El maestro interrumpe el silencio con cualquier cosa, un sarcasmo, una patada.

Así procede, en la técnica zen, el maestro budista en la búsqueda del sentido. A los alumnos les toca buscar la respuesta a sus propias preguntas. El maestro no enseña ex cathedra una ciencia ya constituida, da la respuesta cuando los alumnos están a punto de encontrarla.

Esta enseñanza es un rechazo de todo sistema. Descubre un pensamiento en movimiento: que, sin embargo, se presta al sistema, ya que necesariamente presenta una faz dogmática. El pensamiento de Freud está abierto a revisión. Reducirlo a palabras gastadas es un error. Cada noción posee en él vida propia. Esto precisamente es lo que se llama dialéctica.

Algunas de estas nociones fueron, en cierto momento, para Freud, indispensables, pues respondían a una pregunta que él había planteado, anteriormente, en otros términos.

Su valor sólo se capta cuando se las re-situa en su contexto.

Pero no basta hacer historia, historia del pensamiento, y decir que Freud surgió en un siglo de cientificismo. En efecto, con La Interpretación de los sueños, es re-introducido algo de esencia diferente, de densidad psicológica concreta, a saber el sentido.

Desde el punto de vista cientificista, Freud pareció entonces coincidir con el más arcaico pensar: leer algo en los sueños. Retornó luego a la explicación causal. Pero, cuando se interpreta un sueño, estamos siempre de lleno en el sentido. Es la subjetividad del sujeto, sus deseos, su relación con su medio, con los otros, con la vida misma, lo aquí cuestionado.

Nuestra tarea, aquí, es re-introducir el registro del sentido, registro éste que debe ser reintegrado a su nivel propio.

Brucke, Ludwig, Helmholtz, Du Bois-Reymond, habían constituido una especie de pacto de fe: todo se reduce a fuerzas físicas, las de atracción y las de repulsión. Cuando se eligen estas premisas no hay razón alguna para abandonarlas. Si Freud las abandonó, fue por haber confiado en otras. Osó atribuir importancia a lo que le ocurría a él, a las antinomias de su infancia, a sus trastornos neuróticos, a sus sueños. Por ello, es Freud, para todos nosotros, un hombre situado como todos en medio de todas las contingencias: la muerte, la mujer, el padre.

Esto constituye un retorno a las fuentes que apenas merece el título de ciencia. Con el psicoanálisis sucede como con el arte del buen cocinero que sabe cómo trinchar el animal, cómo separar la articulación con la menor resistencia. Se sabe que existe, para cada estructura, un modo de conceptualización que le es propio. Mas como se entra así en el sendero de las complicaciones, hay quienes se atienen a la noción monista de una deducción del mundo. Así, uno se extravía.

Es preciso entender que no disecamos con un cuchillo, sino con conceptos. Los conceptos poseen su orden original de realidad. No surgen de la experiencia humana, si así fuera estarían bien construidos. Las primeras denominaciones surgen de las palabras mismas, son instrumentos para delinear las cosas. Toda ciencia, entonces, permanece largo tiempo en la oscuridad, enredada en el lenguaje.

En primer lugar existe un lenguaje ya acabado, del que nos servimos cual si fuese una mala herramienta. De vez en cuando se producen vuelcos: del flogisto al oxígeno, por ejemplo.

Pues Lavoisier contribuye, a la vez, con el flogisto y con el concepto correcto, el oxígeno. La raíz de la dificultad estriba en que sólo pueden introducirse símbolos, matemáticos u otros, gracias al lenguaje cotidiano, pues es preciso explicar cómo se los va a utilizar. Estamos pues en cierto nivel del intercambio humano, en este caso en el nivel del terapeuta. Freud está allí a pesar de su denegación. Pero, como lo mostró Jones, se impuso desde el inicio la ascesis de no caer en el dominio especulativo, al que su naturaleza le inclinaba. Se sometió a la disciplina de los hechos, al laboratorio. Se alejó del mal lenguaje.

Consideremos ahora la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo. El hombre que les habla es un hombre como los demás: hace uso del mal lenguaje. El sí mismo está entonces cuestionado.

Así, Freud sabe desde el comienzo que sólo si se analiza progresará en el análisis de los neuróticos. La importancia creciente actualmente atribuida a la contratransferencia implica el reconocimiento de que, en el análisis, no sólo está el paciente. Hay dos; y no solamente dos.

Fenomenológicamente, la situación analítica es una estructura, es decir que sólo gracias a ella son aislables, separables, ciertos fenómenos. Es otra estructura, la de la subjetividad, la que crea en los hombres la idea de que pueden comprenderse a sí mismos.

Ser neurótico puede pues ser útil para llegar a ser un buen psicoanalista, y al comienzo, esto le sirvió a Freud. Producimos sentido, contra-sentido, sin-sentido, como Monsieur Jourdain su prosa. Aún hacía falta encontrar allí los lineamientos de la estructura. También Jung, maravillándose, re-descubre en los símbolos de los sueños y de las religiones, ciertos arquetipos propios de la especie humana. Esta también es una estructura; pero distinta a la estructura analítica.

Freud introdujo el determinismo peculiar de esta estructura. De allí la ambigüedad presente por doquier en su obra. ¿El sueño, por ejemplo, es deseo o reconocimiento del deseo? O más aún, el ego es, por un lado, un huevo vacío diferenciado en su superficie por el contacto con el mundo de la percepción, pero es también cada vez que nos topamos con él, quien dice «no» o yo (moi), yo (je) (1), quien habla a los otros, quien se expresa en diferentes registros.

Vamos a seguir las técnicas de un arte del diálogo. Como el buen cocinero, tenemos que saber qué articulaciones, qué resistencias encontramos.

El super-ego es una ley sin sentido aún cuando no tiene más fundamento que el lenguaje. Si digo «tú irás hacia la derecha», es para permitir al otro acordar su lenguaje con el mío.

Pienso en lo que está pensando en el momento en que le hablo. Este esfuerzo por encontrar un acuerdo constituye la comunicación propia del lenguaje. Este tú es tan fundamental que su intervención es previa a la conciencia. Por ejemplo, la censura, que es intencional, actúa antes que la conciencia, funciona vigilante. Tú no es una señal, sino una referencia al otro, es orden y amor.

Del mismo modo, el ideal del yo es un organismo de defensa perpetuado por el yo para prolongar la satisfacción del sujeto. Pero es también la función más deprimente en el sentido psiquiátrico del término.

El id no es reducible a un puro dato objetivo, a las pulsiones del sujeto. Nunca un análisis culminó en la determinación de tal o cual índice de agresividad o erotismo. El punto al cual conduce el progreso del análisis, el punto extremo de la dialéctica del reconocimiento existencial, es: Tú eres esto. Este ideal, de hecho, nunca es alcanzado.

El ideal del análisis no es el completo dominio de sí, la ausencia de pasión. Es hacer al sujeto capaz de sostener el diálogo analítico, de no hablar ni demasiado pronto, ni demasiado tarde. A esto apunta un análisis didáctico.

Se denomina razón a la introducción de un orden de determinaciones en la existencia humana, en el orden del sentido. El descubrimiento de Freud es el re-descubrimiento, en un terreno virgen, de la razón.

NOTA DEL TRADUCTOR

La continuación de esta lección falta, al igual que todas las lecciones de finales del año 1953.

Moi, yo como instancia psíquica que debe diferenciarse del je, yo como categoría gramatical. En este seminario se trata casi siempre del yo (moi), cuando se hable del yo (je) lo aclararemos en el texto.

Indice del Seminario 1

Clase 1.
Introducción a los comentarios sobre los escritos técnicos de Freud.
13 de Enero de 1954

Introducción a los comentarios sobre los escritos técnicos de Freud.
13 de Enero de 1954

El seminario. La confusión en el análisis. La historia no es el pasado. Teorías del ego.

Introduciré con mucho gusto este año, en el que les deseo la mejor suerte, diciéndoles: ¡se acabaron las bromas!

Durante el último trimestre, sólo han tenido que escucharme; les anuncio solemnemente que en este trimestre que comienza, cuento con, espero, me atrevo a esperar, que, también yo, los escucharé un poco.

Es la ley misma, y la tradición del seminario que quienes participan en él aporten algo más que un esfuerzo personal: una colaboración a través de comunicaciones efectivas. La colaboración sólo puede venir de quienes están interesados del modo más directo en este

trabajo, de aquellos para quienes estos seminarios de textos tienen pleno sentido, de quienes están comprometidos, de diferentes modos, en nuestra práctica. Esto no excluirá que obtengan las respuestas que dentro de mis posibilidades pueda darles.

Me interesaría especialmente que todos y todas, en la medida de sus medios, a fin de contribuir a este nuevo estadio del seminario, dieran el máximo. Este máximo consiste en que, cuando interpele a tal o cual pala encomendarle una parte precisa de nuestra tarea común, éste no responda con aire aburrido que, precisamente, tiene esta semana ocupaciones particularmente importantes.

Me dirijo aquí a quienes forman parte del grupo de psicoanálisis que representamos. Quisiera que captaran que si éste est constituido como tal, con carácter de grupo autónomo, lo est en función de una tarea que implica para cada uno de nosotros nada menos que el porvenir.: el sentido de todo lo que hacemos y tendremos que hacer durante el resto de nuestra existencia. Si no vienen aquí a fin de cuestionar toda su actividad, no veo por qué est n ustedes aquí. ¿Por qué permanecerían ligados a nosotros, en lugar de asociarse a una forma cualquiera de burocracia, quienes no sintiesen el sentido de nuestra tarea?

1

Estas reflexiones son particularmente pertinentes, a mi parecer, en el momento en que vamos a abordar lo que habitualmente se denomina los Escritos Técnicos de Freud.

Escritos Técnicos es un término ya establecido por cierta tradición. Estando Freud aún en vida, apareció bajo el título de Kleine Neurosen Schrifte, un pequeño volumen in octavo, que escogía cierto número de escritos de Freud, comprendidos entre 1904 y 1919, cuyo título, presentación, y contenido, indicaban que trataban del método psicoanalítico.

Lo que motiva y justifica esta forma es la necesidad de alertar al practicante inexperto, quien querría precipitarse al análisis, y a quien hay que evitarle ciertas confusiones respecto a la práctica del método, y también respecto a su esencia.

Se encuentran en estos escritos pasajes de suma importancia para captar el progreso que ha conocido en el curso de estos años la elaboración de la práctica. Gradualmente vemos aparecer nociones fundamentales para comprender el modo de acción de la terapéutica analítica, la noción de resistencia y la función de la transferencia, el modo de acción e intervención en la transferencia, e incluso, hasta cierto punto, el papel esencial de la neurosis de transferencia. Es inútil pues subrayar aún más el peculiar interés que tiene este pequeño conjunto de escritos.

Ciertamente este agrupamiento no es completamente satisfactorio, y el término escritos técnicos no es quizás el que le da su unidad. Unidad que, no por eso, es menos efectiva. El conjunto es el testimonio de una etapa en el pensamiento de Freud. Lo estudiaremos desde esa perspectiva.

Estos textos constituyen una etapa intermedia. Ella continúa el primer desarrollo que alguien, analista cuya pluma no siempre es acertada, pero que en esta ocasión hizo un feliz hallazgo, bello incluso, denominó la experiencia germinal de Freud. Precede a la elaboración de la teoría estructural.

Los orígenes de esta etapa intermedia deben situarse entre 1904 y 1909.
En 1904, aparece el artículo sobre el método psicoanalítico, hay quienes sostienen que surge allí por primera vez la palabra psicoanálisis; esto es falso pues Freud ya la había utilizado mucho antes, aún cuando es empleada allí de modo formal, y en el título mismo del artículo.
1909, momento de las conferencias en la Clark University, del viaje de Freud a América, acompañado de su hijo, Jung.

Si retornamos las cosas en el año 1920, vemos elaborarse la teoría de las instancias, la teoría estructural, o como Freud también la llamó, metapsicológica. Es este otro desarrollo de su experiencia y su descubrimiento que nos ha legado.

Como pueden ver, los escritos llamados técnicos se escalonan entre estos dos desarrollos. Esto es lo que les confiere su sentido. Es una concepción errónea creer que su unidad surge del hecho de que Freud habla en ellos de técnica.

En cierto sentido, Freud nunca dejó de hablar de técnica. Basta evocar ante ustedes los Studien über Hysterie, que no son más que una larga exposición del descubrimiento de la técnica analítica. La vemos allí en formación; esto es lo que le da su valor. Por ellos habría que empezar si quisiera hacerse una exposición completa, sistemática, del desarrollo de la técnica en Freud. La razón por la cual no he tomado los Studien über Hysterie es sencilla; no son fácilmente accesibles(1) -ya que no todos leen alemán, ni siquiera inglés- ciertamente existen otras razones, además de estas razones circunstanciales, que hacen que haya preferido más bien los Escritos Técnicos.

Incluso en La Interpretación de los sueños, se trata todo el tiempo, constantemente, de técnica. No hay obra alguna, dejando de lado lo que ha escrito sobre temas mitológicos, etnográficos, culturales, donde Freud no aporte algo sobre la técnica. Inútil también es subrayar que un artículo como Análisis terminable e interminable, aparecido hacia 1934, es uno de los artículos más importantes en lo que a técnica se refiere.

Quisiera ahora acentuar la actitud que me parece deseable mantener, este trimestre, en el comentario de estos escritos. Es necesario fijarla desde hoy.

2
Obtendremos, evidentemente, una completa satisfacción si consideramos que estamos aquí para inclinarnos con admiración ante los textos freudianos, y maravillarnos.

Estos escritos son de tal frescura y vivacidad, que nada tienen que envidiar a otros escritos de Freud. Su personalidad se revela aquí a veces de modo tan directo que es imposible dejar de encontrarla. La simplicidad y la franqueza del estilo son ya, por sí mismas, una especie de lección.

Particularmente, la soltura con que encara el problema de las reglas prácticas que se deben observar, nos permite ver en qué medida ellas eran, para Freud, un instrumento, en el sentido en que se dice una herramienta hecha a medida. En suma dice, está, hecha a la medida de mi mano, y así es como yo suelo agarrarla. Otros quizá preferirían un instrumento ligeramente diferente, más adecuado a su mano. Encontrarán pasajes que expresan esto aún más netamente de lo que yo lo hago en esta forma metafórica.
La formalización de las reglas técnicas es tratada así en estos escritos con una libertad que por sí sola es enseñanza suficiente, y que brinda ya en una primera lectura su fruto y recompensa.

Nada más saludable y liberador. Nada muestra mejor que la verdadera cuestión se halla en otro lado.

Esto no es todo. Existe, en el modo en que Freud nos transmite lo que se podría denominar las vías de la verdad de su pensamiento, otro aspecto, que se descubre en algunos pasajes que aparecen quizás en segundo plano, pero que son no obstante notables. El carácter doliente de su personalidad, su sentimiento de la necesidad de autoridad; acompañado en él de cierta depreciación fundamental de lo que puede esperar, quien tiene algo que transmitir 0 enseñar, de quienes lo escuchan y siguen. En muchos sitios aparece cierta desconfianza profunda respecto al modo en que se aplican y comprenden las cosas. Creo incluso, ustedes lo verán, que se encuentra en él una depreciación muy particular de la materia humana que le ofrece el mundo contemporáneo. Esto, seguramente, es lo que nos permite vislumbrar porqué Freud ejerció concretamente el peso de su autoridad para asegurar, así creía él, el porvenir del análisis, exactamente a la inversa de lo que sucede en sus escritos. Respecto a todos los tipos de desviaciones, pues eso era, que se manifestaron, fue exclusivista, e imperativo en el modo en que dejó organizarse a su alrededor la transmisión de su enseñanza.

Esto no es sino una aproximación a lo que puede revelársenos en esta lectura sobre el aspecto histórico de la acción y la presencia de Freud. ¿Nos limitaremos acaso a este registro? Ciertamente no, aunque más no sea por la sola razón de que sería asaz inoperante a pesar del interés, el estímulo, el agrado, el esparcimiento que de él podemos esperar.

Hasta ahora he enfocado siempre este comentario de Freud en función de la pregunta ¿qué hacemos cuando hacemos análisis? El análisis de estos breves escritos continuar en el mismo estilo. Partir pues de la actualidad de la técnica, de lo que se dice, se escribe, y se practica en relación a la técnica analítica.

Ignoro si la Mayoría de ustedes- espero que al menos una parte sí- ha tomado conciencia de lo siguiente. Cuando, hoy en día- me refiero a 1954, este año tan joven, tan nuevo- observamos cómo los distintos practicantes del análisis piensan, expresan, conciben su técnica, nos decimos que las cosas han llegado a un punto que no es exagerado denominar la confusión m s radical. Les informo que, actualmente, entre quienes son analistas y piensan (lo que ya restringe el círculo) no hay quizás ni uno que, en el fondo, esté de acuerdo con sus contemporáneos o vecinos respecto a lo que hacen, a lo que apuntan, a lo que obtienen, y a lo que está en juego en el análisis.

Hasta tal punto es así que podríamos divertirnos jugando a comparar las concepciones más extremas: veríamos cómo culminan en formulaciones rigurosamente contradictorias. Esto, sin siquiera recurrir a los aficionados a las paradojas que, por otra parte, no son tan numerosos. El tema es suficientemente serio como para que los distintos teóricos lo aborden sin ingenio alguno, y así el humor está ausente, en general, de sus elucubraciones sobre los resultados terapéuticos, sus formas, sus procedimientos y las vías por las que se obtienen. Se contentan con aferrarse a la barandilla, al pretil de algún fragmento de la elaboración teórica de Freud. Sólo esto le ofrece a cada uno la garantía de estar aún en comunicación con sus compañeros y colegas. Sólo gracias al lenguaje freudiano se mantiene un intercambio entre practicantes que tienen concepciones manifiestamente muy diferentes de su acción terapéutica, y aún más, acerca de la forma general de esa relación interhumana que se llama psicoanálisis.

Como ven, cuando digo relación interhumana coloco las cosas en el punto al que han llegado en la actualidad. En efecto, elaborar la noción de la relación entre analista y analizado, tal es

la vía en la que se comprometieron las doctrinas modernas intentando encontrar una base adecuada a la experiencia concreta. Esta es, ciertamente, la dirección más fecunda desde la muerte de Freud. M. Balint la denomina two bodies' psychology, expresión que, por otra parte, no es suya, ya que la tomó del difunto Rickman, una de las pocas personas que, después de la muerte de Freud, ha tenido en los medios analíticos un poco de originalidad teórica. En torno a esta fórmula pueden reagruparse fácilmente todos los estudios sobre la relación de objeto, la importancia de la contratransferencia y cierto número de términos conexos, entre ellos en primer lugar el fantasma. La inter-reacción imaginaria entre analizado y analista es entonces algo que deberemos tener en cuenta.

¿Significa esto que es una vía que nos permite situar correctamente los problemas? En parte sí. En parte no.

Es interesante promover una investigación de este tipo, siempre y cuando se acentúe adecuadamente la originalidad de lo que está en juego respecto a la one body's psychology, la psicología constructiva habitual. ¿Pero, basta afirmar que se trata de una relación entre dos individuos? Podemos percibir aquí el callejón sin salida hacia el cual se ven empujadas actualmente las teorías de la técnica.

Por el momento no puedo decirles más, aún cuando, quienes están familiarizados con este seminario deben, sin duda, comprender que, sin que intervenga un tercer elemento, no existe two bodies' psychology. Si se toma la palabra tal como se debe, como perspectiva central, la experiencia analítica debe formularse en una relación de tres, y no de dos.

Esto no quiere decir que no puedan expresarse fragmentos, trozos, pedazos importantes de esta teoría en otro registro. De este modo se captan las dificultades que enfrentan los teóricos. Es fácil comprenderlos: si, efectivamente, debemos representamos el fundamento de la relación analítica como triádico, existen varias maneras de elegir en esta tríada dos elementos. Se puede acentuar una u otra de las tres relaciones duales que se establecen en su interior. Este ser, ya verán, una manera práctica de clasificar cierto número de elaboraciones teóricas que son datos de la técnica.

3

Es posible que todo esto pueda parecerles por el momento un poco abstracto y, para introducirlos en esta discusión, quiero intentar decirles algo más concreto.

Evocaré rápidamente la experiencia germinal de Freud, de la que hace un instante les hablé, ya que en suma ella fue en parte el objeto de nuestras lecciónes del último trimestre, enteramente centrado alrededor de la noción de que la reconstitución completa de la historia del sujeto es el elemento esencial, constitutivo, estructural, del progreso analítico.

Creo haberles demostrado que éste es el punto de partida de Freud. Para él siempre se trata de la aprehensión de un caso singular. En ello radica el valor de cada uno de sus cinco grandes psicoanálisis. Los dos o tres que ya hemos examinado, elaborado, trabajado juntos los años anteriores, lo demuestran. El progreso de Freud, su descubrimiento, está en su manera de estudiar un caso en su singularidad.

¿Qué quiere decir estudiarlo en su singularidad? Quiere decir que esencialmente, para él, el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión

que supera ampliamente los límites individuales. Lo que hemos hecho juntos, durante estos últimos años, es fundar, deducir, demostrar esto en mil puntos textuales de Freud.

Esta dimensión revela cómo acentuó Freud en cada caso los puntos esenciales que la técnica debe conquistar; puntos que llamaré situaciones de la historia. ¿Acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? Les mostré que no era tan simple. La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado.

El camino de la restitución de la historia del sujeto adquiere la forma de una búsqueda de restitución del pasado. Esta restitución debe considerarse como el blanco hacia el que apuntan las vías de la técnica.

Verán indicada a lo largo de toda la obra de Freud, en la cual como les dije las indicaciones técnicas se encuentran por doquier, cómo la restitución del pasado ocupó hasta el fin, un primer plano en sus preocupaciones. Por eso, alrededor de esta restitución del pasado, se plantean los interrogantes abiertos por el descubrimiento freudiano, que no son sino los interrogantes, hasta ahora evitados, no abordados -en el análisis me refiero- a saber, los que se refieren a las funciones del tiempo en la realización del sujeto humano.

Cuando volvemos al origen de la experiencia freudiana -cuando digo origen no digo origen histórico, sino fuente- nos damos cuenta que esto mantiene siempre vivo al análisis, a pesar de los ropajes profundamente diferentes con que se lo viste. Freud coloca siempre, una y otra vez, el acento sobre la restitución del pasado, aún cuando, con la noción de las tres instancias -verán que también podemos decir cuatro- da al punto de vista estructural un desarrollo considerable, favoreciendo así cierta orientación que, cada vez más, centrar la relación analítica en el presente, en la sesión en su actualidad misma, entre las cuatro paredes del análisis.

Para sostener lo que estoy diciendo, me basta evocar un artículo que publicaba en 1934, Konstruktionen in der Analyse, en el que Freud trata, una y otra vez, la reconstrucción de la historia del sujeto. No encontramos ejemplo más carácterístico de la persistencia de este punto de vista de una punta a otra de la obra de Freud. Hay allí una insistencia última en este tema pivote. Este artículo es la esencia, la cima, la última palabra de lo que constantemente se halla en juego en una obra tan central como El hombre de los lobos: ¿cuál es el valor de lo reconstruido acerca del pasado del sujeto?

Podemos decir que Freud llega allí -pero se siente claramente en muchos otros puntos de su obra- a una concepción que emergía en los seminarios que realizamos el último trimestre, y que es aproximadamente la siguiente: que el sujeto reviva, rememore, en el sentido intuitivo de la palabra, los acontecimientos formadores de su existencia, no es en sí tan importante. Lo que cuenta es lo que reconstruye de ellos.

Existen sobre este punto fórmulas sorprendentes. Después de todo -escribe Freud- Traüme, los sueños, sind auch erinnern, son también un modo de recordar. Incluso llegar a decir que los recuerdos encubridores mismos son, después de todo, representantes satisfactorios de lo que está en juego. Es cierto que en su forma manifiesta de recuerdos no lo son, pero si los elaboramos suficientemente nos dan el equivalente de lo que buscamos.

¿Ven ustedes adónde arribamos? En la concepción misma de Freud, arribamos a la idea de que se trata de la lectura, de la traducción calificada, experimentada, del criptograma que representa lo que el sujeto posee actualmente en su conciencia -¿qué diré?, ¿de él mismo? No solamente de él mismo- de él mismo y de todo, es decir del conjunto de su sistema.

Hace un momento les dije, que la restitución de la integridad del sujeto se presenta como una restauración del pasado. Sin embargo, el acento cae cada vez más sobre la faceta de reconstrucción que sobre la faceta de reviviscencia en el sentido que suele llamarse afectivo. En los textos de Freud encontramos la indicación formal de que lo exactamente revivido- que el sujeto recuerde algo como siendo verdaderamente suyo, como habiendo sido verdaderamente vivido, que comunica con él, que él adopta- no es lo esencial. Lo esencial es la reconstrucción, término que Freud emplea hasta el fin.

Hay aquí algo muy notable, que sería paradójico, si para acceder a ello no tuviéramos idea acerca del sentido que puede cobrar en el registro de la palabra, que intento promover aquí como necesario para la comprensión de nuestra experiencia. Diré, finalmente, de qué se trata, se trata menos de recordar que de reescribir la historia.

Hablo de lo que esta en Freud. Esto no quiere decir que tenga razón, pero esta trama es permanente, subyace continuamente al desarrollo de su pensamiento. Nunca abandonó algo que sólo puede formularse en la forma que acabo de hacerlo -reescribir la historia- fórmula que permite situar las diversas indicaciones que brinda a propósito de pequeños detalles presentes en los relatos en análisis.

4

Podría confrontar la concepción freudiana que les expongo con concepciones completamente diferentes de la experiencia analítica.

Hay quienes efectivamente consideran el análisis como una especie de descarga homeopática, por parte del sujeto, de su aprehensión fantasmática del mundo. Según ellos, en el interior de la experiencia actual que transcurre en el consultorio, esta aprehensión fantasmática debe, poco a poco, reducirse, transformarse, equilibrarse en cierta relación con lo real. El acento est puesto allí, pueden verlo claramente en otros autores que Freud, en la transformación de la relación fantasmática en una relación que se llama, sin ir más lejos, real.

Sin duda, pueden formularse las cosas de modo más amplio, con suficientes matices como para dar cabida a la pluralidad expresiva, como lo hace una persona que ya nombré aquí, y que escribió sobre técnica. Pero, a fin de cuentas, todo se reduce a esto. Singulares incidencias resultan de ello, que podremos evocar cuando comentemos los textos freudianos.

¿Cómo la práctica instituida por Freud ha llegado a transformarse en un manejo de la relación analista-analizado en el sentido que acabo de comunicarles?, es ésta la pregunta fundamental que encontraremos en el transcurso del estudio que intentamos.

Esta transformación es consecuencia del modo en que fueron acogidas, adoptadas, manejadas, las nociones que Freud introdujo en el período inmediatamente ulterior al de los Escritos Técnicos, a saber las tres instancias. Entre las tres, es el ego la primera en cobrar importancia. Todo el desarrollo de la técnica analítica gira, desde entonces, en torno a la concepción del ego, es allí donde radica la causa de todas las dificultades planteadas por la elaboración teórica de este desarrollo práctico.

Sin duda alguna hay una gran distancia entre lo que efectivamente hacemos en esa especie de antro donde un enfermo nos habla y donde, de vez en cuando, le hablamos, y la elaboración teórica que de ello hacemos. Incluso en Freud, en quien la separación es infinitamente más reducida, tenemos la impresión que se mantiene una distancia.

No soy desde luego el único que se ha planteado esta pregunta: ¿qué hacía Freud efectivamente? Bergler formula esta pregunta por escrito y responde que no sabemos gran cosa acerca de ello, salvo lo que Freud mismo nos dejó ver cuando, también él, formuló directamente por escrito el fruto de algunas de sus experiencias y, en particular, sus cinco grandes psicoanálisis. Tenemos allí la mejor apertura hacia el modo en que Freud actuaba. Pero los rasgos de su experiencia no parecen poder reproducirse en su realidad concreta. Por una razón muy sencilla, en la cual ya he insistido: la singularidad de la experiencia analítica tratándose de Freud.

Fue realmente Freud quien abrió esta vía de la experiencia. Este hecho, por sí solo, le daba una óptica absolutamente particular, que su diálogo con el paciente demuestra. Se advierte, a cada momento, que el paciente no es para él más que algo así como un apoyo, un interrogante, un control si se quiere, en el camino por el que él, Freud, avanza solitario. A ello se debe el drama, en el sentido propio de la palabra, de su búsqueda. El drama que llega, en cada caso que nos ha aportado, hasta el fracaso.

Durante toda su vida Freud continuó por las vías que había abierto en el curso de esta experiencia, alcanzando finalmente algo que se podría llamar una tierra prometida. Pero no puede afirmarse que haya penetrado en ella. Basta leer lo que se puede considerar su testamento, Análisis terminable e interminable, para ver que, si de algo tenía conciencia, era, justamente, de no haber penetrado en la tierra prometida. Este artículo no es una lectura aconsejable para cualquiera, para cualquiera que sepa leer -por suerte poca gente sabe leer- ya que, por poco analista que uno sea, es difícil de asimilar, y si uno no lo es, pues entonces le importa un bledo.

A quienes están en posición de seguir a Freud, se les plantea la pregunta acerca de cómo fueron adoptadas, re-comprendidas, re-pensadas las vías que heredamos. De modo tal que nuestra única alternativa es reunir nuestros aportes bajo la égida de una crítica, una crítica de la técnica analítica.

La técnica no vale, no puede valer sino en la medida en que comprendemos dónde est la cuestión fundamental para el analista que la adopta. Pues bien, señalemos en primer término, que escuchamos hablar del ego como si fuera un aliado del analista, y no solamente un aliado, sino como si fuese la única fuente de conocimiento. Suele escribirse que sólo conocemos el ego. Anna Freud, Fenichel, casi todos los que han escrito sobre análisis a partir de 1920, repiten: No nos dirigimos sino al yo, no tenemos comunicación sino con el yo y todo debe pasar por el yo.

Por el contrario, desde otro ángulo, todo el progreso de esta psicología del yo puede resumirse en los siguientes términos: el yo esta estructurado exactamente como un síntoma. No es m s que un síntoma privilegiado en el interior del sujeto. Es el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre.

Traducir el yo analítico de esta manera rápida, abreviada, es resumir, lo mejor posible, los resultados de la pura y simple lectura del libro de Anna Freud El yo y los mecanismos de defensa. Ustedes no pueden dejar de sorprenderse de que el yo se construye, se sitúa en el conjunto del sujeto, exactamente como un síntoma. Nada lo diferencia. No hay objeción alguna que pueda hacerse a esta demostración, especialmente fulgurante. No menos fulgurante es que las cosas hayan llegado a un punto tal de confusión, que el catálogo de los mecanismos de defensa que constituyen el yo resulta una de las listas más heterogéneas que puedan concebirse. La misma Anna Freud lo subraya muy bien: aproximar la represión a nociones tales como las de inversión del instinto contra su objeto o inversión de sus fines, es reunir elementos en nada homogéneos.

En el punto en que nos encontramos, tal vez no podamos hacer nada mejor. Pero de todos modos podemos destacar la profunda ambigüedad de la concepción que los analistas se hacen del ego; ego sería todo aquello a lo que se accede, aunque, por otra parte, no sea sino una especie de escollo, un acto falido, un lapsus.

Al comienzo de sus capítulos sobre la interpretación analítica, Fenichel habla del ego como todo el mundo, y siente necesidad de afirmar que desempeña este papel esencial: ser la función mediante la cual el sujeto aprende el sentido de las palabras.

Pues bien, desde la primera línea, Fenichel está en el núcleo del problema. Todo radica allí. Se trata de saber si el sentido del ego desborda al yo.

Si esta función es una función del ego, todo el desarrollo que Fenichel hace a continuación resulta absolutamente incomprensible; por otra parte, él tampoco insiste. Afirmo que es un lapsus, porque Fenichel no lo desarrolla, y todo lo que sí desarrolla consiste en afirmar lo contrario, y lo conduce a sostener que, a fin de cuentas, el id y el ego, son exactamente lo mismo, lo cual no aclara mucho las cosas. Sin embargo, -lo repito- o bien la continuación del desarrollo es impensable, o bien no es cierto que el ego sea la función por la que el sujeto aprende el sentido de las palabras.

¿Qué es el ego? Aquello en lo que el sujeto está capturado, más allá del sentido de las palabras, es algo muy distinto: el lenguaje, cuyo papel es formador, fundamental en su historia. Tendremos que formular estos interrogantes que nos conducir n lejos, a propósito de los Escritos Técnicos de Freud, haciendo la salvedad de que, en primer lugar, estén en función de la experiencia de cada uno de nosotros.

Será también necesario, cuando intentemos comunicarnos entre nosotros a partir del estado actual de la teoría y de la técnica, que nos planteemos la cuestión de saber lo que ya estaba implicado en lo que Freud introducía. ¿Qué es lo que, quizá, ya en Freud se orientaba hacia las fórmulas a las que somos hoy conducidos en nuestra práctica? ¿Qué reducción tal vez existe en la forma en que somos llevados a considerar las cosas? ¿O acaso, algo de lo realizado luego, avanza hacia una ampliación, una sistematización más rigurosa, más adecuada a la realidad? Nuestro comentario sólo adquirirá su sentido en este registro.

5

Quisiera ofrecerles una idea más precisa aún sobre la manera en que encaro este seminario.

Han visto, al final de las últimas lecciónes que les he expuesto, el esbozo de una lectura de lo que puede llamarse el mito psicoanalítico. Esta lectura está orientada, no tanto a criticarlo,

sino más bien a medir la amplitud de la realidad con la que se enfrenta, y a la cual brinda una respuesta, mítica.

Pues bien, el problema es más limitado, pero mucho más urgente cuando se trata de técnica.

En efecto, el examen que debemos hacer de todo lo que pertenece al orden de nuestra técnica no debe escapar a nuestra propia disciplina. Si hay que distinguir los actos y comportamientos del sujeto de lo que viene a decirnos en la sesión, diría que nuestros comportamientos concretos en la sesión analítica están igualmente distanciados de la elaboración teórica que de ellos hacemos.

Sin embargo, no es ésta sino una primera verdad, que sólo adquiere su alcance si se la invierte, y quiere decir, al mismo tiempo: tan próximos. El absurdo fundamental del comportamiento interhumano sólo puede comprenderse en función de ese sistema -como acertadamente lo ha denominado Melanie Klein, sin saber, como siempre, lo que decía- llamado yo humano, a saber, esa serie de defensas, negaciones, barreras, inhibiciones, fantasmas fundamentales que orientan y dirigen al sujeto. Pues bien, nuestra concepción teórica de nuestra técnica, aunque no coincida exactamente con lo que hacemos, no por ello deja de estructurar, de motivar, la más trivial de nuestras intervenciones sobre los denominados pacientes

En efecto, he aquí lo grave. Porque efectivamente nos permitimos -nos permitimos las cosas sin saberlo, tal como el análisis lo ha revelado- hacer intervenir nuestro ego en el análisis. Puesto que se sostiene que se trata de obtener una re-adaptacion del paciente a lo real, sería preciso saber si es el ego del analista el que da la medida de lo real.

Con toda seguridad, no basta para que nuestro ego entre en juego, que tengamos una cierta concepción del ego, cual un elefante en el bazar de nuestra relación con el paciente. Sin embargo, cierto modo de concebir la función del ego en el análisis no deja de tener relación con cierta práctica del análisis que podemos calificar de nefasta.

Me limitaré a abrir esta cuestión. Nuestro trabajo debe resolverla. ¿Acaso la totalidad del sistema del mundo de cada uno de nosotros -me refiero a ese sistema concreto que no necesita el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre que lo hayamos formulado para que esté allí, que no es del orden del inconsciente, pero que actúa sobre nuestro modo cotidiano de expresarnos, en la más mínima espontaneidad de nuestro discurso- es algo que efectivamente debe servir, sí o no, como medida en el análisis?

Creo haber abierto suficientemente la cuestión, como para que vean, ahora, el interés de lo que podemos hacer juntos.

Mannoni, ¿quiere usted asociarse a uno de sus compañeros, Anzieu, por ejemplo, para estudiar la noción de resistencia en los escritos de Freud, que est n a su alcance con el título de Acerca de la técnica psicoanalítica?(3) No descuiden la continuación de las lecciónes de la Introducción al psicoanálisis. ¿Y si otros dos, Perrier y Granoff, por ejemplo, quisieran asociarse para trabajar el mismo tema? Ya veremos cómo hemos de proceder. Nos dejaremos guiar por la experiencia misma.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Los Estudios sobre la Histeria, sólo fueron traducidos al francés en 1956.
(2) Véase nota acerca de la traducción.
(3) De la Technique Psychanalytique, París, PUF, 1953. Se han reunido en esta versión francesa los siguientes escritos técnicos de Freud:
1904: El método psicoanalítico de Freud.
1904: Sobre psicoterapia.
1910: El porvenir de la terapia psicoanalítica.
1910: El psicoanálisis «silvestre».
1911: El empleo de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis.
1912: La dinámica de la transferencia.
1912: Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico.
1913: La iniciación del tratamiento.
1914: Recuerdo, repetición y elaboración.
1915: Observaciones sobre «el amor de transferencia».
1918: Los caminos de la terapia psicoanalítica.

Indice del Seminario 1

Clase 2. Primeras intervenciones sobre el problema de la resistencia.
20 y 27 de Enero de 1954

Primeras intervenciones sobre el problema de la resistencia.
20 y 27 de Enero de 1954

El análisis la primera vez. Materialidad del discurso. Análisis del análisis. ¿Megalomanía de Freud?

1
Después de la ponencia de 0. Mannoni

Agradecemos calurosamente a Mannoni quien acaba de hacer una muy acertada apertura hacia la reanudación del dialogo en el seminario. No obstante, su tendencia es netamente fenomenológica, y no pienso que la solución asuma totalmente la forma que él nos deja entrever, él mismo lo ha sentido así. Pero está bien que plantee el problema como lo ha hecho, hablando de un mecanismo interpersonal, aunque en este caso la palabra mecanismo sea tan sólo aproximativa.

2

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Freud explica, a propósito de Lucy R., que recurría a la presión de las manos cuando sólo conseguía una hipnosis incompleta. Dice a continuación que dejó de preocuparse por este asunto; y que renunció incluso a obtener del sujeto, según el método clásico, la respuesta a la pregunta ¿duerme usted?, porque le desagradaba escuchar la respuesta: Pero no, no duermo en absoluto, lo cual lo colocaba en una situación harto incómoda.

Explica, de manera ingenua y encantadora, que esto lo llevaba a persuadir al sujeto que se refería a un tipo distinto de sueño que el que el sujeto suponía, y que a pesar de todo éste debía estar algo adormecido. Rayando casi con la ambigüedad más perfecta, dice muy claramente, que todo esto le ponía en un gran aprieto, del que sólo pudo desembarazarse el día en que dejó de preocuparse por ello.

Conservó, sin embargo, la presión de las manos, ya sea sobre la frente, ya sea a ambos lados de la cabeza, invitando al paciente, al mismo tiempo, a concentrarse en la causa del síntoma. Era éste un estadio intermedio entre el diálogo y la hipnosis. Los síntomas eran tratados uno por uno, en sí mismos; los afrontaba directamente como si fueran problemas propuestos. Bajo las manos de Freud, el paciente estaba seguro de que los recuerdos que iban a presentarse eran los que importaban, y que no tenía sino que confiar en ellos. Freud añadía este detalle, en el momento en que levantase las manos —mímica del levantamiento de la barrera— el paciente volvería a estar perfectamente consciente, y no tendría sino que tomar lo que se presentase en su mente para estar seguro de tener el hilo por el cabo adecuado.

Es muy notable que, en los casos que Freud relata, este método se haya revelado perfectamente eficaz. En efecto, resolvió completamente el hermoso caso de Lucy R., con una facilidad que tiene la belleza de las obras de los primitivos. En todo lo nuevo que se descubre, hay un feliz azar, una feliz conjunción de los dioses. Por el contrario, con Anna 0.,a pesar del método empleado, estamos en presencia de un largo trabajo de working-through, que muestra la animación y la densidad de los casos más modernos de análisis: se revive, se reelabora varias veces la serie completa de acontecimientos, toda la historia. Se trata de una obra de largo alcance, que dura casi un año. En el caso de Lucy R., las cosas marchan mucho más aprisa, con elegancia realmente sorprendente. Sin duda, las cosas son demasiado densas y no nos permiten ver dónde realmente est n los resortes; pero, sin embargo, es un material perfectamente utilizable. Esta mujer tuvo lo que pueden llamarse alucinaciones olfativas, síntomas histéricos cuya significación, lugares y fechas, son satisfactoriamente detectados. Freud en esta ocasión nos proporciona todos los detalles sobre su modo de operar.

3

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Ya he acentuado el carácter privilegiado, debido al carácter especial de su técnica, de los casos tratados por Freud. Cómo era ella, sólo podemos presumirlo, a través de algunas reglas que nos dejó, y que han sido fielmente aplicadas. Según lo confiesan los mejores autores, y entre ellos quienes conocieron a Freud, no podemos hacernos una idea cabal del modo en que aplicaba la técnica.

Insisto en el hecho de que Freud avanzaba en una investigación que no está marcada con el mismo estilo que las otras investigaciones científicas. Su campo es la verdad del sujeto. La investigación de la verdad no puede reducirse enteramente a la investigación objetiva, e incluso objetivamente, del método científico habitual. Se trata de la realización de la verdad del sujeto, como dimensión propia que ha de ser aislada en su originalidad en relación a la noción misma de realidad: es aquí donde he puesto el acento en todas las lecciónes de este año.

Freud estaba comprometido en la investigación de una verdad que le concernía a él completamente, hasta en su persona, y por lo tanto también en su presencia ante el enfermo, en su actividad digamos de terapeuta; aunque el término resulte cabalmente insuficiente para calificar su actitud. Según afirma el propio Freud, este interés confirió a sus relaciones con sus enfermos un carácter absolutamente singular.

Ciertamente, el análisis como ciencia es siempre una ciencia de lo particular. La realización de un análisis es siempre un caso particular, aún cuando estos casos particulares, desde el momento en que hay más de un analista, se presten, de todos modos, a cierta generalidad. Pero con Freud la experiencia analítica representa la singularidad llevada a su límite, puesto que él estaba construyendo y verificando el análisis mismo. No podemos borrar este hecho, era la primera vez que se hacía un análisis. Sin duda alguna el método se deduce a partir de allí, pero sólo es método para los demás. Freud, él, no aplicaba un método. Si descuidáramos el carácter único, inaugural, de su proceder, cometeríamos una grave falta.

El análisis es una experiencia de lo particular. La experiencia verdaderamente original de este particular adquiere pues un valor aún más singular. Si no subrayamos la diferencia que existe entre esta primera vez, y todo lo que ha venido después —nosotros que nos interesamos, no tanto en esta verdad, como en la constitución de las vías de acceso a esta verdad— no podremos nunca captar el sentido que debe darse a ciertas frases, a ciertos textos que emergen en la obra de Freud, y que posteriormente adquieren, en otros contextos, un sentido muy distinto, aunque parecieran calcados uno sobre el otro.

El interés de estos comentarios de textos freudianos reside en que nos permiten seguir detalladamente cuestiones —ustedes lo verán, ya lo ven hoy— que son de considerable importancia. Ellas son múltiples, insidiosas, hablando estrictamente, son el prototipo de cuestión que todos intentan evitar, para confiarse a una cantinela, a una fórmula abreviada, esquemática, gráfica.

4
D. Anzieu cita un pasaje de los Estudios sobre la Histeria. (1)
Interrupción.

Lo sorprendente, en este párrafo que usted invoca, es que se desprende de la metáfora pseudo-anatómica evocada cuando Freud habla de las imagenes verbales deambulando a lo largo de los conductos nerviosos. Aquí, lo que se estratificó alrededor del nódulo patógeno evoca un legajo de documentos, una partitura de varios registros. Estas metáforas tienden, inevitablemente, a sugerir la materialización de la palabra; no la materialización mítica de los neurólogos, sino una materialización concreta: la palabra empieza a fluir en las páginas de un manuscrito impreso. También aparece la metáfora de la página en blanco, del palimpsesto. Desde entonces han surgido en la pluma de más de un analista.

La noción de varios estratos longitudinales aparece aquí, es decir de varios hilos de discurso. Los imaginamos en el texto que los materializa en forma de haces literalmente concretos. Existe una corriente de palabras paralelas que, en determinado momento, se extienden y rodean al famoso nódulo patógeno —el cual, él también, es una historia— se abren para incluirlo y, un poco más adelante, vuelven a reunirse.

El fenómeno de la resistencia se sitúa exactamente allí. Existen dos sentidos, un sentido longitudinal y un sentido radial. Cuando queremos acercarnos a los hilos que se encuentran en el centro del haz, la resistencia se ejerce en sentido radial. Ella es consecuencia del intento de atravesar los registros exteriores hacia el centro. Cuando nos esforzamos en alcanzar los hilos de discurso más próximos al nódulo reprimido, desde él se ejerce una fuerza de repulsión positiva, y experimentamos la resistencia. Freud, no en los Estudios, sino en un texto ulterior publicado con el título de Metapsicología, llega incluso a escribir que la fuerza de la resistencia es inversamente proporcional a la distancia que nos separa del nódulo reprimido.

No creo que sea ésta la frase exacta, pero es muy sorprendente. Evidencia la materialidad de la resistencia tal como se la capta en el transcurso de la experiencia y, precisamente, como decía hace un momento Mannoni, en el discurso del sujeto. Para saber dónde esta el soporte material, biológico, Freud considera resueltamente el discurso como una realidad en tanto tal, una realidad que está allí, legajo, conjunto de pruebas como suele decirse, haz de discursos yuxtapuestos que se recubren unos a otros, se suceden, forman una dimensión, un espesor, un expediente.

Freud no disponía aún de la noción, aislada como tal, de soporte material de la palabra. Hoy, habría tomado, como elemento de su metáfora, la sucesión de fonemas que componen parte del discurso del sujeto. Diría que la resistencia que encontramos es tanto Mayor cuanto más se aproxima el sujeto a un discurso que sería el último y el bueno, pero que rechaza de plano.

En el esfuerzo de síntesis que ustedes han hecho, tal vez lo que no destacaron es una cuestión que, sin embargo, está en primer plano tratándose de la resistencia: el problema de las relaciones entre lo inconsciente y lo consciente. ¿Es la resistencia un fenómeno que sólo aparece en el análisis? ¿O bien es algo de lo que podemos hablar cuando el sujeto está fuera del análisis, incluso antes de llegar a él, o después de dejarlo? ¿Sigue teniendo sentido la resistencia fuera del análisis?

Hay un texto sobre la resistencia que se encuentra en el análisis de los sueños, al que ninguno de ustedes se ha referido, y que permite, sin embargo, abordar algunos problemas que ambos se han planteado, ya que Freud se interroga allí sobre el carácter de inaccesibilidad del inconsciente. Las nociones de resistencia son antiquísimas. Desde el origen, desde las primeras investigaciones de Freud, la resistencia está vinculada a la noción de ego. Pero, cuando leemos en el texto de los Studien ciertas frases sorprendentes, donde no sólo se considera al ego como tal, sino al ego como representante de la masa ideacional, nos damos cuenta que la noción de ego deja vislumbrar ya en Freud, todos los problemas que ahora nos plantea. Casi diría que es una noción con efecto retroactivo. Cuando se leen estas primeras cosas a la luz de lo que desde entonces se ha desarrollado en torno al ego, todas las formulaciones, incluso las más recientes, parecen enmascarar en lugar de evidenciar.

En esta fórmula, la masa ideacional, no pueden ustedes dejar de percibir algo que se asemeja singularmente a una fórmula que he podido darles, a saber que la contratransferencia no es

sino la función del ego del analista, lo que denominaba la suma de los prejuicios del analista. Asimismo, encontramos en el paciente una organización completa de certidumbres, creencias, coordenadas, referencias, que constituyen, hablando estrictamente, lo que Freud llamaba desde el comienzo un sistema ideacional, y que abreviando podemos llamar aquí el sistema.

¿Proviene la resistencia únicamente de allí? Cuando, en el límite de ese campo de la palabra que es justamente la masa ideacional del yo, les representaba el montante de silencio tras el cual una palabra distinta reaparece, aquella que se trata de reconquistar en el inconsciente ya que ella es esa parte del sujeto separada de su historia: ¿acaso está allí la resistencia? ¿Es, sí o no, pura y simplemente la organización del yo lo que constituye, como tal, la resistencia? ¿Es esto lo que dificulta el acceso al contenido del inconsciente en sentido radial, para emplear el término de Freud? Hénos aquí ante una pregunta muy simple, demasiado simple, y como tal insoluble.

Afortunadamente, durante los primeros treinta años de este siglo, la técnica analítica ha progresado lo suficiente, ha atravesado suficientes fases experimentales, como para diferenciar sus preguntas. Hemos sido conducidos, ya lo ven, a lo siguiente —que les he dicho sería el modelo de nuestra investigación— hay que plantear que la evolución, los avatares de la experiencia analítica nos informan sobre la naturaleza misma de esta experiencia, en tanto ella también es una experiencia humana enmascarada para sí misma. Esto es aplicar al análisis mismo el esquema que él nos ha enseñado. ¿Después de todo, no es él acaso un rodeo para acceder al inconsciente? Es también elevar a un grado segundo el problema que nos plantea la neurosis. Por ahora, me limito a afirmarlo, ustedes lo verán demostrarse a la par de nuestro examen.

¿Qué quiero? —sino salir de este verdadero callejón sin salida, mental y práctico, en el que desemboca actualmente el análisis. Se dan cuenta ustedes que voy lejos en la formulación de lo que digo: es importante someter el análisis mismo al esquema operacional que él nos ha enseñado y que consiste en leer, en las diferentes fases de su elaboración teórico-técnica, cómo avanzar en la reconquista de la realidad auténtica del inconsciente por parte del sujeto.

Este método nos hará superar en mucho el simple catálogo formal de procedimientos o categorías conceptuales. Volver a examinar el análisis, en un examen a su vez analítico, es un procedimiento que revelará su fecundidad en relación a la técnica, como ya lo ha revelado en relación a los textos clínicos de Freud.

5

Intervenciones en el curso de la discusión

Los textos analíticos abundan en impropiedades metódicas. Hay en ellos temas difíciles de tratar, de verbalizar, sin dar al verbo un sujeto: leemos también continuamente que el ego emite la señal de angustia, maneja el instinto de vida, el instinto de muerte; ya no se sabe dónde está la central, dónde el guardagujas, dónde la aguja. Todo esto es escabroso. Vemos aparecer constantemente en el texto analítico diablillos de Maxwell, que son de una clarividencia, de una inteligencia... Lo molesto es que los analistas no tienen una idea muy precisa de la naturaleza de estos demonios.

Estamos aquí para ver qué significa la evocación de la noción de ego de punta a punta de la obra de Freud. Es imposible comprender lo que representa esta noción, tal como empezó a

surgir en los trabajos de 1920, en los estudios sobre la psicología del grupo y Das Ich und das. Es, si se empieza mezclando todo en una suma general con el pretexto de que se trata de aprehender una cierta vertiente del psiquismo. El ego, en la obra de Freud, no es en absoluto esto. Cumple un papel funcional vinculado a necesidades técnicas.

El triunvirato que funciona en Nueva York, Hartmann, Loewenstein y Kris, en su tentativa actual de elaborar una psicología del ego, se pregunta constantemente: ¿qué quiso decir Freud en su última teoría del ego? ¿Se han extraído, verdaderamente, hasta el momento sus consecuencias técnicas? No traduzco, sólo repito lo que aparece en los dos o tres últimos artículos de Hartmann. En el Psychanalytic Quaterly de 1951, encontrarán tres artículos de Loewenstein, Kris y Hartmann sobre este tema que merecen ser leídos. No podemos decir que lleguen a una formulación totalmente satisfactoria, pero investigan en este sentido y plantean principios teóricos que implican aplicaciones técnicas muy importantes que, según ellos, no se habían percibido. Es muy interesante seguir este trabajo que se elabora a través de artículos que vemos sucederse desde hace algunos años, especialmente desde el fin de la guerra. Creo que en ellos se evidencia un fracaso muy significativo, que debe sernos instructivo.

En todo caso, es grande la distancia recorrida entre el ego del que se habla en los Studien, masa ideacional, contenido de ideaciones, y la última teoría del ego, aún problemática para nosotros, tal como Freud la formulo a partir de 1920. Entre ambas, se encuentra ese campo central que estamos estudiando.

¿Cómo apareció esta última teoría del ego? Es la culminación de la elaboración teórica de Freud, una teoría extraordinariamente nueva y original. Sin embargo, en la pluma de Hartmann ella se presenta como si tendiera a incorporarse con todas sus fuerzas a la psicología clásica.

Ambas cosas son ciertas. Esta teoría, Kris es quien lo escribe, hace entrar al psicoanálisis en la psicología general, y a la vez, aporta una novedad sin precedentes. Paradoja que aquí debemos resaltar, ya sea que sigamos con los escritos técnicos hasta las vacaciones, o bien que abordemos el mismo problema en los escritos de Schreber.

.....

En el artículo de Bergmann, Germinal cell, se considera como célula germinal de la observación analítica la noción de reencuentro y restitución del pasado. Hace referencia a los Studien über Hysterie para evidenciar que Freud hasta el final de su obra, hasta las expresiones últimas de su pensamiento, mantiene siempre en primer lugar esta noción del pasado, de mil maneras, y sobre todo bajo la forma de la reconstrucción. En este artículo, la experiencia de la resistencia no es considerada pues central.

.....

Hyppolite alude al hecho de que los trabajos anatómicos de Freud pueden considerarse éxitos, y como tales fueron sancionados. En cambio, cuando comenzó a operar en el plano fisiológico, parece haber manifestado un cierto desinterés. Esta es una de las razones por las que no profundizó el alcance del descubrimiento de la cocaína. Su investigación fisiológica fue floja porque permaneció demasiado cerca de la terapéutica. Freud se ocupó de la utilización de la cocaína como analgésico, y dejó de lado su valor anestésico.

En fin, aquí sólo estamos evocando un rasgo de la personalidad de Freud. Sin duda, podríamos preguntarnos si, como decía Z*, se reservaba para un destino mejor. Pero me parece excesivo llegar hasta el punto de decir que su orientación hacia la psicopatología fue para él una compensación. Si leemos los trabajos publicados con el título El nacimiento del psicoanálisis (2) y el primer manuscrito encontrado donde figura la teoría del aparato psíquico, nos damos cuenta que él está realmente en la corriente de la elaboración teórica de su época sobre el funcionamiento mecanicista del aparato nervioso; por otra parte todo el mundo lo ha reconocido así.

Por ello no debemos asombrarnos demasiado de que se inmiscuyan allí metáforas eléctricas. Pero no hay que olvidar que es en el campo de la conducción nerviosa donde por primera vez la corriente eléctrica fue experimentada sin aún saberse cuál sería su alcance.

.....

Z*: Creo que, desde el punto de vista clínico, la noción de resistencia representa realmente una experiencia que todos enfrentamos alguna vez con casi todos los pacientes en nuestra práctica: resiste y eso me pone furioso.

¿Qué? ¿Cómo dice?

Z*: Esa experiencia extremadamente desagradable en la que uno se dice: estaba a punto de encontrarlo, podría encontrarlo él mismo, lo sabe sin saber que lo sabe, no tiene sino que mirar más allá de sus narices, y este pedazo de imbécil, este idiota, todos los términos agresivos y hostiles que se nos ocurran, no lo hace. Y la tentación que se siente de forzarlo, de obligarlo...

No se regodee demasiado en eso.

SR. HYPPOLITE: Esta resistencia que hace pasar al analizado por idiota es lo único que permite al analista ser inteligente. Esto le permite una elevada conciencia de sí.

De todos modos, la trampa de la contratransferencia, puesto que así hay que llamarla, es más insidiosa que este primer plano.

.....

Z*: Freud sustituyó el poder indirecto y más potable que la ciencia ofrece sobre la naturaleza al poder directo sobre los seres humanos. Volvemos a ver aquí el mecanismo de intelectualización; comprender a la naturaleza y de ese modo someterla, fórmula clásica del determinismo, lo cual por alusión remite a ese carácter autoritario de Freud que puntúa toda su historia, y particularmente, sus relaciones tanto con los herejes como con sus discípulos.

Debo decir que si bien hablo en ese sentido, no he llegado al extremo de convertirlo en la clave del descubrimiento de freudiano.

Z*: Tampoco pienso convertirlo en su clave, sino en un elemento interesante a destacar. En esa resistencia, la hipersensibilidad de Freud a la resistencia del sujeto no deja de estar en relación con su propio carácter.

¿Qué es lo que le permite hablar de la hipersensibilidad de Freud?

Z*: El hecho de que él, y no Breuer, ni Charcot, ni los otros, la haya descubierto. Fue a él a quien le sucedió, porque la sintió más intensamente, y elucidó lo que había experimentada.

¿Cree usted que destacar el valor de una función como la resistencia significa que quien lo hace tiene una intolerancia peculiar hacia aquello que le resiste? Por el contrario, ¿no es acaso por haber sabido dominarla, por ir más lejos, y mucho 'más allá, que pudo Freud hacerla uno de los resortes de la terapéutica, un factor que se puede objetivar, nombrar y manejar? ¿Cree usted que Freud es más autoritario que Charcot?, cuando Freud —en la medida en que pudo— renuncia a la sugestión para dejar integrar al sujeto aquello de lo cual está separado por las resistencias. En otros términos, ¿hay menos autoritarismo en quienes desconocen la resistencia, o en quien la reconoce como tal? Yo tendería más bien a creer que quien, en el hipnotismo, intenta hacer del sujeto su objeto, su cosa, volverlo dócil como un guante, para así darle la forma que quiere, para sacar de él lo que quiere, está impulsado, en Mayor medida que Freud, por una necesidad de dominar y de ejercer su poder. Freud parece, al contrario, respetuoso de lo que comúnmente también se llama la resistencia del objeto.

Z*: Desde luego.

Creo que debemos ser muy prudentes aquí. No podemos manejar tan fácilmente nuestra técnica. Cuando les hablo de analizar la obra de Freud, es para proceder a ello con toda la prudencia analítica. No debe hacerse de un rasgo de carácter una constante de la personalidad, y menos aún una característica del sujeto. Jones ha escrito, sobre este tema, cosas sumamente imprudentes, pero que son de todos modos mucho más matizadas que lo que ha dicho usted. Pensar que la carrera de Freud ha sido una compensación de su deseo de poder, incluso de su franca megalomanía, de la que por otra parte quedan huellas en sus escritos, creo que es... El drama de Freud, en el momento en que descubre su vía, no puede resumirse así. Después de todo hemos aprendido en el análisis lo suficiente como para no creernos obligados a identificar a Freud soñando con dominar al mundo, con Freud iniciador de una nueva verdad. Esto no me parece provenir de la misma Cupido, si es que no es de la misma libido.

Sr. HYPPOLITE: Con todo me parece —sin aceptar integralmente las fórmulas de Z* y las conclusiones que de ellas saca— que, en la dominación hipnótica de Charcot sólo se trata de la dominación de un ser reducido a objeto, de la posesión de un ser que ya no es dueño de sí. Mientras que la dominación freudiana consiste en vencer a un sujeto, a un ser que aún tiene conciencia de sí. Hay pues una Mayor voluntad de dominio en el dominio de la resistencia a vencer, que en la pura y simple supresión de esa resistencia; sin que pueda deducirse que Freud haya querido dominar el mundo.

¿En la experiencia de Freud, se trata acaso de dominio? Siempre tuve mis reservas sobre muchas cosas que no están indicadas en su modo de proceder. Su intervencionismo, en particular, nos sorprende si lo comparamos con algunos principios técnicos a los que ahora damos importancia. Pero no hay en este intervencionismo —contrariamente a lo que dice

Hyppolite— satisfacción alguna por haber obtenido la victoria sobre la conciencia del sujeto; menos seguramente, que en las técnicas modernas, que ponen todo el acento en la resistencia. En Freud, vemos una actitud más diferenciada, es decir más humana.

No siempre define lo que hoy se llama interpretación de la defensa, quizá no es éste el mejor modo de decirlo. Pero al fin y al cabo, la interpretación del contenido cumple en Freud el papel de interpretación de la defensa.

Al evocar eso tiene usted razón Z*. Es lo que esto es para usted. Intentaré mostrarles en qué rodeo surge el peligro, a través de las intervenciones del analista, de forzar al sujeto. Es mucho más evidente en las técnicas llamadas modernas —como se dice al hablar del análisis como se habla del ajedrez— de lo que jamás lo ha sido en Freud. No creo que la promoción teórica de la noción de la resistencia pueda servir como pretexto para formular respecto a Freud esa acusación que va radicalmente en sentido opuesto al efecto liberador de su obra y su acción terapéutica.

No enjuicio sus intenciones Z*. Lo que usted manifiesta es, efectivamente, una intención. Ciertamente hay que tener espíritu de examen, de crítica, aún frente a la obra original, pero de este modo, sólo se consigue espesar el misterio, y de ninguna manera aclararlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Se trata de un párrafo del apartado sobre Psicoterapia de la histeria. O.C., B.N., 1974, T 1, págs.: 138-168.
(2). La naissance de la psychanalyse, PUF, 1956. Esta obra contiene Orígenes del psicoanálisis (correspondencia con Fliess) y el Proyecto de una psicología para neurólogos.

Indice del Seminario 1

Clase 3. La resistencia y las defensas.
7 de Enero de 1954

La resistencia y las defensas.
7 de Enero de 1954

Un testimonio de Annie Reich. De ego a ego. Realidad y fantasma del trauma. Historia, vivido, revivido.

Comencemos felicitando a Mannoni y Anzieu por sus ponencias cuyo interés reside en haberles mostrado los aspectos candentes del problema que enfrentamos. Como corresponde a mentes sin duda formadas, pero hace poco iniciadas, no en la aplicación del análisis, pero sí en su práctica, sus ponencias tu un matiz agudo, incluso polémico, lo cual resulta siempre interesante como introducción al problema en su vivacidad.

Se ha planteado una cuestión muy delicada, más delicada aún en tanto se trata de una cuestión, lo he indicado en los comentarios que he intercalado, muy actual para algunos de nosotros.

Implícitamente se le reprochó a Freud su autoritarismo como supuesto inaugural de su método. Es paradójico. Si algo hace la originalidad del tratamiento analítico es justamente el haber percibido, desde su origen y de entrada, la relación problemática del sujeto consigo mismo. El hallazgo propiamente dicho, el descubrimiento, tal como se los expuse a principios de este año, consiste en haber puesto esta relación en conjunción con el sentido de los síntomas.

El rechazo de este sentido es lo que le plantea al sujeto un problema. Este sentido no debe serle revelado, debe ser asumido por él. Por eso el psicoanálisis es una técnica que respeta a la persona humana —tal como hoy la entendemos luego de habernos dado cuenta que la misma tenía su valor— que no sólo la respeta, sino que no puede funcionar sino respetándola. Sería entonces paradójico colocar en primer plano la idea de que la técnica analítica tiene como objetivo forzar la resistencia del sujeto. Esto no quiere decir que el problema no se plantee en absoluto.

¿Acaso no sabemos en efecto, que hoy en día hay analistas que no dan ni un paso en el tratamiento sin enseñar a sus alumnos a preguntarse siempre en relación al paciente: ¿qué habrá inventado como defensa esta vez?

Esta concepción no es verdaderamente policial —si por policial queremos decir intento de encontrar algo oculto—, éste es más bien el término que puede aplicarse a las fases dudosas del análisis en sus períodos arcaicos. Están más bien siempre intentando saber cuál es la postura que el sujeto ha podido asumir, cuál su hallazgo, a fin de colocarse en una posición tal que haga inoperante todo cuanto le digamos. No sería justo decir que imputan mala fe al sujeto pues la mala fe está por demás vinculada a implicaciones del orden del conocimiento totalmente ajenas a este estado mental. Incluso esto sería demasiado sutil. Está allí presente la idea de una mala voluntad fundamental del sujeto. Todos estos rasgos me hacen creer que soy preciso al calificar este estilo analítico como inquisitorial.

1

Antes de entrar en tema, voy a tomar como ejemplo el artículo de Annie Reich sobre la contratransferencia, aparecido en el primer número de 1951 del International Journal of Psychoanalysis. Las coordenadas de este artículo están tomadas de un modo de orientar la técnica que triunfa en cierto sector de la escuela inglesa. Ustedes saben que se llega a afirmar que todo el análisis debe desarrollarse hic et nunc. Todo transcurriría en un forcejeo con las intenciones del sujeto, aquí y ahora, en la sesión. Sin duda se reconoce que se vislumbran fragmentos de su pasado, pero se piensa que a fin de cuentas es en la prueba —casi llegaría a decir en la prueba de fuerza psicológica— en el interior del tratamiento donde se desarrolla la actividad del analista.

Para estos autores, para Annie Reich, nada tiene importancia salvo el reconocimiento por parte del sujeto, hic et nunc, de las intenciones de su discurso. Y sus intenciones sólo tienen valor en su alcance hic et nunc, en la interlocución presente. El sujeto puede relatar sus encontronazos con el tendero o con el peluquero, pero en realidad lo hace para insultar y molestar a quien se dirige, es decir al analista.

Algo de verdad hay en esto. Basta la más mínima experiencia de la vida conyugal para saber que siempre hay cierta reivindicación implícita en el hecho de que uno de los cónyuges le cuente al otro lo que le ha molestado durante el día más bien que lo contrario. Pero puede también reflejar la inquietud por informarle algún suceso importante que desea que conozca. Ambos aspectos son ciertos. Se trata de saber cuál de ellos debemos destacar.

Las cosas, van, a veces, más lejos, como lo muestra esta historia que Annie Reich relata. Algunos datos están alterados pero todo hace pensar que se trata de un análisis didáctico, en todo caso del análisis de alguien cuyo campo de actividades es muy cercano al psicoanálisis.

El analizado fue invitado a dar una disertación en la radio sobre un tema que interesa profundamente a la analista; son cosas que pasan. Sucede que esta intervención radiofónica se realizó algunos días después de la muerte de la madre del analizado. Ahora bien, todo indica que la susodicha madre juega un papel extremadamente importante en las fijaciones del paciente. A pesar de estar sumamente afectado por este duelo, sigue cumpliendo con sus obligaciones de modo particularmente brillante. Llega a la sesión siguiente en un estado de estupor rayano con la confusión. No sólo no se le puede sacar nada, sino que lo que dice sorprende por su incoordinación. La analista temerariamente interpreta: usted está en este estado porque piensa que estoy muy resentida por el éxito que acaba de obtener el otro día en la radio, hablando de ese tema que como usted sabe, me interesa en primer término a mí. ¡Nada menos!

La continuación de esta observación muestra que, tras esta interpretación-choque que no dejó de producir cierto efecto, ya que después de ella el sujeto se recobró instantáneamente, el sujeto necesitó por lo menos un año para restablecerse.

Esto demuestra que el hecho de que el sujeto salga de su estado brumoso tras una intervención del analista no prueba en absoluto que la misma fuese eficaz en el sentido estrictamente terapéutico, estructurante de la palabra, es decir que ella fuese en el análisis, verdadera. Al revés.

Annie Reich devolvió al sujeto el sentido de la unidad de su yo. Este sale bruscamente de la confusión en que estaba diciéndose: He aquí alguien que me recuerda que en efecto somos todos lobos entre lobos y que estamos vivos. Entonces recomienza, arranca; el efecto es instantáneo. Es imposible en la experiencia analítica considerar el cambio de estilo del sujeto como prueba de la justeza de una interpretación. Considero que lo que prueba la justeza de una interpretación es que el sujeto traiga un material que la confirme. Y aún esto debe ser matizado.

Al cabo de un año, el sujeto se da cuenta que su estado confusional era consecuencia de sus reacciónes de duelo, que sólo invirtiéndolas había podido superar. Los remito aquí a la psicología del duelo, cuyo aspecto depresivo conocen suficientemente algunos de ustedes.

En efecto, una intervención radiofónica es un modo muy particular de palabra pues está dirigida por un locutor invisible a una masa invisible de oyentes. Puede decirse que, en la imaginación del locutor, la palabra no se dirige forzosamente a quienes le escuchan sino más bien a todos, tanto a los vivos como a los muertos. El sujeto estaba allí en una relación conflictual: podía lamentar que su madre no pudiese ser testigo de su éxito, pero a la vez, quizás, en el discurso que dirigía a sus invisibles oyentes, algo estaba a ella destinado.

Sea como fuere, el carácter de la actitud del sujeto está claramente invertido, pseudo-maníaco, y su estrecha relación con la pérdida reciente de su madre, objeto privilegiado de sus lazos de amor, constituye manifiestamente el motor del estado crítico en que había llegado a la sesión siguiente, después de su hazaña, después de haber llevado a cabo de modo brillante, a pesar de las circunstancias desfavorables, lo que se había comprometido a hacer. De este modo, la misma Annie Reich, que sin embargo, está lejos de sustentar una actitud crítica ante este estilo de intervención, atestigua que la interpretación fundada en la significación intencional del acto del discurso en el momento presente de la sesión está sometida a las numerosas contingencias que el eventual compromiso del ego del analista implica.

En suma, lo importante no es que el analista mismo se haya equivocado, por otra parte nada indica que la contratransferencia sea culpable de esta interpretación manifiestamente refutada por el desarrollo del tratamiento. Que el sujeto haya experimentado los sentimientos que le imputaba la analista, no sólo podemos admitirlo, sino que es incluso por demás probable. Que la analista se guiara por ellos en la interpretación que hizo no es algo, en sí, peligroso. Que el único sujeto analizarte, el analista, haya experimentado incluso sentimientos de celos, tenerlo en cuenta de modo oportuno, para guiarse por ellos cual una aguja indicadora más, es asunto suyo. Nunca dijimos que el analista jamás debe experimentar sentimientos frente a su paciente. Pero debe saber, no sólo no ceder a ellos, ponerlos en su lugar, sino usarlos adecuadamente en su técnica.

En este caso, es porque el analista creyó su obligación buscar primero en el hic et nunc la razón de la actitud del paciente, que la encontró allí donde, sin duda alguna, algo efectivamente existía en el campo intersubjetivo entre los dos personajes. Está bien ubicado para saberlo, ya que en efecto experimentaba un sentimiento de hostilidad, o al menos de irritación, ante el éxito de su paciente. Lo grave es que se haya creído autorizada por una determinada técnica a usarlo de entrada y de modo directo.

¿Qué opongo a esto? Intentaré ahora indicárselo.

El analista se cree aquí autorizado a hacer lo que llamaría una interpretación de ego a ego, o de igual a igual (1) —si me permiten el juego de palabras— dicho de otro modo, una interpretación cuyo fundamento y mecanismos en nada pueden distinguirse de la proyección.

Cuando digo proyección, no hablo de proyección errónea. Entiendan bien lo que les estoy explicando. Hay una fórmula que, antes de ser analista, yo había colocado —usando mis escasos dones psicológicos— en la base de la pequeña brújula que utilizaba para evaluar ciertas situaciones. Me decía gustosamente: Los sentimientos son siempre recíprocos. A pesar de las apariencias, esto es absolutamente verdadero. Desde el momento en que se pone a dos sujetos en el mismo campo —digo dos, no tres— los sentimientos son siempre recíprocos.

Es por ello que la analista tenía buenas razones para pensar que, ya que ella tenía esos sentimientos, los sentimientos correspondientes podían ser evocados en el otro. La prueba está

en que el otro los aceptó perfectamente. Bastaría que la analista le dijese:- Usted es hostil pues piensa que estoy irritada con usted- para que este sentimiento se estableciese. Entonces, virtualmente, el sentimiento ya estaba allí, pues para que exista bastaba enceder una chispita.

El sujeto tenía buenas razones para aceptar la interpretación de Annie Reich sencillamente porque, en una relación tan íntima como la que existe entre analizado y analista, él estaba lo suficientemente al tanto de los sentimientos de la analista como para ser inducido a algo simétrico.

La cuestión es saber si esta manera de comprender el análisis de las defensas no nos conduce a una técnica que engendra casi obligatoriamente cierto tipo de error, un error que no es tal, un error anterior a lo verdadero y lo falso. Hay interpretaciones que son tan justas y verdaderas, tan obligatoriamente justas y verdaderas, que no se puede afirmar si responden o no a una verdad. De todos modos serán verificadas.

Conviene abstenerse de esta interpretación de la defensa que llamo de ego a ego, fuera cual fuese su eventual valor. En las interpretaciones de la defensa es necesario siempre al menos un tercer término.

De hecho, hacen falta más, espero poder demostrárselo. Por hoy me limito a plantear el problema.

2

Es tarde. Por ello no podemos adelantar tanto como hubiera querido en el problema de las relaciones entre la resistencia y las defensas. Sin embargo, quisiera en este sentido darles algunas indicaciones.

Después de haber escuchado las exposiciones de Mannoni y Anzieu, y de haberles mostrado los peligros que implica una cierta técnica del análisis de las defensas, creo necesario plantear algunos principios.

En La interpretación de los sueños capítulo VII, primera definición, en función del análisis, de la noción de resistencia. Encontramos allí una frase decisiva que es ésta: —Was immer die Fortsetzung der Arbeit stört ist ein Widerstand— que quiere decir:-Todo lo que destruye/suspende/altera/la continuación del trabajo-, no se trata allí de síntomas sino del trabajo analítico, del tratamiento, del Behandlung, así como se dice que se trata a un objeto haciéndolo pasar por ciertos procesos. Todo aquello que destruye el progreso de la labor analítica es una resistencia. (2)

Desgraciadamente en francés esto ha sido traducido así: Todo obstáculo a la interpretación proviene de la resistencia psíquica. Les señalo este punto que no facilita la tarea a quienes sólo tienen la simpática traducción del valiente Sr. Meyerson. Del mismo estilo es la traducción de todo el párrafo precedente. Esto debe inspirarles una saludable desconfianza respecto a ciertas traducciones de Freud. En la edición alemána hay, como apéndice, una nota a la frase que citaba en la que se discute el siguiente punto: ¿el padre del paciente muere, es esto acaso una resistencia?. No les digo la conclusión de Freud, pero ven ustedes que esta nota muestra la amplitud con que se plantea la cuestión de la resistencia. Pues bien, esta nota ha sido suprimida en la edición francesa.

Todo lo que suspende/destruye/interrumpe/la continuidad... —también se puede traducir así Fortsetzung—... del tratamiento es una resistencia. Hay que partir de textos como estos, meditarlos un poco, tamizarlos y ver entonces qué surge.

En suma, ¿de qué se trata? Se trata de la prosecución del tratamiento, del trabajo. Para poner bien los puntos sobre las íes, Freud no dijo Behandlung que podría significar la curación. No, se trata del trabajo, Arbeit, que, por su forma, puede definirse como la asociación verbal determinada por la regla que acaba de mencionar, la regla fundamental de la asociación libre. Ahora bien, este trabajo, ya que estamos en el análisis de los sueños, es evidentemente la revelación del inconsciente. Esto nos permitirá evocar cierto número de problemas, en particular el que evocó Anzieu hace un momento ¿de dónde proviene esta resistencia? Hemos visto que no hay en los Studien über Hysterie ningún texto que permita considerar que, en tanto tal, ella provenga del yo. Nada en la Traumdeutung indica tampoco que ella provenga del proceso secundario, cuya introducción es una etapa tan importante en el pensamiento de Freud. Cuando llegamos a 1915, año en el que Freud publica Die Verdrängung —primer estudio de los que ulteriormente se reagruparán en los escritos metapsicológicos—, la resistencia, por cierto, es concebida como algo que se produce del lado de lo consciente, pero cuya identidad se regula esencialmente por su distancia, Entfernung, respecto a lo originariamente reprimido. Por lo tanto, es allí aún muy visible el vínculo de la resistencia con el contenido del inconsciente mismo. Hasta una época posterior a la de este artículo, que forma parte del período intermedio de Freud, esto se conserva así.

¿A fin de cuentas, de La interpretación de los sueños hasta este período que he calificado de intermedio, qué es lo que fue originariamente reprimido? Es, una vez más y como siempre, el pasado. Un pasado que debe ser restituido, y acerca del cual no podemos sino evocar, una vez más, su ambigüedad y los problemas que suscita en lo atinente a su definición, su naturaleza y su función.

Este período es el mismo del Hombre de los lobos, donde Freud plantea la pregunta: ¿qué es el trauma? Se da cuenta que el trauma es una noción sumamente ambigüa, ya que, de acuerdo con la evidencia clínica, su dimensión fantasmática es infinitamente más importante que su dimensión de acontecimiento. El acontecimiento entonces pasa a un segundo plano en el orden de las referencias subjetivas. En cambio, la fecha del trauma sigue siendo, para él, un problema que conviene conservar, valga la palabra, testarudamente, como se lo he recordado a quienes siguieron mis clases sobre El hombre de los lobos. ¿Quién sabrá jamás lo que vio? Pero, lo haya visto o no, sólo puede haberlo visto en una fecha precisa; no puede haberlo visto ni siquiera un año después. No creo traicionar el pensamiento de Freud —basta saber leerlo pues está escrito con todas las letras— diciendo que sólo la perspectiva de la historia y el reconocimiento permite definir lo que cuenta para el sujeto.

Quisiera proporcionarles cierto número de nociones básicas a quienes no están familiarizados con esta dialéctica que ya desarrollé abundantemente. Hay que permanecer siempre a nivel del alfabeto. Por eso tomaré un ejemplo que les hará comprender claramente las cuestiones que plantea el reconocimiento, y que les evitará diluirlo en nociones tan confusas como las de memoria o recuerdo. Si en alemán, erlebnis, puede tener aún un sentido, la noción francesa de recuerdo vivido o no vivido se presta a todas las ambigüedades.

Voy a contarles un cuento.

Me despierto por la mañana, entre baldaquines como Semiramis, y abro los ojos. No son las cortinas que veo todas las mañanas pues son las de mi casa de campo, a la que sólo voy cada ocho o quince días, y en los trazos que forman las franjas de la cortina, observo una vez más —digo una vez más, ya que en el pasado sólo lo he visto así una vez— el perfil de un rostro, a la vez agudo, caricaturesco y envejecido, que representa vagamente para mí el estilo del rostro de un marqués del siglo XVIII He aquí una de esas necias fabulaciones a las que se entrega nuestra mente al despertar y que se producen, como se diría hoy en día para referirse al reconocimiento de una figura que desde hace mucho tiempo conocemos, por una cristalización guestáltica.

Hubiera podido suceder lo mismo con una mancha en la pared. Por ello puedo asegurar que desde hace ocho días las cortinas no se han movido ni un milímetro. Hacía una semana, al despertarme, había visto lo mismo. Desde luego, lo había olvidado completamente. Pero justamente a causa de eso sé que el cortinado no se ha movido.

Esto no es más que un apólogo, pues ocurre en el plano imaginario, aunque no sería difícil ubicar las coordenadas simbólicas. Las necedades —marqués del siglo XVIII etc.— desempeñan un papel muy importante, porque si yo no tuviese determinados fantasmas sobre el tema que representa el perfil, no lo habría reconocido en las franjas de mi cortina. Pero dejemos esto.

Veamos qué implica en el plano del reconocimiento. El hecho de que las cosas estaban así hace ocho días está relaciónado con un fenómeno de reconocimiento en el presente.

Esta es exactamente la expresión que Freud utiliza en los Studien über Hysterie. Afirma haber hecho, en esa época, algunos estudios sobre la memoria, y refiere el recuerdo evocado, el reconocimiento, a la fuerza actual y presente que le otorga, no forzosamente su peso y densidad, sino simplemente su posibilidad.

Así es como procede Freud. Cuando no sabe a qué santo encomendarse para obtener la reconstrucción del sujeto, lo atrapa de todos modos con la presión de las manos sobre la frente, y enumera todos los años, todos los meses, las semanas, incluso los días, nombrándolos uno por uno, martes 17, miércoles 18, etc. Confía suficientemente en la estructuración implícita del sujeto por acción de lo que luego ha sido definido como el tiempo socializado como para pensar que, cuando su enumeración llegue al punto en que la aguja del reloj cruzará efectivamente el momento crítico del sujeto, éste dirá: Ah sí, justamente ese día me acuerdo de algo. Observen que no confirmo que eso funcione. Es Freud quien asegura que eso funcionaba.

¿Se dan cuenta realmente ustedes del alcance de lo que estoy diciéndoles? El centro de gravedad del sujeto es esta síntesis presente del pasado que llamamos historia. En ella confiamos cuando se trata de hacer avanzar el trabajo. El análisis en sus orígenes la supone. Por lo tanto, no cabe demostrar que, a su fin, ella es refutada. A decir verdad, si no es así, no vemos en absoluto cuál es la novedad que el psicoanálisis ha aportado.

Esta es una primera fase. ¿Basta acaso?

No desde luego que no basta. La resistencia del sujeto sin duda se ejerce en ese plano, pero se manifiesta de una manera curiosa que vale la pena explorar, y a través de casos absolutamente particulares.

Hay un caso en el que Freud conocía toda la historia —la madre se la había contado—. Entonces se la comunica a la sujeto, diciéndole: He aquí lo que sucedió, he aquí lo que le hicieron. En cada oportunidad la paciente, la histérica, respondía con una pequeña crisis de histeria, reproducción de la crisis característica. Escuchaba y respondía con su forma de respuesta, que era su síntoma. Lo cual plantea ciertos problemitas, entre ellos el siguiente: ¿es ésta una resistencia? Es una pregunta que, por hoy, abro.

Quisiera finalizar con la siguiente observación. Freud, al final de los Studien über Hysterie, define el nódulo patógeno como aquello que se busca, pero que el discurso rechaza, que el discurso huye. La resistencia es esa inflexión que adquiere el discurso cuando se aproxima a este nódulo. Por lo tanto, sólo podremos resolver la cuestión de la resistencia profundizando cuál es el sentido de este discurso. Ya lo hemos dicho, es un discurso histórico.

No olvidemos lo que era la técnica analítica en sus comienzos: una técnica hipnótica. En el hipnotismo, el sujeto sostiene este discurso histórico. Incluso lo sostiene de un modo particularmente sorprendente, dramatizado, lo cual implica la presencia del oyente. Una vez salido de la hipnosis, el paciente ya no recuerda su discurso. ¿Por qué es ésta la puerta de entrada a la técnica psicoanalítica? Porque la reviviscencia del trauma se muestra aquí, en sí misma, inmediatamente, aunque no de modo permanente, terapéutica. Se revela que un discurso así sostenido, por alguien que puede decir yo (moi), concierne al sujeto

Es ambigüo pues hablar del carácter vivido, revivido del trauma, del traumatismo en estado segundo, histérico. No es porque el discurso esté dramatizado y se presente bajo un aspecto patético, que el término revivido puede satisfacernos. ¿Qué significa la asunción por parte del sujeto de sus propias vivencias ?

Ven ustedes, que llevo la cuestión al punto de máxima ambigüedad de lo revivido, es decir, al estado segundo del sujeto. ¿Pero no sucede exactamente lo mismo en todos los niveles de la experiencia analítica? En todas partes se plantea la cuestión de saber qué significa el discurso que obligamos al sujeto a sostener, en el paréntesis de la regla fundamental. Esta regla le dice: A fin de cuentas, su discurso no tiene importancia. Desde el momento en que se entrega a este ejercicio, no cree ya por lo tanto en su discurso sino a medias, pues sabe que está, todo el tiempo, bajo el fuego tupido de nuestra interpretación. La pregunta se convierte entonces del siguiente modo: ¿Cuál es el sujeto del discurso?

Retomaremos aquí la próxima vez, y trataremos de discutir la significación y alcance de la resistencia en relación a estos problemas fundamentales.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Juego de palabras basado en la homofonía en francés entre ego y égaux (igual).
(2). S. Freud, O.C., B.N., TI. X pág. 661.

Indice del Seminario 1

Clase 4. El yo y el otro yo.
3 de Febrero de 1954

El yo y el otro yo.
3 de Febrero de 1954

La resistencia y transferencia. El sentimiento de la presencia. Verwerfung (No igual a) Verdrängung. Mediación y revelación. Las inflexiones de la palabra.

Llegamos la última vez al punto en que nos preguntábamos cuál es la naturaleza de la resistencia.

Percibieron claramente que, en nuestro modo de abordar este fenómeno de la resistencia hay ambigüedad, y no sólo complejidad. Múltiples formulaciones de Freud parecen mostrar que la resistencia emana de lo que ha de ser revelado, es decir de lo reprimido, de lo verdrängt, o incluso de lo unterdruckt (suprimido).

Los primeros traductores tradujeron unterdrückt por sofocado, que es muy impreciso. ¿Acaso verdrängt y unterdruckt significan lo mismo? No entraremos en estos detalles. Lo haremos sólo cuando hayamos empezado a ver cómo se establece en la experiencia la distinción entre estos fenómenos.

Hoy quisiera conducirlos, en los Escritos Técnicos, a uno de esos puntos desde donde se instaura una perspectiva. Lo que está en Juego, más que manejar un vocabulario, es tratar de comprender y, con este fin, es preciso ubicarse en un sitio desde el cual las cosas se ordenen.

Anuncié en la presentación de enfermos del viernes la lectura de un texto significativo; intentaré pues cumplir con mi promesa.

Hay, en el centro mismo de la recopilación de los escritos llamados técnicos,(1) un texto que se llama La dinámica de la transferencia.(2) Como sucede con todos los textos reunidos en esta obra, no podemos decir que la traducción nos satisfaga enteramente. Hay inexactitudes singulares, que bordean los límites de la impropiedad. Algunas son sorprendentes. Todas se orientan en el mismo sentido: limar las aristas del texto. Recomiendo encarecidamente a quienes saben alemán que se remitan al texto original. Les señalo la existencia de un corte en la traducción francesa, un punto en la penúltima línea que aparece entonces allí sin que se sepa por qué. Para terminar recordemos que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie. La traducción correcta del texto alemán sería: pues hay que recordar que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie. (3) Esta frase está articulada con la anterior. Aislada carece de sentido, mientras que en el texto de Freud está perfectamente articulada.

Voy a leer el párrafo del artículo que anuncié(4). Se enlaza directamente con ese importante pasaje de los Studien (5) que ya evoqué, donde se habla de la resistencia encontrada al

aproximarse en sentido radial —como dice Freud— al discurso del sujeto, cuando éste se acerca a la formación profunda que Freud denomina nódulo patógeno.

Estudiemos un complejo patógeno a veces muy aparente y a veces casi imperceptible... Yo traduciría más bien —o bien aparente como síntoma o bien imposible de aprehender, no manifiesto— ya que se trata del modo en que se traduce el complejo, y es de la traducción del complejo de la que decimos si es aparente o imperceptible. (6) No es lo mismo decir que es el complejo quien es aparente o imperceptible. Hay en la traducción francesa un desplazamiento que basta para producir una vacilación. Continúo: ...desde su manifestación en lo consciente hasta sus raíces en el inconsciente, llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma tan neta que la asociación que entonces surge lleva su marca- la de esta resistencia- y se nos presenta como un compromiso entre las exigencias de esta resistencia y la del trabajo de investigación. No es exactamente la asociación que entonces surge, nächste Einfall, la asociación más cercana, más próxima, pero, en fin, el sentido está conservado. La experiencia- he aquí el punto capital- muestra que es aquí donde surge la transferencia. Cuando algo en los elementos del complejo (en su contenido) es susceptible de vincularse con la persona del médico, la transferencia se produce, proporciona la idea siguiente, y se manifiesta en forma de resistencia, de una detención de las asociaciones por ejemplo. Experiencias semejantes nos enseñan que la idea de transferencia llegó a ser preferida a todas las otras asociaciones factibles de deslizarse hasta lo consciente, justamente porque satisfacía a la resistencia. Esta última parte de la frase está subrayada por Freud. Un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces durante un psicoanálisis. Toda vez que nos acercamos al complejo patógeno, es primero la parte del complejo que puede convertirse en transferencia la que es impulsada hacia lo consciente, y aquella que el paciente se empecina en defender con la Mayor tenacidad.

Los elementos a destacar en este párrafo son los siguientes.

Primero, llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma neta. Esta resistencia emana del proceso mismo del discurso, de su aproximación, si me permiten la expresión. En segundo lugar, la experiencia muestra que es aquí donde surge la transferencia. En tercer lugar, la transferencia se produce justamente porque satisfacía a la resistencia. En cuarto lugar, un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces en el transcurso de un psicoanálisis. Se trata sin duda de un fenómeno perceptible en el análisis. Y esa parte del complejo que se manifestó en forma de transferencia resulta impulsada hacia lo consciente en ese momento. El paciente se empecina en defenderla con la Mayor tenacidad.

Aparece aquí una nota que destaca el fenómeno en juego, fenómeno, en efecto, observable a veces con extraordinaria pureza. Esta nota coincide con una observación que emana de otro texto de Freud: Cuando el paciente calla es muy probable que el silenciamiento de su discurso se deba a la aparición de algún pensamiento referido al analista.

Un manejo técnico frecuente, pero que no obstante hemos enseñado a nuestros alumnos a medir, a refrenar, traduce esto en una pregunta tipo: ¿Sin duda tiene usted alguna idea que se relacióna conmigo? A veces, esta solicitación cristaliza los discursos del paciente en algunos comentarios concernientes al aspecto, al rostro, o al mobiliario del analista, o bien al modo en que el analista lo recibió ese día, etc. Este manejo no carece de fundamento. Algo de este orden puede ocupar la mente del paciente en ese momento y, al así focalizar sus asociaciones, pueden obtenerse múltiples cosas. Pero se observa a veces un fenómeno infinitamente más puro.

En ciertos casos, en el momento en que parece dispuesto a formular algo más auténtico, más candente que lo que ha conseguido hasta entonces alcanzar, el sujeto se interrumpe y emite un enunciado que puede ser éste: Súbitamente me doy cuenta de su presencia.

Esto es algo que me ocurrió más de una vez, y que los analistas fácilmente pueden corroborar. Este fenómeno se establece en conexión con la manifestación concreta de la resistencia que interviene en la trama misma de nuestra experiencia en función de la transferencia. Si adquiere un valor selectivo, es porque el sujeto mismo lo siente entonces como un viraje brusco, un giro súbito que le hace pasar de una vertiente a otra del discurso, de un acento a otro de la función de la palabra.

Quise colocarlos de entrada ante este fenómeno bien delimitado, que esclarece nuestro comentario de hoy. Es éste el punto que nos permitirá reanudar nuestros interrogantes.

Antes de seguir este camino, quiero detenerme un momento en el texto de Freud para mostrar, claramente, hasta qué punto les hablo de lo mismo que él. Es necesario que se desprendan, por un instante, de la idea que la resistencia es coherente con esa construcción según la cual el inconsciente está, en un sujeto determinado, en un momento determinado, contenido y, como suele decirse, reprimido. Cualquiera sea la extensión que podamos dar ulteriormente al término resistencia, en su conexión con el conjunto de las defensas, la resistencia es un fenómeno que Freud localiza en la experiencia analítica.

Por ello es importante la breve nota agregada al pasaje que les he leído; Freud pone allí los puntos sobre las íes.

No habría, sin embargo, que concluir una importancia patogénica... es esto lo que les estoy diciendo, no se trata de la idea que nos hacemos a posteriori de lo que ha motivado, en el sentido profundo del término, las etapas del desarrollo del sujeto —...una importancia patogénica del elemento elegido para la resistencia de transferencia. Cuando durante una batalla, los combatientes se disputan encarnizadamente la posesión de una capilla o de una granja, no puede deducirse de ello que la iglesia sea un santuario nacional ni que la granja esconda los tesoros del ejército. Tales lugares pueden tener un valor tan sólo táctico, y servir para esa sola batalla.(7)

El movimiento a través del cual el sujeto se confiesa, aparece un fenómeno que es resistencia. Cuando esta resistencia se vuelve demasiado fuerte, surge la transferencia.

El texto de Freud- es un hecho- no dice fenómeno de transferencia. Si Freud hubiese querido decir aparece un fenómeno de transferencia lo hubiese dicho. El final del artículo prueba que esta diferencia es significativa. La última frase, la que comienza: Reconozcamos que nada es más difícil en análisis que..., se tradujo en francés vencer las resistencias; mientras que el texto alemán dice: die Bezzewingung der Uberträgungsphänomene, es decir el forzamiento de los fenómenos de la transferencia.(8) Utilizo este pasaje para mostrarles que Uberträgungsphänomene pertenece al vocabulario de Freud. ¿Por qué entonces se lo tradujo por resistencia? Esto es signo de gran comprensión, no de gran cultura.

Lo que Freud escribió es que precisamente surge allí, no el fenómeno mismo de la transferencia, sino un fenómeno que mantiene con ella una relación esencial.

Por lo demás, a lo largo de todo este artículo, se trata de la dinámica de la transferencia. No examino en su conjunto todas las cuestiones allí planteadas, pues ellas conciernen a la especificidad de la transferencia en análisis, en tanto que la transferencia no está allí como en otros sitios, sino que desempeña en él una función muy particular. Les aconsejo leer este artículo. Lo traigo aquí tan sólo como apoyo de nuestro estudio de la resistencia. No obstante —ya lo verán— es el punto pivote de lo que está en juego en la dinámica de la transferencia.

¿Qué puede esto enseñarnos acerca de la naturaleza de la resistencia? Puede permitirnos responder a la pregunta ¿quién habla?, y saber así que significa la reconquista, el nuevo hallazgo del inconsciente.

Planteamos el problema de lo que significan memoria, rememoración, técnica de rememoración, de lo que significa la asociación libre en tanto que nos permite acceder a una formulación de la historia del sujeto. ¿Pero en qué se convierte el sujeto? ¿En el curso de este desarrollo acaso se trata siempre del mismo sujeto?

Henos aquí ante un fenómeno en el que captamos un nudo en este desarrollo, una conexión, una presión originaria o, más bien, y hablando estrictamente, una resistencia. Vemos producirse, en cierto punto de esta resistencia, lo que Freud llama la transferencia, es decir la actualización de la persona del analista. Señalé antes, extrayéndolo de mi experiencia, que el sujeto la experimenta, en el punto más sensible —me parece—, más significativo del fenómeno, como la brusca percepción de algo que no es tan fácil de definir, la presencia.

Es éste un sentimiento que no experimentamos constantemente. Sin duda, estamos influenciados por todo tipo de presencias, y nuestro mundo sólo obtiene su consistencia, su densidad, su estabilidad vivida, en la medida en que, de algún modo, las tenemos en cuenta; pero no nos percatamos de ellas en tanto tales. Se dan cuenta claramente que se trata de un sentimiento que diré tendemos incesantemente a borrar de la vida. No sería fácil vivir si, en todo momento, tuviésemos el sentimiento de la presencia, con todo el misterio que ella entraña. Es un misterio que mantenemos a distancia, y al que, por así decirlo, nos hemos acostumbrado.

Creo que no podríamos detenernos demasiado en este punto. Intentaremos asirlo por otras puntas, ya que Freud nos enseña que el buen método analítico consiste siempre en encontrar una misma relación, una misma conexión, un mismo esquema, que se presenta a la vez en las formas vividas, en los comportamientos, y también en el interior de la relación analítica.

Se trata para nosotros de establecer una perspectiva, una percepción en profundidad, según varios planos. Nociones como el ello y el yo, que ciertas manipulaciones nos han acostumbrado a plantear de manera masiva, quizá no sean simplemente un par contrastante. Es preciso aquí montar una estereoscopio un poco más compleja.

A quienes asistieron a mi comentario sobre El hombre de los lobos —ahora ya tan lejano, hace ya año y medio— quisiera recordarles algunos puntos particularmente impactantes de este texto.

En el momento en que aborda la cuestión del complejo de castración en su paciente-cuestión que ocupa una función sumamente peculiar en la estructuración de este sujeto-Freud formula el siguiente problema. Cuando, para este sujeto, se halla en juego el temor a la castración aparecen síntomas que se sitúan en el plano que comúnmente llamamos anal, pues son

manifestaciones intestinales. Ahora bien, interpretamos todos estos síntomas en el registro de la concepción anal de las relaciones sexuales, y consideramos que testimonian cierta etapa de la teoría sexual infantil. ¿Con qué derecho lo hacemos? ¿La misma entrada en juego de la castración, no implica acaso que el sujeto ha alcanzado un nivel genital de la estructura? ¿Cuál es la explicación de Freud?

Dice Freud: cuando el sujeto había llegado a una primera maduración, o premaduración infantil, y estaba preparado para realizar, aunque sólo fuera parcialmente, una estructuración más específicamente genital de la relación de su padres, rehusó la posición homosexual, que es la suya en esa relación, no realizó la situación edípica, rehusó y rechazó —el término alemán es verwirf—todo lo que pertenece al plano de la realización genital. Retornó a su verificación anterior de esa relación afectiva, se replegó tras las posiciones de la teoría anal de la sexualidad.

Ni siquiera se trata de una represión, en el sentido de un elemento que se habría realizado en cierto plano y que sería luego repelido. La represión dice Freud-página 111-es otra cosa: Eine Verdrängung ist etwas anderes als cine Verwerfung. En la traducción francesa, llevada a cabo por personas cuya intimidad con Freud habría debido tal vez inspirarlas mejor —pero sin duda no basta haber sido portadora de la reliquia de una personalidad eminente para estar autorizada a convertirse en su guardiana— se traduce: una represión es algo distinto a un juicio que rechaza y elige. ¿Por qué traducir así Verwerfung? De acuerdo, es difícil, sin embargo, la lengua francesa...

SR. HYPPOLITE: ¿Rechazo?(9)

Sí, rechazo. También a veces negativa. ¿Por qué introducir súbitamente allí un juicio, en un nivel en el que no hay huella alguna de Urteil? Hay Verwerfung (10). Tres páginas más adelante, luego de elaborar las consecuencias de esta estructura, Freud concluye diciendo: Kein Urteil über seine... Es la primera vez que Urteil aparece en el texto para cerrar un párrafo. Sin embargo, aquí no hay juicio alguno. No se ha emitido juicio alguno acerca de la existencia del problema de la castración; Aber etwas so, pero las cosas están ahí, als ob sic nicht, como si no existieran.

Esta importante articulación nos indica que, en el origen, para que la represión sea posible, es preciso que exista un más allá de la represión, algo último, ya constituido primitivamente, un primer nódulo de lo reprimido, que no sólo no se reconoce, sino que, por no formularse, literalmente es como si no existiese; sigo aquí a Freud. Sin embargo, en cierto sentido, se halla en alguna parte puesto que —Freud nos lo dice constantemente— es el centro de atracción que atrae hacia sí todas las represiones ulteriores.

Diré que es la esencia misma del descubrimiento freudiano.

No es necesario recurrir, a fin de cuentas, a una predisposición innata para explicar cómo se produce una represión de tal o cual tipo, histérica u obsesiva. Freud a veces lo admite como marco general de referencia, pero nunca como principio. Lean Bemerkungen über Neurosen, el segundo artículo de 1896 sobre las neurosis de defensa.(11)

Las formas que adquiere la represión son atraídas por este primer nódulo, que Freud atribuye, en esa época, a determinada experiencia a la que llama experiencia originaria del trauma. Retomemos el problema de la significación de la noción de trauma, noción que debió relativizarse; retengan por el momento que el nódulo primitivo está en un nivel distinto al de los avatares de la represión. Constituye su fondo y su soporte.

En la estructura de lo que le ocurre al hombre de los lobos, lo Verwerfund de la realización de la experiencia genital es un momento muy especial, que Freud mismo distingue de todos los demás. Cosa singular, lo que se ha excluido de la historia del sujeto, lo que éste es incapaz de decir, necesitó del forzamiento de Freud para hacerse accesible. Sólo entonces, la experiencia repetida del sueño infantil adquirió su sentido, y permitió, no la reviviscencia, sino la reconstrucción directa de la historia del sujeto.

Interrumpo por un momento el tema del Hombre de los lobos para abordar por otra punta el asunto. Tomemos la Traumdeutung, el capítulo séptimo, consagrado a los procesos oníricos, Traumvorgänge. Freud comienza resumiendo las consecuencias que se desprenden de lo que ha elaborado a lo largo de su libro.

La quinta parte del capítulo comienza con esta magnífica frase: Resulta sumamente difícil proporcionara través de la descripción de una sucesión..—-pues Freud vuelve una vez más a todo lo que ya ha explicado sobre el sueño—...la simultaneidad de un proceso complicado, y al mismo tiempo intentar abordar sin prejuicio cada nueva exposición.(12)

Esta frase subraya bien las dificultades que yo también encuentro aquí al reconsiderar este problema siempre presente en nuestra experiencia, ya que es preciso, de diversas formas, llegar a recrearlo, cada vez, desde un nuevo ángulo. Freud nos explica que hay que volver a hacerse el ingenuo cada vez.

Hay en este capítulo un progreso que nos permite palpar algo verdaderamente singular. Freud enumera todas las objeciones que pueden formularse acerca de la validez del recuerdo del sueño. ¿Qué es el sueño? ¿Es acaso exacta la reconstitución que hace el sujeto? ¿Qué garantías tenemos de que no se mezcle en ella una verbalización ulterior? ¿No es acaso todo sueño algo instantáneo a lo cual la palabra del sujeto confiere una historia? Freud rechaza estas objeciones y muestra que carecen de fundamento. Lo muestra subrayando el hecho singular de que cuando más incierto es el texto que nos brinda el sujeto, más significativo es. Freud que está escuchando el sueño, esperándolo para revelar su sentido, reconoce justamente lo importante en la duda misma que formula el sujeto ante ciertos fragmentos de su sueño. Debemos estar seguros porque el sujeto duda.

Sin embargo, a medida que avanza el capítulo, el procedimiento se reduce a tal punto que, finalmente, el sueño completamente olvidado, aquel sobre el cual el sujeto nada podría decir sería el sueño más significativo. Es casi exactamente lo que escribe Freud: A menudo se puede volver a encontrar a través del análisis lo que el olvido ha perdido; en toda una serie de casos, al menos, algunos restos permiten volver a encontrar, no el sueño mismo, lo cual es accesorio, sino los pensamientos que están en su base.(13) Algunos restos: es esto justamente lo que les digo, nada más queda del sueño.

¿Qué más le interesa a Freud? Llegamos aquí a los pensamientos que están en su base.

El término pensamiento es difícil de manejar para los que han estudiado psicología. Y, como hemos aprendido psicología, estos pensamientos son para nosotros todo lo que incesantemente ronda nuestra cabeza, tal como ocurre en las personas acostumbradas a pensar...

Pero quizá sobre los pensamientos que están en su base, la Traumdeutung toda nos esclarece suficientemente como para darnos cuenta que ellos no son lo que se cree cuando se estudia la fenomenología del pensamiento, el pensamiento con o sin imagenes, etc. No es lo que corrientemente llamamos el pensamiento, pues se trata siempre de un deseo.

Dios sabe hasta qué punto en el curso de nuestra investigación hemos aprendido a percibir que este deseo circula así como circula la sortija —apareciendo y desapareciendo— en un juego de manos. (14) A fin de cuentas aún no sabemos si lo hemos de situar del lado del inconsciente o del lado de lo consciente. Por otra parte, ¿deseo de quién? y sobre todo, ¿deseo de qué falta?

Freud ilustra, en una breve nota de las Lecciónes introductorias al psicoanálisis, con un ejemplo, lo que quiere decir.

Una paciente, escéptica, y a la vez muy interesada en Freud, le cuenta un sueño bastante largo en el curso del cual varias personas le hablan del libro sobre el Witz, elogiándolo. Todo esto no parece aportar nada. Luego cambia de tema, y todo lo que queda del sueño es: canal. Quizás en otro libro figure esa palabra, algo vinculado a canal..., no sabe, no entiende bien.

Sólo queda entonces canal, y no se sabe con qué se relacióna, de dónde viene, o adónde va. Justamente, dice Freud, esto es lo más interesante, porque no es más que un pequeño resto rodeado de un halo de incertidumbre.

¿Cuál es el resultado? AI día siguiente, no el mismo día, la paciente cuenta que se le ocurrió una idea que se relacióna con canal. Se trata precisamente de una agudeza. Una travesía de Dover a Calais, un inglés y un francés. En el curso de la conversación, el inglés cita la conocida frase: De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso. Y el francés, gentil, responde: Sí, el Paso de Calais, lo cual es especialmente amable hacia el interlocutor. Pero el Paso de Calais es el Canal de la Mancha. Volvemos entonces a encontrar el canal, ¿y al mismo tiempo qué otra cosa? Presten atención, pues esto cumple la misma función que el surgimiento de la presencia en el momento de la resistencia. La enferma, escéptica, discutió antes largamente el mérito de la teoría de Freud sobre la agudeza. Luego de la discusión, en el momento en que su discurso vacila y no sabe ya qué camino tomar, aparece exactamente el mismo fenómeno —la resistencia tiene presentación transferencial—como decía el otro día Mannoni; expresión que me pareció muy acertada pues hablaba como partero.

De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso; éste es el punto donde el sueño se engancha al oyente, pues esto es para Freud.

Así, canal no era gran cosa, pero es indiscutible después de las asociaciones.

Quisiera presentar otros ejemplos.

Dios sabe hasta qué punto Freud es cuidadoso cuando agrupa hechos, y no es casual que en ciertos capítulos se reúnan cosas diferentes. En el sueño, en el momento en que éste asume cierta orientación, ocurren fenómenos que son de orden lingüístico particularmente. El sujeto con toda conciencia comete un error de lenguaje. El sujeto en el sueño sabe que se trata de un error de lenguaje pues aparece allí un personaje para corregirle. En un punto crítico, hay entonces una adaptación que se realiza mal, cuya función se desdobla ante nuestros ojos. Pero dejemos esto de lado por ahora.

Tomemos también —lo elegí un poco al azar esta mañana— ese ejemplo célebre que Freud publicó ya en 1898 en su primer capítulo de la Psicopatología de la vida cotidiana. Freud se refiere, a propósito del olvido de nombres, a la dificultad que, un día en una conversación con un interlocutor en el curso de un viaje, tuvo para recordar el nombre del autor del célebre fresco de la catedral de Orvieto, grandiosa composición que representa los acontecimientos esperados para el fin del mundo y centrada en torno a la aparición del Anticristo. El autor de dicho fresco es Signorelli, y Freud no consigue encontrar su nombre. Otros nombres acuden a su mente —es éste, no es éste— Botticelli, Boltraffio..., no consigue encontrar Signorelli.

Lo consigue finalmente gracias a la aplicación de un procedimiento analítico. Pues este pequeño fenómeno no surge de la nada, está inserto en el texto de una conversación. Iban en ese momento de Ragusa hacia el interior de Dalmacia y se encontraban casi en la frontera del imperio austríaco, en Bosnia Herzegovina. La palabra Bosnia se convierte en pretexto para la narración de varias anécdotas, y lo mismo sucede con Herzegovina. Surgen luego en la conversación alguno comentarios acerca de una tendencia particularmente simpática de la clientela musulmana, que es, desde una cierta perspectiva, primitiva, y que muestra en este punto una extraordinaria decencia. Cuando él médico anuncia una mala noticia, que la enfermedad es incurable —el interlocutor de Freud parece ser un médico que practica en la región— esta gente manifiesta cierto sentimiento de hostilidad hacia él. Enseguida le dicen: Herr, si había algo qué hacer seguramente usted habría sido capaz de hacerlo. Están frente a un hecho que es preciso aceptar, a ello se debe su actitud cortés, controlada, respetuosa hacia el médico a quien llaman, en alemán, Herr. Es éste el telón de fondo sobre el cual parece establecerse la continuación de la conversación, puntuada por el olvido significativo que plantea un problema a Freud.

Freud señala que seguía con agrado la conversación pero que, a partir de cierto momento, su atención se dirigió a otra cosa; mientras hablaba pensaba en otra cosa hacia la cual esta anécdota médica lo conducía.

Por un lado, evocaba el alto valor que confieren los pacientes, en particular los islámicos, a todo lo que se refiere a las funciones sexuales. Un paciente que lo había consultado por trastornos de su potencia sexual le había dicho literalmente: cuando eso ya no es posible la vida no vale la pena ser vivida. Por otra parte, recordó que había recibido, en uno de los sitios que había visitado, la noticia de la muerte de uno de sus pacientes al que había tratado durante mucho tiempo, noticia que no deja de producir —dice Freud—cierta conmoción. No había querido expresar sus ideas respecto a la valorización de los procesos sexuales porque no estaba muy seguro de su interlocutor. Además, adrede no había detenido su pensamiento en el tema de la muerte de dicho enfermo. Pero pensando en todo esto había dejado de prestar atención a lo que estaba diciendo.

Freud presenta en su texto un pequeño esquema muy bonito —consulten la edición de Imago— donde escribe todos los nombres: Botticelli, Boltraffio, Herzegovina, Signorelli, y

debajo de ellos los pensamientos reprimidos, el sonido Herr y la pregunta. Lo que ha quedado es el resultado. La palabra Signor fue atraída por el Herr de estos musulmanes tan corteses, Traffio por el hecho de que allí había recibido el shock de la mala noticia relativa a su paciente. Lo que Freud pudo encontrar, en el momento en que su discurso buscaba al autor del fresco de Orvieto, es lo que quedaba disponible, luego que cierta cantidad de elementos radicales fueran atraídos por lo que él denomina lo reprimido; es decir, las ideas en torno a las historias sexuales de los musulmanes, y el tema de la muerte.

¿Qué significa esto? Lo reprimido no estaba tan reprimido; pues si bien Freud no habló de ello a su compañero de viaje, nos lo entrega enseguida en el texto. Pero sucede como si estas palabras —bien puede hablarse de palabras aunque tales vocablos sólo sean partes de palabras, ya que tienen vida de palabras individuales— fuesen la parte del discurso que Freud debía verdaderamente dirigir a su interlocutor. No la ha dicho, aunque haya comenzado a hacerlo. Era eso lo que le interesaba, era eso lo que estaba a punto de decir, pero por no haberlo dicho, a renglón seguido en su conexión con su interlocutor sólo quedaron desechos, pedazos, desprendimientos de esta palabra.

¿No ven ustedes allí hasta qué punto este fenómeno, que se produce a nivel de la realidad, es complementario de lo que sucede a nivel del sueño? Asistimos aquí a la emergencia de una palabra verdadera.

Sabe Dios cuán lejos puede resonar esta palabra verdadera. Qué es lo que está aquí en juego sino lo absoluto de !a muerte que está allí presente con la cual Freud nos dice prefirió, y no simplemente a causa de su interlocutor, no enfrentarse demasiado. Dios sabe también que el problema de la muerte es vivido por el médico como un problema de dominio. Ahora bien, en este caso el médico —Freud— como el otro, perdió, es siempre así como vivimos la pérdida del enfermo, sobre todo cuando lo hemos tratado durante mucho tiempo.

¿Qué es por lo tanto lo que decapita a Signorelli? En efecto, todo se concentra en torno a la primera parte de este nombre, y de su repercusión semántica. En la medida en que Freud no pronuncia la palabra, la que puede revelar el secreto más profundo de su ser, sólo puede quedar enganchado al otro a través de los desprendimientos de esta palabra. No quedan sino los desechos. El fenómeno del olvido es manifestado allí literalmente por la degradación de la palabra en su relación con el otro.

He aquí entonces adonde quería yo llegar a través de estos ejemplos: en la medida en que el reconocimiento del ser no culmina, la palabra fluye enteramente hacia la vertiente a través de la cual se engancha al otro.

No es ajeno a la esencia de la palabra, si se me permite la expresión, engancharse al otro. La palabra es sin duda mediación, mediación entre el sujeto y el otro, e implica la realización del otro en la mediación misma. Un elemento esencial de la realización del otro es que la palabra puede unirnos a él. Es esto sobre todo lo que les he enseñado hasta ahora, ya que es ésta la dimensión en la que nos desplazamos constantemente.

Pero existe otra faceta de la palabra que es revelación.

Revelación, y no expresión: el inconsciente sólo se expresa mediante una deformación, Entstellung, distorsión, transposición.

Este último verano escribí Función y campo de la palabra y del lenguaje sin emplear allí adrede el término expresión, pues toda la obra de Freud se despliega en el sentido de la revelación, no en el de la expresión. La revelación es el resorte último de lo que buscamos en la experiencia analítica.

La resistencia se produce en el momento en que la palabra de revelación no se dice —como escribe curiosamente Sterba al final de un artículo execrable, pero muy cándido, que centra toda la experiencia analítica en torno al desdoblamiento del ego, una de cuyas mitades debe acudir en nuestra ayuda contra la otra— en el momento en que el sujeto no encuentra ya salida. Se engancha al otro porque lo que es impulsado hacia la palabra no accedió a ella. El advenimiento inconcluso de la palabra, en la medida en que algo puede quizá volverla fundamentalmente imposible, es el punto pivote donde la palabra, en el análisis, fluye por entero hacia su primera vertiente y se reduce a su función de relación con el otro. Si la palabra funciona entonces como mediación es porque no ha culminado como revelación.

El problema consiste siempre en saber a qué nivel se produce el enganche del otro. Hay que ser imbécil—como sólo se puede serlo a través de cierto modo de teorizar, dogmatizar y enrolarse en la técnica analítica— para afirmar, como lo hizo alguien un día, que una de las condiciones previas al tratamiento analítico era ¿qué?: que el sujeto tuviera cierta realización del otro en tanto tal. ¡Por supuesto, pícaro! Pero se trata de saber a qué nivel se ha realizado este otro, cómo, con qué función y en qué círculo de su subjetividad, a qué distancia está de ese otro.

En el transcurso de la experiencia analítica esta distancia varía incesantemente. ¡Qué estupidez pretender considerarla un cierto estadio del sujeto!

Partiendo de la misma inspiración Piaget habla de la noción egocéntrica del mundo del niño. ¡Como si sobre este tema los adultos pudieran acaso dar clase a los niños! ¡Quisiera saber qué pesa más en la balanza del Señor como aprehensión mejor del otro, la de Piaget, en su posición de profesor y a su edad, o bien la que tiene el niño! Vemos a este niño prodigiosamente abierto hacia todo lo que el adulto le aporta como sentido del mundo. ¿Pensamos alguna vez acaso en lo que significa, en lo que se refiere al sentimiento del otro, esta prodigiosa permeabilidad del niño frente a todo lo que sea mito, leyenda, cuento de hadas, historia, esa facilidad para dejarse invadir por los relatos? ¿Se piensa acaso que esto es compatible con los jueguecitos de cubos mediante los cuales Piaget nos demuestra que el niño accede a un conocimiento copernicano del mundo?

Se trata de saber cómo, en determinado momento, asoma hacia el otro ese sentimiento tan misterioso de la presencia. Quizás está integrado a aquello de lo cual Freud nos habla en la Dinámica de la transferencia, es decir a todas las estructuras previas, no sólo de la vida amorosa del sujeto, sino de su organización del mundo.

Si tuviese que aislar la primera inflexión de la palabra, el momento primero en que toda la realización de la verdad del sujeto se marca en su curva, el nivel primero en el que la captación del otro asume su función, lo haría mediante una fórmula que me dio alguien, aquí presente, a quien controlo. Le pregunté un día: ¿En qué punto está su sujeto respecto a usted esta semana? Me respondió entonces con una expresión que coincide exactamente con lo que intentaba situar en esta inflexión: Me tomó como testigo.

Poco después aparecerá la seducción. Y más adelante aún, el intento de captar al otro en un juego donde la palabra adquiere incluso —la experiencia analítica nos lo ha demostrado— una función más simbólica, una satisfacción instintiva más profunda. Sin tomar en cuenta el término último: desorganización total de la función de la palabra en los fenómenos de transferencia, situación en la que el sujeto —señala Freud— se libera totalmente y consigue hacer exactamente lo que le da la gana.

En resumidas cuentas, ¿no nos conduce esta consideración al punto del que partí en mi trabajo sobre las funciones de la palabra? A saber, a la oposición entre palabra vacía y palabra plena; palabra plena en tanto que realiza la verdad del sujeto, palabra vacía en relación a lo que él tiene que hacer hic et nunc con su analista, situación en la que el sujeto se extravía en las maquinaciones del sistema del lenguaje, en el laberinto de los sistemas de referencia que le ofrece el sistema cultural en el que participa en Mayor o menor grado. Una amplia gama de realizaciones de la palabra se despliega entre estos dos extremos.

Esta perspectiva nos conduce exactamente al siguiente punto: la resistencia de la que hablamos proyecta sus resultados sobre el sistema del yo, en tanto el sistema del yo no puede ni siquiera concebirse sin el sistema —si así puede decirse— del otro. El yo es referencia! al otro. El yo se constituye en relación al otro. Le es correlativo. El nivel en que es vivido el otro sitúa el nivel exacto en el que, literalmente, el yo existe para el sujeto.

En efecto, la resistencia se encarna en el sistema del yo y del otro. Allí es donde surge en tal o cual momento del análisis. Pero parte de otro lado, a saber, de la impotencia del sujeto para llegar hasta el final en el ámbito de la realización de su verdad. Según un modo, más o menos definido sin duda para tal o cual sujeto en función de las fijaciones de su carácter y estructura, el acto de la palabra siempre viene a proyectarse a determinado nivel, en determinado estilo de la relación con el otro.

A partir de aquí, observen ustedes lo paradójica que es la posición del analista. Es en el momento en que la palabra del sujeto es más plena cuando yo, analista, podría intervenir. ¿Pero sobre qué intervendría?: sobre su discurso. Ahora bien, cuanto más íntimo le es al sujeto su discurso, más me centro yo sobre este discurso, más me siento llevado, yo también, a aferrarme al otro, es decir, a hacer lo que siempre se hace en ese famoso análisis de las resistencias, buscar el más allá del discurso, más allá, piénsenlo bien, que no se encuentra en ningún sitio; más allá que el sujeto debe realizar, pero que justamente no ha realizado y que está entonces constituido por mis propias proyecciónes, en el nivel en que el sujeto lo realiza en ese momento.

La última vez, señalé los peligros de las interpretaciones o imputaciones intencionales que, verificadas o no, susceptibles o no de verificación, no son a decir verdad más verificables que cualquier otro sistema de proyecciónes. Allí está la dificultad del análisis.

Cuando decimos que interpretamos las resistencias nos topamos con esta dificultad: ¿cómo operar en un nivel de menor densidad de relación de la palabra? ¿Cómo operar en esa inter psicología, del ego y del alter-ego, a la que nos reduce la degradación misma del proceso de la palabra? En otros términos ¿cuáles son las relaciones posibles entre esa intervención de la palabra que es la interpretación y el nivel del ego en tanto que siempre supone correlativamente al analizado y al analista? ¿Qué podemos hacer para aún manejar válidamente la palabra en la experiencia analítica, cuando su función se ha orientado en el

sentido del otro hasta un punto tal que ha dejado de ser mediación, para ser sólo violencia implícita, reducción del otro a una función correlativa del yo del sujeto?

Se dan cuenta ustedes de la naturaleza oscilante de este problema. Nos conduce nuevamente a esta pregunta: ¿qué significa ese apoyo tomado en el otro? ¿Por qué el otro se vuelve cada vez realmente menos otro cuanto más asume exclusivamente esta función de apoyo?
En el análisis se trata de salir de este círculo vicioso. ¿Pero no estamos acaso aún más profundamente atrapados en él en tanto la historia de la técnica muestra que se ha puesto siempre y cada vez más el énfasis en el aspecto yoico de las resistencias? El mismo problema puede también formularse de otro modo: ¿Por qué el sujeto cuanto más se afirma como yo, más se aliena?
Volvemos así a la pregunta de la sesión anterior: ¿Quién es pues, aquel que busca reconocerse más allá del yo?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Véase nota en la página 35.

(2). S. Freud, La dinámica de la transferencia, OC, BN, 1973, T II págs. 1.648-1.653.

(3). Observación no pertinente para la versión española, donde la frase no está aislada: «...pues, a fin de cuentas nadie puede ser vencido in absentia o effigie». Op. cit., pág. 1 658. De todos modos Lacan traduce «vencido» como «puede ser muerto» a diferencia de la versión castellana, y Strachey utiliza «destruido».

(4). Op. cit., el punto sobre Psicoterapia de la histeria.

(5). Op. cit., La dinámica de la transferencia.

(6).Se traduce la versión francesa, citándose a pie de página los casos en que las críticas de Lacan no son válidas para la traducción castellana. En este caso, por ejemplo, la crítica no es válida.

(7). Op. cit., pág. 1.651.

(8). Observación no pertinente para la versión española: Es innegable que el vencimiento de los fenómenos de la transferencia ofrece al psicoanalítico máxima dificultad... Op. cit., pág. 1.653

(9). Véase nota aclaratoria a la traducción.

(10). Lacan propondrá luego para el francés el término jurídico forclusion, cuyo equivalente castellano es preclusión.

(11). S. Freud, Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa. O.C., B.N., T.I, págs. 286-298.

(12). S. Freud, La interpretación de los sueños, O.C., B.N., T.l. La última parte de la frase, la que comienza: y al mismo tiempo, está ausente de la versión castellana.

(13).S. Freud, O.C., B.N., 1973, T. I, pág. 661.

(14). Dice Lacan: «este deseo corre como un furet» que es a la vez hurón y un juego de sociedad, en el que el furet que corre de mano en mano es una sortija.

Indice del Seminario 1

Clase 5.Introducción y respuesta a una exposición de
Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud.
10 de Febrero de 1954

Introducción y respuesta a una exposición de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud. 10 de Febrero de 1954

El entrecruzamiento lingüístico. Las disciplinas filosóficas. Estructura de la alucinación. En toda relación al otro, la denegación.

Quienes estuvieron presentes la última vez pudieron escuchar un desarrollo acerca del pasaje central del texto de Freud La dinámica de la transferencia.

La totalidad de este desarrollo consistió en mostrarles que el fenómeno principal de la transferencia surge de lo que llamaría el fondo del movimiento de la resistencia. Aislé ese momento, enmascarado en la teoría analítica, en el que la resistencia, en su fundamento más esencial, se manifiesta por un movimiento de báscula de la palabra hacia la presencia del oyente, de ese testigo que es el analista. El momento en que el sujeto se interrumpe es, comúnmente, el momento más significativo de su aproximación a la verdad. Captamos aquí la resistencia en estado puro, la que culmina en el sentimiento, frecuentemente teñido de angustia, de la presencia del analista.

Les enseñé también que la pregunta del analista cuando el sujeto se interrumpe —esa pregunta que por haberles sido indicada por Freud, se convirtió para muchos en algo casi automático: ¿No está usted pensando en algo que me concierne, a mí, analista? —no es sino un activismo que cristaliza la orientación del discurso hacia el analista. Esta cristalización sólo pone de manifiesto lo siguiente: el discurso del sujeto en la medida en que no alcanza esa palabra plena en la que debería revelarse su fundamento inconsciente, se dirige entonces al analista, está hecha para interesarle, y encuentra su soporte en esa forma alienada del ser que llamamos ego.

1

La relación del ego con el otro, la relación del sujeto con ese otro mismo, (1) con ese semejante en relación al cual se ha constituido de entrada, en una estructura esencial de la constitución humana.

Es a partir de esta función imaginaria que podemos concebir y explicar lo que es el análisis. No hablo del ego en la psicología, donde es función de síntesis, sino del ego en el análisis, función dinámica. El ego se manifiesta aquí como defensa, negativa. En él está inscrita toda la historia de las sucesivas oposiciones que el sujeto ha manifestado ante la integración de lo que, más tarde y sólo más tarde, se llamará, en la teoría, sus pulsiones más profundas y desconocidas. En otros términos, en esos momentos de resistencia, tan bien señalados por Freud, captamos lo que el movimiento mismo de la experiencia analítica aísla como función fundamental del ego, el desconocimiento.

Les indiqué ya, a propósito del análisis del sueño, cuál es el resorte, el punto clave de la investigación de Freud. Vieron allí en forma casi paradójica hasta qué punto el análisis freudiano del sueño supone la existencia de la función de la palabra. Esto queda demostrado por el hecho de que Freud capta la huella última de un sueño desvanecido en el momento preciso en que el sujeto se vuelve enteramente hacia él. Es en el punto preciso en que el sueño no es sino huella, un resto de sueño, un vocablo aislado, que encontramos su alusión transferencia!. He evocado ya esa interrupción significativa, aislada que puede ser el punto de viraje de un momento de la sesión psicoanalítica. El sueño se moldea pues según un movimiento idéntico.

Les mostré también la significación de la palabra no dicha porque ha sido rechazada, porque ha sido verworfen, rechazada por el sujeto. Les hice sentir el peso propio de la palabra en el olvido de un nombre —ejemplo tomado de la Psicopatología de la vida cotidiana— y cuán visible es allí la diferencia entre lo que la palabra del sujeto habría debido formular, y lo que le queda como resto para dirigirse al otro. En este caso, por efecto de la palabra Herr, algo en la palabra del sujeto falta, el vocablo Signorelli, que no podrá evocar con el interlocutor ante quien, de modo potencial, la palabra Herr fue poco antes evocada en su plena significación. Este momento, revelador de la relación fundamental entre resistencia y dinámica de la experiencia analítica, nos conduce pues a un interrogante que puede polarizarse entre estos dos términos: el ego, la palabra.

Es éste un interrogante apenas profundizado —debería sin embargo ser para nosotros el objeto de investigación esencial—; en alguna parte, en un texto de Fenichel, se afirma, por ejemplo, que el sentido de las palabras llega incontestablemente al sujeto a través del ego. ¿Es preciso acaso ser analista para pensar que semejante afirmación es, al menos, digna de cuestionamiento? ¿Incluso admitiendo que en efecto sea el ego —como suele decirse— el que dirige nuestras manifestaciones motrices y, en consecuencia, la emisión de esos vocablos que se llaman palabras, podemos decir que, en nuestro discurso actualmente el ego sea el amo de todo lo que entrañan las palabras?

El sistema simbólico es sumamente intrincado; se halla marcado por esa Verschlungenheit, propiedad de entrecruzamiento, que la traducción de los escritos técnicos transformó en complejidad, término harto débil. Verschlungenheit designa el entrecruzamiento lingüístico: todo símbolo lingüístico fácilmente aislado no sólo es solidario del conjunto, sino que además

se recorta y constituye por una serie de afluencias, de sobre determinaciones oposicionales que lo sitúan simultáneamente en varios registros. ¿Este sistema del lenguaje, en el que se desplaza nuestro discurso, no supera acaso infinitamente toda intención que podamos atribuirle y que sólo es momentánea?

La experiencia analítica juega precisamente sobre estas funciones, estas ambigüedades, estas riquezas desde siempre implicadas en el sistema simbólico tal como lo ha constituido la tradición, a la que más que deletrear y aprender, nos incorporamos en tanto individuos. Considerando únicamente desde dicho ángulo este problema vemos que, en todo momento, esta experiencia consiste en mostrar al sujeto que dice más que lo que cree decir.

Quizá deberíamos considerar este problema desde el ángulo genético. Pero entonces seríamos conducidos hacia una investigación psicológica que nos llevaría demasiado lejos y que no podemos abordar ahora. No obstante parece incuestionable que no podemos juzgar la adquisición del lenguaje como tal a partir de la adquisición del dominio de la motricidad revelado por la aparición de las primeras palabras. Las listas de palabras que los observadores se complacen en registrar dejan abierto por entero el problema de saber en qué medida las palabras que en efecto emergen en la representación motriz, emergen precisamente de una primera aprehensión de conjunto del sistema simbólico en tanto tal.

Las primeras apariciones, la clínica lo pone de manifiesto, tienen una significación totalmente contingente. Todos saben la diversidad con que aparecen en la elocución del niño los primeros fragmentos de lenguaje. Y también sabemos hasta qué punto es sorprendente escuchar al niño pronunciar adverbios, partículas, palabras, desde los quizás, o los aún no, antes de haber expresado un sustantivo, o cualquier nombre de objeto.

Este planteo previo del problema parece indispensable para situar cualquier observación válida. Es imposible partir de los hechos, sin de inmediato cometer los errores de comprensión más groseros, si no se capta claramente la autonomía de la función simbólica en la realización humana.

Como éste no es un curso de psicología general, no tendré indudablemente oportunidad de examinar de nuevo estos interrogantes.

2

Hoy no creo poder introducir más que el problema del ego y la palabra, partiendo por supuesto del modo en que se revela en nuestra experiencia.

Sólo podemos plantear este problema a partir del punto que ha alcanzado su formulación. No podemos hacer como si la teoría freudiana del ego no existiese. Freud opuso al ego el ello, y esta teoría impregna nuestras concepciones teóricas y técnicas. Por eso quisiera hoy llamarles la atención sobre un texto llamado la Verneinung.

Verneinung significa, como me lo señaló hace un momento Hyppolite, denegación y no negación, como se lo ha traducido en francés. (2) Así es como lo he evocado siempre, cada vez que en mis seminarios tuve la oportunidad.

El texto es de 1925. Es posterior a la publicación de los artículos vinculados a la psicología del yo y su relación con el ello. En particular es posterior al artículo Das Ich und das Es.

Freud vuelve a examinar allí la relación, siempre presente en él, entre el ego y la manifestación hablada del sujeto en la sesión.

He creído, por razones que ya verán desplegarse, que Hyppolite, que nos hace el honor de participar con su presencia, e incluso con sus intervenciones, en nuestro trabajo, podría aportarnos el testimonio de una crítica avalada por todo lo que conocemos de sus trabajos anteriores.

El problema en cuestión, lo verán, se refiere nada menos que al conjunto de la teoría, sino del conocimiento, al menos del juicio. Por ello le he solicitado —sin duda con alguna insistencia— no sólo que me reemplace, sino además que nos brinde lo que únicamente él puede ofrecer a partir de un texto del rigor de Die Verneinung.

Creo que éste presenta dificultades para un pensamiento no formado en esas disciplinas filosóficas de las que no podemos prescindir en la función que ocupamos. Nuestra experiencia no consiste en un toqueteo afectivo. No tenemos que provocar en el sujeto esas reapariciones de experiencias más o menos evanescentes, confusas, donde residiría la magia toda del psicoanálisis. Cumplimos pues enteramente con nuestro deber al escuchar, sobre un texto como éste, las opiniones de alguien consagrado al ejercicio de la crítica del lenguaje y formado en las disciplinas filosóficas.

Este texto pone de manifiesto una vez más el valor fundamental de todos los escritos de Freud. Cada palabra merece ser medida en relación a su incidencia precisa, a su énfasis, a su expresión particular; merece insertarse en el análisis lógico más riguroso. Es en esto en lo que se diferencia de los agrupamientos más o menos vagos de los mismos términos realizados por sus discípulos, cuya aprehensión de los problemas fue —por así decirlo— de segunda mano, y nunca plenamente elaborada, lo cual dio como resultado esa degradación de la teoría analítica que se manifiesta sin cesar en sus vacilaciones.

Antes de ceder la palabra a Hyppolite, quisiera llamarles la atención sobre una intervención que él hizo en el transcurso de esa especie de debate que provocó un cierto modo de presentar las cosas respecto a Freud y a sus intenciones frente al enfermo. Hyppolite proporcionó entonces una ayuda a zaborda...

SR. HYPPOLITE: -... momentánea.

-... sí, una ayuda momentánea. Si recuerdan, se trataba de ver cuál era la actitud fundamental, intencional de Freud respecto a su paciente, en el momento en que pretendía sustituir la subyugación ejercida por la sugestión y la hipnosis, por el análisis de las resistencias mediante la palabra.

Expresé entonces mis reservas sobre saber si en Freud esto era una manifestación de combatividad, incluso de dominación, reliquias del estilo ambicioso que podríamos ver traicionarse en su juventud.

Creo que un texto es suficientemente decisivo. Se trata de un pasaje de Psicología de las masas y análisis del yo. El yo, como función autónoma, aparece por vez primera en la obra de Freud a propósito de la psicología de las masas, es decir de las relaciones con el otro —simple observación que enfatizo hoy porque justifica la perspectiva bajo la cual yo mismo la introduzco ante ustedes. Este pasaje se encuentra en el capítulo cuarto, Sugestión y libido.(3)

"De este modo estamos preparados para admitir que la sugestión (o más exactamente, la sugestibilidad) es un fenómeno primario e irreductible, un hecho fundamental de la vida psíquica humana. Así opinaba Bernheim de cuyos asombrosos experimentos fui testigo presencial en 1889. Pero recuerdo también haber experimentado entonces una oscura animosidad contra tal tirahía de la sugestión.

Cuando oía a Bernheim interpelar a un enfermo poco dócil con las palabras: «¿ Qué hace usted? ¡Vous, vous contre suggestionnez!», no podía dejar de pensar que aquello constituía una injusticia y una violencia. El sujeto poseía un evidente derecho a contrasugestionarse cuando se le intentaba dominar por medio de la sugestión. Esta resistencia mía asumió después la forma de una rebelión contra el modo de pensar según el cual la sugestión, que todo lo explicaba, no necesitara de explicación alguna, y me repetí, refiriéndome a ella, la antigua pregunta chistósa: Cristóbal llevaba a Cristo, —Cristo sostenía el mundo entero. Decidme entonces ¿dónde apoyaba sus pies Cristóbal?

Verdadera rebelión pues la que experimentaba Freud ante la violencia que puede implicar la palabra. Esta tendencia potencial del análisis de las resistencias, que Z* testimoniaba el otro día, es precisamente el contrasentido que debe evitarse en la práctica del análisis. Creo que, al respecto, este pasaje tiene todo su valor y merece citarse.

Pido sencillamente a Hyppolite que nos comunique su opinión sobre este texto al cual, según ha llegado a mis oídos, ha consagrado una prolongada atención, agradeciéndole nuevamente la colaboración que amablemente acepta prestarnos.

El comentario de J. Hyppolite se encuentra en los Écrits(4), páginas 879-887 o en Figuras del pensamiento filosófico, escritos de Jean Hyppolite, París, 1971 - Tomo I, páginas 385-396.

3

No podemos dejar de estar muy agradecidos a J. Hyppolite por habernos brindado la oportunidad, a través de un movimiento coextensivo al pensamiento de Freud, de alcanzar inmediatamente ese más allá de la psicología positiva, que ha situado tan notablemente.

Les señalo de paso, que en estos seminarios al insistir en el carácter transpsicológico del campo psicoanalítico, no hacemos más que volver a mostrar la evidencia de nuestra práctica, que el pensamiento mismo de quien nos abrió sus puertas manifiesta constantemente hasta en el más insignificante de sus textos.

Es mucho lo que puede obtenerse de la reflexión sobre este texto. La extrema condensación de la exposición de Hyppolite es quizás, en cierto sentido, mucho más didáctica que lo que con mi estilo les expreso, con intenciones precisas. La haré reproducir para quienes vienen aquí, pues me parece que no puede haber mejor introducción a esta distinción entre distintos niveles, a esta crítica de conceptos, en la que me esfuerzo en introducirlos, a fin de evitar confusiones.

La elaboración de Hyppolite del texto de Freud nos ha mostrado la diferencia de niveles entre la Bejahung, la afirmación y la negatividad en tanto ésta instaura en un nivel inferior —empleo con toda intención expresiones mucho más bastas— la constitución de la relación sujeto-objeto. En efecto, el texto —en apariencia mínimo— nos plantea de entrada esta

cuestión acercándose así a algunas de las elaboraciones más actuales de la meditación filosófica.

Esto nos permite criticar a la vez la ambigüedad siempre mantenida en torno a la famosa oposición entre lo intelectual y lo afectivo; como si lo afectivo fuese algo así como una coloración, una cualidad inefable que debiera buscarse en sí misma, independientemente de la piel vaciada que sería la realización puramente intelectual de una relación del sujeto. Esta concepción que conduce al análisis por curiosos caminos es pueril. El más mínimo sentimiento peculiar —incluso extraño— que el sujeto acuse en el texto de la sesión, es calificado como un éxito sensacional. Esto se desprende de este malentendido fundamental.

Lo afectivo no es una densidad especial que faltaría a la elaboración intelectual. No se sitúa en un más allá mítico de la producción del símbolo, anterior a la formulación discursiva. Sólo esto puede permitirnos de entrada, no digo situar, pero sí aprehender en qué consiste la plena realización de la palabra.

Nos queda un poco de tiempo. Quisiera ahora intentar mostrarles, a través de algunos ejemplos, cómo se plantea este problema. Lo haré desde dos ángulos diferentes.

4

Consideremos, en primer lugar, un fenómeno cuya perspectiva ha sido totalmente renovada por la elaboración del pensamiento psicoanalítico: la alucinación.

Hasta cierta época, la alucinación era considerada como un fenómeno crítico en torno al cual se planteaba la cuestión del valor discriminativo de la conciencia; la conciencia no podía estar alucinada, debía ser otra cosa. De hecho, basta con introducirse en la nueva fenomenología de la percepción tal como se presenta en Merleau Ponty, para ver, por el contrario, que la alucinación es integrada como esencial a la intencionalidad del sujeto.

Habitualmente, para explicar la producción de la alucinación nos conformamos con recurrir a cierto número de registros, como por ejemplo el del principio del placer. Se la considera así como el primer movimiento en el orden de la satisfacción del sujeto. No podemos contentarnos con una teorización tan simple.

Recuerden el ejemplo del Hombre de los lobos que les cité la vez pasada. El progreso del análisis de este sujeto, las contradicciónes que presentan las huellas a través de las que seguimos la elaboración de su situación en el mundo humano, indican una verwerfung, un rechazo. Para él siempre fue como si el plano genital literalmente no existiese. Hemos sido llevados a situar este rechazo a nivel, diría, de la no-Bejahung, pues no podemos, en absoluto, colocarlo en el mismo nivel que una denegación.

Lo sorprendente es lo que se producirá a continuación. Resultará mucho más comprensible a la luz de las explicaciones que hoy se han dado acerca de Die Verneinung. En efecto, generalmente, la condición para que algo exista para un sujeto es que haya Bejahung, esta Bejahung que no es negación de la negación. ¿Qué sucede cuando esta Bejahung no se produce, y nada entonces se manifiesta en el registro simbólico?

Veamos al Hombre de los Lobos. No hubo para él Bejahung, realización del plano genital. No hay en el registro simbólico huella de este plano. La única huella que tenemos es la

emergencia, no en su historia, sino realmente en el mundo exterior de una pequeña alucinación. La castración, que es precisamente lo que no ha existido para él, se manifiesta en la forma que él se imagina: haberse cortado el meñique, tan profundamente, que sólo se sostiene aún por un pedacito de piel. Le invade entonces el sentimiento de una catástrofe tan inexpresable que ni siquiera se atreve a hablar de ello a la persona que se encuentra a su lado. Aquello de lo cual no se atreve a hablar es lo siguiente: es como si esa persona a quien le relata enseguida todas sus emociones se hubiera anulado. Ya no hay otro. Existe algo así como un mundo exterior inmediato, manifestaciones percibidas en lo que llamaré un real primitivo, un real no simbolizado, a pesar de la forma simbólica, en el sentido corriente del término, que adquiere este fenómeno.

El sujeto no es en absoluto psicótico. Sólo tiene una alucinación. Podrá ser psicótico más adelante, pero no lo es en el momento en que tiene esa vivencia absolutamente limitada, nodal, extraña a las vivencias de su infancia, totalmente desintegrada. En ese momento de su infancia nada permite clasificarlo como un esquizofrénico y, sin embargo, se trata en efecto de un fenómeno de psicosis.

Hay pues allí, a nivel de una experiencia totalmente primitiva, en ese punto de origen donde la posibilidad del símbolo abre al sujeto a cierta relación con el mundo, una correlación, un movimiento, un balanceo que les ruego comprendan: lo no reconocido hace irrupción en la conciencia bajo la forma de lo visto.

Si ustedes profundizan esta particular polarización, les resultará mucho más fácil abordar ese fenómeno ambigüo denominado «déja vu», que se sitúa entre esos dos modos de relación: lo reconocido y lo visto. En el caso del «déja vu» algo es llevado a su límite último en el mundo exterior y surge con una pre-significación especial. La ilusión retrospectiva remite ese percepto, dotado de una cualidad original, al dominio del «déja vu». Freud no nos habla de otra cosa cuando afirma que toda prueba del mundo externo se refiere implícitamente a algo que ya había sido percibido en el pasado. Esto se aplica al infinito: de cierto modo cualquier percepto implica necesariamente una referencia a un precepto anterior.

Somos así llevados al nivel de lo imaginario en tanto tal, al nivel de la imagen modelo de la forma originaria. No se trata de lo reconocido simbolizado y verbalizado, sino más bien de los problemas evocados por la teoría platónica, no de la rememoración sino de la reminiscencia.

Les anuncié otro ejemplo, lo tomo de los partidarios de la llamada manera moderna de analizar. Van a ver que sus principios ya estaban expuestos, en 1925, en este texto de Freud.

Se da mucha importancia al hecho de que primero analizamos la superficie, como suele decirse. Sería este el máximo refinamiento destinado a permitir al sujeto que progrese escapando así a esa forma de azar que la esterilización intelectual del contenido re-evocado por el análisis representaría.

Pues bien, Kris expone, en uno de sus artículos, el caso de un sujeto que toma en análisis y que, por otra parte, ya había sido analizado una vez. Este sujeto encuentra grandes obstáculos en su trabajo, trabajo intelectual que, por lo que se vislumbra, parece muy próximo a preocupaciones semejantes a las nuestras. Presenta toda clase de dificultades para producir, como suele decirse. En efecto, su vida está como trabada pues tiene el sentimiento de ser, para abreviar digamos, un plagiario. Continuamente intercambia ideas con alguien que le es muy próximo, un brillante acholar, pero siempre siente la tentación de apoderarse de las ideas que

su interlocutor le expone; esto constituye para él un permanente obstáculo para exteriorizar, publicar.

De todos modos logra producir un texto. Pero, un día llega declarando, de manera casi triunfante, que toda su tesis se encuentra ya en la biblioteca, en un artículo publicado. Hélo aquí pues esta vez plagiario a su pesar.

¿En qué consiste la pretendida interpretación en la superficie que nos propone Kris? Probablemente en esto: Kris se interesa efectivamente en lo que ha sucedido y en lo que hay en ese artículo. Examinándolo más de cerca, se da cuenta que para nada contiene lo esencial de las tesis elaboradas por el sujeto. En él están esbozadas cosas que plantean el mismo problema, pero no están allí las nuevas ideas aportadas por su paciente, cuya tesis es, por lo tanto, totalmente original. Afirma Kris que hay que partir de allí, es esto lo que él llama, no sé por qué, tomar las cosas por la superficie.

Ahora bien, dice Kris, si el sujeto quiere manifestarle que toda su conducta está trabada porque su padre nunca llegó a producir nada porque estaba aplastado por un abuelo,(5) quien sí era un personaje harto constructivo y fecundo. Necesita encontrar en su padre a un abuelo, a un gran padre, capaz de hacer algo; el sujeto satisface esa necesidad forjándose tutores, tutores más grandes que él, en cuya dependencia se encuentra a través de un plagiarismo que luego se reprocha, y con cuya ayuda se destruye. Satisface con ello una necesidad que ha atormentado toda su infancia y, en consecuencia, dominado toda su historia.

Sin duda, la interpretación es válida. Es importante saber cómo el sujeto reacciónó ante ella. ¿Qué considera Kris una confirmación del alcance de lo que introduce, que está preñado de consecuencias?

Veremos luego desarrollarse toda la historia del sujeto. Veremos que la simbolización estrictamente hablando, peneana, de esa necesidad de un padre real, creador y potente, ha pasado por múltiples juegos en la infancia; por ejemplo, los juegos de pesca: ¿pescará el padre un pez más grande o más pequeño?, etc... Sin embargo, la reacción inmediata del sujeto es la siguiente: guarda silencio, y en la sesión siguiente dice: El otro día, al salir de aquí, me fui a la calle X —esto sucede en Nueva York, y se trata de una calle donde hay restaurantes extranjeros y donde se pueden comer cosas un tanto condimentadas— y busqué un lugar donde pudiese encontrar ese plato que me gusta particularmente, los sesos frescos.

Tienen aquí el tipo de respuesta evocada por una interpretación justa: a saber un nivel de palabra a la vez paradójico y pleno en su significación.

¿Por qué es aquí justa esta interpretación? ¿Se trata acaso de algo que está en la superficie? ¿Qué significa esto? No significa nada, excepto que Kris, sin duda a través de un laborioso rodeo, pero cuyo término hubiera podido seguramente prever, se percató precisamente de esto: que el sujeto, en su manifestación a través de esa forma especial que es la producción de un discurso organizado, en la que está siempre sometido a ese proceso que se denomina la denegación y en el que la integración de su ego culmina, no puede reflejar su relación fundamental con su yo ideal más que en forma invertida.

En otros términos, la relación al otro, en la medida en que tiende a manifestarse en ella el deseo primitivo del sujeto, contiene siempre en sí misma ese elemento fundamental, originario, que es la denegación, que adquiere aquí la forma de una inversión.

Como pueden ver, esto no hace sino introducir nuevos problemas.

Para continuar hubiera sido preciso situar la diferencia de nivel entre lo simbólico como tal, la posibilidad simbólica, la apertura del hombre a los símbolos y, por otra parte, su cristalización en el discurso organizado en tanto éste contiene, de modo fundamental, la contradicción. Creo que el comentario de Hyppolite lo ha mostrado hoy magistralmente. Deseo que conserven a mano el dispositivo y su modo de empleo como hitos a los cuales puedan recurrir cuando lleguen a encrucijadas difíciles en el desarrollo de nuestra exposición. Agradezco pues al Sr. Hyppolite por habernos brindado la colaboración de su gran competencia.

Introducción a los comentarios sobre los escritos técnicos de Freud.
13 de Enero de 1954

El seminario. La confusión en el análisis. La historia no es el pasado. Teorías del ego.

Introduciré con mucho gusto este año, en el que les deseo la mejor suerte, diciéndoles: ¡se acabaron las bromas!

Durante el último trimestre, sólo han tenido que escucharme; les anuncio solemnemente que en este trimestre que comienza, cuento con, espero, me atrevo a esperar, que, también yo, los escucharé un poco.

Es la ley misma, y la tradición del seminario que quienes participan en él aporten algo más que un esfuerzo personal: una colaboración a través de comunicaciones efectivas. La colaboración sólo puede venir de quienes están interesados del modo más directo en este trabajo, de aquellos para quienes estos seminarios de textos tienen pleno sentido, de quienes están comprometidos, de diferentes modos, en nuestra práctica. Esto no excluirá que obtengan las respuestas que dentro de mis posibilidades pueda darles.

Me interesaría especialmente que todos y todas, en la medida de sus medios, a fin de contribuir a este nuevo estadio del seminario, dieran el máximo. Este máximo consiste en que, cuando interpele a tal o cual pala encomendarle una parte precisa de nuestra tarea común, éste no responda con aire aburrido que, precisamente, tiene esta semana ocupaciones particularmente importantes.

Me dirijo aquí a quienes forman parte del grupo de psicoanálisis que representamos. Quisiera que captaran que si éste est constituido como tal, con carácter de grupo autónomo, lo est en función de una tarea que implica para cada uno de nosotros nada menos que el porvenir.: el sentido de todo lo que hacemos y tendremos que hacer durante el resto de nuestra existencia. Si no vienen aquí a fin de cuestionar toda su actividad, no veo por qué est n ustedes aquí. ¿Por qué permanecerían ligados a nosotros, en lugar de asociarse a una forma cualquiera de burocracia, quienes no sintiesen el sentido de nuestra tarea?

1
Estas reflexiones son particularmente pertinentes, a mi parecer, en el momento en que vamos a abordar lo que habitualmente se denomina los Escritos Técnicos de Freud.

Escritos Técnicos es un término ya establecido por cierta tradición. Estando Freud aún en vida, apareció bajo el título de Kleine Neurosen Schrifte, un pequeño volumen in octavo, que escogía cierto número de escritos de Freud, comprendidos entre 1904 y 1919, cuyo título, presentación, y contenido, indicaban que trataban del método psicoanalítico.

Lo que motiva y justifica esta forma es la necesidad de alertar al practicante inexperto, quien querría precipitarse al análisis, y a quien hay que evitarle ciertas confusiones respecto a la práctica del método, y también respecto a su esencia.

Se encuentran en estos escritos pasajes de suma importancia para captar el progreso que ha conocido en el curso de estos años la elaboración de la práctica. Gradualmente vemos aparecer nociones fundamentales para comprender el modo de acción de la terapéutica analítica, la noción de resistencia y la función de la transferencia, el modo de acción e intervención en la transferencia, e incluso, hasta cierto punto, el papel esencial de la neurosis de transferencia. Es inútil pues subrayar aún más el peculiar interés que tiene este pequeño conjunto de escritos.

Ciertamente este agrupamiento no es completamente satisfactorio, y el término escritos técnicos no es quizás el que le da su unidad. Unidad que, no por eso, es menos efectiva. El conjunto es el testimonio de una etapa en el pensamiento de Freud. Lo estudiaremos desde esa perspectiva.

Estos textos constituyen una etapa intermedia. Ella continúa el primer desarrollo que alguien, analista cuya pluma no siempre es acertada, pero que en esta ocasión hizo un feliz hallazgo, bello incluso, denominó la experiencia germinal de Freud. Precede a la elaboración de la teoría estructural.

Los orígenes de esta etapa intermedia deben situarse entre 1904 y 1909.
En 1904, aparece el artículo sobre el método psicoanalítico, hay quienes sostienen que surge allí por primera vez la palabra psicoanálisis; esto es falso pues Freud ya la había utilizado mucho antes, aún cuando es empleada allí de modo formal, y en el título mismo del artículo.
1909, momento de las conferencias en la Clark University, del viaje de Freud a América, acompañado de su hijo, Jung.

Si retornamos las cosas en el año 1920, vemos elaborarse la teoría de las instancias, la teoría estructural, o como Freud también la llamó, metapsicológica. Es este otro desarrollo de su experiencia y su descubrimiento que nos ha legado.

Como pueden ver, los escritos llamados técnicos se escalonan entre estos dos desarrollos. Esto es lo que les confiere su sentido. Es una concepción errónea creer que su unidad surge del hecho de que Freud habla en ellos de técnica.

En cierto sentido, Freud nunca dejó de hablar de técnica. Basta evocar ante ustedes los Studien über Hysterie, que no son más que una larga exposición del descubrimiento de la técnica analítica. La vemos allí en formación; esto es lo que le da su valor. Por ellos habría que empezar si quisiera hacerse una exposición completa, sistemática, del desarrollo de la

técnica en Freud. La razón por la cual no he tomado los Studien über Hysterie es sencilla; no son fácilmente accesibles(1) -ya que no todos leen alemán, ni siquiera inglés- ciertamente existen otras razones, además de estas razones circunstanciales, que hacen que haya preferido más bien los Escritos Técnicos.

Incluso en La Interpretación de los sueños, se trata todo el tiempo, constantemente, de técnica. No hay obra alguna, dejando de lado lo que ha escrito sobre temas mitológicos, etnográficos, culturales, donde Freud no aporte algo sobre la técnica. Inútil también es subrayar que un artículo como Análisis terminable e interminable, aparecido hacia 1934, es uno de los artículos más importantes en lo que a técnica se refiere.

Quisiera ahora acentuar la actitud que me parece deseable mantener, este trimestre, en el comentario de estos escritos. Es necesario fijarla desde hoy.

2

Obtendremos, evidentemente, una completa satisfacción si consideramos que estamos aquí para inclinarnos con admiración ante los textos freudianos, y maravillarnos.

Estos escritos son de tal frescura y vivacidad, que nada tienen que envidiar a otros escritos de Freud. Su personalidad se revela aquí a veces de modo tan directo que es imposible dejar de encontrarla. La simplicidad y la franqueza del estilo son ya, por sí mismas, una especie de lección.

Particularmente, la soltura con que encara el problema de las reglas prácticas que se deben observar, nos permite ver en qué medida ellas eran, para Freud, un instrumento, en el sentido en que se dice una herramienta hecha a medida. En suma dice, está, hecha a la medida de mi mano, y así es como yo suelo agarrarla. Otros quizá preferirían un instrumento ligeramente diferente, más adecuado a su mano. Encontrarán pasajes que expresan esto aún más netamente de lo que yo lo hago en esta forma metafórica.
La formalización de las reglas técnicas es tratada así en estos escritos con una libertad que por sí sola es enseñanza suficiente, y que brinda ya en una primera lectura su fruto y recompensa. Nada más saludable y liberador. Nada muestra mejor que la verdadera cuestión se halla en otro lado.

Esto no es todo. Existe, en el modo en que Freud nos transmite lo que se podría denominar las vías de la verdad de su pensamiento, otro aspecto, que se descubre en algunos pasajes que aparecen quizás en segundo plano, pero que son no obstante notables. El carácter doliente de su personalidad, su sentimiento de la necesidad de autoridad; acompañado en él de cierta depreciación fundamental de lo que puede esperar, quien tiene algo que transmitir 0 enseñar, de quienes lo escuchan y siguen. En muchos sitios aparece cierta desconfianza profunda respecto al modo en que se aplican y comprenden las cosas. Creo incluso, ustedes lo verán, que se encuentra en él una depreciación muy particular de la materia humana que le ofrece el mundo contemporáneo. Esto, seguramente, es lo que nos permite vislumbrar porqué Freud ejerció concretamente el peso de su autoridad para asegurar, así creía él, el porvenir del análisis, exactamente a la inversa de lo que sucede en sus escritos. Respecto a todos los tipos de desviaciones, pues eso era, que se manifestaron, fue exclusivista, e imperativo en el modo en que dejó organizarse a su alrededor la transmisión de su enseñanza.

Esto no es sino una aproximación a lo que puede revelársenos en esta lectura sobre el aspecto histórico de la acción y la presencia de Freud. ¿Nos limitaremos acaso a este registro?

Ciertamente no, aunque más no sea por la sola razón de que sería asaz inoperante a pesar del interés, el estímulo, el agrado, el esparcimiento que de él podemos esperar.

Hasta ahora he enfocado siempre este comentario de Freud en función de la pregunta ¿qué hacemos cuando hacemos análisis? El análisis de estos breves escritos continuar en el mismo estilo. Partir pues de la actualidad de la técnica, de lo que se dice, se escribe, y se practica en relación a la técnica analítica.

Ignoro si la Mayoría de ustedes- espero que al menos una parte sí- ha tomado conciencia de lo siguiente. Cuando, hoy en día- me refiero a 1954, este año tan joven, tan nuevo- observamos cómo los distintos practicantes del análisis piensan, expresan, conciben su técnica, nos decimos que las cosas han llegado a un punto que no es exagerado denominar la confusión m s radical. Les informo que, actualmente, entre quienes son analistas y piensan (lo que ya restringe el círculo) no hay quizás ni uno que, en el fondo, esté de acuerdo con sus contemporáneos o vecinos respecto a lo que hacen, a lo que apuntan, a lo que obtienen, y a lo que está en juego en el análisis.

Hasta tal punto es así que podríamos divertirnos jugando a comparar las concepciones más extremas: veríamos cómo culminan en formulaciones rigurosamente contradictorias. Esto, sin siquiera recurrir a los aficionados a las paradojas que, por otra parte, no son tan numerosos. El tema es suficientemente serio como para que los distintos teóricos lo aborden sin ingenio alguno, y así el humor está ausente, en general, de sus elucubraciones sobre los resultados terapéuticos, sus formas, sus procedimientos y las vías por las que se obtienen. Se contentan con aferrarse a la barandilla, al pretil de algún fragmento de la elaboración teórica de Freud. Sólo esto le ofrece a cada uno la garantía de estar aún en comunicación con sus compañeros y colegas. Sólo gracias al lenguaje freudiano se mantiene un intercambio entre practicantes que tienen concepciones manifiestamente muy diferentes de su acción terapéutica, y aún más, acerca de la forma general de esa relación interhumana que se llama psicoanálisis.

Como ven, cuando digo relación interhumana coloco las cosas en el punto al que han llegado en la actualidad. En efecto, elaborar la noción de la relación entre analista y analizado, tal es la vía en la que se comprometieron las doctrinas modernas intentando encontrar una base adecuada a la experiencia concreta. Esta es, ciertamente, la dirección más fecunda desde la muerte de Freud. M. Balint la denomina two bodies' psychology, expresión que, por otra parte, no es suya, ya que la tomó del difunto Rickman, una de las pocas personas que, después de la muerte de Freud, ha tenido en los medios analíticos un poco de originalidad teórica. En torno a esta fórmula pueden reagruparse fácilmente todos los estudios sobre la relación de objeto, la importancia de la contratransferencia y cierto número de términos conexos, entre ellos en primer lugar el fantasma. La inter-reacción imaginaria entre analizado y analista es entonces algo que deberemos tener en cuenta.

¿Significa esto que es una vía que nos permite situar correctamente los problemas? En parte sí. En parte no.

Es interesante promover una investigación de este tipo, siempre y cuando se acentúe adecuadamente la originalidad de lo que está en juego respecto a la one body's psychology, la psicología constructiva habitual. ¿Pero, basta afirmar que se trata de una relación entre dos individuos? Podemos percibir aquí el callejón sin salida hacia el cual se ven empujadas actualmente las teorías de la técnica.

Por el momento no puedo decirles más, aún cuando, quienes están familiarizados con este seminario deben, sin duda, comprender que, sin que intervenga un tercer elemento, no existe two bodies' psychology. Si se toma la palabra tal como se debe, como perspectiva central, la experiencia analítica debe formularse en una relación de tres, y no de dos.

Esto no quiere decir que no puedan expresarse fragmentos, trozos, pedazos importantes de esta teoría en otro registro. De este modo se captan las dificultades que enfrentan los teóricos. Es fácil comprenderlos: si, efectivamente, debemos representamos el fundamento de la relación analítica como triádico, existen varias maneras de elegir en esta tríada dos elementos. Se puede acentuar una u otra de las tres relaciones duales que se establecen en su interior. Este ser, ya verán, una manera práctica de clasificar cierto número de elaboraciones teóricas que son datos de la técnica.

3

Es posible que todo esto pueda parecerles por el momento un poco abstracto y, para introducirlos en esta discusión, quiero intentar decirles algo más concreto.

Evocaré rápidamente la experiencia germinal de Freud, de la que hace un instante les hablé, ya que en suma ella fue en parte el objeto de nuestras lecciónes del último trimestre, enteramente centrado alrededor de la noción de que la reconstitución completa de la historia del sujeto es el elemento esencial, constitutivo, estructural, del progreso analítico.

Creo haberles demostrado que éste es el punto de partida de Freud. Para él siempre se trata de la aprehensión de un caso singular. En ello radica el valor de cada uno de sus cinco grandes psicoanálisis. Los dos o tres que ya hemos examinado, elaborado, trabajado juntos los años anteriores, lo demuestran. El progreso de Freud, su descubrimiento, está en su manera de estudiar un caso en su singularidad.

¿Qué quiere decir estudiarlo en su singularidad? Quiere decir que esencialmente, para él, el interés, la esencia, el fundamento, la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales. Lo que hemos hecho juntos, durante estos últimos años, es fundar, deducir, demostrar esto en mil puntos textuales de Freud.

Esta dimensión revela cómo acentuó Freud en cada caso los puntos esenciales que la técnica debe conquistar; puntos que llamaré situaciones de la historia. ¿Acaso es éste un acento colocado sobre el pasado tal como, en una primera aproximación, podría parecer? Les mostré que no era tan simple. La historia no es el pasado. La historia es el pasado historizado en el presente, historizado en el presente porque ha sido vivido en el pasado.

El camino de la restitución de la historia del sujeto adquiere la forma de una búsqueda de restitución del pasado. Esta restitución debe considerarse como el blanco hacia el que apuntan las vías de la técnica.

Verán indicada a lo largo de toda la obra de Freud, en la cual como les dije las indicaciones técnicas se encuentran por doquier, cómo la restitución del pasado ocupó hasta el fin, un primer plano en sus preocupaciones. Por eso, alrededor de esta restitución del pasado, se plantean los interrogantes abiertos por el descubrimiento freudiano, que no son sino los interrogantes, hasta ahora evitados, no abordados -en el análisis me refiero- a saber, los que se refieren a las funciones del tiempo en la realización del sujeto humano.

Cuando volvemos al origen de la experiencia freudiana -cuando digo origen no digo origen histórico, sino fuente- nos damos cuenta que esto mantiene siempre vivo al análisis, a pesar de los ropajes profundamente diferentes con que se lo viste. Freud coloca siempre, una y otra vez, el acento sobre la restitución del pasado, aún cuando, con la noción de las tres instancias -verán que también podemos decir cuatro- da al punto de vista estructural un desarrollo considerable, favoreciendo así cierta orientación que, cada vez más, centrar la relación analítica en el presente, en la sesión en su actualidad misma, entre las cuatro paredes del análisis.

Para sostener lo que estoy diciendo, me basta evocar un artículo que publicaba en 1934, Konstruktionen in der Analyse, en el que Freud trata, una y otra vez, la reconstrucción de la historia del sujeto. No encontramos ejemplo más carácterístico de la persistencia de este punto de vista de una punta a otra de la obra de Freud. Hay allí una insistencia última en este tema pivote. Este artículo es la esencia, la cima, la última palabra de lo que constantemente se halla en juego en una obra tan central como El hombre de los lobos: ¿cuál es el valor de lo reconstruido acerca del pasado del sujeto?

Podemos decir que Freud llega allí -pero se siente claramente en muchos otros puntos de su obra- a una concepción que emergía en los seminarios que realizamos el último trimestre, y que es aproximadamente la siguiente: que el sujeto reviva, rememore, en el sentido intuitivo de la palabra, los acontecimientos formadores de su existencia, no es en sí tan importante. Lo que cuenta es lo que reconstruye de ellos.

Existen sobre este punto fórmulas sorprendentes. Después de todo -escribe Freud- Traüme, los sueños, sind auch erinnern, son también un modo de recordar. Incluso llegar a decir que los recuerdos encubridores mismos son, después de todo, representantes satisfactorios de lo que está en juego. Es cierto que en su forma manifiesta de recuerdos no lo son, pero si los elaboramos suficientemente nos dan el equivalente de lo que buscamos.

¿Ven ustedes adónde arribamos? En la concepción misma de Freud, arribamos a la idea de que se trata de la lectura, de la traducción calificada, experimentada, del criptograma que representa lo que el sujeto posee actualmente en su conciencia -¿qué diré?, ¿de él mismo? No solamente de él mismo- de él mismo y de todo, es decir del conjunto de su sistema.

Hace un momento les dije, que la restitución de la integridad del sujeto se presenta como una restauración del pasado. Sin embargo, el acento cae cada vez más sobre la faceta de reconstrucción que sobre la faceta de reviviscencia en el sentido que suele llamarse afectivo. En los textos de Freud encontramos la indicación formal de que lo exactamente revivido- que el sujeto recuerde algo como siendo verdaderamente suyo, como habiendo sido verdaderamente vivido, que comunica con él, que él adopta- no es lo esencial. Lo esencial es la reconstrucción, término que Freud emplea hasta el fin.

Hay aquí algo muy notable, que sería paradójico, si para acceder a ello no tuviéramos idea acerca del sentido que puede cobrar en el registro de la palabra, que intento promover aquí como necesario para la comprensión de nuestra experiencia. Diré, finalmente, de qué se trata, se trata menos de recordar que de reescribir la historia.

Hablo de lo que esta en Freud. Esto no quiere decir que tenga razón, pero esta trama es permanente, subyace continuamente al desarrollo de su pensamiento. Nunca abandonó algo

que sólo puede formularse en la forma que acabo de hacerlo -reescribir la historia- fórmula que permite situar las diversas indicaciones que brinda a propósito de pequeños detalles presentes en los relatos en análisis.

4

Podría confrontar la concepción freudiana que les expongo con concepciones completamente diferentes de la experiencia analítica.

Hay quienes efectivamente consideran el análisis como una especie de descarga homeopática, por parte del sujeto, de su aprehensión fantasmática del mundo. Según ellos, en el interior de la experiencia actual que transcurre en el consultorio, esta aprehensión fantasmática debe, poco a poco, reducirse, transformarse, equilibrarse en cierta relación con lo real. El acento est puesto allí, pueden verlo claramente en otros autores que Freud, en la transformación de la relación fantasmática en una relación que se llama, sin ir más lejos, real.

Sin duda, pueden formularse las cosas de modo más amplio, con suficientes matices como para dar cabida a la pluralidad expresiva, como lo hace una persona que ya nombré aquí, y que escribió sobre técnica. Pero, a fin de cuentas, todo se reduce a esto. Singulares incidencias resultan de ello, que podremos evocar cuando comentemos los textos freudianos.

¿Cómo la práctica instituida por Freud ha llegado a transformarse en un manejo de la relación analista-analizado en el sentido que acabo de comunicarles?, es ésta la pregunta fundamental que encontraremos en el transcurso del estudio que intentamos.

Esta transformación es consecuencia del modo en que fueron acogidas, adoptadas, manejadas, las nociones que Freud introdujo en el período inmediatamente ulterior al de los Escritos Técnicos, a saber las tres instancias. Entre las tres, es el ego la primera en cobrar importancia. Todo el desarrollo de la técnica analítica gira, desde entonces, en torno a la concepción del ego, es allí donde radica la causa de todas las dificultades planteadas por la elaboración teórica de este desarrollo práctico.

Sin duda alguna hay una gran distancia entre lo que efectivamente hacemos en esa especie de antro donde un enfermo nos habla y donde, de vez en cuando, le hablamos, y la elaboración teórica que de ello hacemos. Incluso en Freud, en quien la separación es infinitamente más reducida, tenemos la impresión que se mantiene una distancia.

No soy desde luego el único que se ha planteado esta pregunta: ¿qué hacía Freud efectivamente? Bergler formula esta pregunta por escrito y responde que no sabemos gran cosa acerca de ello, salvo lo que Freud mismo nos dejó ver cuando, también él, formuló directamente por escrito el fruto de algunas de sus experiencias y, en particular, sus cinco grandes psicoanálisis. Tenemos allí la mejor apertura hacia el modo en que Freud actuaba. Pero los rasgos de su experiencia no parecen poder reproducirse en su realidad concreta. Por una razón muy sencilla, en la cual ya he insistido: la singularidad de la experiencia analítica tratándose de Freud.

Fue realmente Freud quien abrió esta vía de la experiencia. Este hecho, por sí solo, le daba una óptica absolutamente particular, que su diálogo con el paciente demuestra. Se advierte, a cada momento, que el paciente no es para él más que algo así como un apoyo, un interrogante, un control si se quiere, en el camino por el que él, Freud, avanza solitario. A ello se debe el

drama, en el sentido propio de la palabra, de su búsqueda. El drama que llega, en cada caso que nos ha aportado, hasta el fracaso.

Durante toda su vida Freud continuó por las vías que había abierto en el curso de esta experiencia, alcanzando finalmente algo que se podría llamar una tierra prometida. Pero no puede afirmarse que haya penetrado en ella. Basta leer lo que se puede considerar su testamento, Análisis terminable e interminable, para ver que, si de algo tenía conciencia, era, justamente, de no haber penetrado en la tierra prometida. Este artículo no es una lectura aconsejable para cualquiera, para cualquiera que sepa leer -por suerte poca gente sabe leer- ya que, por poco analista que uno sea, es difícil de asimilar, y si uno no lo es, pues entonces le importa un bledo.

A quienes están en posición de seguir a Freud, se les plantea la pregunta acerca de cómo fueron adoptadas, re-comprendidas, re-pensadas las vías que heredamos. De modo tal que nuestra única alternativa es reunir nuestros aportes bajo la égida de una crítica, una crítica de la técnica analítica.

La técnica no vale, no puede valer sino en la medida en que comprendemos dónde est la cuestión fundamental para el analista que la adopta. Pues bien, señalemos en primer término, que escuchamos hablar del ego como si fuera un aliado del analista, y no solamente un aliado, sino como si fuese la única fuente de conocimiento. Suele escribirse que sólo conocemos el ego. Anna Freud, Fenichel, casi todos los que han escrito sobre análisis a partir de 1920, repiten: No nos dirigimos sino al yo, no tenemos comunicación sino con el yo y todo debe pasar por el yo.

Por el contrario, desde otro ángulo, todo el progreso de esta psicología del yo puede resumirse en los siguientes términos: el yo esta estructurado exactamente como un síntoma. No es m s que un síntoma privilegiado en el interior del sujeto. Es el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre.

Traducir el yo analítico de esta manera rápida, abreviada, es resumir, lo mejor posible, los resultados de la pura y simple lectura del libro de Anna Freud El yo y los mecanismos de defensa. Ustedes no pueden dejar de sorprenderse de que el yo se construye, se sitúa en el conjunto del sujeto, exactamente como un síntoma. Nada lo diferencia. No hay objeción alguna que pueda hacerse a esta demostración, especialmente fulgurante. No menos fulgurante es que las cosas hayan llegado a un punto tal de confusión, que el catálogo de los mecanismos de defensa que constituyen el yo resulta una de las listas más heterogéneas que puedan concebirse. La misma Anna Freud lo subraya muy bien: aproximar la represión a nociones tales como las de inversión del instinto contra su objeto o inversión de sus fines, es reunir elementos en nada homogéneos.

En el punto en que nos encontramos, tal vez no podamos hacer nada mejor. Pero de todos modos podemos destacar la profunda ambigüedad de la concepción que los analistas se hacen del ego; ego sería todo aquello a lo que se accede, aunque, por otra parte, no sea sino una especie de escollo, un acto falido, un lapsus.

Al comienzo de sus capítulos sobre la interpretación analítica, Fenichel habla del ego como todo el mundo, y siente necesidad de afirmar que desempeña este papel esencial: ser la función mediante la cual el sujeto aprende el sentido de las palabras.

Pues bien, desde la primera línea, Fenichel está en el núcleo del problema. Todo radica allí. Se trata de saber si el sentido del ego desborda al yo.

Si esta función es una función del ego, todo el desarrollo que Fenichel hace a continuación resulta absolutamente incomprensible; por otra parte, él tampoco insiste. Afirmo que es un lapsus, porque Fenichel no lo desarrolla, y todo lo que sí desarrolla consiste en afirmar lo contrario, y lo conduce a sostener que, a fin de cuentas, el id y el ego, son exactamente lo mismo, lo cual no aclara mucho las cosas. Sin embargo, -lo repito- o bien la continuación del desarrollo es impensable, o bien no es cierto que el ego sea la función por la que el sujeto aprende el sentido de las palabras.

¿Qué es el ego? Aquello en lo que el sujeto está capturado, más allá del sentido de las palabras, es algo muy distinto: el lenguaje, cuyo papel es formador, fundamental en su historia. Tendremos que formular estos interrogantes que nos conducir n lejos, a propósito de los Escritos Técnicos de Freud, haciendo la salvedad de que, en primer lugar, estén en función de la experiencia de cada uno de nosotros.

Será también necesario, cuando intentemos comunicarnos entre nosotros a partir del estado actual de la teoría y de la técnica, que nos planteemos la cuestión de saber lo que ya estaba implicado en lo que Freud introducía. ¿Qué es lo que, quizá, ya en Freud se orientaba hacia las fórmulas a las que somos hoy conducidos en nuestra práctica? ¿Qué reducción tal vez existe en la forma en que somos llevados a considerar las cosas? ¿O acaso, algo de lo realizado luego, avanza hacia una ampliación, una sistematización más rigurosa, más adecuada a la realidad? Nuestro comentario sólo adquirirá su sentido en este registro.

5

Quisiera ofrecerles una idea más precisa aún sobre la manera en que encaro este seminario.

Han visto, al final de las últimas lecciónes que les he expuesto, el esbozo de una lectura de lo que puede llamarse el mito psicoanalítico. Esta lectura está orientada, no tanto a criticarlo, sino más bien a medir la amplitud de la realidad con la que se enfrenta, y a la cual brinda una respuesta, mítica.

Pues bien, el problema es más limitado, pero mucho más urgente cuando se trata de técnica.

En efecto, el examen que debemos hacer de todo lo que pertenece al orden de nuestra técnica no debe escapar a nuestra propia disciplina. Si hay que distinguir los actos y comportamientos del sujeto de lo que viene a decirnos en la sesión, diría que nuestros comportamientos concretos en la sesión analítica están igualmente distanciados de la elaboración teórica que de ellos hacemos.

Sin embargo, no es ésta sino una primera verdad, que sólo adquiere su alcance si se la invierte, y quiere decir, al mismo tiempo: tan próximos. El absurdo fundamental del comportamiento interhumano sólo puede comprenderse en función de ese sistema -como acertadamente lo ha denominado Melanie Klein, sin saber, como siempre, lo que decía- llamado yo humano, a saber, esa serie de defensas, negaciones, barreras, inhibiciones, fantasmas fundamentales que orientan y dirigen al sujeto. Pues bien, nuestra concepción teórica de nuestra técnica, aunque no coincida exactamente con lo que hacemos, no por ello deja de estructurar, de motivar, la más trivial de nuestras intervenciones sobre los denominados pacientes

En efecto, he aquí lo grave. Porque efectivamente nos permitimos -nos permitimos las cosas sin saberlo, tal como el análisis lo ha revelado- hacer intervenir nuestro ego en el análisis. Puesto que se sostiene que se trata de obtener una re-adaptacion del paciente a lo real, sería preciso saber si es el ego del analista el que da la medida de lo real.

Con toda seguridad, no basta para que nuestro ego entre en juego, que tengamos una cierta concepción del ego, cual un elefante en el bazar de nuestra relación con el paciente. Sin embargo, cierto modo de concebir la función del ego en el análisis no deja de tener relación con cierta práctica del análisis que podemos calificar de nefasta.

Me limitaré a abrir esta cuestión. Nuestro trabajo debe resolverla. ¿Acaso la totalidad del sistema del mundo de cada uno de nosotros -me refiero a ese sistema concreto que no necesita el síntoma humano por excelencia, la enfermedad mental del hombre que lo hayamos formulado para que esté allí, que no es del orden del inconsciente, pero que actúa sobre nuestro modo cotidiano de expresarnos, en la más mínima espontaneidad de nuestro discurso- es algo que efectivamente debe servir, sí o no, como medida en el análisis?

Creo haber abierto suficientemente la cuestión, como para que vean, ahora, el interés de lo que podemos hacer juntos.

Mannoni, ¿quiere usted asociarse a uno de sus compañeros, Anzieu, por ejemplo, para estudiar la noción de resistencia en los escritos de Freud, que est n a su alcance con el título de Acerca de la técnica psicoanalítica?(3) No descuiden la continuación de las lecciónes de la Introducción al psicoanálisis. ¿Y si otros dos, Perrier y Granoff, por ejemplo, quisieran asociarse para trabajar el mismo tema? Ya veremos cómo hemos de proceder. Nos dejaremos guiar por la experiencia misma.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Los Estudios sobre la Histeria, sólo fueron traducidos al francés en 1956.
(2) Véase nota acerca de la traducción.
(3) De la Technique Psychanalytique, París, PUF, 1953. Se han reunido en esta versión francesa los siguientes escritos técnicos de Freud:
1904: El método psicoanalítico de Freud.
1904: Sobre psicoterapia.
1910: El porvenir de la terapia psicoanalítica.
1910: El psicoanálisis «silvestre».
1911: El empleo de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis.
1912: La dinámica de la transferencia.
1912: Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico.
1913: La iniciación del tratamiento.
1914: Recuerdo, repetición y elaboración.
1915: Observaciones sobre «el amor de transferencia».
1918: Los caminos de la terapia psicoanalítica.

Indice del Seminario 1

Clase 2. Primeras intervenciones sobre el problema de la resistencia.
20 y 27 de Enero de 1954

Primeras intervenciones sobre el problema de la resistencia.
20 y 27 de Enero de 1954

El análisis la primera vez. Materialidad del discurso. Análisis del análisis. ¿Megalomanía de Freud?

1
Después de la ponencia de 0. Mannoni

Agradecemos calurosamente a Mannoni quien acaba de hacer una muy acertada apertura hacia la reanudación del dialogo en el seminario. No obstante, su tendencia es netamente fenomenológica, y no pienso que la solución asuma totalmente la forma que él nos deja entrever, él mismo lo ha sentido así. Pero está bien que plantee el problema como lo ha hecho, hablando de un mecanismo interpersonal, aunque en este caso la palabra mecanismo sea tan sólo aproximativa.

2

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Freud explica, a propósito de Lucy R., que recurría a la presión de las manos cuando sólo conseguía una hipnosis incompleta. Dice a continuación que dejó de preocuparse por este asunto; y que renunció incluso a obtener del sujeto, según el método clásico, la respuesta a la pregunta ¿duerme usted?, porque le desagradaba escuchar la respuesta: Pero no, no duermo en absoluto, lo cual lo colocaba en una situación harto incómoda.

Explica, de manera ingenua y encantadora, que esto lo llevaba a persuadir al sujeto que se refería a un tipo distinto de sueño que el que el sujeto suponía, y que a pesar de todo éste debía estar algo adormecido. Rayando casi con la ambigüedad más perfecta, dice muy claramente, que todo esto le ponía en un gran aprieto, del que sólo pudo desembarazarse el día en que dejó de preocuparse por ello.

Conservó, sin embargo, la presión de las manos, ya sea sobre la frente, ya sea a ambos lados de la cabeza, invitando al paciente, al mismo tiempo, a concentrarse en la causa del síntoma. Era éste un estadio intermedio entre el diálogo y la hipnosis. Los síntomas eran tratados uno por uno, en sí mismos; los afrontaba directamente como si fueran problemas propuestos. Bajo las manos de Freud, el paciente estaba seguro de que los recuerdos que iban a presentarse eran

los que importaban, y que no tenía sino que confiar en ellos. Freud añadía este detalle, en el momento en que levantase las manos —mímica del levantamiento de la barrera— el paciente volvería a estar perfectamente consciente, y no tendría sino que tomar lo que se presentase en su mente para estar seguro de tener el hilo por el cabo adecuado.

Es muy notable que, en los casos que Freud relata, este método se haya revelado perfectamente eficaz. En efecto, resolvió completamente el hermoso caso de Lucy R., con una facilidad que tiene la belleza de las obras de los primitivos. En todo lo nuevo que se descubre, hay un feliz azar, una feliz conjunción de los dioses. Por el contrario, con Anna 0.,a pesar del método empleado, estamos en presencia de un largo trabajo de working-through, que muestra la animación y la densidad de los casos más modernos de análisis: se revive, se reelabora varias veces la serie completa de acontecimientos, toda la historia. Se trata de una obra de largo alcance, que dura casi un año. En el caso de Lucy R., las cosas marchan mucho más aprisa, con elegancia realmente sorprendente. Sin duda, las cosas son demasiado densas y no nos permiten ver dónde realmente est n los resortes; pero, sin embargo, es un material perfectamente utilizable. Esta mujer tuvo lo que pueden llamarse alucinaciones olfativas, síntomas histéricos cuya significación, lugares y fechas, son satisfactoriamente detectados. Freud en esta ocasión nos proporciona todos los detalles sobre su modo de operar.

3

Interrupción, en el transcurso de la ponencia de D. Anzieu

Ya he acentuado el carácter privilegiado, debido al carácter especial de su técnica, de los casos tratados por Freud. Cómo era ella, sólo podemos presumirlo, a través de algunas reglas que nos dejó, y que han sido fielmente aplicadas. Según lo confiesan los mejores autores, y entre ellos quienes conocieron a Freud, no podemos hacernos una idea cabal del modo en que aplicaba la técnica.

Insisto en el hecho de que Freud avanzaba en una investigación que no está marcada con el mismo estilo que las otras investigaciones científicas. Su campo es la verdad del sujeto. La investigación de la verdad no puede reducirse enteramente a la investigación objetiva, e incluso objetivamente, del método científico habitual. Se trata de la realización de la verdad del sujeto, como dimensión propia que ha de ser aislada en su originalidad en relación a la noción misma de realidad: es aquí donde he puesto el acento en todas las lecciónes de este año.

Freud estaba comprometido en la investigación de una verdad que le concernía a él completamente, hasta en su persona, y por lo tanto también en su presencia ante el enfermo, en su actividad digamos de terapeuta; aunque el término resulte cabalmente insuficiente para calificar su actitud. Según afirma el propio Freud, este interés confirió a sus relaciones con sus enfermos un carácter absolutamente singular.

Ciertamente, el análisis como ciencia es siempre una ciencia de lo particular. La realización de un análisis es siempre un caso particular, aún cuando estos casos particulares, desde el momento en que hay más de un analista, se presten, de todos modos, a cierta generalidad. Pero con Freud la experiencia analítica representa la singularidad llevada a su límite, puesto que él estaba construyendo y verificando el análisis mismo. No podemos borrar este hecho, era la primera vez que se hacía un análisis. Sin duda alguna el método se deduce a partir de

allí, pero sólo es método para los demás. Freud, él, no aplicaba un método. Si descuidáramos el carácter único, inaugural, de su proceder, cometeríamos una grave falta.

El análisis es una experiencia de lo particular. La experiencia verdaderamente original de este particular adquiere pues un valor aún más singular. Si no subrayamos la diferencia que existe entre esta primera vez, y todo lo que ha venido después —nosotros que nos interesamos, no tanto en esta verdad, como en la constitución de las vías de acceso a esta verdad— no podremos nunca captar el sentido que debe darse a ciertas frases, a ciertos textos que emergen en la obra de Freud, y que posteriormente adquieren, en otros contextos, un sentido muy distinto, aunque parecieran calcados uno sobre el otro.

El interés de estos comentarios de textos freudianos reside en que nos permiten seguir detalladamente cuestiones —ustedes lo verán, ya lo ven hoy— que son de considerable importancia. Ellas son múltiples, insidiosas, hablando estrictamente, son el prototipo de cuestión que todos intentan evitar, para confiarse a una cantinela, a una fórmula abreviada, esquemática, gráfica.

4
D. Anzieu cita un pasaje de los Estudios sobre la Histeria. (1)
Interrupción.

Lo sorprendente, en este párrafo que usted invoca, es que se desprende de la metáfora pseudo-anatómica evocada cuando Freud habla de las imagenes verbales deambulando a lo largo de los conductos nerviosos. Aquí, lo que se estratificó alrededor del nódulo patógeno evoca un legajo de documentos, una partitura de varios registros. Estas metáforas tienden, inevitablemente, a sugerir la materialización de la palabra; no la materialización mítica de los neurólogos, sino una materialización concreta: la palabra empieza a fluir en las páginas de un manuscrito impreso. También aparece la metáfora de la página en blanco, del palimpsesto. Desde entonces han surgido en la pluma de más de un analista.

La noción de varios estratos longitudinales aparece aquí, es decir de varios hilos de discurso. Los imaginamos en el texto que los materializa en forma de haces literalmente concretos. Existe una corriente de palabras paralelas que, en determinado momento, se extienden y rodean al famoso nódulo patógeno —el cual, él también, es una historia— se abren para incluirlo y, un poco más adelante, vuelven a reunirse.

El fenómeno de la resistencia se sitúa exactamente allí. Existen dos sentidos, un sentido longitudinal y un sentido radial. Cuando queremos acercarnos a los hilos que se encuentran en el centro del haz, la resistencia se ejerce en sentido radial. Ella es consecuencia del intento de atravesar los registros exteriores hacia el centro. Cuando nos esforzamos en alcanzar los hilos de discurso más próximos al nódulo reprimido, desde él se ejerce una fuerza de repulsión positiva, y experimentamos la resistencia. Freud, no en los Estudios, sino en un texto ulterior publicado con el título de Metapsicología, llega incluso a escribir que la fuerza de la resistencia es inversamente proporcional a la distancia que nos separa del nódulo reprimido.

No creo que sea ésta la frase exacta, pero es muy sorprendente. Evidencia la materialidad de la resistencia tal como se la capta en el transcurso de la experiencia y, precisamente, como decía hace un momento Mannoni, en el discurso del sujeto. Para saber dónde esta el soporte material, biológico, Freud considera resueltamente el discurso como una realidad en tanto tal,

una realidad que está allí, legajo, conjunto de pruebas como suele decirse, haz de discursos yuxtapuestos que se recubren unos a otros, se suceden, forman una dimensión, un espesor, un expediente.

Freud no disponía aún de la noción, aislada como tal, de soporte material de la palabra. Hoy, habría tomado, como elemento de su metáfora, la sucesión de fonemas que componen parte del discurso del sujeto. Diría que la resistencia que encontramos es tanto Mayor cuanto más se aproxima el sujeto a un discurso que sería el último y el bueno, pero que rechaza de plano.

En el esfuerzo de síntesis que ustedes han hecho, tal vez lo que no destacaron es una cuestión que, sin embargo, está en primer plano tratándose de la resistencia: el problema de las relaciones entre lo inconsciente y lo consciente. ¿Es la resistencia un fenómeno que sólo aparece en el análisis? ¿O bien es algo de lo que podemos hablar cuando el sujeto está fuera del análisis, incluso antes de llegar a él, o después de dejarlo? ¿Sigue teniendo sentido la resistencia fuera del análisis?

Hay un texto sobre la resistencia que se encuentra en el análisis de los sueños, al que ninguno de ustedes se ha referido, y que permite, sin embargo, abordar algunos problemas que ambos se han planteado, ya que Freud se interroga allí sobre el carácter de inaccesibilidad del inconsciente. Las nociones de resistencia son antiquísimas. Desde el origen, desde las primeras investigaciones de Freud, la resistencia está vinculada a la noción de ego. Pero, cuando leemos en el texto de los Studien ciertas frases sorprendentes, donde no sólo se considera al ego como tal, sino al ego como representante de la masa ideacional, nos damos cuenta que la noción de ego deja vislumbrar ya en Freud, todos los problemas que ahora nos plantea. Casi diría que es una noción con efecto retroactivo. Cuando se leen estas primeras cosas a la luz de lo que desde entonces se ha desarrollado en torno al ego, todas las formulaciones, incluso las más recientes, parecen enmascarar en lugar de evidenciar.

En esta fórmula, la masa ideacional, no pueden ustedes dejar de percibir algo que se asemeja singularmente a una fórmula que he podido darles, a saber que la contratransferencia no es sino la función del ego del analista, lo que denominaba la suma de los prejuicios del analista. Asimismo, encontramos en el paciente una organización completa de certidumbres, creencias, coordenadas, referencias, que constituyen, hablando estrictamente, lo que Freud llamaba desde el comienzo un sistema ideacional, y que abreviando podemos llamar aquí el sistema.

¿Proviene la resistencia únicamente de allí? Cuando, en el límite de ese campo de la palabra que es justamente la masa ideacional del yo, les representaba el montante de silencio tras el cual una palabra distinta reaparece, aquella que se trata de reconquistar en el inconsciente ya que ella es esa parte del sujeto separada de su historia: ¿acaso está allí la resistencia? ¿Es, sí o no, pura y simplemente la organización del yo lo que constituye, como tal, la resistencia? ¿Es esto lo que dificulta el acceso al contenido del inconsciente en sentido radial, para emplear el término de Freud? Hénos aquí ante una pregunta muy simple, demasiado simple, y como tal insoluble.

Afortunadamente, durante los primeros treinta años de este siglo, la técnica analítica ha progresado lo suficiente, ha atravesado suficientes fases experimentales, como para diferenciar sus preguntas. Hemos sido conducidos, ya lo ven, a lo siguiente —que les he dicho sería el modelo de nuestra investigación— hay que plantear que la evolución, los avatares de la experiencia analítica nos informan sobre la naturaleza misma de esta experiencia, en tanto ella también es una experiencia humana enmascarada para sí misma. Esto es aplicar al análisis

mismo el esquema que él nos ha enseñado. ¿Después de todo, no es él acaso un rodeo para acceder al inconsciente? Es también elevar a un grado segundo el problema que nos plantea la neurosis. Por ahora, me limito a afirmarlo, ustedes lo verán demostrarse a la par de nuestro examen.

¿Qué quiero? —sino salir de este verdadero callejón sin salida, mental y práctico, en el que desemboca actualmente el análisis. Se dan cuenta ustedes que voy lejos en la formulación de lo que digo: es importante someter el análisis mismo al esquema operacional que él nos ha enseñado y que consiste en leer, en las diferentes fases de su elaboración teórico-técnica, cómo avanzar en la reconquista de la realidad auténtica del inconsciente por parte del sujeto.

Este método nos hará superar en mucho el simple catálogo formal de procedimientos o categorías conceptuales. Volver a examinar el análisis, en un examen a su vez analítico, es un procedimiento que revelará su fecundidad en relación a la técnica, como ya lo ha revelado en relación a los textos clínicos de Freud.

5

Intervenciones en el curso de la discusión

Los textos analíticos abundan en impropiedades metódicas. Hay en ellos temas difíciles de tratar, de verbalizar, sin dar al verbo un sujeto: leemos también continuamente que el ego emite la señal de angustia, maneja el instinto de vida, el instinto de muerte; ya no se sabe dónde está la central, dónde el guardagujas, dónde la aguja. Todo esto es escabroso. Vemos aparecer constantemente en el texto analítico diablillos de Maxwell, que son de una clarividencia, de una inteligencia... Lo molesto es que los analistas no tienen una idea muy precisa de la naturaleza de estos demonios.

Estamos aquí para ver qué significa la evocación de la noción de ego de punta a punta de la obra de Freud. Es imposible comprender lo que representa esta noción, tal como empezó a surgir en los trabajos de 1920, en los estudios sobre la psicología del grupo y Das Ich und das. Es, si se empieza mezclando todo en una suma general con el pretexto de que se trata de aprehender una cierta vertiente del psiquismo. El ego, en la obra de Freud, no es en absoluto esto. Cumple un papel funcional vinculado a necesidades técnicas.

El triunvirato que funciona en Nueva York, Hartmann, Loewenstein y Kris, en su tentativa actual de elaborar una psicología del ego, se pregunta constantemente: ¿qué quiso decir Freud en su última teoría del ego? ¿Se han extraído, verdaderamente, hasta el momento sus consecuencias técnicas? No traduzco, sólo repito lo que aparece en los dos o tres últimos artículos de Hartmann. En el Psychanalytic Quaterly de 1951, encontrarán tres artículos de Loewenstein, Kris y Hartmann sobre este tema que merecen ser leídos. No podemos decir que lleguen a una formulación totalmente satisfactoria, pero investigan en este sentido y plantean principios teóricos que implican aplicaciones técnicas muy importantes que, según ellos, no se habían percibido. Es muy interesante seguir este trabajo que se elabora a través de artículos que vemos sucederse desde hace algunos años, especialmente desde el fin de la guerra. Creo que en ellos se evidencia un fracaso muy significativo, que debe sernos instructivo.

En todo caso, es grande la distancia recorrida entre el ego del que se habla en los Studien, masa ideacional, contenido de ideaciones, y la última teoría del ego, aún problemática para

nosotros, tal como Freud la formulo a partir de 1920. Entre ambas, se encuentra ese campo central que estamos estudiando.

¿Cómo apareció esta última teoría del ego? Es la culminación de la elaboración teórica de Freud, una teoría extraordinariamente nueva y original. Sin embargo, en la pluma de Hartmann ella se presenta como si tendiera a incorporarse con todas sus fuerzas a la psicología clásica.

Ambas cosas son ciertas. Esta teoría, Kris es quien lo escribe, hace entrar al psicoanálisis en la psicología general, y a la vez, aporta una novedad sin precedentes. Paradoja que aquí debemos resaltar, ya sea que sigamos con los escritos técnicos hasta las vacaciones, o bien que abordemos el mismo problema en los escritos de Schreber.

.....

En el artículo de Bergmann, Germinal cell, se considera como célula germinal de la observación analítica la noción de reencuentro y restitución del pasado. Hace referencia a los Studien über Hysterie para evidenciar que Freud hasta el final de su obra, hasta las expresiones últimas de su pensamiento, mantiene siempre en primer lugar esta noción del pasado, de mil maneras, y sobre todo bajo la forma de la reconstrucción. En este artículo, la experiencia de la resistencia no es considerada pues central.

.....

Hyppolite alude al hecho de que los trabajos anatómicos de Freud pueden considerarse éxitos, y como tales fueron sancionados. En cambio, cuando comenzó a operar en el plano fisiológico, parece haber manifestado un cierto desinterés. Esta es una de las razones por las que no profundizó el alcance del descubrimiento de la cocaína. Su investigación fisiológica fue floja porque permaneció demasiado cerca de la terapéutica. Freud se ocupó de la utilización de la cocaína como analgésico, y dejó de lado su valor anestésico.

En fin, aquí sólo estamos evocando un rasgo de la personalidad de Freud. Sin duda, podríamos preguntarnos si, como decía Z*, se reservaba para un destino mejor. Pero me parece excesivo llegar hasta el punto de decir que su orientación hacia la psicopatología fue para él una compensación. Si leemos los trabajos publicados con el título El nacimiento del psicoanálisis (2) y el primer manuscrito encontrado donde figura la teoría del aparato psíquico, nos damos cuenta que él está realmente en la corriente de la elaboración teórica de su época sobre el funcionamiento mecanicista del aparato nervioso; por otra parte todo el mundo lo ha reconocido así.

Por ello no debemos asombrarnos demasiado de que se inmiscuyan allí metáforas eléctricas. Pero no hay que olvidar que es en el campo de la conducción nerviosa donde por primera vez la corriente eléctrica fue experimentada sin aún saberse cuál sería su alcance.

.....

Z*: Creo que, desde el punto de vista clínico, la noción de resistencia representa realmente una experiencia que todos enfrentamos alguna vez con casi todos los pacientes en nuestra práctica: resiste y eso me pone furioso.

¿Qué? ¿Cómo dice?

Z*: Esa experiencia extremadamente desagradable en la que uno se dice: estaba a punto de encontrarlo, podría encontrarlo él mismo, lo sabe sin saber que lo sabe, no tiene sino que mirar más allá de sus narices, y este pedazo de imbécil, este idiota, todos los términos agresivos y hostiles que se nos ocurran, no lo hace. Y la tentación que se siente de forzarlo, de obligarlo...

No se regodee demasiado en eso.

SR. HYPPOLITE: Esta resistencia que hace pasar al analizado por idiota es lo único que permite al analista ser inteligente. Esto le permite una elevada conciencia de sí.

De todos modos, la trampa de la contratransferencia, puesto que así hay que llamarla, es más insidiosa que este primer plano.

.....

Z*: Freud sustituyó el poder indirecto y más potable que la ciencia ofrece sobre la naturaleza al poder directo sobre los seres humanos. Volvemos a ver aquí el mecanismo de intelectualización; comprender a la naturaleza y de ese modo someterla, fórmula clásica del determinismo, lo cual por alusión remite a ese carácter autoritario de Freud que puntúa toda su historia, y particularmente, sus relaciones tanto con los herejes como con sus discípulos.

Debo decir que si bien hablo en ese sentido, no he llegado al extremo de convertirlo en la clave del descubrimiento de freudiano.

Z*: Tampoco pienso convertirlo en su clave, sino en un elemento interesante a destacar. En esa resistencia, la hipersensibilidad de Freud a la resistencia del sujeto no deja de estar en relación con su propio carácter.

¿Qué es lo que le permite hablar de la hipersensibilidad de Freud?

Z*: El hecho de que él, y no Breuer, ni Charcot, ni los otros, la haya descubierto. Fue a él a quien le sucedió, porque la sintió más intensamente, y elucidó lo que había experimentada.

¿Cree usted que destacar el valor de una función como la resistencia significa que quien lo hace tiene una intolerancia peculiar hacia aquello que le resiste? Por el contrario, ¿no es acaso por haber sabido dominarla, por ir más lejos, y mucho 'más allá, que pudo Freud hacerla uno de los resortes de la terapéutica, un factor que se puede objetivar, nombrar y manejar? ¿Cree usted que Freud es más autoritario que Charcot?, cuando Freud —en la medida en que pudo— renuncia a la sugestión para dejar integrar al sujeto aquello de lo cual está separado por las resistencias. En otros términos, ¿hay menos autoritarismo en quienes desconocen la resistencia, o en quien la reconoce como tal? Yo tendería más bien a creer que quien, en el hipnotismo, intenta hacer del sujeto su objeto, su cosa, volverlo dócil como un guante, para así darle la forma que quiere, para sacar de él lo que quiere, está impulsado, en Mayor medida

que Freud, por una necesidad de dominar y de ejercer su poder. Freud parece, al contrario, respetuoso de lo que comúnmente también se llama la resistencia del objeto.

Z*: Desde luego.

Creo que debemos ser muy prudentes aquí. No podemos manejar tan fácilmente nuestra técnica. Cuando les hablo de analizar la obra de Freud, es para proceder a ello con toda la prudencia analítica. No debe hacerse de un rasgo de carácter una constante de la personalidad, y menos aún una característica del sujeto. Jones ha escrito, sobre este tema, cosas sumamente imprudentes, pero que son de todos modos mucho más matizadas que lo que ha dicho usted. Pensar que la carrera de Freud ha sido una compensación de su deseo de poder, incluso de su franca megalomanía, de la que por otra parte quedan huellas en sus escritos, creo que es... El drama de Freud, en el momento en que descubre su vía, no puede resumirse así. Después de todo hemos aprendido en el análisis lo suficiente como para no creernos obligados a identificar a Freud soñando con dominar al mundo, con Freud iniciador de una nueva verdad. Esto no me parece provenir de la misma Cupido, si es que no es de la misma libido.

Sr. HYPPOLITE: Con todo me parece —sin aceptar integralmente las fórmulas de Z* y las conclusiones que de ellas saca— que, en la dominación hipnótica de Charcot sólo se trata de la dominación de un ser reducido a objeto, de la posesión de un ser que ya no es dueño de sí. Mientras que la dominación freudiana consiste en vencer a un sujeto, a un ser que aún tiene conciencia de sí. Hay pues una Mayor voluntad de dominio en el dominio de la resistencia a vencer, que en la pura y simple supresión de esa resistencia; sin que pueda deducirse que Freud haya querido dominar el mundo.

¿En la experiencia de Freud, se trata acaso de dominio? Siempre tuve mis reservas sobre muchas cosas que no están indicadas en su modo de proceder. Su intervencionismo, en particular, nos sorprende si lo comparamos con algunos principios técnicos a los que ahora damos importancia. Pero no hay en este intervencionismo —contrariamente a lo que dice Hyppolite— satisfacción alguna por haber obtenido la victoria sobre la conciencia del sujeto; menos seguramente, que en las técnicas modernas, que ponen todo el acento en la resistencia. En Freud, vemos una actitud más diferenciada, es decir más humana.

No siempre define lo que hoy se llama interpretación de la defensa, quizá no es éste el mejor modo de decirlo. Pero al fin y al cabo, la interpretación del contenido cumple en Freud el papel de interpretación de la defensa.

Al evocar eso tiene usted razón Z*. Es lo que esto es para usted. Intentaré mostrarles en qué rodeo surge el peligro, a través de las intervenciones del analista, de forzar al sujeto. Es mucho más evidente en las técnicas llamadas modernas —como se dice al hablar del análisis como se habla del ajedrez— de lo que jamás lo ha sido en Freud. No creo que la promoción teórica de la noción de la resistencia pueda servir como pretexto para formular respecto a Freud esa acusación que va radicalmente en sentido opuesto al efecto liberador de su obra y su acción terapéutica.

No enjuicio sus intenciones Z*. Lo que usted manifiesta es, efectivamente, una intención. Ciertamente hay que tener espíritu de examen, de crítica, aún frente a la obra original, pero de este modo, sólo se consigue espesar el misterio, y de ninguna manera aclararlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Se trata de un párrafo del apartado sobre Psicoterapia de la histeria. O.C., B.N., 1974, T 1, págs.: 138-168.
(2). La naissance de la psychanalyse, PUF, 1956. Esta obra contiene Orígenes del psicoanálisis (correspondencia con Fliess) y el Proyecto de una psicología para neurólogos.

Indice del Seminario 1

Clase 3. La resistencia y las defensas.
7 de Enero de 1954

La resistencia y las defensas.
7 de Enero de 1954

Un testimonio de Annie Reich. De ego a ego. Realidad y fantasma del trauma. Historia, vivido, revivido.

Comencemos felicitando a Mannoni y Anzieu por sus ponencias cuyo interés reside en haberles mostrado los aspectos candentes del problema que enfrentamos. Como corresponde a mentes sin duda formadas, pero hace poco iniciadas, no en la aplicación del análisis, pero sí en su práctica, sus ponencias tu un matiz agudo, incluso polémico, lo cual resulta siempre interesante como introducción al problema en su vivacidad.

Se ha planteado una cuestión muy delicada, más delicada aún en tanto se trata de una cuestión, lo he indicado en los comentarios que he intercalado, muy actual para algunos de nosotros.

Implícitamente se le reprochó a Freud su autoritarismo como supuesto inaugural de su método. Es paradójico. Si algo hace la originalidad del tratamiento analítico es justamente el haber percibido, desde su origen y de entrada, la relación problemática del sujeto consigo mismo. El hallazgo propiamente dicho, el descubrimiento, tal como se los expuse a principios de este año, consiste en haber puesto esta relación en conjunción con el sentido de los síntomas.

El rechazo de este sentido es lo que le plantea al sujeto un problema. Este sentido no debe serle revelado, debe ser asumido por él. Por eso el psicoanálisis es una técnica que respeta a la persona humana —tal como hoy la entendemos luego de habernos dado cuenta que la misma

tenía su valor— que no sólo la respeta, sino que no puede funcionar sino respetándola. Sería entonces paradójico colocar en primer plano la idea de que la técnica analítica tiene como objetivo forzar la resistencia del sujeto. Esto no quiere decir que el problema no se plantee en absoluto.

¿Acaso no sabemos en efecto, que hoy en día hay analistas que no dan ni un paso en el tratamiento sin enseñar a sus alumnos a preguntarse siempre en relación al paciente: ¿qué habrá inventado como defensa esta vez?

Esta concepción no es verdaderamente policial —si por policial queremos decir intento de encontrar algo oculto—, éste es más bien el término que puede aplicarse a las fases dudosas del análisis en sus períodos arcaicos. Están más bien siempre intentando saber cuál es la postura que el sujeto ha podido asumir, cuál su hallazgo, a fin de colocarse en una posición tal que haga inoperante todo cuanto le digamos. No sería justo decir que imputan mala fe al sujeto pues la mala fe está por demás vinculada a implicaciones del orden del conocimiento totalmente ajenas a este estado mental. Incluso esto sería demasiado sutil. Está allí presente la idea de una mala voluntad fundamental del sujeto. Todos estos rasgos me hacen creer que soy preciso al calificar este estilo analítico como inquisitorial.

1

Antes de entrar en tema, voy a tomar como ejemplo el artículo de Annie Reich sobre la contratransferencia, aparecido en el primer número de 1951 del International Journal of Psychoanalysis. Las coordenadas de este artículo están tomadas de un modo de orientar la técnica que triunfa en cierto sector de la escuela inglesa. Ustedes saben que se llega a afirmar que todo el análisis debe desarrollarse hic et nunc. Todo transcurriría en un forcejeo con las intenciones del sujeto, aquí y ahora, en la sesión. Sin duda se reconoce que se vislumbran fragmentos de su pasado, pero se piensa que a fin de cuentas es en la prueba —casi llegaría a decir en la prueba de fuerza psicológica— en el interior del tratamiento donde se desarrolla la actividad del analista.

Para estos autores, para Annie Reich, nada tiene importancia salvo el reconocimiento por parte del sujeto, hic et nunc, de las intenciones de su discurso. Y sus intenciones sólo tienen valor en su alcance hic et nunc, en la interlocución presente. El sujeto puede relatar sus encontronazos con el tendero o con el peluquero, pero en realidad lo hace para insultar y molestar a quien se dirige, es decir al analista.

Algo de verdad hay en esto. Basta la más mínima experiencia de la vida conyugal para saber que siempre hay cierta reivindicación implícita en el hecho de que uno de los cónyuges le cuente al otro lo que le ha molestado durante el día más bien que lo contrario. Pero puede también reflejar la inquietud por informarle algún suceso importante que desea que conozca. Ambos aspectos son ciertos. Se trata de saber cuál de ellos debemos destacar.

Las cosas, van, a veces, más lejos, como lo muestra esta historia que Annie Reich relata. Algunos datos están alterados pero todo hace pensar que se trata de un análisis didáctico, en todo caso del análisis de alguien cuyo campo de actividades es muy cercano al psicoanálisis.

El analizado fue invitado a dar una disertación en la radio sobre un tema que interesa profundamente a la analista; son cosas que pasan. Sucede que esta intervención radiofónica se realizó algunos días después de la muerte de la madre del analizado. Ahora bien, todo indica

que la susodicha madre juega un papel extremadamente importante en las fijaciones del paciente. A pesar de estar sumamente afectado por este duelo, sigue cumpliendo con sus obligaciones de modo particularmente brillante. Llega a la sesión siguiente en un estado de estupor rayano con la confusión. No sólo no se le puede sacar nada, sino que lo que dice sorprende por su incoordinación. La analista temerariamente interpreta: usted está en este estado porque piensa que estoy muy resentida por el éxito que acaba de obtener el otro día en la radio, hablando de ese tema que como usted sabe, me interesa en primer término a mí. ¡Nada menos!

La continuación de esta observación muestra que, tras esta interpretación-choque que no dejó de producir cierto efecto, ya que después de ella el sujeto se recobró instantáneamente, el sujeto necesitó por lo menos un año para restablecerse.

Esto demuestra que el hecho de que el sujeto salga de su estado brumoso tras una intervención del analista no prueba en absoluto que la misma fuese eficaz en el sentido estrictamente terapéutico, estructurante de la palabra, es decir que ella fuese en el análisis, verdadera. Al revés.

Annie Reich devolvió al sujeto el sentido de la unidad de su yo. Este sale bruscamente de la confusión en que estaba diciéndose: He aquí alguien que me recuerda que en efecto somos todos lobos entre lobos y que estamos vivos. Entonces recomienza, arranca; el efecto es instantáneo. Es imposible en la experiencia analítica considerar el cambio de estilo del sujeto como prueba de la justeza de una interpretación. Considero que lo que prueba la justeza de una interpretación es que el sujeto traiga un material que la confirme. Y aún esto debe ser matizado.

Al cabo de un año, el sujeto se da cuenta que su estado confusional era consecuencia de sus reacciónes de duelo, que sólo invirtiéndolas había podido superar. Los remito aquí a la psicología del duelo, cuyo aspecto depresivo conocen suficientemente algunos de ustedes.

En efecto, una intervención radiofónica es un modo muy particular de palabra pues está dirigida por un locutor invisible a una masa invisible de oyentes. Puede decirse que, en la imaginación del locutor, la palabra no se dirige forzosamente a quienes le escuchan sino más bien a todos, tanto a los vivos como a los muertos. El sujeto estaba allí en una relación conflictual: podía lamentar que su madre no pudiese ser testigo de su éxito, pero a la vez, quizás, en el discurso que dirigía a sus invisibles oyentes, algo estaba a ella destinado.

Sea como fuere, el carácter de la actitud del sujeto está claramente invertido, pseudo-maníaco, y su estrecha relación con la pérdida reciente de su madre, objeto privilegiado de sus lazos de amor, constituye manifiestamente el motor del estado crítico en que había llegado a la sesión siguiente, después de su hazaña, después de haber llevado a cabo de modo brillante, a pesar de las circunstancias desfavorables, lo que se había comprometido a hacer. De este modo, la misma Annie Reich, que sin embargo, está lejos de sustentar una actitud crítica ante este estilo de intervención, atestigua que la interpretación fundada en la significación intencional del acto del discurso en el momento presente de la sesión está sometida a las numerosas contingencias que el eventual compromiso del ego del analista implica.

En suma, lo importante no es que el analista mismo se haya equivocado, por otra parte nada indica que la contratransferencia sea culpable de esta interpretación manifiestamente refutada por el desarrollo del tratamiento. Que el sujeto haya experimentado los sentimientos que le

imputaba la analista, no sólo podemos admitirlo, sino que es incluso por demás probable. Que la analista se guiara por ellos en la interpretación que hizo no es algo, en sí, peligroso. Que el único sujeto analizarte, el analista, haya experimentado incluso sentimientos de celos, tenerlo en cuenta de modo oportuno, para guiarse por ellos cual una aguja indicadora más, es asunto suyo. Nunca dijimos que el analista jamás debe experimentar sentimientos frente a su paciente. Pero debe saber, no sólo no ceder a ellos, ponerlos en su lugar, sino usarlos adecuadamente en su técnica.

En este caso, es porque el analista creyó su obligación buscar primero en el hic et nunc la razón de la actitud del paciente, que la encontró allí donde, sin duda alguna, algo efectivamente existía en el campo intersubjetivo entre los dos personajes. Está bien ubicado para saberlo, ya que en efecto experimentaba un sentimiento de hostilidad, o al menos de irritación, ante el éxito de su paciente. Lo grave es que se haya creído autorizada por una determinada técnica a usarlo de entrada y de modo directo.

¿Qué opongo a esto? Intentaré ahora indicárselo.

El analista se cree aquí autorizado a hacer lo que llamaría una interpretación de ego a ego, o de igual a igual (1) —si me permiten el juego de palabras— dicho de otro modo, una interpretación cuyo fundamento y mecanismos en nada pueden distinguirse de la proyección.

Cuando digo proyección, no hablo de proyección errónea. Entiendan bien lo que les estoy explicando. Hay una fórmula que, antes de ser analista, yo había colocado —usando mis escasos dones psicológicos— en la base de la pequeña brújula que utilizaba para evaluar ciertas situaciones. Me decía gustosamente: Los sentimientos son siempre recíprocos. A pesar de las apariencias, esto es absolutamente verdadero. Desde el momento en que se pone a dos sujetos en el mismo campo —digo dos, no tres— los sentimientos son siempre recíprocos.

Es por ello que la analista tenía buenas razones para pensar que, ya que ella tenía esos sentimientos, los sentimientos correspondientes podían ser evocados en el otro. La prueba está en que el otro los aceptó perfectamente. Bastaría que la analista le dijese:- Usted es hostil pues piensa que estoy irritada con usted- para que este sentimiento se estableciese. Entonces, virtualmente, el sentimiento ya estaba allí, pues para que exista bastaba enceder una chispita.

El sujeto tenía buenas razones para aceptar la interpretación de Annie Reich sencillamente porque, en una relación tan íntima como la que existe entre analizado y analista, él estaba lo suficientemente al tanto de los sentimientos de la analista como para ser inducido a algo simétrico.

La cuestión es saber si esta manera de comprender el análisis de las defensas no nos conduce a una técnica que engendra casi obligatoriamente cierto tipo de error, un error que no es tal, un error anterior a lo verdadero y lo falso. Hay interpretaciones que son tan justas y verdaderas, tan obligatoriamente justas y verdaderas, que no se puede afirmar si responden o no a una verdad. De todos modos serán verificadas.

Conviene abstenerse de esta interpretación de la defensa que llamo de ego a ego, fuera cual fuese su eventual valor. En las interpretaciones de la defensa es necesario siempre al menos un tercer término.

De hecho, hacen falta más, espero poder demostrárselo. Por hoy me limito a plantear el problema.

2

Es tarde. Por ello no podemos adelantar tanto como hubiera querido en el problema de las relaciones entre la resistencia y las defensas. Sin embargo, quisiera en este sentido darles algunas indicaciones.

Después de haber escuchado las exposiciones de Mannoni y Anzieu, y de haberles mostrado los peligros que implica una cierta técnica del análisis de las defensas, creo necesario plantear algunos principios.

En La interpretación de los sueños capítulo VII, primera definición, en función del análisis, de la noción de resistencia. Encontramos allí una frase decisiva que es ésta: —Was immer die Fortsetzung der Arbeit stört ist ein Widerstand— que quiere decir:-Todo lo que destruye/suspende/altera/la continuación del trabajo-, no se trata allí de síntomas sino del trabajo analítico, del tratamiento, del Behandlung, así como se dice que se trata a un objeto haciéndolo pasar por ciertos procesos. Todo aquello que destruye el progreso de la labor analítica es una resistencia. (2)

Desgraciadamente en francés esto ha sido traducido así: Todo obstáculo a la interpretación proviene de la resistencia psíquica. Les señalo este punto que no facilita la tarea a quienes sólo tienen la simpática traducción del valiente Sr. Meyerson. Del mismo estilo es la traducción de todo el párrafo precedente. Esto debe inspirarles una saludable desconfianza respecto a ciertas traducciones de Freud. En la edición alemána hay, como apéndice, una nota a la frase que citaba en la que se discute el siguiente punto: ¿el padre del paciente muere, es esto acaso una resistencia?. No les digo la conclusión de Freud, pero ven ustedes que esta nota muestra la amplitud con que se plantea la cuestión de la resistencia. Pues bien, esta nota ha sido suprimida en la edición francesa.

Todo lo que suspende/destruye/interrumpe/la continuidad... —también se puede traducir así Fortsetzung—... del tratamiento es una resistencia. Hay que partir de textos como estos, meditarlos un poco, tamizarlos y ver entonces qué surge.

En suma, ¿de qué se trata? Se trata de la prosecución del tratamiento, del trabajo. Para poner bien los puntos sobre las íes, Freud no dijo Behandlung que podría significar la curación. No, se trata del trabajo, Arbeit, que, por su forma, puede definirse como la asociación verbal determinada por la regla que acaba de mencionar, la regla fundamental de la asociación libre. Ahora bien, este trabajo, ya que estamos en el análisis de los sueños, es evidentemente la revelación del inconsciente. Esto nos permitirá evocar cierto número de problemas, en particular el que evocó Anzieu hace un momento ¿de dónde proviene esta resistencia? Hemos visto que no hay en los Studien über Hysterie ningún texto que permita considerar que, en tanto tal, ella provenga del yo. Nada en la Traumdeutung indica tampoco que ella provenga del proceso secundario, cuya introducción es una etapa tan importante en el pensamiento de Freud. Cuando llegamos a 1915, año en el que Freud publica Die Verdrängung —primer estudio de los que ulteriormente se reagruparán en los escritos metapsicológicos—, la resistencia, por cierto, es concebida como algo que se produce del lado de lo consciente, pero cuya identidad se regula esencialmente por su distancia, Entfernung, respecto a lo originariamente reprimido. Por lo tanto, es allí aún muy visible el vínculo de la resistencia con

el contenido del inconsciente mismo. Hasta una época posterior a la de este artículo, que forma parte del período intermedio de Freud, esto se conserva así.

¿A fin de cuentas, de La interpretación de los sueños hasta este período que he calificado de intermedio, qué es lo que fue originariamente reprimido? Es, una vez más y como siempre, el pasado. Un pasado que debe ser restituido, y acerca del cual no podemos sino evocar, una vez más, su ambigüedad y los problemas que suscita en lo atinente a su definición, su naturaleza y su función.

Este período es el mismo del Hombre de los lobos, donde Freud plantea la pregunta: ¿qué es el trauma? Se da cuenta que el trauma es una noción sumamente ambigüa, ya que, de acuerdo con la evidencia clínica, su dimensión fantasmática es infinitamente más importante que su dimensión de acontecimiento. El acontecimiento entonces pasa a un segundo plano en el orden de las referencias subjetivas. En cambio, la fecha del trauma sigue siendo, para él, un problema que conviene conservar, valga la palabra, testarudamente, como se lo he recordado a quienes siguieron mis clases sobre El hombre de los lobos. ¿Quién sabrá jamás lo que vio? Pero, lo haya visto o no, sólo puede haberlo visto en una fecha precisa; no puede haberlo visto ni siquiera un año después. No creo traicionar el pensamiento de Freud —basta saber leerlo pues está escrito con todas las letras— diciendo que sólo la perspectiva de la historia y el reconocimiento permite definir lo que cuenta para el sujeto.

Quisiera proporcionarles cierto número de nociones básicas a quienes no están familiarizados con esta dialéctica que ya desarrollé abundantemente. Hay que permanecer siempre a nivel del alfabeto. Por eso tomaré un ejemplo que les hará comprender claramente las cuestiones que plantea el reconocimiento, y que les evitará diluirlo en nociones tan confusas como las de memoria o recuerdo. Si en alemán, erlebnis, puede tener aún un sentido, la noción francesa de recuerdo vivido o no vivido se presta a todas las ambigüedades.

Voy a contarles un cuento.

Me despierto por la mañana, entre baldaquines como Semiramis, y abro los ojos. No son las cortinas que veo todas las mañanas pues son las de mi casa de campo, a la que sólo voy cada ocho o quince días, y en los trazos que forman las franjas de la cortina, observo una vez más —digo una vez más, ya que en el pasado sólo lo he visto así una vez— el perfil de un rostro, a la vez agudo, caricaturesco y envejecido, que representa vagamente para mí el estilo del rostro de un marqués del siglo XVIII He aquí una de esas necias fabulaciones a las que se entrega nuestra mente al despertar y que se producen, como se diría hoy en día para referirse al reconocimiento de una figura que desde hace mucho tiempo conocemos, por una cristalización guestáltica.

Hubiera podido suceder lo mismo con una mancha en la pared. Por ello puedo asegurar que desde hace ocho días las cortinas no se han movido ni un milímetro. Hacía una semana, al despertarme, había visto lo mismo. Desde luego, lo había olvidado completamente. Pero justamente a causa de eso sé que el cortinado no se ha movido.

Esto no es más que un apólogo, pues ocurre en el plano imaginario, aunque no sería difícil ubicar las coordenadas simbólicas. Las necedades —marqués del siglo XVIII etc.— desempeñan un papel muy importante, porque si yo no tuviese determinados fantasmas sobre el tema que representa el perfil, no lo habría reconocido en las franjas de mi cortina. Pero dejemos esto.

Veamos qué implica en el plano del reconocimiento. El hecho de que las cosas estaban así hace ocho días está relaciónado con un fenómeno de reconocimiento en el presente.

Esta es exactamente la expresión que Freud utiliza en los Studien über Hysterie. Afirma haber hecho, en esa época, algunos estudios sobre la memoria, y refiere el recuerdo evocado, el reconocimiento, a la fuerza actual y presente que le otorga, no forzosamente su peso y densidad, sino simplemente su posibilidad.

Así es como procede Freud. Cuando no sabe a qué santo encomendarse para obtener la reconstrucción del sujeto, lo atrapa de todos modos con la presión de las manos sobre la frente, y enumera todos los años, todos los meses, las semanas, incluso los días, nombrándolos uno por uno, martes 17, miércoles 18, etc. Confía suficientemente en la estructuración implícita del sujeto por acción de lo que luego ha sido definido como el tiempo socializado como para pensar que, cuando su enumeración llegue al punto en que la aguja del reloj cruzará efectivamente el momento crítico del sujeto, éste dirá: Ah sí, justamente ese día me acuerdo de algo. Observen que no confirmo que eso funcione. Es Freud quien asegura que eso funcionaba.

¿Se dan cuenta realmente ustedes del alcance de lo que estoy diciéndoles? El centro de gravedad del sujeto es esta síntesis presente del pasado que llamamos historia. En ella confiamos cuando se trata de hacer avanzar el trabajo. El análisis en sus orígenes la supone. Por lo tanto, no cabe demostrar que, a su fin, ella es refutada. A decir verdad, si no es así, no vemos en absoluto cuál es la novedad que el psicoanálisis ha aportado.

Esta es una primera fase. ¿Basta acaso?

No desde luego que no basta. La resistencia del sujeto sin duda se ejerce en ese plano, pero se manifiesta de una manera curiosa que vale la pena explorar, y a través de casos absolutamente particulares.

Hay un caso en el que Freud conocía toda la historia —la madre se la había contado—. Entonces se la comunica a la sujeto, diciéndole: He aquí lo que sucedió, he aquí lo que le hicieron. En cada oportunidad la paciente, la histérica, respondía con una pequeña crisis de histeria, reproducción de la crisis característica. Escuchaba y respondía con su forma de respuesta, que era su síntoma. Lo cual plantea ciertos problemitas, entre ellos el siguiente: ¿es ésta una resistencia? Es una pregunta que, por hoy, abro.

Quisiera finalizar con la siguiente observación. Freud, al final de los Studien über Hysterie, define el nódulo patógeno como aquello que se busca, pero que el discurso rechaza, que el discurso huye. La resistencia es esa inflexión que adquiere el discurso cuando se aproxima a este nódulo. Por lo tanto, sólo podremos resolver la cuestión de la resistencia profundizando cuál es el sentido de este discurso. Ya lo hemos dicho, es un discurso histórico.

No olvidemos lo que era la técnica analítica en sus comienzos: una técnica hipnótica. En el hipnotismo, el sujeto sostiene este discurso histórico. Incluso lo sostiene de un modo particularmente sorprendente, dramatizado, lo cual implica la presencia del oyente. Una vez salido de la hipnosis, el paciente ya no recuerda su discurso. ¿Por qué es ésta la puerta de entrada a la técnica psicoanalítica? Porque la reviviscencia del trauma se muestra aquí, en sí

misma, inmediatamente, aunque no de modo permanente, terapéutica. Se revela que un discurso así sostenido, por alguien que puede decir yo (moi), concierne al sujeto

Es ambigüo pues hablar del carácter vivido, revivido del trauma, del traumatismo en estado segundo, histérico. No es porque el discurso esté dramatizado y se presente bajo un aspecto patético, que el término revivido puede satisfacernos. ¿Qué significa la asunción por parte del sujeto de sus propias vivencias ?

Ven ustedes, que llevo la cuestión al punto de máxima ambigüedad de lo revivido, es decir, al estado segundo del sujeto. ¿Pero no sucede exactamente lo mismo en todos los niveles de la experiencia analítica? En todas partes se plantea la cuestión de saber qué significa el discurso que obligamos al sujeto a sostener, en el paréntesis de la regla fundamental. Esta regla le dice: A fin de cuentas, su discurso no tiene importancia. Desde el momento en que se entrega a este ejercicio, no cree ya por lo tanto en su discurso sino a medias, pues sabe que está, todo el tiempo, bajo el fuego tupido de nuestra interpretación. La pregunta se convierte entonces del siguiente modo: ¿Cuál es el sujeto del discurso?

Retomaremos aquí la próxima vez, y trataremos de discutir la significación y alcance de la resistencia en relación a estos problemas fundamentales.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Juego de palabras basado en la homofonía en francés entre ego y égaux (igual).
(2). S. Freud, O.C., B.N., TI. X pág. 661.

Indice del Seminario 1

Clase 4. El yo y el otro yo.
3 de Febrero de 1954

El yo y el otro yo.
3 de Febrero de 1954

La resistencia y transferencia. El sentimiento de la presencia. Verwerfung (No igual a) Verdrängung. Mediación y revelación. Las inflexiones de la palabra.

Llegamos la última vez al punto en que nos preguntábamos cuál es la naturaleza de la resistencia.

Percibieron claramente que, en nuestro modo de abordar este fenómeno de la resistencia hay ambigüedad, y no sólo complejidad. Múltiples formulaciones de Freud parecen mostrar que la resistencia emana de lo que ha de ser revelado, es decir de lo reprimido, de lo verdrängt, o incluso de lo unterdruckt (suprimido).

Los primeros traductores tradujeron unterdrückt por sofocado, que es muy impreciso. ¿Acaso verdrängt y unterdruckt significan lo mismo? No entraremos en estos detalles. Lo haremos sólo cuando hayamos empezado a ver cómo se establece en la experiencia la distinción entre estos fenómenos.

Hoy quisiera conducirlos, en los Escritos Técnicos, a uno de esos puntos desde donde se instaura una perspectiva. Lo que está en Juego, más que manejar un vocabulario, es tratar de comprender y, con este fin, es preciso ubicarse en un sitio desde el cual las cosas se ordenen.

Anuncié en la presentación de enfermos del viernes la lectura de un texto significativo; intentaré pues cumplir con mi promesa.

Hay, en el centro mismo de la recopilación de los escritos llamados técnicos,(1) un texto que se llama La dinámica de la transferencia.(2) Como sucede con todos los textos reunidos en esta obra, no podemos decir que la traducción nos satisfaga enteramente. Hay inexactitudes singulares, que bordean los límites de la impropiedad. Algunas son sorprendentes. Todas se orientan en el mismo sentido: limar las aristas del texto. Recomiendo encarecidamente a quienes saben alemán que se remitan al texto original. Les señalo la existencia de un corte en la traducción francesa, un punto en la penúltima línea que aparece entonces allí sin que se sepa por qué. Para terminar recordemos que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie. La traducción correcta del texto alemán sería: pues hay que recordar que nadie puede ser muerto in absentia o in effigie. (3) Esta frase está articulada con la anterior. Aislada carece de sentido, mientras que en el texto de Freud está perfectamente articulada.

Voy a leer el párrafo del artículo que anuncié(4). Se enlaza directamente con ese importante pasaje de los Studien (5) que ya evoqué, donde se habla de la resistencia encontrada al aproximarse en sentido radial —como dice Freud— al discurso del sujeto, cuando éste se acerca a la formación profunda que Freud denomina nódulo patógeno.

Estudiemos un complejo patógeno a veces muy aparente y a veces casi imperceptible... Yo traduciría más bien —o bien aparente como síntoma o bien imposible de aprehender, no manifiesto— ya que se trata del modo en que se traduce el complejo, y es de la traducción del complejo de la que decimos si es aparente o imperceptible. (6) No es lo mismo decir que es el complejo quien es aparente o imperceptible. Hay en la traducción francesa un desplazamiento que basta para producir una vacilación. Continúo: ...desde su manifestación en lo consciente hasta sus raíces en el inconsciente, llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma tan neta que la asociación que entonces surge lleva su marca- la de esta resistencia- y se nos presenta como un compromiso entre las exigencias de esta resistencia y la del trabajo de investigación. No es exactamente la asociación que entonces surge, nächste Einfall, la asociación más cercana, más próxima, pero, en fin, el sentido está conservado. La experiencia- he aquí el punto capital- muestra que es aquí donde surge la transferencia. Cuando algo en los elementos del complejo (en su contenido) es susceptible de vincularse con la persona del médico, la transferencia se produce, proporciona la idea siguiente, y se manifiesta en forma de resistencia, de una detención de las asociaciones por ejemplo. Experiencias semejantes nos enseñan que la idea de transferencia llegó a ser preferida a todas

las otras asociaciones factibles de deslizarse hasta lo consciente, justamente porque satisfacía a la resistencia. Esta última parte de la frase está subrayada por Freud. Un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces durante un psicoanálisis. Toda vez que nos acercamos al complejo patógeno, es primero la parte del complejo que puede convertirse en transferencia la que es impulsada hacia lo consciente, y aquella que el paciente se empecina en defender con la Mayor tenacidad.

Los elementos a destacar en este párrafo son los siguientes.

Primero, llegamos enseguida a una región donde la resistencia se hace sentir en forma neta. Esta resistencia emana del proceso mismo del discurso, de su aproximación, si me permiten la expresión. En segundo lugar, la experiencia muestra que es aquí donde surge la transferencia. En tercer lugar, la transferencia se produce justamente porque satisfacía a la resistencia. En cuarto lugar, un hecho de este tipo se reproduce un número incalculable de veces en el transcurso de un psicoanálisis. Se trata sin duda de un fenómeno perceptible en el análisis. Y esa parte del complejo que se manifestó en forma de transferencia resulta impulsada hacia lo consciente en ese momento. El paciente se empecina en defenderla con la Mayor tenacidad.

Aparece aquí una nota que destaca el fenómeno en juego, fenómeno, en efecto, observable a veces con extraordinaria pureza. Esta nota coincide con una observación que emana de otro texto de Freud: Cuando el paciente calla es muy probable que el silenciamiento de su discurso se deba a la aparición de algún pensamiento referido al analista.

Un manejo técnico frecuente, pero que no obstante hemos enseñado a nuestros alumnos a medir, a refrenar, traduce esto en una pregunta tipo: ¿Sin duda tiene usted alguna idea que se relacióna conmigo? A veces, esta solicitación cristaliza los discursos del paciente en algunos comentarios concernientes al aspecto, al rostro, o al mobiliario del analista, o bien al modo en que el analista lo recibió ese día, etc. Este manejo no carece de fundamento. Algo de este orden puede ocupar la mente del paciente en ese momento y, al así focalizar sus asociaciones, pueden obtenerse múltiples cosas. Pero se observa a veces un fenómeno infinitamente más puro.

En ciertos casos, en el momento en que parece dispuesto a formular algo más auténtico, más candente que lo que ha conseguido hasta entonces alcanzar, el sujeto se interrumpe y emite un enunciado que puede ser éste: Súbitamente me doy cuenta de su presencia.

Esto es algo que me ocurrió más de una vez, y que los analistas fácilmente pueden corroborar. Este fenómeno se establece en conexión con la manifestación concreta de la resistencia que interviene en la trama misma de nuestra experiencia en función de la transferencia. Si adquiere un valor selectivo, es porque el sujeto mismo lo siente entonces como un viraje brusco, un giro súbito que le hace pasar de una vertiente a otra del discurso, de un acento a otro de la función de la palabra.

Quise colocarlos de entrada ante este fenómeno bien delimitado, que esclarece nuestro comentario de hoy. Es éste el punto que nos permitirá reanudar nuestros interrogantes.

Antes de seguir este camino, quiero detenerme un momento en el texto de Freud para mostrar, claramente, hasta qué punto les hablo de lo mismo que él. Es necesario que se desprendan, por un instante, de la idea que la resistencia es coherente con esa construcción según la cual el inconsciente está, en un sujeto determinado, en un momento determinado, contenido y, como

suele decirse, reprimido. Cualquiera sea la extensión que podamos dar ulteriormente al término resistencia, en su conexión con el conjunto de las defensas, la resistencia es un fenómeno que Freud localiza en la experiencia analítica.

Por ello es importante la breve nota agregada al pasaje que les he leído; Freud pone allí los puntos sobre las íes.

No habría, sin embargo, que concluir una importancia patogénica... es esto lo que les estoy diciendo, no se trata de la idea que nos hacemos a posteriori de lo que ha motivado, en el sentido profundo del término, las etapas del desarrollo del sujeto —...una importancia patogénica del elemento elegido para la resistencia de transferencia. Cuando durante una batalla, los combatientes se disputan encarnizadamente la posesión de una capilla o de una granja, no puede deducirse de ello que la iglesia sea un santuario nacional ni que la granja esconda los tesoros del ejército. Tales lugares pueden tener un valor tan sólo táctico, y servir para esa sola batalla.(7)

El movimiento a través del cual el sujeto se confiesa, aparece un fenómeno que es resistencia. Cuando esta resistencia se vuelve demasiado fuerte, surge la transferencia.

El texto de Freud- es un hecho- no dice fenómeno de transferencia. Si Freud hubiese querido decir aparece un fenómeno de transferencia lo hubiese dicho. El final del artículo prueba que esta diferencia es significativa. La última frase, la que comienza: Reconozcamos que nada es más difícil en análisis que..., se tradujo en francés vencer las resistencias; mientras que el texto alemán dice: die Bezzewingung der Uberträgungsphänomene, es decir el forzamiento de los fenómenos de la transferencia.(8) Utilizo este pasaje para mostrarles que Uberträgungsphänomene pertenece al vocabulario de Freud. ¿Por qué entonces se lo tradujo por resistencia? Esto es signo de gran comprensión, no de gran cultura.

Lo que Freud escribió es que precisamente surge allí, no el fenómeno mismo de la transferencia, sino un fenómeno que mantiene con ella una relación esencial.

Por lo demás, a lo largo de todo este artículo, se trata de la dinámica de la transferencia. No examino en su conjunto todas las cuestiones allí planteadas, pues ellas conciernen a la especificidad de la transferencia en análisis, en tanto que la transferencia no está allí como en otros sitios, sino que desempeña en él una función muy particular. Les aconsejo leer este artículo. Lo traigo aquí tan sólo como apoyo de nuestro estudio de la resistencia. No obstante —ya lo verán— es el punto pivote de lo que está en juego en la dinámica de la transferencia.

¿Qué puede esto enseñarnos acerca de la naturaleza de la resistencia? Puede permitirnos responder a la pregunta ¿quién habla?, y saber así que significa la reconquista, el nuevo hallazgo del inconsciente.

Planteamos el problema de lo que significan memoria, rememoración, técnica de rememoración, de lo que significa la asociación libre en tanto que nos permite acceder a una formulación de la historia del sujeto. ¿Pero en qué se convierte el sujeto? ¿En el curso de este desarrollo acaso se trata siempre del mismo sujeto?

Henos aquí ante un fenómeno en el que captamos un nudo en este desarrollo, una conexión, una presión originaria o, más bien, y hablando estrictamente, una resistencia. Vemos producirse, en cierto punto de esta resistencia, lo que Freud llama la transferencia, es decir la

actualización de la persona del analista. Señalé antes, extrayéndolo de mi experiencia, que el sujeto la experimenta, en el punto más sensible —me parece—, más significativo del fenómeno, como la brusca percepción de algo que no es tan fácil de definir, la presencia.

Es éste un sentimiento que no experimentamos constantemente. Sin duda, estamos influenciados por todo tipo de presencias, y nuestro mundo sólo obtiene su consistencia, su densidad, su estabilidad vivida, en la medida en que, de algún modo, las tenemos en cuenta; pero no nos percatamos de ellas en tanto tales. Se dan cuenta claramente que se trata de un sentimiento que diré tendemos incesantemente a borrar de la vida. No sería fácil vivir si, en todo momento, tuviésemos el sentimiento de la presencia, con todo el misterio que ella entraña. Es un misterio que mantenemos a distancia, y al que, por así decirlo, nos hemos acostumbrado.

Creo que no podríamos detenernos demasiado en este punto. Intentaremos asirlo por otras puntas, ya que Freud nos enseña que el buen método analítico consiste siempre en encontrar una misma relación, una misma conexión, un mismo esquema, que se presenta a la vez en las formas vividas, en los comportamientos, y también en el interior de la relación analítica.

Se trata para nosotros de establecer una perspectiva, una percepción en profundidad, según varios planos. Nociones como el ello y el yo, que ciertas manipulaciones nos han acostumbrado a plantear de manera masiva, quizá no sean simplemente un par contrastante. Es preciso aquí montar una estereoscopio un poco más compleja.

A quienes asistieron a mi comentario sobre El hombre de los lobos —ahora ya tan lejano, hace ya año y medio— quisiera recordarles algunos puntos particularmente impactantes de este texto.

En el momento en que aborda la cuestión del complejo de castración en su paciente-cuestión que ocupa una función sumamente peculiar en la estructuración de este sujeto-Freud formula el siguiente problema. Cuando, para este sujeto, se halla en juego el temor a la castración aparecen síntomas que se sitúan en el plano que comúnmente llamamos anal, pues son manifestaciones intestinales. Ahora bien, interpretamos todos estos síntomas en el registro de la concepción anal de las relaciones sexuales, y consideramos que testimonian cierta etapa de la teoría sexual infantil. ¿Con qué derecho lo hacemos? ¿La misma entrada en juego de la castración, no implica acaso que el sujeto ha alcanzado un nivel genital de la estructura? ¿Cuál es la explicación de Freud?

Dice Freud: cuando el sujeto había llegado a una primera maduración, o premaduración infantil, y estaba preparado para realizar, aunque sólo fuera parcialmente, una estructuración más específicamente genital de la relación de su padres, rehusó la posición homosexual, que es la suya en esa relación, no realizó la situación edípica, rehusó y rechazó —el término alemán es verwirf—todo lo que pertenece al plano de la realización genital. Retornó a su verificación anterior de esa relación afectiva, se replegó tras las posiciones de la teoría anal de la sexualidad.

Ni siquiera se trata de una represión, en el sentido de un elemento que se habría realizado en cierto plano y que sería luego repelido. La represión dice Freud-página 111-es otra cosa: Eine Verdrängung ist etwas anderes als cine Verwerfung. En la traducción francesa, llevada a cabo por personas cuya intimidad con Freud habría debido tal vez inspirarlas mejor —pero sin duda no basta haber sido portadora de la reliquia de una personalidad eminente para estar

autorizada a convertirse en su guardiana— se traduce: una represión es algo distinto a un juicio que rechaza y elige. ¿Por qué traducir así Verwerfung? De acuerdo, es difícil, sin embargo, la lengua francesa...

SR. HYPPOLITE: ¿Rechazo?(9)

Sí, rechazo. También a veces negativa. ¿Por qué introducir súbitamente allí un juicio, en un nivel en el que no hay huella alguna de Urteil? Hay Verwerfung (10). Tres páginas más adelante, luego de elaborar las consecuencias de esta estructura, Freud concluye diciendo: Kein Urteil über seine... Es la primera vez que Urteil aparece en el texto para cerrar un párrafo. Sin embargo, aquí no hay juicio alguno. No se ha emitido juicio alguno acerca de la existencia del problema de la castración; Aber etwas so, pero las cosas están ahí, als ob sic nicht, como si no existieran.

Esta importante articulación nos indica que, en el origen, para que la represión sea posible, es preciso que exista un más allá de la represión, algo último, ya constituido primitivamente, un primer nódulo de lo reprimido, que no sólo no se reconoce, sino que, por no formularse, literalmente es como si no existiese; sigo aquí a Freud. Sin embargo, en cierto sentido, se halla en alguna parte puesto que —Freud nos lo dice constantemente— es el centro de atracción que atrae hacia sí todas las represiones ulteriores.

Diré que es la esencia misma del descubrimiento freudiano.

No es necesario recurrir, a fin de cuentas, a una predisposición innata para explicar cómo se produce una represión de tal o cual tipo, histérica u obsesiva. Freud a veces lo admite como marco general de referencia, pero nunca como principio. Lean Bemerkungen über Neurosen, el segundo artículo de 1896 sobre las neurosis de defensa.(11)

Las formas que adquiere la represión son atraídas por este primer nódulo, que Freud atribuye, en esa época, a determinada experiencia a la que llama experiencia originaria del trauma. Retomemos el problema de la significación de la noción de trauma, noción que debió relativizarse; retengan por el momento que el nódulo primitivo está en un nivel distinto al de los avatares de la represión. Constituye su fondo y su soporte.

En la estructura de lo que le ocurre al hombre de los lobos, lo Verwerfund de la realización de la experiencia genital es un momento muy especial, que Freud mismo distingue de todos los demás. Cosa singular, lo que se ha excluido de la historia del sujeto, lo que éste es incapaz de decir, necesitó del forzamiento de Freud para hacerse accesible. Sólo entonces, la experiencia repetida del sueño infantil adquirió su sentido, y permitió, no la reviviscencia, sino la reconstrucción directa de la historia del sujeto.

Interrumpo por un momento el tema del Hombre de los lobos para abordar por otra punta el asunto. Tomemos la Traumdeutung, el capítulo séptimo, consagrado a los procesos oníricos, Traumvorgänge. Freud comienza resumiendo las consecuencias que se desprenden de lo que ha elaborado a lo largo de su libro.

La quinta parte del capítulo comienza con esta magnífica frase: Resulta sumamente difícil proporcionara través de la descripción de una sucesión..—-pues Freud vuelve una vez más a

todo lo que ya ha explicado sobre el sueño—...la simultaneidad de un proceso complicado, y al mismo tiempo intentar abordar sin prejuicio cada nueva exposición.(12)

Esta frase subraya bien las dificultades que yo también encuentro aquí al reconsiderar este problema siempre presente en nuestra experiencia, ya que es preciso, de diversas formas, llegar a recrearlo, cada vez, desde un nuevo ángulo. Freud nos explica que hay que volver a hacerse el ingenuo cada vez.

Hay en este capítulo un progreso que nos permite palpar algo verdaderamente singular. Freud enumera todas las objeciones que pueden formularse acerca de la validez del recuerdo del sueño. ¿Qué es el sueño? ¿Es acaso exacta la reconstitución que hace el sujeto? ¿Qué garantías tenemos de que no se mezcle en ella una verbalización ulterior? ¿No es acaso todo sueño algo instantáneo a lo cual la palabra del sujeto confiere una historia? Freud rechaza estas objeciones y muestra que carecen de fundamento. Lo muestra subrayando el hecho singular de que cuando más incierto es el texto que nos brinda el sujeto, más significativo es. Freud que está escuchando el sueño, esperándolo para revelar su sentido, reconoce justamente lo importante en la duda misma que formula el sujeto ante ciertos fragmentos de su sueño. Debemos estar seguros porque el sujeto duda.

Sin embargo, a medida que avanza el capítulo, el procedimiento se reduce a tal punto que, finalmente, el sueño completamente olvidado, aquel sobre el cual el sujeto nada podría decir sería el sueño más significativo. Es casi exactamente lo que escribe Freud: A menudo se puede volver a encontrar a través del análisis lo que el olvido ha perdido; en toda una serie de casos, al menos, algunos restos permiten volver a encontrar, no el sueño mismo, lo cual es accesorio, sino los pensamientos que están en su base.(13) Algunos restos: es esto justamente lo que les digo, nada más queda del sueño.

¿Qué más le interesa a Freud? Llegamos aquí a los pensamientos que están en su base.

El término pensamiento es difícil de manejar para los que han estudiado psicología. Y, como hemos aprendido psicología, estos pensamientos son para nosotros todo lo que incesantemente ronda nuestra cabeza, tal como ocurre en las personas acostumbradas a pensar...

Pero quizá sobre los pensamientos que están en su base, la Traumdeutung toda nos esclarece suficientemente como para darnos cuenta que ellos no son lo que se cree cuando se estudia la fenomenología del pensamiento, el pensamiento con o sin imagenes, etc. No es lo que corrientemente llamamos el pensamiento, pues se trata siempre de un deseo.

Dios sabe hasta qué punto en el curso de nuestra investigación hemos aprendido a percibir que este deseo circula así como circula la sortija —apareciendo y desapareciendo— en un juego de manos. (14) A fin de cuentas aún no sabemos si lo hemos de situar del lado del inconsciente o del lado de lo consciente. Por otra parte, ¿deseo de quién? y sobre todo, ¿deseo de qué falta?

Freud ilustra, en una breve nota de las Lecciónes introductorias al psicoanálisis, con un ejemplo, lo que quiere decir.

Una paciente, escéptica, y a la vez muy interesada en Freud, le cuenta un sueño bastante largo en el curso del cual varias personas le hablan del libro sobre el Witz, elogiándolo. Todo esto no parece aportar nada. Luego cambia de tema, y todo lo que queda del sueño es: canal. Quizás en otro libro figure esa palabra, algo vinculado a canal..., no sabe, no entiende bien.

Sólo queda entonces canal, y no se sabe con qué se relacióna, de dónde viene, o adónde va. Justamente, dice Freud, esto es lo más interesante, porque no es más que un pequeño resto rodeado de un halo de incertidumbre.

¿Cuál es el resultado? AI día siguiente, no el mismo día, la paciente cuenta que se le ocurrió una idea que se relacióna con canal. Se trata precisamente de una agudeza. Una travesía de Dover a Calais, un inglés y un francés. En el curso de la conversación, el inglés cita la conocida frase: De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso. Y el francés, gentil, responde: Sí, el Paso de Calais, lo cual es especialmente amable hacia el interlocutor. Pero el Paso de Calais es el Canal de la Mancha. Volvemos entonces a encontrar el canal, ¿y al mismo tiempo qué otra cosa? Presten atención, pues esto cumple la misma función que el surgimiento de la presencia en el momento de la resistencia. La enferma, escéptica, discutió antes largamente el mérito de la teoría de Freud sobre la agudeza. Luego de la discusión, en el momento en que su discurso vacila y no sabe ya qué camino tomar, aparece exactamente el mismo fenómeno —la resistencia tiene presentación transferencial—como decía el otro día Mannoni; expresión que me pareció muy acertada pues hablaba como partero.

De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso; éste es el punto donde el sueño se engancha al oyente, pues esto es para Freud.

Así, canal no era gran cosa, pero es indiscutible después de las asociaciones.

Quisiera presentar otros ejemplos.

Dios sabe hasta qué punto Freud es cuidadoso cuando agrupa hechos, y no es casual que en ciertos capítulos se reúnan cosas diferentes. En el sueño, en el momento en que éste asume cierta orientación, ocurren fenómenos que son de orden lingüístico particularmente. El sujeto con toda conciencia comete un error de lenguaje. El sujeto en el sueño sabe que se trata de un error de lenguaje pues aparece allí un personaje para corregirle. En un punto crítico, hay entonces una adaptación que se realiza mal, cuya función se desdobla ante nuestros ojos. Pero dejemos esto de lado por ahora.

Tomemos también —lo elegí un poco al azar esta mañana— ese ejemplo célebre que Freud publicó ya en 1898 en su primer capítulo de la Psicopatología de la vida cotidiana. Freud se refiere, a propósito del olvido de nombres, a la dificultad que, un día en una conversación con un interlocutor en el curso de un viaje, tuvo para recordar el nombre del autor del célebre fresco de la catedral de Orvieto, grandiosa composición que representa los acontecimientos esperados para el fin del mundo y centrada en torno a la aparición del Anticristo. El autor de dicho fresco es Signorelli, y Freud no consigue encontrar su nombre. Otros nombres acuden a su mente —es éste, no es éste— Botticelli, Boltraffio..., no consigue encontrar Signorelli.

Lo consigue finalmente gracias a la aplicación de un procedimiento analítico. Pues este pequeño fenómeno no surge de la nada, está inserto en el texto de una conversación. Iban en ese momento de Ragusa hacia el interior de Dalmacia y se encontraban casi en la frontera del imperio austríaco, en Bosnia Herzegovina. La palabra Bosnia se convierte en pretexto para la

narración de varias anécdotas, y lo mismo sucede con Herzegovina. Surgen luego en la conversación alguno comentarios acerca de una tendencia particularmente simpática de la clientela musulmana, que es, desde una cierta perspectiva, primitiva, y que muestra en este punto una extraordinaria decencia. Cuando él médico anuncia una mala noticia, que la enfermedad es incurable —el interlocutor de Freud parece ser un médico que practica en la región— esta gente manifiesta cierto sentimiento de hostilidad hacia él. Enseguida le dicen: Herr, si había algo qué hacer seguramente usted habría sido capaz de hacerlo. Están frente a un hecho que es preciso aceptar, a ello se debe su actitud cortés, controlada, respetuosa hacia el médico a quien llaman, en alemán, Herr. Es éste el telón de fondo sobre el cual parece establecerse la continuación de la conversación, puntuada por el olvido significativo que plantea un problema a Freud.

Freud señala que seguía con agrado la conversación pero que, a partir de cierto momento, su atención se dirigió a otra cosa; mientras hablaba pensaba en otra cosa hacia la cual esta anécdota médica lo conducía.

Por un lado, evocaba el alto valor que confieren los pacientes, en particular los islámicos, a todo lo que se refiere a las funciones sexuales. Un paciente que lo había consultado por trastornos de su potencia sexual le había dicho literalmente: cuando eso ya no es posible la vida no vale la pena ser vivida. Por otra parte, recordó que había recibido, en uno de los sitios que había visitado, la noticia de la muerte de uno de sus pacientes al que había tratado durante mucho tiempo, noticia que no deja de producir —dice Freud—cierta conmoción. No había querido expresar sus ideas respecto a la valorización de los procesos sexuales porque no estaba muy seguro de su interlocutor. Además, adrede no había detenido su pensamiento en el tema de la muerte de dicho enfermo. Pero pensando en todo esto había dejado de prestar atención a lo que estaba diciendo.

Freud presenta en su texto un pequeño esquema muy bonito —consulten la edición de Imago— donde escribe todos los nombres: Botticelli, Boltraffio, Herzegovina, Signorelli, y debajo de ellos los pensamientos reprimidos, el sonido Herr y la pregunta. Lo que ha quedado es el resultado. La palabra Signor fue atraída por el Herr de estos musulmanes tan corteses, Traffio por el hecho de que allí había recibido el shock de la mala noticia relativa a su paciente. Lo que Freud pudo encontrar, en el momento en que su discurso buscaba al autor del fresco de Orvieto, es lo que quedaba disponible, luego que cierta cantidad de elementos radicales fueran atraídos por lo que él denomina lo reprimido; es decir, las ideas en torno a las historias sexuales de los musulmanes, y el tema de la muerte.

¿Qué significa esto? Lo reprimido no estaba tan reprimido; pues si bien Freud no habló de ello a su compañero de viaje, nos lo entrega enseguida en el texto. Pero sucede como si estas palabras —bien puede hablarse de palabras aunque tales vocablos sólo sean partes de palabras, ya que tienen vida de palabras individuales— fuesen la parte del discurso que Freud debía verdaderamente dirigir a su interlocutor. No la ha dicho, aunque haya comenzado a hacerlo. Era eso lo que le interesaba, era eso lo que estaba a punto de decir, pero por no haberlo dicho, a renglón seguido en su conexión con su interlocutor sólo quedaron desechos, pedazos, desprendimientos de esta palabra.

¿No ven ustedes allí hasta qué punto este fenómeno, que se produce a nivel de la realidad, es complementario de lo que sucede a nivel del sueño? Asistimos aquí a la emergencia de una palabra verdadera.

Sabe Dios cuán lejos puede resonar esta palabra verdadera. Qué es lo que está aquí en juego sino lo absoluto de !a muerte que está allí presente con la cual Freud nos dice prefirió, y no simplemente a causa de su interlocutor, no enfrentarse demasiado. Dios sabe también que el problema de la muerte es vivido por el médico como un problema de dominio. Ahora bien, en este caso el médico —Freud— como el otro, perdió, es siempre así como vivimos la pérdida del enfermo, sobre todo cuando lo hemos tratado durante mucho tiempo.

¿Qué es por lo tanto lo que decapita a Signorelli? En efecto, todo se concentra en torno a la primera parte de este nombre, y de su repercusión semántica. En la medida en que Freud no pronuncia la palabra, la que puede revelar el secreto más profundo de su ser, sólo puede quedar enganchado al otro a través de los desprendimientos de esta palabra. No quedan sino los desechos. El fenómeno del olvido es manifestado allí literalmente por la degradación de la palabra en su relación con el otro.

He aquí entonces adonde quería yo llegar a través de estos ejemplos: en la medida en que el reconocimiento del ser no culmina, la palabra fluye enteramente hacia la vertiente a través de la cual se engancha al otro.

No es ajeno a la esencia de la palabra, si se me permite la expresión, engancharse al otro. La palabra es sin duda mediación, mediación entre el sujeto y el otro, e implica la realización del otro en la mediación misma. Un elemento esencial de la realización del otro es que la palabra puede unirnos a él. Es esto sobre todo lo que les he enseñado hasta ahora, ya que es ésta la dimensión en la que nos desplazamos constantemente.

Pero existe otra faceta de la palabra que es revelación.

Revelación, y no expresión: el inconsciente sólo se expresa mediante una deformación, Entstellung, distorsión, transposición.

Este último verano escribí Función y campo de la palabra y del lenguaje sin emplear allí adrede el término expresión, pues toda la obra de Freud se despliega en el sentido de la revelación, no en el de la expresión. La revelación es el resorte último de lo que buscamos en la experiencia analítica.

La resistencia se produce en el momento en que la palabra de revelación no se dice —como escribe curiosamente Sterba al final de un artículo execrable, pero muy cándido, que centra toda la experiencia analítica en torno al desdoblamiento del ego, una de cuyas mitades debe acudir en nuestra ayuda contra la otra— en el momento en que el sujeto no encuentra ya salida. Se engancha al otro porque lo que es impulsado hacia la palabra no accedió a ella. El advenimiento inconcluso de la palabra, en la medida en que algo puede quizá volverla fundamentalmente imposible, es el punto pivote donde la palabra, en el análisis, fluye por entero hacia su primera vertiente y se reduce a su función de relación con el otro. Si la palabra funciona entonces como mediación es porque no ha culminado como revelación.

El problema consiste siempre en saber a qué nivel se produce el enganche del otro. Hay que ser imbécil—como sólo se puede serlo a través de cierto modo de teorizar, dogmatizar y enrolarse en la técnica analítica— para afirmar, como lo hizo alguien un día, que una de las condiciones previas al tratamiento analítico era ¿qué?: que el sujeto tuviera cierta realización del otro en tanto tal. ¡Por supuesto, pícaro! Pero se trata de saber a qué nivel se ha realizado

este otro, cómo, con qué función y en qué círculo de su subjetividad, a qué distancia está de ese otro.

En el transcurso de la experiencia analítica esta distancia varía incesantemente. ¡Qué estupidez pretender considerarla un cierto estadio del sujeto!

Partiendo de la misma inspiración Piaget habla de la noción egocéntrica del mundo del niño. ¡Como si sobre este tema los adultos pudieran acaso dar clase a los niños! ¡Quisiera saber qué pesa más en la balanza del Señor como aprehensión mejor del otro, la de Piaget, en su posición de profesor y a su edad, o bien la que tiene el niño! Vemos a este niño prodigiosamente abierto hacia todo lo que el adulto le aporta como sentido del mundo. ¿Pensamos alguna vez acaso en lo que significa, en lo que se refiere al sentimiento del otro, esta prodigiosa permeabilidad del niño frente a todo lo que sea mito, leyenda, cuento de hadas, historia, esa facilidad para dejarse invadir por los relatos? ¿Se piensa acaso que esto es compatible con los jueguecitos de cubos mediante los cuales Piaget nos demuestra que el niño accede a un conocimiento copernicano del mundo?

Se trata de saber cómo, en determinado momento, asoma hacia el otro ese sentimiento tan misterioso de la presencia. Quizás está integrado a aquello de lo cual Freud nos habla en la Dinámica de la transferencia, es decir a todas las estructuras previas, no sólo de la vida amorosa del sujeto, sino de su organización del mundo.

Si tuviese que aislar la primera inflexión de la palabra, el momento primero en que toda la realización de la verdad del sujeto se marca en su curva, el nivel primero en el que la captación del otro asume su función, lo haría mediante una fórmula que me dio alguien, aquí presente, a quien controlo. Le pregunté un día: ¿En qué punto está su sujeto respecto a usted esta semana? Me respondió entonces con una expresión que coincide exactamente con lo que intentaba situar en esta inflexión: Me tomó como testigo.

Poco después aparecerá la seducción. Y más adelante aún, el intento de captar al otro en un juego donde la palabra adquiere incluso —la experiencia analítica nos lo ha demostrado— una función más simbólica, una satisfacción instintiva más profunda. Sin tomar en cuenta el término último: desorganización total de la función de la palabra en los fenómenos de transferencia, situación en la que el sujeto —señala Freud— se libera totalmente y consigue hacer exactamente lo que le da la gana.

En resumidas cuentas, ¿no nos conduce esta consideración al punto del que partí en mi trabajo sobre las funciones de la palabra? A saber, a la oposición entre palabra vacía y palabra plena; palabra plena en tanto que realiza la verdad del sujeto, palabra vacía en relación a lo que él tiene que hacer hic et nunc con su analista, situación en la que el sujeto se extravía en las maquinaciones del sistema del lenguaje, en el laberinto de los sistemas de referencia que le ofrece el sistema cultural en el que participa en Mayor o menor grado. Una amplia gama de realizaciones de la palabra se despliega entre estos dos extremos.

Esta perspectiva nos conduce exactamente al siguiente punto: la resistencia de la que hablamos proyecta sus resultados sobre el sistema del yo, en tanto el sistema del yo no puede ni siquiera concebirse sin el sistema —si así puede decirse— del otro. El yo es referencia! al otro. El yo se constituye en relación al otro. Le es correlativo. El nivel en que es vivido el otro sitúa el nivel exacto en el que, literalmente, el yo existe para el sujeto.

En efecto, la resistencia se encarna en el sistema del yo y del otro. Allí es donde surge en tal o cual momento del análisis. Pero parte de otro lado, a saber, de la impotencia del sujeto para llegar hasta el final en el ámbito de la realización de su verdad. Según un modo, más o menos definido sin duda para tal o cual sujeto en función de las fijaciones de su carácter y estructura, el acto de la palabra siempre viene a proyectarse a determinado nivel, en determinado estilo de la relación con el otro.

A partir de aquí, observen ustedes lo paradójica que es la posición del analista. Es en el momento en que la palabra del sujeto es más plena cuando yo, analista, podría intervenir. ¿Pero sobre qué intervendría?: sobre su discurso. Ahora bien, cuanto más íntimo le es al sujeto su discurso, más me centro yo sobre este discurso, más me siento llevado, yo también, a aferrarme al otro, es decir, a hacer lo que siempre se hace en ese famoso análisis de las resistencias, buscar el más allá del discurso, más allá, piénsenlo bien, que no se encuentra en ningún sitio; más allá que el sujeto debe realizar, pero que justamente no ha realizado y que está entonces constituido por mis propias proyecciónes, en el nivel en que el sujeto lo realiza en ese momento.

La última vez, señalé los peligros de las interpretaciones o imputaciones intencionales que, verificadas o no, susceptibles o no de verificación, no son a decir verdad más verificables que cualquier otro sistema de proyecciónes. Allí está la dificultad del análisis.

Cuando decimos que interpretamos las resistencias nos topamos con esta dificultad: ¿cómo operar en un nivel de menor densidad de relación de la palabra? ¿Cómo operar en esa inter psicología, del ego y del alter-ego, a la que nos reduce la degradación misma del proceso de la palabra? En otros términos ¿cuáles son las relaciones posibles entre esa intervención de la palabra que es la interpretación y el nivel del ego en tanto que siempre supone correlativamente al analizado y al analista? ¿Qué podemos hacer para aún manejar válidamente la palabra en la experiencia analítica, cuando su función se ha orientado en el sentido del otro hasta un punto tal que ha dejado de ser mediación, para ser sólo violencia implícita, reducción del otro a una función correlativa del yo del sujeto?

Se dan cuenta ustedes de la naturaleza oscilante de este problema. Nos conduce nuevamente a esta pregunta: ¿qué significa ese apoyo tomado en el otro? ¿Por qué el otro se vuelve cada vez realmente menos otro cuanto más asume exclusivamente esta función de apoyo?
En el análisis se trata de salir de este círculo vicioso. ¿Pero no estamos acaso aún más profundamente atrapados en él en tanto la historia de la técnica muestra que se ha puesto siempre y cada vez más el énfasis en el aspecto yoico de las resistencias? El mismo problema puede también formularse de otro modo: ¿Por qué el sujeto cuanto más se afirma como yo, más se aliena?
Volvemos así a la pregunta de la sesión anterior: ¿Quién es pues, aquel que busca reconocerse más allá del yo?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Véase nota en la página 35.

(2). S. Freud, La dinámica de la transferencia, OC, BN, 1973, T II págs. 1.648-1.653.

(3). Observación no pertinente para la versión española, donde la frase no está aislada: «...pues, a fin de cuentas nadie puede ser vencido in absentia o effigie». Op. cit., pág. 1 658. De todos modos Lacan traduce «vencido» como «puede ser muerto» a diferencia de la versión castellana, y Strachey utiliza «destruido».

(4). Op. cit., el punto sobre Psicoterapia de la histeria.

(5). Op. cit., La dinámica de la transferencia.

(6).Se traduce la versión francesa, citándose a pie de página los casos en que las críticas de Lacan no son válidas para la traducción castellana. En este caso, por ejemplo, la crítica no es válida.

(7). Op. cit., pág. 1.651.

(8). Observación no pertinente para la versión española: Es innegable que el vencimiento de los fenómenos de la transferencia ofrece al psicoanalítico máxima dificultad... Op. cit., pág. 1.653

(9). Véase nota aclaratoria a la traducción.

(10). Lacan propondrá luego para el francés el término jurídico forclusion, cuyo equivalente castellano es preclusión.

(11). S. Freud, Nuevas observaciones sobre las neuropsicosis de defensa. O.C., B.N., T.I, págs. 286-298.

(12). S. Freud, La interpretación de los sueños, O.C., B.N., T.l. La última parte de la frase, la que comienza: y al mismo tiempo, está ausente de la versión castellana.

(13).S. Freud, O.C., B.N., 1973, T. I, pág. 661.

(14). Dice Lacan: «este deseo corre como un furet» que es a la vez hurón y un juego de sociedad, en el que el furet que corre de mano en mano es una sortija.

Indice del Seminario 1

Clase 5.Introducción y respuesta a una exposición de
Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud.
10 de Febrero de 1954

Introducción y respuesta a una exposición de
Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud.

10 de Febrero de 1954

El entrecruzamiento lingüístico. Las disciplinas filosóficas. Estructura de la alucinación. En toda relación al otro, la denegación.

Quienes estuvieron presentes la última vez pudieron escuchar un desarrollo acerca del pasaje central del texto de Freud La dinámica de la transferencia.

La totalidad de este desarrollo consistió en mostrarles que el fenómeno principal de la transferencia surge de lo que llamaría el fondo del movimiento de la resistencia. Aislé ese momento, enmascarado en la teoría analítica, en el que la resistencia, en su fundamento más esencial, se manifiesta por un movimiento de báscula de la palabra hacia la presencia del oyente, de ese testigo que es el analista. El momento en que el sujeto se interrumpe es, comúnmente, el momento más significativo de su aproximación a la verdad. Captamos aquí la resistencia en estado puro, la que culmina en el sentimiento, frecuentemente teñido de angustia, de la presencia del analista.

Les enseñé también que la pregunta del analista cuando el sujeto se interrumpe —esa pregunta que por haberles sido indicada por Freud, se convirtió para muchos en algo casi automático: ¿No está usted pensando en algo que me concierne, a mí, analista? —no es sino un activismo que cristaliza la orientación del discurso hacia el analista. Esta cristalización sólo pone de manifiesto lo siguiente: el discurso del sujeto en la medida en que no alcanza esa palabra plena en la que debería revelarse su fundamento inconsciente, se dirige entonces al analista, está hecha para interesarle, y encuentra su soporte en esa forma alienada del ser que llamamos ego.

1
La relación del ego con el otro, la relación del sujeto con ese otro mismo, (1) con ese semejante en relación al cual se ha constituido de entrada, en una estructura esencial de la constitución humana.

Es a partir de esta función imaginaria que podemos concebir y explicar lo que es el análisis. No hablo del ego en la psicología, donde es función de síntesis, sino del ego en el análisis, función dinámica. El ego se manifiesta aquí como defensa, negativa. En él está inscrita toda la historia de las sucesivas oposiciones que el sujeto ha manifestado ante la integración de lo que, más tarde y sólo más tarde, se llamará, en la teoría, sus pulsiones más profundas y desconocidas. En otros términos, en esos momentos de resistencia, tan bien señalados por Freud, captamos lo que el movimiento mismo de la experiencia analítica aísla como función fundamental del ego, el desconocimiento.

Les indiqué ya, a propósito del análisis del sueño, cuál es el resorte, el punto clave de la investigación de Freud. Vieron allí en forma casi paradójica hasta qué punto el análisis freudiano del sueño supone la existencia de la función de la palabra. Esto queda demostrado por el hecho de que Freud capta la huella última de un sueño desvanecido en el momento preciso en que el sujeto se vuelve enteramente hacia él. Es en el punto preciso en que el sueño

no es sino huella, un resto de sueño, un vocablo aislado, que encontramos su alusión transferencia!. He evocado ya esa interrupción significativa, aislada que puede ser el punto de viraje de un momento de la sesión psicoanalítica. El sueño se moldea pues según un movimiento idéntico.

Les mostré también la significación de la palabra no dicha porque ha sido rechazada, porque ha sido verworfen, rechazada por el sujeto. Les hice sentir el peso propio de la palabra en el olvido de un nombre —ejemplo tomado de la Psicopatología de la vida cotidiana— y cuán visible es allí la diferencia entre lo que la palabra del sujeto habría debido formular, y lo que le queda como resto para dirigirse al otro. En este caso, por efecto de la palabra Herr, algo en la palabra del sujeto falta, el vocablo Signorelli, que no podrá evocar con el interlocutor ante quien, de modo potencial, la palabra Herr fue poco antes evocada en su plena significación. Este momento, revelador de la relación fundamental entre resistencia y dinámica de la experiencia analítica, nos conduce pues a un interrogante que puede polarizarse entre estos dos términos: el ego, la palabra.

Es éste un interrogante apenas profundizado —debería sin embargo ser para nosotros el objeto de investigación esencial—; en alguna parte, en un texto de Fenichel, se afirma, por ejemplo, que el sentido de las palabras llega incontestablemente al sujeto a través del ego. ¿Es preciso acaso ser analista para pensar que semejante afirmación es, al menos, digna de cuestionamiento? ¿Incluso admitiendo que en efecto sea el ego —como suele decirse— el que dirige nuestras manifestaciones motrices y, en consecuencia, la emisión de esos vocablos que se llaman palabras, podemos decir que, en nuestro discurso actualmente el ego sea el amo de todo lo que entrañan las palabras?

El sistema simbólico es sumamente intrincado; se halla marcado por esa Verschlungenheit, propiedad de entrecruzamiento, que la traducción de los escritos técnicos transformó en complejidad, término harto débil. Verschlungenheit designa el entrecruzamiento lingüístico: todo símbolo lingüístico fácilmente aislado no sólo es solidario del conjunto, sino que además se recorta y constituye por una serie de afluencias, de sobre determinaciones oposicionales que lo sitúan simultáneamente en varios registros. ¿Este sistema del lenguaje, en el que se desplaza nuestro discurso, no supera acaso infinitamente toda intención que podamos atribuirle y que sólo es momentánea?

La experiencia analítica juega precisamente sobre estas funciones, estas ambigüedades, estas riquezas desde siempre implicadas en el sistema simbólico tal como lo ha constituido la tradición, a la que más que deletrear y aprender, nos incorporamos en tanto individuos. Considerando únicamente desde dicho ángulo este problema vemos que, en todo momento, esta experiencia consiste en mostrar al sujeto que dice más que lo que cree decir.

Quizá deberíamos considerar este problema desde el ángulo genético. Pero entonces seríamos conducidos hacia una investigación psicológica que nos llevaría demasiado lejos y que no podemos abordar ahora. No obstante parece incuestionable que no podemos juzgar la adquisición del lenguaje como tal a partir de la adquisición del dominio de la motricidad revelado por la aparición de las primeras palabras. Las listas de palabras que los observadores se complacen en registrar dejan abierto por entero el problema de saber en qué medida las palabras que en efecto emergen en la representación motriz, emergen precisamente de una primera aprehensión de conjunto del sistema simbólico en tanto tal.

Las primeras apariciones, la clínica lo pone de manifiesto, tienen una significación totalmente contingente. Todos saben la diversidad con que aparecen en la elocución del niño los primeros fragmentos de lenguaje. Y también sabemos hasta qué punto es sorprendente escuchar al niño pronunciar adverbios, partículas, palabras, desde los quizás, o los aún no, antes de haber expresado un sustantivo, o cualquier nombre de objeto.

Este planteo previo del problema parece indispensable para situar cualquier observación válida. Es imposible partir de los hechos, sin de inmediato cometer los errores de comprensión más groseros, si no se capta claramente la autonomía de la función simbólica en la realización humana.

Como éste no es un curso de psicología general, no tendré indudablemente oportunidad de examinar de nuevo estos interrogantes.

2

Hoy no creo poder introducir más que el problema del ego y la palabra, partiendo por supuesto del modo en que se revela en nuestra experiencia.

Sólo podemos plantear este problema a partir del punto que ha alcanzado su formulación. No podemos hacer como si la teoría freudiana del ego no existiese. Freud opuso al ego el ello, y esta teoría impregna nuestras concepciones teóricas y técnicas. Por eso quisiera hoy llamarles la atención sobre un texto llamado la Verneinung.

Verneinung significa, como me lo señaló hace un momento Hyppolite, denegación y no negación, como se lo ha traducido en francés. (2) Así es como lo he evocado siempre, cada vez que en mis seminarios tuve la oportunidad.

El texto es de 1925. Es posterior a la publicación de los artículos vinculados a la psicología del yo y su relación con el ello. En particular es posterior al artículo Das Ich und das Es. Freud vuelve a examinar allí la relación, siempre presente en él, entre el ego y la manifestación hablada del sujeto en la sesión.

He creído, por razones que ya verán desplegarse, que Hyppolite, que nos hace el honor de participar con su presencia, e incluso con sus intervenciones, en nuestro trabajo, podría aportarnos el testimonio de una crítica avalada por todo lo que conocemos de sus trabajos anteriores.

El problema en cuestión, lo verán, se refiere nada menos que al conjunto de la teoría, sino del conocimiento, al menos del juicio. Por ello le he solicitado —sin duda con alguna insistencia— no sólo que me reemplace, sino además que nos brinde lo que únicamente él puede ofrecer a partir de un texto del rigor de Die Verneinung.

Creo que éste presenta dificultades para un pensamiento no formado en esas disciplinas filosóficas de las que no podemos prescindir en la función que ocupamos. Nuestra experiencia no consiste en un toqueteo afectivo. No tenemos que provocar en el sujeto esas reapariciones de experiencias más o menos evanescentes, confusas, donde residiría la magia toda del psicoanálisis. Cumplimos pues enteramente con nuestro deber al escuchar, sobre un texto como éste, las opiniones de alguien consagrado al ejercicio de la crítica del lenguaje y formado en las disciplinas filosóficas.

Este texto pone de manifiesto una vez más el valor fundamental de todos los escritos de Freud. Cada palabra merece ser medida en relación a su incidencia precisa, a su énfasis, a su expresión particular; merece insertarse en el análisis lógico más riguroso. Es en esto en lo que se diferencia de los agrupamientos más o menos vagos de los mismos términos realizados por sus discípulos, cuya aprehensión de los problemas fue —por así decirlo— de segunda mano, y nunca plenamente elaborada, lo cual dio como resultado esa degradación de la teoría analítica que se manifiesta sin cesar en sus vacilaciones.

Antes de ceder la palabra a Hyppolite, quisiera llamarles la atención sobre una intervención que él hizo en el transcurso de esa especie de debate que provocó un cierto modo de presentar las cosas respecto a Freud y a sus intenciones frente al enfermo. Hyppolite proporcionó entonces una ayuda a zaborda...

SR. HYPPOLITE: -... momentánea.

-... sí, una ayuda momentánea. Si recuerdan, se trataba de ver cuál era la actitud fundamental, intencional de Freud respecto a su paciente, en el momento en que pretendía sustituir la subyugación ejercida por la sugestión y la hipnosis, por el análisis de las resistencias mediante la palabra.

Expresé entonces mis reservas sobre saber si en Freud esto era una manifestación de combatividad, incluso de dominación, reliquias del estilo ambicioso que podríamos ver traicionarse en su juventud.

Creo que un texto es suficientemente decisivo. Se trata de un pasaje de Psicología de las masas y análisis del yo. El yo, como función autónoma, aparece por vez primera en la obra de Freud a propósito de la psicología de las masas, es decir de las relaciones con el otro —simple observación que enfatizo hoy porque justifica la perspectiva bajo la cual yo mismo la introduzco ante ustedes. Este pasaje se encuentra en el capítulo cuarto, Sugestión y libido.(3)

"De este modo estamos preparados para admitir que la sugestión (o más exactamente, la sugestibilidad) es un fenómeno primario e irreductible, un hecho fundamental de la vida psíquica humana. Así opinaba Bernheim de cuyos asombrosos experimentos fui testigo presencial en 1889. Pero recuerdo también haber experimentado entonces una oscura animosidad contra tal tirahía de la sugestión.

Cuando oía a Bernheim interpelar a un enfermo poco dócil con las palabras: «¿ Qué hace usted? ¡Vous, vous contre suggestionnez!», no podía dejar de pensar que aquello constituía una injusticia y una violencia. El sujeto poseía un evidente derecho a contrasugestionarse cuando se le intentaba dominar por medio de la sugestión. Esta resistencia mía asumió después la forma de una rebelión contra el modo de pensar según el cual la sugestión, que todo lo explicaba, no necesitara de explicación alguna, y me repetí, refiriéndome a ella, la antigua pregunta chistósa: Cristóbal llevaba a Cristo, —Cristo sostenía el mundo entero. Decidme entonces ¿dónde apoyaba sus pies Cristóbal?

Verdadera rebelión pues la que experimentaba Freud ante la violencia que puede implicar la palabra. Esta tendencia potencial del análisis de las resistencias, que Z* testimoniaba el otro día, es precisamente el contrasentido que debe evitarse en la práctica del análisis. Creo que, al respecto, este pasaje tiene todo su valor y merece citarse.

Pido sencillamente a Hyppolite que nos comunique su opinión sobre este texto al cual, según ha llegado a mis oídos, ha consagrado una prolongada atención, agradeciéndole nuevamente la colaboración que amablemente acepta prestarnos.

El comentario de J. Hyppolite se encuentra en los Écrits(4), páginas 879-887 o en Figuras del pensamiento filosófico, escritos de Jean Hyppolite, París, 1971 - Tomo I, páginas 385-396.

3

No podemos dejar de estar muy agradecidos a J. Hyppolite por habernos brindado la oportunidad, a través de un movimiento coextensivo al pensamiento de Freud, de alcanzar inmediatamente ese más allá de la psicología positiva, que ha situado tan notablemente.

Les señalo de paso, que en estos seminarios al insistir en el carácter transpsicológico del campo psicoanalítico, no hacemos más que volver a mostrar la evidencia de nuestra práctica, que el pensamiento mismo de quien nos abrió sus puertas manifiesta constantemente hasta en el más insignificante de sus textos.

Es mucho lo que puede obtenerse de la reflexión sobre este texto. La extrema condensación de la exposición de Hyppolite es quizás, en cierto sentido, mucho más didáctica que lo que con mi estilo les expreso, con intenciones precisas. La haré reproducir para quienes vienen aquí, pues me parece que no puede haber mejor introducción a esta distinción entre distintos niveles, a esta crítica de conceptos, en la que me esfuerzo en introducirlos, a fin de evitar confusiones.

La elaboración de Hyppolite del texto de Freud nos ha mostrado la diferencia de niveles entre la Bejahung, la afirmación y la negatividad en tanto ésta instaura en un nivel inferior —empleo con toda intención expresiones mucho más bastas— la constitución de la relación sujeto-objeto. En efecto, el texto —en apariencia mínimo— nos plantea de entrada esta cuestión acercándose así a algunas de las elaboraciones más actuales de la meditación filosófica.

Esto nos permite criticar a la vez la ambigüedad siempre mantenida en torno a la famosa oposición entre lo intelectual y lo afectivo; como si lo afectivo fuese algo así como una coloración, una cualidad inefable que debiera buscarse en sí misma, independientemente de la piel vaciada que sería la realización puramente intelectual de una relación del sujeto. Esta concepción que conduce al análisis por curiosos caminos es pueril. El más mínimo sentimiento peculiar —incluso extraño— que el sujeto acuse en el texto de la sesión, es calificado como un éxito sensacional. Esto se desprende de este malentendido fundamental.

Lo afectivo no es una densidad especial que faltaría a la elaboración intelectual. No se sitúa en un más allá mítico de la producción del símbolo, anterior a la formulación discursiva. Sólo esto puede permitirnos de entrada, no digo situar, pero sí aprehender en qué consiste la plena realización de la palabra.

Nos queda un poco de tiempo. Quisiera ahora intentar mostrarles, a través de algunos ejemplos, cómo se plantea este problema. Lo haré desde dos ángulos diferentes.

4

Consideremos, en primer lugar, un fenómeno cuya perspectiva ha sido totalmente renovada por la elaboración del pensamiento psicoanalítico: la alucinación.

Hasta cierta época, la alucinación era considerada como un fenómeno crítico en torno al cual se planteaba la cuestión del valor discriminativo de la conciencia; la conciencia no podía estar alucinada, debía ser otra cosa. De hecho, basta con introducirse en la nueva fenomenología de la percepción tal como se presenta en Merleau Ponty, para ver, por el contrario, que la alucinación es integrada como esencial a la intencionalidad del sujeto.

Habitualmente, para explicar la producción de la alucinación nos conformamos con recurrir a cierto número de registros, como por ejemplo el del principio del placer. Se la considera así como el primer movimiento en el orden de la satisfacción del sujeto. No podemos contentarnos con una teorización tan simple.

Recuerden el ejemplo del Hombre de los lobos que les cité la vez pasada. El progreso del análisis de este sujeto, las contradicciónes que presentan las huellas a través de las que seguimos la elaboración de su situación en el mundo humano, indican una verwerfung, un rechazo. Para él siempre fue como si el plano genital literalmente no existiese. Hemos sido llevados a situar este rechazo a nivel, diría, de la no-Bejahung, pues no podemos, en absoluto, colocarlo en el mismo nivel que una denegación.

Lo sorprendente es lo que se producirá a continuación. Resultará mucho más comprensible a la luz de las explicaciones que hoy se han dado acerca de Die Verneinung. En efecto, generalmente, la condición para que algo exista para un sujeto es que haya Bejahung, esta Bejahung que no es negación de la negación. ¿Qué sucede cuando esta Bejahung no se produce, y nada entonces se manifiesta en el registro simbólico?

Veamos al Hombre de los Lobos. No hubo para él Bejahung, realización del plano genital. No hay en el registro simbólico huella de este plano. La única huella que tenemos es la emergencia, no en su historia, sino realmente en el mundo exterior de una pequeña alucinación. La castración, que es precisamente lo que no ha existido para él, se manifiesta en la forma que él se imagina: haberse cortado el meñique, tan profundamente, que sólo se sostiene aún por un pedacito de piel. Le invade entonces el sentimiento de una catástrofe tan inexpresable que ni siquiera se atreve a hablar de ello a la persona que se encuentra a su lado. Aquello de lo cual no se atreve a hablar es lo siguiente: es como si esa persona a quien le relata enseguida todas sus emociones se hubiera anulado. Ya no hay otro. Existe algo así como un mundo exterior inmediato, manifestaciones percibidas en lo que llamaré un real primitivo, un real no simbolizado, a pesar de la forma simbólica, en el sentido corriente del término, que adquiere este fenómeno.

El sujeto no es en absoluto psicótico. Sólo tiene una alucinación. Podrá ser psicótico más adelante, pero no lo es en el momento en que tiene esa vivencia absolutamente limitada, nodal, extraña a las vivencias de su infancia, totalmente desintegrada. En ese momento de su infancia nada permite clasificarlo como un esquizofrénico y, sin embargo, se trata en efecto de un fenómeno de psicosis.

Hay pues allí, a nivel de una experiencia totalmente primitiva, en ese punto de origen donde la posibilidad del símbolo abre al sujeto a cierta relación con el mundo, una correlación, un movimiento, un balanceo que les ruego comprendan: lo no reconocido hace irrupción en la conciencia bajo la forma de lo visto.

Si ustedes profundizan esta particular polarización, les resultará mucho más fácil abordar ese fenómeno ambigüo denominado «déja vu», que se sitúa entre esos dos modos de relación: lo reconocido y lo visto. En el caso del «déja vu» algo es llevado a su límite último en el mundo exterior y surge con una pre-significación especial. La ilusión retrospectiva remite ese percepto, dotado de una cualidad original, al dominio del «déja vu». Freud no nos habla de otra cosa cuando afirma que toda prueba del mundo externo se refiere implícitamente a algo que ya había sido percibido en el pasado. Esto se aplica al infinito: de cierto modo cualquier percepto implica necesariamente una referencia a un precepto anterior.

Somos así llevados al nivel de lo imaginario en tanto tal, al nivel de la imagen modelo de la forma originaria. No se trata de lo reconocido simbolizado y verbalizado, sino más bien de los problemas evocados por la teoría platónica, no de la rememoración sino de la reminiscencia.

Les anuncié otro ejemplo, lo tomo de los partidarios de la llamada manera moderna de analizar. Van a ver que sus principios ya estaban expuestos, en 1925, en este texto de Freud.

Se da mucha importancia al hecho de que primero analizamos la superficie, como suele decirse. Sería este el máximo refinamiento destinado a permitir al sujeto que progrese escapando así a esa forma de azar que la esterilización intelectual del contenido re-evocado por el análisis representaría.

Pues bien, Kris expone, en uno de sus artículos, el caso de un sujeto que toma en análisis y que, por otra parte, ya había sido analizado una vez. Este sujeto encuentra grandes obstáculos en su trabajo, trabajo intelectual que, por lo que se vislumbra, parece muy próximo a preocupaciones semejantes a las nuestras. Presenta toda clase de dificultades para producir, como suele decirse. En efecto, su vida está como trabada pues tiene el sentimiento de ser, para abreviar digamos, un plagiario. Continuamente intercambia ideas con alguien que le es muy próximo, un brillante acholar, pero siempre siente la tentación de apoderarse de las ideas que su interlocutor le expone; esto constituye para él un permanente obstáculo para exteriorizar, publicar.

De todos modos logra producir un texto. Pero, un día llega declarando, de manera casi triunfante, que toda su tesis se encuentra ya en la biblioteca, en un artículo publicado. Hélo aquí pues esta vez plagiario a su pesar.

¿En qué consiste la pretendida interpretación en la superficie que nos propone Kris? Probablemente en esto: Kris se interesa efectivamente en lo que ha sucedido y en lo que hay en ese artículo. Examinándolo más de cerca, se da cuenta que para nada contiene lo esencial de las tesis elaboradas por el sujeto. En él están esbozadas cosas que plantean el mismo problema, pero no están allí las nuevas ideas aportadas por su paciente, cuya tesis es, por lo tanto, totalmente original. Afirma Kris que hay que partir de allí, es esto lo que él llama, no sé por qué, tomar las cosas por la superficie.

Ahora bien, dice Kris, si el sujeto quiere manifestarle que toda su conducta está trabada porque su padre nunca llegó a producir nada porque estaba aplastado por un abuelo,(5) quien sí era un personaje harto constructivo y fecundo. Necesita encontrar en su padre a un abuelo, a un gran padre, capaz de hacer algo; el sujeto satisface esa necesidad forjándose tutores, tutores más grandes que él, en cuya dependencia se encuentra a través de un plagiarismo que

luego se reprocha, y con cuya ayuda se destruye. Satisface con ello una necesidad que ha atormentado toda su infancia y, en consecuencia, dominado toda su historia.

Sin duda, la interpretación es válida. Es importante saber cómo el sujeto reacciónó ante ella. ¿Qué considera Kris una confirmación del alcance de lo que introduce, que está preñado de consecuencias?

Veremos luego desarrollarse toda la historia del sujeto. Veremos que la simbolización estrictamente hablando, peneana, de esa necesidad de un padre real, creador y potente, ha pasado por múltiples juegos en la infancia; por ejemplo, los juegos de pesca: ¿pescará el padre un pez más grande o más pequeño?, etc... Sin embargo, la reacción inmediata del sujeto es la siguiente: guarda silencio, y en la sesión siguiente dice: El otro día, al salir de aquí, me fui a la calle X —esto sucede en Nueva York, y se trata de una calle donde hay restaurantes extranjeros y donde se pueden comer cosas un tanto condimentadas— y busqué un lugar donde pudiese encontrar ese plato que me gusta particularmente, los sesos frescos.

Tienen aquí el tipo de respuesta evocada por una interpretación justa: a saber un nivel de palabra a la vez paradójico y pleno en su significación.

¿Por qué es aquí justa esta interpretación? ¿Se trata acaso de algo que está en la superficie? ¿Qué significa esto? No significa nada, excepto que Kris, sin duda a través de un laborioso rodeo, pero cuyo término hubiera podido seguramente prever, se percató precisamente de esto: que el sujeto, en su manifestación a través de esa forma especial que es la producción de un discurso organizado, en la que está siempre sometido a ese proceso que se denomina la denegación y en el que la integración de su ego culmina, no puede reflejar su relación fundamental con su yo ideal más que en forma invertida.

En otros términos, la relación al otro, en la medida en que tiende a manifestarse en ella el deseo primitivo del sujeto, contiene siempre en sí misma ese elemento fundamental, originario, que es la denegación, que adquiere aquí la forma de una inversión.

Como pueden ver, esto no hace sino introducir nuevos problemas.

Para continuar hubiera sido preciso situar la diferencia de nivel entre lo simbólico como tal, la posibilidad simbólica, la apertura del hombre a los símbolos y, por otra parte, su cristalización en el discurso organizado en tanto éste contiene, de modo fundamental, la contradicción. Creo que el comentario de Hyppolite lo ha mostrado hoy magistralmente. Deseo que conserven a mano el dispositivo y su modo de empleo como hitos a los cuales puedan recurrir cuando lleguen a encrucijadas difíciles en el desarrollo de nuestra exposición. Agradezco pues al Sr. Hyppolite por habernos brindado la colaboración de su gran competencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) A cet nutre lui-meme: a ese otro mismo, pero también a ese otro él mismo.

(2) En alemán Verneinung designa negación en el sentido lógico o gramatical del termino, pero también denegación, no tanto en el sentido de denegar —no conceder lo que se pide— o solicita—como en el sentido de rechazar una afirmación que he enunciado o que se me atribuye.
(3) Sigmund Freud: O.C., B.N.: Madrid, 1973, págs. 2.575-2.576, Tomo III
(4) Escritos, Siglo XXI, México, Tomo II, págs. 393-401.
(5) «En todos los sentidos de la palabra» dice Lacan. Abuelo es en francés grand-pere; literalmente gran padre.

Indice del Seminario 1

Clase 6. Análisis del discurso y análisis del yo.
17 de Febrero de 1954

Análisis del discurso y análisis del yo
17 de Febrero de 1954

Anna Freud o Melanie Klein

Tengo intención de comenzar a internarlos en la región delimitada por nuestras afirmaciones de la vez pasada. Se trata exactamente de la región comprendida entre la formación del símbolo y el discurso del yo, en la cual, desde comienzos de este año, avanzamos.

He dado hoy, al seminario que juntos continuaremos, el título de Análisis del discurso y análisis del yo, pero no puedo prometer, en una sola sesión, cumplir con un título tan ambicioso. Pretendo así sustituir, oponiendo ambos términos, la oposición clásica entre análisis del material y análisis de las resistencias.

Hyppolite destacó en el texto de Freud sobre la Verneinung, que amablemente aceptó comentar para nosotros, el sentido complejo, flexible, de Aufhebung. En alemán este término significa a la vez negar, suprimir, pero también conservar en la supresión, levantar. Tenemos aquí el ejemplo de un concepto cuya profundización, a fin de reflexionar acerca de lo que hacemos en nuestro diálogo con el sujeto nunca será suficiente, como lo han señalado desde hace un tiempo los psicoanalistas.

1
Por supuesto que es con el yo del sujeto, con sus limitaciones, sus defensas, su carácter, con lo que tenemos que vérnosla. Tenemos que hacerlo avanzar. ¿Pero cuál es la función que cumple en esta operación? Toda la literatura analítica está enredada en torno a su definición exacta.

Las elaboraciones recientes que consideran al yo del analizado como aliado del analista en la Gran Obra analítica implican contrae acciones severas.

En efecto, es muy difícil definir al yo como una función autónoma, y al mismo tiempo como un maestro en errores, sede de la ilusión, lugar de una pasión que le es propia y que conduce esencialmente al desconocimiento; salvo que se desemboque en la noción, no sólo de bipolaridad o bifuncionamiento del yo, sino estrictamente hablando, de splitting, distinción radical entre dos yo. Función de desconocimiento; esto es el yo en el análisis, como lo es también, por otra parte, en una gran tradición filosófica.

Hay párrafos en el libro de Anna Freud, El yo y los mecanismos de defensa, donde se tiene la impresión, siempre y cuando se venza el lenguaje a veces desconcertante por su estilo cosiste, de que habla del yo en el estilo de comprensión que intentamos mantener aquí. Al mismo tiempo tenemos la impresión de que ella habla del hombrecito-que-está en el hombre, que tendría una vida autónoma en el sujeto y que estaría allí para defenderlo— Padre, cuidado a la derecha, Padre cuidado a la izquierda —contra lo que puede acometerlo tanto desde fuera como desde dentro. Si consideramos su libro como una descripción moralista, entonces ella sin duda alguna habla del yo como sede de cierto número de pasiones, en un estilo que no es indigno de lo que La Rochefaucauld señala como las astucias incansables del amor propio.

La función dinámica del yo en el diálogo analítico, por no haber sido rigurosamente situada, sigue siendo pues hasta hoy profundamente contradictoria, y ello se manifiesta cada vez que abordamos los principios de la técnica.

Creo que muchos de ustedes han leído este libro de Anna Freud. Es muy instructivo, y ciertamente pueden detectarse en él, pues es suficientemente riguroso, los puntos en que aparecen los errores de su demostración, más patentes aún en los ejemplos que nos ofrece.

Examinen los pasajes en que intenta definir la función del yo. En el análisis, afirma, el yo sólo se manifiesta a través de sus defensas, vale decir en tanto se opone al trabajo analítico. ¿Significa esto que todo lo que se opone al trabajo analítico es defensa del yo? En otro lugar Anna Freud reconoce que esta concepción no puede sostenerse y que existen otros elementos de resistencia distintos a las defensas del yo. ¿No es así como he empezado a abordar el problema con ustedes? Muchos de los problemas aquí abordados figuran en este libro, es preciso leerlo lápiz en mano, pues tiene un valor de legado, verdaderamente bien transmitido, de la última elaboración de Freud en lo que concierne al yo.

Alguien cercano a nosotros en la Sociedad(1), empujado en el Congreso de 1950, no sé por qué, por un impulso lírico —ese querido compañero— llamó a Anna Freud la plomada del psicoanálisis. Pues bien, la plomada sola no es suficiente en arquitectura. Hacen falta otras herramientas, por ejemplo un nivel de agua. No obstante, la plomada no está mal, nos permite situar la vertical de algunos problemas.

Voy a pedirle a la Srta. Gélinier que les presente un artículo de Melanie Klein: La importancia de la formación del símbolo en el desarrollo del yo. No creo que sea inadecuado introducirlo con la lectura de un texto de Anna Freud sobre el análisis de niños y, en particular, las defensas del yo.

He aquí un pequeño ejemplo que ella nos ofrece. Se trata de una de sus pacientes quien decide analizarse a causa de un grave estado de ansiedad que perturba su vida y sus estudios, lo decide a fin de obedecer a su madre. Al comienzo del análisis, dice Anna Freud: «Su actitud hacia mí era amistosa y sincera, pero advertí sin embargo que en sus relatos evitaba

cuidadosamente toda alusión a sus síntomas y no mencionaba las crisis de ansiedad que sufría entre las sesiones. Su actitud amistosa cambiaba inmediatamente cada vez que deliberadamente yo intentaba traer al análisis su síntoma o interpretaba su ansiedad en base a ciertos datos de sus asociaciones. En tales ocasiones me hacía objeto de un torrente de observaciones burlonas e irónicas. Toda tentativa de hallar una relación entre esta actitud de apaciente y su comportamiento con su madre fracasó totalmente. La relación consciente e inconsciente de la niña con la madre era totalmente distinta. Su ironía, sus sarcasmos renovados sin cesar desconciertan a la analista y, durante un tiempo, hacen imposible la continuación del análisis. Sin embargo, observé, profundizando a continuación el análisis, que esta actitud irónica y bromista no era, estrictamente hablando una reacción de transferencia, y no estaba vinculada en absoluto a la situación analítica. La paciente recurría a esta maniobra cada vez que estaban a punto de surgir sentimientos tiernos, de deseo o ansiedad. Cuanto más fuerte era el ímpetu del afecto, más vehemencia y acritud surgía en su autoridiculización. Sólo secundariamente la analista atrae hacia si estas reacciónes de defensa pues favorece la aparición en lo consciente de los sentimientos de ansiedad de la enferma. Aunque correctamente fundada en las asociaciones y comunicaciones de la paciente, la interpretación del contenido de la angustia no surtía efecto, pues toda aproximación a los afectos no hacía sino intensificar la defensa. Hasta no haber logrado llevar a la conciencia y volver así inoperante el método defensivo (desvalorización, burla) que de modo automático la paciente utilizaba contra sus afectos en todas las circunstancias de su vida, el análisis no pudo hacer consciente el contenido de la angustia. Este mecanismo defensivo —desprecio e ironía— se aclara históricamente por una identificación con su padre muerto, quien quiso educar a la niña en el autodominio, burlándose de ella cada vez que se abandonaba a algún arrebato emocional. El recuerdo del padre amado había estereotipado este modo de defensa. El procedimiento técnico a seguir en la comprensión de este caso era comenzar por el análisis de la defensa contra los afectos, y elucidar luego su resistencia en la transferencia. Sólo entonces es posible analizar verdaderamente la ansiedad misma y sus antecedentes históricos.»(2)

¿Qué es lo que aquí se presenta como necesidad de analizar la defensa del yo? No es otra cosa sino el correlato de un error. Anna Freud, en efecto, consideró inmediatamente las cosas desde el ángulo de la relación dual entre la enferma y ella misma. Confundió la defensa de la enferma con aquello mediante lo cual se manifestaba: a saber, una agresión contra ella, Anna Freud. Es en el plano de su yo, el de Anna Freud, en el contexto de la relación dual con ella, Anna Freud, donde percibió las manifestaciones de defensa del yo. Quiso al mismo tiempo ver allí una manifestación de transferencia acorde con la fórmula que convierte la transferencia en la reproducción de una situación. Aunque muchas veces mencionada, hasta tal punto que se la considera clásica, esta fórmula es incompleta, pues no precisa como está estructurada la situación. Lo que les digo hoy se une a lo que señalaba en mi conferencia en el College Philosophique.

Anna Freud empezó por interpretar la relación analítica según el prototipo de la relación dual, que es la relación del sujeto con su madre. De inmediato se encontró en una posición que, no sólo se estancaba, sino que era perfectamente estéril. ¿Qué es lo que ella llama haber analizado la defensa contra los afectos? Según este texto no parece que pueda verse allí sino su propia comprensión. No podía progresar por ese camino. Debería haber establecido la distinción entre la interpretación dual, en la cual el analista entra en una rivalidad yo a yo con el analizado, y la interpretación que progresa en el sentido de la estructuración simbólica del sujeto, la cual ha de situarse más allá de la estructura actual de su yo.

Volvemos así al problema de saber cuál es la Bejahung, la asunción por el yo, el sí que está en juego en el progreso analítico. ¿Cuál es la Bejahung que se trata de obtener cuya revelación es esencial para el progreso de un análisis?

Freud en un texto contenido en el Compendio de psicoanálisis,3 página 40 de la edición francesa, que no está fuera de nuestros intereses, puesto que se llama La técnica psicoanalítica, nos dice que lo que define la entrada en la situación analítica es el establecimiento de un pacto. «El "yo" enfermo del paciente promete la más completa sinceridad, es decir, promete poner a nuestra disposición todo el material que le suministra su autopercepción. Por nuestra parte, le aseguramos la más estricta discreción y ponemos a su servicio nuestra experiencia en la interpretación del material sometido al inconsciente. Nuestro saber ha de compensar su ignorancia, y ha de permitir al yo recuperar y dominar los dominios perdidos de su psiquismo. En este pacto consiste la situación analítica.»

Pues bien —mi última conferencia ya lo implicaba— si es cierto que nuestro saber acude en auxilio de la ignorancia del analizado, no por ello dejamos de estar, nosotros también, en la ignorancia, en tanto ignoramos la constelación simbólica que yace en el inconsciente del sujeto. Además, esta constelación hay que concebirla siempre como ya estructurada, y de acuerdo a un orden complejo.

La palabra complejo surgió en la superficie de la teoría analítica por una especie de fuerza interna; como ustedes saben, no la inventó Freud, sino Jung. Cuando nos encaminamos hacia el descubrimiento del inconsciente, nos encontramos con situaciones estructuradas, organizadas, complejas. Freud nos proporcionó su primer modelo, su patrón, con el complejo de Edipo. Aquellos entre ustedes que han seguido desde hace ya tiempo mi seminario pudieron advertir cuántos problemas y cuántas ambigüedades plantea el complejo de Edipo a través de mis comentarios sobre los casos que menos pueden ponerse en tela de juicio, pues son los más ricamente delineados por Freud mismo: a saber, tres de sus cinco grandes psicoanálisis. En suma, todo el desarrollo del psicoanálisis consistió en la valorización sucesiva de cada una de las tensiones implicadas en ese sistema triangular. Esto sólo nos obliga ya a ver en él algo muy diferente a ese bloque masivo que se resume en la fórmula clásica: atracción sexual hacia la madre, rivalidad con el padre.

Conocen el carácter profundamente disimétrico —desde el origen— de cada una de las relaciones duales que comprende la estructura edípica. La relación que une al sujeto con su madre es distinta de la que lo vincula al padre, la relación narcisista o imaginaria con el padre es distinta de la relación simbólica, y también de la relación que debemos llamar real: la cual es, respecto a la arquitectura que nos interesa en el análisis, residual. Todo esto muestra suficientemente la complejidad de la estructura, y que no es inconcebible que otra línea de investigación nos permita elaborar el mito edípico superando lo hecho hasta ahora.

A pesar de la riqueza del material incluido en el interior de la relación edípica, poco nos hemos despegado del esquema dado por Freud. Este esquema debe, en lo esencial, mantenerse, pues él es, verán ustedes por qué, verdaderamente fundamental, no sólo para toda comprensión del sujeto, sino también para toda realización simbólica, por el sujeto, del ello, del inconsciente, el cual es un sí-mismo y no una serie de pulsiones desorganizadas, como parte de la elaboración teórica de Freud permitiría pensar al leer en ella que sólo el yo tiene, en el psiquismo, una organización.

Vimos la vez pasada que la reducción misma de la negación que afecta lo denegado no nos da por ello, de parte del sujeto, su Bejahung. Es preciso examinar en detalle el valor de los criterios que exigimos —sobre los cuales estamos, por otra parte, de acuerdo con el sujeto— para reconocer una Bejahung satisfactoria.

¿Dónde está la fuente de la evidencia? Lo que el sujeto debe autentificar es la reconstrucción analítica. El recuerdo ha de ser revivido con ayuda de los vacíos. Y Freud nos recuerda, a justo título, que jamás podremos confiar íntegramente en la memoria. ¿A partir de entonces, qué nos satisface exactamente cuando el sujeto nos dice que las cosas han llegado a ese punto disparador en el que experimenta el sentimiento de la verdad?

Esta pregunta nos conduce al núcleo del problema del sentimiento de realidad que abordé el otro día a propósito de la génesis de la alucinación del hombre de los lobos. Di esa fórmula casi algebraica, casi demasiado transparente, demasiado concreta: lo real o lo que es percibido como tal es lo que resiste absolutamente a la simbolización. A fin de cuentas, ¿no se presenta acaso en su punto máximo el sentimiento de lo real en la ardiente manifestación de una realidad irreal, alucinatoria?

En el hombre de los lobos, la simbolización del sentido del plano genital ha sido verworfen. Tampoco debe sorprendernos que ciertas interpretaciones, que suelen llamarse interpretaciones de contenido, no sean simbolizadas por el sujeto.

Se manifiestan en una etapa en que no pueden revelarle en grado alguno cuál es su situación en ese dominio interdicto que es su inconsciente, pues se encuentran aún en el plano de la negación o en el plano de la negación de la negación. Algo aún no ha sido franqueado: algo que justamente está más allá del discurso, que necesita un salto en el discurso. La represión no puede pura y simplemente desaparecer, sólo puede ser superada, en el sentido de Aufhebung.

Lo que Anna Freud llama análisis de las defensas contra el afecto es tan sólo una etapa de su propia comprensión, y no de la del sujeto. Una vez que se ha dado cuenta de que está equivocada al creer que la defensa del sujeto es una defensa contra ella misma, puede entonces analizar la resistencia de transferencia.

¿Adónde se ve entonces conducida?: hacia alguien que no está allí, hacia un tercero. Aísla algo que debe parecerse mucho a la posición de Dora. La sujeto se identificó con su padre y esta identificación estructura su yo. Esta estructuración del yo es allí designada como defensa. Se trata de la parte más superficial de la identificación, pero por ese sesgo podemos alcanzar un plano más profundo, y reconocer la situación de la sujeto en el orden simbólico. La prenda del análisis no es sino reconocer qué función asume el sujeto en el orden de las relaciones simbólicas que cubre todo el campo de las relaciones humanas, y cuya célula inicial es el complejo de Edipo, donde se decide la asunción del sexo.

Dejo ahora la palabra a la señorita Gélinier quien va a mostrarles cuál es el punto de vista de Melanie Klein. Este punto de vista se opone al de Anna Freud: no en vano estas dos damas, que no dejan de presentar entre sí ciertas analogías, se enfrentaron en rivalidades merovingias.

El punto de vista de Anna Freud es intelectualista, y la lleva a formular que, en el análisis, todo debe ser conducido a partir de la posición mediana, moderada, que sería la del yo. Todo parte para ella de la educación o de la persuasión del yo, y a esto se limitará todo. Verán de

dónde, por el contrario, parte Melanie Klein para abordar a un sujeto especialmente difícil, con el cual uno se pregunta cómo se las habría ingeniado Anna Freud para utilizar sus categorías de yo fuerte y yo débil, que suponen una posición previa de reeducación. Podrán apreciar al mismo tiempo cuál de ellas se encuentra más cerca del eje del descubrimiento freudiano.

El artículo de Melanie Klein, The importance of symbol formation in the development of the ego, publicado en 1930, se encuentra en Contributions to Psycho-Analysis, 1921-1945,(4)

2

¡Hay que ver con qué brutalidad Melanie Klein le enchufa al pequeño Dick el simbolismo! Comienza de entrada lanzándole las interpretaciones Mayores. Le suelta una verbalización brutal del mito edípico, casi tan escandalosa para nosotros como para cualquier lector: tú eres el pequeño tren, quieres cogerte a tu madre.

Esta manera de actuar evidentemente se presta a polémicas teóricas que no pueden disociarse del diagnóstico del caso. Pero después de esta intervención indudablemente algo sucede. Todo radica allí.

Percibieron la falta de contacto que experimenta Dick. Es éste el defecto de su ego. Su ego no está formado. También Melaine Klein distingue a Dick de los neuróticos a causa de su profunda indiferencia, su apatía, su ausencia. En efecto, es evidente que, para Dick, lo no simbolizado es la realidad. Este joven sujeto está enteramente en la realidad de su estado puro, inconstituida. Está enteramente en lo indiferenciado. Ahora bien, ¿qué es lo que constituye un mundo humano sino el interés por los objetos en tanto distintos, por los objetos en tanto equivalentes?. El mundo humano es, en lo que se refiere a los objetos, un mundo infinito. En este sentido, Dick vive en un mundo no-humano.

Este texto es valioso porque pertenece a una terapeuta, a una mujer con experiencia. Ella siente las cosas, las expresa mal, no podemos reprochárselo. La teoría del ego está aquí incompleta, quizá porque ella no se decide a formularla, sin embargo muestra claramente lo siguiente: si, en el mundo humano, los objetos se multiplican, se desarrollan con la riqueza que constituye su originalidad, lo hacen en la medida en que aparecen en un proceso de expulsión ligado al instinto primitivo de destrucción.

Se trata aquí de una relación primitiva, situada en la raíz misma, instintual, del ser. A medida que se producen esas eyecciónes fuera del mundo primitivo del sujeto, que no está aún organizado en el registro de la realidad propiamente humana, comunicable, surge cada vez un nuevo tipo de identificación. Esto es lo que no puede soportarse y la ansiedad surge al mismo tiempo.

La ansiedad no es una especie de energía que el sujeto debería repartir para constituir los objetos, y en el texto de Melanie Klein no hay frase alguna que pueda interpretarse en ese sentido. La ansiedad siempre es definida como surgente, arising. A cada una de las relaciones objetares corresponde un modo de identificación cuya señal es la ansiedad. Las identificaciones a las que se refiere preceden a la identificación yoica. Pero aún cuando esta última esté realizada, toda nueva re-identificación del sujeto hará surgir la ansiedad: ansiedad en tanto ella es tentación, vértigo, pérdida del sujeto que vuelve a encontrarse en niveles

extremadamente primitivos. La ansiedad es una connotación, una señal, como siempre lo formuló claramente Freud: una cualidad, una coloración subjetiva.

Ahora bien, precisamente lo que no se produce en el sujeto al que nos referimos es esta ansiedad. Dick ni siquiera puede lograr el primer tipo de identificación la cual sería ya un esbozo de simbolismo. Por paradójico que sea decirlo, él está frente a la realidad, vive en la realidad. En el consultorio de Melanie Klein no hay para él ni otro ni yo; hay una realidad pura y simple. El intervalo entre las dos puertas es el cuerpo de la madre. Los trenes, y todo lo demás, es algo sin duda, pero no es ni nombrable ni nombrado.

Entonces Melanie Klein, con ese instinto de bruto que le permitió alcanzar, por otro lado, una suma de conocimientos hasta entonces impenetrable, se atreve a hablarle: hablar a un ser que, sin embargo, se deja aprehender como alguien que, en el sentido simbólico del término, no responde. Está allí como si ella no existiese, como si ella fuese un mueble. Y, sin embargo, ella le habla. Ella literalmente da nombre a aquello que, sin duda, participa efectivamente del símbolo pues puede ser inmediatamente nombrado, pero que hasta entonces no era para ese sujeto, más que una realidad pura y simple.

Allí adquiere entonces su significación el término premaduración que utiliza para decir que Dick ha alcanzado ya en cierto sentido el estadio genital.

Normalmente, el sujeto da a los objetos de su identificación primitiva una serie de equivalentes imaginarios que aumentan los engranajes de su mundo: esboza identificaciones con otros objetos, etc... Cada vez, la ansiedad detiene la identificación definitiva, la fijación de la realidad. Pero estas idas y venidas proporcionarán su marco a ese real infinitamente más complejo que es el real humano. Después de esa fase durante la cual los fantasmas son simbolizados, aparece el estadio llamado genital, en que la realidad entonces es fijada.

Ahora bien, para Dick, la realidad está bien fijada, pero porque no puede realizar esas idas y venidas. Está inmediatamente en una realidad que no conoce desarrollo alguno.

Sin embargo, no se trata de una realidad totalmente deshumanizada. A su nivel, ella significa. Ya está simbolizada pues puede dársele un sentido. Pero como ella es, ante todo, movimiento de ida y vuelta, no se trata más que de una simbolización anticipada, inmovilizada, y de una sola y única identificación primaria que tiene nombre: lo vacío, lo negro. Precisamente, lo que es humano en la estructura propia del sujeto es esa hiancia (5) y es ella la que en él responde. El sujeto no tiene contacto sino con esa hiancia.

En esa hiancia, sólo cuentan un número muy limitado de objetos, que el niño ni siquiera puede nombrar, como han podido observar. Ciertamente, dispone ya de cierta aprehensión de los vocablos, pero no ha realizado la Bejahung: no los asume. Al mismo tiempo, y por más paradójico que ello parezca, existe en él una posibilidad de empatía mucho Mayor que la normal, pues se encuentra perfectamente bien en su relación con la realidad, de modo no ansiógeno. Cuando ve sobre la blusa de Melanie Klein virutitas de lápiz, resultado de un destrozo, dice: Poor Melanie Klein.

La próxima vez, abordaremos el problema de la relación entre el simbolismo y lo real desde su perspectiva más difícil, en su punto de origen. Verán ustedes la relación con lo que el otro día, en el comentario de Hyppolite, designamos como función de la destructividad en la constitución de la realidad humana.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Se trata de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (SFP) que surgió en 1953 como escisión de la Sociedad Psicoanalítica de París (SPP, creada en 1927)

(2). Anna Freud, El yo y los mecanismos de defensa, Paidós, 1950, págs. 54-56.

(3). S. Freud, O.C., B.N., Madrid, 1973, T. III, págs. 3.379-3.410.

(4). M. Klein: «La importancia del símbolo en el desarrollo del yo», en Contribuciones al Psicoanálisis, Horme-Paidós, págs. 209-222. publicado en 1948. Hay una traducción francesa en los Essais de psychanalyse 1921-1945, París, 1968.

(5). Véase nota acerca de la traducción.

Indice del Seminario 1

Clase 7. La tópica de lo imaginario.
24 de Febrero de 1954

La tópica de lo imaginario
24 de Febrero de 1954

Meditación sobre la óptica. Introducción del ramillete invertido. Realidad: el caos original. Imaginario: el nacimiento del yo. Simbólico: las posiciones del sujeto. Función del mito de Edipo en el psicoanálisis.

La pequeña charla que les ofreceré hoy estaba anunciada con el título de La tópica de lo imaginario. Un tema tan importante como éste llevaría varios años de enseñanza; pero ya que en el hilo de nuestro discurso han surgido algunos problemas relaciónados con el lugar de lo imaginario en la estructura simbólica, la charla de hoy puede reivindicar este título.

Es, según un plan preconcebido, cuyo rigor espero el conjunto les demostrará, que los guié la última vez hacia un caso especialmente significativo pues muestra de modo reducido el juego recíproco de esos tres grandes términos que ya tuvimos oportunidad de introducir: lo imaginario, lo simbólico y lo real.

Nada puede comprenderse de la técnica y la experiencia freudianas sin estos tres sistemas de referencia. Cuando se emplean estas distinciones muchas dificultades se justifican y aclaran. Sucede así con los puntos incomprensibles que la señorita Gélinier señaló el otro día en el texto de Melanie Klein. Cuando se intenta elaborar una experiencia lo que cuenta no es tanto lo que se comprende como lo que no se comprende. El mérito de la exposición de la señorita Gélinier radica precisamente en haber resaltado lo que en este texto no ce comprende.

Se demuestra así la fecundidad del método de los comentarios. Comentar un texto es como hacer un análisis. Cuantas veces advertí a quienes están en control conmigo cuando me dicen: Creí entender que él quería decir esto o aquello, les advertí que una de las cosas que más debemos evitar es precisamente comprender demasiado, comprender más que lo que hay en el discurso del sujeto. No es lo mismo interpretar que imaginar comprender. Es exactamente lo contrario. Incluso diría que las puertas de la comprensión analítica se abren en base a un cierto rechazo de la comprensión.

No basta con que un texto parezca coherente. Ciertamente, este texto se sostiene en el marco de las cantinelas que nos son habituales: maduración instintiva, instinto primitivo de agresión, sadismo oral, anal, etc. Sin embargo, en el registro que Melanie Klein hace intervenir aparecen algunos contrastes sobre los que volveré a insistir detalladamente.

Todo gira en torno a lo que a la Srta. Gélinier le pareció singular, paradójico, contradictorio, respecto a la función del ego: demasiado desarrollado traba todo desarrollo, pero al desarrollarse vuelve a abrir las puertas de la realidad. ¿Cómo es posible que el desarrollo del ego vuelva a abrir las puertas de la realidad? ¿Cuál es la función propia de la interpretación kleiniana, cuyas carácterísticas son las de una intrusión, un enchapado del sujeto? Estas son las cuestiones que hoy tendremos que precisar.

Ya han debido darse cuenta que, en el caso de este joven sujeto, real, imaginario y simbólico están allí perceptibles, aflorantes. Les enseñé a identificar lo simbólico con el lenguaje: ahora bien, ¿no es precisamente en la medida en que, digamos, Melanie Klein habla, que algo sucede? Por otra parte, ¿cuando Melanie Klein nos dice que los objetos se constituyen mediante juegos de proyecciónes, introyecciónes, expulsiones, reintroyecciónes de los objetos malos; cuando nos dice que el sujeto, quien ha proyectado su sadismo, lo ve retornar desde esos objetos, y en consecuencia se halla bloqueado por un temor ansioso, no sienten ustedes que nos hallamos en el dominio de lo imaginario?

Todo el problema reside entonces en la articulación de lo simbólico y lo imaginario en la constitución de lo real.

Para tratar de aclararles un poco las cosas, he elaborado un pequeño modelo, sucedáneo del estadio del espejo.

He señalado a menudo que el estadio del espejo no es simplemente un momento del desarrollo. Cumple también una función ejemplar porque nos revela algunas de las relaciones del sujeto con su imagen en tanto Urbild del yo. Ahora bien, ese estadio del espejo, que no podemos negar, tiene una presentación óptica que tampoco podemos negar. ¿Es acaso una casualidad ?

Las ciencias, en particular las ciencias nacientes como la nuestra, toman prestado frecuentemente modelos a otras ciencias. ¡No imaginan, mis pobres amigos, todo lo que

deben ustedes a la geología! Si la geología no existiera, ¿cómo pensar entonces que, en un mismo nivel, puede pasarse de una capa reciente a una capa muy anterior? No estaría mal, lo digo al pasar, que todo analista se comprara un librito de geología. Hubo hace tiempo un analista geólogo, Leuba, quien escribió un libro cuya lectura les recomiendo calurosamente.

La óptica también tendría algo que decir. No me alejo con esto de la tradición del maestro: seguramente más de uno habrá notado en la Traumdeutung, en el capítulo Psicología de los procesos oníricos, el famoso esquema en el cual Freud inserta la totalidad del proceso del inconsciente.

En su interior, Freud sitúa las distintas capas que se diferencian del nivel perceptivo, a saber la impresión instantánea: S1, S2, etc., a la vez imagen, recuerdo. Estas huellas registradas son luego reprimidas en el inconsciente. Es un esquema bonito, ya volveremos a él pues nos será útil. Observen que va acompañado de un comentario que no parece haber llamado la atención de nadie, a pesar de que Freud lo retomó en su casi última obra: el Compendio de psicoanálisis.

Se los leo tal como figura en la Traumdeutung (1): La idea que así se nos ofrece es la de una localidad psíquica trata exactamente del campo de la realidad psíquica, es decir, de todo lo que sucede entre la percepción y la conciencia motriz del yo- . .. Vamos ahora a prescindir por completo de la circunstancia de sernos conocido también anatómicamente el aparato ahímico de que aquí se trata y vamos a eludir asimismo toda posible tentación de determinar en dicho sentido la localidad psíquica. Permaneceremos, pues, en el terreno psicológico y no pensaremos sino en obedecer a la invitación de representarnos el instrumento puesto al servicio de las funciones ahímicas como un microscopio compuesto, un aparato fotográfico o algo semejante. La localidad psíquica corresponderá entonces a un lugar situado en el interior de este aparato, en el que surge uno de los grados preliminares de la imagen. En el microscopio y en el telescopio son estos lugares puntos ideales; esto es, puntos en los que no se halla situado ningún elemento concreto del aparato. Creo innecesario excusarme por la imperfección de estas imagenes y otras que han de seguir. Estas comparaciones no tienen otro objeto que el de auxiliarnos en una tentativa de llegar a la comprensión de la complicada función psíquica total, dividiéndola y adscribiendo cada una de sus funciones aisladas a uno de los elementos del aparato. La tentativa de adivinar la composición del instrumento psíquico por medio de tal división no ha sido emprendida todavía que yo sepa. Por mi parte no encuentro nada que a ella pueda oponerse. Creo que nos es lícito dejar libre curso a nuestras hipótesis, siempre que conservemos una perfecta imparcialidad de juicio y no tomemos nuestra débil armazón por un edificio de absoluta solidez. Como lo que-necesitamos son representaciones auxiliares que nos ayuden a conseguir una primera aproximación a algo desconocido, nos serviremos del material más práctico y concreto.

Ya que los consejos están hechos para que nadie los siga, creo que es inútil aclararles que desde entonces no hemos dejado de tomar el débil armazón por un edificio de absoluta solidez. Por otra parte, la autorización que nos da Freud para utilizar en la aproximación a un hecho desconocido relaciones auxiliares, me ha incitado a hacer gala de cierta desenvoltura en la construcción de un esquema.

Vamos a usar hoy algo casi infantil, un aparato de óptica mucho más simple que un microscopio complejo, sería divertido continuar con esta comparación, pero eso nos llevaría demasiado lejos.

Les recomiendo encarecidamente que mediten acerca de la óptica. Cosa curiosa, se ha fundado todo un sistema metafísico en la geometría y la mecánica, buscando en ellas modelos de comprensión, en cambio, hasta hoy, no se ha sacado todo el partido posible de la óptica. Sin embargo, ella debería prestarse a algunas ensoñaciones, esta curiosa ciencia que intenta producir mediante aparatos esa cosa singular llamada «imagenes», a diferencia de las demás ciencias que efectúan un recorte, una disección, una anatomía de la naturaleza.

Tengan claro que al decir esto no busco darles gato por liebre, ni confundir las imagenes ópticas con las imagenes que nos interesan. Pero, no por casualidad, llevan el mismo nombre.

Las imagenes ópticas presentan variedades singulares; algunas son puramente subjetivas, son las llamadas virtuales; otras son reales, es decir que se comportan en ciertos aspectos como objetos y pueden ser consideradas como tales. Pero aún más peculiar: podemos producir imagenes virtuales de esos objetos que son las imagenes reales. En este caso, el objeto que es la imagen real recibe, con justa razón, el nombre de objeto virtual.

Todavía hay algo aún más sorprendente: la óptica se apoya, totalmente, en una teoría matemática sin la cual es absolutamente imposible estructurarla. Para que haya óptica es preciso que a cada punto dado en el espacio real le corresponda un punto, y sólo uno, en otro espacio que es el espacio imaginario. Es ésta la hipótesis estructural fundamental. Parece muy simple, pero sin ella no puede escribirse ecuación alguna, ni simbolizarse nada; sin ella la óptica es imposible. Aún quienes la ignoran nada podrían hacer en óptica si ella no existiese.

Allí también espacio real y espacio imaginario se confunden. Esto no impide que deban pensarse como diferentes. En materia de óptica, encontramos muchas oportunidades para entrenarnos en ciertas distinciones que muestran hasta qué punto es importante el resorte simbólico en la manifestación de un fenómeno.

Por otro lado, en óptica existen una serie de fenómenos que podernos considerar como totalmente reales puesto que es la experiencia quien nos guía en esta materia y, sin embargo, la subjetividad está constantemente comprometida. Cuando ustedes ven un arco iris ven algo totalmente subjetivo. Lo ven a cierta distancia destacándose sobre el paisaje. El no está allí. Se trata de un fenómeno subjetivo. Sin embargo, gracias a una cámara fotográfica pueden registrarlo objetivamente. ¿Qué es entonces? Ya no sabemos muy bien¿verdad?-dónde se encuentra lo subjetivo y dónde se encuentra lo objetivo. ¿No será más bien que estamos acostumbrados, en nuestras cortas entendederas, a establecer una distinción demasiado somera entre lo objetivo y lo subjetivo? ¿Tal vez la cámara fotográfica no sea más que un aparato subjetivo, enteramente construido con ayuda de una x y una y que habitan el mismo territorio que el sujeto, es decir el del lenguaje?

Dejaré abiertos estos interrogantes para abordar directamente un pequeño ejemplo que intentaré meterles en la cabeza antes de hacerlo en la pizarra, puesto que no hay nada más peligroso que las cosas en la pizarra: quedan siempre un poco chatas.

Se trata de una experiencia clásica, que se llevaba a cabo en la época en que la física era divertida, en la época de la verdadera física. Nosotros, de igual modo, estamos en la época en

que verdaderamente se trata de psicoanálisis. Cuando más cerca del psicoanálisis divertido estemos, más cerca estaremos del verdadero psicoanálisis. Con el tiempo se irá desgastando, se hará por aproximaciones y triquiñuelas. Ya no se comprenderá nada de lo que se hace, así como ya no es necesario comprender nada de óptica para hacer un microscopio. Regocijémonos pues, aún hacemos psicoanálisis.

Coloquen pues aquí, en mi lugar, un formidable caldero -que quizá me reemplazaría ventajosamente, algunos días, como caja de resonancia-, un caldero lo más parecido posible a una semiesfera, bien pulido en su interior, en resumen un espejo esférico. Si lo acercamos casi hasta llegar a la mesa, ustedes no se verán dentro: así, aunque cada tanto yo me transformase en caldero, el fenómeno de espejismo que se produce cada tanto entre mis alumnos y yo, no se producirá aquí. Un espejo esférico produce una imagen real. A cada punto de un rayo luminoso proveniente de un punto cualquiera de un objeto situado a cierta distancia-preferentemente en el plano del centro de la esfera-le corresponde en el mismo plano, por convergencia de los rayos reflejados sobre la superficie de la esfera, otro punto luminoso: se produce entonces una imagen real del objeto.

Lamento no haber podido traer hoy ni el caldero, ni los aparatos de la experiencia. Tendrán que imaginárselos.

Supongan que esto sea una caja, hueca por este lado, y que está colocada sobre una base, en el centro de la semiesfera Sobre la caja pondrán un florero, real. Debajo hay un ramillete de flores. ¿Qué sucede entonces?

Experiencia del ramillete invertido

El ramillete se refleja en la superficie esférica, para aparecer en el punto luminoso simétrico. Dada la propiedad de la superficie esférica, todos los rayos que emanan de un punto dado aparecen en el mismo punto simétrico; con todos los rayos ocurre lo mismo. Se forma así una imagen real. Observen que en mi esquema los rayos no se cruzan por completo, pero así sucede también en la realidad, y en todos los instrumentos de óptica: obtenemos sólo una aproximación. Más allá del ojo, los rayos continúan su trayectoria, y vuelven a divergir. Pero, para el ojo son convergentes, y producen una imagen real, pues la característica de los rayos que impresionan un ojo en forma convergente es la de producir una imagen real. Convergen cuando llegan al ojo, divergen cuando se alejan de él. Si los rayos impresionan al ojo en sentido contrario, se forma entonces una imagen virtual. Es lo que sucede cuando miran una imagen en el espejo: la ven allí donde no está. Aquí, por el contrario, ustedes la ven donde ella está, siempre y cuando el ojo de ustedes se encuentre en el campo de los rayos que ya se han cruzado en el punto correspondiente.

En ese momento, mientras no ven el ramillete real, que está oculto, verán aparecer, si están en el campo adecuado, un curiosísimo ramillete imaginario, que se forma justamente en el cuello del florero. Como sus ojos deben desplazarse linealmente en el mismo plano, tendrán una sensación de realidad sintiendo, al mismo tiempo, que hay algo extraño, confuso, porque los rayos no se cruzan bien. Cuanto más lejos estén, más influirá el paralaje, y más completa será la ilusión.

Es éste un apólogo que nos resultará de gran utilidad. Claro que este esquema no pretende abordar nada que tenga una relación substancial con lo que manipulamos en análisis: las relaciones llamadas reales u objetivas, o las relaciones imaginarias. Sin embargo, nos permite ilustrar, de modo particularmente sencillo, el resultado de la estrecha intrincación del mundo imaginario y del mundo real en la economía psíquica; verán ahora de qué modo.

2

Esta pequeña experiencia me fue favorable. No la inventé yo, es conocida desde hace mucho tiempo con el nombre de experiencia del ramillete invertido. Así, tal cual es, en su inocencia-sus autores no la fabricaron para nosotros-nos seduce hasta en sus detalles contingentes, el florero y el ramillete.

En efecto, el dominio propio del yo primitivo, Ur-Ich o LustIch', se constituye por clivaje (2), por distinción respecto al mundo exterior: lo que está incluido en el exterior se distingue de lo que se ha rechazado mediante los procesos de exclusión, Aufstossung, y de proyección. De allí que, sin duda, las concepciones analíticas del estadio primitivo de la formación del yo, colocaron en primer plano esas nociones que son las de continente y contenido. Por este motivo la relación entre el florero y las flores que contiene puede servir como metáfora, y de las más preciosas.

Saben que su proceso de maduración fisiológica permite al sujeto, en un momento determinado de su historia, integrar efectivamente sus funciones motoras y acceder a un dominio real de su cuerpo. Pero antes de este momento, aunque en forma correlativa con él, el sujeto toma conciencia de su cuerpo como totalidad. Insisto en este punto en mi teoría del estadio del espejo: la sola visión de la forma total del cuerpo humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su cuerpo, prematuro respecto al dominio real. Esta formación se desvincula así del proceso mismo de la maduración, y no se confunde con él. El sujeto anticipa la culminación del dominio psicológico, y esta anticipación dará su estilo al ejercicio ulterior del dominio motor efectivo.

Es ésta la aventura imaginaria por la cual el hombre, por vez primera, experimenta que él se ve, se refleja y se concibe como distinto, otro de lo que él es: dimensión esencial de lo humano, que estructura el conjunto de su vida fantasmática.

En el origen suponemos todos los ellos, objetos, instintos, deseos, tendencias, etc. Se trata pues de la realidad pura y simple, que en nada se delimita, que no puede ser aún objeto de definición alguna; que no es ni buena ni mala, sino a la vez caótica y absoluta, originaria. Freud se refiere a este nivel en Die Verneinung cuando habla de los juicios de existencia: o bien es o bien no es. Aquí es donde la imagen del cuerpo of rece al sujeto la primera forma que le permite ubicar lo que es y lo que no es del yo. Pues bien, digamos que la imagen del cuerpo -si la situamos en nuestro esquema-es como el florero imaginario que contiene el ramillete de flores real. Así es como podemos representarnos, antes del nacimiento del yo y su surgimiento, al sujeto.

Se dan cuenta, sin duda, que estoy esquematizando, pero el desarrollo de una metáfora, de un dispositivo para pensar, exige primero entender para qué sirve. Verán que este dispositivo posee una capacidad de maniobra tal que es posible imprimirle cualquier tipo de movimiento. Pueden invertir las condiciones de la experiencia: el florero podría estar abajo y las flores arriba. Pueden, según su capricho, hacer imaginario lo que es real, siempre y cuando conserven la relación entre los signos, + - + o -+-.

Para que la ilusión se produzca, para que se constituya, ante el ojo que mira, un mundo donde lo imaginario pueda incluir lo real y, a la vez, formularlo; donde lo real pueda incluir y, a la vez, situar lo imaginario, es preciso, ya lo he dicho, cumplir con una condición: el ojo debe ocupar cierta posición, debe estar en el interior del cono.

Si está fuera de este cono, no verá ya lo que es imaginario, por la sencilla razón de que nada proveniente del cono de emisión le impactará. Verá las cosas tal como son, en su estado real, al desnudo, es decir el interior del mecanismo y, según los casos, un pobre florero vacío o bien unas desoladas flores.

Me dirán: No somos un ojo, ¿qué significa este ojo que se pasea de un lado al otro?

La caja representa el cuerpo de ustedes. El ramillete son los instintos y los déseos, los objetos de deseo que se pasean. ¿Y qué es el caldero? Tal vez el córtex. ¿Por qué no? Sería divertido: hablaremos de ello otro día.

El ojo de ustedes no se pasea en medio de todo esto, está fijado allí, como un pequeño apéndice titilante del córtex. Entonces, ¿por qué les cuento que se pasea, y que es en función de su posición que el dispositivo funciona o no?

Como sucede con frecuencia, el ojo es aquí el símbolo del sujeto. Toda la ciencia se basa en la reducción del sujeto a un ojo, por eso está proyectada ante ustedes, es decir objetivada; les explicaré en otra oportunidad este punto. Hubo un año en que alguien había traído una construcción muy buena de la teoría de los instintos, la más paradójica que yo jamás haya oído, en la cual se entificaban los instintos. Al final, ni uno quedaba en pie; en ese sentido era una demostración útil. Sería preciso, para relucirnos por un instante a no ser sino un ojo, que nos situásemos en la posición del sabio que puede decretar que él sólo es un ojo, y colocar un letrero en la puerta: No molestar al experimentador. No ocurren así las cosas en la vida pues no somos un ojo. ¿Qué significa entonces este ojo que está aquí?

Significa que, en la relación entre lo imaginario y lo real, y en la constitución del mundo que de ella resulta, todo depende de la situación del sujeto. La situación del sujeto-deben saberlo ya que se lo repito_está carácterizada esencialmente por su lugar en el mundo simbólico; dicho de otro modo, en el mundo de la palabra. De ese lugar depende que el sujeto tenga o no derecho a llamarse Pedro. Según el caso, estará o no, en el campo del cono.

Aún cuando esto parezca un poco rígido tienen que metérselo en la cabeza para poder comprender lo que ha de seguir.

3

Debemos tomar el texto de Melanie Klein como lo que es: el informe de una experiencia.

Se trata de un muchacho que, nos informan, tiene unos cuatro años, pero cuyo nivel general de desarrollo está entre los quince y los dieciocho meses. Es éste un problema de definición; nunca se sabe qué se quiere decir con esto. ¿Cuál es el instrumento de medición? Esta aclaración se omite a menudo. Un desarrollo afectivo entre quince y dieciocho meses, esta noción es aún más vaga que la imagen de una flor en la experiencia que acabo de presentarles.

El niño dispone de un vocabulario muy limitado, y más que limitado, incorrecto. Deforma las palabras, y la Mayor parte del tiempo las emplea mal; otras veces en cambio uno se da cuenta que conoce su sentido. Melanie Klein insiste en el hecho más sorprendente: este niño no desea hacerse comprender, no busca comunicarse; sus únicas actividades más o menos lúdicas son emitir sonidos y complacerse con estos sonidos sin significación, con estos ruidos.

Sin embargo, este niño posee algo de orden del lenguaje, si no Melanie Klein no podría hacerse entender por él. Dispone de algunos elementos del aparato simbólico. Por otra parte, Melanie Klein, desde el primer contacto con el niño, que es tan importante, carácteriza su actitud como apática, indiferente. Pero no por ello carece de orientación. No da la impresión de ser idiota ni mucho menos. Melanie Klein lo distingue de todos los niños neuróticos que ha examinado antes señalando que, en él, no hay indicios aparentes de ansiedad, ni siquiera en la forma velada en que aparece en los neuróticos: explosión o bien retracción, rigidez, timidez. Algo así no podría escapársele a una terapeuta de la experiencia de Melanie Klein. Aquí está el niño, como si no pasara nada. Mira a Melanie Klein como miraría un mueble.

Subrayo estos aspectos porque quiero destacar el carácter uniforme que, para él, tiene la realidad. Todo le es igualmente real, igualmente indiferente.

Aquí comienzan las perplejidades de la señorita Gélinier.

El mundo del niño, nos dice Melanie Klein, se produce a partir de un continente-sería el cuerpo de la madre-y de un contenido del cuerpo de esta madre. A lo largo del avance de sus relaciones instintuales con ese objeto privilegiado que es la madre, el niño se ve llevado a realizar una serie de relaciones de incorporación imaginaria. Puede morder, absorber el cuerpo de su madre. El estilo de esta incorporación es un estilo de destrucción.

El niño espera encontrar en ese cuerpo materno cierta cantidad de objetos que, aunque están incluidos en él, están provistos de cierta unidad, objetos que pueden serle peligrosos. ¿Por qué peligrosos? Exactamente por la misma razón por la cual él es peligroso para ellos. Los reviste-es oportuno decirlo-en espacio, con las mismas capacidades de destrucción de las que se siente portador. Acentuará en este sentido su exterioridad respecto a las primeras delimitaciones de su yo, y los rechazará como objetos malos, peligrosos, caca.

Estos objetos serán, desde luego, exteriorizados, aislados de ese primer continente universal, de ese primer gran todo que es la imagen fantasmática del cuerpo de la madre, imperio total de la primera realidad infantil. Sin embargo, siempre se le presentarán provistos del mismo acento maléfico que habrá marcado sus primeras relaciones con ellos. Por eso los re-introyectará, y trasladará su interés hacia otros objetos menos peligrosos. Llevará a cabo, por ejemplo, lo que se llama la ecuación heces-orina. Diferentes objetos del mundo exterior, más neutralizados, se constituirán en equivalentes de los primeros, vinculándose a ellos por una ecuación-lo subrayo-imaginaria. De este modo la ecuación simbólica que volvemos a descubrir entre estos objetos surge de un mecanismo alternativo de expulsión e introyección, de proyección y absorción, vale decir, de un juego imaginario.

Precisamente es este juego el que trato de simbolizar en mi esquema por las inclusiones imaginarias de objetos reales, o inversamente por las capturas en el interior de un ámbito real de objetos imaginarios.

En Dick, observamos un esbozo de imaginarización, si puedo decirlo asé, del mundo exterior. Está ahí, a punto de aflorar, pero está tan sólo preparado.

Dick juega con el continente y con el contenido. De modo natural ya ha entificado ciertos objetos, por ejemplo el trenecito, ciertas tendencias, incluso ciertas personas; él mismo es el trenecito en relación a su padre que es el tren grande. Por otra parte, hecho sorprendente, el número de objetos que son para él significativos es extremadamente reducido; reducido a los signos mínimos que permiten expresar el adentro y el afuera, el contenido y el continente. Así, el espacio negro es inmediatamente asimilado al interior del cuerpo de la madre en el cual se refugia. Lo que no se produce es el juego libre, la conjunción entre las diferentes formas, imaginaria y real de los objetos. Así, cuando busca refugio en el interior vacío y negro del cuerpo materno, los objetos no están allí, para gran sorpresa de la señorita Gélinier. Por la sencilla razón de que en su caso, el ramillete y el florero no pueden estar allí al mismo tiempo. Esta es la clave.

El asombro de la señorita Gélinier se debe a que, para Melanie Klein, todo está en un plano de igual realidad- The unreal reality como dice-lo cual, en efecto, no permite concebir la disociación de los diferentes sets de objetos primitivos. Sucede que para Melanie Klein, no hay teoría de lo imaginario, ni teoría del ego. Somos nosotros quienes debemos introducir estas nociones y comprender que si una parte de la realidad es imaginada la otra es real; o inversamente, si una es real la otra se convierte en imaginaria. Comprendemos entonces por qué, al comienzo, la conjunción de las diferentes partes, de los diferentes sets, no puede lograrse nunca.

Estamos aquí en la relación del espejo.

Llamamos a esto el plano de la proyección: ¿cómo señalar el correlato de la proyección? Habría que encontrar un término diferente al de introyocción. Tal como lo utilizamos en análisis el término introyección no es lo contrario de proyección. Habrán observado que prácticamente sólo se lo emplea cuando se trata de introyección simbólica. Siempre se acompaña de una denominación simbólica. La introyección es siempre introyección de la palabra del otro, lo que introduce una dimensión muy diferente a la de la proyección. Mediante esta distinción podrán separar lo que pertenece a la función del ego, que es del orden del registro dual; y lo que pertenece a la función del superyó. Su distinción no es gratuita en la teoría psicoanalítica, y no por nada se admite que el superyó, el superyó auténtico, es una introyección secundaria respecto a la función del ego ideal.

Estas son observaciones al margen. Vuelvo al caso descrito por Melanie Klein.

El niño está allí. Dispone de cierta cantidad de registros significativos. Melanie Klein-podemos seguirla en este punto-hace hincapié en la gran estrechez de uno de ellos: el registro imaginario. Normalmente las posibilidades de juego, de transposición imaginaria son las que permiten que se realice la valorización progresiva de los objetos en el plano comúnmente denominado afectivo, mediante una multiplicación de los engranajes, un despliegue en abanico de todas las ecuaciones imaginarias que permiten al ser humano ser el único, entre los animales, que posee un número casi infinito de objetos a su disposición; objetos marcados con un valor de Gestalt en su Umwelt, objetos delimitados en sus formas. Melanie Klein subraya la pobreza del mundo imaginario y, al mismo tiempo, la imposibilidad de este niño de establecer una relación efectiva con los objetos en tanto estructuras. Correlación que es importante aprehender.

Si resumimos ahora todo lo que describe Melanie Klein acerca de la actitud de este niño, el punto significativo es simplemente éste: no dirige ningún llamado.

El llamado, les recomiendo retengan esta noción. Ustedes pensarán: Por supuesto, el Dr. Lacan ya va a empezar otra vez con el lenguaje. Pero este niño ya tiene un sistema de lenguaje suficiente. La prueba está en que juega con él. Incluso lo utiliza para dirigir un juego de oposición contra los intentos de intrusión de los adultos. Por ejemplo, se comporta en una forma que en el texto es denominada negativista. Cuando su madre le propone una palabra que él es capaz de reproducir correctamente, la reproduce de modo ininteligible, deformado, o inservible. Volvemos a encontrar aquí la distinción necesaria entre negativismo y denegación, como nos ha recordado Hyppolite, demostrando así no sólo su gran cultura, sino también que ha visto enfermos. Dick utiliza el lenguaje en forma propiamente negativista.

En consecuencia, al introducir el llamado no introduzco indirectamente el lenguaje. Más aún, diría que no sólo no es el lenguaje, sino que ni siquiera es un nivel superior al lenguaje. Si se habla de niveles, estaría más bien por debajo del lenguaje.

No tienen más que observar un animal doméstico para ver cómo un ser desprovisto de lenguaje es totalmente capaz de dirigir llamados; llamado para atraer la atención de ustedes hacia algo que, en cierto sentido, le falta. Al llamado humano le está reservado un desarrollo ulterior, más rico, precisamente porque se produce en un ser que ya adquirió el nivel del lenguaje.

Esquematicemos.

Un tal Karl Bühler formuló una teoría del lenguaje, que no es la única ni la más completa, pero en la que hay algo que no deja de presentar cierto interés: distingue tres etapas en el lenguaje. Desgraciadamente las ubica mediante registros que no las tornan demasiado comprensibles.

En primer lugar, el nivel del enunciado como tal, que está a un nivel casi de dato natural. Me encuentro a nivel del enunciado cuando le digo a alguien la cosa más sencilla, por ejemplo un Imperativo. Hay que situar en este nivel del enunciado todo lo concerniente a la naturaleza del sujeto. Un oficial, un profesor, no daran sus órdenes con el mismo lenguaje que un obrero o un contramaestre. Todo lo que aprendemos a nivel del enunciado, en su estilo y hasta en sus entonaciones, se refiere a la naturaleza del sujeto.

En un imperativo cualquiera hay otro plano: el del llamado. Se trata del tono con el que se dice este imperativo. El mismo texto puede tener valores completamente diferentes según el tono empleado. El simple enunciado Deténgase puede tener según las circunstancias valores de llamado completamente diferentes.

El tercer valor es el de la comunicación: aquello de lo que se trata, y su referencia al conjunto de la situación.

Con Dick estamos a nivel del llamado. El llamado cobra su valor en el Interior del sistema ya adquirido del lenguaje. Ahora bien, ocurre que este niño no pronuncia ningún llamado. El sistema por el que el sujeto llega a situarse en el lenguaje está interrumpido a nivel de la

palabra. El lenguaje y la palabra no son lo mismo: este niño hasta cierto punto es dueño del lenguaje, pero no habla. Es un sujeto que está allí y que, literalmente, no responde.

La palabra no le ha llegado. El lenguaje no se ha enlazado a su sistema imaginario, cuyo registro es extremadamente pobre: valorización de los trenes, de las manijas de las puertas, del lugar negro. Sus facultades, no de comunicación, sino de expresión están limitadas a esto. Para él lo real y lo imaginario son equivalentes.

Melanie Klein debe entonces renunciar aquí a toda técnica. Tiene un material mínimo. Ni siquiera dispone de juegos: este niño no juega. Cuando toma a veces el trenecito, no juega, lo hace como si atravesase la atmósfera, como si fuese invisible, o más bien como si, en cierto modo, todo le fuese invisible.

Melanie Klein no interpreta nada aquí, y tiene clara conciencia de ello. Parte-dice-de las ideas que tiene, que son conocidas, acerca de lo que sucede en este estadio. Voy directamente y le digo: Dick tren pequeñito, tren grande papátren.

Entonces, el niño se pone a jugar con su trenecito y le dice la palabra station o sea estación. Momento crucial en el que se esboza la unión del lenguaje con el imaginario del sujeto.

Melanie Klein le devuelve lo siguiente: La estación es mamá, Dick entrar en mamá. A partir de ese momento todo se desencadena. Ella sólo hará este tipo de cosas, ninguna otra. Rápidamente el niño progresa. Es un hecho.

¿Qué ha hecho Melanie Klein? Tan sólo aportar la verbalización. Ha simbolizado una relación efectiva: la de un ser, nombrado, con otro ser. Ha enchapado la simbolización del mito edípico, para llamarlo por su nombre. A partir de entonces, y después de una primera ceremonia, que consistirá en refugiarse en el espacio negro para volver a tomar contacto con el continente, la novedad surge para el niño.

El niño verbaliza un primer llamado: un llamado hablado. Solicita a su niñera, con quien había entrado y a quien había dejado partir como si nada. Por primera vez, produce una reacción de llamado que no es simplemente un llamado afectivo, mimado por todo el ser, sino un llamado verbalizado que supone, entonces, una respuesta. Se trata de una primera comunicación, en el sentido propio, técnico, del término.

Luego las cosas se desenvuelven hasta el punto en que Melanie Klein hace intervenir los otros elementos de la situación, ahora organizada; incluso el padre desempeña su papel. Fuera de las sesionesdice Melanie Klein-las relaciones del niño se desarrollan en el plano del Edipo. El niño simboliza la realidad que lo rodea a partir de ese núcleo, de esa pequeña célula palpitante de simbolismo que le ha dado Melanie Klein.

Es lo que ella más tarde llama: haber abierto las puertas de su inconsciente.

¿Acaso Melanie Klein ha hecho algo que evidencie la más mínima aprehensión de no sé qué proceso que sería, en el sujeto, su inconsciente? Por hábito, lo admite de entrada. Vuelvan a leer toda la observación y encontrarán allí una manifestación sensacional de la fórmula que siempre repito: el inconsciente es el discurso del otro.

Este es un caso donde esta fórmula es absolutamente evidente. No hay en el sujeto ningún tipo de inconsciente. Es el discurso de Melanie Klein el que injerta brutalmente, en la inercia yoica inicial del niño, las primeras simbolizaciones de la situación edípica. Melanie Klein siempre procede así con sus sujetos, más o menos implícitamente, más o menos arbitrariamente.

En el caso dramático de este sujeto que no ha accedido a la realidad humana porque no hace ningún llamado, ¿cuáles son los efectos de las simbolizaciones introducidas por la terapeuta? Ellas determinan una posición inicial a partir de la cual el sujeto puede hacer jugar lo imaginario y lo real, y conquistar así su desarrollo. El niño se precipita en una serie de equivalencias, en un sistema donde los objetos se sustituyen unos a otros. Recorre toda una serie de ecuaciones que le hacen pasar de ese intervalo entre los dos batientes de la puerta, adonde iba a refugiarse como si fuera el negro absoluto del continente total, a objetos que lo sustituyen; la palangana de agua por ejemplo. Despliega y articula así todo su mundo. Pasará luego de la palangana al radiador eléctrico, a objetos más y más elaborados. Accede a contenidos cada vez más ricos, y también a la posibilidad de definir el contenido y el no-contenido.

¿Por qué hablar en este caso de desarrollo del ego? Esto es confundir como siempre ego y sujeto.

El desarrollo sólo se produce en la medida en que el sujeto se integra al sistema simbólico, se ejercita en él, se afirma a través del ejercicio de una palabra verdadera. Notarán que ni siquiera es necesario que esta palabra sea la suya. En la pareja momentáneamente formada por la terapeuta y el sujeto, aún cuando su forma sea mínimamente afectiva, puede producirse una palabra verdadera. Sin duda no cualquier palabra: en esto radica la virtud de la situación simbólica del Edipo.

Verdaderamente ésta es la llave, llave en verdad pequeña. Ya les señalé que muy probablemente existía un manojo de llaves. Tal vez un día de estos dé una conferencia acerca de lo que nos enseña, en este sentido, el mito de los primitivos: no diré de los más primitivos, pues no son menos, y conocen acerca de esto mucho más que nosotros. Cuando estudiamos una mitología, por ejemplo la que quizá va a ser publicada sobre una población sudanesa, vemos que el complejo de Edipo no es para ellos más que una tontería. Es apenas un detalito de un inmenso mito. El mito permite confrontar una serie de relaciones entre los sujetos de tal riqueza y complejidad que, en comparación, el Edipo parece una versión hasta tal punto abreviada que, finalmente, puede llegar a resultar inservible.

Pero qué importa. Hasta ahora, nosotros, analistas, nos hemos conformado con él. Ciertamente, intentamos elaborarlo un poco, pero más bien tímidamente. Nos sentimos siempre horriblemente embarullados pues distinguimos mal entre imaginario, simbólico y real.

Quiero ahora señalarles lo siguiente. Cuando Melanie Klein le transmite el esquema del Edipo, la relación imaginaria que vive el sujeto, aunque extremadamente pobre, es ya suficientemente compleja como para que pueda afirmarse que el niño tiene su mundo propio. Pero, para nosotros, este real primitivo es literalmente inefable. Mientras no nos diga algo acerca de él, no tenemos ningún medio para penetrarlo, salvo mediante extrapolaciones simbólicas que constituyen la ambigüedad de todos los sistemas como el de M. Klein; ella nos dice, por ejemplo, que en el interior del imperio materno, el sujeto está allí con todos sus hermanos, incluyendo también el pene del padre, etc. ¿En serio ?

No importa, porque podemos captar en todo caso cómo este mundo se pone en movimiento, cómo imaginario y real comienzan a estructurarse, cómo se desarrollan las cargas sucesivas que delimitan la variedad de los objetos humanos, es decir nombrables. Todo este proceso encuentra su punto de partida en este primer fresco constituido por una palabra significativa, que formula una estructura fundamental que, en la ley de la palabra, humaniza al hombre.

¿Cómo decirlo aún de otro modo? Pregúntense ustedes qué representa el llamado en el campo de la palabra. Pues bien, es la posibilidad de la negativa. Digo la posibilidad. El llamado no implica la negativa, no implica ninguna dicotomía, ninguna bipartición. Pero pueden comprobar que es en el instante en que se produce el llamado cuando se establecen en el sujeto las relaciones de dependencia. Recibirá a partir de entonces a su niñera con los brazos abiertos, y se esconderá adrede detrás de la puerta; manifestará súbitamente ante Melanie Klein la necesidad de contar con un compañero en ese rincón reducido que fue a ocupar por un momento. Luego vendrá la dependencia.

En esta observación pueden ver entonces jugar en el niño, independientemente, la serie de relaciones pre-verbales y post-verbales. Perciben que el mundo exterior-lo que llamamos el mundo real, no es más que un mundo humanizado, simbolizado, constituido por la trascendencia introducida por el símbolo en la realidad primitiva-sólo puede constituirse cuando se han producido, en el lugar adecuado, una serie de encuentros.

Estas posiciones pertenecen al mismo orden que las que, en mi esquema, hacen que determinada estructuración de la situación dependa de determinada posición del ojo. Volveré a utilizar este esquema. Hoy sólo quise introducir un ramillete, pero se puede introducir el otro.

A partir del caso de Dick, y utilizando las categorías de lo real, lo simbólico y lo imaginario, demostré cómo es posible que un sujeto que dispone de todos los elementos del lenguaje, que tiene la posibilidad de realizar desplazamientos imaginarios que le permitirían estructurar su mundo, no estuviese en lo real. ¿Por qué no lo está? Unicamente porque las cosas no han aparecido en cierto orden. La figura en su conjunto está dislocada. Imposible darle a ese conjunto el más mínimo desarrollo.

¿Se trata acaso de desarrollo del ego? Vuelvan al texto de Melanie Klein. Ella dice que el ego se ha desarrollado demasiado precozmente, de modo tal que el niño mantiene una relación demasiado real con la realidad porque lo imaginario no puede introducirse; luego, en la segunda parte de su frase, dice que es el ego quien detiene el desarrollo. Esto quiere decir, sencillamente, que no puede utilizarse, en forma valedera, el ego como aparato en la estructuración del mundo exterior. Por una sencilla razón: dada la mala posición del ojo, el ego pura y simplemente no aparece.

Supongamos que el florero sea virtual. El florero no aparece y el sujeto permanece en una realidad reducida, con un bagaje imaginario también reducido.

Deben comprender cuál es el resorte de esta observación: la virtud de la palabra, en tanto el acto de la palabra es un funcionamiento coordinado con un sistema simbólico ya establecido, típico y significativo. .

Esto merecería que ustedes formulasen preguntas, que volvieran a leer el texto, que manejasen también este pequeño esquema para ver por su propia cuenta de qué modo les puede ser útil.

Lo que ofrecí hoy es una elaboración teórica que se mantiene próxima a los problemas planteados por la señorita Gélinier la última vez. Anuncio el título de la próxima sesión que tendrá lugar dentro de quince días: La transferencia en los distintos niveles donde es preciso estudiarla.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). S. Freud, O.C., B.N., Madrid, 1973, T. I, pág. 672.

(2). Clivage, del verbo cliver: partir [un cuerpo mineral, un diamante] en el sentido natural de sus capas; superficie según la cual se parte una roca. De origen holandés, usado en el comercio de diamantes - el corte exacto de la piedra - pasó al francés y al inglés.

Indice del Seminario 1

Clase 8. ¡El lobro! El lobo!.
10 de Marzo de 1954

¡El lobro! El lobo!
10 de Marzo de 1954

El caso de Roberto. Teoría del superyó. La médula de la palabra.

A través de nuestro diálogo pudieron familiarizarse con la ambición que preside nuestro comentario: volver a pensar los textos fundamentales de la experiencia analítica. El alma de nuestra profundización es la siguiente idea: siempre lo que mejor se ve en una experiencia es lo que está a cierta distancia. No es pues sorprendente que, para comprender la experiencia analítica, debamos, aquí y ahora, volver a partir de lo que está supuesto en su dato más inmediato: la función simbólica, o lo que es su equivalente en nuestro vocabulario: la función de la palabra.

Esta área central de la experiencia analítica está por doquier indicada en la obra de Freud, nunca nombrada, pero sí señalada en cada uno de sus pasos. Creo no forzar nada si digo que es lo que puede traducirse inmediatamente a partir de cualquier texto freudiano, casi algebraicamente. Esta traducción soluciona muchas antinomias que se manifiestan en Freud,

con esa honestidad que hace que un texto suyo nunca esté totalmente cerrado, como si todo el sistema estuviera presente allí.

Para la próxima reunión, desearía que alguien se encargara de comentar un texto ejemplar en relación a lo que les acabo de expresar. Su redacción se sitúa entre Recuerdo, repetición y elaboración y Observaciones sobre el amor de transferencia, que son dos de los textos más importantes de la recopilación de los Escritos Técnicos. Se trata de Introducción al narcisismo.

A partir del momento en que abordamos la situación del diálogo analítico no podemos dejar de integrar este texto a nuestra trayectoria. Si conocen las repercusiones implicadas en los términos situación y diálogo-diálogo entre comillas-estarán ustedes de acuerdo con ello.

Hemos tratado de definir la resistencia en su propio campo. Hemos formulado luego una definición de la transferencia. Ahora bien, pueden darse cuenta claramente de la distancia que existe entre la resistencia que separa al sujeto de la palabra plena que el análisis espera de él, y que está en función de esa inflexión ansiógena que constituye en su modo más radical, a nivel de intercambio simbólico, la transferencia-y ese fenómeno que manejamos técnicamente en el análisis, y que nos parece es el resorte energético, como dice Freud, de la transferencia, a saber el amor.

En Observaciones sobre el amor de transferencia, Freud no vacila en aplicar a la transferencia el nombre de amor. Tampoco elude Freud el fenómeno amoroso, pasional, en su sentido más concreto, pues hasta llega a decir que no hay, entre la transferencia y lo que en la v ida llamamos amor, ninguna distinción verdaderamente esencial. La estructura de ese fenómeno artificial que es la transferencia y la del fenómeno espontáneo que llamamos amor y, muy precisamente, amor-pasión, son en el plano psíquico equivalentes.

No hay por parte de Freud evitación alguna del fenómeno, ninguna tentativa de disolver lo escabroso en algo que sería del orden del simbolismo, en el sentido en que se lo entiende habitualmente: lo ilusorio, lo irreal. La transferencia es el amor.

Nuestras reuniones girarán ahora en torno al amor de transferencia, con lo cual pondremos término al estudio de los Escritos Técnicos. Esto nos llevará al corazón de esa otra noción, que aquí intento introducir, y sin la cual no es posible efectuar una justa repartición de lo que manejamos en nuestra experiencia: la función de lo imaginario.

No crean que esta función de lo imaginario está ausente de los textos de Freud. Así como tampoco está ausente la función simbólica. Simplemente, Freud no la colocó en primer plano, ni la destacó en todos los puntos en que puede hallársela. Cuando estudiemos Introducción al narcisismo, verán que, para designar la diferencia entre demencia precoz, esquizofrenia, psicosis y neurosis, la única definición que Freud mismo encuentra es la siguiente, que quizá resultará sorprendente para algunos de ustedes. También el histérico o el neurótico obsesivo al igual que el psicótico, en tanto la influencia de la enfermedad los domina, pierden su relación con la realidad y, sin embargo, el análisis nos demuestra que no han roto su relación erótica con las personas y las cosas. La conservan en su fantasma, esto es, han sustituido los objetos reales por otros imaginarios basados en recuerdos o han mezclado ambos - recuerden nuestro esquema de la vez pasada - y, por otro lado, han renunciado a realizar los actos motores necesarios para la consecución de sus fines con tales objetos. Sólo a este estado podemos denominar con propiedad «introversión» de la libido, concepto utilizado indiscriminadamente

por Jung. El parafrénico se conduce muy diferentemente. Parece haber retirado realmente su libido de las personas y cosas del mundo exterior, sin haberlas sustituido por otras en sus fantasmas. Ello significa que, en efecto, recrea ese mundo imaginativo. Cuando en algún caso hallamos tal sustitución, es siempre de carácter secundario y corresponde a una tentativa de curación que quiere volver a llevar la libido a su objeto.(1)

Entramos aquí en la distinción esencial que debe efectuarse entre neurosis y psicosis, en cuanto al funcionamiento de lo imaginario; distinción que el análisis de Schreber, que espero podremos comenzar antes de fin de año, nos permitirá profundizar.

Cederé hoy la palabra a Rosine Lefort, mi alumna, aquí presente a mi derecha, quien según me enteré, trajo anoche a nuestro subgrupo de psicoanálisis de niños la observación de un niño del que me había hablado hace ya tiempo. Se trata de uno de esos casos graves, que nos colocan en un posición muy incómoda en cuanto al diagnóstico, y en una gran ambigüedad nosológica. Pero de todas formas, Rosine Lefort, supo examinarlo con gran profundidad, como podrán ustedes comprobar.

Así como hace dos reuniones partimos de la observación de Melanie Klein, cedo hoy la palabra a Rosine Lefort. Ella abrirá, en la medida en que el tiempo lo permita, interrogantes a los que intentaré responder y que, la próxima vez, podrán insertarse en lo que expondré bajo la rúbrica de Transferencia en lo imaginario.

Estimada Rosine, expónganos el caso de Roberto.

1

El Caso Roberto

SRA. LEFORT: Roberto nació el 4 de Marzo de 1948. Su historia fue reconstituida trabajosamente, y si los traumatismos sufridos pudieron conocerse fue, sobre todo, gracias al material aportado en las sesiones.

Padre desconocido. Su madre está actualmente internada por paranoica. Lo tuvo consigo hasta los cinco meses, errando de casa en casa. Desatendió los cuidados esenciales llegando incluso a olvidar alimentarlo. Debían recordársele sin cesar los cuidados que requería su hijo: aseo, alimentación. Se demostró que el niño estuvo desatendido hasta el punto de sufrir hambre. Debió ser hospitalizado a los cinco meses en un estado avanzado de hipotrofia y desnutrición.

Apenas hospitalizado, sufrió una otitis bilateral que requirió una mastoidectomía doble. Después fue enviado al Paul Parquet, cuya estricta práctica profiláctica todos conocen. Allí estuvo aislado y alimentado con sonda a causa de su anorexia. Salió a los nueve meses, y fue devuelto, a la fuerza, a su madre. Nada se sabe de los dos meses que pasó entonces con ella. Sus huellas reaparecen en ocasión de su hospitalización, a los once meses, encontrándose nuevamente en un estado marcado de desnutrición. El niño será definitiva y legalmente abandonado algunos meses después, sin haber vuelto a ver a su madre.

Desde esta época hasta los tres años y nueve meses, el niño sufrió veinticinco cambios de residencia, pasando por instituciones de niños u hospitales, sin habérsele colocado nunca con una familia adoptiva propiamente dicha, subvencionada por el Estado. Estas hospitalizaciones

fueron requeridas por sus enfermedades infantiles, por una amigdalectomía, exámenes neurológicos, ventriculografía, electroencefalografía, cuyos resultados fueron normales. Se destacan evaluaciones sanitarias, médicas, que indican profundas perturbaciones somáticas, y cuando lo somático mejoró, deterioros psicológicos. La última evaluación de Denfert, cuando Roberto tenía tres años y medio, propone una internación que sólo podía ser definitiva, por un estado parapsicotico no francamente definido. El test de Gesell dio un Q.D. de 43.

El niño llegó pues a los tres años y nueve meses a la institución, dependencia de Denfort, donde empecé su tratamiento. En ese momento se presentaba de la siguiente manera.

Desde el punto de vista pondo-estatural se hallaba en muy buen estado, al margen de una otorrea bilateral crónica. Tenia desde el punto de vista motor, marcha pendular, gran incoordinacion de movimientos, hiperagitación constante. Desde el punto de vista del lenguaje tenía ausencia total de habla coordinada, gritos frecuentes, risas guturales y discordantes. Sólo sabía decir, gritando, dos palabras: ¡Señora! y ¡El lobo! Repetía ¡el lobo! todo el día, por lo que le puse el sobrenombre de el niño lobo, pues tal era, verdaderamente, la representación que tenía de sí mismo.

Desde el punto de vista del comportamiento, era hiperactivo, todo el tiempo estaba agitado por movimientos bruscos y desordenados, sin objetivo. Actividad de prehensión incoherente: estiraba su brazo hacia adelante para tomar un objeto, y si no lo alcanzaba no podía rectificarse, y debía recomenzar el movimiento desde el principio. Variados trastornos del sueño. Sobre este fondo permanente, tenía crisis de agitación convulsiva, sin verdaderas convulsiones, con enrojecimiento del rostro, alaridos desgarradores; estas crisis estaban relaciónadas con escenas de su vida cotidiana: el orinal, y sobretodo el vaciado del orinal, vestirse, la alimentación, las puertas abiertas que no podía soportar, al igual que la oscuridad, los gritos de los otros niños, y como veremos, los cambios de habitación.

Más raramente, tenía crisis diametralmente opuestas, en las que estaba completamente postrado, mirando al vacío, como deprimido.

Con el adulto era hiperagitado, indiferenciado, sin verdadero contacto. A los niños parecía ignorarlos, pero cuando uno de ellos lloraba o gritaba, entraba en una crisis convulsiva. En esos momentos de crisis se volvía peligroso, fuerte, intentaba estrangular a los otros niños, y debió ser aislado por la noche, y durante las comidas. No se observaba angustia alguna, ninguna emoción.

No sabíamos muy bien en qué categoría clasificarlo. Pero, a pesar de eso intentamos un tratamiento, preguntándonos si obtendríamos algo.

Voy a hablarles del primer año de tratamiento. Interrumpido luego durante un año. El tratamiento conoció varias fases.

Durante la fase preliminar, Roberto mantuvo su comportamiento cotidiano. Gritos guturales. Entraba en la habitación corriendo sin parar, aullando, saltando en el aire y volviendo a caer en cuclillas, cogiéndose la cabeza con las manos, abriendo y cerrando la puerta, encendiendo y apagando la luz. Los objetos, los tomaba o bien los rechazaba, o también los amontonaba sobre mí. Prognatismo muy marcado.

Lo único que pude sacar en limpio de estas primeras sesiones era que Roberto no se atrevía a acercarse al biberón, o que apenas se le acercaba, soplándole encima. Observé también un interés por la palangana que, llena de agua, parecía desencadenar una verdadera crisis de pánico.

Hacia el final de esta fase preliminar, durante una sesión, después de haber amontonado todo sobre mí en un estado de gran agitación, salió a toda velocidad, y le oí en lo alto de la escalera, que no sabía bajar solo, decir, con tono patético, con una tonalidad muy baja que no le era habitual, Mamá, mirando al vacío.

Esta fase preliminar terminó pues fuera del tratamiento. Una noche, después de acostarlo, de pie en su cama, con tijeras de plástico, intentó cortarse el pene ante los otros niños aterrorizados.

En la segunda parte del tratamiento comenzó a exponer qué era para él ¡El lobo! Gritaba esto todo el tiempo.

Un día, comenzó tratando de estrangular a una niñita que yo tenía en tratamiento. Hubo que separarlos, y ponerlo en otra habitación. Su reacción fue violenta, su agitación intensa. Debí acudir y volver a traerlo a la habitación donde vivía habitualmente. En cuanto llegó, aulló ¡El lobo!, y comenzó a tirarlo todo por la habitación-que era el comedor-alimentos y platos. Los días siguientes, cada vez que pasaba ante la habitación adonde había sido llevado, aullaba: ¡El lobo!

Esto aclara también su comportamiento con las puertas, a las que no podía soportar abiertas; pasaba el tiempo de la sesión abriéndolas, para que yo las volviera a cerrar, y gritando ¡El lobo!

Aquí es preciso recordar su historia; los cambios de lugar, de habitación, eran para él una destrucción, ya que había cambiado, sin parar, tanto de lugares como de adultos. Esto se había convertido para él en un verdadero principio de destrucción que había marcado intensamente las manifestaciones primordiales de su vida de ingestión y excreción. Lo expresó principalmente en dos escenas, una con el biberón, la otra con el orinal.

Roberto había porfie tomado el biberón. Un día fue a abrir la puerta, y tendió el biberón a alguien imaginario; cuando estaba sólo con un adulto en una habitación, seguía comportándose como si hubiera otros niños a su alrededor. Roberto tendió el biberón. Volvió arrancando la tetina, hizo que yo la volviera a colocar, tendió nuevamente el biberón hacia afuera, dejó la puerta abierta, me volvió la espalda, tragó dos sorbos de leche y, frente a mí, arrancó la tetina, echó la cabeza hacia atrás, se inundó de leche y vertió el resto sobre mí. Salió presa de pánico, inconsciente y ciego. Tuve que recogerlo en la escalera, por donde empezaba a rodar. En ese momento tuve la impresión de que había tragado la destrucción, y que la puerta abierta y la leche estaban ligadas.

La escena del orinal que ocurrió a continuación presentaba el mismo carácter de destrucción. Al comienzo del tratamiento se creía obligado a hacer caca en sesión, pensando que si me daba algo, me conservaba. Sólo podía hacerlo apretándose contra mí, sentándose en el orinal, teniendo con una mano mi guardapolvo, y con la otra el biberón o un lápiz. Comía antes, y sobre todo después. No leche, sino bombones y tortas.

La intensidad emocional evidenciaba un gran temor. La última de estas escenas aclaró la relación que para él existía entre la defecación y la destrucción por los cambios.

A lo largo de esta escena había comenzado haciendo caca, sentado a mi lado. Después, con su caca al lado de él, hojeaba las páginas de un libro, volviéndolas. Luego oyó un ruido en el exterior. Loco de miedo salió, tomó su orinal, y lo colocó ante la puerta de la persona que acababa de entrar en la habitación vecina. Después volvió a la habitación donde yo estaba, y se pegó a la puerta gritando: El lobo! ¡ El lobo!

Tuve la impresión que era un rito propiciatorio. Era incapaz de darme esa caca. En cierta medida, sabía que yo no lo exigía.

Fue a ponerla afuera, sabía bien que iba a ser botada, o sea destruida. Le interpreté entonces su rito. Después fue a buscar el orinal, lo volvió a poner en la habitación a mi lado, lo tapó con un papel diciendo «a pu, a pu», como para no estar obligado a entregarla.

Comenzó entonces a ser agresivo conmigo, como si al darle permiso para poseerse a través de esa caca de la que podía disponer, yo le hubiera dado la posibilidad de ser agresivo. Evidentemente, no pudiendo hasta entonces poseer, no tenía sentido de la agresividad, sino sólo de autodestrucción, y esto cuando atacaba a los otros niños.

A partir de ese día ya no se creyó obligado a hacer caca en sesión. Empleó sustitutos simbólicos: la arena. Tenía una gran confusión entre él mismo, los contenidos de su cuerpo, los objetos, los niños, los adultos que lo rodeaban. Sus estados de ansiedad, de agitación se hacían cada vez Mayores. En la vida, se volvía imposible. Yo misma asistía en sesión a verdaderos torbellinos en los que me costaba bastante trabajo intervenir.

Ese día, después de haber bebido un poco de leche, la tiró al suelo, luego tiró arena en la palangana de agua, llenó el biberón con arena y agua, agregó todo esto al orinal, y encima puso el muñeco de goma y el biberón. Me confió todo.

En ese momento, fue a abrir la puerta, y volvió con el rostro convulsionado de miedo. Cogió el biberón que estaba en el orinal y lo rompió, ensañándose con él hasta reducirlo a ínfimos pedacitos. Después los recogió cuidadosamente y los hundió en la arena del orinal. Se hallaba en tal estado que tuve que llevarle abajo, sintiendo que ya no podía hacer nada más por él. Se llevó el orinal. Un poco de arena cayó al suelo desencadenando en él un pánico inverosímil. Se vio obligado a recoger hasta la más mínima pizca, como si fuese un pedazo de sí mismo, y aullaba: ¡El lobo! ¡El lobo!

No pudo permanecer en la colectividad, no pudo soportar que ningún niño se acercara a su orinal. Debieron acostarlo en un estado de tensión intensa que sólo cedió, de manera espectacular, después de una irrupción diarreica, que extendió por todas partes con sus manos, en su cama y sobre las paredes.

Esta escena era tan patética, vivida con tal angustia, que yo estaba muy inquieta, y empecé a comprender la idea que él tenia de sí mismo.

La precisó al día siguiente, cuando debí frustrarlo, corrió a la ventana, la abrió, gritó ¡El lobo! ¡El lobo!, y viendo su imagen en el vidrio, la golpeó, gritando: ¡El lobo! ¡El lobo!

Roberto se representaba así, él era ¡El lobo! En su propia imagen la que golpea o la que evoca con tanta tensión. Ese orinal donde puso lo que entra en él y lo que sale, el pipí y la caca, después una imagen humana, la muñeca, luego los restos del biberón, eran verdaderamente una imagen de él mismo, semejante a la del lobo, como lo evidenció el pánico que tuvo cuando un poco de arena cayó al suelo. Sucesiva y simultáneamente, él era todos los elementos que puso en el orinal. Roberto no era más que una serie de objetos por los que entraba en contacto con la vida cotidiana, símbolos de los contenidos de su cuerpo. La arena es símbolo de las heces, el agua de la orina, la leche de lo que entra en su cuerpo. Pero la escena del orinal muestra que diferenciaba muy poco todo esto. Para él, todos los contenidos están unidos en el mismo sentimiento de destrucción permanente de su cuerpo, el cual, por oposición a esos contenidos, representa el continente-que simbolizó con el biberón roto-cuyos pedazos fueron enterrados entre esos contenidos destructores.

En la fase siguiente Roberto exorcizaba ¡El lobo! Digo exorcismo, porque este niño me daba la impresión de ser un poseído. Gracias a mi permanencia pudo exorcizar, con un poco de leche que había bebido, las escenas de la vida cotidiana que le hacían tanto daño.

En ese momento, mis interpretaciones tendieron, sobre todo, a diferenciar los contenidos de su cuerpo desde el punto de vista afectivo. La leche es lo que se recibe. La caca es lo que se da, y su valor depende de la leche que se ha recibido. El pipí es agresivo.

Numerosas sesiones se desarrollaron así. Cuando hacía pipí en el orinal, me anunciaba: Caca no, es pipí. Estaba desolado. Yo lo calmaba diciéndole que había recibido muy poco como para poder dar algo, sin que esto lo destruyera. Se tranquilizaba. Podía entonces vaciar el orinal en el cuarto de baño.

El vaciado del orinal se rodeaba de muchos ritos de protección. Comenzó vaciando la orina en el lavabo del W. C., dejando abierto el grifo de agua para poder así reemplazar la orina por agua. Llenaba el orinal, haciéndolo desbordar ampliamente como si un continente no tuviese existencia sino por su contenido, y debiese desbordar para, a su vez, contenerlo. Había allí una visión sincrética del ser en el tiempo, como continente y contenido, al igual que en la vida intrauterina.

Roberto recobraba aquí la imagen confusa que tenía de sí mismo. Vaciaba ese pipí y trataba de recuperarlo, persuadido de que era él quien se iba. Aullaba: ¡El lobo!, y el orinal sólo tenía realidad para él cuando estaba lleno. Toda mi actitud fue mostrarle la realidad del orinal, que seguía existiendo después de vaciado de su pipí; así como él, Roberto, permanecía después de haber hecho pipí, así como el grifo no era arrastrado por el agua que corre.

A través de estas interpretaciones, y de mi permanencia, Roberto introdujo progresivamente un lapso de tiempo entre el vaciado y el llenado, hasta el día en que pudo volver triunfante con un orinal vacío en sus brazos. Era visible que había adquirido idea de la permanencia de su cuerpo. Su ropa era para él su continente, y cuando se despojaba de ella, la muerte era segura. El momento de desvestirse era ocasión de verdaderas crisis; la última había durado tres horas, durante la misma el personal lo describía como poseído. Aullaba ¡El lobo! corriendo de una habitación a otra, extendiendo sobre los otros niños las heces que encontraba en sus orinales. Sólo se calmó cuando lo ataron.

Al día siguiente, vino a la sesión, comenzó a desvestirse en un estado de gran ansiedad y, completamente desnudo, subió a la cama. Fueron precisas tres sesiones para que llegara a beber un poco de leche, completamente desnudo, en la cama. Mostraba la ventana y la puerta, y golpeaba su imageen gritando: ¡El lobo!

Paralelamente, en la vida cotidiana, le era más fácil desvestirse, pero a continuación sufría una gran depresión. Se ponía a lloriquear por la noche sin razón, bajaba a hacerse consolar por la celadora, y se dormía en sus brazos.

Al final de esta fase, exorcizó conmigo el vaciado del orinal, así como el momento de desvestirse; mi permanencia había convertido la leche en un elemento constructivo. Pero, impulsado por la necesidad de construir un mínimo, no tocó el pasado, no contó más que con el presente de su vida cotidiana, como si estuviera privado de memoria.

En la fase siguiente, fui yo quien se convirtió en ¡ El lobo !
Aprovecha la mínima construcción que ha logrado, para proyectar en mí todo el mal que había bebido y, de cierta manera, recuperar la memoria. Así podrá volverse progresivamente agresivo. Esto resultará trágico. Empujado por el pasado, es preciso que sea agresivo conmigo y, sin embargo, al mismo tiempo, soy en el presente la que necesita. Debo tranquilizarlo con mis interpretaciones, hablarle del pasado que lo obliga a ser agresivo, y asegurarle que esto no implica mi desaparición, ni su cambio de lugar, que siempre es tomado por él como un castigo.

Luego de estar agresivo conmigo, trata de destruirse. Trataba de romper el biberón que lo representaba. Yo le quitaba el biberón de las manos porque no estaba en condiciones de soportar romperlo. Retomaba entonces el curso de la sesión, y su agresividad contra mí proseguía.

En ese momento me hizo jugar el papel de la madre que lo hambreaba. Me obligó a sentarme en una silla donde tenía su vaso de leche, para que yo lo volcase, privándolo así de su alimento bueno. Se puso entonces a aullar: ¡El lobo!, tomó la cuna y el muñeco, y los arrojó por la ventana. Se volvió contra mí y, con gran violencia, me hizo tragar agua sucia gritando: ¡El lobo!, ¡El lobo! Este biberón representaba el alimento malo, y remitía a la separación de su madre, que lo había privado de alimento, y a todos los cambios de lugar que se le había obligado a soportar.

Paralelamente, me hizo jugar otro aspecto de la madre mala, el de la que se va. Una tarde me vio salir de la institución. Al día siguiente reacciónó aún cuando me había visto irme otras veces, sin ser capaz de expresar la emoción que podía sentir. Ese día hizo pipí encima mío en un estado de gran agresividad, y también de ansiedad.

Esta escena no era más que el preludio de una escena final, cuyo resultado fue cargarme definitivamente con todo el mal que había padecido, y proyectar sobre mí ¡El lobo!

Había tragado el biberón de agua sucia y recibido encima mío su pipí agresivo justamente porque me iba. Yo era pues ¡El lobo! Roberto me separó de él durante una sesión encerrándome en el cuarto de baño, después volvió a la habitación de las sesiones, solo, subió a la cama vacía y se puso a gemir. No podía llamarme, y era preciso sin embargo, que yo volviese, pues yo era la persona permanente. Volví. Roberto estaba extendido, patético, el

pulgar suspendido a dos centímetros de su boca. Y, por primera vez en una sesión, extendió sus brazos y se hizo consolar.

A partir de esta sesión, se percibió en la institución un cambio total de comportamiento.

Tuve la impresión de que Roberto había exorcizado a ¡El lobo!

A partir de ese momento ya no habló más de él y pudo pasar a la fase siguiente, la regresión intrauterina; es decir, la construcción de su cuerpo, del ego-body, que hasta entonces no había podido hacer.

Para emplear la dialéctica que él había empleado siempre, la de los contenidos-continentes, Roberto debía, para construirse ser mi contenido, pero debía asegurarse de mi posesión, es decir de su futuro continente.

Comenzó este período tomando un cubo lleno de agua, cuya asa era una cuerda. No podía soportar que la cuerda estuviera atada de los dos lados. La cuerda tenía que colgar de un lado. Me sorprendió que, al tener que anudar yo la cuerda para cargar el cubo, Roberto experimentara un dolor casi físico. Un día, colocó el cubo lleno de agua entre sus piernas, tomó la cuerda y llevó su extremidad a su ombligo. Tuve la impresión de que el cubo era yo, y que así se ataba a mí a través de un cordón umbilical. Después, volcó el contenido del cubo de agua, se desnudó totalmente, se tumbó en el agua en posición fetal, acurrucado, estirándose de vez en cuando, llegando hasta a abrir y cerrar la boca sobre el líquido, como un feto que bebe el líquido amniótico, así como lo han mostrado las últimas experiencias americanas. Yo tenía la impresión que, así, se iba construyendo.

Al comienzo estaba muy agitado, poco a poco tomó conciencia de cierta realidad placentera, y todo culminó en dos escenas capitales, actuadas con un recogimiento extraordinario, y una plenitud asombrosa, dado su edad y su estado.

En la primera escena, Roberto, desnudo frente a mí, recoge con sus dos manos unidas agua, la eleva a la altura de sus hombros y la hace correr a lo largo de su cuerpo. Recomienza de este modo varias veces, y me dice entonces, muy bajito: Roberto, Roberto.

A este bautismo por el agua-pues era un bautismo dado el recogimiento que ponía en él-le siguió un bautismo por la leche.

Comenzó jugando con el agua con más placer que recogimiento. Después tomó su vaso de leche y lo bebió. Luego repuso la tetina, y comenzó a hacer correr la leche del biberón a lo largo de su cuerpo. Como la cosa no iba suficientemente rápida, sacó la tetina, y volvió a empezar, haciendo correr la leche sobre su pecho, su vientre, y a lo largo de su pene con un intenso sentimiento de placer. Luego se volvió hacia mí, y me mostró el pene, tomándolo en su mano, con aire embelesado. Después bebió leche, poniéndosela así por encima y por dentro, de modo que el contenido fuera a la vez continente y contenido, volviendo a la misma escena que había jugado con el agua.

En la fase siguiente, Roberto pasa al estadio de construcción oral.

Este estadio es extremadamente difícil, muy complejo. En primer lugar, tiene cuatro años, y vive en el más primitivo de los estadios. Además, los otros niños que tengo entonces en tratamiento en esa institución son niñas, lo que para él constituye un problema. Por último, los patterns de conducta de Roberto no han desaparecido totalmente, y tienden a volver cada vez que hay frustración.

Tras el bautismo por el agua y por la leche, Roberto comenzó a vivir esa simbiosis que carácteriza la relación primitiva madre-hijo. Pero, normalmente, cuando el niño la vive verdaderamente, no existe ningún problema de sexo, al menos desde el recién nacido hacia su madre. Mientras que aquí había uno.

Roberto debía hacer una simbiosis con una madre femenina, lo que planteaba entonces el problema de la castración. El problema era llegar a recibir el alimento sin que esto acarreara su castración.

Primero vivió esta simbiosis en forma simple. Sentado en mis rodillas, Roberto comía. Después tomaba mi anillo y mi reloj y se los ponía, o bien tomaba un lápiz de mi bata y lo rompía con sus dientes. Entonces, se lo interpreté. Esta identificación con una madre fálica castradera quedó desde ese momento, en el plano del pasado, se acompañó de una agresividad reactiva cuyas motivaciones evolucionaron. Ya no rompía la mina del lápiz sino para castigarse por esta agresividad.

Más adelante, pudo beber la leche del biberón, en mis brazos, pero él mismo sostenía el biberón. Sólo más tarde pudo soportar que yo sostuviera el biberón, como si todo el pasado le impidiese recibir en él, de mí, el contenido de un objeto tan esencial.

Su deseo de simbiosis estaba aún en conflicto con su pasado. Esto explica que utilizara el rodeo de darse a sí mismo el biberón. Pero a medida que experimentaba-a través de otros alimentos como papillas o tortas-que el alimento que recibía de mí en esa simbiosis no lo transformaba en una niña, pudo entonces recibirlo.

Intentó primero, compartiendo conmigo, diferenciarse de mí. Me daba de comer mientras decía, palpándose: Roberto; luego me palpaba y decía: No Roberto. Utilicé mucho esto en mis interpretaciones para ayudarlo a diferenciarse. La situación dejó entonces de ser sólo entre él y yo; Roberto dio cabida a las niñas que yo tenía en tratamiento.

Era un problema de castración, pues sabía que antes y después de él, una niña subía a sesión conmigo. La lógica emocional quería pues que él se hiciese niña, puesto que era una niña la que rompía la simbiosis conmigo, que le era necesaria. La puso en escena de diferentes modos, haciendo pipí sentado en el orinal, o bien haciéndolo de pie pero mostrándose agresivo.

Roberto era ahora capaz de recibir, y capaz de dar. Me dio su caca sin temor de ser castrado por ese don.

Llegamos entonces a un nivel del tratamiento que puede resumirse así: el contenido de su cuerpo ya no es destructor, malo; Roberto es capaz de expresar su agresividad haciendo pipí de pie, y sin que la existencia e integridad del continente, es decir del cuerpo, sean cuestionadas.

El Q.D. del Gessell pasó de 43 a 89, y en el Terman Merrill tiene un C.I. de 75. El cuadro clínico cambió, las perturbaciones motoras han desaparecido, el prognatismo también. Se ha vuelto amistoso con los otros niños, a menudo protector de los más pequeños. Se puede empezar a integrarlo en actividades grupales. Sólo el lenguaje permanece rudimentario: Roberto nunca estructura frases, sólo emplea las palabras esenciales.

Me fui luego de vacaciones. Estuve ausente dos meses.

A mi regreso, Roberto monta una escena que muestra la coexistencia en él de los patterns del pasado y de la construcción presente.

Durante mi ausencia su comportamiento siguió siendo idéntico; expresaba en su antiguo modo, pero en forma muy rica a causa de lo adquirido, lo que la separación representaba para él: su temor de perderme.

Cuando regresé, vació como para destruirlos, la leche, su pipí, su caca, después se quitó el delantal y lo tiró al agua. Destruyó así su antiguo contenido y su antiguo continente, vueltos a encontrar a través del traumatismo de mi ausencia.

Al día siguiente, desbordado por su reacción psicológica, Roberto se expresaba en el plano somático: diarrea profusa, vómitos, síncope. Se vaciaba completamente de su imagen pasada. Sólo mi permanencia podía constituir el enlace con una nueva imagen de sí mismo, como un nuevo nacimiento.

En ese momento, adquirió una nueva imagen de sí mismo. Lo vemos en sesión volver a poner en escena antiguos traumatismos que ignorábamos. Roberto bebe el biberón, pone la tetina en su oreja, y rompe luego, con gran violencia, el biberón.

Sin embargo, fue capaz de hacerlo sin que la integridad de su cuerpo sufriera por ello. Se separó de su símbolo del biberón y pudo expresarse a través de él en tanto que objeto. Esta sesión que repitió dos veces, fue tan impresionante que investigué cómo se había desarrollado la antrotomía sufrida a los cinco meses. Supimos entonces que, en el servicio de O.R.L. donde fue operado, no le anestesiaron y que, durante la dolorosa operación le mantuvieron por la fuerza un biberón de agua azucarada en la boca

Este episodio traumático esclareció la imagen que Roberto había construido de una madre que hambreaba, violenta, paranoica, peligrosa, que seguramente le atacaba. Después de la separación, un biberón mantenido por la fuerza, haciéndole tragar sus gritos. La alimentación con sonda, veinticinco cambios sucesivos. Tuve la impresión de que el drama de Roberto era que todos sus fantasmas oral-sádicos se habian realizado en sus condiciones de existencia. Sus fantasmas se habían convertido en realidad.

Por último, debí confrontarlo con una realidad. Estuve ausente durante un año, y volví encinta de ocho meses. Me vio encinta. Comenzó poniendo en escena fantasmas de destrucción de ese niño.

Desaparecí a causa del parto. Durante mi ausencia, mi marido lo tomó en tratamiento, y Roberto puso en escena la destrucción del niño. Cuando regresé me vio sin vientre y sin niño. Estaba pues convencido que sus fantasmas se habían hecho realidad, que había matado al niño, y que por lo tanto yo iba a matarlo.

Estuvo sumamente agitado esos últimos quince días, hasta el día en que pudo decírmelo. Entonces, lo confronté con la realidad. Le traje a mi hija, para que pudiese ahora hacer la ruptura. Su estado de agitación cesó de golpe, y cuando lo volví a ver, al día siguiente, empezó, por fin, a expresarme sentimientos de celos. Se aferraba a algo vivo y no a la muerte.

Este niño había permanecido siempre en el estadio en el que los fantasmas eran realidad. Esto explica que sus fantasmas de construcción intrauterina hayan sido realidad en el tratamiento, y que haya podido hacer una asombrosa construcción. Si hubiese estado más allá de ese estadio, yo no hubiera podido obtener esa construcción de sí mismo.

Como decía ayer, tuve la impresión de que este niño había caído bajo el efecto de lo real, que al comienzo no había en él función simbólica alguna, y menos aún función imaginaria.

Tenía al menos dos palabras.

SR. HYPPOLITE: Quisiera plantear una pregunta sobre la palabra El lobo. ¿De dónde salió El lobo?

SRA. LEFORT: En las instituciones infantiles, a menudo las enfermeras asustan a los niños con el lobo. En la institución donde lo tomé en tratamiento, los niños fueron encerrados-un día que estaban insoportables-en la sala de juegos, y una enfermera salió e imitó el grito del lobo para que se portaran bien.

SR. HYPPOLITE: Quedaría por explicar por qué el miedo al lobo se fijó en él, como en muchos otros niños.

SRA. LEFORT: El lobo era evidentemente, en parte, la madre devorante.

SR. HYPPOLITE: ¿ Cree usted que el lobo es siempre la madre devorante?

SRA. LEFORT: En las historias infantiles siempre se dice que el lobo va a comer. En el estadio sádico-oral, el niño tiene deseos de comer a su madre, y piensa que su madre va a comerle. Su madre se convierte en lobo. Creo que aquí está, probablemente, pero no estoy segura, la génesis. Hay en la historia de este niño muchas cosas ignoradas, que no he podido saber. Cuando quería ser agresivo conmigo no se ponía en cuatro patas, ni ladraba. Ahora lo hace. Ahora sabe que es un ser humano, pero de vez en cuando necesita identificarse a un animal, como lo hace un niño de dieciocho meses. Y cuando quiere ser agresivo, se pone en cuatro patas, y hace uuh, uuh, sin la menor angustia. Después se incorpora y sigue el curso de la sesión. Sólo puede expresar su agresividad en ese estadio.

SR. HYPPOLITE: Sí, entre zwingen y bezwingen. Se trata de la diferencia que existe entre la palabra en que hay coerción, y aquella en la que no la hay. La compulsión, Zwang, es el lobo el que le produce angustia, y la angustia superada, Bezwingung, es el momento en que juega al lobo.

SRA. LEFORT: Sí, estoy de acuerdo.

Naturalmente, el lobo plantea todos los problemas del simbolismo: no es una función delimitable, ya que debemos buscar su origen en una simbolización general.

¿Por qué el lobo? No es un personaje demasiado familiar en nuestras comarcas. El hecho de que el lobo haya sido elegido para producir estos efectos nos remite, directamente, a una función más amplia en el plano mítico, folklórico, religioso, primitivo. El lobo se vincula con una filiación a través de la cual llegamos a las sociedades secretas, con lo que las mismas suponen de iniciático, ora en la adopción de un tótem, ora en la identificación con un personaje.

Es difícil efectuar estas distinciones a propósito de un fenómeno tan elemental, pero yo quisiera llamarles la atención sobre la diferencia entre el superyó, en el determinismo de la represión, y el ideal del yo.

No sé si han advertido aún lo siguiente: existen dos concepciones que, apenas introducidas en una dialéctica cualquiera para explicar un comportamiento enfermo, parecen dirigirse exactamente en sentido contrario. El superyó es coercitivo y el ideal del yo exaltante.

Son estas cosas que tendemos a eliminar, al pasar de un término al otro cual si ambos fueran sinónimos. Se trata de una cuestión que valdrá la pena plantear a propósito de la relación transferencial. Cuando se busca el fundamento de la acción terapéutica, suele decirse que el sujeto identifica al analista con su ideal del yo, o por el contrario, con su superyó y, en el mismo texto, un término sustituye al otro según el capricho del desarrollo de la demostraclón, sin que se explique claramente la diferencia.

Me veré obligado, indudablemente, a examinar el problema del superyó.

Por de pronto diré que-si nos limitamos a un empleo ciego, mítico, de este término, palabra clave, ídolo-el superyó se sitúa esencialmente en el plano simbólico de la palabra, a diferencia del ideal del yo.

El superyó es un imperativo. Como lo indican el sentido común el uso que de él se hace, el superyó es coherente con el registro y la noción de ley, es decir con el conjunto del sistema del lenguaje, en tanto define la situación del hombre como tal, es decir, en tanto que éste no sólo es individuo biológico. Por otra parte, es preciso acentuar también, y en sentido contrario su carácter insensato, ciego, de puro imperativo, de simple tirahía. ¿En qué dirección puede hacerse la síntesis de estas nociones?

El superyó tiene relación con la ley, pero es a la vez una ley insensata, que llega a ser el desconocimiento de la ley. Así es como actúa siempre el superyó en el neurótico. ¿No es debido acaso a que la moral del neurótico es una moral insensata, destructiva, puramente opresora, casi siempre antilegal, que fue necesario elaborar la función del superyó en el análisis?
El superyó es, simultáneamente, la ley y su destrucción. En esto es la palabra misma, el mandamiento de la ley, puesto que sólo queda su raíz. La totalidad de la ley se reduce a algo que ni siquiera puedes expresarse, como el Tú debes, que es una palabra privada de todo sentido. En este sentido, el superyó acaba por identificarse sólo a lo más devastador, a lo más fascinante de las primitivas experiencias del sujeto. Acaba por identificaré se a lo que llamo la figura feroz, a las figuras que podemos vincular con los traumatismos primitivos, sean cuales fueren, que el niño ha sufrido.

Percibimos encarnada, en este caso privilegiado, esta función del lenguaje, la palpamos en su forma más reducida, reducida a una palabra-cuyo sentido y alcance para el niño ni siquiera somos capaces de definir-pero que, sin embargo, lo enlaza a la comunidad humana. Como lo indicó con toda pertinencia Rosine Lefort, no se trata de un niño-lobo que habría vivido en un simple salvajismo, sino de un niño hablante; ha sido gracias a ese ¡El lobo! que ella tuvo desde el comienzo la posibilidad de instaurar el diálogo.

Lo admirable en esta observación es el momento en que, después de una escena que usted ha descrito, desaparece el uso de la palabra ¡El lobo! Es en torno a este pivote del lenguaje, a la relación con esa palabra, que para Roberto resume una ley, donde se produce el giro de la primera a la segunda fase. Comienza luego esa elaboración extraordinaria que culmina en el conmovedor auto-bautismo, cuando pronuncia su propio nombre. Palpamos aquí en su forma más reducida, la relación fundamental del hombre con el lenguaje. Es extraordinariamente conmovedor.

¿Qué otras preguntas quieren plantear?

SRA. LEFORT: ¿Qué diagnóstico?

Bien, hay quienes ya tomaron posición al respecto. Lang, me dijeron que dijo usted algo anoche que me pareció interesante. Pienso que su diagnóstico es sólo analógico. Refiriéndose al cuadro que existe en la nosografía, usted pronunció la palabra...

DR. LANG: Delirio alucinatorio. Siempre se puede intentar buscar una analogía entre trastornos profundos del comportamiento de los niños y lo que conocemos en los adultos. Casi siempre se habla de esquizofrenia infantil cuando no se comprende bien lo que ocurre. Para que pueda hablarse de esquizofrenia falta aquí un elemento esencial: la disociación. No hay disociación, porque apenas hay construcción. Me pareció que esto recuerda ciertas formas de organización del delirio alucinatorio. Anoche formulé grandes reservas pues falta franquear un paso entre la observación directa de un niño de esta edad y lo que conocemos de la nosografía habitual. Habría en este caso que explicitar muchas cosas.

Sí. Así comprendí lo que usted dilo cuando me lo contaron.

Un delirio alucinatorio-en el sentido en que usted lo entiende, el de una psicosis alucinatoria crónica-sólo tiene un punto en común con lo que sucede en este sujeto: esa dimensión, que observó sutilmente la Sra. Lefort, según la cual este niño sólo vive lo real. Si la palabra alucinación significa algo, es ese sentimiento de realidad. En la alucinación, hay algo que el paciente asume, verdaderamente, como real.

Saben ustedes cuán problemático sigue siendo esto, incluso en una psicosis alucinatoria. En la psicosis alucinatoria crónica del adulto hay una síntesis de lo imaginario y lo real; en esto radica el problema de la psicosis. Encontramos aquí una elaboración imaginaria secundaria, que la Sra. Lefort destacó, que es literalmente la no-inexistencia en estado naciente.

Hacía tiempo que no examinaba este caso. Sin embargo, la última vez que nos encontramos les hice el gran esquema del florero y las flores, en el que las flores son imaginarias, virtuales,

ilusorias, y el florero real o inversamente, pues se puede disponer el aparato en sentido contrario.

Ahora tan sólo puedo hacerles notar la pertinencia de este modelo, construido en base a la relación entre las florescontenido y el florerocontinente. Vemos aquí jugar plenamente, y al desnudo, el sistema continente-contenido que ya coloqué en un primer plano de la significación que doy al estadio del espejo. Vemos cómo el niño actúa con la función, más o menos mítica, del continente, y cómo podrá soportarlo vacío-como señaló la Sra. Lefort-sólo al final. Poder soportar su vacuidad es identificarlo finalmente como un objeto propiamente humano; es decir, un instrumento, capaz de ser separado de su función. Esto es esencial, ya que en el mundo no sólo existe lo útil sino también el utensilio; es decir, instrumentos que existen como cosas independientes.

SR. HYPPOLITE: Universales.

DR. LANG: El paso de la posición vertical del lobo a la posición horizontal es muy interesante. Me parece justamente que el lobo del comienzo es vivenciado.

Al comienzo, no es ni él ni ningún otro.

DR. LANG: Es la realidad.

No, creo que es esencialmente la palabra reducida a su médula. No es ni él, ni nadie, es, evidentemente, ¡El lobo! en tanto que él dice esta palabra. Pero ¡El lobo! es cualquier cosa en tanto que puede ser nombrada. Ven aquí ustedes el estado nodal de la palabra. El yo es aquí completamente caótico, la palabra está detenida. Pero sólo a partir de ¡El lobo! podrá ocupar su lugar y construirse.

DR. BARGUES: Yo había señalado que, en cierto momento, cuando el niño jugaba con sus excrementos, había un cambio. El dio, cambió y cogió arena y agua. Pienso que comenzaba a construir y a manifestar lo imaginario. Pudo tomar ya una Mayor distancia con el objeto, con sus excrementos, y luego avanzar cada vez más. No creo que podamos hablar de símbolo, en el sentido en que usted lo entiende. Sin embargo, ayer, tuve la impresión de que la Sra; Lefort hablaba de ellos como símbolos.

Es ésta una cuestión difícil. Es la que aquí tratamos, en la medida en que puede ser la clave de lo que designamos como yo. ¿Qué es el yo? No son instancias homogéneas. Unas son realidades, otras imagenes, funciones imaginarias. El mismo yo es una de ellas.

Quisiera detenerme en este punto antes de terminar. No hay que omitir lo que usted nos describió, al comienzo, de modo tan apasionante: el comportamiento motor de este niño. Este niño parece no tener lesión alguna en sus aparatos. ¿Cómo es actualmente su comportamiento motor? ¿Cómo son sus gestos de prehensión?

SRA. LEFORT: Desde luego, ya no está como al principio.

Al comienzo, tal como usted lo describió, cuando quería alcanzar un objeto no podía asirlo más que con un único gesto. Si ese gesto fallaba, debía volver a empezar desde el principio. Por lo tanto controla la adaptación visual, pero sufre perturbaciones de la noción de distancia. Este niño salvaje siempre puede-como un animalito bien organizado-atrapar lo que desea. Pero si hay fallo o lapsus del acto, sólo puede corregir volviendo a empezar todo. En consecuencia, podemos decir que en este niño no parece haber ni un déficit ni un retraso ligado al sistema piramidal, nos hallamos ante manifestaciones de las fallas de las funciones de síntesis del yo, en el sentido en que entendemos el yo en la teoría analítica.

La ausencia de atención, la agitación-inarticulada, que usted también notó al comienzo, deben igualmente ser referidas a desfallecimientos de las funciones del yo. Es además preciso observar que, en ciertos aspectos, la teoría analítica llega a hacer de la función del dormir una función del yo.

SRA. LEFORT: Este niño ni dormía ni soñaba, desde el famoso día en que me encerró disminuyeron sus trastornos motores, empezó a soñar por la noche, y a llamar en sueños a su madre.

A esto quería llegar. No dejo de vincular directamente la atipla de su dormir con el carácter anómalo de su desarrollo, cuyo retraso se sitúa precisamente en el plano de lo imaginario, en el plano del yo como función imaginaria. Esta observación nos muestra que, a partir de un tal retraso del desarrollo imaginario, aparecen perturbaciones de ciertas funciones, aparentemente inferiores a lo que podemos llamar el nivel superestructural.

En la relación entre la maduración estrictamente sensoriomotriz y las funciones del dominio imaginario en el sujeto radica el enorme interés de este caso. Todo el problema reside ahí. Se trata de saber en qué medida esta articulación es la que está en juego en la esquizofrenia.

Según nuestra inclinación, y en función de cómo cada uno de nosotros concibe la esquizofrenia, su mecanismo, su resort esencial, podremos o no situar este caso en el marco de una afección esquizofrénica.

Ciertamente no se trata de una esquizofrenia en el sentido de un estado, en la medida en que usted nos muestra su significación y movilidad. Pero hay allí una estructura esquizofrénica de relación con el mundo, y un conjunto de fenómenos que, eventualmente, podríamos vincular con la serie catatónica. No hay ningún síntoma de ello en sentido estricto, sólo podemos pues situar el caso en este cuadro-como lo hace Lang-para situarlo de modo aproximativo. Pero ciertas deficiencias, ciertas carencias de adaptación humana, abren hacia algo que, más tarde, analógicamente, se presentará como una esquizofrenia.

Creo que no podemos decir nada más, salvo quizá que se trata de lo que llamamos un caso de demostración. Después de todo, no tenemos ninguna razón para pensar que los cuadros nosológicos están delimitados y esperándonos desde la eternidad. Como decía Péguy, los tornillitos siempre entran en los agujeritos, pero existen situaciones anormales donde los tornillitos no corresponden ya a los agujeritos. Que se trata de fenómenos de orden psicótico, o más exactamente de fenómenos que pueden culminar en una psicosis, no me cabe duda.

Leclaire, le pido especialmente a usted que, la próxima vez, nos traiga algo sobre Introducción al narcisismo, que se encuentra en el tomo IV de los Collected Papers, o en el tomo X de las

obras completas. Verá que se plantean problemas que corresponden al registro de lo imaginario que aquí estamos estudiando.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) S. Freud, O.C., B.N:, T.ll, págs. 2.017-2.018.

(2) Hospital situado en Denfert-Rochereau, París.

(3) Forma frecuente en lenguaje infantil para decir Il n'y en a plus, no hay más, ya no está.

(4) S. Freud, O.C., B.N., 1973, T.ll, págs. 2.017-2.033.

Indice del Seminario 1

Clase 9. Sobre el narcisismo.
17 de Marzo de 1954

Sobre el narcisismo
17 de Marzo de 1954

De lo que hace acto. Sexualidad y libido. Freud o Jung. Lo imaginario en la neurosis. Lo simbólico en la psicosis.

1
Para quienes la vez pasada no asistieron, situaré la utilidad que, pienso, tiene introducir ahora el artículo de Freud Zur Einführung des Narzismus.

¿Cómo podríamos resumir el punto al que hemos llegado? Esta semana, y no sin satisfacción, me he dado cuenta que algunos entre ustedes empiezan a preocuparse seriamente por el empleo sistemático-que sugiero aquí desde hace cierto tiempo-de las categorías de lo simbólico y lo real. Saben que insisto en la noción de lo simbólico, diciendo que siempre conviene partir de ella para comprender lo que hacemos cuando intervenimos en el análisis y, en particular, cuando intervenimos positivamente, a saber, mediante la interpretación.

Nos hemos visto llevados a enfatizar esa faz de la resistencia que se sitúa en el nivel mismo de la emisión de la palabra. La palabra puede expresar el ser del sujeto, pero, hasta cierto punto, nunca lo logra. Ha llegado ahora el momento de formular esta pregunta: ¿Cómo se

sitúan respecto a la palabra, todos esos afectos, todas esas referencias imaginarias habitualmente evocadas cuando quiere definirse la acción de la transferencia en la experiencia analítica? Ustedes se han dado cuenta claramente que todo esto no es obvio.

La palabra plena es la que apunta, la que forma la verdad tal y como ella se establece en el reconocimiento del uno por el otro. La palabra plena es la palabra que hace acto. Tras su emergencia uno de los sujetos ya no es el que era antes. Por ello, esta dimensión no puede ser eludida en la experiencia analítica.

No podemos pensar la experiencia analítica como un juego, una trampa, una artimaña ilusoria, una sugestión. Esta experiencia convoca la palabra plena. Planteado este punto, han podido ya percibir que muchas cosas se ordenan y esclarecen, pero también surgen muchas paradojas y contradicciónes. El mérito de esta concepción reside justamente en hacer surgir estas paradojas y contradicciónes, que no por ello son opacidades y oscurecimientos. Por el contrario, a menudo es lo que se presenta como armonioso y comprensible lo que oculta alguna opacidad. Es en la antinomia, en la hiancia, en la dificultad, donde encontramos la posibilidad de transparencia. Nuestro método, y espero que también nuestro progreso, se apoyan en este punto de vista.

La primera de las contradicciónes que surge es la siguiente: resulta harto singular que el método analítico, que apunta a la obtención de una palabra plena, parta de una vía estrictamente opuesta, en tanto da como consigna al sujeto el trazar una palabra lo más despojada posible de toda suposición de responsabilidad; incluso lo libera de toda exigencia de autenticidad. Le conmina a decir todo aquello que le pase por la mente. Por ello, lo menos que puede decirse, es que facilita al sujeto el retorno a la vía de lo que, en la palabra, está por debajo del nivel del reconocimiento y que concierne al tercero, el objeto.

Siempre hemos distinguido dos planos en los que se ejerce el intercambio de la palabra humana-el plano del reconocimiento, en tanto la palabra teje entre los sujetos ese pacto que los transforma y los constituye en sujetos humanos comunicantes- y el plano de lo comunicado, en el que pueden distinguirse diversos grados: el llamado, la discusión, el conocimiento, la información; pero que, en definitiva, tiende a obtener un acuerdo respecto al objeto. El término acuerdo surge una vez más, pero el acento está colocado aquí sobre el objeto considerado como exterior a la acción de la palabra, en tanto expresado por la palabra.

Por supuesto, el objeto no deja de estar sin referencia a la palabra. Está ya dado parcialmente, desde el comienzo, en el sistema objetar-u objetivo-en el que es preciso incluir la suma de prejuicios que constituyen una comunidad cultural, y también las hipótesis, incluso los prejuicios psicológicos, desde los más elaborados por el trabajo científico, hasta los más ingenuos y espontáneos, que por cierto se relaciónan estrechamente con las referencias científicas, hasta el punto de impregnarlas.

El sujeto es invitado pues a entregarse sin reservas a este sistema: a sus conocimientos científicos, así como a lo que imagina a partir de las informaciones que tiene acerca de su estado, su problema, su situación, y también sus prejuicios más ingenuos, en los que sus ilusiones se sostienen, incluyendo sus ilusiones neuróticas, en la medida en que ellas son parte importante de la constitución de la neurosis.

Pareciera-aquí reside el problema-que este acto de la palabra sólo puede progresar siguiendo la vía de una convicción intelectual proveniente de la intervención educadora, es decir superior, del analista. El análisis progresaría así por adoctrinamiento.

Cuando se afirma que la primera etapa del análisis habría sido intelectualista se hace referencia a este adoctrinamiento. Sin embargo, nunca fue así. En aquel entonces existieron, tal vez, concepciones intelectualistas del análisis, pero ello no significa que realmente se hicieron análisis intelectualistas; las fuerzas auténticamente en juego estaban presentes desde el origen. Si no hubiesen estado allí, el análisis jamás habría tenido la posibilidad de aprobar su examen, e imponerse como método evidente de intervención psicoterapéutica.

En este caso, lo que suele llamarse intelectualización es algo muy diferente a esa connotación que hace referencia a algo intelectual. Cuanto mejor analicemos los diversos niveles en juego, mejor lograremos distinguir lo que debe distinguirse, y unir lo que debe unirse, y más eficaz será nuestra técnica. Intentaremos hacerlo.

Debe existir pues algo diferente del adoctrinamiento que explique la eficacia de las intervenciones del analista. Es lo que la experiencia demostró como eficaz en la acción de la transferencia.

Aquí empieza la opacidad, finalmente ¿qué es la transferencia?

La transferencia eficaz de la que hablamos es, simplemente, en su esencia, el acto de la palabra. Cada vez que un hombre habla a otro de modo auténtico y pleno hay, en el sentido propio del término, transferencia, transferencia simbólica: algo sucede que cambia la naturaleza de los dos seres que están presentes.

Sin embargo, ésta es una transferencia diferente a la que se presentó primero en el análisis, no sólo como problema, sino como obstáculo. En efecto, esta función debe situarse en el plano imaginario. Para precisarla se forjaron las nociones que ustedes conocen, repetición de las antiguas situaciones, repetición inconsciente, puesta en acto de la reintegración de la historia-historia en el sentido opuesto al que yo promuevo, ya que se trata aquí de una reintegración imaginaria: la situación pasada sólo es vivida en el presente, a pesar del sujeto, en la medida en que la dimensión histórica es para él desconocida-, observen bien que no dije inconsciente. Todas estas nociones son introducidas para definir lo que observamos, y adquieren valor a partir de la comprobación empírica que tienen asegurada. Pero no por ello revelan la razón, la función, la significación de lo que observamos en lo real.

Quizá me dirán que querer explicar lo que se observa es ser demasiado exigente, manifestar demasiado apetito teórico. Algunos espíritus violentos desearían, quizás, imponernos aquí una barrera.

Sin embargo, me parece que al respecto, la tradición analítica no se distingue precisamente por su falta de ambición; deben existir razones para ello. Por otra parte, justificados o no, arrastrados o no por el ejemplo de Freud, casi no hay psicoanalistas que no hayan caído en la teoría de la evolución mental. Esta empresa metapsicológica es, a decir verdad, totalmente imposible, por razones que más tarde revelaremos. Sin embargo, no puede practicarse, ni siquiera un segundo un psicoanálisis, sin pensar en términos metapsicológicos, así como Monsieur Jourdain estaba necesariamente obligado a hacer prosa en cuanto comenzaba a expresarse, quisiéralo o no. Es éste un hecho verdaderamente estructural de nuestra actividad.

Aludí, la última vez, al artículo de Freud sobre el amor de transferencia. Conocen la estricta economía de la obra de Freud y saben hasta qué punto nunca abordó un tema que verdaderamente no fuera urgente e indispensable; en el transcurso de una carrera apenas hecha a medida de la vida humana, particularmente si se piensa en qué momento de su vida concreta, biológica empezó su enseñanza.

No podemos dejar de ver que uno de los problemas más importantes de la teoría analítica consiste en saber cuál es la relación existente entre los vínculos de transferencia y las carácterísticas, positivas o negativas, de la relación amorosa. La experiencia clínica es testimonio de ello, al igual que la historia teórica de las polémicas despertadas en torno del así llamado resorte de la eficacia terapéutica. En suma, este tema está a la orden del día desde los años 20 más o menos; primero el Congreso de Berlín, luego el Congreso de Salzburgo y el Congreso de Marienbad. Desde esa época, nunca se hizo otra cosa más que interrogarse sobre la utilidad de la función de la transferencia en el manejo que hacemos de la subjetividad de nuestro paciente. Hemos aislado incluso algo que llega al punto de llamarse no sólo neurosis de transferencia-etiqueta nosológica que designa lo que afecta al sujeto-sino neurosis secundaria, neurosis artificial, actualización en la transferencia, neurosis que anuda en sus hilos a la persona imaginaria del analista.

Ya sabemos todo esto. Sin embargo, el interrogante acerca de cuál es el resorte que actúa en el análisis permanece oscuro. No hablo de las vías por las que actuamos a veces, sino de la fuente misma de la eficacia terapéutica.

Lo menos que puede decirse es que, en la literatura analítica acerca de este tema, existe gran diversidad de opiniones, remítanse-a fin de remontarse hasta las antiguas discusiones-al último capítulo del librito de Fenichel. No es frecuente que les recomiende la lectura de Fenichel, pero para estos datos históricos es un testigo sumamente instructivo. Ya verán la diversidad de opiniones que encontramos-Sachs, Rado, Alexander-cuando la cuestión fue abordada en el Congreso de Salzburgo. Verán también, como el susodicho Rado anuncia en qué sentido pretende impulsar la teorización del resorte de la eficacia analítica. Cosa curiosa, después de haber prometido el esclarecimiento y solución de estos problemas, nunca lo hizo.

Parecería que alguna misteriosa resistencia actuase para dejar en una relativa oscuridad este problema, resistencia que no sólo debe atribuirse a su propia oscuridad, pues a veces, en tal o cual investigador, en sujetos que meditan, surgen brillantes destellos. Tenemos realmente la impresión de que el problema ha sido vislumbrado, enfocado lo más precisamente posible, pero que, sin embargo, ejerce no sé qué repulsión que prohibe su conceptualización. En este punto, quizá más que en cualquier otro, es posible que la culminación de la teoría, incluso su progreso, sean vividos como un peligro. No hay por qué excluir tal idea. Sin duda alguna es ésta la hipótesis más acertada.

Las opiniones que se manifiestan durante las discusiones acerca de la naturaleza del vínculo imaginario establecido en la transferencia tienen una íntima relación con la noción de relación objetal.

Esta última noción está ahora en el primer plano de la elaboración analítica. Pero ustedes sabe cuán vacilante es también la teoría sobre este punto.

Tomen, por ejemplo, el artículo fundamental de James Strachey, publicado en el International Journal of PsychoAnalysis, acerca del resorte de la eficacia terapéutica. Se trata de uno de los artículos mejor elaborados, que pone todo el acento en el papel del superyó. Verán a qué dificultades conduce esta concepción, y la cantidad de hipótesis suplementarias que el susodicho Strachey debe introducir para sostenerla. Plantea que el analista ocuparía, respecto al sujeto, la función del superyó. Pero la teoría según la cual el analista es pura y simplemente el soporte de la función del superyó no puede ser válida, pues esta función es, precisamente, uno de los resortes más decisivos de la neurosis. Existe entonces un círculo vicioso. Para salir de él, el autor se ve obligado a introducir la noción de superyó parásito: hipótesis suplementaria que nada justifica, que se hace necesaria dadas las contradicciónes de su elaboración. Se ve forzado, por otra parte, a cargar las tintas. Para sostener la existencia de este superyó parásito en el análisis, Strachey debe plantear que, entre el sujeto analizado y el sujeto analista, ocurren una serie de intercambios, proyecciónes e introyecciónes, que nos conducen a nivel de los mecanismos de constitución de los objetos buenos y malos, introducidos por Melanie Klein en la práctica de la escuela inglesa. Esto presenta el peligro de hacerlos renacer sin cesar.

La cuestión de las relaciones entre analizado y analista se puede situar en un plano muy distinto: en el plano del yo y el no-yo, es decir, en el plano de la economía narcisista del sujeto.

Es así como, desde siempre, la cuestión del amor de transferencia ha estado ligada, demasiado estrechamente, a la elaboración analítica de la noción de amor. No se trata del amor en tanto Eros-presencia universal del poder de vinculación entre los sujetos, subyacente a toda la realidad en la cual el análisis se desplaza-sino del amor-pasión, tal como concretamente lo vive el sujeto, cual si fuese una catástrofe psicológica. Saben que se plantea entonces, la cuestión de saber cómo está vincula do este amor-pasión en su fundamento, con la relación analítica.

Después de haberles dicho algo bueno acerca del libro de Fenichel, es preciso que ahora hable un poco mal de él. Es tan divertido como sorprendente comprobar esa especie de rebelión, casi de insurrección, que los comentarios, extraordinariamente pertinentes, de dos autores respecto a la relación entre amor y transferencia, parecen provocar en Fenichel. Estos autores acentúan el carácter narcisista de la relación de amor imaginaria, y demuestran cuánto y cómo, se confunde el objeto amado-en toda una faceta de sus cualidades, sus atributos, incluso de su acción en la economía psíquica-con el ideal del yo del sujeto. Vemos entonces cómo se articulan curiosamente el sincretismo general del pensamiento de Fenichel, y ese pensamiento del término medio que le es propio, y que le hace experimentar repugnancia, una verdadera fobia, hacia la paradoja que este amor imaginario presenta. El amor imaginario participa en el fondo de la ilusión, y Fenichel experimenta algo así como horror al ver desvalorizarse de este modo la función misma del amor.

De esto precisamente se trata: ¿qué es este amor que interviene como resorte imaginario en el análisis? El horror de Fenichel nos informa acerca de su propia estructura subjetiva.

Pues bien, para nosotros se trata de localizar la estructura que articula la relación narcisista, la función del amor en su generalidad, y la transferencia en su eficacia práctica.

Para poder orientarse a través de las ambigüedades, que -ya lo habrán notado-se renuevan a cada paso en la literatura analítica, hay más de un método. Espero enseñarles nuevas

categorías que introduzcan distinciones esenciales. No son distinciones exteriores, escolásticas y en extensión: oponiendo tal campo a tal otro, multiplicando al infinito las biparticiones, forma de progreso que consiste en introducir cada vez más hipótesis suplementarias. Sin duda, es éste un método lícito; sin embargo, por mi parte, aspiro al progreso en comprensión.

Se trata de destacar las implicaciones de algunas nociones simples que ya existen. Descomponer indefinidamente, como puede hacerse, y como se hizo, en un notable trabajo sobre la noción de transferencia, carece de interés. Prefiero dejar, a la noción de transferencia, su totalidad empírica, señalando que es plurivalente y que interviene a la vez en varios registros: en el simbólico, en el imaginario y en el real.

Ellos no son tres campos. Han podido apreciar que, incluso en el reino animal, es a propósito de las mismas acciones, de los mismos comportamientos, que se pueden distinguir precisamente las funciones de lo imaginario, lo simbólico y lo real, debido a que las mismas no se sitúan en el mismo orden de relaciones.

Existen diversos modos de introducir las nociones. El mío tiene sus limitaciones, como sucede con toda exposición dogmática. Su utilidad radica en el hecho de ser crítico, vale decir, que surge en el punto en que el esfuerzo empírico de los investigadores encuentra dificultades para manejar la teoría ya existente. Es éste el interés de proceder por la vía del comentario de textos.

2

El Doctor Leclaire comienza la lectura y el comentario de las primeras páginas de Introducción al narcisismo. Interrupción.

Lo que dice Leclaire es muy acertado. Para Freud, existe una relación entre una cosa x, que ha sucedido en el plano de la libido, y la decatectización del mundo exterior carácterística de las formas de demencia precoz; tomen a esta última en el sentido más amplio. Ahora bien, plantear el problema en estos términos crea grandes dificultades en la teoría analítica, tal como está actualmente constituida.

Para comprenderlo, es preciso remitirse a los Tres ensayos sobre una teoría sexual, donde se encuentra la noción de autoerotismo primordial. ¿ Qué es este autoerotismo primordial cuya existencia plantea Freud?

Se trata de una libido que constituye los objetos de interés y que, por una especie de evasión, de prolongamiento, de pseudopodos, se distribuye. El progreso instintual del sujeto, y su elaboración del mundo en función de su propia estructura instintual, se realizará a partir del momento en que el sujeto emite sus cargas libidinales. Esta concepción no plantea dificultades mientras Freud deje, fuera del mecanismo de la libido, todo lo que concierne a un registro diferente al del deseo como tal. El registro del deseo es para él una extensión de las manifestaciones concretas de la sexualidad, una relación esencial que el ser animal mantiene con el Umwelt, su mundo. Se dan cuenta, entonces, que ésta es una concepción bipolar: de un lado se encuentra el sujeto libidinal, del otro el mundo.

Ahora bien, esta concepción falle, Freud lo sabía bien; la noción de libido se neutraliza si se la generaliza en exceso. ¿No es evidente además que la libido no aporta nada esencial a la elaboración de los hechos de la neurosis si ella funciona casi como lo que Janet llamaba la función de lo real? Por el contrario, la libido cobra su sentido cuando se la distingue de las funciones reales o realizantes, de todas las funciones que nada tienen que ver con la función del deseo? de todo lo que se refiere a las relaciones del yo y del mundo exterior. Nada tiene que ver con registros instintuales diferentes al registro sexual, por ejemplo, con lo que hace al dominio de la nutrición, de la asimilación, del hambre, en la medida en que sirve a la conservación del individuo. Si la libido no está aislada del conjunto de las funciones de conservación del individuo pierde todo sentido.

Ahora bien, en la esquizofrenia ocurre algo que perturba totalmente las relaciones del sujeto con lo real, y que confunde el fondo con la forma. Este hecho plantea de inmediato la cuestión de saber si la libido no tiene Mayor alcance que el que se le dio al tomar al registro sexual como núcleo organizador, central. Llegada a este punto, la teoría de la libido empieza a plantear problemas.

Se vuelve tan problemática, que ha sido efectivamente cuestionada. Lo demostraré cuando analicemos el comentario de Freud acerca del texto escrito por el presidente Schreber. Es a lo largo de este comentario que Freud advierte las dificultades que plantea el problema de la carga libidinal en las psicosis. Freud utiliza entonces nociones suficientemente ambigüas como para que Jung pudiese llegar a decir que Freud ha renunciado a definir la naturaleza de la libido como únicamente sexual. Jung franquea este paso decididamente, e introduce la noción de introversión, que es para él-es esto justamente lo que Freud le critica-una noción ohne Unterscheindung, sin distinción alguna. Arriba así a la vaga noción de interés psíquico, que confunde en un registro único lo que es del orden de la conservación del individuo, y lo que pertenece al orden de la polarización sexual del individuo en sus objetos. Sólo queda una cierta relación del sujeto consigo mismo que, Jung sostiene, es de orden libidinal. Se trata para el sujeto de realizarse en tanto individuo que posee funciones genitales.

A partir de entonces, la teoría analítica quedó expuesta a una neutralización de la libido que consiste, por un lado, en afirmar decididamente que se trata de la libido y, por otro, en decir que se trata simplemente de una propiedad del alma, creadora de su mundo. Es ésta una concepción extremadamente difícil de distinguir de la teoría analítica, por cuanto la idea freudiana de un autoerotismo primordial a partir del que se constituirían progresivamente los objetos, es casi equivalente, en su estructura, a la teoría de Jung.

Por ello, en el artículo sobre narcisismo, Freud retorna la necesidad de distinguir libido egoísta y libido sexual. Comprenden ahora una de las razones que lo llevaron a escribir este artículo.

Para Freud resulta extremadamente arduo resolver este problema. Al mismo tiempo que mantiene la distinción entre ambas libidos gira, en todo el artículo, en torno a la noción de su equivalencia. En efecto, ¿cómo pueden distinguirse, rigurosamente, estos dos términos si se conserva la idea de su equivalencia energética, la cual permite afirmar que sólo cuando la libido es decatectizada del objeto vuelve al ego ? He aquí el problema planteado. Por este hecho, Freud es llevado a concebir el narcisismo como un proceso secundario. Una unidad comparable al yo no existe en el origen, nicht von Anfang, no está presente desde el comienzo en el individuo, y el Ich debe desarrollarse, entwickeln werden. En cambio, las pulsiones autoeróticas están allí desde el comienzo.

Quienes ya están iniciados a mi enseñanza, verán que esta idea confirma la utilidad de mi concepción del estadio del espejo. El Urbild, unidad comparable al yo, se constituye en un momento determinado de la historia del sujeto, a partir del cual el yo empieza a adquirir sus funciones. Vale decir que el yo humano se constituye sobre el fundamento de la relación imaginaria. La función del yo-escribe Freud-debe tener cine nene psychiche... Gestalt. En el desarrollo del psiquismo aparece algo nuevo, cuya función es dar forma al narcisismo. ¿No es esto acaso marcar el origen imaginario de la función del yo?

En las dos o tres próximas conferencias, explicaré con Mayor precisión qué utilización, a la vez limitada y múltiple, debe hacerse del estadio del espejo. Les enseñaré, por primera vez siguiendo los textos de Freud, que en ese estadio están implicados dos registros. Finalmente, si la vez pasada señalé que la función imaginaria contenía la pluralidad de las vivencias del individuo, demostraré que no podemos limitarla sólo a esto, a causa de la necesidad de distinguir entre neurosis y psicosis.

3

Lo más importante que debemos retener, ahora, del comienzo del artículo, es la dificultad de Freud para defender la originalidad de la dinámica psicoanalítica frente a la disolución jungiana del problema.

Según el esquema jungiano, el interés psíquico va, viene, sale, entra, colorea, etc... Sumerge a la libido en el magma universal que estaría en la base de la constitución del mundo. Volvemos a caer así en un pensamiento sumamente tradicional cuya diferencia con el pensamiento analítico ortodoxo es evidente. Según esta concepción, el interés psíquico no es más que una iluminación alternante que puede ir, venir, proyectarse, retirarse de la realidad, siguiendo el capricho de la pulsación del psiquismo del sujeto. Es una linda metáfora, pero no aclara nada en la práctica, tal como Freud lo señala. No permite captar las diferencias existentes entre la retracción dirigida, sublimada, del interés por el mundo que puede alcanzar el anacoreta y la retracción del esquizofrénico, cuyo resultado es estructuralmente distinto puesto que, en este caso, el sujeto está completamente atrapado. Sin duda, fueron múltiples las observaciones clínicas aportadas por la investigación jungiana, interesante por lo pintoresca, por su estilo, por las aproximaciones que establece entre las producciónes de tal ascensis mental o religiosa, y las de los esquizofrénicos. Quizás ésta sea una perspectiva que tiene la ventaja de ofrecer más vida y color a la tarea de los investigadores; sin embargo, no ha elucidado nada en el orden de los mecanismos, cosa que Freud no deja de señalar de paso con bastante crueldad.

Para Freud se trata de captar la diferencia de estructura existente entre la retracción de la realidad que observamos en las neurosis y la que observamos en las psicosis. Una de las principales distinciones se establece de modo sorprendente, al menos para quienes no mantienen un contacto estrecho con estos problemas.

En el desconocimiento, la negativa, la barrera que el neurótico opone a la realidad comprobamos que recurre a la fantasía. Hay aquí función y en el vocabulario de Freud, esto no puede remitir sino al registro imaginario. Sabemos hasta qué punto las personas y las cosas del entorno del neurótico cambian totalmente de valor, y lo hacen en relación a una función que nada nos impide llamar imaginaria, sin ir más allá de su uso común en el lenguaje. Imaginaria se refiere aquí, primero, a la relación del sujeto con sus identificaciones formadoras, éste es el pleno sentido del término imagen en análisis; segundo, a la relación del

sujeto con lo real, cuya carácterística es la de ser ilusoria: es éste el aspecto de la función imaginaria destacado más frecuentemente.

Ahora bien, con razón o sin ella, poco importa por el momento, Freud señala que en la psicosis no sucede nada semejante. Cuando el sujeto psicótico pierde la realización de lo real no vuelve a encontrar ninguna sustitución imaginaria. Esto es lo que lo distingue del neurótico.

A primera vista, esta concepción puede parecer extraordinaria. Se dan cuenta que es preciso avanzar aquí un paso en la conceptualización para seguir el razonamiento de Freud. Una de las conceptualizaciones más difundidas es que el sujeto delirante sueña, que está plenamente en lo imaginario. Es preciso entonces que, en la concepción de Freud, la función de lo imaginario no sea la función de lo irreal. Si no, no se comprendería por qué Freud negaría al psicótico el acceso a lo imaginario. Y como por lo general Freud sabe lo que dice, deberemos intentar elaborar qué es lo que quiere decir sobre este punto.

Esto nos introducirá a una elaboración coherente de las relaciones entre lo imaginario y lo simbólico, puesto que es uno de los puntos sobre los que Freud fundamenta más categóricamente esta diferencia de estructura. Cuando el psicótico reconstruye su mundo, ¿qué es lo primero que catectiza? Verán por qué vía, inesperada para muchos de ustedes, nos internaremos; lo primero que catectiza son las palabras. No pueden dejar de reconocer aquí la categoría de lo simbólico.

Penetraremos más a fondo en lo que esta crítica esboza. Veremos que la estructura propia de lo psicótico podría situarse en un irreal simbólico, o en un símbolo marcado de irreal. La función de lo imaginario está en un lugar muy diferente.

Espero que empiecen a percibir la diferencia existente entre Freud y Jung en la aprehensión de la posición de las psicosis. Para Jung, los dos dominios-lo simbólico y lo imaginario- están en ellas completamente confundidos; mientras que una de las primeras articulaciones que el artículo de Freud permite destacar es la estricta distinción entre ambos.

Lo de hoy es sólo un comienzo. Pero tratándose de cosas tan importantes nunca el comienzo será demasiado lento. No hago sino introducir-como por otra parte lo expresa el título mismo del artículo-algunos problemas hasta ahora nunca formulados. Tendrán así tiempo para meditar este asunto y trabajar un poco hasta la próxima vez.

La próxima vez quisiera contar, para el comentario de este texto, con la colaboración, todo lo eficaz posible, de nuestro amigo Leclaire. No me disgustaría tampoco asociar a este trabajo a Granoff, que parece tener una tendencia especial a interesarse en el artículo de Freud sobre el amor de transferencia; introducir este artículo podría ser, para él, una oportunidad para intervenir. Me gustaría confiar a alguien un tercer artículo para una próxima intervención. Se trata de un texto incluido en la metapsicología de la misma época, que está estrechamente relaciónado con nuestro objeto: Adición metapsicológica a la teoría de los sueños traducido al francés como Teoría de los sueños. Se lo ofrezco a quien quiera encargarse de él; por ejemplo a nuestro estimado Perrier, quien tendrá así oportunidad de trabajar el tema de los esquizofrénicos.

Indice del Seminario 1

Clase 10. Los dos narcisismos. 24 de Marzo de 1954

Los dos narcisismos
24 de Marzo de 1954

La noción de pulsión. Lo imaginario en el animal y en el hombre. Los comportamientos sexuales son especialmente engañosos. El Ur-lch.

Introducción al narcisismo data del comienzo de la guerra de 1914, resulta conmovedor pensar que, en esa época, Freud proseguía semejante elaboración. Todo lo que clasificamos bajo la rúbrica de metapsicología se desarrolla entre 1914 y 1918, tras la aparición, en 1912, del trabajo de Jung traducido al francés con el título de Metamorfosis y símbolos de la libido.

1
Jung abordó las enfermedades mentales desde un ángulo totalmente diferente al de Freud, pues su experiencia se centró en la gama de las esquizofrenias, mientras Freud se dedicaba a las neurosis. Su trabajo de 1912 presenta una grandiosa concepción unitaria de la energía psíquica, fundamentalmente diferente en su inspiración, e incluso en su definición, a la noción elaborada por Freud con el nombre de libido.

Sin embargo, resulta aún harto difícil establecer la diferencia teórica, y Freud enfrenta dificultades que pueden percibirse a lo largo de todo este artículo.

Para Freud se trata de mantener un uso bien delimitado -hoy diríamos operativo-de la noción de libido que es esencial a la preservación de su descubrimiento. ¿Sobre qué se funda, en suma, el descubrimiento freudiano? Sobre la aprehensión fundamental de que los síntomas del neurótico revelan una forma desviada de satisfacción sexual. Freud demostró la función sexual de los síntomas en los neuróticos de modo muy concreto, a través de una serie de equivalencias, siendo la última de ellas una sanción terapéutica. Sobre esta base sostuvo siempre que no aportaba una nueva filosofía totalizadora del mundo, sino una teoría bien definida, fundada en un campo perfectamente delimitado, pero enteramente nuevo, que implicaba cierto número de realidades humanas, particularmente psicopatológicas: los fenómenos subnormales, es decir aquellos que la psicología normal no estudia, los sueños, los lapsus, los fallos que perturban ciertas funciones llamadas superiores.

El problema que se le plantea a Freud en esta época es el de la estructura de las psicosis. ¿Cómo elaborar la estructura de las psicosis en el interior del marco de la teoría general de la libido?

Jung ofrece la siguiente solución: la profunda transformación de la realidad que se manifiesta en las psicosis es el resultado de una metamorfosis de la libido, análoga a la que Freud

vislumbró a propósito de las neurosis. Sólo que, en el psicótico -dice Jung-la libido está introvertida en el mundo interior del sujeto, noción que permanece en la Mayor vaguedad ontológica. A causa de esta introversión la realidad se hunde para él en un crepúsculo. El mecanismo de las psicosis está pues en perfecta continuidad con el de las neurosis.

Freud, muy apegado a elaborar, a partir de la experiencia, mecanismos sumamente precisos, siempre preocupado por su referencia empírica, percibe que la teoría analítica se transforma, en Jung, en un vasto panteísmo psíquico, en una serie de esferas imaginarias que se envuelven unas a otras, y que conduce a una clasificación general de los contenidos, los acontecimientos, la Erlebnis de la vida individual y, por último, a lo que Jung llama los arquetipos. Una elaboración clínica, psiquiatrica, de los objetos de investigación no puede desarrollarse por esta vía. En consecuencia, Freud intenta establecer en ese momento la relación que puede existir entre lles pulsiones sexuales, a las que otorgó tanta importancia pues estaban ocultas y su análisis las revelaba, y las pulsiones del yo que no había colocado hasta entonces en primer plano. ¿Puede o no decirse que unas son la sombra de las otras? ¿Está la realidad constituida por esa proyección libidinal universal que está en el fondo de la teoria Jungiana? ¿O bien existe, por el contrario, una relación de oposición, una relación conflictiva, entre pulsiones del yo y pulsiones libidinales?

Con su honestidad habitual, Freud precisa que su insistencia en mantener esta distinción se basa en su experiencia de las neurosis, y que, después de todo, sólo se trata de una experiencia limitada. Afirma entonces, no menos netamente, que puede suponerse, en un estadio primitivo, anterior al que la investigación psicoanalítica nos permite acceder, la existencia de un estado de narcisismo en el que resulta imposible discernir entre las dos tendencias fundamentales: la Sexualibido y las IchTrieive. En esta etapa, ambas están inextricablemente mezcladas, beisammen, confundidas y no son diferentes-unterscheibar-para nuestro grosero análisis. No obstante, Freud explica por qué intenta mantener la distinción.

En primer lugar, está la experiencia de las neurosis. Después, el hecho de que la distinción entre pulsiones del yo y pulsiones sexuales sólo es imputable quizás a que las pulsiones son para nuestra teoría el punto último de referencia. La teoría de las pulsiones no se halla en la base de nuestra construcción sino en su cúspide. Es eminentemente abstracta, y Freud la llamará más tarde nuestra mitología. Es por esto que, apuntando siempre a lo concreto, colocando siempre en su lugar las elaboraciones especulativas que fueron las suyas, subraya su valor limitado. Refiere la noción de pulsión a las nociones más elevadas de la física-materia, fuerza, atracción-que sólo se elaboraron en el transcurso de la evolución histórica de la ciencia, y cuya primera forma fue incierta, confusa incluso, antes de que fueran purificadas y luego aplicadas.

No seguimos a Freud, lo acompañamos. Que una noción figure en alguna parte de la obra de Freud, no nos asegura por ello que se la maneje de acuerdo con el espíritu de la investigación freudiana. Por nuestra parte, intentamos obedecer al espíritu, a la consigna, al estilo de esta investigación.

Freud adosa su teoría de la libido a lo que le indica la biología de su tiempo. La teoría de los instintos no puede dejar de tener en cuenta una bipartición fundamental entre las finalidades de preservación del individuo y las de continuidad de la especie. Lo que se encuentra en el trasfondo, no es más que la teoría de Weissmann, a quien seguramente, gracias a sus clases de filosofía, recordarán. Esta teoría, que no está definitivamente probada, plantea la existencia de una sustancia inmortal en las células sexuales. Ellas constituirían un linaje sexual único por

reproducción continua. El plasma germinal sería lo que perpetúa la especie, y lo que perdura de un individuo a otro. Por el contrario, el plasma somático sería algo así como un parásito individual que, desde el punto de vista de la reproducción de la especie, habría brotado lateralmente con el fin único de vehiculizar el plasma germinal eterno. Freud precisa inmediatamente que su propia construcción no pretende ser una teoría biológica. Sea cual fuere el valor que Freud da a esta referencia-sobre la que decide apoyarse hasta nueva orden y a beneficio de inventario-no vacilaría en abandonarla, si el examen de los hechos en el propio terreno de la investigación analítica, la tornara inútil y perjudicial.

Pero ésta no es razón, dice, para sumergir la Sexualenergie en el campo aún inexplorado de los hechos psíquicos. No se trata de encontrar para la libido un parentesco universal con todas las manifestaciones psíquicas. Hacerlo, dice Freud, sería como si en un asunto de herencia, para probar sus derechos, alguien invocara ante el notario, el parentesco universal que, según la hipótesis monogenética, vincula entre sí a todos los hombres.

Quisiera introducir aquí un comentario que tal vez parezca contrastar con los que hago habitualmente. Pero verán que nos ayudará en nuestra tarea, que es clarificar la discusión que lleva a cabo Freud, y cuyas oscuridades y callejones sin salida no están disimulados en absoluto, como ya pueden percibir a partir del comentario de las primeras páginas de este artículo. Freud no aporta una solución, más bien abre una serie de interrogantes, en los cuales debemos intentar insertarnos.

En la época en que Freud escribe, no hay, como nos dice en alguna parte, una teoría de los instintos ready-made, lista para llevar. Tampoco hoy está acabada, pero los progresos realizados desde los trabajos de Lorenz hasta los de Tinbergen, justifican las observaciones, quizás algo especulativas, que les presentaré hoy.

¿Qué pasa si aceptamos la noción de Weissmann de la inmortalidad del germen? ¿Si el individuo que se desarrolla es radicalmente distinto a la sustancia viviente fundamental-imperecedera-que constituye el germen, si lo individual es parasitario, cuál es entonces su función en la propagación de la vida? Ninguna. Desde el punto de vista de la especie, los individuos están-si cabe decirlo así-ya muertos. Un individuo no es nada comparado con la sustancia inmortal oculta en su seno, que es sustancialmente, lo que existe como vida.

Preciso mi pensamiento. Desde el punto de vista psicológico, ¿el individuo es conducido por el famoso instinto sexual a fin de propagar qué?: la sustancia inmortal incluida en el plasma germinal, en los órganos genitales, representada a nivel de los vertebrados por los espermatozoides y los óvulos. ¿Es esto todo? Seguro que no, ya que lo que se propaga es, efectivamente, un individuo. Sólo que éste no se reproduce como individuo sino como tipo. No hace más que reproducir el tipo ya realizado por el linaje de sus antepasados. Al respecto, no sólo es mortal, sino que ya está muerto, puesto que, estrictamente hablando, no tiene porvenir. El no es tal o cual caballo, sino el soporte, la encarnación de algo que es el caballo. Si el concepto de especie está fundado, si la historia natural existe, es porque no sólo hay caballos, sino el caballo.

A esto nos conduce la teoría de los instintos. ¿Cuál es en efecto el soporte del instinto sexual en el plano psicológico?

¿Cuál es el resorte concreto que determina la puesta en funcionamiento de la inmensa máquina sexual? ¿Cuál es su desencadenante, tal como se expresa Tinbergen después de

Lorenz? No es la realidad del compañero sexual, la particularidad de un individuo, sino algo que tiene una estrecha relación con lo que acabo de llamar el tipo: a saber, una imagen.

Los etólogos demuestran cómo existe, en el funcionamiento de los mecanismos de apareo, el predominio de una imagen que aparece en forma de fenotipo transitorio, por modificaciones de su aspecto exterior, cuya aparición sirve como señal -como señal construida, es decir como Gestalt-y pone en marcha los comportamientos de la reproducción. El embrague mecánico del instinto sexual está cristalizado entonces, esencialmente, en base a una relación de imagenes, en base a una relación-llego aquí al término que esperan-imaginaria. Este es el marco de referencia en el cual debemos articular las Libido-Triebe y las Ich-Triebe.

La pulsión libidinal está centrada en la función de lo imaginario.

Esto no quiere decir, como una transposición idealista y moralizante de la doctrina analítica quiso hacerlo creer, que el sujeto progresa en lo imaginario hacia un estado ideal de genitalidad que sería la sanción, y el resorte último del establecimiento de lo real. Debemos pues ahora precisar las relaciones de la libido con lo imaginario y lo real, y resolver el problema de la función real que desempeña el ego en la economía psíquica.

O. MANNONI:-¿Se puede pedir la palabra? Desde hace algún tiempo me incomoda un problema que me parece que a la vez complica y simplifica las cosas. La carga de los objetos por la libido es, en el fondo, una metáfora realista, ya que la libido, sólo carga la imagen de los objetos. En cambio la carga del yo puede ser un fenómeno intrapsiquico, donde lo catectizado es la realidad ontológica del yo. Si la libido se ha convertido en libido de objeto sólo puede cargar algo simétrico a la imagen del yo. Tendremos así dos narcisismos, uno en el que una libido carga intrapsíquicamente el yo ontológico, y otro donde una libido objetar carga algo que quizá sea el ideal del yo, en todo caso, una imagen del yo. Tendremos entonces una distinción, bien fundamentada, entre el narcisismo primario y el narcisismo secundario.

Usted se da cuenta adecuadamente, que paso a paso, deseo conducirlos a algún lado. No vamos totalmente a la ventura, aunque estoy dispuesto a aceptar los descubrimientos que haremos en el camino. Me alegra ver que nuestro amigo Mannoni hace un jump elegante en el tema-hay que hacerlos de vez en cuando-sin embargo, antes, prefiero volver a mi último paso.

¿Hacia dónde apunto? A coincidir con esa experiencia fundamental que nos aporta la elaboración actual de la teoría de los instintos acerca del ciclo del comportamiento sexual, que muestra que, en él, el sujeto es esencialmente engañadizo.

Por ejemplo, es preciso que el pichón macho adquiera bellos colores, en el vientre o en la espalda, para que comience la danza de la copulación con la hembra. Pero podemos muy bien hacer una figura que, aunque poco pulida, tenga exactamente el mismo efecto sobre la hembra, a condición de que lleve ciertas marcas: Merkzeichen. Los comportamientos sexuales son especialmente engañadizos. Es ésta una enseñanza importante para elaborar, nosotros, la estructura de las perversiones y las neurosis.

2

Puesto que hemos llegado hasta aquí, voy a introducir un complemento en el esquema que les presenté en el cursillo sobre la tópica de lo imaginario.

Les indiqué que este modelo está en la línea misma de los deseos de Freud. Freud explica en varios sitios, especialmente en la Traumdeutung y el Abriss que las instancias psíquicas fundamentales deben concebirse en su Mayor parte, como representantes de lo que sucede en un aparato fotográfico: es decir, como las imagenes, virtuales o reales, producidas por su funcionamiento. El aparato orgánico representa el mecanismo del aparato, y lo que aprehendemos son imagenes. Sus funciones no son homogéneas, ya que una imagen real y una imagen virtual son diferentes. Las instancias que Freud elabora no deben considerarse como sustanciales, epifenoménicas, respecto a la modificación del aparato mismo. Las instancias deben pues interpretarse mediante un esquema óptico. Concepción que Freud indicó muchas veces, pero que nunca llegó a materializar.

Vean ustedes, a la izquierda, el espejo cóncavo gracias al cual se produce el fenómeno del ramillete invertido; aquí, por comodidad, lo he transformado en florero invertido. El florero está en la caja y el ramillete encima.

El florero será reproducido por el juego de reflexión de los rayos por una imagen real, no virtual, que el ojo puede enfocar. Si el ojo se acomoda a nivel de las flores que hemos dispuesto, verá la imagen real del florero rodeando el ramillete, confiriéndole estilo y unidad; reflejo de la unidad del cuerpo.

Para que la imagen tenga cierta consistencia, es necesario que sea verdaderamente una imagen. ¿Cuál es la definición de imagen en óptica? A cada punto del objeto le corresponde un punto de la imagen, y todos los rayos provenientes de un punto deben cruzarse en un punto único en algún lado. Un aparato óptico sólo se define por la convergencia unívoca o biunívoca de los rayos; como se dice en axiomática.

Si el aparato cóncavo está aquí, donde estoy yo, y el pequeño montaje de prestidigitador está más allá de la mesa, la imagen no se podrá ver con suficiente nitidez como para producir una ilusión de realidad, una ilusión real. Es preciso que ustedes se encuentren ubicados en cierto ángulo. Podríamos distinguir, sin duda, a partir de las diferentes posiciones del ojo que mira, cierto número de casos que tal vez nos permitirían comprender las diferentes posiciones del sujeto en relación a la realidad.

Es cierto que un sujeto no es un ojo, ya lo he dicho. Pero, como estamos en lo imaginario, donde el ojo tiene mucha importancia, este modelo puede aplicarse.

Alguien introdujo la cuestión de dos narcisismos. Se dan cuenta de que, en efecto, de eso se trata: de la relación entre la constitución de la realidad y la forma del cuerpo, que de un modo más o menos apropiado, Mannoni ha llamado antológica.

Volvamos primero al espejo cóncavo, podríamos proyectar sobre él probablemente todo tipo de cosas, ya se los indiqué, de sentido orgánico y, en particular, el córtex.

Pero no sustancialicemos tan rápido, pues no se trata aquí, lo verán enseguida, de una pura y simple elaboración del hombrecito-que-está-enel-hombre. Si yo aún estuviera haciendo el-

hombrecito-queestá-en-el-hombre, no veo por qué razón estaría siempre criticándolo. Y si lo admito, es por alguna razón.

Pasemos al ojo, ese ojo hipotético del que les he hablado, pongámoslo en algún sitio entre el espejo cóncavo y el objeto.

Para que este ojo tenga exactamente la ilusión del florero invertido, es decir, para que lo vea en óptimas condiciones, como si estuviera en el fondo de la sala, hace falta y basta una sola cosa: que hubiera, más o menos en la mitad de la sala, un espejo plano.

En otros términos, si colocamos en la mitad de la sala un espejo, al adosarme al espejo cóncavo veré la imagen del florero tan nítidamente como si estuviese en el fondo de la sala, aunque no la vea directamente. ¿Qué veré en el espejo? Primero, mi propia cara, ahí donde ella no está. En segundo lugar, en un punto simétrico al punto donde está la imagen real, veré aparecer esa imagen real como imagen virtual. ¿Se dan cuenta? No es difícil entenderlo, al volver a sus casas colóquense ante un espejo, pongan una mano ante ustedes...

Este pequeño esquema no es más que una elaboración muy simple de lo que desde hace años intento explicarles con el estadio del espejo.

Hace un momento, Mannoni hablaba de dos narcisismos. En efecto, existe en primer lugar un narcisismo en relación a la imagen corporal. Esta imagen es idéntica para el conjunto de los mecanismos del sujeto y confiere su forma a su Umwelt, en tanto es hombre y no caballo. Ella hace la unidad del sujeto, la vemos proyectarse de mil maneras, hasta en lo que podemos llamar la fuente imaginaria del simbolismo, que es aquello a través de lo cual el simbolismo se enlaza con el sentimiento, con el Selbstgefühl que el ser humano, el mensch, tiene de su propio cuerpo.

Este primer narcisismo se sitúa, si quieren, a nivel de la imagen real de mi esquema, en tanto esta imagen permite organizar el conjunto de la realidad en cierto número de marcos preformados.

Desde luego, este funcionamiento es completamente diferente en el hombre y en el animal, este último está adaptado a un Umwelt uniforme. Hay en él ciertas correspondencias preestablecidas entre su estructura imaginaria y lo que le interesa en su Umwelt; es decir, lo que es importante para la perpetuación de los individuos, ellos mismos función de la perpetuación típica de la especie. En el hombre, por el contrario, la reflexión en el espejo manifiesta una posibilidad poética original, e introduce un segundo narcisismo. Su pattern fundamental es de inmediato la relación con el otro.

El otro tiene para el hombre un valor cautivador, dada la anticipación que representa la imagen unitaria tal como ella es percibida en el espejo, o bien en la realidad toda del semejante.

El otro, el alter ego, se confunde en Mayor o menor grado, según las etapas de la vida, con el Ich-Ideal, ese ideal del yo constantemente invocado en el artículo de Freud. La identificación narcisista-la palabra identificación, indiferenciada, es inutilizable-la del segundo narcisismo es la identificación al otro que, en el caso normal, permite al hombre situar con precisión su relación imaginaria y libidinal con el mundo en general. Esto es lo que le permite ver en su lugar, y estructurar su ser en función de ese lugar y de su mundo. Mannoni dijo ontológico

hace un rato, ¿por qué no? Yo diría exactamente: su ser libidinal. El sujeto ve su ser en una reflexión en relación al otro, es decir en relación al Ich-Ideal.

Observen ustedes que es preciso diferenciar las funciones del yo-por una parte desempeñan para el hombre, como para todos los demás seres vivos, un papel fundamental en la estructuración de la realidad-por otra, debe pasar en el hombre por esa alienación fundamental que constituye la imagen reflejada de sí mismo que es el Ur-Ich; forma originaria tanto del IchIdeal como de la relación con el otro.

¿Resulta esto suficientemente claro? Ya les había dado un primer elemento del esquema, hoy les proporciono otro: la relación reflexiva con el otro. Enseguida verán para qué sirve este esquema. Piensen que no lo traje por el puro placer de hacer construcciónes divertidas. Será extremadamente útil, pues permitirá situar casi todas las cuestiones clínicas, concretas, que plantea la función de lo imaginario, y en particular esas cargas libidinales que, cuando se las maneja, se termina por no comprender ya qué quieren decir.

Respuesta a una intervención del Dr. Granoff sobre la aplicación posible del esquema óptico a la teoría del estado amoroso.

La estricta equivalencia entre objeto e ideal del yo en la relación amorosa, es una de las nociones más fundamentales de la obra de Freud: la encontramos a cada paso, una y otra vez. En la carga amorosa el objeto amado equivale, estrictamente, debido a la captación del sujeto que opera, al ideal del yo. Por esta razón existe en la sugestión, en la hipnosis, esa función económica tan importante que es el estado de dependencia, verdadera perversión de la realidad por fascinación ante el objeto amado y su sobreestimación. Conocen ustedes esa psicología de la vida amorosa tan sutilmente desarrollada ya por Freud. Nos topamos aquí con un punto importante y tan amplio que, como ven, apenas si logramos asirlo actualmente. Pero hay para todos los gustos en el tema que Freud denomina la elección del objeto.

Pues bien, no pueden dejar de percibir la contradicción existente entre esta noción del amor y ciertas concepciones míticas de la ascesis libidinal del psicoanálisis. Estas plantean, como culminación de la maduración afectiva, no sé qué fusión, qué comunión, entre la genialidad y la constitución de lo real. No digo que no haya allí algo esencial para la constitución de la realidad, pero es necesario aún comprender cómo funciona. Porque, o uno o lo otro: o el amor es lo que Freud describe, función imaginaria en su fundamento, o bien es el fundamento y la base del mundo. Así como hay dos narcisismos debe haber dos amores, Eros y Agape.

Respuesta a una pregunta del Dr. Leclaire solare los equivocas entre Ich-Ideal e Ideal-Ich en el texto de Freud.

Aquí estamos en un seminario, no profesamos una enseñanza excátedra. Intentamos orientarnos y extraer el máximo provecho de un texto y, sobre todo, de un pensamiento en desarrollo.

Sabe Dios cómo otros-incluso entre los mejores, como Abraham y Ferenczi-, intentaron arreglárselas con el desarrollo del ego y sus relaciones con el desarrollo de la libido. Este

problema es objeto del último artículo salido de la escuela de Nueva York, pero quedémonos a nivel de Ferenczi y Abraham.

Freud se apoya en el artículo de Ferenczi-publicado en 1913-sobre el sentido de la realidad.(1) Es muy pobre. Fue Ferenczi quien comenzó a meterle en la cabeza a todo el mundo los famosos estadios. Freud se refiere a ellos. En esa época estamos solamente en las primeras tentativas teóricas de articular la constitución de lo real y, para Freud, oír una respuesta fue de gran ayuda. Ferenczi le aportó algo, y Freud se sirvió de ello.

Este artículo de Ferenczi ejerció una influencia decisiva. Sucede con él como con las cosas reprimidas, su importancia es Mayor cuanto menos se las conoce. Igualmente, cuando alguien escribe una insigne tontería, porque nadie la lea no deja de producir efectos. Porque, sin haberla leído, todo el mundo la repite. Hay así muchas tonterías que circulan y juegan con la mezcla de diversos planos que la gente no advierte. Así, la primera teoría analítica de la constitución de lo real está impregnada de las ideas dominantes en esa época, expresada en términos más o menos míticos, sobre las etapas de la evolución del espíritu humano. Por todas partes, también en Jung, circula la idea de que el espíritu humano habría realizado últimamente progresos decisivos, y que antes nos encontrábamos en una confusión prelógica; como si no estuviese claro que no hay ninguna diferencia estructural entre el pensamiento del señor Aristóteles y el de algunos otros. Estas ideas conllevan su poder de desorden y difunden su veneno. Esto puede verse bien en el malestar que el mismo Freud muestra al referirse al artículo de Ferenczi.

Cuando se habla de los primitivos, de los supuestos primitivos, y de los enfermos mentales, la cosa funciona. Pero donde el punto de vista evolutivo se complica es con los niños. En este punto, Freud se ve obligado a afirmar que el desarrollo está lejos de ser tan transparente.

Quizá sería mejor, en efecto, no referirse aquí a nociones falsamente evolucionistas. No es aquí, sin duda, donde la idea, fecunda, de evolución encuentra su lugar. Se trata, más bien, de elucidar mecanismos estructurales que funcionan en nuestra experiencia analítica, la cual gira en torno a los adultos. Retroactivamente, podrá aclararse lo que puede suceder en los niños, de modo hipotético y más o menos controlable.

Nos encontramos en la línea de pensamiento de Freud al seguir este punto de vista estructural, porque es en él donde Freud culmina. El último desarrollo de su teoría se alejó de los viajes analógicos, evolutivos, basados en un empleo superficial de ciertas consignas. En realidad, Freud siempre insiste exactamente en lo contrario; a saber, en la conservación, en todos los niveles, de lo que puede considerarse como diferentes etapas.

Trataremos de avanzar la próxima vez un paso más. Consideren todo esto tan sólo como esbozos. Ya verán su estrecha relación con el fenómeno de la transferencia imaginaria.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). En S. Ferenczi, Sexo y psicoanálisis, págs. 139-159. Hormé- Paidós. Bs. As., 1959.

Indice del Seminario 1

Clase 11. Ideal del Yo y Yo-Ideal.
31 de Marzo de 1954

Ideal del Yo y Yo-Ideal
31 de Marzo de 1954

Freud línea a línea. Los engaños de la sexualidad. La relación simbólica define la posición del sujeto en lo imaginario.

Leclaire, quien ha trabajado para nosotros el difícil texto de Introducción al narcisismo, seguirá aportándonos hoy sus reflexiones e interrogantes. Vuelva usted a la segunda parte, e intente hacer muchas citas.

1

DR. LECLAIRE: Es éste un texto que no puede resumirse. Habrá que citarlo casi íntegramente. La primera parte plantea la distinción fundamental de la libido con argumentos en base a los que usted construyó sus consideraciones acerca del plasma germinal. En la segunda parte, Freud nos dice que el estudio de las demencias precoces-lo que él llama el grupo de las parafrenias -, sigue siendo ciertamente el mejor acceso para el estudio de la psicología del yo. Pero no seguirá examinándolas. Freud nos muestra otras vías capaces de conducir a reflexiones sobre la psicología del yo. Parte de la influencia de las enfermedades orgánicas sobre la distribución libidinal, que puede considerarse como una excelente introducción a la medicina psicosomática. Se refiere a una conversación que tuvo con Ferenczi al respecto, y parte de la comprobación que, en el curso de una enfermedad, de un sufrimiento, el enfermo retrae sus cargas libidinales sobre su yo para liberarlas de nuevo tras su curación. Freud piensa que ésta es una consideración trivial, pero que, sin embargo, exige ser examinada. Durante la fase en que retira su carga libidinal de los objetos, la libido y el interés del yo se confunden nuevamente, tienen de nuevo el mismo destino, y es imposible distinguirlos.

¿Conoce usted a Wilhelm Busch? Es un humorista en el que usted debiera inspirarse. Hay una creación suya inolvidable que se llama Balduin Bählamm, el poeta trabado. El dolor de muelas que sufre interrumpe todos sus ensueños idealistas y platonizantes, así como su inspiración amorosa. Por ese dolor olvida las cotizaciones de la bolsa, los impuestos, la tabla de multiplicar, etc. Todas las formas habituales del ser pierden súbitamente su atractivo, están anuladas. Y ahora, en el pequeño agujero, la muela habita. El mundo simbólico de las cotizaciones de la bolsa y de la tabla de multiplicar se halla enteramente cargado en el dolor.

DR. LECLAIRE:-Freud pasa luego a otro punto, el estado de reposo, en el cual también hay una retirada narcisística de las posiciones libidinales. Vuelve luego a la hipocondría, a sus diferencias y puntos en común con la enfermedad orgánica. Llega a la noción de que la diferencia entre ambas, que quizá no tenga ninguna importancia, es la existencia de una lesión orgánica. El estudio de la hipocondria le permite sobre todo precisar que en el hipocondríaco también se producen, sin duda, cambios orgánicos del orden de las perturbaciones vaso-motoras, perturbaciones circulatorias, y postula una similitud entre la excitación de una zona cualquiera del cuerpo y la excitación sexual. Introduce la noción de erogeneidad, de zonas erógenas que pueden, dice Freud, reemplazar lo genital y comportarse como él, es decir, ser la sede de manifestaciones y descargas. Nos dice que todo cambio de este tipo de erogeneidad en un órgano podría ser paralelo a un cambio de carga libidinal en el yo. Lo que vuelve a plantear el problema psicosomático. De todos modos, luego del análisis de la erogeneidad, y de las posibilidades de erogeneización de cualquier parte del cuerpo, arriba a la suposición de que la hipocondría podría clasificarse dentro de las neurosis que dependen de la libido del yo, mientras que las demás neurosis actuales dependerían de la libido objetal. Tuve la impresión que este pasaje, que en el conjunto de la segunda parte forma una especie de párrafo, es menos importante que el segundo párrafo de la segunda parte, en el cual Freud define los dos tipos de elección objetal.

El comentario esencial de Freud es que resulta casi indiferente que una elaboración de la libido- saben lo difícil que es traducir Verarbeitung, y elaboración no es totalmente adecuado- se produzca sobre objetos reales u objetos imaginarios. La diferencia sólo aparece más tarde, cuando la orientación de la libido se efectúa sobre objetos irreales. Esto conduce a Staunng, a embalsar la libido, lo cual nos introduce al carácter imaginario del ego, puesto que se trata de su libido.

O. MANNONI:-Esa palabra alemána debe significar construcción de un dique. Parece tener sentido dinámico, y significa a la vez elevación del nivel y, por consiguiente, una energía cada vez Mayor de la libido, lo que el inglés expresa bien con el damming.

Damming up, incluso. Freud cita al pasar cuatro versos de Enrique Heine en los Schöpfungslieder, recopilados generalmente con los Lieder. Es un curioso grupito de siete poemas, a través de cuya ironía y humor aparecen muchas cosas que conciernen a la psicología de la Bildung. Freud se plantea el problema de saber por qué el hombre sale del narcisismo. ¿Por qué el hombre está insatisfecho? En ese momento verdaderamente crucial de su demostración científica, Freud nos ofrece los versos de Heine. Es Dios quien habla, y dice: La enfermedad es el fundamento último del conjunto del empuje creador. Creando me he curado.

DR. LECLAIRE:-Es decir que ese trabajo interior para el cual son equivalentes los objetos reales y los objetos imaginarios...

Freud no dice que son equivalentes. Dice que, en el punto en que estamos de la formación del mundo exterior, es indiferente considerar si es real o imaginario. La diferencia sólo aparece después, en el momento en que el embalse produce sus efectos.

DR. LECLAIRE:- Llego pues al segundo subcapítulo de la segunda parte, donde Freud nos dice que otro punto importante en el estudio del narcisismo es el análisis de la diferencia de las modalidades de la vida amorosa en el hombre y en la mujer. Freud llega a distinguir dos tipos de elección, que podemos traducir como anaclítica y narcisística, y estudia su génesis. Escribe esta frase: «el individuo tiene dos objetos sexuales primitivos: él mismo y la mujer que se ocupa de él».(1) Podremos partir de aquí

El mismo, o sea, su imagen. Está bien claro.

DR. LECLAIRE:-Más adelante, Freud detalla la génesis, la forma misma de esta elección. Comprueba que las primeras satisfacciónes sexuales autoeróticas cumplen una función en la conservación de sí. Después, comprueba que las pulsiones sexuales se aplican primero a la satisfacción de las pulsiones del yo y que sólo más tarde se hacen autónomas. Así, el niño ama primero al objeto que satisface sus pulsiones del yo, es decir, a la persona que se ocupa de él. Por último, Freud define el tipo narcisístico de elección objetal, patente sobre todo, dice, en quienes el desarrollo libidinal estuvo perturbado.

Es decir, en los neuróticos.

DR. LECLAIRE:-Estos dos tipos fundamentales corresponden- nos lo había anunciado- a los dos tipos fundamentales, masculino y femenino.

Los dos tipos: narcisístico y Anlehnung.

DR. LECLAIRE:-Anleknung tiene una significación de apoyo.

La noción de Anlehnung no carece de relación con la noción de dependencia desarrollada posteriormente. Pero es una noción más amplia, y más rica. Freud hace una lista de los diferentes tipos de fijación amorosa, que excluye toda referencia a lo que podría llamarse una relación madura, ese mito del psicoanálisis. Existe ante todo, en el campo de la fijación amorosa, de la Verliebtheit el tipo narcisístico. Está fijado pues se ama primero, lo que uno mismo es, vale decir, como Freud lo precisa entre paréntesis, uno mismo; segundo, por lo que uno ha sido; tercero, lo que uno quisiera ser; y cuarto, la persona que fue una parte del propio yo. Es el Narzissmustypus.

El Anlehnungstypus no es menos imaginario, pues está fundado también en una inversión de identificación. El sujeto se ubica entonces en una situación primitiva. Ama a la mujer que alimenta y al hombre que protege.

DR. LECLAIRE:-Aquí, Freud anticipa cierto número de consideraciones que valen como pruebas indirectas a favor de la concepciòn del narcisismo primario del niño, y que localiza esencialmente- es curioso decirlo- en la manera como los padres ven a su hijo.

Se trata aquí de la seducción que ejerce el narcisismo. Freud señala lo fascinante y satisfactorio que es, para todo ser humano, la aprehensión de un ser que presenta las carácterísticas de ese mundo clausurado, cerrado sobre sí mismo, satisfecho, pleno, que representa el tipo narcisístico. La compara con la seducción soberana que ejerce un bello animal.

DR. LECLAIRE:-Dice- Su majestad el niño. El niño es lo que sus padres lo hacen en la medida en que le proyectan el ideal. Freud precisa que dejará de lado los trastornos del narcisismo primario del niño, aunque sea éste un tema muy importante, pues se vincula con el complejo de castración. Aprovecha para ubicar más correctamente la noción de protesta viril de Adler, colocándola en su justo lugar...

...que no es reducido, sin embargo.

DR. LECLAIRE:-...sí, que es muy importante, pero que Freud vincula a los trastornos del narcisismo primario originario. Llegamos a esta importante pregunta: ¿en qué se convierte la libido del yo en el adulto normal? ¿Debemos admitir que está confundida en su totalidad con las cargas objetares? Freud rechaza esta hipótesis y recuerda que la represión existe, en suma, con una función normalizarte. Hemos dicho que la represión -dice, y esto es lo esencial de su demostración- parte del yo, con sus exigencias éticas y culturales. Las mismas impresiones, los mismos acontecimientos que le sucedieron a un individuo, los mismos impulsos que una persona deja surgir en ella o que por lo menos elabora de manera consciente, serán rechazados con indignación por otra persona, o incluso ahogados antes de volverse conscientes. Hay aquí una diferencia de comportamiento, según los individuos, las personas. Freud intenta formular así esta diferencia: Podemos decir que uno de los sujetos ha construido en sí un ideal, con el cual compara su yo actual, mientras que el otro carece de semejante ideal. La formación de un ideal sería, por parte del yo, la condición de la represión. A este yo ideal se consagra el amor ególatra de que en la niñez era objeto el yo verdadero. Y prosigue... No es el yo verdadero, es el yo real: das wirklich Ich.

Prosigue el texto: El narcisismo aparece desplazado sobre este nuevo yo ideal adornado, como el infantil, con todas las perfecciónes. Como siempre en el terreno de la libido, el hombre se demuestra aquí, una vez más, incapaz de renunciar a una satisfacción ya gozada alguna vez.- Freud emplea aquí por primera vez el término yo ideal en la frase-. A este yo ideal se consagra el amor ególatra de que en la niñez era objeto el yo verdadero... Pero enseguida dice: No quiere renunciar a la perfección de su niñez... intenta conquistarla de nuevo bajo la nueva forma de su ideal del yo (2) Figuran pues aquí las dos expresiones, yo ideal e ideal del yo.

Dado el rigor de la escritura de Freud, uno de los enigmas de este texto, que Leclaire ha señalado muy bien, es la coexistencia, en el mismo párrafo, de los dos términos.

DR. LECLAIRE:-Es curioso observar que la palabra forma sustituye a la palabra yo.

Perfectamente. Y Freud emplea aquí Ich-ldeal, que es exactamente simétrico y opuesto a Ideal-Ich. Signo de que Freud designa aquí dos funciones diferentes. ¿Qué quiere decir esto? Trataremos de precisarlo luego.

DR. LECLAIRE:-Lo que observo es que en el momento en que Freud sustituye el término yo ideal por ideal del yo, hace preceder ideal del yo por nueva forma.

Por supuesto.

DR LECLAIRE:-La nueva forma de su ideal del yo es lo que él proyecta delante de sí como su ideal.

El párrafo siguiente aclara esta dificultad. Por una vez, excepcional en su obra, Freud pone los puntos sobre las íes a propósito de la diferencia entre sublimación e idealización. Continúe.

DR. LECLAIRE: -Freud formuló pues la existencia del yo ideal, que luego llama ideal del yo, o forma del ideal del yo. Dice que no hay sino un paso desde este punto a la investigación de las relaciones entre la formación del ideal y la sublimación. La sublimación es un proceso de la libido objetal. Por el contrario, la idealización concierne al objeto que es agrandado, elevado, sin modificaciones en su naturaleza. La idealización es posible tanto en el dominio de la libido del yo como en el de la libido objetal.

Es decir que, una vez más, Freud coloca ambas libidos en el mismo plano.

DR. LECLAIRE: -La idealización del yo puede coexistir con una sublimación falida. La formación del ideal del yo aumenta las exigencias del yo y favorece al máximo la represión.

Uno está en el plano de lo imaginario, el otro en el plano de lo simbólico, ya que la. exigencia del Ich-Ideal encuentra su lugar en el conjunto de las exigencias de la ley.

DR. LECLAIRE:-La sublimación ofrece, por lo tanto, el atajo para satisfacer esa exigencia sin acarrear la represión.

En el caso de la sublimación satisfactoria.

DR. LECLAIRE:-Freud termina el breve párrafo relativo a las relaciones entre el ideal del yo y la sublimación en este punto. No sería de extrañar que encontrásemos una instancia psíquica especial encargada de velar por la satisfacción que se desprende del ideal del yo,(3) y que en cumplimiento de su función, vigila de continuo al yo actual. Esta hipótesis de una instancia psíquica especial que cumpliría entonces una función de vigilancia y seguridad nos conducirá, más tarde, al superyó. Freud apoya su demostración en un ejemplo extraído de las psicosis, el síndrome de influencia, donde dice, esa instancia es particularmente visible. Antes de hablar de síndrome de influencia aclara que, si una instancia tal existe, no podemos descubrirla, sino suponerla como tal. Me parece muy importante que, en esta primera forma de introducir el superyó, Freud diga que esta instancia no existe, que no se la descubrirá, que sólo puede suponersela. Anade que lo que llamamos nuestra conciencia cumple esta funcion, tiene esta

característica. Los enfermos de este tipo se quejan de estar vigilados, de oír voces, de que se conoce su pensamiento, de que se los observa. Tienen razón dice Freud, esta queja está perfectamente justificada y corresponde a la verdad. En todos nosotros, y dentro de la vida normal, existe realmente tal poder, que observa, advierte y critica todas nuestras intenciones.(4) Encontramos después...

No es ese exactamente el sentido. Freud dice que si una instancia tal existe, no es posible que sea algo que aún no hayamos descubierto. Los ejemplos que elige muestran que la identifica con la censura. Vuelve a encontrar esta instancia en el delirio de influencia, donde se confunde con el que ordena los actos del sujeto. La reconoce luego en lo que se define como el fenómeno funcional de Silberer. Según Silberer, la percepción interna por parte del sujeto de sus propios estados, de sus mecanismos mentales en tanto funciones, en el momento en que se desliza en el sueño, jugaría un rol formador. El sueño daría de esa percepción una transposición simbólica, entiéndase aquí simbólico simplemente en el sentido de representado por imagenes. Veríamos aquí una forma espontánea de desdoblamiento del sujeto. Freud siempre conservó ante esta concepción de Silberer una actitud ambigüa, diciendo a la vez que este fenómeno es muy importante, y que no obstante es secundario respecto a la manifestación del deseo en el sueño. Quizás esto se deba al hecho- dice en alguna parte- de que su propia naturaleza es tal que este fenómeno no tiene, en sus propios sueños, la importancia que puede tener en los de otras personas. Esta vigilancia del yo que Freud destaca, perpetuamente presente en el sueño, es el guardián del dormir, situado como al margen de la actividad del sueño y, muy a menudo, listo, también él, a comentarla. Esta participación residual del yo es, como todas las instancias que Freud presenta aquí con el título de censura, una instancia que habla, es decir una instancia simbólica.

DR. LECLAIRE:-Hay luego, algo así como una tentativa de síntesis en la que se aborda la discusión del sentimiento de sí en el individuo normal y en el neurótico. El sentimiento de sí tiene tres orígenes: la satisfacción narcisista primaria, el criterio de éxito, es decir la satisfacción del deseo de omnipotencia, y la gratificación recibida de los objetos de amor. Estas son las tres raíces que Freud parece retener del sentimiento de sí. Creo que no es necesario aquí abordar en detalle su discusión. Preferiría volver a la primera de las observaciones complementarias. Esta me parece extremadamente importante: El desarrollo del yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario y crea una intensa tendencia a reconquistarlo. Este alejamiento sucede mediante el desplazamiento de la libido sobre un ideal del yo (5) impuesto desde el exterior, y la satisfacción es proporcionada por el cumplimiento de este ideal. (6) El yo pasa pues por una especie de alejamiento, de término medio, que es el ideal, y vuelve después a su posición primitiva. Se trata de un movimiento que, me parece, es la imagen misma del desarrollo.

O. MANNONI:-La estructuración.

Sí, la estructuración es muy acertado.

DR. LECLAIRE:-Sería preciso aclarar este desplazamiento de la libido sobre un ideal, porque una de dos- o el desplazamiento de la libido se efectúa una vez más sobre una imagen, sobre una imagen del yo, es decir, sobre la forma del yo, a la que se llama ideal, porque no es

semejante a la que está actualmente allí, o a aquella que allí ha estado- o bien se llama ideal del yo a algo que está más allá de la forma del yo, que es propiamente un ideal, y que se acerca más a la idea, a la forma.

De acuerdo.

DR. LECLAIRE:-En este sentido se advierte, me parece, toda la riqueza de la frase. Pero también cierta ambigüedad. En la medida en que, si se habla de estructuración, es porque se considera el ideal del yo como forma de ideal del yo. Pero esto no está precisado en el texto.

SR. HYPPOLITE:-¿Podría usted volver a leer la frase de Freud?

DR. LECLAIRE:-El desarrollo del yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario y crea una intensa tendencia a conquistarlo de nuevo.

SR. HYPPOLITE:-¿Alejamiento es Entfernung?

Si, es Entfernung exactamente.

SR. HYPPOLITE:-¿Pero acaso hay que entender esto como engendramiento del ideal del yo?

LECLAIRE:-No. Del ideal del yo Freud habla antes El alejamiento se efectúa por un desplazamiento de la libido sobre un ideal del yo impuesto desde el exterior. La satisfacción surge de la realización de ese ideal. Evidentemente, en la medida en que hay realización de ese ideal...

SR. HYPPOLITE:-...irrealizable, porque a fin de cuentas es el origen de la trascendencia, destructora y atrayente.

DR. LECLAIRE:-Sin embargo, no está explícito. La primera vez que Freud habla del yo ideal, es para decir que ahora el amor a sí mismo se dirige hacia ese yo ideal.

O. MANNONI:-En mi opinión, a menudo se tiene la impresión de que se hablan varias lenguas. Creo que quizás habría que distinguir entre desarrollo de la persona y estructuración del yo. Algo así nos permitiría entendernos, porque lo que se estructura es en efecto un yo, pero en un ser que se desarrolla.

Sí, estamos en la estructuración. Exactamente allí donde se desarrolla toda la experiencia analítica, en la unión de lo imaginario y lo simbólico. Hace un rato, Leclaire planteó el interrogante acerca de la función de la imagen, y la función de, lo que el llamó, la idea. Sabemos bien que la idea nunca vive sola. Vive con todas las otras ideas, ya nos lo enseñó Platón.

Para esclarecer un poco todo esto empecemos a hacer funcionar el aparento que les muestro desde hace varias sesiones.

2

Partamos del animal, un animal también ideal, es decir, logrado, el animal no logrado es aquel que hemos podido capturar. Ese animal ideal nos ofrece una visión de completitud, de realización, porque supone el ajuste perfecto, incluso la identidad del Innenwelt y el Umwelt. Allí reside la seducción de esa forma viva, que despliega armoniosamente su apariencia.

¿Qué nos muestra, al respecto, el desarrollo del funcionamiento instintual? La extrema importancia de la imagen. ¿Qué es lo que funciona en la puesta en marcha del comportamiento complementario del pichón macho y del pichón hembra? Algunas Gestalten.

Simplifiquemos, y consideremos este funcionamiento sólo en un momento determinado. El sujeto animal, macho o hembra, está como captado por una Gestalt. El sujeto se identifica literalmente al estimulo desencadenante. El macho está capturado en la danza en zig-zag a partir de la relación que se establece entre él mismo y la imagen que ordena el desencadenamiento del ciclo de su comportamiento sexual. La hembra también está capturada en esa danza recíproca. No se trata solamente de la manifestación exterior de algo que siempre tiene un carácter de danza, de gravitación de dos cuerpos. Es éste hasta hoy uno de los problemas más difíciles de resolver en física, pero que en el mundo natural se ha realizado armoniosamente en la relación de pareo. En ese momento, el sujeto es totalmente idéntico a la imagen que dirige el desencadenamiento completo de determinado comportamiento motor, el cual produce y remite al compañero, en determinado estilo, la orden que le hace continuar la otra parte de la danza.

La manifestación natural de este mundo cerrado de dos nos ilustra la conjunción de la libido objetar y la libido narcisistica. En efecto, el apego de cada objeto para con el otro está hecho de la fijación narcisística a esa imagen, porque esa imagen, y sólo ella, es lo que él esperaba. Tal es el fundamento del hecho que, en el orden de los seres vivos, sólo el compañero de la misma especie- nunca se lo destaca suficientemente- puede desencadenar esa forma especial llamada comportamiento sexual. Salvo ciertas excepciones, que deben situarse en ese margen de error que presentan las manifestaciones de la naturaleza.

Digamos que, en el mundo animal, todo el ciclo del comportamiento sexual está dominado por lo imaginario. Por otra parte, es en el comportamiento sexual donde se manifiesta la Mayor posibilidad de desplazamiento, incluso en el animal. Lo empleamos ya a título experimental cuando le presentamos al animal una trampa, una falsa imagen, un compañero macho que no es más que una sombra provista de sus características principales. En ocasión de las manifestaciones del fenotipo que, en muchas especies, se produce en ese momento biológico que llama al comportamiento sexual, basta presentar esa trampa para desencadenar la conducta sexual. La posibilidad de desplazamiento, la dimensión imaginaria, ilusoria, es esencial a todo lo que pertenece al orden de los comportamientos sexuales.

¿Sucede o no lo mismo en el hombre? Esta imagen podría ser ese Ideal-Ich del que hablábamos hace un rato. ¿Por qué no? No obstante, no se nos ocurre llamar Ideal-Ich a esta trampa. ¿Dónde situarlo entonces? Aquí se revelan los méritos de mi aparatito.

¿Cuál es su alcance? Ya he explicado el fenómeno físico de la imagen real que puede ser producida por el espejo esférico, ser vista en su lugar, insertarse en el mundo de los objetos reales, ser enfocada al mismo tiempo que los objetos reales, aportar incluso a estos objetos reales una ordenación imaginaria, incluirlos, excluirlos, situarlos, completarlos.

Esto no es más que el fenómeno imaginario que les detallé en el animal. El animal hace coincidir un objeto real con la imagen que está en él. Mas aún, diría, tal como está indicado en los textos de Freud, que la coincidencia entre imagen y objeto real la refuerza, le da cuerpo, la encarna. En ese momento, se desencadenan comportamientos que guiarán al sujeto hacia su objeto, por intermedio de la imagen.

¿Se produce esto en el hombre?

Como sabemos, las manifestaciones de la función sexual en el hombre se carácterizan por un desorden eminente. Nada se adapta. Esa imagen, en torno a la cual nosotros, psicoanalistas, nos desplazamos, presenta, ya sea en la neurosis o en la perversión, una especie de fragmentación, de estalido, de despedazamiento, de inadaptación, de inadecuación. Existe una especie de juego de escondite entre la imagen y su objeto normal, suponiendo que adoptemos el ideal de una norma en el funcionamiento de la sexualidad. ¿Cómo podemos entonces representarnos el mecanismo por el cual esa imaginación en desorden llega finalmente, sin embargo, a cumplir su función?

Trato de utilizar términos sencillos para guiarlos adecuadamente en el pensar. Se podrían emplear otros más complicados. Pero se dan cuenta que ésta realmente es la pregunta que se plantean apasionadamente los analistas, rascándose enérgicamente la cabeza ante todo el mundo.

Tomen cualquier artículo, por ejemplo, el último que les leí, de nuestro querido Michael Balint; cuya próxima visita y llegada a nuestra sociedad les anuncio. Plantea la cuestión de saber qué es el fin del tratamiento. En la última sesión de nuestro ciclo de este trimestre, quisiera-tal vez no lo haré, no sé, dependerá de mi inspiración- quisiera hablarles de la terminación del análisis. Daremos así un salto ¿pero acaso nuestro análisis de los mecanismos de la resistencia y de la transferencia no nos lo permite?

Pues bien ¿qué es el fin del tratamiento? ¿Es acaso análogo a la finalización de un proceso natural? ¿El amor genital- ese El Dorado prometido de los analistas, y que con toda imprudencia prometemos a nuestros pacientes- es acaso un proceso natural? Por el contrario, ¿no se trata acaso de una serie de aproximaciones culturales que sólo pueden realizarse en algunos casos? ¿Depende entonces el análisis, su terminación, de toda clase de contingencias?

¿De qué se trata sino de ver cuál es la función del otro, del otro humano, en la adecuación de lo imaginario y lo real?

Esquema simplificado de los dos espejos

Volvemos a encontrar el pequeño esquema. Le añadí en la última reunión un perfecciónamiento que constituye una parte esencial de lo que intento demostrar. La imagen real sólo puede verse de manera consistente en determinado campo del espacio real del

aparato, el campo que está delante del aparato constituido por el espejo esférico y el ramillete invertido.

Hemos situado el sujeto en el borde del espejo esférico. Pero sabemos que la visión de una imagen en el espejo plano es exactamente equivalente, para el sujeto, a lo que sería la imagen del objeto real para un espectador que estuviese más allá de ese espejo, en el lugar mismo en que el sujeto ve su imagen. Podemos pues reemplazar el sujeto por un sujeto virtual, SV, situado en el interior del cono que delimita la posibilidad de la ilusión, o sea en el campo x'y'. El aparato que he inventado muestra pues que, estando colocado en un punto muy cercano a la imagen real, puede vérsela no obstante en un espejo en estado de imagen virtual. Esto es lo que se produce en el hombre.

¿Cuál es su resultado? Una simetría muy particular. En efecto, el sujeto virtual, reflejo del ojo mítico, es decir, el otro que somos, está allí donde primero hemos visto a nuestro ego: fuera nuestro, en la forma humana. Esta forma está fuera nuestro, no en tanto está hecha para captar un comportamiento sexual, sino en tanto está fundamentalmente vinculada con la impotencia primitiva del ser humano. El ser humano sólo ve su forma realizada, total, el espejismo de sí mismo, fuera de sí mismo. Esta noción no figura aún en el artículo que estudiamos, sólo surgirá más tarde en la obra de Freud.

Lo que el sujeto, que sí existe, ve en el espejo es una imagen, nítida o bien fragmentada, inconsistente, incompleta. Esto depende de su posición en relación a la imagen real. Demasiado cerca de los bordes, se ve mal. Todo depende de la incidencia particular del espejo. Sólo en el cono puede obtenerse una imagen nítida.

De la inclinación del espejo depende pues que veamos, más o menos perfectamente, la imagen. En cuanto al espectador virtual, aquel al cual ustedes sustituyen mediante la ficción del espejo para ver la imagen real, basta que el espejo plano esté inclinado de cierto modo, para que esté en el campo desde donde se ve muy mal. Por este sólo hecho, también ustedes ven muy mal la imagen en el espejo. Digamos que esto representa la difícil acomodación de lo imaginario en el hombre.

Podemos suponer ahora que la inclinación del espejo plano está dirigida por la voz del otro. Esto no existe a nivel del estadio del espejo, sino que se ha realizado posteriormente en nuestra relación con el otro en su conjunto: la relación simbólica. Pueden comprender entonces que la regulación de lo imaginario depende de algo que está situado de modo trascendente -como diría Hyppolite- siendo lo trascendente en esta ocasión ni más ni menos que el vínculo simbólico entre los seres humanos.

¿Qué es el vínculo simbólico? Para poner los puntos sobre las íes, digamos que, socialmente, nos definimos por intermedio de la ley. Situamos a través del intercambio de símbolos, nuestros diferentes yos los unos respecto a los otros: usted es Mannoni y, yo, Jacques Lacan; estamos en determinada relación simbólica que es compleja, según los diferentes planos en que nos coloquemos, según estemos juntos en la comisaría, en esta sala, o de viaje.

En otros términos, la relación simbólica define la posición del sujeto como vidente. La palabra, la función simbólica, define el Mayor o menor grado de perfección, de completitud, de aproximación de lo imaginario. La distinción se efectúa en esta representación entre el Ideal-Ich y el Ich-Ideal, entre yo ideal e ideal del yo. El ideal del yo dirige el juego de

relaciones de las que depende toda relación con el otro. Y de esta relación con el otro depende el carácter más o menos satisfactorio de la estructuración imaginaria.

Semejante esquema ilustra que lo imaginario y lo real actúan al mismo nivel. Para comprenderlo, basta perfecciónar un poco más el aparato. Supongan que este espejo es un vidrio. Ustedes se ven en el vidrio y ven los objetos que están más allá. Se trata justamente de eso: de una coincidencia entre ciertas imagenes y lo real. ¿De qué otra cosa hablamos cuando evocamos una realidad oral, anal, genital, es decir, cierta relación entre nuestras imagenes y las imagenes? Hablamos justamente de las imagenes del cuerpo humano, y de la humanización del mundo, su percepción en función de imagenes ligadas a la estructuración del cuerpo. Los objetos reales, que pasan por intermedio del espejo y a través de él, están en el mismo lugar que el objeto imaginario. Lo propio de la imagen es la carga por la libido. Se llama carga libidinal a aquello por lo cual un objeto deviene deseable, es decir, aquello por lo cual se confunde con esa imagen que llevamos en nosotros, de diversos modos, y en forma más O menos estructurada.

Este esquema permite pues la representación de la diferencia- que Freud siempre establece cuidadosamente, y que a menudo resulta enigmática para los lectores- entre regresión tópica y regresión genética, arcaica, la regresión en la historia como también se nos enseña a denominarla.

Según la inclinación del espejo, la imagen en el espejo esférico se obtiene, en forma más o menos bien lograda, en el centro o en los bordes. Incluso puede concebirse que se la pueda modificar. ¿Cómo se transforma finalmente la boca originaria en falo? Quizá resultaría más fácil comprenderlo construyendo con este fin un divertido pequeño modelo de física. Esto representa que, en el hombre, no puede establecerse ninguna regulación imaginaria, verdaderamente eficaz y completa, si no es mediante la intervención de otra dimensión. Esto es lo que busca al menos míticamente, el análisis.

¿Cuál es mi deseo? ¿Cuál es mi posición en la estructuración imaginaria? Esta posición sólo puede concebirse en la medida en que haya un guía que esté más allá de lo imaginario, a nivel del plano simbólico, del intercambio legal, que sólo puede encarnarse a través del intercambio verbal entre los seres humanos. Ese guía que dirige al sujeto es el ideal del yo.

La distinción es absolutamente esencial, y nos permite concebir lo que ocurre en el análisis en el plano imaginario, y que se llama transferencia.

Para captarla- éste es el mérito del texto de Freud- hay que comprender que es la Verliebtheit, el amor. EL amor es un fenómeno que ocurre a nivel de lo imaginario, y que provoca una verdadera subducción de lo simbólico, algo así como una anulación, una perturbación de la función del ideal del yo. El amor vuelve a abrir las puertas- como escribe Freud sin ambages- a la perfección.

EL Ich-Ideal, el ideal del yo, es el otro en tanto hablante, el otro en tanto tiene conmigo una relación simbólica, sublimada, que en nuestro manejo dinámico es a la vez semejante y diferente a la libido imaginaria. El intercambio simbólico es lo que vincula entre sí a los seres humanos, o sea la palabra, y en tanto tal permite identificar al sujeto. No hay aquí metáfora: el símbolo da a luz seres inteligentes, como dice Hegel.

El Ich-Ideal, en tanto hablante, puede llegar a situarse en el mundo de los objetos a nivel del Ideal-Ich, o sea en el nivel donde puede producirse esa captación narcisística con que Freud nos machaca los oídos a lo largo de este texto. Observen que en el momento en que se produce esta confusión, no hay ya ninguna regulación posible del aparato. Dicho de otro modo, cuando se está enamorado, se está loco, como lo expresa el lenguaje popular. Quisiera ilustrar aquí la psicología del flechazo. Recuerden a Werther cuando ve por primera vez a Lotte cuidando un niño. Es una imagen perfectamente satisfactoria del Anlehnungstypus en el plano anaclítico. Esta coincidencia del objeto con la imagen fundamental para el héroe de Goethe, desencadena su apego mortal: habrá que elucidar, la próxima vez, por qué ese apego es fundamentalmente mortal. Esto es el amor. En el amor se ama al propio yo, al propio yo realizado a nivel imaginario.

Nos matamos intentando resolver este problema: ¿cómo puede producirse la transferencia en los neuróticos, tan trabados en el plano del amor? La producción de la transferencia tiene un carácter absolutamente universal, verdaderamente automático, mientras que las exigencias del amor, por el contrario, son, como todos lo saben, tan específicas... No todos los días encontramos lo que está hecho de tal modo que pueda brindarnos justo la imagen de nuestro deseo. ¿Cómo es posible entonces que en la relación analítica la transferencia, de igual naturaleza que el amor-Freud lo dice en el texto que di a examinar a Granoff-se produzca incluso antes, puede decirse, que el análisis haya comenzado? Ciertamente, quizá no sea del todo igual, antes y durante el análisis.

El tiempo pasa y no quiero retenerlos más allá de las dos menos cuarto. Retomaré las cosas en este punto: ¿Cómo la función de la transferencia, desencadenada casi automáticamente en la relación analizado/analista- e incluso antes de que ella haya comenzado con la presencia y la función del análisis- nos permite hacer intervenir la función imaginaria del Ideal Ich?
del traductor"

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). S. Freud, O.C., B.N., T. II, pág. 2.025.

(2) Op. Cit., pág. 2.028. Esta diferencia no ha sido traducida al español, donde figura ambas veces yo ideal.

(3). En la traducción española: yo ideal. [T.]

(4). Op. Cit., pág. 2.029.

(5). En la traducción española: yo ideal. lT.] 6. Op. Cit., pág. 2.032.

Indice del Seminario 1

Clase 12. Zeitlich-Entwickelungsgeschichte.
7 de Abril de 1954

Zeitlich-Entwickelungsgeschichte
7 de Abril de 1954

La imagen de la muerte. La propia persona del durmiente. El nombre la ley. Del porvenir al pasado.

Alain señalaba que no se cuentan las columnas en la imagen mental que se tiene del Panteón. A lo cual, gustosamente, yo habría contestado: excepto el arquitecto del Panteón. Hénos aquí introducidos, a través de esta puertica, en las relaciones entre lo real, lo imaginario y lo simbólico.

1
SR. HYPPOLITE: ¿Puedo formular una pregunta acerca de la estructura de la imagen óptica? Quisiera pedirle precisiones materiales. Si comprendí bien la estructura material, hay un espejo esférico y la imagen real invertida del objeto está en el centro del espejo. Esta imagen estaría en una pantalla. En lugar de formarse en una pantalla, podemos observarla con la vista.

Perfectamente. Porque es una imagen real; siempre y cuando el ojo se acomode en cierto plano, designado por el objeto real. En la interesante experiencia-que me inspira, se trataba de un ramillete invertido que venía a situarse en el cuello del florero real. Si el ojo enfoca la imagen real, la ve. Ella se forma nítidamente en la medida en que todos los rayos luminosos convergen en un mismo punto del espacio virtual, es decir, en la medida en que a cada punto del objeto le corresponde un punto de la imagen.

SR. HYPPOLITE:-Si el ojo está ubicado en el cono luminoso ve la imagen. Si no, no la ve.

La experiencia prueba que, para percibir la imagen, es preciso que el observador apenas esté distanciado del eje del espejo esférico, en una especie de prolongación de la apertura de ese espejo.

SR. HYPPOLITE:-En ese caso, si colocamos un espejo plano, el espejo plano ofrece una imagen virtual de la imagen real considerada como objeto.

Todo lo que puede verse directamente puede también verse en un espejo. Es exactamente como si fuera visto formando un conjunto compuesto por una parte real y una parte virtual

simétricas, que se corresponden dos a dos. La parte virtual corresponde a la parte real opuesta, e inversamente, de modo tal que la imagen virtual en el espejo es vista como sería vista la imagen real, que en esta ocasión funciona como objeto, por un observador imaginario, virtual, que está en el espejo, en el lugar simétrico.

SR. HYPPOLITE:-He repetido las construcciónes, como en la época del bachillerato. Pero aquí está también el ojo que mira en el espejo para percibir la imagen virtual de la imagen real.

Desde el momento en que puedo percibir la imagen real, también la veré aparecer colocando el espejo a mitad de camino, desde allí donde estoy; es decir, en un lugar que puede variar entre la imagen real y el espejo esférico, o incluso detrás de él. Veré aparecer en el espejo, basta con que éste se halle convenientemente colocado, es decir que sea perpendicular a la línea axial de hace un rato, la misma imagen real, perfilándose sobre el fondo confuso, dará en un espejo plano la concavidad de un espejo esférico.

SR. HYPPOLITE:-Cuando miro en este espejo, percibo a la vez el ramillete de flores virtual y mi ojo virtual.

Sí, siempre y cuando mi ojo real exista, y no sea él mismo un punto abstracto. Porque he señalado que no somos un ojo. Y comienzo aquí a entrar en la abstracción.

SR. HYPPOLITE:-Por lo tanto comprendí bien la imagen. Queda por ver la correspondencia simbólica.

Es lo que voy a intentar explicarles un poco.

SR. HYPPOLITE:-¿Cual es el juego de correspondencias entre el objeto real, las flores, la imagen real, la imagen virtual, el ojo real y el ojo virtual? Comencemos por el objeto real: Qué representan para usted las flores reales?

El interés de este esquema radica, obviamente, en que puede prestarse a varios usos. Freud ya construyó algo semejante y nos indicó, especialmente en la Traumdeutung y en el Abriss, que las instancias psíquicas debían ser concebidas a partir de los fenómenos imaginarios. En la Traumdeutung Freud hizo el esquema de las capas sucesivas en que se inscriben percepciones y recuerdos, unos formando lo consciente, otros lo inconsciente, que llegan a proyectarse en la conciencia y a cerrar, eventualmente, el círculo estímulo-respuesta, mediante el cual se intentaba en esa época comprender el circuito de lo viviente. Podemos ver allí algo así como la superposición de películas fotográficas. Pero, sin duda alguna, este esquema es imperfecto. Porque. . .

SR. HYPPOLITE:-Ya utilicé su esquema. Busco las primeras correspondencias.

¿Las correspondencias primitivas? Para fijar las ideas, podemos dar a la imagen real, cuya función es la de contener y, al mismo tiempo, excluir cierto número de objetos reales, la significación de los límites del yo. Pero, si ustedes dan determinada función a un elemento del modelo tal otro asumirá entonces necesariamente tal otra función. Aquí no se trata más que del uso de relaciones.

SR. HYPPOLITE:-Podría admitirse, por ejemplo, que el objeto real significa la Gegenbild, la réplica sexual del yo? En el esquema del animal, el macho encuentra la Gegenbild, es decir, su contrapartida complementaria en la estructura.

Ya que es preciso una Gegenbild...

SR. HYPPOLITE:-El término es de Hegel.

El término mismo de Gegenbild implica una correspondencia con una Innenbild, lo que equivale a la correspondencia del Innenwelt con el Umwelt.

SR. HYPPOLITE:-Lo que me lleva a decir que si el objeto real, las flores representa el objeto real correlativo del sujeto animal perceptor, entonces la imagen real del vaso de flores representa la estructura imaginaria reflejada de esa estructura real.

No puede usted decirlo mejor. Es exactamente lo que sucede sólo cuando se trata del animal. Y es lo que ocurre en mi primera construcción, cuando no hay sino un espejo esférico, cuando la experiencia se limita a mostrar que la imagen real se mezcla con las cosas reales. En efecto, es ésta una manera posible de representarnos la Innenbild que permite al animal buscar a su compañero específico, así como la llave busca una cerradura o como la cerradura busca la llave, dirigir su libido allí donde ella debe estar para la propagación de la especie. Les hice notar que, desde esta perspectiva, podemos ya aprehender de modo impresionista el carácter esencialmente transitorio del individuo respecto al tipo.

SR. HYPPOLITE: - El ciclo de la especie.

No sólo el ciclo de la especie, sino el hecho de que el individuo está cautivo hasta tal punto del tipo que, respecto a ese tipo, se anula. Como diría Hegel-no sé si lo dijo- el individuo está ya muerto en relación a la vida eterna de la especie.

SR. HYPPOLITE:-Le hice decir esa frase a Hegel, al comentar su imagen: que en realidad, el saber, es decir la humanidad, es el fracaso de la sexualidad.

Estamos yendo un poquitín rápido.

SR. HYPPOLITE:-Para mi, lo importante es que el objeto real puede ser considerado como la contrapartida real, del orden de la especie, del individuo real. Pero se produce entonces un desarrollo en lo imaginario, que permite que esa contrapartida en el espejo esférico aislado pueda devenir también una imagen real, una imagen que como tal fascina, en ausencia misma del objeto real que está proyectado en lo imaginario, imagen que fascina al individuo y que lo capta en el espejo plano.

Saben ustedes cuán delicado es medir lo que es, y lo que no es percibido por el animal, pues en él, como en el hombre, la percepción parece ir mucho más lejos de lo que puede valorarse en comportamientos experimentales, es decir artificiales. Ocurre que observamos a veces que el animal puede realizar elecciónes con ayuda de ciertas cosas que ni siquiera sospechábamos. Sin embargo, sabemos que, cuando está atrapado en el ciclo de un comportamiento de tipo instintual, se produce en él una espesura, una condensación, una opacificación de la percepción del mundo exterior. El animal se halla hasta tal punto sumergido en ciertas condiciones imaginarias que, justamente allí donde le sería más útil no equivocarse, es donde lo engañamos más fácilmente. La fijación libidinal a ciertos elementos aparece allí como una especie de embudo.

De aquí partimos. Pero, si es necesario constituir para el hombre un aparato un poco más complejo y astucioso es porque, para él, las cosas no suceden así.

Ya que usted fue quien tuvo la amabilidad de acosarme hoy, no veo por qué no comenzar recordando el tema hegeliano fundamental: el deseo del hombre es el deseo del otro.

Es esto lo expresado en el modelo del espejo plano. Volvemos a encontrar también aquí el clásico estadio del espejo de Jacques Lacan, ese momento de viraje que aparece en el desarrollo cuando el individuo hace de su propia imagen en el espejo, de él mismo, un ejercicio triunfante. Por ciertas correlaciones de su comportamiento podemos entender que se trata aquí, por vez primera, de una captación anticipada del dominio.

Palpamos también aquí otra cosa, lo que he llamado Urbild, Bild en un sentido distinto al que usted usaba recientemente: el primer modelo donde se marca el retraso, el desprendimiento del hombre respecto a su propia libido. Esta hiancia hace que exista una diferencia radical entre la satisfacción de un deseo y la carrera hacia la culminación del deseo: el deseo es esencialmente una negatividad, introducida en un momento que no es especialmente originario, pero sí crucial, viraje decisivo. El deseo es captado primero en el otro, y de la forma más confusa. La relatividad del deseo humano respecto al deseo del otro ya la conocemos en toda reacción donde hay rivalidad, competencia, incluso en todo el desarrollo de la civilización, hasta en esa simpática y fundamental explotación del hombre por el hombre cuyo fin no veremos pronto, pues es absolutamente estructural y constituye, admitida una vez para siempre por Hegel, la estructura misma de la noción de trabajo. Desde luego, ya no se trata aquí del deseo, sino de la mediación completa de la actividad en tanto que propiamente humana, comprometida en la vía de los deseos humanos.

El sujeto localiza y reconoce originariamente el deseo por intermedio no sólo de su propia imagen, sino del cuerpo de su semejante. Exactamente en ese momento, se aisla en el ser humano la conciencia en tanto que conciencia de sí. Porque reconoce su deseo en el cuerpo del otro el intercambio se efectúa. Es porque su deseo ha pasado del otro lado que él se asimila al cuerpo del otro, y se reconoce como cuerpo.

Nada permite afirmar que el animal tenga una conciencia separada de su cuerpo como tal, que su corporeidad sea para él un elemento objetivable...

SR. HYPPOLITE:-Estatu(t)ario, en el doble sentido.

Exactamente. Mientras que es indudable que, si hay para nosotros un dato fundamental, anterior incluso a toda emergencia del registro de la conciencia desdichada, éste es justamente la distinción entre nuestra conciencia y nuestro cuerpo. Esta distinción hace de nuestro cuerpo algo facticio, de lo cual nuestra conciencia es incapaz de desligarse, pero del que ella se concibe- tal vez no sean estos los términos más apropiados- como distinta.

La distinción entre conciencia y cuerpo se efectúa en ese brusco intercambio de roles que tiene lugar en la experiencia del espejo cuando se trata del otro.

Anoche nos decía Mannoni que, en las relaciones interpersonales, siempre se introduce algo facticio, que es la proyección del otro sobre nosotros mismos. Sin duda, esto tiene que ver con el hecho de que nos reconocemos como cuerpo en la medida en que esos otros, indispensables para reconocer nuestro deseo, también tienen un cuerpo, o más exactamente, que nosotros al igual que ellos lo tenemos.

SR. HYPPOLITE:-Lo que no comprendo bien es la distinción entre dos cuerpos más que la distinción entre sí mismo y cuerpo.

Por supuesto.

SR. HYPPOLITE:-Puesto que el sí mismo se representa como cuerpo ideal, y existe el cuerpo que yo siento, ¿hay dos...?

Ciertamente no. Es allí donde el descubrimiento freudiano adquiere su dimensión esencial: el hombre, en sus primeras fases, no llega de entrada, de modo alguno, a un deseo dominado. Lo que reconoce y fija en esa imagen del otro es un deseo fragmentado. El aparente dominio de la imagen del espejo le es dada, virtualmente al menos, como total. Es un dominio ideal.

SR. HYPPOLITE:- Es lo que llamo cuerpo ideal.

Es el Ideal-lch. Su deseo, por el contrario, no está constituido. Lo que el sujeto encuentra en el otro es, ante todo, una serie de planos ambivalentes, de alienaciones de su deseo: de un deseo aún en pedazos. Todo lo que conocemos de la evolución instintual nos proporciona un esquema de ello, ya que, en Freud, la teoría de la libido está hecha de la conservación, de la composición progresiva de cierto número de pulsiones parciales, que logran o no, culminar en un deseo maduro.

SR. HYPPOLITE:-Creo que estamos de acuerdo. ¿No? Hace un momento usted decía que no sin embargo. Estamos de acuerdo. Si digo dos cuerpos, quiero decir simplemente que lo que yo veo constituido, ya sea en el otro, ya sea en mi propia imagen en el espejo, es lo que yo no soy y, de hecho, lo que está más allá de mí. Es lo que llamo el cuerpo ideal, estatu(t)ario, o estatua. Como dice Valéry en la Joven Parca: Pero mi estatua al mismo tiempo tiembla, es decir, se descompone. Su descomposición es lo que yo llamo el otro cuerpo.

El cuerpo como deseo despedazado buscándose, y el cuerpo como ideal de sí, vuelven a proyectarse del lado del sujeto como cuerpo despedazado, al mismo tiempo que ve al otro como cuerpo perfecto. Para el sujeto, un cuerpo despedazado es una imagen esencialmente desmembrable de su cuerpo.

SR. HYPPOLITE:-Los dos vuelven a proyectarse uno sobre otro en este sentido: a la vez se ve como estatua y se desmembra al mismo tiempo, proyecta el desmembramiento sobre la estatua, y esto en una dialéctica sin fin. Me disculpo por repetir lo que usted decía, es para estar seguro de haber comprendido bien.

Daremos luego un paso más, si ustedes quieren.

Finalmente lo real, por supuesto, se encuentra aquí más acá del espejo. ¿Pero qué hay más allá? Existe, en primer lugar, como ya vimos, el imaginario primitivo de la dialéctica especular con el otro.

Esta dialéctica fundamental introduce ya la dimensión mortal del instinto de muerte, en dos sentidos. Primero, la captación libidinal implica para el individuo un valor irremediablemente mortal en tanto que está sometido a la x de la vida eterna. En segundo lugar- y es éste el punto subrayado por el pensamiento de Freud, pero que no está completamente discriminado en Más allá del principio del placer-el instinto de muerte adquiere en el hombre una significación diferente puesto que su libido está originariamente obligada a pasar por una etapa imaginaria.

Además, esa imagen de imagen, es lo que, en el hombre, atenta contra la madurez de la libido, contra la adecuación de la realidad a lo imaginario que en principio estaría presente, por hipótesis- pues después de todo, ¿qué sabemos de ello?- en el animal. La seguridad de la construcción es en él tanto más evidente, como que fue a partir de ella que surgió el gran fantasma de la natura mater la idea misma de naturaleza, respecto a la cual el hombre se representa su inadecuación originaria, expresándola de mil maneras. Se la puede situar, de modo perfectamente objetivable, en toda su peculiar impotencia al origen de la vida. Esta prematuración del nacimiento no la inventaron los psicoanalistas. Histológicamente, el aparato que desempeña en el organismo el papel de aparato nervioso, tema aún en discusión,

está inacabado al nacer. El hombre alcanza la culminación de su libido antes de alcanzar su objeto. Por allí se introduce esa falle especial que se perpetúa en él en la relación con un otro, infinitamente más mortal para él que para cualquier otro animal. Esta imagen del amo, que es la que él ve como imagen especular, se confunde, en el hombre, con la imagen de la muerte. El hombre puede estar en presencia del amo absoluto. Lo está originariamente, se lo hayan o no enseñado, en tanto está sometido a esa imagen.

SR. HYPPOLITE:-El animal está sometido a la muerte cuando hace el amor pero no lo sabe.

Mientras que el hombre sí lo sabe. Lo sabe y lo experimenta.

SR. HYPPOLITE:-Esto llega hasta el punto en que es él quien se da la muerte. Quiere por el otro su propia muerte.

Estamos todos realmente de acuerdo en que el amor es una forma de suicidio.

DR. LANG:-Hay un punto en el que usted insistió, y no comprendí bien el alcance de esa insistencia. Es el hecho de que es preciso estar en cierto campo en relación al aparato del que hablamos.

Veo que no me traicioné suficientemente, pues ustedes vislumbraron mi secreto, pero no su punto de inserción.

Se trata de algo que, aquí también, puede jugar en varios planos. Podemos interpretar las cosas a nivel de la estructuración, de la descripción, o del manejo de la cura. Es particularmente cómodo contar con un esquema de tipo tal que, de la movilización de un plano de reflexión, dependa, en un momento dado, la apariencia de la imagen: permaneciendo el sujeto siempre en el mismo lugar. Sólo puede verse la imagen con suficiente completitud desde determinado punto virtual de observación. Ustedes pueden cambiar como quieran ese punto virtual. Ahora bien, cuando el espejo gira ¿ qué es lo que cambia?

No sólo cambiará el fondo, es decir, lo que el sujeto puede ver en el fondo, por ejemplo él mismo, o un eco de sí mismo, como lo hacía notar Hyppolite. En efecto, cuando se mueve un espejo plano, llega un momento en que algunos objetos salen del campo. Evidentemente, los que salen en último término son los más cercanos, lo cual sirve ya para explicar algunos de los modos en que se sitúa el Ideal-Ich respecto a algo diferente, que dejo por ahora en forma enigmática, y que he denominado el observador. Tienen toda la razón si piensan que no se trata únicamente de un observador. Se trata, a fin de cuentas, de la relación simbólica; a saber, del punto a partir del cual se habla, a partir del cual él es hablado.

Pero no es esto lo único que cambia. Si ustedes inclinan el espejo, la imagen misma cambia. Sin que la imagen real se mueva, por el sólo hecho de que el espejo cambia, la imagen del sujeto, colocado al lado del espejo esférico, verá en este espejo, pasará de una forma de boca a una forma de falo, o de un deseo más o menos completo a este tipo de deseo que antes llamé despedazado. En otros términos, este funcionamiento permite mostrar lo que Freud siempre

pensó, a saber, las correlaciones posibles entre la noción de regresión tópica y la regresión que él llama zeitlich-Entwickelungsgeschichte: esto muestra hasta qué punto estaba él mismo confundido respecto a la relación temporal. Freud dice zeitlich, temporal, después un guión y de la historia del desarrollo cuando ustedes conocen la contradicción interna que existe entre el término Entwickelung y el término Geschichte. Freud reúne estos tres términos y después, arréglenselas ustedes como puedan.

Pero si no tuviéramos que arreglárnoslas, no necesitaríamos estar aquí. Sería una pena.

Perrier, empiece usted con Adición metapsicológica a la teoría de los sueños.

2

DR. PERRIER:-Sí, este texto...

¿Este texto le pareció un poco fastidioso?

DR. PERRIER:-En efecto. Pienso que lo mejor sería bosquejar un esquema. Se trata de un artículo que Freud introduce diciéndonos que es instructivo establecer un paralelo entre ciertos síntomas mórbidos y los prototipos normales que nos permiten estudiarlos, por ejemplo, el duelo y la melancolía, el sueño, el dormir y ciertos estados narcisísticos.

A propósito, Freud emplea el término Vorbild, que sigue el sentido de Bildung, para designar los tipos normales.

DR. PERRIER: -Freud llega al estudio del sueño con la finalidad, que se manifestará al final del artículo, de profundizar el estudio de algunos fenómenos, tal como se presentan en las afecciónes narcisísticas, por ejemplo, en la esquizofrenia.

Las prefiguraciones normales en una afección mórbida, Normalvorbild en-Krankheitsaffektion.

DR. PERRIER:-Nos dice entonces que el dormir es un estado de denudamiento psíquico, que vuelve a situar al durmiente en un estado análogo al primitivo estado fetal, y que también lo lleva a desprenderse de una parte de su organización psíquica, así como uno se quita una peluca, los dientes postizos, la ropa, antes de dormir.

Es divertido que a propósito de esta imagen que nos da del narcisismo del sujeto, que es para Freud la esencia fundamental del dormir, añada una observación que no parece seguir una dirección demasiado fisiológica, que no es válida para todos los seres humanos. Sin duda es habitual quitarse la ropa, pero uno se pone otra. Vean entonces la imagen que Freud produce súbitamente: quitarse los anteojos- somos varios los que tenemos deficiencias que hacen necesario su uso- pero también los dientes postizos, los cabellos postizos. Imagen horrorosa del ser que se descompone. Se accede así a ese carácter parcialmente descomponible, desmontable, del yo humano, tan impreciso en cuanto a sus límites. Los dientes postizos no

forman parte de mi yo seguramente, ¿ pero hasta qué punto mis dientes verdaderos forman parte de él ya que son reemplazables ? La idea del carácter ambigüo, incierto de los límites del yo aparece aquí en primer plano, como pórtico de la introducción al estudio metapsicológico del sueno. La preparación para el dormir nos entrega su significación.

DR. PERRIER:-En el párrafo siguiente, Freud llega a algo que parece ser el resumen de todo lo que estudiará después. Nos recuerda que cuando se estudian las psicosis, se comprueba que nos hallamos siempre ante regresiones temporales, es decir, ante esos puntos a los que cada caso retorna en las etapas de su propia evolución. Nos dice entonces que estas regresiones se comprueban, una en la evolución del yo, y la otra en la evolución de la libido. La regresión de la evolución de la libido llevará en el sueño - en lo que corresponde a todo esto- dice Freud al restablecimiento del narcismo primitivo. La regresión de la evolución del yo en el sueño llevará del mismo modo a la satisfacción alucinatoria del deseo. Esto, a priori, no parece extremadamente claro, por lo menos para mí.

Tal vez resultaría un poco más claro con nuestro esquema.

DR PERRIER.:- Se lo puede presentir ya al observar que Freud parte de regresiones temporales, regresiones en la historia del sujeto. Por ello, la regresión en la evolución del yo llevará a ese estado totalmente elemental, primordial, no elaborado, que es la satisfación alucinatoria del deseo. Freud primero nos hará volver a recorrer con él el estudio del proceso onírico y en particulae, el narcisismo del dormir en función de lo que ocurre, es decir, del sueño. Habla, en primer lugar, del egoísmo del sueño, término que choca un poco, para compararlo con el narcisismo.

¿Cómo justifica Freud el egísmo del sueño?

DR. PERRIER: - Dice que en el sueño el personaje central es siempre la persona durmiente.

Y quien juega el papel principal. ¿Quien puede decirme qué es exactamente agnosieren? Es un término alemán que no he encontrado. Pero su sentido está claro: se trata de esa persona que siempre debe ser reconocida como la propia persona, als die eigene Person zu agnosieren. ¿Puede alguien darme una indicación sobre el uso de esta palabra? Freud no emplea anerkennen, que implicaría la dimensión del reconocimiento en el sentido que le otorgamos constantemente en nuestra diálectica. ¿A que nivel ha de reconocerse la persona del durmiente, a nivel de nuestra interpretación , o al de nuestra mántica? No es exactamente lo mismo. Entre anerkennen y agnosieren, está toda la diferencia entre lo que sabemos y lo que comprendemos, diferencia que lleva, sin embargo, la marca de una ambigüedad fundamental. Vean como el mismo Freud analiza el célebre sueño de la monografía botánica en la Traumdeutung. Cuanto más avancemos más veremos cuán geniales eran esas primeras aproximaciones a la significación del sueño y su escenario.
Señora X, ¿tal vez pueda usted darnos una indicación sobre este agnosieren?

Sra. X:-A veces Freud emplea palabras de Viena. Esta palabra ya no se usa en alemán, pero el sentido que usted le dio es correcto.

Interesante, en efecto, la significación del medio vienés.

Freud nos da al respecto una aprehensión muy profunda de su relación con el personaje fraterno, con ese amigo-enemigo, que afirma es un personaje absolutamente fundamental en su existencia, y que es preciso que siempre haya uno, recubierto por esta especie de Gegenbild. Pero al mismo tiempo, es a través de este personaje, encarnado por su colega de laboratorio -lo he evocado en seminarios anteriores, muy al comienzo, cuando hablamos un poco de las primeras etapas de Freud en la vida científica- es a propósito y por intermedio de este colega, de sus actos, de sus sentimientos, que Freud proyecta, hace vivir en el sueño lo que tiene que ver con el deseo latente, es decir las reivindicaciones de su propia agresión, de su propia ambición. De tal modo que esa eigene Person es completamente ambigüa. Es en el interior mismo de la conciencia del sueño, más exactamente en el interior del espejismo del sueño, donde debemos buscar, en la persona que protagoniza el papel principal, la propia persona del durmiente. Pero precisamente no es el durmiente, sino el otro.

DR. PERRIER:-Freud se pregunta entonces si narcisismo y egoísmo no son en verdad una sola y única cosa. Nos dice que la palabra narcisismo sólo sirve para subrayar el carácter libidinal del egoísmo. Dicho de otro modo, puede considerarse al narcisismo como el complemento libidinal del egoísmo. De pasada, Freud habla del poder diagnóstico del sueño, recordándonos que suelen percibirse en sueños, de un modo no aparente en el estado de vigilia, ciertas modificaciones orgánicas que permiten formular el diagnóstico de algo aún no aparente en estado de vigilia. En ese momento surge el problema de la hipocondría.

He aquí algo un poco más astucioso, un poco más complicado. Mediten bien lo que esto quiere decir. Les hablé del intercambio que se produce entre la imagen del sujeto y la imagen del otro en tanto ella está libidinizada, narcisizada, en la situación imaginaria. Al mismo tiempo, así como para el animal ciertas partes del mundo están opacificadas y se vuelven fascinantes, así también ella se vuelve fascinante. Somos capaces de agnosieren, en el sueño, la propia persona del durmiente en estado puro. El poder de conocimiento del sujeto ha aumentado otro tanto. Por el contrario, en estado de vigilia, al menos si no ha leído la Traumdeutung, no percibirá suficientemente las sensaciones de su cuerpo capaces de anunciar, cuando duerme, algo interno, cenestésico. Justamente, en la medida en que la opacificación libidinal en el sueño está del otro lado del espejo, su cuerpo es, no mejor sentido, sino mejor percibido, mejor conocido por el sujeto.

¿Captan ustedes aquí el mecanismo?

En estado de vigilia, el cuerpo del otro es remitido al sujeto, también desconoce muchas cosas de sí mismo. Que el ego sea un poder de desconocimiento, es éste el fundamento mismo de toda la técnica analítica.

Esto tiene amplio alcance. Hasta la estructuración, la organización y, al mismo tiempo, la escotomización- considero adecuado aquí el uso del término- y todo tipo de cosas que constituyen las múltiples informaciones que pueden llegarnos de nosotros mismos a nosotros mismos: juego particular que nos remite a esa corporeidad, también ella de origen extranjero. Llega hasta el: Tiene ojos para no ver. Siempre hay que tomar al pie de la letra las frases del Evangelio, si no, evidentemente, no entendemos nada y creemos que sólo son ironías.

DR. PERRIER:-El sueño es también una proyección, una exteriorización de un proceso interno. Freud recuerda que la exteriorización de un proceso interno es un medio de defensa contra el despertar. En la fobia histérica existe esta misma proyección, que es un medio de defensa, que viene a reemplazar una función interior. Freud se pregunta: ¿por qué la intención de dormir es contrarrestada ? Puede serlo por una excitación que viene del exterior, o bien por una excitación que viene del interior. El caso del obstáculo interior es el más interesante. Es el que estudiaremos.

Hay que seguir de cerca este pasaje, pues nos permite ser más rigurosos en el empleo del término proyección en análisis. Siempre lo usamos del modo más confuso. En particular, nos deslizamos constantemente hacia el uso clásico al hablar de la proyección de nuestros sentimientos sobre el semejante. No se trata exactamente de esto cuando, por la fuerza de las cosas, es decir por la ley de coherencia del sistema, tenemos que emplear este término en análisis. Si el próximo trimestre llegamos a abordar el caso Schreber y la cuestión de las psicosis, tendremos que añadir las últimas precisiones acerca de la significación que podemos dar a la proyección.

Si me siguieron en lo que dije hace un rato, deben darse cuenta de que todo lo que aquí llamamos proceso interno viene siempre primero desde fuera. Es reconocido primero por intermedio del exterior.

DR. PERRIER:-He aquí una dificultad que encontré con el Padre Beirnaert y Andrée Lehmann, quienes me ayudaron ayer: ¿qué es el deseo preconsciente del sueño?

Lo que Freud llama el deseo del sueño es el elemento inconsciente.

DR. PERRIER:-Justamente. Freud dice que primero hay formación del deseo preconsciente del sueño, en el estado de vigilia supongo, lo cual permite que la pulsión inconsciente se exprese gracias al material, es decir, en los restos diurnos preconscientes. Aquí aparece el problema que me ha confundido. Después de haber utilizado la expresión deseo preconsciente del sueño, Freud dice que no ha sido necesario que existiera en estado de vigilia, y que puede poseer ya el carácter irracional propio de todo lo que es inconsciente. Es traducido en términos conscientes.

Lo cual es importante.

DR. PERRIER:-Debemos evitar, dice, confundir el deseo del sueño con todo lo que es del orden del preconsciente.

¡Eso es!

Observen cómo suele comprenderse esto después de haberlo leído. Se dice: está lo manifiesto y está lo latente. Se plantean entonces cierto número de complicaciones. Lo manifiesto es la composición. La elaboración del sueño logra- bonito viraje de su primer aspecto, el recuerdo-

que el sujeto sea capaz de evocarles lo manifiesto. Pero, lo que compone el sueño, es algo que debemos buscar y que es verdaderamente inconsciente. Encontramos ese deseo o no lo encontramos, pero sólo lo vemos perfilándose por detrás. El deseo inconsciente es como la fuerza directriz que ha obligado a todos los Tagesresten, esas cargas vagamente lúcidas, a organizarse de determinada manera. Esta composición culmina en el contenido manifiesto, es decir, en un espejismo que no responde en nada a lo que debemos reconstruir, que es el deseo inconsciente.

3

¿Como representar esto con mi pequeño esquema? De manera oportuna Hyppolite me ha obligado a poner todo en juego desde el principio de la reunión. No resolveremos hoy este problema. Pero es preciso avanzar un poco.

Resulta ahora indispensable introducir lo que podemos llamar los mandos del aparato.

Entonces, el sujeto adquiere conciencia de su deseo en el otro, por intermedio de la imagen del otro; imagen del otro que le proporciona el espectro de su propio dominio. Así como es harto frecuente que en nuestros razonamientos científicos reduzcamos el sujeto a un ojo, también podríamos reducirlo a un personaje instantáneo captado en relación a la imagen anticipada de sí mismo, independientemente de su evolución. Pero resulta que se trata de un ser humano, que ha nacido en estado de impotencia y al que, muy precozmente, las palabras, el lenguaje, le han servido de llamado, y de los más miserables, cuando de sus gritos dependía su alimento. Ya se ha relaciónado esta maternización primitiva con los estados de dependencia. Pero, finalmente, ésta no es razón para ocultar que, con igual precocidad, esa relación con el otro es nombrada por el sujeto.

Un nombre, por confuso que sea, designa una determinada persona y en esto consiste exactamente el paso al estado humano. Si debemos definir en qué momento el hombre deviene humano, digamos que es cuando, así sea mínimamente, entra en la relación simbólica.

La relación simbólica, ya lo he subrayado, es eterna. Y no simplemente porque es preciso que haya siempre efectivamente tres personas, es eterna en tanto el símbolo introduce un tercero, elemento de mediación, que sitúa a los dos personajes presentes, los hace pasar a otro plano, y los modifica.

Quiero volver una vez más a este punto, y desde el inicio, aún cuando para ello deba detenerme hoy a mitad de camino.

El señor Keller, que es un filósofo guestaltista y que, por esta razón, se cree muy superior a los filósofos mecanicistas, ironiza de mil maneras sobre el tema estímulo-respuesta. En alguna parte, dice lo siguiente es curioso recibir del señor Fulano, editor de Nueva York, el encargo de un libro, pues si estuviéramos en el registro estímulo-respuesta, podríamos creer que he sido estimulado por ese encargo, y que mi libro es una respuesta. Y bien, dice Keller, recurriendo a la intuición vivida del modo más justificado, no es tan sencillo. No me contento con responder a la invitación, estoy además en un estado de tensión espantoso. Mi equilibrio- noción guestaltista- sólo se restablecerá cuando esta tensión haya adquirido la forma de La realización del texto. Este llamado que he recibido produce en mí un estado dinámico de desequilibrio. Sólo será satisfecho cuando haya sido asumido, es decir cuando se cierre el círculo desde ahora anticipado por el hecho mismo de ese llamado, a una respuesta plena.

No es una descripción en absoluto suficiente. Keller supone en el sujeto el modelo preformado de la buena respuesta, e introduce un elemento de ya allí. En definitiva, eso es tener respuesta para todo invocando la virtud dormitiva. Se contenta con plantear que el registro de las relaciones generadoras de toda acción es que el sujeto no ha realizado el modelo ya totalmente inscripto en él. No hay aquí más que transcripción, en un grado más elaborado, de la teoría mecanicista.

No, no debe desconocerse aquí el registro simbólico, que es aquel mediante el cual se constituye el ser humano como tal. En efecto, a partir del momento en que Keller recibió el encargo, respondió sí, y firmó un compromiso, Keller no es el mismo Keller. Hay otro Keller, un Keller comprometido, y también una nueva editorial, una editorial que tiene un contrato más, un símbolo más.

Tomo este ejemplo grosero, tangible, porque nos introduce de lleno en la dialéctica del trabajo. En el sólo hecho de definirme en relación a un señor como su hilo, y definirlo a él como mi padre, hay algo que, por inmaterial que parezca, tiene tanto peso como la generación carnal que nos une. Pesa incluso prácticamente más en el orden humano. Pues, incluso antes de hallarme en condiciones de pronunciar las palabras padre e hijo, y aún cuando él esté chocho y ya no pueda pronunciar esas palabras, todo el sistema humano en torno nuestro nos define ya, con todas las consecuencias que ello implica, como padre e hijo.

Por lo tanto, la dialéctica del yo y el otro es trascendida, situada en un plano superior, por la relación con el otro, por la sola función del lenguaje, en tanto éste es más o menos idéntico, en todo caso en tanto está fundamentalmente ligado, a lo que llamaremos la regla, o mejor aún, la ley. Esta ley crea, en cada instante de su intervención, algo nuevo. Cada situación es transformada por su intervención, cualquiera que sea ésta, salvo cuando hablamos para no decir nada.

Pero incluso esto, como ya lo he explicado en otra parte, tiene su significación. Esta realización del lenguaje que ya no sirve más que como una moneda gastada que nos pasamos en silencio de mano en mano-frase citada en mi informe de Roma y que es de Mallarmé- muestra la función pura del lenguaje: asegurarnos que somos, y nada más. Que sea posible hablar para no decir nada, es tan significativo como el hecho que, cuando se habla, es en general para algo. Lo sorprendente es que hay muchos casos en que se habla cuando bien podría uno callar. Pero callar justamente es la prueba más difícil

Hénos aquí introducidos a ese nivel elemental en el cual el lenguaje se halla inmediatamente adherido a las primeras experiencias. Por una necesidad vital el medio del hombre es un medio simbólico.

Para concebir la incidencia de la relación simbólica en mi pequeño modelo, basta suponer que lo que produce los virajes del espejo - los que presentarán al sujeto, en el otro, en el otro absoluto, diferentes figuras de su deseo- es la intervención de las relaciones de lenguaje. Hay conexión entre la dimensión imaginaria y el sistema simbólico, en la medida en que en él se inscribe la historia del sujeto, no el Entwickelung, el desarrollo, sino la Geschichte, o sea aquello en lo que el sujeto se reconoce correlativamente en el pasado y en el porvenir.

Se que digo todo esto un poco rápido, pero volveré a ello más lentamente.

Precisamente, el pasado y el porvenir se corresponden. No en cualquier sentido, no en el sentido que ustedes podrían creer que el análisis indica, a saber del pasado al porvenir. Por el contrario, justamente en el análisis, porque la técnica es eficaz, se sigue el buen orden: del porvenir al pasado. Podrían creer ustedes que están buscando el pasado del enfermo en el cubo de la basura, mientras que al contrario, es porque el enfermo tiene un porvenir que ustedes pueden seguir en sentido regresivo.

No puedo decirles inmediatamente porqué. Continúo.

Todos los seres humanos participan en el universo de los símbolos. Están incluidos en él y lo sufren, mucho más de lo que lo constituyen. Son mucho más sus soportes que sus agentes. Es en función de los símbolos, de la constitución simbólica de su historia, que se producen esas variaciones por las cuales el sujeto es capaz de tener imagenes variables, quebradas, despedazadas, incluso llegado el caso, inconstituidas, regresivas de sí mismo. Lo observamos tanto en los Vorbilden normales de la vida cotidiana del sujeto, como en el análisis, de modo más dirigido.

¿Qué son entonces, en este contexto, el preconsciente y el inconsciente ?

Hoy deberé dejarlos sin respuesta. Pero sepan, al menos, que la primera aproximación que podemos dar de ellos, desde nuestra perspectiva de hoy, es que están allí en juego ciertas diferencias, ciertas imposibilidades ligadas a la historia del sujeto en tanto que, precisamente, éste inscribe en ella su desarrollo.

Revalorizamos ahora la ambigüa fórmula de Freud, zeitlich-Entwickelungsgeschichte. Pero limitémonos a la historia, y digamos que debido a determinadas particularidades de la historia del sujeto existen ciertas partes de la imagen real, o ciertas fases bruscas. Se trata, efectivamente, de una relación móvil.

En el juego intra-analítico, ciertas fases o faces- no vacilemos en hacer juego de palabras- de la imagen real nunca podrán darse en la imagen virtual. Por el contrario, todo lo accesible por simple movilidad del espejo en la imagen virtual, lo que pueden ver de la imagen real en la imagen virtual, debe situarse más bien en el preconsciente. Mientras que las partes de la imagen real que nunca se verán, los lugares donde el aparato se agarrota, se bloquea- no creo que esto sea llevar demasiado lejos la metáfora- eso es el inconsciente.

Seguramente se equivocan si creen haber comprendido. Verán las dificultades que esta noción de inconsciente presenta, y mostrárselas es mi sola ambición. Por una parte, el inconsciente- tal como acabo de definirlo- es algo negativo, idealmente inaccesible. Por otra parte, es algo casi real. Por último, es algo que se realizará en lo simbólico o, más exactamente algo que, gracias al progreso simbólico en el análisis, habrá sido. Les mostraré, siguiendo los textos de Freud, que la noción de inconsciente debe satisfacer estos tres términos.

Voy a ilustrarles enseguida el tercero, cuya irrupción puede parecerles sorprendente.

No olviden esto: Freud explicó primero la represión como una fijación. Pero en el momento de la fijación, nada hay que sea represión: la del hombre de los lobos se produce mucho después de la fijación. La Verdrängung es siempre una Nachdrängung. Entonces ¿cómo explicar el retorno de lo reprimido? Por paradójico que sea, sólo hay una manera de hacerlo: no viene del pasado, sino del porvenir.

Para darles una idea adecuada de lo que es el retorno de lo reprimido en un síntoma, es preciso volver a considerar la metáfora que tomé prestada a los cibernéticos, lo que ahorra el tener que inventarla yo mismo, pues no hay que inventar demasiadas cosas.

Wiener supone dos personajes, cuya dimensión temporal iría en sentido inverso, la una de la otra. Desde luego, esto no quiere decir nada, y así es como las cosas que no quieren decir nada significan de pronto algo, pero en un dominio muy diferente. Si uno envía un mensaje al otro, por ejemplo, un cuadrado, el personaje que va en sentido contrario verá primero un cuadrado borrándose, antes de ver el cuadrado. Esto es también lo que nosotros vemos. El síntoma se nos presenta primero como una huella, que nunca será más que una huella, y que siempre permanecerá incomprendida hasta el momento en que el análisis haya avanzado suficientemente, y hasta el momento en que hayamos comprendido su sentido. Puede entonces decirse que, así como la Verdrängung no es nunca más que una Nachdrängung, lo que vemos bajo el retorno de lo reprimido es la señal borrosa de algo que sólo adquirirá su valor en el futuro, a través de su realización simbólica, su integración en la historia del sujeto. Literalmente, nunca será sino algo que, en un momento determinado de realización, habrá sido.

Lo verán mejor gracias a mi aparático. Les haré una confidencia: le añado un pedacito más todos los días. No lo traigo ya listo, como Minerva saliendo del cerebro de un Júpiter que no soy. Lo seguiremos, día a día, hasta el momento en que empiece a cansarnos, entonces lo dejaremos. Hasta entonces, servirá para mostrarnos la construcción de estas tres facetas necesarias a la noción de inconsciente para que podamos comprenderla, eliminando todas esas contradicciónes que Perrier encuentra en el texto que nos presenta.

Quedémonos por hoy aquí. Aún no les he enseñado por qué el analista se encuentra en el lugar de la imagen virtual. El día que hayan comprendido por qué el analista se encuentra allí, habrán comprendido casi todo lo que ocurre en el análisis.

Indice del Seminario 1

Clase 13. La báscula del deseo.
5 de Mayo de 1954

La báscula del deseo
5 de Mayo de 1954

Confusión de lenguas en análisis. Nacimiento del yo (je). Desconocimiento no es ignorancia. Mística de la introyección. Sobre el masoquismo primordial.

Comenzamos hoy un tercer trimestre que, gracias a Dios, será breve.

Pensaba abordar el caso Schreber antes de separarnos este año. Me hubiera gustado mucho hacerlo, sobre todo porque estoy haciendo traducir, por si acaso, la obra original del presidente Schreber sobre la que trabajó Freud, y a la que solicita que nos remitamos. Recomendación que hasta ahora ha sido vana, ya que esta obra no se encuentra en ningún sitio; sólo conozco dos ejemplares en toda Europa. Pude obtener uno de ellos, y mandé hacer dos microfilms uno para mi uso particular y otro que entregué a la biblioteca de la Sociedad francesa de psicoanálisis.

Leer a Schreber es apasionante. A partir de su obra podemos componer un tratado completo de la paranoia, un rico comentario acerca del mecanismo de las psicosis. Hyppolite señalaba que mi conocimiento partió del conocimiento paranoico: si de él partí espero no haberme quedado en él.

Hay aquí un hueco. Pero no caeremos inmediatamente en él, pues podíamos quedar aprisionados allí.

Hemos avanzado, hasta hoy, en los Escritos Técnicos de Freud. Creo que es imposible ahora no llevar más allá la comparación que siempre, y de modo implícito, he establecido con la técnica actual del análisis, lo que, entre comillas, pueden llamarse sus progresos más recientes. Me he referido implícitamente a la enseñanza que se imparte en los controles, según la cual, el análisis es el análisis de las resistencias, el análisis de los sistemas de defensa del yo. Esta concepción sigue estando mal centrada, y nosotros sólo podemos referirnos a enseñanzas concretas pero no sistematizadas y, a veces, ni siquiera formuladas.

A pesar de la escasez de la literatura analítica sobre técnica que todos señalan, algunos autores se han expresado sobre este tema. Cuando no han hecho, en el sentido estricto de la palabra, un libro, han escrito artículos; curiosamente algunos quedaron a mitad de camino, y estos son precisamente los más interesantes. Nos encontramos de hecho, ante un corpus a examinar muy extenso. Espero poder contar con la colaboración de algunos de ustedes, a quienes prestaré algunos de estos textos, para hacerlo.

En primer lugar, están los tres artículos de Sachs, Alexander y Rado, presentados en el simposio de Berlín. Quienes han recorrido el libro de Fenichel ya deben conocerlos.

Encuentran luego, en el Congreso de Marienbad, el simposio sobre los resultados- así dicen ellos- del análisis. En realidad, más que de los resultados se trata del procedimiento que conduce a estos resultados. Puede ya verse cómo se esboza allí, incluso cómo florece, lo que he llamado la confusión de lenguas en análisis, a saber la extrema variedad de las concepciones sobre las vías activas en el proceso analítico.

El tercer momento, es el momento actual. Debemos poner en primer plano las elaboraciones recientes de la teoría del ego realizadas por la troika americana: Hartmann, Loewenstein y Kris. Estos trabajos resultan desconcertantes por los cambios de registro que presentan los conceptos. Constantemente hablan de libido desexualizada- poco falta para que dijeran deslibidinizada- o bien agresividad des-agresivizada. La función del yo desempeña, cada vez más, ese papel problemático que ya tiene en los escritos del tercer período de Freud; período que ha dejado fuera de nuestro campo de análisis, limitándome a la etapa intermedia, de 1910 a 1920, durante la cual comienza a elaborarse, con la noción de narcisismo, lo que será la

última teoría del yo. Lean el volumen que en la edición francesa se llama Ensayos de psicoanálisis y que reúne Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y El yo y el ello. Este año no podemos analizarlo, sin embargo, sería indispensable que quienes quieran comprender los desarrollos que los autores citados dieron a la teoría del tratamiento, lo hagan. Las teorías del tratamiento formuladas a partir de 1920, giran siempre en torno a las últimas formulaciones de Freud. Gran parte del tiempo lo hacen con extrema torpeza debido a la enorme dificultad para comprender lo que dice Freud en estos tres trabajos, verdaderamente monumentales, cuando antes no se ha profundizado la génesis misma de la noción de narcísismo. Esto es lo que intenté señalar a propósito del análisis de las resistencias y de la transferencia en los Escritos Técnicos.

Sigo un camino fundamentalmente discursivo. Intento presentar aquí una problemática a partir de los textos freudianos. Sin embargo, es preciso, de vez en cuando, concentrar una fórmula didáctica y articular las diversas formulaciones de estos problemas en la historia del análisis.

Adopto un término medio al presentarles un modelo que no tiene la pretensión de constituir un sistema, sino tan sólo una imagen que sirva de referencia. Por ello, los he conducido, poco a poco, a ese esquema óptico que aquí hemos comenzado a formular.

Este dispositivo comienza ahora a resultarles familiar. Les he mostrado cómo se podía concebir la producción de la imagen real que se forma gracias al espejo cóncavo en el interior del sujeto, en un punto que llamaremos O. El sujeto percibe esta imagen real como una imagen virtual en el espejo plano, en O'; para ello basta con que se encuentre colocado en una posición virtual simétrica respecto al espejo plano.

Tenemos aquí dos puntos: O y O'. ¿Por qué O y O'? Porque una niña- una mujer virtual, por lo tanto, alguien mucho más comprometido con lo real que los hombres- tuvo un día esta hermosa expresión: ¡Ah no! No van a creer que me voy a pasar toda la vida en O y en O'. ¡Pobre ángel! Ciertamente pasarás toda tu vida en O y en O', como todo el mundo. Pero, a fin de cuentas, ella nos dice así a qué aspira. En homenaje a ella llamaré O y O' a estos dos puntos.

Con esto ya podemos arreglárnosla.

Hay que partir, contra viento y marea, de O y O'. Ya saben que se trata de algo que se refiere a la constitución del Ideal-Ich, y no del Ich-Ideal: en otros términos del origen fundamentalmente imaginario, especular, del yo. Esto es lo que he intentado hacerles comprender a partir de algunos textos, entre los cuales Zur Einführung des Narzissmus es el principal.

Espero que se habrán dado cuenta de la estrecha relación existente, en este texto, entre la formación del objeto y la formación del yo. El problema del narcisismo surge precisamente, porque son estrictamente correlativos y su aparición verdaderamente contemporánea. En este momento del pensamiento de Freud, la libido está sometida a una dialéctica que no es estrictamente la suya propia, y que diré es la dialéctica del objeto.

El narcisismo no es la relación entre el individuo biológico y su objeto natural; relación que estaría enriquecida y complicada de diversos modos. Existe una carga narcisista específica. Ella es una carga libidinal sobre lo que no puede ser concebido sino como una imagen del yo.

Estoy diciendo las cosas en forma muy burda. Podría decirlas en un lenguaje más elaborado, más filosófico, pero quiero que las perciban claramente. Es absolutamente cierto que, a partir de cierto momento del desarrollo de la experiencia freudiana, la atención se concentra en torno a la función imaginaria del yo. Después de Freud, toda la historia del psicoanálisis se confunde con el retorno a la concepción, no tradicional, pero sí académica, del yo como función psicológica de síntesis. Ahora bien, si es cierto, en efecto, que el yo tiene algo que decir en el campo de la psicología humana, sólo podemos concebirlo en un plano transpsicológico, o como lo dice Freud con todas las letras- ya que Freud pese a todas las dificultades que tuvo con la formulación del yo nunca perdió el hilo- metapsicológico.

¿Qué significa esto sino que se está más allá de la psicología?

¿Qué significa decir Yo (Je)? ¿Significa acaso lo mismo que el ego, concepto analítico? Desde aquí debe partirse.

Cuando utilizan el yo (je) no pueden desconocer que es, ante todo, una referencia psicológica, en el sentido en que hay psicología cuando se trata de la observación de lo que ocurre en el hombre. ¿Cómo aprende este hombre a decir yo (je)?

Yo (je) es un término verbal cuyo empleo es aprendido en una cierta referencia al otro, referencia que es una referencia hablada. El yo (je) nace en referencia al tú. Todos saben cómo los psicólogos montaron, a partir de este punto, cosas fabulosas; por ejemplo la relación de reciprocidad, que se establece o no, y que determina no sé qué etapa en el desarrollo íntimo del niño. Como si se pudiera, así como así, estar seguro sobre este asunto, y deducirlo de esa primera torpeza del niño con los pronombres personales. El niño repite la frase que se le ha dicho con el tú, en lugar de hacer la inversión y emplear yo (je). Se trata de una vacilación en la aprehensión del lenguaje. No tenemos derecho alguno a ir más allá. Sin embargo, esto basta para darse cuenta que el yo (je) se constituye, en primer lugar, en una experiencia de lenguaje, en referencia al tú y que lo hace en una relación donde el otro le manifiesta... ¿qué? órdenes, deseos, que él debe reconocer; órdenes y deseos de su padre, su madre, sus maestros, o bien de sus pares y camaradas.

Al comienzo, el niño tiene, ciertamente, pocas posibilidades de hacer reconocer sus propios deseos, salvo en la forma más inmediata. No sabemos nada, al menos en el origen, sobre el punto preciso de resonancia donde se sitúa el individuo para ese pequeño sujeto. Eso es lo que le hace ser tan desgraciado.

¿Cómo lograría además reconocer sus deseos? Nada sabe de ellos. Digamos que tenemos todas las razones para pensar que nada sabe de ellos. Nos lo demuestra, a nosotros analistas, nuestra experiencia con los adultos.

En efecto, los adultos deben buscar sus deseos. De no ser así, no necesitarían del análisis. Lo cual nos señala hasta qué punto están separados de lo que está relaciónado con su yo (moi), a saber de lo que pueden hacer reconocer como propio.

Digo: Nada sabe de ellos. Fórmula vaga, pero el análisis nos enseña las cosas etapa por etapa; en esto reside, por otra parte, el interés que presenta seguir el progreso de la obra de Freud. Aclaremos ahora esta fórmula.

¿Qué es la ignorancia? Ciertamente se trata de una noción dialéctica, pues sólo se constituye como tal en la perspectiva de la verdad. Si el sujeto no se sitúa en referencia a la verdad, no hay entonces ignorancia. Si el sujeto no comienza a interrogarse acerca de lo que es y de lo que no es, entonces no hay razón alguna para que haya algo verdadero y algo falso, y ni siquiera para que, más allá, haya realidad y apariencia.

Cuidado. Comenzamos a estar de lleno en la filosofía. Digamos que la ignorancia se constituye de modo polar en relación a la posición virtual de una verdad que debe ser alcanzada. Es, entonces, un estado del sujeto en tanto ese sujeto habla.

En el análisis, desde el momento en que comprometemos al sujeto, implícitamente, en una búsqueda de la verdad, comenzamos a constituir su ignorancia. Somos nosotros quienes creamos esta situación y, por consiguiente, dicha ignorancia. Cuando decimos que el yo no sabe nada acerca de los deseos del sujeto es porque la elaboración de la experiencia, en el pensamiento de Freud, nos lo enseña. Esta ignorancia no es pues una pura y simple ignorancia. Es lo que está expresado concretamente en el proceso de la Verneinung, y que se llama en el conjunto estático del sujeto, desconocimiento.

Desconocimiento no es ignorancia. El desconocimiento representa cierta organización de afirmaciones y negaciones a las que está apegado el sujeto. No podemos pues concebir el desconocimiento sin un conocimiento correlativo. Si el sujeto puede desconocer algo, tiene que saber de algún modo en torno a que ha operado esta función. Tras su desconocimiento tiene que haber cierto conocimiento de lo que tiene que desconocer.

Tomemos el ejemplo de un delirante que vive en el desconocimiento de la muerte de uno de sus allegados. Sería erróneo creer que lo confunde con un ser vivo. Desconoce, o rehusa reconocer que está muerto. Sin embargo, la actividad que despliega a través de su comportamiento nos indica que sabe que hay algo que no quiere reconocer.

¿Qué es entonces este desconocimiento implicado detrás de la función del yo, que es esencialmente función de conocimiento? Este es el punto a través del cual abordaremos la problemática del yo. Quizá sea éste el origen efectivo, concreto, de nuestra experiencia; nos entregamos ante lo analizable a una operación de mántica; en otros términos a una operación de traducción que apunta a desatar una verdad, más allá del lenguaje del sujeto, ambigüo en el plano del conocimiento. Para avanzar en este registro, es preciso preguntarse qué es ese conocimiento que orienta y dirige el desconocimiento.

En el animal, el conocimiento es una coaptación; coaptación imaginaria. La estructuración del mundo en forma de Umwelt se realiza por la proyección de ciertas relaciones, de ciertas Gestalten que organizan ese mundo y lo hacen específico para cada animal.

En efecto, los psicólogos del comportamiento animal, los etólogos, definen ciertos mecanismos de estructuración, ciertas vías de descarga, como innatas en el animal. El mundo es, para el animal, el medio donde se desenvuelve; mundo tramado y diferenciado en su

indeterminación por esas primeras vías preferenciales en las que se internan sus actividades de comportamiento.

En el hombre no ocurre nada semejante. La anarquía de sus pulsiones más elementales está demostrada por la experiencia analítica. Sus comportamientos parciales, su relación con el objeto- el objeto libidinal- están sometidos a una diversidad de avatares. La síntesis fracasa.

¿Qué corresponde pues, en el hombre, a ese conocimiento innato que conforma, realmente, para el animal, una guía para la vida?

Debe aislarse aquí la función que para el hombre desempeña la imagen de su propio cuerpo, señalando a la vez que ella también reviste gran importancia para el animal.

Hago aquí un pequeño salto, porque supongo que ya hemos examinado juntos esta cuestión.

Saben que la actitud del niño, entre los 6 y los 18 meses, frente a un espejo, nos informa sobre la relación fundamental del individuo humano con la imagen. Pude mostrarles, el año pasado, el júbilo del niño frente al espejo durante este período, en una película de Gesell quien, sin embargo, nunca había oído hablar de mi estadio del espejo, y quien, se los puedo asegurar, nunca se planteó pregunta alguna de índole analítica. Esto otorga aún más valor al hecho de que haya aislado tan adecuadamente ese momento significativo. Pero es cierto que no subraya verdaderamente cuál es su rasgo fundamental: su carácter exaltante. Lo más importante no es la aparición de esta conducta a los 6 meses sino su ocaso a los 18 meses. En efecto, súbitamente, la conducta del niño cambia por completo, como lo he mostrado el año pasado, para no ser más que una experiencia, Erscheinung, una experiencia entre otras sobre las cuales puede ejercer el niño una actividad de control y de juego instrumental. Desaparecen todos los signos tan marcadamente acentuados en el período anterior.

Para explicar lo que ocurre, me referiré a un término que, al menos a partir de ciertas lecturas, debe resultarles familiar, uno de esos términos que empleamos en forma harto confusa, pero que, de todas formas, responde para nosotros a un esquema mental. Ustedes saben que, en el momento del ocaso del complejo de Edipo, se produce lo que llamamos introyección.

Les ruego que no se precipiten a dar a este termino una significación demasiado definida. Digamos que se emplea cuando se produce algo así como una inversión: lo que estaba afuera se convierte en el adentro, lo que era el padre se convierte en el superyó. Algo ocurrió a nivel de ese sujeto invisible, impensable, que nunca se nombra como tal. ¿A nivel del yo o del ello? Entre los dos. Por ello se lo llama superyó.

Nos precipitamos entonces en esa cuasi-mitología de especialistas en la que, habitualmente, nuestro espíritu agota sus energías. Después de todo, son esquemas aceptables; siempre vivimos rodeados de esquemas aceptables. Pero si le preguntáramos a un psicoanalista: ¿Cree usted entonces verdaderamente que el niño se traga a su padre, que eso penetra en su estómago convirtiéndose en el superyó?
como si todo esto fuera evidente. Hay maneras ingenuas de emplear la noción de introyección que son realmente exageradas. Supongamos que un etnólogo, que nunca hubiera oído hablar de este bendito análisis, llegara de pronto aquí, y oyera lo que decimos. Diría: curiosos primitivos, estos analizados, que se tragan a su analista de a pedacitos.

Consulten el tratado de Baltasar Gracián, a quien considero un autor fundamental; los señores Nietzche y La Rochefoucauld son pequeños comparados con el Oráculo manual y el Criticón. Cuando se cree en la comunión, no hay razón alguna para pensar que no nos comemos a Cristo, incluso el delicado lóbulo de su oreja. ¿Por qué no hacer de la comunión una comunión a la carta? Esto es válido para quienes creen en la transubstanciación. ¿Y para nosotros,.analistas, gente razonable, preocupada por la ciencia? A fin de cuentas, lo que descubrimos tras Stekel y otros autores, no es más que una introyección dosificada del analista, y un observador externo no podría sino trasponerla al plano místico de la comunión.

Sin duda, esta idea está muy alejada de nuestro pensamiento real, siempre y cuando pensemos. A Dios gracias no pensamos, lo que nos disculpa. He aquí el gran error de siempre imaginar que los seres humanos piensan lo que dicen.

No pensamos, sin embargo, no es razón suficiente para no tratar de comprender por qué se han proferido palabras obviamente tan insensatas.

Continuemos. El momento en que el estadio del espejo desaparece presenta una analogía con el movimiento de báscula que se produce en ciertos momentos del desarrollo psíquico. Lo podemos verificar en esos fenómenos de transitivismo en los cuales la acción del niño equivale, para él, a la acción del otro. El niño dice: Francisco me pegó, cuando en realidad fue él quien pegó a Francisco. Entre el niño y su semejante existe un espejo inestable. ¿Cómo explicar estos fenómenos?

Hay un momento en el cual se produce para el niño, a través de la mediación de la imagen del otro, la asunción jubilatoria de un dominio que aún no ha alcanzado. Sin embargo, el sujeto se muestra totalmente capaz de asumir este dominio en su interior. Movimiento de báscula.

Por supuesto, no puede asumirlo sino como forma vacía. Esta forma, este envoltorio de dominio, es algo tan verdadero que Freud, que llegó a ella por vías muy diferentes a las mías, por las vías de la dinámica de la carga libidinal, no puede expresarse de otro modo; lean El yo y el ello. Cuando Freud habla del ego, no se trata en absoluto de algo incisivo, determinante, imperativo que podríamos confundir con lo que la psicología académica denomina instancias superiores. Freud señala que debe tener una relación muy estrecha con la superficie del cuerpo. No se trata de la superficie sensible, sensorial, impresionada, sino de esa superficie en tanto está reflejada en una forma. No hay forma sin superficie; una forma se define por una superficie: por la diferencia en lo idéntico, es decir, por la superficie.

La imagen de la forma del otro es asumida por el sujeto. Está situada en su interior, es gracias a esta superficie que, en la psicología humana, se introduce esa relación del adentro con el afuera por la cual el sujeto se sabe, se conoce como cuerpo.

Por otra parte, ésta es la única diferencia verdaderamente fundamental entre la psicología humana y la psicología animal. El hombre sabe que es un cuerpo, cuando en realidad no hay ninguna razón para que lo sepa, puesto que está en su interior. También el animal está en su interior, pero no tenemos razón alguna para pensar que se lo representa así.

El hombre se aprehende como cuerpo, como forma vacía del cuerpo, en un movimiento de báscula, de intercambio con el otro. Asimismo, aprenderá a reconocer invertido en el otro todo lo que en él está entonces en estado de puro deseo, deseo originario, inconstituido y

confuso, deseo que se expresa en el vagido del niño. Aprenderá, pues aún no lo ha aprendido, tan sólo cuando pongamos en juego la comunicación.

Esta anterioridad no es cronológica sino lógica, no hacemos más que deducirla. No por ello es menos fundamental; nos permite distinguir los planos de lo simbólico, lo imaginario y lo real, sin los cuales no podemos progresar en la experiencia analítica, salvo utilizando expresiones rayanas con la mística.

Antes que el deseo aprenda a reconocerse- pronunciemos ahora la palabra- por el símbolo, sólo es visto en el otro.

En el origen, antes del lenguaje, el deseo sólo existe en el plano único de la relación imaginaria del estadio especular; existe proyectado, alienado en el otro. La tensión que provoca no tiene salida. Es decir que no tiene otra salida- Hegel lo enseña- que la destrucción del otro.

En esta relación, el deseo del sujeto sólo puede confirmarse en una competencia, en una rivalidad absoluta con el otro por el objeto hacia el cual tiende. Cada vez que nos aproximamos, en un sujeto, a esta alienación primordial, se genera la agresividad más radical: el deseo de la desaparición del otro, en tanto el otro soporta el deseo del sujeto.

Confluimos aquí con lo que cualquier psicólogo puede observar en el comportamiento de los sujetos. Por ejemplo, San Agustín señala, en una frase que he repetido a menudo, esos celos devastadores, sin límites, que el niño pequeño experimenta hacia su semejante, principalmente cuando éste está prendido al seno de su madre, es decir, al objeto de deseo que es esencial para él.

Es ésta una función central. La relación existente entre el sujeto y su Urbild, su Ideal-Ich, por la que accede a la función imaginaria y aprende a reconocerse como forma, siempre puede bascular. Cada vez que el sujeto se aprehende como forma y como yo, cada vez que se constituye en su estatuto, en su estatura, en su estática, su deseo se proyecta hacia afuera. Su consecuencia es la imposibilidad de toda coexistencia humana.

Sin embargo, a Dios gracias, el sujeto está en el mundo del símbolo, es decir en un mundo de otros que hablan. Su deseo puede pasar entonces por la mediación del reconocimiento. De no ser así, toda función humana se agotaría en el anhelo indefinido de la destrucción del otro como tal.

Inversamente cada vez que, en el fenómeno del otro, surge algo que permite de nuevo al sujeto volver a proyectar, volver a completar, a nutrir- como dice Freud en algún sitio- la imagen del Ideal-Ich, cada vez que de modo analógico vuelve a producirse la asunción jubilatoria del estadio del espejo, cada vez que el sujeto es cautivado por uno de sus semejantes, el deseo retorna entonces al sujeto. Pero retorna verbalizado.

En otros términos, cada vez que se producen las identificaciones objetares del Ideal-Ich, aparece ese fenómeno sobre el que he llamado la atención de ustedes desde el comienzo: la Verliebtheit. La diferencia entre la Verliebtheit y la transferencia es que la Verliebtheit no se produce automáticamente: requiere ciertas condiciones determinadas por la evolución del sujeto

En el artículo sobre El yo y el ello que se lee mal, pues sólo se piensa en el famoso esquema para imbéciles, con los estadios, la pequeña lente, los costados, la cosa que entra y que él llama superyó- vaya idea, presentarnos esto cuando con seguridad había otros esquemas- Freud escribe que el yo está formado por la sucesión de las identificaciones con los objetos amados que le permitieron adquirir su forma. El yo es un objeto que se asemeja a una cebolla: si pudiéramos pelarlo encontraríamos las sucesivas identificaciones que lo construyeron. Esto está escrito también en los textos de Freud de los que hablaba hace un momento.

La perpetua reversión del deseo a la forma y de la forma al deseo, en otras palabras de la conciencia y del cuerpo, del deseo en tanto que parcial al objeto amado, en el que el sujeto literalmente se pierde, y al que se identifica, es el mecanismo fundamental alrededor del cual gira todo lo que se refiere al ego.

Es preciso comprender que esto es jugar con fuego, y que culmina, apenas el sujeto es capaz de hacer algo, en el exterminio inmediato. Y, créanme, muy pronto es capaz de ello.

Esa niña de la cual hablé hace un momento, quien no es especialmente feroz, se dedicaba muy tranquilamente- en un jardín de la campiña donde se había refugiado, a una edad en que apenas caminaba- a darle en la cabeza con una piedra bien grande a un vecinito compañero de juegos con el cual precisamente, realizaba sus primeras identificaciones. El gesto de Caín, para realizarse del modo más espontáneo, hasta diría del modo más triunfante, no requiere gran culpabilidad. Ella no experimentaba ningún sentimiento de culpa: Yo romper cabeza a Francisco. Lo decía con seguridad y tranquilidad. No por ello le auguro el porvenir de una criminal. Sólo manifestaba la estructura más fundamental del ser humano en el plano imaginario: destruir a quien es la sede de la alienación.

¿Qué quería usted decir, Granoff?

DR. GRANOFF:-¿Cómo comprender entonces la salida masoquista del estadio del espejo?

Déme un poco de tiempo. Estoy aquí para explicarlo. Uno se extravía cuando comienza a llamar a esto la salida masoquista.

La salida masoquista- nunca rechazo los envites aún cuando interrumpan algo mi desarrollo- no podemos comprenderla sin la dimensión de lo simbólico. Se sitúa en el punto de articulación entre lo imaginario y lo simbólico. En ese punto de articulación se sitúa, en su forma estructurante, lo que suele llamarse el masoquismo primordial. También es allí donde debe situarse el llamado instinto de muerte, el cual es constituyente de la posición fundamental del sujeto humano.

No olviden que, cuando Freud aisló el masoquismo primordial, lo encarnó precisamente en un juego infantil. En un niño que tiene, precisamente, 18 meses. Freud nos dice que el niño sustituye la tensión dolorosa, generada por la experiencia inevitable de la presencia y la ausencia del objeto amado, por un juego en el cual él mismo maneja la ausencia y la presencia como tales, y se complace además en gobernarlas. Lo hace con un pequeño carretel atado al extremo de un hilo, al que arroja y vuelve a recoger.

Puesto que aquí no desarrollo yo mismo una dialéctica, sino que intento responder a Freud, elucidar los fundamentos de su pensamiento, acentuaré lo que Freud no subraya y que está

manifiestamente presente, sin embargo, en su obra; como siempre el examen de la obra de Freud permite completar la teorización. Este juego del carretel se acompaña de una vocalización carácterística del fundamento mismo del lenguaje desde el punto de vista de los lingüistas, y que es lo único que permite aprehender el problema de la lengua, a saber una oposición simple.

Lo importante no es que el niño pronuncie las palabras Fort / Da, que en su lengua materna equivalen a Lejos/Aquí; por otra parte sólo las pronuncia de manera aproximativa. Lo importante es que hay allí, desde el origen, una primera manifestación de lenguaje. Mediante esta oposición fonemática el niño trasciende, lleva a un plano simbólico, el fenómeno de la presencia y de la ausencia. Se convierte en amo de la cosa, en la medida en que, justamente, la destruye.

Puesto que leemos de vez en cuando un fragmento de Freud, por primera vez acudiremos a un texto de Jacques Lacan. Lo he vuelto a leer recientemente y me resultó comprensible. Pero es cierto que yo estaba en una posición privilegiada.

Escribí: Son estos juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje. Podemos ahora ver que el sujeto con ello no sólo domina su privación, asumiéndola- es lo que dice Freud- sino que eleva su deseo a la segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que hizo aparecer y desaparecer en la provocación -en el sentido propio del término, mediante la voz- anticipante de su presencia y de su ausencia. Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto. Y este objeto, tomando cuerpo inmediatamente en la pareja simbólica de las dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomia de los fonemas -esto significa simplemente que es la puerta de entrada a lo que ya existe, siendo los fonemas los componentes de una lengua- cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño comienza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su Fort! y en su Da! los vocablos que recibe de él- recibe pues el Fort / Da desde fuera-. Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría del hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un alter ego que le domina y cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena.

Ya que se dirija el niño ahora a un compañero imaginario o real, lo verá obedecer igualmente a la negatividad de su discurso y de su llamado- pues no deben olvidar que cuando dice Fort es porque el objeto está ahí, y cuando dice Da el objeto está ausente- y puesto que su llamado tiene por efecto hacerle escabullirse, buscará en una intimación desterradora- muy pronto aprenderá la fuerza de la negativa- la provocación del retorno que vuelve a llevar su objeto a su deseo.(1)

Ven ustedes aquí que- desde antes de la introducción del no, de la negativa al otro, en la que el sujeto aprende a constituirse, lo que Hyppolite nos mostró el otro día- la negativización del simple llamado, la manifestación de una simple pareja de símbolos ante el fenómeno contrastado de la presencia y la ausencia, es decir, la introducción del símbolo, invierte las posiciones. La ausencia es evocada en la presencia y la presencia en la ausencia.

Todo esto pueden parecer tonterías y ser además obvio. Sin embargo, es preciso decirlo y reflexionar al respecto. Ya que, en tanto el símbolo permite esta inversión, es decir, anula la

cosa existente, abre el mundo de la negatividad, el cual constituye a la vez el discurso del sujeto humano y la realidad de su mundo en tanto humano.

El masoquismo primordial debe situarse alrededor de esta primera negativización, de este asesinato originario de la cosa.

4
Unas pocas palabras para concluir.

No hemos avanzado todo lo que hubiese deseado. No obstante logré que captaran cómo el deseo, alienado, perpetuamente es reintegrado de nuevo, reproyectando al exterior el Ideal-Ich. Así es como se verbaliza el deseo. Se produce un movimiento de báscula entre dos relaciones invertidas. La relación especular del ego, que el sujeto asume y realiza, y la proyección, siempre dispuesta a renovarse, en el Ideal-Ich.

La relación imaginaria primordial brinda el marco fundamental de todo erotismo posible. El objeto de Eros en tanto tal deberá someterse a esta condición. La relación objetar siempre debe someterse al marco narcisista e inscribirse en él. Ciertamente, lo trasciende, pero lo hace de modo tal que resulta imposible su realización en el plano imaginario. Esto constituye para el sujeto, la necesidad de lo que llamaré amor.

Una criatura precisa alguna referencia al más allá del lenguaje, a un pacto, a un compromiso que la constituya, hablando estrictamente, como otra, incluida en el sistema general, o más exactamente universal, de los símbolos interhumanos. No hay amor que funcionalmente pueda realizarse en la comunidad humana si no es a través de un pacto que, cualquiera sea la forma que adopte, siempre tiende a aislarse en determinada función, a la vez en el interior del lenguaje y en su exterior. Es lo que se llama la función de lo sagrado; función que está más allá de la relación imaginaria. Volveremos a este tema.

Tal vez me àpresuro un poco. Retengan que el deseo sólo es reintegrado en forma verbal, mediante una nominación simbólica: esto es lo que Freud llamó el núcleo verbal del ego.

Por esta vía se comprende la técnica analítica. En ella se sueltan las amarras de la relación hablada, se rompe la relación de cortesía, de respeto, de obediencia respecto al otro. El término asociación libre define muy mal aquello de lo que se trata: son las amarras de la conversación con el otro las que intentamos cortar. A partir de ese momento, el sujeto dispone de cierta movilidad en ese universo de lenguaje donde lo hacemos penetrar. Mientras el sujeto acomoda su deseo en presencia del otro se produce, en el plano imaginario, esa oscilación del espejo que permite que cosas imaginarias y reales que, para él habitualmente no suelen coexistir, se encuentren en cierta simultaneidad o en ciertos contrastes.

Hay allí una relación esencialmente ambigüa. ¿Qué intentamos mostrarle al sujeto en el análisis? ¿Hacia dónde intentamos guiarlo en la palabra auténtica? Todos nuestros intentos y nuestras consignas tienen como meta, en el momento en que liberamos el discurso del sujeto, despojarlo de toda función verdadera de la palabra: ¿gracias a qué paradoja volveremos entonces a encontrarla? Esta senda paradójica consiste en extraer la palabra del lenguaje. ¿Cuál será entonces el alcance de los fenómenos que transcurren en el intervalo? Tal es el horizonte del interrogante que intento desarrollar ante ustedes.

La próxima vez les mostraré el resultado de esta experiencia de discurso des-amarrado; la oscilación de espejo que permite el movimiento de báscula entre O y O', al fin de los análisis que han sido conducidos correctamente. Balint nos da una definición genial de lo que se obtiene habitualmente al fin de los pocos análisis que pueden considerarse como terminados; así es como él mismo se expresa. Balint es una de las pocas personas que saben lo que dicen; su descripción de lo que sucede es consternante, ya lo verán. Ahora bien, se trata en esta ocasión de un análisis correctamente conducido.

Existe, por otra parte, el análisis tal como se practica habitualmente: ya les mostré que no era correcto. El análisis de las resistencias es un título legítimo, pero les mostraré que no es una práctica implicada en las premisas del análisis.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). J. Lacan. Escritos. Función y campo de la palabra y del lenguaje de Psicoanálisis. Escritos. Tomo I, págs. 135-136, Siglo XXI, México, 1976.

Indice del Seminario 1

Clase 14. Las fluctuaciones de la libido.
12 de Mayo de 1954

Las fluctuaciones de la libido
12 de Mayo de 1954

Agresividad agresión. La palabra elefante. Las amarras de la palabra. Transferencia y sugestión. Freud y Dora.

Volvamos al punto en que estábamos. ¿Podría alguien empezar con una pregunta?

DR. PUJOLS: -Usted dice, el deseo del otro. ¿Se trata del deseo que está en el otro? ¿O bien del deseo que yo tengo por el otro? Para mí, no es lo mismo. La vez pasada, al final, en lo que usted decía se trataba del deseo que está en el otro, y que el ego puede retomar destruyendo al. otro. Sin embargo, se trata al mismo tiempo de un deseo que tiene por el otro.

1
¿No es éste el fundamento originario, especular, de la relación con el otro, en tanto ésta se enraiza en lo imaginario?

La primera alienación del deseo está ligada a este fenómeno concreto. El juego es valorizado por el niño porque constituye el plano de reflexión en el que ve manifestarse, en el otro, una actividad que se anticipa a la suya, por el sólo hecho de ser algo más perfecta, más controlada que la suya; por ser su forma ideal. En consecuencia ese primer objeto es valorizado.

El pre-desarrollo del niño muestra ya que el objeto humano difiere fundamentalmente del objeto del animal. El objeto humano está originariamente mediatizado por la vía de la rivalidad, por la exacerbación de la relación con el rival, por la relación del prestigio y prestancia. Es ya una relación del orden de la alienación puesto que el sujeto se capta primero como yo en el rival. La primera noción de la totalidad del cuerpo como algo inefable, vivido; el primer impulso del apetito y del deseo pasa, para el sujeto humano, por la mediación de una forma que primero ve proyectada, exterior a él, y esto, en primer lugar, en su propio reflejo.

Segundo punto. El hombre sabe que es un cuerpo, aunque nunca lo perciba en forma completa, ya que se encuentra en su interior, sin embargo, lo sabe. Esta imagen es el anillo, el gollete, por el cual el haz confuso del deseo y las necesidades habrá de pasar para que pueda ser él, es decir, para acceder a su estructura imaginaria.

La fórmula el deseo del hombre es el deseo del otro, como toda fórmula debe ser utilizada en su justo lugar. No es válida en un sentido único. Vale en el plano del que hemos partido: el de la captación imaginaria. Pero, como señalé al final de la última sesión, no se limita a él. Si así fuera, lo demostré en forma mítica, no habría, fuera de esa mutua y radical intolerancia a la coexistencia de las conciencias, como se expresa Hegel, ninguna otra relación interhumana posible: cualquier otro sena esencialmente aquel que frustra al ser humano, no sólo en su objeto, sino en la forma misma de su deseo.

Existe entre los seres humanos una relación destructora y mortal. Siempre está allí presente, en forma subyacente. El mito político del struggle for life sirvió para insertar muchas cosas. Si Darwin lo forjó, fue porque formaba parte de una nación de corsarios, cuya industria fundamental era el racismo.

En realidad, todo se opone a esta tesis acerca de la supervivencia de las especies más fuertes. Es un mito que se opone a los hechos. Todo prueba que hay puntos de constancia y equilibrio propios de cada especie, y que las especies viven en una especie de coordinación, presente incluso entre devoradores y devorados. Jamás se llega a un radicalismo destructor; el cual simplemente culminaría en el aniquilamiento de la especie de los devoradores quienes ya no tendrían nada que comer. La estrecha intercoaptación que existe en el plano de la vida no se lleva a cabo en la lucha a muerte.

Es preciso profundizar la noción de agresividad que utilizamos en forma un tanto burda. Se cree que la agresividad es la agresión. Sin embargo, no tienen nada que ver la una con la otra. Sólo en su límite, virtualmente, la agresividad se resuelve en agresión. Pero la agresión nada tiene que ver con la realidad vital: es un acto existencial vinculado a una relación imaginaria. Esta es una clave que permite volver a pensar muchos problemas, no sólo los nuestros, en un registro completamente diferente.

Pedí que formularan una pregunta. Hicieron bien en hacerlo. ¿Están satisfechos? Me parece que la vez pasada habíamos avanzado más.

En el sujeto humano, el deseo es realizado en el otro, por el otro- en casa del otro, como dijo el Dr. Pujols-. Es éste el segundo tiempo, el tiempo especular, el momento en que el sujeto ha integrado la forma del yo. Pero sólo pudo integrarla después de un primer juego de báscula, por el cual, precisamente, cambió su yo por ese deseo que ve en el otro. A partir de entonces, el deseo del otro, que es el deseo del hombre, entra en la mediatización del lenguaje. Es en el otro, por el otro, que el deseo es nombrado. Entra en la relación simbólica del yo (je) y el tú, en una relación de reconocimiento recíproco y de trascendencia, en el orden de una ley ya preparada para incluir la historia de cada individuo.

He hablado del Fort y del Da. Se trata de un ejemplo del modo en que el niño entra naturalmente en este juego. Comienza a jugar con el objeto, más exactamente, con el sólo hecho de su presencia y su ausencia. Se trata pues de un objeto transformado, un objeto con función simbólica, un objeto desvitalizado que es ya un signo. Cuando el objeto está cerca el niño lo expulsa, cuando no está allí lo llama. Mediante estos primeros juegos, el objeto pasa, casi de modo natural, al plano del lenguaje. El símbolo emerge y se vuelve más importante que el objeto.

Lo he repetido tantas veces. Si no logran metérselo en la cabeza...

La palabra o el concepto no es, para el ser humano, más que la palabra en su materialidad. Es la cosa misma. No es simplemente una sombra, un soplo, una ilusión virtual de la cosa; es la cosa misma.

Reflexionen un poco en lo real. Porque la palabra elefante existe en la lengua de los hombres, el elefante ha entrado en sus deliberaciones, los hombres pudieron tomar respecto a ellos, incluso antes de tocarlos, resoluciones mucho más decisivas para estos paquidermos que cualquier otra cosa ocurrida en su historia; el cruce de un río o la esterilización natural de un bosque. Sólo con la palabra elefante y el modo en que la utilizan los hombres, les ocurren a los elefantes cosas, favorables o desfavorables, fastas o nefastas, pero de todos modos catastróficas, antes incluso de que se haya alzado hacia ellos un arco o un fusil.

Por otra parte, es evidente, basta con que hable de ellos, para que gracias a la palabra elefante, no sea necesario que estén aquí para que efectivamente estén aquí, y sean más reales que los individuos elefantes contingentes.

SR. HYPPOLITE:-Eso es lógica hegeliana.

¿Y acaso es atacable por eso?

SR. HYPPOLITE:-No, no es atacable. Mannoni decía hace un momento que eso era politica.

O. MANNONI:-Es el punto donde la política humana se Inserta. En su sentido amplio. Si los hombres no actúan como los animales, es porque intercambiar su conocimiento mediante el lenguaje. En consecuencia, se trata de política. La política hacia los elefantes es posible gracias a la palabra.

SR. HYPPOLITE:-No solamente. El propio elefante es alcanzado. En esto radica la lógica hegeliana.

Todo esto es pre-político. Simplemente quiero que les sea posible palpar la importancia del nombre.

Nos colocamos simplemente en el plano de la nominación. Ni siquiera hay aún sintaxis. Pero en fin, es evidente que la sintaxis nace al mismo tiempo que el nombre. Ya señalé que el niño articula taxemas antes que fonemas. El si a veces aparece de vez en cuando aislado. Ciertamente esto no nos permite pronunciarnos claramente a favor o en contra de una anterioridad lógica, pues sólo se trata, hablando con propiedad, de una emergencia fenoménica.

Resumiendo. A la proyección de la imagen le sigue constantemente la del deseo. Correlativamente, hay re-introyección de la imagen y reintroyocción del deseo. Movimiento de báscula, juego en espejo. Por supuesto, esta articulación no se produce una sola vez. Se repite. Y en el curso de este ciclo, el niño re-integra, re-asume sus deseos.

Acentuaré ahora cómo el plano simbólico se conecta con el plano imaginario. En efecto, como pueden ver, los deseos del niño pasan primero por el otro especular. Allí es donde son aprobados o reprobados, aceptados o rechazados. Esta es la vía por donde el niño aprende el orden simbólico y accede a su fundamento: la ley.

Tenemos también sobre este punto garantías experimentales. Susan Isaac señala en uno de sus textos- como lo descubrió la escuela de Koehler- que el niño, muy precozmente, cuando es aún un infans, entre los ocho y los doce meses, no reaccióna en absoluto del mismo modo ante un tropiezo accidental, una caída, una brutalidad mecánica debida a una torpeza, que ante una bofetada punitiva. El niño dispone pues ya de una primera aprehensión del simbolismo del lenguaje. Del simbolismo del lenguaje y de su función de pacto.

Intentaremos ahora captar cuál es, en el análisis, la función de la palabra.

2

La palabra es esa rueda de molino donde constantemente se mediatiza el deseo humano al penetrar en el sistema del lenguaje.

Destaco el registro del orden simbólico porque no deberíamos nunca perder su referencia y, sin embargo, es el más olvidado y el más evitado en el análisis. ¿Ya que, en suma, de qué hablamos nosotros habitualmente? Hablamos constantemente, de modo a menudo confuso, apenas articulado de las relaciones imaginarias del sujeto con la construcción de su yo. Hablamos sin cesar de los peligros, las conmociones, las crisis que experimenta el sujeto a nivel de la construcción de su yo. Por eso empecé explicando la relación 0-0', la relación imaginaria con el otro.

La primera emergencia del objeto genital no es menos prematura que todo lo que puede observarse en el desarrollo del niño; y ella fracasa. Pero, la libido que se relacióna con el objeto genital no está en el mismo nivel que la libido primitiva, cuyo objeto es la propia imagen del sujeto. Este es un fenómeno de suma importancia.

El niño tiene una relación libidinal primitiva con su imagen debido a que llega al mundo, estructuralmente, en estado prematuro, de arriba a abajo y de cabo a rabo. La libido de la que aquí se trata es aquella cuyas resonancias conocen, y que es del orden de la Liebe, del amor. Constituye la gran X de toda la teoría analítica.

¿Creen ustedes que es excesivo llamarla la gran X? No me costará trabajo alguno mostrarles que es así usando algunos textos, y de. los mejores analistas; no puede hacerse una demostración buscando referencias entre quienes no saben lo que dicen. Encargaré la lectura de Balint a alguien. ¿Qué es ese amor genital, presuntamente logrado? Este punto aún sigue siendo enteramente problemático. La cuestión de saber si se trata de un proceso natural o de una relación cultural no ha sido, nos dice Balint textualmente, zanjada por los analistas. Es ésta una ambigüedad bastante extraordinaria, que subsiste en el corazón mismo de lo que aparentemente es aceptado más abiertamente entre nosotros.

Sea lo que fuere, si la libido primitiva está relaciónada con el estado prematuro, la segunda libido es de naturaleza diferente. Va más allá, responde a una primera maduración del deseo, si no del desarrollo vital. Al menos es lo que debemos suponer, a fin de que la teoría se mantenga en pie y que la experiencia pueda ser explicada. Hay aquí un cambio radical de nivel en la relación del ser humano con la imagen, con el otro. Es el pivote de lo que se llama la maduración, en torno al cual gira todo el drama edípico. Es el correlato instintual de lo que en el Edipo ocurre en el plano situacional.

¿Qué sucede pues? La relación con la imagen narcisista pasa al plano de la Verliebtheit, para emplear el último vocabulario freudiano, en la medida en que la libido primitiva alcanza la madurez. La imagen narcisista, cautivante, alienante en el plano imaginario, se halla cargada con la Verliebtheit, que corresponde fenomenológicamente al registro del amor.

Explicar las cosas de este modo, equivale a decir que llenar, incluso desbordar, la hiancia primitiva de la libido del sujeto inmaduro, depende de una maduración interna vinculada a su evolución vital. La líbido pregenital es el punto sensible, el punto de espejismo entre Eros y Thanatos, entre amor y odio. Es la manera más simple de hacer comprender el papel crucial que desempeña la libido llamada desexualizada del yo en la posibilidad de reversión, de viraje instantáneo del odio en amor, del amor en odio. Es el problema cuya resolución pareció plantear más dificultades a Freud; remítanse a su escrito el Yo y el ello. Parece incluso utilizarlo, en este texto, como una objeción a la teoría que plantea como diferentes a los instintos de muerte y a los instintos de vida. Creo, por el contrario, que concuerda perfectamente, a condición de que tengamos una teoría correcta de la función imaginaria del yo.

Si esto les pareció demasiado difícil, puedo ilustrárselos enseguida.

La reacción agresiva a la rivalidad edípica está vinculada con uno de estos cambios de nivel. El padre constituye primero una de las figuras imaginarias más manifiestas del Ideal-Ich, como tal cargada con una Verliebtheit, perfectamente aislada, nombrada y descrita por Freud. Precisamente, en tanto hay regresión de la posición libidinal, el sujeto alcanza la fase edípica, entre los tres y los cinco años. Aparece entonces el sentimiento de agresión, de rivalidad y de odio hacia el padre. Un cambio muy pequeño en el nivel libidinal en relación a cierto umbral transforma el amor en odio; por otra parte, esto oscila durante un cierto tiempo.

Retomemos ahora las cosas allí donde las dejé la vez pasada.

He señalado que la relación imaginaria brinda definitivamente los marcos dentro de los cuales se harán las fluctuaciones libidinales. Dejé abierta la cuestión de las funciones simbólicas en el tratamiento. ¿Qué empleo hacemos del lenguaje y la palabra en el tratamiento? Hay, en la relación analítica, dos sujetos vinculados por un pacto. Este pacto se establece en niveles muy diversos, e incluso al comienzo muy confusos. No por ello deja de ser esencialmente un pacto. Y hacemos todo lo necesario, mediante reglas previas, para establecer claramente ese carácter al comienzo.

En el interior de esta relación, se trata primero de desatar las amarras de la palabra. En su modo de hablar, en su estilo, en su modo de dirigirse al interlocutor, el sujeto está liberado de los lazos. No sólo de cortesía y buenos modales, sino incluso de coherencia. Se sueltan algunas de las amarras de la palabra. Si consideramos que existe un lazo estrecho, permanente, entre la forma en que se expresa, se hace reconocer un sujeto y la dinámica efectiva, vivida, de sus relaciones deseantes, debemos darnos cuenta que esto sólo introduce entonces, en la relación en espejo con el otro cierta desinserción, cierta flotación, una posibilidad de oscilaciones.

He aquí por qué existe mi pequeño modelo.

Para el sujeto, la desinserción de su relación con el otro hace variar, espejear, oscilar, completar y des-completar la imagen de su yo. Se trata de que la perciba en su completitud, a la cual nunca tuvo acceso, para que pueda reconocer todas las etapas de su deseo, todos los objetos que aportaron a esa imagen su consistencia, su alimento, su encarnación. Se trata de que el sujeto constituya mediante reposiciones e identificaciones sucesivas, la historia de su yo.

La relación hablada, flotante, con el analista tiende a producir en la imagen de sí variaciones suficientemente repetidas, suficientemente amplias, aún cuando sean infinitesimales y limitadas, como para que el sujeto perciba las imagenes cautivantes que se encuentran en la base de la constitución de su yo.

Hablé de pequeñas oscilaciones. Por el momento no necesito extenderme sobre lo que constituye su pequeñez. Se producen evidentemente frenajes, detenciones, que la técnica nos enseña a franquear, a colmar, incluso a veces a reconstruir. Freud nos ha proporcionado indicaciones en este sentido.

Semejante técnica produce en el sujeto una relación de espejismo imaginaria consigo mismo más allá de lo que le permiten obtener sus vivencias cotidianas. Tiende a crear artificialmente, en forma de espejismo, la condición fundamental de toda Verliebtheit.

La ruptura de las amarras de la palabra permite que el sujeto vea, al menos sucesivamente, las diversas partes de su imagen, y que obtenga lo que podemos llamar una proyección narcisista máxima. En este sentido, el análisis es aún bastante rudimentario, puesto que consiste, es preciso decirlo, en soltar todo, viendo luego lo que esto producirá. No es inconcebible que las cosas hubieran podido, podrían ser conducidas de otro modo. Pero es evidente que esto sólo puede tender a producir al máxima la revelación narcisista en el plano imaginario. Es ésta la condición fundamental de la Verliebtheit.

El estado amoroso, cuando se produce, se produce de un modo muy diferente. Es necesaria una coincidencia sorprendente, pues no entra en juego con cualquier compañero, con cualquier imagen. Ya aludí a las condiciones máximas del flechazo de Werther.

El punto donde se focaliza la identificación del sujeto a nivel de la imagen narcisista es lo que, en el análisis, llamamos la transferencia. Transferencia, no en el sentido dialéctico que les explicaba, por ejemplo, en el caso de Dora, sino transferencia tal como se la entiende habitualmente, en tanto fenómeno imaginario.

Voy a mostrarles qué punto agudo alcanza el manejo de la transferencia imaginaria. En la técnica marca el punto de división de las aguas.

Balint es uno de los analistas más conscientes. La exposición de lo que hace es de las más lúcidas. Al mismo tiempo, representa uno de los mejores ejemplos de la tendencia con la cual se comprometió poco a poco toda la técnica analítica. Simplemente dice, de modo más coherente y en forma más abierta, todo lo que en los demás está enredado en una escolástica en la que no hay más remedio que extraviarse. Pues bien, Balint dice exactamente: todo el progreso del análisis radica en la tendencia del sujeto a volver a encontrar lo que él llama el amor primario, primary love. El sujeto siente necesidad de ser el objeto del amor, de los cuidados, del afecto, del interés de otro objeto sin tener consideración alguna por las necesidades, incluso por la existencia de este objeto. Esto es lo que Balint articula terminantemente; y le agradezco que lo articule, lo cual no quiere decir que lo apruebo.

Situar todo el juego del análisis en este plano, sin correctivo alguno, sin otro elemento, parecerá ya de por sí sorprendente.

Sin embargo, esta concepción está totalmente en la línea de esa evolución del análisis que acentúa cada vez más las relaciones de dependencia, las satisfacciónes instintivas, incluso- lo cual viene a ser lo mismo- la frustración.

¿Cómo describe Balint en estas condiciones lo que se observa al fin del análisis, al fin de un análisis logrado, verdaderamente terminado, que como él mismo lo confiesa, sólo se produce en una cuarta parte de los casos? Dice, con todas las letras, que se produce en el sujeto un estado de narcisismo que alcanza una exaltación desenfrenada de los deseos. El sujeto se embriaga con una sensación de dominio absoluto de la realidad, totalmente ilusoria, pero que le es necesaria en el período post-terminal. Debe liberarse de esta sensación volviendo a situar progresivamente la naturaleza de las cosas. En cuanto a la última sesión, ella no transcurre sin que ambos participantes tengan fuertes ganas de llorar. Es lo que escribe Balint, y esto tiene el valor de un testimonio extremadamente precioso de lo que es la cúspide de toda una tendencia del análisis.

¿No tienen ustedes la impresión de que se trata aquí de un juego muy poco satisfactorio, de un ideal utópico, el cual con toda seguridad de algún modo nos decepciona?

Cierta manera de comprender el análisis, más exactamente de no comprender algunos de sus resortes esenciales, debe conducir seguramente a semejante concepción y a semejantes resultados.

Por el momento dejo esta pregunta en suspenso. Más adelante comentaremos los textos de Balint.

Tomaré ahora un ejemplo que ya les es familiar pues lo he examinado como veinte veces: el caso de Dora.

Lo que en el análisis se descuida es, evidentemente, la palabra como función de reconocimiento. La palabra es esa dimensión a través de la cual el deseo del sujeto está integrado auténticamente en el plano simbólico. Tan sólo cuando se formula, cuando se nombra ante el otro, el deseo, sea cual fuere, es reconocido en el pleno sentido de la palabra. No se trata de la satisfacción del deseo, ni de no sé qué primary love sino, exactamente, del reconocimiento del deseo.

Recuerden lo que Freud hace con Dora. Dora es una histérica. En esa época, Freud no conoce suficientemente- lo ha escrito, vuelto a escribir, repetido en notas en todas partes, e incluso en el texto mismo- lo que llama el componente homosexual lo cual no quiere decir nada, pero en fin, es una etiqueta. Esto equivale a lo siguiente: no se dio cuenta de la posición de Dora, es decir, de cuál era el objeto de Dora. No percibió por decirlo todo, que en O' estaba, para Dora, la señora K.

¿Cómo dirige Freud su intervención? Aborda a Dora en el plano de lo que él mismo llama la resistencia. ¿Qué quiere decir esto? Ya se los he explicado. Freud hace intervenir, esto es absolutamente evidente, su ego, la concepción que tiene acerca de para qué está hecha una muchacha: está hecha para amar a los muchachos. Si algo hay que no marcha bien, que la atormenta, que está reprimido, para Freud, lo único que puede ocurrir es que Dora ama al señor K. Y quizá, de paso, ama también un poco a Freud. Cuando se sigue esta línea, esto es totalmente evidente.

Freud, por razones que también están vinculadas a su punto de partida erróneo, ni siquiera interpreta a Dora las manifestaciones de su pretendida transferencia con él, al menos evita así equivocarse en este punto. Simplemente le habla del señor K. ¿Qué significa esto sino que le habla a nivel de la experiencia de los otros? Es en este nivel donde el sujeto debe reconocer y hacer reconocer sus deseos. Y si no son reconocidos, están pues prohibidos y allí empieza, en efecto, la represión. Pues bien, cuando Dora está aún en ese estadio en el cual, si me permiten la expresión, ha aprendido a no comprender nada, Freud interviene a nivel del reconocimiento del deseo, a un nivel homogéneo en todos los puntos, a la experiencia de reconocimiento caótico, incluso abortado, que ya ha constituido su vida.

Allí está Freud diciendo a Dora: Usted ama al señor K. Lo dice además tan torpemente que Dora inmediatamente abandona el análisis. Si en aquella época hubiese estado iniciado en lo que hoy se llama el análisis de las resistencias, se lo hubiese hecho degustar poco a poco, habría empezado por enseñarle que tal o cual cosa era en ella una defensa y, por fuerza, habría eliminado, en efecto, toda una serie de pequeñas defensas. De este modo hubiese ejercido, estrictamente hablando, una acción sugestiva, es decir, que hubiese introducido en su ego un elemento, una motivación suplementaria.

Freud escribió, en alguna parte, que esto es la transferencia. En cierto modo tiene razón, es esto. Pero, es preciso saber en qué nivel. Pues bien, hubiera podido progresivamente modificar el ego de Dora de modo tal que ella contrajera matrimonio - tan desgraciado como cualquier matrimonio- con el señor K.

Si, en cambio, el análisis hubiera sido conducido correctamente, ¿qué debería haber pasado? ¿Qué habría pasado si, en lugar de hacer intervenir su palabra en O', es decir en lugar de poner en juego su propio ego con el fin de rehacer, de modelar el de Dora, Freud le hubiera mostrado que era la señora K a quien ella amaba?

Freud interviene, en efecto, en el momento en que, en el juego de báscula, el deseo de Dora está en O', donde ella desea a la señora K. Toda la historia de Dora cabe en esta oscilación por la cual ella no sabe si sólo se ama a sí misma, a su imagen magnificada en la señora K, o bien si desea a la señora K. Precisamente porque esta oscilación se produce incesantemente, porque este movimiento de báscula es constante, Dora no sale adelante.

Es cuando el deseo está en O' cuando Freud debe nombrarlo pues, en ese momento puede realizarse. Si la intervención es repetida suficientemente y suficientemente completa, puede realizarse la Verliebtheit, que es desconocida, quebrada, continuamente refractada como una imagen en el agua que no llegamos a captar. En este punto, Dora podría reconocer su deseo, el objeto de su amor, como siendo efectivamente la señora K.

Esta es una ilustración de lo que les decía antes: si Freud hubiera revelado a Dora que ella estaba enamorada de la señora K, efectivamente ella se hubiera enamorado. ¿Es éste el objetivo del análisis? No, sólo es su primera etapa. Y si ustedes pierden este momento, o bien interrumpen el análisis, como Freud, o bien hacen otra cosa, ortopedia del ego. En ambos casos, no hacen un análisis.

El análisis, concebido como un proceso de despellejamiento, de mondadura de los sistemas de defensa, no tiene por qué no funcionar. Esto es lo que los analistas llaman: encontrar un aliado en la parte sana del ego. Consiguen en efecto atraer hacia ellos la mitad del ego del sujeto, luego la mitad de la mitad, etc... ¿Por qué no habría de funcionar esto con el analista puesto que es así como se constituye el ego en la existencia? Pero se trata de saber si esto es lo que nos enseña Freud.

Freud nos mostró que la palabra debe ser encarnada en la historia misma del sujeto. ¿Si el sujeto no la ha encarnado, si esta palabra está amordazada y latente en los síntomas del sujeto, debemos o no liberarla como a la Bella Durmiente del Bosque?

Si no debemos liberarla, hagamos entonces un análisis estilo análisis de las resistencias. Sin embargo, esto no es lo que Freud quiso decir cuando habló, al comienzo, de analizar las resistencias. Veremos cuál es el sentido legítimo que debe conferirse a esta expresión.

Si Freud hubiera intervenido permitiendo al sujeto nombrar su deseo- pues no era necesario que él mismo lo nombrase- se hubiera producido en O' el estado de Verliebtheit. Sin embargo, no hay que omitir que el sujeto hubiera sabido claramente que era Freud quien le había dado este objeto de Verliebtheit. Pero no es aquí donde termina el proceso.

Una vez realizado este movimiento de báscula, por el cual el sujeto en el mismo momento en que su palabra reintegra la palabra del analista, le está permitido un reconocimiento de su deseo. Esto no se produce en una sola vez. Al ver el sujeto que se aproxima esta completitud, tan preciosa, avanza entre esas nubes como en un espejismo. Freud puede ocupar su lugar a nivel del Ich-Ideal tan sólo en la medida en que el sujeto reconquista su Ideal-Ich.

Por hoy nos quedaremos aquí.

La relación del analista y el Ich-Ideal plantea la cuestión del superyó. Saben por otra parte que el Ich-Ideal es considerado a veces como sinónimo de superyó.

He escogido escalar la montaña. Hubiera podido tomar el sendero descendente y plantear inmediatamente la pregunta: ¿qué es el superyó? En cambio, sólo ahora llegamos a ella. La respuesta parece evidente, y sin embargo, no lo es. Hasta ahora, todas las analogías que han sido dadas, las referencias al imperativo categórico, a la conciencia moral, son muy confusas. Dejemos, sin embargo, las cosas en este punto.

La primera fase del análisis está constituida por el paso de O a O': de lo que, del yo, le es desconocido al sujeto a esa imagen en la cual reconoce sus cargas imaginarias. Esta imagen que se proyecta despierta, cada vez, en el sujeto un sentimiento de excitación sin freno, de dominio de todas las salidas, ya presente en el origen en la experiencia del espejo. Pero ahora puede nombrarla porque entretanto ha aprendido a hablar. Si no, no estaría en análisis.

Esta es una primera etapa. Presenta una gran analogía con el punto donde nos deja M. Balint. ¿Qué es ese narcisismo sin freno, esa exaltación de los deseos? ¿Qué es, sino el punto que Dora hubiera podido alcanzar? ¿Pero, vamos a dejarla ahí en ese estado de contemplación? En alguna parte de la observación se la ve abismada, contemplando ese cuadro: la imagen de la Madona ante la cual un hombre y una mujer están en adoración.

¿Cómo debemos concebir la continuación del proceso? Para dar el paso siguiente, será necesario profundizar la función del Ideal-lch cuyo lugar ocupa, lo ven ustedes, durante algún tiempo el analista en la medida en que realice su intervención en el lugar adecuado, en el momento adecuado, en el sitio adecuado.

El próximo capítulo se referirá entonces al manejo de la transferencia. Lo dejo abierto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Chez: «en lo de», «en casa de».

Indice del Seminario 1

Clase 15. El núcleo de la represión.
19 de Mayo de 1954

El núcleo de la represión
19 de Mayo de 1954

Nombrar el deseo. La Prägung del trauma. El olvido del olvido. El sujeto en la ciencia. El superyó, enunciado discordante.

A medida que avanzamos este año, que precisamente empieza a cobrar forma de año cuando se inicia la cuesta de su ocaso, resulta satisfactorio para mí, recibir el testimonio, por las preguntas que me han formulado, que algunos de ustedes empiezan a comprender que a través de lo que estoy enseñando se pone en juego la totalidad del psicoanálisis, el sentido mismo de la acción de ustedes. Aquellos de quienes hablo son los que han comprendido que sólo a partir del sentido del análisis puede enunciarse una regla técnica.

En lo que, poco a poco, voy deletreando ante ustedes, no todo está aún suficientemente claro. Sin embargo, no duden ustedes de que se trata aquí nada menos que de una toma de posición fundamental sobre la naturaleza del psicoanálisis, que animará la futura práctica de ustedes, ya que transforma la comprensión que tienen del lugar existencial de la experiencia analítica y de sus fines.

1

La vez pasada, intenté representar ese proceso que se hace intervenir siempre en forma enigmática en el análisis y que, en inglés, se llama working-through. Se traduce, difícilmente, en francés, por elaboración o trabajo. Esta dimensión, misteriosa en una primera aproximación, es la que hace que con el paciente nos sea preciso cent fois sur le métier remettre notre ouvrage; cien veces retornar nuestra labor(1) para que puedan realizarse ciertos progresos, ciertos saltos subjetivos.

En el movimiento de molino expresado por estas dos flechas, de O a O' y de O' a O, en ese juego de vaivén, se encarna el espejeo del más acá al más allá del espejo por donde pasa la imagen del sujeto. En el transcurso del análisis se trata del completamiento de esa imagen. Al mismo tiempo, el sujeto reintegra su deseo. Cada vez que se da un nuevo paso en el completamiento de esta imagen, el sujeto ve cómo surge en sí mismo su deseo en forma de una tensión particularmente aguda. Este movimiento no se detiene en una única revolución. Existen todas las revoluciones necesarias para que las diferentes fases de la identificación imaginaria, narcisista, especular-estas tres palabras son equivalentes en el modo de representar las cosas en la teoría-proporcionen una imagen bien lograda.

Esto no agota el fenómeno, puesto que nada puede concebirse sin la intervención de ese tercer elemento que introduje la vez pasada: la palabra del sujeto.

En ese momento, el deseo es sentido por el sujeto, y no puede sentirlo sin contar con la conjunción de la palabra. Este es un momento de pura angustia, y nada más. El deseo emerge en una confrontación con la imagen. Cuando esta imagen que había sido des-completada, se completa, cuando surge la faceta imaginaria que no estaba integrada, que estaba suprimida, reprimida, entonces aparece la angustia. Este es el punto fecundo.

Algunos autores han querido precisar este punto. Strachey intentó cernir lo que él llama interpretación de transferencia, más exactamente interpretación mutativa. Consulten el tomo XV del International Journal of psycho-analysis del año 1934, los números 2 y 3. Allí señala que, en efecto, la interpretación puede adquirir un valor de progreso sólo en un momento preciso del análisis. Las ocasiones no son frecuentes, y no pueden captarse únicamente por

aproximación. No es en torno, ni alrededor, ni antes, ni después, sino en el momento preciso en que lo que está por despuntar en lo imaginario está a la vez presente en la relación verbal con el analista, cuando la interpretación debe hacerse a fin de que pueda ejercer su valor decisivo, su función mutativa.

¿Qué significa esto? Que se trata del momento en que lo imaginario y lo real de la situación analítica se confunden entre sí. Es lo que estoy explicándoles. El deseo del sujeto está allí, en la situación, a la vez presente e inexpresable. Según Strachey, la intervención del analista debe limitarse a nombrarlo. Es el único punto en el cual la palabra del analista debe añadirse a la que el paciente fomenta en el discurrir de su largo monólogo, molino de palabras, metáfora harto bien justificada por el movimiento de las flechas en el esquema.

Para ilustrar este punto, recordé la última vez la función de las interpretaciones de Freud en el caso de Dora, su inadecuación y el bloqueo resultante, el muro mental. No era más que un primer tiempo del descubrimiento de Freud. Hay que seguirlo más adelante. ¿Asistieron algunos, hace dos años a mi comentario sobre El hombre de los lobos?... No muchos. Me gustaría que uno de los asistentes-¿ quizás el padre Beirnaert?-se entretenga leyendo este texto de Freud. Verán ustedes hasta qué punto es explicativo el esquema que ofrezco.

El hombre de los lobos es lo que hoy llamaríamos una neurosis de carácter, o también una neurosis narcisista. Esta neurosis ofrece como tal gran resistencia al tratamiento. Freud eligió, deliberadamente, presentarnos sólo una parte. En efecto, la neurosis infantil- título del Hombre de los lobos en la edición alemána- le era en aquel entonces muy útil para plantear algunos problemas de su teoría respecto a la función del traumatismo.

Estamos en 1913, en el corazón, pues, del período de los años 1910-1920, que constituye este año el tema de nuestros comentarios.

El Hombre de los lobos es indispensable para comprender lo que Freud elabora en esta época, vale decir, la teoría del traumatismo, en aquel entonces sacudida por los obstinados comentarios de Jung. Se encuentra en esta observación muchas cosas que Freud no plantea en ningún otro lugar, sobre todo en sus escritos puramente teóricos, encontramos allí complementos esenciales a su teoría de la represión.

Ante todo, les recordaré que la represión, en el caso del hombre de los lobos, está ligada a una experiencia traumática: el espectáculo de la copulación entre los padres en posición a tergo. El paciente nunca pudo evocar directamente esta escena, rememorarla, ella es reconstruida por Freud. La posición copulatoria sólo pudo ser restituida a partir de sus consecuencias traumáticas en el comportamiento actual del sujeto.

Son éstas, ciertamente, pacientes reconstrucciónes históricas, realmente sorprendentes. Freud procede aquí como se procede con monumentos, con documentos archivados, siguiendo la vía de la crítica y de la exégesis de textos. Si un elemento aparece en algún punto en forma elaborada, con toda seguridad que el punto en el cual aparece menos elaborado es anterior. Freud consigue así situar la fecha de la mencionada copulación, la sitúa sin equívoco, con absoluto rigor, en una fecha definida por n + 1/2 año. Ahora bien, n no puede ser superior a 1, porque la cosa no puede haberse producido a los 2 años y medio debido a ciertas razones relaciónadas con las consecuencias de esta espectacular revelación sobre el joven sujeto, que forzosamente debemos admitir. No puede excluirse que haya ocurrido a los 6 meses, pero Freud descarta esa fecha porque, en el punto en que se halla, le parece un poco violento dejar

de hacerlo. De paso quisiera señalar que Freud no excluye que haya, en efecto, ocurrido a los 6 meses. A decir verdad, yo tampoco lo excluyo. Incluso debo confesar que más bien me inclino a pensar que es ésta, y no el año y medio, la fecha correcta. Quizás más adelante les diga por qué pienso así.

Volvamos a lo esencial. El valor traumático de la efracción imaginaria producida por ese espectáculo no debe, en modo alguno localizarse justo después del acontecimiento. Para el sujeto, la escena cobra valor traumático entre los 3 años y 3 meses y los 4 años. Tenemos la fecha precisa pues el sujeto nació, coincidencia por otra parte decisiva en su historia, el día de Navidad. El sueño de angustia, eje de esta observación, aparece por primera vez mientras el sujeto está esperando los acontecimientos de Navidad, fiesta acompañada siempre para él, como para todos los niños, de regalos que provienen supuestamente de un ser que desciende.

Este sueño de angustia es la primera manifestación del valor traumático de lo que he llamado, hace un instante, la efracción imaginaria. Se trata, tomando prestado un término de la teoría de los instintos tal como está elaborada actualmente, ciertamente de modo más logrado que en la época de Freud, en particular respecto a los pájaros, de una Prägung -este término tiene resonancias de acuñación, acuñación de una moneda- la Prägung del acontecimiento traumático.

Esta Prägung -Freud lo explica claramente-se sitúa primero en un inconsciente no reprimido; precisaremos más adelante esta expresión que sólo es aproximativa. Digamos que la Prägung no fue integrada al sistema verbalizado del sujeto, que ni siquiera alcanzó la verbalización, ni siquiera, podemos decirlo, alcanzó la significación. Esta Prägung estrictamente limitada al dominio de lo imaginario, resurge a medida que el sujeto avanza en un mundo simbólico cada vez más organizado. Esto es lo que Freud explica al relatarnos toda la historia del sujeto, tal como ella se deduce entonces de sus declaraciones, entre el momento originario x y esa edad de 4 años, fecha en la que Freud localiza la represión.

La represión sólo se produce en la medida en que los acontecimientos de los primeros años del sujeto fueron, históricamente, suficientemente agitados. No puedo contarles toda la historia- su seducción por su hermana Mayor, más viril que él, objeto también de rivalidad e identificación- su retroceso y su rechazo ante esta seducción frente a la cual el sujeto carece, a esta edad precoz, de mecanismos y elementos; su intento posterior de acercarse a la nurse y seducirla activamente, la famosa Nania, seducción normativamente dirigida en el sentido de una evolución genital primaria edípica, pero ya falseada por la primera seducción cautivante de la hermana. El sujeto es empujado, desde el terreno en el cual penetra, hacia posiciones sadomasoquistas, cuyo registro y cuyos elementos nos proporciona Freud.

Señalaré ahora dos puntos de referencia.

En primer lugar, todas las salidas- las salidas más favorables- pueden esperarse a partir de la introducción del sujeto en la dialéctica simbólica. El mundo simbólico no cesará, por otra parte, de ejercer su atracción directiva en el transcurso del desarrollo de este sujeto puesto que, como ustedes saben, más tarde habrá momentos de soluciones felices, pues intervendrán en su vida elementos enseñantes en el sentido propio de la palabra. Toda la dialéctica de la rivalidad con el padre, pasivizante para él, se relajará en determinado momento gracias a la intervención de personajes dotados de prestigio, tal o cual profesor, o aún antes, por la introducción del registro religioso. Freud nos muestra, pues, lo siguiente: el sujeto se realiza

en la medida en que el drama subjetivo es integrado en un mito que tiene valor humano extenso, incluso universal.

Por otra parte, ¿qué ocurre durante este período, entre los 3 años y 6 meses y los cuatro años? Ocurre, justamente, que el sujeto aprende a integrar los acontecimientos de su vida en una ley, en un campo de significaciónes simbólicas, en un campo humano universalizarte de significaciónes. Es por ello, al menos en esta fecha, que esta neurosis infantil es exactamente lo mismo que un psicoanálisis. Desempeña el mismo papel que un psicoanálisis, es decir realiza la reintegración del pasado y pone en funcionamiento el juego de los símbolos, la Prägung misma que, allí, sólo es alcanzada en el límite, por un juego retroactivo, nachträglich, escribe Freud.

Es en la medida en que, por el juego de los acontecimientos, ella es integrada en forma de símbolo, en historia, que la acuñación está casi a punto de surgir. Cuando surge efectivamente, exactamente dos años y medio después de haber intervenido en la vida del sujeto- y quizás en función de lo que les dije antes, tres años y medio después- ella adquiere en el plano imaginario su valor de trauma, dada la forma especialmente conmovedora de la primera integración simbólica para el sujeto.

El trauma, en tanto que cumple una acción represora, interviene a posteriori, nachträglich. En ese momento, algo se desprende del sujeto en el mundo simbólico mismo que está integrando. A partir de entonces esto ya no será algo del sujeto. El sujeto ya no hablará más de ello, ya no lo integrará. No obstante, esto permanece ahí, en alguna parte, hablado, si podemos decirlo así, a través de algo que el sujeto no domina. Será el primer núcleo de lo que luego habrán de llamarse sus síntomas.

En otros términos, entre este momento del análisis que he descrito, y el momento intermedio, entre la acuñación simbólica y la represión simbólica, no hay ninguna diferencia esencial.

Sólo hay una diferencia que, en ese momento, nadie está presente para darle la palabra. Una vez constituido su primer núcleo, la represión comienza. Hay ahora un punto central alrededor del cual podrán luego organizarse los síntomas, las sucesivas represiones y, al mismo tiempo- ya que la represión y el retorno de lo reprimido son lo mismo -, el retorno de lo reprimido.

2

¿No les asombra que el retorno de lo reprimido y la represión sean lo mismo?

DR. X: ¡Ya nada me asombra!

Hay gente a quien esto asombra. Aunque X diga que nada le asombra.

O. MANNONI: Con ello se elimina la idea, formulada a veces, de una represión lograda.

No, no se la elimina. Para explicarlo, habría que entrar en toda la dialéctica del olvido. Toda integración simbólica lograda implica algo así como un olvido normal. Pero ello nos alejaría demasiado de la dialéctica freudiana.

O. MANNONI: ¿Un olvido, entonces, sin retorno de lo reprimido?

Si, sin retorno de lo reprimido. La integración en la historia implica evidentemente el olvido de todo un universo de sombras que no llegan a la existencia simbólica. Y si esta existencia simbólica es lograda y plenamente asumida por el sujeto, no deja ningún peso detrás suyo. Sería entonces preciso hacer intervenir nociones heideggerianas. Toda entrada del ser en su morada de palabras supone un margen de olvido, un complementario de toda

SR. HYPPOLITE: En la formulación de Mannoni no entiendo el término lograda.

Es una expresión de terapeuta. La represión lograda es esencial.

SR. HYPPOLITE: Lograda bien podría querer decir el olvido más fundamental.

Es precisamente de lo que hablo.

SR. HYPPOLITE: Entonces lograda quiere decir, en cierto sentido, lo más fallado. Para que el ser se integre, es preciso que el hombre olvide lo esencial. Este logro es algo fallado. Heidegger no aceptaría el término lograda. Lograda sólo puede decirse desde el punto de vista del terapeuta.

Es un punto de vista de terapeuta. No obstante, ese margen de error que hay en toda realización del ser está siempre, parecería, reservado por Heidegger a un lhqh fundamental, sombra de la verdad.

SR. HYPPOLITE: El logro del terapeuta es, para Heidegger, lo peor que hay. Es el olvido del olvido. La autenticidad heideggeriana consiste en no caer en el olvido del olvido.

Sí, porque Heidegger ha hecho de ese remonte a las fuentes del ser una especie de ley filosófica.

Volvamos a la pregunta. ¿En qué medida un olvido del olvido puede ser algo logrado? ¿En qué medida debe todo análisis desembocar en ese remonte en el ser? ¿O bien en cierto distanciamiento del ser, tomado por el sujeto en relación a su propio destino? Puesto que siempre atrapo al vuelo la pelota, voy a adelantarme un poco a las preguntas que podrían ser formuladas. ¿Si el sujeto parte del punto 0, punto de confusión y de inocencia, hacia dónde habrá de dirigirse la dialéctica de la reintegración simbólica del deseo? ¿Basta simplemente que el sujeto nombre sus deseos, tenga permiso para nombrarlos, para que termine el análisis? Esta es la pregunta que tal vez formularé al final de esta sesión. Verá también cómo no me voy a quedar ahí.

¿Al fin, totalmente al fin del análisis, después de haber recorrido ciertos circuitos y efectuado la reintegración completa de su historia, estará todavía en O el sujeto? ¿O más bien, un poco más por aquí, cerca de A? En otros términos: ¿queda algo de ese sujeto a nivel de ese punto de adherencia que llamamos su ego? El ego del sujeto, estructura interna que podría perfecciónarse mediante el ejercicio, al que se toma como dato, ¿es acaso lo único con lo cual el análisis tiene que ver?

Es siguiendo este camino que alguien como Balint, y también toda una corriente del análisis, llega a pensar que el ego o bien es fuerte o bien es débil. Y, si es débil, la lógica interna de su posición los conduce a pensar que es necesario reforzarlo. A partir del momento en que se considera que el ego es el simple ejercicio que el sujeto hace del dominio de sí mismo, desde el ángulo de la jerarquía de las funciones nerviosas, nos internamos directamente en la senda donde se trata de enseñarle a ser fuerte. De allí surge la concepción de una educación mediante el ejercicio, de un learning, incluso como lo escribe alguien tan lúcido como Balint, de una performance.

A propósito del reforzamiento del ego en el transcurso del análisis, Balint llega ni más ni menos que a señalar hasta qué punto el yo es perfectible. Hace apenas unos años, dice, lo que en determinado ejercicio o deporte era considerado como el récord mundial, es ahora apenas suficiente para calificar a un atleta medio. Así, pues, cuando el yo humano se pone a competir consigo mismo logra resultados cada vez más extraordinarios. Por lo cual, debe deducirse- no tenemos prueba de ello, y con razón- que un ejercicio como el análisis podría estructurar el yo, introducir en sus funciones un aprendizaje que lo reforzaría y lo volvería capaz de tolerar Mayor cantidad de excitación.

¿En qué podría servir el análisis- juego verbal- para obtener algo, sea lo que fuere, en este tipo de aprendizaje?

El hecho fundamental que nos aporta el análisis, y que estoy enseñándoles, es que el ego es una función imaginaria. Si estamos ciegos ante este hecho caemos en esa vía en la que todo el análisis, o casi todo, se interna hoy de un sólo paso.

El ego es una función imaginaria que no se confunde con el sujeto. ¿A qué llamamos un sujeto? Precisamente a lo que, en el desarrollo de la objetivación, está fuera del objeto.

Puede afirmarse que el ideal de la ciencia consiste en reducir el objeto a algo que pueda clausurarse y delimitarse en un sistema de interacciónes de fuerzas. El objeto como tal, a fin de cuentas, sólo lo es para la ciencia. Nunca hay más que un sólo sujeto: el sabio que mira el conjunto, y que espera un día poder reducir todo a un determinado juego de símbolos que englobe todas las interacciónes entre los diversos objetos. Pero, cuando se trata de seres organizados, entonces el sabio debe suponer siempre que ahí hay acción. Puede considerarse, ciertamente, que un ser organizado es un objeto, pero mientras se le adjudique el valor de un organismo, se conserva aunque sólo sea implícitamente, la idea de que es un sujeto.

Por ejemplo, durante el análisis de un comportamiento instintivo se puede descuidar, durante cierto tiempo, la posición subjetiva. Pero, cuando se trata del sujeto que habla, esta posición no puede ser descartada en absoluto. Al sujeto que habla es preciso admitirlo como un sujeto. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que es capaz de mentir. Vale decir que es distinto de lo que dice.

Freud nos descubre, en el inconsciente, esta dimensión del sujeto que habla, del sujeto que habla en tanto que engañador.

En la ciencia, el sujeto es mantenido únicamente en el plano de la conciencia, puesto que la x sujeto en la ciencia es en el fondo el sabio. El que posee el sistema de la ciencia es quien mantiene la dimensión del sujeto. Es el sujeto en tanto que reflejo, espejo, soporte del mundo objetal. Freud, por el contrario, nos muestra que en el sujeto humano hay algo que habla, que habla en el pleno sentido de la palabra, es decir algo que miente, con conocimiento de causa, y fuera del aporte de la conciencia. Esto- en el sentido evidente, impuesto, experimental del término- es reintegrar la dimensión del sujeto.

Al mismo tiempo, esta dimensión ya no se confunde con el ego. El yo es destituido de su posición absoluta en el sujeto. El yo adquiere el estatuto de espejismo; como el resto de las cosas, no es sino un elemento más de las relaciones objetares del sujeto.

¿ Me siguen ?

Por eso he destacado de paso lo que dijo Mannoni. En efecto, plantea el problema de saber si, en análisis, sólo se trata de ampliar las objetivaciones correlativas al ego considerado como un centro ya dado, pero reducido en Mayor o menor grado, como se expresa Anna Freud. Cuando Freud escribe Allí donde el ello estaba, allí el ego debe estar, ¿es preciso acaso comprender que se trata de ampliar el campo de la conciencia? ¿No se trata más bien de un desplazamiento? Allí donde el ello estaba, no crean que está allí. Está en muchos lugares. Por ejemplo, en mi esquema el sujeto mira el juego del espejo en A. Identifiquemos, por un instante, el ello con el sujeto. ¿Debe comprenderse que allí donde el ello estaba, en A, debe estar el ego? ¿Que el ego debe desplazarse hacia A y que, al final de los finales de un análisis ideal, no debe estar de ningún modo allí?

Puede pensarse así, puesto que todo lo que era del ego debe ser realizado en lo que el sujeto reconoce de sí mismo. En todo caso es éste el problema que introduzco. Espero que sea suficiente como para indicarles la dirección que sigo. No hemos agotado el problema.

Sea como fuere, en el punto al que he llegado con el comentario del Hombre de los lobos, pienso que perciben la utilidad del esquema. Unifica, conforme a la mejor tradición analítica, la formación originaria del síntoma, la significación propia de la represión, con lo que sucede en el movimiento analítico considerado como proceso dialéctico, al menos en sus comienzos.

Después de este simple esbozo, dejaré al Reverendo Padre Beirnaert la tarea de tomarse el tiempo necesario para volver a leer el caso del Hombre de los lobos, hacer algún día un pequeño resumen, e incluso destacar algunos problemas, cuando haya aplicado los elementos que aporto a este texto.

3

Puesto que nos quedaremos en este punto en lo que respecta al Hombre de los lobos, quiero avanzar un poco en la comprensión de lo que, en el análisis, es el procedimiento terapéutico, el resorte de la acción terapéutica. Más precisamente, ¿qué significa la nominación, el

reconocimiento del deseo, en el punto que ha alcanzado, en O? ¿Todo debe detenerse allí? ¿O acaso debemos exigir un paso más allá?

Voy a intentar hacerles entender el sentido de esta pregunta.

En el proceso de integración simbólica de su historia por parte del sujeto hay una función absolutamente esencial; una función respecto a la cual, todo el mundo lo ha señalado desde hace ya mucho tiempo, el analista ocupa una posición significativa. A esta función se la llamó superyó. Nada puede comprenderse de ella si no nos remitimos a sus orígenes. El superyó apareció primero en la historia de la teoría freudiana en forma de censura. Hace un momento, hubiera podido ilustrar de inmediato el comentario que les hice diciéndoles que, desde el origen estamos, con el síntoma y también con todas las funciones inconscientes de la vida cotidiana, en la dimensión de la palabra. La misión de la censura es engañar por medio del mentir. No por nada Freud eligió el término censura. Es ésta una instancia que escinde el mundo simbólico del sujeto, lo corta en dos: una parte accesible, reconocida, y una parte inaccesible, prohibida. Volvemos a encontrar esta noción apenas transformada y casi con el mismo acento, en el registro del superyó.

Acentuaré enseguida qué opone la noción de superyó, tal como la evoco en una de sus facetas, a la noción que se utiliza habitualmente.

Generalmente, el superyó es pensado siempre en el registro de una tensión, y poco falta para que esta tensión sea remitida a referencias puramente instintivas, como por ejemplo el masoquismo primordial. Esta concepción no es extraña a Freud.

Freud llega aún más lejos. En el artículo Das Ich und das Es, sostiene que, cuanto más suprima el sujeto sus instintos, es decir, si se quiere, cuanto más moral es su conducta, más el superyó exagera su presión y más severo, exigente e imperioso deviene. Esta es una observación clínica que no es universalmente válida. Pero Freud en este caso se deja arrastrar por su objeto, la neurosis. Llega incluso a considerar el superyó como uno de esos productos tóxicos que dada su actividad vital, desprenderían otras sustancias tóxicas que pondrían fin, en determinadas condiciones, al ciclo de su reproducción. Esto es exagerar demasiado las cosas. Pero esta idea vuelve a encontrarse, de modo implícito, en toda una concepción sobre el superyó dominante en el análisis.

En oposición a esta concepción, conviene formular lo siguiente. De modo general, el inconsciente es en el sujeto una escisión del sistema simbólico, una limitación, una alienación inducida por el sistema simbólico. El superyó es una escisión análoga que se produce en el sistema simbólico integrado por el sujeto. Ese mundo simbólico no se limita al sujeto, ya que se realiza en una lengua, lengua compartida, sistema simbólico universal, al menos en la medida en que establece un imperio sobre una comunidad determinada, a la que pertenece el sujeto. El superyó es esta escisión en tanto que ella se produce para el sujeto- pero no únicamente para él- en sus relaciones con lo que llamaremos la ley.

Voy a ilustrar este punto con un ejemplo, pues están ustedes tan poco acostumbrados a este registro a causa de la enseñanza sobre el análisis que se les imparte, que creerán que me aventuro más allá de sus límites. No es así sin embargo

Se trata de uno de mis pacientes. Había hecho ya un análisis con otra persona antes de llegar a mí. Presentaba síntomas muy particulares en el terreno de las actividades de la mano, órgano

significativo dada su relación con ciertas actividades placenteras sobre las cuales el análisis arrojó gran claridad. Un análisis conducido según una línea clásica se había dedicado con ahínco, pero sin éxito alguno, a organizar a toda costa sus diferentes síntomas en torno, por supuesto, a la masturbación infantil, y a las prohibiciones y represiones que habría provocado en su entorno. Estas prohibiciones, en efecto, existieron, pues siempre existen. Desgraciadamente ellas nada habían explicado, nada habían resuelto.

Este sujeto era de religión islámica, este elemento de su historia no puede disimularse, aunque siempre es delicado informar sobre casos particulares en una enseñanza. Uno de los elementos más sorprendentes de la historia de su desarrollo subjetivo era su alejamiento, su aversión respecto a la ley coránica. Ahora bien, esta ley es infinitamente más total que lo que, en nuestra área cultural definida por Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios, podemos suponer. Por el contrario, en el área islámica, la ley tiene un carácter totalitario que no permite aislar en absoluto el plano jurídico del plano religioso.

Había pues, en este sujeto, un desconocimiento de la ley coránica. En un sujeto que por sus ascendientes, sus funciones, su porvenir, pertenecía a esa área cultural, esto me chocó, en función de la idea- que creo bastante sana- de que no debemos desconocer las pertenencias simbólicas de un sujeto. Esto nos llevó directamente al hilo de la cuestión.

En efecto la ley coránica sanciona al culpable de robo con un: Se cortará la mano.

Ahora bien, durante su infancia, el sujeto estuvo envuelto en medio de un revuelo privado y público, en el que había oído decir, en resumen, lo siguiente- éste era su drama, ya que su padre había sido funcionario, y había perdido su puesto- que su padre era un ladrón y que entonces debía tener cortada la mano.

Por supuesto, hace ya mucho tiempo que esa sanción no se lleva a cabo prácticamente; como tampoco las leyes de Manú: quien ha cometido incesto con su madre se arrancará los genitales, y con ellos en la mano, marchará hacia el Oeste. Sin embargo, no por ello deja de estar inscrita en ese orden simbólico que funda las relaciones interhumanas, y cuyo nombre es la ley.

Este sujeto, entonces, aisló del conjunto de la ley, de modo privilegiado, este enunciado. Luego apareció en sus síntomas. Las restantes referencias simbólicas de mi paciente, esos arcanos primitivos en torno a los cuales se organizan para el sujeto sus relaciones más fundamentales con el universo del símbolo, fueron destituidas dada la prevalencia particular que adquirió para él esta prescripción. Para él, ella está en el centro de toda una serie de expresiones inconscientes sintomáticas, inadmisibles, conflictuales, vinculadas a esa experiencia fundamental de su infancia.

Ya les he señalado que, en el progreso del análisis, es en el momento en que nos acercamos a los elementos traumáticos - fundados en una imagen nunca integrada- cuando se producen los agujeros, los puntos de fractura, en la unificación, en la síntesis de la historia del sujeto. He señalado que es a partir de estos agujeros que el sujeto puede reagruparse en las diferentes determinaciones simbólicas que hacen de él un sujeto con historia. Pues bien, del mismo modo, todo lo singular que puede acontecerle a un ser humano debe situarse en relación con la ley con la cual él se vincula. Su historia está unificada por la ley, por su universo simbólico que no es el mismo para todos.

La tradición y el lenguaje diversifican la referencia del sujeto Un enunciado discordante, ignorado en la ley, un enunciado situado al primer plano por un acontecimiento traumático, que reduce la ley a una emergencia de carácter inadmisible, no integrable: he aquí esa instancia ciega repetitiva, que habitualmente definimos con el término superyó.

Espero que este breve ejemplo haya sido suficientemente sorprendente como para que puedan concebir esa dimensión hacia la cual no se dirige casi nunca la reflexión de los analistas y que, sin embargo, no pueden ignorar totalmente. En efecto, todos los analistas reconocen que no hay resolución posible de un análisis, cualquiera sea la diversidad, la multiplicidad de matices de los acontecimientos arcaicos que pone en juego, sin que al final llegue a anudarse en torno a esa coordenada legal, legalizante, llamada complejo de Edipo.

El complejo de Edipo es hasta tal punto esencial en la dimensión de la experiencia analítica, que su predominio aparece desde los orígenes mismos de la obra de Freud, manteniéndose hasta su fin. Así es como el complejo de Edipo ocupa una posición privilegiada en la etapa actual de nuestra cultura, en la civilización occidental.

Hace poco aludí a la división existente entre varios planos del registro de la ley en nuestra área cultural. Sabe Dios que la multiplicidad de planos no facilita la vida del individuo, puesto que constantemente se producen conflictos que los oponen entre sí. A medida que los diferentes lenguajes de una civilización se hacen cada vez más complejos, su lazo con las formas más primitivas de la ley se reduce a ese punto esencial- ésta es la teoría freudiana estricta -: el complejo de Edipo. Es aquello que, del registro de la ley, repercute en la vida individual, como lo vemos en la neurosis. Es el punto de intersección más constante, el punto mínimamente exigible.

Lo cual no significa que es el único, y que sería salir del psicoanálisis referirse al conjunto del mundo simbólico del sujeto, que puede ser extraordinariamente complejo, incluso antinómico, y a su posición personal en él, que está en función de su nivel social, de su porvenir, de sus proyectos, en el sentido existencial del término, de su educación, de su tradición.

No estamos dispensados de los problemas planteados por las relaciones entre el deseo del sujeto- que se produce en el punto O- y el conjunto del sistema simbólico en que el sujeto está llamado, en el pleno sentido de la palabra, a ocupar su lugar. Que la estructura del complejo de Edipo nos sea siempre exigida no nos dispensa de percibir que otras estructuras del mismo nivel, en el plano de la ley, pueden desempeñar, en un caso determinado, un papel igualmente decisivo. Es lo que hemos encontrado en el caso clínico recién mencionado.

Una vez realizado el número de vueltas necesarias para que aparezcan los objetos del sujeto, y para que su historia imaginaria sea completada, una vez nombrados y reintegrados los deseos sucesivos, tensionarios, suspendidos, angustiantes del sujeto, sin embargo, no todo está terminado. Lo que primero estuvo en O, y luego en O', y después de nuevo en O, debe trasladarse ahora al sistema completado de los símbolos. Así lo exige la salida del análisis.

¿Dónde se detendrá esta remisión? ¿Deberíamos impulsar la intervención analítica hasta entablar diálogos fundamentales sobre la valentía y la justicia, siguiendo así la gran tradición dialéctica?

Es una pregunta. No es fácil resolverla porque, a decir verdad, el hombre contemporáneo se ha vuelto singularmente poco hábil para abordar estos grandes temas. Prefiere resolver las

cosas en términos de conducta, adaptación, moral de grupo y otras pamplinas. De ahí la gravedad del problema que plantea la formación humana del analista.

Por hoy los dejaré aquí.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Variación de «Vingt fois sur le métier remettre votre ouvrage", Boileau, Arte Poético.

Indice del Seminario 1

Clase 16. Primeras intervenciones sobre Balint.
26 de Mayo de 1954

Primeras intervenciones sobre Balint
26 de Mayo de 1954

Teoría del amor. Definición del carácter. La objetivación

Es muy bonito afirmar que teoría y técnica son lo mismo. Aprovechémoslo entonces. Intentemos comprender la técnica de cada analista, en los casos en que las ideas teóricas estén suficientemente articuladas como para permitirnos presumir algo acerca de ellas.

Pero las ideas teóricas avanzadas por algunas cabezas, incluso entre las mejores, no son forzosamente utilizables. Los que manejan los conceptos muchas veces no saben lo que dicen. Por el contrario, en otros casos se tiene la viva impresión de que los conceptos expresan, en efecto, algo que tiene que ver con la experiencia. Este es el caso de nuestro amigo Balint.

He querido elegir como soporte alguien que, en muchos sentidos, nos es próximo, incluso simpático, y que manifiesta, sin duda alguna, orientaciones que convergen con algunas de las exigencias que formulamos aquí acerca de lo que debe ser la relación intersubjetiva en el análisis. Al mismo tiempo, el modo en que se expresa nos da la impresión de que está influenciado por el pensamiento dominante.

Sería demasiado fácil elegir personas burdas, incluso netamente delirantes para mostrar lo que denominaré cierto desviacionismo actual respecto a la experiencia analítica fundamental a la que me refiero constantemente. Hay que buscarlas donde son sutiles, donde son el testimonio, no tanto de una aberración radical, sino de cierta manera de fallar el tiro.

Quise con esto poner a prueba lo que debe ser el alcance de una enseñanza: es decir, que sea seguida. Por eso he confiado hoy en Granoff, quien ha demostrado ser uno de los más interesados en la vía por donde intento conducirlos, la comunicación de lo que ha podido extraer de la lectura del libro de Balint llamado Primary love and psycho-analytic technics.

Según su propio testimonio, Balint empezó su carrera hacia 1920. Este libro reune los artículos escritos entre 1930 y 1950. Es un libro muy interesante, cuya lectura es muy agradable, claro, lúcido, a menudo audaz, lleno de humor. Todos tendrán - cuando tengan tiempo, pues es un libro para las vacaciones, algo así como un premio de fin de año- interés en trabajarlo. Regálenselo a si mismas puesto que nuestra Sociedad no es suficientemente rica este año como para distribuirlo.

1

Interrupciones durante la exposición del doctor Granoff.

Se hace una oposición entre dos modos de amor. Primero, está el modo pregenital. Todo un artículo, llamado Pregenital love, gira en torno a la noción de que es éste un amor para el cual el objeto en sí mismo carece absolutamente de interés. Absolute unselfishness el sujeto no le reconoce ninguna exigencia, ninguna necesidad propia. Todo lo que para mí es bueno, es right para usted; tal es la fórmula implícita que expresa la conducta del sujeto. El primary love, estadio posterior, se carácteriza siempre como el rechazo de toda realidad, la negativa a reconocer las exigencias del compañero. Esto es lo que opone al genital love. Verán que haré objeciones masivas a esta concepción, que les mostrarán que, literalmente, ella disipa todo lo que el análisis ha aportado.

Tiene usted toda razón Granoff al señalar que la concepción de Balint gira en torno a una teoría del amor más que normativa, moralizadora. Con todo derecho, pone usted de manifiesto que él desemboca en esta pregunta ¿lo que consideramos normal, es un estado natural o un resultado cultural artificial, incluso lo que él llama a happy chance, un feliz azar? Más adelante pregunta: ¿qué es lo que podemos llamar salud, en el momento de finalización de un análisis? ¿La cura analítica es un proceso natural o un proceso artificial? ¿Existen en la mente procesos que de no estar detenidos, perturbados conducirían el desarrollo hacia un equilibrio? ¿O, por el contrario, la salud es un feliz azar, un acontecimiento improbable? Sobre este punto, Balint señala que, en el coro analítico, la ambigüedad es total. Esto nos hace pensar que la pregunta no está bien formulada.
.....

Usted no destaca suficientemente la definición balintiana del carácter que, sin embargo, es muy interesante.

El carácter controla las relaciones del hombre con sus objetos. El carácter significa siempre una limitación más o menos extensiva de las posibilidades de amor y odio. El carácter significa pues una limitación de la capacidad for love and enjoyment, para el amor y la alegría. La dimensión de la alegría, de gran alcance, supera la categoría del goce de un modo que sería preciso destacar. La alegría implica una plenitud subjetiva que merecería ser comentada.

Si el artículo no fuera de 1932, diría que es el responsable de la difusión de cierto ideal moral puritano. Hay, en Hungría, tradiciones históricas protestantes que tienen con la historia del protestantismo en Inglaterra ramificaciones históricas precisas. Vemos así cómo se establece una convergencia singular entre el pensamiento de este alumno de Ferenczi, conducido por su maestro por las huellas que hoy seguimos, y su destino, que le integró finalmente tan bien a la comunidad inglesa.

Balint prefiere el carácter en su forma fuerte, la que implica todas estas limitaciones. El weak character, es alguien que se deja desbordar. Resulta inútil añadir que se produce en consecuencia una total ambigüedad entre lo que él llama análisis del carácter y lo que no vacila en aventurar en el mismo contexto, el carácter lógico. Balint no parece ver que se trata de carácteres completamente diferentes: por un lado, el carácter es la reacción al desarrollo libidinal del sujeto, la trama en la que este desarrollo está atrapado y limitado; por otro, se trata de elementos innatos que, para los carácterólogos, dividen a los individuos en ciertas clases constitucionales.

Balint piensa que la experiencia analítica proporcionará más elementos sobre este punto. Por mi parte, me inclino a pensarlo así, a condición de que percibamos que el análisis puede modificar profundamente el carácter.
.....

Usted destaca muy acertadamente esa observación de Balint según la cual, a partir de 1938-1940, desaparece de los círculos analíticos todo un vocabulario, a la vez que se afirma la orientación que hace girar al psicoanálisis en torno a las relaciones objetares. Este vocabulario es aquel cuya connotación- dice Balint- es demasiado libidinal; por ejemplo, desaparece el término sádico.

Esta confesión es muy significativa. En efecto, se trata del creciente puritanismo de la atmósfera analítica.
.....

Balint se da cuenta claramente que algo debe existir entre dos sujetos. Como carece totalmente del aparato conceptual necesario para introducir la relación intersubjetiva, está obligado a hablar de two bodies' psychology. Cree liberarse así de la one body's psychology. Sin embargo, es evidente que la two bodies' psychology sigue siendo una relación de objeto a objeto.

Teóricamente, de no tener todo esto consecuencias técnicas en el intercambio concreto, terapéutico, con el sujeto, no sería grave. De hecho, no se trata de una relación de objeto a objeto. Balint está- como lo ha señalado usted muy bien hace un momento- enredado en una relación dual y a la vez negándola. No hubiera podido encontrar una fórmula más feliz- lo felicito- para explicitar el modo en que nos expresamos habitualmente para explicar la situación analítica.

Todo conocimiento debe, para progresar, objetivar las partes que son objetivables. ¿Cómo progresa un análisis?: sólo por las intervenciones que impulsan al sujeto a objetivarse, a considerarse a sí mismo como un objeto.

Balint objetiva al sujeto, pero en otro sentido. Propone lo que llamaré una apelación a lo real, que sólo consiste en un borramiento, por desconocimiento, tal como lo acaba de señalar usted, del registro simbólico. En efecto, este registro desaparece totalmente en la relación del objeto y, a la vez, desaparece también el registro imaginario. Es por esta causa que los objetos adquieren un valor absoluto.

Balint nos dice cómo operar: crear una atmósfera, su propia atmósfera, una atmósfera conveniente. Es todo lo que puede decir. Es marcadamente incierto, vacila en el límite de lo indecible; entonces Balint hace intervenir la realidad, lo que él llama el acontecimiento. Por supuesto, el análisis no está hecho para que nos arrojemos en los brazos de nuestro paciente y él en los nuestros. El carácter limitado de los medios del analista plantea el problema de saber en qué plano ocurre su acción. Balint se ve obligado a recurrir al despertar de todos los registros de lo real.

No por nada lo real aparece siempre en el trasfondo y, en consecuencia, nunca lo designo directamente en mis comentarios. Justamente, hablando con propiedad, lo real está excluido. Ni Balint ni nadie logrará hacerlo entrar. Sin embargo, es a él a quien recurrirá. Fracaso de la teoría que corresponde a esta desviación de la técnica

2

Es ya tarde. No quiero pasar de las dos menos cuarto.

Creo que se le puede dar una buena nota a Granoff. Ha cumplido totalmente con lo que de él esperaba, y les ha presentado muy bien todos los problemas que plantea este libro de Balint, su único libro, resultado de sus meditaciones y, a la vez, de su carrera.

A partir de él pueden surgir, para ustedes, algunos interrogantes. Los retomaré la próxima vez. Quiero ahora destacar aquí un artículo del que usted no ha hablado: Transference of emotions, de 1933. ¿Son las emociones las transferidas? Semejante título no parece escandalizar a nadie.

No era un artículo especialmente destinado a los analistas, estaba también en parte dirigido a quienes no lo son, a fin de hacerles captar el fenómeno de la transferencia que- dice Balint- lleva consigo un gran desconocimiento, es menos reconocido, por el conjunto del mundo científico de la época, que el fenómeno de la resistencia.

Partiré de este hueco dejado en el centro de la exposición de Granoff con el fin de aclarar nuevamente el resto. Al fracasar Balint en lograr una definición adecuada del símbolo, éste forzosamente surge por todas partes.

En este mismo artículo Balint nos dice que la interpretación que los analistas hacen de su experiencia es naturalmente una psicología, o una carácterología del propio psicoanalista. El es quien lo señala, no yo quien lo digo. El propio autor confiesa que es preciso hacer el psicoanálisis del analista teórico para situar ciertas tendencias actuales, tanto de la teoría, como de la técnica.

Hasta el próximo miércoles.

Indice del Seminario 1

Clase 17. Relación de objeto y relación intersubjetiva.
2 de Junio de 1954

Relación de objeto y relación intersubjetiva
2 de Junio de 1954

Balint y Ferenczi. La satisfacción de la necesidad. La carte du Tendre.(1) La intersubjetividad en las perversiones. El análisis sartriano.

Examinemos esta concepción que llamamos de Balint y que, de hecho, nos remite a una tradición muy particular, que puede llamarse húngara, en tanto estuvo dominada incidentalmente por la personalidad de Ferenczi. Con seguridad habremos de referirnos, a través de mil pequeñas facetas anecdóticas, a las relaciones entre Ferenczi y Freud. Son muy divertidas.

Ferenczi fue considerado, antes de 1930, un poco como el niño terrible del psicoanálisis. Respecto a todos los demás analistas conservaba gran libertad de movimientos. Su modo de plantear los problemas no participaba de la preocupación por expresarse del modo que, ya en esa época, era ortodoxo. Así es como introdujo en repetidas ocasiones esos problemas que pueden agruparse alrededor de la expresión psicoanálisis activo; expresión que, al formularse, funciona como clave, y enseguida se cree haber comprendido algo.

Ferenczi empezó interrogándose acerca del papel que había de desempeñar, en un determinado momento del análisis, en primer lugar la iniciativa del analista, y luego su ser. Es preciso ver en qué términos se plantea esto y no calificar como activa cualquier tipo de intervención. Por ejemplo, ayer tarde fue planteada la cuestión de las prohibiciones a propósito del caso presentado por el Dr. Morgan. Este es un problema- se lo recordé ayer- que está evocado ya en los Escritos Técnicos de Freud. Freud siempre admitió como perfectamente evidente que, en ciertos casos, es preciso saber intervenir activamente formulando prohibiciones: Su análisis no puede continuar si usted se entrega a tal actividad que, de algún modo, satura la situación y esteriliza, en el sentido propio del término, lo que puede ocurrir en el análisis.

Partiendo de donde estamos, remontando la historia a partir de Balint, intentaremos examinar qué quiere decir para Ferenczi la noción de psicoanálisis activo, cuya introducción se inscribe en su haber.

De paso les señalo que, durante su vida, Ferenczi cambió muchas veces de posición. Se echó atrás respecto a ciertas tentativas suyas, declarando que la experiencia había demostrado que eran excesivas, poco fructuosas e incluso nocivas.

Balint pertenece pues a esa tradición húngara que floreció en torno a las cuestiones planteadas por la relación entre el analizado y el analista; relación concebida como una situación interhumana implicando personas y suponiendo en consecuencia cierta reciprocidad. Hoy estas cuestiones son formuladas en términos de transferencia y contratransferencia.

Podemos considerar la influencia personal de Ferenczi como terminada alrededor de 1930. Aparece luego la de sus alumnos.

Balint se sitúa en ese período que se extiende de 1930 hasta nuestros días, que se carácteriza por un ascenso progresivo en el análisis de la noción de relación de objeto. Creo que éste es el punto central de la concepción de Balint, de su mujer y de sus colaboradores que se interesaron en la psicología animal. Esto se pone de manifiesto en un libro que, aunque no sea más que una compilación de artículos bastante mariposeadores y dispares que se extienden a lo largo de veinte años, se carácteriza no obstante por la notable unidad que de él se desprende.

1

Doy por supuesto que ya hemos dado una primera vuelta al problema, ya que la ponencia de Granoff les ha permitido situar, en su conjunto, los problemas planteados por Balint. Partamos pues de la relación de objeto. Como verán está en el corazón mismo de todos los problemas.

Veamos enseguida este nudo. El centro de la perspectiva de Balint en la elaboración de la noción de relación de objeto es éste: la relación de objeto es la que une una necesidad con un objeto que la satisface.

Según su concepción, un objeto es ante todo un objeto de satisfacción. Esto no debe sorprendernos, puesto que la experiencia analítica se desplaza en el orden de las relaciones libidinales, en el orden del deseo. ¿Quiere esto decir que definir el objeto, en la experiencia humana, como lo que satura una necesidad es un punto de partida válido, a partir del cual podremos desarrollar, agrupar y explicar lo que la experiencia nos enseña, se encuentra en el análisis?

Para Balint, la relación de objeto fundamental satisface lo que puede llamarse la forma plena, la forma típica. Aparece de modo típico en lo que él llama primary love, amor primario, es decir en las relaciones entre el niño y la madre. El artículo esencial sobre este punto es Mother's love and love for the mother de Alice Balint. Según ella, lo específico de la relación del niño con la madre es que, como tal, la madre satisface todas las necesidades del niño. Por supuesto, esto no quiere decir que siempre ocurra así. Pero es algo estructural en la situación del niño humano.

Aquí se supone un trasfondo animal. El pequeño del hombre, como el pequeño animal durante cierto tiempo, está coaptado, durante los primeros pasos que da en el mundo de la vida, a ese acompañamiento materno que satura cierta necesidad primitiva. Sin embargo, lo está en Mayor grado que cualquier otra especie dado el retraso de su desarrollo. Saben ustedes que se puede decir que el ser humano nace con rasgos fetalizados, es decir que corresponden a un nacimiento prematuro. Balint apenas si toca este punto, y sólo de modo marginal. Sin embargo, lo destaca, tiene buenas razones para hacerlo.

Sea como fuere, la relación niño-madre es para él tan fundamental que llega incluso a afirmar que, si se realiza de una manera feliz, sólo por accidente podrá haber perturbaciones. Este accidente bien puede ser la norma, pero no modifica la situación, es un accidente respecto a la relación considerada en su carácter esencial. Si hay satisfacción, satisfacción que es el deseo de esta relación primaria, el primary love no tiene por qué aparecer. Nada aparece. Todo lo que de ese amor aparece es entonces sencillamente un obstáculo a la situación fundamental, relación de a dos, cerrada.

No puedo detenerme más tiempo en esto, pero debo decir que el artículo de Alice Balint desarrolla esta concepción hasta sus consecuencias heroicas. Sigamos su razonamiento.

Para el niño es incuestionable todo aquello que, viniendo de su madre, es bueno. Nada hay que haga suponer la autonomía de ese compañero, nada que implique que haya otro sujeto. La necesidad exige. Todo en la relación de objeto se orienta de por sí hacia la satisfacción de la necesidad. Si hay así armonía preestablecida, clausura de la primera relación de objeto del ser humano, tendencia a una satisfacción perfecta, rigurosamente ella deberá ser estrictamente igual del otro lado, del lado de la madre. El amor de la madre por su vástago tiene exactamente el mismo carácter de armonía preestablecida en el plano primitivo de la necesidad. Para ella también, los cuidados, el contacto, el amamantamiento, todo lo que animalmente la une a su vástago satisface una necesidad complementaria con la del niño.

Alice Balint se obliga pues a probar- en esto consiste el extremo heroico de su demostración- que la necesidad materna supone exactamente los mismos límites que cualquier necesidad vital, a saber, que cuando ya no se tiene nada para dar, pues bien, se toma Uno de los elementos más demostrativos que ofrece es que, en determinada sociedad, llamada primitiva - éste término alude menos a la estructura social o comunitaria de estas sociedades que al hecho de estar mucho más expuestas a terribles crisis en el plano de la necesidad; se trata de los esquimales o de las tribus que erran en estado miserable por los desiertos australianos- cuando ya no se tiene en qué hincar el diente uno se come a su hijo. Este hecho forma parte del mismo sistema, pertenece al registro de la satisfacción vital; no existe ninguna hiancia entre nutrir y comer; uno pertenece totalmente al otro, pero, al mismo tiempo, el otro le pertenece totalmente a uno. Así, cuando no puede uno zafarse de otro modo, entonces puede muy bien ser engullido. La absorción forma parte de las relaciones interanimales, de las relaciones de objeto. En épocas normales, el niño se alimenta de su madre, la absorbe en la medida en que puede hacerlo. La recíproca también es verdad. Cuando la madre no puede hacer otra cosa, se lo embucha.

Balint abunda en estos detalles etnográficos extraordinariamente sugestivos. No sé si son exactos: siempre hay que desconfiar de los informes que llegan de tan lejos. No obstante, algunos etnógrafos nos informan que, en períodos de miseria, durante esas hambrunas atroces que forman parte del ritmo de las poblaciones aisladas, detenidas en estadios muy primitivos; por ejemplo, en ciertas tribus australianas, existen mujeres en estado de gestación capaces- con esa extraordinaria destreza que carácteriza ciertos comportamientos primitivos- de abortar para alimentarse con el objeto de su gestación, dado así a luz prematuramente.

En resumen, la relación niño-madre es aquí presentada como el punto de partida de una complementariedad del deseo. Hay coaptación directa de los deseos, que se encajan unos en otros, se ciñen unos a otros. Las discordancias nunca son sino accidentes.

Esta definición, punto de partida y pivote de la concepción balintiana, está en un punto esencial en contradicción con la tradición analítica sobre el tema del desarrollo de los instintos. En efecto, la definición de la relación niño-madre se opone a que se pueda admitir la existencia de un estadio primitivo, llamado de autoerotismo, admitido en parte no obstante en los textos de Freud, aunque no sin matices- matices muy importantes- que siempre dejan en pie cierta ambigüedad.

Según la concepción vienesa, clásica, del desarrollo libidinal hay una etapa durante la cual el sujeto infantil sólo conoce su necesidad, es en este sentido que no tiene relación con el objeto que lo satisface. Sólo conoce sus sensaciones y reacciónes en el plano estímulorespuesta. No existe, para él, relación primaria predeterminada, sólo existe el sentimiento de su placer o de su no-placer. El mundo es un mundo de sensaciones. Y estas sensaciones inclinan, gobiernan, dominan su desarrollo. No debe tenerse en cuenta su relación con un objeto, pues no existe aún para él objeto alguno.

Esta tesis clásica- expuesta por Bergler en su artículo Earliest stages publicado en el International Journal of Psychoanalysis de 1937; página 416- hacía al medio vienés particularmente impermeable a la concepción que comenzaba a surgir en el medio inglés. La misma destacaba lo que luego fue desarrollado por la teoría kleiniana, a saber, la idea de que existían elementos traumáticos primeros, ligados a la noción de objeto bueno y malo, de proyecciónes e introyecciónes primitivas.

¿Cuáles son las consecuencias de la concepción balintiana de la relación de objeto? En primer lugar, planteemos lo siguiente: es evidente que Balint, y quienes lo siguen, apuntan hacia una cierta verdad. ¿Cómo, quien ha observado un lactante de quince a veinte días, puede negar seriamente que éste se interesa por objetos electivos ? Por lo tanto, es preciso interpretar la idea tradicional de que el autoerotismo es el destino primitivo de la libido. Ella tiene seguramente su valor, pero, si la situamos en el plano conductista de la relación del ser vivo con su Umwelt, es falsa, puesto que la observación muestra que en efecto hay relación de objeto. Estos desarrollos teóricos que se conectan con la teoría analítica representan, respecto a la inspiración fundamental de la teoría de la libido, una desviación. Actualmente una parte considerable- Mayoritaria- del movimiento analítico se compromete en esta senda.

Balint define entonces la relación de objeto por la satisfacción de una necesidad a la cual el objeto corresponde de modo total, acabado, en forma de amor primario, cuyo primer modelo es proporcionado por la relación madre-niño. Hubiera podido introducir el pensamiento de Balint por otro camino. Sin embargo, cualquiera que sea la entrada por la que se acceda a este pensamiento, siempre encontraremos los mismos callejones sin salida y los mismos problemas, pues se trata, en efecto, de un pensamiento coherente. Si se parte de una relación de objeto tal, no hay forma de salirse de ella. La relación libidinal, cualesquiera sean sus progresos, sus etapas, sus pasos franqueados, sus estadios, sus fases, sus metamorfosis siempre será definida del mismo modo.

2

Una vez planteada semejante definición del objeto, cualquiera que sea el modo en que varíen ustedes las cualidades del deseo, pasando de lo oral a lo anal, y luego a lo genital, será preciso que haya un objeto que lo satisfaga, que lo sature.

Resulta entonces que la relación genital, en lo que ella tiene de acabado en su realización en el plano instintual, está teorizada del mismo modo que la relación niño-madre. En la satisfacción genital lograda, la satisfacción del uno- no digo que no se preocupe por la satisfacción del otro- sino que se satura en esta satisfacción. Es obvio que en esta relación esencial el otro está satisfecho. Tal es el eje de la concepción balintiana del genital love. Es la misma que la del primary love

Balint no puede pensar de otro modo a partir del momento en que el objeto es definido como objeto de satisfacción. Como es evidente que todo esto se vuelve mucho más complicado cuando el sujeto humano, adulto, debe ejercer efectivamente sus capacidades de posesión genital, le es preciso agregar una añadidura. Pero no es más que una añadidura, no se comprende de dónde ha surgido la iniciativa del sujeto, su percepción de la existencia o- como dice él- de la realidad del compañero.

Lo que distingue al genital love del primary love es el acceso a la realidad del otro como sujeto. El sujeto toma en cuenta la existencia del otro sujeto en tanto tal. No sólo se ocupa del goce de su compañero, sino también de muchas otras exigencias que lo rodean. Todo esto no es obvio. Para Balint es un dato. Esto es así porque un adulto es mucho más complicado que un niño. Pero, en el fondo, el registro de la satisfacción es el mismo. Existe una satisfacción cerrada, de a dos, en la que lo ideal es que cada uno encuentre en el otro el objeto que satisface su deseo.

Pero ¿de dónde pueden surgir estas facultades de apreciación de las necesidades y exigencias del otro, requeridas en el estadio genital? ¿Qué es lo que puede introducir, en el sistema cerrado de la relación de objeto, el reconocimiento del semejante? Lo sorprendente, es que nada puede introducirlo.

Sin embargo, es preciso que provengan de algún sitio, esos elementos que Balint llama ternura, idealización, que forman esos espejismos del amor que revisten el acto genital: la Carte du Tendre.(2) Balint no puede negar esta dimensión demostrada por la clínica. Dice entonces- es aquí donde su teoría se desgarra de arriba a abajo- : el origen de todo esto es pregenital.

Esto es una enormidad. Esto significa que se ve obligado a fundar en el primary love una dimensión original del estadio genital que implica esa relación tan compleja con el otro a través de la cual la copulación deviene amor. Ahora bien, hasta este momento ha dedicado su tiempo a definir el primary love como una relación objetar cerrada sobre sí misma, sin intersubjetividad. Y de pronto, llegado a lo genital, quiere hacer surgir a partir de este mismo primary love algo con lo cual conformar la relación intersubjetiva. Esta es la contradicción de su doctrina.

Balint concibe lo pregenital como formado por una relación de objeto, digamos animal, en la cual el objeto no es selfish, no es un sujeto. No emplea este término, pero las fórmulas que utiliza muestran bien de qué se trata. En lo pregenital, no hay en absoluto otro self, salvo el que vive. El objeto está ahí para saturar sus necesidades. Cuando se llega a nivel de la relación genital, ya no se puede escapar a la relación de objeto así definida, no hay modo de hacerla progresar, ya que, por más que el deseo cambie, el objeto será siempre complementario. Sin embargo, Balint se ve obligado a decir- sin poder colmar la hiancia que de ello resulta- que la intersubjetividad, es decir la experiencia del selfishness del otro proviene de ese estadio pregenital del cual antes la había excluido. Es cierto. Este es un hecho, perfectamente

evidente, al que vemos traicionarse en la experiencia analítica. Pero contradice toda la teoría del primary love. Es allí, en el plano mismo del enunciado teórico, donde vemos en qué callejón sin salida se penetra cuando se considera la relación de objeto desde el registro de la satisfacción.

DR. LANG:-Me parece que, en su exposición, se percibe también otra contradicción. En efecto, en el mundo cerrado del primary love existe una total confusión entre la necesidad y el deseo. Por otra parte, usted mismo emplea a veces un término y otras veces el otro. Si prestáramos atención a este punto quizá veríamos dónde está la falla

Balint emplea alternativamente los dos términos. El fundamento de su pensamiento es la need, la necesidad, y es sólo accidentalmente en las faltas donde la need se manifiesta como wish. Y de esto se trata en efecto ¿surge acaso el deseo únicamente de la frustración? Los analistas se han internado profundamente en este camino, y de modo mucho menos coherente que Balint; han llegado a hacer de la frustración el pivote de la teoría analítica: la frustración primaria, secundaria, primitiva, complicada, etc... Es preciso desprenderse de esta fascinación para volver a poner los pies en la tierra. Esto es lo que ahora intentaré recordarles.

3

Si hay un descubrimiento positivo que el análisis hizo acerca del desarrollo libidinal es, justamente, que el niño es un perverso, e incluso un perverso polimorfo.

Antes de la etapa de normalización genital, cuyo primer esbozo gira en torno al complejo de Edipo, el niño está entregado a una serie de fases, connotadas con el término de pulsiones parciales. Se trata de sus primeras relaciones libidinales con el mundo. El análisis aplica hoy sobre este esbozo la noción de relación de objeto la cual está capturada- la noción de Lang al respecto es muy fecunda- en la noción de frustración.

¿Qué es esta perversión primaria? Hay que remitirse al hecho de que la experiencia analítica partió de cierto número de manifestaciones clínicas, entre ellas las perversiones. Si se introduce las perversiones en lo pregenital, es preciso recordar lo que ellas son allí donde aparecen de modo claro y delimitado.

¿La noción balintiana de relación de objeto se aplica acaso a la fenomenología de la perversión- en la cual está implicada la fase pregenital- y a la fenomenología del amor?

Ella es exactamente lo contrario. No hay una sola forma de las manifestaciones perversas cuya estructura misma, en cada momento de su vivencia, no se sostenga en la relación intersubjetiva.

Dejemos de lado las relaciones voyeuristas y exhibicionistas, pues la demostración es demasiado fácil. Tomemos como ejemplo la relación sádica, ya sea en su forma imaginaria, o bien en su paradójica forma clínica.

Algo es indudable: la relación sádica sólo se sostiene en la medida en que el otro permanece justo en el límite en el cual sigue siendo aún un sujeto. Si no es más que carne que reacciona, forma de molusco cuyos bordes se cosquillea y que entonces palpita, desaparece la relación sádica. El sujeto sádico se detendrá allí, encontrando de pronto un vacío, una hiancia, un

hueco. La relación sádica implica, en efecto, que se ha logrado el consentimiento del compañero: su libertad, su confesión, su humillación. Encontramos su prueba manifiesta en las formas que podemos llamar benignas. ¿No es verdad acaso que la Mayoría de las manifestaciones sádicas, lejos de ser llevadas a su límite extremo, permanecen más bien en el umbral de la ejecución, jugando así con la espera, el temor del otro, la presión, la amenaza, observando las formas más o menos secretas de participación del compañero?

Saben ustedes hasta qué punto la Mayor parte del conjunto clínico que conocemos como perversiones permanece en el plano de una ejecución solamente lúdica. No estamos en este caso ante sujetos sometidos a una necesidad. En el espejismo del juego, cada uno se identifica al otro. La intersubjetividad es la dimensión esencial.

No puedo dejar aquí de hacer referencia al autor que ha descrito este juego de modo magistral: me refiero a Jean-Paul Sartre, y a la fenomenología de la aprehensión del otro en la segunda parte de El ser y la nada. Esta es una obra que, desde el punto de vista filosófico, puede ser objeto de muchas críticas; pero indudablemente alcanza en esta descripción, aunque sólo fuese. por su talento y brío, un momento especialmente convincente.

El autor hace girar toda su demostración alrededor del fenómeno fundamental que él llama la mirada. El objeto humano se distingue originariamente ab initio, en el campo de mi experiencia; no es asimilable a ningún otro objeto perceptible, en tanto es un objeto que me mira. Sartre recurre en este punto a matices extremadamente refinados. La mirada en cuestión no se confunde en absoluto con el hecho, por ejemplo, de que yo veo sus ojos. Puedo sentirme mirado por alguien cuyos ojos, incluso cuya apariencia ni siquiera veo. Basta con que algo me signifique que algún otro puede estar allí. Esta ventana, si está ya un poco oscuro, y si tengo razones para pensar que hay alguien detrás, es a partir de entonces una mirada. A partir del momento en que existe esta mirada, ya soy algo distinto en tanto yo mismo me siento devenir objeto para la mirada del otro. Pero, en esta posición, que es recíproca, el otro también sabe que soy un objeto que se sabe visto.

Toda la fenomenología de la vergüenza, del pudor, del prestigio, del temor particular engendrado por la mirada, está allí admirablemente bien descrita; les aconsejo remitirse a ella en la obra de Sartre. Para un analista se trata de una lectura esencial; sobre todo cuando en análisis se llegó al punto de olvidar- incluso en la experiencia perversa tramada, sin embargo, en el interior de un registro donde han de reconocer el plano de lo imaginario- la intersubjetividad.

En efecto, en las manifestaciones que se llaman perversas, observamos matices que están lejos de confundirse con lo que les enseño a colocar como pivote de la relación simbólica: el reconocimiento. Son formas extremadamente ambigüas; no he hablado de vergüenza gratuitamente Al analizar más finamente el prestigio encontraríamos también formas irrisorias del tipo de las que adopta en los niños, donde es una de las formas de la excitación, etc.

Un amigo me contaba una anécdota sobre ese joke que precede a las corridas de toros en España, y en las que se hace participar a ciertos torpes. Me describió una escena extraordinariamente bella de sadismo colectivo. Verán hasta dónde llega la ambigüedad.

Se hizo entonces desfilar a uno de esos semi-idiotas, cubierto para la ocasión con los más hermosos adornos del matador. Desfilaba en la plaza antes de que entren esos animalitos que

participan en estos juegos. Como ustedes saben ellos no son totalmente inofensivos. Y la multitud gritaba: ¡Anda, que guapo es! El personaje, acorde con su semi-idiotez con la tradición de los grandes juegos de corte de la antigua España, se siente invadido por una especie de pánico y empieza a rehusar. Los compañeros le dicen: Anda, ya ves, todo el mundo te reclama. Todos participan en el juego. El pánico del personaje aumenta. Rehusa, quiere ocultarse. Lo empujan fuera de las barreras y, finalmente, se produce la báscula. Se libera súbitamente de quienes lo empujan y, arrastrado por la insistencia abrumadora de los clamores del pueblo, se transforma en una especie de héroe bufo. Implicado en la estructura de la situación, avanza hacia el animal con todas las características de una actitud sacrificial, pero permaneciendo, no obstante, en el plano de la bufonería. Se hace tumbar inmediatamente. Y se lo llevan.

Esta sensacional escena me parece que ilustra perfectamente la zona ambigüa en la que la intersubjetividad es esencial. Ustedes podrían decir que el elemento simbólico- la presión del clamor- , desempeña aquí un papel esencial; pero está casi anulado por el carácter de fenómeno masivo que adquiere en esta ocasión. El conjunto del fenómeno es así reducido a ese nivel de intersubjetividad que carácteriza las manifestaciones que, provisionalmente, connotamos como perversas.

Puede avanzarse aún más. Sartre lo hace, dando una estructuración, que me parece irrefutable, de la fenomenología de la relación amorosa. No puedo desarrollarla aquí por entero, porque tendría que pasar por todas las fases de la dialéctica del para-sí y del en-sí. Hagan un pequeño esfuerzo y remítanse a la obra de Sartre.

Sartre observa muy acertadamente que, en la vivencia del amor, no exijimos del objeto por el cual deseamos ser amados un compromiso completamente libre. El pacto inicial, el tú eres mi mujer, o el tú eres mi esposa, al que a menudo hago alusión cuando hablo del registro simbólico, no tiene en su abstracción cornelliana verdaderamente nada capaz de saturar nuestras exigencias fundamentales. La naturaleza del deseo se expresa en una especie de viscosidad corporal de la libertad. Queremos transformarnos para el otro en un objeto que tenga para él el mismo valor de límite que tiene, en relación a su libertad, su propio cuerpo. Queremos transformarnos para el otro no sólo en aquello en lo que su libertad se aliena- sin duda alguna la libertad ha de intervenir puesto que el compromiso es un elemento esencial de nuestra exigencia de ser amados- sino que es preciso también que sea algo más que un compromiso libre. Es preciso que una libertad acepte renunciar a sí misma para, desde entonces, estar limitada a todo lo que, los caminos por donde la arrastra la fascinación por ese objeto que somos nosotros mismos, tengan de caprichoso, de imperfecto, incluso de inferior.

Convertirse así, por nuestra propia contingencia, por nuestra existencia particular en lo que ella tiene de más carnal, de más limitativo para nosotros mismos, para nuestra propia libertad, en el límite consentido, en la forma de abdicación de la libertad del otro, es la exigencia que, fenomenológicamente, sitúa el amor en su forma concreta: el genital love como decía hace poco nuestro buen amigo Balint. Esto lo instituye en esa zona intermedia ambigüa, entre lo simbólico y lo imaginario.

Si el amor está totalmente capturado y adherido en esta intersubjetividad imaginaria, en la que deseo centrar la atención de ustedes, exige en su forma más acabada la participación en el registro simbólico, el intercambio libertad-pacto, que se encarna en la palabra dada. Se instala allí una zona donde ustedes podrán distinguir planos de identificaciones, como decimos en

nuestro lenguaje a menudo impreciso, y toda una gama de matices, un abanico de formas que juegan entre lo imaginario y lo simbólico.

Perciben al mismo tiempo que- inversamente a la perspectiva de Balint, y muchos más de acuerdo con nuestra experiencia- debemos partir de la intersubjetividad radical, de la admisión total del sujeto por otro sujeto. Debemos abordar las supuestas experiencias originarias a partir de la experiencia adulta retrospectivamente, nachträglich, escalonando las degradaciones sin salir nunca del dominio de la intersubjetividad. Mientras permanecemos en el registro analítico es preciso admitir la intersubjetividad desde el origen.

No hay transición posible entre los dos registros: el del deseo animal, donde la relación es objeto, y el del reconocimiento del deseo. La intersubjetividad debe estar desde el comienzo puesto que está al final. Si la teoría analítica calificó de perverso polimorfo al niño es porque la perversión supone la dimensión de la intersubjetividad imaginaria. Hace un momento, intenté que la percibieran a través de esa doble mirada, que hace que yo veo que el otro me ve, y que tal tercero que interviene me ve visto. Nunca hay una simple duplicidad de términos. No sólo yo veo al otro, sino que lo veo verme, lo cual supone un tercer término, es decir que él sabe que yo lo veo. Se cierra el círculo Siempre hay tres términos en la estructura, aún cuando esos tres términos no estén explícitamente presentes.

Conocemos en el adulto la riqueza sensible de la perversión. La perversión es en suma la exploración privilegiada de una posibilidad existencial de la naturaleza humana, su desgarramiento interno, su hiancia, a través de la que el mundo supra-natural de lo simbólico pudo penetrar. Pero ¿si el niño es un perverso polimorfo, significa esto que es preciso proyectar en él el valor cualitativo de la perversión tal como es vivida por el adulto? ¿Debemos buscar en el niño una intersubjetividad del mismo tipo que la que vemos es constitutiva de la perversión en el adulto?

No ¿Sobre qué se apoyan los Balint para hablarnos de ese amor primario que no tendría en cuenta la selfishness del otro? En palabras tales como las que el niño que más ama a su madre puede fríamente decirle: Cuando estés muerta mamá, cogeré tus sombreros. O bien: Cuando se muera el abuelo . Palabras que provocan en el adulto la adulación del niño, ya que entonces éste le parece un ser divino, apenas concebible, cuyos sentimientos se le escapan. Cuando nos enfrentamos con fenómenos tan paradójicos, cuando ya no se comprende y se tiene que resolver la cuestión de lo trascendente, entonces se piensa estar ante un dios o un animal. Cuesta confesar que demasiado a menudo se considera a los niños dioses, se dice entonces que se los considera animales. Es lo que hace Balint cuando piensa que el niño sólo reconoce al otro en función de su propia necesidad. Error garrafal.

Este simple ejemplo del cuando tú estés muerta nos señala donde se manifiesta efectivamente la intersubjetividad fundamental del niño: ella se manifiesta en el hecho de que pueda servirse del lenguaje.

Granoff tuvo razón al decir el otro día que en Balint se presiente el lugar de lo que yo subrayo, después de Freud, en esos primeros juegos del niño que consisten en evocar, no digo llamar, la presencia en la ausencia, y en rechazar el objeto de la presencia. Sin embargo, Balint desconoce que se trata de un fenómeno de lenguaje. Sólo ve una cosa: que el niño no toma en cuenta al objeto. Cuando lo importante es que ese pequeño animal humano pueda servirse de la función simbólica gracias a la cual, como les expliqué, podemos hacer entrar aquí a los elefantes, por más estrecha que sea la puerta.

La intersubjetividad está dada ante todo por la utilización del símbolo y esto desde el origen. Todo parte de la posibilidad de nombrar que es al mismo tiempo destrucción de la cosa y pasaje de la cosa al plano simbólico, gracias a lo cual se instala el registro propiamente humano. A partir de aquí, y de modo cada vez más complicado, se produce la encarnación de lo simbólico en lo vivido imaginario. Lo simbólico modelará todas las inflexiones que, en lo vivido del adulto, puede adquirir el compromiso imaginario, la captación originaria.

Al descuidar la dimensión intersubjetiva, se cae en el registro de esa relación de objeto de la que no hay manera de zafarse, y que conduce a callejones sin salida, tanto teóricos como técnicos.

¿He hecho un buen lazo esta mañana como para poder abandonarlos en este punto? Lo cual no significa que no haya una continuación.

Contrariamente a lo que se cree desde el comienzo, para el niño, están lo simbólico y lo real. La totalidad de lo que vemos componerse, enriquecerse y diversificarse en el registro de lo imaginario parte de esos dos polos. Si creen ustedes que el niño está más cautivo de lo imaginario que de lo demás, en cierto sentido tienen razón. Lo imaginario está ahí. Pero nos es totalmente inaccesible. Sólo es accesible a partir de sus realizaciones en el adulto.

La historia pasada, vivida, del sujeto, que intentamos alcanzar en nuestra práctica, no consiste en los cabeceos, los manoseos del sujeto durante el análisis, tal como lo presentaba alguien a quien ustedes escucharon anoche. Sólo podemos alcanzarla- y es lo que hacemos, lo sepamos o no- mediante el lenguaje infantil en el adulto. Se los demostraré la próxima vez.

Ferenczi percibió magistralmente la importancia de esta pregunta: ¿qué es lo que en un análisis hace participar al niño en el interior del adulto? La respuesta es absolutamente clara: lo que es verbalizado de modo intempestivo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Literalmente: Mapa de lo Tierno. El país de lo tierno, país alegórico, donde los diversos caminos del amor fueron imaginados por Scudéry y los escritores de su circulo.
(2) Véase nota pág. 303. Versión PAIDOS

Indice del Seminario 1

Clase 18. El orden simbólico.
9 de Junio de 1954

El orden simbólico

9 de Junio de 1954

El deseo perverso. El amo y el esclavo. Estructuración numérica del campo intersubjetivo. La holofrase. La palabra en la transferencia. Angelus Silesius.

La última vez interrumpimos cuando hablábamos de la relación dual en el amor primario. Vieron como Balint llega a concebir en base a este modelo la relación analítica misma, lo que él llama, con todo rigor, la two bodies' psycology. Pienso que comprendieron a qué callejones sin salida se llega al considerar a la relación imaginaria, supuestamente armónica y capaz de saturar el deseo natural, como noción central.

Intenté demostrárselos en la fenomenología de la relación perversa. Acentué en el sadismo y en la escoptofilia- dejando de lado la relación homosexual pues ésta exigiría un estudio mucho más matizado de la intersubjetividad imaginaria- su equilibrio inestable, su carácter crítico. Articulé entonces el estudio de la relación intersubjetiva imaginaria en torno al fenómeno, en sentido estricto, de la mirada.

La mirada no se sitúa simplemente a nivel de los ojos. Los ojos pueden no aparecer, estar enmascarados. La mirada no es forzosamente la cara de nuestro semejante, sino también la ventana tras la cual suponemos que nos están acechando. Es una x, el objeto ante el cual el sujeto deviene objeto.

Los introduje en la experiencia del sadismo, a la que considero ejemplar para demostrar esta dimensión. Les mostré que, en la mirada del ser que atormento, debo sostener mi deseo mediante un desafío, un challenge en cada instante. Si no está a la altura de la situación, si no es glorioso, el deseo cae en la vergüenza. Sucede lo mismo en la relación escoptofílica. Según el análisis de Jean-Paul Sartre, para el que es sorprendido mirando todo el clima de la situación cambia en un momento de viraje, y me vuelvo una mera cosa, un maníaco.

1

¿Qué es la perversión? No sólo es aberración respecto a los criterios sociales, anomalía contraria a las buenas costumbres - aunque este registro no esté ausente- o atipla respecto a criterios naturales, a saber, que ella deroga, más o menos, la finalidad reproductora de la conjunción sexual. Es en su estructura misma otra cosa.

Por algo se dijo de cierto número de inclinaciones perversas que son un deseo que no se atreve a decir su nombre. En efecto, la perversión se sitúa en el límite del registro del reconocimiento; y es esto lo que la fija, la estigmatiza como tal. Estructuralmente, la perversión tal como la he delineado en el plano imaginario sólo puede sostenerse en un estatuto precario que, a cada instante y desde el interior, es impugnado para el sujeto. La perversión es siempre frágil, está siempre a merced de un vuelco, de una subversión, que hace pensar en ese cambio de signo que podemos hacer en ciertas funciones matemáticas: en el momento en que pasamos del valor de una variable al valor que inmediatamente le sigue, el correlativo pasa más o menos a infinito.

Esta incertidumbre fundamental de la relación perversa, que no logra establecerse en ninguna acción satisfactoria, constituye uno de los aspectos del drama de la homosexualidad. Pero es también esta estructura la que confiere su valor a la perversión.

La perversión es una experiencia que permite profundizar lo que puede llamarse, en su sentido pleno, la pasión humana, para emplear una expresión de Spinoza, es decir aquello por lo cual el hombre está abierto a esta división consigo mismo que estructura lo imaginario; o sea, entre O y 0', la relación especular. En efecto, es profundizarte en esta hiancia del deseo humano donde aparecen todos los matices- que se escalonan de la vergüenza al prestigio, de la bufonería al heroísmo- a través de los que el deseo humano está por entero expuesto, en el sentido más profundo del término, al deseo del otro.

Recuerden ustedes el prodigioso análisis de la homosexualidad que desarrolla Proust en el mito de Albertina. Poco importa que este personaje sea femenino, la estructura de la relación es eminentemente homosexual. La exigencia de este estilo de deseo sólo puede satifacerse en una captura inagotable del deseo del otro, perseguido hasta en sus sueños por los sueños del sujeto, lo cual implica que a cada instante hay abdicación total del deseo propio del otro. Incesante báscula del espejuelo que, a cada instante, da una vuelta completa sobre sí mismo: el sujeto se agota en la persecución del deseo del otro, que jamás podrá captar como su propio deseo, porque su propio deseo es el deseo del otro. Se persigue a sí mismo. En esto radica el drama de esa pasión celosa que también es una forma de la relación intersubjetiva imaginaria.

La relación intersubjetiva que subyace al deseo perverso sólo se sostiene en el anonadamiento ya sea del deseo de otro, ya sea del deseo del sujeto. Unicamente se la puede captar en su límite, en esas inversiones cuyo sentido sólo se vislumbra en un relampagueo. Esto quiere decir- reflexionen bien- que, en uno como en otro, esta relación disuelve el ser del sujeto. El otro sujeto se reduce a no ser más que el instrumento del primero, que es el único que permanece sujeto como tal, pero reduciéndose él mismo a no ser sino un ídolo ofrecido al deseo del otro.

El deseo perverso se apoya en el ideal de un objeto inanimado. Pero no puede contentarse con la realización de este ideal. Apenas lo realiza, en el momento mismo en que lo alcanza, pierde su objeto. Su apaciguamiento, por su estructura misma, está condenado así a realizarse antes del contacto, ya sea por la extinción del deseo, ya sea por la desaparición del objeto.

Enfatizo desaparición, porque en este tipo de análisis encuentran ustedes la clave secreta de esa afanisis de la que habla Jones cuando intenta aprehender, más allá del complejo de castración, lo que encuentra en la experiencia de ciertos traumas infantiles. Pero nos perdemos con él en una especie de misterio, porque ya no encontramos el plano de lo imaginario.

A fin de cuentas, gran parte de la experiencia analítica no es más que esto: la exploración de los callejones sin salida de la experiencia imaginaria, de sus prolongaciones que no son innumerables pues descansan en la estructura misma del cuerpo en tanto que ella define como tal, una topografía concreta. En la historia del sujeto, o más bien en su desarrollo, aparecen ciertos momentos fecundos, temporalizados, en los que se revelan los diferentes estilos de frustración. Son los huecos, las fallas, las hiancias aparecidas en el desarrollo las que definen estos momentos fecundos.

Siempre hay algo que se desvanece cuando se habla de frustración. Por no se qué pendiente naturalista del lenguaje, cuando el observador hace la historia natural de su semejante omite

señalar que el sujeto siente frustración. La frustración no es un fenómeno que podamos objetivar en el sujeto en forma de una desviación del acto que lo une a este objeto. No es una aversión animal. Por prematuro que sea, el sujeto siente él mismo el objeto malo como una frustración. Y, en el mismo movimiento, la frustración es sentida en el otro.

Hay una relación recíproca de anonadamiento, una relación mortal estructurada por estos dos abismos: o el deseo se extingue, o desaparece el objeto. Por ello vuelvo a tomar en muchos recodos la referencia a la dialéctica del amo y el esclavo, y vuelvo a explicarla.

2

La relación del amo y el esclavo es un ejemplo límite, puesto que, claro está, el registro imaginario donde se despliega sólo aparece en el límite de nuestra experiencia. La experiencia analítica no es total. Se define en otro plano que el plano imaginario: en el plano simbólico.

Hegel da cuenta del vínculo interhumano. Tiene que responder no sólo de la sociedad sino también de la historia. No puede descuidar ninguno de sus aspectos. Ahora bien, uno de esos aspectos esenciales no es ni la colaboración entre los hombres, ni el pacto, ni el vínculo de amor, sino la lucha y el trabajo. Hegel se centra en este aspecto para estructurar en un mito originario la relación fundamental, en el plano que él mismo define como negativo, como marcado de negatividad.

Lo que diferencia la sociedad animal- no me asusta la expresión- de la sociedad humana, es que esta última no puede fundarse en ningún vínculo objetivable. Debe incorporarse la dimensión intersubjetiva como tal. Por lo tanto, en la relación entre amo y esclavo no se trata de domesticación del hombre por el- hombre. Esto no es suficiente. ¿Qué es lo que funda pues esta relación? No es el hecho de que quien se acepta vencido pida clemencia y grite, sino el hecho de que el amo se ha comprometido en esta lucha por razones de puro prestigio y que, por ello, ha arriesgado su vida. Este riesgo marca su superioridad y es en su nombre, y no en el de su fuerza, que es reconocido como amo por el esclavo.

Esta situación comienza por un callejón sin salida, ya que para el amo el reconocimiento del esclavo nada vale, puesto que quien lo reconoce no es más que un esclavo, es decir, alguien que el amo no reconoce como hombre. La estructura del punto de partida de esta dialéctica hegeliana no presenta salida alguna. Ven así como no carece de afinidad con el callejón sin salida de la situación imaginaria.

Sin embargo, esta situación va a desarrollarse. Su punto de partida es mítico, puesto que imaginario. Pero sus prolongaciones nos introducen en el plano simbólico. Ustedes conocen esas prolongaciones; son las que permiten que se hable de amo y esclavo. En efecto, a partir de la situación mítica, se organiza una acción y se establece la relación del goce y del trabajo. Al esclavo se le impone una ley: satisfacer el deseo y el goce del otro. No basta con que pida clemencia, es necesario que vaya a trabajar. Y cuando se va al trabajo aparecen normas, horarios: entramos en el dominio de lo simbólico.

Si lo miran más de cerca, este dominio de lo simbólico no se encuentra en una simple relación de sucesión con el dominio imaginario cuyo pivote es la relación intersubjetiva mortal. No pasamos de uno a otro por un salto de lo anterior a lo posterior, tras el pacto y el símbolo. De hecho, el mito mismo sólo puede ser concebido como ya ceñido por el registro simbólico, en función de lo que ya señalé hace un rato: la situación no puede estar fundada en no sé qué

pánico biológico ante la cercahía de la muerte. Nunca la muerte es experimentada como tal, nunca es real. El hombre sólo teme un miedo imaginario. Pero esto no es todo. En el mito hegeliano, la muerte no está ni siquiera estructurada como temor, está estructurada como riesgo y, por decirlo todo, como apuesta. Porque existe desde el comienzo, entre el amo y el esclavo, una regla de juego.

No insisto más por hoy en este punto. Sólo lo digo para los más amplios: la relación intersubjetiva que se desarrolla en lo imaginario, está implicada implícitamente, al mismo tiempo, en tanto estructura una acción humana, en una regla de juego.

Retomemos en otro aspecto la relación de la mirada.

Estamos en tiempo de guerra. Avanzo en la llanura y supongo que estoy bajo una mirada que me acecha. Si lo supongo, no es porque tema que mi enemigo se manifieste de algún modo, atacando, pues en ese caso la situación se relaja y sé con quién habérmelas. Lo que más me importa es saber lo que el otro imagina, detecta de mis intenciones cuando avanzo, porque para mí se trata de ocultarle mis movimientos. Se trata de una astucia.

La dialéctica de la mirada se sostiene en este plano. Lo que cuenta, no es que el otro vea donde estoy, sino que vea adonde me dirijo: es decir, muy precisamente, que vea donde no estoy. En todo análisis de la relación intersubjetiva, lo esencial no es lo que está ahí, lo visto. Lo que es la estructura, es lo que no está ahí.

La teoría de los juegos, como se la llama, es un modo de estudio fundamental de esta relación. Por el sólo hecho de ser una teoría matemática nos encontramos ya en el plano simbólico. Por simplemente que definan el campo de una intersubjetividad, su análisis supone siempre cierta cantidad de datos numéricos, como tales simbólicos.

Si leen el libro de Sartre, al que aludí el otro día, verán que deja vislumbrar algo sumamente inquietante. Después de haber definido en forma tan acertada la relación de intersubjetividad, parece suponer que, si hay en este mundo una pluralidad de interpelaciones imaginarias, esta pluralidad no es enumerable puesto que cada sujeto es, por definición, el centro único de las referencias. Esto puede sostenerse si se permanece en el plano fenomenológico del análisis del en-sí y el para-sí. Pero resulta que Sartre no se da cuenta de qué el campo intersubjetivo no puede dejar de desembocar en una estructuración numérica, en el tres, en el cuatro, que en la experiencia analítica son nuestros puntos de referencia.

Por más primitivo que sea, este simbolismo nos coloca inmediatamente en el plano del lenguaje, en la medida en que, fuera de él, no puede concebirse numeración alguna.

Un pequeño paréntesis más. Hace menos de tres días, estaba leyendo una antigua obra de principios de siglo, Históry of the new world of America, Historia del nuevo mundo llamado América. Se trataba del origen del lenguaje, problema que atrajo mucho la atención, y que incluso provocó la perplejidad de no pocos lingüistas.

Toda discusión sobre el origen del lenguaje está marcada por una irremediable puerilidad, e incluso por un indudable cretinismo. Siempre se intenta hacer surgir el lenguaje de váyase a saber qué progreso del pensamiento. Es evidentemente un círculo. El pensamiento se dedicaría a aislar todos los detalles de una situación, a cernir la particularidad, el elemento combinatorio. El pensamiento franquearía por sí mismo el estadio de rodeo, típico de la

inteligencia animal, para pasar al del símbolo. ¿Cómo es esto posible si primero está el símbolo, que es la estructura misma del pensamiento humano?

Pensar, es sustituir los elefantes por la palabra elefante, y el sol por un redondel. Se dan cuenta que entre esa cosa que fenomenológicamente es el sol- centro de lo que existe en el mundo de las apariencias, unidad de luz- y un redondel hay un abismo. ¿Aún cuando se lo franquease, cuál sería el progreso realizado respecto a la inteligencia animal? Ninguno. Puesto que el sol en tanto que designado por un círculo no vale nada. Sólo vale en la medida en que ese redondel es puesto en relación con otras formalizaciones que entonces constituyen con él esa totalidad simbólica en la cual ocupa él su lugar, en el centro del mundo por ejemplo, o en su periferia, poco importa. El símbolo sólo vale en la medida en que se organiza en un mundo de símbolos.

Quienes especulan sobre el origen del lenguaje e intentan montar transiciones entre la apreciación de la situación total y la fragmentación simbólica siempre se sienten atraídos por las llamadas holofrases. En los usos de algunos pueblos- y no tendrían necesidad de ir muy lejos para encontrar un uso habitual- hay frases, expresiones que no pueden descomponerse, y que se refieren a una situación tomada en su conjunto: son las holofrases. Hay quienes creen que en la holofrase puede captarse un punto de unión entre el animal, quien circula sin estructurar las situaciones, y el hombre que vive en un mundo simbólico.

En la obra que mencioné hace un instante, leí que los Fidjianos pronuncian en ciertas situaciones la siguiente frase, que no es una frase que pertenece a su lenguaje, y que no es reductible a nada: Ma mi la pa ni pa ta pa. En el texto no está indicada la fonetización, y sólo puedo decirla así.

¿En qué situación se pronuncia esta holofrase? Nuestro etnógrafo lo escribe con total inocencia: State of events of two persons looking at each other hoping that the other will offer to do something which both parties desire but are unwilling to do. Es decir: Situación entre dos personas, mirándose una a otra, esperando cada una que la otra ofrezca hacer algo que ambas partes desean pero que no están dispuestas a hacer.

Encontramos aquí definido con precisión ejemplar un estado de inter-mirada en el que cada uno espera del otro que se decida a algo que es preciso hacer de a dos, que está entre los dos, pero que ninguno quiere iniciar. Ven al mismo tiempo que la holofrase no es intermediaria entre una asunción primitiva de la situación como total- que sería del registro de la acción animal- y la simbolización. Tampoco es váyase a saber qué adherencia primera de la situación en un modo verbal. Se trata por el contrario, de algo donde lo que es del registro de la composición simbólica es definido en el límite, en la periferia.

Les dejo la tarea de traerme algunas holofrases que son de uso común entre nosotros. Escuchen atentamente la conversación de sus contemporáneos y verán cuántas existen. Verán también que toda holofrase está en relación con situaciones límites, en las que el sujeto está suspendido en una relación especular con el otro.

3

Este análisis tenía como finalidad provocar en ustedes un vuelco de la perspectiva psicológica que reduce la relación intersubjetiva a una relación interobjetal, fundada en la satisfacción

complementaria, natural. Vamos a ver ahora el artículo de Balint, On transference of emotions, Sobre la transferencia de emociones, cuyo título anuncia lo que puedo llamar el plano delirante en el que se desarrolla; delirante en el sentido técnico, original del término.

Se trata de la transferencia. En el primer párrafo se evoca los dos fenómenos fundamentales del análisis: la resistencia y la transferencia. Se define la resistencia, de modo adecuado por otra parte, en relación con el fenómeno del lenguaje: es todo lo que frena, altera, retrasa la elocución, o bien la interrumpe completamente. No va más allá de esto. No saca conclusiones, y pasa al fenómeno de la transferencia.

¿Cómo un autor tan sutil, tan fino como Balint, un profesional tan delicado, incluso diría un escritor tan admirable, puede desarrollar un estudio de unas quince páginas partiendo de una definición tan psicológica de la transferencia? Ella equivale a decir lo siguiente- debe ser algo que existe en el interior del paciente, entonces forzosamente váyase a saber qué es, sentimientos, emociones- la palabra emoción brinda una imagen más adecuada. El problema consiste entonces en mostrar cómo se encarnan estas emociones, cómo se proyectan, se disciplinan y, finalmente, se simbolizan. Ahora bien, los símbolos de estas supuestas emociones no tienen evidentemente ninguna relación con ellas. Se nos habla, entonces, de la bandera nacional, del león y del unicornio británicos, de las charreteras de los oficiales, y de todo lo que ustedes quieran, de los dos países con sus dos rosas de colores diferentes, de los jueces que llevan peluca.

No seré yo, por cierto, quien niegue que pueda encontrarse rema de meditación en estos ejemplos recogidos en la superficie de la vida de la comunidad británica. Pero, para Balint, se trata de un pretexto para sólo considerar al símbolo bajo el ángulo del desplazamiento. Y con razón, puesto que, por definición, coloca en el punto de partida la supuesta emoción, fenómeno de surgimiento psicológico que sería allí lo real, estando el símbolo- en el cual ha de encontrar su expresión- y a través del cual ha de realizarse forzosamente desplazado respecto a ella.

No hay duda que el símbolo desempeña una función en todo desplazamiento. Pero la cuestión es saber si, como tal, se define en ese registro vertical, a título de desplazamiento. Este es un camino equivocado. Las observaciones de Balint no son erróneas en sí mismas, simplemente ha seguido el camino en sentido transversal; en lugar de seguirlo en la dirección por donde ha de avanzar, lo sigue en la dirección en que todo se detiene.

Balint recuerda entonces que es la metáfora: la cara de una luna, el pie de la mesa, etc... ¿Se estudiará por fin la naturaleza del lenguaje? No. Dirá que la operación de transferencia es esto: usted está furioso, pega entonces un puñetazo sobre la mesa. ¡Como si efectivamente fuera la mesa lo que yo golpeara! Hay aquí un error fundamental.

No obstante, se trata en efecto de esto: ¿ cómo se desplaza el acto respecto a su objetivo? ¿ Cómo se desplaza la emoción respecto a su objeto? La estructura real y la estructura simbólica entran en una relación ambigüa que se realiza en sentido vertical, cada uno de estos dos universos corresponde al otro; salvo si la noción de universo está ausente, no existiendo entonces modo alguno de introducir la noción de correspondencia.

Según Balint, la transferencia es transferencia de emociones. ¿Sobre qué se transfiere la emoción? En todos sus ejemplos se transfiere sobre un objeto inanimado; observen de paso que esta palabra, inanimado, la hemos visto aparecer hace un momento en el límite de la

dialéctica imaginaria. A Balint le divierte esta transferencia sobre lo inanimado; no les pregunto, dice, lo que de ella piensa el objeto. Por supuesto, añade, si pensamos que la transferencia se hace sobre un sujeto, entonces entramos en una complicación de la que no hay modo de salirse.

¡En efecto! Es lo que sucede desde hace tiempo: no hay modo de hacer análisis. Hay quienes insisten en la noción de contratransferencia, se dan aires, fanfarronean, prometen el oro y el moro; sin embargo, surge no sé qué tipo de malestar porque, precisamente, se trata de esto: no hay modo de escaparse. Con la two bodies' psychology llegamos al famoso problema de los cuerpos no resuelto en la física.

En efecto, si nos quedamos en el plano de los dos cuerpos, ninguna simbolización resulta satisfactoria. ¿Es acaso siguiendo este camino y considerando a la transferencia como un fenómeno de desplazamiento como podremos captar la naturaleza de la transferencia?

Balint nos cuenta entonces una historia muy bonita. Un señor viene a verlo. Está a punto de analizarse- conocemos bien esta situación- pero no se decide. Ha visto ya varios analistas y, finalmente, viene a ver a Balint. Le cuenta una larga historia, muy rica, muy complicada, con detalles de lo que siente, de lo que sufre. Es ahí cuando Balint- cuyas posiciones teóricas estoy difamando, y Dios sabe con cuánto pesar lo hago- se revela como el maravilloso personaje que es.

Balint no cae en la contratransferencia- es decir, hablando con propiedad no es un imbécil- ; en el lenguaje cifrado en el cual estamos estancados se llama ambivalencia al hecho de odiar a alguien, y contratransferencia al hecho de ser un imbécil. Balint no es un imbécil, escucha a esta persona como un hombre que ya ha oído muchas cosas, a muchas personas, que ha madurado. Y no comprende. A veces sucede. Hay historias como ésta que no se comprenden. Cuando no comprendan una historia, no se acusen de inmediato, díganse: no comprendo, esto debe tener un sentido. No sólo Balint no comprende, sino que considera que tiene derecho a no comprender. No le dice nada al señor, y lo hace volver.

El tipo vuelve. Sigue contando su historia. Carga las tintas. Balint sigue sin comprender. Lo que le cuenta el otro son cosas tan verosímiles como otras cualesquiera, pero el problema es que no concuerdan. Estas cosas pasan, son experiencias clínicas que hay que tener muy en cuenta, y que, a veces, nos llevan a presumir el diagnóstico de algo orgánico. Pero no se trata de esto en este caso. Balint dice a su cliente: Es curioso, usted me cuenta muchas cosas muy interesantes, pero debo decirle que no comprendo nada de su historia. Entonces el tipo se relaja, una amplia sonrisa aparece en su rostro: Usted es el primer hombre sincero que encuentro; ya conté todas estas cosas a varios colegas suyos, quienes vieron en ellas enseguida el indicio de una estructura interesante, refinada. Le conté todo esto como un test, para ver si usted era, como los otros, un charlatán y un mentiroso.

Deben apreciar el matiz que separa los dos registros de Balint: cuando expone en la pizarra que son las emociones de los ciudadanos ingleses las que se han desplazado sobre el British lion y los dos unicornios; y cuando está en la práctica y habla inteligentemente de lo que experimenta. Puede decirse: ¿este tipo sin duda está en todo su derecho, pero no es esto acaso un poco uneconomic? ¿No se trata de un rodeo demasiado largo? Entramos entonces aquí en la aberración. Pues no se trata de saber si es económico o no. La operación de este señor se sostiene dignamente en su registro, puesto que en el punto de partida de la experiencia analítica está el registro de la palabra embustera.

La palabra es la que instaura la mentira en la realidad. Precisamente porque introduce lo que no es, puede también introducir lo que es. Antes de la palabra, nada es ni no es. Sin duda, todo está siempre allí, pero sólo con la palabra hay cosas que son- que son verdaderas o falsas, es decir que son- y cosas que no son. Sólo con la dimensión de la palabra se cava el surco de la verdad en lo real. Antes de la palabra no hay verdadero ni falso. Con ella, se introduce la verdad y también la mentira, y muchos otros registros más. Antes de separarnos hoy, coloquemos todo esto en una especie de triángulo de tres vértices. Aquí la mentira. Allí la equivocación,(1) no el error, ya volveré sobre este punto. Y luego, ¿qué más?: la ambigüedad. Ambigüedad a la que está condenada la palabra por su propia naturaleza. Pues el acto mismo de la palabra, que funda la dimensión de la verdad, queda siempre, por esto mismo, detrás, más allá. La palabra es por esencia ambigüa.

Simétricamente, se cava en lo real el agujero, la hiancia del ser como tal. Apenas intentamos aprehender la noción de ser, ésta se revela tan intangible como la palabra. Pues el ser, el verbo mismo, sólo existe en el registro de la palabra. La palabra introduce el hueco del ser en la textura de lo real; ambos se sostienen y se balancean mutuamente, son exactamente correlativos.

Veamos otro ejemplo de Balint, tan significativo como el primero. ¿¿Cómo puede él relaciónarlos con el registro del desplazamiento en el que ha sido amplificada la transferencia? Esta es otra historia.

Se trata esta vez de una encantadora paciente que presenta el tipo, muy bien ilustrado en algunas películas inglesas, del chatter, el hablar-hablar-hablar-hablar para no decir nada. Y así transcurren las sesiones. Ya ha hecho largos períodos de análisis con otro analista antes de caer en manos de Balint. Este se da cuenta claramente- incluso la paciente lo confiesa- que cuando algo le molesta, entonces lo tapa contando cualquier cosa.

¿Cuándo se produce el giro decisivo? Un día, después de una penosa hora de chatter, Balint acaba por poner el dedo en lo que ella no quiere decir. No quiere decir que obtuvo de un médico amigo una carta de recomendación para un empleo, en la que se decía que ella era una persona perfectamente trust worthy. Momento pivote en el que gira en torno a sí misma, y consigue comprometerse en el análisis. Balint consigue justamente que ella confiese que, justamente, siempre se trató de esto para ella: no hay que considerarla como trust worthy, es decir, como alguien que se compromete con sus palabras. Puesto que si sus palabras la comprometen será necesario que se ponga a trabajar, como el esclavo antes mencionado, será preciso que entre en el mundo del trabajo, es decir en la relación adulta homogénea del símbolo, de la ley.

Está claro. Siempre comprendió muy bien la diferencia existente entre el modo en que se acogen las palabras de un niño y el modo en que se acogen las palabras de un adulto. Charla para no comprometerse, no situarse, en el mundo de los adultos, donde siempre en Mayor o menor grado se está reducido a la esclavitud; charla para no decir nada y puebla de viento sus sesiones.

Podemos detenernos un instante y meditar acerca del hecho de que también el niño tiene palabra. Una palabra que no está vacía. Que está tan llena de sentido como la palabra del adulto. Incluso, está tan llena de sentido que los adultos se la pasan maravillándose de ella: ¡Que inteligente es, mi lindo pequeñito! ¿Vieron lo que dijo el otro día? Todo radica en esto.

En efecto, como vimos hace un momento, existe allí ese elemento de idolatría que interviene en la relación imaginaria. La palabra admirable del niño es quizá la palabra trascendente, revelación del cielo, oráculo de pequeño dios, pero lo evidente es que no le compromete a nada.

Y cuando las cosas no funcionan se hacen entonces los Mayores esfuerzos para arrancarle palabras que comprometan. ¡Dios sabe hasta qué punto patina la dialéctica del adulto! Se trata de vincular al sujeto con sus contradicciónes, de hacerle firmar lo que dice, y así comprometer su palabra en una dialéctica.

En la situación de transferencia- dice Balint, no yo, y tiene razón aún cuando ella sea otra cosa que un desplazamiento- se trata del valor de la palabra; no ya esta vez en tanto ella crea la ambigüedad fundamental, sino en tanto ella es función de lo simbólico, del pacto que une entre sí a los sujetos en una acción. La acción humana por excelencia está fundada originariamente en la existencia del mundo del símbolo, a saber en leyes y contratos. Es realmente en este registro en el que Balint, cuando está en lo concreto, en su función de analista, hace girar la situación entre él y el sujeto.

A partir de ese día, puede señalarle todo tipo de cosas a su paciente por ejemplo cómo ella se comporta en sus empleos: a saber, que apenas comienza a obtener la confianza general, se las arregla justamente para hacer algo que justifique que la pongan de patitas en la calle. Incluso el tipo de trabajo que encuentra es significativo: atiende el teléfono, recibe cosas, o manda a los demás a hacer diversas cosas, en suma hace un trabajo de centralización que le permite sentirse fuera de la situación y, finalmente, siempre se las ingenia para que la echen.

Este es pues el plano en el que viene a jugar la relación de transferencia: juega en torno a la relación simbólica, ya se trate de su institución, su prolongación o su sostén. La transferencia implica incidencias, proyecciónes de las articulaciones imaginarias, pero se sitúa por entero en la relación simbólica. ¿Qué implica esto?

La palabra no se despliega en un sólo plano. Por definición, la palabra siempre tiene sus trasfondos ambigüos que llegan incluso al punto de lo inefable, donde ella ya no puede decirse, ya no puede fundarse en tanto que palabra. Pero este más allá no es el que la psicología busca en el sujeto, y encuentra en váyase a saber cuál de sus mímicas, sus calambres, sus agitaciones, en todos los correlatos emocionales de la palabra. De hecho, el pretendido más allá psicológico está del otro lado: en un más acá. El más allá en cuestión está en la dimensión misma de la palabra.

Por ser del sujeto, no nos referimos a sus propiedades psicológicas, sino a lo que se abre paso en la experiencia de la palabra, experiencia en la que consiste la situación analítica.

Esta experiencia se constituye en el análisis mediante reglas muy paradójicas, puesto que se trata de un diálogo, pero de un diálogo que sea lo más posible un monólogo. Se desarrolla segun una regla de Juego y, por entero, en el orden simbólico. ¿Me siguen? Quise ejemplificar hoy el registro simbólico en el análisis, haciendo surgir el contraste existente entre los ejemplos concretos que ofrece Balint y su teorización.

De estos ejemplos se desprende, para Balint, que el resorte de la situación es la utilización que han hecho de la palabra cada una de estas dos personas; el tipo y la dama. Ahora bien, ésta es

una extrapolación abusiva. La palabra en el análisis no es en modo alguno la misma que, triunfante e inocente a la vez, puede utilizar el niño antes de haber entrado en el mundo del trabajo. Hablar en análisis no equivale a sostener en el mundo del trabajo un discurso voluntariamente insignificante. Ambos sólo pueden ser vinculados por analogía. Sus fundamentos son diferentes.

La situación analítica no es simplemente una ectopia de la situación infantil. Es, ciertamente, una situación atípica, y Balint intenta dar cuenta de ella analizándola como una tentativa de mantener el registro del primary love. Esto es cierto desde determinados ángulos, pero no desde todos. Limitarse a este aspecto es embarcarse en intervenciones desconcertantes para el sujeto.

La experiencia lo prueba. Diciendo a la paciente que ella reproducía tal o cual situación de su infancia, el analista anterior a Balint no permitió el vuelco de la situación. Esta sólo empezó a funcionar en torno al hecho concreto de que la dama tenía, esa mañana, una carta que le permitía encontrar un trabajo. Sin teorizarlo, sin saberlo, Balint intervenía en el registro simbólico, puesto en juego por la garantía dada, por el simple hecho de responder por alguien. Fue eficaz justamente porque estaba en ese plano.

Su teoría está desfasada, también degradada. Sin embargo, cuando se lee su texto se encuentran, acaban de verlo, ejemplos maravillosamente luminosos. Balint, práctico excelente, no puede, a pesar de su teoría, desconocer la dimensión en la que se desplaza.

4

Entre las referencias de Balint, hay una que quisiera destacar aquí. Se trata de un dístico de alguien a quien Balint llama uno de nuestros colegas- ¿por qué no?- Johannes Scheffler.

Johannes Scheffler realizó, a comienzos del siglo XVI estudios muy profundos de medicina- en esa época probablemente tenía más sentido que ahora- y escribió con el nombre de Angelus Silesius unos cuantos dísticos sumamente cautivantes. ¿Místicos? Tal vez no sea el término más exacto. Se trata de la deidad, y de sus relaciones con la creatividad que se sostiene por esencia en la palabra humana, y que llega tan lejos como la palabra, hasta el punto mismo en el cual ella termina por callarse. La perspectiva poco ortodoxa en la que siempre se afirmó Angelus Silesius es, de hecho, un enigma para los historiadores del pensamiento religioso.

Ciertamente no es casualidad que surja en los textos de Balint. Los dos versos que cita son muy bellos. Se trata nada menos que del ser en tanto que está vinculado, en la realización del sujeto, con lo contingente, o con lo accidental. Y para Balint esto resuena como el eco de lo que él concibe como el último término de un análisis: ese estado de erupción narcisista,- del que ya he hablado en una de nuestras reuniones.

Esto también despierta ecos en mis oídos. Pero no concibo el fin del análisis del mismo modo. La fórmula de Freud: allí donde el ello estaba el yo debe estar, es entendida habitualmente como una grosera especialización, y, a fin de cuentas, se reduce la reconquista analítica del ello a un acto de espejismo. El ego se ve en un sí mismo que no es más que su última alienación, tan sólo más perfecciónada que todas las que hasta entonces conoció.

No, lo constituyente es el acto de la palabra. El progreso de un análisis no consiste en la ampliación del campo del ego, no es la reconquista por el ego de su franja desconocida: es un verdadero vuelco, un desplazamiento, un paso de minué ejecutado entre el ego y el id. Ya es hora que les lea el dístico de Angelus Silesius, el trigésimo del segundo libro del Peregrino querubinico.

Zufall und Wesen
Mensch werde wesentlich. denn wann die Welt vergebt
So fält der ZMfall weg, dasswesen dass bestebt.

Este dístico se traduce así:

Contingencia y esencia

Hombre, deviene esencial: pues cuando el mundo pasa,
la contingencia se pierde y lo esencial subsiste.

De esto se trata al fin de un análisis; de un crepúsculo, de un ocaso imaginario del mundo, incluso de una experiencia que limita con la despersonalización. Es entonces cuando lo contingente cae -el accidente, el traumatismo, las dificultades de la historia- . Y es entonces el ser el que llega a constituirse.

Manifiestamente, Angelus escribió esto en el momento en que realizaba sus estudios de medicina. El fin de su vida estuvo perturbado por las guerras dogmáticas de la Reforma y la Contrarreforma en las que asumió una actitud extremadamente apasionada. Pero los libros del Peregrino querubínico producen un sonido transparente, cristalino. Constituyen uno de los momentos más significativos de la meditación humana sobre el ser, un momento, para nosotros, más rico en resonancias que La noche oscura de San Juan de la Cruz, que todo el mundo lee y nadie comprende.

No puedo dejar de aconsejar enfáticamente, a quien hace análisis, que se procure las obras de Angelus Silesius. No son muy extensas y están traducidas al francés en Aubier. Encontrarán muchos otros temas de meditación, por ejemplo el retruécano de Wort, la palabra y Ort, el lugar, y también muchos aforismos muy acertados acerca de la temporalidad. Tal vez tenga, en alguna otra ocasión, oportunidad de hablar de algunas de estas fórmulas, sumamente cerradas, pero que a su vez abren perspectivas admirables y se ofrecen a la meditación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Véase Nota a la Traducción.

Indice del Seminario 1

Clase 19. Función creadora de la palabra.
16 de Junio de 1954

Función creadora de la palabra
16 de Junio de 1954

Toda significación remite a otra significación. Los compañeros de Ulises. Transferencia y realidad.

El concepto es el tiempo de las cosas. Jeroglíficos.

Nuestro amigo Granoff va a presentar una comunicación que parece situarse en la línea de nuestros últimos comentarios. Encuentro muy acertado el surgimiento de iniciativas tales, totalmente acordes con el espíritu de diálogo que deseo en lo que - no lo olvidemos- es ante todo un seminario.

La exposición del doctor Granoff se refiere a dos artículos del número de Abril de 1954 de la Psycho-Analytic Review: Emotion, Instinct and Pain-plesaure, de A. Chapman Isham y A study of the dream in depth, its corollary and consequences, de C. Bennitt.

1
Estos artículos, extensos, de alto nivel teórico, convergen con lo que aquí hago. Sin embargo, cada uno de ellos llama la atención sobre puntos diferentes.

El primero acentúa la información de la emoción; ésta sería la realidad última con la que nos enfrentamos y, hablando estrictamente, el objeto de nuestra experiencia. Esta concepción responde al deseo de captar en alguna parte un objeto que se asemeje, lo más posible, a los objetos de otros registros.

Alexander escribió un gran artículo, del que tal vez podamos hablar algún día, llamado Logic of emotions, el cual está sin duda en el corazón de la teoría analítica.

Al igual que el reciente artículo de Chapman Isham, trata de introducir una dialéctica en lo que habitualmente consideramos el registro afectivo. Alexander parte del bien conocido esquema lógico-simbólico del que Freud deduce las diversas formas de delirio a partir de las diversas modalidades de la negación: Lo amo - No soy yo quien ama - No es a él a quien amo No lo amo - Me odia - Es él quien me ama; modalidades que nos ofrecen la génesis de diversos delirios: el celoso, el pasional, el persecutorio, el erotomaníaco, etc... Es pues en una estructura simbólica superior, ya que implica variaciones gramaticales muy elaboradas, donde captamos las transformaciones, el metabolismo mismo, que se produce en el orden preconsciente.

El interés del primer artículo que comentó Granoff reside en que se ubica a contracorriente de la tendencia teórica actualmente dominante en análisis. El segundo me parece aún más

interesante, en la medida en que busca a qué realidad, a qué más allá, a qué hecho -como dice el artículo-se refiere la significación. Este es un problema crucial.

Pues bien, si ignoran que la significación nunca remite más que a ella misma, es decir, a otra significación, penetrarán en callejones siempre sin salida, como puede apreciarse en los impases actuales de la teoría analítica.

El único método correcto, cada vez que en el análisis buscamos la significación de una palabra, consiste en catalogar la suma de sus empleos. Si quieren conocer la significación de la palabra mano en lengua francesa, deben hacer el catálogo de sus empleos, y no sólo cuando representa el órgano de la mano, sino también cuando figura en mano de obra, mano dura, mano muerta, etc. La significación está dada por la suma de estos empleos.

Es con esto que nos enfrentamos en el análisis. No tenemos por qué extenuarnos en la búsqueda de referencias suplementarias. ¿Qué necesidad hay de hablar de una realidad que sostendría todos los usos llamados metafóricos? Todo uso es, en cierto sentido, siempre metafórico. La metáfora no debe distinguirse- como cree Jones al comienzo de su artículo sobre la Teoría del simbolismo - del símbolo mismo y de su uso. Si me dirijo a alguien, creado o increado, llamándolo sol de mi corazón, es un error creer- como cree Jones- que se trata de una comparación entre lo que tú eres para mi corazón y lo que es el sol, etc. La comparación no es más que un desarrollo secundario de la primera emergencia al ser de la relación metafórica, que es infinitamente más rica que todo lo que puedo por el momento elucidar.

Esta emergencia implica todo lo que luego puede unírsele, y que yo no creía haber dicho. Por el sólo hecho de haber formulado esta relación, soy yo, mi ser, mi confesión, mi invocación, quien entra en el dominio del símbolo. Esta fórmula implica además que el sol me calienta, que me hace vivir, y también que es el centro de mi gravedad, y aún más que produce esa lúgubre mitad de sombra de la que habla Valéry, que él es también lo que ciega, lo que confiere a todo falsa evidencia y brillo engañador. Ya que, ¿no es cierto?, el máximum de luz es también la fuente de todo oscurecimiento. Todo esto está ya implicado en la invocación simbólica. El surgimiento del símbolo crea, literalmente, un orden de ser nuevo en las relaciones entre los hombres.

Me dirán que a pesar de todo existen expresiones irreductibles. Objetarán, por otra parte, que no siempre podemos reducir el nivel factual la emisión creadora de ese llamado simbólico y que, para la metáfora que he dado como ejemplo, podríamos encontrar fórmulas más sencillas, más orgánicas, más animales.

Hagan ustedes la prueba: verán que nunca saldrán del mundo del símbolo.

Supongamos que recurran al índice orgánico, a ese Pon tu mano sobre mi corazón que dice la infanta a Leonor al comienzo del Cid para expresar así los sentimientos de amor que experimenta por el joven caballero. Pues bien, si es invocado el índice orgánico, lo es aquí nuevamente en el interior de una confesión, como testimonio, testimonio que sólo encuentra su acento en tanto que: Lo recuerdo tan bien que vertiría mi sangre Antes de rebajarme a desmentir mi rango. En efecto, sólo en la medida en que se prohíbe ese sentimiento, es que ella entonces invoca un hecho factual. El hecho del latido del corazón sólo adquiere su sentido en el interior del mundo simbólico trazado en la dialéctica del sentimiento que se rehusa, o al cual implícitamente le es rehusado el reconocimiento de quien lo experimenta.

Ya lo ven, hemos vuelto al punto en que concluimos nuestro discurso la última vez.

2

Cada vez que estamos en el orden de la palabra, todo lo que instaura en la realidad otra realidad, finalmente sólo adquiere su sentido y su acento en función de este orden mismo. Si la emoción puede ser desplazada, invertida, inhibida, si ella está comprometida en una dialéctica, es porque ella está capturada en el orden simbólico, a partir del cual los otros órdenes, imaginario y real, ocupan su puesto y se ordenan.

Intentaré una vez más hacérselos percibir. Relatemos una pequeña fábula.

Un día, los compañeros de Ulises- como saben, tuvieron diez mil desgracias, y creo que casi ninguno terminó el paseo- fueron transformados, dadas sus fastidiosas inclinaciones, en cerdos. Este tema de la metamorfosis es un tema apropiado para despertar nuestro interés, pues plantea el límite entre lo humano y lo animal.

Fueron pues transformados en cerdos, y la historia continua.

Es preciso creer que con todo conservan ciertos vínculos con el mundo humano puesto que en medio de la porqueriza - pues la porqueriza es una sociedad- se comunican entre ellos mediante gruñidos sus necesidades: el hambre, la sed, la voluptuosidad, incluso el espíritu de grupo. Aquí no acaba todo.

¿Qué puede decirse de estos gruñidos? ¿Acaso no son también mensajes dirigidos al otro mundo? Bueno, yo lo que oigo es esto: oigo que los compañeros de Ulises gruñen: Añoramos a Ulises, añoramos que no esté entre nosotros, añoramos su enseñanza, lo que él era para nosotros a través de la existencia.

¿Cómo reconocer que ese gruñido que llega hasta nosotros desde ese susurro sedoso acumulado en el espacio cerrado de la porqueriza es una palabra? ¿Será porque allí se exprese algún sentimiento ambivalente?

En efecto, existe en esta ocasión lo que llamamos, en el orden de las emociones y de los sentimientos, ambivalencia. Porque Ulises es un guía más bien molesto para sus compañeros. Sin embargo, una vez convertidos en cerdos, tienen sin duda razones para añorar su presencia. Por ello, existe una duda acerca de lo que comunican.

Esta dimensión no puede ser descuidada. Pero, ¿acaso es ella suficiente para transformar un gruñido en una palabra? No; porque la ambivalencia emocional del gruñido es una realidad en su esencia no constituida.

El gruñido del cerdo sólo se transforma en palabra cuando alguien se plantea la cuestión de saber qué es lo que este gruñido pretende hacer creer. Una palabra sólo es palabra en la exacta medida en que hay alguien que crea en ella.

¿Qué pretenden hacer creer, gruñendo, los compañeros de Ulises transformados en cerdos?: que aún preservan algo humano. En esta ocasión expresar la añoranza de Ulises, es reivindicar

ser reconocidos, ellos mismos los cerdos, como los compañeros de Ulises.

Una palabra se sitúa ante todo en esta dimensión. La palabra es esencialmente un medio para ser reconocido. La palabra está ahí, antes que cualquier cosa pueda estar detrás de ella. Por eso es ambivalente y absolutamente insondable. ¿Es o no verdadero lo que ella dice? Es un espejismo. Es este primer espejismo el que les asegura que estamos en el dominio de la palabra.

Sin esta dimensión una comunicación no es más que algo que transmite, algo que es casi de igual orden que un movimiento mecánico. Hace un momento evocaba ese susurro sedoso, la comunicación de susurros en el interior de la porqueriza. De ello se trata: el gruñido puede analizarse totalmente en términos de mecánica. Pero, a partir del momento en que quiere hacer creer algo y exige reconocimiento, la palabra existe. Por eso puede hablarse, en cierto sentido, del lenguaje de los animales. Hay lenguaje en los animales en la exacta medida en que hay alguien para comprenderlo.

3

Veamos otro ejemplo que tomaré de un artículo de Nunberg aparecido en 1951, Transference and reality, donde se plantea la cuestión de saber qué es la transferencia. Se trata del mismo problema.

Es muy agradable ver lo lejos que llega el autor y, a la vez, las dificultades que encuentra. Para él, todo sucede a nivel de lo imaginario. Cree que el fundamento de la transferencia es la proyección en la realidad de algo que no está allí. El sujeto exige a su compañero ser una forma, un modelo, por ejemplo, de su padre.

Evoca en primer lugar el caso de una paciente que pasa todo su tiempo interpelando violentamente al analista, incluso riñéndolo, reprochándole no ser suficientemente bueno, nunca intervenir como es preciso, equivocarse, no usar el tono adecuado. Nunberg se pregunta si éste es un caso de transferencia.

Bastante curiosamente, pero no sin fundamento, responde que no; lo que hay es más bien una aptitud- readiness- a la transferencia. Por el momento la sujeto hace oír a través de sus recriminaciones una exigencia, la exigencia primitiva de una persona real; y es la discordancia que presenta el mundo real respecto a su requisito la que motiva su insatisfacción. No se trata de transferencia, sino de su condición.

¿A partir de cuándo realmente hay transferencia? Cuando la imagen que el sujeto exige se confunde con la realidad en la que está situado. Todo el progreso del análisis consiste en mostrar al sujeto la distinción entre estos dos planos, en despegar lo imaginario y lo real. Es ésta una teoría clásica: el sujeto tiene un comportamiento supuestamente ilusorio y se le muestra cuán poco está adaptado a la situación efectiva.

Pero resulta que nosotros no hacemos más que percibir todo el tiempo que la transferencia no es en absoluto un fenómeno ilusorio. Decirle al sujeto: Pero amigo mío, el sentimiento que usted tiene hacia mí no es más que transferencia, no es analizarlo. Esto nunca arregló nada. Felizmente, cuando los autores están bien orientados en su práctica, dan ejemplos que desmienten su teoría y que prueban que tienen cierto sentimiento de la verdad. Es el caso de

Nunberg. El ejemplo que presenta como típico de la experiencia de transferencia es particularmente instructivo.

Tenía un paciente que le traía muchísimo material y se expresaba con tal autenticidad, poniendo tal cuidado en cada detalle, con tal preocupación por ser completo, con tal abandono... Y, sin embargo, nada ocurría. Nada ocurría hasta que Nunberg se dio cuenta que en la situación analítica el paciente reproducía una situación que había sido la de su infancia, durante la cual se entregaba a confidencias, lo más detalladas posibles, fundadas en la confianza total que tenía en su interlocutora- quien no era otra que su madre- quien venía todas las noches a sentarse al borde de su cama. El paciente, como Scherezade, se complacía en hacerle un informe exhaustivo de sus jornadas y también de sus actos, sus deseos, sus tendencias, sus escrúpulos, sus remordimientos, no ocultando nunca nada. La cálida presencia de su madre, en camisón, era para él la fuente de un placer perfectamente sostenido como tal, que consistía en adivinar bajo el camisón el contorno de sus senos y su cuerpo. Se libraba entonces a las primeras investigaciones sexuales en el cuerpo de su amada compañera.

¿Cómo analizar esto? Intentemos ser un poco coherentes. ¿Qué significa esto?

Dos situaciones diferentes son aquí evocadas: el paciente con su madre, el paciente con su analista.

En la primera situación, el sujeto experimenta satisfacción mediante este intercambio hablado. Podemos sin dificultad distinguir dos planos, el plano de las relaciones simbólicas, que sin duda alguna se encuentran aquí subordinadas, subvertidas por la relación imaginaria. Por otra parte, en el análisis el sujeto se comporta con total abandono y se somete con toda buena voluntad a la regla. ¿Debemos concluir que está allí presente una satisfacción semejante a la satisfacción primitiva? A muchos les es fácil franquear el paso: pero sí, es así. El sujeto busca una satisfacción semejante. Se hablará sin vacilar de automatismo de repetición. Y de todo lo que ustedes quieran. El analista se vanagloriará de haber detectado tras esa palabra váyase a saber qué sentimiento o emoción, el cual revelaría la presencia de un más allá psicológico constituido más allá de la palabra.

¡Pero reflexionemos un poco! En primer lugar, la posición del analista es exactamente inversa a la posición de la madre, no está al borde de la cama sino detrás, y está lejos de presentar, al menos en los casos más frecuentes, los encantos del objeto primitivo, y de prestarse a las mismas concupiscencias. En todo caso no es por ese lado por donde habrá de franquearse el paso de la analogía.

Son evidencias tontas las que estoy diciendo. Sin embargo, sólo deletreando un poco la estructura, diciendo cosas sencillas, podemos aprender a contar con nuestros propios dedos los elementos de la situación en medio de la cual actuamos.

Hay que comprender esto: ¿por qué, apenas ha sido revelada al sujeto la relación entre las dos situaciones, se produce una transformación completa de la situación analítica? ¿Por qué las mismas palabras se vuelven ahora eficaces, marcando un. verdadero progreso en la existencia del sujeto? Intentemos pensar un poco.

La palabra se instituye como tal en la estructura del mundo semántico que es el del lenguaje. La palabra nunca tiene un único sentido ni el vocablo un único empleo. Toda palabra tiene siempre un más allá, sostiene varias funciones, envuelve varios sentidos. Tras lo que dice un

discurso está lo que él quiere decir, y tras lo que quiere decir está otro querer decir, y esto nunca terminará a menos que lleguemos a sostener que la palabra tiene una función creadora, y que es ella la que hace surgir la cosa misma, que no es más que el concepto.

Recuerden lo que dice Hegel sobre el concepto: el concepto es el tiempo de la cosa. Ciertamente, el concepto no es la cosa en lo que ella es, por la sencilla razón de que el concepto siempre está allí donde la cosa no está, llega para reemplazar a la cosa, como el elefante que hice entrar el otro día en la sala por intermedio de la palabra elefante. Si esto chocó tanto a algunos de ustedes es porque era evidente que el elefante estaba efectivamente aquí desde el momento en que lo nombramos. ¿Qué es lo que de la cosa puede estar allí? No es su forma, tampoco su realidad, pues, en lo actual, todos los lugares están ocupados. Hegel lo dice con mucha rigurosidad: es el concepto el que hace que la cosa esté allí, aún no estando allí.

Esta identidad en la diferencia, que carácteriza la relación del concepto con la cosa, es además la que hace que la cosa sea cosa y el fact esté simbolizado, como nos lo decían hace un momento. Estamos hablando de cosas y no de váyase a saber qué, siempre imposible de identificar.

Heráclito nos informa: si instauramos la existencia de las cosas en un perpetuo movimiento de tal modo que nunca la corriente del mundo vuelva a pasar por la misma situación, es precisamente porque la identidad en la diferencia ya está saturada en la cosa. De donde Hegel deduce el concepto es el tiempo de la cosa.

Nos encontramos aquí en el núcleo del problema avanzado por Freud cuando dice que el inconsciente se sitúa fuera del tiempo. Es cierto y no es cierto. Se sitúa fuera del tiempo exactamente como lo hace el concepto, porque él es el tiempo de sí mismo, el tiempo puro de la cosa, y en tanto tal, puede reproducirla según cierta modulación, cuyo soporte material puede ser cualquier cosa. En el automatismo de repetición se trata precisamente de esto. Esta observación nos llevará muy lejos, hasta los problemas de tiempo que supone la práctica analítica.

Volvamos pues a nuestro ejemplo: ¿por qué el análisis se transforma desde el momento en que se analiza la situación transferencia! evocando la antigua situación, en cuyo transcurso el sujeto estaba ante un objeto totalmente diferente, que no puede ser asimilado al objeto actual ? Porque la palabra actual, como la palabra antigua, está en el interior de un paréntesis en el tiempo, dentro de una forma de tiempo, si me permiten la expresión. Siendo idéntica la modulación de tiempo, la palabra del analista tiene el mismo valor que la palabra antigua.

Este valor es valor de palabra. No hay aquí ningún sentimiento, ninguna proyección imaginaria y el Sr. Nunberg, quien se agota en la tarea de construirla, se coloca así en una situación inextricable.

Para Loewenstein, no hay proyección, sino desplazamiento. Es ésta una mitología que presenta todas las apariencias de un laberinto. Sólo podemos salir de él reconociendo que el elemento-tiempo es una dimensión constitutiva del orden de la palabra.

Si efectivamente el concepto es el tiempo, debemos analizar la palabra por capas sucesivas, debemos buscar sus sentidos múltiples entre líneas. ¿Esto nunca acaba? Sí, tiene un final. Pero lo que se revela en último lugar, la palabra última, el sentido último, es esa forma temporal de

la que estoy hablando, que es por sí sola una palabra. El sentido último de la palabra del sujeto frente al analista, es su relación existencial ante el objeto de su deseo.

Este espejismo narcisista no adquiere en esta ocasión ninguna forma particular, no es más que lo que sostiene la relación del hombre con el objeto de su deseo y que siempre le deja sólo en lo que llamamos el placer preliminar. Esta relación es especular y coloca a la palabra en una especie de suspensión, puramente imaginaria, en efecto, en relación a esa situación.

Esta situación no tiene nada que sea actual, nada que sea emocional, nada que sea real. Pero, una vez alcanzada, cambia el sentido de la palabra, revela al sujeto que su palabra no es más que lo que he llamado, en mi informe de Roma, palabra vacía, y que en tanto tal carece de efecto.

Todo esto no es fácil. ¿Me siguen? Deben comprender que el más allá al que somos remitidos, es siempre otra palabra, más profunda. En cuanto al límite inefable de la palabra, éste radica en el hecho de que la palabra crea la resonancia de todos sus sentidos. A fin de cuentas, somos remitidos al acto mismo de la palabra en tanto tal. Es el valor de este acto actual el que hace que la palabra sea vacía o plena. En el análisis de la transferencia, se trata de saber en qué punto de su presencia la palabra es plena.

4

Si encuentran que esta interpretación es un tanto especulativa, les traeré una referencia, puesto que estoy aquí para interpretar los textos de Freud, y pues creo oportuno señalar que lo que estoy explicando es estrictamente ortodoxo.

¿Cuándo aparece en la obra de Freud la palabra Ubertragung, transferencia? No es en los Escritos Técnicos, y a propósito de las relaciones reales, poco importa, imaginarias, o incluso simbólicas, con el sujeto. No es a propósito de Dora, ni tampoco a propósito de las molestias que ella le ha hecho padecer, ya que, supuestamente, no supo decirle a tiempo que ella empezaba a sentir hacia él un tierno sentimiento. Aparece en la séptima parte, Psicología de los procesos oníricos, de la Traumdeutung

Quizá sea éste un libro que algún día comentaré con ustedes; y en el cual sólo se trata de demostrar, en la función del sueño, la superposición de las significaciónes de un material significante. Freud nos muestra cómo la palabra, a saber la transmisión del deseo, puede hacerse reconocer a través de cualquier cosa, con tal de que esa cualquier cosa esté organizada como sistema simbólico. Esta es la fuente de la naturaleza durante mucho tiempo indescifrable del sueño. Así como no se supo, durante mucho tiempo, comprender los jeroglíficos pues no se los componía en su propio sistema simbólico: nadie se daba cuenta que una pequeña silueta humana podía querer decir un hombre, pero que podía también representar el sonido hombre y, en tanto tal, entrar en una palabra a título de sílaba. El sueño está formado como los jeroglíficos. Saben que Freud menciona la piedra Roseta.

¿A qué llama Freud Ubertragung? Es, dice, el fenómeno constituido por el hecho de que no existe traducción directa posible para un cierto deseo reprimido por el sujeto. Este deseo del sujeto está vedado a su modo de discurso, y no puede hacerse reconocer. ¿Por qué? Porque entre los elementos de la represión hay algo que participa de lo inefable. Hay relaciones esenciales que ningún discurso puede expresar suficientemente, sólo puede hacerlo entre-líneas como decía hace un momento.

Alguna otra vez les hablaré de la Guía de los extraviados de Maimónides que es una obra esotérica. Verán como él organiza deliberadamente su discurso de tal modo que lo que él quiere decir que no es decible- es él quien habla así- no obstante puede revelarse. Dice lo que no puede, o lo que no debe ser dicho introduciendo cierto desorden, ciertas rupturas, ciertas discordancias intencionales. Asimismo los lapsus, las lagunas, las contenciones, las repeticiones del sujeto también expresan, pero en este caso espontáneamente, inocentemente, la modalidad según la cual se organiza el discurso. Es esto lo que nosotros debemos leer. Ya volveremos sobre estos textos que vale la pena comparar.

¿Qué nos dice Freud en su primera definición de la Ubertragung? Nos habla de los Tagesrestre, de los restos diurnos, que están descargados, dice, desde el punto de vista del deseo. En el sueño, son formas errantes que el sujeto considera poco importantes: han sido vaciadas de su sentido. Son pues un material insignificante. El material significante fonemático, jeroglífico, etc... está constituido por formas destituidas de su sentido propio y retomadas en una nueva organización a través de la cual logra expresarse otro sentido. Freud llama Ubertragung exactamente a este proceso.

El deseo inconsciente, es decir, imposible de expresar, encuentra de todos modos un medio para expresarse en el alfabeto, en la fonemática de los restos diurnos, descargados ellos mismos de deseo. Es éste pues un verdadero fenómeno de lenguaje como tal. Es esto a lo que Freud da el nombre- la primera vez que lo emplea- de Ubertragung.

Ciertamente, hay en lo que se produce en el análisis, comparado con lo que se produce en el sueño, una dimensión suplementaria esencial: el otro está ahí. Pero observen también cómo los sueños se hacen más claros, más analizables a medida que avanza el análisis. Esto sucede porque el sueño dedica su habla cada vez más al analista. Los mejores sueños que Freud nos presenta, los más ricos, los más bellos, los más complicados, son los que se producen en el transcurso de un análisis y que tienden a dirigirse al analista.

Esto también debe aclarar la significación propia del término acting-out. Si, hace un momento, hablé de automatismo de repetición, si hablé de él esencialmente a propósito del lenguaje, es porque toda acción en la sesión, acting-out o acting-in, está incluida en un contexto de palabra. Se califica como acting-out cualquier cosa que ocurra en el tratamiento. Y no sin razón. Si muchos sujetos se precipitan durante el análisis a realizar múltiples y variadas acciones eróticas, como, por ejemplo, casarse, evidentemente es por acting-out. Si actúan lo hacen dirigiéndose a su analista.

Por ello es preciso hacer un análisis del acting-out y hacer un análisis de la transferencia, es decir, encontrar en un acto su sentido de palabra. Ya que se trata para el sujeto de hacerse reconocer, un acto es una palabra.

Hoy los dejaré en este punto.

Indice del Seminario 1

Clase 20. De locutionis significatione.

23 de Junio de 1954

De locutionis significatione
23 de Junio de 1954

Después de la interesante comunicación de nuestro amigo Granoff, que venía como anillo al dedo al progreso que había abierto el seminario anterior, puedo muy fácilmente continuar mis comentarios y conducirlos así a una precisión que, hasta ahora, había quedado en suspenso en la sucesión de interrogantes que ante ustedes he formulado.

Esta precisión es la siguiente: la función de la transferencia sólo puede ser comprendida en el plano simbólico. Todas las manifestaciones en donde la vemos aparecer, incluso en el dominio de lo imaginario, se ordenan en torno a este punto central.

Consideré que lo más adecuado para que lo captasen, era acentuar la primera definición de transferencia dada por Freud.

En la transferencia se trata fundamentalmente de la toma de posesión de un discurso aparente por un discurso enmascarado, el discurso del inconsciente. Este discurso se apodera de esos elementos vaciados, disponibles que son los Tagesreste, y de todo aquello que- en el orden del preconsciente- se vuelve disponible debido a que es menor su carga de esa necesidad fundamental del sujeto, que es hacerse reconocer. El discurso secreto, profundo, se expresa en ese vacío, en ese hueco, con lo que así se convierten en materiales. Lo vemos en el sueño, pero también lo encontramos en toda la psicopatología de la vida cotidiana.

Es a partir de allí que escuchamos a quien nos habla. Basta referirnos a nuestra definición del discurso inconsciente, que es el discurso del otro, para comprender cómo él confluye auténticamente con la intersubjetividad en esa realización plena de la palabra que es el diálogo.

El fenómeno fundamental de la revelación analítica, es esta relación de un discurso con otro que lo toma como soporte. Ahí es donde se manifiesta ese principio fundamental de la semantica, según el cual todo semantema remite al conjunto del sistema semántico, a la polivalencia de sus empleos. Así, para todo lo que es propiamente lenguaje, en tanto es humano, es decir, utilizable en la palabra, nunca hay univocidad del símbolo. Todo semantema tiene siempre varios sentidos.

A partir de aquí desembocamos en esta verdad absolutamente manifiesta en nuestra experiencia, y que los lingüistas conocen bien: que toda significación no hace más que remitir a otra significación. Los lingüistas tomaron así su partido, y desarrollan hoy su ciencia en el interior de ese campo.

No hay que creer que esto se desarrolla sin ambigüedades y que, para Ferdinand de Saussure, quien lo percibió claramente, las definiciones se hayan dado siempre de modo perfectamente satisfactorio.

El significante es el material audible, lo cual no significa que sea el sonido. Todo lo que pertenece al orden de la fonética no está incluido forzosamente en la lingüística en tanto tal.

Se trata del fonema, es decir, del sonido en tanto se opone a otro sonido en el interior de un conjunto de oposiciones.

Cuando se habla del significado, se piensa en la cosa, cuando en realidad se trata de la significación. No obstante, cada vez que hablamos, decimos la cosa, lo significable, mediante un significado. Aquí hay una trampa, pues obviamente el lenguaje no esta hecho para designar las cosas. Pero esta trampa es estructural en el lenguaje humano y, en cierto sentido, la verificación de toda verdad está fundada en ella.

Durante una entrevista que tuve recientemente con la persona más eminente que tengamos en Francia en este área, y que legítimamente puede ser calificada de lingüista, E. Benveniste, se me señalaba que había algo que nunca se había puesto en evidencia. Quizás ustedes, que no son lingüistas, se sorprenderán.

Partamos de la noción de que la significación de un término debe definirse por el conjunto de sus posibles empleos. Esto también puede extenderse a grupos de términos y, en verdad, no hay ninguna teoría de la lengua que no tome en cuenta los empleos de los grupos, es decir de las locuciones, y también de las formas sintácticas. Pero hay un límite, y es el siguiente: la frase no tiene empleo alguno. Tenemos entonces dos zonas de significación.

Esta observación es muy importante, pues estas dos zonas de significación quizá sean algo a lo cual nos referimos, ya que son una manera de definir la diferencia entre la palabra y el lenguaje .

Un hombre tan eminente como Benveniste ha hecho recientemente este descubrimiento. Es inédito, y me lo confió como la línea actual de su pensamiento. Esto puede inspirarnos múltiples reflexiones.

En efecto, al Padre Beirnaert se le ocurrió decirme: ¿Todo lo que usted acaba de enunciar sobre el tema de la significación, acaso no estaría ya enunciado en la Disputatio de locutionis significatione, que constituye la primera parte del De magistro? Le contesté: Usted habla como un sabio. Este texto ha dejado huellas en mi memoria, y en el interior mismo de lo que les enseñé la vez pasada. No hay que menospreciar el hecho de que las palabras que les dirijo obtengan tales respuestas, incluso tales conmemoraciones, como se expresa San Agustín lo cual es, en latín, el equivalente exacto de rememoración.

La rememoración del Reverendo Padre Beirnaert viene tan a punto como los artículos que nos trajo Granoff. Resulta ejemplar comprobar que los lingüistas- si es que pudiéramos reunir a través de los tiempos una gran familia que llevara este nombre, los lingüistas- tardaron quince siglos en volver a descubrir, cual un sol que se eleva nuevamente, como una aurora naciente, las ideas ya expuestas en el texto de San Agustín, uno de los más admirables que puedan leerse. Fue un gran placer para mi releerlo en esta ocasión.

Todo lo que acabo de decir acerca del significante y el significado está allí, desarrollado con espléndida lucidez, tan espléndida que me temo que los comentadores espirituales que se han librado a su exégesis no siempre hayan percibido toda su sutileza. Piensan que el profundo Doctor de la Iglesia se pierde en esta ocasión en cosas harto fútiles. Estas cosas fútiles son, ni más ni menos, lo que hay de más agudo en el pensamiento moderno sobre el lenguaje.

1
R. P. BEIRNAERT: -Sólo tuve seis o siete horas para explorar un poco este texto, sólo puedo pues hacerles una pequeña introducción.

¿Cómo traduce usted De locutionis significatione?

R. P: BEIRNAERT:-De la significación de la palabra.

Sin lugar a dudas. Locutio es palabra.

R. P. BEIRNAERT:-Oratio es el discurso.

Podríamos decir: De la función significante de la palabra, ya que más adelante tenemos un texto en el que significatio tiene en efecto este sentido. Aquí, palabra está empleada en sentido amplio: es el lenguaje que funciona en la elocución, incluso en la elocuencia. No es la palabra plena, tampoco la palabra vacía, es la palabra en su conjunto. ¿Cómo traduciría en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT: -Hay una expresión: sententia plena. El enunciado pleno es aquel donde no sólo hay un verbo, sino también un sujeto, un nombre.

Eso significa sencillamente la frase completa, no es la palabra. San Agustín intenta demostrar aquí que todas las palabras son nombres. Para ello emplea varios argumentos. Explica que toda palabra puede ser empleada como nombre en una frase. Si es una conjunción de subordinación. Pero en la frase el si me desagrada, esta palabra es empleada como nombre. San Agustín procede con todo el rigor y el espíritu analítico de un lingüista moderno, y muestra que es el uso en la frase lo que define la calificación de un vocablo como parte del discurso. Bien. ¿Pensó en cómo traducir en latín palabra plena?

R. P. BEIRNAERT:-No. Quizá lo encontremos en el desarrollo del texto. Si me lo permite, voy a situar el diálogo De Magistro. San Agustín lo compuso en 389, algunos años después de su retorno a Africa. Su título es Del maestro, y ocurre entre dos interlocutores: Agustín y su hijo Adeodato, que en aquel entonces tenía dieciséis años. San Agustín dice que Adeodato era muy inteligente y asegura que las palabras de Adeodato fueron realmente pronunciadas por ese muchacho de dieciséis años, que muestra ser así un polemista de primer orden.

El hijo del pecado.

R. P. BEIRNAERT:-El tema central, que marca la dirección hacia la que se orienta el conjunto del diálogo, es que el lenguaje transmite la verdad desde el exterior, mediante palabras que suenan en el exterior, pero que en cambio el discípulo percibe siempre la verdad en el interior.

Antes de llegar a esta conclusión hacia la cual se precipita la discusión, el diálogo serpentea largamente y propone una doctrina del lenguaje y de la palabra de la que podemos extraer cierto provecho.

Presento sus dos grandes partes: la primera es la Disputatio de locutionis significatione, discusión sobre la significación de la palabra; la segunda parte se llama Veritatis magister solus est Christus, Cristo es el único maestro de la verdad.

La primera parte se divide a su vez en dos secciónes. La primera llamada sintéticamente De signis. Se la traduce bastante desacertadamente por: Acerca del valor de las palabras. No es así, pues, no puede identificarse signum y verbum. La segunda sección lleva el título Signa ad discendum nihil valent: para aprender de nada sirven los signos. Empecemos por Sobre los signos.

Pregunta de Agustín a su hijo: ¿Qué queremos hacer cuando hablamos? Respuesta: Queremos enseñar o aprender, según estemos en la posición de maestro o en la de discípulo. San Agustín intentará mostrar que, aún cuando se quiere aprender y se pregunta para aprender, también se está enseñando. ,Por qué? Porque se enseña a aquel a quien uno se dirige en qué dirección queremos saber. Surge, en consecuencia, una definición general: Ves, pues, querido, que con el lenguaje no se hace sino enseñar.

¿Me permite una observación? Captan hasta qué punto estamos desde el comienzo en el corazón mismo de lo que intento explicar con mi enseñanza. Se trata de la diferencia entre la comunicación mediante señales y el intercambio de la palabra inter-humana. Agustín está, de entrada, en el elemento de la intersubjetividad, pues acentúa docere y dicere, imposibles de distinguir el uno del otro. Toda interrogación es, esencialmente, una tentativa de acuerdo entre dos palabras, lo cual implica que haya primero acuerdo entre los lenguajes. Sólo hay posibilidad de intercambio a través de la identificación recíproca de dos universos completos de lenguaje. En consecuencia, toda palabra es ya, en tanto tal, un enseñar. No es un juego de signos, no se sitúa a nivel de la información, sino a nivel de la verdad.

R. P. BEIRNAERT:-Adeodato: No pienso que queramos enseñar cuando nadie está ahí para aprender.

Cada una de estas réplicas merecería ser aislada.

R. P. BEIRNAERT:-Habiendo acentuado la enseñanza, se pasa a un modo excelente de enseñar, per commemorationem, es decir por re-recuerdo. En el lenguaje hay pues dos motivos. Hablamos ya sea para enseñar, ya sea para que los otros, o nosotros mismos, re-recordemos. A continuación del comienzo de este diálogo, Agustín plantea la cuestión de saber si la palabra ha sido instituida únicamente para enseñar o para recordar. No olvidemos la atmósfera religiosa en la que se sitúa el diálogo. El interlocutor responde que existe además la plegaria, en la que se dialoga con Dios. ¿Podemos creer que Dios recibe de nosotros una enseñanza o un recuerdo? Nuestra plegaria sólo precisa palabras, dice exactamente Agustín, cuando es necesario que los otros sepan que rogamos. Con Dios no intentamos re-recordar o enseñar al sujeto con el que dialogamos; más bien intentamos advertir a los otros que estamos rogando. Por lo tanto, nos expresamos únicamente teniendo en cuenta a quienes pueden vernos en ese diálogo.

La plegaria se acerca aquí a lo inefable. No está en el campo de la palabra.

R. P. BEIRNAERT:-La enseñanza se hace mediante palabras. Las palabras son signos. Tenemos aquí toda una reflexión sobre el verbum y el signum. Para desarrollar su pensamiento, y explicitar el modo en que concibe la relación entre el signo y lo significable, Agustín propone a su interlocutor un verso de la Eneida.

Todavía no ha definido lo que era significable.

R. P. BEIRNAERT:- No, aún no: se trata de significar, pero ¿significar qué? Aún no se sabe. Toma pues un verso de la Eneidalibro II, verso 659. Si nihil ex tanta Superis places urbe relinqui. Si, de una tal ciudad, le place a los dioses que nada permanezca. Y mediante el despliegue de toda una mayeútica, intentará buscar ese aliquid allí significado. Empieza preguntándole a su interlocutor.

AG.: ¿ Cuántas palabras hay en el verso?
AD.: Ocho.
AG.: ¿Entonces hay ocho signos?
AD.: Así es.
AG.: ¿Comprendes este verso?
AD.: Lo comprendo.
AG.: Dime ahora qué significa cada palabra.

Adeodato encuentra algunas dificultades con el si. Sería preciso encontrar un equivalente. No lo encuentra.

AG.: ¿Sea lo que sea lo que esta palabra significa, sabes al menos dónde se encuentra?
AD.: Me parece que si significa una duda. Ahora bien, dónde se encuentra la duda, si no es en el alma.

Es interesante porque vemos inmediatamente que la palabra se refiere a algo de orden espiritual, a una reacción del sujeto como tal.

¿Está usted seguro?

R. P. BEIRNAERT:- Creo que sí.

Bueno, habla allí de una localIzación.

R. P. BEIRNAERT:-No hay que especializarla. Digo en el alma en oposición a lo material. Luego pasa a la palabra siguiente. Es nihil, es decir nada. Dice Adeodato:- Evidentemente, es lo que no existe. San Agustín objeta que lo que no existe no puede de ningún modo ser algo. Por lo tanto, la segunda palabra no es un signo, ya que no significa cosa alguna. Es por error que se convino que toda palabra es un signo, o que todo signo es signo de alguna cosa. Adeodato se siente incómodo, pues si no tenemos nada que significar, hablar es entonces una locura. Por lo tanto, debe haber algo.

AG.: ¿No hay cierta reacción del alma cuando, no viendo una cosa, se da cuenta no obstante, o cree darse cuenta, que esta cosa no existe?, ¿Por qué no decir más bien que éste es el objeto significado por la palabra nada, y no la cosa misma que no existe?

Por lo tanto lo que aquí está significado es la reacción del alma ante la ausencia de algo que podría estar ahí.

El valor de esta primera parte consiste exactamente en mostrar que es imposible manejar el lenguaje refiriendo término a término el signo a la cosa. Para nosotros, esto tiene valor de señal, si no se olvida que en tiempos de San Agustín no había sido aún elaborada la negatividad. Ven ustedes que, de todos modos, por la fuerza de los signos, o por la fuerza de las cosas - estamos aquí para intentar saberlo- es sobre el nihil que tropieza en este hermoso verso. La elección no es del todo indiferente. Freud conocía ciertamente muy bien a Virgilio, y este verso que evoca la Troya desaparecida hace curiosamente eco al hecho de que cuando Freud quiere, en El malestar en la cultura definir el inconsciente, habla de los monumentos de la Roma desaparecida. En ambos casos se trata de cosas que desaparecen en la historia, pero que, a la vez, permanecen ahí presentes, ausentes.

R. P. BEIRNAERT:-Agustín pasa luego al tercer término, que es ex. Su discípulo le da otra palabra para explicar lo que significa. Es la palabra de, término de separación de una cosa donde se encuentra el objeto, del que se dice que ella proviene. A continuación de esto, San Agustín le señala que ha explicado las palabras por otras palabras: ex por de, una palabra conocida por otras palabras también conocidas. Lo estimula a superar entonces el plano en el que aún sigue situándose.

AG.: Quisiera que tú me muestres, si puedes, las cosas mismas de las que las palabras son signos.

Toma como ejemplo la muralla.

AG.: ¿Puedes mostrarla con el dedo? Así veré la cosa misma de la que esta palabra de tres sílabas es signo. Y tú, podrías mostrarla sin recurrir no obstante a palabra alguna.

Sigue entonces una exposición acerca del lenguaje mediante gestos. Agustín pregunta a su discípulo si observó atentamente a los sordos que comunican con sus congéneres mediante gestos. Y muestra que, en ese lenguaje, no sólo se muestran las cosas visibles, sino también los sabores, los sonidos, etc...

O. MANNONI:-Esto me hace pensar en el jueguito que hicimos el domingo en Guitrancourt. Y también en el teatro, los actores hacen comprender y desarrollan obras sin palabras, recurriendo a la danza...

Lo que usted evoca es, en efecto, muy instructivo. Se trata de un jueguito en el que existen dos campos, y en el que uno debe hacer adivinar al otro, lo más rápidamente posible, una

palabra dada secretamente por el conductor del juego. En este juego se evidencia exactamente lo que San Agustín nos recuerda en este pasaje. Pues de lo que aquí se trata no es tanto de la dialéctica del gesto, como de la dialéctica de la indicación. No debe sorprendernos que tome como ejemplo la muralla, pues tropezará con la muralla del lenguaje, más que con una muralla real. Hay que observar así que no sólo las cosas pueden ser designadas, sino también las cualidades. Si toda indicación es un signo, es un signo ambigüo. ¿Si les apuntan con el dedo una muralla, cómo saber si se trata, en efecto, de la muralla y no, por ejemplo, de su cualidad de aspereza, de su color verde, gris, etc...? Asimismo, en el juego del otro día, alguien que tenía que expresar la palabra hiedra fue a buscar un pedazo de hiedra. Se le dijo: usted hizo trampa. Nos equivocamos. La persona traía tres hojas de hiedra: podían designar el color verde, o la Santísima Trinidad, y muchas otras cosas más.

O. MANNONI:-Iba a decir algo. Quiero decir la palabra silla. Si me falta la palabra y para completar mi frase, alzo una silla, no empleo verdaderamente la silla sino la palabra. Por lo tanto, no es posible hablar mediante una cosa, siempre se habla mediante palabras.

Su ejemplo ilustra perfectamente cómo procede la interpretación en el análisis: siempre interpretamos las reacciónes actuales en tanto que están capturadas en el discurso, como su silla que es una palabra. De esto se trata cuando Freud interpreta los movimientos, los gestos, y, supuestamente, las emociones.

R. P. BEIRNAERT:-Sin signo nada puede mostrarse. Sin embargo, Adeodato intentará mostrar que hay cosas que sí pueden serlo. Agustín formula la siguiente pregunta:

AG.: Si te preguntase: ¿qué es caminar?, y levantándote realizas este acto, ¿no usarías para enseñármelo la cosa misma en vez de palabras o cualquier otro signo ?
AD.: Así es, lo reconozco y me avergüenza no haber percibido algo tan evidente.
AG.: Si cuando caminas te pregunto: ¿qué es caminar? ¿Cómo me lo enseñarías?
AD.: Realizaría la misma acción pero un poco más rápidamente para llamar tu atención después de tu pregunta con algo nuevo, pero no haciendo nada distinto de lo que debería mostrar.

Pero eso, es darse prisa que no es lo mismo que caminar. Se creerá que ambulare es festinare. Hace un momento, con el nihil se rozaba muy de cerca la negatividad; ahora con este ejemplo muestra cómo una palabra, festinare, puede aplicarse a actos muy diversos. Vemos, con más precisión, que al mostrar un acto cualquiera en su tiempo particular, el sujeto no tiene por qué -si no dispone de palabras-conceptualizar el acto mismo, pues bien puede creer que se trata únicamente de ese acto en ese tiempo determinado. Volvemos a encontrar el tiempo, es el concepto. Considerando únicamente el tiempo del acto en sí mismo, separado del acto en particular, puede conceptualizarse el acto como tal, es decir, puede ser conservado en un nombre. Por otra parte, vamos a llegar ahora a la dialéctica del nombre.

Adeodato reconoce pues que no podemos mostrar una cosa sin un signo cuando la ejecutamos en el momento en que se nos interroga. En cambio, si nos preguntan acerca de un acto que si podemos ejecutar pero que estamos haciendo en el momento en que se nos interroga, entonces

podemos responder esta vez con la cosa misma, ejecutando ese acto. En consecuencia, podemos mostrar algo sin signos, a condición de no estar ejecutando el acto en el momento en que nos interrogan.

Adeodato exceptúa una sola acción: la de hablar. El otro me pregunta: ¿Qué es hablar? Diga lo que diga para enseñárselo -dice el muchacho- necesito hablar. Partiendo de este punto continuaré mis explicaciones hasta que le sea claro lo que quiere saber, y ello sin apartarme de la cosa que quiere que le muestre, y sin buscar signos fuera de esa cosa misma. En efecto, es la única acción que puede demostrarse, porque es por esencia la acción que se demuestra por los signos. En nuestro llamado encontramos sólo la significación, pues la significación remite siempre a la significación.

R. P. BEIRNAERT:-Agustín retoma ahora todos Ios puntos abordados para profundizarlos. Tomemos el primer punto, el de los signos que se muestran por otros signos.

AG.: ¿Sólo las palabras son signos?
AD.: No.
AG.: Entonces es como si hablando significáramos mediante palabras las palabras mismas o bien otros signos.

Agustín muestra entonces que, mediante la palabra, podemos significar y designar otros signos además de las palabras, por ejemplo, los gestos, las letras, etc...

Ejemplos de dos signos que no son verba: gestus y littera. Aquí, San Agustín se muestra más sano que nuestros contemporáneos, entre los cuales hay quienes llegan a considerar que el gesto no es del orden simbólico sino que se sitúa, por ejemplo, a nivel de la respuesta animal. El gesto sería así una objeción a nuestra tesis de que el análisis se desarrolla totalmente en la palabra. Dicen ellos: ¿ Y los gestos del sujeto? Ahora bien, un gesto humano está del lado del lenguaje y no del lado de la manifestación motora. Es evidente.

R. P. BEIRNAERT:- Continúo la lectura.

AG.: ¿Estos signos que son las palabras, cuál es el sentido al que se dirigen?
AD.: Al oído.
AG.: ¿Y el gesto ?
AD.: A la vista.
AG.: ¿Y cuando nos encontramos ante palabras escritas? ¿Son palabras o bien, más precisamente, deben ser consideradas como signos de palabras? Así, la palabra sería lo que es proferido como sonido de voz articulado con una significación; la cual sólo puede percibirse con un sentido distinto al del oído.

Por lo tanto, esa palabra escrita remite a la palabra que se dirige al oído, de modo que esta última se dirige entonces al espíritu. Dicho esto, Agustín va a pronunciar un verbum preciso: nomen, el nombre.

AG.: Significamos algo con este verbum, nomen, puesto que podemos significar Romulus, Roma, fluvius, virtus, innumerables cosas; no es más que un intermediario. Pero existe una diferencia entre ese nombre y el objeto que él significa. ¿Cuál es esa diferencia ?
AD.: Los nombres son signos y los objetos no lo son.

Por lo tanto, siempre en el horizonte, totalmente en el limite, están los objetos que no son signos. Interviene aquí por primera vez, el término significabilia. Se llamará significables a los objetos susceptibles de ser designados por un signo sin ser ellos mismos un signo.

Podemos ahora ir un poco más rápidamente. Todas las últimas preguntas se refieren a los signos que se designan a sí mismos. Se trata de profundizar el sentido del signo verbal, que se articula en torno al nomen y al verbum; hemos traducido verbum por vocablo (mot), mientras que el hermano Thonnard lo traduce en cierto momento por palabra (parole). (1)

Quisiera señalar al respecto que sería posible que un fonema aislado en una lengua no designe nada. Sólo podemos saberlo por el uso y empleo, es decir por su integración en el sistema de la significación. Verbum está empleado como tal, y en torno a él gira la demostración destinada a aclarar si toda palabra puede o no ser considerada como un nomen. La pregunta se plantea. Aún en las lenguas donde el empleo sustantivo del verbo es extremadamente raro, como en francés- no decimos habitualmente el dejar, el hacer, el encontrarse(2)- la distinción entre nombre y verbo es más vacilante de lo que pueden creer. ¿Cuál es la idea de San Agustín cuando quieren identificar nomen y verbum? ¿Cuál es el valor que ustedes darían a nomen en el lenguaje del seminario?

Se trata exactamente de lo que aquí llamamos símbolo. El nomen es la totalidad significante-significado, particularmente en tanto que sirve para reconocer, ya que es en base a ella que el pacto y el acuerdo se establecen. Es el símbolo en el sentido de pacto. El nomen se ejerce en el plano del reconocimiento. Esta traducción está de acuerdo con el genio lingüístico del latín, en el que existen múltiples usos jurídicos de la palabra nomen, que puede emplearse, por ejemplo, con el sentido de título de crédito.

Podemos referirnos al juego de palabras huguiano- no hay que creer que Hugo estaba loco- nomen, numen. La palabra nomen tiene, en efecto, una forma original que la relacióna con numen, lo sagrado. Ciertamente, la evolución lingüística de la palabra ha sido capturada por el nocere, a partir del cual surgieron formas tales como agnomen, la cual, es difícil no aceptarlo, proviene de la captación de nomen por. cognoscere. Pero los usos jurídicos nos indican suficientemente que no nos equivocamos al reconocer allí una función de reconocimiento, de pacto, de símbolo interhumano.

R. P. BEIRNAERT:-En efecto. San Agustín lo explicita en el pasaje donde habla de expresiones tales como esto se llama, esto se nombra. Esto hace referencia a la noción de intersubjetividad.

En otro lugar, establece una etimología fantástica de verbum y nomen: verbum es la palabra en tanto impacta al oído, lo que corresponde a nuestra noción de materialidad verbal; nomen es la palabra en tanto hace conocer. Pero, lo que no se encuentra en San Agustín- porque no había leído a Hegel- es la distinción entre el conocimiento, agnoscere, y el reconocimiento. La

dialéctica del reconocimiento es esencialmente humana y, como San Agustín se sitúa en una dialéctica que no es atea. ..

R. P. BEIRNAERT:-Sin embargo, cuando hay lo que se llama, se recuerda, se nombra, se trata de reconocimiento.

Sin duda, pero él no lo aísla, porque finalmente no hay, para él, más que un sólo reconocimiento, el de Cristo. No obstante, es cierto, el tema por lo menos aparece. Incluso, los problemas que no resuelve del mismo modo que nosotros, están indicados: así sucede con todo lenguaje coherente.

R. P. BEIRNAERT:-Usted sabe, allí está lo esencial.

Pase al segundo capítulo, el que se refiere a lo que usted llamó la potencia del lenguaje.

R. P. BEIRNAERT:-El título es Los signos de nada sirven para aprender. Esta vez no se trata ya de la relación de los signos con los signos, abordamos la relación de los signos con las cosas significables.

Del signo a la enseñanza.

R. P. BEIRNAERT:-Está mal traducido, es más bien a lo significable.

Es así entonces como usted traduce dicendum. Sí, pero San Agustín nos dijo por otro lado que dicere, sentido esencial de la palabra, es docere.

R. P. BEIRNAERT:-Paso por alto dos o tres páginas. Agustín afirma entonces que el signo, al escucharlo, dirige la atención hacia la cosa significada. Formula una objeción interesante desde el punto de vista analítico, ya que se la encuentra de vez en cuando. ¿ Qué dirías- pregunta a Adeodato- si un interlocutor dedujera, jugando, que si alguien habla de un león, un león ha salido de la boca del que habla? Adeodato responde: lo que sale de su boca es el signo no la significación, no el concepto sino su vehículo. San Agustín nos quiere orientar ahora hacia la idea de que, en el fondo, el conocimiento viene de las cosas. Pregunta primero qué es lo que hay que preferir: la cosa significada o el signo. Siguiendo un principio universal en esa época, se debe estimar más las cosas significadas que los signos, puesto que los signos se subordinan a la cosa significada y todo lo que se subordina a algo es menos noble que aquello a lo cual está subordinado. A menos que tú pienses de otro modo, dice San Agustín a Adeodato. El otro encuentra una objeción.

AD.: A mi juicio, si decimos basura, este nombre es mucho más noble que la cosa significada. Puesto que nos gusta más oírlo que olerla.

Esto permite introducir entre la cosa en su materialidad y el signo, el conocimiento de la cosa, es decir, la ciencia. San Agustín pregunta ¿cuál es la finalidad de quienes han impuesto un nombre a una cosa tan vergonzosa y despreciable? Se trata de advertir a los otros acerca del comportamiento que han de tener hacia esa cosa. Es preciso entonces tener Mayor estima por el conocimiento de la cosa, que es la palabra misma, que por la cosa.

AG.: En efecto, debe considerarse que el conocimiento de la basura es mejor que el nombre mismo y debe preferirse este último a la basura misma. Pues no hay otra razón para preferir el conocimiento al signo, salvo que éste es para aquél, y no aquél para éste.

Se habla para conocer, no a la inversa. Otro problema: ¿debe preferirse el conocimiento de los signos o el conocimiento de las cosas? Agustín no hace más que esbozar una respuesta. Finalmente concluye este desarrollo diciendo:

AG.: El conocimiento de las cosas es preferible, no al conocimiento de los signos, pero sí a los signos mismos.

Vuelve entonces al problema abordado en la primera parte.

AG.: Examinemos más atentamente si hay cosas que pueden mostrarse por sí mismas, sin recurrir a ningún signo, tales como hablar, caminar, sentarse y otras semejantes. ¿Hay acaso cosas que pueden mostrarse sin signo alguno?
AD.: Ninguna, salvo la palabra.
AG.: ¿Estás realmente seguro de lo que dices?
AD.: No estoy en absoluto seguro.

Agustín ofrece un ejemplo de algo que puede mostrarse sin recurrir a un signo que me hizo pensar en la situación analítica.

AG.: ¿Si alguien que desconoce la caza de pájaros con palos y liga se cruzase con un cazador de pájaros llevando sus pertrechos, que aún no está cazando sino camino a hacerlo, y viéndolo siguiese sus pasos preguntándose asombrado qué significa ese equipa miento, si entonces el cazador de pájaros, viéndose observado preparase sus palos con intención de mostrarse, y viendo un pajarillo cerca, con ayuda de su bastón y del halcón lo inmovilizara, lo dominara y lo capturara, el cazador de pájaros no habría enseñado así, sin ningún signo, sino a través de su propia acción, a su espectador, lo que éste deseaba saber?
AD.: Me temo que lo que dije acerca de quien pregunta sobre la marcha ocurra también aquí. No veo, en efecto, cómo el arte del cazador se mostraría aquí totalmente.
AG.: Es fácil liberarte de esta preocupación. Añado: si nuestro espectador tiene inteligencia suficiente para inferir de lo que observa el conocimiento total de este arte. Para lo que aquí tratamos basta, en efecto, que podamos enseñar sin signos ciertas cosas- si no todas- al menos a algunos hombres.
AD.: Puedo entonces añadir que si ese hombre es verdaderamente inteligente, una vez que se le haya mostrado la marcha ejecutando algunos pasos, captará totalmente lo que es caminar.
AG.: Te permito hacerlo, y con placer. Ves, ambos hemos establecido que sin emplear signos, hay quienes pueden ser instruidos en algunas cosas. La imposibilidad de enseñar algo sin signos es pues falsa. En efecto, después de estas observaciones no se trata de una cosa o la otra, sino de las millares de cosas que se presentan a nuestra mente como capaces de mostrarse por sí mismas, sin signo alguno. Sin hablar de los innumerables espectáculos en los que todos los hombres exhiben las cosas mismas.

A lo cual podría responderse que, de todos modos, lo que puede mostrarse sin signos es ya significativo, puesto que es siempre en el seno de un universo en el cual ya están situados los sujetos, donde los procedimientos del cazador de pájaros cobran sentido.

2

El Padre Beirnaert me evita, con lo que dice con mucha pertinencia, tener que recordarles que el arte del cazador de pájaros sólo puede existir en un mundo ya estructurado por el lenguaje. No es necesario insistir sobre este punto.

Para San Agustín no se trata de llegar a la preeminencia de las cosas sobre los signos, sino de hacernos dudar de la preeminencia de los signos en esa función esencialmente hablante que es enseñar. Aquí es donde se produce la falle entre signum y verbum, nomen, el instrumento de la enseñanza en tanto que instrumento de la palabra.

San Agustín recurre a la misma dimensión que nosotros, psicólogos. Pues los psicólogos son personas más espirituales- en el sentido técnico, religioso de la palabra- de lo que suele creerse. Creen, como San Agustín, en la iluminación, en la inteligencia. Eso es lo que designan, cuando hacen psicología animal, con el nombre de instinto, de Erllebnis; se lo señalo de pasada

San Agustín abandona la esfera del lingüista porque quiere introducirnos en la dimensión propia de la verdad, cae así en la trampa de la que les hablaba hace un momento. Apenas instaurada, la palabra se desplaza en la dimensión de la verdad. Pero la palabra no sabe que es ella quien hace la verdad. San Agustín tampoco lo sabe, por eso busca alcanzar la verdad como tal, y por iluminación. A ello se debe ese vuelco total en la perspectiva.

Por supuesto, nos dice que, a fin de cuentas, los signos son totalmente impotentes, pues nosotros mismos no podemos reconocer su valor de signo, y sólo sabemos que son palabras cuando sabemos lo que significan en la lengua concretamente hablada. A partir de este punto, le es fácil hacer una inversión dialéctica, y decir que, en el manejo de los signos que se interdefinen, nunca aprendemos nada. O bien sabemos ya la verdad en juego y, en consecuencia, no son los signos los que nos la enseñan; o bien no la sabemos, y no podemos situar los signos que se relaciónan con ella.

Va más lejos aún, localiza admirablemente el fundamento de la dialéctica de la verdad que está en el corazón mismo del descubrimiento analítico. Nos dice que nos encontramos en situaciones muy paradójicas frente a las palabras que oímos: no sabemos si son o no verdaderas, si adherir o no a su verdad, si refutarlas o aceptarlas, o bien si dudar de ellas. Y sin embargo, la significación de todo lo que se emite se sitúa en relación a la verdad.

La palabra, tanto enseñada como enseñante, se sitúa en el registro de la equivocación, del error, del engaño, de la mentira. Agustín llega muy lejos, puesto que la sitúa incluso bajo el signo de la ambigüedad, y no sólo de la ambigüedad semántica, sino de la ambigüedad subjetiva. Admite que el propio sujeto que nos dice algo, a menudo no sabe lo que nos dice, y nos dice más o menos que lo que quiere decir. Introduce incluso el lapsus.

R. P. BEIRNAERT: Pero no explícita que el lapsus puede significar algo.

Pero casi lo hace, puesto que lo considera como significativo, pero no precisa de qué es significativo. Hay lapsus para él cuando- el sujeto significa algo distinto- aliada lo que quiere decir. Otro ejemplo, muy sorprendente, de la ambigüedad del discurso es el epicúreo. El epicúreo nos conduce a la función de la verdad de los argumentos que él cree refutar. Pero estos tienen en sí mismos tal virtud de verdad que confirman en el oyente la convicción exactamente contraria a la que el epicúreo querría inspirar. Ustedes saben, por otra parte, hasta qué punto un discurso enmascarado, un discurso de la palabra perseguida- como dice alguien llamado Leo Strauss- en un régimen de opresión política, por ejemplo, puede hacer pasar ciertas cosas pretendiendo refutar los argumentos que constituyen su verdadero pensamiento.

En resumen, San Agustín hace girar toda su dialéctica en torno a estos tres polos: el error, la equivocación, la ambigüedad. La próxima vez, intentaremos abordar la dialéctica fundadora de la verdad de la palabra en función de esta impotencia de los signos para enseñar, para retornar simplemente los términos del Padre Beirnaert.

En este trípode que les dejo, no tendrán dificultad alguna en reconocer las tres grandes funciones sintomáticas que Freud situó en el primer plano de su descubrimiento del sentido: la Verneinung, la Verdichtung y la Verdrängung. Lo que habla en el hombre llega mucho más allá de la palabra hasta penetrar en sus sueños, en un ser y en su organismo mismo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). La diferencia entre mot y parole, cuya traducción única al castellano es palabra, se restituye a través de vocablo y palabra.
(2). En castellano, en cambio, es habitual el uso sustantivo del verbo.

Indice del Seminario 1

Clase 21. La verdad surge de la equivocación.
30 de Junio de 1954

La verdad surge de la equivocación
30 de Junio de 1954

Falido = Logrado. La palabra del más allá del discurso. Me falta la palabra. El sueño de la monografía botánica. Deseo.

Hoy vuestro círculo, cuya fidelidad nunca fue desmentida, comienza sin embargo a declinar. Al final de la carrera, seré yo quien llegue primero.

Partimos de las reglas técnicas tal como están expresadas por primera vez en los Escritos Técnicos de Freud, a la vez perfectamente formuladas y harto inciertas. Por una inclinación inherente a la naturaleza del tema, hemos sido llevados a ese punto en torno al cual giramos a partir de la mitad del último trimestre: la estructura de la transferencia.

Para situar los problemas que a ella se refieren, es preciso partir del punto central al que nos ha llevado nuestra investigación dialéctica, a saber, que no se puede explicar la transferencia por una relación dual imaginaria; el motor de su progreso es la palabra.

Recurrir a la proyección ilusoria de cualquier relación fundamental sobre el compañero analítico, o aún hacer intervenir la relación de objeto, la relación entre transferencia y contratransferencia, todo lo cual permanece dentro de los límites de una two bodies' psychology, es inadecuado. Nos lo demuestran, no sólo las deducciónes teóricas, sino los testimonios concretos de los autores que he citado. Recuerden lo que nos dice Balint a propósito de lo que constata en el momento de lo que él llama la terminación de un análisis, nos dice que no es más que una re ación narcisista.

Por lo tanto hemos puesto de manifiesto la necesidad de un tercer término, el único que permite concebir la transferencia en espejo: la palabra.

A pesar de todos los esfuerzos que hacemos para olvidar la palabra o para subordinarla a una función de medio, el análisis como tal es una técnica de la palabra, y la palabra es el ambiente mismo en el que se desplaza. Unicamente respecto a la función de la palabra pueden distinguirse entre sí los diferentes resortes del análisis, y adquirir su sentido, su lugar exacto. Toda la enseñanza que desarrollaremos a continuación no hará más que volver, de mil maneras, a esta verdad.

1

Nuestro último encuentro nos enriqueció con la discusión de un texto fundamental de San Agustín acerca de la significación de la palabra.

El sistema de San Agustín puede ser llamado dialéctico. No encuentra su lugar en el sistema de las ciencias tal como éste se ha constituido desde hace sólo algunos siglos. Pero tampoco es un punto de vista ajeno al nuestro, que es el de la lingüística. Al contrario, comprobamos que mucho antes de que nazca la lingüística en las ciencias modernas, alguien que medita sobre el arte de la palabra, es decir que habla de él, es llevado a plantear un problema que el progreso de esta ciencia vuelve a encontrar actualmente.

Este problema se plantea a partir de la cuestión de saber de qué modo la palabra se relacióna con la significación, de qué modo el signo se relacióna con lo que significa. En efecto, cuando aprehendemos la función del signo, nos vemos siempre remitidos de signo a signo. ¿Por qué? Porque el sistema de los signos, tal como están concretamente instituidos, hic et nunc forma un todo en sí mismo. Es decir, instituye un orden sin salida. Por supuesto, es preciso que haya una, sino sería un orden insensato.

Este callejón sin salida sólo se revela cuando se considera el orden de los signos en su totalidad. Sin embargo, es así como han de ser considerados, en su conjunto, porque el

lenguaje no puede ser concebido como el resultado de una serie de brotes, de capullos que surgirían de las cosas. El nombre no es como una punta de espárrago que emergería de la cosa. El lenguaje sólo puede ser concebido como una trama, una red que se extiende sobre el conjunto de las cosas, sobre la totalidad de lo real. Inscribe en el plano de lo real ese otro plano que aquí llamamos el plano simbólico.

Ciertamente, comparación no es razón, y no hago sino ilustrar lo que estoy explicando.

A partir del callejón sin salida puesto en evidencia en la segunda parte de la demostración agustiniana, la cuestión de la adecuación del signo, no digo ya a la cosa, sino a lo que significa, nos coloca ante un enigma. Este enigma no es otro que el de la verdad, y es allí donde nos espera la apologética agustimana.

O bien poseen el sentido, o bien no lo poseen. Cuando comprenden lo que expresan los signos del lenguaje es siempre, a fin de cuentas, gracias a una luz exterior a los signos: ya sea ésta una verdad exterior que permite reconocer aquello de lo que son portadores, ya sea gracias a la presentación de un objeto, repetida e insistentemente correlaciónado con un signo. Y he aquí que la perspectiva se invierte. La verdad está fuera de los signos, en otro lugar. Esta báscula de la dialéctica agustiniana nos orienta hacia el reconocimiento del magister auténtico, del maestro interior de la verdad.

Podemos, con todo derecho, detenernos un momento para señalar que la cuestión misma de la verdad ya está planteada por el progreso dialéctico mismo.

Así como, en cierto momento de su demostración, San Agustín olvida que la técnica del cazador de pájaros, esa técnica compleja- astucia, trampa para su objeto, el pájaro que debe capturarse- ya está estructurada, instrumentada por la palabra; igualmente parece desconocer aquí que la cuestión misma de la verdad ya está incluida desde este momento en el interior de su discusión, puesto que es con la palabra que cuestiona la palabra, y crea así la dimensión de la verdad. Toda palabra formulada como tal introduce en el mundo la novedad de la emergencia del sentido. No porque se afirme como verdad, sino más bien porque introduce en lo real la dimensión de la verdad.

San Agustín argumenta: la palabra puede ser engañadora. Ahora bien, el signo por sí sólo no puede presentarse y sostenerse más que en la dimensión de la verdad. Porque es engañadora, la palabra se afirma como verdadera. Esto, para quien escucha. Para quien habla, el engaño mismo exige primero el apoyo de la verdad que se quiere disimular y, a medida que se desarrolla, supone una verdadera profundización de la verdad a la cual, si puedo decirlo así, él responde.

En efecto, a medida que la mentira se organiza, emite sus tentáculos, le es necesario el control correlativo de la verdad que encuentra a cada recodo del camino y que debe evitar. La tradición moralista lo afirma: es preciso tener buena memoria cuando se ha mentido. Es preciso saber muchas cosas para poder sostener una mentira. Nada es más difícil de montar que una mentira que se sostenga. Ya que, en este sentido, la mentira realiza, al desarrollarse, la constitución de la verdad.

Sin embargo, no es aún éste el verdadero problema. El verdadero problema es el del error, y es allí donde está planteado desde siempre.

Es evidente que el error sólo puede definirse en términos de verdad. Pero no se trata de decir que no habría error si no hubiese verdad, así como se dice que no hay blanco sin negro. Hay que avanzar más aún: no hay error que no se formule y enseñe como verdad. Para decirlo de una vez: el error es la encarnación habitual de la verdad. Si queremos ser estrictamente rigurosos, diremos que, hasta que la verdad no esté totalmente desvelada - es decir y según toda probabilidad nunca, por los siglos de los siglos- propagarse en forma de error es parte de su naturaleza.

No es preciso avanzar mucho más para percibir aquí la estructura constituyente de la revelación del ser en tanto tal

Por el momento, sólo quiero, respecto a este tema, abrir una puertecita que algún día franquearemos. Permanezcamos hoy en la fenomenología de la función de la palabra.

Hemos visto que el engaño, como tal, sólo puede sostenerse en función de la verdad, y no sólo de la verdad, sino del progreso de la verdad- que el error es la manifestación habitual de la verdad misma- y, por lo tanto, las vías de la verdad son, por esencia, las vías del error. Me dirán ustedes: ¿cómo detectar entonces en el seno de la palabra el error? Será necesario, o bien la prueba por la experiencia, la confrontación con el objeto; o bien la iluminación de esa verdad interior, objetivo de la dialéctica agustiniana.

Esta objeción no carece de peso.

El fundamento mismo de la estructura del lenguaje es el significante, que siempre es material, al que hemos reconocido en el verbum en San Agustín, y el significado. Considerados uno a uno, están en una relación que se presenta como estrictamente arbitraria. No hay Mayor razón para llamar a la jirafa, jirafa, y al elefante, elefante, que para llamar a la jirafa, elefante, y al elefante, jirafa. Ninguna razón impide decir que la jirafa tiene una trompa, y que el elefante tiene un cuello demasiado largo. Si dentro del sistema habitualmente utilizado, esto es un error, ese error no puede detectarse, como señala San Agustín, mientras las definiciones no hayan sido planteadas. ¿Hay acaso algo más difícil que plantear las definiciones justas?

No obstante, si ustedes continúan indefinidamente el discurso sobre la jirafa con trompa, y todo lo que dicen se aplica perfectamente al elefante será evidente que, con el nombre de jirafa, están hablando del elefante. Sólo hace falta acordar los términos que están utilizando con los que habitualmente son utilizados. San Agustín lo demuestra a propósito del término perducam. No es esto lo que se llama un error.

El error se demuestra como tal porque, en determinado momento, culmina en una contradicción. Si comencé diciendo que las rosas son plantas que viven generalmente bajo el agua, y resulta luego que permanecí un día entero en un sitio donde había rosas, ya que es evidente que no puedo permanecer un día entero bajo el agua, surge en mi discurso una contradicción que demuestra mi error. En otros términos, en el discurso es la contradicción la que establece la separación entre verdad y error.

A ello se debe la concepción hegeliana del saber absoluto. El saber absoluto es ese momento en que la totalidad del discurso se sierra sobre sí misma en una no contradicción perfecta hasta el punto de- y precisamente por- plantearse, explicarse y justificarse. ¡De aquí a que alcancemos ese ideal!

De sobra conocen la discusión que persiste acerca de todos los temas y todos los sujetos, planteada con Mayor o menor ambigüedad según las formas de acción interhumana de que se trate; conocen también la discordancia manifiesta entre los distintos sistemas simbólicos que ordenan las acciones; los sistemas religioso, jurídico, científico, político. No hay allí superposición ni conjunción de estas referencias; entre ellas hay hiancia, fallas, desgarraduras. No podemos, en consecuencia, concebir el discurso humano como unitario. Toda emisión de palabra está siempre, hasta cierto punto, en una necesidad interna de error. Hénos aquí pues conducidos, aparentemente, a un pirronismo histórico que suspende el valor de verdad de todo lo que puede emitir la voz humana, lo suspende a la espera de una futura totalización.

¿Es caso impensable su realización? ¿Después de todo, no podemos concebir el progreso del sistema de las ciencias físicas como el progreso de un único sistema simbólico, alimentado y materializado por las cosas? Por otra parte, a medida que este sistema se perfecciona vemos cómo las cosas se trastornan, se descomponen, se disuelven bajo su presión. El sistema simbólico no es un ropaje pegado a la piel de las cosas, tiene efectos sobre ellas y también sobre la vida humana. Se puede llamar como se quiera a esta conmoción: violación de la naturaleza, transformación de la naturaleza, humanización del planeta.

Este sistema simbólico de las ciencias avanza hacia la lengua bien hecha, que podemos considerar como su lengua propia, una lengua privada de toda referencia a una voz. La dialéctica agustiniana también nos lleva a este punto, al privarse de toda referencia a ese dominio de la verdad en cuyo interior sin embargo se desarrolla implícitamente.

Aquí es también donde no podemos dejar de sorprendernos ante el discurso freudiano.

2

A este interrogante que parece, literalmente, metafísico, el descubrimiento freudiano no deja de aportar, por ser empírico, una contribución fascinante, tan fascinante que nos ciega en cuanto a su existencia.

Lo propio del campo psicoanalítico es suponer, en efecto, que el discurso del sujeto se desarrolla normalmente- así dice Freud -en el orden del error, del desconocimiento, incluso de la denegación: ésta no es exactamente la mentira, está entre el error y la mentira. Estas son verdades de burdo sentido común. Pero- aquí radica la novedad- durante el análisis en ese discurso que se desarrolla en el registro del error, ocurre algo a través de lo cual hace irrupción la verdad, y que no es la contradicción.

¿Deben los analistas empujar a los sujetos en la vía del saber absoluto, educarlos en todos los planos, no sólo en psicología descubriéndoles las absurdidades en medio de las que viven habitualmente, sino también en el sistema de las ciencias? ¡Por supuesto que no: lo hacemos aquí porque somos analistas, pero si hubiera que hacerlo con los enfermos!

Puesto que los tomamos entre cuatro paredes, tampoco les preparamos el encuentro con lo real. Nuestra función no es guiarlos de la mano por la vida, es decir, por las consecuencias de sus tonterías. En la vida podemos ver cómo la verdad alcanza al error por detrás. En el análisis, la verdad surge por el representante más manifiesto de la equivocación: el lapsus, la acción que impropiamente se llama fallida.

Nuestros actos falidos son actos que triunfan, nuestras palabras que tropiezan son palabras que confiesan. Unos y otras revelan una verdad de atrás. En el interior de lo que se llama asociaciones libres, imagenes del sueño, síntomas, se manifiesta una palabra que trae la verdad. Si el descubrimiento de Freud tiene un sentido sólo puede ser éste: la verdad caza al error por el cuello en la equivocación.

Relean el comienzo del capítulo sobre la elaboración del sueño: un sueño -dice Freud- es una frase, un jeroglífico. Cincuenta páginas de la Interpretación de los sueños nos llevarían igualmente a esta ecuación si ella no estuviese explícitamente formulada por Freud.

Aparecería igualmente a partir de ese formidable descubrimiento que es la condensación. Estarían errados si creen que condensación quiere decir simplemente correspondencia término a término entre un símbolo y alguna cosa. Al contrario, en un determinado sueño, el conjunto de los pensamientos del sueño, es decir el conjunto de las cosas significadas, de los sentidos del sueño, está captado como en una red y está representado, no término a término, sino por una serie de entrecruzamientos. Para demostrárselos, bastaría que tome uno de los sueños de Freud, y que haga un esquema en la pizarra. Lean la Tramdeutung, y verán que así es como lo entiende Freud: el conjunto de los sentidos está representado por el conjunto de lo que es significante. Cada elemento significante del sueño, cada imagen, hace referencia a una serie de cosas a significar e, inversamente, cada cosa a significar está representada por varios significantes.

El descubrimiento freudiano nos conduce pues a escuchar en el discurso esa palabra que se manifiesta a través, o incluso a pesar del sujeto.

El sujeto no nos dice esta palabra sólo con el verbo, sino con todas sus restantes manifestaciones. Con su propio cuerpo el sujeto emite una palabra que, como tal, es palabra de verdad, una palabra que él ni siquiera sabe que emite como significante. Porque siempre dice más de lo que quiere decir, siempre dice más que lo que sabe que dice.

La objeción principal que San Agustín formula a la inclusión del dominio de la verdad en el dominio de los signos es - dice- que los sujetos muy a menudo dicen cosas que van mucho más lejos de lo que piensan, y que son incluso capaces. de reconocer la verdad sin adherirse a ella. El epicúreo que sostiene que el alma es mortal, cita, para refutarlos, los argumentos de sus adversarios. Pero quienes tienen abiertos los ojos perciben que allí está la palabra verdadera y reconocen que el alma es inmortal.

Mediante algo, cuya estructura y función de palabra hemos reconocido, el sujeto testimonia un sentido más verídico que todo lo que expresa con su discurso de error. Si nuestra experiencia no se estructura de este modo no tiene, estrictamente hablando, sentido alguno.

La palabra que emite el sujeto llega, sin que él lo sepa, más allá de sus límites en tanto sujeto discursante, y a la vez permanece, sin duda alguna en el interior de sus límites en tanto sujeto hablante. Si abandonan esta perspectiva surge de inmediato la objeción, que me asombra no sea formulada más a menudo: ¿Por qué el discurso que usted detecta tras el discurso de la equivocación no cae bajo la misma objeción que este último? ¿Si es un discurso al igual que el otro, por qué no está, él también, sumergido en el error?
efecto, toda concepción de estilo junguiano, toda concepción que hace del inconsciente, con el nombre de arquetipo, el lugar real de otro discurso, cae categóricamente bajo esta objeción. arquetipos, esos símbolos sustantificados que residen en la base del alma humana, por qué

habrían de tener algo más verdadero que lo que supuestamente está en la superficie? ¿Acaso es más verdadero lo que está en los sótanos que lo que esta en el granero?

¿Qué quiere decir Freud cuando enuncia que el inconsciente no conoce la contradicción, ni el tiempo? ¿Quiere decir acaso que el. inconsciente es una realidad verdaderamente impensable? Ciertamente no, pues no hay realidad que sea impensable.

La realidad se define a partir de la contradicción. La realidad es lo que hace que cuando estoy aquí, usted señorita, no puede ocupar el mismo lugar. No vemos por qué el inconsciente escaparía a este tipo de contradicción. Lo que Freud quiere decir cuando habla de la suspensión del principio de contradicción en el inconsciente, es que la palabra verídica que supuestamente debemos detectar, no por observación sino por interpretación, en el síntoma, el sueño, el lapsus, el Witz, obedece a leyes diferentes a las del discurso sometido a la condición de desplazarse en el error hasta el momento del encuentro con la contradicción. La palabra auténtica tiene otros modos, otros medios, que el discurso corriente.

Es esto lo que debemos explorar rigurosamente si queremos realizar aunque no sea más que un mínimo progreso en la reflexión acerca de lo que hacemos. Por supuesto, nada nos obliga a hacerlo. Incluso sostengo que la Mayoría de los seres humanos habitualmente se dispensan de ello, y no por ello dejan de cumplir de modo satisfactorio con sus obligaciones. Diré aún más: podemos hacer avanzar muchísimo más el discurso, e incluso la dialéctica, prescindiendo totalmente del pensar. No obstante, todo progreso capaz de constituir una revelación en el mundo simbólico implica, al menos por un breve instante, un esfuerzo de pensamiento. Ahora bien, un análisis no es más que una serie de revelaciones particulares para cada sujeto. Es pues verosímil que su actividad exija que el analista se mantenga alerta respecto al sentido de lo que hace y que, de vez en cuando, se deje un rato para pensar.

Estamos, pues, ante una pregunta: ¿Cuál es la estructura de esta palabra que está más allá del discurso?

La novedad freudiana, respecto a San Agustín, es la revelación en el fenómeno de esos puntos vividos, subjetivos, donde emerge una palabra que sobrepasa al sujeto discursante. Novedad tan cautivadora que difícilmente podemos creer que nadie la haya percibido antes. Sin duda, era necesario que la Mayoría de los hombres estuviesen atrapados durante algún tiempo en un discurso sumamente perturbado, quizá desviado, y en cierto sentido inhumano, alienante, para que esta palabra se manifestara con tal acuidad, tal presencia, tal urgencia.

No lo olvidemos, ella surgió en la parte sufriente de los seres, y el descubrimiento freudiano asumió la forma de psicología mórbida, de psicopatología.

3

Dejo, a fin de que reflexionen en ellas, todas estas consideraciones, porque quiero ahora insistir en esto: sólo en el movimiento dialéctico de la palabra más allá del discurso adquieren su sentido y se ordenan los términos que empleamos habitualmente, cual si fuesen datos, sin pensar demasiado en ellos.

La Verdichtung demuestra ser tan sólo la polivalencia de los sentidos en el lenguaje, sus superposiciones, sus entrecruzamientos, por los cuales el mundo de las cosas no está

recubierto por el mundo de los símbolos, sino que es retomado así: a cada símbolo corresponden mil cosas, y a cada cosa mil símbolos.

La Verneinung muestra el aspecto negativo de esta no superposición, puesto que es preciso hacer entrar a los objetos en los agujeros, y como los agujeros no corresponden, son entonces los objetos los que sufren.

También el tercer registro, el de la Verdrängung, puede referirse al discurso. Ya que, observen bien- obsérvenlo bien en la práctica, es una indicación, háganlo y verán- cada vez que hay represión en el sentido estricto de la palabra- pues represión no es repetición ni tampoco denegación- se produce siempre una interrupción del discurso. El sujeto dice que le falta la palabra.

Me falta la palabra ¿en qué momento aparece en la literatura un giro semejante? Fue Saint-Amand quien lo pronunció por primera vez; no lo escribió sino que lo dijo un día, así porque sí, en la calle. Forma parte de las innovaciones introducidas en la lengua por los preciosistas. Somaize la señala en su Diccionario de las preciosas, entre otras mil formas, hoy ya corrientes, pero que en su momento fueron agudezas que creó en sus saloncitos esa amable sociedad consagrada al perfecciónamiento del lenguaje. Ven como existe una relación entre la carte du Tendre (2) y la psicología psicoanalítica. Me falta la palabra, nunca se hubiera dicho tal cosa en el siglo XVI.

Conocen el famoso ejemplo de la palabra que le faltaba a Freud: el nombre propio del pintor de los frescos de Orvieto, Signorelli. ¿Por qué le faltaba esta palabra? Por qué si no porque la conversación precedente no había llegado a su término; término que habría sido el Herr, el amo absoluto, la muerte. Después de todo, existen quizá límites internos a lo que se puede decir, como lo anuncia Mefistófeles, a menudo citado por Freud: Dios no puede enseñar a sus muchachos todo lo que Dios sabe. Esto es la represión.

Cada vez que el maestro se detiene en la vía de su enseñanza por razones que dependen de la naturaleza de su interlocutor, hay ya represión. Y yo, que les enseño cosas ilustradas mediante imagenes, destinadas a volver a colocar las ideas en su lugar, yo también gEnero represión aunque un poco menos que la que se genera habitualmente, la cual es del orden de la denegación.

Vean el primer sueño que Freud presenta en el capítulo sobre la condensación, el de la monografía botánica, ya resumido en el capítulo sobre el material y las fuentes del sueño. Es una maravillosa demostración de todo lo que estoy aquí contando. Sin duda, cuando se trata de sus propios sueños, Freud nunca nos dice el fondo del asunto, pero no tenemos dificultad alguna para adivinarlo.

Freud, entonces, vio durante el día una monografía sobre los ciclámenes, las flores preferidas de su mujer. Freud no ignora, cuando dice que muchos maridos- y también él- ofrecen con menor frecuencia que la debida flores a su mujer, lo que esto significa. Freud evoca su conversación con el oculista Köningstein quien operó a su padre, anestesiado con cocaína. Ahora bien, conocen la famosa historia de la cocaína: Freud nunca perdonó a su mujer que le hiciera acudir urgentemente a su lado; de no haberlo hecho- decía- habría avanzado más en su descubrimiento; y se habría convertido en un hombre célebre. También está en las asociaciones del sueño la enferma que responde al bello nombre de Flora y en cierto momento

aparece el Sr. Gärtner -que en alemán quiere decir jardinero- acompañado, como por casualidad, de su mujer, a la que Freud encuentra bluming, floreciente.

Todo allí está en la penumbra. Freud, que no quiere romper con su mujer disimula el hecho de que no le trae a menudo flores, y disimula también esa reivindicación, esa amargura permanente que es la suya en el momento en que espera su nombramiento como profesor extraordinario. La lucha que lleva a cabo a fin de que le reconozcan está allí subyacente en los diálogos con sus colegas que evoca. Todo esto también está acentuado por el hecho de que, en el sueño, el Sr. Gärtner lo interrumpe. Se comprende también por qué estos dos restos diurnos, la conversación con el oculista, y la visión de la monografía, alimentan este sueño. Ellos fueron los puntos fonemáticos vividos, si así puedo decirlo, a partir de los cuales se puso en funcionamiento la palabra que se expresa en el sueño.

¿Quieren que la formule? Es, para decirlo crudamente: Ya no amo a mi mujer. O también lo que a propósito de sus fantasías y gustos por el lujo evoca: Soy desconocido por la sociedad, y frenado en mis ambiciones.

Pienso en uno de nuestros colegas que, en una conferencia sobre Freud decía: Era un hombre sin ambiciones y necesidades. Es ésta una evidente falsedad, basta leer la vida de Freud y conocer la brutalidad de sus respuestas a quienes se acercaban a él, idealistas, con el corazón en la mano, y le interrogaban acerca de sus intereses, de los suyos, los de Freud, en la existencia. Quince años después de la muerte de Freud no deberíamos en modo alguno caer en la hagiografía. Felizmente nos queda en su obra algo que testimonia un poco acerca de su personalidad.

Volvamos a este famoso sueño. Si hay sueño es porque hay represión, ¿verdad? Entonces, ¿qué es lo que aquí estaba reprimido? ¿Acaso no los preparé para que pudiesen reconocer, en el texto mismo de Freud, que cierto deseo fue suspendido durante ese día, y que cierta palabra no fue pronunciada, no podía ser pronunciada, palabra que llegaba al fondo de la confesión, al fondo del ser?

Dejaré hoy aquí la pregunta: ¿en el estado actual de las relaciones entre los seres humanos, puede una palabra hablada fuera de la situación analítica ser una palabra plena? La interrupción es la ley de la conversación. El discurso cotidiano tropieza siempre con el desconocimiento, que es el resorte de la Verneinung.

Si leen la Traumdeutung guiándose con lo que les enseño, verán hasta qué punto los conceptos se vuelven más claros, incluso el sentido- que a veces parece ambigüo- que Freud dio a la palabra deseo.

Freud concede, lo cual puede parecer una sorprendente denegación, que es preciso admitir dos clases de sueños; los sueños de deseo y los sueños-castigo. Pero si comprendemos de qué se trata, nos damos cuenta que el deseo reprimido que se manifiesta en el sueño se identifica con ese registro en el cual estoy intentando hacerlos penetrar: es el ser que espera revelarse.

Esta perspectiva confiere su pleno valor al término deseo en la obra de Freud. Unifica el campo del sueño, permite comprender los sueños paradójicos, como el sueño del joven poeta cuya juventud es tan difícil, que indefinidamente sueña lo mismo: es un empleaducho de sastrería. Este sueño no presentifica tanto un castigo como una revelación del ser. Marca uno de los pasos de la identificación del ser, el pasaje del ser a una nueva etapa, a una nueva

encarnación simbólica de sí mismo. A ello se debe el valor de todo lo que es del orden de la accesión, del concurso, del examen, de la habilitación: valor no de prueba, ni de test, sino de investidura.

Por si acaso, he puesto en la pizarra este pequeño diamante que es un diedro de seis caras.

Supongamos iguales todas sus caras, algunas están arriba y otras abajo respecto a un plano. Por más que todas sus caras sean iguales no es un poliedro regular.

Concibamos que el plano medio, el plano donde se sitúa el triángulo que divide en dos a esta pirámide, representa la superficie de lo real, de lo real en su simplicidad. Nada de lo que está aquí puede franquearlo, los lugares están ocupados. Pero todo ha cambiado en el otro piso. Porque las palabras, los símbolos introducen un agujero, un hueco, gracias al cual todo tipo de pasajes son posibles. Las cosas se vuelven intercambiables.

Ese agujero en lo real se llama, según el modo de abordarlo, el ser o la nada. Ese ser y esa nada están vinculados esencialmente al fenómeno de la palabra. La tripartición de lo simbólico, lo imaginario y lo real- categorías elementales sin las cuales nada podemos distinguir en nuestra experiencia- se sitúa en la dimensión del ser.

Sin duda, no gratuitamente, son tres. Debe allí existir una ley mínima que la geometría no hace sino encarnar: a saber, que si desprenden en el plano de lo real una aleta que se introduce en una tercera dimensión, ustedes no podrán hacer nada sólido sin, por lo menos, otras dos aletas.

Este esquema presentifica lo siguiente: sólo en la dimensión del ser, y no en la de lo real, pueden inscribirse las tres pasiones fundamentales: en la unión entre lo simbólico y lo imaginario, esa ruptura, esa arista que se llama el amor; en la unión entre lo imaginario y lo real, el odio; en la unión entre lo real y lo simbólico, la ignorancia.

Sabemos que la dimensión de la transferencia existe de entrada, en forma implícita, antes del comienzo mismo del análisis, antes que ese concubinato que es el análisis la desencadene. Ahora bien, estas dos posibilidades, amor y odio, están siempre acompañadas por una tercera, que generalmente se descuida, y que no se cuenta entre los componentes primarios de la transferencia: la ignorancia como pasión. Sin embargo, el sujeto que viene a analizarse se coloca, como tal, en la posición de quien ignora. Sin esta referencia no hay entrada posible al análisis: nunca se la nombra, nunca se piensa en ella, cuando en realidad es fundamental.

La pirámide superior, que corresponde a la elaboración de la Verdrängung, la Verdichtung y la Verneinung, se edifica a medida que progresa la palabra. Y el ser se realiza.

Al comienzo del análisis, como al comienzo de toda dialéctica, ese ser existe implícitamente, de modo virtual, no está realizado. Para el inocente, para quien nunca penetró en dialéctica alguna y sencillamente se cree en lo real, el ser no tiene ninguna presencia. La palabra incluida en el discurso se revela gracias a la ley de la asociación libre que lo pone en duda, entre paréntesis, suspendiendo la ley de no-contradicción. Esta revelación de la palabra es la realización del ser.

El análisis no es esa reconstitución de la imagen narcisista a la cual, frecuentemente, se lo reduce. ¿Si el análisis sólo fuese poner a prueba ciertos comportamientos, más o menos bien captados, más o menos proyectados astuciosamente, gracias a la colaboración de dos yo, si nos limitásemos a acechar el surgimiento de no sé qué realidad inefable, por qué esa realidad habría de tener algo privilegiado respecto a las otras? En mi esquema, el punto O está en algún sitio por detrás y, a medida que su palabra lo simboliza, se realiza en su ser.

Por hoy terminaremos aquí.

Ruego insistentemente a quienes este discurso haya interesado, incluso trabajado, que la próxima vez me formulen preguntas- no demasiado largas puesto que sólo nos queda un seminario- en torno a las que intentaré ordenar la conclusión, si es que puede hablarse de conclusión. Nos servirá como nudo para emprender el año próximo un nuevo capítulo.

Pienso, cada vez más, que el año próximo deberé dividir este seminario en dos si quiero, por una parte, explicarles el presidente Schreber y el mundo simbólico en la psicosis y, por otra, mostrar a partir de das Ich und das Es, que ego, superego y Es no son nuevos nombres para viejas entidades psicológicas. Espero hacerles ver así que el estructuralismo introducido por Freud adquiere su verdadero sentido en el movimiento de la dialéctica por donde los conduje este año.

Indice del Seminario 1

Clase 22. El concepto del análisis.
7 de Julio de 1954

El concepto del análisis
7 de Julio de 1954

Lo intelectual y lo afectivo. El amor y el odio en lo imaginario y en lo simbólico. Ignorantia Docta. La investidura simbólica. El discurso como trabajo. El obsesivo y su amo.

¿Alguien quiere preguntar algo?

SRA. AUBRY: Comprendo que en la conjunción entre lo imaginario y lo real se encuentre el odio, a condición de entender conjunción en el sentido de ruptura. Que el amor se encuentre en la conjunción entre lo simbólico y lo imaginario es lo que no comprendo bien.

Su pregunta me agrada mucho. Quizá me permitirá dar a nuestro último encuentro del año el clima que prefiero, familiar más que magistral.

1
Leclaire, usted seguramente tiene también algo que preguntar. La última vez, después del seminario, me dijo algo que se parecía mucho a una pregunta: Me hubiese gustado que hablase de la transferencia a pesar de todo.

Son ustedes duros, a pesar de todo: sólo les hablo de ella, y no están satisfechos. Existen razones profundas que explican que siempre queden insatisfechos respecto al tema de la transferencia. No obstante, hoy intentaremos tratarlo nuevamente.

Si quisiera expresar los tres tiempos de la estructuración de la palabra en la búsqueda de la verdad tomando como modelo uno de esos cuadros alegóricos que florecían en la época romántica tales como la virtud persiguiendo al crimen, ayudada por el remordimiento, diría: El error huyendo del engaño y alcanzado por la equivocación. Espero que perciban que esto pinta la transferencia tal como intento hacérsela captar en esos momentos de suspensión que conoce la confesión de la palabra.

DR. LECLAIRE: Sí.

¿En suma, qué es lo que le deja insatisfecho? ¿Tal vez la articulación de lo que expongo con la concepción habitual de la transferencia ?

DR. LECLAIRE: Cuando examinamos lo que se ha escrito sobre la transferencia, tenemos la impresión de que el fenómeno de la transferencia entra en la categoría de las manifestaciones de orden afectivo, de las emociones; en oposición a otras manifestaciones de orden intelectual, como, por ejemplo, los procedimientos que apuntan a la comprensión. Por lo tanto, siempre resulta incómodo intentar dar cuenta, en términos corrientes y habituales, de su perspectiva acerca de la transferencia. Las definiciones de transferencia hablan siempre de emoción, de sentimiento de fenómeno afectivo; esto se opone categóricamente a todo lo que en un análisis puede llamarse intelectual.

Si... Vea, existen dos modos de aplicación de una disciplina que se estructura a través de una enseñanza. Está lo que usted oye, y luego lo que usted hace con lo que oye. Estos dos planos no se recubren, pero pueden coincidir en ciertos signos secundarios. Veo desde este ángulo lo que puede tener de fecundo toda acción verdaderamente didáctica. Transmitir conceptos no es tanto lo que está aquí en juego sino explicárselos, pasándoles en consecuencia el relevo y la carga de cumplir con ellos. Pero hay algo aún más imperativo: señalarles los conceptos de los que nunca hay que servirse.

Si hay algo de este orden en lo que aquí enseño es lo siguiente: les ruego a cada uno de ustedes que, en el interior de su propia investigación de la verdad, renuncien radicalmente- aunque sólo fuese a título provisional para ver qué se gana dejándola de lado- a utilizar una oposición como la de afectivo e intelectual.

No deja de ser tentador adherir a esta consigna durante cierto tiempo, ya que es evidente que al utilizar esta oposición sólo se desemboca en una serie de callejones sin salida. Esta

oposición es de las más contrarias a la experiencia analítica, y de las que más oscurecen su comprensión.

Me piden que rinda cuentas de lo que enseño, y de las objeciones que esta enseñanza puede encontrar. Les enseño el sentido y la función de la acción de la palabra, en tanto ella es el elemento de la interpretación. Ella es el médium fundador de la relación intersubjetiva y retroactivamente modifica a ambos sujetos. Es la palabra la que, literalmente, crea lo que los instaura en esa dimensión del ser que intento hacerles percibir.

No se trata aquí de una dimensión intelectual. Si en algún sitio se sitúa lo intelectual, es a nivel de los fenómenos del ego, en la proyección imaginaria del ego, pseudoneutralizada -pseudo en el sentido de mentira- que el análisis denunció como fenómeno de defensa y resistencia.

Podremos avanzar mucho si me siguen. La cuestión no es saber hasta dónde se puede llegar, la cuestión es saber si alguien nos seguirá. En efecto, éste es un elemento discriminativo de lo que se puede llamar la realidad. Con el pasar del tiempo, a través de la historia humana, asistimos a progresos que sería erróneo considerar progresos de las circunvoluciones. Son progresos del orden simbólico. Vean la historia de una ciencia como las matemáticas. Durante siglos se estancó en torno a problemas que ahora son evidentes para niños de diez años. Y, sin embargo, alrededor de ellos se movilizaban cerebros potentes. Hemos estado parados diez siglos de más ante la ecuación de segundo grado. Los griegos hubieran podido encontrarla ya que encontraron cosas más difíciles en los problemas de máximo y mínimo. El progreso matemático no es el progreso de la potencia del pensamiento del ser humano. A partir del momento en que un señor inventa un signo así (simb. raíz cuadrada) o así, (simb. integral de:), se produce entonces algo bueno. Así son las matemáticas.

Estamos en una posición de naturaleza diferente, más difícil. Porque nos enfrentamos a un símbolo extremadamente polivalente. Pero sólo habremos dado un paso adelante cuando lleguemos a formular adecuadamente los símbolos de nuestra acción. Ese paso adelante, como todo paso adelante, es también un paso retroactivo. En consecuencia, diré que estamos así elaborando, en la medida en que ustedes me siguen, un psicoanálisis. Nuestro paso adelante en el campo del psicoanálisis es, al mismo tiempo, un retorno a la aspiración de su origen.

¿De qué se trata entonces? De una comprensión más auténtica del fenómeno de la transferencia.

DR. LECLAIRE: No había terminado del todo. Si formulo esta pregunta es porque, entre nosotros, siempre queda un poco en el trasfondo. Es evidente que en el grupo que formamos, los términos afectivo e intelectual están ya fuera de lugar.

Desde luego que deben estar fuera de lugar. ¿Para qué pueden servirnos?

DR. LECLAIRE: Es algo, justamente, que ha quedado siempre en suspenso desde Roma.

Creo que en ese famoso discurso de Roma, no los empleé ni una sola vez, salvo para eliminar el término intelectualizado.

DR. LECLAIRE: Precisamente, lo que había chocado era esa ausencia y esos ataques directos contra el término afectivo.

Creo que es un término que de una vez por todas debemos tachar.

DR. LECLAIRE: Formulando esta pregunta quería liquidar algo que había quedado en suspenso. La última vez, al hablar de la transferencia usted introdujo tres pasiones fundamentales, y entre ellas la ignorancia. A ella quería llegar.

2

La vez pasada quise introducir, como tercera dimensión, el espacio, o más bien el volumen, de las relaciones humanas en la relación simbólica. Es con toda intención que recientemente, la vez pasada, hablé de estas aristas pasionales. Como señaló muy claramente en su pregunta la Sra. Aubry, son puntos de unión, puntos de ruptura, crestas que se sitúan entre las diferentes áreas en que se extiende la relación interhumana: lo real, lo simbólico, lo imaginario.

El amor se distingue del deseo, considerado como la relación límite que se establece entre todo organismo y el objeto que lo satisface. Pues su objetivo no es la satisfacción, sino ser. Por eso, sólo podemos hablar de amor allí donde existe relación simbólica como tal.

Aprendan a distinguir ahora el amor como pasión imaginaria del don activo que él constituye en el plano simbólico. El amor, el amor de quien desea ser amado, es esencialmente una tentativa de capturar al otro en sí mismo, de capturarlo en sí mismo como objeto. La primera vez que hablé extensamente del amor narcisista fue- recuerden- en la prolongación misma de la dialéctica de la perversión.

El deseo de ser amado, es el deseo de que el objeto amante sea tomado como tal, englutido, sojuzgado en la particularidad absoluta de sí mismo como objeto. A quien aspira ser amado muy poco le satisface- ya se sabe- ser amado por su bien. Su exigencia es ser amado hasta el punto máximo que puede alcanzar la completa subversión del sujeto en una particularidad, y en lo que esa particularidad tiene de más opaco, de más impensable. Se quiere ser amado por todo, no sólo por su yo- como dice Descartes- sino por su color de cabello, por sus manías, por sus debilidades, por todo.

Por eso mismo, pero inversa y diría correlativamente, amar es amar un ser más allá de lo que parece ser. El don activo del amor apunta hacia el otro, no en su especificidad, sino en su ser.

O. MANNONI: Pascal era quien decía eso, no Descartes.

Hay en Descartes un pasaje acerca de la depuración progresiva del yo más allá de todas las cualidades particulares. Pero, no está usted equivocado en tanto Pascal intenta llevarnos más allá de la criatura.

O. MANNONI: Lo dijo tal cual.

Sí, pero fue en un movimiento de rechazo.

El amor, no ya como pasión, sino como don activo, apunta siempre más allá del cautiverio imaginario, al ser del sujeto amado, a su particularidad. Por ser así puede aceptar en forma extrema sus debilidades y rodeos, hasta puede admitir sus errores, pero se detiene en un punto, punto que sólo puede situarse a partir del ser: cuando el ser amado lleva demasiado lejos la traición a sí mismo y persevera en su engaño, el amor se queda en el camino.

No haré el desarrollo completo de esta fenomenología, fácilmente detectable en la experiencia. Me contento con señalar que el amor- en tanto es una de las tres líneas divisorias en las que el sujeto se compromete cuando se realiza simbólicamente en la palabra- se dirige hacia el ser del otro. Sin la palabra, en tanto ella afirma el ser, sólo hay Verliebtheit, fascinación imaginaria, pero no amor. Hay amor padecido, pero no don activo del amor.

Con el odio sucede lo mismo. Existe una dimensión imaginaria del odio pues la destrucción del otro es un polo de la estructura misma de la relación intersubjetiva. Ya les señalé que se trata de lo que Hegel reconoce como el callejón sin salida de la coexistencia de dos conciencias, a partir del cual deduce su mito de la lucha por puro prestigio. También en este caso, la dimensión imaginaria está enmarcada por la relación simbólica y, en consecuencia, el odio no se satisface con la desaparición del adversario. Si el amor aspira al desarrollo del ser del otro, el odio aspira a lo contrario: a su envilecimiento, su pérdida, su desviación, su delirio, su negación total, su subversión. En este sentido el odio, como el amor, es una carrera sin fin.

Tal vez sea más difícil hacerles entender esto último porque, por razones que quizá no son tan agradables como podríamos creer, conocemos menos hoy el sentimiento de odio que en las épocas en que el hombre estaba más abierto a su destino.

Es cierto que hemos presenciado, no hace mucho, manifestaciones de este género que estaban bastante bien. No obstante, hoy, los sujetos no tienen que asumir la vivencia del odio en lo que éste puede tener de más ardiente. ¿Por qué? Porque ya de sobra somos una civilización del odio. ¿Acaso no está ya bien desbrozada entre nosotros la pista de la carrera de la destrucción? El odio en nuestro discurso cotidiano se reviste de muchos pretextos, encuentra racionalizaciones sumamente fáciles Tal vez sea este estado de floculación difusa del odio el que satura, en nosotros, la llamada a la destrucción del ser. Como si la objetivación del ser humano en nuestra civilización correspondiera exactamente a lo que- en la estructura del ego- es el polo del odio.

O. MANNONI: El moralismo occidental.

Exactamente. El odio encuentra allí los objetos cotidianos con los que nutrirse. Pero, sería un error pensar que este odio está ausente en las guerras, donde algunos sujetos privilegiados lo realizan plenamente.

Tengan claro que cuando hablo de amor y odio designo las vías de la realización del ser; no la realización del ser, únicamente sus vías.

Y sin embargo, cuando el sujeto se compromete en la búsqueda de la verdad como tal es porque se sitúa en la dimensión de la ignorancia; poco importa que lo sepa o no. Es éste uno de esos elementos que los analistas llaman readiness to the transference, disposición a la transferencia. Existe en el paciente disposición a la transferencia por el sólo hecho de colocarse en la posición de confesarse en la palabra, y buscar su verdad hasta su extremo, en el extremo que está ahí, en el analista. Conviene también considerar la ignorancia en el analista.

El analista no debe desconocer lo que llamaré el poder de accesión al ser de la dimensión de la ignorancia, puesto que debe responder a aquel que, en todo su discurso, lo interroga en esa dimensión. No tiene que guiar al sujeto hacia un Wissen, un saber, sino hacia las vías de acceso a ese saber. Debe comprometer al sujeto en una operación dialéctica, no decirle que se engaña pues, forzosamente, él está en el error, sino mostrarle que habla mal, es decir que habla sin saber, como un ignorante, pues las que cuentan son las vías de su error.

El psicoanálisis es una dialéctica, y lo que Montaigne llama - en su libro III, capítulo VIII- un arte de conferir. El arte de Sócrates en el Menón, consiste en enseñar al esclavo a dar su verdadero sentido a su propia palabra. Este arte es el mismo en Hegel. En otros términos, la posición del analista debe ser la de una ignorantia docta, que no quiere decir sabia, sino formal y que puede ser formadora para el sujeto.

Grande es la tentación, porque está en el clima de nuestra época, de esta época de odio, de transformar la ignorantia docta en lo que he llamado, y no es nuevo, ignorantia docens. Apenas cree el psicoanalista saber algo, de psicología por ejemplo, comienza ya su perdición, por la sencilla razón de que en psicología, nadie sabe gran cosa, salvo que la psicología misma es un error de perspectiva sobre el ser humano.

Tengo que tomar ejemplos banales para hacerles entender lo que es la realización del ser del hombre porque, aunque no quieran, lo sitúan en una perspectiva errónea, la de un falso saber.

De todos modos deben darse cuenta que, cuando el hombre dice yo soy o yo seré, incluso yo habré sido, o bien, yo quiero ser, siempre se produce un salto, una hiancia. Es tan extravagante decir, en relación a la realidad, yo soy psicoanalista como yo soy rey. Ambas afirmaciones son totalmente válidas y, sin embargo, nada las legitima en el orden de lo que podemos llamar la medida de las capacidades. Las legitimaciones simbólicas en función de las cuales un hombre asume lo que otros le confieren escapan por entero al registro de la habilitación de capacidades.

Cuando un hombre se niega a ser rey, esta negativa no tiene el mismo valor que cuando acepta serlo. Por el hecho mismo de rehusar, no es ya rey. Es un pequeño burgués; tomen, por ejemplo, el caso del Duque de Windsor. El hombre que estando a punto de ser investido con la dignificación de la corona dice: Quiero vivir con la mujer que amo; permanece, en consecuencia, más acá del registro de ser rey. Pero cuando el hombre dice- y diciéndolo lo es,

en función de un cierto sistema de relaciones simbólicas- cuando dice Yo soy rey, este dicho no es simplemente la aceptación de una función. En un instante cambia todo el sentido de sus calificaciones psicológicas. Sus pasiones, sus designios, incluso sus tonterías, adquieren un sentido totalmente diferente. Por el mero hecho de ser rey todas estas funciones se vuelven funciones reales. En el registro de la realeza, su inteligencia se convierte en algo distinto; hasta sus incapacidades empiezan a polarizar, a estructurar a su alrededor toda una serie de destinos que serán profundamente modificados por el hecho de que la autoridad real sea ejercida de tal o cual modo por el personaje con ella investido.

Esto lo encontramos en menor escala todos los días: un señor de cualidades mediocres, que presenta todo tipo de inconvenientes cuando ocupa un cargo inferior, es elevado por una investidura de algún modo soberana, por más limitado que sea el dominio donde esto suceda, y cambia totalmente. No tienen más que observarlo cotidianamente, el alcance de sus fuerzas y debilidades se transforma, y la relación entre ambas puede llegar a invertirse.

Esto también puede percibirse, de modo difuso, no reconocido, en las habilitaciones, en los exámenes. ¿Por qué a pesar del tiempo que hace que nos hemos convertido en grandes psicólogos, no hemos reducido las diversas pruebas- que antaño tenían un valor de iniciación-: licenciaturas, agregadurías, etc.? ¿Si de verdad hubiéramos abolido ese valor, por qué entonces no reducir la investidura a la totalidad de la experiencia acumulada, de las notas obtenidas durante el año, o incluso a un conjunto de tests o pruebas que medirían las capacidades del sujeto? ¿Por qué conservar en estos exámenes váyase a saber qué dimensión arcaica? Nos rebelamos ante estos elementos de casualidad y favor como quienes golpean las murallas de la prisión que ellos mismos construyeron. La verdad sencillamente es que un concurso, en tanto reviste al sujeto de una calificación simbólica, no puede tener una estructura totalmente racionalizada, y no puede inscribirse simplemente en el registro de la suma de cantidades.

Enfrentados con este problema, nos creemos muy astutos y nos decimos: Pero claro, hagamos un gran artículo psicoanalítico para mostrar el carácter de iniciación de los exámenes.

Este carácter es evidente. Felizmente lo detectamos. Pero, desgraciadamente, el psicoanálisis no siempre lo explica muy bien. Realiza un descubrimiento parcial que explica en términos de omnipotencia del pensamiento, de pensamiento mágico, cuando lo fundamental es en realidad la dimensión del símbolo.

3
¿Quién tiene otras preguntas?

DR. BEJARANO:-Pienso en un ejemplo concreto. Tendría que intentar mostrarnos, en el caso Dora, cómo se siguen los diferentes registros.

En el caso de Dora, quedamos en la antesala de todo esto; sin embargo, se los puedo situar un poco aportándoles una respuesta conclusiva sobre la cuestión de la transferencia en su conjunto.

La experiencia analítica es instaurada por los primeros descubrimientos de Freud sobre el trípode: sueño, lapsus, agudeza. El síntoma es un cuarto elemento; puede servir, no de

verbum, pues no está hecho con fonemas, pero sí de signum en base al organismo, recuerden las diferentes esferas distinguidas en el texto de Agustín. Es en esta experiencia y con retraso respecto a su instauración- Freud mismo reconoce haberse asustado- donde aísla el fenómeno de la transferencia. Al no estar reconocida la transferencia funcionó como obstáculo al tratamiento. Una vez reconocida se convierte en su mejor apoyo.

Pero incluso antes de percatarse de la existencia de la transferencia Freud ya la había designado. En efecto, como ya les dije, en la Tramdeutung encontramos una definición de la Ubertragung en función del doble nivel de la palabra. Existen partes del discurso descargadas de significaciónes que otra significación, la significación inconsciente, atrapa por detrás. Freud lo muestra a propósito del sueño, y yo se los ilustré a partir de esos lapsus ejemplares por su claridad.

Por desgracia, este año hablé poco del lapsus. Se trata de una dimensión fundamental, pues es el aspecto radical del sin sentido que presenta todo sentido. Hay un punto donde el sentido emerge y es creado. Pero precisamente en ese punto, el hombre muy bien puede sentir que el sentido, al mismo tiempo, está aniquilado, que es creado justamente por estar aniquilado. ¿Qué es la agudeza, sino la irrupción calculada del sin sentido en un discurso que parece tener sentido?

O. MANNONI:-Es el punto umbilical de la palabra.

Exactamente. El sueño tiene un ombligo muy confuso. El ombligo de la agudeza es perfectamente agudo: el Witz. Su esencia más radical está expresada en el no-sentido.

Pues bien, nos damos cuenta que esa transferencia es nuestro sostén.

Les he señalado tres direcciónes en las que diferentes autores comprenden la transferencia. Esta tripartición, únicamente didáctica, debe permitir que ustedes se sitúen entre las tendencias actuales del psicoanálisis, que no son nada brillantes.

Hay quienes quieren comprender el fenómeno de la transferencia en relación a lo real, es decir en tanto fenómeno actual. Otros creen hacer algo importante diciendo que todo análisis debe ser referido al hic et nunc. Creen haber encontrado con esto algo deslumbrante, haber realizado un paso audaz. Esriel escribe cosas conmovedoras sobre este tema, que sólo abren puertas ya abiertas: la transferencia está ahí, se trata simplemente de saber qué es. Si consideramos la transferencia en el plano real, obtenemos lo siguiente: es un real que no es real sino ilusorio. Lo real es que el sujeto está aquí, hablando de sus líos con el tendero. Lo ilusorio es que al protestar contra el tendero es a mí a quien le echa la bronca, éste es un ejemplo de Esriel. Concluye pues, que se trata de demostrarle. al sujeto que no tiene motivo alguno para reñirme en lugar del tendero.

Así, partiendo de las emociones, de lo afectivo, de la abreacción, y de otros términos que designan cierto número de fenómenos fragmentarios que ocurren efectivamente en el análisis, no se evita el caer, dénse cuenta, en algo esencialmente intelectual. Proceder sobre esta base conduce, a fin de cuentas, a una práctica equivalente a las primeras formas de adoctrinamiento que tanto nos escandalizan en la conducta de Freud con sus primeros casos. Habría que enseñar al sujeto cómo comportarse en lo real, mostrarle que no está en lo que hay que estar.

Si esto no es educación y adoctrinamiento, me pregunto entonces qué es. En todo caso, es un modo harto superficial de abordar el fenómeno.

Hay otra forma de abordar el problema de la transferencia: hacerlo a partir de ese nivel de lo imaginario cuya importancia no dejamos de subrayar aquí. El desarrollo relativamente reciente de la etología animal nos permite darle una estructuración más clara que la que le daba Freud. Pero esta dimensión - imaginare- fue nombrada efectivamente como tal en el texto de Freud. ¿Cómo podría haberlo evitado? Ya lo vieron este año en Introducción al narcisismo: la relación del ser viviente con los objetos que desea se articula con condiciones de Gestalt que sitúan como tal a la función de lo imaginario.

La teoría analítica no desconoce la función de lo imaginario; pero introducirla tan sólo para tratar la transferencia equivale a ponerse orejeras, pues la encontramos en todas partes y, particularmente, cuando se trata de la identificación. Pero tampoco hay que emplearla a tontas y a locas.

Observemos, en este sentido, que la función de lo imaginario está presente en el comportamiento de toda pareja animal

En todas las acciones vinculadas al apareamiento de los individuos capturados en el ciclo del comportamiento sexual surge una dimensión de pavoneo. Durante el pavoneo sexual, cada individuo está capturado en una situación dual, en la que se establece, a través de la intervención de la relación imaginaria una identificación, sin duda momentánea, pues está vinculada al ciclo instintual.

Asimismo, durante la lucha entre los machos, podemos ver a los sujetos convenir en una lucha imaginaria. Existe allí, entre los adversarios, una regulación a distancia que transforma la lucha en danza. Y, en determinado momento, como sucede en el pareo, los papeles están elegidos, la dominación de uno sobre otro es reconocida, sin que sea preciso llegar, no diré a las manos, pero sí a las uñas, a los dientes, a los pinchos. Uno de los miembros de la pareja adopta la actitud pasiva y se somete a la preponderancia del adversario. Uno esquiva al otro, adopta uno de los papeles y manifiestamente lo hacen en función del otro, es decir, en función de lo que el otro ha alegado en el plano de la Gestalt. Los adversarios evitan una lucha real que conduciría a la destrucción de uno de ellos y transponen el conflicto al plano de lo imaginario. Cada uno se localiza en la imagen del otro, y se lleva a cabo una regulación que distribuye los papeles dentro del conjunto de la situación, la cual es diádica.

En el hombre, lo imaginario está reducido, especializado, centrado en la imagen especular, que constituye a la vez los callejones sin salida y la función de la relación imaginaria.

La imagen del yo -por el sólo hecho de ser imagen, el yo es yo ideal- resume toda la relación imaginaria en el hombre. Por producirse en un momento en que las funciones no están aún plenamente desarrolladas, adquiere un valor saludable, que la asunción jubilatoria del fenómeno del espejo expresa suficientemente; sin embargo, no por ello deja de estar en relación con la prematuración vital y, en consecuencia, con un déficit originario, con una hiancia a la que su estructura queda ligada.

Esta imagen de sí, el sujeto volverá a encontrarla constantemente como marco de sus categorías, de su aprehensión del mundo: como objeto, y esto, teniendo como intermediario al

otro. Es en el otro siempre donde volverá a encontrar a su yo ideal, a partir de allí se desarrolla la dialéctica de sus relaciones con el otro.

Si el otro satura, colma esa imagen, se convierte en objeto de una carga narcisista que es la de la Verliebtheit. Recuerden a Werther encontrando a Carlota en el momento en que ella sostiene en sus brazos a un niño; ella justo coincide con la imago narcisista del joven héroe de la novela. Por el contrario, y siguiendo la misma línea, si el otro aparece frustrando al sujeto en su ideal y en su propia imagen, genera la tensión destructiva máxima. Por un pelo, la relación imaginaria con el otro vira en un sentido o en otro; es ésta la clave de los problemas que Freud plantea en lo que concierne a la súbita transformación entre amor y odio en la Verliebtheit.

Este fenómeno de carga imaginaria juega el papel de pivote en la transferencia.

La transferencia, si bien es cierto que se establece en y por la dimensión de la palabra, sólo aporta la revelación de esa relación imaginaria cuando alcanza ciertos puntos cruciales del encuentro hablado con el otro, en este caso el analista. Desembarazado el discurso mediante la regla llamada fundamental de parte de sus convenciones, comienza a jugar más o menos libremente respecto al discurso corriente, y abre al sujeto la vía de esa fecunda equivocación en Ia que la palabra verídica confluye con el discurso del error. Pero, también cuando la palabra huye la revelación, la equivocación fecunda, y se desarrolla en el engaño- dimensión esencial que precisamente nos impide eliminar al sujeto como tal de nuestra experiencia, y reducirla a términos objetales- se descubren esos puntos que, en la historia del sujeto, no fueron integrados, asumidos, sino reprimidos.

El sujeto desarrolla en el discurso analítico su verdad, su integración, su historia. Pero en esa historia hay huecos: allí donde se produjo lo que fue verworfen o verdankt. Verdankt, es decir que en un momento accedió al discurso y luego fue

rechazado. Verworfen, es decir, un rechazo originario. No quiero, por el momento, extenderme en esta distinción.

El fenómeno de la transferencia encuentra la cristalización imaginaria. Gira en torno a ella y con ella debe reunirse.

En 0, coloco la noción del yo (moi) inconsciente del sujeto. Este inconsciente está constituido por lo que el sujeto esencialmente desconoce de su imagen estructurante, de la imagen de su yo, es decir, las capturas por las fijaciones imaginarias que fueron inasimilables en el desarrollo simbólico de su historia esto significa que eran traumáticos.

¿De qué se trata en el análisis? Se trata de que el sujeto pueda totalizar los diversos accidentes cuya memoria está conservada en O en forma tal que su acceso le está cerrado. Ella sólo se abre por la verbalización, es decir por la mediación del otro, o sea por el analista. A través de la asunción hablada de su historia, el sujeto se compromete en la vía de realización de su imaginario truncado.

A medida que el sujeto lo asume en el discurso, se produce ese complemento de lo imaginario que se realiza en el otro, en la medida en que se lo hace oír al otro.

Lo que está en O pasa a 0'. Todo lo proferido desde A, del lado del sujeto, se escucha en B, del lado del analista.

El analista lo escucha, pero a la vuelta también lo oye el sujeto. El eco de su discurso es simétrico al carácter especular de la imagen. Esta dialéctica giratoria, que les represento en el esquema por una espiral, ciñe cada vez más cerca a O y 0'. El progreso del sujeto en su ser debe finalmente llevarlo a 0, pasando por una serie de puntos que se reparten entre A y 0.

En esta línea, el sujeto pone una y otra vez sus manos a la obra, y confesando en primera persona su historia, progresa en el orden de las relaciones simbólicas fundamentales donde tiene que encontrar el tiempo, resolviendo las detenciones y las inhibiciones que constituyen el superyó. Precisa tiempo.

Si los ecos del discurso se aproximan con excesiva rapidez al punto O'- es decir, si la transferencia se hace demasiado intensa- se produce un fenómeno crítico que evoca la resistencia; la resistencia en la forma más aguda en que es posible verla manifestarse: el silencio. Pueden darse cuenta ¿no es cierto? que, como dice Freud, la transferencia se convierte en un obstáculo cuando es excesiva.

También es preciso decir que, si este momento se produce oportunamente, el silencio adquiere su pleno valor en tanto silencio: no es simplemente negativo, sino que vale como más allá de la palabra. Algunos momentos de silencio, en la transferencia, representan la aprehensión más aguda de la presencia del otro como tal.

Una última observación. ¿Dónde situar al sujeto en tanto éste se distingue del punto O? Está necesariamente en algún sitio entre A y O- más cerca de O que de cualquier otro punto- digamos, ya volveremos a él, en C.

Cuando a causa de las vacaciones me abandonen, vacaciones que deseo les sean agradables, les ruego que relean a la luz de estas reflexiones los preciosos textos técnicos de Freud. Reléanlos, y verán hasta qué punto adquirirán, para ustedes, un nuevo sentido, un sentido más vivaz. Se darán cuenta que las aparentes contradicciónes en relación a la transferencia, a la vez resistencia y motor del análisis, sólo se comprenden en la dialéctica de lo imaginario y lo simbólico.

Algunos analistas, no carentes de mérito, expusieron que la técnica más moderna del análisis, la que se adorna con el título de análisis de las resistencias, consiste en aislar en el yo del sujeto -single-out, la expresión es de Bergler- ciertos patterns que se presentan en relación al análisis como mecanismos de defensa. Se trata de una perversión radical de la noción de defensa tal como la introdujo Freud en sus primeros escritos, y tal como volvió a introducirla en Inhibición, síntoma y angustia, uno de los artículos más difíciles y que generó Mayores malentendidos.

Esto sí que es una operación intelectual. Puesto que ya no se trata de analizar el carácter simbólico de las defensas, sino de levantarlas, pues ellas serían un obstáculo para alcanzar un más allá, un más allá que no es nada, que simplemente es un más allá, poco importa entonces lo que en él se coloca. Lean a Fenictel, verán que según él todo puede ser considerado desde el ángulo de la defensa. ¿El sujeto les expresa tendencias cuyo carácter sexual o agresivo reconoce totalmente? A partir del sólo hecho de que las narre pueden ustedes perfectamente

comenzar a buscar algo mucho más neutro. Si calificamos de defensa todo lo que se presenta de entrada, entonces legítimamente todo puede ser considerado como una máscara tras la cual se esconde otra cosa. La célebre broma de Jean Cocteau juega con esta inversión sistemática: ¿si podemos decirle a alguien que sueña con un paraguas por motivos sexuales, por qué no decirle que si sueña con un águila precipitándose sobre él para agredirlo es porque olvidó su paraguas?

Cuando se centra la intervención analítica en el levantamiento de los patterns que ocultarían ese más allá, el analista no tiene otra guía sino su propia concepción del comportamiento del sujeto. Intenta normalizarlo en función de una norma coherente con su propio ego. Esto entonces siempre será el modelado de un ego por otro ego, por lo tanto por un ego superior; pues como todos sabemos el i del analista no es un ego cualquiera.

Lean a Nunberg. ¿Cuál es para él el resorte esencial del tratamiento? La buena voluntad del ego del sujeto que debe convertirse en aliado del analista. Qué quiere decir esto sino que el nuevo ego del sujeto es el ego del analista. Y el Sr. Hoffer llega y nos dice que el fin normal de todo tratamiento es la identificación con el ego del analista.

De este fin, que no es más que la asunción hablada del yo, la reintegración no del yo ideal, sino del ideal del yo, Balint nos brinda una descripción conmovedora. El sujeto entra en un estado semimaníaco, en una especie de sublime desprendimiento, de libertad de una imagen narcisista a través del mundo; es preciso darle cierto tiempo para que se reponga y vuelva a encontrar sólo las vías del sentido común.

No todo en esta concepción es falso puesto que, en efecto, en un análisis existe un factor tiempo. Por otra parte, es lo que siempre se ha dicho, aunque de modo indudablemente confuso. No hay analista que deje de percibirlo en su experiencia: hay cierto despliegue del tiempo- para- comprender. Quienes asistieron a mi comentario sobre El hombre de los lobos percibiran algunas referencias a este problema. Pero, este tiempo- para- comprender también está en los Escritos Técnicos de Freud a propósito de la Ducharbeiten.

¿Es esto acaso algo del orden de una usura psicológica? ¿O más bien, como dije en lo que escribí acerca de la palabra vacía y la palabra plena, es algo del orden del discurso, del discurso como trabajo? Sí, sin duda alguna. Es preciso que el discurso prosiga un tiempo suficiente como para comprometerse enteramente en la construcción del ego. A partir de ese momento, puede culminar de golpe en aquel para quien se edificó: es decir, el amo. Al mismo tiempo, su propio valor se degrada, y ya no aparece sino como trabajo.

¿A qué nos conduce esto sino a plantear nuevamente que el concepto es el tiempo? En este sentido, podemos decir que la transferencia es el concepto mismo del análisis porque es el tiempo del análisis.

El análisis llamado análisis de las resistencias está siempre demasiado apurado por develar al sujeto los patterns del ego, sus defensas, sus madrigueras y, en consecuencia, lo muestra la experiencia y Freud lo enseña en un pasaje preciso de los Escritos Técnicos: no permite que el sujeto avance ni siquiera un paso. Freud dice que, en este caso, es preciso esperar.

Es preciso esperar. Es preciso esperar el tiempo necesario para que el sujeto realice la dimensión en cuestión en el plano del símbolo, es decir, desprenda de lo vivido en análisis- de

esa persecución, de esa pelea, de esa opresión que realiza el análisis de las resistencias- la duración propia de algunos automatismos de repetición, lo cual les brinda, de algún modo, valor simbólico.

O. MANNONI:-Pienso que éste es un problema concreto. Por ejemplo, hay obsesivos para quienes toda su vida es una espera. Hacen del análisis una espera más. Es justamente lo que quisiera comprender: ¿por qué esa espera del análisis reproduce en cierto modo la espera de la vida y la modifica?

Perfectamente, y esto es lo que me preguntaron a propósito del caso Dora. El año pasado, desarrollé la dialéctica del Hombre de las ratas en torno a la relación amo y esclavo. ¿Qué espera el obsesivo? La muerte del amo. ¿De qué le sirve esta espera? Se interpone entre él y la muerte. Cuando el amo muera todo empezará. Vuelven a encontrar en todas sus formas esta estructura.

Por otra parte, el esclavo tiene razón; tiene todo derecho a jugar con esta espera. Citando una salida que se atribuye a Tristan Bernard, el día que fue detenido para ser llevado al campo de Dantzig: Hasta ahora vivimos en la angustia, ahora viviremos en la esperanza.

El amo- digámoslo- está en una relación mucho más abrupta con la muerte. El amo en estado puro está en una posición desesperada: nada tiene que esperar sino su propia muerte, pues nada puede esperar de la muerte del esclavo, excepto ciertos inconvenientes. En cambio, el esclavo tiene mucho que esperar de la muerte del amo. Más allá de la muerte del amo, será preciso que afronte la muerte como todo ser plenamente realizado, y que asuma, en el sentido heideggeriano, su ser-para-la-muerte. Precisamente el obsesivo no asume su ser-para-la muerte, está en suspenso. Esto es lo que hay que mostrarle. Esta es la función de la imagen del amo como tal.

O. MANNONI:-... que es el analista.

...que se encarna en el analista. Sólo después de haber intentado unas cuentas salidas imaginarias fuera de la prisión del amo, de acuerdo a ciertas escansiones, a cierto timing, sólo entonces podrá el obsesivo realizar el concepto de sus obsesiones, es decir, lo que ellas significan.

En cada obsesión hay, necesariamente, cierta cantidad de escansiones temporales, e incluso de signos numéricos. Ya abordé este tema en el artículo sobre el Tiempo lógico. El sujeto pensando el pensamiento del otro, ve en el otro la imagen y el esbozo de sus propios movimientos. Ahora bien, cada vez que el otro es exactamente el mismo que el sujeto, no hay más amo que el amo absoluto, la muerte. Pero el esclavo necesita cierto tiempo para percibirlo.

Ya que está demasiado contento con ser esclavo, como todo el mundo.

Jacques Lacan hace distribuir figuritas de elefantes.

Indice del Seminario 1

Final del Seminario 1

Indice General de los Seminarios

Indice del Seminario 2

Seminario 2. El yo en la teoría de Freud.

El yo en la teoría de Freud

Clase 1 Psicología y Metapsicología.

17 de Noviembre de 1954
Clase 2 Saber, verdad, opinión.
24 de Noviembre de 1954
Clase 3 El universo simbólico.
1 de Diciembre de 1954
Clase 4 Una definición materialista del fenómeno de conciencia.
8 de Diciembre de 1954
Clase 5 Homeostasis e insistencia.
15 de Diciembre de 1954
Clase 6 Homeostasis e insistencia.
12 de Enero de 1955
Clase 7 El circuito.
19 de Enero de 1955
Clase 8 Introducción al entwurf.
26 de Enero de 1955
Clase 9 Juego de escrituras.
2 de Febrero de 1955
Clase 10 Del Entwurf a la Traumdeutung.
9 de Febrero de 1955
Clase 11 La censura no es la resistencia.
16 de Febrero de 1955
Clase 12 Los aprietos de la regresión.
2 de Marzo de 1955
Clase 13 El sueño de la inyección de Irma (primera parte).
9 de Marzo de 1955
Clase 14 El sueño de la inyección de Irma (segunda parte).
16 de Marzo de 1955
Clase 15 ¿Par o impar?. Más allá de la intersubjetividad.
23 de Marzo de 1955
Complemento ¿Par o impar?. Más allá de la intersubjetividad.
30 de Marzo de 1955
Clase 16 La carta robada.
26 de Abril de 1955
Clase 17 Preguntas al que enseña.
12 de Mayo de 1955
Clase 18 El deseo, la vida y la muerte.
19 de Mayo de 1955
Clase 19 Introducción del Gran Otro.
25 de Mayo de 1955
Clase 20 El análisis objetivado.
1º de Junio de 1955
Clase 21 Sosia.
8 de Junio de 1955
Clase 22 ¿Dónde está la palabra?. ¿Dónde está el lenguaje?.
15 de Junio de 1955
Clase 23 Piscoanálisis y cibernética, o la naturaleza del lenguaje.
22 de Junio de 1955
Clase 24 A, m, a, S.
29 de Junio de 1955

Indice General de Seminarios

Clase 1. Psicología y Metapsicología.
17 de Noviembre de 1954

Psicología y Metapsicología
17 de Noviembre de 1954

Verdad y saber. El cogito de los dentistas. El yo (je) no es el yo(1), el sujeto no es el individuo. La crisis de 1920.

Buenos días, amigos míos, otra vez reunidos.

Definir la naturaleza del yo lleva muy lejos. Pues bien, vamos a partir de este muy lejos para volver hacia el centro, lo cual nos conducirá de nuevo al muy lejos.

Nuestra mira de este año es el Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. Pero no sólo en esta teoría y en esta técnica tiene el yo un sentido, y eso complica el problema.

La noción del yo fue elaborada al correr de los siglos tanto por aquellos a los que llaman filósofos, y con los cuales no tememos aquí comprometernos, como por la conciencia común. Vale decir que hay cierta concepción preanalítica del yo —llamémosla así por convención,

para orientarnos— que ejerce su atracción sobre aquello radicalmente nuevo que en lo concerniente a esta función introdujo la teoría de Freud.

Podría sorprendernos una tal atracción, y hasta subducción o subversión, si la noción freudiana del yo no produjese una conmoción tan grande que merece que a su respecto se introduzca la expresión revolución copernicana, cuyo sentido hemos ido entreviendo en el curso de nuestras reuniones del año pasado, base de las que sostendremos en éste.

Los resultados que hemos llegado a alcanzar serán integrados casi por completo en la nueva fase en que ahora retornamos la teoría de Freud, que sigue siendo nuestro hilo conductor: no olviden que éste es un seminario de textos.

Las nuevas perspectivas abiertas por Freud estaban llamadas a abolir las precedentes. Sin embargo, por mil flancos algo se produjo en el manejo de los términos teóricos, y reapareció una noción del yo absolutamente distinta de la que implica el equilibrio del conjunto de la teoría de Freud, y que, por el contrario, tiende a la reabsorción, como se dice además con toda claridad, del saber analítico en la psicología general, que en este caso significa psicología preanalítica. Y, al mismo tiempo, puesto que teoría y práctica no son separables, la relación analítica, la dirección de la práctica, vieron cambiar su orientación. La historia actual de la técnica psicoanalítica lo demuestra.

Esto sigue siendo muy enigmático. Sería incapaz de afectarnos si no trascendiera el conflicto entre escuelas, entre retrógrados y avanzados, ptolemaicos y copernicanos. Pero va mucho más allá. Se trata del establecimiento de una complicidad concreta, eficaz, entre el análisis, manejo liberador, desmistificante, de una relación humana, y la ilusión fundamental de lo vivido por el hombre, al menos por el hombre moderno.

El hombre contemporáneo cultiva cierta idea de sí mismo, idea que se sitúa en un nivel semi-ingenuo, semi-elaborado. Su creencia de estar constituido de tal o cual modo participa de un registro de nociones difusas, culturalmente admitidas. Puede este hombre imaginar que ella surgió de una inclinación natural, cuando de hecho, en el estado actual de la civilización, le es enseñada por doquier. Mi tesis es que la técnica de Freud, en su origen, trasciende esta ilusión, ilusión que ejerce concretamente una influencia decisiva en la subjetividad de los individuos. El problema entonces es saber si el psicoanálisis se dejará llevar poco a poco a abandonar lo que por un momento fue vislumbrado o si, por el contrario, manifestará otra vez, dándole nueva vida, su relieve.

De ahí la utilidad de referirse a ciertas obras de cierto estilo.

En mi opinión, no es conveniente dividir nuestros comentarios en las diferentes series en que se despliegan. Por ejemplo, lo que introdujo Alexandre Koyré en su conferencia de anoche, acerca de la función del diálogo platónico, precisamente a partir del Merlón, puede insertarse sin artificio en la cadena de la enseñanza que aquí se va desarrollando. Las conferencias de los martas, llamadas con justicia extra-ordinarias, tienen la función de permitir que cada uno de ustedes cristalice las interrogaciones suspendidas en las fronteras de lo que desarrollamos en este seminario.

Anoche, en las pocas palabras que pronuncié, destaqué, transformando las ecuaciones menonianas, lo que podemos llamar la función de la verdad en estado naciente. En efecto, el saber al cual se anuda la verdad debe estar dotado, sin duda, de una inercia propia, que le hace

perder algo de la virtud a partir de la cual comenzó a depositarse como tal, ya que muestra una evidente propensión a desconocer su propio sentido. No hay sitio donde esta degradación sea más evidente que en el psicoanálisis, y por sí sólo este hecho revela la posición de encrucijada que el psicoanálisis ocupa realmente en un cierto progreso de la subjetividad humana.

Esta singular ambigüedad del saber y la verdad se ve desde el origen, aunque nunca se esté por completo en el origen, pero tomemos a Platón por origen, en el sentido en que se habla de origen de las coordenadas. La vimos revelarse ayer en el Menan, pero igualmente podríamos haber tomado el Protágoras, del que no se habló.

¿Quién es Sócrates? Sócrates es quien inaugura en la subjetividad humana el estilo del que brotó la noción de un saber vinculado a determinadas exigencias de coherencia, saber previo a todo progreso ulterior de la ciencia en cuanto experimental; tendremos que definir el significado de esa suerte de autonomía que adquirió la ciencia con el registro experimental. Pues bien, en el momento preciso en que se inaugura ese nuevo ser-en-el-mundo que aquí designo como una subjetividad, Sócrates advierte que en lo tocante a lo más precioso, la areté, la excelencia del ser humano, no es la ciencia la que podrá transmitir las vías que a ella conducen. Ya ahí se produce un descentramiento; a partir de esta virtud se abre un campo al saber, pero esta virtud misma, en cuanto a su transmisión, su tradición, su formación, queda fuera del campo. Esto es algo en lo que vale la pena detenerse, antes de àpresurarse a pensar que al final todo se arreglará, que se trata de la ironía de Sócrates, que un día u otro la ciencia conseguirá recuperar eso mediante una acción retroactiva. Empero, en el transcurso de la historia nada hasta hoy nos lo ha probado.

¿Qué pasó después de Sócrates? Muchas cosas y, en particular, que la noción del yo vio la luz.

Cuando algo ve la luz, algo que estamos obligados a admitir como nuevo, cuando otro orden de la estructura emerge. ¡Pues bien! Este crea su propia perspectiva en el pasado y decimos:

Nunca pudo no estar ahí, existe desde siempre. ¿No es ésta, por lo demás, una propiedad que nuestra experiencia demuestra?

Piensen en el origen del lenguaje. Imaginamos que hubo un momento en que, sobre esta tierra, se tuvo que empezar a hablar. Admitimos, por tanto, que hubo una emergencia. Pero a partir del momento en que esa emergencia es aprehendida en su estructura propia, nos es absolutamente imposible especular sobre aquello que la precedió si no lo hacemos mediante símbolos que siempre han podido aplicarse. Lo nuevo que surge parece extenderse siempre en la perpetuidad, indefinidamente, más acá de sí mismo. Con el pensamiento no podemos abolir un orden nuevo. Esto se aplica a todo lo que quieran, incluido el origen del mundo.

De igual modo, ya no podemos dejar de pensar con ese registro del yo que hemos adquirido en el transcurso de la historia, aún cuando nos encontremos con las huellas de la especulación del hombre sobre sí mismo en épocas en que dicho registro como tal no estaba promovido.

Nos parece entonces que Sócrates y sus interlocutores debían poseer, como nosotros, una noción implícita de esta función central; que el yo debía de ejercer en ellos una función análoga a la que ocupa en nuestras reflexiones teóricas, pero también en la aprehensión espontánea que tenemos de nuestros pensamientos, tendencias, deseos, de lo que es nuestro y de lo que no es nuestro, de lo que admitimos como expresiones de nuestra personalidad o de

lo que rechazamos como parásito en ella. Nos es muy difícil pensar que toda esta psicología no es eterna.

¿Lo es? Vale, al menos, hacer la pregunta.

Hacerla nos incita a examinar con Mayor detenimiento si, en efecto, no existe un momento en que esa noción del yo se deja aprehender en su estado naciente. No hace falta ir tan lejos: los documentos aún están bien frescos. La cosa no se remonta mucho más atrás de esa época, todavía reciente, en que se produjeron tantos progresos en nuestra vida que nos causa gracia leer en el Protágoras, cuando alguien llega por la mañana a lo de Sócrates: ¡Hola! Entre, ¿qué pasa?-Ha llegado Protágoras. Lo que nos divierte es que todo sucede, y lo dice Platón como al azar, en una negra oscuridad. Esto nunca nadie lo observó, porque sólo puede interesar a personas que, como nosotros, desde hace escasos setenta y cinco años están habituados a encender la luz eléctrica.

Fíjense en la literatura. Dicen ustedes que eso es propio de la gente que piensa, pero que la gente que no piensa siempre debería tener, de manera más o menos espontánea, alguna noción de su yo. ¿Qué saben ustedes de eso? Ustedes, en todos los casos, están del lado de la gente que piensa, o al menos vienen después de gente que pensó en ello. Tratemos entonces de abrir la cuestión, antes que zanjarla con tanta facilidad.

La clase de personas que definiremos, por notación convencional, como los dentistas, están muy seguras del orden del mundo porque piensan que el señor Descartes expuso en El Discurso del Método las leyes y los procesos de la razón clara. Su pienso, luego soy es absolutamente fundamental en lo tocante a la nueva subjetividad, no es sin embargo tan sencillo como les parece a estos dentistas, y algunos creen tener que reconocer en él un puro y simple escamoteo. Si es verdad, en efecto, que la conciencia es transparente a sí misma, y se aprehende como tal, resulta evidente que el yo (je) no por ello le es transparente. No le es dado en forma diferente a un objeto. La aprehensión de un objeto por la conciencia no le entrega al mismo tiempo sus propiedades. Lo mismo sucede con el yo (je).

Si este yo (je) nos es ofrecido como una suerte de dato inmediato en el acto de reflexión en que la conciencia se aprehende transparente a sí misma, nada indica que la totalidad de esa realidad y ya es mucho decir que se desemboca en un juicio de existencia quede con ello agotada.

Las consideraciones de los filósofos nos llevaron a una noción del yo cada vez más puramente formal y, para decirlo todo, a una crítica de dicha función. El progreso del pensamiento se desvió, cuando menos provisionalmente, de la idea de que el yo fuese sustancia, como de un mito que debe ser sometido a una estricta crítica científica. Legítimamente o no, poco importa, el pensamiento se embarcó en el intento de considerarla como puro espejismo, con Locke, con Kante incluso con los psicofísicas, que no tenían más que ir tras estos, claro que con otras razones y otras premisas. Ellos consideraron con el Mayor recelo la función del yo, en la medida en que ésta perpetúa de manera más o menos implícita el sustancialismo implicado en la noción religiosa del alma, en cuanto sustancia revestida, por lo menos, con las propiedades de la inmortalidad.

¿No es llamativo que mediante un extraordinario malabarismo de la historia por haber abandonado un instante lo subversivo de la aportación de Freud, lo cual, en cierta tradición de

elaboración del pensamiento puede pasar por un progreso—, se haya retornado más acá de esta crítica filosófica, que no es reciente?

Para calificar el descubrimiento de Freud hemos usado el término revolución copernicana. Esto no implica que lo que no es copernicano sea absolutamente unívoco. Los hombres no siempre creyeron que la Tierra era una especie de planicie infinita, también le atribuyeron límites, formas diversas, a veces la de un sombrero de mujer. Pero, en fin, pensaban que había cosas que estaban abajo, digamos en el centro, y que el resto del mundo se edificaba encima. Pues bien, si no sabemos exactamente lo que un contemporáneo de Sócrates podía pensar acerca de su yo, así y todo había algo que tenía que estar en el centro, y no parece que Sócrates lo ponga en duda. Probablemente no se trataba de algo hecho como el yo, que comienza en una época que podemos situar hacia mediados del siglo dieciséis, comienzos del diecisiete. Pero estaba en el centro, en la base. En relación con esta concepción, el descubrimiento freudiano tiene exactamente el mismo sentido de descentramiento que aporta el descubrimiento de Copérnico. Lo expresa muy bien la fulgurante fórmula de Rimbaud los poetas, que no saben lo que dicen, sin embargo siempre dicen, como es sabido, las cosas antes que los demás—: Je est un autre (yo es otro).

No se dejen impresionar por esto, no se pongan a propagar por doquier que yo es otro; créanme, no surte ningún efecto. Y además, no quiere decir nada. Porque primero hay que saber qué quiere decir otro. Otro: no se babeen con este término.

Uno de nuestros colegas, de nuestros ex colegas, que tuvo algún trato con Les Temps Modernes la revista del existencialismo, como le dicen, nos presentaba como una gran audacia la idea de que para que alguien pueda hacerse analizar tiene que ser capaz de aprehender al otro como tal. Tipo listo ése. Habríamos podido preguntarle: ¿Qué quiere decir usted con eso, el otro? ¿Su semejante, su prójimo, su ideal del yo (je), una palangana? Todo eso, son otros.

El inconsciente escapa por completo al círculo de certidumbres mediante las cuales el hombre se reconoce como yo. Es fuera de este campo donde existe algo que posee todo el derecho a expresarse por yo (je), y que demuestra este derecho en la circunstancia de ver la luz expresándose a título de yo (je). Lo que en el análisis viene a formularse como, hablando con propiedad, el yo (je), es precisamente lo más desconocido por el campo del yo.

Tal es el registro donde lo que Freud nos enseña sobre el inconsciente puede cobrar su alcance y su relieve. El hecho de haberlo expresado llamándolo inconsciente lo arrastra a verdaderas contradicciónes in adjecto, lo lleva a hablar de pensamientos él mismo lo dice, sic venia verbo, por lo que se disculpa todo el tiempo—, pensamientos inconscientes. Todo esto aparece enormemente complicado, porque desde la perspectiva de la comunicación, en la época en que Freud comienza a expresarse, está obligado a partir de la idea de que lo que pertenece al orden del yo también pertenece al orden de la conciencia. Pero esto no es seguro. Si él lo dice, es debido a cierto progreso en la elaboración filosófica, que por entonces formulaba la equivalencia yo = conciencia. Pero Freud, cuanto más avanza en su obra, menos consigue situar la conciencia, y debe confesar que ella es, en definitiva, insituable. Todo se organiza cada vez más en una dialéctica donde el yo (je) es distinto del yo. Finalmente, Freud abandona la partida: tiene que haber ahí, dice, condiciones que se nos escapan, el futuro nos dirá de qué se trata. Este año intentaremos vislumbrar de qué modo es posible situar la conciencia, de una vez por todas, en la funcionalización freudiana.

Con Freud irrumpe una nueva perspectiva que revoluciona el estudio de la subjetividad y muestra, precisamente, que el sujeto no se confunde con el individuo. Esta distinción, que les presenté primeramente en el plano subjetivo, es también y quizá se trate del paso más decisivo desde el punto de vista científico asequible en el plano objetivo.

Si se considera, a la manera de los conductistas, lo que en el animal humano, en el individuo en cuanto organismo, se propone objetivamente, salen a luz cierto número de propiedades, desplazamientos, determinadas maniobras y relaciones, y de la organización de estas conductas se infiere la Mayor o menor amplitud de los rodeos de que es capaz el individuo para obtener cosas que por definición son planteadas como sus metas. Con ello nos hacemos una idea de la dimensión de sus relaciones con el mundo exterior, medimos el grado de su inteligencia, fijamos —en suma el nivel, el estiaje con el que evaluar el perfecciónamiento, o la areté de su especie. Pues bien, Freud nos aporta lo siguiente: las elaboraciones del sujeto en cuestión de ningún modo son situables sobre un eje donde, a medida que fueran más elevadas, se confundirían cada vez más con la inteligencia, la excelencia, la perfección del individuo.

Freud nos dice: el sujeto no es su inteligencia, no está sobre el mismo eje, es excéntrico. El sujeto como tal, funcionando en tanto que sujeto, es otra cosa y no un organismo que se adapta. Es otra cosa, y para quien sabe oírla, toda su conducta habla desde otra parte, no desde ese eje que podemos captar cuando lo consideramos como función en un individuo, es decir, con un cierto número de intereses concebidos sobre la areté individual.

Por ahora nos atendremos a esta metáfora tópica: el sujeto está descentrado con respecto al individuo. Yo es otro quiere decir eso.

En cierto modo esto estaba ya al margen de la intuición cartesiana fundamental. Si para leer a Descartes se quitan las gafas del dentista, percibirán los enigmas que nos propone, en particular el de cierto Dios engañoso. Cuando se aborda la noción del yo, no es posible dejar de concluir al mismo tiempo que en alguna parte hay error. El Dios engañoso es, a fin de cuentas, la reintegración de aquello de lo que había rechazo, ectopia.

Hacia la misma época, uno de esos espíritus frívolos aficionados a ejercicios de salón donde a veces comienzan cosas muy sorprendentes, pequeñas recreaciones hacen surgir de cuando en cuando un orden nuevo de fenómenos—, un tipo muy curioso, que responde muy poco a la noción corriente de lo clásico, La Rochefoucauld para nombrarlo, tuvo de pronto el antojo de enseñarnos algo singular que no había merecido bastante atención, y que él llama amor propio. Es curioso que se haya considerado esto tan escandaloso, porque, ¿qué dijo La Rochefoucauld? Hizo hincapié en que hasta nuestras actividades aparentemente más desinteresadas se hacen por afán de gloria, incluso el amor-pasión o el más secreto ejercicio de la virtud.

¿Qué dijo, exactamente? ¿Dijo que lo hacíamos por nuestro placer? Cuestión ésta muy importante porque en Freud todo va a girar alrededor de ella. Si La Rochefoucauld sólo hubiera dicho eso, no habría hecho más que repetir lo que se venía enseñando en las escuelas desde siempre; nada es nunca desde siempre, pero pueden advertir la función que en esta ocasión cumple desde siempre. Era así desde Sócrates: el placer es la búsqueda del propio bien. Aunque se crea otra cosa, se persigue el propio bien, se busca el propio bien. El problema está únicamente en saber si tal animal humano, captado como hace un momento en su comportamiento, es lo bastante inteligente para aprehender su verdadero bien: si

comprende dónde está ese bien, obtiene el placer que de él siempre resulta. El señor Bentham llevó esta teoría hasta sus últimas consecuencias.

Pero La Rochefoucauld pone otra cosa de relieve: que al embarcarnos en acciones consideradas como desinteresadas, nos figuramos liberarnos del placer inmediato y buscar un bien de orden superior, pero nos engañamos. Esto es lo nuevo. No se trata de una teoría general como la de que el egoísmo engloba todas las funciones humanas. Esto ya lo dice la teoría física del amor en santo Tomás: el sujeto, en el amor, busca su propio bien. Santo Tomás, que sólo decía lo que se venía diciendo desde hacía siglos, fue contradicho, por otra parte, por un tal Guillaume de Saint-Amour, quien hacía notar que el amor debía de ser otra cosa que la búsqueda del propio bien. Lo escandaloso en La Rochefoucauld no es que considere el amor propio como el fundamento de todos los comportamientos humanos, sino que es engañoso, inauténtico. Hay un hedonismo propio del ego, y es esto precisamente lo que nos embarca, es decir nos frustra a la vez de nuestro placer inmediato y de las satisfacciónes que podríamos extraer de nuestra superioridad con respecto a dicho placer. Separación de plano, relieve por primera vez introducido y que comienza a abrirnos, por obra de una cierta diplopía, a algo que se mostrará como una separación de plano real.

Esta concepción se inscribe en una tradición paralela a la de los filósofos, la tradición de los moralistas. No son éstas personas que se especializan en la moral, sino que introducen una perspectiva llamada de verdad en la observación de los comportamientos morales o de las costumbres. Esta tradición culmina en la genealogía de la moral, de Nietzsche, que permanece toda ella en la perspectiva, de algún modo negativa, según la cual el comportamiento humano está como tal, entrampado. En este hueco, en este tazón viene a verterse la verdad freudiana. Están ustedes entrampados, no cabe duda, pero la verdad está en otra parte. Y Freud nos dice dónde.

Lo que irrumpe en ese momento, con ruido atronador, es el instinto sexual, la libido. Pero, ¿qué es el instinto sexual? ¿Qué es la libido? ¿Qué es el proceso primario? Creen ustedes saberlo (yo también), lo cual no significa que estemos tan seguros como parece. Habrá que volver a ver esto de cerca, y es lo que trataremos de hacer este año.

¿A qué hemos llegado hoy? A una cacofonía teórica, a una impresionante revolución de posición. ¿Y por qué? Antes que nada, porque la obra metapsicológica de Freud posterior a 1920 fue leída de través, interpretada en forma delirante por la primera y la segunda generación después de Freud; esos ineptos.

¿Por qué decidió Freud introducir estas nuevas nociones metapsicológicas, denominadas tópicas, que se llaman yo, superyó y ello? En la experiencia iniciada tras su descubrimiento se produjo un viraje, una crisis concreta. En una palabra, el nuevo yo (je), con el que se tenía que dialogar, al cabo de cierto tiempo se negó a responder.

Esta crisis se muestra claramente expresada en los testigos históricos de los años 1910 a 1920. En la época de las primeras revelaciones analíticas, los sujetos se curaban de forma más o menos milagrosa, lo cual nos resulta también perceptible cuando leemos las observaciones de Freud, con sus interpretaciones fulgurantes y las explicaciones de nunca acabar. Pues bien: es un hecho que esto funcionó cada vez menos, que se fue debilitando con el correr del tiempo.

Lo cual hace pensar que hay alguna realidad en lo que les estoy explicando, esto es, en la existencia de la subjetividad como tal, y sus modificaciones en el transcurso del tiempo según

una causalidad, una dialéctica propia que va de subjetividad a subjetividad, y que tal vez escapa a cualquier especie de condicionamiento individual. En esas unidades convencionales que llamamos subjetividades en razón de particularidades individuales, ¿qué sucede, qué se cierra, qué resiste?

Fue precisamente en 1920, es decir, justo después del viraje del que acabo de hablarles la crisis de la técnica analítica— cuando Freud decidió introducir sus nuevas nociones metapsicológicas. Y si se lee con atención lo que escribió a partir de 1920, se advierte que hay un estrecho lazo entre esa crisis de la técnica que había que superar y la fabricación de estas nuevas nociones. Pero para eso hay que leer sus escritos, y en orden, es preferible. El hecho de que Más allá del principio del placer fue escrito antes que Psicología de las masas y análisis del yo, y antes que El yo y el ello, es algo que debería suscitar ciertas preguntas: nadie nunca se las ha hecho.

Lo que Freud introdujo a partir de 1920 son las nociones suplementarias entonces necesarias para mantener el principio del descentramiento del sujeto. Pero lejos de habérselo comprendido como debía, hubo una avalancha general, verdadera liberación de colegiales: ¡Ah, el buen yo, otra vez con nosotros! ¡Qué alivio, volvemos a los caminos de la psicología general! ¿Cómo no volver a ellos con regocijo cuando esta psicología general no sólo es asunto de escuela o de comodidad mental, sino realmente la psicología de todo el mundo? Fue una alegría poder creer nuevamente que el yo es central. Y, como su más reciente manifestación, tenemos las geniales elucubraciones que en este momento nos llegan de ultramar.

El señor Hartmann, querubín del psicoanálisis, nos anuncia la gran nueva, después de la cual podremos dormir tranquilos: la existencia del ego autónomo. A este ego que desde el inicio del descubrimiento freudiano siempre fue considerado conflictivo, que incluso cuando se lo situó como una función vinculada a la realidad nunca dejó de ser tenido por algo que, al igual que ésta, se conquista en un drama, a ese ego de pronto nos lo restituyen como un dato central. ¿Qué necesidad interior satisface el hecho de decir que en alguna parte tiene que haber un autonomous ego?
convicción desborda la ingenuidad individual del sujeto que cree en sí, que cree que él es él, locura harto común y que no es una locura completa porque forma parte del orden de las creencias. Es evidente que todos tendemos a creer que nosotros somos nosotros. Pero observen con atención y verán que no estamos tan seguros como parece. En muchas circunstancias, muy precisas, dudamos, y sin sufrir por ello ninguna despersonalización. No sólo se nos quiere hacer volver a esa ingenua creencia; se trata de un fenómeno, para ser exactos, sociológico, que concierne al análisis como técnica o, si lo prefieren, como ceremonial, como sacerdocio determinado en un cierto contexto social.

¿Por qué reintroducir la realidad trascendente del autonomus ego? Bien mirado, se trata de autonomous egos más o menos iguales según los individuos. Volvemos aquí a una entificación conforme a la cual no sólo los individuos en cuanto tales existen sino que además algunos existen más que otros. Esto contamina, más o menos implícitamente, las llamadas nociones del yo fuerte y el yo débil, que son otros tantos modos de eludir los problemas planteados tanto por la comprensión de las neurosis como por el manejo de la técnica.

Todo esto lo veremos en el momento y lugar oportunos.

Proseguiremos, pues, este año, el examen y la crítica de la noción del yo en la teoría de Freud, precisaremos su sentido en función del descubrimiento de Freud y de la técnica psicoanalítica, y al mismo tiempo, en forma paralela, estudiaremos algunas de sus incidencias actuales, enlazadas a cierto modo de concebir, en el análisis, la relación de individuo a individuo.

La metapsicología freudiana no comienza en 1920. Está enteramente presente al principio, vean lo que se recopiló sobre los comienzos del pensamiento de Freud, las cartas a Fliess y los escritos metapsicológicos de este período ,y continúa al final de la Traumdeutung. Está lo bastante presente entre 1910 y 1920 para que hayan reparado en ello el año pasado. A partir de 1920, se entra en lo que podemos llamar el último período metapsicológico. En cuanto a este período, Más allá del principio del placer es el texto primero, el trabajo-pivote. Es el más difícil. No resolveremos de entrada todos sus enigmas.

Pero así fue: Freud lo aportó primero, antes de elaborar su tópica. Y si para abordarlo se espera hasta haber profundizado, haber creído profundizar, en los trabajos del período que sigue, será imposible no cometer los más grandes errores. Así es como la Mayoría de los analistas, en lo que respecta al famoso instinto de muerte, se dan por vencidos.

Desearía que alguien de buena voluntad, Lefebvre-Pontalis por ejemplo, hiciera una primera lectura de Más allá del principio del placer.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Je, pronombre personal de primera persona singular, siempre cumple función de sujeto. Moi, también pronombre de la primera persona, según los casos puede desempeñar el papel de complemento, sujeto atributo e integrar formas compuestas. Ambos pueden tomar la forma sustantiva, con la cual, por ejemplo en el caso de moi se ha traducido en francés el Ich de la tópica freudiana.

En castellano, irremediablemente, tanto je como moi, son «yo». A los fines de solución para este libro se han tenido en cuenta razones de orden práctico.En lo sucesivo se leerá, pues, yo (je) para je, y yo, a secas, para moi.

(2) Egos y égaux (iguales) son homófonos en francés.

Indice del Seminario 2

Clase 2. Saber, verdad, opinión.
24 de Noviembre de 1954

Saber, verdad, opinión
24 de Noviembre de 1954

El psicoanálisis y sus conceptos. Una verdad inaprehensible por el saber ligado. Forma y símbolo. Pericles psicoanalista. Programa del año.

La vez pasada efectué una breve introducción al problema que espero profundizaremos juntos este año, es decir, el yo en la teoría freudiana.

No es ésta una noción que se identifique con el yo de la teoría clásica tradicional, aunque la prolongue; sino que, teniendo en cuenta lo que le añade, el yo cobra en la perspectiva freudiana un valor funcional muy distinto.

Les he hecho entrever que no se teoriza al yo desde hace mucho tiempo. En época de Sócrates, el yo no sólo era entendido en forma diferente a la actual ,abran los libros y verán que el término está completamente ausente, sino que en efecto la palabra tiene aquí su pleno sentido el yo no cumplía la misma función.

Un cambio de perspectiva trastornó después la noción tradicional de lo que podía ser el bien, digamos, del individuo, del sujeto, del alma y todo lo que se les ocurra. A partir de cierta época, la noción unitaria del bien como esa perfección o arete que polariza y orienta la realización total del individuo, cayó bajo la sospecha de inautenticidad. A este respecto les mostré el valor significativo del pensamiento de La Rochefoncauld.

Abran esa pequeña colección de máximas sin importancia y tendrán un juego de sociedad muy singular, que nos presenta una suerte de pulsación o, más exactamente, de captación instantánea de la conciencia. Es un momento de reflexión de valor indudablemente activo, y un ambigüo abrir los ojos: ¿se trata de un viraje concreto de la relación del hombre consigo mismo, o de una simple toma de conciencia, toma de conocimiento, de algo no observado hasta entonces?

Al respecto el psicoanálisis tiene valor de revolución copernicana. Toda la relación del hombre consigo mismo cambia de perspectiva con el descubrimiento freudiano, y de esto se trata en la práctica, tal como la realizamos todos los días.

Ello explica que el domingo pasado me hayan oído rechazar, del modo más categórico, la tentativa de una nueva fusión del psicoanálisis en la psicología general. La idea de un desarrollo individual unilineal, preestablecido, con etapas que se presentan cada una a su turno conforme a una tipicidad determinada, es pura y simplemente el abandono, el escamoteo, el camuflaje, para ser exactos la denegación, incluso la represión, de la contribución esencial del análisis.

Esa tentativa de sincretismo la hemos oído de labios del único, entre los partidarios de tal tendencia, que sabe pronunciar un discurso coherente. Han podido ver que este discurso coherente lo llevó a formular: Los conceptos analíticos no tienen ningún valor, no corresponder a la realidad. Pero, ¿cómo captar esa realidad si no la designamos empleando nuestro vocabulario? ¿Y si, al seguir haciéndolo, creyéramos que este vocabulario es tan sólo la señal de cosas que estarían más allá; ¿Que se reduce a pequeñas etiquetas, designaciones que flotan en lo innombrado de la experiencia analítica cotidiana? En tal caso esto significaría

sencillamente, que hay que inventar otro, es decir, hacer otra cosa y no psicoanálisis. Si el psicoanálisis no es los conceptos en los que se formula y se transmite, no es psicoanálisis, es otra cosa, pero entonces hay que decirlo.

Sin embargo y en esto consiste el escamoteo se sigue, por supuesto, utilizando esos mismos conceptos, sin lo cual la experiencia se disolvería en su totalidad; y no digo que esto no les suceda, concretamente, a algunos que aceptan reducir el psicoanálisis a la psicología general. Pero los conceptos del psicoanálisis están ahí, y por su causa el psicoanálisis dura. Los otros se sirven de ellos, no pueden dejar de hacerlo, pero lo hacen de una manera que no está ni integrada ni articulada, que no es capaz de hacerse comprender, de transmitirse, ni siquiera de defenderse. Esto explica que cuando dialogan con otros lo que sucedió el domingo pasado vale decir, con psiquiatras, se guardan su vocabulario en el bolsillo diciendo que lo importante en la experiencia analítica no es eso sino los intercambios de fuerzas, esto es, allí donde ustedes no pueden meter la nariz.

Este año el personaje de Menón no ha ofrecido un vano preámbulo a nuestro ciclo de trabajo. Su valor es ejemplar, al menos para quienes se encuentras; aquí y se afanan por comprender. Ellos no pueden compartir la confusión que, por lo que me contaron, se produjo en ciertos espíritus, y según la cual Menón sería el analizado, el infeliz analizado a quien la otra noche habríamos puesto en ridículo. No, Menón no es el analizado, es el analista: la Mayoría de los analistas.

Querría que no se dejara atrás lo que pudo quedar inconcluso en nuestro encuentro con Alexandre Koyré. Sé que era nuestro primer encuentro, y que siempre resulta algo difícil entablar un diálogo. Es todo un arte, una mayéutica. Algunos que hubieran tenido cosas que aportar no pudieron hacerlo, salvo en los pasillos. Es imposible pretender agotar en una velada la cuestión del diálogo platónico. Lo importante es que esto quede, aquí, vivo, abierto.

No obstante, sería lamentable que lo que me dijo Octave Mannoni después de esa conferencia no entrara en circulación en nuestra comunidad. ¿Recuerda él todavía lo que pensó tras mi propia intervención sobre la función de la orthodoxa? Porque, a decir verdad, en esta orthodoxa hay un enigma.

O. MANNONI: Lo que me llamó la atención en el desarrollo de la conferencia del señor Koyré fue, primero, una tendencia casi espontánea a asimilar directamente el diálogo platónico y la mayéutica socrática al análisis. Quisiera protestar contra esa asimilación demasiado directa, haciendo notar que, para Platón, hay una verdad olvidada, y que la mayéutica consiste en hacerla salir a luz, tanto es así que el diálogo es cabalmente una mezcla de verdad y error, y la dialéctica una suerte de tamiz de la verdad. En el análisis no se trata de la misma especie de verdad, sino de una verdad histórica, mientras que la primera se presenta, por un lado, como una verdad de ciencia natural. Sorprende mucho que se pueda denominar al inconsciente unas veces el lenguaje olvidado, como lo hace Erich Fromm, y otras la lengua fundamental, como lo hace el presidente Schreber, es decir, tan pronto la sabiduría y tan pronto la locura. Tanto es así que lo que reaparece en la mayéutica analítica es la verdad en el error y el error enla verdad. Esto es por completo diferente de lo que sucede en una perspectiva platónica. Asimismo, creo que el señor Koyré inclina la orthodoxa del lado de aquello que los primitivos llaman las costumbres que hacen vivir. Por consiguiente, puede ocurrir en efecto que aquel Menón, y sobre todo Anito-que está apegado a las costumbres que hacen vivir, se sienta en peligro ante la búsqueda epistémica. Podría ser que hubiese ahí un

conflicto que también se encuentra en el análisis, cuando quien está seguro, quien tiene confianza en lo que sucede, se inquieta por lo que puede ocurrir si se lo cuestiona.

Es cierto que hubo, y no sólo por parte del señor Koyré, una incitación algo abusiva a comparar la experiencia analítica con la conducción del diálogo con Menón.

Ahora, en lo tocante a la verdad, observen bien cuál es la meta del Menón. El Menón muestra cómo se hace salir la verdad de la boca del esclavo, es decir, de cualquiera, y que cualquiera está en posesión de las formas eternas. Si la experiencia presente supone la reminiscencia, y si la reminiscencia viene de la experiencia de las vidas anteriores, es menester que dichas experiencias también hayan sido conducidas con ayuda de una reminiscencia. No hay razón para que esta recurrencia llegue a un término, lo cual nos demuestra que se trata efectivamente de una relación con formas eternas. Su despertar en el sujeto explica el paso de la ignorancia al conocimiento. Dicho de otro modo, no se puede conocer nada, salvo porque ya se lo conoce. Pero, para ser exactos, ésa no es la meta del Menón.

La meta y la paradoja del Menón es mostrarnos que la episteme el saber ligado por una coherencia formal, no abarca todo el campo de la experiencia humana, y en particular que no hay una episteme de aquello que realiza la perfección, la areté de esa experiencia.

En cuanto a esas ligazones, les anuncio que en Más allá del principio del placer tendremos que preguntarnos qué son.

Lo que se destaca en este diálogo no es simplemente que Menón no sabe lo que dice, sino que no sabe lo que dice a propósito de la virtud. Y esto se debe a que fue un mal alumno de los sofistas: Menón no comprende lo que los sofistas le pueden enseñar, no una doctrina que lo explica todo, sino el uso del discurso, que es algo muy diferente. Vemos hasta qué punto es mal alumno cuando dice: Si Gorgias estuviera aquí, él nos explicaría todo esto. Lo que dijo Gorgias los dejaría pasmados. El sistema siempre está en el otro.

Lo que Sócrates pone de relieve es, exactamente, que no hay episteme de la virtud y, muy precisamente, de lo que conforma la virtud esencial tanto para nosotros como para los Antiguos-, la virtud política, por la cual los ciudadanos se encuentran ligados en un cuerpo. Los practicantes excelentes, eminentes, que no son demagogos, Temístocles, Pericles, actúan en el grado más elevado de la acción, el gobierno político, en función de una ortodoxia, que sólo se define por lo siguiente: lo verdadero que hay en ella no es aprehensible por un saber ligado.

Se ha traducido orthodoxa por opinión verdadera, y ése es realmente su sentido.

Si la constitución de una episteme, en el interior del vasto tumulto, del bullicio, de la barahúnda, de la sofística, es la función de Sócrates, aún es cuestión de entender qué espera él de ello. Porque Sócrates no cree que eso sea todo.

Quedaría mucho por decir sobre los puntos de referencia de Sócrates. Sócrates siempre nos está sacando en su dialéctica una referencia a las técnicas; no es que haga de ellas los modelos de todo, porque sabe perfectamente que hay diferencias entre las del nauta, el constructor de barcos, el médico, y la técnica superior de quienes gobiernan el Estado. Y en el Menón nos muestra, otra vez, precisamente, dónde está la fractura.

Sr. HYPPOLITE: Está evadiendo un poco la pregunta de Mannoni.

No la evado. Hace tiempo que me estoy apartando de ella. ¿Pero está usted de acuerdo con lo que digo?

HYPPOLITE: Espero la continuación, ya veremos. Pienso que Mannoni formuló hace un momento una diferencia fundamental entre el diálogo platónico y el del análisis.

Absolutamente admitida; no tiene nada que ver.

Sr. HYPPOLITE: Creo que esa diferencia, en lo que tiene de radical, se puede evitar. Me preguntaba si es eso lo que usted quería intentar. Esperaba la continuación.

Ya lo verá.

No es fácil rizar el rizo. Es que nuestra episteme ha hecho tantos progresos que está claramente constituida de un modo muy diferente a la de Sócrates. Sin embargo, sería errado no ver que, aún basada en la forma de la ciencia experimental, la episteme

Moderna, como en tiempos de Sócrates, sigue siendo fundamentalmente una cierta coherencia del discurso. Se trata simplemente de saber qué quiere decir esa coherencia, qué especie de ligazón supone: Sobre el término ligazón recaerán precisamente una gran parte de las cuestiones que plantearemos aquí a partir de lo que trataré de enseñarles acerca del ego.

Antes de terminar de explicarme añadiré una observación. Queriendo dar a Menón un ejemplo de la forma en que se constituye el discurso de la ciencia, mostrándole que no hay necesidad de saber tanto, que no debe imaginarse que la cosa está en el discurso de los sofistas, Sócrates dice: Tomo esta vida humana que está aquí, el esclavo, y verán que lo sabe todo. Basta con despertarlo. Relean ahora con atención la forma en que le hace encontrar al esclavo la verdad en juego, esto es: cómo duplicar la superficie del cuadrado, después de haber advertido que a uno de sus lados le corresponde cierto número de unidades de superficie, que guardan cierta proporción con ese lado.

Pues bien: por más que el esclavo posea en sí todas las ciencias bajo la forma de lo que acumuló en su vida anterior, de todos modos empieza por equivocarse. Se equivoca al usar, muy correctamente, algo que nos sirve de base en la prueba tipo de inteligencia: procede utilizando la relación de equivalencia A/B = C/D, con la cual procede continuamente la inteligencia. Este procedimiento lo conduce matemáticamente al error de creer que duplicando el lado quedará duplicada la superficie.

Sócrates le muestra, sobre la figura trazada en la arena, que esto no es así.

El esclavo ve perfectamente que la superficie construida a partir de la duplicación del lado de 2 es el doble de lo que se hubiera querido obtener: 16 en lugar de 8. Pero con esto no avanza en la solución del problema, y es Sócrates quien le muestra que al eliminar las cuatro esquinas

del cuadrado grande se le sustrae exactamente la mitad, o sea 8, así el cuadrado interior es de 8, y representa la solución buscada.

¿No perciben aquí una brecha entre el elemento intuitivo y el elemento simbólico? El resultado es obtenido gracias a la noción que se tiene de los números, que 8 es la mitad de 16. Pero lo que se obtiene no son 8 cuadrados-unidades. Tenemos en el centro 4 unidades de superficie y un elemento irracional,(raíz cuadrada de 2) , que no está dado en el plano intuitivo. Por consiguiente, aquí hay pasaje de un plano de ligazón intuitivo a un plano de ligazón simbólico.

Esta demostración, que es un ejemplo del paso de lo imaginario a lo simbólico, la efectúa, a todas luces, el amo. Sócrates es quien introduce que 8 es la mitad de 16. El esclavo, con toda su reminiscencia y su intuición inteligente, ve la buena forma, si cabe expresarse así, a partir del momento en que ésta le es señalada. Pero aquí palpamos el clivaje(2) entre el plano de lo imaginario, o de lo intuitivo donde funciona, en efecto, la reminiscencia, es decir el tipo, la forma eterna, que también podemos llamar intuiciones a priori y la función simbólica, que de ningún modo le es homogénea y cuya introducción en la realidad constituye un forzamiento.

Pregunto al señor Riguet, que es matemático, si le parecen discutibles las cosas que digo.

Sr. RIGUET:-Estoy de acuerdo.

Prefiero, con todo, que un matemático esté de acuerdo conmigo.

Ven entonces que la función aquí manifestada como genérica de las ligazones que Sócrates hace entrar en consideración en la etisteme, no deja de cuestionar profundamente el valor de la invención simbólica, del surgimiento de la palabra. Hay un momento en que (raíz cuadrada de 2) aparece en la historia de la geometría. Antes, se giraba a su alrededor. Retrospectivamente, podemos decir que los geómetras egipcios e hindúes la entrevieron, que hallaron el modo de utilizarla. Lo mismo Sócrates, que ahí, sobre la arena, hace un truco y produce algo equivalente. Pero la autonomía de (raíz cuadrada de 2) no se manifiesta en modo alguno en el diálogo. Cuando aparece engendra multitud de cosas, todo un desarrollo matemático donde el esclavo ya nada tiene que hacer.

Sr. HYPPOLITE:- Usted señala entonces que en Platón toda invención, una vez producida, se presenta como algo que engendra su propio pasado, como un descubrimiento eterno. En el fondo, estamos pervertidos por el cristianismo, que nos hace situar verdades eternas como anteriores. Mientras que el platonismo, siguiendo más el movimiento que podríamos llamar historicidad, muestra que la invención del símbolo se presenta, una vez inventada, como un pasado eterno. Quizá la nación de verdad eterna no tiene en el platonismo el sentido que le dio la Edad Media, y en el cual se basa claramente la interpretación de Mannoni. Por eso dije que podía haber un vínculo paradójico entre el diálogo platónico y el análisis, y que esto era lo que usted buscaba a través de la relación entre el simbolismo y la verdad.

Aún no es eso. Creo precisamente que hay dos clases de relación con el tiempo. A partir del momento en que una parte del mundo simbólico emerge, ella crea, en efecto, su propio pasado. Pero no de la misma manera que la forma a nivel intuitivo. Justamente en la confusión de ambos planos estriba el error, el error de creer que lo que la ciencia constituye mediante la intervención de la función simbólica estaba allí desde siempre, que está dado.

Este error existe en todo saber, en la medida en que éste es tan sólo una cristalización de la actividad simbólica y que, una vez constituido, lo olvida. En todo saber hay, una vez constituido, una dimensión de error, la de olvidar la función creadora de la verdad en su forma naciente. Vaya y pase que se la olvide en el dominio experimental, ya que éste se encuentra asociado a actividades puramente operativas -operacionales como se dice, no entiendo por qué, ya que el término operativas es perfectamente válido-. Pero no podemos olvidarlo nosotros, analistas, que trabajamos en la dimensión de esa verdad en estado naciente.

Lo que descubrimos en el análisis está a nivel de la orthodoxa. Todo lo que se opera en el campo de la acción analítica es anterior a la constitución del saber, lo cual no impide que operando en este campo hayamos constituido un saber, que incluso mostró ser excepcionalmente eficaz; cosa muy natural, pues toda ciencia surge de una utilización del lenguaje que es anterior a su constitución, y la acción analítica se desenvuelve en esta utilización del lenguaje.

También a esto se debe que cuanto más sabemos, Mayores son los riesgos. Todo lo que les enseñan, de modo más o menos predigerido, en los pretendidos institutos de psicoanálisis estadios sádico, anal, etc.-, todo eso es desde luego muy útil, sobre todo para los que no son analistas. Sería estúpido que un psicoanalista los descuidara sistemáticamente, pero es preciso que sepa que no es ésa la dimensión en la que opera. El psicoanalista debe formarse, moldearse en un dominio diferente de aquel en que se sedimenta, en que se deposita el saber que poco a poco se va formando en su experiencia.

O. MANNONI:-Estoy totalmente de acuerdo.

Sólo que creo estar explicándole lo que hace un momento planteó usted como un enigma. Usted dijo que de cada lado había verdad y error, error y verdad. Ambos se hallaban repartidos para usted de una manera estrictamente simétrica e inversa.

O. MANNONI:-No es que haya presentado la cosa como un enigma. Lo que me parecía enigmático es que el público esté perfectamente dispuesto a considerar el psicoanálisis como una continuación del platonismo.

Hay dos públicos, el que está aquí y tiene al menos una posibilidad de saber dónde está parado, y el otro, que viene de sitios muy diferentes a husmear un poco lo que pasa, que lo encuentra curioso, apto para comentarios y charlas de sobremesa, y que naturalmente puede quedar algo confundido. Si quieren saber dónde están parados sólo tienen que asistir con más frecuencia. Hay que amedrentar la curiosidad a toda costa, éstas no son conferencias mundanas. Si vienen creyendo que queremos hacer del psicoanálisis la prolongación del diálogo platónico, se equivocan. Dense por enterados.

Las palabras fundadoras, que envuelven al sujeto, son todo aquello que lo ha constituido, sus padres, sus vecinos, toda la estructura de la comunidad, que lo han constituido no sólo como símbolo, sino en su ser. Son leyes de nomenclatura las que determinan al menos hasta cierto punto y canalizan las alianzas a partir de las cuales los seres humanos copulan entre sí y acaban por crear, no sólo otros símbolos, sino también seres reales que, al llegar al mundo, de inmediato poseen esa pequeña etiqueta que es su nombre, símbolo esencial en cuanto a lo que les está reservado. De este modo, a la orthodoxa que Sócrates deja, a sus espaldas, pero por la que se siente enteramente envuelto porque a fin de cuentas él también parte de ahí, puesto que está constituyendo esa orthodoxa que deja tras de sí la ponemos, nosotros, otra vez en el centro. El análisis es eso.

A fin de cuentas, para Sócrates, y no forzosamente para Platón, si Temístocles y Pericles fueron grandes hombres es porque eran buenos psicoanalistas.

Ellos encontraron en su registro lo que la opinión verdadera quiere decir. Están en el corazón de ese concreto de la historia donde se entabla un diálogo, mientras que ninguna especie de verdad es allí observable bajo la forma de un saber generalizable y siempre verdadero. Responder lo debido a un acontecimiento en tanto significativo, en tanto que es función de un intercambio simbólico entre los seres humanos puede ser la orden de salir del Pireo, impartida a la flota-es hacer la buena interpretación. Y hacer la buena interpretación en el momento debido, es ser buen psicoanalista.

No quiero decir que el político es el psicoanalista. Platón, justamente, con el Político, comienza a producir una ciencia de la política, y Dios sabe a qué nos ha llevado eso. Pero para Sócrates, el buen político es el psicoanalista. Con esto respondo a Mannoni

O. MANNONi:-No estoy en absoluto de acuerdo. Hay otra rama de la alternativa que me parece más socrática. Pericles y Temístocles eran buenos hambres de Estado por una razón distinta, y es que tenían la orthodoxa, porque eran lo que hoy llamaríamos unos gentlemen. Estaban tan integrados en su medio social, había para ellos tan pocos problemas, tan poca necesidad de ciencia, que es casi lo contrario.

Eso es lo que le estoy diciendo, estimado amigo. El que fueran psicoanalistas de nacimiento, sin haberse psicoanalizado, no quita que fueran buenos psicoanalistas.

Está claro que en aquel momento, los amos son los únicos que hacen la historia, y el esclavo, que Sócrates quiso pasear un rato por el ruedo, no tiene nada que decir. Todavía le falta algún tiempo para hacer de Espartaco. Por ahora, no es nada. Los gentlemen encuentran las palabras necesarias, precisamente porque son los únicos que tienen algo que decir en esta historia. Y hasta pondrán out a un tipo como Sócrates por haberse salido por demás de la sociedad de los gentlemen.A fuerza de etisteme, falla en orthodoxa, y se lo harán pagar muy caro, de un modo imbécil. Pero es también porque, como observaba Maurice Merleau-Ponty, Sócrates le puso buena voluntad al asunto: con muy poco de su parte hubiera podido tomarles el pelo. ¿Quizás, en ese momento, no disponía del pleno dominio de sus facultades? Sin duda tenía sus razones para embarcarse en una forma distinta de demostración. Después de todo, no resultó tan ineficaz. Tuvo un sentido simbólico.

Nos queda poco tiempo. ¿Tiene usted algo que decirnos hoy, Pontalis?

Pienso que hay que empezar siempre tomando los problemas por lo más difícil: después, basta con descender. Por eso quise que empezáramos por Más allá del principio del placer. Desde luego, no fue mi propósito agobiar a Pontalis con la carga de ofrecernos de entrada un análisis exhaustivo, pues no llegaremos a entender este texto sinodespués de haber recorrido todo lo que dice Freud acerca del yo, desde el inicio de su obra hasta el final.

Quiero recordarles que este año todos ustedes tendrán que leer, de cabo a rabo, con la más extremada atención, los textos siguientes.

En primer lugar, Aus den Anfängen der Psychounalyse, que incluye las cartas a Fliess y el Entwurf, que es una primera teoría psicológica, ya completa. Estos papeles de juventud de Freud son el gran descubrimiento de posguerra. Lean este Proyecto de una teoría llamada psicológica, que ya es una metapsicología, con una teoría del ego. La encontrarán también en inglés, bajo el título de Origins of Psycho-analysis.

En segundo término, la Traumdeutung, muy particularmente el capítulo titulado Psicología de los procesos oníricos, y esto en la edición alemána o, a falta de ella, en la inglesa.

Tercero, los textos concernientes a la llamada segunda metapsicología de Freud, agrupados en la traducción francesa bajo el título de Essais de psychanalyse. Allí están Más allá del principio del placer, Psicología de las masas y análisis del yo, y El yo y el ello, que son los tres artículos fundamentales para la comprensión del yo.

En cuarto lugar, hay otras cosas que pueden leer, como los artículos Neurosis y psicosis, La función del principio de realidad en la neurosis y la psicosis, Análisis terminable e interminable..

Quinto, tienen que conocer el último trabajo de Freud, un ensayo inconcluso titulado en alemán Abriss der psychounalyse, que aporta ciertas indicaciones sobre la manera en que Freud ponía en correspondencia su primera división tópica del psiquismo -inconsciente, preconsciente, consciente con la nueva tópica del yo, el superyó y el ello. Sólo en el Abriss hallarán indicaciones sobre este punto.

Con esto, que va desde el trabajo inicial de Freud hasta el último, disponen ustedes del elemento en el cual trataremos de operar para el análisis de la teoría freudiana.

O. MANNONI:-¿Puedo señalar, en los Collected Papers, último artículo, Splitting of the ego?

De ahí arrancaron justamente todas las confusiones.

Pontalis, tiene diez minutos para comunicarnos las preguntas que suscitó en usted la primera lectura de Más allá del principio del placer.

Los títulos citados en español son los que figuran en las Obras Completas, edición de Biblioteca Nueva, Madrid. [T.]

Sr. LEFEBVRE-PONTALIS: Recordaré en dos palabras el significado del título. Como ustedes saben, Más allá del principio del placer es un ensayo donde Freud descubre que el predominio del principio del placer, que él había establecido originariamente, ligado al principio de constancia, según el cual el organismo tiene que poder reducir las tensiones a un nivel constante, que dicho principio no es exclusivo, según había afirmado primeramente. Es como si de algún modo se viera compelido por una cantidad de hechos a ir más allá de lo afirmado en un principio. Pero en este texto, que hasta hoy yo desconocía, Freud se muestra incómodo.

Primero están los sueños de los traumatizados, es decir que, hecho curioso, en las neurosis traumáticas siempre habrá una reaparición del sueño de la situación traumática. De suerte que la idea del sueño como realización alucinatoria de deseo se viene abajo

Después, los juegos que los niños repiten indefinidamente . Está el célebre ejemplo del niño de dieciocho meses que es dejado por su madre, y que una y otra vez arroja un objeto y lo recupera, proceso de redesaparición, reaparición. El niño intenta asumir un papel activo en esta situación.

Lo más importante es lo que sucede en la situación transferencial, donde el analizado produce una y otra vez determinados sueños, siempre los mismos. De una manera general, es llevado a repetir en lugar de, simplemente, rememorar. Como si la resistencia no procediera, según creyó Freud al principio, únicamente de lo reprimido, sino únicamente del yo. Y así ve modificada su primera concepción de la transferencia. Esta ya no se define sólo como el producto de una disposición a la transferencia, sino de una compulsión de repetición.

En síntesis, estos hechos inducen a Freud a objetivar, y a pasar a la afirmación de que hay algo diferente del principio del placer, que hay una tendencia irresistible a la repetición que trascendería el principio del placer y el princitio de realidad, el cual, aunque opuesto en cierto modo al principio de placer, lo completaría en el seno del principio de constancia. Es como si, al lado de la repetición de las necesidades, hubiera una necesidad de repetición que Freud, más que introducir, constata.

Aquí no es cuestión de seguir a Freud en la tentativa biológica que procura dar como infraestructura. Simplemente, quisiera plantear Algunas preguntas sobre lo visto hasta ahora.

Algo que me sorprendió dado que debo cumplir el papel de boca ingenua es que la tendencia a la repetición aparece definida de una manera contradictoria.

Aparece definida por su meta, y su meta, si tomamos el ejemplo del juego del niño, parece ser la de dominar aquello que está amenazando un cierto equilibrio, asumir un papel activo, triunfar sobre conflictos no resueltos. Aquí la tendencia a la repetición se presenta como generadora de tensión, como factor de progreso, mientras que el instinto, en el sentido en que Freud lo dice, es, por el contrario, un principio de estancamiento. La idea central es que la tendencia a la repetición modifica la armonía preestablecida entre principio de placer y principio de realidad que conduce a integraciones cada vez más amplias, que es, por tanto, factor de progreso humano. Con esto el título del artículo queda justificado. La compulsión de repetición estaría más allá del principio del placer, pues sería la condición de un progreso humano en lugar de ser, como el principio del placer, un elemento de seguridad.

Si pasamos al otro punto de vista, y dejamos de definir la tendencia de repetición por su meta para pasar a hacerlo por su mecanismo, se presenta como puro automatismo, como regresión. Para ilustrar este aspecto Freud toma muchos ejemplos extraídos de la biología. El aspecto tensión queda ilustrado por los progresos humanos, y el aspecto regresión por el fenómeno de higiene alimentaria.

Tal es la construcción que creí percibir entre la tendencia a la repetición como factor de progreso y la tendencia a la repetición como mecanismo. No debe renunciarse a describir esta repetición en términos biológicos para comprenderla en términos únicamente humanos. El hombre es llevado a dominarla con su muerte, su estancamiento, su inercia, en la que siempre puede recaer.

Segundo punto. Dicha inercia podría estar representada por el yo, que Freud define explícitamente como el núcleo de las resistencias en la transferencia. Esto constituye un paso en la evolución de su doctrina: el yo en el análisis, es decir, en una situación que vuelve a cuestionar el equilibrio precario, la constancia, el yo presenta la seguridad, el estancamiento, el placer. De suerte que la función de ligazón antes mencionada no definiría a todo sujeto. El yo,.cuya tarea principal es transformar todo en energía secundaria, en energía ligada, no definirá a todo sujeto, y de ahí la aparición de la tendencia a la repetición

El problema de la naturaleza del yo podría ser enlazado a la función del narcisismo. También aquí encontré ciertas contradicciónes en Freud, quien a veces parece identificarlo con el instinto de conservación y en ocasiones habla de él como de una especie de búsqueda de la muerte.

Esto es, poco más o menos, lo que quería decir.

¿Ha resultado esto, dentro de su brevedad, suficientemente inteligible?

Por breve que haya sido, estimo que la forma en que Pontalis ha presentado el problema es digna de atención, porque apunta realmente a lo central de las ambigüedades con que tendremos que vérnoslas, al menos en los primeros pasos de nuestro intento por comprender la teoría freudiana del yo

Usted habló del principio de placer como equivalente a la tendencia a la adaptación. No se le pasará por alto que esto es lo que precisamente puso después en tela de juicio. Hay una profunda diferencia entre el principio del placer y otra cosa que presenta con él una diferencia, como estos dos vocablos ingleses que pueden traducir la palabra necesidad: need y drive..

Planteó usted bien el problema afirmando que una cierta forma de hablar de esto implica la idea de progreso. Quizá lo que no recalcó bastante es que la noción de tendencia a la repetición en tanto que drive se opone, explícitamente, a la idea de que en la vida haya cosa alguna que tienda al progreso, contrariamente al enfoque del optimismo tradicional, del evolucionismo, lo cual deja enteramente abierta la problemática de la adaptación y hasta, diría yo, de la realidad.

Hizo muy bien en señalar la diferencia entre el registro biológico y el registro humano. Pero esto sólo ofrece interés si se advierte que el problema de este texto nace precisamente de la

confusión entre ambos registros. No hay texto que cuestione en más alto grado el sentido mismo de la vida. Ello desemboca en una confusión, diría casi radical, entre la dialéctica humana y algo que está en la naturaleza. Hay ahí un término que usted no ha pronunciado, y que sin embargo era absolutamente esencial, el de instinto de muerte.

Mostró usted con gran acierto que esto no es, simplemente, metafísica freudiana. Aquí está totalmente implicada la cuestión del yo. Se limitó usted a esbozarla; de lo contrario, habría realizado aquello por donde les voy a llevar este año.

La próxima vez abordaré la cuestión del yo y del principio del placer, es decir que tomaré a un tiempo lo que aparece al final de la interrogación de Pontalis, y lo que éste encontró al comienzo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Debe tenerse presente que maitre significa a la vez en francés amo y maestro, pero en este caso es simplemente «amo» opuesto a «esclavo».

(2) Como en el Seminario I, se traduce clivage, modo privilegiado de división de un diamante, como clivaje, neologismo ampliamente difundido en la terminología psicoanalítica de diversas escuelas, así como en ciencias humanas en general. Indica el punto en que se puede cortar un diamante sin deshacerlo.

Indice del Seminario 2

Clase 3. El universo simbólico.
1 de Diciembre de 1954

El universo simbólico
1 de Diciembre de 1954

Diálogos sobre Lévi-Strauss. La vida y la máquina. Dios, la naturaleza y el símbolo. Lo imaginario natural. El dualismo freudiano.

En la sesión de anoche se produjo un progreso manifiesto respecto de la primera, pues el diálogo resultó más vivaz y prolongado.

Tengo algunas referencias de las idas y venidas que esto provoca en la subjetividad de cada uno: ¿Intervendré? ¿No intervendré? No he intervenido, etc.

No obstante, tienen que haberse percatado, aunque sólo fuese por la forma en que las conduzco, de que estas sesiones no son análogas a las de las llamadas comunicaciones científicas. En este sentido, les pido tener presente que en estas sesiones abiertas no están de ningún modo para exhibirse, pese a que tengamos invitados extranjeros, simpatizantes y otros. No deben tratar de decir cosas elegantes, destinadas a hacerlos notar y a incrementar la estima que pueden inspirar. Están ustedes aquí para abrirse a cosas que aún no han visto y que en principio son inesperadas. Entonces, ¿por qué no dar a esta apertura su máxima repercusión, planteando los problemas en el punto más profundo que alcanzan en ustedes, aunque esto se traduzca de una manera algo vacilante, imprecisa y hasta barroca?

En otras palabras, el único reproche que podría dirigirles, si me permiten, es que todos ustedes quieren parecer demasiado inteligentes. Todo el mundo sabe que lo son; entonces, ¿por qué querer parecerlo? Y, de todas formas, ¿qué importancia tiene, para el ser, o para el parecer?

Dicho esto, los que ayer no pudieron expresar sus inquietudes, o lo contrario, quedan invitados a hacerlo ahora, pues el interés de estos encuentros radica en que tengan consecuencias.

Ya se está proponiendo Anzieu. Le agradezco que diga lo que tiene que decir.

Nota. La pregunta del señor Anzieu no está reproducida.

Durandin pareció decir que la violencia de la prohibición del incesto era algo que se podía medir, que se traducía en actos sociales patentes. No es verdad. Para descubrir el complejo de Edipo fue preciso examinar primero a los neuróticos, para pasar después a un círculo de individuos mucho más amplio. Por eso dije que el complejo de Edipo, con la intensidad fantasmática que le hemos descubierto, la importancia y la presencia que tiene sobre el plano imaginario para el sujeto con quien tenemos que vérnosla, debía ser concebido como un fenómeno reciente, terminal y no original, respecto a aquello de que nos habla Lévi-Strauss.

¿Pero cómo puede usted atribuir tanta importancia, estimado Anzieu, al hecho de que Lévi-Strauss introduzca en su lenguaje palabras como compensación, tratándose de las tribus tibetanas o nepaleses, por ejemplo, donde se acostumbra matar a las niñas pequeñas, lo cual hace que haya más hombres que mujeres? El término compensación sólo posee aquí un valor estadístico, sin relación alguna con el término analítico.

No podemos dejar de concordar con Lévi-Strauss en que los elementos numéricos intervienen en la constitución de una colectividad. El señor de Buffon hizo al respecto reflexiones muy acertadas. Lo que resulta fastidioso es que en la escala de los monos, a medida que se ponen los pies sobre un peldaño se olvida que hay peldaños debajo, bien se los deja pudrirse. De suerte que nunca se puede tomar más que un campo bastante limitado dentro del conjunto de la concepción. Pero sería un error no recordar las correctísimas observaciones de Buffon acerca del papel que cumplen los elementos estadísticos en un grupo, en una sociedad.

Dichas observaciones llegan bien lejos, quitando su alcance a toda clase de preguntas seudofinalistas. Hay preguntas que no hace falta plantearse, porque se dispersan por sí solas a consecuencia de la distribución espacial de los números. Todavía existen problemas de este

género, y se los estudia en ciertos niveles demográficos a los que Lévi-Strauss hizo una lejana alusión.

Buffon se preguntaba por qué las abejas hacen tan bonitos hexágonos. Señaló que no hay otro poliedro con el que se pueda ocupar una superficie de manera tan práctica y bonita. Es una especie de presión de la ocupación del espacio lo que hace que tengan que ser hexágonos, y no hay que plantearse problemas eruditos del tipo: ¿acaso las abejas saben geometría?

Ve el sentido que la palabra compensación puede tener en este caso: si hay menos mujeres, habrá por fuerza más hombres.

Pero su error es aún Mayor cuando habla usted de finalidad, cuando cree que Lévi-Strauss, al hablar de la circulación de una familia a otra, confiere un alma a la sociedad. Mucho habría que decir sobre el uso del término finalidad y sus relaciones con la causalidad; es asunto de disciplina mental detenerse en ello un momento, así fuese sólo para advertir que la finalidad siempre está implicada, bajo una forma diversamente larvada, en toda noción causal; salvo que se haga recaer el acento, precisamente, en la oposición entre ensamiento causalista y concepción finalista. Para el pensamiento causalista la finalidad no existe, pero el hecho de que haya que insistir en ello prueba sobradamente que la noción es difícil de manejar.

¿Cuál es la originalidad del pensamiento que aporta LéviStrauss con la estructura elemental?

Lo que destaca de un extremo al otro es que nada se comprenderá de los fenómenos que se vienen recopilando desde hace largo tiempo con respecto al parentesco y la familia, si se intenta deducirlos de una dinámica cualquiera natural o naturalizante. El incesto como tal no suscita ningún sentimiento natural de horror. No digo que esto pueda servirnos de base, digo que esto es lo que dice Lévi-Strauss. No hay ninguna razón biológica, y en particular genética, que explique la exogamia, y él lo demuestra después de un análisis extremadamente preciso de los datos científicos. En una sociedad y podemos considerar otras sociedades que las humanas-, la práctica permanente y constante de la endogamia no sólo no traerá inconvenientes sino que al cabo de cierto tiempo producirá el efecto de eliminar las pretendidas taras. No hay ninguna deducción posible, a partir del plano natural, de la formación de esa estructura elemental que se llama orden referencial.

¿Y esto, en qué lo basa? Lo basa en el hecho de que el orden humano nos pone frente a la emergencia total, que engloba a la totalidad de este orden humano, de una función nueva. La funcion simbólica no es nueva como función, pues se esboza en otras partes además del orden humano, pero son nada más que esbozos. El orden humano se carácteriza por la circunstancia de que la función simbólica interviene en todos los momentos y en todos los grados de su existencia.

Dicho de otro modo: todo está relaciónado. Para entender lo que sucede en el dominio propio del orden humano, tenemos que partir de la idea de que este orden constituye una totalidad. La totalidad en el orden simbólico se llama un universo. El orden simbólico se da primeramente en su carácter universal.

No es que se vaya constituyendo poco a poco. Cuando el símbolo aparece, hay un universo de símbolos. La pregunta que cabría formularse ¿al cabo de cuántos símbolos, numéricamente, se constituye el universo simbólico?-permanece abierta. Pero por pequeño que sea el número de símbolos que puedan concebir en la emergencia de la función simbólica en la vida humana,

ellos implican la totalidad de todo lo que es humano. Todo se ordena en relación con los símbolos surgidos, con los símbolos una vez que han aparecido.

La función simbólica constituye un universo en el interior del cual todo lo que es humano debe ordenarse. No es casual que Lévi-Strauss llame a sus estructuras elementales; no dice primitivas. Elemental es lo contrario de complejo. Pues bien, cosa curiosa, todavía no ha descrito las Estructuras complejas del parentesco. Las estructuras complejas las representamos nosotros, y se carácterizan por ser mucho más amorfas.

Dr. BARGUES:-Lévi-Strauss ha hablado de estructuras complejas.

Desde luego. Las esbozó, indicó sus puntos de inserción, pero no las trató.

En las estructuras elementales las reglas de la alianza están incluidas en una red extraordinariamente rica, fastuosa, de preferencias y prohibiciones, indicaciones, mandamientos, facilitaciones, y abarcan un campo mucho más vasto que en las formas complejas. Cuanto más nos acercamos, no al origen sino al elemento, más se imponen la estructuración, la amplitud, la intrincación del sistema propiamente simbólico de la nomenclatura. La nomenclatura del parentesco y de la alianza es más amplia en las formas elementales que en las llamadas formas complejas, es decir, elaboradas en ciclos culturales mucho más extensos.

Es una reflexión fundamental de Lévi-Strauss, y que en este libro muestra su fecundidad. A partir de ella podemos formular la hipótesis de que el orden simbólico, por cuanto se plantea siempre como un todo, como algo que forma por sí sólo un universo-y que incluso constituye el universo como tal, en tanto que distinto del mundo-, debe estar igualmente estructurado como un todo, vale decir que forma una estructura dialéctica acabada, completa.

Sistemas de parentesco los hay más o menos viables. Algunos caen en atolladeros, para hablar con propiedad, aritméticos, y suponen que de cuando en cuando se produzcan crisis en el interior de la sociedad, con las consiguientes rupturas y recomienzos.

A partir de estos estudios aritméticos si se entiende por aritmética no sólo la manipulación de colecciónes de objetos sino también la comprensión del alcance de estas operaciones combinatorias, que va más allá de cualquier tipo de dato experimentalmente deducible de la relación vital del sujeto con el mundo-, Lévi-Strauss demuestra que hay una clasificación correcta de aquello que las estructuras elementales del parentesco nos presentan. Esto supone que las instancias simbólicas funcionan en la sociedad desde el origen, desde el momento en que ella surge como humana. Pues bien: esto es lo que también supone el inconsciente, tal como lo descubrimos y manipulamos en el análisis.

Fue en este punto donde hubo ayer cierta indecisión en la respuesta de Lévi-Strauss a mi pregunta. Porque, a decir verdad, con un gesto frecuente en personas que introducen ideas nuevas, una especie de vacilación en mantener toda su contundencia, casi volvió a un plano psicológico. La pregunta que le formulé no implicaba en absoluto un inconsciente colectivo, término que él pronunció. ¿ Qué solución cabría esperar realmente en este caso de la palabra «colectivo», cuando lo colectivo y lo individual son estrictamente lo mismo? No, no se trata de suponer en alguna parte un alma común donde se efectuarían todos esos cálculos, no se

trata de ninguna entificación psicológica, se trata de la función simbólica. La función simbólica no tiene absolutamente nada que ver con una formación para-animal, con una totalidad que haría del conjunto de la humanidad una especie de gran animal; porque, al fin y al cabo, el inconsciente colectivo es eso.

Si la función simbólica funciona, estamos en su interior. Y diré más: estamos a tal punto en su interior que no podemos salir de ella. En gran parte de los problemas que se nos plantean cuando intentamos cientifizar, es decir, poner un orden en determinados fenómenos, en cuyo primer plano está el de la vida, las que nos conducen son siempre, al fin y al cabo, las vías de la función simbólica, mucho más que cualquier aprehensión directa.

De modo tal que, a pesar de todo, siempre tratamos de explicar al ser vivo en términos de mecanismo. La primera pregunta que se nos plantea a los analistas, y quizá por ahí podamos salir de la controversia entablada entre vitalismo y mecanicismo, es la siguiente: ¿por qué nos vemos llevados a pensar la vida en términos de mecanismo? ¿En qué somos efectivamente, en tanto hombres, parientes de la máquina?

HYPPOLITE:-En tanto que somos matemáticos, que tenemos la pasión de la matemática.

Así es. Las críticas filosóficas hechas a las investigaciones propiamente mecanicistas suponen que la máquina está privada de libertad. Sería muy fácil demostrar que la máquina es mucho más libre que el animal. El animal es una máquina bloqueada. no pueden variar. ¿Por qué? Porque es el medio exterior lo que determina al animal y hace de él un tipo fijo. Manifestamos una Mayor libertad, en el sentido de libertad como multiplicidad de elecciónes posibles, en tanto que, con relación al animal, somos maquinas, esto es, algo descompuesto. Perspectiva ésta que una máquina en la que ciertos parámetros ya nunca se pone en evidencia.

Sr. HYPPOLITE:-iLa palabra máquina no ha cambiado de sentido, profunda y sociológicamente, desde sus comienzos hasta la cibernética?

Estoy de acuerdo con usted. Por vez primera estoy tratando de inculcar a mis oyentes que la máquina no es lo que el común de la gente piensa. El sentido de la máquina está cambiando completamente, para todos ustedes, hayan abierto o no un libro de cibernética Están retrasados, siempre es igual.

Los hombres del siglo dieciocho, que introdujeron el mecanicismo-ése que hoy es de buen tono execrar, el de las maquinitas apartadas de la vida, el que creen haber superado-, hombres como La Mettrie, cuya lectura tanto les aconsejo, los hombres que vivían eso, que escribían El Hombre-máquina, no se imaginan hasta qué punto seguían atados a categorías anteriores que dominaban realmente su espíritu. Hay que leer de punta a punta los treinta y cinco volúmenes de la Enciclopedia de las artes y las técnicas, que muestra el estilo de la época, para advertir hasta qué punto las nociones escolásticas dominaban en ellos lo que estaban introduciendo no sin esfuerzos. Estos intentos de reducción a partir de la máquina, de funcionalización de los fenomenos que se producen a nivel humano, estaban muy por delante de los encadenamientos que subsistían en su funcionamiento mental cuando abordaban un tema cualquiera.

Abran la Enciclopedia en la palabra amor, en la palabra amor propio, y verán hasta qué punto sus sentimientos humanos se apartaban de lo que estaban tratando de construir con respecto al conocimiento del hombre.

Sólo mucho más tarde cobró el mecanicismo, en nuestro espíritu o en el de nuestros padres, su sentido pleno, depurado, demudado, excluyente de cualquier otro sistema interpretativo Reflexión ésta que nos permite comprender qué significa ser un precursor. No es, ya que resultaría absolutamente imposible, anticipar las categorías que llegarán después y aún no han sido creadas; los seres humanos permanecen inmersos en la misma red cultural que sus contemporáneos, y no pueden tener otras nociones que las de estos. Ser un precursor es ver lo que nuestros contemporáneos están constituyendo con el carácter de pensamientos, de conciencia, de acción, de técnicas, de formas políticas, verlos como se los verá un siglo más tarde. Esto sí puede existir.

La función de la máquina está sufriendo una mutación que deja atrás a todos los que aún permanecen en la crítica del viejo mecanicismo. Estar mínimamente adelantado es percatarse de que esto implica el vuelco total de todas las objeciones clásicas dirigidas al empleo de categorías propiamente mecanicistas. Creo que este año tendré oportunidad de demostrarlo.

Queda alguien que quiera preguntar algo?

MANNONI: Me interesó la manera en que LéviStrauss abordó el problema de naturaleza y cultura. Dijo que desde hace algún tiempo ya no se ve con claridad la oposición entre una y otra. Las intervenciones que se produjeron seguían buscando la naturaleza del lado de la afectividad, de los impulsos, de la base natural del ser. Sin embargo, lo que condujo a Levi-Strauss a plantearse la cuestión de la naturaleza y la cultura es que le parecía que una determinada forma de incesto, por ejemplo, era a la vez universal y contingente. Y esa especie de contradicción lo llevó a una suerte de convencionalismo que desorientó a buen número de oyentes. Por mi parte hice la siguiente observación: este problema de lo contingente y lo universal volvemos a encontrarlo, y nos deja desconcertados, fuera del mundo institucional. Ser derecho es arna forma universal, y sin embargo contingente: uno podría ser zurdo. Y nunca se pudo probar si esto era social o biológico. Nos hallamos ante una oscuridad profunda, de igual naturaleza que la que encontramos en Lévi-Strauss. Extremando las cosas, y para demostrar que la oscuridad es realmente muy grave, se puede señalar que en los moluscos del género hélice, que con toda seguridad no son institucionales, hay también un enroscamiento universal que es contingente, ya que podrían estar enroscados en otro sentido, y además algunos individuos están enroscados en el otro sentido. Me parece, pues, que la cuestión planteada por Lévi-Strauss desborda ampliamente la clásica oposición entre lo natural y lo institucional. Por eso no tiene nada de raro que él también titubee en cuanto a saber cuál es su lado natural y su lado institucional, como nos pasó a todos ayer. Esto me parece sumamente importante: estamos en presencia de algo que disuelve, a un tiempo, la antigua idea de naturaleza y la idea de institución.

Sr. HYPPOLITE:-Se trataría de una contingencia universo

O. MANNONI:-No sé.

Creo que usted introduce cosas que tal vez no estaban implicadas en la noción de contingencia tal como la evocó LéviStrauss. Creo que para él la contingencia se oponía a la noción de necesario, y además lo dijo. Lo que él introdujo en forma de pregunta, que en definitiva consideramos ingenua, es la distinción de lo universal y lo necesario. Lo cual equivale también a plantear el problema de lo que podríamos llamar la necesidad de las matemáticas. Está perfectamente claro que merece una definición especial, y por eso hablé hace un momento de universo. Respecto de la introducción del sistema simbólico, creo que la respuesta a la pregunta formulada ayer por Lévi-Strauss es ésta: el complejo de Edipo es al mismo tiempo universal y contingente, porque es pura y exclusivamente simbólico.

Sr. HYPPOL1TE:-No creo.

La contingencia que ahora trae Mannoni es de un orden muy diferente. El valor de la distinción entre naturaleza y cultura, introducida por Lévi-Strauss en sus Estructuras elementales del parentesco, está en que nos permite distinguir lo universal de lo genérico. Lo universal simbólico no tiene ninguna necesidad de difundirse por toda la superficie de la Tierra para ser universal. Por otra parte, que yo sepa no hay nada que constituya la unidad mundial de los seres humanos. No hay nada que esté concretamente realizado como universal. Y, sin embargo, desde el momento en que se forma un sistema simbólico cualquiera, éste es completamente, de derecho, universal como tal. El hecho de que los hombres, salvo excepción, tengan dos brazos, dos piernas y un par de ojos y por otra parte esto lo tienen en común con los animales-, el hecho de que, como se dijo, sean bípedos sin plumas, pollos desplumados, todo esto es genérico, pero absolutamente no universal. Usted introduce aquí sus hélices enroscadas en un sentido o en el otro. El problema que usted plantea es el del tipo natural.

O. MANNONi:-Eso es lo que cuestiono. Hasta el presente los hombres han opuesto a la naturaleza una seudonaturaleza, las instituciones humanas: encontramos la familia como encontramos el roble o el abedul. Y después convinieron en que esas seudonaturalezas eran obra de la libertad humana o de la elección contingente del hombre. Y por consiguiente fueron inducidos a atribuir la Mayor importancia a una nueva categoría, la cultura, opuesta a la naturaleza. Estudiando estas cuestiones, Lévi-Strauss acaba no sabiendo ya dónde están la naturaleza ni la cultura, porque surgen precisamente problemas de elección, no sólo en el universo de las nomenclaturas, sino en el universo de las formas. Del simbolismo de la nomenclatura al simbolismo de toda forma, la naturaleza habla. Habla enroscándose hacia la derecha o hacia la izquierda; siendo derecha o zurda. Esta es su propia manera de hacer elecciónes contingentes, como familias o arabescos. En este momento, efectivamente, me encuentro colocado sobre una línea de división de las aguas y ya no veo cómo se dividen. Quería comunicar este problema. No traigo una solución, sólo una dificultad.

Sr. HYPPOLiTE:-Entiendo que hace un momento opuso usted muy acertadamente lo universal a lo genérico, diciendo que la universalidad estaba ligada al simbolismo mismo, a la modalidad del universo simbólico creado por el hombre. Pero se trata, por lo tanto, de una

pura forma. Su palabra universalidad quiere decir básicamente que un universo humano afecta necesariamente la forma de la universalidad, atrae una totalidad que se universaliza.

Esa es la función del símbolo.

Sr. HYPPOLiTE:-¿Responde eso a la pregunta? Simplemente nos muestra el carácter formal que asume un universo humano.

Hay dos sentidos de la palabra formal. Cuando se habla de formalización matemática, se trata de un conjunto de convenciones a partir de las cuales se pueden desarrollar toda una serie de consecuencias, de teoremas que se encadenan y establecen en el interior de un conjunto ciertas relaciones de estructura, una ley, para ser exactos. En el sentido guestaltista del término, en cambio, la forma, la buena forma, es una totalidad, pero realizada y aislada.

Sr. HYPPOLITE:-¿El suyo es el segundo sentido o el primero?

El primero, indiscutiblemente.

Sr. HYPPOLiTE:-Sin embargo usted habló de totalidad, entonces ese universo simbólico es puramente convencional. Afecta a La forma en el sentido en que se dice una forma universal, sin que sea por ello genérica o incluso general. Me pregunto si no le da usted una solución formal al problema planteado por Mannoni.

La pregunta de Mannoni tiene dos caras.

Primero está el problema que él plantea y que se enuncia bajo la forma signatura rerum: ¿presentan las cosas, de manera natural, cierto carácter asimétrico? Hay un real, lo dado. Lo dado está estructurado de cierta manera. Hay, en particular, asimetrías naturales. Siguiendo el hilo de progresión del conocimiento en que estamos, ¿acaso vamos a ponernos a sondear su sentido misterioso? Toda una tradición humana, llamada filosofía de la naturaleza, se ha dedicado a esta clase de lectura. Sabemos en qué acaba. Nunca llega muy lejos. Llega a cosas muy inefables pero que se detienen bastante pronto, salvo si lo mismo uno quiere proseguir y entrar en el plano de lo que comúnmente recibe el nombre de delirio. No es éste por cierto el caso de Mannoni, cuyo espíritu es demasiado agudo, demasiado dialéctico para no plantear una pregunta semejante bajo una forma únicamente problemática.

Lo segundo es saber si a esto apuntaba ayer Lévi-Strauss cuando nos dijo que a fin de cuentas él estaba ahí, al borde de la naturaleza, presa de un vértigo, preguntándose si no era en ella donde había que ir a buscar las raíces de su árbol simbólico. Mis diálogos personales con Lévi-Strauss me permiten aclararles este punto.

Lévi-Strauss está retrocediendo ante su bipartición, muy tajante entre naturaleza y símbolo, cuyo valor creativo sin embargo advierte perfectamente, pues es un método que permite distinguir entre los registros y al mismo tiempo entre los órdenes de hechos. Lévi-Strauss

oscila, y por una razón que puede causarles sorpresa pero que él confiesa, teme que bajo la forma de la autonomía del registro simbólico vaya a reaparecer, enmascarada, una trascendencia que por sus afinidades, por su sensibilidad personal, no le inspira sino temor y aversión. En otros términos, teme que después de haber hecho salir a Dios por una puerta, lo hagamos entrar por la otra. No quiere que el símbolo, hasta en la forma extraordinariamente depurada con la cual él mismo lo presenta, no sea más que la reaparición de Dios bajo una máscara. Este es el origen de la oscilación de que dio muestras cuando puso en tela de juicio la separación metódica del plano simbólico respecto al plano natural.

Sr. HYPPOLITE:-De todos modos, apelar al universo no resuelve el problema de las elecciónes hechas por el hombre.

Seguro que no.

Sr. HYPPOLITE:-Lo que se llamó instituciones, y que implica cierto número de elecciónes contingentes, entra sin duda en un universo simbólico. Pero con ello no tenemos la explicación de talas elecciónes.

No se trata de explicación.

Sr. HYPPOLITE:-Igual estamos ante un problema.

Exactamente el problema de los orígenes.

Sr. HYPPOLITE:-No niego que la relación simbólica haya impreso la marca de una universalidad sistemática. Pero este mismo revestimiento exige explicación y también nos conduce al problema planteado por Mannoni. Quisiera hacerle una crítica. ¿Qué servicio nos presta el empleo de la palabra simbólicos ? Qué es lo que aporta? Ese es el asunto. No dudo de que preste servicios. Indice algo más? Qué más dice?

Me sirve en la exposición de la experiencia analítica. Pudieron verlo el año pasado cuando les mostré que es imposible ordenar en forma correcta los diversos aspectos de la transferencia si no se parte de una definición de la palabra, de la función creadora, fundadora, de la palabra plena. En la experiencia captamos la transferencia tras diferentes aspectos, psicológicos, personales, interpersonales: se produce de manera imperfecta, refractada, desacelerada. Sin una radical toma de posición acerca de la función de la palabra, la transferencia es pura y simplemente inconcebible. Inconcebible en el sentido propio del término: no hay concepto de transferencia, nada más que una multiplicidad de hechos ligados por un vínculo vago e inconsistente.

La próxima vez introduciré la cuestión del yo en la forma siguiente: Relaciones entre la función del yo y el principio del placer.

Creo poder demostrar que para entender la función que Freud designa con el nombre de yo, así como para leer toda la metapsicología freudiana, es indispensable servirse de la distinción de planos y relaciones expresada por los términos simbólico, imaginario y real.

¿Para qué sirve? Sirve para mantener el sentido de una experiencia simbólica particularmente pura, la del análisis. Les daré un ejemplo, esbozando lo que finalmente les diré con respecto al yo.

El yo, en su aspecto más esencial, es una función imaginaria. Hay aquí un descubrimiento de la experiencia, y no una categoría que yo calificaría casi de a priori, como la de lo simbólico. A través de este punto, diría casi por este único punto, encontramos en la experiencia humana una puerta abierta a un elemento de tipicidad. Este elemento se nos muestra sin duda en la superficie de la naturaleza, pero bajo una forma siempre decepcionante. En esto quise insistir cuando hablé del fracaso de las diferentes filosofías de la naturaleza. También es decepcionante en lo tocante a la función imaginaria del yo. Pero se trata de una decepción en la que estamos metidos hasta la empuñadura. En la medida en que somos el yo, no sólo tenemos la experiencia de éste, sino que ella es guía de nuestra experiencia tanto como lo son los diferentes registros a los que se ha llamado guías de vida, a saber, las sensaciones.

La estructura fundamental, central, de nuestra experiencia, pertenece propiamente al orden imaginario. E incluso podemos percibir hasta qué punto esa función es ya distinta en el hombre de lo que lo es en el conjunto de la naturaleza.

En la naturaleza encontramos bajo mil formas la función imaginaria: son todas las captaciones guestaltistas enlazadas al pavoneo, tan esencial para el mantenimiento de la atracción sexual en el interior de la especie.

Pues bien: la función del yo presenta en el hombre características diferentes. Este es el gran descubrimiento del análisis: a nivel de la relación genérica, ligada a la vida de la especie, el hombre funciona ya de otro modo. Ya hay en él una fisura, una perturbación profunda de la regulación vital. En esto radica la importancia de la noción de instinto de muerte aportada por Freud. No es que esta noción sea en sí misma tan luminosa. Lo que hay que comprender es que le resultó forzoso introducirla para hacernos tener presente un dato punzante de su experiencia, en un momento en que se empezaba a perder.

Como les señalaba hace rato, cuando una apercepción sobre la estructura se anticipa, siempre hay un momento de repliegue en que se tiende a abandonarla.

Esto es lo que sucedió en el círculo freudiano cuando el sentido del descubrimiento del inconsciente pasó a segundo plano. Se volvió a una posición confusa, unitaria, naturalista del hombre, del yo y al mismo tiempo de los instintos. Precisamente, Freud escribió Más allá del principio del placer para volver a encontrar el sentido de su experiencia. Les mostraré qué necesidad le condujo a escribir esos últimos párrafos, a los cuales la generalidad de la comunidad analítica reserva el destino que ustedes conocen. Dicen que no los entienden. Y aún cuando aceptan repetir con Freud instinto de muerte, entienden tanto como los jacobins(1), tan graciosamente zaheridos por Pascal en las Provinciales, entendían de gracia suficiente. A todos les pido que lean este texto extraordinario de Freud, increíblemente ambigüo y hasta confuso, y que lo lean varias veces; de lo contrario, no entenderán la crítica literal a que lo someteré.

Los últimos párrafos han permanecido literalmente herméticos, y hasta ahora nunca fueron aclarados. Sólo se pueden comprender viendo qué quiso aportar la experiencia de Freud. Freud quiso salvar a toda costa cierto dualismo, en el momento en que éste se le deshacía entre las manos y en que el yo, la libido, etc., formaban una especie de vasto todo que nos reintroducía en una filosofía de la naturaleza.

Este dualismo no es nada distinto de aquello de lo que estoy hablando cuando pongo de relieve la autonomía de lo simbólico. Esto, Freud nunca lo formuló. Para que lo comprendan, será menester una crítica y una exégesis de su texto. No puedo uzgar ya establecido lo que justamente este año hay que probar Pero creo que podré demostrarles que la categoría de la acción simbólica tiene fundamento.

Sr. HYPPOLITE:-No dije lo contrario. Si he comprendido bien, la función simbólica es para usted una función de trascendencia, en el sentido de que no podemos, a un tiempo, permanecer en ella y salir de ella. ¿Para qué sirve? De esta función no podemos prescindir, y sin embargo tampoco podemos instalarnos en ella.

Desde luego. Es la presencia en la ausencia y la ausencia en la presencia.

Sr. HYPPOLITE:-Yo quería comprender lo que había que comprender.

Si quiere mantener en el plano fenomenológico, lo que Ud. me aporta, no tengo nada que objetar. Pero creo que no es suficiente.

Sr. HYPPOL ITE:-Sin duda. Yo también lo creo.

Para decirlo todo, por ser puramente fenomenológico, no nos presta gran ayuda.

Sr. HYPPOLITE:-También lo pienso.

No puede sino velar el progreso que tenemos que hacer, presentando de antemano la coloración que debe resultar de él. ¿Acaso el uso que hago del registro simbólico, sólo debe permitirnos situar en algún lado la trascendencia que usted menciona y que, al fin y al cabo, debe de existir efectivamente? ¿De eso se trata? No lo creo. Mis alusiones a una utilización muy distinta de la noción de máquina quizá puedan indicárselo.

Sr. HYPPOLITE:-Mis preguntas no eran más que preguntas. Le preguntaba qué le permitía no responder a la pregunta de Mannoni alegando que no había qué responder; o al menos que respondiendo nos desviaríamos del camino.

Dije que no creo que sea en este sentido como se puede decir que Claude Lévi-Strauss retorna a la naturaleza.

Sr. HYPPOLITE:-... rehusa retornar a ella.

También indiqué que, desde luego, debemos tener en cuenta el lado formal de la naturaleza, en el sentido en que lo calificaba de asimetría seudosignificativa, porque de esto se apodera el hombre para constituir sus símbolos fundamentales. Lo importante es lo que da a las formas que están en la naturaleza valor y función simbólicos, lo que hace funcionar a unas en relación con las otras. Es el hombre el que introduce la noción de asimetría. La asimetría en la naturaleza no es ni simétrica, ni asimétrica: es lo que es.

La próxima vez quisiera hablarles de esto: el yo como función y como símbolo. Ahí es donde juega la ambigüedad. El yo, función imaginaria, en la vida psíquica no interviene sino como símbolo. Nos servimos del yo como el bororó del loro. El bororó dice soy un loro, nosotros decimos soy yo. Todo esto no tiene la menor importancia. Lo importante es la función que tiene.

O. MANNONI:-Después de Lévi-Strauss, da la impresión de que las nociones de cultura y naturaleza ya no se pueden emplear. Lévi-Strauss las destruye. Lo mismo en cuanto a la idea de adaptación, de la que hablamos constantemente. Estar adaptado quiere decir únicamente estar vivo.

De eso se trata. Es del mismo orden que lo que mencioné hace unos instantes cuando dije que en un momento dado Freud quiso defender a todo precio cierto dualismo. A causa de la rápida evolución de la teoría y de la técnica analíticas, Freud se halló en presencia de una caída de tensión análoga a la que usted descubre en el espíritu de Lévi-Strauss. Pero, en lo que le concierne, tal vez no sea ésa su última palabra.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Antigua designación de los frailes dominicos.

Indice del Seminario 2

Clase 4. Una definición materialista del fenómeno de conciencia.
8 de Diciembre de 1954

Una definición materialista del fenómeno de conciencia
8 de Diciembre de 1954

Lo vivido y el destino. EI núcleo de nuestro ser. El yo es un objeto. Fascinación, rivalidad, reconocimiento. Indem er alles schaft, was schaftet der Hochste?-Sich. Was schaft er aber vor er alles schaftet?-Mich.

Este dístico de Daniel von Chepko lo volveremos a ver dentro de un rato si logro llevarlos hoy a donde quiero.

Las leyes de esta enseñanza entrañan en sí mismas un reflejo de su sentido. Aquí sólo pretendo conducirlos a la lectura de las obras de Freud. No pretendo suplirla si no se dedican a ella. Convénzanse de que la forma que trato de dar a la enseñanza freudiana sólo cobrará para ustedes su sentido y alcance si se dirigen a los textos, para confrontar las ideas generales que les doy con las dificultades que pueden presentar.

En efecto, son textos a veces difíciles, insertos en un problemático tejido de preguntas que se manifiesta en contradicciónes. Contradicciónes organizadas, pero contradicciónes al fin, y no simplemente antinomias. Es frecuente que Freud, al recorrer su camino, alcance posiciones que a él mismo se le muestran contradictorias, y vuelva sobre algunas, lo cual no significa que en su momento no se justificaran. En síntesis, este movimiento del pensamiento de Freud, que no está concluido, que nunca se formuló en una edición definitiva, dogmática, es lo que tienen que aprender a aprehender por sí mismos. Para facilitar tal aprehensión intento comunicarles lo que yo mismo pude extraer de la reflexión realizada en mi lectura de las obras de Freud, iluminado por una experiencia que, al menos en su principio, ellas guiaban. Digo al menos en su principio, pues suelo cuestionar que dicho pensamiento haya sido siempre bien comprendido, e ncluso rigurosamente respetado en el desarrollo de la técnica analítica.

Les enseño que Freud descubrió en el hombre el peso y el eje de una subjetividad que supera a la organización individual en tanto que suma de las experiencias individuales, e incluso en tanto que línea del desarrollo individual. Les doy una definición posible de la subjetividad, formulándola como sistema organizado de símbolos, que aspiran a abarcar la totalidad de una experiencia, animarla y darle su sentido. ¿Y qué es lo que aquí estamos tratando de realizar, si no una subjetividad? Las direcciónes, las aperturas sobre nuestra experiencia y nuestra práctica, que aquí aportamos están destinadas a inducirlos a proseguirlas en una acción concreta.

En esta enseñanza, al igual que en un análisis, tenemos que enfrentar resistencias.

Las resistencias tienen siempre su sede, nos lo enseña el análisis, en el yo. Lo que corresponde al yo es eso que a veces denomino la suma de los prejuicios que implica todo saber y que cada uno de nosotros, individualmente, arrastra. Se trata de algo que incluye lo que sabemos 0 creemos saber, porque saber siempre es, en algún aspecto, creer saber.

Por eso, cuando una perspectiva nueva les es aportada de un modo descentrado con respecto a su experiencia, siempre se opera un movimiento por el cual tratan de recuperar el equilibrio, el centro habitual de su punto de vista: signo de lo que les explico y que se llama resistencia. Deberían, al contrario, abrirse a nociones surgidas de una experiencia diferente, y sacarles partido.

Tomemos un ejemplo. El otro día Claude Lévi-Strauss nos ofreció una perspectiva que implica la relativización radical de la realidad familiar, y que debería darnos ocasión para revisar lo que puede tener para nosotros de demasiado fascinante, de demasiado absorbente, la realidad que cotidianamente tenemos que manejar. Pues bien, ¿cómo eligió manifestarse al respecto uno de nuestros compañeros de ruta? Al fin y al cabo, dijo, más que inquietarnos por el convencionalismo del sistema familiar, recordemos que en la familia no están sólo los padres, están los hijos. Desde el punto de vista del niño, la realidad de la familia se restablece. Nosotros, los analistas, nos ocupamos de la relación del niño con sus padres. Esto nos evita perdernos en un relativismo sumamente desconcertante.

Establecer así la familia en la sólida realidad de la experiencia del niño era, por cierto, bien válido: situar el centro de la experiencia analítica en el hecho de que cada individuo es un niño. Pero por sí misma la intervención daba fe de esa propensión del juicio a centrar nuestra experiencia analítica en la experiencia individual, psicológica.

Esto es lo que no hay que hacer, y lo ilustraré con algo que, sin ir muy lejos, encontramos al día siguiente en el agrupamiento llamado control.

Un sujeto soñó precisamente con un niño, un lactante en su estado primitivo de impotencia, acostado boca arriba como una pequeña tortuga volteada, y agitando sus cuatro miembros. El sujeto soñó con ese niño, imagen aislada. De inmediato, por ciertos motivos, dije a la persona que me contaba el sueño:

Ese niño es el sujeto, no cabe la menor duda.

Me trajeron otro sueño que confirmaba esta figuración como algo que representa al sujeto. La persona del soñante se baña en un mar que tiene características muy especiales: digamos, para presentar de inmediato las asociaciones, el contexto imaginario y verbal, que está compuesto de tal forma que es, al mismo tiempo, el diván del analista, los cojines del coche del analista y, por supuesto, la madre(1). Sobre ese mar están inscritas unas cifras que se vinculan manifiestamente con la fecha de nacimiento y la edad del sujeto.

¿Cuál es el trasfondo de este sueño? El sujeto está sumamente preocupado por un niño que va a nacer, del que se siente responsable y a propósito del cual forja, al parecer, el fantasma de una paternidad imaginaria. Esta situación vital se presenta de un modo tan ambigüo que a decir verdad no se puede dejar de pensar que el sujeto tiene que tener profundos motivos para crear un fantasma así, porque la realidad deja la cosa bastante confusa. Efectivamente, en una suerte de ansiedad subdelirante a propósito de sus responsabilidades de progenitor, el sujeto reproduce una pregunta esencial para él: ¿él mismo es, sí o no, un hijo legítimo?

Si el sujeto tiene este sueño, es en la medida en que el analista ya le ha formulado: En esta historia se trata de ti. Y esto está subyacente al sueño? No soy, después de todo, su hijo, el de usted, el analista?

Como ven, lo que aquí aparece destacado no es, como se tiende una y otra vez a creer, la dependencia concreta, afectiva del niño en relación con adultos que se suponen más o menos parentales. Si el sujeto se pregunta qué es él como niño, no lo hace en tanto que más o menos dependiente sino en tanto que reconocido o no, poseedor o no del derecho de llevar su nombre de hijo de Fulano. En la medida en que las relaciones en que está capturado han alcanzado ellas mismas el grado del simbolismo, el sujeto se interroga sobre sí. Por lo tanto, el problema se plantea para él a la segunda potencia, sobre el plano de la asunción simbólica de su destino, en el registro de su autobiografía.

(1) Mer, mar y mere, madre, son homófonos. [T.]

No diré que en el diálogo analítico todo se desenvuelve siempre en este nivel, pero reconozcan que éste es el nivel esencialmente analítico. Muchísimos niños forjan el fantasma de tener otra familia, de ser hijo de otras personas y no de las que cuidan de ellos. Diría que ésta es una fase típica, normal, del desarrollo del niño, que produce toda clase de derivados en la experiencia y que no es lícito descuidar, incluso fuera de la experiencia analítica.

Entonces y a esto quería llegar-¿qué es el análisis de las resistencias?

No es, como se tiende, si no a formularlo y se lo formula, les daré múltiples ejemplos mucho más a practicarlo, no es intervenir ante el sujeto para que éste tome conciencia de la forma en que sus aficiones, sus prejuicios, el equilibrio de su yo, le impiden ver. No es una persuasión, que muy pronto cae en la sugestión. No es reforzar, como se dice, el yo del sujeto, o encontrar un aliado en su parte sana. No es convencer. Es, en cada momento de la relación analítica, saber en qué nivel debe ser aportada la respuesta. Es posible que esta respuesta a veces haya que aportarla a nivel del yo. Pero en el caso al que me refiero no hay nada de eso. La pregunta del sujeto no se refiere de ningún modo a algo que puede ser consecuencia de un destete, abandono, falta vital de amor o de afecto; ella concierne a su historia en tanto que él la desconoce, y es eso lo que expresa, muy a pesar suyo, a través de toda su conducta, en la medida en que oscuramente busca reconocerla. Su vida está orientada por una problemática que no es la de lo vivido, sino la de su destino, a saber: ¿qué significa su historia?

Una palabra es matriz de la parte desconocida del sujeto, y ése es el nivel propio del síntoma analítico, nivel descentrado con respecto a la experiencia individual, ya que es el del texto histórico que lo integra. Y en consecuencia, es indudable que el síntoma sólo cederá ante una intervención que recaiga sobre este nivel descentrado. Toda intervención que se inspire es una reconstitución prefabricada, forjada a partir de nuestra idea del desarrollo normal del individuo y que apunte a su normalización, fracasará. Por ejemplo, lo que le faltó, la frustración que tiene que aprender a padecer. Se trata de saber si el síntoma se resuelve en un registro o en el otro, no hay término medio.

Sin embargo, la cosa es problemática en la medida en que el diálogo interyoico no deja de tener ciertas repercusiones, y quizá, por qué no, psicoterapéuticas. Psicoterapia se ha hecho siempre sin saber muy bien lo que se hacía, pero seguramente dando intervención a la función de la palabra. Se trata de saber si, en el análisis, la función de la palabra ejerce su acción por la sustitución del yo del sujeto por la autoridad del analista, o si es subjetiva. El orden instaurado por Freud prueba que la realidad axial del sujeto no está en su yo. Intervenir sustituyendo al yo del sujeto, como se sigue haciendo en cierta práctica del análisis de las resistencias, es sugestión, no es análisis.

El síntoma, sea cual fuere, no queda propiamente resuelto cuando el análisis se practica sin poner en primer plano la cuestión de saber sobre qué debe recaer la acción del analista, cuál es el punto del sujeto, por así decirlo, al que debe apuntar.

Voy paso a paso. Creo haber acentuado lo bastante, en el correr de los meses y hasta de los años que preceden, que el inconsciente es ese sujeto ignorado por el yo, desconocido por el yo, der Kern unseres Wesen, escribe Freud en el capítulo de la Traumdeutung sobre el proceso onírico, que les pedí que leyeran: cuando Freud trata sobre el proceso primario, está hablando de algo que posee un sentido ontológico y que él llama núcleo de nuestro ser.

El núcleo de nuestro ser no coincide con el yo. Este es el sentido de la experiencia analítica, y alrededor de esto nuestra experiencia se ha organizado y ha ido depositando esos estratos de saber que actualmente se enseñan. Pero ¿creen ustedes que basta con limitarse a eso y decir: el yo (je) del sujeto inconsciente no es yo? Pues no basta, porque para ustedes, que piensan, por así decir, espontáneamente, nada implica la recíproca. Y normalmente se ponen a pensar que este yo (je) es el verdadero yo. Se imaginan que el yo es tan sólo una forma incompleta, errónea, del yo (ye). Así, efectuaron ese descentramiento esencial en el descubrimiento freudiano, pero de inmediato lo redujeron. Es la misma diplopía que muestra una experiencia muy conocida por los oculistas. Pongamos dos imagenes bien cerca una de otra y casi a punto de tocarse: gracias a cierto estrabismo se fundirán en una, si están bastante cerca. De igual modo, hacen entrar ustedes al yo en el yo (je) descubierto por Freud, y así restauran la unidad.

Esto sucedió en el análisis a partir del día en que, advirtiendo que-por una razón que deberá ser elucidada retrospectivamente la primera fecundidad del descubrimiento analítico se agotaba en la práctica, se volvió a lo que llaman el análisis del yo, pretendiendo encontrar en él el exacto reverso de lo que había que demostrarle al sujeto. Porque se estaba ya en el rompecabezas, en el plano de la demostración. Se creía

que analizando el yo aparecería el reverso de lo que era preciso hacer comprender, efectuando así una reducción semejante a la que antes mencioné: dos imagenes diferentes en una sola.

Sin duda, el verdadero yo (je) no es yo. Pero esto no alcanza, porque sigue siendo posible creer que el yo es sólo un error del yo (je), un punto de vista parcial, cuya perspectiva podría ser ampliada con una simple toma de conciencia lo suficiente para que se descubra la realidad que se trata de alcanzar en la experiencia analítica. Lo importante es la recíproca, que en todo momento debemos tener presente: el yo no es el yo (je), no es un error, en el sentido en que la doctrina clásica hace de él una verdad parcial. Es otra cosa, un objeto particular en el interior de la experiencia del sujeto. Literalmente, el yo es un objeto: un objeto que cumple una determinada función que aquí denominamos función imaginaria.

Esta tesis es absolutamente esencial en la técnica. Los desafío a no desprender esta concepción de la lectura de los escritos metapsicológicos posteriores a 1920. Las investigaciones de Freud en torno a la segunda tópica tuvieron el propósito de restablecer en su lugar a un yo que empezaba a deslizarse otra vez hacia su antigua posición. Al mismo tiempo, por un esfuerzo de acomodación del espíritu, se recaía en lo esencial de la ilusión clásica: no digo Del error» pues se trata, rigurosamente hablando, de una ilusión. Todo lo que Freud escribió perseguía el fin de reinstaurar la exacta perspectiva de la excentricidad del sujeto con respecto al yo.

Sostengo que esto es lo esencial, y que alrededor de esto debe ordenarse todo. ¿Por qué? Comenzaré mi explicación partiendo del abecé, e incluso del nivel de lo que llaman la evidencia, o de aquello que, falsamente, es tomado por ella.

Vuestra evidencia, la evidencia de vuestra experiencia psicológica, está determinada por una confusión conceptual de la que nada saben. Vivimos a nivel de los conceptos mucho más de lo que creemos. Su modo de reflexión es esencial para la manera en que el ser de una determinada era cultural se experimenta y, al mismo tiempo, se concibe.

Pues bien: el carácter elevado, altamente elaborado del fenómeno de conciencia, es admitido como un postulado por todos nosotros, en esta fecha de 1954, y estoy seguro que ninguno de los que estamos aquí deja de estar convencido a fin de cuentas de que la aprehensión de la conciencia, y por tanto del yo, puede ser todo lo parcial que se quiera, pero pese a todo allí es donde se da nuestra existencia. Pensamos que la unidad del yo es, si no explorada, al menos aprehendida en el hecho de conciencia.

Lo que la experiencia analítica pone de relieve, dejando perplejo a Freud, son, por el contrario, las ilusiones de la conciencia.

A pesar de lo fácil que es, en sus proyectos de 1895, Freud no logra situar exactamente el fenómeno de la conciencia dentro de su esquema, ya elaborado, del aparato psíquico. Mucho después, en la metapsicología, cuando procura explicar las diferentes formas patológicas sueño, delirio, confusión mental, alucinaciones-por desinvestiduras de sistemas, se sigue enfrentado a una paradoja cuando se trata de hacer funcionar el sistema de la conciencia, y piensa entonces que deben de haber leyes especiales. El sistema de la conciencia no entra en su teoría. La concepción psicofísica de Freud sobre las investiduras de los sistemas intraorgánicos es singularmente hábil para explicar lo que sucede en el individuo. Por hipotético que ello sea, la experiencia que hemos adquirido después acerca de la difusión y distribución de los influjos nerviosos, demuestra más bien la admisibilidad de la construcción biológica de Freud. Pero con la conciencia, esto no funciona.

Me dirán: eso prueba que Freud se enredó. Vamos a considerar las cosas desde otro ángulo.

¿Qué es lo que da a la conciencia su carácter aparentemente primordial? El filósofo parece apoyarse en un dato indiscutible cuando parte de la transparencia de la conciencia a sí misma. Si hay conciencia de algo, se nos dice, no es posible que esta conciencia que hay no se capte a sí misma como tal. Nada puede ser experimentado sin que el sujeto pueda captarse en el interior de esa experiencia en una suerte de reflexión inmediata.

Por supuesto, desde el paso decisivo de Descartes, los filósofos han dado unos cuantos pasos más. Plantearon una pregunta que sigue abierta, la de saber si el yo (je) es captado en forma inmediata en el campo de conciencia. Pero ya se pudo decir de Descartes que él había diferenciado entre conciencia bética y conciencia no bética.

No ahondaré más en la investigación metafísica del problema de la conciencia. Voy a proponerles, no una hipótesis de trabajo -sostengo que no se trata de una hipótesis-, sino una manera de dar por terminado el asunto, de cortar el nudo gordiano. Porque existen problemas que hay que decidirse a abandonar sin haberlos resuelto.

Se trata, una vez más, de un espejo.

¿Qué es la imagen en el espejo? Los rayos que vuelven sobre el espejo nos hacen situar el objeto, que por lo demás se halla en alguna parte de la realidad, en un espacio imaginario.

El objeto real no es el objeto que ven en el espejo. Hay aquí, pues, un fenómeno de conciencia como tal. En todo caso, esto es lo que les propongo admitir, para así poder contarles una pequeña fábula que orientará vuestra reflexión.

Supongan que todos los hombres han desaparecido de la tierra. Digo los hombres, dado el alto valor que conceden ustedes a la conciencia. Ya hay bastante como para formularse la pregunta: ¿Qué queda en el espejo? Pero hasta supongamos que todos los seres vivientes han desaparecido. No quedan, pues, más que cascadas y fuentes, rayos y truenos. La imagen en el espejo, la imagen en el lago, ¿siguen existiendo?

Está perfectamente claro que siguen existiendo. Y la razón es bien simple: debido al alto grado de civilización que hemos alcanzado, y que supera ampliamente nuestras ilusiones sobre la conciencia, hemos fabricado aparatos que sin audacia alguna podemos imaginar lo bastante complicados para filmar ellos mismos las películas, ordenarlas en pequeñas cajas y meterlas en la nevera. Ha desaparecido todo ser vivo y sin embargo la cámara puede registrar la imagen de la montaña en el lago, o la del Café de Flore desmoronándose en una total soledad.

Es indudable que los filósofos me podrán hacer toda clase de sutiles objeciones. Les ruego, sin embargo, que sigan prestando atención a mi fábula.

De pronto los hombres vuelven. Es un acto arbitrario del Dios de Malebranche: ya que es él quien nos sostiene en todo momento en nuestra existencia, bien pudo suprimirnos y ponernos otra vez en circulación unos siglos más tarde.

Quizá los hombres tengan que volver a aprenderlo todo, y especialmente a leer una imagen. Importa poco, pero esto es seguro: cuando vean la imagen de la montaña en la película, también verán su reflejo en el lago. Y verán también los movimientos que se produjeron en la montaña, y los de la imagen. Podemos extremar aún más las cosas. Si la máquina es más complicada, una célula fotoeléctrica dirigida a la imagen en el lago pudo determinar una explosión - para que algo parezca eficaz siempre hace falta que en alguna parte se produzca una explosión - y otra máquina pudo registrar el eco o recoger la energía de esa explosión.

¡Pues bien!: esto es lo que les propongo considerar en lo esencial como un fenómeno de conciencia, que no habrá sido percibido por ningún yo, que no habrá quedado reflejado en ninguna experiencia yoica: en esa época estaba ausente toda especie de yo y de conciencia.

Me dirán ustedes: ¡Un momento! El yo está en alguna parte: está en la cámara. No, en la cámara no hay sombra de yo. Pero, por el contrario, de buen grado admitiré que el yo (je) sí tiene algo que ver - no en la cámara -, sino que tiene algo que ver con ella.

Les explico que el hombre es un sujeto descentrado por cuanto se halla comprometido en un juego de símbolos, en un mundo simbólico. Pues bien: la máquina está construida con el mismo juego, el mismo mundo. Las máquinas más complicadas no están hechas sino con palabras.

La palabra es ante todo ese objeto de intercambio por el cual nos reconocemos: si dan la contraseña no les romperán la cara, etc. La circulación de la palabra comienza así, y se infla hasta el punto de constituir el mundo del símbolo que permite cálculos algebraicos. La máquina es como la estructura suelta, sin la actividad del sujeto. El mundo de la máquina es el mundo simbólico.

Se abre entonces la pregunta por lo que, en este mundo, constituye el ser del sujeto.

Hay a quienes les inquieta sobremanera verme aludir a Dios. Se trata, sin embargo, de un Dios que discernimos ex machina, a no ser que no extraigamos machina ex Deo.

La máquina constituye la continuidad gracias a la cual los hombres, ausentes por un tiempo, poseerán el registro de lo que sucedió en el intervalo de los fenómenos de conciencia propiamente dichos. Y aquí puedo decir fenómenos de conciencia sin entificar ningún alma cósmica ni presencia alguna en la naturaleza. Porque a estas alturas, quizá por habernos internado bastante bien en la fabricación de la máquina, ya no anda más confundiendo la intersubjetividad simbólica con la subjetividad cósmica. Al menos así lo espero.

No les forjé esta pequeña fábula para desarrollar una hipótesis, sino para hacer obra de saneamiento. Para comenzar tan sólo a plantearse qué es el yo, hay que desprenderse de la concepción que llamaremos religiosa de la conciencia. Implícitamente, el hombre moderno piensa que todo lo que ha sucedido en el universo desde el origen está destinado a converger hacia esa cosa que piensa, creación de la vida, ser precioso, único, cumbre de las criaturas, que es él mismo, y en el cual existe un punto privilegiado llamado conciencia.

Este enfoque conduce a un antropomorfismo tan delirante que primero hay que escapar de su embeleso para reparar en la ilusión de que se está siendo víctima. La necedad esa del ateísmo cientifista es algo nuevo en la humanidad. Como en el seno de la ciencia nos defendemos contra todo lo que pueda parecerse a un recurso al Ser supremo, presas de vértigo nos precipitamos hacia otra parte, para hacer lo mismo: prosternarnos. Ya no hay nada que comprender, todo está explicado: la conciencia tiene que aparecer, el mundo, la historia convergen hacia esa maravilla que es el hombre contemporáneo, ustedes, yo, que corremos por las calles.

El ateísmo puramente sentimental, verdaderamente incoherente, del pensamiento cientificista, lo impulsa de rebote a hacer de la conciencia la cumbre de los fenómenos. Hace lo posible-como cuando se pinta de constitucional a un rey demasiado absoluto-por presentar a la conciencia como la más excelsa de las obras maestras, la razón de todo, la perfección. Pero tales epifenómenos no sirven para nada. Cuando se abordan los fenómenos siempre se actúa como si no se los tuviera en cuenta.

El mismo esmero por no tenerlos en cuenta indica a las claras que de no destruir su alcance nos volveremos cretinos: no podremos pensar en otra cosa. No me extenderé sobre las formas contradictorias y pueriles de las aversiones, los prejuicios, las supuestas inclinaciones a introducir fuerzas o entidades consideradas vitalistas, etc. Pero en embriología, cuando se habla de la intervención de una forma formadora en el embrión, acto seguido se piensa que, desde el momento en que hay un centro organizador, no puede haber sino una conciencia. Conciencia, ojos, oídos: hay, pues, un pequeño demonio en el interior del embrión. Como resultado ya no se intenta organizar lo que es manifiesto en el fenómeno, porque se estima que todo lo que es superior implica conciencia. Sin embargo, sabemos que la conciencia está

ligada a algo enteramente contingente, tan contingente como la superficie de un lago en un mundo deshabitado: la existencia de nuestros ojos o de nuestros oídos.

Hay aquí sin duda algo impensable, un callejón sin salida con el que acaban topándose toda clase de formaciones que en la mente parecen organizarse de una manera contradictoria. Contra ellas ha reacciónado el buen sentido mediante cantidad de tabúes. Son primicias. El conductismo dice: Nosotros vamos a observar las conductas totales, no prestemos atención a la conciencia. Pero bien se sabe que esta puesta entre paréntesis de la conciencia no ha sido tan fecunda.

La conciencia no es el monstruo que creemos. El hecho de excluirla, de someterla, no aporta de veras ningún beneficio. Además, desde hace algún tiempo se dice que el conductismo bajo el nombre de conductismo molar, la volvió a introducir subrepticiamente. Porque, tras las huellas de Freud, aprendieron a utilizar la noción de campo. De lo contrario, los pequeños progresos realizados por el conductismo se deben a que aceptó observar una serie de fenómenos en su nivel propio-en el nivel, por ejemplo, de las conductas tomadas como totales, consideradas en un objeto constituido como tal-, sin romperse la cabeza tratando de descubrir cuáles eran sus aparatos elementales, inferiores o superiores. Lo cierto es que en la propia noción de conducta hay una cierta castración de la realidad humana. No porque ella no tenga en cuenta la noción de conciencia, que en realidad no sirve absolutamente para nada ni para nadie, ni para los que la utilizan ni para los que no la utilizan, sino porque elimina la relación intersubjetiva, que funda no simplemente conductas sino acciones y pasiones.

Esto nada tiene que ver con la conciencia.

Les ruego considerar-durante cierto lapso, durante esta introducción-, que la conciencia es algo que se produce cada vez que tenemos-y esto sucede en los sitios más inesperados y más distantes entre sí-una superficie tal que pueda producir lo que llamamos una imagen. Es una definición materialista.

Una imagen, esto quiere decir que los efectos energéticos que parten de un punto dado de lo real-imagínenlos del orden de la luz, pues es lo que con Mayor evidencia hace imagen en nuestra mente se reflejan en algún punto de una superficie, impresionan el mismo punto correspondiente del espacio. La superficie de un lago puede ser así reemplazada por el área striata del lóbulo occipital, porque el área striata, con sus capas fibrilares, es enteramente semejante a un espejo. Así como no necesitan de toda la superficie de un espejo -siempre que esto quiera decir algo-para percibir el contenido de un campo o de una habitación, así como obtienen el mismo resultado maniobrando con un pequeñísimo fragmento, de igual modo cualquier pequeño fragmento del área striata sirve para el mismo uso, y se comporta como un espejo. Toda clase de cosas en el interior del mundo se comportan como espejos. Basta que las condiciones sean tales que a un punto de una realidad corresponda un efecto en otro punto; que se establezca una correspondencia biunívoca entre dos puntos del espacio real.

He dicho del espacio real; voy demasiado aprisa. Hay dos casos: o bien los efectos se producen en el espacio real, o bien se producen en el espacio imaginario. Hace un momento, a fin de sumir en la perplejidad vuestras concepciones habituales, puse en evidencia lo que ocurre en un punto del espacio imaginario.

Pudieron así advertir que todo lo que es imaginario, todo lo que es, hablando con propiedad, ilusorio, no por ello es subjetivo.

Hay un ilusorio perfectamente objetivo, objetivable, y no es necesario hacer desaparecer toda vuestra honorable compañía para que lo entiendan.

En esta perspectiva, ¿qué podemos decir del yo? El yo es lisa y llanamente un objeto. El yo, que ustedes perciben supuestamente en el interior del campo de conciencia clara como lo que constituye su unidad, es precisamente aquello con respecto a lo cual lo inmediato de la sensación es puesto en tensión. Tal unidad no es de ningún modo homogénea a lo que sucede en la superficie de este campo, que es neutra. La conciencia como fenómeno físico es, precisamente, lo que engendra esa tensión.

Toda la dialéctica que a manera de ejemplo les presenté bajo el nombre de estadio del espejo se basa en la relación entre, por una parte, cierto nivel de tendencias, experimentadas-digamos por ahora, en determinado momento de la vida-como desconectadas, discordantes, fragmentadas-y de esto siempre queda algo-y, por la otra, una unidad con la cual se confunde y aparea. Esta unidad es aquello en lo cual el sujeto se conoce por vez primera como unidad, pero como unidad alienada, virtual. No participa de los carácteres de inercia del fenómeno de conciencia bajo su forma primitiva; por el contrario, tiene una relación vital, o contra-vital, con el sujeto.

Al parecer, el hombre vive ahí una experiencia privilegiada.Después de todo, tal vez algo de este orden exista en otras especies animales. Este punto no es crucial para nosotros. No forjemos hipótesis. Se trata de una dialéctica que está presente en la experiencia a todos los niveles de la estructuración del yo humano, y eso nos basta.

Para que la entiendan cabalmente, quisiera representar esta dialéctica mediante una imagen cuya efigie no han tenido tiempo de desgastar porque todavía no la he traído: la del ciego y el paralítico.

La subjetividad a nivel del yo es comparable a esta pareja, introducida por la imaginería del siglo xv -justificadamente, sin duda-de una manera peculiarmente acentuada. La mitad subjetiva anterior a la experiencia del espejo es el paralítico, que no puede moverse sólo si no es con torpeza e incoordinación. Lo domina la imagen del yo, que es ciega, y lo conduce. Contrariamente a las apariencias-aquí está todo el problema de la dialéctica-, no es, como cree Platón, el amo quien cabalga el caballo, es decir, al esclavo, sino lo contrario.

Y el paralítico, a partir del cual se construye esta perspectiva, sólo puede identificarse con su unidad en la fascinación, en la inmovilidad fundamental con la cual viene a corresponder a la mirada bajo la que está capturado, la mirada ciega.

Otra imagen es la de la serpiente y el pájaro, fascinado por la mirada. La fascinación es absolutamente esencial al fenómeno de constitución del yo. En tanto está fascinada adquiere su unidad la diversidad incoherente, incoordinada, de la fragmentación primitiva. La reflexión también es fascinación, bloqueo. Les mostraré esta función de la fascinación, y hasta del terror, bajo la pluma de Freud, y con respecto, precisamente, a la constitución del yo.

Tercera imagen. Si hubiese máquinas capaces de encarnar lo que está en juego en esta dialéctica, les propondría el modelo siguiente.

Tomemos una de esas pequeñas tortugas o zorros, como esas que últimamente sabemos fabricar y que ofrecen distracción a los científicos de nuestra época-los autómatas siempre desempeñaron un gran papel, y en estos tiempos cumplen uno renovado-, una de esas maquinitas a las que hoy, gracias a toda clase de órganos intermedios, sabemos dar una homeostasis y algo parecido a deseos. Supongamos que dicha máquina se encuentra constituida de tal forma que está sin acabar, y quedará bloqueada, no se estructurará definitivamente en un mecanismo sino percibiendo-por el medio que fuere, una célula fotoeléctrica, por ejemplo, con relé-otra máquina enteramente similar a ella, con la única diferencia de que ya habría perfecciónado su unidad en el curso de lo que se podría denominar una experiencia anterior; una máquina puede hacer experiencias. El movimiento de cada máquina está condicionado así por la percepción de cierto estadio alcanzado por otra. Esto es lo que corresponde al elemento de fascinación.

Advierten qué círculo, al mismo tiempo, puede establecerse. En la medida en que la unidad de la primera máquina está suspendida de la unidad de la otra, en la medida en que la otra le proporciona el modelo y la forma misma de su unidad, aquello hacia lo cual se dirigirá la primera dependerá siempre de aquello hacia lo cual se dirija la otra.

De esto resultará nada menos que la situación en impuse propia de la constitución del objeto humano. Esta, en efecto, está enteramente suspendida a esa dialéctica celos-simpatía que la psicología tradicional expresa exactamente mediante la incompatibilidad de las conciencias. Lo cual no quiere decir que una conciencia no puede concebir otra conciencia, sino que un yo enteramente pendiente de la unidad de otro yo es estrictamente incompatible con él en el plano del deseo. Un objeto aprehendido, deseado, lo tendrá él o lo tendré yo, tiene que ser el uno o el otro. Y cuando lo tiene el otro, es porque me pertenece.

Esta rivalidad constitutiva del conocimiento en estado puro es, a todas luces, una etapa virtual. No hay conocimiento en estado puro, porque la estricta comunidad del yo y el otro en el deseo del objeto nuncia algo muy diferente, a saber, el reconocimiento.

El reconocimiento supone, con toda evidencia, un tercero. Para que la primera máquina, bloqueada sobre la imagen de la segunda, pueda llegar a un acuerdo, para que no estén forzadas a destruirse en el punto de convergencia de su deseo-que en suma es el mismo deseo, ya que a este nivel son un sólo y único ser-, sería preciso que la maquinita pudiera informar a la otra, decirle: deseo eso. No es posible. Aún admitiendo que esté presente un yo (je), esto se transforma de inmediato en un tú deseas eso. Deseo eso quiere decir: Tú, otro, que eres mi unidad, deseas eso.

Se puede pensar que aquí reaparece aquella forma esencial del mensaje humano que hace que uno reciba su propio mensaje del otro, en forma invertida. No se lo crean. Lo que aquí les estoy contando es puramente mítico. No hay medio alguno para que la primera máquina diga lo que fuere, porque ella está antes de la unidad, ella es deseo inmediato, no tiene la palabra, no es nadie. La primera máquina no es más alguien que el reflejo de la montaña en el lago. El paralítico es áfono, no tiene nada que decir. Para que algo se estableciera sería menester que hubiera un tercero que se metiese en el interior de la máquina, por ejemplo de la primera, y pronunciara un yo (je). Pero esto es totalmente impensable en ese nivel de la experiencia.

Este tercero es sin embargo lo que encontramos en el inconsciente. Pero justamente, está en el inconsciente: allí donde debe ser situado para que se instaure el ballet de todas las maquinitas, o sea por encima de ellas, en ese otro lado donde Claude Lévi-Strauss les dijo, el otro día, que

se sostenía el sistema de intercambios, las estructuras elementales. Es preciso que en el sistema condicionado por la imagen del yo intervenga el sistema simbólico, para que pueda establecerse un intercambio, algo que es no conocimiento sino reconocimiento.

Ven así que el yo en ninguna circunstancia puede ser otra cosa que una función imaginaria, ano cuando en cierto nivel determine la estructuración del sujeto. Es tan ambigüo como puede serlo el objeto mismo, del cual es, en cierto modo, no solamente una etapa sino el correlato idéntico.

El sujeto se plantea como operativo, como humano, como yo (je), a partir del momento en que aparece el sistema simbólico. Y ese momento no se puede deducir de ningún modelo perteneciente al orden de una estructuración individual. Dicho de otro modo, para que el sujeto humano apareciese sería preciso que la máquina, en las informaciones que da, se contara a sí misma, como una unidad entre las otras. Y esto es precisamente lo único que ella no puede hacer. Para poder contarse a sí misma tendría que dejar de ser la máquina que es, porque se puede hacer cualquier cosa, salvo que una máquina se sume a sí misma como elemento de un cálculo.

La próxima vez les presentaré las cosas desde un ángulo menos árido. El yo es tan sólo una función. A partir del momento en que el mundo simbólico está fundado, él mismo puede servir de símbolo, y con eso tenemos que vérnosla.

Porque se pretende que el yo es el sujeto, porque se lo unifica como función y como símbolo, hoy tuvimos que dedicarnos a despojarlo de su estatuto simbólico, fascinante, que hace que creamos en él. La próxima vez le restituiremos ese estatuto, y veremos la estrecha relación de todo esto con nuestra práctica.

Indice del Seminario 2

Clase 5. Homeostasis e insistencia.
15 de Diciembre de 1954

Homeostasis e insistencia.
5 de Diciembre de 1954

Idolatría. Auto-cuenta del sujeto. Heterotopía de la conciencia. El análisis del yo no es el análisis del inconsciente al revés.

Si quisiera expresar con una imagen lo que aquí buscamos, comenzaría por alegrarme de que, estando las obras de Freud a nuestro alcance, no me veo obligado, salvo inesperada intervención de la divinidad, a ir a buscarlas en algún Sinaí; dicho de otro modo, a dejarlos solos demasiado pronto. A decir verdad, en lo más denso del texto de Freud vemos siempre reproducirse algo que, sin ser exactamente la adoración del becerro de oro, es sin embargo

una idolatría. Lo que aquí procuro hacer es arrancarlos de ella de una vez para siempre. Espero hacer lo suficiente para que un día desaparezca vuestra inclinación a utilizar formulaciones con imagenes en demasía.

En su exposición de anoche, nuestro estimado Leclaire no se prosternó quizás ante el becerro, pero algo de eso hubo. Todos ustedes lo percibieron: el hecho de que mantenga ciertos términos de referencia es de esa índole. La necesidad de utilizar imagenes es por cierto válida en la exposición científica, así como en otros terrenos, pero quizá no tanto como se cree. Y en ningún sitio encubre más trampas que en el dominio donde nos hallamos, el de la subjetividad. Cuando se habla de la subjetividad, la dificultad radica en no entificar al sujeto.

Opino que, con el propósito de mantener en pie su construcción-y este propósito explica que nos haya presentado su modelo como una pirámide, bien asentada sobre su base y no sobre su vértice-, Leclaire nos ha hecho del sujeto un ídolo No pudo dejar de representarlo.

Esta reflexión viene a insertarse oportunamente en el proceso de nuestra demostración, centrada en la pregunta: ¿Qué es el sujetos, que se plantea simultáneamente, a partir de la aprehensión ingenua y de la formulación científica, o filosófica, del sujeto.

Retomemos las cosas en el punto en que los dejé la vez pasada, es decir, el momento en que el sujeto aprehende su unidad.

El cuerpo fragmentado encuentra su unidad en la imagen del otro, que es su propia imagen anticipada: situación dual donde se esboza una relación polar pero no-simétrica. Esta disimetría ya nos está indicando que la teoría del yo en psicoanálisis no coincide en forma alguna con la concepción docta del yo, la cual, por el contrario, se asocia a una cierta aprehensión ingenua que antes califiqué como propia de la psicología, históricamente fechable, del hombre moderno.

Interrumpí en el momento en que les mostraba que este sujeto, en definitiva, es nadie(1).

El sujeto es nadie. Está descompuesto, fragmentado. Se bloquea, es aspirado por la imagen, a la vez engañosa y realizada del otro, o también su propia imagen especular. Ahí, encuentra su unidad. Adueñándome de una referencia tomada del más moderno de esos ejercicios maquinísticos que tanta importancia poseen en el desarrollo de la ciencia y el pensamiento, les representé esta etapa del desarrollo del sujeto con un modelo que ofrece la característica de no idolificarlo en forma alguna.

En el punto en que los dejé, el sujeto estaba en ninguna parte. Teníamos nuestras dos pequeñas tortugas mecánicas, una de las cuales estaba bloqueada ante la imagen de la otra. Supusimos, en efecto, que mediante una parte reguladora de su mecanismo-la célula fotoeléctrica, por ejemplo; pero dejemos eso, no estoy aquí para hacerles cibernética, ni siquiera imaginaria-, la primera máquina dependía de la imagen de la segunda, estaba suspendida de su funcionamiento unitario y, por consiguiente, cautivada por sus movimientos.

De ahí un círculo, que puede ser amplio, pero cuyo enlace esencial está dado por esa relación imaginaria entre dos.

Les hice ver las consecuencias de este círculo en lo tocante al deseo. Entendámonos: ¿cuál podría ser el deseo de una máquina si no el de volver a beber en las fuentes de energía? Una máquina no puede más que alimentarse, y esto es lo que hacen los nobles animalitos de Grey-Walter. No se han construido, y tampoco concebido, máquinas que se reprodujesen: ni siquiera se estableció un esquema de su sistema de símbolos. Por lo tanto, el único objeto de deseo que podemos suponer en una máquina es su fuente de alimentación. Pues bien: si cada una está fijada sobre el punto a donde va la otra, habrá necesariamente colisión en alguna parte.

A este punto habíamos llegado.

Supongamos ahora en nuestras máquinas un aparato de registro sonoro, y supongamos que una gran voz-bien podemos pensar que alguien vigila su funcionamiento, el legislador-interviene para regular la danza que hasta el momento no era más que una ronda y podía desembocar en resultados catastróficos. Se trata de introducir una regulación simbólica, cuyo esquema tienen ustedes en la subyacencia matemática inconsciente de los intercambios de las estructuras elementales. La comparación termina aquí, porque no vamos a entificar al legislador: sería un ídolo más.

Dr. LECLAiRE:-Discúiperne, pero querría dar una respuesta. Si mostré propensión a idolificar al sujeto es porque pienso que es necesario, que no se puede hacer otra cosa.

Pues bien, es usted un pequeño idólatra. Bajo del Sinaí y rompo las Tablas de la Ley.

Dr. LECLAiRE:-Déjeme terminar. Tengo la impresión de que al rechazar esa entificación, muy consciente, del sujeto, tendemos, y usted, tiende, a trasladar dicha idolificación a otro punto. No se tratará entonces del sujeto, sino del otro, de la imagen, del espejo.

Lo sé. Usted no es el único. Sus preocupaciones trascendentalistas lo llevan a cierta idea sustancialista del inconsciente. Otros tienen una concepción idealista, en el sentido del idealismo crítico, pero también piensan que hago volver aquello que expulso. Aquí hay más de uno formado en la filosofía, digamos, tradicional, y para quien la aprehensión de la conciencia por sí misma es uno de los pilares de su concepción del mundo. Esto es algo que indudablemente no se puede tratar a la ligera, y la vez pasada les advertí perfectamente que daba el paso de cortar el nudo gordiano, optando por dejar radicalmente de lado todo un punto de vista. Alguien que se encuentra aquí, y cuya identidad no tengo por qué revelar, después de mi última conferencia me dijo: Esa conciencia, me parece que tras habérnosla maltratado mucho, usted la reintroduce con esa voz que restablece el orden, y que regula la danza de las máquinas.

Nuestra deducción del sujeto exige, sin embargo, que situemos esa voz en alguna parte del juego interhumano. Decir que es la voz del legislador sería, sin duda, una idolificación, de un orden elevado ciertamente, pero indubitable. ¿No es más bien la voz Qui se connaît quand elle soune / N'etre plus la voix de personne / Tant que des ondas et des bois?(2)

Valéry está hablando aquí del lenguaje. Y tal vez, en efecto, en última instancia habría que reconocer esa voz como la voix de personne.

Por eso en el encuentro pasado opté por decirles que nos vemos llevados a exigir que la palabra ordenadora la tome la máquina. Y, àpresurándome, como sucede a veces al final de un discurso que tengo que cerrar, pero cuya reanudación debo a la vez esbozar, decía lo siguiente: supongan que la máquina pueda contarse a sí misma. En efecto, para que funcionen las combinaciones matemáticas que ordenan los intercambios objetales-en el sentido en que antes los definí-es preciso que en la combinatoria cada una de las máquinas pueda contarse a sí misma.

¿Qué quiero decir con esto?

¿Dónde se cuenta a sí mismo el individuo en función subjetiva, sino en el inconsciente? Es éste uno de los fenómenos más manifiestos que descubre la experiencia freudiana.

Consideren el muy curioso juego que Freud menciona al final de la Psicopatología de la vida cotidiana, y que consiste en invitar al sujeto a que diga números al azar. Las asociaciones que al respecto se le ocurren ponen al descubierto significaciónes que resuenan tan bien con su rememoración, su destino, que, desde el punto de vista de las probabilidades, su elección va mucho más allá de todo lo que puede esperarse del puro azar.

Si los filósofos me ponen en guardia contra la materialización del fenómeno de la conciencia, porque nos hace perder un inestimable punto de apoyo para la aprehensión de la originalidad radical del sujeto-esto, en un mundo estructurado a lo Kant, e incluso a lo Hegel, porque Hegel no abandonó la función central de la conciencia aunque nos permita librarnos de ella-, por mi parte pondré en guardia a los filósofos contra una ilusión no desvinculada de la que pone en evidencia ese test tan significativo, divertido, y tan de su época, llamado Binet y Simon.

Se espera detectar la edad mental de un sujeto-la verdad sea dicha, una edad mental no tan efímera-proponiendo a su aceptación frases absurdas como, por ejemplo, la siguiente: Tengo tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo. Hay ciertamente una ilusión de esta clase en el hecho de creer que la circunstancia de que el sujeto se cuente a sí mismo sea una operación de conciencia, una operación atribuida a una intuición de la conciencia transparente a sí misma. El modelo no es por lo demás unívoco, y no todos los filósofos lo describieron en la misma forma.

No pretendo criticar la forma en que esto se hace en Descartes, porque ahí la dialéctica está gobernada por un objetivo, la demostración de la existencia de Dios, de suerte que, a fin de cuentas, al cogito se le da un valor existencial fundamental aislándolo arbitrariamente.

En cambio, no sería difícil probar que, desde el punto de vista existencialista, la aprehensión de la conciencia por sí misma está, en último extremo, desamarrada de cualquier aprehensión existencial del yo. El yo no se muestra ahí más que como una experiencia particular, ligada a condiciones objetivables, en el seno de esa inspección que se cree es sencillamente la reflexión de la conciencia sobre sí misma. Y el fenómeno de la conciencia no posee ningún carácter privilegiado en una tal aprehensión.

Se trata de librar nuestra noción de la conciencia de toda hipoteca en cuanto a la aprehensión del sujeto por sí mismo. Es un fenómeno no diré contingente en relación con nuestra deducción del sujeto, sino heterotópico, y por esta razón me entretuve dándoles un modelo del propio mundo físico. En los fenómenos subjetivos verán que la conciencia aparece siempre con una gran irregularidad. En la inversión de perspectiva que impone el análisis, su manifestación aparece siempre ligada a condiciones más físicas, materiales, que psíquicas.

Así, ¿acaso no incumbe el fenómeno del sueño al registro de la conciencia? Un sueño es algo consciente. Ese tornasol imaginario, esas imagenes cambiantes son por entero de igual índole que ese lado ilusorio de la imagen sobre el que insistimos a propósito de la formación del yo. El sueño se asemeja mucho a una lectura en el espejo, procedimiento de adivinación de los más antiguos y que también puede emplearse en la técnica hipnótica. Fascinándose en un espejo, y de preferencia un espejo tal como fue siempre, desde el comienzo de la humanidad hasta una época relativamente reciente: más oscuro que claro, espejo de metal pulido, el sujeto puede lograr revelarse a sí mismo muchos elementos de sus fijaciones imaginarias. Entonces, ¿dónde está la conciencia? ¿En qué sentido buscarla, situarla? En más de un pasaje de su obra Freud plantea el problema en términos de tensión psíquica, y procura saber segun que mecanismos es investido y desinvestido el sistema conciencia. Su especulación-vean el Proyecto y la Metapsicología-lo lleva a considerar que es una necesidad discursiva considerar al sistema conciencia como excluido de la dinámica de los sistemas psíquicos. El problema queda para él sin resolver, y deja al futuro la tarea de aportar al respecto una claridad que se le escapa. Tropieza, manifiestamente, con un callejón sin salida.

Aquí estamos, pues, confrontados con la necesidad de un tercer polo, que es precisamente lo que nuestro amigo Leclaire intentaba sostener ayer en su esquema triangular.

Es verdad, nos hace falta un triángulo. Pero hay mil formas de operar sobre un triángulo. Un triángulo no es por fuerza una figura sólida que descansa sobre una intuición. También es un sistema de relaciones. En matemáticas, realmente sólo se empieza a manejar el triángulo a partir del momento en que, por ejemplo, ninguno de sus bordes tiene privilegio.

Aquí estamos, pues, en busca del sujeto en tanto que se cuenta a sí mismo. El problema es saber dónde está. Que esté en el inconsciente, al menos para nosotros, analistas, creo es a lo que los he conducido en el punto al que estoy llegando.

Sr. LEFEBVRE-PONTALIS: a Dos palabras, pues creo haberme reconocido en el anónimo interlocutor que le hizo notar que tal vez estaba usted escamoteando la conciencia comienzo sólo para reencontrarla mejor al final. Nunca dije que el cogito fuera una verdad intocable, y que se podía definir al sujeto por esa experienaa de transparencia total de sí a sí mismo Nunca dije que la conciencia agotara toda la subjetividad, lo cual por otra parte sería realmente difícil con la fenomenología y el psicoanálisis, sino simplemente que el cogito representaba una suerte de modelo de la subjetividad, es decir que hacía muy sensible la idea de que tiene que haber alguien para quien la palabra como tiene un sentido. Y esto parecía usted omitirlo. Porque cuando escogió su fábula de la desaparición de los hambres, sólo olvidó una cosa: que era preciso que los hombres volviesen, para captar la relación entre el reflejo y la cosa reflejada Si no, si se considera el objeto en sí mismo y la película registrada por la cámara, no es más que un objeto. No es un testigo, no es nada. De igual modo, en el ejemplo de los números dichos al azar, para que el sujeto se percata de que estos números dichos por él al azar no son tan casuales, hace falta un fenómeno que podemos llamar como usted quiera, pero

que se me parece mucho a la conciencia. No se trata simplemente del reflejo de lo que el otro le dice. Me es difícil ver por qué es tan importante demoler la conciencia si al final se la vuelve a traer.

Lo importante no es demoler la conciencia: no buscamos producir aquí estrepitosas caídas de vidrios. Se trata de la extrema dificultad de dar mediante la experiencia analítica una formulación del sistema de la conciencia que corresponda a lo que Freud llama referencia energética, de la dificultad para situarla en el interjuego de los diferentes sistemas psíquicos

Este año, el objeto central de nuestro estudio es el yo. Hay que despojar al yo del privilegio que recibe de una cierta evidencia; de mil maneras trato de indicarles que esta evidencia no es sino una contingencia histórica. El lugar que ha ocupado en la deducción filosófica es una de sus más claras manifestaciones. La noción del yo extrae su evidencia actual de un cierto prestigio conferido a la conciencia en tanto que experiencia única, individual, irreductible. La intuición del yo guarda, en cuanto centrada sobre una experiencia de conciencia, un carácter cautivante, del que es menester desprenderse para acceder a nuestra concepción del sujeto.

Intento apartarlos de su atracción, a fin de permitirles captar finalmente dónde está, para Freud, la realidad del sujeto. En el inconsciente, excluido del sistema del yo, el sujeto habla.

La cuestión es saber si entre los dos sistemas, el sistema del yo-del que en determinado momento Freud llegó a decir que era lo único organizado que había en el psiquismo-y el sistema del inconsciente, hay equivalencia. ¿Acaso es su oposición del orden de un sí y un no, de una inversión, de una pura y simple negación? Sin duda alguna el yo nos dice muchas cosas por la vía de la Verneinung. ¿Por qué razón, ya que estamos, no vamos a leer simplemente el inconsciente cambiando de signo todo lo que se relata? Todavía no se ha llegado a eso, pero sí a algo similar.

La introducción de su nueva tópica por Freud fue entendida como el regreso del viejo y querido yo; hay textos, y de los mejores analistas, que lo atestiguan, hasta Los mecanismos de defensa de Anna Freud, escritos diez años después. Fue una verdadera liberación, una explosión de júbilo: ¡Ah, por fin de vuelta, Vamos a poder ocuparnos de él, no sólo tenemos el derecho, también es lo aconsejado. Así se expresa la señorita Freud al comienzo de los Mecanismos de defensa. Debe decirse que el hecho de ocuparse de otra cosa en lugar del yo era para los analistas una experiencia hasta tal punto extraña, que lo sentían como una prohibición de ocuparse de él.

Es evidente que Freud siempre habló del yo. Y esta función le interesó siempre muchísimo, en tanto que exterior al sujeto. ¿En el análisis de las resistencias encontramos el equivalente de lo que llaman análisis del material? ¿Operar sobre las formas de actuar del yo, o explorar el inconsciente, acaso son del mismo orden? ¿Son complementarios los dos sistemas? ¿Son los mismos, sólo que con el signo cambiado? El inconsciente y lo que contraría su revelación, ¿son como el revés y el derecho? Si es así, es entonces legítimo hablar, como se abrevió a hacerlo un analista, El Dorado, de egología inconsciente.

Estoy aludiendo a su lindo artículo publicado en el Psychounalytic Quaterly, volumen VIII, que pone en primer plano, como clave esencial de esta egología, el rid principle. Es un principio nuevo en la teoría analítica, y lo volverán a hallar bajo mil aspectos, pues actualmente guía la actividad de la Mayor parte de los analistas: To rid quiere decir librarse de

algo, to rid of, evitar. Este nuevo principio regiría de arriba abajo todas las manifestaciones del sujeto. Preside tanto el más elemental proceso estímulo-respuesta-la rana aparta la pizca de ácido que le ponen en la pata mediante un reflejo cuyo carácter espinal puede demostrarse fácilmente cortándole la cabeza-, como las reacciónes del yo. Inútil es decir que las referencias a la conciencia quedan abandonadas por completo, y si procedí como lo hice fue sólo con fines heurísticos. Esésta una posición extremista, particularmente útil por cuanto expresa con coherencia ideas habitualmente encubiertas. Pues bien, si algo quiere decir Freud al introducir su nueva tópica, es justamente lo contrario. Para él se trata de recordar que entre el sujeto del inconsciente y la organización del yo no sólo hay disimetría absoluta: hay diferencia radical.

Les ruego lean a Freud. Van a disponer de tres semanas. Y mientras adoran al becerro de oro retengan un librito de la ley en la mano: lean Más allá del principio del placer utilizando como pequeña clave la introducción que les doy. Verán que, o no tiene ninguna clase de sentido, o su sentido es exactamente el que yo digo.

Hay un principio del que hemos partido hasta ahora, dice Freud, el de que el aparato psíquico, en tanto que organizado, se coloca entre el principio del placer y el principio de realidad. Freud, desde luego, no tiene una mente inclinada a la idolificación. Nunca creyó que en el principio de realidad no había principio de placer. Porque si se obedece a la realidad, es porque el principio de realidad es un principio de placer de efecto retardado. Inversamente, si el principio de placer existe, es conforme a cierta realidad: esta realidad es la realidad psíquica.

Si el psiquismo tiene un sentido, si hay una realidad llamada realidad psíquica, o, en otros términos, si hay seres vivos, esto es en la medida en que existe una organización interna que tiende hasta cierto punto a oponerse al paso libre e ilimitado de las fuerzas y descargas energéticas como las que podemos suponer, de una manera puramente teórica, entrecruzándose en una realidad inanimada. Hay un recinto cerrado en el interior del cual se mantiene un determinado equilibrio, por efecto de un mecanismo ahora llamado homeostasis, el cual amortigua, atempera la irrupción de las cantidades de energía provenientes del mundo exterior.

Denominemos a esta regulación función restitutiva de la organización psíquica. La pata de rana nos ofrece una idea de ella, en un nivel muy elemental. No hay únicamente descarga sino movimiento de retirada, lo cual da fe del funcionamiento todavía muy primitivo de un principio de restitución, de equilibración de la máquina.

Freud no dispone del término homeostasis y emplea el de inercia: hay aquí un eco de fechnerismo. ¿Sabían que Fechner tiene dos caras? Por un lado, es el psicofísica que afirma que sólo los principios físicos permiten simbolizar las regulaciones psíquicas. Pero hay otra cara de Fechner, mal conocida y singular. Fechner llega muy lejos en el estilo subjetivación universal, y seguramente habría hecho una lectura realista de mi fabulita del otro día, lo cual estaba muy lejos de mis intenciones. No les dije que el reflejo de la montaña en el lago era un sueño del cosmos, pero podrían encontrar esto en Fechner.

Descarga y retorno a la posición de equilibrio: esta ley de regulación vale para los dos sistemas, postula Freud. Pero por eso mismo se ve llevado a preguntarse: ¿cuál es la relación entre estos dos sistemas? ¿Se trata simplemente de que lo que es placer en uno es displacer en el otro, y a la inversa? Si los dos sistemas fueran inversos el uno del otro tendría que llegarse

a una ley general de equilibrio, y, por una vez, habría un análisis del yo que sería el análisis del inconsciente al revés. Este es, considerado en forma teórica, el problema que planteé hace un momento.

Aquí Freud se percata de que algo no satisface el principio del placer. Se percata de que lo que sale de uno de los sistemas -el del inconsciente tiene una insistencia, ésta es la palabra que quería introducir, muy particular. Digo insistencia porque la palabra expresa bien, de una manera familiar, el sentido de lo que en francés se tradujo por automatismo de repetición, Wiederbolungszwang. La palabra automatismo nos trae los ecos de toda una ascendencia neurológica. No es así como debe entendérselo. Se trata de compulsión a la repetición, y por eso creo hacer algo concreto introduciendo la noción de insistencia.

Este sistema tiene algo que molesta. Es disimétrico, no pega. Algo escapa en él al sistema de ecuaciones y a las evidencias pertenecientes a las formas del pensamiento del registro de la energética, instauradas a mediados del siglo diecinueve.

Anoche el profesor Lagache les soltó, quizá con cierta rapidez, la estatua de Condillac. Nunca insistiré suficientemente que relean el Tratado de las sensaciones. Ante todo porque es una lectura absolutamente encantadora, de un estilo de época inimitable. Verán allí que mi estado primitivo de un sujeto que está en todas partes, y que en cierto modo es la imagen visual, tiene su ancestro. En Condillac, el aroma a rosas parece un punto de partida perfectamente sólido del que hay que extraer, aparentemente sin la menor dificultad, cual conejo del sombrero, toda la edificación psíquica.

Los saltos de su razonamiento nos dejan consternados, pero a sus contemporáneos no les pasaba lo mismo: Condillac no era un delirante. ¿Por qué no formula, podemos preguntarnos, el principio del placer? Porque, como diría Perogrollo, no tiene la fórmula, pues él es anterior a la máquina de vapor. Fue necesaria la época de la máquina de vapor, su explotación industrial, proyectos de administración, balances para preguntarse: ¿qué rinde una máquina?

En Condillac y en otro de ella sale más de lo que se puso dentro. Eran metafísicos A pesar de lo que se pueda pensar -el discurso que pronuncio, en general no está teñido de una tendencia progresista-, existen emergencias en el orden del símbolo. En cierto momento se advirtió que antes de sacar un conejo del sombrero primero había que meterlo. Es el principio de la energética, y por eso la energética es también una metafísica.

El principio de homeostasis obliga a Freud a inscribir todo lo que deduce en términos de investidura, carga, descarga, relación energética entre los diferentes sistemas. Ahora bien, se da cuenta de que allí dentro hay algo que no funciona. Más allá del principio del placer, es eso, ni más ni menos.

Examina primero un punto muy local, el conocido fenómeno de la repetición de sueños en el caso de las neurosis traumáticas, que contraviene la regla del principio del placer encarnada, a nivel del sueño, en el principio de la realización imaginaria del deseo. Freud se dice: ¿Por qué diablos hay en este caso una excepción? Pero no hay una sola excepción que pueda poner en tela de juicio algo tan fundamental como el principio del placer, que es el principio de regulación que permite inscribir en un sistema coherente de formulaciones simbólicas el funcionamiento concreto del hombre considerado como una máquina. Este principio no se deduce de su teoría, está en la base de su pensamiento, en la medida en que en su época se piensa en ese preciso registro. Asimismo, si leen el texto verán que a Freud, de las diferentes

excepciones que invoca, ninguna le parece del todo suficiente para poner este principio en tela de juicio. Pero las excepciones, consideradas como un conjunto, le parecen convergentes.

Me anunciaban hace un momento que acabaría por encallar, y que al sujeto lo encontraríamos en alguna parte, en estado de ídolo. ¿Estamos jugando aquí a la sortija? En todo caso, Freud lo hace. Porque el fenómeno mismo sobre el cual se basa el análisis es el siguiente: apuntando a la rememoración, encontrémosla o no, hallamos la reproducción, bajo la forma de la transferencia, de algo que pertenece manifiestamente al otro sistema.

Dr. LECLAIRE:-Quisiera responder globalmente porque me siento un poco aludido. Creo que usted me reprocha sobremanera el haber sacado el conejo del sombrero en el que lo había puesto. Pero, en fin, no estoy tan seguro de que lo haya puesto yo. Lo saqué, pero no lo puse. Esto es lo primero que le quería decir, y no es todo. Lo segundo es lo siguiente. A propósito del sujeto del inconsciente, usted me acusó de idolificación; pues bien, yo dije que lo figuré, aunque, para ser rigurosos, al igual que Jehová, no debía ser ni figurado ni nombrado. Sin embargo lo figuré, sabiendo lo que hacía. Tengo la sensación de que usted pone la idolificación del lado del otro.

Estimado Leclaire, me parece que muchos no le han sentido aquí tan enjuiciado como usted mismo. Es cierto, reconozco, y hasta rindo honores, al hecho de que usted hizo las cosas como dice, sabiendo lo que hacía. Lo que usted hizo ayer demostraba mucho dominio, usted sabía perfectamente lo que hacía, no lo hizo de una manera inocente. Ese es su gran mérito. Dicho esto, en cuanto a lo que propone actualmente, vamos a ver si es cierto. Lo que acaba de anunciarme como escollo es más que evitable: ya fue evitado.

Dr. LECLAIRE:-Tengo simplemente la sensación de que el fenómeno de evitamiento se produce cada vez que se habla del sujeto. Es una especie de reacción, cada vez que se habla del sujeto.

Evitamiento, ¿qué quiere usted decir?

LECLAIRE:-Ridence, el mismo que antes.

En esto, se lo ruego, no nos perdamos. No es el mismo evitamiento.

Hay una función restitutiva, que es la del principio del placer. Pero hay también una función repetitiva. ¿ Cómo se articulan?

El sujeto puede reproducir indefinidamente una experiencia, de la que descubren ciertas cualidades por medio de la rememoración. Dios sabe cuánto trabajo les cuesta entender qué satisface en ella al sujeto. Ya lo expliqué, hace algunos años, respecto del Hombre de los lobos. ¿Qué es esa insistencia del sujeto en reproducir? ¿Reproducir qué? ¿Está en su conducta? ¿Está en sus fantasmas? ¿Está en su carácter? ¿Está incluso en su yo? Cualquier

cosa, registros sumamente diferentes pueden servir como material y elementos para esa reproducción.

La reproducción en la transferencia en el seno del tratamiento no es, a todas luces, más que un caso particular de una reproducción mucho más difusa, con la que hay que vérsela en lo que llaman análisis del carácter, análisis de la personalidad total, y otras gansadas.

Freud se pregunta qué significa, desde el punto de vista del principio del placer, el carácter inagotable de dicha reproducción. ¿Se produce porque hay algo descompuesto, o bien obedece a un principio diferente, más fundamental?

Dejo abierta la pregunta: ¿cuál es la naturaleza del principio que regula aquello de que se trata, vale decir, el sujeto? ¿Es éste asimilable, reducible, simbolizable ? ¿Es algo ? ¿ O bien no puede ser ni nombrado ni aprehendido, sino únicamente estructurado ?

Este será el tema de las lecciónes de nuestro próximo trimestre.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)En francés personne significa a la vez persona y nadie.

(2)«Que se conoce al sonar/No ser ya la voz de nadie/ni de las ondas y bosques.» Poema La Pythie, perteneciente a Charmes de Paul Valéry.

Indice del Seminario 2

Clase 6. Homeostasis e insistencia.
12 de Enero de 1955

Homeostasis e insistencia
12 de Enero de 1955

El instinto de muerte. Racionalismo de Freud. Alienación del amo. El psicoanálisis no es un humanismo. Freud y la energía.

Les han colmado de atenciones. Anoche el señor Hyppolite les dio algo bueno. Ahora es cuestión de saber qué harán con ello.

Algunos quizá conserven cierta huella mnémica del punto en que los dejé al final de nuestra última reunión, a saber, la Wiederholungszwang, que traduciremos por compulsión de repetición más bien que por automatismo de repetición. Freud desglosó este Zwang de sus escritos más antiguos, que fueron los últimos en aparecer, de ese Proyecto de una psicología al que suelo aludir y cuyo análisis y crítica tendremos que llevar a cabo en las semanas venideras.

Lo que ya entonces definió Freud como principio del placer es un principio de constancia. Hay otro principio, que sume a nuestros teóricos analistas en la Mayor perplejidad, el principio de Nirvana. Es notable ver, bajo la pluma de un autor como Hartmann, absolutamente identificados los tres términos -principio de constancia, principio de placer, principio de Nirvana-como si Freud jamás se hubiera movido de la categoría mental en la que trataba de ordenar la construcción de los hechos, y como si siempre hablara de lo mismo. Nos preguntamos por qué de pronto habría llamado principio de Nirvana al más allá del principio del placer.

Al comienzo del Más allá, Freud nos representa los dos sistemas, y nos muestra que lo que es placer en uno se traduce por aflicción en el otro, e inversamente. Pues bien, si hubiera simetría, reciprocidad, perfecto acoplamiento de los dos sistemas, Si los procesos primario y secundario fueran cabalmente la inversa el uno del otro, se fundirían en uno y bastaría con operar sobre uno de ellos para operar simultáneamente sobre el otro. Al operar sobre el yo y la resistencia, al mismo tiempo se tocaría el fondo del problema. Freud escribe precisamente Más allá del principio del placer para explicar que no es posible quedarse ahí.

En efecto, la manifestación del proceso primario a nivel del yo, bajo la forma del síntoma, se traduce por un displacer, un sufrimiento, y, sin embargo, siempre vuelve. Sólo este hecho debe retenernos. ¿Por qué se manifiesta el sistema reprimido con lo que la vez pasada califiqué de insistencia? Si el sistema nervioso está destinado a alcanzar una posición de equilibrio, ¿por qué no lo consigue? Expresadas así, estas cosas son la evidencia misma.

Pero, justamente, Freud era un hombre que una vez que había visto algo-y sabía ver, antes que nadie no dejaba escapar su contundencia. Y esto le da a su obra el valor prodigioso que tiene. Claro está que cuando hacía un descubrimiento, de inmediato se veía éste sometido al trabajo de roedor que siempre se produce en torno a cualquier especie de novedad especulativa, y que tiende a llevarlo todo de nuevo a la rutina. Vean la primera gran noción original que aportó en el plano puramente teórico, la libido, y el relieve, el carácter irreductible que le confiere cuando dice: la libido es sexual. Hoy en día, para hacernos entender, deberíamos decir que la aportación de Freud consistió en que el motor esencial del progreso humano, el motor de lo patético, de lo conflictivo, de lo fecundo, de lo creador en la vida humana, es la lujuria. Y ya al cabo de diez años ahí estaba Jung, explicando que la libido eran los intereses psíquicos. No, la libido es la libido sexual. Cuando hablo de la libido, hablo de la libido sexual.

Lo que todo el mundo reconoce como viraje decisivo en la técnica del análisis, el centrado en la resistencia, tenía fundamento y mostró ser fecundo, pero dio lugar a una confusión teórica: al operar sobre el yo, se creyó estar operando sobre una de las dos mitades del aparato. En ese preciso momento, Freud recuerda que el inconsciente como tal no puede ser alcanzado, y que se hace oír de una manera paradójica, dolorosa, irreductible al principio del placer. Vuelve a poner así en primer plano la esencia de su descubrimiento, que se tiende a olvidar.

¿Han leído Más allá del principio del placer? Si uno de ustedes consiente en comunicarnos lo que leyó en ese texto, le doy la palabra.

O. MANNONI: — Quisiera pedir una aclaración sobre un punto que me deja algo confundido. Cuando se lee a Freud, parecería que mantiene dos aspectos de la compulsión de repetición. En uno se trata de reiniciar un esfuerzo falido para procurar que resulte exitoso: esto aparece como una protección contra el peligro, contra el trauma. En el otro, parece volverse a una posición más confortable, porque se ha errado la posición que, en una perspectiva evolucionista, es posterior. No encontré que estas dos posiciones finalmente concuerden, o al menos tal concordancia se me ha escapado, y es ésta una dificultad que me confunde.

Como observaba Lefebvre-Pontalis, el empleo del término Wiederholungszwang presenta una ambigüedad. Hay dos registros que se combinan, se entrelazan, una tendencia restitutiva y una tendencia repetitiva, y no diré que entre ambos el pensamiento de Freud oscile, porque no hay pensamiento menos oscilante que el suyo, pero uno tiene la sensación de que su búsqueda vuelve sobre sí misma. Parecería que cada vez que llega demasiado lejos en el otro sentido, se detuviera para decir: ¿no es, simplemente, la tendencia restitutiva? Pero una y otra vez comprueba que con esto no alcanza, y que tras la manifestación de la tendencia restitutiva queda algo que a nivel de la psicología individual se presenta gratuito, paradójico, enigmático y que es propiamente repetitivo.

En efecto, según la hipótesis del principio del placer, el conjunto del sistema debe volver siempre a su estado inicial, operar en forma homeostática, como actualmente se dice. ¿Cómo se entiende la existencia de algo que no entra, cualquiera sea la punta por donde se lo tome, en el movimiento, en el marco del principio del placer? Una y otra vez intenta Freud hacer entrar en este marco los fenómenos que observa, y cada vez la experiencia le obliga a salir de él. Los hechos más paradójicos son los más instructivos. Y finalmente, es el hecho masivo de la reproducción en la transferencia lo que le impone la decisión de admitir como tal la compulsión de repetición.

O. MANNONI:—Mi pregunta tendía a aclarar este punto: ¿la compulsión de repetición en el segundo sentido, lo obligaba a modificar la primera concepción, o están superpuestas como distintas? No he entendido bien si esto le hacía volver sobre la idea de que había una restitución pura y simple, o si, por el contrario, él añadía a la restitución pura y simple ahora una compulsión...

Precisamente por eso se orienta directamente a la función del instinto de muerte. Ahí, sale de los límites del esquema.

Sr. HYPPOLITE:-¿Por qué lo llama instinto de muerte? Uno tiene la impresión de algo terriblemente enigmático, de que Freud cita fenómenos heterogéneos que, simplemente, no entran dentro del marco del esquema. ¿Qué relación hay entre el término instinto de muerte y los fenómenos más allá del principio del placer? ¿Por qué llamarlo instinto de muerte? Esto

súbitamente abre perspectivas, algunas de las cuales resultan bastante extrañas, como el retorno a la materia.

O. MANNONI:-Mejor hubiera hecho en llamarlo antiinstinto.

Sr. HYPPOLITE: - Una vez que lo llamó instinto de muerte, esto le conduce al mismo tiempo a descubrir otros fenómenos, a abrir perspectivas que no estaban implicadas en aquello que le impulsó a bautizarlo instinto de muerte.

Es exacto.

Sr. HYPPOLITE:-El retorno a la materia es un prodigioso enigma, un tanto impreciso a mi parecer. Da la impresión de que se está en presencia de una serie de enigmas, y el mismo nombre que les da, instinto de muerte, es un salto con relación a los fenómenos que ha explicado, un salto prodigioso.

Sr. BEJARANO:-Tengo la misma dificultad para entender ese salto. Freud parece decir que los instintos de conservación de la vida van a la muerte; dice, en suma, que la muerte es querida por los instintos de conservación. Esto me parece tan especioso como decir, haciendo una transposición, que el fuego, es decir, el calor, es el frío. No comprendo por qué llama a esto instinto de muerte.

Sr. HYPPOLITE:-¿NO hay aquí una filosofía algo oscura? Acaba diciendo que la libido tiende a formar grupos cada vez más ligados los unos a los otros, y orgánicos, mientras que el instinto de muerte tiende a llevar de nuevo a los elementos.

Esto no da sensación de vaguedad. Leyendo el texto se tiene la impresión de que Freud obedece a lo que denomino su pequeña idea. Hay algo que lo trabaja. Y al final, él mismo reconoce el carácter extraordinariamente especulativo de todo su desarrollo, o más exactamente de su interrogación en redondo. Sin cesar vuelve sobre sus bases iniciales, traza un nuevo círculo, encuentra otra vez el pasaje y acaba finalmente por cruzarlo; pero una vez cruzado, reconoce que, en efecto, algo allí se sale completamente de los límites del esquema y de ningún modo puede justificarse sólo por referencia a la experiencia. Por último, afirma que si esta articulación le pareció digna de ser comunicada fue porque necesariamente se ve orientado por el camino de esta problemática.

Sr. HYPPOLITE:-Tenemos la impresión de que, según él, los dos instintos, el de vida y el de muerte, en el inconsciente se funden en uno solo, pero que lo grave es cuando las componentes se separan. Hay aquí algo muy bello, muy llamativo, heteróclito, exactamente como un niño que abraza y araña al mismo tiempo; además, lo dice explícitamente. Es cierto, en lo que llaman amor humano hay una parte de agresividad sin la cual no habría más que impotencia, pero que puede llegar hasta dar muerte al partenaire, y una parte de libido, que

desembocaría en una impotencia efectiva si no existiera la parte de agresividad. Si ambas partes funcionan juntas, tenemos el amor humano. Pero cuando la cosa se descompone, cuando uno de los componentes funciona solo, entonces aparece el instinto de muerte.

Esto se encuentra a nivel de lo que podemos llamar lo inmediato, se da en la experiencia psicológica del individuo; extremando las cosas, y a fin de ilustrar nuestro pensamiento, digamos que está incluso a nivel de la marioneta. Pero lo que a Freud le interesa es saber con qué hilos se la dirige. De esto habla cuando habla de instinto de muerte o de instinto de vida.

Lo cual me retrotrae al problema que creí tener que plantearles después de nuestro encuentro de ayer: ¿el psicoanálisis, es un humanismo? Es la misma cuestión que planteo cuando pregunto si el autonomous ego sigue la dirección del descubrimiento freudiano. El problema de saber cuál es la parte de autonomía que hay en el hombre existió siempre, y es preocupacion de todos. ¿Qué nos aporta Freud al respecto? ¿Es una revolución, sí o no? Y al mismo tiempo se presenta la tercera cuestión que formulé ayer: ¿qué hay de nuevo, si los ponemos en el mismo registro, de Hegel a Freud?

HYPPOLITE:-Hay mucho.

No le responderé precisamente hoy de una manera completa, pues es preciso dar algunos pasos y tal vez recorrer un largo camino. Sólo intentaré situar primero a mi manera el sentido de lo que hace un momento llamé la pequeña, o grande, idea de Freud, en el momento en que está ahí, oscilando, dando vueltas alrededor de la función del instinto de muerte

Es llamativo que los científicos de laboratorio sigan manteniendo el espejismo de que es el individuo, el sujeto humano -¿y por qué razón él entre todos los demás.>-, el verdaderamente autónomo, y que en cierto lugar de este sujeto, sea en la glándula pineal o en otra parte, hay un guardagujas, el hombrecito que está en el hombre, el que hace marchar el aparato. Pues bien, a eso vuelve en este momento el pensamiento analítico entero, con escasas excepciones.

Se nos habla de ego autónomo, de parte sana del yo, de yo al que se debe reforzar, de yo que no es lo bastante fuerte para que uno puede apoyarse encima y hacer un análisis, de yo que debe ser el aliado del analista, el aliado del yo del analista, etc. Ven ustedes a estos dos yo, dándose el brazo, el yo del analista y el del sujeto, este último subordinado en realidad al otro en la supuesta alianza. De esto la experiencia no nos ofrece ni el más mínimo esbozo, ya que lo que sucede es exactamente lo contrario: es a nivel del yo donde se producen todas las resistencias. Realmente nos preguntamos de dónde podrían partir si no fuera del yo.

Hoy no tengo tiempo para extraer de entre mis papeles unos cuantos textos, pero algún día lo haré y les citaré párrafos recientemente publicados donde se despliega con complacencia, con la satisfacción del descanso por fin ganado, la idea de que es muy sencillo, está más claro que el agua, hay cosas buenas en este buen sujeto, hay una esfera sin conflicto donde la libido está neutralizada, deslibidinizada, donde la propia agresividad está desagresivizada. Es como Arquímedes: se le da su puntito fuera del mundo y él podrá levantarlo. Pero ese puntito fuera del mundo no existe.

Es preciso ver bien hasta dónde se extiende el problema. Se extiende hasta la pregunta: ¿el psicoanálisis, es un humanismo?, que pone en cuestión una de las premisas fundamentales del pensamiento clásico, desde una cierta fecha del pensamiento griego. El hombre, se nos dice,

es la medida de todas las cosas. ¿Pero dónde está su propia medida? ¿La tiene acaso en él mismo?

HYPPOLITE:-¿No cree usted-y ésta es casi una respuesta a su pregunta, sobre la que estuve pensando una parte de la noche pero que viene a cuento de lo que está usted diciendo-, que hay en Freud un profundo conflicto entre el racionalista-llamo racionalista a alguien que piensa que se podrá racionalizar a la humanidad, y esto va hacia el lado del yo-y un hombre muy diferente, infinitamente apático a la curación de los hambres, ávido de un saber de muy distinta profundidad, y que en todo momento se opone al racionalista? En El Porvenir de una ilusión, Freud se pregunta qué sucederá cuando se hayan desvanecido todas las ilusiones. Y aquí interviene el yo, el yo reforzado, humano, activo. Podemos ver una humanidad liberada. Pero en Freud hay un personaje más profundo. El descubrimiento del instinto de muerte, ¿no está ligado a ese personaje profundo que el racionalista no expresa? Hay dos hombres en Freud. De vez en cuando veo al racionalista, y éste es el lado del humanista: vamos a desembarazarnos de todas las ilusiones, ¿qué quedará? Después está lo especulativo puro, que se descubre del lado del instinto de muerte.

Esta es la aventura de Freud como creador. No me parece en absoluto que para él se dé allí un conflicto. Esto sólo podría decirse si la aspiración racionalista se encarnase en él con un sueño de racionalización. Sin embargo, por lejos que haya podido llevar, en El porvenir una ilusión, por ejemplo, o en El malestar, su diálogo con el utopismo einsteniano, el del Einstein que deja a un lado sus geniales matemáticas para volver al nivel de las banalidades...

Sr. HYPPOLITE:-Hay cierta grandeza en el materialismo de Freud.

Las banalidades también tienen su grandeza. No creo que Freud esté en ese nivel.

Sr. HYPPOLITE:-Por eso me gusta, porque no está en ese nivel. Hay algo mucho más enigmático.

En Malestar en la civilización sabe ver dónde resiste eso. Por lejos que introduzcamos, no digo el racionalismo sino la racionalización, eso saltará forzosamente por algún lado.

Sr. HYPPOLITE:-Es lo más profundo que hay en Freud. Pero en él también está el racionalista.

Su pensamiento merece ser calificado, en el más alto grado y con la Mayor firmeza, de racionalista, en el sentido pleno de la palabra y de una punta a la otra. Este texto, tan difícil de penetrar y en torno al cual giramos, presentifica las exigencias más intensas y actuales de una razón que no abdica ante nada, que no dice: Aquí comienza lo opaco y lo inefable. Freud entra, y aunque parece extraviarse en la oscuridad, prosigue con la razón. No creo que haya en él ninguna abdicación, ninguna prosternación final, no creo que renuncie jamás a operar con la razón, que se retire a la montaña pensando que las cosas están bien así.

Sr. HYPPOLITE:-Es verdad, Freud llega hasta la luz, aunque esa luz, la más total, deba ser antitética. Por racionalismo, no quise decir que se consagraría a una nueva religión. Por el contrario, el Ausführung es una religión contra la religión.

Su antítesis-llamémosla así-es justamente el instinto de muerte. Es un paso decisivo en la aprehensión de la realidad, una realidad que supera ampliamente lo que así denominamos en el principio de realidad. El instinto de muerte no es una confesión de impotencia, no es la detención ante un irreductible, un inefable último. El instinto de muerte es un concepto. Trataremos ahora de dar algunos pasos para alcanzarlo.

Ya que estamos aquí, partiré de lo que nos propuso usted ayer sobre la Fenomenología del espíritu. Tal como ve usted las cosas, se trata sin duda del progreso del saber. Bewusstsein está, en Hegel, mucho más cerca del saber que de la conciencia. Pese a todo, si la asamblea de ayer no hubiera sido tan razonable, una de mis preguntas habría sido: ¿cuál es en Hegel la función del no saber? El próximo trimestre tendrá usted que darnos una segunda conferencia para hablarnos de esto. Freud produjo una cantidad de artículos sobre el problema de lo que en definitiva puede esperarse de la reconquista de ese Zuiderzee psicológico que es el inconsciente. Cuando hayamos desecado los pólders del ello, ¿qué pasará desde el punto de vista del rendimiento humano? Pues bien, esta perspectiva no le parecía tan exaltante. Pensaba que había riesgo de que se rompieran algunos diques. Todo eso está escrito en Freud, y si lo recuerdo es para demostrar que siempre permanecemos en el comentario del pensamiento freudiano. Para la perspectiva hegeliana, ¿cuál es la realización, el fin de la historia? Creo que, en resumidas cuentas, el progreso de la fenomenología del Espíritu son todos ustedes: están aquí para eso. Quiere decir lo que ustedes hacen, aún cuando no piensen en ello. Siempre los hilos de la marioneta. ¿Me aprobará el señor Hyppolite si digo que el conjunto del progreso de la fenomenología del Espíritu es un dominio cada vez más elaborado?

HYPPOLITE:-Depende de lo que usted ponga en dominio

De acuerdo. Trataré de ilustrarlo, y sin limar los ángulos. No quiero deslizar un término sino mostrar, por el contrario, en qué sentido puede chocar.

Sr. HYPPOLITE:-No me tome por un adversario. No soy hegeliano. Probablemente esté en contra. No me tome por un representante de Hegel.

Esto va a facilitarnos mucho las cosas. Simplemente le pido, porque así y todo usted es más especialista en Hegel que yo, que me diga si no estoy llegando demasiado lejos, es decir, si habría textos importantes que pudiesen contradecirme.

Como he hecho notar a menudo, no me gusta mucho que se diga que se ha superado a Hegel, como se dice superar a Descartes. Se lo supera todo y se sigue estando, sencillamente, en el mismo sitio. Por lo tanto, un dominio cada vez más elaborado. Vamos a ilustrarlo.

El fin de la historia es el saber absoluto. De aquí no nos zafamos: si la conciencia es el saber, el fin de la dialéctica de la conciencia es el saber absoluto, escrito como tal en Hegel.

Sr. HYPPOLITE:-Sí, pero a Hegel se lo puede interpretar.

Podemos preguntarnos si hay un momento, en la prosecución de la experiencia, que aparece como el saber absoluto, o bien si el saber absoluto está en la presentación total de la experiencia. Vale decir: ¿estamos siempre y en todo instante en el saber absoluto? ¿O bien el saber absoluto es un momento? ¿Hay en la Fenomenología una serie de etapas que son anteriores al saber absoluto, y después una etapa final a la que llega Napoleón, cualquiera, etc., y que se llamaría saber absoluto? Hegel dice algo de esto, pero se lo puede entender de manera muy distinta. La interpretación de Heidegger, por ejemplo, es tendenciosa, pero felizmente posible. Por eso no se supera a Hegel. Sería muy posible que el saber absoluto fuera, por así decir, inmanente a cada etapa de la Fenomenología. Sólo la conciencia no cumple con eso. De esa verdad que sería el saber absoluto ella hace otro fenómeno natural, que no es el saber absoluto. Por lo tanto, el saber absoluto nunca sería un momento de la historia, estaría siempre. El saber absoluto sería la experiencia como tal, y no un momento de la experiencia. La conciencia, estando en el campo, no ve el campo. Ver el campo es eso, el saber absoluto.

Sin embargo, en Hegel este saber absoluto se encarna en un discurso.

Sr. HYPPOLITE:-Por cierto que sí.

Creo que para Hegel todo está siempre ahí, toda la historia está siempre actualmente presente, en vertical. De otro modo, sería un cuento pueril. Y de lo que se trata con el saber absoluto, que efectivamente está ahí, desde los primeros idiotas del Neanderthal, es que el discurso se cierre sobre sí mismo, que esté enteramente de acuerdo consigo mismo, que todo lo que puede ser expresado en el discurso sea coherente y justificado.

Aquí voy a hacer un alto. Marchamos paso a paso, pero para avanzar con seguridad es mejor hacerlo con lentitud. Esto nos conducirá a lo que buscamos: el sentido, la originalidad de lo que aporta Freud en relación con Hegel.

En la perspectiva hegeliana, el discurso concluido-claro está que a partir del momento en que el discurso haya llegado a su conclusión ya no habrá necesidad de hablar, es lo que llaman etapas post-revolucionarias, dejémoslo de lado-, el discurso concluido, encarnación del saber absoluto, es el instrumento de poder, el cetro y la propiedad de los que saben. Nada implica que en él participen todos. Cuando los científicos de los que hablé ayer-es más que un mito, es el sentido mismo del progreso del símbolo-han llegado a cerrar el discurso humano, lo poseen, y a los que no lo tienen sólo les queda dedicarse al jazz, a bailar, a divertirse, los buenos, los simpáticos, los libidinosos. Esto es lo que llamo dominio elaborado.

En el saber absoluto queda una última división, una última separación, ontológica si me permiten, en el hombre. Si Hegel superó un cierto individualismo religioso que basa la

existencia del Individuo en su tête-à-tête único con Dios, lo hizo mostrando que la realidad, por así decir, de cada humano está en el ser del otro. A fin de cuentas, hay alienación recíproca, como explicó usted ayer perfectamente, y una alienación, insisto, irreductible, sin salida. ¿Hay algo más tonto que el amo primitivo? Es un verdadero amo. Sin embargo, ¡hemos vivido el tiempo necesario para percatarnos de lo que pasa cuando en los hombres prende la aspiración al dominio! Lo vimos durante la guerra, el error político de aquellos cuya ideología era creerse los amos, creer que basta con tender la mano para tomar. Los alemánes avanzan hacia Tolón para dar caza a la flota, verdadera historia de amos. El dominio está totalmente del lado del esclavo, porque él elabora su dominio contra el amo. Pues bien: esta alienación recíproca, por su parte, durará hasta el fin. Imaginen cuán poca cosa será el discurso elaborado al lado de los que se distraen con jazz en el café de la esquina. Y hasta qué punto los amos desearán reunirse con ellos. Mientras que, inversamente, los otros se considerarán unos miserables, poquísima cosa, y pensarán: ¡qué feliz es el amo en su goce de amo./, siendo que, por supuesto, éste se sentirá totalmente frustrado. Creo que, en última instancia. Hegel nos lleva a esto.

Hegel está en los límites de la antropología. Freud salió de ella. Su descubrimiento es que el hombre no está completamente en el hombre. Freud no es un humanista. Trataré de explicarles por qué.

Hablemos de cosas elementales. Freud es un médico, pero nació poco más o menos un siglo después de Hegel, y en el intervalo pasaron muchas cosas que no carecieron de incidencia sobre el sentido que se le puede dar a la palabra médico. Freud no es un médico como habían sido Esculapio, Hipócrates o San Lucas. Es un médico más o menos como somos todos nosotros. Un médico que, en síntesis, ya no es un médico, como nosotros mismos somos un tipo de médico que ya no pertenece en absoluto a la tradición de lo que siempre fue el médico para el hombre.

Es muy curioso y supone una incoherencia realmente extraña que se diga: el hombre tiene un cuerpo. Para nosotros esto guarda sentido, incluso es probable que siempre lo haya hecho, pero también lo es que guarda más sentido para nosotros que para cualquiera, porque, con Hegel y sin saberlo, en la medida en que todo el mundo es hegeliano sin saberlo, hemos llevado sumamente lejos la identificación del hombre con su saber, que es un saber acumulado. Es absolutamente extraño estar localizado en un cuerpo, y a esta extrañeza no sería posible minimizarla, a pesar de que nos lo pasamos jactándonos de haber reinventado la unidad humana, ésa que el idiota de Descartes había recortado. Es absolutamente inútil lanzar grandes declaraciones sobre el retorno a la unidad del ser humano, al alma como forma del cuerpo, con gran cantidad de tomismo y aristotelismo. La división está hecha sin remedio. Y por eso los s médicos de hoy en día no son los médicos de siempre, salvo aquellos que se lo pasan figurándose que hay temperamentos, constituciones y cosas por el estilo. Frente al cuerpo, el médico tiene la actitud del señor que desmonta una máquina. Por más que se hagan declaraciones de principio, esta actitud es radical. De ella arrancó Freud, y ése era su ideal: hacer anatomía patológica, fisiología anatómica, descubrir para qué sirve ese complicado aparatito que está ahí, encarnado en el sistema nervioso.

Esta perspectiva, que descompone la unidad del viviente, tiene por cierto algo de perturbador, de escandaloso, y toda una dirección de pensamiento trata de ponerse en contra: estoy pensando en el guestaltismo y otras elaboraciones teóricas de buena voluntad, que querrían retornar a la benevolencia de la naturaleza y a la armonía preestablecida. Desde luego, nada prueba que el cuerpo sea una máquina, e incluso es perfectamente posible que no haya nada

de eso. Pero ahí no está el problema. Lo importante es que la cuestión se haya abordado de esta forma. Lo nombré hace un momento: el se en cuestión es Descartes. El no estaba completamente solo, porque hicieron falta muchas cosas para que pudiera comenzar a pensar el cuerpo como una máquina. En particular, hizo falta que hubiese una que no sólo marchara sola, sino que pudiera encarnar, de un modo estremecedor, algo enteramente humano.

Por cierto, en el momento en que esto sucedía, nadie se daba cuenta. Pero ahora disponemos de alguna mínima perspectiva. El fenómeno tiene lugar bastante antes de Hegel. Hegel, que sólo tuvo muy poca parte en todo esto, es quizás el último representante de una cierta antropología clásica, pero al fin y al cabo, en comparación con Descartes, está casi a la zaga.

La máquina de la que estoy hablando es el reloj. En nuestra época es raro que un hombre se maraville mucho de lo que es un reloj. Louis Aragon habla de él en Le paysan de París, en términos como sólo un poeta puede encontrar para saludar una cosa en su carácter de milagro, esa cosa que, dice, persigue una hipótesis humana, esté ahí el hombre o no esté.

Había pues, unos relojes. Todavía no eran muy milagrosos, ya que después del Discurso del método tuvo que pasar mucho tiempo para que hubiese uno verdadero, uno bueno, con péndulo, el de Huyghens: aludí a esto en un texto mío. Ya se disponía de algunos que funcionaban a pesas, y que, año bueno, ano malo, con todo encarnaban la medida del tiempo. Fue preciso sin duda haber recorrido un cierto espacio en la historia para darnos cuenta hasta qué punto es esencial para nuestro ser-ahí, como se dice, saber el tiempo. Por más que se diga que este tiempo no es quizás el verdadero, se va cumpliendo ahí, en el reloj, que lo hace solo, como una persona Mayor.

No podría aconsejarles demasiado la lectura de un libro de Descartes que se llama Del hombre. Lo conseguirán barato, no es un trabajo de los más apreciados, les costará menos que el Discurso del método, caro a los dentistas. Hojéenlo, y verifiquen que lo que Descartes busca en el hombre, es el reloj.

Esa máquina no es lo que un vano pueblo piensa. No es pura y simplemente lo contrario del viviente, el simulacro del viviente. El hecho de que se la haya fabricado para encarnar algo que se llama tiempo y que es el misterio de los misterios, debe ponernos en el camino. ¿Qué es lo que está en juego en la máquina? El hecho de que para la misma época un tal Pascal se hubiese dedicado a construir una máquina, todavía muy modesta, de hacer sumas, nos indica que la máquina está ligada a funciones radicalmente humanas. No es un simple artificio, como se podría decir de las sillas, de las mesas y de los otros objetos, más o menos simbólicos, en medio de los cuales habitamos sin darnos cuenta de que son nuestro propio retrato. Con las máquinas es diferente. Los que las hacen ni se sospechan hasta qué punto están del lado de lo que realmente somos.

El propio Hegel se creyó algo así como la encarnación del Espíritu en su tiempo, y soñó que Napoleón era la Weltseele, el alma del mundo, el otro polo, más femenino, más carnal, de la potencia. Pues, bien, los dos se distinguieron por haber desconocido completamente la importancia de un fenómeno que en su época comenzaba a despuntar: la máquina de vapor. Sin embargo, no faltaba tanto para que llegara Walt, y ya había cosas que funcionaban solas, pequeñas bombas en las minas.

La máquina encarna la actividad simbólica más radical en el hombre, y era necesaria para que las preguntas se planteasen -puede ser que en medio de todo esto no lo noten-en el nivel en que nosotros las planteamos.

En Freud se habla de una cosa de la que en Hegel no se habla: la energía. He aquí la preocupación capital, la preocupación dominante y, desde el punto de vista especulativo, es más importante que la confusión puramente homonímica en que nos internamos ayer cuando se habló de la oposición de la conciencia en tiempos de Hegel, y de la inconsciencia en tiempos de Freud: es como hablar de la contradicción entre el Partenón y la hidroelectricidad, juntos estos dos no tienen nada que hacer. Entre Hegel y Freud tenemos el advenimiento del mundo de la máquina.

La energía, lo hice notar la vez pasada, es una noción que no puede aparecer sino a partir del momento en que hay máquinas. No es que la energía no esté allí desde siempre, pero la gente que tenía esclavos nunca se percató de que podían establecerse ecuaciones entre el coste de su alimentación y lo que estos esclavos hacían en los latifundia. No hallamos ningún ejemplo de cálculo energético en la utilización de los esclavos. Nunca se estableció la menor ecuación en cuanto a su rendimiento. Catón no lo hizo jamás. Fue preciso tener máquinas para percatarse de que había que alimentarlas. Y añadimos: de que había que mantenerlas. ¿Por qué? Porque tienden a degradarse. Los esclavos también, pero en eso no se piensa, se cree que es natural que envejezcan y revienten. Y más adelante se advirtió, cosa en la que antes nunca se había pensado, que los seres vivos se mantienen solos, dicho de otro modo, que representan homeostatos.

A partir de aquí comienzan ustedes a ver despuntar la biología moderna, que tiene la carácterística de no recurrir jamás a noción alguna concerniente a la vida. El pensamiento vitalista es ajeno a la biología. El fundador de la biología moderna, Bichat, prematuramente y cuya estatua adorna la antigua facultad de medicina, lo expresó de la manera más clara. Era un personaje que sin embargo había resguardado una vaga creencia en Dios, pero sumamente lúcido: sabía que se había entrado en un nuevo período, y que de ahí en más la vida iba a definirse en relación con la muerte. Esto converge con lo que les estoy explicando, el carácter decisivo de la referencia a la máquina respecto a lo que va a fundar la biología. Los biólogos creen que se consagran al estudio de la vida. No vemos por qué. Hasta nueva orden, sus conceptos fundamentales corresponden a un origen que no tiene nada que hacer con el fenómeno de la vida, el cual sigue siendo en esencia completamente impenetrable. El fenómeno de la vida sigue escapándosenos, hagamos lo que hagamos, y a pesar de las reiteradas reafirmaciones de que nos acercamos a él cada vez más. Los conceptos biológicos le resultan totalmente inadecuados, lo cual no impide que conserven todo su valor.

Hay quienes se sorprendieron de la aprobación que di ayer a Françoise, cuando a propósito de ese tercer término que buscamos en la dialéctica interhumana mencionó la biología. Quizás ella no pensaba del todo la biología como yo voy a explicarla, pero diremos que la verdad brotaba de labios de alguien que la decía inocentemente.

Tomemos la biología por antífrasis. La biología freudiana no tiene nada que ver con la biología. Se trata de una manipulación de símbolos con miras a resolver cuestiones energéticas, como lo demuestra la referencia homeostática, que permite carácterizar como tal no sólo al ser vivo, sino también el funcionamiento de sus aparatos principales. En torno a esta pregunta gira toda la discusión de Freud: energéticamente, el psiquismo, ¿qué es? Ahí

reside la originalidad de lo que en él llaman pensamiento biológico. Freud no era biólogo, no más que ninguno de nosotros, pero puso el acento sobre la función energética a todo lo largo de su obra.

Si sabemos revelar el sentido de este mito energético, veremos aparecer algo que desde el origen y sin que se lo comprenda, estaba implicado en la metáfora del cuerpo humano como máquina. Vemos ahí manifestarse cierto más allá de la referencia interhumana, que es propiamente el más allá simbólico. Esto es lo que vamos a estudiar, y seguramente entonces podremos comprender esa especie de aurora que constituye la experiencia freudiana.

Freud partió de una concepción del sistema nervioso según la cual éste siempre tiende a volver a un punto de equilibrio. De ahí partió, porque entonces era una necesidad que se imponía al espíritu de todo médico de ese período científico, que se ocupara del cuerpo humano.

Anzieu, considere el Entwurf del que hablo e infórmenos sobre él. Freud trató de edificar sobre esa base una teoría del funcionamiento del sistema nervioso, mostrando que el cerebro opera como órgano-amortiguador entre el hombre y la realidad, como órgano de homeostato. Y entonces tropieza, choca con el sueño. Se percata de que el cerebro es una máquina de soñar. Y en la máquina de soñar reencuentro lo que estaba ahí desde siempre y no se lo había visto, a saber, que es en el nivel de lo más orgánico y lo más simple, de lo más inmediato y lo menos manejable, en el nivel de lo más inconsciente, donde el sentido y la palabra se revelan y desarrollan en su integridad.

De ahí la revolución completa de su pensamiento y el paso a la Traumdeutung. Se dice que Freud abandona una perspectiva fisiologizante por una perspectiva psicologizante. No se trata de eso. Freud descubre el funcionamiento del símbolo como tal, la manifestación del símbolo en estado dialéctico, en estado semántico, en sus desplazamientos, retruécanos, juegos de palabras, bromas que funcionan por su cuenta en la máquina de soñar. Tiene que tomar partido sobre este descubrimiento, aceptarlo o desconocerlo, como hicieron todos los otros que también se le acercaron. Es un hito tan decisivo que no supo en absoluto lo que le pasaba. Fue menester que recorriera aún veinte años de una existencia que en el momento de este descubrimiento ya estaba muy avanzada, para poder volver sobre sus premisas y tratar de descubrir qué quiere decir eso en el plano energético. Esto fue lo que le impuso la nueva elaboración del más allá del principio del placer y del instinto de muerte.

Es visible en esta reelaboración el sentido de lo que necesitábamos anoche, además de la referencia del hombre a su semejante, para constituir el tercer término donde se encuentra, desde Freud, el eje verdadero de la realización del ser humano. Eso, en el punto al que hoy he llegado, todavía no lo puedo nombrar.

Indice del Seminario 2

Clase 7. El circuito. 19 de Enero de 1955

El circuito

19 de Enero de 1955

Maurice Merleau-Ponty y la comprensión. Conservación, entropía, información. Principio de placer y principio de realidad. El aprendizaje de Gribouille. Reminiscencia y repetición.

Vamos a interrogarnos sobre la conferencia extraordinaria de anoche. ¿La tienen presente? Fue notable la escasa discrepancia mostrada en la discusión, quedé muy satisfecho con ella. Pero, ¿localizan ustedes el núcleo del problema, y la distancia en que irreductiblemente se mantiene Merleau-Ponty respecto de la experiencia analítica?

Hay un término al cual habría podido referirse la discusión si hubiésemos tenido más tiempo a nuestra disposición, a saber, el guestaltismo. No sé si lo habrán observado al pasar, pero en determinado momento del discurso de Maurice Merleau-Ponty el guestaltismo surgió como algo que para él es realmente la medida, el patrón del encuentro con el otro y la realidad. Y, efectivamente, lo que hallamos en el fondo de su enseñanza es la comprensión. A pesar de la distancia que procura tomar con respecto a lo que él llama la posición liberal tradicional, pues bien, como se le hizo notar acertadamente, no se separa mucho de ella. Porque a fin de cuentas, su único paso hacia adelante radica en comprobar que hay cosas que son difíciles de comprender, duras de tragar.

No es casual que haya tomado su término de referencia de la experiencia política contemporánea. Ustedes saben que la ruptura del diálogo con el comunismo le preocupa muchísimo. Para él se trata de una crisis histórica que atraviesa de un extremo al otro la experiencia humana. Merleau-Ponty confirma a la vez, que no nos comprendemos, y reafirma que es preciso comprender. Como enunciaba el título de uno de sus recientes artículos, publicado en un semanario: Hay que comprender al comunismo.

Título muy paradójico, puesto que comprueba precisamente que, desde su punto de vista, no puede comprender.

Anoche fue igual. Es lamentable que Merleau-Ponty no haya examinado con más detenimiento, seguramente por no estar lo bastante familiarizado con este dominio, si la comprensión tiene cabida en el campo del análisis. En otras palabras, ¿puede el campo del análisis llegar a lo homogéneo? ¿Todo puede ser en él comprendido? Es la pregunta que formulabaJean Hyppolite: el freudismo ¿es un humanismo, sí o no? La posición de Merleau-Ponty es, por su parte, esencialmente humanista. Y vemos a dónde lo lleva.

En efecto, él se aferra a las nociones de totalidad, de funcionamiento unitario, supone siempre una unidad dada que sería accesible a una captación en definitiva instantánea, teórica, contemplativa, a la que la experiencia de la buena forma, tan ambigüa en el guestaltismo, da una apariencia de apoyo. No es que esta noción no responda a hechos mensurables, a cierta riqueza experimental. Pero la ambigüedad estriba en una teorización donde la física se confunde con la fenomenología, donde la gota de agua, en la medida en que cobra forma esférica, se halla en el mismo plano que aquello que hace que invariablemente tendamos a llevar hacia lo circular la forma aproximativa que vemos.

Hay allí una correspondencia que seguramente hace imagen, pero que elide el problema esencial. Algo sin duda tiende a producir en el fondo de la retina esa buena forma, algo en el mundo físico tiende a realizar ciertas formas análogas, pero poner en relación estos dos hechos no es la manera de resolver la experiencia en toda su riqueza. Si se lo hace, en todo caso, ya no es posible mantener, como querría Merleau-Ponty, la primacía de la conciencia. La conciencia misma, al fin y al cabo, se vuelve mecanismo. Y juega, sin que él se dé cuenta, la función que aquí promuevo como primer tiempo de la dialéctica del yo. Sólo que para Merleau-Ponty todo está ahí, en la conciencia. Una conciencia contemplativa constituye el mundo por una serie de síntesis, de intercambios, y lo sitúa a cada instante en una totalidad renovada, más envolvente, pero que siempre tiene su origen en el sujeto. (Al Sr. Hyppolite) ¿No está usted de acuerdo ?

HYPPOLITE:-Estoy escuchando el movimiento que usted desarrolla a partir de la Gestalt. A fin de cuentas, se trata de una fenomenología de lo imaginario, en el sentido en que empleamos este término.

O. MANNONI:-Puedo sin embargo, sobrepasar el plano de lo imaginario. Yo veo el germen del pensamiento guestaltista en el pensamiento de Darwin. Cuando éste reemplaza la variación por la mutación, descubre una naturaleza que produce buenas formas. Pero la existencia de formas que no son simplemente mecánicas plantea entonces un problema. Me parece que la Gestalt es una tentativa de resolverlo.

Por supuesto. Lo que usted dice es un paso más, que yo no doy porque no quiero ir más allá del plano en que permanece MerleauPonty. Pero, de hecho, si le siguiéramos, si tomáramos la palabra forma en su acepción más amplia, volveríamos a un vitalismo, a los misterios de la fuerza creadora.

La idea de una evolución vital, la noción de que la naturaleza produce formas siempre superiores, organismos cada vez más elaborados, más integrados, mejor construidos, la creencia en un progreso inmanente al movimiento de la vida, todo esto le es ajeno, y él lo repudia expresamente. Como Freud es un sujeto poco inclinado en sus elecciónes a partir de posiciones de principio, creo que lo que le orienta es su experiencia del hombre. Es una experiencia médica. Ella le permitió situar el registro de cierto tipo de sufrimiento y de enfermedad en el hombre, de un conflicto fundamental.

Explicar el mundo por una tendencia natural a crear formas superiores es lo opuesto al conflicto esencial tal como él lo ve obrar en el ser humano. Pero este conflicto supera al ser humano. Es como si proyectara a Freud al Más allá del principio del placer, que es una categoría indiscutiblemente metafísica sale de los límites del campo de lo humano, en el sentido orgánico del término. ¿Se trata de una concepción del mundo? No, se trata de una categoría del pensamiento, a la cual no puede dejar de referirse toda experiencia del sujeto concreto.

Sr. HYPPOLITE:-No discuto en absoluto la crisis descrita por Freud. Pero al instinto de muerte él opone la libido, y la define como la tendencia de un organismo a agruparse con otros organismos, como si hubiera ahí un progreso, una integración. Por lo tanto,

independientemente de ese conflicto innegable que usted menciona y que no lo vuelve optimista desde el punto de vista humano, hay en él a pesar de todo una concepción de la libido, no bien definida por cierto, que afirma la integración cada vez Mayor de los organismos. Freud lo dice con toda claridad en el propio texto.

Entiendo. Pero observe que la tendencia a la unión-Eros tiende a unir-nunca es captada sino en su relación con la tendencia contraria, que lleva a la división, a la ruptura, a la redispersión, y muy especialmente de la materia inanimada. Estas dos tendencias son estrictamente inseparables. No hay noción que sea menos unitaria. Retomemos esto paso por paso.

¿A qué atolladero llegamos la vez pasada? El organismo, concebido ya por Freud como una máquina, tiende a retornar a su estado de equilibrio: esto es lo que formula el principio del placer. A primera vista, empero, esa tendencia restitutiva se distingue mal, en el texto de Freud, de la tendencia repetitiva que él aisla y que constituye su aportación original. Nos planteamos, pues, la siguiente pregunta: ¿en qué se distinguen las dos tendencias?

Los medios son muy curiosos en este texto, porque son de dialéctica circular. Freud vuelve perpetuamente a una noción que parece estar escapándosele constantemente. Ella resiste pero él no se detiene, a todo precio procura mantener la originalidad de la tendencia repetitiva. Seguramente le faltó algo, en el orden de las categorías o de las imagenes, que nos la hiciera suficientemente perceptible.

Desde el comienzo hasta el final de la obra de Freud, el principio del placer se explica de este modo: ante un estímulo que llega al aparato viviente, el sistema nervioso es en cierto modo el delegado esencial del homeostato, del regulador esencial gracias al cual el ser vivo persiste, y al cual va a corresponder una tendencia a retrotraer la excitación a lo más bajo. A lo más bajo, ¿qué quiere decir esto? Tenemos aquí una ambigüedad que deja perplejos a los autores analíticos. Léanlos, los verán resbalar por la pendiente que abre ante ellos la forma en que Freud dialectiza la cuestión.

Freud les ofrece así la ocasión de un malentendido más, y la alarma es tal que todos a coro se precipitan en él.

Lo más bajo de la tensión puede querer decir dos cosas- todos los biólogos estarán de acuerdo-según se trate de lo más bajo en función de cierta definición del equilibrio del sistema, o de lo más bajo puro y simple, es decir, en lo tocante al ser vivo, la muerte.

En efecto, se puede considerar que con la muerte todas las tensiones son llevadas otra vez, desde el punto de vista del ser vivo, a cero. Pero también se pueden tomar en consideración los procesos de descomposición que siguen a la muerte. Entonces se acaba definiendo el fin del principio del placer por la disolución concreta del cadáver. Hay aquí algo cuyo carácter abusivo es imposible pasar por alto.

No obstante, puedo citarles a varios autores para quienes reducir el estímulo a lo más bajo designa sencillamente la muerte del ser viviente. Esto implica suponer resuelto el problema, confundir el principio del placer con lo que se cree que Freud nos designó bajo el nombre de instinto de muerte. Digo lo que se cree, porque cuando Freud habla de instinto de muerte designa, felizmente, algo menos absurdo, menos antibiológico y anticientífico.

Hay algo que es distinto del principio del placer y que tiende a devolver todo lo animado a lo inanimado: así se expresa Freud. ¿Qué quiere decir con esto? ¿Qué lo fuerza a pensar en esto? No la muerte de los seres vivientes. Sí la vivencia humana, el intercambio humano, la intersubjetividad. En lo que observa del hombre hay algo que le obliga a salir de los límites de la vida.

Existe, sin duda, un principio que lleva la libido a la muerte, pero no lo hace de un modo cualquiera. Si lo hiciera por los caminos más cortos, el problema estaría resuelto. Pero no lo hace sino por los caminos de la vida, justamente.

Tras esta necesidad del ser vivo de pasar por los caminos de la vida-y no puede pasar sino por ellos-se sitúa y es localizado el principio que lo lleva a la muerte. No puede ir a la muerte por cualquier camino.

En otros términos, la máquina se mantiene, traza cierta curva, cierta persistencia. Y precisamente por la vía de esta subsistencia algo diferente se manifiesta, sostenido por esa existencia que está ahí y le indica su paso.

Debemos afirmar sin tardanza una articulación esencial: cuando se saca un conejo de un sombrero, es porque antes se le puso dentro. Esta formulación tiene un nombre para los físicos, es el primer principio de la termodinámica, el de la conservación de la energía: para que haya algo al final, es preciso que haya habido por lo menos otro tanto al comienzo

El segundo principio-trataré de hacerlo perceptible de una manera gráfica-estipula que en la manifestación de esta energía hay modos nobles y otros que no lo son. Dicho con otras palabras, no se puede remontar la corriente. Cuando se hace un trabajo se gasta una parte, en calor por ejemplo, hay pérdida. Esto se llama entropía.

No hay misterio en la entropía: es un símbolo, una cosa que se escribe en la pizarra, y mucho se equivocarían si creyeran que existe. La entropía es una E mayúscula absolutamente indispensable para nuestro pensamiento. Y aunque esa E mayúscula a ustedes les importe un comino-debido a que un señor llamado Karlus Mayer, médico de marina, la fundó-es actualmente el principio de todo: un principio que no se puede dejar de tener en cuenta al organizar una fábrica, atómica o no, o un país. Karlus Mayer comenzó a pensar vivamente en él mientras les hacía sangrías a sus enfermos: a veces los senderos del pensamiento son oscuros, los del Señor son insondables. Resulta muy llamativo que por haber parido esto, que seguramente constituye una de las grandes emergencias del pensamiento, haya quedado extremadamente disminuido: como si el parto de la E mayúscula hubiera podido inscribirse en el sistema nervioso.

Errarían si creyeran que cuando tomo posiciones que comúnmente se supone antiorganicistas, lo hago porque-como dijo una vez alguien a quien aprecio mucho-el sistema nervioso me resulta un fastidio. No son razones sentimentales las que me guían. Creo que el organicismo común es una estupidez, pero que hay otro, y éste no descuida en absoluto los fenómenos materiales. Lo cual me lleva a expresarles-con la Mayor buena fe, ya que no con la Mayor verdad, pues la verdad exigiría buscar sus huellas en la experiencia-mi opinión de que para un desdichado individuo, el haber sido encargado por vaya a saber qué cosa, el santo lenguaje, como decía Valéry, de ser quien dio vida a la E mayúscula, esto tal vez no se produce sin ocasionar perjuicios. Karlus Mayer tuvo ciertamente dos partes en su vida, la de antes y la de después, donde ya no se produjo nada: había dicho lo que tenía que decir.

Pues bien, Freud encuentra esa entropía, y ya al final del Hombre de los lobos. Siente perfectamente que guarda alguna relación con su instinto de muerte, pero sin poder, tampoco aquí, hallar su fundamento; y sigue durante todo el artículo esa rondita infernal, como Diógenes buscando un hombre con su linterna. Le faltaba algo. Sería demasiado simple decirles-lo voy a decir-que bastaría con añadir una F mayúscula o una I mayúscula a la E mayúscula. No se trata de eso ciertamente, pues todavía no está del todo elucidado.

El pensamiento moderno está intentando atraparlo por vías frecuentemente ambigüas y hasta confusionales, y no pueden ustedes desconocer que son contemporáneos de su alumbramiento. Diré más: en la medida en que están aquí, siguiendo mi seminario, están cayendo en ese alumbramiento. Entran ustedes en la dimensión donde el pensamiento trata de ordenarse y hallar su símbolo correcto, que su F mayúscula suceda a la E mayúscula. En el actual estado de cosas, se trata de la cantidad de información.

Los hay que no se sorprenden por esto. A otros parece dejarlos patitiesos.

La gran aventura de las investigaciones en torno a la comunicación comenzó a cierta distancia, al menos aparente, de lo que nos interesa. Más bien digamos, cómo saber dónde empieza esto, que encontró uno de sus momentos significativos a nivel de los ingenieros de teléfonos.

La Bell Telephone Company tenía que hacer economías, es decir, hacer pasar el Mayor número posible de comunicaciones por un sólo hilo. En un país tan extenso como los Estados Unidos es muy importante economizar algunos hilos, y hacer pasar las sandeces que por lo general se vehiculizan a través de esos tipos de aparatos de transmisión, por la menor cantidad de hilos posible. Así fue como se empezó a cuantificar la comunicación. Se empezó, pues, como ven, por algo que está muy lejos de lo que nosotros llamamos la palabra. De ningún modo era cuestión de saber si lo que la gente se cuenta tiene sentido. Además, lo que se dice por teléfono, lo han notado ustedes por experiencia, nunca tiene sentido alguno. Pero uno se comunica, reconoce la modulación de una voz humana y así dispone de esa apariencia de comprensión resultante del hecho de reconocer palabras ya conocidas. Se trata de averiguar cuáles son las condiciones más económicas para transmitir palabras que la gente reconoce. Del sentido no se ocupa nadie. Esto pone bien de relieve un hecho sobre el que hago hincapié y que siempre se olvida: el lenguaje, ese lenguaje que es el instrumento de la palabra, es algo material.

Se cayó, pues, en cuenta de lo poco que se necesitaba todo eso que se registra en la hojita de un aparato más o menos perfecciónado, que en el intervalo se ha hecho electrónico, pero que sigue siendo, a fin de cuentas, un aparato de Marey, que oscila y representa la modulación de la voz. Para obtener el mismo resultado basta con tomar una pequeña serie, que reduce en mucho el conjunto de la oscilación: del orden de 1 a 10. Y no sólo se oye, sino que se reconoce la voz del querido bienamado o de la querida Fulana, que está en la otra punta. La parte del corazón, la convicción eficaz de individuo a individuo, pasa íntegramente.

Se empezó entonces a codificar la cantidad de información. Esto no significa que sucedan cosas fundamentales entre seres humanos. Se trata de lo que corre por los hilos y de lo que se puede medir. Sólo que así empieza la cuestión de si pasa o no pasa, en qué momento se degrada, en qué momento ya no es comunicación. En psicología se llama-la palabra es americana jam. Es la primera vez que aparece, con el carácter de concepto fundamental, la

confusión como tal, esa tendencia que hay en la comunicación a dejar de ser comunicación, es decir, a no comunicar ya nada en absoluto. Ya está agregado un símbolo nuevo.

Es preciso iniciarlos a este sistema simbólico si quieren ustedes abordar órdenes enteros de una realidad que nos toca di rectamente. Quien no tenga idea del manejo correcto de esas E y esas F mayúsculas, puede no estar calificado para hablar de las relaciones interhumanas. Y ésta sí es una objeción que le hubiéramos podido hacer, anoche, a Merleau-Ponty. En determinado punto de desarrollo del sistema simbólico, no todo el mundo puede hablar con todo el mundo. Cuando se le habló de subjetividad cerrada, él dijo: Si no se puede hablar con los comunistas, el fondo del lenguaje se desvanece, porque el fondo del lenguaje está en ser universal. Por supuesto. Aunque hace falta estar introducido en ese circuito del lenguaje y saber de qué se habla cuando se habla de comunicación. Ya verán que esto es esencial a propósito del instinto de muerte, que parece opuesto.

Los matemáticos calificados para manejar estos símbolos sitúan la información como aquello que va en dirección opuesta a la entropía. Cuando los hombres abordaron la termodinámica y se preguntaron de qué modo iba a pagarse su máquina, se omitieron a sí mismos. Tomaron la máquina como el amo toma al esclavo: la máquina está ahí, a distancia y trabaja. Olvidaron sólo una cosa: que eran ellos los que habían firmado la orden de pedido. Pues bien, este hecho revela tener una importancia considerable en el dominio de la energía. Porque la información, si se introduce en el circuito de la degradación de la energía, puede hacer milagros. Si el demonio de Maxwell puede detener los átomos que se agitan con excesiva lentitud, y conservar sólo los que muestran una tendencia mínimamente frenética, hará remontar la pendiente general de la energía y volverá a cumplir, con lo que estaría degradado en calor, un trabajo equivalente al que se había perdido.

Esto parece alejado de nuestro tema. Ya verán cómo lo reencontraremos. Partamos otra vez de nuestro principio del placer, y tornemos a sumirnos en las ambigüedades.

A nivel del sistema nervioso, cuando hay estimulación, todo opera, todo entra en juego, los eferentes y los aferentes, para que el ser vivo vuelva a encontrar el reposo. Es el principio del placer según Freud.

En el plano de la intuición hay, ¿no les parece?, cierta discordancia entre el principio del placer así definido y las travesuras que evoca el placer. Cada oveja corre tras su pareja, hasta ahora se lo veía así. En Lucrecio estaba claro, y era más bien alegre. Y de cuando en cuando los analistas, desesperados al fin y al cabo por tener que emplear categorías que les parecen tan contrarias al sentimiento, nos recuerdan que existe indudablemente un placer de la actividad, un gusto por la estimulación. Buscamos divertirnos, el juego nos cautiva. Después de todo, ¿Freud no introdujo en el comportamiento humano la función de la libido? ¿Esta libido, no sería algo bastante libidinoso? La gente busca su placer. Entonces, ¿por qué se traduce esto teóricamente en un principio que enuncia: lo que se busca, a fin de cuentas, es la cesación del placer? De cualquier modo todos lo sospechaban, pues se conoce la curva del placer. Pero, como puede verse, la vertiente de la teoría sigue aquí un sentido estrictamente contrario a la intuición subjetiva: en el principio del placer, el placer, por definición, tiende a su fin. El principio del placer es que el placer cese.

¿Qué sucede, en esta perspectiva, con el principio de realidad?

Por lo general se introduce el principio de realidad señalando, sencillamente, que por buscar excesivamente el placer sobrevienen toda clase de accidentes: nos quemamos los dedos, pescamos una blenorragia, damos con nuestros huesos en el suelo. Así se nos describe la génesis de lo que llaman el aprendizaje humano Y se nos dice que el principio del placer se opone al principio de realidad. En la perspectiva que hemos hecho nuestra, la cosa cobra, por supuesto, un sentido muy distinto. El principio de realidad consiste en que el juego dure, 0 sea en que el placer se renueve, en que el combate no acabe por falta de combatientes. El principio de realidad consiste en que preservemos nuestros placeres, esos placeres cuya tendencia es, precisamente, llegar a la cesación.

No crean que los psicoanalistas están satisfechos con esta forma de pensar el principio del placer, absolutamente esencial sin embargo en la teoría, y de cabo a rabo: si ustedes no piensan el principio del placer en este registro, es inútil introducirlos en Freud.

La noción de que hay una especie de placer propio de la actividad, el placer lúdico, por ejemplo, echa por tierra las categorías mismas de nuestro pensamiento. ¿Qué tendríamos que hacer entonces con nuestra técnica? Se trataría, simplemente, de enseñarle a la gente gimnasia, música y cuanto se les ocurra. Los procedimientos pedagógicos pertenecen a un registro absolutamente ajeno a la experiencia analítica. No digo que no tengan su valor, y que no se les pueda hacer cumplir un papel esencial en la República: basta con remitirse a Platón.

Se puede querer devolver al hombre a un feliz funcionamiento natural, hacerle alcanzar las etapas de su desarrollo, proporcionarle el libre florecimiento de aquello que, de su organismo, llega oportunamente a la madurez, y conceder a cada una de estas etapas su tiempo de juego, luego su tiempo de adaptación, de estabilización, hasta que sobrevenga la nueva emergencia vital. Alrededor de esto puede organizarse toda una antropología. Pero, ¿es la misma que justifica los análisis, o sea echar a la gente sobre un diván para que nos cuente imbecilidades? ¿Qué relación hay entre esto y la gimnasia o la música? ¿Habría entendido Platón lo que era el psicoanálisis? No, no lo habría entendido, pese a las apariencias, porque existe ahí un abismo, una grieta, y esto es lo que estamos buscando con Más allá del principio del placer.

No digo que los analizados sean incapaces de aprendizaje. A la gente se le puede enseñar a tocar piano-siempre y cuando éste exista-, y por ejemplo sé que habiendo aprendido a tocar en pianos de teclas grandes, saben tocar pianos con teclas pequeñas, clavecín, etc. Pero se trata sólo de segmentos determinados de comportamiento humano, y no, como en el análisis, del destino del hombre, de su conducta cuando se acabó la lección de piano y se fue a ver a su amiguita. Entonces su aprendizaje es poco más o menos el de Gribouille (1).

Conocen la historia de Gribouille. Va a un entierro y dice: ¡Felicidades! Lo llenan de insultos, lo aporrean, y cuando vuelve a su casa: Pero es que no se dice felicidades en un entierro, se dice Dios lo tenga en su gloria. Sale otra vez y pasa una boda: ¡Dios lo tenga en su gloria! Y vuelve a tener problemas.

Pues bien, el aprendizaje, tal como lo demuestra el análisis, es eso, y ante eso nos hallamos con los primeros descubrimientos analíticos: el trauma, la fijación, la reproducción, la transferencia. Lo que en la experiencia analítica denominamos intrusión del pasado en el presente pertenece a este orden. Es siempre el aprendizaje de alguien que lo hará mejor la próxima vez. Y cuando digo que lo hará mejor la próxima vez, es que tendrá que hacer algo completamente distinto.

Cuando se nos dice, utilizando la noción de manera metafórica, que el análisis es un aprendizaje de la libertad, confiesen que suena extraño. Porque aunque sea, en nuestra época histórica, como decía ayer Merleau-Ponty, es bueno andar con cuidado.

¿Qué revela el análisis si no la discordancia profunda, radical, de las conductas esenciales para el hombre, con respecto a todo lo que vive? La dimensión descubierta por el análisis es lo contrario de algo que progresa por adaptación, por aproximación, por perfecciónamiento. Es algo que marcha a saltos, a brincos. Es siempre la aplicación estrictamente inadecuada de ciertas relaciones simbólicas totales, y ello implica varias tonalidades, por ejemplo la intromisión de lo imaginario en lo simbólico, 0 inversamente.

Hay una diferencia radical entre toda investigación del ser humano, incluso a nivel del laboratorio, y lo que sucede a nivel animal. Del lado del animal, hay una ambigüedad fundamental en la que nos desplazamos entre el instinto y el aprendizaje, en cuanto se intenta, como sucede actualmente, ceñirse un poco más a los hechos. En el animal, las llamadas preformaciones del instinto no son en absoluto excluyentes del aprendizaje. Además, sin cesar se manifiestan en él posibilidades de aprendizaje dentro de los marcos del instinto. Más aún, se descubre que las emergencias del instinto no podrían tener lugar sin una llamada del entorno, como se dice, que estimule y provoque la cristalización de las formas, los comportamientos y las conductas.

Hay aquí una convergencia, una cristalización que da la sensación, por escépticos que seamos, de una armonía preestablecida, susceptible desde luego de toda clase de tropiezos. La noción de aprendizaje es en cierto modo indiscernible de la maduración del instinto. En este campo surgen naturalmente, como puntos de referencia, categorías guestaltistas. El animal reconoce a su hermano, su semejante, su pareja sexual. Encuentra su sitio en el paraíso, su medio, y lo modela también, se imprime allí él mismo. El picón hace una cantidad de agujeritos que parecen gratuitos, pero bien se percibe que lo que marca es su salto, salto cuyo sostén es todo su cuerpo. El animal se encaja en el medio. Hay adaptación, y justamente una adaptación que tiene su fin, su término, su límite. El aprendizaje animal presenta, pues, los carácteres de un perfecciónamiento organizado y finito. ¡Qué diferencia con lo que las mismas investigaciones-eso creen-nos descubren sobre el aprendizaje en el hombre! Ponen en evidencia la función del deseo de insistir, el privilegio de las tareas inconclusas. Se invoca al señor Zeigarnik sin saber bien lo que dice: que una tarea será tanto mejor memorizada cuanto que en condiciones determinadas haya salido mal. ¿No se dan cuenta de que esto se opone totalmente a la psicología animal, e incluso a la noción que podemos hacernos de la memoria como apilamiento de engramas, de impresiones, donde el ser se forma? En el hombre, la mala forma es lo prevalente. El sujeto vuelve a una tarea en la medida en que quedó inconclusa. El sujeto recuerda mejor un fracaso en la medida en que fue doloroso.

No nos colocamos aquí a nivel del ser y del destino: la cosa fue medida en los límites de un laboratorio. Pero no basta con medir, también hay que tratar de comprender.

Sé bien que el espíritu es siempre fecundo en modos de comprender. Suelo decírselo a las personas que controlo: cuiden, sobre todo, de no comprender al enfermo, nada los pierde tanto. El enfermo dice una cosa que no tiene pie ni cabeza, y, al contármelo: Pues bien, comprendí-me dicen-que quería decir tal cosa. O sea que en nombre de la inteligencia simplemente hay elusión de aquello que debe detenernos, y que no es comprensible.

El efecto Zeigarnik, el fracaso doloroso o la tarea inconclusa: todo el mundo comprende esto. Nos acordamos de Mozart: bebió la taza de chocolate y volvió pará pulsar el último acorde. Pero no se comprende que no es una explicación. O que si lo es, significa que no somos animales. No se es músico a la manera de mi perrito, que se pone soñador cuando alguien pone ciertos discos. Un músico es siempre músico de su propia música. Y, fuera de las personas que componen ellas mismas su música, es decir, que tienen su distancia respecto de esa música, hay pocas que vuelvan para pulsar su último acorde.

Quisiera hacerles entender en qué nivel se sitúa la necesidad de repetición. Y, una vez más, vamos a encontrar nuestra referencia a cierta distancia.

Kierkegaard, que como saben era un humorista, habló de la diferencia entre el mundo pagano y el mundo de la gracia, introducido por el cristianismo. De la capacidad para reconocer su objeto natural, clara en el animal, hay algo en el hombre. Hay la captura en la forma, la aprehensión en el juego, el àpresamiento en el espejismo de la vida. A esto se refiere un pensamiento teórico, o teorial, o contemplativo, o platónico, y no en balde pone Platón la reminiscencia en el centro de toda su teoría del conocimiento. Si el objeto natural, el correspondiente armónico del viviente, es reconocible, esto se debe a que ya se dibuja su figura. Y para que se dibuje, es preciso que ya haya estado en aquel que va a unirse a ella. Es la relación de la diado. Toda la teoría del conocimiento en PlatónJean Hyppolite no me va a contradecir-es diádica.

Pero, por ciertas razones, tuvo lugar un vuelco. Ahora está el pecado como tercer término, y el hombre encuentra su camino ya no por la vía de la reminiscencia sino por la de la repetición. Esto es lo que precisamente pone a Kierkegaard en la vía de nuestras intuiciones freudianas, en un pequeño libro llamado La Repetición. Aconsejo su lectura a los que están ya algo adelantados. Los que no tienen mucho tiempo lean al menos la primera parte.

Kierkegaard quiere escapar a unos problemas que son precisamente los de su acceso a un orden nuevo, y encuentra la barrera de sus reminiscencias, de lo que él cree ser y lo que sabe que no podrá llegar a ser. Trata entonces de cumplir la experiencia de la repetición. Vuelve a Berlín, donde en ocasión de su última estadía había sentido un infinito placer, y vuelve sobre sus propios pasos. Verán lo que le sucede, por buscar su bien en la sombra de su placer. La experiencia fracasa por completo. Pero a consecuencia de ello nos guía por el camino de nuestro problema, a saber, cómo y por qué todo lo que significa un progreso esencial para el ser humano tiene que pasar por la vía de una repetición obstinada.

Llego así al modelo ante el cual quiero dejarlos hoy, de modo que puedan vislumbrar qué quiere decir en el hombre la necesidad de repetición. Todo está en la intrusión del registro simbólico. Pero voy a ilustrarlo.

Los modelos son cosa muy importante. No es que quieran decir algo: no quieren decir nada. Pero así somos-es nuestra debilidad animal-, necesitamos imagenes. Y, a falta de imagenes, ocurre que algunos símbolos no salen a luz. En general, lo grave es más bien la deficiencia simbólica. La imagen nos viene de una creación esencialmente simbólica, es decir, de una máquina, la más moderna de las máquinas, mucho más peligrosa para el hombre que la bomba atómica: la máquina de calcular.

Es algo que se dice, ustedes lo oyen y no lo creen: la máquina de calcular tiene una memoria. Les divierte decirlo, pero no lo creen. Desengáñense. Tiene una forma de memoria que está

destinada a poner en tela de juicio todas las imagenes que hasta entonces nos habíamos hecho de la memoria. Lo mejor que se había encontrado para imaginar el fenómeno de la memoria es el sello de cera babilónico, una cosa con unos relieves pequeños y unas rayas, que se hace rodar sobre una plancha de cera, lo que llaman un engrama. El sello también es una máquina, sólo que no nos damos cuenta.

Para que la máquina se acuerde, con cada pregunta, cosa a veces necesaria, de las preguntas que se le propusieron antes, se encontró algo más ingenioso: la primera experiencia de la máquina circula en ella en estado de mensaje.

Supongan que envío un telegrama de aquí a Le Mans, con cargo a Le Mans de remitirlo a Tours, de allí a Sens, de allí a Fontainebleau, y de allí a París, y así indefinidamente. Es preciso que cuando yo llegue a la cola de mi mensaje, la cabeza aún no le haya dado alcance. Es preciso que el mensaje tenga tiempo de dar vueltas. Gira velozmente, no cesa de girar, gira en redondo.

Es curioso, una máquina que vuelve sobre sí misma. Hace pensar en el feed-back, y tiene relación con el homeostato. Ustedes saben que así se regula la admisión del vapor en una máquina de vapor. Si zumba demasiado aprisa, un torniquete lo registra, dos cosas se separan con la fuerza centrífuga, y la admisión del vapor queda regulada. Esto es lo que gobierna la marcha homeostática de la máquina de vapor. Hay oscilación sobre un punto de equilibrio.

En este caso es más complicado. Se lo llama mensaje. Es muy ambigüo. ¿Qué es un mensaje en el interior de una máquina? Es algo que procede por apertura o no apertura, como una lámpara electrónica por sí o no. Es algo articulado, del mismo orden que las oposiciones fundamentales del registro simbólico. En un momento dado, este algo que da vueltas debe, o no, entrar en el juego. Está siempre dispuesto a dar una respuesta, y a completarse en el acto mismo de responder, es decir, a dejar de funcionar como circuito aislado y giratorio y entrar en un juego general. Esto se asemeja en todo a lo que podemos concebir como la Zwang, la compulsión de repetición.

Al disponer de este pequeño modelo uno se percata de que en la propia anatomía del aparato cerebral hay cosas que vuelven sobre sí mismas. Gracias a Riguet, por cuya indicación leí el trabajo de un neurólogo inglés, me interesé mucho en cierto pulpo. Parece que su sistema nervioso es lo bastante reducido para tener un nervio aislado que preside lo que llaman el chorro, o la propulsión de líquido, gracias a lo cual el pulpo tiene esa graciosa manera de progresar. Así, se creería que su aparato de memoria está reducido poco más o menos a ese mensaje que circula entre París y París, por pequeñísimos puntos del sistema nervioso.

Recuerden lo que decíamos en años anteriores, sobre las llamativas coincidencias que Freud apunta en el orden de lo que él llama telepatía. Cosas muy importantes, dentro del orden de la transferencia, se cumplen correlativamente en dos pacientes, estando uno en análisis y el otro apenas en contacto o estando ambos en análisis. En su momento les mostré que por ser agentes integrados, eslabones, soportes, anillos de un mismo círculo de discurso, es que los sujetos ven surgir al mismo tiempo tal acto sintomático, o revelarse tal recuerdo.

En el punto al que hemos llegado les sugiero, en perspectiva, concebir la necesidad de repetición, tal como se manifiesta concretamente en el sujeto, por ejemplo en análisis, bajo la forma de un comportamiento montado en el pasado y reproducido en el presente de manera poco conforme con la adaptación vital.

Aquí reaparece lo que ya les señalé, a saber, que el inconsciente es el discurso del otro. Este discurso del otro no es el discurso del otro abstracto, del otro en la díada, de mi correspondiente, ni siquiera simplemente de mi esclavo: es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Soy uno de sus eslabones. Es el discurso de mi padre, por ejemplo, en tanto que mi padre ha cometido faltas que estoy absolutamente condenado a reproducir: lo que llaman super-ego. Estoy condenado a reproducirlas porque es preciso que retome el discurso que él me legó, no simplemente porque soy su hijo, sino porque la cadena del discurso no es cosa que alguien pueda detener, y yo estoy precisamente encargado de transmitirlo en su forma aberrante a algún otro. Tengo que plantearle a algún otro el problema de una situación vital con la que muy posiblemente él también va a toparse, de tal suerte que este discurso forma un pequeño circuito en el que quedan asidos toda una familia, toda una camarilla, todo un bando, toda una nación o la mitad del globo. Forma circular de una palabra que está justo en el límite del sentido y el sin sentido, que es problemática.

Esto es la necesidad de repetición tal como la vemos surgir más allá del principio del placer. Vacila más allá de todos los mecanismos de equilibración, de armonización y de acuerdo en el plano biológico. Sólo es introducida por el registro del lenguaje, por la función del símbolo, por la problemática de la pregunta en el orden humano.

¿De qué modo resulta esto literalmente proyectado por Freud sobre un plano que en apariencia es de orden biológico? Tendremos que volver a la cuestión las próximas veces. Sólo fragmentada, descompuesta queda prendida la vida en lo simbólico. El propio ser humano está en parte fuera de la vida, participa del instinto de muerte. Sólo desde ahí puede abordar el registro de la vida.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Personaje popular francés que representa el grado máximo de estupidez y de simpleza (Larousse)

Indice del Seminario 2

Clase 8.Introducción al entwurf. 26 de Enero de 1955

Introducción al entwurf
26 de Enero de 1955

Del nivel de las reacciónes psicosomáticas. Lo real carece de fisura. El redescubrimiento del objeto.

El profesor Lagache se mostró con todo derecho ayer deseoso de empirismo, y la forma en que lo hizo no deja de poner la mosca en la oreja. Porque no hay empirismo posible sin una elaborada conceptualización: la obra de Freud lo demuestra. Sólo puede avanzarse por el ámbito empírico en la medida en que a cada instante la conceptualización sea retomada y enriquecida. Abran ustedes el artículo Pulsiones y sus destinos:

Es conveniente (1)-suele oírse decir-que una ciencia se apoye en conceptos fundamentales claros y bien definidos. En realidad, ninguna comienza por semejantes definiciones, aunque se cuente entre las más exactas. En su verdadero comienzo, la actividad científica consiste más bien en describir fenómenos que más tarde agrupará, clasificará y ordenará en determinados conjuntos. Pero ya entonces, cuando sólo se trata de describir, es inevitable aplicar al material ciertas ideas abstractas tomadas de alguna parte, y ciertamente no extraídas sólo de la nueva experiencia. Tales ideas, conceptos fundamentales de la ciencia, resaltan ser todavía más indispensables cuando se sigue trabajando la misma materia. Al principio contienen necesariamente cierto grado de incertidumbre, y no es el caso de delimitar su contenido con nitidez. En tanto se encuentran en ese estado, es posible entenderse sobre su significación apelando repetidamente al material experimental del que parecen extraídas siendo que en realidad dicho material está sometido a ellas Poseen, pues, hablando con propiedad, el carácter de convenciones; todo depende de que su elección no haya sido arbitraria, sino de que se las haya designado en virtud de sus importantes relaciones con materias empíricas cuya existencia puede postularse incluso antes de haberla reconocido y probado Sólo un estudio más profundo del conjunto de los fenómenos considerados permitirá desentrañar mejor sus conceptos científicos fundamentales, y modificarlos progresivamente a fin de volverlos utilizables en amplia escala, liberándolos así de toda contradicción.

Dicen que Freud no es filósofo. De acuerdo, pero no conozco texto sobre la elaboración científica que sea más profundamente filosófico.

Habrá llegado entonces el momento de encerrarlas en definiciones. El progreso del conocimiento no admite tampoco en éstas ninguna rigidez. Como lo demuestra, brillantemente, el ejemplo de la física...

Esto fue escrito en 1915.

O. MANNONI:-Después de Galileo, de todos modos.

Pero antes de Einstein. En consecuencia, perpetua reestructuración de los conceptos, capaz de hacer estallar lo que se ha dado en llamar marcos racionales.

...el contenido de los conceptos fundamentales fijados en definiciones se modifica así continuamente. De un semejante concepto fundamental y convencional, por ahora bastante oscuro pero del que no podemos prescindir en psicología, el de instinto, o, dicho de otro modo, pulsión, vamos a hablar ahora.

Observen que aquí instinto es invención de la señora Anne Berman. En el texto de Freud no se habla más que de la pulsión.

No creo que haya sido un gran error, por parte de Perrier, anoche, al final de su exposición, haber hecho hincapié sobre los trastornos psicosomáticos y las relaciones con el objeto.

La relación con el objeto se ha convertido en un comodín que permite eludir numerosos problemas. Pero el objeto, en el sentido técnico que podemos darle, si tomamos en cuenta el punto al que hemos llegado en la elaboración de los diversos registros en los que se establecen las relaciones del sujeto, es otra cosa. Para que haya relación con el objeto es preciso que ya exista relación narcisista del yo con el otro. Por otra parte, ésta es la condición primordial de toda objetivación del mundo exterior, tanto de la objetivación ingenua, espontánea, como de la objetivación científica.

Perrier quiso hacer una distinción entre las funciones orgánicas-algunas representarían el elemento relaciónal y las otras algo que él opuso a las primeras como lo interior a lo exterior-, creyendo volver así a encontrar un tema constantemente puesto de relieve en la teoría freudiana de la economía psíquica. Pienso que la intuición de Perrier era correcta, pero que no supo expresarla de manera adecuada. La distinción de que se trata, en lo tocante a las reacciónes psicosomáticas de los órganos, se sitúa en un plano muy diferente.

Se trata de saber cuáles son los órganos que entran en juego en la relación narcisista, imaginaria con el otro, donde se forma, bildet, el yo. La estructuración imaginaria del yo se efectúa alrededor de la imagen especular del cuerpo propio, de la imagen del otro. Ahora bien, la relación del mirar y el ser mirado atañe efectivamente a un órgano, el ojo, para llamarlo por su nombre. Pueden ocurrir cosas sorprendentes allí. ¿Cómo abordarlas, dado que en todos los temas de la psicosomática reina la Mayor de las confusiones?

(LLega el Dr. Perrier.) Estimado Perrier, estaba diciendo que le faltó a usted una distinción fundamental, que probablemente hubiera puesto su exposición al abrigo de ciertas críticas de Valabrega.

Busca usted una distinción que dé cuenta de los órganos interesados en el proceso específicamente psicosomático, tal como intentó definirlo. Al respecto señalo que dicho proceso está muy lejos de envolver todo lo que usted nos dijo; si se pone a un epiléptico en un sitio mejor pautado tendrá menos crisis, pero esto nada tiene que ver con la psicosomática. Usted habló de los órganos relaciónales, que están en relación con el exterior. En cuanto a los otros, pensó que estaban más próximos a la inmensa reserva de excitaciones cuya imagen Freud nos ofrece cuando habla de las pulsiones internas. Pues bien, no creo que sea una buena distinción.

Lo importante es que ciertos órganos están involucrados en la relación narcisista, en cuanto ésta estructura a la vez la relación del yo con el otro y la constitución del mundo de los objetos. Detrás del narcisismo tiene usted el autoerotismo, a saber, una masa investida de libido en el interior del organismo, de la que diré que se nos escapan tanto sus relaciones internas como su entropía.

En este punto les hago notar que en Tres ensayos para una teoría sexual el pasaje sobre la libido fue agregado posteriormente: si no recuerdo mal, alrededor de 1920. Es ilusorio creer que la teoría de la libido se elaboró al mismo tiempo que la de las fases instintivas, y la ilusión

se debe al hecho de que los Tres ensayos conocieron varias reediciones. Freud no elaboró plenamente su teoría de la libido, aquella que ocupa la parte media de su obra, sino después de haber introducido la función del narcisismo-lo señalé suficientemente el año pasado-, y de haber advertido que éste se hallaba directamente involucrado en la economía libidinal.

Vuelvo a mi comparación con la entropía para que perciban todo su alcance. De las equivalencias energéticas que podemos captar en relación con un organismo vivo, al fin y al cabo jamás conocemos otra cosa que su metabolismo, a saber, el libro de cuentas: lo que entra y lo que sale. Están las cantidades de energía que el organismo asimila, por toda clase de vías, y está lo que, habida cuenta de todo-gastos musculares, esfuerzos, deyecciónes-, sale del mecanismo. Como es obvio, las leyes de la termodinámica son respetadas: hay degradación de la energía. Pero de todo lo que ocurre en el interior no sabemos un comino. Por una sencilla razón: no hay forma de medir paso a paso su interacción, a la manera de lo que sucede en el mundo físico, en que lo propio de un organismo es que lo que ocurre en uno de sus puntos repercute en todos los demás.

Y la economía libidinal presenta algo no equivalente sino análogo.

Las investiduras propiamente intraorgánicas que en análisis llamamos autoeróticas desempeñan un papel muy importante, por cierto, en los fenómenos psicosomáticos. La erotización de tal o cual órgano es la metáfora que más frecuentemente aparece, a causa de la sensación que induce en nosotros el orden de fenómenos que se halla en juego en los fenómenos psicosomáticos. Y la distinción de Perrier entre la neurosis y el fenómeno psicosomático está marcada, precisamente, por esa línea divisoria que el narcisismo constituye.

Desde luego, en la neurosis siempre están los mecanismos de defensa. No debemos hablar de ellos de manera vaga, como si fueran homogéneos a los mecanismos de defensa, a las reacciónes de que habla cierta noción económica de la enfermedad. Aquellos de los que aquí se trata, y que Anna Freud enumera como originalmente constituyentes de las defensas del yo, siempre están ligados a la relación narcisista en cuanto ésta se halla estrictamente estructurada sobre la relación con el otro, la identificación posible con el otro, la estricta reciprocidad del yo y el otro. En efecto, en toda relación narcisista el yo es el otro y el otro es yo.

La neurosis está siempre enmarcada por la estructura narcisista. Pero como tal, se encuentra más allá, en otro plano.

Ese otro plano no es el de la relación con el objeto, como dijo usted, o como dice Pasche, con un muy lamentable abandono de todo rigor conceptual; lo recalco precisamente porque se trata de alguien que prometía más en cierta época. Si algo sugieren las reacciónes psicosomáticas como tales, es que están fuera del registro de las construcciónes neuróticas. No se trata de una relación con el objeto. Se trata de una relación con algo que se encuentra siempre en el límite de nuestras elaboraciones conceptuales, algo en lo cual siempre pensamos, de lo que a veces hablamos y que, para ser precisos, no podemos alcanzar y, sin embargo, no lo olviden, está allí: les hablo de lo simbólico, de lo imaginario, pero también está lo real. Las relaciones psicosomáticas se sitúan a nivel de lo real.

Dr. PERRIER:-Eso es lo que quise decir.

Pero no lo dijo. Usted citó a Pasche a propósito de la relación con el objeto. Si coloca las cosas en ese plano, se pierde usted en las relaciones con el objeto materno, primitivo, y llega a una especie de tablas clínico del que no sale nada. Por el contrario, la referencia al término «real» puede evidenciar en este caso su fecundidad.

Dr. PERRIER:-Entiendo que después de haber citado a Pasche insistí sobre el hecho de que el enfermo psicosomático tenía una relación directa con lo real, con el mundo, y no con el objeto; que la relación terapéutica que instauraba con un médico, por indiferenciada que fuese, reintroducía en él el registro del narcisismo. Y en la medida en que ese moderador le permitía volver a una dimensión más humana, curaba entonces de su ciclo psicosomático.

No digo que usted haya dicho tonterías. Digo que desde el punto de vista del rigor en el vocabulario, no habría ofrecido usted flanco a las críticas de Valabrega si hubiera utilizado el término «real» en lugar del de «objeto».

Sr. VALABREGA:-La referencia al narcisismo es fundamental. El narcisismo conduce sin embargo a una relación de objeto, es el cuerpo propio.

No digo otra cosa.

Hablé antes del voyeurismo-exhibicionismo, y de una pulsión que tiene su fuente en un órgano, el ojo. Pero su objeto no es el ojo. Igualmente, aquello que pertenece al registro del sadismo-masoquismo también tiene su fuente en un conjunto orgánico, la musculatura, pero todo indica que su objeto, aunque no carece de relación con la estructura muscular, es otra cosa. Por el contrario, cuando se trata de las investiduras llamadas autoeróticas no podemos distinguir entre la fuente y el objeto. No sabemos, pero es posible concebir que se trata de una investidura sobre el órgano mismo.

Ven ustedes la diferencia. Ven también todo lo que el autoerotismo conserva de misterioso, de casi impenetrable. Esto no quiere decir que después no hemos de avanzar un poco. Si tras el esfuerzo que realizó, consiente Perrier en no caer de inmediato en una reacción de adormecimiento y reposo-eso que naturalmente anhela el principio del placer-, sino en persistir en su esfuerzo, para la vez que viene nos preparará el breve capítulo titulado Pulsiones y sus destinos.

Con respecto a la exterioridad y la interioridad, reparen en lo siguiente: tal distinción no tiene ningún sentido a nivel de lo real. Lo real carece de fisura. Les enseño, y por ahí Freud converge con lo que podemos llamar filosofía de la ciencia, que no tenemos ningún otro medio de aprehender lo real-en todos los planos, y no sólo en el del conocimiento-si no es por intermedio de lo simbólico.

Lo real carece absolutamente de fisura. No nos ocultemos el vicio que presentan teorías momentáneamente tan simpáticas, y hasta fecundas, como la de Von Frisch. El holismo recíproco, la posición correspondiente de un Umwelt y un Innenwelt, es una petición de principio al inicio de la investigación biológica. Puede ofrecer interés como hipótesis, pero

nada nos obliga a pensar una cosa semejante. La noción de relaciones reflejas del ser vivo con su medio, la hipótesis de la adaptación preestablecida, dándole incluso la acepción más amplia, nada nos indica que sea una premisa válida. Si otras investigaciones, a las que podemos dirigir toda clase de críticas, anatomismo, asociacionismo, etc., resultan más fecundas, es porque se apartan de esta hipótesis y, sin saberlo, ponen el simbolismo en primer plano. Lo proyectan en lo real, se imaginan que los que cuentan son los elementos de lo real. Pero simplemente hacen funcionar el simbolismo en lo real, no a título de proyección ni de marco del pensamiento, sino a título de instrumento de investigación. Lo real carece de fisura. Y en ese estado hipotético de autoclausura que la teoría freudiana supone propio del sujeto en su más primigenio comienzo, ¿qué puede querer decir que el sujeto es todo?

VALABREGA:-El problema no se plantea respecto a lo real sino respecto a la distinción entre los aparatos de relación con lo real y los aparatos no relaciónales.

La distinción se establece entre lo que está incluido en la relación narcisista y lo que no lo está. La diferenciación se sitúa en la juntura de lo imaginario y lo real.

La vez pasada quise ofrecerles una primera aproximación al sentido de esta pregunta: ¿qué sucede más allá del principio del placer? Mi gran amigo Jean Hyppolite, que hoy no se encuentra aquí pues está en Alemania, me dijo que releyó Más allá del principio del placer. Creo que él está al menos tan ocupado como la Mayoría de ustedes; entonces, éste es el momento de pensar en leer. Dentro de quince días hablaremos de ese trabajo, texto en mano.

La vez pasada les dije que un simbolismo es esencial para todas las manifestaciones más fundamentales del campo analítico y, especialmente, para la repetición, a la que tenemos que concebir enlazada a un proceso circular de intercambio de la palabra. Hay un circuito simbólico exterior al sujeto y ligado a cierto grupo de soportes, de agentes humanos, en el cual el sujeto, el pequeño círculo que llamamos su destino, está indefinidamente incluido.

Estoy ilustrando, torciendo mi pensamiento y se percatan de que no es del todo así como hay que entender las cosas.

Cierto intercambio de relaciones, a la vez exterior e interior, hay que representarse como un discurso que se recita, que se lleva a cabo. Con un aparato registrador sería posible aislarlo, recogerlo. Una porción considerable escapa al sujeto, quien no posee tales aparatos registradores, y prosigue, retorna siempre pronto a reingresar en la danza del discurso interior.

Como es natural, el sujeto puede pasarse la vida entera sin prestar oídos al asunto. Esto es incluso lo más común. El análisis está destinado a que preste oído, a que comprenda en qué circulo del discurso se encuentra àpresado y al mismo tiempo en qué otro círculo tiene que entrar.

Ahora volveremos atrás y hablaremos del Entwurf.

Se trata de un manuscrito que Freud no publicó y que fue hallado después. Data de Septiembre de 1895, o sea de antes de La interpretación de los sueños, época en que Freud continuaba no su autoanálisis sino su análisis a secas, es decir que se hallaba en el camino de su descubrimiento. En él nos enteramos del modo en que Freud se representaba el aparato

psíquico. Este texto es inseparable de la historia de su pensamiento y, puesto en claro por la puntuación que vamos a darle, revela la significación de las elaboraciones ulteriores, de la teoría de la Traumdentung. Nos hace saber de qué modo se vio obligado Freud a modificar sus concepciones primitivas. Verán ustedes cómo la máquina de soñar se une a esa máquina cuyo esquema evoqué a propósito del discurso del otro, y a muchas otras.

Anzieu nos trae hoy un análisis de lo que en este texto es importante destacar.

(Intervenciones durante la exposición del señor Anzieu).

En 1895, la teoría de la neurona no existía. Las ideas de Freud sobre la sinapsis son enteramente nuevas. Freud toma partido por la sinapsis como tal, es decir, por la ruptura de continuidad entre una célula nerviosa y la siguiente.

Lo que se nos propone como sistema vitalista, arco reflejo, según el esquema más simple estímulo-respuesta, parece obedecer únicamente a la ley de la descarga. Hay una pura y simple inercia general. El circuito se cierra por la vía más corta. Ahí Freud conecta un sistema-moderador, sistema en el interior del sistema, que es el origen del sistema del yo. El principio de realidad es introducido aquí en referencia al sistema S, vuelto hacia el interior. Más tarde, los términos habrán de entrecruzarse.

El sistema w es ya una prefiguración del sistema del ello. Explique la necesidad de su invención. Porque, a fin de cuentas, hasta allí todo funciona perfectamente. No hay la menor conciencia. Sin embargo, es preciso reintroducirla, y Freud lo hace bajo la paradójica forma de un sistema que obedece a leyes absolutamente excepcionales. El período debe pasar allí con el mínimo gasto de energía, con una energía casi nula, Freud no puede decir que totalmente nula.

Nos hallamos por vez primera ante una dificultad que se reproducirá a cada rato en la obra de Freud: no se.sabe qué hacer con el sistema consciente. Es menester atribuirle leyes específicas y ponerlo fuera de las leyes de equivalencia energética que presiden las regulaciones cuantitativas. ¿Por qué no puede Freud omitir su intervención? ¿Qué hará con él? ¿Para que sirve?

En relación con los estados de deseo, Freud pone en juego la correspondencia entre el objeto que se presenta y las estructuras ya constituidas en el yo. Destaca lo siguiente: o aquello que se presenta es lo esperado, y no tiene ningún interés, o no cae bien, y entonces sí es interesante, pues toda especie de constitución del mundo objetal siempre es un esfuerzo por redescubrir el objeto, Wiederzufinden. Freud distingue dos estructuraciones totalmente disímiles de la experiencia humana: la que con Kierkegaard denominé antigua, la de la reminiscencia, que supone un acuerdo, una armonía entre el hombre y el mundo de sus objetos que hace que los reconozca, porque en cierto modo los conoce desde siempre y, por el contrario, la conquista, la estructuración del mundo en un esfuerzo de trabajo, por la vía de la repetición. En la medida en que lo que se le presenta sólo coincide parcialmente con lo que ya le procuró satisfacción, el sujeto se pone a la búsqueda, y la repite indefinidamente hasta volver a encontrar ese objeto.

El objeto se encuentra y se estructura en la vía de una repetición: reencontrar el objeto, repetir el objeto. Pero lo que el sujeto encuentra jamás es el mismo objeto. Dicho de otro modo, el sujeto no cesa de engendrar objetos sustitutivos.

En esta teoría, que parece consistente, hallamos pues el esbozo, a nivel del materialismo, del proceso de la función de repetición como estructurante del mundo de los objetos.

Es el esbozo de algo fecundo que va a constituir el fundamento de la psicología del conflicto, que hace de puente entre la experiencia libidinal como tal y el mundo del conocimiento humano que se carácteriza por el hecho de que en gran parte escapa al campo de fuerzas del deseo. El mundo humano no es para nada estructurable como un Umwelt ensamblado con un Innenwelt de necesidades; no está cerrado, sino abierto a una multitud de objetos neutros de extraordinaria variedad, objetos que incluso en su función radical de símbolos, ya nada tienen que ver con objetos.

El yo experimenta la realidad no sólo en la medida en que la vive sino en la medida en que la neutraliza todo lo que puede. Y esto, en tanto que actúa el sistema de derivación. No insistió usted lo suficiente sobre el hecho de que es en la ramificación neuronal donde Freud sitúa el proceso de derivación que hace que el flujo energético, diseminado e individuado, no pase. Y en la medida en que no pasa, es posible una comparación con las informaciones que nos da el sistema Q sobre el plano periódico, a saber, que la energía se ve reducida, quizá no en su potencial sino en su intensidad.

En este primer esbozo del yo, hay un anuncio de lo que se revelará como condición estructural de la constitución del mundo objetal en el hombre: el redescubrimiento del objeto. Pero la referencia al otro, también esencial para la estructuración del objeto, se elude completamente. En otros términos, como en la estatua de Condillac, la organización objetivada del mundo parece obvia. El descubrimiento del narcisismo cobra para nosotros todo su valor por el hecho de que en ese momento Freud no lo advierte en absoluto.

Siguiendo a los filósofos del siglo XVIII, y como todo el mundo en su época, Freud lo reconstruye todo, memoria, juicio, etc., a partir de la sensación, deteniéndose sólo un momento en la búsqueda del objeto en sí misma. Pero tiene que volver sobre el proceso primario en tanto que éste incumbe al dormir y a los sueños. Así es como esta reconstrucción mecánica de la realidad culmina, de todos modos, en el sueño.

Por hoy quedémonos aquí. Valabrega, ¿quiere usted encargarse de relaciónar esto con la teoría completa de los procesos primario y secundario en la Traumdeutung?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Salvo expresa indicación en contrario, los textos de Freud se traducen de la versión francesa indicados por Lacan.

Indice del Seminario 2

Clase 9. Juego de escrituras. 2 de Febrero de 1955

Juego de escrituras
2 de Febrero de 1955

Locura no es sueño. Cuatro esquemas. Oposición y mediación. El proceso primario. La entificación de la percepción-conciencia.

Anoche, tras la exposición de Lang, Lefebvre-Pontalis dirigió a todos ustedes la siguiente observación: habría que disciplinarse sobre el estadio del espejo.

Su comentario cuenta con mi asentimiento en tanto que no debe hacerse un empleo abusivo de él. El estadio del espejo no es la palabra mágica. Tiene ya algún tiempo, unos veinte años, pues lo produje en 1936. Comienza a cosquillear esa necesidad de renovación, que no siempre es lo mejor, pues para progresar hay que saber volver sobre las cosas. Resulta fastidioso no por repetirlo tanto, sino por utilizarlo mal. Y, en este sentido, podemos aprobar a Lang.

(Llega el Sr. Lefebvre-Pontalis)

¡Aquí tenemos al insurgente! Le aseguro que hay algo de lo que posiblemente usted, Lefebvre-Pontalis, no tenga la menor idea: hasta qué punto es discutido y discutible el diagnóstico de psicosis en el niño. En cierto modo no se sabe si es correcto emplear la misma palabra para las psicosis del niño y del adulto. Durante décadas se rehusó pensar que en el niño pudiera haber verdaderas psicosis, y se intentó ligar los fenómenos con ciertas condiciones orgánicas. En el niño y en el adulto la psicosis no está estructurada en absoluto de la misma forma. Si en el caso del niño hablamos legítimamente de psicosis es porque como analistas podemos dar un paso más que los otros en la concepción de la psicosis.

Como sobre este punto aún no poseemos teoría alguna, ni siquiera en nuestro grupo, Lang se hallaba en una situación difícil.

Sobre la psicosis del adulto, y a fortiori sobre la del niño, reina aún la Mayor confusión. Pero si el trabajo de Lang me pareció bien situado fue porque trató de hacer algo indispensable en materia de comprensión analítica, especialmente cuando se avanza hacia las fronteras, esto es: tomar distancia.

En todo lo que concierne a la aprehensión de nuestro dominio clínico existen dos peligros.

El primero consiste en no ser bastante curiosos. Enseñamos a los niños que la curiosidad es una reprobable falta, y en conjunto esto es cierto: no somos curiosos, y no es fácil provocar este sentimiento de manera automática.

El segundo peligro es comprender. Comprendemos siempre demasiado, particularmente en el análisis. La Mayoría de las veces, nos equivocamos. Pensamos que podemos realizar una buena terapéutica analítica si tenemos dotes, si somos intuitivos, si tenemos chispa, si ponemos en práctica ese talento que cada cual despliega en la relación interpersonal. A partir del momento en que uno deja de exigirse un extremado rigor conceptual siempre encuentra la manera de comprender. Pero nos quedamos sin brújula: no sabemos de dónde partimos ni a dónde queremos llegar.

¿Puede la psicosis del niño aclararnos, de rebote, lo que debemos pensar sobre la psicosis del adulto? Esto es lo que Lang trató de hacer, e hizo muy bien. Señaló con gran tacto las incoherencias, extravíos o hiancias de los sistemas de Melanie Klein y Anna Freud, a favor de Melanie Klein a fin de cuentas, pues el sistema de Anna Freud está, desde el punto de vista analítico, en un impuse.

Me gustó mucho lo que dijo Lang acerca de la regresión. Señaló que la regresión era un símbolo, y no un mecanismo que se lleva a cabo en la realidad. Saben ustedes que no me agrada valerme a diestra y siniestra del término «pensamiento mágico», pero aquí hay algo que se asemeja al pensamiento de un mago. ¿Acaso hemos visto alguna vez a alguien, un adulto, regresar verdaderamente, volver a ser un niñito, ponerse a dar vagidos? La regresión no existe. Como indica Lang, es un síntoma que debe ser interpretado como tal. Hay regresión en el plano de la significación y no en el plano de la realidad. En el caso del niño esto queda bien demostrado por la simple reflexión de que no dispone de mucho tiempo para regresar.

He releído en La interpretación de los sueños una nota referida a los procesos y mecanismos de la psicología onírica, en la que Freud cita a Jackson: Encuentren la naturaleza del sueño y habrán encontrado todo lo que puede saberse sobre la demencia y la locura.

Pues bien: es falso. No tiene nada que ver, métanse esto en la cabeza. Ambos manejan sin duda los mismos elementos, los mismos símbolos, y es posible hallar analogías. Pero esta perspectiva no es la nuestra. Todo está aquí: ¿por qué un sueño no es una locura? Inversamente, lo que hay que definir en la locura es aquello por lo cual su mecanismo determinante nada tiene que ver con-lo que ocurre cada noche en el sueño.

No creamos que esto pertenece enteramente al activo de Freud. La edición francesa es incompleta, y no indica que hay aquí una especie de aprobación dada a Ernest Jones, quien estimó oportuno hacer el paralelo, que sin duda consideraba apto para incorporar el análisis a lo que ya estaba bien visto en Inglaterra. Demos a Jones lo que es de Jones y a Freud lo que es de Freud. Partan ustedes de la idea de que el problema del sueño deja enteramente abiertos todos los problemas económicos de la psicosis.

Hoy no puedo decir más sobre el tema. Es un anticipo lanzado hacia el porvenir. Quizá ya este año podamos comenzar a ocuparnos de las psicosis; de cualquier modo tendremos que hacerlo el año próximo.

Volvamos al texto de Freud.

He encomendado a Valabrega la continuación del comentario; pero antes haré en la pizarra un esquema al que podrán remitirse para aprehender el movimiento de lo que aquí se explora. En realidad, haré cuatro esquemas, que son de estructura comparable, y cuyas diferencias marcan el progreso de la elaboración de Freud.

El primero está vinculado con lo que se esboza a nivel de su primera psicología general, que quedó inédita, referencia para él mismo rica en intuiciones fecundas. El segundo da forma a la aportación de La interpretación de los sueños, la teoría del aparato psíquico que tiene por objeto explicar el sueño. Adviertan bien esto: después de haber dado todos los elementos de la interpretación del sueño todavía le faltaba situar a éste como función psíquica. El tercero se coloca en el nivel de la teoría de la libido, muy posterior. No es en absoluto contemporánea de los Tres ensayos, sino correlativa al advenimiento de la función del narcisismo. Por último, cuarto esquema: Más allá del principlo del placer.

Aunque vinculados a funciones completamente diferentes, estos esquemas presentan algo semejante en su forma. En efecto, se trata siempre de un esquema del campo analítico. Al comienzo, Freud lo llama aparato psíquico, pero ya verán los progresos que realiza, que son los de su concepción respecto a lo que podemos llamar el ser humano.

De esto se trata. En el fondo de vuestras reivindicaciones en el plano teórico, en el fondo, por ejemplo, del llamamiento que hizo ayer Lefebvre-Pontalis, está la idea de que tienen frente a ustedes algo individual, si no único, de que todo está concentrado en la forma que tienen delante, de que ahí está la unidad de objeto en psicoanálisis, si no en psicología, cuyos límites y leyes se cree poder conocer.

Todos ustedes creen seguir estando en el dominio psicológico, que la psique es una especie de doble y de propiedad, de eso que ven.

Llama la atención vuestra inadvertencia de que todo progreso científico consiste en hacer que el objeto como tal se desvanezca. En física, por ejemplo, cuanto más se avanza menos se capta el objeto. Lo que pertenece al orden de lo sensible sólo interesa al físico a nivel de los intercambios de energía, de los atamos o las moléculas, que sólo en forma contingente y transitoria realizan la apariencia sensible.

Esto no quiere decir que para nosotros el ser humano se desvanezca.

Como filósofos deben ustedes saber que el ser y el objeto no son en absoluto la misma cosa. Desde el punto de vista científico, al ser, desde luego, no podemos aprehenderlo, ya que no es de orden científico. Pero el psicoanálisis constituye sin embargo, una experiencia que muestra, por así decir, su punto de fuga. Subraya que el hombre no es un objeto, sino un ser realizándose, algo metafísico. ¿Es ése nuestro objeto, nuestro objeto científico? Por cierto que no, pero nuestro objeto tampoco es el individuo que en apariencia encarna a este ser.

Hay en todo sueño, dice Freud, un punto absolutamente inasequible, que pertenece al dominio de lo desconocido: lo llama «ombligo del sueño». No hacemos hincapié en estas cosas de su texto probablemente porque creemos que son poesía. Pues no. Esto quiere decir que hay un punto que no es aprehensible en el fenómeno: el punto de surgimiento de la relación del sujeto con lo simbólico. Lo que denomino «ser» es esa última palabra, por cierto no accesible para nosotros en la posición científica, pero cuya dirección está indicada en los fenómenos de nuestra experiencia.

Lo que nos importa es saber en qué punto tenemos que situarnos en la relación con lo que llamamos nuestro partenaire. Pues bien, si algo resulta evidente es que en el fenómeno único constituido por la relación interhumana, hay dos dimensiones diferentes, aunque sin cesar se

aúnen: lo imaginario y lo simbólico. En cierto modo, ambas se entrecruzan y es preciso que sepamos siempre qué función ocupamos, en qué dimensión nos situamos con respecto al sujeto, de una manera que realice ya sea una oposición ya sea una mediación. Nos engañamos si creemos que por confundirse en el fenómeno estas dos dimensiones forman sólo una. Acabamos así en una especie de comunicación mágica, en una analogía universal en base a la cual muchos teorizan su experiencia. En lo concreto y lo particular esto suele ser a menudo muy rico, pero absolutamente inelaborable y expuesto a toda clase de errores técnicos.

Todo esto es muy somero, pero lo verán precisado y representado en el cuarto esquema, que responderá a la última etapa del pensamiento de Freud, la de Más allá del principio del placer.

Intervenciones durante la exposición del Sr. Valabrega.

¿A qué denomina Freud sistema ??Freud parte del esquema del arco reflejo en su forma más simple, que tantas esperanzas ofreció de comprender las relaciones entre el ser vivo y un medio circundante. Dicho esquema pone de manifiesto la propiedad esencial del sistema de relaciones de un ser vivo: éste recibe algo, una excitación, y responde algo.

No olviden que la noción de respuesta implica siempre que nos hallamos ante un ser adaptado. Este esquema del arco reflejo surgió, por ejemplo, de las primeras experiencias con la rana, en la época en que la electricidad-que como modelo, ya verán, nos enseñará tantas cosas-comenzaba a hacer su aparición en el mundo. Si se estimula eléctricamente a una rana, o se le echa una gota de ácido en la pata, se rascará esa pata con la otra: a esto se le llama respuesta. No sólo existe el par aferente -eferente; es preciso suponer que la respuesta sirve para algo, es decir, el ser vivo es un ser adaptado.

Freud retama todo esto al comienzo de su construcción. Parece ya introducir ahí la noción de un equilibrio o, dicho de otro modo, de un principio de inercia. Pero esto no es legítimo. El estímulo que Valabrega denomina, de modo prematuro, una información, no es nada más que un in-put, un puesto-dentro. Este enfoque del problema es precientífico, anterior a la introducción de la noción energética como tal, e incluso muy anterior a la estatua de Condillac. No hay ninguna consideración de energía en este esquema de base. Sólo cuando Freud tome en cuenta que lo que sucede en el sistema j debe ser eficaz en el sistema Ü, intervendrá la noción de un aporte de energía. Sólo entonces puntualizará Freud que el sistema ~ tiene que ver con las incitaciones internas, es decir, con las necesidades.

¿Qué son las necesidades? Las necesidades son algo efectivamente vinculado al organismo y que se distingue muy bien del deseo. Deploraba anoche Lang el que se siga confundiendo deseo con necesidad y, en efecto, no son en absoluto lo mismo. El need expresa de qué modo el sistema, que es un sistema particular del organismo, entra en juego en la homeostasis total de éste. Por lo tanto, aquí interviene necesariamente la noción de constancia energética,que emerge ya aquí en la obra de Freud, transversalmente.

Entre y que experimenta algo del interior del organismo y j que produce algo que tiene relación con sus necesidades, Freud considera que hay equivalencia energética. Esto se vuelve completamente enigmático: ignoramos totalmente qué puede significar la equivalencia energética entre la presión interna, ligada al equilibrio del organismo, y su salida. Entonces,

¿para qué sirve? Es una x que, tras haber servido de punto de partida, es lisa y llanamente abandonada.

Freud no puede contentarse con el in-put, lo traído del mundo exterior, y tiene que improvisar. Introduce entonces un aparato suplementario, w Ya lo dije la vez pasada: todo esto es un juego de escritura.

Se trata de construirlo todo a partir de nociones energéticas, vale decir, de la idea de que para que podamos sacar un conejo del sombrero primero hace falta meterlo. Para que algo salga es preciso que algo entre. A partir de aquí vamos a construirlo todo. Se trata, muy probablemente, del sistema de la percepción. No lo llamemos, prematuramente, conciencia. Más adelante Freud lo confundirá con el sistema de la conciencia, pero necesita introducir este sistema como hipótesis suplementaria. ¿Por qué? Porque le hacen falta no sólo estímulos procedentes del mundo exterior sino el mundo exterior mismo. Le hace falta un aparato interior que refleje no sólo las incitaciones del mundo exterior, sino, si les parece bien, la estructura.

Freud no es guestaltista-no es posible atribuirle todos los méritos-, pero sí experimenta las exigencias teóricas que engendraron la construcción guestaltista. En efecto, para que el ser vivo no perezca cada vez es menester que posea cierto reflejo adecuado del mundo exterior. Lo cual equivale a decir que este esquema se basa, en realidad, en lo que más tarde será aislado con el término homeostasis. Ya está presente aquí en la noción de un equilibrio a conservar y de una zona-moderadora, que mantiene las excitaciones en el mismo nivel y que, por consiguiente, sirve tanto para no registrar como para registrar mal. Registra, pero de manera filtrada. Ya aparece aquí, por tanto, la noción de homeostasis, implicando a la entrada y a la salida algo llamado energía.

Pero este esquema muestra ser insuficiente. Si el sistema nervioso realiza, en efecto, un filtrado, se trata de un filtrado organizado, progresivo, que supone facilitaciones. Ahora bien, nada permite pensar que esas facilitaciones seguirán alguna vez una dirección funcionalmente utilizable. La suma de todas esas facilitaciones, los acontecimientos, los incidentes sobrevenidos en el desarrollo del individuo, constituyen un modelo que proporciona la medida de lo real. ¿Está ahí lo imaginario? En efecto, lo imaginario debe estar ahí. Pero, como tal, supone una intervención de las Gestalten, que predisponen al sujeto vivo a cierta relación con una forma típica que le responde especialmente: supone un acoplamiento biológico del individuo a una imagen de su propia especie, a las imagenes de lo que le es útil biológicamente en un medio determinado. De esto no hay aquí rastros. Solamente hay zona de experiencia y zona de facilitación.

En resumidas cuentas, la memoria se concibe aquí como serie de engramas, suma de series de facilitaciones, y esta concepción revela ser enteramente insuficiente si no introducimos en ella la noción de imagen. Si se postula que una serie de facilitaciones, una secuencia de experiencias hace surgir una imagen en un aparato psíquico concebido como una simple placa sensible, es obvio que cuando la misma serie es reactivada por una nueva excitación, por una presión, por una necesidad, se reproducirá la misma imagen. Dicho de otro modo, todo estímulo tiende a producir una alucinación. El principio del funcionamiento del aparato j es la alucinación. Esto es lo que quiere decir proceso primario.

El problema está entonces en la relación de la alucinación con la realidad. Freud se ve llevado a restaurar el sistema de la conciencia y su autonomía paradójica desde el punto de vista

energético. Si la concatenación de las experiencias produce efectos alucinatorios, es preciso un aparato corrector, un test de realidad. Dicho test de realidad supone una comparación de la alucinación con algo recibido en la experiencia y conservado en la memoria del aparato psíquico. Y desde ese momento, por haber querido eliminar completamente el sistema de la conciencia, Freud se ve obligado a restablecerlo con reforzada autonomía.

gráfico

No digo que esto sea ilegítimo, pero ya verán a dónde lo conduce. ¿Qué rodeos deberá efectuar Freud para imaginar esa comparación de referencia entre lo que es dado por la experiencia en el sistema y sistema-moderador, sistema homeostático, que modera las incitaciones y el registro de estas últimas? ¿A qué hipótesis suplementarias se ve conducido? Las dificultades que debe enfrentar pueden medirse por las hipótesis complementarias..

Dichas hipótesis se agrupan bajo las dos rúbricas distinguidas por Valabrega: inhibición e información.

El sistema co está formado por órganos diferenciados que no registran las energías masivas procedentes del mundo exterior. Es posible concebir energías tan masivas-cambios de temperatura, presiones considerables, etc.-que pongan en tela de juicio la subsistencia del ser vivo. Si éste ya no puede moderar los choques, sólo le queda huir. Pero esto es por completo ajeno a lo que importa. Aquí se trata de las relaciones entre la psique y las determinaciones sutiles del mundo exterior. Tomemos la energía solar: el aparato especializado no retiene más que una parte del fenómeno. Elige determinado nivel de frecuencia, se pone en concordancia no con la energía en cuanto tal-¿nosotros transformadores, células fotoeléctricas?-sino con el período. Un ojo, cuando recibe la luz, retiene mucha menos energía que una hoja verde, la cual, con esa misma luz, hace toda clase de cosas. Freud se ve conducido, pues, a identificar la cualidad en un aparato especializado, lo que implica el eclipsamiento casi completo de todo aporte de energía.

Pueden advertir ustedes que la noción de una descarga solamente perceptiva responde, a nivel de este aparato, a una simple necesidad de simetría. Freud tiene que admitir que también aquí hay cierta constancia de energía, y que lo que es incorporado debe reaparecer en algún lado.

Pero el acento recae en que entre la excitación y la descarga hay un mínimo de energía desplazada. ¿Por qué? Porque este sistema debe ser lo más independiente posible de los desplazamientos de energía. Es preciso que de ellos Freud desprenda, distinga la cualidad pura, a saber, el mundo exterior tomado como simple reflejo.

Para que pueda haber comparación, escala común entre lo interior, donde la imagen sólo posee dependencias memoriales, donde es alucinatoria por naturaleza, y lo exterior, es menester que el yo, acentuando al segundo grado la función de regulación del moderador, inhiba al máximo los pasajes de energía en este sistema. Lo que llega como incitación, ya considerablemente filtrado, debe serlo nuevamente para poder ser comparado con las imagenes especiales que surgen en función de una necesidad. La cuestión es saber cuál es el nivel de presión de la necesidad, si ésta se impondrá contra toda evidencia, o si la cantidad de energía desplazada podrá ser suficientemente amortiguada, tamizado por el yo para se advierta que la imagen no es realizada.

En otros términos, pensando, conforme a la tradición, que a partir del reflejo poco a poco se acabaría deduciendo toda la escala-percepción, memoria, pensamiento, ideas-, Freud se ve inducido a construir una conciencia-percepción entificada en un sistema. Lo cual no es del todo absurdo. Es cierto que este sistema diferenciado existe, tenemos noción de él y hasta podemos situarlo con alguna aproximación. Este sistema distingue en el aparato psíquico dos zonas: una zona de imaginación, memoria o, mejor aún, alucinación memorial, en relación con un sistema perceptual especializado como tal. La conciencia es aquí reflejo de la realidad.

Sr. VALABREGA:-Sí,pero esto aparece mucho después. Freud no tiene todavía una idea muy clara de la noción de aparato psíquico, que más tarde ofrecerá con el sistema percepción-conciencia. Aquí sólo hay elementos.

Los elementos son w

Sr. VALABREGA: - No lo concibe como lo que más tarde llama aparatos psíquicos.

Por el contrario, creo que los aparatos como tales ya están ahí. ¿Si no los distinguiera como aparatos, por qué los llamaría , , y ?

VALABREGA:-Más adelante va a distinguir dos elementos fundamentales en el propio sistema , y de allí surgirá el aparato psíquico.

Pero lo que precisamente quiero mostrarles la próxima vez es que la denominación aparato psíquico resulta por completo insuficiente para designar lo que presenta la Traumdeutung, donde la dimensión temporal comienza a emerger.

Sr. VALABREGA:-Con respecto al ego y a las indicaciones de realidad, hay que distinguir tres casos. En primer lugar, si el yo se encuentra en un estado de deseo en el momento en que aparece la indicación de realidad, hay descarga de energía en la acción específica. Este primer caso corresponde simplemente a la satisfacción del deseo. En segundo lugar, con la indicación de realidad coincide un aumento del displacer. El sistema reaccióna produciendo una defensa por medio de una investidura lateral.

Esto quiere decir que la cantidad de energía al pasar por varios filtros neuronales llega con menor intensidad al nivel de las sinapsis: es el esquema eléctrico. Si se hace pasar una corriente por tres o cuatro hilos en lugar de uno sólo se necesitaría en cada uno de ellos una resistencia menor, proporcional a su número. Por último, y en tercer término, si no se produce ni uno ni otro de los casos precedentes, la investidura puede desarrollarse según la tendencia dominante sin ser obstruida.

Juicio, pensamiento, etc., son descargas energéticas en tanto que inhibidas. Esta seguirá siendo la construcción de Freud cuando diga que el pensamiento es un acto mantenido a nivel

de una investidura mínima. En cierto modo, es un acto simulado. Debe admitirse que hay un reflejo del mundo, en la medida en que la experiencia nos obliga a postular una percepción neutra; digo desde el punto de vista de las investiduras, vale decir, una percepción que tiene investiduras mínimas.

Si la psicología animal ha hecho progresos, fue por haber puesto de relieve en el mundo, en el Umwelt del animal, líneas de fuerza, configuraciones que para él son puntos de llamada preformadas que corresponden a sus necesidades, esto es, a lo que también se denomina su Innenwelt, la estructura ligada a la conservación de su forma.

En efecto, no basta con hablar de homeostasis energética. Las necesidades de un cangrejo no son las de un conejo, y el uno no se interesa por las mismas cosas que el otro.

Pero pónganse a explorar el campo de percepción de un conejo, un cangrejo 0 un pájaro. Propongan a una rata, a una galina, algo que le es eminentemente deseable, el alimento, el objeto que satisface una de sus necesidades, y pongan sistemáticamente en correlación ese objeto con una forma o un color. Es increíble la cantidad de cosas que una galina y hasta un cangrejo son capaces de percibir, ya sea por medio de sentidos homólogos a los nuestros-la vista, el oído-, o de aparatos que tienen todo el aspecto de aparatos sensoriales sin que podamos atribuirles un correspondiente antropomórfico: el caso del saltamonte, por ejemplo. De cualquier modo, pueden ustedes advertir que el campo sensorial que se encuentra a disposición de un determinado animal se halla marcadamente extendido en comparación con lo que interviene de manera electiva como estructurante de su Umwelt. Dicho de otro modo, no hay simplemente coaptación del Innenwelt con el Umwelt, estructuración preformada del mundo exterior en función de las necesidades. Cada animal tiene una zona de conciencia-decimos conciencia en cuanto que hay recepción del mundo exterior en un sistema sensorial-mucho más amplia que lo que podemos estructurar como respuestas preformadas a sus necesidades-pivotes.

En cierto sentido, esto corresponde precisamente a lo que este esquema nos presenta como capa sensible generalizada. El hombre tiene, en efecto, muchas más informaciones sobre la realidad que las que adquiere por la simple pulsación de su experiencia. Pero le falta lo que denomino vías preformadas. El hombre parte absolutamente de nada. Es preciso que aprenda que la madera arde y que no hay que arrojarse al vacío.

No es cierto que el hombre tenga que aprender todo eso, pero, ¿qué sabe de nacimiento? Es ambigüo. Probablemente lo aprende, pero por otras vías que el animal. Tiene ya cierta orientación, cierto conocimiento [connaissance], en el sentido de Claudel, co-nacimiento [co-naissance] de la realidad, que no es otra cosa que las Gestalten, las imagenes preformadas. Admitirlo no sólo es un requisito de la teoría freudiana, sino una exigencia de la psicología animal; hay un aparato de registro neutro que constituye un reflejo del mundo, sea que, como Freud, lo llamemos consciente o no.

En el hombre, empero, esto se presenta con el relieve particular que denominamos conciencia, en la medida en que entra en juego la función imaginaria del yo. El hombre adquiere la visión de ese reflejo desde el punto de vista del otro. Es otro para él mismo. Esto es lo que produce la ilusión de que la conciencia es transparente a sí misma. En el reflejo no estamos; para percibir el reflejo estamos en la conciencia del otro.

Como pueden comprobar, el esquema racional del aparato psíquico propuesto por Freud no está elaborado, y esto es lo ingrato que presenta nuestro discurso de hoy. Se trata del primer aleteo de Freud. Todo es al mismo tiempo grosero, ambigüo y, en ciertos aspectos, redundante; sin embargo, llegará a ser fecundo.

La noción de equivalencia, por ejemplo, es aquí bastarda. Hay necesidades, dice Freud, y estas necesidades impulsan al ser humano a reacciónes destinadas a satisfacerlas. Pues bien, lejos de ser vitalista, lejos de introducírsela por la fuerza en un esquema seudomecanicista, esta noción es, en realidad, energética. Al comienzo hay una cantidad de energía neuronal. La conjunción de esta concepción con la experiencia del sueño producirá, como verán, una sorprendente evolución del esquema.

Sin duda, todo esto les parece estéril y arcaico. Pero para nosotros se trata de aprehender lo que en este esquema anuncia el futuro, y obliga a la concepción de Freud a evolucionar. No es cierto, como pretende hacernos creer Kris, que Freud haya pasado del pensamiento mecanicista al pensamiento psicológico, grosera oposición que nada significa. Freud no abandonó su esquema después: lo elaboró en su teoría del sueño, sin marcar, sin siquiera sentir las diferencias, y dio entonces un paso decisivo que nos introduce en el campo psicoanalítico como tal. No hay conversión de Freud a un pensamiento organopsicológico. Es siempre el mismo pensamiento que continúa. Podría decirse que su metafísica no cambia, sino que Freud completa su esquema haciendo entrar en él una cosa muy diferente: la noción de información.

Sepan dejar en suspenso el pensamiento sobre momentos ingratos, y no olviden que son estos los primeros momentos de un pensamiento creador, cuyo desarrollo conduce mucho más allá.

Indice del Seminario 2

Clase 10. Del Entwurf a la Traumdeutung.
9 de Febrero de 1955

Del Entwurf a la Traumdeutung
9 de Febrero de 1955

La entropía al pie de la letra. Las paradojas de omega. Todo siempre está ahí. Sueño y síntoma. La conversación con Fliess.

Es ley fundamental de toda sana crítica el aplicar a una obra los mismos principios que ella da a su construcción. Traten, por ejemplo, de entender a Spinoza según los principios que él mismo presenta como los más válidos para la conducción del pensamiento, para la reforma del entendimiento.

Otro ejemplo: Maimónides, personaje que también nos ofrece ciertas claves sobre el mundo. En el interior de su obra hay advertencias expresas en cuanto a la manera en que debe orientarse su búsqueda. Aplicarlas a la propia obra de Maimónides nos permite comprender lo que él mismo quiso decir.

Es, por tanto, una ley de aplicación absolutamente general la que nos impulsa a leer a Freud tratando de aplicar a su propia obra las reglas de comprensión y entendimiento que ella explícita.

Hace tres seminarios comencé a introducirles en la comprensión, con Más allá del principio del placer, de esa x llamada, según los casos, automatismo de repetición, principio de Nirvana o instinto de muerte. Me oyeron mencionar la entropía, y esto no es arbitrario. El propio Freud indica que debe estar hablando de algo de ese género. No se trata de tomar aquí a Freud al pie de la letra: sin embargo, hubo analistas, y de los mejores, que no se privaron de tal ridiculez, especialmente Bernfeld.

Bernfeld es un analista de calidad, que supo descubrir un recuerdo infantil de Freud tras el velo de anonimato bajo el cual éste lo había comunicado a título de recuerdo encubridor. Freud lo presentó de manera camuflada atribuyéndoselo a un paciente, pero el propio texto, no por constataciones biográficas sino por la propia estructura del mismo, permitió a Bernfeld demostrar que éste no podía ser un verdadero diálogo con un verdadero paciente, que se trataba de una transposición, y que el ejemplo debió ser tomado de la vida de Freud, cosa que demuestra asociándolo a dos o tres sueños de La interpretación de los sueños. Quienes han asistido a mi comentario del Hombre de las ratas conocen el pasaje.

En el International Journal of Psycho-analysis de 1931, unos diez años después de la publicación del texto esencial que estamos comentando, Bernfeld presenta, junto con Feitelberg, la comunicación de algo que no sé qué es, que no posee nombre en ninguna lengua, y que constituye una investigación. Se titula: The Principie of Entropy and the Death Instinct. Estos autores se propusieron estudiar la pulsación paradójica de la entropía en el interior de un ser vivo o, más exactamente, a nivel del sistema nervioso del hombre, comparando la temperatura cerebral con la temperatura rectal. Creyeron encontrar allí el testimonio de variaciones paradójicas, es decir, no conformes con el principio de entropía tal como funciona en física en un sistema inanimado.

Es algo muy curioso de leer, aunque más no sea porque demuestra las aberraciones a que conduce tomar al pie de la letra una metáfora teórica.

Para Freud se trata en realidad de aprehender el comportamiento humano. Con este fin se pregunta si no será conveniente hacer Jugar una categoría análoga a las que utiliza la física. Introduce entonces la dimensión de la entropía, en tanto que ésta se realiza en el acto original de comunicación que es la situación analítica. Es preciso conservar todas estas dimensiones si se quiere entender las afirmaciones de Freud, que no conciernen solamente al ser vivo objetivable en el plano psíquico, sino también a la significación de su comportamiento y, precisamente, en tanto que esa significación entra en juego en esa particular relación que es la relación analítica, que no puede comprenderse sino como una comunicación. Tal es el marco que otorga su sentido a la comparación del instinto de muerte con la entropía. Tomar esta analogía a la letra y traducirla en los términos precisos empleados en física es un contrasentido, tan absurdo como las operaciones de los monos dactilógrafos de Borel. Con

harta frecuencia tendremos que denunciar operaciones de monos dactilógrafos entre los analistas.

A través de las cuatro etapas del pensamiento de Freud que he mencionado-jalonadas por el manuscrito inédito cuyo comentario estamos terminando, La interpretación de los sueños la constitución de la teoría del narcisismo y, finalmente, Más allá del principio del placer-, las dificultades y los atolladeros se reproducen en una disposición una y otra vez modificada. Tendremos que seguir de cerca esa suerte de dialéctica negativa, que implica la persistencia de las mismas antinomias bajo formas transformadas, para que de este modo surja la autonomía, el orden propio de aquello que Freud aborda y procura formalizar.

Después de un año y medio de seminario, no pueden ignorar ustedes que dicho orden es el orden simbólico, en sus estructuras propias, en su dinamismo, en el modo particular con que interviene para imponer su coherencia y su economía autónoma al ser humano y a lo que éste vive. En él les designo la originalidad del descubrimiento- freudiano. Para poner esto en imagenes, con destino a aquellos que no comprenden nada, digamos que lo más elevado que hay en el hombre, que no está en el hombre sino en otra parte, es el orden simbólico. A medida que su síntesis va progresando Freud se ve constantemente forzado a restaurar, a restituir ese punto exterior, excéntrico. Ahora trataremos de situar en el texto las etapas de este progreso.

El otro día les hablé del sistema que representa someramente el arco reflejo, basado en la noción de cantidad y descarga con el mínimo de contenido. Formado en las disciplinas neurológicas, anátomo-fisiológicas y clínicas, Freud no se contenta con el esquema que en esa época ofrece la fisiología positivista, a saber, una arquitectura de reflejos: reflejos superiores reflejos de reflejos, etc., hasta el reflejo de unidad colocado a nivel de las funciones superiores. Y aún habría que poner aquí algo que nuestro amigo Leclaire, en sus buenos momentos, llamaría «el sujeto». Espero que alguna vez se sacará también esto de encima, porque al sujeto nunca se lo debe representar en ninguna parte.

Freud tiene que hacer otra cosa. Hace, no una arquitectura, sino un moderador.

Aquí ya se ha adelantado a la teoría neuronal; precede en dos años a Foster y Sherrington. Su genio se deja ver hasta en el detalle a propósito de ciertas propiedades de la conducción prácticamente ha adivinado lo que se conoce en la actualidad No hay duda: hemos realizado progresos experimentales que confirmaron el funcionamiento de las sinapsis como barreras de contacto, y así es como Freud se expresa ya entonces. Lo importante es que en el curso del acto de descarga interpone un sistema-moderador, un sistema de equilibrio, de filtrado, de amortiguación, el sistema . Por otra parte, ¿con qué lo compara? Ven ustedes sobre este esquema, en el interior de un arco espinal, algo que forma una bola: es un ganglio. Pues bien, el psiquismo es para él un ganglio, el cerebro es un ganglio diferenciado, del tipo ganglio simpático o cadena nerviosa en los insectos.

La última vez se percibió una pequeña vacilación en mi diálogo con Valabrega, quien dijo cosas que no eran falsas a propósito del sistema . Freud no puede salir adelante sin introducir el sistema de la conciencia, en cuanto referencia a esa realidad de la cual, hágase lo que se haga, nunca podremos sacar un conejo sin antes haberlo puesto. En Freud, al menos, no se intenta hacerles creer que basta con amontonar unas cuantas cosas para que lo que está arriba sea mucho mejor que cuando estaba abajo.

La experiencia le impone a Freud una reorganización de la estructura del sujeto humano, descentrándola con respecto al yo y enviando la conciencia a una posición sin duda esencial, pero problemática. Diría que el carácter inasequible, irreductible de la conciencia en relación con el funcionamiento del viviente es algo tan importante de comprender en la obra de Freud como lo que nos aportó acerca del inconsciente.

Las complicaciones que crea el sistema de la conciencia reaparecen en cada uno de los niveles de la teorización freudiana. Freud no consigue ofrecer un modelo coherente, y esto no se debe a la existencia del inconsciente. De la Mayoría de las otras partes del aparato psíquico puede presentar una concepción coherente, equilibrada, pero cuando se trata de la conciencia siempre se topa con condiciones incompatibles.

Les daré un ejemplo. En uno de sus textos, llamado Complementos metapsicológicos a la teoría de los sueños, que se publicó en la compilación francesa titulada Métapsychologie, explica, poco más o menos, todo lo que sucede en la demencia precoz, la paranoia o los sueños, en términos de investidura y desinvestidura, nociones cuyo alcance en su teoría tendremos que considerar. Estamos convencidos de que siempre es posible componérselas para que una construcción teórica funcione; pero no es así. El aparato de la conciencia tiene propiedades absolutamente específicas, y la coherencia misma de su sistema, el carácter forzoso de su deducción, hacen que Freud tropiece. No se comprende, dice, que este aparato, contrariamente a los demás, pueda funcionar incluso cuando está desinvestido. Con el sistema consciente se entra en la paradoja.

¿Por qué este fracaso? No porque Freud no sepa arreglárselas; tenía todo el tiempo para él. Si no lo consiguió, hay una razón.

Vemos aparecer aquí, por vez primera, la paradoja del sistema de la conciencia: es preciso que, a la vez, esté ahí y no esté. Si se lo hace entrar en el sistema energético tal como se halla constituido a nivel de , no será más que una parte del mismo y no podrá cumplir su función de referencia a la realidad. Sin embargo, es imperioso que a él pase cierta energía. Pero no puede estar directamente enlazado al aporte masivo del mundo exterior, tal como se lo supone en el primer sistema llamado de la descarga, es decir, del reflejo estímulo-respuesta elemental. Muy por el contrario, es preciso que se halle completamente separado de éste, y que sólo reciba débiles investiduras de energía que le permitan entrar en funcionamiento, de suerte que la circulación se cumpla siempre de .a es sólo desde que llegará a la energía mínima merced a la cual éste, por su parte, puede entrar en vibración.

Por otro lado, a partir de lo que sucede a nivel de , el sistema tiene necesidad de información, como dijo la vez pasada Valabrega, de una manera que encontré algo precipitada, pero que no era falsa en sí misma. Sólo puede tomar dicha información a nivel de la descarga del sistema perceptivo.

La prueba de realidad procede así a nivel del psiquismo. Tomemos el ejemplo de una descarga motriz específicamente perceptual. Por obra de la acomodación de la visión, de la fijacion sobre un objeto, en el ojo se producen movimientos. En relación a la alucinación del deseo, que se está formando en el psiquismo, esto es lo que teóricamente debería aportar una puesta a punto: ¿Me fío acaso de mis ojos? ¿Es efectivamente esto lo que miro? Pues bien, justamente la descarga motriz, la parte propiamente motriz en el funcionamiento de los órganos perceptivos, es totalmente inconsciente. Tenemos conciencia de ver e incluso nada nos parece más homólogo a la transparencia de la conciencia que el hecho de que uno ve lo

que ve: ver presenta a sí mismo su propia transparencia. Pero, en cambio, no tenemos la menor conciencia, salvo de manera muy marginal, limítrofe, de lo que hacemos de eficaz, activo, motor, en esa localización, en la palpación a distancia que operan los ojos cuando se dedican a ver.

A propósito del sistema comienza a esbozarse, por tanto, una serie de paradojas. Quise poner esto de relieve porque es el inicio de algo que encontraremos en todos los niveles.

A continuación viene el esquema que hallarán en el capítulo VII de la Traumdeutung, Procesos oníricos.

Aquí, un aporte, algo que va a escalonarse entre el sistema perceptivo y el sistema motor, las diversas capas que constituyen el nivel del Inconsciente. Después, el preconsciente, la conciencia, cuya paradójica distribución pueden ya advertir: ahora está de los dos lados.

El primer esquema intentaba representar verdaderamente un aparato que después se procuraba hacer funcionar. Era un aparato que estaba en alguna parte, con los órganos de percepción, el cerebro y el subcerebro, funcionando como una especie de ganglio autónomo, pautando la pulsación entre las pulsiones internas del organismo y las manifestaciones de búsqueda en el exterior. Se trataba de la economía instintiva del ser vivo en pos de aquello que necesita.

Ahora ya no se trata del aparato. El esquema se vincula con algo mucho más inmaterial. Freud lo dice: a las cosas de las que va a hablar no hay que localizarlas en un lugar. En el texto nos dice que esto debe parecerse a algo. Recuerden lo que el año pasado, durante mis lecciónes sobre la transferencia, les indiqué a propósito de las imagenes ópticas: que no están en ninguna parte. Se las ve en determinado sitio cuando uno está en otro lugar para verlas. De esto se trata.

El esquema de Freud cambió de sentido. Freud traslada a la pizarra la dimensión temporal en cuanto tal, ello está igualmente indicado en el texto. Este esquema que, como ven, conserva la misma ordenación general, prueba entonces que Freud introduce ya en sus categorías dimensiones nuevas y, en particular, cierta dimensión lógica.

Aunque esto sea susceptible de encarnarse en un modelo mecánico, hemos pasado de un modelo mecánico a un modelo lógico.

Antes de referirme al tercer esquema, quisiera recordarles que les prometí hablar de cibernética. ¿Por qué estas máquinas nos sorprenden tanto? Quizá tenga esto algo que ver con las dificultades encontradas por Freud. Pues la cibernética también da lugar a un movimiento de sorpresa, cuando se ve al lenguaje humano funcionando casi por sí sólo y pareciendo ganarnos la partida.

Creemos resolverlo todo diciendo que el que lo puso ahí fue el buen hombre. Nos lo recuerda Lévi-Strauss, siempre lleno de sabiduría ante las cosas nuevas, y siempre dando la impresión de que va a reducirlas a cosas viejas. Por lo general aprecio lo que escribe Ruyer, pero no su libro sobre la cibernética.

En estas máquinas el lenguaje se encuentra por cierto ahí, vibrante. Y no es casual que lo reconozcamos en una cancioncita de la que les expresaré el placer que nos procura. Lo descubrí el otro día en la Sociedad de filosofía.

La señora Favez-Boutonier acababa de efectuar una excelente comunicación sobre psicoanálisis. Dijo lo que esperaba que fuera comprendido por la asamblea filosófica allí reunida. Estuvo, sin duda, demasiado modesta en sus pretensiones, que, sin embargo, se hallaban muy por encima de lo que muchas personas habían logrado entender hasta ese momento. En eso se levanta el señor Minkowski, y dice cosas que le oigo decir desde hace treinta años, cualquiera que sea el discurso al que tenga que responder acerca del psicoanálisis. Había un mundo entre lo que la señora Favez-Boutonier acababa de aportar y lo que él había podido escuchar treinta años atrás sobre el mismo tema de labios de Dalbiez. Sin embargo, Minkowski respondía exactamente lo mismo. No lo estoy cuestionando personalmente: esto ocurre de ordinario en una sociedad científica. ¿Por qué surgió la paradójica expresión máquina de pensar? Yo, que sostengo que los hombres sólo piensan muy rara vez, no voy a hablar de máquinas de pensar; pero, sin embargo, lo que sucede en una máquina de pensar es en promedio de un nivel infinitamente superior a lo que sucede en una sociedad científica. Cuando se le dan otros elementos, ella, la máquina de pensar, contesta otra cosa.

Desde el punto de vista del lenguaje, estas maquinitas nos ronronean algo nuevo, tal vez una resonancia, digamos que una aproximación. No podemos resolver la cuestión diciendo simplemente que el constructor lo metió ahí. El lenguaje vino de afuera, se entiende, pero no basta decir que fue el buen hombre quien lo puso. Nadie como el psicoanalista puede aportar algo al respecto, palpa a cada instante que el asunto no se resuelve creyendo que quien lo hizo todo fue el geniecito.

Esta es la gran pregunta actual de las ciencias humanas: ¿qué es el lenguaje? Nos preguntamos de dónde viene, qué pasó en las eras geológicas, cómo fue que empezaron a dar vagidos, si empezaron por lanzar gritos al hacer el amor, como creen algunos; cuando ante todo se trata de observar como funciona en la actualidad. Todo siempre está ahí.

Nuestra relación con el lenguaje, hay que abordarla en el nivel para nosotros más concreto, más cotidiano, el de nuestra experiencia analítica.

De esto se trata en el esquema que elabora el sistema introduciendo en él lo imaginario como tal. El pequeño esquema óptico que les mostré el año pasado reaparecerá en la tercera etapa, a nivel de la teoría del narcisismo. Dicho esquema coloca el sistema percepción-conciencia allí donde debe estar, o sea, en el centro de la recepción del yo en el otro, porque toda la referencia imaginaria del ser humano está centrada en la imagen del semejante.

Finalmente, el último esquema nos permitirá dar un sentido a Más allá del principio del placer, y comprender a qué necesidad responde esta obra. Freud la escribió en el momento en que la técnica analítica daba un viraje, y cuando podía creerse que resistencia y significación inconsciente se corresponden como el derecho y el revés, que lo que funciona según el principio del placer en el sistema llamado primario aparece como realidad en el otro, y a la inversa. Se trata, simplemente, del estudio clásico del yo, algo enriquecido con la noción de que en sus síntesis puede incluir muchas cosas. Freud sostiene que no es así, que en el buen hombre no está todo el sistema de significaciónes, que su estructura no es una síntesis de esas significaciónes, todo lo contrario.

Les doy este último esquema para situarlos respecto a lo que Freud quiere aportar con Más allá del principio del placer. Utilizaré algo relaciónado con nuestros recientes modos de

transmisión en las máquinas: una válvula electrónica. Todo aquel que haya manipulado radios la conoce: una ampolla tríoda, cuando el cátodo se calienta, los pequeños electrones vienen a bombardear el ánodo. Si hay algo en el intervalo la corriente eléctrica pasa o no según que eso se positivice o se negativice. Puede realizarse a voluntad una modulación del paso de la corriente o, sencillamente, un sistema de todo o nada.

Pues bien, eso es la resistencia, la función imaginaria del yo como tal: a ella está sometido el paso o el no paso de lo que tiene que transmitirse como tal en la acción analítica. Este esquema expresa, ante todo, que si no hubiera interposición, resistencia del yo, efecto de frotación, de iluminación, de calentamiento-todo lo que ustedes quieran-, los efectos de la comunicación a nivel del inconsciente no serían captables. Pero les muestra, sobre todo, que no hay ninguna clase de relación de negativo a positivo entre el yo y el discurso del inconsciente, ese discurso concreto en el cual el yo se impregna y donde cumple su función de obstáculo, de interposición, de filtro. El inconsciente tiene su dinamismo, sus aflujos, sus vías propias.

Puede ser explorado según su ritmo, su modulación, su mensaie propio, con total independencia de aquello que lo interrumpe. En Más allá del principio del placer Freud quiso situar esta función imaginaria del yo.

Hoy no les he dado más que un lineamiento general de un desarrollo que tendremos que seguir paso a paso. Pido a Valabrega que aborde ahora la segunda de estas cuatro etapas.

El señor Valabrega expone los carácteres principales del sueño.

Sr. VALABREGA:-Freud nos dice también que la vivacidad de la alucinación, su intensidad, es proporcional a la cantidad de investidura de la idea en juego. Al contrario de la percepción, lo que condiciona la alucinación es la cantidad. En la percepción, que proviene del sistema , la atención hace a la percepción más diferenciada o menos diferenciada.

Proviene del sistema

VALABREGA:-No, del sistema .

Hay que distinguir. Las aportaciones cuantitativas del mundo exterior vienen del sistema . El equilibrio del texto indica que todo lo que es percepción y no excitación transcurre, como tal, en el sistema .

Sr. VALABREGA:-Pero proviene de .

Porque viene del mundo exterior. No viene de sino por intermedio de .

Sr. VALABREGA: - Desde luego. Además, esto es sólo un paréntesis.

En 1897, Freud todavía no ha avanzado mucho en su propio análisis. Para uso de Anzieu, he encontrado algunas reflexiones sobre los límites del self-análisis. Carta 75: Sólo puedo analizarme a mí mismo apoyándome en conocimientos objetivos, como podría hacerlo con un extraño... El selfanálisis es, rigurosamente hablando, imposible. De lo contrario no habría enfermedad. Como todavía encuentro enigmas en mis casos, el análisis debe detenerse. Así define Freud los límites de su propio análisis: sólo comprenderá lo que haya encontrado en sus casos. Está descubriendo genialmente un camino nuevo-y es éste un testimonio extraordinariamente preciso por su precocidad-, afirma a la vez que su autoanálisis no es un proceso intuitivo, una localización adivinatoria en el interior de sí mismo y que no tiene nada que ver con la introspección.

Sr. Anzieu:-Freud sabía, antes de tener el sueño de Irma, que los sueños poseían un sentido. Los sueños relatados por sus pacientes tenían un sentido de realización de deseos, y Freud quiso aplicarlo a sí mismo. Este es su criterio de verificación.

Así es.

Sr. VALABREGA:-Lo que está en cuestión no es el sentido del sueño, sino la teoría de la identidad del sueño con el síntoma neurótico.

En la Traumdeutung, Freud insiste sobre el parentesco del sueño con el síntoma neurótico, pero también sobre su diferencia. El proceso del sueño es ejemplar para comprender el síntoma neurótico, pero Freud mantiene una diferencia económica fundamental entre síntoma y sueño. En común sólo poseen una gramática, pero esto es una metáfora, no lo tomen al pie de la letra. Síntoma y sueño son tan diferentes como un poema épico y un trabajo sobre la termodinámica. El sueño permite alcanzar la función simbólica en juego y, en este carácter, es capital para comprender el síntoma. Pero el síntoma siempre está insertado en un estado económico global del sujeto, mientras que el sueño es un estado localizado en el tiempo, en condiciones extremadamente particulares. El sueño no es más que una parte de la actividad del sujeto, mientras que el síntoma se despliega en varios terrenos. Sus procesos son más análogos que idénticos.

El señor Valabrega presenta el análisis del sueno de la inyección de Irma.

En ese momento, la palabra que para Freud polariza, organiza toda su existencia, es la conversación con Fliess. Ella se continúa entre líneas durante toda su existencia como la conversación fundamental. A fin de cuentas, en este diálogo se cumple el autoanálisis de Freud. Por él Freud es Freud, y seguimos hablando aún hoy de Freud. Todo lo demás: el discurso erudito, el discurso cotidiano, la fórmula de la trimetilamina, lo que se sabe, lo que no se sabe, todo el fárrago se sitúa a nivel del yo. Tanto puede ser un obstáculo como indicar el paso de algo que se está formando, es decir, ese vasto discurso a Fliess que toda la obra de Freud constituirá después.

La conversación de Freud con Fliess, la palabra fundamental, entonces inconsciente, es el elemento dinámico esencial. ¿Por qué es inconsciente en ese momento? Porque desborda infinitamente lo que ambos, como individuos, pueden entonces aprehender en ella conscientemente. Después de todo, no son más que dos incipientes científicos, como el resto, cambiando ideas más bien chifladas.

El descubrimiento del inconsciente, que en el momento de su surgimiento histórico se muestra en su plena dimensión, consiste en que el alcance del sentido desborda infinitamente los signos manipulados por el individuo. El hombre produce siempre muchos más signos de lo que cree. De esto se trata en el descubrimiento freudiano: de un nuevo sentimiento del hombre. El hombre, a partir de Freud, es eso.

Indice del Seminario 2

Clase 11. La censura no es la resistencia.
16 de Febrero de 1955

La censura no es la resistencia
16 de Febrero de 1955

El mensaje como discurso interrumpido, y que insiste. El Rey de Inglaterra es un imbecil. Freud y Fechner.

La Traumdeutung no presenta únicamente la teoría del sueño: en ella encontramos la segunda elaboración hecha por Freud del esquema del aparato psíquico. Con la primera, puso punto final a sus trabajos de neurólogo. La segunda corresponde a su avance por el terreno particular de las neurosis y por lo que llegará a ser el campo propio del análisis.

Se trata, pues, del sueño, pero también, como trasfondo, del síntoma neurótico, cuya estructuración resulta ser la misma: pone en juego la estructura del lenguaje en general y, en particular, la relación del hombre con el lenguaje. Mi comentario va a demostrarlo, atestiguando así que los términos que utilizamos para volver a entender la obra de Freud, están incluidos en ella.

Queremos aplicar a la elaboración del pensamiento de Freud el mismo modo de interpretación que Freud emplea para lo que acontece en el orden psíquico. Queremos ver qué se va revelando en la construcción, realizada ante nuestra vista, de la segunda etapa del aparato psíquico. Valabrega y yo mismo hemos señalado las características de los sistemas (signo griego) w y, así como sus impases, muy bien percibidos por Freud. En relación a esos sistemas, en la segunda elaboración del aparato psíquico algo se desplaza, se corre.

Los invito a releer el sueño de Irma. Ya el año pasado, para ilustrar la transferencia, les hice leer y explicar alguna de sus etapas. Reléanlo a propósito de lo que estamos haciendo ahora, esto es, intentar comprender qué quiere decir automatismo de repetición, dar un sentido a esta expresión y, para ello, advertir a qué duplicidad de relaciones entre lo simbólico y lo imaginario nos vemos llevados.

El esquema de la vez pasada, de la lámpara tríoda, les presentó ya el sueño de Irma bajo una luz muy diferente. En su manuscrito, Freud reduce los temas a cuatro elementos, dos conscientes y dos inconscientes. Hemos indicado ya cómo debían entenderse los dos elementos inconscientes: uno es la revelación de la palabra creadora que se produce en el diálogo con Fliess, y el otro es el elemento transversal, iluminado por esa corriente en su paso. Lo que en este sueño se despliega de una manera casi inconsciente, es la cuestión de las relaciones de Freud con una serie de imagenes sexuales femeninas, todas ellas combinadas con ese aspecto tensional que tienen sus vínculos conyugales. Pero más llamativo todavía es el carácter esencialmente narcisista de todas esas imagenes femeninas. Son imagenes cautivantes, y todas ellas están en determinada relación narcisista con Freud. Cuando el médico la percute, Irma siente un dolor en el hombro, y Freud señala que él padece de reumatismo en el hombro.

Todo esto dicho siempre de un modo que nos maravilla y nos permite ver más allá de lo que en ese momento el propio Freud era capaz de distinguir. Porque Freud es un observador excepcional, verdaderamente genial. Lo que nos dejó siempre contiene, para orientarnos, más material-como àpresuradamente decimos-del que él mismo conceptualizó, caso éste excepcional en la historia de la literatura científica.

El señor Valabrega inicia el comentario de «Psicología de los procesos oníricos», capítulo VII de La interpretación de los sueños.

Hay dos breves frases que, desde el punto de vista que estamos desarrollando, merecen ser destacadas. En el momento en que Freud vuelve a discutir todas las construcciónes realizadas en los capítulos precedentes en relación con la elaboración del sueño, y que constituyen la armazón de la Traumdeutung, dice repentinamente que a propósito de los sueños cualquier objeción puede ser elevada, incluso la de que a lo mejor el sueño no es más que sueño de un sueño.

Nuestro error consistiría entonces en tratar como un texto sagrado lo que apenas sería improvisación arbitraria, edificada de prisa y en un momento de confusión.

Detengámonos un poco en esta metáfora, porque en Freud las metáforas son preciosas: en efecto, él trató al sueño como un texto sagrado. Un texto sagrado se interpreta según leyes muy particulares, y todos sabemos que a veces esas interpretaciones sorprenden. También es preciso conceder a la palabra texto toda su importancia. Aquí nos acercamos realmente a lo que Valabrega trata de mostrarles: en el momento de hablar del proceso onírico, Freud encara la cuestión del olvido.

Pues bien, la degradación, incluso el olvido del texto del sueño importan tan poco, nos dice Freud, que aunque de él no quedara más que un sólo elemento, un elemento del cual se duda,

la puntita de un fragmento, la sombra de una sombra, podemos seguir adjudicándole un sentido. Es un mensaje.

Su degradación no es obra del azar, no está ligada a una especie de amortiguación, de borradura, de ahogo del mensaje en el ruido de fondo. El mensaje no se olvida de un modo cualquiera. Devolvamos a esa famosa censura, excesivamente olvidada, toda su frescura y lozanía: una censura es una intención.

Es carácterístico de la argumentación de Freud el invertir la carga de la prueba: «En los elementos que se me objetan, los olvidos y las degradaciones del sueño, sigo viendo un sentido, y hasta veo un sentido más. Cuando interviene el fenómeno del olvido. Mayor es mi interés. También en él encuentro una parte del mensaje. Agrego esos fenómenos negativos a la lectura del sentido, les reconozco también la función de mensaje». Freud no se limita a descubrir esta dimensión sino que incluso, tomando partido, la aisla y no quiere tener en cuenta nada más.

Se le objeta que habla de sueños de deseo pero que existen sueños de angustia, sueños de autocastigo. Una de las fases de su respuesta consiste en decir que, por supuesto, hay sueños de angustia, pero lo que funciona para que haya angustia no es nada diferente de lo que provocaría angustia durante la vigilia. A Freud no le interesa la totalidad de lo que hay en el sueño, sino únicamente el elemento semántico, la transmisión de un sentido, una palabra articulada, eso que él llama pensamientos, Gedanken, del sueño.

Lo que a Freud le interesa, y en ningún sitio es más evidente que en la primera parte de este séptimo capítulo, es el mensaje como tal, y podemos decir más: el mensaje como discurso interrumpido, y que insiste. Aquí está lo que nos mantiene tan cerca del problema que ahora nos ocupa: ¿Qué es el más allá del principio del placer? ¿Qué es el automatismo de repetición?

En este texto no se le puede dar a la palabra Gedanken un sentido psicológico. Freud lo repite en tres o cuatro pasajes: no nos imaginemos que todas nuestras explicaciones son lo ya conocido en lo psíquico; estos fenómenos pertenecen a un orden muy distinto del orden psicológico.

Veamos un ejemplo cuyo carácter extremado lo hace más significativo, el de la dama a quien de su sueño sólo le queda una palabra: canal. Freud nos demuestra, a propósito de este caso, cómo entiende él la interpretación de los sueños.

¿Qué puede ser el recuerdo de algo tan borrado, un recuerdo de un recuerdo? Y, en términos más generales, cuando recordamos un sueño, ¿recordamos en verdad algo a lo que podamos referirnos cual si fuese un pensamiento?; después de todo, no sabemos si no es éste el prototipo de la ilusión de la memoria. Esto no perturba a Freud, no le importa; lo que le ocupa no pertenece al campo de los fenómenos psicológicos. ¿Nos acordamos de un sueño como si fuera un acontecimiento que existió y que podemos situar en alguna parte? La cuestión es literalmente insoluble. Los filósofos siempre se interesaron en ella: ¿por qué la experiencia del dormir no es tan importante, auténtica, como la de la vigilia? Si alguien sueña todas las noches que es una mariposa, ¿es legítimo decir que sueña que es una mariposa? A Freud poco le importa.

Este realismo psicológico, esta búsqueda de una subjetividad esencial no lo retiene. Para él, lo importante no es soñar que uno es una mariposa, sino lo que el sueño quiere decir, lo que quiere decirle a alguien. ¿Quién es ese alguien? Todo el problema está ahí.

Con esta dama Freud ya sostuvo una plática, y el sueño no es sino su continuación. En apariencia ella ha admitido muchas de las elaboraciones de Freud, pero lo que quiere decirle en el sueno está demostrado por sus asociaciones. Busque, busque, señora. Y, finalmente, ella hace oír un cuentito humorístico antiinglés. Entre lo sublime y lo ridículo no hay más que un pasoSí, el Paso de Calais. Ella quiere decir: Todas sus historias son sublimes, pero un tanto ridículas, basta una nada para que den risa.

No estamos diciendo que esto sea o no legítimo; comentamos a Freud, e intentamos aprehender la función del sueño en tanto inconsciente. Una de las dimensiones del deseo del sueño es hacer pasar una cierta palabra. A Freud siempre le basta con poner esto en evidencia para ratificar el hecho de que su teoría se confirma. No le hace falta llegar hasta el recuerdo infantil ni pensar en la regresión. ¿Por qué le es necesaria a Freud la teoría de la regresión? El paso siguiente lo demostrará. Por ahora concluimos que Freud sólo queda satisfecho, sólo reencuentra su camino y estima habernos demostrado lo que nos quería demostrar, cuando puede mostrarnos que el deseo principal de un sueño era hacer pasar un mensaje.

Sr. VALABREGA:-Por consiguiente, el olvido del sueño es el obstáculo.

No es el obstáculo, forma parte del texto. La duda, por ejemplo, en su perspectiva, es casi una emphasis; no hay palabra equivalente en francés, habría que decir subrayado. La duda no le interesa como fenómeno psicológico y, en relación al sueño, ¿es acaso un fenómeno psicológico?

Hay que interpretar el fenómeno de la duda, dice Freud, como una parte del mensaje. Si el sujeto duda, piensan ustedes, es que hay resistencia, pero no hablemos por ahora de resistencia. La duda forma parte del mensaje. Cuando el sujeto les dice que duda, deben considerar que está atrayendo la atención sobre el hecho de que es un elemento particularmente significativo del sueño. La duda es una connotación privilegiada en este famoso texto sagrado, ¿de acuerdo?

VALABREGA:-Sí... Pero sin embargo, Freud subraya la palabra resistencia cuando dice: Todo obstáculo a la interpretación proviene de la resistencia, Widerstand, psíquica.

No del todo. ¿Leyó usted también la notita? Si el padre del paciente muere mientras éste se halla en análisis-dice uno sin embargo no va a pensar que lo hizo morir únicamente para interrumpir su análisis, esto último es una resistencia. Clasificamos todo lo que se opone a la interpretación como una resistencia: es una cuestión de definición. También vamos a interpretar esto en relación al hecho de que favorezca o no el progreso del trabajo de interpretación, es decir, el paso del mensaje. Admitan ustedes que esta generalización del tema de la resistencia nos permite pensar que Freud no la incluye en un proceso psicológico. La resistencia sólo adquiere valor en relación al trabajo. De ningún modo se la enfoca desde el ángulo de las propiedades psíquicas del sujeto.

La resistencia existe, desde luego. Sabemos que hay frotamientos imaginarios o psicológicos, que obstaculizan lo que Freud denomina el fluir de los pensamientos inconscientes. La notita apoya lo que estoy diciendo, que la resistencia no es considerada como interna al sujeto, en un plano psicológico, sino únicamente en relación con el trabajo de interpretación.

Sr. VALABREGA:-La Widerstand es también la censura.

No, precisamente no es la censura.

Sr. VALABREGA:-Pero sí, señor.

No, no es la censura. La censura no se sitúa en el mismo nivel que la resistencia. Ella forma parte del carácter interrumpido del discurso.

Siento que hemos llegado a una discrepancia esencial y que por su parte hay cierta incomprensión. Tendré que proponer algo ilustrativo.

En sentido propio, la resistencia del sujeto está ligada al registro del yo, es un efecto del yo. En este capítulo aparece instituida como una x que designa todo aquello que detiene el trabajo analítico, sea psicológico o no, provenga de la realidad o del azar. La censura no tiene nada que ver con la resistencia, ni en el primer sentido ni-con mucha Mayor razón-en el segundo.

Esto trae aparejado el problema de lo que denominamos el superyó. Les hablé de discurso interrumpido. Pues bien, una de las formas más llamativas del discurso interrumpido es la ley en tanto incomprendida. Por definición, se supone que nadie ignora la ley, pero ella siempre es incomprendida pues nadie la capta en su totalidad. El hombre primitivo, que está capturado en las leyes del parentesco, la alianza, el intercambio de mujeres, por más sabio que sea nunca tiene una visión total de aquello que lo captura en ese conjunto de la ley. Lo que es censura siempre está ligado a aquello que, en el discurso, se vincula con la ley en cuanto incomprendida.

Esto les parecerá un tanto complejo, trataré de ilustrarlo.

Hay un librito pornográfico escrito por un nombre eminente en la literatura, miembro ahora de la Academia Goncourt: Raymond Queneau. En este libro, uno de los más encantadores que podamos leer, una joven mecanógrafa que se verá envuelta en la revolución irlandesa y en muy escabrosas desventuras, estando encerrada en el excusado hace un descubrimiento semejante en todos sus puntos al del padre Karamazov.

Como ustedes saben, Iván, hijo de Karamazov, conduce a éste por las audaces avenidas en las que se interna el pensamiento de un hombre culto y, en particular, dice: Si Dios no existe...-Si Dios no existe, dice el padre, entonces todo está permitido. Noción a todas luces ingenua, porque bien sabemos los analistas que si Dios no existe, entonces ya nada está permitido. Los neuróticos nos lo demuestran todos los días.

La mecanógrafa, encerrada en el excusado, hace un descubrimiento que para un súbdito de Su Majestad es aún mucho más impresionante. Acaba de producirse un hecho que ha perturbado el mantenimiento del orden en Dublín, el cual le sugiere una duda que desemboca en la fórmula siguiente: Si el rey de Inglaterra es un imbécil, entonces todo está permitido. Desde ese momento su aventura entera-los acontecimientos la ayudan-muestra que ya no se negará nada. El libro debería titularse: Somos siempre demasiado buenos con las mujeres.

En efecto, para los súbditos de Su Majestad británica-esta es la hipótesis, no piensen que estoy calumniando a nuestros aliados ingleses-, es muy importante no se diga que el rey de Inglaterra es un imbécil. Lo cual puede expresarse, por ejemplo, en la siguiente ley: todo hombre que diga que el rey de Inglaterra es un imbécil será decapitado. Síganme con atención. ¿Qué resultará de todo esto?

A ustedes les parece muy gracioso, pero quiero que les parezca trágico. Y quiero mostrarles que toda ley semejante, toda ley primordial, que como tal implica la indicación de la pena de muerte, implica al mismo tiempo, por su carácter parcial, la posibilidad fundamental de ser incomprendida. El hombre está siempre en posición de no comprender nunca por completo la ley, porque ningún hombre puede dominar en su conjunto la ley del discurso.

Si está prohibido decir que el rey de Inglaterra es un imbécil, bajo pena de quedarse sin cabeza, no lo diremos, y por este sólo hecho terminaremos no pudiendo decir un montón de otras cosas; o sea todo aquello que revele la clamorosa realidad de que el rey de Inglaterra es un imbécil.

Está probado: el rey de Inglaterra es un imbecil.Hemos tenido ejemplos. Y un rey de Inglaterra que no era un imbécil fue conminado inmediatamente a abdicar. Se distinguía de los demás en que se caía del caballo y pretendía casarse con la mujer que amaba, lo cual mostraba obviamente que no era un imbécil; pues bien: fue inmediatamente obligado a llevar sus consideraciones íntimas a otra parte. ¿Qué quiere decir esto? ¿Basta con no ser un imbécil para salvarse? Es un error: tampoco basta con eso. No estoy afirmando que el rey de Inglaterra tuvo razón en someterse a la abdicación porque no era un imbécil. Pero es un paréntesis.

Vemos, pues, que todo lo que en el discurso es coherente con esa realidad de que el rey de Inglaterra es un imbécil, queda en suspenso. El sujeto se ve en la necesidad de tener que eliminar, que extraer del discurso todo aquello que está relaciónado con lo que la ley prohibe decir. Esa prohibición como tal, es empero totalmente incomprendida. A nivel de la realidad nadie puede comprender por qué, si esa verdad; le cortarán la cabeza; nadie advierte dónde se sitúa el hecho mismo de la interdicción. Por consiguiente, ya no puede suponerse que alguien que dice lo que no se debe decir y que piensa que todo está permitido podrá anular pura y simplemente la ley en cuanto tal.

Espero lograr que sientan ustedes este último resorte inexplicado, inexplicable, del que se sostiene la existencia de la ley. La cosa dura (1) que encontramos en la experiencia analítica es que hay una ley. Y esto es lo que nunca puede estar completamente logrado, en el discurso de la ley: ese último término explica que hay una.

¿Qué se produce en esta hipótesis? El súbdito del rey de Inglaterra tiene muchas razones para querer expresar cosas directamente conectadas al hecho de que el rey de Inglaterra es un

imbécil. Digamos que esto ocurre en sus sueños. ¿Qué sueña este súbdito? Puesto que se trata de algo difícilmente expresable, no sólo debido a que el rey de Inglaterra es un imbécil sino por todo lo que esto implica, por todo lo que hace que no pueda ser otra cosa que un imbécil, la estructura toda del régimen y, más allá, la connivencia universal de la imbecilidad del reino de Inglaterra. Pues bien, el súbdito sueña que lo han decapitado.

Aquí no hay necesidad de hacerse preguntas sobre váyase a saber qué masoquismo primordial, la autopunición o el deseo de castigo. En este caso, el hecho de que lo hayan decapitado quiere decir que el rey de Inglaterra es un imbécil. La censura es eso. Es la ley en tanto incomprendida.

A nivel del sueño, no hay más que un problemita pueril: ¿por qué sueña uno que tiene cortada la cabeza? ¿Por qué esto los divierte tanto? Piensen que ninguno de los súbditos del reino donde reina la imbecilidad tiene nunca muy sólida la cabeza sobre los hombros. Esto se expresa mediante un síntoma.

Lo que les estoy contando parece una pequeña fábula, pero conocí a un sujeto cuyo calambre de escritor estaba ligado a algo que su análisis reveló: la ley islámica en la que había sido educado disponía que al ladrón le fuera cortada la mano. Y esto nunca lo pudo tragar. ¿Por qué? Porque a su padre lo habían acusado de ladrón. La niñez del sujeto transcurrió en una especie de profunda suspensión respecto de la ley coránica. Toda su relación con su medio original, el sostén, el orden, los cimientos, las coordenadas fundamentales del mundo quedaron obstruidos, porque había una cosa que él se negaba a comprender: por qué si alguien era ladrón le tenían que cortar la mano. Por esta razón además, y precisamente porque no la comprendía, este sujeto tenía cortada su propia mano.

La censura es eso, en tanto que para Freud, en el origen, se produce a nivel del sueño. El superyó es eso, en la medida en que aterroriza efectivamente al sujeto y construye en él síntomas eficaces, elaborados, vividos, continuados, síntomas que se encargan de representar el punto en que la ley no es comprendida por el sujeto, pero sí actuada por él. Los síntomas se ocupan de encarnarla como tal, le dan su aire de misterio.

No se trata de la relación narcisista con el semejante; se trata de la relación del sujeto con la ley en su conjunto, en tanto que nunca puede haber relación con la ley en su conjunto, ya que a la ley nunca se la asume por completo.

Censura y superyó deben ser situados en el mismo registro que la ley. Es el discurso concreto, no sólo en cuanto domina al hombre y hace surgir toda clase de fulguraciones, cualquier cosa, todo lo que sucede, todo lo que el discurso es, sino además en cuanto proporciona al hombre su mundo propio, ese que, con Mayor o menor exactitud, llamamos cultural. La censura se sitúa en esta dimensión, y ven ustedes en qué se distingue de la resistencia. La censura no se halla ni a nivel del sujeto ni a nivel del individuo, sino a nivel del discurso, en la medida en que, como tal, éste forma por sí sólo un universo completo, y al mismo tiempo posee algo irreductiblemente discordante en todas sus partes. Basta una nada, una nimiedad, para que estén encerrados en el retrete, o haber tenido un padre erróneamente acusado de vaya a saber qué crimen, para que de pronto la ley se les presente bajo una forma desgarrante. Es eso, la censura, y Freud jamás confunde Widerstand y censura.

Sr. VALABREGA:-Alfinal de este párrafo, Freud establece que el olvido del sueño es intencional, y aquí encontramos la teoríapsicoanalítica del olvido. Freud reemplaza la explicación de la formación del sueño por descarga de tensión, tal como aún se refería a ella en el texto del Entwurf, por la idea de que el dormir disminuye la censura y permite, además, eludir la resistencia. Tal vez subsista aún cierta confusión entre ambos conceptos, pero...

Pero aquí es verdad, pues se trata de introducir la psicología del dormir. Hasta entonces Freud no se ha ocupado del dormir, pero ahora le es preciso invocar su dimensión original. Hay una relación esencial entre el yo y el dormir. En el dormir, el yo no tiene la misma actitud que en el estado de vigilia. Cuando elabore la teoría de la libido, Freud supondrá que hay entonces retiro de la libido y reinvolución en el yo. Sólo en esta medida pueden ser eludidas, traspasadas o filtradas sus resistencias me refiero a la resistencia del yo, la resistencia ligada al yo, que es sólo una pequeña parte de la resistencia-, y se modifican las condiciones en las cuales se produce un fenómeno que suponemos permanente, a saber: la prosecución del discurso. ¿Qué significan estos dos capítulos sino que el discurso del sueño es coherente con el discurso de la vigilia? Freud siempre refiere el uno al otro: ¿Tomando en cuenta lo que dice el sujeto en la vigilia, qué dice en su sueño? Toda la dialéctica de este capítulo se sostiene en esta relación. Los vínculos, las diferencias, todos los procesos hasta allí no vistos, ignorados, que son el objeto propio de la Traumdeutung, se establecen en este nivel.

Sr. VALABREGA: Por consiguiente, Freud enlaza de una manera dinámica resistencia y disfraz. Escribe, por ejemplo, que bajo la presión de la censura..., emplea también la expresión resistencia de censura...

Prueba de que no son lo mismo. De lo contrario, no tendría que decir resistencia de censura. La censura está en el mismo nivel que la transferencia. Hay una resistencia de censura como hay una resistencia de transferencia. Aquí se trata de la censura y de la transferencia en tanto que se oponen al trabajo analítico. Cuando dos palabras son equivalentes, como la palabra color y la palabra color, nadie dice color de color.

Intervenciones durante la exposición del señor Valabrega.

La noción sentada por Fechner en su psicofísica produjo en Freud un verdadero impacto. La psicofísica de Fechner no pertenece en absoluto a la dimensión psicologizante elemental en que la inscribe su vulgarización. El rigor de su posición lo lleva a suponer que, puesto que existe paralelismo entre conciencia y dominio mensurable en física, al menos virtualmente, en lo abstracto, es preciso extender la posibilidad de fenómenos de conciencia mucho más allá de los seres animados Lo cual demuestra que las ideas, incluso cuando se introducen primero como hipótesis válidas, llevan a sus autores mucho más lejos, lejos de la rutina. Su evocación por parte de Freud no es una simple expresión de estilo, una feliz analogía. Freud nunca hace cales cosas. Freud no es Jung. No se entretiene buscando todas las resonancias. Cuando pone algo en su texto, siempre es de extremada importancia. Y si le manifiesta a Fliess, en una carta, qué revelación constituyó para él ese pasaje donde Fechner dice que no se puede concebir al sueño sino como situado en otro lugar psíquico, es preciso conceder a esta noción todo su sentido.

Esto es, precisamente, lo que les estoy diciendo: el lugar psíquico en cuestión noes psíquico; es, simplemente, la dimensión simbólica, que pertenece a otro orden; hay en Angelus Silesius un juego de palabras entre Ort y Wort, sobre el que volveremos. Decir que el sueño se coloca en otro lugar psíquico equivale a decir que no se inscribe simplemente en el paréntesis del dormir. Se sitúa y define en un lugar diferente, gobernado por otras leyes locales: el lugar del intercambio simbólico, que no se confunde, aunque se encarne en ella, con la dimensión espacio-temporal en la que podemos situar la totalidad de los comportamientos humanos. Las leyes estructurales del sueño, como las del lenguaje, se inscriben en otra parte, en otro lugar, lo llamemos o no psíquico.

Sr. VALABREGA: - Pasemos al esquema de las páginas 442443, cuya particularidad esencial es la de estar orientado como el aparato reflejo. Freud explica que esa orientación proviene de la exigencia de explicar los procesos psíquicos según el modelo de los procesos reflejos.

Espere un poco. Como usted hace notar, Freud justifica la introducción de dicha orientación enganchándose, retroactivamente en su aparato reflejo. Después de todo, dice, es una propiedad del aparato reflejo el que las cosas sigan un sentido único. Pero lo notable es que sólo en este preciso momento ponga tal hecho de relieve. Hasta entonces, con respecto a estos tres aparatos, (signos griegos), había en juego fenómenos de equilibrio que debían considerarse reversibles: al equilibrio siempre se vuelve, desde adelante o desde atrás. Pero de pronto hay que saber reparar en ello Freud introduce la noción de que las cosas se producen en una sucesión determinada e irreversible. La palabra irreversible no aparece aquí, pero queda suficientemente indicada para mi gusto y espero que también el de ustedes por la expresión Zeitlichfolge, serie temporal, y Richtung. Esto no es todo; en el mismo momento en que introduce la sucesión temporal, Freud se ve llevado, por razones de coherencia interna, conceptual, a hablarnos exactamente de lo contrario, a saber, de esa cosa paradójica que se llamará regresión y que ejercerá una influencia tan dominante en el desarrollo del pensamiento psicoanalítico.

Observo de paso que anoche, en la conferencia de Schweich, se trataba de esto: nosotros que avanzamos por terrenos aún desconocidos, como el de las psicosis, ¿cómo debemos entender la noción de regresión? ¿Qué sentido darle al hecho de que un sujeto haya regresado al estadio oral?

Freud se interna en una serie de antinomias, y la siguiente no es la menor de ellas: cuanto más se vincula al deseo con su raíz biológica, con el impulso biológico, Mayor es su tendencia a manifestarse en forma alucinatoria. Reconozcan que hay aquí una paradoja. Más adelante encontramos, por ejemplo, la fórmula de que el sueño nos revela una suerte de estado primitivo de la humanidad. Es decir que el hombre primitivo, si es cierto que sus medios de subsistencia fueron más escasos que los nuestros, se habría alimentado soñando. Por lo demás, tuvimos que tragarnos muchas otras cosas sobre los primitivos, que tenían un pensamiento prelógico, por ejemplo. No son cosas que debamos creer a pie juntillas.

En síntesis, la explicación del sueño por la regresión lleva a Freud a contradicciónes fundamentales en todos los planos, y debe enfrentar tantas objeciones como formas da a dicha regresión. Le es preciso encontrar una suerte de plano perceptivo primitivo, habla entonces de una regresión tópica; de donde surge la pretendida forma alucinatoria que adquiere, en

determinadas condiciones, el deseo. Pero el circuito neuronal no puede seguir más que un sentido, la propagación de la excitación nerviosa nunca es retrógrada. La regresión tópica suscita, pues, muchas dificultades. La regresión temporal, formal, produce igualmente las Mayores antinomias.

Esta lectura nos indica el sentido en que tuvo ulteriormente que progresar el pensamiento de Freud. La teoría del yo, por ejemplo, articulada en 1915 a partir de la libido narcisista, resuelve los problemas que las diferentes formas de la regresión plantean en este esquema.

Tal será el objeto de nuestro próximo seminario, dentro de quince días. Adviertan ustedes las limitadas condiciones en que podemos hacer un uso legítimo de los términos resistencia, censura y regresión.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Se lee en Ulpiano: «Durum hic est sed lex scripta est». Es cosa dura pero así está inscrita en la ley.

Indice del Seminario 2

Clase 12. Los aprietos de la regresión.
2 de Marzo de 1955

Los aprietos de la regresión
2 de Marzo de 1955

¿Quién es el sujeto? Paradojas de los esquemas freudianos. Percepción y alucinación. Función del ego.

Retomamos hoy el hilo de nuestro comentario sobre la séptima parte de La interpretación de los sueños. Nuestro propósito es integrarlo en la línea general que desarrollamos: comprender qué significa el progreso del pensamiento de Freud, en lo tocante a lo que podemos llamar los fundamentos primeros del ser humano tal como se lo descubre en la relación analítica, y ello a fin de explicar el último estado del pensamiento de Freud, que se expresa en Más allá del principio del placer.

La vez pasada habíamos llegado al primer párrafo de la Psicología de los procesos oníricos, que se refiere al olvido de los sueños. Esto me incitó, como resultado de una discrepancia

surgida con motivo de cierta corrección por mí ap ortada a los comentarios de Valabrega, a precisar en una pequeña fábula la diferencia existente entre censura y resistencia, censada y resistencia de censura. La resistencia es todo lo que se opone, en sentido general, al trabajo analítico. La censura, una calificación especial de esa resistencia.

La cuestión, para nosotros, es saber dónde se sitúa el sujeto de la relación analítica. Desconfiemos de la actitud ingenua: el sujeto... pues claro, ¡es él! Como si el naciente fuera algo unívoco, como si el propio analista se redujera a una cierta suma de carácterísticas individuales. ¿Quién es el sujeto? Esto es la pregunta que aquí manejamos en todas sus manifestaciones, en las antinomias que revela. La seguimos por todos los puntos en que ella se refleja, se refracta, estalla. Esperamos así hacer sentir el punto en que se sitúa exactamente, y que no puede ser atacado de frente, porque hacerlo implicaría vérselas con las raíces mismas del lenguaje.

En esta perspectiva, fíjense en una de esas cosas a las que no se les presta atención, una breve nota incluida en la armazón del edificio freudiano.

Otra complicación que la de saber por qué el preconsciente ha rechazado y sofocado el deseo que pertenece al inconscientc- mucho más importante, profunda y que el profano no toma en cuenta, es la siguiente: una realización del deseo debería ser, por cierto, causa de placer, pero ¿para quién ? (como ven, esta pregunta ¿para quién ? no es nuestra, no la inventó mi alumno Leclaire). Para aquel, naturalmente, que tiene ese deseo. Pues bien, sabemos que la actitud del soñante para con sus deseos es absolutamente peculiar. Los rechaza, los censura, en suma, de ellos no quiere saber nada. Su realización no puede, por consiguiente, procurarle placer, todo lo contrario. Y la experiencia muestra que lo contrario, aún no explicado, se manifiesta bajo forma de angustia. En su actitud frente a los deseos de sus sueños el soñante parece, así, estar compuesto por dos personas, reunidas empero por una íntima comunidad.

Aquí tienen un breve texto que entrego preliminarmente a vuestra meditación, porque expresa con claridad la idea de un descentramiento del sujeto. Es una formulación propedéutica, no es una solución. Decir que hay otra personalidad sería cosificar el problema; además, no se esperó a Freud para formularlo: un señor llamado Janet, trabajador no carente de mérito aunque eclipsado por el descubrimiento freudiano, creyó advertir, en efecto, que en ciertos casos se producía en el sujeto un fenómeno de doble personalidad, y con eso se quedó, porque era psicólogo. Para él se trataba de una curiosidad psicológica, o de un hecho de observación psicológica lo que es equivalente , historiolae, decía Spinoza, episodios menores.

Por su parte, Freud no nos presenta las cosas bajo la forma de un episodio menor; él plantea el problema en su punto esencial: ¿qué es el sentido? A esto y no a otra cosa se refiere cuando dice los pensamientos.

Hay que precisar: cuál es el sentido del comportamiento de nuestro prójimo, cuando estamos con él en esa relación tan especial que Freud inauguró en su abordaje de las neurosis. ¿Ha de buscarse la respuesta en los rasgos excepcionales, anormales, patológicos del comportamiento del otro? No es lo que hace Freud. El busca la respuesta haciendo la pregunta donde el sujeto mismo puede hacérsela: analiza sus propios sueños. Precisamente porque habla de sí mismo, pone en evidencia que otro y no él mismo habla en sus sueños. Esto mismo nos confía la nota. Otro, aparentemente, un segundo personaje está en relación con el ser del sujeto. Esta es la pregunta que se plantea, del principio al fin, en la obra de Freud.

Piensen en el pequeño Entwurf de los comienzos. Vimos que sin abandonar el lenguaje atomístico, a cada instante Freud se sale de él pues plantea el problema de las relaciones entre el sujeto y el objeto y lo hace en términos notablemente originales. ¿En qué reside la originalidad de este trazado del aparato psíquico humano? En que en realidad se trata del sujeto.

Lo que aquí distingue a Freud de todos los autores que escribieron sobre el tema, e incluso del gran Fechner a quien sin cesar se refiere, es la idea de que el objeto de la búsqueda humana nunca es un objeto de reencuentros en el sentido de la reminiscencia. El sujeto no vuelve a hallar los carriles preformados de su relación natural con el mundo exterior. El objeto humano se constituye siempre por la mediación de una primera pérdida. Nada fecundo le sucede al hombre sino por la mediación de una pérdida del objeto.

Pienso que no se les escapó un rasgo que hemos destacado a! pasar, pero que tal vez creyeron era sólo un detalle: el sujeto siempre tiene que reconstituir el objeto, busca reencontrar su totalidad a partir de quién sabe qué unidad perdida en el origen. Esta simbólica construcción teórica sugerida a Freud por los primeros descubrimientos sobre el sistema nervioso, en la medida en que son aplicables a su experiencia clínica deja ya presagiar lo que sin duda merece ser llamado alcance metafísico de su obra. Lo cual nos prueba que al retamar siempre la pregunta de Freud, ¿qué es el sujeto?, estamos bien encaminados.

Lo que el sujeto hace tiene un sentido: habla a través de su comportamiento, como a través de sus síntomas, como a través de todas las funciones marginales de su actividad psíquica. Como saben, la psicología de la época consideraba equivalentes los términos conciencia y psiquismo, y Freud muestra en todo momento que esto es precisamente lo problemático. Nos lo hace presente en ese pequeño esbozo del aparato psíquico con el que prácticamente hemos terminado. No hay que confundir, dice, al abordar la elaboración psicológica de los procesos del sueño, proceso primario con inconsciente. En el proceso primario, aparecen a nivel de la conciencia toda clase de cosas: se trata de saber por qué son ésas las que aparecen. De la idea, del pensamiento del sueño tenemos conciencia, por supuesto, ya que si no nada sabríamos de su existencia. Por necesidad de la teoría es menester que cierta cantidad de interés se haya dirigido a lo que es inconsciente. Y, sin embargo, lo que motiva y determina esa cantidad está en otra parte, de la que no somos conscientes. A ese objeto también tenemos que reconstruirlo.

Esto ya lo vimos aparecer con respecto al sueño de la inyección de Irma y al primer esquemita que Freud traza en el Entwurf. Freud nos muestra que, cuando se estudian la estructura y determinación de las asociaciones, lo que en el sueño aparece más cargado en cantidad es aquello hacia lo cual convergen más cosas por significar. Lo que emerge es el punto de reunión del máximo de interés psíquico; pero esto deja completamente en la sombra a los motivos mismos.

Las apariencias del sueño de Irma están doblemente determinadas: por una parte tenemos la palabra del diálogo mantenido con Fliess y, por otra, el fundamento sexual. El fundamento sexual es doble. Tiene que ver en esa palabra, puesto que la noción de que existe viene aquí a determinar el sueño: es el sueño de alguien que está indagando qué son los sueños. Pero además, Freud mismo se encuentra en una relación compleja no sólo con su enferma sino con toda la serie femenina, tan contrastadas, que se esboza tras ella. Lo que está en el inconsciente, sólo puede ser reconstruido: éste es el sentido a partir del que Freud nos guía. Es lo que vamos a abordar hoy, con la segunda parte del capítulo VII sobre la regresión.

Para la producción de toda formación sintomática es necesaria la coalescencia al menos de dos series de motivaciones. Una es sexual, la otra, según el nombre que aquí le damos, simbólica: el factor de la palabra, tal como es asumido por el sujeto. Pero se plantea otra vez la misma pregunta: ¿por quién, que sujeto?

VALABREGA: Freud introduce por vez primera su concepción del aparato psíquico a propósito del estudio de la regresión. Por lo tanto, habrá que volver a la Traumdentung para encontrar la primera explicación de la regresión, que ulteriormente cobrará una importancia considerable en la teoría. Freud comienza recordando los tres carácteres más importantes que el estudio del sueño le ha proporcionado. En primer lugar, el sueño pone al pensamiento en presente en el cumplimiento del deseo.

Es una actualización, y el deseo, o el pensamiento del deseo, es casi siempre objetivado, puesto en escena, vivido. En segundo lugar, carácter casi independiente del precedente y no menos importante, la transformación del pensamiento del sueño en imagenes visuales y discurso: Bildet rede.

Rede quiere decir discurso. El inconsciente es el discurso del otro, no lo inventé yo. Bildet quiere decir imaginario.

Sr. VALABREGA:-Tercera noción, debida a Fechner: el lugar psíquico del sueño es diferente del lugar de la representación de la vida despierta. Sigue a esto la construcción del aparato psíquico, aparato constituido por diversos sistemas, entre los cuales no está uno forzado, dice Freud, a imaginar un orden espacial, sino un orden de sucesión temporal. Por consiguiente, no debe creerse en una especialidad del esquema: se trata de una tópica temporal. Aquí tenemos el primer esquema del aparato; éste está provisto de una dirección: el proceso psíquico siempre va de la extremidad P, perceptiva, a M, motriz. Acto seguido se introduce una primera diferenciación: las excitaciones perceptivas que llegan al sujeto deben dejar en él una huella, un recuerdo; ahora bien, el sistema P, percepción, no tiene memoria alguna, y por lo tanto se hace preciso diferenciar del sistema P un sistema S. Cuando ha habido simultaneidad de percepciones, habrá conexión simultánea de las huellas: es el fenómeno de la asociación. Pero existen otras conexiones además de la asociativa; será pues necesario admitir varios sistemas S: S^1, S^2, S^3, etc. Sería inútil, dice Freud, tratar de fijar su número, y hasta querer intentarlo. Vean el esquema siguiente.

gráfico

El texto es, en verdad, muy agudo: El primero de los sistemas S fijará la asociación por simultaneidad; en los sistemas más alejados, esa misma materia de excitación se ordenará según modos diferentes de encuentro, de manera, por ejemplo, que los sistemas sucesivos representen relaciones de semejanza, u otras. Entramos en la dialéctica de lo mismo y lo otro, del uno y lo múltiple; pueden insertar aquí a todo Parménides. Y Freud añade: Es evidente que sería ocioso querer indicar con palabras la significación psíquica de un sistema semejante. Freud se da cuenta de lo inútil que sería el intento de recrear todas las categorías del lenguaje esquematizando las diferentes maneras en que se organizan los elementos, atomísticamente concebidos, de la realidad. El esquema espacial de las conexiones conceptuales no sería más

que un doble de las exigencias del juego del pensamiento, en el sentido más general. Vemos que Freud desiste y que su esquema ya no ofrecerá utilidad, salvo la de indicarnos que allí donde hay relación de lenguaje tiene que haber como sustrato un aparato neuronal determinado. Freud se percata de que le basta con indicar la necesidad de una serie de sistemas, sin intentar precisarlos unos tras otros. La tranquilidad con que abandona la tarea, a la que vemos consagrarse a más ingenuos, es por sí sola una enseñanza.

Tomemos la frase siguiente: Su carácterística sería la estrechez de sus relaciones con la materia prima del recuerdo; es decir, si queremos alegar una teoría más profunda, las degradaciones de la resistencia en el sentido de esos elementos. Degradaciones de la resistencia no es la traducción exacta. Aquí algo nos detiene. ¿Qué significa en este nivel la noción de resistencia? ¿Dónde irá a situarse en el esquema?

VALABREGA: Como puede verse en el pasaje que el señor Latan acaba de comentar, hay una crítica del asociacionismo. Para Freud, la asociación es una conexión entre otras, y esto explica que haya varios sistemas.

Exactamente. Si tiene que suponer todos esos estratos, es porque pasa implícitamente del asociacionismo a lo que le es irreductible, siendo la semejanza la primera categoría dialéctica.

Sr. VALABREGA:-Los recuerdos s1 S2, etc., son por naturaleza inconscientes, pueden tornarse conscientes. Pero también hay que apuntar que no tienen ninguna cualidad sensible comparable a las percepciones: siguen siendo distintos. Hasta aquí no hemos tenido en cuenta, en el esquema, al sueño y su psicología. La formación del sueño sólo puede explicarse por dos instancias fundamentales: la instancia criticante y la instancia criticada. La instancia criticante prohibe el acceso a la conciencia, y por ello se encuentra en la más estrecha relación con ésta. Al colocar en su esquema las dos instancias, criticante y criticada, Freud llega al esquema siguiente. El preconsciente debe ser considerado como el último de los sistemas, situado en la extremidad motriz. Tal vez me equivoque, pero me parece que comprenderíamos mejor el esquema si, en lugar de hacerlo en forma de paralelepípedo, lo hiciéramos de forma circular; de esa manera conseguiríamos que M se reuniera con P: los fenómenos preconscientes que se tornan conscientes.

Usted está poniendo de relieve el problema que me imagino se plantea desde hace largo tiempo cualquier lector de buena fe. Freud reconoce aquí que el sistema de la percepción-conciencia, Wabrnemung-Bewusstsein-que en la última tópica y en ciertos momentos de la exposición de Freud reaparece como núcleo del yo supone una unidad. Digo al pasar que no nos contentaremos con esta última fase del pensamiento de Freud, comúnmente aceptada.

La observación de Valabrega vale por sí sola, independiente teniente de la tentativa de solución que él propone. Freud nos representa como una unidad tópica algo que está descompuesto en dos extremos. Por ahora dejemos abierta la cuestión. Para explicar el funcionamiento de su esquema, Freud nos recuerda que los procesos de elaboración que van del inconsciente hacia el preconsciente deben desembocar normalmente en la conciencia: la propia denominación de dichos sistemas implica tal orientación hacia la conciencia. Lo que está en el inconsciente se halla separado de la conciencia, pero puede llegar a ella por el

estadio previo del preconsciente. Pero, el esquema impone a Freud la obligación de situar el sistema de la conciencia exactamente antes de la posibilidad del acto, antes de la salida motriz, y por lo tanto en M. Pero todas las premisas que determinaron la fabricación de su esquema neurológico lo forzaban a admitir que la percepción se produce mucho antes de toda especie de inconsciente, a nivel de la toma de contacto con el mundo exterior, con el Umwelt, es decir, en el otro extremo del esquema. Por consiguiente, la manera en que éste está construido tiene la singularidad de representar como disociados, en los dos puntos terminales de la circulación orientada de la elaboración psíquica, el revés y el derecho de una misma función, a saber, la percepción y la conciencia. De ningún modo podemos atribuir esta dificultad a una ilusión nuestra de especialización; ella es interna a la propia construcción del esquema.

El sistema perceptivo es una especie de capa sensible, en el sentido de fotosensible. En otro texto, Freud presenta un aparatito muy conocido consistente en una pizarra con propiedades especiales de adhesividad, sobre la que se apoya un papel transparente. El lápiz es una simple punta que, cada vez que traza algunos signos sobre este papel transparente, determina una adherencia momentánea y local del papel a la pizarra que está debajo. Por consiguiente, el trazo aparece sobre la superficie, oscuro sobre claro o claro sobré oscuro, y queda inscrito sobre la misma todo el tiempo que no separemos la hoja del fondo, lo cual provocará la desaparición del trazo; cada vez que la adherencia es suprimida, el papel aparece en blanco. Algo de este orden exige Freud de su primera capa perceptiva. Hay que suponer que la neurona perceptiva, siendo una materia sensible, siempre puede interceptar alguna percepción. Pero aquí siempre queda sobre la pizarra alguna huella de lo que en determinado momento fue escrito, aunque ya no sea visible. La pizarra conserva lo que una vez se percibió, mientras que lo que está en la superficie deviene virgen.

Tal es el esquema lógico, y nada nos indica que no se base en el funcionamiento concreto del aparato psíquico, lo cual torna necesario que el sistema perceptivo esté dado desde el principio.

Llegamos así a la singular disociación local entre percepción y memoria. Desde el punto de vista del aparato nervioso, hay que distinguir el nivel de la acumulación mnémica del nivel de la adquisición perceptiva, lo cual, para el punto de vista de una máquina imaginaria, es perfectamente correcto. Pero entonces nos hallamos ante la segunda dificultad que Valabrega y yo queremos destacar.

Todo indica en la experiencia que el sistema de la conciencia debe hallarse en el punto opuesto más extremo de esa sucesión de capas que nos es necesario admitir para pensar el funcionamiento efectivo del aparato psíquico. Una vez más sospechamos que hay aquí algo que no funciona, la misma dificultad que en el primer esquema se expresaba por el hecho de que el sistema A, complemento del circuito estímulorespuesta, y el sistema A, se hallaban en dos planos diferentes. En cuanto al sistema tÜ, que funciona según otros principios energéticos, representaba el sistema de la percepción y aseguraba la función de la toma de conciencia. Con él el sujeto tenía informaciones cualitativas, que no podía suministrarle el sistema A, regulador de las cargas en el aparato nervioso. El primer esquema nos representaba, por lo tanto, la percepción y la conciencia en una sola extremidad del aparato, unidas entre sí como ocurre experimentalmente. El segundo esquema multiplica las dificultades del primero al efectuar una disociación entre el lugar del sistema perceptivo y el lugar del sistema de la conciencia.

Sr. VALABREGA:-Tendna que ser posible establecer una conexión cualquiera, no sé cómo.

Usted propuso una solución.

Sr. VALABREGA:-NO, no es una solución. En una nota muy breve donde asimila P y C. Freud habla del desenvolvimiento lineal del esquema. Si hubiera querido hacer un esquema circular, lo habría hecho. Es preciso aguardar la llegada de otra tópica para que el punto se aclare. En fin, dejemos este problema y vayamos al inconsciente, sistema situado más atrás, y que no puede llegar a la conciencia sino pasando por el preconsciente. La conciencia es un sistema que sucede al preconsciente. Reaparece aquí la paradoja de que el sistema consciente está abierto, al mismo tiempo, del lado de la percepción, por donde llega la excitación, y en la extremidad motriz, cuyo sistema más cercano es el sistema preconsciente. En el caso del sueño, la excitación interna tiende a pasar por la parada del preconsciente para tornarse consciente, pero no lo consigue porque la censura le veda este camino durante la vigilia. ¿Cómo explicar la alucinación, el sueño alucinatorio? Según Freud, el único medio es admitir que la excitación, en lugar de transmitirse normalmente hacia la extremidad motriz, sigue un camino retrógrado. Aquí está la regresión.

Veo que hoy la atención del auditorio respecto de cosas no obstante sencillas es un poquito ondulante. Nos hallamos ante la singular contradicción no sé si llamarla dialéctica de que mientras menos entienden mejor escuchan. Porque suelo decirles cosas muy difíciles, los veo pendientes de mis labios y después me entero de que algunos se han quedado sin comprender. Por otro lado, cuando uno les dice cosas muy simples, casi demasiado conocidas, están ustedes menos pendientes. Es una acotación que hago al pasar, y que ofrece el interés de cualquier observación concreta. Dejo esto a vuestra reflexión.

Debo retomar, pues, las cosas.

La primera vez que interviene, la noción de regresión está estrictamente enlazada a una particularidad del esquema cuyo carácter paradójico les mostré hace muy poco.

Si consiguiéramos suscitarun esquema más coherente que el que tienen a la vista, donde el sistema percepción-conciencia no se hallara en esa paradójica posición respecto del aparato y del funcionamiento en sentido único, no tendríamos necesidad alguna de la noción de regresión. Sólo porque su esquema está hecho así debe Freud admitir, para explicar la cualidad alucinatoria de la experiencia del sueño, no tanto una regresión como un sentido regrediente de la circulación cuantitativa que se expresa por el proceso excitación-descarga. Este sentido recibe el nombre de regrediente por oposición al sentido progrediente del funcionamiento normal, despierto, del aparato psíquico.

Esto es algo que verdaderamente podemos sospechar que ha caducado, por cuanto depende tan sólo de la construcción de un esquema que en sí mismo ya se presenta como paradójico. Recuérdenlo porque nos permitirá quizás aclarar un poco la manera en que el término regresión va a ser empleado después, con una multiplicidad de sentidos no desprovista de cierta ambigüedad.

Primeramente aparece como regresión tópica: en ciertos casos, lo que se opera en el aparato nervioso debe seguir el sentido contrario, es decir, no dirigirse a la descarga sino a la movilización del sistema de recuerdos que constituye el sistema inconsciente. Lo que ha de explicarse son los aspectos del sueño que, además, sólo de manera metafórica podemos llamar sensoriales-, su figuración, especialmente visual, su carácter alucinatorio.

La primera introducción del término regresión en el sistema freudiano está esencialmente ligada, por lo tanto, a una de las particularidades más inexplicables de su primer esquema. Veremos si nos es posible explicar mejor las cosas, de forma que en este nivel la regresión se vuelva totalmente innecesaria.

Sr. HYPPOLITE: ¿No podría emitirse la hipótesis de que la idea de regresión es en Freud primera con respecto al esquema, que hay una segunda intención de la regresión?

El interés de nuestra manera de proceder está en recordarnos que el esquema que ahora estudiamos se halla en continuidad con otro igualmente construido a partir de la experiencia particular de Freud, la de las neurosis, que anima desde el comienzo su esfuerzo teórico-, donde no hay huella de la noción de regresión. En ese esquema, ninguna necesidad de regresión para explicar el sueño, su carácter alucinatorio, el deseo que lo sostiene.

Si el esquema de la Traumdeutung tiene esta forma es porque el del Entwurf tenía la que representé varias veces en la pizarra. Y es a causa de esta forma del esquema que Freud habla de una vuelta hacia atrás en el plano tópico, de un remontarse de la corriente nerviosa.

Hay cosas que siguen un sentido regrediente con respecto al esquema. Para poder explicarlo, y a causa de la forma en que el mismo está construido, Freud se ve obligado a emprender construcciónes suplementarias. Por ejemplo, tiene que admitir que lo que se produce en el sueño es una suspensión de la corriente progrediente, porque si la corriente progrediente pasara siempre a la misma velocidad, no podría producirse un movimiento inverso. La noción de regresión plantea dificultades suficientes como para hacernos ver que si Freud está forzado a admitirla es porque tiene que explicar cómo pueden producirse cosas que siguen efectivamente un sentido regrediente con respecto al esquema.

Freud no parte en absoluto de la regresión. Está obligado a introducirla porque concibe la función de la percepción en la economía psíquica como algo primario, no compuesto, elemental. Para él, el organismo es impresionable antes que nada, la impresión es elemental, y sólo por eso entra en juego en lo que ocurre a nivel sintomático.

Aquí está todo el problema: ¿lo que sucede a nivel de los fenómenos de conciencia, puede ser de algún modo asimilado, pura y simplemente, a los fenómenos elementales de la percepción? En favor de Freud podemos decir que, en este nivel ingenuo no olvidemos que el esquema se construyó hace cincuenta años-, él no elude la dificultad de la existencia, como tal, de la conciencia.

Las construcciónes de Freud han perdido mucho de su interés para nosotros con la perspectiva del tiempo, es decir, con la difusión del pensamiento conductista. Aprovecho para hacerles notar que, con respecto a lo que trata de hacer Freud, el pensamiento conductista es puro y simple escamoteo. Es cierto, dicen ellos, la conciencia plantea problemas: resolvamos la cuestión describiendo fenómenos sin tener jamás en cuenta que ella existe como tal; cuando

está operando de un modo patente, es sólo una etapa, no hablemos de ella. En cuanto a Freud, ni se le ocurre eliminar la dificultad consistente en incorporar la conciencia como instancia especial dentro del conjunto del proceso , al fin y al cabo, consigue servirse de ella sin entificarla, sin cosificarla.

Volvamos al primer esquema. Freud parte de un sistema nervioso constituido por neuronas interconectadas, de un aparato ~ que es, en el neuroeje, el conjunto de las fibras de asociación. ¿Cómo se establece la circulación que representa la suma de sus experiencias? ¿Cómo se efectúa el paso a través de la barrera sináptica? ¿Cómo cambia la facilitación? En este momento, a Freud sólo le interesa la cantidad neuronal que circula por las fibras. La facilitación depende del nivel energético del sistema. Hay una regulación homeostática, con variaciones que se explican por el hecho de que son posibles varios umbrales, varias reglas de homeostasis, según que el sistema se encuentre en estado de vigilia, reposo, etc. Pues bien, ¿qué se produce en este sistema? Se produce algo que Freud llama alucinación.

El sistema nervioso recibe excitaciones que vienen del organismo, de la presión de las necesidades. Se producen entonces ciertas experiencias y, según la concepción ordinaria del aprendizaje, las primeras determinan a las demás. Cada vez que la misma pulsión vuelve a producirse, los circuitos asociados a las primeras experiencias que quedaron registradas se despiertan. Las señales interiores, las neuronas, que se encendieron con la primera puesta en movimiento del organismo bajo la presión de la necesidad, se encienden de nuevo. Para esta concepción estrictamente alucinatoria de la puesta en juego de las necesidades, de donde sale la idea de proceso primario, es normal que el organismo psíquico, al haber quedado satisfecho de una cierta manera en las primeras experiencias confusas ligadas a su primera necesidad, alucine su segunda satisfacción.

Observen que esto implica una identificación entre el fenómeno físico que tiene lugar en una neurona, y lo que constituye su revés epifenoménico, a saber, lo que el sujeto percibe; es del orden del paralelismo psicofísica. Hay que llamar a las cosas por su nombre: si Freud llama a esto alucinación, es porque pone a la percepción auténtica en otra parte. La alucinación es, simplemente, según la definición reinante entonces en la ciencia, una percepción falsa, así como en la misma época se pudo definir la percepción como una alucinación verdadera.

El retorno de una necesidad trae aparejada la alucinación de su satisfacción: toda la construcción del primer esquema se basa en esto. Pero, ¿cómo es posible que el ser vivo logre sin embargo no caer en trampas biológicamente graves ? Necesariamente tenemos que suponer un mecanismo de ajuste, de adaptación a lo real, que permita al organismo referir la alucinación, que surge espontáneamente del funcionamiento primario del sistema, a lo que sucede en el nivel de los aparatos perceptuales. Por lo tanto, con arreglo a las experiencias debe constituirse algo que disminuya la carga cuantitativa hasta el punto sensible de la incidencia de la necesidad. Freud sitúa ese algo en el aparato , y lo llama ego.

¿Cómo se efectúa el ajuste? Freud lo explica por el proceso de derivación. Lo cuantitativo siempre es susceptible de ser difundido. Hay una vía trazada en un principio, la vía facilitada por la experiencia primera, y que corresponde a una cantidad neuronal dada. El ego interviene para que esa cantidad pase por varias vías a la vez en lugar de pasar por una sola. A causa de esto, el nivel de lo que pasó por la vía facilitada habrá bajado lo bastante como para salir exitoso del examen comparativo con lo que sucede paralelamente en el nivel perceptual.

Ven ustedes las hipótesis que todo esto supone: hacen falta muchas, y una buena parte de ellas no es susceptible de confirmación, lo que da a estas construcciónes un carácter algo decepcionante. Pero no estamos aquí para juzgar su calidad como tales: ellas valen por los desarrollos que indujeron en Freud.

En este esquema, el ego es el aparato regulador de todas las experiencias de comparacion comparación entre las alucinaciones del sistema aquello adaptado a la realidad que se cumple en el nivel del sistema . El ego reduce el encendido de las neuronas ya facilitadas a un nivel energético sumamente bajo, para que las distinciones puedan efectuarse por intermedio del sistema , donde las cargas son muy débiles. Les hago notar que el ego no está en el nivel del aparato perceptual, sino en el propio sistema, en el corazón del aparato psíquico. Los procesos primario y secundario se producen en los mismos lugares. De hecho, el ego y el aparato son la misma cosa: el ego es el nucleus-así se expresa Freud-, el núcleo de ese aparato.

Esto está en contra de la hipótesis que emitió Hyppolite hace un momento. No es una idea preformada la que impone a Freud una bipartición del sistema del ego en percepción y conciencia, situadas en su esquema de la Traumdentung de un modo tan paradójico; en el primer esquema era más cómodo, ¿por qué entonces parece necesario que sea así en el segundo? Porque el segundo esquema no recubre en absoluto al primero. Es un esquema temporal, que intenta figurar el orden en el cual se producen las cosas. Y es notable que Freud encuentre esta dificultad en el momento en que introduce la dimensión temporal.

Dejo abierta la cuestión. , Valabrega, lo que tenga que decir.

Sr. VALABREGA:-La regresión sigue siendo para Freud un fenómeno inexplicable desde el punto de vista tópico. Con esto podríamos concluir.

Como le parezca. Si hoy no hubiéramos hecho otra cosa que mostrar que, en su texto, la regresión pone a Freud en aprietos cual un pez con una manzana, no habríamos perdido nuestro tiempo. No existía la menor necesidad de hacerla intervenir para explicar el carácter fundamentalmente alucinatorio del proceso primario, puesto que Freud ya distinguió, a nivel del primer esquema, entre los procesos primario y secundario. Freud introduce la regresión a partir del momento en que pone el acento en factores temporales. Pór eso está forzado a admitirla también en el plano tópico, vale decir, espacial, donde ella hace su tambaleante aparición. Sigue siendo paradójica, y hasta cierto punto antinómica e inexplicable, y esto es lo que teníamos que poner aquí de relieve.

A continuación veremos cómo debemos manejar la noción de regresión cuando Freud la utiliza en el registro genético a propósito del desarrollo del organismo.

Indice del Seminario 2

Clase 13. El sueño de la inyección de Irma (primera parte).

9 de Marzo de 1955

El sueño de la inyección de Irma (primera parte)
9 de Marzo de 1955

Seguimos, pues, reflexionando sobre el sentido de las diversas concepciones que se formó Freud acerca del aparato psíquico. Este trabajo, en el que continuó a lo largo de toda su obra, respondía para él a una exigencia de coherencia interna. Freud fue el primero, y durante largo tiempo el único, que trató de situarse a su respecto, y persistió en su esfuerzo a través de las modificaciones, teóricas y técnicas, propuestas por quienes le seguían, es decir, la comunidad analítica.

Está probado que el difícil problema de la regresión, con el que nos enfrentamos la vez pasada, surgió primeramente de las propias necesidades del esquema. Es preciso leer las cartas a Fliess para advertir qué difícil le resultó a Freud el engendramiento de este trabajo. Obtener esquemas rigurosos es para él una exigencia que llega hasta lo más hondo. Pues bien, la formulación de una hipótesis sobre la cantidad no deja de tener repercusiones sobre la noción de cualidad. No me parece que una y otra sean exactamente compatibles. Freud prefirió una a la otra en virtud de ciertas comodidades de la formulación, pero a la relativa simplificación del primer esquema se deben las dificultades del segundo, a saber, esa disociación entre percepción y conciencia que lo obliga a introducir la hipótesis de una regresión para dar cuenta del carácter figurativo, es decir, imaginario, de lo que se produce en el sueño.

Es evidente que el término imaginario, si hubiese podido utilizarse ya entonces, habría eliminado muchas contradicciónes. Pero aquí este carácter figurativo se concibe como formando parte de lo perceptivo, y lo visual es promovido por Freud como equivalente de lo perceptual. Está claro que el esquema, tal como aparece construido en la Traumdeutung, conduce necesariamente a proponer desde el nivel tópico una hipótesis como la siguiente: el hecho de que el estado de sueño no permite a los procesos su prosecución normal hasta la descarga motriz, ocasiona una vuelta atrás del proceso del influjo intencional y la aparición de su carácter de imagen. Las cosas pueden ir al revés: tal es el punto en que nos hallamos, el sentido del término regresión.

Esta es la primera formulación algo firme de una noción que después será admitida, de modo análogo, tanto en el plano formal como en el genético. La idea de una regresión del individuo a los primeros estadios de su desarrollo domina, ustedes lo saben, muchas de nuestras concepciones acerca de la neurosis y el tratamiento. La entrada en juego de esta noción, que ahora parece tan familiar, como se habrán percatado, no es, sin embargo, obvia.

Para facilitarles el paso desde este esquema del aparato psíquico a aquel que implica el desarrollo ulterior del pensamiento de Freud, especialmente el que se centra en la teoría del narcisismo, les propondré hoy una pequeña experiencia.

El sueño inicial, el sueño de los sueños, el sueño inauguralmente descifrado es, para Freud, el de la inyección de Irma.

Freud hace de este sueño el análisis más exhaustivo posible, volviendo asiduamente a él en la propia Traumdeutung cada vez que tiene necesidad de un punto de apoyo y, en particular, con extensión, cuando introduce el concepto de condensación.

Pues bien: vamos a retamar este sueño con nuestro punto de vista actual. Estamos en nuestro derecho, siempre que no pretendamos hacerle decir a Freud, quien tan sólo se encuentra en la primera etapa de su pensamiento, lo que está en la última; siempre que no intentemos poner esas etapas en concordancia, unas con otras, a nuestro capricho.

Descubrimos bajo la pluma de Hartmann la cándida confesión de que al fin y al cabo las ideas de Freud no concuerdan tanto entre sí como parece, y que necesitan ser sincronizadas. Son precisamente los efectos de tal sincronización del pensamiento de Freud lo que vuelve necesario un retorno a los textos. A decir verdad, dicha sincronización me sugiere un desagradable eco de puesta en vereda. Para nosotros no se trata de sincronizar las diferentes etapas del pensamiento de Freud, ni siquiera de ponerlas en concordancia. Se trata de advertir a qué dificultad única y constante respondía el progreso de este pensamiento, formado por las contradicciónes de sus diferentes etapas. Se trata, a través de la sucesión de antinomias que constantemente nos presenta, en el interior de cada una de esas etapas y entre ellas mismas, de que abordemos lo que específicamente constituye el objeto de nuestra experiencia.

No soy el único, entre quienes cumplen la función de enseñar el análisis y formar analistas, que ha tenido la idea de volver al sueño de la inyección de Irma. Este es en particular el caso de un hombre llamado Erikson, quien se califica a sí mismo de partidario de la escuela culturalista: que le aproveche. Dicho culturalismo consiste en poner el acento, en el análisis, sobre aquello que en cada caso tiene que ver con el contexto cultural donde el sujeto está inmerso. Aspecto por cierto no desconocido hasta entonces; que yo sepa, ni Freud ni aquellos que pueden calificarse de específicamente freudianos, lo descuidaron nunca. El problema es saber si debe concederse a este elemento una importancia dominante en la constitución del sujeto. Dejemos de lado, por ahora, la discusión teórica que ello puede suscitar, y veamos en qué desemboca.

Por lo que respecta al sueño de la inyección de Irma, desemboca en ciertas reflexiones que intentaré señalarles a medida que vayan surgiendo en el re-análisis que trataré de efectuar hoy. Les sorprenderá ver que el tal culturalismo converge peculiarmente con un psicologismo consistente en entender todo el texto analítico en función de las diferentes etapas del desarrollo del ego. Como ven no fue el simple deseo de tomarle el pelo a su sincronización lo que me hizo nombrar a Hartmann.

Procuraremos, pues, situar el sueño de la inyección de Irma como una etapa en el desarrollo del ego de Freud, ego que tiene derecho a un respeto particular, porque es el de un gran creador en un momento eminente de su capacidad creadora. Hablando con rigor, no se puede decir que se trate de un falso ideal. Indudablemente, debe haber una psicología del creador. ¿Pero es acaso ésta la lección que tenemos que extraer de la experiencia freudiana y, en particular, si la examinamos bajo la lupa, de lo que acontece en el sueño de la inyección de Irma?

Si este punto de vista es verdadero, tenemos que abandonar una noción que les presento como la esencia del descubrimiento freudiano, el descentramiento del sujeto con respecto al ego, y volver a la idea de que todo se centra en el desarrollo típico del ego. Hay aquí una alternativa sin mediación: si esto es verdad, todo lo que digo es falso.

Pero si lo que digo es falso, se torna sumamente difícil leer el menor texto de Freud entendiendo algo. Vamos a hacer la prueba con el sueño de la inyección de Irma.

¿Por qué concede Freud tanta importancia a este sueño? A primera vista podría resultar extraño. ¿Qué obtiene Freud, en efecto, de su análisis?: obtiene la verdad, que él plantea como verdad primordial, de que el sueño es siempre la realización de un deseo, de un anhelo.

Voy a leerles el contenido del sueño, esperando que bastará para recordarles el análisis a él consagrado.(1)

En un amplio hall. Muchos invitados a los que recibimos. Entre ellos, Irma, a la que me acerco en seguida para contestar, sin pérdida de momento, a su carta y reprocharle no haber aceptado aún la «solución». Le digo: «Si todavía tienes dolores es exclusivamente por tu culpa». Ella me responde: «¡Si supieras qué dolores siento ahora en la garganta, el vientre y el estómago!... ¡Siento una opresión!...». Asustado, la contemplo atentamente. Está pálida y abotagada. Pienso que quizá me haya pasado inadvertido algo orgánico. La conduzco junto a una ventana y me dispongo a reconocerle la garganta. Al principio se resiste un poco, como acostumbran hacerlo en estos casos las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso que no la necesita. Por fin, abre bien la boca, y veo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes, singulares escaras grisáceas, cuya forma recuerda la de los cornetes de la nariz. Apresuradamente llamo al doctor M., que repite y confirma el reconocimiento... El doctor M. presenta un aspecto muy diferente al acostumbrado: está pálido, cojea y se ha afeitado la barba... Mi amigo Otto se halla ahora a su lado, y mi amigo Leopoldo percute a Irma por encima de la blusa y dice: «Tiene una zona de matidez abajo, a la izquierda, y una parte de la piel, infiltrada, en el hombro izquierdo» (cosa que yo siento como él, a pesar del vestido). M. dice: «No cabe duda, es una infección. Pero no hay cuidado; sobrevendrá una disentería y se eliminará el veneno...». Sabemos también inmediatamente de qué procede la infección. Nuestro amigo Otto ha puesto recientemente a Irma, una vez que se sintió mal, una inyección con un preparado a base de propil, propilena..., ácido propiónico..., trimetilamina (cuya fórmula veo impresa en gruesos carácteres). No se ponen inyecciónes de este género tan ligeramente... Probablemente estaría además sucia la jeringuilla

Irma es una enferma amiga de la familia de Freud. Este se encuentra, pues, frente a ella en la delicada situación, que es preciso evitar siempre, en que se coloca el analista cuando atiende a alguien que pertenece a su círculo de allegados. Estamos mucho más prevenidos de lo que estaba Freud, en aquel momento prehistórico del análisis, acerca de las dificultades, en este caso, de una contratransferencia.

Esto es efectivamente lo que ocurre. Freud tiene grandes dificultades con Irma. Como nos lo señala en las asociaciones del sueño, en esa etapa todavía piensa que cuando el sentido inconsciente del conflicto fundamental de la neurosis queda descubierto, sólo resta proponérselo al sujeto, quien aceptará o no. Si no acepta es culpa suya, es un paciente deleznable, avieso, un mal paciente. Cuando el paciente es bueno, acepta y todo marcha bien. No estoy forzando nada: hay pacientes buenos y hay pacientes malos.

Freud nos comunica esta noción con un humor cercano a la ironía algo sumaria que me estoy permitiendo sobre el tema. Dice bendecir al cielo por haber entendido así las cosas en esa época, pues esto le permitió vivir.

Tiene, entonces, grandes dificultades con Irma, quien ciertamente ha mejorado pero conserva algunos síntomas, en particular una propensión al vómito. Freud acaba de interrumpir el tratamiento, y es su amigo Otto quien le trae noticias de su ex paciente.

En otro tiempo señalé que Otto se halla muy cerca de Freud. Pero no es un amigo íntimo, en el sentido de que estaría familiarizado con las ideas de quien ya es un maestro. Excelente persona, Ottoñ atiende un poco a toda la familia cuando se presentan resfriados, cosa que no marcha bien, y desempeñan en el hogar el papel de solteron simpático, benévolo, obsequioso; lo cual no deja de provocar por parte de Freud, cierta divertida ironia.

El Otto en cuestion, que inspira a Freud, pues, una estima de buena ley aunque moderada, le trae noticias de la tal Irma y le dice que, en resumidas cuentas la cosa anda bien pero no tanto. Y a traves de su entonación Freud cree advertir, que el querido amigo Otto lo desaprueba un poco, o, para ser más exactos que ha debido de participar en las burlas del circulo de relaciones, incluso en la oposición con que choco Freud, respecto de esa cura imprudentemente iniciada en un terreno donde no es plenamente dueño de maniobrar como le parece.

En efecto, Freud tiene la sensación de haber propuesto a Irma la buena solución: Lösung. Esta palabra posee en Alemán la misma ambiguedad, que en Francés (2): Es tanto la solución que se inyecta como la solución de un conflicto. En esto, el sueño de la inyección de Irma adquiere ya su sentido simbólico.

Al comienzo Freud está muy descontento con su amigo. Pero lo está mucho más aún consigo mismo. Llega a poner en duda la légitimidad de la solución por el aportada y quizás el principio mismo de su tratamiento de la neurosis.

En ese año, 1895 se encuentra todavía en el estadio esperimental en que realiza sus descubrimientos capitales de los cuales el análisis de este sueño seguirá pareciendole tan importante que en 1900, en una carta dirigida a Fliess, Precisamente después de la publicación del libro en que lo comunica, jugará-y nunca lo hace gratuitamente- a imaginar que algún día quizá coloquen sobre la puerta de la casa de campo de Bellevue donde transcurre este sueño: Aquí, el 24 de Julio de 1895, por vez primera el enigma del sueño fue desentrañado por Sigmund Freud.

Al mismo tiempo que descontento, en aquella fecha se encuentra, pues, lleno de confianza. Adviertan que esto sucede antes de la crisis de 1897, cuya huella hallamos en la carta dirigida a Fliess, cuando por un momento creyó que toda la teoría del trauma a partir de la seducción, central en la génesis de su concepción, tenía que ser desechada y que todo su edificio se venía abajo. En 1895 está atravesando un período creador, abierto tanto a la certeza como a la duda: esto carácteriza todo el progreso del descubrimiento.

La desaprobación percibida a través de la voz de Otto es el ligero choque que va a poner en marcha su sueño.

Les hago notar que ya en 1882, en una carta dirigida a su novia, Freud apuntaba que lo que aparecía en los sueños no eran tanto las grandes preocupaciones del día como los temas comenzados y después interrumpidos: cuando quedan ustedes cortados. Este quedar cortada la palabra, que impresionó a Freud precozmente, reaparece una y otra vez en sus análisis de la Psicopatología de la vida cotidiana. Ya les hablé del olvido del nombre del autor del fresco de

Orvieto. También estaba en juego allí algo que no había surgido completamente durante la jornada.

Sin embargo, éste no es para nada el caso. Freud se puso a trabajar después de la cena y redactó todo un resumen a propósito del caso de Irma, a fin de poner las cosas en su lugar y justificar, en caso de necesidad, la conducción general del tratamiento.

En eso, llega la noche. Y este sueño.

Voy sin tardanza al resultado. Freud considera como un gran éxito el haber podido explicarlo en todos sus detalles por el deseo de librarse de su responsabilidad en el fracaso del tratamiento de Irma. Lo hace en el sueño-él, como su artesano-, con medios tan múltiples que, tal como lo observa con su habitual humor, esto se parece mucho al cuento de la persona a quien se le reprocha haber devuelto un caldero agujereado y que responde lo siguiente: primero, que lo ha devuelto intacto, segundo, que el caldero ya estaba agujereado cuando se lo prestaron y, tercero, que nunca lo tomó prestado. Por separado, cada una de estas explicaciones sería perfectamente válida, pero el conjunto no puede satisfacernos en forma alguna.

Así está concebido este sueño, nos dice Freud. Y, por supuesto, allí está la trama de todo lo que aparece en él. Pero en mi opinión la cuestión es más bien otra: ¿como es posible que Freud, quien más adelante desarrollará la función del deseo inconsciente, se limite a presentar, como primer paso de su demostración, un sueño enteramente explicado por la satisfacción de un deseo que sólo podemos llamar preconsciente, e incluso completamente consciente? Freud ha pasado la noche de la víspera tratando de justificarse con todas las letras, tanto por lo que marcha como por lo que puede no marchar.

Para establecer su fórmula de que en todos los casos un sueño es la satisfacción de un deseo, a primera vista Freud no parece haber exigido otra cosa que la noción más general del deseo, sin preocuparse en ahondar qué es este deseo, ni de dónde viene, si del inconsciente o del preconsciente.

Así plantea Freud la cuestión en la nota que leí la vez pasada: ¿qué es el deseo inconsciente? ¿Quién es él, que es rechazado y produce horror al sujeto? ¿Qué se quiere decir cuando se habla de un deseo inconsciente? ¿Para quién existe ese deseo ?

En este nivel va a quedar explicada para nosotros la inmensa satisfacción que procura a Freud su solución del sueño. Para otorgar nosotros mismos su pleno sentido al hecho de que este sueño cumple un papel decisivo en la exposición de Freud, debemos tener en cuenta la importancia que él mismo le confiere, tanto más significativa cuanto que se nos muestra paradójica. A primera vista, podría decirse que aún no se ha dado el paso decisivo, ya que en resumidas cuentas no se trata más que de un deseo preconsciente. Pero si Freud considera este sueño como el sueño de los sueños, el sueño inicial, típico, es porque siente haber dado ese paso, y demuestra con creces después de su exposición que efectivamente lo dio. Si siente que lo ha dado, es porque lo ha dado.

No estoy rehaciendo el análisis del sueño de Freud después del propio Freud. Sería absurdo. Así como no es cuestión de ponerse a analizar a autores difuntos, no es cuestión de analizar el propio sueño de Freud mejor que él. Cuando Freud interrumpe las asociaciones, tiene sus razones para hacerlo. Nos dice: No puedo decirles más, no quiero contarles historias de cama

y de orinal. O bien: Ya no tengo ganas de seguir asociando. No se trata de exegetar allí donde Freud mismo se interrumpe, sino de tomar el conjunto del sueño y de su interpretación. De este modo estamos en una posición diferente de la suya.

Hay dos operaciones: tener el sueño e interpretarlo. Interpretar es una operación en la cual intervenimos. Pero no olviden que en la Mayoría de los casos también intervenimos en la primera. En un análisis no sólo intervenimos en tanto que interpretamos el sueño del sujeto-si es cierto que lo interpretamos-, sino que como ya estamos, a título de analistas, en la vida del sujeto, ya estamos en su sueño.

Recuerden lo que les expresé, a propósito de lo simbólico, lo imaginario y lo real, en la conferencia inaugural de esta sociedad. Se trataba de usar categorías en forma de letras minúsculas y mayúsculas.

iS-imaginar el símbolo, poner el discurso simbólico bajo forma figurativa, o sea, el sueño.

sI-simbolizar la imagen, hacer interpretación de un sueno.

Empero para esto es preciso que haya una reversión, que el símbolo sea simbolizado. En el medio está el lugar para comprender lo que sucede en esta doble transformación. Esto es lo que trataremos de hacer: tomar el conjunto del sueño y la interpretación que de él realiza Freud, y ver qué significa esto en el orden de lo simbólico y de lo imaginario.

Tenemos la suerte de que este famoso sueño, que como de sobra comprobarán manejamos con el Mayor respeto, no está, puesto que se trata de un sueño, en el tiempo. Esto es fácil de observar y en ello radica precisamente la originalidad del sueno: el sueno no esta en el tiempo.

Hay algo bien llamativo: ninguno de los autores en cuestión destaca esta circunstancia en su pureza. El señor Erikson se acerca pero, por desdicha, su culturalismo no le resulta un instrumento muy eficaz. Dicho culturalismo lo empuja a plantear aparentemente el problema del estudio del contenido manifiesto del sueño, el cual, nos dice, merecería ser puesto en primer plano. Al respecto se produce una argumentación muy confusa basada en la oposición entre lo superficial y lo profundo, que no ceso de rogarles se quiten de encima. Como dice Gide en Los monederos falsos, no hay nada más profundo que lo superficial, porque no hay nada profundo en absoluto. Pero ésa no es la cuestión.

Hay que partir del texto, y partir de él-así lo hace y aconseja Freud-como de un texto sagrado. El autor, el escriba, no es más que un chupatintas y está en segundo término. Los comentarios de las Escrituras se perdieron sin remedio el día en que se quiso hacer la psicología de Jeremías, de Isaías y aún de Jesucristo. Asimismo, cuando se trata de nuestros pacientes, pido a ustedes que presten más atención al texto que a la psicología del autor: ésta es, en suma, la orientación de mi enseñanza.

Veamos el texto. El señor Erikson atribuye una gran importancia al hecho de que al comienzo Freud diga: recibimos. Se trataría entonces de un personaje doble: Freud recibe con su mujer. Es una pequeña fiesta, esperada, un cumpleaños, e Irma, amiga de la familia, concurrirá a ella. Pues bien, consiento en que recibimos coloca a Freud en su identidad de cabeza de familia, pero no me parece que ello implique una gran duplicidad de su función social, pues la querida Frau Doktor no aparece para nada, ni por un instante.

En cuanto Freud entra en el diálogo, el campo visual se contrae. Lleva a Irma aparte y comienza a hacerle reproches, a increparla: Es culpa tuya, si me escucharas todo iría mejor. Inversamente, Irma le dice: No sabes cómo me duele, aquí y aquí y allí, la garganta, el vientre, el estómago. Y añade que eso la zusammenschnuren, la sofoca. El zusammenschnüren me parece vivamente expresivo.

Sra. X.:-En otro tiempo, tres o cuatro personas tiraban de los cordones del corsé para ajustarlo.

Freud queda entonces muy impresionado, y comienza a manifestar cierta inquietud. La lleva hacia la ventana y le hace abrir la boca.

Todo esto sucede, pues, sobre un fondo de discusión y resistencia, resistencia no sólo a lo que Freud propone sino también al examen.

En rigor se trata de una resistencia del tipo resistencia femenina. Los autores ponen aquí en juego la psicología femenina que llaman victoriana. Porque es algo convenido que las mujeres ya no se nos resisten, ya no nos excitan las mujeres que se resisten, y cuando se trata de resistencia femenina, ahí están las pobres victorianas concentrando en sí los reproches. Es bastante divertido. Consecuencia del culturalismo que, en este caso, no sirve para abrirle los ojos al señor Erikson.

Sin embargo, las asociaciones de Freud giran alrededor de esta resistencia, y ponen de relieve que Irma está lejos de ser la única en juego, aunque sólo ella aparezca en el sueño. Entre las personas que están sich streichen, hay dos en particular que no por simétricas dejan de ser bastante problemáticas: la mujer del propio Freud, que en ese momento, cosa por lo demás sabida, está encinta y otra enferma.

Conocemos el importantísimo papel que desempeñó en la vida de Freud su mujer. Lo unía a ella un apego, no sólo familiar sino conyugal, altamente idealizado. No obstante, determinados matices indican que su mujer no dejó de producirle, en deterrninados planos instintivos, cierta decepción. En cuanto a la enferma, se trata, por así decir, de la enferma ideal: no es paciente de Freud, es muy bonita, y sin duda más inteligente que Irma, cuya capacidad de comprensión más bien se tiende a desmerecer. También posee el atractivo de no demandar el auxilio de Freud, lo cual permite a éste anhelar que alguna vez pueda hacerlo; sin embargo, no guarda muchas esperanzas. En suma, es en un abanico que va desde el interés profesional de la más pura orientación, hasta alcanzar todas las formas del espejismo imaginario, como se presenta aquí la mujer y como se sitúa en este sueño la relación con Irma.

En el sueño Freud se muestra tal cual es y su ego está perfectamente a nivel de su ego despierto. Como psicoterapeuta, se refiere de manera directa de los síntomas de Irma, seguramente algo modificados con respecto a lo que son en la realidad, pero ligeramente. La propia Irma está apenas distorsionada. Lo que muestra lo mostraría también si se efectura un examen más cuidadoso en estado de vigilia. Si Freud analizara sus comportamientos, sus respuestas, sus emociones, su transferencia de cada momento en el diálogo con Irma, vería igualmente que detrás de ésta se halla su mujer, que es su amiga íntima, y también la seductora joven que se encuentra a dos pasos y que sería mucho mejor paciente que Irma.

Es éste un primer nivel donde el diálogo permanece sometido a las condiciones de la relación real, en cuanto ella misma se encuentra completamente impregnada de las condiciones imaginarias que a limitan y que en este momento constituyen para Freud un obstáculo.

La cosa no termina ahí. Habiendo conseguido que la paciente abra la boca-justamente de esto se trata en la realidad, que no abre la boca-lo que Freud ve al fondo, esos cornetes recubiertos por una membrana blancuzca, es un espectáculo horroroso. Esta boca muestra todas las significaciónes de equivalencia, todas las condensaciones que ustedes puedan imaginar. Todo se mezcla y asocia en esa imagen, desde la boca hasta el órgano sexual femenino, pasando por la nariz; muy poco tiempo antes 0 muy poco tiempo después Freud se hace operar, por Fliess u otro, de los cornetes nasales. Es un descubrimiento horrible: la carne que jamás se ve, el fondo de las cosas, el revés de la cara, del rostro, los secretatos por excelencia, la carne de la que todo sale, en lo más profundo del misterio, la carne sufriente, informe, cuya forma por sí misma provoca angustia. Visión de angustia, identificación de angustia, última revelación del eres esto: Eres esto, que es lo más lejano de ti, lo más informe. A esta revelación, comparable al mana, thecel, phares, llega Freud en la cumbre de su necesidad de ver, de saber, expresada hasta entonces en el diálogo del ego con el objeto.

Erikson efectúa aquí una observación excelente, tengo que reconocerlo: normalmente, un sueño que desemboca en algo así debe provocar el despertar. ¿Por qué no despierta Freud? Porque tiene agallas.

Estoy de acuerdo: tiene agallas. Entonces, añade Erikson, como su ego queda terriblemente pasmado ante el espectáculo, este ego hace una regresión: nos lo dice la continuación entera del relato. Erikson formula entonces toda una teoría de los diferentes estadios del ego, que paso a comunicarles. Se trata de unos pasatiempos psicológicos sin duda muy instructivos pero, a decir verdad, opino que contrarían el espíritu mismo de la teoría freudiana. Porque, finalmente, si el ego es esa sucesión de emergencias, de formas, si esa doble cara de bien y mal, de realizaciones y modos de irrealizaciones constituye su tipo, resulta difícil entender qué viene a hacer allí lo que Freud dice en mil, dos mil puntos de su obra: que el yo es la suma de las identificaciones del sujeto, con todo lo que esto puede implicar de radicalmente contingente. Si me permiten ponerlo en imagenes, el yo es algo así como la superposición de los diferentes mantos tomados de lo que llamaré el revoltijo de su guardarropía.

¿Pueden realmente ustedes, analistas, con la Mayor honestidad, aportarme pruebas de esos soberbios desarrollos típicos del ego de los sujetos? Son cuentos. Se nos narra la forma en que suntuosamente se desarrolla ese gran árbol, el hombre, que a través de su existencia triunfa en pruebas sucesivas gracias a las cuales arriba a un maravilloso equilibrio. ¡Una vida humana es algo muy distinto! Ya lo escribí otrora en mi discurso sobre la psicogénesis.

¿Está verdaderamente en juego una regresión del ego cuando Freud evita el despertar? Lo perceptible es que a partir de ese preciso momento Freud ya no cuenta. Llama al profesor M. en su ayuda porque no entiende nada de lo que ve. Pero no va a entender más con eso.

El doctor M., destacada personalidad de su círculo, como lo llama-no he identificado de quién se trata-, es un tipo que en la vida práctica merece gran estima. Es verdad que nunca perjudicó mucho a Freud, pero no siempre comparte sus opiniones y Freud no es hombre que admita esto con facilidad.

También están Otto y el camarada Leopoldo, que le gana de mano al camarada Otto. A los ojos de Freud esto significa un mérito considerable, y compara a ambos con el inspector Brasig y su amigo Karl. El inspector Brasig es un tipo sagaz pero que siempre se equivoca porque omite observar bien las cosas. Su amigo Karl, que está cerca de él, repara en ellas, y el inspector no tiene más que seguirlo.

Con este trío de clowns vemos establecerse en derredor de la pequeña Irma un diálogo sin tan ni son, que se parece más bien al juego de las frases truncadas e incluso al muy conocido dialogo de sordos.

Todo esto es enormemente rico, aquí sólo hago un resumen Aparecen las asociaciones que nos muestran la verdadera significación del sueño. Freud advierte que se le declara inocente de todo, y según el razonamiento del caldero agujereado. Los tres son tan ridículos que ante semejantes máquinas de engendrar absurdos cualquiera parecería un dios. Estos personaies son todos significativos, en cuanto son personajes de la identificación en la que reside la formación del ego.

El doctor M. responde a una función que resultó capital para Freud, la de su medio hermano Philipp, de quien en otro contexto dile que era el personaje esencial para entender el complejo edípico de Freud. Si Freud fue introducido al Edipo de una manera tan decisiva para la historia de la humanidad ello se debe, a todas luces, a que su padre tenía ya dos hijos de un primer matrimonio, Emmanuel y Philipp, de edades parejas salvo una diferencia de tres años, pero cada uno de los cuales estaba ya en edad de ser el padre del pequeño Freud Sigmund, nacido éste de una madre que tenía exactamente la misma edad que el susodicho Emmanuel. Emmanuel constituyó para Freud el objeto de horror por excelencia, y hasta se ha pensado que todos los horrores estaban concentrados en él; pero no es así, pues Philipp tuvo también lo suyo. Fue él quien hizo meter en chirona a la vieja nodriza de Freud, a la que se atribuye una importancia desmesurada y por cuyo intermedio los culturalistas pretendieron anexar a Freud al catolicismo

De todos modos, los personajes de la generación intermedia desempeñaron un papel importante. Se trata de una forma superior que permite concentrar los ataques agresivos contra el padre sin tocar demasiado al padre simbólico, quien por su parte habita en verdad un cielo que, sin ser el de la santidad, no deja de tener extrema importancia. Gracias a esta división de funciones el padre simbólico queda intacto.

El doctor M. representa el personaje ideal constituido por la seudoimagen paterna, el padre imaginario. Otto corresponde a ese personaje que jugó un papel constante en la vida de Freud, el familiar y allegado íntimo que es a la vez amigo y enemigo, que en un instante pasa a ser, de amigo, enemigo. Y Leopoldo cumple el del personaje que presta el servicio de estar siempre en contra del amigo-enemigo, del enemigo querido.

Tenemos pues aquí una tríada muy distinta de la precedente, pero que también está en el sueño. La interpretación de Freud nos sirve para comprender su sentido. Pero, ¿cuál es su papel en el sueño? Esta tríada juega con la palabra, la palabra decisiva y judicativa; con la ley, con aquello que atormenta a Freud bajo la forma: ¿Tengo razón o estoy equivocado? ¿Dónde está la verdad? ¿Cuál es la solución del problema? Dónde estoy situado?

Vimos la primera vez, acompañando al ego de Irma, tres personajes femeninos. Freud apunta que hay aquí tal abundancia de correspondencias que finalmente las cosas se entrelazan y arribamos a quien sabe qué misterio.

Cuando analizamos este texto debemos tenerlo en cuenta en su totalidad, incluidas las notas. En esta ocasión, Freud se refiere a ese punto de las asociaciones en que el sueño se inserta en lo desconocido, lo que llama su ombligo.

Así llegamos a lo que está detrás del trío místico. Digo místico porque ahora conocemos su sentido. Las tres mujeres, las tres hermanas, los tres cofrecillos: Freud nos demostró posteriormente su sentido. El último término es, sencillamente, la muerte.

De eso se trata, en efecto. Y hasta lo vemos aparecer en medio del estrépito verbal de la segunda parte. La historia de la membrana diftérica está directamente enlazada a la amenaza, extremadamente severa, que dos años antes había gravitado sobre la vida de una de sus hijas. Freud había vivido esta amenaza como un castigo a causa de la torpeza terapéutica por él cometida al excederse en la dosis de un medicamento, el sulfonal, prescrito a una paciente, ignorando que su uso continuo acarreaba efectos nocivos. Creyó ver en esto el precio pagado por su falta profesional.

En la segunda parte, los tres personajes juegan entre sí el ridículo juego de devolverse la pelota a propósito de estos interrogantes, fundamentales para Freud: ¿Cuál es el sentido de la neurosis? ¿Cuál es el sentido de la cura? ¿Cuál es la pertinencia de mi terapéutica de las neurosis? Y detrás de todo ello está el Freud que sueña siendo un Freud que está buscando la clave del sueño. Por eso la clave del sueño debe ser lo mismo que la clave de la neurosis y la clave de la cura.

Así como en la primera parte hay un acmé, cuando emerge la revelación apocalíptica de lo que allí había, también en la segunda parte hay un punto culminante. En primer lugar, inmediatamente, unmittelbar, al igual que en la convicción delirante, cuando de pronto saben ustedes que es ése el que les guarda rencor, saben que el culpable es Otto. Ha aplicado una inyección. Hay un rastreo...propil...propilena...A esto se asocia la comica anécdota del zumo de ananás obsequiado la víspera por Otto a la familia. Al destapar la botella, olió a aguardiente. Alguien dijo: Démoslo a los criados. Pero Freud, más humano-dice observa con sensatez: Eso no, también a ellos podría hacerles daño. Y ve impresa en gruesos carácteres, más allá del estrépito verbal, como el mana, thecel, phares de la Biblia, la fórmula de la trimetilamina. Voy a escribir esa fórmula.

Esto aclara todo: trimetilamina. El sueño no cobra su sentido únicamente de la indagación de Freud sobre el sentido del sueño. Si puede seguir planteándose la cuestión, es porque se pregunta si todo esto no estará vinculado a Fliess, en cuyas elucubraciones la trimetilamina cumple cierto papel a propósito de los productos de descomposición de las sustancias sexuales. En efecto,-me he informado-la trimetilamina es un producto de descomposición del esperma, y es lo que le presta su olor amoniacal cuando se descompone al contacto con el aire. El sueño, que culminó una primera vez, estando allí el ego, con la imagen horrorosa de que hablé, culmina una segunda vez al final en una fórmula escrita, con su lado mana, thecel,

piares, sobre el muro, más allá de lo que no podemos dejar de identificar como la palabra, el rumor universal.

Al igual que el oráculo, la fórmula no da ninguna respuesta a nada. Pero la manera misma en que se enuncia, su carácter enigmático, hermético, sí es la respuesta a la pregunta sobre el sentido del sueno. Se la puede calcar de la fórmula islámica: No hay otro Dios que Dios. No hay otra palabra, otra solución a su problemas, que la palabra.

Podemos examinar la estructura de esta palabra, que se presenta aquí en forma eminentemente simbólica pues está hecha de signos sagrados.

En estos tres que seguimos encontrando, es ahí donde está, en el sueño, el inconsciente: lo que se halla fuera de todos los sujetos. La estructura del sueño nos muestra con claridad que el inconsciente no es el ego del soñante, que no es Freud en tanto Freud prosiguiendo su diálogo con Irma. Es un Freud que ha atravesado ese momento de angustia capital en que su yo se identificó al todo bajo su forma más inconstituida. El, literalmente, se ha evadido; ha apelado, como Freud mismo escribe, al congreso de todos los que saben. Se ha desvanecido, reabsorbido, abolido tras ellos. Y, por último, otra voz toma la palabra. Podemos jugar con el alfa y la omega de la cosa. Pero aún cuando tuviésemos N en lugar de AZ, se trataría de la misma gansada: podríamos llamar Nemo a este sujeto fuera del sujeto que toda la estructura del sueño designa

Este sueño nos revela, pues, lo siguiente: lo que está en juego en la función del sueño se encuentra más allá del ego, lo que en el sujeto es del sujeto y no es del sujeto, es el inconsciente.

Poco nos importa ahora la inyección aplicada por Otto con una jeringa sucia. Podemos dar muchas vueltas entorno a esta jeringa de uso familiar, acompañada en alemán por toda clase de resonancias que en francés ofrece el verbo gicler.(3) Menudos indicios de todo tipo nos demuestran la importancia del erotismo uretral en la vida de Freud. Un día en que esté de buen humor les haré ver cómo hasta una edad avanzada tuvo Freud en ese aspecto algo que responde claramente al recuerdo de su orinada en la habitación de los padres. Erikson atribuye a ésta gran importancia: nos hace notar que había, con toda seguridad, un pequeño orinal y que Freud no pudo hacer pipí en el suelo; Freud no aclara si lo hizo en el orinal materno o sobre la alfombra o el parquet. Pero esto es secundario.

Lo importante, el sueño lo muestra, es que los síntomas analíticos se producen en la corriente de una palabra que intenta pasar. Esta palabra encuentra siempre la doble resistencia de lo que hoy, por ser tarde, llamaremos el ego del sujeto y su imagen. En tanto que estas dos interposiciones ofrecen una resistencia suficiente, se iluminan, por así decir, en el interior de esa corriente, fosforecen, fulguran.

Esto es lo que sucede en la primera fase del sueño, durante la cual Freud se halla en el plano de la resistencia, jugando con su paciente. En determinado momento, porque debe haber llegado muy lejos, esto se detiene. El señor Erikson no está del todo errado: si Freud sigue adelante es porque lo domina una enorme pasión de saber.

Cualesquiera que sean sus ecos primordiales e infantiles, el verdadero valor inconsciente de este sueño está en la búsqueda de la palabra, en el abordaje directo de la realidad secreta del sueño, en la búsqueda de la significación como tal. En medio de todos sus colegas, en medio del consenso de la república de los que saben - porque si nadie tiene razón todo el mundo la tiene, ley paradójica y tranquilizadora a la vez-, en medio de este caos se revela ante Freud, en ese momento original en que nace su doctrina, el sentido del sueño: la única palabra clave del sueño es la naturaleza misma de lo simbólico.

En cuanto a la naturaleza de lo simbólico, también yo quiero introducirlos en ella diciendo, para que les sirva como referencia: los símbolos no tienen nunca más que el valor de símbolos.

Se ha dado un paso. Tras la primera parte, la más cargada, imaginaria, al final del sueño entra lo que podríamos llamar la multitud. Pero se trata de una multitud estructurada, como la multitud freudiana. Por eso preferiría introducir otro término, que someteré a vuestra reflexión con todos los dobles sentidos que comporta: la inmiscusión de los sujetos.

Los sujetos entran y se inmiscuyen en las cosas: éste puede ser el primer sentido. El otro es el de que un fenómeno inconsciente que se despliega en un plano simbólico, como tal descentrado respecto del ego, siempre tiene lugar entre dos sujetos. Desde el momento en que la palabra verdadera emerge, mediadora, genera dos sujetos muy diferentes de lo que eran antes de la palabra. Esto significa que no empiezan a constituirse como sujetos sino a partir del momento en que la palabra existe, y no hay un antes.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) El relato del sueño en la clásica versión española de López Ballesteros es coincidente con el texto francés consignado en el original. Se transcribe, pues, el primero.

(2) Y en castellano.

(3) En español no parece haber un término que reúna los diversos, aunque emparentados, sentidos de gicler: salpicar, rociar, saltar, chorrear.

Indice del Seminario 2

Clase 14. El sueño de la inyección de Irma (segunda parte).
16 de Marzo de 1955

El sueño de la inyección de Irma (segunda parte)
16 de Marzo de 1955

Lo imaginario, lo real y lo simbólico.

Qué les aportó la conferencia de anoche del señor Griaule? ¿Cuál es su relación con nuestros objetos usuales? ¿Quién comenzó a decantar su moraleja? ¿Cuáles son vuestras impresiones ?

Marcel Griaule hizo una sumaria alusión a la islamización de un importante sector de las poblaciones del Sudán, al hecho de que éstas siguen funcionando en un registro simbólico al mismo tiempo que pertenecen a un credo religioso cuyo estilo diverge claramente de ese sistema. Su exigencia en este plano se manifiesta de manera muy precisa; por ejemplo, cuando piden que se les enseñe el árabe, porque el árabe es la lengua del Corán. Es una tradición que viene de muy lejos, que está muy viva y parece mantenerse mediante recursos de toda clase. Por desdicha, Griaule nos ha dejado con las ganas.

No debe pensarse que la civilización sudanesa no merece su nombre. Poseemos suficientes testimonios tanto de sus creaciones, como de su metafísica como para poner en tela de juicio esa escala única con la que creemos poder medir la calidad de una civilización.

¿Quién leyó el último artículo de Lévi-Strauss? Alude en el a esto mismo: ciertos errores en nuestros enfoques provienen del hecho de que para medir la calidad, el carácter excepcional de una civilización, nos servimos de una única escala. Las condiciones en las que esa gente vive pueden parecer, en primera instancia, y desde el punto de vista del bienestar y la civilización, muy difíciles y precarias; sin embargo, parecen encontrar un poderoso apoyo en la función simbólica, aislada como tal.

Llevó mucho tiempo entrar en comunicación con ellos. Esta es una analogía con nuestra propia posición frente al sujeto.

Volvamos al sueño de la inyección de Irma.

Me gustaría saber si lo que les dije fue bien comprendido. ¿Qué quise decir? ¿Alguien quiere tomar la palabra?

Pues bien, creo haber hecho resaltar el carácter dramático del descubrimiento del sentido del sueño, por parte de Freud, entre 1895 y 1900, vale decir, los años durante los cuales elabora su Traumdeutung. Cuando hablo de carácter dramático quisiera traer como prueba un pasaje de la carta a Fliess que sigue a la famosa carta 137 en la cual, medio en serio medio en broma, aunque en verdad terriblemente en serio, sugiere que este sueño habrá de ser conmemorado con la placa: Aquí, el 24 de Julio de 1895, el doctor Sigmund Freud halló el misterio del sueño.

En la carta 138 se lee: En lo que se refiere a los grandes problemas aún no hay nada decidido. Todo es vacilante, impreciso, un infierno intelectual, cenizas superpuestas, y en las tenebrosas profundidades se distingue la silueta de Lucifer-Amor. Es una imagen de ondas, de oscilaciones, como si el mundo entero estuviese animado por una inquietante pulsación imaginaria, y, al mismo tiempo, una imagen ígnea, donde se perfilala silueta de Lucifer pareciendo encarnar la dimensión angustiante de lo vivido por Freud. Esto es lo que vivió

alrededor de sus cuarenta años, en el momento decisivo en que era descubierta la función del inconsciente.

La experiencia del descubrimiento fundamental fue para Freud un cuestionamiento vivencial de los fundamentos mismos del mundo. No nos son necesarias más indicaciones acerca de su autoanálisis, en la medida en que en sus cartas a Fliess alude a él más que revelarlo. Freud vive en una atmósfera angustiante, con la sensación de hacer un descubrimiento peligroso.

El sentido mismo del sueño de la inyección de Irma está ligado a la profundidad de esta experiencia. Este sueño se incluye en ella, es una de sus etapas. El sueño que Freud sueña está integrado, como sueño, en el progreso de su descubrimiento. De este modo adquiere un sentido doble. En segundo grado, este sueño no es únicamente un objeto que Freud descifra, es una palabra de Freud. Esto le confiere su valor ejemplar; si no, quizá sería menos demostrativo que otros sueños. El valor que Freud le otorga, en tanto sueño inauguralmente descifrado, seguiría siendo asaz enigmático para nosotros sino supiéramos leer aquello a través de lo cual respondió particularmente a la pregunta que él mismo se hacía, y estaría mucho más allá, en definitiva, de lo que en ese preciso momento el propio Freud es capaz de analizar en su comunicación.

Su evaluación, su balance de la significación de este sueño es superado con creces por el valor histórico que de hecho le reconoce al presentarlo en este punto de su Traumdeutung. Esto es esencial para la comprensión del sueño en cuestión. Nos ha permitido-quisiera de ustedes una respuesta confirmatoria, no sé cómo interpretar vuestro silencio-una demostración bastante convincente, me parece, como para no tener que volver sobre ella.

Lo haré, sin embargo, pero en otro plano.

Quiero subrayar, en efecto, que no me he limitado a considerar únicamente el sueño mismo, retomando la interpretación que de él hace Freud, sino que consideré el conjunto formado por el sueño y su interpretación, y ello teniendo en cuenta la función particular de la interpretación del sueño en ese diálogo que Freud mantiene con nosotros.

Este es el punto esencial: no podemos aislar de la interpretacion el hecho de que Freud nos presenta este sueño como el primer paso en la clave del sueño. Cuando efectúa esa interpretación Freud se dirige a nosotros.

El exámen atento de este sueño puede aclarar la espinosa cuestión de la regresión, de la cual nos ocupamos en el penúltimo seminario.

Nos servimos de la regresión en forma más o menos rutinaria, no sin percatarnos de que nos lo pasamos superponiendo funciones extremadamente diferentes. En la regresión no todo pertenece necesariamente al mismo registro, como ya lo indica este capítulo original acerca de la distinción tópica, de indudable consistencia, entre regresión temporal y regresiones formales. A nivel de la regresión tópica, el carácter alucinatorio del sueño llevaba a Freud, conforme a su esquema, a articularlo con un proceso regrediente, en la medida en que éste reduciría determinadas exigencias psíquicas a su modo de expresión más primitivo, que estaría situado a nivel de la percepción. Así, el modo de expresión del sueño estaría sometido, por una parte, a la exigencia de pasar por elementos figurativos que se aproximarían cada vez más al nivel de la percepción. Pero, ¿cuál es el motivo por el que un proceso que en general tiene lugar en la línea progrediente, debe culminar en esos límites mnésicos que son las

imagenes? Estas imagenes están cada vez más alejadas del plano cualitativo en que se produce la percepción, cada vez más despojadas, adquieren un carácter cada vez más asociativo se acercan cada vez más al nudo simbólico de la semejanza, la identidad y la diferencia, más allá, entonces, de lo que pertenece propiamente al nivel asociacionista.

¿Nos impone una tal interpretación nuestro análisis de lo propiamente figurativo que contiene el sueño de Irma? ¿Debemos considerar que lo que sucede a nivel de los sistemas asociativos, S^1, S^2, S^3, etc., retorna prácticamente a la puerta de entrada primitiva de la percepción? ¿Hay aquí algo que nos obliga a adoptar este esquema, con lo que éste implica -como hizo notar Valabrega- de paradójico? En efecto, cuando hablamos de emergencia de los procesos inconscientes hacia la conciencia, estamos obligados a poner la conciencia a la salida, mientras que la percepción, de la que ella es sin embargo solidaria, se hallaría a la entrada.

La fenomenología del sueño de la inyección de Irma nos ha hecho distinguir dos partes. La primera desemboca en el surgimiento de la imagen terrorífica, angustiante, verdadera cabeza de Medusa; en la revelación de algo hablando estrictamente, innombrable, el fondo de esa garganta, de forma compleja, insituable, que hace de ella tanto el objeto primitivo por excelencia, el abismo del órgano femenino del que sale toda vida, como el pozo sin fondo de la boca por el que todo es engullido; y también la imagen de la muerte en la que todo acaba terminando, ya que en relación con la enfermedad de su hija, que pudo ser mortal, está la muerte de la enferma perdida en una época contigua a la de la enfermedad de su hija, considerada por Freud como quien sabe qué retaliación del destino por su negligencia profesional: una Matilde por otra, escribe. Hay, pues, aparición angustiante de una imagen que resume lo que podemos llamar revelación de lo real en lo que tiene de menos penetrable, de lo real sin ninguna mediación posible, de lo real último, del objeto esencial que ya no es un objeto sino algo ante lo cual todas las palabras se detienen y todas las categorías fracasan, el objeto de angustia por excelencia.

En la primera fase vemos, pues, a Freud acosando a Irma, reprochándole no escuchar lo que él procura hacerle comprender. Freud se mantenía exactamente dentro del estilo de relaciones de la vida vivida, ese estilo de búsqueda apasionada, demasiado apasionada diremos, y uno de los sentidos del sueño consiste, sin duda, en expresarlo formalmente, puesto que al final se trata de eso: la jeringa estaba sucia, la pasión del analista, la ambición de triunfar eran demasiado apremiantes, la contratransferencia era el obstáculo mismo.

¿Qué sucede en el momento en que el sueño alcanza su primer punto culminante? ¿Podemos hablar de proceso de regresión para explicar la profunda desestructuración que se produce entonces en lo vivido por el soñante? Las relaciones del sujeto cambian por completo. Este pasa a ser algo muy diferente: ya no hay un Freud, ya no hay nadie que pueda decir yo (je). Es el momento que califiqué de entrada del bufón, pues tal es, poco más o menos, el papel que representan los sujetos a los que Freud apela. Está en el texto: appell. La raíz latina del vocablo muestra el sentido jurídico que en este caso posee: Freud apela al consenso de sus semejantes, de sus iguales, de sus colegas, de sus superiores. Punto decisivo.

¿Podemos hablar aquí, sin más de regresión, incluso de regresión del ego? Noción ésta, por otra parte, muy diferente a la de regresión instintiva. Freud introduce la noción de regresión del ego en las lecciónes clasificadas bajo el título de I'ztroducción al psicoanálisis. Ella plantea el problema de si es posible introducir como si tal cosa la noción de etapas típicas del ego, con un desarrollo, fases, con un progreso normativo.

No quedará resuelta hoy la cuestión, pero sobre este tema conocen ustedes un trabajo que se puede calificar de fundamental, el de Anna Freud en El yo y los mecanismos de defensa. Hay que reconocer que dado el actual estado de cosas, es absolutamente imposible introducir la noción de un desarrollo típico, con estilo propio, del yo. Sería preciso que por su sola naturaleza el mecanismo de defensa nos indicara si hay un síntoma vinculado a él, en qué etapa del desarrollo psíquico de un yo figura. Aquí no hay nada que pueda ser insertado en un cuadro, a la manera de lo que se ha hecho, y tal vez demasiado, con el desarrollo de las relaciones instintivas. Actualmente somos totalmente incapaces de ofrecer, con respecto a los diferentes mecanismos de defensa enumerados por Anna Freud, un esquema genético que se asemeje así fuese mínimamente al que se puede dar del desarrollo de las relaciones instintivas.

Esto es lo que muchos autores tienden a suplir, y Erikson no dejó de hacerlo. Sin embargo, ¿tenemos necesidad de recurrir a ello para comprender ese viraje del sueño, ese paso de una fase a otra? No se trata de un estado anterior del yo sino, literalmente, de una descomposición espectral de la función del yo. Vemos aparecer la serie de los yo. Porque el yo está hecho de la serie de identificaciones que han representado para el sujeto un hito esencial, en cada momento histórico de su vida y de una manera dependiente de las circunstancias; encontrarán esto en Das Ich und das Es, que sucede a Más allá del principio del placer, punto pivote que estamos alcanzando tras haber efectuado este gran rodeo por las primeras etapas del pensamiento de Freud.

Esta descomposición espectral es, a todas luces, una descomposición imaginaria. Hacia esto quiero ahora dirigir vuestra atención.

La etapa del pensamiento de Freud que sigue a la Traumdentung es aquella en la cual, correlativamente a los Escritos técnicos que estudiamos el año pasado, se elabora la teoría del narcisismo con el artículo Zur Einfübrung des Narzissmus, al que no pudimos dejar de referirnos.

Si cabe atribuir un sentido a la teoría de Freud que nos muestra al narcisismo estructurando todas las relaciones del hombre con el mundo exterior, si debemos extraer de ella sus consecuencias lógicas, debemos hacerlo de un modo que converge incuestionablemente con todo aquello que sobre la elaboración de la aprehensión del mundo por el viviente nos fue dado durante estos últimos años en la línea del llamado pensamiento guestaltista.

La estructuración del mundo animal está dominada por cierto número de imagenes fundamentales que proporcionan a ese mundo sus líneas de fuerzas básicas. Con el mundo del hombre las cosas son muy diferentes, pues su estructuración está en apariencia muy neutralizada respecto a sus necesidades, extraordinariamente desconectada de ellas. Pues bien, la noción freudiana del narcisismo nos aporta una categoría que permite comprender que existe no obstante relación entre la estructuración del mundo animal y la del mundo humano.

¿Qué es lo que intenté hacer comprender con el estadio del espejo? Que lo más suelto, fragmentado y anárquico que hay en el hombre establece su relación con sus percepciones en el plano de una tensión totalmente original. El principio de toda unidad por él percibida en los objetos es la imagen de su cuerpo. Ahora bien, sólo percibe la unidad de esta imagen afuera, y en forma anticipada. A causa de esta relación doble que tiene consigo mismo, será siempre en torno a la sombra errante de su propio yo como se estructurarán todos los objetos de su mundo. Todos ellos poseerán un carácter fundamentalmente antropomórfico, digamos incluso egomórfico. El hombre evoca una y otra vez en esta percepción su unidad ideal, jamás

alcanzada y que le escapa sin cesar. El objeto nunca es para él definitivamente el último objeto, salvo en ciertas experiencias excepcionales. Pero entonces se presenta como un objeto del cual el hombre está irremediablemente separado, y que le muestra la figura misma de su dehiscencia en el interior del mundo: objeto que por esencia lo destruye, lo angustia, que él no puede alcanzar, y en el que no puede encontrar verdaderamente su reconciliación, su adherencia al mundo, su complementariedad perfecta en el plano del deseo. El deseo tiene un carácter radicalmente desgarrado. La imagen misma del hombre le aporta una mediación, siempre imaginaria, siempre problemática y nunca lograda por completo. Ella se sostiene en una sucesión de experiencias instantáneas, y esta experiencia o bien aliena al hombre a sí mismo, o bien culmina en una destrucción, en una negación del objeto.

Si el objeto percibido afuera posee su propia unidad, ésta coloca al hombre que la ve en estado de tensión, porque se percibe a sí mismo como deseo, y como deseo insatisfecho. Inversamente, cuando aprehende su unidad, es por el contrario el mundo lo que para él se descompone, pierde su sentido, presentándose bajo un aspecto alienado y discordante. Esta oscilación imaginaria confiere a toda percepción humana la dramática subyacencia en la que es vivida, en cuanto incumbe verdaderamente a un sujeto.

Por consiguiente, no debemos buscar en una regresión la razón de los surgimientos imaginarios que carácterizan el sueño. En la medida en que un sueño llega tan lejos como puede hacerlo en el orden de la angustia, y en que se vive una aproximación a lo real último, asistimos a esa descomposición imaginaria que no es sino la revelación de las componentes normales de la percepción. Porque la percepción es una relación total con un cuadro dado, donde el hombre se reconoce siempre en alguna parte, y a veces se ve incluso en varios puntos. Si el cuadro de la relación con el mundo no es desrealizado por el sujeto, esto se debe a que incluye elementos que representan imagenes diversificadas de su yo, que son otros tantos puntos de inserción, de estabilización, de inercia. Así es como les enseño a interpretar los sueños en los controles: se trata de reconocer dónde está el yo del sujeto.

Encontramos esto ya en la Traumdentung, donde repetidas veces reconoce Freud que es él, Freud, quien está representado por tal o cual. Por ejemplo, cuando analiza el sueño del castillo, el de la guerra hispanoamericana, en el capitulo que hemos comenzado a estudiar, Freud dice: Yo no estoy en el sueno allí donde se cree. El personaje que acaba de morir, el comandante que está conmigo, ése soy yo. En el momento en que se alcanza algo de lo real en lo que tiene de más abisal, la segunda parte del sueño de la inyección de Irma pone en evidencia esos compuestos fundamentales del mundo perceptivo que constituye la relación narcisista. El objeto siempre está más o menos estructurado como la imagen del cuerpo del sujeto. En todo cuadro perceptivo siempre reaparece por algún lado el reflejo del sujeto, su imagen especular, y ella le confiere una cualidad, una inercia especial. Dicha imagen está disimulada, a veces por completo. Pero en el sueño, a causa del aligeramiento de las relaciones imaginarias se revela con facilidad en todo instante, tanto más cuanto que se ha alcanzado el punto de angustia en que el sujeto choca con la experiencia de su desgarramiento, de su aislamiento respecto al mundo. La relación humana con el mundo tiene algo de profunda, inicial, inauguralmente dañada.

Esto es lo que resulta de la teoría freudiana del narcisismo, en la medida en que este marco introduce ese algo de sin salida que carácteriza a todas las relaciones, y en especial a las relaciones libidinales del sujeto. La VERLIEBTHEIT es fundamentalmente narcisista. En el plano libidinal, el objeto nunca es aprehendido sino a través de la reja de la relación narcisista.

¿Qué sucede cuando vemos al sujeto sustituido por el sujeto policéfalo, la multitud que mencioné la vez pasada, una multitud en el sentido freudiano, esa de la que habla Massenpsychologie und Ich-Analyse, formada por la pluralidad imaginaria del sujeto, por el despliegue, la expansión de las diferentes identificaciones del ego? Primeramente se nos presenta como una abolición, como una destrucción del sujeto en cuanto tal. El sujeto transformado en esa imagen policéfala parece tener algo del acéfalo. Si existe una imagen que podría representarnos la noción freudiana del inconsciente ella es, sin duda, la de un sujeto acéfalo, un sujeto que ya no tiene ego, que desborda al ego, que está descentrado con relación al ego, que no es del ego. Pero, sin embargo, se trata del sujeto que habla, porque es el quien, a todos los personajes que están en el sueno, les hace pronunciar esos discursos insensatos que precisamente obtienen de ese carácter insensato su sentido.

En realidad, cuando en medio de la Mayor cacofonía se hace oír el discurso de los múltiples ego, la objeción que interesa a Freud es su propia culpabilidad, en este caso con respecto a Irma. El objeto es destruido, si así puede decirse, y su culpabilidad de la cual se trata queda destruida, en efecto, con él. Como en el cuento del caldero agujereado, aquí no hubo crimen, puesto que, en primer lugar, la víctima-el sueño lo dice de mil formas-ya estaba muerta, es decir, ya estaba enferma de una enfermedad orgánica que Freud precisamente no podía tratar; en segundo lugar, el asesino, Freud, era inocente de toda intención de hacer el mal, y en tercer lugar, el crimen en cuestión fue curativo, porque esa enfermedad, la disentería-hay un juego de palabras entre disentería y difteria-, es justamente lo que liberará a la enferma: todo el mal, los malos humores, se Irán con ella.

En las asociaciones de Freud esto evoca un grotesco incidente que le fue dado oír en los días precedentes al sueño Se trata de un médico de palabra tajante y oracular, y al mismo tiempo profundamente distraído-cuando están en su función de consultantes los médicos conservan a través del tiempo este carácter de personajes de comedia-, el cual emite su opinión sobre un caso donde se le hace notar que el sujeto tiene albúmina en la orina. Ante lo cual replica, con igual tono: No hay cuidado, la albúmina se eliminará por sí sola.

En esto desemboca, efectivamente, el sueño. La entrada en función del sistema simbólico en su empleo más radical y absoluto viene a abolir tan completamente la acción del individuo, que al mismo tiempo elimina su relación trágica con el mundo Equivalente paradójico y absurdo de Todo lo real es racional

La consideración estrictamente filosófica del mundo puede colocarnos, en efecto, en una suerte de ataraxia donde todo individuo está justificado según los motivos que le hacen actuar y que se conciben como algo que lo determina totalmente. Cualquier acción, al ser astucia de la razón, es igualmente válida. El uso extremado del carácter radicalmente simbólico de toda verdad hace perder, pues, su agudeza a la relación con la verdad. En medio de la marcha de las cosas, en medio del funcionamiento de la razón, el sujeto se encuentra desde el comienzo del juego con que ya no es más que un peón, empujado al interior de ese sistema y excluido de toda participación propiamente dramática, y por consiguiente trágica, en la realización de la verdad.

Hay aquí algo extremo y que ocurre en el límite del sueño. Freud reconoce en su total declaración de inocencia el móvil secreto de este sueño, el objetivo perseguido por lo que llama el deseo estructurante. Esto nos lleva a plantearnos el problema de la articulación entre lo imaginario y lo simbólico.

Ya les dejé percibir la función mediadora de lo simbólico cuando, al intentar encontrar una representación mecanicista de la relación interhumana, la tomé prestada de las experiencias más recientes de la cibernética. Supuse un cierto número de esos sujetos artificiales captados por la imagen de su semejante. Para que el sistema no se resumiera en una vasta alucinación concéntrica cada vez más paralizante, para que pudiera girar, hacía falta la intervención de un tercero regulador que debía poner entre ellos la distancia de un cierto orden dirigido

Pues bien, volvemos a encontrar lo mismo bajo otro ángulo: toda relación imaginaria se produce en una especie de tú o yo entre el sujeto y el objeto. Es decir: Sí eres tú, yo no soy. Si soy yo, eres tú el que no es. Aquí es donde interviene el elemento simbólico. En el plano imaginario los objetos sólo se presentan ante el hombre en relaciones evanescentes. En ellos el hombre reconoce su unidad, pero únicamente en el exterior. Y en la medida en que reconoce su unidad en un objeto, se siente en relación a éste en desasosiego.

La vida instintiva del hombre se carácteriza por el desasosiego, la fragmentación, la discordancia fundamental, la no adaptación esencial, la anarquía, que abren todas las posibilidades de desplazamiento, o sea de error: lo demuestra la experiencia misma del análisis. Además, puesto que el objeto sólo puede ser captado como espejismo, espejismo de una unidad imposible de ser reaprehendida en el plano imaginario, toda la relación objetal no puede sino estar afectada por una incertidumbre fundamental. Precisamente es esto lo que se revela en multitud de experiencias en las que el calificativo de psicopatológicas nada significa, puesto que están en contigüidad con muchas otras que son consideradas normales.

Aquí interviene la relación simbólica. El poder de nombrar los objetos estructura la percepción misma. El percipi del hombre no puede sostenerse sino en el interior de una zona de nominación. Mediante la nominación el hombre hace que los objetos subsistan en una cierta consistencia. Si sólo estuviesen en una relación narcisística con el sujeto, los objetos no serían percibidos nunca más que en forma instantánea. La palabra, la palabra que nombra, es lo idéntico. La palabra responde, no a la distinción espacial del objeto, siempre lista para disolverse en una identificación al sujeto, sino a su dimensión temporal. El objeto, constituido en un momento como semejante del sujeto humano, como doble de éste, presenta a pesar de todo una cierta permanencia de aspecto a través del tiempo, que no es indefinidamente durable, pues todos los objetos son perecederos. Esta apariencia que perdura algún tiempo sólo es estrictamente reconocible por intermedio del nombre. El nombre es el tiempo del objeto. La nominación constituye un pacto por el cual dos sujetos convienen al mismo tiempo en reconocer el mismo objeto. Si el sujeto humano no denomina como dice el Génesis que se hizo con el Paraíso terrenal-en primer lugar las especies principales, si los sujetos no se ponen de acuerdo sobre este reconocimiento, no hay mundo alguno, ni siquiera perceptivo, que pueda sostenerse más de un instante. Aquí se encuentra la articulación de la dimensión de lo simbólico en relación con lo imaginario.

En el sueño de la inyección de Irma, en el instante en que el mundo del soñante se sume en el Mayor caos imaginario entra en juego el discurso, el discurso como tal, independientemente de su sentido puesto que es un discurso insensato. Se ve entonces al sujeto descomponerse y desaparecer. Este sueño implica el reconocimiento del carácter fundamentalmente acéfalo del sujeto, pasado un determinado límite. Este punto es designado por el AZ de la fórmula de la trimetilamina. Ahí está, en ese momento, el yo (je) del sujeto. Y no sin humor, ni sin vacilación, pues esto es casi un Witz, les propuse ver en ello la última palabra del sueño. En el punto en que la hidra ha perdido sus cabezas, una voz que ya no es sino la voz de nadie hace

surgir la fórmula de la trimetilamina como la última palabra de lo que está en juego, la palabra de todo. Y esta palabra no quiere decir nada a no ser que es una palabra.

Esto, que posee un carácter casi delirante, lo es en efecto. Digamos que lo sería si el sujeto solo, Freud solo, analizando su sueño, intentara encontrar ahí, a la manera en que podría proceder un ocultista, la designación secreta del punto donde efectivamente reside la solución del misterio del sujeto y del mundo. Pero no está en absoluto solo. Cuando nos comunica el secreto de este misterio luciferiano Freud no está solo, enfrentado al sueño. Así como en un análisis el sueño se dirige al analista, Freud, en este sueño, ya se está dirigiendo a nosotros.

Freud sueña ya para la comunidad de los psicólogos, de los antropólogos. Cuando interpreta este sueño, se dirige a nosotros. Y por eso, ver la palabra en la última palabra absurda del sueño no es reducirlo a un delirio, puesto que Freud, por intermedio de este sueño, se hace oír por nosotros y nos encamina efectivamente hacia su objeto, la comprensión del sueño. No es simplemente para sí mismo que encuentra el Nemo o el alfa y omega del sujeto acéfalo, que representa su inconsciente. Es él, por el contrario, quien habla por intermedio de este sueño, y quien se percata de estarnos diciendo- - sin haberlo querido, sin haberlo reconocido en un principio, y reconociéndolo únicamente en su análisis del sueño, es decir, mientras nos habla - algo que es al mismo tiempo él y ya no lo es: Soy aquel que quiere ser perdonado por haber osado empezar a curar a estos enfermos, a quienes hasta hoy no se quería comprender y se desechaba curar. Soy aquel que quiere ser perdonado por esto. Soy aquel que no quiere ser culpable de ello, porque siempre es ser culpable transgredir un límite hasta entonces impuesto a la actividad humana. No quiero ser eso. En mi lugar están todos los demás. No soy allí sino el representante de ese vasto, vago movimiento que es la búsqueda de la verdad, en la cual yo, por mi parte, me borro. Ya no soy nada. Mi ambición fue superior a mí. La jeringa estaba sucia, no cabe duda. Y precisamente en la medida en que lo he deseado en demasía, en que he participado en esa acción y quise ser, yo, el creador, no soy el creador. El creador es alguien superior a mí. Es mi inconsciente, esa palabra palabra que habla en mí, más allá de mí.

Este es el sentido de este sueño.

Este análisis nos permitirá ahora avanzar y comprender cómo debemos concebir el instinto de muerte, la relación del instinto de muerte con el símbolo, con esa palabra que está en el sujeto sin ser la palabra del sujeto. Problema que sostendremos todo el tiempo que haga falta para que cobre cuerpo en nuestras mentes y podamos tratar de ofrecer, esta vez nosotros, una esquematización de la función del instinto de muerte. Empezamos a vislumbrar por qué es necesario que más allá del principio del placer, que Freud introduce como aquello que regula la medida del yo e instaura a la conciencia en sus relaciones con un mundo en el que se reconoce, por qué es necesario que, más allá, el instinto de muerte exista. Más allá de las homeostasis del yo existe una dimensión, una corriente distinta, una necesidad distinta, que hay que distinguir en su plano. No podemos hacer entrar en el principio del placer esa compulsión a volver de algo que fue excluido del sujeto o que nunca entró en él, lo Verdrangt, lo reprimido. Si el yo como tal se reencuentro y se reconoce, es que hay un más allá del ego, un inconsciente, un sujeto que habla, desconocido para el sujeto. Tenemos que suponer, entonces, un principio diferente.

¿Por qué lo llamó Freud instinto de muerte?

Esto es lo que intentaremos aprehender en nuestros encuentros ulteriores..

Indice del Seminario 2

Clase 15. ¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad.
23 de Marzo de 1955

¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad
23 de Marzo de 1955

Un quod último. La máquina que juega. Memoria y rememoración. Introducción a la carta robada

Lamento que nuestro buen amigo Riguet no esté aquí hoy, porque abordaremos cuestiones sobre las que tal vez hubiese podido aportarnos alguna claridad. Volveremos a referirnos en cierta medida a los datos de eso que llaman, confusamente, cibernética, que nos interesa en grado sumo en el asuntito que estamos desarrollando desde hace dos seminarios, ¿qué es el sujeto: dado que éste es, técnicamente, en el sentido freudiano del término, el sujeto inconsciente, y por eso, en esencia, el sujeto que habla.

Ahora bien, cada vez percibimos con Mayor claridad que ese sujeto que habla está más allá del ego.

Volvamos a partir del acmé del sueño ejemplar de la inyección de Irma. La búsqueda del sueño, en la medida en que prolonga la búsqueda de la vigilia, llega a la hiancia, a esa boca bierta en cuyo fondo Freud ve la imagen aterradora y heteróclita que hemos comparado con la revelación de la cabeza de Medusa.

El ejemplo de este sueño no es único. Quienes participaron. en mis seminarios el año antes de que se dictaran aquí, pueden recordar el carácter peculiar del sueño del hombre de los lobos, del cual podríamos decir que tiene, sobre el conjunto del análisis de este caso, una función análoga al punto de acmé que discernimos en el sueño de la inyección de Irma. En efecto, este sueño interviene tras un largo período de análisis, cuyo carácter sumamente intelectualizado apunta el mismo Freud el término no aparece en el texto pero corresponde cabalmente a lo que Freud quiere decir-, suerte de juego analítico que sin embargo constituye una búsqueda auténtica por parte del sujeto, aunque permanece muchísimo tiempo en la superficie y cual si fuese inoperante. Es un análisis estancado y que se anuncia interminable cuando por fin surge el sueño, reproducido a propósito de una ocasión precisa de la vida del sujeto, y que cobra todo su alcance por haberse repetido con frecuencia desde una determinada época de la infancia.

¿Qué es este sueño? Es la aparición, más allá de una ventana bruscamente abierta, del espectáculo de un gran árbol sobre cuyas ramas hay unos lobos encaramados. En el sueño y en el dibujo que el sujeto nos ha legado y que Freud reprodujo, estos lobos son

suficientemente enigmáticos como para que nos preguntemos, con todo derecho, si son realmente lobos, pues tienen singulares colas de zorro de las que no hace mucho tiempo nos hemos ocupado. Como saben, este sueño revela ser de enorme riqueza, y las asociaciones que desencadena conducirán a Freud y a su sujeto nada menos que al descubrimiento puramente supuesto, reconstruido, de la escena primaria.

La escena primaria no es revivida sino reconstruida a partir de entrecruzamientos operados en el transcurso del análisis. En la memoria del sujeto tendremos que preguntarnos sobre este término, memoria - no surge nada que autorice a hablar de una resurrección de la escena, pero todo impone la convicción de que efectivamente ocurrió de ese modo. Hay, pues, al respecto, entre esa escena y lo que el sujeto ve en el sueño, una hiancia mucho más significativa que la distancia normal entre el contenido latente y el contenido manifiesto de un sueño. Y, sin embargo, en ambos casos hay una visión fascinante, que suspende por un tiempo al sujeto en una cautivación donde se extravía.

La visión del sueño se muestra ante Freud como la inversión de la fascinación de la mirada. En la mirada de los lobos, tan angustiante según el relato del soñante, ve Freud el equivalente de la mirada fascinada del niño ante la escena que lo marcó profundamente en lo imaginario y desvió toda su vida instintiva. Es una especie de revelación única y decisiva del sujeto, en la que se concentra quién sabe qué cosa indecible, en la que el sujeto está por un instante perdido, estallado. Como en el sueño de la inyección de Irma, el sujeto se descompone, se desvanece, se disocia en sus diversos yo. Asimismo, tras el sueño del hombre de los lobos presenciamos el primer comienzo del análisis, que permite disociar en el interior del sujeto una personalidad tan singularmente heteróclita que imprime sobre el caso la marca de un estilo original. Saben que los problemas pendientes de este análisis serán tan graves que posteriormente habrá de degenerar en la psicosis. Ya les indiqué que es posible preguntarse si ésta no estuvo relaciónada con las maniobras mismas del análisis.

En ambos sueños nos encontramos ante una suerte de vivencia postrera, ante la aprehensión de un real último. Lo más angustiante en la vida de Freud, sus relaciones con las mujeres, sus relaciones con la muerte, están amalgamadas en la visión central de su sueño, y ciertamente podrían ser extraídas por medio de un análisis asociativo. Imagen enigmática a propósito de la cual Freud evoca el ombligo del sueño, relación abisal con lo más desconocido, marca de una experiencia privilegiada excepcional donde un real es aprehendido más allá de toda mediación, imaginaria o simbólica. En síntesis, podría decirse que tales experiencias privilegiadas, y según parece especialmente en el sueño, se carácterizan por la relación que en él se establece con un otro absoluto, quiero decir con un otro más allá de toda intersubjetividad.

Este más allá de la relación intersubjetiva es alcanzado predominantemente en el plano imaginario. Se trata de un desemejante esencial, que no es ni el suplemento ni el complemento del semejante sino la imagen misma de la dislocación, del desgarramiento esencial del sujeto. El sujeto pasa más allá de ese vidrio donde sigue viendo, entreverada, su propia imagen. Es el cese de toda interposición entre el sujeto y el mundo. Tenemos la sensación de que se pasa a una suerte de a-lógica, y sin duda aquí comienza el problema, porque advertimos que andamos descaminados. Con todo, el logos no pierde todos sus derechos, puesto que ahí comienza la significación esencial del sueño, su significación liberadora, puesto que allí encontró Freud la escapatoria a su culpabilidad latente. De manera semejante, más allá de la experiencia terrorífica del sueño del hombre de los lobos habrá el sujeto de encontrar la clave de sus problemas.

Es también la pregunta con que tropezábamos en la pequeña reunión científica de anoche: ¿en qué medida la relación simbólica, la relación de lenguaje, conserva su valor más allá del sujeto, en tanto que éste puede ser carácterizado como centrado en un ego, por un ego, para un alter-ego?

El conocimiento humano, y por lo mismo, la esfera de las relaciones de la conciencia, está hecha de una cierta relación con esa estructura que llamamos ego y en torno a la cual se centra la relación imaginaria. Esta nos ha enseñado que el ego nunca es solamente el sujeto sino que es, por esencia, relación con el otro, que arranca del otro y obtiene en él su punto de apoyo. Desde este ego son mirados todos los objetos.

Pero sí, es desde el sujeto, desde un sujeto primitivamente desacorde, fundamentalmente fragmentado por el ego, desde donde todos los objetos son deseados. El sujeto no puede desear sin disolverse él mismo, y sin ver cómo a causa de esto el objeto se le escapa en una serie de desplazamientos infinitos estoy aludiendo a eso que llamo, por abreviar, desorden funda mental de la vida instintiva del hombre. Y de la tensión entre el sujeto-que no puede desear sin estar fundamentalmente separado del objeto-y el ego, parte la mirada hacia el objeto, de allí arranca la dialéctica de la conciencia.

Intenté forjar ante ustedes el mito de una conciencia sin ego, que podría definirse como el reflejo de la montaña en un lago. Por su parte, el ego se presenta en el mundo de los objetos como un objeto, indudablemente privilegiado. La conciencia en el hombre es por esencia tensión polar entre un ego alienado al sujeto y una percepción que fundamentalmente se le escapa, un puro perciti. El sujeto sería estrictamente idéntico a esa percepción si no existiera el ego, el cual, por así decir, lo hace emerger de su percepción misma en una relación tensional. Dadas ciertas condiciones, esta relación imaginaria alcanza su propio limite, y el ego se desvanece, se disipa, se desorganiza, se disuelve. El sujeto se ve precipitado en un enfrentamiento con algo que no puede ser confundido en modo alguno con la experiencia cotidiana de la percepción, algo que podríamos llamar un íd, y que llamaremos simplemente, para no crear confusión, un quad, un ¿qué es? La pregunta que hoy vamos a plantearnos es la de ese enfrentamiento del sujeto más allá del ego con el quad que intenta advenir en el análisis.

¿Es sostenible únicamente una interrogación sobre ese quad último, el de la experiencia del sujeto inconsciente en cuanto tal, del que ya no sabemos quién es? La propia evolución del análisis nos sume al respecto en una singular complicación, en la medida en que considera como datos irreductibles esas tendencias del sujeto que por otro lado nos muestra permeables, atravesadas y estructuradas como significantes, jugando, más allá de lo real, en el registro del sentido, con la equivalencia del significado y el significante en su aspecto más material, juegos de palabras, retruécanos, agudezas, lo cual en última instancia desemboca en la abolición de las ciencias humanas, ya que la última palabra de la agudeza es demostrar el supremo dominio del sujeto con respecto al significado mismo, puesto que le da cualquier uso, y lo maneja esencialmente para aniquilarlo.

Ahora quisiera llamarles la atención sobre una experiencia ejemplar, que será para nosotros un primer paso hacia la elucidación de aquello sobre lo cual se interroga un quis que no conocemos, en ese más allá de la relación imaginaria donde el otro está ausente y donde toda intersubjetividad aparentemente se disuelve.

Saben que la cibernética se sirve ampliamente de las máquinas de calcular. Se llegó al extremo de llamarlas máquinas de pensar, puesto que algunas son ciertamente capaces de resolver problemas de lógica, claro está que concebidos con la suficiente artificialidad como para enredar por un instante la mente de forma tal que se repone uno con menor facilidad que ellas.

No entraremos hoy en tales arcanos. No se cazan moscas con vinagre y, por evitar inspirarles una excesiva aversión hacia el ejercicio, trataré de introducirlos en este terreno en forma más amena. Jamás hemos subestimado la física amena y las recreaciones matemáticas: mucho puede obtenerse de ellas.

Entre estas máquinas de calcular o de pensar se han elucubrado otras, cuya singularidad despierta el interés: son las maquinas que juegan, inscritas en e . funcionamiento y singularmente, en los límites de cierta estrategia.

Por el sólo hecho de que una máquina puede entrar en una estrategia estamos ya en el centro del problema. Porque, en fin, ¿qué es una estrategia? ¿Cómo puede una máquina participar en ella? Intentaré hoy hacerles percibir las verdades elementales que esto trae aparejado.

Parece ser que se ha construido una máquina que juega al juego de par o impar. No respondo de nada porque no la he visto, pero les prometo que lo haré antes de que acaben estos seminarios: nuestro querido amigo Riguet me dijo que me pondría frente a ella. Estas cosas hay que experimentarlas, no se puede hablar de una máquina sin haberse metido un poco con ella, sin haber visto qué pasa entonces, sin haber hecho descubrimientos aunque sólo fuese sentimentales. Lo más increíble es que la máquina a que me refiero gana. Ustedes conocen el juego, aún conservan recuerdos de la época escolar. Uno esconde en la mano dos o tres bolitas y presenta la mano cerrada al contrincante diciéndole: ¿Par o Impar? Pongamos que tengo dos bolitas: si el otro dice impar, debe pasarme una de las suyas. Y así de seguido.

Tratemos de considerar muy brevemente qué significa que una máquina juegue al juego de par o impar. No podemos reconstruirlo todo de motu propio, parecería elucubrado un poco a propósito. En nuestra ayuda viene un pequeño texto escrito por Edgar Poe, del que no se me escapó que los cibernéticos le hicieron algún caso. El texto está en La carta robada, cuento absolutamente sensacional que incluso podríamos calificar de fundamental para un psicoanalista.

Los personajes interesados en la búsqueda de la carta robada, de la que pronto volveré a hablarles, son dos policías. Uno es el prefecto de policía, vale decir, según las convenciones literarias, un imbécil. El otro no es nada, es un policía aficionado llamado Dupin, de inteligencia fulminante y que prefigura a los Sherlock Holmes y demás héroes de esas novelas con que se entretienen en sus ratos libres. Dupin se expresa como sigue(1):

Conocí a un niño que tenía ocho años y cuyos triunfos en el juego de "par e impar' atraían la admiración general. El juego es muy sencillo y se juega con bolitas. Uno de los contendientes oculta en la mano cierta cantidad de bolitas y pregunta al otro: «:Par o impar? Si éste adivina correctamente, gana una (solita; si se equivoca, pierde una. El niño de quien hablo ganaba todas las bolitas de la escuela. Naturalmente, tenía un método de adivinación que consistía en la simple observación y en el cálculo de la astucia de sus adversarios. Supongamos que uno de estos sea un perfecto tonto y que, levantando la mano cerrada, le pregunta: «¿Par o impar?». Nuestro colegial responde: «Impar», y pierde, pero a la segunda vez gana, por cuanto se ha

dicho a sí mismo: «El tonto tenía pares la primera vez, y su astucia no va más allá de preparar impares para la segunda vez. Por lo tanto, diré impar». Lo dice, y gana. Ahora bien, si le toca jugar con un tonto ligeramente superior al anterior, razonará en la siguiente forma: «Este muchacho sabe que la primera vez elegí impar, y en la segunda se le ocurrirá como primer impulso pasar de par a impar, pero entonces un nuevo impulso le sugerirá que la variación es demasiado sencilla, y finalmente se decidirá a poner bolitas pares como la primera vez. Por lo tanto, diré pares». Así lo hace, y gana. Ahora bien, esta manera de razonar del colegial, a quien sus camaradas llaman «afortunado», ¿en qué consiste si se la analiza con cuidado

-Consiste-repuse-en la identificación del intelecto del razonador con el de su oponente.

-Exactamente-dijo Dupin Cuando pregunté al muchacho de qué manera lograba esa total identificación en la cual residían sus triunfos, me contestó: «Si quiero averiguar si alguien es inteligente, o estúpido, o bueno, o malo, y saber cuáles son sus pensamientos en ese momento, adapto lo más posible la expresión de mi cara a la de la suya, y luego espero hasta ver que pensamientos o sentimientos surgen en mi mente o en mi corazón, coincidentes con la expresión de mi cara». Esta respuesta del colegial está en la base de toda la falsa profundidad atribuida a La Rochefoncauld, La Bruyere, Maquiavelo o Campanella .

-Si comprendo bien-dije-la identificación del intelecto del razonador con el de su oponente depende de la precisión con que se mida la inteligencia de este último.

Estamos ante un razonamiento que plantea unos cuantos problemas.

A primera vista se trata de la simple penetración psicológica, de una suerte de egomimia. El sujeto adopta una posición en espejo que le permite adivinar el comportamiento de su rival. No obstante, este método supone ya la dimensión de la intersubjetividad, en tanto que el sujeto debe saber que tiene frente a sí a otro sujeto, en principio homogéneo a él. Las variaciones a las que pueda verse sometido son mucho menos importantes que las escansiones posibles de la posición del otro. No hay otra base para el razonamiento sicológico.

¿Cuáles son esas escansiones? En un primer tiempo supongo al otro sujeto exactamente en la misma posición que yo, pensando lo que yo pienso en el mismo momento en que lo pienso. Supongamos que a mí me parezca más natural que el otro cambie de tema: por ejemplo, que pase de par a impar. En el primer tiempo creo que hará eso. Lo importante es que puede haber un segundo tiempo, donde se manifiesta una subjetividad más libre. El sujeto, en efecto, es capaz de hacerse otro, de llegar a pensar que el otro, siendo otro mismo, piensa como él, y que él tiene que situarse de tercero, salir de ese otro que es su puro reflejo. Como tercero, advierto que si ese otro no juega el juego, engaña al contrincante. Y entonces me anticipo a él, dando por segura la posición contraria a aquella que, en el primer tiempo, me pareció la más natural.

Pero después de este segundo tiempo pueden suponer un tercero, que dificulta enormemente la prosecución del mismo razonamiento por analogía. Al fin y al cabo, alguien dotado de una Mayor inteligencia puede darse cuenta de que justamente lo astuto, a pesar de parecer él muy inteligente, es jugar como un imbécil, o sea volver a la primera fórmula. ¿Qué significa esto? Que si el juego de par o impar se juega a nivel de la relación dual, de la equivalencia del otro al uno, del altar ego al ego, muy pronto se percutan de que no han alcanzado ninguna especie de segundo grado, pues en cuanto piensan en el tercero vuelven por oscilación al primero. Esto no excluye la existencía, en la técnica del juego, de algo que efectivamente participa de la identificación mítica al adversario. Pero aquí se manifiesta una bifurcación fundamental.

Puede ser que se practique algo así como una adivinación del sujeto, problemática además, en determinada relación simpática con el rival. No está excluido que el niño haya existido, ése que ganaba más a menudo de lo que le tocaba: única definición posible de la palabra ganar en este caso. Pero el fondo de la cuestión se sitúa en un registro muy diferente del de la intersubjetividad imaginaria.

Que el sujeto piense al otro semejante a él, y que razone como piensa que el otro debe razonar-primer tiempo así, segundo tiempo asá-, es un punto de partida fundamental sin el cual nada puede ser pensado; pero sin embargo resulta completamente insuficiente para ayudarnos a descubrir de un modo cualquiera dónde puede residir la clave del éxito. En este caso no considero excluida la experiencia interpsicológica, pero ella se inserta dentro del frágil marco de la relación imaginaria con el otro, y está suspendida de su misma incertidumbre. En el interior de este marco la experiencia es absolutamente evanescente. No es logicizable. Remítanse ustedes a la dialéctica del juego de los discos negros y blancos, colocados sobre la espalda de tres personajes que deben adivinar cuál es su propio signo a partir de lo que ven sobre los otros dos, y podrán descubrir algo del mismo orden.

Vamos a seguir otro camino, el logicizable, que puede ser sostenido en el discurso. Se impone desde luego cuando el contrincante es una máquina.

Está claro que no tienen ustedes que preguntarse si la máquina es idiota o inteligente, si va a jugar conforme a su primero o a su segundo movimiento. A la inversa, la máquina no posee medio alguno para colocarse en una posición reflexiva con respecto a su contrincante humano.

¿Qué es jugar con una máquina? Por agradable que la supongamos, la fisonomía de la máquina no puede prestarnos en este caso ningún auxilio. No hay forma alguna de arreglárselas por medio de la identificación. De entrada, pues, nos vemos proyectados en la vía del lenguaje de la combinatoria posible de la máquina. Sabemos que podemos esperar de ella una serie de enlaces, y que juega con enorme rapidez gracias a esos sensacionales relés que son las fases electrónicas y, según las últimas noticias, los transistores de que tanto hablan los periódicos, sin duda con fines comerciales pero que no ponen en tela de juicio la calidad de estos objetos.

Pero antes de preguntarnos qué hará la máquina, preguntémonos qué quiere decir ganar y perder al juego de par o impar.

Aplicado a una sola jugada no tiene ningún sentido. Que vuestra respuesta coincida con lo que el contrincante guarda en la mano no puede sorprender más que lo contrario. Para una jugada esto no tiene sentido, salvo el puramente convencional de ganar o perder. Par, impar, no tiene realmente ninguna importancia. Acuérdense, de todos modos, que la mejor traducción del número impar es el número dos, que celebra el ser impar y tiene razón, porque si no fuera procedente celebrar el ser impar, tampoco sería par. Por lo tanto, basta con invertir el juego y transformarlo en el de quien pierde gana, para que también se ponga en evidencia que las cosas son equivalentes.

Más sorprendente es perder o ganar dos veces seguidas. Porque si para una jugada hay un 50 % de posibilidades de cada lado, la segunda vez hay únicamente un 25 % de repetir el resultado.

+ +

- -

+ -

- +

Y a la tercera jugada, no hay más que el 12,5 % de posibilidades de que sigamos ganando o perdiendo.

Esto es, por otra parte, puramente teórico, pues a partir de ahí les pido que observen que ya no estamos en absoluto dentro del orden de lo real, sino dentro del orden de la significación simbólica que hemos definido mediante esos más-menos y esos menos-más. Desde el punto de vista de lo real, para cada jugada hay siempre iguales posibilidades de ganar o perder. La noción misma de probabilidades y de oportunidades supone la introducción de un símbolo en lo real. A lo que ustedes se dirigen es a un símbolo, y las posibilidades de que disponen no se refieren más que a un símbolo. En lo real, con cada jugada tienen tantas posibilidades de ganar o de perder como con la jugada precedente. No hay ninguna razón para que, por puro azar, no ganen diez veces seguidas. Esto sólo empieza a cobrar sentido cuando escriben un signo, y mientras no estén ahí para escribirlo no hay ganancia de ninguna especie. El pacto del juego es fundamental para la realidad de la experiencia realizada.

Veamos ahora qué va a pasar con la máquina.

Lo gracioso es que se ven llevados a hacer los mismos gestos que harían con un contrincante. Apretando un botón, le hacen a la máquina una pregunta acerca de un quad que está ahí, en vuestra mano, y que se trata de saber qué es. Esto ya les indica que dicho quad no es quizá la realidad, sino un símbolo. Ustedes preguntan a la máquina por un símbolo, y la estructura de la máquina debe guardar sin duda cierto parentesco con el orden simbólico; justamente por eso es una máquina de jugar, una máquina estratégica. Pero no entremos en detalles.

La máquina está construida de tal manera que da una respuesta. En la mano tenían ustedes más, y ella responde menos. Ha perdido. El hecho de que haya perdido consiste únicamente en la desemejanza entre más y menos.

Es preciso que la máquina se entere de que ha perdido, y ustedes se lo hacen saber inscribiendo un menos. No tengo la menor idea de que esto funcione efectivamente así, pero me da exactamente lo mismo: no puede funcionar de otra manera, y si lo hace, esa otra manera es equivalente a ésta.

¿Cómo es posible que una máquina que en principio tiene que vencerme quede hecha polvo? ¿Es que jugaré al azar? Esto carece completamente de significación. Puede ser que durante las tres primeras respuestas diga siempre lo mismo, ésa no es la cuestión. Encontramos los primeros fundamentos del fenómeno en la sucesión de sus respuestas.

Supongamos que al comienzo la máquina sea tontísima-que sea tonta o inteligente no tiene ninguna importancia, pues lo supremo de la inteligencia es ser tonto-. Pongamos que, para empezar, responda siempre lo mismo. Resulta que yo, que soy inteligente, digo más. Como ella me sigue respondiendo menos, esto me pone en la pista. Me digo que la máquina debe ser un tanto inerte-también podría decirme lo contrario-y de hecho supongamos que la máquina vuelva a perder.

Aquí tiene que intervenir forzosamente, en la construcción de mi máquina, el hecho de que hemos jugado varias jugadas. Aquí comienza a entrar en acción otro organismo de la máquina, que registra el hecho de que ha perdido tres veces; no estoy seguro de esto, pero puedo suponerlo. Además, como soy muy inteligente, pero tampoco tanto, puedo suponer que la máquina simplemente cambiay que en tal ocasión yo me muestro algo lento. Esta vez la máquina gana.

1+ -

2+ -

3+ -

4 + +

Al cabo de tres veces, por haber perdido, la máquina comienza, pues, a reacciónar. ¿Qué debo hacer? Me digo que tal vez va a perseverar, y entonces invierto el truco. Supongamos que yo gane.

5 - +

No estoy forzado a hacer este razonamiento, pero quiero mostrarles sus límites. Puedo pensar que la máquina, ahora que ha ganado, va a esperar la tercera vuelta para modificarse; pienso que va a jugar más otra vez, y entonces juego menos. Pero supongan que el segundo organismo entra en acción en cuanto ha habido tres veces menos. En ese momento mi maquina Juega menos, y vuelve a ganar.

6 - -

Observen que la máquina ha ganado dos veces casi seguidas. No quiero demostrarles que así la máquina va a ganar. Pero de acuerdo a la complejidad del mecanismo elaborado, y a los organismos sucesivos en que pueden apoyarse cierto número de informaciones que son más y menos, se llevarán a cabo transformaciones que a su vez podrán coordinarse entre sí y que acabarán por producir una modulación temporal análoga a la que se produce en el enfrentamiento de los dos personajes. Basta con suponer una máquina lo bastante complicada como para tener suficientes organismos superpuestos que agrupen un número considerable de antecedentes-en lugar de agrupar tres, puede agrupar ocho o diez-, y su alcance desbardará mi

entendimiento. Sin embargo, la máquina no puede superar su reproducción sobre el papel, o sea que yo también puedo probarla, a condición de rehacer yo mismo antes toda la combinatoria. En este punto me veo colocado, pues, en una suerte de rivalidad con ella.

Quiero hacerles notar que en estas condiciones no hay ninguna razón para que gane más bien la máquina y no yo, salvo mi cansancio. Al reconstituir el número de organismos que están dentro de la máquina, los conjuntos elegidos por ella en cada momento para determinar su juego, puedo enfrentarme a problemas de tal complejidad matemática que me sea preciso recurrir-aprecien ustedes la ironía-a una máquina de calcular.

Pero ahora no estoy jugando a par o impar, sino a adivinar el juego de la máquina. Comenzaré a jugar, pues, y veré qué sucede.

Podemos suponer a la máquina capaz de trazar un perfil psicológico de su adversario. Pero les hice observar hace un momento que éste sólo funciona dentro del marco de la intersubjetividad. El problema se reduce a saber si el otro es lo bastante astuto para saber que yo también soy otro para él, si es capaz de pasar por el segundo tiempo. Si lo supongo idéntico a mí mismo, a la vez lo supongo capaz de pensar de mí lo que estoy pensando de él, y de pensar que voy a pensar que él hará lo contrario de lo que él piensa que yo estoy pensando. Oscilación simple que siempre retorna. Por este sólo hecho todo aquello que pertenece al orden del perfil psicológico es estrictamente eliminado.

¿Qué sucede si, por el contrario, juego al azar? Conocen ustedes el capítulo de Psicopatología de la vida cotidiana que trata de los números dichos al azar. Esta experiencia escapa sin duda a la conocida metáfora del conejo, respecto del cual siempre se aconseja no olvidar que previamente fue puesto dentro del sombrero. Freud-secundado por el sujeto, pero si la cosa funciona es, en rigor, porque el sujeto le habla-, es el primero en darse cuenta de que un número sacado del sombrero rápidamente hará salir cosas que retrotraen al sujeto al momento en que se acostó con su hermanita, e incluso al año en que dio mal su examen de bachillerato porque esa mañana se había masturbado. Si admitimos estas experiencias, es preciso plantear que el azar no existe. El sujeto no piensa en los símbolos y entretanto estos siguen superponiéndose, copulando, proliferando, fecundándose, saltándose encima, desgarrándose. Y cuando sacan ustedes uno, pueden proyectar sobre él una palabra de ese sujeto inconsciente del que hablamos.

En otros términos, aún cuando la palabra clave de mi vida tuviese que buscarse en algo tan extenso como un canto entero de la Eneida, no es impensable que una máquina pueda llegar, con el tiempo, a reconstituirla. Pues bien: cualquier máquina es susceptible de ser reducida a una serie de relés que son simplemente más y menos. Todo, en el orden simbólico, puede ser representado con ayuda de una sucesión de este género.

No hay que confundir la historia en que se inscribe el sujeto inconsciente, con su memoria, palabra, cuyo confuso empleo no seré el primero en señalar. Por el contrario, habida cuenta del punto al que hemos llegado, importa distinguir muy claramente entre memoria y rememoración, del orden, esta última de la historia.

Se ha hablado de memoria para distinguir lo viviente como tal. Se dice entonces que una sustancia viviente, después de determinada experiencia, Sufre una transformación tal que no reacciónará ante la misma experiencia de un modo similar al de antes. Esto resulta muy ambigüo: ¿qué quiere decir reacciónar en forma diferente? ¿Dentro de qué límites? ¿No es

acaso un efecto de memoria no reacciónar en absoluto? ¿Es memoria la experiencia mortal, definitivamente registrada? ¿Es memoria recuperar el equilibro dentro de los límites de una cierta homeostasis? En cualquier caso, ninguna razón justifica identificar dicha memoria, propiedad definible de la sustancia viviente, con la rememoración, agrupamiento y sucesión de acontecimientos simbólicamente definidos, puro símbolo que engendra a su vez una sucesión.

Por limitarnos sólo a él, lo que en este nivel sucede en la máquina es análogo a la rememoración con que tenemos que vérnosla en el análisis. En efecto, la memoria es aquí resultado de integraciones. El primer organismo estimulante de la primera memoria está formado por un organismo que agrupa los resultados de a tres. Este resultado, memorizado, se halla listo para intervenir en cualquier momento. Pero al momento siguiente muy bien puede no ser ya el mismo, es posible que haya cambiado de contenido, de signo, de estructura. ¿Qué sucede si en el curso de la experiencia se introduce un error? Lo que se modifica no es lo que viene después, sino todo lo que está antes. Tenemos un efecto de àprescoup-nachtraglic¿', como lo expresa Freud-específico de la estructura de la memoria simbólica, o dicho de otro modo, de la función de rememoración.

Pienso que esta breve fábula, con su carácter problemático los introduce en la noción de que para que haya un sujeto que interroga, basta con que exista el quad al que se refiere la interrogación. ¿Debemos preocuparnos igualmente por lo que es este sujeto, y determinar en relación con qué otro se sitúa; Sería absolutamente inútil. Lo esencial es el quad simbólico; que es para el sujeto una especie de imagen en espejo, pero de otro orden: no es casual que Ulises reviente el ojo del cíclope. El sujeto, en tanto que habla, puede enteramente hallar su respuesta, su retorno, su secreto, su misterio, en el símbolo construido que nos representan las máquinas modernas, o sea algo mucho más acéfalo todavía que lo que encontramos en el sueño de la inyección de Irma.

Esto implica plantear la pregunta sobre las relaciones entre la significación y el hombre viviente.

Hace un momento evocábamos La carta robada. En este cuento no se hace más que girar en torno a los problemas de la significación, del sentido, de la opinión establecida, y precisamente porque la opinión establecida es común, en ella está en uego la verdad.

Conocen el tema del relato. El prefecto de policía recibe el encargo de encontrar una carta que ha sido robada por un gran personaje absolutamente amoral. Este personaje ha birlado la carta de encima de la mesa del tocador de la reina. La había recibido ésta de otro personaje con quien mantenía relaciones que le era preciso ocultar. La reina no logra esconder la carta con la rapidez que desea, pero el gesto que esboza hace comprender al libertino ministro, culpable y héroe, la importancia del papel. Ella finge que nada ha sucedido y pone la misiva en evidencia. En cuanto al rey, que también está allí, por definición está destinado a no darse cuenta de nada, a condición de que no se despierte su atención. Esto permite al ministro, empleando una maniobra consistente en sacar una carta vagamente análoga y en ponerla sobre la mesa, apoderarse ante las narices y las barbas-pues la barba está ahí-de los presentes, de una carta que será para él fuente de considerable poder sobre los personajes reales, sin que nadie pueda decir nada. La reina se da perfecta cuenta de lo que pasa, pero está bloqueada por la condición misma del juego de tres.

Es preciso recuperar la carta. Hay especulaciones de toda indole, en las que resuena un eco a propósito del juego de par o impar, que permiten comprender que el juego de la intersubjetividad es tan esencial que basta con que alguien esté lleno de técnica, saber y rigor, para que quede fascinado por lo real, cosa que les sucede a las personas muy inteligentes y que las hace estrictamente imbéciles. La casa del ministro es registrada pulgada por pulgada, y se numera cada decímetro cúbico. Se examinan las cosas al microscopio, se atraviesan los almohadones con largas agujas, no hay método científico que quede sin aplicar. Y la carta no aparece. Sin embargo tiene que estar en la casa, porque el ministro ha de poder utilizarla en cualquier momento y echársela al rey en las narices. Lo han hecho desvalijar y no la lleva consigo.

Aquí se juega con la atractiva idea de que los policías, cuanto más actúen como policías, menos encontrarán. No se les ocurrirá que la carta está delante de sus narices, colgada de una cinta encima de una chimenea. El ladrón se contentó con darle un aspecto gastado, con camuflarla dándola vuelta y poniéndole un sello diferente. El personaje de tan excesiva astucia, y que tiene razones para estar resentido con el ministro, no deja pasar la ocasión de tomar la carta y reemplazarla por otra que traerá aparejada la caída de su enemigo.

Pero lo esencial no es eso. ¿De dónde proviene el carácter convincente de una historia que lo es tan poco? A pesar de todo, asombra el hecho de que con tanta pesquisa los policías no hayan encontrado la carta. Para explicarlo, Poe coloca en primer plano la intersubjetividad: el habilísimo individuo llega al extremo de lo impensable para el otro, y como tal escapará. Pero si leen ustedes el cuento en su valor fundamental, advertirán que hay otra clave, que le da coherencia a todo y trae consigo la convicción, mientras que si la historia estuviese construida de una manera apenas diferente no nos interesaría ni por un minuto.

Pienso que como analistas tienen que reconocer esa clave de inmediato: es, sencillamente, la identidad de la fórmula simbólico de la situación, en las dos etapas capitales de su desarrollo. La reina pensó que la carta se hallaba a salvo porque estaba ahí, delante de todo el mundo. Y el ministro hace lo mismo, la deja a la vista, imaginándola con ello inexpugnable. El ministro no gana porque sea un estratega, sino porque es un poeta; pero gana hasta que interviene el superpoeta, Dupin.

Ninguna especie de intersubjetividad es aquí decisiva, porque una vez ajustadas las medidas de lo real, definido ya un perímetro, un volumen, no hay nada que permita pensar que al fin y al cabo hasta una carta puede escabullirse. Si, no obstante, el hecho de no dar con ella trae consigo la convicción, esto se debe a que el dominio de las significaciónes sigue existiendo, incluso en la mente de personas supuestamente tan tontas como unos policías. Si estos no la encuentran no es sólo porque se halla en un sitio demasiado accesible, sino a causa de la siguiente significación: una carta de gran valor, en cuyo derredor se acumulan furias del Estado y recompensas tan suculentas como pueden concederse en casos semejantes, por fuerza ha de estar cuidadosamente escondida. Con toda lógica el esclavo supone que el amo es un amo, y que cuando tiene a su alcance algo valioso, le echa el guante. De igual manera se supone que, alcanzado cierto punto de comprensión del psicoanálisis, se le puede echar a éste el guante y decir: Está ahí, es nuestro. Por el contrario: la significación como tal nunca está donde creemos que debe estar.

El valor de la fábula pertenece a este orden. Sólo a partir de un análisis del valor simbólico que presentan los diferentes momentos del drama puede descubrirse su coherencia, e incluso su motivación psicológica.

No es un juego de habilidad ni un juego psicológico: es un juego dialéctico.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). El pasaje que se transcribe pertenece a la traducción española de Julio Cortázar, Edgar Allan Poe, Cuentos/1, Alianza Editorial, Madrid. Las diferencias con el texto francés son puramente estilísticas.

Indice del Seminario 2

Clase 15 (Complemento). ¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad.
30 de Marzo de 1955

¿Par o impar? Más allá de la intersubjetividad
30 de Marzo de 1955

Sesión siguiente: El Seminario juega

Hoy las vacaciones están próximas y hace buen tiempo, de modo que haremos algo corto.

La vez pasada los entretuve con la intersubjetividad dual y sus espejismos. Ella no es puro espejismo, pero mirar al vecino y creer que está pensando lo que pensamos es un grosero error. De ahí hay que partir.

Les mostré los límites de aquello que podemos fundar sobre una intersubjetividad dual apelando al famoso juego de par o impar, al que, por no inventarlo, fui a buscar en Poe: no hay razón para no creer que él lo heredó de labios del niño que ganaba a este Juego.

No es muy difícil jugarlo. El movimiento más natural consiste, simplemente, en cambiar de par a impar. El tipo más inteligente hará lo contrario. Pero en un tercer tiempo, la más inteligente será actuar como el imbécil, o como el presuntamente tal. Es decir que todo pierde su significación. Así les mostré que para jugar razonablemente a este juego hay que tratar de anular toda captación del adversario.

El paso siguiente-y ésta es la hipótesis freudiana-consiste en plantear que no hay azar en nada que hagamos con la intención de hacerlo al azar.

Construí para ustedes en la pizarra lo que hoy en día llaman una máquina. Ella pondría al descubierto la fórmula que siempre puede ser desprendida en lo que un sujeto saca al azar, y que refleja en cierto modo el automatismo de repetición en cuanto éste se sitúa más allá del principio del placer, más allá de los vínculos de los motivos racionales, de los sentimientos a que podemos tener acceso. En el punto de partida del psicoanálisis este más allá es el inconsciente, en tanto que no podemos alcanzarlo; es la transferencia, en tanto modula verdaderamente los sentimientos de amor y de odio, que no son la transferencia: la transferencia es aquello merced a lo cual podemos interpretar ese lenguaje compuesto por todo lo que el sujeto puede presentarnos, lenguaje que fuera del psicoanálisis es, en principio, incompleto e incomprendido. Eso es el más allá del principio del placer: el más allá de la significación. Ambos se confunden.

O. MANNONI:_Me parece que su esfuerzo por eliminar la intersubjetividad a pesar de todo la deja subsistir.

Le haré notar que yo no la elimino. Tomo un caso en que puede ser sustraída. La intersubjetividad no es eliminable, por supuesto.

O. MANNONI:_Quizá no está sustraída, porque en la ley de repetición a la que sin saberlo obedecemos, hay que considerar dos cosas. Una es que tal vez no se la pueda descubrir en la cosa repetida. Podríamos estudiar en forma indefinida los números aritméticamente, y no encontrar la ley de repetición, si tenemos en cuenta, ritmos por ejemplo. Si repetimos las palabras, puede ser porque algunas riman con el pensamiento inconsciente. En ese momento ningún matemático podrá encontrar la razón de las sucesiones del número, esto se hallará fuera del campo de la máquina.

Está muy bien lo que dice.

O. MANNONI:—Y, por otra parte, si la ley es descubierta, por este mismo hecho se produce una igualdad del modo siguiente: uno de los contrincantes la descubre pero el otro no. Porque una ley descubierta ya no es una ley.

Sí, estimado amigo, con toda seguridad; la vez pasada, para simplificar, hice jugar al sujeto con una máquina.

O. MANNONI:—Esto introduce la lucha de los dos sujetos.

Claro que sí, por supuesto. Pero partimos del elemento. La simple posibilidad de hacer jugar a un sujeto con una máquina es ya suficientemente instructiva. Esto no implica decir que la máquina pueda encontrar la razón de mis visiones. Les he dicho que nuestra fórmula personal podía ser tan larga como un canto de la Eneida, pero no se ha dicho que un tal canto nos brindaría todas sus significaciónes. Si ya encontráramos rimas estaríamos seguros de

hallarnos en presencia de la eficacia simbólica. Término utilizado por Claude Lévi-Strauss, y que aquí empleo con respecto a una máquina. ¿Se puede pensar que la eficacia simbólica es obra del hombre? Todo nuestro discurso lo pone en duda. Y además, esta pregunta sólo podría resolverse si tuviésemos idea de cómo nació el lenguaje, cosa que debemos renunciar a saber por mucho tiempo.

Frente a esta eficacia simbólica hoy se trata de poner en evidencia una cierta inercia simbólica, carácterística del sujeto, del sujeto inconsciente.

Para hacerlo, les propondré que jueguen en forma ordenada al juego de par o impar, y registraremos los resultados. Los estudiaré durante las vacaciones y veremos qué se puede obtener de ellos.

Eso dependerá de lo siguiente: ¿hay o no diferencia entre una lista de números elegidos a propósito y una secuencia de números elegidos al azar? Al matemático, señor criquet, aquí presente, le correspondería explicarnos qué es una secuencia de números elegidos al azar. No se imaginan lo difícil que resulta. Hicieron falta generaciones de matemáticos para llegar a prever todos los casos, y lograr que fueran realmente números elegidos al azar.

Riguet, usted será el apuntador de esta primera partida. David, jugará usted al juego de par o impar con Mannoni.

O. MANNONI:_En ese juego yo hago trampas.

Me importa un comino.

(luego entre el señor David y el señor Mannoni.)

O. MANNONI:_Es muy fácil, cada vez que dije el número al azar, gané. Pero en general perdí cuando ya no tuve ley. La ley varió. En determinado momento tomé el orden de los versos de Mallarme, después un número de teléfono, de coche, después lo que está escrito en la pizarra, variando vocales y consonantes.

¿Cuántas manos jugó usted con la primera ley?

MANNONI:_Fué cuando gané realmente.

Esto sólo apuntaba a interesarlos en la cosa. Ahora se trata de obtener de cada uno de ustedes que escriban, a su gusto-pueden hacerlo a toda marcha, y creo que cuanto más sea a toda marcha, mejor-, pensando que están jugando a par o impar con la máquina. Pero les pido que no procedan como Mannoni. Háganlo al azar. Manifiesten su inercia simbólica.

(Los participantes juegan, y entregan sus hojas a J. Lacan.)

Indice del Seminario 2

Clase 16. La carta robada.
26 de Abril de 1955

La carta robada
26 de Abril de 1955

La cautivante disertación que escucharon ayer les presentó lo que podríamos llamar juego de la imagen y el símbolo. De los trabajos de la señora Dolto se desprende, precisamente, que en dicha relación no todo es expresable en términos genéticos, y esto explica por qué ella es una con nuestra enseñanza.

Tenemos mil formas de interesarnos, como terapeutas, en la etiología de la esquizofrenia. Hay aquí sin duda una dimensión médica, la del diagnóstico, el pronóstico, pero desde su punto de observación la señora Dolto arroja vivas y profundas luces sobre el fenómeno característico de determinada etapa de un desarrollo individual, y pocos serían mis elogios hacia el talento y la honestidad de su experiencia. No podemos aplicar nuestras categorías por doquier, pero sin embargo ellas permiten operar un verdadero reordenamiento nosográfico, como comenzó a hacerlo Perrier.

O. MANNONI: —Lo que me inquieta es que usted asimile el dibujo, el gráfico, a lo imaginario. A mí me parece que el dibujo es ya una vaga elaboración de lo imaginario.

Hablé de lo imaginario, pero no dije que se tratara del dibujo, que es ya un símbolo.

O. MANNONI:—Pero río del todo, y esto es lo que me intriga.

Desde luego, le intrigará mientras no hayamos tomado e. dibujo por objeto, y comenzado todos juntos a preguntarnos qué es. Pero no es ése nuestro objeto este año.

Mis afirmaciones de la vez pasada apuntaron a hacerles palpable la relación del sujeto con la función simbólica. Sobre este punto seguiremos avanzando hoy.

El símbolo surge en lo real a partir de una apuesta. La noción misma de causa, en lo que puede implicar de mediación entre la cadena de los símbolos y lo real, se establece a partir de una apuesta primitiva: ¿esto, va a ser lo que es, o no? No es casual que la noción de probabilidad llegue a ocupar el centro de la evolución de las ciencias físicas, como lo muestra la epistemología en su desarrollo actual precisamente, y que la teoría de las probabilidades

reactualice una serie de problemas que a través de la historia del pensamiento, durante siglos, fueron alternativamente puestos en evidencia y ocultados.

La apuesta está en el centro de toda pregunta radical acerca del pensamiento simbólico. Todo se reduce al to be or not to be, a la elección entre lo que va a salir o no, a la pareja primordial del más y el menos. Pero tanto presencia como ausencia connotan ausencia o presencia posibles. Desde el momento en que el sujeto mismo llega al ser, debe esto a cierto no ser sobre el cual eleva su ser. Si él no es, si no es algo, a todas luces está dando fe de cierta ausencia; pero seguirá siendo siempre deudor de esa ausencia, quiero decir que de ella tendrá que dar pruebas, por no poder dar pruebas de la presencia.

De aquí proviene el valor de la sucesión de pequeños más y menos que hemos alineado sobre un papel en diversas condiciones experimentales. El examen de los resultados obtenidos posee un valor concreto, muestra ciertas desviaciones en la curva de ganancias y pérdidas.

Como vimos la última vez, jugar es buscar en un sujeto una presunta regularidad que se escabulle, pero que debe traducirse en los resultados por alguna mínima desviación de la curva de probabilidades. Esto es, en efecto, lo que los hechos tienden a establecer, mostrando que por la sola existencia del diálogo hasta del más ciego, no hay puro juego de azar, sino articulación de una palabra con otra. Esta palabra está incluida en el hecho de que incluso para el sujeto que juega solo, su juego sólo tiene sentido si anuncia de antemano lo que piensa que va a salir. Es posible jugar sólo a cara o cruz. Pero desde el punto de vista de la palabra, no se juega solo: hay ya articulación de tres signos, que suponen un ganado o perdido, y sobre el cual se perfila el sentido mismo del resultado. En otros términos, no hay juego si no hay pregunta, y no hay pregunta si no hay estructura. La pregunta está compuesta, organizada, por la estructura.

En sí mismo, el juego del símbolo representa y organiza, independientemente de las peculiaridades de su soporte humano, ese algo llamado sujeto. El sujeto humano no fomenta este juego: ocupa en él su lugar y desempeña allí el papel de los pequeños más y los pequeños menos. El sujeto mismo es un elemento de esa cadena que, tan pronto como es desplegada, se organiza de acuerdo a leyes. De modo que el sujeto se halla siempre en varios planos, àpresado en redes que se entrecruzan.

Siempre puede salir cualquier cosa real. Pero una vez constituida la cadena simbólica, desde el momento en que, bajo la forma de unidades de sucesión, introducen una cierta unidad significativa, ya no puede salir cualquier cosa.

Convengamos en agrupar de a tres los más y los menos que pueden presentarse, y en denominar 1, 2 o 3 a las secuencias según su tipo.

(1)	(2)	(3)
+ + +	+ + -	+ - +
- - -	- - +	- + -

- + +

+ - -

Esta sola transformación hace emerger leyes sumamente precisas. Los 1, los 2 y los 3 no pueden sucederse en un orden cualquiera. Un 1 nunca podrá suceder a un 3, nunca se presentará un 1 a la salida de un número cualquiera impar de 2. Pero después de un número par de 2, es posible que salga un 1. Siempre es posible un número indefinido de 2 entre 1 y 3.

A partir de aquí pueden componer ustedes nuevas unidades significativas, que representan los intervalos entre dos de estos grupos.

Paso de 1 a 2.....
de 2 a 2.....
de 1 a 1}
}.....
de 1 a 3}

Retorno de 2 a 1}
}....
de 2 a 3}

Comprobarán que tras la repetición de una gran cantidad de , si antes teníamos un , sólo puede salir un . Hay aquí una organización simbólica primitiva que permite superar ahora las metáforas utilizadas por mí la vez pasada, cuando hablé de una memoria interna al símbolo. En cierto modo, la serie de los a se acuerda de que no puede expresar otra cosa que un d, si antes de la serie de los te se ha producido un b, por lejos que esté.

Pueden advertir ustedes las posibilidades de demostración y teorematización que se desprenden del simple uso de estas series simbólicas. Desde un principio, e independientemente de toda conexión con un lazo cualquiera de causalidad supuestamente real, el símbolo ya está operando, y por sí mismo engendra sus necesidades, estructuras y organizaciones. De esto se trata precisamente en nuestra disciplina, en tanto consiste en explorar en lo más profundo cuál es el alcance del orden simbólico en el mundo del sujeto humano.

Lo que con este enfoque se vuelve inmediatamente perceptible es lo que he llamado mixtión de los sujetos. Se los ilustraré, ya que el azar nos la ha ofrecido, con la historia de La carta robada, de la cual habíamos tomado el ejemplo del juego de par o impar.

Ese ejemplo es introducido por el portavoz del sentido del cuento, y se supone que ofrece una imagen elemental de la relación intersubjetiva, basada en la circunstancia de que el sujeto cree conocer el pensamiento del otro en función de su presunta capacidad para la astucia, el disimulo y la estrategia, que se darían en una relación dual de reflejo. Esto descansa en la idea de que sería factible discernir entre la aprehensión del idiota y la del hombre inteligente.

He subrayado la gran fragilidad de este punto de vista, que incluso es absolutamente ajeno a la cuestión, por la sencilla razón de que lo inteligente, llegado el caso, consiste en hacerse el idiota. Sin embargo, Poe es un hombre prodigiosamente sagaz, y no tienen más que leer ustedes el conjunto del texto para ver hasta qué punto la estructura simbólica de la historia desborda ampliamente el alcance de este razonamiento, momentáneamente seductor pero excesivamente débil, que aquí sólo cumple una función de engañabobos.

Me gustaría que levantasen el dedo los que hayan leído La carta robada desde que vengo hablando de ella: ¡ni siquiera la mitad de la sala!

Creo que así y todo saben que se trata de una carta robada en sensacionales y ejemplares circunstancias, historia narrada por un desdichado prefecto de policía que desempeña el papel, clásico en mitologías de esta especie, de aquel que debería encontrar lo que hay que buscar, pero que tan sólo consigue equivocarse. En resumen, el prefecto acaba pidiéndole al mencionado Dupin que lo saque del apuro. Este, por su parte, representa al personaje, más mítico aún, del que se da cuenta de todo. Pero la historia supera con creces el registro de comedia ligado a las imagenes fundamentales que satisfacen el género de la detección policial.

El augusto personaje cuya persona se perfila sobre el telón de fondo del relato, parece no ser otro que una persona real. La escena transcurre en Francia, bajo la monarquía restaurada. En ese entonces la autoridad no revestía ciertamente el carácter sagrado que aparta de ella las atentatorias manos de los audaces.

Un ministro, hombre de elevado rango y gran desenvoltura social, que goza de la confianza de la real pareja-pues trata los asuntos de Estado en la intimidad del rey y la reina-, sorprende el embarazo de esta última, que ha intentado disimular a su augusta pareja, la presencia, sobre su mesa, de algo que es nada menos que una carta, cuyo sobrescrito y sentido el ministro identifica de inmediato. Se trata de una correspondencia secreta. Si la carta queda allí, como olvidada sobre la mesa, es precisamente para que el rey no repare en su presencia. La reina especula, pues, con su desatención, si no con su ceguera.

El ministro que, por su parte, no tiene telarañas en los ojos, observa la situación y se abandona a un pasatiempo consistente, primero, en distraer a la concurrencia, y segundo, en sacar de su bolsillo otra carta que tiene y que presenta una vaga semejanza con el objeto: desde ya se puede decir, el objeto del litigio. Tras haberla manipulado, la posa como al descuido sobre la mesa al lado de la primera carta. Después de lo cual, aprovechando la desatención del personaje principal, no le queda más que tomar dicha carta tranquilamente y guardarla en su bolsillo, sin que la reina, que no ha perdido ni un sólo detalle de la escena, pueda hacer otra cosa que resignarse a ver partir ba)o sus propios ojos el documento comprometedor.

Les resumo lo que sigue. La reina quiere recuperar el instrumento de presión, si no de chantaje, a cualquier precio. Pone en acción a la policía. La policía, hecha para no encontrar nada, no encuentra nada. Y es Dupin quien resuelve el problema descubriendo la carta allí donde estaba, es decir, en el apartamento del ministro, en el sitio más evidente, al alcance de la mano, apenas disfrazada. Parece indudable que no habría debido escapar a las investigaciones de la policía, pues estaba dentro del área de su examen microscópico.

Para apoderarse de la carta Dupin hace lanzar un disparo fuera de la casa. Mientras el ministro se acerca a la ventana para ver qué sucede, Dupin llega hasta la carta y rápidamente la sustituye por otra, que contiene los versos siguientes:

...un dessein si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digue de Thyeste.(1)

Los versos pertenecen al Atreo y Tiestes, de Crebillon padre, y su alcance es mucho Mayor que el de habernos dado ocasión de releer en su integridad tan curiosa tragedia.

El episodio es bastante singular, si se le añade la nota de crueldad con que el personaje en apariencia más indiferente e imparcial, el Dupin de la fábula, se frota las manos y goza pensando en el drama que seguramente va a desencadenarse. Aquí no es sólo Dupin quien nos habla, si no el narrador, espejismo del autor. Veremos qué significa este espejismo.

El drama estallará porque el ministro, desafiado a dar fe de su poder, pues desde ahora encontrará resistencia, un buen día sacará la carta. Le dirán: Muéstrela, y él dirá: Aquí está. Y se hundirá en el ridículo, sino en la tragedia.

Aquí se corre el telón del relato.

Hay dos grandes escenas-no en el sentido con que hablamos de escena primaria-, la de la carta robada y la de la carta recuperada, y además escenas accesorias. La escena de la recuperación de la carta se desdobla, ya que Dupin no la toma tan pronto la descubre: tiene que preparar su emboscada, su pequeña cábala, y asimismo la carta sustitutiva. También está la escena imaginaria del final, donde vemos hundirse al personaje enigmático de la historia, singular perfil del ambicioso por cuya ambición nos preguntamos. ¿Se trata simplemente de un jugador? Este personaje juega con el desafío, y su meta-por ello sería un verdadero ambicioso-parece ser mostrar hasta dónde puede llegar. Dónde llegar no le importa. La meta de la ambición se desvanece con la esencia misma de su ejercicio.

¿Cuáles son los personajes? Podríamos contarlos con los dedos. Están los personajes reales: el rey, la reina, el ministro, Dupin el prefecto de policía y el agente provocador que lanza un breve disparo en la calle. También están los que no aparecen en el escenario y hacen los ruidos de bastidores. Aquí tenemos, pues, a los dramati personae, cuyo catálogo suele realizarse al comienzo de una obra teatral.

¿No hay otra manera de hacerlo?

Los personajes en juego pueden ser definidos de un modo diferente. Pueden ser definidos a partir del sujeto o, para ser más precisos, a partir de la relación que determina la aspiración del sujeto real por la necesidad de la concatenación simbólica.

Partamos de la primera escena. Hay cuatro personajes: el rey, la reina, el ministro, y ¿quién es el cuarto?

GUENINCHAUELT:—La carta.

Pues claro, la carta y no quien la envía. Aunque su nombre se pronuncie hacia el final de la novela, en verdad no posee más que una importancia ficticia, mientras que la carta es efectivamente un personaje. Hasta tal punto lo es que todo nos permite identificarla con el esquema clave que encontramos, al final del sueño de la inyección de Irma, en la fórmula de la trimetilamina.

La carta es aquí sinónimo del sujeto inicial, radical. Se trata del símbolo desplazándose en estado puro, al que no es posible rozar sin ser de inmediato àpresado es su juego. El cuento de La carta robada significa, entonces, que el destino, o la causalidad, no son nada que pueda definirse en función de la existencia. Puede decirse que cuando los personajes se apoderan de la carta, son atrapados y arrastrados por algo que domina con creces por sobre sus particularidades individuales. Estos personajes, sean quienes fueren, en cada etapa de la transformación simbólica de la carta, estarán definidos únicamente por su posición con respecto a aquel sujeto radical, por su posición en uno de los CH(3). Esta posición no es fija. En la medida en que han entrado en la necesidad, en el movimiento propio de la carta, cada uno de ellos pasa a ser, en el transcurso de las sucesivas escenas, funcionalmente diferente con respecto a la realidad esencial que ella constituye. Dicho en otros términos, considerando esta historia bajo su luz ejemplar, para cada uno la carta es su inconsciente. En su inconsciente con todas sus consecuencias, vale decir que en cada momento del circuito simbólico cada uno de ellos se convierte en otro hombre.

Trataré de mostrárselos.

El fondo de todo drama humano, y en particular de todo drama teatral, radica en que hay vínculos, nudos, pactos establecidos. Los seres humanos ya están ligados entre sí por compromisos que han determinado su lugar, su nombre, su esencia. Otro discurso, otros compromisos, otras palabras llegan entonces; hay puntos ciertamente donde es preciso irse a las manos. Los tratados no se celebran todos simultáneamente, algunos son contradictorios. La guerra se hace para saber cuál será el tratado válido. Gracias a Dios, muchas veces no se llega a eso, la guerra, pero los tratados siguen funcionando, la sortija sigue circulando entre la gente en varios sentidos a la vez, y de cuando en cuando el objeto de un juego de sortija se encuentra con el de otro juego de sortija. Hay subdivisión, reconversión, sustitución. El que está comprometido a jugar la sortija en un determinado círculo debe disimular que también está jugado en otro.

Aquí no es casual ver aparecer personajes de la realeza. Estos personajes se han transformado en símbolos del carácter fundamental del compromiso celebrado al comienzo. El respeto por el pacto que une al hombre con la mujer, tiene un valor esencial para la sociedad entera, y este valor siempre tuvo su máxima encarnación en las personas de la pareja real, que juega. Esta pareja es el símbolo del pacto Mayor que pone de acuerdo al elemento macho con el elemento hembra, y desempeña tradicionalmente un rol mediador entre todo aquello que no conocemos, el cosmos, y el orden social. Nada será más legítimamente juzgado escandaloso y reprensible que aquello que atente contra este orden.

Cierto es que en el actual estado de las relaciones interhumanas la tradición queda relegada a un segundo plano, o al menos velada. Recuerden esa frase del rey Faruk donde dice que ahora no hay más que cinco reyes sobre la tierra: los cuatro de la baraja y el rey de Inglaterra.

¿Qué es, en resumidas cuentas, una carta? ¿Cómo es que se la puede robar? ¿A quién pertenece? ¿Al que la envió, 0 a aquel a quien está destinada? Si pertenece al que la envió,

¿en qué consiste el don de una carta?, ¿por qué se envía una carta? Y si pertenece al destinatario, ¿cómo es posible que en determinadas circunstancias devolvamos sus cartas a ese personaje que nos bombardeó con ellas durante una parte de nuestra existencia?

Podemos estar seguros cuando citamos uno de esos proverbios atribuidos a la sabiduría de las naciones-sabiduría así llamada por antífrasis-caemos en la estupidez. Verla volant, scripta manent. ¿Han pensado ustedes que una carta es precisamente una palabra que vuela? Si puede haber una carta robadas es porque una carta es una hoja volante. Son los scripta los que volant, mientras las palabras, desgraciadamente, quedan. Quedan incluso cuando ya nadie se acuerda de ellas. Exactamente como después de quinientos mil signos de la serie de más y menos, la aparición de los , , , , seguirá determinada siempre por las mismas leyes.

Las palabras quedan. Con el juego de los símbolos no se puede, y por eso hay que prestar mucha atención a lo que se dice. Pero la carta sí que se va. Se pasea sola. Repetidamente procuré hacerle entender al señor Guiraud que sobre la mesa podía haber dos kilos de lenguaje. No hace falta que haya tanto, una minúscula hoja de papel vitela es también. un lenguaje que está ahí. Está ahí y existe tan sólo por ser lenguaje, es la hoja volante. Pero también es otra cosa, que cumple una función particular, absolutamente inasimilable a ningún objeto humano.

Los personajes desempeñan, pues, su papel. Hay un personaje que tiembla, la reina. Su función es no poder temblar más allá de cierto límite. Si temblara apenas un poquito más, si el reflejo del lago que ella representa-porque ella es la única que de verdad tiene plena conciencia de la escena-se removiera algo más, dejaría de ser la reina, sería alguien completamente ridículo, y ya ni siquiera podríamos soportar la crueldad terminal de Dupin. Pero la reina no dice esta boca es mía. Hay un personaje que no ve nada: el rey. Hay otro que es el ministro. Y otro, la carta.

Esa carta que es una palabra dirigida a la reina por alguien, el duque de S., ¿a quién está dirigida realmente? Desde el momento en que es una palabra puede tener varias funciones. Tiene una función de pacto, de confidencia. Poco importa que se trate del amor del duque o de un complot contra la seguridad del Estado, o incluso de una trivialidad. Está ahí, disimulada en una especie de presencia-ausencia. Está ahí, pero no está; en su valor propio sólo está ahí en relación con todo lo que ella amenaza, con todo lo que viola, con todo lo que escarnece, con todo lo que pone en peligro o en suspenso.

Esa carta, que no posee el mismo sentido en todas partes, es una verdad que no es bueno publicar. En cuanto pasa al bolsillo del ministro deja de ser lo que había sido, haya sido lo que fuere. Ya no es una carta de amor o de confidencia, o el anuncio de un acontecimiento: es una prueba, y eventualmente un cuerpo del delito. Si imaginamos al pobre rey picado por algún bicho, que lo convierte en un rey con algo más de gracia, uno de esos reyes nada bonachones capaces de hacerse los distraídos y enviar después a su digna esposa ante los altos jueces, cosa vista en ciertos momentos de la historia de Inglaterra-otra vez Inglaterra-, nos percutamos de que la identidad del destinatario de una carta es tan problemática como el saber a quién pertenece. En todo caso, a partir del momento en que está en manos del ministro, en sí misma ha pasado a ser otra cosa.

El ministro realiza entonces un curioso truco. Dirán ustedes que es la fuerza de las cosas. Pero ¿por qué razón nosotros, analistas, iríamos a detenernos en la grosera apariencia de la motivación ?

Quisiera sacar de mi bolsillo una carta de la época para que vieran cómo se plegaban, y naturalmente la olvidé en casa. En esa época las cartas eran muy bonitas. Se las plegaba más o menos así, y se ponía el sello o el lacre.

El ministro, que en su malicia quiere que la carta pase desapercibida, la pliega hacia el otro lado y la arruga. Al hacer el nuevo pliegue es muy fácil que quede a la vista una pequeña superficie limpia y plana sobre la cual se puede poner otro sobrescrito y otro sello, negro en lugar de rojo. Donde debía estar la escritura alargada del noble señor, aparece una escritura femenina que dirige la carta al propio ministro. Y ésta es la forma con que la carta yace en el tarjetero donde el ojo de lince de Dupin no dejará de descubrirla, porque él, como nosotros, ha meditado sobre qué es una carta.

Esta transformación no queda para nosotros, analistas, suficientemente explicada por el hecho de que el ministro pretenda que la carta no sea reconocida. No la transformó de cualquier manera. En cierto modo se hace enviar esa carta, que ignoramos qué era, bajo su nueva y falsa apariencia, y hasta se aclara por quién-una persona femenina de su estirpe, de femenina y menuda escritura-y se la hace enviar con su propio sello.

Aquí tenemos una curiosa relación consigo mismo. Hay una súbita feminización de la carta, y al mismo tiempo ésta entra en una relación narcisista: ahora, con refinada escritura femenina, está dirigida a él, y lleva su propio sello. Es una suerte de carta de amor que se envía a sí mismo. Esto resulta muy oscuro, indefinible, no quiero forzar nada y, a decir verdad, hablo de esta transformación porque es correlativa de algo mucho más importante, que concierne al comportamiento subjetivo del propio ministro.

Detengámonos en este drama, y veamos qué cosa lo anuda.

¿Por qué razón el hecho de estar la carta en posesión del ministro es algo tan doloroso que todo nace de la necesidad imperiosamente urgente que tiene la reina de recobrarla?

Como hace notar uno de los interlocutores inteligentes, el narrador, que es también testigo, el alcance de este asunto estriba en que la reina sabe que el documento está en posesión del ministro. Ella sabe, mientras que el rey no sabe nada.

Supongamos que el ministro se comporte entonces con un descaro intolerable. Sabe que es poderoso, se comporta como tal. Y la reina-que parece tener voz en los asuntos públicos-interviene en su favor. Los deseos que cabe suponer en el poderoso ministro son satisfechos: se nombra a fulano para tal cargo, se le da tal colega, se le permite formar Mayorías ante la Cámara monárquica, que parece demasiado constitucional.

Pero nada indica que el ministro haya dicho nunca nada, que haya solicitado nada a la reina. Por el contrario, tiene la carta y calla.

Calla, cuando es portador de una carta que amenaza el fundamento del pacto. Es portador de la amenaza de un desorden profundo, desconocido, reprimido, y calla. Podría asumir una actitud que calificaríamos de altamente moral. Podría actuar teatralmente ante la reina. Sería un hipócrita, desde luego, pero podría dárselas de defensor del honor de su amo, de vigilante guardián del orden. Y tal vez la intriga urdida con el duque de S. sea peligrosa para la política que él considera deseable. Pero no hace nada de todo esto.

El ministro aparece ante nosotros como un personaje esencialmente romántico, y nos recuerda al señor de Chateaubriand, a quien, de no haber sido cristiano, no juzgaríamos un personaje tan noble. En efecto, si leemos el verdadero sentido de sus Memorias, ¿acaso no se declara ligado a la monarquía por su juramento sólo para poder decir, con la Mayor claridad, que fuera de esto la considera una basura? Así, bien puede representar ese monstrum horrendum del que se nos habla para justificar la animosidad final de Dupin Hay una forma de defender los principios, como se advierte leyendo a Chateaubriand, que es la mejor forma de anonadarlos.

¿Por qué se pinta al ministro como un monstruo semejante, como un hombre sin principios? Mirado de cerca, esto significa que aquello de que se apoderó no representa para él nada del orden de una compensación o de una sanción cualquiera. No hace nada con su conocimiento de esa verdad sobre el pacto. No hace a la reina ningún reproche, no la incita a volver al orden colocándose en el plano del confesor o del director de conciencia, tampoco va y le dice a toma y daca. Suspende en la indeterminación el poder que la carta puede conferirle, no le otorga ningún sentido simbólico, se limita a especular con el hecho de que entre él y la reina se ha establecido ese espejismo, esa fascinación recíproca que anuncié momentos atrás cuando hablé de relación narcisista. Relación dual entre el amo y el esclavo que se asienta, en última instancia, en la amenaza indeterminada de la muerte, pero en esta ocasión en los temores de la reina.

Vistos de cerca, estos temores son muy exagerados. Porque, la carta y el cuento lo dicen, es quizá un arma terrible, pero bastaría con ponerla en juego para que fuese aniquilada. Y es un arma de doble filo. No se sabe en qué podría derivar la revelación de la carta ante la justicia retributiva, no solamente de un rey sino de todo un consejo, de toda la organización comprometida en un estalido semejante.

En última instancia, el carácter intolerable de la presión constituida por la carta radica en que el ministro tiene, respecto a la carta, la misma actitud que la reina: no habla de ella. Y no lo hace porque, al igual que la reina, no puede hacerlo. Y por el sólo hecho de que no puede hablar de la carta se coloca, en el transcurso de la segunda escena, en la misma posición que la reina, y no podrá hacer otra cosa que dejársela quitar. Esto último no se explica por la astucia de Dupin, sino por la estructura de las cosas.

La carta robada ha pasado a ser una carta escondida. ¿Por qué los policías no la encuentran? No la encuentran porque no saben qué es una carta. Y no lo saben porque son policías. Todo poder legítimo, al igual que cualquier poder, se asienta en el símbolo. Y la policía, como todos los demás poderes, también se basa en el símbolo. En épocas de agitación, se habrían dejado detener ustedes como corderitos si al grito de ¡Policial, el tipo que lo lanzó les hubiese mostrado un carnet; de lo contrario, en cuanto les hubiese puesto la mano encima le habrían replicado a trompadas. Pero la pequeña diferencia existente entre la policía y el poder consiste en que se ha persuadido a la policía de que su eficacia descansa en la fuerza; lo cual no sirve para hacerle cobrar confianza sino, por el contrario, para limitarla en sus funciones. Y gracias al hecho de que la policía cree que ejerce su función por obra de la fuerza, es tan impotente como cabe desear.

Cuando se le enseña otra cosa, lo cual viene ocurriendo desde hace algún tiempo en ciertas partes del mundo, las consecuencias están a la vista. Surge una adhesión universal a lo que llamaremos, simplemente, la doctrina. Es posible hacer colocarse a cualquiera en una posición

casi indiferente respecto del sistema de símbolos, y de este modo se obtienen todas las confesiones del mundo, se hace asumir por quien sea cualquier elemento de la cadena simbólica, al capricho del poder descarnado del símbolo allí donde falta cierta meditación personal.

La policía, creyendo en la fuerza, y al mismo tiempo en lo real, busca la carta. Como ellos dicen: Hemos buscado por todas partes. Y no han encontrado, porque se trata de una carta, y una carta está, precisamente, en ninguna parte.

No es una broma. Piensen ustedes: ¿por qué no la encuentran? Ella está ahí. La han visto. ¿Pero qué vieron? Una carta. Incluso tal vez la hayan abierto. Pero no la reconocieron. ¿Por qué? Contaban con una descripción: Tiene un sello rojo y este sobrescrito. Pues bien, la carta lleva otro sello y no tiene ese sobrescrito. Me dirán ustedes: ¿ Y el texto? Pues justamente, el texto es lo que no les han dado. Porque una de dos: o ese texto posee determinada importancia, o no la posee. Si la posee, y aún cuando nadie más que el rey pueda comprenderlo, sin embargo hay interés en que corra por las calles.

Ven perfectamente que sólo en la dimensión de la verdad puede haber algo escondido. En lo real, la idea misma de un escondite es delirante: por lejos que haya ido alguien a llevar algo a las entrañas de la tierra, ese algo no está escondido, porque si ese alguien llegó hasta ahí también pueden llegar ustedes. Sólo se puede esconder aquello que pertenece al orden de la verdad. Es la verdad la que está escondida, no la carta. Para los policías la verdad no tiene importancia, para ellos sólo existe la realidad, y por esta razón no encuentran nada.

A cambio de esto, fuera de sus observaciones sobre el juego de par o impar, Dupin hace consideraciones lingüísticas, matemáticas y religiosas; especula constantemente con el símbolo, y hasta llega a hablar del sin-sentido de las matemáticas, por lo que me disculpo ante los matemáticos aquí presentes. Pruebe, dice, sostener un día delante de un matemático que quizá x2 + px no es exactamente igual a q: acto seguido le romperá la crisma. Aunque no, pues suelo manifestarle a Riguet mis sospechas al respecto y nunca me ocurrió nada semejante. Por el contrario, nuestro amigo me incita a continuar con esas especulaciones. En fin, Dupin verá lo que hay que ver porque ha reflexionado un poco sobre el símbolo y la verdad.

En la escena que se describe Dupin asiste a una curiosa exhibición. El ministro deja ver una gran indolencia, pero ésta no engaña al hábil hombre, pues sabe que debajo yace una extremada vigilancia, la audacia terrible del personaje romántico capaz de todo y para el cual el término sangre fría véanlo en Stendhal-parece haber sido inventado. Y ahí lo tenemos, echado, aburriéndose, soñando: Nada basta en una época decadente para ocupar los pensamientos de un gran espíritu. ¿Qué hacer cuando todo se está yendo a pique: Ese es el tema. Mientras tanto Dupin, con anteojos verdes, mira por todas partes e intenta hacernos creer que es su genio el que le permite ver la carta. Pero no.

Así como en realidad fue la reina quien mostró la carta al ministro, es el ministro quien libra su secreto a Dupin. ¿No hay algo así como un eco entre la carta de sobrescrito femenino y este lánguido París? Dupin lee literalmente en qué se ha convertido la carta en la lasitud de este personaje, del que nadie sabe qué quiere, salvo llevar hasta sus últimas consecuencias el gratuito ejercicio de su actividad de jugador. Ahí está, desafiando al mundo como desafió a la pareja real con el rapto de la carta. ¿Qué significa esto sino que, por estar frente a la carta en

la misma posición que estaba la reina, posición esencialmente femenina, el ministro cae bajo el imperio de lo que a ésta le sucedió ?

Me dirán ustedes que no hay aquí, como antes, tres personajes y una carta. La carta está, efectivamente, y hay dos personajes, pero ¿y el rey? Pues bien, el rey es, sin duda alguna, la policía. Si el ministro se siente tan tranquilo es porque la policía forma parte de su seguridad, así como el rey formaba parte de la seguridad de la reina. Ambigua protección: es la protección que le debe en el sentido en que el esposo debe ayuda y protección a la esposa, es también la protección que ella debe a su ceguera. Pero bastó una nimiedad, una ínfima alteración del equilibrio, para que por el intersticio la carta fuera escamoteada. Y esto es lo que le pasa al ministro.

Es erróneo por su parte creer que está tranquilo porque la policía, habiendo hurgado su casa durante meses, no la ha encontrado. Esto no prueba nada, así como tampoco fue una eficaz protección para la reina la presencia de un rey incapaz de ver la carta. ¿Cuál es su equivocación? Haber olvidado que si la policía no dio con la carta no fue porque era imposible de encontrar, sino porque la policía buscaba otra cosa. El avestruz se cree a buen recaudo por tener la cabeza hundida en la arena; el ministro es un avestruz perfecciónado, que se creería protegido por el hecho de que sería otro avestruz-autruiche(3)-el que tendría metida en la arena su cabeza. Y se deja desplumar el trasero por un tercer avestruz que se apodera de sus plumas para hacerse un penacho con ellas.

El ministro está en la posición que había sido la de la reina, la policía en la del rey, ese rey degenerado que sólo cree en lo real, y que no ve nada. El corrimiento de los personajes es perfecto. Y debido a que se ha interpuesto en la secuencia del discurso, y a que ha caído en la posesión de esa cartita insignificante capaz de hacer estragos, este pícaro entre los pícaros, ambicioso entre los ambiciosos, intrigante entre los intrigantes, diletante entre los diletantes, no ve que le van a soplar su secreto delante de sus narices.

Basta una pequeñez, harto característica de la policía, para desviar por un momento su atención. En efecto, si el incidente de la calle atrae su interés es porque sabe que la policía lo vigila: ¿Cómo es posible que ocurra algo delante de mi casa si tengo tres polis en cada esquina? No sólo se feminizó con la posesión de la carta, sino que además ésta, cuya relación con el inconsciente les he expresado, le hace olvidar lo esencial. Conocen ustedes el cuento del tipo al que encuentran en una isla desierta, a donde se ha retirado para olvidar: ¿Para olvidar qué?-Me olvidé. Pues bien, también olvidó que no hay que creer que por estar vigilado por la policía alguien no iba a aprovecharse.

La etapa siguiente es muy curiosa. ¿Cómo se comporta Dupin? Observen que entre las dos visitas del prefecto de policía transcurre un largo intervalo. Dupin se posesiona de la carta y tampoco le suelta palabra a nadie. En suma, tener esta carta -ésta es la significación de la verdad que se pasea-les cierra a ustedes el pico. Y, en efecto, ¿a quién habría podido hablarle de ella? Debe estar muy embarazado.

Gracias a Dios, puesto que un prefecto de policía siempre vuelve al lugar de sus crímenes, el prefecto se presenta y lo interroga. El otro le cuenta una historia de consulta gratuita absolutamente sublime. Se trata de un médico inglés a quien intentan sonsacarle una indicación de tratamiento: ¿Qué tomar en este caso, doctor?-Pues, consejo. Así, Dupin indica al prefecto de policía que no serían mal recibidos unos honorarios. El buen hombre cumple de inmediato y el otro le dice: Ahí está en mi cajón.

¿Vale decir que Dupin, personaje hasta entonces maravilloso y de lucidez casi exagerada, de golpe se ha convertido en un pequeño mercachifle? No vacilo en considerar esto como una indemnización por lo que podríamos llamar el mal maná asociado a la carta. Y, en efecto, a partir del momento en que recibe honorarios, se lava las manos. No sólo porque le ha pasado la carta a otro, sino porque para todo el mundo sus motivos están a la vista: él ha tocado pasta, ya no tiene nada que ver en el asunto. El valor sacral de la retribución tipo honorarios está claramente indicado por el trasfondo de la historieta médica.

No quiero insistir, pero quizá me hagan notar ustedes sutilmente que también nosotros, que sin cesar nos dedicamos a ser portadores de todas las cartas robadas del paciente, nos hace más pagar más o menos caro. Pero piénsenlo bien: si no nos hiciéramos pagar, entraríamos en el drama de Atreo y Tiestes, que es el de todos los sujetos que vienen a confiarnos su verdad. Estos sujetos nos relatan sagradas historias, y por este hecho no estamos en absoluto en el orden de lo sagrado y del sacrificio. Todos sabemos que el dinero no sirve simplemente para comprar objetos, sino que los precios, que en nuestra civilización están calculados al centavo, tienen por función amortizar algo infinitamente más peligroso que el pagar con moneda: deberle algo a alguien.

De esto se trata. Sea quien fuere el que tenga la carta, entra en el cono de sombra impuesto por el hecho de que está destinada, ¿a quién, sino a quien esto incumbe?: al rey. Y acabará por llegarle, pero no exactamente como cuenta Dupin en su anécdota imaginaria, en que el ministro luego de unos desaires de la reina es lo bastante tonto como para dejar que la historia explote. La carta llega efectivamente al rey, y éste sigue siendo un rey que no sabe nada. Pero mientras tanto el personaje del rey ha cambiado. El ministro, movido en un punto, se había convertido en la reina; pero ahora el rey es él. En la tercera etapa ha ocupado el lugar del rey, y tiene la carta.

Naturalmente, ya no es la carta lo que ha pasado de Dupin al prefecto de policía-y de ahí al gabinete negro, pues que no nos vengan a contar que la odisea de la carta ha terminado-, sino una nueva forma dada por Dupin a la carta, que es instrumento del destino en mucho Mayor grado del que Poe nos deja ver, forma provocadora que confiere a la breve historia, para solaz de modistillas, su lado incisivo y cruel. Cuando el ministro despliegue la hoja, leerá estos versos como bofetadas.

...Un dessein si funeste,

S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

Y de hecho, si alguna vez tiene que abrir la carta, le quedará tan sólo padecer las consecuencias de sus propios actos, comerse, como Tiestes, a sus propios hijos. Esto es algo que enfrentamos los días, cada vez que la línea de los símbolos llega al tope final: nuestros actos vienen a nuestro encuentro. Aquí se trata, de repente, de pagar al contado. Se trata, como dicen, de dar cuenta de los propios crímenes: lo cual además significa que si saben hacerlo no serán castigados. Si realmente comete la locura de sacar la carta, y sobre todo de no fijarse un poco antes si realmente es ella la que está ahí, el ministro ya no tendrá más que obedecer, por cierto, a la consigna que irónicamente lancé en Zurich en respuesta a Leclaire: ¡Cómete tu Dasein! Es la comida de Tiestes por excelencia.

Para llegar a sacar la carta sería en verdad preciso que el ministro extremase hasta la locura la paradoja del jugador. Sería preciso que fuera realmente, hasta el final, un hombre sin principios, incluso sin este principio, el último, el que nos queda a la Mayoría, que es simplemente una sombra de necedad. Si cae en la pasión, encontrará a la reina gEnerosa, digna de respeto y amor: lo cual es completamente idiota pero lo salvará. Si cae en el odio puro y simple, intentará asestar su golpe de modo eficaz. Realmente sólo si su Dasein se desprende completamente de toda inscripción en un orden cualquiera, incluyendo un orden íntimo, el de su despacho, el de su mesa, realmente sólo en este caso tendrá que apurar el cáliz hasta las heces.

Podríamos llegar a escribir todo esto con alia, beta, gamma minúsculas. Todo aquello que podría servir para definir a los personajes como reales-cualidades, temperamento, herencia, nobleza-en este asunto no sirve para nada. Cada cual es definido en cada momento, y hasta en su actitud sexual, por el hecho de que una carta siempre llega a destino.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). En francés en el original del cuento: «Un designio tan funesto / Si no es digno de Atreo, es digno de Tiestes».

(2). Se trata de un equívoco intraducible: voler es tanto «robar» como «volar».

(3). Condensación de entruche, «avestruz», y autrui, «el otro, el prójimo».

Indice del Seminario 2

Clase 17. Preguntas al que enseña.
12 de Mayo de 1955

Preguntas al que enseña
12 de Mayo de 1955

El discurso común. La realización de deseo. El deseo de dormir. El verbo y las tripas. La cuestión del realismo.

Hoy estamos a punto de llegar a lo alto de esa cuesta, por momentos algo difícil, que este año hemos ido escalando. Nos acercamos a una cima. Pero nada nos indica que una vez en lo alto dispondremos de una vista realmente panorámica de lo que hemos recorrido.

Como anuncié la última vez, intentaré anudar la función de la palabra y la de la muerte, no diría de la muerte como tal, pues esto no quiere decir nada, sino de la muerte en la medida en que es aquello a lo que la vida se resiste.

El más allá del principio del placer está expresado con el término Wiederbolungszwang, incorrectamente traducido al francés por automatisme de répétition [automatismo de repetición]; creo ofrecerles un equivalente mejor con la noción de insistencia, insistencia repetitiva, insistencia significativa. Esta función está en la propia raíz del lenguaje en tanto aporta una dimensión nueva, no diría al mundo, pues ella es, precisamente, la dimensión que vuelve posible un mundo, en la medida en que un mundo es un universo sometido al lenguaje.

Pues bien, ¿cuál es la relación de esta función con la noción a la que su meditación, también ella insistente, conduce a Freud: a saber, la función de la muerte? Porque en el mundo humano se lleva a cabo una conjunción entre la palabra que domina el destino del hombre, y la muerte, a la que no sabemos cómo situar en el pensamiento de Freud: ¿está a nivel de lo real, de lo imaginario o de lo simbólico?

Pero antes de anudar estos dos términos de modo que una vez más puedan ustedes entender, y espero aún mejor, cuál es la significación del descubrimiento freudiano y la de nuestra experiencia, en cuanto nos permite asistir al sujeto en la revelación que de él se hace a sí mismo, me detendré un momento.

Me he hecho una reflexión que, por severa que sea, nada tiene de desencantada. He pensado que la enseñanza es algo muy problemático, y que a partir del momento en que uno es llevado a tomar el lugar que ocupo detrás de esta masita, no hay ejemplo de que sea apto para ello, al menos en apariencia. En otras palabras, como bien hizo notar un gran poeta americano, nunca se vio a un profesor fallar por ignorancia. Siempre sabemos lo bastante como para ocupar los minutos durante los cuales nos colocamos en la posición del que sabe. Nunca se vio a nadie quedarse cortado, desde el momento en que asume la posición de ser el que enseña.

Esto me lleva a pensar que la única enseñanza verdadera es aquella que consigue despertar en los que escuchan una insistencia, ese deseo de conocer que sólo puede surgir cuando ellos mismos han evaluado la ignorancia como tal-en cuanto ella es, como tal, fecunda-y también del lado del que enseña.

Por lo tanto, antes de añadir las pocas palabras que para quienes se sostienen del aparato formal de las cosas aparentarán ser conclusivas, pero que para los otros serán una apertura más, me gustaría que todos y cada uno de ustedes me planteara hoy una pregunta que podríamos definir así como la mía.

Dicho de otro modo, quisiera que cada uno, a su manera, me diga como entiende lo que pretendo alcanzar. Que me diga, después de todo lo que este año he relatado, cómo se esboza o se cierra para él, o se concluye, o cómo resiste, la pregunta tal como yo la planteo.

Este es sólo un punto de mira, y respecto de este punto ideal cada cual puede mantener la distancia que quiera. Me parece que lógicamente tiene que constituir el punto de convergencia

de las preguntas que puedan surgir en vuestras mentes, pero nada les obliga a enfocarlo. Cualquiera de las preguntas que tengan que hacerme, aunque en apariencia sea parcial, local y hasta indefinida, debe tener sin embargo una cierta relación con ese punto de mira.

De igual modo, si les pareció que algo fue eludido, pueden manifestarlo ahora. Será también una manera de evocar la continuidad con que hayan podido encontrarse en el camino que les hice recorrer hasta hoy.

Les pido encarecidamente que lo hagan. Así es, hoy no admitiré que se ocupe la hora del seminario con otra cosa que no sea esta mismísima experiencia.

Nos serviremos de la apelación a la buena voluntad. Esta prueba es lo mínimo que les puedo pedir: exponerse ante los demás. Si no son capaces de hacerlo en tanto que analistas, ¿de qué son ustedes capaces?

Quienes se sientan listos para formular algo que tienen ya en la punta de la lengua, manifiéstenlo de inmediato. Esto dará tiempo a los demás para serenarse.

Srta. RAMNOUX:—Después de leer el capítulo de Freud, había logrado concebir al yo como una función-defensa que habría que situar en la superficie y no en profundidad, y que se ejercería en dos frentes, contra los traumas que vienen del exterior y al mismo tiempo contra los impulsos que vienen del interior. Después de sus conferencias ya no me lo puedo representar asé. Y me pregunto cuál es la mejor definición. Pienso que lo sería decir que se trata de un fragmento de un discurso común.

¿Es eso? Una pregunta más. También había logrado comprender por qué Freud llamaba instinto de muerte a aquello de donde salen los síntomas repetitivos. Había logrado comprenderlo porque dicha repetición presenta una especie de inercia, y la inercia es retorno a un estado inorgánico, es decir, al pasado más lejano. Así me explicaba yo por qué Freud podía asimilar esto al instinto de muerte. Pero tras haber reflexionado sobre su última conferencia, comprobé que esas compulsiones salían de una especie de deseo infinito, multiforme, sin objeto, de un deseo de nada. Lo entiendo perfectamente, pero entonces es la muerte lo que ya no entiendo.

Es indudable que todo lo que les enseño está destinado a cuestionar la situación del yo en la tópica, tal como habitualmente nos la imaginamos. Instalar al yo en el centro de la perspectiva, como lo hace la orientación presente del análisis, no es más que una de esas vueltas atrás a las que está expuesto todo cuestionamiento de la posición del hombre. Nos cuesta hacernos una idea de lo que sucedió cada vez que hubo una revisión del discurso sobre el hombre, porque lo propio de cada una de dichas revisiones siempre se amortigua con el transcurso del tiempo, se atenúa, de forma tal que hoy en día, y siempre fue así, la palabra humanismo es una bolsa donde silenciosamente se pudren, amontonados unos sobre otros, los cadáveres de esos sucesivos brotes de un punto de vista revolucionario sobre el hombre. Y eso es lo que está pasando a nivel del psicoanálisis.

Esto me recuerda la lectura, en el periódico de esta mañana, de una de esas exhibiciones con las que en nuestro tiempo nos topamos regularmente, cada vez que a propósito de un crimen, así fuese mínimamente inmotivado, se menciona la cuestión de la responsabilidad.

Presenciamos el miedo pánico al psiquiatra, a quien se recurre alocadamente, y con un aferramiento horrorizado ante la idea de que si no subraya la responsabilidad del personaje podría estarle reabriendo las puertas a la masacre general. El personaje ha hecho a todas luces algo que no se acostumbra ver, aunque a cada instante surja su posibilidad: despachurrar sencillamente al borde del camino y coser a cuchillazos a la persona con quien le unen los más tiernos vínculos. El psiquiatra se ve repentinamente puesto ante esa abertura, esa hiancia, y es conminado a tomar partido. Esta vez ha sucedido algo, a la manera en que suceden las cosas improbables, que revela la posibilidad de que la suerte estuviese echada. El psiquiatra, que aquí tendría que explicarle a la gente que para zanjar la cosa no basta con decir que el tipo es plenamente responsable, se escabulle. Puede oírse entonces un curioso discurso donde el sujeto contrae los labios a medida que va enunciando sus palabras, para decir, a la vez, que el susodicho criminal presenta todos los trastornos posibles de la emotividad, que es alguien que no se comunica, un ser abominable, pero que no por ello lo que hizo deja de corresponder, por supuesto, al discurso común, y debe caer bajo el rigor de las leyes.

En psicoanálisis asistimos a algo semejante. El retorno al yo como centro y común medida no está implicado en absoluto en el discurso de Freud. Incluso es lo contrario: cuanto más avanza su discurso, cuanto más lo seguimos en la tercera etapa de su obra, más nos muestra al yo como un espejismo, como una suma de identificaciones. El yo se sitúa, indudablemente, en el muy pobre punto de síntesis al que el sujeto es reducido cuando se presenta a sí mismo; pero también es otra cosa, se encuentra también en otra parte, viene de otra parte, exactamente de ese punto del más allá del principio del placer en que podemos preguntarnos: ¿qué es lo àpresado en esa trama simbólica, en esa frase fundamental que insiste más allá de todo lo que podemos captar acerca de las motivaciones del sujeto?

Es indudable que hay discurso y, como usted dice, discurso común. Cuando les hablé de La carta robada dije, de una manera que pudo ser enigmática, que esa carta, por un tiempo, y en el límite de la pequeña escena, de la Schauplatz como dice Freud, del pequeño guiñol que Poe nos muestra, era el inconsciente de los diferentes sujetos que se suceden como sus poseedores. Su inconsciente es la carta misma, esa frase inscrita en un trozo de papel, en tanto que se pasea. Esto es evidente, tras mi demostración del color que cobran sucesivamente esos sujetos a medida que el reflejo de la carta va pasando sobre su rostro y su estatura.

Quizá sigan sin entender. Pero no olviden que el inconsciente de Edipo es cabalmente ese discurso fundamental por obra del cual desde hace mucho tiempo, desde siempre, la historia de Edipo está ahí, escrita, la conocemos, y Edipo la ignora por completo, aunque ella juegue con él desde el principio. Esto se remonta muy atrás: recuerden que el oráculo espanta a sus padres y que Edipo es abandonado, rechazado. Todo va sucediendo en función del oráculo y debido a que él es realmente otro que aquello que realiza como su historia: es hijo de Tocasta y de Layo, y parte a la vida sin saberlo. Toda la pulsación del drama de su destino, de un extremo al otro, del principio al fin, procede de ese velamiento del discurso, que es la realidad sin que él lo sepa.

Cuando volvamos a hablar de la muerte quizás intentaré explicarles el final del drama de Edipo tal como nos lo muestran los grandes trágicos. Para la próxima conferencia tendrían que leer Edipo en Colona. Verán que la última palabra de la relación del hombre con ese discurso que no conoce, es la muerte. En efecto, hay que llegar hasta la expresión poética para descubrir con qué intensidad puede cumplirse la identificación entre esa preteridad velada y la muerte como tal, en su aspecto más horrible. Revelación que no implica instante más allá y

extingue toda palabra. Si la tragedia de Edipo rey es una obra ejemplar, los analistas también deben conocer ese más allá del drama que realiza por la tragedia de Edipo en Colona.

¿Cómo situar al yo en relación con el discurso común y con el más allá del principio del placer? Esta es la pregunta que abre su intervención, y la encuentro muy sugestiva. A fin de cuentas, entre el sujeto-individuo y el sujeto descentrado, el sujeto más allá del sujeto, el sujeto del inconsciente, hay una especie de relación en espejo.

El yo mismo es uno de los elementos significativos del discurso común, que es el discurso inconsciente. En cuanto tal, en cuanto imagen, está àpresado en la cadena de los símbolos. Es un elemento indispensable de la inserción de la realidad simbólica en la realidad del sujeto, está ligado a la hiancia primitiva del sujeto. Por esto, en su sentido original, en la vida psicológica del sujeto humano es la aparición más cercana, más íntima, más accesible, de la muerte.

La relación del yo con la muerte es sumamente estrecha, porque el yo es un punto de intersección entre el discurso común, en el cual el sujeto está àpresado, alienado y su realidad psicológica

La relación imaginaria, en el hombre, está desviada, por cuanto en ella se produce la hiancia por donde la muerte se presentifica. El mundo del símbolo, cuyo fundamento mismo es el fenómeno de la insistencia repetitiva, es alienante para el sujeto o, más exactamente, es causa de que el sujeto se realice siempre en otro lugar, y de que su verdad le esté siempre en alguna parte velada. El yo está en la intersección de uno y otro.

Hay en el simbolismo fundamental una inflexión hacia lo que forma imagen, hacia algo que se asemeja al mundo o a la naturaleza y hace pensar que allí está lo arquetípico. No es necesario, por otra parte, decir arque: es simplemente típico. Pero no hay duda de que para nada se trata de ese algo sustancializado que la teoría junguiana nos presenta bajo el nombre de arquetipo. Esos arquetipos mismos están siempre simbolizados, àpresados en lo que usted llamó el discurso común, fragmento de ese discurso. Estoy de acuerdo: se trata de una bella definición, y haré uso del término pues está íntimamente enlazado la definición del yo.

En cuanto a su segunda pregunta, creo que la vez pasada les hice sentir la diferencia existente entre insistencia e inercia.

¿A qué corresponde la resistencia en el tratamiento analítico ? A una inercia. Como tal, tiene la propiedad de no tener en sí misma ninguna especie de resistencia. A la resistencia, en el sentido de Widerstand, obstáculo, obstáculo a un esfuerzo, no hay que buscarla en otra parte que en nosotros mismos. Quien aplica una fuerza provoca una resistencia. A nivel de la inercia no hay, en ninguna parte, resistencia. La dimensión de todo lo que concierne a la transferencia es de un registro muy diferente: es del orden de una insistencia.

También entendió usted perfectamente lo que quise decir cuando evoqué la vez pasada el deseo, el deseo en cuanto revelado por Freud, a nivel del inconsciente, como deseo de nada.

Escuchó exponer anoche la ilusión, nada rara entre los lectores de Freud, de que siempre reaparece el mismo significado, significado de muy escaso alcance, como si el deseo del sueño que Freud nos designa en la Traumdeutung se resumiera al final bajo la forma de la lista, realmente corta, de las pulsiones.

Nada de eso. Les pido que lean la Traumdeutum de una vez por todas y de un tirón, para convencerse de lo contrario. Aún cuando Freud aborde allí las mil formas empíricas que puede cobrar este deseo, no hay un sólo análisis que culmine en la formulación de un deseo. Finalmente, el deseo allí nunca está revelado. Todo transcurre en los peldaños, en las etapas, en los diferentes escalones de la revelación de ese deseo. Incluso en cierto momento Freud se ríe de la ilusión de quienes, tras haber leído su Traumdeutung, acaban creyendo que la realidad del sueño es la serie de sus pensamientos latentes. El propio Freud dice que si sólo fuese esto, dicha realidad no ofrecería ningún interés. Lo interesante son las etapas de la elaboración del sueño, porque ahí es donde se revela lo que buscamos en la interpretación del sueño, esa x que, al fin y al cabo, es deseo de nada. Los desafío a traerme un sólo pasaje de la Traumdeutung que concluya: el sujeto desea esto.

Objeción: ¿ Y los sueños de los niños? Este es el único punto de la Traumdeuntug que se preste al malentendido. Volveré sobre él y les mostraré que tal punto de confusión se debe a la propensión de Freud, y es lo más caduco de su obra, a recurrir con frecuencia al enfoque genético. La objeción se refuta. Fundamentalmente, cuando Freud habla del deseo como resorte de las formaciones simbólicas, del sueño al chiste pasando por todos los hechos de la psicopatología de la vida cotidiana, siempre se trata del momento en que lo que llega a la existencia por medio del símbolo no es todavía, y por lo tanto no puede en forma alguna ser nombrado.

Dicho de otro modo, detrás de lo que es nombrado, lo que hay es innombrable. Por ser innombrable, con todas las resonancias que a ese nombre le puedan dar, está emparentado con lo innombrable por excelencia, es decir, con la muerte.

Relean la Traumdentung y lo comprobarán a cada paso. Todo lo que se revela como nombrable está siempre a nivel de la elaboración del sueño. Esta elaboración es una simbolización, con todas sus leyes, que son las de la significación. De esto les hablé ayer cuando mencioné la partición significativa, la polivalencia, la condensación y todos los términos que Freud emplea. Siempre es del orden de la sobredeterminación, e incluso del orden de la motivación significativa. A partir del momento en que el deseo ya entró ahí, está capturado de cabo a rabo en la dialéctica de la alienación y ya no se expresa sino en el deseo de reconocimiento y en el reconocimiento del deseo, ¿cómo alcanzar lo que todavía no era?

¿Por qué se trataría de la muerte? Dejo esto en el límite de su pregunta, que me prueba que entendió lo que he dicho.

Sr. VALABREGA:— A propósito de lo que acaba de decir usted sobre el sueño. Sin embargo, los dos son ciertos. Creo que por un lado tiene razón al poner el acento en la elaboración del sueño.

Freud dice formalmente que en el sueño esto es lo único importante.

Sr. VALABREGA:—Sin embargo no es lo único, ya que también dice que en el sueño hay realización del deseo. Creo que usted tiene razón cuando pone el acento en la elaboración, porque es en la elaboración donde se puede encontrar la significación del sueño. De lo

contrario existirían claves de los sueños, idea que Freud refutó suficientemente. Sin embargo, la realización del deseo no debe ser descuidada. Podemos encontrar un ejemplo no sólo en los sueños de los niños sino también en los sueños alucinatorios.

Es la misma cuestión. ¿Acaso puede usted quedarse ahí?

VALABREGA:—No, por supuesto, cuando el sueño llegó a la alucinación no hay que quedarse ahí: esto remite a toda la elaboración, y debemos hablar como lo hace usted. Pero está también la consideración del deseo de dormir, por el cual se manifiesta hoy un rebrote de interés. Este deseo es, al mismo tiempo, uno de los motivos primeros y uno de los motivos últimos del sueño. Freud no habla de elaboración secundaria, sólo hay elaboración en el sueño que está presente y que se está contando. Y después, de manera terminal, está el deseo de dormir, que es una de las significaciónes terminales del sueño. Por consiguiente, realización del deseo en una punta y deseo de dormir en la otra. Creo que las interpretaciones más modernas, que en la Traumdeutung están únicamente indicadas, o en otros textos posteriores la interpretación del deseo de dormir como deseo narcisista, siguen esta dirección. Hay dos realidades en el sueño, la realización del deseo, que usted parece disolver un poco, y la elaboración significante.

Habla usted de realización del deseo de dormir. Me referiré ante todo al primero de estos términos.

¿Qué querrá significar el término realización del deseo? Usted parece no haberse percatado de que realización implica realidad, y de que, por consiguiente, aquí sólo puede haber realización metafórica, ilusoria. Al igual que en toda satisfacción alucinatoria, en este punto sólo podemos situar la función del deseo de forma sumamente problemática. ¿Qué es el deseo, desde el momento en que constituye resorte de la alucinación, de la ilusión, y por lo tanto de una satisfacción que es lo contrario de una satisfacción? Si damos al término deseo una definición funcional, si para nosotros es la tensión puesta en juego por un ciclo de realización comportamental, cualquiera que sea, si lo inscribimos en un ciclo biológico, el deseo se dirige a la satisfacción real. Si se dirige a una satisfacción alucinatoria, hay entonces aquí un registro diferente. El deseo se satisface en otra parte y no en una satisfacción efectiva. Es la fuente, la introducción fundamental del fantasma como tal. Hay aquí otro orden, que no se encamina hacia ninguna objetividad sino que por sí mismo define las preguntas planteadas por el registro de lo imaginario.

Sr. VALABREGA:—Por eso Freud recurre al concepto de disfraz, y por eso, inmediatamente después de la primera proposición, el sueño es la realización del deseo, recurre al concepto de deseo como realización disfrazada. De todos modos se trata de una realización real, pero realizada en forma disfrazada.

La palabra disfraz es sólo una metáfora, que deja intacto el problema de qué es lo que se satisface en una satisfacción simbólica. En efecto, hay deseos que jamás hallarán otra satisfacción que por el hecho de ser reconocidos, es decir, confesados. En el pájaro que acaba por ceder su sitio junto a su pareja como resultado de las maniobras de un adversario, se puede ver surgir bruscamente un prolijo alisado de plumas, que es una ectopía de la parada

sexual. Ahí se hablará de un embrague sobre otro circuito, que puede culminar en un ciclo de resoluciones que dan la imagen de una satisfacción sustitutiva. ¿La satisfacción simbólica es del mismo orden? Todo está aquí. La noción de disfraz no nos permite captarlo en modo alguno.

En cuanto al otro término que abordó usted hace un momento, el deseo de dormir es, desde luego, sumamente importante. Freud lo vinculó especialmente a la elaboración secundaria, en el último capítulo de la parte sobre la elaboración del sueño, que concierne a la intervención del ego como tal en el sueño.

Creo que además hay aquí ddos cosas que es preciso sabe distinguir. Está la necesidad de mantener el reposo un cierto tiempo, necesidad que se supone subyacente a la duración del descanso, a despecho de todas las excitaciones exteriores o interiores que podrían venir a perturbarlo. ¿Aparece esta necesidad en el yo, participa de la vigilancia que éste ejerce para proteger el estado de reposo? Esta es, en efecto, una de las emergencias de la presencia del yo en el sueño, pero está lejos de ser la única. Si recuerda usted el capítulo de marras, en él aparece por vez primera en el pensamiento freudiano la noción de fantasma inconsciente. Todo lo que es del registro del yo en tanto instancia vigilante se produce a nivel de la elaboración secundaria, pero Freud no puede separarlo de la función fantasmante en la que el yo está integrado.

Hay ahí una serie muy matizada de puestas en relación, para distinguir fantasma, sueño y ensoñación, y conforme a una especie de relación en espejo, en determinado momento los roles se intercambien. La ensoñación, tal como aparece a nivel del yo, es satisfacción imaginaria, ilusoria, del deseo, tiene una función muy localizada, como dijo hace un momento la señorita Ramnoux, en la superficie. ¿Cuál es la relación entre esa ensoñación del yo y otra, situada en otra parte, en la tensión? Esta es la primera vez que aparece en la obra de Freud la noción de fantasma inconsciente. Esto les expresa la complejidad del deseo de mantener el reposo.

Es quizás en este nivel donde el juego de escondite del yo se demuestra al máximo, y que averiguar dónde está nos pone en grandes dificultades. A fin de cuentas, únicamente a nivel del yo vemos aparecer la función de la ensoñación en la estructuración del sueño. Y también es sólo a partir del yo que extrapolamos, para pensar que en algún sitio existe una ensoñación sin yo, que hay fantasmas inconscientes. Paradójicamente, la noción de fantasía inconsciente, de actividad fantasmática, sólo es promovida por el rodeo del yo.

Sra. C. AUDRY:—Mi pregunta está muy próxima a la de Clémence Ramnoux, pues también se refiere al yo. Si el yo es un fragmento de discurso común, esto se da en el análisis. Previamente al análisis, no es más que puro espejismo imaginario. En consecuencia, el análisis equivale a una demistificación de ese imaginario previo. Concluimos en lo siguiente: cumplida la demistificación, nos hallamos en presencia de la muerte. Sólo queda esperar y contemplar la muerte. Mi pregunta puede parecer demasiado positiva o utilitaria, pero es así.

¿Por qué no? En Edipo en Colona, Edipo dice esto: ¿Acaso es ahora, cuando nada soy, que me convierto en hombre? Es el final del psicoanálisis de Edipo: el psicoanálisis de Edipo termina en Colona, en el momento en que destroza su rostro. Es el momento esencial que da

sentido a su historia y, desde el punto de vista de Edipo, un acting-out, y él lo dice: Así y todo, estaba en cólera.

Sra. C. AUDRY:—¿Aquello que puede sustituir a un humanismo, debe pasar entre No soy nada y la muerte?

Exactamente. Ese algo que difiere a través de las edades y hace a la palabra humanismo tan difícil de manejar.

Sr. DURANDIN:— Quisiera formular una pregunta, pero no es muy legítimo que lo haga pues no he asistido a sus seminarios con regularidad.

Por mi parte, voy a pedirle explicaciones sobre su desverbalización de ayer.

Sr. DURANDIN: —Mi historia de la desverbalización no es nada del otro mundo. Se inscribe un poco en los datos inmediatos de la conciencia. El lenguaje no es solamente expresión de algo que ya se conoce, también es modo de comunicación. Es el instrumento conforme al cual se forma elpensamiento del niño. Debido a que el niño vive en sociedad, su recorte del mundo se hace por intermedio del lenguaje, y de allí el realismo verbal. Ahí donde hay una palabra se cree que hay algo, y si no hay palabra no se cree que existe algo, y no se toma uno el trabajo de buscar.

Déle entonces un cuerpo a lo que acaba de producir. Aludió usted ayer a este tipo de pregunta: ¿ he dado eso por gEnerosidad o por cobardía?

DURANDIN:—Son preguntas que suele hacerme mi enfermo. No sería posible responderle, porque las dos cosas entre las que vacila son huecas, no corresponden a la realidad. Necesita etiquetar lo que experimenta y piensa, y aunque ello fuera menos hueco, la necesidad de instalar las cosas y de etiquetarías es, sin embargo, algo coagulado, medio muerto. En la Mayoría de los casos son pensamientos estereotipados. Y en la medida en que se obliga a un sujeto a tomar contacto, en que se le responde de manera evasiva, para alentarlo a continuar...

¿ Considera usted que basta con quitarle su ropa pret-a-porter para que tenga un traje a medida?

DURANDIN:—no basta. Pero hay que alentarlo a mirarse desnudo, a tomar conciencia de esto. Lo cual no suprime la importancia de la palabra que vendrá después. El término «desverbalización» quizá no era afortunado. Lo que me pareció importante es que el lenguaje es el molde en el cual se forman nuestro pensamiento, nuestros conceptos, nuestra utilización del mundo.

Lo que usted dice parece suponer que hay dos especies de pensamiento, el que usted llama estereotipado y el que no lo sería. Y que lo propio de los pensamientos que no son estereotipados, es el no ser totalmente pensamientos, sino pensamientos desverbalizados. Tomó usted un ejemplo que es sensible en nuestra experiencia, esas preguntas que el sujeto se plantea en el registro de la psicología de La Rochefoucauld: lo que hago de bueno, ¿lo hago por mi propia gloria o bien en un más allá?

DURANDIN:—Es precisamente ese registro.

Pero ¿por qué piensa que hay ahí algo que usted pudiera ligar a una palabra hueca o vacía? ¿No cree que la pregunta sigue siendo perfectamente auténtica? Se coloca usted en el registro en que lo hace La Rochefoucauld, y no es casual que en esa época el yo se convirtiese en una cuestión tan importante. Haga lo que haga, cualquiera que sea la forma en que usted maneje el pensamiento, es decir, no se enoje, siempre bajo una forma hablada, la pregunta conservará todo su valor. Porque, en la medida en que el sujeto se coloca en el registro del yo, todo está, en efecto, dominado por la relación narcisista. ¿No aludimos a esto cuando decimos, por ejemplo, que en toda especie de don hay una dimensión narcisista ineliminable? ¿Cree usted que el sujeto acabará por encontrar su camino abandonando la pregunta? ¿De qué modo?

DURANDIN:—Reformulándola y tomando conciencia de ello.

¿Pero en qué forma? ¿Qué idea se hace usted sobre la manera en que el sujeto puede reformular la pregunta?

DURANDIN:—Si él se plantea la pregunta en términos de gEnerosidad o de cobardía, es probablemente porque toma el concepto en serio, como cosas.

Puede tomarlos en serio sin tomarlos como cosas.

Sr. DURANDIN:—No es cómodo.

Lo que usted dice es exacto. Hay una tendencia a la cosificación.

Sr. DURANDIN:— un ejercicio de lenguaje puede ser un ejercicio de reformulación delpensamiento. ¿ Y a partir de qué? A partir de la experiencia del hecho de que entonces se cae en cosas algo misteriosas e inefables. Es, a fin de cuentas, la realidad. De la realidad se toma conciencia recortándola, articulándola. Pero sin embargo, ella es algo antes de ser nombrada.

Es innombrable.

Sr. DURANDIN:—que pasa en las tripas es innombrable,,,pero acaba por nombrarse.

Pero todo lo que usted siente, y hasta en sus tripas, como dice con toda razón, ni siquiera puede continuarse en reacciónes vagosimpáticas sino en función de la cadena de preguntas que haya usted introducido. Esto es lo que hace de usted un hombre. Todas las particularidades, las rarezas, el ritmo mismo de sus reacciónes vagosimpáticas, se deben a la manera en que las preguntas se han introducido en su historia historizada-historizante, desde que usted sabe hablar. Esto va mucho más allá de la formación de adiestramiento.

Recordando un tema que suele estar presente en Freud, sólo en función del carácter significativo con el cual se habrá presentado por vez primera el hecho de que usted se haya hecho en sus calzones, podrá ocurrir que después, a una edad en la que esto ya no sucede de ninguna manera, usted vuelva a empezar. Esta pérdida de control fue interpretada como signo de que usted perdió prestigio o bien que estaba ligada a una emoción erótica: relea el Hombre de los lobos. Ha cobrado un valor en la frase, un valor histórico, un valor de símbolo, que seguirá teniendo o no. Pero en todo caso, a partir del valor que su reacción gripal adquirió la primera vez, tendrá lugar una diferenciación a nivel de sus tripas y de su tubo digestivo, y la cadena de efectos y causas será distinta para siempre. Si no es esto lo que el psicoanálisis nos enseña, no nos enseña nada.

Al fin y al cabo, el razonamiento que supone el término desverbalización es el siguiente: todas las palabras del sujeto sólo establecen falsos problemas. ¿Acaso es posible imaginar que esta idea pueda dar solución a lo que yace en la pregunta que el sujeto se formula? ¿No se trata, por el contrario, de hacerle comprender hasta dónde esa dialéctica de amor propio, en este caso, ha formado parte hasta entonces de su discurso? ¿que él plantea su pregunta auténticamente, en la medida en que su yo cumple ese papel en sus relaciones humanas, y ello en razón de su historia, que es preciso hacerle restituir completa?

En la posición del obsesivo, por ejemplo, todo lo que pertenece al orden del don está àpresado en esa red narcisista de la que no puede salir. ¿ No hay que agotar hasta el último extremo la dialéctica del narcisismo para que encuentre la salida de esa red? ¿Es preciso hacerlo batir en retirada de tal forma que nunca más articule una palabra? ¿o bien, por el contrario, hay que impulsar el discurso hasta su último término, de manera tal que arrastre consigo toda la historia? La historia fundamental del obsesivo es que está enteramente alienado en un amo cuya muerte espera, sin saber que ya está muerto, de suerte que no puede dar un paso. ¿No es haciéndole percatarse de que está en verdad prisionero y esclavo, del amo muerto, como puede usted esperar la solución? Sólo incitándolo a proseguir su discurso hasta el último grado de su rigor dialéctico, y no impulsándolo a abandonarlo, podrá hacerle comprender cómo siempre está frustrado por anticipado de todo. Cuantas más cosas se concede, más es al otro, a ese muerto, a quien las concede, y se ve eternamente privado de toda especie de goce de la cosa. Si el obsesivo no comprende este paso, no hay ninguna posibilidad de que salga usted airoso del asunto.

Usted le dice que es un fino recorte. ¿Y después? ¿Cree usted que esta filosofía posee en sí misma un valor catártico ? Por cierto que no. Cualquiera que sea su menosprecio por la pregunta, será imposible que no la vea reproducirse eternamente. No hay ninguna razón para

que el sujeto acabe no teniendo yo, salvo en una posición extrema tal como la de Edipo al final de su existencia.

Nadie estudió nunca los últimos momentos de un obsesivo. Valdría la pena. Quizá se produce entonces una revelación. Si quiere usted obtener una revelación algo más precoz, no lo logrará ciertamente mediante el abandono de la palabra.

Sr. LEFÉBRE-PONTALIS:—Siento cierto malestar. Aquí se habla mucho de lo simbólico y de lo imaginario, pero ya no se habla bastante de lo real. Y las últimas preguntas muestran que a lo real se lo ha perdido un poco. Es llamativo lo que decía Colette Audry: menos mal que Edipo no supo demasiado pronto lo que su-pu sólo al final, porque igual fue preciso que llenara su vida. Está muy bien advertir que un montón de cosas que primeramente se tomaban por lo real están en una red, en un sistema de varias entradas, en el cual yo (le) representa un lugar. ¿Dónde se sitúa la realidad sino en un movimiento entre todas estas dimensiones? Dicho de otro modo, es preciso que el reconocimiento del deseo pase por cierto número de mediaciones, avatares, formaciones imaginarias, ignorancias o desconocimientos de orden simbólico. Finalmente, les esto lo que usted llamaría realidad

Sin duda alguna. Eso es lo que todo el mundo llama realidad.

Sr. LEFEBVRE-PONTAEIS:—Sin embargo en la realidad hay, no como cosa sino como categoría, como norma, algo más que en los otros órdenes. La realidad no es el conjunto del símbolo.

Voy a hacerle una pregunta. ¿Se ha dado usted cuenta de hasta qué punto es raro que un amor naufrague por las cualidades o defectos reales de la persona amada?

LEFEBVRE-PONTALIS:—No estoy seguro de poder contestar que no. No estoy seguro de que sea una ilusión retrospectiva.

Dije que era raro. Y de hecho, cuando sucede, parece ser más bien del orden de los pretextos. Uno quiere creer que esa realidad fue alcanzada.

Sr. LEFEBVRE-PONTAEIS:—Más aún. Eso equivale a decir que nunca hay concepción verdadera, que sólo vamos de correctivos en correctivos, de espejismos en espejismos.

Creo, en efecto, que esto es lo que ocurre en el registro de la intersubjetividad donde se sitúa toda nuestra experiencia ¿Acaso alguna vez alcanzamos un real tan simple como esos límites de la capacidad individual a que intentan llegar las psicologías ?

Por otra parte, esto no es fácil de alcanzar, porque el dominio de la medida halla muy difícilmente sus hitos, en el orden de las cualidades individuales, tan pronto como se las

coloca en un nivel suficientemente elevado y se procura hallar un cierto número de constancias, eso que llaman constituciones, temperamentos, con los cuales se intenta calificar las diferencias individuales como tales. A pesar de todo, no le diré que la psicología espontánea esté afectada de una impotencia fundamental, ya que cada uno, en tanto que psicólogo, pone notas a sus contemporáneos, y la experiencia prueba que es perfectamente capaz de ello. Se consigue por cierto algo interrogando a una colectividad sobre un individuo determinado, y pidiendo a cada uno que le ponga una nota por una determinada cualidad o defecto supuestos.

No estoy tachando, pues, de caducidad fundamental el enfoque de lo real en la Intersubjetividad. Pero, en fin, el drama humano se sitúa como tal fuera del campo de estas apreciaciones. El drama de cada cual, aquello con lo que cada cual tiene que vérsela y que produce ciertos efectos, patológicos llegado el caso, o simplemente alienantes, pertenece a un orden muy diferente al de tales apreciaciones de lo real, que tienen su utilidad.

No pongo en cuestión, por lo tanto, la existencia de lo real. Hay toda clase de limitaciones reales. Es absolutamente cierto que no puedo alzar esta mesa con una sola mano, hay un montón de cosas mensurables.

Sr. LEFEBVRE-PONTALIS:— Usted sólo ve lo real en su aspecto de adversidad, como lo que resiste, lo que es molesto.

No poder levantar esta mesa no es algo que me moleste, me obliga a dar un rodeo, es evidente, pero no me molesta dar un rodeo: no creo que sea éste el sentido de lo que les enseño cuando distingo lo simbólico, lo imaginario y lo real.

La parte esencial de la experiencia humana, aquella que es, hablando con propiedad, experiencia del sujeto, aquella que hace que el sujeto exista, se sitúa a nivel del surgimiento del símbolo. Para emplear un término que tiene resonancias en la formación del pensamiento científico, resonancias baconianas, las tablas de presencia en eso nunca se piensa-suponen el surgimiento de una dimensión completamente diferente a la de lo real. Lo que usted connota como presencia lo instala sobre el fondo de su inexistencia posible. La idea que aquí sostengo la presento bajo una forma sensible, puesto que le estoy respondiendo a alguien que me plantea la cuestión del realismo y que no tiene nada de idealista. En modo alguno se trata de decir que lo real no existía antes. Pero nada surge de lo real que sea eficaz en el campo del sujeto. La realidad esencial del sujeto, en tanto que existe, que se mantiene en la existencia y plantea la pregunta sobre su existencia, del sujeto con quien usted dialoga en el análisis y al que cura mediante el arte de la palabra, estriba en la articulación de la realidad con la aparición de las tablas de presencia. Esto no significa que sea él quien las crea a todas. Lo que me desvivo por decirle es que, justamente, ya están hechas. El juego ya está Jugado, la suerte ya está echada. Ya está echada, sin perjuicio de que podemos volver a tomar los dados y tirarlos de nuevo. La partida empezó hace mucho tiempo. Todo lo que les señalo forma parte ya de una historia sobre la cual se pueden pronunciar todos los oráculos posibles e imaginables. Por eso los augures no pueden mirarse sin reír. Y no porque se digan: Eres un farsante. Si Tiresias se encuentra en presencia de otro Tiresias, ríe. Pero justamente, Tiresias no puede encontrarse en presencia de otro, porque es ciego, y con razón. ¿No siente usted que hay algo nimio y risible en el hecho de que la suerte ya esté echada?

LEFEBVRE-PONTAEIS:—Eso no responde a mi pregunta.

Volveremos a ella. Pero lo llamativo es hasta qué punto una vacilación_aparente, porque esto deja las cosas, por el contrario, en una notable estabilidad, en otra parte y no ahí donde acostumbra usted buscarlas-, una cierta vacilación en las relaciones ordinarias del símbolo con lo real puede sumirlo en cierto desasosiego. Para decirlo todo, si yo tuviera que carácterizarlono estoy hablando de usted personalmente, sino de la gente de su apoca_diría que lo que me sorprende es la cantidad de cosas en las que creen.

Encontré para usted una curiosa ordenanza de 1277. En esos tiempos de tinieblas y fe, se estaba obligado a reprimir a la gente que, en los bancos de la escuela, en la Sorbona y otros sitios, blasfemaban abiertamente durante la misa contra el nombre de Jesús y de María. Ustedes ya no hacen estas cosas: no se les ocurriría blasfemar contra los nombres de Jesús y de María. Por mi parte, conocí personas encarnizadamente surrealistas que se habrían hecho meter presas antes que publicar un poema blasfematorio contra la Virgen, pues creían que podía sucederles algo.

Los más severos castigos se dictaban contra los que jugaban a los dados sobre el altar durante el santo sacrificio. Estas cosas me parecen sugerir la existencia de una dimensión de eficacia que en nuestra época falta ostensiblemente.

No es casual que les hable de los dados y los haga jugar al juego de par o impar. Tiene sin duda algo de escandaloso introducir un juego de dados sobre la mesa del altar, y más aún durante el santo sacrificio. Pero creo que el hecho de que esto sea posible nos restituye la idea de una capacidad mucho más obliterada de lo que se piensa en el medio en que participamos. Se llama, simplemente, posibilidad crítica.

Indice del Seminario 2

Clase 18. El deseo, la vida y la muerte.
19 de Mayo de 1955

El deseo, la vida y la muerte
19 de Mayo de 1955

La libido. Deseo, deseo sexual, instinto. Resistencia del análisis. El más allá de Edipo. La vida sólo sueña en morir.

Hoy ahondaremos un poco en el problema de las relaciones entre la noción freudiana de instinto de muerte y lo que he denominado insistencia significativa.

Las preguntas que me formularon la vez pasada no me parecieron mal orientadas: todas ellas aludían a puntos muy sensibles. Lo que sigue ha de responder a algunas de ellas, e intentaré no olvidar hacérselo constatar de paso

Llegamos a una encrucijada radical de la posición freudiana, punto donde casi es posible decir cualquier cosa. Pero este cualquier cosa no es cualquier cosa, en el sentido de que, se diga lo que se diga, siempre será riguroso para quien sepa oírlo.

En efecto, el punto al que arribamos no es otro que el deseo, y lo que de él puede formularse a partir de nuestra experiencia, ¿una antropología, una cosmología?, no hay cómo expresarlo.

Aunque aquí esté el centro de lo que Freud nos llama a comprender en el fenómeno de la enfermedad mental, por sí sólo es algo tan subversivo que no se piensa más que en alejarse de el.

Para hablar del deseo, una noción se ha impuesto en primer plano, la libido. Esta noción, lo que ella implica, ¿es adecuada al nivel en que se establece vuestra acción, es decir, el de la palabra ?

La libido permite hablar del deseo en términos que implican una objetivación relativa. Es, si así lo quieren, una unidad de medida cuantitativa. Cantidad que no saben medir, que no saben qué es pero que siempre suponen que está allí. Esta noción cuantitativa les permite unificar las variaciones de los efectos cualitativos y dar coherencia a su sucesión.

Entendamos correctamente lo que quiere decir efectos cualitativos. Hay estados, cambios de estado. Para explicar su sucesión y sus transformaciones ustedes recurren, de manera más o menos implícita, a la noción de un umbral y al mismo tiempo de un nivel y una constancia. Suponen una unidad cuantitativa, indiferenciada y susceptible de entrar en relaciones de equivalencia. Si tal unidad no puede descargarse, alcanzar su expansión normal, esparcirse, se producen desbordamientos a partir de los cuales se manifiestan otros estados. Se hablará así de transformaciones, regresiones, fijaciones, sublimaciones de la libido, término único cuantitativamente concebido.

La noción de libido fue surgiendo poco a poco de la experiencia freudiana, y originariamente no supone este elaborado empleo. Pero cuando aparece, o sea en los Tres ensayos, cumple ya la función de unificar las diferentes estructuras de las fases de la sexualidad. Reparen ustedes en que, si bien el trabajo data de 1905, la parte referida a la libido es de 1915, es decir, poco más o menos la época en que la teoría de las fases, con la introducción de las investiduras narcisistas, alcanza una extremada complicación.

La noción de libido es, entonces, una forma de unificación del campo de los efectos psicoanalíticos. Quisiera ahora hacerles notar que su uso se sitúa en la línea tradicional de cualquier teoría como tal, que tiende a culminar en un mundo, terminas ad que». de la física clásica, o en un campo unitario, ideal de la física einsteniana. No es que podamos remitir nuestro pobre campito al campo físico universal, pero la libido es solidaria del mismo ideal.

No es casual que a ese campo unitario se lo llame teórico, pues es el sujeto ideal y único de una theoria, intuición y hasta contemplación, cuyo conocimiento exhaustivo se supone nos permitiría engendrar tanto la totalidad de su pasado como la totalidad de su porvenir. Es

evidente que no hay allí sitio alguno para lo que sería una realización nueva, un Wirken, o, hablando con propiedad, una acción.

Nada más alejado de la experiencia freudiana.

La experiencia freudiana parte de una noción exactamente opuesta a la perspectiva teórica. Empieza por postular un mundo del deseo. Lo postula antes de cualquier especie de experiencia, antes de consideración alguna sobre el mundo de las apariencias y el mundo de las esencias. El deseo se instituye en el interior del mundo freudiano en el que se despliega nuestra experiencia, lo constituye, y no hay instante del menor manejo de nuestra experiencia en que esto pueda ser borrado.

El mundo freudiano no es un mundo de cosas, no es un mundo del ser, es un mundo del deseo como tal.

A la famosa relación de objeto con la que hoy nos relamemos, se tiende a convertirla en un modelo, pattern de la adaptación del sujeto a sus objetos normales. Pero este término, en la medida en que podamos servirnos de él en la experiencia analítica, sólo cobra sentido a partir de nociones tales como evolución de la libido, estadio pregenital, estadio genital. ¿Es posible decir que de la libido dependen la estructura, la madurez, el perfecciónamiento del objeto? En el estadio genital se supone que la libido hace surgir en el mundo un objeto nuevo, una estructuración diferente, otro tipo de existencia del objeto, que libido es solidaria del consuma su plenitud, su madurez. Y esto nada tiene que ver con lo que es tradicional en la teoría de las relaciones del hombre con el mundo: la oposición del ser a la apariencia.

En la perspectiva clásica, teórica , entre sujeto y objeto hay coaptación, co-nacimiento; juego de palabras(1) que conserva su entero valor, porque la teoría del conocimiento está en el centro de toda elaboración de la relación del hombre con su mundo. El sujeto tiene que adecuarse a la cosa, en una relación de ser a ser: relación de un ser subjetivo, pero bien real, de un ser que se sabe ser, con un ser que se sabe que es.

El campo de la experiencia freudiana se establece en un registro de relaciones muy diferente. El deseo es una relación de ser a falta. Esta falta es, hablando con propiedad, falta de ser. No es falta de esto o de aquello, sino falta de ser por la cual el ser existe.

Esta falta está más allá de todo lo que puede presentarla. Sólo es presentada como reflejo sobre un velo. La libido, pero no en su empleo teórico en tanto cantidad cuantitativa, es el nombre de lo que anima el conflicto básico que constituye el fondo de la acción humana.

Creemos necesariamente que en el centro, las cosas están efectivamente ahí, sólidas, instaladas, esperando ser reconocidas, y que el conflicto está al margen. Pero, ¿qué nos enseña la experiencia freudiana sino que lo que sucede en el llamado campo de la conciencia, es decir, en el plano del reconocimiento de los objetos, es igualmente engañoso respecto de lo que el ser busca? En la medida en que la libido crea los diferentes estadios del objeto, los objetos nunca son eso, salvo a partir del momento en que serían totalmente eso gracias a una maduración genital de la libido, cuya experiencia conserva en el análisis un carácter, hay que decirlo, inefable, ya que en cuanto se lo quiere articular se incurre en toda clase de contradicciónes, incluyendo el callejón sin salida del narcisismo.

El deseo, función central de toda la experiencia humana, es deseo de nada nombrable.Y ese deseo es lo que al mismo tiempo está en la fuente de toda especie de animación. Si el ser no fuera más que lo que es, ni siquiera habría lugar para hablar de él. El ser llega a existir en función misma de esta falta. Es en función de esta falta, en la experiencia de deseo, como el ser llega a un sentimiento de sí con respecto al ser. Sólo de la búsqueda de ese más allá que no es nada vuelve al sentimiento de un ser consciente de sí, que no es sino su propio reflejo en el mundo de las cosas. Porque es el compañero de los seres que están ahí, ante él, y que, en efecto, no se saben.

El ser consciente de sí, transparente a sí mismo, que la teoría clásica coloca en el centro de la experiencia humana, aparece desde esta perspectiva como una forma de situar, en el mundo de los objetos, ese ser de deseo que no puede verse como tal, salvo en su falta. En esa falta de ser se percata de que el ser le falta, y de que el ser está ahí, en todas las cosas que no se saben ser. Y se imagina como un objeto más, porque no ve otra diferencia. Dice: Yo soy aquel que sabe que soy. Por desdicha, si bien sabe quizá que es, no sabe absolutamente nada de lo que es. Esto es lo que falta en todo ser.

En suma, hay una confusión entre el poder de erección de una aflicción fundamental por la cual el ser se eleva como presencia sobre fondo de ausencia, y lo que comúnmente llamamos poder de la conciencia, toma de conciencia, que es tan sólo una forma neutra y abstracta, incluso abstractificada, del conjunto de los espejismos posibles.

Las relaciones entre los seres humanos se establecen verdaderamente más acá del campo de la conciencia. Es el deseo el que consuma la estructuración primitiva del mundo humano, el deseo en cuanto inconsciente. Tenemos que apreciar deste este ángulo la dimensión del paso de Freud.

Revolución copernicana a fin de cuentas ésta es, como ven, una metáfora grosera. Es indudable que Copérnico hizo una revolución, pero la hizo en el mundo de las cosas que están determinadas y que son determinables. El paso de Freud constituye, he de decir, una revolución en sentido contrario, por que la estructura del mundo antes de Copérnico se debía precisamente a que mucho del hombre estaba allí de antemano. Y, a decir verdad, nunca se lo decantó por completo, aunque se lo haya hecho en apreciable medida.

El paso de Freud no se explica por la simple experiencia caduca del hecho de tener que cuidar a tal o cual; este paso es realmente correlativo a una revolución que se instaura en todo el campo de lo que el hombre puede pensar de sí y de su experiencia; en todo el campo de la filosofía, pues hay que llamarlo por su nombre.

Esta revolución reintroduce al hombre en el mundo como creador. Pero de su creación arriesga verse totalmente desposeído por la sencilla maniobra, siempre puesta de lado por la teoría clásica, que consiste en decir: Dios no es embustero.

Esto es tan esencial que al respecto Einstein permaneció en el mismo punto que Descartes. El Señor, decía, es sin duda un poquito artero, pero no deshonesto. Era esencial para su organización del mundo que Dios no fuera embustero. De eso, empero, precisamente nada sabemos.

El punto decisivo de la experiencia freudiana podría resumirse en lo siguiente: recordemos que la conciencia no es universal. La experiencia moderna se ha despertado de una vieja

fascinación por la propiedad de la conciencia, y considera la existencia del hombre en su estructura propia, que es la estructura del deseo. He aquí el único punto a partir del cual puede explicarse que haya hombres. No hombres en cuanto manada, sino hombres que hablan, con una palabra que introduce en el mundo algo que gravita tan pesadamente como todo lo real.

Hay una profunda ambigüedad en nuestro modo de servirnos del término deseo. A veces lo objetivamos, y claro está que debemos hacerlo, aunque sólo fuese para hablar de él. Otras, por el contrario, lo situamos como primitivo con respecto a toda objetivación.

En realidad, el deseo sexual no tiene nada de objetivado en nuestra experiencia. No es una abstracción y tampoco una x depurada, como pasó a ser en física la noción de fuerza. Es indudable que nos sirve_y es muy cómodo_para describir cierto ciclo biológico, o, más exactamente, cierto número de ciclos más o menos ligados a aparatos biológicos. Pero con lo que debemos vérnosla es con un sujeto que está ahí, que es verdaderamente deseante, y el deseo en cuestión es previo a cualquier especie de conceptualización: toda conceptualización sale de él. La prueba de que el análisis nos lleva efectivamente a considerar así las cosas, es que la Mayor parte de aquello de lo cual el sujeto cree poseer una certeza reflexiva no es para nosotros sino la disposición superficial, racionalizada, justificada secundariamente, de lo que fomenta su deseo, que confiere a su mundo y a su acción su curvatura esencial.

Si estuviésemos operando en el mundo de la ciencia, si bastara con cambiar las condiciones objetivas para obtener efectos diferentes, si el deseo sexual respondiera a ciclos objetivados, no nos quedaría sino el abandono del análisis. ¿Cómo podría influir sobre el deseo sexual, así definido, una experiencia de palabra, salvo por la entrada en el pensamiento mágico?

No fue Freud quien descubrió que la libido es determinante en el comportamiento humano. Aristóteles da ya de la histérica una teoría basada en el hecho de que el útero era un animalito que vivía en el interior del cuerpo de la mujer, y que cuando no se le daba de comer se revolvía con impúdica fuerza. Está claro que tomó este ejemplo porque no quiso tomar otro mucho más evidente, el órgano sexual masculino, que no necesita de teórico alguno para llamar la atención con sus resurgimientos.

Sólo que Aristóteles nunca pensó que las cosas se arreglarían dándole discursos a ese animalito que está en el vientre de la mujer. Dicho de otro modo, y como decía un cantante que, en su obscenidad, de vez en cuando caía presa de una especie de sagrado furor lindante con el profetismo: Eso no come pan, eso no habla, y encima eso no entiende nada. No entiende razones. Si en esta materia da resultado una experiencia de palabra, es sin duda porque estamos en un lugar distinto al de Aristóteles.

Obviamente, el deseo del que se trata en el análisis no carece de relaciones con ese otro deseo.

¿Por qué al deseo, en el nivel en que se sitúa en la experiencia freudiana, se nos incita a encarnarlo en ese otro deseo?

Me dice usted, estimado señor Valabrega, que en el sueño hay una cierta satisfacción de deseo. Supongo que alude a los sueños de los niños, como también a toda clase de satisfacción alucinatoria de deseo.

Pero, ¿qué nos dice Freud? De acuerdo, en el niño no hay elaboración del deseo, durante el día tiene ganas de comer cerezas y por la noche sueña con cerezas. No obstante, Freud no deja

de subrayar que, aún en esta etapa infantil, el deseo del sueño, al igual que el del síntoma, es un deseo sexual. Jamás dará su brazo a torcer.

Vean el Hombre de los lobos. Con Jung, la libido se diluye en los intereses del alma, la gran soñadora, el centro del mundo, la encarnación etérea del sujeto. Freud se opone absolutamente a esto, en un momento sin embargo extraordinariamente escabroso en que está tentado de someterse a la reducción junguiana,, ya que advierte entonces que la perspectiva del pasado del sujeto quizá sea tan sólo fantasmática.. Queda abierta la puerta para pasar de la noción del deseo orientado, cautivado por espejismos, a la noción del espejismo universal: No es lo mismo.

Que Freud preserve el término de deseo sexual cada vez que se trata del deseo, cobra toda su significación en los casos en los que es evidente que se trata de otra cosa, por ejemplo de alucinación de las necesidades. La cosa parece completamente natural: ¿por qué no habrían de alucinarse las necesidades? Se lo cree tanto más fácilmente cuanto que hay una suerte de espejismo en segundo grado, llamado espejismo del espejismo Dado que tenemos la experiencia del espejismo, es muy natural que él esté ahí. Pero a partir del momento en que se reflexiona, debemos asombrarnos de la existencia de espejismos, y no sólo de lo que nos muestran.

No nos detenemos lo suficiente en la alucinación del sueño del niño o del hambriento. No reparamos en un menudo detalle, cuando el niño ha deseado cerezas durante el día, no sueña solamente con cerezas. Por citar a la pequeña Anna Freud, ya que de ella se trata, en su lenguaje infantil, donde faltan algunas consonantes, ella sueña también con flan, con pastel, así como el personaje que se está muriendo de inanición no sueña con el trozo de pan y el vaso de agua que podrán satisfacer su hambre, sino con comidas pantagruélicas.

O. MANNONI:—El sueño de las cerezas y el del pastel no son el mismo.

El deseo en cuestión, incluso el que calificamos de no elaborado, ya está más allá de la coaptación de la necesidad. Hasta el más simple de los deseos es sumamente problemático.

O. MANNONI:—El deseo no es el mismo, pues ella cuenta su sueno.

Bien sé que usted entiende admirablemente lo que digo. Es cierto, de eso se trata, pero esto no es evidente para todos, e intento llevar la evidencia allí donde pueda alcanzar a la Mayor cantidad de personas posible. Déjeme permanecer en el nivel en que me mantengo.

Al fin y al cabo, en este nivel existencial sólo podemos hablar adecuadamente de la libido de manera mítica: es la genitrix, hominum divumque voluptas. De eso se trata en Freud. Lo que aquí reaparece se expresaba otrora a nivel de los dioses y antes de convertirlo en signo algebraico hay que tomar algunas precauciones. Los signos algebraicos son sumamente útiles, pero a condición de restituirles sus dimensiones. Esto es lo que intento hacer cuando les hablo de máquinas.

¿En qué momento nos habla Freud de un más allá del principio del placer? En el momento en que los analistas se han internado por el camino de lo que Freud les enseñó, y creen saber. Freud les dice que el deseo es el deseo sexual, y le creen. Ese es, precisamente, su error: porque no comprenden qué quiere decir.

¿Por qué casi siempre el deseo es otra cosa que lo que aparenta ser? ¿Por qué es lo que Freud llama deseo sexual? La razón queda velada, tan velada como lo está, para quien experimenta el deseo sexual, el más allá que busca detrás de una experiencia sometida, en la naturaleza entera. a todas las trampas

Si hay oigo que, no sólo en la experiencia vivida sino también en la experiencia experimental, manifiesta la eficacia del señuelo en el comportamiento animal, ese algo es la experiencia sexual. Nada más fácil que engañar a un animal sobre las connotaciones que hacen de un objeto, cualquiera sea su apariencia, aquello hacia lo cual se dirigirá como a su pareja. Las Gestalten cautivantes,, los mecanismos de desencadenamiento innatos, se inscriben en el registro de pavoneo y del pareo.

Cuando Freud afirma que el deseo sexual está en el centro del deseo humano, todos sus seguidores le creen, tanto le creen que quedan persuadidos de que es muy sencillo y lo único que falta es hacer la ciencia de ello, la ciencia del deseo sexual, fuerza constante. Basta con apartar los obstáculos, y la cosa marchará sola. Basta con decirle al paciente: usted no se da cuenta, pero el objeto está ahí. Esto es lo que en primera instancia se presenta como la interpretación.

Pero la cosa no marcha. En ese momento-es el punto de viraje dice que el sujeto resiste. ¿Por qué se dice esto? Porque Freud también lo dijo. Pero qué quiere decir resistir se comprendió tanto como se comprendió deseo sexual. Se piensa que hay que empujar. Y es ahí donde el propio analista sucumbe al señuelo. Les mostré lo que significaba la insistencia del lado del sujeto sufriente.. Pues bien, el analista se pone en el mismo nivel, insiste a su manera, y en forma evidentemente mucho más necia, ya que consciente.

Desde la perspectiva que acabo de abrirles, son ustedes quienes provocan la resistencia. La resistencia, en el sentido en que la entienden, o sea una resistencia que resiste, sólo resiste porque ustedes hacen presión encima. Por parte del sujeto, no hay resistencia. Se trata de liberar la insistencia existente en el síntoma. Lo que el propio Freud llama en esta ocasión inercia, no es una resistencia: como cualquier clase de inercia, es una especie de punto ideal. Son ustedes quienes para entender lo que pasa, la suponen. No están errados, siempre y cuando no olviden que se trata de vuestra hipótesis. Esto significa, simplemente, que hay un proceso, y que para comprenderlo ustedes imaginan un punto cero. La resistencia sólo empieza a partir del momento en que desde ese punto cero intentan, en efecto, hacer avanzar al sujeto.

En otros términos, la resistencia es el estado actual de una interpretación del sujeto. Es la forma en que, en ese mismo momento, el sujeto interpreta el punto en que está. Dicha resistencia es un punto ideal abstracto. Son ustedes quienes llaman a eso resistencia. Esta significa, simplemente, que no puede avanzar más de prisa, y ante eso ustedes no tienen nada que decir. El sujeto está en el punto en que está. Se trata de saber si avanza o no. Es obvio que no tiene ninguna tendencia a avanzar, pero por poco que hable, por mínimo que sea el valor de lo que dice, lo que dice es su interpretación del momento, y la secuencia de lo que dice es el conjunto de sus interpretaciones sucesivas. Para ser exactos, la resistencia es una

abstracción que ustedes meten ahí para orientarse. Introducen la idea de un punto muerto al que llaman resistencia, y de una fuerza que hace que eso avance. Hasta ahí es correcto. Pero si de esto pasan a la idea de que la resistencia es algo que se debe liquidar, como se escribe a diestra y siniestra, van a dar al absurdo puro y simple. Tras haber creado una abstracción, dicen: hay que hacer desaparecer esa abstracción, es preciso que no haya inercia.

Resistencia hay una sola: la resistencia del analista. El analista resiste cuando no comprende lo que tiene delante. No comprende lo que tiene delante cuando cree que interpretar es mostrarle al sujeto que lo que desea es tal objeto sexual. Se equivoca. Lo que imagina que es aquí objetivo, sólo es una pura y simple abstracción. Es él quien está en estado de inercia y de resistencia.

Por el contrario, de lo que se trata es de enseñarle al sujeto a nombrar, a articular, a permitir la existencia de ese deseo que, literalmente, está más acá de la existencia, y por eso insiste. Si el deseo no osa decir su nombre, es porque el sujeto todavía no ha hecho surgir ese nombre.

Pueden apreciar que la acción eficaz del análisis consiste en que el sujeto llegue a reconocer y a nombrar su deseo. Pero no se trata de reconocer algo que estaría allí, totalmente dado, listo para ser coaptado. Al nombrarlo, el sujeto crea, hace surgir, una nueva presencia en el mundo. Introduce la presencia como tal, y, al mismo tiempo, cava la ausencia como tal. Unicamente en este nivel es concebible la acción de la interpretación.

Por cuanto, en virtud de un balanceo, siempre estamos colocándonos entre el texto de Freud y la experiencia, vuelvan al texto y verán que Más allá sitúa cabalmente el deseo más allá de todo ciclo instintivo definible por sus condiciones.

Para dar cuerpo a lo que estoy intentando articular ante ustedes, les dije que teníamos un ejemplo, que tomé porque cayó en mis manos: el ejemplo de Edipo cuando Edipo se ha consumado, el más allá de Edipo.

No es casual que Edipo sea el héroe patronímico del complejo de Edipo. Se habría podido escoger otro, ya que todos los héroes de la mitología griega tienen alguna relación con este mito, lo encarnan bajo otras facetas, muestran otros de sus aspectos. Si Freud se orientó hacia éste, no fue sin motivo.

En su vida misma, Edipo es todo él ese mito. Edipo mismo no es otra cosa que el paso del mito a la existencia. Poco nos importa que haya existido o no, pues tras una forma más o menos reflejada existe en cada uno de nosotros, está en todas partes, y existe mucho más que si hubiera existido realmente

Podemos decir que una cosa existe o no existe realmente Por el contrario, y a propósito de la cura tipo, me asombró ver a un colega oponer el término realidad psíquica al de realidad verdadera. Pienso haber colocado sin embargo a todos ustedes en un estado de sugestión suficiente como para que este término les parezca una contradicción in adjecto.

El hecho de que una cosa exista realmente, o no, tiene poca importancia. Puede perfectamente existir en el pleno sentido del término, aunque no exista realmente. Toda existencia posee, por definición, algo de tan improbable que, en efecto, perpetuamente nos preguntamos sobre su realidad.

Por lo tanto, Edipo existe, y ha realizado plenamente su destino. Lo realizó hasta este término, que ya no es sino algo idéntico a una fulminación, a un desgarramiento, a una laceración por sí mismo: el no ser ya nada, absolutamente nada. Y en ese preciso momento es cuando pronuncia estas palabras que la vez pasada les recordé: Ahora cuando nada soy, acaso me convierto en hombre?

Se trata de una frase que arranqué de su contexto, y tengo que devolverla a él para evitar que queden prendados de cierta ilusión, por ejemplo la de que en este caso el término hombre tendría una significación cualquiera. No tiene estrictamente ninguna, en la medida misma en que Edipo alcanzó la plena realización de la palabra de los oráculos que señalaban ya su destino incluso antes de que naciera. Fue antes de su nacimiento cuando les fueron dichas a sus padres las cosas por las cuales debía ser precipitado hacia su destino, esto es, que debía abandonárselo colgando de un pie tan pronto naciese. Edipo realiza su destino a partir de este acto inicial. Todo está, pues, completamente escrito, y se cumplió hasta el final, incluido el que Edipo lo asumiese con su acto. Yo, dice, no tengo nada que ver. El pueblo de Tebas, en su exaltación, me dio esta mujer como recompensa por haberlo librado de la Esfinge, y a ese tipo, que yo no sabía quién era, le rompí la cara; era viejo, qué puedo hacerle, y pegué un poco fuerte, yo era corpulento, hay que decirlo.

Acepta su destino en el momento de mutilarse, pero ya lo había aceptado cuando aceptó ser rey. Es como rey que atrae sobre la ciudad todas las maldiciones, y que hay un orden de los dioses, una ley de recompensas y castigos. Es perfectamente lógico que todo recaiga sobre Edipo, pues él es el nudo central de la palabra. Se trata de saber si lo aceptará o no. Edipo piensa que a fin de cuentas es inocente, pero lo acepta hasta el final, puesto que se desgarra. Y pide que se le permita asentarse en Colona, en el recinto sagrado de las Euménides. Realiza así la palabra hasta el final.

En Tebas, mientras tanto, sigue el parloteo. Se les dice a los de Tebas: ¡Un momento! Os habéis pasado un poco de la raya. Estuvo muy bien que Edipo se castigara. No obstante lo encontrasteis repugnante y lo expulsasteis. Sin embargo, la vidafutura de Tebas dependeprecisamente de esa palabra encarnada que no habéis sabido reconocer cuando estaba ahí, con sus efectos de desgarramiento, de anulación del hombre. Lo habéis exiliado. Pobre de Tebas si no lo traéis de vuelta, y aunque no sea dentro de los límites del territorio, que sea al menos exactamente al lado, para que no se os escape. Si la palabra que es su destino se va de paseo, también se lleva el vuestro. Atenas recogerá la suma de existencia verdadera que él encarna, y afirmará sobre vosotros todas las superioridades, conocerá todos los triunfos.

Corren tras él. Enterado de que va a recibir visitas, embajadores de toda clase, sabios, políticos, fanáticos, su hijo, Edipo dice: Ahora, ¿cuándo nada soy, me convierto en hombre?

Aquí comienza el más allá del principio del placer. Cuando la palabra está completamente realizada, cuando la vida de Edipo ha pasado completamente a su destino, ¿qué queda de Edipo? Esto es lo que nos muestra Edipo en Colona: el drama esencial del destino, la ausencia absoluta de caridad, de fraternidad, de nada que tenga relación con lo que llamamos sentimientos humanos.

¿En qué se resume el tema de Edipo en Colona? El coro dice: Más vale, a fin de cuentas, no haber nacido nunca, y, si se ha nacido, morir lo más pronto posible. Y Edipo invoca, sobre la posteridad, y sobre la ciudad por la cual fue ofrecido en holocausto, la maldición más radical: lean las maldiciones dirigidas a Polinices, su hijo.

Además, está la denegación de la palabra, que se cumple en el recinto al borde del cual se despliega todo el drama, el del lugar donde no está permitido hablar, punto central donde el silencio es de rigor porque allí moran las diosas vengadoras, las que no perdonan y que alcanzan al ser humano en todos los recodos. Cada vez que se pretende sacarle a Edipo tres palabras, le hacen salir de allí un poco, porque si las dice en ese sitio la cosa terminará mal.

Lo sagrado siempre tiene razones de ser. ¿Por qué hay siempre un sitio donde es menester que las palabras se detengan? Quizá para que en ese recinto subsistan.

¿Qué sucede entonces? Edipo muere. Esta muerte se produce en condiciones muy particulares. Aquel que de lejos ha seguido con su mirada a los dos hombres que avanzan hacia el centro del lugar sagrado, se vuelve y ahora sólo ve a uno de ellos, cubriéndose el rostro con el brazo en actitud de sagrado horror. Se tiene la impresión de que no es algo muy agradable de mirar, una especie de volatilización de la presencia de aquel que ha pronunciado sus últimas palabras. Creo que Edipo en Colona alude en este punto a vaya a saber qué cosa mostrada en los misterios, que aquí están todo el tiempo como trasfondo. Pero en cuanto a nosotros, si quisiera dar una imagen iría a buscarla, una vez más, en Edgar Poe.

Edgar Poe bordeó incesantemente el tema de las relaciones entre la vida y la muerte, y lo hizo de un modo no exento de alcance. Como eco a esta licuefacción de Edipo pondré la Historia del señor Valdemar.(2)

Se trata de una experiencia sobre la sustentación del sujeto en la palabra por el camino de lo que entonces llaman magnetismo, forma de teorización de la hipnosis: alguien es hipnotizado in articulo mortis a fin de ver qué sucede. Es un hombre que se encuentra en el final de su vida; sólo le queda un pedacito de pulmón, en cualquier otra parte se está muriendo. Le han explicado que si quiere ser un héroe de la humanidad, no tiene más que hacérselo saber al hipnotizador. Si se pusiera manos a la obra en las horas precedentes a la exhalación de su último suspiro, podría verse lo que pasa. Es una bella imaginación de poeta, y llega mucho más lejos que nuestras tímidas imaginaciones médicas, aunque volquemos todo nuestro esfuerzo en esta vía.

En efecto, el sujeto pasa a mejor vida, y durante varios meses permanece en un estado de agregación suficiente para ser ano aceptable: un cadáver sobre un lecho que, de vez en cuando, habla para decir estoy muerto.

Esta situación, merced a toda clase de artificios y golpes en los flancos para tranquilizarse, dura hasta el momento en que se procede al despertar, logrado mediante pases contrarios a los que adormecen; y del desdichado se obtienen algunos gritos: Dese prisa o vuelva a dormirme, haga algo pronto, es horrible.

Ya dijo hace seis meses que estaba muerto, pero cuando se lo despierta, el señor Valdemar no es más que una licuefacción repugnante, una cosa que no posee nombre en lengua alguna, la aparición desnuda, pura y simple, brutal, de ese rostro imposible de mirar de frente que está como trasfondo en todas las imaginaciones del destino humano, que está más allá de toda calificación y para la cual la palabra carroña es absolutamente insuficiente, la caída total de esa especie de hinchazón que es la vida Ia burbuja se hunde y se disuelve en el purulento líquido inanimado.

En el caso de Edipo se trata de eso. Edipo-todo lo demuestra desde el comienzo de la tragedia-, ya no es más que la hez de la tierra, el desecho, el residuo, cosa vaciada de toda apariencia especiosa.

Edipo en Colona, cuyo ser está íntegramente en la palabra formulada por su destino, presentifica la conjunción de la muerte y la vida. Vive con una vida que es muerte, muerte que está ahí exactamente debajo de la vida. A esto nos conduce también el extenso texto en el cual Freud nos dice: No vayan a creer que la vida es una diosa exaltante surgida para culminar en la más bella de las formas, no crean que hay en la vida la menor fuerza de cumplimiento y progreso. La vida es una hinchazón, un moto, no se carácteriza por otra cosa— y así lo escribieron muchos otros aparte de Freud —que por su aptitud para la muerte.

La vida es eso: un rodeo, un rodeo obstinado, por sí mismo transitorio, caduco y desprovisto de significación. ¿Por qué razón en ese punto de sus manifestaciones llamado hombre, algo se produce que insiste a través de esa vida y que se llama sentido? Nosotros le decimos humano, pero, ¿es esto tan seguro? ¿Es tan humano el sentido? Un sentido es un orden, es decir, un surgimiento. Un sentido es un orden que surge. En él una vida insiste en entrar, pero él expresa quizás algo que está totalmente más allá de ella, pues cuando vamos a la raíz de esa vida y detrás del drama del paso a la existencia, sólo encontramos la vida unida a la muerte. A esto nos conduce la dialéctica freudiana.

La teoría freudiana puede parecer, hasta cierto punto, explicarlo todo, incluido lo vinculado con la muerte, dentro del marco de una economía libidinal cerrada, regulada por el principio del placer y el retorno al equilibrio, que supone relaciones de objeto definidas. La coalescencia de la libido con actividades que en apariencia le son contrarias, por ejemplo la agresividad es atribuida a la identificación imaginaria. En lugar de romperle la cabeza al otro que tiene delante, el sujeto se identifica y vuelve contra Si mismo esa dulce agresividad, concebida como una relación libidinal de objeto y basada en lo que llaman instintos del yo, es decir, las necesidades de orden y armonía. Hay que comer: cuando la alacena está vacía, se embucha uno a su semejante. Aquí la aventura libidinal está objetivada en el orden viviente, y se supone que los comportamientos de los sujetos, su interagresividad, están condicionados y se explican por un deseo fundamentalmente adecuado a su objeto.

La significación de Más allá del principio del placer es que esto no alcanza. El masoquismo no es un sadismo invertido, el fenómeno de la agresividad no se explica simplemente en el plano de la identificación imaginaria. Freud nos enseña con el masoquismo primordial que la última palabra de la vida, cuando fue desposeída de su palabra, no puede ser sino la maldición última expresada al final de Edipo en Colona.. La vida no quiere curarse. La reacción terapéutica negativa le es sustancial. Por lo demás, ¿qué es la curación? La realización del sujeto por una palabra que viene de otra parte y lo atraviesa.

La vida de la que estamos cautivos, vida esencialmente alienada, ex-sistente, vida en el otro, está como tal unida a la muerte, retorna siempre a la muerte, y sólo es llevada hacia circuitos cada vez más amplios y apartados, por eso que Freud llama elementos del mundo exterior.

La vida sólo piensa en descansar lo más posible mientras espera la muerte Es lo que come el tiempo del lactante al comienzo de su existencia, por sectores horarios que no le dejan abrir sino apenas un ojo cada tanto. Traicioneramente hay que sacarlo de ahí para que alcance ese ritmo por el cual nos ponemos en concordancia con el mundo. Si el deseo sin nombre puede aparecer a nivel del deseo de dormir, del que usted, Valabrega,,,,,, hablaba el otro día, ello se

debe a que constituye un estado intermedio: el letargo es el estado vital más natural. La vida sólo sueña en morir. Morir, dormir, soñar quizá, como dijo cierto señor, precisamente en el momento en que de eso se trataba: to be or not to be.

Este to be or not to be es un asunto completamente verbal.

Un cómico muy ocurrente intentaba mostrarnos cómo Shakespeare había dado con eso, mientras se rascaba la cabeza: to be or not..., y volvía a empezar, to be or not... to be. Si causa gracia es porque en ese momento se perfila toda la dimensión del lenguaje. El sueño y el chiste se sitúan en el mismo nivel de surgimiento.

Tomen esta frase, evidentemente no muy graciosa: Más valdría no haber nacido. Causa asombro enterarse de que en el Mayor dramaturgo de la Antigüedad esto se perfilaba en una ceremonia religiosa. ¡Miren si se lo dijera en misa! Los cómicos se ocuparon de hacerlo divertido. Más valdría no haber nacido -Desgraciadamente, responde el otro, sucede apenas una vez cada cien mil.

¿Por qué es esto ingenioso?

En primer lugar, porque juega con las palabras, elemento técnico indispensable. Más valdría no haber nacido. ¡Desde luego! Significa que aquí hay una unidad impensable de la que no se puede decir absolutamente nada antes de que pase a la existencia, a partir de lo cual, en efecto, puede insistir, pero se podría concebir que no insistiera, y que todo volviese al reposo y el silencio universales_dice Pascal_de los astros. Es perfectamente cierto, puede serlo en el momento en que se lo dice más valdría no haber nacido. Lo ridículo es decirlo, y entrar en el orden del cálculo de probabilidades. Lo ingenioso sólo es ingenioso porque está lo suficientemente cerca de nuestra existencia como para anularla mediante la risa. Los fenómenos del sueño, de la psicopatología de la vida cotidiana, de la agudeza, se situan en esta zona.

Es muy importante que lean La agudeza y sus relaciones con lo inconsciente. El rigor de Freud nos deja estupefactos, pero Freud no da del todo la última palabra, a saber, que todo lo que participa propiamente de lo ingenioso se sostiene en el nivel vacilante en que la palabra está ahí. Si no estuviera ahí, no existiría nada.

Consideren el más estúpido de los cuentos, el del señor que está en la panadería y pretende no tener que pagar nada.

Primero tiende la mano y pide un pastel, devuelve este pastel y pide un vaso de licor, lo bebe, y cuando le dicen que pague el vaso de licor, responde: He dado a cambio un pastel. —Pero el pastel tampoco lo ha pagado—. Pero no lo comí. Hay intercambio, pero, ¿cómo pudo empezar? Fue preciso que en determinado momento algo entrara en el círculo del intercambio. Era menester, pues, que el intercambio ya estuviese establecido. Es decir que, a fin de cuentas, siempre estamos pagando el vasito de licor con un pastel que no hemos pagado.

Los cuentos de casamenteros, que son absolutamente sublimes, también divierten por esa razón. Esa que usted me presentó tiene una madre insoportable.-Oiga, no se casará usted con la madre sino con la hija.-Pero no es demasiado bonita, ni muy joven.-Le será más fiel aún.-Y no posee mucho dinero.-Usted quisiera que tuviese todas las cualidades. Y así sigue. El que

casa, el casamentero, casa en otro plano y no en el de la realidad, ya que el plano del compromiso, del amor, nada tiene que ver con la realidad. Por definición, el casamentero, pagado para engañar, nunca puede caer en realidades grotescas.

Es siempre en el empalme de la palabra, a nivel de su aparición, de su emergencia, de su surgescencia, donde se produce la manifestación del deseo. El deseo surge en el momento de encarnarse en una palabra, surge con el simbolismo.

Obviamente, el simbolismo se aúna a cierto número de esos signos naturales, de esos lugares en los que el ser humano está cautivado. Hay incluso un amago de simbolismo en la captura instintiva del animal por el animal. Pero no es eso lo que constituye el simbolismo, sino el Merken simbolizante, que hace existir lo que no existe. Marcar las seis caras de un dado, hacerlo rodar: de este dado que rueda surge el deseo. No digo deseo humano porque, al fin y al cabo, el hombre que juega con el dado es cautivo del deseo puesto así en juego. No conoce el origen de su deseo, que rueda con el símbolo escrito sobre las seis caras.

¿Por qué sólo el hombre juega con el dado? ¿Por qué no hablan los planetas?

Preguntas que por hoy dejo abiertas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Co-naissance, «co-nacimiento»/connaissance, «conocimiento».

(2.) En la edición española ya citada, el cuento aparece intitulado «La verdad sobre el caso del señor Valdemar».

Indice del Seminario 2

Clase 19.Introducción del Gran Otro.
25 de Mayo de 1955

Introducción del Gran Otro
25 de Mayo de 1955

Por qué no hablan los planetas. La paranoia postanalítica. El esquema en Z. Del otro lado del muro del lenguaje. Reconstitución imaginaria y reconocimiento simbólico. Por qué hay formación de analistas.

La última vez los dejé con una pregunta quizás un tanto extraña, pero que estaba en la línea de lo que les venía diciendo: ¿por qué no hablan los planetas?

No somos en absoluto semejantes a planetas, cosa que podemos comprobar en todo momento; pero esto no nos impide olvidarlo. Permanentemente tendemos a razonar sobre los hombres como si se tratara de lunas, calculando sus masas, su gravitación.

No es ésta una ilusión exclusiva de los eruditos: es especialmente tentadora para los políticos.

Pienso en una obra olvidada y que no era tan ilegible, pues probablemente no era su autor quien la firmó: se llamaba Mein Kampf: Pues bien, en esta obra del tal Hitler, que ha perdido mucho de su actualidad, se hablaba de las relaciones entre los hombres cual si fuesen relaciones entre lunas. Y estamos tentados siempre de hacer una psicología y un psicoanálisis de lunas, cuando para percibir la diferencia basta con remitirse inmediatamente a la experiencia.

Por ejemplo, rara vez estoy contento. En la última reunión no lo estuve en absoluto, porque intenté volar sin duda demasiado alto, y estos aleteos tal vez no fueron lo que les habría dicho si todo hubiese estado bien preparado. Sin embargo, algunas personas benevolentes, las que me acompañan a la salida, me dijeron que todo el mundo estaba contento. Posición, supongo, muy exagerada. No importa, así me dijeron. En ese momento, por lo demás, no quedé convencido. Pero, ¡vamos! Me hice esta reflexión: si los otros están contentos, eso es lo principal. En esto difiero yo de un planeta.

No es simplemente que me hago esta reflexión, además es verdad: lo esencial es que ustedes estén contentos. Diré aún más: al serme corroborado que estaban contentos, pues bien, Dios mío, me puse contento yo también. Pero, de todos modos, con una pequeña diferencia. No del todo contento contento. Hubo un espacio entre ambos. En el lapso de darme cuenta de que lo esencial es que el otro esté contento, yo habría seguido con mi no-contento.

Entonces, ¿en qué momento soy verdaderamente yo? ¿En el momento en que no estoy contento, 0 en el momento en que estoy contento porque los otros están contentos? Cuando se trata del hombre, tal relación entre la satisfacción del sujeto y la satisfacción del otro-entiéndanlo bien, en su forma más radical-siempre está en tela de juicio.

Quisiera que el hecho de tratarse, en esta ocasión, de mis semejantes, no les engañe. Tomé este ejemplo porque me había jurado tomar el primero que apareciera tras la pregunta con que los dejé la vez pasada. Pero espero hacerles ver hoy que sería errado creer que se trata aquí del mismo otro que ese otro del que a veces les hablo, ese otro que es el yo, o, para ser más precisos, su imagen. Aquí hay una diferencia radical entre mi no satisfacción y la satisfacción supuesta del otro. No hay imagen de identidad, reflexividad, sino relación de alteridad fundamental.

Hay que distinguir, por lo menos, dos otros: uno con una A mayúscula, y otro con una a minúscula que es el yo. En la función de la palabra de quien se trata es del Otro.(1)

Lo que les digo merece ser demostrado. Como de costumbre, no puedo hacerlo sino a nivel de nuestra experiencia. Recomiendo calurosamente, a quienes deseen ejercitarse en pequeñas

operaciones mentales destinadas a ablandarles las articulaciones, la lectura, a todas luces útil, del Parménides, donde la cuestión del uno y el otro fue enfrentada del modo más vigoroso y sostenido. Por este motivo, es sin duda una de las obras más incomprendidas, cuando después de todo basta para ello con las facultades medias —y no es decir poco— de un descifrador de palabras cruzadas. No olviden que muy formalmente les aconsejé en un texto hacer palabras cruzadas. Lo único esencial es atender hasta el final en el desarrollo de nueve hipótesis. Sólo se trata de eso, de prestar atención. No hay cosa en el mundo más difícil de obtener del lector medio, debido a las condiciones en las que se practica ese deporte de la lectura. Aquel de mis alumnos que pudiera consagrarse a un comentario psicoanalítico del Parménides, haría algo útil y permitiría orientarse en muchos problemas a la comunidad.

Volvamos a nuestros planetas. ¿Por qué no hablan? ¿Quién quiere articular algo?

Sin embargo, hay muchas cosas que decir. Lo curioso no es que ustedes no digan ninguna, sino que no muestren darse cuenta de que las hay a montones. Si sólo osaran pensarlo. Saber cuál es la última de las razones no es demasiado importante. Pero es seguro que si se intenta enumerarlas_cuando les pedí que lo hicieran yo no tenía ninguna idea preconcebida sobre la manera en que eso se podía exponer-, las razones que se nos presentan están estructuradas como aquellas cuyo juego ya encentramos varias veces en la obra de Freud, a saber, las que evoca en el sueño de la inyección de Irma a propósito del caldero agujereado. Los planetas no hablan: primero, porque no tienen nada que decir; segundo, porque no tienen tiempo; tercero, porque se los ha hecho callar.

Las tres cosas son ciertas, y podrían permitirnos desarrollar importantes relaciones respecto a lo que llaman un planeta, es decir, eso que he escogido como término de referencia para mostrar lo que nosotros no somos.

Le hice la pregunta a un eminente filósofo, uno de los que vinieron este año a darnos una conferencia. El se ha ocupado mucho de la historia de las ciencias, y formuló sobre el newtonismo las reflexiones más pertinentes y profundas que pueda haber. Cuando nos dirigimos a personas que parecen especialistas, siempre nos decepcionamos, pero verán que yo no me decepcioné en realidad. La pregunta no pareció presentarle demasiadas dificultades. Me contestó: Porque no tienen boca.

En primera instancia, me decepcioné un poco. Siempre que uno se decepciona, está equivocado. Nunca hay que decepcionarse de las respuestas que se reciben, porque si uno se decepciona, estupendo, prueba de que fue una verdadera respuesta, es decir, aquello que precisamente no esperábamos.

Este punto importa mucho para el problema del otro. Tenemos demasiada tendencia a dejarnos hipnotizar por el llamado sistema de lunas, y a modelar nuestra idea de la respuesta sobre lo que imaginamos cuando hablamos de estímulo-respuesta. Cuando obtenemos la respuesta que esperábamos, ¿es de verdad una respuesta? He aquí otro nuevo problema, pero por ahora no me abandonaré a este pequeño entretenimiento.

En resumidas cuentas, la respuesta del filósofo no me decepcionó. Nadie está forzado a entrar en el laberinto de la pregunta por ninguna de las tres razones que mencioné, aunque volveremos a hallarlas, porque son las verdaderas. También se puede entrar en él por una respuesta cualquiera, y la que se me dio es sumamente esclarecedora, siempre y cuando se la sepa oír. Y yo estaba en excelentes condiciones para oírla, porque soy psiquiatra.

No tengo boca: oímos esto al comienzo de nuestra carrera, en los primeros servicios de psiquiatría a los que llegamos como unos despistados. En medio de ese mundo milagroso nos encontramos con damas muy añejas, con viejas solteronas, cuya primera declaración ante nosotros es: No tengo boca. Ellas nos hacen saber que tampoco tienen estómago, y además que no morirán nunca. En síntesis, tienen una relación muy grande con el mundo de las lunas. La única diferencia es que para esas añejas damas, víctimas del llamado síndrome de Cotard, o delirio de negación, al fin y al cabo es verdad. Están identificadas con una imagen donde falta toda hiancia, toda aspiración, todo vacío del deseo, o sea, justamente lo que constituye la propiedad del orificio bucal. En la medida en que se opera la identificación del ser con su imagen pura y simple, tampoco hay sitio para el cambio, es decir, para la muerte. De eso se trata en su tema: están muertas y a la vez ya no pueden morir, son inmortales, como el deseo. En la medida en que aquí el sujeto se identifica simbólicamente con lo imaginario, realiza en cierto modo el deseo.

Que las estrellas tampoco tengan boca y sean inmortales es algo de otro orden: no se puede decir que sea verdad, es real. No es cuestión de que las estrellas tengan boca. Y, al menos para nosotros, el término inmortal se ha vuelto, con el tiempo, puramente metafórico. Es indiscutiblemente real que la estrella no tiene boca, pero a nadie se le ocurriría pensar en ello, si no hubiera, para observarlo, seres provistos de un aparato de proferir lo simbólico, a saber, los hombres.

Las estrellas son reales, íntegramente reales, en principio, en ellas no hay absolutamente nada del orden de una alteridad a ellas mismas, son pura y simplemente lo que son. El hecho de que las encontremos siempre en el mismo lugar es una de las razones por las que no hablan.

Han observado que de vez en cuando oscilo entre los planetas y las estrellas. Esto no es casual. Porque el siempre en el mismo lugar no nos lo mostraron primero los planetas, sino las estrellas. El movimiento perfectamente regular del día sideral es, con seguridad, lo que por vez primera permitió a los hombres experimentar la estabilidad del cambiante mundo que los rodea, y comenzar a establecer la dialéctica de lo simbólico y lo real, donde lo simbólico brota aparentemente de lo real, lo cual naturalmente no está más justificado que el pensar que las llamadas estrellas fijas giran realmente alrededor de la Tierra. De igual modo, no debería creerse que los símbolos han salido efectivamente de lo real. Pero no por ello es menos asombroso advertir hasta qué punto esas singulares formas fueron cautivantes, formas cuyo agrupamiento, al fin y al cabo, nada justifica. ¿Por qué vieron los humanos a la Osa Mayor como tal? ¿Por qué las Pléyades son tan evidentes? ¿Por qué se vio a Orión del modo en que se lo vio? Seria incapaz de decirlo. No creo que esos puntos luminosos alguna vez hayan sido agrupados de otro modo, se lo pregunto. Este hecho no dejó de jugar su papel en las auroras de la humanidad, que por otra parte distinguimos mal. Esos signos se perpetuaron en forma tenaz hasta la actualidad, lo que constituye un ejemplo singularísimo de la forma en que lo simbólico atrapa. Las célebres propiedades de la forma no parecen en absoluto convincentes para explicar el modo en que hemos agrupado las constelaciones.

Dicho esto, habríamos estado perdiendo el tiempo, pues no hay nada fundado en esa aparente estabilidad de las estrellas que encontramos siempre en el mismo lugar. Hicimos evidentemente un progreso esencial cuando nos percutamos de que había cosas que, por el contrario, realmente estaban en el mismo lugar, cosas que se divisaron primero bajo la forma de planetas errantes, y nos percutamos de que no era sólo en función de nuestra propia

rotación, sino que realmente una parte de los astros que pueblan el cielo se desplazan y reaparecen siempre en el mismo lugar.

Esta realidad es una primera razón para que los planetas no hablen. Sin embargo, sería un error creer que sean tan mudos. Lo son tan poco que durante mucho tiempo se los confundió con los símbolos naturales. Nosotros los hemos hecho hablar, y sería un gran error no preguntarnos cómo es esto posible. Durante muchísimo tiempo y hasta una época muy avanzada, les quedó el residuo de una suerte de existencia subjetiva. Copérnico, quien sin embargo realizó un paso decisivo en la determinación de la perfecta regularidad del movimiento de los astros, pensaba todavía que si un cuerpo terrestre estuviera en la Luna no dejaría de hacer los Mayores esfuerzos por volver a casa, es decir, a la Tierra, y que, inversamente, un cuerpo lunar no pararía hasta emprender nuevo vuelo hacia su tierra materna. Esto les prueba cuán largo tiempo persistieron estas nociones, y que es difícil no hacer seres con realidades.

Finalmente llegó Newton. Ya hacía un tiempo que esto venía preparándose: no hay mejor ejemplo que la historia de las ciencias para mostrar hasta qué punto el discurso humano es universal. Newton acabó por dar la fórmula definitiva alrededor de la cual todo el mundo ardía desde hacía un siglo. Hacerlos callar; Newton lo consiguió definitivamente. El silencio eterno de los espacios infinitos, que causaba espanto a Pascal, es algo adquirido después de Newton: las estrellas no hablan, los planetas son mudos porque se los ha hecho callar, única verdadera razón, pues finalmente nunca se sabe lo que puede ocurrir con una realidad.

¿Por qué no hablan los planetas? Es realmente una pregunta. Nunca se sabe lo que puede ocurrir con una realidad, hasta el momento en que se la ha reducido definitivamente inscribiéndola en un lenguaje. Sólo se está definitivamente seguro de que los planetas no hablan a partir del momento en que se les ha cerrado el pico, o sea, a partir del momento en que la teoría newtoniana produjo la teoría del campo unificado, y bajo una forma que se completó después pero que ya era perfectamente satisfactoria para todas las mentes humanas. La teoría del campo unificado está resumida en la ley de gravitación, que consiste esencialmente en que hay una fórmula que mantiene todo esto unido, en un lenguaje ultrasimple constituido por tres letras.

Las mentes contemporáneas opusieron toda clase de objeciones: esta gravitación es impensable, nunca se vio algo así, una acción a distancia, a través del vacío, toda acción, por definición, es entre términos próximos. ¡Si supieran hasta qué punto el movimiento newtoniano es una cosa inconcebible cuando se lo examina con cuidado! Verían que operar con nociones contradictorias no es privilegio del psicoanálisis. El movimiento newtoniano utiliza el tiempo, pero el tiempo de la física no inquieta a nadie, porque en nada concierne realidades: se trata del justo lenguaje, y no es posible considerar el campo unificado de otro modo que como un lenguaje bien hecho, una sintaxis.

Por ese lado estamos tranquilos: todo lo que entra en el campo unificado no hablará nunca más, porque se trata de realidades completamente reducidas al lenguaje. Creo que perciben aquí la oposición existente entre palabra y lenguaje(2)

No crean que nuestra postura respecto de todas las realidades haya arribado a este punto de reducción definitiva, perfectamente satisfactorio; empero: si los planetas, y otras cosas del mismo orden, hablaran, vaya discusión la que se oiría, y el espanto de Pascal tal vez se convertiría en terror.

De hecho, cada vez que tenemos que vérnosla con un residuo de acción, de acción verdadera, auténtica, con ese algo nuevo que surge de un sujeto-y para ello no hace falta que se trate de un sujeto animado-, nos hallamos ante algo frente a lo cual el único que no se espanta es nuestro inconsciente. Porque dado el punto en el que actualmente se desarrollan los progresos de la física, errado sería imaginarse que esto estaba previsto de antemano, y que al átomo, al electrón, ya se les ha cerrado el pico. De ninguna manera. Y es evidente que no estamos aquí para acompañar las ensoñaciones, a las que la gente no deja de abandonarse, de la libertad.

No se trata de eso. Está claro que donde se produce algo extraño es del lado del lenguaje. A esto se reduce el principio de Heisenberg. Cuando se consigue determinar uno de los puntos del sistema, no se pueden formular los otros. Cuando se habla del lugar de los electrones, cuando se les ordena quedarse ahí, siempre en el mismo lugar, ya no se sabe en absoluto dónde acabó lo que ordinariamente llamamos su velocidad. A la inversa, si se les dice: Pues bien, de acuerdo, ustedes se desplazan todo el tiempo de la misma manera, ya no se sabe en absoluto dónde están. No estoy diciendo que siempre hemos de quedarnos en esta posición eminentemente burlona, pero hasta nueva orden podemos decir que los elementos no responden allí donde se los interroga. Para ser más exactos: si se los interroga en alguna parte, es imposible captarlos en conjunto.

El problema de saber si hablan no queda resuelto por el sólo hecho de que no responden. No estamos tranquilos: un día algo puede sorprendernos. No caigamos en el misticismo, no acabaré diciendo que los átomos y los electrones hablan. ¿Pero, por qué no? Todo es como si. En todo caso, la cosa se demostraría a partir del momento en que comenzaran a mentirnos. Si los átomos nos mintieran, si se las dieran de listos con nosotros, quedaríamos justificadamente convencidos. Palpan aquí de qué se trata: de los otros como tales, y no simplemente en tanto reflejan nuestras categorías a priori y las formas más o menos transcendentales de nuestra intuición.

Son cosas en las que preferimos no pensar: si alguna vez empezaran a removérsenos dentro, miren a dónde llegaríamos. Ya no sabríamos dónde estamos, hay que decirlo, y en eso pensaba todo el tiempo Einstein, sin dejar de maravillarse. Recordaba sin cesar que el Todopoderoso es un poquito astuto pero de ninguna manera deshonesto. Por otra parte, esto es lo único que permite, porque ahí se trata del Todopoderoso no físico, hacer ciencia, o sea, finalmente, reducir al Todopoderoso al silencio.

Tratándose de esa ciencia humana por excelencia llamada psicoanálisis, ¿nuestra meta es llegar al campo unificado y hacer de los hombres lunas? ¿Acaso los hacemos hablar tanto sólo para hacerlos callar?

Por otra parte, la interpretación más correcta del fin de la historia que Hegel evoca, es que se trata del momento en que los hombres ya no tendrán más cosa que hacer que cerrarla. ¿Es esto retornar a una vida animal? ¿Son animales los hombres que acabaron no teniendo necesidad del lenguaje? Grave problema, que no me parece resuelto en ningún sentido. De todos modos, la cuestión de saber cuál es el final de nuestra práctica se halla en el centro de la técnica analítica. Al respecto se cometen errores escandalosos.

Leí por primera vez un artículo muy simpático sobre lo que llaman la cura-tipo. Necesidad de mantener intactas las facultades de observación del yo, lo veo escrito en negrita. Se habla de un espejo, que es el analista: no está mal, pero el autor lo querría viviente. Me pregunto qué es

un espejo viviente. Si el pobre habla de espejo viviente es porque siente que en esta historia hay algo que cojea. ¿Dónde está lo esencial del análisis? ¿Consiste el análisis en la realización imaginaria del sujeto? El yo y el sujeto son confundidos, y se hace del yo una realidad, algo que es, como se dice, integrativo o sea que mantiene al planeta unido.

Ese planeta no habla no sólo porque es real, sino porque no tiene tiempo, en sentido literal: el planeta carece de esta dimensión. ¿Por qué? Porque es redondo. La integración es eso: el cuerpo circular puede hacer todo lo que se le ocurra, siempre queda igual a sí mismo.

Se nos propone como meta del análisis redondear al yo, darle la forma esférica en que habrá integrado definitivamente todos sus estados disgregados, fragmentarios, sus miembros esparcidos, sus etapas pregenitales, sus pulsiones parciales, el pandemónium de sus ego fragmentados e innumerables. Carrera del ego triunfante: tantos ego, tantos objetos.

No todo el mundo pone lo mismo bajo el término relación de objeto, pero abordando las cosas por el lado de la relación de objeto y de las pulsiones parciales, en lugar de situar esto en su lugar, en el plano imaginario, el autor del que hablo, y que en cierta época pareció prometer más, acaba nada menos que en la perversión consistente en situar todo el progreso del análisis en la relación imaginaria del sujeto con su diverso más primitivo. Gracias a Dios la experiencia nunca fue llevada a su último término, no se hace lo que se dice que se hace, uno permanece muy por detrás de sus metas. Gracias a Dios, uno yerra sus curas, y por eso el sujeto se salva.

En la línea seguida por el autor al que me refería, puede demostrarse con el Mayor rigor que su modo de concebir la cura de la neurosis obsesiva no tendría otro resultado que el de paranoizar al sujeto. Piensa que la aparición de la psicosis es el abismo perpetuamente bordeado en la cura de la neurosis obsesiva. Dicho de otro modo, para este autor el neurótico obsesivo es, en realidad, un loco.

Pongamos los puntos sobre las íes: ¿qué clase de loco es éste? Un loco que se mantiene a distancia de su locura, es decir, de la Mayor perturbación imaginaria posible. Un loco paranoico. Decir que la locura es la Mayor perturbación imaginaria como tal no es definir todas las formas de locura: hablo del delirio y de la paranoia. Según el autor al que estoy leyendo nada de lo que el obsesivo cuenta tiene la menor relación con lo que vive. Es el conformismo verbal, el lenguaje social lo que da sostén a su precario equilibrio, equilibrio bien sólido no obstante, pues, ¿hay algo más difícil de voltear que un obsesivo? Y si el obsesivo resiste y se agarra en efecto con tanta fuerza, sería, al decir de este autor, porque la psicosis, la desintegración imaginaria del yo, estaría ahí detrás. Desgraciadamente para su demostración, el autor no puede presentarnos un obsesivo al que hubiese vuelto verdaderamente loco. No tiene ninguna posibilidad de hacerlo: hay sólidas razones para esto.

Pero al querer preservar al sujeto de sus locuras presuntamente amenazadoras, conseguiría hacerlo caer no muy lejos de ahí.

La cuestión de la paranoia post-analítica está muy lejos de ser mítica. Para que la cura produzca una paranoia bien consistente no es necesario extremaría demasiado. Por mi parte lo he visto en este servicio en el que estamos. Aquí es donde mejor se lo puede ver, porque nos vemos llevados a empujarlos paulatinamente hacia los servicios libres, pero de estos suelen volver, y se integran en un servicio cerrado. Es algo que pasa. Para eso no hace falta tener un buen psicoanalista, basta con creer firmemente en el psicoanálisis. He visto paranoias que se

pueden calificar de post-analíticas, y a las que se puede llamar espontáneas. En un medio adecuado, donde reina una intensa preocupación por los hechos psicológicos, un sujeto que de todos modos tenga alguna propensión a ello puede llegar a cercarse de problemas incuestionablemente ficticios pero a los que les da consistencia, y en un lenguaje ya listo: el del psicoanálisis, que recorre las calles. Un delirio crónico es algo que tarda muchísimo tiempo en ir haciéndose, el sujeto tiene que invertir en ello buena parte de su vida, en general un tercio de la misma Debo decir que la literatura analítica constituye en cierto modo un delirio ready-made, y no es raro ver sujetos vestidos con esa ropa, de confección. El estilo, por así decir, representado por estas personas, tan apegadas de boca cerrada al inefable misterio de la experiencia analítica, es una forma atenuada, pero su base es homogénea a lo que en este momento llamo paranoia.

Hoy quisiera proponerles un pequeño esquema que ilustrará los problemas suscitados por el yo y el otro, el lenguaje y la palabra.

Este esquema no sería un esquema si presentara una solución. Ni siquiera es un modelo. Es sólo una manera de fijar las ideas, que una imperfección de nuestro espíritu discursivo reclama.

No he vuelto a detenerme, pues entiendo que se trata de algo que les es ya bastante familiar, en lo que distingue a lo imaginario de lo simbólico.

¿Qué sabemos respecto al yo? ¿Es real el yo, es una luna, o es una construcción imaginaria? Partimos de la idea, que les vengo machacando desde hace tanto tiempo, de que no hay forma de aprehender cosa alguna de la dialéctica analítica si no planteamos que el yo es una construcción imaginaria. Nada le quita al pobre yo el hecho de que sea imaginario: diría inclusive que esto es lo que tiene de bueno. Si no fuera imaginario no seríamos hombres, seríamos lunas. Lo cual no significa que basta con que tengamos ese yo imaginario para ser hombres. También podemos ser esa cosa intermedia llamada loco. Un loco es precisamente aquel que se adhiere a ese imaginario, pura y simplemente.

He aquí el esquema.

S es la letra S, pero también es el sujeto, el sujeto analítico, es decir, no el sujeto en su totalidad. Todo el tiempo nos dan la lata con que se lo aborda en su totalidad. ¿Por qué iba a ser total? Nada sabemos de esto. ¿Es que han encontrado ustedes seres totales? Tal vez sea un ideal. Yo nunca vi ninguno. Por mi parte, yo no soy total. Ustedes tampoco. Si fuéramos totales, cada uno sería total por su lado y no estaríamos aquí, juntos, tratando de organizarnos, como se dice. Es el sujeto, no en su totalidad sino en su abertura. Como de costumbre, no sabe lo que dice. Si supiera lo que dice no estaría ahí. Está ahí, abajo a la derecha.

Claro está que no es ahí donde él se ve, esto no sucede nunca, ni siquiera al final del análisis. Se ve en a, y por eso tiene un yo. Puede creer que él es este yo, todo el mundo se queda con eso y no hay manera de salir de ahí.

Lo que por otro lado nos enseña el análisis es que el yo es una forma fundamental para la constitución de los objetos. En particular, ve bajo la forma del otro especular a aquel que por

razones que son estructurales llamamos su semejante. Esa forma del otro posee la Mayor relación con su yo, es superponible a éste y la escribimos a'.

Tenemos, pues, el plano del espejo, el mundo simétrico de los ego y de los otros homogéneos. De él debe distinguirse otro plano, que llamaremos el muro del lenguaje.

Lo imaginario cobra su falsa realidad, que sin embargo, es una realidad verificada, a partir del orden definido por el muro del lenguaje. El yo tal como lo entendemos, el otro, el semejante, todos estos imaginarios son objetos. Cierto es que no son homogéneos con lunas: constantemente corremos el riesgo de olvidarlo. Pero son efectivamente objetos, porque son nombrados como tales en un sistema organizado, que es el del muro del lenguaje.

Cuando el sujeto habla con sus semejantes lo hace en el lenguaje común, que toma a los yo imaginarios por cosas no simplemente ex-sistentes, sino reales. No pudiendo saber lo que hay en el campo donde se sostiene el diálogo concreto, se las ve con cierto número de personajes, a', a". En la medida en que el sujeto los pone en relación con su propia imagen, aquellos a quienes les habla también son aquellos con quienes se identifica.

Dicho esto, es preciso no omitir nuestra suposición básica, la de los analistas: nosotros creemos que hay otros sujetos aparte de nosotros, que hay relaciones auténticamente intersubjetivas. No tendríamos motivo alguno para pensarlo si no fuera por el testimonio de aquello que carácteriza a la intersubjetividad: que el sujeto puede mentirnos. Es la prueba decisiva. No digo que sea el único fundamento de la realidad del otro sujeto, sino que es su prueba. En otros términos, nos dirigimos de hecho a unos Al, A2, que son lo que no conocemos, verdaderos Otros, verdaderos sujetos.

Ellos están del otro lado del muro del lenguaje, allí donde en principio no los alcanzo jamás. Fundamentalmente, a ellos apunto cada vez que pronuncio una verdadera palabra, pero siempre alcanzo a a', a", por reflexión. Apunto siempre a los verdaderos sujetos, y tengo que contentarme con sombras. El sujeto está separado de los Otros, los verdaderos, por el muro del lenguaje.

Si la palabra se funda en la existencia del Otro, el verdadero, el lenguaje está hecho para remitirnos al otro objetivado, al otro con el que podemos hacer todo cuanto queremos, incluido pensar que es un objeto, es decir, que no sabe lo que dice. Cuando nos servimos del lenguaje, nuestra relación con el otro juega todo el tiempo en esa ambigüedad. Dicho en otros términos, el lenguaje sirve tanto para fundarnos en el Otro como para impedirnos radicalmente comprenderlo. Y de esto precisamente se trata en la experiencia analítica.

El sujeto no sabe lo que dice, y por las mejores razones, porque no sabe lo que es. Pero se ve. Se ve del otro lado, de manera imperfecta, ustedes lo saben, a causa de la índole fundamentalmente inacabada del Urbild especular, que no sólo es imaginario sino ilusorio. Sobre este hecho se basa la inflexión pervertida que desde hace algún tiempo viene tomando la técnica analítica. En esta óptica se aspiraría a que el sujeto conglomerase todas las formas más 0 menos fragmentadas, fragmentantes, de aquello en lo cual se desconoce. Se querría que reuniese todo lo que Vivió efectivamente en el estadio pregenital, sus miembros esparcidos, sus pulsiones parciales, la sucesión de los oblatos parciales; piensen en el San Jorge de Carpaccio zampándose al dragón, y en derredor las pequeñas cabezas decapitadas, los brazos, etc. Se querría permitirle a este yo cobrar fuerzas, realizarse, integrarse, el pequeñín. Si este fin es perseguido de manera directa, si se toma por guía lo imaginario y lo pregenital,

necesariamente se llega a ese tipo de análisis donde la consumación de los objetos parciales se lleva a cabo por intermedio de la imagen del otro. Sin saber por qué, los autores que optan por esta vía llegan todos a la misma conclusión: el yo sólo puede reunirse y recomponerse por el sesgo del semejante que el sujeto tiene delante de sí; o detrás, el resultado no varía

El sujeto reconcentra su propio yo imaginario esencialmente bajo la forma del yo del analista. Por otra parte, este yo no resulta simplemente imaginario, porque la intervención hablada del analista se concibe de manera expresa como un encuentro de yo a yo, como una proyección por el analista de objetos precisos. En esta perspectiva, el análisis siempre es representado y planificado en el plano de la objetividad. Lo que hay que procurar, como se escribe, es que el sujeto pase de una realidad psíquica a una realidad verdadera, es decir, a una luna recompuesta en lo imaginario, y muy exactamente, como tampoco se nos disimula, sobre el modelo del yo del analista. Existe suficiente coherencia como para advertir que no es cuestión de adoctrinar ni de representar lo que debe hacer uno en el mundo. Donde se opera es, obviamente, en el plano de lo imaginario. Por eso, nada se apreciará más que lo que se sitúa más allá de lo considerado ilusión, y no muro, del lenguaje: la vivencia inefable.

Entre los pocos ejemplos clínicos aportados hay uno breve, muy gracioso, el de la paciente aterrada ante la idea de que el analista sepa lo que guarda en su maleta. Ella lo sabe y al mismo tiempo no lo sabe. Todo lo que puede decir es dejado de lado por el analista frente a esta inquietud imaginaria. Y de pronto se comprende que ahí está lo único importante: ella teme que el analista le quite todo lo que tiene en el vientre, es decir, el contenido de la maleta, que simboliza su objeto parcial.

La noción de la asunción imaginaria de los objetos parciales por intermedio de la figura del analista culmina en una suerte de Comulgatorio, por emplear el título que dio Baltasar Gracián a un Tratado de la santa eucaristía, en una consumación imaginaria del analista. Singular comunión: en la carnicería, la cabeza con el perejil en la nariz, o incluso el pedazo recortado en el calzón, y como decía Apollinaire en Les mamellas de Tiresias, Mange Les pieds de tan analyste a la meme sauce,(3) teoría fundamental del análisis.

¿No hay una concepción diferente del análisis que permita concluir que éste es algo diferente de la reconstitución de una parcialización fundamental imaginaria del sujeto?

Esta parcialización existe, en efecto. Es una de las dimensiones que permiten al analista operar por identificación, dando al sujeto su propio yo. Les ahorro los detalles, pero es indudable que el analista puede, mediante cierta interpretación de las resistencias, mediante cierta reducción de la experiencia total del análisis a sus elementos exclusivamente imaginarios, llegar a proyectar sobre el paciente las diferentes carácterísticas de su yo de analista; y Dios sabe que ellas pueden diferir, y de una manera que reaparece al final de los análisis. Lo que Freud nos enseñó es exactamente lo opuesto.

Si se forman analistas es para que haya sujetos tales que en ellos el yo esté ausente. Este es el ideal del análisis, que, desde luego, es siempre virtual. Nunca hay un sujeto sin yo, un sujeto plenamente realizado, pero es esto lo que hay que intentar obtener siempre del sujeto en análisis.

El análisis debe apuntar al paso de una verdadera palabra, que reúna al sujeto con otro sujeto, del otro lado del muro del lenguaje. Es la relación última del sujeto con un Otro verdadero, con el Otro que da la respuesta que no se espera, que define el punto terminal del análisis.

Durante todo el tiempo del análisis, con la sola condición de que el yo del analista tenga a bien no estar ahí, con la sola condición de que el analista no sea un espejo viviente sino un espejo vacío, lo que pasa, pasa entre el yo del sujeto_en apariencia siempre habla el yo del sujeto_y los otros. Todo el progreso del análisis radica en el desplazamiento progresivo de esa relación, que el sujeto puede captar en todo instante, más allá del muro del lenguaje, como transferencia, que es de él y donde no se reconoce. No se trata de reducir, como se escribe, esa relación, sino de que el sujeto la asuma en su lugar. El análisis consiste en hacerle tomar conciencia de sus relaciones, no con el yo del analista, sino con todos esos Otros que son sus verdaderos garantes, y que no ha reconocido. Se trata de que el sujeto descubra de una manera progresiva a qué Otro se dirige verdaderamente aún sin saberlo, y de que asuma progresivamente las relaciones de transferencia en el lugar en que está, y donde en un principio no sabía que estaba.

A la frase de Freud, Wo war, soll Ich Ich puede dársele dos sentidos. Tomen a este Es como la letra S. Allí está, siempre está allí. Es el sujeto. Se conoce o no se conoce. Esto ni siquiera es lo más importante: tiene o no tiene la palabra. Al final del análisis es él quien debe tener la palabra, y entrar en relación con los verdaderos Otros. Ahí donde el S estaba, ahí el Ich debe estar.

Es ahí donde el sujeto reintegra auténticamente sus miembros disgregados, y reconoce, reunifica su experiencia.

En el transcurso de un análisis puede haber algo que se forma como un objeto. Pero este objeto, lejos de ser aquello de que se trata, no es más que una forma fundamentalmente alienada. Es el yo imaginario quien le da su centro y su grupo, y es perfectamente identificable a una forma de alienación, pariente de la paranoia. Que el sujeto acabe por creer en el yo es, como tal, una locura. Gracias a Dios, el análisis lo consigue muy rara vez, pero tenemos mil pruebas de que se lo impulsa en esa dirección.

Nuestro programa para el año próximo será: ¿qué quiere decir paranoia?, ¿qué quiere decir esquizofrenia? Paranoia, a diferencia de esquizofrenia, está siempre en relación con la alienación imaginaria del yo.

NOTA DEL TRADUCTOR

1. Las A y a son, como es sabido, las iniciales respectivas de Autre «Otro», y autre, «otro».

(2).Véase la N. de T. 1 del Capítulo XXII.

(3). «Cómete los pies de tu analista en la misma salsa.»

Indice del Seminario 2

Clase 20. El análisis objetivado.
1º de Junio de 1955

El análisis objetivado
1º de Junio de 1955

Crítica de Fairbairn. ¿ Porqué se habla en el análisis ?. Economía imaginaria y registro simbólico. El numero irracional.

El esquema que les di la vez pasada supone que la palabra se propaga como la luz, en línea recta. Esto equivale a decir que es tan sólo metafórico, analógico.

Es la relación especular lo que interfiere con el muro del lenguaje, debido a ella lo que es del yo siempre se percibe, se apropia, por intermedio de otro, el cual conserva siempre para el sujeto las propiedades del Urbild, de la imagen fundamental del yo. De ella surgen los desconocimientos merced a los cuales se establecen tanto los malentendidos como la comunicación común, que descansa en dichos malentendidos.

Este esquema posee más de una propiedad, como mostré al enseñarles a transformarlo. Igualmente les indiqué que la actitud del analista podía diferir grandemente, y conducir en el análisis a consecuencias diversas, incluso opuestas.

Hemos llegado al pie del muro, o al cruce de caminos: ¿qué sucede en el análisis según que se plantee como matricial la relación de palabra o que, por el contrario, se objetive la situación analítica? Con una intensidad que varía según los autores, y los practicantes, toda objetivación hace del análisis un proceso de remodelación del yo, sobre el modelo del yo del analista.

Esta crítica adquiere todo su alcance si se conoce el carácter fundamentalmente especular, alienado, del yo. Toda especie de yo presentificado como tal, presentifica una función imaginaria, así fuese el yo del analista: un yo es siempre un yo, por perfecciónado que sea.

Por cierto, que el análisis haya tomado estos cauces no carece de fundamento. Freud, en efecto, reintegró el yo. ¿Pero lo hizo para recentrar el análisis en el objeto y las relaciones de objeto?

Hoy lo que está a la orden del día es la relación de objeto. Les dije que ella estaba en el centro de todas esas ambigüedades que vuelven ahora tan difícil reaprehender la significación de las últimas partes de la obra de Freud y resituar las nuevas investigaciones técnicas en la significación, a menudo olvidada, del análisis.

Lo que aquí les enseño son nociones fundamentales, alfabéticas; es una rosa de los vientos, una tabla de orientación, más que una cartografía completa de los problemas actuales del análisis. Esto supone que, manidos de la susodicha tabla de orientación, intenten ustedes

pasearse sobre el mapa por sus propios medios, y sometan mi enseñanza a la prueba de una amplia lectura de la obra de Freud.

Oímos a tal o cual decir que la teoría que aquí les propongo no coincide con lo que se puede leer en determinado texto de Freud. De buena gana podría responder que en verdad, antes de llegar a un texto, es preciso comprender el conjunto. El ego aparece en varios puntos de la obra de Freud. Quien no haya estudiado el ego en Introducción al narcisismo no puede entender lo que dice Freud de él en Das Ich und das Es, que refiere el ego al sistema percepción-conciencia.

En el interior mismo de la elaboración tópica de Das Ich und das Es, no pueden dar ustedes su exacto alcance a una definición como la que hace equivaler el ego al sistema percepción conciencia, aislándolo. Tal ecuación no puede ser considerada como una definición. Aislada, es simplemente una convención 0 una tautología.

Para atenerse a un esquema que puede ofrecer mil interpretaciones_me refiero al famoso esquema del huevo, que desempeñó en el análisis todo un papel tan hipnótico y donde se ve al ego como una especie de lenteja, punto germinativo, parte diferenciada, organizada, de la masa del ello, por donde es aprehendida la relación con la realidad-, en verdad no hacía falta el inmenso rodeo por la obra de Freud. Por lo demás, lo importante de este esquema es la dependencia de la organización del ego con respecto a algo que desde el punto de vista de la organización le es completamente heterogéneo.

El peligro de todo esquema, y sobre todo de todo esquema que cosifique demasiado, es que la mente se precipite en él de inmediato y sólo distinga las imagenes más superficiales.

La vez pasada escogí una referencia muy cercana. Hoy he tomado a un inglés, 0 más bien escocés, llamado FairLairn, que intentó reformular, no sin rigor, toda la teoría analítica en térmimos de relación de objeto. Esta lectura es accesible para ustedes: su artículo, Psychounalytic studies of the personnality, se publicó en el International Journal of Psycho-analysis, volumen XXV.

Se trata de describir la estructura endopsíquica en términos de relación de objeto. Esto ofrece más interés que si fuera la teoría particular de un autor. Reconocerán ustedes las huellas familiares de la forma en que ahora comunicamos los casos, evocamos las incidencias y fuerzas de la realidad psíquica y resumimos un tratamiento. El esquema elaborado por Fairbairn, su imaginaria, no carece de conexión con lo que manejamos bajo el nombre de economía imaginaria. Verán también los grandes nesgas que, de mantenerse en el nivel de una conceptualización semejante, corre el análisis.

Habría que leer el artículo entero, seguir su trayectoria: hagan este trabajo en privado. Mi exposición orientará vuestra indagación y los incitará, así espero, a controlar lo que digo.

He aquí el esquema al que arriba el autor, calcado sobre los papeles de un sueño que comunica. Quienes acaban de escuchar aquí una conferencia, que por otra parte se reanudará esta noche, sobre psicodrama, verán de inmediato el parentesco que lo une a éste y que da fe de una degradación en la teoría del análisis. Del psicodrama no se puede hablar sin tomar partido: esta práctica no tiene medida común alguna con la práctica analítica.

Según este autor, en la teoría freudiana hay heterogeneidades, disimetrías singulares. Hay que rehacerlo todo, dice. Yo, dice el señor Fairbairn, ahí no entiendo nada: antes que hablar de una libido que no sabemos por qué punta tomar y que finalmente identificamos con las pulsiones, lo cual es una forma de objetivarla, ¿por qué no hablar, sencillamente, del objeto? El concepto de libido como energía, del que partió Freud, se prestó efectivamente a toda clase de confusiones, ya que se lo identificó con la capacidad de amar.

Según Freud, dice Fairbairn en su lenguaje y su lengua, la libido es pleasure-seeking, busca el placer. Nosotros hemos cambiado todo eso, y nos hemos percatado de que la libido es object-seeking Además Freud tenía cierta idea de esto: ¿no escribe acaso que el amor está a la búsqueda de su objeto? Es inaudito: el autor de estas líneas, como mucha gente, no se dio cuenta de que Freud habla del amor en un momento en el que todavía cree que se trata de criticar la teoría de la libido como -¿advierten ustedes la relación con lo que aporté la vez pasada?-algo que plantea al menos el problema de su adaptación a los objetos. En fin, esta noción de la libido objectseeking es prevalente en todo lo que va a seguir.

Uno de los resortes, una de las claves de la doctrina que estoy exponiendo es la distinción de lo real, lo imaginario y lo simbólico. Intento habituarlos a ella, de curtirlos en ella. Esta concepción les permite advertir la secreta confusión disimulada bajo esa noción de objeto. Esta noción de objeto está subtendida, en efecto, por la pura y simple confusión de los tres términos.

Puesto que hay objetos, los objetos siempre están ahí representados por la manera en que el sujeto los aporta: vean lo que toman ustedes al pie de la letra. Y cuando los aprehenden objetivamente, como se dice, o sea a pesar del sujeto, se los representan como objetos homogéneos a los que el sujeto les aporta. Sabe Dios cómo Irán ustedes a orientarse en medio de todo esto.

Fairbairn distingue el ego central del ego libidinal. El ego central es más o menos el ego tal como fue imaginado siempre a partir del momento en que la unidad orgánica individual se entificó sobre el plano psíquico en la noción de su unidad, es decir, cuando se consideró la síntesis psíquica del individuo como un dato ligado al funcionamiento de aparatos. Es aquí un objeto psíquico, cerrado como tal a toda dialéctica, el ego empírico de la concepción clásica, el objeto de la psicología. Una parte de este central ego emerge en la conciencia y al preconsciente: vean a qué débil valor funcional quedan ahora reducidas las primeras referencias a la conciencia y el preconsciente. Y, desde luego, la otra parte de ese ego es inconsciente, cosa que no se negó nunca, ni siquiera en la psicología más perimida.

Esa parte inconsciente de ningún modo nos introduce en una dimensión subjetiva que hubiera que referir a significaciónes reprimidas. Se trata de otro ego organizado, el ego libidinal, orientado hacia objetos. Este, a causa de la extrema dificultad de sus relaciones con los susodichos objetos, sufrió una disociación, una esquizia, que hace que su organización, que es cabalmente la de un ego, haya sido arrojada a un funcionamiento autónomo, que en lo sucesivo ya no concuerda con el funcionamiento del ego central.

Reconocen aquí una concepción que se forma fácilmente en la mente en ocasión de una primera aprehensión de la doctrina analítica. Es una doctrina vulgarizada. Y así es como parte de los analistas acaba concibiendo actualmente el proceso de represión.

Pero la situación está lejos de ser tan simple, porque hace algún tiempo se descubrió en el inconsciente la existencia de otra cosa, que no es libidinal, y que es la agresividad, la cual provocó un importante reordenamiento de la teoría analítica. Freud no había confundido la agresividad interna con el superyó. En Fairbairn nos encontramos con una noción sumamente curiosa, pues el autor no parece haber hallado en la lengua inglesa un término que le parezca significar adecuadamente la función perturbadora, y hasta demoníaca, del superyó, y fabricó uno: el internal sabotor.

Si hay represión de este saboteador es porque en el origen del desarrollo del individuo hubo dos objetos singularmente incomodantes. Estos dos objetos problemáticos tienen la curiosa propiedad de haber sido inicialmente un sólo y mismo objeto. No habré de sorprenderlos si les digo que, en todo y para todo, se trata de la madre. Todo se resume, pues, en la frustración o no frustración original.

No estoy forzando nada. Pido a cada uno de ustedes que se remita al artículo de marras, artículo ejemplar pues saca a la luz lo que está subyacente en muchas de nuestras posiciones medias, más matizadas.

La estructura esencial es la esquizia primitiva entre las dos caras, buena y mala, del objeto primero, es decir, de la madre en tanto que alimentadora. Todo el resto no será sino elaboración, equívoco, homonimia. El complejo de Edipo sólo viene a superponerse a esta estructuración primitiva, dándole motivos, en el sentido ornamental del término. Más tarde, el padre y la madre se reparten, de una forma que puede ofrecer matices, los roles fundamentales inscritos en la división primigenia del objeto, por un lado exciting, excitante del deseo, y aquí la libido se confunde con el deseo objetivado en su condicionamiento, y por el otro rejecting.

No quiero llevarlos demasiado lejos, pero es evidente que exciting y rejecting no están en el mismo nivel. En efecto, rejecting implica una subjetivación del objeto. En el plano exclusivamente objetivo, un objeto es frustrante o no lo es. La noción de reyección introduce secretamente la relación intersubjetiva, el no reconocimiento. Ven ustedes la confusión a la que se está perpetuamente propenso a sucumbir, aún en elaboraciones como ésta.

Pero no estoy aquí para corregir a Fairbairn. Intento revelarles sus intenciones y los resultados de su trabajo. Fairbairn reduce la supresión a una tendencia a la repulsión, y diferencia el ego libidinal del infernal sabotor, por las mejores razones. los dos objetos primitivos, que en la realidad forman sólo uno, son difíciles de manejar.

No hay duda de que el objeto está lejos de ser unívoco, y que provoca en el sujeto la aflicción de la reyección tanto como la incitación libidinal, siempre renaciente, merced a la cual esa aflicción es reactivada. No puede discutirse que haya internalizacion del objeto malo. Como se ha observado, si algo debe ser internalizado con urgencia cualquiera que sea la incomodidad resultante, es más bien el objeto malo, para así poder dominarlo, y no el bueno, que habría interés en dejar afuera, donde puede ejercer su bienhechora influencia. En la estela de la internalización del objeto malo se producirá el proceso por el cual el ego libidinal, considerado excesivamente peligroso pues reactiva en forma demasiado aguda el drama que desembocó en la internalización primitiva, también será, secundariamente, rechazado por el ego central.

Este es objeto de una doble repulsión, suplementaria, manifestada esta vez bajo la forma de una agresión procedente de la instancia también reprimida: el internal sabotor, en estrecha relación con los objetos malos primitivos.

Tal es el esquema al que arribamos, y que, como ven, nos evoca más de un fenómeno que constatamos clínicamente en el comportamiento de los sujetos neuróticos.

El esquema es ilustrado con un sueño. El sujeto sueña que es objeto de una agresión por parte de un personaje que resulta ser una actriz, y cuya función tiene una especial relación con su historia. La continuación del sueño permite precisar, por un lado, las relaciones entre el personaje agresor y la madre del sujeto y, por el otro, el desdoblamiento del personaje agredido en la primera parte del sueño en otros dos personajes, masculino y femenino respectivamente, y que cambian a la manera en que los reflejos tornasolados vuelven ambigüo el aspecto de un objeto dado. Por una especie de pulsación, se ve pasar al personaje agredido de una forma femenina a una forma masculina donde al autor no le es difícil reconocer su exciting object, muy profundamente reprimido detrás de los otros dos, elemento inerte que se encuentra así en el fondo del psiquismo inconsciente y que las asociaciones del sujeto permiten identificar con su marido, con quien sus relaciones son ciertamente complicadas.

¿Qué deducir de este esquema en cuanto a la acción del analista? El individuo vive en un mundo perfectamente definido y estable, con objetos que le están destinados. Se trata, pues, de hacerle recuperar la vía de una relación normal con estos objetos, que están ahí, aguardándolo.

La dificultad estriba en la existencia oculta de esos objetos que a partir de ese momento caen bajo la denominación de objetos internos que obstruyen y paralizan al sujeto. Al principio eran de naturaleza coaptativa, tenían, por así decir, una realidad de pleno derecho. Si pasaron a esta función ello se debe a la impotencia momentánea del sujeto, a que el sujeto no supo hacer frente al encuentro primitivo de un objeto que no se mostró a la altura de su tarea. No estoy forzando nada, lo dice el texto.

La madre, nos dice, no ha cumplido su función natural. Se supone en efecto que, en su función natural, la madre no es en ningún caso un objeto que rechaza; en el estado de naturaleza la madre sólo puede ser buena, y la posibilidad de que sobrevenga un accidente semejante está dada por las condiciones particulares en las que vivimos. Antes que padecer las incitaciones ambivalentes, el sujeto se separa de una parte de sí mismo, abandona el manto de José. El drama surge de esta ambigüedad: el objeto es bueno y malo a la vez.

Este esquema sólo tiene defectos. En particular, es posible demostrar que toda noción válida del ego debe, en efecto, ponerlo en correlación con los objetos. Pero decir que los objetos son internalizados es caer en el juego de manos. Todo el problema está en saber qué es un objeto internalizado. Intentamos resolverlo hablando aquí de imaginario, con todas sus implicaciones. En particular, la función que desempeña lo imaginario en el orden biológico está precisamente muy lejos de ser idéntica a la función de lo real.

En Fairbairn no hay crítica alguna de este orden. El objeto es un objeto. Se lo toma en su masa. La posición escogida para objetivarlo, a saber, el inicio de la vida del sujeto, predispone a la confusión entre lo imaginario y lo real: en efecto, el valor imaginario de la madre no es menor que el de su personaje real. Pero, por prevalentes que sean estos dos registros, no es legítimo confundirlos como se hace aquí.

El ego libidinal debe ser reintegrado, es decir que debe hallar los objetos que le están destinados, y que participan de una doble naturaleza, real e imaginaria. Por un lado, son imaginarios en tanto que objetos de deseo: si hay algo que el análisis puso siempre en primer plano es la fecundidad de la libido en cuanto a la creación de los objetos que responden a las etapas de su desarrollo. Por otro lado, estos objetos son objetos reales: se sobreentiende que no podemos dárselos al individuo, eso no está a nuestro alcance. Se trata de permitirle manifestar, en relación con el objeto exciting, esto es, incitador de la reacción imaginaria, la libido cuya represión constituye el nudo de su neurosis.

Si nos atenemos a un esquema semejante sólo hay, en efecto, un camino. Para saber cuál es el camino que debe tomar el analista, es preciso saber dónde está en este esquema.

Ahora bien, reparen en lo siguiente: cuando el autor deduce del sueño la diferenciación de esa multiplicidad de ego, como dice, a su central ego no lo ve en ninguna parte, lo supone: es el ego en el cual transcurre toda la escena, y que observa. Si ahora pasamos del esquema del individuo al de la situación analítica, al analista sólo podemos situarlo en un único lugar: precisamente, en el lugar del ego que observa. Esta segunda interpretación posee el mérito de justificar la primera. Porque hasta el presente, en esta teoría, el ego en tanto que observa, es cabalmente el analista, y es su función lo que él proyecta en el central ego, lo que él supone en su sujeto.

El analista que observa es igualmente aquel que tiene que intervenir en la revelación de la función del objeto reprimido, correlativo del ego libidinal. El sujeto manifiesta las imagenes de su deseo, y el analista está ahí para permitirle reencontrar imagenes convenientes, con las que pueda ponerse en concordancia. Sin embargo, como la diferencia entre la realidad psíquica y la realidad verdadera, según se nos dice, es precisamente que la realidad psíquica está sometida a la identificación que es la relación con las imagenes, no hay ninguna otra pauta de la normalidad de las imagenes que la proporcionada por el mundo imaginario del analista.

Asimismo, toda teorización del análisis organizada en torno a la relación de objeto consiste, al fin y al cabo, en preconizar la recomposición del mundo imaginario del sujeto según la norma del yo del analista. La introyección original del rejecting object, que ha envenenado la función exciting de dicho objeto, es corregida por la introyección de un yo correcto, el del analista.

¿Por qué se habla en el análisis? En esta concepción es, en cierto modo, para entretener a la concurrencia. El analista tiene que estar al acecho, en el límite del campo de la palabra, de aquello que cautiva al sujeto, lo detiene, lo ofusca, lo inhibe, le da miedo. Hay que objetivar al sujeto para rectificarlo sobre un plano imaginario que no puede ser otro que el de la relación dual, es decir, sobre el modelo del analista, a falta de otro sistema de referencia.

Nunca se contentó Freud con un esquema semejante. Si hubiese querido conceptualizar el análisis por este rumbo, no habría habido necesidad alguna de un Más allá del principio del placer.

La economía imaginaria no nos es dada en el límite de nuestra experiencia, no es una vivencia inefable, no se trata de buscar una mejor economía de los espejismos. La economía imaginaria sólo tiene sentido, sólo podemos influir en ella, en la medida en que se inscribe en un orden simbólico que impone una relación ternaria. Aunque el esquema de Fairbairn esté calcado

sobre el sueño que lo ilustra, el hecho dominante es que este sueño es relatado por el sujeto. Y la experiencia nos prueba que este sueno no es soñado en cualquier momento, de cualquier modo, ni que no está dirigido a nadie. El sueño posee todo el valor de una declaración directa del sujeto. En el propio hecho de que nos lo comunica, de que él mismo se juzga teniendo determinada actitud, en ciertos casos inhibida, difícil, o en otros por el contrario facilitada, femenina o masculina, etc., ahí está la palanca del análisis. Que pueda decirlo en la palabra no es indiferente. Porque, desde el inicio del juego, su experiencia está organizada en el orden simbólico. El orden legal al que es introducido casi desde el origen da su significación a sus relaciones imaginarias, en función de lo que denomino discurso inconsciente del sujeto. Con todo esto el sujeto quiere decir algo, y en un lenguaje que virtualmente se ofrece a convertirse en palabra, es decir, a ser comunicado. La elucidación hablada es el resorte del progreso. Las imagenes cobrarán su sentido en un discurso más vasto, donde se integra toda la historia del sujeto. El sujeto como tal está historizado de cabo a rabo. Aquí se juega el análisis: en la frontera entre lo simbólico y lo imaginario.

El sujeto no tiene una relación dual con un objeto que está frente a él; sus relaciones con este objeto adquieren sentido y, al mismo tiempo, valor, en relación con otro sujeto. Inversamente, si tiene relaciones con este objeto es porque otro sujeto también tiene relaciones con este objeto, y porque ambos pueden nombrarlo, en un orden diferente de lo real. Desde el momento en que puede ser nombrado, su presencia puede ser evocada como una dimensión original, distinta de la realidad. El nombramiento es evocación de la presencia, y mantenimiento de la presencia en la ausencia.

Para resumir, el esquema que pone la relación de objeto en el centro de la teorización del análisis elude el resorte de la experiencia analítica, a saber: que el sujeto se relata.

El hecho de que se relata es el resorte dinámico del análisis Las desgarraduras que aparecen, merced a las cuales pueden ir ustedes más allá de lo que se les cuenta, no están al margen del discurso: se producen en el texto del discurso. Pueden hacer intervenir las imagenes en su valor simbólico en la medida en que algo aparece como irracional en el discurso.

Es la primera vez que les concedo que hay algo irracional. Tranquilícense, a este término le doy su sentido aritmético Hay números llamados irracionales, y el primero que se les ocurre, cualquiera que sea vuestra escasa familiaridad con la cosa, es I, lo que nos lleva nuevamente al Menón, al pórtico por el que este año hemos entrado.

No hay común medida entre la diagonal del cuadrado y su lado. Admitir esto llevó muchísimo tiempo. Así elijan la más pequeña, no la encontrarán. A eso se le llama irracional.

La geometría de Euclides se basa precisamente en esto: que es posible servirse en forma equivalente de dos realidades simbolizadas que no tienen común medida. Y precisamente porque no tienen común medida es posible servirse de ellas en forma equivalente. Es lo que hace Sócrates en su diálogo con el esclavo: Tienes un cuadrado y quieres construir uno dos veces más grande, ¿qué debes hacer? El esclavo responde que le dará una longitud dos veces Mayor. Se trata de que comprenda que si le da una longitud dos veces Mayor, tendrá un cuadrado cuatro veces más grande. Y no hay forma alguna de hacer un cuadrado dos veces más grande.

Pero lo que manipulamos no son cuadrados ni cuadros. Son líneas que uno traza, es decir, que uno introduce en la realidad.

Esto es lo que Sócrates no le dice al esclavo. Se cree que el esclavo lo sabe todo y sólo tiene que reconocerlo. Pero a condición de que se le haya hecho el trabajo. El trabajo es haber trazado esa línea, y servirse de ella de una manera equivalente a la que, supuestamente real, se supone dada desde un principio. Cuando simplemente se trataba de más grande y más pequeño, de cuadros reales, se introducen los números enteros. En otros términos, las imagenes dan aspecto de evidencia a lo que es esencialmente manipulación simbólica. Si se llega a la solución de! problema, es decir, al cuadrado dos veces más grande que el primero, es porque se comenzó por destruir el primer cuadrado como tal, tomándole un triángulo y recomponiéndolo con un segundo cuadrado. Esto supone todo un mundo de asunciones simbólicas que están escondidas tras la falsa evidencia a la que se hace adherir al esclavo.

Nada es menos evidente que un espacio que contendría en sí mismo sus propias intuiciones. Fue preciso que un mundo de agrimensores, de ejercicios prácticos, precedieran a las personas que discurren tan doctamente en el ágora de Atenas, para que el esclavo ya no sea lo que podía ser, viviente a orillas del gran río, en estado salvaje y natural, en un espacio de ondas y rizos de arena, sobre una playa perpetuamente movediza, pseudopódica. Fue preciso que durante muchísimo tiempo se aprendiera a replegar unas cosas sobre otras, a hacer coincidir impresiones, para empezar a concebir un espacio estructurado de manera homogénea en las tres dimensiones. Son ustedes quienes aportan esas tres dimensiones, con vuestro mundo simbólico.

Lo inconmensurable del número irracional introduce, vivificadas, todas esas primeras estructuraciones imaginarias inertes, reducidas a operaciones como las que todavía vemos circular en los primeros libros de Euclides. Recuerden con cuánta precaución se levanta el triángulo isósceles, se verifica que no se ha movido, se lo aplica sobre sí mismo. Por ahí entran ustedes en la geometría, y ésta es la huella de su cordón umbilical. En efecto, nada es más esencial para la edificación euclidiana que el hecho de volver sobre sí mismo algo que a fin de cuentas no es más que una huella, y ni siquiera una huella: una insignificancia. Y por eso se tiene tanto temor, en el momento en que se la capta, de hacerle efectuar operaciones en un espacio que no está preparada para afrontar. En verdad, ahí se ve hasta qué punto es el orden simbólico el que introduce toda la realidad de aquello que está en juego.

De igual modo, las imagenes de nuestro sujeto están embastadas en el texto de su historia, capturadas en el orden simbólico, donde el sujeto humano es introducido en un momento tan coalescente como pueden ustedes imaginarlo de la relación original, que estamos forzados a admitir como una especie de residuo de lo real. Desde el momento en que en el ser humano existe ese ritmo de oposición escandido por el primer vagido y su cesación, algo se revela que es operatorio en el orden simbólico.

Todos quienes han observado a los niños han visto que el mismo golpe, el mismo choque, la misma bofetada, no son recibidos de la misma manera si son punitivos o accidentales. Tan precozmente como es posible, con anterioridad incluso a la fijación de la imagen propia del sujeto, a la primera imagen estructurante del yo, se constituye la relación simbólica, que introduce la dimensión del sujeto en el mundo, capaz de crear una realidad diferente a lo que se presenta como realidad bruta, como encuentro de dos masas, como choque de dos bolas. La experiencia imaginaria se inscribe en el registro del orden simbólico tan precozmente como puedan concebirlo. Todo lo que se produce en el orden de la relación de objeto está estructurado en función de la historia particular del sujeto, y por eso el análisis es posible, y la transferencia.

Me queda por decirles cuál debe ser la función del yo en el análisis correctamente centrado en el intercambio de la palabra. Lo haré la próxima vez.

Si la sesión de hoy les ha parecido demasiado árida, tomaré una referencia literaria cuyas connotaciones se imponen. El yo no es más que uno entre los otros en el mundo de los objetos, en tanto que simbolizado; pero por otra parte tiene su evidencia propia, y con toda razón. Hay una relación muy estrecha entre nosotros mismos y lo que llamamos nuestro yo. En sus inserciones reales, no lo vemos en absoluto bajo la forma de una imagen

Si hay algo que nos muestra de la manera más problemática el carácter de espejismo del yo, es sin duda la realidad del sosia y, más aún, la posibilidad de la ilusión del sosia. En síntesis, la identidad imaginaria de dos objetos reales pone a prueba la función del yo, y esto me hará abrir el próximo seminario con algunas reflexiones literarias sobre el personaje de Sosia.

Sosia no nació al mismo tiempo que la leyenda de Anfitrión, sino después. Fue Plauto quien lo introdujo como una especie de doble cómico del Sosia por excelencia, del más magnífico de los cornudos, Anfitrión. La leyenda se enriqueció con el correr del tiempo y dio su último retoño con Moliere, no el último además, pues hubo uno, alemán, en el siglo dieciocho y de tipo místico, evocado como una suerte de Virgen María; después, el maravilloso Giraudoux, donde las resonancias patéticas van mucho más allá del simple virtuosismo literario. Relean todo esto para la próxima vez.

Ya que hemos estudiado hoy un pequeño esquema mecánico del más Feliz efecto, es natural que para ilustrar la teorización del análisis en el registro simbólico me remita a un modelo dramático. En el Anfitrión de Moliere trataré de mostrarles lo que llamaré, remedando el título de un libro reciente, las aventuras —e incluso las desventuras— del psicoanálisis.

Indice del Seminario 2

Clase 21. Sosia. 8 de Junio de 1955

Sosia
8 de Junio de 1955

El marido, la mujer y el dios. La mujer, objeto de intercambio. Yo, que te pongo de patitas en la calle. Desdoblamientos del obsesivo.

¿Quién ha leído Anfitrión?

Hoy se tratará del yo. Este año abordamos la cuestión del yo por un flanco diferente al del año pasado. El año pasado la habíamos evocado a propósito del fenómeno de la transferencia. Este año intentaremos comprenderla en relación con el orden simbólico.

El hombre vive en medio de un mundo de lenguaje, en el cual acontece ese fenómeno llamado la palabra. Nosotros consideramos que el análisis tiene lugar en ese mismo medio. Si no situamos bien ese medio en relación con los otros, que existen también, el medio real, el medio de los espejismos imaginarios, el análisis declina ya sea hacia intervenciones orientadas a lo real -trampa en la que se cae rara vez-, ya sea, por el contrario, poniendo sobre lo imaginario un acento en nuestra opinión indebido. Esto nos lleva insensiblemente hoy a la obra teatral de Moliere, Anfitrión.

Fue a Anfitrión a quien me referí ante nuestro visitante Moreno cuando le dije que seguramente nuestra mujer de vez en cuando debe engañarnos con Dios. Es una de esas fórmulas lapidarias de que es posible valerse en el transcurso de una justa, y merece así sea un mínimo comentario.

Sin duda entreven ustedes que si la función del padre es tan decisiva en toda la teoría analítica, ello se debe a que está en varios planos. Ya pudimos ver, a partir del Hombre de los lobos, lo que distingue al padre simbólico, lo que llamo nombre del padre, del padre imaginario, rival del padre real, en la medida en que el pobre hombre está provisto de todo tipo de consistencias, como todo el mundo. Pues bien, esta distinción merece ser retomada en el plano de la pareja.

A decir verdad, mentes buenas, firmes-las hay así, puntuando la historia-se han inquietado ya por las relaciones entre el matrimonio y el amor. Estas cosas son tratadas en general de un modo jocoso, mordaz, cínico. Al respecto existe toda una vieja tradición francesa, y puede que además sea ésta la mejor forma de tocarlas, en lo que concierne al uso práctico en la existencia. Pero hubo un pensador de los más serios, Proudhon, quien se detuvo un día sobre el matrimonio y el amor sin tomarlos a la ligera.

Les aconsejo mucho la lectura de Proudhon, mente firme donde reaparece el convencido acento que carácteriza a los padres de la Iglesia. Tomando un poquito de distancia, se puso a meditar sobre la condición humana, e intentó abordar esa cosa cuánto más tenaz y a la vez más frágil de lo que se piensa: la fidelidad. Llegó a esta pregunta: ¿qué puede justificar la fidelidad, fuera de la palabra empeñada? Pero la palabra empeñada a menudo se empeña a la ligera. Si no se la empeñase así, es probable que se la empeñaría mucho más raramente, lo cual detendría de un modo sensible la marcha de las cosas, buena y digna, de la sociedad humana.

Como hemos observado, esto no impide que se la empeñe y que produzca todos sus efectos. Cuando se la rompe, no sólo todo el mundo se alarma, se indigna, sino que además esto trae consecuencias, nos guste o no. Esta es precisamente una de las cosas que nos enseña el análisis, y la exploración de ese inconsciente donde la palabra sigue propagando sus ondas y sus destinos. ¿Cómo justificar esa palabra tan imprudentemente comprometida y, hablando con propiedad -de esto jamás dudó espíritu serio alguno-, insostenible?

Intentemos superar la ilusión romántica de que lo que sostiene el compromiso humano es el amor perfecto, el valor ideal que cobra cada uno de los miembros de la pareja para el otro. Proudhon, cuyo pensamiento todo es contrario a las ilusiones románticas, intenta, en un estilo

que a primera vista puede pasar por místico, dar su estatuto a la fidelidad en el matrimonio. Y encuentra la solución en algo que sólo puede ser reconocido como un pacto simbólico.

Coloquémonos en la perspectiva de la mujer. El amor que la mujer da a su esposo no se dirige al individuo, incluso idealizado -éste es el peligro de lo que llaman vida en común: la idealización no es sostenible-, sino a un ser más allá. El amor, hablando con propiedad, sagrado, aquel que constituye el vínculo del matrimonio, va de la mular a lo que Proudhon llama todos los hombres. De igual modo, a través de la mujer, la fidelidad del esposo apunta a todas las mujeres.

Esto puede parecer paradójico. Pero todos los no es en Proudhon alle, no es una cantidad, sino una función universal. Es el hombre universal, la mujer universal, el símbolo, la encarnación del miembro de la pareja humana.

El pacto de la palabra va, pues, mucho más allá de la relación individual y sus vicisitudes imaginarias: para comprobarlo no es necesario buscar muy lejos en la experiencia. Pero entre ese pacto simbólico y las relaciones imaginarias que proliferan espontáneamente en el interior de toda relación libidinal, existe un conflicto, tanto más cuanto que interviene algo del orden de la Verliebtheit. Este conflicto subtiende, puede decirse, la gran Mayoría de aquellos otros en medio de los cuales se desarrolla la vicisitud del destino burgués, ya que éste se cumple en la perspectiva humanista de una realización del yo y, por consiguiente, en la alienación propia del yo. Basta con la observación para percatarse de que ese conflicto existe, pero para comprender su razón es menester ir más allá. Tomaremos nuestra referencia en los datos antropológicos puestos de relieve por Lévi-Strauss.

Saben ustedes que las estructuras elementales son naturalmente las más complicadas, y que aquellas, por así decir, complejas, en medio de las cuales vivimos, se presentan en apariencia como las más simples. Nos creemos libres en nuestra elección conyugal, cualquiera puede casarse con cualquiera: ilusión profunda, aunque esté inscrita en las leyes. En la práctica, la elección está regido por elementos preferenciales que no por encubiertos son menos esenciales. El interés de las estructuras llamadas elementales radica en que nos muestran la estructura de esos elementos preferenciales en todas sus complicaciones.

Pues bien, Lévi-Strauss demuestra que en la estructura de la alianza, la mujer que define el orden cultural por oposición al orden natural, es el objeto de intercambio, a igual título que la palabra, que es, en efecto, el objeto del intercambio original. Cualesquiera que sean los bienes, cualidades y status que se transmiten por la vía matrilineal, cualquiera que sean las autoridades que puede revestir un orden llamado matriarcal, el orden simbólico, en su funcionamiento inicial, es androcéntrico Es un hecho.

Es un hecho que, desde luego, no dejó de recibir toda clase de correctivos en el curso de la historia, pero no por eso es menos fundamental, y en particular nos permite comprender la posición disimétrica de la mujer en los vínculos amorosos y, muy especialmente, en su forma socializada más eminente, a saber, el vínculo conyugal.

Si estas cosas fueran vistas en su nivel, y con algún rigor, al mismo tiempo muchos fantasmas se disiparían.

La noción moderna del matrimonio como pacto de consentimiento mutuo constituye ciertamente una novedad, introducida en la perspectiva de una religión de salvación que

confiere predominio al alma individual. Ella recubre y enmascara la estructura inicial, el carácter primitivamente sagrado del matrimonio. Esta Institución existe actualmente bajo una forma concentrada, y algunos de sus rasgos son tan sólidos y tenaces que las revoluciones sociales están lejos de suprimir su prevalencia y significación. Pero, simultáneamente, algunos de los rasgos de la Institución, en la historia quedaron borrados.

En el curso de la historia siempre hubo, en este orden, dos contratos de índole muy diferente. Entre los romanos, por ejemplo, el matrimonio de las personas que poseen un nombre, realmente uno, el de los patricios, los nobles-los innobiles son exactamente aquellos que no tienen nombre-, tiene un carácter altamente simbólico, que le es asegurado mediante ceremonias de naturaleza especial; no quiero entrar en una descripción pormenorizada de la confarreatio. Para la plebe existe también un tipo de matrimonio basado tan sólo en el contrato mutuo, y que constituye lo que técnicamente la sociedad romana llama concubinato. Sin embargo, precisamente la institución del concubinato, a partir de una cierta fluctuación de la sociedad, se generaliza, y en los últimos tiempos de la historia romana incluso se ve al concubinato establecerse en las altas esferas, a fin de mantener independientes los estatutos sociales de los miembros de la pareja y muy especialmente los de sus bienes. Dicho de otro modo, la significación del matrimonio se va desgastando a partir del momento en que la mujer se emancipa y tiene, como tal, derecho a poseer, pasando a ser un individuo en la sociedad.

Fundamentalmente, la mujer es introducida en el- pacto simbólico del matrimonio como objeto de intercambio entre -no diré que los hombres, aunque sus soportes sean efectivamente los hombres -entre los linajes, linajes fundamentalmente androcéntricos. Comprender las diversas estructuras elementales es comprender cómo circulan, a través de estos linajes, esos objetos de intercambio que son las mujeres. En la experiencia, esto sólo puede cumplirse en una perspectiva androcéntrica y patriarcal, incluso cuando la estructura es tomada secundariamente en ascendencias matrilineales.

Este hecho de que la mujer esté comprometida así en un orden de intercambio en tanto objeto, da a su posición un carácter fundamentalmente conflictivo, sin salida diría: literalmente, el orden simbólico la somete, la trasciende.

El todos los hombres prondhoniano es aquí el hombre universal, que al mismo tiempo es el hombre más concreto y el hombre más trascendente: callejón sin salida al que es arrastrada la mujer por su función particular en el orden simbólico. Para ella hay algo insuperable, digamos inaceptable en el hecho de ser colocada en posición de objeto en un orden simbólico, al que por otra parte está sometida enteramente al igual que el hombre. Precisamente por que está en una relación de segundo grado con respecto al orden simbólico, el dios se encarna en el hombre o el hombre en el dios, salvo conflicto y, por supuesto, siempre hay conflicto.

Para decirlo de otro modo, en la forma primitiva del matrimonio, si no es a un dios, a algo trascendente que la mujer es entregada, y se entrega, la relación fundamental sufre todas las formas de degradación imaginaria, y así sucede, porque no tenemos talla, y desde hace mucho tiempo, para encarnar a dioses. En los períodos todavía duros, estaba el amo. Fue el gran período de la reivindicación de las mujeres: La mujer no es un objeto de posesión.-¿ Cómo es posible que el adulterio se castigue en forma tan disimétrica ?, ¿Es que somos esclavas?

Tras algunos progresos llegamos al estadio del rival, relación del modo imaginario. No hay que creer que nuestra sociedad, a través de la emancipación de las mujeres, lo tenga como privilegio. La rivalidad más directa entre hombres y mujeres es eterna, y se estableció en su

estilo con las relaciones conyugales. En verdad, sólo unos pocos psicoanalistas alemánes imaginaron que la lucha sexual es una carácterística de nuestra época. Cuando hayan leído a Tito-Livio sabrán del ruido que hizo en Roma un formidable proceso por envenenamiento, del que salió a luz que en todas las familias patricias era corriente que las mujeres envenenaran a sus maridos, que caían a montones. La rebelión femenina no es cosa que date de ayer.

Del amo al esclavo y al rival no hay más que un paso dialéctico: las relaciones de amo a esclavo son esencialmente reversibles, y muy pronto ve el amo establecerse su dependencia respecto del esclavo. En nuestros días hemos alcanzado un matiz novedoso gracias a la introducción de las nociones psicoanalíticas: el marido ha pasado a ser el hijo, y desde hace algún tiempo se les enseña a las mujeres a tratarlo bien. Por este camino se riza el rizo, volvemos al estado de naturaleza. Tal es la concepción que algunos se forman sobre la intervención propia del psicoanálisis en lo que se llama relaciones humanas, y que, difundida por los medios masivos de comunicación, enseña a unos y otras cómo comportarse para que haya paz en casa: que la mujer representa el rol de madre, y el hombre el de hijo.

Dicho esto, el sentido profundo del mito de Anfitrión, tan polivalente, tan enigmático que puede dar lugar a mil interpretaciones, es éste: para que la situación sea sostenible es preciso que la posición sea triangular. Para que la pareja se mantenga en el plano humano, es preciso que haya ahí un dios. El amor, ese famoso amor genital al que hacemos objeto de burlas y fiestas, se dirige al hombre universal, al hombre encubierto, del cual todo ideal es tan sólo sustituto idolátrico.

Relean lo que sobre esto escribe Balint: verán que cuando los autores son algo rigurosos, experimentados, llegan a la conclusión de que ese famoso amor no es nada. El amor genital revela ser absolutamente inasimilable a una unidad que sería el fruto de una maduración de los instintos. En efecto, en la medida en que se concibe este amor genital como dual, en que toda noción del tercero, de la palabra, del dios, está ausente, se lo fabrica en dos pedazos. Primero, el acto genital, que como todos saben no dura mucho tiempo-es bueno, pero no dura-y no establece absolutamente nada. Segundo, la ternura, cuyos orígenes, se reconoce, son pregenitales. Tal es la conclusión a la que arriban las mentes más honestas, cuando para establecer la norma de las relaciones humanas se atienen a la relación dual.

Les he recordado algunas verdades primeras. Ahora veremos lo que pasa, en Plauto y en Moliere.

Es un hecho que Plauto fue quien introdujo a Sosia: los mitos griegos no son yoicos. Pero los yo existen, y hay un sitio donde los yo tienen naturalmente la palabra: la comedia. Es un poeta cómico-lo cual no significa un poeta gracioso, pienso que algunos de ustedes han reflexionado ya sobre este punto-quien introduce esta novedad esencial, inseparable en lo sucesivo del mito de Anfitrión, Sosia.

Sosia es el yo. Y el mito les muestra cómo se comporta este pequeño yo de buen tipo-como ustedes y yo mismo-en la vida cotidiana, cuál es su parte en el banquete de los dioses -una parte muy singular-ya que siempre está un poco cercenado de su propio goce. En el fondo de todo esto hay un aspecto irresistiblemente cómico que alimentó sin cesar al teatro: a fin de cuentas, siempre se trata de mí, de ti y del otro.

Pues bien: ¿cómo se comporta el yo en cuestión? La primera vez que surge a nivel de este drama se encuentra consigo mismo en la puerta, bajo la forma de aquello que, para la eternidad, pasó a ser Sosia, el otro yo.

Les haré un poco de lectura, pues esto tiene que entrar por los oídos. La primera vez que el yo aparece, se encuentra con yo. ¿Yo, quién? Yo, que te pongo de patitas en la calle. De eso se trata, y es lo que da a la comedia de Anfitrión su carácter verdaderamente ejemplar. Basta con picotear aquí y allí, o con examinar el estilo mismo y el lenguaje, para percatarse de que quienes introdujeron este personaje fundamental sabían de qué se trataba.

En Plauto, donde el personaje sube a escena por vez primera, la cosa se presenta bajo la forma de un diálogo en la noche, del cual podrán apreciar, en el texto, su carácter cautivante y, con un empleo del término que exige las comillas, simbólico.

Estos personajes actúan según la tradición del aparte, tan frecuentemente mal sostenido en el desempeño de los actores: dos personajes que están juntos en escena se dirigen palabras que valen, cada una de ellas, por el carácter de eco o de quid pro Quo-que viene a ser lo mismo-, que cobra en las palabras dichas independientemente por el otro. El aparte es esencial en la comedia clásica, donde alcanza su grado supremo.

Me fue inevitable pensar en esto el otro día, cuando asistí al teatro chino, donde lo que se lleva al grado supremo está en el gesto. Esa gente habla en chino, lo cual no les impide a ustedes quedar pasmados ante lo que les muestran. Durante más de quince minutos-parece durar horas-, dos personajes se desplazan sobre el mismo escenario dándonos realmente la sensación de hallarse en dos espacios diferentes. Con acrobática destreza pasan literalmente el uno a través del otro. Estos seres se alcanzan una y otra vez con un gesto que no puede errar al adversario y sin embargo lo evita, pues éste se encuentra ya en otra parte. Tal demostración realmente sensacional sugiere el carácter espejimaginario(1) del espacio, pero también nos pone frente a esta característica del plano simbólico: jamás hay encuentro que sea un choque.

Algo de esta Indole se produce en el drama, y especialmente la primera vez que interviene Sosia en la escena clásica.

Sosia llega y se encuentra con Sosia.

-¿Quién anda ahí?
-Yo
-Yo quien?
-Yo, Valor, Sosia, se dice a sí mismo, porque aquél de seguro, es el verdadero, y se inquieta.

-¿ Cuál es tu condición ? Dime.

-Ser hombre y hablar. Este es uno que no estuvo en los seminarios pero que lleva su marca de fábrica.

-¿Eres amo o criado?
-Segúnme venga en gana. Esto está sacado directamente de Plauto, y es una linda definición del yo. La posición fundamental del yo frente a su imagen es, en efecto, esta inversibilidad inmediata de la posición de amo y criado.

-¿A dónde se encaminan tus pasos?
-A donde se me antoja

Y la cosa sigue:

-Pues eso no me agrada.

-Cuánto me complace, dice el imbécil, dando naturalmente por descontado que recibirá una paliza y empezando a fanfarronear.

De paso les señalo que este texto confirma lo que les dije sobre el término fides: que es equivalente a palabra empeñada. Mercurio se compromete a no volver a caerle encima, y Sosia le dice: Tuae fidei credo, creo en tu palabra. Hallarán igualmente en el texto latino al innobilis de hace un momento, el hombre sin nombre.

Estudiemos a los personajes del drama, según la tradición propia de la práctica que criticamos, como si fueran otras tantas encarnaciones de los personajes interiores

En la obra de Moliere, Sosia ocupa enteramente el primer plano; hasta diré que sólo se trata de él, es él quien abre la escena, inmediatamente después del diálogo de Mercurio preparando la noche de Júpiter. Llega nuestro buen Sosia con la victoria de su amo. Deja el farol y dice:- He aquí a Alcmena, y comienza a relatarle las proezas de Anfitrión. Sosia es el hombre que imagina que el objeto de su deseo, la paz de su goce, depende de sus méritos. Es el hombre del superyó, aquel que eternamente quiere elevarse a la dignidad de los ideales del padre, del amo, e imagina que así podrá alcanzar el objeto de su deseo.

Pero Sosia nunca logrará hacerse oír por Alcmena, porque la suerte del yo, por su propia naturaleza, es hallar siempre su reflejo frente a sí, reflejo que lo desposee de todo lo que desea alcanzar. Esa especie de sombra que es a la vez rival, amo, o esclavo llegado el caso, lo separa esencialmente de aquello que está en juego, a saber, el reconocimiento del deseo.

Al respecto el texto latino tiene fórmulas sobrecogedoras, en el curso de ese diálogo impagable en el que Mercurio, a fuerza de golpes, obliga a Sosia a abandonar su identidad, a renunciar a su propio nombre. Y así como Galileo dice ¡Y sin embargo, la tierra gira!, Sosia vuelve sin cesar a esto: Sin embargo, soy Sosia, y pronuncia estas maravillosas palabras: Por Pólux, tu me alienabis nunquam, jamás me harás otro, qui noster sum, que soy nuestro. El texto latino indica perfectamente la alienación del yo y el apoyo que éste encuentra en el nosotros, en su pertenencia al orden donde su amo es un gran general.

Llega Anfitrión, el amo real, el garante de Sosia, aquel que restablecerá el orden. Lo notable es precisamente que Anfitrión será tan estafado, tan embaucado como el propio Sosia. No comprende nada de lo que Sosia le cuenta, esto es, que ha encontrado otro yo.

-¡A cuánta paciencia debo exhortarme!

-Finalmente, ¿no has entrado en la casa?
-Entrado qué va! Eh, ¿de qué manera?
-¿Cómo ?
-Con un palo en mi espalda.

-¿ Y quién ?
-Yo
-Tú pegarte?
-No,el yo de aquí.

-Sino el yo de la casa, que pega. ...recibí de ello testimonios.

Y ese demonio de yo me ha dado una tunda como es debido.

.....

-Yo, os digo.

-¿Yo, quién?

-Ese yo que me ha molido a golpes.

Y entonces Anfitrión muele a golpes al infeliz Sosia. En otros términos, le analiza su transferencia negativa. Le enseña lo que debe ser un yo. Le hace reintegrar en su yo sus propiedades de yo.

Escenas agudas e inenarrables. Podría multiplicar las citas que muestran siempre la misma contradicción en el sujeto entre el plano simbólico y el plano real. Es que efectivamente Sosia llego a dudar de ser yo cuando Mercurio le contó algo muy especial: lo que hizo en el momento en que nadie lo veía. Sosia, sorprendido por lo que le revela Mercurio sobre su propio comportamiento, comienza a ceder un palmo.

-Vamos, empiezo a dudar de veras...

Esto es muy notable también en el texto latino.

-Como reconozco mi propia imagen, que he visto a menudo en el espejo, in speculum.

Y enumera las carácterísticas simbólicas, históricas de suidentidad, como en Moliere. Pero la contradicción, que también aparece en el plano imaginario, estalla: Equidem corto Idem qui semper fuit, sin embargo soy el mismo que siempre fue. Y aquí, apelación a los elementos imaginarios de familiaridad con los dioses. Sin embargo he visto ya esa casa, es la misma: recurso a la certeza intuitiva susceptible no obstante de discordar. Lo ya visto, lo ya reconocido, lo ya experimentado, entran muchas veces en conflicto con las certezas que se desprenden de la rememoración y la historia. Algunos ven en los fenómenos de despersonalización signos premonitorios de desintegracion, mientras que no es de ningún modo necesario ser propenso a la psicosis para haber experimentado mil veces sensaciones semejantes, cuyo resorte está en la relación de lo simbólico con lo imaginario.

En el momento en que Sosia afirma su desconcierto, su desposesión, Anfitrión le hace una psicoterapia de apoyo. No digamos que anfitrión está en la posición del analista. Limitémonos a decir que puede ser símbolo de ella, en la medida en que con relación a su objeto-si es cierto que el objeto de su amor, su princesa lejana, sea el psicoanálisis-, el psicoanalista ocupa la posición, digamos, para ser corteses, exiliado de Anfitrión ante su propia puerta. Pero la víctima de este cornudaje espiritual, es el paciente.

Todo hijo de vecino-y sabe Dios que he tenido pruebas cree haber alcanzado lo más recóndito de la experiencia analítica por haber tenido algunos fantasmas de Verliebtheit, de enamoración, hacia la persona que le abre la puerta en lo de su analista: testimonio no raro de escuchar, aunque aquí esté yo aludiendo a casos muy particulares. En su encuentro con esa pretendida experiencia analítica, el sujeto será fundamentalmente desposeído y estafado.

En el diálogo común, en el mundo del lenguaje establecido, en el mundo del malentendido comúnmente aceptado, el sujeto no sabe lo que dice: en todo momento el sólo hecho de que hablamos prueba que no lo sabemos. El fundamento mismo del análisis consiste en que decimos mil voces más de lo que hace falta para que nos corten la cabeza. Lo que decimos, no lo sabemos, pero lo dirigimos a alguien, alguien que es espejimaginario y que está provisto de un yo. A causa de la propagación de la palabra en línea recta, como dije la vez pasada, tenemos la ilusión de que esta palabra procede de allí donde situamos a nuestro propio yo, justificadamente separado, en el esquema que dejé en suspenso la última vez, de todos los otros yo.

Como observa el Júpiter de Giraudoux en el momento en que intenta saber de Mercurio lo que son los hombres, El hombre es ese personaje que sé pregunta todo el tiempo si existe; tiene razón, y no comete más que un error: responderse que sí El privilegio de su yo en relación con todos los demás está en que es el único del cual el hombre está seguro de que existe cuando se interroga, y sabe Dios si se interroga. Fundamentalmente está ahí, completamente solo. Y porque es de ese yo de quien la palabra es recibida, el sujeto conserva la dulce ilusión de que este yo se encuentra en una posición única.

Si el analista cree que hay que responderle desde ahí, a', confirma la función del yo, que es precisamente aquella por la cual el sujeto es desposeído de sí mismo. Le dice: Vuelve a tu yo, o más bien, Introduce de nuevo en él todo lo que de él dejas escapar. A esos restos que quedaron indemnes cuando estabas en presencia del otro Sosia, reintégralos ahora, cómelos. Reconstitúyete en la plenitud de aquellas pulsiones que desconocías.

Pero no se trata de esto. Se trata de que el sujeto se entere de lo que dice, de lo que habla desde ahí, S, y para ello, se percate del carácter fundamentalmente imaginario de lo que se dice a partir de ahí, cuando es evocado el Otro absoluto, trascendente, que hay en el lenguaje cada vez que una palabra intenta ser emitida.

Tomemos el caso concreto del obsesivo. En él la incidencia mortal del yo es llevada al máximo. Detrás de la obsesión no está, como dicen algunos teóricos, el peligro de la locura, el símbolo desatado. El sujeto obsesivo no es el sujeto esquizoide que en cierto modo habla directamente a nivel de sus pulsiones. Es el yo en cuanto portador él mismo de su desposesión, es la muerte imaginaria. Si el obsesivo se mortifica es porque, más que otro neurótico, se apega a su yo, que lleva en sí la desposesión y la muerte imaginaria.

¿Por qué? El hecho es evidente: el obsesivo es siempre otro. Cuente lo que cuente, sean cuales fueren los sentimientos que comunica, siempre son los de otro y no los suyos. Esta objetalización de sí mismo no se debe a una inclinación o a un don introspectivo. En la medida en que evita su propio deseo, presentará todo deseo en el cual se embarque, así fuese en apariencia, como deseo de ese otro él mismo que es su yo.

¿No es abundar en esta dirección, pensar en reforzar su yo?, ¿en permitirle sus diversas pulsiones, su oralidad, su analidad, su estadio oral tardío, su estadio anal primario?, ¿en enseñarle a reconocer lo que quiere, y que se sabe desde el comienzo: la destrucción del otro? ¿Cómo no será la destrucción del otro, puesto que se trata de su propia destrucción, que es exactamente lo mismo?

Antes de permitirle reconocer la fundamental agresividad que dispersa y refracta sobre el mundo y que estructura todas sus relaciones objetales, es preciso hacerle comprender cuál es la función de esa relación mortal que mantiene consigo mismo, y que hace que, a partir del momento que un sentimiento sea suyo, comience por anularlo. Si el obsesivo les dice que algo o alguien no le interesa, pueden pensar que le interesen muchísimo. Allí donde se expresa con la Mayor frialdad es donde sus intereses están comprometidos al máximo.

Actuar de modo que el obsesivo se reconozca a sí mismo en la imagen descompuesta de sí-mismo que nos presenta bajo la forma más o menos dispersada, degradada, suelta, de sus pulsiones agresivas, es sin duda esencial; pero la clave de la cura no está en esa relación dual consigo mismo. La interpretación de su relación mortal consigo mismo sólo puede tener alcance si se le hace comprender su función.

No es que esté muerto en sí mismo, ni realmente. ¿Para quién está muerto? Para el que es su amo. ¿Y con respecto a qué? Con respecto al objeto de su goce. Borra su goce para no despertar la cólera de su amo. Pero por otra parte, si está muerto o si se presenta como tal, ya no está ahí, es otro y no él el que tiene un amo e, inversamente, él mismo tiene otro amo. Por consiguiente, siempre está en otra parte. En tanto deseante, se desdobla indefinidamente en una serie de personajes que los Fairbairn descubren maravillados. En el interior de la psicología del sujeto hay, apunta Fairbairn, mucho más que los tres personajes de que nos habla Freud, id, superego, y ego, siempre hay al menos otros dos que aparecen en los rincones. Pero aún es posible hallar otros, como en un vidrio con azogue: si miran con atención, no hay una imagen solamente sino también una segunda, que se desdobla, y si el azogue es suficientemente denso, una decena de ellas, veinte, una infinidad.

De igual modo, en la medida en que el sujeto se anula, se mortifica ante su amo, es también otro, puesto que siempre está ahí, otro con otro amo y otro esclavo, etc. El objeto de su deseo, como demostré en mi comentario del Hombre de las ratas, y también a partir de mi experiencia vinculada a Poésie et Vérité, sufre igualmente un desdoblamiento automático Aquello que interesa al obsesivo es siempre otro, porque si lo reconociera verdaderamente estaría curado.

El análisis no progresa, como se nos afirma, por una especie de autoobservación del sujeto basada en el famoso splitting, desdoblamiento del ego que sería fundamental en la situación analítica. La observación es una observación de observación, y así se sigue, lo que no hace sino perpetuar la relación fundamentalmente ambigüa del yo. El análisis progresa por la palabra del sujeto en tanto que pasa más allá de la relación dual, y entonces ya nada encuentra salvo al Otro absoluto, que el sujeto no sabe reconocer. Debe reintegrar progresivamente en sí esa palabra, esto es, hablarle finalmente al Otro absoluto desde ahí donde está, desde ahí donde su yo debe realizarse, reintegrando la descomposición paranoide de sus pulsiones, de las que no basta decir que en ellas no se reconoce; fundamentalmente, en tanto que yo, las desconoce.

En otros términos, lo que Sosia tiene que aprender no es que nunca se ha encontrado con su sosia: es absolutamente cierto que se encontró con él. Tiene que aprender que él es Anfitrion, el señor lleno de gloria que no entiende nada de nada, nada de lo que se desea, y que cree que basta con ser un general victorioso para hacer el amor con su mujer. Este señor fundamentalmente alienado que jamás encuentra el objeto de sus deseos, tiene que darse cuenta por qué le importa fundamentalmente ese yo, y cómo ese yo es su alienación fundamental. Tiene que darse cuenta de esa gemelidad profunda, que es también una de las perspectivas esenciales de Anfitrión, y en dos planos: el de esos sosias que se miran el uno en el otro, el de los dioses. De un doble amor, Alcmena engendra un doble fruto. Alcmena está mucho más presente en Plauto: con el tiempo, hemos adquirido un pudor que nos impide llegar lejos en las cosas.

A través de esta demostración dramática, si no psicodramática, que es, al menos para nosotros, el mito de Anfitrión, hoy quise hacerles sensible hasta qué punto los agudos problemas que nos planteamos están inscritos en el registro de un pensamiento tradicional. Pero esto no me impide aconsejarles que vayan a buscar los testimonios de la ilusión psicologista que les denuncio en los escritos de los autores que la sostienen. En este FairLairn de quien el otro día les hablé tienen un lindo ejemplo.

No se trata de un obsesivo sino de una mujer que presenta una anomalía genital real: tiene una vagina pequeñísima, y que ha sido respetada, pues es virgen; además, a esa vagina pequeñísima no le corresponde ningún útero. La cosa es poco más o menos cierta, aunque a causa de una singular timidez nunca se la haya sacado del todo a luz. Al menos a nivel del carácter sexual secundario, la anomalía es patente en opinión de ciertos especialistas, que llegaron al extremo de decir que se trataba de un seudohermafroditismo, y que en realidad esta mujer sería un hombre. Tal es el sujeto a quien nuestro Fairbairn toma en análisis.

La suerte de grandeza con que se relata toda la trayectoria del caso merece ser destacada. Fairbairn nos cuenta con perfecta tranquilidad que este sujeto, personalidad de calidad evidente, se enteró de que algo no marchaba bien, de que su situación era muy particular en relación con la realidad de los sexos. Lo supo tanto más cuando en la familia hay seis o siete muchachas en el mismo caso. De esto entiende, pues: sabe que las mujeres de ese bando están curiosamente estropeadas. Ella se dice que es especial, y lo celebra: siendo así, quedaré a salvo de muchas preocupaciones. Y se hace resueltamente maestra.

Paulatinamente advierte entonces que, lejos de hallarse exenta de las servidumbres de la naturaleza, pues todo goce le viene de una acción puramente espiritual, malditas sean las cosas que suceden: es un desastre, todo sale mal. Sus escrúpulos la tiranizan horriblemente. Y cuando en el curso del segundo trimestre queda reventada, hace una crisis de depresión.

El analista piensa ante todo en reintegrarle sus pulsiones, es decir, en hacerle percibir su complejo fálico, tipo repollito, es cierto. Se descubre que hay una relación entre el hecho de que ella Affects a ciertos hombres, que la cercahía de ciertos hombres le produce algo, y las crisis de depresión. El analista deduce que ella querría hacerles daño, y se pasa meses enseñándole a reintegrar esta pulsión agresiva. Durante todo este tiempo se dice: ¡Dios bendito, qué bien lo toma! Espera que ella produzca lo que llama sentimientos de culpabilidad. Pues bien, a la fuerza lo consigue.

Por fin, el progreso del análisis es registrado, en la fecha en que se nos comunica la observación, en los siguientes términos: ella llegó finalmente a su sentimiento de

culpabilidad, o sea que ahora está muy claro, ya no puede acercarse a un hombre sin que esto desencadene crisis de remordimiento, que esta vez, tienen consistencia.

Dicho de otro modo, de acuerdo al esquema del otro día, el analista le ha dado: primeramente, un yo, pues le enseñó lo que realmente quería, a saber, demoler a los hombres; segundo, le dio un superyó, a saber, que todo eso es una tremenda maldad y que además a esos hombres está absolutamente prohibido acercárseles. Es lo que el autor denomina estadio paranoide del análisis. En efecto, lo apruebo de buena gana: consigue enseñarle de un modo formidable dónde están sus pulsiones, y ahora cara las ve pasearse un poco por todas partes.

¿Es éste el rumbo correcto? Lo que está en juego en las crisis de depresión, ¿debe ser situado en esa relación dual? Lo que hay entre ella y los hombres, ¿es una relación real, libidinal, con todo lo que implica en el esquema de la regresión?

Sin embargo, el autor tiene la cosa al alcance de la mano.

Las virtudes depresivas de las imagenes de los hombres están ligados al hecho de que, los hombres, son ella misma. Su propia imagen, en tanto que le es arrebatada, es lo que ejercen sobre ella esa acción disgregante, desconcertante, en el sentido original del término. Cuando se acerca a estos hombres se acerca a su propia imagen, a su imagen narcisista, a su yo. Este es el fundamento de su posición depresiva. Y la situación será por cierto más difícil para ella que para cualquier otro, pues está precisamente en una posición ambigüa, que tiene su lugar en la teratología. Pero toda especie de identificación narcisista es, como tal, ambigüa.

No existe mejor ejemplo de la función del Penisneid: hay en ella identificación con el hombre imaginario, en esta medida es que el pene cobra valor simbólico, y hay problema. Sería completamente errado, dice al autor, creer que el Penisneid sea en las mujeres absolutamente natural. ¿Quién le dijo que es natural? Es simbólico, por supuesto. Si el pene cobra este valor es por cuanto la mujer se halla en un orden simbólico de perspectiva androcéntrica. Además, no se trata del pene sino del falo, es decir, algo cuyo empleo simbólico es posible porque se ve, está erigido. De lo que no se ve, de lo que está escondido, no hay uso simbólico posible.

En esta mujer la función del Penisneid juega de lleno, pues ella no sabe quién es, si es hombre o mujer, y está totalmente comprometida en la pregunta de su significación simbólica. La anomalía real se repite en otra cosa que tal vez no carezca de relación con esta aparición teratológica, a saber, que en su familia el lado masculino está borrado. El que juega el papel del personaje superior es el padre de su madre, y en relación a él se establece, de manera típica, el triángulo, y cómo se plantea la cuestión de su falización o no.

Todo esto se elude completamente en la teoría y en la conducción del tratamiento, en nombre de que lo buscado es que el sujeto reconozca sus pulsiones y, muy especialmente, porque en verdad son las únicas que aparecen, las pulsiones que en nuestro elegante lenguaje llaman pregenitales. Esta sólida investigación de lo pregenital produce una fase que el terapeuta es movido a calificar de paranoide. No tenemos que asombrarnos. Tomar lo imaginario por lo real es lo que carácteriza a la paranoia, y al desconocer el registro imaginario llevamos al sujeto a reconocer sus pulsiones parciales en lo real

Aquí, las relaciones del sujeto con los hombres, hasta entonces narcisistas, lo cual no era ya tan sencillo, se vuelven interagresivas, cosa que las complica singularmente. Resignarse a una

culpabilidad que dio un infinito trabajo hacer surgir no nos deja augurar rodeos suplementarios que serán necesarios para que el sujeto vuelva a un cauce más apaciguador.

Para encontrar la sanción práctica de un error teórico no hace falta buscar mucho. He aquí al respecto una observación ejemplar Uno de los secretos resortes del fracaso en las curas de obsesivos es la idea de que tras la neurosis obsesiva hay una psicosis latente. No ha de sorprender que se llegue entonces a disociaciones larvadas, y que se sustituya la neurosis obsesiva por depresiones periódicas y aún por una orientación mental hipocondríaca.

Tal vez no sea esto lo mejor que se puede lograr.

Por panorámicas que sean nuestras exposiciones, les resultara manifiesto que ejercen las más precisas incidencias, no solamente en la comprensión de los casos sino también en la técnica.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Término resultante de la condensación de imaginaire, «imaginario», y mirage, «espejismo».

Indice del Seminario 2

Clase 22. ¿Dónde está la palabra? ¿Dónde está el lenguaje?.
15 de Junio de 1955

¿Dónde está la palabra? ¿Dónde está el lenguaje?
15 de Junio de 1955

El apólogo del marciano. El apólogo de los tres prisioneros.

No habrá seminario al terminar la conferencia anunciada para el miércoles próximo a las 10.30 h. Dado el caso de que esta conferencia les plantease preguntas que quisieran verme desarrollar, nos concederemos una última reunión la semana siguiente. Dicha conferencia tendrá lugar ante un público más amplio, y no podré expresarme en los términos con que lo hago aquí, que dan por conocido nuestro trabajo anterior.

Hoy quisiera que conversáramos un poco, a fin de hacerme una idea de dónde están. Me gustaría que, como ya lo hicimos una vez, la Mayor cantidad posible de ustedes me formule

las preguntas que para ustedes sigan abiertas. Creo que no han de faltar, ya que aquí, más que cerrarlas, procuramos abrirlas. En fin, ¿qué pregunta les suscitó el seminario de este año?

X:—No estoy segura de la forma en que se sitúan para usted lo simbólico y lo imaginario.

¿Qué idea tiene al respecto, después de haber escuchado una parte del seminario?

X:—Se me ocurre que lo imaginario tiene que ver más con el sujeto, con su forma de recibir, mientras que el orden simbólico es más impersonal.

Sí, eso es y no es verdad.

Plantearé a mi vez una pregunta. Dado el punto al que hemos llegado, ¿qué función económica doy en el esquema al lenguaje y a la palabra [la parole] (1) ¿Qué relación hay entre ambos? ¿Cuál es su diferencia? Es una pregunta muy sencilla, pero así y todo vale la pena darle respuesta.

Dr. GRANOFF:—El lenguaje sería elfriso de lo imaginario, y la palabra, la palabra plena, el hito simbólico, sería el islote a partir del cual puede ser reconstruido, o más bien descifrado, todo el mensaje.

O. MANNONI:—Para ser breve, diré que el lenguaje es geometral, la palabra es la perspectiva, y el punto de perspectiva es siempre otro. El lenguaje es una realidad, es geometral, o sea que no está puesto en perspectiva, y no pertenece a nadie, mientras que la palabra es una perspectiva dentro de este geometral, cuyo centro de perspectiva, su punto de fuga, es siempre un yo. En el lenguaje, no hay yo.

¿Está seguro de eso?

MANNONI:—El lenguaje es un universo. La palabra es un corte en ese universo, vinculado exactamente a la situación del sujeto hablante. Puede que el lenguaje tenga un sentido, pero sólo la palabra posee una significación. El sentido del latín se comprende, pero el latín no es una palabra.

Cuando se comprende el latín, se comprende la forma en que se organizan los diferentes elementos lexicológicos y gramaticales, la manera en que las significaciónes remiten unas a otras, el uso de los empleos. ¿Por qué dice usted que allí no existe el sistema de los yo? Al contrario, está absolutamente incluido.

O. MANNONI:—Pienso en una farsa ya antigua sobre el bachillerato, donde un falso candidato es confundido con un candidato. El examinador le muestra una hoja escrita: Pero el que escribió esto fue usted. Se intitula Carta a Séneca. Y el tipo contesta: Pero, señor, ¿acaso soy un tipo que le pueda escribir a Séneca? El toma las cosas en el plano de la palabra. En rigor, podría traducir la versión, pero dice: No soy yo, no es mi palabra. Es, claro está, una situación grotesca, pero me parece que tiene ese sentido. Si leo una carta que no sé quién la ha dirigido ni a quien, puedo comprenderla: estoy en el mundo del lenguaje.

Cuando le muestran una carta a Séneca, el que la escribió fue naturalmente usted. Su ejemplo sigue el sentido opuesto a que usted señala. Si ocupamos de inmediato nuestro lugar en el juego de las diversas intersubjetividades, es que en él estamos en nuestro lugar donde sea. El mundo del lenguaje es posible en tanto que en él estamos en nuestro lugar donde sea.

O. MANNONI:—Cuando hay una palabra.

Precisamente ahí está todo el problema: ¿basta eso para dar una palabra? La experiencia analítica se funda en que no cualquier manera de introducirse en el lenguaje es igualmente eficaz, no es igualmente ese cuerpo del ser, corpse of being, lo que hace que el psicoanálisis pueda existir, lo que hace que cualquíer trozo extraído del lenguaje no tenga el mismo valor para el sujeto.

Dr. GRANOFF:—El lenguaje es de persona a persona, y la palabra de alguien a otro alguien. Porque la palabra es constituyente y el lenguaje es constituido.

Dr. PERRIER:—En el momento actual, se trata de introducir el problema económico del lenguaje en la palabra. Y aquí propongo esto-no sé si me equivoco-: que dejará de haber problema económico en la medida en que la situación significante del sujeto sea plenamente formulada en todas sus dimensiones, y en particular en sus dimensiones triangulares, gracias a la palabra. Si el lenguaje se convierte en palabra plena, en tanto tridimensional, el factor económico ya no se planteará en el plano de las cantidades vertidas en un análisis, cantidades de afectos o de instintos, y volverá a ser simplemente el substrato, el motor de lo que con toda naturalidad se insertará en la situación, en la medida en que se ha tomado conciencia de ello en todas sus dimensiones.

Destaco un término que usted pronunció en varias formas: dimensión.

Dr. LECLAIRE:—A mí se me ocurrió esta respuesta. Es una fórmula: el lenguaje tiene una función de comunicación, y hasta de transmisión, y la palabra posee una función de fundación, incluso de revelación.

Sr. ARENSBURG:—Entonces sería por intermedio de la palabra como el Lenguaje que puede cumplir su rol económico. ¿Es eso lo que usted quiere decir?

PERRIER:—No, hablo de la reinserción de la economía en el orden simbólico por intermedio de la palabra.

El término clave de la cibernética es mensaje. El lenguaje está hecho para eso, pero no se trata de un código, es esencialmente ambigüo, los semantemas son siempre polisemantemas, los significantes siempre tienen varias significaciónes, a veces sumamente distantes. Por su parte, la frase posee un sentido único, quiero decir que no puede lexicalizarse: se hacen dicciónarios de palabras, de empleos de las palabras o de las locuciones, pero no se hacen dicciónarios de frases. Así pues, algunas de las ambigüedades ligadas al elemento semántico se reabsorben en el contexto, por el uso y la emisión de la frase. La teoría de la comunicación, en la medida en que intenta formalizar este tema y determinar unidades, se refiere más bien a códigos, los cuales en principio evitan las ambigüedades: no es posible, salvo por error, confundir un signo del código con otro. Nos hallamos, pues, ante el lenguaje, ante una primera categoría cuya función con respecto al mensaje no es simple. Pero con esta introducción, la cuestión del mensaje sigue estando confusa. En vuestra opinión, así, con toda espontaneidad, con toda inocencia, ¿qué es un mensaje?

MARCHANT:—La transmisión de una información.

¿Qué es una información?

MARCHANT:— Una indicación cualquiera..

Sra. AUDRY:—Algo que parte de alguien y se dirige a otro alguien.

Sr. MARCHANT:—Eso es una comunicación y no un mensaje.

Sra. AUDRY:—Creo que ahí está lo esencial del mensaje: el mensaje es un anuncio transmitido.

Sr. MARCHANT: - Mensaje y comunicación no son lo mismo.

Sra. AUDRY:—En sentido propio, el mensaje es algo transmitido a alguien, para hacerle saber algo.

Sr. MARCHANT:—El mensaje se unidirecciónal. La comunicación no es unidirecciónal, hay ida y vuelta.

Sra. AUDRY:—Dije que el mensaje se hace de alguien a otro alguien.

Sr. MARCHANT:—El mensaje es enviado de alguien a otro alguien. La comunicación es lo que se establece una vez intercambiado el mensaje.

Dr. GRANOFF:—El mensaje es un programa que ponemos en una máquina universal, y al cabo de cierto tiempo saca de él lo que ha podido.

No está mal lo que dice.

Sr. LEFORT:—Es el ensanchamiento del mundo simbólico.

Sr. MARCHANT:—No, es el estrechamiento del mundo simbólico. Sobre el fondo del lenguaje la palabra va a elegir.

La señora Colette Audry introduce a propósito del mensaje la necesidad de los sujetos.

Sra. AUDRY: - Un mensaje no es únicamente directo. Puede ser transportado por un mensajero que no tiene nada que ver en el asunto. El mensajero puede no saber lo que contiene el mensaje.

Sr. MARCHANT: - También puede ser transmitido de máquina a máquina.

Sra. AUDRY:—Pero lo que siempre hay es un punto de partida y un punto de llegada.

A veces el mensajero se confunde con el mensaje. si lleva algo escrito en el cuero cabelludo ni siquiera puede leerlo en un espejo, hay que raparlo para obtener el mensaje. En este caso, ¿tenemos la imagen del mensaje en sí? Un mensajero que tiene escrito un mensaje bajo sus cabellos, ¿es por sí sólo un mensaje ?

MARCHANT:— Yo considero que sí

Sra. AUDRY:—Evidentemente es un mensaje.

O. MANNONI:—No es necesario que se lo recita.

Sr. MARCHANT:—En general, los mensajes son enviados y recibidos. Pero entre ambas cosas, está el mensaje.

Sra. AUDRY:—Una botella en el mar es un mensaje. Está dirigido, no es necesario que llegue, pero está dirigido.

Sr. MARCHANT:—Es una significación en movimiento.

No es una significación, sino un signo en movimiento. Ahora queda por saber qué es un signo.

Sr. MARCHANT:—Algo que se intercambia.

Dr. LECLAIRE:—El mensaje es la palabra objetiva.

¡De ninguna manera!

Voy a contarles un apólogo para tratar de establecer algunos puntos de referencia.

El llamado Wells era una mente que pasa por asaz primaria siendo que, por el contrario, se trataba de alguien ingenioso y que sabía muy bien lo que hacía, lo que rechazaba y lo que elegía, en el sistema del pensamiento y de las conductas.

Ya no recuerdo bien en cuál de sus obras imagina a dos o tres científicos llegados al planeta Marte. Se encuentran allí en presencia de seres que tienen modos de comunicación muy propios de ellos, y les sorprende enormemente comprender los mensajes que se les modula. Tras maravillarse, se consultan entre sí. Uno dice: Me dijo que realizaba investigaciones sobre física electrónica. El otro dice: Sí, me dijo que se ocupaba de lo que constituía la esencia de los cuerpos sólidos. Y el tercero dice Me dijo que se ocupaba del metro en la poesía y de la función de la rima.

Esto es lo que sucede cada vez que nos abandonamos a un discurso íntimo o público. ¿Qué ilustra esta historieta, el lenguaje o la palabra?

AUDRY:—Las dos cosas.

Dr. GRANOFF:—No hay, que yo sepa, gran cantidad de máquinas universales. Supongamos que en la máquina se introduce un programa. Hay que considerar no sólo la máquina sino también los operadores. Se introduce un programa, es un mensaje. A la salida se dice: la máquina estuvo desvariando, o bien: no estuvo desvariando. En el sentido de que a partir del momento en que la máquina restituye una comunicación, a partir del momento en que ésta es admisible para alguieny es inadmisible si resulta no comprendida por el operador-, si éste la

encuentra conforme, si la entiende, si la acepta como válida, si considera que la máquina ha funcionado bien, el mensaje ha pasado a ser una comunicación.

Sr. MARCHANT:—Pero en ese caso los tres comprendieron sólo que lo hicieron en forma diferente.

O. MANNONI:—No en forma diferente. Si un matemático desarrolla ecuaciones en la pizarra, uno puede decir que se trata de magnetismo y el otro una cosa distinta. Las ecuaciones son verdaderas para ambos.

Pero no es en absoluto eso.

Sr. RIGUET:—Pienso que es el lenguaje, simplemente.

Dr. LECLAIRE:—Tengo la impresión de que la discusión se ha encauzado en cierto modo en función de su reflexión sobre la cibernética.

Es una ocasión para que vea un poco en qué están.

Dr. LECLAIRE:—Si bien en esta perspectiva llegamos, relativamente, a situar el lenguaje, creo que para nosotros es mucho más difícil, al menos por el momento, situar la palabra. Sin embargo hace un momento, cuando hablé de la palabra, lo hice en determinado sentido: cuando hablo de la palabra, me refiero siempre a la palabra. Me gustaría que nos hablara un poco del polo de la palabra, para que situemos al menos el plano de la discusión.

Sr. MARCHANT:—¿ES posible además separar palabra y lenguaje cuando se manifiestan? ¿Qué piensa usted de todo esto, padre Beirnaert?

P. BEIRNAERT:—Pensaba, como Riguet, que se trataba del lenguaje, entonces resulta que no he entendido nada.

Sr. RIGUET:—Cada cual lo entendió a su manera.

Sra. AUDRY:—Es más complicado todavía. Primero habría que ver qué quiso decir el marciano.

Nunca sabremos lo que quiso decir el marciano. Si nos colocamos del lado donde la emisión de vocablos permanece en la imprecisión, no se puede decir que palabra y lenguaje se confundan.

Sr. MARCHANT:—Pues bien, usted hace desaparecer el lenguaje, y después nos deja bloqueados allí.

Estoy de acuerdo en que el apólogo merece ser aclarado. En el apólogo hay un sustituto de lenguaje: la posibilidad de comprensión de los tres individuos. Sobre este lenguaje, funciona la palabra que reciben. El problema está en que no hay código.

Lo que el apólogo quiere decir es esto: cada hombre tiene que reconocer una llamada, una vocación que resulta serle revelada, en un mundo de lenguaje. Alguien habló hace un momento de revelación o de fundación, y de eso se trata. Estamos enfrentados a un mundo de lenguaje del cual, de tanto en tanto, tenemos la impresión de que tiene algo de esencialmente neutralizante, incierto. No hay un sólo filósofo que no haya insistido, con razón, en el hecho de que la posibilidad misma del error está enlazada a la existencia del lenguaje. Cada sujeto no sólo tiene simplemente que tomar conocimiento del mundo, como si todo transcurriera en un plano de noetización, además tiene que situarse en él. Si algo significa el psicoanálisis, es que el sujeto ya está metido en algo que tiene relación con el lenguaje sin serle idéntico, y que tiene que reconocer su sitio en él: el discurso universal.

El discurso universal, concreto, que se desarrolla desde el origen de los tiempos, es lo que fue verdaderamente dicho o más bien realmente dicho; para fijar ideas, podemos parar ahí. En relación a eso se sitúa el sujeto en cuanto tal, en eso está inscrito, ya está determinado por eso, con una determinación de un registro muy diferente al de las determinaciones de lo real, los metabolismos materiales que lo han hecho surgir en esa apariencia de existencia que es la vida. Su función, en la medida en que prosigue ese discurso, es situarse en él en su lugar, no únicamente en tanto orador sino en tanto, de aquí en más, enteramente determinado por él.

Señalé muchas veces que desde antes de su nacimiento el sujeto está ya situado, no solamente como emisor sino como átomo del discurso concreto. El sujeto está en la línea de danza de ese discurso, él mismo es, si quieren, un mensaje. Le han escrito un mensaje en la cabeza y él está enteramente situado en la sucesión de los mensajes. Cada una de sus elecciónes es una palabra.

Si llamé en mi ayuda al padre Beirnaert fue a causa del in principio erat verbum. Usted dijo una vez que fides era lo que en su opinión mejor traducía la palabra. Es curioso que la traducción religiosa no diga in principio erat fides. Verbum es el lenguaje, e incluso el vocablo. En el texto griego, logos también es el lenguaje, y no la palabra. Después de eso, Dios hace uso de la palabra: Hágase la luz, dice.

Tratemos de examinar más de cerca la forma en que el hombre se interesa, en el sentido de inter-esse, por la palabra. No hay duda de que sentimos la necesidad de distinguir lo que es mensaje, en el sentido de lo que es signo, signo que se pasea, y la manera en que el hombre entra en el asunto. Si bien él mismo está integrado en el discurso universal, no lo está sin embargo de la misma forma que los mensajes que se pasean a través del mundo, en botellas o

sobre cráneos. Desde el punto de vista de Sirio tal vez pueda haber confusión, pero para nosotros esto no es posible. En todo caso, lo que nos interesa es conocer la diferencia.

Sr. RIGUET:— ¿Puedo permitirme dos o tres cosas en la pizarra? Simplemente quisiera intentar explicar primero, en un par de minutos, lo que los matemáticos entienden por lenguaje.

Se considera el conjunto de todos los vocablos que se pueden formar con ayuda de estas letras: ab, ac, ca, ad, y abdd, bb, etc. Pongo las letras unas tras otras en cualquier orden, están permitidas las repeticiones. Formo todos esos términos indefinidamente. Entre ellos, se considera un subconjunto WF-well formed-, los términos bien formados: de términos formados por medio de aquellos símbolos. Una teoría matemática consiste en la propuesta de determinado subconjunto-a esto se le llama axiomas-, y un conjunto de reglas de deducción, que serán, por ejemplo, de tipo sintáctico. Si en el interior de un vocablo tengo el símbolo ab, estaré autorizado, por ejemplo, a reemplazarlo por p. Así, a partir del término abcd, podré formar pcd. A esto se le llama teorema, o sea el conjunto de todos los términos que puedo formar a partir de los axiomas con ayuda de las producciónes sintácticas. Un WF es lo que se llama un lenguaje.

Desde luego que la elección de los símbolos a, b, c, d, es arbitraria. Habría podido elegir otros, u, v. x, y, y construir así una teoría isomórfica con la primera. En efecto, para los matemáticos, la noción de lenguaje sólo se define por un isomorfismo. Más aún: sólo es definida por un cifrado, porque si considero el conjunto de los símbolos constituidos por O y 1, puedo convenir en que a = 00, b = 01, c = 10, d = 11, y traduciré todas las producciónes sintácticas y los axiomas en función de los símbolos O y 1. Pero cuando quiera decodificar la nueva teoría para obtener la antigua deberé prestar atención, porque si codifico un término 00010111001, la decodificación será a veces ambigüa. Si e = 000, no sabré si este vocablo empieza con a o con e, etc.

Me parece que su definición de los símbolos no es la misma que ésta. Para usted, los símbolos están ligados a otro lenguaje. Usted tiene una especie de lenguaje básico de comunicación, de lenguaje universal, y los símbolos de los que habla siempre están codificados en función de dicho lenguaje básico.

Lo que me llama la atención en lo que acaba usted de decir, si he comprendido bien y creo haber comprendido-, es esto: cuando se ejemplifica el fenómeno del lenguaje con algo tan purificado formalmente como los símbolos matemáticos, -y también por eso conviene agregar la cibernética al expediente-, cuando se da una notación matemática del verbum, se puede ver del modo más simple del mundo que el lenguaje existe con total independencia de nosotros. Los números tienen propiedades que son de manera absoluta. Ellas son, estemos ahí o no. 1729 será siempre la suma de dos cubos, el número más pequeño de la suma diferente de dos cubos.

Todo esto puede circular de todo tipo de maneras en la máquina universal, más universal que todo cuanto pueden suponer. Se puede imaginar una multiplicidad indefinida de estratos donde todo eso gira y circula en redondo. El mundo de los signos funciona, y no tiene ningún tipo de significación.

Lo que le da su significación es el momento en que paramos la máquina. Los cortes temporales que en ella hacemos. Si ellos son incorrectos, se verán surgir ambigüedades a veces difíciles de resolver, pero a las que siempre se acabará confiriendo una significación.

Sr. RIGUET:—No lo creo, porque esos cortes pueden ser hechos por otra máquina, y no está establecido en absoluto que un hombre sabrá descifrar lo que de esa nueva máquina salga.

Totalmente exacto. Sin embargo, es el elemento temporal, la intervención de una escansión, lo que permite la inserción de aquello que puede tener un sentido para un sujeto.

Sr. RIGUET:—Sí, pero me parece que además está el universo de símbolos, que pertenece al común de los hombres.

Lo que acabamos de decir es que de ningún modo le pertenece específicamente.

Sr. RIGUET:—Justamente, las máquinas no tienen un universo común de símbolos.

Aquí hay algo muy delicado, porque a esas máquinas nosotros las construimos. En realidad, mucho no importa. Basta constatar que por intermedio del 0 y del 1, a saber, de la connotación presencia-ausencia, somos capaces de representar todo lo que se presenta, todo lo que fue desarrollado por un proceso histórico determinado, todo lo que fue desarrollado en las matemáticas. Estamos en completo acuerdo. Todas las propiedades de los números están ahí, en esos números escritos con símbolos binarios. Obviamente, no es así como se los descubre. Hizo falta la invención de símbolos, por ejemplo I, que nos hizo dar un paso gigantesco el día en que simplemente se empezó a inscribirlo en un papelito. Durante siglos estuvimos con el pico abierto ante la ecuación de segundo grado sin poder salir de ella, y sólo escribiéndola pudimos avanzar.

Nos hallamos, pues, ante la problemática situación de que, en definitiva, hay una realidad de los signos en el interior de los cuales existe un mundo de verdad completamente desprovisto de subjetividad, y de que, por otra parte, hay un progreso histórico de la subjetividad manifiestamente orientado hacia el redescubrimiento de la verdad, que está en el orden de los símbolos.

¿Hay alguien que no pesque nada?

MARCHANT:—Por mi parte, no estoy de acuerdo. Usted definió el lenguaje, y creo que ésa es la mejor definición, como un mundo de signos a los que somos ajenos.

Aquel lenguaje.

Sr. MARCHANT:—Creo que esto se aplica al lenguaje en general.

Pues no. Porque el lenguaje está completamente cargado de nuestra historia, es tan contingente como el signo I, y además es ambigüo.

Sr. MARCHANT:—Creo que cuando se concibe al lenguaje de ese modo, la noción de error no se le puede aplicar.

No hay error en el mundo de los ceros.

Sr. MARCHANT:—Pero en el mundo del lenguaje, ya no significa nada, evidentemente. Hay cosas verdaderas o falsas. Usted habla de cuando se hace una investigación. En ese momento se determinan error y verdad. Pero el mundo de los símbolos matemáticos es ya un lenguaje algo particular.

En el sistema del lenguaje tal como existe, puedo llegar a localizar el error como tal. Si le digo los elefantes viven en el agua, puedo refutar este error mediante una serie de silogismos.

Sr. MARCHANT:—Esa es ya una frase, un mensaje, una comunicación que puede ser falsa. Si definimos a todo lenguaje como un mundo de signos que existe independientemente de nosotros, la noción de error no se coloca en este nivel sino en uno ulterior, donde se manifiestan los mensajes. La comunicación y la palabra no están en el mismo nivel. Coloco al lenguaje en un nivel inferior, sobre cuya base se manifiestan comunicación, mensaje y palabra. A mi modo de ver, el lenguaje debe ser mantenido en un nivel casi de indiferenciación. Si se empieza a querer descifrar el sentido de un lenguaje, esto ya no se aplica. Lo único que se puede descifrar es el sentido de una palabra. Puede tener varios, y éste es incluso su papel.

A eso me refiero. Lo que le muestro es que la cuestión del sentido viene con la palabra.

Sr. MARCHANT:—Desde luego. Pero no con el lenguaje. El lenguaje permite que se establezca un sentido y que una palabra se manifieste.

Hay dos cosas. El lenguaje históricamente encarnado, que es el de nuestra comunidad, francés, por ejemplo, y además está ese otro lenguaje. Lo importante es percatarnos de que hay algo que podemos alcanzar en su pureza, donde ya se manifiestan leyes, leyes completamente indescifradas hasta que intervengamos en ellas para ponerles sentido. ¿Qué sentido?

MARCHANT:—¡Ah, pero ahí no! ¡Ahí entonces no!

El sentido de algo con lo que tenemos que vérnosla por completo. Es la forma en que nos introducimos en la sucesión temporal. Se trata de saber de qué tiempo se trata.

Miss X:—Creo que hay nociones de Piaget que podemos aplicar aquí. Piaget define lo esencial del pensamiento formal en términos de posibilidad, más que en términos de real. Pero en la propia noción de posibilidades distingue entre lo que llama estructura posible, que corresponde a las estructuras objetivas del pensamiento, y lo que llama materialmente posible, es decir, aquello que debe recibir una función de la conciencia del sujeto.

Pero la circulación de los signos binarios en una máquina que nos permite, si introducimos en ella el programa correcto, detectar un número primo inédito hasta ahora, no tiene ninguna necesidad de ser pensada. El número primo que circula con la máquina no tiene nada que ver con el pensamiento.

Miss X:—Piaget no habla del pensamiento sino de la estructura objetiva que encuentra la solución al problema, la estructura de la máquina en el ser, es decir, en el caso del ser humano, la estructura del cerebro.

Los problemas que aquí nos ocupan no son del mismo nivel

Miss Quizá podríamos decir que la palabra se intercala como elemento de revelación entre el discurso universal y el lenguaje.

Sr. LEFEBVRE-PONTAEIS:—No sé si entiendo bien. Tengo la impresión de que entre lenguaje y palabra se hace un corte muy radical que para mí no expresa mucho, porque finalmente, si no hubiera palabra, no habría lenguaje. En el apólogo de hace un momento, me pareció que el lenguaje era por definición ambigüo, y que no se puede decir que es un universo de signos que supone un ciclo cerrado relativamente acabado, en el cual iríamos a buscar tal o cual significación. Ante esta ambigüedad, el que recibe la palabra manifiesta sus preferencias.

Desde que el lenguaje existe_y el problema es precisamente saber cuál es el número mínimo de signos para formar un lenguaje-, es un universo concreto. Todas las significaciónes deben encontrar sitio en él. No hay ejemplo de una lengua en la cual haya zonas enteras que sean intraducibles. Todo lo que conocemos como significación siempre está encarnado en un sistema que es universo de lenguaje. Desde que el lenguaje existe, es universo.

Sr. LEFEBVRE-PONTALIS:—Pero podemos invertir exactamente este resultado y decir que el lenguaje más pobre permite comunicarlo todo. Pero eso no quiere decir que todas las significaciónes estén ya puestas en un lenguaje.

Por eso he distinguido entre el lenguaje y las significaciónes. El lenguaje es sistema de signos y, como tal, sistema completo. Con él se lo puede hacer todo.

Sr. LEFEBVRE-PONTAEIS:—Siempre y cuando haya sujetos hablantes.

Por supuesto. El problema es saber cuál es allí la función del sujeto hablante.

Tomaré otro apólogo, quizá más claro que el d porque fue hecho expresamente con la intención de distinguir lo imaginario y lo simbólico. Es mío.

Se trata de tres prisioneros a quienes se somete a una experiencia. Van a liberar a uno de ellos, no se sabe a cuál beneficiar con esta gracia única porque los tres son igualmente meritorios. Se les dice: Aquí tienen tres discos blancos y dos negros. Colgaremos de la espalda de cada uno de ustedes uno cualquiera de estos discos, y tendrán que arreglárselas para decirnos cuál les hemos enjaretado. Naturalmente, no hay espejo, y ustedes no pueden tener interés en comunicarse porque basta revelarle a uno lo que tiene en la espalda para que él saque provecho de ello.

Cada uno de ellos tiene, pues, en la espalda, un disco. Cada uno de ellos ve tan sólo la forma en que los otros dos están connotados por medio de estos discos.

A todos les ponen un disco blanco. ¿Cómo va a razonar cada sujeto?

Esta historia permite mostrar escalonamientos, dimensiones, como decía antes Perrier, del tiempo. Hay tres dimensiones temporales, lo cual merece ser apuntado porque nunca fueron verdaderamente distinguidas. No es inverosímil que los tres prisioneros se den cuenta muy rápidamente de que tienen discos blancos. Pero si queremos discursivarlo, será forzosamente del modo siguiente. Hay un dato de partida fundamental que es del orden de los O y de los pequeños 1: si uno viera sobre la espalda de los otros dos discos negros, no tendría la más mínima duda, pues discos negros hay sólo dos, y podría irse. Es el dato de partida de lógica eterna, y su captación es perfectamente instantánea: basta con ver. Pero he aquí que ninguno ve dos discos negros, y por una buena razón, no hay disco negro alguno. Cada cual sólo ve dos discos blancos.

Sin embargo, esa cosa que no se ve desempeña un papel decisivo en la especulación por la cual los personajes pueden encaminarse a la salida.

Al ver dos discos blancos, cada sujeto debe decirse que uno de los otros dos debe ver, o bien dos discos blancos, o bien uno blanco y uno negro. Se trata de que cada uno de los sujetos piense qué deben pensar los otros dos, y de una manera absolutamente recíproca. En efecto, algo es indudable para cada uno de los sujetos: que los otros dos ven cada uno de ellos la misma cosa, 0 sea uno blanco y el propio color del sujeto, quien no lo sabe.

El sujeto se dice entonces que si él mismo es negro, cada uno de los otros dos ve un blanco y un negro, y puede decirse: -Si soy negro, el blanco ya se habría encaminado a la salida, y como no se mueve, entonces es que yo también soy blanco, y salgo.

Ahora bien, como nuestro tercer sujeto no ve salir a ninguno de los otros dos, de esto concluye que él es blanco, y sale. De este modo, a causa de la inmovilidad de los otros, él mismo comprende que se encuentra en una posición estrictamente equivalente a los otros dos, es decir, que es blanco. Sólo en un tercer tiempo, pues, en relación con una especulación sobre la reciprocidad de los sujetos, puede arribar al sentimiento de que está en la misma posición que los otros dos.

Sin embargo, observen que, tan pronto como ha llegado a esta comprensión, debe precipitar su movimiento. En efecto, a partir del momento en que ha llegado a dicha comprensión, debe concebir que cada uno de los otros pudo llegar a idéntico resultado. Por lo tanto, si los deja adelantarse así fuese mínimamente, volverá a caer en su incertidumbre del tiempo anterior. De su propia prisa depende que no caiga en el error.

Debe decirse: Si no me àpresuro a llegar a esta conclusión, caigo automáticamente no sólo en la ambigüedad sino también en el error, dadas mis premisas. Si los dejo adelantarse a mí, queda probado que soy negro.

Se dan perfecta cuenta de que se trata de un sofisma, y el argumento se invierte en el tercer tiempo. Todo depende de algo inàpresable. El sujeto tiene en sus manos la articulación misma por donde la verdad que descubre no es separable de la propia acción que da fe de ella. Si esa acción se demora un sólo instante, sabe al mismo tiempo que se habrá hundido en el error.

¿Entienden?

MARCHANT:—O nadie se puede mover, o pueden moverse los tres.

Sr. LAPLANCHE:—El sujeto puede ir al fracaso.

Se trata ahora del sujeto en cuanto que discursea lo que hace.

Lo que hace es una cosa, y la forma en que lo discurre es otra. Si lo discurre, dice: Si los os hacen ante mí el acto cuya necesidad acabo de descubrir, desde el punto de vista mismo de mi razonamiento ellos son blancos y yo soy negro.

Sr. MARCHANT:—Pero, justamente, en el ejemplo no hay un antes.

Sr. LA PLANCHE:—Ellos salen porque yo soy blanco y...

A partir del momento en que dejó a los otros adelantársele, no tiene medio alguno de componérselas. Puede hacer los dos razonamientos, y no tiene manera alguna de elegir. Está en presencia de dos términos que poseen propiedades de sujetos, que piensan como él. Y para él mismo la verdad, dado el punto al que ha llegado en su deducción, depende de la prisa con que se encamine hacia la puerta, tras lo cual tendrá que decir por qué pensó como lo hizo. La

aceleración la precipitación en el acto, se revela ahí coherente con la manifestación de la verdad.

Sr. MARCHANT:—Yo no estoy de acuerdo, porque usted introduce las nociones de retardo y de darse prisa.

Justamente para mostrarles su valor lógico.

Sr. MARCHANT:—Pero estas dos nociones sólo pueden establecerse en relación con algo. Pues bien, aquí no hay relación posible. Por eso los tres sujetos no se pueden mover. No hay relación, porque cada uno de los tres efectúa el mismo razonamiento, y espera algo...

Suponga que se vayan los tres.

Sr. MARCHANT:—Les cortarán la cabeza a los tres.

Antes incluso de que alcancen la puerta, ¿qué va a suceder?

MARCHANT:—No es posible, todos están a la espera.

Pero el acto de cada uno depende de la no manifestación, y no de la manifestación. Y es porque cada uno de los otros no manifiesta, por lo que cada uno puede tener la ocasión de manifestar. Llegarán, pues, normalmente a la misma conclusión si tienen el mismo tiempo para comprender, elemento real que está en la base de todos los exámenes psicológicos. Nosotros lo suponemos igual.

Sr. MARCHANT:—Entonces no hay salida. Si queremos resolver el problema, hay que decir que los tiempos de comprensión no son los mismos.

Pero el problema sólo ofrece interés si se suponen iguales los tiempos para comprender. Si los tiempos para comprender son desiguales, el problema no sólo carece de interés sino que verán hasta qué punto se complica.

Sr. MARCHANT:—Los sujetos, o bien no son igualmente inteligentes, o bien no se pueden mover.

Sr. LAPLANCHE:—Si A no ve salir a B, queda sumido en la perplejidad, pero no se trata de error.

Este es el error, a partir del momento en que ha alcanzado la verdad.

Sr. MARCHANT:—No puede alcanzarla.

¿Pero si supone fijado el tiempo para comprender?

MARCHANT:—P EI mismo para todos?

Al cabo de ese tiempo para comprender, todos estarán convencidos de que son todos blancos. Saldrán los tres juntos, y en principio dirán por qué son blancos. Si quieren reintroducir un punto de vacilación infinitesimal en que cada uno se dijera pero es que los otros no salen precisamente porque acaban de percatarse de que soy negro, ¿qué se producirá? Una detención. Pero no crean que después de la detención la situación será la misma. Cuando partan, habrá un progreso de hecho. Les ahorro los detalles del análisis —los abandono a ustedes mismos, verán cómo la cosa se estructura-, pero sepan que los prisioneros podrán detenerse por segunda vez, pero no por una tercera. En otros términos, en dos escansiones todo será dicho.

Entonces, aquí, ¿dónde está la palabra? ¿Dónde está el lenguaje ?

El lenguaje lo tenemos en los datos primeros, hay dos negros, etc. Son los datos fundamentales del lenguaje, y están totalmente fuera de la realidad. La palabra se introduce a partir del momento en que el sujeto realiza la acción por la cual afirma, sencillamente: Soy blanco. Claro está que no lo afirma de una manera, como se dice, lógicamente fundada. Pero su método es sin embargo válido si ha procedido en la forma que les acabo de decir: Si no digo de inmediato que soy blanco, en cuanto lo he comprendido, ya no podré afirmarlo nunca de una manera válida.

No les traigo esto como un modelo de razonamiento lógico, sino como un sofisma, destinado a poner de manifiesto la distinción existente entre el lenguaje aplicado a lo imaginario -porque los otros dos sujetos son perfectamente imaginarios para el tercero, éste los imagina, son simplemente la estructura recíproca como tal_y el momento simbólico del lenguaje, es decir, el momento de la afirmación. Ve usted que aquí hay algo que no es completamente identificable al corte temporal del que habló momentos atrás.

Sr. RlGUET:—Totalmente de acuerdo.

Aquí se detiene la potencia que la originalidad de las máquinas que manejamos nos revela. Hay una tercera dimensión del tiempo que indiscutiblemente no les pertenece, y que intento ilustrarles con este elemento que no es ni el retardo ni el adelanto, sino la prisa, vínculo propio del ser humano con el tiempo, con el carro del tiempo, que está ahí, acosándolo por detrás.

Ahí se sitúa la palabra, y no se sitúa el lenguaje, el cual, por su parte, dispone de todo el tiempo. Por eso, además, con el lenguaje no se llega a nada.

Dr. LECLAiRE:—En todo esto hay una cosa que me confunde. Antes tradujo usted al comienzo era el lenguaje, es la primera vez que oigo esto. ¿A qué se refiere usted? ¿Así lo traduce ?

In principio erat verbum es indiscutiblemente el lenguaje no la palabra.

Dr. LECLAiRE:—Entonces, no hay comienzo.

No fui yo el que escribió el Evangelio según san Juan.

Dr. LECLAIRE:—Es La primera vez que veo eso. Siempre se escribe la palabra, o el verbo, y nunca el lenguaje.

Ya les escribí dos veces en la pizarra el dístico cuya explicación nadie me ha pedido.

Indem er alíes schaft, was schaftet der Hochste?-Sich.

Was schaft er aber vor er alíes schaftet?-Mich.

¿Qué hacía el Todopoderoso en el momento de hacer la creación?: Sich, sí mismo. ¿Y qué era él antes de hacer lo que fuere? Mich, mí mismo. Es sin duda una afirmación arriesgada.

Dr. LECLAIRE:—No entiendo por qué traduce usted al comienzo y no antes del comienzo.

No digo en absoluto que san Juan escribió las cosas correctamente. Les digo que, en san Juan, está in principio erat verbum, en latín. Pues bien, ya lo vieron cuando traducimos el De significatione, verbum quiere decir vocablo, significante, y no palabra.

Sr. X: —Verbum es la traducción del término hebreo dabar, que quiere decir palabra y no lenguaje.

Tendremos que volver sobre esta cuestión del hebreo. Mientras no nos pongan una cátedra de teología en la facultad de ciencias nunca saldremos del problema, ni respecto a la teología ni respecto a las ciencias. Pero en este momento la cuestión no es saber si tenemos que poner al comienzo el verbo o la palabra. En la perspectiva que hoy hemos abordado y que acabo de

ilustrar con el dístico de Daniel von Chepko, hay un espejismo por donde el lenguaje, a saber, todos vuestros pequeños O y 1, está ahí desde toda la eternidad, independientemente de nosotros. Podrían preguntarme: ¿Dónde? Sería muy complicado para mí decirlo. Pero lo seguro, como decía antes Mannoni, es que en una cierta perspectiva no podemos verlos sino allí desde siempre.

Este es uno de los modos en que se distinguen la teoría platónica y la teoría freudiana. La teoría de Platón es una teoría de la reminiscencia. Todo lo que aprehendemos, todo lo que reconocemos, debió estar ahí desde siempre. ¿Y por qué? En una oportunidad les mostré la coherencia de esa teoría con el mito fundamental, el de la díada: Platón sólo puede concebir la encarnación de las ideas como una serie de reflejos indefinidos. Todo lo que se produce y es reconocido está en la imagen de la idea. La imagen existente en sí no es, a su vez, sino imagen de una idea existente en sí, no es más que una imagen con respecto a otra imagen. Sólo hay reminiscencia y, ayer mismo hablamos de esto, la vagina dentada no será además sino una imagen entre las otras imagenes.

Pero cuando hablamos del orden simbólico, hay comienzos absolutos, hay creación. Esto explica que el in principio erat verbum sea ambigüo. No es casual que en griego se llamara logos. En los orígenes, también se lo puede ver en la perspectiva de esa homogeneidad indefinida que hallamos una y otra vez en el dominio de lo imaginario.

Basta que piense en mí: soy eterno. Desde el momento en que pienso en mí, ninguna destrucción de mí es posible. Pero cuando digo yo (je), no solamente es posible la destrucción, sino que en todo instante hay creación. Naturalmente, ella no es absoluta, pero Si para nosotros un porvenir es posible, es porque existe esa posibilidad de creación. Y si tal porvenir no es también puramente imaginario, es porque nuestro yo (je) es llevado por todo el discurso anterior. Si César, en el momento de pasar el Rubicón, no hace un acto ridículo, es porque detrás suyo está todo el pasado de César-el adulterio, la política del Mediterráneo, las campañas contra Pompeya-, si puede hacer algo que tenga un valor estrictamente simbólico es a causa de esto, porque el Rubicón no es más ancho de atravesar que lo que hay entre mis piernas. Este acto simbólico desencadena una serie de consecuencias simbólicas. Esto hace que haya primacía del porvenir de creación en el registro simbólico, en tanto que es asumido por el hombre.

Todo es función de un pasado en el cual tenemos que reconocer la sucesión de creaciones anteriores. Y aunque no la reconozcamos en él, este pasado está ahí desde siempre, en los pequeños O y los pequeños 1.

No les estuve diciendo que yo creía que el lenguaje estuvo en el origen: por lo que a mí respecta, nada sé de los orígenes. Pero a propósito de este término ambigüo, quise cuestionar lo que durante un momento todos convinieron, que los pequeños O y los pequeños 1 definen un mundo de leyes irrefutables, a saber, que los números son primos desde siempre.

Quedémonos aquí, lo de hoy fue un poco trabajoso.

NOTA DEL TRADUCTOR

Este texto es establecido por Jacques-Alain Miller, publicado por Paidos. Buenos Aires Argentina.

1) El Petit Robert define en forma genérica la parole (parole, II), como «expresión verbal del pensamiento». Seguidamente distingue las acepciones resultantes, que son: 1°) Facultad de comunicar el pensamiento por un sistema de sonidos articulados emitidos por los órganos de la fonación; 2°) Ejercicio de esta facultad, y Lenguaje hablado o escrito; y 3°) El hecho de hablar. Hay una 4a acepción que podrá ser interesante tomar en cuenta en la parte del capítulo que gira en torno al primer versículo del Evangelio según san Juan: En religiones reveladas, véase logos, verbo, y también Escritura.

Inicialmente, (parole, I), el diccionario al que aludimos había definido una, unas palabra(s) como: «elemento(s) de lenguaje hablado»; y dio su principal acepción en primer término: Elemento simple del lenguaje articulado. Véase mot, expression. A su vez, mot es definida, en primer lugar,como «cada uno de los sonidos o grupo de sonidos correspondientes a un sentido, entre los cuales se distribuye el lenguaje».

Sin perjuicio de que el Mayor o menor acierto de estas definiciones sería tarea del lingüista y el filólogo, y con la salvedad de que arrinconar el fluir del discurso de Latan entre los muros de un diccionario es un absoluto contrasentido, las someras puntualizaciones que preceden parecen inevitables si se quiere proporcionar al lector alguna pauta de orientación en cuanto a la distinción entre mot y parole, que presenta el francés y no el castellano. Distinción que a partir de este capítulo resulta imprescindible efectuar para la clara y correcta comprensión del texto, y que impone a la traducción el empleo de palabras diferentes para traducir parole y mot, siendo que en castellano ambas se traducen natural e intachablemente por «palabra». De este modo tenga presente el lector que cuando lea «palabra», el original consigna parole, y cuando lea «vocablo» o «término», se trata de mot. Solución adoptada a expensas, muchas veces, del estilo.

Indice del Seminario 2

Clase 23. Piscoanálisis y cibernética, o la naturaleza del lenguaje.
22 de Junio de 1955

Piscoanálisis y cibernética, o la naturaleza del lenguaje
22 de Junio de 1955

Conferencia

Señor Profesor, Señoras, Señores:

Quisiera en mi alocución distinguir entre ustedes a aquellos que habitualmente vienen a escucharme los miércoles, para asociarlos conmigo en el reconocimiento que expresamos hacia el que nombré primeramente, Jean Delay, quien tuvo a bien inaugurar esta serie de conferencias y hoy nos hace el honor de asistir a esta sesión.

Muy personalmente, quisiera agradecerle el haber dado a este seminario, que vengo desarrollando aquí desde hace dos años, un lugar, un techo que ilustra esta enseñanza a través de todos los recuerdos que en él se han acumulado, y la hace participar en la resonancia de su propia palabra.

Hoy quiero hablarles del psicoanálisis y la cibernética. Es un tema que, tratándose de confrontar el psicoanálisis y las diversas ciencias humanas, me pareció digno de atención.

Lo digo ya mismo: no les hablaré de las diversas formas más o menos sensacionales de la cibernética, no les hablaré ni de las grandes ni de las pequeñas máquinas, no las nombraré por sus nombres, no les contaré las maravillas que realizan. ¿Qué podría interesarnos todo esto?

Pero, sin embargo, me pareció que algo podía desprenderse de la relativa contemporaneidad de estas dos técnicas, de estos dos órdenes de pensamiento y ciencia que son el psicoanálisis y la cibernética. No esperen nada que aspire a ser exhaustivo. Se trata de situar un eje gracias al cual algo de la significación de uno y otra sea puesto en claro. Ese eje no es otro que el lenguaje. Y son ciertos aspectos de la naturaleza del lenguaje lo que debo hacerles percibir, en relámpago.

La cuestión de la que partiremos se presentó en nuestro seminario cuando, de una cosa a otra, llegamos a preguntarnos qué significaría un juego de azar jugado con una máquina.

Ese juego de azar era el juego de par 0 impar, y puede pasar por sorprendente el que en un seminario donde se habla de psicoanálisis nos interesemos por esto. En él también hemos hablado algunas veces de Newton. Creo que estas cosas no se presentan por azar, hay que decirlo. Precisamente porque en este seminario se habla del juego de par o impar, y también de Newton, la técnica del psicoanálisis tiene una posibilidad de no escoger rumbos degradados, si no degradantes.

Pues bien, en el desarrollo del juego de par o impar se trataba de que nosotros, analistas, recordáramos que nada ocurría al azar, y que asimismo en él podía revelarse algo que parece confinar con el azar más puro.

El resultado fue sorprendente. En este público de analistas, nos encontramos con una verdadera indignación ante la idea de que, como alguien me dijo, yo quería suprimir el azar. En verdad, la persona que así me habló poseía convicciónes firmemente deterministas. Y es esto lo que le causaba espanto. Tenía razón esa persona: hay una estrecha relación entre la existencia del azar y el fundamento del determinismo.

Meditemos un poco sobre el azar. ¿Qué queremos decir cuando decimos que algo sucede por azar? Queremos decir dos cosas que pueden ser muy diferentes: o bien que no hay en ello intención, o bien que hay en ello una ley.

Ahora bien, la propia noción de determinismo consiste en que la ley carece de intención. Por eso la teoría determinista siempre busca ver engendrarse lo que se ha constituido en lo real, y que funciona según una ley, a partir de algo originalmente indiferenciado: el azar en cuanto ausencia de intención. Nada, indudablemente, sucede sin causa, nos dice el determinismo, pero es una causa sin intención.

Esta experimentación ejemplar podía sugerir a mi interlocutor_Dios sabe que en estas materias la mente resbala con facilidad_que yo me proponía reintroducir el determinismo en el juego de cara o cruz, al que de manera más o menos intuitiva él identificaba el juego de par o impar. Si hasta en el juego de cara o cruz hay determinismo, ¿dónde iremos a parar? Ya no es posible ningún determinismo verdadero.

Esta cuestión abre la de saber cuál es el determinismo que nosotros, analistas, suponemos en la raíz misma de nuestra técnica. Nos esforzamos por conseguir del sujeto que nos libre sin intención sus pensamientos, como decimos, sus palabras, su discurso, o, para decirlo de otro modo, que intencionalmente se acerque cuanto sea posible al azar. ¿Cuál es aquí el determinismo buscado en una intención de azar? Creo que sobre este tema la cibernética puede aportarnos alguna claridad.

La cibernética es un dominio de fronteras sumamente indeterminadas. Hallar su unidad nos obliga a recorrer con la mirada esferas dispersas de racionalización, que abarcan desde la política y la teoría de los juegos hasta las teorías de la comunicación, e incluso hasta ciertas definiciones de la noción de información.

La cibernética, se nos dice, nació precisamente de trabajos de ingenieros relativos a la economía de la información a través de los conductores, la manera de reducir a sus elementos esenciales el modo bajo el cual es transmitido un mensaje. A este título dataría aproximadamente de unos diez años. El nombre lo encontró Norbert Wiener, un ingeniero de los más eminentes. Creo que esto implica limitar su alcance, y que hay que buscar su nacimiento mucho antes.

Para comprender qué trata la cibernética es preciso rastrear su origen alrededor del tema, tan candente para nosotros, de la significación del azar. El pasado de la cibernética sólo consiste en la formación racionalizada de lo que llamaremos, para oponerlas a las ciencias exactas, ciencias conjeturales.

Ciencias conjeturales: pienso que éste es el verdadero nombre que de aquí en más habría que ponerle a cierto grupo de ciencias que por lo común designamos con el término de ciencias humanas. No es que sea éste un término inadecuado, pues en verdad, en la coyuntura, se trata de la acción humana; pero lo considero excesivamente impreciso, excesivamente impregnado por toda clase de ecos confusos de ciencias seudoiniciáticas que no pueden sino rebajar su tensión y nivel. Con la definición, más rigurosa y orientada, de ciencias de la conjetura, saldríamos ganando.

Si situamos de este modo la cibernética, fácilmente le encontraremos antepasados. Condorcet, por ejemplo, con su teoría de los votos y las coaliciones, de las partes, como él dice, y más atrás Pascal, que sería su padre y verdaderamente su punto de origen.

Partiré de las nociones fundamentales de la otra esfera de las ciencias, de las ciencias exactas, cuyo desarrollo, en su expansión moderna, no se remonta mucho más allá que el de las

ciencias conjeturales. Las primeras han ocultado, eclipsado en cierto modo a las segundas, pero ambas son inseparables.

¿Cómo podríamos definir las ciencias exactas? ¿Diremos que, a diferencia de las conjeturales, conciernen a lo real? Pero, ¿qué es lo real?

No me parece que al respecto la opinión de los hombres haya cambiado mucho alguna vez, contrariamente a lo que intenta hacernos creer una genealogía psicologizante del pensamiento humano para la cual, en sus primeras edades, el hombre vivía en los sueños, y que pretende que los niños están habitualmente alucinados por sus deseos. Singular concepción, tan contraria a la observación que sólo se puede calificar de mito, mito cuyo origen habría que investigar.

El sentido que el hombre dio siempre a lo real es el siguiente: lo real es algo que volvemos a encontrar en el mismo lugar, hayamos estado ahí o no. Tal vez ese real se ha movido pero si se ha movido, se lo busca en otra parte, se indaga por qué se lo ha perturbado, también nos decimos que a veces se ha movido por su propio movimiento. Pero está siempre perfectamente en su lugar, estemos o no ahí. Y en principio, salvo excepción, nuestros propios desplazamientos no ejercen influencia eficaz en ese cambio de lugar.

Las ciencias exactas poseen sin duda alguna la Mayor relación con esta función de lo real. ¿Equivale esto a decir que antes de su desarrollo el hombre no disponía de esa función, se hallaba persuadido de la presunta omnipotencia del pensamiento, al que se identifica con el presunto estadio arcaico del animismo, No se trata en modo alguno de que anteriormente el hombre haya vivido en medio de un mundo antropomórfico del que esperaba respuestas humanas. Creo que esta concepción es absolutamente pueril, y que la noción de infancia de la humanidad no corresponde a nada histórico. El hombre anterior a las ciencias exactas pensaba cabalmente, como nosotros, que lo real es lo que volvemos a encontrar en el punto debido. Siempre a la misma hora de la noche hallaremos tal estrella sobre tal meridiano, ahí retornará, siempre está ahí, es siempre la misma. No es casual que tome el punto de referencia celeste antes del punto de referencia terrestre, porque a decir verdad, el mapa del cielo fue confecciónado antes que el mapa del globo.

El hombre pensaba que había lugares que se conservaban, pero también creía que su acción tenía que ver con la conservación de ese orden. Durante mucho tiempo creyó que sus ritos, sus ceremonias-el emperador abriendo el surco de la primavera, las danzas de la primavera, que garantizan la fecundidad de la naturaleza-, sus acciones ordenadas y significativas - acciones en el verdadero sentido, el de una palabra-, eran indispensables para el mantenimiento de las cosas en su lugar. No pensaba que lo real se desvanecería si él no participaba de esa forma ordenada, pero pensaba que lo real se alteraría. No pretendía hacer la ley, pretendía ser indispensable para la permanencia de la ley. Definición importante, porque en verdad salvaguarda perfectamente el rigor de la existencia de lo real.

El límite fue franqueado cuando el hombre se percató de que sus ritos, danzas e invocaciones, en verdad nada tenían que ver con ese orden. ¿Tiene razón o está equivocado? Nada sabemos de esto. Pero es indiscutible que ya no poseemos la antigua convicción. Desde ese momento nació la perspectiva de la ciencia exacta.

A partir del momento en que el hombre piensa que el gran reloj de la naturaleza funciona solo, y que sigue marcando la hora hasta cuando él no se encuentra ahí, nace el orden de la

ciencia. El orden de la ciencia estriba en que, de oficiante de la naturaleza, el hombre ha pasado a ser su of icioso. No la gobernará salvo obedeciéndola. Y al igual que el esclavo, intenta hacer caer a su amo bajo su dependencia sirviéndole bien.

Sabe que la naturaleza podrá acudir exactamente a la cita que él le dé. ¿Pero en qué consiste esa exactitud? Precisamente, en el encuentro de dos tiempos en la naturaleza.

Hay un reloj muy grande que no es otro que el sistema solar, reloj natural que hubo que descifrar, y por cierto fue éste uno de los pasos más decisivos en la constitución de la ciencia exacta. Pero el hombre también debe tener su reloj, un reloj más pequeño. ¿Quién es exacto? ¿La naturaleza? ¿El hombre?
No es seguro que la naturaleza responda a todas las citas. Claro está que lo natural puede definirse como aquello que responde al tiempo de la cita. Cuando el señor de Voltaire decía que la historia natural de Buffon no era tan natural, quería decir algo así. Hay allí una cuestión de definición: Mi prometida acude siempre a la cita, porque cuando no viene, ya no la llamo «mi prometida». ¿Es el hombre el exacto? ¿Dónde está el resorte de la exactitud, sino precisamente en el ajuste de los relojes entre sí?

Observen que el reloj, el reloj riguroso, sólo existe desde la época en que Huyghens consiguió fabricar el primer péndulo perfectamente isócrono, 1659, inaugurando así el universo de la precisión -por emplear una expresión de Alexandre Koyré-, sin el cual no habría ninguna posibilidad de ciencia verdaderamente exacta.

¿Dónde está la exactitud? La exactitud está hecha de algo que hicimos descender en ese péndulo y en ese reloj, a saber, cierto factor tomado de cierto tiempo natural: el factor g. Ustedes lo saben, se trata de la aceleración provocada por la gravitación, o sea, en definitiva, una relación de espacio y tiempo. Este factor fue revelado por cierta experiencia mental, empleando el término de Galileo, es una hipótesis encarnada en un instrumento. Y si el instrumento está hecho para confirmar la hipótesis, no hay necesidad alguna de hacer la experiencia que él confirma, ya que, por el sólo hecho de que funciona, la hipótesis queda confirmada.

Pero aún es preciso regular este instrumento según una unidad de tiempo. Y la unidad de tiempo siempre es tomada de lo real, se refiere siempre a lo real, es decir, al hecho de que éste vuelve por algún lado al mismo lugar. La unidad de tiempo es nuestro día sideral. Si consultan ustedes a un físico-tomemos por ejemplo, a Borel-, éste les afirmará que si en la rotación de la tierra, que rige nuestro día sideral, se produjera cierta lentificación insensible pero no inapreciable al cabo de cierto tiempo, actualmente seríamos totalmente incapaces de ponerla en evidencia, dado que regulamos la división del tiempo conforme a ese día sideral que no podemos controlar.

Esta reflexión apunta a hacerles sentir que si bien medimos el espacio con lo sólido, medimos el tiempo con tiempo, que no es lo mismo.

En tales condiciones no puede sorprender que determinada parte de nuestra ciencia exacta llegue a resumirse en un número muy pequeño de símbolos. Es ahí a donde llega nuestra exigencia de que todo sea expresado en términos de materia y movimiento, quiero decir de materia y tiempo, ya que el movimiento, en tanto que era algo en lo real, precisamente hemos terminado por eliminarlo, por reducirlo.

El jueguito simbólico en el que se resumen los sistemas de Newton y de Einstein tiene, finalmente, muy poco que ver con lo real. Esta ciencia que reduce lo real a unas cuantas letritas, a un paquetito de fórmulas, con el correr del tiempo aparecerá sin duda como una sorprendente epopeya, y quizá también se estrechará como una epopeya de circuito algo corto.

Después de haber considerado este fundamento de la exactitud de las ciencias exactas, es decir, el instrumento, quizá podemos preguntar alguna otra cosa, a saber: ¿qué son estos lugares? Dicho de otro modo, interesémonos por los lugares en cuanto vacíos.

Por habernos planteado esta pregunta comenzó a nacer, correlativamente al nacimiento de las ciencias exactas, un cálculo que se ha comprendido más mal que bien, el cálculo de probabilidades aparece por vez primera bajo una forma auténticamente científica, con el tratado de Pascal sobre el triángulo aritmético, en 1654, y se presenta como el cálculo no del azar, sino de las posibilidades, del encuentro en sí mismo.

En esa primera máquina que es el triángulo aritmético, lo que Pascal elabora se recomienda a la atención del mundo científico por el hecho de que permite hallar de inmediato lo que un jugador tiene el derecho de esperar en determinado momento en que se interrumpe la sucesión de jugadas que constituye una partida. La sucesión de jugadas es la forma más simple que puede darse de la idea del encuentro. Mientras no se haya alcanzado el final de la serie de jugadas convencionalmente prevista, hay algo evaluable, a saber,, las posibilidades del encuentro como tal. Se trata del lugar, y de lo que llega o no a él; de algo, pues, estrictamente equivalente a su propia inexistencia. La ciencia de lo que vuelve a encontrarse en el mismo lugar es sustituida, de este modo, por la ciencia de la combinación de los lugares como tales. Esto, en un registro ordenado que supone ciertamente la noción de jugada, es decir, de escansión.

Todo lo que hasta entonces había sido ciencia de los números pasa a ser ciencia combinatoria. La marcha más o menos confusa, accidental, en el mundo de los símbolos, se ordena en torno a la correlación de la ausencia y la presencia. Y la búsqueda de las leyes de presencias y ausencias va a tender a la instauración del orden binario que desemboca en lo que llamamos cibernética.

Y ahora, sobre esta frontera, enlazo la originalidad de lo que se presenta en nuestro mundo en forma de cibernética, con la espera del hombre. Si la ciencia de las combinaciones del encuentro escandido ha llegado al campo de la atención del hombre, es porque éste se halla profundamente concernido por ella. Y no es casual que esto provenga de la experiencia de los juegos de azar. No es casual que la teoría de los juegos concierna a todas las funciones de nuestra vida económica, la teoría de las coaliciones, de los monopolios, la teoría de la guerra. Sí, la guerra misma, considerada en sus resortes de juego, desprendida de cualquier real. No es casual que la misma palabra designe campos tan diversos y el juego de azar. Pues bien, en los primeros juegos a los que aludo hay una relación de coordinación intersubjetiva. En el juego de azar-y también en los cálculos que le consagra-, ¿llama, busca el hombre algo cuya homofonía semántica manifiesta que debe existir alguna relación con la intersubjetividad, siendo que en el juego de azar ésta parece eliminada? Nos hallamos aquí muy cerca de la cuestión central de la que he partido, a saber: ¿en qué consiste el azar del inconsciente, que el hombre tiene en cierto modo detrás de sí?
En el juego de azar va a probar sin duda su suerte, pero también leerá en él su destino. Advierte que allí se revela algo que le es propio, más aún, diría, cuando no tiene a nadie enfrente.

Les hablé de la convergencia de todo el proceso hacia un símbolo binario, hacia el hecho de que cualquier cosa puede escribirse en términos de O y de 1. ¿Qué hace falta aún para que en el mundo surja algo que llamamos cibernética?

Hace falta que esto funcione en lo real e independientemente de toda subjetividad. Hace falta que la ciencia de los lugares vacíos, de los encuentros como tales, se combine, se totalice, y se ponga a funcionar sola.

¿Qué es preciso para esto? Es preciso tomar algo en lo real que pueda soportarlo. El hombre siempre buscó unir lo real al juego de símbolos. Escribió cosas en las paredes, imaginó inclusive cosas, Mane, thecel, phares, que se escribían solas en las paredes, puso cifras en el sitio donde se detenía, a cada hora del día, la sombra del sol. Pero, finalmente, los símbolos siempre quedaban en el lugar donde estaban destinados a estar. Sumergidos en ese real, podía creerse que no eran más que su marcación.

La novedad está en que se les permitió volar con sus propias alas. Y esto gracias a un aparato simple, común, al alcance de vuestras muñecas, un aparato donde basta con hacer girar el picaporte: una puerta.

Una puerta no es algo, les ruego que lo piensen, totalmente real. Considerarla así llevaría a extraños malentendidos. Si observan una puerta y concluyen que produce corrientes de aire, se la llevarán al desierto bajo el brazo, para refrescarse.

Largamente indagué en todos los diccionarios lo que quería decir esto, una puerta. En el Littré hay dos páginas sobre la puerta, que van desde la puerta como abertura hasta la puerta como cierre de bordes más o menos en contacto, desde la Sublime Puerta hasta la puerta plantada en las narices: si vuelve usted, le doy con ella en las narices, como escribe Regnard. Y a continuación, sin comentario, Littré dice que una puerta tiene que estar abierta o cerrada. Esto no me satisfizo del todo, a pesar de sus ecos literarios, porque la sabiduría de las naciones me inspira una desconfianza natural: en ella se inscriben muchas cosas pero en forma siempre un tanto confusional, e incluso es por eso que el psicoanálisis existe. Es verdad, una puerta tiene que estar abierta o cerrada. Pero esto no es equivalente.

Aquí nos puede guiar el lenguaje. Una puerta, mi Dios, se abre al campo, pero no se dice que se cierre al establo, ni al cercado. Sé bien que aquí estoy confundiendo entre porta y fores, que es la puerta del cercado, pero no vamos a quedarnos ahí, y proseguimos nuestra meditación sobre la puerta.

Podría creerse que como he hablado del campo y del establo, se trata del interior y del exterior. Creo que sería un verdadero error: vivimos una época lo bastante grandiosa para imaginar una gran muralla que diera exactamente la vuelta a la tierra; y si perforan una puerta, ¿dónde está el interior y dónde el exterior?

Cuando una puerta está abierta, no por eso es más gEnerosa. Se dice que una ventana da a la campiña. Es bien curioso que cuando se dice que una puerta da a alguna parte, en general es una puerta habitualmente cerrada, y a veces incluso condenada...

A veces a una puerta se la toma, y este acto es siempre bastante decisivo. Que una puerta les sea negada es algo mucho más frecuente que otra cosa.

A cada lado de una puerta puede haber dos personas, acechando, mientras que no imaginamos algo así respecto de una ventana. A una puerta se la puede derribar, incluso estando abierta. Naturalmente, como decía Alphonse Allais, esto es tonto y cruel. Por el contrario, entrar por la ventana pasa siempre por ser un acto pleno de desenvoltura, y en todo caso deliberado, mientras que solemos pasar por una puerta sin darnos cuenta. Así, en una primera aproximación, la puerta no cumple la misma función instrumental que la ventana.

La puerta es, por naturaleza, del orden simbólico, y se abre a algo que no sabemos demasiado si es lo real o lo imaginario, pero que es uno de los dos. Hay disimetría entre la apertura y el cierre: si la apertura de la puerta regula el acceso, cerrada, cierra el circuito. La puerta es un verdadero símbolo, el símbolo por excelencia, aquel en el cual siempre se reconocerá el paso del hombre a alguna parte, por la cruz que ella traza, entrecruzando el acceso y el cierre.

A partir del momento en que fue posible reducir los dos rasgos el uno al otro, hacer el cierre, o sea el circuito, algo por donde eso pasa cuando está cerrado y por donde no pasa cuando está abierto, entonces la ciencia de la conjetura pasó a las realizaciones de la cibernética. Si hay máquinas que calculan solas, suman, totalizan y hacen todas las maravillas que hasta entonces el hombre había creído propiedad de su pensamiento, es porque el hada electricidad, como se dice, nos permite establecer circuitos, circuitos que se abren o se cierran, se interrumpen o se restablecen, en función de la existencia de puertas cibernetizadas.

Reparen en que aquí se trata de la relación como tal, del acceso y del cierre. Una vez que la puerta se abre, se cierra. Cuando se cierra, se abre. No es que una puerta tenga que estar abierta o cerrada, sino que tiene que estar abierta y después cerrada, y después abierta, y después cerrada. Gracias al circuito eléctrico y al circuito de inducción conectado a sí mismo, o sea lo que llaman un feed-back, basta con que la puerta se cierre para que de inmediato sea atraída por un electroimán en estado de apertura, y otra vez se cerrará y otra vez se abrirá. Así engendran lo que llaman una oscilación. Esta oscilación es la escansión. Y la escansión es la base sobre la cual van a poder inscribir, indefinidamente, la acción ordenada por una serie de montajes que ya no serán sino juego de niños.

Aquí tenemos cuatro casos para una puerta: en los dos primeros una puerta cerrada, en los otros una puerta abierta.

0

0

1

1

Para otra puerta podemos tener alternadamente una puerta abierta o cerrada.

0

1

0

1

Decretan ustedes ahora, a vuestro capricho, que una tercera puerta por ejemplo, estará abierta o cerrada en ciertos casos, y según la posición de las dos puertas precedentes.

0 0 : 0

0 1 : 1

1 0 : 1

1 1 : 1

Fórmula 1

Aquí bastará con que al menos una de las puertas precedentes esté abierta para que lo esté la tercera.

Hay otras fórmulas. Pueden decretar que es preciso que las dos puertas estén abiertas para que lo esté la tercera.

0 0 : 0

0 1 : 0

1 0 : 0

1 1 : 1

Fórmula 2

Tercera fórmula, que ofrece indudable interés.

0 0 : 0

0 1 : 1

1 0 : 1

1 1 : 0

Formula 3

Aquí decretan que la tercera puerta no estará abierta sino cuando lo esté una sola de las dos.

¿Qué significa todo esto? Lo que puede llamarse, en el plano lógico, se nos ocurra. La fórmula reunión o conjunción. La fórmula 2 tiene igualmente una interpretación lógica, y como su ley se confunde con la de la multiplicación aritmética, a veces se la llama multiplicación lógica. Por último, la fórmula 3 es la suma módulo 2. Cuando suman 1 más 1, en un mundo de notación binaria esto da O y se llevan 1.

A partir del momento en que se nos of rece la posibilidad de encarnar en lo real este O y este 1, notación de la presencia y de la ausencia, de encarnarlo según un ritmo, una escansión fundamental, algo ha pasado a lo real, y nos preguntamos-tal vez no por mucho tiempo, pero en fin, mentes no desdeñables lo hacen-si tenemos una máquina que piensa.

Sabemos bien que esta máquina no piensa. Somos nosotros quienes la hemos hecho, y ella piensa lo que se le dijo que pensara. Pero si bien la máquina no piensa, está claro que nosotros mismos tampoco pensamos en el momento en que hacemos una operación. Seguimos exactamente los mismos mecanismos que la máquina

Aquí lo importante es percatarse de que la cadena de combinaciones posibles del encuentro puede ser estudiada como tal, como un orden que subsiste en su rigor, independientemente de toda subjetividad.

Con la cibernética, el símbolo se encarna en un aparato, y no se confunde con éste, pues el aparato no es más que su soporte. Y se encarna en él de una manera literalmente transubjetiva.

Tuve que operar por caminos que pueden resultarles lentos. Pero es menester que los tengan mentalmente presentes para comprender el verdadero sentido de lo que nos aporta la cibernética, y en particular la noción de mensaje.

La noción de mensaje, en la cibernética, nada tiene que ver con lo que habitualmente llamamos mensaje, que siempre tiene un sentido. El mensaje cibernética es una serie de signos. Y toda serie de signos se reduce a una serie de O o de 1. Por eso la denominada unidad de información, es decir, ese algo por el cual se mide la eficacia de signos cualesquiera, siempre se vincula con una unidad primordial llamada teclado, y que simplemente no es más que la alternativa.

El mensaje, en el interior de este sistema de símbolos, es tomado en una red banal, la de la combinación del encuentro sobre la base de una escansión unificada, es decir, de un 1 que es la escansión misma.

- Por otra parte, la noción de información es tan fácil de entender como uno de los pequeños cuadros que les he hecho.

0 0 : 0

0 1 : 0

1 0 : 0

1 1 : 1

Partamos de este cuadro, que se leerá así: tengo que tener las dos jugadas positivas para ganar. Esto significa que al comienzo tengo una esperanza de 1/4. Supongan que ya haya ugado una vuelta. Si es negativa, no me queda ninguna posibilidad. Si es positiva, tengo una posibilidad sobre dos, 1/2. Esto significa que en mis posibilidades se ha producido una diferenciación de nivel cumplida en un sentido creciente.

Los fenómenos energéticos y naturales siguen siempre el sentido de una igualación de desnivelación. En el orden del mensaje y del cálculo de posibilidades, a medida que la información crece la desnivelación se diferencia. No digo que siempre aumente, porque podrían encontrar casos en que no aumenta, pero no se degrada obligatoriamente, y siempre apunta más bien a la diferenciación.

Todo lo que llamamos lenguaje se ordena en torno a este elemento basal. Para que el lenguaje nazca es preciso que se introduzcan pobres cositas tales como la ortografía, la sintaxis. Pero todo esto está dado al comienzo, porque estos cuadros son precisamente una sintaxis, y por eso podemos hacerles efectuar operaciones lógicas a las máquinas.

En otros términos, en esta perspectiva, la sintaxis existe antes que la semántica. La cibernética es una ciencia de la sintaxis, y su función es que nos demos cuenta de que las ciencias exactas no hacen otra cosa que enlazar lo real a una sintaxis.

Entonces, ¿qué es la semántica, o sea las lenguas concretas, esas que manejamos con su ambigüedad, su contenido emocional, su sentido humano? ¿Diremos que la semántica está poblada, habitada por el deseo de los hombres?

Es indudable que somos nosotros quienes aportamos el sentido. En todo caso esto es seguro para una gran parte de las cosas. ¿ Pero se puede decir que todo lo que circula en la máquina no tiene ninguna clase de sentido? Seguramente no en todos los sentidos de la palabra sentido, porque para que el mensaje sea mensaje es preciso no solamente que sea una serie de signos, sino que sea una serie de signos orientados. Para que funcione según una sintaxis, es preciso que la máquina siga un determinado sentido. Y cuando digo máquina, advierten perfectamente que no se trata simplemente de la cojita: cuando escribo sobre mi hola, cuando desarrollo las transformaciones de los pequeños 1 y 0, también esta producción está siempre orientada.

Por lo tanto, no es absolutamente riguroso decir que es el deseo humano el que, por sí solo, introduce el sentido en el interior de este lenguaje primitivo. La prueba está en que de la maquina no sale nada que no sea lo que esperamos de ella. Es decir, no tanto lo que nos interesa como lo que hemos previsto Ella se detiene en el punto donde determinamos que se detendría, y que ahí se leería cierto resultado.

El fundamento del sistema está ya en el juego. ¿Cómo se lo podría establecer si no descansara en la noción de posibilidad, es decir, en cierta espera pura, que ya es un sentido?

He aquí al símbolo, pues, en su forma más depurada. Esta puede ya dar, en sí misma, más que fallos de sintaxis. Los fallos de sintaxis engendran sólo errores, son sólo accidentes. Pero los fallos de programación engendran falsedad. En este nivel, lo verdadero y lo falso están ya concernidos como tales ¿Qué significa esto para nosotros, analistas? ¿Con qué tenemos que vernosla en el sujeto humano que se dirige a nosotros?

Su discurso es un discurso impuro. Impuro, ¿sólo a causa de los fallos de sintaxis? Desde luego que no. El psicoanálisis todo se basa, precisamente, en el hecho de que sacar algo válido del discurso humano no es una cuestión de lógica. Es detrás de este discurso, que tiene su sentido, donde buscamos, en otro sentido, el sentido y precisamente en la función simbólica que a través de él se manifiesta. Y lo que ahora surge es también otro sentido de la palabra símbolo.

Aquí interviene un hecho inestimable que la cibernética pone en evidencia: hay algo que no se puede eliminar de la función simbólica del discurso humano, el papel que en ella desempeña lo imaginario.

Los primeros símbolos, los símbolos naturales, salieron de una cantidad de imagenes prevalentes: la imagen del cuerpo humano, la imagen de unos cuantos objetos evidentes como el sol, la luna, y algunos otros. Y esto es lo que confiere su peso, su resorte y su vibración emocional al lenguaje humano. Este imaginario, ¿es homogéneo con lo simbólico? No. Reducir el psicoanálisis a la valorización de estos temas imaginarios, a la coaptación del sujeto a un objeto electivo, privilegiado, prevalente, que da el módulo de lo que llaman, con un término ahora de moda, relación de objeto, es pervertirlo.

Si algo pone de manifiesto la cibernética es, sin duda, la diferencia entre el orden simbólico radical y el orden imaginario. Aún hace muy poco tiempo un cibernética me confesaba la extrema dificultad que presenta, se diga lo que se diga, traducir cibernéticamente las funciones de Gestalt, es decir, la coaptación de las buenas formas. Lo que es buena forma en la naturaleza viviente es mala forma en lo simbólico.

Como se ha dicho con frecuencia, el hombre inventó la rueda. La rueda no está en la naturaleza pero es una buena forma, la del círculo. Por el contrario, en la naturaleza no hay rueda que inscriba la huella de uno de esos puntos en cada uno de sus circuitos. No hay cicloide en lo imaginario. La cicloide es un descubrimiento de lo simbólico. Y mientras que muy bien puede ser hecha en una máquina cibernética, da el trabajo más grande del mundo, salvo haciéndolo del modo más artificial, hacer responder un círculo a un círculo a través del diálogo de dos máquinas.

Esto pone en evidencia la esencial distinción de dos planos: el de lo imaginario y el de lo simbólico.

Hay una inercia de lo imaginario que vemos intervenir en el discurso del sujeto, inercia que enturbia este discurso y hace que no me dé cuenta de que, cuando le deseo el bien a alguien, le deseo el mal, cuando lo amo, es a mí mismo a quien amo, o cuando creo amarme, en ese preciso momento amo a otro. Es precisamente el ejercicio dialéctico del análisis el que tiene que disipar esta confusión imaginaria, restituir al discurso su sentido de discurso.

Se trata de saber si lo simbólico existe como tal, o si lo simbólico es únicamente el fantasma en segundo grado de las coaptaciónes imaginarias. Aquí aparece la opción entre dos orientaciones del análisis.

Puesto que además, a través de las aventuras de la historia, todos los sentidos se han acumulado desde hace largo tiempo en el lastre de la semántica, ¿se trata de seguir al sujeto en el sentido que desde este momento ha conferido a su discurso, por cuanto sabe que hace psicoanálisis y que el psicoanálisis ha formulado normas? ¿Se trata de alentarlo a portarse

bien, a convertirse en un verdadero personaje llegado a su madurez instintiva, salido de los estadios donde domina la imagen de determinado orificio? ¿Se trata, en el análisis, de una coaptación a esas imagenes fundamentales, de una rectificación, de una normalización en términos de imaginario, o bien de una liberación del sentido en el discurso, en esa continuación del discurso universal en que el sujeto está embarcado? Aquí es donde las escuelas se separan.

Freud poseía hasta el más alto grado ese sentido del sentido que hace que una de sus obras, Los tres cofrecitos por ejemplo, se lea como escrita por un adivino, como guiada por un sentido propio del orden de la inspiración poética. Se trata de saber si el análisis proseguirá, sí o no, en el sentido freudiano, buscando no lo inefable, sino el sentido.

¿ Qué quiere decir el sentido ? El sentido consiste en- que el ser humano no es el amo de ese lenguaje primordial y primitivo. Fue arrojado a él, metido en él, está àpresado en su engranaje

El origen, no lo conocemos. Se nos dice, por ejemplo, que los numeros cardinales aparecieron en las lenguas antes que los números ordinales. No lo esperábamos. Se podría pensar que el hombre entra en el número por vía del ordinal, por la danza, por la procesión civil y religiosa, el orden de precedencias, la organización de la ciudad, que no es sino orden y jerarquía. Y sin embargo los lingüistas me lo afirman, el número cardinal aparece antes.

La paradoja tiene que dejarnos maravillados. El hombre no es aquí amo en su casa. Hay algo en lo cual él se integra y que ya reina por medio de sus combinaciones. El paso del hombre del orden de la naturaleza al orden de la cultura obedece a las mismas combinaciones matemáticas que servirán para clasificar y explicar. Claude Lévi-Strauss las llama estructuras elementales del parentesco. Y sin embargo, no se supone que los hombres primitivos fueron Pascal. El hombre está comprometido por todo su ser en la procesión de los números, en un primitivo simbolismo que se distingue de las representaciones imaginarias. Es en medio de esto que algo del hombre tiene que hacerse reconocer. Pero lo que tiene que hacerse reconocer, nos enseña Freud, no es expresado, sino reprimido.

Lo que en una máquina no llega a tiempo cae, simplemente, y no reivindica nada. En el hombre no sucede lo mismo, la escansión tiene vida, y lo que no llegó a tiempo permanece suspendido. De esto se trata en la represión.

No hay duda de que algo que no es expresado, no existe. Pero lo reprimido está siempre ahí, insistiendo y demanda ser. La relación fundamental del hombre con ese orden simbólico es precisamente aquella que funda el orden simbólico mismo: la relación del no-ser con el ser.

Lo que insiste para ser satisfecho no puede ser satisfecho sino en el reconocimiento. El final del proceso simbólico es que el no-ser llegue a ser, que sea porque ha hablado.

Indice del Seminario 2

Clase 24. A, m, a, S.
29 de Junio de 1955

A, m, a, S
29 de Junio de 1955

Verbum y dabar. La máquina y la intuición. Esquema de la cura. Lo libidinal y lo simbólico.

En el curso de nuestra penúltima reunión les interrogué con éxito diverso, y la sesión produjo efectos diferentes en las mentes de quienes participaron en ella. Para mí fue un modo de acordar mi instrumento con lo que tenía que decirles en mi conferencia sobre psicoanálisis y cibernética. Espero que también a ustedes les haya sido útil.

Sin detenerme en ello en su momento, porque al ritmo en que iban las cosas le habría inspirado aún más un sentimiento de aberración, conservé en mi memoria su intervención sobre el hebreo. ¿Qué me quiso decir cuando me dijo que el verbum del primer versículo de san Juan era el dabar hebreo? ¿En qué se basa usted?

Esto no es una trampa. Hace una hora volví a pensar en ello y al respecto no soy más ducho que usted, incluso seguramente menos.

Sr. X:—Pues bien, ante todo diré que existe un hecho a priori que nos induce a pensar así.

Si bien es indudable que san Juan escribió en griego, no es en absoluto forzoso que pensara en griego, y que su logos fuera el logos babilónico, por ejemplo. Usted dice que pensaba el dabar hebreo. Dígame por qué. Pues de todos modos ésa no es la única forma de expresar en hebreo el sentido del dabar.

Sr. X:—Para resumir la cuestión diré que no encontramos en san Juan ningún concepto verdaderamente platónico. Esto es indiscutible, y podría demostrárselo. Lo interesante es que en general logos...

¿Quién le habla de conceptos platónicos? Me detuve en verbum para compararlo en esta ocasión con el uso latino, indicado suficientemente por el uso que de él hace san Agustín en De Significatione, que comentamos el año pasado. Después de mi última conferencia tiene que apreciar usted mejor todas sus implicaciones. Sugerí que el verbum era quizás anterior a toda palabra, e incluso al fiat del Génesis, como una suerte de axiomática previa. Y al respecto usted me objetaba que se trata del dabar hebreo.

Sr. X:—Es lo que usted dijo: al comienzo era el lenguaje. Ante lo cual Leclaire dijo: no el lenguaje, sino la palabra. Y yo aprobé.

Hay dos preguntas. En primer lugar, ¿por qué bajo el logos de san Juan lo que está es el dabar? Y después, ¿dabar quiere decir más la palabra que otra cosa? Refiérase a las dos preguntas. Veamos, ¿por qué se trata del dabar?

X:—Por dos motivos. Primero, es una cita implícita muy clara del comienzo del Génesis.

Al comienzo del Génesis tenemos, en el versículo tres:fiat lux, precisamente va'omer. Va'omer no es en absoluto dabar. Incluso es exactamente lo contrario.

Sr. X:—¡Pero no, no es exactamente lo contrario!

Explíqueme por qué

Sr. X:—Hay una tradición rabínica que sustantivó un poco ese tercer versículo del Génesis en algo así como una entidad mediadora entre el Creador y la creación y lo que sería la palabra, como hay sabiduría. Pero lo indudable es que en toda la tradición bíblica falta totalmente el concepto de rabio, de logos en el sentido griego. Bultmann lo demostró con análisis muy profundos. El concepto de universo no existe en la tradición bíblica. En ella falta totalmente el concepto de ley fija, determinada por la cual todo se encadena, que constituye el sentido del concepto griego de logos, la racionalidad del mundo, el mundo considerado como un todo en el cual todo se produce de una manera encadenada, lógica. Los hebreos dicen siempre la suma de las cosas, o el cielo y la tierra y todo eso. Pero no piensan en conceptos estáticos, esencialistas.

¿Acaso es que, tras haber oído mi conferencia, cree usted que cuando hablo de un orden simbólico radical me refiero a ese juego de lugares, a esa conjetura inicial, a ese juego conjetural primordial que es anterior al determinismo, anterior a toda noción racionalizada del universo? Se trata, si puedo hablar así, de lo racional antes de su conjunción con lo real. ¿Cree usted que me refiero a eso? ¿Acaso se trata de las cuatro causalidades, del principio de razón suficiente y todo el resto?

X:—Pero si usted dice en el inicio era el lenguaje, es como una proyección retrospectiva de la racionalidad actual.

No se trata de que lo diga yo. No soy yo, es san Juan.

Sr. X:—No, él no lo dice.

Venga, padre Beirnaert, porque estamos tratando de demostrar la formación filológica de X. Que los semitas no posean la noción de un universo tan cerrado como la 0, aquel cuyo sistema nos da Aristóteles, de acuerdo.

Sr. X:—Está esencialmente en movimiento y sin ley racional. Lo que pasa en la naturaleza es la palabra de Dios repercutiendo. Es un universo que no está determinado, no racional, histórico si quiere, donde todo se produce por iniciativas personales.

Sí, pero eso no quiere decir que no sea racional, puesto que es la palabra la que lo modula.

Sr. X:.-Diría: no esencialista.

¿Y usted, padre Beirnaert?

P. BEIRNAERT: - Yo hice Escritura santa, como todo el mundo

¿Sabe usted lo que hizo un tal Burnett?

X:—Sí.

Burnett estudió con mucha atención el primer versículo de san Juan. Desde que usted me hizo la objeción no pude volver a dar con su texto, pero al menos me acuerdo de su conclusión. Dice que detrás del logos de san Juan lo que hay que suponer es el memmra arameo.

Sr. X:—Es lo mismo que dabar en hebreo. Es el dabar un tanto sustantivado, rabínico, como le dije.

Ahí no está el problema.

Sr. X:—Es decir que varias cosas llevaron a este primer versículo. Usted tiene la tradición del Génesis, y después la tendencia del pensamiento rabínico.

En todo caso, el memmra está mucho más cerca del va'omer del primer versículo del Génesis, la raíz es la misma. Hace una hora consulté en el Genesius qué quiere decir dabar. Es un imperativo encarnado, del estilo duxit, locutus est, e incluso esto llega hasta la traducción insidiatus est, incitar, seducir. Implica precisamente todo lo que hay de torcido, viciado, corrompido en lo que es una palabra cuando ella baja a lo architemporal. En todo caso, dabar

es siempre lo que hay de iluso río, de engañoso, la palabra en su carácter más caduco, en relación con el ammara.

Sr. X:—No, no siempre. Por ejemplo, el trueno es la palabra de Dios, y no en el sentido caduco. Lo que usted dice es un sentido derivado, pero el primer sentido no es ése.

Pero le muestra hacia qué deriva.

Sr. X:—Puede derivar, evidentemente, puede derivar.

Está claramente testificado.

Sr. X:—Desde luego, pero eso no prueba nada.

Pero en todo caso muestra que nada nos permite identificar dabar con el empleo, pongamos, problemático en efecto, ya que nos apagamos a él sobremanera, de logos en el texto griego de san Juan.

Sr. X:—En todo caso hay algo seguro, y es que debe excluirse, porque está totalmente ausente en cualquier otra parte, el sentido platónico de logos.

Pero yo no me refería a eso.

Sr. X:—De todos modos, no se debe traducir por lenguaje.

Por lo que respecta al logos en cuestión, no hay que descuidar la inflexión que da el verbum latino. Podemos hacer de él algo enteramente distinto de la razón de las cosas, a saber, ese juego de la ausencia y la presencia que da ya su marco al fiat. Porque finalmente el fiat se hace sobre un fondo de no-hecho que le es anterior. En otros términos, creo que no es impensable que incluso el fiat, la palabra creadora más original, sea segundo.

Sr. X:—Sí. Pero yo diría que ahí nos colocamos al comienzo del orden histórico temporal, y no llegamos más allá, como usted insinúa.

Tratándose de la palabra, decir en el principio, in principio, posee un carácter de espejismo.

Sr. X:—No entiendo bien qué quiere decir usted ahora.

Una vez que las cosas están estructuradas en una cierta intuición imaginaria, parecen estar allí desde siempre, pero esto es un espejismo, desde luego. Su objeción consiste en decir que hay una retro-acción de ese mundo constituido en un modelo o arquetipo que lo constituiría. Pero de ningún modo se trata forzosamente de arquetipo. La retro-acción en un arquetipo que sería una condensación está totalmente excluida en lo que les enseño. El logos platónico, las ideas eternas, no es eso.

Sr. X:—Por mi parte siempre entendí lenguaje por oposición a palabra, como esa condensación, esa esencia de todo lo que hay.

Lo que yo trataba de hacerles comprender era otro sentido de la palabra lenguaje.

Sr. X:—¡Ah!

Se trata de una sucesión de ausencias y presencias, o más bien de la presencia sobre fondo de ausencia, de la ausencia constituida por el hecho de que una presencia puede existir. No hay ausencia en lo real. No hay ausencia más que si usted sugiere que puede haber una presencia allí donde no la hay. Yo propongo situar en in principio al vocablo, en tanto que éste crea la oposición, el contraste. Es la contradicción original del O y el 1.

Sr. X:—¿En qué se opone entonces a la palabras

Le da su condición radical.

Sr. X:—Sí, pero encuentro que usted puede designar esa condición con palabra tanto como con lenguaje, porque está muchísimo más allá de esta oposición.

Exacto. Pero eso es lo que quiero indicarles. De lo que se trata es de esa especie de palabra clave, por así decir, y no del registro del dabar, que en cierto modo es la orientación legalista.

Sr. X:—¡Oh!

Cuando vuelva consultará usted otra vez Genesis.

Sr. X:—Pero he estudiado todos esos textos. Hay un gran artículo de Guideau que reúne todos los textos posibles, y no sigue esa dirección. Lo encuentro más matizado que Genesius, que indica lo que usted dice: insidioso...

El hecho de que dabar pueda llegar hasta insidiatus est muestra hasta qué punto se modifica.

Sr. X:—Puede modificarse, sí, como palabra puede hacerse charla.

R. P. BEIRNAERT:—Lo mismo sucede con el término parole en francés: él habla, es decir, no hace nada.

No es del todo eso, porque el dabar no sigue el sentido del vacio.

Sr. X:—Tiene usted un texto, Isaías, cincuenta y tres: la palabra de Dios desciende sobre la tierra, y vuelve a subir como fertilizada. Es la palabra creadora, y no la palabra insidiosa, y esto corresponde al arameo memmra, un tanto sustantificado, la palabra cargada de vitalidad.

¿Usted cree que ése es el sentido del arameo memmra; ¿Cree que hay en esa palabra el menor compromiso con la vida? Ahí estamos a nivel del instinto de muerte.

Sr. X:—Esto viene de la tendencia a tratar de entender qué intermediario existe entre el que habla y lo que éste produce. Debe poseer cierta consistencia, y es el inicio, si usted quiere, de una tendencia especulativa en el pensamiento hebraico.

¿Qué, el dabar?

X:—El memmra.

¿ Usted cree ?

X:—Sí, es la tradición rabínica.

R. P. BEIRNAERT:—¿En qué época aparece memmra?

X:—Debe ser del siglo III.

En el artículo al que me refiero, Burnett destaca con todo tipo de comprobaciones, que san Juan pensaba en arameo.

Sr. X y R.P. BEIRNAERT:—Es indudable.

Lo que usted llama tradición rabínica es su inflexión gnóstica

Sr. X:—Sí, evidentemente ella influencia al pensamiento gnóstico, pero en sí misma no lo es. Es esencialmente un pensamiento legalista, que intenta codificarlo todo.

¿No cree usted que el dabar está más cerca de esto?

X:—No, el memmra.

No les imparto una enseñanza ex cathedra. No creo adecuado a nuestro objeto, el lenguaje y la palabra, aportarles aquí algo apodíctico que sólo tengan que registrar y guardarse en el bolsillo. Desde luego, a medida que las cosas marchan hay cada vez más lenguaje en nuestros bolsillos, incluso se nos sale del cerebro, lo que no implica Mayor diferencia: siempre puede uno calarse un pañuelo encima.

Si detrás de este discurso hay una verdadera palabra, esa palabra es la vuestra, mis oyentes, tanto y hasta más que la mía.

La vez pasada les pedí que me hicieran preguntas. Y como éstas anunciaban ser algo magras, les propuse un tema: ¿cómo entienden ustedes lo que trato de abordar acerca del lenguaje y de la palabra? Al respecto se formularon objeciones válidas, y el hecho de que hayan quedado interrumpidas durante la explicación, y de que Incluso a veces hayan podido engendrar cierta confusión, de ningún modo fue desalentador. Simplemente quiere decir que el análisis está en curso.

Como la conferencia que pronuncié puede ser vista como el vértice dialéctico de todo lo que se esbozó con el trabajo de este año, hoy les planteo nuevamente si tienen preguntas para hacerme. Hoy nuevamente les vuelvo a pedir que se arriesguen por lo desconocido, por esa zona ignorada que en la experiencia analítica jamás debemos olvidar, porque es nuestra posición de principio.

Algunos se dicen que, en lo tocante a hacer teoría analítica, soy yo el que construyo, el que les propongo mi construcción, y ustedes, ustedes arrancan con eso. Me niego. Frente al orden arquetípico y platónico sobre el que saben tengo toda clase de reservas, así como frente a la palabra primordial que está ahí para ofrecernos la emergencia de lo simbólico, estamos en la posición de tener que concebir, en el sentido pleno del término.

Ni por un sólo instante pensamos que todo ya esté escrito. Como Lefebvre-Pontalis hizo notar el otro día, no habría nada en absoluto si no hubiera sujeto hablante. Y por esa razón, para que haya algo nuevo es preciso que exista la ignorancia. En esa posición estamos, y por eso tenemos que concebir, en sentido pleno. Cuando sabemos algo, dejamos completamente de concebir.

¿Quién toma la palabra? ¿El señor Marchant, que tiene aspecto de estar visitado por la gracia?

MARCHANT:—El espíritu que en este momento me visita más bien me haría protestar. ¿Qué interés obtendríamos planteando preguntas?

Puede que cierto punto álgido de mi discurso, en mi última conferencia, les haya parecido demasiado abrupto, eludido, abreviado, olvidado y les impida hacer el enlace.

Sr. MARCHANT:—Planteo mi pregunta en un nivel mucho más elevado, si puedo expresarme así. Aquí hemos escuchado durante una cantidad de meses un seminario del que cada uno de nosotros sacó lo que pudo. Si hacemos preguntas, siempre tenderemos a reducir la cuestión a cosas de un nivel más sólido por así decir, con todo lo que esto implica de inconveniente.

Estas cosas están hechas para desembocar en la práctica, y no olviden que la práctica está totalmente conceptualizada.

Sr. VALABREGA:—Tengo una pregunta a propósito de su conferencia. Usted habló de la triangularidad, que puede ser o no reconocida por la máquina cibernética. Esta noción, ¿ pertenece entonces al orden imaginario o al orden simbólico? Como hace un momento habló de la ignorancia, pensé en Nicolás de Casa, que en toda la primera parte de la Docta Ignorancia hace un análisis formal de la noción de triangularidad, y la vincula, me parece, al símbolo.

Usted está aludiendo a lo que dije respecto de las peculiares dificultades que implica formalizar, en el sentido simbólico del término, ciertas Gestalten. Y no es el triángulolo que tomé como ejemplo sino el circula; que no es lo mismo.

Sr. VALABREGA:—En lo que dije aludo al hecho de que la máquina cibernética puede reconocer o no, según su posición en el espacio, una forma. Se introdujo, pues, en mí, y también en otros, una confusión: ya no sabíamos si en estas experiencias la circularidad o la triangularidad pertenecía para usted al orden de lo simbólico o de lo imaginario.

Todo lo que es intuición se halla mucho más cerca de lo imaginario que de lo simbólico. Una inquietud auténticamente actual del pensamiento matemático es eliminar lo más radicalmente posible los elementos intuitivos. El elemento intuitivo es considerado como una impureza en el desarrollo de la simbólico matemática. Esto no equivale a decir que los matemáticos crean zanjada la cuestión. Algunos consideran la intuición ineliminable. No obstante, persiste la aspiración a reducirlo todo en una axiomática.

Por lo que atañe a la máquina, creo que, por supuesto, ella no puede zanjar la cuestión. Pero observen lo que sucede cada vez que tratamos de poner a una máquina en estado de reconocer la buena forma pese a todas las aberraciones de la perspectiva. Para nosotros, en lo intuitivo, en la imaginación, reconocer la buena forma es algo que la teoría guestaltista considera de lo más simple. En la máquina, nunca producimos un efecto basado en una simplicidad

semejante: siempre es mediante la más extrema, la más artificial de las composiciones, siempre es por un barrido puntual del espacio, por un scanning, y con fórmulas por tanto muy complicadas, como recomponemos lo que se podría llamar sensibilidad de la máquina a una forma particular. En otros términos, las buenas formas no constituyen para la máquina las fórmulas más simples. Lo cual, en la experiencia, indica ya suficientemente la oposición entre lo imaginario y lo simbólico.

Sr. VALABREGA:—No me hice entender bien. El debute al que usted alude, relativo a los orígenes de las matemáticas, entre intuicionistas y no intuicionistas, es ciertamente Interesante, pero antiguo, y lateral en relación con el problema que planteo, que se refiere a la noción y no a la percepción de un triángulo o de un círculo. A lo que apunto es al resultado que hay en la noción misma de triangularidad, por ejemplo.

Podríamos retamar el texto que usted mencionaba. Este año releí una parte a propósito de los máximos y mínimos, pero no veo bien cómo aborda Nicolás de Casa la cuestión del triángulo. Creo que para él el triángulo es mucho más el ternario que el triángulo.

Sr. VALABREGA:—No me refiero especialmente a él. Lo que parece es que la noción de triangularidad, cualesquiera que sean las posiciones intuicionistas o no intuicionistas de los matemáticos, no puede ser otra cosa que simbólica.

Sin duda alguna.

Sr. VAtABREGA:—En ese momento, la máquina cibernética debería reconocer esa triangularidad, y no lo hace. Por eso usted tendió a decir, según parece, que la triangularidad era en realidad del orden imaginario.

Decididamente, no.Al hecho de que la máquina reconozca hay que darle un sentido más problemático. La triangularidad de la que usted habla es, en cierto modo, la estructura misma de la máquina, aquello a partir de lo cual la máquina surge como tal. Si tenemos O y 1, hay algo que viene después. Sólo a partir de una sucesión puede establecerse la independencia de los O y de los 1, la generación simbólica de las connotaciones presencia-ausencia. Les señalé que el producto lógico, la suma lógica, supone siempre tres columnas. En un margen, O más 1 darán 1, y en el otro O más 1 darán 0. En otros términos, la ternaridad es esencial para la estructura de la máquina. Y, por supuesto, prefiero ternaridad a triangularidad, que se presta a una imagen.

Sr. VALABREGA:—No hablaba de ternaridad sino de triangularidad. Hablaba del triángulo mismo, de la noción de triangularidad del triángulo, y no de la temeridad.

¿Quiere usted decir el triángulo como forma?

VALABREGA:—Si esa noción, como creo, pertenece al orden simbólico, no se explica por qué no se puede construir una máquina cibernética que reconozca La forma del triángulo.

Precisamente, en la medida en que es del orden imaginario.

Sr. VALABREGA:—Entonces no es del orden simbólico.

Sólo la función 3 es verdaderamente mínima en la máquina.

Sr. RIGUET:—Sí. Se podría generalizar un poco la cuestión y preguntar si la máquina puede reconocer en otra máquina una cierta relación ternaria. La respuesta es sí. Que reconozca el triangulo en todos los casos no es quizás, en mi opinión, un problema imposible, aunque no esté resuelto. Pero el triángulo está, en el orden de las formas, muy simbolizado: no hay triángulo en la naturaleza.

Sr. VALABREGA:—Si el problema fuera insoluble, habría que suponer que la noción de triangularidad no es enteramente del orden simbólico, sino también del orden imaginario.

Sí

Sr. VALABREGA:—Si sólo hay conceptos concretos elaborados, se está en contradicción con las investigaciones axiomáticas. En axiomática parece que se eliminan-al menos en gran parte, sólo queda un residuo y algunos dijeron que no quedaba nada- conceptos concretos de intuición. Hay aquí un problema.

Usted quiere decir que hay un margen tan grande como ce quiera. El problema sigue abierto.

Sr. VALABREGA:—Sí, en el sentido en que usted mismo dijo que el triángulo no existe en la naturaleza. ¿En qué consiste entonces esa intuición: No es un concepto concreto, una elabo- a partir de formas existentes. Es una noción, es simbólica.

Sr. RIGUET:—En las investigaciones axiomáticas recientes un triángulo es algo simbólico, porque un triángulo es una cierta relación.

Sí, es posible reducir el triángulo a una cierta relación.

Sr. RIGUET: - Una noción de incidencia entre puntos y rectas.

Por consiguiente, en resumidas cuentas, ¿tiene que poder ser reconocido por la máquina?

RIGUET:—Sí. Pero hay que definir con mucha exactitud cuál es el universo de todas Las formas que podemos considerar. Y entre éstas, usted le pide a la máquina que reconozca una forma bien determinada.

Sólo a partir de una reducción simbólica de las formas, ya hecha, en realidad debida ya al trabajo de la máquina, se le pide a la máquina concreta, real, que opere.

Sr. MARCHANT:—Ahí se trata de una descripción.

No, no creo.

Sr. RIGUET:—Es una descripción de la relación que usted impone a esa relación incidente, la de tener una cantidad de propiedades, sin no obstante enumerarlas. Es una descripción no enumerativa, porque usted no hace la lista de todas las rectas, de todos los puntos que considera, sino la lista de todos los puntos, rectas, etc., que están en la naturaleza. Ahí es donde se introduce lo imaginario.

Sr. MARCHANT:—¿DOnde coloca usted este concepto, en qué dominio?

RIGUET:—No sirve de gran cosa, si usted no se coloca en el marco de una axiomática determinada. Le hablé de la incidencia sobre la recta, pero hay otras formas de axiomatizar la geometría elemental.

O. MANNONI:—Es posible, en efecto, constituir el triángulo esquemáticamente, incluso sin saber que se está hablando de un triángulo. ¿Cómo estar seguros de que el triángulo que trazamos es un triángulo?Aquí tenemos un problema que atañe a la relación entre lo simbólico y lo imaginario, y es un problema muy oscuro.

Sí. Tomado en sentido contrario, por así decir.

O. MANNONI:—Sí, al revés.

Sr. RIGUET:—Cuando usted razona sobre el triángulo trazado en la hoja de papel, acumula cierta cantidad de propiedades que tienen su garante en el modelo axiomático que ha tenido en cuenta.

O. MANNONI:—Entonces. usted habla dos lenguajes traducen.

Sin duda alguna.

O. MANNONI:—Entonces, lo imaginario ya es lenguaje, ya es simbólico.

El lenguaje encarnado en una lengua humana está hecho, no lo dudamos, con imagenes escogidas que poseen, todas ellas, cierta relación con la existencia viviente del ser humano, con un sector bastante estrecho de su realidad biológica, con la imagen del semejante. Esta experiencia imaginaria carga toda lengua concreta, y al mismo tiempo todo intercambio verbal, con algo que lo convierte en un lenguaje humano, en el sentido más prosaico y común del término humano, en el sentido de human en inglés.

Precisamente por esto ella puede ser un obstáculo al progreso de la realización del sujeto en el orden simbólico, cuya función pura se manifiesta de mil formas en la vida humana, función connotable en términos de presencia y ausencia, de ser y no-ser.

Y es por esto por lo que siempre nos encontramos con una resistencia que se opone a la restitución del texto integral del intercambio simbólico. Somos seres encarnados, y siempre pensamos por medio de algún expediente imaginario que detiene, para, embrolla la mediación simbólica. Esta se ve perpetuamente cortada, interrumpida.

O. MANNONI:—Lo que me molesta es que tengo la sensacion de que este doblez imaginario no corta solamente, sino que es el alimento Indispensable del lenguaje simbólico, y que el lenguaje, si se lo priva completamente de ese alimento, se convierte en la máquina, es decir, en algo que deja de ser humano.

Nada de sentimiento. No vaya a decir que la máquina es una malvada y estorba nuestra existencia. No se trata de eso. La máquina es únicamente la sucesión de los pequeños O y los pequeños 1, y además, el problema de si es humana o no está totalmente resuelto: no lo es. Sólo que también hay que averiguar si lo humano, en el sentido en que usted lo entiende, es tan humano.

O. MANNONI:—Es una cuestión muy grave.

Sin embargo la noción de humanismo, sobre el cual no les deré un seminario, me parece bastante cargada de historia para que podamos considerarla como una posición particular realizada en un campo totalmente localizado de lo que imprudentemente seguimos llamando humanidad. Y no debemos asombrarnos del hecho de que el orden simbólico sea absolutamente irreductible a lo que comúnmente llaman experiencia humana. Usted me dice que nada sería si eso no se encarnara en la imaginacion. No lo dudamos, pero las raíces,

¿están todas allí? Nada nos permite decirlo. La deducción empírica de los números enteros no sólo no está hecha, sino que incluso parece demostrado que no puede hacerse.

Trataré de llevar todas estas consideraciones al pequeño esquema resumen sumativo que ya les presenté.

Al comienzo del tercer capítulo de Más allá del principio del placer, Freud explica las etapas del progreso del análisis. Texto luminoso, cuya copia todos ustedes deberían llevar en el bolsillo para remitirse a él en todo instante.

Primeramente, dice, apuntamos a la resolución del síntoma dando su significación. Mediante este proceder se obtuvieron algunas luces, incluso algunos efectos.

R. P. BEIRNAERT:—¿Por qué?

Lo que les enseño no hace más que expresar la condición gracias a la cual lo que Freud dice es posible. ¿Por qué?, pregunta usted. Porque el síntoma es en sí mismo, de punta a punta, significación, esto es, verdad, verdad puesta en forma. Se distingue del indicio natural por el hecho de que ya está estructurado en términos de significado y significante, con lo que esto implica, o sea el juego de significantes. En el interior mismo de lo dado concreto del síntoma, ya hay precipitación en un material significante. El síntoma es el revés de un discurso.

R. P. BEIRNAERT:—Pero ¿de qué modo es eficaz la comunicación inmediata al enfermo?

La comunicación de la significación al enfermo cura en la medida en que trae aparejada en éste la Uberzeugung, esto es, la convicción. El sujeto integra, en el conjunto de las significaciónes que ya ha admitido, la explicación que usted le da, y esto no puede carecer de efecto, de manera puntual, en el análisis salvaje. Pero está lejos de ser general.

Por ese motivo pasamos a la segunda etapa, donde se reconoce la necesidad de la integración en lo imaginario. Es preciso que surjan, no simplemente la comprensión de la significación, sino propiamente hablando la reminiscencia, es decir, el paso a lo imaginario. En ese continuo imaginario que llamamos yo, el enfermo tiene que reintegrar, tiene que reconocer como propio de él, tiene que integrar en su biografía, la serie de las significaciónes que desconocía. Sigo en este momento el comienzo del tercer capítulo de Essais de psychanalyse.(1)

Tercera etapa: se advierte que esto no alcanza, a saber, que hay una inercia propia de lo que ya está estructurado en lo imaginario.

Lo principal, a lo largo de estos esfuerzos, prosigue el texto, consigue recaer en las resistencias del enfermo. Ahora el arte está en descubrir talas resistencias lo más rápidamente posible, mostrárselas al enfermo y moverlo, impulsarlo mediante la influencia humana a ir abandonando dichas resistencias. Elpaso a la conciencia, el devenir consciente de lo inconsciente, incluso por esa vía, no siempre es posible de alcanzar por completo. Todo ese recuerdo no es quizás estrictamente lo esencial, si no se obtiene al mismo tiempo Uberzeugung, la convicción.

Se trata del capítulo III de Más allá del principio del placer, que junto con otras obras de Freud integra la edición francesa Essais de psychar-alyse, París, Payot. [T.]

Hay que leer el texto como yo lo leo, es decir, en alemán, porque el texto francés-esto hace al arte del traductor-presenta un cariz grisáceo, polvoriento, que disimula la violencia del relieve de lo que Freud aporta.

Freud insiste en que después de la reducción de las resistencias hay un residuo que puede ser lo esencial. Introduce aquí la noción de repetición, Wiederbolung. Esta consiste esencialmente, dice, en que del lado de lo que está reprimido, del lado de lo inconsciente, no hay ninguna resistencia, sólo hay tendencia a repetirse.

En este mismo texto Freud subraya la originalidad de su nueva tópica. La simple connotación cualitativa inconsciente/ consciente no es aquí esencial. La línea de clivaje no pasa entre inconsciente y consciente sino entre, por una parte, algo que está reprimido y sólo tiende a repetirse, es decir, la palabra que insiste, esa modulación inconsciente de la que les hablo, y, por la otra, algo que la obstruye y que está organizado de otra manera, a saber, el yo. Si leen este texto a la luz de las nociones con las que pienso haberlos familiarizado, verán que el yo es situado estrictamente como siendo del orden de lo imaginario. Y Freud subraya que toda resistencia procede, como tal, de ese orden.

Antes de dejarlos, y dado que es preciso puntuar, poner un punto final que les sirva de tabla de orientación, retornaré los cuatro polos que inscribí más de una vez en la pizarra.

Comienzo por A, que es el Otro radical, el de la octava 0 novena hipótesis del Parménides, que es también el polo real de la relación subjetiva y al que Freud vincula la relación con el instinto de muerte.

Luego tienen m, el yo, y a, el otro, que no es un otro en absoluto, ya que está esencialmente acoplado al yo, en una relación siempre reflexiva, intercambiable: el ego es siempre un altar-ego.

Tienen aquí S, que es a la vez el sujeto, el símbolo, y también el Es. La realización simbólica del sujeto, que es siempre creación simbólica, es la relación que va de A a 5. Ella es subyacente, inconsciente, esencial a toda situación subjetiva.

Esta esquematización no parte de un sujeto aislado y absoluto Todo está ligado al orden simbólico, desde que hay hombres en el mundo y que ellos hablan. Y lo que se transmite y tiende a constituirse es un inmenso mensaje donde todo lo real es poco a poco retransportado, recreado, rehecho. La simbolización de lo real tiende a ser equivalente al universo, y los sujetos no son allí sino relevos, soportes. Lo que hacemos ahí dentro es un corte a nivel de uno de esos acoplamientos.

Nada se comprende si no es a partir de esto, que en toda la obra de Freud les es recordado y enseñado. Tomen el esquema del aparato psíquico que figura en esos pequeños manuscritos que Freud enviaba a Fliess y también al final de La interpretación de los sueños. Puede creerse que Freud trataba simplemente de formalizar en algo que podríamos llamar la simbólica cientificista: nada más lejos de eso. El punto crucial de su aporte es la idea, que no aparece en ninguna otra parte, en la que insiste principalmente en el capítulo VII: hay una

verdadera oposición entre función consciente y función inconsciente. Este punto de partida justificado o no, poco importa, estamos comentando a Freud le parece esencial para explicar lo concreto que sucede con los sujetos que tiene delante, para comprender los dominios de la vida psíquica. Lo que sucede a nivel del puro consciente, a nivel del órtex donde se sitúa ese reflejo del mundo que es lo consciente, es como tal inmediatamente borrado, no deja huellas. Las huellas tienen lugar en otra parte.

De aquí partieron muchos absurdos, alimentados por el término profundidad, que Freud habría podido evitar y que se ha utilizado en forma tan desacertada. Esto quiere decir que, a fin de cuentas, el ser vivo no puede recibir, no puede registrar, sino lo que está hecho para recibir: más exactamente, que sus funciones están hechas mucho más para no recibir que para recibir. El ser vivo no ve, no oye lo que no es útil para su subsistencia biológica. Sólo que el ser humano, por su parte, va más allá de lo real que le es biológicamente natural. Y ahí comienza el problema.

Todas las máquinas animales están estrictamente fijadas a las condiciones del medio exterior. Varían, se nos dice, en la medida en que varía ese medio exterior. Desde luego, es propio de la Mayoría de las especies animales no querer saber nada con lo que las descompagina: antes reventar. Por eso revientan, además, y por eso somos fuertes. La inspiración de Freud no es mística. Freud no cree que en la vida exista poder morfógeno, en cuanto tal. Para el animal el tipo, la forma, están ligados a una elección en el medio exterior, como el revés y el derecho. ¿Por qué con el ser humano pasa otra cosa?

Muchas experiencias de laboratorio, extenuantes, por lo demás, muestran que basta con poner al pulpo o a cualquier otro animal ante el triángulo, con cierta tenacidad, para que acabe por reconocerlo, es decir, por generalizar. La pregunta de Valabrega debería ser contestada en el plano de lo general. Pero en el hombre, lo nuevo es que algo se encuentra ya lo bastante abierto, imperceptiblemente desordenado en la coaptación imaginaria, como para que pueda insertarse la utilización simbólica de la imagen.

En él hay que suponer cierta hiancia biológica, la que intento definir cuando les hablo del estadio del espejo. La captación total del deseo, de la atención, supone ya la falta. La falta está ya ahí cuando hablo del deseo del sujeto humano en relación con su imagen, de esa relación imaginaria extremadamente general que llaman narcisismo.

Los sujetos vivos animales son sensibles a la imagen de su tipo. Punto absolutamente esencial, al que se debe que toda la creación viviente no sea una inmensa orgía. Pero el ser humano tiene una relación especial con la imagen que le es propia: relación de hiancia, de tensión alienante. Ahí se inserta la posibilidad del orden de la presencia y de la ausencia, es decir, del orden simbólico. La tensión entre lo simbólico y lo real está ahí subyacente. Es sustancial, si consienten ustedes en dar su sentido puramente etimológico al término sustancia. Es un upoketmenon.

Para todos los sujetos humanos que existen, la relación entre el A y el S siempre pasará por la intermediación de esos sustratos imaginarios que son el yo y el otro y que constituyen los cimientos imaginarios del objeto: A, m, a, S.

Tratemos de hacer un poco de linterna mágica. Caeremos en la baja mecánica, que es la enemiga del hombre, imaginando que en el punto de intersección de la dirección simbólica y el paso por lo imaginario hay una lámpara tríoda. Supongamos que una corriente pase al

circuito. Si hay vacío, del cátodo al ánodo se produce un bombardeo electrónico gracias al cual la corriente pasa. Fuera del ánodo y del cátodo hay un tercer oda, transversal. Pueden hacer pasar por él la corriente, positivizando, de tal forma que los electrones sean conducidos hacia el ánodo, o bien negativizando, deteniendo en seco el proceso: lo que emana del negativo se ve rechazado por el negativo que ustedes interponen.

Esta es simplemente una nueva ilustración de la historia de la puerta, historia que evoqué el otro día en razón del carácter no homogéneo del auditorio. Digamos que es una puerta de puerta, una puerta a la segunda potencia, una puerta en el interior de la puerta. Lo imaginario está así en la posición de interrumpir, cortar, escandir lo que sucede a nivel del circuito.

Reparen que lo que sucede entre A y S posee un carácter en sí mismo conflictivo. A lo sumo, el circuito se contraría, se para, se corta a sí mismo. Digo a lo sumo, porque el discurso universal es simbólico, viene de lejos, no lo hemos inventado. No fuimos nosotros quienes inventamos el no-ser, sino que hemos caído en un rinconcito de no-ser. Y por lo que atañe a la transmisión de lo imaginario tenemos también lo nuestro, con todas las fornicaciones de nuestros padres, abuelos, y otras historias escandalosas que son la sal del psicoanálisis.

A partir de aquí las necesidades del lenguaje y las de la comunicación interhumana son fáciles de comprender. Conocen ustedes esos mensajes que el sujeto emite bajo una forma que los estructura, los gramaticaliza, como procedentes del otro, bajo una forma invertida. Cuando un sujeto le dice a otro eres mi maestro o eres mi mujer, esto quiere decir exactamente lo contrario. Esto pasa por A y por m, y en seguida llega al sujeto, al que de golpe entroniza en la peligrosa y problemática posición de esposo o de discípulo. Así es como se expresan las palabras fundamentales.

Pues bien, en el síntoma, dicho de otro modo, en una neurosis, ¿de qué se trata? Han podido observar que en el circuito, el yo está verdaderamente separado del sujeto por la a minúscula, es decir, por el otro. Y sin embargo, hay un vínculo. Yo soy yo, y ustedes también lo son, ustedes. Entre los dos, existe este dato estructurante: los sujetos están encarnados. En efecto, lo que sucede a nivel del símbolo sucede en seres vivos. Lo que está en S pasa para revelarse por el soporte corporal del sujeto, pasa por una realidad biológica que establece una división entre la función imaginaria del viviente, una de cuyas formas estructuradas es el yo-no tenemos tanto de qué quejarnos-, y la función simbólica que es capaz de cumplir y que le confiere una posición eminente frente a lo real.

Decir que hay neurosis, decir que hay reprimido, que se acompaña siempre de retorno, equivale a decir que algo del discurso que va de A a S pasa y al mismo tiempo no pasa.

Lo que merece llamarse resistencia se debe a que el yo no es idéntico al sujeto, y que es propio de la naturaleza del yo el integrarse en él circuito imaginario que condiciona las interrupciones del discurso fundamental. Sobre esa resistencia pone Freud el acento cuando dice que toda resistencia procede de la organización del yo. Porque es en cuanto imaginario, y no simplemente en cuanto existencia carnal, que el yo se encuentra, en el análisis, en la fuente de las interrupciones de un discurso que sólo pide pasar en actos, en palabras, o en WiederLolen, es lo mismo.

Cuando les digo que la única resistencia verdadera en el análisis es la resistencia del analista, esto significa que un análisis sólo es concebible en la medida en que el a está borrado. En el análisis debe cumplirse cierta purificación subjetiva-de lo contrario, ¿para qué todas esas

ceremonias a las que nos entregamos?-, de suerte que durante todo el tiempo de la experiencia analítica se pueda confundir el polo a con el polo A.

El analista participa de la naturaleza radical del Otro, en tanto es lo más difícilmente accesible que hay. Desde ese momento, y a partir de ese momento, lo que parte de lo imaginario del yo del sujeto se pone en concordancia, no con ese otro al que está acostumbrado y que es su pareja, aquel que está hecho para entrar en su juego, sino justamente con el Otro radical que está enmascarado. La llamada transferencia acontece muy exactamente entre A y m, en la medida en que el a, representado por el analista, no está.

Como dice Freud en este texto de un modo admirable, se trata de una Uberlegenheit que en esta ocasión se traduce por superioridad, pero sospecho que hay aquí un juego de palabras, como indica lo que sigue-, gracias a la cual la realidad que aparece en la situación analítica es reconocida immer, siempre, als Spiegelung-término sorprendente-como el espejismo de cierto pasado olvidado. El término Spiegel, espejo, está ahí. A partir del momento en que ya no existe la resistencia de la función imaginaria del yo, el A y el m pueden en cierto modo concordar, comunicarse en grado suficiente para que entre ambos se establezca cierto isocronismo, cierta positivización simultánea respecto a nuestra lámpara tríoda. La palabra fundamental que va de A al S encuentra aquí una vibración armónica, algo que, lejos de interferir, permite su paso. Incluso se puede dar a esa lámpara tríoda su papel real, que a menudo es el de un amplificador, y decir que el discurso fundamental hasta allí censurado por emplear el mejor término se esclarece.

Este progreso se realiza por el efecto de transferencia, el cual pasa en otra parte que no es aquella donde pasa la tendencia repetitiva. Lo que insiste, lo que sólo pasa, acontece entre A y S. La transferencia, por su parte, pasa entre m y a. Y sólo en la medida en que el m aprende paulatinamente, por así decir, a ponerse en concordancia con el discurso fundamental, puede ser tratado de la misma manera en que es tratado el A, es decir, paulatinamente ligado al S.

Esto no significa que un yo supuestamente autónomo encuentre apoyo en el yo del analista, como escribe Lowenstein en un texto que hoy no les leeré, pero que había elegido escrupulosamente, y devenga un yo cada vez más fuerte, integrante y docto. Por el contrario, significa que el yo se convierte en lo que no era, significa que llega al punto donde está el sujeto.

No crean por ello que después de un análisis el yo se volatilice: sea ese análisis didáctico o terapéutico, no asciende uno al cielo, desencarnado y puro símbolo.

Toda experiencia analítica es una experiencia de significación Una de las grandes objeciones que nos han opuesto es la siguiente: ¿qué catástrofe sobrevendrá si se le revela al sujeto su realidad, su pulsión no-sé-qué, su vida homosexual? Dios sabe si, en esta ocasión, los moralistas tienen al respecto algo que decirnos. Sin embargo, la objeción es caduca y carente de valor. Admitiendo inclusive que se le revela al sujeto alguna tendencia que habrá podido ser apartada de él para siempre mediante vaya a saber qué esfuerzo, lo que en el análisis se pone en tela de juicio no es la revelación al sujeto, de parte nuestra, de su realidad. En efecto, cierta concepción del análisis de las resistencias se inscribe en buena medida en este registro. Pero la experiencia auténtica del análisis se opone a ello en forma absoluta: el sujeto descubre por intermedio del análisis su verdad, es decir, la significación que cobran en su destino particular esos datos de partida que le son propios y que podernos decir son lo que le tocó en suerte.

Los seres humanos nacen con toda clase de disposiciones, sumamente heterogéneas. Pero cualquiera que sea su suerte fundamental, su suerte biológica, lo que el análisis revela al sujeto es su significación. Esa significación es función de cierta palabra, que es y no es palabra del sujeto: él recibe esa palabra ya totalmente hecha, es su punto de pasaje. No sé si se trata de la palabra clave primitiva del Libro del Juicio, inscrito en la tradición rabínica. No miramos tan lejos, tenemos problemas más limitados, pero en ellos los términos vocación y llamada poseen todo su valor.

Si no existiera esa palabra recibida por el sujeto, y que remite al plano simbólico, no habría ningún conflicto con lo imaginario, y cada cual seguiría pura y simplemente su inclinación. La experiencia nos muestra que no es así. Freud nunca renunció a un dualismo esencial como constituyente del sujeto. Esto no significa más que estos recruzamientos. Quisiera continuarlos.

El yo se inscribe en lo imaginario. Todo lo que es del yo se inscribe en las tensiones imaginarias, como el resto de las tensiones libidinales. Libido y yo están del mismo lado. El narcisismo es libidinal. El yo no es una potencia superior, ni un puro espíritu, ni una instancia autónoma, ni una esfera sin conflictos-como se osa escribir-sobre la cual tendríamos que tomar apoyo. ¿Qué es esa historia? ¿Debemos exigir de los sujetos que posean tendencias superiores a la verdad? ¿Qué es la tendencia trascendente a la sublimación? Freud la repudia de la manera más formal en Más allá del principio del placer. En ninguna de las manifestaciones concretas e históricas de las funciones humanas ve la menor tendencia al progreso, y esto posee cabalmente su valor en aquel que inventó nuestro método. Todas las formas de la vida son igualmente sorprendentes, milagrosas; no hay tendencia hacia formas superiores.

Es aquí donde llegamos al orden simbólico, que no es el orden libidinal en el que se inscriben tanto el yo como la totalidad de las pulsiones. Tiende más allá del principio-del placerr, fuera de los límites de la vida, y por eso Freud lo identifica al instinto de muerte. Releerán ustedes el texto y verán si les parece digno de aprobación. El orden simbólico es rechazado del orden libidinal que incluye todo el dominio de lo imaginario, comprendida la estructura del yo. Y el instinto de muerte no es sino la máscara del orden simbólico, en tanto que-Freud lo escribe-está mudo, es decir, en tanto que no se ha realizado. Mientras el reconocimiento simbólico no se haya establecido, por definición, el orden simbólico está mudo.

Al orden simbólico, a la vez no-siendo e insistiendo en ser, apunta Freud cuando nos habla del instinto de muerte como lo más fundamental: un orden simbólico naciendo, viniendo, insistiendo en ser realizado.

Indice del Seminario 2

Final del Seminario 2

Indice General de los Seminarios

Indice del Seminario 3

Seminario 3. Las psicosis

Las psicosis

Clase 1 Introducción a la cuestión de las psicosis.
16 de Noviembre de 1955
Clase 2 La significación del delirio.
23 de Noviembre de 1955
Clase 3 El Otro y la psicosis.
30 de Noviembre de 1955
Clase 4 "Vengo del fiambrero" (*).

7 de Diciembre de 1955
Clase 5 De un Dios que no engaña y de uno que engaña.
14 de Diciembre de 1955
Apéndice 21 de Diciembre de 1955
Clase 6 El fenómeno psicótico y su mecanismo.
11 de Enero de 1956
Clase 7 La disolución imaginaria.
18 de Enero de 1956
Clase 8 La frase simbólica.
25 de Enero de 1956
Clase 9 Del sin-sentido y de la estructura de Dios.
1 de Febrero de 1956
Clase 10 Del significante en lo real y del milagro del alarido.
8 de Febrero de 1956
Clase 11 Del rechazo de un significante primordial.
5 de Febrero de 1956
Clase 12 La pregunta histérica.
14 de Marzo de 1956
Clase 13 La pregunta histérica (II):"¿Qué es una mujer?".
21 de Marzo de 1956
Clase 14 El significante, en cuanto tal, no significa nada.
11 de Abril de 1956
Clase 15 Acerca de los significantes primordiales y de la falta de uno.
18 de Abril de 1956
Clase 16 Secretarios del alienado.
25 de Abril de 1956
Clase 17 Metáfora y Metonimia (I): "Su gavilla no era avara ni odiosa".
2 de Mayo de 1956
Clase 18 Metáfora y Metonimia (II): articulación significante y transferencia de significado.
9 de Mayo de 1956
Clase 19 Conferencia: Freud en el siglo.
16 de Mayo de 1956
Clase 20 El llamado, la alusión. Conferencia: Freud en el siglo.
31 de Mayo de 1956
Clase 21 El punto de almohadillado.
6 de Junio de 1956
Clase 22 "Tu eres el que me seguirá".
13 de Junio de 1956
Clase 23 La carretera principal. "Ser padre".
20 de Junio de 1956
Clase 24 "Tú eres".
27 de Junio de 1956
Clase 25 El falo y el meteoro.
4 de Julio de 1956

Indice General de Seminarios

Clase 1. Introducción a la cuestión de las psicosis.
16 de Noviembre de 1955

Introducción a la cuestión de las psicosis
16 de Noviembre de 1955

Esquizofrenia y paranoia. M. de Clérambault. Los espejismos de la comprensión. De la Verneinung a la Verwerfung. Psicosis y psicoanálisis.

Comienza, este año, la cuestión de las psicosis.

Digo la cuestión, porque no puede hablarse de entrada del tratamiento de las psicosis, como en un principio les comunicó una primera nota, y todavía menos del tratamiento de las psicosis en Freud, pues nunca hablo de ello, salvo de manera totalmente alusiva.

Partiremos de la doctrina freudiana para apreciar lo que aporta en esta materia, pero no dejaremos de introducir las nociones que hemos elaborado en el curso de años anteriores, y de tratar los problemas que las psicosis plantean hoy. Problemas clínicos y nosográficos en primer término, a propósito de los cuales me pareció que todo el beneficio que el análisis puede producir no había sido obtenido. Problemas de tratamiento también, sobre los que deberá desembocar nuestro trabajo de este año: es nuestro punto de mira.

No es casualidad si di primero como título aquello con lo que terminaremos. Admitamos que es un lapsus, un lapsus significativo.

1

Quisiera poner el énfasis en una evidencia primera, que como siempre es la que menos ha sido señalada.

En lo que se hizo, en lo que se hace, en lo que se está haciendo en lo tocante al tratamiento de las psicosis, se aborda mucho más fácilmente las esquizofrenias que las paranoias, el interés por ellas es mucho más vivaz, se espera mucho de sus resultados. ¿Por que en cambio para la doctrina freudiana la paranoia es la que tiene una situación algo privilegiada, la de un nudo, aunque también la de un núcleo resistente? Quizá tomará largo tiempo responder a esta pregunta, pero la misma subyacerá nuestro andar.

Por supuesto, Freud no ignoraba la esquizofrenia. El movimiento de elaboración del concepto le era contemporáneo. Pero, si ciertamente reconoció, admiró, incluso alenté los trabajos de la escuela de Zurich, y relaciónó la teoría analítica con lo que se edificaba en torno a Bleuler, permaneció sin embargo bastante alejado. Se interesó de entrada y esencialmente en la paranoia. Para indicar de inmediato un punto de referencia al que podrán remitirse, recuerdo que al final de la observación del caso Schreber, que es el texto principal de su doctrina en lo concerniente a las psicosis, Freud traza una línea de división de las aguas, si me permiten la expresión, entre por un lado la paranoia, y por otro, todo lo que le gustaría, dice, que se llamase parafrenia, que corresponde con toda exactitud al campo de las esquizofrenias. Esta es una referencia necesaria para la comprensión de lo que diremos luego: para Freud el campo de las psicosis se divide en dos.

¿Qué recubre el término psicosis en el ámbito psiquiátrico ? Psicosis no es demencia. Las psicosis son, si quieren —no hay razón para no darse el lujo de utilizar esta palabra— lo que corresponde a lo que siempre se llamo, y legítimamente se continúa llamando así, las locuras. En este ámbito Freud divide dos partes. No se metió mucho más allá de eso en materia de nosología de la psicosis, pero es muy claro sobre este punto, y dada la calidad de su autor, no podemos considerar esta distinción como desdeñable.

Como suele ocurrir, en esto Freud no está absolutamente de acuerdo con su época. ¿Está retrasado? ¿Está adelantado? Esta es la ambigüedad. A primera vista, está muy retrasado.

No puedo hacer aquí el historial de la paranoia desde que hizo su aparición, con un psiquiatra discípulo de Kant, a comienzo del siglo XIX, pero sepan que en su extensión máxima, en la psiquiatría alemána, recubría casi íntegramente todas las locuras: el sesenta por ciento de los enfermos de los asilos llevaba la etiqueta de paranoia. Todo lo que llamamos psicosis o locura era paranoia.

En Francia, la palabra paranoia, en el momento en que fue introducida en la nosología momento extremadamente tardío, hace más o menos unos cincuenta años- fue identificada con algo fundamentalmente diferente. Un paranoico —por lo menos antes de que la tesis de cierto Jacques Lacan intentara crear un gran alboroto que se limitó a un pequeño círculo, al pequeño círculo que conviene, lo que hace que hoy ya no se habla de los paranoicos como antes- un paranoico era un malvado, un intolerante, un tipo con mal humor, orgullo, desconfianza, susceptibilidad, sobrestimación de sí mismo. Esta característica era el fundamento de la paranoia; cuando el paranoico era demasiado paranoico, llegaba a delirar. Se trataba menos de una concepción que de una clínica, por otra parte muy sutil.

En esas más o menos andábamos en Francia, y no fuerzo nada. Luego de la difusión de la obra de Génil-Perrin sobre la Constitución paranoica, que había hecho prevalecer la noción carácterológica de la anomalía de la personalidad, constituida esencialmente por lo que puede muy bien calificarse —el estilo del libro lleva la marca de esa inspiración- de estructura perversa del carácter. Como todo perverso, podía ocurrir que el paranoico pasara los límites, y cayese en esa horrenda locura, exageración desmesurada de los rasgos de su enojoso carácter.

Esta perspectiva puede ser designada como psicológica, psicologizante, o incluso psicogenética. Todas las referencias formales a una base orgánica, al temperamento por ejemplo, nada le cambian; era verdaderamente una génesis psicológica. Algo se define y se aprecia en cierto plano, y su desarrollo se desprende de ello de manera continua, con una coherencia autónoma que se basta en su propio campo. Por ello, se trataba en suma de psicología, pese al repudio de este punto de vista que se encuentra en la pluma del autor.

Intente promover otro punto de vista en mi tesis. Con seguridad era todavía un joven psiquiatra, y fui introducido en gran parte en el tema por los trabajos, la enseñanza directa, y me atreverse incluso a decir la familiaridad de alguien que desempeñó un papel muy importante en la psiquiatría francesa de aquella época, de Clérambault, cuya persona, acción e influencia evocare en esta charla introductoria.

Para aquellos de ustedes que tienen un conocimiento aproximativo o de oídas de su obra— debe haber algunos— de Clérambault pasa por haber sido feroz defensor de una concepción organicista extrema. Este era seguramente el propósito explícito de muchas de sus exposiciones teóricas. No creo, empero, que a partir de ahí se pueda tener una justa perspectiva, no sólo de la influencia que efectivamente pudo tener su persona y su enseñanza, sino también del verdadero alcance de sus descubrimientos.

Es una obra que, independientemente de sus objetivos teóricos, tiene un valor clínico concreto: es considerable el numero de síndromes clínicos delimitados por Clérambault de manera completamente original, y que están integrados desde entonces al patrimonio de la experiencia psiquiátrica. Aportó cosas preciosas nunca vistas antes y nunca retornadas después; hablo de sus estudios de las psicosis determinadas por tóxicos. En una palabra, en el orden de las psicosis, Clérambault sigue siendo absolutamente indispensable.

La noción de automatismo mental está polarizada aparentemente, en la obra y en la enseñanza de Clérambault, por la preocupación de demostrar el carácter fundamentalmente anideico, como solía decir, de los fenómenos que se manifiestan en la evolución de la psicosis, lo que quiere decir no conforme a una sucesión de ideas, lo cual no tiene mucho más sentido que, por desgracia, el discurso del amo. Esta delimitación se hace entonces en función de una. comprensibilidad supuesta. La referencia primera a la comprensibilidad sirve para determinar precisamente lo que se presenta como ruptura y como incomprensible.

Esta es una asunción de la que seria exagerado decir que es muy ingenua, pues sin duda alguna es la más común, y temo que aún entre ustedes, al menos entre muchos de ustedes. El progreso principal de la psiquiatría desde la introducción de ese movimiento de investigación que se llama el psicoanálisis, consistió, se cree, en restituir el sentido en la cadena de los fenómenos. En si no es falso. Lo falso, empero, es imaginar que el sentido en cuestión, es lo que se comprende. Lo nuevo que habríamos aprendido, se piensa en el medio ambiente de las salas de guardia, expresión del sensus commune de los psiquiatras, es a comprender a los enfermos. Este es un puro espejismo.

La noción de comprensión tiene una significación muy neta. Es un resorte del que Jaspers hizo, bajo el nombre de relación de comprensión, el pivote de toda su psicopatología llamada general. Consiste en pensar que hay cosas que son obvias, que, por ejemplo, cuando alguien está triste se debe a que no tiene lo que su corazón anhela. Nada más falso: hay personas que tienen todo lo que anhela su corazón y que están tristes de todos modos. La tristeza es una pasión de naturaleza muy diferente.

Quisiera insistir. Cuando le dan una bofetada a un niño, ¡pues bien!, llora, eso se comprende; sin que nadie reflexione que no es obligatorio que llore. Me acuerdo del muchachito que, cuando recibía una bofetada preguntaba: ¿Es una caricia o una cachetada?. Si se le decía que era una cachetada, lloraba, formaba parte de las convenciones, de la regla del momento, y si era una caricia, estaba encantado. Por cierto, esto no agota el asunto. Cuando se recibe una bofetada, hay muchas maneras de responder a ella además de llorar, se puede devolverla, ofrecer también la otra mejilla, también se puede decir: Golpea, pero escucha. Se presenta una gran variedad de secuencias que son descuidadas en la noción de relación de comprensión tal como la explícita Jaspers.

De aquí a la vez que viene pueden referirse a su capítulo la Noción de relación de comprensión. Las incoherencias aparecen rápido: es la utilidad de un discurso sostenido.

La comprensión sólo es evocada como una relación siempre limítrofe. En cuanto nos acercamos a ella, es, hablando estrictamente, inasible. Los ejemplos que Jaspers considera los más manifiestos—sus puntos de referencia, con lo que confunde muy rápido y en forma obligada la noción misma— son referencias ideales. Pero lo llamativo, es que no puede evitar, en su propio texto y pese a todo el arte que dedica a obtener este espejismo, dar ejemplos que siempre han sido refutados precisamente por los hechos. Por ejemplo, como el suicidio da fe de una inclinación hacia el declinar, hacia la muerte, parece que cualquiera podría decir—pero únicamente si se lo busca para hacérselo decir—que se produce con más facilidad en el declinar de la naturaleza, vale decir en otoño. Ahora bien, se sabe desde hace mucho que los suicidios son más numerosos en primavera. Esto no es ni más ni menos comprensible. Sorprenderse de que los suicidios sean más numerosos en primavera que en otoño, sólo puede basarse en ese espejismo inconsistente que se llama la relación de comprensión, cual si hubiese alguna cosa, en ese orden, que pudiese alguna vez ser captada.

Se llega así a concebir que la psicogénesis se identifica con la reintroducción, en la relación con el objeto psiquiátrico, de esta famosa relación. Es muy difícil, a decir verdad, concebirlo, porque es literalmente inconcebible, pero como todas las cosas que son escudriñadas en detalle, àpresadas en un verdadero concepto, permanece como una suposición latente, que esta latente en todo el cambio de tono de la psiquiatría desde hace unos treinta años. Pues bien, si esto es la psicogénesis, digo -porque pienso que la Mayoría de ustedes es capaz ahora de captarlo, luego de dos años de enseñanza sobre lo simbólico, lo imaginario y lo real, y lo digo también para quienes no están al tanto todavía- el gran secreto del psicoanálisis es que no hay psicogénesis. Si la psicogénesis es esto, es precisamente aquello de lo que el psicoanálisis esta más alejado, por todo su movimiento, por toda su inspiración, por todos sus resortes, por todo lo que introdujo, por todo aquello hacia lo que nos conduce, por todo aquello en que debe mantenernos.

Otra manera de expresar las cosas, que va más lejos aún, es decir que lo psicológico, si intentamos ceñirlo de cerca, es lo etológico, el conjunto de los comportamientos del

individuo, biológicamente hablando, en sus relaciones con su entorno natural. Esta es una definición legítima de la psicología. Hay ahí un orden de relaciones de hecho, algo objetivable, un campo suficientemente limitado. Pero para constituir un objeto de ciencia es necesario ir un poquito más allá. Hay que decir de la psicología humana lo que decía Voltaire de la historia natural, a saber que no es tan natural, y que para decirlo todo, es lo más antinatural que hay. Todo lo que en el comportamiento humano es del orden psicológico esta sometido a anomalías tan profundas, presenta en todo momento paradojas tan evidentes, que se plantea el problema de saber qué hay que introducir para dar pie con bola.

Si se olvida el relieve, el resorte esencial del psicoanálisis —inclinación constante, por supuesto de los psicoanalistas, como se comprueba cotidianamente- volvemos a toda suerte de mitos formados en una época que aún queda por definir, y que se sitúa aproximadamente a fines del siglo XVIII. Mito de la unidad de la personalidad, mito de la síntesis, mito de las funciones superiores e inferiores, confusión en cuanto al automatismo, todos estos tipos de organización del campo objetivo muestran a cada momento el crujido, el descuartizamiento, el desgarro, la negación de los hechos, el desconocimiento de la experiencia más inmediata.

Dicho esto, no nos engañemos: no estoy cayendo en el mito de esa experiencia inmediata que es el fondo de lo que llaman psicología, y hasta psicoanálisis, existencial. La experiencia inmediata no tiene más privilegio que en cualquier otra ciencia para detenernos, cautivarnos. No es para nada la medida de la elaboración a la que a fin de cuentas debemos llegar. La enseñanza freudiana, cabalmente conforme en esto a lo que se produce en el resto del ámbito científico—por diferente que debamos concebirlo del mito que es el nuestro—hace intervenir recursos que están más allá de la experiencia inmediata, y que en modo alguno pueden ser captados de manera sensible. Allí, como en física, no es el color lo que retenemos, en su carácter sentido y diferenciado por la experiencia directa, es algo que está detrás, y que lo condiciona.

La experiencia freudiana no es para nada pre-conceptual. No es una experiencia pura. Es una experiencia verdaderamente estructurada por algo artificial que es la relación analítica, tal como la constituye la confesión que el sujeto hace al médico, y por lo que el médico hace con ella. Todo se elabora a partir de este modo operatorio primero.

A través de este repaso, deben haber reconocido ya los tres órdenes cuya necesidad para comprender cualquier cosa de la experiencia analítica siempre les machaco: a saber, lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Vieron aparecer hace un momento lo simbólico cuando hice alusión, por dos flancos diferentes, a lo que está más allá de toda comprensión, en cuyo seno toda comprensión se inserta, y que ejerce una influencia tan manifiestamente perturbadora en las relaciones humanas e interhumanas.

Vieron también asomar lo imaginario en la referencia que hice a la etología animal, es decir a esas formas cautivantes, o captadoras, que constituyen los rieles por los cuales el comportamiento animal es conducido hacia sus objetivos naturales. Piéron, que no tiene para nosotros olor de santidad, titulo uno de sus libros, la Sensación, guía de vida. Es un título muy bello, pero no sé si se aplica tanto a la sensación como dice, y el contenido del libro ciertamente no lo confirma. Lo exacto en esta perspectiva, es que lo imaginario es sin duda guía de vida para todo el campo animal. Si la imagen juega también un papel capital en el campo que es el nuestro, es un papel que ha sido revisado, refundido, reanimado de cabo a

rabo por el orden simbólico. La imagen está siempre más o menos integrada a ese orden, que, se los recuerdo, se define en el hombre por su carácter de estructura organizada.

¿Qué diferencia hay entre lo que es del orden imaginario o real y lo que es del orden simbólico? En el orden imaginario, o real , siempre un más y un menos, un umbral, un margen, una continuidad. En el orden simbólico todo elemento vale en tanto opuesto a otro.

Tomemos un ejemplo en el ámbito en que comenzamos a introducirnos.

Uno de nuestros psicóticos relata el mundo extraño en que entró desde hace un tiempo. Todo se ha vuelto signo para él. No sólo es espiado, observado, vigilado, se habla, se dice, se indica, se lo mira, se le guiña el ojo, sino que esto invade -verán de inmediato establecerse la ambigüedad el campo de los objetos reales inanimados, no humanos. Observemos esto un poco más en detalle. Si encuentra un auto rojo en la calle- un auto no es un objeto natural- no por casualidad, dirá, pasó en ese momento.

Interroguémonos sobre la intuición delirante. Este auto tiene una significación, pero a menudo el sujeto es incapaz de precisar cuál. ¿Es favorable? ¿Es amenazadora? Con toda seguridad el auto está ahí por algo. Podemos tener de este fenómeno, el más indiferenciado que hay, tres concepciones completamente diferentes.

Podemos enfocar las cosas desde el ángulo de una aberración perceptiva. No crean que estamos lejos de esto. Hasta hace no mucho tiempo a ese nivel se hacía la pregunta acerca de lo que experimentaba de manera elemental el sujeto alienado. Quizá sea un daltónico que ve el rojo verde y al revés. Quizá no distingue el color.

Podemos enfocar el encuentro con el auto rojo en el registro de lo que sucede cuando el petirrojo, encontrando a su congénere, le exhibe la pechera que le da su nombre. Se demostró que esta vestimenta de los pajeros corresponde a la custodia de los límites del territorio, y que el encuentro por si sólo determina cierto comportamiento en relación al adversario. El rojo tiene aquí una función imaginaria que, precisamente en el orden de las relaciones de comprensión, se traduce por el hecho de que ese rojo al sujeto lo hará ver rojo, le pareceré llevar en sí mismo el carácter expresivo e inmediato de la hostilidad o de la cólera.

Por ultimo, podemos comprender el auto rojo en el orden simbólico, como, por ejemplo, se comprende el color rojo en un juego de cartas, vale decir en tanto opuesto al negro, como formando parte de un lenguaje ya organizado.

Estos son los tres registros distinguidos, y también están distinguidos los tres planos en los que puede internarse nuestra sedicente comprensión del fenómeno elemental.

2

La novedad de lo que Freud introdujo cuando abordó la paranoia es aún más deslumbrante que en cualquier otro lado: quizá porque es más localizada, y porque contrasta más con los discursos contemporáneos sobre la psicosis Vemos proceder aquí de entrada a Freud con una audacia que tiene el carácter de un comienzo absoluto.

Sin duda la Traumdeutung es también una creación. Por más que se diga que otros ya se habían interesado por el sentido del sueño, dicho interés no tenía absolutamente nada que ver

con el trabajo de pionero que se lleva a cabo ante nuestros ojos. Este no culmina únicamente en la fórmula de que el sueño dice algo, porque lo único que le interesa a Freud es la elaboración a través de la cual lo dice: lo dice del mismo modo en que se habla. Esto nunca se había visto. Se había podido percibir que el sueño tenía un sentido, que podía leerse algo en él, pero jamás que el sueño habla.

Pero admitamos que el abordaje del sueño por Freud haya podido estar preparado por las prácticas inocentes que precedieron su tentativa. En cambio, nada hubo comparable a la manera en que procede con Schreber. ¿Qué hace? Toma el libro de un paranoico, cuya lectura recomienda platónicamente en el momento en que escribe su propia obra -no dejen de leerlo antes de leerme- y ofrece un desciframiento champollionesco, lo descifra del mismo modo en que se descifran los jeroglíficos.

Entre todas las producciónes literarias del tipo del alegato, entre todas las comunicaciones de quienes, habiendo pasado más allá de los límites, hablan de la extraña experiencia que es la del psicótico, la obra de Schreber es ciertamente una de las más llamativas. Hay allí un encuentro excepcional entre el genio de Freud y un libro único.

Dije genio. Sí, hay por parte de Freud una verdadera genialidad que nada debe a penetración intuitiva alguna: es la genialidad del lingüista que ve aparecer varias veces en un texto el mismo signo, parte de la idea de que debe querer decir algo, y logra restablecer el uso de todos los signos de esa lengua. La identificación prodigiosa que hace Freud de los pájaros del cielo con las jovencitas, participa de este fenómeno: es una hipótesis sensacional que permite reconstituir toda la cadena del texto, comprender no sólo el material significante en juego, sino, más aún, reconstituir esa famosa lengua fundamental de la que habla Schreber. Más claramente que en cualquier otra parte, la interpretación analítica se demuestra aquí simbólica, en el sentido estructurado del término.

Esta traducción es, en efecto, sensacional. Pero, cuidado; deja en el mismo plano el campo de las psicosis y el de las neurosis. Si la aplicación del método analítico sólo proporcionara una lectura de orden simbólico, se mostraría incapaz de dar cuenta de la distinción entre ambos campos. Es entonces más allá de esta dimensión donde se plantean los problemas que son el objeto de nuestra investigación este año.

Ya que se trata del discurso, del discurso impreso del alienado, es manifiesto entonces que estamos en el orden simbólico. Ahora, ¿cual es el material mismo de ese discurso? ¿A que nivel se despliega el sentido traducido por Freud? ¿Donde se toman prestados los elementos de nominación de ese discurso ? De manera general, el material, es el propio cuerpo.

La relación con el propio cuerpo carácteriza en el hombre el campo, a fin de cuentas reducido, pero verdaderamente irreductible, de lo imaginario. Si algo corresponde en el hombre a la función imaginaria tal como ella opera en el animal, es todo lo que lo relacióna de modo electivo, pero siempre muy difícil de asir, con la forma general de su cuerpo, donde tal o cual punto es llamado zona erógena. Esta relación, siempre en el limite de lo simbólico, sólo la experiencia analítica permitió captarla en sus mecanismos últimos.

Esto es lo que el análisis simbólico del caso Schreber demuestra. Es tan sólo a través de la puerta de entrada de lo simbólico como se llega a penetrarlo.

Las preguntas que se formulan cubren exactamente el recorrido de las categorías eficaces de nuestro campo operatorio.

Es clásico decir que en la psicosis, el inconsciente está en la superficie, es consciente. Por ello incluso no parece producir mucho efecto el que esté articulado. Desde esta perspectiva, en sí misma asaz instructiva, podemos señalar de entrada que, como Freud siempre lo subrayó, el inconsciente no debe su eficacia pura y simplemente al rasgo negativo de ser un Unbewusst, un no-consciente. Traduciendo a Freud, decimos: el inconsciente es un lenguaje. Que esté articulado, no implica empero que esté reconocido. La prueba es que todo sucede como si Freud tradujese una lengua extranjera, y hasta la reconstituyera mediante entrecruzamientos. El sujeto está sencillamente, respecto a su lenguaje, en la misma relación que Freud. Si es que alguien puede hablar una lengua que ignora por completo, diremos que el sujeto psicótico ignora la lengua que habla.

¿Es satisfactoria esta metáfora? Ciertamente no. El asunto no es tanto saber por qué el inconsciente que está ahí, articulado a ras de tierra, queda excluido para el sujeto, no asumido, sino saber por qué aparece en lo real.

Espero que muchos de ustedes recuerden el comentario que Jean Hyppolite hizo aquí de la Verneinung, y lamento su ausencia de esta mañana, que me impide asegurarme que no deformo los términos que puntualizó.

Lo que destacaba claramente su análisis de este texto fulgurante, es que, en lo inconsciente, todo no está tan sólo reprimido, es decir desconocido por el sujeto luego de haber sido verbalizado, sino que hay que admitir, detrás del proceso de verbalización, una Bejahung primordial, una admisión en el sentido de lo simbólico, que puede a su vez faltar.

Este punto se cruza con otros textos, y especialmente con un pasaje todo lo explícito posible, donde Freud admite un fenómeno de exclusión para el cual el término Verwerfung parece válido, y que se distingue de la Verneinung, la cual se produce en una etapa muy ulterior. Puede ocurrir que un sujeto rehuse el acceso, a su mundo simbólico, de algo que sin embargo experimentó, y que en esta oportunidad no es ni más ni menos que la amenaza de castración. Toda la continuación del desarrollo del sujeto muestra que nada quiere saber de ella, Freud lo dice textualmente, en el sentido reprimido.

Lo que cae bajo la acción de la represión retorna, pues la represión y el retorno de lo reprimido no son sino el derecho y el revés de una misma cosa. Lo reprimido siempre está ahí, y se expresa de modo perfectamente articulado en los síntomas y en multitud de otros fenómenos. En cambio, lo que cae bajo la acción de la Verwerfung tiene un destino totalmente diferente.

No es inútil recordarles al respecto mi comparación del año pasado entre ciertos fenómenos del orden simbólico y lo que sucede en las máquinas, en el sentido moderno del termino, esas maquinas que todavía no llegan a hablar, pero que de un minuto a otro lo harán. Se las nutre con pequeñas cifras y se espera que nos den lo que quizá nos hubiera tomado cien mil años calcular. Pero sólo podemos introducir cosas en el circuito respetando el ritmo propio de la maquina: si no, caen en el vacío, no pueden entrar. Podemos retornar la imagen. Sólo que además, todo lo rehusado en el orden simbólico, en el sentido de la Verwerfung, reaparece en lo real.

El texto de Freud carece de ambigüedad en este punto. Se trata, como saben, del Hombre de los lobos, quien no deja de dar fe de tendencias y propiedades psicóticas, como lo demuestra la breve paranoia que hará entre el final del tratamiento de Freud y el momento en que es retornado a nivel de la observación. Pues bien, que haya rechazado todo acceso de la castración, aparente sin embargo en su conducta, al registro de la función simbólica, que toda asunción de la castración por un yo (Je) (1) se haya vuelto imposible para el, tiene un vínculo muy estrecho con el hecho de haber tenido en la infancia una breve alucinación de la cual refiere detalles muy precisos.

La escena es la siguiente. Jugando con su cuchillo, se había cortado el dedo, que sólo se sostenía por un pedacito de piel. El sujeto relata este episodio en un estilo que está calcado sobre lo vivido. Parece que toda localización temporal hubiese desaparecido. Luego se sentó en un banco, junto a su nodriza, quien es precisamente la confidente de sus primeras experiencias, y no se atrevió a decírselo. Cuán significativa es esta suspensión de toda posibilidad de hablar; y justamente a la persona a la que le contaba todo, y especialmente cosas de este orden. Hay aquí un abismo, una picada temporal, un corte de la experiencia, después de la cual resulta que no tiene nada, todo terminó, no hablemos más de ello. La relación que Freud establece entre este fenómeno y ese muy especial no saber nada de la cosa, ni siquiera en el sentido de lo reprimido, expresado en su texto, se traduce así: lo que es rehusado en el orden simbólico, vuelve a surgir en lo real.

Hay una estrecha relación entre, por un lado, la denegación y la reaparición en el orden puramente intelectual de lo que no está integrado por el sujeto; y por otro lado, la Verwerfung y la alucinación, vale decir la reaparición en lo real de lo rehusado por el sujeto. Hay ahí una gama, un abanico de relaciones.

¿Qué está en juego en un fenómeno alucinatorio? Ese fenómeno tiene su fuente en lo que provisoriamente llamaremos la historia del sujeto en lo simbólico. No sé si mantendré siempre esta conjunción de términos, ya que toda historia por definición es simbólica, pero conservemos por el momento la formula. La distinción esencial es esta: el origen de lo reprimido neurótico no se sitúa en el mismo nivel de historia en lo simbólico que lo reprimido en juego en la psicosis, aún cuando hay entre los contenidos una muy estrecha relación. Esta distinción introduce, por sí sola, una clave que permite formular el problema de modo mucho más sencillo de lo que se ha hecho hasta ahora. Lo mismo ocurre con el esquema del año pasado en lo que concierne a la alucinación verbal.(2)

Nuestro esquema, les recuerdo, figura la interrupción de la palabra plena entre el sujeto y el Otro, y su desvío por los dos yo, a y a', y sus relaciones imaginarias. Aquí está indicada una triplicidad en el sujeto, la cual recubre el hecho de que el yo del sujeto es quien normalmente le habla a otro, y le habla del sujeto, del sujeto S, en tercera persona. Aristóteles hacía notar que no hay que decir que el hombre piensa, sino que piensa con su alma. De igual manera, digo que el sujeto se habla con su Yo. Sólo que en el sujeto normal hablarse con su yo nunca es plenamente explicitable, su relación con el yo es fundamentalmente ambigüa, toda asunción del yo es revocable. En el sujeto psicótico en cambio, ciertos fenómenos elementales, y especialmente la alucinación que es su forma más característica, nos muestran al sujeto totalmente identificado a su yo con el que habla, o al yo totalmente asumido bajo el modo instrumental. El habla de él, el sujeto, el S, en los dos sentidos equívocos del término, la

inicial S y el Es alemán(3) Esto es realmente lo que se presenta en el fenómeno de la alucinación verbal. En el momento en que aparece en lo real, es decir acompañado de ese sentimiento de realidad que es la característica fundamental del fenómeno elemental, el sujeto literalmente habla con su yo, y es como si un tercero, su doble, hablase y comentase su actividad.

A esto nos llevara este año nuestra tentativa de situar en relación a los tres registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real, las diversas formas de la psicosis. Nos permitirá precisar en sus mecanismos últimos la función que debe darse al yo en la cura. En el límite se atisba la cuestión de la relación de objeto.

El manejo actual de la relación de objeto en el marco de una relación analítica concebida como dual, está fundado en el desconocimiento de la autonomía del orden simbólico, que acarrea automáticamente una confusión del plano imaginario y del plano real. La relación simbólica no por ello queda eliminada, porque se sigue hablando, e incluso no se hace otra cosa, pero el resultado de este desconocimiento es que lo que en el sujeto pide ser reconocido en el plano propio del intercambio simbólico auténtico —que no es fácil de alcanzar ya que es constantemente interferido- es reemplazado por un reconocimiento de lo imaginario, del fantasma. Autentificar así todo lo que es del orden de lo imaginario en el sujeto es, hablando estrictamente, hacer del análisis la antecámara de la locura, y debe admirarnos que esto no lleve a una alienación más profunda; sin duda este hecho indica suficientemente que, para ser loco, es necesaria alguna predisposición, si no alguna condición.

En Viena, un muchacho encantador al que intentaba explicarle algunas cositas, me preguntaba si yo creía que las psicosis eran orgánicas o no; le dije que ese asunto estaba completamente caduco, que hacía mucho tiempo que yo no hacía diferencias entre la psicología y la fisiología, y que con toda seguridad. No se vuelve loco quien quiere, como ya lo había escrito en la pared de mi sala de guardia en una vieja época, un poco arcaica. Pero no deja de ser cierto que debemos atribuir a cierto modo de manejar la relación analítica, que consiste en autentificar lo imaginario, en sustituir el reconocimiento en el plano imaginario, el desencantamiento bastante rápido de un delirio más o menos persistente, y a veces definitivo, en casos harto conocidos.

Es bien conocido el hecho de que un análisis puede desencadenar desde sus primeros momentos psicosis, pero nadie ha explicado nunca por qué. Evidentemente está en función de las disposiciones de la relación de objeto.

Creo no haber podido hoy hacer otra cosa más que introducirlos al interés de lo que vamos a estudiar.

Es útil ocuparse de la paranoia. Por ingrato y árido que pueda ser para nosotros, atañe a la purificación, elaboración y ejercitación de las nociones freudianas, y por lo mismo atañe a nuestra formación para el análisis. Espero haberles hecho sentir como esta elaboración nocional puede tener la incidencia más directa sobre la forma en que pensaremos o en que evitaremos pensar lo que es o lo que debe ser nuestra experiencia de cada día.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Al igual que en otros libros del seminario el mal francés se traduce por yo a secas; el je cuando es necesario se incluye en francés entre paréntesis para marcar la diferencia.

(2) En todos los esquemas y abreviaturas se conservan, siguiendo el deseo del Dr. Lacan al respectó, las siglas originales. Así, por ejemplo a': otro (autre) y Otro (autre) A.

(3) Lacan juega con la homofonia en francés de la S -inicial de sujeto- y el Es ello en alemán

Indice del Seminario 3

Clase 2. La significación del delirio.
23 de Noviembre de 1955

La significación del delirio
23 de Noviembre de 1955

Critica de Kraepelin. La inercia dialéctica. Séglas y la alucinación psicomotriz. El presidente Schreber.

Cuanto más se estudia la historia de la noción de paranoia, más significativa parece, y más nos percatamos de la enseñanza que podemos obtener del progreso, o de la ausencia de progreso—como prefieran—que carácteriza al movimiento psiquiátrico.

1
No hay, a fin de cuentas, noción más paradójica. Si tuve el cuidado la vez pasada de poner en primer plano la locura, es porque puede decirse verdaderamente que con la palabra paranoia, los autores manifestaron toda la ambigüedad presente en el uso del viejo término de locura, que es el termino fundamental del vulgo.

Este término no data de ayer, ni siquiera del nacimiento de la psiquiatría. Sin entregarme aquí a un despliegue demasiado fácil de erudición, solamente les recordare que la referencia a la locura forma parte desde siempre del lenguaje de la sabiduría, o del que se pretende tal. Al respecto, el famoso Elogio de la locura conserva todo su valor, por identificarla al comportamiento humano normal, si bien esta última expresión no se usaba en esa época. Lo que entonces se decía en el lenguaje de los filósofos, de filósofo a filósofo, terminó con el tiempo por ser tomado en serio, al pie de la letra: vuelco que se produce con Pascal, quien formula, con todo el acento de lo grave y lo meditado, que hay sin duda una locura necesaria y que sería una locura de otro estilo no tener la locura de todos.

Estas evocaciones no son inútiles, cuando ve nos las paradojas implícitas en las premisas de los teóricos. Puede decirse que hasta Freud se hacía equivaler la locura a cierto número de nodos de comportamiento de patterns, mientras que otros pensaban juzgar así el comportamiento de todo el mundo. A fin de cuentas, la diferencia, pattern por pattern no salta a la vista. Nunca se señaló exactamente el énfasis que permitiría hacerse una idea de qué cosa es una conducta normal, o siquiera comprensible y distinguirla de la conducta estrictamente paranoica.

Quedémonos aquí a nivel de las definiciones. La delimitación de la paranoia fue incuestionablemente mucho más vasta durante todo el siglo XIX de lo que fue a partir de fines del siglo pasado, es decir hacia 1899 en la época de la 4.ª o 5.ª edición del Kraepelin. Kraepelin permaneció mucho tiempo apegado a la vaga noción de que en líneas generales, el hombre que tiene práctica sabe, por una especie de sentido, reconocer el índice natural. El verdadero don médico es el de ver el índice que recorta bien la realidad. Tan sólo en 1899 introduce una subdivisión más reducida. Incluye las antiguas paranoias en el marco de la demencia precoz, creando en ellas el sector paranoide y emite entonces una definición muy interesante de la paranoia, que la diferencia de los otros modos de delirios paranoicos con los que hasta entonces se la confundía.

La paranoia se distingue de las demás psicosis porque se carácteriza por el desarrollo insidioso de causas internas, y, según una evolución continua, de un sistema delirante, duradero e imposible de quebrantar, que se instala con una conservación completa de la claridad y el orden en el pensamiento, la volición y la acción.

Esta definición fruto de la pluma de un clínico eminente tiene algo llamativo, y es que contradice punto por punto todos los datos de la clínica. Nada en ella es cierto.

El desarrollo no es insidioso, siempre hay brotes, fases. Me parece, pero no estoy del todo seguro, que fui yo quien introdujo la noción de momento fecundo. Ese momento fecundo siempre es sensible al inicio de una paranoia. Siempre hay una ruptura en lo que Kraepelin llama más adelante la evolución continua del delirio dependiente de causas internas. Es absolutamente manifiesto que no se puede limitar la evolución de una paranoia a las causas internas. Para convencerse de ello basta pasar al capítulo Etiología de su manual, y leer a los autores contemporáneos, Sérieux y Capgras, cuyos trabajos están fechados cinco años después. Cuando se buscan las causas desencadenantes de una paranoia, siempre se pone de manifiesto, con el punto de interrogación necesario, un elemento emocional en la vida del sujeto, una crisis vital que tiene que ver efectivamente con sus relaciones externas, y sería muy sorprendente que no fuera así tratándose de un delirio que se carácteriza esencialmente como delirio de relaciones, termino que es de Wernicke y no de Kretschmer.

Leo: evolución continua de un sistema delirante duradero e imposible de quebrantar. Nada más falso: el sistema delirante varía, hayámoslo o no quebrantado. A decir verdad, este asunto me parece secundario. La variación se debe a la interpsicología, a las intervenciones del exterior, al mantenimiento o a la perturbación de cierto orden en el mundo que rodea al enfermo. De ningún modo deja de tomar esas cosas en cuenta, y busca, en el curso de la evolución de su delirio, hacer entrar esos elementos en composición con su delirio.

Que se instaura con una conservación completa de la claridad y del orden en el pensamiento, la volición y la acción. Por supuesto. Pero hay que saber que son la claridad y el orden. Si algo que merece esos nombres puede encontrarse en la exposición que hace el sujeto de su

delirio, falta todavía precisar qué se entiende por esos términos, y esta interrogación se carácteriza por cuestionar las nociones en juego En cuanto al pensamiento, la volición y la acción, se supone que nos toca a nosotros intentar definirlos en función de cierto número de comportamientos concretos, entre ellos la locura, y no a partir de ellos corno de nociones establecidas. A la psicología académica, nos parece a nosotros, le falta volver a ser trabajada antes de poder brindarnos conceptos con el rigor suficiente con o para ser intercambiados, al menos a nivel de nuestra experiencia

¿A que se debe la ambigüedad de lo hecho en torno a la noción de paranoia? A muchas cosas, y quizás a una insuficiente subdivisión clínica Pienso que los psiquiatras aquí presentes tienen un conocimiento suficiente de los diferentes tipos clínicos como para saber, por ejemplo, que un delirio de interpretación no es para nada lo mismo que un delirio de reivindicación También es conveniente distinguir entre psicosis paranoicas y psicosis pasionales, diferencia admirablemente destacada por los trabajos de mi maestro Clérambault, cuya función, papel' personalidad y doctrina comencé a indicar la vez pasada Precisamente en el orden de las distinciones psicológicas, adquiere su obra su Mayor alcance ¿ Quiere decir que hay que dispersar los tipos clínicos, llegar a cierta pulverización ? No lo pienso El problema que se plantea afecta el cuadro de la paranoia en su conjunto.

Un siglo de clínica no ha hecho más que dar vueltas todo el tiempo en torno al problema Cada vez que la psiquiatría avanza un poco, profundiza, pierde de inmediato el terreno conquistado por el nodo mismo de conceptualizar lo que era inmediatamente sensible en las observaciones. En ningún otro lado la contradicción que existe entre observación y teorización es más manifiesta. Casi puede decirse que no hay discurso de la locura más manifiesto y más sensible que el de los psiquiatras, y precisamente sobre el tema de la paranoia

Hay algo que me parece ser exactamente el quid del problema. Si leen por ejemplo el trabajo que hice sobre la psicosis paranoica, verán que enfatizo allá lo que llamo, tomando el termino de mi maestro Clérambault, los fenómenos elementales, y que intento demostrar el carácter radicalmente diferente de esos fenómenos respecto a cualquier cosa que pueda concluirse de lo que el llama la deducción ideica, vale decir de lo que es comprensible para todo el mundo.

Ya desde esa época, subrayo con firmeza que los fenómenos elementales no son más elementales que lo que subyace al conjunto de la construcción del delirio. Son tan elementales como lo es, en relación a una planta, la hoja en la que se verán ciertos detalles del modo en que se imbrican e isertan las nervaduras: hay algo común a toda la planta que se reproduce en ciertas formas que componen su totalidad. Asimismo, encontramos estructuras análogas a nivel de la composición, de la motivación, de la tematización del delirio, y a nivel del fenómeno elemental. Dicho de otro modo, siempre la misma fuerza estructurante, si me permiten la expresión, esta en obra en el delirio, ya lo consideremos en una de sus partes o en su totalidad.

Lo importante del fenómeno elemental no es entonces que sea un núcleo inicial, un punto parasitario, como decía Clérambault, en el seno de la personalidad, alrededor del cual el sujeto hasta una construcción, una reacción fibrosa destinada a enquistarlo, envolviéndolo, e integrarlo al mismo tiempo, es decir explicarlo, como se dice a menudo. El delirio no es deducido, reproduce la misma fuerza constituyente, es también un fenómeno elemental. Es decir que la noción de elemento no debe ser entendida en este caso de modo distinto que la de estructura, diferenciada, irreductible a todo lo que no sea ella misma.

Este resorte de la estructura fue tan profundamente desconocido, que todo el discurso en torno a la paranoia que mencionaba recién lleva las marcas de este desconocimiento. Esta es una prueba que pueden hacer leyendo a Freud y a casi todos los autores: encontrarán en ellos sobre la paranoia páginas a veces capítulos enteros; extráiganlos de su contexto, léanlos en voz alta y verán allí los desarrollos más maravillosos concernientes al comportamiento de todo el mundo. Poco falta para que lo que les acabo de leer acerca de la definición de la paranoia de Kraepelin defina el comportamiento normal. Volverán a encontrar esta paradoja constantemente, inclusive en autores analistas precisan ente cuando se colocan en el plano de lo que hace un momento llamaba el pattern, término de reciente advenimiento en su dominancia a través de la teoría analítica, pero que no por ello dejaba de estar presente en potencia desde hace ya mucho tiempo.

Releía para preparar esta reunión, un artículo ya antiguo de 1908 donde Abraham describe el comportamiento de un demente precoz y su así llamada desafectividad, a partir de su relación con los objetos, Aquí lo tenemos habiendo amontonado durante meses piedra sobre piedra, guijarros vulgares que tienen para él el valor de un importante bien Ahora, a fuerza de amontonar tantos sobre una tabla, ésta se quiebra, gran estrépito en la habitación, barren todo, y el personaje que parecía acordar tanta importancia a los guijarros no presta la menor atención a lo que pasa, no hace oír la más mínima protesta ante la evacuación general de los objetos de sus deseos Sencillamente, vuelve a empezar y a acumular otro. Este es el demente precoz.

Darían ganas de hacer con este apólogo una fábula para mostrar que eso hacernos todo el tiempo. Diría aún más acumular multitud de cosas sin valor' tener que pasarlas de un día al otro por pérdidas y beneficios y volver a empezar, es muy buena señal porque cuando el sujeto permanece apegado a lo que pierde, no puede soportar su frustración, es cuando podemos hablar realmente de sobrevaloración de los objetos.

Estos resortes pretendidamente demostrativos son de una ambigüedad tan completa que uno se pregunta cómo puede conservarse la ilusión aunque más no sea un instante, salvo por una especie de obnubilación del sentido crítico que parece apoderarse del conjunto de los lectores a partir del momento en que abren una obra técnica, y especialmente cuando se trata de nuestra experiencia y de nuestra profesión.

El comentario que hice la vez pasada de que lo comprensible es un termino fugitivo, inasible, es sorprendente que nunca sea calibrado como una lección primordial, una formulación obligada a la entrada a la clínica. Comiencen por creer que no comprenden. Partan de la idea del malentendido fundamental. Esta es una disposición primera, sin la cual no existe verdaderamente ninguna razón para que no comprendan todo y cualquier cosa. Tal o cual autor les da tal o cual comportamiento como signo de desafectividad en determinado contexto, en otro será lo contrario. Volver a empezar la obra tras haber sufrido su pérdida, puede ser comprendido en sentidos diametralmente opuestos. Se acude perpetuamente a nociones consideradas como aceptadas. Cuando de ningún modo lo son.

A todo esto quería llegar: la dificultad de abordar el problema de la paranoia se debe precisamente al hecho de situarla en el plano de la comprensión.

Aquí el fenómeno elemental, irreductible, está a nivel de la interpretación.

2
Voy a retomar el ejemplo de la vez pasada.

Tenemos pues un sujeto para el cual el mundo comenzó a cobrar significado. ¿Qué se quiere decir con esto? Desde hace un tiempo es presa de fenómenos que consisten en que se percata de que suceden cosas en la calle, pero ¿cuáles? Si lo interrogan verán que hay puntos que permanecen misteriosos para él mismo, y otros sobre los que se expresa. En otros términos, simboliza lo que sucede en términos de significación. Muy a menudo, no sabe, si escudriñan las cosas en detalle, si las cosas le son o no desfavorables, pero busca qué indica tal o cual comportamiento de sus semejantes.Tal o cual rasgo observado en el mundo en ese mundo que nunca es pura y simplemente inhumano puesto que está compuesto por el hombre. Hablando del auto rojo, yo buscaba mostrarles al respecto el alcance diferente que puede adquirir el color rojo, según lo consideremos en su valor perceptivo, en su valor imaginario y en su valor simbólico. También en los comportamientos normales, rasgos hasta cierto momento neutros adquieren un valor.

¿A fin de cuentas, qué dice el sujeto sobre todo en cierto período de su delirio? Que hay significación. Cuál no sabe, pero ocupa el primer plano, se impone y para él es perfectamente comprensible. Y justamente porque se sitúa en el plano de la comprensión como un fenómeno incomprensible, por así decirlo, la paranoia es tan difícil de captar, y tiene también un interés primordial.

Si a este propósito se ha podido hablar de locura razonable de conservación de la claridad del orden y de la volición, se debe al sentimiento de que, por más que avancemos en el fenómeno, estamos en el dominio de lo comprensible. Hasta cuando lo que se comprende no puede siquiera ser articulado, numerado, insertado por el sujeto en un contexto que lo explicite, está en el plano de la comprensión. Se trata de cosas que en si mismas ya se hacen comprender. Y, debido a ello, nos sentimos en efecto capaces de comprender. De ahí nace la ilusión ya que se trata de comprensión, comprendemos. Pues justamente, no.

Alguien ya lo había señalado, pero se limitó a esta observación elemental. Se trata de Charles Blondel, quien en su libro la La conciencia mórbida, notaba que lo propio de las psicopatologías es engañar la comprensión. Es una obra de valor, aunque después Blondel se haya negado obstinadamente a comprender lo que fuese sobre el desarrollo de las ideas. Pero ese sigue siendo el punto donde conviene retomar el problema: siempre es comprensible.

En la formación que damos a los alumnos observamos que en ese punto siempre conviene detenerlos. El momento en que han comprendido, en que se han precipitado a tapar el caso con una comprensión, siempre es el momento en que han dejado pasar la interpretación que convenía hacer o no hacer. En general, esto lo expresa con toda ingenuidad la formula: El sujeto quiso decir tal cosa. ¿Qué saben ustedes? Lo cierto es que no lo dijo. Y en la Mayoría de los casos, si se escucha lo que ha dicho, por lo menos se descubre que se hubiera podido hacer una pregunta, y que esta quizá habría bastado para constituir la interpretación válida, o al menos para esbozarla.

Daré ahora una idea del punto donde converge este discurso. Lo importante no es que tal o cual momento de la percepción del sujeto, de su deducción delirante, de su explicación de sí mismo, de su diálogo con nosotros, sea más o menos comprensible. En algunos de esos puntos surge algo que puede parecer carácterizarse por el hecho de que hay, en efecto, un

núcleo completamente comprensible. Que lo sea no tiene el más mínimo interés. En cambio, lo que es sumamente llamativo es que es inaccesible, inerte, estancado en relación a toda dialéctica.

Tomemos la interpretación elemental. Entraña sin duda un elemento de significación, pero ese elemento es repetitivo, procede por reiteraciones. Puede ocurrir que el sujeto lo elabore, pero es seguro que quedara, al menos durante cierto tiempo, repitiéndose siempre con el mismo signo interrogativo implícito, sin que nunca le sea dada respuesta alguna, se haga intento alguno por integrarlo a un diálogo. El fenómeno está cerrado a toda composición dialéctica.

Tomemos la llamada psicosis pasional, que parece mucho más próxima de lo que llamamos normalidad. Si se enfatiza al respecto la prevalencia de la reivindicación, es porque el sujeto no puede tolerar determinada pérdida, determinado daño, y toda su vida parece centrada alrededor de la compensación del daño sufrido, y la reivindicación que éste acarrea. La procesividad pasa hasta tal punto al primer plano que a veces parece dominar por completo el interés de lo que está en juego en ella. Esto también es una interrupción de la dialéctica claro que centrada de un modo totalmente distinto al caso anterior.

Indiqué la vez pasada alrededor de qué gira el fenómeno de interpretación: se articula en la relación del yo y del otro en la medida que la teoría psicoanalítica define el yo como siempre relativo. En la psicosis pasional lo que se llama el núcleo comprensible del delirio, que es de hecho un núcleo de inercia dialéctica, se sitúa evidentemente mucho más cerca del yo (je), del sujeto. En resumen, precisamente por haber desconocido siempre de manera radical, en la fenomenología de la experiencia patológica, la dimensión dialéctica, la clínica se descarrió. Puede decirse que este desconocimiento carácteriza un tipo de mentalidad. Parece que a partir de la entrada en el campo de la observación clínica humana desde ese siglo y medio en que se constituyó en cuanto tal con los comienzos de la psiquiatra, que a partir del momento en que nos ocupamos del hombre, hemos desconocido radicalmente esa dimensión, que no obstante aparece en cualquier otra parte, viva, admitida, corrientemente manejada en el sentido de las ciencias humanas, a saber: la autonomía como tal que posee la dimensión dialéctica.

Se hace notar la integridad de las facultades del sujeto paranoico La volición, la acción, como decía hace un rato Kraepelin, parecen homogéneas en él con todo lo que esperamos de los seres normales, no hay déficit en ningún lado, ni falle, ni trastorno de las funciones. Se olvida, que lo propio del comportamiento humano, es el discurrir dialéctico de las acciones, los deseos y los valores, que hace no sólo que cambien a cada n momento, sino de modo continuo, llegando a pasar a valores estrictamente opuestos en función de un giro en el diálogo. Esta verdad absolutamente primera está presente en las fábulas populares, que muestran cómo un momento de pérdida y desventaja puede transformarse un instante después en la felicidad misma otorgada por los dioses. La posibilidad del cuestionamiento a cada instante del deseo; de los vínculos, incluso de la significación más perseverante de una actividad humana, la perpetua posibilidad de una inversión de signo en función de la totalidad dialéctica de la posición del individuo es una experiencia tan común, que nos deja atónitos ver cómo se olvida esta dimensión en cuanto se está en presencia de un semejante, al que se quiere objetivar.

Nunca fue sin embargo completamente olvidada. Encontramos su huella cada vez que el observador se deja guiar por el sentimiento de lo que está en juego. El término de interpretación se presta, en el contexto de la locura razonable en que está inserto, a toda suerte de ambigüedades. Se habla de paranoia combinatoria: cuán fecundo podría haber sido este

término si se hubieran percatado de lo que estaban diciendo; efectivamente, el secreto reside en la combinación de los fenómenos.

La pregunta ¿Quién habla? que ha sido promovida suficientemente aquí como para adquirir todo su valor, debe dominar todo el problema de la paranoia.

Ya se los indiqué la vez pasada recordando el carácter central en la paranoia de la alucinación verbal. Saben el tiempo que tomó percatarse de lo que sin embargo es a veces totalmente visible, a saber que el sujeto articula lo que dice escuchar. Fue necesario Séglas y su libro Lecciónes clínicas. Por una especie de proeza al inicio de su carrera, hizo notar que las alucinaciones verbales se producían en personas en las que podía percibirse, por signos muy evidentes en algunos casos, y en otros mirándolos con un poco más de atención, que ellos mismos estaban articulando, sabiéndolo o no, o no queriendo saberlo, las palabras que acusaban a las voces de haber pronunciado. Percatarse de que la alucinación auditiva no tenía su fuente en el exterior, fue una pequeña revolución.

Entonces, se pensó, la tiene en el interior, y ¿qué más tentador que creer que eso respondía a la excitación de una zona que era llamada sensorial? No sabe nos si esto se aplica al ámbito del lenguaje. ¿Hablando estrictamente hay alucinaciones psíquicas verbales? ¿No son siempre, más o menos alucinaciones psicomotrices? ¿El fenómeno de la palabra, tanto en sus formas patológicas como en su forma normal, puede ser disociado del hecho, empero sensible, de que cuando el sujeto habla, se escucha a sí mismo? Una de las dimensiones esenciales del fenómeno de la palabra es que el otro no es el único que lo escucha a uno. Es imposible esquematizar el fenómeno de la palabra por la imagen que sirve a cierto número de teorías llamadas de la comunicación: el emisor, el receptor, y algo que sucede en el intervalo. Parece olvidarse que en la palabra humana, entre muchas otras cosas el emisor es siempre al mismo tiempo un receptor, que uno oye el sonido de sus propias palabras. Puede que no le prestemos atención, pero es seguro que lo oímos. Un comentario tan sencillo domina todo el problema de la alucinación psicomotriz llamada verbal, y es quizá debido a su excesiva evidencia que pasó a un segundo plano en el análisis de estos fenómenos. Por supuesto, la pequeña revolución seglasiana está lejos de haber aportado la clave del enigma. Séglas se quedó en la exploración fenoménica de la alucinación, y debió modificar lo que su primera teoría tenía de demasiado absoluta Devolvió su lugar a algunas alucinaciones que son inteorizables en ese registro, y brindó claridades clínicas y una finura en la descripción que no pueden ser desconocidas les aconsejo conocerlas.

Si muchos de estos episodios de la historia de la psiquiatría son instructivos' es quizá mucho más por los errores que destacan que por los aportes positivos que resultaran de ellos. Pero no podemos dedicarnos solamente a una experiencia negativa del campo en cuestión construir sólo sobre errores. Ese dominio de los errores es por otra parte tan copioso, que es casi inagotable. Será necesario que tornemos algún atajo para tratar de llegar al corazón de lo que está en juego.

Vamos a hacerlo siguiendo los consejos de Freud, y entrar, con el, en el análisis del caso Schreber.

3

Tras una breve enfermedad, entre 1884 y 1885, enfermedad mental que consistió en un delirio hipocondríaco, Schreber que ocupaba entonces un puesto bastante importante en la

magistratura alemána, sale del sanatorio del profesor Flechsig, curado, según parece de manera completa, sin secuelas aparentes.

Lleva durante unos ocho años una vida que parece normal, y él mismo señala que su felicidad domestica sólo se vio ensombrecida por la pena de no haber tenido hijos. Al cabo de esos ocho años, es nombrado Presidente de la Corte de apelaciones en la ciudad de Leipzig. Habiendo recibido antes del período de vacaciones el anuncio de esta muy importante promoción, asume sus funciones en Octubre. Parece estar, como ocurre muy a menudo en muchas crisis mentales, un poco sobrepasado por sus funciones. Es joven—tiene cincuenta y un años—para presidir una corte de apelaciones de esa importancia, y esta promoción le hace perder un poco la cabeza. Esta en medio de personas mucho más experimentadas, mucho más entrenadas en el manejo de asuntos delicados, y durante un mes trabaja excesivamente, como el mismo lo dice, y recomiendan sus trastornos: insomnio, mentismo, aparición en su pensamiento de temas cada vez más perturbadores que le llevan a consultar de nuevo.

De nuevo se lo interna. Primero en el mismo sanatorio, el del profesor Flechsig, luego, tras una breve estadía en el sanatorio del doctor Pierson en Dresde, en la clínica de Sonnenstein, donde permanecerá hasta 1901. Ahí es donde su delirio pasara por toda una serie de fases de las que da un relato extremadamente seguro, parece, y extraordinariamente compuesto, escrito en los últimos meses de su internación.

El libro aparecerá inmediatamente después de su salida. Nunca disimuló ante nadie, en el momento en que reivindicaba su derecho a salir, que informaría a la humanidad entera de su experiencia, a fin de comunicarle las revelaciones capitales para todos que ella entraña.

Freud toma en sus manos en 1909 este libro aparecido en 1903. Habla de él con Ferenczi durante las vacaciones y en Diciembre de 1910 redacta Memoria sobre la autobiografía de un caso de paranoia delirante.

Sencillamente vamos a abrir el libro de Schreber, las Memorias de un neurópata.(1) La carta que precede el cuerpo de la obra, y que está dirigida al Consejero privado, el profesor Flechsig, muestra claramente el medio por el cual puede establecerse la crítica por un sujeto delirante de los términos a los que está más apegado. Esto tiene un valor que merece destacarse, al menos para aquellos de ustedes que no tienen práctica con estos casos. Comprobarán que el doctor Flechsig ocupa un lugar central en la construcción del delirio.

Lectura de la carta, págs. 15-19

Aprecien el tono de cortesía, la claridad y el orden. El primer capítulo está ocupado por toda una teoría que concierne, aparentemente al menos, a Dios y a la inmortalidad. Los términos que están en el centro del delirio de Schreber, consisten en la admisión de la función primera de los nervios.

Lectura del primer párrafo, págs. 22-26

Todo está ahí. Estos rayos que exceden los límites de la individualidad humana tal como ella se reconoce, que son ilimitados, forman la red explicativa, pero igualmente experimentada, sobre la que nuestro paciente teje cual una tela el conjunto de su delirio.

Lo esencial se basa en la relación entre los nervios, y principalmente entre los nervios del sujeto y los nervios divinos, lo cual entraña toda una serie de peripecias entre las cuales está la Nervenanhang, la adjunción de nervios, forma de atracción capaz de colocar al sujeto en un estado de dependencia respecto a algunos personajes, sobre cuyas intenciones el sujeto mismo opina de diversas maneras en el curso de su delirio. Al comienzo distan de ser benevolentes, aunque sólo fuese por los efectos catastróficos que experimenta, pero en el curso del delirio son transformados, integrados en una verdadera progresión, y así como al inicio del delirio vemos dominar la personalidad del doctor Flechsig, al final domina la estructura de Dios. Hay verificación, inclusive progreso carácterístico de los rayos divinos, que son el fundamento de las almas. Esto no se confunde con la identidad de las susodichas almas; Schreber subraya claramente que la inmortalidad de las almas no debe reducirse al plano de la persona. La conservación de la identidad del yo no le parece que deba ser justificada. Todo esto es dicho con un aire de verosimilitud que no vuelve inaceptable la teoría.

En cambio, toda una imaginería metabólica es desarrollada, con extrema precisión, a propósito de los nervios, según la cual las impresiones que se registran se vuelven luego materia prima que, re-incorporada a los rayos divinos, nutre la acción divina, y puede siempre ser retomada, puesta nuevamente en obra, utilizada en creaciones ulteriores

El detalle de estas funciones importa enormemente, y volveremos a él. Pero ya desde aquí aparece que hablar es propio de la naturaleza de los rayos divinos: están obligados a ello, deben hablar. El alma de los nervios se confunde con cierta lengua fundamental definida por el sujeto, como se los mostraré por la lectura de pasajes apropiados, con gran finura.hasta emparentada con un alemán lleno de sabor, y con un uso extremado de eufemismos, que llega a utilizar el poder ambivalente de las palabras: les destilaré su lectura más eficazmente la vez próxima.

Es harto picante reconocer ahí un llamativo parentesco con el famoso artículo de Freud sobre el sentido doble de las palabras primitivas. Recuerden que Freud cree encontrar una analogía entre el lenguaje del inconsciente, que no admite contradicciónes, y esas palabras primitivas que se carácterizarian por designar los dos polos de una propiedad o de una cualidad, bueno y malo, joven y viejo, largo y corto, etcétera. Una conferencia de Benveniste el año pasado les presentó una crítica eficaz desde el punto de vista del lingüista, pero de todos modos todo el alcance del comentario de Freud proviene de la experiencia de las neurosis, y si algo puede garantizar su valor, es el acento que le confiere al pasar el , llamado Schreber..

El delirio, cuya riqueza verán, presenta analogías sorprendentes, no simplemente por su contenido, por el simbolismo de la imagen, sino en su construcción, en su estructura misma, con algunos esquemas que también podríamos estar tentados de extraer de nuestra experiencia. Pueden vislumbrar, en esta teoría de los nervios divinos que hablan y que pueden ser integrados por el sujeto, estando a la vez radicalmente separados, algo que no está demasiado lejos de lo que les enseño sobre el modo en que hay que describir el funcionamiento de los inconscientes. El caso Schreber objetiva ciertas estructuras que se suponen correctas en teoría con la posibilidad de inversión que conlleva, problema que se plantea por otra parte a propósito de toda especie de construcción emocional en esos dominios escabrosos en los que habitualmente nos desplazarnos. El propio Freud hizo la observación

que de algún modo autentifica la homogeneidad que menciono. Señala al final de su análisis del caso Schreber, que nunca hasta entonces habla visto algo que se asemejase tanto a su teoría de la libido, con sus desinvesticiones, reacciónes de separación, influencias a distancia, como la teoría de los rayos divinos de Schreber, y no se perturba por ello, ya que todo su desarrollo tiende a mostrar el delirio de Schreber como una sorprendente aproximación de las estructuras del intercambio interindividual así como de la economía intrapsíquica.

Como ven, estamos ante un caso de locura sumamente avanzado. Esta introducción delirante les da una idea del carácter acabado de la elucubración schreberiana. No obstante, gracias a este caso ejemplar, y a la intervención de una mente tan penetrante como la de Freud, podemos captar por vez primera nociones estructurales cuya extrapolación es posible a todos los casos. Fulgurante novedad, a la vez esclarecedora, que permite rehacer una clasificación de la paranoia sobre bases completamente inéditas. Encontramos también en el texto mismo del delirio una verdad que en este caso no está escondida como en las neurosis, sino verdaderamente explicitada, y casi teorizada. El delirio la proporciona, ni siquiera a partir del momento en que tenemos su clave, sino a partir del momento en que se lo toma como lo que es, un doble perfectamente legible, de lo que aborda la investigación teórica.

Allí radica el carácter ejemplar del campo de las psicosis, al que les propuse conservar la Mayor extensión y la Mayor ductilidad, y esto justifica que le otorguemos este año una atención especial.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Memorias de un neurópata, Daniel Paul Schreber. Publicado en castellano por Ediciones Petrel, Buenos Aires 1978. Traducción de Italo Manzi.

Indice del Seminario 3

Clase 3.
El Otro y la psicosis.
30 de Noviembre de 1955

El Otro y la psicosis
30 de Noviembre de 1955

Homosexualidad y paranoia. La palabra y el estribillos. Automatismo y endoscopia. El conocimiento paranoico. Gramática del inconsciente.

La vida del psicoanalista — como me lo recordaron mis analizados varias veces el mismo día— la vida del psicoanalista no es color de rosa.

La comparación que puede hacerse entre el analista y un basurero se justifica. Es necesario, en efecto, que aguante todo el día comentarios cuyo valor ciertamente es dudoso, aún más para el sujeto que se los comunica que para él mismo. Este es un sentimiento que el psicoanalista, si lo es de verdad, no sólo está acostumbrado a superar desde hace mucho, sino pura y simplemente a abolirlo en su práctica.

Debo decir en cambio, que ese sentimiento renace con toda fuerza cuando nos vemos obligados a recorrer el conjunto de los trabajos que constituyen la literatura analítica. No hay ejercicio más desconcertante para la atención científica que el tener que enterarse, en un breve período de tiempo, de los puntos de vista desarrollados acerca de los mismos temas por los autores. Nadie parece percatarse de las contradicciónes, tan flagrantes como permanentes, que son puestas en juego cada vez que intervienen los conceptos fundamentales.

1

Saben que el psicoanálisis explica el caso del presidente Schreber, y la paranoia en general, por un esquema según el cual la pulsión inconsciente del sujeto es una tendencia homosexual.

Llamar la atención sobre el conjunto de hechos que se agrupan en torno a una noción como ésta fue, sin duda, una novedad capital que cambió profundamente la perspectiva sobre la patogenia de la paranoia. En lo tocante a saber, empero, qué es esta homosexualidad, en qué punto de la economía del sujeto interviene, cómo determina la psicosis, creo poder dar fe de que en ese sentido sólo se han esbozado los caminos más imprecisos, incluso los más opuestos.

Se habla de defensa contra la supuesta irrupción — ¿por qué dicha irrupción en determinado momento?— de la tendencia homosexual. Pero esto dista mucho de llevar consigo su prueba, si se da al término defensa un sentido un tanto preciso ; cosa que se evita cuidadosamente hacer a fin de continuar cogitando en las tinieblas. Resulta claro, empero, que hay allí una constante ambigüedad, y que esa defensa mantiene con la causa que la provoca una relación que dista mucho de ser unívoca. Se considera que o bien ayuda a mantener determinado equilibrio, o bien provoca la enfermedad.

También se asegura que las determinaciones iniciales de la psicosis de Schreber deben buscarse en los momentos en que se desencadenan las diferentes fases de su enfermedad. Saben que tuvo hacia 1886 una primera crisis, y se intenta, gracias a sus Memorias, mostrar sus coordenadas: había presentado en ese entonces, nos dicen, su candidatura al Reichstag. Entre esta crisis y la segunda, o sea durante ocho años, el magistrado Schreber es normal, con la salvedad de que su esperanza de paternidad no se ve colmada. Al término de este período, ocurre que accede, de modo hasta cierto punto prematuro, al menos en una edad que no permitía preverlo, a una función muy elevada: presidente de la Corte de apelaciones de Leipzig. Esta función, de carácter eminente, le confiere, se dice, una autoridad que lo eleva a una responsabilidad, no exactamente entera, pero si más plena y pesada que todas cuantas hubiese podido esperar, lo cual crea la impresión de que hay una relación entre esta promoción y el desencadenamiento de la crisis.

En otras palabras, en el primer caso se destaca el hecho de que Schreber no pudo satisfacer su ambición, en el segundo que la misma se vio colmada desde el exterior, de un modo que se

califica casi como inmerecido. Se otorga a ambos acontecimientos el mismo valor desencadenante. Se hace constar que el presidente Schreber no tuvo hijos, por lo cual se asigna a la noción de paternidad un papel primordial. Pero se afirma simultáneamente que el temor a la castración renace en el, con una apetencia homosexual correlativa, porque accede finalmente a una posición paterna. Esta sería la causa directa del desencadenamiento de la crisis, que acarrea todas las distorsiones, las deformaciones patológicas, los espejismos, que progresivamente evolucionarán hacia el delirio. Por supuesto, que los personajes masculinos del ambiente medico estén presentes desde el principio, que sean nombrados unos después de otros, y que ocupen sucesivamente el centro de la persecución muy paranoide que es la del presidente Schreber, muestra suficientemente su importancia. Es, en suma, una transferencia, que ciertamente no debe tomarse del todo en el sentido en que ordinariamente la entendemos, pero que es algo de ese orden, relaciónado de manera singular con quienes tuvieron que cuidarlo. Sin duda, la elección de los personajes está así explicada de modo suficiente, pero, antes de satisfacerse con esta coordinación de conjunto, convendría percatarse de que al motivarla, se descuida por completo la prueba por el contrario. Descuidamos percatarnos de que se otorga al temor a la lucha y al éxito prematuro el valor de un signo de igual sentido, positivo en ambos casos. Si el presidente Schreber entre sus dos crisis, hubiera llegado por casualidad a ser padre, se pondría el énfasis en esto, y se daría todo su valor al hecho de que no hubiera soportado esa función paterna. Resumiendo, la noción de conflicto siempre se utiliza de modo ambigüo: se coloca en el mismo plano lo que es fuente de conflicto y la ausencia de conflicto, la cual es más difícil de ver. El conflicto deja, podemos decir, un lugar vacío, y en el lugar vacío del conflicto aparece una reacción, una construcción, una puesta en juego de la subjetividad.

Esta indicación sólo está destinada a mostrarles en obra la misma ambigüedad que aquella a la que me referí la clase pasada, la ambigüedad de la significación misma del delirio, que aquí concierne a lo que habitualmente se llama el contenido, y que preferiría llamar el decir psicótico.

Creen que están ante alguien que se comunica con ustedes porque les habla en el mismo lenguaje. Luego, sobre todo si son psicoanalistas, tendrán la impresión, siendo lo que dice tan comprensible, de que es alguien que penetró de manera más profunda que el común de los mortales en el mecanismo mismo del sistema inconsciente. En algún lado en su segundo capítulo, Schreber lo expresa al pasar: Me fueron dadas luces raras veces dadas a un mortal.

Mi discurso de hoy versará sobre esta ambigüedad que hace que el sistema mismo del delirante nos dé los elementos de su propia comprensión.

2

Quienes asisten a mi presentación de enfermos saben que presenté la última vez una psicótica muy evidente, y recordarán el trabajo que me costó obtener de ella el signo, el estigma, que probaba que se trataba verdaderamente de una delirante, y no simplemente de una persona de carácter difícil que riñe con la gente que la rodea.

El interrogatorio sobrepasó ampliamente la hora y media antes de que apareciese claramente que en el limite de ese lenguaje, del que no había modo de hacerla salir, había otro. El lenguaje, de sabor particular y a menudo extraordinario que es el del delirante. Lenguaje en que ciertas palabras cobran un énfasis especial, una densidad que se manifiesta a veces en la forma misma del significante, dándole ese carácter francamente neológico tan impactante en

las producciónes de la paranoia. En boca de nuestra enferma del otro día, por fin surgió la palabra galopinar, que rubricó todo lo dicho hasta entonces.

La enferma era víctima de algo muy diferente a la frustración de su dignidad, de su independencia, de sus pequeños asuntos. Este término de frustración forma parte desde hace algún tiempo del vocabulario del común de la gente: ¿quién no está todo el día hablando de las frustraciones que sufrió o sufrirá, o que los demás sufren a su alrededor? Ella estaba en otro mundo evidentemente, mundo donde ese término galopinar, y, sin duda, muchos otros que ocultó, constituyen los puntos de referencia esenciales.

Los detengo aquí un instante para que sientan hasta qué punto son necesarias las categorías de la teoría lingüística con las que intenté familiarizarlos el año pasado.

Recuerdan que en lingüística existen el significante y el significado, y que el significante debe tomarse en el sentido del material del lenguaje. La trampa, el agujero, en el que no hay que caer, es creer que los objetos, las cosas, son el significado. El significado es algo muy distinto: la significación, les expliqué gracias a San Agustín que es tan lingüista como Benveniste, remite siempre a la significación, vale decir a otra significación. El sistema del lenguaje, cualquiera sea el punto en que lo tomen, jamás culmina en un índice directamente dirigido hacia un punto de la realidad, la realidad toda está cubierta por el conjunto de la red del lenguaje. Nunca pueden decir que lo designado es esto o lo otro, pues aunque lo logren, nunca sabrán por ejemplo qué designo en esta mesa, el color, el espesor, la mesa en tanto objeto, o cualquier otra cosa. Demorémonos ante este pequeño fenómeno, muy simple, que es galopinar en boca de la enferma del otro día. Schreber mismo señala a cada momento la originalidad de determinados términos de su discurso. Cuando habla, por ejemplo, de Nervenanhang, adjunción de nervios, precisa claramente que esa palabra le fue dicha por las almas examinadas o los rayos divinos.

Son palabras claves, y él mismo señala que nunca hubiese encontrado su fórmula, palabras originales, palabras plenas, harto diferentes de las palabras que emplea para comunicar su experiencia. El mismo no se engaña al respecto, hay allí planos diferentes.

A nivel del significante, en su carácter material, el delirio se distingue precisamente por esa forma especial de discordancia con el lenguaje común que se llama neologismo. A nivel de la significación, se distingue justamente— hecho que sólo puede surgir si parten de la idea de que la significación remite siempre a otra significación— porque la significación de esas palabras no se agota en la remisión a una significación.

Esto se observa tanto en el texto de Schreber como en presencia de un enfermo.

La significación de esas palabras que los detienen tiene como propiedad el remitir esencialmente a la significación en cuanto tal. Es una significación que fundamentalmente no remite más que a sí misma, que permanece irreductible. El enfermo mismo subraya que la palabra en sí misma pesa. Antes de poder ser reducida a otra significación, significa en sí misma algo inefable, es una significación que remite ante todo a la significación en cuanto tal.

Lo vemos en ambos polos de todas las manifestaciones concretas de que son sede estos enfermos. Cualquiera sea el grado que alcance la endofasia que cubre el conjunto de los fenómenos a los que están sujetos, hay dos polos donde este carácter es llevado al punto más

eminente, como lo subraya bien el texto de Schreber, dos tipos de fenómenos donde se dibuja el neologismo: la intuición y la fórmula.

La intuición delirante es un fenómeno pleno que tiene para el sujeto un carácter inundante, que lo colma. Le revela una perspectiva nueva cuyo sello original, cuyo sabor particular subraya, tal como lo hace Schreber cuando habla de la lengua fundamental a la que su experiencia lo introdujo. Allí, la palabra —con su pleno énfasis, como cuando se dice la palabra clave— es el alma de la situación.

En el extremo opuesto, tenemos la forma que adquiere la significación cuando ya no remite a nada. Es la fórmula que se repite, se reitera, se machaca con insistencia estereotipada. Podemos llamarla, en oposición a la palabra, el estribillo. Ambas formas, la más plena y la más vacía, detienen la significación, son una especie de plomada en la red del discurso del sujeto. Característica estructural que, en el abordaje clínico, permite reconocer la rúbrica del delirio.

Precisamente por ello ese lenguaje que puede engañarnos en un primer abordaje del sujeto, incluso a veces hasta en el más delirante, nos lleva a superar esa noción y a formular el término de discurso. Porque estos enfermos, no hay duda, hablan nuestro mismo lenguaje. Si no hubiese este elemento nada sabríamos acerca de ello. La economía del discurso, la relación de significación a significación, la relación de su discurso con el ordenamiento común del discurso, es por lo tanto lo que permite distinguir que se trata de un delirio.

Intenté en otra época esbozar el análisis del discurso del psicótico en un artículo publicado en los Annales médicopsychologiques hacia los años treinta. Se trataba de un caso de esquizofasia, donde pude hacer notar en todos los niveles del discurso, semantema tanto como taxema, la estructura de lo que se llama, quizá no sin razón, pero no sabiendo sin duda el alcance de este término, la desintegración esquizofrénica.

Les hablé de lenguaje. Al respecto deben palpar al pasar a insuficiencia,, la mala intención, que traduce la fórmula de esos analistas que dicen: Hay que hablarle al paciente en su lenguaje. Sin duda, quienes dicen cosas tales deben ser perdonados como todos los que no saben lo que dicen. Evocar de modo tan somero lo que está en juego es signo de un retorno precipitado, de un arrepentimiento. Se cumple, se pone uno rápidamente en regla, con la salvedad de que tan sólo revela su condescendencia, y a qué distancia se mantiene el objeto del que se trata, a saber, el paciente. Ya que también él está ahí, pues bien, hablemos su lenguaje, el de los simples y los idiotas. Marcar esta distancia, hacer del lenguaje un puro y simple instrumento, un modo de hacerse comprender por quienes nada comprenden, es eludir completamente lo que está en Juego: la realidad de la palabra.

Abandono un momento a los analistas. ¿Alrededor de qué gira la discusión psiquiátrica del delirio, llámese fenomenología, psicogénesis u organogénesis ? ¿ Qué significan, por ejemplo, los análisis extremadamente penetrantes de un Clérambault?

Algunos piensan que la cuestión es saber si el delirio es o no un fenómeno orgánico. Lo cual sería, según parece, sensible en la fenomenología misma. Perfecto, pero examinemos el asunto más detenidamente.

¿El enfermo habla? Si no distinguimos el lenguaje y la palabra, es cierto, habla, pero habla como la muñeca perfecciónada que abre y cierra los ojos, absorbe líquido, etcétera. Cuando

un C!érambault analiza los fenómenos elementales, busca su rúbrica en la estructura, mecánica, serpiginosa y Dios sabe qué otros neologismos. Pero incluso en este análisis, la personalidad, nunca definida, es siempre supuesta, ya que todo se apoya en el carácter ideogénico de una comprensibilidad primera, en los lazos de los afectos y de su expresión lenguajera se supone que esto es obvio, y de allí parte la demostración.

Se dice: el carácter automático de lo que se produce es demostrable por la fenomenología misma, y esto prueba que el trastorno no es psicogenético. Pero el fenómeno es definido como automático en función de una referencia en sí misma psicogenética. Se supone que hay un sujeto que comprende de por sí, y que se mira.

¿Cómo serían si no captados los demás fenómenos como ajenos?

Observen que éste no es el problema clásico que detuvo a toda la filosofía después de Leibniz,, es decir al menos a partir del momento en que se enfatizó la conciencia como fundamento de la certeza: ¿el pensamiento, para ser pensamiento, debe obligatoriamente pensarse pensante? ¿Debe todo pensamiento obligatoriamente percatarse de que está pensando lo que piensa? Tan lejos de ser simple está esto que abre de inmediato un juego de espejos sin fin: si está en la naturaleza del pensamiento pensarse pensante, habrá un tercer pensamiento que se pensará pensamiento pensante, y así sucesivamente. Este problemita, nunca resuelto, basta por sí sólo para demostrar la insuficiencia del fundamento del sujeto en el fenómeno del pensamiento como transparente a sí mismo. Pero ese no es el asunto.

A partir del momento en que admitimos que el sujeto tiene conocimiento en cuanto tal del fenómeno parasitario, vale decir como subjetivamente inmotivado, como inscrito en la estructura del aparato, en la perturbación de las supuestas vías neurológicas de facilitación, no podemos escapar a la noción de que el sujeto tiene una endoscopia de lo que sucede realmente en sus aparatos. Es una necesidad que se impone a toda teoría que hace de fenómenos intra-orgánicos el centro de lo que sucede en el sujeto. Freud aborda las cosas más sutilmente que otros autores, pero igualmente se ve forzado a admitir que el sujeto está en algún lado, en un punto privilegiado donde una endoscopia de lo que pasa en su interior le está permitida.

La noción no sorprende a nadie cuando se trata de las endoscopias más o menos delirantes que tiene el sujeto acerca de lo que pasa en el interior de su estómago o de sus pulmones, pero es más delicada a partir del momento en que se trata de fenómenos intracerebrables. Los autores, por lo general sin percatarse de ello, se ven obligados a admitir que el sujeto tiene cierta endoscopia de lo que pasa dentro del sistema de fibras nerviosas.

Sea un sujeto que es objeto de un eco de un pensamiento.

Admitamos con Clérambault que se debe a una derivación producida por una alteración cronoáxica: uno de los dos mensajes intracerebrales, de los dos telegramas, podríamos decir, esta frenado, y llega con retraso respecto al otro, por lo tanto haciéndole eco. Para que este retraso sea registrado, es necesario que haya un punto privilegiado donde esa localización puede hacerse, donde el sujeto anota la discordancia eventual entre ambos sistemas. Cualquiera sea el modo en que se construya la teoría organogenética o automatice, esta no escapa a la consecuencia de que existe ese punto privilegiado. En suma, se es más psicogenetista que nunca.

¿Cual es ese punto privilegiado si no es el alma? Con la salvedad de que se es todavía más idólatra que quienes le otorgan la más grosera realidad situándola en una fibra, en un sistema, en lo que el mismo presidente Schreber designaba como la fibra única vinculada a la personalidad. Habitualmente se lo llama función de síntesis, siendo lo propio de una síntesis el tener en algún lado su punto de convergencia: aunque ideal, ese punto existe.

Entonces, aunque nos hagamos los organogenetistas o psicogenetistas, estaremos obligados a suponer siempre en algún lado una entidad unificante. ¿Basta ella acaso para explicar el nivel de los fenómenos de la psicosis? La esterilidad de ese gEnero de hipótesis es deslumbrante. Si el psicoanálisis revelo algo significativo, esclarecedor, iluminante, fecundo, abundante, dinámico, lo hizo trastocando las minúsculas construcciónes psiquiátricas desarrolladas durante decenios con ayuda de estas nociones puramente funcionales cuyo pivote esencial estaba constituido forzosamente por el yo, que las camuflaba todas.

Pero, ¿cómo abordar lo nuevo que aportó el psicoanálisis sin recaer en el camino trillado por un atajo diferente, multiplicando los yo, a su vez diversamente camuflados?

El único modo de abordaje conforme con el descubrimiento freudiano es formular la pregunta en el registro mismo en que el fenómeno aparece, vale decir en el de la palabra. El registro de la palabra crea toda la riqueza de la fenomenología de la psicosis, allí vemos todos sus aspectos, descomposiciones, refracciónes. La alucinación verbal, que es fundamental en ella, es precisamente uno de los fenómenos más problemáticos de la palabra.

¿No hay forma acaso de detenerse en el fenómeno de la palabra en cuanto tal?

¿No vemos, simplemente al considerarlo, desprenderse una estructura primera, esencial y evidente, que permite hacer distinciones que no son míticas, vale decir que no suponen que el sujeto está en alguna parte?

¿Qué es la palabra? El sujeto habla, ¿sí o no? La palabra: detengámonos un instante sobre este hecho.

¿Qué distingue una palabra de un registro de lenguaje? Hablar es ante todo, hablar a otros. Muy a menudo coloqué en primer plano en mi enseñanza esta carácterística que parece simple a primera vista: hablar a otros.

Desde hace algún tiempo, ocupa el primer plano de las preocupaciones de la ciencia la noción de qué es un mensaje. Para nosotros, la estructura de la palabra, lo dije cada vez que tuvimos que emplear aquí este término en su sentido propio, es que el sujeto recibe su mensaje del otro en forma invertida. La palabra plena, esencial, la palabra comprometida, esta fundada en esta estructura. Tenemos de ella dos formas ejemplares.

La primera, es fides, la palabra que se da, el Tú eres mi mujer o el Tú eres mi amo, que quiere decir: Tú eres lo que aún está en mi palabra, y esto, sólo puedo afirmarlo tomando la palabra en tu lugar. Esto viene de ti para encontrar allí la certeza de lo que comprometo. Esta palabra es una palabra que te compromete a ti. La unidad de la palabra en tanto que fundante de la posición de ambos sujetos es ahí manifiesta.

Si no les resulta evidente, la contraprueba, como siempre, lo es mucho más.

El signo en el que se reconoce la relación de sujeto a sujeto, y que la diferencia de la relación del sujeto al objeto, es el fingimiento, revés de la fides. Están en presencia de un sujeto en la medida en que lo que dice y hace —es lo mismo— puede suponerse haber sido dicho y hecho para engañarlos, con toda la dialéctica que esto entraña, incluyendo en ella el que diga la verdad para que crean lo contrario. Conocen el cuento judío, puesto en evidencia por Freud, del personaje que dice: Voy a Cracovia. Y el otro responde: ¿Por qué me dices que vas a Cracovia? Me lo dices para hacerme creer que vas a otro lado. Lo que el sujeto me dice está siempre en una relación fundamental con un engaño posible, donde me envía o recibo el mensaje en forma invertida.

Ven pues la estructura bajo sus dos fases, las palabras fundantes y las palabras mentirosas, engañosas en cuanto tales.

Hemos generalizado la noción de comunicación. Estamos casi a punto, al menos en el momento en que estamos, de rehacer toda la teoría de lo que ocurre en los seres vivientes en función de la comunicación. Lean aunque sea un poco a Norbert Wiener, esto lleva excesivamente lejos. Entre sus numerosas paradojas, introduce el curioso mito de la transmisión telegráfica de un hombre de París a Nueva York mediante el envío de informaciones exhaustivas sobre todo lo que constituye a ese individuo. Como la transmisión de información no tiene límites, la re-síntesis punto por punto, la re-creación automatice de toda su identidad real en un punto alejado, es pensable. Cosas como esta son una curiosa trampa caza-bobos ante la que todos se maravillan, espejismo subjetivo que se deshace en cuanto se hace notar que el milagro sería el mismo si telegrafiáramos a dos centímetros de distancia. Eso hacemos ni más ni menos cuando nos desplazamos a dos centímetros de distancia. Esta prodigiosa confusión basta para mostrar que la noción de comunicación debe ser manejada con prudencia.

Por mi parte, dentro de la noción de comunicación en tanto que generalizada, especifico qué es la palabra en tanto hablar al otro. Es hacer hablar al otro en cuanto tal. Escribimos, si les parece bien, ese otro con una A mayúscula. ¿Por que con una A mayúscula? Por una razón sin duda delirante, como ocurre siempre que nos vemos obligados a introducir signos suplementarios a los que el lenguaje brinda.

La razón delirante es aquí la siguiente. Tú eres mi mujer: después de todo, ¿qué sabe uno? Tú eres mi amo: de hecho, ¿como estar seguro? El valor fundante de estas palabras está precisamente en que lo apuntado por el mensaje, así como lo manifiesto en el fingimiento, es que el Otro está ahí en tanto que Otro absoluto. Absoluto, es decir que es reconocido, pero no conocido. Asimismo, lo que constituye el fingimiento es que, a fin de cuentas, no saben si es o no un fingimiento. Esta incógnita en la alteridad del Otro es lo que carácteriza esencialmente la relación de palabra en el nivel en que es hablada al otro.

Voy a mantenerlos algún tiempo a nivel de esta descripción estructural, porque sólo a partir de ella pueden formularse los problemas. ¿Sólo esto distingue a la palabra? A lo mejor, pero es seguro que tiene otras características: no sólo habla al otro, habla también del otro en tanto objeto. De esto exactamente se trata cuando un sujeto les habla de él.

Tomen la paranoica del otro día, la que empleaba el término galopinar. Cuando les habla saben que es un sujeto por el hecho de que trata de engatusarlos. Cuando dicen que, desde el punto de vista clínico, están simplemente ante un delirio parcial, no dicen otra cosa. Precisamente en la medida en que me tomo hora y media sacarle su galopinar en que durante

todo ese tiempo me tuvo en jaque y se mostró sana de espíritu, está en el límite de lo que puede ser percibido clínicamente como delirio. Lo que llaman, en nuestra jerga, la parte sana de la personalidad, se basa en que ella le habla al otro, que es capaz de burlarse de él. En esa medida, existe como sujeto.

Ahora bien, hay otro nivel. Habla de ella, y sucede que lo hace un poco más de lo que quisiera. Nos percatamos entonces de que delira. Habla de nuestro objeto común: el otro con una a minúscula. Sigue hablando ella, pero hay otra estructura que, por cierto, no se entrega por completo. No es exactamente como si hablase de cualquier cosa; me habla de algo que para ella es muy interesante, ardiente, habla de algo donde continúa comprometiéndose de todos modos; en suma, testimonia.

Intentemos penetrar un poco la noción de testimonio. ¿Acaso el testimonio es también pura y simplemente comunicación? De ningún modo. Pero está claro que todo lo que' para nosotros tiene valor en tanto que comunicación, es del orden del testimonio.

La comunicación desinteresada, en última instancia, no es sino un testimonio falido, o sea, algo sobre lo cual todo el mundo está de acuerdo. Todos saben que ese es el ideal de la transmisión del conocimiento. Todo el pensar de la comunidad científica esta basado en la posibilidad de una comunicación cuyo término se zanja en una experiencia respecto a la cual todo el mundo puede estar de acuerdo. La instauración misma de la experiencia esta en función del testimonio.

Estamos aquí ante otro tipo de alteridad. No puedo retomar todo lo que dije en otra época sobre lo que llamé el conocimiento paranoico, porque deberé retomarlo sin cesar en el seno de mi discurso de este año, pero voy a darles una idea de lo que era.

Designé así, en mi primera comunicación al grupo de Evolution psychiatrique, que en ese momento tema una originalidad bastante notable, lo que apunta a las afinidades paranoicas de todo conocimiento de objeto en cuanto tal. Todo conocimiento humano tiene su fuente en la dialéctica de los celos, que es una manifestación primordial de la comunicación Esta es una noción genérica observable, conductalmente observable. Entre niños pequeños lo que sucede entraña ese transitivismo fundamental que se expresa en el hecho de que un niño que le pego a otro puede decir: el otro me pegó. No miente: el es el otro, literalmente.

Sobre este fundamento se diferencia el mundo humano del mundo animal. El objeto humano se distingue por su neutralidad y su proliferación indefinida. No depende de la preparación de ninguna coaptación instintiva del sujeto, como hay coaptación, enganche de las valencias químicas entre sí. El hecho de que el mundo humano esté cubierto de objetos se fundamenta en que el objeto del interés humano es el objeto del deseo del otro.

¿Como es esto posible? Porque el yo humano es el otro, y al comienzo el sujeto esta más cerca de la forma del otro que del surgimiento de su propia tendencia. En el origen el es una colección incoherente de deseos -éste es el verdadero sentido de la expresión cuerpo fragmentado- y la primera síntesis del ego es esencialmente alter ego, está alienada. El sujeto humano deseante se constituye en torno a un centro que es el otro en tanto le brinda su unidad, y el primer abordaje que tiene del objeto es el objeto en cuanto objeto del deseo del otro.

Esto define, en el seno de la relación de palabra, algo que proviene de un origen diferente: exactamente la distinción entre lo imaginario y lo real. En el objeto esta incluida una alteridad

primitiva, por cuanto primitivamente es objeto de rivalidad y competencia. Sólo interesa como objeto de deseo del otro.

El conocimiento paranoico es un conocimiento instaurado en la rivalidad de los celos, en el curso de esa identificación primera que intenté definir a partir del estadio del espejo. Esta base de rivalidad y competencia en el fundamento del objeto es, precisamente, lo que es superado en la palabra, en la medida en que concierne al tercero.

La palabra es siempre pacto, acuerdo, nos entendemos, estamos de acuerdo: esto te toca a ti, esto es mío, esto es esto y esto es lo otro. Pero el carácter agresivo de la competencia primitiva deja su marca en toda especie de discurso sobre el otro con minúscula, sobre el Otro en cuanto tercero, sobre el objeto. No por nada testimonio en latín se denomina testis, siempre se testimonia sobre los propios cojones. Siempre hay compromiso del sujeto y lucha virtual en la cual el organismo está siempre latente, en todo lo que es del orden del testimonio.

Esta dialéctica entraña siempre la posibilidad de que yo sea intimado a anular al otro. Por una sencilla razón: como el punto de partida de esta dialéctica es mi alienación en el otro, hay un momento en que puedo estar en posición de ser a mi vez anulado porque el otro no está de acuerdo. La dialéctica del inconsciente implica siempre como una de sus posibilidades la lucha, la imposibilidad de coexistencia con el otro.

Aquí reaparece la dialéctica del amo y el esclavo. La Fenomenología del Espíritu, no agota probablemente todo lo que está en juego en ella, pero, ciertamente no podemos desconocer su valor psicológico y psicogénico. La constitución del mundo humano en cuanto tal se produce en una rivalidad esencial, en una lucha a muerte primera y esencial. Con la salvedad de que asistimos al final a la reaparición de las apuestas.

El amo le quitó al esclavo su goce, se apodero del objeto del deseo en tanto que objeto del deseo del esclavo, pero perdió en la misma jugada su humanidad. Para nada estaba en juego el objeto del goce, sino la rivalidad en cuanto tal. ¿A quien debe su humanidad? Tan sólo al reconocimiento del esclavo. Pero como él no reconoce al esclavo, este reconocimiento no tiene literalmente valor alguno. Como suele ocurrir habitualmente en la evolución concreta de las cosas, quien triunfó y conquisto el goce se vuelve completamente idiota, incapaz de hacer otra cosa más que gozar, mientras que aquel a quien se privó de todo conserva su humanidad.

El esclavo reconoce al amo, y tiene pues la posibilidad de ser reconocido por él. Iniciará la lucha a través de los siglos para lograrlo.

Esta distinción entre el Otro con mayúscula, es decir el Otro en tanto que no es conocido, y el otro con minúscula, vale decir el otro que es yo, fuente de todo conocimiento, es fundamental. En este intervalo, en el ángulo abierto entre ambas relaciones debe ser situada toda la dialéctica del delirio. La pregunta es la siguiente: en primer término ¿el sujeto les habla?; en segundo, ¿de qué habla?

No responderé a la primera pregunta. ¿Es una palabra verdadera? Al inicio no podemos saberlo. En cambio, ¿de qué les habla? De él, sin duda, pero primero de un objeto diferente a los demás, de un objeto que está en la prolongación de la dialéctica dual: les habla de algo que le habló.

El fundamento mismo de la estructura paranoica es que el sujeto comprendió algo que él formula, a saber, que algo adquirió forma de palabra, y le habla. Nadie, obviamente, duda de que sea un ser fantasmático, ni siquiera él, pues siempre esta en posición de admitir el carácter perfectamente ambigüo de la fuente de las palabras que se le dirigen. El paranoico testimonia acerca de la estructura de ese ser que habla al sujeto.

Deben notar desde ya la diferencia de nivel que hay entre la alienación como forma general de lo imaginario, y la alienación en la psicosis. No se trata de identificación, sencillamente, o de un decorado que se inclina hacia el lado del otro con minúscula. A partir del momento en que el sujeto habla hay un Otro con mayúscula. Si no, el problema de la psicosis no existiría. Los psicóticos serían máquinas con palabra.

Toman en consideración su testimonio precisamente por cuanto les habla. El asunto es saber cuál es la estructura de ese ser que le habla, que todo el mundo está de acuerdo en definir como fantasmático. Es, precisamente, el S en el sentido en que lo entiende el análisis, pero un S más un punto de interrogación. ¿Cuál es esa parte, en el sujeto, que habla? El análisis dice: es el inconsciente. Naturalmente, para que la pregunta tenga sentido, es necesario haber admitido que el inconsciente es algo que habla en el sujeto, más allá del sujeto, e incluso cuando el sujeto no lo sabe, y que dice más de lo que supone. El análisis dice que en la psicosis eso es lo que habla. ¿Basta con esto? En absoluto, porque toda la cuestión es saber cómo eso habla, y cual es la estructura del discurso paranoico. Freud nos proporciono al respecto una dialéctica realmente sorprendente.

Descansa en el enunciado de una tendencia fundamental que podría tener que hacerse reconocer en una neurosis, a saber: yo (je) lo amo, y tú me amas. Hay tres modos de negar esto dice Freud. No se anda con vueltas, no nos dice por que el inconsciente de los psicóticos es tan buen gramático y tan mal filólogo; desde el punto de vista del filólogo efectivamente todo esto es harto sospechoso. No crean que esto es obvio en las gramáticas francesas de sexto grado; de acuerdo a las lenguas hay muchas maneras de decir yo (je) lo amo. Freud no se detuvo ante esto y dice que hay tres funciones, y tres tipos de delirios y eso funciona.

El primer modo de negación es decir: no soy yo quien lo ama, es ella, mi consorte, mi doble. El segundo, es decir: no es a él a quien amo, es a ella. A este nivel la defensa no es suficiente para el sujeto paranoico, el disfraz es insuficiente, no alejó suficientemente el golpe, hace falta que intervenga la proyección. Tercera posibilidad: yo (je) no lo amo, lo odio. Aquí tampoco basta la inversión, eso al menos dice Freud; es necesario que intervenga también el mecanismo de proyección, a saber: él me odia. En este punto hemos llegado al delirio de persecución.

La elevada síntesis que entraña esta construcción nos trae luces, pero ven que las preguntas siguen abiertas. La proyección debe intervenir como un mecanismo adicional cada vez que no se trata de borrar el yo (je). No es completamente inadmisible, aunque nos gustaría tener un suplemento de información. Por otra parte, es claro que el no (ne), la negación considerada en su forma más formal, en absoluto tiene, al ser aplicada a los diferentes términos el mismo valor. Pero a grosso modo, esta construcción se aproxima a algo, funciona, y sitúa las cosas en su verdadero nivel tomándolas por este lado, diría de logomaquia fundamental.

Quizá lo que introduje esta mañana podrá hacerles entrever que podemos formular el problema de modo diferente. Yo (je) lo amo, ¿es un mensaje, una palabra, un testimonio, el recocimento en bruto de un hecho en su estado neutralizado ?

Tomemos las cosas en termino de mensaje. En el primer caso, es ella quien lo ama, el sujeto hace que su mensaje lo lleve otro. Esta alienación con toda seguridad nos ubica en el plano del otro con minúscula: el ego habla por intermedio del alter ego, quien, en el intervalo, cambio de sexo. Nos limitaremos a comprobar la alienación invertida. En el delirio de celos, se encuentra en un primer plano esa identificación al otro con una inversión del signo de sexualización.

Por otra parte, al analizar la estructura de este modo, observan que en todo caso no se trata de proyección en el sentido en que ésta puede ser integrada a un mecanismo de neurosis. Esta proyección neurótica consiste efectivamente en imputar las propias infidelidades al otro: cuando se está celoso de la propia mujer es porque uno mismo tiene algunos pecadillos que reprocharse. No se puede hacer intervenir el mismo mecanismo en el delirio de celos — probablemente psicótico, tal como se presenta en el registro de Freud o tal como yo mismo acabo de intentar insertarlo- donde la persona con que están identificados por una alienación invertida, a saber, vuestra propia esposa, es la mensajera de vuestro sentimiento frente, ni siquiera a otro hombre, sino como lo muestra la clínica, a un número de hombres más o menos indefinido. El delirio de celos propiamente paranoide es indefinidamente repetible, vuelve a surgir en todos los rodeos de la experiencia, y puede implicar aproximadamente a todos los sujetos que aparecen en el horizonte, e incluso a los que no aparecen en él.

Ahora, no es a él a quiera yo (je) amo, es a ella. Es otro tipo de alienación, no invertida, sino divertida. El otro al que se dirige el erotómano es muy singular, porque el sujeto no tiene con él relación concreta alguna, aunque se haya podido efectivamente hablar de vínculo místico o de amor platónico muy a menudo es un objeto alejado, con el cual al sujeto le basta comunicarse por una correspondencia que ni siquiera sabe si llega o no a destino. Lo menos que puede decirse es que hay alienación divertida del mensaje.

La despersonalización del otro con que se acompaña se manifiesta en la resistencia heroica ante todas las pruebas, como se expresan los erotómanos mismos. El delirio erotomaníaco se dirige a un otro tan neutralizado que llega a agrandarse hasta adquirir las dimensiones del mundo, ya que el interés universal que se adjudica a la aventura, como se expresaba Clérambault, es uno de sus elementos esenciales.

En el tercer caso estamos ante algo que se acerca mucho más a la denegación. Es una alienación convertida, en el sentido de que el amor se transformó en odio. La alteración profunda de todo el sistema del otro, su desaceleración, el carácter extensivo de las interpretaciones sobre el mundo, muestran aquí la perturbación propiamente imaginaria llevada al máximo.

Se proponen ahora a nuestra investigación las relaciones con el Otro en los delirios. Podremos trabajarlas en la medida misma en que nuestros términos nos ayudan, haciéndolos distinguir el sujeto, el que habla, y el otro con el que está preso en la relación imaginaria, centro de gravedad dé su yo individual, y en el que no hay palabra. Estos términos nos permitirán carácterizar de manera nueva psicosis y neurosis.

Indice del Seminario 3

Clase 4. "Vengo del fiambrero"
7 de Diciembre de 1955

"Vengo del fiambrero" (*)
7 de Diciembre de 1955

Acerca de lo que vuelve en lo real. Marionetas del delirio. R.S.I. en el lenguaje. La erotización del significante.

En dos artículos titulados respectivamente La Pérdida de Realidad en las Neurosis y Psicosis y Las Neurosis y las Psicosis, Freud nos proporcionó informaciones interesantes sobre el problema de saber que diferencia neurosis y psicosis. Intentaré enfatizar qué las diferencia en lo que hace a los trastornos que ambas producen en las relaciones del sujeto con la realidad.

Es también una oportunidad de recordar de manera fina y estructurada qué se debe entender, a propósito de las neurosis, por represión.

1
Freud subrayó hasta qué punto de las relaciones del sujeto con la realidad no son las mismas en la neurosis y en la psicosis. En particular, el carácter clínico del psicótico se distingue por esa relación profundamente pervertida con la realidad que se denomina un delirio. Esta gran diferencia de organización o de desorganización debe tener, dice Freud, una profunda razón estructural. ¿ Cómo articular esta diferencia?

Cuando hablamos de neurosis hacemos cumplir cierto papel a una huida, a una evitación, donde un conflicto con la realidad tiene su parte. Se intenta designar a la función de la realidad en el desencadenamiento de la neurosis mediante la noción de traumatismo, que es una noción etiológica. Esto es una cosa, pero otra cosa es el momento de la neurosis en que se produce en el sujeto cierta ruptura con la realidad ¿De que realidad se trata? Freud lo subraya de entrada, la realidad sacrificada en la neurosis es una parte de la realidad psíquica.

Entramos ya aquí en una distinción muy importante: realidad no es homónimo de realidad exterior. En el momento en que se desencadena su neurosis, el sujeto elide, escotomiza como se dijo después, una parte de su realidad psíquica, o, en otro lenguaje, de su id. Esta parte es olvidada, pero continua haciéndose oír. ¿Cómo? De una manera que toda mi enseñanza enfatiza: de manera simbólica.

Freud, en el primero de los artículos que citaba, evoca ese deposito que el sujeto pone aparte en la realidad, y en el que conserva recursos destinados a la construcción del mundo exterior: allí es donde la psicosis toma su material. La neurosis, dice Freud, es algo muy diferente, porque la realidad que el sujeto elidió en determinado momento, intenta hacerla volver a surgir prestándole una significación particular, un sentido secreto, que llamamos simbólico. Pero Freud no enfatiza este hecho de manera adecuada. En forma general, el modo

impresionista en que se utiliza el término simbólico, nunca ha sido precisado hasta ahora de manera verdaderamente conforme a lo que está en juego.

Les señalo al pasar que no siempre tengo la posibilidad de darles estas referencias al texto que algunos anhelan, porque es necesario que mi discurso mantenga continuidad. No obstante, les doy, me parece, las citas, cuando es necesario.

Muchos pasajes de la obra de Freud dan fe de que sentía la necesidad de una plena articulación del orden simbólico, porque eso es lo que para el esta en juego en la neurosis A ella le opone la psicosis, donde en un momento hubo ruptura, agujero, desgarro, hiancia, pero con la realidad exterior. En la neurosis, es en un segundo tiempo, y en la medida en que la realidad no esta rearticulada plenamente de manera simbolice en el mundo exterior, cuando se produce en el sujeto huida parcial de la realidad, incapacidad de afrontar esa parte de la realidad, secretamente conservada. En la psicosis, en cambio, es verdaderamente la realidad misma la que esta primero provista de un agujero, que luego el mundo fantasmático vendrá a colmar.

¿Podemos contentarnos con una definición tan simple, con una oposición tan somera entre neurosis y psicosis? De ningún modo, y Freud mismo precisa, luego de su lectura del texto de Schreber, que no basta con ver como están hechos los síntomas, que aún es necesario descubrir su mecanismo de formación. Partamos de la idea de que un agujero, una falle, un punto de ruptura en la estructura del mundo exterior, está colmado por la pieza agregada que es el fantasma psicótico. ¿Como explicarlo? Tenemos a nuestra disposición el mecanismo de proyección.

Comenzare por el hoy, con particular insistencia, debido a que algunos de ustedes que trabajan los textos freudianos que ya comenté, me han hecho saber que retomando un pasaje cuya importancia señalé, estaban dudosos en cuanto al sentido que debía darse a un trozo, sin embargo muy claro, que se refiere a la alucinación episódica donde se muestran las virtualidades paranoicas del hombre de los lobos. Al mismo tiempo que captan muy bien lo que subraye diciendo lo que fue rechazado de lo simbólico reaparece en lo real, plantean una discusión sobre mi manera de traducir el enfermo no quiere saber nada de ello en el sentido de la represión. Sin embargo, actuar sobre lo reprimido mediante el mecanismo de la represión, es saber algo acerca de ello, porque la represión y el retorno de lo reprimido no son sino una sola y única cosa, expresada no en el lenguaje consciente del sujeto sino en otra parte. Algunos encuentran una dificultad porque no perciben que lo que está en juego es del orden de un saber.

Les daré otra cita, tomada del caso Schreber. En el momento en que Freud explica el mecanismo propio de la proyección que podría dar cuenta de la reaparición del fantasma en la realidad, se detiene, para observar que en este caso no podemos hablar pura y simplemente de proyección. Lo cual es harto evidente con sólo pensar cómo funciona ese mecanismo, por ejemplo, en el delirio de celos llamado proyectivo que consiste en imputar al cónyuge infidelidades de las que uno se siente imaginariamente culpable. Otra cosa es el delirio de persecución, que se manifiesta a través de intuiciones interpretativas en lo real. Estos son los términos en que se expresa Freud: Es incorrecto decir que la sensación interiormente reprimida —la Verdrängung es una simbolización, y Unterdrückung, indica sencillamente algo caído por debajo— es proyectada de nuevo hacia el exterior— esto es lo reprimido y el retorno de lo reprimido. Deberíamos decir más bien que lo rechazado—recuerdan quizás el tono de insistencia que el uso dio a esta palabra—retorna del exterior.

Este es un texto para agregar a los que ya cité en el mismo registro, textos que son pivotes. Precisamente, el texto de la Verneinung que comentó Hyppolite, permitió articular con precisión que hay un momento que, si puede decirse, es el origen de la simbolización. Entiendan bien: este origen no es un punto del desarrollo, responde a una exigencia; que la simbolización necesita un comienzo. Ahora bien, en todo momento del desarrollo, puede producirse algo que es lo contrario de la Bejahung, una Verneinung de algún modo primitiva, cuya continuación es la Verneinung en sus consecuencias clínicas. La distinción de ambos mecanismos, Verneinung y Bejahung, es absolutamente esencial.

Sería mejor abandonar el término de proyección. Aquí esta en juego algo que nada tiene que ver con esa proyección psicológica por la cual, por ejemplo, recibimos siempre todo lo que hacen aquellos hacia los cuales tenemos sentimientos algo mezclados, con al menos alguna perplejidad en lo tocante a sus intenciones. La proyección en la psicosis es muy diferente a todo esto, es el mecanismo que hace retornar del exterior lo que esta preso en la Verwerfung, o sea lo que ha sido dejado fuera de la simbolización general que estructura al sujeto.

¿Qué es este juego de manos del que somos presa, este malabarismo entre lo simbólico,lo imaginario y lo real? Como no conocemos al malabarista podemos hacer la pregunta. La incluyo en el orden del día este año, pues permitirá definir lo que se denomina la relación con la realidad, y articular a la vez el objetivo del análisis, sin caer en las perpetuas confusiones que al respecto se hacen en la teoría analítica. Cuando se habla de adaptación a la realidad, ¿de qué se habla? Nadie puede responder si no se define qué es la realidad, lo cual no es asunto sencillo.

A fin de introducir el problema partiré de un elemento totalmente actual. No puede decirse, en efecto, que este seminario es tan sólo una comentario de textos, en el sentido de que se trataría de una pura y simple exégesis: estas cosas viven para nosotros en nuestra práctica cotidiana, en los controles, en el modo de dirigir nuestra interpretación, en el modo en que actuamos ante las resistencias.

Por ello tomaré un ejemplo de mi presentación de enfermos del viernes pasado.

2

Quienes asisten a mis presentaciones recuerdan que me vi enfrentado con dos personas en un único delirio, lo que se llama un delirio de a dos.

La hija, más aún que la madre, no fue fácil de examinar. Todo me hace pensar que había sido examinada y presentada antes de ocuparme yo de ella, y dada la función que cumplen los enfermos en un servicio docente, al menos una buena docena de veces. Por más delirante que uno sea, rápidamente se fastidia de este tipo de prácticas, y la paciente no estaba muy bien dispuesta.

Algunas cosas, empero, pudieron ser puestas en evidencia y en particular que el delirio paranoico, porque era una paranoica, en nada supone una base carácterial de orgullo, de desconfianza, de susceptibilidad, de rigidez psicológica como suele decirse. Esta joven al menos, junto a la cadena de interpretaciones, difícil de captar, de la que se sentía víctima, tenía por el contrario la impresión de que una persona tan gentil, tan buena como ella, y que para colmo había padecido además tantas pruebas, sólo podía gozar de una benevolencia, de

una simpatía general, y, a decir verdad, su jefe de servicio, en el testimonio que daba de ella, siempre se refería a ella como una mujer encantadora y querida por todos.

En suma, luego de haber tenido las Mayores dificultades para abordar el tema, me aproxime al centro de lo que estaba manifiestamente presente allí. Por supuesto, su preocupación fundamental era probarme que no tema ningún elemento de reticencia, sin a la vez dar pie a la mala interpretación por parte del medico, de la que estaba segura por adelantado. De todos modos me confío que un ala, en el pasillo, en el momento en que salía de su casa, tuvo que vérselas con una especie de mal educado, hecho que no tema por qué asombrarla, pues era ese malvado hombre casado que era el amante regular de una de sus vecinas de vida fácil.

Al pasar -no podía disimulármelo, todavía la hería- él le habla dicho una palabra grosera, palabra grosera que no estaba dispuesta a repetirme, porque, tal como ella lo expresaba, eso la rebajaba. No obstante, cierta suavidad mía al acercarme a ella, había hecho que, luego de cinco minutos de entrevista, estuviésemos en buenos términos, y me confiesa entonces, con una risa de concesión, que al respecto ella no era totalmente inocente, porque ella también había dicho algo al pasar. Me confiesa ese algo con más facilidad que lo que escuchó: Vengo del fiambrero.

Naturalmente, soy como todo el mundo, caigo en las mismas faltas que ustedes, hago todo lo que les digo que no hagan. Aunque me salga bien, no dejo de estar equivocado. Una opinión verdadera no deja de ser una opinión desde el punto de vista de la ciencia, véase Spinoza. Si comprenden, mucho mejor, pero guárdenselo, lo importante no es comprender, sino alcanzar lo verdadero. Pero si lo alcanzan por azar, incluso si comprenden, no comprenden. Naturalmente, comprendo: lo que prueba que todos tenemos alguna cosita en común con los delirantes. Al igual que ustedes, tengo lo que tiene de delirante el hombre normal.

Vengo del fiambrero. Si me dicen que hay algo que entender ahí, puedo muy bien articular que hay una referencia al cochino. No dije cochino, dije puerco. Ella estaba muy de acuerdo, era lo que quería que comprendiese. Era también quizá, lo que quería que el otro comprendiese. Sólo que es precisamente lo que no hay que hacer. Lo que debe interesarnos es saber por qué, justamente, quería que el otro comprendiera eso, y por que no se lo decía claramente sino por alusión. Si comprendo, paso, no me detengo en eso, porque ya comprendí. Esto les pone de manifiesto qué es entrar en el juego del paciente: es colaborar con su resistencia. La resistencia del paciente es siempre la de uno, y cuando una resistencia tiene éxito, es porque están metidos en ella hasta el cuello, porque comprenden. Comprenden, hacen mal. El asunto es precisamente comprender por qué se da algo a comprender. ¿Por qué dijo Vengo del fiambrero, y no cochino?

Limité mi comentario, pues no me alcanzaba el tiempo, a hacerles observar que ésta era una perla, y les mostré la analogía con el descubrimiento que consistió en percatarse un día de que algunos enfermos que se quejaban de alucinaciones auditivas, hacían manifiestamente movimientos de garganta, de labios, en otras palabras las articulaban ellos mismos. Aquí, no pasa lo mismo, es análogo, y es aún más interesante porque no es igual.

Dije: Vengo del fiambrero, y entonces, nos largó el asunto, ¿que dijo él? Dijo: Marrana. Es la respuesta del pastor a la pastora: hilo, aguja, mi alma, mi vida, así ocurre en la existencia.

Detengámonos un momentito aquí. Ahí lo tienen muy contento, se dirán ustedes, es lo que nos enseña: en la palabra, el sujeto recibe su propio mensaje en forma invertida. Desengáñense,

precisamente no es eso. El mensaje en juego no es idéntico, ni mucho menos, a la palabra, por lo menos en el sentido en que la articulo para ustedes como esa forma de mediación en la que el sujeto recibe su mensaje del otro en forma invertida.

Primero, ¿ quién es este personaje? Ya lo dijimos, es un hombre casado, amante de una muchacha que es amiga de nuestra enferma y muy implicada en el deseo del que es víctima: ella es, no su centro, sino su personaje fundamental. Las relaciones de nuestra sujeto con esta pareja son ambigüas. Son ciertamente personajes persecutorios y hostiles, pero no son aprehendidos en forma demasiado reivindicativa, como pudieron darse cuenta con asombro los que estaban presentes en la entrevista. Las relaciones de la sujeto con el exterior se carácterizan más bien por la perplejidad: ¿cómo se pudo entonces, por chismes, por una petición, sin duda, llevarlas al hospital ? El interés universal que se les concede tiende a repetirse. A ello se deben esos esbozos de elementos erotomaníacos que captamos en la observación. Hablando estrictamente, no son erotómanas, pero están habitadas por la impresión de que se interesan por ellas.

¿Qué es Marrana? Es, en efecto, su mensaje, pero ¿no es más bien su propio mensaje?

Al comienzo de todo lo dicho, tenemos la intrusión de la susodicha vecina en la relación de estas dos mujeres aisladas, que permanecieron estrechamente unidas en la existencia, que no pudieron separarse en el momento del casamiento de la más joven, que huyeron súbitamente de la dramática situación que parece haberse creado en las relaciones conyugales de la joven, debido a las amenazas de su marido, el cual, según los certificados médicos, quería, ni más ni menos, cortarla en rodajas. Tenemos ahí la impresión de que la injuria del caso —el termino injuria es allí esencial, siempre fue destacado en la fenomenología clínica de la paranoia— se ajusta con el proceso de defensa vía expulsión, a la que. se sintieron obligadas a proceder en relación a la vecina, considerada como primordialmente invasora. Venia a golpear la puerta siempre que estaban arreglándose, o en el momento en que comenzaban algo, mientras estaban cenando o leyendo. Se trataba ante todo de alejar a esta persona esencialmente propensa a la intrusión. Las cosas sólo se volvieron problemáticas cuando esa expulsión, ese rechazo, esa negativa se realizo plenamente, quiero decir en el momento en que realmente la pusieron de patitas en la calle.

¿Debemos situar esto en el plano de la proyección, como un mecanismo de defensa? Toda la vida intima de estas pacientes se desenvolvió fuera del elemento masculino, siempre hicieron de él un extraño con el que nunca se pusieron de acuerdo, el mundo para ellas era esencialmente femenino. ¿La relación que mantienen con personas de su propio sexo es acaso del tipo de la proyección, en la necesidad en que se encuentran ambas de permanecer encerradas en si mismas, en pareja? ¿Esta vinculada a esa fijación homosexual, en el sentido más amplio del término, que está en la base, dice Freud, de las relaciones sociales? Esto explicaría que, en el aislamiento del mundo femenino -en que viven ambas mujeres, ambas se encuentren en la posición, no de recibir del otro su mensaje, sino en la de decírselo ellas mismas al otro. ¿Acaso es la injuria el modo de defensa que vuelve de algún modo por reflexión en su relación, relación que es comprensible, a partir del momento en que está establecida, se extienda a todos los otros en cuanto tales, cualesquiera sean? Esto es concebible, y hace pensar que efectivamente se trata del propio mensaje del sujeto, y no del mensaje recibido en forma invertida.

¿Debemos detenernos aquí? Ciertamente no. Este análisis permite comprender que la paciente se siente rodeada de sentimientos hostiles. Pero el problema no es ése. Lo importante es que Marrana haya sido escuchado realmente, en lo real.

¿Quién habla? Ya que hay alucinación, es la realidad la que habla. Nuestras premisas lo implican, si planteamos que la realidad está constituida por sensaciones y percepciones. Al respecto no hay ambigüedad, no dice: Tuve la impresión de que me respondía: Marrana, dice:—Dije: Vengo del fiambrero, y él me dijo:—Marrana.

O bien nos contentamos con decir: Miren, está alucinada, 0 bien intentamos—puede parecer una empresa insensata, pero ¿el papel de los psicoanalistas hasta el presente no es dedicarse a empresas insensatas?—ir un poquitito más lejos.

En primer término, ¿se trata de la realidad de los objetos? ¿Quién suele hablar para nosotros en la realidad? ¿La realidad es precisamente cuando alguien nos habla? El interés de las observaciones que hice la vez pasada sobre el otro y el Otro, el otro con minúscula y el Otro con mayúscula, era hacerles notar que cuando el Otro con mayúscula habla, no es pura y simplemente la realidad ante la cual están, a saber, el individuo que articula. El Otro está más allá de esa realidad.

En la verdadera palabra, el Otro, es aquello ante lo cual se hacen reconocer. Pero sólo pueden hacerse reconocer por é! porque él está de antemano reconocido. Debe estar reconocido para que puedan hacerse reconocer. Esta dimensión suplementaria, la reciprocidad, es necesaria para que valga esa palabra cuyos ejemplos típicos di, Tú eres mi amo o Tú eres mi mujer, o también la palabra mentirosa, que siendo lo contrario, supone de igual modo el reconocimiento de un Otro absoluto, al que se apunta más allá de todo lo que pueden conocer, y para quien el reconocimiento sólo tiene valor precisamente porque está más allá de lo conocido. Ustedes lo instituyen en el reconocimiento, no como un puro y simple elemento de la realidad, un peón, una marioneta, sino un absoluto irreductible, de cuya existencia como sujeto depende el valor mismo de la palabra en la que se hacen reconocer. Algo nace ahí.

Diciéndole a alguien: Tú eres mi mujer, implícitamente le dicen Yo (je) soy tu hombre, pero primero le dicen Tú eres mi mujer, vale decir que la instituyen en la posición de ser reconocida por ustedes, mediante lo cual podrá reconocerlos. Esta palabra es entonces siempre un más allá del lenguaje. Un compromiso como éste, al igual que cualquier otra palabra, así fuese una mentira, condiciona todo el discurso que va a seguir y aquí, entiendo que discurso incluye actos, gestiones, contorsiones de las marionetas presas del juego, y la primera son ustedes mismos. A partir de una palabra se instituye un juego, comparable en todo a lo que sucede en Alicia en el país de las maravillas, cuando los servidores y los demás personajes de la corte de la reina se ponen a jugar a las cartas disfrazándose de cartas y transformándose ellos mismos en el rey de corazón, la reina de pique y el vales de diamantes. Una palabra los compromete a sostenerla por vuestro discurso, a negarla, recusarla o confirmarla, a refutarla, pero más aún puede llevarlos a muchas cosas que están en la regla del juego. Aunque la reina cambie a cada momento la regla, eso no cambiará para nada lo esencial: una vez entrados en el juego de los símbolos, siempre están obligados a comportarse según una regla.

En otros términos, cuando una marioneta habla, no habla ella sino alguien que está detrás. El asunto es saber cuál es la función del personaje que encontramos en esta ocasión. Podemos decir que, para el sujeto, manifiestamente habla algo real. Nuestra paciente no dice que otro

habla detrás de él, ella recibe de él su propia palabra, pero no invertida, su propia palabra está en el otro que es ella misma, el otro con minúscula, su reflejo en su espejo, su semejante. Marrana surge en ping-pong y ya no se sabe dónde estuvo el primer saque.

Que la palabra se expresa en lo real quiere decir que se expresa en la marioneta. El Otro en juego en esta situación no esta más allá de la pareja, esta más allá del sujeto mismo —es la estructura de la alusión: se indica a sí misma en un más allá de lo que dice—.

Intentemos ubicarnos a partir de este juego de a cuatro que implica lo que dije la vez pasada.

El a con minúscula, es el señor con quien se encuentra en el pasillo, la A mayúscula no existe. a' minúscula es quien dice Vengo del fiambrero. ¿Y de quién se dice Vengo del fiambrero? De S, a minúscula le dijo Marrana. La persona que nos habla, y que hablo, en tanto delirante, a', recibe sin duda en algún lado su propio mensaje en forma invertida, del otro con minúscula, y lo que ella dice concierne al mismo más allá que ella misma es en tanto sujeto, y del cual, por definición, sencillamente porque es sujeto humano, sólo puede hablar por alusión.

Sólo hay dos maneras de hablar de ese S, ese sujeto que somos radicalmente; o bien dirigirse verdaderamente al Otro, con mayúscula, y recibir de él el mensaje que lo concierne a uno en forma invertida; o bien indicar su dirección, su existencia bajo la forma de alusión. Si esta mujer es estrictamente una paranoica, es que el ciclo, para ella, entraña una exclusión del gran Otro. El circuito se cierra sobre los pequeños otros que son la marioneta que esta frente a ella, que habla, y en la que resuena su mensaje, y ella misma, quien, en tanto que yo, es siempre otro y habla por alusión.

Esto es lo Importante. Habla tan bien por alusión que no sabe qué dice. ¿Qué dice? Dice: Vengo del fiambrero. Ahora bien, ¿ quien viene del fiambrero ? Un cochino cortado en pedazos. Ella no sabe que lo dice, pero de todos modos lo dice. Le dice sobre sí misma a ese otro a quien le habla: Yo, la marrana, vengo del fiambrero, ya estoy disyunta, cuerpo fragmentado, membra disjecta, delirante, y mi mundo se cae en pedazos, al igual que yo. Esto es lo que dice. Este modo de expresarse, por comprensible que parezca es, empero, es lo menos que se puede decir, un poquitito curioso.

Todavía hay otra cosa, que afecta la temporalidad. Resulta claro, a partir de los comentarios de la paciente, que no se sabe quién habló primero. Todas las apariencias indican que no es nuestra paciente, al menos forzosamente. Nunca sabremos nada sobre este punto, porque no vamos a cronometrar las palabras desreales, pero si el desarrollo que acabo de hacer es correcto, si la respuesta es la alocución, vale decir lo que verdaderamente dice la paciente, el Vengo del fiambrero presupone la respuesta Marrana.

En la palabra verdadera, por el contrario, la alocución es la respuesta. La consagración del Otro como mi mujer o mi amo es lo que responde a la palabra, luego, en este caso, la respuesta presupone la alocución. El Otro está excluido verdaderamente en la palabra delirante, no hay verdad por detrás, hay tan poca que el sujeto mismo no le atribuye verdad alguna, y esta frente a este fenómeno, bruto a fin de cuentas, en una realidad de perplejidad. Hace falta mucho tiempo antes de que intente restituir alrededor de esto un orden al que llamaremos orden delirante. No lo restituye, como se cree, por deducción y construcción, sino

de una manera que como veremos más adelante no deja de estar relaciónada con el fenómeno primitivo mismo.

Estando pues verdaderamente excluido el Otro, lo que concierne al sujeto es dicho realmente por el pequeño otro, por sombras de otro, o como se expresara nuestro Schreber para designar todos los seres humanos que encuentra, por hombrecitos mal paridos, o hechos a la ligera. El pequeño otro presenta, en efecto, un carácter irreal, tendiente a lo irreal.

La traducción que acabo de darles no es completamente válida, hay resonancias en alemán que intento transmitir mediante la expresión mal parido.

3

Tras habernos interesado en la palabra, vamos ahora a interesarnos un poco en el lenguaje, al que precisamente se aplica la repartición triple de lo simbólicos de lo imaginario y de lo real.

Indudablemente el cuidado con que Saussure elimina de su análisis del lenguaje la consideración de la articulación motora muestra claramente que distingue su autonomía El discurso concreto es el lenguaje real y eso, el lenguaje habla.Los registros de lo simbólico y de lo imaginario los encontramos en los otros dos términos con los que articula la estructura del lenguaje' es decir el significado y el significante.

El material significante, tal como siempre les digo que esta, por ejemplo en esta mesa en estos libros, es lo simbólico Si las lenguas artificiales son estúpidas es porque siempre están hechas a partir de la significación Alguien me recordaba hace poco las formas de deducción que regulan el esperanto, por las cuales cuando se conoce rana, se puede deducir sapo, renacuajo, escuerzo y todo lo que quieran. Le pregunté cómose dice en esperanto !Mueran los sapos¡(1), porque tendrá que deducirse de ¡Viva la policía! Sólo esto basta para refutar la existencia de las lenguas artificiales, que intentan moldearse sobre la significación, razón por la cual no suelen ser utilizadas.

Luego está también la significación, que siempre remite a la significación Obviamente significante puede quedar metido ahí dentro a partir del momento en que le dan una significación, en que crean otro significante en tanto que significante, algo en esa función de significación. Por eso podemos hablar del lenguaje. La participación significante-significado sin embargo se repetirá siempre. No hay dudas de que la significación es de la índole de lo imaginario. Es, al igual que lo imaginario, a fin de cuentas siempre evanescente, porque está ligada estrictamente a lo que les interesa, es decir a aquello en lo que están metidos. Si supieran que el hambre y el amor son lo mismo, serían como todos los animales, estarían verdaderamente motivados. Pero, gracias a la existencia del significante, vuestra pequeña significación personal —que es también de una genericidad absolutamente desesperante, humana, demasiado humana—los arrastra mucho más lejos. Como existe ese maldito sistema del significante del cual no han podido aún comprender ni como esta ahí, ni como existe, ni para que sirve, ni adonde los lleva, el es quien los lleva a ustedes.

Cuando habla, el sujeto tiene a su disposición el conjunto del material de la lengua, y a partir de allí se forma el discurso concreto. Hay primero un conjunto sincrónico, la lengua en tanto sistema simultáneo de grupos de oposiciones estructurados, tenemos después lo que ocurre diacrónicamente, en el tiempo, que es el discurso. No podemos no poner el discurso en determinada dirección del tiempo, dirección definida de manera lineal, dice Saussure.

Le dejo la responsabilidad de esta afirmación. No porque la creo falsa; fundamentalmente es cierto que no hay discurso sin cierto orden temporal, y en consecuencia sin cierta sucesión concreta; aún cuando sea virtual. Si leo esta página comenzando por abajo y subiendo al revés, no pasará lo mismo que si leo en dirección adecuada, y en algunos casos, esto puede engendrar una grave confusión. Pero no es totalmente exacto que sea una simple línea, es más probable que sea un conjunto de líneas, un pentagrama. El discurso se instala en este diacronismo.

La existencia sincrónica del significante está carácterizada suficientemente en el hablar delirante por una modificación que ya señalé aquí, a saber que algunos de sus elementos se aíslan,se hacen más pesados, adquieren un valor, una fuerza de inercia particular, se cargan de significación, de una significación a secas. El libro de Schreber está sembrado de ellos.

Tornen una palabra corno por ejemplo Nervenanhang, adjunción de nervios, palabra de la lengua fundamental. Schreber diferencia perfectamente las palabras que le surgieron de manera inspirada, precisamente por vía de Nervenanhang, que le fueron repetidas en su significación electiva que no siempre entiende exactamente. Seelenmord, asesinato del alma, por ejemplo, es otra de estas palabras, para él problemática, pero que él sabe que tiene un sentido particular. Por lo demás, habla de todo esto en un discurso que es en verdad el nuestro, y su libro, debo decirlo, está escrito notablemente, claro y ágil. Más aún, es tan coherente corno muchos de los sistemas filosóficos de nuestra época, en que a cada rato vernos a algún señor a quien le pica de golpe, en una vuelta del camino, no sé qué bicho que le hace descubrir que el bovarisrno y la duración son la clave del inundo, y reconstruye todo el mundo alrededor de esa noción, sin que uno sepa por qué escogió ésa y no otra. No me parece que el sistema de Schreber sea menos valioso que el de esos filósofos cuyo tema general acabo de perfilar. Y Freud descubre, cuando llega al término de su desarrollo, que en el fondo ese tipo escribió cosas estupendas, que se parecen a lo que yo, Freud, he descrito.

Este libro, escrito entonces en discurso común, señala las palabras que adquirieron para el sujeto ese peso tan particular. Lo llamaremos una erotización, y evitaremos las explicaciones demasiado simples. Cuando el significante está cargado de este modo, el sujeto se da perfectamente cuenta. En el momento en que Schreber emplea el término instancia—él también tiene sus pequeñas instancias—para definir las diversas fuerzas articuladas del mundo que le ha tocado, dice: Instancia es mío, no me lo dijeron los otros, es mi discurso común. ¿Qué pasa a nivel de la significación? La injuria es siempre una ruptura del sistema del lenguaje, la palabra amorosa también. Que Marrana esté cargada de un sentido oscuro, cosa probable, o no, con ello ya tenemos la indicación de la disociación. Esta significación como toda significación que se respete, remite a otra significación. Es precisamente lo que aquí carácteriza la alusión. Diciendo Vengo del fiambrero, la paciente nos indica que esto remite a otra significación. Desde luego, es un poco oblicuo, ella prefiere que yo entienda.

Cuídense de la gente que les dice: Usted comprende. Siempre lo hacen para que uno vaya a donde no había que ir. Es lo que ella hace: Usted comprende bien, quiere decir que ella misma no está muy segura de la significación, y que ésta remite, no tanto a un sistema de significación continuo y ajustable, sino a la significación en tanto inefable, a la significación intrínseca de su realidad propia, de su fragmentación personal. Luego, está lo real, la articulación real de verdad verdad, que por un juego de manos pasa al otro. La palabra real, quiero decir, la palabra en tanto articulada, aparece en otro punto del campo, pero no en cualquiera, sino en el otro, la marioneta, en tanto que elemento del mundo exterior.

El S mayúscula, cuyo medio es la palabra, el análisis muestra que no es lo que piensa el vulgo. Está la persona real que está ante uno en tanto ocupa lugar -en la presencia de un ser humano está eso, ocupa lugar, en su consultorio pueden entrar a lo sumo diez personas, no ciento cincuenta— está lo que ven, que manifiestamente los cautiva, y es capaz de hacer que de repente se echen en sus brazos, acto inconsiderado que es del orden imaginario; y luego está el Otro que mencionábamos, que también puede ser el sujeto, pero que no es el reflejo de lo que tiene enfrente, y tampoco es simplemente lo que se produce cuando se ven verse.

Si lo que digo no es cierto, Freud nunca ha dicho la verdad, porque el inconsciente quiere decir eso.

Hay varias alteridades posibles, y veremos cómo se manifiestan en un delirio completo corno el de Schreber Tenemos primero el día y la noche, el sol y la luna, esas cosas que siempre vuelven al mismo lugar, y a las que Schreber flan a el orden natural del mundo Existe la alteridad del Otro que corresponde al S, es decir el gran Otro, sujeto que no conocemos, el Otro que es de la índole de lo simbólico el Otro al que nos dirigirnos más allá de lo que vemos En el medio, están los objetos. Y luego, a nivel del S hay algo que es de la dimensión de lo imaginario el yo y el cuerpo, fragmentado o no, pero más bien fragmentado.

Interrumpiré por hoy aquí Este análisis de estructura esboza lo que les diré la vez que viene.

Trataremos de comprender, a partir de este cuadrito, lo que ocurre en Schreber, el delirante llegado a su completo florecimiento y, a fin de cuentas, perfectamente adaptado Schreber se carácteriza, en efecto, por nunca dejar de patinar a toda velocidad, pero estaba tan bien adaptado, que el director del sanatorio decía de él: Es tan amable.

Tenemos la suerte de tener ahí un hombre que nos comunica todo su sistema delirante, en el momento en que éste ha llegado a su pleno florecimento Antes de preguntarnos cómo entró en él, y de hacer la historia de la Pre-psychotic Phase antes de tomar las cosas en el sentido de la génesis, como siempre se hace, cosa que es la fuente de inexplicables confusiones, vamos a verlas tal corno nos son dadas en la observación de Freud, quien nunca tuvo más que este libro, quien nunca vio al paciente.

Percibirán cómo se modifican los diferentes elementos de una sistema construido en función de las coordenadas del lenguaje :Este abordaje es ciertamente legítimo, tratándose de un caso que sólo nos es dado a través de un libro, y nos permitirá reconstruir eficazmente su dinámica. Pero comenzaremos por su dialéctica.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) "Charcutier" en francés. Para "charcuterie" se utiliza en España "tocinera" o el galicismo "charcutería". "Fiambrería" y "fiambrero" se utilizan en Argentina.

(1) «Sapos». Nombre popular de la policía en el área del Caribe.

Indice del Seminario 3

Clase 5. De un Dios que no engaña y de uno que engaña.
14 de Diciembre de 1955

De un Dios que no engaña y de uno que engaña
14 de Diciembre de 1955

La psicosis no es un simple hecho de lenguaje. El dialecto de los síntomas. Que hermoso sería ser una mujer... Dios y la ciencia. El Dios de Schreber.

Vimos en mi presentación, el otro día, un enfermo grave.

Era un caso clínico que ciertamente o elegí, pero que de algún modo hacia jugar a cielo abierto el inconsciente, en su dificultad para pasar en el discurso analítico. Lo hacía jugar a cielo abierto, porque, debido a circunstancias excepcionales, todo lo que en otro sujeto hubiese estado reprimido, estaba sostenido en él por otro lenguaje, ese lenguaje de alcance algo reducido que se llama un dialecto.

En esta ocasión, el dialecto corso había funcionado para este sujeto en condiciones que acentuaban aún más la función de particularización propia de todo dialecto. En efecto, había vivido desde su infancia en París, hijo único de padres sumamente encerrados en sus leyes propias, quienes utilizaban exclusivamente el dialecto corso. Las perpetuas querellas de ambos personajes parentales, manifestaciones ambivalentes de su fuerte vínculo y del temor a ver llegar a la mujer, el objeto extranjero, se desarrollaban a cielo abierto, sumiéndolo del modo más directo en su intimidad conyugal. Todo esto en dialecto corso. Nada de lo que sucedía en la casa se concebía sino en dialecto corso. Había dos mundos, el de la elite, el del dialecto corso, y luego lo que sucedía fuera.

Esta separación todavía estaba presente en la vida del sujeto, quien nos relató la diferencia de sus relaciones con el mundo cuando estaba frente a su madre y en el momento en que se paseaba por la calle.

¿Cuál era el resultado? Es el caso más demostrativo. Resultaban dos cosas. La primera, evidente en el interrogatorio, era la dificultad que tenía para volver a evocar cualquier cosa en el viejo registro, es decir, para expresarse en el dialecto de su infancia, el único que hablaba con su madre. Cuando le pedí que se expresase en ese dialecto, que me repitiese comentarlos que había podido intercambiar con su padre, por ejemplo, me respondió: no puedo sacarlo. Por otra parte, se veía en él una neurosis, huellas de un comportamiento que permitía adivinar un mecanismo que puede llamarse—es un termino que siempre empleo con prudencia—regresivo. En particular, su manera peculiar de ejercer su genitalidad tendía a confundirse en

el plano imaginativo con una actitud regresiva de las funciones excremenciales. Pero todo lo que es del orden de lo que está habitualmente reprimido, todo el contenido comúnmente expresado mediante síntomas neuróticos, era perfectamente cristalino, y no tuve dificultades en hacérselo expresar. Le era mucho más fácil expresarlo debido a que estaba sostenido por el lenguaje de los otros.

Utilicé la comparación con una censura ejercida sobre un periódico, no sólo de tiraje sumamente limitado, sino redactado en un dialecto que sólo sería comprensible para un numero exageradamente mínimo de personas. El establecimiento del discurso común, casi diría del discurso publico, es un factor importante en la función propia del mecanismo de represión. Este depende en sí mismo de la imposibilidad de acordar con el discurso cierto pasado de la palabra del sujeto, vinculado, como Freud lo subrayo, al mundo propio de las relaciones infantiles. Precisamente, en la lengua primitiva, sigue funcionando ese pasado de la palabra. Ahora bien, para este sujeto, esa lengua es su dialecto corso, en el cual podía decir las cosas más extraordinarias, por ejemplo arrojarle a su padre: Si no te vas de aquí, te voy a botar al mal. Estas cosas, que podrían también ser dichas por un neurótico que hubiese tenido que construir su neurosis de modo diferente, estaban ahí a cielo abierto, en el registro de la otra lengua, no sólo dialectal, sino interfamiliar.

¿Qué es la represión para el neurótico? Es una lengua, otra lengua que fabrica con sus síntomas, es decir, si es un histérico o un obsesivo, con la dialéctica imaginaria de él y el otro. El síntoma neurótico cumple el papel de la lengua que permite expresar la represión. Esto hace palpar realmente que la represión y el retorno de lo reprimido son una única y sola cosa, el revés y el derecho de un sólo y único proceso. Estos comentarios no son ajenos a nuestro problema.

1
¿Cuál es nuestro método a propósito del presidente Schreber?

Indiscutiblemente éste se expresó en el discurso común para explicar lo que le ocurrió, y que todavía persistía en el momento de la redacción de su obra. Este testimonio da fe de transformaciones estructurales que sin duda deben considerarse reales, pero lo verbal predomina, puesto que la prueba de ello la tenemos por intermedio del testimonio escrito del sujeto.

Procedamos metódicamente. Avanzamos en el análisis de este territorio, las psicosis, a partir del conocimiento que tenemos de la importancia de la palabra en la estructuración de los síntomas psiconeuróticos. No decimos que la psicosis tiene la misma etiología que la neurosis, tampoco decimos, ni mucho menos, que al igual que la neurosis es un puro y simple hecho de lenguaje. Señalamos simplemente que es muy fecunda en cuanto a lo que puede expresar en el discurso. Prueba de ello es la obra que nos legó el presidente Schreber, y hacia la que atrajo nuestra mirada la atención casi fascinada de Freud, quien, en base a esos testimonios, y por un análisis interno, mostró cómo estaba estructurado ese mundo. Así procederemos, a partir del discurso del sujeto, y ello nos permitirá acercarnos a los mecanismos constitutivos de la psicosis.

Tengan claro que habrá que ir metódicamente, paso a paso, no saltar los relieves, bajo pretexto de que se vislumbra una analogía superficial con el mecanismo de la neurosis. En suma, no hacer nada de lo que tan a menudo se hace en la literatura.

El susodicho Katan, por ejemplo, quien se interesó especialmente en el caso Schreber, da por supuesto que el origen de su psicosis debe situarse en su lucha contra la masturbación amenazadora, provocada por sus cargas eróticas homosexuales sobre el personaje que formó el prototipo y a la vez el núcleo de su sistema persecutorio, a saber, el profesor Flechsig. Esto habría llevado al presidente Schreber hasta el punto de subvertir la realidad, es decir hasta reconstruirla, tras un corto período de crepúsculo del mundo, en un mundo nuevo, irreal, en el que no tenia que ceder ante esa masturbación considerada como tan amenazante. ¿No sienten todos que un mecanismo de esta especie, si bien es cierto se ejerce en cierta articulación en las neurosis, tendría aquí resultados totalmente desproporcionados?

El presidente Schreber relata con toda claridad las primeras fases de su psicosis. Y nos da la atestación de que entre el primer brote de lo psicótico, fase llamada no sin fundamento pre-psicótica, y el apogeo de estabilización en que escribió su obra, tuvo un fantasma que se expresa con estas palabras: sería algo hermoso ser una mujer sufriendo el acoplamiento.

Subraya el carácter de imaginación de este pensamiento que lo sorprende, precisando a la vez haberlo experimentado con indignación. Hay ahí una suerte de conflicto moral. Estamos en presencia de un fenómeno —y como el termino jamás se emplea, ya no se sabe clasificar las cosas- que es un fenómeno preconsciente. Pertenece a ese orden preconsciente que Freud hace intervenir en la dinámica del sueño, y al que da tanta importancia en la Traumdeutung.

Se tiene claramente la impresión de que eso parte del yo. El énfasis puesto que ese sería hermoso... tiene todo el carácter de pensamiento seductor, que el ego está lejos de desconocer.

En un pasaje de la Traumdeutung dedicado a los sueños de castigo, Freud admite que en el mismo nivel donde intervienen en el sueño los deseos del inconsciente, puede presentarse otro mecanismo que el que se apoya en la oposición consciente-inconsciente: el mecanismo de formación, dice Freud, se vuelve mucho más transparente cuando se sustituye la oposición de lo consciente y lo inconsciente, por la del yo y lo reprimido.

Esto esta escrito en un momento en que la noción de yo no ha sido elaborada aún en doctrina por Freud, pero aprecian sin embargo que ya esta presente en su mente. Señalemos aquí solamente que los sueños de castigo no están vinculados necesariamente con la persistencia de sueños dolorosos, nacen en cambio a menudo, parece, cuando esos sueños del día son de naturaleza apaciguante, pero expresan satisfacciónes interiores. Todos esos pensamientos prohibidos son reemplazados en este concepto manifiesto del sueño por su contrario. El carácter esencial de los sueños de castigo me parece entonces ser el siguiente: los produce no un deseo inconsciente originado en lo reprimido, sino un deseo de sentido contrario que se realiza contra éste, deseo de castigo que aunque inconsciente, más exactamente preconsciente, pertenece al yo.

Todos los que siguen el camino por donde los llevo poco a poco, atrayendo vuestra atención sobre un mecanismo distinto de la Verneinung, que se ve emerger todo el tiempo en el discurso de Freud, encontrarán allí una vez más la necesidad de distinguir entre algo que fue y algo que no fue simbolizado.

¿Qué relación hay entre la emergencia en el yo—de una manera, lo subrayo, no conflictiva—del pensamiento sería hermoso ser una mujer sufriendo el acoplamiento, y la concepción en la que florecerá el delirio llegado a su punto culminante, a saber, que el hombre debe ser la mujer permanente de Dios? Hay razones, sin duda alguna, para relaciónar ambos términos: la

primera aparición de ese pensamiento que atraviesa la mente de Schreber, aparentemente sano entonces el estado terminal del delirio, que lo sitúa a él mismo como ser completamente feminizado, una mujer, así lo dice, frente a un personaje omnipotente con el que tiene relaciones eróticas permanentes. El pensamiento del comienzo se presenta legitimamente como el atisbo del tema final. Pero no por ello debemos descuidar las etapas, las crisis que lo hicieron pasar de un pensamiento tan fugaz a una conducta y a un discurso tan firmemente delirantes como los suyos.

No esta dicho de antemano que los mecanismos en causa sean homogéneos a los mecanismos que encontramos habitualmente en las neurosis, principalmente la represión. Desde luego, para percatarnos de ello debemos comenzar por comprender que quiere decir la represión, a saber, que está estructurada como un fenómeno de lenguaje.

Esta planteada la pregunta de saber si nos encontramos ante un mecanismo propiamente psicótico que seria imaginarlo y que iría, desde el primer atisbo de una identificación y de una captura en la imagen femenina, hasta el florecimiento de un sistema del mundo donde el sujeto está absorbido completamente en su imaginación de identificación femenina.

Lo que digo, que es casi demasiado artificial, indica claramente en qué dirección debemos investigar a fin de resolver nuestro problema. No tenemos otro medio para hacerlo sino seguir sus huellas en el único elemento que poseemos, a saber, el documento mismo, el discurso del sujeto. Por eso, os Introduje la vez pasada a lo que debe orientar nuestra investigación, a saber, la estructura de ese discurso mismo.

2

Comencé distinguiendo las tres esferas de la palabra en cuanto tal. Recordarán que podemos, en el seno mismo del fenómeno de la palabra, integrar los tres planos de lo simbólico, representado por el significante, de lo imaginario representado por la significación, y de lo real que es el discurso realmente pronunciado en su dimensión diacrónica.

El dispone de todo un material significante que es su lengua, materna o no, y lo utiliza para hacer que las significaciónes pasen a lo real. No es lo mismo estar más o menos cautivado, capturado en una significación, y expresar esa significación en un discurso destinado a comunicarla, que ponerla de acuerdo con las demás significaciónes diversamente admitidas. En este término, admitido, está el resorte de lo que hace del discurso común, un discurso comúnmente admitido.

La noción de discurso es fundamental. Incluso para lo que llamamos objetividad, el mundo objetivado por la ciencia, el discurso es esencial, pues el mundo de la ciencia, que siempre se pierde de vista, es ante todo comunicable, se encarna en comunicaciones científicas. Así hayan ustedes logrado el experimento más sensacional, si otro no puede volver a hacerlo después de que lo hayan comunicado, no sirve para nada Con este criterio se comprueba que algo no está aceptado científicamente.

Cuando hice el cuadro de tres entradas, localicé las diferentes relaciones en las cuales podemos analizar el discurso delirante. Este esquema no es el esquema del mundo, es la condición fundamental de toda relación. En sentido vertical, tenemos el registro del sujeto, de la palabra y del orden de la alteridad en cuanto tal, del Otro. El punto pivote de la función de la palabra es la subjetividad del Otro, es decir el hecho de que el Otro es esencialmente el que es capaz, al igual que el sujeto, de convencer y mentir. Cuando dije que en ese Otro debe

haber un sector de objetos totalmente reales, es obvio que esta introducción de la realidad es siempre función de la palabra. Para que algo, sea lo que fuere, pueda referirse, respecto al sujeto y al Otro, a algún fundamento en lo real, es necesario que haya en algún lado, algo que no engañe. El correlato dialéctico de la estructura fundamental que hace de la palabra de sujeto a sujeto una palabra que puede engañar, es que también haya algo que no engañe.

Esta función, observenlo bien, se cumple en formas muy diversas según las áreas culturales en las que está en obra la función eterna de la palabra. Sería un error creer que siempre son los mismos elementos, igualmente calificados, los que han cumplido esta función.

Fíjense en Aristóteles. Cuanto nos dice es perfectamente comunicable, y, no obstante, la posición del elemento no engañoso es esencialmente diferente en él y en nosotros. ¿Dónde está ese elemento en nosotros?

Pues bien, piensen lo que piensen las mentes que sólo se atienen a las apariencias, que suele ser el caso de los espíritus más decididos, y aún de los más positivistas de ustedes, los más liberados incluso de toda idea religiosa, el sólo hecho de vivir en este punto preciso de la evolución de las ideas humanas, no les exime de lo que está franca y rigurosamente formulado en la meditación de Descartes, sobre Dios en tanto que no puede engañarnos.

Hasta tal punto es esto así, que un personaje tan lúcido como Einstein cuando se trataba de la manipulación del orden simbólico que era el suyo, lo recordó claramente: Dios, decía, es astuto, pero honesto. La noción de que lo real, por delicado de penetrar que sea, no puede jugarnos sucio, que no nos engañará adrede, es, aunque nadie repare realmente en ello, esencial a la constitución del mundo de la ciencia.

Dicho esto, admito que la referencia al Dios no engañoso, único principio admitido, esta fundada en los resultados obtenidos de la ciencia. Nunca, en efecto, hemos comprobado nada que nos muestre en el fondo de la naturaleza a un demonio engañoso. Pero de todos modos es un acto de fe que fue necesario en los primeros pasos de la ciencia y de la constitución de la ciencia experimental. Resulta obvio para nosotros que la materia no es tramposa, que nada hace adrede para arruinar nuestros experimentos y reventar nuestras maquinas. Eso ocurre, pero es porque nos equivocamos, no es cuestión de que nos engañe. Este paso no estaba servido en bandeja. Fue necesaria nada menos que la tradición judeocristiana para que pudiese darse con tanta seguridad.

Si la emergencia de la ciencia tal como la hemos constituido, con la tenacidad, la obstinación y la audacia que carácterizan su desarrollo, se produjo en el seno de esta tradición, es realmente porque postuló un principio único en la base, no sólo del universo, sino de la ley. No sólo el universo fue creado ex-nihilo, sino también la ley; ahí es donde se juega el debate de cierto racionalismo y cierto voluntarismo, que atormentó, atormenta aún a los teólogos. ¿Depende el criterio. del bien y del mal de lo que podría llamarse el capricho de Dios ?

La radicalidad del pensamiento judeocristiano permitió en ese punto el paso decisivo, para el cual la expresión de acto de fe no es inadecuada, y que consiste en postular que hay algo que es absolutamente no engañoso. Que este paso se reduzca a este acto, es algo esencial. Reflexionemos solamente en lo que sucedería, a la velocidad con que se va ahora, si nos percatáramos de que no sólo hay un protón, un mesón, etc., sino un elemento con el que no se había contado, un miembro de más en la mecanice atomice, un personaje que mintiese. Entonces, ya no reiríamos.

Para Aristóteles las cosas son totalmente distintas. ¿Que aseguraba, en la naturaleza, la no-mentira del Otro en tanto que real? Las cosas en tanto vuelven siempre al mismo lugar, a saber, las esferas celestes. La noción de las esferas celestes como lo que es incorruptible en el mundo, lo que tiene otra esencia, divina, habitó largo tiempo el pensamiento cristiano mismo, la tradición cristiana medieval que era heredera de ese pensamiento antiguo. No se trataba sólo de una herencia escolástica, pues ésta es una noción, puede decirse, natural del hombre, y somos nosotros quienes estamos en una posición excepcional al no preocuparnos ya por lo que ocurre en la esfera celeste. Hasta una época muy reciente, la presencia mental de lo que ocurre en el cielo como referencia esencial está comprobada en todas las culturas, inclusive en aquellas cuya astronomía nos asegura del estado muy avanzado de sus observaciones y sus reflexiones. Nuestra cultura es una excepción, desde el momento en que consintió, muy tardíamente, en tomar al pie de la letra a la tradición judeocristiana. Hasta entonces era imposible despegar el pensamiento tanto de los filósofos como de los teólogos, por tanto de los físicos de la idea de la esencia superior de las esferas celestes. La medida es su testigo materializado—pero somos nosotros quienes lo decimos—; en sí, la medida es el testigo de lo que no engaña.

En verdad, sólo nuestra cultura presenta ese rasgo—común a todos los que están aquí, creo, excepto algunos que pueden haber tenido ciertas curiosidades astronómicas—ese rasgo de nunca pensar en el retorno regular de los astros y los planetas, ni tampoco en los eclipses. No tiene para nosotros la menor importancia, sabemos que todo eso funciona. Hay un mundo entre lo que se llama, con un término que no me gusta, la mentalidad de gente como nosotros—para quienes la garantía de todo lo que pasa en la naturaleza es un simple principio, a saber, que ella no sabría engañarnos, que en algún lado hay algo que garantiza la verdad de la realidad, y que Descartes afirma bajo la forma de su Dios no engañoso—y, por otro lado, la posición normal, natural, la más común, la que aparece en el espíritu de la gran Mayoría de las culturas, que consiste en ubicar la garantía de la realidad en el cielo, cualquiera sea el modo en que se lo represente.

El desarrollo que acabo de hacer no deja de tener relación con nuestro objetivo, ya que de inmediato estamos en la trama del primer capítulo de las Memorias del presidente Schreber, que trata del sistema de las estrellas como artículo esencial, lo cual es más bien inesperado, de la lucha contra la masturbación.

3

La exposición está entrecortada por lecturas de las Memorias de un neurópata, capítulo 1, págs. 25-30

Según esta teoría cada nervio del intelecto representa la entera individualidad espiritual del hombre, lleva inscrito, por así decir, la totalidad de los recuerdos. Se trata de una teoría sumamente elaborada, cuya posición no sería difícil de encontrar, aunque sólo fuese como una etapa de la discusión, en obras científicas reconocidas. Por un mecanismo de imaginación que no es excepcional, palpamos el vínculo de la noción de alma con la de perpetuidad de las impresiones. El fundamento del concepto de alma en la exigencia de conservación de las impresiones imaginarias, es allí claro. Casi diría que ahí esta el fundamento, no digo la prueba, de la creencia en la immortalidad del alma. Hay algo irresistible cuando el sujeto se considera a sí mismo: no sólo no puede no concebir que existe, sino más aún, no puede no

concebir que una impresión participa de su perpetuidad. Hasta aquí nuestro delirante no delira más que un sector muy vasto de la humanidad, por no decir que le es coextensivo.

Continuación de la lectura

No estamos lejos del universo espinoziano, en tanto se funda en la coexistencia del atributo del pensamiento y del atributo de la extensión. Dimensión sumamente interesante para situar la cualidad imaginaria de ciertas etapas del pensamiento filosófico.

Continuación de la lectura

Veremos más adelante por qué Schreber partió de la noción de Dios. Este punto de partida esta vinculado sin duda a su discurso más reciente, en el que sistematiza su delirio para comunicárnoslo. Ya lo ven preso de este dilema: ¿quien va a atraer hacia sí más rayos, el o ese Dios con el que tiene una perpetua relación erótica? ¿Va Schreber a conquistar el amor de Dios hasta poner en peligro su existencia, o va Dios a poseer a Schreber, y luego dejarlo plantado? Esbozo el problema de manera humorística, pero no tiene nada de divertido, puesto que es el texto del delirio de un enfermo.

En su experiencia, hay divergencia entre el Dios que para el es el revés del mundo—y si no es exactamente el mismo del que les hablaba hace rato, que está vinculado a cierta concepción de la equivalencia de Dios y de la extensión, es de todos modos la garantía de que la extensión no es ilusoria y, por otra parte, ese Dios con el cual, en la experiencia más cruda, tiene relaciones cual si fuese un organismo viviente, el Dios viviente, como lo llama.

Si se le presenta la contradicción entre estos dos términos, por supuesto que no es en un plano de lógica formal. Nuestro enfermo no ha llegado a tanto, nosotros tampoco por cierto. Las famosas contradicciónes de la lógica formal no tienen por que ser más operantes en el que en cualquiera de nosotros, que hacemos coexistir perfectamente en nuestra mente—salvo en los momentos en que se nos provoca a la discusión y nos volvemos muy quisquillosos en cuanto a la lógica formal— los sistemas más heterogéneos, incluso más discordantes, en una simultaneidad en que esa lógica parece completamente olvidada; que cada uno se remita a su experiencia personal. No hay contradicción lógica, hay una contradicción vivida, viviente, seriamente planteada y vivazmente experimentada por el sujeto, entre el Dios casi espinoziano cuya sombra, cuyo esbozo imaginario conserva, y ese que mantiene con él esa relación erótica de la que le da fe perpetuamente.

Se plantea la pregunta, en modo alguno metafísica, acerca de lo tocante a la vivencia real del psicótico. No hemos llegado al punto de poder contestarla, y quizás en ningún momento tenga sentido para nosotros. Nuestro trabajo es situar estructuralmente el discurso que da fe de las relaciones eróticas del sujeto con el Dios viviente, que es también el que, por intermedio de esos rayos divinos, y de toda una procesión de formas y emanaciones, le habla, expresándose en esa lengua desestructurada desde el punto de vista de la lengua común, pero asimismo reestructurada sobre relaciones más fundamentales, que él llama la lengua fundamental.

Continuación de la lectura

Pasamos ahora a un surgimiento que sorprende, respecto al discurso en su conjunto, de las creencias más antiguas: Dios es el amo del sol y de la lluvia.

Continuación de la lectura

No podemos dejar de percibir aquí el vínculo de la relación imaginaria con los rayos divinos. Tengo la impresión de que hubo en Freud referencia literaria cuando insiste, a propósito de la represión, sobre la existencia de una doble polaridad: sin duda algo está reprimido, rechazado, pero es también atraído por lo que ya fue reprimido anteriormente. No podemos dejar de reconocer al pasar la sorprendente analogía de esta dinámica con el sentimiento expresado por Schreber en la articulación de su experiencia.

Les señalaba recién la divergencia que experimenta entre dos exigencias de la presencia divina, la que justifica el mantenimiento a su alrededor del decorado del mundo exterior —verán hasta qué punto esta expresión se justifica— y la del Dios que experimenta como la pareja de esa oscilación de fuerza viviente que se volverá la dimensión en la que de ahí en adelante sufrirá y palpitará. Esta divergencia se resuelve para él en estos términos: La verdad total quizá se encuentra a la manera de una cuarta dimensión, bajo la forma de la diagonal de esas líneas de representación, que es inconcebible para el hombre.

Se sale del paso, ¿no es así?, como se suele hacer en el lenguaje de esa comunicación por demás desigual a su objeto que se llama la metafísica, cuando no se sabe de manera alguna cómo conciliar dos términos, por ejemplo, la libertad y la necesidad trascendente. Se limitan a decir que en algún lado hay una cuarta dimensión y una diagonal en donde halan ambos extremos de la cadena. Esta dialéctica, perfectamente manifiesta en todo ejercicio del discurso, no puede escapárseles.

Continuación de la lectura

A fin de cuentas, Dios sólo tiene una relación completa, auténtica, con cadáveres. Dios nada comprende de los seres vivos, su omnipresencia sólo percibe las cosas desde afuera, nunca desde dentro. Estas son proposiciones que no parecen obvias, ni exigidas por la coherencia del sistema, tal como podríamos concebirla nosotros.

Retomaré la vez que viene este punto, con más énfasis. Pero ven ya que la relación psicótica en su grado último de desarrollo, implica la introducción de la dialéctica fundamental del engaño en una dimensión, si puede decirse, transversal con respecto a la relación auténtica. El sujeto puede hablarle al Otro en tanto se trata con él de fe o de fingimiento, pero aquí es en la dimensión de un imaginario padecido—característica fundamental de lo imaginario—donde se produce como un fenómeno pasivo, como una experiencia vivida del sujeto, ese ejercicio permanente del engaño que llega a subvertir cualquier orden, mítico o no, en el pensamiento mismo. Que el mundo, tal como lo verán desarrollarse en el discurso del sujeto, se transforme en lo que llamamos una fantasmagoría, pero que para el es lo más cierto de su vivencia, se

debe a ese juego de engaño que mantiene, no con un otro que seria su semejante, sino con ese ser primero, garante mismo de lo real.

El propio Schreber señala muy bien que de ningún modo estaba preparado por sus categorías anteriores para esta experiencia viviente del Dios infinito; hasta entonces esos asuntos no tenian ninguna especie de interés para él, y, mucho más que un ateo, era un indiferente.

Puede decirse que, en este delirio, Dios es esencialmente el termino polar en relación a la megalomanía del sujeto, pero lo es en tanto que Dios está atrapado en su propio juego. El delirio de Schreber nos explicara, en efecto, que Dios, por haber querido captar sus fuerzas y hacer de él el desecho, la basura, la carroña, objeto de todos los esfuerzos de destrucción que permitió a su modo intermedio efectuar, queda atrapado en su propio juego. El gran peligro de Dios es, a fin de cuentas, amar demasiado a Schreber, esa zona transversalmente transversal.

Tendremos que estructurar la relación de lo que garantiza lo real en el otro, es decir, la presencia y la existencia del mundo estable de Dios, con el sujeto Schreber en tanto realidad organice, cuerpo fragmentado. Veremos, tomando prestadas algunas referencias a la literatura analítica, que gran parte de sus fantasmas, de sus alucinaciones, de su construcción milagrosa o maravillosa, está hecha con elementos en que se reconocen claramente toda suerte de equivalencias corporales. Veremos lo que representa orgánicamente, por ejemplo, la alucinación de los hombrecitos. Pero el pivote de estos fenómenos, es la ley, que aquí esta enteramente en la dimensión imaginaria. La llamo transversal, porque se opone diagonalmente a la relación de sujeto a sujeto, eje de la palabra en su eficacia.

Continuaremos la próxima vez este análisis, hasta aquí sólo esbozado.

Indice del Seminario 3

Clase 6. APENDICE.
21 de Diciembre de 1955

21 de Diciembre de 1955

Sesión siguiente: EL DISCURSO DEL PUPITRE

Me percaté que la vez pasada tuvieron una pequeña dificultad, debido a la diferencia de potencial entre mi discurso y la lectura, sin embargo, apasionante, de los escritos del presidente Schreber. Esta dificultad técnica me sugirió confiar menos, en el porvenir, en un comentario ininterrumpido del texto. Creía que podíamos leerlo de punta a punta y recoger al pasar los elementos de estructura, de organización, sobre los cuales quiero hacerlos progresar. La experiencia prueba que debo arreglármelas de otro modo. Haré primero una elección.

Esta consideración metódica, unida al hecho de que no estaba del todo decidido a dar hoy el seminario, y que sólo lo hago llevado por el gran afecto que les tengo, a lo que se agrega la tradición de que en vísperas de las vacaciones se realice en los establecimientos de estudios secundarios, que es más o menos el nivel de ustedes, una lectura, me decidió a leerles algo reciente e inédito, escrito por mí, y que esta en la línea de nuestro tema.

Se trata del discurso que di, o se supone que di, en la clínica psiquiátrica del Dr. Hoff, en Viena, sobre el tema, Sentido de un retorno a Freud en psicoanálisis, cuestión de hacerles saber del movimiento parisino, y del estilo, si no de la orientación general, de nuestra enseñanza.

Di ese discurso en las mismas condiciones de improvisación, inclusive más acentuadas, que aquí. Preparo los discursos que pronuncio aquí. Allá, el tema me parecía lo bastante general como para fiarme a mi adaptación al auditorio, de modo que voy a comunicarles una reconstrucción escrita, todo lo fiel posible al espíritu de improvisación y a la modulación de ese discurso. Me vi llevado a desarrollar un poco algunos pasajes, y a agregarles ciertas consideraciones que tuve que hacer en una segunda sesión más reducida que se realizó después, y en la que me encontraba frente al círculo limitado de técnicos analistas que habían asistido a la primera conferencia. Hablé de un problema técnico, el de la significación de la interpretación en general. Fue de todos modos para ellos, al menos en un primer momento, motivo de cierto asombro, lo cual prueba que siempre cabe intentar establecer el diálogo.

Intentaré,- en la medida de lo posible, hacer esta lectura en el tono hablado que el texto busca reproducir, y que, espero, retendrá más vuestra atención que la lectura de la vez pasada.

Les advierto, aunque sólo sea para estimular vuestra curiosidad, que en medio del discurso me ocurrió una aventura bastante curiosa, que no podré reproducir aquí salvo del modo de alguna manera simulado que la inscribe en el texto, ya que el material falta.

Tenía delante mío una suerte de pupitre, más perfeccionado que éste, y probablemente en un momento en que el interés, si no del auditorio, al menos el mío, decaía un poco, porque el contacto no siempre es tan bueno como el que aquí siento con ustedes, en ese momento el susodicho pupitre vino en mi ayuda, y de un modo bastante extraordinario, si lo comparamos con las palabras recientes que escuchamos a uno de mis viejos amigos de la Sorbona, quien nos relató el sábado pasado cosas asombrosas, a saber la metamorfosis de la encajera en cuernos de rinoceronte, y finalmente en coliflores. Pues bien, el pupitre comenzó a hablar. Y me costó mucho trabajo quitarle la palabra.

Este elemento introducirá quizás un ligero desequilibrio en la composición de mi discurso.

Lectura del artículo retomado en los Escritos, págs., 145-178, que lleva por título La cosa freudiana.

Indice del Seminario 3

Clase 6. El fenómeno psicótico y su mecanismo.
11 de Enero de 1956

El fenómeno psicótico y su mecanismo
11 de Enero de 1956

Certeza y realidad. Schreber no es poeta. La noción de defensa. Verdichtung, Verdrängung, Verneinung y Verwerfung.

Siempre es bueno impedir que se estreche nuestro horizonte. Por ello quisiera recordar hoy cual es, no sólo mi propósito general en lo tocante al caso Schreber, sino el propósito fundamental de estos seminarios. Cuando se sigue durante algún tiempo paso a paso un camino, al final, siempre se da uno de narices contra paredes. Pero, en fin, como los conduzco por lugares difíciles, quizá nuestra exigencia es Mayor que en otros casos. Me parece necesario recordar también el mapa que orienta nuestro recorrido.

Deberíamos formular el propósito de este seminario de diversas maneras que se entrecrucen, y que dieran todas lo mismo. Para comenzar podría decir que estoy aquí para recordarles que conviene tomar en serio nuestra experiencia, y que el hecho de ser analista no lo exime a uno de ser inteligente y sensible. No basta que les hayan dado cierto numero de claves para que las aprovechen para dejar de pensar, y se esfuercen -propensión general de los seres humanos- por dejar las cosas tal como están. Existen ciertas formas de utilizar categorías como las de inconsciente, pulsión, relación pre-edípica, defensa, que consisten en no sacar ninguna de las consecuencias auténticas que entrañan, y en considerar que ese es un asunto que concierne a los demás, pero que no afecta el fondo de las relaciones de uno con el mundo. Hay que reconocer que para ser psicoanalistas no están forzados en modo alguno, a menos que se sacudan un poco, a tener presente que el mundo no es exactamente como cada quien lo concibe, sino que está tramado por esos mecanismos que ustedes pretenden conocer.

Ahora bien, no se engañen, tampoco se trata de que yo haga aquí la metafísica del descubrimiento freudiano, de que saque las consecuencias que entraña en lo tocante a lo que podemos llamar, en el sentido más amplio, el ser. Mi intención no es esa. No sería inútil, pero creo que le podemos dejar eso a otros, y que lo que aquí hacemos indicará la forma de acceso. No crean que les esté prohibido probar alas en esa dirección; nada perderán preguntándose acerca de la metafísica de la condición humana tal como la revela el descubrimiento freudiano. Pero, a fin, esto no es lo esencial, ya que esa metafísica le cae a uno encima de la cabeza, podemos confiar en las cosas tal como están estructuradas: ya están ustedes allí, en su seno.

Si el descubrimiento freudiano se llevó a cabo en nuestra época, y si por una serie harto confusa de casualidades, ustedes resultan ser personalmente sus depositarios, no es en balde. La metafísica en cuestión puede inscribirse por entero en la relación del hombre con lo simbolice. Están inmersos en ella hasta un punto que rebasa con mucho vuestra experiencia

como técnicos y, como a veces se los indico, encontramos sus huellas y su presencia en toda suerte de disciplinas e interrogaciones cercanas al psicoanálisis.

Ustedes son técnicos. Pero técnicos que existen en el seno de este descubrimiento. Puesto que esta técnica se desenvuelve a través de la palabra, el mundo en que les toca moverse en su experiencia está incurvado por dicha perspectiva. Intentemos, al menos, estructurarla correctamente.

A esta exigencia responde mi pequeño cuadrado, que va del sujeto al otro, y en cierto modo de lo simbólico a lo real, sujeto, yo, cuerpo y en sentido inverso, hacia el Otro con mayúscula de la intersubjetividad, el Otro que no aprehenden en tanto es sujeto, es decir, en tanto puede mentir, el Otro, en cambio, que siempre está en su lugar, el Otro de los astros, o si prefieren el sistema estable del mundo, del objeto, y entre ambos, de la palabra con sus tres etapas, del significante, de la significación y del discurso.

No es un sistema del mundo, es un sistema de orientación de nuestra experiencia: ella se estructura así, y en su seno podemos situar las diversas manifestaciones fenoménicas con que nos encontramos. Si no tomamos en serio esta estructura, no las podemos entender.

Por supuesto, esta historia de seriedad toca también el meollo del asunto. Un sujeto normal se carácteriza precisamente por nunca tomar del todo en serio cierto número de realidades cuya existencia reconoce. Ustedes están rodeados de toda clase de realidades de las que no dudan, algunas especialmente amenazantes, pero no las toman plenamente en serio, porque piensan, como dice el subtítulo de Claudel, que lo peor no siempre es seguro, y se mantienen en un estado medio, fundamental en el sentido de que se trata del fondo, que es feliz incertidumbre, y que les permite una existencia suficientemente sosegada. Indudablemente, para el sujeto normal la certeza es la cosa más inusitada. Si se hace preguntas al respecto, se percatará de que es estrictamente correlativa de una acción en la que esta empeñado.

No me extenderé al respecto, porque nuestro objetivo aquí no es hacer la psicología y la fenomenología de lo más cercano. Como ocurre siempre, tenemos que alcanzarla dando un rodeo, por lo más lejano, que hoy es el loco Schreber.

1

Seamos algo prudentes y nos daremos cuenta de que Schreber tiene en común con los demás locos un rasgo que siempre volverán a encontrar en los datos más inmediatos; por esta razón hago presentaciones de enfermos. Los psicólogos, por no frecuentar de verdad al loco, se formulan el falso problema de saber por que cree en la realidad de su alucinación. Por más que sea, ven bien que hay algo que no encaja, y se rompen la cabeza elucubrando una génesis de la creencia. Antes habría que precisar esa creencia, pues, a decir verdad, en la realidad de su alucinación, el loco no cree.

De inmediato se me ocurren mil y un ejemplos, aunque no me voy a detener en ellos, porque quiero dedicarme al texto del loco Schreber. Pero, en fin, es algo que incluso esta al alcance de personas que no son psiquiatras. El azar me hizo abrir hace poco la Fenomenología de la percepción de Maurice Merleau Ponty, página 386 de la edición francesa, sobre el tema de la cosa y el mundo natural. Remítanse a ella: encontrarán excelentes comentarios sobre este tema, a saber, que es muy fácil obtener del sujeto la confesión de que lo que él oye, nadie más lo ha oído. Dice: Sí, de acuerdo, sólo yo lo oí.

Lo que está en juego no es la realidad. El sujeto admite, por todos los rodeos explicativos verbalmente desarrollados que están a su alcance, que esos fenómenos son de un orden distinto a lo real, sabe bien que su realidad no está asegurada, incluso admite hasta cierto punto su irrealidad. Pero, a diferencia del sujeto normal para quien la realidad está bien ubicada, él tiene una certeza: que lo que está en juego—desde la alucinación hasta la interpretación—le concierne.

En él, no está en juego la realidad, sino la certeza. Aún cuando se expresa en el sentido de que lo que experimenta no es del orden de la realidad, ello no afecta a su certeza, que es que le concierne. Esta certeza es radical. La índole misma del objeto de su certeza puede muy bien conservar una ambigüedad perfecta, en toda la escala que va de la benevolencia a la malevolencia. Pero significa para él algo inquebrantable.

Esto constituye lo que se llama, con o sin razón, fenómeno elemental, o también -fenómeno más desarrollado- la creencia delirante.

Pueden hacerse una idea de ello hojeando la admirable condensación que Freud nos da del libro de Schreber, a la par que lo analiza. A través de Freud, pueden tener el contacto, la dimensión del fenómeno.

Un fenómeno central del delirio de Schreber, que puede considerarse incluso inicial en la concepción que se hace de esa transformación del mundo que constituye su delirio, es lo que llama la Seelenmord, el asesinato del alma. Ahora bien, él mismo lo presenta como completamente enigmático.

Es cierto que el capítulo II de las Memorias, que explicaba las razones de su neuropatía y desarrollaba la noción de asesinato del alma, está censurado. Sabemos, empero, que incluía comentarios respecto a su familia, que probablemente nos aclararían su delirio inaugural en relación a su padre o a su hermano, o a alguno de sus familiares, y los así llamados elementos transferenciales significativos. Pero no tenemos por qué lamentar demasiado, después de todo, esta censura. A veces un exceso de detalles impide ver las características formales fundamentales. Lo fundamental no es que nosotros hayamos perdido, a causa de esa censura, la oportunidad de comprender tal o cual de sus experiencias afectivas en relación a sus familiares, sino que él, el sujeto, no la comprenda, y que, sin embargo, la formule.

La distingue como un momento decisivo de esa nueva dimensión a la cual accedió, y la comunica mediante el relato de los diferentes modos de relación cuya perspectiva le fue dada progresivamente. Considera este asesinato del alma como un resorte cierto, que a pesar de su certeza conserva por sí mismo un carácter enigmático. ¿Qué podrá ser asesinar un alma? Por otra parte, saber diferenciar el alma de todo lo que tiene que ver con ella no le es dado a cualquiera, pero sí en cambio a este delirante, con un matiz de certeza que confiere a su testimonio un relieve esencial.

Debemos reparar en estas cosas, y no perder de vista su carácter distintivo, si queremos comprender lo que sucede verdaderamente, y no sacarnos de encima el fenómeno de la locura con ayuda de una palabra clave o de esa oposición entre realidades y certeza.

Deben adiestrarse a encontrar esa certeza delirante en cualquier parte que este. Descubrirán entonces, por ejemplo, la diferencia que existe entre el fenómeno de los celos cuando se

presenta en un sujeto normal y cuando se presenta en un delirante. No es necesario evocar en detalle lo que tienen de humorístico, inclusive de cómico, los celos de tipo normal que, por así decirlo, rechazan la certeza con la Mayor naturalidad, por más que las realidades se la ofrezcan. Es la famosa historia del celoso que persigue a su mujer hasta la puerta de la habitación donde esta encerrada con otro. Contrasta suficientemente con el hecho de que el delirante, por su parte, se exime de toda referencia real. Esto debería inspirarnos cierta desconfianza a propósito de la transferencia de mecanismos normales, como la proyección, para explicar la génesis de los celos delirantes. Y, sin embargo, verán hacer muy a menudo esta extrapolación. Basta leer el texto de Freud sobre el presidente Schreber para darse cuenta de que, a pesar de no tener tiempo para abordar el asunto en toda su extensión, él muestra los peligros que se corren, a propósito de la paranoia, haciendo intervenir de modo imprudente la proyección, la relación de yo a yo, o sea del yo al otro. Aunque esta advertencia este escrita con todas sus letras, el termino de proyección se usa a diestra y siniestra para explicar los delirios y su génesis.

Diré aún más: a medida que el delirante asciende la escala de los delirios, está cada vez más seguro de cosas planteadas como cada vez más irreales. La paranoia se distingue en este punto de la demencia precoz: el delirante articula con una abundancia, una riqueza, que es precisamente una de sus características clínicas esenciales, que si bien es una de las más obvias, no debe sin embargo descuidarse. Las producciónes discursivas que carácterizan el registro de las paranoias florecen además, casi siempre, en producciónes literarias, en el sentido en que literarias quiere decir sencillamente hojas de papel cubiertas de escritura. Observen que este hecho aboga a favor del mantenimiento de cierta unidad entre los delirios quizá prematuramente aislados como paranoicos, y las formaciones que la nosología clásica llama parafrénicas.

Conviene sin embargo que adviertan lo que le falta al loco en este caso, por más escritor que sea, incluyendo a este presidente Schreber, que nos brinda una obra tan cautivante por su carácter completo, cerrado, pleno, logrado.

El mundo que describe está articulado en conformidad con la concepción alcanzada luego del momento del síntoma inexplicado que perturbó profunda, cruel y dolorosamente su existencia. Según dicha concepción, que le brinda por lo demás cierto dominio de su psicosis, él es el correlato femenino de Dios. Con ello todo es comprensible, todo se arregla, y diría aún más, todo se arreglará para todo el mundo, ya que él desempeña así el papel de intermediario entre una humanidad amenazada hasta lo más recóndito de su existencia, y ese poder divino con el que mantiene vínculos tan singulares. Todo se arregla en la Versöhnung, la reconciliación que lo sitúa como la mujer de Dios. Su relación con Dios, tal como nos la comunica es rica y compleja; con todo, no puede dejar de impactarnos el hecho de que su texto nada entraña que indique la menor presencia, la menor efusión, la menor comunicación real, nada que dé idea de una verdadera relación entre dos seres.

Sin apelar, lo cual sería discordante a propósito de un texto como éste, a la comparación con un gran místico, abran de todos modos —si la experiencia les provoca— abran cualquier página de San Juan de la Cruz. El también, en la experiencia del ascenso del alma, se presenta en una actitud de recepción y ofrenda, y habla incluso de esponsales del alma con la presencia divina. Ahora bien, nada hay en común en el acento que encontramos en cada uno de ellos. Diría incluso que el más mínimo testimonio de una experiencia religiosa auténtica les permitiría ver la enorme diferencia. Digamos que el largo discurso con que Schreber da fe de lo que finalmente resolvió admitir como solución de su problemática, no da en lado alguno la

impresión de una experiencia original en la que el sujeto mismo esté incluido: es un testimonio, valga la palabra, verdaderamente objetivado.

¿Sobre qué versan estos testimonios delirantes? No digamos que el loco es alguien que prescinde del reconocimiento del otro. Si Schreber escribe esa enorme obra es realmente para que nadie ignore lo que experimentó, e incluso para que, eventualmente, los sabios verifiquen la presencia de los nervios femeninos que penetran progresivamente en su cuerpo, objetivando así la relación única que ha sido la suya con la realidad divina. Es algo que de hecho se propone como un esfuerzo por ser reconocido. Tratándose de un discurso publicado, surge el interrogante acerca de qué querrá decir realmente, en ese personaje tan aislado por su experiencia que es el loco, la necesidad de reconocimiento. El loco parece distinguirse a primera vista por el hecho de no tener necesidad de ser reconocido. Sin embargo, esa suficiencia que tiene en su propio mundo, la auto-comprehensibilidad que parece carácterizarlo, no deja de presentar algunas contradicciónes.

Podemos resumir la posición en que estamos respecto a su discurso cuando lo conocemos, diciendo que es sin duda escritor más no poeta. Schreber no nos introduce a una nueva dimensión de la experiencia. Hay poesía cada vez que un escrito nos introduce en un mundo diferente al nuestro y dándonos la presencia de un ser, de determinada relación fundamental, lo hace nuestro también. La poesía hace que no podamos dudar de la autenticidad de la experiencia de San Juan de la Cruz, ni de Proust, ni de Gerard de Nerval. La poesía es creación de un sujeto que asume un nuevo orden de relación simbolice con el mundo. No hay nada parecido en las Memorias de Schreber.

¿Que diríamos, a fin de cuentas, del delirante? ¿Está sólo? Tampoco es esa nuestra impresión, porque esta habitado por toda suerte de existencias, improbables sin duda, pero cuyo carácter significativo es indudable, dato primero, cuya articulación se vuelve cada vez más elaborada a medida que su delirio avanza. Es violado, manipulado, transformado, hablado de todas las maneras, y, diría, charloteado. Lean en detalle lo que él dice sobre los pájaros del cielo, como los llama, y su chillido. Realmente de eso se trata: él es sede de una pajarera de fenómenos, y este hecho le inspiró la enorme comunicación que es la suya, ese libro de alrededor de quinientas páginas, resultado de una larga construcción que fue para el la solución de su aventura interior.

Al inicio, y en tal o cual momento, la duda versa sobre aquello a lo cual la significación remite, pero no tiene duda alguna de que remite a algo. En un sujeto como Schreber, las cosas llegan tan lejos que el mundo entero es presa de ese delirio de significación, de modo tal que puede decirse que, lejos de estar solo, él es casi todo lo que lo rodea.

En cambio, todo lo que él hace ser en esas significaciónes esta, de alguna manera, vaciado de su persona. Lo articula de mil maneras, y especialmente por ejemplo, cuando observa que Dios, su interlocutor imaginario, nada comprende de todo cuanto esta dentro, de todo lo que es de los seres vivos, y que sólo trata con sombras o cadáveres. Por eso mismo todo su mundo se transformo en una fantasmagoría de sombras de hombres hechos a la ligera, dice la traducción.

2

A la luz de las perspectivas analíticas, se nos abren varios caminos a fin de comprender cómo una construcción así puede producirse en un sujeto.

Los caminos más fáciles son los caminos ya conocidos. La defensa es una categoría -introducida muy tempranamente en análisis- que ocupa hoy el primer plano, Se considera al delirio una defensa del sujeto. Las neurosis, por otra parte, se explican de igual modo.

Saben hasta qué punto insisto en el carácter incompleto y escabroso de esta referencia, que se presta a todo tipo de intervenciones precipitadas y nocivas. Saben también hasta qué punto es difícil desprenderse de ella. Este concepto es tan insistente, tan sostenido, porque responde verdaderamente a algo objetivable. El sujeto se defiende, pues bien, ayudémosle a comprender que no hace sino defenderse, mostrémosle contra que se defiende. Una vez que se colocan en esta perspectiva, enfrentan múltiples peligros y, en primer termino, el de marrar el plano en que debe hacerse vuestra intervención. En efecto, deben distinguir siempre severamente el orden en que se manifiesta la defensa.

Supongamos que esa defensa es manifiestamente del orden simbólico, y que pueden elucidarla en el sentido de una palabra en sentido pleno, vale decir, que atañe en el sujeto al significante y al significado. Si el sujeto presentifica ambos significante y significado, entonces, en efecto, pueden intervenir mostrándole la conjunción de ese significante y ese significado. Pero tan sólo si ambos están presentes en su discurso Si no están los dos, si ustedes tienen la sensación de que el sujeto se defiende contra algo que ustedes ven y él no, es decir, que ven de manera clara que el sujeto distorsiona la realidad, no basta la noción de defensa para permitirles enfrentar al sujeto con la realidad.

Recuerden lo que dije en una época ya pasada acerca de la bella observación de Kris sobre ese personaje habitado por la idea de que era un plagiario, y la culpabilidad aferente. Kris considera genial su intervención en nombre de la defensa. Desde hace algún tiempo, no tenemos más que esa noción de defensa, y como el yo debe luchar en tres frentes, es decir, en el del id, en el del superyó y en el del mundo exterior, nos creemos autorizados a intervenir en cualquiera de estos tres planos. Cuando el sujeto alude al trabajo de uno de sus colegas al que nuevamente habría plagiado, nos permitimos leer ese trabajo, y, percatándonos de que nada hay en ese colega que merezca ser considerado como una idea original que el sujeto plagiase, se lo señalamos. Se considera que una intervención de esta índole forma parte del análisis. Por suerte, somos suficientemente honestos y ciegos como para considerar como prueba de lo bien fundado de nuestra interpretación el hecho de que el sujeto traiga la vez siguiente esta linda historieta: saliendo de la sesión, fue a un restaurante, y saboreó su plato preferido, sesos frescos.

Estamos encantados, la cosa funcionó. ¿Pero qué quiere decir? Quiere decir que el sujeto no entendió nada del asunto y tampoco entendió lo que nos trae, de modo que no se ve muy bien cuál sería el progreso realizado. Kris apretó el botón adecuado. Apretar el botón adecuado no basta. El sujeto sencillamente hace un acting-out.

Confirmo el acting-out como equivalente a un fenómeno alucinatorio de tipo delirante que se produce cuando uno simboliza prematuramente, cuando uno aborda algo en el orden de la realidad, y no en el seno del registro simbólico. Para un analista, abordar el problema del plagiarismo en el registro del orden simbólico debe centrarse en primer término en la idea de que el plagiarismo no existe. No hay propiedad simbólica. La verdadera pregunta es: si el símbolo es de todos, ¿por qué las cosas del orden del símbolo adquirieron ese matiz, ese peso para el sujeto?

El analista debe esperar frente a eso lo que el sujeto le proporcionara, antes de hacer intervenir su interpretación. Como se trata de un gran neurótico que resiste una tentativa de análisis por cierto nada despreciable —ya había tenido un análisis antes de ver a Kris— tienen todas las probabilidades de que ese plagiarismo sea fantasmático. Si, en cambio, llevan la intervención al plano de la realidad, es decir, si vuelven a la más primaria de las psicoterapias, ¿qué hace el sujeto? Responde del modo más claro, en un nivel más profundo de la realidad. Da fe de que algo surge en la realidad, que es obstinado, que se le impone, frente a lo cual nada que pueda decírsele cambiara en lo más mínimo el fondo del problema. Uno le demuestra que ya no es plagiario, y el demuestra de qué se trata haciéndole comer a uno sesos frescos. Reitera su síntoma, y en un punto que no tiene ni Mayor fundamento ni Mayor existencia que el que mostró primero. ¿Acaso muestra algo? Iré más lejos: aire que no muestra nada, que algo se muestra.

Estamos aquí en el núcleo de lo que intentare demostrar este año respecto al presidente Schreber.

3

La observación del presidente Schreber muestra en forma amplificada cosas microscópicas. Esto es justamente lo que me va a permitir aclarar lo que Freud formulo de la manera más clara a propósito de la psicosis, sin llegar hasta el final, porque en su época el problema no había alcanzado el grado de agudeza, de urgencia, que tiene en la nuestra en lo tocante a la practica analítica. Dice, frase esencial que cite innumerables veces: algo que fue rechazado del interior reaparece en el exterior. A ella vuelvo.

Les propongo articular el problema en los siguientes términos. Previa a toda simbolización —esta anterioridad es lógica no cronológica— hay una etapa, lo demuestran las psicosis, donde puede suceder que parte de la simbolización no se lleve a cabo. Esta etapa primera precede toda la dialéctica neurótica, fundada en que la neurosis es una palabra que se articula, en tanto lo reprimido y el retorno de lo reprimido son una sola y única cosa. Puede entonces suceder que algo primordial en lo tocante al ser del sujeto no entre en la simbolización, y sea, no reprimido, sino rechazado.

Esto no esta demostrado. Tampoco es una hipótesis. Es una articulación del problema. La primera etapa no es una etapa que tengan que ubicar en algún momento en la génesis. No niego, por supuesto, que lo que sucede a nivel de las primeras articulaciones simbólicas, la aparición esencial del sujeto, suscite preguntas, pero no se dejen fascinar por ese momento genético. El niñito al que ven jugando a la desaparición y retorno de un objeto, ejercitándose así en la aprehensión del símbolo, enmascara, si se dejan fascinar, el hecho de que el símbolo ya está ahí, enorme, englobándolo por todas partes, que el lenguaje existe, que llena las bibliotecas, las desborda, rodea todas vuestras acciones, las guía, las suscita, los compromete, puede en cualquier momento requerir que se desplacen y llevarlos a no importa dónde. Ante el niño que se está introduciendo en la dimensión simbolice olvidan todo esto. Coloquémonos, entonces, a nivel de la existencia del símbolo en cuanto tal, en tanto estamos sumergidos en él.

En la relación del sujeto con el símbolo, existe la posibilidad de una Verwerfung primitiva, a saber, que algo no sea simbolizado, que se manifestara en lo real.

Es esencial introducir la categoría de lo real, es imposible descuidarla en los textos freudianos. Le doy ese nombre en tanto define un campo distinto al de lo simbólico. Sólo con esto es posible esclarecer el fenómeno psicótico y su evolución.

A nivel de esa Bejahung, pura, primitiva, que puede o no llevarse a cabo, se establece una primera dicotomía: aquello que haya estado sometido a la Bejahung, a la simbolización primitiva, sufrirá diversos destinos; lo afectado por la Verwerfung primitiva sufrirá otro.

Hoy voy a avanzar, y les alumbro el camino para que sepan adónde voy. No consideren mi exposición como una construcción arbitraria, tampoco fruto simplemente de un sometimiento al texto de Freud, aún cuando eso fue exactamente lo que leíamos en ese extraordinario texto de la Verneinung que Hyppolite tuvo a bien comentar para nosotros hace dos años. Si digo lo que digo, se debe a que es la única manera de introducir rigor, coherencia y racionalidad, en lo que sucede en las psicosis, y especialmente en aquella de que aquí se trata, la de presidente Schreber. Les mostraré luego las dificultades que la comprensión del caso presenta, y la necesidad de esta articulación inicial.

En el origen hay pues Bejahung, a saber, afirmación de lo que es, o Verwerfung.

Obviamente, no basta con que el sujeto haya elegido en el texto de lo que hay que decir, una parte, tan sólo una parte, rechazando lo demás, para que al menos con ésa las cosas encajen bien. Siempre hay cosas que no encajan. Es algo evidente, si no partimos de la idea que inspira a toda la psicología clásica, académica, a saber, que los seres vivos son seres adaptados, como suele decirse, ya que viven, y que por ende todo debe encajar bien. Si piensan así no son psicoanalistas. Ser psicoanalista es, sencillamente, abrir los ojos ante la evidencia de que nada es más disparatado que la realidad humana. Si creen tener un yo bien adaptado, razonable, que sabe navegar, reconocer lo que debe y lo que no debe hacer, tener en cuenta las realidades, sólo queda apartarlos de aquí. El psicoanálisis, coincidiendo al respecto con la experiencia común, muestra que no hay nada más necio que un destino humano, o sea, que siempre somos embaucados. Aún cuando tenemos éxito en algo que hacemos, precisamente no es eso lo que queríamos. No hay nada más desencantado que quien supuestamente alcanza su ensueño dorado, basta hablar tres minutos con el, francamente, como quizá sólo lo permite el artificio del diván psicoanalítico, para saber que, a fin de cuentas, el sueño es precisamente la bagatela que le importa un bledo, y que además esta muy molesto por un montón de cosas. El análisis es darse cuenta de esto, y tenerlo en cuenta.

Si por una suerte extraña atravesamos la vida encontrándonos solamente con gente desdichada, no es accidental, no es porque pudiese ser de otro modo. Uno piensa que la gente feliz debe estar en algún lado. Pues bien, si no se quitan eso de la cabeza, es que no han entendido nada del psicoanálisis. Esto es lo que yo llamo tomar las cosas en serio. Cuando les dije que era preciso tomarse las cosas en serio, era precisamente para que se tomaran en serio el hecho de que nunca las toman en serio.

Entonces, en el seno de la Bejahung, ocurren toda clase de accidentes. Nada indica que la primitiva sustracción haya sido realizada de manera adecuada. Por otra parte, lo más probable es que de aquí a mucho tiempo, seguiremos sin saber nada de sus motivos, precisamente porque se sitúa más allá de todo mecanismo de simbolización. Y si alguien sabe algo de ello algún día, es difícil que ese alguien sea el analista. En todo caso, con lo que queda el sujeto se forja un mundo, y, sobre todo, se ubica en su seno, es decir, se las arregla para ser

aproximadamente lo que admitió que era, un hombre cuando resulta ser del sexo masculino, o, a la inversa, una mujer.

Si lo coloco en primer plano, es porque el análisis subraya claramente que este es uno de los problemas esenciales. Jamás olviden que nada de lo tocante al comportamiento del ser humano en tanto sujeto, nada de aquello, sea lo que fuere, en que se realiza, en que es, lisa y llanamente, puede escapar del sometimiento a las leyes de la palabra.

El descubrimiento freudiano nos enseña que las adaptaciones naturales están, en el hombre, profundamente desbarajustadas. No simplemente porque la bisexualidad desempeña en el un papel esencial. Desde el punto de vista biológico esa bisexualidad no es extraña, dado que las vías de acceso a la regularización y a la normalización son en el más complejas, y distintas, en comparación con lo que observamos en general en los mamíferos y en los vertebrados. La simbolización, en otras palabras, la Ley, cumple allí un papel primordial.

Si Freud insistió tanto en el complejo de Edipo que llegó hasta construir una sociología de tótemes y tabúes, es, manifiestamente, porque la Ley esta ahí ab origine. Está excluido, en consecuencia, preguntarse por el problema de los orígenes: la Ley esta ahí justamente desde el inicio, desde siempre, y la sexualidad humana debe realizarse a través de ella. Esta Ley fundamental es sencillamente una ley de simbolización. Esto quiere decir el Edipo.

En su seno, entonces, se producirá todo lo que puedan imaginar, en los tres registros de la Verdichtung, de la Verdrängung y de la Verneinung.

La Verdichtung es simplemente la ley del malentendido, gracias a la cual sobrevivimos, o hacemos varias cosas a la vez, o también gracias a la cual podemos, por ejemplo, cuando somos un hombre, satisfacer completamente nuestras tendencias opuestas ocupando en una relación simbólica una posición femenina, a la par que seguimos siendo cabalmente un hombre, provisto de su virilidad, en el plano imaginario y en el plano real. Esta función que, con Mayor o menor intensidad es de feminidad, puede satisfacerse así en esa receptividad esencial que es uno de los papeles existentes fundamentales. No es metaforice: cuando recibimos la palabra de verdad recibimos algo. La participación en la relación de la palabra puede tener múltiples sentidos a la vez, y una de las significaciónes involucradas puede ser justamente la de satisfacerse en la posición femenina, en cuanto tal esencial a nuestro ser.

La Verdrängung, la represión, no es la ley del malentendido, es lo que sucede cuando algo no encaja a nivel de la cadena simbólica. Cada cadena simbólica a la que estamos ligados entraña una coherencia interna, que nos fuerza en un momento a devolver lo que recibimos a otro. Ahora bien, puede ocurrir que no nos sea posible devolver en todos los planos a la vez, y que, en otros términos, la ley nos sea intolerable. No porque lo sea en sí misma, sino porque la posición en que estamos implica un sacrificio que resulta imposible en el plano de las significaciónes. Entonces reprimimos: nuestros actos, nuestro discurso, nuestro comportamiento. Pero la cadena, de todos modos, sigue circulando por lo bajo, expresando sus exigencias, haciendo valer su crédito, y lo hace por intermedio del síntoma neurótico. En esto es que la represión es el mecanismo de la neurosis.

La Verneinung es del orden del discurso, y concierne a lo que somos capaces de producir por vía articulada. El así llamado principio de realidad interviene estrictamente a este nivel. Freud lo expresa del modo más claro en tres o cuatro lugares de su obra, que recorrimos en distintos momentos de nuestro comentario. Se trata de la atribución, no del valor de símbolo,

Bejahung, sino del valor de existencia. A este nivel, que Freud sitúa en su vocabulario como el de juicio de existencia, le asigna, con una profundidad que se adelanta mil veces a lo que se decía en su época, la siguiente carácterística: siempre se trata de volver a encontrar un objeto.

Toda aprehensión humana de la realidad está sometida a esta condición primordial: el sujeto está en busca del objeto de su deseo, más nada lo conduce a él. La realidad en tanto el deseo la subtiende es, al comienzo alucinada. La teoría freudiana del nacimiento del mundo objetal, de la realidad, tal como es expresada al final de la Traumdeutung, por ejemplo, y tal como la retoma cada vez que ella está esencialmente en juego, implica que el sujeto queda en suspenso en lo tocante a su objeto fundamental, al objeto de su satisfacción esencial.

Esta es la parte de la obra, del pensamiento freudiano, que retoman abundantemente todos los desarrollos que actualmente se llevan a cabo sobre la relación pre-edípica, y que consisten, a fin de cuentas, en decir que el sujeto siempre busca satisfacer la primitiva relación materna. En otros términos, donde Freud introduce la dialéctica de dos principios inseparables, que no pueden ser pensados el uno sin el otro, principio de placer y principio de realidad, escogen a uno de los dos, el principio del placer, y ponen todo el énfasis en él, postulando que domina y engloba al principio de realidad.

Pero desconocen en su esencia al principio de realidad, que expresa exactamente lo siguiente: el sujeto no tiene que encontrar al objeto de su deseo, no es conducido hacia él por los canales, los rieles naturales de una adaptación instintiva más o menos preestablecida, y por lo demás más o menos trastabillante, tal como la vemos en el reino animal; debe en cambio volver a encontrar el objeto, cuyo surgimiento es fundamentalmente alucinado. Por supuesto, nunca lo vuelve a encontrar, y en esto consiste precisamente el principio de realidad. El sujeto nunca vuelve a encontrar, escribe Freud, más que otro objeto, que responderé de manera más o menos satisfactoria a las necesidades del caso. Nunca encuentra sino un objeto distinto, porque, por definición, debe volver a encontrar algo que es prestado. Este es el punto esencial en torno al cual gira la introducción, en la dialéctica freudiana, del principio de realidad.

Lo que es preciso concebir, porque me lo ofrece la experiencia clínica, es que en lo real aparece algo diferente de lo que el sujeto pone a prueba y busca, algo diferente de aquello hacia lo cual el aparato de reflexión, de dominio y de investigación que es su yo—con todas las alienaciones que supone— conduce al sujeto; algo diferente, que puede surgir, o bien bajo la forma esporádica de esa pequeña alucinación que relata el Hombre de los lobos, o bien de modo mucho más amplio, tal como se produce en el caso del presidente Schreber.

4

¿Qué es el fenómeno psicótico? La emergencia en la realidad de una significación enorme que parece una nadería—en la medida en que no se la puede vincular a nada, ya que nunca entró en el sistema de la simbolización—pero que, en determinadas condiciones puede amenazar todo el edificio.

Manifiestamente, hay en el caso del presidente Schreber una significación que concierne al sujeto, pero que es rechazada, y que sólo asoma de la manera más desdibujada en su horizonte y en su ética, y cuyo surgimiento determina la invasión psicótica. Verán hasta qué punto lo que la determina es diferente de lo que determina la invasión neurótica, son condiciones estrictamente opuestas. En el caso del presidente Schreber, esa significación rechazada tiene la más estrecha relación con la bisexualidad primitiva que mencioné hace poco. El presidente

Schreber nunca integró en modo alguno, intentaremos verlo en el texto, especie alguna de forma femenina.

Resulta difícil pensar cómo la represión pura y simple de tal o cual tendencia, el rechazo o la represión de tal o cual pulsión, en Mayor o menor grado transferencia!, experimentada respecto al doctor Flechsig, habría llevado al presidente Schreber a construir su enorme delirio. Debe haber en realidad algo un poco más proporcionado con el resultado obtenido.

Les indico por adelantado que se trata de la función femenina en su significación simbólica esencial, y que sólo la podemos volver a encontrar en la procreación, ya verán por que. No diremos ni emasculación ni feminización, ni fantasma de embarazo, porque esto llega hasta la procreación. En un momento cumbre de su existencia, no en un momento deficitario, esto se le manifiesta bajo la forma de la irrupción en lo real de algo que jamas conoció, de un surgimiento totalmente extraño, que va a provocar progresivamente una sumersión radical de todas sus categorías, hasta forzarlo a un verdadero reordenamiento de su mundo.

¿Podemos hablar de proceso de compensación, y aún de curación, como algunos no dudarían hacerlo, so pretexto de que en el momento de estabilización de su delirio, el sujeto presenta un estado más sosegado que en el momento de su irrupción? ¿Es o no una curación? Vale la pena hacer la pregunta, pero creo que sólo puede hablarse aquí de curación en un sentido abusivo.

¿Que sucede pues en el momento en que lo que no está simbolizado reaparece en lo real? No es inútil introducir al respecto el término de defensa. Es claro que lo que aparece, aparece bajo el registro de la significación, y de una significación que no viene de ninguna parte, que no remite a nada, pero que es una significación esencial, que afecta al sujeto. En ese momento se pone en movimiento sin duda lo que interviene cada vez que hay conflicto de ordenes, a saber, la represión. Pero, ¿por que en este caso la represión no encaja, vale decir, no tiene como resultado lo que se produce en el caso de una neurosis?

Antes de saber por que, primero hay que estudiar el como. Voy a poner bastante énfasis en lo que hace la diferencia de estructura entre neurosis y psicosis.

Cuando una pulsión, digamos femenina o pasivizante, aparece en un sujeto para quien dicha pulsión ya fue puesta en juego en diferentes puntos de su simbolización previa, en su neurosis infantil por ejemplo, logra expresarse en cierto numero de síntomas. Así, lo reprimido se expresa de todos modos, siendo la represión y el retorno de lo reprimido una sola y única cosa. El sujeto, en el seno de la represión, tiene la posibilidad de arreglárselas con lo que vuelve a aparecer. Hay compromiso. Esto carácteriza a la neurosis, es a la vez lo más evidente del mundo y lo que menos se quiere ver.

La Verwerfung no pertenece al mismo nivel que la Verneinung. Cuando, al comienzo de la psicosis, lo no simbolizado reaparece en lo real, hay respuestas, del lado del mecanismo de la Verneinung, pero son inadecuadas.

¿Que es el comienzo de una psicosis? ¿Acaso una psicosis tiene prehistoria, como una neurosis? ¿Hay una psicosis infantil? No digo que responderemos esta pregunta, pero al menos la haremos.

Todo parece indicar que la psicosis no tiene prehistoria. Lo único que se encuentra es que cuando, en condiciones especiales que deben precisarse, algo aparece en el mundo exterior

que no fue primitivamente simbolizado, el sujeto se encuentra absolutamente inerme, incapaz de hacer funcionar la Verneinung con respecto al acontecimiento. Se produce entonces algo cuya característica es estar absolutamente excluido del compromiso simbolizante de la neurosis, y que se traduce en otro registro, por una verdadera reacción en cadena a nivel de lo imaginario, o sea en la contradiagonal de nuestro pequeño cuadrado mágico.

El sujeto, por no poder en modo alguno restablecer el pacto del sujeto con el otro, por no poder realizar mediación simbólica alguna entre lo nuevo y él mismo, entra en otro modo de mediación, completamente diferente del primero, que sustituye la mediación simbólica por un pulular, una proliferación imaginaria, en los que se introduce, de manera deformada y profundamente a- simbólica, la señal central de la mediación posible.

El significante mismo sufre profundos reordenamientos, que otorgan ese acento tan peculiar a las intuiciones más significantes para el sujeto. La lengua fundamental del presidente Schreber es, en efecto, el signo de que subsiste en el seno de ese mundo imaginario la exigencia del significante.

La relación del sujeto con el mundo es una relación en espejo. El mundo del sujeto consistirá esencialmente en la relación con ese ser que para él es el otro, es decir, Dios mismo. Algo de la relación del hombre con la mujer es realizado supuestamente de este modo. Pero verán, cuando estudiemos en detalle este delirio, que por el contrario, los dos personajes, es decir Dios, con todo lo que supone —el universo, la esfera celeste— y el propio Schreber por otra parte, en tanto literalmente desarticulado en una multitud de seres imaginarios que se dedican a sus vaivenes y transfixiones diversas, son dos estructuras que se acoplan estrictamente. Desarrollan, de modo sumamente interesante para nosotros, lo que siempre está elidido, velado, domesticado en la vida del hombre normal: a saber, la dialéctica del cuerpo fragmentado con respecto al universo imaginario, que en la estructura normal es subyacente.

El estudio del delirio de Schreber presenta el interés eminente de permitirnos captar de manera desarrollada la dialéctica imaginaria. Si se distingue manifiestamente de todo lo que podemos presumir de la relación instintiva, natural, se debe a una estructura genérica que hemos indicado en el origen, y que es la del estadio del espejo. Esta estructura hace del mundo imaginario del hombre algo descompuesto por adelantado. La encontramos aquí en su estado desarrollado, y éste es uno de los intereses del análisis del delirio en cuanto tal. Los analistas siempre lo subrayaron, el delirio muestra el juego de los fantasmas en su carácter absolutamente desarrollado de duplicidad. Los dos personajes a los que se reduce el mundo para el presidente Schreber, están hechos uno en referencia al otro, uno le ofrece al otro su imagen invertida.

Lo importante es ver como esto responde a la demanda, indirectamente realizada de integrar lo que surgió en lo real, que representa para el sujeto ese algo propio que nunca simbolizó. Una exigencia del orden simbólico, al no poder ser integrada en lo que ya fue puesto en juego en el movimiento dialéctico en que vivió el sujeto, acarrea una desagregación en cadena, una sustracción de la trama en el tapiz, que se llama delirio. Un delirio no carece forzosamente de relación con el discurso normal, y el sujeto es harto capaz de comunicárnoslo, y de satisfacerse con él, dentro de un mundo donde toda comunicación no está interrumpida.

En la junción de la Verwerfung y de la Verdrängung con la Verneinung continuaremos la próxima vez nuestro examen.

Indice del Seminario 3

Clase 7. La disolución imaginaria.
18 de Enero de 1956

La disolución imaginaria
18 de Enero de 1956

Dora y su cuadrilatero. Eros y agresión en el picón macho. Lo que se llama el padre. La fragmentación de la identidad.

Hoy tenía intenciones de penetrar la esencia de la locura, y pensé que era una locura. Me tranquilicé diciéndome que lo que hacemos no es una empresa tan aislada ni azarosa.

No es que el trabajo sea fácil. ¿Por qué? Porque por una singular fatalidad, toda empresa humana, y especialmente las empresas difíciles, tienden siempre a desplomarse, debido a algo misterioso que se llama la pereza. Para medirlo basta releer sin prejuicios, con ojos y oídos limpios de todo el ruido que escuchamos en torno a los conceptos analíticos, el texto de Freud sobre el presidente Schreber.

Es un texto absolutamente extraordinario, pero que sólo procura la vía del enigma. Toda la explicación que da del delirio confluye, en efecto, en esa noción de narcisismo, que no es ciertamente para Freud algo elucidado, al menos en la época en que escribe sobre Schreber.

Hoy en día, se asume el narcisismo como si fuese algo comprensible de suyo: antes de dirigirse hacia los objetos externos, hay una etapa donde el sujeto toma su propio cuerpo como objeto. En efecto, ésta es una dimensión donde el término narcisismo adquiere su sentido. ¿ Pero, significa acaso que el término narcisismo se emplea únicamente en este sentido ? La autobiografía del presidente Schreber tal como Freud la introduce para apoyar esta noción muestra, sin embargo, que lo que repugnaba al narcisismo del susodicho Presidente, era la adopción de una posición femenina respecto a su padre, posición que implicaba la castración.

Esto es algo que se satisfaría mejor en una relación fundada en el delirio de grandeza, o sea que la castración no le importa a partir del momento en que su pareja es Dios.

En suma, el esquema de Freud podría resumirse así, de acuerdo con las fórmulas que propone de la paranoia en ese mismo texto: yo (je) no lo amo a él, es a Dios a quien yo (je) amo e, inversamente, es Dios quien me ama.

Ya les señalé la vez pasada que, después de todo, quizás esto no es completamente satisfactorio, como tampoco lo son las fórmulas de Freud, por esclarecedoras que sean. La

doble inversión, yo (je) no lo amo, yo (je) lo odio, él me odia, proporciona indudablemente una clave del mecanismo de persecución. Todo el problema es ese él; en efecto, ese él está detenido, neutralizado, vaciado, parece, de su subjetividad. El fenómeno persecutorio adquiere el carácter de signos indefinidamente repetidos, y el perseguidor, en la medida en que es su sostén, no es más que la sombra del objeto persecutorio.

Esto también es cierto para el Dios en juego en el florecimiento del delirio de Schreber. Señalé al pasar la distancia que hay, tan evidente que es casi ridículo mencionarla, entre la relación del presidente Schreber con Dios, y la más ínfima producción de la experiencia mística. Por minuciosa que sea, la descripción de esa pareja única llamada Dios nos deja de todos modos perplejos acerca de su naturaleza.

Lo dicho por Freud sobre el retraimiento de la libido lejos del objeto externo, está realmente en el meollo del problema. Pero a nosotros nos toca elaborar lo que esto puede significar. ¿En qué plano se produce ese retiro? Sentimos efectivamente que algo modificó profundamente al objeto, pero ¿basta imputárselo a uno de esos desplazamientos de la libido que colocamos en el fondo de los mecanismos de las neurosis? ¿Cuáles son los planos, los registros, que permitirán delimitar esas modificaciones del carácter del otro que siempre están, lo sentimos claramente, en el fondo de la alienación de la locura?

Voy a permitirme aquí volver brevemente hacia atrae, para intentar hacerles ver con una mirada nueva ciertos aspectos de fenómenos que ya les son familiares. Tomemos un caso que no es una psicosis, el caso casi inaugural de la experiencia propiamente psicoanalítica elaborado por Freud, el de Dora.

Dora es una histérica, y en cuanto tal tiene relaciones singulares con el objeto. Saben que dificultades presenta en su observación, y también en el desarrollo de la cura, la ambigüedad que persiste en torno al problema de saber cual es verdaderamente su objeto de amor. Freud finalmente vio su error, y dice que sin duda hizo fracasar todo el asunto por haber desconocido el verdadero objeto de amor de Dora, cortándose prematuramente la cura, sin permitir una resolución suficiente de lo que estaba en juego. Saben que Freud creyó entrever en ella una relación conflictiva debida a su imposibilidad de desprenderse de su primer objeto de amor, su padre, para ir hacia un objeto más normal, a saber, otro hombre. Ahora bien, el objeto para Dora no era sino esa mujer a la que se llama, en la observación, la señora K, que es precisamente la amante de su padre.

Partamos de la observación, luego comentaré. La historia, como saben, es la de un minueto de cuatro personajes, Dora, su padre, el señor K., y la señora K. El señor K. en suma le sirve a Dora de yo, en la medida en que por su intermedio puede sostener efectivamente su relación con la señora K. Pido que me sigan en este punto y que confíen en mí, puesto que escribí lo suficiente sobre este caso en una intervención a propósito de la transferencia y les es fácil remitirse a ese texto

La mediación del señor K. es lo único que permite a Dora mantener una relación soportable. Este cuarto mediador es esencial para el mantenimiento de la situación, no porque el objeto de su afecto sea de su mismo sexo, sino porque tiene con su padre relaciones profundamente motivadas, de identificación y de rivalidad, acentuadas además por el hecho de que la madre en la pareja parental es un personaje totalmente borrado. Por serle la relación triangular especialmente insostenible, la situación no sólo se mantuvo sino que fue sostenida efectivamente en esta composición de grupo cuaternario

Prueba de ello es lo que sucede, el día en que el señor K pronuncia estas palabras fatídicas:— Mi mujer no es nada para mí. En ese momento, todo ocurre como si ella respondiese:— ¿Entonces, qué diablos es usted para mi? Lo abofetea instantáneamente, cuando hasta entonces había mantenido con él la relación ambigüa que era necesaria para preservar el grupo de cuatro. Por consiguiente, el equilibrio de la situación se rompe.

Dora no es más que una simple histérica, apenas tiene síntomas. Recuerdan, espero, el énfasis que di a esa famosa afonía que sólo se produce en los momentos de intimidad, de confrontación con su objeto de amor, y que está ligada con toda seguridad a una erotización muy especial de la función oral, apartada de sus usos habituales a partir del momento en que Dora se acerca demasiado al objeto de su deseo. Es una bagatela y no es lo que la haría precipitarse a casa de Freud, o que las personas que la rodean se lo recomendaran. En cambio, a partir del momento en que, al irse el cuarto personaje, la situación se descompensa, un pequeño síndrome, de persecución simplemente, vinculado a su padre, aparece en Dora.

Hasta ese momento, la situación era un tanto escabrosa, pero no pasaba de ser, vamos a llamarla así, una opereta vienesa. Como lo subrayan todas las observaciones posteriores, Dora se portaba admirablemente para que no hubiesen líos, y que su padre tuviese con la mujer amada relaciones normales, cuya índole, a decir verdad, no está muy clara. Dora encubría el conjunto de la situación, y, a fin de cuentas, estaba bastante cómoda en ella. Pero a partir del momento en que la situación se descompensa, ella reivindica, afirma que su padre quiere prostituirla, y que la entrega al señor K. a cambio de mantener sus relaciones ambigüas con la mujer de este.

¿Diré acaso que Dora es una paranoica? Nunca dije eso, y soy harto escrupuloso en materia de diagnóstico de psicosis.

Me desplace hasta aquí el viernes pasado para ver a una paciente que tiene obviamente un comportamiento difícil, conflictivo con los que la rodean. En suma, me hicieron venir para que dijese que era una psicosis, y no, como parecía a primera vista, una neurosis obsesiva. Rehusé dar un diagnóstico de psicosis por una razón decisiva: no había ninguno de los trastornos que son nuestro objeto de estudio este año, que son trastornos del orden del lenguaje. Antes de hacer el diagnóstico de psicosis debemos exigir la presencia de estos trastornos.

Una reivindicación contra personajes que supuestamente actúan contra uno no basta para estar en la psicosis. Puede ser una reivindicación injustificada, que participa de un delirio de presunción, más no por ello es una psicosis. No deja de estar relaciónada con ella, existe un pequeño delirio, podemos llegar a llamarlo así. La continuidad de los fenómenos es bien conocida, siempre se definió al paranoico como un señor susceptible, intolerante, desconfiado y en situación de conflicto verbalizado con su ambiente. Pero para que estemos en la psicosis tiene que haber trastornos del lenguaje, en todo caso les propongo que adopten provisionalmente esta convención.

Dora experimenta respecto a su padre un fenómeno signiticativo, interpretativo, alucinatorio incluso, pero que no llega a producir un delirio No obstante, es un fenómeno que está en la vía inefable, intuitiva, de la imputación a otro de hostilidad y mala intención, y a propósito de una situación en la que el sujeto participó, verdaderamente, del modo electivo más profundo.

¿Qué quiere decir esto ? El nivel de alteridad de este personaje se modifica, y la situación se degrada debido a la ausencia de uno de los componentes del cuadrilátero que le permitía sostenerse. Podemos usar aquí, si sabemos manejarla con prudencia, la noción de distanciamiento. La usan a diestra y siniestra, sin ton ni son, pero no es una razón para que nos neguemos a usarla, a condición de darle una aplicación más conforme a los hechos.

Esto nos lleva a la médula del problema del narcisismo.

2

¿Qué noción podemos tener del narcisismo a partir de nuestro trabajo? Consideramos la relación del narcisismo como la relación imaginaria central para la relación interhumana. ¿Que hizo cristalizar en torno a esta noción la experiencia del analista? Ante todo su ambigüedad. En efecto, es una relación erótica—toda identificación erótica, toda captura del otro por la imagen en una relación de cautivación erótica, se hace a través de la relación narcisista—y también es la base de la tensión agresiva.

A partir del momento en que la noción de narcisismo entro en la teoría analítica, la nota de la agresividad ocupo cada vez más el centro de las preocupaciones técnicas. Su elaboración, empero, ha sido elemental. Se trata de ir más allá.

Para eso exactamente sirve el estadio del espejo. Evidencia la naturaleza de esta relación agresiva y lo que significa. Si la relación agresiva interviene en esa formación que se llama el yo, es porque le es constituyente, porque el yo es desde el inicio por sí mismo otro, porque se instaura en una dualidad interna al sujeto. El yo es ese amo que el sujeto encuentra en el otro, y que se instala en su función de dominio en lo más íntimo de él mismo. Si en toda relación con el otro, incluso erótica, hay un eco de esa relación de exclusión, él o yo, es porque en el plano imaginario el sujeto humano está constituido de modo tal que el otro está siempre a punto de retornar su lugar de dominio en relación a él, que en él hay un yo que siempre en parte le es ajeno. Amo implantado en él por encima del conjunto de sus tendencias, de sus comportamientos, de sus instintos, de sus pulsiones. No hago más que expresar aquí, de un modo algo más riguroso y que pone en evidencia la paradoja, el hecho de que hay conflictos entre las pulsiones y el yo, y de que es necesario elegir. Adopta algunas, otras no; es lo que llaman, no se sabe por qué, la función de síntesis del yo, cuando al contrario la síntesis nunca se realiza: sería mejor decir función de dominio. ¿Y dónde está ese amo? ¿Adentro o afuera? Está siempre a la vez adentro y afuera, por esto todo equilibrio puramente imaginario con el otro siempre está marcado por una inestabilidad fundamental .

Hagamos ahora una breve comparación con la psicología animal.

Sabemos que los animales tienen una vida mucho menos complicada que la nuestra. Al menos, eso creemos en función de lo que vemos, y la evidencia parece bastar, porque desde siempre los animales han servido a los hombres de referencia. Los animales tienen relaciones con el otro cuando les viene en gana. Hay para ellos dos modos de tener ganas del otro: primero, comérselo, segundo, jodérselo. Esto se produce según un ritmo llamado natural, y que conforma un ciclo de comportamiento instintivo.

Ahora bien, se ha podido destacar el papel fundamental que juega la imagen en las relaciones de los animales con sus semejantes, y precisamente en el desencadenamiento de estos ciclos. Al ver el perfil de un ave de rapiña al que pueden estar más o menos sensibilizadas, las galinas y otras aves de corral se asustan. Este perfil provoca reacciónes de huida, de cacareo y

chillidos. Un perfil ligeramente distinto no provoca nada. Lo mismo se observa en el desencadenamiento de los comportamientos sexuales. Se puede engañar perfectamente tanto al macho como a la hembra del picón. La parte dorsal del picón asume, en el momento del pavoneo, determinado color en uno de los miembros de la pareja, que desencadena en el otro el ciclo de comportamiento que permite su acercamiento final.

Este punto limítrofe entre el eros y la relación agresiva del que hablaba en el hombre, no hay razón alguna para que no exista en el animal, y es perfectamente posible ponerlo en evidencia, manifestarlo, y aún exteriorizarlo en el picón.

El picón, en efecto, tiene un territorio, especialmente importante cuando llega su período de pavoneo, que exige cierto espacio en las profundidades de una ribera más o menos provista de hierba. Una verdadera danza, una especie de vuelo nupcial se produce, en que el asunto consiste en encantar primero a la hembra, en inducirla luego suavemente a dejarse hacer, y en ir a ensartarla en una especie de tunelcito que le han confecciónado previamente. Pero hay algo aún no muy bien explicado, y que es que una vez llevado a cabo todo esto, todavía le queda tiempo al macho para hacer montones de agujeritos por doquier.

No sé si recuerdan la fenomenología del agujero en El Ser y la Nada, pero saben la importancia que les atribuye Sartre en la psicología del ser humano, especialmente la del burgués que se distrae en la playa. Sartre lo vio como un fenómeno esencial que casi confina con una de las manifestaciones facticias de la negatividad. Pues bien, creo que en cuanto a esto, el picón macho no se queda atrás. El también hace sus agujeros, e impregna con su negatividad propia el medio exterior. Tenemos verdaderamente la impresión de que con esos agujeritos se apropia de cierto campo del medio exterior, y, en efecto, de ningún modo puede otro macho entrar en el área así marcada sin que se desencadenen reflejos de combate.

Ahora bien, los experimentadores, llenos de curiosidad, quisieron saber hasta dónde funcionaba la susodicha reacción de combate, variando primero la distancia de acercamiento del rival, y reemplazando luego ese personaje por un señuelo. En ambos casos, observaron en efecto que la perforación de los agujeros, hechos durante el pavoneo, e incluso antes, es un acto ligado esencialmente al comportamiento erótico. Si el invasor se acerca a cierta distancia del lugar definido como el territorio, se produce en el primer macho la reacción de ataque. Si el invasor esta un poco más lejos no se produce. Hay pues un punto donde el picón sujeto esta entre atacar o no atacar, punto límite definido por determinada distancia, y ¿qué aparece entonces? Esa manifestación erótica de la negatividad, esa actividad del comportamiento sexual que consiste en cavar agujeros.

En otras palabras, cuando el picón macho no sabe qué hacer en el plano de su relación con su semejante del mismo sexo, cuando no sabe si hay 0 no que atacar, se pone a hacer lo que hace cuando va a hacer el amor. Este desplazamiento, que no dejó de impactar al etólogo, no es para nada algo especial del picón. Es frecuente, entre los pájaros, que un combate se detenga bruscamente, y que un pájaro se ponga desenfrenadamente a alisarse las plumas, como lo suele hacer cuando trata de gustarle a la hembra.

Es curioso que Konrad Lorenz, a pesar de no haber asistido a mis seminarios, sintiera la necesidad de encabezar su libro con la imagen, muy bonita y enigmática, del picón macho ante el espejo. ¿Qué hace? Baja el pico, está en posición oblicua, la cola al aire, el pico hacia abajo, posición que sólo adopta cuando con su pico va a cavar la arena para hacer sus agujeros. En otros términos, su imagen en el espejo no le es indiferente, si bien no lo

introduce al conjunto del ciclo del comportamiento erótico cuyo efecto sería ponerlo en esa reacción límite entre eros y agresividad señalada por el horadamiento del agujero.

El animal es también accesible al enigma de un señuelo. El señuelo lo pone en una situación netamente artificial, ambigüa, que entraña ya un desarreglo, un desplazamiento de comportamientos. Esto no debe asombrarnos a partir del momento en que hemos captado la importancia para el hombre de su imagen especular.

Esta imagen es funcionalmente esencial en el hombre, en tanto le brinda el complemento ortopédico de la insuficiencia nativa, del desconcierto, o desacuerdo constitutivo, vinculados a la prematuración del nacimiento. Su unificación nunca será completa porque se hace precisamente por una vía alienante, bajo la forma de una imagen ajena, que constituye una función psíquica original. La tensión agresiva de ese yo o el otro está integrada absolutamente a todo tipo de funcionamiento imaginario en el hombre.

Intentemos representarnos qué consecuencias implica el carácter imaginario del comportamiento humano. Esta pregunta es en sí misma imaginaria, mítica, debido a que el comportamiento humano nunca se reduce pura y simplemente a la relación imaginaria. Supongamos, empero, un instante, en una suerte de Edén al revés, un ser humano reducido enteramente en sus relaciones con sus semejantes a esa captura a la vez asimilarte y disimilarte. ¿ Cuál es su resultado ?

Para ilustrarlo ya hice referencia al campo de esas maquinitas que nos divierte hacer desde hace algún tiempo, y que semejan animales. Por supuesto que no se les parecen en nada, pero tienen mecanismos montados para estudiar cierto numero de comportamientos que, según nos dicen, son comparables a los comportamientos animales. En cierto sentido es verdad, y una parte de ese comportamiento puede ser estudiado como algo imprevisible, lo cual tiene el interés de recubrir las concepciones que podemos hacernos de un funcionamiento que se autoalimenta a sí mismo.

Supongamos una maquina que no tuviese dispositivo de autorregulación global, de modo tal que el órgano destinado a mover la pata derecha sólo pueda armonizarse con el que mueve la pata izquierda, a condición de que un aparato de recepción fotoeléctrica transmita la imagen de otra maquina que esta funcionando o armoniosamente. Piensen en esos autos que vemos en los parques de diversiones lanzados a toda carrera en un espacio libre, cuyo principal entretenimiento es entrechocarse. Si estas actividades producen tanto placer es que lo de estarse chocando debe ser de verdad algo fundamental en el ser humano. ¿Que pasaria si cierta cantidad de maquinitas como las que acabo de describir, fuesen lanzadas al circuito? Estando cada una unificada, pautada por la visión de la otra, no es imposible concebir matemáticamente que esto culminara en la concentración, en el centro del dispositivo, de todas las maquinitas, respectivamente bloqueadas en un conglomerado cuyo único límite en cuanto a su reducción es la resistencia exterior de las carrocerías. Una colisión, un despachurramiento general.

Esto es sólo un apólogo destinado a mostrar que la ambigüedad, la hiancia de la relación imaginaria exige algo que mantenga relación, función y distancia. Es el sentido mismo del complejo de Edipo.

El complejo de Edipo significa que la relación imaginaria, conflictual, incestuosa en si misma, esta prometida al conflicto y a la ruina. Para que el ser humano pueda establecer la relación

más natural, la del macho a la hembra, es necesario que intervenga un tercero, que sea la imagen de algo logrado, el modelo de una armonía. No es decir suficiente: hace falta una ley, una cadena, un orden simbólico, la intervención del orden de la palabra, es decir del padre. No del padre natural, sino de lo que se llama el padre. El orden que impide la colisión y el estalido de la situación en su conjunto esta fundado en la existencia de ese nombre del padre.

Insisto: el orden simbólico debe ser concebido como algo superpuesto, y sin lo cual no habría vida animal posible para ese sujeto estrambótico que es el hombre. En todos los casos así se presentan las cosas actualmente, y todo hace pensar que siempre fue así. En efecto, cada vez que encontramos un esqueleto, lo llamamos humano si está en una sepultura. ¿Qué razón puede haber para poner ese resto en un recinto de piedra? Antes que nada es necesario que todo un orden simbólico haya sido instaurado, que entraña que el hecho de que un señor haya sido el señor Zutano en el orden social exige que se lo indique en la piedra de las tumbas. El hecho de que se llamara Zutano sobrepasa en sí su existencia vital. Ello no supone creencia alguna en la inmortalidad del alma, sino sencillamente que su nombre nada tiene que ver con su existencia viviente, la sobrepasa y se perpetúa más allá.

Si no se dan cuenta que la originalidad de Freud es haber subrayado esto, me pregunto qué hacen ustedes en el análisis. Sólo a partir del momento en que se ha subrayado bien que ese es el resorte esencial, un texto como el que tenemos que leer puede llegar a ser interesante.

Para captar en su fenomenología estructural lo que presenta el presidente Schreber, deben primero tener este esquema en la cabeza, que entraña que el orden simbólico subsiste en cuanto tal fuera del sujeto, diferente a su existencia, y determinándolo. Sólo se fija uno en las cosas cuando las considera posibles. Si no, uno se limita a decir es así, y ni siquiera trata de ver qué es así.

3

La larga y notable observación que constituyen las Memorias de Schreber es sin duda excepcional, pero no ciertamente única. Sólo lo es probablemente debido al hecho de que el presidente Schreber estaba en condiciones de hacer publicar su libro, aunque censurado; también al hecho de que Freud se haya interesado en él.

Ahora que tienen en mente la función de la articulación simbólica, serán más sensibles a esa verdadera invasión imaginaria de la subjetividad a la que Schreber nos hace asistir. Hay una dominancia realmente impaciente de la relación en espejo, una impresionante disolución del otro en tanto que identidad. Todos los personajes de los que habla—a partir del momento en que lo hace, porque durante largo tiempo no puede hablar, y volveremos a la significación de ese tiempo—se reparten en dos categorías que están, pese a todo, del mismo lado de cierta frontera. Están los que en apariencia viven, se desplazan: sus guardianes, sus enfermeros, que son sombras de hombres perpetrados en un dos por cuatro, como dijo Pichon, quien es el responsable de esta traducción; luego hay personajes más importantes, que invaden el cuerpo de Schreber, se trata de almas, la Mayoría de las almas, y a medida que la cosa sigue, se trata, cada vez mas, de muertos.

El sujeto mismo no es más que un ejemplar segundo de su propia identidad. Tiene en determinado momento la revelación de que el año anterior tuvo lugar su propia muerte, que fue anunciada en los periódicos. Schreber recuerda a ese antiguo colega como a alguien con Mayores dotes que él. El es otro. Pero el es de todos modos el mismo, que se acuerda del otro. Esta fragmentación de la identidad marca con su sello toda la relación de Schreber con sus

semejantes en el plano imaginario. Habla en otros momentos de Flechsig, quien también está muerto, y que por ende ascendió adonde sólo existen las almas en tanto que son humanas, en un más allá donde poco a poco son asimiladas a la gran unidad divina no sin perder progresivamente su carácter individual. Para lograrlo, aún es necesario que sufran una prueba que las libere de la Impureza de sus pasiones, de lo que, en sentido estricto, es su deseo. Hay literalmente fragmentación de la identidad, y el sujeto encuentra sin duda chocante este menoscabo de la identidad de sí mismo, pero así es, sólo puedo dar fe, dice, de las cosas que me han sido reveladas. Y vemos así, a lo largo de toda esta historia, un Flechsig fragmentado, un Flechsig superior, el Flechsig luminoso, y una parte inferior que llega a estar fragmentada entre cuarenta y seis almitas

Salto muchas cosas resultantes por las cuales me gustaría que se interesaran lo suficiente para que pudiésemos seguirlas en detalle. Este estilo, su gran fuerza de afirmación, característica del discurso delirante, no puede dejar de llamarnos la atención por su convergencia con la noción de que la identidad imaginaria del otro está profundamente relaciónada con la posibilidad de una fragmentación, de un fraccionamiento Que el otro es estructuralmente desdoblable, desplegable, está claramente manifestado en el delirio.

También está el caleidoscopio que se produce de esas imagenes entre si. Encontramos por una parte las identidades múltiples de un mismo personaje, por otra, esas pequeñas identidades enigmáticas, diversamente punzantes y nocivas en su interior, a las que llama, por ejemplo, los hombrecitos. Esta fantasmática sorprendió mucho la imaginación de los psicoanalistas, quienes se preguntaron si eran niños, o espermatozoides o alguna otra cosa. ¿Por qué no serien hombrecitos, sin más?

Estas identidades, que tienen respecto a su propia identidad valor de instancia, penetran en Schreber, lo habitan, lo dividen a el mismo. La noción que tiene de estas imagenes le sugiere que ellas se achican progresivamente, se reabsorben, de algún modo son absorbidas por la propia resistencia de Schreber. Sólo mantienen su autonomía, lo que por cierto quiere decir que no pueden seguir molestándolo, realizando la operación que llama el apego a las tierras, de cuya noción carecería sin la lengua fundamental.

Esas tierras, no son sólo el suelo, son también las tierras planetarias, las tierras astrales. Reconocen ustedes en ellas ese registro, que en mi pequeño cuadrado mágico, yo llamaba, el otro día, el de los astros. No lo inventé para esta circunstancia, hace bastante tiempo que hablo de la función de los astros en la realidad humana. No es casual, sin duda, que desde siempre, y en todas las culturas, el nombre dado a las constelaciones desempeña un papel esencial en el establecimiento de cierto número de relaciones simbólicas fundamentales, que se hacen mucho más evidentes cuando nos encontramos en presencia de una cultura más primitiva, como solemos decir. Tal fragmento de alma se vincula entonces a algún lugar. Casiopea, los hermanos de Casiopea, cumplen un gran papel. No es para nada una idea en el aire; es el nombre de una confederación de estudiantes de la época en que Schreber hacía sus estudios. La adhesión a una confraternidad tal, cuyo carácter narcisista, incluso homosexual, es puesto en evidencia en el análisis, constituye por otra parte una marca característica de los antecedentes imaginarios de Schreber.

Es sugerente ver que, para que todo no se reduzca de golpe a nada, para que toda la tela de la relación imaginaria no se vuelva a enrollar de golpe, y no desaparezca en una oquedad sombría de la que Schreber al comienzo no estaba muy lejos, es necesaria esa red de

naturaleza simbólica que conserva cierta estabilidad de la imagen en las relaciones interhumanas.

Los psicoanalistas discurrieron, dando miles de detalles, acerca de la significación que podía tener, desde el punto de vista de las cargas libidinales del sujeto, el hecho de que en determinado momento Flechsig fuese dominante, que en otros lo fuese una imagen divina diversamente situada en los pisos de Dios, porque Dios también tiene sus pisos: hay uno anterior y uno posterior. Imaginan cuántos toques le dieron a esto los analistas. Por supuesto, estos fenómenos permiten cierto número de interpretaciones. Pero hay un registro que es abrumador en comparación con ellos, y que parece no haberle llamado la atención a nadie: por rica y divertida que sea esa fantasmagoría, por más que se preste a que encontremos en ella los diferentes objetos del jueguito analítico, de un extremo al otro del delirio de Schreber, se presentan fenómenos auditivos sumamente matizados.

Van desde el susurro ligero, hasta las voces de las aguas cuando, de noche, se enfrenta con Ahrimán. Luego rectifica, por cierto: no sólo estaba Ahrimán, también debía estar Ormuz, ya que los dioses del bien y del mal no pueden ser disociados. Tiene, entonces, un instante de confrontación con Ahrimán donde lo mira con el ojo del espíritu y no, como en otras visiones, con nitidez fotográfica. Están cara a cara él y el dios, y éste le dice la palabra significativa, la que pone las cosas en su lugar, el mensaje divino por excelencia, le dice a Schreber, el único hombre que queda después del crepúsculo del mundo: Carroña.

Esta traducción quizá no sea el equivalente exacto de la palabra alemána Luder, es la palabra utilizada en la traducción francesa, pero la palabra es más común en alemán que en francés. Es raro que en francés los amigos se tilden de carroña, salvo en momentos especialmente expansivos. La palabra alemána no entraña simplemente ese aspecto de aniquilación, tiene subyacencias que la emparentar con una palabra que estaría más de acuerdo con la nota de feminización del personaje, y que es más fácil encontrar en las conversaciones amistosas, la de podredumbre, dulce podredumbre(1) .Lo importante es que la palabra que domina el cara a cara único con Dios no es de ningún modo una palabra aislada. El insulto es muy frecuente en las relaciones que la pareja divina mantiene con Schreber, como en una relación erótica en la que uno de los dos se niega a entregarse desde el principio, y ofrece resistencia. Es la otra cara, la contrapartida del mundo imaginario; La injuria aniquilante es un punto culminante, es una de las cumbres del acto de la palabra.

Alrededor de esta cumbre, todas las cadenas montañosas de ese campo verbal son desarrolladas por Schreber desde una perspectiva magistral. Todo lo que el lingüista puede imaginar como descomposiciones de la función del lenguaje, lo encontramos en lo que Schreber experimenta, y que él discrimina con una delicadeza del trazo en los matices que nada deja que desear en cuanto a la información.

Cuando habla de cosas que pertenecen a la lengua fundamental, y que regulan las relaciones que tiene con el sólo y único ser que a partir de ese momento existe para el, distingue en ellas dos categorías. Por un lado está lo que es echt palabra casi intraducible, que quiere decir auténtico, verdadero, y que le es dado siempre en formas verbales que merecen retener la atención, hay varias especies que son muy sugestivas. Por otro está lo aprendido de memoria, inculcado a algunos de los elementos periféricos, incluso caídos, de la potencia divina, y repetidos con una total ausencia de sentido, en calidad tan sólo de estribillo. A esto se agrega una variedad extraordinaria de modos del flujo oratorio, que permiten ver por separado las

diferentes dimensiones en las que se desarrolla el fenómeno de la frase, no digo el de la significación.

Palpamos ahí la función de la frase en sí misma, en tanto no lleva forzosamente consigo su significación. Pienso en ese fenómeno de las frases que surgen en su a-subjetividad como interrumpidas, y que dejan en suspenso el sentido. Una frase cortada por la mitad es audicionada. El resto queda implícito en tanto significación. La interrupción llama a una caída, que en una vasta gama puede ser indeterminada, pero que no puede ser cualquiera. Hay allí una valorización de la cadena simbólica en su dimensión de continuidad.

Se presenta aquí, en la relación del sujeto con el lenguaje así como en el mundo imaginario, un peligro, perpetuamente sabido: que toda esa fantasmagoría se reduzca a una unidad que aniquila, no su existencia, sino la de Dios, que es esencialmente lenguaje. Schreber lo escribe de manera expresa: los rayos tienen que hablar. Es necesario que en todo momento se produzcan fenómenos de diversión para que Dios no se reabsorba en la existencia central del sujeto. Esto no es obvio, pero ilustra muy bien la relación del creador con lo que ha creado. Retirarle su función y su esencia, deja en efecto al descubierto la nada correlativa que es su lado de adentro.

La palabra se produce o no se produce. Si se produce, es, en cierta medida, gracias al arbitrio del sujeto. Por tanto, el sujeto es aquí creador, pero también está vinculado al otro, no en tanto objeto, imagen, o sombra del objeto, sino al otro en su dimensión esencial, siempre más o menos elidida por nosotros, a ese otro irreductible a cualquier cosa que no sea la noción de otro sujeto, es decir el otro en tanto que él. Lo que carácteriza el mundo de Schreber es que ese él está perdido, y que sólo subsiste el tú.

La noción del sujeto es correlativa a la existencia de alguien de quien pienso: El fue quien hizo esto. No él, a quien veo ahí y que, por supuesto, pone cara de yo no fui, sino él, el que no está aquí. Ese él es el que responde de mi ser, sin ese él mi ser ni siquiera podría ser un yo (je). El drama de la relación con el él subyace a toda la disolución del mundo de Schreber, en la que vemos al él reducirse a un sólo partenaire, ese Dios a la vez asexuado y polisexuado, que engloba todo lo que todavía existe en el mundo al que Schreber está enfrentado.

Ciertamente, gracias a ese Dios subsiste alguien que puede decir una palabra verdadera, pero esa palabra tiene como propiedad la de ser siempre enigmática. Es la carácterística de todas las palabras de la lengua fundamental. Por otra parte, ese Dios parece ser, él también, la sombra de Schreber. Padece de una degradación imaginaria de la alteridad, que hace que sufra, al igual que Schreber, de una especie de feminización.

Como no conocemos al sujeto Schreber, debemos de todos modos estudiarlo por la fenomenología de su lenguaje. Si hemos pues de esclarecer una nueva dimensión en la fenomenología de las psicosis, será en torno al fenómeno del lenguaje, de los fenómenos de lenguaje más o menos alucinados, parásitos, extraños, intuitivos, persecutorios que están en juego en el caso de Schreber.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el castellano hablado quizá sería un equivalente más común tildarse de «basura» o de «porquería» que de «podredumbre», como en francés, pero esta última expresión subraya más el rasgo de descomposición que a lo mejor Lacan insistiría en mantener.

Indice del Seminario 3

Clase 8. La frase simbólica.
25 de Enero de 1956

La frase simbólica
25 de Enero de 1956

La noción de defensa. El testimonio del paciente. El sentimiento de realidad. Los fenómenos verbales.

A fin de cuentas, podríamos de todos modos empezar a ver juntos el texto de Schreber, ya que en realidad, para nosotros, el caso Schreber es el texto de Schreber.

Intento este año que concibamos un poco mejor la economía de este caso. Deben sin duda haber percibido cómo se van paulatinamente alterando las concepciones psicoanalíticas. Recordé el otro día que, en suma, la explicación de Freud es que el enfermo pasa a una economía esencialmente narcisista. Es una idea muy rica y es preciso sacar todas las consecuencias que se desprenden de ella. Pero quien no lo hace, olvida lo que es el narcisismo en el punto al que ha llegado la obra de Freud cuando escribe el caso Schreber. Y entonces, tampoco percibe lo novedoso de la explicación, esto es, en relación a que otra explicación se sitúa.

Voy a retomar uno de los autores que mejor ha trabajado el problema de las psicosis, a saber Katan, quien pone en primer plano la noción de defensa. Pero no quiero que procedamos mediante un comentario de los comentarios, hay que partir del libro, como recomienda Freud.

Como somos psiquiatras, o al menos gente que de distintos modos se ha iniciado en psiquiatra, es muy natural que también leamos el caso con ojos de psiquiatras.

1
No hay que olvidar las etapas de la introducción de la noción de narcisismo en el pensamiento de Freud. Ahora se habla de defensa a propósito de cualquier cosa, creyendo repetir así algo muy antiguo en la obra de Freud. Es exacto que la noción de defensa desempeña un papel

muy precoz, y que desde 1894-1895, Freud propone la expresión de neuropsicosis de defensa. Pero emplea este término en un sentido sumamente preciso.

Cuando habla de la Abwehrhysterie, la distingue de otras dos especies de histerias, en un primer intento de nosografías propiamente psicoanalítica. Rematarse al artículo al que aludo. Al estilo breueriano, las histerias deben ser concebidas como una producción secundaria de los estados hipnoides, dependiente de determinado momento fecundo, que corresponde a un trastorno de la conciencia en estado hipnoide. Freud no niega los estados hipnoides, dice simplemente: No nos interesan, eso no es lo que tomamos como carácter diferencial en nuestra nosología.

Hay que comprender muy bien que cuando se clasifica, comienzan contando el número de lo que aparentemente se presenta como los órganos coloreados de una flor, y que se llaman pétalos. Siempre es igual, una flor presenta cierto numero de unidades que se pueden contar, es una botanica muy primitiva. Profundizándola, se percatarán de que a veces esos pétalos del ignorante no son tales, son sépalos, y no tienen la misma función. De igual modo, en lo que nos concierne, distintos registros, anatomice, genético, embriológico, fisiológico, funcional, pueden estar involucrados y superponerse. Para que la clasificación sea significativa es necesario que sea natural. ¿Como buscaremos esa naturalidad?

Frued no repudió pues los estados hipnoides, dijo que no los tomarla en cuenta, porque, en el momento de ese primer desenmarañamiento, lo que le importa en el registro de la experiencia analítica es otra cosa, el recuerdo del trauma. En esto consiste la noción de Abwehrhysterie.

La primera vez que aparece la noción de defensa estamos en el registro de la rememoración y sus trastornos. Lo importante es lo que podemos llamar la pequeña historia del paciente. ¿Es o no capaz de articularla verbalmente? Anna 0.—alguien me trajo su retrato que figura en una estampilla porque fue la reina de las trabajadoras sociales— lo llamaba la talking-cure.

La Abwehrhysterie es una histeria donde las cosas están formuladas en los síntomas, y el asunto esta en liberar el discurso. No hay huella pues de regresión, ni de teoría de los instintos, y no obstante ya esta en ciernes todo el psicoanálisis.

Freud distingue además una tercera especie de histeria, cuya carácterística es que también tiene algo que contar, algo que sin embargo no es contado en ningún lado. Por supuesto, sería muy sorprendente que en la etapa en que esta de su elaboración nos dijese donde puede serlo, pero ya está perfectamente esbozado.

La obra de Freud esta llena, lo cual me complace mucho, de cosas así que parecen adarajas. Cada vez que uno toma un artículo de Freud, no sólo nunca es lo que uno esperaba, sino que siempre es muy simple, admirablemente claro. Y, sin embargo, no hay uno de ellos que no esté sembrado de esos enigmas que son las adarajas. Cabe decir que, mientras vivió, fue el único que procuró los conceptos originales necesarios para atacar y ordenar el campo nuevo que descubría. Introduce cada uno de estos conceptos con un mundo de preguntas. Lo bueno es que Freud no disimula esas preguntas. Cada uno de sus textos es un texto problemático, de tal suerte que leer a Freud es volver a abrir las preguntas.

Los trastornos de la rememoración, a ellos debemos volver siempre para saber cual fue el terreno inicial del psicoanálisis. Supongamos incluso que este superado, hay que medir el camino recorrido, y sería muy sorprendente que pudiésemos permitirnos desconocer la

historia. No tengo por que seguir aquí en detalle el camino recorrido entre esta etapa y aquella en la que Freud introduce la regresión de los instintos, ya he hecho bastante los años anteriores, como para que baste decirles que explorando los trastornos de la rememoración, queriendo restituir el vacío que presenta la historia del sujeto, buscando la pista de aquello en lo que se transformaron los acontecimientos de su vida, comprobamos que van a parar donde nadie se lo esperaba.

Hablaba de ello la vez pasada bajo la forma de los desplazamientos del comportamiento; nos percatamos de que no puede tratarse sencillamente de volver a encontrar la localización mnésica, cronológica de los acontecimientos, de restituir una parte del tiempo perdido, sino que también hay cosas que suceden en el plano tópico. La distinción de registros completamente diferentes en la regresión está allí implícita. En otras palabras, todo el tiempo se olvida que no basta que una cosa ocupe el primer plano para que otra no guarde su valor, su precio, en el seno de la regresión tópica. Es allí donde los acontecimientos adquieren su sentido comportamental fundamental.

Entonces se producen el descubrimiento del narcisismo. Freud se percata de que hay modificaciones en la estructura imaginaria del mundo y que interfieren con las modificaciones de la estructura simbolice; cómo llamarla de otro modo, puesto que la rememoración pertenece forzosamente al orden simbólico.

Cuando Freud explica el delirio por una regresión narcisista de la libido, cuyo retiro de los objetos culmina en una desobjetalización, esto quiere decir, en el punto al que ha llegado, que el deseo que ha de ser reconocido en el delirio se sitúa en un plano muy distinto al del deseo que ha de hacerse reconocer en la neurosis.

Si no se comprende esto, no se ve en absoluto lo que distingue una psicosis de una neurosis. ¿Por qué nos sería tan difícil en la psicosis restaurar la relación del sujeto con la realidad, si el delirio es en principio enteramente legible? Al menos es lo que puede leerse en algunos pasajes Freud, que tenemos que saber acentuar de modo menos somero de lo que se suele hacer. El delirio, en efecto, es legible, pero también esta transcrito en otro registro. En la neurosis permanecemos siempre en el orden simbólico, con esa duplicidad del significado y del significante que Freud traduce por el compromiso neurótico. El delirio transcurre en un registro muy diferente. Es legible, pero sin salida. ¿Cómo puede ser así? Este es el problema económico que queda abierto en el momento en que Freud termina el caso Schreber.

Digo cosas masivas. En el caso de las neurosis, lo reprimido aparece in loco, ahí donde fue reprimido, vale decir en el elemento mismo de los símbolos, en tanto el hombre se integra a el, y participa de el como agente y como actor. Reaparece in loco bajo una máscara. Lo reprimido en la psicosis, si sabemos leer a Freud, reaparece en otro lugar, in altero, en lo imaginario, y lo hace, efectivamente, sin máscara. Esto es sumamente claro, no es nuevo, ni heterodoxo, sólo es preciso percatarse de que es el punto principal. De ningún modo concluye el asunto en el momento en que Freud le pone punto final a su estudio sobre Schreber. Al contrario, a partir de ese momento se empiezan a plantear los problemas.

Después de Freud, se intento tomar el relevo. Lean a Katan, por ejemplo, quien intenta darnos una teoría analítica de la esquizofrenia, en el quinto tomo de la recopilación El psicoanálisis del Niño. Leyéndolo, se ve claramente, el camino recorrido en la teoría analítica.

En Freud, la cuestión del centro del sujeto siempre queda abierta. En el análisis de la paranoia por ejemplo, avanza paso a paso para mostrar la evolución de un trastorno esencialmente libidinal, juego complejo de un agregado de deseos transferibles, transmutables, que pueden entrar en regresión, y el centro de toda esta dialéctica aún sigue siendo problemático. Ahora bien, el viraje que se opero en el análisis más o menos hacia la época en que murió Freud, llevó a que nos volviéramos a encontrar con nuestro viejo centro de toda la vida, el yo, que maneja las palancas de mando, y guía a la defensa. Ya no se interpreta a la psicosis a partir de la economía compleja de una dinámica de las pulsiones, sino a partir de los procedimientos empleados por el yo para arreglárselas con diversas exigencias, para defenderse contra las pulsiones. El yo vuelve a ser no sólo el centro, sino la causa del trastorno.

El término de defensa no tiene, a partir de entonces, otro sentido sino el que tiene cuando se habla de defensa contra una tentación, y toda la dinámica del caso Schreber es explicada a partir de los esfuerzos por enfrentar una pulsión, llamada homosexual, que amenazaría su completitud. La castración no tiene más sentido simbólico que el de una pérdida de integridad física. Se nos dice terminantemente que el yo, no siendo lo suficientemente fuerte como para encontrar puntos de ligazón en el medio exterior con el fin de defenderse contra la pulsión que está en el ello, encuentra otro recurso, que es fomentar esa neo-producción que es la alucinación, y que es otra manera de actuar, de transformar sus instintos duales. Sublimación a su manera, pero que presenta grandes inconvenientes.

El empobrecimiento de la perspectiva, las insuficiencias clínicas de esta construcción saltan a la vista. Que existe un modo imaginario de satisfacer la presión de la necesidad es una noción articulada en la doctrina freudiana, pero siempre es pensada como un elemento nada más del determinismo de los fenómenos. Freud nunca definió la psicosis alucinatoria según el simple modelo del fantasma, como el hambre puede satisfacerse mediante un sueño de satisfacción del hambre. Un delirio no responde en lo más mínimo a una finalidad de ese tipo. Siempre nos complace volver a encontrar lo que ya nos representamos, y Freud incluso nos enseña que la creación del mundo de los objetos humanos pasa por esa vía. Nosotros también experimentamos siempre una intensa satisfacción al volver a encontrar ciertos temas simbólicos de la neurosis en la psicosis. No es para nada ilegítimo, pero hay que tener muy claro que sólo cubre una parte muy pequeña del cuadro.

Para Schreber, como para los homosexuales, se puede esquematizar la transformación imaginaria del impulso homosexual en un delirio que hace del sujeto la mujer de Dios, el receptáculo de la buena voluntad y de los buenos modales divinos. Es un esquema bastante convincente, y podemos encontrar en el texto mismo toda clase de modulaciones refinadas que lo justifican. Asimismo, la distinción que hice la vez pasada entre la realización del deseo reprimido en el plano simbólico en la neurosis, y en el plano imaginario en la psicosis, es ya bastante satisfactoria, pero no nos satisface. ¿Por que? Porque una psicosis no es simplemente eso, no es el desarrollo de una relación imaginaria, fantasmática, con el mundo exterior.

Hoy quisiera simplemente hacerles medir la masa del fenómeno.

El dialogo del único—de ese Schreber a partir del cual la humanidad va a ser regenerada por el nacimiento de una nueva generación schreberiana—con su pareja enigmática, el Dios, schreberiano él también, ¿es acaso todo el delirio? Claro que no. No sólo no es todo el delirio, sino que es totalmente imposible comprenderlo del todo en ese registro. Es asaz curioso que nos contentemos con una explicación tan parcial de un fenómeno masivo como la psicosis, reteniendo sólo lo que tienen de claro los acontecimientos imaginarios. Si queremos avanzar

en la comprensión de la psicosis, es necesario empero articular una teoría que justifique la masa de estos fenómenos, de los que daré hoy algunas muestras.

2

Comenzaremos por el final, e intentaremos comprender volviendo hacia atrás. Adoptar esta vía, no es simplemente un artificio de presentación, es acorde con la materia que tenemos entre manos.

Este es un sujeto que estuvo enfermo de 1883 a 1884, que tuvo luego ocho años de respiro, y al cabo del noveno año posterior al inicio de la primera crisis, en Octubre de 1893, las cosas se vuelven a poner en marcha en el plano patológico. Ingresa a la misma clínica donde había sido atendido la primera vez, que dirige el doctor Flechsig, y permanecerá ahí hasta mediados de Junio de 1894. Su estado es complejo. Su aspecto clínico puede carácterizarse como una confusión alucinatoria, e incluso como un estupor alucinatorio. Más tarde hará un relato ciertamente distorsionado de todo lo que vivió. Decimos confusión para carácterizar el modo brumoso en que recuerda algunos episodios, pero otros elementos, especialmente sus relaciones delirantes con diferentes personas que lo rodean, están suficientemente conservados como para proporcionar un testimonio valedero. Es, no obstante, el período más oscuro de la psicosis. Observen bien que sólo podemos saber de él a través del delirio, porque igual no estábamos ahí, y sobre este primer período los certificados de los médicos son pobres. Schreber lo recuerda seguramente bastante bien en el momento en que va a dar su testimonio como para poder hacer distinciones en él, y en especial para señalar un desplazamiento del centro de interés a sus relaciones personales con lo que llama las almas.

Las almas no son ni seres humanos, ni esas sombras con las cuales trata, sino seres humanos muertos con los que tiene relaciones particulares, vinculadas a toda suerte de sentimientos de transformación corporal, de inclusiones, de intrusiones, de intercambios corporales. Es un delirio donde la nota dolorosa juega un papel muy importante. No hablo aún de hipocondría, que por otra parte es un término demasiado vago en nuestro vocabulario, esbozo las grandes líneas.

Desde el punto de vista fenomenológico, y siendo prudente, se admitirá que estamos ante un estado que puede calificarse de crepúsculo del mundo. Ya no está con seres reales: ese no estar más con es carácterístico, pues está con otros elementos que estorban mucho más. El sufrimiento es la tonalidad dominante de las relaciones que mantiene con ellos, y ellas entrañan la pérdida de su autonomía. Esta perturbación profunda, intolerable, de su existencia, motiva en él toda clase de comportamientos que sólo indica de modo forzosamente oscuro, pero cuya indicación tenemos por la manera en que es tratado: es vigilado, encerrado en una celda por la noche, privado de todo instrumento. Aparece en ese momento como un enfermo en estado agudo muy grave.

Hay un momento de transformación que se sitúa, dice, hacia Febrero-Marzo de 1894. Las almas con las que tiene intercambios en el registro de la intrusión o de la fragmentación somática, son sustituidas por los así llamados Reinos divinos posteriores. Hay allí una intuición metaforice de lo que esta detrás las apariencias. Estos Reinos aparecen en forma desdoblada, Ormuz y Ahrimán. Aparecen también los rayos puros, que se comportan de manera muy diferente a las almas llamadas examinadas, que son rayos impuros. Schreber nos dice la profunda perplejidad que le crean los efectos de esa pretendida pureza, que sólo puede atribuirse a una intención divina. Los elementos que parten de las almas examinadas no dejan

de perturbarla, y hacen toda clase de jugadas a los rayos puros, intentando captar para su provecho la potencia de los mismos, interponiéndose entre Schreber y su acción benéfica.. La táctica de la Mayor parte de esas almas, animadas de muy malas intenciones, es descrita precisamente, y especialmente la del jefe de la banda, Flechsig, quien fracciona su alma para repartir sus pedazos en el hiperespacio interpuesto entre Schreber y el Dios alejado. Soy el que está alejado, encontramos esta formula que tiene un eco bíblico en una nota donde Schreber nos informa lo que Dios le confía. El Dios para Schreber no es el que es, es el que esta... bien lejos.

Los rayos puros hablan, son esencialmente hablantes, hay equivalencia entre rayos, rayos hablantes, nervios de Dios, más todas las formas particulares que pueden asumir, incluyendo sus diversas formas milagrosas, entre ellas las tijeras. Esto corresponde a un período donde domina lo que Schreber llama la Grundsprache, suerte de muy sabroso alto alemán que tiende a expresarse mediante eufemismos y antífrasis: una penitencia que se llama una recompensa, por ejemplo, y en efecto la penitencia es a su manera una recompensa. Tendremos que volver sobre el estilo de esta lengua fundamental, para volver a plantear los problemas del sentido antinómico de las palabras primitivas.

Persiste sobre este tema un gran malentendido a propósito de lo dicho por Freud, cuyo error fue simplemente tomar como referencia un lingüista que se encontraba un tanto pasado, pero que aludía a algo justo, a saber: Abel. Benveniste nos deparó al respecto el año pasado una contribución que tiene todo su valor, a saber, que está fuera de discusión que un sistema significante tenga palabras que designen dos cosas contrarias a la vez. Las palabras están hechas justamente para distinguir las cosas. Cuando existen palabras, están hechas necesariamente por pares de oposiciones, no pueden unir en sí mismas dos extremos. Otra cosa es cuando pasamos a la significación. No hay por qué asombrarse de que un pozo profundo se llame altus, porque, dice Benveniste, el punto de partida mental del latín es el fondo del pozo. Basta pensar que en alemán se llama jüngstes Gericht al juicio final, o sea, el juicio más joven, que no es la imagen empleada en Francia. Ahora bien, sí decimos el último hablando del hijo más joven. El juicio final, en cambio, sugiere más bien la vejez.

En 1894, Schreber es llevado al sanatorio del Dr. Pierson en Koswitz, donde permanece quince días. Es un sanatorio privado, y por su descripción vemos que era, digamos, muy picaresco. Reconocemos en él, desde el punto de vista del enfermo, rasgos que divertirán a quienquiera haya conservado algún sentido del humor. No es que esté mal, es bastante coqueto, tiene el lado de buena presencia del sanatorio privado, con ese carácter de profunda negligencia del que no se nos ahorra detalle alguno. Schreber se queda ahí muy poco tiempo, y lo mandan al asilo más viejo de Alemania, en el sentido venerable de la palabra, en Pirna.

Antes de su primera enfermedad, estaba en Chemnitz; es nombrado en Leipzig, y luego, en Dresde, lo nombran Presidente de la Corte de Apelaciones, justo antes de su recalca. De Dresde va a hacerse atender en Leipzig. Koswitz esta en alguna parte del otro lado del Elba en relación a Leipzig pero el lugar donde permanecerá diez años de su vida es río arriba en el Elba.

Cuando entra a Pirna, está todavía muy enfermo, y sólo comenzará a escribir sus Memorias a partir de 1897-98. Dado que está en un asilo público, y que las decisiones pueden sufrir en ellos cierta demora, entre 1896 y 1898, aún le hacen pasar la noche en una celda llamada de demente, a la cual lleva, en una cajita de hierro blanco, un lápiz, pedazos de papel, y donde comienza a escribir pequeñas notas, a las que llama sus pequeños estudios. En efecto, además

de la obra que nos legó, existen unos cincuenta pequeños estudios, a los cuales hace referencia de vez en cuando, que son notas tomadas en aquel momento, y que le sirvieron de material. Es evidente que este texto, que en suma no fue redactado antes de 1898, y cuya redacción se extiende hasta 1903, época de la liberación de Schreber, ya que incluye su procedimiento, da fe de un modo mucho más seguro, más firme, del estado terminal de la enfermedad. En cuanto al resto, ni siquiera sabemos cuándo murió Schreber, sino solamente que tuvo una recaída en 1907, y que fue nuevamente admitido en un sanatorio, lo cual es muy importante.

Vamos a comenzar en la fecha en que escribió sus Memorias. Lo que puede testimoniar a partir de esa fecha es ya suficientemente problemático como para interesarnos. Incluso si no resolvemos el problema de la función económica de lo que hace un rato llame los fenómenos de alienación verbal —llamémoslos provisionalmente alucinaciones verbales— lo que nos interesa es lo que distingue al punto de vista analítico en el análisis de una psicosis.

3

Desde el punto de vista psiquiátrico corriente, estamos igual que si no hubiera pasado nada.

En lo tocante a la comprensión real de la economía de la psicosis podemos leer ahora un grueso informe hecho sobre la catatonia alrededor de 1903—hagan la experiencia, elijan, desde luego, un buen trabajo—; no se ha dado un sólo paso en el análisis de los fenómenos. Si algo debe distinguir el punto de vista del analista ¿acaso es preguntarse, a propósito de la alucinación verbal, si el sujeto escucha poquito, o mucho, si es muy fuerte, si estalla, o si de verdad oye con su oreja, si es de adentro, o del corazón, o del estómago?

Estas preguntas, sumamente interesantes, parten de lo siguiente, bastante infantil a fin de cuentas: nos impresiona mucho que un sujeto oiga cosas que nosotros no oímos. Como si nosotros no tuviésemos visiones a cada rato, como si no nos entraran en la cabeza fórmulas que tienen para nosotros un valor llamativo, orientador, incluso a veces fulgurante, iluminante. Por supuesto, no les damos el mismo uso que el psicótico.

Estas cosas suceden en el orden verbal y son vividas por el sujeto como recibidas por él. Si nos interesara ante todo, como nos enseñaron en la escuela, saber si es una percepción o una sensación, o una apercepción, o una interpretación, en suma, si nos quedamos en la relación elemental con la realidad, en el registro académico escolar, confiando en una teoría del conocimiento manifiestamente incompleta, perdemos todo su valor. Frente a una teoría que se escalona a partir de la sensación, pasando por la percepción, para llegar a la causalidad y a la organización de lo real, la filosofía, por cierto, desde hace algún tiempo, por lo menos desde Kant, intenta advertirnos a gritos que hay diferentes campos de la realidad, y que los problemas se expresan, se organizan y se plantean en registros igualmente diferentes. Por consiguiente, intentar saber si una palabra es oída o no, quizá no es lo más interesante.

Todavía estamos en la estacada. ¿Qué nos traen los sujetos una y otra vez? Lo que les estamos pidiendo, sencillamente, o sea, lo que les estamos sugiriendo que nos respondan. Introducimos en lo que experimentan distinciones y categorías que sólo nos interesan a nosotros, no a ellos. El carácter impuesto, exterior, de la alucinación verbal, exige ser considerado a partir del modo en que reaccióna el enfermo. No es cuando mejor escucha —como se dice en el sentido en que se cree que escuchar es escuchar con las orejas(1)— cuando más lo alcanzan. Alucinaciones extremadamente vividas siguen siendo alucinaciones,

reconocidas como tales; mientras que otras, cuya vividez endofásica no es menor, tienen por el contrario un carácter muy decisivo para el sujeto, y le brindan una certeza.

Lo que cuenta es la distinción que introduje, en los albores de nuestro comentario, entre certezas y realidades. Conduce a diferencias que, para nuestra mirada de analista, no son superestructurales sino estructurales. Es un hecho que esto sólo puede ser así para nosotros, porque a diferencia de otros clínicos, sabemos que la palabra está siempre ahí, articulada o no, presente, en estado articulado, ya historizada, ya presa en la red de los pares y las oposiciones simbolices.

La gente cree que nos es preciso restaurar totalmente lo vivido indiferenciado del sujeto, la sucesión de imagenes proyectadas sobre la pantalla de lo vivido por él para captarlo en su duración, a lo Bergson. Lo que palpamos clínicamente nunca es así. La continuidad de todo lo que un sujeto ha vivido desde su nacimiento nunca tiende a surgir, y no nos interesa en lo más mínimo. Lo que nos interesa son los puntos decisivos de la articulación simbolice, de la historia, pero en el sentido en que uno dice la Historia de Francia.

Tal día, Mademoiselle de Montpensier estaba en las barricadas. Quizás era pura casualidad, y no tenía Mayor importancia desde cierto punto de vista. Pero lo seguro es que sólo eso queda en la Historia, estaba ahí, y se le dio a su presencia un sentido, verdadero o no. En el momento mismo, por cierto, el sentido es siempre un poco más verdadero, pero lo que cuenta y funciona es lo que se volvió verdadero en la historia. O bien proviene de una reorganización posterior, o bien ya comienza a tener una articulación en el momento mismo.

Pues bien, lo que llamamos sentimiento de realidad cuando se trata de la restauración de recuerdos, es algo ambigüo, que consiste esencialmente en que una reminiscencia, o sea un resurgimiento de impresiones, se organiza en la continuidad histórica. No es uno o lo otro lo que da el acento de realidad, es uno y lo otro, cierto modo de conjunción de ambos registros. Iré más lejos aún: es también cierto modo de conjunción de ambos registros lo que da el sentimiento de irrealidad. En el ámbito sentimental, lo que es sentimiento de realidad es sentimiento de irrealidad. El sentimiento de irrealidad está ahí tan sólo como señal de que se trata de estar en la realidad, y que por un pelo, aún falta alguna cosita.

El sentimiento de déjà vu, que tantos problemas creó a los psicólogos, podríamos designarlo como una homonimia: el resorte lo entreabre siempre la clave simbólica. El déjà vu ocurre cuando una situación es vivida con plena significación simbolice, la cual reproduce una situación simbólica homóloga ya vivida pero olvidada, y que revive sin que el sujeto comprenda sus pormenores. Esto da al sujeto la impresión de que ya vio el contexto, el cuadro del momento presente. El déjà vu es un fenómeno sumamente cercano a lo que la experiencia analítica nos brinda como lo ya relatado—aparte de que es lo contrario—. No se sitúa en el orden de lo ya relatado, sino en el orden de lo nunca relatado. Pero está en el mismo registro.

Si admitimos la existencia del inconsciente tal como Freud lo articula, debemos suponer que esa frase, esa construcción simbólica, recubre con su trama todo lo vivido humano, que siempre esta ahí, más o menos latente, y que es uno de los elementos necesarios de la adaptación humana. Que esto pase sin que se piense en ello, pudo haber sido considerado durante mucho tiempo como una enormidad, pero no puede serlo para nosotros: la idea misma de un pensamiento inconsciente, esa gran paradoja práctica que introdujo Freud, no quiere decir otra cosa. Cuando Freud formula el término de pensamiento inconsciente agregando en su Traumdeutung, sit venia verbo, no dice más que lo siguiente: pensamiento quiere decir la

cosa que se articula en lenguaje. A nivel de la Traumdeutung, esta es la única interpretación posible de ese término.

Ese lenguaje, lo podríamos llamar interior, pero este adjetivo ya falsea todo. Ese monologo supuestamente interior esta en perfecta continuidad con el dialogo exterior, y precisamente por esa razón podemos. decir que el inconsciente es también el discurso del otro. Si realmente hay algo del orden de lo continuo, no es en cada instante. En este caso también es necesario comenzar a decir lo que se quiere decir, darle el sentido que tiene, y saber corregirlo al mismo tiempo. Hay leyes de intervalo, de suspensión, de resolución propiamente simbolices, hay suspensiones, escansiones que marcan la estructura de todo cálculo, que hacen precisamente que esa frase, digamos, interior, no se inscriba de modo continuo. Esta estructura, que ya forma parte de las posibilidades ordinarias, es la estructura misma, o inercia, del lenguaje.

Se trata para el hombre justamente de arreglárselas con esa modulación continua, como para que no le ocupe demasiado. Por eso mismo, las cosas están arregladas de manera que su conciencia se aparte de ellas. Sólo que admitir la existencia del inconsciente, significa decir que aunque su conciencia se desvíe de ella, la modulación de la que hablo, la frase con toda su complejidad, continúa de todos modos. Este es el único sentido que puede darse al inconsciente freudiano. Si no es eso, es un monstruo de seis patas, absolutamente incomprensible, en todo caso incomprensible en la perspectiva del análisis.

Ya que se buscan las funciones del yo en cuanto tal, digamos que una de sus ocupaciones es precisamente no dejarse dar lata por esa frase que no para nunca de circular, y que no pide otra cosa que volver a surgir bajo mil formas más o menos camufladas y molestas. En otros términos, la frase evangélica tienen oídos para no oír debe tomarse al pie de la letra. Una función del yo es que no tengamos que escuchar perpetuamente esa articulación que organiza nuestras acciones como acciones habladas. Esto no se desprende del análisis de la psicosis, no es sino la puesta en evidencia, una vez más, de los postulados de la noción freudiana del inconsciente.

En los fenómenos, llamémoslos provisionalmente teratológicos, de las psicosis, esto opera a cielo abierto. No digo que ese sea el rasgo esencial como tampoco lo es el elemento imaginario del que hablábamos antes, pero se olvida demasiado que en los casos de psicosis vemos revelarse, del modo más articulado, esa frase, ese monólogo, ese discurso interior del que hablaba. Somos los primeros en poder captarlo porque, en cierta medida, ya estamos dispuestos a escucharlo.

En consecuencia, no tenemos ninguna razón para negarnos a reconocer esas voces en el momento en que el sujeto nos da fe de ellas como de algo que forma parte del texto mismo de su vivencia.

4
Lectura de las Memorias, pág. 298

Esto dice el sujeto en un complemento retrospectivo a sus Memorias. El enlentecimiento de la frase en el curso de los años, es referido por el metafóricamente a la gran distancia a la que se han retirado los rayos de Dios. No sólo hay enlentecimiento, sino demora, suspensión, postergación. Para nosotros es muy significativo que varíe y evolucione con el correr de los

años la fenomenología misma bajo la que se presenta la trama continua del discurso que lo acompaña, y que el sentido muy pleno del inicio se vacíe luego de sentido. Por cierto, las voces hacen también comentarios sumamente curiosos, del estilo del siguiente: Todo sin-sentido se anula.

La estructura de lo que sucede merece que no la descuidemos. Doy un ejemplo. El oye: Nos falta ahora..., y luego la frase se interrumpe, no escucha nada más, es su testimonio, pero esa frase tiene para él el siguiente sentido implícito: Nos falta ahora el pensamiento principal. En una frase interrumpida, como tal siempre finamente articulada gramaticalmente, la significación está presente de manera doble, por un lado como esperada, ya que se trata de una suspensión, por otro lado como repetida, puesto que el siempre se refiere a la impresión de haberla ya escuchado.

A partir del momento en que se entra en el análisis del lenguaje, convendría también interesarse un poquito en la historia del lenguaje. El lenguaje no es algo tan natural, y expresiones que parecen obvias, se escalonan según estén más o menos fundadas.

Las voces que ocupan a Schreber con sus continuos discursos son psicólogas. Gran parte de lo que dicen concierne a la concepción de las almas, la psicología del ser humano. Aportan catálogos de registros de pensamiento, los pensamientos de todos los pensamientos, de afirmación, de reflexión, de temor, los señalan y los articulan en cuanto tales, y dicen cuáles son regulares. También tienen su concepción de los patterns, están al tanto del ultimo grito del conductismo. Así como del otro lado del Atlántico se busca explicar el modo regular de ofrecer un ramo de flores a una joven, así también ellas tienen ideas precisas sobre el modo en que deben abordarse el hombre y la mujer, e incluso acostarse en la cama. Esto deja a Schreber boquiabierto: Es así, dice, pero no me había dado cuenta. El texto mismo está reducido a ritornelos y estribillos que nos parecen a veces algo embarazosos.

A propósito de esa frase interrumpida, nos falta ahora..., recuerdo algo que me había llamado la atención leyendo a Saumaize, que escribió hacia 1660- 1670 un Diccionario de las preciosas. Naturalmente, las preciosas son ridículas, pero el movimiento denominado de las preciosas es un elemento tan importante para la historia de la lengua, de los pensamientos, de las costumbres, como nuestro querido surrealismo del cual todos sabemos que no es cualquier cosa, y que seguramente no tendríamos el mismo tipo de afiches si no se hubiese producido, hacia 1920, un movimiento de personas que manipulaban de manera curiosa los símbolos y los signos. El movimiento de las preciosas es mucho más importante desde el punto de vista de la lengua de lo que se piensa. Desde luego, esta todo lo que menciono ese personaje genial que es Molière, pero sobre este tema, se le hizo decir probablemente un poco más de lo que él quería. No imaginan la cantidad de locuciones que ahora parecen totalmente naturales, que datan de ese entonces. Saumaize señala por ejemplo que el poeta Saint-Amant fue el primero en decir Le mot me manque (Me falta la palabra). Si hoy en día no llamamos a los sillones las comodidades de la conversación, es por pura casualidad, hay cosas que triunfan y otras que no. Estas expresiones que pasaron a la lengua encuentran pues su origen en un giro de conversación de los salones, donde se intentaba lograr un lenguaje más refinado.

El estado de una lengua se carácteriza tanto por sus ausencias como por sus presencias. Pues bien, encuentran en el diálogo con los famosos pájaros milagrosos, ingeniosidades como ésta: se les dice algo como necesidad de aire, y ellas escuchan crepúsculo. Es muy interesante: ¿quién de ustedes no ha escuchado confundir de manera corriente, en un habla no especialmente popular, amnistía y armisticio? Si les preguntase por turno a cada uno qué

entiende por superstición por ejemplo, estoy seguro que llegaríamos a una linda idea de la confusión que puede tener en la mente respecto a una palabra que usan corrientemente; al cabo de cierto tiempo la superestructura terminaría por aparecer. De igual manera, los epifenómenos tienen una significación muy especial en medicina: Laënnec llama epifenómenos a los fenómenos, como la fiebre, comunes a todas las enfermedades

El origen de la palabra superstición es dado por Cicerón en su De natura deorum, que les convendría leer. Medirán por ejemplo en el cuan lejanos y próximos a la vez están los problemas que los Antiguos se planteaban sobre la naturaleza de los dioses. Los superstitiosi eran personas que oraban y hacían sacrificios todo el día para que su descendencia los sobreviviese. La superstición es el acaparamiento de la devoción por parte de personas con un objetivo que les parece esencial. Esto nos enseña mucho acerca de la concepción que tenían los Antiguos de la noción, tan importante en toda cultura primitiva, de la continuidad del linaje. Esta referencia podría también darnos quizás el mejor asidero para la verdadera definición de la superstición, que consiste en extraer una parte del texto de un comportamiento a expensas de las demás. Esto equivale a señalar su relación con todo lo que tiene de formación parcelar, de desplazamiento metódico, el mecanismo de la neurosis.

Lo importante es comprender qué se dice. Y para comprender qué se dice, es importante ver los reversos, las resonancias, las superposiciones significativas. Cualesquiera sean, y podemos admitir todos los contrasentidos, nunca son casuales. Quien medita sobre el organismo del lenguaje debe saber todo lo posible, y hacer, tanto respecto a una palabra como a un giro, o a una locución, el fichero más completo posible. El lenguaje juega enteramente en la ambigüedad, y la Mayor parte del tiempo, ustedes no saben absolutamente nada de lo que dicen. En la interlocución más corriente el lenguaje tiene un valor puramente ficticio, ustedes adjudican al otro la impresión de que están realmente ahí, es decir que son capaces de dar la respuesta esperada, y que no tiene ninguna relación con cosa alguna que pueda profundizarse. Desde este punto de vista, el noventa por ciento de los discursos efectivamente sostenidos son completamente ficticios.

Este dato primordial es necesario a quien quiera penetrar la economía del presidente Schreber, y comprender qué quiere decir esa parte de sin-sentido que él mismo sitúa en sus relaciones con sus interlocutores imaginarios. Por ello los invito a un examen más cuidadoso de la evolución de los fenómenos verbales en la historia del presidente Schreber, a fin de poder articularlos luego con los desplazamientos libidinales.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Entendre en francés es a la vez escuchar, oír y entender.

Indice del Seminario 3

Clase 9. Del sin-sentido y de la estructura de Dios.
1 de Febrero de 1956

Del sin-sentido y de la estructura de Dios
1 de Febrero de 1956

Principio del análisis del delirio. La interlocución delirante. El dejar plantado. Diálogo y voluptosidad. La política de Dios.

A propósito de una expresión empleada por Schreber, para decir las voces le señalan que les falta algo, yo les hacía notar que tales expresiones no existen porque sí, que nacen en el curso de la historia de la lengua, y en un nivel de creación suficientemente elevado como para que sea precisamente en un círculo interesado en las cuestiones del lenguaje. Estas expresiones parecen ser la consecuencia natural de determinado ordenamiento del significante, pero se puede certificar históricamente su aparición en un momento preciso.

Decía pues que le mot me manque (me falta la palabra), expresión que parece tan natural, aparece en el Saumaize con la indicación de que nació en las conversaciones de las preciosas. En aquella época llamaba tanto la atención, que él acota su aparición, atribuyéndosela a Saint-Amant. Encontré casi cien expresiones como ésa: c'est la plus naturelle des femmes (Es la más natural de las mujeres) - II est brouillé avec Untel (Esta disgustado con Fulano) - II a le sens droit (Tiene el juicio recto) - Tour de visage (Contorno del rostro) - Je me connais un peu en gens (Entiendo bastante de gente) - Jouer à coup sûr (Jugar sobre seguro) - II agit sans façons (No hace aspavientos) - II m'a fait mille amitiés (Me hizo mil sonrisas) - Cela est assez de mon gout (Esto es de mi agrado) - Il n'entre dans aucun détail (No entra en detalles) - Il s'est embarqué en une mauvaise affaire (Se embarcó en un mal negocio) - Il pousse les gens a bout (Saca de quicio a la gente) - Sacrifier ses amis (Sacrificar a sus amigos) - Cela est fort (Es un descaro) - Faire des avances (Hacer avances) Faire figure dans le monde (Figurar en sociedad). Estos giros, que les parecen de lo más naturales, y que se han vuelto usuales, están registrados en el Saumaize, y también en la Retórica de Berry, que es de 1663, como creados en el círculo de las preciosas. Esto les muestra cómo no hay que hacerse ilusiones con la idea de que el lenguaje está moldeado por una aprehensión simple y directa de lo real. Todos suponen una larga elaboración, implicaciones, reducciónes de lo real, lo que podríamos llamar un progreso metafísico. Que las personas actúen de determinada manera con ciertos significantes, entraña todo tipo de presupuestos. Me falta la palabra, por ejemplo, supone, primero, que la palabra tiene que estar.

1
Retomaremos hoy nuestro comentario siguiendo tos principios metódicos que hemos postulado. Para avanzar un poquito en el delirio del presidente Schreber, procederemos a tomar el documento. Es, por cierto, lo único que tenemos.

Señalé que Schreber había redactado el documento en una época en que su psicosis. estaba lo bastante avanzada como para que pudiese formular su delirio. A raíz de esto, admito ciertas

reservas, legítimas, puesto que se nos escapa algo que podemos suponer más primitivo, anterior, originario: la vivencia, la famosa vivencia, inefable e incomunicable de la psicosis en su período primario o fecundo.

Cada quien es libre de dejarse hipnotizar por eso, y de pensar que perdemos lo mejor. Deplorar que se pierde lo mejor suele ser una manera de evitar lo que se tiene a mano, y que quizá valdría la pena considerar.

¿Por qué un estado terminal sería menos instructivo que un estado inicial? No es seguro que el estado terminal signifique una minusvalía, a partir del momento en que postulamos el principio que, en materia de inconsciente, la relación del sujeto con lo simbólico es fundamental.

Este principio exige que abandonemos la idea, implícita en muchos sistemas, de que lo puesto en palabras por el sujeto es una elaboración impropia y siempre distorsionada, de una vivencia que sería una realidad irreductible. Es efectivamente la hipótesis sobre la cual descansa La Conciencia Mórbida de Blondel, buen punto de referencia al que a veces recurro con ustedes. Según Blondel, la vivencia del delirante tiene algo tan original e irreductible que, cuando el la expresa, lo que nos ofrece sólo puede engañarnos. Sólo queda renunciar a penetrar esa vivencia impenetrable. La misma suposición psicológica, implícita en lo que cabe llamar el pensamiento de nuestro tiempo, marca el empleo usual y abusivo de la palabra intelectualización. Para todo un tipo de intelectuales modernos, existe algo irreductible que la inteligencia esta destinada, por definición, a no alcanzar. Bergson hizo mucho para establecer este peligroso prejuicio.

Una de dos: o bien el delirio no pertenece en grado alguno a nuestro dominio, el del análisis, nada tiene que ver con el inconsciente; o bien depende del inconsciente tal como nosotros—es un trabajo que hemos hecho juntos—hemos creído poder elaborarlo en el curso de estos últimos años.

En su fondo, el inconsciente está estructurado, tramado encadenado, tejido de lenguaje. Y el significante no sólo desempeña en él un papel tan importante como el significado, sino que desempeña el papel fundamental. En efecto, lo que carácteriza al lenguaje, es el sistema del significante en cuanto tal. El juego complejo del significante y del significado plantea problemas a orillas de los cuales nos mantenemos, porque no hacemos aquí un curso de lingüística. Pero han entrevisto lo suficiente para saber que la relación del significante y del significado dista mucho de ser, como se dice en teoría de conjuntos, bi-unívoca.

El significado no son las cosas en bruto, dadas de antemano en un orden abierto a la significación. La significación es e! discurso humano en tanto remite siempre a otra significación. Saussure en sus celebres cursos de lingüística, representa un esquema con un flujo que es la significación y otro que es el discurso, lo que escuchamos. Este esquema muestra que la segmentación de una frase en sus diversos elementos entraña ya cierta arbitrariedad. Existen sin duda esas unidades que son las palabras, pero cuando se las examina detenidamente, no son tan unitarias. Aquí poco importa. Pues bien, Saussure piensa que lo que permite la segmentación del significante es una determinada correlación entre significante y significado. Evidentemente, para que ambos puedan ser segmentados al mismo tiempo, es necesaria una pausa

Este esquema es discutible. En efecto, se aprecia claramente que, en sentido diacrónico, con el tiempo, se producen deslizamientos, y que en cada momento el sistema en evolución de las significaciónes humanas se desplaza, y modifica el contenido de los significantes, que adquieren empleos diferentes. Espero haberlo hecho sentir con los ejemplos que acabo de dar. Bajo los mismos significantes, se producen, con el correr de los años, deslizamientos de significación como esos que prueban que no puede establecerse una correspondencia bi-unívoca entre ambos sistemas.

Un sistema del significante, una lengua, tiene ciertas particularidades que especifican las sílabas, los empleos de las palabras, las locuciones en que se agrupan, y ello condiciona, hasta en su trama más original, lo que sucede en el inconsciente. Si el inconsciente es tal como Freud lo describió, un retruécano puede en sí mismo ser la clavija que sostiene un síntoma, retruécano que no existe en una lengua vecina. Esto no quiere decir que el síntoma esté fundado siempre en un retruécano, pero siempre esta fundado en la existencia del significante en cuanto tal, en una relación compleja de totalidad a totalidad, o más exactamente de sistema entero a sistema entero, de universo de significante a universo de significante.

Hasta tal punto es esta la doctrina de Freud, que no puede darse otro sentido a su termino de sobredeterminación, y a la necesidad que el postula de que, para que haya síntoma, es necesario que haya al menos duplicidad, al menos dos conflictos en causa, uno actual y otro antiguo. Sin la duplicidad fundamental del significante y el significado, no hay determinismo psicoanalítico concebible. El material vinculado al antiguo conflicto es conservado en el inconsciente a título de significante en potencia, de significante virtual, para poder quedar capturado en el sentido del conflicto actual y servirle de lenguaje, es decir de síntoma.

En consecuencia, cuando abordamos los delirios con la idea de que pueden ser comprendidos en el registro psicoanalítico, en el orden del descubrimiento freudiano, y según el modo de pensamiento que éste permite en lo concerniente al síntoma, ven claramente que no hay razón alguna para rechazar, como producto de un compromiso puramente verbal, como una fabricación secundaria del estado terminal, la explicación que Schreber da de su sistema del mundo, aún si el testimonio que nos entrega no siempre esta, sin duda, más allá de toda crítica.

Sabemos bien que el paranoico, a medida que avanza, vuelve a pensar retroactivamente su pasado, y encuentra hasta en años muy lejanos el origen de las persecuciones de las que fue objeto. A veces, situar un acontecimiento le cuesta muchísimo trabajo, y percibimos claramente su tendencia a proyectarlo, por un juego de espejos, hacia un pasado que también se vuelve bastante indeterminado, un pasado de eterno retorno, como dice Schreber. Pero esto no es lo esencial. Un escrito tan extenso como el del presidente Schreber, conserva todo su valor a partir del momento en que suponemos una solidaridad continua y profunda de los elementos significantes, desde el inicio hasta el final del delirio. En una palabra, el ordenamiento final del delirio permite captar los elementos primarios que estaban en juego; en todo caso, podemos legítimamente buscarlos.

Por ello, el análisis del delirio nos depara la relación fundamental del sujeto con el registro en que se organizan y despliegan todas las manifestaciones del inconsciente. Quizás, incluso, nos dará cuenta, si no del mecanismo último de la psicosis, al menos de la relación subjetiva con el orden simbólico que entraña. Quizá podremos palpar cómo, en el curso de la evolución de la psicosis, el sujeto se sitúa en relación al conjunto del orden simbólico, orden original,

medio distinto del medio real y de la dimensión imaginaria, con el cual el hombre siempre tiene que vérselas, y que es constitutivo de la realidad humana.

So pretexto de que el sujeto es un delirante, no debemos partir de la idea de que su sistema es discordante. Es sin duda inaplicable, lo cual es uno de los signos distintivos de un delirio. En lo que se comunica en el seno de la sociedad, es absurdo, como se dice, e incluso harto embarazoso. La primera reacción del psiquiatra ante un sujeto que empieza a contarle disparates, es de molestia. Escuchar a un señor proferir afirmaciones a la vez perentorias y contrarias a lo que se suele admitir como orden normal de la causalidad, es algo que lo perturba, y su principal preocupación en el interrogatorio es que las clavijas encajen en los agujeritos, como decía Péguy en sus últimos escritos, refiriéndose a la experiencia que el asumía, y a esas personas que quieren, en el momento en que se declara la gran catástrofe, que las cosas conserven las mismas relaciones que antes. Proceda con orden, señor, dicen al enfermo, y los capítulos ya están escritos.

Al igual que todo discurso, un delirio ha de ser juzgado en primer lugar como un campo de significación que ha organizado cierto significante, de modo que la primera regla de un buen interrogatorio, y de una buena investigación de la psicosis, podría ser la de dejar hablar el Mayor tiempo posible. Luego, uno se hace una idea. No digo que en la observación siempre suceda así, y, en general, los clínicos han sabido abordar las cosas bastante bien. Pero la noción de fenómeno elemental, las distinciones de las alucinaciones, los trastornos de la percepción, de la atención, de los diversos niveles en el orden de las facultades, han contribuido sin duda alguna a oscurecer nuestra relación con los delirantes.

En cuanto a Schreber, lo dejaron hablar, por la sencilla razón de que no le decían nada, y tuvo todo el tiempo del mundo para escribir su gran libro.

2

Vimos ya la vez pasada que Schreber introduce distinciones en el concierto de las voces, en tanto productos de esas diferentes entidades que llama los reinos de Dios.

Esta pluralidad de agentes del discurso plantea por sí sola un grave problema, porque no es concebida por el sujeto como una autonomía. Hay cosas de gran belleza en este texto cuando habla de las voces, y hace ver su relación con el fondo divino, de donde no deberíamos pasar a decir que emanan, porque entonces empezaríamos nosotros a hacer una construcción. Hay que seguir el lenguaje del sujeto, y el no habló de emanación.

El ejemplar que tuve entre manos, tenía en el margen las anotaciones de una persona que debía creerse muy letrada, porque había puesto explicaciones de este tipo frente al término schreberiano de procesión. Esta persona había oído hablar sin duda de Plotino, pero ésta es una de las comprensiones àpresuradas que debemos evitar. No creo que se trate de algo parecido a una procesión plotiniana.

En el pasaje que leí, el sujeto insiste en que el ruido que hace el discurso es tan moderado que lo llama cuchicheo Pero ese discurso está ahí todo el tiempo, sin discontinuidad El sujeto puede taparlo, así se expresa, mediante sus actividades y sus propias palabras, pero siempre está listo para volver a adquirir la misma sonoridad.

A título de hipótesis de trabajo, como se dice hoy en día, puede admitirse que no es imposible que este discurso sea sonoro para el sujeto. Es mucho decir, quizá demasiado, pero dejemos

eso por el momento. En todo caso, este discurso está relaciónado con lo que suponemos ser el discurso continuo, que memoriza para todo sujeto su conducta en cada momento, y que de algún modo dobla su vida. No sólo estamos obligados a admitir esta hipótesis debido a lo que hace poco supusimos era la estructura y la trama del inconsciente, sino que es lo que podemos percibir en la experiencia más inmediata.

Alguien me contó, no hace mucho tiempo, haber tenido la experiencia siguiente. Sorprendido por la brusca amenaza de un automóvil a punto de atropellarlo, hizo—todo indica que fue así—los gestos necesarios para evitarlo, y entonces surgió un término, en su cabeza por así decir, vocalizado mentalmente, el de traumatismo craneano. No se puede decir que esta verbalización sea una operación que forme parte de la cadena de los reflejos adecuados para evitar el choque que hubiera podido provocar un traumatismo craneano, por el contrario, está ligeramente distante de la situación, además de que supone en la persona una serie de determinaciones que hacen del traumatismo craneano algo especialmente significativo para ella. Vemos surgir así a ese discurso latente siempre dispuesto a asomar, y que interviene en su propio plano, en otra clave que la música de la conducta total del sujeto.

Este discurso se presenta al sujeto Schreber, en la etapa de la enfermedad de la que habla, con un carácter dominante de Unsinn. Pero ese Unsinn no es para nada simple. El sujeto que escribe y nos hace sus confidentes se pinta como padeciendo ese discurso, pero el sujeto que habla—están relaciónados de alguna manera, si no, no lo estaríamos calificando de loco—dice cosas muy claras, esta que ya cité: Aller Unsinn hebt sich auf!; ¡Todo sin-sentido se anula, se eleva, se transpone! El presidente Schreber dice escuchar esto, en el registro de la alocución que le dirige su interlocutor permanente.

Ese Aufheben es un termino muy rico, es el signo de una implicación, de una búsqueda, de un recurso propio del Unsinn, que como dice Kant en su análisis de los valores negativos, dista mucho de ser una pura y simple ausencia, una privación de sentido. Es un Unsinn muy positivo, organizado, son contradicciónes que se articulan, y por supuesto, en el esta presente todo el sentido del delirio de nuestro sujeto, que vuelve tan apasionante a su novela. Ese Unsinn es lo que del delirio se opone, se compone, se continua, se articula. La negación no es en este caso una privación, y vamos a ver con respecto a que tiene validez.

¿Cual es la articulación, en este discurso, del sujeto que habla en las voces y del sujeto que relata esas cosas como significantes? Es sumamente complejo.

La última vez empecé a esbozar esta demostración insistiendo en el carácter significativo de la suspensión de sentido, que se produce por el hecho de que las voces no terminan sus frases.

Hay allí un procedimiento particular de evocación de la significación, que nos ofrece sin duda la posibilidad de concebirla como una estructura, la que destaque a propósito de esa enferma que, en el momento en que escuchaba que le decían Marrana, murmuraba entre dientes Vengo del fiambrero; a saber, la voz alusiva, la mención indirecta del sujeto. Ya habíamos podido vislumbrar en ese caso una estructura muy cercana al esquema que damos de las relaciones entre el sujeto que habla concretamente, que sostiene el discurso, y el sujeto inconsciente, que está ahí, literalmente, en ese discurso alucinatorio. Esta ahí, señalado, no podemos decir que en un más allá, puesto que precisamente en el delirio falta el otro, pero en un más acá, una especie de más allá interior.

Proseguir esta demostración no sería imposible. Pero tal vez sería introducir demasiado rápido, si queremos proceder con todo rigor, esquemas que podrían parecer preconcebidos en relación a los datos. En el contenido del delirio, sobran datos de más fácil acceso, que nos permiten proceder de otro modo, y tomarnos nuestro tiempo.

A decir verdad, tomarse su tiempo participa de esa actitud de buena voluntad cuya necesidad preconizo aquí para avanzar en la estructura del delirio. Ponerlo de entrada en el paréntesis psiquiátrico es efectivamente la fuente de la incomprensíon en que hasta el presente se ha mantenido. De partida postulan, que se trata de un fenómeno anormal, con lo cual, se condenan a no comprenderlo. Se guardan de el, se guardan así de su seducción, tan aparente en el presidente Schreber, quien le pregunta al psiquiatra lisa y llanamente: ¿Acaso no teme volverse loco de vez en cuando? Totalmente cierto. Alguno de los buenos maestros que conocimos tenía idea clara de adonde lo llevaría escuchar a esos tipos que largan todo el día cosas tan singulares.

¿Acaso no sabemos nosotros, los psicoanalistas, que el sujeto normal es en lo esencial alguien que se pone en posición de no tomar en serio la Mayor parte de su discurso interior? Observen bien en los sujetos normales, y por ende en ustedes mismos, la cantidad de cosas que se dedican fundamentalmente a no tomar en serio. Es tal vez, sencillamente, la primera diferencia entre ustedes y el alienado. Por eso en gran medida, el alienado encarna, sin pensarlo siquiera, aquello en lo cual iríamos a parar si empezáramos a tomar las cosas en serio.

Tomemos pues en serio, sin demasiado temor, a nuestro sujeto, nuestro presidente Schreber y, como no podemos discernir de una vez ni el objetivo, ni las articulaciones, ni los fines de ese singular Unsinn, intentemos abordar mediante ciertas preguntas lo que vislumbramos, y veamos dónde disponemos de brújula.

Primero, ¿hay un interlocutor?

Si, hay uno, que en el fondo es único. Es sumamente entretenido analizar esa Einheit, si pensamos en ese texto de Heidegger sobre el logos que traduje, que aparecerá en el primer numero de nuestra nueva revista, La Psychanalyse, que identifica el logos con el En heracliteano. Precisamente, veremos que el delirio de Schreber, a su manera, es un modo de relación del sujeto con el conjunto del lenguaje.

Lo que Schreber expresa nos muestra la unidad que el percibe en quien sostiene ese discurso permanente ante el cual se siente alienado, y al mismo tiempo una pluralidad en los modos y los agentes secundarios a quienes atribuye las diversas partes del discurso. Sin embargo, la unidad es efectivamente fundamental, ella domina, y él la llama Dios. Aquí estamos en terreno conocido. Para decir que es Dios, el hombre tendrá sus razones. ¿Por qué negarle el manejo adecuado de un vocablo cuya importancia universal conocemos, que es incluso para algunos una de las pruebas de su existencia? Bastante sabemos cuán difícil es, para la Mayoría de nuestros contemporáneos, distinguir cuál es su contenido preciso, entonces, ¿por qué en el caso del delirante, en especial, nos tenemos que negar a dar crédito a lo que nos dice ?

Lo notable es que Schreber es un discípulo de la Aufklärung, es incluso uno de sus últimos florones, pasó su infancia en una familia donde la religión no contaba, nos da la lista de sus lecturas: todo ello le sirve como prueba de la seriedad de lo que experimenta. Después de

todo, no entra en discusiones para saber si se equivocó o no, dice: Es así. Es un hecho del que he tenido las pruebas más directas, sólo puede ser Dios, si la palabra tiene algún sentido. Hasta entonces nunca había tomado en serio esa palabra, y a partir del momento en que experimenté estas cosas, hice la experiencia de Dios. La experiencia no es la garantía de Dios, Dios es la garantía de mi experiencia. Yo les hablo de Dios, tengo que haberlo sacado de algún lado, y como no lo saque del cúmulo de mis prejuicios de infancia, mi experiencia es verdadera. En este punto es muy fino. No sólo es, en suma, un buen testigo, sino que no comete abusos teológicos. Esta, además, bien informado, yo hasta diría que es un buen psiquiatra clásico.

Encontramos en su texto una cita de la sexta edición de Kraepelin, leída por el en detalle, que le permite reírse de lo que este considera una rareza: que lo que experimenta el delirante tiene un gran poder de convicción.

Atención, dice Schreber, no se trata de eso para nada. Esto evidencia muy bien que no soy un delirante como dicen los médicos, pues soy totalmente capaz de reducir las cosas, no sólo a lo que dice el medio que frecuento, sino incluso al sentido común. Así, a veces, oigo el ruido del tren o del vapor arrastrado por cadenas, que hacen un ruido enorme, y las cosas que pienso se inscriben en los intervalos regulares de esos ruidos monótonos, igual que, estando en un vagón de tren, uno modula los pensamientos que tiene en la cabeza siguiendo los ruidos que todos conocemos. Pero yo distingo muy bien las cosas, y las voces que oigo son algo diferente, a lo cual ustedes no le conceden el alcance y sentido que tiene.

Este análisis schreberiano brinda la oportunidad de criticar desde su interior ciertas teorías genéticas de la interpretación o de la alucinación. Hay muchos ejemplos más en el texto.

Entonces, ese Dios que se le reveló, ¿cuál es? Es primero presencia. Y su modo de presencia es el modo hablante.

Un comentario primero. No tendré que buscar demasiado los testimonios que necesito, para mostrar la importancia de la función providencial en la idea que los sujetos se hacen de la divinidad. No digo que sea la mejor manera de abordar las cosas desde el punto de vista teológico, pero, en fin, abriendo un poco al azar un libro que intenta hablarnos de los dioses de Epicuro, leí estas líneas muy bien escritas: Desde que existe la creencia en los dioses, existe el convencimiento de que ellos regulan los asuntos humanos, de que ambos aspectos de la fe son conexos (..) La fe nació de la observación mil veces repetida de que la Mayoría de nuestros actos no alcanzan su objetivo, siempre queda necesariamente un margen entre nuestros designios mejor concebidos y su cumplimiento; permanecemos así en la incertidumbre, madre de la esperanza y del temor.

El texto es del Padre Festugière, muy buen escritor, y excelente conocedor de la Antigüedad griega. Sin duda el estilo algo apologético de esta introducción, consagrada a la constancia de la creencia en los dioses, está algo sesgado por su tema, a saber, que el epicureísmo se construyó por entero en torno a la cuestión de la presencia de los dioses en los asuntos humanos, porque no puede dejar de asombrarnos la parcialidad de esta reducción de la hipótesis divina a la función providencial, es decir a la exigencia de que seamos recompensados por nuestras buenas intenciones: cuando son amables, les ocurren cosas buenas. Pero, en fin, es significativo.

Sobre todo que no hay huella de ella en Schreber, cuyo delirio es en gran parte teológico, que tiene una pareja que es divina. Ciertamente, la notación de una ausencia es menos decisiva que la notación de una presencia, y el hecho de que algo no este debe siempre, en el análisis de los fenómenos, estar sujeto a precauciones. Si contásemos con más precisiones sobre el delirio del presidente Schreber, quizá se podría contradecir esto. Ahora bien, la notación de una ausencia es extraordinariamente importante para la localización de una estructura. Entonces, señalo lo siguiente: válida o no teológicamente, no hay huella alguna en Schreber de la noción de providencia, de la Instancia que remunera, tan esencial al funcionamiento del inconsciente y que aflora en lo consciente En consecuencia, digamos, para ir rápido, que esta erotomanía divina ciertamente no debe inscribirse de inmediato en el registro del superyó.

Entonces, aquí tenemos a ese Dios. Ya sabemos que es el que habla todo el tiempo, el que no cesa de hablar para no decir nada. Hasta tal punto es esto cierto que Schreber consagra muchas páginas a examinar qué querrá decir ese Dios que habla para no decir nada, que, sin embargo, habla sin parar.

Esta función inoportuna no puede distinguirse ni por un instante del modo de presencia propio de Dios. Pero las relaciones de Schreber con el de ningún modo se limitan a esto, y quisiera poner el énfasis ahora en la relación fundamental y ambigüa en que esta Schreber respecto a su Dios, que se sitúa en la misma dimensión que la de su parloteo incesante.

De algún modo, esta relación está presente desde el origen, aún antes de que Dios se haya descubierto, en el momento en que el delirio tiene como sostenes a personajes del tipo Flechsig y en primer término al propio Flechsig, su primer terapeuta. La expresión alemána que, siguiendo a Freud, voy a subrayar, expresa para el sujeto su modo de relación esencial con el interlocutor fundamental, y permite establecer una continuidad entre los primeros y los últimos interlocutores del delirio en la cual reconocemos que hay algo en común entre Flechsig, las almas examinadas, los reinos de Dios con sus diversas significaciónes, posteriores y anteriores, superiores e inferiores, y por fin el Dios último, en el que todo parece al fin resumirse, instalándose Schreber al mismo tiempo en una posición megalomaníaca. Ya sea al comienzo del delirio, cuando está en juego la inminencia de una violación, de una amenaza contra su virilidad, sobre la que Freud puso todo el énfasis; ya sea al final cuando se establece una efusión voluptuosa donde se supone que Dios encuentra una satisfacción aún Mayor que nuestro sujeto, el asunto es el siguiente, lo más atroz es que lo van a dejar plantado.

La traducción de ese liegen lassen no es mala, pues tiene sonoridades sentimentales femeninas. En alemán, está mucho menos marcado, y es también mucho más amplio, es dejar yacer. A lo largo de todo el delirio schreberiano, la amenaza de ese dejar plantado retorna como un tema musical, como el hilo de Ariadna que volvemos a encontrar en el tema literario o histórico.

Justo al comienzo, forma parte de las negras intenciones de los violadores perseguidores, y es lo que a cualquier precio debe evitarse. Es imposible no tener la impresión de que la relación global del sujeto con el conjunto de los fenómenos de los que es presa consiste en esta relación esencialmente ambivalente: cualquiera sea el carácter doloroso, pesado, inoportuno, insoportable de esos fenómenos, el mantenimiento de su relación con ellos constituye una necesidad cuya ruptura le seria absolutamente intolerable. Cuando ella se encarna, vale decir cada vez que pierde contacto con ese Dios—con quien esta en relación en un doble plano, el de la audición y otro más misterioso, el de su presencia, vinculado a lo que llama la beatitud

de la pareja, y sobre todo la de su pareja más que la suya—, cada vez que se interrumpe la relación, que se produce el retiro de la presencia divina, estallan toda suerte de fenómenos internos de desgarramiento, de dolor, diversamente intolerables.

Este personaje con el que tiene que ver Schreber en una doble relación, dialogo y relación erótica, distintas y sin embargo nunca disyuntas, se carácteriza también por lo siguiente: nunca entiende nada de lo que es propiamente humano. Este rasgo es a menudo acerado bajo la pluma de Schreber. Sobre. las preguntas que Dios le hace para incitarlo a respuestas implícitas en la interrogación misma, que Schreber no se permite dar, dice: Se me tienden trampas demasiado necias. Schreber hace incluso toda suerte de desarrollos bastante agradablemente racionalizados acerca de las dimensiones de la certeza, y propone una explicación. ¿Como llegar a concebir que Dios sea tal que de verdad no comprenda nada de las necesidades humanas? ¿Cómo se puede ser necio hasta el punto de creer, por ejemplo, que si dejo un instante de pensar en algo, me he vuelto completamente idiota, o incluso que he vuelto a caer en la nada? Esto, empero, es lo que hace Dios, y se aprovecha de ello para retirarse. Cada vez que esto se produce, me dedico a una ocupación y manifiesto mi presencia. Para que Dios, a pesar de sus miles de experiencias pueda creer esto, tiene que ser verdaderamente ineducable.

Schreber hace sobre este punto desarrollos que están lejos de ser tontos, emite hipótesis, argumentos, que no desentonarían en una discusión estrictamente teológica. Siendo Dios perfecto e imperfectible, la noción misma de un progreso a través de la experiencia adquirida es totalmente impensable. El propio Schreber piensa, sin embargo, que este argumento es un poco sofisticado, porque esa perfección irreductible es completamente sorda a las cosas humanas. A diferencia del Dios que sondea los riñones y los corazones, el Dios de Schreber sólo conoce la superficie de las cosas, no ve más que lo que ve, y nada comprende de lo que es interior, pero como todo esta inscrito en algún lado con lo que el llama el sistema de notación, en fichitas, al final, al cabo de esta totalización, estará de todos modos perfectamente al tanto de todo.

Schreber explica muy bien por otra parte que es obvio que Dios no puede tener el menor acceso a cosas tan contingentes y pueriles como la existencia de máquinas de vapor y locomotoras. Pero, como las almas que ascienden hacia las beatitudes han registrado todo esto en forma de discurso, Dios lo recoge y tiene así de todos modos alguna idea de lo que pasa en la tierra en cuanto a esas menudas invenciones, desde el trompo hasta la bomba atomice. Es un sistema muy lindo, y tenemos la impresión de que es descubierto por un progreso extraordinariamente inocente, por el desarrollo de consecuencias significantes, en un despliegue armonioso y continuo a través de diversas fases, cuyo motor es la relación perturbada que mantiene el sujeto con algo que toca al funcionamiento total del lenguaje, del orden simbólico y del discurso.

No puedo decirles todas las riquezas que entraña Hay, por ejemplo, una discusión de las relaciones de Dios con los juegos de azar, de un brío extraordinario. ¿Puede Dios prever el número que saldrá en la lotería? No es una pregunta Idiota y ya que hay aquí personas que tienen una fuerte creencia en Dios, que se hagan la pregunta. El orden de omnisciencia que supone el hecho de adivinar el papelito que saldrá de una gran bola presenta dificultades considerables. Desde el punto de vista de lo real, no hay" en esa masa equilibrada", diferencia alguna entre los pedazos de papel, salvo una diferencia simbólica. Hay pues que suponer que Dios entra en el discurso. Es una prolongación de la teoría de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Entraña algo: que las intenciones de Dios no son claras. Nada es más impresionante que ver cómo la voz delirante surgida de una experiencia indiscutiblemente original conlleva en el sujeto una especie de quemazón del lenguaje que se manifiesta por el respeto con que mantiene la omnisciencia y las buenas intenciones como sustanciales a la divinidad. Pero no puede dejar de ver, particularmente al comienzo de su delirio, cuando los fenómenos penosos provenían de toda suerte de personajes nocivos, que Dios de todas maneras lo permitió todo. Ese Dios lleva a cabo una política absoluta mente inadmisible, de medias tintas, de semi-travesuras y Schreber desliza al respecto la palabra perfidia. A fin de cuentas, debe suponerse que hay una perturbación fundamental del orden universal. Como dicen las voces: Recuerden que todo lo mundializante entraña en sí una contradicción. Es de una belleza cuyo relieve no necesito señalar.

Nos detendremos por ahora en este análisis de la estructura de la persona divina.

El paso siguiente consistirá en analizar la relación de la fantasmagoría en su conjunto con lo real mismo. Con el registro simbólico, el registro imaginario, el registro real, haremos un nuevo progreso, que nos permitirá descubrir, espero, la naturaleza de lo que esta en juego en la interlocución delirante.

Indice del Seminario 3

Clase 10. Del significante en lo real y del milagro del alarido.
8 de Febrero de 1956

Del significante en lo real y del milagro del alarido
8 de Febrero de 1956

El hecho psiquiátrico primero. El discurso de la libertad. La paz del atardecer. La topología subjetiva

Se dice que fui un poco precipitado la vez pasada sacando a relucir las consideraciones del presidente Schreber a propósito de la omnipotencia y la omnisciencia divinas, pareciendo sancionarlas como oportunas.

Estaba sencillamente recalcando que este hombre, para quien la experiencia de Dios es por entero discurso, se hacía preguntas a propósito de lo que está en el engarce entre el símbolo y lo real, es decir, a propósito de lo que introduce en lo real la oposición simbólica. Acaso he debido precisar que lo notable era que precisamente eso cautivara la mente del paciente: que en el registro de su experiencia, le parecía difícil concebir que Dios pudiese prever el número que saldrá en la lotería.

Este señalamiento no excluye, por supuesto, las críticas que tal objeción puede provocar en quien esté dispuesto a responderle. Alguien me hacía notar por ejemplo que los números se distinguen por coordenadas espaciales, y que en base a eso mismo distinguimos a los individuos cuando se plantea el problema del principio de individualización.

Por mi parte, indiqué la sensibilidad del sujeto, en su parte razonarte, respecto a la diferencia que hay entre el lenguaje como simbólico y su diálogo interior permanente; o más exactamente ese balanceo donde se interroga o se responde a sí mismo un discurso que es vivido por el sujeto como ajeno, y como manifestándole una presencia.

A partir de la experiencia que nos comunica, se generó en él una creencia en Dios para la que nada lo preparaba. El asunto era para él percibir qué orden de realidad podía responder de esa presencia que cubre una parte del universo, y no todo, porque la potencia divina nada conoce del hombre. Nada de su interior, de su sentimiento de la vida, de su vida misma, le es comprensible a Dios, quien sólo lo recoge cuando todo está transformado en una notación infinita.

Ahora bien, el personaje harto razonarte que es Schreber, confrontado a una experiencia que tiene para él todos los visos de una realidad, y donde percibe el peso propio de la presencia indiscutible de un dios del lenguaje, se detiene, para evocar los límites de su potencia, en un ejemplo donde lo que está en juego es un manejo humano, artificial, del lenguaje. Se trata de un futuro contingente, respecto al cual la pregunta sobre la libertad humana, y a la vez sobre su imprevisibilidad por Dios, puede verdaderamente hacerse.

Lo que nos interesa es que Schreber distingue dos planos para él muy diferentes del uso del lenguaje. Esta distinción sólo puede adquirir todo su valor para nosotros desde la perspectiva en que admitimos el carácter radicalmente primero de la oposición simbólica del más y del menos, en tanto que sólo se distinguen por su oposición, aún cuando un soporte material les sea necesario. Escapan de todos modos a cualquier otra coordenada real que no sea la ley de su equivalencia en el azar.

A partir del momento en que instituimos un juego de alternancia simbólica, debemos suponer, en efecto, que nada en la eficiencia real distingue a los elementos. La necesidad de que tengamos iguales probabilidades de sacar el más o el menos no se debe a una ley de experiencia, sino a una ley a priori. El juego sólo será considerado correcto en tanto lleve a cabo la igualdad de las probabilidades En este plano, podernos decir que, al menos al nivel gnoseológico de aprehensión del término, lo simbólico brinda aquí una ley a priori, e Introduce un nodo de operación que escapa a todo lo que podríamos hacer surgir a partir de una deducción de los hechos en lo real

1
Tenemos, a cada instante, que volver a preguntarnos por qué estarnos tan interesados en la cuestión del delirio

Para comprenderlo, basta recordar la fórmula a menudo empleada por algunos, imprudentemente, respecto al modo de acción del análisis, a saber que nos apoya nos en la parte sana del yo ¿Hay acaso ejemplo más manifiesto de la existencia contrastante de una parte sana y una parte alienada del yo, que los delirios que clásicamente se denominan parciales; ¿Hay acaso ejemplo más impactante que la obra de este presidente Schreber que

nos brinda una exposición tan sensible, tan atractiva? tan tolerante, de su concepción del mundo y de sus experiencias, y que manifiesta con igual energía asertiva el modo inadmisible de sus experiencias alucinatorias? Ahora bien, ¿quién pues no sabe -este es, diría, el hecho psiquiátrico primero que ningún apoyo sobre la parte sana del yo permitirá ganar un milímetro sobre la parte manifestamente alienada?

El hecho psiquiátrico primero, gracias al cual el debutante se Inicia en la existencia misma de la locura en cuanto tal conduce a abandonar toda esperanza toda esperanza de cura por ese rodeo Por eso mismo, hasta la llegada del psicoanálisis siempre fue así cualquiera sea la fuerza más o menos misteriosa a la que se recurriese, afectividad, imaginación, cenestesia, para explicar esta resistencia a toda reducción razonante de un delirio que se presenta sin embargo como plenamente articulado, y accesible en apariencia a las leyes de coherencia del discurso. El psicoanálisis aporta, en cambio, una sanción singular al delirio del psicótico, porque lo legitima en el mismo plano en que la experiencia analítica opera habitualmente, y reconoce en sus discursos lo que descubre habitualmente como discurso del inconsciente. No aporta sin embargo el éxito en la experiencia. Este discurso, que emergió en el yo, se revela—por articulado que sea, y podría admitirse incluso que está invertido en su Mayor parte, puesto en el paréntesis de la Verneinung—irreductible, no manejable, no curable.

En suma, podría decirse, el psicótico es un mártir del inconsciente, dando al término mártir su sentido: ser testigo. Se trata de un testimonio abierto. El neurótico también es un testigo de la existencia del inconsciente, da un testimonio encubierto que hay que descifrar. El psicótico, en el sentido en que es, en una primera aproximación, testigo abierto, parece fijado, inmovilizado, en una posición que lo deja incapacitado para restaurar auténticamente el sentido de aquello de lo que da fe, y de compartirlo en el discurso de los otros.

Intentaré hacerles ver qué diferencia hay entre discurso abierto y discurso cerrado a partir de una homología, y verán que hay en el mundo normal del discurso cierta disimetría y que ya esboza la que está en juego en la oposición de la neurosis con la psicosis.

Vivimos en una sociedad donde no está reconocida la esclavitud. Para la mirada de todo sociólogo o filosofo, es claro que no por ello esta abolida. Incluso es objeto de reivindicaciones bastante notorias. Está claro también, que si la servidumbre no está abolida, se puede decir que está generalizada. La relación de aquellos a los que llamamos explotadores no deja de ser una relación de servidumbre respecto al conjunto de la economía, al igual que la del común. Así, la duplicidad amo-esclavo está generalizada en el interior de cada participante de nuestra sociedad.

La servidumbre intrínseca de la conciencia en este estado desdichado debe relacionarse con el discurso que provocó esta profunda transformación social. Podemos llamar a ese discurso el mensaje de fraternidad. Se trata de algo nuevo, que no sólo apareció en el mundo con el cristianismo, puesto que ya estaba preparado por el estoicismo, por ejemplo. Resumiendo, tras la servidumbre generalizada, hay un mensaje secreto, un mensaje de liberación, que subsiste de algún modo en estado reprimido.

¿Ocurre lo mismo con lo que llamaremos el discurso patente de la libertad? De ningún modo. Hace algún tiempo se cayó en cuenta de una discordia entre el hecho puro y simple de la revuelta y la eficacia transformadora de la acción social. Diré incluso que toda la revolución moderna se instituyo en base a esta distinción, y a la noción de que el discurso de la libertad era, por definición, no sólo ineficaz, sino profundamente alienado en relación a su meta y a su

objeto, que todo lo demostrativo que se vincula con el es, hablando estrictamente, enemigo de todo progreso en el sentido de la libertad, en tanto que ella puede tender a animar algún movimiento continuo en la sociedad. Persiste sin embargo el hecho de que ese discurso de la libertad se articula en el fondo de cada quien representando cierto derecho del individuo a la autonomía.

Un campo parece indispensable para la respiración mental del hombre moderno, aquel en que afirma su independencia en relación, no sólo a todo amo, sino también a todo dios, el campo de su autonomía irreductible como individuo, como existencia individual. Esto realmente es algo que merece compararse punto por punto con un discurso delirante. Lo es. No deja de tener que ver con la presencia del individuo moderno en el mundo, y en sus relaciones con sus semejantes. Seguramente, si les pidiese que formularán, que dieran cuenta de la cuota exacta de libertad imprescriptible en el estado actual de cosas, e incluso si me respondieran con los derechos del hombre, o con el derecho a la felicidad, o con mil otras cosas, al poco andar nos percataríamos de que es en cada uno un discurso íntimo, personal, y que para nada coincide en algún punto con el discurso del vecino. Resumiendo, me parece indiscutible la existencia en el individuo moderno de un discurso permanente de la libertad.

Ahora, ¿cómo puede este discurso ponerse de acuerdo no sólo con el discurso del otro, sino con la conducta del otro, por poco que tienda a fundarla abstractamente en este discurso? Es un problema verdaderamente descorazonador Y los hechos muestran que hay, a cada instante, no sólo composición con lo que efectivamente cada quien aporta, sino más bien abandono resignado a la realidad. De igual manera, nuestro delirante, Schreber, luego de haber creído ser el sobreviviente único del crepúsculo del mundo, se resigna a reconocer la existencia permanente de la realidad exterior. No puede justificar muy bien por que la realidad está ahí, pero debe reconocer que lo real efectivamente siempre esta allí que nada ha cambiado notablemente. Esto es para el lo más extraño, porque pertenece a un orden de certeza inferior al que le brinda su experiencia delirante, pero se resigna a el.

Obviamente, nosotros confiamos mucho menos en el discurso de la libertad, pero en cuanto se trata de actuar, y en particular en nombre de la libertad, nuestra actitud ante lo que hay que soportar de la realidad, o de la imposibilidad de actuar en común en el sentido de esa libertad, tiene cabalmente el carácter de un abandono resignado, de una renuncia a lo que sin embargo es una parte esencial de nuestro discurso interior a saber que tenemos, no sólo ciertos derechos imprescriptibles, sino que esos derechos están fundados en ciertas libertades primordiales, exigibles en nuestra cultura para todo ser humano.

Hay algo irrisorio en ese esfuerzo de los psicólogos por reducir el pensamiento a una acción comenzada, o a una acción elidida o representada, y por asignarla a lo que se supone coloca siempre al hombre a nivel de la experiencia de un real elemental, de un real de objeto que sería el suyo. Es harto evidente que el pensamiento constituye para cada quien algo poco estimable, que podríamos llamar una vana rumiación mental: ¿pero por qué desvalorizarla?

Todos se plantean a cada momento problemas que tienen estrechas relaciones con esas nociones de liberación interior y de manifestación de algo que uno tiene incluido en sí. Desde este punto de vista, se llega rápidamente a un impasse, dado que todo tipo de realidad viviente inmersa en el espíritu del área cultural del mundo moderno, en lo esencial, da vueltas sobre lo mismo. Por eso volvemos siempre al carácter obtuso, vacilante, de nuestra acción personal, y sólo empezamos a considerar que el problema es confuso a partir del momento en que verdaderamente tomamos las cosas en mano como pensadores, cosa que no le ocurre a

cualquiera. Todos permanecemos a nivel de una contradicción insoluble entre un discurso, siempre necesario en cierto plano, y una realidad, a la cual, a la vez en principio y de una manera probada por la experiencia, no se coapta.

¿No vemos acaso que la experiencia analítica está profundamente vinculada a ese doble discursivo del sujeto, tan discordante e irrisorio, que es su yo? ¿El yo de todo hombre moderno ?

¿No es manifiesto que la experiencia analítica se entabló a partir del hecho de que a fin de cuentas, nadie, en el estado actual de las relaciones interhumanas en nuestra cultura, se siente cómodo ? Todos nos sentimos deshonestos con sólo tener que enfrentar el más mínimo pedido de consejo, por elemental que sea, que toque a los principios. No es simplemente porque ignoramos demasiadas cosas de la vida del sujeto que no podemos responderle si es mejor casarse o no en determinada circunstancia y que, si somos honestos, sentimos que tenemos que mantener nuestra reserva; es porque la significación misma del matrimonio es para cada uno de nosotros una pregunta que queda abierta, y abierta de tal manera, en lo tocante a su aplicación en cada caso particular, que no nos sentimos capaces de responder cuando somos llamados como directores de conciencia. Esta actitud, cuya pertinencia puede notar cada quien cada vez que no renuncia a sí mismo para representar un personaje, y que no hace de moralista o de omnisciente, es también la primera condición que cabe exigir de lo que podemos llamar un psicoterapeuta: la psicoterapéutica debe haberle enseñado los riesgos de iniciativas tan aventuradas.

El análisis partió precisamente de una renuncia a toda toma de partido en el plano del discurso común, con sus desgarramientos profundos en lo tocante a la esencia de las costumbres y al estatuto del individuo en nuestra sociedad, partió precisamente de la evitación de este plano. Se atiene a un discurso diferente, inscrito en el sufrimiento mismo del ser que tenemos frente a nosotros, ya articulado en algo que le escapa, sus síntomas y su estructura; en la medida en que la neurosis obsesiva, por ejemplo, no es simplemente síntomas, sino también estructura. El psicoanálisis nunca se coloca en el plano del discurso de la libertad, aunque este este siempre presente, sea constante en el interior de cada quien, con sus contradicciónes y sus discordancias, personal a la vez que común, y siempre, imperceptiblemente 0 no, delirante. El psicoanálisis pone la mira sobre el efecto del discurso en el interior del sujeto, en otro lugar.

En consecuencia, la experiencia de un caso como el de Schreber—o de cualquier otro enfermo que nos diese un informe tan extenso sobre la estructura discursiva—¿no es susceptible de permitir una aproximación más cercana a lo que significa verdaderamente el yo? El yo no se reduce a una función de síntesis. Está ligado indisolublemente a esa especie de bienes maleables, de parte enigmática necesaria e insostenible, que constituye en parte el discurso del hombre real a quien tratamos en nuestra experiencia, ese discurso ajeno en el seno de cada quien en tanto se concibe como individuo autónomo.

2

El discurso de Schreber tiene ciertamente una estructura diferente. Schreber señala al inicio de uno de sus capítulos muy humorísticamente: Dicen que soy un paranoico. En efecto, en aquella época todavía no se habían salido lo suficiente de la primera clasificación de Kraepelin para poder no calificarlo de paranoico, cuando sus síntomas iban más allá. Pero cuando Freud le dice parafrénico, va mucho más allá, pues la parafrenia es el nombre que Freud propone para la demencia precoz, la esquizofrenia de Bleuler.

Volvamos a Schreber. Dicen que soy un paranoico, y dicen que los paranoicos son personas que refieren todo a sí mismas. Si es así, se equivocan, no soy yo quien relacióna todo conmigo, es él quien relacióna todo conmigo, ese Dios que habla sin parar en mi interior mediante sus diversos agentes y prolongaciones. El es quien tiene el maníadado hábito, a propósito de todo lo que experimento, de hacerme notar de inmediato que tiene que ver conmigo, o incluso que es mío. No puedo tocar—Schreber es músico—determinada melodía de La Flauta Mágica, sin que de inmediato el, el que habla, me atribuya los sentimientos correspondientes, pero yo no los tengo. Vemos también al presidente Schreber indignarse enérgicamente de que la voz intervenga para decirle que esta involucrado en lo que está diciendo. Por supuesto, estamos en un juego de espejismos, pero no es un espejismo ordinario, ese Otro considerado como radicalmente ajeno, como errante, que interviene para provocar una convergencia en el sujeto a la segunda potencia, una intencionalización del mundo exterior, que el sujeto mismo, en tanto se afirma como yo (je), rechaza con gran energía.

Hablamos de alucinaciones. ¿Tenemos realmente derecho de hacerlo? Cuando escuchamos el relato no nos son presentadas como tales. Según la noción comúnmente aceptada, para la cual es una percepción falsa, se trata de algo que surge en el mundo externo, y que se impone como percepción, un trastorno, una ruptura en el texto de lo real. En otros términos, la alucinación está situada en lo real. La cuestión previa está en saber si una alucinación verbal no exige cierto análisis de principio que interrogue la legitimidad misma de esta definición.

Tengo que retornar un camino en el que ya los fastidié un poco, recordándoles los fundamentos mismos del orden del discurso, y refutando su estatuto de superestructura, su relación de pura y simple referencia a la realidad, su carácter de signo, y la equivalencia que habría entre la nominación y el mundo de los objetos. Intentemos retomar la pregunta desde un ángulo más cercano a la experiencia.

Nada es tan ambigüo como la alucinación verbal. Los análisis clásicos dejan ya entrever, al menos en algunos casos, la parte de creación del sujeto. Es lo que se llamó la alucinación verbal psicomotriz, y los esbozos de articulación observados fueron recogidos con alegría porque traían la esperanza de una explicación racional satisfactoria del fenómeno de la alucinación. Este problema merece ser abordado a partir de la relación de la boca al oído(1), que no sólo existe de sujeto a sujeto, sino también para cada sujeto quien a la par que habla, se escucha a sí mismo. Cuando uno ha llegado hasta este punto, cree que ya ha dado un paso y que puede vislumbrar muchas cosas. A decir verdad, la llamativa esterilidad del análisis del problema de la alucinación verbal, se debe al hecho de que este señalamiento es insuficiente. Que el sujeto escucha lo que dice, es precisamente algo a lo cuál conviene no prestarle atención, para volver a la experiencia de lo que sucede cuando escucha a otro.

¿Qué ocurre si atienden solamente a la articulación de lo que escuchan, al acento, o bien a las expresiones dialectales, a cualquier cosa que en el registro del discurso de vuestro interlocutor sea literal? Hay que poner un poco de imaginación, pues tal vez sea imposible llevarlo al extremo, pero es muy claro cuando se trata de una lengua extranjera: en un discurso, lo que uno comprende es distinto de lo que se percibe acústicamente. Es todavía más simple si pensamos en el sordomudo, quien es capaz de recibir un discurso a través de signos visuales realizados con los dedos, según el alfabeto sordomudo. Si el sordomudo está fascinado por las bellas manos de su interlocutor, no registrará el discurso vehiculizado por esas manos. Diría

aún más, lo que registra, a saber la sucesión de esos signos, su oposición sin la cual no hay sucesión, ¿podemos decir en sentido estricto que la ve?

Tampoco podemos contentarnos con esto. En efecto, el sordomudo, a la vez que registra la sucesión que le es propuesta, puede muy bien no comprender nada si nos dirigimos a el en una lengua que ignora. Como quien escucha el discurso en una lengua extranjera, habrá visto perfectamente la frase, pero será una frase muerta, la frase sólo cobra vida a partir del momento en que presenta una significación.

¿Que quiere decir esto? Si estamos verdaderamente convencidos de que la significación siempre se relacióna con algo, que sólo vale en tanto remite a otra significación, es claro que la vida de una frase está vinculada profundamente al hecho siguiente: que el sujeto está a la escucha, que se destina esa significación. Lo que distingue a la frase en tanto que es comprendida de la frase que no lo es, cosa que no le impide ser escuchada, es precisamente lo que la fenomenología del caso delirante destaca tan bien, a saber la anticipación de la significación.

Por su índole propia la significación, en tanto que se dibuja, tiende a cada instante a cerrarse para quien la escucha. Dicho de otro modo, el oyente del discurso participa en forma permanente en relación a su emisor, y hay un vínculo entre oír y hablar que no es externo, en el sentido de que uno se escucha hablar, sino que se sitúa a nivel del fenómeno mismo de lenguaje. Es al nivel en que el significante arrastra la significación, y no el nivel sensorial del fenómeno, donde oír y hablar son como el derecho y el revés. Escuchar palabras, acordarle su escucha, es ser ya más o menos obediente. Obedecer no es otra cosa que tomar la delantera en una audición.

Resumamos. El sentido va siempre hacia algo, hacia otra significación hacia la clausura de la significación, remite siempre a algo que está delante o que retorna sobre sí mismo. Pero hay una dirección. ¿Quiere esto decir que no tenemos punto de parada? Estoy seguro que sobre este punto hay una incertidumbre permanente en sus mentes dada la insistencia con la que digo que la significación remite siempre a la significación. Se preguntan si a fin de cuentas el objetivo del discurso, que no es sencillamente recubrir, ni siquiera encubrir el mundo de las cosas, sino tomar apoyo en el de vez en cuando, no se nos perdería irremediablemente.

Ahora bien, no podemos en modo alguno considerar como su punto de parada fundamental la indicación de la cosa. Hay una no equivalencia absoluta del discurso con indicación alguna. Por reducido que supongan el elemento ultimo del discurso, nunca podrán sustituirlo por el índice. Recuerden el muy atinado comentario de San Agustín. Si designo algo mediante un gesto del dedo, nunca se sabrá si mi dedo designa el color del objeto, o su materia, o una mancha, o una rajadura, etcétera. Hace falta la palabra, el discurso para discernirlo. Hay una propiedad original del discurso con respecto a la indicación. Pero no es allí donde encontramos la referencia fundamental del discurso. ¿Buscamos dónde se detiene? Pues bien, siempre a nivel de ese término problemático que se llama el ser.

No quisiera hacer aquí un discurso demasiado filosófico, sino mostrarles por ejemplo qué quiero decir cuando digo que el discurso apunta esencialmente a algo para lo cual no tenemos otro termino más que el de ser.

Les ruego entonces detenerse un momento en lo siguiente. Están en el declinar de una jornada de tormenta y fatiga, contemplan la sombra que comienza a invadir lo que los rodea, y algo les viene a la mente, que se encarna en la formulación la paz del atardecer.

No creo que nadie que tenga una vida afectiva normal ignore que eso es algo que existe, y que tiene un valor muy distinto al de la aprehensión fenoménica del declinar del brillo del día, al de la atenuación de líneas y pasiones. En la paz del atardecer hay a la vez una presencia y una selección en el conjunto de lo que los rodea.

¿Qué vínculo hay entre la formulación la paz del atardecer y lo que experimentan? No es absurdo preguntarse si seres que no hiciesen existir esa paz del atardecer como distinta, que no la formulasen verbalmente, podrían distinguirla de cualquier otro registro bajo el cual la realidad temporal puede ser aprehendida. Podría ser, por ejemplo, un sentimiento de pánico ante la presencia del mundo, una agitación que incluso observan en el mismo momento, en el comportamiento de vuestro gato que parece buscar en todos los rincones la presencia de algún espectro, o esa angustia que atribuimos a los primitivos, sin saber nada de ella, ante la puesta del sol, cuando pensamos que quizá temen que el sol no vuelva, lo cual para nada es impensable. En suma, una inquietud, una búsqueda. Ven, ¿no es cierto?, que esto deja intacta la cuestión de saber que relación mantiene con su formulación verbal ese orden de ser, que realmente tiene su existencia, equivalente a toda suerte de otras existencias en nuestra vivencia, y que se llama la paz del atardecer.

Podemos ahora observar que algo totalmente diferente sucede si somos nosotros quienes hemos llamado a esa paz del atardecer, si preparamos esa formulación antes de aplicarla, o si ella nos sorprende, nos interrumpe apaciguando el movimiento de agitaciones que nos habitan. Cuando precisamente no estamos a su escucha, cuando esta fuera de nuestro campo, súbitamente nos cae encima, y adquiere todo su valor, sorprendidos como estamos por esa formulación más o menos endofásica, más o menos inspirada, que nos llega como un murmullo del exterior, manifestación del discurso en tanto que apenas nos pertenece, que hace eco a todo lo que de golpe tiene para nosotros de significante esa presencia, articulación que no sabemos si viene de fuera o de dentro: la paz del atardecer.

Sin zanjar en su esencia la cuestión de lo tocante a la relación del significante—en cuanto significante de lenguaje— con algo que sin él nunca seria nombrado, es notable que mientras menos lo articulamos, mientras menos hablamos, más nos habla. Cuanto más ajenos somos a lo que está en juego en ese ser, más tiende este a presentársenos, acompañado de esa formulación pacificadora que se presenta como indeterminada, en el límite del campo de nuestra autonomía motriz y de ese algo que nos es dicho desde el exterior, de aquello por lo cual, en el límite, el mundo nos habla.

¿Qué quiere decir ese ser, o no, del lenguaje que es la paz del atardecer? En la medida en que no la esperamos, ni la anhelamos, ni siquiera pensamos desde hace mucho en ella, se nos presenta esencialmente como un significante. Ninguna construcción experimentalista puede justificar su existencia, hay ahí un dato, una manera de tomar ese momento del atardecer como significante, y podemos estar abiertos o cerrados a él. Lo recibimos precisamente en la medida en que estábamos cerrados a él, con ese singular fenómeno de eco, o al menos su esbozo, que consiste en la aparición de lo que, en el limite de nuestra captación por el fenómeno, se formulara para nosotros comúnmente con estas palabras, la paz del atardecer. Llegamos ahora al límite donde el discurso desemboca en algo más allá de la significación,

sobre el significante en lo real. Nunca sabremos, en la perfecta ambigüedad en que subsiste, lo que debe al matrimonio con el discurso.

Ven que cuanto más nos sorprende ese significante, es decir en principio nos escapa, más se presenta como una franja, más o menos adecuada, de fenómeno de discurso. Pues bien, se trata para nosotros, es la hipótesis de trabajo que propongo, de buscar que hay en el centro de la experiencia del presidente Schreber, qué siente sin saberlo, en el borde del campo de su experiencia, que es franja, arrastrado como esta por la espuma que provoca ese significante que no percibe en cuanto tal, pero que en su límite organiza todos estos fenómenos.

Les dije la vez pasada que la continuidad de ese discurso perpetuo es vivida por el sujeto, no sólo como una puesta a prueba de sus capacidades de discurso, sino como un desafío y una exigencia fuera de la cual se siente súbitamente presa de una ruptura con la única presencia en el mundo que aún existe en el momento de su delirio, la de ese Otro absoluto, ese interlocutor que ha vaciado el universo de toda presencia auténtica. ¿En qué se apoya la voluptuosidad inefable, tonalidad fundamental de la vida del sujeto, que se liga a este discurso?

En esta observación particularmente vivida, y de una inquebrantable vinculación con la verdad, Schreber anota qué sucede cuando ese discurso, al que está suspendido dolorosamente, se detiene. Se producen fenómenos que difieren de los del discurso continuo interior, enlentecimientos, suspensiones, interrupciones a las que el sujeto se ve obligado a aportar un complemento. La retirada del Dios ambigüo y doble del que se trata, que habitualmente se presenta bajo su forma llamada interior, se acompaña para el sujeto de sensaciones muy dolorosas, pero sobre todo de cuatro connotaciones que son del orden del lenguaje.

En primer lugar, tenemos lo que el llama el milagro del alarido. Le resulta imposible no dejar escapar un grito prolongado, que lo sorprende con tal brutalidad que el mismo señala que, si en ese momento tiene algo en la boca, puede hacérselo escupir. Es necesario que se contenga para que esto no se produzca en público, y está lejos de lograrlo siempre. Fenómeno bastante llamativo, si vemos en ese grito, el borde más extremo, más reducido, de la participación motora de la boca en la palabra. Si hay algo mediante lo cual la palabra llega a combinarse con una función vocal absolutamente a-significante, y que empero contiene todos los significantes posibles, es precisamente lo que nos estremece en el alarido del perro ante la luna.

En segundo lugar, está el llamado de socorro, que se supone es escuchado por los nervios divinos que se han separado de él, pero que abandonan tras sí una suerte de cola de cometa. En un primer tiempo, el del apego a las tierras, Schreber no podía estar en comunión efusiva con los rayos divinos, sin que en su boca saltasen una o varias almas examinadas. Pero después de cierta estabilización de su mundo imaginario, esto ya no se produce. En cambio, aún se producen fenómenos angustiantes, cuando algunas de esas entidades animadas en medio de las que vive son dejadas a la rastra y emiten gritos de socorro ante la retirada de Dios.

Este fenómeno de llamado de socorro es algo distinto al alarido. El alarido no es sino puro significante, mientras que el pedido de ayuda tiene una significación, por elemental que sea.

Esto no es todo. En tercer lugar, hay toda clase de ruidos del exterior, cualesquiera sean, algo que pasa en el corredor del sanatorio, o un ruido de afuera, un aullido, un relincho que son, dice, milagros hechos expresamente para él. Siempre es algo que tiene un sentido humano.

Entre una significación evanescente que es la del alarido, y la emisión obtenida del llamado—que según él no es el suyo, ya que lo sorprende desde el exterior—, observamos toda una gama de fenómenos que se carácterizan por un estalido de la significación. Schreber sabe bien que son ruidos reales, que suele escuchar a su alrededor, pero tiene la convicción de que no se producen en ese momento por azar, sino para él, en la vía de retorno de la derelicción en el mundo exterior, y coordinados con los momentos intermedios de absorción en el mundo delirante.

Los otros milagros, para los que construye toda una teoría de la creación divina, consisten en el llamado de cierto numero de seres vivientes, que son en general pájaros cantores—que deben ser distinguidos de los pájaros hablantes que forman parte del entorno divino—que ve en el jardín, y también insectos, de especies conocidas—el sujeto tuvo un bisabuelo entomólogo—creados especialmente para el por la omnipotencia de la palabra divina. Así, entre estos dos polos, el milagro del alarido y el llamado de socorro, se produce una transición donde pueden verse las huellas del pasaje del sujeto, absorbido en un vínculo indiscutiblemente erotizado. Las connotaciones están presentes: es una relación femenino-masculino.

El fenómeno fundamental del delirio de Schreber se estabilizo en un campo Unsinnig, insensato, de significaciónes erotizadas. Con el tiempo, el sujeto terminó por neutralizar extremadamente el ejercicio al que se sometió, que consiste en colmar las frases interrumpidas. Ningún otro modo de responder, interrogándolas o insultándolas, vale en el juego. Es necesario, dice, que yo este ligado a la actividad del Dios mismo que me habla en su lengua fundamental, por absurdo y humillante que sea el carácter de su interrogación Pues bien, cada vez que el sujeto sale de ese campo enigmático, cada vez que se instaura un estado cuya llegada parecería debe anhelar cual un respiro, se produce una iluminación en franja del mundo externo, que lo recorre con todos los elementos componentes del lenguaje, en tanto disociados. Por un lado, la actividad vocal en su forma más elemental, acompañada incluso por una suerte de sentimiento de desasosiego vinculado en el sujeto a cierta vergüenza. Por otro, una significación que se connota como la de un llamado de socorro correlativo al abandono del que es objeto en ese momento, seguido por ese algo que, luego de nuestro análisis, nos parecerá mucho más alucinatorio, a fin de cuentas, que esos fenómenos de lenguaje que permanecen, en suma, intactos en su misterio. Incluso nunca los llama sino palabras interiores.

Schreber describe el singular trayecto de los rayos que preceden la inducción de las palabras divinas: transformados en hilos, de los que tiene cierta aprehensión visual, o al menos, espacial, se dirigen hacia él desde el fondo del horizonte, rodean su cabeza, para incidir en él por atrás. Todo permite pensar que este fenómeno, que preludia la puesta en juego del discurso divino en cuanto tal, se despliega en lo que podría llamarse un traes-espacio vinculado a la estructura del significante y de la significación, especialización previa a toda dualización posible del fenómeno del lenguaje.

Lo que sucede en el momento en que cesa este fenómeno es diferente. La realidad se vuelve el sostén de otros fenómenos, aquellos que clásicamente se reducen a la creencia. Si el término de alucinación debe ser relaciónado con una transformación de la realidad, sólo a este nivel

tenemos derecho a mantenerlo, para conservar cierta coherencia en nuestro lenguaje. Lo que signa a la alucinación es ese sentimiento particular del sujeto, en el límite entre sentimiento de realidad y sentimiento de irrealidad, sentimiento de nacimiento cercano, de novedad, y no cualquiera, novedad a su servicio que hace irrupción en el mundo externo. Esto pertenece a otro orden que lo que aparece en relación con la significación o la significancia. Se trata verdaderamente de una realidad creada, que se manifiesta, aunque parezca imposible, en el seno de la realidad como algo nuevo. La alucinación en tanto que invención de la realidad constituye el soporte de lo que el sujeto experimenta.

Pienso haberles hecho captar hoy el esquema que intenté presentarles, con todo lo que entraña de problemático.

Nos preguntamos acerca del sentido que debe darse al término alucinación. Para llegar a clasificar las alucinaciones de modo adecuado, conviene observarlas en los contrastes recíprocos, las oposiciones complementarias que el sujeto mismo señala. Estas oposiciones forman parte, en efecto, de una misma organización subjetiva, y por ser el sujeto quien nos las proporciona tienen Mayor valor que si fuesen establecidas por un observador. Además, hay que seguir su sucesión en el tiempo.

Intenté hacerles entrever que en Schreber se trata de algo que está siempre a punto de sorprenderlo, que nunca se descubre, pero que se sitúa en el orden de sus relaciones con el lenguaje, de esos fenómenos de lenguaje a los que el sujeto permanece ligado por una compulsión muy especial, que constituyen el centro en que al fin culmina la resolución de su delirio.

Hay aquí una topología subjetiva, que reposa enteramente en lo siguiente, que el análisis nos brinda: que puede haber un significante inconsciente. Se trata de saber cómo ese significante inconsciente se sitúa en la psicosis. Parece realmente exterior al sujeto, pero es una exterioridad distinta de la que se evoca cuando nos presentan la alucinación y el delirio como una perturbación de la realidad, ya que el sujeto está vinculado a ella por una fijación erótica. Tenemos que concebir aquí al espacio hablante en cuanto tal, tal que el sujeto no puede prescindir de él sin una transición dramática donde aparecen fenómenos alucinatorios, es decir donde la realidad misma se presenta como afectada, como significante también.

Esta noción topográfica va en el sentido de la pregunta ya formulada sobre la diferencia entre la Verwerfung y la Verdrängung en lo tocante a su localización subjetiva. Lo que intenté hacerles comprender hoy constituye una primera aproximación a esta oposición.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). De bouche à oreille, utilización literal de esta expresión, equivalente según los casos a «boca en boca» o a «decir al oído».

Indice del Seminario 3

Clase 11. Del rechazo de un significante primordial.
15 de Febrero de 1956

Del rechazo de un significante primordial
15 de Febrero de 1956

Un mellizo preñado de delirio. El día y la noche. La Verwerfung. La carta 52.

Abordamos el problema de las psicosis a través de la cuestión de las estructuras freudianas. Este título es modesto, y no se encamina hacia donde en verdad apunta nuestra investigación, a saber, la economía de las psicosis, que buscaremos por el camino de un análisis de la estructura.

La estructura aparece en lo que se puede llamar, en sentido propio, el fenómeno. Sería sorprendente que algo de la estructura no apareciese en el modo en que, por ejemplo, el delirio se presenta. Pero la confianza que tenemos en el análisis del fenómeno es totalmente diferente a la que le concede el punto de vista fenomenológico, que se dedica a ver en él lo que subsiste de la realidad en sí. Desde el punto de vista que nos guía, no tenemos esa confianza a priori en el fenómeno, por la sencilla razón de que nuestro camino es científico, y que el punto de partida de la ciencia moderna es no confiar en los fenómenos, y buscar algo más sólido que los explique.

No hay que retroceder ante la palabra. Si la psiquiatría desde hace un tiempo ha dado marcha atrás desconfiando de la explicación para preconizar la comprensión, es porque la vía explicativa se encontró con algunos impasses. Pero tenemos en nuestro haber el testimonio de la eficacia explicativa de la investigación analítica, y avanzamos en el dominio de las psicosis con la presunción de que también en este caso un análisis adecuado del fenómeno nos llevará a la estructura y a la economía.

No nos lanzamos a la distinción de las neurosis y las psicosis buscando simples satisfacciónes de nosógrafo. Esta distinción es de sobra evidente, comparándolas una con otra aparecerán relaciones, simetrías, oposiciones que nos permitirán erigir para la psicosis una estructura aceptable.

Nuestro punto de partida es el siguiente: el inconsciente en la psicosis esta ahí, presente. Los psicoanalistas lo admiten, con razón o sin ella, y nosotros admitimos con ellos que, en todo caso, es un punto de partida posible. El inconsciente está ahí, pero la cosa no funciona. En contra de lo que se pudo creer, que esté presente no implica por sí mismo resolución alguna, sino en cambio, una inercia muy especial. Por otra parte, el psicoanálisis no consiste en hacer consciente un pensamiento, ni menos paradójicas las defensas de un ego, a fin de obtener lo que imprudentemente se llama su reforzamiento. Este rechazo de las dos vías en que se comprometió el psicoanálisis, primero en estado naciente, y luego en su estado actual, desviado, es casi obvio en cuanto abordamos as psicosis.

Encontrarán en la revista anunciada de nuestra Sociedad, en su primer número sobre el lenguaje y la palabra, esta fórmula liminar: Si el psicoanálisis habita el lenguaje, no le es dable desconocerlo sin alterarse en su discurso. Este es todo el sentido de lo que enseño desde hace algunos años, y hasta ahí hemos llegado en lo tocante a la psicosis. La promoción, la valorización en la psicosis de los fenómenos de lenguaje es para nosotros la más fecunda de las enseñanzas.

1

La cuestión del ego es de modo manifiesto primordial en las psicosis, ya que el ego, en su función de relación con el mundo exterior, esta en ellas puesto en jaque. No deja pues de ser paradójico que se le quiera dar el poder de manejar la relación con la realidad, de transformarla, con fines que se definen como de defensa.

La defensa, en la forma somera en que es aprehendida actualmente, estarla en el origen de la paranoia. El ego, que cobra cada vez Mayor poder en la concepción moderna del análisis, teniendo, en efecto, el poder de hacer jugar el mundo exterior de diversos modos, haría, en el caso de la psicosis, surgir una señal en el mundo exterior, destinada a prevenirlo, en forma de alucinación. Volvemos a encontrar aquí la concepción arcaica del surgimiento de un impulso que el ego percibe como peligroso.

Quisiera recordarles el sentido de lo que digo sobre el ego, y retomarlo de otra manera.

Cualquiera sea el papel que conviene atribuirle en la economía psíquica, un ego nunca esta solo. Cuenta siempre con un extraño mellizo, el yo ideal, del que hable en mis seminarios de hace dos años. La fenomenología aparente de la psicosis indica que ese yo ideal habla. Es una fantasía, pero a diferencia de la fantasía, o del fantasma, que ponemos de manifiesto en los fenómenos de la neurosis, es una fantasía que habla, o más exactamente, es una fantasía hablada. Por eso mismo, ese personaje, que le hace eco a los pensamientos del sujeto, interviene, lo vigila, nombra a medida que se suceden la serie de sus acciones, las prescribe, no se explica de modo suficiente por la teoría de lo imaginario y del yo especular.

Intente la vez pasada mostrar que el yo, independientemente de nuestra opinión sobre su función—y yo no iría más allá de darle la de un discurso sobre la realidad—, entraña siempre como correlato un discurso que, en cambio, nada tiene que ver con la realidad. Con la impertinencia que, como todos saben, me carácteriza, lo designé como el discurso de la libertad, esencial al hombre moderno en tanto que estructurado por cierta concepción de su autonomía. Indiqué su carácter fundamentalmente parcial y de parcialidad, inexplicitable, parcelar, diferenciado y profundamente delirante. Partí de esta analogía general para indicar que es susceptible, en relación al yo, en el sujeto presa de la psicosis, de proliferar en delirio. No digo que sean lo mismo, digo que están en el mismo lugar.

No hay pues ego sin ese mellizo, digamos, preñado de delirio. Nuestro paciente que de vez en cuando nos ofrece imagenes preciosas, en algún momento dice ser un cadáver leproso que arrastra tras de sí a otro cadáver leproso. Bella imagen del yo, en efecto, porque en el yo hay algo fundamentalmente muerto, y siempre redoblado por ese mellizo que es el discurso. La pregunta que hacemos es la siguiente: ese doble que hace que el yo nunca sea más que la mitad del sujeto, ¿cómo es que se vuelve hablante? ¿Quién habla?

¿Acaso es el otro cuya función de reflejo expuse en la dialéctica del narcisismo, el otro de la parte imaginaria de la dialéctica del amo y el esclavo que fuimos a buscar en el transitivismo infantil, en el juego de prestancia donde se ejerce la integración del socius el otro que se concibe tan bien mediante la acción cautivante de la imagen total en el semejante? ¿Es realmente ese otro- reflejo, ese otro imaginario, ese otro que para nosotros es todo semejante en tanto nos da nuestra propia imagen, nos cautiva mediante la apariencia que la proyección de nuestra totalidad nos proporciona, es él quién habla?
Vale la pena formular esta pregunta. Se la resuelve implícitamente cada vez que se habla del mecanismo de proyección.

La proyección no siempre tiene el mismo sentido; en lo que a nosotros respecta, la limitamos a ese transitivismo imaginario que hace que el niño que le ha pegado a un semejante diga, sin mentir: El me pegó, porque, para el, es exactamente lo mismo. Esto define un orden de relación que es la relación imaginaria, que volvemos a encontrar incesantemente en toda clase de mecanismos. Hay, en este sentido, celos por proyección, que proyectan sobre el otro las tendencias del sujeto a la infidelidad, o las acusaciones de infidelidad que le corresponden.

Es el abc del asunto percatarse de que la proyección delirante nada tiene que ver con eso. Se puede, efectivamente decir que es también un mecanismo de proyección en el sentido de que algo aparece en el exterior cuyo principio está en el sujeto, pero no hay duda de que no es el mismo que acabo de presentarles con el transitivismo de la mala intención, del que los celos que podrían llamarse comunes, o normales, están mucho más cerca. Basta inclinarse sobre los fenómenos para verlo, y esto esta perfectamente diferenciado en los escritos del propio Freud sobre los celos. Los mecanismos en juego en la psicosis no se limitan al registro imaginario. ¿Donde buscarlos, ya que esquivan la carga libidinal? ¿Basta evocar la reinvestición de la libido en el cuerpo propio ? Este mecanismo, generalmente considerado como carácterístico del narcisismo, es expresamente invocado por Freud mismo para explicar el fenómeno de la psicosis. En suma, para movilizar la relación delirante bastaría permitirle, como se dice con toda soltura, volver a ser objetal.

Desde cierto ángulo, esto recubre una parte de los fenómenos involucrados, pero no agota el problema. Todos saben, a condición de ser psiquiatras, que no hay modo alguno, en un paranoico bien constituido, de movilizar esa carga; mientras que en los esquizofrénicos, el desorden estrictamente psicopático va en principio mucho más allá que en el paranoico.

¿No será que en el orden de lo imaginario no hay forma de dar una significación precisa al termino de narcisimo? La alienación es constituyente en el orden imaginario. La alienación es lo imaginario en tanto tal. Nada puede esperarse de un abordaje de la psicosis en el plano imaginario, porque el mecanismo imaginario da la forma, pero no la dinámica, de la alienación psicótica.

Siempre arribamos a este punto, y si no carecemos de armas ante él, si no nos damos por vencidos, es precisamente porque en nuestra exploración de la técnica analítica, seguida por la del más allá del principio del placer con la definición estructural del ego que implica, encontramos la noción de que más allá del pequeño otro imaginario, debemos admitir la existencia de otro Otro.

No nos satisface tan sólo porque le otorgamos una mayúscula, sino porque lo situamos como el correlato necesario de la palabra.

2
Por sí solas estas premisas cuestionan la teoría de la cura analítica que, cada vez con Mayor insistencia, la reduce a una relación de a dos. A partir de entonces, está capturada en la relación del yo del sujeto con el yo ideal, del yo al otro, un otro cuya calidad puede sin duda variar, pero que siempre será, la experiencia lo prueba, el sólo y único otro de la relación imaginaria.

En cuanto a la pretendida relación de objeto que se trata de restituir, se lleva al sujeto a una curiosa experiencia de lo que podría llamarse el basamento kleiniano de lo imaginario, a saber el complejo oral. Obviamente, en un sujeto que por sí mismo no esta inclinado a la alienación, esto sólo podría sostenerse en base a un malentendido, constituido por una especie de incorporación o devoración imaginaria, que sólo puede ser, dado que la relación analítica es una relación de palabra, una incorporación del discurso del analista. En esta Concepción desviada, el análisis sólo puede ser la incorporación del discurso sugerido, incluso supuesto del analista, o sea todo lo contrario del análisis.

Los pongo al tanto diciendo les mi tesis. La voy a decir tomándola por el lado inadecuado, vale decir, situándola en ese plano genético que parece ser indispensable para que se sientan cómodos. Les diré luego que no es así, pero en fin, digamos primero que si fuese así, sería como les voy a decir.

Se trata de una tesis que concierne a toda la economía psíquica. Es importante para la comprensión de los debates confusos que se desarrollan en torno a la fantasmática kleiniana, para refutar algunas objeciones que se le hacen, para situar mejor lo que puede aportar de verdadero o fecundo a la comprensión de la precocidad de las represiones que implica. En efecto, contrariamente a lo que dice Freud, que no hay represión propiamente dicha antes del declinar del complejo de Edipo, la teoría kleiniana supone en cambio que la represión existe desde las primeras etapas pre-edípicas.

Mi tesis puede aclarar asimismo una contradicción que parece insoluble en Freud mismo a propósito del autoerotismo. Por un lado, habla del objeto primitivo de la primera relación niño- madre. Por otro, formula la noción del autoerotismo primordial; vale decir de una etapa, por corta que la supongamos, donde no hay mundo exterior para el niño.

El asunto atañe el acceso primordial del ser humano a su realidad en tanto suponemos que hay una realidad que le es correlativa: suposición implícita en todo esbozo de este tema, pero que también sabemos será necesario abandonar en algún momento porque no habría preguntas acerca de esta realidad si precisamente ella no estuviese perpetuamente en tela de juicio. ¿Hay algo en el hombre que tenga ese carácter envolvente y coaptado a la vez que hace que inventemos para el animal la noción de Umwelt?

De paso que esta hipótesis nos sirve para el animal en la medida en que el animal es para nosotros un objeto, y en tanto, en efecto, existen condiciones rigurosamente indispensables para su existencia. Nos gusta investigar como funciona para estar siempre de acuerdo con sus condiciones primordiales, y llamamos a este acuerdo instinto, comportamiento o ciclo instintivo: si hay cosas que no están ahí dentro hay que pensar que no las vemos, y si no las vemos nos quedamos tranquilos y, en efecto, ¿por qué no?

En lo que hace al hombre, es evidente que esto no basta. El carácter abierto y proliferante de su mundo no permite hacer de él su correlato biológico. Ahí es donde intento distinguir, porque me parece coherente y práctico, los tres órdenes de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Todo indica que todo lo que muestra la experiencia analítica puede ubicarse satisfactoriamente en estos tres órdenes de relaciones, siendo el asunto saber en qué momento se establece cada una de estas relaciones.

Mi tesis, que quizá dará a algunos la solución del enigma que parece haber constituido para ellos mi golpe de efecto de la vez pasada sobre la paz del atardecer, es la siguiente: la realidad está marcada de entrada por el anonadamiento simbólico. Aunque todo nuestro trabajo del año pasado la prepara, voy de todos modos a ilustrarla una vez más, aunque más no sea para alcanzar esa paz del atardecer acogida de modo tan variado.

No es una excursión que, como dice Platón, sea discordante y peque contra el tono analítico. No creo para nada innovar. Si leen el texto de Freud sobre el presidente Schreber, verán que aborda como argumento clínico para la comprensión del susodicho Presidente, la función que jugó en otro de sus pacientes la prosopopeya de Nietzsche en su Zaratustra, que se llama Antes del amanecer. Pueden remitirse a ese punto—precisamente para no leerlo hice yo mismo cierta invocación de la paz del atardecer—verán ahí representado lo mismo que quería hacerles ver hace una semana, y que voy a proponerles de nuevo ahora, hablando del día.

El día es un ser diferente de todos los objetos que contiene y manifiesta, tiene incluso probablemente más peso y presencia que cualquiera de ellos, y es imposible pensarlo, aún en la experiencia humana más primitiva, como el simple retorno de una experiencia.

Basta evocar la prevalencia en los primeros meses de la vida humana de un ritmo del sueño, para tener todos las razones para pensar que no es una aprehensión empírica lo que hace que en algún momento—ilustro así los primeros anonadamientos simbólicos— el ser humano se desprenda del día. El ser humano no esta sumergido sencillamente, como todo hace pensar que lo está el animal, en un fenómeno como la alternancia del día y la noche. El ser humano postula el día en cuanto tal, y así el día adviene a la presencia del día, sobre un fondo que no es un fondo de noche concreta, sino de ausencia posible del día, donde la noche se aloja, e inversamente por cierto. El día y la noche son muy tempranamente códigos significantes, y no experiencias. Son connotaciones, y el día empírico y concreto sólo surge allí como correlato imaginario, desde el origen, muy tempranamente.

Esta es mi suposición, y a partir del momento en que hablo desde el punto de vista genético, no tengo por que justificarla en la experiencia. Es estructuralmente necesario postular una etapa primitiva en la cual aparecen en el mundo significantes en cuanto tales.

Como este nivel los deja con cierto desasosiego, les propongo las cosas de manera dogmatice, cosa que detesto, saben que mi manera es dialéctica.

Antes de que el niño aprenda a articular el lenguaje, debemos suponer que hay significantes que aparecen, que ya son del orden simbólico. Cuando hablo de una aparición primitiva del significante, esto ya implica el lenguaje. Equivale sencillamente a esa aparición de un ser que no esta en ningún lado, el día. El día en tanto que día no es un fenómeno, el día en tanto que día implica la connotación simbólica, la alternancia fundamental de la vocal que connota la presencia y la ausencia, sobre la que Freud hace girar toda su noción de más allá del principio del placer.

Apunto exactamente, ahora en mi discurso, a este campo de articulación simbólica, y allí es donde se produce la Verwerfung.

Me regocija que algunos de ustedes se atormenten respecto al tema de esta Verwerfung. Después de todo Freud no habla de ella muy a menudo, y fui a pescarla en los dos o tres rincones donde muestra la punta de la oreja, e incluso a veces allí donde no la muestra, pero donde la comprensión del texto exige suponerla.

A propósito de la Verwerfung, Freud dice que el sujeto no quería saber nada de la castración, ni siquiera en el sentido de la represión. En efecto, en el sentido de la represión, todavía sabe uno algo sobre eso mismo sobre lo que nada quiere, de cierta manera, saber, y todo el análisis consiste en mostrar que uno lo sabe muy bien. Si hay cosas sobre las que el paciente nada quiere saber, incluso en el sentido de la represión, esto supone otro mecanismo. Y como la palabra Verwerfung aparece en conexión directa con esta frase y también algunas páginas antes, echo mano de ella. No me importa especialmente el termino, me importa lo que quiere decir, y creo que Freud quiso decir eso.

Se me objeta, del modo más pertinente, debo decirlo, que cuanto más se acerca uno al texto, menos llegamos a comprenderlo. Precisamente por eso, hay que hacer vivir un texto con lo que le sigue y con lo que le precede. Siempre hay que comprender un texto con lo que le sigue.

Quienes me hacen más objeciones me proponen por otra parte ir a buscar en tal o cual otro texto de Freud algo que no sería la Verwerfung sino por ejemplo, la Verleugnung: es curioso observar cómo prolifera ese ver en Freud. Nunca di una clase puramente semántica sobre el vocabulario de Freud, pero les aseguro que podría dar de inmediato una buena docena. Comenzaría hablando de las connotaciones bancarias de todos esos términos, la conversión, la transferencia, etc., lo cual llevaría lejos, incluso hasta las implicaciones primeras de ese enfoque directo que tuvo Freud de los fenómenos de la neurosis. Pero no podemos eternizarnos en estos modos de abordaje. Ténganme un poco de confianza en lo tocante a este trabajo de los sentidos. Si elijo la Verwerfung para hacerme comprender, es el fruto de una maduración, mi trabajo me condujo a ello. Reciban, al menos por un tiempo, mi miel tal como se las ofrezco, e intenten hacer algo con ella.

Esta Verwerfung está implícita en el texto de la Verneinung, que comentó aquí hace dos años Jean Hyppolite, y por eso elegí publicar su intervención en el primer numero de la revista La Psychanalyse. Allí podrán ver, texto en mano, si Hyppolite y yo teníamos o no razón, en tomar el camino de la Verneinung.

El texto de Freud, sin duda alguna deslumbrante, está lejos de ser satisfactorio. Confunde todo, eso nada tiene que ver con una Verdrängung.

¿De que se trata cuando hablo de Verwerfung?. Se trata del rechazo, de la expulsión, de un significante primordial a las tinieblas exteriores, significante que a partir de entonces faltará en ese nivel. Este es el mecanismo fundamental que supongo está en la base de la paranoia. Se trata de un proceso primordial de exclusión de un interior primitivo, que no es el interior del cuerpo, sino el interior de un primer cuerpo de significante.

Freud supone que es en el interior de ese cuerpo primordial donde se constituye el mundo de la realidad, como ya puntuado, ya estructurado en términos de significantes. Freud describe entonces todo el juego de comparación de la representación con esos objetos ya constituidos. La primera aprehensión de la realidad por el sujeto es el juicio de existencia, que consiste en decir: esto no es mi sueño o mi alucinación o mi representación, sino un objeto.

Se trata—es Freud quien habla aquí, no yo—de una puesta a prueba del exterior por el interior, de la constitución de la realidad del sujeto en un nuevo hallazgo del objeto. El objeto es vuelto a encontrar en una búsqueda, y por cierto nunca se vuelve a encontrar el mismo objeto. Esta constitución de la realidad, tan esencial para la explicación de los mecanismos de repetición, se inscribe en base a una primera bipartición que curiosamente recubre ciertos mitos primitivos, que evocan algo esencialmente tambaleante introducido en el acceso del sujeto a la realidad humana. Esto es supuesto por esa singular anterioridad que Freud da en la Verneinung a lo que explica analógicamente como juicio de atribución, en comparación con un juicio de existencia. Hay en la dialéctica de Freud una primera división de lo bueno y lo malo que sólo puede concebirse si la interpretamos como el rechazo de un significante primordial.

¿Qué quiere decir significante primordial? Esta claro que, con toda exactitud, no quiere decir nada.

Lo que explico tiene todos los carácteres del mito que me sentía dispuesto a deslizar en esta oportunidad, y que Marcel Griaule relato el año pasado: la división en cuatro de la placenta primitiva introduce un desequilibrio del que se desprende el ciclo que involucrara la división de los campos, los vínculos de parentesco; etcétera. También les cuento un mito, porque no creo en modo alguno que haya en alguna parte un momento, una etapa, en la que el sujeto adquiere primero el significante primitivo, introduciéndose luego el juego de las significaciónes y después, habiéndose tomado de la mano significante y significado, entramos en el dominio del discurso

Hay allí empero una representación tan necesaria, que la comunico con toda tranquilidad, para satisfacer vuestras exigencias, pero también porque Freud mismo avanza en esa dirección, hay que ver como.

3

En la carta número 52 a Fliess, Freud retoma el circuito del aparato psíquico.

Conocen, espero, las cartas a Fliess, que algunas manos testamentarias o testimoniales nos han comunicado con una serie de cortes y expurgaciones que el lector, cualquiera sea su justificación, no puede dejar de vivenciar como escandalosos. Nada puede justificar que un texto sea cortado en el punto en que un complemento, por más caduco o débil que se lo considere, esclarecería el pensamiento de Freud.

El aparato psíquico que ocupa a Freud no es el aparato psíquico tal como lo concibe un profesor tras una mesa y ante una pizarra, quien modestamente da un modelo que, después de todo, parece funcionar—si funciona bien o mal, poco importa—; lo importante es haber dicho algo que someramente parezca asemejarse a lo que se llama realidad. Para Freud se trata del aparato psíquico de sus enfermos, no del Individuo ideal, y esto introduce esa fecundidad verdaderamente fulgurante que se ve, más que en cualquier otro lado, en esa famosa carta 52.

No busca explicar cualquier estado psíquico, sino aquello de lo que partió, que es lo único accesible y que resulta fecundo en la experiencia de la cura: los fenómenos de memoria. El esquema del aparato psíquico en Freud esta hecho para explicar fenómenos de memoria, es decir, lo que anda mal.

No hay que creer que las teorías generales de la memoria que se han elaborado son particularmente satisfactorias. Ser psicoanalistas no los dispensa de la lectura de los trabajos de los psicólogos, algunos han hecho cosas sensatas, y han encontrado, en ciertas experiencias validas, discordancias singulares: verán su embarazo, los subterfugios que inventan para tratar de explicar el fenómeno de la reminiscencia. La experiencia freudiana muestra empero que la memoria que interesa al psicoanálisis es absolutamente distinta de aquella de la que hablan los psicólogos cuando nos muestran su mecanismo en seres animados sumidos en la existencia.

Voy a ilustrar lo que quiero decir.

El pulpo. Uno de los más bellos animales que existen Desempeño un papel fundamental en las civilizaciones mediterráneas. Hoy en día, pescan, lo colocan en un tarro con electrodos adentro, y luego observan. El pulpo avanza sus miembros, y luego los retira, de manera fulgurante. Vemos que, muy pronto, desconfía de nuestros electrodos. Entonces, lo disecamos, y descubrimos en lo que le sirve de cerebro un nervio considerable, no sólo por su aspecto, sino considerable por el diámetro de sus neuronas tal como podemos apreciarlas en el microscopio. Ese nervio le sirve de memoria, es decir, que si lo cortamos en el pulpo vivo, pues bien, la aprehensión de la experiencia no funcionará bien, provocamos una alteración de los registros de la memoria, razón por la cual pensamos que es sede de su memoria. Hoy en día se nos ocurre que la memoria del pulpo funciona tal vez como una maquinita, a saber, que es algo que gira en redondo.

Esto que les digo no es tanto para distinguir al hombre del animal, porque yo enseño que en el hombre también la memoria es algo que da vueltas. Sólo que está constituida por mensajes, es una sucesión de pequeños signos más y menos, que se ordenan uno tras otro, y giran, como en la plaza de la Opera las lucecitas electrices que se encienden y se apagan.

La memoria humana es así. El proceso primario, el principio del placer sólo quieren decir que la memoria psicoanalítica de la que habla Freud es, a diferencia de la del pulpo, algo completamente inaccesible a la experiencia. ¿Que otra cosa querría sino decir que los deseos jamás se apagan en el inconsciente, porque de los que se apagan por definición no se habla más? Algunos jamás se apagan, continúan circulando en la memoria, y hacen que, en nombre del principio del placer, el ser humano recomiende indefinidamente las mismas experiencias dolorosas, en aquellos casos en que las cosas se conectaron de manera tal en la memoria que persisten en el inconsciente. Lo que acabo de decir no es más que la simple articulación de lo que en principio ya saben, pero que por supuesto, saben cual si no lo supiesen. No sólo intento que lo sepan, sino que incluso reconozcan que lo saben.

La memoria freudiana no se sitúa en una suerte de continuo de reacciónes a la realidad considerada como fuente de excitaciones. Es llamativo que nos sea tan difícil cuando Freud no habla más que de eso: desorden, restricción, registro, no se trata simplemente del vocabulario de esta carta, sino que es precisamente lo que esta en juego. Lo que hay de esencialmente nuevo en mi teoría, dice Freud, es la afirmación de que la memoria no es simple, que está registrada de diversas maneras.

¿Qué son entonces estos diversos registros? En este punto sobre todo la carta trae agua a mi molino, y lo lamento, porque de inmediato todos se precipitarán sobre ella, y me dirán: Si, así es en esa carta, pero no es así en la carta de al lado. Es así en todas las cartas. Es el alma del desarrollo del pensamiento freudiano. Si no, multitud de cosas serían inexplicables. Se habría vuelto junguiano, por ejemplo.

Entonces, ¿qué son estos registros? Verán aparecer algo que hasta ahora nunca han visto, porque por el momento existen para ustedes el inconsciente, el preconsciente y el consciente. Desde hace mucho se sabe que el fenómeno de la conciencia y el fenómeno de la memoria se excluyen, Freud lo formuló no sólo en esta carta, sino también en el sistema del proceso del aparato psíquico que da al final de la Ciencia de los sueños. Para él es una verdad que en absoluto puede llamarse experimental, es una necesidad que se le impone a partir del manejo de la totalidad del sistema, y se siente a la vez que éste es un primer a priori significante de su pensamiento.

Al comienzo del circuito de la aprehensión psíquica esta la percepción. Esta percepción implica la conciencia. Debe ser algo semejante a lo que muestra en su famosa metáfora del bloc mágico.

Ese bloc mágico esta hecho de una especie de sustancia de tipo pizarra sobre la que hay una laminilla de papel transparente. Escriben sobre la laminilla de papel y, cuando la levantan, ya no queda nada, siempre permanece virgen. En cambio, todo lo escrito encima aparece superpuesto en la sustancia ligeramente adherente, que permitió la inscripción de lo que escriben por el hecho de que la punta del lápiz adhiere el papel a ese fondo que aparece momentáneamente ennegreciéndolo un poco. Como saben, ésta es la metáfora funcional mediante la que Freud explica cómo concibe el mecanismo del juego de la percepción en sus relaciones con la memoria.

¿Qué memoria? La memoria que le interesa. En esa memoria hay dos zonas, la del inconsciente y la del preconsciente, y después del preconsciente se ve surgir una conciencia acabada que no puede ser sino articulada.

Las necesidades de su propia concepción de las cosas se manifiestan en que entre la Verneinung, esencialmente fugitiva, desaparecida en cuanto aparecida, y la constitución del sistema de la conciencia, e incluso ya del ego—lo llama ego oficial, y oficial en alemán quiere decir exactamente lo mismo que oficial en francés, ni siquiera está traducido en el dicciónario—están las Niederschrift, hay tres. Tenemos ahí el testimonio de la elaboración por Freud de una primera aprehensión de lo que puede ser la memoria en su funcionamiento analítico.

Freud establece aquí referencias cronológicas, hay sistemas que se constituyen, por ejemplo, entre cero y año y medio, luego entre año y medio y cuatro, etcétera. Pero pese a que dice esto, no tenemos por qué pensar más que hace un rato que estos registros se constituyen sucesivamente.

¿Por qué los distingue y cómo se nos presentan? Se presentan en el sistema de defensa, que consiste en que no reaparecen en un registro de cosas que no nos gustan. Estamos, por tanto, en el ámbito de la economía oficial, donde no recordamos las cosas que no nos gustan. Uno no recuerda las cosas que no le agradan. Es perfectamente normal. Llamémoslo defensa, no por ello es algo patológico. Incluso es lo que hay que hacer: olvidemos las cosas que nos

desagradan, es sumamente provechoso. Una noción de defensa que no parte de este punto falsea todo el problema. Lo que da a la defensa su carácter patológico es que, en torno a la famosa regresión afectiva, se produce la regresión tópica. Cuando una defensa patológica se produce de manera incontrolada, provoca entonces repercusiones injustificables, porque lo que vale para un sistema no vale para el otro. El desorden se origina en esta confusión de mecanismos, y en base a esto hablamos de defensa patológica.

Para entender bien esto, partiremos del fenómeno que mejor se conoce, del que Freud siempre partió, el que explica la existencia del sistema Unbewnsstsein.

El mecanismo de la regresión tópica es aquí totalmente claro a nivel del discurso logrado que es el del ego oficial. Encontramos en él una superposición de acuerdos y de coherencias entre el discurso, el significante, y el significado, que provoca las intenciones, los gemidos, la oscuridad, la confusión en que vivimos, y gracias a lo cual siempre tenemos, cuando exponemos algo, ese sentimiento de discordancia, de nunca alcanzar exactamente lo que queríamos decir. La realidad del discurso es esta. Sabemos de todos modos que para los usos más cotidianos, el significado cuaja de manera satisfactoria en nuestro discurso. Cuando queremos esmerarnos, apuntar a la verdad, estamos en pleno desasosiego, y con razón. A ello se debe, por cierto, que en la Mayoría de los casos abandonemos la partida.

Entre la significación y el significante hay realmente una relación proporcionada por la estructura del discurso. El discurso, o sea lo que entienden cuando me escuchan, y que existe—prueba de ello es que puede suceder que lo comprendan—es una cadena temporal significante. Pero a nivel de la neurosis, que permitió descubrir el ámbito del inconsciente freudiano en tanto que registro de memoria, el fulano, en lugar de servirse de las palabras, se sirve de todo lo que esta a su alcance, vacía sus bolsillos, da vuelta su pantalón, le mete sus funciones, sus inhibiciones, se mete entero adentro, se cubre la espalda con el significante, se convierte él en el significante. Su real, o su imaginario, entra en el discurso. Si las neurosis no son esto, si esto no fue lo que Freud enseño, yo renuncio.

En el campo problemático de los fenómenos de la Verneinung, se producen fenómenos que deben provenir de una caída de nivel, del paso de un registro al otro, y que curiosamente se manifiestan con el carácter de lo negado y de lo no reconocido: es postulado como no existente. Esta es una propiedad primerísima del lenguaje, porque el símbolo es en cuanto tal connotación de la presencia y la ausencia.

Esto no agota el problema de la función de la negación en el seno del lenguaje. Hay una ilusión de privación que nace del uso común de la negación. Además, todas las lenguas entrañan toda una gama de negaciones, cada una de las cuales merecerla ser estudiada: la negación en francés, la negación en chino, etcétera.

Esto es lo importante. Lo que parece ser una simplificación en el discurso entraña una dinámica, que, sin embargo, nos escapa, es secreta. Es ilusorio creer que una Verneinung se comprueba sencillamente con el acento que le da el sujeto al decir a propósito de un sueño No es mi padre, todos conocen el valor de una vara, el sujeto acusa el golpe de la interpretación, y termina diciendo que es su padre, y como estamos contentos, no vamos más lejos. El sujeto dice: No tengo ganas de decirle algo desagradable. Se trata allí de algo completamente distinto. Lo dice gentilmente pero por una dinámica cuya inmediatez es sensible, está diciendo efectivamente algo desagradable. Como lo experimentamos despertamos al misterio que

puede representar esta ilusión de privación. Piensen en lo que Kant llamó una magnitud negativa, en su función, no sólo de privación, sino de sustracción, en su verdadera posibilidad.

El problema de la Verneinung permanece íntegramente irresuelto. Lo importante es percatarse de que Freud sólo pudo concebirla relaciónándola con algo más primitivo. Admite formalmente en la carta 52 que la Verneinung primordial conlleva una primera puesta en signos, Wahrnehmungzeichen. Admite la existencia de ese campo que llamo del significante primordial. Todo lo que dice a continuación en esa carta sobre la dinámica de las tres grandes neuropsicosis a las que se dedica, histeria, neurosis obsesiva, paranoia, supone la existencia de ese estadio primordial que es el lugar elegido de lo que llamo para ustedes Verwerfung.

Para comprenderlo, remítanse a lo que señala constantemente Freud, a saber que hay que suponer siempre una organización anterior, o al menos parcial, del lenguaje, para que la memoria y la historización puedan funcionar. Los fenómenos de memoria en los que Freud se interesa son siempre fenómenos de lenguaje. En otros términos, para hacer significar cualquier cosa hay que tener ya el material significante. En el Hombre de los lobos, la impresión primitiva de la famosa escena primordial quedó allí durante años, sin servir para nada, ya significante empero, antes de poder decir su palabra en la historia del sujeto. El significante entonces esta dado primitivamente, pero hasta tanto el sujeto no lo hace entrar en su historia no es nada; adquiere su importancia entre el año y medio y los cuatro años y medio. El deseo sexual es, en efecto, lo que sirve al hombre para historizarse, en tanto que es a este nivel donde por primera vez se introduce la ley.

Ven ahora el conjunto la economía de lo que introduce Freud con el simple esquema de esta cartita. Mil otros textos lo confirman. Uno de ustedes, al que alabé por contradecir lo que aquí se elabora, me hacía notar que el final del texto del Fetichismo se relacióna muy estrechamente con lo que les explico. Freud introduce allí una revisión esencial de la distinción que realizo entre neurosis y psicosis, diciendo que, en las psicosis, la realidad es reordenada, una parte de la realidad es suprimida, y nunca es verdaderamente escotomizada. Se refiere, a fin de cuentas, lo verán por el contexto, a un agujero de lo simbólico, aún cuando en el texto alemán el termino empleado es realidad.

¿No vieron cuál era el fenómeno primordial cuando presento casos concretos, personas que comienzan a nadar en la psicosis? Mostré una que creía haber recibido una indirecta de un personaje que se había vuelto el amigo y el punto de ligazón esencial de su existencia. Este personaje se retira, y el sujeto queda en una perplejidad que se vincula con un correlato de certeza, por el que se anuncia el abordaje del campo prohibido cuyo acercamiento constituye por sí mismo la entrada en la psicosis.

¿Cómo se entra en ella? ¿Cómo es llevado el sujeto, no a alienarse en el otro con minúscula, sino a volverse ese algo que, desde el interior del campo donde nada puede decirse, llama a todo lo demás al campo de todo lo que puede decirse? ¿No evoca esto lo que vemos manifestarse en el caso del presidente Schreber?: a saber, esos fenómenos de franja a nivel de la realidad, realidad que se ha vuelto significativa para el sujeto.

Su delirio, los psicóticos lo aman como se aman a sí mismos. Al decir esto, Freud, quien no ha escrito aún su articulo sobre el narcisismo, agrega que ahí yace el misterio en cuestión. Es verdad. ¿Cuál es la relación del sujeto con el significante que distingue los fenómenos mismos de la psicosis? ¿Qué hace que el sujeto se vuelque por entero en esta problemática?

Estas son las preguntas que nos formulamos este año, y espero hacerlas avanzar para ustedes antes de las vacaciones.

Indice del Seminario 3

Clase 12. La pregunta histérica.
14 de Marzo de 1956

La pregunta histérica
14 de Marzo de 1956

El mundo preverbal. Preconsciente e inconsciente. Signo, huella, significante.Una histeria traumática.

Llegamos a un punto en que el análisis del texto schreberiano nos condujo a enfatizar la importancia de los fenómenos de lenguaje en la economía de la psicosis. En este sentido podemos hablar de estructuras freudianas de la psicosis.

1
¿Qué función tienen esos fenómenos de lenguaje en las psicosis ?

Sería sorprendente que el psicoanálisis no aporte un nuevo modo de tratar la economía del lenguaje en las psicosis, modo que en todo difiere del abordaje tradicional, cuya referencia eran las teorías psicológicas clásicas. Nuestra referencia es otra: es nuestro esquema de la comunicación analítica.

Entre S y A, la palabra fundamental que el análisis debe revelar, tenemos la derivación del circuito imaginario, circuito que resiste a su paso. Los polos imaginarios del sujeto, a y a', recubren la relación llamada especular, la del estadio del espejo. El sujeto en la corporeidad y la multiplicidad de su organismo, en su fragmentación natural, que esta en a', toma como referencia esa unidad imaginaria que es el yo, a, donde se conoce y se desconoce, y que es aquello de lo que habla; a quién no sabe, puesto que tampoco sabe quien habla en el.

Esquemáticamente, lo decía yo en los tiempos arcaicos de estos seminarios, el sujeto comienza hablando de él, no les habla a ustedes; luego les habla a ustedes, más no habla de el ; cuando les haya hablado de el—que habrá cambiado sensiblemente en el intervalo—a ustedes, habremos llegado al final del análisis.

Si queremos colocar al analista en este esquema de la palabra del sujeto, puede decirse que esta en algún lado en A. Al menos, allí debe estar. Si entra en el emparejamiento de la resistencia, lo que precisamente le enseño a no hacer, habla entonces desde a', y se vera en el

sujeto. Si no está analizado, lo que cada tanto acontece, esto se produce con toda naturalidad, y aún diría que, desde cierto ángulo, el analista nunca es completamente analista, por la sencilla razón de que es hombre y que participa el también en los mecanismos imaginarios que obstaculizan el paso de la palabra. Se trata para el de no identificarse al sujeto, de estar muerto lo suficiente como para no ser presa de la relación imaginaria, en cuyo seno siempre se ve solicitado a intervenir, y permitir la progresiva migración de la imagen del sujeto hacia S, la cosa que revelar, la cosa que no tiene nombre, que no puede encontrar su nombre a menos que el circuito culmine directamente de S hacia A. Lo que el sujeto tenía que decir a través de su falso discurso encontrara paso con Mayor facilidad mientras más la economía de la relación imaginaria haya sido menguada progresivamente.

Voy rápido porque no voy a volver a hacer hoy toda la teoría del diálogo analítico. Quiero simplemente indicarles que la palabra—escúchenla con el acento que implica: palabra clave, solución de un enigma, función problemática—se sitúa en el Otro, por cuyo intermedio toda palabra plena se realiza, ese tú eres en que el sujeto se sitúa y se reconoce.

Pues bien, analizando la estructura del delirio de Schreber en el momento en que se estabilizó en un sistema que vincula el yo del sujeto a ese otro imaginario, ese extraño Dios que nada comprende, que no responde, que engaña al sujeto, supimos reconocer que hay, en la psicosis, exclusión del Otro donde el ser se realiza en la palabra que confiesa.

Los fenómenos en juego en la alucinación verbal, manifiestan en su estructura misma la relación de eco interior en que está el sujeto respecto a su propio discurso. Llegan a volverse más y más insensatos, como se expresa Schreber, vaciados de sentido, puramente verbales, machacaderas, estribillos sin objeto. ¿Qué es pues esta relación especial con la palabra? ¿Qué falta para que el sujeto llegue a verse obligado a construir todo ese mundo imaginario? ¿Para que padezca en su interior este automatismo de la función del discurso? El discurso no sólo lo invade y lo parásita sino que él está suspendido de su presencia.

Que el sujeto en la psicosis sólo pueda reconstituirse en lo que denominare la alusión imaginaria, se los mostré in vivo en una presentación de enfermos. A ese punto preciso llegamos. El problema que debemos indagar es la constitución del sujeto en la alusión imaginaria.

Hasta el presente, los psicoanalistas se han contentado con ella. La alusión imaginaria parecía muy significativa. Volvían a encontrar en ella todo el material, todos los elementos del inconsciente. Al parecer, nunca se preguntaron qué significaba, desde el punto de vista económico, el hecho de que esta alusión no tuviese en sí misma poder resolutivo alguno. A pesar de todo se percataron de ello, cual si fuese un misterio, esforzándose por borrar con el andar del tiempo las diferencias radicales de esta estructura respecto a la estructura de las neurosis.

En Estrasburgo me hicieron las mismas preguntas que en Viena. Personas que parecían bastante sensibles a ciertas perspectivas que yo abría terminaban diciéndome —¿Cómo opera usted en las psicosis?—como si, ante un auditorio tan poco preparado como ése, acentuar el abc de la técnica no fuese ya trabajo suficiente.

Respondí: La pregunta es un poco àpresurada. Habrá que intentar buscar algunos hitos antes de hablar de técnica, incluso de receta psicoterapéutica. Seguían insistiendo—¿De todos

modos, no puede no hacerse nada por ellos—Pero sí, ciertamente. Para hablar de eso esperemos hasta haber precisado algunas cosas.

Para ahora dar otro paso, debemos, como ocurre a menudo, dar un paso atrás, y retomar el carácter fascinante que presentan los fenómenos de lenguaje en la psicosis, carácter cuya índole puede reforzar lo que acabo de llamar un malentendido.

Según oigo decir, yo sostengo que el sujeto articula verbalmente todo lo que tiene que comunicarnos, y así yo negaría la existencia, a la cual tienen en mucha estima, de lo preverbal.

Esta posición extrema no deja de provocar en quienes la comparten abjuraciones asaz vivaces, que se manifiestan mediante dos actitudes: la mano en el corazón por lo que llamaremos una atestación auténtica mediante un desplazamiento hacia arriba, y la inclinación de cabeza, la cual se supone debe pesar en el platillo de la balanza, que según el criterio de mi interpolador yo descargo demasiado.

2

También me suelen decir: Por suerte usted no está sólo en la Sociedad de psicoanálisis. Existe también una mujer genial, Françoise Dolto, quien muestra la función esencial de la imagen del cuerpo, y aclara el modo en que el sujeto se apoya en ella en sus relaciones con el mundo. Nos contenta mucho volver a encontrar ahí una relación sustancial con la que sin duda se entreteje la relación del lenguaje, pero que es infinitamente más concreta.

No crítico en lo más mínimo lo que enseña Françoise Dolto. Ella hace un excelente uso de su técnica y de su extraordinaria aprehensión de la sensibilidad imaginaria del sujeto. Habla de todo eso y también enseña a quienes la escuchan, a hablar de ello. Pero hacer este comentario no resuelve el asunto.

No me sorprende que aún quede por disipar cierto malentendido entre las personas que creen seguirme. No piensen que expreso así una decepción, hacerlo sería estar en desacuerdo conmigo mismo puesto que les enseño que el malentendido es el fundamento mismo del discurso interhumano.

Pero no es ésta la sola razón por la que no me sorprende que mi discurso suscite cierto margen de malentendido. Sino que además, si se ha de ser coherente con las propias nociones en la práctica, si todo discurso válido debe ser juzgado precisamente en base a los principios mismos que produce, diría que, con expresa intención aunque no absolutamente deliberada, desarrollo de manera tal este discurso que les ofrezco la oportunidad de no comprenderlo cabalmente. Este margen permite que ustedes mismos digan que creen seguirme, vale decir que permanecen en una posición problemática, que siempre deja la puerta abierta a una progresiva rectificación.

En otras palabras, si me las arreglara para ser fácilmente comprendido, es decir, para que tuviesen cabalmente la certeza de que están al tanto, pues bien, según mis propias premisas en lo tocante al discurso interhumano, el malentendido sería irremediable. Al contrario, dada la manera en que creo tener que abordar los problemas, tienen siempre abierta la posibilidad de una revisión de lo dicho, sobre todo porque el hecho de que no hayan estado al tanto antes es de mi entera responsabilidad: pueden cargarlo a mi cuenta.

En base a esto me permito retomar hoy un punto esencial.

No digo que lo comunicado en la relación analítica pase por el discurso del sujeto. No tengo por qué distinguir en absoluto, en el fenómeno mismo de la comunicación analítica, el dominio de la comunicación verbal del de la comunicación preverbal. Es indudable que la comunicación pre o incluso extra-verbal es permanente en el análisis, pero se trata de ver que constituye el campo propiamente analítico.

Lo que constituye el campo analítico es idéntico a lo que constituye el fenómeno analítico, a saber, el síntoma. Y también gran numero de otros fenómenos llamados normales o sub-normales, cuyo sentido no había sido elucidado hasta el análisis, y que se extienden mucho más allá del discurso y de la palabra, puesto que son cosas que le ocurren al sujeto en su vida cotidiana. Vienen luego los lapsus, trastornos de la memoria, sueños, sumémosle la agudeza, la cual tiene un valor esencial en el descubrimiento freudiano puesto que permite palpar la perfecta coherencia que tenía en la obra de Freud la relación del fenómeno analítico con el lenguaje.

Comencemos diciendo qué no es el fenómeno analítico.

El análisis arrojo grandes luces sobre lo preverbal. En la doctrina psicoanalítica esta vinculado esencialmente al preconsciente. Es la suma de impresiones, internas o externas, de informaciones que el sujeto recibe del mundo en que vive, de las relaciones naturales que tiene con este, siempre y cuando existan en el hombre relaciones que sean cabalmente naturales, pero por más pervertidas que ellas estén, sí existen. Todo lo perteneciente al orden preverbal participa así de lo que podemos denominar una Gestalt intramundana. En su seno, el sujeto es la muñeca infantil que fue, es objeto excremencial, es cloaca, es ventosa. El análisis nos impulsó a explorar ese mundo imaginario, que participa de una especie de poesía bárbara, como nos lo hicieron sentir primero ciertas obras poetices, y no el análisis.

Estamos ahí en el tornasol innumerable de la gran significación afectiva. Para expresarlo las palabras acuden en abundancia al sujeto, están a su disposición, tan accesibles y tan inagotables en sus combinaciones como la naturaleza a la que responden. Es el mundo del niño, donde ustedes se sienten cómodos, sobre todo porque se han familiarizado con sus fantasmas: lo de arriba vale por lo de abajo, el revés por el derecho, etcétera. La ley de este mundo es la equivalencia universal, y por eso mismo no lo sentimos suficientemente seguro como para fijar en el las estructuras.

Este discurso de la significación afectiva alcanza de entrada las fuentes de la fabulación, mientras que el discurso de la reivindicación pasional, por ejemplo, es a su lado pobre y chochearte, en el ya está presente el tropiezo de la razón. El sostén preverbal de la comunicación imaginaria se expresa, con toda naturalidad, en discurso. Nos encontramos aquí en un ámbito familiar, explorado desde siempre tanto por la deducción empírica como por la deducción categórica a priori La fuente y el reservorio de ese preconsciente, de lo que llamamos Imaginario, es bastante conocida, ya fue abordada felizmente por la tradición filosófica, y puede decirse que las ideas-esquemas de Kant se sitúan en el umbral de ese dominio . . . allí al menos es donde encuentran sus credenciales más brillantes.

Evidentemente, la teoría clásica de la imagen y la imaginación es de una insuficiencia sorprendente. A fin de cuentas, este dominio es insondable. Hemos hecho notables progresos

en su fenomenología, pero estamos lejos de dominarlo. Si el análisis permitió revelar el problema de la imagen en su valor formativo, que se confunde con el problema de los orígenes, incluso de la esencia de la vida, de quienes ciertamente podemos esperar progresos es de los biólogos y los etólogos. El inventaro analítico permite mostrar determinados rasgos económicos esenciales de la función imaginaria, más no por ello está agotado el problema.

Nunca dije, entonces, que ese mundo preconsciente, siempre dispuesto a surgir en la conciencia, a disposición del sujeto—salvo contraorden—tuviese en sí mismo estructura de lenguaje. Digo, porque es evidente, que se inscribe en él, que se vuelve a fundir en él. Guarda, empero, sus propias vías, sus comunicaciones particulares. El análisis no aporto su descubrimiento esencial a ese nivel.

Resulta sorprendente ver como el énfasis que se da a la relación de objeto en análisis se pone a cuenta de una exclusiva preponderancia del mundo de la relación imaginaria, elidiéndose así, el campo del descubrimiento analítico propiamente dicho. Puede rastrearse la progresiva dominación de esta perspectiva leyendo lo que, desde hace algún tiempo, escribe el susodicho Kris. Enfatiza, en lo tocante a la economía de los progresos del análisis, lo que llama—ya que leyó a Freud—los procesos mentales preconscientes, y el carácter fecundo de la regresión del yo, lo que equivale a ubicar por entero en el plano imaginario las vías de acceso al inconsciente. Si seguimos a Freud, por el contrario, resulta claro que ninguna exploración del preconsciente, por profunda, por exhaustiva que sea, nos llevara jamás a un fenómeno inconsciente en cuanto tal. La prevalencia desmedida de la psicología del ego en la nueva escuela americana induce un espejismo que se asemeja al de un matemático, que suponemos ideal, quien, habiéndose percatado de la existencia de las magnitudes negativas, se pusiese a dividir indefinidamente una magnitud positiva, esperando al cabo superar la línea del cero, y entrar en el dominio soñado.

Error tanto más grosero, por cuanto no hay cosa sobre la que Freud insistiese más que sobre la diferencia radical entre inconsciente y preconsciente. Creen, empero, que por más que diga que hay barrera, ésta, al igual que cuando en un granero ponemos una separación, terminará dejando pasar a las ratas. La creencia fundamental que parece regir actualmente la práctica analítica es que algo comunica a neurosis y psicosis, preconsciente e inconsciente. Hay que empujar, roer y se lograra perforar la pared.

Llevados por esta idea, los autores un tanto coherentes realizan agregados teóricos francamente sorprendentes, como la noción de esfera no conflictiva, como suele decirse, noción exhorbitante, no regresiva sino transgresiva. Ni siquiera en la psicología más neo-espiritualista de las facultades del alma, se escuchó nunca nada igual. Nunca nadie pensó hacer de la voluntad una instancia que se situase en un imperio no conflictivo. Claramente vemos qué los conduce a ello. Para ellos el yo es el marco prevalerte de los fenómenos, todo pasa por el yo, la regresión del yo es la única vía de acceso al inconsciente. ¿Dónde situar, entonces, el elemento mediador indispensable para concebir la acción del tratamiento analítico? A no ser en esa especie de yo, verdaderamente ideal, en el peor sentido de la palabra, que es la esfera no-conflictiva, que se transforma así en el lugar mítico de las entificaciones más increíblemente reactivas.

¿Qué es el inconsciente en relación al preconsciente tal como acabamos de situarlo?

Si digo que todo lo que pertenece a la comunicación analítica tiene estructura de lenguaje, esto no quiere decir que el inconsciente se exprese en el discurso. La Traumdeutung, la

Psicopatología de la vida cotidiana y el Chiste lo transparentan. Es imposible explicar nada en los rodeos de Freud si no es porque el fenómeno analítico en cuanto tal, cualquiera sea, tiene no que ser un lenguaje en el sentido de un discurso —nunca dije que era un discurso— sino que tiene que estar estructurado como un lenguaje. Este es el sentido en que podemos decir que es una variedad fenoménica, y la más reveladora, de las relaciones del hombre con el ámbito del lenguaje. Todo fenómeno analítico, todo fenómeno que participa del campo analítico, del descubrimiento analítico, de aquello con que tenemos que vérnosla en el síntoma y en la neurosis, está estructurado como un lenguaje.

Quiere decir que es un fenómeno que siempre presenta la duplicidad esencial del significante y del significado. Quiere decir que el significante tiene en él su coherencia y su carácter propios, que lo distinguen de cualquier otra especie de signo. Vamos a seguirle la huella en el dominio del preconsciente imaginario.

Partamos del signo biológico. Hay en la estructura misma, en la morfología de los animales, algo que tiene ese valor cautivante gracias al cual el que es el receptor, el que ve el rojo del petirrojo, por ejemplo, y quien está hecho para recibirlo, entra en una serie de comportamientos, en un comportamiento de ahí en más unitario que vincula al portador de ese signo con quien lo percibe. Esto da una idea precisa de lo que puede llamarse la significación natural. Sin investigar más cómo se elabora esto en el hombre, es claro que podemos llegar mediante una serie de transiciones a una depuración, a una neutralización del signo natural.

Veamos ahora la huella, el paso sobre la arena, signo que no engaña a Robinson. Aquí el signo se separa de su objeto. La huella, en lo que tiene de negativo, lleva el signo natural a un límite en que éste es evanescente. La distinción entre el signo y el objeto es aquí muy clara puesto que la huella es precisamente lo que deja el objeto que se fue a otra parte. Objetivamente, no se necesita sujeto alguno que reconozca el signo para que esté, la huella existe aún cuando no haya nadie para mirarla.

¿A partir de qué momento pasamos al orden del significante?. El significante puede extenderse a muchos elementos del dominio del signo. Sin embargo, el significante es un signo que no remite a un objeto, ni siquiera en estado de huella, aunque la huella anuncia de todos modos su carácter esencial. Es, también, signo de una ausencia. Pero en tanto forma parte del lenguaje, el significante es un signo que remite a otro signo, está estructurado como tal para significar la ausencia de otro signo, en otras palabras, para oponerse a él en un par.

Les hable del día y de la noche. El día y la noche no son algo que pueda definirse a partir de la experiencia. La experiencia sólo puede indicar una serie de modulaciones, de transformaciones, incluso una pulsación, una alternancia de luz y oscuridad, con todas sus transiciones. El lenguaje comienza con la oposición: el día y la noche. A partir del momento en que existe el día como significante, ese día esta entregado a todas las vicisitudes de un juego a través del que llegará a significar cosas muy diversas.

Este carácter del significante marca de modo esencial todo lo que es del orden del inconsciente. La obra de Freud con su enorme armazón filológico jugando hasta la intimidad misma de los fenómenos, es absolutamente impensable si no se coloca en primer plano la dominancia del significante en los fenómenos analíticos.

Esta recapitulación debe hacernos avanzar un poco más.

3
Les hablé del Otro de la palabra, en tanto el sujeto se reconoce en él y en el se hace reconocer. Ese es en una neurosis el elemento determinante, y no la perturbación de tal o cual relación oral, anal o inclusive genital. Sabemos demasiado bien lo incómodo que es el manejo de la relación homosexual, ya que ponemos en evidencia su permanencia en sujetos cuya diversidad en el plano de las relaciones instintivas es muy grande. Se trata de una pregunta que se le plantea al sujeto en el plano del significante, en el plano del to be or not to be, en el plano de su ser.

Quiero ilustrárselos mediante un ejemplo, una vieja observación de histeria traumática, sin huella alguna de elementos alucinatorios.

Si la elegí es porque pone en su juego en primer plano ese fantasma de embarazo y procreación que es dominante en la historia del presidente Schreber, ya que su delirio culmina del siguiente modo: una nueva humanidad de espíritu schreberiano deberá ser engendrada por él.

Esta observación es de Joseph Hasler, un psicólogo de la escuela de Budapest, fue recogida al final de la guerra del 14-18, y relata la historia de un tipo que es guarda de tranvías durante la revolución húngara.

Tiene treinta y tres años, es protestante húngaro: austeridad, solidez, tradición campesina. Dejó su familia al final de la adolescencia para ir a la ciudad. Su vida profesional está marcada por cambios no carentes de significación: primero es panadero, luego trabaja en un laboratorio químico y, por fin, es guarda de tranvía. Hace sonar el timbre y marca los boletos, pero estuvo también al volante.

Un día, baja de su vehículo, tropieza, cae al suelo, es arrastrado o algo así. Tiene un chichón, le duele un poco el lado izquierdo. Lo llevan al hospital donde no le encuentran nada. Le hacen una sutura en el cuero cabelludo para cerrar la herida. Todo transcurre bien. Sale luego de haber sido examinado de punta a punta. Se le hicieron muchas radiografías, están seguros de que no tiene nada. El mismo colabora bastante.

Luego, progresivamente, tiene crisis que se carácterizan por la aparición de un dolor a la altura de la primera costilla, dolor que se difunde a partir de ese punto y que le crea al sujeto un estado creciente de malestar. Se echa, se acuesta sobre el lado izquierdo, toma una almohada que lo bloquea. Las cosas persisten y se agravan con el tiempo. Las crisis siguen durante varios días, reaparecen con regularidad. Avanzan cada vez más, hasta llegar a producir pérdidas de conocimiento en el sujeto.

Lo examinan nuevamente de punta a punta. No encuentran absolutamente nada. Se piensa en una histeria traumática y lo envían a nuestro autor, quien lo analiza.

El hombre forma parte de la primera generación analítica, ve los fenómenos con mucha frescura, los explora de arriba a abajo. No obstante, esta observación es de 1921, y participa ya de esa especie de sistematización que comienza a afectar correlativamente, según parece, la observación y la práctica, y que produciré ese viraje del que nacerá el vuelco que enfatizara el análisis de las resistencias. Hasler ya esta muy impresionado por la nueva psicología del ego. En cambio, conoce bien las cosas más antiguas, los primeros análisis de Freud sobre el

carácter anal, tiene presente la idea de que los elementos económicos de la libido pueden jugar un papel decisivo en la formación yo. Se siente que se interesa mucho por el yo del sujeto, por su estilo de comportamiento, por las cosas que traducen en él los elementos regresivos, en tanto se inscriben no sólo en los síntomas sino también en la estructura.

Indica con suma pertinencia las curiosas actitudes del sujeto. Después de la primera sesión, el sujeto bruscamente se sienta en el diván y se pone a mirarlo con los ojos como platos, boquiabierto, cual si descubriese un monstruo inesperado y enigmático. En otras ocasiones, el sujeto presenta manifestaciones asaz sorprendentes de transferencia. Una vez, en particular, el sujeto se endereza repentinamente, para caer en sentido contrario, la nariz contra el diván, ofreciendo al analista sus piernas colgantes en un cuadro cuya significación general no escapa al analista.

Este sujeto está bastante bien adaptado. Tiene con sus camaradas una relación de sindicalista militante, algo líder, y se interesa mucho en lo que lo vincula socialmente con ellos. Goza de un prestigio indudable. Nuestro autor señala el modo peculiar en que se ejerce su autodidactismo, todos sus papeles están bien ordenados. Ven ustedes que Hasler intenta encontrar los rasgos de un carácter anal, y progresa. Pero la interpretación que termina dándole al sujeto sobre sus tendencias homosexualizantes ni le va ni le viene a este, nada se mueve. Existe ahí el mismo tope que encontraba Freud con el hombre de los lobos años antes, y cuya clave completa no nos da en su caso, pues su investigación tenía entonces otro objeto.

Examinemos esta observación más de cerca. El desencadenamiento de la neurosis en su aspecto sintomático, aspecto que hizo necesaria la intervención del analista, supone sin duda un trauma, el cual debió despertar algo. En la infancia del sujeto encontramos traumas a montones. Era pequeñito, comenzaba a arrastrarse por el suelo, su madre le pisó el pulgar. Hasler no deja de señalar que en ese momento algo decisivo debió producirse, ya que, según la tradición familiar, después de este Incidente empezó a chuparse el dedo. Como ven—castración—regresión. Hay otros. Pero hay un pequeño inconveniente, a medida que se va presentando él material se observa que lo decisivo en la descompensación de la neurosis no fue el accidente, sino los exámenes radiológicos.

El analista no percibe todo el alcance de lo que nos aporta, y si tiene una idea preconcebida, va en sentido contrario. El sujeto desencadena sus crisis durante los exámenes que lo someten a la acción de misteriosos instrumentos. Y estas crisis, su sentido, su modo, su periodicidad, su estilo, se presentan muy evidentemente como vinculadas con el fantasma de un embarazo.

La manifestación sintomática del sujeto esta dominada por elementos relaciónales que colorean sus relaciones con los objetos, de modo imaginario. Se puede reconocer en ellas la relación anal, u homosexual, o esto o lo otro, pero estos elementos mismos están incluidos en la pregunta que hace: ¿Soy o no capaz de procrear? Esta pregunta se sitúa evidentemente a nivel del Otro, en tanto la integración de la sexualidad esta ligada al reconocimiento simbólico.

Si el reconocimiento de la posición sexual del sujeto no esta ligada al aparato simbólico, el análisis, el freudismo, pueden tranquilamente desaparecer, no quieren decir nada. El sujeto encuentra su lugar en un aparato simbólico preformado que instaura la ley en la sexualidad. Y esta ley sólo le permite al sujeto realizar su sexualidad en el plano simbólico El Edipo quiere decir esto, y si el análisis no lo supiese no habría descubierto nada.

Lo que está en juego en nuestro sujeto es la pregunta ¿Qué soy ? ¿soy?, es una relación de ser, un significante fundamental. En la medida en que esta pregunta en tanto simbolice fue despertada, y no reactivada en tanto imaginaria, se desencadeno la descompensación de su neurosis y se organizaron sus síntomas. Cualesquiera sean sus cualidades, su naturaleza, el material del que han sido tomados prestados, estos cobran valor de formulación, de reformulación, de insistencia inclusive de esa pregunta.

Esta clave no se basta a sí misma. Se confirma a partir de elementos de su vida pasada que conservan para el sujeto todo su relieve. Pudo observar un día, escondido, una mujer de la vecindad de sus padres que emitía gemidos sin fin. La sorprendió en contorsiones, las piernas levantadas, y supo de que se trataba, sobre todo que al no culminar el parto, debió intervenir el médico, y vio en un corredor llevar al niño en pedazos, que fue todo cuanto se pudo sacar.

Más aún, el carácter feminizado del discurso del sujeto se percibe tan de inmediato que, cuando el analista informa al sujeto los primeros elementos, obtiene de él el siguiente comentario: el médico que lo examino le dijo a su mujer:—No llego a darme cuenta de lo que tiene. Me parece que si fuese una mujer lo comprendería mejor. Percibió el lado significativo, pero no percibió—por la sencilla razón de que carecía del aparato analítico, que sólo puede concebirse en el registro de las estructuraciones de lenguaje—, que todo esto no era sino un material, indudablemente favorable, que utiliza el sujeto para expresar su pregunta. Podría asimismo usar cualquier otro, para expresar lo que está más allá de toda relación, actual o inactual, un ¿Quién soy ? ¿un hombre o una mujer? y ¿Soy capaz de engendrar?

Toda la vida del sujeto se reordena en su perspectiva cuando se tiene esta clave. Se habla, por ejemplo, de sus preocupaciones anales. ¿Pero en torno a qué gira su interés por sus excrementos? En torno a saber si puede haber en los excrementos carozos de frutas capaces todavía de crecer una vez plantados.

El sujeto tiene una gran ambición, dedicarse a la cría de galinas y muy especialmente al comercio de huevos. Se interesa en todo tipo de cuestiones de botánica centradas en torno a la germinación. Puede incluso decirse que toda una serie de accidentes que le ocurrieron en su profesión de conductor de tranvías están ligados a la fragmentación del niño de la que fue testigo. Este no es el origen último de la pregunta del sujeto, pero es particularmente expresivo.

Terminemos por donde empezamos, el ultimo accidente. Cae del tranvía que se ha vuelto para el un aparato significativo, cae, se pare a sí mismo. El tema único del fantasma de embarazo domina, pero ¿en tanto que? En tanto que significante—el contexto lo muestra—de la pregunta de su integración a la función viril, a la función de padre. Puede señalarse que se las arreglo para casarse con una mujer que ya tema un hijo, y con la cual sólo pudo tener relaciones insuficientes.

El carácter problemático de su identificación simbolice sostiene toda comprensión posible de la observación. Todo lo dicho, todo lo expresado, todo lo gestualizado, todo lo manifestado, sólo cobra su sentido en función de la respuesta que ha de formularse sobre esa relación fundamentalmente simbólica ¿Soy hombre o mujer?

Cuando expongo así las cosas, no pueden ustedes dejar de compararlas con lo que subrayé en el caso de Dora. Dora culmina en efecto en una pregunta fundamental acerca del tema de su sexo. No sobre qué sexo tiene sino: ¿Qué es ser una mujer? Los dos sueños de Dora son, al

respecto, absolutamente transparentes, no se habla de otra cosa: ¿Qué es ser una mujer? y específicamente: ¿Qué es un órgano femenino? Observen que nos encontramos aquí ante algo singular: la mujer se pregunta que es ser una mujer; del mismo modo el sujeto masculino se pregunta que es ser una mujer.

Retomaremos la vez próxima a partir de este punto. Destacaremos la disimetría que Freud siempre subrayo en el complejo de Edipo, que confirma la distinción de lo simbólico y lo imaginario que retome hoy.

Para la mujer la realización de su sexo no se hace en el complejo de Edipo en forma simétrica a la del hombre, por identificación a la madre, sino al contrario, por identificación al objeto paterno, lo cual le asigna un rodeo adicional. Freud nunca dio marcha atrás respecto a esta concepción, por más que se haya hecho después, las mujeres especialmente, para reestablecer la simetría. Sin embargo, la desventaja en que se encuentra la mujer en cuanto al acceso a la identidad de su propio sexo, en cuanto a su sexualización como tal, se convierte en la histeria en una ventaja, gracias a su identificación imaginaria al padre, que le es perfectamente accesible, debido especialmente a su lugar en la composición del Edipo.

Para el hombre, en cambio, el camino será más complejo.

Indice del Seminario 3

Clase 13. La pregunta histérica (II):"¿Qué es una mujer?".
21 de Marzo de 1956

La pregunta histérica (II):"¿Qué es una mujer?"
21 de Marzo de 1956

Dora y el órgano femenino. La disimetría significante. Lo simbólico y la procreación. Freud y el significante.

¿Cuál es el sentido de mi conferencia de anoche sobre la formación del analista? Que lo esencial consiste en distinguir cuidadosamente el simbolismo propiamente dicho, o sea el simbolismo en tanto estructurado en el lenguaje, en el cual nos entendemos aquí, y el simbolismo natural. Resumí esto en una fórmula: leer en la borra del café no es leer en los jeroglíficos.

Tal cual era ese auditorio, habla que darle un poco de vida a la diferencia del significante y el significado. Di ejemplos, algunos humorísticos, hice el esquema y pase a las aplicaciones. Recordé que la práctica fascina la atención de los analistas sobre las formas imaginarias, tan seductoras, sobre la significación imaginaria del mundo subjetivo, cuando el asunto está en saber—esto es lo que interesó a Freud— qué organiza ese mundo y permite desplazarlo.

Indiqué que la dinámica de los fenómenos del campo analítico está vinculada a la duplicidad que resulta de la distinción del significante y del significado.

No por azar fue un jungiano quien allí introdujo el término símbolo. En el fondo del mito junguiano existe el símbolo concebido como una flor que asciende del fondo, un florecimiento de lo que está en el fondo del hombre en tanto típico. El problema es saber si el símbolo es esto, o si en cambio es algo que envuelve y forma lo que mi interlocutor llamaba bellamente la creación.

La segunda parte de mi conferencia se refería al resultado del olvido en el análisis de la estructuración significante-significado. Allí no tuve más remedio que indicar en qué la teoría del ego actualmente promovida en los círculos neoyorquinos cambia por completo la perspectiva desde donde deben abordarse los fenómenos analíticos y participa de la misma obliteración. En efecto, esta culmina en la colocación en primer plano de la relación yo a yo. La simple inspección de los artículos de Freud entre 1922 y 1924 muestra que el yo nada tiene que ver con el uso analítico que de el se hace actualmente.

1

Si lo que llaman el reforzamiento del yo existe, no puede ser otra cosa que la acentuación de la relación fantasmática siempre correlativa del yo, y más especialmente en el neurótico de estructura típica. En lo que le concierne, el reforzamiento del yo va en sentido exactamente opuesto al de la disolución, no sólo de los síntomas—que están, hablando estrictamente, en su significancia, pero que pueden dado el caso ser movilizados—sino de la estructura misma.

¿Cuál es el sentido de lo que introdujo Freud con su nueva tópica cuando acentuó el carácter imaginario de la función del yo? Precisamente la estructura de la neurosis.

Freud coloca al yo en relación con el carácter fantasmático del objeto. Cuando escribe que el yo tiene el privilegio del ejercicio de la prueba de la realidad, que es él quien da fe de la realidad para el sujeto, el contexto está fuera de dudas, el yo está ahí como un espejismo, lo que Freud llamó el ideal del yo. Su función no es de objetividad, sino de ilusión, es fundamentalmente narcisista, y el sujeto da acento de realidad a cualquier cosa a partir de ella.

De esta tópica se desprende cuál es, en las neurosis típicas, el lugar del yo. El yo en su estructuración imaginaria es como uno de sus elementos para el sujeto. Así como Aristóteles formulaba que no hay que decir ni el hombre piensa, ni el alma piensa, sino el hombre piensa con su alma, diríamos que el neurótico hace su pregunta neurótica, su pregunta secreta y amordazada, con su yo.

La tópica freudiana del yo muestra cómo una o un histérico, cómo un obsesivo, usa de su yo para hacer la pregunta, es decir, precisamente para no hacerla. La estructura de una neurosis es esencialmente una pregunta, y por eso mismo fue para nosotros durante largo tiempo una pura y simple pregunta. El neurótico está en una posición de simetría, es la pregunta que nos hacemos, y es justamente porque ella nos involucra tanto como a él, que nos repugna fuertemente formularla con Mayor precisión.

Lo ilustra la manera en que desde siempre les hablo de la histeria, a la que Freud da el esclarecimiento más eminente en el caso de Dora.

¿Quién es Dora? Alguien capturado en un estado sintomático muy claro, con la salvedad de que Freud, según su propia confesión, se equivoca respecto al objeto de deseo de Dora, en la medida en que él mismo está demasiado centrado en la cuestión del objeto, es decir en que no hace intervenir la intrínseca duplicidad subjetiva implicada. Se pregunta qué desea Dora, antes de preguntarse quién desea en Dora. Freud termina percatándose de que, en ese ballet de a cuatro —Dora, su padre, el señor y la señora K.—es la señora K. el objeto que verdaderamente interesa a Dora, en tanto que ella misma está identificada al señor K. La cuestión de saber dónde está el yo de Dora está así resuelta: el yo de Dora es el señor K. La función que cumple en el esquema del estadio del espejo la imagen especular, en la que el sujeto ubica su sentido para reconocerse, donde por vez primera sitúa su yo, ese punto externo de identificación imaginaria, Dora lo coloca en el señor K. En tanto ella es el señor K. todos sus síntomas cobran su sentido definitivo.

La afonía de Dora se produce durante las ausencias del señor K., y Freud lo explica de un modo bastante bonito: ella ya no necesita hablar si él no está, sólo queda escribir. Esto de todos modos nos deja algo pensativos. Si ella se calla así, se debe de hecho a que el modo de objetivación no esta puesto en ningún otro lado. La afonía aparece porque Dora es dejada directamente en presencia de la señora K. Todo lo que pudo escuchar acerca de las relaciones de esta con su padre gira en torno a la fellatio, y esto es algo infinitamente más significativo para comprender la intervención de los síntomas orales.

La identificación de Dora con el señor K. es lo que sostiene esta situación hasta el momento de la descompensación neurótica. Si se queja de esa situación, eso también forma parte de la situación, ya que se queja en tanto identificada al señor K.

¿Qué dice Dora mediante su neurosis? ¿Que dice la histérica-muier? Su pregunta es la siguiente: ¿qué es ser una mujer?

Por ahí nos adentramos más aún en la dialéctica de lo imaginario y lo simbólico en el complejo de Edipo.

En efecto, la aprenhension freudiana de los fenómenos se carácteriza porque muestra siempre los planos de estructura del síntomas a pesar del entusiasmo de los psicoanalistas por los fenómenos imaginarios removidos en la experiencia analítica.

A propósito del complejo de Edipo, las buenas voluntades no dejaron de subrayar analogías y simetrías en el camino que tienen que seguir el varón y la hembra, y el propio Freud indicó muchos rasgos comunes. Nunca dejó de insistir, empero, en la disimetría fundamental del Edipo en ambos sexos.

¿A qué se debe esa disimetría? A la relación de amor primaria con la madre, me dirán, pero Freud estaba aún lejos de haber llegado a eso en la época en que comenzaba a ordenar los hechos que constataba en la experiencia. Evoca, entre otros, el elemento anatómico, que hace que para la mujer los dos sexos sean idénticos. ¿Pero es ésta sin más la razón de la disimetría?

Los estudios de detalle que Freud hace sobre este tema son muy densos. Nombraré algunos: Consideraciones acerca de la diferencia anatómica entre los sexos, El declinar del complejo de Edipo, La sexualidad femenina. ¿Que hacen surgir? Tan sólo que la razón de la disimetría se sitúa esencialmente a nivel simbólico, que se debe al significante.

Hablando estrictamente no hay, diremos, simbolización del sexo de la mujer en cuanto tal. En todos los casos, la simbolización no es la misma, no tiene la misma fuente, el mismo modo de acceso que la simbolización del sexo del hombre. Y esto, porque lo imaginario sólo proporciona una ausencia donde en otro lado hay un símbolo muy prevalente

Es la prevalencia de la Gestalt fálica la que, en la realización del complejo edípico, fuerza a la mujer a tomar el rodeo de la identificación al padre, y a seguir por ende durante un tiempo los mismos caminos que el varón. El acceso de la mujer al complejo edípico, su identificación imaginaria, se hace pasando por el padre, exactamente al igual que el varón, debido a la prevalencia de la forma imaginaria del falo, pero en tanto que a su vez ésta está tomada como el elemento simbólico central del Edipo.

Si tanto para la hembra como para el varón el complejo de castración adquiere un valor-pivote en la realización del Edipo, es muy precisamente en función del padre, porque el falo es un símbolo que no tiene correspondiente ni equivalente. Lo que esta en juego es una disimetría en el significante. Esta disimetría significante determina las vías por donde pasará el complejo de Edipo. Ambas vías llevan por el mismo sendero: el sendero de la castración.

La experiencia del Edipo testimonia la predominancia del significante en las vías acceso de la realización subjetiva, ya que la asunción por la niña de su situación no sería en modo alguno impensable en el plano imaginario. Están allí presentes todos los elementos para que la niña tenga de la posición femenina una experiencia que sea directa, y simétrica de la realización de la posición masculina. No habría obstáculo alguno si esta realización tuviera que cumplirse en el orden de la experiencia vivida, de la simpatía del ego, de las sensaciones. La experiencia muestra, empero, una diferencia llamativa: uno de los sexos necesita tomar como base de identificación la imagen del otro sexo. Que las cosas sean así no puede considerarse como una mera extravagancia de la naturaleza. El hecho sólo puede interpretarse en la perspectiva en que el ordenamiento simbólico todo lo regula.

Donde no hay material simbólico, hay obstáculo, defecto para la realización de la identificación esencial para la realización de la sexualidad del sujeto. Este defecto proviene de hecho de que, en un punto, lo simbólico carece de material, pues necesita uno. El sexo femenino tiene un carácter de ausencia, de vacío, de agujero, que hace que se presente como menos deseable que el sexo masculino en lo que éste tiene de provocador, y que una disimetría esencial aparezca. Si debiese captarse todo en el orden de una dialéctica de las pulsiones, no se vería el por qué de semejante rodeo, por qué una anomalía semejante sería necesaria.

Este señalamiento dista mucho de ser suficiente en lo tocante a la pregunta en juego, a saber la función del yo en los histéricos masculinos y femeninos. La pregunta no está vinculada simplemente al material, a la tienda de accesorios del significante, sino a la relación del sujeto con el significante en su conjunto, con aquello a lo cual el significante puede responder.

Si ayer hablé de seres de lenguaje, era para impactar a mi auditorio. Los seres de lenguaje no son seres organizados, pero que sean seres, que impriman sus formas en el hombre, es indudable. Mi comparación con los fósiles estaba, hasta cierto punto, totalmente indicada. Pero de todos modos carecen de una existencia sustancial en sí.

Consideremos las paradojas resultantes de determinados entrecruzamientos funcionales entre los dos planos de lo simbólico y lo imaginario.

Parecería, por una parte, que lo simbólico es lo que nos brinda todo el sistema del mundo. Porque el hombre tiene palabras conoce cosas. El numero de cosas que conoce corresponde al numero de cosas que puede nombrar. No hay dudas al respecto. Por otra parte, tampoco hay dudas acerca de que la relación imaginaria está ligada a la etología, a la psicología animal. La relación sexual implica la captura por la imagen del otro. En otras palabras, uno de los dominios se presenta abierto a la neutralidad del orden del conocimiento humano, el otro parece ser el dominio mismo de la erotización del objeto. Esto es lo que se manifiesta en un primer abordaje.

Ahora bien, la realización de la posición sexual en el ser humano está vinculada, nos dice Freud—y nos dice la experiencia—, a la prueba de la travesía de una relación fundamentalmente simbolizada, la del Edipo, que entraña una posición que aliena al sujeto, vale decir que le hace desear el objeto de otro, y poseerlo por procuración de otro. Nos encontramos entonces ahí ante una posición estructurada en la duplicidad misma del significante y el significado. En tanto la función del hombre y la mujer esta simbolizada, en tanto es literalmente arrancada al dominio de lo imaginario para ser situada en el dominio de lo simbólico, es que se realiza toda posición sexual normal, acabada. La realización genital está sometida, como a una exigencia esencial, a la simbolización: que el hombre se virilice, que la mujer acepte verdaderamente su función femenina.

Inversamente, cosa no menos paradójica, la relación de identificación a partir de la cual el objeto se realiza como objeto de rivalidad esta situada en el orden imaginario. El dominio del conocimiento está inserto fundamentalmente en la primitiva dialéctica paranoica de la identificación al semejante. De ahí parte la primera apertura de identificación al otro, a saber un objeto. Un objeto se aisla, se neutraliza, y se erotiza particularmente en cuanto tal. Esto hace entrar en el campo del deseo humano infinitamente más objetos materiales que los que entran en la experiencia animal.

En ese entrecruzamiento de lo imaginario y lo simbólico, yace la fuente de la función esencial que desempeña el yo en la estructuración de las neurosis. Cuando Dora se pregunta ¿Qué es una mujer? intenta simbolizar el órgano femenino en cuanto tal. Su identificación al hombre, portador del pene, le es en esta ocasión un medio de aproximarse a esa definición que se le escapa. El pene le sirve literalmente de instrumento imaginario para aprehender lo que no logra simbolizar.

Hay muchas más histéricas que histéricos—es un hecho de experiencia clínica porque el camino de la realización simbolice de la mujer es más complicado. Volverse mujer y preguntarse que es una mujer son dos cosas esencialmente diferentes. Diría aún mas, se pregunta porque no se llega a serlo y, hasta cierto punto, preguntarse es lo contrario de llegar a serlo. La metafísica de su posición es el rodeo impuesto a la realización subjetiva en la mujer. Su posición es esencialmente problemática y, hasta cierto punto, inasimilable. Pero una vez comprometida la mujer en la histeria, debemos reconocer también que su posición presenta una particular estabilidad, en virtud de su sencillez estructural: cuanto más sencilla es una estructura, menos puntos de ruptura revela.. Cuando su pregunta cobra forma bajo el aspecto de la histeria, le es muy fácil a la mujer hacerla por la vía más corta, a saber, la identificación al padre.

Indudablemente, la situación es mucho más compleja en la histeria masculina. En tanto la realización edípica está mejor estructurada en el hombre, la pregunta histérica tiene menos posibilidades de formularse. Pero si se formula ¿cuál es? Hay aquí la misma disimetría que en el Edipo: el histérico y la histérica se hacen la misma pregunta. La pregunta del histérico también atañe a la posición femenina.

La pregunta del sujeto que evoque la vez pasada giraba en torno al fantasma de embarazo. ¿Basta esto para agotar la pregunta? Sabemos desde hace mucho que la fragmentación anatómica, en tanto fantasmática, es un fenómeno histérico. Esta anatomía fantasmática tiene un carácter estructural; no se hace una parálisis, ni una anestesia, según las vías y la topografía de las ramificaciones nerviosas. Nada en la anatomía nerviosa recubre cosa alguna de las que se producen en los síntomas histéricos. Siempre se trata de una anatomía imaginaria.

¿Podemos precisar ahora el factor común a la posición femenina y a la pregunta masculina en la histeria? Factor que se sitúa sin duda a nivel simbólico, pero sin quizá reducirse totalmente a el. Se trata de la pregunta de la procreación. La paternidad al igual que la maternidad tiene una esencia problemática; son términos que no se sitúan pura y simplemente a nivel de la experiencia.

Charlaba no hace mucho con uno de mis alumnos sobre los problemas, formulados desde hace tiempo a propósito de la couvade, y el me recordaba los esclarecimientos aportados últimamente por los etnógrafos. Hechos de experiencia obtenidos a partir de una investigación continuada, pues es ahí donde esto se ve claramente, en alguna tribu de América Central, permiten en efecto zanjar ciertas cuestiones que se plantean en torno a la significación del fenómeno. Se observa ahora un cuestionamiento de la función del padre y su aporte a la creación del nuevo individuo. La couvade se sitúa a nivel de una pregunta que atañe a la procreación masculina.

En la misma dirección, tal vez no les parezca forzada la elaboración siguiente.

Lo simbólico da una forma en la que se inserta el sujeto a nivel de su ser. El se reconoce como siendo esto o lo otro a partir del significante. La cadena de los significantes tiene un valor explicativo fundamental, y la noción misma de causalidad no es otra cosa.

Existe de todos modos una cosa que escapa a la trama simbólica, la procreación en su raíz esencial: que un ser nazca de otro. La procreación esta cubierta, en el orden de lo simbólico, por el orden instaurado de esa sucesión entre los seres. Pero nada explica en lo simbólico el hecho de su individuación, el hecho de que un ser sale de un ser. Todo el simbolismo esta allí para afirmar que la criatura no engendra a la criatura, que la criatura es impensable sin una fundamental creación. Nada explica en lo simbólico la creación.

Nada explica tampoco que sea necesario que unos seres mueran para que otros nazcan. Los biólogos dicen que hay una relación esencial entre la reproducción sexuada y la aparición de la muerte, y si esto es cierto, muestra que ellos también giran en torno a la misma pregunta. La cuestión de saber que liga dos seres en la aparición de la vida sólo se plantea para el sujeto a partir del momento en que esta en lo simbólico, realizado como hombre o como mujer, pero en la medida en que un accidente le impide acceder a ello. Esto puede también ocurrir debido a los accidentes biográficos de cada quien.

Estas son las mismas preguntas que Freud plantea en el trasfondo de Más allá del principio del placer. Así como la vida se reproduce, ella se ve obligada a repetir el mismo ciclo, para alcanzar el objetivo común de la muerte. Para Freud este es el reflejo de su experiencia. Cada neurosis reproduce un ciclo particular en el orden del significante, sobre el fondo de la pregunta que la relación del hombre al significante en tanto tal plantea.

En efecto, hay algo radicalmente inasimilable al significante. La existencia singular del sujeto sencillamente. ¿Por qué esta ahí ? ¿ De donde sale ? ¿ Que hace ahí ? ¿ Por que va a desaparecer? El significante es incapaz de darle la respuesta, por la sencilla razón de que lo pone precisamente más allá de la muerte. El significante lo considera como muerto de antemano, lo inmortaliza por esencia.

Como tal, la pregunta sobre la muerte es otro modo de la creación neurótica de la pregunta, su modo obsesivo. Lo indiqué anoche, y hoy lo dejo de lado, porque este año examinamos las psicosis y no las neurosis obsesivas. Las consideraciones de estructura que aquí propongo no son más que preludios al problema planteado por el psicótico. Si me intereso especialmente por la pregunta planteada en la histeria, es precisamente porque se trata de saber en qué ella se diferencia del mecanismo de la psicosis, principalmente la del presidente Schreber, en quien la pregunta de la procreación también se dibuja, y muy especialmente la de la procreación femenina.

3

Quisiera terminar indicándoles los textos de Freud que justifican lo que dije anoche.

Mi trabajo es comprender que hizo Freud. En consecuencia, interpretar incluso lo implícito en Freud, es legítimo a mi modo de ver. Quiero decirles que si les ruego remitirse a lo que algunos textos han articulado poderosamente, no es para retroceder ante mis responsabilidades.

Vayamos a esos años, alrededor de 1896, en los que el propio Freud nos dice que montó su doctrina; necesitó mucho tiempo para soltar lo que tenía que decir. Freud señala claramente el tiempo de latencia, que es siempre de tres o cuatro años, que hubo entre el momento en que compuso sus principales obras y el momento en que las publicó. La Traumdeutung fue escrita tres o cuatro años antes de su publicación. Ocurre lo mismo con la Psicopatología de la vida cotidiana y el caso Dora.

Comprobamos que la doble estructuración que es la del significante y el significado no aparece retroactivamente. A partir, por ejemplo, de la carta 46, Freud nos dice que comenzó a ver surgir en su experiencia, y a poder construir las etapas del desarrollo del sujeto, así como a relaciónarlas con la existencia del inconsciente y sus mecanismos. Es impactante verlo emplear el término Ubersetzung para designar tal o cual etapa de las experiencias del sujeto en tanto se traduce o no. Se traduce, ¿qué quiere decir esto? Se trata de lo que ocurre en niveles definidos por las edades del sujeto: de uno a cuatro años, luego de cuatro a ocho años, luego el período prepubertal, y por fin el período de madurez.

Es interesante destacar el énfasis que Freud da al significante. La Bedeutung no puede ser traducida como especificando al significante en relación al significado. De igual modo, en la carta 52, ya destaqué una vez que Freud decía lo siguiente: Trabajo con la suposición de que nuestro mecanismo psíquico nació siguiendo una disposición en capas, mediante un

ordenamiento en el cual cada tanto, el material que se tiene a mano sufre una reorganización según nuevas relaciones y un trastocamiento en la inscripción, una reinscripción.

Lo esencialmente nuevo en la teoría, es la afirmación de que la memoria no es simple, que es plural, múltiple, registrada bajo diversas formas. Les hago notar el parentesco de lo allí dicho con el esquema que comenté el otro día. Freud subraya que esas diferentes etapas se carácterizan por la pluralidad de las inscripciones mnésicas.

Primero está la Wahrnehmung, la percepción. Es una posición primera, primordial, que permanece hipotética, puesto que de algún modo no sale a la luz en el sujeto. Después está la Bewnsstsein, la conciencia.

Conciencia y memoria en cuanto tales se excluyen. Acerca de este punto Freud jamás varió. Siempre le pareció que la memoria pura, en tanto inscripción, y adquisición por el sujeto de una nueva posibilidad de reacción, debía permanecer completamente inmanente al mecanismo, y no hacer intervenir captación alguna del sujeto por sí mismo.

La etapa Wabrnehmung esta ahí para indicar que hay que suponer algo simple en el origen de la memoria, concebida como formada por una pluralidad de registros. El primer registro de las percepciones, también inaccesible a la conciencia, está ordenado por asociaciones de simultaneidad. Tenemos ahí la exigencia original de una instauración primitiva de simultaneidad.

Esto se los mostré el año pasado en nuestros ejercicios demostrativos a propósito de los símbolos. Recuerden que las cosas se volvían interesantes a partir del momento en que establecíamos las estructuras de grupos de tres. Colocar untos grupos de tres es, en efecto, instaurarlos en la simultaneidad. El nacimiento del significante es la simultaneidad, y también su existencia es una coexistencia sincronice. De Saussure enfatiza este punto.

La Bewnsstsein es del orden de los recuerdos conceptuales. La noción de relación causal aparece ahí en cuanto tal por vez primera. Es el momento en que el significante, una vez constituido, se ordena secundariamente respecto a algo distinto que es la aparición del significado.

Sólo después interviene la Vorbewasstsein, tercer modo de reordenamiento. A partir de este preconsciente se harán conscientes las investiciones, de acuerdo a ciertas reglas precisas. Esta segunda conciencia del pensamiento está ligada probablemente a la experiencia alucinatoria de las representaciones verbales, a la emisión de palabras. El ejemplo más radical es la alucinación verbal, vinculada al mecanismo paranoico por el cual hacemos audibles las representaciones de palabras. La aparición de la conciencia esta ligada a esto; si no seguiría sin lazo alguno con la memoria.

En todo lo que sigue, Freud manifiesta que el fenómeno de la Verdrängung consiste en la caída de algo que es del orden de la expresión significante, en el momento del pase de una etapa de desarrollo a otra. El significante registrado en una de esas etapas no pasa a la siguiente, con el modo de reclasificación retroactiva que necesita toda nueva fase de organización significante-significación en la que entra el sujeto.

A partir de esto hay que explicar la existencia de lo reprimido. La noción de inscripción en un significante que domina el registro, es esencial para la teoría de la memoria, en tanto ella esta en la base de la primera investigación por Freud del fenómeno del inconsciente.

Indice del Seminario 3

Clase 14. El significante, en cuanto tal, no significa nada.
11 de Abril de 1956

El significante, en cuanto tal, no significa nada
11 de Abril de 1956

La noción de estructura. La subjetividad en lo real. Como situar el comienzo del delirio. Los entre-yo (je)

Ad usum autem orationis, incredibile est, nisi diligenter attenderis, quanta opera machinata natura sit.

Cuántas maravillas esconde la función del lenguaje si quieren diligentemente prestarle atención: como saben a eso nos dedicamos aquí. No les extrañará entonces que ponga como epígrafe esta frase de Cicerón, ya que sobre ese tema vamos, este trimestre, a retomar el estudio de las estructuras freudianas de las psicosis.

En efecto, se trata de lo que Freud dejó en lo concerniente a las estructuras de las psicosis, y por lo cual las calificamos de freudianas.

1
La noción de estructura merece de por sí que le prestemos atención. Tal como la hacemos jugar eficazmente en análisis, implica cierto número de coordenadas, y la noción misma de coordenadas forma parte de ella. La estructura es primero un grupo de elementos que forman un conjunto co-variante.

Dije un conjunto, no dije una totalidad. En efecto, la noción de estructura es analítica. La estructura siempre se establece mediante la referencia de algo que es coherente a alguna otra cosa, que le es complementario. Pero la noción de totalidad sólo interviene si estamos ante una relación cerrada con un correspondiente, cuya estructura es solidaria. Puede haber, por el contrario, una relación abierta, a la que llamaremos de suplementariedad. A quienes se han dedicado a un análisis estructural, siempre les pareció que lo ideal era encontrar lo que ligaba a ambas, la cerrada y la abierta, descubrir del lado de la apertura una circularidad.

Pienso que ya tienen la orientación suficiente para comprender que la noción de estructura es ya en sí misma una manifestación del significado. Lo poco que acabo de indicarles acerca de su dinámica, sobre lo que implica, los dirige hacia la noción de significante. Interesarse por la

estructura es no poder descuidar el significante. En el análisis estructural encontramos, como en el análisis de la relación entre significante y significado, relaciones de grupos basadas en conjuntos, abiertos o cerrados, pero que entrañan esencialmente referencias recíprocas. En el análisis de la relación entre significante y significado, aprendimos a acentuar la sincronía y la diacronía, y encontramos lo mismo en el análisis estructural. A fin de cuentas, al examinarlas de cerca, la noción de estructura y la de significante se presentan como inseparables. De hecho, cuando analizamos una estructura, se trata siempre, al menos idealmente, del significante. Lo que más nos satisface en un análisis estructural, es lograr despejar al significante de la manera más radical posible.

Nos situamos en un campo distinto al de las ciencias naturales, y como saben, decir que es el de las ciencias humanas no basta. ¿Cómo hacer la demarcación? ¿En qué medida debemos tender hacia los ideales de las ciencias de la naturaleza, me refiero a la forma en que se han desarrollado para nosotros, esto es, a la física ante la cual estamos? ¿En qué medida no podemos evitar distinguirnos de ella? Pues bien, en relación a las definiciones esas de significante y estructura es que se puede trazar la frontera.

En física, nos impusimos como ley partir de la idea que, en la naturaleza, nadie se sirve del significante para significar. Nuestra física se distingue en esto de una física mística, y aún de la física antigua, que nada tenía de mística, pero que no se imponía estrictamente esta exigencia. Para nosotros se ha convertido en ley fundamental, exigible de todo enunciado del orden de las ciencias naturales, que nadie se sirve del significante.

Pero, el significante a pesar de todo está ahí, en la naturaleza, y si en ella no estuviera el significante que buscamos, no encontraríamos nada. Establecer una ley natural es despejar una formula insignificante. Mientras menos signifique, más contentos nos ponemos. Por eso nos contenta tanto la culminación de la física einsteniana. Se equivocan si creen que las formulitas de Einstein que relaciónan la masa de inercia con una constante y algunos exponentes, tiene la menor significación. Son un puro significante. Y por eso, gracias a el tenemos el mundo en la palma de la mano.

La noción de que el significante significa algo, de que alguien se vale de ese significante para significar algo, se llama la Signatura rerum. Es el titulo de una obra de Jakob Boehme. Con lo cual quería decir que, en los fenómenos naturales, esta el susodicho Dios hablándonos en su lengua.

No por ello debemos pensar que nuestra física implica la reducción de toda significación. En el limite hay una, pero sin nadie que la signifique. Dentro de la física, la sola existencia de un sistema significante implica al menos esta significación: que hay uno, un Umwelt. La física implica la conjunción mínima de los dos significantes siguientes: el uno y el todo—que todas las cosas son una o que el uno es todas las cosas—.

Esos significantes de la ciencia, por reducidos que sean, seria un engaño creer que están dados, y que el empirismo que fuere permite despejarlos. Ninguna teoría empírica es capaz de dar cuenta de la mera existencia de los primeros números enteros. Por más esfuerzos que haya hecho el señor Jung para convencernos de lo contrario, la historia, la observación, la etnografía, muestran que en cierto nivel de uso del significante, en tal cultura, comunidad o población, acceder al número cinco, por ejemplo, es una conquista. Es muy posible distinguir, por los lados del Orinoco, entre la tribu que aprendió a significar el número cuatro, y no más

allá, y aquélla para la cual el número cinco abre posibilidades sorprendentes, coherentes, por cierto, con el conjunto del sistema significante en que se inserta.

Esto no es chiste. Debe tomarse al pie de la letra. El efecto fulgurante de la llegada del número tres a cierta tribu del Amazonas fue notado por gente que sabía lo que decía. El enunciado de las series de números enteros no va de suyo. Puede concebirse perfectamente, y la experiencia muestra que es así, que más allá de determinado límite en esta serie, las cosas se confunden, y que sólo se ve la confusión de la multitud. La experiencia también muestra que, como el número 1 sólo adquiere su eficacia máxima retroactivamente en la adquisición del significante el no nos permite poner el dedo en el origen.

Estas consideraciones parecen contradecir las observaciones que hice acerca de que todo sistema de lenguaje entraña, recubre, la totalidad de las significaciónes posible. No es así, porque ello no quiere decir que todo sistema de lenguaje agote las posibilidades del significante. Es totalmente diferente Prueba de ello es, por ejemplo, que el lenguaje de una tribu australiana puede expresar determinado número con el creciente de la luna.

Estos comentarios pueden parecer lejanos. Son, sin embargo, esenciales para retornar el comienzo de nuestro discurso de este año. Nuestro punto de partida, el punto al que siempre volvemos, pues siempre estaremos en el punto de partida, es que todo verdadero significante es, en tanto tal, un significante que no significa nada.

2

La experiencia lo prueba: mientras más no significa nada, más indestructible es el significante.

Quienes bromean sobre lo que podemos llamar el poder de las palabras, demostrando, lo cual es siempre fácil, las contradicciónes en las que se entra con el juego de tal o cual concepto, quienes se burlan del nominalismo, como suele decirse, de tal o cual filosofía, toman una dirección insensata.

Es fácil, desde luego, criticar lo que puede tener de arbitrario o de huidizo el uso de una noción como la de sociedad, por ejemplo. No hace tanto tiempo que se invento la palabra, y resulta irónico ver a que impasse concreto lleva, en lo real, la noción de la sociedad como responsable de lo que le ocurre al individuo, cuya exigencia ha dado lugar finalmente a las construcciónes socialistas. En efecto, en el surgimiento de la noción de sociedad—no digo de ciudad—hay algo radicalmente arbitrario. Piensen que para nuestro amigo Cicerón, y en la misma obra que hemos citado, la nación es solamente, por decirlo así, la diosa de la población: preside los nacimientos. De hecho, la idea moderna de nación ni siquiera esta en el horizonte del pensamiento antiguo, y no es simplemente el azar de una palabra lo que lo demuestra.

Son todas cosas que no existen de suyo. De ello es lícito deducir que la noción de sociedad puede ser puesta en duda. Pero precisamente en la medida misma en que podemos ponerla en duda es un verdadero significante. Y por esa misma razón entró en nuestra realidad social como una roda, como la cuchilla de un arado.

Cuando se habla de lo subjetivo, e incluso cuando aquí lo cuestionamos, siempre permanece en la mente el espejismo de que lo subjetivo se opone a lo objetivo, que esta del lado del que

habla, y que por lo mismo esta del lado de las ilusiones: o porque deforma o porque contiene a lo objetivo. La dimensión hasta ahora eludida de la comprensión del freudismo, es que lo subjetivo no esta del lado del que habla. Lo subjetivo es algo que encontramos en lo real.

Sin duda, lo real en juego no debe tomarse en el sentido en que lo entendemos habitualmente, que implica objetividad, confusión que se produce sin cesar en los escritos analíticos. Lo subjetivo aparece en lo real en tanto supone que tenemos enfrente un sujeto capaz de valerse del significante, del juego del significante. Y capaz de usarlo del mismo modo que nosotros lo usamos: no para significar algo, sino precisamente para engañar acerca de lo que ha de ser significado. Es utilizar el hecho de que el significante es algo diferente de la significación para presentar un significante engañoso. Esto es tan esencial que, hablando estrictamente, es el primer paso de la física moderna. La discusión cartesiana acerca del Dios engañoso es el paso imposible de evitar para todo fundamento de una física en el sentido en que entendemos este termino.

Lo subjetivo es para nosotros lo que distingue el campo de la ciencia en que se basa el psicoanálisis, del conjunto del campo de la física. La instancia de la subjetividad en tanto que presente en lo real, es el recurso esencial que hace que digamos algo nuevo cuando distinguimos esa serie de fenómenos, de apariencia natural, que llamamos neurosis o psicosis.

¿Son las psicosis una serie de fenómenos naturales? ¿Entran en el campo de la explicación natural? Llamo natural al campo de la ciencia en el que no hay nadie que se sirva del significante para significar.

Les ruego retengan estas definiciones, pues sólo se las doy luego de haberme tomado el trabajo de decantarlas.

Las creo particularmente adecuadas para aportar la Mayor claridad al tema de las causas finales. La idea de causa final repugna a la ciencia tal cual está constituida actualmente, pero ésta la usa incesantemente de manera encubierta, en la noción de retorno al equilibrio por ejemplo. Si por causa final se entiende sencillamente una causa que actúa por anticipación, que tiende hacia algo que esta por delante, es absolutamente ineliminable del pensamiento científico, y hay tanta causa final en las fórmulas einstenianas como en Aristóteles. La diferencia es muy precisamente la siguiente: ese significante nadie lo emplea para significar cosa alguna—a no ser ésta: que hay un universo.

Leí un autor que se maravillaba por la existencia del elemento agua: hasta que punto ella da fe de los cuidados que ha tenido el Creador por el orden y nuestro placer, pues Si el agua no fuese ese elemento a la vez maravillosamente fluido, pesado y sólido, no veríamos los barquitos bogar tan fundamente sobre el mar. Esto está escrito, y seria un error pensar que el autor era un imbécil. Simplemente, estaba todavía en la atmósfera de una época en que la naturaleza estaba hecha para hablar. Esto se nos escapa debido a que nuestras exigencias causales han sufrido cierta purificación. Pero estas pretendidas ingenuidades eran naturales en gente para quien todo lo que se presentaba con una naturaleza significante estaba hecho para significar algo.

Actualmente se esta realizando una operación muy curiosa, que consiste en salirse de ciertas dificultades que presentan algunos dominios limítrofes, en las cuales, por fuerza, entra a jugar la cuestión del uso del significante como tal, utilizando precisamente la noción de comunicación, sobre la cual hemos conversado aquí de cuando en cuando. Si incluí en ese

numero de la revista, con la que todos ustedes están algo familiarizados, el articulo de Tomkins, es para darles un ejemplo del modo ingenuo de usar la noción de comunicación. Verán que se puede llegar muy lejos, y que no falto quien lo hiciera.

Hay quien dice que en el interior del organismo los diversos órganos de secreción interna se envían mensajes entre sí; bajo la forma, por ejemplo, de hormonas que le vienen a anunciar a los ovarios que las cosas andan muy bien, o al contrario, que están fallando un poco. ¿Es éste un uso legítimo de las nociones de comunicación y de mensaje? ¿Por que no? Si el mensaje es simplemente del orden de lo que ocurre cuando enviamos un rayo, invisible o no, sobre una célula fotoeléctrica. Esto puede llegar muy lejos. Si, barriendo el cielo con el pincel de un proyector, vemos aparecer algo en el medio, eso puede ser considerado como la respuesta del cielo. La crítica se hace sola. Esto empero, es aún tomar las cosas de un modo demasiado fácil.

¿Cuándo se puede hablar verdaderamente de comunicación? Me dirán que es evidente: se necesita una respuesta. Esto puede sostenerse, es cuestión de definición. ¿Diremos que hay comunicación a partir del momento en que la respuesta se registra? Pero, ¿qué es una respuesta? Hay una sola manera de definirla, decir que algo vuelve al punto de partida. Es el esquema de la retroalimentación. Todo retorno de algo que, registrado en algún lado, desencadena por ese hecho una operación de regulación, constituye una respuesta. La comunicación comienza ahí, con la auto-regulación.

¿Pero estamos ya acaso a nivel de la función del significante? Yo digo que no. En una máquina termo-dinámica sustentada en una retroalimentación, no hay uso del significante. ¿Por qué? El aislamiento del significante en tanto tal necesita otra cosa, que primero se presenta de modo paradójico, como toda distinción dialéctica. Hay uso estricto del significante a partir del momento en que, a nivel del receptor, lo que importa no es el efecto del contenido del mensaje, no es el desencadenamiento en el órgano de determinada reacción debida a la llegada de la hormona, sino lo siguiente: que en el punto de llegada del mensaje, se toma constancia del mensaje.

¿Implica esto una subjetividad? Examinémoslo muy detenidamente. No es seguro. ¿Qué distingue la existencia del significante en tanto tal, como acabo una vez más de intentar precisar su fórmula, en tanto sistema correlativo de elementos que toman su lugar sincrónica y diacrónicamente unos en relación a otros?

Estoy en el mar, capitán de un pequeño navío. Veo cosas que se agitan en la noche de un modo que me hace pensar que puede tratarse de un signo. ¿Cómo voy a reacciónar? Si no soy todavía un ser humano, reaccióno mediante todo tipo de manifestaciones, como suele decirse, modeladas, motoras y emocionales, satisfago las descripciones de los psicólogos, comprendo algo, en fin, hago todo lo que les digo que hay que saber no hacer. En cambio, si soy un ser humano escribo en mi bitácora: A tal hora, en tal grado de longitud y latitud, percibimos esto y lo otro.

Esto es lo fundamental. Salvo mi responsabilidad. La distinción del significante esta ahí. Tomo constancia del signo como tal. El acuse de recibo es lo esencial de la comunicación en tanto ella es, no significativa, sino significante. Si no articulan fuertemente esta distinción, recaerán sin cesar en las significaciónes que sólo pueden enmascarar el resorte original del significante en tanto ejerce su función propia.

Retengamos bien esto. Incluso cuando en el interior de un organismo, viviente 0 no, se producen transmisiones fundadas en la efectividad del todo o nada, aún cuando, debido a la existencia de un umbral, por ejemplo, hay algo que no llega a cierto nivel, y luego, de golpe, produce determinado efecto—tengan presente el ejemplo de las hormonas—no podemos todavía hablar de comunicación, si en la comunicación implicamos la originalidad del orden del significante. En efecto, algo es significante no en tanto que todo o nada, sino en la medida en que algo que constituye un todo, el signo, esta ahí Justamente para no significar nada. Ahí comienza el orden del significante. en tanto que se distingue del orden de la significación.

Si el psicoanálisis nos enseña algo, si el psicoanálisis constituye una novedad, es precisamente que el desarrollo del ser humano no puede en modo alguno ser directamente deducible de la construcción, de las interferencias, de las composiciones de las significaciónes, vale decir, de los instintos. El mundo humano, el mundo que conocemos, en el que vivimos, en medio del cual nos orientamos, y sin el cual de ningún modo podemos orientarnos, no implica solamente la existencia de las significaciónes, sino el orden del significante

Si el complejo de Edipo no es la introducción del significante, les pido que me den de él alguna Concepción distinta. Su grado de elaboración sólo es tan esencial para la normalización sexual porque introduce el funcionamiento del significante en tanto tal en la conquista del susodicho hombre o mujer. No es porque el complejo de Edipo es contemporáneo de la dimensión, o de la tendencia genital, que podemos un sólo Instante concebir que sea esencial a un mundo humano realizado a un mundo que tenga su estructura de realidad humana.

Piensen un momento en ello: si hay algo que con seguridad no está hecho para introducir la articulación y la diferenciación en el mundo, es precisamente la función genital. Lo que por su esencia propia alcanza la más misteriosa de las efusiones, es Justamente lo más paradójico en relación a toda estructuración real del mundo. La dimensión instintiva no es la operante en la etapa a superar del Edipo. Al respecto, por el contrario, el material tan variado que muestran las etapas pregenitales permite concebir con Mayor facilidad como, por analogía de la significación, el mundo de la materia, para llamarlo por su nombre, se relacióna con lo que el hombre tiene en su campo inmediatamente. Los intercambios corporales, excremenciales, pregenitales, son harto suficientes para estructurar un mundo de objetos, un mundo de realidad humana completa, vale decir, en el que haya subjetividades.

No hay definición científica de la subjetividad, sino a partir de la posibilidad de manejar el significante con fines puramente significantes y no significativos, es decir, que no expresan ninguna relación directa que sea del orden del apetito.

Las cosas son simples. Pero aún es necesario que el sujeto adquiera el orden del significante, lo conquiste, sea colocado respecto a él en una relación de implicación que lo afecte en su ser, lo cual culmina en la formación de lo que llamamos en nuestro lenguaje el superyó. No hace falta buscar demasiado en la literatura analítica para ver que el uso que se le da a este concepto se adecua bien a la definición del significante, que es la de no significar nada, gracias a lo cual es capaz de dar en cualquier momento significaciónes diversas. El superyó plantea la cuestión de saber cual es el orden de entrada, de introducción, de instancia presente del significante que es indispensable para que un organismo humano funcione, organismo que no sólo debe vérselas con un medio natural, sino también con un universo significante.

Volvemos a encontrar la encrucijada en que los dejé la vez pasada respecto a las neurosis. ¿En que estriban los síntomas, si no es en la implicación del organismo humano en algo que está estructurado como un lenguaje, debido a lo cual determinado elemento de su funcionamiento entrara en juego como significante? Avance más acerca de este tema la vez pasada, tomando como ejemplo la histeria. La histeria es una pregunta centrada en torno a un significante que permanece enigmático en cuanto a su significación. La pregunta sobre la muerte, la del nacimiento, son en efecto las dos preguntas últimas que carecen justamente de solución en el significante. Esto da a los neuróticos su valor existencial.

Pasemos ahora a las psicosis. ¿Qué quieren decir.? ¿Cual es la función de las relaciones del sujeto con el significante en la psicosis? Intentamos ya delimitarla en varias ocasiones. Que nos hayamos visto de este modo obligados a abordar las cosas de manera siempre periférica, debe tener su razón de ser en la pregunta misma. Nos vemos obligados por el momento a constatarlo. Hay allí un obstáculo, una resistencia que sólo nos librará su significación en la medida en que hayamos extremado las cosas lo suficiente para darnos cuenta de por que es así.

3

Abordemos otra vez el problema con la intención de dar, como siempre lo hemos hecho, un paso más.

Recuerdan el esquema al que llegamos. Les señalé que debía haber algo que no se había realizado, en determinado momento, en el dominio del significante, que había sido Verworfen. Lo que así fue objeto de una Verwerfung reaparece en lo real. Este mecanismo es diferente a todo lo que por otra parte conocemos de la experiencia, en cuanto a las relaciones de lo imaginario, lo simbólico y lo real.

Freud articuló enérgicamente, incluso en el texto sobre el presidente Schreber que estamos trabajando, la radical distinción que existe entre convicción pasional y convicción delirante. La primera surge de la proyección intencional: por ejemplo, los celos que hacen que esté celoso en el otro de mis propios sentimientos, en los que imputo al otro mis propias pulsiones de infidelidad. En lo que respecta a la segunda, Freud tiene esta fórmula: lo que fue rechazado del interior reaparece en el exterior, o también, como se intenta expresarlo en un lenguaje amplificador, lo que ha sido suprimido en la idea reaparece en lo real. Pero, precisamente ¿qué quiere decir esto?

Vemos también en la neurosis ese juego de la Impulsión y sus consecuencias. ¿No hay en esta formula algo que deja que desear, algo confuso, defectuoso, incluso insensato ? Todos los autores se limitan a esta formula, y cuando se las presente bajo esta forma, nada original quería yo aportar. Espero encontrar entre ustedes alguien que me ayude a examinar más detalladamente los trabajos en que Katan intentó precisar el mecanismo de neoformación psicótico. Verán a que impasse extravagante llega, impasse del que sólo logra salir al precio de fórmulas contradictorias. Lo cual da fe de las dificultades conceptuales en las que uno se ve envuelto si confunde, aunque más no sea un poco, la noción de realidad con la de objetividad, incluso con la de significación, si se pasa a una realidad diferente a la de la experiencia de lo real, a una realidad en el sentimiento de lo real.

Toda una pretensión fenomenológica, que desborda ampliamente el campo del psicoanálisis, y que sólo reina en el en la medida en que reina igualmente en otras partes, está fundada en la

confusión entre el dominio de la significancia y el dominio de la significación. Partiendo de trabajos de gran rigor en la elaboración de la función del significante, la fenomenología, supuestamente psicológica, cae en el dominio de la significación. Esa es su confusión fundamental. Es llevada a ese terreno como una perra es llevada tras una pista, y lo mismo que la perra, nunca la llevará a ningún resultado científico.

Conocen la pretendida oposición entre Erklären y Verstehen. Debemos mantener que sólo hay estructura científica donde hay Erklären. El Versteben, es la puerta abierta a todas las confusiones. El Erklären para nada implica significación mecánica, ni cosa alguna de ese orden. La naturaleza del Erklären, es el recurso al significante como único fundamento de toda estructura científica concebible.

En el caso Schreber, vemos al comienzo un período de trastornos, un momento fecundo. Presenta todo un conjunto sintomático que, a decir verdad, por haber sido en general escamoteado, o más exactamente por habérsenos deslizado de las manos, no ha podido ser elucidado analíticamente, y la Mayoría de las veces es tan sólo reconstruido. Ahora bien, reconstruyéndolo, podemos encontrar, salvando algunos detalles, toda la apariencia de la significación y de los mecanismos cuyo juego apreciamos en la neurosis. Nada se asemeja tanto a una síntomatología neurótica como una síntomatología prepsicótica. Una vez hecho el diagnóstico, se nos dice entonces que ahí el inconsciente está desplegado afuera, que todo lo que es del id paso al mundo externo, y que las significaciónes en juego son tan claras que justamente no podemos intervenir analíticamente.

Esta es la posición clásica, la cual guarda su valor. La paradoja que supone no escapa a nadie, pero todas las razones que se dan para explicarla tienen un carácter tautológico o de contradicción. Son superestructuraciones de hipótesis totalmente insensatas. Basta interesarse en la literatura analítica como síntoma para percatarse de ello.

¿Donde esta la clave? ¿Se carácterizan las psicosis porque el mundo del objeto esta capturado, inducido de algún modo por una significación relaciónada con las pulsiones? ¿Se distinguen las psicosis por la edificación del mundo externo? Si hay algo, empero, que podría definir igualmente a las neurosis es realmente esto. ¿A partir de qué momento decidimos que el sujeto paso la barrera, que esta en el delirio?

Tomemos el período prepsicótico. Nuestro presidente Schreber vive algo cuya índole es la perplejidad. Nos da, en estado viviente, esa pregunta que yo les decía estar en el fondo de toda forma neurótica. Es presa—nos lo dice retroactivamente— de extraños presentimientos, es invadido bruscamente por esa imagen, la que menos hubiera uno pensado que iba a surgir en la mente de un hombre de su especie y estilo, que debe ser muy agradable ser una mujer sufriendo el acoplamiento. Es un período de confusión pánico ¿Como situar el límite entre ese momento de confusión, y el momento en que su delirio terminó construyendo que el era efectivamente una mujer, y no cualquier mujer, la mujer divina o más exactamente, la prometida de Dios? ¿Basta esto para ubicar la entrada en la psicosis? De ningún modo. Katan relata un caso que observo declararse en un período mucho más precoz que el de Schreber, y del cual pudo tener una noción directa, ya que llegó justo en el momento en que el caso viraba. Tratase de un hombre joven en la época de la pubertad, cuyo período pre-psicótico analiza muy bien el autor, dándonos la noción de que en ese sujeto nada había del orden de un acceso a algo que pudiese realizarlo en el tipo viril. Todo falto. Si intenta conquistar la tipificación de la actitud viril es mediante una identificación, un enganche, siguiendo los pasos de uno de sus camaradas. Al igual que este, y siguiendo sus pasos, se entrega a las

primeras maniobras sexuales de la pubertad, a saber, la masturbación, renuncia luego a ella inducido por dicho camarada, y comienza a identificarse con él en toda una serie de ejercicios destinados a la conquista de sí mismo. Se comporta cual si tuviera un padre severo, que es el caso de su camarada. Como él, se interesa por una joven, que como por azar, es la misma en que se interesa su camarada. Una vez suficientemente avanzado en su identificación a su camarada, la joven caerá en sus brazos.

Encontramos manifiestamente allí el mecanismo del como si, que Helene Deutsch destaco como una dimensión significativa de la síntomatología de las esquizofrenias. Es un mecanismo de compensación imaginario—verificarán la utilidad de la distinción de los tres registros—, compensación imaginaria del Edipo ausente, que le hubiera dado la virilidad bajo la forma, no de la imagen paterna, sino del significante, del nombre-del-padre.

Cuando la psicosis estalla, el sujeto se comportará como antes, como homosexual inconsciente. Ninguna significación profunda diferente a la del período prepsicótico emerge. Todo su comportamiento en relación al amigo que es el elemento piloto de su tentativa de estructuración en el momento de la pubertad, reaparece en su delirio. ¿A partir de qué momento delira? A partir del momento en. que dice que su padre le persigue para matarlo, para robarlo, para castrarlo. Todos los contenidos implícitos en las significaciónes neuróticas están ahí. Pero el punto esencial, que nadie subraya, es que el delirio comienza a partir del momento en que la iniciativa viene de un Otro, con O mayúscula, en que la iniciativa está fundada en una actividad subjetiva. El Otro quiere esto, y quiere sobre todo que se sepa, quiere significarlo.

En cuanto hay delirio, entramos a todo trapo en el dominio de una intersubjetividad, de la cual todo el problema está en saber por qué es fantasmática. Pero en nombre del fantasma, omnipresente en la neurosis, atentos como estamos a su significación, olvidamos la estructura, a saber, que se trata de significantes, de significantes en tanto tales, manejados por un sujeto con fines significantes, tan puramente significantes que a signiticación a menudo permanece problemática. Lo que encontramos en esta síntomatología siempre lo que ya les indique el año pasado en relación al sueño de la inyección de Irma: los sujetos inmiscuidos

Lo propio de la dimensión intersubjetiva, es que tienen en lo real un sujeto capaz de servirse del significante en tanto tal, esto es, no para informar, sino muy precisamente para engañarlo a uno. Esta posibilidad es la que distingue la existencia del significante. Pero esto no es todo. En cuanto hay sujeto y uso del significante, hay uso posible del entre-yo (je), es decir del sujeto interpuesto. Estos sujetos inmiscuidos son uno de los elementos más manifiestos del sueño de la inyección de Irma. Recuerden los tres practicantes en filandia, llamados uno tras otro por Freud, quien quiere saber que hay en la garganta de Irma. Y los tres personajes bufonescos operan, sostienen tesis, no dicen sino necedades. Son unos entre yo (je), que desempeñan un papel esencial.

Están al margen de la interrogación de Freud, cuya preocupación principal es en ese momento la defensa. Escribe al respecto, en una carta a Fliess: Estoy en todo el medio de lo que está fuera de la naturaleza. La defensa, en efecto, es eso, en tanto tiene una relación esencial con el significante, no con la prevalencia de la significación, sino con la idolatría del significante en tanto tal. Esta no es más que una indicación.

Los sujetos inmiscuidos ¿no es eso precisamente lo que se nos aparece en el delirio? Es éste un rasgo tan esencial de toda relación intersubjetiva, que puede decirse que no hay lengua que no suponga giros gramaticales estrictamente especiales para indicarla.

Tomo un ejemplo. Toda la diferencia que hay entre: el medico jefe que hizo operar al enfermo por su interno, y el medico jefe que tenía que operar al enfermo, lo hizo operar por su interno. Se dan cuenta de que aunque culmine en la misma acción quiere decir dos cosas completamente diferentes. En el delirio todo el tiempo se trata de eso. Se les hace hacer esto. El problema esta ahí, lejos de poder decir sencillamente que el id está presente con toda brutalidad, y reaparece en lo real.

En el fondo, se trata en las psicosis, de un impasse, de una perplejidad respecto al significante. Todo transcurre cual si el sujeto reacciónase a él mediante una tentativa de restitución, de compensación. La crisis, sin duda, se desencadena fundamentalmente por una pregunta: ¿Qué es... ? No sé. Supongo que el sujeto reacciona a la ausencia de significante por la afirmación tanto más subrayada de un otro que, en tanto tal, es esencialmente enigmático. El Otro, con mayúscula, les dije que estaba excluido en tanto portador de significante. Es tanto más poderosamente afirmado, entre el sujeto y él, a nivel del otro con minúscula, del imaginario. Allí ocurren todos los fenómenos de entre-yo (je) que constituyen lo aparente en la fenomenología de la psicosis: a nivel del otro sujeto, de ése que tiene la iniciativa en el delirio, el profesor Flechsig en el caso de Schreber, o el Dios capaz de seducir que hace peligrar el orden del mundo debido a su atractivo.

Es a nivel del entre-yo (je), vale decir del otro con minúscula, del doble del sujeto, que es y no es a la vez su yo, donde aparecen palabras que son una especie de comentario corriente de la existencia. Vemos ese fenómeno en el automatismo mental, pero aquí está todavía más acentuado, puesto que hay un uso de algún modo provocador del significante en las frases comenzadas y luego interrumpidas. El nivel del significante que es el de la frase incluye un medio, un comienzo y un final, exige por lo tanto un término. Esto permite un juego sobre la espera, un enlentecimiento que se produce al nivel imaginario del significante, como si el enigma, por no poder formularse de modo verdaderamente abierto, sino mediante la afirmación primordial de la iniciativa del otro, diera su solución mostrando que de lo que se trata es del significante.

Así como en el sueño de la inyección de Irma, la fórmula en grandes letras que aparece al final, está hecha para mostrar la solución de lo que está al cabo del deseo de Freud—nada más importante en efecto que una fórmula de química orgánica—asimismo encontramos en el fenómeno de delirio, en los comentarios y en el zumbido del discurso en estado puro, la indicación de que se trata de la función del significante.

Indice del Seminario 3

Clase 15. Acerca de los significantes primordiales y
de la falta de uno. 18 de Abril de 1956

Acerca de los significantes primordiales y de la falta de uno
18 de Abril de 1956

Una encrucijada. Significantes de base. Un significante nuevo en lo real. Acercamientos al agujero. La compensación identificatoria.

La distinción en la que insisto este año, entre significante y significado, resulta especialmente justificada por la consideración de las psicosis. Quisiera hacérselos palpar hoy.

1
¿Qué buscamos, nosotros, analistas, cuando abordamos una perturbación mental, ya se presente de modo patente o bien latente, ya se enmascare 0 revele en síntomas o comportamientos? Siempre buscamos la dignificación. Esto nos distingue. Se le acredita al psicoanalista el no engañarse acerca de la verdadera dignificación. Cuando descubre el alcance que adquiere para el sujeto un objeto cualquiera, siempre está en juego el registro de la significación, significación que considera incumbe en algo al sujeto. Aquí quiero detenerlos, pues hay ahí una encrucijada.

El interés, el deseo, la apetencia, que involucra al sujeto en una significación, lleva a buscar su tipo, su molde, su pre-formación en el registro de las relaciones instintivas donde el sujeto aparece como correlativo al objeto. Surge así la construcción de la teoría de los instintos, cimiento sobre el que descansa el descubrimiento psicoanalítico. Hay allí un mundo, casi diría un laberinto, relaciónal, que supone tantas bifurcaciones, comunicaciones, retornos, que nos conformamos con el; vale decir que, a fin de cuentas, en él nos perdemos El hecho es visible en nuestro manejo cotidiano de las significaciónes.

Tomemos como ejemplo la vinculación homosexual que es un componente esencial del drama del Edipo. Decimos que la significación de la relación homosexual tiende a surgir en el complejo de Edipo invertido. En el caso de la neurosis decimos, la Mayor parte del tiempo, que el sujeto se defiende en sus comportamientos contra esta vinculación más o menos latente, que siempre tiende a aparecer. Hablamos de defensa —de la que existen varios modos—, le buscamos una causa, y la definimos como temor a la castración. Nunca faltan, por otra parte, explicaciones: si ésta no gusta, pues encontramos otra.

Pero, ya sea una u otra, ¿no es acaso evidente, como la muestra la más mínima familiarización con la literatura analítica, que nunca se formula la pregunta sobre el orden de coherencia que está en juego?

¿Por qué admitir que la orientación homosexual de la carga libidinal supone desde el inicio para el sujeto una coherencia causal? ¿Por qué la captura por la imagen homosexual entraña para el sujeto la perdida de su pene? ¿Cual es el orden de causalidad implicado en el así llamado proceso primario? ¿Hasta que punto podemos admitir en él una relación causal? ¿Cuáles son los modos de causalidad que el sujeto aprehende en una captura imaginaria ? ¿ Basta que veamos nosotros esa relación imaginaria—con todas sus implicaciones, ellas mismas construidas, ya que se trata de lo imaginario—para que ella este dada en el sujeto? No

digo que sea erróneo el pensar que el temor a la castración, con todas sus consecuencias, entra automáticamente en juego en un sujeto varón sometido a la captura pasivizante de la relación homosexual. Digo que nunca hacemos la pregunta. Esta tendría sin duda diferentes respuestas según los diferentes casos. Aquí la coherencia causal se construye mediante una extrapolación abusiva de las cosas de lo imaginario en lo real. Allí donde se trata de principio del placer, de resolución y de retorno al equilibrio, de exigencia de deseo, nos deslizamos con toda naturalidad hacia la intervención del principio de realidad, o hacia cualquier otra cosa.

Esto permite volver a nuestra encrucijada. La relación de deseo se concibe, en un primer abordaje, como esencialmente imaginaria. A partir de allí emprendemos el catálogo de los instintos, de sus equivalencias, de sus modos de desembocar unos en otros. Detengámonos más bien para preguntarnos si las leyes que hacen instintivamente interesantes determinada cantidad de significaciónes para los seres humanos son tan sólo leyes biológicas. ¿Cuál es, en eso, la parte que le toca al significante?

De hecho, el significante, con su juego y su insistencia propios, interviene en todos los intereses del ser humano; por profundos, por primitivos, por elementales que los supongamos.

Durante días y clases, intenté hacer entrever por todos los medios lo que provisoriamente podemos llamar la autonomía del significante, a saber, que hay leyes que le son propias. Sin duda, son sumamente difíciles de aislar, porque siempre ponemos en juego al significante en significaciónes.

Esto indica el interés de la consideración lingüística del problema. Es imposible estudiar cómo funciona ese fenómeno que se llama el lenguaje, fenómeno que es la más fundamental de las relaciones interhumanas, si inicialmente no se establece la diferencia entre significante y significado. El significante tiene, independientemente del significado, sus leyes propias. El paso que les pido dar en este seminario es que me sigan cuando digo que el sentido del descubrimiento analítico no es simplemente haber encontrado significaciónes, sino el haber llegado mucho más lejos que nunca en su lectura, es decir, hasta el significante. El de este hecho explica los impasses, las confusiones, círculos y tautologías que encuentra la investigación analítica.

2

El resorte del descubrimiento analítico no está en las significaciónes llamadas libidinales o instintivas vinculadas a toda una serie de comportamientos. Es cierto, existen. Pero en el ser humano las significaciónes más cercanas a la necesidad, las significaciónes relativas a la inserción más animal en el medio circundante en tanto nutritivo y en tanto cautivante, las significaciónes primordiales están sometidas, en su sucesión e instauración mismas, a leyes que son las del significante.

Si hablé del día y la noche, fue para que palparan que el ala, la noción misma de día, la palabra ala, la noción de dar a luz, son algo que no se puede aprehender en ninguna realidad. La oposición del día y la noche es una oposición significante, oposición que rebasa infinitamente todas las significaciónes que puede terminar recubriendo, incluso todo tipo de dignificación.. Si tomé como ejemplo el día y la noche, es, obviamente, porque nuestro tema es el hombre y la mujer. Tanto el significante-hombre como el significante-mujer son algo diferente a la actitud pasiva y a la actitud activa, a la actitud agresiva y a la actitud de ceder, son algo más que comportamientos. Hay ahí detrás, sin duda alguna, un significante oculto,

que, por supuesto, no puede encarnarse en ningún lado, pero a pesar de ello esta encarnado en la medida de lo posible en la existencia de la palabra hombre y de la palabra mujer.

Si estos registros del ser están en algún lado, a fin de cuentas están en la palabras. No forzosamente en palabras verbalizadas. Puede que sea un signo de una muralla, puede que, para el así llamado primitivo, sea una pintura, o una piedra, pero en todo caso no estan en tipo de comportamiento o patterns.

Esta no es una novedad. No no queremos decir otra cosa cuando decimos que el complejo de Edipo es escencial para que el ser humano pueda acceder a una estructura humanizada de lo real.

Todo lo que circula en nuestra literatura, los principios fundamentales sobre lo que estamos de acuerdo, lo implica: para que haya realidad, para que el acceso a la realidad sea suficiente, para que el sentimiento de realidad sea un justo guía, para que la realidad no sea lo que es en la psicosis, es necesario que el complejo de Edipo haya sido vivido. Sin embargo sólo podemos articular este complejo, su cristalización triangular, sus diversas modalidades y consecuencias, su crisis terminal, llamada su declinar, sancionada por la introducción del sujeto en una nueva dimensión, en la medida en que el sujeto es a la vez el mismo, y los otros dos participantes. El término de identificación que ustedes usan a cada momento, no significa otra cosa. Hay allí pues intersubjetividad y organización dialéctica. Esto es impensable, a menos que el campo que delimitamos con el nombre de Edipo tenga una estructura simbólica.

Pensandolo bien, ¿necesitamos acaso del psicoanálisis para saberlo? ¿No nos asombra que desde hace ya mucho los filósofos no hayan enfatizado el hecho de que la realidad humana está estructurada irreductiblemente como significante?

El día y la noche, el hombre y la mujer, la paz y la guerra; podría enumerar todavía otras oposiciones que no se desprenden del mundo real, pero le dan su armazón, sus ejes, su estructura, lo organizan, hacen que, en efecto; haya para el hombre una realidad, y que no se pierda en ella. La noción de realidad tal como la hacemos intervenir en el análisis, supone esa trama, esas nervaduras de significantes. Esto no es nuevo. Esta implícito continuamente en el discurso analítico, más nunca aislado en cuanto tal. Esto podría no tener inconvenientes, pero los tiene, por ejemplo, en lo que se escribe sobre las psicosis.

Tratándose de la psicosis, se ponen en juego los mismos mecanismos de atracción, de repulsión, de conflicto que en el caso de las neurosis, cuando los resultados son fenomenológicos y psicopatológicamente diferentes, por no decir opuestos. Uno se contenta con los mismos efectos de significación. Este es el error. Por eso es necesario detenerse en la existencia de la estructura del significante en cuanto tal, y, para decirlo todo, tal como existe en la psicosis.

Retomo las cosas por el comienzo, y digo lo mínimo: ya que distinguimos significante y significado, debemos admitir la posibilidad de que la psicosis no atañe tan sólo a lo que se manifiesta a nivel de las significaciónes, de su proliferación, de su laberinto, donde el sujeto estarla perdido, incluso detenido en una fijación, sino que está vinculada esencialmente con algo que se sitúa a nivel de las relaciones del sujeto con el significante.

El significante debe primero concebirse como diferente de la significación. Se distingue por no tener en sí mismo significación propia. Intenten, pues, imaginar que puede ser la aparición

de un puro significante. Obviamente, por definición, ni siquiera podemos imaginarlo. Y, sin embargo, ya que hacemos preguntas sobre el origen, es necesario a pesar de todo intentar aproximarse a lo que esto puede representar.

A cada minuto nuestra experiencia nos hace sentir que hay significantes de base sin los cuales el orden de las significaciónes humanas no podría establecerse. ¿Acaso todas las mitologías no explican esto mismo? Pensamiento mágico, así se expresa la imbecilidad científica moderna cada vez que se encuentra ante algo que sobrepasa los pequeños cerebros apergaminados de aquellos a quienes les parece que, para penetrar en el dominio de la cultura, la condición necesaria es que nada los involucre en un deseo cualquiera, que los humanizase. Pensamiento mágico, ¿les parece suficiente este termino para explicar como gente que, al nacer, tenía todas las probabilidades de establecer las mismas relaciones que nosotros, hayan interpretado el día, la noche, la tierra y el cielo como entidades que se conjugan y copulan en una familia llena de asesinatos, incestos, eclipses extraordinarios, desapariciones, metamorfosis, mutilaciones de tal o cual de los términos ? ¿ Creen que esa gente toma las cosas al pie de la letra? Es colocarlos verdaderamente en el nivel mental del evolucionista de nuestros días, que cree explicarlo todo.

Creo que en lo tocante a la insuficiencia del pensamiento nada tenemos que envidiar a los Antiguos.

En cambio, ¿no resulta claro que estas mitologías apuntan a la instalación, al mantenimiento en pie del hombre en el mundo? Le hacen saber cuáles son los significantes primordiales, cómo concebir su relación y su genealogía. No es necesario aquí ir a buscar la mitología griega o egipcia, pues Griaule el otro día explicó la mitología de Africa. Se trataba de una placenta dividida en cuatro, y, uno de los pedazos, arrancado antes que los otros, introducía entre los cuatro elementos primitivos la primera disimetría y la dialéctica mediante la cual se explican tanto la división de los campos como el modo en que se llevan las vestimentas, que significan las vestimentas, el tejido, tal o cual arte, etcétera. Es la genealogía de los significantes en tanto es esencial al ser humano para saber donde está. No son simplemente postes de orientación, ni moldes exteriores, estereotipados, enchapados sobre las conductas, ni simplemente patterns Le permiten una libre circulación en un mundo ordenado por ellos. Al hombre moderno quizá le haya tocado una suerte menos favorable.

Gracias a estos mitos el primitivo se sitúa en el orden de las significancias. Tiene claves para todo tipo de situaciones extraordinarias. Si rompe con todo, aún lo sostienen los significantes, le dicen, por ejemplo, cual es exactamente el tipo de castigo que su salida, que pudo producir desórdenes, implica. La regla le impone su ritmo fundamental. Nosotros, en cambio, nos vemos reducidos a permanecer temerosamente en el conformismo, tememos volvernos un poquito locos cada vez que no decimos exactamente lo mismo que todo el mundo. Esta es la situación del hombre moderno.

Encarnemos, aunque más no sea un poco, esta presencia del significante en lo real. La aparición de un significante nuevo, con todas las resonancias que supone hasta en lo más íntimo de las conductas y los pensamientos, la aparición de un registro como, por ejemplo, el de una nueva religión, no es algo que podamos manipular fácilmente, la experiencia lo prueba. Hay viraje de significaciónes, cambio del sentimiento común, de las relaciones socialmente condicionadas, pero hay también todo tipo de fenómenos, llamados reveladores, que puede aparecer de un modo asaz perturbador como para que los términos que utilizamos para la psicosis no sean en absoluto inapropiados allí La aparición de una nueva estructura en

las relaciones entre los significantes de base, la creación de un nuevo término en el orden del significante, tiene un carácter devastador.

Nuestro problema no es este. No tenemos por que interesarnos en la aparición de un significante, porque profesionalmente este es un fenómeno que nunca encontramos. En cambio, tratamos con sujetos en los que palpamos, con toda evidencia, algo que ocurrió a nivel de la relación edípica, un núcleo irreductible. La pregunta adicional que les invito a formular es la siguiente: ¿ No es acaso concebible, en los sujetos inmediatamente asequibles que son los psicóticos, considerar las consecuencias de la falta esencial de un significante?

Una vez más, no digo nada nuevo. Formulo simplemente de manera clara lo que está implícito en nuestro discurso cuando hablamos de complejo de Edipo. No existe neurosis sin Edipo. El problema ha sido formulado, pero no es cierto. Admitimos sin problemas que en una psicosis algo no funcionó, que esencialmente algo no se completó en el Edipo. A un analista le tocó estudiar in vivo un caso paranoide, homólogo en algunos aspectos al caso del presidente Schreber. Dice, a fin de cuentas, cosas muy próximas a las que digo, con la salvedad de que manifiestamente se enreda, porque no las puede formular tal como les propongo hacerlo, diciendo que la psicosis consiste en un agujero, en una falta a nivel del significante.

Esto puede parecer impreciso, pero es suficiente, aún cuando no podamos decir de inmediato qué es ese significante. Vamos a cercarlo, al menos por aproximación, a partir de las significaciónes connotadas en su acercamiento. acercamiento Puede hablarse del acercamiento a un agujero? ¿Por qué no? Nada hay más peligroso que el acercamiento a un vacío.

3

Hay otra forma de defensa además de la provocada por una tendencia o significación prohibida. Esa defensa consiste en no acercarse al lugar donde no hay respuesta a la pregunta.

De este modo nos quedamos más tranquilos, y, en suma, esa es la carácterística de la gente normal. No hacemos preguntas, nos lo enseñaron, y por eso estamos aquí. Pero, en tanto psicoanalistas, estamos hechos sin embargo para intentar esclarecer a los desdichados que si se han hecho preguntas. Estamos seguros que los neuróticos se hicieron una pregunta. Los psicóticos, no es tan seguro. Quizá la respuesta les llegó antes que la pregunta; es una hipótesis. O bien la pregunta se formuló por si sola, lo cual no es impensable.

No hay pregunta para un sujeto sin que haya otro a quien se la haya hecho. Alguien me decía recientemente en un análisis: A fin de cuentas, no tengo nada que pedirle (1) a nadie. Era una confesión triste. Le hice notar que en todo caso, si tenía algo que pedir era forzoso que se lo pidiese a alguien. Es la otra cara de la misma pregunta. Si nos metemos bien esta relación en la cabeza, no parecerá extravagante que diga que también es posible que la pregunta se haya hecho primero, que no sea el sujeto quien la haya hecho. Como mostré en mis presentaciones de enfermo, lo que ocurre en la entrada en la psicosis es de este orden.

Recuerden ese pequeño sujeto que evidentemente nos parecía, a nosotros, muy lúcido. Visto la manera en que había crecido y prosperado en la existencia, en medio de la anarquía —solamente un poco más patente que en los demás—de su situación familiar, se había vinculado a un amigo, que se había vuelto su punto de arraigo en la existencia, y de golpe algo le había ocurrido, no era capaz de explicar qué. Captamos claramente que ese algo tenía

que ver con la aparición de la hija de su compañero, y completamos diciendo que sintió ese hecho como incestuoso, y, por ende, se produjo la defensa.

No somos demasiado exigentes en cuanto al rigor de nuestras articulaciones, y puesto que aprendimos de Freud que el principio de contradicción no funciona en el inconsciente—formula sugestiva e interesante, pero, si uno se queda en ella, un poco limitada—, cuando algo no camina en un sentido se lo explica por su contrario. Por eso, el análisis explica admirablemente las cosas. Este hombrecillo había comprendido aún menos que nosotros. Chocaba ahí con algo, y faltándole por entero la clave, se metió tres meses en su cama, como para ubicarse. Estaba en la perplejidad.

Un mínimo de sensibilidad que da nuestro oficio, permite palpar algo que siempre se vuelve a encontrar en lo que se llama la pre-psicosis, a saber, la sensación que tiene el sujeto de haber llegado al borde del agujero. Esto debe tomarse al pie de la letra. No se trata de comprender que ocurre ahí donde no estamos. No se trata de fenomenología. Se trata de concebir, no de imaginar, que sucede para un sujeto cuando la pregunta viene de allí donde no hay significante, cuando el agujero, la falta, se hace sentir en cuanto tal.

Repito, no se trata de fenomenología. No se trata de hacernos los locos; bastante lo hacemos en nuestro diálogo interno. Se trata de determinar las consecuencias de una situación determinada de este modo.

Todos los taburetes no tienen cuatro pies. Algunos se sostienen con tres. Pero, entonces, no es posible que falte ningún otro, si no la cosa anda muy mal. Pues bien, sepan que los puntos de apoyo significantes que sostienen el mundillo de los hombrecitos solitarios de la multitud moderna, son muy reducidos en numero. Puede que al comienzo el taburete no tenga suficientes pies, pero que igual se sostenga hasta cierto momento, cuando el sujeto, en determinada encrucijada de su historia biográfica, confronta ese defecto que existe desde siempre. Para designarlo nos hemos contentado por el momento con el termino de Verwerfung.

Esto puede provocar bastantes conflictos, pero, esencialmente, no se trata de las constelaciones conflictivas que se explican en la neurosis por una descompensación significativa. En la psicosis el significante está en causa, y como el significante nunca esta solo, como siempre forma algo coherente —es la significancia misma del significante—la falta de un significante lleva necesariamente al sujeto a poner en tela de juicio el conjunto del significante.

Esta es la clave fundamental del problema de la entrada en la psicosis, de la sucesión de sus etapas, y de su significación.

Los términos en que son formuladas habitualmente las preguntas implican de hecho lo que estoy diciendo. Un Katan, por ejemplo, formula que la alucinación es un modo de defensa igual a los otros. Se percata, sin embargo, de que hay allí fenómenos muy próximos, pero que difieren: la certeza de las significaciónes sin contenido, que simplemente puede llamarse interpretación, difiere en efecto de la alucinación propiamente dicha. Explica a ambas mediante mecanismos destinados a proteger al sujeto, que operan de modo distinto a como lo hacen en las neurosis. En las neurosis, la significación desaparece por un tiempo, eclipsada, y va a anidar en otro lado; mientras que la realidad aguanta bien el golpe. Defensas como éstas

no son suficientes en el caso de la psicosis, y lo que debe proteger al sujeto aparece en la realidad Este coloca fuera lo que puede conmover la pulsión instintiva que hay que enfrentar.

Es evidente, que el término realidad, tal como es utilizado aquí es totalmente insuficiente. ¿Por que no atreverse a decir que el mecanismo cuya ayuda se busca es el id? Porque se considera que el id tiene el poder de modificar y perturbar lo que puede llamarse la verdad de la cosa.

Según se explica, se trata para el sujeto de protegerse contra las tentaciones homosexuales. Nadie jamas llegó a decir—Schreber menos que los demás—que de golpe no vela más a la gente, que el rostro mismo de sus semejantes masculinos estaba cubierto, por la mano del Eterno, con un manto. Siempre los vio muy bien. Se considera que no los vela como lo que verdaderamente eran para el, o sea como objetos de atracción amorosa. No se trata entonces de lo que vagamente se llama realidad, como si ésta fuese idéntica a la realidad de las murallas contra las que chocamos; se trata de una realidad significante, que no sólo presenta topes y obstáculos, sino una verdad que en sí misma se verifica y se instaura como orientando este mundo e introduciendo en el seres, para llamarlos por su nombre.

¿Por qué no admitir que el id es capaz de escamotear la verdad de la cosa?

Podemos también formular la pregunta en sentido inverso, a saber: ¿qué ocurre cuando la verdad de la cosa falta, cuando ya no hay nada para representarla en su verdad, cuando, por ejemplo, el registro del padre está ausente?

El padre no es simplemente un generador. Es también quien posee el derecho a la madre, y, en principio, en paz. Su función es central en la realización del Edipo, y condiciona el acceso del hijo—que también es una función, y correlativa de la primera—al tipo de la virilidad. ¿Qué ocurre si se produjo cierta falta en la función formadora del padre?

El padre pudo efectivamente tener cierto modo de relación como para que el hilo realmente adopte una posición femenina, pero no es por temor a la castración. Todos conocimos esos hijos delincuentes o psicóticos que proliferan a la sombra de una personalidad paterna de carácter excepcional, de uno de esos monstruos sociales que se dicen sagrados. Personajes a menudo marcados por un estilo de brillo y éxito, pero de modo unilateral, en el registro de una ambición o de un autoritarismo desenfrenados, a veces de talento, de genio. No es obligatoria la presencia de genio, mérito, mediocridad o maldad; basta con que exista lo unilateral y lo monstruoso. No por azar una subversión psicopática de la personalidad se produce especialmente en una situación así.

Supongamos que esa situación entrañe precisamente para el sujeto la imposibilidad de asumir la realización del significante padre a nivel simbólico. ¿Qué le queda? Le queda la imagen a la que se reduce la función paterna. Es una imagen que no se inscribe en ninguna dialéctica triangular, pero, cuya función de modelo, de alienación especular, le da pese a todo al sujeto un punto de enganche, y le permite aprehenderse en el plano imaginario.

Si la imagen cautivante es desmesurada, si el personaje en cuestión manifiesta simplemente en el orden de la potencia y no en el del pacto, aparece una relación de agresividad, de rivalidad, de temor, etcétera. En la medida en que la relación permanece en el plano imaginario, dual y desmesurado, no tiene la significación de exclusión recíproca que conlleva el enfrentamiento especular, sino la otra función, la de captura imaginaria. La imagen

adquiere en sí misma y de entrada la función sexualizada, sin necesitar intermediario alguno, identificación alguna a la madre o a quien sea. El sujeto adopta entonces esa posición intimidada que observamos en el pez o en la lagartija. La relación imaginaria se instala sola, en un plano que nada tiene de típico, que es deshumanizarte, porque no deja lugar para la relación de exclusión recíproca que permite fundar la imagen del yo en la órbita que da el modelo, más logrado, del otro.

La alienación es aquí radical, no esta vinculada con un significado anonadarte como sucede en cierto modo de rivalidad con el padre, sino en un anonadamiento del significante. Esta verdadera desposesión primitiva del significante, será lo que el sujeto tendrá que cargar, y aquello cuya compensación deberá asumir, largamente, en su vida, a través de una serie de identificaciones puramente conformistas a personajes que le darán la impresión de que hay que hacer para ser hombre.

Así es como la situación puede sostenerse largo tiempo; como los psicóticos viven compensados, tienen aparentemente comportamientos ordinarios considerados como normalmente viriles, y, de golpe, Dios sabe por que, se descompensan. ¿Qué vuelve súbitamente insufiente las muletas imaginarias que permitían al sujeto compensar la ausencia del significante ? ¿ Como vuelve el significante en cuanto tal a formular sus exigencias? ¿Como interroga e interviene lo que falto ?

Antes de intentar resolver estos problemas, quisiera hacerles notar como se manifiesta la aparición de la pregunta formulada por la falta del significante. Se manifiesta por fenómenos de franja donde el conjunto del significante esta puesto en juego. Una gran perturbación del discurso interior, en el sentido fenomenológico del término, se produce, y el Otro enmascarado que siempre está en nosotros, se presenta de golpe iluminado, revelándose en su función propia. Esta función entonces es la única que retiene al sujeto a nivel del discurso, el cual amenaza faltarle por completo, y desaparecer. Este es el sentido del crepúsculo de la realidad que carácteriza la entrada en la psicosis.

Intentaremos avanzar un poco más la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Demander, conjuga varios sentidos con cuya ambigüedad juega el texto, demandar, pedir, preguntar.

Indice del Seminario 3

Clase 16. Secretarios del alienado. 25 de Abril de 1956

Secretarios del alienado

25 de Abril de 1956

La lectura. El asesinato de almas. Las implicaciones del significante. Los hombrecitos. Las tres funciones del padre.

Que Schreber tuviese dotes excepcionales, como el mismo lo expresa, para la observación de los fenómenos de los que es sede, y para la investigación de su verdad, da un valor incomparable a su testimonio.

Lectura de las Memorias

1

Detengámonos un momento. Comencé por esta lectura para indicar qué me propongo hacer hoy, a saber, llevarlos a cierto número de lugares que escogí entre los mejores en las aproximadamente cuatrocientas o quinientas páginas del libro de Schreber.

Aparentemente nos contentaremos con hacer de secretarios del alienado. Habitualmente se emplea esta expresión para reprochar a los alienistas su impotencia. Pues bien, no sólo nos haremos sus secretarios, sino que tomaremos su relato al pie de la letra; precisamente lo que siempre se consideró que debía evitarse.

¿No es acaso cierto que por no haber insistido lo suficiente en su escucha del alienado, los grandes observadores que hicieron las primeras clasificaciones rebajaron el material que se les ofrecía? Hasta el punto que les terminó pareciendo problemático y fragmentario.

El viernes presenté una psicosis alucinatoria crónica. ¿No les impactó, a quienes allí estaban, ver hasta qué punto se obtiene algo mucho más vivaz si, en lugar de tratar de determinar como sea si la alucinación es verbal, sensorial o no sensorial, simplemente se escucha al sujeto? La enferma del otro día hacía surgir, inventaba, mediante una especie de reproducción imaginativa, preguntas que se veía claramente habían estado implícitas de antemano en su situación, sin que expresamente la enferma las hubiese formulado. Obviamente, no basta contentarse con esto para comprenderlo todo, ya que se trata de saber por qué ocurren así las cosas. No obstante hay que comenzar tomando las cosas en su equilibrio, y ese equilibrio se sitúa a nivel del fenómeno significante-significado.

Esta dimensión está lejos de haber sido agotada por la psicología o la metapsicología o la parapsicología clásica tradicional, que utilizan categorías de escuela: alucinación, interpretación, sensación, percepción. Sentimos claramente que ése para nada es el nivel en que se formula el problema, y que incluso es un punto de partida pésimo, que no deja esperanza alguna de formular correctamente la pregunta sobre qué es el delirio, y sobre el nivel en que se produce el desplazamiento del sujeto, en relación a los fenómenos de sentido.

Nunca está de más sugerirles a los psicólogos y a los médicos que recurran a lo que, por más que sea, es accesible al hombre del común. Les propongo un ejercicio. Reflexionen un poquito sobre qué es la lectura.

¿A qué llaman lectura? ¿Cuál es el momento óptimo de la lectura? ¿Cuándo están realmente seguros de que leen? Me dirán que al respecto no tienen duda alguna, tienen la impresión de la lectura. Muchas cosas se oponen a esto Por ejemplo, podemos tener claramente la impresión de leer algo en los sueños, cuando, manifiestamente, no podemos afirmar que hay correspondencia con un significante. La absorción de determinados tóxicos puede crear la misma impresión. ¿Acaso esto no hace pensar que no podemos fiarnos de la aprehensión sentimental de la cosa, y que es necesario hacer intervenir la objetividad de la relación del significante y el significado? Entonces, comienza verdaderamente el problema, y con el las complicaciones.

Se da el caso de alguien que simula leer. En una época lejana en que yo viajaba por países que acababan de conquistar su independencia, vi a un señor, el intendente de un príncipe del Atlas, tomar un papelito que le estaba destinado, y comprobé de inmediato que no podía comprender absolutamente nada porque lo tenía al revés. Pero, con mucha gravedad, articulaba algo, cosa de no pasar vergüenza ante su respetuoso circulo. ¿Leía o no leía? Indudablemente leía lo esencial, a saber, que yo estaba acreditado.

El otro extremo, es el caso en que se saben de memoria lo que esta en el texto. Ocurre más a menudo de lo que se cree. Puede decirse que saben de memoria los textos de Freud que son de uso corriente en vuestra formación medica y psicológica. No leen lo que ya se saben de memoria. Esto permite relativizar de modo singular lo que hace el fondo de la literatura llamada científica, al menos en nuestro ámbito. A menudo se tiene la impresión de que la intención que dirige profundamente al discurso tal vez no sea otra que la de permanecer exactamente en los límites de lo que ya ha sido dicho. Parece que la intención última de este discurso es hacer señas a sus destinatarios, y probar que quien lo firma es, si me permiten la expresión, no-nulo, capaz de escribir lo que todo el mundo escribe.

Se observa aquí una falta flagrante de correspondencia entre las capacidades intelectuales de los autores, que con seguridad varían dentro de amplios límites, y la llamativa uniformidad de lo que nos proporcionan con su discurso. La vida científica más común ofrece estos desniveles patentes. ¿Por qué entonces juzgar por adelantado la caducidad de lo que proviene de un sujeto que se presume pertenece al orden de lo insensato, pero cuyo testimonio es más singular, y hasta cabalmente original? Por perturbadas que puedan ser sus relaciones con el mundo exterior, quizá su testimonio guarda de todos modos su valor.

De hecho, descubrimos, y no simplemente a propósito de un caso tan notable como el del presidente Schreber, sino a propósito de cualquiera de estos sujetos, que si sabemos escuchar, el delirio de las psicosis alucinatorias crónicas manifiesta una relación muy específica del sujeto respecto al conjunto del sistema del lenguaje en sus diferentes ordenes. Sólo el enfermo puede dar fe de ello, y lo hace con gran energía.

No tenemos razón alguna para no recoger como tal lo que dice, so pretexto de un no sé qué sena inefable, incomunicable, afectivo; ustedes saben, todas esas elucubraciones que se hacen sobre los pretendidos fenómenos primitivos. El sujeto da fe efectivamente de cierto viraje en la relación con el lenguaje, que se puede llamar erotización o pasivización. Su modo de padecer el fenómeno del discurso en su conjunto nos revela, ciertamente, unas dimensiones

constitutivas, siempre y cuando no busquemos el menor común denominador entre los psiquismos. Esta dimensión es la distancia entre la vivencia psíquica y la situación semi-externa en que, en relación a todo fenómeno de lenguaje, esta, no sólo el alienado, sino todo sujeto humano.

Metodológicamente, tenemos el derecho de aceptar entonces el testimonio del alienado sobre su posición respecto al lenguaje, y tenemos que tomarlo en cuenta en el análisis del conjunto de las relaciones del sujeto con el lenguaje. Este es el interés Mayor y permanente del legado que Schreber nos hizo en sus memorias, cosa memorable efectivamente y digna de ser meditada.

2

Schreber mismo nos indica que algo en él, en un momento dado, se vio profundamente perturbado. Cierta fisura apareció en el orden de sus relaciones con el otro, a la que misteriosamente llama asesinato de alma.

Este queda en la penumbra, nuestra experiencia de las categorías analíticas nos permite, empero, situarnos al respecto. Se trata de algo que esencialmente está en relación con los orígenes del yo, con lo que para el sujeto es la elipse de su ser, con esa imagen en la que se refleja bajo el nombre de yo.

Esta problemática se inserta entre la imagen del yo y esa imagen sobrelevada, encumbrada con respecto a la primera, la del Otro con mayúscula, la imago paterna, en tanto instaura la doble perspectiva, dentro del sujeto, del yo y del ideal del yo, para no hablar en esta ocasión del superó. Tenemos la impresión de que en tanto no adquirió, o bien perdió a ese Otro, que se encuentra con un otro puramente imaginario, el otro disminuido y caído con quien sólo son posibles relaciones de frustración: este otro lo niega, literalmente lo mata. Este otro es lo más radical que puede haber en la alienación imaginaria.

Ahora bien, la captura por el doble es correlativa de la aparición de lo que puede llamarse el discurso permanente subyacente a la inscripción que se hace en el curso de la historia del sujeto, y que dobla todos sus actos. Por cierto, no es imposible ver surgir este discurso en el sujeto normal.

Daré un ejemplo casi accesible a una extrapolación vivida, el del personaje aislado en una isla desierta. Robinson Crusoe es, en efecto, uno de los temas del pensamiento moderno, aparecido por vez primera, a mi entender, en Baltasar Gracian. Es un problema psicológico accesible, si no a la imaginación, por lo menos a la experiencia: ¿qué ocurre cuando el sujeto humano vive totalmente sólo? ¿Qué deviene el discurso latente? ¿Al cabo de dos o tres años de soledad, qué ocurre con el orden de vocalización voy a vender leña?
también preguntarse qué devienen las vocalizaciones para una persona perdida en la montaña, y sin duda no es casual que el fenómeno sea más nítido en las montañas, ya que éstas son lugares quizá menos humanizados. Lo que ocurre, a saber, la movilización sensible del mundo exterior en relación a una significación lista para saltar en cualquier rincón, puede dar idea de ese aspecto siempre a punto de aflorar de un discurso semi-alienado. La existencia permanente de ese discurso puede considerarse análoga a lo que ocurre en el alienado: los fenómenos de verbalización en Schreber no hacen, en suma, más que acentuarlo. La cuestión ahora es saber por que, al margen de que, para significar que, movilizado por que, el fenómeno aparece en el delirante.

Tomo otro pasaje, también elegido al azar, porque esto es algo tan insistente en Schreber que por todos lados encontramos una confirmación de los fenómenos que indico.

Lectura de las Memorias, págs. 298-99

Encontramos luego algunas consideraciones acerca del enlentecimiento de la cadencia. Es ahí donde debemos hacer avanzar nuestro análisis.

Es esencial para los fenómenos de significación que el significante no se puede cortar. No se secciona un pedazo de significante como se secciona una cinta magnetofónica. Si cortan una cinta magnetofónica la frase se interrumpe, pero e! efecto de la frase no se detiene en el mismo punto. El significante entraña en sí mismo toda suerte de implicaciones, y no por ser escuchas o descifradores profesionales pueden en ciertos casos completar la frase. La unidad de significación muestra de manera permanente al significante funcionando de acuerdo a ciertas leyes. El hecho de que las voces, en el seno del delirio, jueguen sobre esta propiedad no puede ser considerado indiferente, y no podemos eliminar la hipótesis de que el motivo fundamental sea precisamente una relación más radical, más global, con el fenómeno del significante.

A partir de allí nos preguntaremos por qué el sujeto emplea, en efecto, todas sus capacidades en la relación con el significante. Abordar el problema a este nivel, no cambia en lo más mínimo la función de la energética, no supone en modo alguno rechazar la noción de libido. Se trata tan sólo de saber que significa, en la psicosis, el interés electivo por la relación con el significante. Veamos una nota breve acerca de la relación entre la inteligencia divina y la inteligencia humana.

Lectura de las Memorias.

Por elaborada que parezca, la equivalencia entre los nervios y las palabras presentificadas está fundada en la experiencia primitiva del sujeto. Los nervios son ese palabrerío y esos estribillos, esa insistencia verbalizaba que se ha convertido en su universo. En cambio, al mismo tiempo, las presencias accesorias de su medio se ven afectadas de irrealidad, y se vuelven hombres hechos en un dos por tres. Las presencias que cuentan se han vuelto esencialmente verbales, y la suma de esas presencias verbales es idéntica para él a la presencia divina, la sola y única presencia que es su correlato y su garante.

La noción de que la inteligencia divina es la suma de las inteligencias humanas se enuncia en fórmulas asaz rigurosas y elegantes para darnos la impresión de estar ante un trocito de sistema filosófico. Si hubiese preguntado de quien era, quizá habría faltado poco para que me respondiesen: Spinoza.

La cuestión es saber cuánto vale el testimonio del sujeto Pues bien, nos da su experiencia, que se impone como la estructura misma de la realidad para él.

El quinto capítulo concierne particularmente a la lengua llamada fundamental, de la que, ya les dije, según el testimonio del sujeto, esta hecha de una especie de viejo alemán particularmente sabroso, y entremezclado de expresiones arcaicas emanadas de las subyacencias etimológicas de esa lengua.

Lectura de las Memorias, págs. 63-64

Nos acercamos. Se siente que el sujeto ha meditado hasta el momento, sin duda más que nosotros, sobre la naturaleza del surgimiento de la palabra. Claramente se da cuenta de que la palabra se sitúa en un nivel muy distinto al de la puesta en marcha de los órganos que pueden materializarla. Notaran que introduce el sueño como perteneciendo esencialmente al mundo del lenguaje. No es vano señalar el sorprendente ilogicismo que esto representa por parte de un alienado que se supone no conoce el carácter altamente significante que damos al sueño después de Freud. Es indudable que Schreber no tema ninguna idea de ello.

3

La nota de la página 65 es una fenomenología muy rica de las significaciónes ambiente en el contexto de una burguesía alemána de tradición bastante amplia, ya que podemos ubicar la historia de los Schreber a partir del siglo XVIII. Formaron parte de la vida intelectual de su país de modo bastante brillante, volveré a hablar luego de la personalidad del padre de Schreber. Los temas que surgirán en un segundo primer tiempo del delirio están ligados manifiestamente a ese complejo de cerco cultural cuya expansión vimos tristemente con el celebre partido que lanzo a toda Europa a la guerra. El cerco por los eslavos, por los judíos, todo ya esta presente en este buen hombre que no parece haber participado en ninguna tendencia política pasional, salvo, durante el período de sus estudios, en esas corporaciones estudiantiles que menciona.

Volveremos sobre la existencia de las almas que son el sostén de las frases que perpetuamente incluyen al sujeto en su tumulto. Llegarán con el paso del tiempo a achicarse hasta esos famosos hombrecitos que tanto atrajeron la atención de los analistas. Katan, en particular, consagro un articulo a estos hombrecitos que dieron pie a todo tipo de interpretaciones más o menos ingeniosas, como, por ejemplo, la de asimilarlos a los espermatozoides que el sujeto, habiendo rechazado a partir de determinado momento la masturbación, rehusa perder. No hay razón para rechazar una interpretación de este tipo, pero aún cuando la admitamos, ella no agota el problema.

Lo importante es que se trata de personajes regresivos que han vuelto a su célula procreadora original. Katan parece olvidar los muy antiguos trabajos de Silberer, quien fue el primero en hablar de sueños donde figuraban algunas imagenes del espermatozoide, o de la primitiva célula femenina del óvulo. En esa época, que puede parecer arcaica, Silberer había visto muy bien, sin embargo, que el problema era sobre todo saber que función cumplían esas imagenes, aunque fuesen fantasmáticas u oníricas. Por otra parte, es curioso ver, en 1908, a alguien tomar en cuenta la noción de que significan esas imagenes. Según el, su aparición tiene una significación mortal. Se trata de un retorno a los origenes. Es equivalente a una manifestación del instinto de muerte. En el presente caso, lo palpamos, ya que los hombrecitos se producen en el contexto del crepúsculo del mundo, fase verdaderamente constitutiva del movimiento del delirio.

En todo caso, no podemos dejar de preguntarnos en esta ocasión si no está en juego en Schreber cierta incompletitud de la realización de la función paterna. Todos los autores, en efecto, intentan explicar la eclosión del delirio de Schreber en relación a su padre. No es que Schreber en ese momento estuviese en conflicto con su padre, quien habla desaparecido hacia ya largo tiempo. No es que estuviese en un momento de fracaso en el acceso a funciones paternas, puesto que al contrario había entrado en una etapa brillante de su carrera, y estaba colocado en una posición de autoridad que parecía exigirle asumir verdaderamente una posición paterna, ofrecerle un apoyo para idealizar esa posición y referirse a ella. El delirio del presidente Schreber parece depender pues de un vértigo del éxito más que del sentimiento de fracaso. La comprensión que ofrecen los autores del mecanismo de la psicosis, al menos en el plano psíquico, gira a su alrededor.

Daré, por mi parte, tres respuestas acerca de la función del padre.

Normalmente, la conquista de la realización edíptica la integración y la introyección de la imagen edípica, se hace a través—Freud lo dice sin ambigüedad—de la relación agresiva. En otros términos, la integración simbólica se realiza a través de un conflicto imaginario.

Hay una vía de otra índole. La experiencia etnológica muestra la importancia, por más residual que sea, del fenómeno de la couvade: en este caso la realización imaginaria se hace por la puesta en juego simbolice de la conducta. ¿Lo que pudimos situar en las neurosis no es acaso algo de esta índole? El embarazo del histérico, descrito por Hasler, que se produce luego de una ruptura traumática de su equilibrio, no es imaginario, sino en verdad simbólico.

¿No hay una tercera vía, encarnada de algún modo en el delirio? Esos hombrecitos son formas de reabsorción, pero también son la representación de lo que sucederá en el futuro: el mundo será repoblado con hombres-Schreber, con hombres de espíritu schreberiano, a menudo seres fantasmáticos, procreación de después del diluvio. Tal es la perspectiva.

En suma, en la forma normal, el acento recae sobre la realización simbólica del padre a través del conflicto imaginario; en la forma neurótica o paraneurótica en la realización imaginaria del padre a través de un ejercicio simbólico de la conducta. Y aquí ¿qué vemos? Ni más ni menos que la función real de la generación.

Esto es algo que no le interesa a nadie, ni a los neuróticos, ni a los primitivos. No digo que estos no conozcan la función real que el padre desempeña en la generación. Simplemente, no les interesa. Les interesa el engendramiento del alma, el engendramiento del espíritu por el padre, el padre en tanto simbólico o en tanto imaginario. Pero, curiosamente, en el delirio, vemos surgir, en forma imaginaria, la función real del padre en la generación, al menos si admitimos la identificación que hacen los analistas entre los hombrecitos y los espermatozoides. Hay un movimiento giratorio entre las tres funciones que definen la problemática de la función paterna.

Estamos dedicados ahora a la lectura de este texto, y a la empresa de actualizarlo al máximo en el registro dialéctico significante-significado.

A todos y cada uno de los que aquí están, les diré lo siguiente: si abordan, como es seguramente legítimo hacerlo, la pregunta por el ser, no la tomen desde muy arriba. En la dialéctica fenoménica articulada que presenté, la palabra es realmente el centro de referencia.

Indice del Seminario 3

Clase 17. Metáfora y Metonimia (I):
"Su gavilla no era avara ni odiosa". 2 de Mayo de 1956

Metáfora y Metonimia (I):
"Su gavilla no era avara ni odiosa"
2 de Mayo de 1956

La verdad del Padre. La invasión del significante. Sintaxis y metáfora. La afasia de Wernicke.

Sie lieben also den Wahn wie sich selbst: das ist das Geheimnis. Esta frase está recogida en las cartas a Fliess, donde vemos esbozarse con singular relieve los temas que aparecerán sucesivamente en la obra freudiana.

¿Tendríamos el estilo de Freud sin estas cartas? Sí, a pesar de todo, pero ellas nos enseñan que ese estilo nunca sufrió inflexión alguna, y que no es más que la expresión de lo que orienta y vivifica su investigación. Todavía en 1939, cuando escribe Moisés y el Monoteísmo, se siente que su interrogación apasionada no disminuyó, y que siempre del mismo modo encarnizado, casi desesperado, se esfuerza por explicar cómo el hombre, en la posición misma de su ser, puede ser tan dependiente de esas cosas para las que manifiestamente no está hecho en lo más mínimo. Esto está dicho y nombrado: se trata de la verdad.

Releí Moisés y el Monoteísmo a fin de preparar la presentación que se me encargó hacer dentro de dos semanas de la persona de Freud. Me parece que puede encontrarse en él una vez más la confirmación de lo que intento hacer ver, a saber, que el análisis es absolutamente inseparable de una pregunta fundamental acerca del modo en que la verdad entra en la vida del hombre. La dimensión de la verdad es misteriosa, inexplicable, nada permite captar decisivamente su necesidad, pues el hombre se acomoda perfectamente a la no-verdad. Intentare mostrar que esta es la pregunta que hasta el final atormenta a Freud en Moisés y el Monoteísmo.

Se siente en este librito el gesto que renuncia y el rostro que se cubre. Aceptando la muerte, continua. La interrogación renovada en torno a la persona de Moisés, a su miedo hipotéticos, no tiene otra razón de ser más que la de responder al problema de saber por que vía la dimensión de la verdad entra de manera viviente en la vida, en la economía del hombre. Freud responde que es por intermedio de la significación ultima de la idea del padre.

El padre es una realidad sagrada en si misma, más espiritual que cualquier otra, porque, en suma, nada en la realidad vivida indica, hablando estrictamente, su función, su presencia, su dominancia. ¿Como la verdad del padre, como esa verdad que Freud mismo llama espiritual,

llega a ser promovida a un primer plano? La cosa sólo es pensable a través del rodeo de ese drama a-historico, inscrito hasta en la carne de los hombres en el origen de toda historia: la muerte, el asesinato del padre. Mito, evidentemente, mito muy misterioso, imposible de evitar en la coherencia del pensamiento de Freud. Hay allí algo velado.

Todo nuestro trabajo del año pasado confluye aquí: no puede negarse el carácter inevitable de la intuición freudiana. Las críticas etnográficas no dan en el clavo. Se trata de una dramatización esencial por la cual entra en la vida una superación interna del ser humano: el símbolo del padre.

La naturaleza del símbolo está aún por esclarecerse. Nos acercamos a su esencia situándola en el mismo punto de génesis que el instinto de muerte. Expresamos una sola y misma cosa. Tendemos hacia un punto de convergencia: ¿que significa esencialmente el símbolo en su papel significante ? ¿Cuál es la función inicial y original, en la vida humana, de la existencia del símbolo en tanto significante puro?

Esta pregunta nos hace volver a nuestro estudio sobre las psicosis.

La frase que escribí en la pizarra es característica del estilo de Freud, y se las doy para que guardemos su vibración.

Freud habla en esa carta de las diferentes formas de defensa. Es una palabra demasiado gastada en nuestro uso común como para no preguntar, en efecto: ¿quien se defiende?, ¿que se defiende ?, ¿ contra qué se defiende uno ? La defensa en psicoanálisis se dirige contra un espejismo, una nada, un vacío, y no contra todo lo que existe y pesa en la vida. Este enigma último está velado por el fenómeno mismo en el momento preciso en que lo captamos. Esta carta muestra por vez primera, y de manera particularmente clara, los diferentes mecanismos de las neurosis y las psicosis.

Sin embargo, en el momento de llegar a la psicosis, es como si Freud fuese atrapado por un enigma más profundo. Dice: Los paranoicos, los delirantes, los psicóticos, aman el delirio como se aman a sí mismos.

Hay allí un eco, al que debe dársele todo su peso, de lo dicho en e! mandamiento: amad a vuestro prójimo como a vosotros mismos.

El sentido del misterio nunca falta en el pensamiento de Freud. Es su inicio, su medio y su final. Creo que si lo dejamos disiparse, perdemos lo esencial del camino mismo en que todo análisis debe estar fundado. Si perdemos un instante el misterio, nos perdemos en una nueva forma de espejismo.

Freud tuvo el sentimiento profundo de que, en las relaciones del sujeto psicótico con su delirio, algo rebasa el juego del significado y las significaciónes, el juego de lo que llamaremos más tarde las pulsiones del id. Hay ahí una afección, una vinculación, una presentificación esencial, cuyo misterio sigue casi intacto para nosotros; el delirante, el psicótico se aferra a su delirio como a algo que es él mismo.

Con esta vibración en el oído abordamos nuevamente el problema de la vez pasada, en lo concerniente a la función economice que adquiere la relación de lenguaje en la forma y en la evolución de la psicosis.

Partamos de los datos que son las frases que Schreber dice escuchar, frases provenientes de esos seres intermediarios, diversos en su naturaleza, los vestíbulos del cielo, las almas difuntas o las almas bienaventuradas, esas sombras, esas formas ambigüas de seres desposeídos de su existencia y portadores de voz.

La parte plena de la frase, donde están las palabras-núcleo, como se expresa el lingüista, que dan el sentido de la frase, no es vivida como alucinatoria. Al contrario, la voz se detiene para obligar al sujeto a proferir la significación en juego en la frase.

Ahora, es el momento... ¡de doblegarlo! Esta es la expresión Implícita que tiene peso significativo. Nuestro sujeto nos hace saber que no esta alucinado. Esta colocado en el vilo, en lo que queda de vacío después de la parte gramatical o sintáctica de la frase, formada por palabras auxiliares, articulatorias, conjuntivas o adverbiales, y verbalizabas de manera súbita y como exterior, en tanto frase del otro. Es una frase de ese sujeto a la vez vacío y pleno, que llamé el entre-yo (je) del delirio.

Entonces, es ahora demasiado según la concepción de las almas. Esta concepción de las almas tiene toda su función en lo que es verbalizado por instancias algo superiores, según Schreber, a los sujetos portadores de estribillos machacados de memoria, formados por palabras que considera vacías. Alude a nociones funcionales que descomponen sus diversos pensamientos. Una psicología tiene cabida, en efecto, en el interior de su delirio, una psicología dogmática que las voces que lo interpelan exponen, explicándole cómo están hechos sus pensamientos.

En particular, lo implícito asumió forma alucinatoria y no es dado en voz alta en la alucinación, es el pensamiento principal. La vivencia delirante del sujeto da en sí misma su esencia en el fenómeno. Indica que el fenómeno vivido de la alucinación, elemental o no, carece del pensamiento principal. Nosotros, los rayos carecemos de pensamientos, vale decir de lo que significa algo.

En relación a la cadena, si puede decirse así, del delirio, el sujeto parece a la vez agente y paciente. El delirio es más sufrido que organizado por él. Desde luego, como producto terminado, este delirio hasta cierto punto puede ser calificado de locura razonarte, en el sentido de que su articulación en algunos aspectos es lógica, pero desde un punto de vista secundario. Que la locura alcance una síntesis de esta índole, no es un problema inferior al de su existencia misma. Esto se produce en el curso de una génesis que parte de elementos quizá groseros de esta construcción, pero que, en su forma original, se presentan como cerrados, e incluso como enigmáticos. .

Hay primero algunos meses de incubación prepsicótica en que el sujeto está en un estado profundamente confusional. Es el momento en que se producen los fenómenos de crepúsculo del mundo, que carácterizan el inicio de un período delirante. A mediados de Marzo de 1894, entró en el sanatorio de Flechsig. A mediados de Noviembre del 93, comienzan los fenómenos alucinatorios, las comunicaciones verbalizabas que atribuyen a los diversos escalones de ese mundo fantasmático, formado por dos pisos de la realidad divina, el reino anterior de Dios y el reino posterior, y de todo tipo de entidades que están en vías de una reabsorción más o menos avanzada en esa realidad divina.

Esas entidades, que son las almas, van en sentido opuesto a lo que llama el orden del universo, noción fundamental en la estructuración de su delirio. En lugar de tomar el camino

de reintegrarse en el Otro absoluto, toman, en cambio, el de vincularse con Schreber mismo, de acuerdo a formas que varían en el curso de la evolución del delirio. En el origen, vemos expresado con claridad, en su experiencia vivida, el fenómeno de la introyección, cuando dice que el alma de Flechsig le entra de ese modo, y que se asemeja a filamentos de una telaraña, suficientemente gruesa como para serle inasimilable, que vuelve a salir por su boca. Este es una especie de esquema vivido de la introyección, que se atenuará más adelante y que se pulirá adquiriendo una forma más espiritualizada.

De hecho, Schreber estará cada vez más y más integrado a esa palabra ambigüa con la que hace cuerpo y a la que responde con todo su ser. La ama, literalmente, como a sí mismo. Este fenómeno apenas puede calificarse de diálogo interior, pues la significación de la preeminencia del juego del significante, cada vez más vaciado de significación, gira precisamente en torno a la existencia del otro.

¿Cuál es la significación de esta invasión del significante que tiende a vaciarse de significado a medida que ocupa más y más lugar en la relación libidinal, e inviste todos los momentos, todos los deseos del sujeto?
detuve en una serie de textos que se repiten, y que seria fastidioso enumerar aquí. Algo me llamó la atención: incluso cuando las frases pueden tener un sentido, nunca se encuentra en ellas nada que se asemeje a una metáfora.

Pero, ¿que es una metáfora?

Introduzco aquí un orden de interrogación hacia el cual nunca antes se atrajo vuestra atención.

La metáfora no es una cosa sobre la cual hablar sea lo más fácil del mundo. Bossuet dice que es una comparación abreviada. Todos saben que esto no es enteramente satisfactorio, y, creo que, a decir verdad, ningún poeta lo aceptaría. Cuando digo ningún poeta, es porque podría ser una definición del estilo poético decir que éste comienza con la metáfora, y que allí donde no hay metáfora, tampoco hay poesía.

Su gavilla no era avara ni odiosa—Víctor Hugo. Esta es una metáfora. No es, indudablemente, una comparación latente, tampoco es: así como la gavilla se esparcía gustosamente entre los necesitados, así también nuestro personaje no era ni avaro ni odioso. No hay comparación sino identificación. La dimensión de la metáfora debe sernos de acceso menos difícil que a otros, con la sola condición de que reconozcamos cómo la llamamos habitualmente, a saber, identificación. Pero esto no es todo: el uso que aquí hacemos del término de simbólico lleva de hecho a reducir su sentido, a designar la sola dimensión de metáfora del símbolo.

La metáfora supone que una significación es el dato que domina y desvía, rige, el uso del significante, de tal manera que todo tipo de conexión preestablecida, diría léxical, queda desanudada. Nada en el uso del dicciónario puede, así sea por un instante, sugerir que una gavilla puede ser avara, o aún menos odiosa. Resulta claro, empero, que el uso de la lengua es susceptible de significación sólo a partir del momento en que se puede decir Su gavilla no era ni avara ni odiosa, vale decir, en que la significación arranca el significante de sus conexiones lexicales.

Esta es la ambigüedad del significante y el significado. Sin la estructura significante, es decir, sin la articulación predicativa, sin la distancia mantenida entre el sujeto y sus atributos, no

podría calificarse a la gavilla de avara y odiosa. Porque hay una sintaxis, un orden primordial de significante, el sujeto es mantenido separado, diferente de sus cualidades. Está totalmente excluido que un animal haga una metáfora, aunque no tengamos razón alguna para pensar que no tenga él también la intuición de lo gEneroso y de lo que puede acordarle fácilmente y en abundancia todo lo que desea. Pero, en la medida en que no tiene la articulación, lo discursivo —que no es simplemente la significación, con lo que conlleva de atracción o repulsión, sino alineamiento del significante—, la metáfora es impensable en la psicología animal de la atracción, del apetito y del deseo.

Esta fase del simbolismo que se expresa en la metáfora supone la similitud, la cual se manifiesta únicamente por la posición. La gavilla puede ser identificada a Booz en su falta de avaricia y en su gEnerosidad, por el hecho de que es el sujeto de avara y odiosa. La gavilla es literalmente idéntica al sujeto Booz por su similitud de posición. Su dimensión de similitud es, sin duda, lo más cautivante del uso significativo del lenguaje, que domina hasta tal punto la aprehensión del juego del simbolismo que enmascara la existencia de la otra dimensión, la sintáctica. Sin embargo, esta frase perdería toda especie de sentido si mezcláramos el orden de las palabras.

Cuando se habla de simbolismo se descuida la dimensión vinculada a la existencia del significante, a la organización del significante.

3

A partir de aquí, no puede dejar de ocurrírsenos, y se le ocurrió a un lingüista amigo mío—estoy hablando de Roman Jakobson—que la distribución de determinados trastornos denominados afasias, debe reverse a la luz de la oposición entre, por una parte, las relaciones de similitud, o de sustitución, o de elección y también de selección o de competencia, en suma, de todo lo que es del orden del sinónimo y, por otra, las relaciones de contigüidad, de alineación, de articulación significante, de coordinación sintáctica. Desde esta perspectiva, la oposición clásica entre afasias sensoriales y afasias motoras, criticada desde hace mucho tiempo, se ordena de manera sorprendente.

Todos conocen la afasia de Wernicke. El afásico encadena una serie de frases de carácter gramatical extraordinariamente desarrollado. Dirá: Si, comprendo. Ayer, cuando estaba allá arriba, ya dijo, y quería, le dije, no es eso, la fecha, no exactamente, no esa...

El sujeto muestra así un completo dominio de todo lo que es articulación, organización, subordinación y estructuración de la frase, pero queda siempre al margen de lo que quiere decir. Ni por un instante se puede dudar que lo que quiere decir está presente, pero no alcanza a dar una encarnación verbal de aquello hacia lo que la frase apunta. Desarrolla en torno a ella toda una franja de verbalización sintáctica, cuya complejidad y nivel de organización están lejos de indicar una perdida de atención del lenguaje. Pero, si le piden una definición, un equivalente sin siquiera querer alcanzar la metáfora, si lo enfrentan a ese uso del lenguaje que la lógica llama metalenguaje, o lenguaje sobre el lenguaje, esta perdido.

No se trata de hacer la menor comparación entre un trastorno de este tipo y lo que sucede en nuestros psicóticos. Pero, cuando Schreber escucha Factum est, y eso se detiene, es, sin duda alguna, un fenómeno que se manifiesta a nivel de las relaciones de contigüidad. Las relaciones de contigüidad dominan, como consecuencia de la ausencia o de una deficiencia de la función de equivalencia significativa mediante la similitud.

No podemos dejar de tomar en cuenta esta llamativa analogía para oponer nosotros también, bajo la doble rubrica de la similitud y la contigüidad, lo que sucede en el sujeto delirante alucinatorio. No podría ponerse mejor en evidencia la dominancia de la contigüidad en el fenómeno alucinatorio que señalando el efecto de palabra interrumpida, y de palabra interrumpida tal como precisamente es dada, es decir, como investida y, digamos, libidinalizada. Al sujeto se le impone la parte gramatical de la frase, la que sólo existe por su carácter significante y por su articulación. Esta se transforma en un fenómeno impuesto en el mundo exterior.

El afásico del que hablaba no podía ir al grano. A ello se debe su discurso en apariencia vacío, que, cosa curiosa, incluso en los sujetos con más experiencia, en los neurólogos, provoca siempre una risa embarazada. Tenemos enfrente un personaje que está ahí, sirviéndose de inmensos blablás, extraordinariamente articulados, a veces ricos en inflexiones, pero que nunca puede llegar al núcleo de lo que tiene que comunicar. El desequilibrio del fenómeno de contigüidad que pasa a primer plano en el fenómeno alucinatorio, y a cuyo alrededor se organiza todo el delirio, no deja de serle análogo.

Habitualmente, siempre colocamos el significado en un primer plano de nuestro análisis, porque es, ciertamente, lo más seductor, y lo que, en un primer abordaje, parece ser la dimensión propia de la investigación simbólica del psicoanálisis. Pero, desconociendo el papel mediador primordial del significante, desconociendo que el elemento guía es en realidad el significante, no sólo desequilibramos la comprensión original de los fenómenos neuróticos, la interpretación misma de los sueños, sino que nos volvemos absolutamente incapaces de comprender qué sucede en las psicosis.

Si un aspecto, tardío, de la investigación analítica, el concerniente a la identificación y al simbolismo, está del lado de la metáfora, no descuidemos el otro, el de la articulación y la contigüidad, con lo que en él se esboza de inicial y de estructurante en la noción de causalidad. La forma retórica que se opone a la metáfora tiene un nombre: se llama metonimia. Designa la sustitución de algo que se trata de nombrar: estamos en efecto a nivel del nombre. Se nombra una cosa mediante otra que es su continente, o una parte de ella, o que está en conexión con ella.

Si, usando la técnica de asociación verbal, tal como se practica en el laboratorio, le proponen al sujeto una palabra como choza, hay más de un modo de responder. Choza.—Quémenla. El sujeto puede también decir casucha o cabina —ahí ya está el equivalente sinonímico, si avanzamos un poquito más llegaremos a la metáfora, diciendo madriguera por ejemplo. Pero, también hay otro registro. Si el sujeto dice por ejemplo techo ya no es exactamente lo mismo. Una parte de la choza permite designarla entera, podemos hablar de una aldea de tres techos, para decir de tres casitas. Se trata ahí de evocación. El sujeto puede también decir suciedad, o pobreza. Ya no estamos en la metáfora, estamos en la metonimia.

La oposición de la metáfora y la metonimia es fundamental, ya que lo que Freud originalmente colocó en un primer plano en los mecanismos de la neurosis, al igual que en los fenómenos marginales de la vida normal o el sueño, no es ni la identificación ni la dimensión metafórica.

Todo lo contrario. De manera general, lo que Freud llama condensación en retórica se llama metáfora; lo que llama desplazamiento, es la metonimia. La estructuración, la existencia

lexical del conjunto del aparato significante son determinantes para los fenómenos presentes en la neurosis, pues el significante es el instrumento con el que se expresa el significado desaparecido. Por esta razón, al atraer la atención sobre el significante, no hacemos más que volver al punto de partida del descubrimiento freudiano.

La semana que viene, retomaremos la cuestión estudiando por que en la psicosis esos juegos significantes terminan ocupando por completo al sujeto. En este caso no se trata del mecanismo de la afasia sino de cierta relación al otro como faltante, deficiente. A partir de la relación del sujeto con el significante y con el otro, con los diferentes pisos de la alteridad, otro imaginario y Otro simbólico, podremos articular esa intrusión, esa invasión psicológica del significante que se llama la psicosis.

Indice del Seminario 3

Clase 18. Metáfora y Metonimia (II): articulación significante y transferencia de significado. 9 de Mayo de 1956

Metáfora y Metonimia (II):
articulación significante y transferencia de significado
9 de Mayo de 1956

Afasia sensorial y afasia motora. El vinculo posicional. Todo lenguaje es metalenguaje. Detalle y deseo.

Introducir aquí la oposición entre similitud y contigüidad, no quiere decir que considero que la psicosis sea en modo alguno comparable a la afasia.

Diría aún más. Lo que me interesa en los dos órdenes de trastornos que han sido distinguidos en la afasia, es que hay entre ellos la misma oposición que la que se manifiesta, ya no de modo negativo, sino positivo, entre la metáfora y la metonimia.

He sabido que esta oposición había sumido a unos cuantos en el Mayor embarazo, y que unos han dicho a otros: La metáfora realmente nos mostró la importancia de la oposición, cuestionamiento y confusión.

La oposición del significante y el significado no es un mero sustituto de la famosa y no menos inextricable oposición entre la idea, o el pensamiento, y la palabra. Alguien, un gramático sensacional, hizo una obra notable en la que sólo hay una falta, su enojoso subtítulo, De las palabras al pensamiento. Esta formulación, espero, no puede ser sostenida ya por ninguno de ustedes.

1
Palpamos la vida constante de la metáfora en esas transferencias de significado cuyo ejemplo di la vez pasada con Su gavilla no era ni avara ni odiosa.

Este es realmente un ejemplo de metáfora. Puede decirse en un sentido que la significación domina todo, que ella súbitamente Imprime al sujeto, su gavilla, ese valor que la muestra esparciéndose gEnerosamente, cual si lo hiciese por su propia cuenta. Sólo que el significante y el significado están siempre en una relación que puede calificarse de dialéctica

No se trata de un nuevo refrito de la relación en que se apoya la noción de expresión, donde la cosa, aquello a lo que uno se refiere, es expresado por la palabra, considerada como una etiqueta. Mi discurso está hecho precisamente para esfumar esa idea.

Deben haber escuchado hablar de los afásicos, y conocen su palabra extremadamente vivaz y rápida, fácil en apariencia, hasta cierto punto al menos. Se expresan admirablemente sobre el tema sin poder decir palabra, sirviéndose de toda una articulación sintáctica extremadamente matizada apuntando a algo, cuyo nombre o indicación precisa tienen en la punta de la lengua, pero son incapaces de hacer otra cosa más que girar a su alrededor.

Cautiva aquí, la permanencia de la intencionalidad del sujeto a pesar de esa impotencia verbal localizada.

Se pretendió subrayar una suerte de déficit intelectual, de orden pre-demencial, que sería su correlato. Es un progreso que matiza la primera noción masiva según la cual se trata de una incapacidad de captar pasivamente las imagenes verbales, y que indica que el trastorno es mucho más complejo de lo que parecía en una primera aproximación. Pero, cualesquiera sean los déficits que el sujeto muestra cuando lo colocamos ante una tarea definida, según los modos que carácterizan la posición de los tests, nada se habrá resuelto hasta tanto no sepamos su mecanismo y su origen.

Puede verse al sujeto protestar, en el momento de la lectura de la observación, respecto a tal o cual detalle histórico preciso, una fecha, una hora, un comportamiento. El sujeto suelta su discurso en ese momento, cualquiera sea su carácter perturbado y jerganofásico. Aún si se equivoca, es de todos modos en torno a un detalle histórico definido, que poseía cinco minutos antes, como comienza a entrar en el dialogo. Se capta aquí la presencia y la intensidad de la intencionalidad en el seno mismo del despliegue del discurso, el cual no logra darle alcance.

Desde el punto de vista de la fenomenología, el lenguaje de un afásico sensorial es un lenguaje de paráfrasis. Su jerganofasia—la palabra es un poco fuerte—se carácteriza por la abundancia y la facilidad de la articulación y despliegue de las frases, por parcelarias que resulten en ultimo termino.

La paráfrasis se opone directamente a la metáfrasis, si llamamos así a todo lo que es del orden de una traducción literal. Esto significa que si le piden que traduzca, de un sinónimo, que repita la misma frase, aún la que acaba de decir, será incapaz de hacerlo. Puede encadenar, sobre vuestro discurso o el suyo, pero tiene las Mayores dificultades para comentar un discurso. Obtienen de él réplicas tan vivaces, tan patéticas en su deseo de hacerse entender, que lindan con lo cómico. Tiene uno que estar interesado por el propio fenómeno para no reír.

Hay por tanto en este caso un trastorno de la similitud, que consiste en que el sujeto es incapaz de la metáfrasis, y lo que dirá esta enteramente en el dominio de la paráfrasis.

Junto a la afasia sensorial, existe la que burdamente se llama motora. Comienza con los trastornos del agramatismo, bien conocidos ahora, y llega a una extrema reducción del stock verbal; en la imagen inmortalizada, es el famoso lápiz que ya no puede sacar. Esta otra dimensión del déficit afásico puede colocarse muy bien en el orden de las perturbaciones de la contigüidad.

En este caso, se degrada esencialmente de manera progresiva la articulación, la sintaxis del lenguaje, según la dimensión del caso y la evolución de ciertos sujetos, hasta el punto de hacerlos incapaces de articular en una frase compuesta lo que no obstante pueden nombrar correctamente. Conservan la capacidad nominativa, pero pierden la capacidad proposicional. No son capaces de construir la proposición.

A causa de las propiedades mismas del significante y del significado, la tentación eterna a la que sucumbe el propio lingüista, y con más razón aún quien no lo es, es considerar que lo más aparente del fenómeno da el todo.

Hasta cierto punto los lingüistas fueron víctimas de esa ilusión. El énfasis que ponen en la metáfora, por ejemplo, siempre mucho más estudiada que la metonimia, da fe de ello. En el lenguaje pleno y viviente, ella es lo más llamativo, pero también lo más problemático: ¿Cómo puede ser que el lenguaje tenga su eficacia máxima cuando logra decir algo diciendo otra cosa? Es, en efecto, cautivante, y se cree incluso alcanzar por esa vía el núcleo mismo del fenómeno del lenguaje, a contracorriente de la noción ingenua.

La noción ingenua querría que hubiese superposición, un calco entre el orden de las cosas y el orden de las palabras. Se cree haber dado un gran paso diciendo que el significado nunca alcanza su meta sino por intermedio de otro significado, remitiendo a otra significación: es sólo el primer paso, y no se ve que sea necesario dar otro. Hay que percatarse de que sin la estructuración del significante, ninguna transferencia de sentido sería posible.

Algunos de ustedes percibieron acertadamente la vez pasada que eso quería yo decir, al poner el énfasis en el papel del significante en la metáfora.

2

El déficit, para abordar las cosas desde este ángulo tiene dos vertientes.

La primera es la disolución del vínculo de la significación intencional con el aparato del significante. El sujeto conserva dicho aspecto globalmente, pero no logra sin embargo dominarlo en función de su intención. La segunda, es la disolución del vínculo interno al significante.

Se enfatiza el hecho de que se trata de una especie de descomposición regresiva, que se explica bastante bien mediante la teoría jacksoniana según la cual una descompensación de las funciones sigue el orden inverso al de su adquisición, no en el desarrollo —el lenguaje no se reduce al lenguaje idealmente primero del niño—sino por un verdadero turning.

Por mi parte, ¿quise acaso enfatizar esto?

Digo: no. De acuerdo a una especie de ley general de ilusión concerniente a lo que se produce en el lenguaje, lo que aparece en primer plano no es lo importante. Lo importante es la oposición entre dos clases de vínculos que son ambos internos del significante.

Primero el vínculo posicional, que es el fundamento del vínculo que hace poco llamé proposicional. En una determinada lengua, instaura esa dimensión esencial que es el orden de las palabras. Para que lo comprendan basta recordarles que Pedro pega a Pablo no es equivalente a Pablo pega a Pedro

Observen, a propósito de la segunda forma de trastornos afásicos, la rigurosa coherencia que existe entre el mantenimiento de la función posicional del lenguaje, y el de un stock suficiente de términos. Fenómeno clínico absolutamente indiscutible, y que nos muestra el vínculo fundamental del significante.

Lo que aparece a nivel gramatical como carácterístico del vínculo posicional, reaparece en todos los niveles para instaurar la coexistencia sincrónica de los términos.

La locución verbal es su forma más elevada. A un nivel más bajo, está la palabra, que parece presentar una estabilidad que, como saben, ha sido puesta en duda con razón. La independencia de la palabra se manifiesta bajo ciertos ángulos, pero no puede ser considerada radical. La palabra no puede considerarse en grado alguno como unidad del lenguaje, aunque constituye una forma elemental privilegiada. En un nivel todavía inferior, encuentran las oposiciones o acoplamientos fonemáticos, que carácterizan el último elemento radical que distingue a una lengua de otra.

En francés por ejemplo boue (barro) y pou (piojo) se oponen, cualquiera sea el acento que uno tenga. Incluso cuando uno tiende, si es un poco limítrofe, a pronunciar boue como pou pronunciarán distinto pou porque el francés es una lengua en la cual esta oposición vale. En otras lenguas hay oposiciones totalmente desconocidas en francés. Este vínculo de oposición es esencial a la función del lenguaje. Debe ser distinguido del vínculo de similitud, implícito en el funcionamiento del lenguaje, que está ligado a la posibilidad indefinida de la función de sustitución, la cual sólo es concebible sobre el fundamento de la relación posicional.

En el principio de la metáfora no está la significación, supuestamente traspuesta de Booz a la gavilla. Admito perfectamente que alguien me objete que la gavilla de Booz es metonímica y no metafórica, y que, subyacente a esta magnífica poesía, nunca nombrado directamente, está el pene regio de Booz. Pero, esto no le da a la gavilla su virtud metafórica, sino su colocación en posición de sujeto en la proposición, en el lugar de Booz. Se trata de un fenómeno de significantes.

Lleguemos hasta el límite de la metáfora poética que no dudarán en calificar de surrealista, aunque no se haya esperado a los surrealistas para hacer metáforas. No puede uno decir si es algo sensato o insensato. No diré que es la mejor manera de expresar las cosas, pero, en cualquier caso, surte efecto.

Tomemos una formula de la cual no me negaran que es de verdad una metáfora. Verán si la sostiene el sentido.

El amor es un guijarro que ríe al sol.

¿Qué quiere decir esto? Es sin lugar a dudas una metáfora. Es probable que si nació es porque entraña un sentido. En cuanto a encontrarle uno... puedo dedicar a ello el seminario. Me parece una definición indiscutible del amor, y aire que no seguiré buscando otras, porque me parece indispensable Si uno quiere evitar volver a caer siempre en confusiones irremediables.

En suma, una metáfora se sostiene ante todo mediante una articulación posicional. La cosa puede demostrarse hasta en sus formas más paradójicas.

Todos ustedes, pienso, habrán oído hablar de ese ejercicio que un poeta de nuestro tiempo hizo bajo el titulo de Una palabra por otra. Es una breve comedia en un acto de Jean Tardieu. Se trata del dialogo de dos mujeres. Una es anunciada, la otra va a su encuentro y le dice:

¡Querida, queridísima, hace cuántas piedras de mar que no he tenido el gusto de azucararla!

Ay, querida, le contesta la otra, yo misma estaba muy desvidriosa, mis tres tórtolos más jóvenes, etcétera

Esto confirma que, incluso en forma paradójica, el sentido no sólo se mantiene, sino que tiende a manifestarse de modo especialmente feliz y metafórico. Puede decirse que de cierta manera es renovado. Cualquiera sea el esfuerzo del poeta para impulsar el ejercicio en el sentido de la demostración, estamos a cada instante a dos dedos de la metáfora poetice. Este registro no es diferente del que emerge como poesía natural a partir del momento en que esta involucrada una significación poderosa.

Lo importante no es que la similitud esté sostenida por el significado —todo el tiempo cometemos este error— sino que la transferencia de significado sólo es posible debido a la estructura misma del lenguaje. Todo lenguaje implica un metalenguaje, es ya metalenguaje por su propio registro. Todo lenguaje implica metáfrasis y metalengua, el lenguaje que habla del lenguaje, porque debe virtualmente traducirse. La transferencia de significado, tan esencial en la vida humana, sólo es posible debido a la estructura del significante.

Métanse bien en la cabeza que el lenguaje es un sistema de coherencia posicional. En un segundo tiempo, que este sistema se reproduce en su propio seno con extraordinaria y aterradora fecundidad.

No por nada la palabra prolijidad es la misma palabra que proliferación. Prolijidad es la palabra aterradora. Todo uso del lenguaje suscita un estremecimiento, que detiene a la gente y se traduce por el miedo a la intelectualidad. Intelectualiza demasiado, dicen. Esto sirve de coartada al temor al lenguaje. En realidad, observaran que hay verbalismo cuando se comete el error de otorgarle demasiado peso al significado, mientras que toda operación de construcción lógica adquiere su verdadero alcance avanzado en el sentido de la independencia del significante y del significado.

Al menos, respecto a los fenómenos que nos interesan, siempre se cae en el verbalismo en la medida que nos adherimos demasiado a lo que yo denomino la mitología significativa. Las matemáticas en cambio, utilizan un lenguaje de puro significante, un metalenguaje por excelencia. Reducen el lenguaje a su función sistemática sobre la cual está construido otro sistema de lenguaje, incluyendo al primero en su articulación. La eficacia de este modo de proceder no es dudosa en su registro propio.

3
Cuando leemos a los retóricos, nos percatamos de que jamás llegan a una definición completamente satisfactoria de la metáfora y de la metonimia.

Surge así, por ejemplo, esta fórmula: la metonimia es una metáfora pobre. Cabe decir que la cosa debe tomarse exactamente en sentido contrario: la metonimia es inicial y hace posible la metáfora. Pero la metáfora es de grado distinto a la metonimia.

Estudiemos los fenómenos más primitivos, y tomemos un ejemplo especialmente vívido para nosotros, los analistas. ¿ Hay acaso algo más primitivo como expresión directa de una significación, es decir de un deseo, que lo que Freud cuenta sobre su hijita menor—la que luego adquirió un lugar tan interesante en el análisis, Anna—?

Ana Freud dormida—las cosas están, lo ven, en estado puro—habla en sueños: Grandes fresas, frambuesas, flanes, papillas.

Esto es algo que parece significado en estado puro. Y es la forma más esquematice, más fundamental, de la metonimia. Sin ninguna duda desea esas fresas, esas frambuesas. Pero no es obvio que esos objetos estén ahí todos juntos. Que estén ahí, yuxtapuestos, coordinados en la nominación articulada se debe a la función posicional que los coloca en posición de equivalencia. Este es el fenómeno esencial.

Si hay algo que muestra indiscutiblemente que no se trata de un fenómeno de pura y simple expresión, que una psicología, digamos, jungiana, haría captar como sustituto imaginario del objeto llamado, es precisamente que la frase comienza ¿con que? Con el nombre de la persona, Anna Freud. Es una niña de diecinueve meses, y estamos en el plano de la nominación, de la equivalencia, de la coordinación nominal, de la articulación significante en cuanto tal. Sólo dentro de este marco es posible la transferencia de significación.

Este es el núcleo del pensamiento freudiano. La obra comienza con el sueño, sus mecanismos de condensación y desplazamiento, de figuración, todos pertenecen al orden de la articulación metonímica, y sobre esta base puede intervenir la metáfora.

Se capta mejor aún a nivel de la erotización del lenguaje. Si hay un orden de adquisición, no es ciertamente el que permitiría decir que los niños comienzan por tal elemento del stock verbal antes que por otro. Existe la Mayor diversidad. No se atrapa el lenguaje por un cabo, como algunos pintores comienzan sus cuadros por el lado izquierdo. El lenguaje, para nacer, debe siempre ya estar tomado en su conjunto. En cambio, para que pueda ser tomado en su conjunto es necesario que primero sea tomado por el lado del significante.

Se habla del carácter concreto del lenguaje del niño. Al contrario de lo que parece, esto es algo que se relacióna con la contigüidad. Alguien recientemente me confío la expresión de su hijo, un niño de dos años y medio, quien atrapo a su madre que se inclinaba para decirle buenas noches llamándola: Mi gorda muchacha llena de nalgas y músculos.

Este lenguaje, evidentemente, no es el mismo que el de Su gavilla no era ni avara ni odiosa. El niño todavía no hace eso. Tampoco dice que El amor es un guijarro que ríe al sol. Se dice que el niño comprende la poesía surrealista y abstracta, que sería un retorno a la infancia. Es una

idiotez: los niños detestan la poesía surrealista y ciertas etapas de la pintura de Picasso les repugnan. ¿Por qué? Porque todavía no llegaron a la metáfora, sino a la metonimia. Cuando aprecian algo en la pintura de Picasso es porque se trata de metonimia.

La metonimia también es sensible en ciertos pasajes de la obra de Tolstoi, donde cada vez que se habla de una mujer que se acerca, vemos surgir en su lugar, procedimiento metonímico de elevado estilo, lo oscuro de un lunar, una mancha en el labio superior, etcétera. De manera general, la metonimia anima ese estilo de creación que se denomina, en oposición al estilo simbólico y al lenguaje poético, el estilo realista. La promoción del detalle que lo carácteriza no es más realista que cualquier otra cosa. Sólo vías muy precisas pueden hacer de un detalle el guía de la función deseante: no cualquier detalle puede ser promovido como equivalente del todo.

Prueba de ello es el trabajo que nos tomamos para hacer valer alguno de estos detalles, mediante una serie de transferencias significativas, en las experiencias de laberinto destinadas a poner en evidencia lo que llamamos la inteligencia de los animales. Acepto que se lo llame inteligencia: es un simple problema de definición. Se trata de la extensión del campo de lo real en la que podemos hacer entrar al animal con sus capacidades reales de discernimiento, a condición de interesarlo instintivamente, de manera libidinal.

El pretendido realismo de la descripción de lo real mediante el detalle, sólo se concibe en el registro del significante organizado, gracias al cual, por el hecho de que la madre es Mi gorda muchacha llena de nalgas y músculos, el niño evolucionara de cierta manera. Es indudable que, efectivamente, en función de sus precoces capacidades metonímicas, en determinado momento, las nalgas podrán volverse para él un equivalente materno. Que la sensibilización de tal o cual sentido en el plano vital sea concebible, no cambia en nada el problema.

Este fenómeno puede producirse en base a la articulación metonímica. Primero es necesario que la coordinación significante sea posible para que las transferencias de significado puedan producirse. La articulación formal del significante es dominante respecto a la transferencia del significado.

¿Cómo formular ahora la pregunta acerca de la repercusión de toda perturbación de la relación con el otro en la función del lenguaje? Así como metáfora y metonimia se oponen, así se oponen las funciones fundamentales de la palabra: las palabras fundantes y las contraseñas.

¿Por qué son ambas fundamentalmente necesarias? ¿En qué se diferencian? Esto es algo que se afirma con respecto a un tercer término. Si al hombre le es tan necesario usar la palabra para encontrar o para no perderse, es en función de su propensión natural a descomponerse en presencia del otro.

¿De qué modo se compone y se recompone? Volveremos a ello en alguna de las próximas veces, pero pueden desde ya captar, en los fenómenos que presenta Schreber, el uso que podemos hacer de estas categorías.

Hablé la vez pasada de las frases interrumpidas, pero están también la pregunta y la respuesta. Esto debe comprenderse en su valor de aposición con respecto a la dimensión de la palabra fundante, en la que no se le pregunta al otro su opinión. La función de la pregunta y la respuesta, en tanto está valorizada por la iniciación verbal, en tanto es su complemento y su

raíz, desnuda, en relación a lo que la palabra fundante tiene de profundamente significativo, el fundamento significante de la susodicha palabra. El fenómeno delirante, por cierto, desnuda en todos los niveles la función significante en cuanto tal.

Voy a dar otro ejemplo. Conocen esas famosas equivalencias que el delirante Schreber dice son formuladas por los pajeros del cielo, desfilando en el crepúsculo. Encontramos en ellas las asonancias: Santiago o Cartago, Chinesenthum o Jesus-Christum. ¿Es simplemente lo absurdo lo que podemos retener ahí ? El hecho que impacta a Schreber es que los pajeros del cielo no tienen cerebro. Freud no tiene dudas al respecto: son jovencitas.

Pero lo importante no es la asonancia sino la correspondencia término a termino de elementos de discriminación muy cercanos, que sólo tienen alcance, para un políglota como Schreber, dentro del sistema lingüístico alemán.

Schreber, con toda su perspicacia, muestra una vez más que lo buscado es del orden del significante, es decir de la coordinación fonemática. La palabra latina Jesus-Christum sólo es aquí, lo sentimos, un equivalente de Chinesenthum en la medida en que en alemán la terminación tum tiene una sonoridad particular.

La promoción del significante en cuanto tal, la puesta en claro de esa sub-estructura siempre oculta que es la metonimia, es la condición de toda investigación posible de los trastornos funcionales del lenguaje en la neurosis y la psicosis.

Indice del Seminario 3

Clase 19. Conferencia: Freud en el siglo.
16 de Mayo de 1956

Conferencia: Freud en el siglo
16 de Mayo de 1956

Apertura de la sesión por el profesor Jean Delay.

En ocasión del centenario del nacimiento de Freud, quien nació el 16 de Mayo de 1856, han sido organizados, en París, actos para conmemorarlo.

Conviene recordar que en París, siguiendo las enseñanzas de Charcot en la Salpêtrière, cuando tenía tan sólo veintinueve años, Freud encontró su camino. El mismo, en el artículo de la edición de sus Obras Completas, subrayó toda su deuda para con la enseñanza de la Salpêtrière.

En nada empaña esta filiación su evidente originalidad, deslumbrante, pues a él verdaderamente le debemos el psicoanálisis en tanto método y en tanto doctrina. Se pueden, incluso se deben, formular reservas ante ciertos aspectos teóricos y prácticos del psicoanálisis.

A pesar de ello, sigue siendo cierto que al poner en evidencia el papel de los conflictos afectivos y los trastornos del instinto en las neurosis, aportó una contribución de suma importancia a la psiquiatría. Por otra parte, al poner en evidencia el papel del inconsciente en todas las manifestaciones de la vida mental, puede decirse que aportó una contribución que supera el marco delas ciencias médicas, y que se aplica al conjunto de las ciencias del hombre.

Por ello me pareció necesario, en ocasión de este centenario. pedirle a Jacques Lacan, quien aquí dirige, junto con Daniel Lagache y la señora Favez-Boutonier, la Sociedad francesa de psicoanálisis, que hiciese una exposición sobre Freud y su influencia en el siglo. Me pareció particularmente calificado para ello, puesto que conoce admirablemente la vida y la obra de Freud.

Así pues, hoy estoy encargado por el profesor Jean Delay, de una misión que, por ser distinta de la enseñanza que aquí se desarrolla cada semana el mismo día bajo su patronazgo, mucho me honra... señaladamente, hablar de Freud ante la audiencia, nueva en la materia, de los estudiantes de la pasantía en psiquiatría, con el propósito de conmemorar el centenario de su nacimiento.

Hay en ello una dualidad de fines que impone quizá cierta diplopia a mi discurso, la de instruir honrando, la de honrar instruyendo; y seria necesario que pidiera disculpas por ello, si no esperase acomodar la mira de este discurso hasta hacer coincidir la llegada del hombre al mundo y su llegada al sentido supremo de su obra.

Por ello mi titulo, Freud en el siglo, pretende sugerir más que una referencia cronológica.

1

Quiero comenzar diciendo aquello que, por aparecer bajo el nombre de Freud, supera el tiempo de su aparición, y escamotea su verdad hasta en su revelación misma: el nombre de Freud significa alegría.

Freud mismo era consciente de ello, como lo testimonian muchas cosas, cierto análisis de un sueño que pocha citarles —dominado por una suma de palabras compuestas, especialmente por una palabra de resonancia ambigüa anglófona y germanófona—donde enumera los encantadores rinconcitos de los alrededores de Viena.

No me detengo en este nombre por procedimiento panegírico. Anticipo una articulación de mi discurso, recordando que su familia, como todas las familias de Moravia, de Galitzia, de las provincias limítrofes de Hungría, debió, a causa de un edicto de José II, de 1785, elegir ese nombre entre una lista de apellidos; es un apellido femenino, utilizado frecuentemente en esa época. Pero, más antiguamente, es este un nombre judío que ya encontramos en el curso de la historia, traducido de otro modo.

Esto esta mandado a hacer para recordarnos que a través de la asimilación cultural de los significantes ocultos, persiste la recurrencia de una tradición puramente literal, que nos lleva hasta muy adentro sin duda del núcleo de la estructura con la que Freud respondió a sus preguntas. Ciertamente, para percibirlo en forma adecuada, sería necesario evocar desde ya hasta que punto el reconocía su pertenencia a la tradición judía y a su estructura literal, que llega, dice Freud, hasta imprimirse en la estructura de la lengua. Freud pudo decir, de modo

deslumbrante en oportunidad de su sexagésimo aniversario, en un mensaje dirigido a una comunidad confesional, que reconoce en ella su más íntima identidad.

Existe sin duda un contraste entre este reconocimiento y su rechazo precoz, agresivo—casi agraviante para aquellos de sus íntimos que más razones tenía para tratar consideradamente—de la fe religiosa de sus padres. Quizás este ángulo es el que mejor nos introduciría a lo que haría comprender de qué manera las preguntas se formularon para Freud.

No es por ahí, empero, por donde lo abordare. Ya que, a decir verdad, no siempre los abordajes más sencillos son los que parecen más claros. Para decirlo todo, no son aquellos para los que estamos mejor preparados. Y el que a menudo sea necesario, para hacer escuchar verdades, pasar por vías más complejas, tiene sin duda su razón de ser.

Tampoco encontraremos en la biografía de Freud la raíz de la subversión aportada por su descubrimiento.

No parece que un toque de neurosis, que ciertamente puede servir para comprender a Freud, haya guiado a nadie antes por la misma vía. Nada menos perverso, me parece, que la vida de Freud. Si el asunto fuera buscar por ese lado el precio de sus audacias, ni la pobreza del estudiante, ni los años de lucha del padre de familia numerosa, me parecen bastar para explicar algo que yo llamaré una abnegación en cuanto a las relaciones del amor, que bien es preciso señalar cuando se trata del renovador de la teoría del Eros.

Las recientes revelaciones, las cartas a su novia, gran atractivo de una reciente biografía, me parece que se completan con algo que denominaría un enternecedor egocentrismo, consistente en exigir al otro una conformidad sin reservas a los ideales de su alma bella, y en desgarrarse pensando en el favor concedido a otro la noche memorable en que recibió de ella la primera prenda de su amor. Todo ello se reduce a lo que llamaré una candidez de señorito, que podemos perdonar, encontrando su equivalente no menos indiscreto en cartas semejantes a la novia de nuestro Víctor Hugo que han sido publicadas.

Esta divulgación, a fin de cuentas bastante oportuna, me impide, en lo que a mí respecta, detenerme en la dignidad de una unión cuyo respeto mutuo y la vigilancia de las tareas parentales las confidencias de Freud mismo indican, en una palabra, la elevada tradición de las virtudes familiares judías. Pues, a través de esas primeras cartas no puede dejar de aparecer no se qué reducción al mínimo común denominador de una convención pequeño burguesa, de un amor cuyo lujo sentimental no excluye la economía y el rencor largo tiempo conservado por Freud contra su novia, por haberle hecho perder debido a un desplazamiento inoportuno la gloria de ser el inventor del uso quirúrgico de la cocaína. Esto permite vislumbrar una relación de fuerzas psíquicas para la cual el término de ambivalencia, empleado a diestra y siniestra, sería un disparate.

A decir verdad, no seguiremos la geografía de estos estragos a través del tiempo.

Escuché un día hablar de Freud en estos términos Sin ambición y sin necesidades. La cosa es cómica si se piensa en la cantidad de veces, a lo largo de toda su obra, en que Freud confiesa su ambición, avivada sin duda por tantos obstáculos, pero que va mucho más allá en el inconsciente, como él nos lo supo mostrar. ¿Será necesario, para que lo perciban, pintarles —como lo hizo Jung un día hablando conmigo—la recepción de Freud en la Universidad que él equiparaba a la atención mundial ? Quiero decir, pintar el flujo—cuya significación simbólica

el fue el primero en mostrar—que engalanó con una mancha que iba creciendo su pantalón claro.

¿Lo diré? No es este el relieve con el que anhelo esclarecer la figura de Freud, ya que a decir verdad me parece que nada puede ir más allá de la confidencia que el mismo ofreció en esa larga autobiografía que constituyen sus primeras obras, la Traumdeutung, la Psicopatología de la vida cotidiana, y el Witz. Nadie, en un sentido, llego tan lejos en la confesión, al menos en la medida que le impone a un hombre la preocupación por su autoridad. Y esto en nada disminuye su alcance. El estremecimiento en que estas confidencias se detienen da quizá la impresión de una barrera, pero nada ha permitido pasarla luego: incluso los más indiscretos hacedores de hipótesis nunca pudieron agregar nada a lo que el mismo nos confió.

Hay en esto algo que merece nos detengamos, y que está mandado a hacer para hacernos sentir el valor de un método crítico al que los introduciré por sorpresa, diciéndoles que una obra se juzga midiéndola con sus propios criterios.

Si el descubrimiento del psicoanálisis estriba realmente en haber reintegrado a la ciencia todo un campo objetivable del hombre y haber mostrado su supremacía, y si ese campo es el del sentido, ¿por qué buscar la génesis de este descubrimiento fuera de las significaciónes que su inventor encontró en sí mismo en la vía que lo llevaba a él, por qué buscar fuera del registro al que éste debe con estricto rigor confinarse? Si debemos recurrir a algún resorte ajeno al campo descubierto por nuestro autor, y por nadie sino él, para explicar lo que es, la prevalencia de ese campo, por estar subordinada, se vuelve caduca.

Postular la supremacía y no la subordinación del sentido en tanto causa eficiente es aparentemente renegar de los principios de la ciencia moderna. En efecto, para la ciencia positiva, a la que pertenecen los maestros de Freud esa pléyade que Jones evoca con toda razón al comienzo de su estudio— toda dinámica del sentido es, por petición de principio, descartable, fundamentalmente superestructura. La ciencia que Freud aporta, si tiene el valor que él pretende, es por tanto una revolución.

¿Tiene ese valor? ¿Tiene esa significación?

Quiero detenerme aquí para intentar restituir la perspectiva que muestra el relieve propio de la obra de Freud, actualmente borrado.

Les pido que de inmediato presten atención a un contraste entre lo que la obra de Freud significa auténticamente y lo que actualmente se les ofrece como el sentido del psicoanálisis. Para muchos de ustedes, los estudiantes, y, a medida que se van acercando más a las cosas de la esfera mental, el psicoanálisis es un medio de abordaje que permite comprender mejor, dicen, al enfermo mental.

Nunca podré recomendar lo suficiente, a aquellos de ustedes que frecuentan la literatura analítica—y Dios sabe que se ha vuelto enorme, casi difusa—que unan a esa lectura una dosis al menos proporcional de lectura de Freud mismo. Verán resplandecer la diferencia.

El término frustración, por ejemplo, se ha vuelto el leitmotiv de las madres ponedoras de la literatura analítica de lengua inglesa, con todo lo que entraña de abandonismo y relación de dependencia. Ahora bien, este término esta mera y simplemente ausente de la obra de Freud. El uso primario de nociones sacadas de su contexto, como la de prueba de realidad, o de

nociones bastardas como la de relación de objeto, el recurso a lo inefable del contacto afectivo y de la experiencia vivida, todo esto es estrictamente ajeno a la inspiración de la obra de Freud.

Este estilo tiende desde hace algún tiempo a rebajarse al nivel de un optimismo bobo utilizado como principio de un moralismo equivoco, y fundado en un esquematismo igualmente grosero, que es realmente la imagen más somera que le haya tocado al hombre para recubrir su propio desarrollo la famosa sucesión de las fases llamadas pregenitales de la libido. La reacción no dejo de hacerse sentir, de tal modo que ahora hemos caído en la pura y simple restauración de una ortopedia del yo, que hubiese hecho sonreír a todo el mundo hace tan sólo cien años como una petición de principio de las más simplistas.

Este deslizamiento bastante inverosímil se debe, creo, a lo siguiente: pensar que el análisis está destinado a servir de pasarela para acceder a una especie de penetración intuitiva, y de comunicación fácil con el paciente, indica un profundo desconocimiento. Si el análisis no hubiese sido más que un perfecciónamiento de la relación médico-enfermo, literalmente no lo necesitaríamos.

Hace muy poco, leyendo un viejo texto de Aristóteles, la Etica a Nicomaco, con la intención de encontrar en él el origen de los temas freudianos sobre el placer—es una lectura saludable—tropecé con un termino curioso que quiere decir algo así como temible. Eso me explicó muchas cosas, en particular por que son a veces las mejores mentes entre los jóvenes psiquiatras las que se precipitan en esta vía errónea, que parece cautivarlos. Pienso en efecto, que paradójicamente son los mejores, muchachos terriblemente inteligentes. Temen serlo, y se dan miedo: ¿Adónde iríamos si nos dejáramos Levar por nuestra bella inteligencia? Entonces inician un análisis donde se les enseña que su intelectualización es una forma de resistencia. Cuando salen de él, están encantados, aprendieron con que vara se medía esa famosa intelectualización que durante largo tiempo fue para ellos una barrera. Llegados ahí, mi discurso ya no puede estarles destinado.

En contraste, ¿de que trata la obra de Freud? ¿Cuál fue su relieve, y, para decirlo todo, su estilo? Su estilo por sí sólo bastaría para dar idea de su alcance. Para saberlo, les ruego se remitan a otra forma de resistencia que no fue mucho mejor vista que esa a la que aludí hace un instante.

Durante mucho tiempo se pensó que la primera resistencia encontrada por la obra de Freud se debía a que tocaba cosas de la sexualidad. ¿ Por que, Dios mío, las cosas de la sexualidad habrían de ser menos bien recibidas en esa época que en la nuestra en la que parecen hacer las delicias de todos ?

Por otra parte, hubo que esperar hasta nuestra época para que algún bienintencionado docto señale el parentesco de la obra de Freud con la Naturphilosophie que reinó en Alemania a comienzos del siglo XIX. Tan lejos esta este momento de haber sido fugaz y contingente que Jones lo representa, desde una perspectiva anglosajona, y tampoco faltaban en Francia, sobre todo en la época en que Freud comenzó a difundirse entre nosotros, de ciertas tendencias irracionalistas o intuicionistas, que preconizan el retorno a la efusión afectiva, incluso sentimental, para comprender al hombre, incluso a los fenómenos naturales; no necesito evocar el nombre de Bergson ¿Por qué la gente honesta y culta, vio de inmediato en la obra de Freud no se qué exceso de cientificismo? ¿Por qué los científicos mismos, que parecían contrariados por los resultados y la originalidad del método cuyo estatuto no identificaron de

inmediato, nunca intentaron remitir a Freud a la filosofía vitalista o irracionalista que era entonces mucho más vivaz?

A decir verdad, nadie se engañó al respecto. En efecto, el psicoanálisis es realmente una manifestación del espíritu positivo de la ciencia en tanto explicativa. Esta lo más lejos posible de un intuicionismo. Nada tiene que ver con esa comprensión àpresurada, cortocircuitada, que tanto reduce y simplifica su alcance. Para volver a colocarlo en su verdadera perspectiva, basta con abrir la obra de Freud, y ver el lugar que ocupa en ella cierta dimensión que nunca ha sido adecuadamente destacada. El valor de oposición que adquiere ante la actual evolución del psicoanálisis puede ser ahora reconocido, nombrado y orientado hacia una verdadera reforma de los estudios analíticos.

Suelto prenda, y les digo qué es, de un modo que intentara ser rápido e impactante.

Abran la Ciencia de los sueños. Nada verán en ella que se asemeje a esa grafología de dibujos infantiles que terminó convirtiéndose en el tipo mismo de la interpretación analítica, nada de esas manifestaciones crecientes y decrecientes del sueño despierto. Si a algo se parece, es a un desciframiento. Y la dimensión en juego es la del significante. Tomen un sueño de Freud, verán que domina en el una palabra como Autodidasker. Es un neologismo. A partir de ella encuentran el Askel, y algunos recuerdos más. Cuando se trata de interpretar, la forma misma de la palabra es absolutamente esencial. Una primera interpretación, orientación o dicotomía, nos dirigirá hacia la sala. Daremos con Alex, el hermano de Freud, por intermedio de otra transformación, puramente fonética y verbal. Freud encuentra en su memoria una novela de Zola en la que figura un personaje llamado Sandoz. Tal como Freud lo reconstruye, Zola hizo Sandoz a partir de Aloz, anagrama de su nombre, reemplazando el Al, comienzo de Alejandro por la segunda sílaba sana. Pues bien, así como pudo hacerse Sandoz con Zola, Alex esta incluido en el Askel que Freud soñó. Como la ultima parte de la palabra Autodidasker.

Les digo qué hizo Freud. Les digo cómo procede su método. Y, en verdad, basta abrir una página cualquiera de la Traumdeutung para encontrar algo equivalente. Habría podido tomar cualquier otro sueño, por ejemplo el sueño en que habla de las bromas que le hicieron a propósito de su nombre, o ése en que figura una vejiga natatoria. Encontraran siempre una sucesión de homonimias o de metonimias, de formaciones onomásticas que son absolutamente esenciales para la comprensión del sueño, y sin las cuales este se disipa, se desvanece.

Emil Ludwig escribió un libro de una injusticia casi difamatoria contra Freud, en el cual evoca la impresión de alienación delirante que según él provoca su lectura. Casi diría que prefiero un testimonio como éste al borramiento de los ángulos, a la reducción melosa a la que se dedica la literatura analítica que pretende seguir a Freud. La incomprensión, el rechazo, el choque manifestados por Emil Ludwig honesto o de mala fe, poco importa es el mejor testimonio de que la disolución de la obra de Freud culmina en la decadencia en la que esta cayendo el análisis.

¿Como pudo omitirse el papel fundamental de la estructura del significante? Evidentemente, comprendemos por que. Lo que se expresa en el seno del aparato y del juego del significante es algo que sale del fondo del sujeto, algo que puede llamarse su deseo. A partir del momento en que el deseo está capturado por el significante, es un deseo significado. Y todos estamos entonces fascinados por la significación de ese deseo. Y olvidamos, a pesar de que Freud lo recuerda, el aparato del significante.

Freud, sin embargo, subraya que la elaboración del sueño es lo que hace del sueño el primer modelo de la formación de síntomas. Ahora bien, esta elaboración se asemeja mucho a un análisis lógico y gramatical, que se ha vuelto simplemente un poco más erudito que el que habíamos cuando íbamos a la escuela. Este registro es el nivel normal de trabajo freudiano. Es el mismo registro que hace de la lingüística la más avanzada de las ciencias humanas, siempre y cuando se quiera simplemente reconocer que la ciencia positiva, la ciencia moderna, se distingue no por la cuantificación, sino por la matematización, y más precisamente la matematización combinatoria, es decir lingüística, incluyendo la serie y la recurrencia.

Este es el relieve de la obra freudiana, sin el cual nada de lo que luego desarrolla es ni siquiera pensable.

No soy el único que lo dice. Publicamos recientemente el primer volumen de la revista con que inauguramos nuestro intento de retomar la inspiración freudiana, y allí podrán leer como encontramos, en el fondo de los mecanismos freudianos, esas viejas figuras de retórica, que con el tiempo terminaron perdiendo su sentido para nosotros, pero que durante siglos suscitaron un prodigioso interés. La retórica, o arte del orador, era una ciencia y no sólo un arte. Nos preguntamos ahora, como ante un enigma, por que esos ejercicios cautivaron durante tanto tiempo a grupos enteros de hombres. Si es una anomalía, es análoga a la de la existencia de los psicoanalistas, y quizá la misma anomalía está en juego en las relaciones del hombre con el lenguaje, y reaparece en el curso de la historia de modo recurrente bajo diversas incidencias, y se presenta ahora en el descubrimiento freudiano, bajo el ángulo científico. Freud se encontró con ella en su práctica medica, cuando tropezó con ese campo donde se ve a los mecanismos del lenguaje dominar y organizar sin que lo sepa el sujeto, fuera de su yo concierte, la construcción de ciertos trastornos que se llaman neuróticos.

Vean otro ejemplo que da Freud al comienzo de la Psicopatología de la vida cotidiana, y que comenté en mi seminario. Freud no recuerda el nombre Signorelli, y se le presentan una serie de otros nombres, Botticelli, Boltraffio, Trafoi. ¿Como construye Freud la teoría de este olvido? Hablando con alguien en el transcurso de un corto viaje por Bosnia- Herzegovina tiene esta especie de perdida del nombre. Está también el comienzo de una frase pronunciada por un paisano: ¿Herr, que puede decirse ahora? Se trata de la muerte de un enfermo, ante la cual un medico nada puede. Entonces tenemos Herr, y la muerte, que esta oculta, porque Freud, igual que cualquiera de nosotros, no tiene ninguna razón particular para detenerse a pensar en ella. ¿En qué otro lugar Freud tuvo ya oportunidad de rechazar la idea de la muerte? En un lugar cercano a Bosnia, donde recibió muy malas nuevas sobre uno de sus enfermos.

Ven ustedes el mecanismo. Su esquema, análogo al de un síntoma, basta para demostrar la importancia esencial del significante. En la medida en que Signorelli, y la serie de nombres, son palabras equivalentes, traducciones unas de otras, metáfrasis si quieren, la palabra está vinculada con la muerte reprimida, rechazada por Freud. Y las tacha todas, hasta en el interior de la palabra Signorelli que sólo esta relaciónada del modo más lejano: Signor, Herr.

¿Qué surge en su lugar como respuesta? Surge el otro, que es y no es Freud, el otro que está del lado del olvido, el otro del que el yo de Freud se retiró, y que responde en su lugar. No da la respuesta, porque le está prohibido hablar, pero da el comienzo del telegrama, responde Trafoi y Boltraffio, a los que hace intermediarios de la metonimia, del deslizamiento entre Herzegovina y Bosnia. Freud tiene de este mecanismo exactamente la misma concepción que la que aquí expongo. Verifíquenlo.

De igual modo, lo que aporto Freud de luminoso, de único, sobre el tema del Witz, sólo se concibe a partir del material significante en juego.

Esto es lo que más allá de todos los determinismos y de todas las formaciones, más allá de todos los presentimientos, Freud encuentra pasada la cuarentena. Ya lo sabemos, tenía un padre, tenía una madre, como todo el mundo, y su padre esta muerto, todos saben que eso no pasa desapercibido, pero estos datos no deben hacernos desconocer la importancia del descubrimiento del orden positivo del significante al cual sin duda algo en el lo preparaba, la larga tradición literaria, literalista, a la que pertenecía.

El descubrimiento que hizo en el manejo de los sueños, se distingue radicalmente de toda intepretación intuitiva de los sueños, tal como pudo practicarse anteriormente. Tenla, por lo demás, una elevada conciencia del carácter crucial en su pensamiento de esa aventura que es la Traumdeutung, y escribiendo a Fliess, habla de ella con una especie de fervor la llama algo así como mi planta de jardinero. Con eso quiere decir que una nueva especie salió de su vientre.

3

La originalidad de Freud—que desconcierta nuestro sentimiento, pero que es la única que permite comprender el efecto de su obra—es el recurso a la letra. Es la sal del descubrimiento freudiano y de la practica analítica. Si no quedase fundamentalmente algo de eso aún, hace mucho que nada quedarla del psicoanálisis. Todo se desprende de ahí. ¿Cuál es ese otro que habla en el sujeto, y del cual el sujeto no es ni el amo ni el semejante, cuál es ese otro que habla en él? Ese es todo el asunto.

No basta decir que es su deseo, pues su deseo es libido, cosa que, no lo olvidemos, quiere decir ante todo antojo, deseo desmedido, porque habla. Si dos significantes no estuviesen para sostener esa ruptura, esas fragmentaciones, esos desplazamientos, esas transmutaciones, esas perversiones, esos aislamientos del deseo humano, éste no tendría ninguno de los carácteres que hacen el fondo del material significativo que el análisis brinda.

Tampoco basta decir que ese otro es en cierto modo nuestro semejante, so pretexto de que habla la misma lengua que lo que podemos llamar el discurso común, el que se cree racional, y que en efecto, a veces lo es. Porque en ese discurso del otro, lo que creo ser yo ya no es sujeto, sino objeto. Es una función de espejismo donde el sujeto no se encuentra más que como desconocimiento y negación.

Conviene comprender la teoría del yo a partir de esto

Freud la produjo en varias etapas, y sería errado creer que hay que fecharla a partir de Das Es. Quizás ustedes ya han oído hablar de la famosa tópica freudiana. Temo que hayan escuchado demasiado hablar de ella, pues el modo en que es interpretada va en sentido contrario de aquello para lo que Freud la introdujo. Freud hizo una teoría del yo, anterior a esta tópica que ahora ocupa el primer plano, a partir de 1914, con su artículo capital, Introducción al narcisismo.

La referencia principal, única de la teoría y la práctica analíticas actuales, a saber, las famosas etapas llamadas pregenitales de la libido, que se suele pensar que son el inicio de la obra freudiana, son de 1915, el narcisismo es de 1914.

Freud enfatizó la teoría del yo con fines que no se pueden desconocer. Se trataba de evitar dos escollos. El primero, es el dualismo. Hay una especie de manía en cierto número de analistas que consiste en hacer del inconsciente otro yo, un yo malo, un doble, un semejante simétrico del yo, cuando en cambio la teoría del yo en Freud está hecha para mostrar que lo que llamamos nuestro yo es cierta imagen que tenemos de nosotros mismos, que nos proporciona un espejismo, de totalidad sin duda. Esos espejismos-pilotos, para nada polarizan al sujeto en el sentido del conocimiento de sí que se llama profundo; en lo que a mi respecta no tengo mucho apego por ese adjetivo. La función del yo es designada principalmente por Freud como análoga en todo a lo que se llama en la teoría de la escritura un determinativo.

No todas las escrituras son alfabéticas. Algunas son ideofonéticas, y conllevan determinativos. En chino un signo como éste quiere decir una cosa casi justa, pero si le agregan esto, que es un determinativo, quiere decir gobernar. Y si en lugar de poner ese determinativo ponen otro, quiere decir enfermedad. El determinativo acentúa de cierta manera, hace entrar en una clase de significaciónes algo que ya tiene su individualidad fonética de significante. Pues bien, el yo es exactamente para Freud una especie de determinativo, mediante el cual algunos de los elementos del sujeto son asociados a una función especial que surge en ese momento en el horizonte de su teoría, a saber la agresividad, considerada como carácterística de la relación imaginaria con el otro en la que el yo se constituye por identificaciones sucesivas y superpuestas. Su valor móvil, su valor de signo, lo distingue esencialmente de la entidad del organismo como un todo. Y, efectivamente, ese es el otro escollo que Freud evita.

En efecto, Freud, al tiempo que adscribía a un centro la personalidad que habla en el inconsciente, quiso evitar el espejismo de la famosa personalidad total que no dejó de reconquistar el terreno a través de toda la escuela americana, la cual no cesa de relamerse con este término, para preconizar la restauración de la primacía del yo. Es un desconocimiento completo de la enseñanza de Freud. La personalidad total es precisamente lo que Freud distingue como fundamentalmente ajeno a la función del yo tal como había sido vista hasta entonces por los psicólogos.

Hay una doble alienación en el movimiento de la teoría freudiana.

Está el otro como imaginario. La tradicional Selbst-Bewusstsein o conciencia de sí se instaura en la relación imaginaria al otro. De ningún modo la unidad del sujeto puede realizarse en este sentido. El yo ni siquiera es el lugar, la indicación, el punto de alineamiento, el centro organizador del sujeto, él le es profundamente disimétrico. Aunque al comienzo va a hacer comprender la dialéctica freudiana en este sentido: de ningún modo puedo esperar mi realización y mi unidad del reconocimiento de un otro que esta capturado conmigo en una relación de espejismo.

Esta también el otro que habla desde mi lugar, aparentemente, ese otro que esta en mí. Es un otro cuya Índole es totalmente diferente que la del otro, mi semejante.

Esto aporta Freud.

Si aún hubiese que confirmarlo, sólo tendríamos que señalar de que modo se prepara la técnica de la transferencia. Todo está hecho para evitar la relación yo a yo, el espejismo Imaginario que podría establecerse con el analista. El sujeto no está cara a cara con el analista. Todo está hecho para borrar todo lo que tenga que ver con una relación dual, de semejante a semejante.

Por otra parte, la técnica analítica deriva de la necesidad de una oreja, de un otro oyente. El análisis del sujeto sólo puede realizarse con un analista. Esto nos recuerda que el inconsciente es esencialmente palabra, palabra del otro, y sólo puede ser reconocida cuando el otro se la devuelve a uno.

Antes de terminar, quisiera aún decirles qué agrega Freud al final de su vida, cuando hace ya mucho que ha dejado atrás a la tropa de sus seguidores. Me basta como único testimonio el tono y el estilo del dialogo de Freud con todos los que le rodeaban, para impedirme dudar siquiera un instante de la profunda noción que tenía de la insuficiencia total de su radical incomprensión. Hay un momento de la obra de Freud en que éste simplemente se desengancha, entre 1920 y 1924. Sabe que ya no le queda mucho tiempo de vida, muerto a los 83 años en 1939, y va directamente al fondo del problema, a saber, el automatismo de repetición.

Esta noción de repetición nos incomoda hasta el punto que se atenta reducirla a una repetición de necesidades. Si, en cambio, leemos a Freud, vemos que el automatismo de repetición, al igual que desde el inicio toda su leería de la memoria, está fundado en la pregunta que le formula la insistencia de una palabra que, en el sujeto, regresa hasta haber dicho su ultima palabra,(1) una palabra que debe regresar, a pesar de la resistencia del yo que es defensa, es decir: adhesión al contrasentido imaginario de la identificación al otro. La repetición es fundamentalmente insistencia de una palabra.

Y, en efecto, la última palabra de la antropología freudiana, concierne a lo que posee al hombre y hace de él, no el sostén de un irracional—el freudismo no es un irracionalismo, al contrario—, sino el sostén de una razón de la que es más víctima que amo, y por la que está condenado de antemano.

Esta es la última palabra, el hilo de Ariadna que atraviesa toda la obra freudiana. De cabo a rabo, desde el descubrimiento del complejo de Edipo hasta Moisés y el Monoteísmo, pasando por la paradoja, extraordinaria desde el punto de vista científico, de Totem y Tabú. Freud personalmente sólo se formuló una única pregunta: ¿como ese sistema del significante sin el cual no hay encarnación posible, ni de la verdad, ni de la justicia, cómo ese logos literal puede tener influencia sobre un animal que ni sabe qué hacer con el, ni puede curarse de él?, ya que en grado alguno interesa sus necesidades. Es, sin embargo, precisamente esto lo que hace el sufrimiento neurótico.

El hombre está poseído efectivamente por el discurso de la ley, y con el se castiga, en nombre de esa deuda simbólica que no cesa de pagar cada vez más en su neurosis. ¿Cómo puede establecerse esta captura, cómo entra el hombre en esa ley, que le es ajena, con la que, como animal, nada tiene que ver? Para explicarlo Freud construye el mito del asesinato del padre. No digo que sea una explicación, pero muestro por que Freud fomentó ese mito. Es necesario que el hombre tome partido en el como culpable. Esto subsiste en la obra de Freud hasta el final, y confirma lo que aquí presento, y que en otro lado enseño.

A partir de aquí, ¿cuál es el centro de gravedad del descubrimiento freudiano, cuál es su filosofía? No es que Freud haya hecho filosofía, siempre repudió que se le considerase filósofo. Pero, formularse una pregunta es ya serlo, aún cuando uno no sepa que se la formula. ¿Qué enseña pues Freud el filósofo ? Para dejar en su proporción, en su lugar, las verdades positivas que aportó, no olvidemos que su inspiración es fundamentalmente pesimista. Niega toda tendencia al progreso. Es fundamentalmente ami-humanista, en la medida en que en el humanismo existe ese romanticismo que quiere hacer del espíritu la flor de la vida. Freud debe situarse en una tradición realista y trágica, lo que explica que sus luces nos permitan hoy comprender y leer a los trágicos griegos.

¿Pero, para nosotros, trabajadores, para nosotros, científicos, para nosotros, médicos, para nosotros técnicos, qué dirección indica este retorno a la verdad de Freud?

La de un estudio positivo cuyos métodos y cuyas formas están dadas en esa esfera de las ciencias llamadas humanas que conciernen el orden del lenguaje, la lingüística. El psicoanálisis debería ser la ciencia del lenguaje habitado por el sujeto. la perspectiva freudiana, el hombre, es el sujeto capturado y torturado por el lenguaje.

Indudablemente, el psicoanálisis nos introduce a una psicología, pero ¿cual? La psicología propiamente dicha es efectivamente una ciencia, y de objetos perfectamente definidos. Pero, sin duda a causa de las resonancias significativas de la palabra, nos deslizamos hasta confundirla con algo que se relacióna con el alma. Se piensa que cada quien tiene su psicología. Mejor seria, en este segundo empleo, darle el nombre que podría tener. No nos engañemos: el psiconálisis no es una egología. En la perspectiva freudiana de la relación del hombre con el lenguaje, ese ego no es para nada unitario, sintético, está descompuesto, complejificado en distintas instancias, el yo, el superyó, el ello. Convendría, por cierto, que no se hiciese de cada uno de estos términos un pequeño sujeto a su modo, mito grosero que no lleva a nada, no esclarece nada.

Freud no pudo tener dudas sobre los peligros que corría su obra. En 1938 en el momento en que toma la pluma para su ultimo prefacio a Moisés y el Monoteísmo, pone una nota muy curiosa: No comparto, dice, la opinión de mi contemporáneo Bernard Shaw, quien pretende que el hombre sería capaz de algo si le estuviese permitido llegar a la edad de trescientos años. No pienso que esta prolongación de la existencia tuviese la menor ventaja, a menos —dice la traducción— que las condiciones del porvenir fueran totalmente transformadas.

Vemos aquí el triste carácter de estas traducciones. En alemán, tiene un sentido muy distinto: sería necesario que hubiesen cambiado muchas otras cosas, en la raíz, en la base en las determinaciones de la vida.(2).

Este comentario del viejo Freud que sigue desarrollando su meditación antes de abandonar su mensaje a la descomposición, me parece un eco de los términos con que el coro acompaña los últimos pasos de Edipo hacia el bosquecillo de Colona. Acompañado de la sabiduría del pueblo, medita sobre los deseos que hacen que el hombre persiga sombras, designa ese desvarío por el que ni siquiera puede saber dónde están esos bosques. Me asombra que nadie —salvo alguien que lo tradujo al latín, no demasiado mal— haya nunca sabido traducir bien el mé phunaï que entonces profiere el coro. Se lo reduce al valor de un verso que dice que sería mejor no haber nacido, mientras que el sentido es totalmente claro: el único modo de sobrepasar todos esos asuntos de logos, el único modo de terminar con ellos sería no haber

nacido tal. Este es el sentido mismo que acompaña el gesto del viejo Freud, en el momento en que rechaza con su mano todo anhelo de que su vida se prolongue.

Es cierto que el mismo, en algún lado en su trabajo sobre el Witz, en otras palabras, sobre la agudeza, indica una respuesta: Sería mejor no haber nacido: desgraciadamente sólo ocurre una vez en 200.000.

Les doy esta respuesta.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Dernier mot: en francés. En castellano mot: palabra, vocablo, término, se dice habitualmente igual que parole, palabra.

(2) La traducción castellana es correcta.

Indice del Seminario 3

Clase 20. El llamado, la alusión.
Conferencia: Freud en el siglo.31 de Mayo de 1956

El llamado, la alusión.
Conferencia: Freud en el siglo
31 de Mayo de 1956

La entrada en la psicosis. Tomar la palabra. Locura de amor. La evolución del delirio.

El mismo paralelo es posible debido a la omisión de diversas relaciones que, en ambos casos, deben ser dadas por el contexto. Si esta concepción del método de representación en los sueños no ha sido seguida hasta ahora, esto, como debe comprenderse de entrada, debe relaciónarse con el hecho de que los psicoanalistas ignoran completamente la actitud y el modo de conocimiento con los que un filólogo debe enfocar un problema como el que presentan los sueños.

Este texto es suficientemente claro. La aparente contradicción formal que pueden encontrar al decir Freud que los sueños se expresan preferentemente en imagenes, es resituada y colocada nuevamente en su sitio a partir del momento en que muestra de que tipo de imagenes se trata: a saber, imagenes que intervienen en una escritura, es decir, ni siquiera en su sentido propio,

ya que algunas esteran allí, no para ser leídas, sino simplemente para aportar un exponente a lo que debe ser leído, sin el cual este permanecería enigmático.

El otro día escribí en la pizarra carácteres chinos. También hubiera podido escribir antiguos jeroglíficos: la presencia del pronombre de primera persona, por ejemplo—que se dibuja mediante dos pequeños signos que tienen valor fonético—, que puede estar acompañado por una imagen más o menos fuerte, da a los otros signos su sentido. Pero los otros signos no son menos autográficos que el hombrecito, y deben ser leídos en el registro fonético.

La comparación con los jeroglíficos es tanto más válida y cierta por cuanto su presencia es difusa en la Traumdeutung, y Freud vuelve a ella incesantemente.

Freud no ignoraba que es verdaderamente la estructura jeroglífica. Estaba enamorado de todo lo que tenía que ver con la cultura del antiguo Egipto. Muy a menudo hace referencia al estilo, a la estructura significante de los jeroglíficos, y al modo de pensamiento, a veces contradictorio, superpuesto, de las creencias de los antiguos egipcios. Se refiere a ellos con agrado para dar, por ejemplo, una imagen expresiva de tal o cual modo de coexistencia de conceptos contradictorios en los neuróticos.

Al final del mismo texto, evoca el lenguaje de los síntomas y habla de la especificidad de la estructuración significante en las diferentes formas de neurosis y psicosis. De golpe, entonces, compara con sorprendente concisión las tres grandes neuropsicosis. Es así, dice, como lo que un histérico expresa vomitando, un obsesivo lo expresará tomando medidas protectoras sumamente penosas contra la infección, mientras que un parafrénico se verá llevado a quejas y sospechas. En los tres casos, serán diferentes representaciones del anhelo del paciente de llegar a lo que está reprimido en su inconsciente, y su reacción defensiva contra este hecho.

Esto para ponernos en marcha.

1

Volvamos a nuestro objeto.

Con el tema de la procreación, que está en el fondo dé la síntomatología del caso Schreber, no estamos muy lejos de el. Pero hoy todavía no lo alcanzaremos directamente.

Quisiera, por otro sesgo aún, y a propósito de lo que pudieron escuchar el lunes a la noche a nuestro amigo Serge Leclaire, volver a formular la pregunta de lo que llamo el significante último en la neurosis.

Siendo esencialmente un significante, no es, obviamente, un significante sin significación. Enfatizó lo siguiente: que no depende de la significación sino que es su fuente.

Las dos vertientes, masculina y femenina, de la sexualidad, no son datos, no son nada que pueda deducirse de la experiencia. ¿Si no tuviese ya el sistema significante, en tanto éste instaura el espacio que le permite ver, cual un objeto enigmático, a distancia, la cosa a la que es menos fácil acercarse, a saber, su propia muerte, cómo podría el individuo orientarse en ella? Si lo piensan, si piensan en el largo proceso dialéctico que necesita un individuo para llegar allí, y hasta qué punto nuestra experiencia está hecha de los excesos y defectos del acercamiento al polo masculino y al polo femenino, verán que no es menos fácil acercársele.

Realidad acerca de la que podemos formular la pregunta de saber si incluso es aprehensible fuera de los significantes que la aíslan.

La noción que tenemos de la realidad como aquello en torno a lo cual giran los fracasos y tropiezos de la neurosis, no debe desviarnos de observar que la realidad con que nos enfrentamos está sostenida, tramada, constituida por una trenza de significantes. Para saber qué decimos cuando decimos, por ejemplo, que en la psicosis algo llega a faltar en la relación del sujeto con la realidad, debemos delimitar la perspectiva, el plano, la dimensión propia de la relación del sujeto con el significante. Se trata, en efecto, de una realidad estructurada por la presencia de cierto significante que es heredado, tradicional, transmitido: ¿cómo? Por supuesto, por el hecho de que alrededor del sujeto, se habla.

Si admitimos ahora, como un hecho corriente en la experiencia, que no haber atravesado la prueba del Edipo, no haber visto abrirse ante si sus conflictos y sus impases, no haberlos resuelto, deja al sujeto con cierto defecto, con cierta impotencia para precisar esas Justas distancias que se llaman realidad humána, es ciertamente porque creemos que la realidad implica la integración del sujeto a determinado juego de significantes. Con ello no hago otra cosa sino formular lo que todos admiten, de modo algo implícito, en la experiencia analítica.

Indicamos al pasar que lo que carácteriza la posición histérica es una pregunta que se relacióna justamente con los dos polos significantes de lo masculino y lo femenino. El histérico la formula con todo su ser: ¿cómo se puede ser varón o ser hembra? Esto implica, efectivamente, que el histérico tiene de todos modos la referencia. La pregunta es aquello en lo cual se introduce y se conserva toda la estructura del histérico, con su identificación fundamental al individuo del sexo opuesto al suyo, a través de la cual interroga a su propio sexo. A la manera histérica de preguntar o... o.... se opone la respuesta del obsesivo, la denegación, ni... ni.... ni varón ni hembra. Esta denegación se hace sobre el fondo de la experiencia mortal y el escamoteo de su ser a la pregunta, que es un modo de quedar suspendido de ella. El obsesivo precisamente no es ni uno ni otro; puede también decirse que es uno y otro a la vez.

Paso, pues todo esto está destinado tan sólo a situar qué ocurre en el psicótico, a quien se opone a la posición de cada uno de los sujetos de las dos grandes neurosis.

En mi discurso sobre Freud de hace quince días, hablé del lenguaje en tanto habitado por el sujeto, quien toma en él la palabra, más o menos, con todo su ser, es decir, en parte sin saberlo. ¿Cómo no ver en la fenomenología de las psicosis que todo, desde el comienzo hasta el final, tiene que ver con determinada relación del sujeto con ese lenguaje promovido de golpe a primer plano de la escena, que habla por sí solo, en voz alta, tanto en su sonido y furia, como en su neutralidad? Si el neurótico habita el lenguaje, el psicótico es habitado, poseído por el lenguaje.

Lo que ocupa el primer plano muestra que el sujeto está sometido a una prueba, al problema de alguna falta que concierne al discurso permanente que sostiene lo cotidiano, el material bruto de la experiencia humana. Del monólogo permanente algo se desprende, que aparece como una especie de música polivocal. Su estructura merece que nos detengamos a preguntarnos por qué está hecha así.

En el orden de los fenómenos es algo que inmediatamente se presenta como estructurado. No olvidemos que tomamos del lenguaje la noción misma de estructura. Desconocerlo, reducirlo

a un mecanismo, es tan demostrativo como irónico. Lo que Clérambault delimitó con el nombre de fenómenos elementales de la psicosis, el pensamiento repetido, contradicho, dirigido, ¿qué es si no el discurso redoblado, retomado en antítesis? Pero, con el pretexto de que hay allí una estructuración totalmente formal—y Clérambault tiene una y mil veces razón al insistir en ello—, deduce que se encuentra ante simples fenómenos mecánicos. Lo cual es totalmente insuficiente. Es mucho más fecundo concebirlo en términos de estructura interna del lenguaje.

El mérito de Clérambault es haber mostrado su carácter ideicamente neutro, lo que en su lenguaje quiere decir que está en plena discordancia con los afectos del sujeto, que ningún mecanismo afectivo basta para explicarlo, y en el nuestro, que es estructural. Poco importa la debilidad de la deducción etimológica o patogénica, frente a lo que valoriza, a saber que es preciso vincular el núcleo de la psicosis con una relación del sujeto con el significante en su aspecto más formal, en su aspecto de puro significante, y que todo lo que se construye a su alrededor no son más que reacciónes de afecto al fenómeno primero, la relación con el significante.

La relación de exterioridad del sujeto con el significante es tan cautivante que todos los cínicos de algún modo la enfatizaron. El síndrome de influencia deja aún ciertas cosas en la nebulosa, pero el síndrome de acción exterior, por ingenuo que parezca, subraya bien la dimensión esencial del fenómeno, la exterioridad del psicótico respecto al conjunto del aparato del lenguaje. A partir de aquí se plantea la cuestión de saber si el psicótico entró verdaderamente en el lenguaje.

Muchos clínicos examinaron los antecedentes del psicótico. Helen Deutsch destacó cierto como si que parece marcar las etapas de quienes, en cualquier momento, caerán en la psicosis. Nunca entran en el juego de los significantes, salvo a través de una imitación exterior. La no-integración del sujeto al registro del significante indica la dirección en la que se plantea la pregunta sobre las condiciones previas de la psicosis: la cual ciertamente sólo puede solucionarse mediante la investigación analítica.

Sucede que tomamos pre-psicóticos en análisis, y sabemos cuál es el resultado: el resultado son psicóticos. La pregunta acerca de las contraindicaciones del análisis no se plantearía si todos no tuviésemos presente tal caso de nuestra práctica, o de la práctica de nuestros colegas, en que una linda y hermosa psicosis —psicosis alucinatoria, no hablo de una esquizofrenia precipitada— se desencadena luego de las primeras sesiones de análisis un poco movidas; a partir de entonces el bello analista se transforma rápidamente en un emisor que le hace escuchar todo el día al paciente qué debe y qué no debe hacer.

¿No palpamos ahí en nuestra experiencia misma, y sin tener que buscar demasiado lejos, lo que está en el centro de la entrada en la psicosis? Es lo más arduo que puede proponérsele a un hombre, y a lo que su ser en el mundo no lo enfrenta tan a menudo: es lo que se llama tomar la palabra, quiero decir la suya, justo lo contrario a decirle sí, sí, sí a la del vecino. Esto no se expresa forzosamente en palabras. La clínica muestra que es justamente en ese momento, si se sabe detectarlo en niveles muy diversos, cuando se declara la psicosis.

A veces se trata de un pequeño trabajo de toma de palabra, mientras que hasta entonces el sujeto vivía en su capullo, como una polilla. Es la forma, muy bien delimitada por Clérambault, con el nombre de automatismo mental de las solteronas. Pienso en la maravillosa riqueza que carácteriza su estilo, ¿cómo pudo Clérambault no detenerse en los

hechos? No había verdaderamente razón alguna para distinguir a esos infelices seres olvidados por todos cuya existencia describe tan bien, y en los que, ante la menor provocación, surge el automatismo mental, a partir de ese discurso que siempre permaneció latente e inexpresado en ellas.

Si admitimos que el desfallecimiento del sujeto en el momento de abordar la palabra verdadera sitúa su entrada, su deslizamiento, en el fenómeno crítico, en la fase inaugural de la psicosis, podemos entrever como esto se une con lo que hemos elaborado.

2

La noción de Verwerfung indica que previamente ya debe haber algo que falta en la relación con el significante, en la primera introducción a los significantes fundamentales.

Esta es, evidentemente, una ausencia irreparable para toda búsqueda experimental. No hay ningún medio de captar, en el momento en que falta, algo que falta. En el caso del presidente Schreber sería la ausencia del significante masculino primordial, al que pudo parecer igualarse durante años: parecía sostener su papel de hombre, y ser alguien, igual a todo el mundo. La virilidad también significa algo para él, porque también es objeto de sus vivas protestas en el momento de irrupción del delirio, que de entrada se presenta bajo la forma de una pregunta sobre el sexo, un llamado que le viene desde fuera como en el fantasma: qué bello sería ser una mujer sufriendo el acoplamiento. El desarrollo del delirio expresa que no hay para él ningún otro modo de realizarse, de afirmarse como sexual, sino admitiéndose como una mujer, como transformado en mujer. Este es el eje del delirio. Porque deben distinguirse dos planos.

Por una parte, la progresión del delirio revela la necesidad de reconstruir el cosmos, la entera organización del mundo, en torno a esto; hay un hombre que sólo puede ser la mujer de un Dios universal. Por otra, no olvidemos que este hombre parecía saber en su discurso común, hasta la época crítica de su existencia, como todo el mundo, que era un hombre, y lo que en algún lado llama su honor de hombre clama a voz en cuello, cuando de golpe llega a ser cosquilleado con cierta fuerza por la entrada en juego del enigma del Otro absoluto, quien surge con las primeras campanadas de delirio.

En suma, nos vemos llevados a esta distinción, que sirve de trama a todo lo que dedujimos hasta el momento de la estructuración misma de la situación analítica: a saber, lo que llame el otro con minúscula y el Otro absoluto.

El primero, el otro con a minúscula, es el otro imaginario, la alteridad en espejo, que nos hace depender de la forma de nuestro semejante. El segundo, el Otro absoluto, es aquel al que nos dirigimos más allá de ese semejante, aquel que estamos obligados a admitir más allá de la relación de espejismo, aquel que frente a nosotros acepta o rechaza, aquel que en ocasiones nos engaña, del que nunca podemos saber si no nos engaña, aquel a quien siempre nos dirigimos. Su existencia es tal que el hecho de dirigirse a él, de tener un lenguaje con él, es más importante que todo lo que puede estar en juego entre él y nosotros.

El desconocimiento de la distinción de estos dos otros en el análisis, donde están presentes por doquier, está en el origen de todos los falsos problemas y, en particular del que ahora aparece al haberse enfatizado la primacía de la relación de objeto.

En efecto, hay una discordancia patente entre la posición freudiana según la cual el recién nacido, a su entrada al mundo, está en una relación llamada autoerótica, o sea una relación en la que el objeto no existe, y la observación clínica de que desde el inicio de la vida, sin duda, tenemos todos los signos de que toda clase de objetos existen para el recién nacido. Esta dificultad sólo puede solucionarse distinguiendo el otro imaginario, en tanto estructuralmente es la forma originaria del campo en que se estructura para el recién nacido humano una multiplicidad de objetos, y el Otro absoluto, el Otro con A mayúscula, que es, sin duda, hacia lo que Freud apunta—los analistas luego lo descuidaron—cuando habla de la no existencia, en el origen, de ningún Otro.

Existe una buena razón para esto, que este Otro está todo en sí, dice Freud, pero a la vez esta enteramente fuera de sí.

La relación extática con el Otro es una cuestión que no nace ayer, pero por haber sido dejada en la sombra durante algunos siglos, merece que nosotros, los analistas, que la enfrentamos todo el tiempo, la retomemos.

En la Edad Media se hacía la diferencia entre lo que llamaban la teoría física y la teoría extática del amor. Se planteaba así la cuestión de la relación del sujeto con el Otro absoluto. Digamos, que para comprender las psicosis debemos hacer que se recubran en nuestro esquemita la relación amorosa con el Otro como radicalmente Otro, con la situación en espejo, de todo lo que es del orden de lo imaginario, del animus y del anima, que se sitúa según los sexos en uno u otro lugar.

¿Que diferencia a alguien que es psicótico de alguien que no lo es? La diferencia se debe a que es posible para el psicótico una relación amorosa que lo suprime como sujeto, en tanto admite una heterogeneidad radical del Otro. Pero ese amor es también un amor muerto.

Puede parecerles que recurrir a una teoría medieval del amor para introducir la cuestión de la psicosis es un rodeo curioso y singular. Es imposible, empero, concebir si no la naturaleza de la locura.

Reflexionen, sociológicamente, en las formas del enamoramiento, del hecho de estar enamorado, atestadas en la cultura.

Los psicólogos sólo incluyen en el orden del día la cuestión de los patterns. En algunas culturas, las cosas estuvieron a punto de reventar, llegaron a una situación harto embarazosa respecto al problema de cómo dar forma al amor; la crisis se inicia a partir del momento en que se lleva la clásica orquídea en el escote a la primera cita. Tomemos como punto de referencia la técnica, porque era una, o el arte de amar, digamos la práctica de la relación amorosa que reinó en nuestra Provenza o en nuestro Languedoc. Hay allí toda una tradición que continúa con la novela arcacádica al estilo Astrea, y con el amor romántico, en los que se observa una degradación de los patterns amorosos, que se vuelven cada vez más inciertos.

Seguramente, en el curso de esta evolución histórica, el amor-pasión, en la medida en que es practicado en ese estilo que se llama platónico o idealista apasionado, se vuelve cada vez más ridículo, o lo que comúnmente se llama, y con justeza, una locura. El tono se rebajó, la cosa cayó en lo irrisorio. Jugamos sin duda con este proceso alienado y alienante, pero de manera cada vez más exterior, sostenida por un espejismo cada vez más difuso. La cosa, ya no sucede

con una bella o una dama, se lleva a cabo en cambio en la sala oscura del cine, con la imagen que está en la pantalla.

Esto pertenece al registro que quiero destacar. Esta dimensión es del orden de la locura del puro espejismo, en la medida en que el acento original de la relación amorosa está perdido. A nosotros nos parece cómico, ese sacrificio total de un ser a otro, llevado a cabo sistemáticamente por gente que tenía tiempo como para no hacer más que eso. Era una técnica espiritual, que tenía sus modos y sus registros, que apenas atisbamos, dada la distancia que nos separa de ella. Algo debería interesarnos, a nosotros analistas, esa ambigüedad de sensualidad y castidad, sostenida técnicamente, parece, en el curso de un singular concubinato, sin relación física, o al menos con relaciones diferidas.

El carácter de degradación alienante, de locura, que connota los desechos de esta práctica, perdidos en el plano sociológico, presenta analogías con lo que sucede en el psicótico, y dan su sentido a la frase de Freud que mencioné el otro día, el psicótico ama su delirio como a sí mismo.

El psicótico sólo puede captar al Otro en la relación con el significante, y sólo se detiene en una cáscara, una evoltura, una sombra, la forma de la palabra. Donde la palabra está ausente, allí se sitúa el Eros del psicótico, allí encuentra su supremo amor.

Tomadas en este registro, muchas cosas se aclaran, y, por ejemplo, la curiosa entrada de Schreber en su psicosis, con la curiosa fórmula que emplea de asesinato del alma, eco muy singular, reconózcanlo, del lenguaje del amor, en el sentido técnico que acabo de destacar ante ustedes, el amor en la época de la Carte du Tendre (1) Ese asesinato del alma, sacrificial y misterioso, simbólico, se forma en la entrada de la psicosis según el lenguaje precioso.

¿Qué atisbamos de la entrada en la psicosis? En función de determinado llamado al que el sujeto no puede responder, se produce una proliferación imaginaria de modos de ser que son otras tantas relaciones con el otro con minúscula, proliferación que sostiene cierto modo del lenguaje y la palabra.

3

Desde el origen, subrayé la intrusión de lo que Schreber llama la lengua fundamental, que es afirmada como una especie de significante particularmente pleno.

Ese viejo alemán, dice, está lleno de resonancias por su nobleza y sencillez. Hay pasajes donde las cosas llegan mucho más lejos: Schreber atribuye el malentendido con Dios al hecho de que éste no sabe distinguir entre lo que expresa los verdaderos sentimientos de las almitas, y por lo tanto, del sujeto, y el discurso en que se expresa comúnmente en el curso de sus relaciones con los otros. Traza así, literalmente, la distinción entre el discurso inconsciente que el sujeto expresa con todo su ser y el discurso común.

Freud lo dice en algún lado: hay más verdad psicológica en el delirio de Schreber que en lo que dicen los psicólogos. Esta es la apuesta de Freud. Schreber es más veraz que todo lo que sobre él pueden decir los psicólogos. Sabe mucho más sobre los mecanismos y sentimientos humanos que los psicólogos. Si Dios no presta atención a las necesidades cotidianas del hombre, Si nada comprende del hombre, es porque lo comprende demasiado bien. Prueba de

ello es que introduce en la lengua fundamental lo que ocurre mientras el hombre duerme, es decir sus sueños. Schreber señala esto como si hubiese leído a Freud.

A esto se opone desde el, comienzo una vertiente del significante dada por sus cualidades, su densidad propia. No por su significación, sino por su significancia. Al significado esta vacío, el significante es retenido por sus cualidades puramente formales, que sirven, por ejemplo, para hacer series. Es el lenguaje de los pájaros del cielo, el discurso de las jovencitas, al que Schreber le otorga el privilegio de carecer de significación.

Entre estos dos polos se sitúa el registro en el que se juega la entrada en la psicosis: la palabra reveladora, que abre una nueva dimensión y que da un sentimiento de comprensión inefable, que no recubre nada de lo experimentado hasta entonces, y, por otro lado, el estribillo, el refrán.

A partir del momento de lo que llamo la campanada de entrada en la psicosis, el mundo cae en la confusión, y podemos seguir paso a paso como lo reconstruye Schreber, en una actitud de consentimiento progresivo, ambigüo, reticente, reluctant, como se dice en inglés. Admite poco a poco que el único modo de salir de ella, de salvar cierta estabilidad en sus relaciones con las entidades invasoras, deseantes, que son para él los soportes del lenguaje desencadenado de su tumulto interior, es aceptar su transformación en mujer. ¿Después de todo, acaso no vale más la pena ser una mujer de espíritu que un hombre cretinizado? Su cuerpo es así invadido progresivamente por imagenes de identificación femenina a las que le abre la puerta, deja que lo tomen, se hace poseer, remodelar por ellas. En algún lado, en una nota, existe la noción de dejar entrar en él las imagenes. A partir de ese momento reconoce que el mundo aparentemente no parece haber cambiado tanto desde el inicio de su crisis: retorno de cierto sentimiento sin duda problemático, de la realidad.

Tratándose de la evolución del delirio, conviene señalar que primero se producen las manifestaciones plenas de la palabra, las cuales le resultan satisfactorias. Pero a medida que su mundo se reconstruye en el plano imaginario, el sentido retrocede a otros lugares. La palabra se produce primero en lo que llama los reinos de Dios anterior, adelante. Luego, Dios retrocede en el espacio, alejamiento, y lo que corresponde a las primeras grandes intuiciones delirantes se escabulle cada vez más. A medida que reconstruye su mundo, lo que está cerca de él, y con lo que tiene que enfrentarse, la palabra de ese Dios interior con el que tiene esa singular relación que es una imagen de la copulación, como lo muestra el primer sueño de invasión de la psicosis, ese Dios entra en el universo del machaque, del estribillo, del sentido vacío y de la objetivación. En el espacio vibrante de su introspección, lo que llama la toma de notas connota de ahí en más a cada instante sus pensamientos, los registra y los avala. Hay ahí un desplazamiento en la relación del sujeto con la palabra.

Los fenómenos alucinatorios hablados que tienen para el sujeto un sentido en el registro de la interpelación, de la ironía, del desafío, de la alusión, aluden siempre al Otro con A mayúscula, como término siempre presente, pero nunca visto y nunca nombrado, más que de modo indirecto. Estas observaciones nos llevarán a comentarios lingüísticos respecto a un hecho que esta al alcance de la mano, y que nunca captan, me refiero a los dos modos diferentes de uso de los pronombres personales.

Hay pronombres personales que se declinan, yo, me, tú, te, él, le, etcétera. En el registro me, te, le, el pronombre personal es pasible de ser elidido, en el otro, yo (moi), tu (toi), el (lui), no se eliden.(2)

¿Ven la diferencia? Yo lo quiero (je le veux) o yo quiero a él (je veux fui) o a ella (je veux elle), no son lo mismo.

Por hoy llegaremos hasta aquí.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Literalmente: Mapa de lo Tierno. El país de lo tierno, país alegórico, donde los diversos caminos del amor fueron imaginados por Scudéry y los escritores de su círculo.

(2) La elipsis de estos pronombres es corriente en castellano.

Indice del Seminario 3

Clase 21. El punto de almohadillado. 6 de Junio de 1956

El punto de almohadillado
6 de Junio de 1956

Sentido y escansión. Lazo y segmentación. «Sí, vengo a su templo...» El temor de Dios.El Padre, punto de almohadillado.

¿Escucha el sujeto con su oído algo que existe o que no existe? Es evidente que no existe y que, en consecuencia, es del orden de la alucinación, vale decir de la falsa percepción. ¿Debe esto bastarnos?

Esta concepción masiva de la realidad culmina en la harto misteriosa explicación propuesta por los analistas, según la cual un supuesto rechazo de percibir provoca un agujero, surgiendo entonces en la realidad una pulsión rechazada por el sujeto. ¿Pero, por que aparecería en ese agujero algo tan complejo y arquitecturado como la palabra? Esto no es explicado.

Ciertamente, esta explicación constituye ya un progreso en relación a la concepción clásica, pero podemos avanzar mas. Para decirlo todo, podemos esperar que el fenómeno de la psicosis permita restaurar la exacta relación, cada vez más desconocida en el trabajo analítico, del significante y el significado.

1
Les recuerdo que al final del período en que se disuelve para él el mundo exterior, y arraigándose en ese período, aparece en Schreber una estructuración de las relaciones del significante y del significado que se presenta así: siempre hay dos planos.

Sin duda, siempre están indefinidamente subdivididos en su interior mismo. Pero el esfuerzo de Schreber por situar siempre un plano anterior y un plano más allá, le es impuesto evidentemente por su experiencia, -y ella nos guía hacia algo verdaderamente fundamental en la estructura psicótica. Se los hice palpar de manera inmediata en mi presentación.

En uno de los dos planos se producen sobre todo fenómenos considerados por el sujeto como neutralizados, que significan cada vez menos un verdadero otro, palabras, dice, aprendidas de memoria, machacadas por quienes se las repiten, pajeros del cielo que no saben lo que dicen. Este término de pájaro conduce a la cotorra; se trata de la transmisión de algo vacío que deja al sujeto hastiado y agotado. Estos fenómenos se sitúan en su nacimiento en el limite de la significación, pero rápidamente se vuelven todo lo contrario: residuos, desechos, cuerpos vacíos.

Ya evoqué esas frases interrumpidas, que sugieren una continuación Nos enseñan mucho acerca de la unidad que prevalece a nivel del significante, y, en particular, que éste no es aislable.

Estas frases detenidas están suspendidas en general en el momento en que la palabra plena que les daría su sentido aún falta, pero está implícita. Ya mostré más de un ejemplo. El sujeto, por ejemplo, escucha: Habla aún... y la frase se detiene. Esto quiere decir: ¿Habla aún... lenguas extranjeras?

La susodicha concepción de las almas, es este diálogo, mucho más pleno que los estribillos que las almas intercambian con él sobre el propio sujeto, enseñándole toda una psicología de los pensamientos. Lo que primero se manifiesta, al inicio del delirio, como un modo de expresión inefable y sabroso, se aleja, se vuelve enigmático, pasa a los reinos posteriores de Dios, a cuyo nivel se multiplican las voces inoportunas y absurdas. Detrás todavía de esas voces, hay ahí otras voces que se expresan con fórmulas cautivantes.

Recordaré una que no es de las menos impactantes: Ahora nos falta... el pensamiento principal. También le hablan de la Gesinnung, que puede querer decir convicción o fe. La Gesinnung, explican, es algo que debemos a todo hombre de bien, incluso al más negro pecador, con la reserva de exigencias de purificación inherentes al orden del universo; se lo debemos en intercambio a título de lo que debe pautar nuestras relaciones con los seres humanos. Se trata efectivamente de la fe, de la buena fe mínima implícita en el reconocimiento del otro.

En tal momento de sus alucinaciones llega mucho más lejos aún. Tenemos la muy singular expresión [...]. Es una palabra rara, extremadamente difícil de traducir. Luego de consultar con personas que saben de ello, llegué a la idea de que se trata nada menos que de lo que llamo la palabra de base, la clave, la clavija última, más que la solución. Su connotación es técnica, sería como los cazadores llaman en el arte de cazar, a los excrementos que usan como rastro en la caza Mayor.

El relieve esencial me parece es el retroceso o migración del sentido, su escamoteo en un plano que el sujeto se ve llevado a situar como un trasfondo. Dos estilos, dos claves se oponen. Por un lado, la escansión, que juega con las propiedades del significante, con la interrogación implícita que ella supone, y que llega hasta la constricción. Por otro, el que por naturaleza se sustrae, se perfila como algo que se sustrae, pero que se plantea al mismo tiempo como un sentido extremadamente pleno cuya fuga aspira al sujeto hacia lo que sería el núcleo del fenómeno delirante, su ombligo. Saben que ese último término de ombligo es empleado por Freud para designar el punto en que el sentido del sueño parece culminar en un agujero, un nudo, más allá del cual el sueño parece relaciónarse verdaderamente con el corazón del ser.

Esta descripción no es más que fenomenológica. Intenten sacar el máximo de ella para aquello de que aquí se trata, a saber, encontrar una explicación, un mecanismo. Nos entregamos a un trabajo de análisis científico sobre fenómenos cuyos modos de manifestación nos son, a nosotros médicos, practicantes, familiares; la condición de familiaridad es esencial para que no perdamos el sentido de la experiencia analítica. La relación fenoménica de la que hablo se sostiene enteramente en la distinción, una y mil veces subrayada por del del significante y del significado..

Sin ninguna duda deben terminar diciéndose: ¿A fin de cuentas, acaso no sabemos que, en las significaciónes que orientan la experiencia analítica, ese significante está dado por el cuerpo propios ¿E, inversamente, cuando habla de ese significante del que tal elemento se encuentra ausente, no coloca, por una de esas vueltas de prestidigitación cuyo secreto tiene, la significación en la cumbre del significante?? Es siempre un juego de prestidigitación de un registro al otro según las necesidades de la demostración.

Pues bien, acepto fácilmente que hay, en efecto, algo de este orden, y eso es precisamente lo que quisiera explicarles hoy.

El problema es hacerles ver de modo viviente eso de lo que deben de todos modos tener una intuición global, y que mostré el año pasado, a propósito de determinado fenómeno de la neurosis, mediante un juego de letras que algunos retuvieron, y este año a propósito de la psicosis: las significaciónes elementales que llamamos deseo, o sentimiento, o afectividad, esas fluctuaciones, esas sombras, incluso esas resonancias, tienen cierta dinámica que sólo se explica en el plano del significante en tanto este es estructurante.

El significante no sólo da la envoltura, el recipiente de la significación, la polariza, la estructura, la instala en la existencia. Sin un conocimiento exacto del orden propio del significante y de sus propiedades, es imposible comprender cualquier cosa, no digo de la psicología—en cierta manera basta limitarla—sino ciertamente de la experiencia psicoanalítica.

Es lo que hoy quisiera mostrarles.

Saben que la oposición del significante y el significado está en la base de la teoría lingüística de Ferdinand de Saussure. Fue expresada en el famoso esquema de las dos curvas. Esquema de Saussure. Fue expresada en el famoso esquema de las dos curvas.

En el nivel superior, Saussure sitúa la sucesión de lo que llama pensamientos —sin la menor convicción, ya que su teoría consiste precisamente en reducir este termino para llevarlo al de significado, en tanto que éste se diferencia del significante y de la cosa—e insiste sobre todo en su aspecto de masa amorfa. Por nuestra parte, lo llamaremos provisoriamente la masa sentimental de la corriente del discurso, masa confusa donde aparecen unidades, islotes, una imagen, un objeto, un sentimiento, un grito, un llamado. Es un continuo, mientras que por debajo, el significante está ahí como la pura cadena del discurso, sucesión de palabras, donde nada es aislable.

¿Como mostrárselos mediante una experiencia?

Debo decir que me pase una semana buscando, del lado del pronombre personal, con qué ilustrar en la lengua francesa la diferencia del yo (je) y del yo (moi), a fin de explicar cómo el sujeto puede perder su dominio, si no el contacto, en la psicosis. Tratándose de la persona del sujeto y su funcionamiento, uno empero no puede detenerse en esta encarnación pronominal: se trata de la estructura en cuanto tal del término, al menos en nuestras lenguas. Digo esto tan sólo para asegurar los pasos que hoy quiero hacerles dar.

Anoche entonces tenía una montaña de documentos. Pero los modos de abordaje del lingüista son tan diversos, tan contradictorios, necesitarían tantos planos diferentes para mostrar lo que esto quiere decir, que me encontré reproduciendo en un papel este doble flujo del discurso.

Esto es algo de lo que tenemos el sentimiento. La relación del significante y del significado siempre parece fluida, siempre lista a deshacerse. El analista sabe, más que cualquier otro, lo que esta dimensión tiene de inasible, y hasta qué punto el mismo puede dudar antes de lanzarse en ella. Aquí hay que dar un paso adelante, para dar a lo que esta en juego un sentido verdaderamente utilizable en nuestra experiencia.

Saussure intenta definir una correspondencia entre ambos flujos, correspondencia que los segmentaría. Pero el sólo hecho de que su solución permanezca abierta, ya que la locución sigue siendo problemática, y la frase entera, muestra claramente a la vez el sentido del método y sus límites

Pues bien, me digo lo siguiente: ¿De qué partir?? Y me pongo a buscar una frase, un poquito al estilo de ese seudo Shakespeare en un bache de la inspiración, quien se paseaba de un lado al otro repitiendo: To be or not... to be or not..., suspendido hasta que encuentra la continuación retomando el comienzo: To be or not... to be. Comienzo por un sí. Y como no soy anglófono, sino de lengua francesa, lo que me surge después es: Sí, vengo a su templo a adorar al Eterno.

Esto quiere decir que el significante no es aislable.

Es muy fácil palparlo de inmediato. Detengan eso en Si,... ¿por que no? Si tienen un oído verdaderamente parecido a una máquina, a cada instante del despliegue de la frase seguirá un sentido. Ktiene un sentido, que incluso hace quizás el alcance mismo del texto.

Todo el mundo se pregunta por que el telón se levanta sobre ese Sí, vengo..., y se dice: Es la conversación que continúa. Es en primer término porque eso tiene sentido. El Si inaugural claro que tiene un sentido, ligado a una especie de ambigüedad que conserva la palabra sí en francés. No es necesario estar con una mujer mundana para percatarse que sí a veces quiere

decir no, y no a veces quizás. El sí es tardío en francés, aparece después del si, después del da, que encontramos gentilmente en nuestra época en el dac.(1) Por el hecho de que viene de algo que quiere decir qué bien está, eso, el sí es en general una confirmación, y por lo menos una concesión. A menudo, un Sí, pero está bien en estilo.

Sí, vengo a su templo... No olviden cuál es el personaje que ahí se presenta empujándose un poquito, el llamado Abner. Se trata de un oficial de la reina, la llamada Atalía, que da su título a la historia y que domina suficientemente todo lo que ocurre en ella como para ser su personaje principal. Cuando uno de sus soldados comienza diciendo Sí, vengo a su templo..., para nada se sabe hacia dónde se encaminará todo eso. Eso puede terminar también con cualquier cosa: Vengo a su templo... a detener al Gran Sacerdote, por ejemplo. Es verdaderamente necesario que esté terminado para que se sepa de qué se trata. La frase sólo existe terminada, y su sentido le llega après-coup. Es necesario que hayamos llegado totalmente al final, vale decir del lado de ese famoso Eterno.

Estamos ahí en el orden de los significantes, y espero haberles hecho sentir qué es la continuidad del significante. Una unidad significante supone cierto lazo enlazado que sitúa en ella los diferentes elementos.

3

Sobre esto me había detenido un momento. Pero este pequeño esbozo tiene un interés mucho Mayor. Me hizo percatarme de que toda la escena es una bella ocasión de hacerles sentir ante qué se detienen los psicólogos, porque su función es comprender algo sobre lo que no comprenden nada, y hasta los lingüistas no pasan más allá, a pesar del método maravilloso que tienen entre manos. Nosotros iremos un poco más lejos.

Retomemos la escena. ¿Quién está ahí escuchando al llamado Abner? Joad, el Gran Sacerdote, que esta maquinando el pequeño complot que culminara en el ascenso al trono de su hijo al que salvo de la masacre a la edad de dos años y medio, y al que educo en un profundo retiro. Imaginen con qué sentimientos escucha esta declaración del oficial: Si, vengo a su templo a adorar al Eterno. El viejo puede perfectamente decirse en eco: ¿Qué viene entonces a hacer aquí? El tema continúa:

Sí, vengo a su templo a adorar al Eterno,
Vengo, según el uso antiguo y solemne,
A celebrar la famosa jornada
En que en el Monte Sinaí la ley nos fue dada.

En resumen, se charla. Y, luego de haber sido dejado en suspenso el Eterno, no se hablara nunca más de él hasta el final de la pieza. Se evocan recuerdos, eran los buenos tiempos, en multitud el pueblo santo inundaba los pórticos, pero en fin, las cosas han cambiado mucho, adoradores celosos apenas unos pocos.

Ahí comenzamos a entender de qué se trata. Adoradores celosos apenas unos pocos; ése es un tipo que piensa que es hora de unirse a la Resistencia. Estamos allí en el plano de la significación; mientras el significante sigue su caminito, adoradores celosos indica de qué se trata, y el oído del Gran Sacerdote, no deja, imaginamos claramente, de recoger al pasar este celo. Celo viene del griego, y quiere decir algo así como emulación, rivalidad, imitación, porque este juego sólo se gana haciendo lo que conviene, al ponerse el semblante de los otros.

Al final del primer discurso la intención despunta:

Tiemblo porque Atalía, para no ocultaros nada,
Haciéndolos arrancar a vos mismo del altar
No logre en fin sobre vos venganzas funestas,
Y de un respeto forzado despoje los restos.

Ahí, vemos surgir una palabra que tiene mucha importancia: tiemblo. Es etimológicamente la misma palabra que temer, y el temor va a aparecer. Hay ahí algo que muestra la agudeza significativa del discurso, que introduce una indicación de doble sentido. Nos ubicamos aquí a nivel del registro superior, a saber de lo que Saussure llama la masa amorfa de los pensamientos; ella es quizás amorfa en sí, pero no es simplemente eso, porque es necesario que el otro la adivine.

Abner está allí, en efecto, celoso sin duda, pero cuando enseguida el Gran Sacerdote lo apriete un poco y le diga: Basta de tantas historias, ¿de qué se trata? ¿En qué se reconoce a los que son otra cosa que celosos?, vamos a percatarnos de cuantas cosas son embarazosas. Desde hace mucho Dios no da pruebas de su potencia, mientras que la de Atalía y los suyos se ha manifestado siempre triunfante hasta el momento. De suerte que cuando evoca esa doble amenaza, no sabemos muy bien adónde quiere llegar. Es de doble filo. Es tanto una advertencia, como un buen consejo, un consejo prudente, incluso lo que se llama sabiduría.

El otro tiene respuestas mucho más breves. Tiene sus razones para ello, y fundamentalmente que es el más fuerte, tiene el triunfo dominante, si puede decirse —¿De dónde le sale hoy, responde sencillamente, ese negro presentimiento? — y el significante pega perfectamente con el significado. Pero pueden constatar que no entrega nada, no hace sino responder, remitir al sujeto a una pregunta acerca del sentido de lo que tiene que decir.

Al respecto, nuevo desarrollo de Abner, quien comienza, mi dios, a entrar un poco más dentro del juego significativo. Es un cóctel de adulaciones —¿Piensa usted ser santo y justo impunemente? — y de soplonería, que consiste en relatar que hay un cierto Natán que es de todos modos innominable. No avanza demasiado en la denuncia de la soberbia Atalía, que de todos modos sigue siendo su reina. El chivo emisario está ahí muy convenientemente como para seguir siendo el cebo.

No sabemos todavía adónde quiere llegar, salvo que:

Creedme, cuanto más pienso en ello, menos dudo
Que sobre vos su furia está dispuesta a estallar.

Esto muestra claramente el carácter móvil de los personajes. Menos duda... esa duda no es una almohada tan desagradable, pero no es todavía exactamente el momento de reposar.

La observaba ayer...

Estamos ahora en el plano del oficial de informaciones.

... y veía sus ojos
lanzar sobre el santo lugar miradas furiosas.

Quisiera hacerles observar que a pesar de todos los buenos procedimientos que Abner da en prenda en el curso del intercambio, si nos quedamos en el plano de la significación, nada habría ocurrido. En ese plano todo puede resumirse en algunos esbozos. Cada uno sabe un poquito más de lo que está dispuesto a afirmar. El que más sabe es Joad, pero para ir al encuentro de lo que el otro pretende saber, sólo hace una alusión al hecho de que hay gato encerrado, dicho de otro modo un Eliacin en el santuario.

Pero tienen el testimonio cautivante del modo precipitado con que el susodicho Abner le salta encima —Ella se equivocó, dice más tarde, vale decir— ¿Falló ella en una parte de la masacre? ¿Y si quedase alguien de esa famosa familia de David ? Esta oferta muestra suficientemente que Abner va ahí atraído por la carne fresca. Pero al final del diálogo no sabe más ni menos que al principio, y esta escena podría resumirse en su plenitud significativa en lo siguiente:

—Vengo a la Fiesta de Dios
—Muy bien, dice el otro, entra en la procesión,
y no hables en las filas.

Pero esto sólo es así con una única condición: que se percaten ustedes del papel del significante. Si se percatar, verán que hay cierto número de palabras claves subyacentes al discurso de los dos personajes, y que en parte se recubren. Está la palabra temblar, la palabra temer, la palabra exterminación. Temblar y temer son primero empleadas por Abner, que nos lleva al punto que acabo de indicar, es decir al momento en que Joad verdaderamente toma la palabra.

Quien pone un freno al furor del mar,
Sabe también detener de los malvados los complots.
Sometido con respeto a su santa voluntad,
Temo a Dios, estimado Abner, y no tengo ningún
/ otro temor.

Temo a Dios, decís... le responde, mientras que Abner nunca dijo eso,

... su verdad me toca.
Ve como ese Dios os responde por mi boca.

Y vemos aparecer aquí la palabra que señalé al comienzo, el celo:

¿Del celo de mi ley os sirve adornaros?
¿Pensáis honrarme con estériles votos?
Qué fruto me toca de todos vuestros sacrificios ?
La sangre de vuestros reyes clama y no es escuchada
Romped, romped todo pacto con la impiedad.
Del medio de mi pueblo exterminad los crímenes.
Y vendréis entonces a inmolarme víctimas.

No hay que creer que sean inocentes víctimas bajo formas más o menos fijas en lugares apropiados. Cuando Abner hace notar que El Arca Santa está muda y ya no brinda más oráculos, se le replica vivamente que:

Pueblo ingrato. ¡Qué! ¿siempre las Mayores maravillas
sin quebrantar tu corazón golpearán tus oídos ?
¿Es necesario, Abner, es necesario recordaros el curso
de prodigios famosos realizados en nuestros días
Las célebres desgracias de los tiranos de Israel,
Y Dios siempre fiel en todas sus amenazas;
El impío Acad destruido, y de su sangre mojado
el campo que por el asesinato había usurpado;
Cerca de ese campo Jezabel fatal inmolada,
Bajo los pies de los caballos esa reina pisoteada,
en su sangre inhumana los perros refrescados;
y de su cuerpo horrendo los miembros desgarrados;
....

Sabemos entonces de qué tipo de víctima va a tratarse.

En suma, ¿cuál es aquí el papel del significante? Nosotros los analistas no ignoramos que el miedo es algo especialmente ambivalente; es también algo que nos empuja hacia adelante, que nos jala hacia atrás, es algo que hace de ustedes un ser doble y que cuando lo expresan ante un personaje con el que quieren jugar a tener miedo juntos, los pone a cada instante en la postura del reflejo. Pero hay otra cosa, que tiene aire homónimo, el temor de Dios.

Para nada son lo mismo. Este es el significante, más bien rígido, que Joad saca del. bolsillo en el momento preciso en que le advierten de un peligro.

El temor de Dios es un término esencial en cierta línea de pensamiento religioso, que se equivocarían si creen simplemente que es la línea general. El temor de los dioses, del que Lucrecia quiere liberar a sus pequeños camaradas es algo totalmente diferente, un sentimiento multiforme, confuso, de pánico. El temor de Dios al contrario, sobre el que se funda una tradición que se remonta a Salomón, es principio de una sabiduría y fundamento del amor de Dios. Y además, esta tradición es precisamente la nuestra.

El temor de Dios es un significante que no rueda por todos lados. Fue necesario alguien que lo inventase y propusiese a los hombres, como remedio a un mundo hecho de terrores múltiples, tener miedo a un ser que, después de todo, no puede ejercer sus malos tratos más que por los males que están ahí, múltiplemente presentes, en la vida humana. Reemplazar los temores innumerables por el temor de un ser único que no tiene otro medio para manifestar su potencia salvo por lo que es temido tras esos innumerables temores, es fuerte.

Me dirán: ¡Esa sí que es una idea de cura! Pues se equivocan. Los curas no inventaron nada de este estilo. Para inventar algo semejante, hay que ser poeta 0 profeta, y es precisamente en la medida que ese Joad lo es un poco, al menos por gracia de Racine, que puede usar del modo en que lo hace ese significante Mayor y primordial.

Sólo pude evocar brevemente la historia cultural de ese significante, pero indique suficientemente que es inseparable de cierta estructuración. Es el significante el que domina la cosa, ya que en lo tocante a las significaciónes, ellas están completamente cambiadas.

Ese famoso temor de Dios lleva a cabo el pase de prestidigitación de transformar, de un minuto a otro, todos los temores en un perfecto coraje. Todos los temores —No tengo otro temor— son intercambiados contra lo que se llama el temor de Dios, que, por obligatorio que sea es lo contrario a un temor.

Lo que sucedió al final de la escena es justamente lo siguiente: el susodicho Joad le pasó el temor de Dios al otro, y como se debe, por el buen lado y sin dolor. Y, de golpe, Abner se va bien sólido, con esa palabra que hace eco a ese Dios fiel en todas sus amenazas. Ya no se trata de celo, va a unirse a la tropa fiel. En suma, se transformo el mismo en el sostén del cebo en que se enganchará la Reina. La pieza ya está jugada, está terminada. En tanto Abner no le dirá una palabra sobre los verdaderos peligros que corre, la reina se tomará del anzuelo que de allí en más él representa.

La virtud del significante, la eficacia de esa palabra temor, fue transformar el celo del comienzo, con toda la ambigüedad y lo dudoso que esa palabra conlleva, incluso lo siempre listo a todas las inversiones, en la fidelidad del final. Esta transmutación es del orden del significante en cuanto tal. Ninguna acumulación, ninguna superposición, ninguna suma de significaciónes, basta para justificarla. En la transmutación de la situación por la invención del significante estriba todo el progreso de esta escena, la cual de otro modo, sería digna de los servicios de espionaje.

Que se trate de un texto sagrado, de una novela, de un drama, de un monólogo o de cualquier conversación, me permitirán representar la función del significante por un artificio especializarte, del que no tenemos razón alguna para privarnos. Ese punto, alrededor del que debe ejercerse todo análisis concreto del discurso, lo llamaré punto de almohadillado.

Cuando la aguja del colchonero, que entro en el momento de Dios fiel en todas las amenazas, vuelve a salir, todo esta cocinado, el muchacho dice: Me voy a unir a la tropa fiel.

Si analizamos esta escena como una partitura musical, veremos que ahí está el punto donde llega a anudarse el significado y el significante, entre la masa siempre flotante de las significaciónes que realmente circulan entre los dos personajes, y el texto. Atalía debe a ese texto admirable, y no a la significación, el no ser una pieza de bulevar.

El punto de almohadillado es la palabra temor, con todas sus connotaciones traes - significativas. Alrededor de ese significante, todo se irradia y se organiza, cual si fuesen pequeñas líneas de fuerza formadas en la superficie de una trama por el punto de almohadillado. Es el punto de convergencia que permite situar retroactivamente y prospectivamente todo lo que sucede en ese discurso.

4

El esquema del punto de almohadillado es esencial en la experiencia humana.

¿Por qué ese esquema mínimo de la experiencia humana, que Freud nos dio en el complejo de Edipo, conserva para nosotros su valor irreductible y sin embargo enigmático? ¿Y, por que

este privilegio del complejo de Edipo? ¿Por qué quiere siempre Freud, con tanta insistencia, encontrarlo por doquier? ¿Por que es ese un nudo que le parece tan esencial que no puede abandonarlo en la más mínima observación particular? Porque la noción del padre, muy cercana a la del temor de Dios, le da el elemento más sensible de la experiencia de lo que llamé el punto de almohadillado entre el significante y el significado.

Quizá me tomé demasiado tiempo para explicar esto, pero creo no obstante que esto ilustra, y les permite captar cómo puede suceder, en la experiencia psicótica, que el significante y el significado se presenten en forma completamente dividida.

Puede creerse que en una psicosis todo está en el significante. Todo parece estar ahí. El presidente Schreber parece comprender perfectamente bien qué es ser ensartado por el profesor Flechsig, y otros que lo sustituyen. Lo fastidioso es justamente que lo dice, y de la manera más clara: ¿por qué a partir de entonces esto provocara, como se nos explica, trastornos tan profundos en su economía libidinal?

No, hay que abordar lo que sucede en la psicosis en otro registro. No conozco la cuenta, pero no es imposible que se llegue a determinar el número mínimo de puntos de ligazón fundamentales necesarios entre significante y significado para que un ser humano sea llamado normal, y que, cuando no están establecidos, o cuando se aflojan, hacen el psicótico.

Lo que propongo es aún más burdo, pero es el punto a partir del que podremos la vez que viene examinar el papel de la personización del sujeto, a saber, el modo en que en francés se diferencian je (yo) y moi (yo).

Obviamente, ninguna lengua particular tiene privilegios en el orden de los significantes, los recursos de cada una son extremadamente diferentes y siempre limitados. Pero también cualquiera de ellas cubre todo el campo de las significaciónes.

¿Donde, en el significante, esta la persona? ¿Cómo se mantiene en pie un discurso? ¿Hasta qué punto un discurso que parece personal puede, nada menos que en el plano del significante, llevar huellas suficientes de impersonalización como para que el sujeto no lo reconozca como suyo?

No digo que éste sea el resorte del mecanismo de la psicosis, digo que el mecanismo de la psicosis se manifiesta en ello. Antes de ceñir este mecanismo, es necesario que nos ejercitemos en reconocer, en los diferentes pisos del fenómeno, en qué puntos se ha salteado el almohadillado. Un catálogo completo de esos puntos permitirá encontrar correlaciones sorprendentes, y percatarnos de que el sujeto no se despersonaliza en su discurso de cualquier manera.

Hay al respecto una experiencia al alcance de nuestra mano. Clérambault se percato de ello. Hace alusión en algún lado a lo que sucede cuando de golpe nos sorprende la evocación afectiva de un acontecimiento de nuestro pasado difícil de soportar. Cuando no se trata de conmemoración, sino realmente de un resurgir del efecto, cuando al recordar un ataque de rabia estamos muy cerca de sentirla, cuando recordando una humillación revivimos la humillación, cuando recordando la ruptura de una ilusión sentimos necesidad de reorganizar nuestro equilibrio y nuestro campo significativo, en el sentido en que se habla de campo social; pues bien, ese es el momento más favorable, señala Clérambault, para la emergencia, que él llama puramente automática, de migajas de frases tomadas a veces de la experiencia

más reciente, y que no tienen ninguna especie de relación significativa con aquello de lo que se trata.

Estos fenómenos de automatismo están, a decir verdad, admirablemente observados—pero hay muchos otros—y basta tener el esquema adecuado para situar el fenómeno de modo ya no puramente descriptivo, sino verdaderamente explicativo. Este es el orden de cosas al que debe llevarnos una observación como la del presidente Schreber, sin duda única en los anales de la psicopatología.

La vez que viene retornaré las cosas del je (yo) y del tú.

No hay necesidad de que estén expresados en la frase para que estén ahí. Ven es una frase, e implica un yo (je) y un tú.

¿Dónde están en el esquema que les di ese yo (je) y ese tú ? ¿ Imaginan quizá que el tú está ahí, a nivel del gran Otro? En modo alguno. Por ahí comenzaremos; el tú en su forma verbalizaba para nada recubre ese polo que llamamos el gran A.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Dac, abreviatura de d'accord, de acuerdo.

Indice del Seminario 3

Clase 22. "Tu eres el que me seguirá".13 de Junio de 1956

"Tu eres el que me seguirá"
13 de Junio de 1956

El Otro es un lugar. El tú del Superyó. Devolución y constatación. La voz media. El llamado del significante.

Soy mucho más yo. Antes era un parayó, que creía ser el verdadero, y que era absolutamente falso.
En todo caso, quiero precisar que somos muchos los que hemos apoyado el Frente popular

Estas frases, que están testificadas, las recogí en la gramática de Damourette y Pichon, obra considerable y harto instructiva, aunque sólo sea por la enorme cantidad de documentos

clasificados en forma sumamente inteligente, a pesar de los errores de conjunto y de detalle que pueda tener. Las dos frases, hablada la una, escrita la otra, muestran que aquello en torno a la cual haré que reflexionen hoy, no es un artificio forjado, una sutileza literaria equivocadamente implantada.

La primera frase obviamente ha sido recogida, Pichon lo indica mediante iniciales, de una paciente en análisis, Sra. X., fecha tal. Soy mucho más yo, dice, sin duda muy satisfecha de algún progreso realizado en su tratamiento, antes era un parayó que creía ser... A Dios gracias, la lengua francesa, a menudo ambigüa en lo hablado, permite aquí, gracias al encuentro entre el silencio consonántico y una vocal inicial distinguir perfectamente de que se trata. El verbo esta en primera persona del singular, soy yo, el que creía. A través del relativo, la primera persona se transmitió a la proposición relativa.

Me dirán: es obvio. Eso me contestó hace poco una mujer encantadora cuyo interés por estos temas intentaba yo despertar proponiéndole el problema de la diferencia que hay entre soy la mujer que no te abandonaré y soy la mujer que no te abandonará. Debo decir que no tuve ningún éxito. No quiso interesarse por ese matiz, a pesar de su importancia, que ya ustedes habrán percibido.

Basta el uso para manifestarlo, ya que en la misma frase, la Sra. X. continúa: Soy mucho más yo. Antes, era un parayó, que creía ser el verdadero, y que era absolutamente falso.

Creo que no hay frase que se exprese con más exactitud. El era absolutamente falso, el parayó ése. De yo en la primera parte de la frase pasa a ser él en la segunda.

Hay varias así en Pichon, todas bastante picantes, y siempre de actualidad: En todo caso, quiero precisar que somos muchos los que hemos apoyado el Frente popular, votado por sus candidatos, y que creíamos perseguir un ideal muy distinto, una acción muy distinta, una realidad muy distinta, etcétera.

Si prestan atención encontrarán ejemplos como estos a montones. La cuestión es saber si la personización que está en la principal pasa o no la pantalla, la lente que está a la entrada de la relativa. La pantalla es manifiestamente neutra, no variará. Se trata pues de saber en qué consiste el poder de penetración, si se puede decir, de la personización antecedente.

Veremos que este pequeño punto de lingüística se encuentra de modo muy viviente en otras lenguas. Pero, evidentemente, sería necesario investigar otras formas de sintaxis. Volveremos enseguida a ello.

1

Interrumpimos la vez pasada en el momento de examinar qué esclarecimiento nuevo puede aportar el progreso que hicimos en lo concerniente a la función del significante al problema candente, actualizado confusamente por la función de la relación de objeto, y presentificado tanto por la estructura como por la fenomenología de la psicosis, al problema candente que es el problema del otro.

Les mostré hasta el momento la duplicidad de ese otro, entre el otro imaginario y el Otro con mayúscula, ese Otro al que me refiero en ese breve comentario que les comuniqué en la

última sesión del año pasado, que acaba de aparecer en la Evolution Psyquiatrique con el título de La Cosa Freudiana.(1)

Pido disculpas por citarme, más para qué sirve pulir las propias fórmulas si no es para utilizarlas. Digo: Luego, el Otro es el lugar donde se constituye el yo (je) que habla con el que escucha. Digo esto luego de algunos comentarios sobre el hecho de que siempre hay un Otro más allá de todo diálogo concreto, de todo juego interpsicológico. La fórmula que cité debe ser tomada como punto de partida, se trata de saber a qué conduce.

Quisiera que apreciasen toda la diferencia que hay entre una perspectiva tal y la que hoy es confusamente aceptada. Decir que el Otro es el lugar donde se constituye el que habla con el que escucha es algo muy diferente que partir de la idea de que el otro es un ser.

Estamos intoxicados en el análisis desde hace algún tiempo por temas incuestionablemente surgidos del discurso llamado existencialista, donde el otro es el tú, el que puede responder, pero de un modo que es el de la simetría, el de la completa correspondencia, el Alter ego, el hermano. Se tiene una idea fundamentalmente recíproca de la intersubjetividad Agréguenle las confusiones sentimentales que se inscriben bajo la rubrica del personalismo, y el libro de Martín Buber sobre el Yo y el Tú, y la confusión será definitiva e irremediable, salvo que retornemos a la experiencia.

Lejos de haber aportado cosa alguna al esclarecimiento del fundamento de la existencia del otro, la experiencia existencialista no hizo más que suspenderla cada vez más radicalmente a la hipótesis de la proyección con la que todos ustedes viven, por supuesto—según la cual el otro no es más que una cierta semblancia humana, animada por un yo (je) reflejo del mío.

Animismo, antropomorfismo, están ahí siempre listos para surgir, y a decir verdad imposibles de refutar, así como las referencias someras a la experiencia del lenguaje tomada en sus primeros balbuceos. Se nos hace ver que el dominio del tú y del yo (je) no es adquirido de inmediato por el niño, adquisición que se resume para el niño a fin de cuentas, en poder decir yo (je) cuando le dijeron tú, en comprender que cuando se le dice tú vas a hacer esto, él debe decir en su registro yo voy a hacer esto.

Esta concepción simétrica da pie entre los analistas para algunas verdades primeras, para afirmaciones sensacionales del estilo de la siguiente, que escuché en boca de alguien que pertenece a lo que llaman el otro grupo: No puede analizarse a alguien para quien el otro no existe.

Me pregunto qué quiere decir eso, que el otro no existe. Me pregunto si esta fórmula conlleva siquiera un valor de aproximación, por reducido que sea. ¿De qué se trata? ¿De una vivencia, de un sentimiento irreductible? Tomemos nuestro caso Schreber, para quien toda la humanidad pasó un tiempo en estado de sombras hechas a la ligera; pues bien, hay claramente un otro para el, un otro singularmente acentuado, un Otro absoluto, un Otro totalmente radical, un Otro que no es ni un lugar, ni un esquema, un Otro de quien afirma que es un ser viviente a su manera y que cuando se ve amenazado es capaz de egoísmo como los otros vivientes. Dios, cuando se ve amenazado en su independencia por ese desorden del que es el primer responsable, manifiesta reacciónes espasmódicas de defensa. No obstante, la alteridad que conserva es tal que permanece ajeno a las cosas vivientes, y sobre todo desprovisto de toda comprensión respecto a las necesidades vitales de nuestro Schreber.

Que hay para Schreber un otro que es uno, ya lo indica el inicio singularmente picante, humorístico, de uno de los capítulos de sus Memorias, donde dice que en modo alguno es él un paranoico. El paranoico es alguien que relacióna todo consigo mismo, es alguien cuyo egocentrismo es invasor —leyó a Kraepelin— pero yo, dice, soy completamente diferente, es el Otro quien relacióna todo conmigo. Hay un Otro, y esto es decisivo, estructurativo.

Entonces, antes de hablar del otro como algo que se coloca o no a cierta distancia, que somos o no capaces de abrazar, de estrechar, incluso de consumir en dosis más o menos rápidas, se trataría de saber si la fenomenología misma de la forma en que las cosas se presentan en nuestra experiencia no obliga a un abordaje diferente y, precisamente, el que adopto cuando digo—antes de ver como va a ser más o menos realizado—que el Otro debe ser considerado primero como un lugar, el lugar donde se constituye la palabra.

Las personas—ya que hoy nos han interesado—deben salir de algún lado. Salen primero de modo significante, entiendan bien, formal. La palabra se constituye para nosotros a partir de un yo (je) y un tú. Son dos semejantes. La palabra los transforma, dándoles cierta relación justa, pero—y sobre esto quiero insistir—una distancia que no es simétrica, una relación que no es recíproca. En efecto, el yo (je) nunca está donde aparece en forma de un significante particular. El yo (je) está siempre ahí a título de presencia que sostiene el conjunto del discurso, en estilo directo o en estilo indirecto El yo (je) es el yo (je) del que pronuncia el discurso. Todo lo que se dice tiene bajo sí un yo (je) que lo pronuncia. En el interior de esa enunciación aparece el tú.

Estas son verdades primeras, tan primeras que corren el riesgo de ponerse a buscar más allá de sus narices. No hay otra cosa que entender más que la que acabo de señalar. Que el tú está ya en el seno del discurso es una evidencia. Nunca hubo tú en otra parte más que donde se dice tú. Para comenzar debemos encontrarlo ahí, en esta vocalización, tú. Partamos de ahí.

En cuanto al yo (je), ¿ es él también una moneda, un elemento fiduciario que circula en el discurso? Espero poder responderles en seguida, pero formulo desde ya la pregunta para que no la pierdan de vista, y sepan adónde quiero llegar.

El tú está lejos de dirigirse a una persona inefable, o a esa especie de más allá donde las tendencias sentimentalistas a la moda existencialista quisieran colocar el acento primero. En el uso es algo completamente distinto.

No siempre el tú es el tú pleno al que tanta importancia se atribuye y que como saben yo mismo, dado el caso, evoco con ejemplos primordiales. Tú eres mi amo, tú eres mi mujer: doy a estas fórmulas gran importancia para llegar a comprender la función de la palabra.

Se trata hoy de volver a centrar el alcance dado a ese tú, que de ningún modo tiene siempre ese uso pleno.

Los conduciré a algunas observaciones lingüísticas.

La segunda persona de ningún modo se emplea siempre con este acento. Cuando en el uso corriente se dice: Uno puede pasearse por ese lugar sin que lo aborden, no se trata de ningún tú, de ningún lo en realidad. El lo (vous) es casi un reflexivo del Uno (On), es su correspondiente.

Algo más significativo: Cuando se llega a ese grado de sabiduría, no te queda más que morir. Allí también, ¿de qué te, de qué tú se trata? Indudablemente no dirijo a nadie estas palabras. Les ruego tomen la frase en su conjunto, porque no hay frase que pueda separarse de la plenitud de su significación. Te apunta a algo que está tan lejos de ser un otro que diría que es el resto de quienes se obstinan en vivir luego de ese discurso: si la sabiduría dice que el único fin para todo es la muerte, sólo os queda morir. Esta ya basta para mostrarles que la función de la segunda persona en esta ocasión es, precisamente, apuntar a lo que no es persona alguna, a lo que despersonaliza.

De hecho, ese tú que ahí es muerto,(2) lo conocemos perfectamente gracias a la fenomenología de la psicosis, y gracias a la experiencia común, es el tú que en nosotros dice tu, ese tu que siempre se hace escuchar más o menos discretamente, ese tú que habla por sí solo, y que nos dice ves o eres siempre el mismo. Al igual que en la experiencia de Schreber, ese tú no necesita decir tú para ser realmente el tú que nos habla. Basta un poquito de disgregación—Schreber tuvo una buena dosis—para que diga cosas como no ceder a la primera incitación.

Esto apunta hacia algo no nombrado, que reconstruimos en Schreber como la tendencia homosexual, pero puede ser otra cosa, ya que las invitaciones, las conminaciones no son escasas, sino constantes. Esta frase, en efecto, es la regla de conducta de muchos: No cedan a su primer impulso, podría ser el adecuado, como suele decirse. ¿Acaso justamente se les enseña más que a no ceder nunca a la primera incitación? Reconocemos aquí a nuestro viejo y buen amigo el superyó, que de golpe se presenta en su forma fenoménica, más que en forma de amables hipótesis genéticas. Este superyó es efectivamente algo así como una ley, pero es una ley sin dialéctica, y no por nada se lo reconoce, con Mayor o menor razón, en el imperativo categórico, con lo que llamaré su malsana neutralidad, cierto autor lo llama el saboteador interno.

Ese tú, sería un error desconocer que también está ahí como observador: ve todo, escucha todo, anota todo. Es precisamente lo que ocurre en Schreber, y es su modo de relación con eso que se expresa en él mediante ese tú incansable, incesante, que lo incita a respuestas sin sentido alguno.

Tengo ganas de citar a vieja expresión: Nadie lo sospecha, que figuraba otrora en los anuarios telefónicos a propósito de una policía privada. Se percibe ahí hasta qué punto se trata de un ideal. Qué feliz sería todo el mundo si en efecto nadie sospechase. Pero, por más que se esté oculto tras una cortina, los zapatones siempre sobresalen. Algo parecido pasa con el superyó. Pero, desde luego, él no sospecha nada. Nada es menos sospechoso que lo que se nos presenta por intermedio de este tú.

Es increíble que podamos olvidar esa arista primera que nuestra experiencia analítica manifiesta: el tú está ahí como un cuerpo extraño. Un analista, Isakower, llegó a compararlo con lo que se produce en un pequeño crustáceo del género de los langostinos cuya propiedad particular es tener, al comienzo de su existencia, su cámara vestibular—órgano regulador del equilibrio—abierta al medio marino. Más tarde, esa cámara vestibular se cerrará e incluirá cierto número de pequeñas partículas esparcidas en el medio, que le facilitarán la adopción de la posición vertical u horizontal. Los animalitos, al comienzo de su existencia, se zampan ellos mismos en la concha unos cuantos granitos de arena, y luego la cámara se cierra por un proceso fisiológico. Basta entonces sustituir los granitos de arena por pequeñas partículas de

limadura para que sea posible, con un electroimán, llevar a los encantadores bichitos hasta el fin del mundo, o ponerlos a nadar patas arriba.

Según Isakower ésta es la función del tú en el hombre, y yo lo tomaría con gusto como apólogo para dar a entender la experiencia del tú, pero en su más bajo nivel. Descuidar que ella culmina en el tú como significante es desconocerlo todo de su función.

Los analistas —la vía que sigo no es solitaria— delimitaron aún otro punto. No puedo extenderme demasiado sobre la relación que existe entre el superyó, que no es más que la función del tú, y el sentimiento de realidad. No necesito insistir por la sencilla razón de que está acentuada en todas las páginas de la observación del presidente Schreber. Si el sujeto no duda de la realidad de lo que escucha, es en función de ese carácter de cuerpo extraño que presenta la intimación del tú delirante. ¿Necesito evocar la filosofía de Kant, que sólo reconoce como realidad fija el cielo estrellado encima de nuestras cabezas y la voz de la conciencia dentro de ellas? Ese extranjero, como dice el personaje de Tartufo, es el verdadero dueño de casa, y le dice tranquilamente al yo: A usted le toca salir de ella. Cuando el sentimiento de extrañeza afecta en algún lado, nunca es por el lado del superyó; es siempre el yo quien se siente perdido, es el yo quien pasa al estado tú, es el yo quien se cree en estado de doble, es decir expulsado de casa, mientras el tú queda dueño de las cosas.

La experiencia es eso. No por ello debemos quedarnos ahí. Pero, en fin, hay que recordar estas verdades para comprender dónde está el problema de estructura.

Puede parecerles raro que mecanice así las cosas, y quizás imaginen que no he pasado de una noción elemental del discurso que enseño, que todo está contenido en la relación del yo (je) al tú, del yo al otro.

Al respecto, los lingüistas —para no hablar de los psicoanalistas— comienzan a balbucear cada vez que abordan la cuestión del discurso. Incluso es lamentable ver que Pichon, en la notable obra de la que hablé, cree tener que recordar como base de su definición de los repartitorios verbales—como se expresa él—que hay que partir de la idea de que el discurso se dirige siempre a otro, al locutor. Y entonces comienza con el plano locutorio simple que encontramos en el imperativo Ven. De él no se necesita decir mucho: Ven supone un yo (je), supone un tú. Hay por otra parte un plano narrativo que será un de alocutorio, donde siempre hay yo (moi) y tú (toi), pero en el que se apunta a otra cosa.

Cabe creer que tal repartición no lo satisface plenamente, puesto que a propósito de la interrogación, se plantea un nuevo problema, que introduciremos con una disimetría, que es simetría a condición de que consideremos que la cifra 3 es la mejor.

Si el narrativo es il vient (él viene), el interrogativo es vient-il ? (¿viene él?). Pero no todo es simple en esta función. Prueba de ello es que se dice le roi vient-il? (¿viene el rey?), que muestra con claridad que t-il no es exactamente el mismo sujeto en la interrogación que en la narración. Puede querer decir que si hay un rey, que venga, o si el rey viene. La pregunta es mucho más compleja a partir del momento en que nos acercamos al uso concreto del lenguaje. El imperativo Ven crea la ilusión de una presencia simétrica, bipolar, de un yo (je) o de un tú. Pero, ¿acaso están también presentes el yo (je) o el tú cuando se hace referencia a ese tercer objeto que se llama la tercera persona?

La su sodicha tercera persona no existe. Lo digo de paso para empezar a socavar algunos principios muy arraigados en ustedes por culpa de la enseñanza primaria de la gramática. No hay tercera persona, Benveniste lo demostró perfectamente.

Detengámonos un instante para situar la pregunta que el sujeto se hace, o más exactamente la pregunta que yo (je) me hago sobre lo que yo (je) soy o puedo esperar ser.

En nuestra experiencia, sólo la encontramos expresada por el sujeto fuera de sí mismo, y a pesar suyo. Pero es fundamental, porque es la pregunta que está en el fundamento de la neurosis, y es ahí donde la atrapamos por las orejas.

Esta pregunta, cuando aflora, la vemos descomponerse de modo singular. Aflora en formas para nada interrogativas, ¡Pudiese yo (je) lograrlo!, que están entre la exclamación, el anhelo, la fórmula dubitativa. Si queremos darle un poquito más de consistencia, expresarla en el dominio de lo delocutorio y de lo narrativo, observen cómo decimos con toda naturalidad: ¿Piensas lograrlo?

En suma, quisiera llevarlos a una repartición de las funciones del lenguaje diferente a estos balbuceos alrededor de la locución, de la delocución y la alocución. Esto, en función de la pregunta, la pregunta siempre latente, nunca hecha.

Si ella surge, si ella nace, es siempre a causa de un modo de aparición de la palabra que podemos llamar de diferentes modos, la misión, el mandato, la delegación, o incluso por referencia a Heidegger, la devolución. Es el fundamento o la palabra fundante: Tú eres esto, mi mujer, mi amo, mil otras cosas. Ese tú eres esto, cuando lo recibo, me hace en la palabra otro que lo que soy.

¿Quién lo pronuncia? ¿Ese tú es el mismo que el tú que navega libremente en los ejemplos que di? ¿Esta misión es respecto a la pregunta, fenoménicamente, primitiva o secundaria?

La pregunta tiende a surgir cuando tenemos que responder a la misión. El tercero allí en juego —lo señalo al pasar— en nada se asemeja a un objeto, el sujeto se refiere siempre al discurso mismo. Al tú eres mi amo, responde un cierto ¿qué soy?, ¿qué soy para serlo si es que lo soy? Ese lo no es el amo tomado como objeto, es la enunciación total de la frase que dice soy tu amo, como si tu amo tuviese sentido por el sólo homenaje que de el recibo. ¿Qué soy para ser lo que tú acabas de decir?

Hay en la práctica cristiana una oración muy linda que es el Ave María. A nadie se le ocurre, por cierto, que empieza con las tres letras que los monjes budistas mascullan todo el día, AUM, debe haber ahí algo radical en el orden del significante, pero poco importa. Dios te salve María y —según otra fórmula popular— tendréis un hijo sin marido, dice la cancioncilla. Por otra parte, esto no deja de estar relaciónado con el sujeto del presidente Schreber. La respuesta para nada es ¿Qué soy?, sino Soy la sierva del Señor, hágase según Vuestra palabra. Soy la sierva, quiere decir sencillamente Yo (je) me suprimo. ¿Qué soy yo (je) para ser la que vosotros decís? Pero, hágase según Vuestra palabra.

Este es el orden de réplica en juego en la palabra más clara. Cuando la devolución se presenta de modo bastante desarrollado, podemos estudiar las relaciones recíprocas del tú, cuerpo extraño, con el significante que abrocha, que almohadilla al sujeto.

Les ruego que nos detengamos hoy en algunos ejemplos cuyo alcance lingüístico es muy sensible para nosotros los franceses.

3
¿Cuál es la diferencia entre tú eres el que me seguirás por doquier y tú eres el que me seguirá por doquier? (3)

Tenemos una principal en segunda persona, tú eres el. Que es la pantalla. ¿Dejará o no pasar en la relación al tú? Ven inmediatamente que es absolutamente imposible separar el tu del sentido del significante siguiente. La permeabilidad de la pantalla no depende del tú, sino del sentido de seguir y del sentido que yo, el que habla, coloco en él -ese yo que habla no tengo por qué ser yo, es quizá quien escucha eso del eco que está bajo toda la fase-, del sentido puesto a esa frase.

Tú eres el que me seguirás por doquier, es por lo menos una elección, quizás única, un mandato, una devolución, una delegación, una inversión. Tú eres el que me seguirá por doquier es una constatación, que más bien nos inclinamos a considerar como una constatación penosa. Del tú ése que me seguirá por doquier, si la cosa tiene carácter verdaderamente determinativo, pronto estaremos hasta la coronilla. Si bien tiene un aspecto que linda con el sacramento, tiene otro que pronto lindaría con la persecución, implícito en el termino mismo seguir.

Me dirán una vez más que el significante en cuestión es precisamente una significación. Les replicaré que la significación de la secución que está en juego cuando digo tú eres el que me seguirá por doquier a quien reconozco como mi compañero, y que puede ser la respuesta al tú eres mi amo del que siempre hablamos, implica la existencia de determinado modo del significante. Voy a materializárselos de inmediato.

El seguir puede ser ambigüo en francés, puede no llevar con suficiente rapidez la marca de la originalidad significante de la dimensión del verdadero seguir. ¿Seguir qué? Esto queda abierto. ¿Seguir tu ser, tu mensaje, tu palabra, tu grupo, lo que yo represento? ¿Qué es? Es un nudo, un punto de àpresamiento en un haz de significaciónes, al cual el sujeto ha o no accedido. Si el sujeto no ha accedido a él, entenderá tú eres el que me seguirá por doquier, cuando el otro le haya dicho seguirás, con s final, es decir en un sentido totalmente distinto, que cambia hasta el alcance mismo del tú.

La presencia del tú en el seguirás interesa la personalización del sujeto a quien uno se dirige. Cuando digo, ejemplo sensible, tú eres la mujer que no me abandonará, manifiesto una certeza mucho Mayor en lo tocante al comportamiento de mi pareja que cuando digo tú eres la mujer que no me abandonarás. Para hacer sentir la diferencia que en francés no se escucha, manifiesto en el primer caso una certeza mucho Mayor, y en el segundo, una confianza mucho Mayor. Esta confianza supone precisamente un vínculo mucho más laxo entre la persona que aparece en el tú de la primera parte de la frase, y la que aparece en la proposición relativa. Precisamente porque es laxo aparece con una originalidad especial respecto del significante, y supone que la persona sabe de qué clase de significante se trata en ese seguir, que lo asume. También quiere decir que ella puede no seguir.

Voy a tomar una referencia que hace al carácter más radical de las relaciones del yo (je) con el significante. En las lenguas indoeuropeas antiguas, y en algunas supervivencias de las

lenguas vivas, existe la llamada voz media. La voz media se distingue de la activa y la pasiva, según la aproximación que enseñan en la escuela, en que el sujeto en juego hace para sí mismo la acción del caso. Por ejemplo, hay dos formas diferentes de decir Yo (je) sacrifico, según se sea el sacrificador o el que ofrece el sacrificio.

No entremos en este matiz de la voz media respecto a los verbos que tienen tres voces, ya que, como no la usamos, siempre la percibiremos mal. Lo instructivo son los verbos que no tienen voz media. Para recogerlos de un artículo de Benveniste sobre este tema en el Journal de psychologie normale et pathologique de Enero-Marzo de 1950, enteramente dedicado al lenguaje, son medios los siguientes verbos: nacer, morir, seguir y empujar un movimiento, ser amo, estar acostado, volver a un estado familiar, jugar, tener ganancias, sufrir, tener paciencia, experimentar agitación mental, tomar medidas —que es el medeor del que todos ustedes están investidos como médicos—, hablar. En fin, es justamente todo el registro en juego en la experiencia analítica.

Estos verbos en algunas lenguas sólo existen en la voz media. ¿Qué tienen en común? Se desprende, luego de estudiarlo, que tienen en común que el sujeto se constituye en cuanto tal en el proceso o estado que el verbo expresa.

No den importancia alguna al término de proceso o estado; la función verbal no se capta tan fácilmente en una categoría. El verbo es una función en la frase, y nada más. No hay ninguna otra diferencia entre el sustantivo y el verbo fuera de su función en la frase. Proceso o estado, los sustantivos lo expresan igualmente bien. La implicación del sujeto no cambia en absoluto por el hecho de que el proceso o estado en juego esté expresado en forma verbal. Si está expresado en forma verbal es porque es el soporte de cierto número de acentos significantes que sitúan al conjunto de la frase de modo temporal.

La existencia de formas diferentes para los verbos en los que el sujeto se constituye como tal, como yo (je), como el sequor latino, que implica, debido al sentido pleno del verbo seguir, la presencia del yo (je) en la secución, nos pone en camino de lo que está en juego en el hecho de que en francés, el verbo de la proposición relativa se coordina o no se coordina con el tú de la principal. Se coordinará o no con el tú según el modo en que el yo (je) que está en juego, esté interesado, cautivado, etiquetado, captado en el almohadillado del que hablaba el otro día, según el modo en que el significante se enganche en la relación total del sujeto con el discurso.

Todo el contexto de tú eres el que me seguirás cambia según el acento dado al significante, según las implicaciones del seguirás, según el modo de ser que esta detrás de ese seguirás, según las significaciónes adheridas por el sujeto a cierto registro del significante, según el bagaje con el que parte el sujeto en la indeterminación del ¿qué soy yo (je)? Poco importa que ese bagaje sea o no primordial, adquirido, secundario, de defensa, fundamental, poco importa su origen. Vivimos con cierto número de respuestas al ¿qué soy yo (je)?, generalmente de lo más sospechosas. Si yo (je) soy un padre tiene un sentido, es un sentido de lo más problemático. Si es común decirse, yo (je) soy un profesor, esto deja completamente abierta la pregunta ¿profesor de qué? Si uno se dice, entre mil identificaciones posibles, yo (je) soy un francés, esto supone la puesta entre paréntesis de todo lo que puede representar la noción de pertenencia a Francia. Si dicen yo (je) soy un cartesiano, quiere decir en la Mayoría de los casos que no ponen obstáculo alguno a lo que dice Descartes, probablemente porque nunca lo han abierto. Cuando dicen yo (je) soy quien tiene ideas claras, se trata de saber por qué.

Cuando dicen, yo (je) soy el que tiene carácter, todo el mundo puede preguntarles con todo derecho ¿cuál? Y cuando dicen yo (je) siempre digo la verdad, pues bien, no tienen miedo.

Esta relación del significante determina el acento que ad quiere para el sujeto la primera parte de la frase, tú eres el.... según la parte signficante haya sido conquistada por él, y asumida, o por el contrario verworfen, rechazada.

Quiero aún, antes de dejarlos, darles algunos otros ejemplos.

Si le digo a alguien tú eres el que debes venir, el trasfondo de signficantes que esto supone no se vuelve a encontrar si digo tú eres el que debe llegar,(4) pues esto sencillamente es decir tú llegarás, y eso deja suponer: ¡Sí, pero en qué estado!

Tú eres el que quieres lo que él quiere (5) quiere decir tú eres un pequeño obstinado. Tú eres el que quiere lo que él quiere, quiere decir tú eres el que sabe querer. (6) No se trata forzosamente de que tú seas el que me seguirás o el que no me seguirás, tú eres el que seguirá su camino hasta el final.

Tú eres el que sabes lo que él dijo, no es el que seguirá su camino hasta el final.

La importancia de estas distinciones es mostrar que el cambio de acento, la plenitud que el tú confiere al otro, y que es también lo que recibe de él, está vinculado esencialmente al significante.

4

¿Qué sucede cuando el significante que está en juego, el centro organizador, el punto de convergencia significativa que constituye, es evocado, pero falta?

Podemos a la vez, deducirlo de este enfoque y verlo confirmado en la experiencia.

Basta situar nuestra fórmula sobre el esquema que di como siendo el de la palabra. Tú eres el que me seguirá por doquier. Naturalmente el S y el A son siempre recíprocos, y en la medida en que es el mensaje del otro el que funda lo que recibimos, el A está a nivel del tú, el a' minúscula a nivel de el que me, y el S a nivel de seguirás.

¿Qué sucede si falta el significante que da su peso a la frase, y su acento al tú ?

¿Si ese significante es escuchado, pero si nada en el sujeto puede responderle? La función de la frase se reduce entonces al sólo alcance del tú, significante libre, no enganchado en ningún lado. No hay ningún tú electivo. El tú es exactamente aquel al que me dirijo, y nada más. Si digo tú eres, el tú es el que muere. Exactamente esto se observa en las frases interrumpidas de Schreber, que se detienen justamente en el punto en que va a surgir un significante que permanece problemático, cargado de una significación cierta, pero no se sabe cuál. Significación irrisoria, que indica la hiancia, el agujero, donde nada significante puede responder en el sujeto.

Justamente en la medida en que ese significante es llamado, evocado, interesado, surge a su alrededor el puro y simple aparato de la relación al otro, el farfulleo vacío: Tú eres el que me... El tipo mismo de la frase interrumpida del presidente Schreber produce, obviamente,

una presencia del otro tanto más radical, tanto más radicalmente otra, puesto que no hay nada que la sitúe a nivel significante, con lo cual el sujeto podría de algún modo coordinarse. Schreber lo dice: si por un instante el Otro lo abandona, lo deja caer, se produce una verdadera descomposición. Esta descomposición del significante se produce alrededor de un punto de llamado constituido por la falta, la desaparición, la ausencia de determinado significante en tanto que en un momento dado, fue llamado en cuanto tal.

Supongan que se trate del me seguirás. Serán evocadas todas las significaciónes cercanas, estarán yo (je) estaría listo, yo (je) estaría sometido, yo (je) estaría dominado, yo (je) estaría frustrado, yo (je) estaría escamoteado, yo (je) estaría alienado, yo (je) sería influenciado. Pero el seguirás en sentido pleno no estará ahí.

¿Cuál fue en el caso del presidente Schreber la significación que fue abordada así? ¿Qué significante fue llamado entonces, cuya falta produjo una tal conmoción en un hombre que hasta ese momento se había acomodado perfectamente al aparato del lenguaje, en tanto establecía la relación corriente con sus semejantes? ¿La ausencia de qué significante puede explicar que el machaqueo de la palabra se vuelva para él el modo de relación electivo a un Otro, que la alteridad se vea reducida al registro único de la alteridad absoluta, quebrando, disipando la alteridad de todos los seres de su ambiente?

En esta pregunta nos detendremos hoy.

Desde ya les indico, para no dejarlos totalmente en suspenso, la dirección en la que vamos a investigar. Las palabras claves, las palabras significantes del delirio de Schreber, el asesinato de almas, la asunción de nervios, la voluptuosidad, la beatitud, y mil otros términos, giran en torno al significante fundamental, que nunca es dicho, y cuya presencia ordena, es determinante. El mismo lo dice. A título indicativo, y para reasegurarlos mostrando que estamos en un terreno que es el nuestro, diré que, en toda la obra de Schreber, su padre está citado tan sólo una vez.

Está citado a propósito de su obra más conocida, si no la más importante, que se llama Manual de gimnasia de alcoba. Hice todo por conseguir ese libro, lleno de esquemitas. La única vez que Schreber nombra a su padre, es en el momento en que va a fijarse en ese librito si lo que le dicen las voces sobre la actitud típica que debe ser la del hombre y la mujer mientras hacen el amor es cierto. Reconozcan que es una idea divertida buscar eso en un Manual de gimnasia de alcoba. Todos saben que el amor es un deporte ideal, pero de todas maneras...

Por humorístico que sea el medio de abordaje, debe, sin embargo, encaminarnos en la vía de lo que —tras haber abordado desde el ángulo de la coherencia de la frase el problema de las consecuencias de determinada falta a nivel del significante— introduciré la vez que viene.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Escritos, tomo I, pág. 145, editorial Siglo XXI.

(2) Homofonía en francés entre tu (tú) y tue (muerto).

(3) En francés suivras (seguirás) y suivra (seguirá) son homófonos. 398

(4) Homofonía en francés entre dois (debes) y don' (debe).

(5) Homofonía en francés entre veux (quieres) y veut (quiere).

(6) Homofonía en francés entre san' (sabe) y sais (sabes).

Indice del Seminario 3

Clase 23. La carretera principal. "Ser padre". 20 de Junio de 1956

La carretera principal. "Ser padre"
20 de Junio de 1956

Tú eres el que me sigues mejor.
Tu eres el que me sigue como un perrito.
Tú eres el que me seguía ese día.
Tú eres el que me seguías a través de las pruebas.
Tú eres el que sigue la ley... el texto.
Tú eres el que sigue la multitud.
Tú eres el que me has seguido.
Tú eres el que me ha seguido.
Tú eres el que eres.
Tú eres el que es.

1

Vuestro oficio de psicoanalistas bien vale que se detengan un momento en qué quiere decir hablar. Es un ejercicio cercano, aunque de naturaleza un poco diferente, a las recreaciones matemáticas, a las cuales nunca es suficiente la atención que se les pueda prestar, porque siempre sirven para formar la mente.

Aquí, el asunto va más allá de la pequeña diversión. No es algo que pueda objetivarse por completo, formalizarse está a nivel de lo que se escabulle, allí donde menos les gusta detenerse, cuando es donde yace lo esencial de lo que sucede cuando están en relación con el discurso de otro

Retomemos donde dejamos la vez pasada, en el futuro del verbo seguir:— tú eres el que me seguirás, tú eres el que me seguirá.

Comenzamos a puntuar los verdaderos dobles sentidos que se establecen según se pase o no a través de la pantalla de el que. El demostrativo no es otra cosa que la famosa tercera persona. En todas las lenguas, esa persona se hace con demostrativos, y por eso mismo no es una persona del verbo. Quedan las otras dos personas, el tú, al que me dirijo, y, detrás, la presencia de un ego más o menos presentificado, diría incluso invocado, a condición de que demos a este término su pleno sentido.

Enfaticé la oposición que hay entre el carácter obligado, la simple constatación de tú eres el que me seguirá, en tercera persona, y el mandato, la delegación, el llamado que se escucha en tú eres el que me seguirás. Lo mismo hubiera podido oponer predicación y previsión, diferencia que sólo puede percibirse en una frase que encarna el mensaje. Si abstraemos, la predicción se vuelve otra cosa.

Tú eres el que me has seguido y tú eres el que me ha seguido presentan una diversidad análoga. El tiempo del verbo no se reduce a la sola consideración del pasado, el presente y el futuro, está involucrado de modo totalmente diferente cuanto está en segunda persona. Diría que, en el primer caso, donde el me has seguido está en segunda persona, se trata de una acción temporalizada, considerada en el acto de llevarse a cabo. En el otro, tú eres el que me ha seguido, es un perfecto, una cosa acabada, tan terminada que incluso puede decirse que confina con la definición: entre los otros, tú eres el que me ha seguido.

Hay allí una regla, sin duda alguna, pero es preciso dar múltiples ejemplos para llegar a captarla. La diferencia que hay entre tú eres el que me sigues mejor y tú eres el que me sigue como un perrito, sirve ahí para que puedan iniciar los ejercicios siguientes, lo que conviene poner en los espacios en blanco.

Tú eres el que me seguía ese día. tú eres el que en un tiempo me seguías a través de las pruebas. En estas dos fórmulas está toda la diferencia entre la constancia y la fidelidad. Digamos, incluso, si la palabra constancia puede resultar ambigüa, toda la diferencia entre la permanencia y la fidelidad.

No hay necesidad de que el me esté ahí. tú eres el que sigues la ley, tú eres el que sigues el texto, me parece inscribirse de modo diferente a tú eres el que sigue la multitud, aún siendo, desde el punto de vista significante, es decir, en tanto grupos orgánicos cuyo valor significativo se ordena desde el comienzo hasta la conclusión, frases perfectamente válidas.

SR. PUJOL: Ellas no están identificadas fonéticamente, sino sólo ortográficamente.

Estos ejemplos agrupados no me parecen demasiado inventados para ser válidos. Estas diferencias tienen sus razones.

SR. PUJOL: En tú eres el que me has seguido, es el otro quien pone la s, no el que habla.

Ahí entra usted en el núcleo del tema, retomando lo que acabo de indicar: que ese tú al que me dirijo desde el lugar donde yo mismo estoy en cuanto Otro con mayúscula para nada es mi puro y simple correlato. Estos ejemplos demuestran que hay otras cosas más allá del tú, que es el ego que sostiene el discurso del que me sigue cuando sigue por ejemplo mi palabra. Es precisamente la Mayor o menor intensidad, la Mayor o menor presencia de ese ego la que decide entre ambas formas. Por supuesto, es él quien sanciona, y es porque la sanción

depende de él que nos detenemos en estos ejemplos. Ese ego está más allá del tú eres el que, que es el modo donde debe encontrar su punto de referencia. En un caso, es él quien va a seguir y, en efecto, el que se vuelve caduco: seguirá, seguirá él, es él quien seguirá. En el otro, no está en cuestión él, sino yo (moi).

Para decirlo todo, se trata de mostrarles que el soporte de este tú cualquiera sea la forma bajo la que aparece en mi experiencia, es un ego, el ego que lo formula, pero que nunca puede considerarse que lo sostiene completamente. Cada vez que apelo al otro por ese mensaje, esa delegación, cada vez que lo designo principalmente como el que debe, el que va hacer, pero, aún más, como aquel a quien le anuncio lo que él va a ser, sin duda lo sostengo, pero algo permanece totalmente incierto, problemático, en esa comunicación fundamental que es el anuncio, por no decir la anunciación.

El yo (je) tiene una naturaleza esencialmente fugitiva, que nunca sostiene totalmente al tú.

2

Una de las características más profundas del fundamento mental de la tradición judeocristiana es verdaderamente que en ella la palabra perfila con nitidez, como su fondo último, el ser del yo (je). En todos los puntos esenciales, el sujeto se encuentra siempre ante la necesidad de justificarse en cuanto yo (je). El yo (je) que dice soy el que soy, ese yo (je), absolutamente solo, es el que sostiene radicalmente al tú en su llamado. Esta es toda la diferencia que hay entre el Dios de la tradición de la que venimos, y el Dios de la tradición griega. Me he preguntado si el Dios griego era capaz de proferirse bajo el modo de algún yo (je). ¿Acaso diría Yo (Je) soy el que es? Por cierto que de ningún modo. La forma archiatenuada del Dios griego no es algo de lo cual deba uno sonreírse, ni creer que se sitúa en la vía del desvanecimiento ateísta de Dios. El que sí es del orden de ni fu ni fa del Yo (je) soy el que es, es más bien el Dios por el que se interesaba Voltaire, hasta el punto de considerar a Diderot un cretino el Dios del deísmo.

A la mente de ustedes les cuesta examinar detenidamente el Dios de Aristóteles, porque se ha vuelto impensable para nosotros. Pero, en fin, intenten meditar un instante modo de ese medeor que yo mencionaba la vez pasada, y que es el verbo original de vuestra función médica acerca de lo que puede ser la relación con el mundo de un discípulo de Aristóteles para quien Dios es la esfera más inmutable del cielo.

No es un Dios que se anuncia por el verbo, como el que hace un instante evocábamos, es la parte de la esfera estrellada en la que están las estrellas fijas, es la esfera en que el mundo no se mueve. Ello entraña desde luego una relación al otro que nos es ajena e impensable, y mucho más lejana que la que, por ejemplo, está puesta en juego en la fantasía punitiva.

Nadie se detiene en lo siguiente: en el fondo del pensamiento religioso que nos formó, está la idea de hacernos vivir en el temor y el temblor; por ello es verdaderamente tan fundamental la coloración de culpabilidad en nuestra experiencia psicológica de las neurosis, sin que por ello podamos prejuzgar de lo que ellas son en otra esfera cultural. Esta coloración es fundamental hasta tal punto que abordamos las neurosis por ese lado, y nos dimos cuenta que estaban estructuradas de modo subjetivo e intersubjetivo. Por eso, se justifica plenamente que nos preguntemos si nuestra relación al otro no está marcada fundamentalmente por la tradición que se enuncia en la fórmula —acompañada, según cuentan, por un arbolito en llamas— Yo

(je) soy el que soy. No estamos demasiado alejados de nuestro tema. Esto es lo que está en juego en el presidente Schreber: un modo de construir el Otro-Dios.

La palabra ateísmo tiene para nosotros un sentido muy distinto del que podría tener en referencia a la divinidad aristotélica, por ejemplo, donde lo que está en cuestión es la relación con un ente superior, con el ente supremo. Nuestro ateísmo está situado en una perspectiva diferente: está vinculado con ese lado siempre huidizo del yo (je) del otro.

Un otro que se anuncia como Yo (je) soy el que soy es, por este sólo hecho, un Dios más allá, un Dios escondido, y un Dios que en ningún caso descubre su rostro. En la perspectiva aristotélica, precisamente, cabe decir que nuestro punto de partida es ateo de antemano. Es un error, pero desde esa perspectiva es estrictamente cierto, y en nuestra experiencia no lo es menos. Lo que se anuncia, sea lo que fuera, como Yo (je) soy el que soy es perfectamente problemático, no sostenido, casi insostenible, o sostenible tan sólo por un tono.

Reflexionen en el Yo (je) soy del Yo (je) soy el que soy. Eso es precisamente lo que constituye el carácter problemático de la relación con el otro en la tradición que es la nuestra. Es también lo que distingue estrictamente nuestra relación con los entes, con los objetos, y nuestra ciencia, de un modo mucho más profundo que lo que llaman su carácter experimental. Los antiguos no experimentaban menos que nosotros, experimentaban sobre lo que les interesaba, la cuestión no es esa. Lo que distingue nuestro modo de fragmentar el mundo, de hacerlo migajas, es la manera que tenemos de postular a los otros, los otros con minúscula, a la luz del Otro último, absoluto. Los antiguos, en cambio, lo abordaban como algo que se jerarquiza según una escala de consistencia del ente. Nuestra posición cuestiona radicalmente el propio ser de lo que se anuncia como siendo ser, y no ente.

Al que dice Yo (je) soy el que soy, no estamos en condiciones de responderle. ¿Que somos para poder responder a el que soy? Demasiado lo sabemos. Un chorlito a decir verdad nos están llegando muchos vuelos de chorlitos desde el otro lado del Atlántico -con quien converse hace poco me decía: ¡Pero, en fin, por más que sea yo soy yo! Esto le parecía la certeza ultima. Les aseguro que no lo había provocado y que no estaba haciendo propaganda antipsicológica.

A decir verdad, si hay una evidencia mínima en la experiencia, y no digo en la del psicoanálisis, sino sencillamente en la experiencia interior de cualquiera, es que con toda seguridad somos tan poco quienes somos, que sabemos muy bien, que alboroto, que caos espantoso, cruzado de admoniciones diversas, experimentamos en nosotros por cualquier motivo, en cualquier momento.

Los he llevado por las riendas desde hace bastante tiempo para que se percaten de que la palabra, y en especial esa forma esencial de la palabra en que nosotros mismos nos anunciamos como un tú, es un modo complejo que dista mucho de poder reducirse a dos centros que intercambian señales. Como la relación de sujeto a sujeto está estructurada de modo complejo por las propiedades del lenguaje, el papel propio que en ella juega el significante debe ser precisado.

Quisiera que examináramos propiedades simples del susodicho significante. El radicalismo que les manifesté en cuanto a la relación del sujeto al sujeto, apunta hacia una interrogación en marcha del Otro en cuanto tal, que lo muestra inasible en sentido estricto: no persevera, nunca puede perseverar totalmente en la empresa en que lo desafiamos. Inversamente, el

punto de vista que intento sostener ante ustedes supone cierto materialismo de los elementos en causa, en el sentido de que los significantes están encarnados de verdad, materializados; son las palabras que se pasean, y su función de abrochadura la desempeñan en cuanto tales.

Ahora, para dejarlos descansar, voy a hacer una comparación. Comparación no es razón, pero los ejemplos que utilicé fueron de rigurosa calidad, como esa primera escena de Atalía, cuyo progreso mostré consistía en la sustitución del interlocutor Abner, por el temor de Dios, que no tiene más relación con los temores y la voz de Abner que el me has seguido.

Paréntesis. No hace mucho tuve ocasión de leer un articulo en inglés sobre Racine según el cual la originalidad de su tragedia estriba en que tuvo el arte, la gracia, de introducir en ese marco, y casi sin que su público lo supiera, personajes de alto puterío.

Ven ustedes la distancia entre la cultura anglosajona y la nuestra. La nota fundamental de Andrómaca, de Ifigenia, etc., es el puterío. De paso apunta que los freudianos han hecho un extraordinario descubrimiento en las tragedias de Racine. Yo hasta ahora no me había dado cuenta, y lo deploro. Es cierto que, siguiendo el ejemplo de Freud, algunos se dedicaron a buscar en las obras de Shakespeare, y no sin complacencia, la ejemplificación de cierto número de relaciones analíticas. Pero en lo que concierne a las referencias a nuestra propia cultura, tardan en ver la luz. Ya sería tiempo de poner manos a la obra: a lo mejor encontraríamos en ella con qué ilustrar, como lo hice la vez pasada, los problemas que se nos presentan respecto al uso del significante.

Abordemos ahora el ejemplo que quiero darles para hacerles comprender la gravedad, la inercia propia del significante en el campo de las relaciones del Otro.

3

La carretera, ese si es un significante que merece ser tomado en cuanto tal: la carretera, la carretera principal en la que ruedan con sus diversos medios de locomoción, la carretera que va por ejemplo de Mantes a Ruan. No digo París, que es un caso particular.

La existencia de una carretera principal entre Mantes y Ruan es un hecho que por si sólo se ofrece a la meditación del investigador.

Supongamos que como ocurre en el sur de Inglaterra, donde son mesurados en exceso con las carreteras principales tengan que pasar para ir de Mantes a Ruan, por una serie de carreteras secundarias, como la que va de Mantes a Vernon, y luego de Vernon a donde quieran. Basta haber hecho la experiencia para echar de ver que no es lo mismo una sucesión de carreteras secundarias que una carretera principal. No sólo porque los demora en la práctica, sino porque cambia por completo la significación de sus comportamientos ante lo que sucede entre el punto de partida y el punto de llegada. A fortiori, se imaginan una comarca entera cubierta por una red de caminos sin que en ninguna parte exista la carretera principal.

La carretera principal es algo que existe en sí y se reconoce de inmediato. Cuando salen de un sendero, de un matorral, de una vereda, de una pequeña vía rural, saben de inmediato que han dado con la carretera principal. La carretera principal no es algo que se extiende de un punto a otro, es una dimensión desarrollada en el espacio, la presentificación de una realidad original.

La carretera principal, si la elegí como ejemplo, es porque, como diría Perogrullo, es una vía de comunicación.

Pueden tener la impresión de que se trata de una metáfora banal, que la carretera principal no es más que un medio para ir de un punto a otro. Error.

Una carretera principal no es para nada lo mismo que el sendero que traza el movimiento de los elefantes a través de la selva ecuatorial. Por importantes que sean, según parece, no son más que el paso de los elefantes. Esto no significa que no son nada, puesto que los sostiene la realidad de las migraciones elefánticas. Además, el paso esta orientado. No se si esos desbrozos conducen, como a veces se dice, a cementerios que resultan bastante míticos—parece más bien que son depósitos de osamentas—pero sin duda alguna los elefantes no se quedan en camino. La diferencia que hay entre la carretera principal y el sendero de los elefantes, es que nosotros sí nos paramos —y la experiencia parisina vuelve al primer plano—, nos paramos hasta el punto de aglomerarnos, y de volverlos. tan viscosos, a esos lugares de paso, que confinan con el impase.

Suceden muchas cosas más en la carretera principal.

Sucede que vayamos a pasear por la carretera principal, en forma expresa y deliberada, para hacer luego el mismo camino en sentido contrario. Este movimiento de ida y vuelta es también del todo esencial, y nos lleva por el camino de esta evidencia: que la carretera principal es un paraje, en torno al cual no sólo se aglomeran todo tipo de habitaciones, de lugares de residencia, sino que también polariza, en tanto significante, as significaciónes.

Uno hace construir su casa sobre la carretera principal, y la casa superpone sus niveles y se expande sin otra función más que la de dar a la carretera principal. Precisamente porque la carretera principal es en la experiencia humana un significante indiscutible, marca en la historia una etapa.

La ruta romana, vía nombrada y tomada en cuanto tal, tiene en la experiencia humana una consistencia muy diferente de la de esos caminos, esas pistas, aún con postas, de comunicación rápida, que en el Oriente pudieron durante cierto tiempo mantener imperios. Todo lo que recibió la marca de la vía romana ganó así un estilo que rebasa en mucho el efecto inmediatamente accesible de la carretera principal. Marca de manera casi imborrable todos los lugares donde ha estado. Las huellas romanas son esenciales, con todo lo que alrededor de ellas se desarrolló, tanto las relaciones interhumanas de derecho, el modo de transmitir la cosa escrita, como el modo de promover la apariencia humana, las estatuas. Malraux puede decir con razón que desde el punto de vista del museo eterno del arte la escultura romana no tiene nada que ofrecer, pero eso no quita que la noción misma de ser humano está vinculada a la vasta difusión de las estatuas en los asentamientos romanos.

La carretera principal es así un ejemplo particularmente sensible de lo que digo cuando hablo de la función del significante en tanto que polariza, aferró, agrupa en un haz a las significaciónes. Hay una verdadera antinomia entre la función del significante y la inducción que ejerce sobre el agrupamiento de las significaciónes. El significante es polarizante. El significante crea el campo de las significaciónes.

Comparen tres mapas en un gran atlas.

En el mapa del mundo físico, verán cosas inscritas en la naturaleza, ciertamente dispuestas a jugar un papel, pero aún en estado natural. Vean enfrente un mapa político: encontrarán en él, en forma de huellas, aluviones, sedimentos, toda la historia de las significaciónes humanas manteniéndose en una suerte de equilibrio, y trazando esas líneas enigmáticas que son los límites políticos de las tierras. Tomen un mapa de las grandes vías de comunicación, y vean como se trazo de sur a norte la vía que atraviesa los países para enlazar una cuenca con otra, una planicie con otra planicie, cruzar una serrahía, pasar sobre puentes, organizarse. Verán que ese mapa es el que mejor expresa, en la relación del hombre con la tierra, el papel del significante.

No hagamos como aquella persona que se maravillaba de que los ríos pasasen Justamente por las ciudades. Sería igualmente necio no ver que las ciudades se formaron, cristalizaron, se instalaron en el nudo de las rutas. En su encrucijada, por cierto que con una pequeña oscilación, se produce históricamente lo que se torna centro de significaciónes, aglomeración humana, ciudad, con todo lo que esa dominancia del significante le impone.

¿Qué sucede cuando no la tenemos a ella, la carretera principal, y nos vemos obligados, para ir de un punto a otro, a sumar senderos entre sí, modos más o menos divididos de agrupamientos de significación? Para ir de tal a cual punto, podremos elegir entre distintos elementos de la red, y podremos hacer nuestra ruta así 0 asa, por razones diversas, comodidad, vagabundeo, o simplemente error de bifurcación.

De esto se deducen varias cosas, que nos explican el deliro del presidente Schreber.

¿Cuál es el significante que está en suspenso en su crisis inaugural? El significante procreación en su forma más problemática, aquella que el propio Freud evoca a propósito de los obsesivos, que no es la forma ser madre, sino la forma ser padre.

Conviene detenerse un instante para meditar lo siguiente: que la función de ser padre no es pensable de ningún modo en la experiencia humana sin la categoría del significante.

¿Qué puede querer decir ser padre? Conocen las discusiones eruditas en las que de inmediato se cae, etnológicas u otras, para saber si los salvajes que dicen que las mujeres conciben cuando son colocadas en determinado lugar, tienen realmente la noción científica de que las mujeres se vuelven fecundas cuando han copulado debidamente. Por más que sea, a más de uno le han parecido estos interrogantes la expresión de una perfecta necedad, ya que es difícil concebir animales humanos tan brutos que no se den cuenta de que, cuando uno quiere tener críos, tiene que copular. Ese no es el asunto. El asunto es que la sumatoria de esos hechos — copular con una mujer, que ella lleve luego en su vientre algo durante cierto tiempo, que ese producto termine siendo eyectado jamás logrará constituir la noción de qué es ser padre. Ni siquiera hablo de todo el haz cultural implicado en el término ser padre, hablo sencillamente de qué es ser padre en el sentido de procrear.

Un efecto retroactivo es necesario para que el hecho de copular reciba para el hombre el sentido que realmente tiene, pero para el cual no puede haber ningún acceso imaginario, que el niño sea tan de él como de la madre. Y para que este efecto de retroacción se produzca, es preciso que la noción ser padre, mediante un trabajo que se produjo por todo un juego de intercambios culturales, haya alcanzado el estado de significante primordial, y que ese significante tenga su consistencia y su estatuto. El sujeto puede saber muy bien que copular es

realmente el origen del procrear, pero la función de procrear en cuanto es significante es otra cosa.

Les concedo que no he levantado aún totalmente el velo; lo dejo para la próxima vez. Para que procrear tenga su sentido pleno, es aún necesario, en ambos sexos, que haya aprehensión, relación con la experiencia de la muerte que da al termino procrear su pleno sentido. La paternidad y la muerte son por cierto dos significantes que Freud reúne a propósito de los obsesivos.

El significante ser padre hace de carretera principal hacia las relaciones sexuales con una mujer. Si la carretera principal no existe, nos encontramos ante cierto número de caminitos elementales, copular y luego la preñez de la mujer.

Según todas las apariencias el presidente Schreber carece de ese significante fundamental que se llama ser padre. Por eso tuvo que cometer un error, que enredarse, hasta pensar llevar el mismo su peso como una mujer. Tuvo que imaginarse a sí mismo mujer, y efectuar a través de un embarazo la segunda parte del camino necesaria para que, sumándose una a otra, la función ser padre quede realizada.

La experiencia de la couvade, por problemática que nos parezca, puede situarse como una asimilación insegura, incompleta de la función ser padre. Responde, en efecto, adecuadamente a la necesidad de realizar imaginariamente—o ritualmente o de cualquier modo— la segunda parte del camino.

Para extremar un poquito más mi metáfora, les diré: ¿cómo hacen los así llamados usuarios de las carreteras cuando no hay carretera principal, cuando es preciso pasar por carreteras secundarias para ir de un punto a otro ? Siguen los indicadores colocados a orillas de la carretera. Es decir que cuando el significante no funciona, eso se pone a hablar a orillas de la carretera principal. Cuando no está la carretera, aparecen carteles con palabras escritas. Acaso sea esa la función de las alucinaciones auditivas verbales de nuestros alucinados: son los carteles a orillas de sus caminos.

Si suponemos que el significante sigue sólo su camino, prestémosle atención o no, debemos admitir que hay en nosotros, más o menos eludido por el mantenimiento de las significaciónes que nos interesan, una especie de zumbido, un verdadero zafarrancho, que desde la infancia nos ensordece. ¿Por qué no concebir que en el preciso momento en que se sueltan, en que se revelan deficientes las abrochaduras de lo que Saussure llama la masa amorfa del significante, con la masa amorfa de las significaciónes y los intereses, que en ese preciso momento la corriente continua del significante recobra su independencia? Y, entonces, en ese zumbido que tan a menudo nos pintan los alucinados, en el murmullo continuo de esas frases, de esos comentarios, que no son más que la infinitud de los caminitos. Los significantes se ponen a hablar, a cantar solos. El murmullo continuo de esas frases, de esos comentarios, no es más que la infinitud de los caminitos.

Por lo menos es una suerte que indiquen vagamente la dirección.

La próxima vez intentaré mostrar cómo todo lo que, en el delirio, se organiza y se orquesta según diferentes registros hablados revela, tanto en su escalonamiento como en su textura, la polarización fundamental de la falta súbitamente encontrada, súbitamente percibida de un significante.

Indice del Seminario 3

Clase 24. "Tú eres". 27 de Junio de 1956

"Tú eres"
27 de Junio de 1956

Formas de las hiancias. El verbo ser. Del tú al otro. La tortuga y los dos patos. La entrada en la psicosis.

Comenzaré mi breve discurso semanal regañándolos, aunque, cuando los veo ahí, tan gentilmente sentados en una época tan avanzada del año, me viene más bien a la mente este verso: C'est vous qui êtes les fidèles... (Los fieles son ustedes. . .).

Mantendré, empero, mi propósito, que tiene que ver con la ultima reunión de la Sociedad.

Está claro que si los caminos por donde me acompañan pueden llevar a algún lado, no están tan bien desbrozados como para que no les sea incómodo mostrar que reconocen el punto en que alguien en ellos se desplaza. Pero, no es una razón para que se queden mudos: aunque sólo fuera para hacer ver que tienen una idea del asunto. Podrían mostrarse embarazados al hablar, pero nada ganan callándose. Me dirán que así ganan el pasar por tapados, pero en grupo, y que, en suma, de esa forma, es mucho más soportable.

Al respecto, no puede dejar de impactar lo que algunos filósofos, que son justamente los del momento, y a los que me refiero de vez en cuando discretamente, han formulado: que el hombre, entre todos los entes, es un ente abierto. La apertura del ser fascina a todo el que se pone a pensar. Esa especie de afirmación pánica que especifica nuestra época, no puede dejar de aparecer en algunos momentos como un equilibrio y una compensación para lo que expresa el término tan familiar de tapado, a saber, como se señala de modo sentencioso, un divorcio entre los prejuicios de la ciencia cuando se trata del hombre, y la experiencia de éste en lo que sería su autenticidad. Esa gente se esfuerza por volver a descubrir que, sin dudas, lo que está en el fondo del pensamiento no es privilegio de los pensadores, sino que en el más mínimo acto de su existencia, el ser humano, cualesquiera sean sus desvaríos acerca de su propia existencia, sigue siendo a pesar de todo, precisamente cuando quiere articular algo, un ser abierto.

En este nivel se supone que se mantienen los que verdaderamente piensan, los que lo dicen. Estén seguros, en todo caso, que yo no me mantengo ahí, aunque algunos intenten difundir la idea contraria. Al menos, en ese nivel no se sitúa ni se concibe la realidad que está en juego cuando exploramos la materia analítica.

Sin duda es imposible decir algo sensato de ella, salvo volverla a situar en lo que llamaremos las hiancias del ser. Esas hinchas, empero, han asumido ciertas formas, y esto es lo que hay de precioso en la experiencia analítica: indudablemente para nada está cerrada al aspecto cuestionados y cuestionable de la posición humana, pero le aporta algunos determinantes. Obviamente, si se toman estos determinantes por determinados, el psicoanálisis es precipitado por el camino de los prejuicios de la ciencia, que deja escapar toda la esencia de la realidad humana. Manteniendo sin embargo, las cosas sencillamente a este nivel, y tampoco colocándolas demasiado alto, puede darse a nuestra experiencia el justo acento de lo que llamo la razón mediocre.

El año que viene _la conferencia de François Perrier fue lo que me lanzó, porque aún no sabía qué iba a hacer— tomaré la relación de objeto, o pretendida tal, como tema del seminario. Quizá lo introduciré mediante una comparación entre los objetos de la fobia y los fetiches, dos series de objetos de los cuales ven ya a primera vista hasta qué punto difieren en su catálogo.

Hoy, retomaremos las cosas donde las dejamos la vez pasada.

1

A propósito de la manera en que introduje estas lecciónes sobre el significante me han dicho lo siguiente: Usted trae un poco las cosas por los pelos, es fatigante, no se sabe muy bien a dónde quiere llegar, pero a pesar de todo, retroactivamente, uno sí ve que hay alguna relación entre su punto de partida y el punto al que ha llegado. Este modo de expresar las cosas prueba que nada perderemos volviendo a recorrer una vez más el camino.

La cuestión es limitada. No pretendo cubrir todos los temas de algo tan enorme como la observación del presidente Schreber, ni con más razón, el campo entero de la paranoia. Pretendo esclarecer sólo un pequeño campo, me dedico a algunos fenómenos sin reducirlos a un mecanismo que les sería ajeno, sin insertarlos a la fuerza en las categorías al uso, en el capítulo Psicología del programa de la clase de Filosofía, intento pensarlo por referencia a nociones un poco más elaboradas que conciernen a la realidad del lenguaje. Pretendo que la naturaleza de este esfuerzo permite formular de un modo distinto la pregunta sobre el origen, en el sentido preciso del determinismo, o sobre la ocasión de la entrada en la psicosis, lo que a fin de cuentas implica determinaciones en sentido estricto etiológicas.

Hago la pregunta; ¿qué hace falta para que Eso hable?

Este es en efecto uno de los fenómenos más esenciales de la psicosis. El hecho de expresarlo así está por naturaleza destinado a descartar los falsos problemas, a saber los que se suscitan diciendo que, en las psicosis, el eso está consciente. Cada vez más prescindimos de esta referencia, de la que el propio Freud dijo siempre que, literalmente, no se sabía donde ponerla. Desde el punto de vista económico, nada es más dudoso que su incidencia: es algo totalmente contingente. Por tanto, de verdad nos colocamos en la tradición freudiana diciendo que, después de todo, lo único que tenemos que pensar, es que eso habla.

Eso habla. ¿Pero por qué habla? ¿Por qué eso habla para el sujeto mismo? ¿Por qué eso se presenta como una palabra, y esa palabra, es eso, y no es el? Ya abordamos el asunto a nivel del tú, del tú alejado, como se me hizo notar, al que llegaba intentando simbolizarles el significante con el ejemplo de la carretera principal. Ese punto tú, lo vamos a retomar, puesto

que de todos modos nuestro avance de la vez anterior se centro en torno a el, así como algunas de las objeciones que me hicieron.

Prestémosle atención a ese tú, si es cierto, como pretendo, que alrededor de la profundización de su función debe situarse la aprehensión originaria de aquello hacia lo cual los conduzco y sobre lo cual les estoy rogando que reflexionen.

La ultima vez, alguien me hacía la objeción gramatical de que había cierta arbitrariedad en reunir tú eres el que me seguirás con tú eres el que me seguirá, porque los elementos no son homólogas. En ambos casos no se trata del mismo el que ya que el primero puede ser elidido, de modo que se desprenda tu me seguirás.

De una vez podemos señalar que tú me seguirás es una orden. Tú eres el que me seguirás, si lo escuchamos en su sentido pleno, no es una orden, sino un mandato, implica en la presencia del otro, algo desarrollado que supone la presencia. Está aquí supuesto todo un universo instituido por el discurso, en el seno del cual tú eres el que me seguirás.

Comencemos deteniéndonos primero en ese tú, para hacer el señalamiento, que parece obvio, pero que no es tan común, de que el susodicho tú no tiene ningún sentido propio.

No es simplemente porque se lo endilgo a cualquiera —en efecto me lo puedo decir tanto a mí como a ustedes, y aún a todo tipo de cosas, puedo tutear algo que me es totalmente ajeno, puedo tutear a un animal, puedo tutear a un objeto inanimado—el asunto no es ese. Examinen bien el aspecto formal, gramatical, de las cosas, al cual, por cierto, se reduce para ustedes cualquier especie de uso del significante. A pesar suyo, le ponen significaciónes. ¡Si hay algo en lo que creen es en la gramática! Todo vuestro paso para la escuela se resume aproximadamente, en cuanto ganancia intelectual, a haberles hecho creer en la gramática. Claro que no les dijeron que era eso, porque no se habría alcanzado el objetivo.

Deténganse, pues, en frases como estas: si echas una mirada fuera, te despachamos. O también: tú ves el puente, entonces doblas a la derecha. El tú aquí no tiene para nada el valor subjetivo de una realidad cualquiera del otro, es totalmente equivalente a un emplazamiento o a un punto; introduce la condición o la temporalidad, tiene el valor de una conjunción.

Esto puede parecerles aventurado, pero les aseguro que si tuviesen alguna práctica de la lengua china, se convencerían. Uno puede divertirse mucho con los carácteres chinos, con éste por ejemplo, que es el signo de la mujer y el signo de la boca. El tu es alguien a quien uno se dirige dándole una orden, esto es, como conviene hablarle a las mujeres Se pueden decir mil cosas más en las que no nos demoraremos, quedémonos en el tú. El tú bajo esta forma puede ser empleado para formular la locución como si, y bajo esta otra forma es empleado para formular sin ambigüedad alguna un cuando, o un sí, introductorio de una condicional.

Si la cosa es menos evidente en nuestras lenguas, y si tenemos algunas resistencias para comprenderlo y admitirlo en los ejemplos que acabo de darles, sólo se debe a los prejuicios de la gramática, que les impiden escuchar. Los artificios del análisis gramatical y etimológico los fuerzan a poner ese tú en segunda persona del singular. Por supuesto que es la segunda persona del singular pero se trata de saber para qué sirve. En otros términos, nuestro tú esta emparentado con ciertos elementos existentes en las lenguas sin flexión, lenguas que, entre otras cosas, tienen la ventaja de servir para abrirnos un poco la mente. Disponen en efecto de

partículas, que son unos curiosos significantes cuyos empleos, como los de nuestro tú, son singularmente múltiples, y de una amplitud que llega a veces a engendrar en nuestras gramáticas razonadas cierta desorientación. Por otra parte, bastaría escribir de un modo fonético para percatarse de que las diferencias de tonalidad o de acento del significante tú, tienen incidencias que van mucho más allá de la identificación de la persona, y que difieren completamente de ella desde el punto de vista de la significación..

Dar autonomía de significado al tú no deja de presentar dificultades. Digamos que tiene, a grosso modo, un valor de introducción, de prótasis, como se dice, de lo que esta puesto antes. Es la forma más general de designar lo que precede el enunciado de lo que da a la frase su importancia.

Si entráramos en detalles habría muchas cosas más que decir. Sería necesario hacer un uso intenso de fórmulas como ese basta con que tú... que usamos para librarnos de nuestro interlocutor. Es algo que tiene tan poco que ver con el que, que muy espontáneamente el lapsus desliza a hacer esto. Se ha convertido en algo que se declina, que se inflexiona: el basta con que tú... no tiene valor de reducción de ese algo que permitía algunos comentarios semánticos muy esclarecedores.

Lo importante es que capten que de ningún modo tiene el tú un valor unívoco y que por tanto no nos permite para nada hipostasiar al otro. El tú es en el significante lo que yo llamo un modo de hacer picar el anzuelo al otro, de hacerle picar el anzuelo del discurso, de engancharle la significación.. No se confunde para nada con el alocutor, a saber aquel a quien se habla. Esto es evidente, puesto que muy a menudo esta ausente. En los imperativos en que el locutor esta implicado del modo más manifiesto, y en torno a los cuales se ha definido cierto registro del lenguaje, llamado locutorio simple, el tú no es manifiesto. Hay una especie de límite que comienza con la seña, quiero decir con la señal articulada. ¡Fuego! es indudablemente una frase, basta pronunciarla para ver que alguna reacción provoca. Luego viene el imperativo Ven, que nada necesita. Una etapa más y el tú está implicado, por ejemplo en esa orden en futuro de la que hablábamos hace rato, ese tú que es un enganche en el discurso, un modo de situarlo en la curva de la significación que nos representa Saussure, paralela a la curva del significante. Con el tú se le hace picar el anzuelo al otro en la onda de la significación.

Ese término que sirve para identificar al otro en un punto de esa onda, si seguimos nuestra aprehensión, incluso nuestra metáfora, hasta su término radical, es a fin de cuentas una puntuación.

Reflexionen sobre lo siguiente, que se destaca especialmente en las formas de las lenguas no secciónarlas: la puntuación es lo que juega ese papel de enganche decisivo, hasta el extremo de que un texto clásico puede variar de cabo a rabo según la pongan en un punto o en otro. Diría incluso que esa variabilidad se usa en gran medida para acrecentar la riqueza de interpretación, la variedad de sentidos de un texto; esa intervención que llamamos comentario en su relación al texto tradicional, juega precisamente sobre el modo de aprehender o de fijar, en un caso determinado, la puntuación.

La pregunta es ésta: si el tú es un significante, una puntuación con la cual el otro es fijado en un punto de la significación, ¿qué se requiere para promoverlo a la subjetividad? Ese tú, no fijado en el sustrato del discurso, en su puro modo de ser—ese tú que por sí mismo no es tanto lo que designa al otro, como lo que nos permite operar sobre él, pero que además está siempre

presente en nosotros en estado de suspensión, comparable en todo a esos otolitos que mencionaba yo el otro día, que, con un poco de artificio, nos permiten conducir adonde queremos con un electro-imán a los pequeños crustáceos—ese tú que para nosotros mismos, en tanto que lo dejamos libre o en suspensión dentro de nuestro propio discurso, es siempre capaz de ejercer esa conducción contra la cual nada podemos, salvo contrariarla y responderle ese tú, ¿qué hace falta para promoverlo a la subjetividad, para que, bajo su forma significante, presente en el discurso, se vuelva tal que lo supongamos sostener algo que es comparable a nuestro ego y que no lo es, es decir el mito del otro?

Esta es la pregunta que nos interesa, ya que tampoco es tan sorprendente escuchar a personas sonorizar su discurso interior a la manera de los psicóticos, apenas un poquito más de lo que nosotros mismos lo hacemos. Los fenómenos de mentismo fueron descritos desde hace mucho tiempo. Son comparables en todo al testimonio que recogemos de un psicótico, salvo que el sujeto no se cree bajo el efecto de un emisor de parásitos.

Diremos con toda simpleza que ese tú supone un otro que, en suma, está más allá de él. ¿Cómo se produce esto? Nuestro próximo paso deberá situarse en torno al análisis del verbo ser.

2

No podemos agotar todo lo que nos proponen, acerca del análisis del verbo ser, los filósofos que centraron su meditación en torno a la cuestión del Dasein, especialmente Heidegger, quien ha empezado a considerarlo desde el ángulo gramatical y etimológico en algunos textos, bastante fielmente comentados en unos artículos que Jean Wahl les dedicó hace poco.

Heidegger da mucha importancia al significante, a nivel del análisis de la palabra y de la conjugación como se dice corrientemente, digamos con más exactitud de la declinación. En alemán al igual que en francés, ese famoso verbo ser dista mucho de ser un verbo simple, y hasta de ser un sólo verbo. Es evidente que la forma suis no es de la misma raíz que es, est, êtes, y que fût, (la misma diferencia del castellano entre soy y eres, es, fue), y tampoco hay estricta equivalencia con la forma été. Si fût tiene su equivalente en latín, al igual que suis y la serie es, été viene de otra fuente, stare (la misma del verbo estar en castellano). La distribución es igualmente diferente en alemán donde sind se agrupa con bist, mientras que en francés la segunda persona está agrupada con la tercera. Se han delimitado aproximadamente tres raíces para las lenguas indoeuropeas, las que corresponden a somos, a es y a fue, que se vincula con la raíz phusis en griego, ligada con la idea de vida y de crecimiento. Para las otras, Heidegger insiste en las dos caras, Sten que se acerca a stare, tenerse de pie por sí solo, y Verbahen, durar, sentido vinculado asimismo a la fuente phusis. Para Heidegger, la idea de sostenerse derecho, la idea de vida, y la idea de durar serían entonces lo que nos brinda un análisis etimológico, completado por el análisis gramatical, y la noción de ser surgiría entonces de una especie de reducción y de indeterminación arrojada sobre el conjunto de esos sentidos.

Resumo, para darles una idea de la cosa. Debo decir que un análisis de este orden por naturaleza tiende a elidir, a enmascarar aquello en lo que intenta iniciarnos Heidegger, a saber lo que es absolutamente irreductible en la función del verbo ser, la función de cópula pura y simple. Sería equivocado creer que esta función aparece por un progresivo viraje de estos diferentes términos.

Hacemos la pregunta: ¿en qué momento y mediante qué mecanismo el tú, tal como lo hemos definido en tanto puntuación, modo de enganche significante indeterminado, llega a la subjetividad? Pues bien, creo que es esencialmente cuando está captado en la función copular en estado puro, y en la función ostensiva. Y por esta razón elegí las frases ejemplares de las que partimos: tú eres el que...

¿Cuál es el elemento que, alzando el tú, le hace superar su función indeterminada de martilleo, y comienza a hacer de él, si no una subjetividad, al menos algo que constituye un primer paso hacia el tú eres el que me seguirás? Es el eres tú el que me seguirá. Es una extensión, que, a decir verdad, implica la asamblea presente de todos los que, unidos 0 no en una comunidad, se supone que constituyen su cuerpo, son el soporte del discurso en el que se inscribe la ostensión. Ese eres tú, corresponde a la segunda fórmula, a saber tú eres el que me seguirá.

Tú eres el que me seguirá supone, digo, la asamblea imaginaria de quienes son soportes del discurso, la presencia de testigos, incluso del tribunal ante el cual el sujeto recibe la advertencia o el consejo al cual es conminado a responder. En verdad, a menos de contestar yo te sigo, es decir de obedecer, no hay, a ese nivel, otra respuesta posible para el sujeto, salvo guardar el mensaje en el estado mismo en que le es enviado, modificando a lo sumo la persona, e inscribirlo como un elemento de su discurso interior, al cual, quiéralo o no, tiene que responder si no lo sigue. Dado el terreno en que esta indicación lo conmina a responder, a decir verdad, la única forma sería precisamente que el sujeto no lo siguiera de ningún modo en este terreno, es decir que se rehuse a escuchar. A partir del momento en que escucha, está conducido. El rechazo a escuchar es una fuerza de la que ningún sujeto dispone realmente, salvo preparación gimnástica especial. En este registro se manifiesta efectivamente la fuerza propia del discurso.

En otros términos, en el nivel que hemos alcanzado, el tú, es el otro tal como lo hago ver mediante mi discurso, tal como lo designo o lo denuncio, es el otro en tanto está captado en la ostensión en relación a ese todos que supone el universo del discurso. Pero al mismo tiempo, saco al otro de ese universo, lo objetivo en él, eventualmente le designo sus relaciones de objeto, cuando lo que pide es exactamente eso, como es el caso del neurótico. Esto puede llegar lejos.

Observen que dar a la gente lo que demanda no es algo completamente inútil. Se trata sencillamente de saber si es provechoso. De hecho, si incidentalmente tiene algún efecto, es en la medida en que sirve para completarle su vocabulario. Los que operan con las relaciones de objeto creen designarlas efectivamente, y en consecuencia, sólo rara vez, y por puro azar, se produce un efecto provechoso. Completar su vocabulario puede permitir al sujeto extraerse él mismo de la implicación significante que constituye la síntomatología de la neurosis. Por eso, las cosas siempre caminaron mejor cuando esa adjunción de vocabulario, esa Nervenanhang, para expresarnos con el vocabulario de nuestro delirante, guardaba aún algún frescor. Después, lo que disponemos en nuestros cuadernitos como Nervenanhang, ha bajado mucho de valor, y no cumple cabalmente la función que se puede esperar en cuanto a la resubjetivación del sujeto, con lo cual designo la operación de extraerse de esta implicación significante, en la que hemos distinguido la esencia y las formas mismas del fenómeno neurótico. Para manejar correctamente esa relación de objeto habría que comprender que, en esa relación, él, el neurótico, es a fin de cuentas el objeto. Hasta es por eso que se ha perdido como sujeto y que se busca como un objeto.

En el punto al que llegamos, no hay ninguna medida común entre nosotros mismos y ese tú tal como lo hemos hecho surgir. Hay ostensión, seguida forzosamente por reabsorción, conminación seguida por disyunción. Para tener una relación auténtica con el otro, en este plano y a ese nivel, es necesario que este responda: tú es celui que je sois (tú eres el que yo soy o tú eres el que yo sigo).(1) Aquí, nos coordinamos con su diapasón, y es él quién guía nuestro deseo.

Tú es celui que je sois, se presta a juego de palabras (soy/sigo). Se trata de la identificación con el otro, pero si nos guiamos mutuamente en nuestra identificación recíproca hacia nuestro deseo, por fuerza coincidiremos en él, y coincidiremos de manera incomparable, porque es en tanto je suis toi que je suis (en tanto soy tú, soy/sigo) —aquí la ambigüedad es total. Je suis no es solamente seguir, es también yo soy, y tú, tú eres, y también tú, el que, en el punto de encuentro, me harás tú/me matarás (me fueras), Cuando el otro es tomado como objeto en la relación de ostensión, sólo podemos encontrarlo como una subjetividad equivalente a la nuestra en el plano imaginario, el plano del yo o tú, uno u otro, y todas las confusiones son posibles en lo tocante a la relación de objeto. Que nosotros mismos somos el objeto de nuestro amor, es el tú eres el que me haces tú/me matas.

Observemos la feliz circunstancia que ofrece en francés el significante, con los diferentes modos de comprender tú es (tú eres/matas/muerto), que podemos utilizar hasta el infinito. Si les dijera que lo hacemos el día entero: en lugar de decir to be or not... to be or... podemos decir tú es celui qui me... tú es..., etcétera (tú eres el que me... tú eres/matas..., etc.). Es el fundamento de la relación con el otro. En toda identificación imaginaria, el tú es (tú eres/matas/muerto) culmina en la destrucción del otro, y a la inversa, porque esta destrucción en este caso está simplemente en forma de transferencia, se escabulle en lo que llamaremos la tutuidad.

Habría podido citar al respecto un análisis particularmente desesperante y estúpido del tipo de los que encontramos en el célebre Meaning of Meaning, que alcanza cosas nunca vistas en el estilo puro ronroneo. Igual que ese famoso pasaje en que se trata de incitar a la gente que tiene aunque sea algo de virtud a tener al menos la coherencia de completar su campo. Uno de ellos dice algo así: Tú que no puedes soportar el tú, mátame (túe-moi). Es una concepción razonable: si no puedes soportar la verdad del tú, tú siempre podrás ser designado como lo que tú eres, a saber, un sinvergüenza que no vale nada. Si tú quieres el respeto de tus vecinos, elévate hasta la noción de las distancias normales, esto es, a una noción general del otro, del orden del mundo y de la ley. Este tú parece haber desconcertado a los comentaristas, y a decir verdad, pienso que nuestra tutuidad de hoy los familiarizara con el registro en juego.

Demos un paso más. El asunto es que el otro sea reconocido como tal. ¿Qué es pues necesario para que el otro sea reconocido como tal? ¿Qué es ese otro? Es, a fin de cuentas, el otro en tanto que figura en la frase de mandato. Aquí tenemos que detenernos un instante.

El reconocimiento del otro no constituye un paso inaccesible, pues vimos antes que la alteridad evanescente de la identificación imaginaria del yo, sólo encuentra al tú en un momento límite en que ninguno de los dos podrá subsistir junto con el otro. El Otro con mayúscula es necesario que sea reconocido más allá de esa relación, aún recíproca, de exclusión, es necesario que en esta relación evanescente, sea reconocido como tan inasible como yo. En otras palabras, ha de ser invocado como lo que no conoce de él mismo. Este es el sentido de tú eres el que me seguirás.

Si lo examinan detenidamente, si tú eres el que seguirás es delegación, hasta consagración, lo es en tanto que la respuesta no es un juego de palabras, sino un te sigo, soy, soy lo que acabas de decir (je te suis, je suis, je suis ce que tú viens de dire). Hay un uso de la tercera persona, absolutamente esencial al discurso en tanto que designa lo tocante a su propio objeto, es decir, lo que fue dicho. Yo lo soy, lo que tú acabas de decir, que en este caso quiere decir exactamente: yo soy muy precisamente lo que ignoro, porque lo que tú acabas de decir es absolutamente indeterminado, no sé a dónde me llevarás. La respuesta plena al tú eres el que me seguirás, es yo lo soy.

Conocen la fábula de la Tortuga y los dos Patos. La tortuga llega al momento crucial en que los patos le proponen llevarla a las Américas, y todo el mundo espera ver a la tortuguita enarbolar su cayado de viajera: ¿La reina?, dice la tortuga, si, verdaderamente, la soy (je la sois). Pichon se hace acerca de esto grandes preguntas para saber si se trata de una reina en estado abstracto o de una reina concreta, y especula, de manera desconcertante para alguien tan sutil en materia gramatical y lingüística, en cuanto a saber si no ha debido decir yo soy ella. Si hubiera hablado de una reina existente, hubiera podido decir muchas cosas, por ejemplo, yo soy la reina, pero puesto que dice yo la soy, refiriéndose a lo que acaba de decir, no hay que introducir ninguna distinción, basta saber que ese la se refiere a lo que está implícito en el discurso.

Lo implícito en el discurso es efectivamente lo que está en juego. Debemos detenernos un instante sobre esta palabra inaugural del diálogo, y medir la enormidad del tú eres el que me seguirás. Nos dirigimos al propio tú en tanto que desconocido. Es lo que le da su facilidad, su fuerza también, y hace que pase del tú eres al seguirás de la segunda parte, persistiendo en él. Persiste precisamente porque en el intervalo puede desfallecer. En esta fórmula, por tanto, no me dirijo a un yo en tanto que lo hago ver, sino a todos los significantes que componen el sujeto al que estoy opuesto. Digo todos los significantes que posee, incluyendo sus síntomas. Nos dirigimos a sus dioses y a sus demonios, y por esa razón, a esa manera de enunciar la sentencia que hasta ahora llamé el mandato, la llamaré de ahora en adelante la invocación, con las connotaciones religiosas del término.

La invocación no es una fórmula inerte. Mediante ella hago pasar al otro mi propia fe. En los buenos autores, quizás en Cicerón, la invocación, en su forma religiosa original, es una fórmula verbal con la cual se intenta, antes del combate, hacerse favorables a lo que hace rato llamaba los dioses y los demonios, los dioses del enemigo, los significantes. La invocación se dirige a ellos, y por eso pienso que el término de invocación es adecuado para designar la forma más elevada de la frase, en que todas las palabras que pronuncio son verdaderas palabras, voces evocadoras a las cuales debe responder cada una de esas frases, el emblema del otro verdadero.

Acaban de ver en qué depende el tú del significante como tal. La índole y la cualidad del tú que es llamado a responder dependen del nivel del significante vociferado. En consecuencia, cuando a éste le falta el significante que lleva la frase, el yo lo soy (je le suis) que responde sólo puede figurar como un interrogante eterno. Tú eres el que me... ¿qué? A fin de cuentas es la reducción al nivel anterior: tú eres el que me.... tú eres el que me..., etc., tú eres el que me... matas (túes). El tú reaparece indefinidamente. Sucede lo mismo cada vez que, en el llamado proferido al otro, el significante cae en el campo excluido para el otro, verworfen, inaccesible. El significante produce en ese momento una reducción, pero intensificada, a la pura relación imaginaria.

3
Es precisamente el momento en que se sitúa el fenómeno tan singular que hizo que se halaran los pelos todos los comentaristas del presidente Schreber, el perpleiizante asesinato de almas, como dice él.

Este fenómeno que para él es la señal de la entrada en la psicosis, puede cobrar para nosotros, comentaristas -analistas, todo tipo de significaciónes, pero sólo puede ser colocado en el campo imaginario. Se vincula con el cortocircuito en la relación afectiva, que hace del otro un ser de puro deseo, el cual sólo puede ser, en consecuencia, en el registro del imaginario humano, un ser de pura interdestrucción. Hay en esto una relación puramente dual, que es la fuente más radical del registro mismo de la agresividad. A Freud, por cierto, no se le escapó, pero lo comentó en el registro homosexual. Este texto nos proporciona mil pruebas de lo que afirmo, y esto es perfectamente coherente con nuestra definición de la fuente de la agresividad, y su surgimiento cuando se cortocircuito la relación triangular, edípica, cuando esta queda reducida a su simplificación dual.

Sin duda, en este texto faltan los elementos que nos permitirían ceñir más ajustadamente las relaciones de Schreber con su padre, con un hermano supuesto, al cual Freud atribuye también gran importancia. Pero no necesitamos nada más para comprender que el registro del tú debe pasar obligatoriamente por la mera relación imaginaria, en el momento en que es evocado, invocado, llamado desde el Otro, desde el campo del Otro, por el surgimiento de un significante primordial, pero excluido para el sujeto. Ese significante, lo nombré la ultima vez: tú eres el que es, o el que será, padre. Como significante, en ningún caso puede ser aceptado, en tanto que el significante representa un soporte indeterminado en torno al cual se agrupan y se condensan cierto número, ni siquiera de significaciónes, sino de series de significaciónes, que convergen por y a partir de la existencia de ese significante.

Antes del Nombre-del-Padre no había padre, había toda clase de cosas. Si Freud escribió Totem y Tabú, es porque pensaba haber vislumbrado lo que había entonces, pero, indiscutiblemente, antes de que el término padre haya sido instituido en determinado registro, históricamente no había padre. Esta perspectiva sólo la propongo como concesión, porque no me interesa en lo más mínimo. No me interesa la prehistoria, salvo para señalar que es probable que al hombre de Neanderthal le faltaran algunos significantes esenciales. Inútil ir tan lejos, pues esa falta, podemos observarla en los sujetos que están a nuestro alcance.

Observen ese momento crucial con cuidado, y podrán distinguir este paso en toda entrada en la psicosis: es el momento en que desde el otro como tal, desde el campo del otro, llega el llamado de un significante esencial que no puede ser aceptado.

En una de mis presentaciones de enfermos mostré a un antillano, cuya historia familiar evidenciaba la problemática del ancestro original. Era el Francés que había ido a instalarse allá, una especie de pionero, que había tenido una vida extraordinariamente heroica, con altibajos extraordinarios de fortuna, y que se había convertido en el ideal de toda la familia. Nuestro antillano, muy desarraigado en la región de Detroit donde llevaba una vida de artesano pudiente, se descubre un día en posesión de una mujer que le anuncia que va a tener un hijo. No sabe si es suyo o no, pero en todo caso, al cabo de pocos días se declaran sus primeras alucinaciones.

Apenas le han anunciado tú vas a ser padre, aparece un personaje diciéndole tú eres Santo Tomás. Debe haber sido, creo, Santo Tomás el dubitativo, y no Santo Tomás de Aquino. Las anunciaciones que siguen no dejan lugar a duda: provienen de Elizabeth, a quien se le anunció ya tarde en su vida que iba a concebir un hijo.

En suma, el caso demuestra muy bien la conexión del registro de la paternidad con la eclosion de revelaciones, de anunciaciones que se refieren a la generación, a saber, a lo que precisamente el sujeto, literalmente, no puede concebir, y no empleo esa palabra por casualidad. La pregunta por la generación, término de especulación alquímica, está siempre a punto de surgir como una respuesta de rodeo, un intento de reconstituir lo que no es aceptable para el sujeto psicótico, para el ego cuyo poder es invocado sin que él pueda, hablando estrictamente, responder.

En consecuencia, más allá de todo significante que pueda ser significativo para el sujeto, la respuesta sólo puede ser la utilización permanente, y diría, constantemente sensibilizada, del significante en su conjunto. Observamos, en efecto, que el comentario memorizador que acompaña todos los actos humanos, es vivificado de inmediato, sonorizado en sus formas más vacías y más neutras, y se vuelve el modo de relación ordinaria del ego que no puede encontrar su correlato en el significante a nivel del cual es llamado.

Precisamente, porque es llamado en el terreno donde no puede responder, el único modo de reacciónar que puede vincularlo a la humanización que tiende a perder, es presentificarse perpetuamente en ese comentario trivial de la corriente de la vida que constituye el texto del automatismo mental. El sujeto que paso este límite ya no tiene la seguridad significativa usual, sino gracias al acompañamiento del comentario perpetuo de sus gestos y actos.

Estos fenómenos presentan, en el caso del presidente Schreber, un carácter excesivamente rico, pero no le son propios, porque entran en la definición misma del automatismo mental. Esto justifica el uso mismo de la palabra automatismo, que tanto se usó en la patología mental sin saber lo que se decía. El término tiene un sentido bastante preciso en neurología, donde califica ciertos fenómenos de liberación, pero su uso analógico en psiquiatría sigue siendo por lo menos problemático. Es, no obstante, el termino más preciso en la teoría de Clérambault, si piensan en la distinción, hoy completamente olvidada, que hace Aristóteles entre el automaton y la fortuna. Si vamos directo al significante, es decir, en esta ocasión, con todas las reservas que entraña una referencia como ésta, a la etimología, vemos que el automaton es lo que piensa verdaderamente por sí mismo, sin vinculo con ese más allá, el ego, que da su sujeto al pensamiento. Si el lenguaje habla por sí solo, aquí o nunca tenemos que utilizar el término de automatismo, y esto da al término que usaba Clérambault, su resonancia auténtica, su aspecto satisfactorio para nosotros.

Lo que acabamos de poner en evidencia nos permitiré ver, la vez que viene, lo que falta a los dos puntos de vista desarrollados por Freud y la señora Ida Macalpine.

Freud postula una homosexualidad latente que entrañaría una posición femenina: aquí está el salto. Habla de un fantasma de impregnación fecundante como si la cosa fuese obvia, como si toda aceptación de la posición femenina implicase por añadidura ese registro tan desarrollado en el delirio de Schreber, y que termina por hacer de el la mujer de Dios. La teoría de Freud es que el único modo que tiene Schreber de eludir lo que resulta del temor a la castración es la Entmannung, la evitación, y sencillamente la desmasculinización, la transformación en mujer: pero, después de todo, como el propio Schreber lo indica en algún lado, ¿acaso no es mejor

ser una mujer espiritual que un pobre hombre infeliz, oprimido, hasta castrado? En suma, la solución del conflicto introducido por la homosexualidad latente se encuentra en un agrandamiento a la par del universo.

A grosso modo, la teoría de Freud es la que más respeta el equilibrio del progreso de la psicosis. No obstante, es indudable que las objeciones de la señora Macalpine merecen darle el pie del diálogo a Freud, incluso completar una parte de su teoría. Ella pone de manifiesto, como determinante en el proceso de la psicosis, un fantasma de embarazo, evocando de este modo una simetría rigurosa entre las grandes faltas que pueden manifestarse con carácter neurotizante en cada sexo. Se interna profundamente en esta dirección, y dice cosas muy entretenidas, que el texto permite sostener, inclusive la evocación en el trasfondo de una civilización heliolítica cuyo símbolo fundamental- sería el sol, considerado femenino y encarnado en la piedra, contrapunto de la promoción del falo en la teoría clásica. Se puede encontrar su correlato en el nombre mismo de la ciudad donde está hospitalizado Schreber, Sonnenstein.

A cada instante, en los análisis concretos de la gente menos neurótica, encontramos esas diabluras, esas trompetillas del significante, donde se producen entrecruzamiento singulares de homonimias extrañas llegadas de todos los puntos del horizonte, y que parecen dar una unidad, por lo demás a veces inasible, tanto al conjunto del destino como a los síntomas del sujeto. Cuando se trata del momento de entrada en la psicosis es cuando, sin duda, menos que nunca conviene retroceder ante esta investigación.

Antes de terminar, quisiera señalarles la palabra significativa, incluso desdichada, que Flechsig dice a Schreber en el momento de su recaída, cuando éste llega sumamente perturbado a su consulta. Flechsig ya fue elevado por él al valor de un eminente personaje paterno. Ya hubo antes una alerta o una suspensión de la función de la paternidad, sabemos por su testimonio que había esperado llegar a ser padre, que su mujer, en el intervalo de ocho años que separó a la primera crisis de la segunda, tuvo varios abortos espontáneos. Ahora bien, Flechsig le dice que desde la última vez, se han hecho enormes progresos en psiquiatría, que le van a aplicar uno de esos sueñitos que serán muy fecundos.

Quizás ésta era precisamente la cosa que no había que decir. A partir de entonces, nuestro Schreber ya no duerme, y esa noche intenta colgarse.

La relación de procreación está implicada, en efecto, en la relación del sujeto con la muerte.

Esto es lo que les guardo para la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En todo este pasaje, Lacan utiliza las posibilidades que le ofrece la homofonía existente en francés entre la primera persona del singular del verbo ser, yo soy, y la misma persona del verbo seguir, yo sigo. Asimismo, juega con tu es, tú eres, interpretándolo como tues, matas, y tues, "túas", "haces tú". Tu es celui qui me tues: tú eres el que me matas o tú eres el que me haces tú, el que me "túas"

Indice del Seminario 3

Clase 25. El falo y el meteoro. 4 de Julio de 1956

El falo y el meteoro
4 de Julio de 1956

Prevalencia de la castración. Ida Macalpine. Simbolización natural y sublimación. El arco iris. Insertado en el padre.

No sé muy bien por dónde empezar para terminar este curso; por si acaso, les puse en la pizarra dos esquemitas.

El primero es viejo. Es una especie de casillero con el que, a comienzos de este año, intenté mostrar cómo se plantea el problema del delirio si queremos estructurarlo en tanto que, efectivamente, parece ser una relación vinculada por algún lado con la palabra. El segundo de estos esquemas es completamente nuevo, y me referiré a él enseguida.

1
Lo que propuse este año estaba centrado en la preocupación de volver a enfatizar la estructura del delirio. El delirio puede ser considerado como una perturbación de la relación con el otro, y está ligado entonces a un mecanismo transferencial. Quise mostrarles, empero, que todos sus fenómenos, y creo poder decir incluso su dinámica, se esclarecían tomando como referencia las funciones y la estructura de la palabra. Con ello, además, liberamos el mecanismo transferencia! de esas confusas y difusas relaciones de objeto.

Como hipótesis, cada vez que estamos ante un trastorno considerado globalmente como inmaduro, nos remitimos a una serie de desarrollo lineal derivado de la inmadurez de la relación de objeto. Ahora bien, la experiencia muestra que esta unilinealidad conduce a impasses, a explicaciones insuficientes, inmotivadas, que se superponen de modo tal que no permiten distinguir los casos y, en un primer plano, obliteran la diferencia entre neurosis y psicosis. Por sí sola, la experiencia del delirio parcial se opone a que hablemos de inmadurez, incluso de regresión o de simple modificación de la relación de objeto.

Lo mismo sucede si nos referimos a las neurosis. Veremos el año que viene que la noción de objeto no es unívoca; comenzare oponiendo el objeto de las fobias al objeto de las perversiones. Será retamar a nivel del casillero objeto las relaciones del sujeto con el otro, que son, tratándose de las psicosis, dos términos opuestos.

La vez pasada hablamos quedado en dos descripciones opuestas, la de Freud y la de una psicoanalista que no carece de mérito, y que, representando las tendencias más modernas, tuvo al menos la ventaja de hacerlo harto inteligentemente.

Resumamos rápidamente la posición de Freud sobre el tema del delirio de Schreber, las objeciones que se le hacen, y veamos si se ha esbozado mínimamente un pequeño comienzo de mejor solución.

Para Freud, se nos dice, el delirio de Schreber esta ligado a una irrupción de la tendencia homosexual. El sujeto la niega, se defiende contra ella. En su caso, que no es el de un neurótico, esta negación culminad en lo que podríamos llamar una erotomanía divina.

Saben cómo reparte Freud las diversas denegaciones de la tendencia homosexual. Parte de una frase que simboliza la situación: yo lo amo a él, un hombre. Hay más de una manera de introducir la denegación en esta frase. Se puede decir por ejemplo no soy yo quien lo ama o no es a el a quien amo, o aún no se trata para mí de amor, yo lo odio. Y nos dice también que la situación nunca es simple, y no se limita a una simple inversión simbólica. Por razones que considera suficientemente implícitas, pero sobre las que, a decir verdad, no insiste, se produce una inversión imaginaria de la situación tan sólo en una parte de los tres términos, a saber, que yo lo odio se transforma por proyección, por ejemplo, en él me odia. En nuestro caso, no es a él a quien amo, es a algún otro, un gran El, Dios mismo, se invierte en él me ama, como en toda erotomanía. Freud indica con claridad que la salida terminal de la defensa contra la tendencia homosexual no puede comprenderse sin una inversión muy marcada del aparato simbólico

Puede que parezca entonces que todo gira en torno a la defensa. Sin duda, es necesario que sea intensa para precipitar al sujeto en experiencias que llegan, ni más ni menos, hasta la desrealización no sólo del mundo exterior en general, sino de las personas mismas que lo rodean, hasta las más próximas, y del otro en cuanto tal; lo que era necesaria toda una reconstrucción delirante, después de la cual el sujeto volverá a situar progresivamente, pero de modo profundamente perturbado, un mundo donde podrá reconocerse, de modo igualmente perturbado, como destinado—en un tiempo proyectado en la incertidumbre del futuro, en un plazo indeterminado, pero ciertamente delimitado—a transformarse en sujeto por excelencia del milagro divino, o sea a ser el soporte y el receptáculo femenino de una recreación de toda la humanidad. El delirio de Schreber se presenta en su terminación con todos los carácteres megalomaníacos de los delirios de redención en sus formas más desarrolladas.

¿Que es lo que da cuenta de esa intensidad de la defensa? La explicación de Freud parece sostenerse enteramente en la referencia al narcisismo. La defensa contra la tendencia homosexual parte de un narcisismo amenazado. La megalomanía representa aquello mediante lo que se expresa el temor narcisista. El agrandamiento del yo del sujeto a las dimensiones del mundo es un hecho de economía libidinal que se halla aparentemente por entero en el plano imaginario. Haciéndose objeto de amor del ser supremo el sujeto puede entonces abandonar lo que en primera instancia le parecía lo más precioso de lo que debía salvar, a saber, la marca de su virilidad.

Pero, a fin de cuentas, lo subrayo, el pivote, el punto de concurrencia de la dialéctica libidinal al que se refiere en Freud el mecanismo y el desarrollo de la neurosis, es el tema de la

castración. Es la castración la que condiciona el temor narcisístico. La aceptación de la castración es el duro precio que el sujeto debe pagar por este re ordenamiento de la realidad.

Freud no da el brazo a torcer sobre esta prevalencia. En el orden material, explicativo, de la teoría freudiana, de un extremo al otro, es una invariante, una invariante prevalerte. Nunca, en el condicionamiento teórico del interjuego subjetivo donde se inscribe la historia de cualquier fenómeno psicoanalítico, la subordino, ni siquiera relativizó su lugar. Es alrededor de Freud, en la comunidad analítica, donde se le quiso dar simétricos, equivalentes. Pero en su obra, el objeto fálico tiene un lugar central dentro de la economía libidinal, tanto en el hombre como en la mujer.

Este es un hecho verdaderamente esencial, carácterístico de todas las teorizaciones dadas y mantenidas por Freud; cualquiera sea el reordenamiento que haya introducido en su teorización, a través de todas las fases de la esquematización que llego a dar de la vida psíquica, la prevalencia del centro fálico nunca fue modificada.

Si hay algo cierto en los comentarios de la señora Macalpine —y es empero lo único que no pone verdaderamente en evidencia— es que en efecto, nunca se trata de castración en Schreber. El término latino que sirve en alemán, eviratio-Entmannung, quiere decir en el texto, transformación, con todo lo que esta palabra entraña de transición, en mujer; no es para nada la castración. No importa, el análisis de Freud hace girar toda la dinámica del sujeto Schreber en torno al tema de la castración, de la pérdida del objeto fálico

Debemos comprobar que incluso a través de ciertas debilidades de su argumentación, que se deben al uso de términos que sólo tienen su lugar en la dialéctica imaginaria del narcisismo, el elemento esencial en juego en el conflicto es el objeto viril. Sólo él nos permite dar el ritmo, y comprender las diferentes etapas de evolución del delirio, sus fases y su construcción final. Más aún, podemos notar al pasar toda suerte de sutilezas, apenas esbozadas, no completamente exploradas. Freud muestra, por ejemplo, que la sola proyección no puede explicar el delirio, que no se trata de un reflejo en espejo del sentimiento del sujeto, sino que es indispensable determinar en él etapas y, por así decirlo, en un momento dado una pérdida de la tendencia, que envejece. En el curso del año, insistí mucho sobre el hecho de que lo que fue reprimido en el interior reaparece en el exterior, vuelve a surgir en un trasfondo, y no una estructura simple, sino en una posición, si me permiten la expresión, interna, que hace que el sujeto mismo, que resulta ser en el presente caso el agente de la persecución, sea ambigüo, problemático. En primera instancia no es sino el representante de otro sujeto que, no sólo permite, sino que sin duda alguna actúa, en último término. En resumen, hay un escalonamiento en la alteridad del otro. Este es uno de los problemas a los que Freud, a decir verdad, nos conduce, pero donde se detiene.

Ida Macalpine, después de otros, pero de manera más coherente que los otros, objeta que nada permite concebir que ese delirio suponga la madurez genital, si me atrevo a decir, que explicaría el temor a la castración. La tendencia homosexual de ningún modo se manifiesta como primaria. Lo que vemos desde el inicio son síntomas, primero hipocondríacos, que son síntomas psicóticos.

De entrada se encuentra allí ese algo particular que está en el fondo de la relación psicótica, así como de los fenómenos psicosomáticos, de la que esta clínica se ocupo esencialmente, y que son ciertamente para ella la vía de introducción a la fenomenología de este caso. Allí pudo tener la aprehensión directa de fenómenos estructurados de modo totalmente diferente a

como lo están en las neurosis, a saber, donde hay no sé que impronta o inscripción directa de una carácterística, e incluso, en ciertos casos, de un conflicto, sobre lo que puede llamarse el cuadro material que presenta el sujeto en tanto que ser corporal. Un síntoma como una erupción, diversamente calificada dermatológicamente, del rostro, se movilizará en función de tal o cual aniversario, por ejemplo, de manera directa, sin intermediario, sin dialéctica alguna, sin que ninguna interpretación pueda marcar su correspondencia con algo que pertenezca al pasado del sujeto.

Esto es sin duda lo que impulso a Ida Macalpine a plantearse el muy singular problema de las correspondencias directas entre el símbolo y el síntoma. El aparato del símbolo está tan ausente de las categorías mentales del psicoanalista de hoy que es únicamente por intermedio de un fantasma como dichas relaciones pueden ser concebidas. Y toda su argumentación consistirá en referir el desarrollo del delirio a un tema fantástico, a una fijación originaria-original, según el termino corriente de nuestra época pre-edípica subrayando que lo que sostiene el deseo es esencialmente un tema de procreación, pero desarrollado por sí mismo, asexuado en su forma, que no acarrea condiciones de desvirilización, de feminización, más que como una suerte de consecuencia a posteriori de la exigencia en juego. El sujeto es concebido como nacido en la sola relación del niño con la madre, antes de toda constitución de una situación triangular. Entonces es cuando nacerá en el un fantasma de deseo, deseo de igualar a la madre en su capacidad de hacer un niño.

Esta es toda la argumentación de la señora Macalpine, que no tengo por qué describir aquí en la riqueza de sus detalles, ya que esta a vuestro alcance en el prefacio y el postfacio harto desarrollados de la edición inglesa del texto de Schreber realizado por ella. Lo importante es ver que esta elaboración está ligada a una reorientación de toda la dialéctica analítica que tiende a hacer de la economía imaginaria del fantasma, de las diversas reorganizaciones, desorganizaciones, restructuraciones, desestructuraciones fantasmáticas, el punto pivote de todo progreso comprensivo y también de todo progreso terapéutico. El esquema actualmente aceptado de modo tan habitual, frustración- agresividad-regresión, están en el fondo de todo lo que la señora Macalpine supone poder explicar de este delirio.

Llega muy lejos en este sentido. Sólo hay, dice, declinar, crepúsculo del mundo, y, en un momento dado, desorden casi confusional de las aprehensiones de la realidad, porque es necesario que ese mundo sea recreado. Introduce así, en la etapa más profunda del desorden mental, una especie de finalismo. Todo el mito es construido porque es la única manera para el sujeto Schreber de satisfacerse en su exigencia imaginaria de alumbramiento.

La perspectiva de Ida Macalpine puede permitir efectivamente, sin ninguna duda, concebir la puesta en juego, la impregnación imaginaria del sujeto por renacer; calco aquí uno de los temas de Schreber que es, como saben, el picturing.

¿Pero, desde una perspectiva como ésta, donde sólo se trata de fantasmas imaginarios, qué nos permite comprender la prevalencia dada por Freud a la función del padre?

Por más debilidades que tenga la argumentación freudiana respecto a la psicosis, no puede negarse que la función del padre es tan exaltada en Schreber que hace falta, ni más ni menos, que Dios padre, y en un sujeto para quien hasta entonces esto no tenía ningún sentido, para que el delirio llegue a su punto de culminación, de equilibrio. La prevalencia, en toda la evolución de la psicosis de Schreber, de personajes paternos que se sustituyen unos a otros, hasta identificarse con el propio Padre divino, con la divinidad marcada con el aspecto

propiamente paterno, es innegable, inquebrantable. Y destinado a que volvamos a plantear el problema: ¿cómo puede ser que algo que da tanta razón a Freud sólo sea abordado por él bajo ciertos modos que dejan mucho que desear?

En realidad, todo está equilibrado en él, y todo sigue siendo insuficiente en la rectificación de la señora Macalpine. No sólo la enormidad del personaje fantasmático del padre nos impide contentarnos en modo alguno con una dinámica fundada en la irrupción del fantasma pre-edípico. Hay todavía muchas otras cosas, incluyendo lo que, en ambos casos, permanece enigmático. Mucho más que la señora Macalpine, Freud se acerca al lado preponderante, aplastante, proliferante de los fenómenos de audición verbal, a la formidable captación del sujeto en el mundo de la palabra, que no sólo es co-presente a su existencia, que no sólo constituye lo que llame la vez pasada un acompañamiento hablado de los actos, sino una intimación perpetua, una solicitación, incluso una conminación, a manifestarse en ese plano. Nunca, ni por un instante, el sujeto debe dejar de testimoniar, al envite constante de la palabra que lo acompaña, que el esta presente, capaz de responder, o de no responder, porque quizá, dice, quieren obligarlo a decir algo necio. Tanto por su respuesta como por su no respuesta, debe dar fe de que está siempre despierto a ese diálogo interior. No estarlo sería la señal de lo que llama una Verwesung, vale decir, como se lo ha traducido con justeza, una descomposición.

Hemos llamado la atención este año sobre esto, e insistimos en ello para indicar que ése es el valor de la posición freudiana pura. A pesar de la paradoja que presentan algunas de las manifestaciones de la psicosis, si se las relacióna con la dinámica que Freud reconoció en la neurosis, es abordada de todos modos de manera más satisfactoria desde su perspectiva.

Freud nunca delimitó completamente su perspectiva, pero esto hace que su posición se sostenga en comparación a esa suerte de planificación, por así decir, de signos instintivos a los que tiende a reducirse después la dinámica psicoanalítica. Hablo de esos términos que él nunca abandonó y que exige toda comprensión analítica posible—incluso cuando sólo encajan aproximativamente, porque en ese caso es cuando mejor encajan—; me refiero a la función del padre y el complejo de castración.

No puede tratarse pura y simplemente de elementos imaginarios. Lo que encontramos en lo imaginario en forma de madre fálica, no es homogéneo, como todos ustedes saben, con el complejo de castración, en la medida en que éste está integrado en la situación triangular del Edipo. Esta situación no es elucidada completamente por Freud, pero por el sólo hecho de que siempre la mantiene, está ahí para prestarse a una elucidación, que sólo es posible si reconocemos que el tercero, central para Freud, que es el padre, tiene un elemento significante, irreductible a toda especie de condicionamiento imaginario.

2

No digo que el Nombre-del-Padre sea el único de quien podamos decir esto.

Podemos desprender este elemento cada vez que aprehendemos algo que, hablando estrictamente, pertenece al orden simbólico. Releí al respecto, una vez más, el artículo de Ernest Jones sobre el simbolismo. Voy a retomar uno de los ejemplos más notorios, donde este consentido del maestro intenta captar el fenómeno del símbolo. Se trata del anillo.

Un anillo, nos dice, no entra en juego como símbolo analítico en tanto representa el matrimonio, con todo lo que entraña de cultural y elaborado, incluso de sublimado; pues es así como se expresa. El anillo como símbolo del matrimonio debe buscarse en algún lado en la sublimación. Todo esto es despreciable, nos pone la carne de galina, no somos personas a las que hay que hablarles de analogismos. Si el anillo significa algo, es porque es el símbolo del órgano sexual femenino.

¿No se presta el estilo de esta declaración a dejarnos pensativos... cuando sabemos que la puesta en juego del significante en el síntoma no tiene lazos con lo que es del orden de la tendencia? Es preciso tener de las simbolizaciones naturales realmente una idea bien extraña para creer que el anillo es la simbolización natural del sexo femenino

Todos conocen el tema del Anillo de Hans Carvel, buena historia de la Edad Media, con la que La Fontaine hizo un cuento y que Balzac retornó en Contes Drolatiques. El buen hombre al que se describe de modo muy colorido y quien nos precisan a veces es cura, sueña que tiene el dedo metido en un anillo, y al despertar encuentra que tiene el dedo metido en la vagina de su compañera. Para decir las cosas poniendo los puntos sobre las íes: ¿cómo la experiencia de penetración de ese orificio, ya que de orificio se trata, podría semejarse en algo a la de ponerse un anillo, si no supiésemos de antemano qué es un anillo?

Un anillo no es un objeto que se encuentra en la naturaleza. Si hay algo del orden de una penetración, que se parece a la penetración más o menos apretada del dedo en el anillo, no es seguramente-acudo aquí como decía María Antonieta, no a todas las madres, sino a todos los que nunca pusieron en algún lado el dedo—, no es ciertamente la penetración en ese lugar, finalmente más moluscoso que otra cosa. Si algo en la naturaleza está destinado a sugerirnos ciertas propiedades del anillo, eso se limita a lo que el lenguaje consagró con el término ano, y que, púdicamente, los dicciónarios designan como el anillo que puede encontrarse por detrás.

Pero para confundir a ambos en cuanto a lo que puede ser una simbolización natural, hay que haber tenido en el orden de esas percepciones cogitativas... Freud, por lo visto, tiene que haber desesperado de uno para no haberle enseñado la diferencia entre ambos, tiene que haberlo considerado como un zopenco incurable.

La elucubración de Jones está destinada a mostrarnos que el anillo sólo está involucrado en un sueño, incluso en un sueño que culmina en una acción sexual, porque significamos así algo primitivo. Las connotaciones culturales lo asustan; y es ahí justamente donde se equivoca. No imagina que el anillo ya existe como significante, independientemente de sus connotaciones, que es ya uno de los significantes esenciales mediante los que el hombre en su presencia en el mundo es capaz de cristalizar algo muy distinto aún al matrimonio. Un anillo no es un agujero con algo alrededor, como parece creer Ojones, al estilo de esas personas que piensan que para hacer macarrones se toma un agujero y se le pone harina alrededor. Un anillo tiene ante todo un valor significante.

Cómo explicar si no que un hombre pueda entender algo, lo que se llama entender, de la formulación más simple que se inscribe en el lenguaje, la palabra elemental: es eso. Para un hombre esta fórmula tiene sin embargo un sentido explicativo. Vio algo, cualquier cosa que está ahí, y es eso. Cualquiera sea la cosa en cuya presencia está, aunque se trata de lo más singular, de lo más bizarro, incluso de lo más ambigüo, es eso. Ahora, esto se apoya en otro lugar que donde estaba antes, es decir, en ningún lado, ahora es: es eso.

Quisiera tomar adrede por un momento un fenómeno ejemplar, por ser el más inconsistente de los que pueden presentarse al hombre: el meteoro.

Por definición el meteoro es eso, es al mismo tiempo real, es ilusorio. Sería totalmente errado decir que es imaginario. El arco iris es eso. Dicen que el arco iris es eso o aquello y luego lo buscan. Durante cierto tiempo se rompieron la cabeza con él, hasta Descartes, quien redujo completamente ese asuntito. Hay una región que se irisa en menudas gotas de agua en suspensión, etcétera. Bueno. ¿Y después? Por un lado está el rayo, y, por otro, las gotas condensadas. Eso es. Era sólo apariencia: eso es.

Observen que el asunto no está totalmente resuelto. El rayo de luz es, lo saben, onda o corpúsculo, y la gotita de agua es una cosa curiosa, porque, a fin de cuentas, esta no es verdaderamente la forma gaseosa, es la condensación, la recaída en estado líquido, pero recaída suspendida entre ambos, llegada al estado de napa expansiva, como el agua.

Cuando decimos eso es, implicamos que no es más que eso, o que no es eso, a saber, la apariencia en la que nos detuvimos. Pero esto no prueba que todo lo que salió a continuación, no es más que eso, como el no es eso estaba implicado ya en el eso es original.

El arco Iris es un fenómeno que no tiene ninguna especie de interés imaginario, nunca se vio a un animal prestarle atención, y, a decir verdad, el hombre no presta atención a una cantidad increíble de manifestaciones cercanas. Las diversas iridiscencias están muy expendidas en la naturaleza y, dejando de lado los dones de observación o una investigación, nadie se detiene en ellas. Si en cambio el arco iris existe, es precisamente en relación al eso es. Esto hace que lo hayamos llamado arco iris, y que, cuando se habla de él a alguien que todavía no lo vio, hay un momento en que se le dice: El arco iris es eso. Y ese es eso supone la implicación de que vamos a dedicarnos a él hasta el cansancio, para saber qué se oculta detrás, cuál es su causa, a qué podremos reducirlo. Observen bien que lo que carácteriza desde el origen al arco iris y al meteoro, y todo el mundo lo sabe pues es por eso que se lo llama meteoro, es que, precisamente, detrás nada se oculta. Esta enteramente en esa apariencia. Lo que lo hace subsistir empero para nosotros, al punto que no paramos de hacernos preguntas sobre él, se debe únicamente al eso es del origen, a saber, la nominación en cuanto tal del arco iris. No hay más que ese nombre.

En otros términos, para avanzar más, ese arco iris, no habla, pero se podría hablar en su lugar. Nadie nunca le habla, es muy llamativo. Se interpela a la aurora, y a toda clase de cosas. El arco iris tiene el privilegio, al igual que cierto numero de manifestaciones de esa especie, de que no se le habla. Indudablemente hay razones para que sea así, saber, que es especialmente inconsistente. Pero supongamos que se le hable. Si se le habla, puede hacérsele hablar. Puede hacérsele hablar a quien querramos. Podría ser el lago. Si el arco iris no tiene nombre, 0 si no quiere escuchar nada de su nombre, Si no sabe que se llama arco iris, el lago no tiene más remedio que mostrarle los mil pequeños espejismos del brillo del sol sobre sus olas y las estelas de vaho que se elevan. Puede tratar de alcanzar al arco iris, pero jamás lo alcanzará, por la sencilla razón de que los pedacitos de sol que bailan en la superficie del lago como el vaho que de ella se escapa nada tienen que ver con la producción del arco iris, que comienza con determinada inclinación del sol y a cierta densidad de las golillas en cuestión. No hay razón alguna para buscar, ni la inclinación del sol, ni ninguno de los índices que determinan el fenómeno del arco iris en tanto éste es nombrado en cuanto tal.

Si acabo de hacer este largo estudio a propósito de algo que tiene el carácter de un cinturón esférico, que puede ser desplegado y replegado, es porque la dialéctica imaginaria en psicoanálisis es exactamente de la misma índole. ¿Por qué las relaciones madre-hiio, a las que se tiende a limitarla más y más, no bastan para nada? No hay verdaderamente ninguna razón.

Nos dicen que la exigencia de una madre es proveerse de un falo imaginario, y se nos explica muy bien que su hijo le sirve de soporte, harto real, para esa prolongación imaginaria. En cuanto al niño no hay dudas, varón o hembra, localiza muy tempranamente el falo, y, se nos dice, se lo otorga gEnerosamente a la madre, en espejo o no, o en doble espejo. La pareja debería coincidir muy bien en espejo en torno a esta común ilusión de falicización recíproca. Todo debería suceder a nivel de una función mediadora del falo. Ahora bien, la pareja en cambio se encuentra en una situación de conflicto, incluso de alienación interna, cada quien por su lado. ¿Por qué? Porque el falo, si me permiten la expresión, se pasea. Está en otro lado. Todos saben dónde lo pone la teoría analítica: se supone que el padre es el portador. En torno a él se instaura el temor a la pérdida del falo en el niño, la reivindicación, la privación, o la molestia, la nostalgia del falo en la madre.

Ahora bien, si en torno a la falta imaginaria del falo se establecen intercambios afectivos, imaginarios, entre madre e hijo, lo que la convierte en el elemento esencial de la coaptación intersubjetiva, el padre, en la dialéctica freudiana, tiene el suyo, eso es todo, ni lo cambia, ni lo dona. No hay ninguna circulación. La única función del padre en el trío es representar el portador, el que detenta el falo. El padre en tanto padre tiene el falo: y más nada.

En otros términos, es aquello que debe existir en la dialéctica imaginaria, para que el falo sea otra cosa que un meteoro.

3

Esto es tan fundamental que si intentamos situar en un esquema lo que mantiene en pie la concepción freudiana del complejo de Edipo, lo que esta ahí en juego no es un triángulo:- padre-madre-hijo, sino un triángulo (padre)-falo- madre-hijo. ¿Donde esta el padre ahí dentro? Esta en el anillo que permite que todo se mantenga unido.

La noción de padre sólo se supone provista de toda una serie de connotaciones significantes que le dan su existencia y su consistencia, las cuales están lejos de confundirse con las de lo genital, de la que es semánticamente diferente a través de todas las tradiciones lingüísticas.

No voy a citarles Homero y San Pablo para decirles que invocan al padre, ya sea Zeus o algún otro, es algo totalmente distinto a referirse, pura y simplemente, a la función generadora. De una mujer pueden salir un numero indefinido de seres. Podrían ser sólo mujeres; por otra parte, pronto llegaremos a ello, ya que los periódicos nos dicen todos los días que la partenogénesis está en camino, y que las mujeres engendrarán pronto hijas sin ayuda de nadie. Pues bien, observen que si ahí intervienen elementos masculinos, desempeñan el papel de fecundación sin ser más que, como en la animalidad, un circuito lateral indispensable. Hay generación de las mujeres por las mujeres, con ayuda de engendros laterales, que pueden servir para volver a lanzar el proceso, pero que no lo estructuran. Unicamente a partir del momento en que buscamos inscribir la descendencia en función de los varones hay una innovación en la estructura. Unicamente a partir del momento en que hablamos de descendencia de varón a varón se introduce un corte, que es la diferencia de generaciones. La

introducción del significante del padre, introduce de entrada una ordenación en el linaje, la serie de generaciones.

No estamos aquí para desarrollar todas las facetas de esta función del padre, pero les hago notar una de las más llamativas, la introducción de un orden, un orden matemático, cuya estructura es diferente a la del orden natural.

En el análisis nos hemos formado a través de la experiencia de las neurosis. La dialéctica imaginaria puede bastar si, en el cuadro que dibujamos de esta dialéctica, esta relación significante ya está implicada para el uso práctico que se quiere hacer de ella. Dentro de dos o tres generaciones, ya nadie entenderá nada, nadie dará pie con bola, pero, por el momento, en conjunto, mientras el tema del complejo de Edipo permanezca ahí preserva la noción de estructura significante, tan esencial para ubicarse en las neurosis.

Pero cuando se trata de psicosis, la cosa es distinta. No se trata de la relación del sujeto con un lazo significado en el seno de las estructuras significantes existentes, sino de su encuentro, en condiciones electivas, con el significante en cuanto tal, lo que marca la entrada en la psicosis.

Vean en qué momento de su vida se declara la psicosis del presidente Schreber. En más de una ocasión estuvo a punto de esperar llegar a ser padre. De golpe se encuentra investido de una función social considerable, y que tiene para él mucho valor: se vuelve presidente de la Corte de apelaciones. Diría que en la estructura administrativa de la que se trata, se trata de algo que se parece al Consejo de Estado. Helo aquí introducido en la cumbre de la jerarquía legislativa, entre los hombres que hacen las leyes y que son todos veinte años Mayores que él: perturbación del orden de las generaciones. ¿A raíz de qué? De un llamado expreso de los ministros. Esa promoción de su existencia nominal exige de él una integración renovadora. Se trataba de saber si, a fin de cuentas, el sujeto llegará o no a ser padre. Esta es la pregunta sobre el padre, que centra toda la investigación de Freud, todas las perspectivas que introdujo en la experiencia subjetiva.

Sabemos bien que se la olvida perfectamente. La técnica analítica más reciente está obnubilada por la relación de objeto. La experiencia suprema que se describe, esa famosa distancia lograda en la relación de objeto, consiste finalmente en fantasmatizar el órgano sexual del analista y absorberlo imaginariamente. ¿Hacer de la filiación el equivalente de una fellatio? Hay, efectivamente, una relación etimológica entre ambos términos, pero ésta no es razón suficiente para decidir que la experiencia analítica es una suerte de cadena obscena que consiste en la absorción imaginaria de un objeto por fin desprendido de los fantasmas.

En todo caso, es imposible desconocer, en la fenomenología de la psicosis, la originalidad del significante en cuanto tal. Lo que hay de tangible en el fenómeno de todo lo que se despliega en la psicosis, es que se trata del abordaje por el sujeto del significante en cuanto tal, y de la imposibilidad de ese abordaje. No retorno a la noción de Verwerfung de la que partí, y para la cual, luego de haberlo reflexionado bien, les propongo adoptar definitivamente esta traducción que creo la mejor: la forclusión.(1)

Resulta de ello un proceso cuya primera etapa llamamos cataclismo imaginario, a saber, ya nada de la relación mortal que es en sí misma la relación al otro imaginario puede ser dado en concesión. Luego, despliegue separado y puesta en juego de todo el aparato significante: disociación, fragmentación, movilización del significante en tanto palabra, palabra jaculatoria, insignificante o demasiado significante, plena de insignificancia, descomposición del discurso

interior, que marca toda la estructura de la psicosis. Después del encuentro, la colisión, con el significante inasimilable, se trata de reconstituirlo, porque ese padre no puede ser simplemente un padre, un padre a secas, el anillo de recién, el padre que es el padre para todo el mundo. Y el presidente Schreber, en efecto, lo reconstituye.

Nadie sabe que está inserto en el padre. Sin embargo, quería subrayar que para ser médicos pueden ser unos inocentes, pero para ser psicoanalistas, convendría, a pesar de todo, que meditasen de cuando en cuando sobre un tema como éste, aunque ni el sol ni la muerte puedan mirarse de frente. No diré que el más mínimo gesto para aliviar un mal crea la posibilidad de un mal Mayor, diré que acarrea siempre un mal Mayor. Es algo a lo cual convendría que un psicoanalista se habitúe, porque creo que sin esto no es capaz de conducir con plena conciencia su función profesional. Una vez dicho, nos importa un bledo. Todos los días los periódicos dicen que Dios sabe si es peligroso el progreso de la ciencia, etc., pero esto nos deja indiferentes. ¿Por que? Porque están todos, incluyéndome a mí, insertos en ese significante Mayor que se llama Papa Noel. Con Papa Noel esto siempre se arregla, y, diría aún mas, se arregla bien.

¿De que se trata en el psicótico? Supongan alguien impensable para nosotros, uno de esos señores de los que se cuenta —si es que alguna vez existió, no crean que otorgo importancia alguna a esos rumores que eran capaces de disciplinarse hasta el punto de no creer en Papá Noel, y de convencerse de que todo el bien que se hace acarrea un mal equivalente, y que en consecuencia no hay que hacerlo. Basta con que lo admitan, aunque más no fuese un instante, para concebir que toda clase de cosas pueden depender de ello, que son fundamentales a nivel del significante.

Pues bien, el psicótico tiene respecto a ustedes la desventaja, pero también el privilegio, de haberse hallado colocado en relación al significante un poquitito trastocado, atravesado. A partir del momento en que es conminado a ponerse de acuerdo con sus significantes, es necesario que haga un considerable esfuerzo de retrospección, que culmina, Dios mío, en cosas extremadamente descocadas, que constituyen lo que se llama el desarrollo de una psicosis. Ese desarrollo es sobre todo especialmente rico y ejemplar en el caso del presidente Schreber, pero les mostré en mi presentación de enfermos que cuando se tiene esta perspectiva se ve un poco más claramente, aún con los enfermos más comunes. El último que presenté era alguien muy, muy curioso, al borde del automatismo mental, sin haber llegado aún a él del todo. Todo el mundo estaba suspendido para él en un estado de artificio, cuyas coordenadas definía bien. Se había percatado de que el significante dominaba la existencia de los seres, y su propia existencia le parecía mucho menos segura que cualquier cosa que se presentase con cierta estructura significante. Lo decía con toda crudeza. Habrán podido notar que le hice la pregunta: ¿Cuándo comenzó todo eso? ¿Durante el embarazo de su mujer? Se quedó un poquito asombrado durante un rato, y me respondió—Sí es cierto—agregando que nunca había pensado en eso.

De acuerdo con la perspectiva imaginaria, lo que decimos de paso en el análisis, no tiene importancia alguna, porque sólo se trata de frustración o de no frustración. Se lo frustra, está agresivo, regresiona, y así seguimos hasta que surgen los fantasmas más primordiales. Desgraciadamente ésta no es la teoría correcta. Hay que saber lo que se dice. No basta hacer intervenir los significantes de este modo: Te palmeó la espalda... Eres muy gentil... Tuviste un papá malo... Eso se arreglará... Hay que emplearlos a ciencia cierta, hacerlos resonar de modo diferente, y saber al menos no emplear algunos. Las indicaciones negativas respecto a ciertos contenidos de interpretaciones son colocadas en un primer plano desde esta perspectiva.

Dejo abiertas las preguntas. El año se termina en dialecto, ¿por qué habría de terminar de otro modo?

Para concluir quisiera pasar a un estilo de otro género que el mío. Hace ya algunas semanas me había prometido terminar con una muy bella página de un admirable poeta que se llama Guillaume Apollinaire. Está sacada del Encantador pudriéndose.

Al final de uno de los capítulos, está el encantador que se pudre en su tumba, y que, como todo buen cadáver, no diré farfulla como diría Barres, sino encanta, y habla muy bien. Está también la Dama del Lago, sentada sobre la tumba; es ella quien lo hizo entrar en la tumba, diciéndole que saldría fácilmente, pero también tenía sus trucos, y ahí está el encantador, que se pudre, y que de cuando en cuando habla. Estamos pues ahí, cuando llegan en medio de cortejos diversos algunos locos, y un monstruo que espero reconocerán. Ese monstruo es el que encontró la clave analítica, el resorte de los hombres y muy especialmente en la relación del padre hijo con la madre.

He maullado, maullado, dice el monstruo, sólo
encontré aullidos que aseguraron que él estaba
muerto. Jamás seré prolífico. Quienes lo son tienen
empero cualidades. Confieso que no me conozco
ninguna. Soy solitario. Tengo hambre, tengo hambre.
He aquí que me descubro una cualidad; estoy
hambreado. Busquemos qué comer.
Quien come ya no está solo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)- Forclusión. Clásicamente este término tenía dos acepciones en francés:

1) En derecho: Vencimiento de una facultad o derecho no ejercido en los plazos prescritos.

2) Figurativamente: exclusión forzada, imposibilidad de entrar, de participar.

En castellano no existe ningún equivalente exacto. Por otra parte, su difusión ha precedido la publicación del presente seminario, y forclusión se ha vuelto de uso habitual en el ambiente psicoanalítico. En base a esta difusión y al hecho de que el Petit Robert (1978), del cual están tomadas las dos acepciones anteriores, incluye una tercera acepción:

3) Psicoanálisis: mecanismo que está en el origen de los estados psicóticos.

Hemos decidido mantener el término forclusión, que aparece pues como un vocablo específicamente psicoanalítico y vinculado a la teoría de Jaques Lacan

Indice del Seminario 3

Final del Seminario 3

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 4

Seminario 4. La relación de objeto

La relación de objeto

Clase 1 Introducción
21 de Noviembre de 1956
Clase 2 Tres formas de la falta de objeto.
28 de Noviembre de 1956
Clase 3 El significante y el Espíritu Santo.

5 de Diciembre de 1956
Clase 4 La dialéctica de la frustración.
12 de Diciembre de 1956.
Clase 5 Del análisis como bundling, y sus consecuencias.
19 de Diciembre de 1956
Clase 6 La primacía del falo y la joven homosexual.
9 de Enero de 1957
Clase 7 Pegan a un niño y la joven homosexual.
16 de Enero de 1957
Clase 8 Dora y la joven homosexual.
23 de Enero de 1957.
Clase 9 La función del velo.
30 de Enero de 1957
Clase 10 La identificación con el falo.
6 de Febrero de 1957.
Clase 11 El falo y la madre insaciable
27 de Febrero de 1957.
Clase 12 Del complejo de Edipo
6 de Marzo de 1957.
Clase 13 Del complejo de castración. 13 de Marzo de l957
Clase 14 EL Significante en lo Real
20 de Marzo de 1957.
Clase 15 Para qué sirve el mito.
27 de Marzo de l957
Clase 16 Cómo se analiza el mito. 3 de Abril de 1957
Clase 17 El significante y el chiste.
10 de Abril de 1957
Clase 18 Circuitos.
8 de Mayo de 1957
Clase 19 Permutaciones.
15 de Mayo de l957
Clase 20 Transformaciones.
22 de Mayo de 1957
Clase 21 Las bragas de la madre y la carencia del padre.
5 de Junio de 1957
Clase 22 Ensayo de una lógica de caucho.
19 de Junio de 1957
Clase 23 "Me dará sin mujer descendencia".
26 de Junio de 1957
Clase 24 De Juan el fetiche al Leonardo del espejo.
3 de Julio de 1957

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Introducción
del 21 de Noviembre de 1956

Introducción
del 21 de Noviembre de 1956

El esquema en Z. El objeto perdido y vuelto a encontrar. Perlas. El objeto, la angustia, el agujero. El fetiche y el objeto fóbico

Este año hablaremos de un tema que en la evolución histórica del psicoanálisis, o lo que así suele llamarse, podía adquirir, de forma articulada o no, una posición central en cuanto a la teoría y a la práctica.

Este tema es la relación de objeto.

Si ya era actual, primordial, crítico, ¿porqué no lo elegí cuando dimos comienzo a estos seminarios? Precisamente por la razón que constituye el motivo de la segunda parte de mi título, y las estructuras freudianas.

En efecto, este tema sólo se podría tratar después de haber tomado cierta distancia con respecto a esta cuestión. Primero tenemos que preguntarnos que constituye a las estructuras en las que Freud nos mostró que el análisis se mueve y opera, y muy especialmente la estructura compleja de la relación entre los dos sujetos presentes en el análisis, o sea el analizado y el

analista. A esto se consagraron nuestros tres años de comentarios y de críticas de los textos de Freud, que voy a recordarles brevemente.

El primer año trató de los elementos mismos de la conducción técnica de la cura, es decir, de las nociones de transferencia y de resistencia. El segundo se refería al fondo de la experiencia y el descubrimiento freudianos, o sea la noción del inconsciente, y creo haberles mostrado sobradamente que le había impuesto a Freud los principios que introdujo, literalmente paradójicos en el plano dialéctico, que figuran en Más allá del principio del placer. Finalmente, durante el tercer año, les di un ejemplo manifiesto de la necesidad absoluta del simbolismo llamado significante para comprender algo, sea lo que sea, hablando desde un punto de vista analítico, en el campo propiamente paranoico de las psicosis.

Finalizados estos años de crítica, aquí estamos, armados por lo tanto de cierto número de términos y de esquemas. La espacialidad de estos últimos no debe tomarse en el sentido intuitivo del término de esquema, sino en otro sentido, perfectamente legítimo, que es topológico —no se trata de localizaciones, sino de relaciones de lugar, por ejemplo interposición o sucesión, secuencia. Nuestra elaboración culmina en un esquema que podemos llamar el esquema y que es el siguiente:

Este esquema inscribe en primer lugar la relación del sujeto con el Otro. Tal como esta constituida al inicio del análisis, es la relación de palabra virtual por la que el sujeto recibe del Otro su propio mensaje, bajo la forma de una palabra inconsciente. Este mensaje le está prohibido, es objeto por su parte de un profundo desconocimiento, esta deformado, detenido, capturado, por la interposición de la relación imaginaria entre a y a', entre el yo y el otro, que es su objeto típico. La relación imaginaria, que es una relación esencialmente alienada, interrumpe, aminora, inhibe, invierte las más de las veces, desconoce profundamente la relación de palabra entre el sujeto y el Otro, el gran Otro, como otro sujeto, un sujeto por excelencia capaz de engañar.

No fue vano introducir este esquema en la experiencia analítica, en vista de como la formula hoy en día un número cada vez Mayor de analistas, que hacen prevalecer en la teoría analítica la relación de objeto como algo primario, pero sin ir más allá al comentarla. En ella centran la dialéctica del principio del placer y el principio de realidad, y basan el progreso analítico en una rectificación de la relación del sujeto con el objeto, considerada como una relación dual que, añaden refiriéndose a la situación analítica, sería excesivamente simple. Pues bien, eso mismo es lo que pondremos a prueba, esta relación del sujeto con el objeto que tiende a ocupar cada vez más el centro de la teoría analítica.

Dado que la relación de objeto como dual esta relaciónada precisamente con la línea a-a' de nuestro esquema, ¿podemos acaso construir satisfactoriamente sobre esta base el conjunto de fenómenos que se ofrecen a nuestra observación en la experiencia analítica? ¿Permite por si sólo este instrumento responder de los hechos? El esquema más complejo que nosotros le oponemos, ¿puede ser obviado, hay que descartarlo incluso?

Como testimonio continuado de que la relación de objeto se ha convertido, al menos aparentemente, en el principal elemento teórico en la explicación del análisis, mencionaré una obra colectiva de reciente aparición, y en efecto el término de colectiva se le puede aplicar particularmente bien. No puedo decir que les invite a empaparse de ella. Verán como en todo

momento se pone de relieve y se promueve la relación de objeto de una forma que sin duda no es siempre muy satisfactoria, pero desde luego con una monotonía, con una uniformidad chocante. Verán la promoción de la relación de objeto en un artículo titulado "Evolución del psicoanálisis" y, como último término de esta evolución, verán en el articulo "La clínica psicoanalítica" una presentación de la propia clínica, completamente centrada en la relación de objeto; Tal vez les de alguna idea de hasta donde puede llegar una presentación así.

El conjunto es chocante, sin lugar a dudas. Vemos a practicantes del análisis tratando de poner en orden su pensamiento, la comprensión que pueden tener de su propia experiencia, centrada en la relación de objeto, sin estar completamente, plenamente satisfechos, pero, por otra parte, sin que esto deje de orientar su práctica penetrando en ella profundamente. No puede decirse que el hecho de concebir su experiencia en este registro carezca de consecuencias en los modos mismos de su intervención, en la orientación que le den al análisis y, al mismo tiempo, en sus resultados. Es algo que con sólo leerlos no se puede ignorar. La teoría analítica y la práctica, siempre se ha dicho, no pueden disociarse una de otra, y si se concibe la experiencia en una determinada dirección, es inevitable conducirla igualmente en esa dirección. Por supuesto, los resultados prácticos sólo pueden entreverse.

Para introducir la cuestión de la relación de objeto, y precisamente la pregunta de si es legítimo, si esta o no justificado otorgarle una posición central en la teoría analítica, les recordaré brevemente al menos lo que esta noción le debe, o no le debe, al propio Freud. Ante todo, lo hará porque partir del comentario freudiano es para nosotros como una gula y casi una limitación técnica que nos hemos impuesto aquí.

Además, este año me han llegado algunos interrogantes, si no inquietudes, en cuanto a saber si iba o no a partir de los textos freudianos. Y no cabe dude que es muy difícil, en lo que a la relación de objeto se refiere, partir de los textos mismos de Freud, porque no está. Me refiero, claro, a lo que aquí se plantea formalmente como una desviación de la teoría psicoanalítica. así que he de partir de textos recientes y, al mismo tiempo, de una crítica de sus posiciones. Por otra parte, que a fin de cuentas nos hemos de referir a las posiciones freudianas, eso es indudable, y al hacerlo no podemos omitir, aunque lo mencionemos muy rápidamente, aquello que en los temas fundamentales propiamente freudianos se sitúa en torno a la noción de objeto en si misma.

Al principio no podremos hacerlo de forma desarrollada. Precisamente al final, nos lo encontraremos de nuevo y entonces será cuando tendremos que articularlo

Quisiera hacer pues tan sólo un breve repave, que ni siquiera seria concebible si no tuvieramos ya detras nuestros tres anos de colaboracion en el análisis de textos y si no hubiéramos encontrado ya el tema del objeto, bajo formas diversas.

1

En Freud se habla, por supuesto, de objeto. La última parte de los Tres ensayos para una teoría sexual se llama precisamente El reencuentro del objeto, Die Objektfindung. Se habla implícitamente de objeto siempre que interviene la noción de realidad. Hay también una tercera forma de hablar de él, siempre que está en juego la ambivalencia de ciertas relaciones fundamentales, es decir, el hecho de que el sujeto se hace objeto para el otro, cuando hay cierto tipo de relaciones en las cuales la reciprocidad por el rodeo de un objeto es patente, incluso constituyente.

Quisiera subrayar con Mayor énfasis bajo que tres modalidades se presentan las nociones relativas al objeto de enfrente. Si se remiten ustedes al capítulo tres de los Tres ensayos, verán algo que esta ahí desde la época en que fue redactado el Entwurf; texto que, se lo recuerdo, si se publicó fue sólo por una especie de accidente histórico, pues Freud no pretendía que se publicara, incluso puede decirse que se publicó contra su voluntad. Sin embargo, si nos remitimos a este primer esbozo de su psicología, encontramos la misma fórmula a propósito del objeto. Freud insiste en que para el hombre, no hay ninguna otra forma de encontrar el objeto sino la continuación de una tendencia en la que se trata de un objeto perdido, un objeto que hay que volver a encontrar.

No se trata en absoluto del objeto considerado por la teoría moderna como objeto plenamente satisfactorio, el objeto típico, el objeto por excelencia, el objeto armónico, el objeto que da al hombre una base para una realidad adecuada, prueba de madurez —el famoso objeto genital. Es sorprendente ver que cuando Freud está teorizando la evolución instintual tal como se desprende de las primeras experiencias analíticas, nos indica que el objeto se alcanza por la vía de una búsqueda del objeto perdido. Este objeto que corresponde a un estadio avanzado de la maduración de los instintos es un objeto recobrado, el objeto recobrado del primer destete, el objeto que de entrada fue el punto al cual se adhirieron las primeras satisfacciónes del niño.

Esta claro que por el sólo hecho de esta repetición se instaura una discordancia. El sujeto esta unido con el objeto perdido por una nostalgia, y a través de ella se ejerce todo el esfuerzo de su búsqueda. Dicha nostalgia marca al reencuentro con el signo de una repetición imposible, precisamente porque no es el mismo objeto, no puede serlo. La primacía de esta dialéctica introduce en el centro de la relación sujeto-objeto una profunda tensión, de tal forma, que lo que se busca no se busca al mismo título que lo que se encontrara. El nuevo objeto se busca a través de la búsqueda de una satisfacción pasada, en los dos sentidos del término, y es encontrado y atrapado en un lugar distinto de donde se lo buscaba. Hay ahí una profunda distancia introducida por el elemento esencialmente conflictivo que supone toda búsqueda del objeto. Bajo esta forma aparece en primer lugar la relación de objeto en Freud.

Para dar a lo que estoy subrayando todo el énfasis necesario, deberíamos decidirnos a articularlo en términos filosoficamente elaborados. Si no lo hago, intencionadamente, es porque lo reservo para cuando volvamos a considerar este término. Pero aquellos para quienes estos términos tienen ya algún sentido, por ciertos conocimientos filosóficos, pueden percibir la distancia que separa a la relación freudiana del sujeto con el objeto de las concepciones antes mencionadas, basadas en la noción del objeto adecuado, el objeto esperado por adelantado, coaptado a la maduración del sujeto. La perspectiva platónica base toda aprehensión del objeto en el reconocimiento, la reminiscencia, de un tipo de alguna manera preformado. Tal perspectiva está separada, por toda la distancia existente entre la experiencia moderna y la experiencia antigua, de la noción que aporta Kierkegaard en el registro de la repetición, repetición siempre buscada, pero nunca satisfecha. Por su naturaleza, la repetición se opone a la reminiscencia. De por si es siempre imposible de saciar. En este registro se sitúa la noción freudiana de encuentro del objeto perdido.

Tendremos presente este texto, que muestra claramente como Freud sitúa de entrada la noción de objeto en el marco de una relación profundamente conflictiva del sujeto con su mundo. Como podía ser de otro modo. Si ya en esa época se trata esencialmente de la oposición entre principio de realidad y principio del placer ?

Principio del placer y principio de realidad no pueden separarse uno de otro. Aún diría más, se implican y se incluyen el uno al otro en una relación dialéctica.

El principio de realidad esta constituido tan sólo por lo que al principio del placer se le impone para su satisfacción, no es más que una prolongación suya, y a la inversa, implica, en su dinámica y en su búsqueda fundamental, la tensión fundamental del principio del placer. De todos modos, entre ambos, y esto es lo esencial que aporta la teoría freudiana, hay una hiancia que no cabría distinguir si uno fuera sólo la prolongación del otro. En efecto, el principio del placer tiende a realizarse en formaciones profundamente antirrealistas, mientras que el principio de realidad implica la existencia de una organización o de una estructuración diferente y autónoma, la cual supone que lo que aprehende puede ser precisamente y fundamentalmente distinto de lo que se desea. Esta relación de por sí introduce en la dialéctica del sujeto y el objeto otro término, planteado aquí como irreductible.

Al igual que el sujeto, como acabamos de ver, se halla siempre consagrado por sus exigencias primordiales a un retorno, que por esa razón es un retorno imposible, del mismo modo la realidad está, como lo demuestra la articulación del principio de realidad y el principio del placer, en una profunda oposición respecto de lo que busca la tendencia. En otros términos, la satisfacción del principio del placer, siempre latente, subyacente, en todo ejercicio de la creación del mundo, tiende siempre en Mayor o menor grado a realizarse bajo una forma más o menos alucinada. La organización subyacente al yo, la de la tendencia del sujeto propiamente dicho, siempre cuenta con la posibilidad fundamental de satisfacerse con una realización irreal, alucinatoria. He aquí otra posición que Freud subraya con toda su fuerza, y ello desde la Traumdeutung, es decir, desde su primera formulación plena y articulada de la oposición entre el principio de realidad y el principio del placer.

Estas dos posiciones no están, en sí mismas, articuladas la una con la otra. El hecho de que se presenten en Freud como distintas, indica ciertamente que el desarrollo no se centra en la relación del sujeto con el objeto. Si cada uno de estos dos términos ocupa un lugar en puntos distintos de la dialéctica freudiana, es simplemente porque la relación sujeto-objeto no es en ningún caso central.

Si puede parecer que esta relación se sostiene directamente y sin ninguna hiancia, sólo es cuando se trata de las relaciones que luego se llamaron pregenitales, ver-ser visto, atacar-ser atacado, pasivo-activo. El modo en que el sujeto vive estas relaciones implica siempre, de forma más o menos implícita, más o menos manifiesta, su identificación con el partener. Estas relaciones se viven en la reciprocidad —aquí el término es valido— de una ambivalencia entre la posición del sujeto y la de partener.

En este plano, en efecto, se introduce una relación entre el sujeto y el objeto que no sólo es directa y sin ninguna hiancia, sino que es literalmente equivalencia del uno al otro. Esta relación es la que pudo servir de pretexto para poner en primer plano la relación de objeto propiamente dicha. Tal relación de reciprocidad entre el sujeto y el objeto, que merece el nombre de una relación en espejo, plantea en sí misma tantos interrogantes que yo mismo, para tratar de resolverlos, introduje en la teoría analítica la noción de estadio del espejo.

¿Que es el estadio del espejo? Es el momento en que el niño reconoce su propia imagen. Pero el estadio del espejo no se limita de ningún modo a connotar un fenómeno que se presenta en el desarrollo del niño. Ilustra el carácter conflictivo de la relación dual. Todo lo que el niño capta al quedar cautivo de su propia imagen es precisamente la distancia que hay entre sus

tensiones internas, mencionadas en aquel informe, y la identificación con dicha imagen. Esto, sin embargo, sirvió como tema, como punto central, para poner en primer plano esa relación sujeto-objeto tomada como la escala fenoménica para una medición válida de lo que hasta entonces se presentaba en términos, no sólo pluralistas, sino ciertamente conflictuales, introduciendo una relación esencialmente dialéctica entre los distintos términos.

Uno de los primeros en dar este nuevo acento, pero no tan pronto como se cree, es Karl Abraham.

Hasta entonces, la evolución del sujeto siempre se había considerado por reconstrucción, de forma retroactiva, a partir de una experiencia central, la de la tensión del conflicto entre consciente e inconsciente. Tensión creada por un hecho fundamental —lo que la tendencia busca es oscuro, tanto, que lo primero que la conciencia alcanza a reconocer es, principalmente, desconocimiento. Si el sujeto se reconoce, no es por la vía de la conciencia, hay algo más, un más allá. Al ser este más allá radicalmente desconocido por el sujeto, al quedar fuera del alcance de su conocimiento, se plantea al mismo tiempo la cuestión de su estructura, su origen y su sentido.

Pero esta perspectiva fue abandonada, por iniciativa de cierto número de personalidades, seguidas de corrientes significativas en el interior del análisis. Todo se centró en la función de un objeto y, más precisamente, de su estado terminal. Mientras que nosotros, por nuestra parte, vamos hacia atrás para comprender como se alcanza ese punto terminal, que por otra parte no siempre se observe, puesto que el objeto ideal es literalmente impensable —en la nueva perspectiva, este objeto ideal es concebido, por el contrario, como un punto de mira, una culminación a la que están dirigidas toda una serie de experiencias, de elementos, de nociones parciales del objeto. Esta perspectiva se impuso progresivamente desde que Abraham la formuló en l924, en su teoría del desarrollo de la libido. Su concepción funda para muchos la ley misma del análisis, el marco de todo lo que en él sucede, traza el sistema de coordenadas en el interior de las cuales se sitúa toda la experiencia analítica y determine su punto de culminación, ese famoso objeto ideal, terminal, perfecto, adecuado, presentado como si él sólo indicara el objetivo alcanzado, o sea la normalización del sujeto.

El término de normalización introduce ya, por sí mismo, un mundo de categorías bien ajeno al punto de partida del análisis.

De acuerdo con el testimonio de quienes se han comprometido en esta vía, el progreso de la experiencia analítica había consistido en poner en primer plano las relaciones del sujeto con su entorno.

Este énfasis en el entorno constituye una reducción de lo que aporta toda la experiencia analítica. Es un retorno a la posición claramente objetivante que pone en primer plano la existencia de determinado individuo en su relación más o menos adecuada, más o menos adaptada, con su entorno. Para ilustrárselo, creo que lo mejor que puedo hacer es remitirles a las formulaciones que encontraran de la página 76l a la 773 de esa obra colectiva que hemos mencionado.

Tras insistir en que si de algo se trata en el progreso del análisis es de las relaciones del sujeto con su entorno, nos informan accesoriamente que esto es particularmente significativo en la observación de Juanito, con esos padres que, según dicen, parecen no tener personalidad propia. No estamos obligados a suscribir esta opinión. Lo importante es lo que sigue —Era

antes de la guerra de l9l4, en una época en que la sociedad occidental, segura de ella misma, no se planteaba preguntas sobre su propia perennidad, por el contrario, después de l926 se destaca la angustia y la interacción del organismo con el entorno, Ias bases de la sociedad han sido conmovidas y la angustia de un mundo cambiante se vive día a día, los individuos se ven distintos. Es la época en que la física se busca a sí misma, relativismo, incertidumbres, probabilismo, parecen dejar al pensamiento objetivo sin su confianza en sí mismo.

Esta referencia a la física moderna como fundamento de un nuevo racionalismo no me parece que merezca ningún comentario. Lo importante es algo que, curiosamente, se confiesa de forma indirecta, que el psicoanálisis serla una especie de remedio social. Esto es lo que destacan y presentan como carácterístico del elemento impulsor de su progreso. Poco importa si tiene algún fundamento, porque a decir verdad estas cosas nos parecen de poca entidad —lo instructivo aquí es la gran ligereza con que se admiten estas cosas.

El primer artículo, que citaba hace un momento, formula resueltamente que a fin de cuentas, la concepción general necesaria para la comprensión actual de la estructura de una personalidad viene dada por un punto de vista considerado como el más práctico y el más prosaico posible, el de las relaciones sociales del enfermo— expresión esta última subrayada por el autor.

Dejare de lado otros términos que tienen el carácter de una confesión—es imaginable que ante tal concepción del análisis se pueda experimentar una penosa impresión de algo movedizo, escurridizo, artificial, pero esto no depende del objeto de esta disciplina en sí mismo, actividad cuyas variaciones a lo largo del tiempo nadie se atrevería a discutir. He aquí en efecto una explicación del carácter un poquito pulverulento de los diferentes planteamientos nacidos en esta línea. Aún así, no ha de satisfacernos del todo, pues no me parece que haya ninguna disciplina cuyos objetos no estén sometidos a variaciones en el tiempo.

En cuanto a las relaciones del sujeto con el mundo, vemos que se afirma un paralelismo en todo momento entre el estado de maduración más o menos avanzado de las actividades instintivas y la estructura del yo en un sujeto dado. Por decirlo todo, a partir de cierto momento, se considera que la estructura del yo dobla (1) el estado de maduración de las actividades instintivas en sus distintas etapas y que, a fin de cuentas, es su representante.

Puede que en sí mismos estos términos no les parezcan, a algunos de ustedes, muy criticables. No importa, no es esta la cuestión, y ya veremos hasta que punto podemos o no aceptarlos. Pero su consecuencia es la instauración en el propio centro del análisis de algo que se presenta precisamente como una tipología a base de pregenitales y genitales.

Esta escrito —Los pregenitales son individuos con un Yo débil—, y en ellos la coherencia del Yo depende estrechamente de la persistencia de relaciones objetales con un objeto significativo. Aquí, podemos empezar a plantear preguntas. De paso, tal vez veremos enseguida, si seguimos leyendo el mismo texto, a donde puede conducir la noción de este objeto significativo que no se explica. La noción técnica que ello implica es que se destacan las relaciones pregenit ales dentro de la relación analítica. La pérdida de estas relaciones, o de su objeto, sinónimos en este cave puesto que aquí el objeto existe sólo en función de sus relaciones con el sujeto, acarrea graves desórdenes de la actividad del Yo, tales como problemas de despersonalización, problemas psicóticos. Aquí tenemos el punto donde se busca el test que mostrarla la profunda fragilidad de la relación del yo pregenital con su objeto. El sujeto se esfuerza por mantener sus relaciones de objeto a toda costa, recurriendo a

toda suerte de componendas con este fin, cambio de objeto mediante desplazamiento, o simbolización, que le permitirá, mediante la elección de un objeto simbólico cargado arbitrariamente de los mismos valores afectivos que el objeto inicial, no verse privado de relaciones objetales. Usar aquí el término de "Yo auxiliar" está plenamente justificado.

Los genitales, por el contrario, poseen un Yo que no trace depender su fuerza y el ejercicio de sus funciones de la posesión de un objeto significativa Mientras que para los primeros la pérdida de una persona importante subjetivamente hablando, por tomar el ejemplo más simple, ponía en peligro su individualidad, para ellos esta pérdida, por dolorosa que sea, no perturba en nada la solidez de su personalidad. No son dependientes de una relación objetal. Esto no quiere decir que puedan prescindir fácilmente de toda relación objetal, algo prácticamente irrealizable por otra parte, tan múltiples y variadas son las relaciones objetales, sino tan sólo que su unidad no está a merced de la pérdida de un contacto con un objeto significativa. Esto es lo que les diferencia radicalmente de los anteriores desde el punto de vista de la relación entre el Yo y la relación de objeto.

Más adelante—[...] en toda neurosis, la evolución normal parece haberse visto dificultada por la imposibilidad en la que se halla el sujeto de resolver el ultimo de los conflictos estructurantes de la infancia, aquel cuya liquidación perfecta, si puede decirse así, culmina en esa adaptación tan feliz al mundo llamada la relación de objeto genital, que da a cualquier observador la sensación de una personalidad armónica, y en el análisis, la percepción inmediata de una especie de limpidez cristalina del espíritu, lo que es, lo repito, más un ["mito que una realidad [..]

Limpidez cristalina. Vemos hasta donde puede llevarle a este autor la idea de perfección de la relación objetal.

Mientras que las pulsiones en su forma pregenital presentan un carácter de necesidad de posesión incoercible, ilimitado, incondicional, que comporta un aspecto destructivo, en su forma genital son verdaderamente tiernas, amorosas, y si el sujeto no se muestra oblativo, es decir desinteresado, si sus objetos son tan profundamente narcisísticos como en el caso anterior, ahora es capaz de comprensión, de adaptación a la situación del otra Por otra parte, la estructura íntima de sus relaciones objetales muestra que la participación del objeto en su propio placer es indispensable para su felicidad como sujeto La conveniencia, los deseos, las necesidades del objeto, son tomados en consideración en gran medida.

Con esto baste para plantear un problema muy grave que, en efecto, no podemos dejar de plantear —¿que significa el desenlace de una infancia, o de una adolescencia, o de una madurez normales?

Hay una distinción esencial que se debe hacer, sugerida tanto por la noción de objetividad como por la experiencia más elemental. No podemos de ninguna forma confundir la noción a la que se apunta más o menos implícitamente en estos textos, bajo los términos distintos de objetividad y de plenitud del objeto, con el establecimiento de la realidad y todos los problemas de adaptación que esta plantea por el hecho de que resiste, se resiste y resulta compleja. Esta confusión está articulada, de tal forma que la objetividad se presenta en determinado texto como carácterística de la relación con el otro en su forma culminante. Hay por el contrario, sin lugar a dudas, una distancia entre lo que implica determinada construcción del mundo, considerada como más o menos satisfactoria en una época dada, y el establecimiento de la relación con el otro en su registro afectivo, incluso sentimental,

incluyendo la toma en consideración de las necesidades, la felicidad, el placer del otro. La constitución de este otro en si, es decir, como hablante, es decir, como sujeto que es, nos lleva indudablemente mucho más lejos.

Tendremos que volver a referirnos a estos textos, obra de auténticos cagadores de perlas. Pero no baste con citarlos, aún formulando las observaciones humorísticas que por sí mismos sugieren. Antes es preciso hacer el progreso que se impone.

3

Esta concepción extraordinariamente primaria de la noción analítica de evolución instintual está muy lejos de ser admitida universalmente.

Textos como los de Glover, por ejemplo, nos harían volver a una exploración muy distinta de las relaciones de objeto, expresamente mencionadas y definidas. Si frecuentan estos textos, verán ustedes que la función del objeto, cuyas etapas carácterizan a las distintas épocas del desarrollo individual, es concebida de forma muy distinta.

El análisis insiste en introducir una noción funcional del objeto de una naturaleza muy distinta que la de un puro y simple correlato del sujeto. No se trata de una pura y simple coaptación del objeto con determinada demanda del sujeto. El objeto tiene aquí un papel muy distinto, se sitúa, por decirlo así, sobre un fondo de angustia. El objeto es un instrumento destinado a enmascarar, a modo de una protección, el fondo fundamental de angustia que carácteriza a la relación del sujeto con el mundo en las distintas etapas de su desarrollo. Así, en cada etapa, el sujeto debe ser carácterizado.

Al llegar al fin de nuestra charla de hoy, no puedo dejar de ilustrar lo que les digo con un ejemplo que le da todo su relieve. Me bastara con puntuar la concepción clásica, fundamental, freudiana, de la fobia.

Freud y todos aquellos que han estudiado la fobia, con él o después de él, señalan la ausencia de relación directa entre el objeto y el pretendido miedo que lo colorea con su marca fundamental, constituyéndolo en cuanto tal, como un objeto primitivo. Hay, por el contrario, una distancia considerable entre el miedo en cuestión, que bien puede ser en unos casos un miedo primitivo y en otros casos no serlo, y el objeto, constituido esencialmente para mantener ese miedo a distancia. El objeto encierra al sujeto en determinado círculo, una muralla, donde se protege de los miedos. Está esencialmente vinculado con el resultado de una señal de alarma. El objeto es, ante todo, una avanzadilla contra un miedo instituido. El miedo le da su papel al objeto en determinado momento de cierta crisis del sujeto que, sin embargo, no es ni típica ni evolutiva.

Esta noción moderna, si puede decirse así, de la fobia, ¿se afirma legítimamente? Por nuestra parte, también tendremos que criticarla, mostrando que esta en el origen de la noción de objeto tal como se promueve en los trabajos de Glover, así como en la forma de conducir el análisis carácterística de su pensamiento y de su técnica.

Que la angustia en cuestión es la angustia de castración, nos dicen, ha encontrado pocas objeciones hasta trace poco. Sin embargo, es notable que el deseo de reconstrucción en el sentido genético haya acabado tratando de deducir, de la eclosión de las construcciónes fóbicas objetales primitivas, la construcción misma del objeto paterno, que sería como su

continuación y su culminación. Un informe de Mallet sobre la fobia, en la obra colectiva que he citado, va exactamente en este sentido, por una curiosa inversión del camino que nos había permitido remontarnos desde la fobia hasta la noción de cierta relación con la angustia, así como establecer la función de protección que juega el objeto de la fobia respecto de dicha angustia.

En otro registro, no es menos notable comprobar en que acaban las nociones de fetiche y de fetichismo. Lo introduzco hoy para mostrarles que, si lo consideramos en la perspectiva de la relación de objeto, resulta que el fetiche cumple en la teoría analítica una función de protección contra la angustia, y, cosa curiosa, la misma angustia, es decir, la angustia de castración. No parece que se establezca por el mismo rodeo la relación más específica del fetiche con la angustia de castración, puesto que esta está vinculada con la percepción de la ausencia de órgano fálico en el sujeto femenino, y con la negación de esta ausencia. ¿Qué importa? No puede pasarles desapercibido que, también en este caso, el objeto tiene cierta función de complemento con respecto a algo que se presenta como un agujero, incluso como un abismo en la realidad.

La cuestión es saber si el objeto fóbico y el fetiche tienen algo en común.

Pero si planteamos estas cuestiones en tales términos, y sin privarnos de abordar los problemas a partir de la relación de objeto, tal vez debemos hallar en los mismos fenómenos la oportunidad, el punto de partida de una crítica. Aceptemos someternos a la pregunta que nos planteen sobre el objeto típico, el objeto ideal, el objeto funcional y todas las formas de objeto que puedan ustedes suponer en el hombre, y abordemos pues la cuestión bajo esta luz —pero entonces, no nos contentemos con explicaciones uniformes para fenómenos distintos. Centremos por ejemplo nuestra pregunta de partida en cual es la diferencia entre la función de una fobia y la de un fetiche, dado que tanto la una como el otro se plantean sobre el mismo fondo de angustia fundamental, ambos convocados supuestamente como medidas de protección o de garantía por parte del sujeto.

Ahí es donde he decidido establecer mi punto de partida. Partiremos de nuestra experiencia para llegar a los mismos problemas, procediendo así de una forma no ya mítica, ni abstracta, sino directa, a partir de los objetos que se nos proponen.

No basta con hablar del objeto en general, ni de un objeto que, por no sé que vía de comunicación mágica, tendría la propiedad de regularizar las relaciones con el resto de objetos, como si el hecho de haber conseguido convertirse en un genital bastará para resolver todas las cuestiones. Lo que puede ser un objeto para un genital desde el punto de vista esencialmente biológico, que aquí se plantea en primer plano, no me parece que deba ser menos enigmático que alguno de los objetos de la experiencia humana corriente, por ejemplo una moneda.

¿Puede acaso decirse que la moneda no plantea por sí misma la cuestión de su valor objetal? El hecho de que, en un registro determinado, la perdamos como medio de intercambio, o la propia tome en consideración, para el intercambio, de cualquier otro elemento de la vida humana trasladado a su valor de mercancía— ¿no nos introduce esto de mil formas en una cuestión que fue efectivamente resuelta en la teoría marxista con un término, si no sinónimo, al menos muy cercano al que acabamos de mencionar, o sea el fetiche? En suma, la noción de objeto fetiche, la de objeto pantalla y, al mismo tiempo, la función tan singular de esa constitución de la realidad sobre la que Freud aportó una luz verdaderamente sobrecogedora,

y que nos preguntamos por que no se le sigue concediendo su valor, la noción de recuerdo pantalla como muy especialmente constitutiva del pasado del sujeto —he aquí cuestiones que merecen ser tratadas por si mismas y en si mismas.

De igual forma, deberán ser analizadas en sus relaciones recíprocas porque de estas relaciones podrán surgir las necesarias distinciones de planos que nos permitirán definir de forma articulada por que una fobia y un fetiche son cosas distintas.

¿Qué relación hay entre el uso general del término de fetiche y el empleo preciso del término para designar una perversión sexual? Así es como introduciremos el tema de nuestra próxima charla, que tratara de la fobia y del fetiche.

Por la vía de este retorno a la experiencia podremos resituar el término de relación de objeto y darle su verdadero valor.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1).. est la doblure... puede entenderse como forro. o como doble., en el sentido en que un actor dobla a otro en escena.

índice del seminario 4

Clase 2. Tres formas de la falta de objeto.
28 de Noviembre de 1956

Tres formas de la falta de objeto
28 de Noviembre de 1956

Que es un obsesivo ? La tríada imaginaria. El falicismo y lo imaginario. Realidad y Wirklichkeit. El objeto transicional del señor Winnicott.

Esta semana, por ustedes, he leído algunas cosas. He leído lo que los psicoanalistas han escrito sobre el tema que este año será el nuestro es decir, el objeto, y más especialmente el objeto genital

EL objeto genital, por llamarlo por su nombre, es la mujer. Entonces, ¿por que no llamarlo por su nombre?

Así que me he regalado con cierto número de lecturas sobre la sexualidad femenina. Estas lecturas, lo importante sería que las hicieran ustedes y no yo. Esto les haría más fácil de entender lo que me veré llevado a decirles sobre esta cuestión. Además, estas lecturas son muy instructivas también desde otros puntos de vista, y principalmente desde este. La estupidez humana da una idea del infinito, decía Renan. Pues bien, si viviera hoy día, añadiría—y las divagaciones teóricas de los psicoanalistas.

No crean ustedes que las equiparo con la estupidez. No, pero son de tal clase que den una idea del infinito. En efecto, resulta chocante ver a que extraordinarias dificultades se han visto sometidas las mentes de los distintos analistas a consecuencia de los enunciados de Freud, tan abruptos y sorprendentes.

¿Qué fue lo que aporto Freud, siempre tan solo, sobre este tema? —lo que hoy voy a decirles probablemente no iré más allá. Es esto. La idea de un objeto armónico, que por su naturaleza consume la relación sujeto-objeto, la experiencia la contradice perfectamente —no ya la experiencia analítica, sino incluso la experiencia común de las relaciones entre el hombre y la mujer. Si la armonía no fuese en este registro un asunto problemático, no habría análisis en absoluto. No hay nada más preciso que las formulaciones de Freud al respecto —hay, en este registro, una hiancia, algo que no va, lo cual no significa que eso baste para definirlo. La afirmación positiva de que la cosa no marcha está en Freud, la encontrarán ustedes en El malestar en la cultura, así como en las Nuevas conferencias sobre el psicoanálisis, lección 31.

Esto nos lleva de nuevo a preguntarnos por el objeto.

1

Les recuerdo que el olvido de la noción de objeto en el que, por lo general, se incurre no queda tan acentuado en su relieve si se sigue la forma en que la experiencia y la doctrina freudianas sitúan y definen este objeto.

El objeto se presenta de entrada en una búsqueda del objeto perdido. El objeto es siempre el objeto vuelto a encontrar, objeto implicado de por si en una búsqueda, opuesto de la forma más categórica a la noción del sujeto autónomo, conclusión a la que lleva la idea del objeto culminante.

Ya destaqué igualmente la última vez la noción del objeto alucinado sobre un fondo de realidad angustiante. Este es el objeto tal como surge de la acción de aquello que Freud llama el sistema primario del placer. En total oposición a esto, en la práctica analítica hay una noción del objeto que se reduce a fin de cuentas a lo real. Se trata de volver a encontrar lo real. Este objeto sobresale, no ya de un fondo de angustia, sino del fondo de realidad común, por así decirlo, y el término de la experiencia analítica es darse cuenta de que no hay razón para tenerle miedo. Miedo es un término a distinguir del de angustia.

Finalmente, el tercer encabezamiento bajo el cual encontramos al objeto, si lo seguimos en Freud, es el de la reciprocidad imaginaria, o sea que, en toda relación del sujeto con el objeto, el lugar del término en relación es ocupado simultáneamente por el sujeto. Así, la identificación con el objeto esta en el fondo de toda relación con el.

A este punto, evidentemente, se consagra más aún la práctica de la relación de objeto en la técnica analítica moderna, con el resultado de lo que llamaré un imperialismo de la

identificación. Si tu puedes identificarte a mi, si yo puedo identificarme a ti, sin duda de los dos el yo es el que tiene la mejor adaptación a la realidad y es el mejor modelo. A fin de cuentas, en un caso ideal, el progreso del análisis se reduce a la identificación con el yo del analista. Semejante parcialidad en el manejo de la relación de objeto puede condicionar una desviación extrema. Esto lo ilustra más en particular la práctica de la neurosis obsesiva.

La neurosis obsesiva es, como piensan la Mayoría de quienes aquí están, una noción estructurante que puede expresarse aproximadamente así. ¿Qué es un obsesivo? En suma es un actor que desempeña su papel y cumple cierto número de actos como si estuviera muerto. El juego al que se entrega es una forma de ponerse a resguardo de la muerte. Se trata de un juego viviente que consiste en mostrarse invulnerable. Con este fin, se consagra a una dominación que condiciona todos sus contactos con los demás. Se le ve en una especie de exhibición con la que trata de mostrar hasta donde puede llegar en ese ejercicio, que tiene todas las características de un juego, incluyendo sus características ilusorias —es decir, hasta donde puede llegar con los demás, el otro con minúscula, que es sólo su alter ego, su propio doble. Su juego se desarrolla delante de un Otro que asiste al espectáculo. El mismo es sólo un espectador, y en ello estriba la posibilidad misma del juego y del placer que obtiene. Sin embargo, no sabe que lugar ocupa, esto es lo inconsciente que hay en él. Lo que hace, lo hace a título de coartada. Esto si lo puede entrever. Se da perfecta cuenta de que el juego no se juega donde él está, y por eso casi nada de lo que ocurre tiene para él verdadera importancia, lo cual no significa que sepa desde donde ve todo esto.

A fin de cuentas, ¿qué dirige el juego? Sabemos que es él mismo, pero, podemos cometer mil errores si no sabemos a donde se dirige este juego. De ahí la noción de objeto, del objeto significativo para este sujeto.

Sería erróneo creer que se pueda designar este objeto en términos de relación dual, recurriendo a la noción de relación de objeto tal como la elabora el autor en cuestión. Ya verán a que conduce esto. Esta claro que, en esta situación tan compleja, la noción de objeto no está dada inmediatamente, porque el objeto participa de un juego ilusorio, un juego de retorsión, un juego tramposo, que consiste en aproximarse a la muerte tanto como sea posible quedando a salvo de todos los golpes, porque el sujeto, de algún modo, ha matado su propio deseo por adelantado, lo ha, por así decirlo, mortificado.

Aquí la noción de objeto es infinitamente compleja y merece ser destacada en todo momento si queremos saber al menos de que objeto estamos hablando. Trataremos de darle a esta noción de objeto un empleo uniforme, que nos permita orientarnos en nuestro vocabulario.

De esta noción, yo no diré que es escurridiza, sino que se muestra absolutamente difícil de circunscribir. Para acentuar nuestra comparación, digamos que se trata de demostrar lo que el ha articulado para ese Otro espectador que es el mismo sin saberlo y en cuyo lugar nos va poniendo a medida que avanza la transferencia.

Tomen por favor el caso del obsesivo del autor al que me refiero y lean lo que, según él, representa el progreso del análisis. Verán que el manejo de la relación de objeto consiste, en este caso, en hacer algo análogo a lo que ocurriría Si asistieran a una escena de circo con Auguste y Chocolat administrándose alternativamente una serie de pares de bofetadas. Tu te vas de la pista por miedo a recibir alguna, mientras que por el contrario el sujeto sigue repartiendo en virtud de su agresividad. Entonces aparece el señor Loyal (1) y dice—Veamos, esto no es razonable, que cada uno se coma el garrote del otro, así lo tendrán donde

corresponde, lo habrán interiorizado. En efecto, es una forma de resolver la situación y encontrarle una salida.

Todo esto podría acompañarse con una tonadilla, verdaderamente inolvidable, debida a un tal N (1), una especie de genio. Quienes no le conocieron cuando actuaba en un cabaret de Pans no pueden hacerse una idea del carácter sagrado que le daba a aquella exhibición de clown a propósito de un simple sombrero. Es posible que de no haber visto esa especie de misa, que parecía negra, ese oficio, esa especie de ritual al que asistimos en cierta oportunidad, resulte imposible emendar que es, hablando con propiedad, la relación de objeto. Lo que trasluce, lo que surge en el fondo, es el carácter profundamente oral de la relación de objeto imaginario. Si toma la relación dual como real, una práctica no puede sustraerse a las leyes de lo imaginario, y a lo que conduce esta relación de objeto es al fantasma de incorporación fálica.

¿Por qué? No sólo la experiencia no sigue la noción ideal que podamos tener de su realización , sino que est a noción se limita a dar todavía más relieve a sus paradojas, y así, cuanto más nos aproximamos a la realización de la relación dual, más aparece en primer plano ese objeto imaginario llamado el falo. Ese es el paso que trato de hacerles dar hoy.

La noción de relación de objeto es imposible entenderla, incluso ejercerla, si no se introduce el falo como uno de sus elementos, no digo mediador, porque eso serla dar un paso que todavía no hemos dado juntos, sino tercero. Lo destaca el esquema que les di, al final del pasado año, como conclusión del análisis del significante al cual nos había llevado la exploración de la psicosis, pero también como introducción a lo que pensaba proponerles este año sobre la relación de objeto. Este es nuestro esquema inaugural:

gráfico

La relación imaginaria, sea cual sea, esta modelada en base a una determinada relación que es efectivamente fundamental —la relación madre-hijo, con todo lo que tiene de problemática. Sin dude, esta relación es como para dar la idea de que se trata de una relación real, y en efecto, ahí se dirige en la actualidad toda la teoría de la situación analítica. Tratan de reducirla en última instancia a no ser más que el desarrollo de las relaciones madre-hijo, y en toda la secuencia de la génesis encontramos las huellas de tal posición inicial.

Ahora bien, es imposible, incluso para los autores que hacen de ella la base de toda la génesis analítica, hacer intervenir este elemento imaginario sin que se manifieste como un punto clave, en el centro de la relación de objeto, lo que podemos llamar el falicismo de la experiencia analítica. Lo demuestran tanto la experiencia como la evolución de la teoría analítica, y trataré de hacerles ver, a lo largo de esta conferencia, a que callejones sin salida conduce toda tentativa de reducir este falicismo imaginario a un dato real, cualquiera que sea. En efecto, cuando se busca el origen de toda la dialéctica analítica en ausencia de la trinidad de los términos simbólico, imaginario y real, a fin de cuentas es inevitable referirse a lo real.

Para aportarles una última pincelada, un rasgo más en mi descripción de como se conduce la relación dual en determinada orientación y teorización de la experiencia analítica, me referiré una vez más al encabezamiento de la obra colectiva que antes mencioné.

Cuando el analista, entrando en el juego imaginario del obsesivo, insiste en hacerle reconocer su agresividad, es decir, que hace situar al analista en la relación dual que un momento antes designaba como recíproca, el texto aporta, como prueba del desconocimiento de la situación

por parte del sujeto, el hecho de que nunca quiere expresar su agresividad y sólo puede expresarla mostrando una ligera irritación, provocada por la rigidez técnica. El autor confiesa entonces que insiste en remitir siempre al sujeto al tema de la agresividad, como si se tratara del tema central. El autor añade de forma significativa que a fin de cuentas la irritación y la ironía pertenecen a la clase de las manifestaciones agresivas. ¿Es acaso evidente que la irritación sea característica de la relación agresiva? Es bien sabido, sin embargo, que la agresión puede ser provocada por cualquier otro sentimiento y que en absoluto se excluye, por ejemplo, que un sentimiento de amor este en el origen de una reacción agresiva. En cuanto a decir que una reacción como la ironía, por ejemplo, es agresiva por naturaleza, no me parece compatible con algo que todo el mundo sabe, que lejos de ser una reacción agresiva la ironía es, ante todo, una forma de interrogación, una modalidad de pregunta.

Esto les demuestra a que reducción de perspectiva conduce semejante concepción de la relación de objeto, concepción que he decidido no volver a mencionar de ahora en adelante.

Llegamos pues por fin a la pregunta fundamental que deberá ser nuestro punto de partida, porque a ella hemos de volver, y será también nuestra meta. Toda la ambigüedad de la cuestión suscitada en torno al objeto y su manejo en el análisis se reduce a esto —el objeto, ¿es o no lo real?

Llegamos a esta pregunta tanto por la vía del vocabulario elaborado que utilizamos aquí, simbólico, imaginario y real, como por la vía de la intuición más inmediata.

Cuando les hablan de la relación de objeto en términos de acceso a lo real, acceso que debe conseguirse al término del análisis, ¿qué representa esto para ustedes, espontáneamente? ¿Es real el objeto, o no lo es? Lo que se encuentra en lo real ?, es el objeto?

Vale la pena que nos lo preguntemos. Incluso sin llegar al núcleo de la problemática del falicismo que hoy estoy introduciendo, podemos ver, porque es un punto verdaderamente llamativo de la experiencia analítica, que toda la dialéctica del desarrollo individual, así como toda la dialéctica de un análisis, giran alrededor de un objeto principal, que es el falo. Ya veremos más detenidamente que no se debe confundir falo con pene. Cuando por los años 1920-1930 hubo una inmensa polémica que se ordenó alrededor de la noción de falicismo y la cuestión del período fálico, de lo que se trataba era de distinguir el pene, como órgano real , con funciones definibles por determinadas coordenadas reales, del falo en su función imaginaria. Sólo por esto, ya valdría la pena que nos preguntáramos que quiere decir la noción de objeto.

No puede decirse que el falo no sea en la dialéctica analítica un objeto predominante y que el sujeto no se haga una idea de el como tal objeto. Si bien nunca se llegó a formular que sólo es concebible aislar este objeto en el plano de lo imaginario, no es menos cierto que eso mismo se desprende línea a línea de lo que Freud aportó en determinada fecha, y de las respuestas que le dieron algunos otros como Helene Deutsch, Melanie Klein, en particular Ernest Jones. La noción de falicismo implica de por si aislar la categoría de lo imaginario.

Pero antes de entrar en ello, preguntémonos que significa la posición recíproca del objeto y lo real. Hay más de una forma de abordar esta cuestión, puesto que, en cuanto la abordamos, vemos que lo real tiene más de un sentido. Algunos de ustedes, creo, dejan escapar cierto suspiro de alivio —Por fin va a hablarnos de ese famoso real que hasta abora había quedado

en la sombra. En efecto, no hay motivo de sorpresa, lo real se encuentra en el límite de nuestra experiencia.

Esa posición con respecto a lo real se explica sobradamente por la pantalla de nuestra experiencia, cuyas condiciones son muy artificiales, contrariamente a lo que nos dicen cuando la presentan como una situación tan simple Sin embargo, cuando teorizamos no tenemos más remedio que referirnos a lo real. Pero ¿qué queremos decir cuando nos referimos a lo real? Es poco probable que todos partamos de la misma noción, pero es verosímil que podamos acceder a ciertas distinciones o disociaciones esenciales que se pueden aportar en cuanto al manejo del término de real, o de realidad, si examinamos cuidadosamente que uso se hace de ellos.

Cuando se habla de lo real, puede tratarse de cosas diversas. De entrada, se trata del conjunto de cosas que ocurren efectivamente. Esta es la noción implicada en el término alemán Wirklichkeit, cuya ventaja es que distingue en la realidad una función que la lengua francesa no permite aislar correctamente. Se trata de lo que implica de por s1 cualquier posibilidad de efecto, de Wirkung. Es el conjunto del mecanismo.

Sólo voy a hacer aquí algunas reflexiones de paso, para mostrar hasta que punto los psicoanalistas permanecen prisioneros de categorías verdaderamente ajenas a algo a lo que su práctica deberla, sin embargo, introducirles cómodamente, diría yo, con respecto a la noción misma de la realidad. Si bien es concebible que, para un espíritu de la tradición mecano-dinamista, que se remonta al siglo XVIII con la tentativa de La Mettrie y Holbach de elaborar el hombre máquina, todo lo que sucede en el terreno de la vida mental exija ser referido a algo planteado como material, ¿qué interés puede tener esto para un analista? —si el principio mismo del ejercicio de su función pone en juego efectos que por hipótesis, tratándose de un analista, admite que tienen su orden propio. Si sigue a Freud, si concibe lo que rige todo el espíritu del sistema, la perspectiva que debe captar es una perspectiva energética.

La materia, la Stuff primitiva, ejerce tal fascinación sobre el espíritu medico que, cuando afirman de forma totalmente gratuita que nosotros, como los demás médicos, ponemos una realidad orgánica en el fundamento de lo que se produce en el análisis, creen estar diciendo algo importante. Freud también lo dijo, sólo que hay que ver dónde lo dijo y que función cumple. El da a esta realidad un alcance muy distinto. En los analistas, la referencia al fundamento orgánico responde tan sólo a una especie de necesidad de seguridad que les lleva a entonar una y otra vez esa cantinela en sus textos, como quien toca madera —Al fin y al cabo, sólo hacemos intervenir mecanismos superficiales, todo debe remitirse, en última instancia, a cosas que tal vez sabremos algún día, a la materia principal que está en el origen de todo lo que ocurre. Esto es una especie de absurdo para un analista, si admite el orden de efectividad en el que suele moverse.

Déjenme hacerles una simple comparación para mostrárselo. Es más o menos como si alguien encargado de una central eléctrica hidráulica en plena corriente de un gran río, por ejemplo el Rin, se pusiera a fantasear sobre la época en que el paisaje era aún virgen y las ondas del Rin fluyan en abundancia, cuando ha de hablar de lo que sucede en esa máquina. Ahora bien, es la máquina lo que se halla en el principio de la acumulación de una energía cualquiera, en este caso la fuerza eléctrica que luego puede distribuirse y ponerse a disposición de los usuarios. Lo que se acumula en la máquina tiene, ante todo, la relación más estrecha con la máquina. Diciendo que la energía estaba ya ahí virtualmente en la corriente del río no adelantamos nada. Propiamente, no quiere decir nada, porque la energía, en este caso, sólo empieza a

interesarnos en cuanto se acumula, y sólo se acumula a partir del momento en que las máquinas entran en acción. Sin dude, lo que las anima es una propulsión que proviene de la corriente del no, pero creer que la corriente del río es el orden primitivo de la energía, confundir con una noción del orden del mana eso tan distinto que es la energía, incluso la fuerza, querer a toda costa encontrar en algo que estarla eternamente presente la permanencia de lo acumulado al final como elemento de Wirkung, de una posible Wirklichkeit —esto sólo se le puede ocurrir a alguien que este completamente loco.

Esta necesidad nuestra de confundir la Stuff, o la materia primitiva, o el impulso, o el flujo, o la tendencia, con lo que esta realmente en juego en el ejercicio de la realidad analítica, representa un desconocimiento de la Wirklichkeit simbólica. El conflicto, la dialéctica, la organización, la estructuración de elementos que se combinan y se construyen, den a la cuestión un alcance energético muy distinto. Mantener la necesidad de hablar de la realidad última, como si estuviera en algún lugar más que en el propio ejercicio de hablar de ella, es desconocer la realidad donde nos movemos. Puedo calificar esta referencia, hoy, de supersticiosa. Es una especie de secuela del postulado llamado organicista, que no puede tener literalmente ningún sentido en la perspectiva analítica. Les mostraré que ahí donde aparentemente Freud se sirve de ella, no tiene ya ningún sentido de este orden.

En el análisis se hace un uso distinto de la noción de realidad, mucho más importante, y que no tiene nada que ver con el anterior. La realidad, en efecto, participa del doble principio, principio de placer y principio de realidad. Se trata de algo muy distinto, porque el principio de placer no se ejerce de una forma menos real que el principio de realidad, el análisis precisamente lo demuestra. El uso del término de realidad es aquí muy diferente.

Hay aquí un contraste bastante chocante. Este uso que al comienzo se habla mostrado tan fecundo, que habla permitido introducir los términos de sistema primario y sistema secundario en el orden psíquico, se revelo, cuando el análisis fue progresando, como más problemático, pero de forma muy inaprehensible. Para darse cuenta de la distancia recorrida desde el primer uso que se hizo de la oposición entre los dos principios y el punto donde nos encontramos en la actualidad, tras algún deslizamiento, casi resulta necesario referirse, como de vez en cuando sucede, al niño que dice que el rey esta desnudo. Este niño, ¿será un cándido? ¿Será un genio? ¿Un descarado? ¿Un bestia? Nunca se sabrá. Seguramente alguien bastante liberador.

Pues bien, a veces ocurre. Vemos analistas que vuelven a una especie de intuición primitiva y perciben que todo lo que se había dicho hasta entonces no explicaba nada. Esto es lo que le paso al señor Winnicott en un pequeño artículo donde habla de lo que llama transitional object —pensemos en transición de objeto o fenómeno transicional.

El señor Winnicott llama la atención simplemente sobre el hecho de que cada vez nos interesamos más en la función de la madre y la tenemos por absolutamente decisiva en la captación de la realidad por parte del niño. Es decir, la oposición dialéctica e impersonal de los dos principios, el principio de realidad y el principio de placer, la hemos sustituido por actores. Sin duda estos sujetos son completamente ideales, sin duda se trata más bien de una especie de figuración, o de guiñol imaginario, pero en eso estamos. El principio del placer lo hemos identificado con una determinada relación de objeto, es decir, la relación con el seno materno, mientras que el principio de realidad lo hemos identificado con el hecho de que el niño debe aprender a prescindir de el.

EL señor Winnicott, de forma muy pertinente, señala en que condiciones todo va bien—porque es importante que todo vaya bien, y lo que va mal lo hacemos derivar de una anomalía primordial, de la frustración, término que se convierte en clave en nuestra dialéctica. Winnicott observe que en suma, para que las cosas vayan bien, o sea para que el niño no quede traumatizado, la madre debe operar estando presente siempre que es necesario, es decir, precisamente introduciendo, en el momento de la alucinación delirante del niño, el objeto real que lo colma. Al principio pues, en la relación madre-hijo, no hay ninguna distinción entre la alucinación del seno materno, por principio surgida del sistema primario de acuerdo con la noción que de el tenemos, y el encuentro con el objeto real en cuestión.

Por lo tanto, si todo va bien, el niño no tiene forma de distinguir lo que corresponde a la satisfacción basada en la alucinación a priori vinculada con el funcionamiento del sistema primario, y la aprehensión de lo real que lo colma y le satisface efectivamente. Por lo tanto, se trata de que la madre enseñe progresivamente al niño a experimentar las frustraciones y, al mismo tiempo, a percibir, en forma de cierta tensión inaugural, la diferencia que hay entre la realidad y la ilusión. Esta diferencia sólo puede instalarse por la vií de una desilusión, cuando, de vez en cuando, la realidad no coincide con la alucinación surgida del deseo. Winnicott señala simplemente en primer lugar que, en el interior de tal dialéctica, es inconcebible la posibilidad de elaborar algo que vaya más allá de la noción de un objeto estrictamente correspondiente al deseo primario. La extrema diversidad de los objetos, tanto instrumentales como fantasmáticos, que intervienen en el desarrollo del campo del deseo humano, es impensable en una dialéctica así, si se encarna en dos actores reales, la madre y el niño. En segundo lugar, como la experiencia lo demuestra, incluso en el niño más pequeño vemos aparecer esos objetos que Winnicott llama objetos transicionales porque no podemos decir de que lado se sitúan en la dialéctica reducida, y encarnada, de la alucinación y el objeto real.

Todos los objetos del juego del niño son objetos transicionales. Juguetes, estrictamente hablando, el niño no necesita que se los demos, porque se los hace el mismo con todo lo que cae en sus manos. Se trata de objetos transicionales. No cabe preguntarse si son más subjetivos o más objetivos, son de una naturaleza distinta. Aunque Winnicott no franquea el límite de nombrarlos así, nosotros los llamaremos simplemente imaginarios.

En sus trabajos, sin dude dubitativos, llenos de rodeos y confusiones, vemos sin embargo que los autores que buscan explicarse el origen de un hecho como la existencia del fetiche sexual acaban refiriéndose a estos objetos. Se ven llevados a buscar, tanto como sea posible, puntos en común entre el objeto en el niño y el fetiche que ocupara el primer plano de las exigencias objetales para la Mayor satisfacción alcanzable por parte de un sujeto, es decir, la satisfacción sexual. Espían en el niño la manipulación por poco privilegiada que sea de un pequeño objeto, de un pañuelo que le quite a su madre, una punta de la sabana de una cama, alguna parte de la realidad que accidentalmente se pone a su alcance, lo cual surge durante un período que, aunque se llame aquí transicional, no constituye sin embargo un período intermedio, sino permanente en el desarrollo del niño. Esos autores se ven llevados a confundir casi estos dos tipos de objeto, sin preguntarse por la distancia que pueda haber entre la erotización del objeto fetiche y la primera aparición de un objeto como imaginario.

Lo que se olvida en esta dialéctica —olvido que obliga a esa especie de añadidos, de suplementos, que subrayo a propósito del artículo de Winnicott—, es que uno de los mecanismos más esenciales de la experiencia analítica es, desde el principio, la noción de la falta del objeto.

3

Nunca, en nuestro ejercicio concreto de la teoría analítica, podemos prescindir de una noción de la falta del objeto con carácter central. No es negativa, sino el propio motor de la relación del sujeto con el mundo.

Desde sus inicios, el análisis, el análisis de la neurosis, empieza con la noción de castración, tan paradójica, que puede decirse que todavía no ha sido completamente elaborada.

Creemos que seguimos hablando de ella igual como se hacía en tiempos de Freud: Es un gran error. Cada vez hablamos menos de castración, y hacemos mal. De lo que hablamos cada vez más es de la frustración. Y todavía hay un tercer término del que se empieza a hablar o, más exactamente, cuya noción ha sido necesario introducir, ya veremos por que vía y frente a que exigencia.

No son en absoluto tres cosas equivalentes. Hay que distinguirlas. Haré algunas observaciones tan sólo para tratar de hacerles entender de que se trata.

Empecemos por la que resulta más familiar por su uso, la noción de frustración.

¿Que diferencia hay entre una frustración y una privación? Partiremos de esto, porque Jones se pone a introducir la noción de privación, y a decir que estas dos nociones se experimentan en el psiquismo de la misma forma. Esto es muy atrevido. Esta claro que si hay que referirse a la privación es porque el falicismo, o sea la exigencia de falo, es, como plantea Freud, el punto fundamental de todo el juego imaginario en la progresión del conflicto descrita en el análisis del sujeto. Ahora bien, si puede hablarse de privación es a propósito de lo real como algo muy distinto de lo imaginario. La exigencia fálica no se ejerce por ese medio. Parece en efecto muy problemático que un ser que se presenta com o una totalidad pueda sentirse privado de algo que, por definición, no tiene. Diremos pues que la privación, en su naturaleza de falta, es esencialmente una falta real. Es un agujero.

La noción que tenemos de la frustración, si nos referimos simplemente al uso que hacemos del término cuando hablamos, es la de un daño. Es una lesión, un perjuicio que, tal como solemos verlo, de acuerdo con nuestra forma de hacerlo intervenir en nuestra dialéctica, no es más que un daño imaginario. La frustración es por su esencia el dominio de la reivindicación. Concierne a algo que se desea y no se tiene, pero se desea sin referencia alguna a la posibilidad de satisfacción o de adquisición. La frustración es en sí misma el dominio de las exigencias desenfrenadas y sin ley. El núcleo de la noción de frustración como una de las categorías de la falta es un daño imaginario. Es en lo imaginario donde se sitúa.

A partir de estas dos observaciones nos resulta tal vez más fácil ver de que se trata en el caso de la castración, cuya naturaleza esencial, su Wesen, ha sido mucho más dejada de lado que estudiada en profundidad

Freud introdujo la castración de forma totalmente coordinada con la noción de la ley primordial, lo que la prohibición del incesto y la estructura del Edipo tienen de ley fundamental. Este es, si lo pensamos ahora, el sentido de lo que Freud enunció de entrada. Cuando Freud situó una noción tan paradójica como la de la castración en el centro de la crisis decisiva, formadora, principal, que es el Edipo, lo hizo entrando en la experiencia con una especie de salto mortal. Retrospectivamente este hecho no puede sino maravillarnos, porque

sin dude es maravilloso que todo lo que se nos ocurra sea no hablar de ello. La castración sólo puede clasificarse en la categoría de la deuda simbólica.

Deuda simbólica, daño imaginario y agujero o ausencia real, he aquí cómo podemos situar esos tres elementos que llamaremos los tres términos de referencia de la falta del objeto.

Sin dude a algunos les parecerá que esto no esta tan claro. Y con razón, porque para que sea valido hay que ajustarse mucho a la noción central de que se trata de categorías de la falta del objeto. He dicho falta del objeto y no objeto, porque si nos situamos con respecto al objeto, entonces podremos plantearnos la pregunta —¿cuál es el objeto que falta en cada uno de estos tres casos?

Dónde más claro está es en la castración. Lo que falta, en la castración, constituida como esta por la deuda simbólica, ese algo que sanciona la ley y le da su soporte, y su inverso, el castigo, evidentemente no es en nuestra experiencia analítica un objeto real. Que aquel que se acueste con su madre habrá de cortarse los genitales y, con ellos en la mano, dirigirse hacia el oeste en línea recta hasta morir, eso sólo se dice en la ley de Manu. Hasta nueva orden, nosotros sólo hemos observado cosas así en casos excesivamente raros, que no tienen nada que ver con nuestra experiencia, y por otra parte, en nuestra opinión, merecen explicaciones al fin y al cabo de un orden muy distinto que los mecanismos estructurantes y normalizantes habitualmente en juego en nuestra experiencia

EL objeto es imaginario. La castración en cuestión lo es siempre de un objeto imaginario. Esta comunidad entre el carácter imaginario de la falta en la frustración y el carácter imaginario del objeto de la castración, el hecho de que la castración sea una falta imaginaria del objeto, ha favorecido que creyéramos que la frustración nos permitiría llegar con más facilidad al núcleo de los problemás. Pero la falta y el objeto, e incluso un tercer término que llamaremos el agente, no son forzosamente del mismo nivel en estas categorías. De hecho, el objeto de la castración es un objeto imaginario, y por eso hemos de preguntarnos que es el falo, eso que tanto tiempo ha costado identificar.

El objeto de la frustración, a la inversa, es claramente, por su naturaleza, un objeto real, por muy imaginaria que sea la frustración. Eso por lo que padece, por ejemplo, el niño, sujeto por excelencia de nuestra dialéctica de la frustración, es siempre un objeto real. Esto nos ayudara a percibir una evidencia que requiere un dominio metafísico de los términos, superior al habitual entre quienes se refieren a esos criterios de realidad que antes mencionábamos—el objeto de la privación, por su parte, es siempre un objeto simbólico.

Esta muy claro —¿cómo algo podría no estar en su lugar, no estar en un lugar donde precisamente no está? Desde el punto de vista de lo real, esto no quiere decir absolutamente nada. Todo lo que es real está siempre obligatoriamente en su lugar, aún cuando lo desordenemos. Lo real tiene la propiedad de llevar su lugar pegado a la suela de sus zapatos. Por mucho que revuelvas lo real, no es menos cierto que nuestros cuerpos estarán en el mismo lugar tras la explosión de una bomba atómica, en su lugar de pedazos. La ausencia de algo en lo real es puramente simbólica. Si un objeto falta de su lugar, es porque mediante una ley definimos que deberla estar ahí. No hay mejor referencia que esta —piensen en lo que ocurre cuando pides un libro en un biblioteca. Te dicen que falta de su lugar, aunque pueda estar justo al lado, y no es menos cierto que en principio falta de su lugar, que por principio es invisible. Eso significa que el bibliotecario vive enteramente en un mundo simbólico Cuando hablamos de privación, se trata de un objeto simbólico y de ninguna otra cosa.

Esto puede parecer un poco abstracto, pero ya verán lo útil que nos resultara luego para detectar los malabarismos con los que consiguen dar soluciones que no lo son a falsos problemas. Como verán, se hacen esfuerzos desesperados contra algo que parece intolerable, a saber, la evolución completamente distinta de lo que se llama la sexualidad en el hombre y en la mujer —y para reducir los dos términos a un sólo principio.

Pero tal vez hay ya de entrada algo que permite concebir de forma muy simple y clara por que es tan distinta la evolución en los dos sexos.

Sólo quiero añadir una noción que luego iré adquiriendo toda su importancia, la de un agente. Aquí doy un salto que exigiría volver a la triada imaginaria de la madre, el niño y el falo, pero no tengo tiempo de hacerlo. Sólo quiero completar la tabla. El agente también juega su papel en la falta del objeto.

Tratándose de la frustración, se impone la noción de que es la madre quien juega el papel de agente. ¿Pero este agente? es simbólico, imaginario o real ?. ¿Y qué es el agente de la castración? Es simbólico, imaginario o real?. ¿Y el agente de la privación?. No habría en verdad ninguna especie de existencia real, como he subrayado hace un momento? He aquí preguntas que al menos merecen ser planteadas.

Las dejaré, al final de esta sesión, abiertas. Si pudiera esbozarse la respuesta, o deducirse de manera completamente formal, no podría ser en ningún caso satisfactoria en el punto donde nos encontramos, porque la noción del agente excede el marco al que hoy nos hemos limitado, el de una primera pregunta sobre las relaciones del objeto con lo real, mientras que el agente es aquí, manifiestamente, de otro orden.

Ya ven, sin embargo, que la calificación del agente en estos tres niveles es una cuestión que nos es manifiestamente sugerida por el inicio de la construcción del falo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Se elude a personajes reales del circo. Chocolat era un payaso de tez oscura y el señor Loyal un regidor de pista.

índice del seminario 4

Clase 3. El significante y el Espíritu Santo.
5 de Diciembre de 1956

El significante y el Espíritu Santo
5 de Diciembre de 1956

La imagen del cuerpo y su significante. La factoría del yo El significante, el significado y la muerte. La transmisión significante del objeto. Su discordancia imaginaria.

Ayer escucharon una exposición de la señora Dolto sobre la imagen del cuerpo Las circunstancias quisieron que únicamente pudiera decir lo bien que me parecía. De haber tenido que hablar de el, hubiera sido para situar ese trabajo en relación con lo que estamos haciendo aquí, es decir, en suma, para producir enseñanza, y esto es algo que me disgusta hacer en un contexto de trabajo científico, que es algo de una naturaleza muy distinta. Así que de todas formas no me molesta no haber tenido que hacerlo.

Si ahora partimos de la imagen del cuerpo tal como ayer nos fue presentada, para situarla en relación con este seminario, diría algo que todos ustedes saben de sobra y es evidente como algo primordial —la imagen del cuerpo no es un objeto.

Si ayer noche se hablo de objeto, fue para tratar de definir los estadios del desarrollo, y en efecto la noción de objeto es importante en este sentido. Sin embargo, no sólo la imagen del cuerpo no es un objeto, sino que además no puede convertirse en un objeto Esta observación tan simple, que nadie ha hecho sino de forma indirecta, les permitirá situar exactamente el carácter de la imagen del cuerpo en oposición a otras formaciones imaginarias.

Efectivamente, en la experiencia analítica nos ocupamos de objetos a propósito de los cuales podemos preguntarnos por su naturaleza imaginaria. No digo que su naturaleza sea imaginaria, sino que esta es la cuestión central que nos planteamos como introducción al nivel de la clínica que ahora nos interesa en la noción del objeto. Esto no quiere decir que nos atengamos a la tests del objeto imaginario, ni que sea nuestro punto de partida —tanto es así, que precisamente es lo que cuestionamos.

Este objeto posiblemente imaginario tal como se da de hecho en la experiencia analítica, ustedes ya lo conocen. Para fijar las ideas, ya tome dos ejemplos en los que, como ya dije, voy a centrarme —la fobia y el fetiche.

Se equivocarían si pensaran que estos objetos ya han revelado su secreto Ni mucho menos. Por muchos ejercicios, acrobacias, contorsiones o génesis fantasmática que se hayan llegado a hacer, sigue siendo de todos modos bastante misterioso que en ciertas épocas de su vida, los niños, machos o hembras, se consideren obligados a tener miedo de los leones, si el león no es un objeto que suela encontrarse demasiado a menudo en su experiencia. Es difícil hacer surgir su forma de un dato primitivo, inscrito por ejemplo en la imagen del cuerpo Puede uno empeñarse en eso, como en cualquier otra cosa, pero queda sin embargo un residuo Ahora bien, los residuos en las explicaciones científicas son siempre lo más fecundo Si se tienen en cuenta, y en todo caso como se progresa no es ocultándonos, sin lugar a dudas.

Del mismo modo, ya han podido ustedes constatar que el número de fetiches sexuales es bastante limitado ¿Por que? Aparte de los zapatos, cuyo papel es tan sorprendente que podemos preguntarnos por que no se les presta más atención, encontramos ligas, calcetines, sujetadores y poca cosa más—todo ello muy próximo a la piel. Lo principal es el zapato ¿Como se podía ser fetichista en la época de Cátulo? Aquí también hay un residuo.

He aquí objetos a propósito de los cuales nos preguntaremos si son objetos imaginarios. ¿Como concebir su valor cinético en la economía de la libido?. Se trata de algo que pueda resultar de una génesis, es decir, a fin de cuentas, de una ectopía con respecto a determinada relación típica? Surgen estos objetos simplemente de la sucesión típica de lo que llaman estadios?

De cualquier forma, estos objetos, si lo son, de los que ayer se ocuparon ustedes, nos resultan muy incómodos. A juzgar por el interés suscitado en la asamblea y la importancia de la discusión, el tema es fascinante. A primera vista se trata, como se dijo, de construcciónes que ordenan, organizan, articulan algo vivido Pero lo más chocante es el uso que de dichas construcciónes hace —uso que no dudamos ni por un instante que sea eficaz— la operadora, en este caso la Sra. Dolto. Sin duda se trata de un hecho que sólo puede situarse a partir de las nociones de significado y de significante, que sólo así puede entenderse. Este objeto, o supuesto objeto, esta imagen, la señora Dolto la use como un significante. Como significante participa la imagen en su diálogo, como significante representa algo. Esto es particularmente evidente por el hecho de que ninguna se sostiene por si misma. Cada una de esas imagenes adquiere en relación con otra su valor cristalizador, orientador, penetra en el sujeto en cuestión, o sea en el niño pequeño.

Así que una vez más nos encontramos con la noción del significante.

1

Como aquí se trata de una enseñanza y no hay nada más importante que los malentendidos, empezaré destacando que he podido constatar, directa e indirectamente, que algunas de las cosas que dije la última vez cuando hablé de la noción de realidad no se entendieron.

Dije que los psicoanalistas tenían de la realidad una noción tan mítica que resulta ser como la que durante decenios ha obstaculizado el progreso de la psiquiatría, cuando se hubiera podido creer que el psicoanálisis iba a liberarla. Este obstáculo consiste en ir a buscar la realidad en algo cuya carácterística sería la de ser más material. Para hacerme entender, di el ejemplo de la central hidroeléctrica y dije que era como si, frente a los distintos accidentes posibles, incluyendo entre estos accidentes la disminución de actividad, sus ampliaciones o sus reparaciones, se pretendiera estar razonando correctamente sobre lo que se debe hacer remitiéndose a la materia primitiva que interviene para hacerla funcionar, en este caso el salto de agua.

En esto, vinieron a decirme —¿Que busca ahí? Imagínese que para el ingeniero todo se reduce a ese salto de agua. Habla usted de energía acumulada en la central , pero esta energía no es más que la transformación de la energía potencial dada de antemano en el lugar donde instalamos la central. Para calcularla, le basta al ingeniero con medir la altura del pantano con respecto al nivel al que ha de caer el agua. Todo esto ya esta comprendido en la energía potencial. La potencia de la central esta ya determinada por las condiciones anteriores.

Esta objeción reclama diversas observaciones. En primer lugar, para hablarles de la realidad, empece definiéndola por la Wirlichkeit, la eficacia del sistema, en este caso el sistema psíquico Por otra parte, quise precisarles el carácter mítico de cierta concepción de la realidad y la situé con el ejemplo de la central eléctrica. No tuve tiempo de exponerles la tercera

perspectiva que puede servir para presentar el tema de lo real, es decir, precisamente, poner el énfasis en lo que esta antes.

Siempre nos encontramos con esto. Desde luego, es una forma legítima de considerar la realidad fijarse en lo que hay antes de que se haya producido un funcionamiento simbólico, incluso es lo más sólido del espejismo que sostiene la objeción que me hicieron. No estoy en absoluto negando que antes haya algo. Por ejemplo, antes de que Yo [Je] advenga, había algo, estaba el ello. Se trata simplemente de saber que es este ello.

En el caso de la central hidroeléctrica, me dicen, lo que hay antes es la energía. Nunca he dicho lo contrario. Pero entre la energía y la realidad natural, hay un mundo La energía sólo empieza a contar en cuanto la medimos. Y ni siquiera puede pensarse en contarla antes de que haya centrales en funcionamiento. Estas nos obligan a hacer numerosos cálculos, incluyendo en efecto la energía de la que se deberá disponer. En otros términos, la noción de energía se construye efectivamente a partir de la necesidad que se impone una civilización productiva que quiere que le salgan las cuentas —¿qué trabajo se debe invertir para obtener una retribución disponible de eficacia?

Esta energía, la medimos siempre por ejemplo entre dos puntos de referencia; No existe una energía absoluta de un deposito natural, hay una energía de este deposito con respecto a un nivel inferior al que irá a parar el líquido que fluye cuando se añada al deposito un canal de vertido Pero por si sólo el canal de vertido no baste para permitir el calculo de la energía —la energía sólo es calculable en relación con el nivel inferior del agua.

Pero no es esta la cuestión. La cuestión es que se requieren determinadas condiciones naturales para que haya el menor interés por medir la energía. No importa cual sea la diferencia de nivel en el descenso del agua, que se bate de chorritos o incluso de gotitas, eso puede suponer ciertamente en potencia cierto valor de energía en reserva, sólo que no le interesa a nadie. Hace falta todavía que, en la naturaleza, las materias que empleará la máquina se presentan en cierta forma privilegiada y, por decirlo todo, de forma significante. Sólo se instala una central allí donde algunas cosas privilegiadas se presentan en la naturaleza como utilizables, como significantes y, dado el caso, como mensurables. Es preciso que se este ya en la vía de un sistema tomado como significante. Esto no admite discusión. Lo importante es la similitud que he establecido con el psiquismo Veamos ahora como se plantea.

La noción energética condujo a Freud a forjar una noción que debe usarse en el análisis de forma comparable a como se use la de la energía. Se trata de una noción que, como la de la energía, es completamente abstracta y consiste en una simple petición de principio, destinada a permitir cierto juego del pensamiento Sólo permite plantear, y aún de forma virtual, una equivalencia, la existencia de un término de comparación, entre manifestaciones que se presentan como muy distintas cualitativamente. Se trata de la noción de libido.

No hay nada menos fijado a un soporte material que la noción de libido en el análisis. Hay quien se maravilla de que Freud, en los Tres ensayos, hablara por primera vez, en 1905, del soporte ps1quico de la libido en términos tales que la difusión ulterior de la noción de hormona sexual no le obligo apenas a modificar este pasaje. No hay de que maravillarse. La referencia a un soporte químico no tiene estrictamente hablando ninguna importancia tratándose de la libido Freud lo dice —que sea una, o que hayan varias, o una para la feminidad y una para la masculinidad, dos o tres para cada una de ellas, o que sean intercambiables, o que haya una y sólo una como en efecto es muy posible que suceda, todo

eso no tiene ninguna importancia porque, de todos modos, la experiencia analítica nos exige pensar que no hay más que una sola y única libido Así, Freud sitúa enseguida la libido en un piano, si puedo decirlo así, neutralizado, por paradójico que este término les parezca.

La libido es lo que vincula el comportamiento de los seres entre si y les daré, por ejemplo, una posición activa o pasiva —pero, nos dice Freud, esta libido tiene, en todos los casos, efectos activos, incluso en la posición pasiva, pues desde luego hace falta una actividad para adoptar la posición pasiva. De este modo viene Freud a indicar que, por este hecho, la libido se presenta siempre bajo una forma eficaz y activa, aspecto que la emparentaría más bien con la posición masculina. Freud llega a decir que sólo la forma masculina de la libido esta a nuestro alcance.

Todo esto sería muy paradójico si no se tratara simplemente de una noción que sólo esta ahí para permitirnos encarnar ese vínculo que se produce a un nivel determinado, estrictamente hablando el nivel imaginario, en el cual el comportamiento de un ser vivo en presencia de otro ser vivo le está vinculado por los lazos del deseo, la apetencia , efectivamente uno de los resortes esenciales del pensamiento freudiano para organizar lo que esta en juego en todos los comportamientos de la sexualidad.

Estamos acostumbrados a considerar el Es como una instancia estrechamente relaciónada con las tendencias, los instintos, la libido Pero ¿qué es el Es? ¿Con qué nos permite compararlo la noción de la central eléctrica? Pues bien, precisamente con la central, tal como se le presenta a alguien que no sabe en absoluto como funciona. El personaje inculto que la ve, cree tal vez que el genio de la corriente se pone a hacer de las suyas en el interior y transforma el agua en luz o en fuerza.

El Es es lo que, en el sujeto, es susceptible, por mediación del mensaje del Otro, de convertirse en Yo (Je). He Aquí la mejor definición.

Si el análisis nos aporta algo, es esto—el Es no es una realidad bruta, ni simplemente lo que est a antes, el Es ya esta organizado, articulado, igual como esta organizado, articulado, el significante.

Esto es cierto igualmente para lo que produce la maquina. Toda la fuerza que ya esta ahí podrá ser transformada, sólo con una diferencia, que no sólo se transforma, también se puede acumular. Este es incluso el interés esencial del hecho de que se bate de una central eléctrica y no sólo de una central hidromecánica, por ejemplo Aunque toda esa energía este antes, sin embargo, una vez construida la central, nadie puede discutir que hay una diferencia sensible, no sólo en el paisaje, sino en lo real.

La central no se ha construido por intervención del Espíritu Santo. Más exactamente, se ha construido por intervención del Espíritu Santo, y Si lo dudan, se equivocan.

Si les hago esta teoría del significante y del significado, es precisamente para recordarles la presencia del Espíritu Santo, que es absolutamente esencial para el progreso de nuestra comprensión del análisis .

2

Planteemos esto a otro nivel, el del principio de realidad y el principio de placer.

¿En que sentido los dos sistemas, primario y secundario, se oponen? Si nos atenemos únicamente a lo que los define desde fuera, podemos decir esto —lo que sucede en el sistema primario esta gobernado por el principio del placer, es decir, por la tendencia a volver al reposo, y lo que sucede en el sistema de realidad se define por lo que fuerza al sujeto a la conducta del rodeo en la realidad, como suele decirse, exterior. Ahora bien, nada en estas definiciones concuerda con la sensación resultante del carácter conflictivo y dialéctico del uso de estos dos términos en la práctica, en su uso concreto, al que ustedes se libran todos los días. Nunca usan de estos sistemas sin añadirles un índice particular que es de alguna forma, para cada cual, su propia paradoja, a veces eludida, pero nunca olvidada en la práctica.

La paradoja del principio del placer es esta. Lo que en el ocurre se presenta sin dude, tal como se indica, como vinculado con la ley del retorno al reposo, la tendencia del retorno al reposo. Sin embargo, si Freud introdujo la noción de libido, y el lo dice formalmente, es porque el placer en el sentido concreto, el Lust, tiene en alemán un sentido ambigüo que el subraya —es a la vez el placer y la apetencia,(1) es decir, el estado de reposo pero también la erección del deseo. Estos dos términos, aún pareciendo contradictorios, no están menos eficazmente vinculados en la experiencia.

No es menor la paradoja que se encuentra en el nivel de la realidad. Del mismo modo que en el principio del placer hay, por una parte, el retorno al reposo, pero por otra parte esta la apetencia, igualmente no sólo hay esa realidad contra la cual se tropieza, también esta el rodeo, el desvío de la realidad.

Esto parece mucho más claro si, correlativamente a la existencia de los dos principios, hacemos intervenir los dos términos que los vinculan y permiten su función dialéctica —es decir los dos niveles de la palabra expresados en las nociones de significante y de significado.

Ya situé en una especie de superposición paralela el curso del significante, o el discurso concreto por ejemplo, y el curso del significado— en el, y como significado, se presenta la continuidad de lo vivido, el flujo de las tendencias en un sujeto y entre sujetos.

gráfico

Esta representación es tanto más valida, cuanto que no puede concebirse nada, no sólo de la palabra, ni del lenguaje, sino tampoco de los fenómenos que se presentan en el análisis, sin admitir la posibilidad de perpetuos deslizamientos de significado bajo el significante y de significante sobre el significado. Nada se explica en la experiencia analítica sin este esquema fundamental.

Este esquema supone que lo que es significante de algo puede convertirse en todo momento en significante de otra cosa, y todo lo que se presenta en la apetencia, la tendencia, la libido del sujeto, esta siempre marcado por la impresión de un significante —lo cual no excluye que haya tal vez alguna otra cosa en la pulsión o en la apetencia, algo que de ningún modo esta marcado por la impresión del significante. El significante se introduce en el movimiento natural, en el deseo o en la demanda, término al que recurre la lengua inglesa como expresión primitiva del apetito, calificándolo como exigencia, aunque el apetito no este de por si marcado por las leyes propias del significante. Así, puede decirse que la apetencia se convierte en significado.

La intervención del significante plantea un problema que me llevo a recordarles hace un momento la existencia del Espíritu Santo, que hace dos anos ya vimos que era para nosotros, que es en el pensamiento y en la enseñanza de Freud. El Espíritu Santo es la entrada del significante en el mundo.

Esto es sin lugar a dudas lo que Freud aporto bajo el término de instinto de muerte. Se trata de ese límite del significado nunca alcanzado por ningún ser vivo, que incluso nunca se alcanza en absoluto, salvo en este caso excepcional, probablemente mítico, porque sólo lo encontramos en los escritos últimos(2) de cierta experiencia filosófica. Con todo, se trata de algo que se encuentra virtualmente en el límite de la reflexión del hombre sobre su vida, que le permite entrever la muerte como condición absoluta, insuperable, de su existencia, tal como lo expresa Heidegger. Las relaciones del hombre con el significante eh su conjunto se encuentran vinculadas de forma muy precise con esta posibilidad de supresión, de puesta entre paréntesis de todo lo vivido.

Lo que se encuentra en el fondo de la existencia del significante, de su presencia en el mundo, vamos a ponerlo Aquí, en nuestro esquema, como una superficie eficaz del significante donde se refleja, de algún modo, lo que podemos llamar la última palabra del significado, es decir, de la vida, de lo vivido, del flujo de las emociones, del flujo libidinal. Se trata de la muerte, como soporte, base de la operación del Espíritu Santo que hace existir al significante.

gráfico

Este significante que tiene sus leyes propias, sean o no reconocibles en un fenómeno dado, ¿es esto lo que se designa como Es Planteamos esta pregunta—y la resolveremos. Para comprender algo de lo que hacemos en el análisis, hay que responder—sí

El Es del que se trata en el análisis, es significante que ya esta en lo real, significante incomprendido. Ya esta ahí, pero es significante, no se trata de no se que propiedad primitiva y confusa correspondiente a no se que armonía preestablecida, hipótesis a la que vuelven siempre quienes no dudare en llamar esta vez Espíritus débiles.

Entre los más destacados, se presenta un tal Sr. Jones, de quien más tarde les contaré como aborda el primer desarrollo de la mujer y su famoso complejo de castración, el cual les plantea un problema insoluble a todos los analistas desde que vinieron al mundo.

El error consiste en partir de la idea de que hay el hilo y la aguja, la chica y el chico, y entre el uno y el otro una armonía preestablecida, primitiva, de forma que si se manifiesta alguna dificultad, debe tratarse únicamente de algún desorden secundario, algún proceso de defensa, algún acontecimiento puramente accidental y contingente. Cuando uno se imagine que el inconsciente significa que lo que hay en un sujeto sirve para adivinar que le corresponde en otro, esta suponiendo una armonía primitiva, nada más y nada menos.

A esta concepción se opone la observación tan simple de Freud en sus Tres ensayos, a saber que lamentablemente no hay nada en el desarrollo del niño, y precisamente en su relación con las imagenes sexuales, que indique que ya estén construidos los carriles del libre acceso del hombre a la mujer y viceversa. No se trata en absoluto de un encuentro obstaculizado tan sólo por los accidentes que puedan producirse por el camino. Lo que dice Freud es todo lo contrario o sea que las teorías sexuales infantiles, cuya huella quedara impresa en el desarrollo de un sujeto, en toda su historia, todo lo que será para el la relación entre los sexos, están

relaciónadas con la primera maduración del estadio genital, la cual se produce antes del desarrollo completo del Edipo, o sea la fase fálica.

Si esta fase se llama fálica, en este caso no es en nombre de una igualdad energética fundamental, que sólo figura a título de una comodidad para el pensamiento, no es porque haya únicamente una libido, sino porque en el piano imaginario sólo hay una representación primitiva del estado, del estadio genital —el falo en cuanto tal.

El falo no es el aparato genital masculino en su conjunto, es el aparato genital masculino exceptuando su complemento, el escroto por ejemplo La imagen erecta del falo, esto es lo fundamental. Sólo hay una. No hay más elección que una imagen viril o la castración.

No es que ratifique lo que dice Freud. Les indico que este es su punto de partida cuando reconstruye el desarrollo. Se pueden tratar de encontrar referencias naturales para esta idea descubierta en el análisis, y sin dude eso hizo todo lo que precede a los Tres ensayos. Pero el análisis subraya precisamente que la experiencia nos ha hecho descubrir multitud de accidentes que están muy lejos de ser tan naturales.

Lo que ahora estoy poniendo en el principio de la experiencia analítica es la noción de que hay significante ya instalado y ya estructurado. Ya hay una central construida y en funcionamiento No la han hecho ustedes. Esta central es el lenguaje, en funcionamiento desde hace tanto tiempo como puedan ustedes recordar. Literalmente, no pueden recordar más allá, me refiero a la historia de la humanidad en su conjunto Desde que hay significantes en funcionamiento, los sujetos están organizados en su psiquismo por el propio juego de esos significantes. Por este hecho, el Es, que van a buscar ustedes a las profundidades, no es nada tan natural, y menos aún que las imagenes. A decir verdad, la existencia en la naturaleza de la central hidroeléctrica producto de la operación del Espíritu Santo es incluso lo contrario de la noción de naturaleza

En lo escandaloso de este hecho —en eso radica la posición analítica. Cuando abordamos al sujeto, sabemos que hay ya en la naturaleza algo que es su Es, el cual esta estructurado según la modalidad de una articulación significante que marca todo aquello que se produce en el sujeto con sus huellas, con sus contradicciónes, con su profunda diferencia respecto de las coaptaciónes naturales.

Me ha parecido que debía recordar estas posiciones que me parecenfundamentales. Detrás del significante, les he puesto en el esquema esta realidad última, completamente velada para el significado, como también para el uso del significante —la posibilidad de que nada de lo que hay en el significado exista. En efecto, el instinto de muerte no es sino darnos cuenta de que la vida es improbable y completamente caduca. Nociones de esta clase no tienen la menor relación con ninguna especie de ejercicio de la vida, porque esta consiste precisamente en trazar un pequeño camino en la existencia exactamente como lo hicieron todos aquellos que nos precedieron en el mismo linaje típico.

La existencia del significante sólo esta vinculada con el hecho, porque es un hecho, de la existencia del discurso, y que este se introduce sobre un fondo, más o menos conocido o desconocido, el cual curiosamente Freud sólo pudo carácterizarlo, llevado por la experiencia analítica, diciendo que el significante funciona sobre el fondo de cierta experiencia de la muerte.

La experiencia en cuestión no tiene que ver en absoluto con nada de lo vivido. Si nuestro comentario de Más allá del principio del placer de hace dos años consiguió mostrar algo, es que se trata nada más y nada menos de una reconstrucción, motivada por ciertas paradojas de la experiencia, precisamente por la de este fenómeno inexplicable —que el sujeto se ve llevado a comportarse de una forma esencialmente significante, repitiendo de forma indefinida algo que le resulta mortal, hablando con propiedad.

Y a la inversa, igual que la muerte se refleja en el fondo del significado, del mismo modo el significante toma en préstamo toda una serie de elementos vinculados con un término profundamente comprometido en el significado, es decir el cuerpo. Tal como en la naturaleza hay ya determinadas reservas, hay en el significado cierto número de elementos que en la experiencia se den como accidentes del cuerpo, pero el significante los tome, y tome así de ellos, por así decirlo, sus primeras armas. Se trata de esas cosas inaprehensibles y sin embargo irreductibles, entre las cuales esta el término fálico, la pura y simple erección. La piedra erigida es uno de sus ejemplos, la noción del cuerpo humano, como cuerpo erecto, es otro así es como cierto número de elementos, vinculados todos ellos con la efigie corporal y no tan sólo con la experiencia vivida del cuerpo, constituyen elementos primeros, tomados de la experiencia, pero completamente transformados por el hecho de ser simbolizados. Simbolizados quiere decir que han sido introducidos en el lugar del significante propiamente dicho, carácterizado por el hecho de articularse de acuerdo con leyes lógicas.

Si en cierta ocasión les hice jugar al juego de par e impar a propósito del instinto de muerte, si les enseñé a escribir series de más y de menos agrupadas de dos en dos o de tres en tres en una secuencia temporal, era para recordarles que hay leyes últimas y estas son las leyes del significante, presentes en todo inicio, sin dude implícitas, pero ineludibles.

Volvamos ahora al punto donde dejamos las cosas la última vez, en el terreno de la experiencia analítica.

La relación central de objeto, la que es dinámicamente creadora, es la de la falta. En la experiencia, toda Findung del objeto, nos dice Freud, es una Wiederfindung.

No se pueden leer los Tres ensayos como si se tratara de una obra escrita de un tirón. Cierto es que no hay obra de Freud que no haya estado sujeta a revisión, todas llevan notes añadidas, las modificaciones del texto son extremadamente frecuentes. Pero si la Traumdeutung, por ejemplo, se enriqueció, fue sin alterar en nada su equilibrio original. Por el contrario, si leyeran la primera edición de los Tres ensayos, se quedarían estupefactos —porque no reconocerían ninguno de los temas que tan familiares les resultan en el libro tal como lo leen habitualmente, con las adiciones hechas principalmente en 1915, varios anos después de la Einfurung des Narzissmus. Eso es lo primero que deberán tener en mente al estudiar este texto Todo lo que concierne al desarrollo libidinal sólo es concebible tras la aparición de la teoría del narcisismo y una vez aisladas las teorías sexuales del niño con sus malentendidos fundamentales, consistentes, dice en particular Freud, en el hecho de que el niño no tiene ninguna noción ni de la vagina, ni del esperma, ni de la generación. Ese es su principal defecto La promoción de la noción de fase fálica sólo llegará después de la última edición de los Tres ensayos, en el artículo de 1923 sobre La organización genital infantil. Este momento crucial de la genitalidad en el desarrollo queda fuera de los límites de los Tres ensayos. Pero aún sin llegar del todo a ese punto, el progreso de estos ensayos en la investigación de la propia relación pregenital sólo se explica por la importancia de las teorías sexuales. Lo mismo ocurre con la propia teoría de la libido.

El capítulo titulado La teoría de la libido concierne a la noción del narcisismo propiamente dicho. Si podemos dar cuenta del origen de la idea de teoría de la libido, Freud nos lo dice, es después de disponer de la noción de una Ichlibido como reserva de la libido que constituye los objetos, y añade, a propósito de esta reserva —solo podemos echar un vistazo por encima de las murallas. En suma, es la noción de la tensión narcisista, de la relación del hombre con la imagen, lo que introdujo la idea de la medida común libidinal, y al mismo tiempo la del centro de reserva a partir del cual se establece toda relación objetal como fundamentalmente imaginaria. Dicho de otra manera, una de las articulaciones esenciales es la fascinación del sujeto por la imagen, que a fin de cuentas siempre es una imagen que lleva en sí mismo. Esta es la última palabra de la teoría narcisista.

Si luego, en determinada orientación psicoanalítica, se les pudo reconocer a los fantasmas un valor organizador, es porque no se supon1a una armonía preestablecida, una conveniencia natural del objeto para el Sujeto Tal como nos muestran los Tres ensayos en su primera versión, la original, el desarrollo de la sexualidad infantil se carácteriza por un escalonamiento en dos tiempos. Debido al período de latencia, es decir, la memoria latente que atraviesa este período, el objeto primero, precisamente el objeto materno, es rememorado de una forma que no ha podido cambiar, y es, dice Freud, irreversible, de manera que el objeto nunca será sino un objeto vuelto a encontrar, wiedergefunden, y seguirá llevando la marca del estilo primero del objeto. Siempre hay por lo tanto una división esencial, fundamentalmente conflictiva, en el objeto recobrado y en el hecho mismo de su reencuentro, hay siempre por lo tanto una discordancia del objeto recobrado con respecto al objeto buscado. Esta es la noción a partir de la cual se introduce la primera dialéctica freudiana de la teoría de la sexualidad.

Esta experiencia fundamental supone que hay, durante el período de latencia, conservación del objeto en la memoria, sin saberlo el sujeto, es decir, transmisión significante. Luego este objeto resultara discordante, tendrá un papel perturbador, en toda relación de objeto ulterior del sujeto. En este marco, con ciertas articulaciones idóneas y en momentos determinados de esta evolución, se descubrirán las funciones propiamente imaginarias. Todo lo que corresponde a la relación pregenital esta capturado en el interior de este paréntesis. En una dialéctica que de entrada es esencialmente, en nuestro vocabulario, una dialéctica de lo simbólico y de lo real, se introduce entonces la capa imaginaria.

La introducción de lo imaginario, que luego llego a gozar de tal preeminencia, se produjo únicamente a partir del artículo sobre el narcisismo, no se articula con la teoría de la sexualidad hasta 1915, no se formula a propósito de la fase fálica hasta 1920, pero entonces se afirma de forma tan categórica, que desde ese momento lo cambia todo y deja a toda la audiencia analítica sumida en la perplejidad, de forma que la dialéctica llamada de la etapa pregenital, y no preedípica, como les he advertido, quedo situada con respecto al Edipo.

El término preedípico fue introducido a propósito de la sexualidad femenina, y diez años más tarde. En 1920, se designa como relación pregenital el recuerdo de las experiencias preparatorias de la experiencia edípica, pero que tan sólo se articularan en esta última. La relación pregenital sólo puede aprehenderse a partir de la articulación significante del Edipo. Las imagenes y los fantasmas que constituyen el material significante de la relación pregenital provienen en sí mismos de una experiencia que se ha producido en el contacto con el significante y el significado. El significante extrae su material de alguna parte en el significado, de cierto número de relaciones vivas, efectivamente ejercidas o vividas. Todo este pasado es tomado a posteriori y entonces se estructura aquella organización imaginaria que

ante todo se presenta, en cuanto la descubrimos, con un carácter paradójico. Más que concordar con ella, se opone a la idea de un desarrollo armónico regular. Se trata por el contrario de un desarrollo crítico, en el cual desde el origen los objetos, tal como se les llama, de los distintos períodos, oral y anal, ya se toman por algo distinto de lo que son. Se trata de objetos ya trabajados por el significante, y revelan estar sometidos a operaciones de las que es imposible extraer la estructura significante.

Esto es precisamente lo que se designa con todas las nociones de incorporación, que son las que las organizan, las dominan y permiten articularlas.

Esta experiencia, ¿como organizarla? Tal como les dije la última vez, debemos hacerlo en torno a la noción de la falta del objeto.

Ya les mostré los tres niveles de esta falta, que es esencial situar cada vez que se produce una crisis, o un encuentro, o una acción eficaz en el registro de la búsqueda del objeto, que en sí misma tiene siempre un carácter crítico. Estos niveles son los siguientes —castración, frustración, privación. Lo que son cada uno como falta, la estructura central de cada uno de ellos, son cosas esencialmente distintas

En las lecciónes siguientes, situaremos el punto exacto donde se instalan la teoría moderna y la práctica actual. Los analistas de hoy en día reorganizan en efecto la experiencia analítica a partir del nivel de la frustración, y descuidan la noción de castración, que sin embargo fue el descubrimiento original de Freud junto con el del Edipo. Así, el próximo día partiré de un ejemplo tomado al azar del volumen 3-4 del Psychoanalytic Study of the Child, aparecido en 1949, que contiene una conferencia de Anneliese Schnurmann, alumna de Anna Freud.

Schnurmann observo el desarrollo de una fobia, durante un corto período, en una de las niñas confiadas al cuidado de la Hampstead Nursery de Anna Freud. Esta observación, una entre mil, la leeremos, veremos qué podemos entender en ella, también trataremos de ver que entiende la misma que la narra con una apariencia de fidelidad ejemplar, sin excluir el uso de categorías preestablecidas. Lo que recoge es suficiente para aportar la noción de una sucesión temporal en el curso de la cual aparece y luego desaparece una fobia, es decir, una creación imaginaria privilegiada, que prevalece durante cierto tiempo y tiene toda una serie de efectos en el comportamiento del sujeto. Tendremos que valorar si al autor le resulta en verdad posible articular lo esencial en esta observación a partir de la noción de frustración tal como se concibe actualmente, relaciónándola con la privación de un objeto privilegiado, el correspondiente al estado en que se encuentra el sujeto en el momento de la aparición de dicha privación. Efecto más o menos regresivo, que puede incluso ser progresivo en algunos casos, ¿por qué no?—pero, ¿puede entenderse un fenómeno como el de la fobia sólo a partir de su posición en determinado orden cronológico? No se explican mejor las cosas si nos referimos a los tres términos que he enumerado? Ya lo veremos.

Tan sólo voy a subrayar lo que quiere decir cada uno de estos términos. En la castración, hay una falta fundamental que se sitúa, como deuda, en la cadena simbólica. En la frustración, la falta sólo se entiende en el piano imaginario, como daño imaginario. En la privación, la falta esta pura y simplemente en lo real, límite o hiancia real.

Cuando digo que, en el caso de la privación, la falta esta en lo real, quiero decir que no esta en el sujeto. Para que el sujeto accede a la privación, ha de concebir lo real como algo que puede ser distinto de como es, es decir, que ya lo simbolice. La referencia a la privación tal como

aquí la planteamos consiste en poner lo simbólico antes —antes de que pudiéramos decir cosas sensatas. Se opone así a la génesis del psiquismo como habitualmente se plantea.

En la psicogénesis corriente que actualmente nos hacen en el análisis, todo se produce al estilo de un sueno idealista—cada sujeto es como una arena que extrae de sí mismo todo el hilo de su tela, ahí esta envolviéndose de seda en su propio capullo, y toda su concepción del mundo debe sacarla de el y de sus propias imagenes. Así, se ve que el sujeto va secretando sus relaciones sucesivas, en nombre de no se que maduración preestablecida, con objetos que acabaran siendo los objetos del mundo humano, el nuestro. Se libran a tal ejercicio porque, en efecto, según todas las apariencias el psicoanálisis lo hace posible. Pero eso es porque, de la experiencia, sólo se quieren tomar los aspectos que van en esa dirección, y si se hacen un lío, entonces creen que sólo se trata de una dificultad de lenguaje, cuando es una manifestación del error en el que están. La somatognosia, la imagen del cuerpo como significante, lo demuestra claramente.

Sólo se puede plantear correctamente el problema de las relaciones de objeto a partir de cierto marco que debe considerarse como fundamental para su comprensión. Este marco, o el primero de estos marcos, es que, en el mundo humano, la estructura como punto de partida de la organización objetal es la falta del objeto. Esta falta de objeto, debemos concebirla en sus diferentes estratos en el sujeto—en la cadena simbólica, que se le escapa, tanto en su principio como en su fin—en el piano de la frustración, donde en efecto el mismo se instala en lo vivido como pensable—pero también hemos de considerar esta falta en lo real porque cuando hablamos de privación no se trata de una privación sentida.

La privación es el eje de referencia que necesitamos. Hasta tal punto, que todo el mundo se sirve de ella, pero la beta consiste, y así es como procede el Sr. Jones, en hacer de la privación en un momento dado el equivalente de la frustración. La privación esta en lo real, completamente fuera del sujeto. Para que el sujeto capte la privación, antes ha de simbolizar lo real. ¿Qué lleva al sujeto a simbolizarlo? ¿Cómo introduce la frustración el orden simbólico? Esta es la pregunta que nos plantearemos, y veremos que el sujeto ni esta aislado, ni es independiente, y que no es el quien introduce el orden simbólico.

Es sorprendente que nadie hablara anoche de un pasaje fundamental en lo que nos aporto la señora Dolto, a saber, según ella, sólo se convierten en fóbicos los niños de uno u otro sexo cuya madre ha tenido que soportar un trastorno en la relación objetal que la vinculaba con su progenitor—de ella, de la madre—del sexo opuesto. Esta noción sin dude hace intervenir algo muy distinto que las relaciones del niño con la madre, y por eso he planteado el trío de la madre, el niño y el falo.Junto al niño, para la madre siempre esta el falo, la exigencia del falo que el niño simboliza o realiza más o menos. Por su parte, el niño, en su relación con la madre, no tiene ni idea. Cuando ayer se hablo de imagen del cuerpo a propósito del niño, hay algo que sin dude debieron advertir—Si esta imagen del cuerpo es efectivamente el niño, si incluso es accesible al niño, ¿acaso la madre ve necesariamente as; a su hijo? Esta es una pregunta que hasta ahora no se ha planteado.

Del mismo modo, ¿en que momento es capaz el niño de advertir que eso que la madre desea en el, lo que satura y satisface con el, es su propia imagen fálica, la de la madre? ¿Qué posibilidad tiene el niño de acceder a este elemento relaciónal? ¿Es algo as; como una efusión directa, una proyección? ¿No equivaldría esto a suponer que toda relación entre sujetos es semejante a la relación de la Sra. Dolto con su sujeto? Me sorprende que nadie le preguntara

si, aparte de ella misma, que ve todas estas imagenes del cuerpo, y un o una analista, y además de su escuela, alguien más las ve. Sin embargo, el punto importante es este.

El hecho de que, para la madre, el niño este lejos de ser sólo el niño, porque es también el falo, constituye una discordancia imaginaria, y se plantea la cuestión de saber como se induce, como se introduce al nido en ella, tanto el macho como la hembra . Esta al alcance de nuestra experiencia. Ciertos elementos que de ella se desprenden nos muestran por ejemplo que el acceso del niño sólo se produce después de una época de simbolización, pero en ciertos casos el perjuicio imaginario ha sido abordado de una forma en cierto modo directa—no el suyo, sino el de la madre, por la privación del falo. ¿Es un imaginario lo que aquí se refleja en lo simbólico? ¿Es por el contrario un elemento simbólico lo que aparece en lo imaginario? Estos son los puntos cruciales en torno a los cuales nos planteamos esta pregunta, tan esencial en el desarrollo de la fobia.

Para no dejarles del todo en ascuas y para empezar a ver claro, les diré además que se trata de plantear, con el triple esquema de la madre, el niño y el falo, la cuestión del fetichismo. La cuestión de la fobia es muy distinta, y seguramente nos llevara lejos.

gráfico

¿Por qué llega el niño a ocupar más o menos la posición de la madre con respecto al falo?. O por el contrario, en algunas formas muy particulares de dependencia en las que pueden presentarse anomalías con toda la apariencia de la normal, la posición del falo con respecto a la madre ? ¿Qué le conduce hasta ahí? Lo que esta en juego es el vínculo que el niño establece entre el falo y la madre. ¿Hasta que punto pone de su parte?. La relación madre-falo se le plantea al niño de forma espontanea y directa? Todo se produce simplemente porque contempla a su madre y advierte que lo que desea es un falo? Desde luego, parece que nq Volveremos a ocuparnos de ello.

La fobia, cuando se desarrolla, no es en absoluto de este orden. No se base en ese vínculo. Constituye otra forma de solución al difícil problema introducido por las relaciones del niño con la madre. El año pasado ya se lo mostré —para que haya los tres términos del trío, se requiere un espacio cerrado, una organización del mundo simbólico, que se llama el padre. Pues bien, la fobia es más bien de este orden. Esta relaciónada con ese vínculo asediante. En un momento particularmente crítico, cuando ninguna vía de otra naturaleza se abre para la solución del problema, la fobia constituye una llamada de socorro, la llamada a un elemento simbólico singular.

¿En qué consiste su singularidad? Digamos que se manifiesta siempre como extremadamente simbólica, es decir, extremadamente alejada de lo imaginario. En el momento en que se le pide auxilio para mantener la solidaridad esencial, amenazada por la hiancia que introduce la aparición del falo entre la madre y el niño, el elemento que interviene en la fobia tiene un carácter verdaderamente mítico.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Envie.

(2) En francés, uItime evoca la muerte

índice del seminario 4

Clase 4. La dialéctica de la frustración.
12 de Diciembre de 1956.

La dialéctica de la frustración
12 de Diciembre de 1956

La frustración es el verdadero centro de la relación madre-hijo. De vuelta al Fort-Da. La madre, de lo simbólico a lo real. El niño y la imagen fálica. La fobia de la inglesita.

gráfico

Aquí tienen la tabla que hemos hecho y que permite articular con precisión el problema del objeto tal como se plantea en el análisis.

La falta de rigor en esta materia, la confusión que demuestran los analistas, han tenido como resultado un curioso deslizamiento

El análisis partió de una noción de las relaciones afectivas del hombre que llamaré escandalosa. Creo que ya he subrayado en diversas ocasiones que fue lo que al principio provocó tanto escándalo en el análisis. No es tanto que destacara el papel de la sexualidad y contribuyera a convertirla en un lugar común—en cualquier caso, a nadie se le ocurre ya ofenderse por eso. Sino precisamente que introducía, junto con esta noción, sus paradojas, es decir, que el abordaje del objeto sexual presenta una dificultad esencial de orden interno.

Es singular que desde ahí nos hayamos deslizado hacia una noción armónica del objeto.

Para que puedan medir la distancia que hay entre esta noción y lo que el propio Freud articulaba con el Mayor rigor, he elegido pare ustedes una cita de las más sionificativas sobre el objeto, no sobre la relación del objeto. Hasta la gente peor informada se da cuenta de que la obra de Freud contiene muchas cosas sobre el objeto—por ejemplo, la elección de objeto—, pero que la propia noción de relación de objeto no es en absoluto destacada, ni cultivada, ni ocupa el primer plano de la cuestión. He aquí, extraída de su artículo sobre Las pulsiones y sus destinos, la frase de Freud—El objeto de la pulsión es aquel a través del cual el instinto puede alcanzar su objetivo. Es lo más variable que tiene el instinto, no es nada que esté pegado a él desde el origen, sino algo que le está subordinado a consecuencia de su apropiación para su apaciguamiento. También puede decirse—de la posibilidad de su

apaciguamiento. Se trata de su satisfacción en la medida en que, de acuerdo con el principio del placer, la meta de la tendencia es llegar a su propio apaciguamiento.

La noción de que no hay armonía preestablecida entre el objeto y la tendencia, está pues articulada. El objeto se vincula con ella literalmente por lo que son sus condiciones propias. En suma, se hace lo que se puede. Esto no es una doctrina, sino una cita. Pero una cita entre otras que van en la misma dirección. La cuestión ahora es articular la concepción del objeto que esta en juego aquí y, con este fin, ver por que rodeos nos lleva Freud pare hacernos concebir su instancia eficaz.

Ya hemos conseguido poner de relieve, gracias a diversos puntos articulados en Freud de distintas formas, que la noción del objeto es siempre la de un objeto vuelto a encontrar a partir de una Findung primitiva, de tal forma que el Wiederfindung, el reencuentro, nunca es satisfactorio. Además hemos visto, por otras carácterísticas, que el objeto es, por una parte, inadecuado y, por otra, que escape incluso a su aprehensión por un concepto. Y ahora nos vemos llevados a ajustar más las nociones fundamentales, y en particular a revisar la que se encuentra en el centro de la teoría analítica actual, la noción de frustración.

¿En qué medida ha sido necesaria esta noción? ¿En que medida conviene rectificarla? Por nuestra parte, hemos de criticarla para hacerla utilizable y, por decirlo todo, coherente con lo que constituye el fondo de la doctrina analítica, es decir, eso en lo que consiste fundamentalmente el pensamiento de Freud, en el cual la noción de frustración resulta marginal, como he subrayado muchas veces.

Les he recordado lo que se presentaba en los datos de partida—la castración, la frustración y la privación. Lo fecundo es marcar las diferencias entre estos tres términos.

¿Que hay de la castración?

La castración está esencialmente vinculada con un orden simbólico instituido, que supone una larga coherencia, de la que no puede aislarse al sujeto en ningún caso. Todas nuestras reflexiones anteriores ponen de manifiesto el vínculo de la castración con el orden simbólico, pero basta con esta simple observación—en Freud, de entrada, la castración estuvo relaciónada con la posición central atribuida al complejo de Edipo como elemento de articulación esencial de toda la evolución de la sexualidad. Si he escrito en la tabla deuda simbólica, es porque el complejo de Edipo contiene ya en sí mismo, como algo fundamental, la noción de la ley, noción imposible de eliminar. El hecho de que la castración esté en el plano de la deuda simbólica queda ya sobradamente justificado, me parece, por esta observación preciada, que se sostiene en todas nuestras reflexiones anteriores. De modo que prosigo.

¿Qué objeto es el que está en juego, o es puesto en juego, en la deuda simbólica instituida por la castración? Como se lo indiqué la ultima vez, se trata de un objeto imaginario, el falo. Al menos esto es lo que afirma Freud, y de ahí partiré hoy para tratar de llevar un poco más lejos la dialéctica de la frustración.

Ahora, la frustración. Ocupa la posición central en esta tabla, lo cual en sí mismo tampoco tiene por que producir ningún desorden ni desequilibrio en vuestra concepción. Al acentuar la noción de frustración, no nos apartamos mucho de la noción que Freud puso en el centro del

conflicto analítico, que es la de deseo. Lo importante es captar que quiere decir la frustración, como se introdujo, con que está relaciónada.

La noción de frustración, cuando se pone en primer plano en la teoría analítica, es remitida a la primera edad de la vida. Está vinculada con la investigación de los traumas, fijaciones, impresiones, provenientes de experiencias preedípicas. Esto no implica que sea exterior al Edipo—de alguna forma constituye su terreno preparatorio, su base y su fundamento. Modela la experiencia del sujeto y prepara ciertas inflexiones que decidirán la vertiente hacia la que el complejo habrá de inclinarse, de forma más o menos acentuada, en una dirección que podrá ser atípica o heterotípica.

¿Que forma de relación con el objeto es la que está en juego en la frustración? Introduce, manifiestamente, la cuestión de lo real. He aquí en efecto que con la noción de frustración se introduce en el condicionamiento, en el desarrollo del sujeto, toda una cohorte de nociones que suelen traducirse en un lenguaje de metáforas cuantitativas—se habla de satisfacción, de gratificación, de cierta cantidad de beneficios adaptados, adecuados, a cada una de las etapas del desarrollo del joven sujeto, cuya saturación más o menos completa o, por el contrario, su carencia se considera un elemento esencial. Se trata de condiciones reales, que supuestamente debemos localizar en los antecedentes del sujeto a través de la experiencia analítica.

Este interés por las condiciones reales, que salta a la vista en ciertas muestras de la literatura analítica actual, está ausente en las primeras observaciones analíticas en su conjunto, o al menos está articulado de otra forma en el plano conceptual. Esta advertencia nos abrirá los ojos para que podamos ver algunas pruebas, que no faltan. Basta con ir a los textos pare ver cual ha sido el paso que se ha dado en la investigación del niño guiada por el análisis, por el sólo hecho del desplazamiento del interés en la literatura analítica. Pueden apreciarlo fácilmente, al menos quienes estén lo bastante familiarizados con las tres nociones de la tabla como para reconocerlas sin dificultad.

La frustración se considera pues como un conjunto de impresiones reales, vividas por el sujeto en un período del desarrollo en el que su relación con el objeto real se centra habitualmente en la imago del seno materno, calificada de primordial, en relación con la cual se formarán en él las que he llamado primeras vertientes y se inscribirán sus primeras fijaciones, aquellas que permitieron describir los tipos de los diferentes estadios instintuales. Así han podido articularse las relaciones del estadio oral y del estadio anal con sus subdivisiones fálica, sádica, etc.— y mostrar como están todas ellas marcadas por un elemento de ambivalencia que hace que la propia posición del sujeto participe de la posición del otro, que el sujeto sea dos, que participe siempre de una situación dual imprescindible para una asunción general de su posición. En suma, nos encontramos ante la anatomía imaginaria del desarrollo del sujeto.

Limitándonos a esto, veamos a donde nos lleva. Estamos pues ante un sujeto que se encuentra en una posición de deseo con respecto al seno como objeto real. Llegamos así al quid de la cuestión—¿qué es esta relación, la más primitiva, del sujeto con el objeto real?

Los teóricos del análisis se encontraron metidos en una discusión llena de malentendidos. Como Freud había hablado del estadio del autoerotismo, unos mantuvieron esta noción interpretando este autoerotismo como la relación primitiva entre el niño y el objeto materno primordial. Otros objetaron que era difícil relaciónar, con una noción aparentemente fundada en el hecho de que el sujeto sólo se conoce a sí mismo, ciertos datos, obtenidos en la observación directa de las relaciones del niño con la madre, que parecen contradecir que en

esa ocasión no haya relaciones eficaces del sujeto con un objeto. ¿Qué puede ser más exterior al sujeto que ese objeto, el primer alimento por excelencia que responde a su necesidad más acuciante?

Hay aquí un malentendido, surgido de una confusión, que ha impedido el avance en este debate y conduce a fórmulas tan diversas que no puedo enumerarlas enseguida antes de progresar en la conceptualización. Tan sólo les recordaré esa teoría de la que ya hemos hablado, la de Alice Balint.

Esta teoría pretende conciliar la noción de autoerotismo, tal como Freud la plantea, con lo que parece imponerse en la realidad del objeto al que se enfrenta el niño en un estadio primitivo de su desarrollo. Conduce a una concepción articulada y chocante que el señor y la señora Balint llaman el Primary Love. Según ellos, se trata de la única forma de amor en la que egoísmo y don son perfectamente compatibles, porque se establece una perfecta reciprocidad entre lo que el niño exige de la madre y lo que la madre exige del niño, una perfecta complementariedad de los dos polos de la necesidad.

Esta concepción es perfectamente contraria a toda experiencia clínica. En el sujeto encontramos siempre la evocación de la marca de todas las discordancias verdaderamente fundamentales que han podido producirse. Por otra parte, la teoría de este amor supuestamente primitivo, perfecto y complementario, contiene en su propio enunciado la marca de esta discordancia. Se trata de la observación, hecha por Alice Balint en Mother's Love and Love of the Mother, de que cuando las relaciones son naturales, es decir, entre los salvajes, el niño se mantiene siempre en contacto con la madre. Por otra parte, como se sabe, es en el país de los sueños, en el Jardín de las Hespérides, donde la madre lleva siempre a su hijo a cuestas. De hecho, la noción de un amor tan estrictamente complementario y como destinado a encontrar por sí mismo su reciprocidad constituye una evasión, tan poco compatible con una teorización correcta, que los autores acaban confesando que se trata de una posición ideal, si no ideativa.

Sólo he tomado este ejemplo pare introducirnos en lo que será el elemento motor de nuestra crítica de la noción de frustración, la teoría kleiniana. Evidentemente, la representación fundamental que nos da la teoría kleiniana no es igual que la de la teoría del Primary Love, y por eso es divertido ver por que lado atacan ellos la reconstrucción teórica que proponen.

Ha llegado a mis manos cierto boletín, el de la Asociación de los psicoanalistas de Bélgica. En el sumario, hay autores que figuran en el volumen que mencioné en mi primera conferencia, centrado en una visión optimista, sin pudor y desde luego sin la menor crítica, de la relación de objeto. En este boletín más confidencial, se abordan las cosas con más matices, como si la falta de seguridad les diera algo de vergüenza y no la dejarán traslucir sino en lugares apartados donde, seguramente, cuando se da a conocer parece incluso más meritoria

Así, en este boletín se encuentra un artículo de los señores Pasche y Renard con la reproducción de la crítica que hicieron de las posiciones kleimanas en el congreso de Ginebra. Le reprochan a Melanie Klein una teoría del desarrollo que, según ellos, lo pone todo dentro del sujeto, como si estuviera preformado. Todo el Edipo con su desarrollo posible estaría ya incluido en lo instintivo, y los distintos elementos, ya articulados potencialmente, no tendrían más que ir surgiendo. Los autores proponen compararlo con la forma en que, para algunos, en la teoría del desarrollo biológico, el roble estaría ya contenido enteramente en la bellota. A un sujeto así, nada le vendría del exterior. Al principio habría las primitivas pulsiones

agresivas—en efecto, la agresividad prevalece manifiestamente en Melanie Klein, si se entiende en esta perspectiva—, luego los contragolpes de estas pulsiones agresivas, experimentadas por el sujeto como provenientes del exterior, o sea del campo materno, y, a través suyo, la progresiva construcción de la totalidad de la madre, que, nos dicen, sólo puede ser concebida como un esquema preformado, a partir del cual se instaura la supuesta posición depresiva.

Sin tomar ahora todas estas críticas una tras otra, como haría falta para apreciarlas en su justo valor, quisiera tan sólo subrayar aquí la formulación a la que conducen paradójicamente en conjunto y que constituye el corazón del artículo.

Los autores parecen aquí fascinados por la cuestión de saber cómo se inscriben en el desarrollo las aportación exteriores. Creen leer en Melanie Klein que eso está ya dado desde el principio en una constelación interna, de forma que luego no sería extraño que la noción del objeto interno ocupara el primer plano y prevaleciera. Llegan así a la conclusión que según creen se puede extraer de la aportación kleiniana— que de hecho se trata de la noción de esquema preformado hereditario, y subrayan que resulta muy difícil representárselo. Así, dicen, el niño nace con instintos heredados frente a un mundo que no percibe, sino que lo recuerda, y luego no ha de partir ni de sí mismo ni de ninguna otra cosa, no ha de ir descubriendo mediante una serie de hallazgos insólitos, sino reconociendo.

A nadie se le escapa el carácter platónico de esta fórmula y muchos de ustedes la reconocerán. Este mundo que sólo debe ser recordado se instaura en función de cierta preparación imaginaria a la que el sujeto esta predispuesto. Esto lo formulan a modo de crítica, incluso de oposición. Pero vamos a comprobar, no sólo si esta crítica pudiera ir contra todo lo que escribió Freud, sino también si los autores se hallan más cerca de lo que creen de la posición que le reprochan a Melanie Klein. Porque son ellos, sin dude, quienes indican la existencia en el sujeto, en su herencia, en estado de esquemas preformados y dispuestos a aparecer en el momento oportuno, de todos los elementos que le permitirán coaptarse a una serie de etapas, llamadas ideales precisamente porque son los recuerdos del sujeto, y muy concretamente sus recuerdos filogenéticos, los que determinarán su tipo y su norma.

¿Fué esto lo que quiso decir Melanie Klein? Resulta estrictamente impensable sostenerlo. Precisamente, si hay algo que Melanie Klein quiso plantearnos—¿no es este acaso el sentido de la crítica de estos autores?—es que la situación primera es caótica, verdaderamente anárquica. Lo carácteristico del origen es el ruido y el furor de las pulsiones, y se trata tan sólo de saber cómo puede establecerse sobre esta base una especie de orden.

Que hay en la concepción kleiniana algo mítico, es indudable. Por supuesto, estos fantasmas sólo tienen un carácter retroactivo. Es en la construcción del sujeto donde los vemos proyectarse sobre el pasado, a partir de puntos que pueden ser muy precoces. Pero ¿por qué estos puntos pueden ser tan precoces? ¿Cómo puede tomar la señora Melanie Klein a un sujeto de la edad extremadamente avanzada de dos años y medio y, cual la pitonisa en su espejo mántico, es decir adivinatorio, leer retroactivamente en su pasado nada menos que la estructura edípica? Hay alguna razón para ello.

Sin duda se produce ahí algún espejismo, y no se trata de seguirla cuando ella nos dice que el Edipo ya esta ahí, presente en las formas del pene, aunque sean formas fragmentadas, que se desplazan por entre los hermanos y las hermanas en esa especie de campo definido por el interior del cuerpo materno. Pero el hecho de que pueda revelarse esta articulación en

determinada relación con el niño y se pueda articular muy precozmente, esto sí que nos plantea sin duda un interrogante fecundo.

Esta articulación teórica, puramente hipotética, sitúa en el origen un dato que, por muy satisfactorio que sea para nuestra idea de las armonías naturales, no es conforme con lo que nos enseña la experiencia.

Todo esto, me parece, les va indicando por que ángulo podemos introducir algo nuevo en la confusión que sigue habiendo con respecto a la relación primordial madre-hijo.

2

Es un error no partir de la frustración, que es verdaderamente el centro cuando se trata de situar las relaciones primitivas del niño. Pero además hay que tener una noción justa de esta noción central. Se gana mucho con abordarla de la siguiente forma—hay desde el origen en la frustración dos vertientes, que vemos estrechamente enlazadas de principio a fin.

Por un parte, está el objeto real. No cabe duda de que un objeto puede empezar a ejercer su influencia en las relaciones del sujeto mucho antes de que haya sido percibido como objeto. El objeto es real, la relación directa. Sólo en función de una periodicidad en la que pueden aparecer agujeros y carencias, podrá establecerse cierta forma de relación del sujeto que no requiere en absoluto admitir, ni siquiera por su parte, distinción de un yo y un no yo. Así ocurre por ejemplo en la posición autoerótica tal como la entiende Freud, en la que no hay propiamente constitución del otro, ni puede plantearse la relación de ninguna forma concebible.

Por otra parte, está el agente. En efecto, al objeto sólo le corresponde alguna instancia, sólo opera, en relación con la falta. Y en esta relación fundamental que es la relación con la falta de objeto, corresponde introducir la noción del agente, que nos permitirá aportar una fórmula esencial pare el planteamiento general del problema. En este caso, el agente es la madre.

Para mostrárselo, me bastará con recordarles lo que ya hemos estudiado en estos últimos años, o sea lo que Freud articuló sobre la posición inicial del niño en los juegos de repetición, captados de forma fulgurante en su comportamiento.

La madre es algo distinto que el objeto primitivo. No aparece propiamente desde el inicio, sino, como Freud lo subrayó, a partir de esos primeros juegos, juegos que consisten en tomar un objeto perfectamente indiferente en sí mismo y sin ninguna clase de valor biológico. Para el caso, se trata de una pelota, pero también podría ser cualquier cosa que un niño de seis meses haga saltar por encima de la baranda de su cuna para recuperarlo a continuación. Este par presencia-ausencia, articulado de forma extremadamente precoz por el niño, connota la primera constitución del agente de la frustración, que en el origen es la madre. Podemos escribir como S(M) el símbolo de la frustración.

De la madre, nos dicen que en cierta etapa del desarrollo, la de la posición depresiva, introduce un elemento nuevo de totalidad opuesto al caos de objetos despedazados que carácterizan a la etapa precedente. Pues bien, este elemento nuevo, es con más razón la presencia-ausencia.

Esta no sólo se plantea objetivamente, sino que es articulada por el sujeto. Ya lo enunciamos en nuestros estudios del año pasado—la presencia-ausencia está, para el sujeto, articulada en el registro de la llamada. La llamada al objeto materno se produce propiamente cuando se halla ausente—y cuando está presente, es rechazado, en el mismo registro que la llamada, o sea mediante una vocalización.

Por supuesto, esta escansión de la llamada está muy lejos de darnos de golpe todo el orden simbólico, pero nos da un esbozo de él. Nos permite así aislar un elemento distinto que la relación de objeto real que, a continuación, ofrecerá precisamente al sujeto la posibilidad de establecer una relación con un objeto real, con su escansión y con las marcas o las huellas que deja. Esto ofrece al sujeto la posibilidad de conectar la relación real con una relación simbólica.

Antes de mostrárselo de forma más manifiesta, quiero únicamente destacar lo que supone el sólo hecho de que en la experiencia del niño se introduzca el par de opuestos presencia-ausencia. Esto que así se introduce es lo que tiende naturalmente a adormecerse en el momento de la frustración. El niño se situa pues entre la noción de un agente, que participa ya del orden de la simbolicidad, y el par de opuestos presencia-ausencia, la connotación más-menos, que nos da el primer elemento de un orden simbólico. Sin duda este elemento no basta por sí sólo para constituirlo, porque luego hace falta una secuencia, agrupada como tal, pero en la oposición del más y el menos, presencia y ausencia, está ya virtualmente el origen, el nacimiento, la posibilidad, la condición fundamental, de un orden simbólico.

La cuestión ahora es la siguiente—¿cómo concebir el momento de viraje en que la relación primordial con el objeto real se abre a una relación más compleja? ¿Cual es el momento decisivo en el cual la relación madre-hijo se abre a elementos que introducirán lo que hemos llamado una dialéctica? Creo que podemos formularlo de forma esquematica planteando la siguiente pregunta—¿que ocurre si el agente simbólico, el término esencial de la relación del niño con el objeto real, la madre en cuanto tal, no responde? ¿Si ya no responde a la llamada del sujeto?

Demos nosotros mismos la respuesta. Cae. Si antes estaba inscrita en la estructuración simbólica que hacía de ella un objeto presente-ausente en función de la llamada, ahora se convierte en real.

¿Por qué? Hasta entonces existía en la estructuración como agente, distinto del objeto real que es el objeto de satisfacción del niño. Cuando deja de responder, cuando de alguna manera responde a su arbitrio, se convierte en real, es decir se convierte en una potencia. Esto, advirtámoslo, es el esbozo de la estructuración de toda la realidad en lo sucesivo.

Correlativamente, se produce un vuelco en la posición del objeto. Mientras se trata de una relación real, el seno—tomémoslo como ejemplo—puede considerarse tan cautivador como se quiera. Por el contrario, en cuanto la madre se convierte en una potencia y como tal en real y de ella depende manifiestamente para el niño su acceso a los objetos ¿que ocurre? Estos objetos, que hasta entonces eran pura y simplemente objetos de satisfacción, se convierten por intervención de esa potencia en objetos de don. Y he aquí que entonces, ni más ni menos como la madre hasta ahora, pueden entrar en la connotación presencia-ausencia, como dependientes de ese objeto real que de ahora en adelante es la potencia materna. En suma, los objetos en el sentido en que nosotros lo entendemos aquí, que no es metafórico, los objetos que se pueden tomar, poseer—dejo de lado la pregunta, pregunta de observación, de saber. Si

la noción de not-me, de no yo, se introduce por la imagen del otro o por lo que se puede poseer—, los objetos que el niño quiere conservar junto a él, ya no son tanto objetos de satisfacción, sino la marca del valor de esa potencia que puede no responder y que es la potencia de la madre.

En otros términos, la situación ha dado un vuelco—la madre se ha convertido en real y el objeto en simbólico. El objeto vale como testimonio del don proveniente de la potencia materna. El objeto tiene desde ese momento dos órdenes de propiedades de satisfacción, es por dos veces objeto posible de satisfacción—como antes, satisface una necesidad, pero también simboliza una potencia favorable.

Es muy importante recordarlo, si tenemos en cuenta que una de las nociones más incómodas de la teoría desde que se convirtió, según cierta fórmula, en psicoanálisis genético, es la noción de omnipotencia del pensamiento, la omnipotencia. Es fácil atribuírsela a todo lo que queda lejos de nosotros. Pero ¿es concebible que el niño tenga la noción de la omnipotencia? Tal vez sí en lo esencial , pero eso no quiere decir que la omnipotencia en cuestión sea precisamente la de él. Sería absurdo. Esta concepción conduce a callejones sin salida. Esa omnipotencia es la de la madre.

En este momento, que les estoy describiendo, de realización de la madre, es ella la que es omnipotente, no el niño. Es un momento decisivo, en el cual la madre pasa a la realidad a partir de una simbolización del todo arcaica. En este momento, la madre puede dar cualquier cosa. Es erróneo, completamente impensable, que el niño tenga la noción de que él es omnipotente. En su desarrollo nada nos lo indica, pero además, casi todo lo que nos interesa en este desarrollo y los accidentes de que está salpicado, nos enseñan que esta supuesta omnipotencia y los fracasos con los cuales supuestamente se enfrenta no cuentan para nada en este asunto. Lo que cuenta, como van a ver, son las carencias, las decepciones, que afectan a la omnipotencia materna.

Esta investigación puede parecerles algo teórica. Al menos ha tenido la ventaja de introducir distinciones esenciales y abrir vías que no son las que habitualmente se toman. Ahora verán a dónde nos conducen inmediatamente.

Así, el niño se encuentra en presencia de algo que ha realizado como potencia. Lo que hasta entonces se situaba en el plano de la primera connotación presencia-ausencia, pasa de pronto a un registro distinto y se convierte en algo que puede negarse(1) y detenta todo aquello de lo que el sujeto puede tener necesidad. Y aunque no lo necesite, desde el momento en que eso depende de aquella potencia, se convierte en simbólico.

Ahora planteemos la cuestión desde un punto de partida muy distinto. Freud nos dice que en el mundo de los objetos hay uno con una función paradójicamente decisiva, el falo. Este objeto se define como imaginario, de ningún modo puede confundirse con el pene en su realidad, es propiamente su forma, su imagen erecta. Este falo tiene un papel tan decisivo, que tanto su nostalgia como su presencia, o su instancia en lo imaginario, resultan al parecer más importantes todavía para los miembros de la humanidad a quienes les falta su correlato real, o sea las mujeres, que para quienes pueden consolarse con tener de él alguna realidad, pero aún así toda su vida sexual esta subordinada al hecho de que imaginariamente asuman cabalmente su uso y, a fin de cuentas, lo asuman como lícito, como permitido—es decir los hombres.

Esto constituye para nosotros un hecho. Consideremos sobre esta base a nuestra madre y nuestro niño, que, según Michael y Alice Balint, forman una sola totalidad de necesidades, tal como los esposos Mortimer de Jean Cocteau tienen un sólo corazón. De todas formas, los mantendré en la pizarra como dos círculos exteriores.

Por su parte, Freud nos dice que entre las faltas de objeto esenciales de la mujer esta incluido el falo, y que esto esta íntimamente vinculado a su relación con el niño. Por una simple razón—si la mujer encuentra en el niño una satisfacción, es precisamente en la medida en que halla en él algo que calma, algo que satura, más o menos bien, su necesidad de falo. Si no tenemos esto en cuenta, no sólo desconocemos la enseñanza de Freud, sino también fenómenos que constantemente se manifiestan en la experiencia.

Tenemos pues a la madre y al niño en determinada relación dialéctica. El niño espera algo de la madre, también él recibe algo de ella. No podemos omitir este hecho. Digamos, de forma aproximada, a la manera de los Balint, que el niño puede creer que es amado por él mismo.

La cuestión entonces es la siguiente—¿que ocurre, si la imagen del falo para la madre no se reduce por completo a la imagen del niño, si hay diplopia, división del objeto deseado supuestamente primordial? Lejos de ser armónica, la relación de la madre con el niño es doble, con, por una parte, una necesidad de cierta saturación imaginaria y, por otra parte, lo que pueden ser en efecto las relaciones reales y eficientes con el niño, en un nivel primordial, instintivo, que en definitiva resulta ser mítico. Para la madre, siempre hay algo que permanece irreductible en todo esto. A fin de cuentas, si seguimos a Freud, diremos que el niño como real simboliza la imagen. Más precisamente—el niño como real ocupa para la madre la función simbólica de su necesidad imaginaria—están los tres términos.

Aquí podrán introducirse todas las variedades. Todo tipo de situaciones ya estructuradas existen entre el niño y la madre. En cuanto la madre se introduce en lo real como potencia, se le abre al niño la posibilidad de un objeto que, como objeto de don, es propiamente intermedio. La cuestión es saber en qué momento y cómo puede ser introducido el niño directamente en la estructura simbólico-imaginario-real, tal como se produce para la madre. Dicho de otra manera, ¿en qué momento puede entrar el niño—para asumirla de una forma, como veremos, más o menos simbolizada—en la situación imaginaria, real, de la relación con aquello que es para la madre el falo? ¿En qué momento puede el niño, en cierta medida, sentirse él mismo desposeído de algo que exige de su madre, al darse cuenta de que lo amado no es él sino cierta imagen?

Aquí hay algo que va más lejos. Esta imagen fálica, el niño la capta en él, y ahí interviene lo que es propiamente la relación narcisista. Cuando el niño capta la diferencia de los sexos, ¿en qué medida se articulará esta experiencia con lo que está a su alcance en la presencia de la madre y en su acción? ¿Como se inscribe entonces el reconocimiento de este tercer término imaginario que es el falo para la madre? Más aún, la noción de que a la madre le falta ese falo, que ella misma es deseante, no sólo de algo distinto de él, sino simplemente deseante, es decir, que algo hace mella en su potencia, será para el sujeto lo más decisivo.

El otro día les anuncié la observación de una fobia en una niña y enseguida voy a indicarles en que consiste su interés.

Como esto sucede durante la guerra y quien lleva a cabo la observación es una alumna de Anna Freud, hay toda clase de condiciones favorables. La niña es observada minuciosamente

y por una buena observadora, que no comprende nada, porque la teoría de la señorita Anna Freud es falsa. En consecuencia, no sale de su asombro ante los hechos, de ahí la precisión de la observación—lo apunta todo día a día—y su fecundidad.

La niñita —tiene dos años y cinco meses—se ha dado cuenta de que los niños tienen un hacepipí (2) como diría Juanito, y se pone a actuar en posición de rivalidad. Hace cualquier cosa con tal de hacer como los niños. Esta niña se encuentra separada de su madre, no sólo por la guerra, sino porque la madre perdió a su marido al empezar la guerra. Cuando va a ver a su hija—la presencia-ausencia es regular—se entrega cada vez a pequeños juegos de aproximación—va de puntillas, destila su llegada. En suma, se ve su función de madre simbólica. Así que todo va muy bien, la niña tiene objetos reales que quiere cuando la madre no está y, cuando sí está, la madre desempeña su papel de madre simbólica. Así, cuando la niñita descubre que los niños tienen un hacepipi, quiere imitarles y también manipulárselo. Esto da lugar a un drama, pero sin consecuencias.

Si nos plantean esta observación, es a título de una fobia, y en efecto, una buena noche la niña se despierta presa del terror. Hay un perro que quiere morderla. Como no quiere quedarse en su cama, hay que ponerla en otra cama, y la fobia evoluciona durante algún tiempo.

La fobia, ¿aparece tras el descubrimiento de la ausencia del pene? ¿Por que planteamos esta pregunta? Porque este perro es manifiestamente un perro que muerde y que muerde en el sexo. Esto lo sabremos si analizamos a la niña, es decir si seguimos y entendemos lo que cuenta. La primera frase verdaderamente larga y articulada que pronuncia —hay algún retraso en su evolución—es para decir que el perro le muerde en una pierna al niño malo, y esto en pleno acting de su fobia.

Ven ustedes igualmente la relación que hay entre la simbolización y el objeto de la fobia. ¿por qué el perro?—luego hablaremos de eso. Pero lo que quiero mostrarles es que el objeto de la fobia aparece como agente que retira algo cuya ausencia había sido más o menos admitida en un principio.

¿Vamos acaso a hacer un cortocircuito diciendo que en la fobia se trata simplemente de un paso al registro de la ley?—es decir, de la intervención de un elemento que, como les decía hace un rato, posee una potencia, para justificar la ausencia de lo que está ausente, por el hecho de haber sido mordido, quitado.

El esquema que he tratado de articular hoy va sin duda en esta dirección. Es un salto que se da constantemente. El señor Jones nos lo dice de forma muy clara—después de todo, el superyó tal vez no sea para el niño más que una excuse imaginaria, mientras que las angustias son, ellas si, primordiales, primitivas. En otros términos, la cultura, con todas las prohibicion que supone, es algo caduco, y en ella viene a cobijarse y a hallar su descanso lo fundamental, es decir, las angustias en su estado todavía no constituido. En esta concepción hay algo cierto—este es el mecanismo de la fobia. Pero el mecanismo de la fobia es el mecanismo de la fobia, y extenderlo como lo hace el señor Pasche al final del artículo que mencioné, para llegar a decir que en el fondo explica el instinto de muerte, por ejemplo, o que las imagenes del sueño son sólo cierta forma que tiene el sujeto de vestir sus angustias, como quien dice personalizarlas, todo ello es volver a la misma idea, o sea al desconocimiento del orden simbólico, que sería tan sólo una especie de revestimiento y un pretexto que recubre algo más fundamental. ¿Será esto lo que yo quiero decirles cuando traigo aquí esta observación de una fobia?. No.

El interés de la observación está en la indicación precisa de las ausencias de la madre durante el mes que precede a la eclosión de la fobia. Sin duda, el tiempo que tarda la fobia en manifestarse es mucho más largo, pasan cuatro meses entre el descubrimiento por parte de la niña de su afalicismo y la eclosión de la fobia, pero en ese intervalo ha tenido que pasar algo. En primer lugar, la madre había dejado de acudir porque estuvo enferma y hubo que operarla. La madre no es ya la madre simbólica, ha faltado, pero no ocurre nada. Vuelve a venir, vuelve a jugar con su hija y todavía no pasa nada. Vuelve entonces apoyándose en un bastón, débil, ya no tiene ni la misma presencia ni la misma alegría, ni las mismas relaciones semanales de aproximación y alejamiento que hacen de ella un punto de amarre suficiente para la niña. Y es en este momento, por lo tanto en el tercer tiempo, muy distante, cuando surge la fobia.

Descubrimos así gracias a la observación que no ha bastado con el afalicismo, sino que se requería aún esta segunda ruptura en el ritmo alternado de las idas y venidas de la madre. La madre aparece primero como alguien que podría faltar, y su falta se inscribe en la reacción y en el comportamiento de la niña—la niña esta muy triste, hay que animarla, pero de todos modos no hay fobia. Luego la niña vuelve a ver a su madre bajo esa forma débil, con un bastón, enferma, cansada—al día siguiente surge el sueño del perro y la fobia se instala. No hay nada más significativo y paradójico en la observación, salvo otro punto que les comentaré.

Volveremos a hablar de esta fobia, de como la abordaron los terapeutas, de lo que creyeron entender. Sólo quiero indicarles la pregunta que se plantea si se consideran los antecedentes de la fobia. ¿Cuando se hace necesaria la fobia? En cuanto a la madre le falta el falo. ¿Que es lo que determina la fobia por lo tanto? ¿Que es lo que se equilibra con ella? ¿Por qué es suficiente? Abordaremos esto la próxima vez.

Hay otro punto no menos sorprendente. Tras la fobia, se acaba también la Blitz, la madre recupera a su hija y vuelve a casarse. La niña se encuentra con un nuevo padre y un nuevo hermano, el hijo del padrastro. Este hermano que ha adquirido de golpe y es Mayor que ella, con una diferencia aproximada de cinco años, se dedica con ella a toda clase de juegos a la vez de adoración y violentos. Le pide que se desnude y se entrega manifiestamente a una actividad enteramente vinculada con el interés que le despierta por ser apeniana. Y la psicoterapeuta se sorprende—debía ser una buena ocasión para una recaída de su fobia.

En efecto, la teoría ambiental en la que se funda toda la terapéutica de Anna Freud indica que las discordancias se establecen en la medida de la Mayor o menor información que el yo tiene de la realidad. La presencia del hombre-hermano, personaje no sólo fálico sino además portador del pene, que le hace tener presente su propia falta, ¿no debería constituir una ocasión para la recaída de la pequeña? Por el contrario, no hay el menor indicio de trastorno mental, nunca había estado tan bien.

Por otra parte, nos dicen por qué—es que ella es la preferida de su madre frente a ese chico. De todas formas, el padre está lo bastante presente como para introducir precisamente un nuevo elemento, del cual todavía no hemos hablado, pero que está vinculado de forma esencial con la función de la fobia, a saber un elemento simbólico, situado más allá de las relaciones con la madre, más allá de lo que pueda ser su potencia o su impotencia, y que desprende la propia noción de potencia de su implicación en la madre. En suma, sustituye a lo que entendemos que debía saturar la fobia, o sea el miedo al animal propiamente castrador, el cual se había mostrado como el elemento de articulación esencial, necesario, y había permitido a la niña atravesar la grave crisis en la que entró frente a la impotencia materna. La

niña tiene ahora saturada su necesidad por la presencia materna, por la presencia del padre y, además, por su relación con el hermano.

Pero la terapeuta, ¿lo ve tan claro? Esta relación que convierte ya a la niña en la girl del hermano, esta preñada de toda clase de posibilidades patológicas. Podemos ver que, desde otro punto de vista, en ese momento toda ella se ha convertido en algo que vale más que el hermano. Seguramente se convertirá en esa girl-phallus de la que tanto se habla. Se trata de saber en que medida evitará quedar implicada en esta función imaginaria. Pero en lo inmediato, no tiene que colmar ninguna necesidad esencial mediante la articulación del fantasma fálico, porque el padre esta ahí y con él basta. Basta para mantener entre los tres términos de la relación madre-niño-falo un margen suficiente, y así el sujeto no tiene que mantenerlo poniendo algo suyo, poniendo algo de su parte.

¿Cómo se mantiene esta distancia, por qué vía, con qué identificación, mediante qué artificio? Esto es lo que empezaremos a abordar la próxima vez comentando de nuevo esta observación. Y al mismo tiempo nos introduciremos así en lo más carácterístico de la relación de objeto preedípica, o sea el nacimiento del objeto como fetiche.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Se refusser. También en el sentido de "dar calabazas".

(2) Fait-pipi. En adelante, cuando Lacan se refiere a petit Hans, lo llamaremos "Juanito", siguiendo la tradición instaurada por Ballesteros. En los casos en que Lacan dice sólo Hans, suprimimos el diminutivo.

índice del seminario 4

Clase 5. Del análisis como bundling, y sus consecuencias.
19 de Diciembre de 1956

Del análisis como bundling, y sus consecuencias
19 de Diciembre de 1956

La pulsión a simple vista. La verdadera naturaleza de la relación analítica. La solución fetichista. El paroxismo perverso. Perversión transitoria de un fóbico

La concepción analítica de la relación de objeto conoce ya cierta realización histórica. Lo que yo trato de mostrarles la reconsidera en un sentido que en parte difiere y en parte es el mismo—pero el sólo hecho de estar inserta aquí en un conjunto distinto le da una significación distinta desde todos los puntos de vista.

Al llegar a este punto, es conveniente puntuar bien la significación que adquiere la relación de objeto al situarla en el centro de la concepción del análisis, como hace el grupo formado por todos aquellos que se refieren a ella cada vez más. Leyendo recientemente algunos de sus artículos, pude darme cuenta de que esta formulación, que se ha ido consolidando a lo largo de los años, se precipita en la actualidad y se convierte en una concepción muy firmemente articulada.

En otro tiempo solicité irónicamente en algunos textos que alguien hiciera una verdadera exposición de la noción de la relación de objeto tal como se concibe en determinada orientación . Luego más de uno ha dado satisfacción a mi anhelo, y si bien esa formulación, en el mismo que introdujo esta noción a propósito de la neurosis obsesiva, Bouvet, se ha ido debilitando, otros han hecho un esfuerzo de precisión.

El artículo de los Srs. Pierre Marty y Michel Fain sobre La importancia del papel de la motricidad en la relación de objeto, aparecido en el número de Enero-Junio de 1955 de la Revue francaise de psychanalyse, nos proporciona un vivo ejemplo de la concepción dominante. Les resumiré pues este trabajo, advirtiéndoles por otra parte que leyendo el propio artículo, y no por las pocas palabras que yo pueda pronunciar aquí, es como verán lo lejos que van las cosas.

La relación entre analizado y analizante se concibe al principio como establecida entre un sujeto, el paciente, y un objeto exterior, el analista. Para expresarlo en nuestro vocabulario, el analista se concibe aquí como real. Se supone que esta pareja constituye por sí misma el elemento animador del desarrollo analítico. La tensión de la situación analítica se concibe sobre esta base—entre un sujeto, estirado o no sobre el diván, y el objeto exterior que es el analista, en principio sólo puede establecerse y manifestarse lo que llaman la relación pulsional primitiva. Esta se manifiesta normalmente mediante una actividad motriz—tal es el presupuesto del desarrollo de la relación analítica.

De todo ello se deduce que la última palabra sobre lo que se produce en el nivel de la pulsión la encontraremos en pequeñas huellas, cuidadosamente observadas, en los diversos esbozos de la reacción motriz del sujeto. Aquí se localiza de algún modo la pulsión y el analista la experimenta como algo vivo. Obligado el sujeto a contener sus movimientos por la relación tal como está establecida en la convención analítica, a este nivel precisamente es donde se localiza en el espíritu del analista lo que se trata de manifestar, es decir la pulsión a medida que emerge.

A fin de cuentas, planteada así en su misma base, la situación sólo puede exteriorizarse con una agresión erótica. Si no se manifiesta, es porque está convenido que no se debe manifestar, pero es deseable que su erección surja, digámoslo así, en todo momento. Precisamente porque, en el interior de la convención analítica, debido a la regla, no puede producirse la manifestación motriz de la pulsión, podremos percibir lo que interfiere en la situación constituyente y veremos como a la relación con el objeto exterior se superpone una relación con un objeto interior. Según el artículo en cuestión, el sujeto tiene en efecto una relación con un objeto interior, que es la persona presente, pero capturada en los mecanismos imaginarios

ya instituidos en el sujeto, convertida en objeto de una relación fantasmática. Hay cierta discordancia entre este objeto imaginario y el objeto real, en función de la cual, a cada momento, el analista será apreciado, calibrado, y deberá modelar sus intervenciones. Como según esta concepción ninguna otra persona debe participar en la situación analítica, aparte de los que están presentes, uno de estos autores, seguido por todos los demás, se vio llevado a destacar la noción de la distancia neurótica que el sujeto impone al objeto. El objeto fantasmático, interior, deberá, al menos en esa posición suspendida en la que se encuentra, ser reducido a la distancia real, que es la del sujeto al analista—y así deberá vivirlo el propio sujeto. En esta medida el sujeto captará a su analista como presencia real.

Los autores llegan muy lejos en esta dirección. Ya he mencionado en diversas ocasiones que uno de estos autores, si bien es cierto que en un período postulante de su carrera, había planteado como momento crucial de un análisis el instante en que su analizado había conseguido olerle. No era una metáfora, no se trataba de que hubiera conseguido olerle psicológicamente, se trataba del momento en que el paciente había percibido el olor del analista. El surgimiento de esta relación husmeante, el hecho de ponerla en primer plano, es una consecuencia matemática de tal concepción de la relación analítica. Si se concibe como una posición real, aunque contenida, en el interior de la cual debe realizarse poco a poco una distancia que es la distancia activa y presente respecto del analista, indudablemente una de las formas más directas de la relación con el otro es esta aprehensión a distancia que permite el husmeo.

Sepan que este ejemplo que he tomado no es excepcional, y esto se ha repetido en diversas ocasiones. Parece que en este medio se tiende cada vez más a dar una importancia crucial a tales formas de aprehensión.

He aquí pues como llega a concebirse la posición analítica cuando se cree que se inscribe en una situación de relación real entre dos personajes, que ambos se hallan separados en este reducto por una barrera convencional y que algo debe realizarse en estas condiciones. Tras la formulación teórica, veamos ahora sus consecuencias prácticas.

De entrada está claro que una concepción tan exorbitante no se puede llevar hasta sus últimas consecuencias. Por otra parte, si lo que yo les enseño es cierto, no porque el practicante comparta esa concepción la situación en la que opera ha de convertirse realmente en lo estipulado por dicha concepción. No basta con concebirla así para que sea tal como se la concibe. Será mal dirigida, por la forma de concebirla, pero en realidad seguirá siendo igualmente lo que trato de expresarles mediante el esquema que hace intervenir, entrecruzándose, a la relación simbólica y la relación imaginaria, de tal forma que una sirve de filtro a la otra. Esta situación no queda anulada por el hecho de desconocerla, y esto es suficiente para poner de manifiesto la insuficiencia de esa concepción. Pero por otra parte, esta insuficiencia puede tener consecuencias en la forma de llevar a buen puerto el conjunto de la situación.

Así, la situación analítica es concebida como una situación real en la que se lleva a cabo una reducción de lo imaginario a lo real. En el marco de esta operación, se desarrolla cierto número de fenómenos que permitirán situar las diferentes etapas en las que el sujeto sigue más o menos adherido o fijado a la relación imaginaria. Se produce entonces lo que llaman la exhaución de sus diversas posiciones, esencialmente imaginarias, y la relación pregenital se convierte cada vez más en lo esencial de todo lo explorado en el análisis.

Lo único que no elucida en absoluto tal concepción de la situación analítica, y no es poca cosa, porque ahí esta todo, puede expresarse así —no se sabe por que se habla. Que no se sepa no significa que se pueda prescindir de ello. Nada nos dicen de la función del lenguaje y de la palabra. Pero por otra parte, saldrá a relucir el valor muy especial que se le da sólo a la verbalización compulsiva, a gritos dirigidos al analista del tipo de—¿Y ahora por qué no me responde usted? Esto lo encontrarán en distintos autores, puntuado con la Mayor precisión. Una verbalización sólo tiene importancia para ellos si es impulsiva, es decir, una manifestación motriz.

¿A qué conduce la operación de ajuste de la distancia respecto del objeto interno a la que se somete toda la técnica? Nuestro esquema permite pensarlo.

La línea a-a' se refiere a la relación imaginaria, que relacióna al sujeto, más o menos discordante, descompuesto, a merced de la fragmentación, con esa imagen unificadora, narcisista, que es la del otro con minúscula. En la línea S-A , que no es tal línea, sino que conviene establecerla, se produce la relación del sujeto con el Otro. El Otro no es tan sólo el Otro que no está presente, sino, literalmente, el lugar de la palabra. Ahí está, ya estructurado en la relación hablante, ese más allá, ese Otro con mayúscula más allá del otro que uno aprehende imaginariamente, el Otro supuesto que es propiamente el sujeto, el sujeto en quien la palabra de uno se constituye, pues no sólo puede acogerla, percibirla, sino también responder. En esta línea se establece todo lo que corresponde a la transferencia, y lo imaginario juega precisamente un papel de filtro, incluso de obstáculo. Desde luego, en cada neurosis, el sujeto ya tiene, por así decirlo, su propio reglaje. Su reglaje con respecto a la imagen le sirve en efecto al mismo tiempo para oír y para no oír lo que hay que oír en el lugar de la palabra.

No vamos a decir nada más que esto. Si nuestro esfuerzo, nuestro interés, se dirige sólo a la relación imaginaria que esta aquí en posición transversal con respecto al advenimiento de la palabra, si se desconoce todo de la relación entre la tensión imaginaria y lo que debe realizarse, ver la luz, de la relación simbólica inconsciente—y sin embargo ahí está potencialmente toda la doctrina analítica—si olvidamos que hay algo que debe permitir al sujeto su culminación, realizarse como historia y como confidencia, si obviamos la articulación de la relación imaginaria con lo simbólico y la imposibilidad de advenimiento simbólico que es la neurosis, si no pensamos constantemente cada uno de ellos en función del otro, si sólo nos interesamos en aquello que los defensores de esta concepción llaman la distancia con respecto al objeto, y para anularla, si acaso es posible interesándose exclusivamente en ella—sepan tan sólo que conocemos algunos de sus resultados. Sí, nos han llegado sujetos que habían pasado por este estilo de aprehensión, por esta prueba. Es indudable que en cierto numero de casos, y precisamente en casos de neurosis obsesiva, si hacemos de todo el desarrollo de la situación analítica una búsqueda de la reducción de esa famosa distancia supuestamente característica de la relación de objeto en la neurosis obsesiva, obtenemos lo que podemos llamar reacciónes perversas paradójicas.

Se observan entonces fenómenos del todo inhabituales, que no solían aparecer en la literatura analítica antes de ganar protagonismo esta modalidad técnica. Pienso por ejemplo en la explosión, la precipitación de un vínculo homosexual con un objeto de alguna forma paradójico, que persiste como un artefacto, una especie de congelación o de cristalización de una imagen alrededor de los objetos al alcance del sujeto. El fenómeno puede mostrar una persistencia bastante duradera.

Todo esto no tiene nada de sorprendente si tomamos como referencia la triada imaginaria.

2

En el punto a donde llevé las cosas la última vez, vieron dibujarse una línea de investigación sobre la triada imaginaria madre-niño-falo, como preludio a la puesta en juego de la relación simbólica, que sólo se produce con la cuarta función, la del padre, introducida por la dimensión del Edipo.

El triángulo es en sí mismo preedípico. Sólo lo aislamos aquí por abstracción, y únicamente nos interesa en la medida en que inmediatamente se integra en el cuarteto constituido por la intervención de la función paterna, a partir de lo que podemos llamar la decepción fundamental del niño. Esta se produce cuando reconoce—hemos dejado abierta la pregunta de como ocurre—no sólo que no es el objeto único de la madre, sino que a la madre le interesa, de forma más o menos acentuada según los casos, el falo. A partir de este reconocimiento, ha de reconocer en segundo lugar que la madre, precisamente, esta privada, que a ella misma le falta este objeto. He aquí a que habíamos llegado la última vez.

Se lo mostré mencionando el caso de una fobia transitoria en una niña muy pequeña. Se trata de un caso muy adecuado para estudiar la fobia, porque todo ocurre en el límite de la relación edípica. Al principio hay una doble decepción imaginaria—localización por parte del niño del falo que le falta y luego, en un segundo tiempo, percepción del hecho de que a la madre, esa madre en el límite de lo simbólico y lo real, le falta también el falo. A continuación, el niño apela a un término que sostenga esa relación insostenible. Entonces se produce la eclosión de la fobia, con el surgimiento de aquel ser fantasmático, el perro, que interviene aquí propiamente como responsable de toda la situación, el que muerde, el que castra y, gracias a él, el conjunto de la situación resulta concebible, simbólicamente vivible, al menos durante un período provisional.

Cuando se rompe el enganche (1) de los tres objetos imaginarios, hay más de una solución posible. Siempre se produce la llamada a una tal solución, tanto si la situación es normal como si es anormal.

¿Que ocurre en la situación edípica normal? Por mediación de cierta rivalidad del sujeto con el padre, puntuada como identificación en una alternancia de relaciones, se establece algo que hace que el sujeto reciba, dentro de ciertos límites, precisamente los que lo introducen en la relación simbólica, la potencia fálica. Esto no sucede igual según la posición de niño o de niña.

Para el niño, esta muy claro. Como les dije el otro ala, la madre hace del niño como ser real símbolo de su falta de objeto, de su apetito imaginario del falo. La salida normal de esta situación es que el niño reciba simbólicamente el falo que necesita. Pero para necesitarlo, previamente ha tenido que experimentar la amenaza de la instancia castradora, primordialmente la instancia paterna. La identificación viril que se encuentra en la base de una relación edípica normativa, se funda aquí en el plano simbólico, es decir, en el plano de una especie de pacto, de derecho al falo.

Haré una observación lateral sobre las fórmulas que hallamos en Freud para introducir la distinción entre la relación anaclítica y la relación narcisista. Son muy singulares, incluso paradójicas.

En los tipos de relación libidinal en el adolescente, Freud distingue dos tipos de objeto de amor, el objeto de amor anaclítico, que lleva la marca de una dependencia primitiva respecto de la madre, y el objeto de amor narcisista, modelado en base a la imagen narcisista del sujeto, que aquí hemos tratado de elaborar mostrando su raíz en la relación especular con el otro.

El término anaclítico, aunque se lo debamos a Freud, esta mal, porque en griego no tiene el sentido que Freud le da, indicado por la palabra alemána Anleknung—una relación de apoyo contra. Por otra parte, esto se presta a todo tipo de malentendidos, y algunos llevaron las cosas hasta el extremo de hacer de este apoyo contra una reacción de defensa. De hecho, si leemos a Freud, vemos claramente que se trata de una necesidad de apoyo, que sólo pide desembocar en una relación de dependencia.

Si profundizamos más, veremos que hay singulares contradicciónes en la formulación hecha por Freud de estos dos modos de relación, anaclítico y narcisista, como opuestos. Se ve llevado curiosamente a hablar, con respecto a la relación narcisista, de una necesidad de ser amado, más que de una necesidad de amar. Por el contrario, y de forma muy paradójiica, el narcisista aparece de golpe en una perspectiva que nos sorprende. En efecto, parece haber un elemento de actividad inherente al comportamiento tan especial del narcisista. Se muestra activo en la medida en que, hasta cierto punto, siempre ignore al otro. Pero a la inversa, Freud lo reviste con el deseo de amar y le confiere este atributo, convirtiéndolo así, de algún modo, en el lugar por naturaleza de lo que en otro vocabulario llamaríamos el oblativo, algo que por fuerza ha de resultar desconcertante.

Una vez más, estas perspectivas paradójicas se originan y al mismo tiempo se justifican en el desconocimiento de la posición de los elementos intersubjetivos.

La relación anaclítica, en lo que interesa, es decir, en su persistencia en el adulto, se concibe siempre como una pura y simple supervivencia, o prolongación, de lo que se llama una posición infantil. Esta posición Freud la llama, en su artículo sobre los tipos libidinales, ni más ni menos, la posición erótica, lo que demuestra que es la posición más abierta. Sería desconocer su esencia no darse cuenta de lo siguiente—en la medida en que el sujeto masculino es investido con el falo en la relación simbólica, como algo que le pertenece y ejercita legítimamente, se convierte en portador del objeto del deseo para el objeto sucesor del objeto materno, o sea la mujer, el objeto recobrado y marcado por la relación con la madre primitiva que es en principio su objeto en la posición normal del Edipo, y esto lo expone Freud desde el origen en sus planteamientos. Si esta posición se convierte en anaclítica, es porque la mujer depende de él, del falo cuyo amo será él a partir de ahora.

La relación de dependencia se establece por cuanto, identificándose con el otro, con el partener objetal, el sujeto sabe que le resulta indispensable, que es él y sólo él quien la satisface, porque en principio es el único depositario de ese objeto que es el objeto del deseo de la madre. En función de esta forma de culminar la posición edípica, el sujeto se encuentra en una posición que podemos calificar, de acuerdo con cierta perspectiva, como óptima respecto del objeto recobrado, sucesor del objeto materno primitivo para el que él se ha convertido en objeto indispensable, sabedor de que es indispensable. Una parte de la vida erótica de los sujetos que participan de esta vertiente libidinal está totalmente condicionada por la necesidad por parte del Otro, la mujer maternal, de hallar en él su objeto, el objeto

fálico, necesidad que ellos experimentaron en alguna ocasión y asumieron. Esto constituye la esencia de la relación anaclítica por oposición a la relación narcisista.

Este paréntesis está destinado a mostrarles la utilidad de hacer intervenir la dialéctica de los tres objetos primeros y el cuarto término, que los acoge a todos y los vincula en la relación simbólica, o sea el padre. Este término introduce la relación simbólica, y con ella la posibilidad de trascender la relación de frustración o de falta de objeto en la relación de castración, algo muy distinto, porque introduce esta falta de objeto en una dialéctica en la que se toma y se da, se instituye y se inviste, en suma una dialéctica que confiere a la falta la dimensión del pacto, de una ley, una interdicción, en particular la del incesto.

Volvamos a nuestro tema y preguntémonos que ocurre si, a falta de la relación simbólica, la relación imaginaria se convierte en regla y medida de la relación anaclítica. Puede ocurrir, en efecto, que un accidente evolutivo o una incidencia histórica afecte a los vínculos de la relación madre-hijo con respecto al tercer objeto, el objeto fálico, lo que a la mujer le falta y, al mismo tiempo, el niño descubre que le falta a la madre. Si hay discordancia, no hay vínculo o los vínculos se destruyen, faltará coherencia. Para restablecerla, hay otras formas distintas que las simbólicas. Están las imaginarias, que son no típicas.

Por ejemplo, la identificación del niño con la madre. A partir de un desplazamiento imaginario con respecto a su partener materno, el niño hará por ella la elección fálica, realizará en su lugar la asunción de su longing por el objeto fálico.

Este esquema es ni más ni menos el de la perversión fetichista. Es, si ustedes quieren, un ejemplo de solución. Hay una vía más directa. Existen otras soluciones para acceder a la falta de objeto. Ya en el plano imaginario, la falta de objeto constituye propiamente la vía humana, la realización de la relación del hombre con su existencia, en la medida en que es posible ponerla en tela de juicio. Con eso basta para hacer de él algo distinto del animal y de todas las relaciones animales posibles en el plano imaginario. Este acceso imaginario a la falta de objeto se cumple dentro de ciertas condiciones puntuadas, extra históricas, como siempre se presenta el paroxismo de la perversión.

En efecto, una propiedad de la perversión es que realiza una forma de acceso a este más allá de la imagen del otro carácterístico de la dimensión humana. Pero sólo lo realiza en momentos como los que siempre producen los paroxismos de la perversión, momentos sincopados dentro de la historia del sujeto. Se observa una convergencia o un crescendo hacia un momento que puede calificarse muy significativamente de paso al acto. En el curso de este paso al acto, algo se realiza, algo que es fusión y acceso a ese más allá. La teoría anaclítica freudiana formula propiamente esta dimensión transindividual, llamando Eros a la unión de dos individuos en la que cada uno se ve desposeído de sí mismo y, durante un instante más o menos frágil, más o menos transitorio, virtual incluso, se convierte en parte constituyente de dicha unidad. Tal unidad se realiza en ciertos momentos de la perversión, pero lo propio de la perversión es precisamente que la unidad nunca puede realizarse, salvo en momentos que no están simbólicamente ordenados

En el fetichismo, el propio sujeto dice encontrar más satisfactorio su objeto, su objeto exclusivo, por cuanto es un objeto inanimado. Así al menos puede estar tranquilo, seguro de que no va a decepcionarle. Que te guste una zapatilla es verdaderamente tener a mano el

objeto de tus deseos. Un objeto desprovisto de toda propiedad subjetiva, intersubjetiva, incluso transubjetiva, resulta más seguro. En lo que se refiere a realizar la condición de la falta propiamente dicha, la solución fetichista es indiscutiblemente una de las más concebibles, y la hallamos realizada de forma efectiva.

Dado que es propio de las relaciones imaginarias ser siempre perfectamente recíprocas, por tratarse de relaciones en espejo, previsiblemente veremos aparecer de vez en cuando en el fetichista la posición, no de identificación con la madre, sino de identificación con el objeto. Esto es en efecto lo que veremos producirse en el análisis de un fetichista, pues tal posición es siempre en sí misma lo menos satisfactorio que hay. Que por un instante la iluminación fascinadora del objeto que fue el objeto materno satisfaga al sujeto, no basta para establecer un equilibrio global. Y en efecto, si con lo que se identifica por un momento es con el objeto, perderá entonces, por así decirlo, su objeto primitivo, o sea la madre, y se considerará como un objeto destructor para ella. Este juego perpetuo, esta profunda diplopia, deja su huella en toda manifestación fetichista.

Esto es tan evidente, que una Phyllis Greenacre, quien buscó profundizar seriamente en el fundamento de la relación fetichista, plantea esta fórmula —parece como si estuviéramos ante un sujeto que muestra demasiado rápidamente su propia imagen en dos espejos opuestos. Esta fórmula le salió así, sin saber muy bien por qué en ese momento, porque le viene muy a contrapelo, pero de repente tuvo la sensación de que era así —el sujeto nunca está donde está, sencillamente porque abandona su lugar, entra en una relación especular de la madre con el falo y se encuentra alternativamente en una y otra posición. Sólo hay estabilización cuando se atrapa ese símbolo único, privilegiado y al mismo tiempo fugaz, que es el objeto preciso del fetichismo, es decir algo que simboliza el falo.

Así, los resultados, al menos transitorios, de cierto manejo de la relación analítica —cuando se centra por entero en la relación de objeto haciendo intervenir sólo a lo imaginario y lo real, y cuando se regula la acomodación de la relación imaginaria en base a la presencia supuestamente real del analista— deben manifestarse en un plano, si no idéntico, sí al menos análogo a las relaciones que podemos concebir como de naturaleza esencialmente perversa. Lo veremos a continuación.

En mi informe de Roma mencioné el uso de esta forma de relación de objeto en el análisis Lo comparaba entonces con una especie de bundling llevado hasta límites supremos en materia de proezas psicológicas.

Este pequeño pasaje debió pasar desapercibido, pero en el ilustro al rector con una note aclarando que el bundling es una práctica muy precisa, vigente todana en esa especie de islotes culturales donde persisten viejas costumbres. Stendhal lo explica como un particularismo de suizos imaginativos presente igualmente en el sur de Alemania, geografla en absoluto indiferente.

Este bundling es una concepción de las relaciones amorosas, una técnica, un pattern de relaciones entre macho y hembra, que consiste en esto—en ciertas condiciones, tratándose, por ejemplo, de alguien que aborda el grupo en una posición privilegiada, se admite, a título de manifestación de hospitalidad, que alguien de la case, generalmente la chica, pueda ofrecerle compartir cama, con la condición de que no haya contacto. De ahí el término bundling—con frecuencia envuelven a la chica en una sabana, de forma que se den todas las condiciones para el contacto, menos la última. Esto, que puede pasar por una feliz fantasía

costumbrista en la que tal vez lamentemos no participar—podría ser divertido—merece alguna atención, porque sin forzar en nada las cosas podemos decir que diecisiete o dieciocho años después de la muerte de Freud, paradójicamente la situación analítica ha llegado a ser concebida y formalizada de este modo.

En el artículo de Fain y Marty se describe una sesión anotando todos los movimientos de la paciente en cuanto manifiesta cualquier cosa orientada hacia el analista, como un impulso más o menos contenido, a Mayor o menor distancia, hacia aquel que se encuentra a su espalda. El texto es bastante chocante, y aunque apareció con posterioridad a que yo escribiera mi informe, demuestra que no me excedí al decir que la reconducción de la práctica del análisis en determinada concepción se hacía con este fin y con estas consecuencias psicológicas .

Encontramos a menudo estas paradojas en los usos y costumbres de determinados islotes culturales, como, por ejemplo, aquella secta protestante de origen holandés que alguien estudió en profundidad, la secta de los Amish. Sin duda todo esto son hoy día restos que no se entienden, pero los hallamos formulados de forma coordinada y deliberada en toda una tradición que podemos llamar religiosa o incluso simbólica. Todo lo que sabemos de la práctica del amor cortés y de la esfera en la que estaba inmerso en la Edad Media implica una elaboración técnica muy rigurosa del contacto amoroso, con largas permanencias conteniendose ante el objeto amado, para alcanzar la realización de ese más allá buscado en el amor, más allá propiamente erótico. En cuanto obtenemos la clave de estas técnicas y estas tradiciones, encontramos otras de sus formas de emergencia, expllcitamente formuladas, porque este orden de investigación en la realización amorosa se ha planteado en diversas ocasiones en la historia de la humanidad de forma del todo consciente

A lo que se apunta en este caso y efectivamente se alcanza es sin duda alguna un más allá del cortocircuito fisiólogico, por decirlo así. Para alcanzarlo, se hace un uso deliberado de la relación imaginaria propiamente dicha. Estas prácticas pueden antojársele perversas a un ingenuo. En realidad, no lo son más que cualquier otro reglamento del acercamiento amoroso en una esfera definida de las costumbres o, como suele decirse, los patterns. Merece la pena indicarlo como punto de referencia, para saber donde nos situamos.

Tomemos ahora el caso desarrollado en ese pequeño boletín que mencionamos la última vez, que recoge las preguntas sinceras de miembros de determinado grupo sobre la relación de objeto. Ahí se encuentra, firmado por alguien que ha medrado en la comunidad analítica, la Sra. Ruth Lebovici, la observación de lo que ella llama con razón un sujeto fóbico.

Este sujeto fóbico, cuya actividad se halla muy restringida, casi ha llegado a una completa inactividad. Su síntoma más manifiesto es el temor a ser demasiado grande, y se presenta siempre en una actitud extremadamente encorvada. En sus relaciones con el medio profesional se le ha vuelto casi todo imposible. Lleva una vida muy restringida, cobijado en su medio familiar, aunque no le falta una amante, quince años Mayor que el, que le fue proporcionada por su madre. Así, cuando se encuentra en esta constelación familiar, la analista se hace con el y entonces empiezan a abordar el problema.

El diagnóstico es fino, y que se bate de fobia no plantea dificultades, a pesar del hecho paradójico de que el objeto fobígeno no da a primera vista la impresión de ser exterior. Sin embargo lo es, porque en determinado momento vemos aparecer un sueño repetitivo, modelo de una ansiedad estereotipada. En este caso particular, el objeto sólo se descubrira en un segundo tiempo. Se trata de un objeto fóbico perfectamente reconocible, sustituto

maravillosamente ilustrado de una imagen paterna completamente carente —al cabo de cierto tiempo se produce la emergencia de la imagen de un hombre con armadura, provisto de un instrumento particularmente agresivo, nada menos que un tubo de fly-tox, que se dispone a destruir todos los pequeños objetos fóbicos, insectos. Se revela entonces que el sujeto tiene miedo de ser acorralado y asfixiado en la oscuridad por ese hombre de la armadura, temor que no resulta banal en el equilibrio general de esta estructura fóbica.

La analista que se ocupa de este sujeto publica la observación con el título Perversión sexual transitoria durante un tratamiento psicoanalítico. Así que no es forzar las cosas por mi parte introducir la cuestión de la reacción perversa, porque en ello reside, según la propia autora, el interés de la observación.

Decir que la autora no esta nada tranquila es poco. Se da perfecta cuenta de que la reacción que llama perversa —es una etiqueta— apareció en circunstancias muy precisas, en las cual es ella tuvo su parte . Su propia pregunta, referida a ese momento, demuestra su conciencia de que el problema esta ahí. ¿Qué ocurrió? Cuando por fin vio aparecer el objeto fóbico, lo interpreto diciendo que se trataba de la madre fálica. ¿Por que la madre fálica, si se trata en realidad de un hombre con armadura, con todo su carácter heráldico? Durante toda esta observación, las preguntas que se plantea la autora se consignan con una fidelidad a mi modo de ver indiscutible, y las destaca bastante bien en todos los casos. La autora se pregunta en particular por lo siguiente— ¿Acaso la interpretación que hice no era la correcta? Esto demuestra que sabe donde esta el problema.

En efecto, inmediatamente después, apareció una reacción perversa, y enseguida entramos en un período de nada menos que tres años, a lo largo del cual el sujeto desarrollo, primero por etapas, un fantasma perverso consistente en imaginarse observado en la actitud de orinar por una mujer que, muy excitada, le solicitaba mantener relaciones amorosas. Luego hubo una inversión de esta posición y el sujeto, unas veces masturbándose, otras veces sin hacerlo, observaba a una mujer orinando. Finalmente, en una tercera etapa, se produjo la realización efectiva de esta posición —el sujeto encontró en un cine un pequeño local provisto providencialmente de unos ventanucos que, efectivamente, le permitían observer a las mujeres en el w.c. contiguo mientras el permanecía en su cuchitril, regocijándose o masturbándose.

La propia autora se pregunta por el valor determinante de su forma de interpretación en cuanto a la precipitación de algo que, en principio, parecía la cristalización fantasmática de un elemento sin lugar a dudas ya presente en el sujeto, pero no la madre fálica, sino la madre en su relación con el falo. Pero la clave de la idea de que hay ahí una madre fálica nos la da la autora, cuando se pregunta en general por la conducción de la cura y observe que a fin de cuentas ella misma habla adoptado un tono de interdicción mucho Mayor que el de la misma madre del paciente. Todo indica que la entidad de la madre fálica surge por lo que la autora llama sus propias posiciones contratransferenciales. Si seguimos de cerca el análisis, no cabe la menor duda. A medida que se desarrolla la relación imaginaria, no sin la ayuda de ese paso en falso analítico, veamos que ocurre del lado del analista.

Primero, el sujeto cuenta un sueño —se encuentra en presencia de cierta persona de su historia pasada objeto según el de fuertes impulsos amorosos, pero se ve obstaculizado por la presencia de otro personaje femenino, que también tuvo algún papel en su historia y a quien había visto orinar en un período mucho más avanzado de su infancia, es decir, después de la edad de trece años. La analista interviene de este modo — Sin duda prefiere interesarse por una mujer mirándola mientras orina, en vez de esforzarse yendo al asalto de otra mujer que

puede gustarle, pero está casada. Desde luego, la interpretación es un poco forzada, porque el personaje masculino aparece tan sólo indicado en las asociaciones, pero la analista cree reintroducir así la verdad, me refiero al complejo de Edipo. Hay que reconocer que hacer intervenir al marido de la madre para reintroducir el complejo de Edipo tiene todo el carácter de una provocación, sobre todo teniendo en cuenta que este sujeto le habla sido remitido a la analista por su propio marido. En este momento precisamente se produce el viraje, la progresiva inversión del fantasma de observación, del sentido ser observado al sentido observar uno mismo.

En segundo lugar, por si esto fuera poco, cuando el sujeto solicita disminuir el ritmo de las sesiones, la analista le responde —Está usted manifestando sus posiciones pasivas, porque sabe muy bien que de todas formas no va a conseguirlo. En este momento, el fantasma se cristaliza por completo, lo que demuestra que hay algo más. El sujeto, que comprende algunas cosas de sus relaciones, carácterizadas por la imposibilidad de alcanzar el objeto femenino, acaba desarrollando sus fantasmas en el interior mismo del tratamiento y, por ejemplo, comunica su temor a orinarse en el diván. Empieza a tener reacciónes que ponen de manifiesto cierta reducción de la distancia respecto del objeto real, como espiar las piernas de la analista, cosa que ella refiere con cierta satisfacción. En efecto, ahí hay algo que se encuentra al borde de la situación real, como si asístiéramos a la constitución de la madre, no fálica, sino afálica. En efecto, el principio de la institución de la posición fetichista es precisamente que el sujeto se detiene en cierto punto de su investigación y su observación de la mujer —de si tiene o no tiene el órgano en cuestión.

Esta posición lleva al sujeto poco a poco a decirse —Dios mío, la única solución sería acostarme con mi analista. Lo dice. La analista, que empieza a encontrar todo esto enervante, le hace esta observación —Así que ahora se entretiene atemorizándose con algo que, como usted sabe muy bien, no ocurrirá nunca. Y luego se pregunta angustiada —¿Hice bien en decírlo?

Cualquiera puede preguntarse por el grado de dominio que supone una intervención así. Esta forma algo brutal de recordarle las convenciones propias de la situación esta totalmente de acuerdo con la noción de la posición analítica como real. Precisamente tras esta intervención que pone las cosas en su sitio, el sujeto pasa definitivamente al acto y encuentra en lo real el lugar perfecto, el lugar escogido, o sea, como dice el mismo, la disposición del pequeño meadero de los Campos Eliseos. Esta vez se encuentra realmente a la distancia correcta del objeto, separado por un muro, objeto que podrá observar cumplidamente, no como madre fálica sino como madre afálica. Durante cierto tiempo dejara toda su vida erótica pendiente de eso, encontrando en ello tal satisfacción, que declara haber vivido como un autómata hasta ese descubrimiento, pero que ahora todo ha cambiado.

Hasta ahí llegan las cosas. Al resumirles esta observación, tan sólo he querido hacerles ver que la noción de distancia respecto del objeto analista como objeto real, noción declarada de referencia, puede llegar a tener efectos, y a fin de cuentas tal vez no son los efectos más deseables.

No les diré como acaba el tratamiento, habría que examinarlo minuciosamente, tan rico de enseñanzas es cada detalle. La última sesión se elude, y por otra parte el sujeto se hace operar de alguna variz. Todo esta ahí, la tímida tentativa de acceso a la castración y cierta libertad que de ello puede resultar. Después, se juzga que es suficiente, el sujeto vuelve con su amante, la misma del principio, quince años Mayor que el, y como ya no vuelve a mencionar

su talla, se le considera curado de su fobia. Por desgracia, sólo piensa en una cosa, en la talla de sus zapatos. Tan pronto son demasiado grandes y entonces pierde el equilibrio, como son demasiado pequeños y entonces le aprietan, de forma que el viraje, la transformación de la fobia, se ha completado. Después de todo, cpor que no considerar esto como el final de un trabajo analítico ? Seguramente, desde el punto de vista experimental no carece de interés.

La pretendida buena distancia respecto del objeto real —aquí hay como un guiño de reconocimiento entre iniciados— se considera obtenida y alcanza su cumbre cuando el sujeto percibe olor a orina en presencia de su analista. La analista considera que en este momento, la distancia respecto del objeto real —a lo largo de toda la observación se nos indica que en eso peca toda relación neurótica— se ajusta por fin a su dimensión exacta. Desde luego, este hecho coincide con el apogeo de la perversión.

No se trata propiamente de una perversión —y el autor no se engaña en este sentido—, sino más bien de un artefacto. Tales fenómenos, aunque puedan ser permanentes o muy duraderos, son de todos modos susceptibles de una ruptura o una disolución a veces bastante brusca. Así, en este caso, al cabo de cierto tiempo el sujeto es sorprendido por una acomodadora, y así desaparece de la noche a la mañana la frecuentación del lugar particularmente propicio que lo real le había ofrecido en el momento oportuno.

Sí, lo real siempre ofrece en el momento oportuno todo lo que hace falta cuando por fin le han ajustado a uno, por el buen camino, a la buena distancia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Attelage. Es el término que en adelante se utilizará para el caballo y los medios de transporte. (T.)

índice del seminario 4

Clase 6. La primacía del falo y la joven homosexual.
9 de Enero de 1957

La primacía del falo y la joven homosexual
9 de Enero de 1957

Freud, la niña y el falo. El signifcante Niederkommt. Las mentiras del inconsciente. Servir a la Dama. El más allá del objeto.

Hoy daremos un salto para adentrarnos en un problema que normalmente no hubiéramos debido abordar hasta más adelante en nuestro discurso, de haber procedido paso a paso. Este problema es el de la perversión, entre comillas, más problemática que pueda haber en la perspectiva del análisis, es decir la homosexualidad femenina

¿Por qué procedo de esta forma? Hay en ello alguna contingencia. Pero sí hay algo seguro es que no podríamos examinar este año la relación de objeto sin dar con el objeto femenino.

El problema no es tanto saber como encontramos el objeto femenino en el análisis. En cuanto a esto, con lo que el análisis nos da ya sabemos a que atenernos —la materia de ese encuentro no es natural. Ya se lo mostré suficientemente el último trimestre en la primera parte de este seminario, recordándoles que el sujeto femenino es siempre convocado, cuando el hombre lo encuentra, a inscribirse en una especie de reencuentro que le sitúa de entrada en una posición carácterizada por la ambigüedad entre las relaciones naturales y las relaciones simbólicas. En esta ambigüedad reside precisamente, como trato de demostrarles, la dimensión analítica.

El problema ahora es que piensa de ello el objeto femenino, es decir, que camino toma tras su primera aproximación al objeto natural y primordial del deseo, o sea el seno materno. Este camino es aún menos natural que para el sujeto masculino? Cómo entra el objeto femenino en esta dialéctica?

No en vano llamo hoy a la mujer objeto, puesto que en algún momento deberá entrar en esta dialéctica en función de objeto. Sólo que tal posición es muy poco natural, pues se trata de una posición en segundo grado —únicamente tiene interés calificarla así porque es un sujeto quien la ocupa.

Todo el análisis ha otorgado a la homosexualidad femenina un valor particularmente ejemplar, por lo que ha podido revelar sobre las etapas del camino seguido por la mujer y las detenciones que pueden marcar su destino.

Lo que al principio es natural o biológico se traslada siempre al plano simbólico, donde se trata de asunción subjetiva, al estar el propio sujeto capturado en la cadena simbólica. Aquí precisamente es donde se trata de la mujer como sujeto, pues debe hacer una elección que, sea cual sea, ha de ser. como nos enseña la experiencia analítica, un compromiso entre lo que se ha de alcanzar y lo que no se ha podido alcanzar. La homosexualidad femenina aparece siempre cuando la discusión se refiere a las etapas que la mujer ha de atravesar para cumplir su culminación simbólica. En relación con esto, vamos a agotar cierto número de textos que, por lo que a Freud se refiere, se despliegan a partir de 1923, fecha de su artículo sobre La organización genital infantil.

En este texto, Freud plantea como un principio la primacía de la asunción fálica. La fase fálica, etapa terminal de la primera época de la sexualidad infantil, que se termina con la entrada del período de latencia, es una fase típica tanto para el niño como para la niña. La organización genital da su fórmula. Los dos sexos la alcanzan. La posesión o la no posesión del falo es su elemento diferencial primordial. Así, no hay realización del macho y de la hembra, hay lo que esta provisto del atributo fálico y lo que esta desprovisto de el, y estar desprovisto se considera equivalente a estar castrado.

Lo preciso —tanto para uno como para el otro sexo esto se base en un reparto erróneo, Misslinguen, y este mal reparto se base en una ignorancia— no se trata de desconocimiento, sino ciertamente de ignorancia. Por un lado, ignorancia del papel fecundador del semen masculino, por el otro, ignorancia de la propia existencia del órgano femenino.

Entender estas afirmaciones inauditas requiere toda una exégesis. En efecto, no es posible que se trate en este caso de una descripción a situar en el plano de la experiencia real.

Esta objeción la plantearon, por otra parte de la forma más confusa, autores que seguidamante entraron en acción. Gran número de hechos nos llevan a admitir que, al menos en la niña, se revela efectivamente la presencia vivida, si no del papel real del macho en el acto de la procreación, sí al menos de la existencia del órgano femenino. Que hay en la experiencia precoz de la niña pequeña algo correspondiente a la localización vaginal precoz, que hay emociones, incluso una masturbación vaginal precoz , es bastante indiscutible. Al menos se da en cierto número de casos. A partir de esto, el punto en discusión es el de saber si la predominancia de la fase fálica en la niña debe atribuirse a la existencia del clítoris, si la libido —hagamos de éste término sinónimo de toda experiencia erógena— se concentra al principio exclusivamente en el clítoris y sólo se difunde tras un recorrido largo y penoso, que requiere un largo rodeo.

Seguramente la afirmación de Freud no debe comprenderse en este sentido. De situarla Así, demasiados hechos, por otra parte confusos, permiten plantear toda clase de objeciones, como hace por ejemplo Karen Homey. Sus objeciones se basan en premisas realistas, con la suposición de que todo desconocimiento implica en el inconsciente cierto conocimiento de la coaptación de los sexos, y que en la niña, en consecuencia, el órgano que no le corresponde sólo puede prevalecer sobre el fondo de la denegación de la existencia de la vagina, denegación que será preciso explicar. A partir de est as hipótesis admitidas a priori, se reconstruye con esfuerzo la génesis del término fálico en la niña. Si entramos en detalles, veremos que se trata tan sólo de una reconstrucción, cuya necesidad procede de cierto número de premisas teóricas, expresadas en parte por la misma autora, surgidas de la comprensión errónea de la afirmación de Freud. El dato último al que se remite la autora, la experiencia primordial del órgano vaginal, esta marcado por la incertidumbre, y por otra parte ella lo plantea con mucha prudencia, incluso con reserva.

La afirmación de Freud se funda en su experiencia. Aunque la lanza con prudencia, incluso con esa parte de incertidumbre tan carácterística en su presentación de este descubrimiento, no deja de afirmarla como algo primordial. Es un punto fijo. La paradójica afirmación del falicismo es el propio eje alrededor del cual debe desarrollarse la interpretación teórica. Esto es lo que trataremos de hacer.

Ocho años después, en 1931, Freud escribe sobre la sexualidad femenina algo aún más inaudito, que desarrolla las repercusiones de su afirmación de 1923. Entretanto, se ha producido una discusión extremadamente activa entre sus alumnos, que contiene gran abundancia de especulaciones cuya huella se encuentra en Karen Horney, en Jones, así como en otros, y constituye un verdadero laberinto de imprecisiones. Después de haber tenido que dedicarme a esto a fondo durante las vacaciones, me parece extremadamente difícil dar cuenta de todo ello sin falsificarlo, pues se distingue por una profunda falta de dominio de las categorías puestas en juego.

Para dar cuenta de este debate y hacerse entender, la única forma de proceder es dominarlo, y dominarlo supone ya cambiar por completo su eje y su naturaleza, y por lo tanto, hasta cierto punto, no dar verdaderamente una perspectiva justa de lo que se trata. Este problema se corresponde verdaderamente con el segundo objetivo de nuestro trabajo de este año, que consiste en mostrar, paralelamente al examen teórico de la relación de objeto, como la propia practica analítica se compromete inexorablemente en una desviación incontrolable.

Volviendo a la incidencia concreta que hoy nos ocupa, vela esta mañana que de todo el amasijo de datos podía tomarse una imagen ejemplar, recogida de uno de estos artículos.

Todos los autores admiten que, en ese rodeo de su evolución, la niña, cuando entra en el Edipo, se pone a desear un niño del padre como sustituto del falo faltante, y la decepción de no recibirlo juega un papel esencial para hacerle desandar el camino paradójico por donde habla entrado en el Edipo, o sea la identificación con el padre, y para volver a encaminarla hacia la posición femenina. Para mostrar en este sentido que la privación del hijo deseado del padre puede intervenir con una incidencia actual y precipitar el movimiento del Edipo, siempre planteado como inconsciente en lo esencial, cierto autor cita como ejemplo el caso de una niña que, por estar en análisis, tema según el más luces que otras sobre lo que ocurría en su inconsciente. Tras alguna aclaración que le habían hecho, amanecía todas las mañanas preguntando si ya había llegado el hijo del padre, si llegaba hoy o llegaría mañana. Y lo preguntaba enfadada y llorando cada mañana.

La anécdota me parece ejemplar en lo referente a esta desviación de la practica analítica, referencia siempre presente que acompaña a nuestra exploración teórica de la relación de objeto. Aquí es palpable como determinada forma de comprender y de enfrentarse a las frustraciones conduce al analista, en la realidad, a una forma de intervención no sólo dudosa por sus efectos, sino manifiestamente opuesta a lo que esta en juego en la interpretación analítica. La noción que podamos tener de la aparición del hijo del padre imaginario en un momento dado de la evolución, como objeto imaginario sustituto del falo faltante que desempeña en la evolución de la pequeña un papel tan esencial, no se puede hacer intervenir en cualquier momento, ni de cualquier manera. Sólo puede hacerse más tarde, o incluso en una etapa contemporánea, a condición de que dicho hijo, en la medida en que el sujeto se ocupa de el, entre en el juego de una serie de resonancias simbólicas relaciónadas con las reacciónes posesivas o destructivas experimentadas en el pasado, en el momento de la crisis fálica, con lo problemática que esta resulta en verdad en la etapa correspondiente. En suma, todo lo relaciónado con la prioridad o el predominio del falo en una etapa de la evolución del niño, sólo tendrá su incidencia a posteriori.

Sólo se puede hacer intervenir al falo en la medida en que es necesario, en determinado momento, para simbolizar algún acontecimiento, ya sea la llegada tardía de un hijo para alguien que tiene una relación inmediata con el niño, o bien por parte del sujeto mismo, ante la cuestión planteada por su propia maternidad y la posesión de un niño. Hacer intervenir un elemento que no se inscribe en la estructuración simbólica del sujeto, precipitar mediante la palabra, en el plano simbólico, determinada relación de sustitución imaginaria ante algo que el sujeto vive en ese momento de forma totalmente distinta, supone ya sancionar una organización, otorgarle una especie de legitimidad. Esto es literalmente la consagración de la frustración, instaurarla en el centro de la experiencia.

La frustración de por sí sólo puede introducirse legítimamente en la interpretación si efectivamente se ha producido en el plano del inconsciente, como nos dice la teoría apropiada.

La frustración al principio no es más que un momento evanescente. Sólo tiene su función para nosotros, analistas, y en un plano puramente teórico, como articulación de lo que se ha producido. Su realización por parte del sujeto esta excluida, por definición, porque es extraordinariamente inestable. La frustración, tal como se vive en el origen, únicamente tiene importancia e interés por cuanto desemboca en uno de los dos niveles que he distinguido para ustedes—castración o privación. En realidad, sólo la castración instaura, en el orden que verdaderamente le corresponde, la necesidad de la frustración, lo que la trasciende y la instaura en una ley que le da otro valor. La castración también, por otra parte, consagra la existencia de la privación, puesto que la idea de la privación no puede concebirse de ningún modo en el plano real. Una privación sólo puede concebirla efectivamente un ser que articula algo en el plano simbólico.

Todo esto lo vemos claramente en esas intervenciones estilo de apoyo, esas intervenciones de psicoterapia, como aquella que les mencioné rápidamente el otro día a propósito de una niña en manos de una alumna de Anna Freud.

Aquella niña, como ustedes recordaran, presentaba el inicio de una fobia, surgida con ocasión de la experiencia que habla tenido de ser efectivamente privada de algo, en condiciones distintas de la situación a la que se habla visto empujada la niña del ejemplo de hoy. Les he mostrado en que sentido esta fobia era un desplazamiento necesario y cual era su motor—no el hecho de que ella no tenga el falo sino que su madre no podía dárselo y, más aún, que no podía dárselo porque ella misma no lo tiene.

La intervención de la psicoterapeuta consiste en decirle a la niña —y tiene razón—que todas las niñas son así. Esto puede dar la impresión de ser una reducción a lo real, pero no lo es. La niña sabe muy bien que ella no tiene falo, pero no sabe que eso es la norma. Esto es lo que le enseña la terapeuta. Así, hace pasar la falta al plano simbólico de la ley. Esta intervención no deja de ser discutible, de todos modos, y la psicoterapeuta se pregunta por su eficacia, que es sólo momentánea. La fobia reaparece con más fuerza y sólo se reducirá cuando la niña se reintegre en una familia completa.

¿Por que? En principio, su frustración debería parecerle aún Mayor que antes, pues ahora se enfrenta con un padrastro, o sea un macho que interviene en el juego familiar, cuando la madre habla sido hasta ese momento viuda, y además un hermano Mayor. Si la fobia se reduce claramente es porque, literalmente, el sujeto ya no tiene necesidad de ella para suplir los elementos fal6foros ausentes en el circuito simbólico, es decir, los machos.

Estas observaciones críticas se refieren sobre todo al uso del término frustración. Este uso se ve legitimado de alguna forma por el hecho de que lo esencial en esta dialéctica es la falta de objeto, más que el objeto mismo. En apariencia por lo tanto, la frustración responde muy bien a una noción conceptual. Pero la cuestión es la inestabilidad de la propia dialéctica de la frustración.

Frustración no es privación. ¿Por qué ? La frustración se refiere a al go de lo que uno se ve privado por alguien de quien precisamente podría esperar lo que le pide. Lo que esta en juego de este modo es menos el objeto que el amor de quien puede hacer ese don.

Nos encontramos aquí en el origen de la dialéctica de la frustración, porque todavía está al margen de lo simbólico. Este momento inicial es, a cada instante, fugaz. En efecto, el don sólo aparece al principio con cierta gratuidad. Viene del otro. Lo que hay detrás del otro, o sea toda

la cadena donde se encuentra la razón del don, no se percibe todavía, y sólo más adelante el sujeto puede advertir que el don es mucho más completo de lo que al principio parecía, que esta interesada toda la cadena simbólica humana. Al principio, sólo esta la confrontación con el otro y el don que surge.

El don, cuando surge en cuanto tal, siempre hace desvanecerse al objeto como objeto. Si la demanda es satisfecha, el objeto pasa a segundo plano. Si la demanda no es satisfecha, el objeto se desvanece igualmente.

Pero hay una diferencia. Si la demanda no es satisfecha, el objeto cambia de significación. ¿Qué justifica, en efecto, el término frustración? Sólo hay frustración —la misma palabra lo implica— si el sujeto reivindica, si el objeto se considera exigible por derecho. En ese momento el objeto entra en lo que se podría llamar el área narcisista de las pertenencias (1) del sujeto.

En ambos casos, lo subrayo, el momento de la frustración es un momento fugaz. Desemboca en algo que nos proyecta a un plano distinto del plano del puro y simple deseo. La demanda supone en efecto algo perfectamente conocido en la experiencia humana, que hace que nunca pueda ser propiamente satisfecha. Satisfecha o no, se anonada, se aniquila en la etapa siguiente y enseguida se proyecta sobre otra cosa —o bien en la articulación de la cadena simbólica de los dones, o bien en el registro cerrado y absolutamente inagotable llamado el narcisismo, en virtud del cual el objeto es para él sujeto algo que es y no es el mismo, algo con lo que no puede satisfacerse, precisamente porque es y no es el a la vez. La entrada de la frustración en una dialéctica que la sitúa y la legalice, además de darle la dimensión de la gratuidad, es una condición necesaria para el establecimiento de ese orden simbolizado de lo real donde el sujeto podrá instaurar por ejemplo como existentes y aceptadas determinadas privaciones permanentes.

Si se ignora esta condición, las diversas reconstrucciónes de la experiencia y de los efectos vinculados con la falta fundamental de objeto que en ella se manifiestan introducen toda una serie de obstáculos. El error consiste en querer deducirlo todo del deseo considerado como un elemento puro del individuo —el deseo, con los contragolpes que comporta, las satisfacciónes y las decepciones. Ahora bien, toda la cadena de la experiencia resulta literalmente inconcebible salvo que se plantee de entrada el principio según el cual nada se articula ni se construye en la experiencia, nada se instaura como conflicto propiamente analizable, hasta el momento en que el sujeto entra en un orden que es el orden del símbolo, orden legal, orden simbólico, cadena simbólica, orden de la deuda simbólica. Tan sólo a partir de la entrada del sujeto en un orden preexistente a todo lo que le sucede, acontecimientos, satisfacciónes , decepciones, todo aquello con lo que aborda su experiencia—a saber lo que suelen llamarse sus vivencias, ese algo confuso que había antes —se ordena, se articula, cobra su sentido y puede ser analizado.

Nada mejor para demostrarles la legitimidad de este repaso —debería ser sólo un repaso—que tomar algunos textos de Freud y hacerles entrar en ellos con toda ingenuidad .

2

Algunos hablaron ayer tarde de un aspecto incierto y a veces paradójicamente salvaje de ciertos textos de Freud. Hablaron de elementos de aventura, o también de diplomacia —de todas formas no se ve por que. Por mi parte, eso me ha incitado a traerles aquí uno de los

textos más brillantes de Freud, incluso diría que uno de los más inquietantes, aunque tal vez les parezca arcaico, hasta pasado de moda. Es Psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina.

Quisiera recordarles algunas de sus articulaciones esenciales.

Se trata de una muchacha vienesa de buena familia. Para una familia de esta clase de la Viena de 1920, mandarle alguien a Freud era dar un paso considerable. Si se deciden, es que la niña —dieciocho años, guapa, inteligente, de clase social muy elevada—se había convertido en objeto de preocupación para sus padres. Ha ocurrido algo muy singular —va detrás de una persona diez años Mayor que ella, una mujer de mundo.

Toda clase de detalles aportados por la familia nos indican que este de mundo tal vez podría considerarse mundana, de acuerdo con la clasificación por entonces en vigor en Viena, y merecer la calificación de respetable.

Esta relación de la chica revela ser a medida que transcurren los acontecimientos, verdaderamente pasional, y hace bastante difíciles sus relaciones con su familia. Luego sabremos que estas relaciones no son ajenas a la instauración de la situación. Por decirlo todo, el hecho de que eso enfurezca absolutamente al padre constituye sin lugar a dudes un motivo para la chica —no es que sostenga su pasión, pero hace que la lleve como la lleva. Me refiero a esa especie de tranquilo desafío con el que mantiene su asiduidad con la dama en cuestión, sus esperas en la calle, su forma de exhibir en cierto modo el asunto. Aunque no llega a la ostentación, ya es bastante para que sus padres, y muy especialmente el padre, están al corriente. Nos indican también que la madre no es de ningún modo alguien a toda prueba, que ha estado neurótica y no se tome la cosa tan mal, o al menos no tan en serio.

Vienen a pedirle a Freud que ponga las cosas en orden. El destaca con toda pertinencia las dificultades que presenta un tratamiento cuando se trata de cumplir con las exigencias del entorno, y observe con razón que no puede hacerse un análisis por encargo, como quien se construye una villa. Luego introduce consideraciones aún más extraordinarias sobre el análisis, que a algunos les parecerán superadas.

Freud precise que este análisis no llegó a su término, pero que le permitido ver muchas cosas, y por esta razón nos lo comunica. Seguramente, subraya, no le permiti6 cambiar gran cosa del destino de esta joven. Para explicarlo, introduce una idea no carente de fundamento aunque pueda parecer anticuada, una idea esquemática que debería incitarnos a reconsiderar algunos datos de partida, en vez de considerarnos a nosotros mismos más flexibles. Esta idea es que hay dos etapas en un análisis —la primera consiste en recoger todo lo que se pueda saber, la segunda consiste en doblegar las resistencias que todavía siguen en pie perfectamente aunque el sujeto ya sepa muchas cosas.

La comparación que entonces introduce no es de las menos chocantes —antes de un viaje hace uno las maletas, y luego se trata de embarcarse y recorrer el trayecto en cuestión. Esta referencia, en alguien con una fobia a los trenes y a los viajes, tiene miga.

Lo más inaudito todavía es que durante todo este tiempo Freud tiene la sensación de que en efecto la cosa no funciona. Pero ve muy bien lo ocurrido, y entonces destaca una serie de pasos.

En su infancia el sujeto, sin que al parecer le faltaran motivos, pudo apreciar en un momento dado, con respecto al Mayor de sus dos hermanos, la diferencia que hacía de ella alguien carente del objeto esencialmente deseable, el objeto fálico. Sin embargo, dice Freud, hasta el momento la chica no ha estado nunca neurótica, el análisis no ha aportado ningún síntoma histérico, no hay nada notable en la historia infantil en la perspectiva de las consecuencias patológicas. Por eso es chocante, desde el punto de vista clínico, ver surgir, desencadenarse de forma tan tardía, una actitud en apariencia francamente anormal, o sea la singular posición que la chica ocupa respecto de esa mujer de no muy buena fama.

El cariño apasionado que manifiesta por dicha dama desemboca en un escándalo, y así es como acaba en la consulta de Freud. Si han tenido que recurrir a el es, en efecto, porque se ha producido un acontecimiento sonado.

La joven, en su actitud de coqueteo con el peligro, iba a pasearse con la dama casi bajo la ventana de su casa. Un día, el padre sale y las ve. Como hay gente, les lanza una mirada fulminante y se va. La dama le pregunta a la chica quien es esa persona—Es papa, no parece muy contento. Entonces, la dama se lo tome muy mal. Hasta ese momento habla mantenido con la joven una actitud muy reservada, más que fría incluso, no habla fomentado semejante asiduidad, no tenla especiales ganas de meterse en complicaciones. Así que le dice —En estas condiciones, no vamos a seguir viéndonos. En Viena hay pequeños ferrocarriles de circunvalación que atraviesan pequeños puentes, no muy lejos de allí hay uno. Y entonces la chica va y se tire. Cae, niederkommt. Se rompe algún que otro hueso, pero puede contarlo.

Así, nos dice Freud, hasta el momento en que manifest6 esa afición la chica no sólo habla tenido un desarrollo normal, incluso todo hacía pensar que estaba bien orientada? Acaso no habla dado muestras hacia los trece o catorce años de un comportamiento que hacía esperar el desarrollo más simpático en la orientación de la vocación femenina, la maternidad? Cuidaba a un niño pequeño de unos amigos de sus padres, con tal ternura, que ambas familias llegaron a intimar. Sin embargo, de pronto, esa especie de amor maternal que parecía convertirla por adelantado en una madre modelo, súbitamente se detiene, y entonces es cuando empieza—porque la aventura en cuesti6n no habla sido la primera—a frecuentar mujeres que Freud califica de ya maduras y son, al parecer, especies de sustitutos maternos.

Este esquema, sin embargo, no es tan válido para la última persona, la que encarnó efectivamente aquella aventura dramática en la que se juega el desencadenamiento del análisis, así como la problemática de una homosexualidad declarada. El sujeto declare en efecto a Freud que, por su parte, ni hablar de abandonar ninguna de sus pretensiones, ni su elección objetal. Hará todo lo que haga falta para engañar a su familia, pero seguirá manteniendo su vínculo con aquella persona que ni de lejos ha dejado de gustarle, y además ahora es mucho más asequible, conmovida como esta por su extraordinaria muestra de devoción.

A propósito de esta relación declarada y mantenida por el sujeto, Freud aporta observaciones muy chocantes y les da valor de sanción explicativa, tanto de lo ocurrido antes del tratamiento, por ejemplo la tentativa de suicidio, como de su propio fracaso. Las primeras parecen muy pertinentes. Las segundas también, pero tal vez no exactamente como el lo entiende. Es propio de las observaciones de Freud que nos aporten una claridad extraordinaria, incluso sobre puntos que a el mismo, de algún modo, le hablan superado. Me refiero ahora a la observación de Dora, caso que Freud vio claro ulteriormente —con Dora habla intervenido ignorando su homosexualidad, o sea la orientación de su pregunta hacia su

mismo sexo. Aquí se constata un desconocimiento análogo, pero al ser mucho más profundo, resulta mucho más instructivo.

Otras observaciones que Freud nos ofrece sin aprovecharlas del todo, y no son de menor importancia, se refieren a lo que esta en juego en la tentativa de suicidio, acto significativo que corona la crisis. El tema esta Intimamente vinculado con el aumento de tensión, hasta el momento en que estalla el conflicto, ocurre la catástrofe.

¿Cómo lo explica Freud? A partir de la orientación normal del sujeto hacia el deseo de obtener un niño del padre. Según el, en este registro es donde hay que concebir la crisis originaria que llevó al sujeto a tomar una dirección estrictamente opuesta. Hubo efectivamente un verdadero vuelco de la posición subjetiva, que Freud trata de articular. Se trata de uno de esos casos en que la decepción debida al objeto del deseo se traduce por una inversión completa de la posición —el sujeto se identifica con dicho objeto, lo que equivale, como Freud lo articula en una note, a una regresión al narcisismo. Cuando hago esencialmente de la dialéctica del narcisismo la relación yo-otro con minúscula, me limito a evidenciar algo implícito en las distintas expresiones que Freud le da ¿Cual es pues la decepción que opera este vuelco? En el momento, hacia los quince anos, en que el sujeto habla elegido la vía de una tome de posesión del niño imaginario —y se ocupa de ello lo bastante como para que sea una fecha señalada en sus antecedentes—, su madre obtiene realmente otro hijo del padre. La paciente obtiene un tercer hermano. He aquí pues el punto clave.

Esto constituye el carácter en apariencia excepcional de la observación. Y no es indiferente que la intervención de un hermanito, que llega al mundo de esta manera, tenga por resultado una inversión tan profunda de la orientación sexual de un sujeto. Así, en este momento la chica cambia de posición. Ahora se trata de ver cual puede ser la mejor interpretación.

Según Freud, el fenómeno debe considerarse reactivo. El término no se encuentra en el texto, pero esta implicado, pues se supone que el resentimiento contra el padre sigue actuando. Este factor tiene aquí el papel principal. Esta pieza clave en la situación explica como se desarrolla toda la aventura. La chica se muestra claramente agresiva con el padre. La tentativa de suicidio tiene lugar tras la decepción producida por el hecho de que el objeto de su apego de alguna forma homólogo se le opone Se trataría tan sólo de un fenómeno de contra agresividad, de una vuelta hacia el sujeto de la agresión contra el padre, combinada con una especie de hundimiento de toda la situación, reducida así a sus datos primitivos, que cumple simbólicamente lo que esta en juego mediante una precipitación, una reducción al nivel de los objetos que verdaderamente están en juego. En suma, cuando la chica cae del puente abajo, hace un acto simbólico, que no es sino el niederkommen de un niño en el parto. Este es el término alemán para decir ser parido.

Esto nos lleva al sentido último y original de la estructura de la situación.

3

En el segundo grupo de observaciones que hace Freud, trata de explicar por que la situación no tuvo salida en el interior del tratamiento.

Al no conseguir vencer la resistencia, todo lo que se le pudo decir a la paciente sólo consiguió interesarle muchísimo, sin hacerle abandonar sus últimas posiciones. Se mantuvo, se diría hoy

día, en el plano de un interés intelectual. Freud compare metafóricamente las reacciónes de la muchacha con los de una dama a quien le muestran diversos objetos y, a través de sus impertinentes, dice—jQue bonito!

Freud indica, sin embargo, que no se puede hablar de una completa ausencia de transferencia. Señala con gran perspicacia la presencia de la transferencia en los sueños de la paciente. Paralelamente a las declaraciones nada ambigüas que la paciente le hace sobre su determinaci6n de no cambiar en absoluto sus comportamientos para con la dama, sus sueños anuncian un sorprendente rebrote de la orientación más simpática, la espera de algún esposo guapo y complaciente, no menos ansiado que un objeto fruto de ese amor. En suma, el carácter idílico, casi forzado, del esposo anunciado por el sueño, se muestra tan conforme con los esfuerzos hechos en común, que cualquiera que no hubiese sido Freud hubiera albergado las Mayores esperanzas.

Freud no se engaña. Ve en ello una transferencia. Redobla esa especie de juego de contraengaño que la paciente ha jugado en respuesta a la decepción producida por el padre. En efecto, ella sólo se habla mostrado agresiva y provocativa, no se exhibía de una forma escandalosa, le habla hecho algunas concesiones. Se trataba tan sólo de mostrarle que le engañaba. Freud reconoce que en esos sueños se trata de algo análogo, y esta es su significación transferencial —reproduce con el su posición fundamental, el juego cruel que ha jugado con el padre.

En este punto no podemos dejar de considerar nuevamente la relatividad profunda de la formación simbólica, porque es la línea fundamental de lo que para nosotros constituye el campo del inconsciente. Esto es lo que Freud expresa de una forma muy justo, con el único inconveniente de un énfasis excesivo, cuando nos dice—Creo que la intención de inducirme al error era uno de los elementos formadores de este sueño. Era también una tentativa de ganarse mi interés y mi buena disposición, probablemente para causarme una desilusión aún más profunda.

Se insinúa aquí la atribución al sujeto de una intención de cautivarlo a él, a Freud, para que se dé un trastazo, para que caiga de más alto tras quedarse enredado en la situación. En el énfasis de esta frase, se escucha sin lugar a dudas lo que llamamos una acción contratransferencial. El sueño es falaz, Freud sólo se queda con eso, y entra en una discusión que resulta apasionante encontrar en un escrito suyo. Si la manifestación típica del inconsciente puede ser mentirosa, Freud ya sabe por adelantado que objeciones le van a hacer. Si el inconsciente también nos miente, ¿de qué que podemos fiarnos? —dirán sus discípulos. El les da una larga explicación mostrándoles cómo puede ser así, con el resultado de que no se contradice la teoría.

La explicación es un poquito tendenciosa, pero de todos modos, lo que Freud destaca en 1920 es esto exactamente —lo esencial de lo que hay en el inconsciente es la relación del sujeto con el Otro propiamente dicho, y esta relación implica en su fundamento la posibilidad de que se efectúe como mentira. En el análisis, nos encontramos en el orden de la mentira y la verdad.

Esto lo ve muy bien Freud. Pero al parecer algo se le escapa, a saber, que se trata de una verdadera transferencia y se le abre la vía de la interpretación de un deseo de engañar. Y en vez de tomar esta vía, por decirlo de forma algo más grosera, se lo tome como algo dirigido contra el.

Es también, se dice, una tentativa de enredarme, de cautivarme, de hacer que la encuentre encantadora. Con esta frase de más, nos basta para instruirnos. Debe ser un encanto esta chica para que, como en el caso de Dora, Freud no actúe con libertad en este asunto. Cuando afirma que lo peor estaba cantado, lo que quiere evitar es sentirse desilusionado. O sea que esta dispuesto a hacerse ilusiones. Si se pone en guardia contra estas ilusiones, ya ha entrado en el juego. Realiza el juego imaginario. Lo convierte en real, porque el mismo esta dentro. Y eso no falla.

¿Cómo lo interpreta? Le dice a la chica que pretende engañarle como suele engañar a su padre. El resultado es que enseguida corta en seco lo que el mismo ha realizado como la relación imaginaria. Su contratransferencia, de algún modo, hubiera podido servirle —pero a condición de no creérsela, de no estar implicado. Como sl lo esta e interpreta demasiado precozmente, introduce en lo real el deseo de la chica, cuando sólo era un deseo y no una intención de engañarle. Así, da cuerpo a dicho deseo. Opera con la paciente exactamente como la terapeuta intervenía con aquella niña, dándole a la cosa un rango simbólico.

He aquí lo que se halla en el centro de ese deslizamiento del análisis a lo imaginario, que se convirti6, más que en una trampa, en una plaga, en cuanto se instauró como doctrina. Aquí tenemos un ejemplo límite, transparente, que no podemos ignorar porque se encuentra en el texto. Con su interpretación, Freud hace estallar el conflicto y le da cuerpo, cuando se trataba precisamente, como el mismo siente, de algo muy distinto —de revelar el discurso mentiroso que estaba ahí en el inconsciente. Freud le dice que todo eso es contra él, y en efecto el tratamiento no va mucho más lejos, se interrumpe. Queriendo unir, Freud separó.

No le pasó desapercibido, en efecto, que no es esta una relación homosexual como las otras, aunque en verdad es propio de las relaciones homosexuales presentar toda la variedad de las relaciones heterosexuales comunes, y tal vez incluso más variaciones. Cuando dice que esta elección objetal responde al tipo propiamente manuliche y explica lo que quiere decir con esto, Freud subraya admirablemente y articula con un relieve extraordinario que se trata aquí del amor platónico en su Mayor exaltación.

Es un amor que no pide más satisfacción que servir a la dama. Es verdaderamente el amor sagrado, por así decirlo, o el amor cortés en su aspecto más devoto. Freud añade algunas palabras como la de Schwarmerei, que tiene un sentido muy particular en la historia cultural de Alemania —es la exaltación que se encuentra en el fondo de la relación. En suma, sitúa la relación de la joven con la dama en el grado más elevado de la relación amorosa simbolizada, planteada como servicio, como institución, como referencia. No se trata simplemente de un a atracción o de una necesidad, sino de un amor que en sí mismo no sólo prescinde de satisfacciónes, sino que apunta muy precisamente a la no satisfacción. En este orden precisamente puede desarrollarse un amor ideal —la institución de la falta en la relación con el objeto.

Sin duda, la situación que presenta este caso es excepcional, pero su único interés consiste en tomarla en el registro que le es propio. Es excepcional porque es particular. O sea que se aclara al hacer intervenir de la forma adecuada las categorías de la falta de objeto. ¿No ven ustedes cómo se conjugan aquí en una especie de nudo los tres pisos de un proceso que va de la frustración al síntoma? —si se avienen ustedes a tomar el término de síntoma como equivalente al de enigma, puesto que a el se dirigen nuestras preguntas.

En primer lugar, tenemos la referencia, vivida de forma inocente, al objeto imaginario. Se trata de ese hijo que la interpretación nos permite concebir como un niño obtenido del padre. Como ya se nos ha advertido, las homosexuales son, en efecto, en contra de lo que se podría creer y como el análisis lo ha hecho ver, sujetos que en algún momento han desarrollado una fijación muy intenso al padre.

¿Por qué hay luego una verdadera crisis? Porque entonces interviene un objeto real. Es cierto que el padre da un niño, pero precisamente a otra persona, a la persona que le es más próxima.

Entonces es cuando se produce un verdadero vuelco. Su mecanismo, nos lo explican. Pero me parece de la Mayor importancia entender que se trata de algo que ya estaba instituido en el plano simbólico. Es en el plano simbólico, y no ya en el plano imaginario, donde el sujeto se satisfacía con ese hijo, como hijo donado por el padre. Si esto la sostenía en la relación entre mujeres, es porque para ella ya estaba instituida la presencia paterna propiamente dicha, el padre por excelencia, el padre fundamental, el padre que será siempre para ella cualquier clase de hombre que le de un hilo. La presencia del hijo real, el hecho de que el objeto se encuentra ahí, real por un instante, y se haya materializado al tenerlo su madre, junto a ella, la hace volver al plano de la frustración.

De todo lo que ocurre entonces, ¿qué es lo más importante? ¿Es el giro en redondo que la lleva a identificarse con el padre? Por supuesto esto juega su papel. ¿Es acaso el hecho de que ella se convierta en ese hijo latente que en efecto podrá niederkommen cuando la crisis llegue a su término? Si contáramos con fechas, como en Dora, podríamos saber al cabo de cuantos meses ocurri6. Pero no es esto lo más importante Lo más importante es esto—lo que se desea esta más allá de la mujer amada.

El amor que la chica siente por la dama apunta a algo distinto que a ella. Este amor que vive pura y simplemente en la devoción, y que eleva a su grado supremo el apego del sujeto y su anonadamiento en la Sexualuberschatzung, Freud parece reservarlo, y no sin razón, al registro de la experiencia masculina. Tal amor, en efecto, se desarrolla normalmente en una relación cultural muy elaborada e institucionalizada. El reflejo de la decepci6n fundamental en este plano, su paso al plano del amor cortes, la salida que encuentra el sujeto en esta forma de amor, plantean la pregunta por lo que se ama en la mujer más allá de ella misma, y esto pone en tela de juicio que es lo verdaderamente fundamental en todo lo relaciónado con el amor en su punto culminante.

Lo que se desea propiamente en la mujer amada es precisamente lo que le falta. Y lo que le falta en este caso es precisamente el objeto primordial cuyo equivalente iba a encontrar el sujeto en el hijo, como sustituto imaginario al que volverá a recurrir.

En el punto más extremo del amor, en el amor más idealizado, lo que se busca en la mujer es lo que le falta. Lo que se busca más allá de ella misma, es el objeto central de toda la economía libidinal —el falo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) appartenances: el plural de appartenance (apertenencia.) tiene también el sentido de "dependencias", referido a las "dependencias de un edificio o finca". "Pertenencias ". también permite un uso similar en español, pero es menos acentuado.

índice del seminario 4

Clase 7. Pegan a un niño y la joven homosexual.
16 de Enero de 1957

Pegan a un niño y la joven homosexual
16 de Enero de 1957

lntersubjetividad y desubjetivanon. La imagen, molde de la perversión. La simbólica del don. Frustración, amor y goce. Esquema permutativo del caso.

Terminamos nuestra reunión la última vez tratando de resumir el caso de homosexualidad femenina presentado por Freud. Además de sus peripecias, de paso les esbocé lo que puede llamarse su estructura. El caso, en efecto, no tendría mucha más importancia, aparte de lo pintoresco, Si no lo examinamos con el análisis estructural como telón de fondo

Conviene volver a hablar del análisis estructural. Sólo a condición de hacerlo progresar, tanto como sea posible, tiene interés tomar esa vía para el psicoanálisis.

Si algo me parece manifiesto en todo momento, es que en la teoría analítica falta algo. El esfuerzo que aquí sostenemos, no es malo recordárselo a ustedes, es para responder a esa falta.

Esta falta, sensible en todas partes, la sentí reactivarse de nuevo en mi ánimo al presenciar la confrontación de los planteamientos de la señorita Anna Freud con los de la señora Melanie Klein.

Sin duda, más adelante, la señorita Anna Freud rebajó mucho sus pretensiones, pero basó los principios de su análisis de los niños en afirmaciones como esta —en el niño no puede producirse transferencia, o al menos neurosis de transferencia. Al estar los niños todavía inmersos en la situación creadora de la tensión neurótica, en la relación primaria con los padres, como todo esta aún en juego, según ella no puede haber transferencia propiamente dicha.

Otra observación de la misma naturaleza —dado que los niños todavía están en relación con los objetos de su vínculo inaugural, el analista ha de cambiar de posición y modificar profundamente su técnica, porque en este caso debe actuar enteramente en el plano actual.

En este sentido, la señorita Anna Freud rinde homenaje, como por un presentimiento, a la función esencial de la palabra en la relación analítica. El niño está indudablemente, dice, en una relación con la palabra distinta de la del adulto, y hay que aprehenderla con la ayuda de los medios del juego, la técnica adecuada en su caso. La situación no permite al analista ofrecerse al niño en la posición de neutralidad o de receptividad que busca ante todo acoger la palabra, permitirle que se despliegue y, dado el caso, ser su eco. Yo diría pues que aún sin desarrollarla, o incluso sin concebirla verdaderamente, si se indica la entrada del analista en una relación distinta que la relación de la palabra.

La señora Melanie Klein argumenta, por el contrario, que no hay nada más semejante al análisis de un adulto que el análisis de un niño, y que incluso a una edad extremadamente precoz, lo que está en juego en el inconsciente del niño no tiene ninguna relación, contrariamente a lo planteado por la señorita Anna Freud, con los padres reales. Ya entre los dos años y medio y los tres años, la situación está claramente modificada con respecto a lo que se puede constatar en la relación real, y se desarrolla una dramatización profundamente ajena a la actualidad de la relación familiar del niño. Así, por ejemplo, un niño criado como hijo único por una vieja tía que vivía muy lejos de sus padres, lo cual le dejaba en una relación dual y de aislamiento con una sola persona, no había dejado de reconstituir todo un drama familiar con padre, madre e incluso hermanos y hermanas rivales—esto es una cita. Lo que se trata de revelar pues en el análisis no está, en el fondo, en una relación inmediata pura y simple con lo real, sino que se inscribe ya en una simbolización.

¿Debemos admitir las afirmaciones de la señora Melanie Klein? Estas afirmaciones se basan en su experiencia, y esta experiencia nos es comunicada en observaciones que a veces llevan las cosas hasta extremos insólitos Vean ese crisol de bruja, o de adivina, donde se agitan, en un mundo imaginario global que es la idea del continente del cuerpo materno, todos los fantasmas primordiales presentes desde el origen, que tienden a estructurarse en un drama aparentemente preformado, toda esa máquina que requiere en todo momento para moverse el surgimiento de los instintos más agresivos. Si los testimonios de la adecuación de toda esta fantasmagoría a los datos únicos manejados aquí por la señora Melanie Klein por fuerza han de sorprendernos, al mismo tiempo es inevitable preguntarse que es lo que tenemos ahí y que puede significar esta simbolización dramática, que parece irse completando cuanto más nos remontamos hacia el origen. Ocurre como si, a medida que nos acercamos al origen, más presente estuviera el complejo de Edipo, articulado y presto a entrar en acción. Esto merece al menos que nos planteemos una pregunta.

Esta pregunta, si nos la planteamos, resurge por todas partes, y la encontraremos también en la vía precisa por la que trato de conducirles de momento, la de la perversión.

1

¿Qué es la perversión? En el interior de un mismo grupo psicoanalítico, se oyen en cuanto a esto las voces más discordantes.

Unos, creyendo seguir a Freud, dicen que se debe volver pura y simplemente a la noción de la persistencia de una fijación que afecta a una pulsión parcial. Esta fijación atravesarla de alguna forma indemne toda la dialéctica que tiende a establecerse con el Edipo. No sufriría a los avatares que tienden a reducir las otras pulsiones parciales y a unificarlas en un movimiento que las conduce hasta llegar finalmente a la pulsión genital, la pulsión ideal unificadora. En la perversión se tratarla pues de un accidente en la evolución de las pulsiones.

Con una traducción clásica de la noción de Freud según la cual la perversión es el negativo de la neurosis, estos analistas quieren pura y simplemente hacer de la perversión una entidad en la que no se habría elaborado la pulsión.

Otros, sin embargo, que sin ser ni los más perspicaces ni los mejores han aprendido de la experiencia y de una evidencia que en verdad se impone en la experiencia analítica, tratan de mostrar que la perversión est a muy lejos de ser ese elemento puro persistente, que también ella forma parte de todo lo que se realice a través de las crisis, las fusiones y defusiones dramáticas que atraviesa una neurosis, además de presentar la misma riqueza dimensional, la misma abundancia, los mismos ritmos, las mismas etapas. Tratan entonces de explicar que la perversión es el negativo de la neurosis planteando una fórmula como esta, inspirada por todos los juegos a través de los cuales se desarrolla un análisis de la reducción de las defensas —en la perversión se trata de una erotización de la defensa

Me parece bien, es muy ilustrativo. Pero a decir verdad, ceso puede erotizarse ? Esta es la cuestión. ¿De donde viene esta erotización? ¿Donde está el poder invisible capaz de proyectar eso que parece añadirse como algo superfluo, esa coloración, ese cambio de cualidad, esa satisfacción libidinal? En verdad, no resulta impensable, pero lo menos que puede decirse es que no se ha planteado.

No crean que Freud no procuro dejarnos a este respecto alguna noción por elaborar. aún diría más —tenemos, en el propio Freud, un ejemplo que demuestra que su fórmula de la perversión como el negativo de la neurosis no debe tomarse como se ha tomado durante mucho tiempo, como si simplemente todo aquello que esta escondido cuando estamos ante un neurótico se encontrará, en la perversión , a cielo abierto y, de algún modo, en estado libre. Algo muy distinto nos propone esta fórmula, tan apretada como otras que encontramos en Freud, y nuestro análisis deberá hallar su verdadero sentido. Primero intentaremos seguir a Freud, trataremos de ver como concibe el mecanismo de un fenómeno que puede calificarse de perverso, incluso el de una perversión categórica y, finalmente, podremos entender que quiere decir cuando afirma que la perversión es el negativo de la neurosis.

Examinémoslo más detalladamente, tomando ese estudio que deberla ser célebre, Ein Kind wird geschlagen, la Contribucio'n al estudio de las perversiónes sexuales.

Es característico que la atención de Freud se centre en una frase que plasma en el título, sin contentarse con una etiqueta clínica, frase extraída directamente de la declaración de los enfermos cuando abordan el tema de sus fantasmas que grosso modo pueden calificarse de sadomasoquistas, con independencia del papel y la función que desempeñen en cada caso en particular.

Freud nos dice que su estudio se centra en seis casos, todos neurosis obsesivas, cuatro de mujeres y dos de hombres. Detrás, esta su experiencia de todo el resto de casos que no alcanza a comprender tan bien. De modo que ahí se incluye el resumen de una mesa considerable de experiencias y la tentativa de ordenarla.

Cuando el sujeto declare poner en juego en el tratamiento lo que constituye su fantasma, lo expresa mediante una fórmula notable por su imprecisión, dejando abiertas preguntas que sólo responde con gran dificultad. En realidad, de entrada no puede dar una respuesta satisfactoria, porque no puede decir mucho más para carácterizar ese fantasma. Además, no lo trace sin mostrar una especie de aversión, de vergüenza, incluso se avergüenza.

Hay que destacar aquí un dato notable. Mientras que las prácticas masturbatorias más o menos asociadas con tales fantasmas no suponen para esos sujetos ninguna carga de culpabilidad , por el contrario, cuando se trata de formular estos fantasmas, no sólo se presentan a menudo grandes dificultades, sino que además les produce una aversión considerable, repugnancia, culpabilidad. La diferencia que hay entre el uso fantasmático o imaginario de estas imagenes y su formulación hablada, por su propia naturaleza ya es como para hacernos aguzar el oído. Este comportamiento del sujeto es ya una señal que marca un límite —no es lo mismo jugar mentalmente con el fantasma que hablar de él.

¿Qué significa en estos sujetos el fantasma que se enuncia en su formulación típica —Pegan a un niño? Freud nos brinda lo que su experiencia le ha mostrado en este sentido. Hoy no llegaremos al fondo de este artículo. Sólo pondré de relieve ciertos elementos directamente relaciónados con el camino que les lleve a tomar la última vez al abordar el problema a través del caso de la joven homosexual.

El progreso del análisis muestra según Freud que este fantasma ha sido sustituido mediante una serie de transformaciones por otros fantasmas, los cuales han tenido un papel muy comprensible en algún momento de la evolución del sujeto. Quisiera plantearles la estructura de estos estados, para permitirles reconocer elementos que son del todo manifiestos a condición tan sólo de tener los ojos abiertos, al menos hacia la dimensión en la que tratamos de avanzar y que se resume bajo este título—la estructura subjetiva. Dicho de otra manera, para darle su verdadera posición a lo que a menudo se presenta en la teoría como una ambigüedad, incluso un obstáculo o una antinomia, siempre tratamos de situar el nivel de la estructura donde el fenómeno se produce.

Hay aquí tres etapas, nos dice Freud, que se escanden en la historia del sujeto a medida que se va abriendo bajo la presión analítica y permite encontrar el origen de este fantasma.

Como Freud indica en la primera parte de su exposición, que hoy no destacaremos, se limita a hablar de lo que ocurre en las mujeres, por razones que luego precisa, hoy también las dejaremos de lado.

El primer fantasma que se puede encontrar, dice Freud, al analizar este hecho, tome la siguiente forma —Mi padre pega a un niño que es el niño a quién odio.

Este fantasma aparece más o menos vinculado en la historia del sujeto con la introducción de un hermano o de una hermana, de un rival que en algún momento, tanto por su presencia como por los cuidados que recibe, frustra al niño del cariño de sus padres. Se trata aquí muy especialmente del padre. Aún sin insistir en este punto, hemos de señalar que se trata de una niña implicada en un momento determinado en el que ya esta constituido el complejo de Edipo y la relación con el padre esta instituida. La preeminencia de la persona del padre en un fantasma primitivo debe tener alguna relación con el hecho de que se trate de una niña. Pero dejemos para más adelante la explicación del problema.

Lo importante es que aquí nos acercamos al inicio de una perspectiva histórica que es retroactiva. El sujeto fórmula y organiza una situación primitiva dramática a partir del punto en que nos encontramos en el análisis, de una forma que se inscribe en su palabra actual y su poder de simbolización presente. Así, con el progreso del análisis nos encontramos con algo que se presenta como la cosa primitiva, la organización primordial más profunda.

La situación fantasmática tiene la manifiesta complejidad de constar de tres personajes —está el agente del castigo, esta el que lo sufre y esta el sujeto. El que lo sufre es en particular un niño odiado por el sujeto y a quien ve caldo de la preferencia paterna que está en juego, y el se siente privilegiado al perder el otro tal preferencia.

Una dimensión y una tensión triples se hallan aquí implicadas. Hay una relación del sujeto con otros dos, relaciónados a su vez entre ellos en virtud de un elemento centrado en el sujeto. Mi padre, se puede decir para acentuar las cosas en esta dirección, pega a mi hermano o a mi hermana por miedo a que yo crea que él es el preferido. Una causalidad, una tensión, una referencia al sujeto, implicado como el tercero en favor de quien todo esto se desarrolla, anima y motiva la acción sobre el personaje segundo, que la sufre. Este tercero, el sujeto, esta presente en la situación como quien debe presenciar lo que ocurre, para hacerle saber que se le da algo, el privilegio de la preferencia, la prelación.

Hay pues una noción de miedo, es decir una especie de anticipación, de dimensión temporal, de tensión hacia adelante, introducida como un motor en el interior de la situación triple. Y hay una referencia al tercero como sujeto, dado que el sujeto ha de creer o inferir algo de determinado comportamiento que afecta al objeto segundo. Este último es tomado en este caso como instrumento de la comunicación entre los dos sujetos, que a fin de cuentas es una comunicación de amor, porque si se le declare a él, el sujeto central, lo que recibe, o sea la expresión de su anhelo, de su deseo de ser preferido o amado, es a expensas del segundo. Se trata pues de una formación ya dramatizada y reactiva, surgida de una situación compleja, que supone la referencia intersubjetiva triple, con todo lo que introduce como referencia temporal y de escansión.

La introducción del segundo sujeto es necesaria. ¿Por qué? El es el instrumento, el resorte, el medium, el medio, de lo que debe pasar de un sujeto a otro. Nos encontramos así ante una estructura intersubjetiva plena, en el sentido de que se establece con el franqueamiento consumado de una palabra. La cuestión no es que la cosa haya sido dicha, sino que la situación ternaria instaurada en el fantasma primitivo lleva en sí misma la marca de la estructura intersubjetiva que constituye toda palabra consumada.

Pasemos ahora a la segunda etapa.

Esta representa con respecto a la primera una situación reducida, de forma muy particular, a dos personajes. Sigo el texto de Freud, que, sin ponderarlo, lo explica o más bien lo describe como una etapa reconstruida, indispensable para comprender la motivación de lo que se produce en la historia del sujeto. Esta segunda etapa produce el fantasma —Mi padre me pega.

Esta situación, que excluye cualquier otra dimensión distinta de la relación del sujeto con el agente pegador, puede prestarse a toda clase de interpretaciones. Pero todas ellas están igualmente marcadas por el carácter más ambigüo. Si el primer fantasma contiene una organización, una estructura que le da un sentido susceptible de ser indicado mediante una serie de flechas, el segundo presenta una situación tan ambigüa que podemos preguntarnos por un instante en que medida participa el sujeto en la acción de quien le agrede y le golpea. Es la clásica ambigüedad sadomasoquista. De resolverla, concluiremos con Freud que tiene

relación con la esencia del masoquismo, pero que en este caso el yo se encuentra fuertemente acentuado.

El sujeto se encuentra en una situación recíproca con respecto al otro, pero al mismo tiempo excluyente. A quién pegan, es, o a él, o al otro. En este caso, es a él. Se indica algo, pero no obstante, no se resuelve. En el acto mismo de ser pegado se puede ver, y la continuación de la discusión lo demuestra, una transposición o el desplazamiento de un elemento tal vez ya marcado por el erotismo.

Que en esta ocasión pueda hablarse de esencia del masoquismo es, de por sí, indicativo. En la etapa anterior, Freud lo dice, la situación, por muy estructurada que estuviera, estaba preñada de todas las virtualidades. Ni era sexual, ni especialmente sádica, sino que contenía estos carácteres en potencia. La precipitación en uno u otro sentido, pero conservando la ambigüedad, se produce en la segunda etapa.

La segunda etapa es dual, con toda la problemática que suscita en el plano libidinal. El sujeto se ve incluido con el otro en una relación dual y por lo tanto ambigüa. Encontramos aquí ese o bien, o bien fundamental de la relación dual. Esta etapa, nos dice Freud, casi siempre nos vemos obligados a reconstruirla, de tan fugaz que es. Por su fugacidad, tan característica, la situación se precipita muy rápidamente hacia la tercera etapa.

En el tercer tiempo, el sujeto se ve reducido a su punto más extremo. Volvemos a encontrar aquí al sujeto en una posición tercera bajo la forma de un puro y simple observador, como en la primera etapa . Tras la reducción de la primera situación intersubjetiva, con su tensión temporal, y el paso a la situación segunda, dual y recíproca, se llega a la situación desubjetivada que es la del fantasma terminal, a saber —Pegan a un niño.

En este Pegan, en impersonal, se encuentra vagamente la función paterna, pero en general el padre no es reconocible, sólo se trata de un sustituto. Por otra parte, Freud quiso respetar la fórmula del sujeto, pero a menudo se trata no de un niño, sino de varios. La producción fantasmática lo trace estallar y lo multiplica por mil ejemplares, poniendo así de manifiesto la desubjetivación esencial que se produce en esta relación.

Lo que queda es en efecto una desubjetivación radical de toda la estructura, en la cual el sujeto esta reducido únicamente al estado de espectador o tan sólo de ojo, es decir lo que carácteriza siempre, en el límite, al llegar a la última reducción, a toda clase de objeto. para verlo, es preciso no siempre un sujeto, pero sí al menos un ojo, que puede ser únicamente una pantalla sobre la que se instituye el sujeto.

¿Cómo podemos traducir esto en nuestro lenguaje, en el punto preciso en que nos hallamos de nuestro proceso? Si nos referimos a nuestro esquema, la relación imaginaria, más o menos fantasmatizada, se inscribe entre los máximos a-a' de la relación, más o menos marcada por la especularidad y la reciprocidad, entre el yo y el otro. Pero aquí nos encontramos ante un elemento situado en la línea S-A, a saber, una palabra inconsciente, que ha habido que encontrar mediante todos los artificios de la transferencia. Puede ser tanto esta —Mi padre, al pegar a un niño a quien yo odio, me manifiesta su amor. Como esta otra —Mi padre pega a un niño por miedo a que yo crea que no soy su preferido. O cualquier otra fórmula que destaque como sea alguno de los acentos de esta relación dramática. Esto que esta excluido, que no esta presente en la neurosis, pero por otra parte se manifiesta indirectamente en todos sus síntomas constitutivos, se encuentra en un elemento del cuadro clínico, que es el fantasma.

Este fantasma, ¿cómo se presenta? Contiene el testimonio, todavía muy visible, de los elementos significantes de la palabra articulada en el plano de este trans-objeto, si así podemos llamarlo, que es el Otro con mayúscula, el lugar donde se articula la palabra inconsciente, el S como palabra que es, como historia, memoria, estructura articulada.

La perversión, o mejor, para limitarnos a esto, el fantasma perverso, tiene una propiedad que ahora podemos aislar.

Hay aquí como una reducción simbólica que ha eliminado progresivamente toda la estructura subjetiva de la situación para dejar subsistir tan sólo un residuo, completamente desubjetivado y a fin de cuentas enigmático, porque conserve toda la carga —pero una carga no revelada, sin constituir, no asumida por el sujeto— de lo que en el Otro constituye la estructura articulada en la cual el sujeto esta implicado. En el fantasma perverso, todos los elementos están presentes, pero todo lo que es significación, o sea la relación intersubjetiva, se ha perdido. Lo que podemos llamar los significantes en estado puro se mantienen sin la relación intersubjetiva, vaciados de su sujeto. Lo que aquí se indica en el sentido de una relación estructurante fundamental de la historia del sujeto en el plano de la perversión, al mismo tiempo se mantiene, esta incluido, pero bajo la forma de un puro signo.

¿Es acaso algo distinto lo que encontramos en la perversión? Represéntense ustedes ahora lo que saben por ejemplo del fetiche, explicable, les dicen, por ese más allá nunca visto, y con razón —el pene de la madre fálica. Resulta, las más de las veces tras un breve esfuerzo analítico, que esta vinculado para el sujeto, al menos en los recuerdos que aún le son accesibles, con una situación precisa —el niño se detiene en su observación en el borde del vestido de la madre. Ven ustedes aquí una notable pugna entre la estructura y lo que puede llamarse el recuerdo encubridor, es decir, el momento en que se detiene la cadena de la memoria. Se detiene en efecto al borde del vestido de la madre, no más arriba del tobillo, donde esta el zapato, y por eso el zapato puede, al menos en ciertos casos particulares pero ejemplares, desempeñar la función de sustituto de lo que no se ve pero está articulado, formulado, para el sujeto, como si la madre lo poseyera realmente, o sea el falo, imaginario sin duda, pero esencial para su fundación simbólica como madre fálica.

Con el fantasma, nos encontramos ante algo semejante, que fija, reduce al estado de lo instantáneo el curva de la memoria, detenido así en aquel punto llamado recuerdo pantalla. Piensen en un movimiento cinematográfico que se desarrolla rápidamente y se detiene de pronto en un punto, inmovilizando a todos los personajes. Esta instantaneidad es carácterística de la reducción de la escena plena, significante, articulada entre sujeto y sujeto, a lo que se inmoviliza en el fantasma, quedando este cargado con todos los valores eróticos incluidos en lo que esa escena había expresado —ahora es su testimonio y su soporte, el ultimo soporte que queda.

Aquí es palpable como se forma lo que podemos llamar el molde de la perversión, o sea la valorización de la imagen. Se trata de la imagen como ultimo testimonio privilegiado de algo que, en el inconsciente, debe ser articulado, y vuelto a poner en juego en la dialéctica de la transferencia, o sea que debe recobrar sus dimensiones en el interior del diálogo analítico.

La dimensión imaginaria se muestra pues predominante siempre que se trata de una perversión. Esta relación imaginaria esta a medio camino de lo que se produce entre el sujeto y el Otro, o más exactamente, algo del sujeto que aún no se ha situado en el Otro, por estar,

precisamente, reprimido. Se trata de una palabra que es ciertamente del sujeto, pero al ser. por su naturaleza de palabra, un mensaje que el sujeto debe recibir del Otro en forma invertida, también puede permanecer en el Otro y constituir lo reprimido y el inconsciente, instaurando así una relación posible, pero no realizada.

Decir posible no es decirlo todo —debe haber también alguna imposibilidad, de otro modo no estarla reprimido. Precisamente por esa imposibilidad que existe en las situaciones ordinarias, se requieren todos los artificios de la transferencia para hacer que pueda pasar de nuevo, para hacer formulable lo que debe comunicarse del Otro, el Otro con mayúsculas, al sujeto, si es que el yo (moi) del sujeto llega a ser.

Esta indicación nos la da el análisis freudiano de la forma más clara, y en su articulación va todavía mucho más lejos que esto que ahora les digo. En esta ocasión, Freud indica muy bien que el problema de la constitución de toda perversión debe abordarse a partir del Edipo, a través de los avatares, la aventura, la revolución del Edipo.

Es asombroso que se haya podido pensar siquiera en comprender la fórmula de Freud —la perversión es el negativo de la neurosis— como pretende su traducción en cierto modo popular. La perversión sería entonces una pulsión no elaborada por el mecanismo edípico y neurótico, algo que sobrevive pura y simplemente, la persistencia de una pulsión parcial irreductible. Por el contrario, en este artículo primordial y en muchos otros lugares, Freud indica de sobra que ninguna estructuración perversa, por primitiva que la supongamos—al menos las que llegan a nuestro conocimiento como analistas—, puede articularse sino como un medio, un a pieza , un elemento de algo, a fin de cuentas, sólo concebible, comprensible, articulable. En, para y por medio del proceso, la organización , la articulación, del complejo de Edipo.

2

Ahora trataremos de inscribir el caso del otro día, el de la joven homosexual, en nuestro esquema de la relación cruzada del sujeto con el Otro.

En el eje S-A debe revelarse, debe establecerse la significación simbólica, toda la génesis actual del sujeto. Por otra parte, la interposición imaginaria a-a' es donde el sujeto encuentra su condición, su estructura, de objeto, que el mismo reconoce a este título, instalada en una cierta yoidad con respecto a los objetos que le resultan inmediatamente atrayentes y corresponden a su deseo, en la medida de su implicación en los carriles imaginarios constituidos por lo que se llaman sus fijaciones libidinales.

Aunque hoy no llevaremos hasta el final este ejercicio, tratemos de resumirlo. Pueden distinguirse cinco tiempos en los fenómenos Mayores de la instauración de esta perversión — no importa si la consideramos fundamental o adquirida. En este caso, sabemos cuando se insinuó, cuando se estableció y luego cuando se precipitó, tenemos sus mecanismos y tenemos su punto de partida. Se trata de una perversión de constitución tardía, lo que no significa que no tuviera sus premisas en fenómenos primordiales. Tratemos de entender los caminos que el propio Freud desbrozó.

Empecemos por un estado que es primordial. En el momento de la pubertad, hacia los trece o catorce años, esta joven adore a un objeto, a un niño que cuida y con quien esta unida por vínculos afectivos. Se muestra así a los ojos de todos particularmente bien orientada en la dirección que esperan, la vocación típica de la mujer, o sea la maternidad.

A partir de esta base, se produce luego algo que ocasiona en ella como un giro en redondo y la lleva a interesarse por objetos de amor marcados por el signo de la feminidad. Se trata de mujeres en situación más o menos materna, neomaternizante.

Finalmente, se verá llevada a una pasión, calificada literalmente de devoradora, por aquella persona a quien nos designan como la dama, y no sin razón. A esta dama, la trata en efecto en un estilo altamente elaborado de las relaciones caballerescas y propiamente masculinas, una pasión que se entrega sin exigencia, ni deseo, ni esperanza siquiera de reciprocidad, como un don, proyectándose el amante más allá de cualquier manifestación de la amada. En suma, tenemos aquí una de las formas m as características de la relación amorosa en su s formas más exquisitamente cultivadas.

¿Como concebir esta transformación? Les he dado el primer tiempo y el resultado—entre los dos se ha producido algo. Freud no dice que. Vamos a retomarlo y a implicarlo en los propios términos que han servido para analizar la posición.

Partamos de la fase fálica de la organización genital. ¿Qué sentido tiene lo que nos dice Freud? Justo antes del período de latencia, el sujeto infantil, masculino o femenino, llega a la fase fálica, que indica el punto de realización de lo genital. Todo esta ahí, incluso la elección de objeto. Pero de todos modos hay algo que no está, a saber, la plena realización de la función genital, realmente estructurada y organizada. aún permanece en efecto un elemento fantasmático, esencialmente imaginario, el predominio del falo, en virtud del cual hay para el sujeto dos tipos de seres en el mundo —los seres que tienen el falo y los que no lo tienen, es decir, que están castrados.

Estas fórmulas de Freud sugieren una problemática de la que los diversos autores no consiguen salir cuando quieren justificarla por motivos supuestamente determinados en lo real para el sujeto, y así se ven obligados a recurrir a formas extraordinarias de explicación. Ya les he dicho que iba a ponerlas entre paréntesis, pero su forma general puede resumirse más o menos así. Puesto que, como todo el mundo sabe, todo esta ya adivinado e inscrito en las tendencias inconscientes, y el sujeto cuenta ya, por naturaleza, con la preformación de lo que hace adecuada la cooperación de los sexos, el predominio fálico ha de ser sin duda una especie de formación en cierto modo ventajosa para el sujeto, debe haber ahí un proceso de defensa. En efecto, en esta perspectiva no es nada inconcebible, pero esto sólo es desplazar el problema. Y efectivamente, los autores se enzarzan en una serie de construcciónes que se limitan a remitir al origen toda la dialéctica simbólica y se vuelven cada vez más impensables a medida que se remontan al origen.

A nosotros nos resulta más fácil que a estos autores admitir que, en esta ocasión, el falo resulta ser el elemento imaginario —es un hecho y como tal hay que tomarlo— a través del cual el sujeto, en el plano genital, se introduce en la simbólica del don.

La simbólica del don y la maduración genital, que son cosas distintas, están sin embargo vinculadas por un factor incluido en la situación humana real, a saber, las reglas instauradas por la ley con respecto al ejercicio de las funciones genitales, en la medida en que intervienen efectivamente en el intercambio interhumano. Como las cosas se producen en este plano, la simbólica del don y la maduración genital están estrechamente vinculadas. Pero esto no tiene para el sujeto ninguna coherencia interna, biológica, individual. Por el contrario, se comprueba que el fantasma del falo, en el nivel genital, adquiere su valor en el interior de la

simbólica del don. Freud insiste en ello —el falo no tiene, por una buena razón, el mismo valor para quien posee realmente el falo, o sea el niño macho, y para el niño que no lo posee, o sea el niño hembra.

El niño hembra, si se introduce en la simbólica del don es en cuanto que no posee el falo. En la medida en que ella faliciza la situación, es decir que se trata de tener o no tener el falo, entra en el complejo de Edipo. El niño, como subraya Freud, no es tanto que entre, sino que así es como sale. Al final del complejo de Edipo, cuando realiza en determinado plano la simbólica del don, es preciso que haga donde lo que tiene. La niña, si entra en el complejo de Edipo, es porque eso que no tiene debe encontrarlo en el complejo de Edipo.

¿Que quiere decir lo que no tiene? Aquí estamos ya en el nivel donde un elemento imaginario entra en una dialéctica simbólica. Ahora bien, en una dialéctica simbólica lo que no se tiene existe tanto como todo lo demás. Simplemente, esta marcado con el signo menos. La niña entra pues con el menos, como el niño entra con el más. De todos modos, tiene que haber algo para que se pueda poner un más o un menos, presencia o ausencia. Se trata del falo, eso es lo que esta en juego. He aquí, nos dice Freud, por que mecanismo se produce la entrada de la niña en el complejo de Edipo.

En el interior de esta simbólica del don, se pueden dar toda clase de cosas a cambio, tantas cosas, ciertamente, que por eso mismo vemos tantos equivalentes del falo en los síntomas.

Freud va más lejos todavía, como verán ustedes indicado en su Pegan a un niño en términos claros y contundentes. ¿Por qué intervienen tantos elementos de las relaciones pregenitales en la dialéctica edípica? ¿Por qué tienden a producirse frustraciones a nivel anal y oral, que realizan las frustraciones, los accidentes, los elementos dramáticos de la relación edípica, Si de acuerdo con las premisas eso debería satisfacerse únicamente en la elaboración genital? La respuesta de Freud apunta a lo que tiene de oscuro para el niño eso que se produce en el nivel genital y, por supuesto, el no ha experimentado —los objetos que forman parte de las relaciones pregenitales, dice, son más accesibles a representaciones verbales, Wortvorstellungen.

Sí, Freud llega a decir que si los objetos pregenitales intervienen en la dialéctica edípica, es porque se prestan más fácilmente a las representaciones verbales. El niño puede decirse con Mayor facilidad que lo que el padre le da a la madre es, por ejemplo, su orina, porque el conoce muy bien el uso y la función de la orina, además de su existencia como objeto Es más fácil simbolizar, es decir añadirle un signo más o menos, un objeto que ya ha alcanzado cierta realización en la imaginación del niño. Sin embargo, esto sigue siendo difícil de aprehender y de difícil acceso para la niña.

En cuanto a la niña, su primera introducción en la dialéctica del Edipo se debe, según Freud, a que el pene que desea es el niño que espera recibir del padre, a modo de un sustituto. Pero en el ejemplo que nos ocupa, el de la joven homosexual, se trata de un niño real. La niña cuida a un niño consistente que interviene en el juego.

gráfico

Por otra parte, ¿qué satisface en ella este niño que cuida? La sustitución imaginaria fálica por medio de la cual, como sujeto, se constituye, sin saberlo, como madre imaginaria. Si se satisface cuidando de este niño, es ciertamente para adquirir así el pene imaginario del que

esta fundamentalmente frustrada, lo que indico poniendo el pene imaginario bajo el signo menos. Me limito a destacar lo carácterístico de la frustración original —todo objeto introducido mediante una frustración realizada sólo puede ser un objeto que el sujeto tome en esta posición ambigüa que es la de la pertenencia a su propio cuerpo.

Si lo subrayo, es porque a propósito de las relaciones primordiales del niño y la madre, suele ponerse todo el énfasis en el aspecto pasivo de la frustración. Sostienen que el niño experimenta por primera vez la relación del principio del placer y el principio de realidad en las frustraciones que sufre por parte de la madre, y a continuación se ve que emplean indistintamente los términos de frustración del objeto y perdida del objeto de amor. Ahora bien, si en algo he insistido en las lecciónes anteriores, ha sido en la bipolaridad o la oposición tan marcada que hay entre el objeto real en cuanto que el niño puede ser privado de él, o sea el seno de la madre, y por otra parte, la madre, en cuanto que por su posición puede conceder o no conceder ese objeto real.

Esta distinción entre el seno y la madre como objeto total la hace Melanie Klein. Ella distingue ciertamente los objetos parciales, por una parte, y por otra la madre, instituida como un objeto total, y crea en el niño la famosa posición depresiva. Es una forma de ver las cosas. Pero así se elude algo, y es que estos dos objetos no son de la misma naturaleza. En efecto, resulta que la madre, como agente, es instituida por la función de la llamada —que la madre es tomada, ya en su forma más rudimentaria, como un objeto marcado y connotado por la posibilidad de un más o de un menos, como presencia o ausencia —que la frustración realizada por cualquier cosa relaciónada con la madre es frustración de amor —que todo lo que proviene de la madre en respuesta a esta llamada es don, es decir, algo distinto que el objeto. En otros términos, hay una diferencia radical entre, por una parte, el don como signo de amor, que apunta radicalmente a algo distinto, un más allá, el amor de la madre, y por otra el objeto, sea cual sea, que viene a satisfacer las necesidades del niño.

La frustración del amor y la frustración del goce son dos cosas distintas. La frustración del amor est a en sí misma preñada de todas las relaciones intersubjetivas que a continuación podrán constituirse. La frustración del goce no lo esta, en absoluto.

Contrariamente a lo que suele decirse, no es la frustración del goce lo que engendra la realidad, como muy bien vio el señor Winnicott, desde luego, con la confusión habitual que se lee en la literatura analítica. No podemos fundar ninguna génesis de la realidad en el hecho de que el niño tenga o no tenga el pecho. Si no tiene el pecho, tiene hambre y sigue gritando. Dicho de otra manera, ¿qué produce la frustración del goce? Produce a lo sumo un relanzamiento del deseo, pero ninguna clase de constitución de objeto, en absoluto. Esto precisamente lleva al señor Winnicott a indicarnos algo que en verdad puede captarse en el comportamiento del niño como ilustración de un progreso efectivo, progreso que requiere una explicación original.

Si el niño fomenta la imagen fundamental del pecho de la madre, o cualquier otra imagen, no es simplemente porque sea privado de él. Es preciso tomar a la imagen en sí misma como una dimensión original. No es el pecho, sino su extremo, lo esencial en este caso, el nipple. A él se le sustituye y se le superpone el falo. Ambos tienen en común la carácterística de hacer que nos fijemos en ellos, porque se constituyen como imagenes.

Lo que en el niño sigue a la frustración del objeto de goce es una dimensión original que se mantiene en el sujeto en el estado de relación imaginaria. No es simplemente un elemento

polarizador del impulso del deseo, como el señuelo que siempre orienta los comportamientos del animal. Hay algo significativo en las plumas o en las aletas del adversario que trace de el un adversario, y siempre se puede localizar lo que individualiza la imagen en lo biológico. Esto se encuentra presente, sin lugar a dudas, en el hombre, pero con otro acento, observable en el niño, para quien las imagenes se remiten a la imagen fundamental que determine su condición global. Se trata de esa forma global a la que el se adhiere, la forma del otro, imagen en torno a la cual pueden agruparte o segregarse los sujetos, como pertenencia o no pertenencia.

En suma, el problema no es saber en que grado, Mayor o menor, se elabora el narcisismo, concebido de entrada como un autoerotismo imaginado e ideal, sino por el contrario reconocer cual es la función del narcisismo original en la constitución de un mundo objetal propiamente dicho. Por eso Winnicott se fija en esos objetos que el llama transicionales.

Sin ellos, no tendríamos ningún testimonio de como puede el niño constituir un mundo a partir de sus frustraciones. Por supuesto, el niño constituye un mundo, pero no debiera decirse que lo trace a propósito del objeto de sus deseos, del cual se vio frustrado en el origen. Constituye un mundo en la medida en que, al dirigirse hacia el objeto que desea, puede encontrarse con algo contra lo que tropieza, o algo con lo que se quema. No es en absoluto un objeto engendrado en modo alguno por el objeto del deseo, no se trata de algo modelado por las etapas del desarrollo del deseo instituido y organizado en el desarrollo infantil. Es algo distinto. El objeto, en la medida en que es engendrado por la frustración, nos lleva a admitir la autonomía de la producción imaginaria en su relación con la imagen del cuerpo. Es un objeto ambigüo, que se encuentra entre las dos y a propósito del cual no se puede hablar ni de realidad ni de irrealidad . Así es como se expresa con mucha pertinencia el señor Winnicott, aunque lamentablemente, en vez de abordar el problema inaugurado por la introducción de este objeto en el orden de lo simbólico, se encuentra haciéndolo como a pesar suyo, porque a eso se llega por fuerza cuando se tome este camino.

Los objetos transicionales son esos objetos, medio reales, medio irreales a los que el niño se aferra por medio de una especie de enganche, como por ejemplo una puntita de su sabana o de un babero. Esto no se observa en todos los niños, pero sí en la Mayoría. El señor Winnicott ve muy bien la relación terminal de estos objetos con el fetiche, que llama erróneamente fetiche primitivo, pero en efecto es su origen.

El señor Winnicott se detiene en este punto y se dice que después de todo, con este objeto que no es ni real ni irreal, no le otorgamos ni una realidad plena ni un carácter plenamente ilusorio, ocurre como con tus ideas filosóficas, tu sistema religioso y todo lo que constituye el medio donde vive un buen ciudadano inglés que sabe por adelantado como comportarse. Esa doctrine en materia religiosa o filosófica que uno pueda tener, a nadie se le ocurre decir que te la crees a pies juntillas, como a nadie se le ocurre quitártela. Se trata de un dominio que está entre ambos extremos, y en el las cosas se instituyen con un carácter de semiexistencia. Este carácter lo indica el hecho de que normalmente a nadie se le ocurre imponerles a los demás, como un objeto en el que haya que creer, la autenticidad o la realidad pura y aura de la idea religiosa o la ilusión filosófica que el promueve. En suma, el mundo instituido de las Islas Británicas le indica a cada cual que tiene derecho a estar loco, a condición de que se quede su locura para el solo. Ahí empezarla la locura, si pretendiera imponer su locura privada al conjunto de sujetos, cada uno de ellos constituido en una especie de nomadismo del objeto transicional.

El señor Winnicott no anda desencaminado, la vida se sitúa ciertamente en medio de todo esto. ¿Cómo podría organizarse todo lo demás si no fuera por esto?

Para terminar, volvamos al caso de nuestra joven enamorada, de quien nos dicen que tiene su objeto transicional, el pene imaginario, cuando cuida a su niño. ¿Qué es preciso para que pase al tercer tiempo, es decir a la segunda etapa de las cinco situaciones que hoy no vamos a recorrer?

Es homosexual y ama como un hombre, nos dice Freud, mannliches Typus —aunque el traductor lo haya traducido por femenino—, se encuentra en la posición viril. Esto se traduce también en nuestro esquema —el padre, que estaba en el Otro con mayúscula en la primera etapa, pasa al yo (moi). En a', esta la dama, el objeto de amor que ha sustituido al niño. En A, el pene simbólico, es decir, lo que en el amor, en su punto más elaborado, esta más allá del sujeto amado. Lo que se ama en el amor es, en efecto, lo que esta más allá del sujeto, literalmente lo que no tiene. Si la dama es amada, lo es precisamente porque no tiene el pene simbólico pero lo tiene todo para tenerlo, siendo como es el objeto predilecto de todas las adoraciones del sujeto.

gráfico

Se ha producido pues una permutación que hace pasar al padre simbólico a lo imaginario, por identificación del sujeto con la función del padre. Simultáneamente, la dama real se traslada aquí, a la derecha, a título de objeto de amor, precisamente porque tiene ese más allá, el pene simbólico, que al principio se encontraba en el plano imaginario.

¿Qué ha ocurrido entretanto?

La carácterística de la observación, que aparece en el segundo tiempo y volvemos a encontrar en el cuarto, es que ha habido, en el plano de la relación imaginaria, una introducción de la acción real del padre, este padre simbólico que estaba ahí en el inconsciente.

En efecto, el deseo del pene es sustituido en la niña por el hijo que va a recibir del padre, un niño imaginario o real. En este caso, ya es bastante inquietante que sea real , mientras el padre, por su parte, permanece inconsciente como progenitor, y tanto más cuanto que el niño es real. Pero resulta que el padre da realmente un niño, no a la hija, sino a su madre. Ahora bien, la joven le habla encontrado un sustituto real al niño inconscientemente deseado, sustituto en el que encontraba una satisfacción, rasgo demostrativo en ella de una acentuación de la necesidad, que da a la situación su dramatismo. Se entiende entonces que el sujeto sufriera una frustración muy particular cuando el niño real proveniente del padre como simbólico le fue dado a su propia madre.

He aquí lo carácterístico de la observación. Cuando se dice que el motivo de que las cosas se precisaran en el sentido de una perversión es alguna acentuación de los instintos, o de las tendencias, o de determinada pulsión primitiva, ¿se distinguen bien estos tres elementos, absolutamente esenciales, a condición de poder diferenciarlos, que son lo imaginario, lo simbólico y lo real?

Pueden observar ustedes que si la situación se revelo, por razones muy estructuradas, como una relación de celos, y si la satisfacción imaginaria a la que se habla entregado la chica se

hizo insostenible, fue por la introducción de un real, un real que respondía a la situación inconsciente en el plano de lo imaginario. Por una especie de interposición, el padre se realice ahora en el plano de la relación imaginaria y no ya como padre simbólico. Entonces se instaura otra relación imaginaria, que la joven complete como puede.

Esta relación esta marcada por el hecho de que lo que estaba articulado de forma latente en el Otro con mayúscula, empieza a articularse de forma imaginaria, al modo de la perversión, y por otra parte, si esto acaba en una perversión es por este mismo motivo y por ningún otro. La joven se identifica con el padre y desempeña su papel. Se convierte ella misma en el padre imaginario. Se queda igualmente con su pene y se aferra a un objeto que no tiene, un objeto al que ella deberá darle necesariamente eso que no tiene.

Esta necesidad de centrar el amor no en el objeto, sino en lo que el objeto no tiene, nos sitúa precisamente en el corazón de la relación amorosa y el don. Se trata de algo que el objeto no tiene y que trace necesaria la tercera constelación de la historia de este sujeto.

La próxima vez seguiremos a partir de este punto, para profundizar en la dialéctica del don en la experiencia primordial que de ella tiene el sujeto, y también para ver su otra cara, la que hace un momento hemos dejado de lado. Pues si he acentuado las paradojas de la frustración del lado del objeto, todavía no he dicho que resulta de la frustración de amor, que significa en sí misma.

índice del seminario 4

Clase 8. Dora y la joven homosexual.
23 de Enero de 1957.

Dora y la joven homosexual
23 de Enero de 1957

La insistencia simbólica de la transferencia. Padre potente, padre impotente. El amor, la falta y el don. Dora, entre pregunta e identificación. Metonimia perversa, metáfora neurótica.

Este fascículo, segundo número de la revista La Psychanalyse, contiene algunos textos que les permitirán encontrar una nueva tentativa de la lógica, encontrarla ahí donde esta de forma particularmente viva, es decir, en nuestra práctica. Me refiero a nuestro famoso juego de par o impar, y les remito a la introducción que como verán di a mi lección sobre La carta robada.

Obtendrán fácilmente los tres tiempos de la subjetividad, considerados en relación con la frustración y a condición de entender esta en el sentido de la falta de objeto, si reflexionan de entrada sobre la posición cero del problema, o sea la oposición, la institución del símbolo puro más o menos, presencia o ausencia, que no es sino una posición objetivable de los datos del juego.

El segundo tiempo hay que encontrarlo en el hecho de que la declaración consistente en decir par o impar, es una especie de demanda que nos deja en la situación de ser gratificados o no por la respuesta del otro, pero como lo que ahora tiene en la mano son dados, entonces no depende de el satisfacer o no nuestra demanda. Aquí tenemos pues el segundo estadio de la relación dual, que instituye la llamada y su respuesta, y sobre esta última se establece el nivel de la frustración. Ven ustedes al mismo tiempo su carácter absolutamente fugaz y literalmente imposible de satisfacer.

Si el juego tiene para ustedes su interés, es evidentemente porque introducen en el la tercera dimensión que le da su sentido propio, la de la ley, bajo una forma siempre latente en el ejercicio del juego. En efecto desde el punto de vista del demandante, ¿de qué se trata? Se supone evidentemente que el otro le sugiere en todo momento una regularidad, dicho de otra manera, una ley, y al mismo tiempo se esfuerza por ocultársela. La institución de una ley o de una regularidad concebida como posible, el que propone la parte oculta del juego se la esconde al otro en todo momento, aunque le sugiere su nacimiento. En este momento es cuando se establece lo fundamental del juego, lo que le da su sentido intersubjetivo y lo sitúa en una dimensión no ya dual, sino ternaria.

En esta dimensión esencial estriba el valor de mi texto, a saber, que es necesario introducir tres términos para que pueda empezar a articularse algo semejante a una ley. Los tres tiempos intersubjetivos son estos que estamos siguiendo para tratar de ver como se introduce el objeto en la cadena simbólica. Pues por el sólo hecho de ponerse a nuestro alcance, bajo nuestra jurisdicción, necesariamente, dicho objeto ha de entrar en esta cadena.

Aquí es donde habíamos llegado la última vez en la historia de nuestro caso de homosexualidad femenina.

1

Habíamos llegado a lo que llamé el tercer tiempo, es decir el tiempo constituido de la siguiente forma, que les resumo a partir de una primera situación tomada arbitrariamente como situación inicial.

Ya es hacer una concesión a un punto de vista progresivo, dense cuenta, admitir este ordenamiento cronológico de los términos desde el pasado hacia el futuro. Lo hacemos para facilitar las cosas, aproximándonos a lo que se hace habitualmente en la dialéctica de la frustración, sin olvidar que al concebirla de forma sumaria, o sea sin distinguir los planos real, imaginario y simbólico, llegamos a callejones sin salida que espero hacerles apreciar a medida que vayamos avanzando.

Pero por ahora, tratamos de establecer los principios de las relaciones entre el objeto y, por otra parte, la constitución de la cadena simbólica.

De entrada, tenemos la posición de la chica cuando se encuentra todavía en la época de la pubertad. La primera estructuración simbólica e imaginaria de esta posición se hace de forma clásica, como manda la teoría. La equivalencia pene imaginario-niño instaura al sujeto como madre imaginaria con respecto a ese más allá, el padre, que interviene como función simbólica, es decir, como quien puede dar el falo. La potencia del padre es pues inconsciente. Nos encontramos después del declive del complejo de Edipo, y el padre, como aquel que puede dar el niño, es inconsciente.

En este estadio es cuando se produce, por así decirlo, el momento fatal en que el padre interviene en lo real para dar un hijo a la madre, es decir, que hace de ese niño con el cual el sujeto se halla en relación imaginaria, un niño real. Hay algo que se realice y, en consecuencia, ella no podrá seguir sosteniéndolo en la posición imaginaria donde lo instituía. Nos encontramos ahora en un segundo tiempo. La intervención del padre real con respecto al niño, niño del que en consecuencia ella resulta frustrada, produce la transformación de toda la ecuación, planteada por consiguiente en estos términos —el padre imaginario, la dama, el pene simbólico.

Mediante una especie de inversión, la relación del sujeto con su padre, situada hasta ahora en el orden simbólico, pasa a la relación imaginaria. O si ustedes quieren, hay una proyección de la fórmula inconsciente, la de su primer equilibrio, en una relación perversa entre comillas, una relación imaginaria, o sea su relación con la dama. Este es el tercer tiempo.

gráfico

He aquí pues, tras una primera aplicación de nuestras fórmulas, la posición de los términos que están en juego, posición enigmática sin lugar a dudes, en la que podemos detenernos un instante. Es conveniente de todos modos observar que estos términos, sean cuales sean, imponen una estructura, es decir que si cambiamos alguno de posición, deberíamos situar de otro modo, y no en cualquier parte, todos los demás. Tratemos de ver ahora que significa esto. El análisis nos proporciona su significación.

¿Que nos dice Freud en el momento crucial de esta observación? Debido a una concepción determinada que se ha formado de la posición en cuestión, y por una intervención suya en este sentido, Freud cristaliza las posiciones respectivas, la de el y la de su paciente, de una forma nada satisfactoria, porque, como el mismo afirma, es entonces cuando se rompe la relación analítica. Piense lo que piense Freud, estamos lejos de inclinarnos a poner todo el peso en una posición sin salida por parte de la enferma. Su propia intervención, su concepción, sus prejuicios sobre la situación, algo habrán tenido que ver en la ruptura.

Recordemos en que consiste esta situación y como nos la fórmula Freud. El nos dice que las resistencias de la enferma han sido insuperables. ¿Cómo materializa dichas resistencias? ¿Qué ejemplos da? ¿Qué sentido les da? Las ve expresadas particularmente en un sueño que, paradójicamente, hubiera podido dar no pocas esperanzas, o sea, de que la situación se normalizara. Es en efecto un sueño en el que se trata, nada más y nada menos, de unión, conjugo, matrimonio fecundo. En el la paciente esta sometida a un cónyuge ideal y tiene hijos. En resumen, el sueño manifiesta un deseo que va en la dirección de lo que, si no Freud, al menos la sociedad, representada aquí por la familia, puede desear como el mejor resultado del tratamiento.

Armado con todo lo que la paciente le dice sobre su posición y sus intenciones, Freud, lejos de tomar el texto del sueño al pie de la letra, no ve en el más que una beta de la paciente, destinada expresamente a decepcionarlo, o más exactamente a ilusionarlo y desilusionarlo al mismo tiempo, como en esa práctica que mencione hace un rato, el juego intersubjetivo de la adivinación. Esto supone, como Freud señala, que se le pueda objetar —¿Pero entonces? puede mentir el inconsciente ? Freud insiste mucho en este punto, lo discute y tiene cuidado de responder de forma muy articulada.

Freud toma aquí de nuevo un pasaje de La interpretación de los sueños. También lo hace en otra observación que vamos a ver dentro de un momento, la de Dora, a propósito de la cual hice en cierta ocasión, a continuación de un informe de Lagache sobre la transferencia, una breve intervención con el resumen de las posiciones que en mi opinión deben orientar la concepción del caso.

La Traumdeutung, a propósito de las relaciones entre el deseo inconsciente y el deseo preconsciente, introduce una comparación entre capitalistas y empresario. El deseo preconsciente es el empresario del sueño, pero el sueño no sería en absoluto suficiente para instituirse como representante de lo que se llama el inconsciente, si no hubiera otro deseo que constituye el fondo del sueño, el deseo inconsciente. Freud distingue pues muy bien los dos deseos, sólo que no extrae las consecuencias más extremas. Es conveniente plantear la distinción entre lo que el sujeto introduce en su sueño, que corresponde al nivel del inconsciente, y el factor de la relación dual, debido a que cuando cuenta este sueño en el análisis se dirige a alguien. En este sentido digo yo que un sueño producido durante un análisis comporta siempre cierta dirección hacia el analista, y esta dirección no es siempre obligatoriamente la dirección inconsciente.

Toda la cuestión está en saber si se deben destacar las intenciones que según nos dice Freud son manifiestamente las de la enferma, o sea jugar con su padre —la misma enferma llega a formularlo— el juego de engaño, fingir que se somete a tratamiento y mantener sus posiciones, su fidelidad a la dama. Lo que se expresa en el sueño, ¿debe concebirse pura y simplemente en la perspectiva del engaño, es decir, de su intencionalización preconsciente?

No lo parece, porque si lo examinamos detalladamente, ¿que es lo que vemos formularse? Sin duda se hace en una dialéctica de engaño, pero lo que se fórmula en el inconsciente, tanto en la primera como en la tercera etapa, es, devolviéndolo al significante, lo que en el origen esta desviado, a saber, su propio mensaje que proviene del padre bajo una forma invertida, bajo la forma de tú eres mi mujer, tú eres mi amo, tú tendrás un hijo mío. Esta es, a la entrada del Edipo, o mientras no se resuelve el Edipo, la promesa en la que se basa la entrada de la niña en el complejo de Edipo. Este es el origen de la posición, y en el sueño se articula una situación que satisface tal promesa. Lo que se manifiesta es siempre el mismo contenido del inconsciente.

Si Freud titubea ante este contenido, es, precisamente, a falta de llegar a una formulación depurada de la transferencia. Hay en efecto en la transferencia un elemento imaginario y un elemento simbólico, y en consecuencia hay que elegir. Si la transferencia tiene sentido, si tiene sentido lo que Freud nos aporto ulteriormente con la noción de Wiederholungszwang, que me tome la molestia de dedicar un año a hacerles ver cual podla ser su significado, es que si hay transferencia es en la medida en que hay una insistencia propia de la cadena significante.

Sin duda, por definición, esta insistencia propia de la cadena simbólica no la sume el sujeto. Sin embargo, el sólo hecho de que se produzca y surja en la etapa tres, subsistiendo y formulándose en un sueño, permite decir que dicho sueño, aunque parezca un sueño falaz porque esta en el plano imaginario y en relación directa con el terapeuta, no es menos el único representante de la transferencia en su sentido propio. En esto podía depositar Freud con toda seguridad su confianza, para intervenir con audacia. Su noción de la transferencia debería haberse basado en una posición menos oscilante, y hubiera debido pensar precisamente que la transferencia se produce en lo esencial en el plano de la articulación simbólica.

Cuando habíamos de transferencia, cuando algo adquiere su sentido al convertirse el analista en el lugar de la transferencia, es precisamente en la medida en que se trata de la articulación simbólica propiamente dicha, y ello, por supuesto, antes de que el sujeto la haya asumido, como puede verse aquí en lo que es un sueño de transferencia. Si Freud observa de todos modos que aquí se produce algo del orden de la transferencia, no extrae la consecuencia estricta, ni tampoco el método correcto de intervención.

Esta observación no sólo es válida para un caso particular. Tenemos igualmente otro caso en el cual el problema se plantea al mismo nivel y de la misma forma, sólo que Freud comete el error exactamente contrario. Es el caso de Dora.

Estos dos casos se equilibran admirablemente. Se entrecruzan estrictamente el uno con el otro. En primer lugar, porque la confusión de la posición simbólica con la posición imaginaria se produce en un sentido opuesto en cada caso. Pero más aún porque, en el conjunto de su constelación, se corresponden estrictamente, sólo que uno se organice con respecto al otro como lo positivo es a lo negativo. Podría decir que no hay mejor ilustración de la fórmula de Freud —la perversión es el negativo de la neurosis.

Pero es preciso desarrollarlo.

2

Recordemos rápidamente los términos del caso de Dora por lo que tienen en común con los de la constelación presente en el caso de la joven homosexual.

Tenemos en el caso de Dora exactamente los mismos personajes — en primer término, un padre, una hija y también una dama, la señora K. Nos resulta tanto más chocante que todo el problema gire de la misma forma alrededor de la dama, aunque esto se le oculta a Freud en la presentación de la situación por parte de la chica.

Se trata de una pequeña histérica que le llevan por algunos síntomas que ha tenido, menores sin duda, pero aún así inequívocos. La situación se ha hecho intolerable tras una especie de demostración o de intención de suicidio que ha acabado alarmando a su familia. El padre se la presenta a Freud como una enferma, y este mismo paso, la propia consulta, es un elemento que de por sí denota, sin lugar a dudas, una crisis en el conjunto social que hasta entonces se había mantenido en cierto equilibrio. Sin embargo, este singular equilibrio se había roto ya dos años atrás, con motivo de una situación que de entrada le ocultan a Freud, a saber que el padre tema como amante a una tal señora K., casada con un señor llamado señor K. Esta pareja vive en una especie de relación de cuarteto con la pareja formada por el padre y la hija. La madre está ausente de la situación.

Vemos ya, a medida que vamos avanzando, el contraste con respecto a la situación anterior. En el caso de la joven homosexual, en efecto, la madre está presente, puesto que es ella quien le arrebata a la hija la atención de su padre e introduce el elemento de frustración real que habrá sido determinante en la formación de la constelación perversa. Por otra parte, en el caso de Dora, es el padre quien introduce a la dama y al parecer la mantiene ahí, mientras que en el otro caso es la hija quien la introduce.

Lo chocante es que Dora le indica enseguida a Freud su reivindicación extremadamente intensa del afecto de su padre, que, según ella, le fue arrebatado por la relación en cuestión. Le demuestra inmediatamente a Freud que siempre estuvo al corriente de la existencia de tal relación, de su permanencia y su carácter preferente, y que ha llegado a resultarle intolerable. Todo su comportamiento denota su reivindicación frente a esa relación.

Freud da entonces un paso, el primero de la experiencia freudiana, el más decisivo por su cualidad propiamente dialéctica. Lleva a Dora hasta la siguiente pregunta —Esto que la subleva a usted como si de una disipación se tratara, ¿acaso no es algo en lo que usted misma ha participado? Y en efecto, Freud pone al descubierto rápidamente que, hasta ese momento crítico, la situación había sido sostenida de la forma más eficaz por la misma Dora. Ella se había mostrado mucho más que complaciente con esta situación singular, en realidad había sido incluso su pieza clave, había protegido los apartes de la pareja del padre y la dama, incluso había sustituido en una ocasión a la dama en sus funciones, cuidando de sus hijos, por ejemplo. Por otra parte, a medida que nos adentramos en la estructura del caso, se revela incluso que Dora tiene una relación muy especial con la dama, que resulta ser su confidente y, al parecer, ha llegado muy lejos en sus confidencias.

Este caso es tan rico, que todavía permite hacer descubrimientos, y este rápido recordatorio no puede de ningún modo sustituir a una lectura atenta. Señalemos entre otras cosas el intervalo de nueve meses entre el síntoma histérico de la apendicitis y su raíz, la escena del lago —que Freud cree descubrir porque la enferma se lo proporciona simbólicamente, pero Si se examine con más cuidado, veremos que en realidad son quince meses. Y estos quince meses tienen su sentido, porque el quince está por todas partes en la observación, y es un elemento útil para su comprensión, puesto que se basa en números y en un valor puramente simbólico.

Hoy sólo puedo recordarles en que términos se plantea el problema a lo largo de toda la observación. Sin duda Freud se da cuenta a posteriori de que si ha fracasado, es en razón de una resistencia de la paciente a admitir la relación amorosa que la une con el señor K., algo que él le sugirió como un hecho con todo el peso de su insistencia y de su autoridad. Freud llega incluso a indicar en una nota que sin duda hubo algún error por su parte, y que hubiera debido comprender que el apego homosexual por la señora K. era la verdadera significación de la institución de la posición primitiva de Dora, así como de su crisis. Pero lo importante no es únicamente que Freud lo reconozca a posterior), porque a lo largo de toda la observación pueden ustedes leer como se mantiene en la Mayor ambigüedad en lo que se refiere al objeto real del deseo de Dora.

¿En que términos se debe articular la posición del problema? También en este caso, se trata de dar una formulación posible de esta ambigüedad, de alguna forma no resuelta. Esta claro que el señor K., su persona, tiene una importancia primordial para Dora y que con el se establece algo semejante a un vínculo libidinal. Esta claro también que algo de otro orden, de una importancia igualmente considerable, juega un papel en el vínculo libidinal de Dora con la señora K. ¿Cómo concebir ambos de forma que se justifique y permita concebir, tanto la progresión de la aventura como el momento en que se detiene, su crisis, el punto de ruptura del equilibrio?

Hace cinco años abordé por primera vez esta observación y, de acuerdo con la estructura de las histéricas, indicaba lo siguiente —la histérica es alguien cuyo objeto es homosexual— la histérica aborda este objeto homosexual por identificación con alguien del otro sexo. Se trataba de un primer planteamiento, en cierto modo clínico.

Llegué más lejos. Partiendo de la relación narcisista como fundadora del yo (moi) , como matriz, Urbild, de la constitución de esa función imaginaria llamada el yo, había mostrado que había huellas de ella en la observación. La situación de esta cuadrilla, en efecto, sólo se entiende en la medida en que el yo —solo el yo— de Dora ha hecho una identificación con un personaje viril, el señor K., y que los hombres son para ella otras tantas cristalizaciones posibles de su yo. En otros términos, por medio del señor K., en la medida en que ella es el señor K., en el punto imaginario que constituye la personalidad del señor K., es como Dora esta vinculada con el personaje de la señora K.

Llegué todavía un poco más lejos y dije —la señora K. es alguien importante, ¿por qué? No sólo es importante porque constituye el objeto de una elección entre otros objetos. No sólo es importante porque esta investida con la función narcisista que se encuentra en el fondo de todo enamoramiento, Verliebtheit. No, como lo indican los sueños, y lo esencial de la observación gira en torno a los sueños, la señora K. es la pregunta de Dora.

Ahora tratemos de transcribir esto en nuestra formulación presente para situar lo que, en este cuarteto, se ordena en nuestro esquema fundamental.

Dora es una histérica, es decir, alguien que ha alcanzado la crisis edípica y que, al mismo tiempo, ha podido y no ha podido franquearla. Hay una razón para ello —es que su padre, al revés que el padre de la homosexual, es impotente. Toda la observación descansa en la noción central de la impotencia del padre. He aquí pues una ocasión propicia para destacar, de una forma particularmente ejemplar, en que puede consistir la función del padre en relación con la falta de objeto que hace entrar a la niña en el Edipo. ¿Cual puede ser la función del padre como donador?

Esta situación descansa en la distinción que ya hice a propósito de la frustración primitiva, la que puede establecerse en la relación del niño con la madre. Hay un objeto del que el niño es frustrado. Pero después de la frustración, su deseo subsiste. La frustración sólo tiene sentido en la medida en que el objeto, como pertenencia del sujeto, subsiste después de la frustración. La madre interviene entonces en otro registro— da o no da, pero en cuanto que ese don es signo de amor.

He aquí ahora al padre, que sirve para ser quien da simbólicamente ese objeto faltante. Aquí, en el caso de Dora, no lo da, porque no lo tiene. La carencia fálica del padre atraviesa toda la observación como una nota fundamental, constitutiva de la posición. Pero, también en este caso, ¿lo encontramos en un sólo plano? ¿Toda la crisis se establecerá pura y simplemente en relación con esta falta? Observemos de que se trata. ¿Que es dar? No hay acaso otra dimensión, introducida ahí donde la relación de objeto es elevada al grado simbólico por el hecho de que el objeto puede ser dado o no ? En otros términos, lo que se da, ¿es alguna vez el objeto? Esta es la cuestión, y en la observación de Dora vemos uno de sus desenlaces, que es ejemplar.

En efecto, ella sigue muy vinculada con este padre de quien no recibe simbólicamente el don viril, tan vinculada que su historia empieza exactamente a la edad de la salida del Edipo, con toda una serie de accidentes histéricos netamente vinculados con manifestaciones de amor por ese padre que, en este momento, más que nunca, se presenta como un padre herido y enfermo, afectado en sus mismas potencies vitales. El amor que Dora le tiene a este padre es en tal caso estrictamente correlativo y coextensivo de su disminución.

Tenemos pues aquí una distinción muy clara. Lo que interviene en la relación de amor, lo que se pide como signo de amor, es siempre algo que sólo vale como signo y como ninguna otra cosa. O por ir todavía más lejos, no hay Mayor don posible, Mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene. Pero nótese que la dimensión del don sólo existe con la introducción de la ley. Como nos dice toda la meditación sociológica, el don es algo que circula, el don que uno hace es siempre el don que ha recibido. Pero cuando se trata del don entre dos sujetos, el ciclo de los dones tiene todavía un origen distinto, pues lo que establece la relación de amor es que el don se da, digámoslo así, por nada.

El principio del intercambio es nada por nada. Esta fórmula, como toda fórmula en la que interviene el ambigüo nada, parece la misma fórmula del interés, pero es también la fórmula de la gratuidad. En el don de amor, se da algo por nada, y sólo puede ser nada. Dicho de otra manera, lo que constituye el don es que un sujeto da algo de forma gratuita, pues tras lo que da esta todo lo que le falta, el sujeto sacrifica más allá de lo que tiene. Lo mismo ocurre por otra parte en el don primitivo, tal como se ejerce efectivamente en el origen de los intercambios humanos bajo la forma del potlatch.

Supongamos un sujeto cargado con todos los bienes posibles, todas las riquezas, un sujeto que tenga el colmo de todo lo que se pueda tener. Pues bien, un don suyo no tendría en absoluto el valor de un signo de amor. Los creyentes se imaginan poder amar a Dios porque se supone que Dios posee una total plenitud, el colmo del ser. Pero si puede concebirse siquiera tal reconocimiento por un dios que sena todo, es porque en el fondo de toda creencia hay sin embargo esto —a este ser supuestamente pensado como un todo, le falta sin duda lo principal en el ser, es decir la existencia. En el fondo de toda creencia en el dios como perfecta y totalmente munificente, se encuentra la noción de ese no se qué que siempre le falta y hace que de todos modos siempre se pueda suponer que no existe.

Si de algo no cabe duda es de que entonces Dora se encuentra en el momento en que ama a su padre. Lo ama precisamente por lo que el no le da. Toda la situación es impensable sin esta posición primitiva, que se mantiene hasta el final. Lo que ahora hay que concebir es como se ha podido soportar, como se ha tolerado, si el padre, ante la misma Dora, ha hecho algo, algo distinto y que Dora parece incluso haber inducido.

La observación se basa en el siguiente ternario —el padre, Dora, señora K.

gráfico

Toda la situación se instaura como si Dora tuviera que plantearse la pregunta —¿Qué es lo que mi padre ama en la señora K? La señora K. se presenta como algo a lo que el padre puede amar más allá de ella misma. A lo que Dora se aferra, es a lo que su padre ama en otra, en la medida en que no sabe que es.

Esto esta muy de acuerdo con lo que supone toda la teoría del objeto fálico, a saber, que el sujeto femenino sólo puede entrar en la dialéctica del orden simbólico por el don del falo. Freud no niega la necesidad real que corresponde de por sí al órgano femenino, a la fisiología de la mujer, pero nunca puede intervenir así en el establecimiento de la posición de deseo. El deseo apunta al falo como don, que ha de ser recibido a este título. Con este fin es necesario que el falo, ausente, o presente en otra parte, sea elevado al nivel del don. Al ser elevado a la dignidad de objeto de don, hace entrar al sujeto en la dialéctica del intercambio, normalizando

así todas sus posiciones, incluidas las prohibiciones esenciales que fundan el movimiento general del intercambio. En este contexto la necesidad real vinculada con el órgano femenino, cuya existencia nunca se le ocurrió a Freud negarla, tendrá su lugar y obtendrá su satisfacción accesoriamente, pero nunca será discernido simbólicamente como algo dotado de sentido, siempre será en sí mismo esencialmente problemático, situado antes de cierto franqueamiento simbólico.

De eso se trata precisamente durante el despliegue de todos esos síntomas y a lo largo de toda la observación. Dora se pregunta —¿Qué es una mujer? Y eso porque la señora K. encarna propiamente la función femenina, porque ella es para Dora la representación de algo en lo que dicha función se proyecta como pregunta, como la pregunta. Dora se encamina a una relación dual con la señora K., o más bien la señora K. es lo que es amado más allá de Dora, y por eso la propia Dora siente interés por esta posición. La señora K. realice lo que ella, Dora, no puede ni saber ni conocer de esta situación en la que ella consigue alojarse. Lo que se ama en un ser esta más allá de lo que es, esta, a fin de cuentas, en lo que le falta.

Dora se sitúa en algún lugar entre su padre y la señora K. Si su padre ama a la señora K., Dora se siente satisfecha, a condición, por supuesto, de que se mantenga esta posición. Por otra parte, esta situación se simboliza de mil formas. Así, el padre impotente suple por todos los medios del don simbólico, incluso los dones materiales, lo que no realice como presencia viril, y de paso hace a Dora su beneficiaria, con una munificencia que se reparten a partes iguales su amante y su hija, de modo que lleva a esta última a participar en esa posición simbólica.

Sin embargo, con eso no basta, y Dora trata de restituir el acceso a una posición que se manifiesta en sentido inverso. Me refiero a que trata de restablecer una situación triangular, no ya con respecto al padre, sino con respecto a la mujer que tiene enfrente, la señora K. Aquí es donde interviene el señor K., con quien puede cerrarse efectivamente el triángulo, pero en una posición invertida.

gráfico

Por el propio interés de su pregunta, Dora considera que el señor K. participa de lo que simboliza el lado pregunta de la presencia de la señora K, a saber la adoración, expresada igualmente mediante una asociación simbólica muy manifiesta de la señora K. con la Madonna Sixtina. La señora K. es objeto de adoración por quienes la rodean y, a fin de cuentas, Dora se sitúa con respecto a ella como participando de esta adoración. El señor K. es su forma de normativizar esa posición, tratando de reintegrar en el circuito al elemento masculino.

¿Cuando le da una bofetada? No cuando la corteja o cuando le dice que la ama. No, incluso cuando la aborda de una forma intolerable para una histérica. Es en el momento en que le dice —Ich habe nichts an me'ner Frau. La fórmula alemána es particularmente expresiva, tiene un sentido particularmente vivido, si demos al término nada todo su alcance. Lo que el señor K., dice, en suma, lo retira a él mismo del circuito así constituido, que queda establecido así en su orden propio—

gráfico

Dora puede admitir que su padre ame en ella, y a través de ella, algo que está más allá, la señora K., pero para que el señor K. resulte tolerable en su posición, ha de ocupar la función exactamente inversa y equilibradora. A saber, que Dora sea amada por el señor K. más allá de su mujer, pero en la medida en que su mujer es algo para el. Este algo, es lo mismo que esa nada que ha de haber más allá, es decir, Dora en este caso. El no dice que su mujer no es nada para el, dice que, junto a su mujer, no hay nada. El an lo encontramos en mil locuciones alemánas, por ejemplo, en la expresion Es fehlt item an Geld. Es una afinidad, un añadido, que esta más allá de lo que falta. Es esto precisamente lo que encontramos aquí. El señor K. quiere decir que no hay nada detrás de su mujer —Mi mujer no está en el circuito.

¿Que resulta de ello? Dora no puede tolerar que sólo se interesa por ella interesándose sólo en ella. Inmediatamente, toda la situación se romperla. Si el señor K. sólo esta interesado en ella, es que su padre sólo se interesa por la señora K., y entonces ella no puede tolerarlo. ¿por que?

Sin embargo, para Freud, Dora encaja a pesar de todo en una situación típica. Como explica el señor Claude Levi-Strauss en Las estructuras elementales del parentesco, el intercambio de los vínculos de alianza consiste exactamente en esto —He recibido una mujer y debo una hija. Pero esto, que es el principio mismo de la institución del intercambio y de la ley, hace de la mujer un puro y simple objeto de intercambio, no queda integrada ahí sin más. En otros términos, si ella misma no ha renunciado a algo, es decir, precisamente al falo paterno concebido como objeto de don, no puede concebir nada, subjetivamente hablando, que haya de recibir de otros, es decir de otro hombre. En la medida de su exclusión de la primera institución del don y de la ley en la relación directa del don de amor, so lo puede vivir est a situación sintiéndose reducida pura y simplemente al estado de objeto.

Eso mismo es lo que ocurre en este momento. Dora se rebela y empieza a decir—Mi padre me vende a otro. Este es en efecto el resumen claro y perfecto de la situación, por eso se mantiene a media luz. De hecho, para el padre es verdaderamente una forma de pagar la complacencia del marido de la señora K. tolerar de forma velada que este se dedique con Dora a lo mismo que el se ha dedicado durante anos, a hacer la corte.

Así, el señor K. confiesa estar excluido de un circuito en el que Dora podría, o bien identificarlo con ella, o bien pensar que ella, Dora, es su objeto más allá de la mujer por medio de la cual ella esta vinculada con el. Se rompen esos vínculos, sutiles y ambigüos sin duda, pero dotados de sentido, perfectamente orientados, que permitían a Dora encontrar su lugar en el circuito, aún de forma inestable. La situación se desequilibra, Dora se ve relegada al papel del puro y simple objeto, y entonces empieza a ponerse reivindicativa. Reivindica el amor de su padre, algo que hasta ahora se mostraba dispuesta a considerar que recibia, aunque por mediación de otra.

3

Dora y nuestra homosexual se hallan pues implicadas en dos situaciones y dos registros distintos. ¿Que diferencia se pone así de manifiesto?

Para ir deprisa y terminar con algo ilustrativo, les diré lo siguiente, que luego confirmaremos.

Si es cierto que lo que se mantiene en el inconsciente de nuestra homosexual es la promesa del padre, Tendrás un hijo mío, y si en su amor exaltado por la dama muestra, como nos dice Freud, el modelo del amor absolutamente desinteresado, del amor por nada, ¿no ven ustedes

que todo ocurre como si la chica quisiera mostrarle a su padre que es un verdadero amor, ese amor que su padre le ha negado? Sin duda en el inconsciente del sujeto existe el pensamiento de que el padre se ha puesto de parte de la madre porque así obtiene más ventajas, y en efecto esta relación es fundamental en toda entrada del niño en el Edipo, es decir la superioridad aplastante del rival adulto. Lo que la chica le demuestra aquí a su padre, es como se puede amar a alguien, no sólo por lo que tiene, sino literalmente por lo que no tiene, por ese pene simbólico que, como ella sabe muy bien, no va a encontrar en la dama, porque sabe perfectamente donde esta, o sea en su padre, que no es, por su parte, impotente.

En otros términos, lo que se llama por así decirlo la perversión en este caso, se expresa entre líneas, por contrastes y alusiones. Es una forma de hablar de algo muy distinto, implicando necesariamente por la secuencia estricta de los términos que intervienen una contrapartida, precisamente lo que se quiere dar a entender al otro. Aquí tienen ustedes lo que en otra ocasión llamé ante ustedes la metonimia, que consiste en dar a entender algo hablando de otra cosa muy distinta. Si no captan ustedes en toda su generalidad esta noción fundamental de la metonimia, es inconcebible que lleguen a tener alguna noción de lo que puede significar la perversión en lo imaginario.

La metonimia es el principio de lo que se puede llamar, en el terreno de la fabulación y del arte, el realismo. Una novela, hecha de un montón de pequeños trazos sensibles de lo real que no quieren decir nada, no tiene ningún valor si no hace vibrar más allá armónicamente un sentido. Así, al principio de Guerra y puz, el tema repetido de los hombros desnudos de las mujeres vale por alguna otra cosa. Si los grandes novelistas son soportables, es porque todo lo que se dedican a mostrarnos adquiere su sentido, de ningún modo simbólicamente, ni alegóricamente, sino por lo que hacen resonar a distancia. Lo mismo ocurre con el cine —cuando una película es buena, es porque es metonímica. Y de la misma manera, la función de la perversión del sujeto es una función metonímica.

Con Dora, que es una neurótica, ¿ocurre igual? Es muy distinto. Si consideran el esquema, se constata que en la perversión nos enfrentamos a una conducta significante que indica un significante más alejado en la cadena significante, en la medida en que le esta vinculado a través de un significante necesario. En el caso de Dora, Dora tomada como sujeto se sitúa a cada paso bajo cierto número de significantes de la cadena. Encuentra en la situación una especie de metáfora perpetua.

Literalmente, el señor K. es su metáfora, porque de lo que ella es, Dora no puede decir nada. Dora no sabe donde situarse, ni donde esta, ni para que sirve el amor. Sabe tan sólo que el amor existe y halla una historización del amor en la que encuentra su propio lugar bajo la forma de una pregunta. Esta pregunta se centra en el contenido y la articulación de todos sus sueños —el joyero, Bahnhof, Friedhof Vorhof—, cuyo único significado es esta misma pregunta. Total, si Dora se expresa como lo hace, a través de sus síntomas, es porque se pregunta que es ser mujer. Esos síntomas son elementos significantes, pero lo son porque por debajo corre un significado en perpetuo movimiento, que es como Dora se implica y se interesa.

La neurosis de Dora adquiere su sentido como metafórica, y así es como puede resolverse. Freud quiso introducir en esta metáfora, o quiso forzar, el elemento real que tiende a reintroducirse en toda metáfora, diciéndole a Dora—A usted le gusta eso precisamente. Por supuesto, con la intervención del señor K., algo tendió a normalizarse, pero ese algo permaneció en estado metafórico.

Lo demuestra esa especie de embarazo de Dora posterior a la crisis de ruptura con el señor K., que Freud percibe con ese prodigioso sentido intuitivo de las significaciónes, carácterístico en el. Es en efecto un aborto extraño y significativo lo que se produce al cabo de nueve meses, como dice Freud, porque lo dice la propia Dora, revelando así que hay una especie de embarazo. De hecho se trata de quince meses, lo que supera el plazo normal para el parto. Es significativo que Dora vea en ello la última resonancia del vínculo que la une todavía con el señor K. Encontramos aquí la equivalencia de una especie de copulación que se traduce al orden de lo simbólico de una forma puramente metafórica. Una vez mas, el síntoma no es en este caso más que una metáfora. Para Dora es una especie de tentativa de recuperar la ley de los intercambios simbólicos, en relación con el hombre con el que se ha de unir o desunir.

Por el contrario, el parto que encontramos igualmente al final de la observación de la homosexual, antes de que vaya a parar a manos de Freud, se manifiesta así —de pronto, se tira desde un pequeño puente del ferrocarril. Esto se produce cuando el padre real interviene una vez más para manifestarle su irritación y su iré, intervención sancionada por la mujer que se encuentra junto a ella y le dice que no quiere verla más. La joven se queda sin recursos. Hasta ese momento, había resultado bastante frustrada de lo que debía habérsele dado, o sea el falo paterno, pero había encontrado el medio de mantener el deseo por la vía de la relación imaginaria con la dama. Cuando esta la rechaza, ya no puede sostener nada. El objeto se ha perdido definitivamente, y ni siquiera aquella nada en la que se ha basado para demostrar a su padre como se puede amar tiene ya razón de ser. En ese momento, se suicide.

Como Freud subraya, esto tiene igualmente otro sentido, el de una perdida definitiva del objeto. El falo que se le niega definitivamente, cae, niederkommt. La caída tiene aquí valor de privación definitiva y también de mímica de una especie de parto simbólico. Aquí tienen otra vez el aspecto metonímico del que les hablaba. Si el acto de precipitarse desde un puente del ferrocarril en el momento crítico y terminal de sus relaciones con la dama y con el padre, Freud puede interpretarlo como una forma demostrativa de convertirse ella misma en ese niño que no ha tenido, destruyéndose al mismo tiempo en un último acto significativo del objeto, es únicamente basándose en la existencia de la palabra niederkommt.

Esta palabra indica metonímicamente el último término, el término suicida que expresa en la homosexual lo que esta en juego, el único motor de toda su perversión, a saber, de acuerdo con lo que tantas veces afirmo Freud sobre la patogénesis de cierto tipo de homosexualidad femenina, un amor estable y particularmente reforzado por el padre.

índice del seminario 4

Clase 9. La función del velo.
30 de Enero de 1957

La función del velo
30 de Enero de 1957

El falo simbólico. Cómo realizar la falta. El recuerdo pantalla, detención en una imagen. Alternancia de las identificaciones perversas. Estructura del exhibicionismo reactivo.

Siguiendo con nuestras reflexiones sobre el objeto, hoy voy a proponerles lo que de ello se deduce a propósito de un problema que materializa la cuestión del objeto de una forma particularmente aguda, a saber el fetiche y el fetichismo.

Verán ustedes aquí de nuevo los esquemas que he tratado de aportarles en estos últimos tiempos, expresados muy especialmente en estas afirmaciones pardójicas —lo que se ama en el objeto es lo que le falta— sólo se da lo que no se tiene.

Este esquema fundamental que implica en todo intercambio simbólico, sea cual sea el sentido de su funcionamiento, la permanencia del carácter constituyente de un más allá del objeto, nos permite tener una nueva visión de esa perversión que ha tenido un papel ejemplar en la teoría analítica, y establecer de otra forma lo que podría llamar sus ecuaciones fundamentales .

Se trata pues del fetichismo.

1

Freud aborda la cuestión del fetichismo en dos textos fundamentales, escalonados de 1904 a 1927, y si otros vuelven a referirse a esta cuestión ulteriormente, estos dos son los más preciosos —el párrafo sobre el fetichismo en los Tres ensayos para una teoría sexual y el artículo titulado Fetichismo.

Freud nos dice de entrada en este artículo que el fetiche es el símbolo de algo, pero que sin duda lo que va a decirnos nos decepcionará, pues se ha dicho de todo sobre el fetiche desde que se habla, y el propio Freud habla, del análisis. Se trata, una vez más, del pene.

Pero inmediatamente después, Freud subraya que no se trata de cualquier pene. No parece que se le haya sacado demasiado partido a esta precisión en su fondo estructural, o sea en las suposiciones fundamentales que implica si se lee por primera vez sin prejuicios. Por decirlo de una vez, el pene en cuestión no es el pene real, sino el pene en la medida en que la mujer lo tiene —es decir en la medida en que no lo tiene

Subrayo el punto oscilante donde debemos detenernos un momento para darnos cuenta de lo que normalmente se elude. Para alguien que no se sirva de nuestras claves, se trata simplemente de un desconocimiento de lo real —se trata del falo que la mujer no tiene y que debería tener por razones que dependen de la dudosa relación del niño con la realidad. Esta es la vía común, sostenida habitualmente en todo tipo de especulaciones sobre el futuro, el desarrollo y las crisis del fetichismo, y como he podido verificar con una amplia lectura de todo lo que se ha escrito sobre el fetichismo, conduce a toda clase de callejones sin salida

Como siempre, me esforzaré por no extenderme demasiado en esa selva de la literatura analítica. En verdad, se trata aquí de un tema que exigiría, para tratarlo eficazmente, no ya horas, sino una historia detallada, porque nada hay tan delicado, incluso pesado, como situar el punto preciso donde una materia se escabulle al evitar el autor el punto crucial de una

distinción. Les daré pues aquí, en una parte de lo que voy a exponerles, el resultado más o menos decantado de mis lecturas, pidiéndoles que me sigan.

Para evitar las errancias a las que se ven llevados los distintos autores durante anos si evitan este punto, para situar de forma adecuada lo que esta en juego, el nervio diferencial es el siguiente —no se trata en absoluto de un falo real que, como real, exista o no exista, sino de un falo simbólico que por su naturaleza se presenta en el intercambio como ausencia, una ausencia que funciona en cuanto tal.

En efecto, todo lo que se puede transmitir en el intercambio simbólico es siempre algo que es tanto ausencia como presencia. Sirve para tener esa especie de alternancia fundamental que hace que, tras aparecer en un punto, desaparezca para reaparecer en otro. Dicho de otra manera, circula dejando tras de sí el signo de su ausencia en el lugar de donde proviene. En otros términos todavía, el falo en cuestión, lo reconocemos enseguida —es un objeto simbólico.

Por otra parte, se establece a través de este objeto un ciclo estructural de amenazas imaginarias limitadas por la dirección y el empleo del falo real. Este es el sentido del complejo de castración, y así es como el hombre queda prendido en el. Pero hay también otro uso, que esta, digamos, escondido por los fantasmas más o menos temibles de la relación del hombre con las prohibiciones, en lo que en estas concierne al uso del falo —se trata de la función simbólica del falo. La diferenciación simbólica de los sexos se instaura porque el falo está o no está, y sólo en función de que está o no está.

Este falo, la mujer no lo tiene, simbólicamente. Pero no tener el falo simbólicamente es participar de él a título de ausencia, así pues es tenerlo de algún modo. El falo siempre esta más allá de toda relación entre el hombre y la mujer. Puede ser alguna vez objeto de una nostalgia imaginaria por parte de la mujer, puesto que ella sólo tiene un falo pequeñito. Pero este falo que puede sentir como insuficiente no es el único que interviene en su caso, pues al estar implicada en la relación intersubjetiva, para el hombre hay, más allá de ella misma, el falo que ella no tiene, es decir, el falo simbólico, que existe ahí como ausencia. Esto es del todo independiente de la inferioridad que ella pueda sentir en el plano imaginario, debido a su participación real en el falo.

Este pene simbólico, que el otro día situaba yo en el esquema de la homosexual, desempeña una función esencial en la entrada de la niña en el intercambio simbólico. Porque la niña no tiene este falo, es decir también porque lo tiene en el plano simbólico, porque entra en la dialéctica simbólica de tener o de no tener el falo, así es como entra en esa relación ordenada y simbolizada que es la diferenciación de los sexos, relación interhumana asumida, disciplinada, tipificada, ordenada, objeto de prohibiciones, marcada, por ejemplo, por la estructura fundamental de la ley del incesto. Esto es lo que quiere decir Freud cuando escribe que la niña entra en el complejo de Edipo por medio de lo que el llama la idea de la castración —precisamente esta, que ella no tiene el falo, pero no lo tiene simbólicamente, de modo que puede tenerlo— mientras que el niño, así es como sale.

Vemos en este punto como se justifica, estructuralmente hablando, el androcentrismo que, en la esquematización levi-straussiana, carácteriza a las estructuras elementales del parentesco. Las mujeres se intercambian entre linajes fundados en el linaje masculino, elegido precisamente por ser simbólico e improbable. Es un hecho, las mujeres se intercambian como objetos entre linajes masculinos. Se introducen mediante un intercambio, el del falo que

reciben simbólicamente, y a cambio darán ese hijo que tome para ellas función de Ersatz, de sustituto, de equivalente del falo, con el que introducen en la genealogía simbólica patrocentríca, en sí misma estéril, la fecundidad natural. Si entran en la cadena del intercambio simbólico, si se instalan en ella y ocupan su lugar, si adquieren su valor, es en la medida en que se arriman a ese objeto único central, carácterizado por no ser precisamente un objeto, sino un objeto que ha experimentado de la forma más radical la valorización simbólica.

Esto puede uno expresarlo de mil maneras en cuanto lo ve. Este tema fundamental, que la mujer se da, ¿qué expresa si se examina detenidamente, sino la afirmación del don? Nos acercamos aquí a la experiencia psicológica concrete tal como la encontramos, que es, en este caso, paradójica. En el acto del amor, quien recibe realmente es la mujer, recibe mucho más de lo que da. Todo nos indica, y la experiencia analítica lo subraya, que no hay posición más receptora, más devoradora en el plano imaginario. Si esto se invierte en la afirmación contraria, que la mujer se da, es porque así debe ser simbólicamente, o sea que debe dar algo a cambio de lo que recibe, es decir del falo simbólico.

He aquí pues que el fetiche, nos dice Freud, representa al falo como ausente, el falo simbólico. ¿Como no ver que hace falta esta especie de inversión inicial para que podamos comprender cosas que de otro modo serían pardójicas? Por ejemplo, el fetichista es siempre el niño, nunca la niña Si todo residiera en el plano de la deficiencia, o incluso de la inferioridad imaginaria, el fetichismo debería declararse más abiertamente en aquel de los dos sexos que esta realmente privado de falo. Pero no es así. El fetichismo es excesivamente raro en la mujer, en su sentido propio e individualizado, encarnado en un objeto tal que podamos considerar que corresponde de forma simbólica al falo como ausente.

Tratemos de ver en primer lugar como puede engendrarse esta singular relación del sujeto con un objeto que no es un objeto.

2

El fetiche, nos dice el análisis, es un símbolo. En este sentido casi lo ponemos en pie de igualdad con cualquier otro síntoma neurótico.

Pero si en el fetichismo no se trata de una neurosis, sino de una perversión, eso no va. Así es como se clasifican las cosas desde un punto de vista nosográfico, por razones de apariencia clínica que sin duda tienen cierto valor, pero hay que examinarlo de cerca para confirmarlo en la estructura, desde el punto de vista del análisis. En verdad, no pocos autores muestran aquí alguna vacilación y llegan a situar el fetichismo en el límite de las perversiones y las neurosis, precisamente dado el carácter simbólico por excelencia del fantasma crucial.

Partiendo de lo más elevado de la estructura, detengámonos pues un instante en esta posición de interposición, en virtud de la cual lo que se ama en el objeto de amor es algo que está más allá.

Este algo no es nada, sin lugar a dudas, sino que tiene la propiedad de estar ahí simbólicamente. Como es símbolo, no sólo puede sino que debe ser esa nada. ¿Qué puede materializar para nosotros, de la forma más neta, esta relación de interposición por la cual aquello a lo que se apunta está más allá de lo que se presenta, sino una de las imagenes verdaderamente más fundamentales de la relación humana en el mundo, el velo, la cortina?

El velo, la cortina delante de algo, permite igualmente la mejor ilustración de la situación fundamental del amor. Puede decirse incluso que al estar presente la cortina, lo que se encuentra más allá como falta tiende a realizarse como imagen. Sobre el velo se dibuja la imagen. Esta y ninguna otra es la función de una cortina, cualquiera que sea. La cortina cobra su valor, su ser y su consistencia, precisamente porque sobre ella se proyecta y se imagine la ausencia.

La cortina es, digamos, el ídolo de la ausencia. Si el velo de Maya es la metáfora más comunmente empleada para expresar la relación del hombre con todo lo que lo cautiva, no faltan razones, sin duda, pero con toda seguridad se debe al sentimiento de que hay cierta ilusión fundamental en todas las relaciones urdidas con su deseo. Ahí es donde el hombre encarna, hace un ídolo, de su sentimiento de esa nada que hay más allá del objeto del amor.

Tengan presente este esquema fundamental si quieren situar correctamente los elementos que intervienen en la instauración de la relación fetichista, con independencia del momento en que la consideremos.

gráfico

He aquí el sujeto, el objeto y ese más allá que es nada, o bien el símbolo, o el falo en cuanto que le falta a la mujer. Pero una vez colocada la cortina, sobre ella puede dibujarse algo que dice —el objeto esta más allá. El objeto puede ocupar entonces el lugar de la falta y ser también propiamente el soporte del amor, pero en cuanto que no es precisamente el punto donde se prende el deseo. En cierto modo, el deseo aparece aquí como metáfora del amor, pero lo que lo cautiva, o sea el objeto, se muestra como ilusorio, y valorado como ilusorio.

El famoso splitting del ego, en el caso del fetiche, nos lo explican diciendo que la castración de la mujer es al mismo tiempo afirmada y negada. Si el fetiche esta ahí, entonces es que no ha perdido el falo, pero al mismo tiempo es posible hacérselo perder, es decir castrarla. La ambigüedad de la relación con el fetiche es permanente y se manifiesta sin cesar en los síntomas. Esta vivencia manifiestamente ambigüa, ilusión sostenida y adorada, se vive al mismo tiempo en un frágil equilibrio siempre a merced de que el telón se derrumbe o se alce. Esta es la relación que esta en juego en la relación del fetichista con su objeto.

Freud, si seguimos su texto, habla de Verleugnung a propósito de la posición fundamental de denegación en la relación con el fetiche. Pero también dice que se trata de mantener en pie auirecht zu halter, esta relación compleja, como si hablara de un decorado. La lengua de Freud, tan gráfica y tan precisa al mismo tiempo, posee términos que tienen aquí todo su valor. El horror a la castración, dice, se ha erigido, con esta creación de un sustituto, un monumento. El fetiche es un Denkmal. La palabra trofeo no aparece, pero en verdad esta presente, acompaña al signo de un triunfo, das Zeichen des Triumphes. Muchas veces los autores, ante el fenómeno típico del fetiche, hablaran de como el sujeto heraldiza su relación con el sexo. Aquí Freud nos hace dar un paso más.

¿Por qué se produce esto? ¿Por qué es necesario? Lo veremos más adelante. Como siempre, se va demasiado aprisa. Si se va directamente al porque, se entra inmediatamente en un caos pandemoniaco de todas las tendencias, que acuden en tropel a explicar por que puede estar el sujeto más o menos lejos del objeto y sentirse detenido o amenazado por el, en conflicto con el. Por ahora, sigamos en la estructura.

Aquí está la estructura, en la relación con el más allá y con el velo. Sobre el velo puede imaginarse, es decir instaurarse como capture imaginaria y lugar del deseo, la relación con un más allá, fundamental en toda instauración de la relación simbólica. Se trata del descenso al plano imaginario del ritmo ternario sujeto-objeto-más allá, fundamental en la relación simbólica. Dicho de otra manera, en la función del velo se trata de la proyección de la posición intermedia del objeto.

Antes de ir más lejos y abordar la exigencia que hace que el sujeto tenga necesidad de un velo, veremos por que otro rodeo se instituye también una relación simbólica en lo imaginario.

La otra vez les hablé, a propósito de la estructura perversa, de la metonimia, así como de la elusión y el mensaje entre líneas, que son formas elevadas de la metonimia. Esta claro, Freud no nos dice otra cosa, salvo que no emplea el término metonimia. Lo que constituye el fetiche, el elemento simbólico que fija el fetiche y lo proyecta sobre el velo, se tome prestado especialmente de la dimensión histórica. Es el momento de la historia en el cual la imagen se detiene.

Recuerdo haber recurrido en otro tiempo a la comparación con la película que se detiene de pronto, precisamente antes del momento en que lo que se busca en la madre, es decir el falo que tiene y no tiene, se ha de ver como presencia-ausencia y ausencia-presencia. La rememoración de la historia se detiene y se suspende en el momento inmediatamente anterior.

Me refiero a la rememoración de la historia, porque no puede darse otro sentido al término de recuerdo pantalla, tan fundamental en la fenomenología y la conceptualización freudianas. El recuerdo pantalla, el Deckerinnerung, no es simplemente una instantánea, es un a interrupción de la historia, un momento en el cual se detiene y se fija, y al mismo tiempo indica la continuación de su movimiento más allá del velo. El recuerdo pantalla esta vinculado con la historia a través de toda la cadena, es una detención de dicha cadena, y por eso es metonímico, porque la historia, por naturaleza, prosigue. Deteniéndose ahí, la cadena indica su continuación, en adelante velada, su continuación ausente, a saber, la represión, que es lo que está en juego, como dice claramente Freud.

Sólo hablamos de represión en la medida en que hay cadena simbólica. Si puede designarse como el punto de una represión un fenómeno que puede pasar por imaginario, pues el fetiche es de alguna forma imagen, e imagen proyectada, es porque tal imagen es sólo el punto límite entre la historia, como algo que tiene una continuación, y el momento en que se interrumpe. Esta imagen es el signo, el indicador, del punto de la represión.

Si leen ustedes atentamente el texto de Freud, verán que esta forma de articular las cosas da, en verdad, todo su peso a las expresiones que el emplea.

Una vez más, vemos como se distingue aquí entre la relación con el objeto de amor y la relación de frustración con el objeto. Se trata de dos relaciones distintas. El amor se transfiere mediante una metáfora al deseo que se prende al objeto como ilusorio, mientras que la constitución del objeto no es metafórica, sino metonímica. Es un punto en la cadena de la historia, allí donde la historia se detiene. Es signo de que ahí empieza el más allá constituido por el sujeto. ¿Por qué? ¿Por qué es ahí donde el sujeto ha de constituir este más allá? ¿por qué el velo le es al hombre más precioso que la realidad? ¿Por qué el dominio de esta relación

ilusoria se convierte en un constituyente esencial, necesario, de su relación con el objeto? Esta es la cuestión planteada por el fetichismo.

Antes de ir más lejos, ya pueden ver ustedes cuantas cosas se aclaran entonces, incluido el hecho de que Freud nos dé como primer ejemplo de un análisis de fetichista esa maravillosa historia de un calembur. Un señor que había pasado su primera infancia en Inglaterra y había ido a convertirse en fetichista a Alemania, buscaba siempre un ligero brillo en la nariz, y edemas podía verlo, ein Glanz auf die Nase. Esto significaba, nada más y nada menos, una mirada a la nariz, nariz que a su vez era, por supuesto, un símbolo. La expresión alemána se limitaba a trasponer la expresión inglesa a glance on the nose, que le venía de sus primeros años. Ya ven ustedes como interviene aquí, proyectándose en un punto sobre el velo, la cadena histórica, que puede contener incluso toda una frase, y más aún, una frase en una lengua olvidada.

¿Cuáles son las causas de la instauración de la estructura fetichista? Aquí, los gramáticos no nos den ninguna garantía.

Desde hace algún tiempo los autores pasan buenos apuros. Por una parte, no podemos perder de vista la noción de que la génesis del fetichismo esta articulada esencialmente con el complejo de castración. Por otra parte, es en las relaciones preedípicas, y en ninguna otra parte, donde se pone de manifiesto de la forma más clara que la madre fálica es el elemento central, el motor decisivo. ¿Cómo conciliar las dos cosas?

Los autores lo hacen más o menos cómodamente. Observemos tan sólo las comodidades, por otra parte medianas, que pueden encontrar aquí los miembros de la escuela inglesa, gracias al sistema de la señora Melanie Klem. Dicho sistema estructura las primeras etapas de las tendencias orales, particularmente en su momento más agresivo, introduciendo la presencia del pene paterno por proyección retroactiva, es decir retroactivando el complejo de Edipo a las primera relaciones con los objetos considerados como introyectables. Se tiene así un acceso más fácil a un material que permite la interpretación. Como todavía no me he lanzado nunca a hacer una crítica exhaustiva de lo que significa el sistema de la señora Melanie Klein, dejaremos de lado por el momento lo que pueda traer a colación en este sentido algún que otro autor. Para limitarnos a lo que nosotros mismos hemos sacado a la luz, partiremos de la relación fundamental que es la del niño real, la madre simbólica y su falo, el de ella, que para ella es imaginario.

Este esquema debe manejarse con precaución, porque se concentra en un mismo plano, cuando de hecho corresponde a distintos planos e interviene en etapas sucesivas de la historia. En efecto, durante mucho tiempo el niño no está en condiciones de apropiarse la relación de pertenencia imaginaria que constituye la profunda división de la madre con respecto a el. Este año trataremos de dilucidar esta cuestión. Siguiendo en esta vía veremos como y en que momento esto entra en juego para el niño, como se produce la entrada del niño en la relación con el objeto simbólico, con el falo como su principal moneda. Aquí hay cuestiones temporales, cronológicas, de orden y de sucesión, que trataremos de abordar, como nos lo indica la historia del psicoanálisis, desde el punto de vista de la patología.

¿Qué nos enseñan aquí las observaciones cuando las desmenuzamos? Nos muestran fenómenos que se manifiestan correlativamente a este síntoma singular que pone al sujeto en una relación electiva con un fetiche, el objeto fascinante inscrito sobre el velo, en cuya órbita gira su vida erótica. Digo órbita porque sin duda el sujeto conserve cierta libertad de

movimientos, perceptibles cuando analizamos y no cuando se hace tan sólo una descripción clínica. Si se toma una observación, se ven muy bien elementos que les he articulado hoy y que Binet ya había indicado, por ejemplo ese punto asombroso del recuerdo pantalla, que fija la detención en los bajos del vestido de la madre, o de su corsé, o también la relación esencialmente ambigüa del sujeto con el fetiche, relación de ilusión, que así es como se vive y así se prefiere, o bien la función particularmente satisfactoria de un objeto inerte, plenamente a merced del sujeto para la maniobra de sus relaciones eróticas. Todo esto se ve en una observación, pero hace falta el análisis para aislar mejor lo que ocurre cada vez que, por una razón cualquiera, el recurso al fetiche decae, se agota, se gasta , o simplemente se escabulle .

El comportamiento amoroso, y más simplemente la relación erótica del sujeto, se reduce a una defensa. Pueden comprobarlo si leen en el International Journal las observaciones de la señora Sylvia Payne, XX-2, del señor Gillespie, de la señora Greenacre, del señor Dugmore Hunter, XXXV-3, o también algunos trabajos aparecidos en el Psycho-Analytic Study of the Child. Esto también lo entrevió Freud y esta articulado en nuestro esquema. Freud nos dice que el fetichismo es una defensa contra la homosexualidad y el señor Gillespie indica que el margen entre ambos es extraordinariamente estrecho. En resumen, en las relaciones con el objeto amoroso que organizan este ciclo en el fetichista, encontramos una alternancia de identificaciones. identificaciones con la mujer enfrentada al pene destructor, el falo imaginario de las experiencias primordiales del período oro-anal, centradas en la agresividad de la teoría sádica del coito, y en efecto, muchas experiencias que el análisis saca a la luz muestran una observación de la escena primitiva percibida como cruel, agresiva, violenta, incluso asesina. A la inversa, identificación del sujeto con el falo imaginario, que le hace ser para la mujer un puro objeto que puede devorar y en el límite destruirlo.

El niño se encuentra enfrentado a esta oscilación entre los dos polos de la relación imaginaria primitiva, de una forma que podemos llamar bruta, antes de la instauración de la relación en su legalidad edípica por la introducción del padre como sujeto, centro de orden y de posesión legítima. El niño está entregado a la oscilación bipolar de la relación entre dos objetos inconciliables, que conduce de cualquier forma a un desenlace destructivo, incluso asesino. He aquí lo que se encuentra en el fondo de las relaciones amorosas cuando emanan de la vida del sujeto, ti en den a esbozarse y se tratan de ordenar. En una determinada manera de comprender el análisis, que es precisamente la via moderna, y en esto recuerda en parte al que es mi propio camino, el analista interviene aquí para hacer percibir al sujeto la alternancia de sus posiciones y al mismo tiempo sus significaciónes respectivas. Podemos decir que introduce la distancia simbólica necesaria para que el sujeto advierta el sentido.

Las observaciones son aquí extremadamente ricas y fructíferas, por ejemplo, cuando nos muestran las mil formas que puede adquirir, en la actualidad de la vida precoz del sujeto, el descompletamiento fundamental que deja al sujeto entregado a la relación imaginaria, ya sea por la vía de la identificación con la mujer, ya sea ocupando el lugar del falo imaginario, es decir, de cualquier forma, en una simbolización insuficiente de la relación tercera. Los autores notan con mucha frecuencia la ausencia a veces repetida del padre en la historia del sujeto, la carencia, como suele decirse, del padre como presencia —se va de viaje, a la guerra, etc.

Más aún, se advierte cierto tipo de posición del sujeto, a veces singularmente reproducida en los fantasmas, la de una inmovilización forzada. En ocasiones se manifiesta a través de una atadura efectivamente sufrida por el sujeto —hay un ejemplo muy bello en la observación de Sylvia Payne. A consecuencia de una extravagante prescripción médica, habían impedido a un niño que caminara hasta la edad de dos años, con ataduras efectivas que lo mantenían en su

cama. Esto tuvo sus consecuencias. El hecho de haber vivido tan estrechamente vigilado en la habitación de sus padres lo dejaba en la posición ejemplar de una total entrega a una relación puramente visual, sin el menor esbozo de reacción muscular. Había asumido la relación con sus padres en el estilo de rabia y de cólera que pueden ustedes suponer. Si bien son raros los casos tan ejemplares, algunos autores han insistido en que la fobia de algunas madres que mantienen a sus hijos a distancia, sin contacto, casi como si fueran una fuente de infección, sin duda tiene alguna relación con el valor predominante dado a la relación visual en la constitución de la relación primitiva con el objeto materno.

Mucho más instructiva que tal ejemplo de enviciamiento de la relación primordial, es la relación patológica que se presenta como el reverso, o el complemento, de la adherencia libidinal al fetiche. El fetichismo es en efecto una clase que engloba nosológicamente toda clase de fenómenos cuya afinidad o parentesco con el fetichismo nos indica de algún modo nuestra intuición.

Que determinado sujeto de quien nos habla la señora Payne este prendado de un impermeable, parece de la misma naturaleza que si lo estuviera de unos zapatos. No nos equivocamos al pensar así. Sin embargo, hablando desde un punto de vista estructural, el impermeable contiene por sí mismo ciertas relaciones e indica una posición algo distinta de las que suponen el zapato o el corset Estos objetos se encuentran de por sl, directamente, en la posición del velo entre el sujeto y el objeto. No ocurre igual con el impermeable, ni con el resto de tipos de fetiches vestimentarios más o menos envolventes. Por otra parte, hay que concederle un lugar a la cualidad especial que implica el plástico. Esta carácterística, muy a menudo presente, alberga como un último misterio, que sin duda esclarecerla psicológicamente la sensorialidad que alberga el facto especial del propio plástico. Tal vez pueda tomarse, con Mayor facilidad que cualquier otra cosa, como un forro de la piel , o quizás tenga carácterísticas aislantes especiales. Dejando de lado la estructura misma de los informes aportados en determinados centros donde la observación se plantea analíticamente, se ve que el impermeable juega aquí un papel no exactamente igual al del velo. Mas bien se trata de algo detrás de lo cual el sujeto se centra. Se sitúa, no ante velo, sino detrás, es decir en el lugar de la madre, adhiriéndose a una posición de identificación en la que esta tiene necesidad de ser protegida, en este caso mediante una envoltura.

Esto nos da la transición entre los casos de fetichismo y los casos de travestismo. La envoltura no es como el velo, sino una forma de protección. Se trata de una égida con la que el sujeto se envuelve, identificado con el personaje femenino.

Otra relación típica, a veces particularmente ejemplar, son las explosiones de un exhibicionismo en algunos casos verdaderamente reactivo, a veces en alternancia con el fetichismo. Esto se observa siempre que el sujeto se esfuerza por salir de su laberinto en razón de alguna puesta en juego de lo real que le deja en una posición de equilibrio inestable, y ahí se produce una cristalización o una inversión de su posición. Lo que ilustra manifiestamente el esquema del caso freudiano de homosexualidad femenina, en el cual la introducción del padre como elemento real produce un intercambio de los términos, de forma que lo que se situaba en un más allá, el padre simbólico, se implica en la relación imaginaria, mientras que el sujeto tome una posición homosexual demostrativa con respecto al padre.

Tenemos igualmente casos muy bonitos, en los que se ve al sujeto, si ha tratado de acceder a una relación plena en ciertas condiciones de realización artificiales, de forzamiento de lo real, expresar mediante un acting out, es decir en el plano imaginario, lo que en la situación se

encontraba simbólicamente latente. Tenemos un ejemplo de ello en el sujeto que intenta por primera vez una relación real con una mujer, pero colocándose en esa posición de experiencia consistente en ir a mostrar de que es capaz. Lo consigue más o menos bien, gracias a la ayuda de la mujer, pero a continuación, sin que nada en el permitiera prever hasta entonces la posibilidad de tales síntomas, se entrega a una exhibición muy singular y muy bien calculada, consistente en mostrar su sexo al paso de un tren internacional, de modo que nadie puede pescarle con las manos en la mesa. En este caso el sujeto se vio forzado a dar salida a algo hasta entonces implícito en su posición. Su exhibicionismo es tan sólo la expresión o la proyección en el plano imaginario de algo cuyas repercusiones simbólicas el mismo no había comprendido del todo, a saber, que a fin de cuentas el acto que acababa de realizar no era sino el intento de mostrar —de mostrar que era capaz como cualquier otro de tener una relación normal.

Encontramos en diversas ocasiones esta especie de exhibicionismo reactivo en observaciones muy próximas al fetichismo o que son claramente de fetichismo. Se trata, es de suponer, de actos delictivos que son equivalentes del fetichismo. La señora Melitta Schmideberg nos presenta por ejemplo a un hombre casado con una mujer unas dos veces más voluminosa que el, una verdadera pareja a lo Dubout,(1) en la que le correspondía el papel de ubuesca víctima, como un burro de carga. Un buen día. este hombre, que hacía lo que podía en esa situación horrible, se entera de que va a ser padre. Se precipita a un parque publico y empieza a mostrar su órgano a un grupo de jovencitas.

La señora Schmideberg, que aquí parece un poco excesivamente annafreudiana, encuentra todo tipo de analogías con el hecho de que el padre del chico ya era un poquito víctima de su mujer y habla conseguido librarse de la situación haciéndose sorprender un día con una criada, cosa que, por medio de la reivindicación celosa, había dejado a su consorte un poco a su merced. Esto no explica nada. La señora Schmideberg elude lo principal. Cree haber analizado una perversión, cree que ha hecho un short analysis. No tiene ninguna necesidad de maravillarse, pues no se trata en absoluto de ninguna perversión, y ella tampoco ha hecho ningún análisis. Deja de lado el hecho de que en esta ocasión, si el sujeto se manifestó, fue mediante un acto de exhibición. No hay ninguna otra forma de explicar tal acto sino refiriéndose a ese mecanismo de desencadenamiento por el cual algo que está demás en lo real , inasimilable simbólicamente, tiende a precipitar lo que se encuentra en el fondo de la relación simbólica, o sea la equivalencia falo-niño.

A falta de poder asumir esta paternidad, a falta incluso de creer en ella, ese buen hombre se fue a enseñar al lugar oportuno el equivalente del niño, es decir lo que entonces le quedaba del uso de su falo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Dibujante de gusto dudoso, que dibuja mujeres desmesuradas y señores pequeñitos.

índice del seminario 4

Clase 10. La identificación con el falo.
6 de Febrero de 1957.

La identificación con el falo
6 de Febrero de 1957.

El travestismo y el uso del vestido. Mostrar (no es igual) dar a ver. Girl = Phallus. El objeto y el ideal en Freud. Frustración de amor y satisfacción de la necesidad.

El último día di un paso hacia la elucidación del fetichismo, ejemplo particularmente fundamental de la dinámica del deseo.

El deseo tiene para nosotros el Mayor interés, por una doble razón. Por una parte, es con él, con este deseo, con lo que nos encontramos en nuestra práctica. No se trata de un deseo construido, sino de un deseo con todas sus paradojas, del mismo modo que nos ocupamos de un objeto con todas sus paradojas. Por otra parte, esta claro que el pensamiento freudiano partió de tales paradojas. En particular, en lo referente al deseo, partió del deseo perverso. Sena verdaderamente una pena olvidarlo en nuestra tentativa de unificación o de reducción, cuando nos enfrentamos con las teorías más ingenuamente intuitivas a las que se remite hoy día el psicoanálisis.

De vez en cuando me llegan ecos de como reciben las pequeñas novedades que voy aportando, al menos así lo espero. Ahora bien, aquel pequeño paso que di sorprendió a algunos, que ya teman bastante con la teoría del amor tal como la había presentado, basada en el hecho de que el sujeto se dirige a la falta que hay en el objeto. Para ellos, esto había dado ya ocasión a una meditación que les parecía suficientemente esclarecedora, aunque les resultara algo inquietante ver como a la relación sujeto-objeto se le añade un más allá y una falta. La última vez aporte una complicación suplementaria, con un término situado delante del objeto, o sea el velo, la cortina, el lugar donde se produce la proyección imaginaria. Aquí surge lo que convierte a la falta en una figura, el fetiche, que puede ser el soporte ofrecido a algo cuyo nombre le viene precisamente de ahí, el deseo, pero el deseo como perverso. Sobre el velo es donde el fetiche dibuja lo que falta más allá del objeto.

Esta esquematización está destinada a instaurar esos planos sucesivos que deben permitirles orientarse un poco mejor en algunos casos, frente a esa perpetua ambivalencia, esa confusión, que hace al sí equivalente al no, lo que va en una dirección equivalente a lo que va en la dirección exactamente contraria —en suma, todo lo que, por desgracia, los analistas suelen calificar, para salir de apuros, de ambivalencia.

1
Al final de todo lo que les dije la última vez acerca del fetichismo, les mostré el surgimiento de una posición de algún modo complementaria. Aparece también en algunas fases de la estructura fetichista, incluso en las tentativas del fetichista para recuperar el objeto del que se

encuentra separado por eso cuya función y cuyo mecanismo, por supuesto, no comprende. Esta posición, que puede llamarse lo simétrico, la contrapartida, el polo opuesto con respecto al fetichismo, es la función del travestismo.

En el travestismo, el sujeto se identifica con lo que esta detrás del velo, con el objeto al que le falta algo. Los autores lo han visto en el análisis, sin duda, y lo dicen en su lenguaje —el travestido se identifica con la madre fálica, en la medida en que esta, por otra parte, vela la falta de falo.

Este travestismo nos lleva muy lejos en la cuestión que nos ocupa. Por otra parte, no hubo que esperar a Freud para abordar la psicología del vestido. En todo uso del vestido, hay algo que participa de la función del travestismo. Si la percepción inmediata, corriente, común, de la función del vestido es la de esconder las pudenda, la cuestión debe complicarse un poco a ojos del analista. Bastaría con que alguno de los autores que hablan de madre fálica quisiera darse cuenta de que significa lo que dice. Los vestidos no están hechos tan sólo para esconder lo que se tiene, en el sentido de tener o no tener, sino también para esconder lo que no se tiene. Una y otra función son esenciales. No se trata siempre y esencialmente de esconder el objeto, sino también de esconder la falta de objeto. Es una simple aplicación, en el caso de la dialéctica imaginaria, de algo que demasiado a menudo se olvida, a saber, la presencia y la función de la falta de objeto.

A la inversa, en el uso masivo que suele hacerse de la relación escoptofílica, se supone siempre como algo evidente que el hecho de mostrarse es algo muy simple, correlativo de la actividad de ver, del voyeurismo. También aquí se empeñan en olvidar una dimensión.

No es cierto que, siempre y en todo caso, el sujeto se muestre sencillamente porque mostrarse sea el polo correlativo de la actividad de ver. No se trata simplemente de la implicación del sujeto en el par de la captura visual. Hay en la escoptofilia una dimensión suplementaria de la implicación, expresada en el uso de la lengua por la presencia del reflexivo, esa forma del verbo que existe en otras lenguas y se llama la voz media. Aquí sería darse a ver. Si se combinan ambas dimensiones, podemos decir que en toda una clase de actividades confundidas bajo el encabezamiento de la relación voyeurismo-exhibicionismo, lo que el sujeto da a ver al mostrarse es algo distinto de lo que muestra. Es una e quivocación confundir todo esto dentro de lo que se llama en bloque la relación escoptofílica.

Autores como Fenichel, que son muy malos teóricos bajo su aparente claridad, pero no les falta experiencia analítica, se dieron perfecta cuenta. Si el esfuerzo de teorización de alguno de sus artículos se salda con un fracaso desesperante, en ocasiones encontrarán ustedes perlas clínicas muy bellas, e incluso el presentimiento de todo un conjunto de hechos que, por una especie de olfato felizmente adquirido por el analista en su experiencia, se agrupan alrededor de un tema escogido de la articulación analítica, a partir de una rama de las relaciones imaginarias fundamentales. Alrededor de la escoptofilia o del travestismo, por ejemplo, se agrupan haces de hechos distintos unos de otros en la fenomenología, pero el autor intuye de forma más o menos oscura que están emparentados, tienen algo en común.

Así, informándome de toda una extensa e insulsa literatura para ver hasta donde han penetrado los analistas en una articulación real de estos hechos, me interesé recientemente en un artículo de Fenichel, aparecido en el Psychoanalytic Quarterly, volumen XVIII, n° 3, de 1949, sobre lo que llama la ecuación Girl = Phallus, que como el mismo advierte, no carece de relación con la serie de ecuaciones tan conocida heces = niño= pene. A pesar de una falta

de orientación flagrante que nos deja en todo momento deseosos de alguna lógica que se salve, resulta de los hechos encontrados en el análisis y agrupados por el autor, que el niño puede considerarse igual al falo en el inconsciente del sujeto, especialmente el femenino.

No pocos hechos diversos quedan agrupados en este mismo paréntesis, lo cual resulta ya, de todas formas, bastante sorprendente. Cuando yo me he referido al niño, no se trataba especialmente del niño femenino, mientras que este artículo apunta específicamente a la niña. Parte de aspectos bien conocidos en la especificidad fetichista, o cuasi fetichista, de determinadas perversiones, que indican que la niña puede ser interpretada como equivalente del falo del sujeto. Los datos analíticos indican igualmente que la niña —incluso de forma general el niño—puede concebirse a sí misma como un equivalente del falo, manifestarlo a través de su comportamiento, y vivir la relación sexual bajo una modalidad que supone que ella le aporta el falo al partener masculino. A veces esto se note hasta en los detalles de su posición amorosa privilegiada, cuando se abraza al partener acurrucándose en cierto rincón de su cuerpo. Este tipo de hechos por fuerza han de llamarnos la atención y sorprendernos. A esto se añade finalmente el hecho de que, en algunos casos, el sujeto masculino puede igualmente darse a la mujer como si fuera lo que a ella le falta, como si le aportara el falo a título de lo que le falta, imaginariamente hablando.

Los hechos que aquí se destacan y se equiparan entran en una misma ecuación, que parece desprenderse del conjunto. Ahora bien, se trata de hechos de ordenes extre madam ente distintos . En los cuatro ordenes de relaciones que acabo de trazar, el sujeto no se encuentra de ningún modo en la misma relación con el objeto, ya sea que lo aporte, lo de, lo desee o incluso lo sustituya. Una vez centrada nuestra atención en estos registros, no puede pasarnos por alto que el reagrupamiento de estos hechos bajo la equivalencia así instituida va mucho más allá de una simple exégesis teórica. Que la niña pueda ser objeto de predilección por parte de cierto tipo de sujetos, pone de relieve una función que podemos llamar mítica, la cual se desprende tanto de los espejismos perversos como de toda una serie de construcciónes literarias que podemos agrupar según los autores, bajo encabezamientos más o menos ilustres.

Algunos hablan de buena gana de un tipo Mignon. Ya conocen ustedes la creación de Goethe, Mignon la bohemia, cuya posición bisexual subraya el propio autor, que vive con una especie de protector desmesurado, brutal y manifiestamente superpaternal, llamado Harfner. En suma, le sirve como una especie de sirviente superior, pero al mismo tiempo tiene mucha necesidad de ella. Goethe dice en alguna parte de esta pareja —Hariner, a quien ella tanto necesita, Mignon, sin quien é nada puede hacer. Encontramos aquí emparejadas la potencia en estado bruto, brutal, y, por otra parte, algo sin lo cual dicha potencia pierde toda eficacia, lo que le falta a la misma potencia y es a fin de cuentas el secreto de su verdadera potencia. Este algo no es más que una falta.

Aquí se sitúa finalmente la famosa magia que la teoría analítica atribuye siempre de forma tan confusa a la idea de omnipotencia. Como ya les he dicho, la estructura de la omnipotencia no esta, contrariamente a lo que se cree, en el sujeto, sino en la madre, es decir, en el Otro primitivo. Quien es omnipotente es el Otro. Pero tras esta omnipotencia, se encuentra la falta última de la que se halla suspendida su potencia. En cuanto el sujeto percibe, en el objeto cuya omnipotencia espera, la falta que le hace a el mismo impotente, el mecanismo último de la omnipotencia es remitido más allá, a saber, allí donde algo no existe, en grado máximo. Se trata de lo que, en el objeto, no es sino simbolismo de la falta, fragilidad, pequeñez. Aquí es donde el sujeto acentúa el secreto y el verdadero motor de la omnipotencia. Esto es lo que

hace tan interesante para nosotros lo que hoy llamamos el tipo Mignon, reproducido en la literatura en gran cantidad de ejemplares.

Hace tres años, anunciaba yo una conferencia sobre El diablo enamorado, de Cazotte. Pocos testimonios hay tan ejemplares de la más profunda adivinación de la dinámica imaginaria que trato de desarrollar ante ustedes, especialmente hoy. Hoy lo he recordado, como ilustración de primer orden que acentúa el sentido de aquel ser mágico más allá del objeto, al cual pueden adherirse toda una serie de fantasmas idealizantes.

El cuento comienza en Nápoles, en una caverna donde el autor se entrega a la evocación del diablo, quien no deja de aparecer tras las acostumbradas formalidades. Se manifiesta entonces en forma de una formidable cabeza de camello, dotada especialmente de grandes orejas, y le dice al autor, con la voz más caverna que pueda haber —¿Qué quieres? Che vuoi ?

Esta interrogación fundamental nos da, de la forma más sobrecogedora, una ilustración del superyó. Pero no es este su único interés, sino que el mismo ser supuestamente se transforma, una vez concluido el pacto, en un perrito, el cual, mediante una transición que a nadie produce sorpresa, se convierte en un joven encantador, luego en una joven encantadora, y después los dos van entremezclándose hasta el final en una perfecta ambigüedad. Este amado personaje, que tiene un nombre significativo, Biondetta, se convierte por un tiempo para el narrador en fuente inesperada de todas las felicidades, cumple todos sus deseos, le procure la satisfacción mágica de todo cuanto pueda desear. Todo esta inmerso mientras tanto en una atmósfera fantasmática, de peligrosa irrealidad, de amenaza permanente, que no deja de teñir todo el entorno. La situación se resuelve finalmente con una súbita ruptura de esta carrera alocada y cada vez más rápida, y con la disipación catastrófica del espejismo cuando el sujeto vuelve como es debido al castillo de su madre.

Otra novela, de Latouche, Fragoletta, presenta a un curioso personaje, claramente un travestido, de quien hasta el final no se revela nada, salvo al rector. Se trata de una chica que es un chico y juega un papel funcionalmente análogo a ese que acabo de describirles como el tipo Mignon. Hay una serie de detalles, de refinamientos, que dejo de lado. Todo termina en un duelo en el cual el héroe de la novela mate a Fragoletta, que se le presenta como chico sin que el la reconozca, demostrándose así la equivalencia de cierto objeto femenino de la Verliebtheit con el otro como rival. De este mismo otro se trata cuando Hamlet mata al hermano de Ofelia.

Hemos visto Aquí en acción a un personaje fetichizado, o hechizado —es la misma palabra, las dos están vinculadas con factiço en portugués, origen histórico del término fetiche, que no es sino la palabra facticio. Este ser femenino ambigüo encarna, de algún modo, más allá de la madre, el falo que le falta. Lo encarna tanto mejor porque el mismo no lo posee, pero esta implicado en su representación, en su Vorstellung, mas bien todo el entero. Tenemos Aquí una función más que esclarece la relación de enamoramiento tal como se puede establecer en las vías perversas del deseo. Estas pueden ser ejemplares para ilustrarnos sobre las posiciones que deben distinguirse cuando analizamos dicho deseo.

He Aquí que nos vemos llevados a plantear la cuestión de lo que subyace a todo esto, perpetuamente cuestionado por esta misma critica, o sea la noción de identificación.

La noción de identificación está presente en la obra de Freud desde el origen —latente, emergente en todo momento, para volver a desaparecer. Encontramos algunas implicaciones en La interpretación de los sueños. Su principal punto de explicación se alcanza en Psicología de las masas y análisis del yo, con un capítulo, el VII, expresamente consagrado a la identificación.

Este capítulo tiene la carácterística de mostrarnos, como a menudo ocurre en Freud, y de ahí el valor de su obra, la Mayor perplejidad del autor. Freud confiesa su desconcierto, incluso su impotencia para resolver el dilema planteado por la perpetua ambigüedad entre dos términos que precise, la identificación y la elección del objeto. Estos dos términos aparecen en muchos casos como si se sustituyeran el uno al otro, con un poder de metamorfosis sumamente desconcertante, de tal forma que la misma transición es imperceptible. Sin embargo, es evidente la necesidad de mantener la distinción entre los dos, puesto que, como dice Freud, no es lo mismo estar del lado del objeto o del lado del sujeto. No es lo mismo que un objeto se convierta en objeto de elección o que se convierta en soporte de la identificación del sujeto.

Este hecho es en sí mismo formidablemente instructivo. No lo es menos ver la desconcertante facilidad con la que todo el mundo parece adaptarse a el, usando de forma estrictamente equivalente uno y otro, sin hacer más preguntas, trátese de observación o de teorización. Cuando alguien hace preguntas, se produce un artículo como el de Gustav-Hans Graber en Imago, en 1937—Las dos clases de mecanismos de identificación—, que es sin duda lo más asombroso que uno pueda imaginar, porque al parecer todo se resuelve para el con la distinción de la identificación activa y la identificación pasiva. Cuando se examine detenidamente, resulta imposible no ver, y el mismo se da cuenta, que los dos polos activo y pasivo están presentes en toda clase de identificación, de modo que hemos de volver a Freud para seguir paso a paso su forma de articular esta cuestión.

El capítulo VIII de Psicología de las masas y análisis del yo, después del capítulo sobre identificación, empieza con una frase que enseguida nos devuelve a una atmósfera de una pureza distinta, comparada con lo que solemos leer —El uso linguístico sigue fiel, aún en sus caprichos, a una Wirlichkeit, una realidad eficaz cualquiera.

De paso quisiera destacar que Freud hab1a empezado a tratar de la identificación en el capítulo anterior, hablando de la identificación con el padre como del ejemplo que nos lleva a introducirnos de la forma más natural en este fenómeno. Llegamos al segundo párrafo y nos encontramos con un ejemplo de las males traducciones francesas de los textos de Freud. Leemos en el texto alemán —Al mismo tiempo que esta identificación con el padre, tal vez incluso un poco antes— lo que se traduce por un poco más tarde —el niño empieza a orientar hacia su madre sus deseos libidinosos— y con esta traducción, uno puede preguntarse si la identificación con el padre no sería previa.

Encontramos otro ejemplo en el pasaje que quiero plantear esta mañana, que he escogido como el más condensado y el más apropiado para mostrarles las perplejidades de Freud. Se trata del estado de enamoramiento y su relación con la identificación. De acuerdo con el texto de Freud, la identificación es una función más primitiva, más fundamental, en la medida en que comporta una elección de objeto, pero una elección de objeto que no obstante requiere una articulación de por si muy problemática, puesto que el análisis freudiano la vincula profundamente con el narcisismo. Para ir tan lejos como sea posible en la dirección en la que Freud lo articula perfectamente, digamos que este objeto es una especie de otro yo en el sujeto. Se trata pues de saber como articular la diferencia entre la identificación y la

Verliebtheit en sus manifestaciones más elevadas, más plenas, conocidas con el nombre de fascinación, sumisión, de Horigkeit, de fácil descripción. Leemos en la traducción francesa — En el primer caso, el yo se enriquece con las cualidades del objeto, se lo asimila... cuando simplemente hay que leer lo que decía Ferenczi, o sea que se introyecta. Se trata de la cuestión de las relaciones entre la introyección y la identificación.

En el segúndo caso se empobrece, al darse todo entero al objeto, al eclipsarse por completofrente a él, traducen en francés. No es exactamente lo mismo que dice Freud—objeto que ha puesto en el lugar de su elemento más constituyente. Esto se confunde totalmente en la frase francesa, pues no se ve que algo tan articulado pueda traducirse como eclipsarse por completo frente a él.

Freud examina aquí la oposición entre, por una parte, lo que el sujeto introyecta, enriqueciéndose con ello, y por otra parte, lo que le sustrae algo y lo empobrece. En efecto, antes Freud se había dedicado a examinar expresamente lo que ocurre en el estado amoroso, en el cual el sujeto se desprende cada vez más de lo que es suyo, en beneficio del objeto amado. En un arrebato de humildad, cae en una complete sumisión respecto del objeto que ha investido. Este objeto a beneficio del cual se empobrece, es el mismo que pone en el lugar de su elemento constituyente más importante, Bestandteil.

Este es el planteamiento que Freud hace del problema. Prosigue en sentido inverso —porque no nos ahorra sus movimientos, se adelanta y, viendo que no esta completo, desanda lo andado— dice que esta descripción hace surgir oposiciones que, en realidad, no existen, nicht bestehen, desde el punto de vista económico—Desde el punto de vista económico, no se trata ni de un enriquecimiento ni de un empobrecimiento, puesto que el mismo estado amoroso extremo puede concebirse como una introyección del objeto en el yo.

La siguiente distinción se refiere tal vez a puntos más esenciales— En el caso de la identificación, el objeto se volatiliza y desaparece para reaparecer en el ya, el cual experimenta una transformación parcial, de acuerdo con el modelo del objeto desaparecida En el otro caso, el objeto sustituido se encuentra dotado de todas las cualidades del yo y a sus expensas.

Eso dice el texto francés. ¿Por qué habría de volatilizarse y desaparecer para reaparecer en el yo, tras haber experimentado una transformación parcial de acuerdo con el modelo del objeto desaparecido? Mas vale remitirse al texto alemán—Tal vez lo esencial sea otra distinción. En el caso de la identificación, el objeto ha sido perdido—es una referencia a aquella noción fundamental que se encuentra constantemente desde el principio, la formación del objeto, tal como Freud nos la explica, se basa en la noción fundamental de la perdida del objeto—o abandonado. No se trata pues de un objeto que se volatiliza, ni desaparece, porque precisamente no desaparece. Entonces vuelve a erigirse en el yo, y el yo se transforma parcialmente de acuerdo con el modelo del objeto perdido.

En el otro caso —el de la Verliebtheit—, el o bjeto es conservado, erhalten geblieben, y como tal es sobreinvestido, uberbesetz, por parte del yo y a sus expensas.

Pero esta distinción a su vez suscita una nueva reflexión: ¿es seguro que la identificación suponga el abandono del investimiento del objeto?, ¿No puede haber una identificación con conservación del objeto? Y antes de entrar en esta discusión particularmente espinosa, debemos detenernos también un instante en esta consideración que presentamos, que hay una

alternativa que permite concebir la esencia de este estado de cosas, en particular, que el objeto esté situado en el lugar del Ich o del Ich-Ideal, del yo o del ideal del yo.

La forma como progresa este texto nos pone en un aprieto. Parece que de estos movimientos hacia delante y hacia atrás no resulta nada claro. El propio lugar que deba atribuirse al objeto en estos distintos momentos de ida y vuelta, según se constituya como objeto de identificación o como objeto de la captura amorosa, está marcado por una ambigüedad que Freud hace patente, y queda casi del todo como una pregunta. Al menos es una pregunta que merece ser planteada, y por mi parte sólo he querido ponerlo de relieve. No puede decirse que este sea el texto testamentario de Freud, aún tratándose de uno de aquellos en los que alcanzo la cumbre de su elaboración teórica.

Ahora procuremos considerar el problema a partir de los puntos de referencia que nos hemos dado en nuestra elaboración de las relaciones de la frustración con la constitución del objeto.

3

De entrada se trata de concebir el vínculo que establecemos comúnmente, en nuestra práctica y en nuestra forma de hablar, entre la identificación y la introyección. Por otra parte, en el trozo de Freud que les he leído han podido ver como aparecía desde el principio.

Les propongo lo siguiente —la metáfora subyacente a la introyección es una metáfora oral. Se habla indistintamente de introyección y de incorporación, y por lo general se produce un deslizamiento hacia las articulaciones planteadas en la época kleiniana. Se evoca, por ejemplo, la famosa constitución de los objetos primordiales, que se dividen como es debido en buenos y malos. Se habla de la introyección de los objetos, considerados como simples datos presentes en este famoso mundo primitivo sin límite, donde el sujeto formarla un todo con su propia anexión al cuerpo materno. En esta acepción, la introyección se considera una función estrictamente equivalente y simétrica de la proyección. Del mismo modo, el objeto se encuentra perpetuamente en una especie de movimiento que le hace pasar del exterior al interior, para resultar inmediatamente rechazado desde el interior hacia el exterior, cuando se hace demasiado intolerable en el interior. Esto deja a introyección y proyección en una simetría perfecta.

Contra este abuso, que esta muy lejos de ser un abuso freudiano, se eleva lo que tratare de articular ante ustedes.

Observamos, por ejemplo, en la cure de un fetichista impulsos bulímicos manifiestos, correlativos de un momento decisivo en la reducción simbólica del objeto a la que algunas veces nos dedicamos, con Mayor o menor éxito, en los perversos. ¿Cómo concebir esta correlación, la evocación en este momento de la pulsión oral? Su conceptualización resulta imposible, es imposible cualquier construcción ordenada, no sólo en nuestros pensamientos, sino en la práctica y en la clínica, si nos atenemos a la vaga noción que en estos casos esta siempre a nuestra disposición —el sujeto regresa, dicen, porque evidentemente para eso esta aquí. Así, en el mismo momento en que el sujeto esta progresando en el análisis, es decir, cuando trata de tomar la perspectiva de su fetiche, regresa. Siempre puedes decirlo y nadie te va a contradecir.

Yo digo, por el contrario, que cada vez que la pulsión aparece en el análisis o fuera de él, debemos concebirla, en cuanto a su función económica, en relación con el desarrollo de una

relación simbólicamente definida. El esquema primitivo que les di de la estructura simbólica del amor, ¿no nos permite acaso aclararlo?

Partamos del soporte de la primera relación amorosa, de la madre como objeto de la llamada y, por lo tanto, objeto tan ausente como presente. Una parte de sus dones son signos de amor y, a ese título, sólo son esos, es decir que por este mismo hecho quedan anulados en la medida en que son algo muy distinto que signos de amor. Por otra parte, están los objetos de la necesidad, que la madre presenta al niño bajo la forma de su pecho. ¿No ven ustedes que entre ambos lo que hay es un equilibrio y una compensación? Cada vez que hay frustración de amor, se compensa mediante la satisfacción de la necesidad. Si el niño llama, Si se aferra al pecho y este se convierte en lo más significativo de todo, es porque la madre le falta. Mientras tiene el pecho en la boca y se satisface con el, por una parte el niño no puede ser separado de la madre, y por otra parte esto le deja alimentado, descansado y satisfecho. La satisfacción de la necesidad es aquí la compensación de la frustración de amor y, al mismo tiempo, casi diría que empieza a convertirse en su coartada.

El valor predominante que adquiere el objeto, en este caso el pecho o la tetina, se base en esto —un objeto real adquiere su función como parte del objeto de amor, adquiere su significación como simbólico, y la pulsión se dirige al objeto real como parte del objeto simbólico, el objeto se convierte como objeto real en una parte del objeto simbólico. Ahí empieza toda comprensión posible de la absorción oral y de su mecanismo supuestamente regresivo, que puede intervenir en toda relación amorosa. Si un objeto real que satisface una necesidad real ha podido convertirse en elemento del objeto simbólico, cualquier otro objeto capaz de satisfacer una necesidad real puede ocupar su lugar, y de forma destacada, ese objeto ya simbolizado, pero también perfectamente materializado que es la palabra.

Si la regresión oral al objeto primitivo de devoración acude a compensar la frustración de amor, tal reacción de incorporación proporciona su modelo, su molde, su Vorbild, a esa especie de incorporación, la incorporación de determinadas palabras entre otras, que esta en el origen de la formación precoz llamada el superyó. Eso que el sujeto incorpora bajo el nombre de superyó es algo análogo al objeto de necesidad, no porque sea el don, sino como su sustituto cuando este falta, lo cual no es en absoluto lo mismo.

Sobre esta base igualmente, el hecho de poseer o no un pene puede tomar un doble sentido y entrar así por dos vías en un principio muy distintas en la economía imaginaria del sujeto. En primer lugar, el pene puede situar su objeto en un momento dado como sucesor y en el lugar de ese objeto que es el pecho o la tetina. Hay pues una forma oral de incorporación del pene que juega su papel en el determinismo de algunos síntomas y algunas funciones. Pero el pene puede entrar de otra forma en la economía imaginaria. Puede hacerlo, no como objeto compensatorio de la frustración de amor, sino precisamente por estar más allá del objeto de amor y por el hecho de faltarle a este último.

Al primero, llamémoslo el pene, que sin embargo es una función imaginaria, pues su incorporación es imaginaria. El otro es el falo en la medida en que le falta a la madre y esta más allá de ella misma y de su potencia de amor.

A propósito del falo como faltante les voy planteando a ustedes esta pregunta desde que empece el seminario de este año —¿en qué momento descubre el sujeto esta falta? ¿Cuando y como hace este descubrimiento, a partir del cual se vera obligado a suplirlo, es decir, a elegir

otra vía para el reencuentro con el objeto de amor que se escabulle, la de aportarle el mismo su propia falta?

Esta distinción es capital y nos permite plantear hoy un primer esbozo de lo que es más o menos exigible para que este tiempo se produzca.

Tenemos la estructuración simbólica y la introyección posible, que es propiamente la forma más carácterizada de la identificación freudiana primitiva. Es en un segundo tiempo cuando se produce la Verliebtheit. Esta sólo es concebible, sólo esta articulada, en el registro de la relación narcisista, dicho de otra manera de la relación especular tal como quien ahora les habla la ha definido y articulado.

Les recuerdo que es en una fecha situable y, necesariamente, no antes del sexto mes, cuando se produce la relación con la imagen del otro, que le proporciona al sujeto la matriz alrededor de la cual se organice para el lo que yo llamaría su vivencia de incompletud. O sea el hecho de que esta en falta. En relación con esta imagen que se presenta como total, y no sólo colma, sino que es fuente de jubilo por la relación específica del hombre con su propia imagen, es como capta que a el puede faltarle algo. En la medida en que lo imaginario entra en juego, y sobre la base de las dos primeras relaciones simbólicas entre el objeto y la madre del niño, puede ponerse de manifiesto que tanto a la madre como a él les puede faltar imaginariamente algo. Es en la relación especular donde el sujeto experimenta y aprehende una falta posible, que más allá puede existir algo que es una falta.

Sólo más allá de la realización narcisista y al empezar a organizarse el vaivén tensional, profundamente agresivo, entre el sujeto y el otro, que irán recubriendo, a medida que cristalizan, las capes sucesivas de lo que constituirá el yo, puede introducirse algo que le revela al sujeto, más allá de lo que el mismo constituye como objeto para la madre, esa forma, que el objeto de amor esta capturado, cautivo, retenido, en algo que el mismo, como objeto, no consigue apaga r—a saber, una nostalgia, relaciónada con la propia falta del objeto de amor.

Todo esto, en el punto donde nos encontramos, depende del efecto de transmisión en virtud del cual nosotros suponemos —porque la experiencia nos lo impone y Freud lo sostuvo hasta el último momento en sus formulaciones—que ninguna satisfacción mediante un objeto real cualquiera que acuda a suplirla consigue colmar jamas la falta en la madre. Junto a la relación con el niño, sigue habiendo en ella, como un amarre de su inserción imaginaria, la falta de falo. Sólo tras el segundo tiempo de la identificación imaginaria especular con la imagen del cuerpo, que esta en el origen de su yo (moi) y proporciona su matriz, el sujeto puede captar lo que le falta a la madre. La experiencia especular del otro constituyendo una totalidad es una condición previa. Con respecto a esta imagen es como el sujeto ve que puede faltarle algo a el. El sujeto aporta así más allá del objeto de amor esa falta que puede verse llevado a suplir, proponiéndose el mismo como el objeto que la colma.

Hoy les he conducido hasta la presentación de una forma que deben tener presente para que podamos partir de este punto la próxima vez. ¿A qué responde esta forma? Lo que ustedes ven dibujarse aqul, es una nueva dimensión y una nueva propiedad de lo que se presenta en el sujeto terminado, en quien están diferenciadas las funciones llamadas superyó, ideal del yo y yo. Se trata de saber, como muy bien dice Freud al final de su artículo, que es ese objeto que en la Verliebtheit viene a ponerse en el lugar del yo o del ideal del yo.

En lo que les he explicado hasta ahora del narcisismo, he tenido que destacar la formación ideal del yo, sí, eso mismo, la formación del yo como una formación ideal, en la medida en que el yo (moi) se aísla a partir del ideal del yo. No les he articulado suficientemente la diferencia que existe. Pero vayan a Freud, con sus fecundas oscuridades, y miren tan sólo sus esquemas, que van de mano en mano sin que a nadie se le haya ocurrido ni por un momento reproducirlos. ¿Qué encontramos al final de este capítulo? Este esquema, donde pone los yoes de distintos sujetos

gráfico

Se trata de saber por que los sujetos comulgan con un mismo ideal. Freud nos explica que hay identificación del ideal del yo con objetos que son supuestamente el mismo. Pero, si miramos el esquema, vemos que ha tenido el cuidado de vincular estos tres objetos con un objeto exterior, que se encuentra detrás de todos ellos. ¿No encuentran que esto tiene un parecido chocante con lo que yo les estoy explicando? A propósito del Icb-Ideal, no se trata tan sólo de un objeto, sino de algo que está más allá del objeto y se refleja, como dice Freud, no pura y simplemente en el yo, que sin duda se resiente de alguna forma y puede empobrecerse, sino en algo que se encuentra en los mismos cimientos del yo, en sus primeras formas, en sus primeras exigencias y, por decirlo todo, el primer velo, algo que se proyecta allí bajo la forma del ideal del yo.

La próxima vez empezaré en este mismo punto donde les dejo, la relación entre el ideal del yo, el fetiche y el objeto en cuanto que es el objeto que falta, es decir el falo.

índice del seminario 4

Clase 11. El falo y la madre insaciable.
27 de Febrero de 1957.

El falo y la madre insaciable
27 de Febrero de 1957

El don se manifiesta al llamar. La sustitución de las satisfacciónes. La erotización de la necesidad. El espejo, del júbilo a la depresión. Papel significante del falo imaginario.

Tengo intención de retomar hoy los términos en los que trato de formularles la necesaria refundición de la noción de frustración. Sin esta refundición, en efecto, tal vez no dejará de aumentar la distancia entre las teorías dominantes en el psicoanálisis de hoy, lo que llaman sus tendencias actuales, y la doctrina freudiana, que constituye a mi modo de ver, nada más y nada menos, la única forma conceptual correcta de la experiencia fundada por esta misma doctrina.

Hoy trataré de articular, algo tal vez un poco más algebraico que de costumbre, pero todo lo que hemos hecho hasta ahora sirve como preparación.

Antes de seguir, puntuemos lo que se desprende de algunos de los términos que nos hemos visto llevados a articular hasta ahora.

1

He tratado de situarles la frustración en un pequeño cuadro triple, entre la castración, punto de partida de la experiencia freudiana, y la privación, a la que algunos la refieren . Digamos que hay referencias distintas .

El psicoanálisis de hoy pone a la frustración en el corazón de todas las faltas cuyas consecuencias analizables se manifestarían en los síntomas propios de nuestro campo. Necesitamos comprenderla en su experiencia fundamental para usar de ella de forma válida, pues si la experiencia analítica la ha puesto en primer plano entre los términos en

uso, no puede ser en absoluto sin alguna razón. Aunque su predominio no modifique profundamente la economía de nuestro pensamiento ante los fenómenos neuróticos, sin embargo, la conduce a callejones sin salida, como yo me esfuerzo en demostrarles, espero que con éxito, con no pocos ejemplos. A medida que vayan teniendo ustedes más practica en la literatura analítica, y si mantienen los ojos bien abiertos, verán estos callejones sin salida, cada vez más comprobados.

La frustración, planteemos de entrada, no es la negación de un objeto de satisfacción en el sentido puro y simple. Satisfacción quiere decir satisfacción de una necesidad, no tengo necesidad de insistir en este punto.

Habitualmente, cuando se habla de frustración, se usa el término sin ninguna otra consideración—tenemos experiencias frustrantes, creemos que dejan huellas. Simplemente olvidamos que, si las cosas han de ser tan simples, sería preciso explicar también porqué el deseo que habría resultado frustrado de esta forma respondería a esa carácterística tan destacada por Freud desde un principio, a saber, que el deseo es, en el inconsciente, reprimido, indestructible, enigma que precisamente todo el desarrollo de su obra esta destinado a responder.

Esta propiedad es propiamente inexplicable limitándose a la perspectiva de la necesidad. Toda la experiencia que podemos tener de lo que ocurre en una economía animal nos lo demuestra. La frustración de una necesidad acarrea modificaciones diversas, más o menos soportables para el organismo, pero si hay algo evidente y confirmado por la experiencia, es que no engendra el mantenimiento del deseo propiamente dicho. O el individuo sucumbe, o el deseo se modifica, o declina. En todo caso, no se impone ninguna coherencia entre la frustración y la permanencia del deseo, o su insistencia, para emplear el término que me vi llevado a destacar cuando hablamos del automatismo de repetición.

Además, Freud nunca habla de frustración. Habla de la Versagung, que se inscribe mucho más adecuadamente en la noción de denuncia como se dice denunciar un tratado o se habla de retractarse de un compromiso. Esto es tan cierto, que incluso se puede poner a veces la Versagung en el polo opuesto, ya que la palabra puede significar a la vez promesa y ruptura

de promesa. Esto sucede a menudo en las palabras precedidas de ver-, prefijo tan esencial en alemán y que tiene un lugar eminente en la elección de las palabras en la teoría analítica.

Digámoslo de una vez, la tríada frustración-agresión-regresión, planteada así, está muy lejos de tener el carácter atrayente de significación inmediatamente comprensible que se le supone. Basta con considerarla un instante para darse cuenta de que en sí misma no es comprensible. No hay ninguna razón para no dar una secuencia distinta. Completamente al azar, podría decirles frustración-depresión-contricción —podría inventar otras. No se trata de preguntarnos ahora por las relaciones de la frustración con la regresión. Nunca se ha hecho de forma satisfactoria. Lo que se ha hecho, no digo que sea falso, digo que no es nada satisfactorio, porque en tal caso la propia noción de regresión no está elaborada.

La frustración no es pues denegar un objeto de satisfacción. No obedece a eso. A este respecto, quiero desplegar ante ustedes un encadenamiento de tal forma que puedan retener sus principales articulaciones para comprobar si sirven, y como me contentaré con poner a continuación una serie de fórmulas que ya han sido trabajadas aquí, estoy relativamente dispensado, salvo por elusión, de demostrarlas.

Sometámonos a la vía consistente en tomar las cosas desde el principio—no digo del desarrollo, porque esto no tiene el carácter de un desarrollo, sino en la relación primitiva del niño con su madre. Digamos que, en el origen, la frustración—y no cualquier frustración, sino la utilizable en nuestra dialéctica—sólo es concebible como la negación de un don, en la medida en que el don es símbolo del amor.

Cuando digo esto, no estoy diciendo nada que no esté en Freud con todas las letras. El carácter fundamental de la relación de amor, con lo que tiene de elaborado, no en segundo grado, sino en tercer grado, no supone estar frente a un objeto, sino frente a un ser. Así se plantea en muchos pasajes de Freud la relación que hay al principio. ¿Que quiere decir esto? No quiere decir que el niño haya hecho filosofía del amor, que distinga, por ejemplo, el amor y el deseo. Quiere decir que de entrada se encuentra sumergido en un baño que implica la existencia del orden simbólico. Tenemos pruebas de ello en su conducta. Ocurren algunas cosas que sólo son concebibles si el orden simbólico esta ya presente.

Siempre encontramos en este punto una ambigüedad cuyo origen es que tenemos una ciencia que es una ciencia del sujeto, no una ciencia del individuo. Ahora bien, sucumbimos a la necesidad de poner al principio al sujeto, olvidando que el sujeto, como sujeto, no es identificable con el individuo. Aunque el sujeto esté ajeno, como individuo, al orden que le concierne como sujeto, ese orden no deja de existir. En efecto, la ley de las relaciones intersubjetivas gobierna profundamente a aquellos de quienes depende el individuo, implicándole en dicho orden, sea o no consciente de ello como individuo. Tratar de hacer surgir, a partir de las angustias del niño en la oscuridad, la imagen del padre, es un intento desesperado y que sin embargo se hace una y otra vez. Me refiero a lo que articula un tal Mallet sobre las fobias primitivas. Esta tentativa sólo puede llevarse a cabo con algún truco muy grosero. El orden de la paternidad de por sí existe, viva o no el niño terrores infantiles, los cuales sólo pueden llegar a tener un sentido articulado en la relación intersubjetiva padre-hijo, profundamente organizada simbólicamente, que forma el contexto subjetivo donde desarrolla el niño su experiencia. La experiencia del niño está en todo momento atrapada, y es retroactivamente reordenada por la relación intersubjetiva en la que se compromete mediante una serie de esbozos, que lo serán precisamente porque arrancan.

Les hablé del don. El don implica todo el ciclo del intercambio en el que se introduce el sujeto tan primitivamente como puedan ustedes suponer. Si hay don, es sólo porque hay una inmensa circulación de dones que recubre todo el conjunto intersubjetivo. EL don surge de un más allá de la relación objetal, pues supone todo el orden del intercambio en el que ya ha entrado el niño, y únicamente puede surgir de este más allá con el carácter que lo constituye como propiamente simbólico. No hay don que no esté constituido por el acto que previamente lo había anulado o revocado. Sobre este fondo, como signo de amor, primero anulado para reaparecer luego como pura presencia, el don se da o no se da al llamar.

Diré más. Hablo de la llamada porque éste es el primer plano, el primer tiempo, de la palabra, pero acuérdense de lo que les decía cuando habíabamos de la psicosis. Les decía que la llamada es esencial en la palabra. Sería un error limitarme a esto, porque la estructura de palabra implica en el Otro que el sujeto reciba su propio mensaje en forma invertida. Todavía no hemos alcanzado este nivel, pero la llamada no puede sostenerse ya aisladamente, como lo demuestra la imagen freudiana del niño con su Fort-Da. La llamada ya exige enfrentarse con su opuesto. Llamar lo localiza. Si la llamada es fundamental, fundadora en el orden simbólico, es en la medida en que lo reclamado puede ser rehusado. La llamada es ya una introducción a la palabra completamente comprometida en el orden simbólico.

El don se manifiesta al llamar. La llamada se hace oír cuando el objeto no está. Cuando está, el objeto se manifiesta esencialmente sólo como signo del don, es decir, como nada a título de objeto de satisfacción . Esta ahí precisamente para ser rechazado en cuanto nada. Este juego simbólico tiene pues un carácter fundamentalmente decepcionante. He aquí la articulación esencial que permite situar la satisfacción y hace que tenga sentido.

No quiero decir que no haya en el niño, con ocasión de este juego, una satisfacción atribuida a algo como un puro ritmo vital. Digo que toda satisfacción implicada en la frustración lo está sobre el fondo del carácter fundamentalmente decepcionante del orden simbólico. La satisfacción aquí no es más que sucedáneo, compensación. El niño aplasta lo que tiene de decepcionante el juego simbólico mediante la incautación oral del objeto real de satisfacción, en este caso el pecho. Lo que lo adormece de esta satisfacción es precisamente su decepción, su frustración, el rechazo que puede haber experimentado.

La dolorosa dialéctica del objeto, a la vez presente y siempre ausente, en la que el niño se ejercita, nos lo simboliza aquel ejercicio genialmente captado por Freud en estado puro, en su forma aislada. Es el fondo de la relación del sujeto con el par presencia-ausencia, relación con la presencia sobre fondo de ausencia, con la ausencia como constitutiva de la presencia. EL niño aplasta con la satisfacción la insatisfacción fundamental de esta relación. Despista con la incautación oral. Ahoga lo que resulta de la relación fundamentalmente simbólica.

Así, nada tiene de sorprendente para nosotros que sea precisamente en el sueño donde se manifieste la persistencia del deseo en el plano simbólico. Vuelvo a insistir en ello, ni siquiera el deseo del niño está vinculado sólo con la pura y simple satisfacción natural. Vean aquel sueño pretendidamente archisimple que es el sueño infantil, por ejemplo, el de la pequeña Anna Freud, que dice en sueños—Frambuesa, flan. Todos estos objetos son para ella objetos trascendentes. Tanto han entrado en el orden simbólico, que todos ellos son precisamente objetos prohibidos. Nada nos obliga a creer que la pequeña Anna Freud estuviera insatisfecha esa misma noche, al contrario. Lo que se mantiene en el sueño como un deseo, eso sí, expresado sin disfraz alguno, pero con toda la transposición propia del orden simbólico, es el deseo de lo imposible.

Y si todavía dudan que la palabra juegue en este caso un papel esencial, les haré notar que si la pequeña Anna Freud no hubiera articulado esto en palabras, nunca hubiéramos sabido nada de ello.

2

Prosigamos con la dialéctica de la frustración y preguntémonos— ¿que ocurre en el momento en que interviene la satisfacción de la necesidad y sustituye a la satisfacción simbólica?

Por el propio hecho de esta sustitución, la satisfacción de la necesidad sufre una transformación. ¿Cual? Como yo les digo que el objeto real adquiere entonces el valor de símbolo, podría decirles que, en consecuencia, se ha convertido en símbolo o casi, pero sólo sería un puro y simple juego de manos. Lo que adquiere carácter y valor simbólico, es la actividad, el modo de aprehensión, que deja al niño en posesión del objeto.

Así, la oralidad se convierte en lo que es. Como forma instintiva del hombre, es portadora de una libido conservadora del cuerpo propio, pero no es sólo esto. Freud se pregunta por la identidad de esta libido—¿es libido de la conservación o libido sexual? Por supuesto, aspira a la conservación del individuo, lo que también implica la destrudo, pero precisamente, como ha entrado en la dialéctica de la sustitución de la exigencia de amor por la satisfacción, es en verdad una actividad erotizada. Es libido en el sentido propio, y libido sexual.

Todo esto no es una vana articulación retórica, si no que responde de una forma distinta que eludiéndolas a objeciones hechas por gente sin duda no muy sutil—por ejemplo el Sr. Charles Blondel en el último número de los Etudes philosophiques, consagrado al centenario de Freud —a algunas observaciones psicoanalíticas, por ejemplo, a propósito de la erotización del pecho. Dicho autor planteaba en uno de sus artículos, como la señora Favez-Boutonnier nos recuerda—Me gustaría entenderlo, pero ¿que ocurre si el niño no mama del pecho de su madre, sino que es alimentado con biberón? Precisamente a esta objeción responde lo que acabo de estructurarles. En cuanto entra en la dialéctica de la frustración el objeto real no es en sí mismo indiferente, pero no tiene ninguna necesidad de ser específico. Aunque no sea el pecho de la madre, no por ello perderá nada del lugar que le corresponde en la dialéctica sexual, cuyo resultado es la erotización de la zona oral. Lo que desempeña aquí el papel esencial no es el objeto, sino el hecho de que la actividad ha adquirido una función erotizada en el plano del deseo, el cual se ordena en el orden simbólico.

Tanto es así, se lo advierto de paso, que puede que jugando este papel no haya ningún objeto real en absoluto. En efecto, se trata únicamente de lo que da lugar a una satisfacción sustitutiva de la saturación simbólica. Sólo esto puede explicar la verdadera función de un síntoma como el de la anorexia mental. Ya les dije que la anorexia mental no es un no comer, sino un no comer nada. Insisto—eso significa comer nada. Nada, es precisamente algo que existe en el plano simbólico. No es un nicht essen, es un nichts essen. Este punto es indispensable para comprender la fenomenología de la anorexia mental. Se trata, en detalle, de que el niño come nada, algo muy distinto que una negación de la actividad. Frente a lo que tiene delante, es decir, la madre de quien depende, hace uso de esa ausencia que saborea. Gracias a esta nada, consigue que ella dependa de él. Si no captan esto, no pueden entender nada, no sólo de la anorexia mental, sino también de otros síntomas, y cometerán las faltas más graves.

Les he situado pues el momento de vuelco que nos introduce en la dialéctica simbólica de la actividad oral. Luego otras actividades quedan igualmente capturadas en la dialéctica libidinal. Pero esto no es todo lo que se produce. A la inversa y al mismo tiempo, cuando se introduce en lo real el vuelco simbólico de la actividad sustitutiva, la madre, hasta ese momento sujeto de la exigencia simbólica, simplemente el lugar donde podía manifestarse la presencia o la ausencia, se convierte en un ser real, lo que plantea un interrogante sobre la irrealidad de la relación primitiva con la madre. En efecto, como la madre puede rehusar eternamente, lo puede literalmente todo. Como ya les dije, en ella aparecerá por primera vez—y no como lo plantea esa extraña hipótesis de una especie de megalómana que proyecta en el niño algo que sólo existe en la mente del analista—la dimensión de la omnipotencia, la Wirklichkeit, que en alemán identifica omnipotencia con realidad. La eficacia esencial se presenta de entrada como la omnipotencia del ser real de quien depende, de forma absoluta y sin recurso posible, el don o el no don.

Les estoy diciendo que la madre es primordialmente omnipotente, que no podemos eliminarla de esta dialéctica, que es una condición esencial para entender cualquier cosa que merezca la pena entender. No les estoy diciendo, con la señora Melanie Klein, que la madre lo contenga todo. Eso es otro asunto, y sólo lo menciono de paso. Ahora podemos entrever cómo es posible que todos los objetos fantasmáticos primitivos se encuentren reunidos en el inmenso continente del cuerpo materno. Que es posible, la señora Melanie Klein nos lo demostró de forma genial, pero siempre tuvo dificultades para explicarnos cómo es posible, y sus adversarios no se privaron de argüirlo para decir que soñaba. Por supuesto, soñaba, y tenía razones para hacerlo, porque eso sólo es posible a través de una proyección retroactiva de toda la gama de objetos imaginarios en el seno del cuerpo materno. Sí que están ahí, en efecto, porque la madre constituye un campo virtual de nadificación simbólica, que dará a todos los objetos venideros, cada uno en su momento, todo su valor simbólico. Con sólo tomar al sujeto a un nivel algo más avanzado, por ejemplo, un niño de unos dos años de edad, no es en absoluto extraño que ella encuentre objetos reproyectados retroactivamente. Y puede decirse en cierto sentido que, como siempre ocurre, si estaban listos para ir a parar ahí algún día, ya estaban. En este punto, el niño se encuentra frente a la omnipotencia materna.

Como acabo de hacer una rápida alusión a la posición paranoide, tal como la señora Melanie Klein la llama, añadiré que la posición depresiva, que según ella ya se esboza por entonces, podemos sospechar que no carece de relación con la omnipotencia. Es una especie de anonadamiento, una micromanía, lo contrario de la megalomanía. Pero cuidado con ir demasiado aprisa, porque ello no resulta únicamente de que la madre, surgida como omnipotente, sea real. Para que la omnipotencia real engendre en el sujeto un estado depresivo, es necesario además que pueda reflexionar sobre sí mismo y sobre el contraste de su impotencia. La experiencia clínica permite situar este punto alrededor de ese sexto mes, destacado ya por Freud, cuando se produce el fenómeno del estadio del espejo.

Me objetarán ustedes que, como yo mismo enseñé, cuando el sujeto capta la totalidad de su propio cuerpo en su reflexión especular, cuando en cierto modo se consume en ese otro total y se presenta a sí mismo, experimenta más bien un sentimiento de triunfo. A esto, que es una reconstrucción, no le falta confirmación en la experiencia, y el carácter jubiloso de este encuentro es indudable. Pero conviene no confundir aquí dos cosas.

Por una parte, está la experiencia del dominio, que dará a la relación del niño con su propio yo (moi) un elemento de splitting esencial, de distinción respecto de sí mismo, que quedará siempre ahí. Por otra parte, está el encuentro con la realidad del amo. Como la forma del

dominio la obtiene el sujeto bajo la forma de una totalidad alienada de sí mismo, pero estrechamente vinculada con él y dependiente de él, hay júbilo, pero es muy distinto cuando, una vez recibida ya esta forma, se encuentra con la realidad del amo. Así, el momento de su triunfo es también el heraldo de su derrota. Cuando se encuentra en presencia de esa totalidad bajo la forma del cuerpo materno, se ve obligado a constatar que ella no le obedece. Cuando entra en juego la estructura especular refleja del estadio del espejo, la omnipotencia materna sólo se refleja entonces en posición netamente depresiva , y entonces hay en el niño sentimiento de impotencia.

Aquí puede introducirse lo que mencioné hace un momento cuando les hablaba de la anorexia mental. Podríamos ir algo más deprisa y decir que el único poder a disposición del sujeto contra la omnipotencia, es decir no en el plano de la acción, introduciendo aquí la dimensión del negativismo, algo que no carece de relación con el momento que estoy considerando. No obstante, diría yo, ténganlo en cuenta, la experiencia nos muestra, y con razón, que la resistencia a la omnipotencia no se elabora en el plano de la acción bajo la forma del negativismo, sino en el del objeto, que se nos ha revelado bajo el signo de la nada. Con este objeto anulado, en cuanto simbólico, el niño pone trabas a su dependencia, y precisamente alimentándose de nada. Aquí invierte su relación de dependencia, haciéndose por este medio, él, que depende de esa omnipotencia ávida de hacerle vivir, su amo. Así es ella quien depende por su deseo, ella quien está a su merced, a merced de las manifestaciones de su capricho, a merced de su omnipotencia, la de él.

En consecuencia, nos es muy necesario sostener, en nuestro fuero interno, que el orden simbólico es, por así decirlo, el lecho necesario para que pueda entrar en juego la primera relación imaginaria sobre la cual se produce el juego de la proyección y de su contrario.

Para ilustrar esto ahora en términos psicológicos—pero es una degradación respecto de esta primera exposición que acabo de hacerles—, la intencionalidad de amor constituye muy precozmente, antes de cualquier más allá del objeto, una estructuración fundamentalmente simbólica, imposible de concebir sin plantear que el propio orden simbólico esta ya instituido y presente. La experiencia nos lo demuestra. Como la señora Susan Isaacs nos hizo observar hace ya mucho tiempo, desde una edad muy precoz un niño distingue un castigo de un maltrato arbitrario. Incluso antes de hablar, un niño no reaccióna de la misma forma ante un golpe que ante una bofetada.

Les dejo meditar sobre lo que esto implica. Me dirán ustedes que es curioso, que el animal también, al menos el animal doméstico. A esta objeción es fácil darle la vuelta. Demuestra precisamente que el animal puede llegar a un esbozo de más allá que lo introduce en relaciones de identificación muy particulares con su amo. Pero justamente porque, a diferencia del hombre, el animal no está implicado en todo su ser en un orden de lenguaje, la cosa no va a más allá en él, salvo que es un buen perrito. No obstante, consigue algo tan elaborado como distinguir entre el hecho de recibir un golpe cariñoso y que se le aplique un castigo.

Como por ahora se trata de dejar claros los límites, tal vez hayan visto ustedes una especie de cuaderno aparecido en Diciembre de 1956 como cuarto número del año del International Journal of Psychoanalysis. Al parecer se han planteado que de todos modos había algo interesante en el lenguaje, y parece que algunas personas han sido llamadas a responder al encargo. EL artículo del señor Lowenstein está marcado por una prudencia distante no carente de habilidad, que consiste, tras enumerar algunos personajes secundarios de Hamlet, en

recordar que el señor de Saussure enseñó que hay un significante y un significado. En resumen, muestran que están un poco al corriente, pero eso queda totalmente inarticulado con respecto a nuestra experiencia, salvo para subrayar que es cuestión de tener cuidado con lo que decimos. En vista del nivel de elaboración en el que todo esto se ha quedado rezagado, disculpo al autor por no citar mi enseñanza—nosotros hemos llegado mucho más lejos

También hay un tal Charles Rycroft que, en representación de los londinenses, trata de añadir algo más, haciendo, como en suma hacemos nosotros, la teoría analítica de las instancias intrapsíquicas y de su articulación. Tal vez debiéramos recordar, dice este autor, que la teoría de la comunicación existe. Así , nos recuerda que cuando un niño grita, se produce una situación total que incluye a la madre, al grito, al niño. En consecuencia, estamos en plena teoría de la comunicación—el niño grita y la madre recibe su grito como una señal, una señal de la necesidad. Si partimos de ahí, sugiere el autor, tal vez consiguieramos reorganizar nuestra experiencia.

En lo que yo les estoy enseñando no se trata en absoluto de esto. Como lo demuestra lo que Freud destaca en la manifestación del niño, el grito en cuestión no se toma como señal. Se trata del grito en la medida en que reclama una respuesta, que llama, diría yo, sobre un fondo de respuesta. EL grito se produce en un estado de cosas en el cual no sólo el lenguaje ya está instituido para el niño, sino que este nada en un medio de lenguaje y se apodera de sus primeras migajas, las articula, como par de alternancia.

EL Fort-Da es aquí esencial. EL grito que tenemos en cuenta en la frustración se inserta en un mundo sincrónico de gritos organizado como sistema simbólico. Los gritos están ya virtualmente organizados en un sistema simbólico. EL sujeto humano no sólo advierte en el grito algo que señala un objeto cada vez. Es falso, falaz y erróneo plantear la cuestión del signo cuando se trata del sistema simbólico. Desde el origen, el grito está ahí para que se levante acta de él, incluso para que además haya que rendir cuentas a otro. No hay más que ver la necesidad esencial que tiene el niño de recibir esos gritos modelados y articulados llamados palabras, así como su interés por el propio sistema del lenguaje. EL don tipo es precisamente el don de la palabra, porque en efecto el don es aquí, por así decirlo, igual en su principio. Desde el origen, el niño se nutre de palabras tanto como de pan, y muere por ellas. Como dice el Evangelio, el hombre no sólo muere por lo que entra en su boca, sino también por lo que de ella sale.

Como ya deben haber visto—más exactamente, no lo han visto, pero he de insistir para dar este tema por concluido—, el término de regresión puede tener aquí una incidencia que no es la que ordinariamente se pone de manifiesto.

EL término de regresión es aplicable a lo que ocurre cuando el objeto real, junto con la actividad dirigida a hacerse con él, sustituye a la exigencia simbólica. EL hecho de que el niño aplaste su decepción saturándose y saciándose con el pecho, o con cualquier otro objeto, le permitira entrar en la necesidad del mecanismo que hace que a una frustración simbólica pueda sucederle siempre la regresión. Una le abre la puerta a la otra.

3

Ahora se trata de construir la siguiente etapa, y para eso tenemos que dar un jump.

Podríamos contentarnos con decir, pero resultaría artificial, que desde la apertura que encuentra el significante con la entrada de lo imaginario, todo anda solo. En efecto, todas las relaciones con el cuerpo propio establecidas a través de la relación especular, todas las pertenencias del cuerpo, entran en juego y quedan transformadas por su advenimiento al significante. Que los excrementos se conviertan, durante algún tiempo, en objeto preferente del don no ha de sorprendernos, ya que evidentemente es en el material a su disposición en relación con su cuerpo donde el niño puede encontrar lo real adecuado para alimentar lo simbólico. Que la retención pueda convertirse en rechazo, tampoco debe sorprender a nadie. En suma, los refinamientos y la riqueza de los fenómenos que la experiencia analítica ha descubierto en el simbolismo anal no tienen porque entretenernos por más tiempo.

Si les he hablado de un jump, es porque ahora se trata de ver cómo, en la dialéctica de la frustración, se introduce el falo.

Guárdense también en este caso de las vanas exigencias de una génesis natural. Si pretendieran deducir de determinada constitución de los órganos genitales el hecho de que el falo juegue un papel predominante en todo el simbolismo genital, nunca lo conseguirían. Sólo se librarían a contorsiones como las que espero mostrarles detalladamente, las del Sr. Jones, cuando trata de hacer un comentario satisfactorio de la fase fálica tal como Freud la sostuvo, con toda crudeza, para mostrarnos cómo puede ser que el falo que no tiene pueda ser de tal importancia para la mujer. Es realmente curioso de ver.

En realidad, no es esta la cuestión. Primero y ante todo, la cuestión es una cuestión de hecho. Es un hecho. Si no descubriéramos en los fenómenos el predominio, la preeminencia del falo en toda la dialéctica imaginaria que preside las aventuras, los avatares y también los fracasos y los desfallecimientos del desarrollo genital, no habría ningún problema, en efecto.

Hay quien se empeña en destacar que el niño femenino también debe tener sus propias sensaciones en el vientre y que su experiencia es, sin duda, tal vez desde el origen, distinta de la del masculino. Esto es obvio, esa no es de ningún modo la cuestión, como advierte Freud. Si, según él, a la mujer le cuesta mucho más que al chico hacer entrar la realidad de lo que ocurre del lado del útero o la vagina en una dialéctica del deseo que le resulte satisfactoria, es en efecto porque ha de pasar por algo con lo que tiene una relación completamente distinta que el hombre, algo que le falta, es decir el falo. Pero la razón que explica porque es así, nunca debe deducirse de nada originado en una disposición fisiológica cualquiera. Hay que partir de la existencia de un falo imaginario.

EL falo imaginario es el eje de toda una serie de hechos que exigen postularlo. Hay que estudiar ese laberinto en el que habitualmente el sujeto se pierde y puede acabar siendo devorado. EL hilo para salir de ahí es que a la madre le falta el falo, que precisamente porque le falta, desea, y que sólo puede estar satisfecha en la medida en que algo se lo proporciona.

Esto puede parecer, literalmente, como para quedarse estupefacto. Pues bien, hay que partir de lo que le deja a uno estupefacto. La primera virtud del conocimiento es la capacidad de enfrentarse a lo que no es evidente. Tal vez ya estamos algo preparados para admitir que la falta es aquí el principal deseo, si admitimos que esta es igualmente la carácterística del orden simbólico.

En otros términos, si la situación se presenta así es porque el falo imaginario desempeña un papel significante de primer orden. EL significante no lo va inventando cada sujeto de

acuerdo con su sexo o sus disposiciones, o de acuerdo con lo fantasioso que haya salido. EL significante existe. Es indudable que el papel del falo como significante es subyacente, porque hizo falta el psicoanálisis para descubrirlo, pero no por ello es menos esencial.

Dejemos por un momento el terreno del psicoanálisis, para plantearnos de nuevo la pregunta que le hice al señor Levi-Strauss, el autor de las Estructuras elementales del parentesco. ¿Que le dije? Usted nos compone la dialéctica del intercambio de las mujeres entre los linajes. Por una especie de postulado, una elección, plantea usted que se intercambian mujeres entre generaciones. He tomado una mujer de otro linaje, debo a la siguiente generación o a otro linaje otra mujer. Si esto se lleva a cabo mediante enlaces preferentes entre primos cruzados, todo circulara de forma muy regular en un círculo que no tendrá ninguna razón, ni para estrecharse más, ni para romperse, pero si se hace entre primos paralelos, pueden producirse cosas bastante molestas, ya que el intercambio tiende al cabo de cierto tiempo a una convergencia y produce fracturas y fragmentos. Planteo entonces la pregunta—¿Y si invierte usted las cosas y se compone el círculo de intercambios diciendo que son los linajes femeninos los que producen hombres y se los intercambian? Al fin y al cabo, ya sabemos que esa falta de la que hablamos en la mujer no es una falta real. Todos sabemos que ellas pueden tener algún falo, los tienen y además los producen, hacen niños, hacen falóforos. En consecuencia, puede describirse el intercambio a través de las generaciones en el orden inverso. Es posible imaginar un matriarcado cuya ley sería— He dado un niño, quiero recibir el hombre.

La respuesta de Levi-Strauss es la siguiente. Sin duda, desde el punto de vista de la formalización, pueden describirse las cosas exactamente de la misma forma tomando un eje de referencia, un sistema de coordenadas simétrico basado en las mujeres, pero entonces habrá un montón de cosas inexplicables, y en particular la siguiente. En todos los casos, incluso en las sociedades matriarcales, el poder es androcéntrico. Esta representado por hombres y por linajes masculinos. Algunas anomalías muy extrañas en los intercambios, modificaciones, excepciones, paradojas, que aparecen en las leyes del intercambio en el plano de las estructuras elementales del parentesco, sólo pueden explicarse en relación con una referencia que está fuera del juego del parentesco y corresponde al contexto poético, es decir, el orden del poder y muy precisamente el orden del significante, donde el cetro y el falo se confunden.

Si el hecho de tener o no el falo imaginario y simbolizado adquiere la importancia económica que tiene en el Edipo, es por razones inscritas en el orden simbólico, que trascienden el desarrollo individual. Esta es la razón tanto de la importancia del complejo de castración como de la preeminencia de los famosos fantasmas de la madre fálica, la cual desde su aparición en el horizonte analítico constituye el problema que ustedes saben.

Antes de conducirles hasta la articulación de la dialéctica del falo, a su culminación y su resolución en el Edipo, quiero mostrarles que también yo puedo permanecer algún tiempo en los estratos preedípicos, a condición de guiarnos por ese hilo conductor que es el papel fundamental de la relación simbólica.

En su función imaginaria, en la pretendida exigencia de la madre fálica, ¿que papel desempeña el falo? Quiero mostrarles una vez más hasta que punto es esencial la noción de falta del objeto, sólo leyendo a los buenos autores analíticos, entre quienes incluyo a Abraham.

En un artículo admirable aparecido en 1920 sobre el complejo de castración en las mujeres, nos da, en la página 341, un ejemplo de una pequeña de dos años que se dirige al armario de los cigarros después de la comida. EL primero se lo da a papá, el segundo a mamá, que no fuma, y se mete el tercero entre las piernas. Mamá recoge toda esa panoplia y vuelve a dejarla en la caja de los cigarros. No es casualidad si la pequeña va y lo repite, porque así cada cosa está en su sitio. Lástima que el comentario no esté más articulado. Como el Sr. Abraham admite implícitamente, el tercer gesto de la niña indica que ese objeto simbólico le falta. Lo que manifiesta así es la falta. Pero de la misma forma, se lo da también en primer lugar a aquel a quien no le falta, señalando claramente en que puede ella desearlo, a saber, como demuestra la experiencia, para satisfacer a aquella a quien le falta. Si leen ustedes el artículo de Freud sobre la sexualidad femenina, verán que para la niña no se trata tan sólo de que le falte el falo a ella, sino de dárselo a su madre, o de darle un equivalente, como si fuera un niño.

Recordamos esta historia para introducirles a algo que es preciso que sepan representarse—no hay nada concebible en la fenomenología de las perversiones, quiero decir de forma directa, salvo partiendo de la idea de que se trata del falo. Es una idea mucho más simple que todo lo que les proponen habitualmente, esas tinieblas de identificaciones, de proyecciónes, un laberinto en el que uno se pierde, hecho de los pedazos más dispares. Se trata del falo y de saber cómo capta el niño, de forma más o menos consciente, que a su omnipotente madre le falta fundamentalmente algo, y la cuestión es por que vía le dará ese objeto que le falta y que a él mismo le falta siempre.

No lo olvidemos, en efecto, el falo del niño no es mucho más valeroso que el de la niña. Naturalmente, algunos buenos autores lo vieron, y el Sr. Jones se dio cuenta incluso de que la Sra. Karen Homey era más bien favorable a su oponente, en este caso Freud. Ella supo poner de relieve el carácter fundamentalmente deficiente del falo del niño, incluso la vergüenza que esto puede producirle, el profundo sentimiento de insuficiencia que puede experimentar, y no para tratar de allanar la diferencia entre el niño y la niña, sino para esclarecer al uno con la otra. Hay que tener presente la importancia de este descubrimiento que el niño hace sobre sí mismo, para comprender el valor exacto de sus tentativas de seducción ante la madre, de las que tanto se habla. Están profundamente marcadas por el conflicto narcisista. En esta ocasión se producen siempre las primeras lesiones narcisistas, que son sólo los preludios, incluso los presupuestos, de determinados efectos ulteriores de la castración. A fin de cuentas, mucho más que de la simple pulsión o agresión sexual, el hecho es que el niño quiere hacer creer que es un macho o un portador del falo, cuando sólo lo es a medias.

En otros términos, en todo el período preedípico, cuando se originan las perversiones, se desarrolla un juego, el juego de la sortija o quizá el del trilero, incluso nuestro juego de par o impar, en el cual el falo es fundamental como significante, fundamental en ese imaginario de la madre que se trata de alcanzar, porque el yo del niño se apoya en la omnipotencia de la madre. Se trata de ver dónde está y dónde no está. Nunca está verdaderamente donde está, nunca está del todo ausente de donde no está. En esto debe basarse toda la clasificación de las perversiones. Sea cual sea el valor de las aportaciones sobre la identificación con la madre y la identificación con el objeto, etc., lo esencial es la relación con el falo.

Tomemos por ejemplo el travestismo. En el travestismo, el sujeto pone en tela de juicio su falo. Suele olvidarse que en el travestismo no se trata simplemente de homosexualidad más o menos transformada, que no se trata simplemente de un fetichismo diferenciado. Es preciso que el sujeto sea portador del fetiche. Fenichel, en su artículo Psychoanalysis of Transvestism,

aparecido en e IJP, n° 2, 1930, subraya muy bien el hecho de que bajo las ropas femeninas, lo que hay es una mujer. EL sujeto se identifica con una mujer, pero una mujer con falo, sólo que lo tiene a título de falo escondido. El falo siempre ha de participar de algo que lo vela. Vemos aquí la importancia esencial de lo que he llamado el velo. La existencia de las ropas materializa el objeto. Aunque el objeto real esté presente, se ha de poder creer que no está, y ha de caber la posibilidad de creer que está precisamente donde no está.

Del mismo modo, en la homosexualidad masculina, por limitarnos hoy a este caso, también se trata para el sujeto de su propio falo, pero, cosa curiosa, el suyo buscado en otro.

Todas las perversiones juegan siempre, de alguna forma, con ese objeto significante en la medida en que es, por su naturaleza y en sí mismo, un verdadero significante, es decir, algo que en ningún caso puede tomarse por su valor facial. Cuando se le pone la mano encima, cuando alguno lo encuentra y se fija a él definitivamente, como ocurre en la perversión de las perversiones, llamada fetichismo—verdaderamente la que muestra no sólo dónde está en realidad, sino también qué es—, el objeto es exactamente nada. Es un viejo vestido raído, una antigualla. Esto es lo que vemos en el travestismo—un zapato gastado. Cuando aparece, cuando se descubre realmente, es el fetiche.

La etapa crucial se sitúa justo antes del Edipo, entre la relación primera de la que partí hoy y que he fundamentado, la de la frustración primitiva, y el Edipo. En esta etapa, el niño se introduce en la dialéctica intersubjetiva del señuelo (1). Para satisfacer lo que no puede ser satisfecho, a saber, el deseo de la madre, que en su fundamento es insaciable, el niño, por la vía que sea, toma el camino de hacerse el mismo objeto falaz. Este deseo que no puede ser saciado, es cuestión de engañarlo. Precisamente porque el niño le muestra a la madre algo que él no es, se construye toda la progresión en la que el yo (moi) adquiere su estabilidad.

Las etapas más carácterísticas están siempre marcadas, como Freud lo mostró en su último artículo sobre el splitting, por la profunda ambigüedad entre el sujeto y el objeto. Al hacerse objeto para engañar, el niño se compromete con respecto al otro en una posición en la cual la relación intersubjetiva está enteramente constituida. No se trata simplemente de un señuelo inmediato, como ocurre en el reino animal, donde el que se engalana con los colores del pavoneo trata de erigir toda la situación dándose a ver. Por el contrario, el sujeto supone en el otro el deseo. Lo que se trata de satisfacer es un deseo en segundo grado, y como es un deseo que no puede ser satisfecho, sólo se le puede engañar.

Siempre se olvida que el exhibicionismo humano no es un exhibicionismo como los otros, como el del petirrojo. Se abre un pantalón en un momento dado y se vuelve a cerrar. Si no hay pantalón, falta una dimensión del exhibicionismo.

Nos encontramos aquí de nuevo con la posibilidad de la regresión Esa madre insaciable, insatisfecha, a cuyo alrededor se construye toda la ascensión del niño por el camino del narcisismo, es alguien real, ella esta ahí, y como todos los seres insaciables, busca qué devorar querens quem devoret. Lo mismo que el propio niño había encontrado en otro momento para aplastar su insatisfacción simbólica, vuelve a encontrárselo tal vez frente a él como unas fauces abiertas. La imagen proyectada de la situación oral, la encontramos también en el plano de la satisfacción sexual imaginaria. El agujero abierto de la cabeza de Medusa es una figura devoradora que el niño encuentra como una salida posible en su búsqueda de la satisfacción de la madre.

He aquí el gran peligro que nos revelan sus fantasmas, ser devorado. Lo encontramos en el origen y lo encontramos nuevamente en este rodeo, y proporciona la forma esencial bajo la cual se presenta la fobia.

Lo mismo encontramos en los temores de Juanito. Ahora el caso se presenta posiblemente en condiciones algo más claras. Con ayuda de lo que acabo de aportarles hoy, verán mejor las relaciones entre la fobia y la perversión. También verán mejor lo que les indiqué la última vez, como se perfila sobre este fondo la función del ideal del yo. Yo diría incluso que interpretarán el caso de Juanito mejor de lo que Freud pudo hacerlo, porque en su observación hay alguna vacilación en cuanto a cómo debe identificarse lo que el niño llama la jirafa grande y la jirafa pequeña.

Como dijo el señor Prevert, las jirafas grandes son mudas y las pequeñas son escasas.

Aunque en la observación esto es interpretado de forma errónea, sin embargo se ve bastante bien de que se trata. Si Juanito arruga la jirafa pequeña y se sienta encima—a pesar de los gritos de la jirafa grande, que es indiscutiblemente la madre—, sólo con esto, ¿no queda ya bastante claro?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En adelante, Lacan utilize el término leurre (señuelo*) y sus derivados. Ante la imposibilidad de emplear un término único, se ha recurrido a distintas formulas, procurando evitar el verbo <<enganari, por homonimia con la traducción del término "romper, que se suele emplear en otro sentido en este seminario.

Leurrer: "ihacer trampa"; de leurre: tramposo/a; leurrant: "engañoso"; leurre: "señuelo", "trampa" o "ilusión". Todos estos términos se incluyen en el campo semántico de leurre, y los matices quedan claros por el contexto. Trompeur se ha traducido como "falaz"

índice del seminario 4

Clase 12. Del complejo de Edipo.
6 de Marzo de 1957.

Del complejo de Edipo
6 de Marzo de 1957

La ecuación pene = niña. El ideal monogámico en la mujer. El Otro, entre la madre y el falo. El padre simbólico es impensable. La bigamia masculina.

gráfico

La última vez tratamos de rearticular la noción de castración, o al menos el uso de este concepto en nuestra practica.

En la segunda parte de aquella lección, les situé el lugar donde se produce la interferencia de lo imaginario en esta relación de frustración, infinitamente más compleja comparada con su empleo habitual, que une al niño con la madre. Como ya les dije, si estamos progresando así, hacia atrás, trazando etapas que se sucederían en una línea de desarrollo, sólo es en apariencia. Por el contrario, se trata de captar siempre lo que, interviniendo desde fuera en cada etapa, reordena retroactivamente lo que se había esbozado en la etapa anterior. Esto, por la simple razón de que el niño no está solo. No solamente no está sólo por su entorno biológico, sino que hay también un entorno mucho más importante, a saber, el medio legal, el orden simbólico. Son las particularidades del orden simbólico, lo señalé de paso, las que por ejemplo dan el predominio a ese elemento de lo imaginario llamado el falo.

He aquí pues a que habíamos llegado, y como esbozo de la tercera parte de mi exposición, los puse tras la angustia de Juanito. En efecto, desde el principio señalamos el carácter ejemplar de estos dos objetos, el objeto fetiche y el objeto fóbico.

Nuestro tema de hoy trataremos de articularlo con Juanito.

No intentaremos rearticular la noción de castración, válgame Dios, porque en Freud se encuentra ya poderosamente articulada, de forma insistente y repetida. Sólo queremos volver a hablar de ella porque el uso del complejo de castración, con la referencia que puede constituir, escasea cada vez más en las observaciones desde que se ha dejado de mencionarla.

Para abordar hoy la noción de castración, sólo tenemos que seguir en la línea de nuestro discurso del otro día.

1

¿De qué se trata al final de la fase preedípica y en los albores del Edipo? Se trata de que el niño asuma el falo como significante, y de una forma que haga de él instrumento del orden simbólico de los intercambios, rector de la constitución de los linajes. Se trata en suma de que se enfrente al orden que hace de la función del padre la clave del drama.

No es tan simple. Por lo menos ya les he dicho bastante sobre esto para que si les digo no es tan simple, surja en ustedes la respuesta—en efecto, el padre no es tan simple. El padre, su existencia en el piano simbólico con el significante padre y todo lo que este término supone, profundamente problemático—¿como ha llegado a estar esta función en el centro de la organización simbólica?

Esto nos hace pensar que tendremos que plantearnos algunas preguntas en cuanto a los tres aspectos de la función paterna. En efecto, desde el primer año en nuestros seminarios aprendimos a distinguir la incidencia paterna en el conflicto, bajo el encabezamiento triple del padre simbólico, el padre imaginario y el padre real. En particular, vimos que sin esta distinción esencial era imposible orientarse en el caso del hombre de los lobos, cuyo examen

ocupó la segunda parte del año. Tratemos de abordar, desde el punto a donde hemos llegado, la introducción del niño en el Edipo, que se nos presenta en el orden cronológico.

Habíamos dejado al niño en la posición de señuelo en la que se ejercita respecto de la madre. No es, se lo dije, un señuelo en el que esté completamente implicado, en el sentido etológico. En el juego del pavoneo sexual, podemos, nosotros que estamos fuera, percibir elementos imaginarios, apariencias, que cautivan al partner. No sabemos hasta que punto los sujetos los usan como señuelo, aunque sepamos que nosotros mismos podamos llegar a hacerlo alguna vez, por ejemplo, presentándole al deseo del simple adversario un simple escudo de armas. El señuelo en cuestión es muy manifiesto en las acciones e incluso las actividades que observamos en el niño pequeño, por ejemplo, sus actividades de seducción destinadas a su madre. Cuando se exhibe, no es una pura y simple mostración, se muestra a sí mismo y por sí mismo a la madre, que existe como un tercero. A esto se añade lo que surge detrás de la madre, la buena fe que se le puede conceder a la madre, por así decirlo. Aquí ya se esboza toda una trinidad, incluso una cuaternidad intersubjetiva.

¿De que se trata a fin de cuentas en el Edipo?. Se trata de que el sujeto se encuentre él mismo capturado en esa trampa de forma que se comprometa en el orden existente, de una dimensión distinta que la trampa psicológica que fue su vía de entrada.

Si la teoría analítica asigna al Edipo una función normativizadora, recordemos que, como nos enseña nuestra experiencia, no basta con que conduzca al sujeto a una elección objetal, sino que además la elección debe ser heterosexual. Nuestra experiencia nos enseña también que no basta con ser heterosexual para serlo de acuerdo con las reglas, y hay toda clase de formas de heterosexualidad aparente. La relación francamente heterosexual puede encubrir en ocasiones una atipia posicional que, por ejemplo, la investigación analítica nos mostrará que se derive de una posición francamente homosexualizada. Por lo tanto, no basta con que el sujeto alcance la heterosexualidad tras el Edipo, sino que el sujeto, niño o niña, ha de alcanzarla de forma que se situé correctamente con respecto a la función del padre. Este es el centro de toda la problemática del Edipo.

Lo hemos indicado con nuestra forma de abordar este año la relación de objeto, y Freud lo articula expresamente en su artículo de 1931 sobre la sexualidad femenina—considerada desde el punto de vista preedípico, la problemática de la mujer es mucho más simple. Si en Freud parece mucho más complicada, esto se debe al orden de los descubrimientos. En efecto, Freud descubrió el Edipo antes que lo preedípico —¿como iba a ser de otra manera? Sólo podemos hablar de una Mayor simplicidad de la posición femenina en el desarrollo que calificamos de preedípico, porque sabemos por adelantado que ha de alcanzar la estructura del complejo del Edipo.

Podríamos decir que la niña ha situado el falo en Mayor o menor medida, o se ha acercado a él, en el imaginario donde está inmersa, en el más allá de la madre, mediante el descubrimiento progresivo que hace de la profunda insatisfacción experimentada por la madre en la relación madre-hiio. La cuestión es entonces en su caso el deslizamiento de este falo de lo imaginario a lo real. Esto es sin duda lo que Freud nos explica cuando habla de esa nostalgia del falo originario que empieza a producirse en la pequeña a nivel imaginario, en la referencia especular al semejante, otra niña u otro niño—y nos dice que el hijo será el sustituto del falo.

Esta es una forma algo abreviada de lo que se produce en el fenómeno observado. Vean esta posición como yo la dibujo—aquí lo imaginario, es decir, el deseo del falo en la madre, aquí el niño, nuestro punto central, que deberá descubrir este más allá, la falta en el objeto materno. Al menos este es uno de los resultados posibles—en cuanto el niño consigue saturar la situación y puede salir de ahí concibiendo la propia situación como posible, esta bascula a su alrededor.

gráfico

¿Qué encontramos efectivamente en el fantasma de la niña, y también en el del niño? En cuanto la situación bascula a su alrededor, la niña encuentra el pene real ahí donde está, más allá, en aquel que puede darle un hijo, o sea, nos dice Freud, en el padre. Por no tenerlo como pertenencia, incluso por haber renunciado a él netamente en este terreno, podrá tenerlo como don del padre. He aquí por que razón, si la niña entra en el Edipo, nos dice Freud, lo hace por su relación con el falo, y como pueden ver de una forma simple. Luego, el falo sólo tendrá que deslizarse de lo imaginario a lo real por una especie de equivalencia— este es el mismo término empleado por Freud en su artículo de 1925 sobre la diferencia anatómica entre los sexos—Nun aber gleitet die Libido des Mädchens—man kann nur sagen: längs der vorgezeichneten symbolischen Gleichung Penis=Kind. Así la niña ya queda suficientemente introducida en el Edipo.

No digo que no pueda haber mucho más y, por lo tanto, todas las anomalías posibles en el desarrollo de la sexualidad femenina, pero ahora ya hay fijación al padre como portador del pene real, como capaz de dar realmente el hijo, y para ella esto es ya suficientemente consistente como para poder decir a fin de cuentas que el Edipo, como camino de integración en la posición heterosexual típica, es mucho más simple para la mujer, aunque este Edipo comporte de por sí toda clase de complicaciones, incluso obstáculos en el desarrollo de la sexualidad femenina.

Evidentemente, esta Mayor simplicidad no ha de sorprendernos, ya que el Edipo es esencialmente androcéntrico o patrocéntrico. Esta disimetría reclama toda clase de consideraciones cuasi históricas que pueden hacernos reparar en la razón de este predominio en el plano sociológico, etnográfico. El descubrimiento freudiano, que permite analizar la experiencia subjetiva, nos muestra a la mujer en una posición que es, por así decirlo—ya que he hablado de ordenamiento, de orden o de ordenación simbólica—, subordinada. El padre es para ella de entrada objeto de su amor—es decir, objeto del sentimiento dirigido al elemento de falta en el objeto, porque a través de esta falta es como se ha visto conducida hasta ese objeto que es el padre. Este objeto de amor se convierte luego en dador del objeto de satisfacción, el objeto de la relación natural del alumbramiento. Luego, sólo se requiere un poco de paciencia para que el padre sea sustituido al fin por alguien que desempeñará exactamente el mismo papel, el papel de un padre, dándole efectivamente un hijo.

Esto implica un elemento que volveremos a tratar más adelante y que da su estilo particular al desarrollo del superyó femenino. En ella se da una especie de contrapeso entre la renuncia al falo y el predominio de la relación narcisista, cuya importancia en el desarrollo de la mujer vio muy bien un Hans Sachs. En efecto, una vez efectuada esta renuncia, abjura del falo como pertenencia y este se convierte en pertenencia de aquel a quien desde entonces se dirige su amor, el padre, de quien ella espera efectivamente el hijo. Esta espera de lo que en adelante ya no es para ella sino algo que se le debe dar, la deja en una dependencia muy particular que hace surgir paradójicamente, en un momento dado, como lo señalan diversos autores,

fijaciones propiamente narcisistas. De hecho, es el ser más intolerante a cierta frustración. Hablaremos de esto más tarde, cuando volvamos a referirnos al ideal monogámico en la mujer.

Por otra parte, la simple reducción de la situación a la identificación del objeto de amor y el objeto que proporciona la satisfacción explica el aspecto especialmente fijo, incluso precozmente detenido, del desarrollo de la mujer con respecto al desarrollo que puede calificarse de normal. En algunos momentos Freud adopta en sus escritos un tono singularmente misógino, para quejarse amargamente de la gran dificultad que supone, al menos en determinados sujetos femeninos, sacarlos de una especie de moral, dice, de estar por casa, acompañada de exigencias muy imperiosas en cuanto a las satisfacciónes a obtener, por ejemplo, del propio análisis.

Me limito a hacer unas someras indicaciones. Tendremos que volver a ocuparnos del desarrollo que Freud hace a propósito de la sexualidad femenina, porque hoy queremos consagrarnos al chico.

En el caso del chico, la función del Edipo parece mucho más claramente destinada a permitir la identificación del sujeto con su propio sexo, que se produce, en suma, en la relación ideal, imaginaria, con el padre. Pero no es esta la verdadera meta del Edipo, sino la situación adecuada del sujeto con respecto a la función del padre, es decir, que el mismo accede un día a esa posición tan problemática y paradójica de ser un padre. Ahora bien, este acceso presenta por otra parte un montón de dificultades.

Si cada vez hay menos interés por el Edipo, no es porque no hayan visto esta montaña, sino que precisamente por haberla visto prefieren darle la espalda.

Toda la interrogación freudiana—no sólo en su doctrina, sino en la experiencia del propio sujeto Freud, que podemos seguir a través de las confidencias que nos hizo, a través de sus sueños y el progreso de su pensamiento, todo lo que ahora sabemos de su vida, de sus costumbres, incluso de sus actitudes en su familia, contada por el señor Jones de una forma más o menos completa, pero cierta—toda ella se resume a esto—¿Que es ser un padre?

Este fue para él el problema central, el punto fecundo que orientó verdaderamente toda su enseñanza.

Observen que si eso es un problema para todo neurótico, lo es también para todo no neurótico durante su experiencia infantil. ¿Que es un padre? Esta pregunta es una forma de abordar el problema del significante del padre, pero no olvidemos que también se trata de que los sujetos acaben convirtiéndose a su vez en padres. Plantear la pregunta ¿que es un padre? es todavía algo distinto que ser uno mismo un padre, acceder a la posición paterna. Veamos. Si es cierto que para cada hombre el acceso a la posición paterna es toda una búsqueda, no es impensable decirse que en verdad, al fin y al cabo, nadie lo ha sido nunca por entero.

Dialécticamente suponemos, y hay que partir de esta suposición, que en alguna parte hay alguien que puede sostener plenamente la posición del padre, alguien que puede responder—Yo soy padre. Esta suposición es esencial para cualquier progreso de la dialéctica edípica, pero eso no resuelve en absoluto la cuestión de saber cual es la posición particular, intersubjetiva, de quien cumple este papel para los demás, y particularmente para el niño.

Partiremos pues otra vez de Juanito.

2

La observación de Juanito es un mare magnum. Con razón, de los Cinco análisis, es el que dejé en último lugar en el trabajo de comentario que estoy llevando a cabo.

Las primeras páginas del texto se sitúan exactamente donde les dejé la última vez, y a Freud no le faltan motivos para presentarnos las cosas en este orden. La primera cuestión es la del Wiwimacher, que han traducido al francés como fait-pipi. Si seguimos a Freud al pie de la letra, las preguntas que se plantea Juanito se refieren no sólo a su propio hacepipí, sino a los de los seres vivos, en particular los que son más grandes que él.

Ya han visto las pertinentes observaciones que pueden hacerse con respecto al orden de las preguntas planteadas por un niño. Por orden, Juanito le plantea la pregunta primero a su madre—¿Tú también tienes un hacepipí'? Ya hablaremos de lo que le responde su madre. Entonces Juanito suelta—Sí, solo había pensado..., o sea que precisamente ha estado cavilando un montón de cosas. A continuación vuelve a plantearle la misma pregunta a su padre, luego se alegra de haber visto el hacepipí del leon, no del todo por casualidad, y entonces, o sea antes de la aparición de la fobia, Juanito observa claramente que, si su madre tiene ese hacepipí, como en efecto ella afirma no sin alguna imprudencia, en su opinión eso se tendría que ver. Y en efecto, una noche, poco tiempo después de este interrogatorio, la espía mientras se desnuda y le dice que si lo tuviera, habría de ser tan grande como el de un caballo.

La palabra Vergleichung se ha traducido al francés como comparación. El término perecuación casi nos parece el mejor, si no por estricta tradición, al menos por economía. En la perspectiva falicista imaginaria en la que dejamos al sujeto la última vez, se trata en efecto de un esfuerzo de perecuación entre una especie de objeto absoluto, el falo, y su puesta a prueba por lo real. No se trata de un todo o nada. Hasta ahora, el sujeto jugaba al juego del trilis, al juego del escondite, el falo no estaba nunca donde uno lo busca, nunca estaba donde uno lo encuentra. Ahora se trata de saber donde está verdaderamente.

Hasta ahora el niño era el que simulaba, o jugaba a simular. No es casual si, un poco más allá en la observación, vemos, como lo advierten tanto Freud como los padres, que el primer sueño donde interviene un elemento de deformación, un desplazamiento, escenifica un juego de prendas. Si recuerdan ustedes la dialéctica imaginaria tal como la abordé en las últimas lecciónes, les sorprenderá verla ahí toda entera, operando en superficie, en la etapa prefóbica del desarrollo de Juanito. Está todo, incluso los hijos fantasmáticos. De repente, tras el nacimiento de su hermanita, Juanito adopta a un montón de niñitas imaginarias a quienes les hace todo lo que se les puede hacer a los niños. Realmente el juego imaginario está ahí al completo, casi sin proponérselo. Se trata de toda la distancia a franquear entre el que simula y el que sabe que existe una potencia.

¿Que revela este primer abordaje por parte de Hans de la relación edípica? Lo que se desarrolla en el acto de comparación no nos hace salir del plano imaginario. El juego prosigue en el plano del señuelo. El niño se limita a añadir a esta dimensión el modelo materno, una imagen Mayor, pero que sigue siendo homogénea en lo esencial. Si así es como se inicia para él la dialéctica del Edipo, a fin de cuentas nunca tendrá que enfrentarse sino con un doble de sí mismo, un doble ampliado. La introducción, perfectamente concebible, de la imagen materna bajo la forma ideal del yo, nos deja en la dialéctica imaginaria, especular, de la

relación del sujeto con el otro con minúscula. Su sanción no nos saca de ese o bien o bien, o el o yo, que sigue vinculado con la primera dialéctica simbólica, la de la presencia o de la ausencia. No salimos del juego del par o impar, no salimos del plano del señuelo. ¿Qué resulta de ello?

Lo sabemos, tanto en su aspecto teórico como ejemplar—de ahí sólo vemos salir el síntoma, la manifestación de la angustia, nos dice Freud.

El subraya desde el principio de la observación que es conveniente separar bien la angustia de la fobia. Si de las dos una viene después de otra, es por algo—una viene en auxilio de la otra, el objeto fóbico viene a cumplir su función sobre el fondo de la angustia. Pero en el plano imaginario, nada permite concebir el salto que puede sacar al niño de su juego tramposo con la madre. Alguien que es todo o nada, suficiente o insuficiente—sin duda, con sólo plantear esta pregunta, permanecemos en el plano de la profunda insuficiencia.

Este es el esquema primero, vulgar, de la entrada en el complejo de Edipo—la rivalidad casi fraterna con el padre. Aquí nos vemos llevados a matizar, mucho más de lo que por lo común se articula. En efecto, la agresividad en cuestión es del tipo de las que entran en juego en la relación especular, cuyo mecanismo fundamental es siempre o yo o el otro. Por otra parte, la fijación a la madre, convertida en objeto real tras las primeras frustraciones, sigue igual. Si el complejo de Edipo rebosa de todas sus consecuencias neurotizantes, que encontramos en mil aspectos de la realidad analítica, es en razón de esta etapa, o más exactamente, la vivencia central de este complejo en el plano imaginario.

En particular, así es como vemos introducirse uno de los términos principales de la experiencia freudiana, esa degradación de la vida amorosa a la que Freud consagró un estudio especial. Por el vínculo permanente del sujeto con aquel primitivo objeto real que es la madre como frustrante, todo objeto femenino será para él tan sólo un objeto desvalorizado, un sustituto, una forma quebrada, refractada, siempre parcial, con respecto al objeto materno primero. Un poco más adelante se verá lo que conviene pensar sobre esto.

Pero no olvidemos que si el complejo de Edipo puede tener consecuencias duraderas, debidas al mecanismo imaginario que hace intervenir, es o no es todo. Normalmente, y ello desde el comienzo en la doctrina freudiana, la resolución del Edipo forma parte de su propia naturaleza. Refiriéndose a esto, Freud nos dice que sin duda el hecho de que la hostilidad contra el padre pase a un segundo plano puede relaciónarse legítimamente con una represión. Pero en la misma frase, procuré subrayar que una vez más resulta palpable que la noción de represión se aplica siempre a una articulación particular de la historia, y no a una relación permanente. Admite que, por extensión, se aplique aquí el término de represión, pero, dense cuenta, el declive del complejo de Edipo, su anulación y su destrucción, normalmente entre los cinco años y los cinco años y medio, es algo distinto que lo que hemos descrito hasta ahora, algo distinto que el borramiento o la atenuación imaginaria de una formación fundamentalmente y en sí misma perdurable. Hay crisis, hay resolución. Y este acontecimiento deja un resultado, que es la formación de algo particular, datado en el inconsciente, a saber, el superyó.

En suma, nos enfrentamos aquí a la necesidad de hacer surgir algo original y nuevo, y que tenga su solución propia en la relación edípica. Para verlo, no hay más que utilizar nuestro esquema habitual.

El otro día habíamos llegado al punto en el cual el niño ofrece a la madre el objeto imaginario del falo, para satisfacerla completamente, y a modo de señuelo. Ahora bien, el exhibicionismo del niño frente a la madre sólo puede tener sentido si hacemos intervenir junto a la madre al Otro con mayúscula, de alguna forma el testimonio, el que ve el conjunto de la situación. Su presencia está supuesta por el sólo hecho de la presentación, incluso la ofrenda, hecha por el niño a la madre. Para que exista el Edipo, es en ese Otro donde debe producirse la presencia de un término que hasta entonces no había intervenido, a saber, alguien que, siempre y en cualquier circunstancia, está en posición de jugar y ganar.

gráfico

El esquema del juego de prendas lo encontramos bajo mil formas en las observaciones, en la actividad del niño y también en el caso de Juanito. Lo vemos, por ejemplo, en su forma de aislarse de pronto en la oscuridad de un pequeño retrete, que se convierte así en suyo, cuando hasta entonces era el de todo el mundo. En un momento dado todo oscila y se produce el pasaje que añade al juego la dimensión esperada, el plano de la relación simbólica. Eso de lo que les hablé el último día carácterístico de la madre simbólica, hasta ahora solamente llamada y vuelta a llamar, da paso ahora a la noción de que en el Otro con mayúscula hay alguien capaz de responder en cualquier circunstancia, y su respuesta es que en todo caso el falo, el verdadero, el pene real, es él quien lo tiene. El es quien tiene el triunfo y sabe que lo tiene. Se introduce en el orden simbólico como un elemento real, inverso respecto de la primera posición de la madre, simbolizada en lo real por su presencia y su ausencia.

Hasta ahora, el objeto estaba y no estaba a la vez. Este era el punto de partida del sujeto con respecto a todo objeto, o sea, que un objeto estaba a la vez presente y ausente, y siempre se podía jugar a la presencia o a la ausencia de un objeto. Desde este momento decisivo, el objeto no es ya el objeto imaginario con el que el sujeto puede hacer trampa, sino un objeto tal, que siempre está en manos de otro mostrar que el sujeto no lo tiene, o lo tiene de forma insuficiente. Si la castración juega este papel esencial para toda la continuación del desarrollo, es porque es necesaria para la asunción del falo materno como objeto simbólico. Sólo partiendo del hecho de que, en la experiencia edípica esencial, es privado del objeto por quien lo tiene y sabe que lo tiene, el niño puede concebir que ese mismo objeto simbólico le será dado algún día.

En otros términos, la asunción del propio signo de la posición viril, de la heterosexualidad masculina, implica como punto de partida la castración. Esto es lo que nos enseña la noción freudiana del Edipo. Precisamente porque el macho, a la inversa de la posición femenina, posee perfectamente un apéndice natural, porque detenta el pene como una pertenencia, ha de venirle de otro en esta relación con lo que es real en lo simbólico—aquel que es verdaderamente el padre. Y por eso, al fin y al cabo, nadie puede decir que significa en verdad ser padre, salvo que es algo que de entrada forma parte del juego. Sólo el juego jugado con el padre, el juego de gana el que pierde, por así decirlo, le permite al niño conquistar la vía por la que se registra en él la primera inscripción de la ley.

3

¿En qué se convierte el sujeto en este drama en el que se encuentra? Tal como nos lo describe la dialéctica freudiana, es un pequeño criminal. Entra en el orden de la ley por la vía del crimen imaginario. Pero sólo puede entrar en este orden de la ley si, por un instante al menos, ha tenido frente a él a un partner real, alguien que en el Otro haya aportado efectivamente

algo que no sea simplemente llamada y vuelta a llamar, par de la presencia y de la ausencia, elemento profundamente negativizador de lo simbólico—alguien que le responde.

Ahora bien, si las cosas pueden expresarse así en el plano del drama imaginario, esta experiencia debe darse en el nivel del juego imaginario. Si la imprescindible dimensión de la alteridad absoluta, de quien simplemente tiene la potencia y responde de ella, no interviene en ningún diálogo particular, es por alguna razón. Se encarna en personajes reales, pero estos personajes reales a su vez dependen de algo que a fin de cuentas se presenta como una eterna coartada. El único que podría responder absolutamente de la función del padre como padre simbólico, sería alguien que pudiera decir como el Dios del monoteísmo—Yo soy el que soy. Pero esta frase que encontramos en el texto sagrado no puede pronunciarla nadie literalmente.

Me dirán entonces—Usted nos enseñó que el mensaje que recibimos es el nuestro, en forma invertida, por lo tanto todo se resuelve con un Tu eres el que es. No lo crean, pues ¿quien soy yo para decirle esto a alguien, quienquiera que sea? En otros términos, lo que quiero indicarles es que el padre simbólico es impensable, hablando con propiedad.

El padre simbólico no está en ninguna parte. No interviene en ninguna parte.

La prueba hay que encontrarla en la misma obra de Freud. Hizo falta un espíritu como el de Freud, tan comprometido con las exigencias del pensamiento científico y positivo, para llevar a cabo esta construcción que él, como Jones nos confía, tenía en más que todo el resto de su obra. No le daba el lugar más destacado, porque su principal obra, la única—así lo escribió, lo afirmó y nunca lo desmintió—, es La interpretación de los sueños, pero su predilecta, la que consideraba un logro, una hazaña, es Totem y tabú, nada más y nada menos un mito moderno, un mito construído para explicar lo que permanecía como un hiato en su doctrina, a saber—¿Dónde está el padre?

Basta con leer Tótem y tabú simplemente con los ojos abiertos, para advertir que si no es lo que yo les digo, o sea un mito, es absolutamente absurdo. Tótem y tabú sirve para decirnos que, para que subsista algún padre, el verdadero padre, el único padre, el padre único, ha de haber estado antes de la historia y ha de ser el padre muerto. Más aún—ha de ser el padre asesinado. Y en realidad, ¿como pensarlo siquiera, salvo en su valor mítico? Pues que yo sepa, el padre en cuestión, no lo concibe Freud, ni nadie, como un ser inmortal. ¿Por qué han tenido que adelantar los hijos su muerte de algún modo? Y todo esto, ¿para qué? Para, al fin y al cabo, prohibirse ellos mismos lo que se trataba de arrebatarle. Lo mataron sólo para demostrar que era imposible matarlo.

La esencia del principal drama introducido por Freud se basa en una noción estrictamente mítica, porque es propiamente la categorización de una forma de lo imposible, incluso de lo impensable, a saber, la eternización de un sólo padre en el origen, con la carácterística de haber sido asesinado. Y esto, ¿para qué, sino para conservarlo? De paso les indico que en francés, como en algunas otras lenguas, entre ellas el alemán, tuer viene del latín tutare, que significa conservar.

Este padre mítico, además de indicarnos a que clase de dificultades se enfrentaba Freud, nos enseña a que apuntaba en verdad con la noción del padre. Se trata de algo que no interviene en ningún momento de la dialéctica, salvo por mediación del padre real, el cual en un momento cualquiera vendrá a desempeñar su papel y su función, permitiendo vivificar la relación imaginaria y dándole su nueva dimensión. Sale del puro juego especular para dar su

encarnación a aquella frase que antes calificamos de impronunciable, tú eres el que eres. Si me permiten el juego de palabras y la ambigüedad que exploté ya cuando estudiábamos la estructura paranoica del Presidente Schreber, no es tú eres el que eres, sino tú eres el que matabas.(1)

El fin del complejo de Edipo es correlativo de la instauración de la ley como reprimida en el inconsciente, pero permanente. Sólo así hay algo que responde en lo simbólico. La ley no es simplemente, en efecto, aquello en lo que está incluida e implicada la comunidad de los hombres —y después de todo, nos preguntamos por qué. Se basa también en lo real, bajo la forma de ese núcleo que queda tras el complejo de Edipo, núcleo llamado superyó—y como el análisis ha demostrado definitivamente, bajo esta forma real se inscribe lo que hasta ahora los filósofos nos habían mostrado con más o menos ambigüedad como la densidad, el núcleo permanente, de la conciencia moral, encarnada en cada sujeto, como sabemos, bajo las formas más diversas, más descabelladas, más llenas de aspavientos.

Si toma tal forma, es porque su introducción en el Es, como elemento homogéneo respecto de los otros elementos libidinales, siempre tiene algo de accidental. En efecto, nunca se sabe en que momento del juego imaginario se ha producido este pasaje, ni quien estaba ahí para responder.

Este superyó tiránico, profundamente paradójico y contingente, representa por sí solo, incluso en los no neuróticos, el significante que marca, imprime, estampa en el hombre el sello de su relación con el significante. Hay en el hombre un significante que señala su relación con el significante, y eso se llama superyó. Incluso hay muchos más, y eso se llama los síntomas.

Con esta clave y sólo con ella pueden comprender que ocurre cuando Juanito fomenta su fobia. Lo carácterístico de esta observación, y creo que podré demostrárselo, es que a pesar de todo el amor del padre, de toda su amabilidad, de toda su inteligencia a la que debemos la observación, no hay padre real.

Toda la secuencia del juego se desarrolla en la trampa de la relación de Juanito con su madre, que acaba siendo insoportable, angustiosa, intolerable, sin salida. O el o ella, o el uno o el otro, y nunca se sabe cual, el falóforo o la falófora, la jirafa grande o la pequeña. A pesar de las ambigüedades de apreciación por parte de los diversos actores participantes en la observación, está claro que la jirafa grande ha de situarse como incluida en las pertenencias de la madre, y entonces se plantea la cuestión de saber quien la tiene y quien la tendrá. Es como si Juanito soñara despierto y, a pesar de los gritos que da su madre, su sueño le proporcionara la clave de la situación—y a nosotros nos indica su mecanismo de la forma más gráfica.

Quisiera añadir ahora algunas consideraciones que les permitirán habituarse al manejo estricto de la categoría de castración tal como estoy tratando de articularla ante ustedes.

La perspectiva que les aporto permite situar, en el plano correspondiente y en sus relaciones recíprocas, el juego imaginario del ideal del yo con respecto a la intervención sancionadora de la castración, gracias a la cual los elementos imaginarios adquieren estabilidad en lo simbólico, donde se fija su constelación. En esta perspectiva, ¿quién se atrevería a recurrir a la noción de una relación de objeto concebida por adelantado como armoniosa y uniforme?—como si por alguna participación de la naturaleza y la ley, idealmente y de forma constante, cada cual tuviera que encontrar su media naranja, para Mayor satisfacción de la pareja, sin detenerse siquiera un instante para conocer la opinión del conjunto de la comunidad.

Si, por el contrario, sabemos distinguir el orden de la ley de las armonías imaginarias, incluso de la propia posición de la relación amorosa, y si es cierto que la castración es la crisis esencial por la que todo sujeto se introduce, se habilita para, por así decirlo, edipizarse de pleno derecho, concluiremos que es perfectamente natural—incluso en estructuras complejas, completamente libres, del parentesco, como estas en las que vivimos, y no sólo en las estructuras elementales—plantear, al menos en el límite, la fórmula según la cual toda mujer que no esté permitida está prohibida por la ley. Una repercusión clara, eco de esta fórmula, es que todo matrimonio, y no sólo en los neuróticos, lleva con él la castración. Si una civilización, ésta en la que vivimos, ha visto florecer el ideal, la confusión ideal, del amor y del conjugo, es porque ha puesto al matrimonio en el lugar más destacado como fruto simbólico del consentimiento mutuo, es decir, que ha llevado tan lejos la libertad de las uniones, que siempre está bordeando el incesto.

Basta por otra parte con insistir un poco en la propia función de las leyes primitivas de la alianza y el parentesco, para darse cuenta de que toda conjunción, sea cual sea, incluso instantánea, de la elección individual en el interior de la ley, toda conjunción del amor y la ley, aunque es un punto de intersección necesario de unión entre los seres, participa del incesto. De ello se deriva que, a fin de cuentas, si la doctrina freudiana atribuye a una fijación duradera a la madre los fracasos, incluso las degradaciones de la vida amorosa, y ve en su permanencia algo que marca con una tara original el ideal deseado de la unión monogámica, no por ello debemos creer que haya una nueva forma de un o bien o bien que demuestre que si el incesto no se produce donde pretendemos, o sea en la actualidad, o en las parejas perfectas, como dicen, es precisamente porque se ha producido en otra parte. En uno y otro caso, se trata de incesto. Es decir, que aquí hay algo que contiene un límite, una profunda duplicidad, una ambigüedad siempre dispuesta a renacer.

Esto nos permite afirmar, de acuerdo con la experiencia, que si el ideal de la conjunción conyugal es monogámico en la mujer por las razones antes mencionadas, o sea que quiere el falo para ella sola, no ha de sorprendernos—esta es nuestra única ventaja—que el esquema de partida de la relación del niño con la madre tienda siempre a reproducirse por parte del hombre. Y dado que la unión típica, normativa, legal, está siempre marcada por la castración, tiende a reproducir en él la división, el split, que le hace fundamentalmente bígamo. No digo polígamo, en contra de lo que se suele creer, aunque, por supuesto, en cuanto se introduce el dos ya no hay motivo para limitar el juego en el palacio de los espejismos. Pero más allá de lo que el padre real autoriza, a quien ha entrado en la dialéctica edípica, en lo que se refiere a la fijación de su elección, más allá de esa elección es donde se encuentra aquello a lo que siempre se aspira en el amor, a saber, no el objeto legal, ni el objeto de satisfacción, sino el ser, es decir, el objeto aprehendido en lo que le falta.

Por eso, ya sea de forma institucionalizada o de forma anárquica, vemos que nunca se confunde el amor con la unión consagrada. Muchas civilizaciones evolucionadas no han dudado en hacer de ello una doctrina y la han puesto en práctica. En una civilización como la nuestra, somos incapaces de articular nada, salvo que todo se produce accidentalmente, a saber, porque se es un yo más o menos débil, un yo más o menos fuerte, y se esta más o menos ligado a tal o cual fijación arcaica, incluso ancestral.

Ya en la relación imaginaria primitiva, en la que el niño se introduce desde entonces y en adelante en aquel más allá de su madre, el sujeto ve, palpa, experimenta, que el ser humano es un ser privado y un ser desamparado. La propia estructura que nos impone la distinción entre

la experiencia imaginaria y la experiencia simbólica que la normativiza, pero sólo por mediación de la ley, implica que hay muchas cosas que en ningún caso nos permiten hablar de la vida amorosa como si correspondiera simplemente al registro de la relación de objeto, ni siquiera la más ideal, la más motivada por las más profundas afinidades. Esta estructura deja abierta en lo más profundo de toda vida amorosa una problemática.

Freud, su experiencia, nuestra experiencia cotidiana, están ahí para hacérnoslo palpable y también para obligarnos a afirmarlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Equívoco entre Tu es celui que tu es y Tu es celui qui tuais.

índice del seminario 4

Clase 13. Del complejo de castración.
13 de Marzo de 1957

Del complejo de castración
13 de Marzo de l957

Crítica de la afanisis. El padre imaginario y el padre real. El "ser amado". La angustia, del señuelo al pene que se menea. Los animales de la fobia.

gráfico

Hoy trataremos de hablar de la castración.

La castración está por todas partes en la obra de Freud, igual que el complejo de Edipo. Sin embargo, en uno y otro caso es distinto.

Mientras que el complejo de Edipo está presente en el pensamiento de Freud desde el principio, sólo tardíamente, en su artículo de l924 consagrado a un tema completamente nuevo, Der Untergang des ðdipuskomplexes, trata de articular plenamente su fórmula. Incluso podemos pensar que el gran problema personal del que partió es este—¿Qué es un padre? De esto no cabe la menor duda. Su biografía, sus cartas a Fliess, confirman sus preocupaciones y la presencia del complejo de Edipo desde el origen. Y sólo muy tardíamente empezó a explicarse al respecto

En cuanto a la castración, no se encuentra nada parecido. Freud nunca llegó a articular plenamente su sentido preciso, la incidencia psíquica precisa de este temor, o esta amenaza, o esta instancia, o ese momento dramático—todas estas palabras se pueden mencionar igualmente, con un interrogante, a propósito de la castración.

Cuando la última vez empecé a abordar el problema haciendo surgir la castración de debajo de la frustración y el juego fálico imaginario con la madre, a muchos de ustedes, aunque entendieron el esquema que hice de la intervención del padre, de su personaje puramente simbólico en los sueños, se quedaron con algún interrogante en cuanto a la castración. ¿Qué es esta castración? En suma, para que el sujeto alcance la madurez genital, ha de haber sido castrado. ¿Qué significa esto?

Estas son las preguntas que me han llegado. Veremos como las contestamos.

Abordando la cuestión simplemente en el terreno de la lectura, podemos decir que la castración es el signo del drama del Edipo, además de su eje implícito.

Aunque no esté articulado así en ninguna parte, está literalmente implicado por toda la obra de Freud.

Se puede tratar de eludir esta formulación, tomándola a modo de un como si. Hacia ahí les arrastra la corriente del discurso analítico actual. Pero ¿no vale la pena fijarse un poco, como yo les incito a hacer? Que el lado abrupto de esta afirmación les parezca problemático, me parece bien—en efecto, lo es. Pero por paradójica que sea, pueden tomarla como punto de partida.

¿Que puede significar pues semejante formulación? ¿Que implica? ¿Que supone? Con todo algunos autores se han fijado en la singularidad de determinada consecuencia, y entre los más notables, Ernest Jones.

Se darán cuenta si leen su obra—el señor Jones nunca llegó a superar las dificultades propias del manejo del complejo de castración. Por este motivo aportó un término que es suyo, pero que, como todo lo que él introdujo en la comunidad analítica, siguió su curso y tuvo algunos ecos, principalmente en los autores ingleses. Se trata de la afanisis, que en griego significa desaparición.

La solución que trató de dar Jones a la forma de insistencia del drama psíquico de la castración en la historia del sujeto, es la siguiente. Según su perspectiva, el temor de la castración no puede depender del accidente, de la contingencia de las amenazas que, sin embargo, tan a menudo se reproducen en la historia de los sujetos, expresadas en el enunciado parental bien conocido—Vendrá alguien a cortarte eso. Lo que llama la atención de los distintos autores, no es sólo la vertiente paradojicamente motivada, no enraizada en una constante necesaria de la relación interindividual, de esta amenaza, sino la dificultad que supone integrar en su forma positiva el propio manejo de la castración, articulada por Freud, sin embargo, claramente como una amenaza referida al pene, al falo. Esto es lo que llevó a Jones—cuanto se ocupaba de la constitución del Super-ego, tratando de determinar su mecanismo—a destacar la noción de afanisis. Para que vean hasta que punto esta misma noción plantea de todos modos algunas dificultades graves, creo que bastará con que yo mismo se las articule.

En efecto, la afanisis es la desaparición, pero ¿de qué? Para Jones, es la desaparición del deseo. La afanisis, que sustituye a la castración, es el temor por parte del sujeto de ver extinguirse en él el deseo.

Por fuerza han de ver, me parece, la relación altamente subjetivada que en sí misma representa semejante noción. ¿Es concebible que sea esta la fuente de una angustia primordial? Tal vez, pero sin duda se trata de una angustia singularmente reflexiva. Habría que dar aquí en verdad un salto en la comprensión y suponer que el sujeto no sólo esta en posición de tomar, con respecto a sus primeras relaciones con los objetos, la distancia que le da una frustración propiamente articulada, sino también vincular con esta frustración la aprehensión de un agotamiento del deseo. Realmente, esto es suponer que se ha franqueado un inmenso gap.

De hecho, Jones trató de articular toda su génesis del Super-ego, considerado como la formación a la que conduce normalmente el complejo de Edipo, alrededor de la noción de privación, por cuanto esta suscita el temor a la afanisis. Así, enseguida tropezó con distinciones a las que nosotros conseguimos dar una forma algo más manejable. Además, refiriéndose a la privación, no puede, ni siquiera por un instante, dejar de distinguir la pura privación, que hace que el sujeto no esté satisfecho en alguna de sus necesidades, y la privación que él llama deliberada, cuando el sujeto tiene enfrente a otro sujeto que le rehusa la satisfacción buscada. Como no resulta fácil, partiendo de datos tan poco definidos, articular el paso de la una a la otra, sobre todo cuando se conservan en estado de sinónimos, Jones acaba naturalmente indicando que, con la Mayor frecuencia, la privación es tomada por una frustración, es equivalente para el sujeto a la frustración, lo cual facilita, por supuesto, la articulación del proceso. Pero si bien las cosas resultan así más fáciles para el que eso dice, no ha de ser igual para un oyente algo exigente.

De hecho en mi tabla no doy en absoluto el mismo sentido que Jones al término de privación. La privación de la que se trata en este caso es un término para situar con respecto a la noción de castración. En cuanto al término de frustración, trato de devolverle la complejidad de una relación verdadera, y lo hice de forma muy articulada en la sesión anterior a la interrupción de Febrero. Sin duda recordarán lo suficiente para ver que no utilizo el término en la forma sumaria de su uso habitual.

No es posible articular nada sobre la incidencia de la castración sin aislar la noción de privación como lo que he llamado un agujero real. En vez de marear la perdiz tratemos por el contrario de aislarla como es debido. La privación, es la privación de la perdiz. Se trata especialmente del hecho de que la mujer no tiene pene, esta privada de él. Este hecho, la asunción de este hecho, tiene una incidencia constante en la evolución de todos los casos que Freud nos expone, y en el niño varón, es el ejemplo que más salta a la vista, por así decirlo, en todo momento en los casos de Freud. La castración, que tratamos de definir, toma como base la aprehensión en lo real de la ausencia de pene en la mujer. En la Mayor parte de los casos este es el punto crucial, es, en la experiencia del sujeto macho, la base en la que se apoya, con singular eficacia y de forma angustiante, la noción de la privación. Hay en efecto una parte de los seres en la humanidad que están, dicen los textos, castrados. Desde luego, este término es del todo ambigüo. Están castrados en la subjetividad del sujeto. En lo real, en la realidad, en lo que se invoca como experiencia real, están privados.

En la enseñanza de los textos de Freud, la experiencia de la castración gira alrededor de la referencia a lo real. Tratemos de articular correctamente nuestros pensamientos al respecto

para captar, nosotros mismos, de que se trata, sin de momento ocuparnos de la experiencia del enfermo.

La propia noción de privación, tan sensible y visible en una experiencia como esta, implica la simbolización del objeto en lo real. Ya que en lo real, nada está privado de nada. Todo lo que es real se basta a sí mismo. Por definición, lo real es pleno. Si introducimos en lo real la noción de privación, es porque ya lo hemos simbolizado suficientemente, incluso plenamente. Indicar que algo no está, es suponer posible su presencia, o sea introducir en lo real, para recubrirlo y para excavarlo, el simple orden simbólico.

El objeto en cuestión en este caso es el pene. En el momento y al nivel en el que hablamos de privación, es un objeto que se nos presenta en el estado simbólico. En cuanto a la castración, en la medida en que resulta eficaz, en la medida en que se experimenta y está presente en la génesis de una neurosis, se refiere, como lo indica el orden necesario de la tabla, a un objeto imaginario. Ninguna castración de las que están en juego en la incidencia de una neurosis es jamás una castración real. Sólo entra en juego operando en el sujeto bajo la forma de una acción referida al objeto imaginario.

Para nosotros, el problema consiste precisamente en concebir por que, por efecto de que necesidad, se introduce la castración en el desarrollo típico del sujeto, en el que se trata de su entrada en ese orden complejo que constituye la relación del hombre con la mujer. En efecto, la realización genital se halla en la especie humana sometida a cierto número de condiciones.

Empezaremos pues de nuevo, como la otra vez, por la relación originaria del sujeto con la madre, en la etapa calificada de preedípica. Esta etapa, esperamos haberla articulado mejor, de forma más diferenciada que lo habitual. Incluso cuando los mismos términos aparecen en el discurso de los autores, no los manejan tan bien, no están igualmente razonados. Empezaremos por aquí de nuevo para tratar de captar, en cierto modo, en su mismo origen, la necesidad del fenómeno de castración, que se apodera de aquel objeto imaginario como de su instrumento, simboliza una deuda o un castigo simbólico y se inscribe en la cadena simbólica.

Para servirnos de guía, a fin de poder referirnos a términos anteriores, quiero que por un momento acepten como comprobada la hipótesis en la que se basará nuestra articulación, hipótesis que planteamos el otro día—detrás de la madre simbólica está el padre simbólico.

Por su parte, el padre simbólico es una necesidad de la construcción simbólica, que sólo podemos situar en un más allá, casi diría como trascendente, en todo caso como un término que, como les dije de paso, sólo se alcanza mediante una construcción mítica. A menudo he insistido en el hecho de que el padre simbólico, a fin de cuentas, no está representado en ninguna parte. El resultado de nuestro recorrido deberá confirmar si esto es válido, si es efectivamente útil, si nos ha de permitir encontrar en la realidad compleja ese elemento del drama de la castración.

Tenemos ahora en nuestra tabla el padre real y el padre imaginario. Si el padre simbólico es el significante del que nunca se puede hablar sin tener presente al mismo tiempo su necesidad y su carácter, que debemos aceptar por lo tanto como un hecho irreductible del mundo del significante, el padre imaginario y el padre real son dos términos que nos plantean muchas menos dificultades.

En cuanto al padre imaginario, es con él con quien siempre nos encontramos. A él se refiere muy a menudo toda la dialéctica, la de la agresividad, la de la identificación, la de la idealización por la que el sujeto accede a la identificación con el padre. Todo esto se produce al nivel del padre imaginario. Si lo llamamos imaginario, es también porque está integrado en la relación imaginaria que constituye el soporte psicológico de las relaciones con el semejante, que son, hablando con propiedad, relaciones de especies, se encuentran en el fondo de toda captura libidinal y de toda erección agresiva. El padre imaginario también participa de este registro y presenta carácterísticas típicas. Es el padre terrorífico que reconocemos en el fondo de tantas experiencias neuróticas, y no tiene en absoluto, obligatoriamente, relación alguna con el padre real del niño. Vemos intervenir frecuentemente en los fantasmas del niño a una figura del padre, y también de la madre, que, con todos sus aspavientos, sólo tiene una relación extremadamente lejana con lo que ha estado efectivamente presente en el padre real del niño, únicamente está vinculada con la función desempeñada por el padre imaginario en un momento del desarrollo.

El padre real es algo muy distinto, que el niño muy difícilmente ha captado, debido a la interposición de los fantasmas y la necesidad de la relación simbólica. Lo mismo nos ocurre a todos nosotros. Si hay algo en la base de la experiencia analítica en su conjunto, es que tenemos enormes dificultades para captar lo más real de todo lo que nos rodea, es decir, los seres humanos tales como son. Toda la dificultad, tanto del desarrollo psíquico como, simplemente, de la vida cotidiana, consiste en saber con quien estamos tratando realmente. Lo mismo ocurre con ese personaje del padre que, en condiciónes normales, puede considerarse como un elemento constante de eso que hoy día suele llamarse el entorno del niño. Les ruego por lo tanto que de momento acepten algo que tal vez les parezca paradójico a primera vista en esta tabla, a saber, que contrariamente a la función normativa o típica que se le pretende otorgar en el drama del Edipo, es al padre real a quien le conferimos la función destacada en el complejo de castración.

Estas consideraciones no hacen más explicable la castración y lo que puede parecer por lo tanto su contingencia. ¿por qué esta castración? ¿Por qué esta extraña forma de intervención en la economía del sujeto que se llama la castración? En sí mismo es algo chocante.

Tenemos a mano un recurso que debemos rechazar. No fue por azar, ni por algún capricho en los primeros planteamientos del tema, si el médico se fijó de entrada en esas escenas de la seducción primitiva que, como luego se reconoció, eran más fantasmáticas de lo que se había creído en un principio. Como ustedes saben, esto es una etapa en el pensamiento de Freud, antes incluso de que analizara y que planteara alguna doctrina sobre el tema. Pero en lo que a la castración se refiere, no se trata de ningún modo de fantasmatizarlo todo, como se hizo con las escenas de seducción primitiva. Si la castración merece efectivamente ser distinguida con un nombre en la historia del sujeto, siempre está vinculada con la incidencia, con la intervención, del padre real. También puede estar profundamente marcada, y profundamente desequilibrada, por la ausencia del padre real. Esta atipia, cuando se da, exige la sustitución del padre real por alguna otra cosa, lo que es profundamente neurotizante.

Partiremos de la suposición del carácter fundamental del vínculo entre el padre real y la castración, para tratar de orientarnos en los complejos dramas que Freud elabora para nosotros. Muy a menudo tenemos la sensación de que se deja guiar de antemano por una orientación, a veces tan firme—como en el caso de Juanito—, que al seguirlo tenemos la impresión también nosotros de tener en todo momento una gula, pero sin llegar a captar las razones que nos permiten elegir el buen camino en cada encrucijada.

Les ruego por lo tanto que admitan provisionalmente esta posición, sobre cuya base empezaremos a tratar de entender la significación y la necesidad del complejo de castración, tomando ahora el caso de Juanito.

2

Juanito, a partir de los cuatro años y medio, hace lo que se llama una fobia, es decir, una neurosis.

Su padre, que resulta ser uno de los discípulos de Freud, se ocupará de esta fobia. Es un buen tipo, lo mejor que pueda haber como padre real, y en verdad le inspira a Juanito los mejores sentimientos—él quiere mucho a su padre y está muy lejos de temer de él un tratamiento tan abusivo como el de la castración.

Por otra parte, no puede decirse que Juanito esté frustrado de algo.

Tal como se ve al principio de la observación, Juanito, hijo único, es la mar de feliz. No ha tenido que esperar a que aparaciera la fobia para contar con las atenciones de su padre, y también es objeto de los más tiernos cuidados por parte de su madre, tan tiernos incluso que todo se lo permiten. Se requiere sin duda la sublime serenidad de Freud para aprobar la acción de la madre, cuando hoy día se le fulminarían todos los anatemas, por admitir a Juanito cada mañana en el lecho conyugal, como tercero, y esto contra las expresas reservas del padre y esposo. Este, no sólo muestra una tolerancia muy peculiar, sino que podemos juzgar que está fuera de juego en la situación, pues diga lo que diga él, las cosas siguen su curso decididamente, mientras la madre en cuestión no tiene en cuenta lo más mínimo las observaciones respetuosamente sugeridas por el personaje del padre.

No está frustrado de nada, este Juanito, en verdad, no está privado de nada. De todos modos vemos, al principio de la observación, que su madre ha llegado a prohibirle la masturbación y ha pronunciado las palabras fatales—Si te masturbas, haremos venir al Doctor A. y te la cortará. Pero en este caso no tenemos la impresión de que se base de algo decisivo. Por supuesto, el niño continúa, lo que no constituye un elemento de apreciación. Los padres están suficientemente informados, sin que ello les impida comportarse exactamente como si no supieran nada. Si bien esta intervención debe ponerse a cuenta de lo escrupulosamente que se consigna la observación, Freud no piensa ni por un instante en relaciónar este momento con nada decisivo con respecto a la aparición de la fobia. El niño escucha la amenaza, yo diría casi, de la forma conveniente. Como verán, a posteriori acaba resultando que a un niño no se le puede decir nada más, y esto precisamente le servirá como material para construir lo que necesita, es decir, el complejo de castración. Pero la cuestión es precisamente saber por que lo necesita. En eso estamos, en esta pregunta, y no muy próximos a darle respuesta enseguida.

Por ahora, no se trata de la castración, sino de la fobia, y del hecho de que no podemos relaciónarla de forma simple y directa con la prohibición de la masturbación. Como muy bien dice Freud, la masturbación en sí misma no acarrea en ese momento ninguna angustia, el niño sigue masturbándose. Por supuesto, luego lo integrará en el conflicto, como suele decirse, que se manifestará en el momento de su fobia, pero no parece en absoluto que se trate de una incidencia traumatizante capaz de explicar su surgimiento. Las condiciones que rodean a este niño son óptimas, y la aparición de la fobia constituye un problema que hay que saber

introducir como tal, con toda su dignidad. Sólo así podremos atar todos los cabos que resultarán esclarecedores y favorecerán nuestra tentativa teórica.

Para empezar, les recordaré la situación fundamental que prevalece en lo referente al falo en la relación preedípica del niño con la madre.

La madre es aquí objeto de amor, objeto deseado en cuanto a su presencia. La reacción, la sensibilidad del niño ante la presencia de la madre, se manifiesta muy precozmente en su comportamiento. Esta presencia se articula muy rápidamente en el par presencia-ausencia que es nuestro punto de partida. Se trata de una relación tan simple como puedan suponer, y si se han planteado dificultades a propósito del primer mundo objetal del niño, es por una insuficiente distinción del propio término de objeto. Para el niño hay un objeto primordial que de ningún modo podemos considerar como constituido idealmente, es decir, en nuestra idea. Que el mundo del niño esté hecho solamente de un puro estado de suspensión, de límites indeterminados, con el órgano que le satisface, no soy yo el primero en contradecirlo. Ahí está la obra de Alice Balint, por ejemplo, para articular, de forma sin duda distinta y en mi opinión menos sostenible, lo que yo les estoy diciendo, a saber que la madre existe, sin que ello suponga aún la existencia de un yo y un no yo.

La madre existe como objeto simbólico y como objeto de amor. La experiencia lo confirma, y eso es lo que formulo con la posición que le atribuyo a la madre en la tabla. La madre es de entrada madre simbólica y sólo tras la crisis de la frustración empieza a realizarse, debido a cierto número de choques y particularidades surgidas en las relaciones entre la madre y el niño. La madre objeto de amor puede ser en cualquier momento la madre real en la medida en que frustra ese amor.

La relación del niño con la madre, que es una relación de amor, abre la puerta a lo que se llama habitualmente, a falta de saber articularlo, la relación indiferenciada primordial. De hecho, ¿que ocurre fundamentalmente en la primera etapa concreta de la relación de amor, fondo sobre el cual tiene o no lugar la satisfacción del niño, con la significación que comporta? Se trata de que el niño se incluya a sí mismo en la relación como objeto de amor de la madre. Se trata de que se entere de esto, de que aporta placer a la madre. Esta es una de las experiencias fundamentales del niño, saber si su presencia gobierna, por poco que sea, la de la presencia que necesita, si el mismo aporta la luz que hace que dicha presencia este ahí para envolverle, si él le aporta una satisfacción de amor. En suma, ser amado, geliebt werden, es fundamental para el niño.

Sobre este fondo se ejerce todo lo que se desarrolla entre la madre y él.

Como ya se lo he indicado, la pregunta que los hechos nos plantean es como capta el niño lo que él es para la madre. Nuestra hipótesis básica, ya lo saben, es que no está solo. En la experiencia del niño, se articula poco a poco algo que le indica que en presencia de la madre, aún si esta por él, no está solo. Alrededor de este punto se articulará toda la dialéctica del progreso de la relación madre-niño.

Una de las experiencias más comunes es qué, para empezar, no está sólo porque hay otros niños. Pero nuestra hipótesis básica es que hay otro término en juego que es radical, constante e independiente de las contingencias de la historia, es decir, de la presencia o de la ausencia del otro niño. Es el hecho de que, en grados distintos en cada sujeto, la madre conserva el Penisneid. El niño lo colma o no lo colma, pero la cuestión se plantea. El descubrimiento de la

madre fálica en el niño, el del Penisneid en la madre, son estrictamente correlativos del problema que estamos abordando.

No al mismo nivel. Si elegí partir de determinado punto para llegar a determinado punto, partir de la etapa preedípica para llegar al Edipo y al complejo de castración, es porque debemos considerar el Penisneid como uno de los datos fundamentales de la experiencia analítica y como un término de referencia constante en la relación de la madre con el niño. La experiencia demuestra que no hay forma de articular de otro modo las perversiones, pues contrariamente a lo que suele decirse, no se pueden explicar íntegramente por la etapa preedípica, aunque de todos modos requieren esa experiencia. En la relación con la madre el niño siente el falo como centro de su deseo, el de ella. Y el mismo se sitúa entonces en distintas posiciones por las cuales se ve llevado a mantener este deseo de la madre, es decir, exactamente camelándola.

A esto apuntaba la articulación de aquella lección a la que me refería hace un momento. El niño se presenta a la madre como si él mismo le ofreciera el falo, en posiciones y grados diversos. Puede identificarse con la madre, identificarse con el falo, identificarse con la madre como portadora del falo, o presentarse como portador de falo. Hay aquí un alto grado, no de abstracción, sino de generalización de la relación imaginaria que llamo tramposa, mediante la cual el niño le asegura a la madre que puede colmarla, no sólo como niño, sino también en cuanto al deseo y, por decirlo todo, en cuanto a lo que le falta. Esta situación es con toda seguridad estructurante, pues sólo en torno a ella puede articularse la relación del fetichista con su objeto, y se escalona toda la gama intermedia capaz de relaciónarla con aquella otra, tan compleja y elaborada, a la que sólo el análisis ha podido dar todo su relieve hablando de travestismo, dejando aquí aparte a la homosexualidad, relaciónada con la necesidad del objeto, del pene real, en el otro.

¿En qué momento algo pone término a la relación que así se sostiene? ¿Qué se lo pone en el caso de Juanito?

Al comienzo de la observación, por una feliz casualidad, por el feliz milagro que se produce cada vez que hacemos un descubrimiento, vemos al niño totalmente comprometido en una relación en la que el falo juega un papel evidente.

Las notas del padre, sobre lo que ha observado en el desarrollo del niño hasta la hora H del inicio de la fobia, dan fe de ello. Nos informan de que Juanito está fantaseando el falo constantemente, preguntándole a su madre sobre la presencia del falo en ella, luego en el padre, luego en los animales. Sólo se habla del falo, no se habla de otra cosa. Si nos atenemos a las frases registradas, el falo es verdaderamente el eje, el objeto central de la organización de su mundo. Nos encontramos frente al texto de Freud y tratamos de darle su sentido.

¿Que es lo que cambia, si no ocurre nada crítico en la vida de Juanito? Lo que cambia, es que su pene, el suyo, empieza a convertirse en algo muy real. Su pene empieza a moverse y el niño empieza a masturbarse. El elemento importante no es tanto que la madre intervenga en este momento, sino que el pene se ha convertido en real. Este es el dato bruto de la observación. Entonces, podemos preguntarnos si no hay una relación entre este hecho y lo que surge en ese momento, es decir la angustia.

En este seminario todavía no he abordado el problema de la angustia, porque hay que ir tomando las cosas por orden. ¿Como concebir la angustia? Pregunta que, como ustedes saben,

es permanente a lo largo de toda la obra de Freud. No voy a resumirles en una frase todo el camino recorrido por Freud, pero sí les indicaré que, como mecanismo, la angustia siempre esta ahí presente en las distintas etapas de su observación, y la doctrina viene luego.

¿Cómo debemos concebir la angustia en esta ocasión? Lo más cerca posible del fenómeno. Les ruego que por un instante hagan uso del recurso consistente en demostrar alguna imaginación, y verán que la angustia, en esa relación tan extraordinariamente evanescente en la que se nos manifiesta, surge en cada ocasión cuando el sujeto se encuentra, aunque sea de forma insensible, despegado de su existencia, cuando se ve a sí mismo a punto de quedar capturado de nuevo en algo que, según los casos, llamaremos la imagen del otro, tentación, etc. En resumen, la angustia es correlativa del momento de suspensión del sujeto, en un tiempo en el que ya no sabe donde está, hacia un tiempo en el que va a ser algo en lo que ya nunca podra reconocerse. Es esto, la angustia.

¿No ven como se introduce aquí, cuando aparece en Juanito, bajo la forma de una pulsión en el sentido más elemental del término, algo que se menea, el pene real, y el niño empieza a ver como una trampa lo que durante tanto tiempo para él había sido el paraíso, la felicidad? —o sea, aquel juego en el que se es lo que no se es, se es para la madre todo lo que la madre quiere.

Como no puedo hablar de todo a la vez, me conformo con indicarles que todo esto depende, a fin de cuentas, de lo que el niño es realmente para la madre. Enseguida introduciremos alguna distinción y trataremos de aproximarnos más a lo que era Juanito para su madre. De momento seguiremos en este punto crucial que nos da el esquema general de la cuestión.

Hasta aquí, el niño se encuentra en el paraíso del señuelo. ¿Resulta satisfactorio para él? No hay ninguna razón para que no pueda seguir con este juego por mucho tiempo de forma satisfactoria. El niño trata de deslizarse, de integrarse en lo que es para el amor de la madre—y, con algo de fortuna, incluso muy poca, lo consigue, ya que basta con un índice, por débil que sea, para sancionar esta relación tan delicada. Pero en cuanto interviene su pulsión, su pene real, se evidencia ese despegue del que hablaba hace un momento. El niño cae en su propia trampa, engañado por su propio juego, víctima de todas las discordancias, confrontado con la inmensa hiancia que hay entre cumplir con una imagen y tener algo real que ofrecer—ofrecerlo cash, por así decirlo. Lo que nunca deja de producirse, no es simplemente que el niño fracasa en sus tentativas de seducción por tal o cual razón, o que, por ejemplo, sea rechazado por su madre. Lo que entonces juega el papel decisivo, es que eso que él puede ofrecer se le antoja—la experiencia analítica nos proporciona mil experiencias así—como algo miserable. El niño se encuentra entonces frente a esa brecha, queda prisionero, se convierte en el blanco, en elemento pasivizado de un juego que le deja a merced de las significaciónes del Otro. He aquí un dilema.

El último año se lo indiqué—precisamente en este punto es donde entronca el origen de la paranoia. En cuanto el juego se convierte en serio, sin dejar de ser un juego tramposo, el niño queda completamente pendiente de las indicaciones de su partner. Todas las manifestaciónes del partner se convierten para él en sanciones de su suficiencia o de su insuficiencia. En la medida en que la situación prosigue, es decir que no interviene, por la Verwerfung que lo deja al margen, el término del padre simbólico, cuya necesidad comprobaremos en lo concreto, el niño se encuentra en una particularísima situación, a merced de la mirada del Otro, de su ojo. Pero dejemos estar al futuro paranoico. Para el que no lo es, la situación literalmente no tiene

salida, salvo la salida llamada el complejo de castración. Para eso estoy yo aquí, para mostrárselo.

El complejo de castración traslada al plano puramente imaginario todo lo que está en juego en relación con el falo. Precisamente por este motivo conviene que el pene real quede al margen. La intervención del padre introduce aquí el orden simbólico con sus defensas, el reino de la ley, o sea que el asunto ya no está en manos del niño y, al mismo tiempo, se resuelve en otra parte. Con el padre no hay forma de ganar, salvo que se acepte tal cual es el reparto de papeles. El orden simbólico interviene precisamente en el plano imaginario. La castración afecta al falo imaginario pero de algún modo fuera de la pareja real, y eso tiene su razón de ser. Se restablece así el orden en el interior del cual el niño podrá esperar la evolución de los acontecimientos.

Tal vez esto les parezca una solución algo simple. No es la solución, sino una somera indicación, un puente que estamos tendiendo. Si fuera tan fácil, si bastara con tender un puente, ya no habría necesidad de hacerlo. Lo interesante es el punto donde nos encontramos, o sea el punto adonde ha llegado Juanito, y en ese momento, en su caso, no se produce nada parecido.

¿A qué se enfrenta Juanito? Está metido en el punto de encuentro entre la pulsión real y el juego imaginario del señuelo, y esto en relación con su madre. ¿Qué se produce entonces, dado que hay una neurosis? No les sorprenderá saber que se produce una regresión.

Preferiría que les sorprendiera, porque le doy a este término estrictamente el alcance que le di en la última sesión antes de la interrupción, cuando estuvimos hablando de la frustración. Les decía entonces que ante la falta de la madre, el niño se hundía en la satisfacción de la crianza. De la misma manera, en este caso en el cual el niño es el centro, la regresión se produce cuando ya no alcanza a dar lo que hay que dar, y su insuficiencia le produce el más profundo desasosiego. Se produce el mismo cortocircuito con el que se satisface la frustración primitiva, que lleva al niño a apoderarse del seno para dar por cerrados todos los problemas, es decir, la hiancia abierta frente él, la de ser devorado por la madre.

Este es el primer aspecto que adquiere la fobia, como se ve en el caso de este hombrecito. Todo caballo objeto de la fobia es sin duda también un caballo que muerde. El tema de la devoración siempre puede encontrarse por algún lado en la estructura de la fobia.

¿Es esto todo? No, por supuesto, porque eso que muerde, eso que devora, no es cualquier cosa. No podemos resolverlo todo de una vez. Como siempre que nos enfrentamos a cierto número de relaciones fundamentales, conviene dejar algunas de lado para poder articular algo claramente. Si hay algo cierto, es que los objetos de la fobia, que son en particular animales, se distinguen de entrada para el observador más superficial por este rasgo, el de ser objetos pertenecientes en su esencia al orden simbólico. El león, por ejemplo, sobre todo cuando el niño no vive en ningún lugar donde este animal represente, no ya peligro, sino alguna presencia, el lobo, la jirafa, son ante todo objetos extraños. El caballo se sitúa aquí en un límite extremadamente preciso, que demuestra como estos objetos se toman prestados de una categoría de significantes homogéneos, de la misma naturaleza, que los que hallamos en la heráldica. No es otro el motivo de la analogía entre el padre y el tótem, en la construcción de Tótem y tabú. En efecto, estos objetos tienen una función muy especial, que es la de suplir al significante del padre simbólico.

Este significante, no vemos cual es su último término, y podemos preguntarnos por que adquiere tal o cual forma. Desde luego, en todo esto que encontramos ha de haber algún hecho, alguna experiencia positiva, algo irreductible. Yo no les aporto una deducción, sino el aparato necesario para sostener lo que hallamos en la experiencia. Tampoco estamos aquí para resolver el problema de saber porqué la fobia adquiere la forma de determinado animal. No es ésta la cuestión.

4

Por favor, el próximo día traigan el texto de la observación de Juanito. Verán que se trata de una fobia, sin duda, pero, por así decirlo, una fobia en marcha. Los padres van detrás de ella desde el primer momento, y el padre sigue ahí hasta el final

Quiero que lean este texto. Les producirá todas las impresiones caprichosas que puede hacer brotar esta lectura, tendrán incluso la sensación, en bastantes ocasiones, de estar completamente perdidos. De cualquier forma, quiero que aquellos de ustedes que tengan a bien someterse a esta prueba me digan la próxima vez si, en lo que han leído, no les ha sorprendido cierto contraste.

En la etapa inicial, vemos a Juanito dar rienda suelta a toda clase de imaginaciones, extraordinariamente noveladas, sobre sus relaciones con los niños que adopta como propios. Es un tema de lo imaginario en el que se muestra muy a sus anchas. Es que así prolonga el juego tramposo con la madre. Y si está a sus anchas, es porque el mismo se inscribe en este juego en una posición que mezcla la identificación con la madre, pues se trata de adoptar niños, con todas las formas de relación amorosa, cómodamente desarrolladas en el plano de la ficción. En efecto, Juanito mantiene toda una gama de relaciones que van desde esa niña a la que se arrima y corteja bastante asiduamente, hija de los propietarios del lugar donde la familia pasa las vacaciones, hasta otra niña a quien ama a distancia.

Este episodio contrasta con lo que ocurre tras las intervenciónes del padre. Presionado por el interrogatorio analítico de su padre, más o menos dirigido, Juanito se entrega a una especie de novela fantástica en la que reconstruye la presencia de su hermanita, años antes de que naciera, en una caja, en el coche, encima de los caballos. En suma, pone de manifiesto la gran coherencia entre lo que llamaré la orgía imaginaria durante el análisis y la intervención del padre real.

Si la fobia termina en una cura satisfactoria como pocas—veremos que quiere decir cura satisfactoria a propósito de su fobia—, es porque intervino el padre real, que tan poco había intervenido hasta entonces, y por otra parte pudo intervenir únicamente porque detrás estaba el padre simbólico, que es Freud. Pero cuando interviene, todo lo que tendía a cristalizarse en el plano de una especie de real prematuro se relanza en un imaginario radical, tan radical que ya no sabe uno muy bien dónde está. A menudo llegamos a preguntarnos si Juanito no se estará burlando de todo el mundo. Indiscutiblemente, hace alarde de un humor refinado, porque se trata de un imaginario que interviene para reorganizar el mundo simbólico.

Una cosa es indudable, y es que la curación llega cuando se expresa con Mayor claridad, en forma de una historia articulada, la castración propiamente dicha. O sea que el instalador, así llamado, viene, se la desenrosca y le pone otra. Aquí es exactamente donde se detiene la observación. Podemos concluir que la solución de la fobia está vinculada con la constelación de esta tríada—orgía imaginaria, intervención del padre real, castración simbólica.

El padre real, volveremos a hablar de ello la próxima vez, por muy sostenido y respaldado que esté por el padre simbólico, participa en todo esto como un pobre hombre. Freud se ve obligado a decir en todo momento—Es mejor que nada, bien había que dejarle hablar. Pero sobre todo —lo encontrarán al final de una página—no comprendan demasiado deprisa. Con todas esas preguntas con las que manifiestamente le mete prisa a su hijo, el padre va desencaminado. No importa, el resultado de su intervención está puntuado por estos dos momentos—la orgía imaginaria de Juanito y el advenimiento de la castración plenamente articulada, en forma de sustitución de lo que es real por algo más bonito y más grande. El alumbramiento de la castración pone término a la fobia y además muestra, yo no diría su finalidad, sino que es lo que suple

Como ustedes pueden apreciar, este no es más que un punto intermedio en mi discurso, y sólo he querido darles lo suficiente para que vean donde se abre su abanico de interrogantes. La próxima vez volveremos a hablar de la dialéctica de la relación del niño con la madre, y nos dedicaremos a determinar el valor, la verdadera significación, del complejo de castración.

índice del seminario 4

Clase 14. El Significante en lo Real.
20 de Marzo de 1957.

El Significante en lo Real
20 de Marzo de 1957

La red de la La Carta robada. A solas con Mariedl. El niño metonímico. Lo negro en la boca. La fobia estructura el mundo.

Empezaré por una aclaración sobre el artículo publicado en La Psychanalyse n° 2 con el título de Seminario sobre "La Carta robada", y especialmente sobre su introducción.

Algunos de ustedes han tenido tiempo de leerlo y considerarlo con más detenimiento. A quienes se han dedicado a este examen, les agradezco su atención. Al parecer, sin embargo, no a todos les resulta fácil recuperar el contexto donde fue planteado aquí lo que recoge dicha introducción, pues caen en el mismo error realizante en el que otros quedaron atrapados cuando yo exponía las cosas en estos términos. Creían, por ejemplo, que yo negaba el azar. Lo menciono en mi propio texto, de modo que no insistiré en ello.

Ahora trataré de aclarar de que se trata.

1
No está de más recordarles los datos iniciales.

Tomamos de tres en tres los signos + y - ordenados al azar en una sucesión temporal. Ordenamos estos agrupamientos como 1, 2 y 3, según representen, o una sucesión de signos idénticos +++, - - - , o una alternancia, + - +,- + - , o bien una sucesión como ésta, + + -, pero también ésta, - - +, agrupamientos que a primera vista se distinguen por no ser simétricos. Esto es lo que llamo, con un término intraducible al francés, odd—lo que, de entrada, salta a la vista como falido, desparajo, cojo. Es una simple cuestión de definición—basta con plantearla así, mediante una convención, para que se instaure la existencia de un símbolo. Posiblemente, en mi texto esto está escrito de forma bastante concentrada, y a algunos les habrá planteado dificultades, pero el contexto impide la ambigüedad y que se tome, siquiera por un instante, esta definición por algo más que la simple convención inicial.

Ahora se trata de llamar , , , , otra serie de símbolos que se construyen a partir de la serie anterior. Esta operación se basa en la observación de que si se conocen los términos extremos de esta segunda serie, el término intermedio es unívoco. La convención es pues en este caso escribir un signo que, por su amplitud, incluye una serie de cinco signos de la primera línea. Ir de lo igual a lo igual, es decir, de simétrico a simétrico, ya sea de 1 a 1, de 1 a 3 o de 3 a 1, es . De odd a odd, es . Partir de lo igual para llegar a odd, es . Volver de odd a lo igual, es . Estas son las convenciones.

En base a esto puede construirse una red como un paralelepípedo formado por vectores. Por otra parte, cierta persona, de todos los que lo han examinado con la Mayor precisión, incluso con la Mayor competencia, lo ha obtenido igual.

gráfico

Esta red ha de estar orientada, y he aquí exactamente como. El puede reproducirse indefinidamente, lo que no ocurre con el resto de puntos, salvo si se indica expresamente con el bucle así definido. En suma, esta red resume exhaustivamente las sucesiones posibles y las únicas que lo son. Una serie que no puede inscribirse en esta red es una serie imposible.

¿Por qué no lo puse en mi texto? En primer lugar, porque no se lo había representado a ustedes aquí. Es un simple dispositivo de control de los cálculos, que permite dar por definitivamente cerrado el problema y asegurarnos de no haber omitido ninguna de las soluciones posibles. Su interés consiste en que siempre puedes remitirte a él como a un instrumento fiable, que indicará, sea cual sea el problema planteado a propósito de esta serie, si has omitido una solución posible o si te has equivocado por completo.

Llegamos a un punto conflictivo. Ven ustedes que en esta red hay, de alguna forma, dos clases de y dos clases de . Si examinan los vértices así marcados, verán que siempre hay una división dicotómica que se plantea a partir de cada uno de ellos. Después de , hay dos resultados posibles—después de este de aquí, puede haber otro o un , mientras que después de este de aquí, puede haber un o un . Otro ejemplo—después de , puede haber o , por una parte, o o por otra parte.

Con respecto a esta diversidad funcional que se pone de manifiesto, hay quien ha hecho la siguiente objeción. Según ellos, podrían designarse los vértices con ocho letras distintas, en vez de designarlos con cuatro letras distintas, o bien poner y índice 2. Me han dicho que aquí no había una definición clara y distinta de un símbolo, y que todo lo que representaba y articulaba era solo, en consecuencia, una especie de opacificación del mecanismo. Así, este

juego de símbolos que haría surgir de sí mismo esa ley interna siempre implicada por la creación del símbolo, iría más allá de lo dado de entrada, o sea el puro azar, y aquí empieza la turbación que se produce en la mente de algunos. Creo que debo explicarme.

De alguna forma, eso es exacto. En efecto, puede decirse que la elección de los símbolos introduce cierta ambigüedad al principio, debida simplemente a la indicación de la oddity, es decir, de la disimetría, cuando, al haber sucesión temporal , todo esta orientado y, evidentemente, no es lo mismo que haya primero 2 y luego 1, o 1 y luego 2. Confundirlos sería introducir en el propio símbolo una ambigüedad, cuando podríamos expresarnos con Mayor claridad distinguiéndolos.

Se trata de saber que significa la claridad en cuestión. Lo que ustedes llaman ambigüedad, con razón dicen que es eso precisamente lo que hay que hacer sensible. El símbolo, como más, supone el menos. El símbolo, como menos, supone el más. Siempre hay ambigüedad, a medida que vamos avanzando en la construcción, y el paso que yo di agrupando los símbolos de tres en tres es el mínimo posible. Si no lo demuestro en el artículo, es porque mi única finalidad era recordarles el contexto en el cual había sido introducida la carta robada, purloined. Admitan por un instante que este es el paso mínimo, porque lo que yo llamo la ley aparece precisamente en la medida en que el símbolo contiene esa ambigüedad.

En efecto, ¿que ocurriría si rechazáramos este paso y se reemplazaran cuatro de estos vértices por la serie
, , , . Se obtendrían secuencias distintas, extremadamente complejas, porque tendríamos ocho términos y cada uno se uniría con otros dos, de acuerdo con un orden que estaría lejos de resultar inmediatamente evidente. Lo que pone de manifiesto el interés de elegir símbolos ambigüos que unen este vértice con este otro que también hemos llamado , aunque tenga en efecto funciones distintas. Agrupándolos así, ven ustedes cómo surge la ley extremadamente simple que expresé mediante uno de los esquemas del texto.

gráfico

Este esquema permite decir que, si en el primer tiempo y en el segundo puedes obtener cualquier símbolo, el tercer tiempo está sometido a una dicotomía que excluye que a partir de o en el primer tiempo, en el tercero se pueda obtener o , y que a partir de o en el primero, en el tercero se pueda obtener o .

En mi texto indiqué algunas consecuencias cuyo interés consiste en mostrar otras frases de la misma forma, las propiedades y las leyes de sintaxis que pueden deducirse de esta fórmula extremadamente simple. Traté de elegirlas de forma que fuesen metafóricas y así pudieran ustedes entrever como el significante es verdaderamente el organizador de algo inherente a la memoria humana. Esta, en efecto, en la medida en que implica siempre en su trama algunos elementos significantes, está estructurada fundamentalmente de forma distinta que la memoria vital, la cual siempre se concibe en base a la persistencia o el borramiento de una impresión. Al introducir el significante en lo real, y se introduce simplemente en cuanto se habla, o menos aún, con sólo empezar a contar— lo aprehendido en el orden de la memoria se estructura de una forma fundamentalmente distinta de todo cuanto pueda llegar a hacer concebir una teoría de la memoria basada en el tema de la propiedad vital pura y simple.

Esto es lo que trato de ilustrar, en este caso metafóricamente, cuando les hablo del futuro anterior e introduzco, tras el tercer tiempo, un cuarto tiempo. Tomen este cuarto tiempo como

punto de llegada. En este lugar resulta posible cualquiera de los cuatro términos, porque el cuarto tiempo tiene la misma función que un segundo tiempo. Si para este lugar eligen uno de los cuatro símbolos, algunos quedarán descartados en el segundo y en el tercer tiempo, lo cual puede servir para figurar lo que se precisa en un futuro inmediato, en cuanto se convierte en el futuro anterior con respecto a un fin, un proyecto determinado. Que sólo por este hecho ya se conviertan en imposibles algunos elementos significantes, me servirá para ilustrar metafóricamente la función que podríamos dar a lo que llamaré el significante imposible, el caput mortuum del significante.

Sepan que no he urdido todo esto como una especie de excursión matemática, con la incompetencia universal que me carácterizaría. De creerlo así, estarían equivocados. Para empezar, no son cosas sobre las que yo haya empezado a reflexionar hace un par de días. Además, lo sometí al control de un matemático. No crean que por haber aportado estas precisiones se introduzca el menor elemento de incertidumbre o de fragilidad.

Aquí es donde interrumpí mi desarrollo. Pero como algunos podrían ergotizar aún, en nombre de una falsa evidencia, que no desaparece todo misterio, pues este puede derivarse de las propias leyes, con lo simple que es considerarlas de forma diferenciada en los términos de los distintos vértices en la construcción paralelepipédica que les di, quiero indicarles que esta no es la cuestión. Y por eso quiero que tengan presente por un momento la siguiente noción—esto significa simplemente que en cuanto hay grafía, hay ortografía.

Se lo ilustraré enseguida de otra forma, posiblemente con Mayor valor probatorio para ustedes, sin quitarle nada a mi anterior demostración.

Vuelvo a partir de la misma hipótesis, en el sentido, distinto del uso habitual, en el cual se trata de definiciones simples y de premisas de ellas derivadas. Si vuelvo a partir de la secuencia odd sin distinguir de entrada, como me han dicho e igualmente hubiera podido hacer, entre el odd con dos pies ligeros al principio y el odd con dos pies ligeros al final, el anapesto y el dáctilo, es porque todo el interés del asunto consiste en partir de definiciones efectivamente rudimentarias de las que se han eliminado ciertos elementos intuitivos, y en especial ese elemento intuitivo particularmente impactante, basado en la escansión, que supone ya alguna clase de participación corporal. Ahí empieza la poesía. Aquí, ni siquiera entramos en la poesía, sólo hacemos intervenir la noción de simetría o de asimetría. Les diré por qué me parece interesante limitar a este elemento estricto la creación del primer significante.

Vuelvo a mi tabla, y les invito a considerar lo que se produce en el sexto tiempo.

Aquí pueden inscribirse , , , . Ya ven qué exceso de posibilidades tenemos. De hecho, tenemos todos los símbolos posibles, y los tenemos a los dos niveles. Pero un somero examen de la situación nos muestra lo siguiente. Si uno elige como punto de llegada en el quinto tiempo una letra cualquiera, la por ejemplo, toma como punto de partida otra letra, por ejemplo , y dice—Quiero obtener una serie tal que en el primer tiempo tenga y en el quinto—, enseguida ve que, en el tercer tiempo, no puede haber en ningún caso , ni ninguna otra cosa de esta línea de aquí, pues por el simple hecho de partir de al principio, sólo puedes obtener en el tiempo 3 lo que se produce aquí, encima de la lmea de dicotomía, es decir o . En el cuarto tiempo, puedes obtener , , , . ¿Pero qué has de tener en el tiempo 3 para obtener en el tiempo 5? En el tiempo 3 has de tener .

De todo ello resulta que cuando tienes intención de formar una serie en la que haya dos letras determinadas, con un espaciamiento temporal 5, la letra intermedia, situada en el tercer tiempo, está determinada de forma unívoca.

Podría mostrarles otras propiedades igualmente chocantes, pero me limitaré a esta, y espero que consiga abrir en su mente la dimensión que aquí se trata de evocar. De esta propiedad resulta, en efecto, que si tomas un término cualquiera de la cadena, puedes verificar inmediatamente, de una forma simple que no estorba a la vista—verificación que puede hacer cualquier tipógrafo—, si hay alguna falta, y con sólo remitirte al término dos veces anterior y al término dos veces posterior. En medio sólo hay una letra posible. En otras palabras, el mínimo surgimiento de una grafía hace surgir al mismo tiempo la ortografía, es decir, el control posible de una falta.

Para eso está construido este ejemplo. Les demuestra que, en cuanto surge el significante de la forma más elemental, surge la ley, con independencia de todo elemento real. Esto no significa, en absoluto, que el azar esté dirigido, sino que la ley surge con el significante, de forma interna, independiente de toda experiencia. Para eso esta hecha esta especulación sobre , , , , para demostrarlo.

A algunas sensibilidades, estas cosas paracen generarles grandes resistencias. De todas formas, me ha paracido que para hacerles apreciar cierta dimensión, esta era una vía más simple que aconsejarles, por ejemplo, la lectura del señor Frege, matemático de este siglo que se consagró a los fundamentos de esa ciencia, en apariencia la más simple entre las simples, que es la aritmética. A él le pareció que debía dar rodeos muy considerables—cuanto más simple es algo, más difícil es aprehenderlo—, pero no menos convincentes, para demostrar que no hay ninguna deducción posible del número partiendo únicamente de la experiencia. Todo ello conduce a una serie de especulaciones filosóficas y matemáticas, prueba a la cual no me ha parecido que debiera someterles ahora, al comienzo de esta tarea.

De cualquier forma, esto es muy importante para nosotros, pues si, contrariamente a lo que podía creer el señor Jung, ninguna deducción de la experiencia puede hacernos acceder al numero tres, entonces sin lugar a dudas el orden simbólico, como distinto de lo real, entra en lo real como la reja de un arado e introduce en él una dimensión original. Eso es lo que está en discusión en este caso.

Temo fatigarles, así que les haré algo distinto. Les contaré una idea que tuve, más intuitiva, pero menos segura en su afirmación.

Esta reflexión se me ocurrió un día en un formidable zoo, situado sesenta kilómetros al norte de Londres. Allí los animales paracen encontrarse en la Mayor libertad, con las rejas enterradas en el suelo dentro de fosos invisibles. Estaba yo contemplando al león, rodeado de tres magníficas leonas con un aire de buen entendimiento y el humor más pacífico, y me preguntaba el porqué de esa armonía entre aquellos animales, cuando, por lo que sabemos, normalmente hubiera debido apreciar en ellos signos evidentes de rivalidad o de conflicto. No parace que mi mente diera un salto excesivo cuando me dije—Bueno, es que el león, simplemente, no sabe contar hasta tres.

Quiero decir que si las leonas no experimentan el menor sentimiento de rivalidad entre ellas, al menos aparantemente, es porque el león no sabe contar hasta tres. Lo someto a su reflexión. En otras palabras, nunca debemos dejar de tener en cuenta la introducción del significante

para comprender lo que surge en toda ocasión cuando nos encontramos ante nuestro principal objeto en el análisis, o sea el conflicto interhumano.

Podríamos ir más lejos incluso y decir que, a fin de cuentas, si el conflicto existe, es porque los hombres no saben contar mucho mejor que el león, a saber, nunca integran por completo el numero tres, tan sólo lo articulan. La relación dual fundamentalmente animal no por ello deja de prevalecer en determinada zona, la de lo imaginario, y precisamente porque no obstante el hombre sabe contar, se produce en ultima instancia lo que llamamos un conflicto. Si no fuera tan dificil llegar a articular el numero tres, no habría ese gap entre lo preedípico y lo edípico que estos días tratamos de franquear como podemos, con ayuda de pequeñas escalas de cuerda y otros chismes . Se trata de ver precisamente que en cuanto uno trata de franquearlo, no tiene más remedio que recurrir a ellos. No hay ninguna clase de franqueamiento verdaderamente experiencial del gap entre el dos y el tres.

A este punto precisamente es donde hemos llegado con Juanito.

Dejamos a Juanito precisamente en el momento en que iba a abordar este paso llamado el complejo de castración.

Al principio, evidentemente, no está en ese, porque juega con aquel Wiwimacher que está ahí, que no está allá, el de su madre, o el del caballo grande o el del caballo pequeñito, o de papá, o el suyo tambien, que al paracer para él no es sino un objeto muy bonito para jugar al escondite, lo cual por otra puede procurarle el Mayor placer.

Algunos de ustedes, creo, habrán ido al texto y habrán podido comprobar que en efecto este es el punto de partida, se trata sólo de esto. Resulta que al principio este niño presenta, y sin duda es algo dirigido a sus padres, una problemática del falo imaginario, que está por todas partes y en ninguna parte. Este falo es el elemento esencial de la relación del niño con lo que constituye para él eso que Freud llama en aquel momento la otra persona, o sea la madre.

Hasta ahí ha llegado Juanito, y todo parece ir perfectamente bien, subraya Freud, gracias al liberalismo, incluso el laxismo educativo bastante carácterístico de la pedagogía que parece haberse derivado del psicoanálisis en los primeros tiempos. El niño se desarrolla con la Mayor franqueza, con la Mayor claridad, con la Mayor felicidad. Pero después de estos bonitos antecedentes, ocurre, para sorpresa de todos, lo que podemos llamar, sin mucho dramatismo, un pequeño tropiezo—la fobia.

A partir de determinado momento, el niño da muestras de un gran espanto ante un objeto privilegiado que resulta ser el caballo, cuya presencia ya había sido anunciada en el texto metafóricamente cuando el niño le dice a su madre—Si tienes un hacepipí, debe ser muy grande, como un caballo. Que la imagen del caballo aparezca en el horizonte indica ya que el niño se dispone a entrar en la fobia.

Para proseguir el trayecto que hacemos metafóricamente a través de la observación de Juanito, necesitamos entender cómo, de una relación tan simple y al fin y al cabo tan feliz, tan claramente articulada, el niño pasa a la fobia.

¿Dónde esta el inconsciente? ¿Dónde esta la represión? Al parecer, no la hay. El interroga a su padre y a su madre con la Mayor libertad acerca de la presencia o la ausencia del hacepipí, les dice que ha ido al zoo, donde ha visto a un león dotado de un gran hacepipí. El hacepipí

juega un papel que tiende a aparecer por toda clase de razones, no del todo explicitadas al principio de la observación, pero se ponen de manifiesto a posteriori. Que exhibirse le produce al niño un gran placer, lo demuestran algunos de sus juegos. El carácter esencialmente simbólico del hacepipí se manifiesta cuando va a exhibirse en la oscuridad—lo muestra, pero como objeto oculto. Se sirve de él igualmente como de un elemento intermedio en sus relaciones con los objetos de su interés, es decír, las niñas a quienes solicita ayuda y les deja mirar. Se destaca la ayuda aportada en este sentido por su padre o su madre en lo que se refiere a sacárselo, que juega el papel más importante en la instauración de sus órganos como un elemento de interés, con el que cautiva alegremente la atención, incluso las caricias, de cierto número de personas de su entorno.

Para hacerse una idea de la armonía reinante antes de la fobia, observen como Juanito manifiesta en el plano imaginario las actitudes más formalmente típicas que puedan esperarse de lo que en nuestro burdo lenguaje llamamos la agresión viril. En sus relaciones con las niñas, se dedica a cortejarlas, más o menos claramente, incluso de forma diferenciada segun dos modalidades—están las niñas a quienes acosa, abraza, agrede, y hay otras a quienes trata bajo la modalidad de la distancia Liebe per Distanz. Se trata de dos modalidades de relación muy diferenciadas, muy sutiles ya, casi diría muy civilizadas, muy ordenadas, muy cultivadas. Freud emplea este último término para calificar la diferenciación que opera Juanito entre sus objetos—no se comporta igual con las niñas a quienes considera damas cultivadas, damas de su mundo, y con las hijas del propietario de la casa. O sea, que tiene toda la apariencia de un resultado particularmente feliz de la transferencia, o reinvestimiento, hacia otros objetos femeninos, de sus sentimientos por el objeto femenino bajo la forma de la madre—desarrollo facilitado, nos dicen, por la relación abierta y dialogante, que no prohibe ninguna forma de expresión, entre la madre y el niño.

¿Que se produce entonces? Volvamos a abordar el problema, no ya sobrevolando el texto como he hecho hasta ahora, sino siguiendo paso a paso la observación para hacer su crítica.

No creo estar forzando el texto si les subrayo un detalle que nunca ha sído comentado, signo de la estructuración subyacente de la relación del niño con la madre tal como se la he planteado a ustedes, que permite concebir la llegada de la crisis por la intervención del pene real. El niño sueña que esta con Mariedl, una de sus amiguitas, a quien ve durante el verano en una estación de Austria, en Gmunden, y entonces cuenta su sueño. Luego, cuando el padre le cuenta el sueño a la madre en su presencía y dice que Juanito ha soñado que estaba con la niña, el le hace una rectificación preciosa—No solamente con Mariedl, completamente sólo con Mariedl, ganz allein mit der Mariedl. Como muchos otros elementos que pululan en las observaciones, este es desechado alegando que son cosas de niños, pero tal réplica tiene su importancia. Freud lo dice claramente, todo tiene significación . Esta réplica únicamente es concebible en la díaléctica imaginaria que, como les he mostrado, era la situación de partida de las relaciones del niño con la madre. En efecto, esto se produce cuando Juanito tiene tres años y nueve meses, y hace tres meses que ha nacido su hermanita. No sólo completamente solo, sino completamente sólo con—es decir que se puede estar con ella totalmente solo, sin tener, como ocurre con la madre, a esa intrusa. Sin lugar a dudas, a Juanito le cuesta seis meses acostumbrarse a la presencia de la hermanita.

Esta observación evidente, del tipo más clásico, seguro que les satisface. Pero yo no me conformo con eso, ya lo saben. Si bien la intrusión real del otro niño en la relación del niño con la madre es en verdad adecuada para precipitar determinado momento crítico, determinada angustia decisiva, no obstante, si no dudo en resaltar este completamente sólo

con, es porque parto de que, sea cual sea la situación real, el niño nunca está sólo con la madre. Todo el progreso que puede conocer la relación aparentemente dual del niño con la madre se encuentra, en efecto, marcado por ese elemento esencial confirmado por la experiencia del análisis de los sujetos femeninos, y es el punto de referencia, el eje que Freud mantuvo con firmeza hasta el final en lo concerniente a la sexualidad femenina—el niño no interviene sino como sustituto, como compensación, en suma, en una referencia, sea cual sea, a lo que le falta esencialmente a la mujer. Por eso no está nunca completamente solo, ganz allein, con la madre. La madre se sitúa, y así va conociendola poco a poco el niño, como marcada por esa falta fundamental que ella misma trata de colmar, y con respecto a la cual el niño le aporta tan sólo una satisfacción que podemos llamar, provisionalmente, sustitutiva.

Sobre esta base se concibe toda nueva hiancia de cualquier clase, toda reapertura de la pregunta y, especialmente, la que surge con la maduración genital real, es decir, en el niño, con la introducción de la masturbación, cuando entra en juego su goce real con su propio pene real. No hay forma de entender nada, salvo en base a esta constelación de partida, en la que se introducen los elementos críticos cuyos resultados diversos constituyen un complejo de Edipo con una resolución normal. El complejo de Edipo no es nunca de por sí el principio de una neurosis o una perversíon, como les enseñan habitualmente, abordandolo de forma más o menos negativizada.

Sigamos pues con lo que estabamos haciendo y planteemos una pequeña observación.

La situación entre la madre y el niño supone que este ha de descubrir aquella dimensión, el deseo de algo más allá de él mismo por parte de la madre, es decir, más allá del objeto de placer que siente que es para la madre, en primer lugar, y que aspira a ser. Esta situación, como toda situación analítica, debe concebirse, esto es lo que yo les enseño, dentro de una referencia intersubjetiva. La dimensión original de cada sujeto es siempre correlativa de la realidad de la perspectiva intersubjetiva, tal como está arraigada en cada sujeto. Ahora bien, en toda situación intersubjetiva tal como se establece entre la madre y el niño, debemos plantearnos una pregunta previa, que probablemente sólo se resolverá al final .

Esta pregunta, aunque se trata de un punto que al principio esta velado y sólo llegaremos a descubrirlo al final, ya conocen lo suficiente de la observación como para poder al menos planteársela. Se refiere a esos dos términos que en otras ocasiones he empleado, con razón o sin ella, y que articulan una división principal del abordaje significante de cualquier realidad por parte de un sujeto—la metáfora y la metonimia. Sin duda es oportuno aplicar esta distinción, aunque sea con algún interrogante.

En efecto, eso que resulta tan gráfico en la función de sustitución no quiere decir nada. Sustitución, es fácil decirlo, pero traten de sustituir un trozo de pan por una piedra, pónganselа al elefante en la trompa, y verán como no se lo toma nada bien. No se trata de sustitución real, sino de sustitución significante, y de saber que significa. En suma, se trata de saber cual es la función del niño para la madre, con respecto a ese falo que es el objeto de su deseo. La cuestión previa es—¿metáfora o metonimia? No es en absoluto lo mismo si el niño es, por ejemplo, la metáfora de su amor por el padre, o si es la metonimia de su deseo del falo, que no tiene y que no tendrá nunca.

¿Que ocurre en este caso? Todo en el comportamiento de la madre con Juanito, a quien se lleva a todas partes, desde el w.c. haste la cama, indica que el niño es para ella un apéndice indispensable. La madre de Juanito, a quien Freud adora, esa madre tan buena, que tantos

miramientos tiene con el niño, sehr besorgte, y encima es bella, se las arregla para cambiarse las bragas delante de su hijo. Desde luego, esto tiene una dimensión muy particular. Si hay algo adecuado para ilustrar lo que les digo sobre la dimensión esencial propia de lo que está tras el velo, es sin duda la observación de Juanito—y muchas otras todavía. ¿No se ve ya que el niño es para ella la metonimia del falo?

Esto no significa que ella sea tan considerada con el falo del niño. Esa persona tan liberal en materia de educación muestra a las claras que, cuando se trata de ir al grano y poner el dedo en el pequeño aparatito que el niño le enseña pidiéndole que se lo toque, es presa de un miedo horroroso—Das ein Schweinerei ist. Eso es lo que suelta, con ese tono tan expresivo. Hay que tratar de darle lustre a esta observación sobre Juanito para que brille.

Así, como ven, decir que el niño es tomado como una metonimia del deseo del falo de la madre no significa que sea metonímico como falóforo—implica, por el contrario, que es metonímico como totalidad. Ahí empieza el drama. Para él todo estaría muy bien si se tratara de su Wiwimacher, pero no se trata de eso, lo que está en juego es él mismo, todo entero, y la diferencia empieza a plantearse muy seriamente en cuanto interviene el Wiwimacher real, convertido para Juanito en un objeto de satisfacción. En ese momento, empieza a producirse lo que se llama la angustia, debido a esto, a que puede medir la diferencia existente entre aquello por lo que es amado y lo que él puede dar.

Dada la posición de original del niño respecto de la madre, ¿que puede hacer? Esta ahí para ser objeto de placer. Se encuentra por lo tanto en una relación en la que fundamentalmente es imaginado, y su estado es de pura pasividad. Si no vemos aquí la raíz de esa pasivización primordial, no podemos comprender nada de la observación del hombre de los lobos. Lo mejor que puede hacer el niño en la situación en que se encuentra, prendido en la captura imaginaria, en la trampa donde se introduce para ser el objeto de la madre, es ir más allá de ese punto y darse cuenta poco a poco, por así decirlo, de lo que él es en verdad. Como es imaginado, lo mejor que puede hacer es imaginarse tal como es imaginado, o sea, por así decirlo, pasar a la voz media. Pero desde el momento en que existe también como real, no tiene remedio. Entonces se imaginará como fundamentalmente distinto de lo deseado y, en esta medida, expulsado del campo imaginario donde, por el lugar que él ocupaba, la madre podía encontrar la forma de satisfacerse.

Como Freud destaca, de entrada aparece una angustia, pero, ¿angustia de qué? Tenemos algún indicio en un sueño del que Juanito se despierta sollozando porque su madre iba a marcharse. En otro momento, le dice a su padre—Si tú te fueras. En ambos casos se trata de una separación. Podemos completar este término con muchos otros matices. Sus angustias se manifiestan cuando está separado de su madre y en compañía de alguna otra persona. Como Freud subraya, estas angustias aparecen al principio y el sentimiento de angustia se distingue de la fobia. Pero ¿qué es una fobia? No es tan fácil entenderlo.

Trataremos de delimitarlo.

Por supuesto, podemos saltar alegremente y decir que la fobia es en todo esto el elemento representativo. Me parece muy bien, pero ¿qué nos aporta esto? ¿Por qué una representación tan singular? ¿Y qué papel desempeña?

Otra trampa consiste en decirse que tendrá alguna finalidad, que la fobia ha de servir para algo. ¿Y por qué habría de servir para algo? ¿No habrá también cosas que no sirven para

nada? ¿Por que zanjar la cuestión de antemano diciendo que la fobia sirve para algo? ¿Y si precisamente no sirve para nada? Si no se hubiera presentado, todo hubiera ido igualmente bien. ¿Por qué habríamos de tener en este caso ideas de finalidad preconcebidas?

Trataremos de saber cual es la función de la fobia. ¿Qué es la fobia en este caso? ¿Cuál es la estructura de la fobia de Juanito? Esto nos proporcionará tal vez algunas nociones sobre la estructura general de una fobia.

De cualquier forma, para empezar quiero advertirles que la diferencia entre la angustia y la fobia es aquí muy sensible.

No se si la fobia es tan representativa, porque es muy difícil saber de qué tiene miedo el niño. Juanito lo articula de mil maneras, pero siempre queda un residuo muy singular. Si han leído ustedes la observación, sabrán que ese caballo, marrón, blanco, negro o verde—los colores no carecen de interés—, plantea un enigma que permanece sin resolver hasta el final de la observación, esa especie de mancha negra que tiene delante, delante de la cabeza, y que hace de él un animal de los tiempos prehistóricos. Y el padre le pregunta al niño—Eso que tiene en la boca, es la herradura ?—jQué va!, dice el niño—¿Es el arnés?—No—Y ese caballo de allí, ¿tiene la mancha?—No, no, dice el niño. Y luego un buen día, ya cansado, dice—Si, ese de ahí lo tiene, ya vale. Desde luego, está claro que nadie sabe que es esa mancha negra delante de la boca del caballo.

Por lo tanto, no es tan simple, una fobia, porque incluye elementos casi irreductibles, muy poco representativos. Si algo produce la impresión de ese elemento negativo alucinatorio del cual se ha hablado recientemente, en uno de esos accesos teóricos que se dan regularmente en el análisis, es sin duda este elemento borroso, al fin y al cabo lo más claro en el fenómeno de esa cabeza de caballo, tan misteriosa, que recuerda algo al caballo del cuadro de Tiziano, encima de Venus y Vulcano.

Si de algo no cabe duda, es de la diferencia radical entre los dos sentimientos, el sentimiento de miedo y el sentimiento de angustia, el cual aparece cuando el niño se siente de pronto como algo que podría quedar completamente fuera de juego. Por supuesto, la hermanita prepara en alto grado este inerrogante, pero, se lo repito, la crisis se abre sobre un fondo mucho más profundo, el suelo se abre bajo los pies de Juanito. El niño piensa entonces que podría no cumplir ya de ninguna forma su función, no ser ya nada, sino eso que tiene el aspecto de ser algo, pero al mismo tiempo no es nada, y se llama una metonimia.

Me refiero a un término que hemos estudiado. La metonimia es un procedimiento de la novela realista . Si una novela realista, que al fin y al cabo es sólo un cumulo de clichés, puede interesarnos, no es por ese pequeño cosquilleo real que nos aporta. Si tales clichés nos interesan, es porque detrás apuntan siempre a otra cosa. Apuntan precisamente a lo que en apariencia sería todo lo contrario, es decir, todo lo que falta.

Por eso, más allá de todos los detalles, de todo ese chispear de guijarros que tenemos ahí, está lo que nos atrae. Cuanto más metonímico es, más allá apunta la novela.

Nuestro Juanito se ve, pues, de golpe caído, o al menos ve que puede caer, de su función de metonimia. Por decirlo de una forma más vívida que teórica, se imagina como una nulidad.

¿Qué ocurre a partir del momento en que la fobia interviene en su existencia? Lo cierto es que ante los caballos de angustia, Angstpferde, y a pesar del matiz que aporta esta palabra, no experimenta angustia, sino miedo. El niño teme que ocurra algo real, dos cosas, nos dice—que los caballos muerdan, que los caballos se caigan. Los caballos surgen de la angustia, pero lo que traen es el miedo. El miedo se refiere siempre a algo articulable, nombrable, real—esos caballos pueden morder, pueden caer, tienen muchas más propiedades todavía.

También es posible que lleven la marca de la angustia. Lo borroso, la mancha negra, tal vez tenga cierta relación con ella, como si los caballos recubrieran algo que aparece por debajo y cuya luz se ve por detrás, a saber, esa negrura que empieza a flotar. Pero lo que vive Juanito, lo que hay en él, es el miedo. ¿Miedo a qué? No miedo al caballo, sino a los caballos, de forma que a partir de la fobia el mundo se le aparece puntuado por toda una serie de puntos peligrosos, puntos de alarma, que lo reestructuran.

Siguiendo una indicación de Freud—que, cuando se pregunta por la función de la fobia, aconseja, para resolver, tener en cuenta otros casos—recurriremos, antes de ver si la fobia es una especie mórbida o un síndrome, a una de sus formas más típicas, más extendidas, o sea la agorafobia, que sin duda tiene valor por sí misma y nos presenta un mundo puntuado por signos de alarma dibujando un campo, un dominio, un área. Si nos vemos obligados a tratar de indicar en qué dirección se insinúa, no ya la función de la fobia, no digo eso porque no debemos precipitarnos, sino su sentido, es el siguiente—la fobia introduce en el mundo del niño una estructura, sitúa precisamente en primer plano la función de un interior y un exterior. Hasta ese momento, el niño estaba, en suma, en el interior de su madre, acaba de ser rechazado, o se lo imagina, está angustiado, y entonces, con ayuda de la fobia, instaura un nuevo orden del interior y del exterior, una serie de umbrales que se ponen a estructurar el mundo.

Habría mucho que aprender aquí del estudio de ciertos elementos aportados por la etnografía sobre la construcción de los espacios en un poblado. En las civilizaciones primitivas, los poblados no se construyen de cualquier forma, hay terrenos desboscados y terrenos vírgenes, y en el interior, límites que significan cosas fundamentales en cuanto a los puntos de referencia de los que disponen esa gente, más o menos cerca de la separación de la naturaleza. Habría mucho que aprender, y tal vez más adelante les diré algo en este sentido.

También en este caso hay umbral y hay también algo que puede presentarse como una imagen de lo que guarda el umbral—Schützbau, Vorbau, edificio destacado, edificio de guardia. Este es el término expresamente articulado por Freud—la fobia está construida destacada hacia el punto de angustia.

Ya empezamos a ver algo que se articula y nos muestra su función. Pero no quiero ir demasiado deprisa, y les pido que no se conformen con eso. Lo habitual es conformarse con muy poco. Sin duda es muy bonito, hemos transformado la angustia en miedo y el miedo es, aparentemente, más tranquilizador que la angustia. Pero esto tampoco es seguro.

Sólo hemos querido puntuar que no podemos de ningún modo hacer del miedo un elemento primitivo en la construcción del yo, contrariamente a lo que articula, lo más formalmente posible, convirtiéndolo en la base de toda su doctrina, alguien a quien nunca nombro y que ocupa una posición de leadership en determinada escuela llamada, con más o menos razón, parisina. El miedo no puede considerarse en ningún caso un elemento primitivo, un elemento último, en la estructura de la neurosis. En el conflicto neurótico, el miedo interviene como un

elemento que defiende destacándose, y contra algo completamente distinto, que por naturaleza carece de objeto, a saber, la angustia. Esto es lo que nos permite articular la fobia.

Hoy me detendré en este Vorbau de mi discurso, tras haberles conducido hasta el punto preciso donde se plantea la cuestión de la fobia, aquello a lo que se ve llevada a responder—por favor, entiendan esta palabra en su sentido más profundo. La próxima vez trataremos de ver a donde puede llevarnos el curso de las cosas.

índice del seminario 4

Clase 15. Para qué sirve el mito.
27 de Marzo de 1957

Para qué sirve el mito
27 de Marzo de l957

Función y estructura de los mitos. El Krawall y el orgasmo infantil. El fantasma de las dos jirafas. Lo agarrado, lo perforado, lo amovible. La transposición simbólica de lo imaginario.

Continuemos nuestro paseo por la observación de Juanito.

Pasearse no es una mala forma de saber donde está uno en un espacio dado. Pero en lo que a mí se refiere, se trata de enseñarles a imaginar la topografía de un campo fuera de los itinerarios ya recorridos. Puede volver uno sin darse cuenta al punto de partida. Por otra parte, cuando estás en un lugar tan familiar y además perfectamente autónomo como tu cuarto de baño, no se te suele ocurrir que si hicieras un agujero en la parad, te encontrarías en el primer piso de la librería de al lado, y que todos los días, mientras estas en el baño, en la librería de al lado siguen trabajando, al alcance de tu mano. Entonces, dicen—jQué metafísico, ese condenado Lacan!

Se trata de que puedan ver determinadas conexiones y de hacerles percibir al mismo tiempo todos los elementos del plano general, de forma que no se vean reducidos a lo que llamaré, intencionadamente, el ceremonial de los itinerarios establecidos .

1
Llegamos pues con Juanito al punto donde aparecen la angustia y la fobia, cuando las cosas, en aquella situación, no iban tan mal. Les recuerdo que las distinguí una de otra, ateniéndome estrictamente en este punto a lo que pueden ustedes encontrar en el texto de Freud.

Se trata de topografía y no de un paseo al azar, aunque será un paseo nada habitual el que me permitirá, como espero, representarles esta topografía. Aunque es inhabitual, este paseo ya ha sido recorrido, se encuentra en la observación de Juanito.

Sólo quiero mostrarles cosas que el primer imbécil que viniera podría encontrar—salvo un psicoanalista, porque no es el primer imbécil. Tenemos como referencia la tabla que ya les di en nuestro penúltimo encuentro.

El objeto imaginario de la castración es, por supuesto, el falo. La madre simbólica se convierte en real en la medida en que se manifiesta rehusando el amor. El objeto de la satisfacción, el seno por ejemplo, se convierte a su vez en simbólico de la frustración, denegación de objeto de amor. El agujero real de la privación es precisamente algo que no existe. Al ser lo real por naturaleza pleno, es preciso, para hacer un agujero real, introducir un objeto simbólico.

¿De qué se trata? Hemos llegado, en el proceso llamado edípico, al siguiente punto. Para convertirse en objeto de amor para esa madre que para él es lo más importante, incluso es esencialmente lo que importa, el niño se ve llevado progresivamente a advertir que ha de introducirse como tercero, ha de meterse en alguna parte entre el deseo de su madre, deseo que aprende a experimentar, y el objeto imaginario que es el falo.

Debemos postular esta representación, porque es la más simple que nos permite sintetizar toda una serie de accidentes, imposibles de concebir salvo como fruto de la estructura de relaciones simbólica e imaginaria del período preedípico. Se encuentra estrictamente articulada en el capítulo de los Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad titulado Die infantile Sexualforschung, es decir Las investigaciones del niño, o las Teorías infantiles sobre la sexualidad, donde verán formulado, como yo les digo, que las perversiones, lo que así suele llamarse, se conciben y se explican en su conjunto en relación con la teoría infantil de la madre fálica y la necesidad del paso por el complejo de castración.

Todavía hay gente capaz de sostener que la perversión es algo fundamentalmente tendencial, instintual, y que en realidad su densidad y su equilibrio se deben a un cortocircuito en el sentido de la satisfacción. Creen interpretar así la noción freudiana de la perversión como negativo de la neurosis, como si en sí misma la perversión fuera la satisfacción reprimida en la neurosis, como si fuera su positivo. Lo que dice Freud es exactamente lo contrario. El negativo de una negación no es en absoluto obligatoriamente su positivo, como lo demuestra Freud al afirmar claramente que la perversión esta estructurada en relación con todo lo que se ordena en torno a la ausencia y la presencia del falo. La perversión siempre tiene alguna relación con el complejo de castración, aunque sea como horizonte. En consecuencia, desde el punto de vista genético, está al mismo nivel que la neurosis. Puede estar estructurada como su negativo, o más exactamente su inverso, pero no menos que ella, y por la misma dialéctica, por emplear el vocabulario que suelo emplear aquí.

La importancia que enseguida le dio Freud a la propia noción de la teoría infantil y a su papel en la economía del desarrollo del niño merece, sin discusión, que la examinemos detenidamente. El pleno desarrollo de esta concepción, es decir el capítulo que les he indicado, no fue añadido a los Tres ensayos hasta bastante después de la primera edición —en 1915, creo, porque la edición alemána tiene el inconveniente de no recordar en cada capítulo la fecha de su incorporación a la composición del libro.

Sólo la importancia de las teorías infantiles de la sexualidad en el desarrollo libidinal debería ya enseñar a un psicoanalista a relativizar la noción, monolítica y algo peyorativa, que manipula a diestro y siniestro bajo el término de intelectualización. Algo que se presenta de entrada como situado en el dominio intelectual puede tener, evidentemente, una importancia

que la simple oposición masiva entre lo intelectual y lo afectivo será incapaz de explicar. Las llamadas teorías infantiles, es decir, la actividad de investigación propia del niño en lo referente a la realidad sexual, responde a una necesidad bien distinta que eso que llamamos, además incorrectamente, con una noción vaga, la actividad intelectual, cuyo carácter superestructural admite de forma más o menos implícita el fondo de creencia que constituye el orden de la conciencia común.

Algo muy distinto es lo que está en juego en esta actividad. Es mucho más profunda, si es que podemos emplear este término. Interesa al conjunto del cuerpo. Engloba toda la actividad del sujeto y motiva todo lo que podemos llamar sus temas afectivos, es decir que dirige los afectos y las afecciónes(1) del sujeto de acuerdo con líneas de imagenes maestras. En suma, corresponde a toda una serie de efectuaciones, en el sentido más amplio, que se manifiestan por medio de acciones irreductibles a fines utilitarios. Podemos clasificar este conjunto de acciones o actividades bajo un término que tal vez no sea el mejor, ni el más global, pero lo tomo por su valor expresivo, el de actividades no sólo de ceremonia, sino de culto.

Ya saben ustedes todo lo que se puede introducir en este registro, tanto en la vida individual como en la vida colectiva. No hay ningún ejemplo de actividad humana que prescinda de él. Incluso las civilizaciones de tendencia marcadamente utilitaria y funcional ven desarrollarse, singularmente, estas actividades ceremoniales en los reductos más insólitos. Ha de haber alguna razón para que esto ocurra. En suma, para centrar el valor exacto de las llamadas teorías infantiles de la sexualidad y todo ese orden de actividades que en el niño se estructuran a su alrededor, hemos de referirnos a la noción de mito.

Para darse cuenta no hace falta ser muy docto en la materia, quiero decir haber profundizado en la noción de mito, lo cual sin embargo es mi intención hacer aquí. Trataré de hacerlo despacio, por etapas, pues por otra parte me parece necesario acentuar siempre la continuidad entre nuestro campo y los elementos referenciales con los que en mi opinión debo conectarlo. No pretendo en absoluto, como alguna vez me han dicho, darles aquí una metafísica general, ni cubrir todo el campo de la realidad. Sólo quiero hablarles de la nuestra y de las más vecinas, las más inmediatamente conexas. Sería del todo incorrecto caer en un sistema del mundo, como se hace con mucha frecuencia al proyectar nuestro dominio, de forma bien pobre e insuficiente, sobre toda una serie de órdenes y de campos escalonados de la realidad, pretextando que pueden tener alguna analogía de conjunto con lo que hacemos, porque lo pequeño siempre reproduce lo grande. Esta proyección no puede de ninguna manera agotar la realidad, ni el conjunto de los problemas humanos. Por otra parte, sería aberrante aislar por completo nuestro campo y negarnos a ver, no lo que en él es análogo, sino que está directamente conectado, en contacto, embragado, con una realidad a la cual podemos acceder a través de otras disciplinas, otras ciencias humanas. Establecer estas conexiones me parece indispensable para situar adecuadamente nuestro dominio, incluso tan sólo para orientarnos.

Si ahora es conveniente introducir la noción del mito, es porque vamos a parar con la Mayor naturalidad a la noción de las teorías infantiles. Como han podido advertir desde que les voy hablando Juan, si esta observación es un laberinto, incluso un lío a primera vista, es por el lugar que en ella ocupan toda una serie de elucubraciones de Juanito, algunas de ellas muy ricas, que dan una impresión de proliferación y de lujo. Por fuerza han de ver que todo esto entra en la categoría de esas elaboraciones teóricas cuyo papel es bastante importante. Abordaremos el mito simplemente como una evidencia primera.

Lo que se llama un mito, ya sea religioso o folklórico, independientemente de la etapa de su legado que se considere, se presenta como un relato. Pueden decirse muchas cosas sobre este relato, tomando distintos aspectos estructurales. Puede decirse, por ejemplo, que tiene algo de atemporal. Puede tratarse de definir su estructura en relación con los lugares que define. Podemos considerarlo en su forma literaria, que tiene un parentesco sorprendente con la creación poética—pero al mismo tiempo el mito es muy distinto, porque muestra ciertas constancias en absoluto sometidas a la invención subjetiva.

También indicaré el problema planteado por el carácter de ficción que el mito tiene en conjunto. Pero esta ficción presenta una estabilidad que no la hace nada maleable para las modificaciones que puedan aportarse, o, más exactamente, implica que cualquier modificación supone al mismo tiempo alguna otra, sugiriendo así invariablemente la noción de una estructura. Por otra parte, esta ficción mantiene una singular relación con algo que siempre se encuentra detrás implicado, contiene incluso su mensaje formalmente indicado—se trata de la verdad. He aquí algo que no se puede separar del mito.

En algún lugar en el Seminario sobre "La Carta robada", a propósito del hecho de que estaba analizando una ficción, llegué a escribir que esta operación era, al menos en cierto sentido, completamente legítima, pues por otra parte, decía, en toda ficción correctamente estructurada es palpable esa estructura que, en la propia verdad, puede designarse como igual a la estructura de la ficción. La verdad tiene una estructura, por así decirlo, de ficción.

El mito se presenta también en cuanto a sus miras como carácterísticamente inagotable. Por emplear un término antiguo, digamos que participa del carácter de un esquema en el sentido kantiano. Está mucho más cerca de la estructura que de cualquier contenido, y vuelve a reproducirse y a aplicarse de nuevo, en el sentido más material del término, sobre todo tipo de datos, con la eficacia ambigüa que lo carácteriza. Lo más adecuado, es decir, que esa especie de molde dado por la categoría mítica es un cierto tipo de verdad que, por limitarnos a nuestro campo y a nuestra experiencia, por fuerza hemos de considerar como una relación del hombre—pero ¿con qué?

No daremos a este con qué una respuesta demasiado rápida, ni azarosa, ni fácil. Responder con la naturaleza nos dejará insatisfechos tras las observaciones que les hice sobre el hecho de que la naturaleza, tal como se le presenta al hombre, tal como se coapta con él, está siempre profundamente desnaturalizada. Responder con el ser seguramente no es inexacto, pero tal vez sería ir demasiado lejos y desembocaríamos en la filosofía, aunque fuese la más reciente, la de nuestro amigo Heidegger, por pertinente que sea esta referencia. Disponemos sin duda de referencias más próximas y de términos más articulados, que son los que podemos abordar ínmediatamente en nuestra experiencia.

En nuestras manos está darnos cuenta de que se trata de los temas de la vida y la muerte, la existencia y la no existencia, muy especialmente el nacimiento, es decir, la aparición de lo que todavía no existe. Se trata por lo tanto de temas vinculados, por una parte, con la existencia del propio sujeto y con los horizontes que le proporciona su experiencia, y por otra parte, con el hecho de su sujeción a un sexo, su sexo natural. A esto se consagra la actividad mítica en el niño, como nos enseña nuestra experiencia. Y demuestra estar también, por su contenido y por sus miras, completamente de acuerdo, aún sin coincidir del todo, con lo que se inscribe con el propio término de mito en la exploración etnográfica.

Los mitos, tal como se presentan en su ficción, siempre apuntan más o menos, no al origen individual del hombre, sino a su origen específico, la creación del hombre, la génesis de sus relaciones nutricias fundamentales, la invención de los grandes recursos humanos, el fuego, la agricultura, la domesticación de los animales . Vemos también como se plantean constantemente la relación del hombre con una fuerza secreta, maléfica o benéfica, pero esencialmente carácterizada por lo que tiene de sagrado.

Esta potencia sagrada, diversamente designada en los relatos míticos que explican como entró el hombre en relación con ella, nosotros podemos situarla como manifiestamente idéntica al poder de la significación, y muy especialmente de su instrumento significante. Se trata de la potencia que hace al hombre capaz de introducir en la naturaleza la conjugación de lo próximo y lo lejano como el hombre y el universo, capaz también de introducir en el orden natural, no sólo sus propias necesidades y los factores de transformación que de ellas dependen, si no más allá de esto, la noción de una identidad profunda siempre inaprehensible entre, por una parte, su poder de manejar el significante o de ser manejado por él, de incluirse en un significante, y, por otra parte, su poder de encarnar la instancia de este significante en una serie de intervenciones que en su origen no se presentan como actividades gratuitas, me refiero al poder de realizar la pura y simple introducción del instrumento significante en la cadena de las cosas naturales.

La relación de contigüidad entre los mitos y la creación mítica infantil queda suficientemente indicada por las similitudes que acabo de plantearles. De ahí el interés para nosotros de la investigación de los mitos, de la mitología científica o comparada, que, desde hace algún tiempo y cada vez más, se elabora de acuerdo con un método cuyo carácter de formalización indica por sí sólo que ya se ha franqueado cierto paso. La fecundidad resultante de esta formalización permite pensar que lo adecuado es continuar en esta dirección, y no con el método de las analogías, las referencias culturalistas y naturalistas, empleado hasta ahora en el análisis de los mitos.

La formalización aísla en los mitos elementos o unidades cuyo funcionamiento estructural es, en su nivel propio, comparable, sin ser idéntico, al que aíslan el estudio de la lingüística y las elaboraciones de los diferentes elementos taxonómicos modernos. Tales elementos han podido ser aislados y su eficacia puesta en práctica. Son las unidades de la construcción mítica, que definimos con el nombre de mitemas.

Si experimentamos con una serie de mitos, sometiéndolos a la prueba de esta descomposición para ver como funciona su recomposición, nos percatamos de una sorprendente unidad entre los mitos en apariencia más distantes, a condición de dejar de lado cualquier analogía facial. Por ejemplo, no se nos ocurriría decir que un incesto y un asesinato son cosas equivalentes, pero la comparación de dos mitos, o de dos niveles de un mito, puede ponerlo de manifiesto. En los distintos vértices de una constelación que recuerda a esos pequeños cubos que el último día les dibujé en la pizarra, disponemos, por ejemplo, los términos padre y madre, siendo la madre desconocida para el sujeto. En la primera generación hay incesto. Cuando pasas a la siguiente generación, un inventario punto por punto, de acuerdo con leyes cuyo único interés consiste en proporcionar una formalización libre de ambigüedades, muestra que la noción de hermanos gemelos es la transformación de la pareja padre-madre en la primera generación, y que el asesinato, el de Polinice, se sitúa en el mismo lugar que el incesto. Todo se basa en la operación de transformación, ya regulada por cierto número de hipótesis estructurales sobre como tratar el mito.

Esto nos da una idea del peso, de la presencia, de la instancia del significante de por sí, de su impacto propio. Lo que se aísla es siempre de algún modo lo más oculto, porque se trata de algo que en sí no significa nada, pero sin duda es portador de todo el orden de las significaciónes. Si existe algo de esta naturaleza, en ninguna parte es más sensible que en el mito.

Este preámbulo les indica con qué ánimo abordaremos, para someterla a esta misma prueba, la proliferación de temas, a primera vista francamente imaginativos, que encontramos en la observación de Juanito.

2

¿Hasta qué punto son auténticos estos temas imaginativos de Juahíto? El propio Freud dice que bien podrían ser obra de alguna sugestión.

Pero el término de sugestión, ¿acaso debe tomarse aquí en su sentido más simple?—es decir que lo articulado por un sujeto pasa a otro en estado de verdad admitida, al menos aceptada, a la que se añade cierto carácter de creencia, y constituye de alguna manera un disfraz de la realidad. El propio término de sugestión implica alguna duda sobre la autenticidad de una determinada construcción, en la medida en que recibida(2) por el sujeto, lo que introduce una crítica fácil y sin duda legítima, ¿por qué no? ¿No merece ser tomada en consideración? ¿A qué más que a nosotros le corresponde decirlo, si la organización simbólica del mundo, con los elementos culturales que la sostienen, no pertenece por su propia naturaleza a nadie y todo sujeto debe recibirla? ¿No es éste el fundamento indiscutible de la noción de sugestión?

No sólo existe esta sugestión en el caso de Juanito, sino que la vemos desplegarse a cielo abierto. El estilo interrogatorio del padre se presenta en todo momento como una verdadera inquisición, a veces acuciante, que incluso tiene el carácter de una dirección de las respuestas del niño. Como Freud subraya en muchas ocasiones, el padre interviene de forma aproximada, a bulto, incluso con evidente torpeza. En su forma de registrar las respuestas del niño se aprecian todo tipo de malentendidos, y trata de comprenderlas demasiado y demasiado de prisa, cosa que Freud subraya igualmente. Resulta evidente cuando se lee la observación—construcciónes de Juan están lejos de ser independientes de la intervención paterna, con sus fallos constantes, indicados por Freud, hay una sensible correspondencia, como también la hay en lo que se refiere a su comportamiento. Se ve incluso, a partir de cierto momento, como se acelera, se embala, y entonces la fobia adquiere un carácter de hiper productividad muy notabla.

No obstante, es en extremo interesante observar a que corresponden los diferentes momentos de la producción mítica en Juanito, a pesar de su carácter imaginativo, con todo lo que el término contiene implícitamente, en el uso común, de invención gratuita. Recientemente, a propósito de una de mis presentaciones de enfermos, alguien me había recalcado el carácter imaginativo de algunas de las construcciónes del enfermo a quien yo había interrogado, lo que según el indicaba no se que nota histérica de sugestión o de efecto de sugestión, cuando fácilmente se vela que no era así de ningún modo. Aunque fuese provocada o estimulada por una pregunta, la productividad predelirante del enfermo se había manifestado estrictamente de acuerdo con sus propias estructuras, con su sello propio y su poder de proliferación.

En el caso de Juan, no se tiene en ningún momento la impresión de una producción delirante. Lo que es más, tenemos la clara impresión de una producción de juego. Es incluso tan lúdica,

que el propio Juan tiene alguna dificultad para concluir y mantenerse en la vla que ha tomado, por ejemplo, esa historia magnífica, disparatada, casi una farsa, sobre la intervención de la cigüeña en el nacimiento de su hermanita Ana. Así, es capaz de decir —Además, después de todo, no os creáis lo que acabo de decir. De todos modos, en este mismo juego, lo que aparece no son tanto términos constantes como cierta configuración. A veces es algo fugaz y otras veces se capta tan claramente que resulta chocante.

A esto quiero introducirles, a la necesidad estructural que gobierna, no sólo la construcción de cada uno de los que podemos llamar, con las precauciones de costumbre, los pequeños mitos de Juanito, sino también su progreso y sus transformaciones. En particular quiero que estén atentos a esto, que no siempre es por fuerza su contenido lo importante, quiero decir la reviviscencia más o menos ordenada de estados ahímicos anteriores, por ejemplo el llamado complejo anal.

El complejo anal desempeña su papel en la observación, pero no va más allá de lo que Juan se deja llevar a mostrar a propósito del Lumpf: su aparición es totalmente inesperada para el padre —Freud dice que le había dejado deliberadamente en la ignorancia respecto de dos temas que muy probablemente iba a encontrar, como él, Freud, había previsto, y que en efecto surgieron durante la exploración del niño por el padre, a saber, el complejo anal y, ni más ni menos, el complejo de castración.

No olvidemos que si bien en la época en que nos situamos, l906-l908, el complejo de castración es ya una clave capital para Freud, todavía no ha sido completamente puesta en claro y revelada a todos como la clave central, ni mucho menos. Es una pequeña clave que anda por ahí mezclada con las otras, con aire de poca cosa. En resumidas cuentas, Freud quiere decir que el padre no estaba en absoluto al corriente de que el complejo de castración es el eje principal por donde pasan tanto la instauración como la resolución de la constelación subjetiva, la fase ascendente y la fase descendente del Edipo.

Así, a lo largo de toda la observación de Juanito, vemos como reaccióna ante la intervención del padre real. Su cultivo intensivo bajo el fuego cruzado de la interrogación paterna demuestra haber sido favorable a una verdadera cultura de la fobia. Nada nos permite pensar que la fobia hubiera tenido tal continuación y tales ecos sin la intervención paterna, ni que hubiera tenido, en su núcleo, semejante desarrollo, esa riqueza, ni tampoco posiblemente esa insistencia tan imperiosa durante cierto tiempo. El propio Freud admite, asumiendo la parte que le corresponde, que momentáneamente pudiera haberse producido una inflamación, una precipitación, una intensificación de la fobia bajo la acción del padre.

Esto no son más que simples evidencias, pero había que decirlas. Volvamos al punto que nos ocupa. Para no dejarles con todo este barullo, les indicaré el esquema general alrededor del cual se ordena de forma satisfactoria para nosotros lo que trataremos de comprender del fenómeno del análisis de Juan , su comienzo y sus resultados .

Juan se encuentra pues en determinada relación con su madre, en la cual se mezclan la necesidad directa que tiene de su amor y lo que hemos llamado el juego del señuelo intersubjetivo. Este juego se manifiesta claramente y en todo momento en lo que dice el niño desde el inicio de la observación. Necesita que su madre tenga un falo, lo que no significa que este falo sea para él algo real. Por el contrario, en todo momento se evidencia en sus dichos la ambigüedad que revela a esta relación en una perspectiva de juego. Al fin y al cabo, el niño sabe algo, desde luego, al menos lo indica cuando dice —Precisamente había pensado...— y

se interrumpe. Lo que ha pensado es —¿Mamá tiene o no tiene? Entonces se lo pregunta a ella, y le hace decir que sí tiene Wiwimacher, ¿Y quién sabe si la respuesta le deja satisfecho, y hasta que punto? Macher no se ha traducido del todo, porque indica la idea de un obrero, de un agente, como en Uhrmacher— es un hacedor de pipí. En este caso está también implicado el masculino, que se encuentra igualmente en otras palabras precedidas por el prefijo wiwi.

Cuando las relaciones del niño con su madre están completamente impregnadas de esa intimidad que podemos ver y ambos se encuentran en la connivencia del juego imaginario, de pronto se produce cierta descompensación que se manifiesta con una angustia referida de forma muy precise a sus relaciones con la madre.

La última vez tratamos de ver a que respondía esta angustia. Esta vinculada, como hemos dicho, con diversos elementos de real que vienen a complicar la situación. Estos elementos de real no son unívocos. Hay alguna novedad en cuanto a los objetos de la madre, a saber, el nacimiento de la hermanita, con todas las reacciónes que suscita en Juan, las cuales no obstante no se manifiestan enseguida, pues la fobia no estallara hasta quince meses después. Esta la intervención del pene real, con las complicaciones que introduce, pero ya esta en juego desde hace al menos un año, cuando el niño confeso verbalmente la masturbación, gracias a las buenas relaciones que mantiene con sus padres.

De cualquier forma, ¿cómo pueden entrar en juego estos elementos de descompensación? La última vez lo planteamos.

Por una parte, Juan queda excluido, cae de la situación, es expulsado por la hermanita. Por otra parte, el falo interviene bajo una forma distinta —me refiero a la masturbación. Se trata del mismo objeto, pero se presenta de una forma completamente distinta por la integración de las sensaciones vinculadas, por lo menos, con la turgencia y, muy posiblemente, con algo que podemos llegar a calificar de orgasmo, sin eyaculación, claro. Esto plantea un problema, el difícil problema del orgasmo en la masturbación infantil. Freud no lo resuelve, porque por entonces no cuenta con suficientes observaciones para abordarlo, y yo mismo tampoco lo abordare de buenas a primeras. Les indico tan sólo que esta en el horizonte de nuestra discusión.

Es curioso que Freud no se pregunte si el jaleo, el tumulto, Krawall, uno de los temores que el niño siente ante el caballo, puede tener alguna relación con el orgasmo, incluso un orgasmo distinto del suyo. En cuanto a sí pudo entrever alguna escena entre los padres, Freud admite sin ninguna dificultad su afirmación de que el niño no ha podido ver nada. Es un pequeño enigma que conseguiremos resolver.

Toda nuestra experiencia nos indica que hay manifiestamente en el pasado de los niños, en sus vivencias y en su desarrollo, un elemento muy difícil de integrar. Hace mucho que insistí —tanto en mi tests como en un texto casi contemporáneo— en el carácter devastador, muy especialmente en el paranoico, de la primera sensación orgásmica complete. ¿Por qué en el paranoico? Trataremos de responder a esto de paso. Pero en determinados sujetos encontramos constantemente el testimonio del carácter de invasión desgarradora, de irrupción perturbadora, que presentó para ellos esta experiencia. Con eso basta para indicarnos, en este rodeo en el que nos encontramos, que la novedad del pene real debe jugar su papel como elemento de difícil integración.

Sin embargo, si esto duraba desde hacía ya algún tiempo, no es lo que se presenta en primer plano en el momento de la eclosión de la angustia. ¿por que se produce la angustia en ese momento y sólo en ese momento? Evidentemente, la pregunta sigue abierta.

3

Así, he aquí a nuestro Juanito cuando llega al punto en el que aparece la fobia.

Sin duda, como lo demuestra claramente la continuación de la observación, no es Freud, sino el padre, en comunicación con él, quien concibe enseguida que se trata de algo debido a una tensión con la madre. En cuanto a lo que desencadena en particular la fobia, a cual es el detonante del trastorno, el padre no esconde, desde las primeras líneas de su carte a Freud, con la claridad que da todo su valor al primer relato de la observación, que —No sabría decirle cuáles, dice, y se pone a describir la fobia.

¿De qué se trata? Dejemos de lado lo que sigue y reflexionemos.

Hemos dado toda su importancia a la madre y a la relación simbólica imaginaria del niño con ella. Decimos que la madre se presenta para el niño con la exigencia de lo que le falta, a saber el falo que no tiene. Dijimos—este falo es imaginario. ¿Para quien es imaginario? Es imaginario para el niño. ¿Por qué lo decimos? Porque Freud nos dice que esto juega un papel en la madre. ¿Por qué? Me dirán ustedes, porque el lo descubrió. Pero si lo descubrió, es porque es verdad. Y si es verdad, ¿por qué es verdad?

Se trata de saber en que sentido es verdad. Los analistas, muy especialmente los analistas de sexo femenino, a menudo objetan que no ven porque las mujeres han de estar más destinadas que los demás a desear precisamente lo que no tienen, o a creer que les falta. Pues bien, por razones —limitémonos a esto— relaciónadas con la existencia del significante y su insistencia carácterística. Si el falo se impone de forma predominante entre otras imagenes al deseo de la madre, es porque tiene un valor simbólico en el sistema significante y se retransmite así a través de todos los textos del discurso interhumano.

¿El problema, no es que, precisamente en este rodeo, en este momento de descompensación, el niño ha de dar un paso literalmente infranqueable por sí sólo? ¿Cuál es este paso? Hasta entonces, jugaba con el falo deseado por la madre, con el falo convertido para el en un elemento del deseo de la madre y, en consecuencia, en algo por lo que se debía pasar para cautivar a la madre. Este falo es un elemento imaginario. Ahora el niño ha de advertir que este elemento imaginario tiene valor simbólico. Y esto es lo insuperable para él.

En otras palabras, el niño se introduce de golpe en el sistema del significante o del lenguaje, definiéndolo sincrónicamente, o en el sistema del discurso, definiéndolo diacronicamente, pero no lo hace en toda la envergadura del sistema, sino de una forma puntual a propósito de las relaciones con la madre, que esta presente o ausente. Pero esta primera experiencia simbólica es del todo insuficiente . No se puede construir el sistema de las relaciones del significante en toda su amplitud en base al hecho de que algo a lo que se ama está o no está. No podemos conformarnos con dos términos, se necesitan más.

Hay un mínimo de términos necesario para el funcionamiento del sistema simbólico. Se trata de saber si son tres o si son cuatro. Indudablemente, no son sólo tres. El Edipo, desde luego,

nos da tres, pero sin duda implica un cuarto término, porque el niño ha de franquear el Edipo. Por lo tanto, aquí ha de intervenir alguien, y este es el padre.

Nos explican como interviene el padre contándonos la historia de siempre, la rivalidad con el padre y el deseo inhibido por la madre. Aquí, cuando vamos paso a paso, vemos que nos encontramos en una situación particular. Ya lo hemos dicho. El padre de Juan tiene una curiosa forma de presencia. Lo que cuenta en todo esto, ¿es sólo el grado de carencia paterna? ¿Tenemos que fiarnos de carácterísticas supuestamente reales y concretas, que tan difícil resulta averiguar en que quedan? Porque ¿qué significa exactamente eso de que el padre real es más o menos carente?

En cuanto a esto, todo quisque se conforma con aproximaciones, y finalmente nos dicen, sin fijarse siquiera, en nombre de no se que lógica que sena supuestamente la nuestra, que en este punto las cosas son más contradictorias. Pues bien, por el contrario, para nosotros todo se ordena en función de que para el niño determinadas imagenes tienen un funcionamiento simbólico.

¿Qué quiere decir esto? Las imagenes que en ese momento le aporta la realidad a Juan, tal vez demasiado abundantes, presentes, proliferantes, se encuentran en un estado de incorporación manifiesto. Para él se trata de conciliar el mundo de la relación materna —que, en conjunto, había funcionado con armonía hasta entonces— con aquel elemento de abertura imaginaria, o de falta, que lo hacía tan divertido, incluso tan excitante para la madre. En algún momento se dice que la madre se irrita ligeramente cuando el padre dice que el niño se vaya de la cama, y protesta, juega, coquetea. Ese wohl gereitz que se traduce por bastante irritada quiere decir aquí muy excitada. Por supuesto, si Juanito esta ahí, en la cama de su madre, es por algo. Ya sabremos exactamente por que está ahí, este es uno de los ejes de la observación.

Les ilustraré lo que voy a decirles afirmando que las imagenes son, en principio, las surgidas de la relación con la madre, pero también hay otras, nuevas, que el niño no afronta nada mal. En cuanto hay una hermanita y, en este mundo de la madre, las cosas no pueden encajar de forma tan simple, intervienen nociones como la de lo grande y lo pequeño, opuestas formando distintas antinomias, como la de lo que esta y lo que no esta, pero aparece, etc. Y Juanito se las apana muy bien con estas nociones en el plano de la realidad, lo vemos manejar todo esto extremadamente bien. Cuando había de su hermana, dice —Todavía no tiene dientes, lo que implica que cuenta con una noción muy exacta de esta emergencia.

Las ironías de Freud están fuera de lugar. No hace falta pensar que este niño es un metafísico. Lo que dice es completamente sano y normal, se enfrenta enseguida con nociones nada evidentes, que son tres. En primer lugar, la emergencia, la aparición de algo nuevo. En segundo lugar, el crecimiento —crecerá, o eso que no tiene crecerá, no hay porque ironizar en este punto. Finalmente, la proporción o la talla, que es el término más simple, al parecer, pero no el más inmediato.

Le hablan de todo esto al niño y parece demasiado pronto todavía para que acepte las explicaciones que le dan. Hay quien no tiene, el sexo femenino no tiene falo, esto es lo que le dice su padre. Pero este niño, muy capaz de manejar nociones diestramente y con pertinencia, como ya antes ha demostrado, en vez de conformarse con esto, empieza a darle tantas vueltas que a primera vista parece algo enfermizo, cause estupor, asusta. Al final se encuentra la solución al problema, pero esta claro que para llegar ahí ha de seguir caminos increíblemente desviados con respecto a su aprehensión de las formas susceptibles de objetivar lo real

satisfactoriamente. Encontraremos constantemente el franqueamiento, la elevación de lo imaginario a lo simbólico, y ya verán que esto no puede producirse sin una estructuración en círculos por lo menos ternarios, algunas de cuyas consecuencias les mostraré la próxima vez.

Hoy mismo les daré un ejemplo.

Siguiendo instrucciónes de Freud —la próxima vez verán que significan estas instrucciónes de Freud— su padre le recalca a Juan que las mujeres no tienen falo y que es inútil que lo busque. Que sea Freud quien le haga intervenir así, es algo increíble, pero dejemos esto de lado.

¿Cómo reacciona el niño ante esta intervención del padre? Reacciona con el fantasma de las dos jirafas.

El niño aparece en plena noche, tiene miedo, se refugia en la habitación de sus padres, todavía no quiere decirles que ha pensado, se duerme. Le llevan de vuelta a su habitación y, a la mañana siguiente, le preguntan otra vez de que se trata. Se trata de un fantasma. Ahí, una jirafa grande, aquí, una jirafa pequeña, zerwutzelte, que traducer como arrugada y es arrugada en forma de bola. Le preguntan al niño qué es eso y él se lo muestra tomando un trozo de papel y haciendo con el una bola.

¿Cómo se interpreta esto? Inmediatamente, para el padre no cabe duda. De estas dos jirafas, la grande es el símbolo del padre. La pequeña, de la que el niño se apodera para sentarse encima de ella, mientras la grande da fuertes gritos, es una reacción frente al falo materno y está relaciónada con la nostalgia de la madre y con su falta. Todo esto, el padre lo va nombrando enseguida, lo percibe, lo reconoce, lo localiza, como la significación de la jirafa pequeña, y ello no le impide, sin que le parazca contradictorio, hacer de la pareja de jirafas la pareja padre-madre. Todo esto plantea problemas muy interesantes. Puede discutirse hasta el infinito sobre Si la jirafa grande es el padre, si la pequeña es la madre. En efecto, para el niño se trata de recuperar la posesión de la madre para Mayor irritación, incluso cólera, del padre. Ahora bien, esta cólera nunca se produce en lo real, el padre nunca se deja llevar por la cólera, y Juanito se lo señala —Tienes que enfadarte, has de estar celoso. En suma, le explica el Edipo. Desgraciadamente, el padre nunca está dispuesto a encarnar al dios del trueno.

Detengámonos un poco en algo que aquí resulta tan claro. Una jirafa grande y una jirafa pequeña, son semejantes, la una es el doble de la otra. Por una parte, hay grande y pequeño, pero por otra parte, esta el igualmente jirafa. En otras palabras, volvemos a encontrar aquí algo del todo análogo a lo que les decía la última vez sobre el niño capturado en el deseo fálico de la madre como una metonimia. El niño, en su totalidad, es el falo. Así, cuando se trata de restituirle a la madre su falo, el niño faliciza a la madre entera, bajo la forma de un doble. Fabrica una metonimia de la madre. Lo que hasta ese momento era sólo el falo enigmático y deseado, creído y no creído, sumido en la ambigüedad, la creencia, el juego tramposo con la madre que es nuestro término de referencia, pues bien, eso empieza a articularse como una metonimia. Y por si fuera poco, para mostrarnos claramente la introducción de la imagen en un juego propiamente simbólico, para explicarnos claramente que ahí hemos franqueado el paso de la imagen al símbolo, esta esa jirafa pequeña que nadie entiende, con lo visible que es. El propio Juan nos lo dice, esa pequeña jirafa es hasta tal punto un símbolo, que es sólo un dibujo sobre una hoja de papel que se puede arrugar.

El paso de lo imaginario a lo simbólico no tiene mejor traducción que a través de esos detalles aparentemente contradictorios e inconcebibles. Lo que cuentan los niños siempre lo convertimos en algo que participa del dominio de las tres dimensiones, cuando resulta que en el juego de los símbolos algo se encuentra también en las dos dimensiones . En La Carta robada les señalé el momento en que de la carta ya sólo queda lo que la reina tiene en sus manos, y con ella sólo se puede hacer una bola. Es como ese gesto de Juan, en su esfuerzo por hacer entender de que va eso de la jirafa pequeña. La jirafita arrugada significa algo del mismo orden que el dibujo de una jirafa que en otra ocasión le había hecho a Juan su padre y que les voy a dar enseguida, con el hace pipi añadido por el niño. Este dibujo estaba ya en la via del símbolo, porque mientras el resto esta completamente perfilado y todos los miembros están en su sitio, el hacepipl añadido a la jirafa es verdaderamente gráfico, es un trazo, y encima, para que no podamos ignorarlo, separado del cuerpo de la jirafa.

gráfico

Ahora entramos en el gran juego del significante, el mismo a propósito del cual les di el Seminario sobre La Carta robada. La jirafa pequeña es un doble de la madre, reducido al soporte siempre necesario como vehículo del significante, o sea algo que se puede tomar, que se puede arrugar y puede uno sentarse encima. Es un testimonio. Sí, el pequeño enamorado tiene en mano algo que es una especie de notificación, un tratado.

Observen que no sólo podemos captar el paso de lo imaginario a lo simbólico en este punto, hay muchos otros, de toda clase. Vemos como se va estableciendo poco a poco un paralelo entre la observación del hombre de los lobos y la de Juanito, y podemos comparar las vías por las cuales, en uno y otro cave, se aborda la imagen fóbica. Todavía no hemos delimitado su significación, pero para hacerlo, primero es preciso recurrir a la experiencia de su abordaje por parte del niño. En el hombre de los lobos, es claramente una imagen, sin dude, pero una imagen que se encuentra en un libro de imagenes, y el objeto fóbico es ese lobo surgido del libro. Esto tampoco falta en Juan. En su libro de imagenes, en la misma página donde se encuentra la imagen que el mismo nos muestra, la de la caja roja donde la cigüeña trae a los niños, es decir, el nido de cigüeñas en lo alto de la chimenea, figura como por casualidad un caballo al que le están poniendo herraduras.

¿Qué encontraremos a lo largo de toda esta observación? Encontraremos, puesto que buscamos, estructuras que intervienen en una especie de movimiento rotatorio de esos instrumentos lógicos que se completan los unos a los otros, describiendo una especie de círculo por medio del cual Juanito busca la solución. ¿La solución de qué? Es que, en la serie formada por estos tres elementos o instrumentos llamados la madre, el niño y el falo, el falo ya no es tan sólo algo con lo que se juega, se ha vuelto rebelde, tiene sus fantasías, sus necesidades, sus exigencias, y arma follón por todas partes. Se trata de saber como se va a poner en orden todo esto, es decir, como se asentaran las cosas en este original trío.

Vemos aparecer aquí una triada.

Está agarrado, mi pene, angewachsen. He aquí una forma de garantía. Desgraciadamente, en cuanto le hacen declarar que esta agarrado, aparece inmediatamente un estalido de la fobia. Al parecer, también hay algún peligro en que esté agarrado.

Entonces vemos aparecer otro término, lo perforado. Si sabemos buscar este término de una forma acorde con el análisis de los temas míticos, lo vemos aparecer de mil formas. De

entrada, el mismo Juanito, en un sueno, esta perforado, luego la muñeca esta perforada, y hay cosas perforadas de fuera adentro y de dentro afuera.

El tercer término que encuentra Juanito es particularmente expresivo, porque no puede deducirse de las formas naturales . Es un instrumento lógico que él introduce en su pasaje mítico, y junto con lo agarrado y el agujero abierto de lo perforado que deja un vacío, constituye el tercer vértice de un triángulo. Si el pene no esta agarrado, entonces ya no hay nada más, y por eso hace falta una mediación que permita ponerlo, quitarlo y volverlo a poner. En resumen, ha de ser amovible. ¿Para qué le sirve todo esto al niño? Para introducir el tornillo. El instalador o el cerrajero viene y desatornilla, después el instalador o el lampista viene y le desatornilla el pene para ponerle otro Mayor.

La introducción de este instrumento lógico, de este tema tomado de su pequeña experiencia de niño, de este elemento mítico, conduce a la verdadera solución del problema, a través de la noción de que el falo es también algo incluido en el juego simbólico, se puede combinar, está fijo cuando está puesto, pero es movilizable, circula, es un elemento de mediación. De ahora en adelante el niño esta a punto de conseguir un pequeño respiro en su búsqueda frenética de mitos conciliadores, nunca satisfactorios, hasta llegar a la última solución que encuentra, una solución aproximada del complejo de Edipo, como ustedes verán.

Esto les indica en que dirección deben analizarse los términos y su uso en el caso de este niño. Otro problema planteado, y no es menor, es el de los elementos significantes que toma prestados de elementos simbolizados y hace intervenir en su simbolización. Por ejemplo, el caballo al que le están poniendo herraduras es una de las formas ocultas de solución para el problema de la fijación del elemento faltante. Este puede ser representado por cualquier cosa y, con Mayor facilidad que por cualquier cosa, por cualquier objeto lo suficientemente duro. En resumidas cuentas, el objeto que, en esta construcción mítica, simboliza el falo de la forma más simple es la piedra. Lo encontramos por todas partes, en la escena principal con el padre, que es, como veremos, el verdadero dialogo resolutivo. Esta piedra, es también el hierro golpeado por el martillo en la pezuña del caballo, que desempeña un papel en el pánico auditivo del niño. En efecto, se asusta en particular cuando el caballo golpea el suelo con esa pezuña donde han fijado algo que no debe estar completamente fijado, problema que el niño resolverá al final con la solución del tornillo.

En resumen, este progreso de lo imaginario a lo simbólico constituye una organización de lo imaginario como mito, o al menos va en la dirección de una construcción mítica verdadera, es decir, colectiva, que es lo que nos recuerda constantemente, incluso nos recuerda a los sistemas de parentesco. No llega a serlo, hablando con propiedad, porque es una construcción individual, pero su progreso se efectúa en esa vía. Para encontrar una solución, es preciso haber realizado un numero mínimo de rodeos. Pueden encontrar el modelo de esta eficiencia en el esqueleto, o si lo prefieren la metonimia, que son esas historias mías de (escritura en giego). Algo de este orden es lo que el niño ha de recorrer hasta llegar a un punto determinado, para franquear el difícil paso de cierta carencia o hiancia y encontrar así descanso y un poco de armonía. Tal vez no todos los complejos de Edipo tengan que pasar por una construcción mítica semejante, pero indudablemente necesitan obtener la misma plenitud en la transposición simbólica. Puede que sea bajo una forma más eficaz, tal vez en acción. En efecto, la presencia del padre puede haber simbolizado la situación, por su ser o por su no ser.

Seguramente en el análisis de Juanito esta implicado el franqueamiento de algo de este orden , y espero mostrárselo más detalladamente la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Les affections, dans les desuc sens du tenne.

(2) Recue es tanto "recibida" como "admitida", "aceptada".

índice del seminario 4

Clase 16. Cómo se analiza el mito.
3 de Abril de 1957

Cómo se analiza el mito
3 de Abril de 1957

Dar a ver y ser sorprendido. El Profesor Dios. El método de Claude Lévi-Srauss. Desnuda y en camisón. Captura en el mecanismo permutativa

gráfico

Qué intentamos este año ?

Conservar el relieve y la articulación freudianos de la famosa y pretendida relación de objeto, que al examinarla revela no ser tan simple como dicen, incluso no haberlo sido nunca. De lo contrario, realmente no se entendería por que la obra de Freud había de hacerles lugar a estas dos dimensiones —todavía enigmatical y posiblemente cada vez más— llamadas el complejo de castración y la madre fálica, motivo de que hayamos concentrado nuestras investigaciones en el cave de Juanito, tratando de aplicarle el análisis para desenmarañar las relaciones fundamentales del sujeto, eso que llaman su entorno, y aislar tipos relaciónales con alguna utilidad analítica.

Ayer noche pudimos ver cuanto deja que desear todavía este instrumento. Cuando abordamos esta referencia, para nosotros fundamental, hablamos de la relación dual como fijada a la madre fálica, decimos que esta envuelta por la madre, o que no lo esta, etc. En suma, nos quedamos en carácterísticas que son tal vez muy generales, como dijo anoche el Sr. Prot en la sesión de la Sociedad, para permitir captar las incidencias eficaces que pudieran determinarse. En efecto, resulta singular que categorías tan flexibles como las que introdujo Freud no

puedan ser adaptadas de una forma bastante corriente para permitirnos, por ejemplo, diferenciar dentro de una misma familia de relaciones entre un rasgo de carácter y un síntoma. No basta con establecer su analogía —si ocupan funciones distintas, deben entrar en juego relaciones de estructura distintas.

Esto es lo que tratamos de comprobar palpablemente a propósito de estos ejemplos eminentes que son las observaciones freudianas. Como ustedes saben, a lo largo de estos años hemos dado un sentido a las tres relaciones llamadas de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real, que son tres modos esenciales profundamente distintos, y sin cuya distinción pretendemos que es imposible orientarse, ni siquiera en la experiencia más cotidiana. Este sentido, nos esforzamos para precisarlo en la experiencia, porque no puede darse mejor definición de un concepto que usándolo.

1

Así, la última vez habíamos llegado a formarnos la idea de que Juanito, a quien captamos en la observación en determinado momento de su biografía, esta marcado por cierto tipo de relación con su madre, cuyos términos fundamentales están definidos por la presencia manifiesta del objeto fálico entre los dos.

No era como para sorprendernos. Por medio de otras observaciones, ya habíamos visto desde el comienzo de este año hasta que punto el falo, como objeto imaginario del deseo materno, constituía un punto verdaderamente crucial de la relación madre-hijo. En una primera etapa, puede definirse el acceso del niño a su propia situación en presencia de la madre, diciendo que requiere por su parte el reconocimiento, incluso la asunción, del papel esencial de ese objeto imaginario, el objeto fálico, que entra como un elemento de composición del todo primordial en la estructuración primitiva de la relación madre-hijo.

Ninguna otra observación puede sernos más útil en este sentido que la observación de Juanito. Todo empieza en efecto con el juego entre él y la madre —ver, no ver, acechar el falo, espiar donde está. Subrayemos que en este punto seguimos en una total ambigüedad en cuanto a lo que se puede llamar la creencia de Juan. Tenemos toda la impresión de que al comienzo de la observación ya hace tiempo que, desde el punto de vista real, se ha formado su propia idea, como suele decirse. He pensado en todo esto, Ich hab'gedacht, dice cuando le den esas respuestas rápidas, que sirven para despistar, y que los padres se sienten obligados a dar ante cualquier pregunta algo intempestiva por parte del niño.

Si la relación imaginaria puede pasar por ser eminentemente la reacción de ver y ser visto, quiero puntuar una vez más hasta que punto es importante mantener ya a este nivel la articulación intersubjetiva, que está lejos de ser dual, como van a ver ustedes. Si la relación llamada escoptofílica, con sus dos términos opuestos, mostrar y mostrarse, merece atraer un instante nuestra atención, es porque ya es distinta de la relación imaginaria primitiva, una modalidad de captura en el campo de aquello que podríamos llamar un enfrentamiento visual recíproco.

Insistí mucho en ello en la época en que me referia al reino animal y a los singulares duelos visuales de las parejas animales, cuando se ve al animal, ya sea un lagarto o un pez, guiado por ciertas reacciónes típicas llamadas de pavoneo. Entre los dos adversarios o parteners, todo se erige a base de determinado conjunto defaneras, de señales, de aparatos de captura visual en uno y otro —luego, sólo en este plano del enfrentamiento visual, en uno de los dos algo

cede, y entonces se eclipse, hay evasión motriz y sus colores palidecen, se aparta de la visión del que ha ocupado la posición dominante. La experiencia nos muestra que esto no siempre tiene lugar estrictamente a favor del macho y contra la hembra, sino que alguna vez una manifestación de este tipo se produce entre dos machos. Lo que se produce en el plano de la comunicación visual se prepara y se prolonga directamente en el acto de presión, incluso en la opresión, el dominio, que doblega a uno de los sujetos frente al otro, permite que uno le pueda al otro.

Si este es el punto de referencia biológico o etológico que nos permite dar todo su relieve a la relación imaginaria en su articulación con el conjunto, no del pavoneo, sino del apareamiento (1) es para dejar claro hasta que punto las cosas son ya de entrada distintas en lo que hasta ahora he llamado la adivinación, por parte del niño, del mundo imaginario materno. La cuestión aquí no es tanto ver y experimentar el imperio de lo que se ve, sino tratar de ver, espiar, lo que a la vez está y no está. Lo que se busca en esa relación es algo que está en la medida en que permanece velado, y sostener la ilusión para mantener algo que está y no está. El drama imaginario tiende hacia una situación fundamental, cuyo carácter crucial no podemos ignorar, en la que se inserta y adquiere un sentido aún más elaborado —la situación de la sorpresa.

No pasen por alto el carácter ambigüo de este término en la lengua francesa. La sorpresa se relacióna con el acto de sorprender, en el sentido en que se dice —lo vi por sorpresa, la sorpresa del ejército de Eneas, o la sorpresa de Diana, que culmina en esa mitología que, como ustedes saben, no la menciono ahora porque sí, pues toda la relación acteonesca mencionada al final de mi escrito sobre La Cosa freudiana se base también en este momento esencial. Pero esta palabra tiene además otro aspecto. Si Diana es sorprendida, no obstante no siente sorpresa. Por el contrario, estar sorprendido corresponde también a un descubrimiento inesperado. Quienes asisten a mi presentación de enfermos han podido comprobar en uno de nuestros pacientes transexuales, que nos la describió, el carácter verdaderamente desgarrador de la dolorosa sorpresa experimentada el día que, por primera vez, vio a su hermana desnuda.

Así, a un nivel superior al de ver y ser visto, la dialéctica imaginaria desemboca en un dar a ver y quedarse sorprendido cuando el velo se levanta. Esta es la única dialéctica que nos permite comprender el sentido fundamental del acto de ver. Es esencial en la propia génesis de la perversión. No puede ser más evidente en el exhibicionismo. La técnica del acto de exhibir consiste para el sujeto en mostrar lo que tiene en la medida en que el otro no lo tiene. Como se desprende de sus declaraciones, lo que el exhibicionista busca levantando el velo es capturar al otro en algo que esta muy lejos de ser un simple àpresamiento en la fascinación visual, y así obtiene el placer de revelarle al otro lo que supuestamente no tiene, para sumirlo al mismo tiempo en la vergüenza por lo que le falta.

Sobre este fondo evolucionan todas las relaciones de Juan con su madre. La madre participa plenamente y hace participar al niño con la Mayor complacencia en el funcionamiento de su cuerpo. Pero en alguna ocasión pierde el control y se muestra severa, da bufidos, profiere acusaciones, ante la participación exhibicionista solicitada por Juanito. Si el objeto imaginario juega aquí un papel fundamental, es por cuanto está ya prendido en la dialéctica del velo y de su alzamiento.

Cuando el esta ahí, en este rodeo, tomamos a Juanito y le preguntamos por qué hace su fobia tras un lapso de aproximadamente un año desde que ocurrieron cosas de una importancia

capital en su vida, especialmente el nacimiento de su hermanita y el descubrimiento de que es también ella, un término esencial en la relación con la madre.

Como ya hemos indicado, esta fobia debe situarse en un proceso en el cual el niño ha de cambiar profundamente todas sus formas de relación con el mundo, a fin de admitir lo que al final será admitido y a veces los sujetos tardan toda una vida en asumir, a saber, que en ese campo privilegiado del mundo, el de sus semejantes, hay en efecto sujetos que están privados realmente de ese famoso falo imaginario.

Se equivocarían si creen que baste con una noción científica y articulable para que esto sea admitido entre las creencias del sujeto. La profunda complejidad de las relaciones del hombre con la mujer procede precisamente de lo que podríamos llamar, en nuestro rudo lenguaje, la resistencia de los sujetos masculinos a admitir efectivamente que los sujetos femeninos están verdaderamente desprovistos de algo y, con Mayor razón, que estén provistos de algo distinto.

Esto nos exige una fuerte articulación a partir de los hechos y el apoyo de nuestra experiencia analítica. Aquí tiene su raíz un desconocimiento, mantenido a veces con tal tenacidad, que influye en toda la concepción del mundo del sujeto, especialmente en su concepción de las relaciones sociales. Se mantiene más allá de todo límite en sujetos que pretender haber aceptado perfectamente la realidad, y con una sonrisa. El borramiento de este hecho en nuestra experiencia muestra hasta que punto somos todavía incapaces de beneficiarnos de los términos más elementales de la enseñanza freudiana. ¿por que es tan difícil admitirlo? Conseguiremos responder a eso al término de nuestro recorrido de este ano

Por ahora, basémonos en la observación de Juanito y articulemos como se plantea el problema de semejante reconocimiento en este niño. ¿Por qué se hace necesario de repente? —cuando lo más importante hasta entonces era jugar a que no era así. Retroactivamente aclararemos por que era tan importante jugar a que no.

Veamos igualmente porque sólo puede operarse la asunción de la privación real —con resultados subjetivamente soportables para el sujeto, quiero decir que permitan su integración en la dialéctica sexual de forma que el ser humano no sólo pueda soportarla, sino vivirla— si se produce la integración de un hecho ya dado, es decir, el hecho de que la madre es ya un adulto y esta atrapada en las relaciones simbólicas en el interior de las cuales se sitúan las relaciones sexuales interhumanas. Es preciso que el propio niño tome este camino y pruebe la crisis del Edipo, con la castración como momento esencial. Esto es lo que ilustra el ejemplo de Juanito —pero tal vez no lo ilustra por completo, ni perfectamente. Y tal vez en esta incompletud se pondrá particularmente de manifiesto el movimiento esencial de la observación.

Si este análisis es privilegiado, es porque en el vemos producirse a cielo abierto la transición que hace pasar al niño, de la dialéctica imaginaria del juego intersubjetivo con la madre alrededor del falo, al juego de la castración en la relación con el padre. Este paso se da mediante una serie de transiciones que son precisamente lo que yo llamo los mitos forjados por Juanito.

¿Por qué lo vemos con tanta pureza? Ya empecé a articularlo, y ahora vuelvo al punto donde nos habíamos quedado.

2

La última vez les deje con aquel fenómeno sorprendente —la descripción por parte de Juan del fantasma de las dos jirafas, en el que vemos como una ilustración, para el seminario, del paso de lo imaginario a lo simbólico.

Literalmente, Juanito nos muestra aquí, cual prestidigitador, que la imagen doblada de la madre, su metonimia, no es sino un trozo de papel, una jirafa arrugada sobre la que se sienta.

Aquí hay como un esbozo del esquema general, y la indicación de que vamos bien encaminados. Si hubiera querido inventar una metáfora del paso de lo imaginario a lo simbólico, nunca hubiera conseguido inventar la historia de las dos jirafas, tal como la fantaseo Juanito y como el la articula, con todos sus elementos. Se trata de la transformación de una imagen dibujada en una bola de papel, que es enteramente símbolo, elemento propiamente movilizable. Y el se sienta encima de su madre, reducida por fin al símbolo, a ese trozo de papel del que uno puede apoderarse y exclamar—¡Vaya cartita que tiene Juanito! ¡Es papel mojado.(1) Por supuesto, no es suficiente, de otro modo se curarla, pero con este acto nos muestra de que va.

Como ignorar aquí que los actos espontáneos de un niño son algo mucho más directo y más vivo que las concepciones mentales de un ser adulto, tras los largos años de cretinización amplificatoria que constituye por lo común eso que llaman la educación.

Veamos claramente que ocurre sirviéndonos de nuestra tabla como si ya estuviera confirmada. ¿Qué quiere decir que ha de ser un padre imaginario quien establezca definitivamente el orden del mundo, a saber, que no todo el mundo tiene falo? Es fácil reconocerlo —el padre imaginario es el padre omnipotente, es el fundamento del orden del mundo en la concepción común de Dios, la garantía del orden universal en sus elementos reales más masivos y más brutales, el es quien todo lo ha hecho.

Me limito a ir forjando mi tabla, ahora no tienen ustedes más que remitirse a la observación de Juanito. Cuando Juanito habla del buen Dios, como hace en dos ocasiones, lo hace de una forma muy bonita. Su padre ha empezado a hacerle algunas aclaraciones, de lo que resulta una mejoría, por otra parte pasajera. El 15 de Marzo, cuando sale y se da cuenta de que hay algunos coches y caballos menos de lo habitual, dice —Qué amable es por parte del buen Dios que hoy haya puesto menos caballos, qué astuto.

¿Qué quiere decir esto? No tenemos ni idea. ¿Quiere decir que hoy hay menos necesidad de caballos? No es imposible que así sea, pero gescheít no significa amable, sino francamente pícaro. Se tiende a creer que el buen Dios le ahorra dificultades, pero como el caballo no es sólo una dificultad, sino también un elemento esencial, eso significa que el, Juan, hoy tiene menos necesidad de caballos. De cualquier forma, el buen Dios esta ahí como un punto de referencia esencial.

Resulta muy chocante ver que tras el encuentro con Freud —se produce el 30 de Marzo, justo después de hacer de la madre una bola de papel, sin quedar del todo satisfecho, pero ya va por buen camino—, Juanito menciona a Dios una vez más. En fin, que el Profesor debe de hablar con el buen Dios para decir todo lo que acaba de decir. Esto, a Freud, algún cosquilleo sí que le produce, le divierte y al mismo tiempo le hace feliz. Por otra parte, el mismo plantea cierta reserva, pues sin duda algo tiene que ver con esto su propia fatuidad, ya que no se ha privado de adoptar esa actitud de superioridad consistente en decirle —Mucho antes de que tú

nacieras, yo ya sabía que un niño iba a querer demasiado a su madre y, por esta razón, tendría dificultades con su padre.

Es chocante ver a Freud en esta actitud. Ni se nos ocurre reprochárselo. Ya hace mucho que les hice ver la dimensión original, excepcional, que adquiere Freud en todos sus análisis, porque la palabra interpretativa que le da al sujeto no es un enunciado que el transmita, sino verdaderamente algo que el mismo ha encontrado y que accede directamente por su boca a la autenticidad de la palabra, referencia esencial tal como les enseño. Es imposible no darse cuenta de hasta que punto una interpretación de Freud es distinta de todas las que nosotros podamos hacer después de él. Como a menudo hemos podido comprobar, Freud no se impone en esto ninguna clase de regla, adopta verdaderamente la posición que podríamos llamar divina —le habla al joven Juan desde el Sinaí, y él acusa el golpe.

Entiendan que la posición del padre simbólico, tal como se la he localizado en la articulación simbólica, permanece oculta. Situarse, como hace Freud, como el amo absoluto, no corresponde al padre simbólico, sino al padre imaginario, y así es como aborda Freud la situación.

Es muy importante pensar las particularidades de la relación de Juan con su analista. Si queremos comprender esta observación debemos tener claro que tiene algo absolutamente excepcional entre todos los análisis de niños. La situación se desarrolla de tal forma que el elemento del padre simb61ico se distingue bastante del padre real y, como ven, del padre imaginario. A esto debemos sin duda —luego lo vamos a confirmar —la notable ausencia de fenómenos de transferencia, por ejemplo, así como la ausencia de fenómenos de repetición, y por eso tenemos la relación en estado puro del funcionamiento de los fantasmas .

El interés de esta observación es también mostrarnos que la Durcharbeztung no es, en contra de la opinión comúnmente aceptada, un simple ir machacando hasta que, al final, algo que sólo había sido asimilado intelectualmente acaba penetrando en la piel del sujeto como una ranura o una impregnación. Si la Durcharbeitung es necesaria, sin duda es porque es necesario que se recorran cierto numero de circuitos, en diversos sentidos del término, para que la función de simbolización de lo imaginario se cumpla eficazmente. Por eso vemos que Juanito sigue un camino laberíntico —hasta donde podemos reconstituirlo, pues en todo momento queda quebrado, entrecortado por las intervenciones del padre, que no siempre están muy bien dirigidas, ni respetan demasiado al sujeto, como Freud subraya. Sin embargo, vemos producirse y reproducirse una serie de construcciónes míticas cuyos verdaderos elementos componentes hay que discernir. En vez de contentarnos recubriendo los hechos con términos para todo uso —complejo de esto, complejo de aquello, relación anal, apego a la madre—, más vale tratar de ver las funciones, los elementos representativos, figurativos, que nos aportan, como esos relatos tan articulados que son los mitos antiguos .

Tenemos la costumbre de atribuir masivamente equivalentes a los términos que intervienen diciendo —esto representa al padre, esto representa a la madre, esto representa al pene. Ahora bien, cada uno de estos elementos, por ejemplo, el caballo, sólo puede concebirse en su relación con cierto numero de otros elementos igualmente significantes. Es imposible hacer corresponder el caballo, como cualquier otro elemento de los mitos freudianos, con una significación unívoca. El caballo es, en primer lugar, la madre, el caballo es finalmente el padre y, entretanto, ha sido también posiblemente Juanito, quien, en efecto, de vez en cuando juega a los caballos, o hace de pene, que es lo que el caballo representa en distintos momentos de la historia.

Esto, que es manifiestamente cierto tratándose del caballo, no lo es menos para cualquier elemento significante presente en las distintas formas de la creación mítica, extremadamente abundante, a la que se entrega Juanito. En un momento dado, la bañera es la madre, pero al final es el trasero de Juanito —esto lo comprenden tanto Freud como el padre, además del propio Juanito. Podemos hacer la misma operación a propósito de cada uno de los elementos que están en juego, por ejemplo, la mordedura o también la desnudez.

Para darse cuenta de todo esto, es preciso que se esfuercen en cada etapa, en cada momento de la observación, por no entender enseguida. Es una cuestión de método. Tienen que aplicarse, como Freud se lo recomienda expresamente en dos momentos de la observación, a no entender enseguida. La mejor manera de no entender es hacerse pequeñas fichas y anotar, día a día, en una hoja de papel, los elementos que Juan aborda y que deben ser entendidos a este título, como significantes. Por ejemplo, subraya el solo con Mariedl. Si no comprendes nada, te quedas con este elemento significante, y como la inteligencia te vendrá comiendo, ves que eso coincide exactamente con alguna otra cosa que puedes inscribir en la misma hoja. No estar solamente con alguien, sino ester sólo con alguien, ¿qué supone? Supone que podría haber alguien mas.

Este método de análisis de los mitos es el que nos dio el Sr. Claude Levi-Strauss en un artículo del Journal of American Folklore, de Octubre-Diciembre de 1955, titulado La estructura de los mitos. Practicandolo, se pueden llegar a ordenar todos los elementos de un mito. Se alinean de tal forma que, leídos en una determinada dirección, den la secuencia del mito. Pero la reaparición de los mismos elementos, que no es una reaparición simple, sino transformada, obligue a ordenarlos, no simplemente en una sola línea si no en una superposición de líneas dispuestas como en una partitura, y entonces puede verse cómo se establecen una serie de sucesiones legibles tanto horizontalmente como verticalmente. El mito se lee en un sentido, pero su sentido, o su comprensión , aparece con la superposición de los elementos analógicos que reaparecen bajo formas diversas, transformados en cada ocasión, sin duda para efectuar cierto recorrido que va, como diría el Sr. Perogrullo, del punto de partida al punto de llegada, y así, algo que al principio parecía irreductible se integra en el sistema.

Del mismo modo, en la historia de Juanito comenzamos con la irrupción del pene real en el juego nino-madre, que es nuestro punto de partida, y al final el pene real encuentra cómo alojarse de forma suficiente para que Juanito pueda proseguir su vida sin angustia. He dicho suficiente y no necesaria, porque tal vez podría ser aún más plena, y esto es precisamente lo que veremos. El complejo de Edipo en Juanito tal vez no alcance una solución del todo satisfactoria. Simplemente, baste para liberarlo de la intervención del elemento fóbico, hace innecesaria la conjunción de lo imaginario con la angustia llamada la fobia y concluye con su reducción.

En efecto, viendo ahora directamente al epílogo, tengamos presente que cuando Freud vuelve a ver a Juan, a la edad de diecinueve años, el ya no se acuerda de nada. Le den a leer su historia y todo se le ha borrado. Freud hace una bonita comparación entre este borramiento y lo que se produce cuando un sujeto se despierta de noche, empieza incluso a analizar su sueño —conocemos esto— y luego, una vez transcurrida la noche, por la mañana lo ha olvidado todo, tanto el sueno como el análisis. Esta comparación es muy tentadora y nos permite pensar, con Freud, que de lo que se trata en la observación de Juan —resulta palpable— no es de nada comparable en modo alguno con la integración o la reintegración por parte del sujeto

de su historia, realizada mediante el levantamiento eficaz de una amnesia y manteniéndose los elementos conquistados. Se trata por el contrario de una actividad muy especial, en el límite de lo imaginario y lo simbólico, del mismo orden que la del sueno. Además, en esta mitificación que se produce a lo largo de toda la observación, los sueños desempeñan un papel económico asimilable en todo al de los fantasmas, incluso al de los simples juegos e invenciones de Juan.

No olvidemos lo que Freud nos dice de paso, que no obstante Juan ha captado algo en la lectura de su historia y dice al respecto—En efecto, es muy posible que esto tenga relación conmigo. Se trata de todo lo referido a la hermana y todas las fantasmatizaciones que se integran en la relación con ella. En ese momento los padres de Juan ya se han divorciado, como se podía llegar a prever por el curso de la observación, y eso no hace a Juan más infeliz. Sólo una cosa todavía supone para el una herida, esa hermana menor de la que ahora está separado. El curso de la vida ha llevado a esta hermanita a representar para el ese término alejado, más allá de lo que le resulta accesible al amor, que es el objeto de amor idealizado, a saber, esa girl=phallus que fue el punto de partida de nuestro análisis y permanecerá, no tenemos porque dudarlo aunque se bate sólo de una extrapolación, como una marca que daré su estilo y su tipo a toda la vida amorosa de Juanito.

Sin duda, a pesar del magistral análisis del que Juan fue objeto, todo indica que no fue plenamente culminado y la relación de objeto resultante no es del todo satisfactoria.

3

Volvamos al punto de partida, a Freud, al padre del niño que es discípulo suyo y a las instrucciónes que le da Freud, porque ya hemos visto como el asume su propio papel. ¿Cómo le dice a su agente que se comporte? Le hace dos recomendaciones.

La primera recomendación tiene dos caras. Una vez enterado de la actitud de Juanito y de los fenómenos penosos y angustiantes que padece, Freud le dice al padre que le explique al niño que esta fobia es una tontería, eine Dummbeit, y la tontería en cuestión está relaciónada con su deseo de acercarse a su madre. Además, como Juanito está interesado desde hace algún tiempo en el Wiwimacher, le hace saber que, como el mismo ya se ha dado cuenta, eso no está del todo bien, unrecht, y por eso el caballo es tan malo y quiere morderle.

Esto nos lleva lejos, porque de entrada tenemos una maniobra directa sobre la culpabilidad. Tal maniobra consiste, por una parte, en eliminar la culpabilidad diciéndole al niño que se trata de cosas simples y naturales, que sólo hay que poner un poco en orden y bajo control, pero, por otra parte, acentúa el elemento de interdicción, al menos relativa, de las satisfacciónes masturbatorias. Veremos que resultado tiene esto en el niño.

La segunda recomendación de Freud es aún más carácterística del lenguaje que emplea. Como la satisfacción de Juanito consiste manifiestamente en ir a descubrir —y por eso he vuelto a hablar hace un momento de la dialéctica del descubrir y el sorprender— el objeto oculto que es el pene o el falo de la madre, le quitan este deseo dejándole sin el objeto de tal satisfacción —Dígale usted que ese falo deseado no existe. Freud lo articula textualmente al comienzo de la observación, en las páginas 263 y 264 del volumen de las Gesammelte Werke. Es difícil encontrar nada mejor como intervención del padre imaginario. Aquel que ordena el mundo dice que aquí no hay nada que buscar.

Se ve igualmente hasta que punto el padre real es incapaz de asumir semejante función; Cuando trata de hacerlo, Juan reaccióna por una vía distinta de la que el le sugiere, como ya había hecho con la historia de las dos jirafas. Inmediatamente después de que se le articule afirmativamente la ausencia del falo, fantasea la siguiente historia, que es muy bonita—cuenta que vio a su madre, en camisón y completamente desnuda, mostrándole el Wiíimacher, que el hizo igual y tomó como testigo del comportamiento de mamá a la criada, la famosa Grete.

Magnifica respuesta, y perfectamente conforme con lo que yo intentaba articular hace un momento. Se trata, precisamente, de ver como velado lo que esta velado. La madre esta a la vez desnuda y en camisón, exactamente como en aquella historia de Alphonse Allais, que exclamaba con las manos hacia el cielo —Miren a esa mujer, debajo de su vestido va desnuda. Tal vez nunca hayan llegado a ponderar la incidencia y el alcance de esta observación en las subyacencias metafísicas de su comportamiento social, pero es fundamental en la relación interhumana.

Entonces, el padre de Juanito, que no se distingue por una excesiva picardía en la percepción de las cosas, le dice —Pero una de dos, o está desnuda o en camisón. Pero ahí está el problema—para Juan, está a la vez desnuda y en camisón, exactamente como para todos ustedes que están aquí. De ahí la imposibilidad de garantizar el orden del mundo con una intervención autoritaria. Evidentemente, el padre imaginario existe desde hace mucho, desde siempre, es una cierta modalidad del buen Dios, pero eso no resuelve todos nuestros problemas, lo sabemos de una forma no menos clara, comprobada y permanente.

Antes de esta tentativa, el padre había hecho un primer planteamiento tratando, como le habla dicho Freud, de reducir la culpabilidad de Juanito. Le hace una primera aclaración sobre la relación que hay entre el caballo y algo prohibido, que es tocarse el sexo. Esta intervención, dirigida en suma a apaciguar la angustia de culpabilidad , como analistas sabemos, tras unos veinte o treinta años de experiencia, que está condenada al fracaso, que de ningún modo se debe abordar frontalmente la culpabilidad, salvo transformándola en diversas formas metabólicas . Con Juan, no podía ocurrir de otro modo. En cuanto el padre le dice que el caballo no es aquí sino un sustituto terrorífico de algo de lo que no debe hacer una montaña, el niño, que hasta ese momento tenía miedo de los caballos, está obligado, dice, a mirarlos.

Detengamonos un momento en este mecanismo, que merece la pena destacar. ¿Qué quiere decir en suma lo que le dicen? Equivale a decirle que tiene permiso para mirar los caballos. Como en los sistemas totalitarios, definidos por el hecho de que en ellos todo lo permitido es obligatorio, desde ese instante se siente obligado a hacerlo. A Juanito le dicen que esta permitido acercarse a los caballos, pero como el problema no es ese, entonces se siente obligado a mirarlos.

¿Qué puede significar este mecanismo que he resumido de esta forma, lo que está permitido se convierte en obligatorio? En primer lugar, tenemos una transición, la eliminación de lo que antes estaba prohibido, y lo que se convierte de este modo en permitido adquiere entonces el carácter de obligación. Esto debe ser pues como un mecanismo hecho para mantener bajo una forma distinta el derecho a lo que estaba prohibido. En otros términos, lo que ahora hay que mirar es precisamente lo que antes no se debía mirar.

En cuanto al caballo, ya sabemos que prohibe algo, en la medida en que la fobia es una avanzadilla, una protección contra la angustia. El caballo marca un umbral, esta es su funci6n esencial. Por otra parte, está relaciónado con un elemento nuevo que trastorna el conjunto del

juego del sujeto, o sea con el pene real. ¿Significa esto que el caballo es el pene real? De ninguna manera. Como mil ejemplos se lo demostraran a continuaci6n, el caballo esta muy lejos de ser el pene real, puesto que a lo largo de las transformaciones del mito de Juan, es también la madre, el padre, a veces Juanito. Hagamos intervenir aquí una noción simbolizante esencial que desarrolle para ustedes hace dos años a propósito del juego de palabras de Angelus Silesius, Ort-wort, y digamos que en este caso ahí es donde debe ir a alojarse el pene real, no sin provocar temor y angustia.

Con esta primera aportación del padre, todavía poco alentadora, vemos como de todas formas la estructura significante se pone en marcha. Dicha estructura resiste a las intervenciones imperativas del padre, pero reaccióna ante sus intervenciones, aunque sean torpes y confusas, y produce esa serie de creaciones míticas que, mediante una serie de transformaciones, integraran poco a poco en el sistema de Juan el elemento nuevo que exige ír más allá de la intersubjetividad del señuelo, sin embargo fundamental, con ayuda de la cual Juan juega a sorprender, a hacerse sorprender, a presentar como ausente y al mismo tiempo, por el mismo juego, todavía presente, el primer elemento de su relación con su madre, ese objeto fálico tercero que a fin de cuentas también debe integrarse. Ese elemento nuevo e incómodo aparecido desde hace algún tiempo es, como ustedes saben, su propio pene, su pene real, con sus propias reacciónes que amenazan con hacer saltar todo por los aires. Este es para el manifiestamente el elemento de perturbación y turbador en la serie de sus creaciones imaginarias.

Como hoy estamos a 3 de Abril, vayamos primero a lo que ocurre el 3 de Abril de 1908, cuando padre e hijo especulan, desde su ventana, sobre lo que ocurre en el patio de enfrente. En el patio de enfrente hay ya elementos significantes que le proporcionaran a Juan un primer apoyo frente a su problema, elementos con los que hará su primera construcción mítica, bayo el sígno, nos dice Freud, de los medios de transporte.

Ya saben ustedes lo que constantemente esta presenciando Juanito, los caballos, los coches que se mueven, se descargan cosas, los chicos se suben encima de los paquetes, etc. ¿Para qué servirá todo esto? ¿Creen ustedes que hay alguna preadecuación, prevista desde toda la eternidad por el padre imaginario eterno, entre los medios de locomoción en uso bajo el reinado del emperador Francisco José en la Viena de antes de 1914 y las pulsiones, las tendencias naturales que surgen de acuerdo con el buen orden del desarrollo instintual? Todo lo contrario. Estos elementos tienen también su orden de realidad, pero el niño se servirá de ellos como elementos necesarios para su juego de permutación.

Siempre vuelvo a este punto —el uso del significante sólo es concebible partiendo de que el juego fundamental del significante es la permutación. Por muy civilizado, incluso instruido, que sea uno, es torpe, en el sentido corriente de la vida, para agotar todas las permutaciones posibles. Se lo demostraré conmigo mismo. Sepan que tengo una corbata con un lado un poco más claro y otro un poco más oscuro, y para poner el lado pálido debajo y el oscuro delante, tengo que llevar a cabo mentalmente una permutaci6n, y siempre me equivoco.

El orden permutativo es lo que esta en juego en lo que construirá Juanito. No traten de entender enseguida que quieren decir el caballo,

el coche, Juanito encima de él y la descarga. Juanito tiene ganas de subirse al coche, pero tiene miedo. ¿De qué tiene miedo? Teme que el coche arranque antes de que el alcance el muelle de descarga. Es inútil àpresurarse a decir —Ya conocemos esto, teme ser separado de

su madre. Juanito enseguida nos tranquiliza y dice —Si se me llevan, tomaré un coche de alquiler y volveré. Se mantiene firmemente en la realidad. De modo que se trata de otra cosa. Lo que cuenta es el hecho de estar en un coche junto a algo de lo que este puede separarse, algo con respecto a lo cual puede desplazarse.

Cuando aíslen ustedes este elemento, lo encontrarán en mil detalles de la observación de Juanito, por ejemplo, ese fantasma surgido mucho más tarde, el del tren donde va montado, de camino a Gmunden, cuando no consiguen vestirse y bajar del tren a tiempo. Habrá muchos otros todavía, porque uno de los últimos fantasmas de Juanito, el 22 de Abril, consiste en hacerse llevar por un conductor, montado triunfalmente, completamente desnudo, en un trasto sin caballo donde pasa la noche y puede continuar su viaje en el mismo chisme, sólo dándole cincuentamil florines al conductor. No puede pasarles desapercibido el parentesco evidente que hay entre estos distintos momentos de la fantasmatización de Juanito.

Verán igualmente toda la fantasmatización alrededor de la buena, de la excelente Anita. La vemos en un momento dado con Juanito, en un coche muy parecido a los anteriores porque tiene los mismos caballos de angustia. Ana acabara cabalgando sobre uno de esos caballos, dentro de este primer mito que podemos llamar el mito del coche.

Traten ustedes de ver cómo el enganche —de esto se trata ciertamente, se esta hablando en todo momento de caballo, pero puede ser con o sin coche—, como los distintos elementos significantes que lo componen, y los conductores, más la referencia del coche a determinado plano fijo, resultan tener significaciónes distintas a medida que la historia se desarrolla. Traten de ver que es lo más importante en todo esto y a que responde el progreso de Juan. ¿Al papel del significante, como les explique en mi Seminario sobre "La Carta robada", o a alguna otra cosa? ¿Se debe, si o no, al desplazamiento del elemento significante a las distintas personas que caen bajo su sombra y quedan inscritas en su posesión? ¿Consiste aquí el progreso en el movimiento de rotación del significante alrededor de los distintos personajes en los que el sujeto se interesa y que quedan capturados en el mecanismo de permutación? ¿O al revés? En el caso que nos ocupa, no se ve claro de que clase de progreso podría tratarse, salvo de un progreso en el orden del significante.

Podemos decir que ninguno de los elementos de la realidad que le rodea supera verdaderamente los medios de Juan, no hay indicios en esta observación de nada que pueda llamarse regresión, y si creen que hay regresión porque en determinado momento Juanito produce una inmensa fantasmagoría anal a propósito del Lumpf; cometen un error de bulto —se trata de un formidable juego mítico, el cual no supone ninguna clase de regresi6n. Juanito mantiene, por así decirlo, su derecho a la masturbación de principio a fin durante toda la observación, sin ceder. Si algo hay carácterístico del estilo general del progreso de Juanito, es precisamente lo que tiene de irreductible, y el propio Freud lo subraya. Si no hace una histeria, sino una fobia, sin duda es porque en un sujeto así el elemento genital es del todo sólido, esta presente, instalado, es resistente, muy fuerte. Esto queda claramente articulado en la observación.

Trataremos de verlo la próxima vez. Veremos que Juanito no emplea un único mito, un único elemento alfabético, para resolver sus problemas, es decir, el paso de una aprehensión fálica de la relación con la madre a una aprehensión castrada de las relaciones con el conjunto de la pareja parental. Está la famosa historia de la bañera y el berbiquí —toda ella relaciónada con lo que llamaré la función lógica de los instrumentos fabricados. Inevitablemente nos cautiva el modo en que este niño se sirve, como de instrumentos lógicos, de elementos agrupados en

torno a formas de coaptación muy elaboradas en la adaptación humana. Estos elementos que se oponen entre ellos son, por ejemplo, lo que esta agarrado, o incluso adherido de forma natural —lo perforado, polo temible ante el cual el niño se detiene presa de temor— lo atornillado o también atenazado, me refiero a lo que es agarrado con tenazas, con el papel esencial que juega en el otro mito, el de la bañera y el grifo.

Todo el progreso operado por Juan durante la observación reside en los detalles de esta estructuración mítica, es decir, en la utilización de los elementos imaginarios para agotar determinado ejercicio del intercambio simbólico. Esto acabara haciendo inútil ese elemento de umbral, es decir, de primera estructuración simbólica de la realidad, que era su fobia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ah, le km billet qu'a La C/,dtre! (en este case, le petit Hansj, evoca una promesa de fidelidad escrita y rota estrepitosamente por Ninon de Lenclos.

índice del seminario 4

Clase 17. El significante y el chiste.
10 de Abril de 1957

El significante y el chiste
10 de Abril de 1957

Regla de oro. Valor combinatorio del significante. Juan en Alicia en el país de las maravillas. Burla e ingenuidad. Lo que se va por el agujera

La función del mito, esto es lo que nuestro avance en la observación de Juanito nos ha llevado a destacar de la crisis psicológica atravesada por este niño, función inseparable de la intervención paterna guiada por el consejo de Freud.

Esta noción global de lo que se llama mito, si la implicamos aquí no es a modo de metáfora. Le demos un valor técnico, que suponemos puede ser apreciado en su justa importancia. En efecto, si la creación imaginativa de Juan se va desarrollando constantemente al ritmo de las intervenciones del padre, que, sean más o menos diestras o torpes, están lo bastante orientadas para no apagar, sino por el contrario acabar estimulando la serie de sus producciónes, de todos modos esta creación se presenta como difícilmente separable de su síntoma, es decir, de su fobia, aunque ordenable con respecto a ella.

1
La última vez llegamos al aniversario del 3 de Abril, cuando se revela lo que dice Juan sobre el contenido de su fobia.

Esa misma noche, el padre dice en suma que de todos modos, si bien su hijo se comporta con más valentía bajo los efectos de la intervención de Freud del 30 de Marzo, la fobia en sí misma ha adquirido Mayor amplitud y parece enriquecerse, de forma ambigüa y ciertamente indiscernible, con detalles cuya incidencia se vuelve más sutil y complicada, a medida que Juan sabe confiar mejor como su fobia lo apremia y lo soborna.

Como ven ustedes, hago un esfuerzo para invertir, o más exactamente para restablecer en su mente la verdadera función del síntoma y sus producciónes diversamente calificadas que se han resumido bajo el nombre de síntomas transitorios en el análisis. Para que se aprecie el alcance de nuestro planteamiento, trataré de establecer cierto número de términos, de definiciones y, al mismo tiempo, de reglas.

Ya les dije el último día que si queremos hacer un trabajo verdaderamente analítico, verdaderamente freudiano, verdaderamente conforme a los principales ejemplos desarrollados por Freud para nosotros, debemos darnos cuenta de un hecho que sólo se confirma con la distinción del significante y del significado —ninguno de los elementos significantes de la fobia tiene sentido unívoco, ninguno equivale a un significado único.

Podemos fijarnos en muchos de ellos. El primero es, por supuesto, el caballo. Es imposible, de cualquier forma, considerar este caballo como un puro y simple equivalente, por ejemplo, de la función del padre. Decir que el caballo responde a una carencia del padre, como una especie de neoproducción, un equivalente del padre que de alguna forma lo representa o lo encarna, según la formula clásica de Tótem y tabú, es una vía fácil. Decir que el caballo juega un papel determinado por lo que ciertamente parece plantear problemas en ese momento, 0 sea el paso del estado preedípico al momento —en el sentido físico del término— edípico, estaba sin duda de acuerdo con lo que yo les estoy enseñando, pero seguiría siendo del todo insuficiente. El caballo en sí mismo no es lo que tal vez podrá llegar a ser efectivamente al final, a saber, ese caballo de aspecto orgulloso que Juan ve pasar por la calle y asocia con algo relaciónado con el orgullo viril del padre.

En un momento dado al final de tratamiento, en su acmé, Juan tiene esa famosa conversación con su padre, en la que le dice algo así —Debes estar enfadado conmigo, por ocupar ese lugar, por acaparar la atención de mi madre y ocupar tu lugar en su cama. Y esto a pesar de las negaciones del padre, quien le dice que el nunca ha sido malo. Das muss íDahr sein, insiste Juan, Ha de ser verdad. Así el niño, sin lugar a dudas debidamente adoctrinado desde hace algún tiempo, saca a relucir el mito edípico con un carácter imperativo muy especial, lo cual por otra parte no dejo de impresiónar a algunos autores, en especial a Robert Fliess, que tiene un artículo sobre esto en el número del IJP consagrado al centenario de Freud en Enero-Febrero de 1956.

El caballo, antes de cumplir de forma terminal esta función metafórica, ha jugado no pocos papeles distintos. Tenemos el caballo cuando esta enganchado. Juan nos da en este sentido, el 3 de Abril, todas las explicaciones posibles. Este caballo, ¿ha de estar enganchado, o no? ¿Ha de estarlo a un coche de un caballo o a un coche de dos caballos? En cada caso, la significación es distinta. Si en ese momento el caballo es simbólico de algo, lo es de la madre, como se verá por la continuación de forma más desarrollada. También simboliza el pene. En

todo caso, esta irreductiblemente vinculado con ese coche, un coche cargada, como Juan subraya en la sesión del 3 de Abril, cuando explica que clase de satisfacción se obtiene de todo ese tráfico de enfrente de su caso, con esos coches que vienen y se van, y mientras están ahí son descargados y vueltos a cargar. Poco a poco se pone de manifiesto la equivalencia de la función del caballo, así como del coche, con el embarazo de la madre y el problema de la situación de los niños en el vientre de su madre, de su salida, del nacimiento. El caballo tiene en este momento una función muy distinta.

Hay otro elemento que suscita interrogantes, tanto por parte del padre como por parte de Freud, es el famoso Krawall, que significa ruido, tumulto, ruido desordenado, con algunas derivaciones austríacas por las que, al parecer, se puede llegar a usar incluso para designar un disturbio, un escándalo. En todos los casos se revela el carácter inquietante y angustioso del Krawall, tal como lo entiende Juanito. Se produce en particular cuando se cae el caballo del ómnibus, umiallen, que fue, según Juanito, uno de los sucesos precipitantes del valor fóbico del caballo. Fue entonces cuando pillo la Dummbeit, la tontería. Esa caída, que se produjo en una ocasión, estará siempre desde aquel momento en el trasfondo del temor al caballo. Es algo que puede sucederles a determinados caballos, en especial los caballos grandes enganchados a coches grandes, a coches cargados. La caída acompañada del pataleo del caballo, el Krawall, reaparecerá bajo más de un aspecto durante el interrogatorio de Juanito, sin que nunca, en ningún momento de la observación, nos den sobre esto una interpretación segura.

Por otra parte, es notorio que a lo largo de toda la observación ni Freud ni el padre pueden salir de dudas, deben mantener la ambigüedad, incluso abstenerse, en cuanto a la interpretación de cierto número de elementos. Se ve que por mucho que presionen al niño para hacerle confesar, aunque le sugieran todas las equivalencias, todas las soluciones posibles, sólo obtienen a cambio evasivas, alusiones, pretextos. A veces se tiene incluso la impresión de que, en cierto modo, el niño se burla.

De esto no cabe duda, a decir verdad. El carácter paródico de algunas de las fabulaciones del niño es manifiesto. Pienso en primer lugar en todo lo que se produce alrededor del mito de la cigüeña, que Juanito enriquece tanto, con todo lujo, lo carga de elementos humorísticos —la cigüeña entró, se quitó el sombrero, se sacó una llave del bolsillo, etc. Este aspecto paródico es tan caricaturesco, que no deja de resultarles chocante a los observadores.

¿Acaso se deben plantear aquí las insuficiencias de la observación, incluso su carácter incompleto? Por el contrario, en nuestra perspectiva todo esto se reordena, encuentra su lugar y nos conduce al meollo de la cuestión. Estos equívocos constituyen una fase demostrativa característica de la observación, una vía que nos muestra el camino de la forma de comprensión adecuada a lo que esta en juego, por una parte en la fobia, esa formación sintomática a la vez tan simple y tan rica, y por otra parte en el propio trabajo analítico. Como esta observación es freudiana, es decir, inteligente, no hay mejor ilustración del hecho de que el significante de por sí se distingue del significado.

El significante sintomático está constituido de tal forma que por su naturaleza cubre, en el curso del desarrollo y de la evolución, múltiples significados, y de los más diversos. No sólo lo hace por su naturaleza, sino que es su función.

El conjunto de los elementos significantes que obtenemos a lo largo de este pedazo de observación, el aparato significante del caso, esta hecho de tal forma que si no queremos que esta observación sea pura y símplemente un enigma, debemos imponernos al abordarla cierto

número de reglas. En verdad no se ve porque había de considerarse confusa esta observación, incluso falida, y no cierta observación de cierto autor que tenemos por costumbre mencionar. Aún así no ha de resultarnos menos chocante el carácter arbitrario, provocado, sistemático, de las interpretaciones analíticas, especialmente en lo que al niño se refiere. Aquí tenemos una prueba de ello, precisamente porque la observación es notablemente rica y compleja, y porque nos proporciona una abundancia de producciónes muy poco habitual. Desde luego, si tenemos una sensación cuando nos adentramos en ellas, es la de perdernos. Por eso quisiera darles aquí algunas reglas que pueden formularse más o menos así.

Estas reglas, ya sea en el análisis del niño o en el del adulto, se refieren a todo aquel elemento que podamos considerar como significante en el sentido que aquí promovemos, es decir, que puede tratarse tanto de un objeto, como de una relación o de un acto sintomático, sea o no primitivo, incluso confuso, este objeto o esta relación o este acto sintomático.

Piensen en la primera aparición del caballo, cuando surge tras un lapso en el que se manifiesta la angustia del niño. El caballo juega aquí un papel que habremos de definir y que se muestra ya singularmente marcado por un carácter dialéctico. Esto es suficientemente sensible en el siguiente hecho. Cuando se trata de que su madre se vaya, en ese preciso momento, surge la angustia —tiene miedo de que el caballo entre en la habitación. Pero, por otra parte, ¿quién entra en la habitación? El, Juanito. Hay aquí por lo tanto una doble relación muy ambigüa, vinculada por una parte con la función de la madre por la vía de la tonalidad sentimental de la angustia, pero también por otra parte con Juanito por la vía de su movimiento y de su acto. Así, en cuanto aparece, el caballo está cargado de una profunda ambigüedad. Es ya un signo para todo uso, exactamente como un significante típico. Con sólo dar un paso en la observación de Juanito, esta llena de esto a rebosar.

Planteamos pues la siguiente regla —ningún elemento significante, objeto, relación, acto sintomático, por ejemplo en la neurosis, puede considerarse dotado de un carácter unívoco.

Esto tiene alguna consecuencia en lo que se refiere al tema de este año. Un elemento significante no es equivalente a ninguno de los objetos, a ninguna de las relaciones, ni a ninguna de las acciones, llamadas imaginarias en nuestro registro, en las que esta basada la noción de relación de objeto tal como se usa en la actualidad, con lo que tiene de normativo, de progresivo en la vida del sujeto, genéticamente definido, referido al desarrollo. Por supuesto, esta noción, que es del registro imaginario, no carece de valor, pero presenta contradicciónes insostenibles cuando se trata de articularla. Con sólo leerles pasajes de los dos volúmenes colectivos aparecidos a comienzos de este año, ya tuvieron ustedes la sensación de que estaba haciendo una caricatura. Las contradicciónes al articular esta noción son flagrantes cuando tratan de expresarla en el orden de una relación pregenital que se genitaliza, con la idea de progreso que ello supone.

Así, si seguimos lo que para nosotros es una regla de oro, basada en nuestra noción de la estructura de la actividad simbólica, los elementos significantes deben definirse de entrada por su articulación con los otros elementos significantes. Esto justifica la similitud que establecemos con la teoría reciente del mito.

Esta se ha impuesto de una forma singularmente análoga a como la simple percepción de los hechos nos obliga igualmente a articular las cosas. ¿Qué gula al Sr. Levi-Strauss en su artículo del Journal of American Folklore? ¿Cómo se abre en este texto la noción de un estudio estructural del mito? Con una observación tomada intencionadamente de uno de sus colegas,

Hocart, quien dice que si a algo debe dársele la vuelta de entrada es sin duda a esa posición adquirida a través de distintas épocas en nombre de no se que presunción íntima anti-intelectual, consistente en rechazar las interpretaciones psicológicas fuera del dominio presuntamente intelectual, para situarlas en el terreno calificado de afectivo De todo ello resulta, dice muy formalmente este autor, que a las deficiencias inherentes a la escuela psicológica... se añadía igualmente el error de creer que ideas claras puedan nacer de emociones confusas.

Lo que aquí se llama escuela psicológica es la que trata de encontrar la fuente de los mitos en una supuesta constante, en cierto modo genérica, de la filosofía humana. Se suma a este inconveniente el error de hacer derivar de el esas ideas bien definidas, claramente distintas como lo son siempre las cosas con las que nos encontramos tanto en el mito como en la producción sintomática. Se reduce así a una pulsión confusa aquello que en el paciente se presenta por lo general bajo una forma articulada —incluso lo paradójico del fenómeno es este carácter articulado, que hace que nos parezca parásito. Serla suficiente no confundirlo con lo que es juego mental, con no se que aspecto superfluo de la deducción intelectual. Sólo podría calificarse así en una perspectiva completamente superada de la razionalización del delirio, por ejemplo, o del síntoma. Nuestra perspectiva nos proporciona por el contrario la noción de que el juego del significante se apodera del sujeto, se hace con el más allá de todo lo que el sea capaz de intelectualizar, pero sigue tratándose del juego del significante con sus leyes propias.

Quisiera evocárselo con una imagen. Cuando Juanito se pone a descubrirnos poco a poco sus fantasmas, ¿qué vemos en nuestra perspectiva, si tenemos los ojos lo bastante abiertos? De forma más general, cuando empezamos a captar la historia de una neurosis, su desarrollo en el sujeto, como se ha encontrado capturado o encerrado en ella, ¿que vemos? El sujeto no entra ahí de frente, lo hace de alguna forma a reculones. En cuanto la sombra del caballo se cierne sobre Juanito, el va entrando poco a poco en un decorado que se ordena, se organiza, se edifica a su alrededor, pero más que desarrollarlo él, este decorado lo captura. Lo chocante es el aspecto articulado con el que este delirio inicia su desarrollo.

Digo el delirio —es casi como un lapsus, pues se trata de algo que no tiene nada que ver con una psicosis, pero el término no es inadecuado. De ningún modo podemos quedar satisfechos deduciéndolo a partir de vagas emociones. Por el contrario, tenemos la impresión de que la edificación ideica —si podemos emplear esta expresión en el caso de Juanito— tiene su motivación propia, su propio plan, su instancia propia. Puede responder tal vez a alguna necesidad o a alguna función, pero sin duda a nada que pueda justificarse por alguna pulsión, algún impulso o movimiento emocional particular que quedarla así trasladado, que incluso se expresarla así pura y simplemente. Se trata de un mecanismo totalmente distinto, que requiere el estudio estructural del mito. Su primer paso es no considerar nunca ninguno de los elementos significantes con independencia de los otros que van surgiendo y, de alguna forma, lo relevan —me refiero a que lo desarrollan en el plano de una serie de oposiciones que ante todo son de orden combinatorio.

Lo que vemos surgir en Juanito, no son temas con más o menos una equivalencia afectiva o psicológica, como suele decirse, sino que se trata de agrupamientos de elementos significantes progresivamente trasladados de un sistema a otro. Un ejemplo se lo ilustrara.

Las primeras tentativas de aclaración por parte del padre, dirigido por Freud, aíslan en el caballo ese elemento especialmente peniano que hace que Juan reaccióne con una compulsión

a mirar al caballo. Luego el niño se ve aliviado por la ayuda interdictiva que le aporta el padre con respecto a su masturbación. Examinaremos más detalladamente una primera tentativa de analizar la preocupación de Juan sobre lo relaciónado con su órgano urinario, el Wiwimacher, como él lo llama. En la vía de una Auphlarung, de una aclaración real, el padre se esfuerza por ir directamente a lo que el considera la única base real de la angustia del niño —le enuncia al niño, y Freud lo ha incitado a intervenir en este sentido, que las niñas no tienen y que el sí tiene. Juan acusa el golpe y, de una forma cuya significación no se le escape a Freud, subraya que su hacepipí está angewachsen, pegado o agarrado, y medrará, crecerá con él.

¿No vemos ya aquí un esbozo que parece ir en la dirección de hacer inútil el sostén fóbico? Así seria si se tratara de lo real y si aquí hubiera, pura y simplemente, un equivalente de la angustia vinculada con la aprehensión de un real que hasta ahora no ha sido plenamente realizado por su parte. Entonces es cuando vemos surgir el fantasma de la jirafa grande y la jirafa pequeña.

Les he mostrado que este fantasma nos lanza al campo de una creación cuyo estilo, así como la exigencia simbólica que en el se evidencia, son sorprendentes. Lo repito para algunos que no estaban —di toda su importancia, algo sólo posible en nuestra perspectiva, al hecho de que, para Juanito, no hay ninguna contradicción en absoluto, ni siquiera ambigüedad, en que una de las jirafas, la pequeña, pueda arrugarse. Y una jirafa arrugada, es una jirafa que se puede arrugar al igual que una hoja de papel, como Juan nos enseña. Esta intervención hace pasar un objeto que hasta entonces había tenido una función imaginaria a una simbolización radical, formulada como tal por el propio sujeto y subrayada a continuación por su gesto de apoderarse de esta posición simbólica y ocuparla, por así decirlo—se sienta encima de la pequeña jirafa arrugada, a pesar de los gritos y de las protestas de la grande. Esto es para Juanito especialmente satisfactorio. No es un sueño, es un fantasma que el mismo fabrica, va a la habitación de sus padres para contarlo y lo desarrolla.

Una vez más, la perplejidad general es en este caso manifiesta. Notarán la oscilación que se produce en la misma observación. La jirafa grande y la pequeña son de entrada, para el padre, el padre y la madre. Sin embargo, dice de la manera más formal que la jirafa grande es la madre y la pequeña su miembro, ihr Glied, otra forma, otro valor de la relación entre los dos significantes. No es suficiente todavía. El padre interviene de nuevo diciéndole a la madre —Hasta luego, jirafa grande. El niño, que hasta ahora había admitido un registro interpretativo distinto, da la siguiente respuesta, cuya entidad y agudeza no pasan a la traducción francesa —no dice ¿No es cierto?, tal como se tradujo, sino No es verdad, Nicht water. Y añade —¿La jirafa pequeña es Ana?

¿Qué encontramos aquí? ¿A qué viene esta otra modalidad de interpretación? ¿Se trata realmente de Ana y de su Krawall? —puesto que mucho más adelante en la observación, veremos aparecer a la pequeña Ana, gritando de forma tan molesta, que no podemos dejar de identificar sus gritos con los de la madre en este fantasma, a condición de mantener el oído atento al elemento significante.

Al fin y al cabo, ¿qué significa la permanente ambigüedad en la que permanecemos en cuanto a la interpretación de los dos términos de la relación simbólica? La alegría, incluso la pizca de burla que asoma en el No es verdad de Juan , indica por sí sola lo inapropiado del esfuerzo del padre para hacer que los términos simbólicos y los elementos imaginarios o reales supuestamente representados se correspondan de dos en dos. El padre toma aquí el camino

equivocado y Juanito esta en todo momento a punto de demostrarle que no es eso, que nunca lo será.

¿Por qué no lo será? Por eso a lo que Juan se enfrenta cuando surge su fobia, eso con lo que tiene que arreglárselas en ese preciso momento. Es decir, la aprehensión de ciertas relaciones que hasta entonces para el no están constituidas y tienen su valor propio de relaciones simbólicas

El hombre, porque es hombre, se enfrenta con problemas que son propiamente problemas de significantes. El significante, en efecto, es introducido en lo real por su misma existencia de significante, porque hay palabras que se dicen, porque hay frases que se articulan y se encadenan, vinculadas a través de un medio, una cópula, como el ¿por qué?, o el porque. Así, la existencia del significante introduce en el mundo del hombre un sentido nuevo. Por decirlo en términos en los que no hace mucho me expresaba, al final de una breve introducción al primer número de la revista La Psychanalyse —El símbolo se consagra a cruzar diametralmente el curso de las cosas, para darle otro sentido. Se trata por lo tanto de problemas de creación de sentido, con todo lo que tienen de libre y ambigüo, más la posibilidad siempre abierta de que se reduzca todo a la nada arbitrariamente.

La irrupción del chiste siempre tiene un aspecto totalmente arbitrario, y Juan es como el Humpty-Dumpty de Alicia en el país de las maravillas. Es capaz de decir en todo momento —Las cosas son así porque yo lo he decretado y soy el amo. Ello no impide que este completamente subordinado a la solución del problema surgido de su necesidad de revisar lo que hasta entonces había sido su forma de relación con el mundo materno, organizado en base a aquella dialéctica del señuelo entre él y su madre, en cuya importancia he insistido lo suficiente. ¿Quién de los dos tiene el falo, o no lo tiene? ¿Qué desea la madre cuando desea algo distinto que a mi, el niño? En eso estaba el niño, pero ya no puede quedarse ahí.

Aquí se inscribe la función del mito. Tal como nos lo descubre el análisis estructural, que es el análisis correcto, un mito es siempre una tentativa de articular la solución de un problema. Se trata de pasar de cierta forma de explicación de la relación con el mundo del sujeto, o de la sociedad en cuestión, a otra —lo que requiere la transformación es la aparición de elementos distintos, nuevos, que entran en contradicción con la primera formulación y exigen de alguna forma un paso de por sí imposible, un salto.(1) Esto es lo que le da al mito su estructura.

En cuanto a Juan, es lo mismo. Se enfrenta a elementos que exigen la revisión del primer esbozo de sistema simbólico que estructuraba su relación con la madre. He aquí de que se trata en la aparición de la fobia y, mucho más todavía, en el desarrollo de todos los elementos significantes que lleva consigo. Con esto es con lo que se enfrenta Juan. Por eso, todas las tentativas de esa lectura por parcelas a la que se dedica constantemente su padre le parecen irrisorias.

2

A propósito del estilo de las respuestas de Juan, no puedo pasar por alto pedirles que se remitan a ese obra inmensa y admirable de Freud, apenas explotada aún para nuestra experiencia, llamada el Witz.

Esta obra tal vez no tenga ningún equivalente en lo que podemos llamar la filosofía psicológica. No conozco ninguna obra que aporte algo a la vez tan nuevo y tan carácterístico.

Todas las obras sobre la risa, ya sean de Bergson o de otros, serán siempre de una pobreza lamentabla a su lado.

El Witz de Freud apunta directamente, sin ceder y sin extraviarse en consideraciones secundarias, a lo esencial de la naturaleza del fenómeno. Igual que, desde el primer capítulo de la Traumdeutung, Freud destaca que el sueño es un rebus, y nadie se da cuenta —hasta ahora esta frase había pasado desapercibida—, de la misma forma, nadie parece haberse dado cuenta de que el análisis de la agudeza empieza con la tabla del análisis de un fenómeno de condensación, la palabra famillonario, invención basada en el significante, por superposición de familiar y millonario. Todo lo que a continuación desarrolla Freud consiste en mostrar el efecto aniquilador, el carácter verdaderamente destructor, disruptor, del juego del significante con respecto a lo que se puede llamar la existencia de lo real. Jugando con el significante, el hombre cuestiona constantemente su mundo, hasta su raíz. El valor de la agudeza, que la distingue de lo cómico, es su posibilidad de poner en juego el profundo sinsentido de todo uso del sentido. En todo momento se puede cuestionar cualquier sentido, en la medida en que se base en un uso del significante. En efecto, este uso es en sí mismo profundamente paradójico con respecto a cualquier significación posible, porque este mismo uso crea aquello que esta destinado a sostener.

La distinción entre el dominio de la agudeza y el de lo cómico, distinción clara como hay pocas, Freud sólo la aborda secundariamente en este libro y lo hace a modo de ilustración, por contraste con la agudeza. Halla en primer lugar las nociones intermedias y nos hace percibir la dimensión de lo ingenuo, tan ambigüa, motivo de esta digresión que estoy haciendo.

Por una parte, de las manifestaciones de la ingenuidad puede surgir un efecto cómico, que será necesario definir claramente, puesto que existe. Pero por otra parte, vemos hasta que punto lo ingenuo es intersubjetivo. La ingenuidad del niño, somos nosotros quienes la implicamos, sin que en ningún momento deje de cernirse sobre ella la sombra de una duda. ¿Por qué?

Tomemos un ejemplo. Freud ilustra la ingenuidad con la historia de unos niños que convocan a los adultos a una gran reunión y les prometen una breve representación teatral. Empieza la comedia. Los jóvenes autores o actores, dice Freud, cuentan la historia de un marido y una mujer sumidos en la más profunda miseria, tratan de salir de ella, el marido parte hacia partes lejanos y vuelve tras realizar grandes hazañas, cargado con numerosas riquezas. Da cuenta de su prosperidad a su mujer. Ella lo escucha, corre una cortina al fondo de la escena y le dice —Mira, yo también he trabajado mucho mientras estabas fuera. Y aparecen al fondo diez muñecas puestas en fila.

Este es el ejemplo que da Freud para ilustrar la ingenuidad. Pensada como una de las formas de lo cómico, puede decirse que la descarga se produce por la economía conseguida espontáneamente por el relato en cuestión. En otra situación, dicho por una boca menos ingenua, acarrearla en efecto una parte de tensión que podría llegar incluso, hasta cierto punto, a resultar molesta. El hecho de que el niño suelte directamente un disparate sin el menor apuro provoca risa. Resulta curioso, con todas las extrañas resonancias que la palabra drôle(2) puede suponer.

Nos encontramos aquí en un dominio limítrofe de lo cómico. La economía se produce en relación con las sutiles mediaciones a las que esa construcción hubiera debido someterse en boca de un adulto. El niño realiza directamente lo que nos lleva al colmo del absurdo. Hace de

alguna forma un chiste ingenuo. Es una historia curiosa que hace reír porque está en boca de un niño, y les deja a los adultos campo libre para regocijarse —Estos chicos son increíbles. Supuestamente, con toda inocencia, encuentran a la primera lo que a un adulto le hubiera costado mucho más encontrar, o le hubiera hecho falta adornarlo con alguna sutileza suplementaria para que pudiera resultar propiamente curioso.

Pero esta ignorancia que puede llegar a dar en el blanco, no es seguro que sea total. Las histories infantiles, cuando tienen ese carácter desconcertante que nos provoca risa, las incluimos en la perspectiva de lo ingenuo. Pero esta ingenuidad, lo sabemos muy bien, no debe tomarse siempre al pie de la letra. Se puede ser ingenuo y se puede fingir serlo. Si se atribuye al juego de la comedia infantil una ingenuidad fingida, se le restituye entonces todo su carácter de Witz, y tendencioso como el que mas, dice Freud. Basta con casi nada, precisamente con la suposición de que la ingenuidad no es completa, para que los niños salgan ganando y sean los amos del juego.

En otros términos, Freud evidencia —por favor, remítanse al texto — que la agudeza supone siempre la noción de una tercera persona. Se cuenta el chiste de alguien frente a algún otro. Haya o no realmente las tres personas, esta ternaridad es siempre necesaria para desencadenar la risa con la agudeza, mientras que lo cómico se conforma con una relación dual. Lo cómico puede desencadenarse simplemente entre dos personas. Si una persona ve caer a otra, por ejemplo, o alguien emplea procedimientos desmesurados para realizar una acción que nos resulta más simple, puede ser suficiente, nos dice Freud. En lo que se refiere a la ingenuidad, la perspectiva de la tercera persona, aunque permanezca como virtual, siempre esta más o menos implicada. Nada demuestra que más allá de ese niño que consideramos ingenuo, no pueda haber otro —por otra parte lo hay—, el que nosotros suponemos, para que eso nos haga reír tanto. Podría ser que, después de todo, el niño afectara ser ingenuo, es decir que fingiera.

Esta dimensión de lo simbólico es exactamente lo que se hace sentir en todo momento en ese juego de escondite, esa perpetua burla que matiza todas las replicas de Juan a su padre, dándoles su carácter.

El padre interroga a su hijo —¿Qué pensaste cuando viste caer al caballo? Juan ha dicho que pilló la tontería con ocasión de esta caída. Pensaste, dice el padre de una forma que se le ve el plumero, que el caballo estaba muerto. Como indica el padre a continuación, en un primer momento Juan adopta un airecito de seriedad al replicar—Sí, sí, en efecto eso pensé. Y luego, de repente, cambia de opinión, se pone a reír —está indicado—y dice—Pero no, no es cierto, sólo lo he dicho en broma, te estaba haciendo una Spass.

La observación esta salpicada de salidas de este género. Por ejemplo, esta. Después de haberse dejado llevar un instante por el eco trágico de la caída del caballo —¿pero es seguro que alguna vez haya habido este eco trágico, y muchos otros, en la psicología de Juanito?—, de pronto Freud piensa en la otra figura del padre, ese padre bigotudo y gafudo que ve en su consulta al lado de Juanito. Ahí esta ese curioso hombrecito tan mimado y junto a el su padre, pesado, con sus gafas sucias, aplicado, lleno de buena voluntad. Por un momento, Freud vacila. Están ahí, preguntándose por esa famosa negrura que hay delante de la boca de los caballos, buscando con una linterna que querrá decir eso, cuando Freud se dice—Pero ahí está esa cabeza larga, es este asno. Y me quedo corto...

Es verdad, de todos modos, que eso negro que flota delante de la boca del caballo es la hiancia real que siempre se oculta tras el velo y el espejo, destacada siempre sobre el fondo

como una mancha. Hay, por decirlo todo, una especie de cortocircuito entre el carácter divino de la superioridad profesoral, acentuado por parte de Freud no sin humor, y esta apreciación que, como nos muestran las confidencias de los contemporáneos, siempre estaba presta a salir de la boca de Freud, expresada en las letras francesas con la tercera letra del alfabeto seguida de tres puntitos.(3) Que... presidente... tan bueno, piensa Freud, diciéndose que lo que tiene delante coincide con la intuición del carácter abisal de eso que surge del fondo, y la confirma.

En estas condiciones es indudable que Juanito no sigue el juego suficientemente bien cuando se corrige, ríe y anula de pronto la larga serie que acaba de desarrollar ante el padre. Tenemos la impresión de que le dice —Te veo venir. Primero acepta la palabra muerto como equivalente de caído, pero en un segundo tiempo, se dice —Me estás repitiendo la lección del Profesor. En efecto, es exactamente lo que acaba de insinuar el profesor, a saber, que esta muy enfadado con su padre, hasta desear su muerte.

Este episodio es por lo tanto una contribución a nuestras reglas. Primero, aislar los significantes en su valor esencialmente combinatorio. El conjunto de significantes que intervienen estructuran lo real introduciendo en el nuevas relaciones combinadas. Por referirnos nuevamente al primer número de La Psychanalyse, no es casual si en la portada se encuentra el símbolo de la función del significante como tal. El significante es un puente en un dominio de significaciónes. En consecuencia, no reproduce las situaciones, sino que las transforma, las recrea.

He aquí de que se trata, y por eso siempre debemos centrar nuestra pregunta en el significante.

3

Tratándose de Juanito, debemos prestar atención al circuito significante que efectúa, de que parte y para llegar a qué.

Así, en cada una de las etapas recorridas durante los cinco primeros meses del año 1908, le vemos interesarse sucesivamente en lo que se carga y se descarga, o lo que empieza a moverse de una forma más o menos brusca y es capaz de separarse prematuramente del anden de salida. Aquí hay elementos significantes vinculados, diversamente fantasmáticos, que giran alrededor del tema del movimiento, o más exactamente de lo que en el movimiento es modificación, aceleración y, por llamarlo por su nombre, meneo. Este elemento es esencial en la estructuración de los primeros fantasmas, y poco a poco hace surgir otros elementos, entre los cuales no podemos dejar de prestar una atención muy especial a las dos bragas de la madre, una amarilla y otra negra.

Fuera de las perspectivas en las que trato de introducirles a ustedes, este pasaje resulta incomprensible. El padre se pierde, nunca mejor dicho. En cuanto al propio Freud, aunque dice que inevitablemente el padre lo ha dejado todo hecho un lío, al final nos indica algunas perspectivas. Sin duda el padre ha ignorado una oposición fundamental, vinculada con la diferencia de las percepciones auditivas del acto de orinar en un hombre y en una mujer.

Juanito parece decirnos cosas muy incomprensibles. Cuanto más se usan las bragas, más negras se ponen, dice, y esto tras numerosos desarrollos según los cuales, como se ve, cuando son amarillas tienen para el determinado valor, mientras que cuando son negras no lo tienen, cuando están separadas de la madre le den ganas de escupir, cuando la madre las lleva no le den ganas de escupir. En resumen, Freud insiste y dice que sin duda Juanito quiere indicarnos

de esta forma que las bragas tienen para el una función completamente distinta cuando las lleva puestas la madre y cuando no las lleva puestas.

Tenemos pues bastantes indicaciones que demuestran que el propio Freud tiende a esbozar una relativización dialéctica total del significado de las bragas amarillas y las bragas negras. A lo largo de la extensa y complicada conversación en la que Juanito y su padre tratan de aclarar juntos esta cuestión, este par revela no tener otro valor que el de manifestar una serie de oposiciones a encontrar en rasgos que de entrada pasan desapercibidos, o al me nos pasan radicalmente desapercibidos cuando se intenta identificar masivamente las bragas amarillas con la orina, por ejemplo, y las bragas negras con la defecación, que en el lenguaje de Juanito se llamarla el Lumpf

De hecho, es un error identificar el Lumpf con la defecación omitiendo situar en sí mismo este elemento esencial para Juan. El propio testimonio del padre nos proporciona la idea de que Lumpf es una transformación de la palabra Strumpf, que en primer lugar quiere decir bragas negras y, en otro momento de la observación, Juanito lo asocia con una blusa negra. Forma parte de esa función esencial del vestido, su función de ocultación . Es también la pantalla sobre la que se proyecta el objeto principal de la interrogación preedípica de Juan, o sea el falo que falta. Que el excremento como tal sea designado por un término emparentado con la simbolización de la falta de objeto, es suficiente como muestra de que la relación instintual, la analidad interesada en el mecanismo de la defecación, es poca cosa frente a la función simbólica . Est a, una vez mas, domina.

La función simbólica esta vinculada para Juanito con una pregunta que para el es esencial —¿Qué se pierde? ¿Que puede irse por el agujero, Estos son los elementos primeros de lo que podemos llamar una instrumentación simbólica, y a continuación se integraran en el desarrollo de la construcción mítica de Juanito, bajo la forma de esa bañera que, en su primer sueño, el instalador viene a desatornillar. Luego lo que será desatornillado es igualmente su trasero, así como su propio pene, para gran alegría tanto del padre como de Freud, todo sea dicho.

Esta gente tiene tanta prisa por imponerle su significación a Juanito, que ni siquiera esperan a que acabe de expresarse a propósito del desatornillado de su pe que no pene y le dicen que la única explicación posible es, naturalmente, que se trata de darle uno más grande. Juanito no dice eso en absoluto y no sabemos si lo hubiera dicho de haberle dejado hablar. Nada indica que fuese a decirlo. Juanito sólo había de un recambio de su trasero. Desde luego, en este caso resulta palpable la contratransferencia. El padre es quien lanza la idea de que, si le cambian el pene, es para darle uno Mayor. He aquí un ejemplo de las faltas que se comenten constantemente. Lo habitual, después de Freud, ha sido no privarse de perpetuar esta tradición, con una forma de interpretación en la que siempre se busca en no se que tendencia afectiva la motivación, la justificación de lo dicho, que sin embargo tiene sus propias leyes, su estructura y gravitación propias, y debe ser estudiado en sí mismo.

Vamos a terminar diciendo que, en el desarrollo típico de un sistema significante sintomático, siempre debe considerarse al mismo tiempo su coherencia sistemática a cada momento y su modalidad propia de desarrollo en la diacronía. El desarrollo en el neurótico de un sistema mítico cualquiera —lo que en otra ocasión flama el mito individual del neurótico— se presenta como la salida, el despegue progresivo de una serie de mediaciones vinculadas por un encadenamiento significante cuyo carácter es fundamentalmente circular. El punto de llegada tiene una relación profunda con el punto de partida, aún sin ser exactamente el mismo.

El obstáculo, cualquiera que sea, siempre presente al principio, se encuentra de nuevo bajo una forma invertida en el punto de llegada, donde es considerado como la solución, con sólo cambiarle el signo. El obstáculo del que se partió vuelve a encontrarse siempre de nuevo, bajo una forma cualquiera, al final del desplazamiento operatorio del sistema significante.

Mas adelante se lo ilustrare, en el camino que haremos después de las vacaciones , partiendo de los datos que se le plantean a Juanito de entrada.

Al principio, se encuentra capturado en la relación tramposa en la que de entrada se desarrolla el juego del falo. Con esto es suficiente para que su madre y el mantengan un movimiento progresivo cuyo sentido, su perspectiva, su sentido, es la identificación perfecta con el objeto del amor materno. Entonces aparece un elemento nuevo.

En esto estoy de acuerdo con los autores, con el padre y con Freud. Hay un problema cuya importancia en el desarrollo del niño es imposible exagerar, basado en que no hay nada ordenado previamente en el orden imaginario para permitirle al sujeto asumir el hecho con el cual se enfrenta de forma aguda en dos o tres momentos de su desarrollo infantil, el fenómeno del crecimiento. Como no hay nada predeterminado en el plano imaginario, un fenómeno completamente distinto pero que para el niño, le esta adherido imaginariamente, aporta un elemento esencial de perturbación cuando se produce la primera confrontación con el crecimiento —es el fenómeno de la turgencia.

Que el pene deje de ser pequeño y se convierta en grande en el momento de las primeras masturbaciones o erecciónes infantiles, no es sino uno de los temas más fundamentales de las fantasías imaginarias de Alicia en el país de las maravillas, y esto es lo que da a esa obra su valor absolutamente idóneo para el estudio de la masturbación infantil. Juan se enfrenta con un problema semejante, es decir, el de integrar la existencia del pene real, la existencia distinta de un pene que puede volverse grande o pequeño, pero también es el pene de los pequeños y de los Mayores.

Por decirlo todo, el problema del desarrollo de Juan esta vinculado con la ausencia del pene Mayor de todos, es decir, el padre. La fobia se produce en la medida en que Juan debe afrontar su complejo de Edipo en una situación que exige una simbolización particularmente difícil.

Pero que la fobia se desarrolle como lo hace, que el análisis produzca tal proliferación mítica, nos indica, tal como lo patológico revela lo normal, la complejidad del fenómeno que esta en juego cuando para el niño se trata de integrar lo real de su genitalidad, y subraya el carácter fundamentalmente simbólico de este momento de pasaje.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Aquí y más adelante se juega con los dos sentidos de impasse: "obstáculo" y salto" como en faire ['impasse sur, "saltarse".

(2) El término drole es tanto "curioso", "divertido" como "raro", "extraño" o "dudoso"

(3)í C... - con, palabra soez con el significado de "tonto".

índice del seminario 4

Clase 18. Circuitos.
8 de Mayo de 1957

Circuitos
8 de Mayo de 1957

¿Por qué el caballo? Del caballo al ferrocarril. Las idas y vueltas de Juan. Wegen y Wagen

Si tuviera que recordaríes el carácter constitutivo de la incidencia de lo simbólico en el deseo humano, me parece que a falta de una adecuada acomodación en la experiencia más común y cotidiana, un ejemplo impactante podía encontrarse en la siguiente fórmula, que en su inmediatez y omnipresencia, a nadie puede pasarle desapercibida. Se trata de la formulación de aquel deseo que es tal vez el más profundo de todos los deseos humanos, en todo caso el más constante, deseo difícil de ignorar en algún momento decisivo de nuestra vida, la de cada cual, y en todo caso de la vida de quienes merecen nuestra Mayor atención, quienes están atormentados por algún malestar subjetivo. Este deseo se llama, digamoslo de una vez, el deseo de otra cosa.

El deseo de otra cosa, ¿que puede querer decir en términos de coaptación instintual? ¿Qué puede significar en el registro de la relación de objeto, si se concibe como una evolución del desarrollo inmanente a sí misma, que crece con un empuje continuado que no se debería sino favorecer? Si la relación de objeto se remite a un objeto típico y de alguna forma preformado, ¿de donde puede venir el deseo de otra cosa?

Esta observación preliminar tiene la finalidad de ponerles, como dice Freud en alguna parte en sus cartas, a propósito de los dioses egipcios, en la (... j

Lo que acabo de decirles no carece de relación con mi tema, o sea con Juanito.

¿Qué tratamos de detectar hasta ahora en esta fomentación mítica que es la carácterística esencial de la observación de Juan?

Lo que llamo la fomentación mítica, son los distintos elementos significantes, tan ambigüos como les he demostrado que son cada uno de ellos, hechos para poder recubrir casi cualquier significado, pero no todos los significados a la vez. Cuando uno de los significantes cubre determinado elemento del significado, el resto de los elementos significantes en cuestión cubren otros distintos. Dicho de otra manera, la constelación significante opera por medio de lo que podemos llamar un sistema de transformaciones, es decir, un movimiento de rotación

que, examinado en detalle, cubre en cada momento el significado de una forma distinta y, al mismo tiempo, parece ejercer sobre el una acción profundamente transformadora.

¿Por qué? ¿Cómo concebir la función dinámica de esta especie de operación de brujería, que tiene al significante como instrumento y, como fin o como resultado, una reorientación del significado, su repolarización o una reconstitución tras una crisis?

Si planteamos la cuestión bajo esta perspectiva, es porque creemos que se impone plantearía así En efecto, si nos interesamos en la fomentación mítica en el niño o, por decirlo con una expresión más corriente, aunque menos adecuada, que significa exactamente lo mismo, las teorías infantiles de la sexualidad, es porque no son algo superfluo, un sueño inconsistente, sino que contienen en sí mismas un elemento dinámico. De esto se trata en la observación de Juan, de otro modo no tendría ningún sentido.

Esta función del significante, tenemos que abordaría sin ideas preconcebidas y basándonos en esta observación, porque es más ejemplar que otras. Es que esta envuelta en el milagro de los orígenes, cuando, por así decirlo, el espíritu del inventor y de quienes le siguieron todavía no ha tenido tiempo de recuperar el lastre de toda clase de elementos tabú, y prescinde de la referencia a un real basado en prejuicios, los cuales vuelven a apoyarse en referencias anteriores, precisamente las mismas que son cuestionadas, demolidas, desvalorizadas, por el campo que se acaba de descubrir. La observación de Juan, en su frescura, conserva todavía todo su poder de revelación, casi diría todo su poder explosivo.

A lo largo de esta compleja evolución, el diálogo con el padre en el que esta enzarzado Juanito juega un papel inseparable del progreso de esa fomentación mítica. Ante cada una de las intervenciones del padre, la fomentación mítica, de alguna forma estimulada, se reanima, se pone a replicar y luego vegeta otra vez. Pero como Freud subraya expresamente, tiene sus leyes, sus necesidades propias . Lo que nos aporta Juan no es siempre, ni mucho menos, lo que esperábamos. Hace aportaciones sorprendentes, que el padre en todo caso ni se espera, aunque Freud nos indica que el sí las había previsto, pero también hace aportaciones más allá de lo que el propio Freud podía prever, porque Freud no disimula que muchos elementos permanecen aún sin explicación, a veces sin interpretación.

En cuanto a nosotros, ¿tenemos necesidad de que todos sean interpretados? A veces, podemos llevar un poco más lejos la interpretación hecha en colaboración por el padre y Freud. Pero lo que aquí tratamos de hacer es reconstituir las leyes propias de la gravitación, o de la coherencia, de ese significante aparentemente agrupado alrededor del caballo.

Freud nos lo dice expresamente, podríamos tener la tentación de calificar a la fobia por su objeto, en este caso el caballo, si no nos diéramos cuenta de que el caballo va mucho más allá del propio caballo. Se trata mucho más de una figura heráldica, que predomina, que centra todo el campo y está cargada de toda clase de implicaciones —ante todo implicaciones significantes.

Se requiere cierto número de puntos de referencia para indicar lo que a continuación será el progreso de nuestro camino.

No estamos abordando nada nuevo, porque el propio Freud lo articula de la forma más expresa. Este pasaje se sitúa tras el primer diálogo con el padre, cuando Juan empieza a extraer de la fobia lo que llamo sus implicaciones significantes. Lo que Juan es capaz de

construir a su alrededor esta cargado de todo un aspecto mítico, incluso novelesco, ya que esta fantasmatización no concierne sólo al pasado, sino también a lo que le gustaría hacer con el caballo y en relación con el caballo. Sin duda, esto module su angustia y la acompaña, pero también tiene su propia fuerza de construcción. Tras la conversación de Juan con su padre, de la que luego volveremos a ocuparnos, Freud indica en otro momento que la fobia adquiere entonces Mayor ímpetu, se desarrolla y muestra sus diversas fases. Y escribe —Aquí experimentamos lo difusa que es en realidad esta fobia. Se refiere al caballo, pero también al coche, así como al hecho de que los caballos se caigan, o que muerdan, caballos de determinada naturaleza, coches cargados o descargados—y patatín patatán, este es el tono que emplea Freud. Digamos sencillamente que todas estas particularidades dan en la clave, porque la angustia no tiene absolutamente nada que ver con los caballos, sino que secundariamente se ha trasladado a ellos y se ha fiado en el lugar—no del caballo, sino del complejo del caballo, más exactamente —en los elementos del complejo de los caballos, a los que se ha podido trasladar por lo tanto todo lo que se mostrará adecuado a determinadas transferencias.

Así que esta formulado en Freud de la forma más expresa —tenemos ahí dos polos. El polo principal es el de un significante que servirá de soporte para toda una serie de transformaciones, o sea para una reorganización del significado de acuerdo con todas las permutaciones posibles del significante. En principio —podemos suponerlo como hipótesis de trabajo, pues concuerda con todo lo que exige nuestra experiencia —el significado será al final distinto de lo que era al comienzo. Algo le habrá pasado al significado. En virtud del significante, el campo del significado se reorganizará o se extenderá de una forma cualquiera.

¿Por qué el caballo? Aquí podemos hacer filigranas. El caballo es un tema más bien rico en la mitología, las leyendas, los cuentos de hadas, en lo más constante, incluso lo más opaco de la temática onírica. La pesadilla se llama nightmare, o sea caballo de noche. Todo el libro del Sr. Jones se centra en esto. Nos muestra que no es por casualidad, que el caballo de noche no es tan sólo la aparición angustiante de la bruja nocturna, que el caballo, mare, sustituye a la bruja. Por supuesto, según lo acostumbrado, Jones busca por el significado, lo que le lleva a descubrir que todo esta en todo. No hay juego de la mitología antigua, ni incluso moderna, que se salve de ser de alguna forma, un caballo. Minerva e Hipias, Marte, Odin, Hermes, Zeus, todos tienen caballos, todos son caballos, todo es caballo en este libro. A partir de ahí no resulta difícil demostrar que la raíz MR, que es a la vez madre, mara y también la mer en francés, contiene en sí misma est a significación , tanto más fácil de encontrar cuanto que lo cubre casi todo.

Evidentemente, no vamos a proceder por esta vía. Es cierto que el caballo, como imagen, tiene toda clase de propensiones analógicas que hacen de él, en efecto, un receptáculo favorable para la simbolización de los elementos naturales con un lugar destacado en las preocupaciones infantiles en el momento en el que encontramos a Juanito. Pero no iremos a pensar que todas las explicaciones deben encontrarse por este lado. El acento que trato de dar aquí y que siempre y en todas partes se omite, es distinto —yo subrayo que en un momento crítico de la evolución de Juanito, interviene determinado significante con un papel polarizador, recristalizador. Esto, sin duda, de forma patológica pero no menos constituyente. Desde ese momento el caballo se pone a puntuar el mundo exterior con señales. Les recuerdo que Freud, más tarde, refiriéndose a la fobia de Juanito, hablará de la función de señal del caballo. Estas señales reestructuran para Juan el mundo, marcándolo profundamente con toda clase de límites, la propiedad y función de los cuales habremos de establecer seguidamente.

Una vez constituidos estos límites, se constituye al mismo tiempo la posibilidad, por el fantasma o el deseo, ya lo veremos, de una transgresión de dicho límite, a la vez que la posibilidad de un obstáculo, de una inhibición que detiene al sujeto antes del límite. Todo esto se hace con ese elemento que es un significante, el caballo.

La vía para comprender la función del caballo no es la de buscar el equivalente del caballo —si es el propio Juanito, o la madre de Juanito, o el padre de Juanito. Es sucesivamente todo esto y muchas otras cosas. Puede ser todo esto, puede ser cualquiera de estas cosas, porque Juanito hace lo que llamaré ensayos sucesivos para aplicar a su mundo el sistema significante coherente con el caballo con el fin de reestructurarlo, y en el curva de estos ensayos, el caballo va recubriendo sucesivamente determinados elementos de entre los componentes principales de su mundo en particular su padre, su madre, el mismo, Ana, su hermanita, sus compañeros, las niñas fantasmáticas y muchas otras cosas. La función del caballo, cuando se introduce como punto central de la fobia, es la de ser un término nuevo cuya propiedad consiste ante todo precisamente en ser un significante oscuro. El juego de palabras que acabo de hacerles, casi pueden tomarlo de forma completa —de alguna forma es insignificante (1) Aquí está su función más profunda —juega el papel de una reja de arado, con la función de refundir nuevamente lo real.

Podemos concebir su necesidad.

2

Hasta que surge el caballo, todo le iba muy bien a Juanito.

La aparición del caballo es secundaria. Sigue a la angustia. Freud lo subraya, el caballo entra en funciones poco después de aparecer la señal difusa de la angustia. Y siguiendo hasta el final el desarrollo de esta función, o sea todo lo que se hace con el caballo, es como llegaremos a comprendería.

Juanito se encuentra pues de repente en una situación descompensada. ¿Por qué? Hasta determinado momento, el 5 o el 6 de Febrero de 1908, es decir, alrededor de un trimestre antes de su quinto aniversario, parece sobrellevarlo todo muy bien. Para decirlo de la forma más directa posible en los términos de referencia, los mismos que nos proporciona la observación, prosigue entre él y su madre ese juego engañoso y de seducción que hasta ahora había sido plenamente suficiente. La relación de amor con la madre introduce al niño en la dinámica imaginaria a la que poco a poco se va iniciando. Casi diría, por introducir aquí la relación con el seno bajo una nueva perspectiva, quiero decir en el sentido de regazo, que se insinúa. Ya hemos visto como se despliega en todo momento al principio de la observación el juego de Juan con el objeto oculto, en una especie de perpetuo velamiento y alzamiento del velo. Ahora bien, en estas relaciones con la madre que hasta entonces se desarrollaban en base a este juego, en este diálogo alrededor de lo presente o lo ausente simbólico, se produce algo, que es la introducción de determinados elementos reales. Y de repente, para Juan se violan todas las reglas.

Resultan dos cosas. La primera es esta. En el momento en que Juan se encuentra más en condiciones de responder cash a ese juego, quiero decir de mostrar al fin, y de verdad, en el estado más glorioso, su pequeña verga, es rechazado. Su madre le dice literalmente que no sólo está prohibido, sino que es una Schweinerei, una marranada, algo repugnante. No puede pasarnos desapercibido aquí un elemento esencial. Por otra parte, Freud subraya que los

efectos de la intervención despectiva no se producen enseguida, sino en forma de contragolpes. Subraya literalmente ese término de après coup que promuevo hasta el agotamiento situándolo en un lugar destacado de la reflexión analítica. Dice nachtragliche Gehorsam, obediencia a posteriori. Gehor, es el oído y la audiencia, Gehorsam, la sumisión, la docilidad. Así, estas amenazas y bufidos no inciden inmediatamente, sino después de cierto tiempo.

Por otra parte, aquí no voy a ser nada parcial —el significante no es lo único que está en juego, también hay un elemento real de comparación, Vergleichung, que Freud subraya claramente y no sólo entre líneas. Juan había conseguido, mediante elementos de comparación entre lo grande y lo pequeño, situar en su justa medida el carácter reducido, ínfimo, ridículamente insuficiente del órgano en cuestión. Este elemento real sobreañadido lastra el bufido que, para él, hace tambalearse ya hasta los cimientos el edificio de las relaciones con su madre.

Añadan a esto —segundo elemento— la presencia de la pequeña Ana. De entrada es captada bajo diversos aspectos, desde múltiples puntos de vista, de acuerdo con modos de asimilación muy diversos. Pero cada vez más se convierte en la prueba de que, de algún modo, hay ahí muy presente otro elemento del juego, capaz de ser una amenaza para todo el edificio, los principios y las bases del propio juego, hasta convertiría a él posiblemente, dado el caso, en superfluo. Quienes tienen experiencia con niños saben que se trata de hechos de la experiencia común que el análisis del niño pone constantemente a nuestro alcance.

Lo que por ahora nos ocupa, es de que forma operará el significante en medio de todo esto. ¿Qué hay que hacer? Ir a los textos, saber leer y construir. Cuando las cosas se reproducen con los mismos elementos, pero ordenados de otra manera, es preciso saber registrarlos tal cual, sin buscar en ellos referencias analógicas lejanas, alusiones a acontecimientos interiores extrapolados que supongamos en el sujeto. No se trata, como decimos en nuestro lenguaje ordinario, del símbolo de algo que este cogitando, sino de otra cosa muy distinta —son leyes en las que se manifiesta la estructuración, no de lo real, sino de lo simbólico, y que interactúan entre ellas. Operan, por así decirlo, por sí solas de forma autónoma, o al menos por un tiempo nos conviene considerarlas asíi , para ver si en efecto esta operación de reorganización o de reestructuración es lo que opera en este caso.

Ahora voy a ilustrárselo.

El 22 de Marzo, como todos los domingos —punto esencial—, el padre ha llevado a su Juanito a Lainz a ver a la abuela. Representemos los lugares.

gráfico

El núcleo de la ciudad de Viena se sitúa a villas de un brazo del Danubio. La casa de los padres de Juanito se encuentra en esta parte de la ciudad interior, rodeada por el Ring.

gráfico

Detrás de la casa se encuentra el despacho de aduanas. Un poco más lejos, la famosa estación de la que a menudo se habla en la observación. Enfrente, tenemos un bello museo, el Museumfur Kunst Industrie. A esta estación es a donde Juan piensa ir cuando haya hecho algún progreso y consiga atravesar un campo que hay delante de casa. Todo me lleva a pensar

que la casa está situada muy cerca del final de la calle de detrás de la aduana, pues en una ocasión menciona que están muy cerca de la vía del Nordbahn, y el Nordbahn está al otro lado del canal del Danubio. Hay no pocas pequeñas organizaciones de ferrocarriles en Viena, que vienen del Este, del Oeste, del Norte y del Sur, además de multitud de ferrocarriles locales, en particular una vía de circunvalación a un nivel inferior, probablemente aquella a la que se tiro la joven homosexual de quien les hablé a comienzos de este año. Por lo que se refiere a la aventura de Juanito, dos vías nos interesan especialmente. Hay un ferrocarril de enlace, Verbindungsbahn, que tiene la propiedad de conectar el Nordbahn con la Sudbahnstation, detrás del bloque de casas entre las cuales se encuentra la casa de Juanito, desde donde el puede ver las vagónetas —las draisines, como dice Freud— en las que tanto desea ir. Entremedias todavía se pasa por otra estación. Es este ferrocarril, en algunos tramos subterráneo, el que va a Lainz.

Ese domingo 22 de Marzo, el padre le propone a Juanito una ruta algo más complicada de lo habitual.

gráfico

Tomarán el Stadtbahn y harán una parada en Schonbrunn, que es el Versalles vienés. Ahí se encuentra el jardín zoológico a donde va Juanito con su padre y que tan importante papel desempeña en la observación. Es un Versalles mucho menos grandioso. La dinastía de Habsburgo estaba probablemente mucho más cerca de su pueblo que la de los Borbones, porque se ve claramente que, aún tratándose de una época en la cual la ciudad era mucho menos extensa, el horizonte esta ahí mismo. Después de visitar el parque de Schonbrunn, tomarán un tranvía de vapor—en esa época el tranvía 60—que les llevará a Lainz. Para darles una idea de la escala, Lainz está más o menos a la misma distancia de Viena que Vaucresson de París. Ese tranvía continua hasta Mauer y Modling. Cuando van sólo a casa de la abuela, toman un tranvía que pasa mucho más al sur y llega directamente hasta Lainz. Hay otra linea de tranvías que enlaza esta línea directa con el Stadtbahn. EL trasbordo se hace en la estación del famoso Sankt-Veit.

Esto les permitirá entender lo que dice Juanito el día que fantasea que parte de Lainz para volver a casa, cuando afirma que el tren se va con él y su abuela, y el padre, que ha perdido el tren, ve llegar el segundo tren proveniente de Sankt-Veit. Esta red forma por lo tanto un bucle virtual —las dos líneas no se juntan, pero ambas permiten llegar a Lainz.

Algunos días después, en una conversación con su padre sobre las jirafas, Juanito produce algo que se incluye entre las cosas que declare haber pensado. Incluso cuando pretende a toda costa hacerle decir que las ha sonado, el subraya que se trata de cosas que ha pensado —Nein, nicht geträumt; ich hate' mir's gedacht.

El punto esencial a tener en cuenta es que aquí interviene el Verkehrskomplex. El propio Freud nos lo indica —es natural, dice, tal como están las cosas, que lo relaciónado con los caballos y todo lo que estos hagan, se extienda mucho más allá dentro del sistema de los transportes. En otras palabras, en el horizonte trazado por los circuitos del caballo, están los circuitos del ferrocarril.

Esto es tan cierto y evidente, que la primera explicación que le da Juan a su padre cuando le confía los detalles de la vivencia de su fobia está relaciónada con la presencia, enfrente de su casa, de un patio y una avenida muy ancha. Se comprende porque atravesarlos es para Juanito

todo un desafío. Delante de la casa, las vagonetas arrastradas vienen a cargar y a descargar, se alinean a lo largo de una rampa de descarga.

Así, desde la primera ocasión en que Juanito empieza a explicarse un poco sobre su fobia al caballo, queda indicada con la Mayor claridad la tangencia del sistema circuito del caballo respecto del sistema circuito del ferrocarril.

gráfico

¿Qué dice Juanito el 5 de Abril? Que algo que le gustaría con locura sería trepar al coche, donde ha visto a los chicos jugar encima de los sacos y los paquetes. Pasaría deprisa, geschwind, y podría alcanzar la pasarela, o sea la rampa de carga. ¿De qué tiene miedo? De que los caballos se pongan en marcha, impidiéndole hacer todo eso rápidamente y luego, enseguida, bajarse.

De cualquier manera, esto debe tener algún sentido. Para comprender este sentido, como para comprender lo que sea en el sistema de funcionamiento significante, no hay que partir de una idea así —¿qué puede tener que ver la pasarela con todo esto? ¿Qué será el coche? ¿Qué será el caballo? Con toda seguridad, el caballo es algo, y al final podremos decir para que servía, cuando lo sepamos por su funcionamiento. Pero todavía no podemos saber nada.

Fijémonos en ese caballo. El padre lo hace, todo el mundo lo hace, menos los analistas, que releen sin cesar la observación de Juanito tratando de leer en ella otra cosa, por ejemplo los Tres ensayos. EL padre, por su parte, esta interesado y le pregunta a Juan por qué tiene miedo —¿Será tal vez porque no podrías volver? —Oh, no, jqué va!, dice Juanito, sé muy bien donde vivo, siempre podría decirlo y me traerían de vuelta. Hasta puede que viniera con el coche. No hay problema

Nadie parece fijarse, pero es patente que si Juan tiene miedo de algo, ese algo no es de ningún modo simplemente eso que a nosotros nos iría tan bien. Esto podría ir también en el sentido en el que yo les esbozo una comprensión de las cosas —en efecto, Juanito se ve arrastrado por la situación, y la historia del coche sería una bonita metáfora. Pues bien, no es así, sabe muy bien que siempre volverá a su punto de partida. Si tuviéramos un poquito de entendederas, podríamos decir que tal vez esta es la cuestión, o sea que en efecto, haga lo que haga, no hay manera de salir. Simple indicación que les hago de paso. Limitarnos a eso sería tal vez demostrar demasiada sutileza y no el suficiente rigor.

Mas bien debemos advertir que en la observación hay situaciones que por fuerza se han de comparar con esta. Debemos fijarnos, porque ahora vemos claro que eso es precisamente la fenomenología misma de la fobia. Vemos la completa ambigüedad entre lo deseado y lo temido. Podríamos creer que lo que angustia a Juanito es el hecho de irse y de ser arrastrado, pero de acuerdo con su propio testimonio, con el hecho de partir no es bastante, porque el sabe de sobra que uno siempre vuelve. En consecuencia, ¿que puede significar que en cierta forma quiera ir más allá?

Sin duda, podemos aceptar provisionalmente esta fórmula, quiere ir más allá, en una especie de construcción mínima. Si todo su sistema anda algo trastornado es porque ya no se respetan las reglas del juego, Juanito puede sentirse pura y simplemente atrapado en una situación insostenible —el elemento más insostenible de la situación es no saber ya donde situarse el mismo.

Examinaré ahora otros elementos que de alguna forma reproducir lo que indica el fantasma del temor fóbico.

Primer fantasma. Juanito va a marcharse con los caballos, la pasarela de descarga se alejara y luego el volverá a reunirse con su madre, algo demasiado deseado o demasiado temido, ¿quién sabe?

Tras leer y releer la observación, por lo menos recordamos otras dos historias.

En primer lugar, se trata de un fantasma que no surge en un momento cualquiera y en el aparece supuestamente el padre. Su fecha es el 11 de Abril. Esta vez, se trata también de una vía de ferrocarril, pero están dentro de un vagón. Juan esta con su padre, llegan a la estación de Gmunden, donde pasaran sus vacaciones de verano, recogen sus cosas, se cambian de ropa. Se diría que en aquella época, tal vez no tan ágil como la nuestra, hacer el equipaje y facturarlo representaba siempre un quebradero de cabeza. El propio Freud lo dice en la observación de la joven homosexual, comparándolo con el desarrollo de un análisis —la primera etapa del análisis corresponde a hacer el equipaje, la segunda a embarcarlo en el tren. Cuando el tren se va, Juan y su padre todavía no han tenido tiempo de vestirse de nuevo.

Luego está el tercer fantasma que Juan le cuenta a su padre el 21 de

Abril y que llamaremos la escena del muelle. Se sitúa justo antes de lo que llamaremos el gran diálogo con el padre —esto son etiquetas convencionales destinadas a facilitar la localización posteriormente. Juan ha pensado que se iba de Lainz con la abuela, a quien va a ver con su padre todos los domingos. No nos dicen absolutamente nada de ella en toda la observación, lo que hace pensar en el carácter temible de la dame, porque a los contemporaneos les resultaba mucho más fácil que a mi situar a toda la familia. La de Lainz, como la llama Juanito, se ha embarcado supuestamente con el en el tren, antes de que su padre consiguiera cruzar la pasarela, y se van, pero como pasan muchos trenes y se ve la línea hasta Sankt-Veit, Juan cuenta que llega al anden a tiempo para tomar el segundo tren con su padre.

Si Juanito se había marchado ya, ¿cómo ha vuelto? Aquí está el obstáculo, y en verdad, un obstáculo (2) que nadie ha conseguido dilucidar. Estas preguntas, el padre se las plantea , y la observación consagra doce líneas a lo que pudo haber pasado dentro de la cabeza de Juanito. En cuanto a nosotros, conformémonos con nuestros esquemas.

gráfico

En el primer esquema, parten dos, él y la abuela. En el segundo, misteriosamente, esta la vía de lo imposible, de la no solución. En el tercero acaban volviendo a partir dos, el y el padre. En otros términos, hay algo que por fuerza llama la atención si se conocen ya los dos polos de la observación —al comienzo, el drama materno, que evidentemente se subraya, una y otra vez, y al final, ahora estoy con el padre. No puede pasar desapercibida la relación que hay entre esa ida y vuelta implacable hacia la madre y, un día. buen día al menos, el sueño de irse de una vez con el padre. Es una simple indicación, pero esta clara, sólo que es imposible y no se ve de ninguna manera como Juanito, si ya se había ido con la abuela, puede volver a irse con el padre. Sólo es posible en lo imaginario.

Lo que vemos aparecer aquí como en filigrana es el esquema fundamental que, como les he dicho, es el de todo progreso mítico —se parte de un imposible, de un obstáculo, para llegar a otro obstáculo y a otra imposibilidad. En el primer caso, es imposible librarse de esa madre, siempre se acaba volviendo a ella, no me digas que si estoy ansioso es porque ella no está. En el segundo caso, la idea es que no hay más que hacer una permutación e irse con el padre. El propio Juan lo pensaba —tanto es así, que se lo escribió al Profesor, el mejor uso que pueda uno hacer de los propios pensamientos. Pero en el texto del mito se revela que es imposible, que en alguna parte siempre hay algún hiato.

La cosa no se limita a esto. Los mismos elementos de este esquema nos permiten equipararlos con el esquema del enganche.

¿Con quién está uno enganchado? Este es seguramente uno de los elementos primeros de la aparición de la elección del significante caballo, o de su empleo. La dirección en la que se produce el acoplamiento es inútil discernirla, porque Juan opera en el sentido dictado por las ocasiones favorables aportadas por la función caballo. Podemos decir incluso que esto oriento su elección del caballo. El mismo se ocupa de mostrarnos su origen cuando nos dice en que momento cree haber pillado la tontería. Lo dice el 9 de Abril, en un diálogo con el padre, en un momento que no es cualquiera, como no lo es ningún otro, ya veremos después de que ocurre.

Juan estaba jugando a los caballos, y entonces ocurrió algo de gran importancia para proporcionar el primer modelo del fantasma de la herida, que luego se manifestará a propósito de su padre, pero primero fue extraído de lo real, precisamente en uno de esos juegos, cuando su amigo Fritz se hirió en un pie.

A una pregunta de su padre, Juan responde que el caballo puede ir ohne Wagen, sin coche, y en este caso el coche permanece en casa, o por el contrario el caballo puede ir enganchado a un coche. El propio Juan articula que el caballo es en primer lugar y ante todo un elemento hecho para ser enganchado, amovible, acoplable. Este carácter amboceptor que encontramos en todo momento en el funcionamiento del caballo, está presente en la experiencia misma de donde lo ha extraído Juan. El caballo, antes de ser un caballo, es un elemento que une y coordina, y precisamente en esta función de mediación lo encontramos a lo largo de todo el desarrollo del mito. Por si fuera necesario para fundamentar lo que confirmará completamente el desarrollo que luego haré de la función del significante, el propio Juan nos lo indica expresamente, se trata de ir en esta dirección, la de la coordinación gramatical del significante.

En efecto, en el mismo momento en que articula esto a propósito del caballo, el propio Juan dice—Entonces fue cuando pillé la tonteria, da hab'ich die Dummbeit gekriegt. EL verbo kriegen, pillar, empleado en todo momento a propósito de la tontería, se dice a propósito de pillar a niños —como se dice literalmente que una mujer pilla a un niño. Esto no pasó desapercibido a los autores, o sea el padre y Freud. Aquí hay una extensa nota de Freud, es algo que despierta el interés de todo el mundo, hasta el punto que se le plantea al traductor un pequeño problema, resuelto, por una vez, de forma muy elegante. Juan dice siempre —wegen dem Pferd, esta es su cantinela, a causa del caballo, pillé la tontería. Ahí Freud no puede equivocarse y reconoce que puede hacerse una asociación de palabras entre wegen y Wagen, en plural, que quiere decir de los coches. Así es como funciona el inconsciente.

En otras palabras, el cabal lo arrastra el coche exactamente de la misma forma que eso que arrastra la palabra wegen. Por lo tanto, no es abusivo decir que precisamente cuando Juan esta expuesto a algo que ni siquiera es un por qué —pues más allá del punto hasta donde se respetan las reglas del juego, sólo hay trastorno, falta de ser, falta de por qué — va arrastrando un porque que no responde a nada, con algo que es precisamente esa x pura y simple que es el caballo.

En otras palabras, en el nacimiento de la fobia, en el mismo punto donde surge, nos hallamos ante el proceso típico de la metonimia, es decir, ante el paso del peso del sentido, o más exactamente de la interrogación que supone esto que digo, desde un punto de la línea textual hasta el punto siguiente. Esta es la definición misma de la metonimia en su estructura. Si el término dem Pferd adquiere su valor articulatorio y asume todas las esperanzas de solución, es porque este es el término siguiente al que wegen transfiere todo su peso, el cual queda así velado. La hiancia de la situación de Juan está completamente vinculada con esta transferencia de peso gramatical.

A fin de cuentas, aquí volvemos a estar en las asociaciones concretas, no imaginadas en no se que hiperespacio psicológico, y las hay de dos clases —en primer lugar, la asociación metafórica, que responde a una palabra con otra que puede sustituirla, en segundo lugar, la asociación metonímica, que responde a una palabra con la siguiente palabra que pueda haber en una frase. Estas dos clases de respuestas, las ven ustedes en la experiencia psicológica. Lo llaman asociaciones porque pretenden que ocurra en algún lugar en las neuronas cerebrales. Yo, de eso no se nada. Como analista al menos, no quiero saber nada. Estos dos tipos de asociaciones que se llaman la metáfora y la metonimia, las encuentro donde están, en el texto de ese baño de lenguaje donde Juan esta sumergido.

Ahí es donde encontró el la metonimia original aportada por el caballo, primer término alrededor del cual se reconstituirá todo su sistema.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Homofoma entre un signiprant y insigniptant. (T.j

(2) Impasse. Ver nota clase 17 de este mismo seminario.

índice del seminario 4

Clase 19. Permutaciones.
15 de Mayo de 1957

Permutaciones
l5 de Mayo de l957

No te fugues de mi! La barraca que se larga. Sé un verdadero padre. La pinza.

Llegamos pues a lo que se desarrolla entre el 5 y el 6 de Abril. Este momento en el espacio temporal no debe confundirse forzosamente con la distancia cronológica.

Hemos seguido la explicación que Juanito da a su padre, el 5 de Abril, sobre fantasmas forjados por él, en los cuales expresa las ganas que tiene de trepar un poquito al coche que suelen descargar delante de caso.

A propósito de esto hemos insistido en la ambigüedad de la angustia a la que Juan da forma en este fantasma. Puede parecer que la angustia surge ante la simple perspectiva del temor de la separación, pero como hemos señalado, lo que Juan teme no es tanto ser separado de su madre, pues a una pregunta de su padre, el mismo precisa que esta seguro, casi demasiado seguro, de poder volver.

El 9 de Abril por la tarde surge el weóen dem Pferd, cuando Juan revela un momento que le parece significativo en la forma como pilló la tontería. No es casual, ya lo saben ustedes, si en las retrospecciónes de la memoria el momento en que Juan pilla la tontería esta lejos de ser unívoco. Cada vez que lo dice, lo hace con la misma convicción—Pillé la tontería. Todo se basa en esto, porque no se trata sino de una retrospección simbólica, vinculada con la significación, presente en todo momento, de la plurivalencia significante del caballo.

Hay por lo menos dos momentos que ya conocemos en los que Juan dice —Pillé la tontería.

Esta el momento en que hace surgir este weóen dem Pferd que me permitió concluir mi última lección, pero a costa de algún salto, sin tiempo para indicarles el contexto donde aparece esta metonimia manifiesta. Metonimia que es correlativa de la historia de la caída de Fritz cuando están jugando a los caballos en el campo, en Ómunden.

En otra ocasión dice —Pillé la tontería cuando salí con mamá. El propio texto indica lo paradójico de esta explicación, pues si no se ha despegado de mamá en todo el ala, es porque a ella le ha tocado cargar con su angustia intensiva. De modo que ya habla empezado a estar angustiado, y aún diré más —en el contexto del acompañamiento, la fobia de los caballos ya se había declarado.

He aquí en que estamos, por una parte en el texto de Freud y por otra parte en un principio de desciframiento. Este desciframiento, se lo di la última vez en un gráfico que les dibujé, en sus tres formas.

Todo esto se refiere a cosas que Juan ha pensado, ha elucubrado. No se trata en ningún caso de un sueño. El siempre le dice a su padre — He pensado, gedacht, tal cosa. Reconocemos aquí la materia misma sobre la cual estamos acostumbrados a trabajar cuando trabajamos con niños, la materia imaginaria, siempre rica en resonancias. Pero todas las resonancias imaginarias que podamos sondear, yo les muestro que no sustituyen a esa sucesión de estructuras cuya serie intentaré hoy completarles.

Dichas estructuras están marcadas todas ellas por el mismo rasgo ejemplar. En el fantasma del 5 de Abril, completado por el interrogatorio del padre, encontramos la idea de que Juan vuelve con su madre, después de haberse ido en coche. En el fantasma del 2l de Abril, otro momento importante de la evolución, Juan imaginé, no sin razón, que parte con la abuela, y luego a través de un óap, una hiancia, el padre lo alcanza, a él, a Juanito, en un movimiento que también puede inscribirse en este ciclo, con sólo una condición, que hay aquí una enigmática imposibilidad, la de esos dos personajes que vuelven a reunirse tras estar separados un instante.

gráfico

Luego iremos más lejos en una exploración confirmatoria de esta exhaución de las posibilidades del significante, que es en este caso el objeto en el nivel original que les aporto. Este circuito imaginario del caballo, manifiestamente angustiante en el primer ejemplo, manifestado como imposible en el otro, ya les indiqué su tangencia respecto del circuito más amplio constituido por el sistema de las comunicaciones. Freud enuncia exactamente su fórmula, de la forma más clara —no debe sorprendernos que Juan, que explota el sistema de las comunicaciones, pase progresivamente del circuito del caballo al del ferrocarril. Todo tiene lugar, en suma, entre dos nostalgias —nostalgia viene de (escritura en griego), retorno— venir y volver. Freud afirma que el retorno es fundamental en lo referente al objeto. El objeto, subraya, sólo consigue constituirse en el desarrollo del sujeto bajo la forma del objeto vuelto a encontrar. El alejamiento del objeto resulta necesario. Esta necesidad es, hablando con propiedad, correlativa de la dimensión simbólica. Pero si el objeto se aleja, es para que el sujeto lo vuelva a encontrar.

De esta verdad, la mitad siempre se elude, incluso se pierde, con la insistencia del psicoanálisis de hoy en acentuar la frustración, sin comprender que esta nunca es más que la primera etapa del retorno hacia el objeto, el cual para constituirse debe ser perdido y recobrado.

Recordemos que esta en juego en la historia de Juanito.

Para Freud no se trata de ninguna otra cosa más que del complejo de Edipo, drama que aporta una dimensión nueva, necesaria para la constitución de un mundo humano pleno y, en particular, para la constitución del objeto. Esta, lejos de ser correlativa de una maduración instintual pretendidamente genital, depende de la adquisición de determinada dimensión simbólica.

¿Cuál? Puedo designarla aquí directamente, dado el discurso que he sostenido y supongo que ustedes conocen. Es algo que esta en juego cada vez que nos enfrentamos con la aparición de una fobia, y en este caso es manifiesto —se trata de lo que, sea como sea, se le revela al niño como la privación fundamental con la que esta marcada la imagen de la madre. Esta privación es intolerable, porque, a fin de cuentas, de ella depende el hecho de que el niño aparezca como amenazado por la castración suprema, es decir, no poder colmar a la madre de ningún modo. Y es a esta privación a lo que el padre debe aportar algo. Esta tan claro como el agua clara de la copulación —lo que no tiene, esa de ahí, que se lo de él —Por Dios, que se la meta. De esto se trata en el drama de Juanito, y se nos va revelando a medida que prosigue el diálogo.

La imagen ambiental, como se dice hoy día, del círculo familiar de Juan, no está, dicen, lo suficientemente clara. ¿Qué más quieren? —si basta con leer, y ni siquiera entre líneas, para ver desplegarse la presencia constante y aplicada del padre, mientras que a la madre ni se la menciona, salvo cuando el padre le pregunta si lo que acaba de contar es exacto. Al fin y al cabo, en la observación, la madre nunca está con Juanito, mientras que el padre, tan sensato, tan amable, tan vienés, está ahí, empeñado en mimar a su Juanito, además de trabajar. Y todos los domingos va a ver a su mamá, con Juanito, por supuesto. Por fuerza ha de resultarnos chocante, sabiendo cuales son por entonces sus ideas dominantes, con que facilidad admite Freud que Juanito, aún habiendo vivido en la habitación de sus padres hasta la edad de cuatro años, no ha visto jamas ninguna clase de escena capaz inquietarle en cuanto a la naturaleza fundamental del coito. El padre lo afirma en sus escritos y Freud no lo discute —tal vez debía tener alguna idea al respecto, si la madre fue paciente suya.

En un momento de esta escena fundamental, su diálogo con el padre, Juanito le dice de alguna manera —Has de eifern. La expresión es casi intraducible al francés, como advirtió el hijo de Fliess, que se fijó en esta escena, y si bien no sale del todo airoso, sus observaciones son muy pertinentes. Llega a apelar a las resonancias bíblicas del dios celoso, aquel dios idéntico a la figura del padre en la doctrina freudiana. Has de ser un padre, has de estar enfadado conmigo, todo esto tiene que ser verdad. Antes de que Juan llegue decir esto, habrá llovido mucho, necesitara algún tiempo para alcanzar este momento.

Por otra parte, preguntémonos a continuación si, durante la crisis, Juanito puede estar satisfecho en este punto. ¿Por qué iba a estarlo, si su padre se encuentra en esa posición critica que aparece en el trasfondo y debe concebirse como un elemento fundamental de la abertura de donde surgió el fantasma fóbico? No resulta de ningún modo concebible que este diálogo haya, por así decirlo, psicoanalizado, no a Juanito, sino a su padre, y que cuando se acaba esta historia, liquidada bastante felizmente en cuatro meses, el padre sea más viril que al comienzo. Dicho de otra manera, aunque Juanito lanza su llamada tan imperiosa a ese padre real, no hay ninguna razón para que lo haga surgir realmente.

Si Juanito llega a una solución feliz de la crisis en la que habla entrado, vale la pena preguntarnos si podemos considerar que al terminar la crisis nos encontramos al final de un complejo de Edipo completamente normal. La posición genital alcanzada por Juanito, ¿basta por sí sola para asegurar que su relación con la mujer será en el futuro todo lo que uno pueda imaginar como más deseable?

La cuestión queda abierta. Y no sólo queda abierta, sino que podemos hacer ya muchas observaciones al respecto. Si bien Juanito esta destinado a la heterosexualidad, ello no es tal vez garantía suficiente para pensar que así ya queda asegurada en su caso una plena consistencia del objeto femenino, por así decirlo.

Como ven, estamos obligados a proceder por pinceladas concéntricas. Hemos de tensar la tela, con el cuadro, entre los distintos polos a los que va clavada, para asegurar su fijación normal, formando así una pantalla que permita seguir este fenómeno particular, o sea l o que ocurre en el desarrollo de la fobia, que es correlativo del propio tratamiento.

Para ilustrar el lado poco animoso del padre en esta historia, se me ocurre un pequeño ejemplo muy simple que animara la investigación. Tras una larga explicación de Juanito a su padre sobre lo mucho que le quiere —se pasa así toda la mañana—, están desayunando juntos, el padre se levanta de la mesa y Juan le dice —Vatti, renn nicht davon!

La traducción, irresistiblemente marcada por no sé que estilo de cocinera, nos da esta frase, que con todo no es falsa —jPapá, quédate! No te vayas al galope. El padre destaca que la palabra renn le resulta chocante. Es más bien —No te fugues de esta manera. E incluso, porque el alemán lo permite —No te me fugues de esta manera. Elevamos la cuestión del análisis del significante al nivel del desciframiento jeroglífico de la función simbólica, pero aún así, estar atento al significante quiere decir en primer lugar saber leer. Esta es la condición previa para saber traducir correctamente. Aquí tenemos una carencia lamentable en cuanto a la resonancia justa que puede tener para los lectores franceses la obra de Freud.

Estamos pues con el padre. Ya casi hemos inscrito en este esquema el lugar que deberla ocupar, pues por medio de el, a través suyo, a través de la identificación con él, es como Juanito debería encontrar la vía normal de ese circuito más largo por el cual ya es hora de que pase. Tanto es así, que lo confirma lo que viene a redoblar la celebre consulta del 3o de Marzo.

Se trata de la consulta en caso de Freud, a donde Juanito ha ido acompañado por su padre. Para mi, es la ilustración de esa duplicación, incluso la triplicación de la función paterna en la que insisto como esencial para toda comprensión tanto del Edipo como propiamente de un tratamiento analítico, en la medida en que hace intervenir al nombre del padre. El padre conduce a Juan ante Freud, que representa al superpadre, al padre simbólico. Cuando Freud, no sin que el mismo lo indique con cierto humor, profetiza y aborda de entrada el esquema del Edipo, Juanito lo escucha con un interes divertido, del estilo —¿Có'mo puede saber todo ese? Pero si el Profesor no es el confidente de Dios... Este intercambio verdaderamente humorístico que sostiene, a lo largo de toda la observación, la relación de Juanito con ese padre lejano que es Freud, es ejemplar y al mismo tiempo señala la necesidad de esta dimensión trascendente, y sería una equivocación encarnarla siempre con un estilo de terror y de respeto. No es menos fecunda en este otro registro, con su presencia que le permite a Juanito desplegar su problema.

Pero paralelamente, como les dije, ocurren otras cosas que tienen mucha más importancia para el progreso de Juanito. Lean la observación y verán que ese lunes 3o de Marzo, cuando le llevan a caso de Freud, el informe del padre señala dos cosas, sin minimizar su importancia, pero de tal forma que su función exacta queda algo desdibujada, porque las cuenta ambas en el preámbulo, aún siendo la segunda un comentario de Juanito posterior a la consulta.

Primera cosa. Les recuerdo que hoy es lunes, al día siguiente de aquel domingo, cuando se complicó la visita a caso de la abuela con un pequeño paseo a Schonbrunn. Juanito le cuenta a su padre un fantasma —comete con el una transgresión. No puede dársele otro nombre, es la misma imagen de la transgresión. Esta transgresión extrapura está designada con una cuerda que los dos atraviesan por debajo. Es la cuerda que le habla hecho preguntar a Juanito, en el jardín de Schonbrunn —¿Por qué está ahí esa cuerda? —Es para que no pisen el césped, dice el padre. - ¿Por qué no se puede pasar?—Lo niños educados, responde el padre, no pasan por debajo de las cuerdas, sobre todo si están para indicar que no se las debe atravesar. Juan responde con este fantasma—Entonces hagamos la transgresión juntos. Este juntos es lo importante. Y luego van a decirle al guarda —Mire que hemos hecho. Y jhop! el guarda los trinca (1) a los dos.

No cabe la menor duda sobre la importancia de este fantasma, considerada en su contexto. Se trata de introducirse en el ámbito del padre y hacer algo a consecuencia de lo cual los trincan

a los dos, zusammengepackt. La cuestión del embarque falido puede quedar clara entonces, a condición de tomar el esquema al revés, porque corresponde a la propia naturaleza del significante presentar las cosas de forma estrictamente operatoria. Toda la cuestión se plantea en torno al embarque —se trata de saber si se embarcara con su padre. Pero ni hablar de embarcarse con su padre, porque el padre no puede valerse precisamente de esta función, al menos en el sentido corriente de la palabra embarcar. Todas las elaboraciones sucesivas de Juanito le sirven para aproximarse a ese objetivo, al mismo tiempo deseado e imposible. Resulta indicativo que esto se esboce ya en el primer fantasma que acabo de explicarles, situado justo antes de la consulta a Freud.

He aquí ahora el segundo fantasma, que esta ahí como para que no podamos ignorar la función recíproca de los dos circuitos, el pequeño, el circuito materno, y el grande, el circuito paterno. El fantasma se acerca todavía más al objetivo. Volviendo de caso de Freud, esa noche, Juanito se entrega nuevamente a una transgresión —reconoce haber pensado por la mañana que estaba con su padre en el tren y juntos rompían un cristal. Este es también el mejor significante que pueda haber como significante de una ruptura hacia el exterior. En este caso igualmente, el agente de policía se los lleva a los dos juntos, mitgenommen. Es de nuevo el punto más extremo, terminal, del fantasma.

El 2 de Abril, o sea tres días después de esta observación, primera mejoría, que sospechamos un poco amañada por el padre, puesto que el mismo se corrige dirigiéndose a Freud —Tal vez esta mejoría no haya sido tan marcada como le dije. De todos modos, hay una especie de despegue —ese día Juanito empieza declarando que puede dar unos pasos más frente a la puerta cochera. No olvidemos que esta puerta, en el contexto de la época representa en la familia el bienestar, lo que queda bien. Cuando han de cambiar de vivienda, la madre dice —Cambiar de piso no tiene importancia, pero la puerta cochera se la debes a tu hijo. La puerta cochera no es pues poca cosa en la topología de todo lo relaciónado con Juanito.

Como les dije la última vez, esta puerta cochera, la frontera que marca, se reproduce punto por punto en algo que suele verse menos, comparado con lo que les dije la última vez, pero esta a la vista, a saber, la fachada de la entrada de la estación de donde parte el ferrocarril de la ciudad, el que les lleva regularmente a casa de la abuela.

En efecto, la última vez, gracias a una información cuidadosamente recogida, les hice un pequeño esquema donde la caso de los padres de Juanito se encontraba situada en la calle de detrás de la Aduana, la Hintere Zolamtstrasse. No es del todo exacto. Me di cuenta gracias a algo que una vez más les revelara a ustedes nuestra ceguera para lo que tenemos delante de los ojos, lo que se llama el significante, la letra.

gráfico

En el propio esquema que tenemos en la observación de Freud esta el nombre de la calle, es la Untere Viaductgasse.

gráfico

Hay una calle escondida, lo cual permite suponer que hay, a un lado de la vía, un pequeño edificio. Esta indicado en los pianos de Viena y corresponde a lo que Freud llama Lagerhaus. Es un depósito especial consagrado a la concesión de los derechos de aduana para la entrada de comestibles en Viena. Esto explica todas las conexiones que hay—la vía de ferrocarril del

Nordbahn, la vagoneta que juega cierto papel en el fantasma de Juan, el depósito al que se refiere Freud, justo enfrente de la caso —y al mismo tiempo, la caso, que se ve bien desde la entrada de la estación.

Ya tenemos pues el decorado. En esta escena se desarrolla el drama. El espíritu poético y, si ustedes quieren, trágico, de Juanito, nos permitirá seguir su construcción.

¿Cómo concebir que Juanito haya necesitado pasar a un círculo más vasto?

Ya se lo he dicho —todo se debe al obstáculo que surge en las relaciones de Juan con su madre. Lo encontramos indicado constantemente. Su inserción en el mundo, era su madre quien la había sostenido hasta entonces. La crisis que conocerá entonces el niño, podemos encontrar su traducción, al pie de la letra, en esa angustia que le impide a Juanito irse más allá de determinado círculo, a la vista de su caso.

Obsesionados como estamos por cierto número de significaciónes predominantes, a menudo nos ocurre que no vemos algo que sin embargo esta inscrito de la forma más evidente en el texto de un síntoma tan a flor de significante como es la fobia. En el momento de embarcarse, Juanito se vuelve ansioso hacia su caso. ¿Por qué empeñarse en no comprender que no tenemos más que traducir esto tal como Juan lo presenta? De lo que tiene miedo, no es simplemente de que falsa alguien cuando vuelva a caso, tanto más cuanto que el padre no se encuentra siempre en el interior del circuito y, edemas, parece que la madre pone bastante de su parte. En el momento en que se encuentra Juanito, la cuestión es, como lo expresa ese fantasma en el que el va montado en coche, que toda la caso se vaya, que toda la barraca se largue. Se trata esencialmente de la caso. La caso es lo que esta en juego en cuanto Juanito comprende que esa madre puede faltarle y el sigue siéndole totalmente solidario. Lo que teme, no es tanto que le separen de ella, sino que se lo lleven con ella Dios sabe dónde. Este elemento, lo vemos surgir a cada momento en la observación —en la medida en que es solidario de la madre, ya no sabe dónde está.

Sólo mencionaré un episodio. Se trata de esa segunda ocasión, el 5 de Abril, que he destacado hace un momento, donde Juan sitúa el surgimiento de la tontería, de forma tal vez algo arbitraria. Estaba con su madre, dice, y precisa que era justo después de la compra del chaleco. Entonces, vieron al caballo de un ómnibus que se cayó al suelo. Se trata de esos ómnibus desde el interior de los cuales Juanito veía a los caballos. Era un caballo con la grupa grande, de aquellos que yo todavía he conocido. Y cuando cae, algo le dice a Juan —Ahora siempre pasará lo misma Todos los caballos de ómnibus se caerán.

Para hacer revivir la flor japonesa en el agua de las observaciones, ¿por qué no preguntarnos, siguiendo simplemente la curiosidad del padre, que significa ese momento del día, cuando Juanito estaba con su madre? El propio padre le pregunta —¿Donde estuviste ese día con mamá? Vemos cómo se desarrolla el programa —estuvieron en el Skating Ring, luego en el Kaffeehaus, inmediatamente después vino la caída y, por fin, —episodio distinto de todo lo anterior—fueron a la pastelería. El hecho de haber ido beim Zuckerbaker mit der Mammi, a la pastelería con mamá, de haber estado juntos todo el día, parece indicar que hay, yo no diría un agujero o una censura por parte del niño, sino que ha ocurrido algo. Juan subraya claramente que estaba con mamá y con ninguna otra persona que hubiera podido haber por ahí. Este con Mamá, mit der Mammi, tiene en el discurso de Juanito el mismo valor, el mismo acento, el mismo papel que cuando subrayaba —Nicht mit der Mariedl, ganz allein mit der Mariedl.

Ese tono con el que el padre lleva el interrogatorio bastante lejos, tono que luego abandona rapidamente, nos deja percibir algo igualmente confirmado más arriba, cuando Juanito va a buscar a su padre a la cama y le indica que cuando esta ausente teme que no vuelva a caso. ¿AIguna vez te he amenazado con irme? pregunta el padre.—Nadie me ha dicho que vayas a irte, mamá me dijo un día que ella se iría. Y el padre, para calafatear el abismo, le dice —Te lo dijo porque te portabas mal.

En efecto, se ve lo que esta en juego en todo momento. Sin llevar más lejos una investigación de carácter policial, digamos que para Juanito se trata de lo que cuestiona la solidaridad de la pareja de sus padres, algo que encontramos perfectamente resuelto en la catamnesis de la observación. En eso reside la angustia de que se lo lleven a la barraca materna, bastante presente desde el primer fantasma.

Si el caballo tiene aquí la propiedad de representar la calda que amenaza a Juanito, por otra parte esta el peligro expresado mediante la mordedura del caballo.

Esta mordedura que empieza a temer en el momento en que se abre la crisis, al no poder ya, manifiestamente, satisfacer a su madre, ¿es eso una retorsión? Se puede querer encontrar ahí eso que se explota de forma confusa en la idea del retorno del impulso sádico, tan importante, como ustedes saben, entre los temas kleinianos. Pero no se trata tanto de esto como de lo otro que les indique, o sea aquello en lo que el niño aplasta su decepción de amor. A la inversa, si el decepciona, ¿cómo no va a ver que esta lo bastante cerca como para ser engullido? La madre, insatisfecha e insoportablemente privada, puede morderlo igualmente. El peligro se ha hecho cada vez más amenazador por su propia privación, y no hay ya por donde cogerlo, puesto que el no puede morder de la misma forma. Lo cierto es que el caballo representa a la vez caer y morder, estas son sus dos propiedades. Se lo indico porque en el primer circuito el elemento de la mordedura lo vemos tan solo, de alguna manera, eludido.

Prosigamos y puntuemos lo que vendrá después de un momento preciso que era necesario explicar, poniendo de relieve cómo se ha producido, aún a costa de revisar uno a uno los sucesivos fantasmas de Juanito. Desde este momento, se producen cierto número de otros fantasmas que puntúan lo que llamé la sucesión de las permutaciones míticas.

El mito a nivel individual se distingue por toda clase de características de la mitología desarrollada. Esta se encuentra en la basa de todo equilibrio social en el mundo, como es patente allí donde los mitos están presentes con su función. Pero incluso cuando están aparentemente ausentes, como sucede en nuestra civilización científica, no crean ustedes que no están en alguna parte. Aunque de ninguna manera se puede devolver el mito individual a una identidad con la mitología, sin embargo tienen una característica común —la función de solución en una situación de callejón sin salida, como la de Juanito entre su padre y su madre. El mito individual reproduce a pequeña escala este carácter profundo del desarrollo mítico, siempre que podemos comprenderlo lo suficiente. En suma, consiste en enfrentarse con una situación imposible mediante la articulación sucesiva de todas las formas de imposibilidad de la solución.

En este sentido la creación mítica responde a una pregunta. Recorre el círculo completo de lo que se presenta al mismo tiempo como una posible apertura y como una abertura imposible, impracticable. Al terminar el circuito, se ha realizado algo que significa que el sujeto se ha situado al nivel de la pregunta. En esto Juan es un neurótico y no un perverso.

No es artificial distinguir la dirección de su evolución de otra dirección posible. Este sentido esta indicado en la propia observación, se lo mostrare la próxima vez. Pero puedo decirles ya que todo lo que se produce alrededor de las bragas maternas indica en negativo la vía que Juan hubiera podido tomar, del lado de lo que desemboca en el fetichlsmo.

Las braguitas están ahí, nada más y nada menos, para presentarnos una solución que hubiera podido consistir en que Juan se aferrara a esas braguitas detrás de las cuales no hay nada, pero en ellas hubiera podido pintar lo que se le antojara. Pero, precisamente porque Juanito no es un simple amante de la naturaleza, es un metafísico. Sitúa la pregunta precisamente donde esta, es decir, donde algo falta. Y entonces pregunta dónde esta la razón, en el sentido en que se dice razón matemática, de esta falta de ser. Y como cualquier espíritu colectivo de la tribu primitiva, se comportara con el rigor que ya sabemos y recorrerá el ciclo de todas las soluciones posibles, con una batería de significantes escogidos. No lo olviden, el significante no esta ahí para representar la significación sino más bien para completar las hiancias de una significación que no significa nada. Porque la significación esta literalmente perdida, porque el hilo se ha perdido, como en el cuento de Pulgarcito, los guijarros del significante surgen para colmar ese agujero y ese vacío.

De estos fantasmas, les di la última vez tres ejemplos —el fantasma del coche frente al muelle de carga, el del descenso falido del tren en Gmunden, finalmente el de la partida con la abuela y el retorno hacia el padre, a pesar de su evidente imposibilidad.

Ahora pondremos en serie una secuencia de otros fantasmas que ilustran lo que les estoy diciendo, porque si sabemos leerlos, cubren y modifican la permutación de los elementos.

3

El primer fantasma de la serie les mostrara enseguida dónde se da el paso. Se sitúa en un momento bastante tardío del progreso del diálogo entre el padre y Juanito, el 11 de Abril. Se trata del fantasma de la bañera, en el que todo el mundo se fija con una especie de confusa ternura, como si encontraran ahí no se que cara conocida, aunque son incapaces de decir cual.

Este fantasma es el siguiente. Juan está en la bañera. Les he dicho de el ya lo suficiente como para que adviertan que este en la bañera esta lo más cerca posible de en el coche, dicho de otra manera, lo más cerca del fundamental en la barraca —se trata de la conexión con ese chisme siempre dispuesto a escabullirse que es la plataforma del soporte materno. Entonces entra alguien que de alguna forma es el tercero esperado, el Schlosser, el cerrajero, que desatornilla la bañera y luego, con su berbiquí, Bohrer —Freud introduce en una note la posibilidad de un equívoco con haber nacido, geboren, sin resolverlo—, perfora el vientre de Juanito.

Con los métodos habituales de interpretación que empleamos, enseguida tratan de forzar las cosas, y Dios sabe todo lo que se puede llegar a decir de este fantasma. Por su parte, el padre no deja de ponerlo en relación con la escena que se produce habitualmente en la cama de la madre, a saber, que Juanito expulsa al padre y, de alguna forma, lo reemplaza, y luego es objeto de alguna agresión por parte del padre, salvo cuando lo es por parte de la madre. No es que esto sea un error absoluto, pero para permanecer estrictamente en el plano donde se sitúan las cosas, digamos que si la bañera responde a Wagen —eso con lo que Juanito mantiene una relación de solidaridad, que trata de superar—, sin lugar a dudas, el hecho de que se la carguen es algo que de todas formas se debe tener en cuenta.

Igualmente debemos tener en cuenta que por otra parte, en su fantasma, perforan a Juanito a la altura del vientre. En efecto, podemos concebir que en el sistema de las permutaciones es el quien acaba asumiendo personalmente el agujero de la madre, o sea el abismo, el punto crucial, el punto último en cuestión, la cosa que no se puede mirar, que flota en forma de una negrura siempre inaprehansible delante de la figura del caballo, precisamente donde muerde, la cosa dentro de la cual no se debía mirar. Ya verán como es igualmente Juanito quien lo dice, si se remiten al pasaje donde se refiere a las bragas de la madre.

Juanito, preguntado por su padre más allá de lo razonable, aporta, oponíendose a todas sus sugestiones, dos elementos y sólo dos. El segundo, se lo diré la próxima vez cuando volvamos a analizar este momento, pero el primero es este —Le escribirás al Profesor y le dirás que he visto las bragas, que he escupido, que he caído por el suelo y que he cerrado los ojos para no mirar. Pues bien, en el fantasma de la bañera, Juanito tampoco mira, pero asume el agujero, es decir, la posición materna. Tenemos aquí el complejo de Edipo invertido, el cual, como nos muestra la perspectiva del significante, es necesario porque no es más que una fase del complejo de Edipo positivo.

¿Qué ocurre luego? Con uno de los fantasmas posteriores al 22 de Abril, volvemos a otra posición, que es la de la vagoneta. Juanito, perfectamente reconocible bajo la forma de un pilluelo, va montado en la vagoneta donde le han dejado desnudo toda una noche, y es algo muy ambigüo, a la vez un deseo y un temor. Esto esta estrictamente vinculado con el momento inmediatamente anterior, cuando le dice a su padre, en ese diálogo que como les he indicado es capital —Estabas ahí como un todo desnudo, als Nackter.

En el artículo que les mencione, Robert Fliess subraya en este sentido el carácter tajante del vocabulario del niño, como si de golpe el espíritu bíblico lo poseyera, y eso desconcierta a todo el mundo, tanto, que se precipitan a colmar el agujero poniendo entre paréntesis —Quiere decir: descalzo. Fliess observa con gran pertinencia que el estilo del termino es destacable y que esto se inscribe claramente como una continuación de aquel momento en que, una vez mas, habla invocado a su padre —Haz tu trabajo. Al fin y al cabo, si no hay forma de ver cómo se satisface la madre, al menos que este satisfecha, tienes que hacerlo, ha de ser verdad. Das muss wahr sein quiere decir Sé un verdadero padre.

Precisamente después de dar a luz esta fórmula, que nos muestra claramente que es convocado en la realidad, Juanito fomenta en su fantasma que pasa toda una noche en el coche, en el circuito más amplio del ferrocarril. Pasa ahí toda una noche, cuando hasta ese momento las relaciones con la madre se basaban esencialmente en intercambios hechos geschwind, a toda velocidad. Y hasta ese momento el lo ha querido así. Por otra parte, se lo explica a su padre, también en ese diálogo del que estamos hablando, el 2l de Abril. En efecto, cuenta, desarrollando su fantasma —Tendrás que dar un patada a una piedra, hacerte daño, hacerte sangre y desaparecer. Así tendría tiempo de estar en tu sitio un rato, pero tu volverías. Tenemos aquí de nuevo el ritmo de lo que podemos llamar el juego primitivo de la transgresión con la madre, que sólo se sostiene precisamente en esta clandestinidad.

Otro fantasma, el 22 de Abril. Juanito pasa toda la noche en la vagoneta y, a la mañana siguiente, le den cincuentamil Gulden —en la epoca de la observación tiene toda su importancia— al conductor, para que le permita al niño continuar su viaje en el mismo tren.

Otro fantasma, el 2 de Mayo, que parece ser el último de la historia, la cima, el final de línea, con el que Juanito termina. Esta vez se trata, no ya del cerrajero, sino del fontanero, el instalador, der Installateur, que viene con sus tenazas, acentuando así el carácter de desatornillamiento. Es inexacto traducir Zanóe por destornillador, Schraubenzeicher, con la excusa de que antes había aparecido un instrumento puntiagudo, el berbiquí, Bohrer. Zange es una tenaza para arrancar el tornillo. Y lo que se desatornilla, es el trasero de Juanito, para ponerle otro.

He aquí pues que se ha dado un paso mas. La superposición de este fantasma con el anterior de la bañera queda suficientemente evidenciada por las relaciones de tamaño entre el trasero y la bañera, articuladas de la forma más precisa por el propio Juanito. Sólo se siente a gusto en la bañera que tienen en caso, en Viena, porque se adapta a su pequeño trasero, que así da la talla. Esta es la cuestión —¿da la talla, o no la da? En este caso, sl, encaja, incluso se ve obligado a quedarse ahí sentado. Pero siempre que la bañera esta lejos de ofrecer las mismas garantías, se reanudan los fantasmas de engullimiento y la angustia, de forma que se niega a bañarse en ninguna otra parte, como en Gmunden o en cualquier otra bañera Mayor.

Sin que haya, por supuesto, equivalencia de significación, hay superposición, en el esquema, del trasero desatornillado con la bañera anteriormente desatornillada. También hay correspondencia —y al mismo tiempo algo cambia— con el hecho de que el coche arranca o no arranca, arranca más o menos deprisa, de la rampa a la que momentáneamente esta adosado.

Completo el último fantasma. El instalador le dice luego a Juanito —Date la vuelta y enséname tu Wiwi, realidad insuficiente que no consiguió seducir a la madre. Aquí todo el mundo completa la interpretación diciendo que el instalador se lo ha desatornillado para darle uno mejor. Por desgracia, eso no esta en el texto. Nada indica que al final Juanito haya cumplido completamente el recorrido significante del complejo de castración.

Si el complejo de castración es algo, es esto —en alguna parte no hay pene, pero el padre es capaz de dar otro. aún diremos mas— en la medida en que el paso al orden simbólico es necesario, hasta cierto punto siempre es necesario que el pene haya sido retirado y luego devuelto. Naturalmente, nunca puede ser devuelto, porque todo lo que es simbólico es, por definición, perfectamente incapaz de devolverlo. Ahí reside el drama del complejo de castración —el pene es retirado y devuelto sólo simbólicamente.

Pero en un caso como este, vemos que el pene es retirado simbólicamente y no es devuelto. Por lo tanto, se trata de saber en que medida le puede bastar a Juanito con el recorrido que ha hecho.

Puede decirse que es equivalente desde el punto de vista del examen, que Juan ha recorrido un circuito suplementario y que el sólo hecho de que sea un ciclo o un circuito, basta para cumplir el rito de pasaje y para darle un valor igual que si se hubiera terminado por completo. Al menos la pregunta se plantea.

De todos modos, como podemos hacer progresar nuestra comprensión de las formaciones sintomáticas no es fuera del terreno estricto del análisis del significante. Antes de dejarles, como siempre procuro acabar con algo que les divierta, trataré de mostrárselos con una última observación.

¿Qué son estas tenazas?(2) ¿De dónde vienen? En ningún momento se había hablado de ellas. La madre ha podido decir —Te la cortarán. El padre nunca ha dicho —Volverán a atornillártela. Sin embargo, quedándonos en el piano del significante, con lo que el instalador interviene cuando se trata de desatornillar el trasero, no hay ninguna duda — se trata de unas tenazas o unos alicates.

Resulta que he visto que antiguamente esos dientes enormes con los que un caballo puede morderle un dedo a Juanito, se llamaban en todas las lenguas pinzas. Y además, la parte delantera de la pezuña con la que el caballo hace su pequeño Krawall, se llamaba también una pinza, en alemán Zanóe. Esta palabra tiene los mismos dos sentidos que la palabra pince en francés.

Les diré más —en griego, (escritura en griego) tiene exactamente el mismo sentido. Esto no lo he encontrado hojeando en griego el manual del cerrajero, que no existe, sino por casualidad, en el prólogo de la obra Las Fenicias, de Eurípides.

Yocasta, antes de contar la historia de Antígona, da un detalle muy curioso sobre lo que sucede en el momento de la muerte de Layo. Con tanto cuidado como el que yo he puesto al construir esas pequeñas redes de los ferrocarriles y de las avenidas vienesas, explica por dónde han venido cada uno de ellos. Los dos iban a Delfos, se encontraron en la encrucijada, entonces se desencadena la dispute por la prioridad entre uno, que va en carro, y el otro, que va a pie. Se las tienen, llegan a las manos, y el más fuerte, Edipo, pasa delante. Entonces, Yocasta tiene cuidado de advertir —detalle que no he encontrado en ninguna otra parte— que si la dispute se reanudó es porque uno de los corceles habla golpeado con su pezuña, (escritura en griego), el talon de Edipo.

Así, para que Edipo cumpliera su destino, no bastaba con que tuviera el pie hinchado por el hierrecito que le habían pasado por los tobillos, sino que como el padre de Juanito, ha de tener en el pie esa herida hecha precisamente por la pezuña de un caballo —pezuña que se llama en griego, como en alemán, como en francés, pinza, porque (escritura en griego) designa tanto una pinza como las tenazas.

Esta observación esta destinada a mostrarles que no exagero cuando les digo que, en la sucesión de las construcciónes fantasmáticas de Juanito, siempre da vueltas el mismo material.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Les embarque, literalmente, "los embarca".

(2) Piríce. En los párrafos siguientes se juega con los distintos sentidos del terminó en fences, "pinzas" o "tenazas". (T.j

índice del seminario 4

Clase 20. Transformaciones.
22 de Mayo de 1957

Transformaciones
22 de Mayo de 1957

El phallus dentatus Descarga del significante. La angustia del movimiento. Caer y morder. La navajita en la muñeca.

Niños banándose.

Oh ciudades del mar, veo a vuestros ciudadanos, hombres y mujeres, con los brazos y las piernas fuertemente atados con sólidas amarras por gentes que no entenderán vuestro lenguaje, y sólo entre vosotros podréis exhalar, con quejas llenas de lágrimas, vuestro dolor y la añoranza por la libertad perdida. Porque quienes os han de atar no entenderán vuestro lenguaje, como vosotros tampoco los entendereis.

Este pequeño pasaje que saqué hace algunos meses de los Cuadernos de notas de Leonardo da Vinci y luego olvidé por completo, me parece adecuado para introducir nuestra lección de hoy.

Este párrafo, bastante grandioso, sólo debe entenderse, por supuesto, a título de alusión.

1
Hoy proseguiremos nuestra lectura de la observación de Juanito, tratando de entender la lengua en la que él se expresa.

La última vez les indiqué cierto número de etapas del desarrollo del significante. Su centro enigmático es el significante del caballo incluido en la fobia, cuya función es la de un cristal en una solución sobresaturada. En efecto, alrededor de este significante irá extendiéndose, como una especie de inmensa arborescencia, el desarrollo mítico en que consiste la historia de Juanito. Ahora se trata, por así decirlo, de sumergir este árbol en lo que ha vivido Juanito, de ver cual ha sido el papel de este árbol en lo que ha sido el progreso del niño. Y quiero indicarles enseguida a que apunta el balance que vamos a hacer.

Puesto que se trata aquí de la relación de objeto considerada desde el punto de vista de su progreso durante el tiempo en el cual Juanito vive su Edípo, digamos que nada en la observación nos indica que debamos considerar sus resultados plenamente satisfactorios.

Si la observación acentúa algo al comienzo, es ese no sé qué que podía llamarse la madurez precoz de Juanito. No puede decirse que este antes de su Edipo, aunque sin lugar a dudas tampoco a la salida. En otras palabras, como se subraya en la observación, la forma en que Juanito vive sus relaciones con las niñas tiene ya todas las carácterísticas de una relación

avanzada. No diremos que sea adulta, pero podemos reconocer en ella una analogía bastante brillante, aunque, por decirlo todo, el propio Freud nos lo presenta como una especie de feliz seductor, incluso un seductor tiránico y donjuanesco. Este término complejo que lance aquí una vez para gran escándalo de algunos, se encuentra del todo carácterizado en la actitud precoz de Juanito, que indica la entrada del sujeto en una especie de feliz adaptación a un contexto real.

¿Qué vemos, por el contrario, al final de la observación? Al final, hay que reconocerlo, nos encontramos con las mismas niñas instaladas en el mundo interior de Juanito. Pero si leen ustedes la observación, no podran evitar sorprenderse de hasta que punto no sólo son mucho más imaginarias, sino verdaderamente, radicalmente imaginarias. Ahora se trata de fantasmas con los que Juanito se entretiene. La relación que mantiene con ellas ha cambiado ostensiblemente —son más bien sus hijas. Si aquí es donde hay que ver la matriz dejada por la solución de la crisis de la futura relación de Juanito con las mujeres, podemos decir que, desde un punto de vista superficial, el resultado de la heterosexualidad de Juanito está suficientemente afianzado, pero esas niñas seguirán marcadas por el estigma de su forma de entrada en la estructura libidinal. Ya veremos que el mismo había detalladamente de como entraron.

El estilo narcisista de su posición con respecto a Juanito es irrefutable, y estudiaremos más detalladamente que lo determine. Sin duda, Juanito amará a las mujeres, pero en su caso seguirán fundamentalmente vinculadas con una especie de puesta a prueba de su poder. Por eso mismo precisamente todo nos indica que nunca dejará de temerlas. Por así decirlo, ellas serán sus dueñas. Serán las hijas de su mente y, como verán, arrebatadas a la madre.

Todo esto es para indicarles cual es el interés de tal investigación. Para confirmarlo, naturalmente, tenemos que seguir nuestro recorrido. Puesto que hemos tomado como punto de referencia la estructuración significante del mito de Juanito, necesitamos situar con respecto a ella las distintas etapas de su progreso. Y. puesto que habíamos de relación de objeto, ¿cuáles son, entre los distintos tiempos de la formación psíquica significante, los objetos que pasan sucesivamente a ocupar el primer plano del interés de Juanito? ¿Cuáles son los progresos que, correlativamente, se producen en el significado durante este período particularmente activo y fecundo, durante el cual la relación de Juanito con su mundo conoce una especie de renovación o de revolución? ¿Podremos captar lo que, paralelamente, van escandiendo esas sucesivas cristalizaciones que se presentan en forma de fantasmas?

Se trata, sin duda, de las sucesivas cristalizaciones de una configuración significante. La última vez les mostré lo que había en común entre sus respectivas figuras. Al menos les permití entrever como, en estas sucesivas figuras, los mismos elementos permutan unos con otros para, en cada ocasión, renovar la configuración significante, dejándola al mismo tiempo fundamentalmente igual.

El 5 de Abril, tenemos el tema que llamé del retorno. No es lo que explica esencialmente este fantasma, pero constituye su fondo. Se trata de lo que podríamos llamar una partida angustiada. Más exactamente, el fantasma desarrolla el tema de una angustiante solidaridad con el coche, Wagen, que se encuentra junto a la rampa de salida. No es así como se presenta al principio, se requiere el interrogatorio del padre, que le facilita a Juanito la confesión de sus fantasmas y, por lo mismo, le permite hablarlos, organizarlos y también revelárselos a el mismo, a la vez que, de paso, nosotros podemos percibirlos.

El 11 de Abril, vemos aparecer el fantasma de la bañera desatornillada y, dentro de ella, Juanito con su gran agujero en la barriga, que pondremos en el centro de una silueta aproximada.

gráfico

El 21 de Abril, encontramos el fantasma que podemos llamar de la nueva partida con el padre. Se representa manifiestamente como fantasmático e imposible —Juan parte con la abuela antes de que llegue el padre, pero cuando el padre le da alcance, no se sabe por que milagro Juanito esta ahí con él. He aquí en que orden se presentan las cosas.

gráfico

El 22 de Abril, tenemos la vagoneta en la que Juanito se va el solo.

Por fin, un último fantasma marcara probablemente el límite de lo que podemos alcanzar hoy.

Antes del 5 de Abril, ¿de qué se trata? Entre el 1 de Marzo y el 5 de Abril, se trata esencialmente, únicamente, del falo. A propósito del falo, el padre le sugiere la motivación de su fobia, diciéndole que la fobia ocurre porque el se toca, se masturba. El padre va más lejos, llega a sugerirle la equivalencia de lo que teme, de la fobia, con este falo, hasta el punto de ganarse una réplica por parte de Juanito, en el sentido de que un Wiwimacher —término con el cual se inscribe el falo en el vocabulario de Juanito —no muerde. Esto es el 1 de Marzo, al comienzo de la serie de malentendidos que gobierna el conjunto del diálogo de Juanito con su padre.

Sí, un falo, en eso que muerde y hiere, se trata de un falo. Tanto es así, que alguien que no es psicoanalista a quien hice leer la observación de Juanito, alguien que es un mitólogo, incluso alguien que, en este tema de los mitos, ha llegado bastante lejos en la comprensión del problema, me decía que es chocante ver, como subyacente de algún modo a todo el desarrollo de la observación, cierta función, no se sabe bien cual, no de vagina dentata, sino de phallus dentatus. Sólo que, por supuesto, esta observación se desarrolla toda ella en el registro del malentendido. Yo añadiría que es lo habitual en cualquier clase de interpretación creadora entre dos sujetos. Es de esta forma como cabe esperar que se desarrolle la menos anormal posible, y precisamente en la hiancia de este malentendido es donde se desarrollara algo distinto, que tendrá su fecundidad.

Así, cuando el padre le había a Juan del falo, le había de hecho de su pene real, de ese que el se toca. No va desencaminado, desde luego, porque la aparición, en este joven sujeto, de la posibilidad de la erección y de todas las emociones nuevas que le supone, cambio indiscutiblemente el equilibrio profundo de todas sus relaciones con lo que constituye en ese momento el punto estable, el punto fijo, el punto omnipotente de su mundo, o sea la madre.

Por otra parte, ¿qué juega el papel principal en el hecho de que, de pronto, aparezca esa profunda angustia que todo lo conmueve? —tanto, que cualquier otra cosa es preferible, incluso forjar una imagen angustiante y en sí misma cerrada, la del caballo, que al menos, en el centro de la angustia, marca un límite, un punto de referencia. ¿Qué es lo que, en esta

imagen, le abre la puerta al ataque, a la mordedura? Es otro falo, el falo imaginario de la madre.

Así se abre para Juanito la aporía de lo que es imaginable. Lo que hasta entonces había sido el juego de mostrar o no mostrar el falo, consistía para el en jugar con un falo que desde hacía tiempo sabía era inexistente, el mismo que estaba en juego en sus relaciones con su madre. En ese plano se establecía su juego de seducción no sólo con la madre, sino con todas las niñas que, como el sabía muy bien, no tienen falo —el juego consistía precisamente en sostener que aún así lo tienen. En esto se había basado la relación hasta entonces —relación que, fundamentalmente, no es una trampa en el sentido más inmediato, sino de jugar a esa trampa.

La primera parte de la observación, después de la cual comienza la

fobia, termina en un fantasma —solo lo es en el límite, porque es un sueño, construido sobre el modelo de un juego de prendas, en el que un niño esconde una prenda en la mano, y el que declare ser su propietario es condenado a hacer algo. A Juan se le concede el derecho a que una niña lo ponga a hacer pipí. Freud subraya que se trata de un sueño puramente auditivo, sin elemento visual, aunque se refiere al juego de mostrar o de ver que esta en la basa de la relación escoptofílica inicial con las niñas. El juego ¿Está? ¿No está? ha pasado al símbolo, a la palabra. El elemento hablado ya se revela aquí como predominante.

Durante este primer período, toda tentativa del padre de introducir la realidad del pene con la indicación de como conviene usarlo, es decir, que no se ha de tocar, lleva a Juanito, con un rigor automático, a poner en primer plano los temas del juego. Por ejemplo, sale enseguida con este fantasma, que estaba con su madre desnuda en camisón. El padre le pregunta —Pero ¿estaba desnuda, o en camisón? Juanito ni se inmuta — Llevaba un camisón tan corto que podía verla toda desnuda hasta ahí, es decir, que justo se podía ver y, por supuesto, también no ver. Pueden ustedes reconocer aquí la estructura del borde, 0 de la franja, característica de la aprehensión fetichista. Lo esencial se sitúa siempre precisamente en el punto donde se podía ver un poco y a la vez no se ve lo que va a aparecer. Lo escondido que así se suscita en la relación con la madre es el falo inexistente, pero hay que jugar a que esta ahí. El fantasma de Juanito nene a acentuar el carácter de lo que esta en juego en ese momento, o sea una defensa contra el elemento perturbador que aporta el padre con su insistencia en hablar del falo en términos reales .

En este fantasma, Juanito apela a un testigo, una niña llamada Grete. La saca de los equipajes, de su casa, de las niñas con las que mantiene relaciones imaginarias, pero referidas a personajes perfectamente reales. Que se llamé Grete y que intervenga en este fantasma, merece ser destacado, más tarde volveremos a encontrarnos con ella. Juanito la convoca como testigo de lo que están haciendo mamá y él, porque menciona el hecho de que se toca un poquito, schnell, muy deprisa, como a hurtadillas.

Juan tiene necesidad de reintroducir sobre el fondo de la relación fálica con la madre todo lo nuevo que interviene, no sólo en razón de la existencia real de su pene, sino también porque es ahí a donde su padre trata de arrastrarle. La formación de compromiso que de ello resulta estructura literalmente todo el período anterior al 5 de Abril.

Esto no significa que sea lo único, porque alrededor del 30 de Marzo, fecha de la consulta con Freud, aparece otra cosa. Lo que aparece no es del todo artificial, porque, como les he dicho,

lo anuncian esos fantasmas de Juanito en los cuales aparece la colaboración del padre en sus transgresiones —en cierta forma, llama al padre en su ayuda.

Entre el 1 de Marzo y el 15 de Marzo, cuando surge el fantasma de Grete y la madre, se trata ante todo de pene real y de falo imaginario. Entre el 15 de Marzo y la consulta con Freud, el padre trata de hacer pasar completamente el falo a la realidad, diciéndole a Juan que los animales grandes tienen un falo grande y los pequeños lo tienen pequeño, lo que lleva a Juanito a decirle —Yo lo tengo bien agarrado, y crecerá. El mismo esquema que les indicaba hace un momento, se repite. Ante la tentativa del padre de realizar el falo, la reacción de Juanito, una vez más, no es de ningún modo aceptar eso a lo que sin embargo ha accedido, sino forjar un fantasma.

En esta ocasión, se trata, el 27 de Marzo, del fantasma de las dos jirafas, en el que se realiza lo esencial, o sea la simbolización del falo materno, netamente representado en la jirafa pequeña. Cuando Juanito se encuentra atrapado entre su apego imaginario y la insistencia de lo real por mediación de la palabra del padre, tome una vía que daré su escansión, incluso su esquema, a todo lo que se desarrollará en el mito de la fobia —el término imaginario se convertirá para él en elemento simbólico.

Dicho de otra manera, lejos de constatar en la relación de objeto la existencia de una vía directa para el acceso de un nuevo real a la significación, y para lograr un manejo de este real por medio de un instrumento simbólico puro y simple, por el contrario vemos que, al menos en esta fase crítica, designada por la teoría psicoanalítica como el Edipo, lo real sólo se puede reordenar en la nueva configuración simbólica a costa de una reactivación de todos los elementos más imaginarios. Se produce una verdadera regresión imaginaria con respecto al primer abordaje planteado por el sujeto.

Desde los primeros pasos de la neurosis infantil de Juanito, tenemos su modelo y su esquema. Al padre que se adelanta como representante de la realidad, de su nuevo orden, de la adaptación a lo real, Juanito le responde con una proliferación imaginaria tanto más típica cuanto que la sostiene con una especie de profunda incredulidad, que mantendrá en todo momento. Esto lo tenemos bajo una forma casi materializada desde el inicio de la observación, y es sin duda lo que le da ese carácter excepcional, ese don del cielo que representa. El propio Juanito advierte de que manera se puede tomar lo que esta en juego —a saber, no sólo se puede jugar con ello, sino que puede uno convertirlo en papeles arrugados. La primera imagen de la jirafa pequeña es ya el principio de la solución. Es la síntesis de lo que Juanito aprende a hacer —aprende como se puede jugar con las imagenes.

No es que el lo sepa, sino que simplemente se ve introducido ahí por el sólo hecho de hablar, de ser un hombre pequeñito, de estar metido en un baño de lenguaje. Pero él sabe muy bien que precioso le resulta el hecho de poder hablar y lo destaca constantemente. Cuando dice esto o aquello y le responder que esta bien o que está mal —No importa, dice, aún así está bien porque se lo podemos enviar al Profesor.

No se trata sólo de hablar, sino de hablarle a alguien. En la observación encontramos más de una indicación de esta clase, cuando Juanito manifiesta su sensación de fecundidad, favorecida por el hecho de que al fin y al cabo tiene con quien hablar. Sería asombroso que no nos diéramos cuenta en este caso de que lo precioso y lo eficaz del análisis es esto.

Así es este primer análisis llevado a cabo con un niño.

2

En la consulta del 30 de Marzo, esa forma que tiene Freud de plantear su mito de Edipo, crudamente, completamente construido, sin la menor tentativa de adaptarlo a nada que sea inmediato y preciso en el niño, es uno de los puntos más chocantes de la observación. Deliberadamente, Freud le dice—Voy a contarte esa gran historia que inventé y que sabía antes de que tú vinieras al mundo. Un día iba a venir un Juanito que querría demasiado a su madre y por esta razón detestaría a su padre.

Así, su propio autor implica aquí al Edipo en una operación que pone al descubierto su carácter fundamentalmente mítico, el carácter de mito original que tiene en la doctrina de Freud. Se sirve de el como desde siempre se le ha enseñado al niño que Dios creó el cielo y la tierra, o muchas otras cosas, según el contexto cultural donde está implicado. Es un mito de los orígenes y así es como se da, porque se da fe de la orientación, de la estructura que determina, como avenida para la palabra en el sujeto que es su depositario. Lo que está en juego es literalmente su función de creación de la verdad. Freud no se lo plantea de una forma distinta a Juanito, y Juanito da una respuesta marcada por la misma ambigüedad que deja una marca en su asentimiento a todo lo que vendrá a continuación —Es muy interesante, dice más o menos, es muy excitante, qué bien que está, desde luego tiene que haber hablado con el buen Dios, el Profesor, para que se le haya ocurrido semejante cosa.

¿Con qué resultado? Freud nos lo articula muy claramente, por sí mismo, de su cosecha, como hacemos nosotros aquí —no es de esperar que esta comunicación de fruto a la primera, se trata de que produzca sus efectos en el inconsciente y los haga surgir, unbewussten Produktionen vorzubringen, permitiendo así a la fobia desarrollarse. De modo que es una incitación. Se trata de implantar otro cristal, por así decirlo, en la significación inacabada que en ese momento representa Juanito, en todo su ser. Así, por una parte, tenemos lo que se ha producido por sí solo, la fobia, y por otra parte Freud, que aporta aquí, entero, lo que debe ser su culminación. Por lo tanto, Freud no se imagine ni por un instante que el mito religioso del Edipo produzca inmediatamente sus frutos, espera que ayude a lo otro, es decir, la fobia, a desarrollarse, a lo sumo trazándole sus vías a lo que hace un momento llamé el desarrollo del cristal significante. No hay forma más clara de decirlo que las dos frases de Freud en esa fecha, el 30 de Marzo.

Por parte del padre, hay con todo una pequeña reacción, que no durará mucho. Al padre, en las relaciones de objeto, que son las que hoy tratamos de captar en el interior de las distintas etapas de la formación significante, sólo lo encontramos verdaderamente al final. No es para sorprenderse. Lo veremos ocupar el primer plano, justo antes del fantasma de la vagoneta, en el momento del enfrentamiento con el padre en el diálogo del Edipo —¿Por qué estás tan celoso? Más exactamente —apasionado, eifern, éste es el término empleado. El padre protesta —No lo estoy. —Debes estarlo. Este es el punto de encuentro con el padre, o más bien con la carencia que en ese momento representa la posición paterna. No encontramos más que una primera aparición, un primer choque. Ahí esta el padre, y ya veremos como, esta de una forma bien brillante, como quien dice brillar por su ausencia.

Así es como reaccióna Juanito a la mañana siguiente —busca a su padre y le dice que ha venido a verle porque tenía miedo— por otra parte, hubiera ido igualmente. De lo que tiene miedo es de que el padre se haya ido. El padre le pregunta enseguida —Pero,¿cómo podría

ocurrir algo así? Esto nos llevará más lejos, pero detengámonos en este miedo a la ausencia del padre y aprendamos a escandir lo que hay verdaderamente en el miedo.

En suma, es una pequeña cristalización de la angustia. La angustia no es el miedo a un objeto. La angustia, es la confrontación del sujeto con la ausencia de un objeto en la que se pierde, que lo atenaza, y cualquier otra cosa es preferible a ella, incluso forjar el más extraño y el menos objetal de los objetos, el de una fobia. El carácter irreal del miedo en cuestión se manifiesta precisamente, si sabemos verlo, por su forma —es el miedo de una ausencia, quiero decir de ese objeto que acaba de designársele. Juanito tiene miedo de su ausencia, entiéndase como en la anorexia mental, cuando les digo que debe entenderse no que el niño no coma, sino que come nada. Aquí, Juanito tiene miedo de la ausencia del padre, ausencia que esta ahí y el empieza a simbolizar.

El padre, por su parte, se devana los sesos para saber por que rodeo y mediante que contragolpe el niño manifiesta un miedo que no sería más que el reverso del deseo. No es completamente falso, pero sólo tomé el fenómeno por sus inmediaciones. De hecho, el sujeto empieza a captar que el padre no es precisamente lo que Freud le había dicho que era en el mito, y así se lo dice a su padre —¿Por qué me dices que prefiero a mi madre, si es a ti a quien quiero? Si resulta que tengo que odiarte a ti, entonces la cosa no va de ninguna manera.

Desde donde estamos, podemos decir que, por lamentable que esto sea, aún así ya es algo que te muestren el camino en cuestión y poder situar con respecto al mito el lugar de una ausencia. Esto se registra inmediatamente, la observación lo indica, y debe entenderse como una simbolización. Si llamamos I mayúscula al significante alrededor del cual la fobia ordena su función, digamos que entonces algo se simboliza, algo que podemos llamar sigma, , y es la ausencia del padre, p0.

Es decir— I (escritura en giego).

Esto no significa que eso de ahí sea todo lo que contiene el significante del caballo, ni mucho menos. El caballo no se desvanecerá de golpe porque le digan a Juanito —Es de tu padre de quien tendrás miedo, de quien has de tener miedo. Con todo, el significante caballo queda inmediatamente descargado de algo, y la observación lo registra —Nicht alle weissen Pferde beissen, Juan ya no tiene miedo de todos los caballos blancos, a algunos de ellos ya no los teme, y el padre, aunque el no sigue la vía de nuestra teorización, comprende que algunos son Vatti, papá, y entonces ya no se les tiene miedo.

¿Por qué ya no se les tiene miedo? Porque Vatti es muy bueno. Porque el padre comprende sin comprender del todo, incluso sin comprender en absoluto, hasta el final, que ese es precisamente el drama, que Vatti sea tan bueno. Si hubiera habido un Vatti de quien se habrían podido tener miedo de verdad, se hubieran podido cumplir las reglas del juego y hacer un verdadero Edipo, un Edipo que te ayude a alejarte de las faldas de mamá. Pero como no hay un Vatti a quien temer, como Vatti es demasiado bueno, en cuanto se menciona la posible agresividad de Vatti, en esa misma medida el significante del hippos se descarga, lo cual se registra esa misma tarde.

No estoy forzando nada en esto que les cuento, porque está en el texto, a condición de aislar imperceptiblemente el punto de perspectiva, para que la observación deja de ser un laberinto donde uno se pierde y, por el contrario, cada uno de sus detalles adquiera sentido. Si puede parecer que voy bastante despacio y vuelvo a empezar por el principio, es porque quiero que

comprueben que a esta puesta en perspectiva no se le escape ningún detalle. En cuanto vean como se articula la relación del significante —suscitado en su estado espontáneo, natural, en Juanito y registrado en bruto por Freud —con el significado dando a luz, por fuerza han de advertir que sólo con introducir al padre, se registra enseguida un efecto de descarga, de sustracción, que resuena en las funciones significantes y se inscribe de forma cuasi matemática, como si se tratara de una balanza.

Hay dos clases de angustia, nos dice Freud, añadiendo algo más a lo que acabo de decir. En efecto, opone la angustia alrededor del padre, um der Vater, a la angustia ante el padre vor der Vater. No tenemos más que tomar nota de la forma como el propio Freud nos presenta las cosas, para encontrar exactamente los dos elementos que acabo de describirles —la angustia alrededor del lugar vacío, hueco, que representa el padre en la configuración de Juanito, busca su soporte en la fobia, en la angustia ante la figura del caballo. En la medida en que se ha podido suscitar, aunque sea en estado de exigencia, de postulado, una angustia ante el padre, la angustia alrededor de la función del padre se descarga. El sujeto puede tener al fin una angustia ante algo.

Por desgracia, eso no puede llegar muy lejos, porque el padre, aunque esta ahí, no es en absoluto apto para soportar la función establecida que responde a las necesidades de la formación mítica correcta, al mito de Edipo en su alcance universal. Y esto es precisamente lo que obliga a nuestro Juanito a encontrarse de nuevo con su dificultad. Como Freud lo había previsto, después su dificultad empieza a desarrollarse, se encarna, se precipita en las producción es que deben desarrollarse de la fobia seine Phobie abzuwickeln. Y enseguida se empieza a ver más claro.

Aparece el primer fantasma, el del 5 de Abril, de donde partí la última vez como de un primer término y cuyas transformaciones vamos encontrando hasta el final. Este fantasma, con todo lo que lo acompaña y lo anuncia, pone de relieve el peso de una pregunta que Juanito empieza a articular bien el día inmediatamente anterior —¿Qué es lo que me da miedo?

Ya se empieza a ver. Tiene miedo cuando el caballo gira, umwendet. Entonces el padre hecha el resto y hace verdaderamente psicoanálisis, es decir, que de vez en cuando no sabe muy bien hacia donde ir, lo que le permite encontrar cosas. Articula muy bien —A, B. C, D— las cuatro modalidades bajo las cuales el caballo da miedo a Juan. Todos ellos son términos que ponen en juego un elemento dotado de un valor especial para un hombre, es decir, para un animal destinado, a diferencia de los otros animales, a saberse existir. Este elemento muestra aquí su instancia más perturbadora. Esto es precisamente lo que desarrollará y articulará Juanito en las neoproducciónes de la fobia. Este elemento, es el movimiento.

Entiendan bien que no se trata del movimiento uniforme, del que sabemos desde siempre, o al menos desde hace algún tiempo, que es un movimiento en el que uno no se siente, un movimiento en el que uno esta a salvo. Ya es así desde Aristóteles, porque la discriminación entre el movimiento lineal y el rotatorio no tiene otro sentido. En un lenguaje más moderno, se diré que hay una aceleración. Es lo que nos dice Juanito —el caballo, como arrastra algo tras él, resulta temible cuando se larga, más cuando arranca deprisa que cuando arranca despacio. Cuanto hay un ser capturado en este movimiento, sin estar totalmente implicado en él, y puede sentir la inercia correlativa de la aceleración por ese mínimo desprendimiento de la vida que consiste precisamente en lo que acabo de llamar saberse existir, ser un ser consciente de sí mismo —entonces hay angustia.

Esta angustia todavía hay que analizarla. En efecto, no se refiere sólo al hecho de verse arrastrado por el movimiento, sino también a su reverso, o sea el fantasma de ser dejado atrás, abandonado. La introducción de lo que lo arrastra de golpe hacia un movimiento representa para Juan una profunda caída, porque este movimiento, al modificar profundamente sus relaciones con la estabilidad de la madre, lo deja frente a ella como ante un elemento verdaderamente subversivo de su mundo en su misma basa. Juan nos lo dice en lo que dice del caballo —ella umfallen und beissen wird, se caerá y morderá.

La mordedura, ya sabemos con que esta vinculada —con el surgimiento de lo que se produce cada vez que el amor de la madre falta. Cuando va a caer, a la madre no le queda otra salida que lo que para el propio Juanito es la reacción de angustia de necesidad, la reacción llamada catastrófica. Primera etapa —morder. Segunda etapa —caer, revolcarse por el suelo, Krawall gemacht.

Hay que tener presentes las estructuras de la fórmula con la que Juanito, de forma completamente fantasmática, trata de restituir el momento en que pillo la fobia —desde ahora, siempre, jetzt immer, dice, los caballos enganchados al ómnibus se caerán.

En esta fórmula se encarna para Juanito lo que esta en juego, a saber, el cuestionamiento de todo lo que hasta entonces había constituido la estabilidad de su mundo.

Esto nos lleva hasta el 9 de Abril. Es una elaboración en torno al tema de la angustia del movimiento. ¿Qué puede aportar alguna moderación?

El padre carece por completo de efecto, porque efectivamente, para un ser como el hombre, cuyo mundo se estructura en lo simbólico, nada puede resolver ese desonir sentido, por así decirlo, que lo arrastra a un movimiento.

Por eso es necesario que, en su estructuración significante, Juanito haga esa conversión consistente en pasar por etapas del esquema del movimiento al esquema de una sustitución.

Primero se producirá la introducción del tema de lo amovible y luego, con su ayuda, se conseguirá la sustitución . Estas son las dos etapas esquemáticas que se expresan en la formación de la bañera.

Primera etapa —la desatornillan. No la desatornillan gratis, como ya les dije, de modo que Juanito tendra que hacerse un agujero. Este paso jamás se produce sin algún costo, y Juanito no sólo sufre la castración, sino que esta queda formalmente simbolizada por ese gran berbiquí que penetra en su vientre, detalle que no se destaca lo suficiente en la observación.

Segunda etapa —cuando se desatornilla algo, puede atornillarse otra cosa en su lugar. Esta forma significante escande la operación de transformación que traduce el movimiento como sustitución, la continuidad de lo real como discontinuidad de lo simbólico. Toda la observación lo demuestra, y si no se sigue este mismo camino, resultan incomprensibles sus etapas y su progreso.

¿Qué pasa en el significado? ¿Cómo comprender eso tan confuso y patético que le sucede a Juanito entre el 5 de Abril, cuando produce el esquema del fantasma del coche que arranca, con todo lo que con el se relacióna en la fobia, y el desmantelamiento fantasmático de la bañera el 11 de Abril, cuando empieza a esbozarse la simbolización de la sustitución posible?

¿Qué hay entre estas dos fechas? Hay toda una zona en la que me veo obligado a despejar material, un largo pasaje en el que tan sólo se trata del único elemento, perteneciente a la situación anterior, susceptible de introducir la amovibilidad como instrumento fundamental de la reestructuración de su mundo. ¿Cuál es este elemento?

Este elemento es precisamente aquel que, como les dije, es el único que necesitamos introducir en la dialéctica de mostrar y no ver, de suscitar lo que no esta como algo que esta, pero escondido —este elemento es el propio velo.

Hay dos días de interrogatorio ansioso por parte del padre, que no entiende nada y en este caso se entrega como nunca a un torpe tanteo, como el mismo Freud destaca, precisando que esta es la parte falida de la investigación analítica. Pero no importa, tenemos suficiente para ver algo que Freud tiene el cuidado de destacar como lo esencial, lo que sucede frente al velo, es decir, el par de braguitas.

Las braguitas están ahí, con sus detalles cuidados y refinados, las braguitas amarillas y las braguitas negras. Se trata, nos dicen, de una atrevida reforma, de una novedad para las mujeres que van en bicicleta. En efecto, ya sabemos que la madre de Juan va a la vanguardia del progreso. Ya volveremos a encontrarnos con ella, y algunos juiciosos extractos de co me di es muy bonitas de Apollinaire, especialmente Las tetas de Tiresias, nos ayudarán a hacer un retrato más preciso. Como dice alguien en este drama admirable —Ellas son todo lo que somos y, sin embargo, no son hombres.

Ahí esta ciertamente el drama. Así empezó todo desde el principio No se trata simplemente de que la madre de Juanito sea más o menos feminista, se trata de la verdad fundamental inscrita en los versos que acabo de citarles. Freud nunca nos disimuló su valor decisivo, ya que

nos recuerda la frase de Napoleón según la cual —La anatomía, es el destino. De eso se trata, sin duda, y eso leemos nosotros cuando Juanito articula lo que tiene que decir. Las apasionadas preguntas del padre lo interrumpen constantemente, de forma que es difícil hacer una criba de las respuestas, pero Freud la lleva a cabo y nos dice que es lo esencial.

Lo que queda más claro en todo esto es que Juanito reconoce y establece una diferencia entre las bragas, en dos etapas. Pero esto se proyecta sobre su dualidad de forma confusa, como si cada una de ellas pudiera en un momento dado cumplir con más de una de las funciones de la otra. Lo esencial es esto —las bragas en sí mismas están relaciónadas para Juan con una reacción de asco. Lo que es más, Juanito pide que le escriban a Freud que cuando vio las bragas escupió, cayo al suelo y además cerro los ojos. A causa de esta reacción precisamente la elección esta hecha —Juanito no será nunca un fetichista.

Si por el contrario hubiera reconocido a esas bragas como su objeto, o sea aquel misterioso falo que nadie verá nunca, se habría quedado satisfecho con ellas y se habría convertido en fetichista, pero como el destino lo ha dispuesto de otra forma, Juanito siente asco ante las bragas.

Pero precisa que cuando su madre las lleva puestas, es distinto. Entonces no tienen nada de repugnantes. Esta es la diferencia. Cuando las bragas se le ofrecen como objeto, cuando están ahí en sí mismas, las rechaza. Sólo conservan su virtud, por así decirlo, cuando están en funciones, cuando el puede seguir sosteniendo el engaño del falo. Aquí esta el nervio que nos permite aprehender la experiencia.

La realidad tiene un lugar destacado en ese largo interrogatorio en el que Juanito trata de explicarse. Si lo hace tan mal, es porque se ve empujado en direcciónes divergentes y confusas, pero lo esencial es la introducción, por medio de ese objeto privilegiado, del elemento de amovibilidad que volveremos a encontrar a continuación y que nos hace pasar al plano de la instrumentación. Veremos desarrollarse un formidable instrumental que en adelante predominara en la evolución del mito significante.

Ya he traído a colación algunos de esos instrumentos, incluso les mostré hasta que punto en las ambigüedades del significante había ya inscritas cosas singulares, por ejemplo, esa extraordinaria homonimia entre la pince, la pezuña y los dientes del caballo. Podría desarrollárselo mucho más si les dijera que el punto medio de la pezuña se llama pince y que sus dos lados se llaman mamelles.

La última vez, hablándoles del Schraubenzieher, que quiere decir destornillador, les dije que no es esto precisamente lo que figura en el fantasma del instalador, sino que se trata de una pinza, unas tenazas. Freud nos sale otra vez con su Zange, sin ver muy claras las ventajas que le ofrecía este instrumental. No crean que es el único. En los objetos que a partir de ahora se impondrán progresivamente, verán ustedes aparecer no sólo las relaciones de la madre con el niño, si no esa amovibilidad profunda que se expresa para el hombre en la cuestión del nacimiento y la muerte. Y detrás, el personaje enigmático, inquietante, burlesco, de la cigüeña.

No olviden que la cigüeña tiene también un estilo muy distinto. A este Señor Cigüeña —der Storch—, le verán ustedes llegar con su extravagante silueta, un sombrerito y unas llaves que no se mete en los bolsillos, porque no tiene, las lleva en el pico, y se sirve igualmente de su pico como de un forceps, como báscula y como candado.

En adelante quedaremos sumergidos por el material, y esto es lo carácterístico de como continua la observación. Para que no se vayan sin algo concreto, subrayare el momento axial, decisivo, de todo lo que se producirá en torno a la madre y el niño.

La próxima vez, examinaremos todo esto paso a paso y veremos, por medio de algunas formas significantes precisas, como esta madre y este niño siguen siendo en todo momento los mismos, transformados. El coche se convertirá en una bañera, luego en una caja, etc. Todos estos elementos encajan los unos en los otros.

Una vez se han hecho bastantes progresos con la madre, ya verán cuales, interviene un fantasma precioso. Es un juego con una muñequita de goma a la que Juan llama, como por casualidad, Grete. ¿Por qué?— le preguntan.—Porque yo la llamaba Grete. Si uno ha leído bien la observación, ve algo que parece haberle pasado desapercibido al padre, o sea que se trata de la misma que había sido testigo del juego con la madre.

Pero ahora ya se han hecho progresos, se ha adelantado bastante en lo que se refiere al dominio de la madre. Este término de dominio debe emplearse en su sentido más técnico, y ya verán quien le ha enseñado Juanito a llevarla con un toquecito de riendas, incluso a darle algún que otro golpecito.

Juanito introduce en la muñequita un cuchillo que la atraviesa, luego introduce algo para que sobresalga. Rehace esta pequeña perforación, pero ahora con una navajita, que previamente ha metido por el agujerito que hace jcuic!

Juanito ha encontrado definitivamente la clave, el colmo de la farsa.

La madre tema en la cabeza, escondido, un cuchillito para cortársela. Y

Juanito ha encontrado la forma de hacerlo salir de ahí

índice del seminario 4

Clase 21. Las bragas de la madre y la carencia del padre.
5 de Junio de 1957

Las bragas de la madre y la carencia del padre
5 de Junio de 1957

El Lumpf y el vestido. El desatornillado de la bañera. Fóllatela un poco más. La suplencia del padre. Infecunda castración materna. La Idea de Ana.

gráfico

Retomemos hoy nuestra charla sobre Juanito, que desde hace algún tiempo es objeto de nuestra atención.

Recuerden con que propósito se desarrolla este comentario. En suma, ¿Qué es Juanito? La palabrería de un niño de 5 años entre el 1 de Enero y el 2 de Mayo de 1908. Esto es Juanito para un rector que no este al corriente. Y si lo esta y no tiene inconveniente en estarlo, sabe que esta palabrería tiene su interés.

¿Por qué lo tiene? Lo tiene porque se plantea, al menos en principio, una relación entre esta palabrería y algo bien consistente, a saber, una fobia, con todas las molestias que supone en la vida del joven sujeto, todas las inquietudes que suscita en su entorno, todo el interés que despierta en el profesor Freud.

Las relaciones entre esta palabrería y esa fobia, considero de suma importancia elucidarlas. No ha lugar tratar de hacerlo en un más allá de la palabrería, que de ninguna manera se nos expone en la observación. Esta idea sólo se nos ocurre a posteriorj, con todo el carácter imperioso de un prejuicio. Como ejemplo, ahí tienen el comentario que hice la última vez, sobre la historia de la muñeca que Juanito atraviesa con una navajita.

Hoy he recompuesto una cronología. Creo que todos, con el tiempo, no sólo han leído, sino releído la observación de Juanito, y estas indicaciones tienen ya vida propia.

1

Me entretuve la última vez en las reacciónes de Juanito con respecto a las dos bragas de su madre, con todo lo que el diálogo con el padre tiene en ese momento de problemático, lleno de interrogaciones, de un profundo malentendido.

Con Freud, puse el acento en lo que en su opinión era el residuo esencial de este diálogo, o sea la afirmación, de ninguna manera inducida ni sugerida por el interrogatorio, de que las dos bragas no tienen en absoluto el mismo sentido si están ahí sueltas —en este caso Juanito escupe, se revuelca por el suelo, monta todo un número, manifiesta un asco cuya clave no nos entrega, pero manifiesta igualmente el deseo de que se lo comuniquen al Profesor— o si las lleva la madre, y en tal caso tienen para él un sentido muy distinto.

Luego ha llegado a mis oídos no se que sorpresa por parte de algunos por el hecho de que yo habría eludido en este sentido la conexión de las Hosen en cuestión, las bragas de la madre, con el Lumpf.

En el vocabulario de Juanito, el Lumpfson los excrementos. Los nombra de esta forma atípica, como ocurre en los niños, en quienes con excesiva frecuencia esta función recibe un nombre fortuito, cuando no desafortunado, a partir de una primera denominación vinculada con determinada conexión de su ejercicio. Veremos de que se trata.

En suma me imputan elidir, por no sé que espíritu de sistema, ese estadio anal que surge al punto en nuestra mente, exactamente como cuando pulsando un botón se provoca alguna reacción condicionada del perro de Pavlov. En cuanto oyen ustedes hablar de excrementos —jEstadio anal! jEstadio anal! jEstadio anal! Pues bien, hablemos de estadio anal, porque todo tiene que desarrollarse con normalidad.

Quisiera que consideraran esta observación con alguna perspectiva y advirtieran que en todo caso hay algo que de ninguna forma esta indicado en el proceso de esta cura rápida. ¿Es una cura? Ciertamente, no he dicho que fuese una cura, he dicho que era un texto con una función especial en nuestra experiencia de análisis, como cada una de las grandes observaciones de Freud. En ninguno de estos casos se encuentra nada que pueda inscribirse en el registro frustración-regresión-agresión.

A lo largo de toda esa cura, Juanito no sólo no se ve sometido a ninguna frustración, sino que lo colman. ¿Regresión, agresión? Agresión, sin duda, pero desde luego no vinculada con ninguna frustración, ni con ningún momento de regresión. Si hay regresión, no es en el sentido instintual, ni en el sentido de resurgimiento de algo anterior.

Si en efecto hay un fenómeno de regresión, es de un registro como aquel que les he indicado como posible en diversas ocasiones. Es lo que ocurre cuando, por la necesidad de elucidar su problema, el sujeto persigue la reducción de determinado elemento de su ser en el mundo, de sus relaciones, por ejemplo, la reducción de lo simbólico a lo imaginario, incluso alguna vez, como es manifiesto en est a observación , de lo real a lo imaginario. Se trata, en otras palabras, del cambio del abordaje significativo de los términos presentes. Esto es lo que se ve producirse a lo largo de esta observación, cuando Juanito prosigue su elaboración con esa especie de rigor, de esa manera imperiosa, característica del proceso significante tal como Freud lo definió, como inconsciente. Aunque el sujeto no puede darse cuenta, aunque no sabe

literalmente nada de lo que esta haciendo, con sólo incitarle a desarrollar la incidencia significante que el mismo ha producido como necesaria para su sustentación psicológica, ya es suficiente para que al desarrollarla obtenga cierta solución, no forzosamente una solución normativa, ni la mejor solución, pero sí una solución que, en el caso de Juanito, tiene como efecto, a todas luces, la resolución del síntoma.

Volvamos al Lumpf

Con respecto a los signos de asco manifestados ante las bragas de la madre, Freud habla de una relación con el Lumpf Lumpf Zusammenhang. EL padre plantea preguntas en esta dirección, seguramente porque Juanito había dado muestras de que la cuestión de los excrementos no carecía para él ni de significación ni de interés Pero esta relación con el Lumpf se invierte —podemos decir a la inversa que el Lumpf es traído a colación a propósito de las bragas.

¿Qué queremos decir con esto? No es solamente que Juanito se vea llevado a hablar de las funciones excremenciales a propósito de la reacción de asco que manifiesta ante las bragas de la madre. ¿Cómo intervienen los excrementos y lo anal en la observación? Sin duda Juanito se tome un interés por el Lumpf que tal vez no carece de conexión con su propia función excremencial. Pero en este momento se trata de la participación de Juan en las funciones excremenciales de la madre, plenamente aceptada por parte de ella.

Cada vez que se pone o se quite las bragas, tiene ahí pegado a Juanito, dando la lata, y la madre se disculpa ante el padre, quien por otra parte esta bastante al corriente, pero entonces pone al día su pequeña investigación —No puedo evitar llevarlo conmigo al lavabo, dice ella. Entre Juanito y su madre hay este juego de ver y no ver, pero también de ver lo que no puede ser visto porque no existe, y Juanito lo sabe muy bien. Para ver lo que no puede ser visto, es preciso verlo detrás de un velo, es decir, que se ha de poner un velo delante de la inexistencia de lo que se trata de ver. Detrás del tema del velo, de las bragas, del vestido, se disimula el fantasma esencial de las relaciones entre la madre y el niño — el fantasma de la madre fálica. Alrededor de este tema es como se introduce el Lumpf.

En consecuencia, si dejo el Lumpf en el plano que le corresponde, es decir, en este segundo plano, no es por espíritu sistemático, sino porque en la observación aparece únicamente en esta conexión. En un análisis no basta con percibir un aire familiar para quedarse encantado, como quien esta entre amigos, y contentarse entonces con un estribillo, es decir, en este caso, el complejo anal. Se trata de saber en determinado momento del análisis cual es la función precisa de este tema. Si este tema es siempre importante para nosotros, no es simplemente por esa significación puramente implícita, en sí misma vaga y vinculada únicamente con ideas de genetismo que pueden ser cuestionadas en cada caso concreto y en cada momento de una observación. Es por su conexión con el sistema completo del significante en su evolución, tanto mientras hay síntoma, como en el curso de la enfermedad y en el proceso de la cura. Si aquí el Lumpftiene un sentido suplementario en el interior del sistema, es por su estricta homología respecto de la función de las bragas, es decir, la función de velo. El Lumpf, como las bragas, es algo que puede caer. El velo cae, y en la medida en que el velo ha caído, Juanito tiene un problema. Este velo, por así decirlo, el lo levanta, le levanta los faldones, porque el fantasma de la bañera, o sea la introducción de un elemento estrechamente relaciónado con la caída, lo veremos aparecer inmediatamente en función de la experiencia del 9 de Abril, la larga explicación sobre las bragas. La combinación de esto que cae más el otro término presente en la fobia con el que Juan se enfrenta, o sea el mordisco, da en efecto el tema de la

amovibilidad, del desatornillamiento, un elemento esencial de reducción de la situación en la sucesión de los fantasmas.

La sucesión de los fantasmas de Juanito debe concebirse sin ninguna duda como un mito en desarrollo, un discurso. En la observación no se trata sino de una serie de reinvenciones de este mito con la ayuda de elementos imaginarios. Se trata de comprender la función de este progreso que va rotando, de esas sucesivas transformaciones del mito, y lo que a un nivel profundo, representa para Juan la solución del problema, el de su posición en la existencia, en la medida en que ha de situarse en relación con determinada verdad, determinado número de referencias de verdad con respecto a las cuales el debe ocupar un lugar.

Si hiciera falta alguna prueba suplementaria de esto que les digo — insisto, porque se me ha hecho esta objeción y, ya que he tropezado con ella, quiero seguirla hasta el final—, añadiría que Juanito, de vuelta de caso de la abuela el domingo 12 de Abril por la noche, en el vagón de tren, da muestras de que los cojines negros del compartimento le den asco, porque es Lumpf. ¿Qué es lo que se compare con la negrura del Lumpf en la explicación posterior con el padre? Una blusa negra y unas medias negras. La estrecha relación del tema del Lumpf con los vestidos de la madre, es decir, con el tema del velo, la revela el propio Juanito, eso SÍ, interrogado por su padre.

Por otra parte, ¿Qué es este Lumpf, y de donde sale? ¿Por qué Juanito llama Lumpf a los excrementos? En la propia observación nos dicen igualmente que es por comparación con las medias negras.

En resumen, en el segmento de observación que todavía estamos examinando, el Lumpf, es decir, el excremento, interviene siempre en determinada función de la articulación significante, relaciónada con el tema del vestido, del velo, tras el cual se esconde la ausencia negada del pene de la madre. Esta es su significación esencial.

En consecuencia, no estamos modificando para nada la dirección de la observación con espíritu partidario de ninguna clase, cuando tomamos este eje para comprender el progreso de las transformaciones míticas a través de las que se efectúa en el análisis la reducción de la fobia.

2

Habíamos llegado al 11 de Abril y al fantasma de la bañera.

Como les dije, con la bañera empieza a movilizarse la situación, o en otros términos, la realidad asfixiante y única de la madre, a la que por x razones Juan se siente vinculado, con máxima producción de angustia. Desde el momento en que se siente a la vez librado a la madre, amenazado y anulado por ella, la madre representa la situación de peligro, peligro por otra parte innombrable en sí mismo, angustia propiamente dicha. Se trata de ver como sale el niño de esta situación.

Les recuerdo el esquema fundamental de la situación del niño respecto de la madre, en el trance de perder su amor.

gráfico

La madre es la madre simbólica, primer elemento de la realidad simbolizado por el niño, en la medida en que puede estar ausente o presente. Cuando ella rehusa el amor, la compensación se encuentra en el pecho real, por aplastamiento bajo la satisfacción real, lo que no impide que entonces se produzca una inversión. En efecto, en la misma medida en que el pecho se convierte en una compensación, se convierte al mismo tiempo en el don simbólico, mientras que la madre se convierte en un elemento real, es decir, omnipotente, que rehusa su amor.

El progreso de la situación con la madre consiste en esto, en que el niño ha de descubrir, más allá de la madre, lo que ella ama. El elemento imaginario no es el niño, sino el i, es decir, el deseo del falo de la madre. A fin de cuentas, lo que el niño ha de hacer —no quiere decir que lo haga—, es llegar a formular esto — i S (i). Eso es lo que nos muestra el Juego de ocultación del niño todavía infans, con su comportamiento de alternancia acompañado de una contrapartida simbólica, una oposición vocalizada.

Para Juanito, este esquema se ha complicado con la introducción de dos elementos reales. Por una parte, Ana, es decir, un niño real, complica la situación, las relaciones con el más allá de la madre. Y además, hay algo que sin duda le pertenece, pero no sabe que hacer con ello, un pene real que empieza a menearse y en su momento tropezó con una mala acogida por parte de la persona que lo ponía en funcionamiento. Juanito le había dicho a su madre —Es bonito, ¿no? Su tía se lo había dicho a el un día —No hay ninguno más bonito. Por el contrario, su iniciativa fue muy mal recibida por parte de su madre, y entonces el asunto se complica mucho.

Para apreciar esta complicación, no tienen más que tomar los dos polos de la fobia, o sea los dos elementos que hacen temible al caballo —el caballo muerde y el caballo cae.

El caballo muerde, es decir —Como ya no puedo seguir satisfaciendo a mi madre, ella va a satisfacerse tal como yo lo hago cuando ella no me satisface, o sea que va a morderme como yo la muerdo, mi último recurso cuando no estoy seguro de su amor.

El caballo cae —Cae exactamente como a mí me dejaron caer desde que sólo están por Ana.

Por otra parte, está claro que, en cierto modo, es preciso que Juanito sea comido y mordido. Lo es porque eso corresponde a una revalorización de ese pene que le ha despreciado, que le ha rechazado su madre, y si ha de llegar a ser algo —a eso aspira Juanito— ha de ser mordido. El mordisco, que la madre lo tome, es algo tan deseado como temido.

Lo mismo ocurre con lo de caer. La caída del caballo, Juanito no sólo la teme, también puede desearla. Juanito desea ver caer más de un elemento de la situación. En cuanto introducimos en la observación la categoría de lo caído, el primer elemento que se presenta es la pequeña Ana. Desea que caiga, si puede ser, a través de los barrotes excesivamente separados del balcón estilo secesión —porque es una casa de gente vanguardista—, al cual por otra parte fue necesario añadirle una reja inmunda, no fuera que Juanito se diese demasiada prisa por lanzar a la pequeña Ana al espacio.

La función del mordisco, como la de la caída, se den en las estructuras más aparentes de la fobia. Son elementos esenciales. Como yen, se trata de elementos significantes de dos caras. Este es el verdadero sentido del término ambivalencia. La caída, como el mordisco, Juanito no sólo los teme. Estos elementos pueden intervenir igualmente en sentido opuesto. El mordisco, en cierto modo, es deseado, porque desempeñara un papel esencial en la solución de la

situación. La caída es igualmente un elemento deseado, y si bien la niña no caerá, la madre sí describirá una trayectoria de caída tras la aparición de la curiosa función instrumental del desatornillado, surgido por primera vez de forma enigmática en el fantasma de la bañera.

Como les dije la otra vez, de lo que se trata es de una angustia referida no tan sólo a la madre, sino a todo el conjunto, a todo el medio, a todo lo que hasta entonces había constituido la realidad de Juanito, los puntos de referencia fijos de su realidad, lo que llamé la última vez la barraca. Con el primer fantasma en el que aparece aquel Schlosser que desatornilla la bañera, empiezan a desmontársela pedazo a pedazo.

Esto no es de ninguna manera una conexión abstracta que haga yo, es algo perfectamente contenido en la experiencia. La observación nos revela que ya han desatornillado alguna que otra bañera delante de Juanito, porque cuando iban a Gmunden de vacaciones se llevaban una bañera dentro de una caja. Por otra parte, sabemos de más de una mudanza anterior, en fechas que, lamentablemente, no conocemos con precisión, pero deben situarse en la época cubierta por la anamnesis de la observación, es decir, dos años antes de la enfermedad, de los que tenemos algunas notas parentales.

Las mudanzas, así como el transporte de la bañera a Gmunden, han proporcionado ya a Juanito material significante sobre lo que significa eso de desmontar la barraca. Ya sabe que eso puede ocurrir, es una experiencia más o menos integrada en su manipulación propiamente significante. El fantasma de la bañera desatornillada es como un primer paso en la percepción del fenómeno de la fobia, que primero se presenta con un carácter opaco, con señales de inhibición, de detención, de frontera que no se puede traspasar. Todo esto, sólo puede movilizarlo la misma fobia, con sus elementos que se pueden combinar de distinta forma.

La última vez les expliqué la significación plural de la piece, que tanto en la lengua alemána como en la lengua francesa y en algunas otras, especialmente en la lengua griega, designa el aparato mordedor del caballo, sus dientes delanteros, así como algo que significa pinza o tenazas.

Aquí es donde aparece por primera vez el personaje que interviene con pinzas y tenazas, introduciendo un elemento de evolución, insisto, puramente significante. No vayan a decirme que en el niño ya hay huellas instintivas capaces de explicar que le desatornillen el trasero. En el significante, y en ninguna otra parte, es decir, en el mundo humano del símbolo que comprende igualmente el útil o el instrumento, se desarrollará la evolución mítica en la que se empeña Juanito, con la colaboración oscura y dubitativa establecida entre el y esos dos personajes volcados en su caso para psicoanalizarlo.

Me detendré un momento en lo siguiente, en que no sólo esta la bañera y el desatornillado, también esta el Bohrer, el berbiquL Como siempre, los testigos del período exploratorio del análisis tienen una percepción muy viva, vinculada con la frescura del descubrimiento, y no les cabe la menor duda sobre lo que es este berbiquí —Es el pene paterno, dicen. También aquí aparece cierta ambigüedad en el texto —este pene, ¿apunta a Juanito o apunta a la madre? Esta ambigüedad es completamente válida, tanto más a medida que vamos comprendiendo mejor de que se trata.

Vean en ello una prueba de lo que les digo, que no basta con tener en la cabeza el fichero más o menos completo de las situaciones clásicas del análisis, o sea, que hay un complejo de Edipo invertido, y que en una percepción del coito de los padres un niño puede identificarse

con la parte femenina. Es verdad que podemos encontrar ahí una identificación, ¿Por qué no? —pero con una sola condición, que comprendamos en que sentido es verdad, porque conformarse con decirlo, no sólo no tiene ningún interés, además no pega de ninguna manera con ninguno de los pormenores de lo que aparece en el fantasma —el niño imaginándose y articulando que algo le ha hecho un gran agujero en la barriga. Esto sólo puede tener su sentido en el contexto, en la evolución significante en cuestión.

Digamos que en este momento, Juanito le explica a su padre —Méteselo de una vez por todas donde hace falta. De eso se trata, sin duda, en la relación de Juanito con su padre. En todo momento tenemos presente esta carencia y el esfuerzo que hace Juanito para restituir, no diré una situación normal —no es así , porque el padre está desempeñando el papel que desempeña con Juan, es decir, el de suplicarle que crea que el, papa, no es malo —sino una situación estructurada. Y en esta situación estructurada, hay importantes razones para que mientras Juanito acomete el desatornillado de la madre, provoque correlativamente y de forma

imperiosa la entrada en funciones de este padre con respecto a la madre. Lo repito —en el curso de un análisis, los fantasmas de pasividad del niño, sus identificaciones con la madre en una relación fantasmática con el padre, pueden intervenir de mil formas, en mil perspectivas.

Sin ir más allá de mi propia experiencia analítica, no hace mucho escuche a un hombre, no más homosexual en mi opinión que lo que Juanito haya podido llegar a ser. articular que en un momento dado de su infancia se había fantaseado sin duda alguna en la posición materna. En este caso, se trataba precisamente de ofrecerse como víctima en su lugar. Toda su situación infantil, en efecto, la había vivido a partir de la importunidad de la insistencia sexual del padre, personaje muy exuberante, incluso exigente en sus necesidades frente a una madre que las rechazaba con todas sus fuerzas, y justificadamente o no, el niño percibía que ella vivía la situación como una víctima.

Esta identificación estaba integrada en el desarrollo de la síntomatología de este sujeto —sujeto neurótico, de forma que no podemos detenernos en la posición simplemente feminizada, hasta homosexual, que representa funcionalmente, en un momento dado del análisis, el surgimiento de este fantasma, cuyo contexto le da en este caso un sentido completamente distinto, incluso opuesto a lo que ocurre en la observación de Juanito.

Juanito le dice a su padre —Fóllatela un poco más, mientras que mi paciente le dice —Fóllatela un poco menos. No es lo mismo, aunque en los dos casos tengan que emplear el término Fóllatela, incluso Fóllame a mi en su lugar si hace falta. Así, es la conexión significante del término lo que permite apreciar de que se trata.

Tal como se la acabo de presentar a ustedes, aparentemente la situación así creada no tiene salida, porque el padre tampoco interviene. Me dirán —Pero el padre existe, el padre está ahí. ¿Cuál es la función del padre en el complejo de Edipo? Evidentemente, sea cual sea la forma en que se presenta el callejón sin salida en la situación del niño con la madre, debe introducirse otro elemento.

Hay que repetir las cosas. Si no se repiten, se pierden. Por eso vamos a rearticular el complejo de Edipo una vez más.

Por supuesto, no voy a hacerles una rearticulación del complejo de Edipo. Como se trata de un esquema fundamental, por definición hay que explicarlo de mil formas distintas. Sin embargo, hay elementos estructurales que son los mismos y que siempre podemos encontrar, al menos en cuanto a su disposición y su número.

En un plano determinado, el padre se introduce como tercero en la situación entre el niño y la madre. Considerado en otro plano, se introduce como cuarto, porque ya hay tres elementos, debido a ese falo inexistente. He aquí el en sí de la situación, si me perdonan ustedes está expresión que no me gusta mucho, pero me veo obligado a emplearla para ir deprisa. Quiero decir que considero de momento al padre en la medida en que debe estar ahí, en la situación, con los otros, independientemente de lo que ocurría para el para sí del sujeto. Tampoco me gusta mucho esta expresión, pues podrían creer ustedes que este para sí se da en la conciencia del sujeto, cuando en su Mayor parte esta en su inconsciente, tratándose de los efectos del complejo de Edipo. Por lo tanto, si señalo que el padre de be estar ahí en sí, es para marcar la diferencia. ¿Cuál debe ser su papel?

No puedo rehacer ahora toda la teoría del complejo de Edipo. Digamos de todos modos que el padre es quien posee a la madre, la posee como padre, con su pene de verdad, un pene suficiente, a diferencia del niño, víctima del problema de un instrumento a la vez mal asimilado e insuficiente, cuando no rechazado y desdeñado.

¿Qué nos enseña la teoría analítica sobre el complejo de Edipo? ¿Qué lo hace de alguna manera necesario? No me refiero a una necesidad biológica, ni a una necesidad interna, sino a una necesidad al menos empírica, puesto que si se descubrió fue en la experiencia. Si quiere decir algo que el complejo de Edipo exista, es que el brote natural de la potencia sexual en el niño no se produce solo, ni en un tiempo, ni en dos tiempos. Se produce efectivamente en dos tiempos, si consideramos pura y simplemente el plano fisiológico, pero la sola consideración de este brote biológico no basta en absoluto para explicar lo que ocurre.

Es un hecho—pare que la situación se desarrolle en condiciones normales, me refiero a las que le permiten al sujeto humano conservar una presencia suficiente, no sólo en el mundo real, sino también en el mundo simbólico, o sea para que se soporte a sí mismo en el mundo

real, pero en el mundo simbólico, es decir, para que se soporte en el mundo real tal como está organizado, con su trama simbólica, no basta tan sólo con la percepción de lo que llamé la última vez el movimiento, con esa aceleración que arrastra al sujeto y lo transporta, ha de haber además detención y fijación de dos términos. Por una parte, es preciso que el verdadero pene, el pene real, el pene válido, el pene del padre, funcione. Por otra parte, el pene del niño, que se sitúa en comparación con el primero, en una Vergleichung, ha de adquirir su misma función, su realidad, su dignidad. Y para conseguirlo, es preciso pasar por esa anulación llamada el complejo de castración.

En otros términos, en la medida en que su pene resulta momentáneamente aniquilado, el niño estará destinado a acceder a una función paterna plena, o sea ser alguien que se sienta legitimamente en posesión de su virilidad. Y resulta que este legítimamente es esencial para un feliz funcionamiento de la función sexual en el ser humano. Todo lo que decimos sobre el determinismo de las eyaculaciones precoces y los distintos trastornos de la función sexual no tiene ningún sentido, salvo en este registro.

He aquí el problema del complejo de Edipo, resituado. La experiencia nos lo indica, y por otra parte no era previsible. El esquema de la situación que acabo de darles tampoco es en sí mismo previsible. Como lo demuestra que la experiencia analítica, descubridora del Edipo como integración en la función viril, nos permita llevar más lejos las cosas a propósito del padre simbólico.

El padre simbólico, es el nombre del padre. Es el elemento mediador esencial del mundo simbólico y de su estructuración. Es necesario para ese destete, más esencial que el destete primitivo, por el que el niño sale de su puro y simple acoplamiento con la omnipotencia materna. El nombre del padre le es esencial a toda articulación de lenguaje humano, y por esta razón dice el Eclesiastés —El insensato ha dicho en su corazón: no hay Dios.

¿Por qué lo dice en su corazón? Porque no puede decirlo en su boca Por otra parte, es insensato, hablando con propiedad, decirse en el corazón que no hay Dios, simplemente porque es insensato decir algo que es contradictorio con la misma articulación del lenguaje. Saben muy bien que no estoy haciendo aquí profesión de deísmo.

Hay el padre simbólico. Hay el padre real. Como la experiencia nos enseña, en la asunción de la función sexual viril juega un papel esencial la presencia del padre real. Para que el sujeto viva verdaderamente el complejo de castración, es preciso que el padre real juegue de verdad el juego. Debe asumir su función de padre castrador, la función de padre en su forma concrete, empírica, casi iba a decir degenerada, pensando en el personaje del padre primordial y la forma tiránica y más o menos horrible bajo la cual nos lo presentó el mito freudiano. En la medida en que el padre, tal como existe, cumple su función imaginaria en lo que tiene de empíricamente intolerable, incluso indignante cuando se deja sentir su incidencia castradora, sólo en esta perspectiva, se vive el complejo de castración.

El caso de Juanito lo ilustra maravillosamente. Hay un padre simbólico, y el padre de Juanito, que no es un insensato, cree en el enseguida —Freud es el buen Dios. Este es para Juanito uno de los elementos esenciales en la instauración del equilibrio. Naturalmente, cree como todos creemos en el buen Dios —cree sin creer. Cree porque la referencia a una especie de testimonio supremo es un elemento esencial de cualquier clase de articulación de la verdad. Hay alguien que lo sabe todo, lo ha encontrado, es el profesor Freud. Que suerte tener al buen Dios en la sierra. No todos tenemos tanta suerte.

Esto le resulta muy útil, pero no suple en absoluto la carencia del padre imaginario, del padre verdaderamente castrador. Aquí esta todo el problema. Para Juanito, se trata de encontrar una suplencia para ese padre que se obstina en no querer castrar. Ésta es la clave de la observación.

Se trata de saber como va a poder soportar Juanito su pene real, precisamente porque no esta amenazado. Aquí esta el fundamento de la angustia. Esto es lo intolerable de su situación, esta carencia por parte del castrador. De hecho, a través de toda la observación, no se ve aparecer nada que represente la estructuración, la realización, la vivencia, ni siquiera fantasmática, de algo que se llamé una castración.

Juanito reclama imperiosamente una herida. Cualquier cosa le sirve. Contrariamente a lo que dice Freud, en la experiencia de Fritz hiriéndose en el pie con una piedra no hay nada que por sí mismo haya suscitado esta conexión. EL deseo de que el padre sufra tal herida como una circuncisión mítica aparece enseguida en el gran diálogo del 21 de Abril, cuando Juanito le

dice —Tendrías que llegar ahí como un desnudo, als Nackter. Todos se quedan tan estupefactos, que se preguntan que puede querer decir ese niño. Se dicen que ese niño empieza a hablar en lenguaje bíblico. En la propia observación, se abre un paréntesis para explicar que esto sería como decir que ha de ir descalzo. Pero es Juanito quien tiene razón. Se trata de saber si el padre pasará la prueba, si se enfrentará como un hombre a la temible madre y si también él, el padre, ha pasado o no por la iniciación esencial, por la herida, por el golpe contra la piedra. Es tanto como decirles hasta que punto este tema, bajo su forma más fundamental, la más mítica, es algo a lo que Juanito aspira con todo su ser.

Desgraciadamente, no es así. No basta con que Juanito dijera lo que dijo en el diálogo con su padre. Todo lo que mostró en ese momento es que se moría de un imperioso deseo de ver los celos del dios celoso —eifern es el término empleado en la Biblia—, o sea un padre que le tenga rencor y que lo castre. Pero no lo tiene y la situación resulta ser moy distinta. Enseguida les diré cómo podemos concebirla.

Si, por parte del padre, no hay un castrador, tenemos por el contrario cierto número de personajes que están en el lugar del castrador — el Schlosser que empezó desatornillando la bañera y luego perfora, después otro, no estrictamente implicado en la función que se espera del padre, a quien el propio Juanito llama el instalador, y esta presente en el fantasma del 2 de Mayo que viene a concluir la situación. Como el dios no desempeña demasiado bien todas sus funciones, hacen venir al deus ex machina, el instalador, a quien Juanito le hace desarrollar una parte de las funciones del castrador requerido por el complejo de castración.

Hay que saber leer el texto. Nada puede ser más chocante que el último fantasma, el que cierra literalmente la cura y la observación. Lo que el instalador viene a cambiar es el trasero de Juanito, su misma basa. Ya han desmontado toda la barraca, pero no basta, tienen que cambiarle algo a Juanito. Aquí tenemos, sin duda, el esquema de simbolización fundamental del complejo de castración.

Se ve en la propia observación hasta que punto el propio Freud se deja llevar por el esquema. aún cuando en el fantasma de Juanito no hay ningún indicio de que le reemplacen lo de delante, el padre fantasea y dice —Evidentemente, también te han dado otro pene. Y Freud le sigue. Por desgracia, no hay nada de eso. Le desatornillan el trasero, le den otro y luego le dicen—Date la vuelta. Eso es todo, hay que tomar el texto tal como es. Ahí esta la especificidad de la observación y lo que debe permitirnos comprender todo el conjunto.

En efecto, si tras haber estado tan cerca la cosa no llegó más lejos, es que no podía ir más lejos, porque si hubiera ido más lejos no hubiera habido fobia, sino un complejo de Edipo y de castración normal. Y no hubiera habido necesidad de tantas complicaciones, ni de la fobia, ni del síntoma, ni del análisis, para llegar a un punto que no es forzosamente lo estipulado, lo típico.

Esto es lo que nos sitúa de forma aproximada la función del padre en este caso. Esta ahí, indiscutiblemente, actuando, y resulta útil en el análisis. Pero al mismo tiempo, esta ahí en funciones predeterminadas por el conjunto de la situación, manifiestamente incompatibles con la función eficaz del padre castrador.

Si hay castración, es en la medida en que el complejo de Edipo es castración. Pero la castración, no en vano se ha visto, y de forma tenebrosa, que tiene tanta relación con la madre como con el padre. La castración materna —lo vemos en la descripción de la situación

primitiva —implica para el niño la posibilidad de la devoración y del mordisco. Hay anterioridad de la castración materna, y la castración paterna es un sustituto suyo.

Esta última no es tal vez menos terrible, pero es sin duda más favorable que la otra, porque es susceptible de desarrollos, lo cual no ocurre con el engullimiento y la devoración por parte de la madre. Del lado del padre, existe la posibilidad de un desarrollo dialéctico. Es posible una rivalidad con el padre, es posible un asesinato del padre, es posible una emasculación del padre. Por este lado el complejo de castración es fecundo en el Edipo, mientras que no lo es del lado de la madre. Y ello por una simple razón, que es imposible emascular a la madre, porque no hay nada que se pueda emascular.

Volvamos al punto donde habíamos dejado a Juanito. Lo tenemos pues en una encrucijada.

Ya vemos dibujarse el modo de suplencia que le permitira superar la situación primitiva, dominada por la pura amenaza de devoración total por parte de la madre. Algo así se esboza en el fantasma de la bañera y el berbiquí. Como todos los fantasmas de Juanito, es un inicio de articulación de la situación. Se produce, por así decirlo, un retorno al remitente, es decir, la madre, de la amenaza. Se desmantela a la madre y se llama al padre a desempeñar el papel del perforador.

Tampoco en este caso hago más que tomar al pie de la letra lo que nos aporta Freud. El esta tan encantado con el papel del perforador, que hace una observación —sin resolver el problema, y por una buena razón, que habría que sondear en la filología, la etnografía, los mitos, etc. —sobre la relación que podía haber entre Bohrer, el berbiquí, y geboren, nacer. No hay relación entre las dos raíces. Es toda la diferencia que hay, en latín, entre ferio, golpear, y fero, llevar. No es la misma raíz, permanecen perfectamente distintas en las diferentes lenguas. En tercer lugar, está forare, perforar, que evidentemente es distinto. Pero lo importante es que Freud se detiene aquí en un hallazgo significante, en la problematica puramente significante que se plantea, en la evocación de Prometeo, que es un perforador, en la diferencia entre lo perforado, gebohrt, y lo nacido, geboren, que designa el transporte fundamental, el alumbramiento del niño. Paréntesis incidental para subrayar el interés de Freud por el significante.

¿De acuerdo con que línea se desarrollará luego la solución, o mejor dicho la suplencia, producida por Juanito? Si la solución no es sino una suplencia, es porque de alguna forma se ve impotente para hacer madurar —permítanme esta expresión, en este caso no se trata de maduración instintual— o para conducir en una dirección que no lleve a un callejón sin salida el desarrollo dialéctico de la situación. Hay que creer que llega a algo, porque hay un desarrollo. Se trata de comprenderlo, y comprenderlo en conjunto. Hoy sólo voy a poder indicárselo.

¿Por qué rodeo pasa todo el desarrollo desde mediados de Abril? Ana se introduce como un elemento cuya caída es posible y deseada. Lo mismo ocurre con la mordedura de la madre, tomada como elemento instrumental, sustituto de la intervención castradora y desviada en lo que a su dirección se refiere, ya que no afecta al pene, sino a algo distinto, que desemboca en un cambio en el último fantasma. Hay que creer que este cambio tiene ya por sí mismo cierto grado de suficiencia, en todo caso de suficiencia en cuanto a la reducción de la fobia. Al final, Juan cambia. Esto es lo que se consigue. EL próximo día veremos todas las consecuencias que esto tiene, consecuencias capitales para el desarrollo de Juan y que, además, son fascinantes.

Ana interviene en el juego. Es el otro término inasimilable de la situación. Todo el proceso de los fantasmas de Juan consiste en resituar este elemento intolerable de lo real en el registro imaginario en el que puede ser reintegrado. Este proceso se escande en etapas que nos esforzaremos por describir una a una.

Lean o relean la observación con esta clave. Vean como Ana es reintroducida bajo una forma completamente fantasmática. Juanito nos dice por ejemplo —Hace dos años, Ana ya vino con nosotros a Gmunden. De hecho, por entonces se encontraba en el vientre de su madre, pero Juanito nos cuenta que la habían llevado en una pequeña maleta detrás del coche, donde se daba la gran vida. O bien, que todos los años anteriores también la habían llevado, porque la pequeña Ana siempre ha estado ahí.

Lo que a Juan le resulta intolerable, lo que no puede ni imaginarse, es que haya habido una Ana distinta de la que conoció durante las vacaciones en Gmunden, y compensa este hecho mediante una reminiscencia

Empleo de forma muy precisa este término con su acento platónico; como opuesto a la función de la repetición y el objeto recobrado. Juanito hace de Ana un objeto cuya idea esta presente desde siempre. De la misma forma que Platón debía contar sin duda con alguna explicación para nuestro acceso al mundo superior, pues podemos entrar en el aunque no formemos parte de él, Juanito reduce a Ana a algo que se recuerda desde siempre. Esta reminiscencia es la primera etapa de la imaginificación de ese real, y esto tiene un sentido distinto que las historias de regresión instintual.

Segunda etapa. En cuanto Ana es una Idea en el sentido platónico del término, incluso un ideal, ¿qué le hace hacer? La hace montar a cabalito sobre el caballo de angustia. Es a la vez humorístico, brillante, mítico y épico. Encontramos aquí todas las carácterísticas de esos textos épicos en los que nos esforzamos por describir dos estados de la condensación, dos etapas de la epopeya, y suponemos toda clase de interpoladores, de comentadores, de mistificadores, para explicar lo que, tanto en la epopeya como en el mito, se debe a esto, a que se trata de explicar tanto lo que ocurre en el mundo imaginario como lo que ocurre en el mundo real.

En este caso, Juanito no puede eliminar al cochero, pero por otra parte, también es preciso que la pequeña Ana lleve las riendas. Entonces, en la misma frase, dice que las riendas las llevaba uno, pero también el otro. Tienen aquí, en vivo, esa especie de contradicción interna que a menudo nos hace suponer que en los mitos hay incoherencia, confusión de dos historias, cuando en realidad el autor, ya sea Homero o Juanito, se enfrenta a una contradicción que es simplemente la de dos registros esencialmente distintos.

En suma, desde el momento en que es una imagen, esa hermana se convierte en su yo (moi) superior. Esta clave les da la significación de todas las apreciaciones hechas a partir de cierto momento en relación con el tema de Ana, incluyendo las apreciaciones admirativas. No son simplemente irónicas, apuntan al otro con minúscula que tiene enfrente, y le son esenciales a su posición. Juanito le hace hacer algo que a el le permitirá empezar a dominar la situación. Cuando la pequeña Ana haya montado lo suficiente el temible caballo, luego, inmediatamente, entonces Juanito podra fantasear que también el doma al caballo, e inmediatamente después aparece el caballo fustigado. De este modo Juanito empieza a experimentar la verdad de la advertencia de Nietzsche— Si vas con mujeres, no te olvides del látigo.

No vean en esta escansión lo esencial de la lección que hoy quiero aportarles. Es sólo un corte exigido por lo avanzado de la hora a la que nos ha llevado este discurso.

índice del seminario 4

Clase 22. Ensayo de una lógica de caucho.
19 de Junio de 1957

Ensayo de una lógica de caucho
19 de Junio de 1957

El padre en la nevera. La gavilla y la hoz La metáfora paterna. La madre desdoblada. Una paternidad imaginaria.

El año avanza y Juanito, esperémoslo, toca a su fin.

Conviene que les recuerde en el umbral de esta lección que este año nos habíamos dado como objetivo la revisión de la noción de relación de objeto. No me parece inútil tomar por un instante un poco de distancia, con tal de mostrarles, no el camino recorrido —siempre se recorre alguno—, sino cierto efecto de desmistificación que como ustedes saben me importa mucho en materia de análisis.

Hay, me parece, un mínimo exigible en la formulación analítica, y es darse cuenta de esto. Sin duda, el hombre algo tiene que ver con sus instintos —instintos en los que yo creo, digan lo que digan, incluido el instinto de muerte. Pero no obstante, la aportación del psicoanálisis nos permite prever que las cosas no pueden resumirse en una fórmula tan simple, tan simplona, como esa a la que vemos sumarse por lo común a los analistas, o sea que finalmente todo se resuelve cuando las relaciones del sujeto con su semejante son, como suele decirse, relaciones de persona a persona y no relaciones con un objeto.

No porque haya tratado de mostrarles aquí la relación de objeto en su complejidad real rechazo la expresión de relación de objeto. ¿Por qué no habría de ser nuestro semejante, con toda validez, un objeto? aún diría más —Dios quisiera que lo fuese. En verdad, el análisis nos muestra que por lo común es todavía mucho menos que un objeto. Es algo que ocupa su lugar de significante en el interior de nuestra interrogación, si es cierto que la neurosis es, como yo les digo y redigo, una pregunta.

Un objeto, no es algo tan simple. Un objeto es algo que sin duda se conquista, incluso, como Freud nos lo recuerda, no se conquista nunca sin haber sido previamente perdido. Un objeto es siempre una reconquista. Sólo si recupera un lugar que primero ha deshabitado, el hombre puede alcanzar lo que impropiamente llaman su propia totalidad.

Es ciertamente deseable el establecimiento de una relación entre nosotros y algunos sujetos primordiales que representan, en efecto, la plenitud de la persona. Pero desde luego, en este terreno es de lo más difícil avanzar, porque favorece todos los deslices y todas las confusiones. Una persona, se imaginan por lo común, es aquel ser a quien reconocemos como a nosotros mismos el derecho de decir yo (je). Pero es demasiado evidente que nos resulta embarazoso a más no poder tener que decir yo (je) en su sentido pleno, como la experiencia analítica lo pone de relieve de forma poderosa, y en cada ocasión, cuando se trata de pensar en el otro como alguien que dice yo (je), nos deslizamos por lo común a hacerle decir nuestro propio yo (je), es decir, lo inducimos a nuestros propios espejismos.

En resumen, como subrayé el año pasado al final de mi seminario sobre las psicosis, no es el problema del yo (je) sino el del tú, el de más difícil realización cuando se trata del encuentro con la persona. Este tú, todo indica que es el significante límite. A fin de cuentas, no lo alcanzamos nunca, nos detenemos a medio camino. Sin embargo, de el es de quien recibimos todas las investiduras, y no en vano al final de mi seminario del año pasado me detuve en — Tú eres aquel que me seguirás, o que no me seguirás, que harás esto o no lo harás.

Si algo nos ha enseñado la experiencia analítica, es que toda relación interhumana se basa en una investidura proveniente en efecto del Otro. Este Otro esta ya en nosotros bajo la forma del inconsciente, pero en nuestro propio desarrollo no se puede realizar nada, salvo a través de una constelación que implica al Otro absoluto como sede de la palabra. Si el complejo de Edipo tiene sentido es precisamente porque plantea como fundamento de nuestra instalación entre lo real y lo simbólico, así como de nuestro progreso, la existencia de aquel que tiene la palabra, de aquel que puede hablar, del padre. Por decirlo todo, lo concrete en una función que en sí misma es problemática. La pregunta, ¿que es el padre? está planteada en el centro de la experiencia analítica como eternamente irresuelta, al menos para nosotros, analistas.

En este punto quiero seguir hoy con el problema de Juanito, para mostrarles donde se sitúa el con respecto a lo que el padre es y no es. Pero tenemos que tomar esta cuestión desde más arriba.

1

Empezaré advirtiéndoles que el único lugar desde donde pueda responderse de forma plena y válida a la pregunta por el padre es una determinada tradición. No se trata de la habitación de al lado, como digo a menudo a propósito de los fenómenologos, sino de la puerta de al lado.

Si el padre ha de encontrar en algún lugar su síntesis, su sentido pleno, es en una tradición que se llama la tradición religiosa. No en vano vemos formarse a lo largo de la historia la tradición judeocristiana, la única que trata de establecer un acuerdo entre los sexos en basa a una oposición entre la potencia y el acto que encuentra su mediación en un amor. Fuera de esta tradición, digámoslo claramente, toda relación con el objeto implica una tercera dimensión. La vemos articulada en Aristóteles, pero enseguida quedo eliminada por, yo dir1a, el Aristóteles apócrifo, el Aristóteles de una teología que se le atribuyo mucho más tarde. Todo el mundo sabe que existe y sabe que es apócrifa. EL término aristotélico esencial en lo que se refiere a la constitución del objeto, que se añade como tercer principio a la forma, (escritura en griego), y a la materia, (escritura en griego), es (escritura en griego), la privación.

La relación de objeto tal como se establece en la literatura analítica y en la doctrina freudiana gira alrededor de esta noción de la privación, de la que partí este año. Esta noción es central

para comprender que todo el progreso de la integración del hombre y de la mujer a su propio sexo exige el reconocimiento de una privación. Privación que debe asumir uno de los dos sexos —en cuanto al otro, privación que se debe asumir igualmente para asumir plenamente el propio sexo. En suma, Penisneid por una parte, complejo de castración por la otra.

Todo coincide con la experiencia más inmediata. Es bastante singular ver como se replantea, bajo una forma más o menos camuflada, pero hasta cierto punto deshonesta, la idea de que la maduración de la genitalidad conlleva oblatividad y reconocimiento pleno del otro, consiguiéndose establecer por este medio la supuesta armonía preestablecida entre el hombre y la mujer, que como muy bien vemos, sin embargo, es un fracaso perpetuo en su experiencia cotidiana.

Ve a decirle a la esposa de hoy en día que es —como se expresa el teólogo inscrito bajo la denominación de Aristóteles, tras toda una tradición medieval y escolástica —ve a decirle a la esposa actual que ella es la potencia y tu, el hombre, eres el acto. Obtendrás una respuesta inmediata —Eso es poca cosa, ¿tan blanda te crees que soy? Y sin duda, está claro, la mujer ha ido a dar con los mismos problemas que nosotros. Sin necesidad de abordar el aspecto feminista o social de la cuestión, basta con citar la bella estrofa de Apollinaire con la profesión de fe que pone en boca de Teresa-Tiresias, o más exactamente de su marido, que mientras huye de un policía le dice:

Soy una mujer honrada—señor
Mi mujer es un hombre—señora
Se ha llevado el piano el violín el chollo
Es soldado ministro miérdico

Mantengámonos firmes y en el terreno de nuestra experiencia Si esta ha hecho hacer algún progreso al problema sexual, cada vez más presentificado en toda nuestra experiencia del desarrollo de la vida, incluso de la neurosis, es en la medida en que ha sido capaz de situar las relaciones entre los sexos en los distintos peldaños de la relación de objeto. Esto significa, como se ve claramente, con sólo descorrer el velo de un pudor indigno, de un falso pudor, reconocer que si le debemos algún progreso al análisis, es precisamente en el plano de lo que debemos llamar por su nombre—el erotismo.

En este plano es donde se elucidan efectivamente las relaciones entre los sexos, como encaminadas a dar una respuesta a la pregunta planteada a propósito de su sexo por el sujeto, como algo que al mismo tiempo ha entrado en el mundo y por otra parte no halla nunca en el su satisfacción, a saber, la famosa oblatividad perfecta donde se encontraría la armonía ideal entre el hombre y la mujer. Esto sólo lo encontramos en un horizonte límite, que ni siquiera nos permite designarlo como el objetivo a realizar mediante el análisis.

Para tener una perspectiva salubre sobre el progreso de nuestra investigación, hay que darse cuenta de que en la relación del hombre y la mujer queda siempre abierta una hiancia. En última instancia, ¿qué puede resultar de ello que sea admisible para el filosofo, es decir, uno que escurre el bulto, salvo que después de todo la mujer, especialmente la esposa, tiene para el esencialmente la función que tema para Sócrates, o sea, poner a prueba su paciencia?—su paciencia ante lo real.

Para entrar más enérgicamente en lo que hoy puntuara esto que estoy afirmando y nos conducirá nuevamente a Juanito, les comunicaré una información recogida por uno de mis

excelentes amigos en el diario de información por excelencia. Esta pequeña noticia nos viene de lo más profundo de América. Tras la muerte de su marido, una mujer, comprometida con el por el pacto de un amor eterno, se hace hacer un hijo suyo cada díaz meses.

Esto puede parecerles sorprendente. No crean que se trata de un fenómeno partenogenético. Se trata, por el contrario, de inseminación artificial. Durante la última enfermedad que llevo a su marido a la muerte, esta mujer, tras hacer voto de fidelidad eterna, hizo almacenar una cantidad suficiente del líquido que habría de permitirle perpetuar a voluntad la raza del difunto, en los plazos más breves y a intervalos repetidos.

Esta pequeña noticia, que parece muy poca cosa, hemos tenido que esperar a que se produjera, cuando nos la hubiéramos podido imaginar. Es la ilustración más sobrecogedora que podamos dar de lo que llamo la x de la paternidad. Cuando les digo que el padre simbólico es el padre muerto, aquí tienen ustedes una ilustración. Pero si esto introduce algo nuevo, dando todo su relieve a la importancia de esta observación, es que, en este caso, el padre real también es el padre muerto.

No se les escapan a ustedes los problemas que introduce semejante posibilidad. ¿En qué se convierte en estas condiciones el complejo de Edipo ? En el nivel más cercano a nuestra experiencia, sería fácil hacer algunos chistes sobre lo que en el límite significa el término de mujer fría. A mujer fría, diría el nuevo proverbio, marido refrigerado. Puedo mencionar igualmente el eslogan inaugurado por uno de mis amigos, como reclamo para una marca de frigoríficos. Aunque el efecto de este eslogan es algo difícil de concebir, adquiriría todo su valor para espíritus anglosajones. Imagínense un bello cartel con damas con un aire repipi y la siguiente inscripción—She didn't care her frigid air until herfriend received a frigidaire. Eso es lo que ocurre en este caso.

En verdad, esta historia ilustra magníficamente que la noción real del padre no se confunde en ningún caso con la de su fecundidad. El problema es otro, como se ve cuando nos preguntamos que pasa entonces con la noción del complejo de Edipo. Encárguense ustedes de hacer esa extrapolación —ahora que hemos tomado este camino, dentro de cien años les haremos a las mujeres niños que serán hijos directos de los hombres geniales vivos en la actualidad y luego conservados en botecitos como oro en paño. En esta ocasión le han cortado algo al padre, y de la forma más radical —además de la palabra. La cuestión entonces es saber como, por que vía, bajo que modalidad, se inscribe en el psiquismo del niño la palabra del ancestro, cuyo único representante y único vehiculo será la madre. ¿Cómo haré hablar al ancestro escarnecido? (1)

Esto, que no es en absoluto ciencia ficción, tiene la ventaja de poner al descubierto una de las dimensiones del problema. Y como hace un rato les mande a la puerta de al lado a buscar la solución ideal para el problema del matrimonio, seria interesante ver como se las arreglara la Iglesia para tomar posición frente al problema de la inseminación póstuma por el esposo consagrado. Si recurre a lo que suele poner por delante en tales casos, o sea al carácter fundamental de las practicas naturales, se le podrá advertir que si una práctica semejante es posible, es precisamente porque hemos conseguido separar a la perfección la naturaleza de lo que no lo es. Por lo tanto, tal vez será conveniente precisar el término natural, y se acabara destacando el carácter profundamente artificioso de lo que hasta ahora se ha llamado la naturaleza. En suma, llegado el momento tal vez no resultaremos del todo inútiles como

término de referencia. Al mismo tiempo, nuestra buena amiga Françoise Dolto, incluso uno de sus alumnos, se convertirá posiblemente en un Padre de la Iglesia.

La distinción de lo imaginario, lo simbólico y lo real no bastara tal vez para plantear los términos de este problema, cuya solución no me parece próxima, ya que puede introducirse en la realidad. Pero esta historia nos facilitará la formulación que hoy espero hacer del término en el cual puede inscribirse la sanción de la función del padre, no en sí, sino para el sujeto.

2

Después de hacer pasar esta corriente de aire que desnuda las columnas del decorado, cualquier introducción, por así decirlo, de la función paterna nos parece que es, para el sujeto, del orden de una experiencia metafórica. Se lo voy a ilustrar recordándoles bajo que rubrica introduje, el año pasado, la metáfora.

La metáfora es aquella función que procede empleando la cadena significante, no en su dimensión conectiva en la que se instala todo empleo metonímico, sino en su dimensión de sustitución. El año pasado me impuse buscar alguna en una obra verdaderamente al alcance de cualquiera, el diccionario Quillet, de donde tome el primer ejemplo que da, a saber, el verso de Hugo —Su gavilla no era avara ni tenía odio.

Me dirán que la suerte me ha favorecido, porque hoy nos viene como anillo al dedo en mi demostración. Les responderé que cualquier metáfora puede servir para una demostración análoga.

¿Qué es una metáfora?

No es, como dijeron los surrealistas, el paso de la chispa poética entre dos términos imaginariamente tan dispares como sea posible. Esta definición parecería que sí pega en este caso, pues no se trata de que esa pobre gavilla sea avara o tenga odio, y desde luego es una rareza muy humana eso de poner en relación el sujeto con el atributo por medio de una negación, la cual, por supuesto, se plantea sobre el fondo de una afirmación posible. No se trata en absoluto de que la gavilla sea avara o tenga odio. La avaricia y el odio son atributos propiedad de Booz no menos que la gavilla—el hace de sus propiedades, como de sus méritos, el uso adecuado, sin pedir opinión ni dar parte de sus sentimientos, ni a unos ni a otros.

¿Entre que y que se produce la creación metafórica? Entre lo que se expresa en el término su gavilla y aquel otro a quien su gavilla sustituye, o sea ese señor de quien un momento antes nos habían hablado en términos muy ponderados, llamado Booz. La gavilla ha ocupado su lugar, ese lugar don de Booz, en plan un poco acaparador, se ve provisto ya de sus cualidades de no ser avaro y no tener odio, tras quedar desembarazado de algunas virtudes negativas. Este es el lugar que viene a ocupar la gavilla y, por un instante, literalmente, lo anula. Encontramos aquí de nuevo el esquema del símbolo como muerte de la cosa. En este caso, aún es mucho mejor —el nombre del personaje queda abolido y su gavilla es lo que lo sustituye.

Si hay metáfora, si tiene sentido, si es un tiempo de la poesía bucólica, es precisamente porque su gavilla, es decir, algo esencialmente natural, puede sustituir a Booz. Y Booz, tras

quedar eclipsado, oculto, reaparece en el resplandor fecundo de la gavilla. En efecto, no conoce ni la avaricia ni el odio, es pura y simplemente fecundidad natural.

Esto, precisamente, tiene su sentido en el texto que sigue. De lo que se trata en el poema es, en efecto, de anunciar, o de hacer anunciar a Booz, el sueño que vendrá a continuación —que a pesar de su avanzada edad, como el mismo dice, ochenta años, pronto va a ser padre, o sea que de el y de su vientre sale aquel gran árbol a cuyo pie cantaba un rey, dice el texto, y en su copa moría un Dios.

Toda creación de un nuevo sentido en la cultura humana es esencialmente metafórica. Se trata de una sustitución que mantiene al mismo tiempo eso que sustituye. En la tensión entre lo suprimido y aquello que lo sustituye, pasa esa dimensión nueva que de forma tan visible introduce la improvisación poética. Tal dimensión nueva, manifiestamente encarnada en el mito booziano, es la función de la paternidad.

Sin duda, como es habitual, el viejo Hugo esta lejos de mantenerse en todo momento en una v1a rigurosa, titubea, un poco a la derecha, un poco a la izquierda, pero lo que esta muy claro es que—

Mientras el dormía, Rut, una moabita,
Se había acostado a los pies de Booz, el pecho desnudo,
Esperando quién sabe qué rayo desconocida
Cuando viniera del despertar la luz súbita.

El estilo de esta estrofa se sitúa en una zona ambigüa donde el realismo se mezcla con una especie de fulgor demasiado crudo, turbio incluso, que nos recuerda el claroscuro de los cuadros de Caravaggio. Con toda su rudeza popular, tal vez sea lo que aún hoy día puede darnos de la forma más elevada el sentido de la dimensión sagrada.

Así, un poco más abajo, sigue tratándose de lo mismo—

Inmóvil, abriendo a medias el ojo bajo su velo,
Qué dios, qué cosechero del verano eterno
Había, al irse, arrojado con descuido
Esa hoz de oro en el campo estrellada

Ni en mi enseñanza del año pasado, ni en lo que recientemente he escrito sobre esta gavilla del poema de Booz y Rut, lleso la investigación hasta el último extremo de la metáfora desarrollada por el poeta. Deje de lado la hoz, pues por otra parte, fuera del contexto de lo que estamos haciendo aquí, a los lectores les hubiera podido parecer un poco forzado. Sin embargo, todo el poema apunta a una imagen cuyo carácter intuitivo y comparativo ha despertado admiración desde hace un siglo.

Se trata en efecto del claro y fino creciente de la luna. Pero no se les puede escapar a ustedes que si la cosa funciona, si es algo más que una pincelada muy bella, que un trazo amarillo sobre el cielo azul, es porque la hoz del cielo es la eterna hoz de la maternidad, la misma que

ya jugo algún papel entre Cronos y Uranos, entre Zeus y Cronos. Es la potencia de la que les hablaba hace un momento y que esta claramente representada aquí en la espera mística de la mujer.

Con esa hoz dejada al alcance de su mano, la espigadora segará en efecto la gavilla en cuestión, de donde brotara el linaje del Mesías.

Nuestro Juanito, en la creación, el desarrollo y la resolución de su fobia, sólo puede escribirse correctamente como ecuación a partir de los términos que acabamos de aislar.

En el complejo de Edipo tenemos el lugar x, donde se encuentra el niño con todos sus problemas con respecto a la madre, M. En la medida en que se haya producido algo que haya constituido la metáfora paterna, podrá introducirse aquel elemento significante, esencial en todo desarrollo individual, llamado el complejo de castración, y ello tanto en el hombre como en la mujer.

Por lo tanto, debemos plantear la siguiente ecuación:

P es la metáfora paterna.

x esta más o menos elidida según los casos, es decir, según el momento del desarrollo y los problemas respecto de la madre, M, a los que el período preedípico ha conducido al niño.

Con esta especie de S tumbada escribimos el vínculo de la metáfora edípica con la fase, esencial para todo concepto del objeto, constituida por esa C invertida, que representa la hoz del complejo de castración, más la significación, s, es decir, aquello en lo que el ser se encuentra y la x encuentra su solución.

Esta fórmula sitúa el momento esencial del franqueamiento del Edipo. Le da su lugar a lo que encontramos en el caso de Juanito, es decir, como les he explicado, el problema insoluble planteado por el hecho de que la madre sea algo tan complicado como esta fórmula, con todas las complicaciones que supone:

Esto, que se ha de leer Madre más Falo más A, de Ana, designa el callejón sin salida donde se encuentra Juanito. No puede salir de el porque no hay padre, no hay nada para metaforizar sus relaciones con su madre. Por decirlo todo, no hay una salida por el lado de la hoz, de la C mayúscula del complejo de castración, no existe la posibilidad de una mediación, es decir, de perder y luego recuperar el pene.

En el otro lado de la ecuación, Juanito no encuentra más que la posible mordedura de la madre, la misma con la que el se precipita golosamente sobre la madre, porque le falta. No hay ninguna otra relación con la madre, salvo esta que destaca toda la teoría actual del análisis, o sea la relación de devoración. Como ha llegado a tal callejón sin salida, no conoce otra relación con lo real, sino esta que suele llamarse, con o sin razón, sádico-oral. Esto es lo que escribo m, añadiendo todo lo que para el es lo real, en particular ese real que acaba de

surgir y no deja de complicar la situación, a saber P. su propio pene. Esto se resume en la fórmula siguiente—

Dado que así es como se le presenta el problema a Juanito, resulta necesaria la introducción, porque no hay ningún otro, de ese elemento de mediación metafórica que es el caballo, anotado como 'I, a lo bruto. La instauración de la fobia se escribe por lo tanto con la misma fórmula que les he dado hace un momento:

De todos modos, esta fórmula, equivalente a la metáfora paterna, no resuelve el problema de la mordedura, que constituye para Juanito el peligro principal de toda su realidad, especialmente esa que acaba de surgir, o sea su realidad genital.

Estas fórmulas pueden parecerles artificiales. En absoluto, no lo crean. Primero sírvanse de ellas y luego verán si eso puede resultarles útil. Puedo mostrarles mil aspectos en los que son inmediatamente aplicables. He aquí uno.

El caballo es ese elemento del que se dice que muerde, que constituye una amenaza para el pene y también que se cae, y por eso mismo, según nos dice el propio Juanito, se ha recurrido a él. En primer lugar, ha sido introducido porque, puesto a la cabeza del furgón que ha de transportar el equipaje de la pequeña Lizzi, puede darse la vuelta y morder. Fue entonces, el 1 de Marzo, nos dice Juan, cuando pillo la tontería. En otro momento, el 5 de Abril, Juan nos dice igualmente que pillo la tonter1a cuando, estando con su madre, vió como se caía el caballo de un ómnibus. Más exactamente, Juanito ha tomado un elemento ya enganchado a una significación como algo que va más allá de toda significación, y lo sanciona con este aforismo o afirmación definicional —De ahora en adelante, todos los caballos se caerán.

Ahora bien, la función de la caída es precisamente el término común a todo lo que figura en la parte inferior de la ecuación. M —ya hemos subrayado el elemento caída de la madre. —el falo de la madre, lo que no puede seguir sosteniéndose y está fuera de juego, aunque Juan hace todo lo posible para mantener la existencia de ese juego. Finalmente, —los niños, en particular la pequeña Ana, lo que se desea ver caer más que ninguna otra cosa en el mundo, incluso ayudándola un poquito.

Así, el caballo cumple de forma eficaz, gráfica y activa, todas las funciones de la caída reunidas. A este t1tulo empieza a introducirse como un término esencial de esta fobia, y ahí tenemos la confirmación de lo que son verdaderamente los objetos para el psiquismo humano.

Tal vez se trate de algo merecedor de este nombre, pero nunca se insistirá lo bastante en el capítulo especial de la calificación de objeto que es necesario introducir en cuanto nos ocupamos del objeto de la fobia o del fetiche. Por supuesto, ya sabemos hasta que punto existen como objetos, porque constituirán en el psiquismo los verdaderos mojones del deseo, en el caso del fetiche —de sus desplazamientos, en el caso de la fobia. Así, el objeto esta también ahí en lo real, pero al mismo tiempo es manifiestamente distinto. Por otra parte, no es de ningún modo accesible a la conceptualización, salvo por medio de esta formalización significante.

Hasta ahora, digámoslo claramente, nadie ha aportado ninguna más satisfactoria. Si en apariencia les presento la fórmula del objeto bajo una forma un poco más complicada, comparada con lo que se había hecho hasta ahora, les advierto que así es como Freud acaba planteándola al final de su obra, y no de otra forma. Articula plenamente que el caballo es un objeto que sustituye a todas las imagenes y todas las significaciónes confusas alrededor de las cuales la angustia del sujeto no llega a decantarse. Hace de el un objeto casi arbitrario, y por eso lo llama una señal, la cual permitirá, en este campo de confusiones, definir límites que, si bien son arbitrarios, aún así introducen el elemento de delimitación que hace posible esbozar un orden, primer cristal de una cristalización organizada entre lo simbólico y lo real.

Esto es sin duda lo que se produce a lo largo del progreso del análisis de Juan, Si es que se puede llamar análisis, en el sentido pleno del término, lo que ocurre en esta observación. Los psicoanalistas no parecen haber entendido muy bien todavía, al menos si leemos al Sr. Jones, que Freud planteo algunas reservas sobre el caso, diciendo que era excepcional, porque lo había conducido el propio padre del niño, eso sí, bajo su dirección. En consecuencia, confiaba muy poco en la posible extensión de este método. Los analistas parecen sorprenderse de tanta timidez en Freud. Más les valdría examinar la cuestión con Mayor detenimiento. En efecto, ¿no podríamos preguntarnos si, por el hecho de que el análisis lo llevara a cabo el padre, presenta carácterísticas especiales que excluyen, al menos parcialmente, la dimensión propiamente transferencial? Dicho de otra manera, la sandez proferida habitualmente por la señorita Anna Freud, de que no hay transferencia posible en los análisis de niños, ¿no será aplicable precisamente a este caso, por tratarse del padre?

Es demasiado evidente que en todo análisis de un niño practicado por un analista, hay verdaderamente transferencia, tan sencillamente como la hay en el adulto y mejor que en ninguna otra parte. En este caso se trata de algo un poco particular, cuyas consecuencias nos veremos llevados a mostrar a continuación.

De cualquier forma, esta fórmula permite escandir de la forma más rigurosa todo el progreso de la intervención del padre.

La próxima vez me propongo hacerles ver que esta fórmula nos permite verdaderamente saber por que determinadas intervenciones del padre son infecundas, no tienen eco, y por que otras, por el contrario, ponen en marcha la transformación mítica.

3

El caso de Juanito nos muestra en su desarrollo las transformaciones de esta ecuación cuyas posibilidades de progreso, más su riqueza metafórica implícita, se han manifestado con la Mayor rapidez posible. Hoy me contentaré con indicarles su término último y extremo, escrito en la misma formalización. Ya les he dicho lo suficiente como para que puedan concebir su importancia.

Lo que vemos al final, es con toda seguridad una solución que instaura a Juanito en un registro de las relaciones objetales que resulta vivible. ¿Está plenamente conseguido desde el punto de vista de la integración edípica? Antes de estudiarlo más de cerca la próxima vez, vamos a ver inmediatamente en que sentido lo está y en que sentido no lo está.

Si leemos el texto en el que Juanito fórmula su posición al final, nos dice —Ahora yo soy el papá, der Vatti. No tenemos necesidad de preguntarnos como se le ha podido ocurrir

semejante idea —con un padre a quien ha tratado de estimular a lo largo de toda la observación, suplicándole —Haz tu trabajo de padre. El último fantasma, tan bello, con el padre, nos lo muestra consiguiendo por los pelos alcanzarle en el andén de la estación, mientras que Juanito ya se ha largado hace rato, y se ha ido ¿con quién? Como por casualidad, con la abuela.

Lo primero que le pregunta el padre es —¿Y ahora qué harías en mi lugar si fueras el padre?—Oh, es muy fácil, te llevaría todos los domingos a ver a la abuela. No ha cambiado nada en la relación entre el hijo y el padre. Por lo tanto, puede presumirse que aquí no hay una realización completamente típica del complejo de Edipo.

En efecto, lo vemos enseguida si sabemos leer el texto. Todos los vínculos con el padre están lejos de haberse roto, incluso quedan fuertemente anudados con toda esta experiencia analítica, pero como muy bien dice Juanito, ahora tu serás el abuelo. Lo dice, pero ¿en qué momento? Lean bien el texto —cuando empieza diciendo que el es el padre.

Este término de abuelo tiene aquí un lugar aparte. Primero se ha hablado de la madre, y ya veremos que clase de madre será. Luego se había de la otra mujer, que es la abuela. Pero ningún vínculo entre ese abuelo y esa abuela, en la perspectiva de Juanito para sí.

Freud no se equivoca cuando subraya, con una satisfacción que no nos deja del todo tranquilos, ni mucho menos, que la cuestión del Edipo ha sido resuelta de forma muy elegante por este pequeño hombrecito, convertido así en esposo de su madre tras mandar al padre de vuelta con la abuela. Digamos que es una forma elegante, incluso humorística, de eludir la cuestión. Pero nada, en todo lo que escribe Freud, nos indica por ahora que pueda considerarse esta solución, por muy evidente que pueda parecer, como una solución típica del complejo de Edipo.

Vemos claramente, por parte de Juanito, una elaboración que mantiene cierta continuidad en el orden de los linajes. Si no se hubiera llegado al menos hasta ahí, Juanito no hubiera resuelto nada de nada y la función de la fobia hubiera sido nula. En la medida en que se concibe a sí mismo como el padre, Juanito es función de algo que se escribe aproximadamente como sigue:

Se trata de la madre y la abuela. La madre, al final del proceso, se desdobla. Este es un punto muy importante, que le permite al niño encontrar un equilibrio con tres patas, base mínima para establecer la relación con el objeto. El tercero que no ha encontrado en su padre, lo encuentra en la abuela, cuyo valor decisivo, aplastante incluso, en las relaciones de objeto, ha captado perfectamente bien.

Precisamente porque detrás de la madre el añade otra, Juanito, por su parte, se instaura en una paternidad. ¿Qué clase de paternidad? Una paternidad imaginaria.

A partir de este momento, ¿Qué dice Juanito? ¿Quién tendrá hijos? El lo dice muy claro. Pero cuando su padre mete la pata y le pregunta —¿Es con mamá con quien vas a tener hijos?—jQué va!, le responde Juanito, ¿Qué quieres decir con todo eso? Me dijiste que el padre no puede tener hijos él sólo y ahora quieres que yo los tenga.

Este momento tan chocante de oscilación en el diálogo muestra el carácter reprimido de todo lo referente a la creación paterna, porque desde ese instante, por el contrario, dice que va a tener hijos —pero serán hijos imaginarios.

Como dice con la Mayor precisión, desea tener hijos, pero por otra parte no quiere que su madre los tenga. De ahí las garantías que desea para el futuro. Para que la madre no tenga más niños, esta dispuesto a todo, incluso a sobornar gEnerosamente —sea como sea, estamos ante un retoño de capitalistas— al gran genitor por excelencia, el Señor Cigüeña, el de la extraña figura. El próximo día veremos que lugar y que función debemos otorgarle, cual es su verdadero rostro. Para que no haya ningún otro niño real, Juanito llega a sobornar a Papá Cigüeña.

La función paterna que el niño asume es imaginaria. Juan sustituye a la madre y tiene niños tal como ella los tiene. Se ocupara de sus hijos imaginarios de la misma manera como consiguió resolver por completo la noción de niño, incluida la de la pequeña Ana.

¿En que consiste todo su fantasma sobre la caja, la cigüeña y Ana, que existía mucho antes de haber nacido? En imaginarizar a su hermana, en fantasmatizarla. Así que tendrá hijos imaginarios. Se convertirá en un personaje esencialmente poeta, creador en el orden imaginario.

A la última forma de sus creaciones imaginarias le da el nombre de Lodi. Su padre esta muy interesado —¿Qué significa esta Lodi? iEs chocolodi ?—No, es saffalodi. En efecto, saffaladi significa salchichita. El carácter faliforme de la imagen indica claramente la transmutación imaginaria operada en ese falo no devuelto y a la vez eternamente imaginado por la madre. Al final lo encontramos reproducido bajo la forma de la pequeña Lodi.

La mujer nunca será para él más que el fantasma de esas pequeñas hermanas-hijas en torno a las cuales habrá girado toda su crisis infantil. No será del todo un fetiche, porque por otra parte será, si me permiten, el verdadero fetiche. Juanito no se habrá detenido en lo inscrito sobre el velo, habrá encontrado la forma heterosexual típica de su objeto, lo cual no impide que en adelante y para siempre, sin lugar a dudas, su relación con las mujeres este marcada por esta génesis narcisista en la que se fue situando en ortoposición con respecto al partener femenino. Por decirlo todo, el partener femenino no se habra engendrado a partir de la madre, sino a partir de los hijos imaginarios que el puede hacerle a la madre, herederos a su vez de ese falo alrededor del cual ha girado todo el juego primitivo de la relación de amor, de captación del amor, con la madre.

Si nos orientamos en nuestra ecuación, tenemos pues al final, por una parte, la afirmación de la relación de Juan, como nuevo padre, como Vattí, con un linaje materno, y por otra parte, la pequeña Ana montada en el caballo y que adquiere posición de dominio con respecto a toda la expedición, todo el carro, todo lo que acarrea la madre tras ella

En efecto, es por mediación de Ana como Juanito consigue dominar a la madre, no simplemente darle con la fusta sino, como nos muestra la continuación de la historia, ver lo que tenía en la barriga. Una vez extraída la navajita castradora, resulta mucho más inofensiva.

Tal es la fórmula, opuesta a la anterior, que marca el punto de llegada de la transformación de Juanito.

Seguramente tendrá toda la apariencia de un heterosexual normal. Sin embargo, el camino que habrá recorrido en el Edipo para llegar hasta ahí es un camino atípico, vinculado con la carencia del padre. Tal vez les sorprenda a ustedes que esta sea tan grande, pero la líea de la observación nos muestra constantemente los desfallecimientos del padre y sus carencias, subrayados en todo momento por la llamada del propio Juanito. Así, no tiene nada de sorprendente que la carencia paterna marque la resolución de la fobia con una atipia terminal.

Sólo quiero que se fijen en estos dos extremos y admitan que es concebible articular la transformación de uno a otro a través de una serie de etapas.

Sin duda, en esto es conveniente no ser demasiado sistemático. Esta clase de lógica es nueva. Si tiene alguna continuación, tal vez deba ser simplemente introducir cierto número de cuestiones referentes a su formalismo. ¿Tiene las mismas leyes que lo que se ha formalizado en otros dominios de la lógica?

Freud ya empezo en la Traumdeutung a decirnos algo de la lógica del inconsciente, dicho de otra manera, de los significantes en el inconsciente. Desde luego, no es la misma que nuestra lógica habitual. Una cuarta parte, por lo menos, de la Traumdeutung está consagrada a mostrar como cierto número de articulaciones lógicas esenciales, el o lo uno o lo otro, la contradicción, la causalidad, pueden trasladarse al orden del inconsciente. Esta lógica se puede distinguir de nuestra lógica habitual. Así como la topología es una geometría de goma, en este caso se trata también de una lógica de goma.

De goma no quiere decir que todo sea posible. Dos anillos enlazados uno con otro, aunque sean de goma, hasta nueva orden nada nos autoriza a separarlos. Esto es para decirles que la lógica de goma no esta condenada a una libertad complete. Exige cierto número de definiciones de términos, que será necesario establecer.

En suma, en la resolución de la fobia de Juanito se presenta determinada configuración, que es esta. A pesar de la presencia, la insistencia incluso, de la acción paterna, Juanito se inscribe en una especie de linaje matriarcal o, por decirlo más simplemente, incluso de forma más estricta, de duplicación materna, como si fuera necesario un tercer personaje y, a falta de que lo haya sido el padre, lo es la famosa abuela.

Por otra parte, ¿Qué pone a Juanito en relación con el objeto que de ahora en adelante será el objeto de sus deseos? Como ya he subrayado, en la anamnesis encontramos el testimonio de algo que lo vincula con Gmunden, con su hermana, con las niñas, es decir, con los niños, como hijas de su madre pero también sus propias hijas, sus hijas imaginarias. Esta estructura originalmente narcisista de sus relaciones con la mujer esta indicada en el resultado, el punto de llegada, de la solución de su fobia. ¿Qué huellas quedaran del paso por la fobia? Algo muy curioso —el corderito, aquél con el que se entrega a juegos muy particulares, como hacerse derribar por él.

Un día trato de poner a su hermana a caballo encima de ese corderito. En esta posición se encuentra, sobre el caballo, en el fantasma de la caja grande, última etapa antes de la resolución de la fobia. La hermana ha tenido que dominarlo para que él, Juanito, pueda tratar al caballo como se merece, o sea zurrarlo. En este momento se confirma la equivalencia entre

el caballo y la madre —golpear al caballo es también golpear a su madre. La hermanita montada en el corderito, esta es pues la configuración que queda al final.

Ni puedo negarme el placer, ni puedo reservarme el enigma, de mostrarles la obra a propósito de la cual nuestro maestro, Freud, planteo su análisis de Leonardo de Vinci, o sea, no la Virgen de las rocas, sino el gran cartón de Santa Ana, en el Louvre, precedido por un dibujo que se encuentra en Burlington House. Es este.

Todo el análisis que hizo Freud de Leonardo de Vinci gira alrededor de esta Santa Ana, con su figura tan extrañamente andrógina —por otra parte se parece al San Juan Bautista—, esta Virgen y el Niño. Y como aquí se subraya, a diferencia del cartón de Londres, el primo, o sea, Juan Bautista, es precisamente un corderito.

Esta configuración no le paso desapercibida a Freud, y constituye verdaderamente el núcleo de su demostración en esa obra tan singular que es su estudio Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci. Espero que se tomen la molestia de leerlo de aquí a fin de año, porque tal vez llegué a servirme de él para hacerles la clausura de mi seminario.

Por fuerza han de apreciar el carácter inverosímilmente enigmático de toda la situación en la que por primera vez se introduce el término de narcisismo —la audacia casi insensata de escribir algo semejante cuando fue escrito. Luego hemos conseguido escotomizar, ignorar la existencia de cosas como esta en la obra de Freud.

Léanlo y verán hasta que punto es difícil saber que puede significar a fin de cuentas. Pero léanlo al mismo tiempo para ver hasta que punto se sostiene, a pesar de todos sus errores—los hay, pero no importa.

Tendremos que volver a referirnos a esta singular configuración, cuya finalidad es presentarnos una humanissima trinity, una trinidad muy humana, opuesta a la divinissima, a la que sustituye.

Lo que he querido indicarles, para que quede coma un punto de apoyo, es la singular necesidad de un cuarto término que vemos ahí coma un residuo bajo la forma de este cordero, término animal donde encontramos el propio término de la fobia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Mis en boîte, literalmente, "metido en una caja". Tiene el sentido de "tomar el pelo" o "burlarse".

índice del seminario 4

Clase 23. "Me dará sin mujer descendencia".
26 de Junio de 1957

"Me dará sin mujer descendencia"
26 de Junio de 1957

De la intersubjetividad al discurso. El objeto en función de significante. La metáfora fóbica. Del mordisco al desatornillamiento. Ana, dueña del caballo.

La verdad sobre Juan, nos dice Freud, no llega a obtenerse por completo. Hoy tenemos que formalizar la observación de forma algo distinta. El único interés de la operación, si tiene alguno, es ceñirnos más y aislar de forma más rigurosa lo que sucede.

Por supuesto, esta observación está llena de puertas. Como de todas formas se trata de una fobia al caballo, por ejemplo, podríamos delirar hasta el infinito sobre el caballo. Se trata de un animal muy singular que aparece repetidamente en toda la mitología. Pueden establecerse analogías válidas con el caballo de Juanito.

Robert Fliess, el hijo del corresponsal de Freud, que ocupa un lugar honorable en el psicoanálisis, hizo en el IJR bajo el título Phylogenetic versus Ontogenic Experience, para el número conmemorativo del centenario de Freud, una elucubración meritoria, demasiado chocante. Lo es por su carácter manifiestamente inadecuado. El autor se empeña en resolver los enigmas que presenta el texto de la observación de Juanito, adjuntando al expediente una increíble extrapolación, y suponerlo resuelto, sin razón, no es su único inconveniente.

Lo centra todo, de forma completamente válida, en el famoso diálogo entre Juanito y su padre, el que yo llamo el gran diálogo, que culmina el 21 de Abril. Les recuerdo que en esa ocasión es cuando Juanito invoca literal mente a su padre para que desempeñe su papel de padre, diciéndole —Tienes que estar celoso. Resulta impensable que el padre no esté implicado, de alguna forma, en el surgimiento de esta frase que parece como si todo lo anterior la hubiera hecho madurar. En este diálogo, Juan desarrolla el fantasma en el cual su padre, antes de dirigirse a la habitación de la madre, se golpea contra una piedra y se hace una herida, como le había ocurrido en otra ocasión a Fritz. Tiene que haber sangre. El diálogo concluye con la frase de Juan —Por mucho que lo niegues temerosamente, Das ist wahr, das musst wahr sein, debe ser verdad.

Nuestro autor insiste aquí con gran sutileza en el uso de las palabras que den a lo que dice Juanito su style soutenu —en francés en el texto— más que en ninguna otra parte, y destaca muy bien en este punto las insuficiencias de la traducción inglesa. Estas observaciones, que con toda seguridad tienen todo su valor, ponen de manifiesto la sensibilidad de los miembros de la primera generación analítica en lo referente al relieve propiamente verbal, al acento, al papel esencial de determinados significantes. Pero lo más interesante es una especulación bastante sútil sobre el papel del padre en esta ocasión.

En efecto, es el propio padre quien por primera vez introduce una palabra, Schimpfen, que en francés traducen por gronder —Al fín y al cabo, ¿por qué iba a reñirte? El autor observa con razón que esta intervención resulta un poco inadecuada en este momento del diálogo, y que

interrumpe el diálogo con Juanito. Pero entonces especula sobre lo que podía ser la participación del padre en algo que supuestamente se encontraría en el yo (moi) de Juanito, quien en ese momento estaría desarrollando un superyó. Esta elucubración no constituye una extrapolación demasiado osada, sino que simplemente traduce la necesidad que tiene el autor de aplicar al caso un registro preformado. Podemos captarlo en sus vacilación es —traduce e l fenómeno en cuestión diciendo que el superyó se encuentra in statu nascendi, esta naciendo, o que no ha nacido en absoluto, o que eso es el nacimiento del superyó. Es muy extraño.

Entonces introduce una referencia a los trabajos de Isakower, quien insistió mucho en el predominio de la esfera auditiva en la formación del superyó. Seguramente debió presentir el problema que, por nuestra parte, no hemos dejado de plantear a propósito de la función de la palabra en la génesis de esa crisis normativa llamada el complejo de Edipo. Le debemos algunas observaciones pertinentes sobre la forma en que puede manifestarse en este caso esa especie de aparato cuya armazón podemos captar, esa red de formas que constituye el superyó. Lo capta en los momentos en los que el sujeto escucha modulaciones puramente sintácticas, palabras vacías propiamente dichas, pues sólo se trata de su movimiento. En estos movimientos de cierta intensidad, podemos, dice, captar al natural algo relaciónado con un elemento arcaico —el niño integra la palabra del adulto aún cuando todavía no percibe su sentido, sino tan sólo su estructura. En suma, sería una interiorización. Tendríamos aquí la primera forma que nos permite concebir que es el superyó. Esta observación también es interesante y sería concebible, en el marco de un seminario, confrontarla con el diálogo entre Juan y su padre. Pero no se trataría en absoluto de encontrar ninguna afinidad. Por una parte, se considera que el superyó, como instancia interna, se funda en una integración por parte del sujeto de la palabra en su movimiento general y su estructura fundamental. Por otra parte, se trata del diálogo más exteriorizado —¿creerán eliminar sus paradojas remitiéndose a la anterior observación?

Sin duda, admito que busquemos referencias generales para lo que estamos describiendo, incluso debemos hacerlo en todo momento. Pero siempre he subrayado la necesidad de ceñirnos al máximo a la experiencia misma. Sólo con esta condición tendremos la oportunidad de hacer progresar los conceptos de la experiencia analítica y su manejo.

Por nuestra parte, no procedemos en absoluto como el Sr. Fliess.

1

Todo lo que hemos hecho hasta ahora se basa en cierto número de postulados —que no lo son del todo, porque se fundan en nuestro anterior trabajo de comentario, lo cual supone toda una reflexión sobre la experiencia analítica y lo que esta nos proporciona . Uno de tales postulados es éste —la neurosis es una pregunta planteada por el sujeto en el plano de su propia existencia.

Esta pregunta adquiere en la histeria las formas siguientes —¿Qué supone tener el sexo que tengo?. ¿Qué quiere decir tener sexo?. ¿Qué significa que pueda incluso preguntármelo? En efecto, por el hecho de la introducción de la dimensión simbólica, el hombre no es simplemente macho o hembra, sino que esta obligado a situarse con respecto a algo simbolizado que se llama macho y hembra.

Si la neurosis esta relaciónada con el plano de la existencia, lo está todavía de forma más dramática en la neurosis obsesiva, en la que se trata no sólo de la relación del sujeto con su

sexo, sino de su relación con el propio hecho de existir. Así, las siguientes preguntas se sitúan como obsesivas —¿Qué es existir? ¿Cómo soy con respecto a lo que soy sin serlo, ya que de alguna forma puedo dispensarme de ello, distanciarme lo bastante como para concebirme como muerto?

Si la neurosis es pues una especie de pregunta cerrada para el propio suieto, pero organizada, estructurada como pregunta, los síntomas se pueden entender como los elementos vivos de esta pregunta articulada sin que el sujeto sepa lo que articula. Por así decirlo, la pregunta esta viva y el sujeto no sabe que él está en esa pregunta. El mismo es a menudo uno de sus elementos, que puede situarse a diversos niveles —a un nivel elemental, casi alfabético, o a un nivel más elevado, sintáctico, en el cual nos permitimos hablar de función metafórica y de función metonímica, partiendo de la idea, tomada de los lingüistas , al menos algunos de entre ellos, de que estas son las dos grandes vertientes de la articulación de l lenguaje. Si nos resulta difícil no perder el hilo en el comentario de las observaciones, es porque siempre hemos de tener cuidado de no decantarnos de forma demasiado absoluta hacia uno u otro lado.

Para que una observación sea descifrable, hemos de empezar por analizar. Al ser en efecto lo propio de la pregunta del neurótico su carácter absolutamente cerrado, no hay razón alguna para que se confíe a quien se conforma con tomar nota de ella —no sería más que un texto indescifrable, enigmático, jeroglífico. Por este motivo pudieron llevarse a cabo observaciones de neurosis durante décadas antes de Freud, sin llegar a sospechar siquiera la existencia de esa lengua. Porque la neurosis es una lengua.

Así, si llegamos a captar sus transformaciones y podemos proceder a las manipulaciones que nos confirman que se trata verdaderamente de un texto, donde encontramos cierto número de estructuras, es siempre en la medida en que interviene un inicio de desciframiento. Dichas estructuras aparecen sólo si manipulamos el texto.

Podemos hacerlo a modo de un puro y simple recorte, como se hace en casos particularmente cerrados, con los enigmas, de una forma no muy distinta de la que vemos expuesta en no se que texto de Poe, que nos recuerda las practicas comunes de desciframiento de los despachos enviados en un estilo codificado o archicodificado. Calculando los signos repetidos un Mayor número de veces, conseguimos hacer suposiciones interesantes, a saber, que signo corresponde a determinada letra en la lengua a la que creemos se debe traducir el texto codificado.

Por suerte, en las neurosis nos dedicamos a operaciones de un orden más elevado, y en ellas encontramos ciertos conjuntos sintácticos con los que estamos familiarizados. Evidentemente, el peligro es siempre entificar estos conjuntos sintácticos, acercarlos excesivamente a eso que podemos llamar las propiedades del alma, incluso forzarlas un poco en el sentido de una especie de instintualización natural. Esto es desconocer que lo dominante es el nudo organizador por el cual estos conjuntos adquieren el valor de una unidad de significación, lo que suele llamarse una palabra. Así, por ejemplo, últimamente me referí a la identificación del niño con la madre, mostrándoles que tal identificación nunca se hace en relación con el movimiento general del progreso de un análisis. Según la enérgica indicación de Freud en la observación de Juanito, en la página 319 del texto alemán, la vía del análisis nunca puede repetir el movimiento del desarrollo de la neurosis.

Hemos llegado pues al meollo del tema. En nuestro esfuerzo de desciframiento, debemos seguir lo que fue efectivamente anudado en el texto de la neurosis. Ahora bien, este texto esta

sometido a la utilización, en la situación actual, de un elemento del pasado del sujeto como elemento significante. He aquí una de las formas más claras de la x de la condensación. Por lo tanto, cuando abordamos los elementos significantes del texto, no podemos hacer abstracción del hecho de que se descompone en dos términos situados en dos puntos muy alejados de la historia del sujeto, y sin embargo hemos de resolver las cosas en su forma de organización actual. Esto nos obliga a buscar las leyes propias de la solución de cada uno de tales discursos organizados, bajo cuya forma se nos presentan las neurosis.

Pero no sólo esta el discurso organizado, también esta la forma en que se desarrolla un diálogo destinado a solucionar este discurso, de modo que las cosas se complican todavía más. Que se establezca dicho diálogo supone en efecto ofrecer nuestro lugar como aquel donde deberá realizarse una parte de los términos del discurso. Virtualmente y al principio, este discurso, por el sólo hecho de serlo, supone en alguna parte a ese Otro que es el lugar, el testimonio, el garante, el lugar ideal de su buena fe.

Aquí es precisamente donde nos situamos en principio, en el diálogo revelador en el que se formulará el sentido del discurso. Ahí se nos reclama y ahí vemos emerger los elementos del inconsciente del sujeto, es decir, los términos que irán tomando el lugar que ocupamos. El diálogo descifra progresivamente el discurso, mostrándonos cual es la función del personaje que en el ocupamos. Esto es lo que se llama la transferencia. A lo largo del análisis este personaje no deja de cambiar.

Así es pues como tratamos de dar a luz el sentido del discurso. Nosotros mismos, como personas, estamos integrados a modo de elementos significantes en el discurso de la neurosis, y a este título se nos permite, a veces se nos exige, resolver su sentido.

Es esencial tener siempre presentes estos dos planos de la intersubjetividad como la estructura fundamental en la que se desarrolla la historia del desciframiento. Esto debe ocupar siempre su lugar propio en las observaciones.

En el caso de Juanito, temamos que poner de manifiesto la complejidad de la relación con el padre. En efecto, no olvidemos que este último es quien lleva a cabo el análisis. Tenemos pues el padre real, actual, que dialoga con el niño. Este es ya un padre que tiene la palabra. Pero más allá de él, está ese padre a quien se le revela esta palabra y es como el testimonio de su verdad, el padre omnipotente, representado por Freud. Esta es una carácterística esencial de la observación que merece ser considerada. En cuanto a la estructura en cuestión , debe localizarse en cualquier clase de relación del analizado con el analista. De la misma forma, esta especie de instancia superior es tan inherente a la función paterna que siempre tiende a reproducirse bajo una modalidad cualquiera.

Esto es por cierto lo específico de los casos en los que el paciente se las tenía con el padre Freud en persona. Aquí no había desdoblamiento, no existía tras él la superautoridad, el paciente notaba perfectamente que se encontraba frente a alguien que había hecho surgir un nuevo universo de significación, una nueva relación del hombre con su propio sentido y su propia condición, y ello para uso de ese paciente. No se explica de otra forma lo que nos parece paradójico en esos resultados a veces muy sorprendentes que Freud podía obtener, así como sus formas de intervención tan chocantes, propias de su técnica.

Dicho esto, nos permite situar mejor hacia donde se ha deslizado nuestro interés. A lo largo de los años precedentes, me han visto ustedes elaborar el esquema subjetivo fundamental, o sea,

la relación simbólica entre el sujeto y ese Otro, el personaje inconsciente que lo dirige y lo guía, mientras que el otro imaginario, el pequeño, juega un papel intermedio, el de una pantalla. Poco a poco nuestro interés se ha ido desplazando y nos hemos visto llevados a reflexionar sobre la propia estructura del discurso en cuestión, que presenta problemas distintos y no menos originales.

A lo largo de este mismo año, hemos desplazado progresivamente nuestro interés. Por supuesto, hay leyes de la intersubjetividad. Son las leyes que rigen la relación del sujeto con el otro con minúscula y con el Otro con mayúscula. Pero no sólo nos ocupamos de esto. La función original del discurso, en la cual se trata esencialmente de lenguaje, merece que nos la planteemos paso a paso. El discurso también tiene sus leyes, y la relación del significante con el significado es algo distinto que la intersubjetividad, aunque puedan recubrirse, como las relaciones entre lo imaginario y lo simbólico.

Así, en nuestro movimiento de este año a propósito de la relación de objeto, hemos visto como se iba aislando el lugar original de elementos que son realmente objetos, en un estado original, fundador, incluso formador de los objetos, pero que con todo son completamente distintos de los objetos en el sentido acabado. En todos los casos son muy distintos de los objetos reales, porque están extraídos de la psicopatología, es decir, del malestar.

Son objetos puestos en función de significantes.

2

El objeto en función de significante, lo aislé primero a propósito del fetiche, y de aquí a fin de año sólo habrá alcanzado a considerar la fobia.

Aún así, si han entendido bien lo que hemos tratado de poner en juego cada vez que hemos hablado de la fobia de Juanito, encontraran ahí un modelo mental a partir del cual todo progreso ulterior puede concebirse como una profundización, una extensión a las otras neurosis, especialmente la histeria y la neurosis obsesiva.

En la fobia, esto es particularmente simple y ejemplar. Cada vez que, en un sujeto joven, se enfrenten ustedes a una fobia, podrán advertir que el objeto de dicha fobia es siempre un significante. Es relativamente simple en apariencia, aunque su manejo no lo sea, en cuanto uno entra en su juego. Pero en lo elemental es un significante.

Este es el sentido de la fórmula que les di:

Los términos que figuran bajo la barra representan lo que fue complicando progresivamente la relación elemental con la madre, de la que partimos cuando les hable del símbolo de la frustración, S (M), cuando

la madre está presente-ausente. Así se establecen las relaciones del niño con la madre a lo largo de las distintas edades, en la secuencia del desarrollo.

El caso de Juanito nos conduce primero a aquella fase extremadamente ardua en que la madre se complica con elementos suplementarios de toda clase. En primer lugar, el falo, . Les dije

que era con toda seguridad el elemento crítico de hiancia en esa relación de a dos que la dialéctica analítica actual nos presenta como tan cerrada. Por el contrario, es preciso advertir hasta que punto el propio niño esta en relación con una función imaginaria en la madre. Por otra parte, esta el otro niño, a, que, ni que fuese por un instante, echa, expulsa al niño del cariño de la madre.

Siempre verán aparecer una fobia en el niño en este momento crítico, que es típico —al go falta, algo que vendrá a jugar su papel fundamental en la salida de la crisis, aparentemente sin salida, de la relación del niño con la madre. Para demostrarlo, no necesitamos hacer hipótesis. Toda construcción analítica se apoya en la consistencia del complejo de Edipo, que puede esquematizarse así:

Si el complejo de Edipo significa algo, es que a partir de cierto momento la madre es considerada y vivida en función del padre. El padre se merece en este caso una P mayúscula, porque suponemos que es el padre en el sentido absoluto del término. Es el padre al nivel del padre simbólico. Es el nombre del padre, que instaura la existencia del padre en la complejidad con la que se nos presenta. Esta complejidad, toda la experiencia de la psicopatología nos la descompone bajo el encabezamiento del complejo de Edipo. La introducción de este elemento simbólico aporta una dimensión nueva, radical, a la relación del niño con la madre.

Para completar la segunda parte de la ecuación, debemos partir de los datos empíricos. Todo aquello cuya existencia nos indican puede, en líneas generales y a reserva de comentarios, instaurarse poco más o menos así:

Lo que escribo p bajo x sería el pene real. (—p) es lo que se opone al niño en una especie de antagonismo imaginario. Es la función imaginaria del padre, en la medida en que este juega el papel agresivo, represivo, supuesto por el complejo de castración.

La experiencia freudiana, si queremos formalizarla, debemos tomarla al pie de la letra, admitirla al menos provisionalmente. Dicha experiencia afirma la constancia del complejo de castración. Sean cuales sean las discusiones a las que se haya podido prestar posteriormente, en ningún momento dejamos de tenerlo como referencia, y la experiencia pone de relieve su coherencia con el complejo de Edipo.

Por una parte, en las relaciones con la madre ocurre algo que introduce al padre como factor simbólico. El es quien posee a la madre, quien goza de ella legítimamente. Es una función fundamental y al mismo tiempo problemática, que en ocasiones puede debilitarse o fragmentarse.

Por otra parte, hay algo cuya función es hacer entrar en el juego de los instintos del sujeto y en la asunción que este hace de sus funciones una significación esencial, verdaderamente especifica del gEnero humano, el cual se desarrolla con la dimensión suplementaria del orden simbólico. Esta significación que esta presente ahí, que se vive en la experiencia humana, se llama la castración.

El análisis representa la castración de la forma más instrumental — unas tijeras, una hoz, un hacha, un cuchillo. Son significantes que se estampan en las funciones sexuales. Forman parte, por así decirlo, del mobiliario instintivo de la relación sexual en la especie humana. Podíamos tratar de detallar el mobiliario de tal o cual especie animal. Es probable, por ejemplo, que la pechera pectoral coloreada del petirrojo pueda considerarse como un elemento de señal, tanto para el pavoneo como para la lucha intersexual. De cualquier forma, en el animal se encuentra el equivalente del carácter constante de ese elemento paradójico que esta, en el hombre, vinculado con un significante llamado el complejo de castración.

He aquí pues como podemos escribir la fórmula del complejo de Edipo con su correlativo, el complejo de castración. Pero debe prestarse atención al hecho de que el propio complejo de Edipo se organiza en el plano simbólico, lo cual supone detrás de él la existencia constituyente del orden simbólico. Un episodio de la observación de Juanito nos lo muestra perfectamente.

En cierto momento del diálogo, el padre trata de llevar a Juanito a la consideración de toda clase de explicaciones fisiológicas. Como siempre, el padre, tímido, no lleva las cosas hasta el final. Pero como el pobre Juanito dice no entender bien la función del órgano femenino, el padre, como último recurso, acaba explicándoselo, cuando los fantasmas del niño muestran que sabe muy bien que todo eso esta en la barriga de mamá, sea o no simbolizada por un caballo o por un coche. Pero lo que el padre no ve, es que al niño, por su parte, sólo le interesaba la construcción genealógica.

Este interés representa un momento normal del progreso del sujeto. Aquí puede estar reforzado por las dificultades propias de la neurosis, pero es normal, e interviene en Juanito en la medida en que estamos en un punto ya muy avanzado de la observación. El niño sólo ha desarrollado esa larga discusión para construir las posibilidades genealógicas existentes, es decir, las diferentes formas de relación posibles de un niño con un padre y con una madre, y lo que esto significa.

Llega a construir una teoría sexual de lo más original, y Freud subraya que no ha encontrado algo así en el niño con demasiada frecuencia —y en efecto, hay en toda la observación elementos particulares. Esta teoría es la siguiente —los niños den a luz a las niñas y las niñas den a luz a los niños. No crean que esta es una teoría imposible de encontrar en la organización genealógica. Incluso puede decirse que hay algo de verdad ahí y que es conforme a las estructuras elementales del parentesco.

Precisamente porque las mujeres hacen hombres, luego los hombres pueden hacerles ese favor esencial de permitirles desarrollar su función de procreación. Pero por supuesto, ello supone que lo consideremos en el orden simbólico, es decir, en cierto orden que determine una sucesión regular de las generaciones. En el orden natural, como tantas veces se lo he advertido, no hay ningún obstáculo para que todo gire de forma exclusive alrededor del linaje femenino, sin discriminación alguna en cuanto al producto, y no es imposible que el hijo deje encinta a la madre y, en la medida de su tiempo de fecundidad posible, a las siguientes generaciones. Lo que le interesa a Juanito, es el orden simbólico, que es como el centro de gravitación de toda su construcción, tan extraordinariamente exuberante y fantasiosa.

Por decirlo ahora en términos generales, la interrogación del orden simbólico emerge en el niño a propósito de P mayúscula en forma de pregunta —¿Qué es un padre? El padre es en efecto el eje, el centro ficticio y concreto del mantenimiento del orden genealógico, que le

permite al niño inmiscuirse de forma satisfactoria en un mundo que, con independencia de como haya que juzgarlo, cultural, natural o sobrenaturalmente, es donde se nace. El niño aparece en un mundo humano organizado por el orden simbólico, y a eso ha de enfrentarse.

El descubrimiento del análisis, ¿no es acaso mostrarnos cuál es el mínimo de exigencias a cumplir por parte del padre real para que comunique, transmita y haga sentir al niño la noción de su lugar en este orden simbólico? Se presupone igualmente que todo lo que sucede en las neurosis es precisamente para, de alguna forma, suplir alguna dificultad, alguna insuficiencia, en la forma como el niño se había enfrentado al Edipo.

Otra cosa viene a complicar la situación. Es lo que se llaman regresiones. Se trata de elementos intermedios provenientes de la relación primitiva con la madre, que comprenden ya algún simbolismo dual. Entre esta relación primitiva y el momento en que se constituye el Edipo propiamente dicho, pueden producirse toda clase de accidentes, debidos tan sólo a que distintos elementos de intercambio del niño van a desempeñar su papel en la comprensión del orden simbólico. En suma, lo pregenital puede integrarse en el nivel edipico, complicando así la pregunta de la neurosis.

En el caso de la fobia, tenemos algo simple. Nadie discute que, en este caso, el niño ha alcanzado, al menos por un momento, lo que se llama la fase genital, cuando se plantean en su forma plena los problemas de la integración del sexo del sujeto. En este ámbito debemos concebir por lo tanto la función del elemento fóbico.

Freud consideraba la función del elemento fóbico homogénea a la función primitiva que había aislado la etnografía de su tiempo, la del tótem. Probablemente, esto ya no es muy sostenible a la luz del progreso actual de la antropología estructural, en la que el tótem ya no juega ningún papel predominante ni axial, y se vera sustituido por algo distinto. Pero nosotros, analistas, en nuestra experiencia práctica—pues a fin de cuentas, sólo en el plano de la fobia manifestó Freud claramente que el tótem adquiriese su significación en la experiencia analítica—, con todo, debemos trasponerlo a una formalización menos sujeta a caución que la relación totémica. Por eso introduje la última vez aquello que llamé la función metafórica del objeto fóbico.

Es decir, el objeto fóbico viene a desempeñar el papel que, por alguna carencia, por una carencia real en el caso de Juanito, no desempeña el personaje del padre. Así, el objeto de la fobia juega el papel metafórico que aquel día bate de ilustrarles con esta imagen —Su gavilla no era avara ni tenía odio.

Les mostré como utilizaba el poeta la metáfora para poner de manifiesto en su originalidad la dimensión paterna a propósito de ese viejo en decadencia, para darle nuevo vigor con todo lo que naturalmente brota de la gavilla.

No es otra la función del caballo, en la poesía que es en este caso la fobia. Es el elemento alrededor del cual van a gravitar toda clase de significaciónes, formando a fi n de cuentas un elemento que suple lo que le faltó al desarrollo del sujeto, es decir, a los desarrollos proporcionados por la dialéctica del entorno donde está inmerso. Pero esto sólo es posible imaginariamente.

Se trata de un significante en bruto. No le falta alguna predisposición, transmitida por todo ese remolque de la cultura que el sujeto va arrastrando. Al fin y al cabo, el sujeto sólo ha tenido

que buscarlo donde pueden encontrarse toda clase de blasones —en un libro de imagenes. No se trata de imagenes naturales, sino de imagenes dibujadas por la mano del hombre, que contienen todo un presupuesto de historia, en el sentido en que la historia esta historiada con mitos, con fragmentos de folklore. Ahí, en su libro, junto a la imagen de la caja de la cigüeña sobre una chimenea roja, fue donde encontró Juanito la imagen de un caballo al que le estaban poniendo herraduras. Esta ahí, a nuestro alcance —es un caballo representado.

No tiene porque sorprendernos que los sujetos recurran regularmente a formas que se pueden llamar típicas, pues aparecen siempre en determinados contextos, en determinadas conexiones o asociaciones que les pueden pasar desapercibidas a quienes son sus vehículos. El sujeto elige una para cumplir una función muy precisa, la de permitir la momentánea estabilización de ciertos estados —en este caso, el estado de angustia. Para cumplir la función de transformar esta angustia en miedo localizado, el sujeto elige una forma que constituye un punto de detención, un término, un pivote, un soporte, a cuyo alrededor se va enganchando todo lo que vacila, amenazado por la corriente interior surgida de la crisis de la relación materna. Tal es, en el caso de Juanito, el papel del caballo.

Sin duda, parece un estorbo para el desarrollo del niño, y para su entorno es un elemento parasitario y patológico. Pero la instauración analítica nos muestra que también tiene una función de enganche, un papel fundamental de punto de detención. Alrededor de este punto, el sujeto puede seguir haciendo girar lo que de otro modo se declararía con una angustia imposible de soportar.

Todo el progreso del análisis consiste en este caso en extraer, en poner de manifiesto, las virtualidades que nos ofrece el uso, por parte del niño, de este significante esencial para remediar su crisis. Se trata de permitirle a este significante que desempeñe el papel que le ha reservado el niño en la construcción de su neurosis, para afirmar su relación con lo simbólico, tomándolo como auxilio y como punto de referencia en el orden simbólico.

Esto es lo que desarrolla la fobia. Le permite al sujeto manejar ese significante, obteniendo de el posibilidades de desarrollo más ricas que las que contiene. En efecto, el significante no contiene en sí mismo por adelantado todas las significaciónes que le haremos decir, las contiene más bien por el lugar que ocupa, el lugar donde debería estar el padre simbólico. Al estar ese significante ahí en la medida en que corresponde metafóricamente al padre, permite que se efectúen todas las transferencias, todas las transformaciones necesarias en todo aquello que es complicado y problemático en la relación inscrita en la línea inferior—o sea la madre, la función fálica y el niño —, que requiere en cada ocasión, con respecto a la madre real, un triángulo distinto. Para ello se necesita un término que para el niño sea imposible de dominar, que de miedo, incluso que muerda.

Por eso escribimos en el otro lado lo que esta más amenazado, o sea el pene del niño:

3

¿Qué nos muestra la observación de Juanito? Que ante semejante estructura, es inútil meterse con su verosimilitud o su inverosimilitud.

Todo eso no se va a movilizar seriamente diciéndole al niño que es una tontería, Dummbeit, ni tampoco haciéndole observaciones muy pertinentes sobre la relación existente entre el hecho de que se toque su hacepipí y que experimente con Mayor intensidad los temores inspirados por la tontería, al contrario.

Si leen ustedes la observación a la luz del esquema que acabo de darles, advertirán que estas intervenciones, aunque tienen algunos efectos, nunca tienen el alcance persuasivo directo de la experiencia inicial, la eficacia deseable. Por el contrario, todo el interés de la observación consiste en mostrar claramente que en estas ocasiones el niño reacciona reforzando los elementos esenciales de su propia formulación simbólica del problema. Vuelve a jugar el juego del escondite fálico con su madre —¿Lo tiene? ¿No lo tiene?—, mostrando a las claras que se trata de un símbolo, que a ese título le importa mucho y que no se trata de desorganizárselo. De ahí la importancia de un esquema como este.

Para nosotros en el análisis se trata tal vez, en efecto, de hacer evolucionar este esquema, de permitirle al niño que desarrolle las significaciónes de las que el sistema está preñado, no quedarse en la solución provisional consistente para el en ser un pequeño fóbico temeroso de los caballos. Pero esta ecuación sólo puede resolverse según sus propias leyes, las de un discurso determinado, de una dialéctica bien precisa y no de otra. No se puede empezar sin tener en cuenta el orden simbólico que esta ecuación esta hecha para sostener.

Ahora podremos dar el esquema general de lo que constituye su progreso.

No es superfluo que intervenga el padre, tanto el gran Padre simbólico que es Freud como el pequeño, ese padre amado que sólo comete un error, pero un gran error, el de no cumplir verdaderamente su función de padre y, al menos por un tiempo, su función de padre, o de dios, celoso, eifern, según la invectiva que le dirige Juanito.

Si bien el padre le había con mucho cariño, con dedicación, de todas formas no puede ser sino lo que había sido hasta ahora, o sea un padre que en lo real no cumple plenamente con su función. En cuanto al niño, hace literalmente lo que se le ocurre con su madre y, por ejemplo, se mete en la cama con ella a pesar del padre. Esto no significa que no quiera a su padre, sino que para él su padre no cumple la función que permitirla encontrarle una salida esquemática y directa a la situación. Nos encontramos por lo tanto con una complicación —el padre empieza a intervenir directamente sobre el término , de acuerdo con las instrucciónes de Freud, lo que demuestra, en lo que a este último se refiere, que las cosas no están todavía en su punto.

En este sentido podríamos entrar en el detalle de las articulaciones que nos permitinan fórmular de forma completamente rigurosa lo que está en juego, mediante una serie de formulaciones algebraicas que se transforman unas en otras. Me resisto un poco a hacerlo, por temor a que los espíritus no estén todavía del todo abiertos o lo que, creo yo, es el futuro del análisis clínico y terapéutico de la evolución de los casos. Cualquier caso, al menos en sus etapas esenciales, debería llegar a resumirse en una serie de transformaciones.

La última vez les di un ejemplo, poniendo en la pizarra la formulación inicial—

luego la formulación terminal:

y finalmente:

Todo esto incluido en una A mayúscula, en una logificación.

Desde el momento en que se había y este A queda entre P mayúscula y p minúscula, podríamos preguntarnos en que momento fundamental se produce la transformación. ¿Cuando intervendrá p minúscula aquí, en m + n, y P mayúscula en 'I mayúscula? Hasta ahora no he entrado en estas transformaciones sucesivas, pero nada nos impide hacerlo, siguiendo lo que ocurre en la observación y la evolución de las cosas.

Inmediatamente después de la intervención de Freud, se produce, el 5 de Abril, un fantasma que juega un papel fundamental y daré lugar a todo lo que se sitúa bajo el signo del Verkehr, es decir, de los transportes, en el ambigüo sentido de la palabra. Puede decirse que aquí, en cierto modo, se encarna bastante bien en el fantasma el primer término de nuestra ecuación.

En efecto, el fantasma que Juan desarrolla entonces consiste en ver que el carro donde se habría subido para jugar es repentinamente arrastrado por el caballo. Este fantasma demuestra que se ha producido una transformación en sus temores y constituye un primer intento de dialectización de la fobia, que puede escribirse así:

El caballo es aquí un elemento de arrastre, mientras que Juanito se sitúa en el mismo carro donde se ha acumulado toda la carga de sacos, los cuales representan, como demuestra la continuación de la observación, a todos los niños posibles, virtuales, de la madre. A nada temía más Juanito que a ver a su madre nuevamente cargada, beladen, es decir, embarazada, rodando, arrastrando, como esos coches cargados que tanto miedo dan, a los niños dentro de su barriga. Como lo demuestra la continuación de la observación, tanto el coche como, en algún caso, la bañera tienen la función de representar a la madre. EL fantasma significa pues —Habrá un montón de esos niños pequeñitos para transportar, yo mismo los meteré ahí.

Se trata, digamos, de un primer ejercicio imaginado. La imagen que les doy, aunque este lo más lejos posible de cualquier asentimiento natural de la realidad psicológica, por el contrario es extremadamente expresiva desde el punto de vista de la estructura de la organización significante. Juanito obtiene aquí un primer beneficio de una dialectización de la función del caballo, elemento esencial de su fobia.

Ya habíamos visto a Juanito muy empeñado en el mantenimiento de la función simbólica, por ejemplo, en uno de sus fantasmas, el de la jirafa. Aquí, en todo lo que sigue a la intervención de Freud, lo vemos hacer de alguna manera todas las pruebas posibles, todo el juego que puede dar este agrupamiento. Primero Juanito esta en el coche en medio de todos los elementos heteróclitos que tanto teme sean arrastrados, quien sabe donde, por una madre que, desde ahora, no es para el sino una potencia incontrolada, imprevisible, con la cual no se puede jugar o, por emplear un término muy expresivo del lenguaje coloquial, se acabó el

amor, es decir, no hay reglas del juego, porque intervienen otras reglas —además, porque el propio Juanito complica el juego haciendo intervenir, no ya tan sólo un falo simbólico para jugar al escondite con la madre y las niñas, sino un pequeño pene real, con el que se gana un pescozón.

Como se ve, aunque el niño no se ha creído nada de lo que contaba ese señor que hablaba como el buen Dios, si sólo ha encontrado que hablaba bien, de todos modos, en consecuencia, el mismo ha podido empezar a hablar, es decir, a contar cuentos.

Lo primero que hará será mantener una distinción que deja clara la diferencia entre el esquema real y el esquema simbólico. Le dirá a su padre —¿Por qué me dices que quiero a mamá, si es a ti a quién quiero? Así, deja las cosas en su sitio.

Y después, ¿Qué resulta de todo esto? Juanito inicia todo el movimiento de su fobia, haciéndole dar al caballo todo lo que puede dar, todas sus posibilidades virtuales. El caballo puede ir enganchado o desenganchado, morder o caerse, etc. Por eso tenemos todas esas paradojas.

No olviden que incluso cuando Juan tema más miedo del caballo, significante preñado de todos los peligros, entre el 3 y el 10 de Marzo, se permitía jugar a caballos en compañía de una nueva criada, ocasión para entregarse a todas las incongruencias posibles, para gastar las maneras más impertinentes, para amenazarla con desnudarla, explicándole que entonces se le vena el Wiwimacher. Todo esto forma parte del papel de las criadas en Freud. Ya ven que en ese momento el caballo no le intimidaba en absoluto.

Así, aunque mantiene la función del caballo, Juan aprovecha todas las ocasiones que le proporciona para captar y dilucidar el problema. En sum a, ha descubierto una propiedad esencial de la situación —en cuanto el conjunto está logificado, se puede jugar con él, es decir, que se puede dedicar uno a cierto número de intercambios y de permutaciones de los significantes así agrupados. Este es el punto de transformación inicial. De otro modo, no se ve por que habríamos de dedicarle más tiempo a escrutar lo que cuenta el niño.

Lo mismo y ninguna otra cosa encontraremos en la transformación que mostrará ser decisiva, la de la mordedura en desatornillamiento de la bañera. De un extremo a otro, la relación entre los personajes cambia por completo. No es lo mismo morder vorazmente a la madre, aprehensión de su significación natural, incluso temer que le devuelva ese famoso mordisco encarnado por el caballo —o desatornillar a la madre, desmantelarla, movilizarla en todo esto, hacer que también ella entre en el conjunto del sistema y, por primera vez, como un elemento móvil y al mismo tiempo equivalente a los demás. El sistema se presenta entonces como un gran juego de bolas con el que el niño tratara de reconstituir una situación sostenible, incluso introducir los nuevos elementos que permitan recristalizar la situación.

Esto es lo que ocurre en el momento del fantasma de la bañera. Podía escribirse, por ejemplo, poco más o menos , así, con una permutación que darla:

El símbolo P representa la función sexual de Juanito y m minúscula la madre, en la medida en que el la hace entrar en la dialéctica de los elementos amovibles, haciendo de ella un objeto como otro cualquiera que por lo tanto se permite manipular. Puede decirse entonces que toda

est a especie de progreso que es el análisis de la fobia representa, de alguna manera, el declive de la madre con respecto al niño, el dominio que de ella adquiere progresivamente.

La siguiente etapa, con la que concluiré la próxima vez, se desarrolla enteramente en el plano imaginario. Es pues de alguna forma, con respecto a lo que ha habido hasta ahora, regresiva, pero en otro sentido indica indudablemente un progreso.

Juanito hace intervenir a su propia hermana —ese elemento tan arduo de manejar en lo real— en la dimensión imaginaria. Despliega a su alrededor una construcción sorprendente, una brillante fantasía, consistente en primer lugar en suponer que siempre estuvo en el maletero, casi desde toda la eternidad.

Esto supone en el una organización significante muy avanzada. Si, incluso antes de nacer, su hermana estaba ya en el mundo, ¿de que manera? Imaginariamente, por supuesto. Tenemos la explicación de Freud. Aquí se representa algo bajo una forma imaginaria infinitamente repetida, constante, permanente, bajo la forma de una reminiscencia esencial. La pequeña Ana siempre estuvo ahí, en el gran maletero detrás del coche donde, en ocasiones, viaja ella sola. Juanito no deja de insistir en que esta ahí, tanto más cuanto que en realidad sabe muy bien que no lo estaba. Precisamente el primer año, cuando todavía no había nacido, insiste en que sí había nacido y se dedicaba a hacer todo lo que el mismo había hecho, lógicamente, dialécticamente, en su discurso y en sus juegos, durante la primera parte del tratamiento.

En otro momento, nos cuenta que ella esta junto al cochero, que cabalga sin estribos y lleva las riendas —no, dice, no llevaba las riendas. Hay aquí como una dificultad para distinguir la realidad de la imaginación, una ambigüedad entre Wirklichkeit y Phantasie, indicada por Freud. Pero precisamente por medio de este niño imaginario presente desde siempre, por otra parte siempre lo estar, Juanito prosigue su fantasma, y entonces se esboza para él una relación, igualmente imaginaria, mediante la cual se estabilizará su relación con respecto al objeto materno. Este objeto de un eterno retorno le abre camino hacia esa mujer a la que todo hombrecito habrá de acceder.

Juanito se sirve literalmente de su hermanita como de una especie de ideal del yo. Ella se convierte en la dueña del significante, la dueña del caballo, lo domina, y a su través Juanito puede llegar a fustigar al caballo, a golpearlo, a dominarlo, a adueñarse de el. Así es como se encontrara desde ahora en una relación de dominio con respecto a lo que en adelante se inscribirá en el registro de las creaciones de su mente — dominio de ese otro imaginario que para el será cualquier clase de fantasma femenino, lo que podríamos llamar las niñas de su sueño. Para el se tratara siempre de esto, de ese fantasma narcisista en el que se encarna la imagen dominadora. Aún resolviéndole la cuestión de la posesión del falo, esta imagen dejará en un plano esencialmente narcisista e imaginario el dominio adquirido por el sujeto de la situación crítica.

Esto marcará con su profunda ambigüedad lo que se producirá después, a modo de salida o normalización de la situación. La observación indica suficientemente sus etapas. Tras el desarrollo lúdico de sus fantasmas y la reducción a lo imaginario de los elementos una vez fijados como significantes, se constituirá la relación fundamental que le permitirá a Juanito asumir su sexo. Lo asumirá de una forma que, por muy normal que sea, podemos suponerla marcada por una deficiencia.

Sólo podré mostrarles todos sus acentos la próxima vez, pero hoy les diré algo para indicarles cual es el defecto del punto alcanzado por el niño para sostener su lugar.

En este sentido, lo más significativo se expresa en el fantasma terminal de desatornillamiento, en el que le cambian al niño su sostén para ponerle un trasero más grande —¿Y por qué? Para adaptarse a ese lugar que ha convertido en mucho más manejable, esa bañera en la que puede entrar el tema de la caída para dialectizarlo y, en su momento, evacuarlo. Ahí se ve el carácter atípico, anómalo, casi invertido, de la situación.

La fórmula normal del complejo de castración implica que el niño, por hablar sólo de el, posee su pene únicamente con la condición de recuperarlo en la medida en que se le devuelve tras haberlo perdido. En el caso de Juanito, el complejo de castración es constantemente invocado por el niño, el mismo sugiere su fórmula, junta sus imagenes, casi ordena al padre que le haga pasar por esa prueba, de forma refleja fomenta y organiza la misma prueba sobre la imagen de su padre, le hace una herida, desea que esa herida se realice. ¿No es impresionante ver que después de todos estos esfuerzos estériles para alcanzar y franquear esa metamorfosis del sujeto, lo que ocurre en definitiva no afecte a su sexo, sino a su misma base —es decir su relación con su madre?

En adelante, Juanito podrá rellenar ese lugar, pero este resultado es definitivo, a expensas de algo que no aparece en esta perspectiva. Se trata de la dialéctica de la relación del sujeto con su propio órgano. Aquí, a falta de que sea el órgano lo que cambia, es el propio sujeto quien, al final de la observación, se asume como una especie de padre mítico, tal como ha llegado a concebirlo. Vete a saber si ese padre no es un padre del todo como los demás, pues se trata de un padre que, en los fantasmas de Juan, es capaz de engendrar. Como le dice el marido al policía en Las tetas de Tiresias—

Vuelva esta noche para ver cómo la naturaleza
Me dará sin mujer descendencia.

Por eso no puede decirse que este asumido todo lo correspondiente a la posición relativa de los sexos y la hiancia que queda en la integración de dichas relaciones.

¿Cómo juzgar el resultado de determinado progreso analítico, sino por la inversión paradójica de ciertos términos, expresable en una notación simbólica con más y menos? En este caso, puede decirse que Juanito no ha pasado por el complejo de castración, sino por otra vía. Y esta otra vía, como indica el mito del instalador que le cambia el trasero, lo ha llevado a convertirse en otro Juanito

Este es todo el sentido de aquella última pincelada con la que Freud hizo el epílogo del caso. Cuando, mucho más tarde, vuelve a ver a Juanito, ya Mayor, es para oírle decir —Ya no me acuerdo de nada de todo eso. Vemos aquí el signo y el testimonio de un momento de alienación esencial.

Ya conocen ustedes la historia que cuentan de un sujeto que se había marchado a una isla para olvidar algo. Cuando lo encuentran, van y le preguntan que era eso que quería olvidar, y entonces no puede responder. Como dice finamente la historia —lo había olvidado.

En el caso de Juanito, sin embargo, hay algo que nos incita a rectificar el acento, diría incluso la fórmula, de esta historia. Si hay algún estigma de lo inacabado, tanto del análisis de Juanito

como de la solución edípica postulada por su fobia, es este. Esas vueltas y esos rodeos del significante que revelaron ser tan saludables, que hicieron desvanecerse progresivamente la fobia, que hicieron superfluo el significante del caballo —si operaron, fue a partir de esto, que Juanito, no olvidó, sino que se olvido.

índice del seminario 4

Clase 24. De Juan el fetiche al Leonardo del espejo.
3 de Julio de 1957

De Juan el fetiche al Leonardo del espejo
3 de Julio de 1957

La salida por el ideal materno. Juan, hija de dos madres. El buitre era un milano. El Otro convertido en otro. La inversión imaginaria de Leonardo.

Hoy es nuestro último seminario del año. No he querido tener que repetirme hoy para resumir, lo cual, sean cuales sean sus efectos, no es un mal método.

La última vez deje de lado cierto número de cosas, de forma que tal vez no he llevado hasta el final mi análisis.

He formalizado algunas pequeñas letras y bate de indicarles en que dirección se podría hacer un esfuerzo para habituarse a escribir las relaciones, dándose de este modo puntos de referencia fijos que no sea necesario reconsiderar en la discusión, que no puedan eludirse una vez establecidos, aprovechando la excesiva elasticidad que puede haber habitualmente en este juego entre lo imaginario y lo simbólico, tan importante para nuestra comprensión de la experiencia.

Lo que les he esbozado, sería pues un inicio de esta formalización. Se muy bien que no he justificado todos sus términos. Así, puede parecerles que subsiste alguna indeterminación en la forma de vincular estos términos entre ellos. No se puede explicar todo a la vez. En el artículo que aparecerá en el tercer número de la revista La Psychanalyse con el título L'instance de la lettre, verán ustedes una justificación tal vez más ajustada del orden de algunas de estas fórmulas, a saber, las de la metáfora y la metonimia.

En el punto a donde hemos llegado, lo importante es, me parece, que les he sugerido la posibilidad de emplear semejantes fórmulas para situar las relaciones entre el sujeto y las diferentes formas del otro, las cuales no pueden articularse de otro modo, porque el lenguaje habitual no nos proporciona las basas adecuadas para hacerlo

Así que he dejado atrás algunas cosas. Después de todo, ¿Por qué no iba a hacerlo? ¿Por qué pretender, aunque sea en el propio caso de Juanito, dar una fórmula complete de la cuestión planteada por este caso?

Ya saben ustedes que trato de hacer mi comentario en el registro de las cuestiones planteadas por Freud. Esto no supone que quiera hacer de cada una de sus obras, de la totalidad de sus obras, un sistema cerrado. Lo importante es que hayan aprendido ustedes, y que sigan haciéndolo cada día más, que Freud cambia las mismas basas de la consideración psicológica, introduciendo en ella una dimensión que le es ajena. El carácter distinto de esta dimensión con respecto a toda fijación psicológica del objeto constituye la originalidad de nuestra ciencia, además del principio de basa con el que debemos plantear nuestro progreso.

Cerrar la interrogación freudiana, reducirla al campo de la psicología, conduce a lo que llamaré, sin más formalismos, una psicogénesis delirante Esta psicogénesis, la ven ustedes desarrollarse cada día de forma implícita, en la forma en que los psicoanalistas consideran los hechos y los objetos que les conciernen. Su sola supervivencia es tan paradójica, tan ajena a todas las conceptualizaciones vecinas, tan chocante, y al mismo tiempo, finalmente, es tan tolerada, que debe sumarse al principal del problema, para resolverlo todo a la vez en la solución que aportaremos al problema de la dimensión freudiana, es decir, del inconsciente.

1

He dejado pues de lado en la observación de Juanito todo este juego que ahora pueden ustedes seguir.

Ya tienen un conocimiento suficiente de sus elementos para advertir en la relectura del texto el juego mítico en el que se cumple lo que llamaré la reducción a lo imaginario de la secuencia del deseo materno, tal como la escribí en la fórmula M , , , notación de la relación de la madre con ese otro imaginario que es su propio falo, y luego con los elementos nuevos que pueden aparecer, es decir, los otros niños, en este caso Ana, la hermanita.

La mitificación infantil en el juego imaginario desencadenado por la intervención, digamos, terapéutica, nos manifiesta un fenómeno cuya originalidad debe entenderse como un elemento esencial de la Verarbeitung de la progresión analítica. Es un elemento dinámico y cristalizador en el progreso simbólico que constituye de por sí la curación analítica. Aunque en efecto no he llevado más lejos el análisis, quiero indicarles los elementos que he dejado intactos. En realidad, los he indicado de paso, pero sin explicarles su función exacta con respecto a las artimañas míticas a las que se dedica el niño estimulado por la intervención analítica.

Hay un elemento correlativo de la gran invención mítica a propósito del nacimiento de Ana y su permanencia desde toda la eternidad, tan bellamente fomentada por Juanito en su especulación mitificante. Se trata de ese personaje misterioso y verdaderamente digno del humor negro de la mejor tradición, que es la cigüeña —aquella cigüeña que llega con su sombrerito cuando no hay nadie, que saluda, que mete la llave en la cerradura. Presenta aspectos completamente insólitos si sabemos escuchar lo que dice Juanito —Vino a tu cama, dice. Que es tanto como decir —en tu lugar. Luego se corrige —a su cama. Luego la cigüeña se va, sin que nadie se de cuenta, aunque hace un poco de jaleo, da alguna que otra sacudida a la caso después de irse. En resumen, este personaje que va y viene, con un aire imperturbable, incluso inquietante, no es sin duda una de las creaciones menos enigmáticas de Juanito, y bien

merecerla que le dedicaremos un buen rato. Es conveniente indicar su lugar en la economía general del caso en este momento del progreso de Juanito.

Juanito, sometido a la sugestión del padre psicoterapeuta, retocado por Freud, sólo consigue fomentar su manipulación imaginaria de los distintos términos presentes aislando algo que se anuncia, claramente, justo antes de la gran creación mítica —el nacimiento de Ana, y al mismo tiempo la cigüeña. El propio texto de Juanito, además del padre, revela la tesis de la muerte, porque Juanito tiene un bastón —no se sabe por que razón nunca se había hablado de el anteriormente— con el que golpea el suelo preguntando si debajo hay muertos.

La presencia del tema de la muerte es estrictamente correlativa del tema del nacimiento. Es una dimensión esencial que debe destacarse para la comprensión y para el progreso del caso. En verdad, este tema, esta potencia de una generación llevada al grado más elevado de misterio, entre la vida y la muerte, entre la existencia y la nada, plantea problemas particulares, distintos del de la introducción del significante del caballo. No son homólogos, se trata de algo distinto que tal vez veremos el año próximo, y lo dejo en reserva. La rúbrica que elegiré para lo que voy a desarrollarles el año próximo, es muy probablemente esta —las formaciones del inconsciente.

Por otra parte, como destacara una vez más, es significativo que Juanito, al término de la crisis que resuelve la fobia y la disuelve, se instale en algo tan esencial como el rechazo de nuevos nacimientos. Se establece entonces con la cigüeña y con la madre una especie de tratado. Verán ustedes el sentido de un pasaje donde se trata de las relaciones de la madre con Dios, en cuanto a la posible venida de un niño, cuestión tan elegantemente resuelta en la propia observación con esa notita de Freud —Lo que la mujer quiere, Dios lo quiere. En efecto, eso fue lo que le dijo la madre —Al fin y al cabo, eso depende de mi.

Por otra parte, en el mismo movimiento, Juanito dice que quiere tener hijos y que no quiere que haya otros niños. Desea tener hijos imaginarios, porque para el toda la situación se ha resuelto mediante una identificación con el deseo materno. Tendrá hijos de su sueño, de su mente. Por decirlo todo, tendrá hijos estructurados al estilo del falo materno, del cual haré finalmente el objeto de su propio deseo.

Pero queda claro que no habrá más niños, y esta identificación con el deseo de la madre como deseo imaginario sólo en apariencia es un retorno al Juanito de antaño, aquel que jugaba con las niñas a ese juego del escondite primitivo que tenla a su sexo por objeto. Ahora a Juan ya no se le ocurre jugar al escondite, o más exactamente, sólo se le ocurre mostrarles su bella estampa de Juanito, es decir, un personaje que, de algún modo, se ha convertido al fin y al cabo —a eso voy— en algo así como un objeto fetiche.

Juanito se sitúa en determinada posición pasivizada, y cualquiera que sea la legalidad heterosexual de su objeto, no podemos considerar que agote la legitimidad de su posición. Se acerca en este sentido a determinado tipo que no les parecerá ajeno a nuestra época, el de la generación de cierto estilo que conocemos, el estilo de los años 1945, esa gente encantadora que esperan que las iniciativas vengan del otro lado —esperan, por decirlo todo, que les quiten los pantalones. En este estilo veo dibujarse el porvenir de este encantador Juanito, por muy heterosexual que parezca.

Entiéndanme bien. Nada en la observación nos permite pensar, en ningún momento, que se resuelva de ninguna otra forma, sino con el dominio del falo materno, en la medida en que

Juan ocupa su lugar, se identifica con él, ciertamente lo domina. Todo lo que pueda corresponder a la fase, o al complejo, de castración, lo vemos dibujado en la observación bajo la forma de la piedra con la que uno se hiere. La imagen que surge, por así decirlo, es mucho menos la de una vagina dentada, diría yo, que la de un phallus dentatus. Todo asalto masculino será víctima de esta especie de objeto, que es un objeto imaginario, y se herirá con él.

En este sentido podemos decir que la crisis edípica de Juanito no conduce propiamente a la formación de un superyó típico, quiero decir un superyó tal como se produce de acuerdo con el mecanismo indicado en lo que hemos enseñado aquí sobre la Verwerfung, es decir, lo rechazado en lo simbólico reaparece en lo real. Esta es la verdadera clave, en el nivel más cercano, de lo que ocurre tras la Verwerfung edípica.

En efecto, en la medida en que el complejo de castración es franqueado pero, al mismo tiempo, no puede ser plenamente asumido por el sujeto, se produce una identificación con una especie de imagen bruta del padre, imagen portadora de los reflejos de sus particularidades, con todo su peso, que llega a ser aplastante. Una vez más vemos aquí renovarse el mecanismo de la reaparición en lo real, pero esta vez de un real en el límite de lo psíquico, en el interior de las fronteras del yo —un real que se le impone al sujeto de una forma casi alucinatoria, cuando este sujeto, en un momento dado, despega de la integración simbólica del proceso de castración.

Nada parecido se manifiesta en el presente caso. Juanito no tiene que perder su pene, porque de todas formas no lo adquiere en ningún momento. Si Juanito esta identificado con el falo materno, ello no significa que pueda asumir la función de su pene propiamente dicha. No hay ninguna fase de simbolización del pene. De alguna forma, el pene se queda al margen, desengranado, como algo que sólo ha sido vilipendiado, reprobado por la madre, y lo que se produce únicamente le permite integrar su masculinidad por el mecanismo de la formación de la identificación con el falo materno, de un orden muy distinto en todo caso que el superyó, esa función sin duda perturbadora, pero también equilibradora, que es el superyó. Es una función del orden del ideal del yo.

Juanito se instala en la existencia porque tiene alguna idea de su ideal, porque el es el ideal de la madre, a saber, un sustituto del falo. Digamos que si, en lugar de tener una madre judía y progresista, hubiera tenido una madre católica y piadosa, ya ven ustedes por que mecanismo, posiblemente, Juanito se hubiera visto suavemente conducido al sacerdocio si no a la santidad.

En un caso como este, en el cual el sujeto se introduce en una relación edípica atípica, el ideal materno es muy precisamente lo que induce determinado tipo de situación y de solución en la relación del sujeto con el sexo. La salida se produce por identificación con el ideal materno. Aquí tienen ustedes trazados, poco más o menos , los términos en los que les sitúo el resultado del caso de Juanito. A lo largo de toda la observación, tenemos índices que lo confirman, y a veces muy conmovedores.

Así, al final, Juanito, decididamente desanimado por la carencia paterna, hace el mismo, fantasmáticamente, su ceremonia de iniciación, poniéndose desnudo, como si esperara el acercamiento, en esa pequeña vagoneta donde deberá velar toda una noche, como un joven caballero, y después, gracias a algunas monedas entregadas al conductor del tren —la misma moneda que servirá para calmar el poder terrorífico del Storch—, ya tenemos a Juanito circulando en el gran circuito. El asunto está resuelto. Juanito no será sino un caballero, un

caballero más o menos cubierto por el régimen de las seguridades sociales, pero un caballero al fin y al cabo —y no tendrá padre. Y no creo que nada nuevo en la experiencia de la existencia llegue a dárselo jamás.

Hay enseguida una intervención del padre, con algo de retraso. Como se van abriendo las entendederas del padre a medida que avanza la observación, no es una de las cosas menos interesantes. Después de haber jugado con las cartas sobre la mesa, creyendo a pies juntillas todas las verdades aprendidas del buen maestro Freud, el padre, a medida que progresa en su manejo, ve hasta que punto esta realidad es mucho más relativa. Y cuando Juanito se dispone a iniciar su gran delirio mítico, deja escapar una frase que apenas llama la atención en el texto, pero tiene toda su importancia.

Se trata del momento en que están jugando a decir y Juanito se contradice constantemente, —Es verdad, no es verdad, da risa, pero aún así es muy serio. El padre, que no es un estúpido y aprende lo suyo en esta experiencia, dice —Todo lo que se dice es siempre un poco verdad. Y entonces, el padre —a él, que en su propia posición ha fracasado, es a él a quien debían hacer pasar por el análisis— trata de enderezar todo esto, cuando ya es demasiado tarde, y le dice a Juanito —Al fin y al cabo, me tenías rencor.

Esta intervención retardada suscita en Juanito ese precioso gesto que la observación destaca especialmente —mientras el padre le está hablando, deja caer su cabalito. La conversación ha terminado, el diálogo caduca, Juanito se ha instalado en su nueva posición en el mundo.

Ahora Juanito es un hombre en potencia de niños, capaz de engendrar indefinidamente en su imaginación y de satisfacerse por completo con sus creaciones. Al igual que su madre vive en su imaginación.

Como les dije, él es, Juanito, no hija de una madre, sino hija de dos madres. Es un punto notable, enigmático, que ya observamos la última vez Sin duda, la otra madre es aquella cuyo poder y cuya presencia ha tenido demasiadas ocasiones y razones para conocer —la madre del padre. Sin embargo, que el sujeto asuma esta duplicidad o este desdoblamiento de la figura materna que entra en las condiciones del equilibrio terminal, es ciertamente uno de los problemas estructurales planteados por la observación.

En ese punto terminé mi penúltimo seminario, estableciendo la comparación con el cuadro de Leonardo de Vinci y, al mismo tiempo, con el caso de Leonardo de Vinci, que no por casualidad le interesó tanto a Freud.

A este texto consagraremos hoy el tiempo que nos queda. Por supuesto, no pretendemos agotar el Recuerdo infantil de Leonardo de Vinci en una sola lección. Será una breve lección antes de las vacaciones, como es costumbre en mi enseñanza, a modo de un respiro para un grupo tan atento como son ustedes, cosa que yo les agradezco.

Dejemos a Juanito a su suerte. Pero antes de dejarlo, les indicará todavía que si a propósito de el me he referido a cierta evolución de las relaciones entre los sexos y he hablado de la generación de 1945, ha sido seguramente para no caer en una excesiva actualidad. El cuidado de describir y de definir lo que puede ser la generación actual, de dar su expresión directa y simbólica, se lo dejo a otros, por ejemplo a Françoise Sagan. No cito este nombre al azar, sólo por gusto de hablar de cosas de actualidad, sino para aconsejarles, como lectura para las vacaciones, en el número de Critique de Agosto-Septiembre de 1956, el estudio de Alexandre

Kojève, con el título Le Dernier Monde nouveau, sobre dos libros, Bonjour tristesse y Un certain sourire, del autor de éxito que acabo de nombrar. Podrán ustedes ver lo que un austero filósofo, habituado a situarse únicamente al nivel de Hegel y la política más elevada, puede extraer de obras aparentemente tan frívolas.

Sin duda les resultará instructivo. Y como suele decirse, no les haré ningún daño, no corren ningún peligro. El psicoanalista no se recluta entre quienes se entregan por entero a las fluctuaciones de la moda en materia psicosexual. En eso están ustedes, por así decirlo, demasiado bien orientados, incluso están un poco demasiado fuertes en la materia. Esta lectura puede tener la ventaja de hacerles entrar en un baño de actualidad, activando así la perspectiva sobre lo que hacen. Esto les enseñara también que deben tener en cuenta los cambios profundos en las relaciones entre el hombre y la mujer que hayan podido producirse a lo largo de un período no más largo que el que nos separa de la época de Freud, cuando, como suele decirse, se estaba cociendo lo que había de ser nuestra historia.

Todo esto es para decirles también que el donjuanismo no ha dicho tal vez su última palabra, digan lo que digan los psicoanalistas. Si bien en este sentido han hecho aportaciones interesantes, si se ha entrevisto algo pertinente con la noción de la homosexualidad de Don Juan, no debe tomarse como habitualmente se toma.

Estoy profundamente convencido de que Don Juan es un personaje demasiado alejado de nosotros en el orden cultural para que los analistas hayan podido tener de el una percepción ajustada. El Don Juan de Mozart, si lo tomamos como la cumbre del personaje y como algo que significa la culminación propiamente dicha de una pregunta, en el sentido en que yo la entiendo aquí, es seguramente algo muy distinto de un personaje-reflejo, tal como quiso construírnoslo Rank. Sin lugar a dudas, no se debe entender únicamente por este sesgo del doble. En mi opinión, contrariamente también a lo que suele decirse, Don Juan no se confunde pura y simplemente, ni mucho menos, con el seductor en posesión de pequeños trucos efectivos en toda ocasión. Creo que Don Juan ama a las mujeres, incluso diría que las ama lo bastante como para saber, dado el caso, no decírselo, y que las ama lo bastante como para que, cuando se lo dice, ellas le crean.

No es banal, y revela muchas cosas, que para el la situación sea siempre una situación sin salida. Me parece que hay que indagar en el sentido de la noción de la mujer fálica.

En las relaciones de Don Juan con su objeto, hay sin duda algo relaciónado con un problema de bisexualidad, pero precisamente en el sentido de que Don Juan busca a la mujer, y se trata de la mujer fálica. Como la busca de verdad, como va a buscarla, como no se contenta con esperarla ni con contemplarla, no la encuentra, o sólo acaba encontrándola bajo la forma de aquel invitado siniestro que en efecto es un más allá de la mujer, inesperado, y que no en vano es efectivamente el padre. Pero no olvidemos que cuando se presenta, lo hace, cosa curiosa, bajo la forma del invitado de piedra, de esa piedra con su lado absolutamente muerto y cerrado, más allá de toda vida de la naturaleza. En suma, ahí es donde Don Juan acaba quebrándose y encuentra la culminación de su destino.

Muy distinto es el problema que nos presenta Leonardo de Vinci.

Que Freud se interesara en Leonardo de Vinci, no es un hecho que haya de plantearnos preguntas. Por que ocurrió una cosa, en lugar de no haber pasado, esta debería ser en general la última de nuestras preocupaciones. Freud es Freud, precisamente porque se interesó en Leonardo de Vinci.

Ahora se trata de saber como se interesó en él y que podía ser para Freud Leonardo de Vinci. Para responder a esta pregunta, no hay nada mejor que leer Un recuerdo infantil. Se lo advertí con la suficiente antelación para que algunos de ustedes lo hayan hecho y hayan advertido el carácter profundamente enigmático de esta obra.

He aquí a Freud en 1910, una vez llegado a lo que podemos llamar la cima de la felicidad de su existencia. Al menos así es como las cosas aparecen exteriormente y, a decir verdad, el mismo nos lo dice. Tiene el reconocimiento internacional, y todavía no ha tenido que conocer ni la tristeza ni el drama de las separaciones de sus alumnos más preciados. Aunque se avecinan importantes crisis, hasta ese momento puede decirse que ha recuperado el tiempo perdido en los diez últimos años de su vida.

Y resulta que Freud se ocupa de Leonardo de Vinci. Todo en sus antecedentes, en su cultura, en su amor por Italia y por el Renacimiento, nos permite comprender que le haya fascinado este personaje. ¿Pero que nos dirá él en este sentido? En lo que nos dice, no demuestra un conocimiento menor, ni tampoco una sensibilidad reducida, en cuanto al relieve del personaje, ni mucho menos.

Por lo tanto, en conjunto, el texto de Freud sobre Leonardo de Vinci se relee con interés, incluso con un interés más bien creciente con el paso del tiempo. Aunque sea una de las obras de Freud más criticadas —y resulta paradójico ver que es una de las que el se sentía más orgulloso—, quienes en estos casos suelen ser más reticentes, y Dios sabe que lo han sido, me refiero a los especialistas en pintura y en historia del arte, acaban con el tiempo, y a medida que se revelan, no obstante, los Mayores defectos en esta obra, dándose cuenta de su importancia. De modo que esta obra de Freud ha sido poco más o menos universalmente rechazada, despreciada, incluso desdeñada por los historiadores del arte, y aún así, a pesar de todas las reservas que sigue habiendo y sólo han podido quedar reforzadas con la aportación de nuevos documentos demostrativos de los errores cometidos por Freud, alguien como Kenneth Clark, antiguo director de la National Gallery, en una obra no muy antigua, reconoce el gran interés del análisis realizado por Freud del cuadro que les enseñé el otro ala, la Santa Ana del Louvre, junto con el celebre cartón que se encuentra en Londres, las dos obras alrededor de las cuales Freud planteó la profundización que hizo, o pretendió hacer, del caso de Leonardo de Vinci.

Supongo que no he de resumirles el recorrido de este pequeño opúsculo.

En primer lugar, hay una presentación rápida del caso de Leonardo de Vinci, de su rareza. Esa rareza, que en su momento consideraremos con nuestros propios medios, Freud la vio muy bien, ciertamente, y en conjunto lo que dice esta correctamente situado con respecto al enigma del personaje. Luego se pregunta por la singular constitución de este pintor, incluso su predisposición, y sobre su paradójica actividad. Por el momento digo este pintor, cuando en realidad al mismo tiempo era algo muy distinto. Freud recurre finalmente a ese fragmento que tanto puso de relieve en todos sus desarrollos, o sea el único recuerdo infantil que tenemos de Leonardo de Vinci —Me parece que estoy destinado a ocuparme del buitre. Uno de mis

primeros recuerdos infantiles es en realidad que estando aún en la cuna, vino a mí un buitre, me abrió la boca con su cola y me golpeó con ella varias veces entre los labios.

He aquí un desconcertante recuerdo infantil, nos dice Freud, y lo enlaza, y con este enlace nos lleva a donde quiere llevarnos. Nosotros le seguimos, porque estamos habituados a ese juego de prestidigitador consistente en hacer que se superponga en la dialéctica y en el razonamiento lo que a menudo se confunde en la experiencia y en la clínica cuando se trata sin embargo de registros del todo diferentes. No digo que Freud los maneje de forma impropia, creo por el contrario que los maneja de una forma genial, es decir, que va al meollo del problema. Pero cometemos la equivocación de seguirle con una absoluta pereza intelectual, aceptando por adelantado todo lo que nos dice, a saber, que se trata en este caso de una especie de superposición o de sobreimpresión de la relación con el pecho materno y una felación, al menos imaginaria, planteada así de entrada y además con la significación de una verdadera intrusión sexual.

Freud plantea esto desde el principio, y sobre esta basa articula su construcción, para conducirnos progresivamente a la elaboración de lo que tiene de profundamente enigmático, en el caso de Leonardo de Vinci, la relación con la madre. En ello basa todas las particularidades de su extraño personaje, a saber, en primer lugar su probable abstinencia y, por otra parte, su relación singular, única, con su propia obra, hecha de una actividad siempre en el límite de lo realizable y de lo imposible, como el mismo lo escribe alguna vez —esa serie de rupturas en las diferentes etapas de la empresa de su vida— esa singularidad que lo deja aislado en medio de sus contemporáneos y hace de él, ya en vida, un personaje de leyenda, supuestamente dotado de todas las cualidades y de todas las competencias, un genio universal. Toda la idealización que, ya en su tiempo, rodea a Leonardo de Vinci, Freud va a deducírnosla de su relación con la madre.

Comienza, como les digo, con este recuerdo de infancia. Ese buitre de cola temblorosa que viene a golpear al niño está, nos dice, construido como el recuerdo encubridor de algo que es el reflejo de un fantasma de felación. Freud no duda ni un instante en plantearlo así, y con todo, preciso es reconocer que, para una mente no prevenida, eso al menos plantea un problema, porque precisamente todo el interés de la investigación freudiana consiste en revelarnos que, hasta una edad situable probablemente entre los tres y los cuatro años, Leonardo no contó con ninguna otra presencia aparte de la presencia materna, y sin duda ningún otro elemento de seducción sexual, salvo lo que él llama los besos apasionados de la madre, ni otro objeto que pudiera representar al objeto de su deseo aparte del pecho materno. A fin de cuentas, la revelación, en cuanto al papel premonitorio que puede tener, el propio Freud la sitúa en el plano del fantasma.

En suma, todo esto se basa en un punto, que es nada más y nada menos la identificación del buitre con la madre, porque ella sería precisamente el personaje origen de la intrusión imaginaria.

Ahora bien, en todo este asunto ocurrió lo que podemos llamar un accidente, incluso una falta —pero es una falta feliz. Freud sólo leyó este recuerdo infantil en la cita que de este pasaje hizo Herfeld, o sea que lo leyó en alemán. Pero Herzfeld tradujo como buitre algo que no es en absoluto un buitre. El hecho fue señalado por diversos eruditos, y últimamente por Meyer Shapiro, en un artículo aparecido en el Journal of History of Ideas, n° 2, 1956.

Freud hubiera podido sospecharlo, pues, como era su costumbre, hizo el trabajo con el Mayor cuidado, y la traducción lleva la referencia a las páginas de los manuscritos, en este caso el Codex Atlanticus, un volumen de Leonardo de Vinci que se encuentra en Milán. Ha sido traducido casi a todas las lenguas y, por otra parte, en francés hay una traducción, muy insuficiente aunque completa, bajo el título Carnets de Léonard de Vinci, con las notas manuscritas dejadas por Leonardo, a menudo al margen de sus dibujos. Así, Freud hubiera podido remitirse a esta referencia en las notas de Leonardo de Vinci, que por lo general tienen cinco, sets, siete líneas, media página como máximo, mezcladas con dibujos. Esta se encuentra justo al lado de un dibujo, en una hoja que se refiere al estudio del vuelo de los pájaros, distribuido en distintos lugares de la obra de Leonardo. Leonardo de Vinci dice —Me parece que estoy destinado a ocuparrne particularrnente... no del buitre, sino precisamente de lo que hay al lado, dibujado, y que es un milano.

Que el milano resulta particularmente interesante para el estudio del vuelo de los pájaros, es una observación que ya se encuentra en Plinio el Viejo. Según el, merece la atención de los pilotos, porque el movimiento de su cola es particularmente ejemplar para la acción del timón. Leonardo también se ocupó de el. Es muy bonito seguir a través de los tiempos las aventuras de este milano, conocido desde la Antigüedad, reproducido por muchos autores, de entre los cuales me referiré incidentalmente a algunos, y que ha acabado hoy día, me han asegurado, en manos del Sr. Fokker, quien se dedicó a estudiar in situ el movimiento de la cola del milano en determinada época entre las dos guerras mundiales, cuando estaba fomentando unas preciosas preparaciones de la maniobra del vuelo en picado, parodia repugnante —espero que en esto sean de mi opinión— del vuelo natural. No podía esperarse nada mejor de la perversidad humana.

Este milano, por otra parte, lo tiene todo para provocarla. Es un animal que no tiene nada especialmente atrayente. Belon, que compuso una obra muy bella sobre los pájaros y había estado en Egipto, así como en otros lugares del mundo, por cuenta de Enrique II, había visto algunos milanos en Egipto y nos los describe como sórdidos y poco amables.

Debo decirlo, por un momento tuve la esperanza de que todo iba a arreglarse, es decir, que el buitre de Freud, por muy milano que fuese, iba a tener alguna relación con Egipto, y acabaría siendo a fin de cuentas el buitre egipcio. Por desgracia, no es así.

Hay milanos en Egipto, incluso puedo decirles que mientras desayunaba en Luxor tuve la sorpresa de ver, al borde de mi campo visual, algo que hizo ¡zum! y se largó en diagonal con una naranja que había sobre mi mesa. Por un instante crEl que se trataba de un halcón, pero enseguida vi que no era así No era un halcón, porque esa bestia se había posado en la esquina de un tejado, había dejado la naranjita para mostrar que era sólo una broma, y se veía muy bien que se trataba de una bestia rojiza, con un estilo particular. Enseguida comprobé que era un milano. Ya ven que es un animal familiar y observable.

Pero la situación es complicada. Hay un buitre egipcio que se le parece mucho y hubiera podido arreglarlo todo. Se trata del mismo al que se refiere Belon, quien lo llama el sacro egipcio, conocido desde Herodoto bajo el nombre de Hierax. En Egipto hay muchos y, naturalmente, es sagrado, es decir, según nos instruye Herodoto, en el antiguo Egipto no lo podía uno matar sin buscarse las peores complicaciones. Se parece algo al milano y al halcón. Es el mismo que, en los ideogramas egipcios, corresponde más o menos a la letra aleph, de la que he hablado en mis discursos sobre los jeroglíficos y su función ejemplar para nosotros. Aquí tienen al buitre, es decir, más o menos el sacro egipcio en cuestión.

Todo iría muy bien si hubiera sido este el que se empleaba para la diosa Mut, mencionada por Freud a propósito del buitre. Pero eso no va, y Freud se equivocó de verdad, porque el buitre que se emplea para la diosa Mut es este de aquí.

Este, a diferencia del otro, no tiene valor fonético. Sirve como elemento determinativo, en el sentido de que se añade. O bien designa por sí mismo a la diosa Mut y, en este caso, le añaden una banderola, o bien se contentan con hacerlo equivaler a M, añadiendo de todas formas una t para fonetizar el término. Se encuentra en más de una asociación, tratándose siempre de una diosa madre .

Este buitre tan distinto, un verdadero Gyps, que no se parece en absoluto al anterior, el que esta en el límite entre los milanos y los halcones, además de otros animales parecidos, si es el buitre con el que se relacióna todo lo que Freud extrae de la tradición del bestiario, por ejemplo, de Horapolo, de la época de la decadencia egipcia. Los escritos de este último, por otra parte fragmentarios, transcritos mil veces, recopiados y deformados, dieron lugar en el Renacimiento a cierto número de recopilaciones, con la aportación de pequeños emblemas por parte de los grabadores de la época, que se suponía proporcionaban el valor significativo de cierto número de jeroglíficos egipcios principales.

Esta obra, de la que ven ustedes aquí la edición de 1519, hecha en vida de Leonardo por Aldo Manucio, debería resultarles familiar a todos ustedes, porque de aquí tome el dibujo que adorna la portada de la revista La Psychanalyse. Horapolo da la descripción que veo escrita aquí —Una oreja pintada significa la obra hecha o por hacer.

Pero nosotros no nos dejaremos llevar por los malos hábitos de una época que no hay que imitar en todo.

De Horapolo es de quien Freud tomó la referencia según la cual el buitre tiene la significación de la madre, pero encontró también una anotación mucho más interesante, que le hizo dar un paso más en la dialéctica, a saber, que se trata de un animal carente de sexo femenino. Es una vieja patraña zoológica que, como muchas otras, se remonta muy lejos y se encuentra mencionada en la Antigüedad, y no en los mejores autores, pero aún así es admitida de forma generalizada en la cultura medieval. Freud admite que, como Leonardo de Vinci era una persona leída, debía conocer esta historia. Es probable y nada tendría de extraordinario que así fuera, porque estaba muy difundida, pero no hay ninguna prueba de ello. Y puesto que no se trata de un buitre, demostrarlo no tiene ningún interés.

Dejo de lado el hecho de que san Ambrosio tome la historia del buitre hembra como un ejemplo que la naturaleza nos aporta expresamente, para favorecer la penetración en nuestra mollera de la concepción virginal de Jesús. Freud parece admitir, sin crítica, que esto se encuentra en casi todos los Padres de la Iglesia. Debo decirles que no he ido a comprobarlo, porque hasta esta mañana no he sabido que esta en San Ambrosio. En realidad, ya lo sabia, porque un tal Piero Valeriano, que hizo una colección de esos elementos legendarios de la época en 1566, primera edición, me pareció una fuente particularmente importante a consultar para ver lo que podía ser por entonces el milano, además de otros elementos simbólicos, y el

indica que san Ambrosio lo menciona. Se refiere también a Basilio el Grande, pero no a todos los Padres de la Iglesia, como parece admitirlo el autor a quien se remite Freud.

El buitre sólo era hembra, como el caracol sólo era macho. Era una tradición, y tiene su interés relaciónar al uno con el otro, porque el caracol es un animal terrestre, trepador, mientras que, de forma correlativa, el buitre concibe en el cielo, ofreciendo gEnerosamente su cola al viento, según una muy bella imagen.

La historia del buitre tiene su interés, como un montón de historias de esta especie, que pululan en Leonardo de Vinci, muy interesado en ciertas fábulas construidas en basa a estas historias. Puede leerse por ejemplo en sus notas que el milano es un animal muy propenso a la envidia y que maltrata a sus hijos. Vean lo que hubiera resultado si Freud hubiera tropezado con esto, y la distinta interpretación que podríamos dar de la relación con la madre a partir de ahí

¿Creen que trato de mostrarles que de todo esto no queda nada, que de toda esta parte de la elaboración freudiana no debemos tomar nada? No, si se lo cuento no es por esta razón. No recurriría a la ventaja fácil de criticar a posteriori una invención genial. A menudo ocurre que, aún con toda clase de fallos, la visión del genio se ha guiado con algo muy distinto que esas pequeñas investigaciones, y ha llegado mucho más lejos que esos apoyos puestos a su alcance de forma accidental.

La cuestión es saber que quiere decir esto, que es lo que nos permite ver.

Seis años después de los Tres ensayos y diez o doce años después de la primeras percepciones que Freud había tenido de la bisexualidad — con lo que Freud había despejado hasta entonces sobre la función del complejo de castración, por una parte, y sobre la importancia del falo, del falo imaginario como objeto del Penisneid de la mujer, por otra parte —¿Qué novedad introduce el ensayo sobre Leonardo de Vinci?

Indtroduce precisamente, en Mayo de 1910, la importancia de la función madre fálica, y mujer fálica. No para la que es el sujeto de esta función, sino para el niño que depende de dicho sujeto. Esta es la arista de lo que Freud nos aporta en esta ocasión.

Que el niño esta vinculado con una madre que, a su vez, esta vinculada en el plano imaginario con el falo como falta, esta es la relación que Freud introduce, completamente distinta de todo lo que había dicho hasta entonces sobre la relación de la mujer con el falo. En esta estructura original he centrado yo toda la crítica fundamental de la relación de objeto que he procedido a hacer este año, en la medida en que esta destinada a instituir determinada relación estable entre los sexos, fundada de acuerdo con una relación simbólica. Creo que en el análisis de Juanito la he despejado por completo. Aquí, encontramos un testimonio de esto mismo en el pensamiento de Freud, algo que por sí sólo nos permite acceder al misterio de la posición de Leonardo de Vinci.

Dicho de otra manera, el hecho de que el niño, aislado en la confrontación dual con la mujer, se encuentra al mismo tiempo enfrentado al problema del falo en cuanto falta para su partener femenino, es decir, en este caso, para el partener materno —alrededor de esto gira todo lo que Freud elucubra a propósito de Leonardo de Vinci. A ello se debe el relieve y la originalidad de esta observación, que por otra parte resulta ser. y no por casualidad, la primera obra donde

Freud menciona el término de narcisismo. Se trata pues propiamente del inicio de la estructuración del registro de lo imaginario en la obra freudiana.

Ahora debemos dedicarle un momento a lo que llamaré el contraste y la paradoja del personaje de Leonardo de Vinci, para preguntarnos sobre el otro término que Freud introduce aquí, no por primera vez, pero que aparece con una particular insistencia —la sublimación.

Freud se refiere de vez en cuando a cierto número de los que pueden llamarse rasgos neuróticos de Leonardo de Vinci. Quiero decir que en todo momento busca huellas de un pasaje crítico, de una indicación dejada en no se que repetición de términos, en una especie de lapsus obsesivos. Este no se que paradójico en la sed de saber de Leonardo, en su cupido sciendi, designación tradicional de la curiosidad que le animaba, Freud hace de el casi un rasgo obsesivo, puesto que lo llama una compulsión a curiosear, Grübelzwang. No puede decirse que no haya algunas indicaciones en este sentido. De todas formas, toda la personalidad de Leonardo de Vinci no se explica por la neurosis. Y como uno de los resultados esenciales de lo que queda de la tendencia infantil exaltada, incluso fijada, presente en el caso de Leonardo, Freud hace intervenir, no sin antes haberla introducido ya en los Tres ensayos, la noción de sublimación.

Como ustedes saben, aparte de que la sublimación es una tendencia que se dirige a objetos distintos de los primitivos, los objetos más elevados de entre todo lo que se ofrece a la consideración humana e interhumana, Freud sólo añadió algunos complementos, para mostrar el papel que podía jugar la sublimación en la instauración de los intereses del yo.

Desde entonces, cierto número de autores de la comunidad psicoanalítica se han referido a este término, vinculándolo con la noción de neutralización, de desinstintualización del instinto. Debo decir que es algo muy difícilmente concebible —una deslibidinización de la libido, una desagresivización de la agresividad. Estos términos tan amables son los que habitualmente vemos florecer en la pluma de Hartmann y Lowenstein. No nos aclaran gran cosa sobre el mecanismo de la sublimación.

El interés de un estudio como el de Freud sobre Leonardo es que podemos tomar de el algunas ideas, al menos esbozar una reflexión capaz de dar al término de sublimación una basa más estructurada que la noción de instinto desinstintualizado, así como la de un objeto que, según dicen, se convierte en más sublime —pues al parecer, de acuerdo con nuestros psicólogos del ego, esta sería la Stuff la sublimación.

El propio Leonardo de Vinci fue objeto de una idealización, si no de una sublimación, que empezó estando el en vida y que tiende a considerarlo una especie de genio universal, además de un sorprendente precursor del pensamiento moderno. Esto es lo que sostienen algunos, incluso críticos muy eruditos, que empezaron, como Freud por otra parte, a desbrozar el problema. Otros hacen lo mismo en planos distintos que el arte. Duhem, por ejemplo, dice que Leonardo de Vinci había entrevisto la ley de la caida de los cuerpos, o incluso el principio de inercia. Un examen más ajustado desde el punto de vista de la historia de la ciencias demuestra que no es así. Sin embargo, esta claro que Leonardo de Vinci hizo hallazgos sorprendentes y que nos dejó dibujos relaciónados con la cinemática, la dinámica, la mecánica, la balística, que a menudo ponen de manifiesto una percepción extraordinariamente pertinente, muy adelantada respecto de su tiempo —pero eso no nos permite de ninguna manera creer que no hubiera, en todas estas material, trabajos ya muy avanzados en la matematización, especialmente, por ejemplo, de la cinemática.

Sin embargo, por un resto de tradición aristotélica, es decir, una tradición fundada en determinadas evidencias de la experiencia, no se había podido realizar la conjunción de la formalización matemática bastante avanzada de toda una cinemática abstracta con el dominio de la experiencia, me refiero al de los cuerpos real es y existentes, aparentemente entregados a la ley de la gravedad, que tanto estorbó con su evidencia experiencial a la mente humana, hasta el punto que costó mucho tiempo, como ustedes saben, llegar a dar su formulación correcta. Tengan en cuenta que encontramos todavía en Leonardo, tanto en sus dibujos como en los comentarios que los acompañan, anotaciones como esta — un cuerpo cae tanto más deprisa cuanto más pesado es. Lo encontramos explícitamente y, más aún, implícitamente. Creo que todos ustedes recuerdan lo bastante de su enseñanza secundaria como para saber que es un teorema de una profunda falsedad, aunque la experiencia, como suele decirse, parece imponerlo, la experiencia en el nivel bruto de la experiencia común.

De todas formas, ¿en qué consiste la originalidad de estos dibujos? Si tomamos una parte de lo que nos dejó, por ejemplo, los dibujos de esa obra de ingeniero que tanto sorprendió, incluso fascinó, a sus contemporáneos y a las generaciones sucesivas, vemos que a menudo se trata de cosas extraordinariamente adelantadas con respecto a su época, aunque no pueden rebasar ciertos límites todavía no franqueados en cuanto a la utilización y, por así decirlo, la entrada viviente de las matemáticas en el orden del análisis de los fenómenos de lo real.

Dicho de otra manera, lo que el nos aporta es a menudo absolutamente admirable por su inventiva, su construcción, su creatividad, y ya es bastante ver, por ejemplo, con que elegancia determine los teoremas que pueden servir de basa para la evaluación del cambio progresivo de una fuerza que actúa sobre un cuerpo en rotación, o sea que puede girar alrededor de un eje. Esta fuerza se aplica a un brazo y el brazo gira. ¿Qué variación se producirá en la eficacia de esta fuerza a medida que gira la palanca? He aquí en que problemas destacara Leonardo, traduciéndolos mediante lo que llamare una especie de visión del campo de fuerza, determinada no tanto por su cálculo como por sus dibujos. En suma, el elemento intuitivo, el elemento de imaginación creadora, se vincula en su caso con cierto predominio dado al principio de la experiencia, fuente de toda clase de intuiciones fulgurantes, originales, pero a pesar de todo parciales, semejantes a los croquis de un ingeniero.

No es poca cosa. Aquí tienen ustedes toda la diferencia, nos dice un crítico de la historia de las ciencias como Koyre, entre un dibujo y un croquis de ingeniero. Un croquis de ingeniero, si por si sólo puede manifestar toda clase de elementos intuitivos, determinadas cantidades o valores que se representan y se materializan con la sola disposición de los dispositivos, no es capaz de resolver determinados problemas de nivel más elevado, primarios simbólicos. A fin de cuentas, encontraremos en Leonardo de Vinci una teoría insuficiente, incluso falsa, del plano inclinado, que sólo quedara firmemente resuelta con Galileo y, por emplear una vez más un término de Koyre, con esa revolución que constituye la matematización de lo real, el hecho de decidirse a purificar radicalmente el método, es decir, poner la experiencia a prueba con los términos, con los planteamientos del problema, que parten decididamente de lo imposible.

Entiéndase que en primer lugar hay que separar de cualquier pretendida intuición de lo real la formulación de las fórmulas sometidas a la hipótesis, renunciar, por ejemplo, a una evidencia como la de que los cuerpos más pesados caen más deprisa. Sólo entonces se puede empezar a elaborar desde un punto de partida distinto, el de la gravedad, el correcto, es decir, a partir de

una fórmula que de alguna forma no puede satisfacerse en ninguna parte, pues las condiciones de experiencia siempre serán impuras para realizarla.

La experiencia puede realizarse correctamente y se empieza a instaurar una física matematizada porque se parte de una formalización simbólica pura. Podemos decir que tras siglos enteros de esfuerzos para conseguirlo, no se consiguió hasta que se tomó la decisión de empezar separando lo simbólico de lo real, algo que los investigadores, de generación en generación, no habían logrado por medio de la larga serie de sus experiencias y tanteos, la cual por otra parte resulta apasionante seguir. Ahí reside todo el interés de una historia de las ciencias. Hasta ahora estábamos entre dos aguas, en algo incompleto, parcial, imaginativo, fulgurante, que pudo hacerle formular al propio Leonardo de Vinci — a eso voy— que en suma su posición era esencialmente una relación de sumisión a la naturaleza.

El término de naturaleza desempeña otro papel esencial en la obra de Leonardo de Vinci. La naturaleza es para el, en todo momento, algo cuya presencia se ha de captar. Es el elemento absolutamente primordial. Es un otro al que hay que oponerse, cuyos signos se trata de descifrar, haciéndose su doble y, si puede decirse así, su cocreador. Por otra parte, todos estos términos se encuentran en las notas de Leonardo de Vinci.

Desde tal perspectiva interroga él a esa naturaleza, para llegar a una confusión de lo imaginario con una especie de otro que no es el Otro radical del que nosotros nos ocupamos y que les he enseñado a dibujar como el sitio, el lugar, del inconsciente. ¿De qué otro se trata?

En este sentido es importante ver cuanto insiste Leonardo de Vinci en decir que no hay voz en la naturaleza, y nos da demostraciones tan curiosas, tan divertidas, que valdría la pena ver hasta que punto esto se convierte para él en una preocupación obsesiva propiamente dicha demostrar que no puede haber nadie que le responda, eso en lo que todo el mundo cree entonces, un espíritu que había en alguna parte, en el aire. Insiste en ello una y otra vez, y en efecto, había gente para quienes proclamar esta verdad era escandaloso.

De cualquier forma, Leonardo de Vinci interroga a la naturaleza como a un otro que, al mismo tiempo, no es un sujeto, pero cuyas rezonas se pueden leer. Lo digo porque esta en Leonardo de Vinci —La naturaleza está llena de infinitas razónes que nunca han estado en la experiencia.

La paradoja de esta fórmula, si hacemos de Leonardo de Vinci, como se hace muy a menudo, una especie de precursor de la experimentación moderna, nos demuestra precisamente la distancia que nos separa de el, así como lo difícil que es captar a posteriorj, una vez producido cierto despejo del pensamiento, en que andaba metido el pensamiento de aquel a quien llaman un precursor.

La posición de Leonardo de Vinci con respecto a la naturaleza es la de una relación con un otro que no es un sujeto, pero hay que detectar su historia, su signo, su articulación y su palabra, se trata de captar su poder creador. En suma, este otro transforma el carácter radical de la alteridad del Otro absoluto en algo accesible mediante una determinada identificación imaginaria.

Me gustaría que tuvieran ustedes en cuenta a este otro en el dibujo al que Freud se remite, donde advierte, como un enigma, esa confusión de los cuerpos por la que santa Ana se distingue mal de la Virgen.

Esto es tan cierto, que si le den ustedes la vuelta al dibujo verán el cuadro del Louvre, y se darán cuenta de que las piernas de la santa quedan del lado donde antes había, de la forma más natural y poco más o menos en la misma posición, las piernas de la Virgen, y que donde están las piernas de la Virgen, antes estaban las piernas de santa Ana.

Que se trata de una especie de doble, cuyos aspectos van surgiendo uno tras otro, de eso no cabe duda. Que el niño, en el dibujo de Londres, prolonga el brazo de la madre casi como una marioneta en la que se inserta el brazo de quien la mueve, no resulta menos sobrecogedor.

Pero además, vean que la otra mujer, sin que por otra parte se sepa cual, perfila Junto al niño aquel índice levantado que encontramos en toda la obra de Leonardo de Vinci, en el San Juan Bautista, el Baco, el ángel de La Virgen de las rocas, y constituye también uno de sus enigmas. Aquí hay algo que representa muy bien la ambigüedad de la madre real y la madre imaginaria, del niño real y el falo escondido. Si hago del dedo su símbolo, no es porque reproduzca groseramente su perfil, sino porque ese dedo, presente por todas partes en Leonardo de Vinci, es la indicación de esa falta de ser (1) cuyo término encontramos inscrito por toda su obra.

Se trata aquí de cierta toma de posición del sujeto con respecto a la problemática del Otro, que es, o bien ese Otro absoluto, ese inconsciente cerrado, esa mujer impenetrable, o bien, detrás de ella, la figura de la muerte, el último Otro absoluto. La forma en que determinada experiencia compone algo con este término último de la relación humana, como reintroduce en su interior toda la vida de los intercambios imaginarios, cómo desplaza la relación radical y última con una alteridad esencial para hacerla habitar por una relación de espejismo, esto es lo que se llama la sublimación. En todo momento, en el plano del genio y de la creación, la obra de Leonardo nos da un ejemplo de ello.

Esto es también, me parece, lo que se expresa en este dibujo, una especie de singular criptograma, un dibujo que no es único, sino el doble de otro hecho para un cuadro que Leonardo de Vinci nunca pintó, para la capilla de los Servitas. En el reproducía el tema de santa Ana, la Virgen, el niño y un cuarto término del que hemos hablado, es decir, san Juan, que por otra parte es el cordero.

En e l cuarto término de esta composición de a cuatro, hemos de encontrar de nuevo, evidentemente —como cada vez que les hablo de esto, en cuanto se instaura la relación de a cuatro— el tema de la muerte. ¿Dónde está? Naturalmente, está en todas partes, pasa de uno a otro.

La muerte es también lo que dejara muerta la sexualidad de Leonardo de Vinci, porque este es su problema esencial, en torno al cual Freud planteó su interrogación. No encontramos en ninguna parte en la vida de Leonardo de Vinci el testimonio de un verdadero vínculo, de que quedara cautivado de una forma que no fuese ambigüa y pasajera.

Pero no es esta la impresión que da a fin de cuentas su historia. Es una paternidad de ensueño. Leonardo protegió, patrocinó a algunos jóvenes para ambientes refinados, y ellos pasaron por su vida, varios, pero ningún vínculo importante marcó su estilo verdaderamente —y si hubiera que calificar a alguien como homosexual, sería más bien a Miguel Angel.

¿Está la muerte en esa especie de doble, o sea el que esta ahí frente a él y es tan fácilmente sustituido por este cordero?

Piero de Novellara escribía a Isabela de Este, el 8 de Agosto de 1501, que toda Florencia había desfilado durante dos días delante de este cartón preparatorio de una obra para el altar Mayor de la Annunciata de Florencia, que Leonardo nunca llegó a hacer. Y todos examinaban esta escena de a cuatro, donde vemos al niño retenido por la madre cuando se disponía a montarse sobre el cordero, y todos se preguntaban por su sentido. Todos comprendían que este es el signo de su drama, de su pasión, de su futuro destino, mientras santa Ana, dominándolo todo, retiene a la madre para que no lo aparte de su propio destino y de su sacrificio. Y en efecto, Freud había hecho partir de la separación del sujeto respecto de la madre toda la dramatización que hubo luego en la vida de Leonardo de Vinci.

El último personaje, el más enigmático de todos, es santa Ana restaurada, instituida en una relación puramente femenina, puramente materna, Otra, con A mayúscula, necesaria para dar todo su equilibrio a la escena.

Santa Ana esta muy lejos de ser contrariamente a lo que dice el señor Kris, una invención de Leonardo. Tampoco Freud creyó ni por un instante que el tema Ana, la Virgen, el niño, más el cuarto personaje aquí introducido, fuese una invención exclusive de Leonardo de Vinci.

Si bien el cuarto personaje plantea en la historia de los motivos religiosos un problema bastante específico de Leonardo de Vinci, no sucede igual con el hecho de representar juntos a santa Ana, la Virgen y el niño. Basta con tener la mínima noción de lo ocurrido en aquella época, basta con haber leído un poco cualquier historia, para saber que fue precisamente entre 1485 y 1501 cuando el culto de santa Ana fue promovido en la cristiandad a un alto grado de elevación, vinculado con la crítica dogmática sobre la Inmaculada Concepción de la Virgen. Hay que ver en ello el resultado de un tema de la espiritualidad , y de algo muy distinto de la espiritualidad, porque era la época de la campana de las indulgencias, y Alemania se llenaba de toda clase de pequeños panfletos donde estaban representados Ana, la Virgen y el niño, que proporcionaban, comprándolos, u nos diez mil , incluso veinte mil años de indulgencia para el otro mundo. De modo que no es un tema inventado por Leonardo de Vinci, y no es cierto que Freud le atribuyera tal invención. Nadie salvo el señor Ernst Kris dice que Leonardo fuera el único que representó un trío semejante, cuando hubiera bastado con ir a Freud para ver el tema de este cuadro representado con el título Aníza Selbóntt, es decir Anna Sui-Trina —en italiano, Arma Metterza.

La trinidad de Ana es una función surgida en un momento sin lugar a dudas crítico, que no vamos a replantear por nuestra parte, porque no podemos dejarnos llevar demasiado por las críticas histéricas de la devoción cristiana. Digamos que encontramos en la historia la constancia de una sui-trinidad, si me permiten la expresión, y que tiene todo su valor hallar en Leonardo de Vinci su encarnación psicológica.

¿Qué quiero decir con esto? Leonardo fue ciertamente un hombre situado en una posición profundamente atípica en cuanto a su maduración sexual, que contrasta, asimétricamente, con lo que por otra parte hay en él, es decir, esa sublimación llevada a un grado excepcional de actividad y de realización. En la elaboración de su obra, cien veces repetida y verdaderamente obsesiva, no pudo estructurarse nada sin que algo reprodujera esa relación del yo con el otro y la necesidad del Otro con mayúscula, inscritos en el esquema con el cual a veces les pido que se orienten en relación con estos problemas.

gráfico

¿Qué debemos pensar de la atipia realizada por el compromiso especialmente dramático de este ser en las vías de lo imaginario? Que la habilidad de sus creaciones esenciales la extrae de esta escena trinitaria que encontrábamos al final de la observación de Juanito, eso es una cosa. Pero por otra parte, ¿no nos aporta esto alguna luz sobre una perturbación correlativa de su propia posición de sujeto? Me refiero a su inversión.

La inversión de Leonardo de Vinci, si es que puede hablarse de su inversión, esta muy lejos para nosotros de poder reducirse sólo a la paradoja, incluso la anomalía, de sus relaciones afectivas. En todo caso, este registro nos parece marcado por una singular inhibición en aquel hombre adornado con todos los dones.

Tal vez se haya repetido demasiado que en Leonardo no hay en ninguna parte un tema erótico. Posiblemente es ir demasiado lejos. Es cierto que en la época de Freud todavía no se había descubierto el tema de Leda, es decir, una muy bella mujer y un cisne que se une con ella en un movimiento de ondulación no menos delicado que sus formas. Es bastante chocante que sea una vez más el pájaro lo que representa el tema masculino, en un fantasma imaginario. Pero dejémoslo.

Si nos atenemos a la experiencia que podemos tener de Leonardo, hay un elemento que no podemos obviar. Son sus manuscritos.

No sé si alguna vez los han hojeado ustedes en algún volumen de reproducciónes. Desde luego, produce cierto efecto ver que todas las notas de un señor están escritas en espejo. Luego, cuando las lees, ves que todo el rato esta hablando consigo mismo, llamándose a sí mimo tú —Harás esto, le preguntarás a Juan de París el secreto de la pintura seca, irás a buscar dos pizcas de lavanda o de romero a la tienda de la esquina. Son cosas así, todo esta mezclado. ¿Cómo no va a resultarnos sobrecogedor?

Por decirlo todo, la relación de identificación del yo con el otro que en este caso se instauró me parece esencial para comprender cómo se constituyen las identificaciones a partir de las cuales progresa el yo del sujeto. Se diría, me parece, que correlativamente a toda sublimación, es decir, al proceso de desubjetivación o de naturalización del Otro que constituiría su fenómeno esencial, vemos siempre producirse en el plano imaginario, bajo una forma más o menos acentuada según la Mayor o menor perfección de tal sublimación, una inversión de las relaciones entre el yo y el otro.

Así, tendríamos verdaderamente, en el caso de Leonardo de Vinci, alguien que se dirige y se da órdenes a sí mismo a partir de su otro imaginario. Su escritura en espejo se deberla pura y simplemente a su propia posición con respecto a sí mismo. Tendríamos aquí la misma clase de alienación radical que aquella con la que concluí mi último seminario a propósito de la amnesia de Juanito.

En esa ocasión, planteaba una pregunta. También hoy terminaré con una pregunta —la de saber si acaso el proceso que llamaremos sublimación, o psicologización, o alienación, o yoización, supone en su misma dirección una dimensión correlativa, aquella por la que el ser se olvida a sí mismo coma objeto imaginario del otro.

En efecto, para el ser hay una posibilidad fundamental de olvido en el yo imaginario.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Manque-a-etre.

Indice del seminario 4

Final del Seminario 4

Indice General de los Seminarios

Indice del Seminario 5

Seminario 5. Las formaciones del inconsciente.

Las formaciones del inconsciente

Clase 1 del 6 de Noviembre de 1957
Clase 2 del 13 de Noviembre de 1957
Clase 3 del 20 de Noviembre de 1957
Clase 4 del 27 de Noviembre de 1957
Clase 5 del 4 de Diciembre de 1957
Clase 6 del 11 de Diciembre de 1957
Clase 7 del 18 de Diciembre de 1957
Clase 8 del 8 de Enero de 1958
Clase 9 La Metáfora Paterna I.
15 de Enero de 1958
Clase 10 La Metáfora Paterna II.
22 de Enero de 1958
Clase 11 del 29 de Enero de 1958
Clase 12 del 5 de Febrero de 1958
Clase 13 del 12 de Febrero de 1958
Clase 14 Sur Le Balcon de Genet.
5 de Marzo de 1958
Clase 15 del 12 de Marzo de 1958
Clase 16 del 19 de Marzo de 1958
Clase 17 del 26 de Marzo de 1958
Clase 18 La histérica frente a la demanda.
9 de Abril de 1958
Clase 19 del 16 de Abril de 1958
Clase 20 del 23 de Abril de 1958
Clase 21 del 30 de Abril de 1958
Clase 22 del 7 de Mayo de 1958
Clase 23 del 14 de Mayo de 1958
Clase 24 del 21 de Mayo de 1958
Clase 25 del 4 de Junio de 1958
Clase 26 del 11 de Junio de 1958

Clase 27 del 18 de Junio de 1958
Clase 28 del 25 de Junio de 1958
Clase 29 del 2 de Julio de 1958

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 6 de Noviembre de 1957

6 de Noviembre de 1957

Este año hemos tomado como tema de nuestro seminario las formaciones del inconsciente. Aquellos de ustedes -y creo que es el caso de la Mayoría- que estuvieron anoche en nuestra sesión científica, ya están en la onda, a saber, que saben que las cuestiones que vamos a plantear conciernen esta vez de un modo directo a la función en el inconsciente de lo que nosotros, en el curso de los años precedentes, hemos elaborado como siendo el rol del significante.

Cierto número de ustedes —me expreso así porque mis ambiciones son modestas—, espero, han leído el articulo que está en el tercer número de La Psychanalyse, que he hecho circular bajo el titulo de La instancia de la letra en el inconsciente los que hayan tenido ese coraje estarán bien ubicados, incluso mejor ubicados que los demás, para seguir lo que se va a tratar. En cuanto a los demás, me parece que es una pretensión modesta la que puedo tener, la de que ustedes, que se toman el trabajo de escuchar lo que yo digo se tomen también el trabajo

de leer lo que yo escribo, puesto que en suma es para ustedes que lo escribo. Aquéllos que no lo hayan hecho, pues, harán mejor de todos modos remitiéndose a él, más aún en tanto que voy a referirme a él todo el tiempo. Me veo forzado a suponer conocido lo que ya ha sido enunciado una vez.

En fin, para aquellos que no hayan tenido ninguna de estas preparaciones, voy a decirles aquello a lo que me voy a limitar hoy, lo que será el objeto de esta lección de introducción a nuestro propósito.

Voy a recordarles en un primer tiempo, de un modo forzosamente breve, forzosamente alusivo, ya que no puedo volver a empezar, algunos puntos que puntúan de algún modo aquello que en los años precedentes esboza, anuncia, lo que tengo que decirles sobre la función del significante en el inconsciente. Luego, para tranquilidad del espíritu de aquéllos a los que este breve resumen podría dejar un poco sin aliento, voy a explicarles lo que significa este esquema (1), al que tendremos que referirnos en toda la continuación de nuestra experiencia teórica de este año.

Por último, tomaré un ejemplo, el primer ejemplo del que se sirve Freud en su libro sobre El chiste, no para ilustrarlo, sino para trabajarlo, porque no hay sino chiste particular, no hay chiste en el aire, abstracto. Y comenzaré mostrándoles cómo, a este respecto, el chiste resulta ser le mejor entrada a nuestro objeto, a saber, las formaciones del inconsciente. No solamente es la mejor entrada, sino que yo diría también que es la forma más deslumbrante bajo la cual Freud mismo nos indica las relaciones del inconsciente con el significante y sus técnicas. Les recuerdo entonces, ante todo, puesto que esas son mis tres partes, y ustedes saben pues qué atenerse acerca de lo que voy a explicarles, lo que les permitirá de paso ordenar vuestro esfuerzo mental, que el primer año de mi seminario consistió esencialmente, a propósito de los escritos técnicos de Freud, en introducirles la noción de la función de lo simbólico como la única capaz de dar cuenta de lo que se puede llamar la determinación en el sentido, siendo este la realidad que debemos mantener como fundamental de la experiencia freudiana.

Así, les recuerdo, no siendo en esta ocasión la determinación en el sentido otra cosa que una definición de la razón, les recuerdo que esta razón se encuentra en el principio mismo de la posibilidad del análisis, y que es muy precisamente porque algo ha sido anudado a algo semejante a la palabra (parole), que el discurso puede desanudarlo.

A este respecto, les he señalado la distancia que separa a esta palabra en tanto que está llenada por el ser del sujeto, del discurso vacío que murmura bajo los actos humanos, ellos mismos vueltos impenetrables por la imaginación de esos motivos vueltos irracionales, precisamente en tanto que no son racionalizados más que en la perspectiva yoica del desconocimiento.

Que el yo mismo sea función de la relación simbólica, y pueda ser afectado por ello en su densidad, en sus funciones de síntesis, todas igualmente hechas de un espejismo, pero de un espejismo cautivante, se los he recordado igualmente en el primer año, esto es posible solamente en razón de la hiancia abierta en el ser humano por la presencia biológica original en él, de la muerte, en función de lo que he llamado la prematuración del nacimiento.

Este es el punto de impacto de la intrusión simbólica, y fue ahí que llegamos cuando mi primer seminario terminaba para dar paso al segundo. El segundo seminario, les recordaré que valorizó ese factor de la insistencia repetitiva como viniendo del inconsciente, consistencia (2) repetitiva que hemos identificado a la estructura de una cadena significante. Y esto es lo que

intenté hacerles entreverándoles un modelo, bajo la forma de la sintaxis llamada de las , , , , de la que ustedes tienen una exposición que, a pesar de las criticas que ha recibido, algunas motivadas —hay dos pequeñas faltas que convendría corregir en una edición ulterior—, me parece que es un resumen sumario sobre el tema de esta sintaxis, que debe poder, y aún por mucho tiempo, servirles.

Incluso estoy persuadido que se modificará al envejecer, y que encontrarán menos dificultades para remitirse a ella dentro de algunos meses, incluso al fin de este año, que ahora.

Esto para recordarles aquello de lo que se trata en esta sintaxis llamada , , , , para responder también a los loables esfuerzos que algunos han hecho para reducir su alcance, lo que en todo caso es para ellos una ocasión de ponerse a experimentarla; ahora bien, esto es precisamente todo lo que busco, de suerte que al fin de cuentas cualquier impase que allí hayan encontrado, es sin embargo para eso que les habrá servido, para esta gimnasia que tendremos :la ocasión de encontrar en lo que habrá lugar de mostrarles este año. Les haré observar que seguramente, como aquéllos que se han tomado el trabajo me lo han subrayado, e incluso escrito, cada uno de estos términos de las abcd están marcados por una ambigüedad funda mental, pero es precisamente esta ambigüedad la que constituye el valor del ejemplo.

Por otra parte, hemos entrado así en estos agrupamientos, en la vía de lo que hace actualmente la especulación de lo que se llama las investigaciones sobre los grupos y los conjuntos, estando esencialmente fundado su punto de partida sobre el principio de partir de estructuras complejas en las cuales las estructuras simples no se presentan más que como casos particulares. Ahora bien, precisamente, no les recordaré cómo fueron engendradas las pequeñas letras, pero es seguro que concluiremos, tras las manipulaciones que permitan definirlas, en algo muy simple, estando definida cada una de esas letras por las relaciones entre ellos de los dos términos de dos parejas, la pareja de lo simétrico y de lo disimétrico, de lo disimétrico y de lo simétrico, y a continuación de lo semejante a lo desemejante, y de lo desemejante a lo semejante (3).

Tenemos ahí, pues, este grupo mínimo de cuatro significantes que tienen por propiedad que cada uno de ellos sea analizable en función de sus relaciones con los otros tres, es decir, para confirmar el pasaje de los analistas —Jakobson y además su propia tirada cuando lo encontré recientemente—, que el grupo mínimo de significantes necesarios para que estén dadas las condiciones primeras, elementales, de lo que se puede llamar el análisis lingüístico. Ahora bien, lo verán, este análisis lingüístico tiene la relación más estrecha con lo que nosotros llamamos el análisis a secas, e incluso se confunden; si lo miramos de cerca, no son esencialmente otra cosa.

En el tercer año de mi seminario hablamos de la psicosis en tanto que ella está fundada sobre una carencia significante primordial, y mostramos lo que sobreviene como subducción de lo real cuando, acarreado por la invocación vital, éste viene a tomar su lugar en esta carencia del significante de la que se hablaba anoche bajo el término de Verwerfung, y que, convengo en ello, no es algo que no presente algunas dificultades. Es por eso que tendremos que volver a ello este año, pero pienso que lo que ustedes han comprendido en ese seminario sobre la psicosis, es que, si no es su último resorte, al menos es el mecanismo esencial de esta reducción del Otro, del gran Otro, del Otro como sede de la palabra, al otro imaginario, esta suplencia de lo simbólico por lo imaginario, e incluso cómo podemos concebir el efecto de total extrañeza de lo real que se produce en los momentos de ruptura de ese diálogo del delirio, por el cual solamente el psicótico puede sostener en sí mismo lo que llamaremos una

cierta intransitividad del sujeto, cosa que, en cuanto a nosotros, nos parece del todo natural; "pienso, luego soy", decimos intransitivamente. Pero seguramente ésa es la dificultad para el psicótico, precisamente la medida de esta reducción de la duplicidad del Otro, con la A mayúscula, y del otro, con la a minúscula (4), del Otro sede de la palabra y garante de la verdad, y del otro dual que es aquél frente al cual se encuentra como siendo su propia imagen. Esta desaparición de esa dualidad es precisamente lo que da al psicótico tantas dificultades para mantenerse en un real humano, es decir en un real simbólico.

Finalmente, recordaré que en ese tercer año ilustra esta dimensión de lo que llamo el dialogo en tanto que permite al sujeto sostenerse, ni más ni menos que con el ejemplo de la primera escena de Atalía. Es un seminario que me hubiera gustado retomar para escribirlo, si hubiese tenido tiempo: pienso sin embargo que ustedes no han olvidado el extraordinario diálogo de este Abner, quien se revela aquí como el prototipo del falso hermano y del agente doble, que de alguna manera llega para tantear el terreno con el primer anuncio de:

"Sí, vengo en su templo..." y que hace resonar no sé qué tentativa de seducción: ¡admiren qué extraordinario! Es verdad, por supuesto, que la manera en que lo hemos coronado nos hace olvidar un poco todas esas resonancias; y les he subrayado cómo el gran sacerdote iba con algunos significantes esenciales: "los dioses permanecen fieles", "en todas sus amenazas", "promesa del cielo", "¿por qué renuncia?". El término cielo, y algunas otras palabras tan sentidas, no son necesariamente otra cosa que significantes puros. Les he subrayado su vacío absoluto. El ensarta, si puedo decir, a su adversario, al punto de ya no hacer de él, en adelante, sino ese irrisorio gusano de tierra que ha ido a volver a ocupar, como yo les decía, su puesto en la procesión, y servir de cebo a Atalía, la que en ese jueguito terminará, como sabemos, por sucumbir.

Esta relación del significante con el significado, tan visible, tan sensible en ese dialogo dramático, es algo a propósito de lo cual les he hablado, como referencia, del célebre esquema de Ferdinand de Saussure: la corriente, o más exactamente el doble oleaje paralelo —es así como él nos lo representa— del significante y del significado, como siendo distintos y consagrados a un perpetuo deslizamiento de uno sobre otro.

Es a propósito de esto que les he forjado las imagenes de la técnica del colchonero, del punto de capitón, en el que es preciso que, en algún punto, el tejido de uno se fije en el tejido del otro.

Para que sepamos a qué atenernos, al menos sobre los limites posibles de esos deslizamientos, los puntos de capitón dejan alguna elasticidad en los lazos entre los dos términos.

Es sobre esto que vamos a retomar, cuando les haya evocado también la función de mi cuarto seminario, cuando les haya dicho que, en suma, parare la y simétricamente a esto, y a aquello en lo que concluía el diálogo entre Joad y Abner, no hay verdadero sujeto que se sostenga, sino aquél que habla en el nombre de la palabra (parole). Ustedes no han olvidado el plano en el que habla Joad:

"He aquí cómo este dios os responde por mi boca".

No hay otro sujeto más que en la referencia a este Otro. Esto es simbólico de lo que existe en toda palabra valedera. Igualmente, en el cuarto año de seminario, quise mostrarles que no hay objeto, sino metonímico, pues el objeto del deseo es el objeto del deseo del otro, y el deseo siempre deseo de otra cosa, muy precisamente de lo que falta al objeto primordialmente perdido, en tanto que Freud nos lo muestra como siendo siempre a rehallar. Del mismo modo, no hay sentido, sino metafórico, o sentido que sólo surge de la sustitución de un significante a un significante en la cadena simbólica.

Esto es precisamente lo que está connotado en el trabajo del que les hablaba recién, y al cual los invitaba a remitirse, sobre La instancia de la letra en el inconsciente. En los símbolos siguientes, respectivamente de la metáfora y de la metonimia (5), S está ligado, en la combinacion de la cadena, a S1 , todo en relación a S2, lo que desemboca en que S, en su función metonímica, esta en cierta relación metonímica con s en la significación.

F(S...S1) S2 = S(-)s

f (S....S') = (-)s

Igualmente, es en la sustitución de S1 en relación a S2, relación de sustitución en la metáfora, que tenemos esto que está simbolizado por la relación de S a S1, que aquí indica —es más fácil de decir en el caso de la metonimia— la función de surgimiento, de creación del sentido.

He aquí, pues, a dónde hemos llegado, y ahora vamos a abordar lo que va a constituir el objeto de nuestras búsquedas este año. Para abordarlo, les he construido ante todo un esquema, y les voy a decir ahora lo que, al menos hoy, nos va a servir para connotar.

Si debemos encontrar un medio de aproximarnos más a las relaciones de la cadena del significante con la cadena del significado, es por esta grosera imagen del punto de capitón. Pero es evidente que, para que fuera válido, habría que preguntarse donde está el colchonero. Evidentemente, está en alguna parte; el lugar en que podríamos situarlo en este esquema seria sin embargo un poco por demás infantil.

Puede ocurrírseles que, puesto que lo esencial de las relaciones de la cadena significante en relación a la corriente del significado es algo como un deslizamiento recíproco, y que a pesar de este deslizamiento es preciso que captemos dónde ocurre la ligazón, la coherencia entre estas dos corrientes, puede ocurrírseles que este deslizamiento, si hay deslizamiento, es forzosamente un deslizamiento relativo: el desplazamiento de cada uno produce un desplazamiento del otro? Y también debe ser por relación a una suerte de presente ideal, en algo como el entrecruzamiento en sentido inverso de las dos líneas, que debemos encontrar algún esquema ejemplar.

Ustedes lo ven, es alrededor de algo como esto que podríamos agrupar nuestra especulación.

Esta noción de presente va a ser extremadamente importante, pero un discurso no es justamente un acontecimiento puntiforme a lo Russell, si puedo decir; un discurso es algo que tiene un punto, una materia, una textura, y no solamente algo que toma tiempo, que tiene una dimensión en el tiempo, un espesor, que hace que no podamos absolutamente contentarnos con el presente instantáneo, pero del que además toda nuestra experiencia, todo lo que hemos dicho y todo lo que somos capaces de presentificar inmediatamente por la experiencia —está bien claro que, por ejemplo, si yo comienzo una frase, ustedes no comprenden su sentido sino cuando la haya terminado, porque a pesar de todo es completamente necesario, es la definición de la frase, que haya dicho su última palabra para que comprendan dónde esta la primera— nos muestra en el ejemplo más tangible lo que se puede llamar la acción (nachträglich) (8) del significante, es decir, precisamente, lo que les digo sin cesar en el texto de la experiencia analítica misma, como siéndonos dado a una escala infinitamente más grande en la historia del pasado.

Por otra parte, está claro —¡es una manera de expresarse!—, pienso que ustedes se han percatado de esto, en todo caso lo vuelvo a subrayar en mi artículo sobre La instancia de la letra en el inconsciente, de un modo completamente preciso y al que provisoriamente les ruego remitirse, esta cosa que les he expresado bajo esta forma de metáfora topológica, si puedo decir. Es imposible representar en el mismo plano el significante, el significado y el sujeto. Esto no es misterioso ni opaco, está demostrado de una manera muy simple a propósito de la referencia al cogito cartesiano. Me abstendré de volver a ello ahora porque vamos, muy simplemente, a volverlo a encontrar bajo otra forma. Esto es simplemente para justificarles las dos líneas que vamos a manipular ahora, y que son ésta: el tapón (bouchon) quiere decir el comienzo de un recorrido, y la punta de la flecha es su fin;

ustedes reconocen mi primera línea aquí, y la otra que viene a enganchar sobre ella luego de haberla atravesado dos veces. Señalo simplemente que no podrían confundir lo que representan aquí estas dos líneas: a saber, el significante y el significado, con lo que representan aquí, que es ligeramente diferente, y van a ver por qué.

En efecto, nosotros nos situamos enteramente en el plano del significante. Los efectos sobre el significado están en otra parte, no están directamente representados en este esquema. Se trata de los dos estados, de las dos funciones que podemos aprehender de una serie significante. En el primer tiempo de esta primera línea, tenemos la cadena significante en tanto que permanece enteramente permeable a los efectos propiamente significantes de la metáfora y de la metonimia, lo que implica la actualización posible de los efectos significantes a todos los niveles, a saber, particularmente hasta el nivel fonemático, hasta el nivel del elemento fonológico de lo que funda el retruécano (calembour), el juego de palabras, en resumen, lo que en el significante es ese algo con lo que nosotros, analistas, tenemos que jugar sin cesar, pues pienso que, salvo los que llegan aquí por primera vez, ustedes deben tener que recordar cómo ocurre eso en el juego de palabras y en el retruécano. Es precisamente además por eso que hoy vamos a comenzar a entrar en el tema del inconsciente por el chiste (trait d'esprit) y el Witz (9).

La otra línea es la del discurso racional, en el que ya están integrados un cierto número de puntos de referencia, de cosas fijas, esas cosas que, en la ocasión, no pueden estrictamente ser captadas más que a nivel de lo que se llama los empleos del significante, es decir lo que

concretamente, en el uso del discurso, constituye unos puntos fijos que, como saben, están muy lejos de responder de una manera unívoca a una cosa. No hay un sólo semantema que corresponda a una sola cosa o a cosas la Mayor parte del tiempo muy diversas. Nos detenemos aquí al nivel del semantema, es decir de lo que está fijado y definido por un empleo.

Esta otra línea es pues la del discurso corriente, común, tal como es admitido en el código del discurso, de lo que llamaré el discurso de la realidad que nos es común. Es también el nivel en que se producen menos creaciones de sentido, puesto que el sentido ya está de alguna manera dado, y puesto que la Mayor parte del tiempo ese discurso no consiste mis que en un fino braceaje de lo que se llama ideales recibidos, puesto que es muy precisamente a nivel de este discurso que se produce el famoso discurso vacío, del que han partido cierto número de mis observaciones sobre la función del parentesco (aparenté) de lenguaje.

Entonces, ustedes Lo ven bien: éste es el discurso concreto del sujeto individual, de aquél que habla y se hace escuchar. Es ese discurso que se puede grabar en un disco. El otro es lo que todo eso incluye como posibilidad de descomposición, de reinterpretación, de resonancia, de efecto metafórico y metonímico. Uno va en el sentido contrario del otro, por la simple razón, justamente, de que deslizan uno sobre otro, pero uno recorta al otro, y ambos se recortan en dos puntos perfectamente reconocibles. Si partimos del discurso, el primer punto en que el discurso encuentra a la otra cadena que llamaremos la cadena propiamente significante, es, desde el punto de vista del significante, lo que acabo de explicarles, a saber, el haz de los empleos, dicho de otro modo: lo que llamaremos el código; y es muy necesario que el código este en alguna parte para que allí pueda haber audición de ese discurso. Este código, este muy evidentemente en el gran A que este ahí, es decir en el Otro en tanto que es el compañero de lenguaje Este Otro, es absolutamente necesario otra cadena que llamaremos la cadena propiamente significante, es, desde el punto de vista del significante, lo que acabo de explicarles, a saber, el haz de los empleos, dicho de otro modo: lo que llamaremos el código; y es muy necesario que el código está, en alguna parte para que allí pueda haber audición de ese discurso. Este código, está muy evidentemente en el gran A que est ahí, es decir en el Otro en tanto que es el compañero de lenguaje Este Otro, es absolutamente necesario que exista, y en esta ocasión les ruego que observen que no hay absolutamente necesidad de llamarlo con ese nombre imbécil y delirante que se llama la conciencia colectiva. Un Otro es un Otro, basta con uno sólo para que una lengua está viva, basta incluso de tal modo con uno solo, que est Otro por sí sólo puede ser también el primer tiempo. Que haya allí uno que quede y que pueda hablarse a sí mismo en su lengua, esto basta para que allí lo haya, y no solamente un Otro, sino incluso dos otros, en todo caso uno que lo comprenda. Uno puede continuar haciendo chistes en una Lengua, aún cuando uno es su único poseedor.

He aquí pues, el encuentro primero, a nivelde lo que hemos llamado el código Y en el, otro, el segundo encuentro que cierra el bucle que constituye, hablando propiamente , el sentirlo, que lo constituye a partir del código que ha encontrado ante todo, es ese punto de conclusión. Ven ustedes dos flechas que concluyen, y yo me dispensaré, hoy de decirles cual es la segunda flecha que concluye aquí en este punto gamma; éste es el resultado de esta conjunción del discurso con el significante como soporte creador del sentido, es el mensaje.

Aquí viene a manifestarse el sentido, la verdad que hay para anunciare si hay verdad, esta ahí, en el mensaje. La Mayor parte del tiempo ninguna verdad se anuncia, por la simple razón de que el discurso no pasa en absoluto a través de la cadena significante, porque es el puro y simple ronroneo de la repetición y del molino de palabras, y pasa en alguna parte en cortocircuito, por aquí, entre b y b' entonces el discurso no dice absolutamente nada, salvo al señalarles que yo soy un animal hablante. Es el discurso común de esas palabras para no decir nada, gracias a lo cual uno se asegura de que no tiene que enfrentarse simplemente con lo que es; el natural del, hombre, a saber, una bestia feroz.

Estos dos puntos, y ', como mínimo de nudos en el cortocircuito del discurso, son muy fácilmente reconocibles. Son, precisamente, por una parte el objeto, en el sentido del objeto metonímico del que les he hablado el año pasado, y por otra parte el yo (je), en tanto que indica, en el discurso mismo, el lugar de aquél que habla.

Observen bien que, en este esquema, ustedes pueden palpar de una manera sensible, a la vez lo que liga y lo que distingue a :la verdad perfecta e inmediatamente accesible a la experiencia. Lingüística, pero que la experiencia freudiana del análisis recorta de la distinción, al, menos de principio, que hay entre ese yo (je), que no es otra cosa que el lugar de aquél que habla en la cadena del discurso, que además no tiene incluso necesidad de ser designado por un yo (je), y por otra parte el mensaje, es decir esta cosa que por lo menos necesita absolutamente del aparato de este esquema para existir. Es totalmente imposible hacer salir un mensaje cualquiera ni una palabra (parole) de un modo de alguna manera irradiante y concéntrico, de la existencia de un sujeto cualquiera, si no existe toda esta complejidad No hay palabra posible por la buena razón de que :la palabra supone necesariamente la existencia de una cadena significante, lo que es una cosa cuya génesis está lejos de ser simple de obtener —nosotros pasamos un año para: Llegar a ello—, y lo que supone la existencia de una red de los empleos, dicho de otro modo: del uso de una lengua; lo que supone además todo ese mecanismo que hace que cualquier cosa que digan, pensándola o no, sea lo que sea lo que formulen, una vez que han entrado en la rueda del molino de palabras, vuestro discurso dice siempre m s de lo que dicen, y muy evidentemente fundándose, por el sólo hecho de que es palabra (parole), sobre la existencia en alguna parte de ese término de referencia que es el plano de la verdad; de la verdad, en tanto que distinta de la realidad, y algo que hace entrar en juego el surgimiento posible de nuevos sentidos introducidos en el mundo, cuya realidad introduce en él literalmente, no los sentidos que están allí sino los sentidos que ella hace surgir en él.

Tienen ahí, irradiando por una parte del mensaje, por otra parte del yo (je), el sentido de esos pequeños alerones que ven ahí; dos sentidos divergentes, uno que va del yo (je) hacia el Otro (10), y la línea que va del yo (je), hacia el objeto metonímico, y hacia el Otro (10) al que corresponde simetricamente el mensaje por la vía del retorno del discurso, la dirección del mensaje hacia el objeto metonímico, y hacia el Otro (10), todo esto provisoriamente —les ruego ponerlo de relieve. Sobre el esquema ustedes verán que esto nos será de gran utilidad, lo que puede parecerles ir de suyo la línea que va del yo (je) hacia el objeto metonímico (11) y verán a que corresponden las otras dos líneas, formidablemente apasionantes y plenas de

interés, que van del mensaje hacia el código, por una parte —pues precisamente esta línea de retorno existe: si ella no existiera no habría, como el propio esquema se los indica, la menor esperanza de creación de sentido.

Es precisamente en el Interjuego (12) entre el mensaje y el código, y también en el retorno del código al mensaje, que va a jugar la dimensión esencial en la cual nos introduce de lleno el chiste. Es ahí que durante un cierto número de lecciónes, pienso, nos mantendremos, para ver todo Lo que puede ocurrir allí de extraordinariamente sugestivo e indicativo. Por otra parte, eso nos dará una ocasión más de captar la relación de dependencia en la que está el objeto metonímico, ese famoso objeto que no es nunca ese objeto, siempre situado en otra parte, que es siempre otra cosa, del que hemos empezado a ocuparnos el año pasado

Ahora abordemos este Witz. El Witz, ¿que quiere decir? Se lo ha traducido por trait d'esprit, se ha dicho el mot d'esprit (13). Paso enseguida sobre las razones por las que prefiero el trait d'esprit. El Witz, sin embargo, también quiere decir el esprit (14). El esprit, para decirlo todo, ha sido en seguida el aporte que se nos presenta en una extrema ambigüedad, pues al fin de cuentas un chiste (trait d'esprit) es el objeto, en ocasiones, de alguna depreciación, es ligereza, falta de seriedad fantasía, capricho. En cuanto al esprit uno se detiene, uno mira allí dos veces antes de hablar de la misma manera del esprit. A pesar de todo, el ingenio (esprit), en el sentido de un hombre ingenioso (spirituel), no tiene una excesivamente buena reputación. Sin embargo, es alrededor de eso que gira el centro de gravedad de la noción del esprit, y conviene dejarle todas sus ambigüedades, hasta comprender allí el espíritu (esprit) en el sentido amplio, ese espíritu que evidentemente demasiado a menudo sirve de pabellón para mercancías dudosas, el espíritu del espiritualismo.

Este esprit nosotros podemos centrarlo sobre el chiste (trait d'esprit), es decir sobre ese algo que parece en sí mismo lo mis contingente , lo más caduco, lo más ofrecido a La crítica. Está en el genio del psicoanálisis hacer cosas así, y es por eso, ya, que no tenemos que asombrarnos de que sea en suma el único punto de Ia obra de Freud en que sea mencionado, propiamente hablando, lo que por otra parte se condecora con una gran mayúscula, a saber, el Esprit. Sin embargo, no queda menos todavía este parentesco entre los dos polos del término esprit, y dado desde siempre a marcadoras discusiones.

En verdad, seria divertido evocarles, por ejemplo en la tradición inglesa, donde está el término wit, que es todavía más netamente ambigüo que el Witz, e incluso que el espíritu en francés, las discusiones sobre el verdadero, el auténtico esprit, el buen esprit para decirlo todo, y luego el mal esprit, es decir, ese espkrit con el cual los hacedores de piruetas divierten al mundo. ¿Cómo distinguir esto? Las dificultades en las cuáles han entrado los críticos, son lo único a lo que habría que referirse. Y eso continúa todavía después del siglo XVIII, con Addison, Poe, etc., a comienzos del siglo XIX. En la escuela romántica inglesa, la cuestión del wit no ha podido no estar en el primer plano y a la orden del día, y a este respecto los escrito—, de Hazlitt son también algo muy significativo, y alguien del que tendremos ocasión de hablar Coleridge es todavía a el que ha ido más lejos en esta vía.

Igualmente podría decirles eso para la tradición alemána, y en particular de la conjunción de la promoción sobre el esprit al primer plano, del cristianismo literario, que ha seguido una evolución estrictamente paralela en Alemania, donde la cuestión esencial del, Witz está en el corazón de toda la especulación romántica alemána, es decir de algo que, desde el punto de

vista histórico ,Y también desde el punto de Vista de la situación del análisis, tendré que retener nuevamente nuestra atención.

Lo que es completamente Sorprendente es hasta que, punto la critica alrededor de la función del Witz o del wit —con la cual, debo decir que no hay nada que corresponda en este lugar, y aunque ustedes lo sepan, las únicas personas que se hayan ocupado seriamente de ello fueron entre nosotros únicamente Los poetas, es decir que, en este período del siglo XIX, la cuestión no solamente esta viva, sino que está en el, corazón de Baudelaire y de Mallarmé; pero además nunca estuvo, incluso en los ensayos, más que desde el punto de vista crítico, quiero decir, desde el punto de vista de una formulación intelectual del problema.

El punto decisivo es éste: el hecho es que sea que ustedes lean sobre el tema del problema del Witz o del wit, llegarán siempre a impases extremadamente sensibles, que sólo el tiempo me impide desarrollarles hoy —volveré a ello—. Es preciso que borre esta parte de mi discurso, y que él testimonie —se los probaré ulteriormente— saltó, que, franca ruptura, que diferencia de calidad y de resultado están constituidos por la obra de Freud .

Freud no habla hecho esta encuesta a l a que acabo de hacer alusión, la que comprende toda la tradición europea sobre el tema del Witz. Aún he dejado de lado otra, la principal, la tradición española, porque ella es demasiado importante como para que no tengamos a continuación que volver a ella abundantemente. Freud no lo había hecho, él nos dice sus fuentes, que son claras: son tres libros muy sensatos, muy legibles, de esos buenos profesores alemánes de pequeñas universidades, que tenían tiempo para reflexionar apaciblemente y que hacían cosa para nada pedantes, y que se llamaban respectivamente Kuno Fischer, Theodor Vischer (15) y Theodor Lipps (16), profesor muniqués que por cierto ha escrito la mejor cosa de los tres y que va muy lejos, para decirlo todo, que verdaderamente va a tender los brazos al encuentro de la investigación freudiana. Simplemente, si el señor Lipps (16) no hubiera estado tan preocupado por la respetabilidad de su Witz, si no hubiera querido que hubiese de ellos falsos y verdaderos, él hubiera llegado por cierto mucho más lejos.

Esto es lo que, por el contrario, no ha retenido en absoluto a Freud. Freud ya tenía la costumbre de arriesgarse y por eso vió mucho más claro; y también porque vió las relaciones estructurales que hay entre el Witz y el inconsciente.

¿Sobre qué plano las vio? Únicamente sobre el plano que se puede llamar formal. Formal, yo lo entiendo no en el sentido de las bellas formas, de las redondeces, de todo eso con lo que se trata de volver a sumergirlos en el más negro oscurantismo; hablo de la forma en el sentido en que se la entiende por ejemplo en la teoría literaria, porque hay todavía otra tradición, de la que no les he hablado, pero es también porque tendré que volver a ella a menudo, tradición nacida recientemente, la tradición checa. EL grupo que ha formulado el formalismo, del que no creamos aquí que esta referencia tiene un sentido vago, para nada —es simplemente vuestra ignorancia :la que les hace creer eso—, el formalismo es una escuela de critica literaria que tiene un sentido extremada mente preciso, y que la organización de estado que se ubica allá, del lado del Sputnik, persigue desde hace ya algún tiempo.

En fin, como sea, es a nivel precisamente de ese formalismo, es decir de una teoría estructural del significante como tal, que se sitúa de entra da Freud, y el resultado no es dudoso, es incluso completamente convincente: es una clave que va a permitir ir mucho más lejos. No tengo necesidad de pedirles, luego de haberles pedido que lean cada tanto mis artículos, que lean no obstante, puesto que este año les hablo del Witz, el libro de Freud. Eso me parece lo

mínimo. Cuando vean la economía de ese libro, verán que está fundada sobre el hecho de que Freud parte de la técnica del chiste (mot d'esprit), y que vuelve siempre a ella, y que está apoyado en la técnica del chiste.

¿Qué quiere decir esto, para él? Eso quiere decir técnica verbal, como se dice, y como yo les digo más precisamente: técnica del significante

Es porque él habla de la técnica del significante, y vuelve a ella sin cesar, que verdaderamente desembrolla el problema. El hace aparecer allí planos, es decir que, de golpe se ve con la Mayor nitidez lo que hay que saber reconocer y distinguir para no perderse en esas perpetuas confusiones del significado y de los pensamientos, que no permiten en absoluto salir de ahí. De golpe se ve que hay un problema del chiste (esprit),por ejemplo, y que hay un problema de lo cómico, que no son lo mismo, de igual modo pasa con el problema de lo cómico y el problema de la risa. Eso, por más que cada tanto van juntos, e incluso los tres enredados, no es a pesar de todo el mismo problema.

El problema del chiste, para esclarecerse, parte en Freud de la técnica significante. Es de ahí que nosotros vamos a partir con el, y, vean qué curioso, esto que sucede a un nivel del que seguramente no esta inmediatamente indicado que sea el nivel del inconsciente, es precisamente de ahí, y por razones profundas que se sostienen de :la naturaleza misma de lo que se trata en el Wkitz, es precisamente al mirar ahí que veremos más sobre lo que no está completamente ahí, que está al lado, que es el inconsciente, y que justamente no se esclarece y no se entrega más que cuando uno la mira un poco de lado.

Además ustedes encuentran ahí algo que van a encontrar todo el tiempo en el Witz , es la naturaleza del Witz, que es así cuando miran ahí, es lo que les permite mirar donde eso no está.

Comencemos, con Freud, por las claves de la técnica del significante. Freud no se rompió mucho para encontrar sus ejemplos. Casi todos los ejemplos que nos da, y que pueden parecerles un poco ramplones y de valor desigual, están tomados de sus profesores Kuno Fischer, Theodor Vischer (15) y Theodor Lipps (16) —es por eso que les he dicho la estima en que yo los tenía.

Hay sin embargo otra fuente, en la que Freud ha penetrado verdaderamente Es Heinrich Heine. Y es de ella que toma el primer ejemplo, que es esa palabra maravillosa que florece en la boca de Hirsch-Hyacinthe, recolector de Hamburgo, necesitado y famélico, que encuentra en los baños de Lucca. Si quieren hacer una lectura plena sobre el Witz seria necesario que lean las Reisebilder (Estampas de viaje (17)). Produce estupor que no sea un libro clásico. Se encuentra en las Reisebilder (17) un pasaje, en la parte italiana, sobre los baños de Lucca, y es ahí que, con ese personaje inenarrable de Hirsch-Hyacinthe, sobre cuyas propiedades espero tener tiempo para decirles algo todavía, y hablando con él, él obtiene esa declaración de que él ha tenido el honor de cuidar los callos de los pies del gran Rothschild, Nathan el Sabio, y que durante ese tiempo él se decia, él, Hirsch-Hyacinthe, que él era un hombre importante, pues mientras le recortaba los callos pensaba que Nathan el Sabio preveía todos los correos que enviarla a los reyes, y que si él, Hirsch-Hyacinthe, le recortaba un poco de más el callo del pie, de ello resultarla en las alturas esa irritación que haría que Nathan recortara él también un poco más la piel de los reyes.

Y de una cosa a la otra, nos habla también de otro Rothschild que conoció, a saber, Salomón Rothschild, que un día en que él se anunciaba como Hirsch-Hyacinthe, añade, le fue respondido en un lenguaje bonachón: "¡Yo también soy recolector de (falta palabra), y no quiero que mi colega entre en la cocina!". "Y", se describe Hirsch-Hya cinthe, "me trató de un modo completamente famillonario".

He ahí sobre qué se detiene Freud, que es completado por este muy lindo: ¿qué es esto? ¿Un neologismo, un lapsus, un chiste? Es un chiste, seguramente, pero el hecho de que yo haya podido plantear las otras dos preguntas ya nos introduce en una ambigüedad, en el significante, en el inconsciente, el lapsus, y en efecto: ¿qué es lo que nos va a decir Freud? Reconocemos ahí el mecanismo de la condensación, materializada en el material del significante, una especie de embutido con ayuda de no sé qué máquina, entre dos líneas de cadena significante: "Salomón Rothschild me trató de un modo completamente familiar", y luego, por debajo —Freud hace también el esquema significante—, está el "millonario", y entonces está el ario de los dos lados, el mil también de los dos lados, eso se condensa, y en el intervalo aparece famillonario.

Intentemos ver un poco lo que eso da sobre este esquema. Estoy forzado a ir un poco rápido, pero sin embargo ahí tengo que puntuar algo.

El discurso, es evidentemente lo que parte del yo (je), lo que va al Otro. Se lo puede esquematizar ahí yendo hacia el Otro. También se puede, lo que es más correcto, ver que todo discurso, partiendo del Otro, sea lo que sea que pensemos, parte y vuelve, se refleja sobre el yo (je) —porque es preciso que él esté comprometido en el asunto y enfila hacia el mensaje. Y esto simplemente quiere anunciar, en el segundo tiempo, la invocación de la otra cadena principal del discurso: "Yo estaba con Salomón Rothschild, completamente familiar", y retorno al Otro (10) en el segundo tiempo.

Sin embargo, por la misteriosa propiedad de los mil y de los ario que están en uno y en otro, algo correlativamente -no se olviden de que esas dos líneas son sin embargo dos líneas que no tienen interés más que si las cosas circulan al mismo tiempo sobre esta línea. Si algo se emite, que es la conmoción de la cadena significante elemental como tal, y que va aquí, en el primer tiempo del esbozo del mensaje, a reflejarse sobre el objeto metonímico que es "mi millonario", pues de lo que se trata, para Hirsch-Tlyacinthe, es del objeto metonímico esquematizado de mi pertenencia, es su millonario el que al mismo tiempo no es su millonario, porque es más bien el millonario el que lo posee, de suerte que eso no pasa. Es precisamente porque eso no pasa que ese millonario viene a reflejarse en el segundo tiempo, es decir, al mismo tiempo que lo otro, el modo familiar, ha llegado ahí.

En el tercer tiempo, el millonario y el familiar vienen a encontrarse y a reunirse en el mensaje, para hacer el famillonario.

Eso puede parecerles completamente pueril de hallar, aunque es Porque yo soy quien hizo el esquema. Solamente cuando eso se haya fijado así durante todo el año, quizá ustedes se digan que el esquema sirve para algo. De todos modos tiene un interés y es que, gracias a lo que nos presenta de exigencia topológica, nos permite medir nuestros pasos en cuanto a lo que concierne al significante, a saber, que tal como está hecho, y de cualquier manera que lo

recorran, limita todos nuestros pasos. Quiero decir que cada vez que alguna cosa consista en dar un paso, él erigirá que no demos más de tres elementales.

Van a percibir que es a eso que tienden dos taponcitos de partida y las puntas de flechas, así como los alerones, los que conciernen a los segmentos que siempre deben estar en una posición segunda, intermedia —los otros son o bien iniciales o bien terminales.

Entonces, en tres tiempos, las dos cadenas, la del discurso y la del significante, han llegado a converger en el mismo punto, en el punto del mensaje. Eso hace que el señor Hirsch Hyacinthe ha ya sido tratado de un modo completamente famillonario. Este mensaje es completamente incongruente, en el sentido de no es recibido, no está en el código. Todo esta allí. El mensaje, en principio, está hecho para estar en cierta relación de distinción con el código, pero ahí es sobre el propio plano del significante que manifiestamente resulta una violación del código, por la definición que les propongo del chiste, en el sentido de que se trata de saber lo que sucede, cuál es la naturaleza de lo que ahí sucede, y el chiste está constituido por lo siguiente: que el mensaje que se produce en un cierto nivel de la producción chistósa contiene, por su diferencia, por su distinción respecto del código, él toma por esta distinción y esta diferencia, valor de mensaje. El mensaje se aloja en su misma diferencia respecto del código.

¿Cómo se sanciona esa diferencia? Este es el segundo plano de lo que se trata. Esta diferencia es sancionada como chiste por el Otero (10), y esto es indispensable, y esto está en Freud, pues hay dos cosas en el libro de Freud sobre el chiste: la promoción de la técnica significante, y la referencia expresa tal Otro como tercero --como yo les martilleo desde hace años. Esto esta absolutamente articulado por Freud, especialmente en la segunda parte de su obra, pero forzosamente desde el comienzo, perpetuamente, por ejemplo, Freud promueve constantemente que la diferencia entre el chiste y :lo cómico se sostiene en esto, por ejemplo: que lo cómico es dual. Como yo Lo digo, lo cómico es la relación dual, pero es necesario que esté el tercero —Otro para que haya chiste y, en efecto, esa sanción del tercero— otro, sea o no soportada por un individuo, es absolutamente esencial. El otro devuelve la pelota, es decir, ordena en el código en tanto que chiste, dice en el código que esto es un chiste. Esto es esencia, de modo que, si nadie lo hace, no hay chiste. Dicho de otro modo: el famillonario es un lapsus, si nadie lo percibe, eso no constituye un chiste. Pero es necesario que el Otro lo codifique como chiste.

Y, tercer elemento de la definición: él es inscripto en el código por esa intervención del otro. Ese chiste tiene una función que tiene una relación con algo completamente situado profundamente a nivel del sentido y —que es, no digo una verdad —les ilustraré, a propósito de este ejemplo, que no es en tanto que con famillonario hacemos sutiles alusiones a propósito de no sé qué que sería la psicología del millonario y del parásito, por ejemplo. Por supuesto, esto contribuye mucho a nuestro placer, y volveremos sobre ello, pero desde hoy les planteo que el chistó, si queremos buscarlo, es con Freud, porque Freud nos conducirá tan lejos como sea posible en el, sentido de dónde está la punta, pues se trata de punta y punta hay, y Su esencia se sostiene en algo que tiene relación con algo completamente radical en el sentido de La verdad, a saber, lo que he llamado en otra parte, en mi artículo sobre la instancia de la letra, algo que se sostiene esencialmente en la verdad, que se denomina la dimensión de coartada de la verdad. A saber, que en algún punto podamos, y entrañando para nosotros no sé qué diplopía mental, querer cernir de cerca lo que es el chiste.

De lo que se trata, es de lo que hace expresamente al chiste para designar, y siempre de costado, lo que no es visto sino precisamente mirando hacia otra parte. Es allí que retomaremos la próxima vez. Los dejo por supuesto con algo suspendido, con un enigma, pero creo al menos haber planteado los términos mismos a los que, a continuación les mostrara que debemos necesariamente volvernos.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis, son interpolaciones que, así como todos los subrayados, pertenecen, al traductor.

(1) Se trata de lo que se conoce como el grafo, que Lacan desarrollará en los seminario siguientes,, así como en su escrito Subversión del sujeto y dialéctica deseo en el inconsciente (1960). Una versión del grafo relativa a este momento de su desarrollo puede consultarse en la transcripción que J. B.

Pontalis hizo de este seminario, en: Jacques Lacan, Las formaciones del inconsciente Nueva Visión, Es. As., 1976, p. 69.

(2) Así en la transcripción francesa, seguramente un error.

(3) Como en -todo caso, pero particularmente en éste, sugiero que el lector confronte los desarrollos del seminario con los Escritos. En este caso, con El seminario sobre "La carta robada", específicamente su Introducción.

(4) Respectivamente, Autre y autre, pero mantengo sus iniciales A y a por su valor de matema.

(5) Por lo que sigue, debiera decir "de la metonimia y de la metáfora".

(6) la segunda fórmula es la que figura en La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud. Las diferencias con la fórmula que aparece en la transcripción francesa son sustantivas, por eso la incluí. Sugiero confrontar todo este pasaje con dicho escrito.

(7) Idem nota 6.

(8) En la transcripción francesa falta una palabra, de la que sin embargo se indica que empieza con n. Podría ser la que propongo.

(9) Ver notas 13 y 14

(10) En la transcripción francesa, autre. Siempre que me pareció pertinente traducir por Otro, con mayúscula, lo indico en nota.

(11) En la transcripción francesa dice metafórico mi juicio un error.

(12) En la transcripción :francesa dice inter-je es decir inter-yo, a mi ;juicio un error.

(13) Literalmente serían, respectivamentete, " rasgo de ingenio o de espíritu y palabra de ingenio o de espíritu" (ver nota 14). Salvo indicación contraria, en ambos casos traduzco por chiste, tal como se deriva de la lectura del seminario.

(14) espíritu, y también ingenio: traduzco según el contexto, o, cuando Lacan subraya la ambigüedad, no traduzco.

(15) En la transcripción francesa, G. Fischer y Fridrich 'Theodore Fischer. Al traducir, empleo los nombres correctos.

(16) En la transcripción francesa falta el nombre yo lo agrego .

(17 En la transcripción francesa dice Azebedel, lo que es más o menos homofónico con el título del libro de Heine.

Indice del Seminario 5

Clase 2. Del 13 de Noviembre de 1957

Del 13 de Noviembre de 1957

Retomemos nuestra exposición en el punto en que la habíamos dejado la última vez, es decir, en el momento en que Hirech-Hyacinthe, hablando con el autor de Azebeder (1), a quien ha encontrado en los baños de Lucca, le dice: "tan cierto como que Dios debe darme todo lo que hay de bueno, yo estaba sentado completamente como un igual, completamente famillonariamente".

He ahí, pues de dónde partimos de la palabra famillonario que, en suma, ha tenido su fortuna.

Es conocida por el punto de partida que Freud toma en ella.

Es pues ahí que nosotros retomamos, y es ahí que voy ya a tratar de mostrarles la manera por la cual Freud aborda el chiste (trait d' esprit). El análisis es importante para nuestro propósito.

En efecto, la importancia de este punto ejemplar es manifestarnos —puesto que, ¡ay!, hay necesidad de ello—, de manera indudable, la importancia del significante en lo que nosotros podemos denominar, con él los mecanismos del inconsciente.

Evidentemente, es por completo sorprendente ver ya que el conjunto de aquellos cuya disciplina no los prepara especialmente para eso —quiero decir los neurólogos—, a medida que se colegial alrededor de ese tema delicado de la afasia, es decir del déficit de la palabra, día a día hacen progresos notorios en cuanto a aquello de lo que se trata, lo que se puede

denominar su formación lingüística, pero que los psicoanalistas, para quienes todo su arte y toda su técnica reposan en el uso de la palabra, no la han tenido para nada en cuenta, mientras que lo que Freud nos muestra no es simplemente una especie de referencia humanista que manifiesta su cultura o sus lecturas en lo que es del dominio de la filología, sino una, referencia absolutamente interna orgánica.

Desde la ultima vez, espero que al menos la Mayoría de ustedes habrá entreabierto su relación con lo inconsciente . Entonces se darán cuenta de que es muy precisamente alrededor de su referencia a la técnica del chiste (mot d' esprit) en tanto que técnica de lenguaje que gira siempre su argumentación, y que si lo que surge de sentido, de significación en el chiste, es algo que le parece que merece ser remitido a lo inconsciente , esto no está fundado —insistiré que todo lo que tenga que decir del chiste se relacióna con ello— más que sobre su función misma de placer, que gira y da vueltas siempre y únicamente en razón de las analogías de estructura que no se conciben salvo en el plano lingüístico, análogas de estructura entre lo que sucede en el chiste —quiero decir el lado técnico del chiste, digamos el lado verbal del chiste— y lo que sucede bajo diferentes nombres, que Freud ha descubierto; momentos bajo los diversos nombres, lo que es el mecanismo propio de lo inconsciente, a saber, mecanismos tales como la condensación, el desplazamiento. Por hoy me limito a esos dos.

He aquí, pues , adonde hemos llegado: Hirsch Hyacinthe, hablando con Heinrch Heine, o Hirsch Hyacinthe, ficción de Heinrich Reine, contando lo que le ha sucedido. Algo se ha producido en el punto de partida —para atenernos a este segmento que acabo de aislar—, algo muy neto , sobresaliente de alguna manera como para ponerlo en bandeja exaltarlo, lo que va a llegar, esta invocación al testigo universal y a las relaciones personales del sujeto con este testigo, es decir Dios. "Tan cierto como que Dios me debe todos los bienes", lo que es algo, irrefutablemente, a la vez significativo por su sentido, e irónico por lo que la realidad puede mostrar allí de desfalleciente, pero a partir de ahí la enunciación se produce: "yo estaba sentado al lado de Salomón Rothschild, completamente como un igual". He aquí el surgimiento del objeto: este completamente lleva en si algo que es bastante significativo. Cada vez que invocamos el completamente, la totalidad, es que no estamos completamente seguros de que esta totalidad esta verdaderamente cerrada, y, en efecto, esto se reencuentro en muchos niveles, y diría incluso que en todos los niveles del uso de esta. noción de totalidad.

Aquí, en efecto, él vuelve sobre este completamente, y dice: "completamente...", y aquí se produce el fenómeno la cosa inesperada, el escándalo de la enunciación, a caber ese mensaje inédito, ese algo del que no sabemos incluso todavía lo que es, que no podemos todavía nombrar, y que es "...famillonario", algo de lo que no sabemos si es un acto falido o un acto logrado, un resbalan o una creación poética. Vamos a verlo, Puede ser lo todo a la vez, pero precisamente conviene que nos detengamos en la formación, sobre el estricto plano del significante, del fenómeno, de lo que inmediatamente será retomado.

Voy a decirse los, y ya lo he anunciado la última vez: en una función significante que le es propia en tanto que significante que escapa al código, es decir, a todo lo que hasta entonces se ha acumulado de formaciones del significante en sus funciones de creación de significado, hay ahí algo nuevo que aparece, que puede ser anudado al resorte mismo de lo que se puede llamar el progreso de la lengua, su cambio.

Conviene ante todo que nos detengamos en este algo en su formación misma, quiero decir en el punto en que eso se sitúa en relación al mecanismo formador del significante. Conviene que nos detengamos allí para poder incluso continuar valederamente con lo que se va a mostrar

que son las continuaciones del fenómeno, incluso sus acompañamientos, incluso todavía, dado el caso, sus fuentes, sus puntos de referencia. Pero el fenómeno esencial es ese nudo, ese punto donde aparece ese significante nuevo, paradojal, ese "famillonario" del cual Freud parte, y al cual vuelve sin cesar, sobre el cual nos ruega que nos detengamos, sobre al cual —ustedes lo verán— hasta el fin de su especulación sobre el chiste no deja de volver como designando el fenómeno esencial, el fenómeno técnico que especifica al chiste, y que nos permite discernir lo que es el fenómeno central, por el cual nos enseña sobre el plano que es nuestro propio plano, a saber las relaciones con el. inconsciente, y lo que nos permite también de paso esclarecer desde una nueva perspectiva todo lo que lo rodea, todo lo que lo lleva en lo que se puede llamar las tendenz (tendencias), puesto que es el término tendenz el que es empleado en esta obra, de ese fenómeno de irradiación diversa, a lo cómico, a la risa, etc.; fenómenos que pueden irradiar de él.

Detengámonos pues sobre el famillonario.

Hay varias maneras de abordarlo, ése es el fin no solamente de este esquema, sino de este esquema en tanto que les es dado para permitirles inscribir los diferentes planos de la elaboración signiticante -estando aquí especialmente elegido la palabra elaboración, puesto que está elegida expresamente, puesto que Freud la informa especialmente.

Detengámonos en eso y, para no sorprenderlos demasiado, comencemos percatándonos en que sentido se dirige esto. ¿Qué sucede cuando aparece famillonario? Se puede decir que algo se indica con ello, que sentimos como algo que apunta hacia el sentido; algo tiende a surgir de ahí, que es algo irónico, incluso satírico, algo también que aparece menos, pero que se desarrolla, si podemos decir así, en los contragolpes del fenómeno, en lo que va a propagarse en el mundo a continuación de eso. Es una especie de surgimiento de un objeto, él, que va más bien hacia lo cómico, hacia lo absurdo, hacia el sinsentido. Es el famillonario en tanto que él es la irrisión del millonario, tendiendo a tomar forma de figura, y no habría que hacer mucho para indicarles en qué dirección, en efecto, tiende a encarnarse.

Además, Freud nos señala al pasar que en alguna parte, también, Heinrich Heine, redoblando su chiste, llamará al millonario (en alemán: Millionär) el "Millionarr", lo que en alemán quiere decir el loquito millonario (en Francés: fou-fou millionnaire), o, como podríamos traducirlo además en francés, en la continuación y en la línea de sustantivación del famillonario del que hablaba hace unos instantes, el "fat (uo) millonario", con un guión (en francés: fat-millionnaire). Esto para decirles que ahí está la aproximación que hace que no sigamos siendo inhumanos.

No iremos mucho más lejos porque, a decir verdad, no es el momento; es justamente el tipo de paso que se trata de no precipitar, a saber: no comprender demasiado rápido, porque al comprender demasiado rápido no se comprende absolutamente nada. Eso no explica nunca el fenómeno que acaba de suceder ante él, a saber, en qué se relacióna a lo que podemos llamar la economía general de la función del significante.

Al respecto, es necesario sin embargo que yo insista para que todos ustedes tomen conocimiento de lo que he escrito en lo que he llamado la instancia de la letra en el inconsciente a saber, los ejemplos que he dado en ese texto de las dos funciones, que llamo las funciones esenciales del significante, en tanto que son aquellas por donde, si se puede decir, la reja del significante cava en lo real lo que se llama el significado, literalmente lo evoca, lo hace surgir, lo maneja, lo engendra; a saber, las funciones de la metáfora y de la metonimia.

Parece que a algunos, digamos que mi estilo les bloquea la entrada a este artículos lo lamento. Ante todo, yo no puedo hacer nada, mi estilo es lo que es. A este respecto, les pido que hagan un esfuerzo, pero quisiera simplemente añadir que, cualesquiera que sean las deficiencias que puedan intervenir en ello por mi culpa, hay también a pesar de todo, en las dificultades de ese estilo —quizá algunos puedan entreverlo—, algo que debe responder al objeto mismo del que se trata.

Si se trata en efecto, a propósito de las funciones creadoras que ejerce el significante sobre el significado, de hablar de una manera válida, no simplemente de hablar de la palabra, sino de hablar en el hilo de la palabra, si podemos decir así, para evocar sus funciones mismas, tal vez la continuación de mi exposición de este año les mostrará que hay necesidades internas de estilo, la concisión por ejemplo, la alusión, incluso la agudeza, que son tal vez elementos esenciales, completamente decisivos, para entrar en un campo del que ellas comandan no solamente las avenidas, si no toda la textura.

Volveremos pues a ello, a continuación, a propósito de cierto estilo que no vacilaremos incluso en llamar por su nombre, por ambigüo que pueda parecer, a saber el manierismo, y del que trataré de mostrarles que tiene tras él, no solamente una gran tradición, sino una función irremplazable.

Esto no es más que un paréntesis para volver a mi texto. En ese texto, entonces, ustedes verán que lo que denomino, después de otros —es Roman Jakobson quien lo ha inventado— la función metafórica y metonímica del lenguaje, están ligadas a algo que se expresa muy simplemente en el registro del significante, siendo las carácterísticas del significante, como ya lo he enunciado varias veces en el curso de los años precedentes, las de la existencia de una cadena articulada, y —añadía yo en ese artículo— tendiendo a formar agrupamientos cerrados, es decir, formados por una serie de anillos que se enlazan unos a otros, para formar las cadenas, las cuales se enlazan ellas mismas a otras cadenas a la manera de anillos, lo que está un poco evocado también por la forma general de este esquema, pero que no está directamente presentado.

La existencia de estas cadenas, en su doble dimensión, implica que las articulaciones o enlaces del significante comportan dos dimensiones, la que podemos llamar de la combinación, de la continuidad, de la concatenación de la cadena, y la de las posibilidades de sustitución siempre implicadas en cada elemento de la cadena.

Este segundo elemento, absolutamente esencial, es ese elemento que, en la definición líneal que Freud daba de la relación del significante y del significado, es omitido. En otros términos, en todo acto de lenguaje, la dimensión diacrónica es esencial, pero hay una sincronía implicada, evocada por la posibilidad permanente de sustitución inherente a cada uno de los términos del significante. En otros términos, son las dos relaciones que voy a indicar:

dando, la una, el lazo de la combinación del lazo del significante, y la otra la imagen de la relación de sustitución siempre implícita en toda articulación significante.

No es necesario poseer extraordinarias posibilidades de intuición para percatarse de que debe haber al menos alguna relación entre lo que acabamos de ver producirse y lo que Freud nos

esquematiza de la formación del famillionario, a saber sobre dos líneas diferentes, "yo estaba sentado... etc., de una forma completamente familiar", y, abajo, "millionario". Freud completa: ¿qué es lo que puede querer decir esto? Esto puede querer decir que hay alguna cosa que ha caído, que ha sido eludida, eso quiere decir en tanto que puede permitírselo, o que puede realizarlo o lograrlo un millonario. Algo ha caído en la articulación del sentido, algo ha permanecido: el millonario. Algo se ha producido que ha comprimido, embutido, el uno en el otro, el familiar y el millonario, para producir el famillonario.

Hay pues ahí algo que es una suerte de caso particular de la función de sustitución, caso particular del que, de alguna manera, quedan las huellas. La condensación, si ustedes quieren, es, una forma particular de lo que puede producirse al nivel de la función de sustitución.

Sería bueno que, desde ahora, tengan ustedes en mente el largo desarrollo que he hecho alrededor de una metáfora, aquella sobre la gavilla de Booz:

"Su gavilla no era avara ni rencorosa"

mostrando que es el hecho de que su gavilla reemplace el término de Booz el, que constituye ahí la metáfora, y que gracias a esta metáfora surge algo alrededor de la figura de Booz, algo que es un sentido, el sentido del advenimiento a su paternidad, con, incluso, todo lo que puede irradiar y brotar de nuevo alrededor, por el hecho de que él llega a eso —pero ustedes lo recuerdan bien— de una manera inverosímil, tardía, imprevista, providencial, divina, que es precisamente esta metáfora que está ahí para mostrar este advenimiento de un nuevo sentido alrededor del personaje de Booz, que en ella aparecía excluido, forcluído y que es también en una relación de sustitución, esencialmente, que nosotros debemos ver el resorte creador, la fuerza creadora, la fuerza de engendramiento —es el caso decirlo— de la metáfora.

Esta es una función completamente general, diría incluso que es por eso, que es por esta posibilidad de sustitución, que se concibe el engendramiento mismo, si puedo decirlo, del mundo, del sentido, que toda la historia de la lengua, a saber, los cambios de función gracias a los cuales se constituye una lengua, es ahí y no en otra parte que tenemos que comprenderla; que si alguna vez hubiera la posibilidad de darnos una especie de modelo o de ejemplo de lo que es la génesis de la aparición de una lengua en ese mundo inconstituído que podría ser el mundo antes de que se hable, nos es necesario suponer algo irreductible y original que es seguramente el mínimo de cadenas significantes, pero un cierto mínimo sobre el cual no insistiré hoy, aunque convendría hablar de ello. Pero ya les he dado suficientes indicaciones al respecto, sobre ese cierto mínimo, estando dado que es por la vía de la metáfora, o saber del juego de la sustitución de un significante a otro, en cierto lugar, que se crea, no solamente la posibilidad de desarrollo del significante, sino la posibilidad. de surgimiento de sentidos siempre nuevos, yendo siempre a ratificar, a complicar, y a profundizar, a dar su sentido de profundidad a lo que, en lo real, no es más que pura opacidad .

Les dejo buscar un ejemplo de esto para ilustrárselos, lo que se puede llamar lo que sucede en la evolución del sentido, y cuanto siempre, más o menos, reencontramos allí ese mecanismo de la sustitución. Como de costumbre en estos casos yo espero mis ejemplos del azar. Seguramente, no ha dejado de serme suministrado en mi círculo próximo, por alguien que, con vista traducción, había tenido que buscar en el diccionario el sentido de la Palabra "aterrado", y que quedó sorprendido en el pensamiento de que jamás había comprendido bien el sentido de la palabra "aterrado", percatándose de que, contrariarnente a lo que esta persona creía, "aterrado" no tiene originalmente y en muchos de sus empleos el sentido de

impresionado de terror, sino el de caído en tierra.

En Bossuet, "aterrado" quiere decir literalmente poner en tierra, y en otros textos un poquito posteriores vemos precisarse esta especie de peso de terror. En cuanto a nosotros, diríamos que incontestablemente los puristas contaminan desvían el sentido de la palabra "aterrado". No queda menos que aquí los puristas están completamente equivocados, no hay ninguna; especie de contaminación, e incluso si de paso, después de haberles recordado ese sentido etimológico de la palabra, de la palabra "aterrado", algunos de ustedes pueden tener la ilusión de que "aterrado" no es evidentemente otra cosa que volver a la tierra, que hacer tocar tierra, o que poner tan bajo como tierra, consternar en otros términos, no queda menos que el uso corriente de la palabra implica este trasfondo de terror.

¿Qué quiere decir esto? Esto quiere decir que si partimos de algo que tiene cierta relación con el sentido original por pura convención, porque no hay origen de la palabra "aterrado" en ninguna parte, salvo que sea la palabra "abatidos" en tanto que ella evoca en efecto lo que la palabra "aterrado", en ese sentido pretendidamente puro, podría evocarnos, la palabra "aterrado" que la ha sustituido en principio como una metáfora, una metáfora que no parece serlo, porque partimos de esta hipótesis de que originariamente ambas quieren decir lo mismo: arrojar a tierra o contra la tierra, es eso lo que les ruego observar, es que no es en tanto que "aterrado" cambie como sea el sentido de "abatido" que va a ser fecundo, generador de un nuevo sentido, a saber, lo que quiere decir alguien con "aterrado". En efecto, es un nuevo sentido, es un matiz, que no es lo mismo que "abatido", y, por implicador de terror que sea no es tampoco aterrorizar, es algo nuevo.

De este nuevo matiz de terror, que eso introduce en el sentido psicológico y ya metafórico que tiene la palabra "abatido" —porque psicológicamente no somos ni "aterrados" ni "abatidos"—, hay algo que no podemos decir en tanto que no hay palabras, y estas palabras proceden de una metáfora, a saber, lo que sucede cuando un árbol es abatido, o cuando un luchador es echado por tierra, "aterrado", segunda metáfora.

Pero observen que no es para nada porque originariamente es eso que está ahí el interés de la cosa, que el "ser" que esta en el "aterrado" quiera decir terror, que el terror es introducido; que, en otros términos, la metáfora no es una inyección de sentido, como si eso fuera posible, como si los sentidos estuvieran en alguna parte aunque sea en un reservorio. La palabra "aterrado" no aporta el sentido en tanto que tiene una significación, sino en tanto que significante, es decir que, teniendo el fonema "ter", tiene el mismo fonema que está en "terror". Es por la vía significante, es por la vía del equivoco, es por la vía de la homonimia, es decir de la cosa más sin sentido que pueda haber, que viene a engendrar este matiz de sentido, que va a introducir, que va a inyectar, en el sentido ya metafórico de "abatido", este matiz de terror.

En otros términos, es en la relación (S barra sobre S') (6) es decir de un significante a un significante, que va a engendrarse una cierta relación (S barra sobre S) (6) , es decir, significante sobre significado. Pero la distinción entre las dos es esencial, es en la relación de significante a significante, en algo que enlaza el significante de aquí al significante que está allá, es decir en algo que es la relación puramente significante, es decir homonímica, de "ter" y de "terror", que va a poder ejercerse la acción de engendramiento de significación, a saber, de matizamiento por el terror de lo que ya existía como sentido sobre una base ya metafórica

Esto nos ejemplifica entonces lo que sucede al nivel de la metáfora. Yo quisiera, simplemente, indicarles algo que va a mostrarles cómo esto se reúne por un comienzo de sendero, con algo que va a interesarnos completamente, desde el punto de vista de lo que vemos que sucede en el inconsciente.

Otro tanto al nivel de fenómenos de creación de sentido normal por la vía sustitutiva, por la vía metafórica, que preside a la evolución y a la creación de la lengua, pero al mismo tiempo a la creación y a la evolución del sentido como tal, quiero decir del sentido en tanto que no es solamente percibido, sino que el sujeto se incluye en él, es decir, en tanto que el sentido enriquece nuestra vida.

Simplemente quiero hacerles observar esto: ya les he indicado que la función esencial de significante de la ganzúa (crochet) "ter", es decir, de algo que nos es necesario considerar como puramente significante, de la reserva homonímica con la cuál trabaja, lo veamos o no, la metáfora.

¿Qué ocurre, también? No sé si ustedes lo comprenderán inmediatamente, pero lo captaran mejor cuando vean el desarrollo. Esto no es más que un esbozo de una vía esencial. Es que a medida en que se afirma, en que se constituye el matiz de significación "aterrado", este matiz, obsérvenlo, implica cierta dominación y cierto domesticamiento del terror. Ahí, este terror, no solamente está nombrado, sino que, igualmente, está atenuado, y esto es lo que, además, permite conservarlo, para que ustedes continúen manteniendo en sus espíritus la ambigüedad de la palabra "aterrado" después de todo, ustedes se dicen que "aterrado" tiene en efecto una relación con la tierra, que el terror no es allí completo, que el abatimiento, en el sentido en el que no tiene para ustedes ambigüedad, guarda su valor prevalerte, que no es más que un matriz que, para decirlo todo, en esta ocasión el terror esta en penumbras.

En otros términos, es en la medida en que el terror no es observado de frente, está tomado por el sesgo intermediario de la depresión, que lo que sucede es completamente olvidado hasta el. momento en que —se los he recordado— el modelo está completamente, en tanto que tal, fuera del circuito. Dicho de otro modo, en la medida en que el matiz "aterrado" se ha establecido en el uso, en que ha devenido sentido y uso de sentido, el significante le es presentificado digamos la palabra: el significante esta reprimido, propiamente hablando. En todos los casos, desde que se ha establecido en su matiz actual el uso de la palabra "aterrado", el modelo, salvo recurso al dicciónario, al discurso sabio, no está más a vuestra disposición. Con respecto a la palabra "aterrado", está como "tierra", "terra", reprimido.

Con esto yo voy un poquito demasiado adelante porque es un modo de pensamiento al cual ustedes no están todavía muy habituados, pero creo que eso nos evitará un retorno. Ustedes van a ver hasta qué punto lo que yo les llamo el comienzo de las cosas es confirmado por el análisis de los fenómenos.

Volvamos a nuestro famillonario, al punto, pues, de conjunción o de condensación metafórica, en que lo habíamos visto formarse.

A ese nivel, separando la cosa de su contexto, a saber, del hecho de que es Hirsch Hyacinthe, es decir el espíritu de Heinrich Heine, quien lo ha engendrado, iremos ulteriormente a buscarlo mucho más lejos en su génesis, en los antecedentes de Hainrich Heine, en las relaciones de Heinrich Heine con la familia Rothschild. Incluso sería necesario volver a leer

toda la historia de la familia Rothschild para estar bien seguros de no equivocarnos, pero no llegamos a eso.

Por el momento llegamos al famillonario. Aislémoslo un instante. Estrechemos, tanto como podamos, el campo de visión de la cámara alrededor de este famillonario. Después de todo, el podría haber nacido en otra parte que en la imaginación de Meinrich Heine quizá Heinrich Reine lo fabricó en un momento distinto que en el momento en que él estaba ante su papel en blanco y con la pluma en la mano; quizá fue una tarde, en una de sus deambulaciones parisinas que evocaremos, que eso se le ocurrió asi. Existen incluso todas las posibilidades de que eso haya ocurrido en un momento de fatiga, de crepúsculo. Para decirlo todo, este famillonario también podría haber sido un lapsus, lo que incluso es completamente concebible.

Ya he considerado un lapsus que recogí en flor de la boca de uno de mis pacientes. Tengo otros, pero vuelvo a éste porque es preciso volver siempre sobre las mismas cosas hasta que estén bien gastadas, y luego se pasa a otra cosa. Es el paciente que, en el curso del relato de su historia sobre mi diván, o de sus asociaciones, evocaba el tiempo en que, con su mujer, a la que había terminado por desposar ante el señor alcalde (monsieur le madre), él no hacía más que vivir "maritablemente" (maritablement).

Ya han visto todos ustedes que eso puede escribirse "maritalmente" (maritalement), lo que quiere decir que uno no se ha casado, y debajo algo en lo cual se conjuga perfectamente la situación de los casados y de los no casados: "miserablemente" (misérablement). Esto hace "maritablemente". Esto no está dicho, está mucho mejor que dicho. Ustedes ahí ven hasta qué punto el mensaje supera, no a aquél que llamara el mensajero —pues verdaderamente es el mensajero de los dioses el que habla por la boca de este inocente—, sino que supera el soporte de la palabra —el contexto, como diría Freud, excluye completamente que mi paciente haya hecho un chiste, y en efecto, ustedes no lo conocerían si en esta ocasión yo no hubiera sido el Otro con una gran A, es decir el oyente, y el oyente no solamente atento, sino el oyente que escucha, en el verdadero sentido del término. No queda menos que, puesto en su lugar, justamente en el Otro, es un chiste particularmente sensacional y brillante.

En la Psicopatología de la vida cotidiana, Freud nos da innumerables ejemplos de esta aproximación entre el chiste y el lapsus, y a veces la subraya él mismo, y justamente muestra que se trata de algo que es de tal modo vecino del chiste, que él mismo se ve forzado a decirlo, y nosotros estamos forzados a creerle bajo palabra, que el contexto excluye que el o la paciente haya hecho esta creación a título de chiste.

En alguna parte de la Psicopatología de la vida cotidiana, Freud da el ejemplo de esa mujer que, hablando de la situación recíproca de los hombres y de las mujeres, dice: para que una mujer interese a los hombres, es preciso que sea linda —lo que no está al alcance de todo el mundo, implica ella en su frase—, pero, para un hombre, basta con que tenga sus cinco miembros derechos.

No siempre son plenamente traducibles tales expresiones, a menudo estoy obligado a hacer una transposición completa, es decir a recrear la palabra en francés. Ahí casi sería necesario emplear el término "todo tieso" (raide). La palabra "derecho" (droit) no es de uso corriente, tampoco corriente como en alemán. Hace falta que Freud establezca una ligazón entre los cuatro miembros y los cinco miembros para explicar la génesis de la cosa, que les da sin embargo la tendencia un poquito picaresca que no es dudosa.

Lo que en todo caso Freud nos muestra es que la palabra no va tan directamente a su objetivo, ni en alemán ni en francés, en que se la traduce como "cinco miembros derechos", y que por otra parte él da esto como textual, que el contexto excluye que la mujer parezca tan cruda. Es perfectamente un lapsus, pero ustedes ven cómo se parece a un chiste,

Entonces, lo vemos, eso puede ser un chiste, eso puede ser un lapsus, incluso diría mas: eso puede ser pura y simplemente una tontería, una ingenuidad lingüística. Después de todo, cuando yo califico eso en mi paciente, que era un hombre particularmente simpático, eso no era incluso en él verdaderamente un lapsus, la palabra "maritablemente" formaba parte perfectamente, para él, de su léxico; él no creía para nada decir algo extraordinario. Hay personas así que se pasean por la existencia, que a veces tienen situaciones muy elevadas, y que salen con palabras de ese tipo. Un célebre productor de cine, parece, producía toneladas de ellas por día. Por ejemplo, al concluir alguna de sus frases imperiosas, decía: "y luego es así, es signé (firmado) que non".

Eso no era un lapsus, era simplemente un hecho de ignorancia y estupidez.

Simplemente quiero mostrarles que conviene que nos detengamos un poco a nivel de esta formación y puesto que en suma hemos hablado del lapsus que de todo esto es lo que nos toca más de cerca, veamos un poco lo que sucede al nivel de los lapsus. Así como hemos hablado de "maritablemente" volvamos sobre el lapsus por el cual hemos pasado en varia retomas para subrayar justamente esta función esencial del significante, el lapsus , si puedo decirlo, original, en la base de la teoría freudiana, aquel que vuelve a inaugurar la Psicopatología de la vida cotidiana, después de haber sido además la primera cosa publicada, en una primera tirada, que es el olvido del nombre.

Ante todo, no son lo mismo un olvido y las cosas de las cosas que acabo de hablarles, pero si lo que estoy por explicarles tiene su alcance, a saber si es perfectamente el mecanismo, el metabolismo del significante, lo que está en el principio y en el resorte de las formaciones del inconsciente, debemos reencontrarlos todos en él y lo que se distingue en el exterior debe volver a encontrar su unidad en el interior. Ahora, entonces, en lugar de tener famillonario, nosotros tenemos lo contrario, tenemos algo que nos falta.

¿Qué es lo que nos muestra el análisis que hace Freud del olvido del nombre, del nombre propio, extranjero?

Esto no son más que esbozos de cosas sobre las cuales volveré, y a las cuales daré un desarrollo más tarde, pero debo señalarles, al pasar, la particularidad de este caso tal como Freud no los presenta.

El nombre propio es un nombre extranjero. Nosotros leemos la Psicopatología de la vida cotidiana como leemos el periódico, y sabemos tanto de ella que pensamos que no merece que nos detengamos en las cosas que, sin embargo, han sido los pasos de Freud; ahora bien, cada uno de estos pasos merece ser retenido, porque cada uno de estos pasos es portador de enseñanzas y rico de consecuencias.

Les señalo entonces, a este respecto, porque tendremos que volver a ello, que respecto de un nombre, y de un nombre propio, estamos al nivel del mensaje. Esto es algo cuyo alcance tendremos que reencontrar a continuación. Yo no puedo decirles todo a la vez, como los

psicoanalistas de hoy que son tan sabios que dicen todo a la vez, que hablan del je y del moi como de cosas que no tienen ninguna complejidad, y que mezclan todo.

Lo que es importante, es que nos detengamos en lo que sucede. Que sea también un nombre extranjero, es otra cosa que el hecho de que sea un nombre propio. Es un nombre extranjero en tanto que sus elementos son extranjeros a la lengua de Freud, a saber, que Signor no es una palabra de la lengua alemána. Pero, si Freud lo señala, es justamente porque ahí nosotros estamos en una dimensión distinta que la del nombre propio como tal, el cual, si puedo decirlo, no sería absolutamente propio y particular, no tendría patria. Todos ellos están más o menos ligados a signos cabalísticos, y Freud nos subraya que esto no carece de importancia. El no nos dice por qué, pero el hecho de que lo haya aislado en un capitulo inicial, prueba que él piensa que ése es un punto particularmente sensible de la realidad que él aborda.

Hay otra cosa que Freud pone también de relieve, e inmediatamente, y sobre la cual estamos habituados a no detenemos, y es que lo que le parece notable en el olvido de los nombres, tal como comienza por evocarlos para abordar la Psicopatología de la vida cotidiana, es que este olvido no es un olvido absoluto, un agujero, una hiancia, sino que se presenta otra cosa en su lugar, otros nombres. Es ahí que se inicia lo que es el comienzo de toda ciencia, es decir, el asombro. Uno no podría verdaderamente asombrarse más que de lo que, aunque sea un poco, ya ha comenzado a recibir, si no uno no se detiene en ello para nada, porque uno no ha visto nada. Pero Freud, precisamente, prevenido por su experiencia de neurótico, ve ahí algo, ve que algo merece que se detenga en el hecho de que se producen sustituciones.

Aquí es necesario que àpresure un poco mis pasos, y que les haga. observar que toda la economía del análisis que va a ser hecho de este olvido del nombre, de este lapsus, en el sentido quedaríamos a la palabra lapsus, en cuanto que el nombre ha caído.

Todo va a centrarse alrededor de lo que se puede denominar una aproximación metonímica. ¿Por qué? Porque lo que ante todo va a resurgir son, pues, esos nombres de reemplazo: Boltraffio (2), Botticelli.

¿Cómo nos muestra Freud que él los comprende de una manera metonímica? Nosotros vamos a comprenderlo, y es por eso que yo hago este rodeo por el análisis de un olvido, en lo siguiente: en que la presencia de estos nombres, su surgimiento en el Lugar del Signorelli olvidado, se sitúa al nivel de una formación, ya no de sustitución, si no de combinación. En el análisis que Freud hará del caso, no hay ninguna relación perceptible entre Signorelli, Boltraffio y Botticelli, sino relaciones indirectas ligadas únicamente a fenomenos de significame. Botticelli, nos dice, y yo me atengo en principio a lo que nos dice.

Debo decir que ésta es una de las más claras demostraciones que Freud haya dado jamas de los mecanismos de análisis de un fenómeno de formación y de deformación, ligado al inconsciente. No deja absolutamente nada que desear en cuanto a claridad. Para claridad de mi exposición, yo estoy forzado a presentárselos de una manera indirecta, diciendo: es lo que Freud dice. Lo que Freud dice se impone en su rigor, en todo caso lo que el dice es de este orden, a saber que Botticelli está allí porque es el resto en su última mitad, y "elli" de Signorelli descompletado por el hecho de que el Signor está olvidado; "bo" es el resto, lo descompletado de Bosnia-Herzegovina, en tanto que el "Her" está reprimido. Del mismo modo para Boltraffio: es la misma represión del Her, la que explica que Boltraffio asocie el "Bo" de (Bosnia) Herzegovina al Trafoi, que es una localidad inmediatamente antecedente a las aventuras de este viaje, aquella en la que él se ha enterado del suicidio de uno de sus

pacientes a causa de su impotencia sexual, es decir, el mismo término que había sido evocado en la conversación que precedía inmediatamente, con la persona que está en el tren, entre Ragusa y Herzegovina, y que le evoca a esos turcos, a esos musulmanes, que son personas tan simpáticas que, cuando el médico no ha tenido éxito en curarlos, le dicen: "Herr —señor— sabemos que usted ha hecho todo lo que ha podido, pero sin embargo" etc. El Herr, el peso propio, el acento significativo, a saber ese algo que está en el limite de lo decible, ese Herr absoluto que es la muerte, esa muerte —como dice La Roche foucauld— "que como al sol, no se podría mirar de frente", y que, efectivamente, Freud, no más que otros, no puede ya mirar de frente. Mientras que, por una parte, ella le es presentificada por su función de médico, por cierta ligazón también manifiestamente presente, por otra parte ella tiene un acento muy personal.

Esta ligazón, en ese momento, de una manera indudable en el texto, justamente entre la muerte y algo que tiene una relación muy estrecha con la potencia sexual, probablemente no esta únicamente en el objeto, es decir, en lo que le presentifica el suicidio de su paciente.

Ciertamente, esto va más lejos. ¿Qué quiere decir? Esto significa que todo lo que encontramos son las ruinas metonímicas a propósito de una pura y simple combinación de significantes: Bosnia, Herzegovina, son las ruinas metonímicas del objeto del que se trata, que está tras los diferentes elementos particulares que han venido a jugar ahí, y en un pasado inmediato que esta tras eso, el Herr absoluto, la muerte. Es en tanto que el Herr absoluto pasa a otra parte, se borra, retrocede, es rechazado (repoussé), es, hablando muy propiamente, unterdrückt, que hay dos palabras con las cuales Freud juega de una manera ambigüa. Este un terdruckt, ya se los he traducido como "caído en el fondo", en tanto que el Herr, aquí al nivel del objeto metonímico, enfiló para allí, y por una muy buena razón: que corría el riesgo de estar un poco demasiado presente en la continuación de esas conversaciones, por lo que, como "ersatz", reencontramos los restos, las ruinas del objeto metonímico, a saber ese "bo" que viene ahí a con ponerse con la otra ruina del nombre, que en ese momento está reprimido, a saber "elli", por no aparecer en el otro nombre de sustitución que es dado.

Esta es la huella, el indicio que tenemos delnivel metonímico, que nos permite reencontrar la cadena del fenómeno en el discurso, en lo que todavía puede ser presentificado en ese punto en que, en el análisis, esta situado lo que llamamos la asociación libre, en tanto que esta asociación libre nos permite seguir la pista del fenómeno inconsciente.

Pero esto no es todo, no queda menos que ni el Signorelli, ni el Signor, han estado nunca ahí donde encontramos las huellas, los fragmentos del objeto metonímico quebrado. Puesto que es metonimico, ya está quebrado. Todo lo que sucede en el orden del lenguaje ya está siempre cumplido. Si el objeto metonímico se quiebra ya tan bien, es porque ya, en tanto que objeto metonímico, no es más que un fragmento de la realidad que representa.

Si el Signor no es evocable, si es lo que hace que Freud no pueda reencontrar el nombre de Signorelli, es que él esta en juego. El esta en juego, evidentemente, de una manera indirecta, porque para Freud el Herr, que ha sido efectivamente pronunciado en un momento particularmente significativo de la función que puede tomar como Herr absoluto, como representante de esta muerte que en esta ocasión está unterdrückt, el Herr puede, simplemente, traducirse por Signor. Es aquí que reencontramos el nivel sustitutivo, ya que la sustitución es la articulación, el medio significante en el que se instaura el acto de la metáfora. Pero eso no quiere decir que la sustitución sea la metáfora. Si les enseño aquí a proceder en todos estos caninos de una manera articulada, no es precisamente para que ustedes se

entreguen todo el tiempo a los abusos de lenguaje. Yo les dije que la metáfora se produce en el nivel de la sustitución esto quiere decir que la sustitución es una posibilidad de articulación del significante, y que la metáfora se ejerce allí con su función de creación de significado, en ese lugar donde la sustitución puede producirse. Son dos cosas diferentes. Del mismo modo, la metonimia y la combinación son dos cosas diferentes.

Se los preciso al pasar, porque es en estas indistinciones que se introduce lo que se llama un abuso de lenguaje, que se carácteriza típicamente por esto: que en lo que se puede definir, en términos lógico-matemáticos, como un conjunto o un sub-conjunto, cuando no hay más que un sólo elemento, no hay que confundir el conjunto en cuestión, o el sub-conjunto, con ese elemento particular.

Esto puede servir a las personas que han hecho la critica de mis historias de la (falta en el original).

Volvamos pues a lo que sucede al nivel de Signor y de Herr.

Simplemente, algo tan simple como lo que, evidentemente, ocurre en toda traducción: el enlace sustitutivo del que se trata es una sustitución que se llama heteronomía. La traducción de un término en una lengua extranjera, sobre el plano del acto sustitutivo, en la comparación necesitada por la existencia, al nivel del fenómeno de lenguaje, de varios sistemas lingüísticos, se denomina sustitución heterónima.

Ustedes me dirán que esta sustitución heterónima no es una metáforas. Estoy de acuerdo, yo no tengo necesidad más que de una cosa, que sea una sustitución. No hago más que seguir lo que ustedes están forzados a admitir al leer el texto. En otros términos, quiero hacerles extraer de vuestro saber precisamente esto: que ustedes lo saben Más todavía, yo no innovo, todo esto ustedes deben admitirlo si admiten el texto de Freud.

Entonces, si Signor está implicado en el juego, esto es porque hay algo que lo liga a eso de lo que les es signo el fenómeno de la descomposición metonímica en el punto en que se produce, y que se sostiene en que Signor es un sustituto del Herr.

No tengo necesidad de más para decirles que, si el Herr ha seguido por ahí, el Signor, como la dirección de las flechas lo indica, ha seguido por ahí. No solamente ha seguido por ahí, sino que hasta podemos admitir que haya vuelto allí, que es ahí que se pone a girar, es decir, que es reenviado como una pelota entre el código y el mensaje, que gira en redondo en lo que se puede llamar -recuerden lo que les dejé entrever en otra ocasión como posibilidad del mecanismo del olvido, y al mismo tiempo de la rememoración analítica, como siendo algo que debemos concebir como extremadamente imparentados a la memoria de una máquina, a lo que está en la memoria de una máquina, es decir, a lo que gira en redondo hasta que reaparece, hasta que se tenga necesidad de ello, y que está forzado a girar en redondo para constituir una memoria. No se puede imaginar de otro modo la memoria de una máquina, es algo cuya aplicación encontramos muy curiosamente en el hecho de que, si podemos concebir el Signor girando indefinidamente, hasta que sea reencontrado, entre el código y el mensaje, ustedes ven ahí de paso el matiz que podemos establecer entre lo unterdrückt; por una parte, y lo verdrängt por otra, pues si lo unterdrückt aquí no tiene necesidad de hacerse más que de una vez por todas, y en condiciones a las cuales el ser no puede descender, es decir al nivel de su condición mortal, por otro lado está claro que es de otra cosa que se trata, es decir que, si esto está mantenido en el circuito sin poder volver a entrar ahí durante un cierto tiempo, es

necesario entonces que admitamos lo que admite Freud: la existencia de una fuerza especial que lo contiene y lo mantiene allí, es decir, hablando propiamente, una Verdrangung.

No obstante, después de haber indicado a dónde quiero llegar en lo que hace a este punto preciso y particular, les indico que, aunque en efecto no haya ahí sino sustitución, hay también metáfora. Cada vez que hay sustitución, hay efecto o inducción metafórica. No es completamente lo mismo, para alguien que es de lengua alemána, decir Signor o decir Herr. Diría incluso más: es completamente diferente que aquellos de nuestros pacientes que son bilingües, o que simplemente saben una lengua extranjera, y que en un momento dado tengan algo que decir, nos lo digan en otra lengua. Estén seguros de ello, eso les es siempre mucho más cómodo; nunca deja de haber razones para que un paciente pase de un registro a otro. Si es verdaderamente poliglota, eso tiene un sentido, si conoce imperfectamente la lengua a la que se refiere, eso no tiene naturalmente el mismo sentido, si es bilingüe de nacimiento eso tampoco tiene el mismo sentido. Pero en todos los casos eso tiene un sentido, y en todo caso, aquí, provisoriamente, en la sustitución de Signor a Herr, no habla metáfora, sino simplemente sustitución heterónima.

Vuelvo sobre eso para decirles que en esta ocasión Signor al contrario, por todo el contexto al cual se fija, es a saber Signorelli es decir precisamente el fresco de Orvieto, es decir que, como Freud mismo lo dice, la evocación de las cosas últimas históricamente representa precisamente la más bella de las elaboraciones que haya de esta realidad imposible de afrontar, que es la muerte. Es muy precisamente al contarnos mil ficciones —tomando aquí la ficción en el sentido más verídico— sobre el tema de los fines últimos, que nosotros metaforizamos, que domesticamos, que hacemos volver a entrar en ese lenguaje esta confrontación con la muerte.

Está pues bien claro que el Signor aquí en tanto que está ligado al contexto de Signorelli, es ese algo que representa bien una metáfora.

He aquí pues a lo que llegamos, Llegamos a que nos aproximamos a algo que nos permite volver a aplicar punto por punto, puesto que les encontramos una tópica común, el fenómeno del Witz. La producción positiva del famillonario, en el punto en que se ha producido, es un fenómeno de lapsus, de agujero. Yo podría retomar otro y rehacerles la demostración, podría darles como deber que se refieran al ejemplo siguiente que da Freud, a propósito de la frase latina evocada por uno de sus interlocutores: "Exoriar(e) ex nostris ossibus" (3). Arreglando un poco las palabras, porque el ex está entre nostris y ossibus, y dejando caer la segunda palabra, indispensable para la escansión, aliquis, por lo cual no puede hacer surgir aliquis.

Ustedes no podrían verdaderamente comprenderlo más que al remitirlo a esta misma grilla, a este mismo esqueleto, con sus dos niveles, su nivel combinatorio, con este punto elegido donde se produce el objeto metonímico como tal, y su nivel sustitutivo, con este punto elegido donde él se produce, en el encuentro de las dos cadenas por una parte la del discurso, y por otra parte la de la cadena significante al estado puro, al nivel elemental, y que constituye el mensaje.

Lo hemos visto, el Signor está reprimido aquí, en el circuito mensaje-código, el Herr está unter drückt al nivel del discurso, pues es el discurso el que ha precedido, el que ha captado a este Herr, y lo que ustedes reencuentran, lo que les permite volver a ponerse sobre las huellas del significante perdido, son las ruinas metonímicas del objeto.

He aquí lo que nos ofrece el análisis del e jemplo del olvido del nombre en Freud. A partir de él, va a aparecernos más claramente lo que podemos pensar del famillonario.

El famillonario es algo que, lo hemos visto, tiene en sí mismo algo ambigüo y completamente del mismo orden que el de la producción de un síntoma. Si el olvido de un nombre es trasladable, superponible a lo que sucede en la economía significante de un síntoma de lenguaje, debemos encontrar a su nivel lo que completa, lo que les he hecho escuchar recién de su doble función, su función de intención por el lado del sentido, y su función neológica trastornante, turbadora, por el lado de algo que se puede llamar una disolución del objeto, a saber, ya no: "me admitió a su lado como un igual, de un modo completamente famillonario", sino algo de donde surge lo que podemos llamar el famillonario, en tanto que personaje fantástico e irrisorio, que se emparenta con una de estas creaciones, como cierta poesía fantástica, que nos permite imaginar algo intermedio entre el loco-millonario (fou-millonnaire) y el cienpiés (mille-pattes), que a pesar de todo sería también una suerte de tipo humano tal como uno los imagina, que pasan, viven y cruzan en los intersticios de las cosas —un (palabra ilegible) o algo análogo, pero, incluso sin ir tan lejos—, pasar a la lengua a la manera por la que, desde hace algún tiempo, una "respetuosa" quiere decir una puta.

Esta suerte de creaciones son algo que tiene su valor propio, al introducir en algo hasta entonces inexplorado. Ellas hacen surgir algo que podríamos llamar un ser verbal, pero un ser verbal es también un ser a secas, y que tiende cada vez más a encarnarse. También el famillonario es algo que juega, me parece, o que ha jugado, bastantes papeles, no simplemente en la imaginación de los poetas sino en la historia. No tengo necesidad de evocarles que muchas cosas irían todavía más cerca que ese famillonario.

Gide, en Prometeo mal encadenado, hace girar toda su historia alrededor de lo que no es verdaderamente el dios, sino la máquina, el banquero, Zeus, a quien llama el Miglionnaire, cuya función esencial en la creación del chiste les mostraré en Freud. Sin que se sepa si hay que pronunciar el "Miglionnaire" de Gide a la italiana o a la francesa, creo por mi parte que debe ser pronunciado a la italiana.

En resumen, si nos inclinamos sobre famillonario vemos entonces, en la dirección que les indico, que no es alcanzado al nivel del texto de Heine en ese momento, que Heine no le da para nada su libertad, su independencia en el estado de sustantivo. Si incluso antes lo traduje como "completamente famillonariamente", fue precisamente para indicarles que ahí permanecemos al nivel del adverbio, puesto que incluso se puede jugar con las palabras, solicitar a la lengua la manera de ser y, al cortar las cosas entre las dos, ven ustedes toda la diferencia que hay entre la manera de ser y lo que estaba por indicarles como dirección, a saber, una manera de ser.

No hemos llegado hasta allí, pero ven que las dos están continuas. Heine permanece al nivel de la manera de ser, y él mismo tuvo el cuidado, al traducir su propio término de traducirlo justamente, no "de un modo completamente famillonario" sino, como yo lo he hecho recién, "completamente famillonariamente".

¿Qué es lo que este completamente famillonariamente soporta? Algo que es, sin que en modo alguno desemboquemos en este ser de poesía, algo extraordinariamente rico, hormigueante, pululante, justamente a la manera en que suceden las cosas al nivel de la descomposición metonímica. Aquí la creación de Heinrich Heine merece ser remitida a su texto, al texto de los baños de Lucca, al texto de esa familiaridad efectiva en la que vive Hirsch-Hyacinthe con el

barón Cristóforo di Gumpelino (4), vuelto un hombre muy a la moda que se deshace en toda suerte de cortesías y asiduidades al lado de las bellas damas, y a la que se añade la familiaridad fabulosa, asombrosa, de Hirsch Hyacinthe enganchado a sus maletas. La función de parásito, de servidor, de doméstico, de mandadero de este personaje, nos evoca de golpe otra posible descomposición de la palabra famillonario,sin contar que, detrás, no quiero hacer alusión a la función dolorosa y desgarradora de las mujeres en la vida de este banquero caricatural que nos saca en esta ocasión Heine, sino seguramente, al costado hambriento de éxito, el hambre que ya no es el saincra fames (5), sino el hambre de satisfacer algo que, hasta ese momento de su ascenso a las más altas esferas de su vida, le ha sido rehusado.

Esto nos permitirá trazar todavía de otra manera la descomposición posible, la significación posible de esta palabra: fat (uo) millonario (fas-millionnaire). El fat (uo) millonario es a la vez Hirsch-Hyacinthe y el barón Christian... Y es también otra cosa, porque detrás de eso están todas las relaciones de la vida de Heinrich Heine, y también sus relaciones con los Rothschild, singularmente famillonarios.

Lo importante es que ustedes vean en este mismo chiste esas dos vertientes de la creación metafórica en un sentido, en el sentido del sentido, en el sentido en que esta palabra lleva, emite, es rica de significación psicológica, y en su momento hace blanco y nos retiene por su talento, en el limite de la creación poética, y cómo, por otra parte, en una suerte de reverso, que no es percibido forzosamente de inmediato, la palabra, en virtud de combinaciones que podríamos extender aquí indefinidamente, hormiguea de todo lo que, en esta ocasión, pulula de necesidades alrededor de un objeto.

He hecho alusión a fames (5). Habría también fama (5), a saber la necesidad de brillo y de fama que persigue el personaje del amo de HirschHyacinthe. Habría también la infamia fundamental de esta familiaridad servil que desemboca en la escena de esos baños de Lucca, en el hecho de que Hirsch-Hyacinthe dé, precisamente a su amo, una de esas purgas cuyo secreto posee, y que lo sumerge en las angustias del cólico en el preciso momento en que, finalmente, recibe el billete de la dama amada, que le permitiría, en otra circunstancia, llegar al colmo de sus anhelos.

Esta enorme escena bufada, si se puede decir, el secreto de esa familiaridad infame, y es algo que verdaderamente da su peso, su sentido, sus enlaces, su derecho y su revés, su lado metafórico y su lado metonímico, a esta formación del chiste, y que sin embargo no es su esencia, pues ahora que hemos visto sus dos caras, sus piezas y sus resultados, la creación de sentido de famillonario, que implica también un resto, es algo que está reprimido. Es forzosamente algo que está del lado de Heinrich Heine, algo que, como el Signor de recién, va a ponerse a dar vueltas entre el código y el mensaje. Cuando, por otra parte, tenemos también, por el lado de la cosa metonímica, todas esas caídas de sentido que son todos esos chispazos, todos los destellos que se producen alrededor de la creación de la palabra famillonario, y que constituyen su irradiación, su peso, lo que le da para nosotros su valor literario, no queda menos que lo único que importa es el centro del. fenómeno, a saber, lo que se ha producido al nivel de la creación significante, que es lo que, justamente, hace que eso sea un chiste, y no todo lo que está ahí, que se produce alrededor, que nos pone sobre la vía de su función en tanto centro de gravedad de todo ese fenómeno, que lo que constituye su acento y su peso debe ser buscado en el centro del fenómeno, es decir, al nivel de la conjunción de los significantes, por una parte, y, por otra parte, al nivel —ya se los he indicado— de la sanción que es dada por el Otro a esta creación misma, en tanto que es el Otro el que da a esta

creación significante valor de significante en sí misma, valor de significante en relación al fenómeno de la creación significante.

Es en esto que consiste la distinción del chiste en relación a lo que es puro y simple fenómeno, relación de síntoma por ejemplo. Es en el pasaje a la función segunda que reside el chiste. Pero, por otra parte, si no existiera todo esto que acabo de decirles hoy, es decir, lo que sucede al nivel de la conjunción significante, que es su fenómeno esencial, y de lo que ella desarrolla como tal, en tanto que participa de las dimensiones esenciales del significante, a saber, la metáfora y la metonimia, no habría ninguna sanción posible, ninguna otra distinción posible del chiste. Por ejemplo, no habría ninguna distinción posible en relación a lo cómico, o en relación a la chanza? o en relación a un fenómeno bruto de risa.

Para comprender aquello de lo que se trata en el chiste en tanto que fenómeno de significante, es necesario que hayamos aislado sus caras, sus particularidades, sus ligazones, sus piezas y sus resultados al nivel del significante y que el hecho de que el S, algo que está a un nivel tan elevado de la elaboración del significante, Freud lo haya detenido para ver en él un ejemplo particular de las formaciones del inconsciente, es también esto lo que nos retiene, es también eso cuya importancia ustedes deben comenzar a entrever cuando les haya mostrado a este respecto cómo nos permite avanzar de una manera rigurosa en un fenómeno él mismo psicopatológico como tal, a saber, el lapsus.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones de la traducción.

(1) Así dice en el original. Si es un autor, lo que dudo, lo desconozco. Sospecho que puede ser un error, de los tantos, de la transcripción francesa. Conjeturo que se trata de una transcripción, más o menos homofónica, de Reisebilder (Estampas de viaje), el libro de Heine.

(2) En el original dice Signorelli y no Boltraffio. Aquí he decidido por el contexto de la exposición, pues es verdad que, en cierto sentido, y en relación a lo reprimido -el Signor-, el nombre olvidado -Signorelli- también podría considerarse como un sustitutivo.

(3) En el original encontramos un latín muy dudoso. Transcribo la frase según el texto de Freud en su versión castellana.

(4) En la transcripción francesa dice, erróneamente, Christophe Croticobelline.

(5) Así en el original.

(6) Para la versión electrónica no siempre es posble colocar correctamente las fórmulas por limitaciones de los procesadores de textos; a continuación se coloca el dibujo extraido del original para su mejor comprensión:

Indice del Seminario 5

Clase 3. Del 20 de Noviembre de 1957

20 de Noviembre de 1957

Henos aquí, pues, luego de haber entrado por la puerta del chiste (trait d'esprit), cuyo ejemplo princeps comenzamos a analizar la última vez, aquel que encajó Freud bajo la forma del chiste (mot d' esprit) "famillonario", imputado al mismo tiempo a Hirsch-Hyacinthe, es decir a esa creación poética plena de significación. Tampoco es por azar que sea sobre ese fondo de creación poética que Freud se encontrara habiendo elegido su ejemplo princeps, y que nosotros mismos nos encontráramos como por otra parte sucede de costumbre, con que este ejemplo princeps se revelaba particularmente apto para representar, para demostrarlo que aquí queremos demostrar.

Como sin duda ustedes lo han visto, esto nos lleva, en el análisis del fenómeno psicológico que está en cuestión a propósito del chiste, al nivel de una articulación significante que indudablemente, si les interesa, al menos espero que a una gran parte de ustedes, no es menos el objeto, es fácilmente imaginable, de algo que muy bien puede parecer desconcertante. Quiero decir que, sin ninguna duda, ese algo que sorprende, que desconcierta al espíritu, es también el nervio de esta retoma, que quiero hacer aquí con ustedes, de la experiencia analítica, y concierne al lugar, y hasta cierto punto casi diría que a la existencia, del sujeto — como me planteaba la cuestión alguien que, por cierto, estaba lejos de ser alguien poco advertido: ni poco advertido de la cuestión, ni poco advertido, tampoco, de lo que intento aportar con ello.

Alguien me planteó la cuestión: Pero entonces, ¿qué deviene este sujeto? ¿Dónde está?

La respuesta es fácil cuando se trata de filósofos, puesto que era un filósofo quien me planteaba esta cuestión, en la Sociedad de Filosofía donde yo hablaba. Estuve tentado de responder: Pero sobre este punto, podría devolverle con gusto su pregunta, y decirle que, precisamente, dejo la palabra a los filósofos. Después de todo, no se trata de que me dejen reservado todo el trabajo.

Esta cuestión de la elaboración de la noción de sujeto requiere seguramente que sea revisada a partir de la experiencia freudiana. Si algo en ella debe ser modificado, eso tampoco es algo que deba sorprendernos. Sin otros términos, si Freud a portó algo esencial, ¿podíamos esperarnos ver a los espíritus, y particularmente a los de los psicoanalistas, aterrados (1), diría tanto más fuertemerte, a una noción del sujeto, la que se encarna en tal manera de pensar, simplemente el yo (moi), que no es más que un retorno a lo que podríamos llamar las confusiones gramaticales sobre la cuestión del sujeto, la identificación del yo con un poder de síntesis que seguramente ningún dato en la experiencia permite sostener? Incluso se puede decir que no hay necesidad de llegar a la experiencia freudiana, no hay necesidad de recurrir a ella porque una simple inspección sincera de lo que es la vida de cada uno nos permite

entrever que este así llamado poder de síntesis más que fracasa, y que a decir verdad, salvo ficción, no hay verdaderamente nada que sea de experiencia más común que lo que podremos llamar no solamente la incoherencia de nuestros motivos, si no que incluso diría más: el sentimiento de su profunda inmotivación, de su alienación fundamental. Que si Freud nos aporta una noción de un sujeto que funciona más allá, como ese sujeto en nosotros tan difícil de asir, del que nos muestra sus resortes y su acción, es algo que seguramente desde siempre habría debido retener la atención que ese sujeto, en tanto que introduce una unidad oculta, una unidad secreta en lo que a nivel de la experiencia más común se nos aparece como nuestra profunda división, nuestra profunda fragmentación, nuestra profunda alienación en relación a nuestros propios motivos, que ese sujeto sea otro.

¿Es simplemente una especie de doble, de sujeto yo malo, como han dicho algunos, en tanto que en efecto encubre muchas sorprendentes tendencias? ¿o simplemente otro yo? ¿o, como todavía se podría creer que yo digo, verdadero yo? ¿Se trata de eso? ¿Es simplemente un forro, pura y simplemente un otro que podemos concebir estructurado como el yo (moi) de la experiencia?

He aquí la cuestión, he aquí también por qué la abordamos este año a nivel y bajo el título de las formaciones del inconsciente.

Seguramente la cuestión está ya presente, y ofrece una respuesta. No está estructurado de la misma manera: en ese yo de la experiencia, se presenta algo que tiene sus leyes propias. Para decirlo todo, hay una organización de sus formaciones que no solamente tiene un estilo, sino una estructura particular. A esta estructura, Freud la aborda y la desmonta al nivel de las neurosis, al nivel de los síntomas, al nivel de los sueros, al nivel de los actos falidos, al nivel del chiste. La reconoce única y homogénea. Todo el nervio de lo que nos expone al nivel del chiste, y es por eso que lo he elegido como puerta de entrada, reposa sobre eso; es su argumento fundamental para hacer del chiste una manifestación del inconsciente.

Esto es decirles que está estructurado, organizado, según las mismas leyes que aquellas que hemos encontrado en el sueño. A estas leyes, él las recuerda, las enumera, las articula, las reconoce en la estructura del chiste. Son las leyes de la condensación, son las leyes del desplazamiento; esencialmente y ante todo agrega otra cosa: él reconoce también allí lo que, al final de mi artículo, he llamado —para traducirlo— miramientos por las necesidades de la puesta en escena. El lo trae también como un tercer elemento.

Pero poco importa, por otra parte, nombrarlos; el nervio de lo que él aporta, la clave de su análisis, es este reconocimiento de leyes estructurales comunes; en esto se reconoce que un proceso, como él se expresa, fue atraído hacia lo inconsciente. Es lo que está estructurado según las leyes estructuradas según sus tipos. Es de eso que se trata cuando se trata del inconsciente.

¿Qué sucede? Sucede, a nivel de lo que les enseño, que ahora, es decir después de Freud, estamos en condiciones de reconocer este acontecimiento, tanto más demostrativo cuanto que, verdaderamente, tiene todo para sorprender. Que estas leyes, esta estructura del inconsciente, aquello en lo que se reconoce un fenómeno como perteneciente a las formaciones del inconsciente, sean estrictamente identificables, recubre —e incluso diría más: recubre de una manera exhaustiva— lo que el análisis lingüístico nos permite localizar como siendo los modos esenciales de formación del sentido, en tanto que este sentido es engendrado por las combinaciones del significante.

El término significante toma un sentido pleno a partir de cierto momento de la evolución de la lingüística, aquel en que es aislada la noción de elemento significante muy ligada en la historia, concreta al despegamiento de la noción de fonema.

Por supuesto, sólo localizada en esta noción, en tanto que nos permite tomar el lenguaje a nivel de cierto registro elemental, a la noción de significante podemos definirla doblemente, como cadena por una parte diacrónica y como posibilidad en el interior de esta cadena, posibilidad permanente de sustitución en el sentido sincrónico. Esta consideración a un nivel fundamental, elemental, de las funciones del significante, es el reconocimiento a nivel de esta función de una potencia original que es precisamente aquella donde podemos localizar un cierto engendramiento de algo que se llama el sentido, y algo que en si es muy rico de implicaciones psicológicas, y que recibe una suerte de complementación, incluso sin tener necesidad de empujar más lejos en sí mismo su vía, su búsqueda, de cavar más hondo su surco en lo que Freud mismo nos ha ya preparado, en este punto de unión del campo de la lingüística con el campo propio del psicoanálisis. Es mostrarnos que estos efectos psicológicos, que estos efectos de engendramiento del sentido, no son otra cosa, no se recubren exactamente más que con lo que Freud nos ha mostrado como siendo las formaciones del inconsciente.

Dicho de otro modo, podemos comprender que lo que permanece hasta ahí elidido en lo que se puede llamar el lugar del hombre es precisamente esto: que la estrecha relación que hay entre el hecho de que para él existen objetos de una heterogeneidad, de una diversidad, de una variabilidad verdaderamente sorprendente en relación a los objetos biológicos —es decir lo que podemos esperar que le corresponde por su existencia de organismo viviente—, ese algo singular que presenta un cierto estilo, una cierta diversidad sobreabundante, lujuriosa —y al mismo tiempo incomprensible como tal, como objeto biológico—, del mundo de los objetos humanos, es algo que en esta coyuntura encontramos que debe ser estrecha e indisolublemente relaciónado a la sumisión, a la subducción del ser humano por el fenómeno del lenguaje.

Por supuesto, esto no había dejado de aparecer, pero hasta cierto punto y de cierta manera enmascarado; enmascarado en tanto que lo que es asible al nivel del discurso, del discurso concreto, se presenta siempre en relación a este engendramiento del sentido en una posición de ambigüedad, habiendo ya girado este lenguaje, en efecto, hacia los objetos que incluyen en sí mismos algo de la creación que han recibido del lenguaje mismo, y algo que ya ha podido constituir el objeto, precisamente, de toda una tradición, incluso de una retórica filosófica, la que se plantea la cuestión, en el sentido más general, de la Critica del Juicio (2): ¿qué valor tiene ese lenguaje? ¿Qué representan esas conexiones en relación a las conexiones en las que parecen concluir? Que ella se plantea incluso para reflejar que son las conexiones de lo real.

En efecto, es en todo eso que desemboca una tradición crítica, una tradición filosófica cuya punta y cima podemos definir por Kant, y ya, en cierta manera, que se pueda interpretar, pensar la critica de Kant como el más profundo cuestionamiento de toda especie de real, en tanto que está sometido a las categorías a priori no solamente de la estética, sino también de la lógica, es algo que representa un punto pivote a nivel del cual la meditación humana vuelve a partir para reencontrar algo que no había sido percibido en esa manera de plantear la cuestión al nivel del discurso, al nivel del discurso lógico, al nivel de la correspondencia entre cierta sintaxis del círculo intencional en tanto que se cierre en toda frase, de retomarla por debajo y a través de ese libro de la crítica del discurso lógico, de retomar la acción de la palabra en esta

cadena creadora en que ella es siempre susceptible de engendrar nuevos sentidos, por la vía de la metáfora, de la manera más evidente, y por la vía de la metonimia, de una manera que —les explicaré por qué cuando sea el momento— hasta una época muy reciente ha permanecido siempre profundamente enmascarada.

Esta introducción es ya suficientemente difícil como para que vuelva a mi ejemplo "famillonario", que nos esforzaremos aquí por completar.

Hemos llegado a la noción de que en el curso de un discurso precisamente intencional, en el que el sujeto se presenta como queriendo decir algo, se produce algo que sobrepasa su querer, algo que se presenta como un accidente, como una paradoja, como un escándalo; esta neoformación se presentó con unos rasgos, no del todo negativos, de una suerte de tropiezo, de acto falido, como después de todo podría serlo —ya les he mostrado equivalentes de ello, cosas que se le parecen singularmente en el orden del puro y simple lapsus—, pero que, al contrario, en las condiciones en que este accidente se produce, lo encontramos registrado, valorizado al rango de fenómeno significativo, precisamente de engendramiento de un sentido a nivel de la neoformación significante, de una suerte de colapsus, de significantes que ahí se encuentran, como dice Freud, comprimidos uno con otro, embutidos uno en el otro, y que esta significación creada —ya les he mostrado sus matices y su enigma— ¿entre qué y qué? entre la evocación de manera de ser propiamente metafórica: "él me trataba de una manera completamente famillonaria", y la evocación de manera, especie de ser, de ser verbal muy cerca de tomar esa animación singular, cuyo fantasma ya he intentado agitar ante ustedes con el famillonario; el famillonario, en tanto que es su entrada en el mundo, como representativo de algo que para nosotros es muy susceptible de tomar una realidad y un peso infinitamente más consistentes que aquellos —mas desdibujados— del millonario, pero del que también les he mostrado cuánto tiene en su existencia algo suficientemente animador como para representar verdaderamente un personaje carácterístico de una época histórica. Y les he indicado que no había más que Heine para haberlo inventado, les he hablado del Prometeo mal encadenado de Gide y de su "miglionario".

Seria pleno de interés que nos detuviéramos un instante en la creación gideana del Prometeo mal encadenado. El "miglionario" del Prometeo mal encadenado es Zeus, el banquero, y nada es más sorprendente que la elaboración de este personaje. Yo no sé por qué en el recuerdo que nos deja la obra de Gide, eclipsada tal vez por el brillo inaudito de Paludes, del que sin embargo es una suerte de correspondencia y de doble, es el mismo personaje del que se trata en las dos. Hay muchos rasgos que están ahí para recortarlo: el millonario, en todos los casos, es alguien que muestra tener comportamientos singulares con sus semejantes, puesto que es ahí que vemos salir la idea del acto gratuito. Zeus el banquero, en la incapacidad en que está de tener con cualquier otro un verdadero y auténtico intercambio, en tanto que aquí él es identificado —si se puede decir— a la potencia absoluta, a ese costado de puro significante que hay en el dinero, cuestionando si puedo decirlo la existencia de toda especie de intercambio significativo posible, no encuentra otra cosa para salir de su soledad que proceder de la manera siguiente: como se expresa Gide, sale a la calle con, en una mano, un sobre que contiene lo que en la época tenía su valor, un billete de quinientos francos, y en la otra mano, si se puede decir así, una bofetada; él deja caer el sobre, y al sujeto que obligadamente lo recoge le propone que escriba un nombre en el sobre, mediando lo cual le da una bofetada, y no es por nada que es Zeus, una bofetada formidable que lo deja aturdido y lastimado; luego se va y envía el contenido del sobre a la persona cuyo nombre ha sido as! escrito por aquél que acaba de tratar tan rudamente

Así, se encuentra en una postura de no haber elegido nada por él mismo, de haber compensado, si se puede decir, un maleficio gratuito con un don que no le debe a sí mismo absolutamente nada, en tanto que su elección es restaurar, si se puede decir, por su acción, el circuito del intercambio, en el cual no puede introducirse él mismo de ninguna manera y bajo ningún sesgo, al participar en él de esta manera, si se puede decir por efracción, al engendrar una suerte de deuda en l a cual él no participa en nada y cuya única continuación además va a desarrollarse en la continuación de la novela, en el hecho de que los dos personajes no llegarán tampoco jamás a conjugar, si se puede decir, lo que se deben uno al otro: uno se volverá casi miserable y el otro morirá.

Esta es toda la historia de la novela, y parece que en cierta medida es una historia profundamente instructiva y moral, utilizable al nivel de lo que intentaremos mostrar.

He aquí pues a nuestro Heinrich Heine, quien se encuentra en posición de haber creado este personaje como fondo, pero, en este personaje, de haber hecho surgir con ese significante del famillonario la doble dimensión de la creación metafórica, y por otra parte, una suerte de objeto metonímico nuevo, el famillonario, cuya posición en suma podemos situar aquí y aquí.

La última vez les he mostrado que, para concebir la existencia de la creación significante que se llama el famillonario, podíamos reencontrar aquí, aunque seguramente no hayamos atraído la atención sobre este aspecto, todos los restos, todos los residuos ordinarios de la reflexión de una creación metafórica sobre un objeto; a saber, todos los entretelones significantes, todas las partículas significantes en las que podemos fragmentar el término famillonario: la fames, la fama, la infamia, en fin, todo lo que ustedes quieran, el famulus, todo lo que efectivamente es Hirsch Hyacinthe para su patrón caricaturesco, Christian Gumpel (3). Y aquí, en este lugar, debemos buscar sistemáticamente, cada vez que nos ocupamos de una formación del inconsciente como tal, lo que he llamado los restos del objeto metonímico, que seguramente, por razones que son completamente claras a la experiencia, se revelan naturalmente particularmente importantes cuando la creación metafórica, si se puede decir, no es lograda. Quiero decir, cuando ella no ha desembocado en nada, como en el caso que les he mostrado, del olvido de un nombre; cuando el nombre Signorelli es olvidado, para reencontrar la huella de este hueco, de este agujero que encontramos a nivel de la metáfora, los restos metonímicos toman ahí toda su importancia.

El hecho de que a nivel de la desaparición del término Herr hay algo que forma parte de todo el contexto metonímico en el cual ese Herr se ha aislado, a saber el contexto Bosnia Herzegovina, que nos permite restituirlo, toma aquí toda su importancia.

Pero volvamos a nuestro famillonario.

Nuestro famillonario se ha producido, pues, a nivel del mensaje. Les he hecho observar que ahí debemos encontrarnos, a nivel del famillonario, con las correspondencias metonímicas de la formación paradojal que se ha producido a nivel del olvido del nombre. En el caso

Signorelli, debemos encontrar también algo que responda al escamoteo o a la desaparición del Signor en el caso del olvida del nombre. Debemos encontrarlo también a nivel del chiste.

Quedamos en eso. ¿Cómo podemos concebir, reflexionar, sobre lo que sucede a nivel del famillonario, en tanto que la metáfora, aquí ingeniosa, tiene éxito? Hasta cierto punto, debe haber allí algo que corresponda, que de alguna manera señale el resto, digamos el residuo, de la creación metafórica.

Un niño lo diría inmediatamente. Si no estamos fascinados por el aspecto entificador que siempre nos hace manejar el fenómeno de lenguaje como si se tratara de un objeto, aprenderemos muy simplemente a decir cosas evidentes a la manera en que proceden los matemáticos cuando manejan sus pequeños símbolos con x, a y b, es decir sin pensar en nada, sin pensar en lo que significan, puesto que esto es justamente lo que buscamos, es lo que sucede al nivel del significante. Para saber lo que eso significa, no busquemos lo que eso significa; está completamente claro que lo que es rechazado (rejeté), lo que señala el resto a nivel de la metáfora, lo que sale, lo que queda como residuo de la creación metafórica, es la palabra familiar.

Si la palabra familiar no ha aparecido, y si famillonario ha venido en su lugar, debemos considerar que la palabra familiar ha pasado a alguna parte, como habiendo corrido la misma suerte que aquella que la última vez les designaba que había sido reservada al Signor de Signorelli, es decir, teniendo que proseguir su pequeño circuito circular en alguna parte en la memoria inconsciente. Es la palabra familiar.

Para nada nos asombramos de que sea así, por la simple razón de que esta palabra familiar es justamente lo que en la ocasión corresponde efectivamente al mecanismo de la represión en el sentido más habitual, en el sentido cuya experiencia tenemos a nivel de algo que corresponde a una experiencia pasada, a una experiencia digamos personal, a una experiencia histórica anterior, y remontándose muy lejos, donde, seguramente, ya no estaría el ser del propio Hirsch-Hyacinthe, en ese momento, sino el de su creador, a saber Heinrich Heine.

Si en la creación poética de Heinrich Heine ha florecido de una manera tan feliz la palabra famillonario, poco nos importa saber en qué circunstancias la encontró. Quizá la encontró en el transcurso de uno de sus paseos en una noche parisina que debía terminar solitario, luego de los encuentros que tenía, aproximadamente en los años de 1830, con el barón James Rothschild, quien lo trataba como un igual, y de un modo completamente "famillonario". Quizá fue en ese momento que la inventó, y no que la hubiera hecho caer de su pluma cuando estaba sentado a su mesa. Pero poco importa, él hizo este logro tan feliz, está bien.

Aquí yo no voy más lejos que Freud. Pasado aproximadamente un tercio del libro, después del análisis de famillonario, ustedes ven a Freud retomar el ejemplo a nivel de lo que llama las tendencias del chiste, e identificar en esta creación, en la formación de este chiste, identificar como ingeniosa invención esta creación de Heine. Es algo que tiene su sustento en su pasado, en sus relaciones personales de familia. Le es bien familiar, famillonario, porque detrás de Salomón Rothschild , que es el cuestionado en su ficción, no hay otra cosa que otro famillonario, que es de su, familia, el llamado Salomón Heine, su tío, el cual jugó en su vida el papel más oprimente, a todo lo largo de su existencia, tratándolo extremadamente mal, no simplemente rehusándole lo que se podía esperar de él sobre algún plano concreto, cualquiera que fuese, sino mucho más: encontrándose en posición de ser el hombre que rehusó, que fue el obstáculo, en la vida de Heine, a la realización de su Mayor amor, del amor que él tenía por

su prima, con quien precisamente no pudo casarse por esta razón esencialmente "famillonaria": que el tío era un millonario, y el no lo era. En suma, pues, Heine siempre consideró como una traición lo que no fue sino la consecuencia de este impase familiar, tan profundamente marcado de millonaridad.

Digamos que este familiar, que se encuentra siendo ahí lo que tiene la función significante Mayor en la represión correlativa a la creación chistósa, es el significante que en el caso de Heine, poeta, artista del lenguaje, nos muestra de una manera evidente la subyacencia de una significación personal en relación a la creación aquí chistósa o poética. Esta subyacencia está ligada a la palabra (mot), y no a todo lo que puede haber confusamente acumulado la significación, permanente en la vida de Heine, de una insatisfacción y de una posición muy singularmente desequilibrada con respecto a las mujeres en general. Si algo de eso interviene aquí es por el significante familiar como tal. No hay ningún otro medio, en el ejemplo indicado, de tomar contacto con la acción, con la incidencia del inconsciente, si no es mostrando aquí la significación estrechamente ligada a la presencia del término significante familiar como tal.

Obviamente, tales observaciones están hechas para mostrarnos que, cuando hemos entrado en esta vía de ligar a la combinación significante toda la economía de lo que es registrado en lo inconsciente, esto nos lleva seguramente muy lejos, y en una regresión que podemos considerar, no como ad infinitum, sino hasta el origen del lenguaje. Es preciso que consideremos todas las significaciónes humanas como habiendo sido engendradas metafóricamente, en algún momento, por conjunciones significantes; y debo decir que consideraciones como ésta no están por cierto desprovistas de interés. Siempre tenemos mucho que aprender del examen de esta historia del significante.

Esta observación que les hago incidentalmente, está hecha simplemente para darles aquí una ilustración al pasar, a propósito de esta identificación del término familia como siendo lo que a nivel de la formación metafórica está reprimido, pues después de todo, salvo que hayan leído a Freud, o que simplemente tengan un poquito de homogeneidad entre la manera en que piensan mientras están en análisis y la manera en que leen un texto, ustedes no piensan en familia en el término famillonario como tal. En el término aterrado, cuyo análisis les hice la última vez, cuanto más hecha está la realización del término aterrado, más ella va en el sentido de terror, y más evitada queda la tierra, la que sin embargo es el elemento activo en la introducción significante del término metafórico aterrado.

Lo mismo ocurre aquí: cuanto más lejos van ustedes en el sentido de famillonario, más piensan en el famillonario, es decir, en el millonario que se ha vuelto trascendente, si se puede decir, que se ha vuelto algo que existe en el ser, y ya no pura y simplemente esta suerte de signo; pero más la familia misma tiende a ser, como término operante en la creación de la palabra famillonario, eludida. Pero si por un instante ustedes vuelven a interesarse en este término de familia, como yo lo he hecho al nivel del significante, es decir abriendo el dicciónario Littré, del que el señor Chassé nos dice que era de ahí que Mallarmé tomaba todas sus ideas — seguro que tenía razón, pero por tener razón en cierto contexto, diría incluso que él también está allí capturado, no menos que sus interlocutores. El tiene el sentimiento de que con eso derriba una puerta. Por supuesto que la derriba, puesto que esa puerta no es abierta.

En efecto, si cada uno pensara en qué es la poesía, verdaderamente no habría nada sorprendente al darse cuenta de que Mallarmé debía interesarse vivamente en el significante. Simplemente, como nunca nadie verdaderamente ha incluso abordado lo que es

verdaderamente la poesía, es decir, que se vacila entre no si qué teoría vaga y cenagosa sobre la comparación, o, al contrario, la referencia a no sé qué términos musicales, con eso se quiere explicar la pretendida ausencia de sentido en Mallarmé, sin percatarse para nada de que debe haber algún modo de definir la poesía en función de las relaciones con el significante, que hay una fórmula tal vez un poco más rigurosa, y que, a partir del momento en que se da esta fórmula, es mucho menos sorprendente que, en sus sonetos más oscuros, Mallarmé esté en cuestión.

Dicho esto, ¡espero que nadie hará un día el descubrimiento de que yo también tomaba todas mis ideas del diccionario Littré! No es porque yo lo abro que está ahí la cuestión.

Yo lo abro, pues, y puedo informarles lo que supongo que algunos de ustedes pueden conocer, pero que igualmente tiene todo su interés: que el término familial (familiar), en 1881, es un neologismo. Una consulta atenta en algunos buenos autores que se han detenido después en este problema, me ha permitido fechar en 1865 la aparición de la palabra familial. Lo que quiere decir que no se tenía el adjetivo familial antes de ese año. ¿Por qué no se lo tenía?

He aquí una cosa muy interesante. Al fin de cuentas, la definición que le da Littré es algo que se relacióna con la familia, al nivel, dice, de la ciencia política. Para decirlo todo, la palabra familiar está mucho más ligada a un contexto como el de, por ejemplo, los subsidios familiares, que a cualquier otra cosa. Es en tanto que en un momento dado la familia ha sido tomada, que se la ha podido abordar como objeto a nivel de una realidad política interesante, es decir precisamente en tanto que ya no estaba completamente en la misma relación, en la misma función estructurante con el sujeto que había tenido siempre hasta cierta época, es decir de alguna manera incluída, tomada en las bases y en los fundamentos mismos del discurso del sujeto, sin que incluso se piense aislarla por eso, es en tanto que ella fue sacada del nivel de objeto resistente, de objeto vuelto propósito de un tratamiento técnico particular, que apareció algo tan simple como el adjetivo correlativo al término familia; en lo cual ustedes no pueden dejar de percatarse que tal vez esto no es tampoco algo indiferente a nivel del uso mismo del significante familia.

Como sea, tal observación está hecha también para hacernos considerar que no debemos considerar lo que acabo de decirles de la puesta en el circuito de lo reprimido y del término familia a nivel del tiempo de Heinrich Heine, como teniendo absolutamente un valor idéntico al que puede tener en nuestro tiempo, puesto que el sólo hecho de que el término familiar no solamente no es usable en el mismo contexto, sino que incluso no existe en el tiempo de Heine, basta para cambiar, si se puede decir, el eje de la función significante ligada al término familia. Este es un matiz que se puede considerar, en esta ocasión, como no descuidable.

Por otra parte, es gracias a una serie de descuidos de esta especie que podemos imaginarnos que comprendemos los textos antiguos como los comprendían los contemporáneos. No obstante, todo nos anuncia que hay todas las chances de que una lectura ingenua de Homero no se corresponda absolutamente en nada con el verdadero sentido de Homero, y que por cierto no es por nada que la gente se consagra a una atenta exhaustivación del vocabulario homérico como tal, en la esperanza de volver a poner aproximadamente en su lugar la dimensión de significación de la que se trata en esos poemas. Pero el hecho de que conserven su sentido, a pesar de que según toda probabilidad una buena parte de lo que impropiamente se llama el mundo mental, el mundo de las significaciónes de los héroes homéricos, se nos escapa totalmente, y muy probablemente se nos deba escapar de una manera más o menos definitiva, está de todos modos sobre ese plano, el de la distancia del significante al

significado, lo que nos permite comprender que, en una concatenación particularmente bien hecha, es eso lo que carácteriza precisamente a la poesía: esos significantes a los cuales podríamos todavía, y probablemente indefinidamente, hasta el fin de los siglos, darles sentidos plausibles.

Henos aquí, pues, con nuestro famillonario, y creo haberle dado más o menos la vuelta a lo que se puede decir del fenómeno de creación del chiste, en su registro y en su orden propio. Esto quizá va a permitirnos ceñir un poco más la fórmula que podemos dar del olvido del nombre, del que les hablé la semana pasada.

¿Qué es el olvido del nombre? En esta ocasión, es que el sujeto ha planteado ante el Otro, y al Otro mismo en tanto que otro, la pregunta: ¿quién ha pintado el fresco de Orvieto? Y no encuentra nada.

Quiero hacerles notar, en esta ocasión, la importancia que tiene el cuidado que pongo en darles una formulación correcta, bajo pretexto de que el análisis descubre que, si él no evoca el nombre del pintor de Orvieto, es porque Signor falta que ustedes pueden pensar que Signor es lo que está olvidado. Esto no es verdad. Ante todo, porque no es Signor lo que él busca, es Signorelli lo que está olvidado, y Signor es el resto significante reprimido de algo que sucede en el lugar en el que no encuentra Signorelli.

Escuchen bien el carácter completamente riguroso de lo que les digo. No es absolutamente lo mismo acordarse de Signorelli o de Signor. Cuando ustedes han hecho con Signorelli la unidad que eso comporta, es decir, que han hecho con eso el nombre propio de un autor, la designación de un nombre particular, ustedes allí no piensan más en el Signor. Si el Signor ha sido desprendido del Signorelli, aislado en el Signorelli, es en relación a la acción de descomposición propia de la metáfora, y en tanto que Signorelli ha sido capturado en el juego metafórico que ha desembocado en el olvido del nombre, el que nos permite reconstituir el análisis.

Lo que nos permite reconstituir el análisis es la correspondencia de Signor con Herr, en una creación metafórica que apunta al sentido que hay más allá de Herr, el sentido que ha tomado Herr en la conversación con el personaje que acompaña en ese momento a Freud, en su viajecito hacia las bocas del Cattaro, y que hace que Herr haya devenido el símbolo de aquello ante lo cual fracasa su dominio (maîtrise) de médico, del amo (maître) absoluto, es decir el mal que él no cura, el personaje que se suicida a pesar de sus cuidados, y, para decirlo todo, la muerte y la impotencia que lo amenazan a él personalmente, a Freud. Es en la creación metafórica que se ha producido esta fragmentación de Signorelli, lo que ha permitido al Signor, que en efecto se encuentra allí como elemento, pasar a alguna parte. No hay que decir que es Signor lo que está olvidado, es Signorelli lo que está olvidado, y Signor es algo que encontramos al nivel del resto metafórico, en tanto que lo reprimido es ese resto significante. Signorestá reprimido, pero no está olvidado, no ha tenido que ser olvidado puesto que antes no existía. Si ha podido fragmentarse tan fácilmente, además, y desprenderse de Signorelli es porque Signorelli es justamente una palabra de un lenguaje extranjero a Freud, y es completamente sorprendente, observable, y una experiencia que pueden hacer fácilmente, por poco que tengan la experiencia de una lengua extranjera, que ustedes disciernen mucho más fácilmente los elementos componentes del significante en una lengua extranjera que en la propia. Si ustedes comienzan a aprender una lengua, perciben entre las palabras elementos de composición, relaciones de composición, que omiten completamente en vuestra propia lengua. En vuestra lengua ustedes no piensan las palabras descomponiéndolas en radical y

sufijo, mientras que lo hacen de la manera más espontánea cuando aprenden una lengua extranjera. Es por eso que una palabra extranjera es más fácilmente fragmentable y usables en sus elementos y sus descomposiciones significantes, que cualquier palabra en vuestra propia lengua. Esto no es más que un elemento coadyuvante del proceso que también puede producirse con las palabras de vuestra propia lengua, pero si Freud comenzó por este examen del olvido de un nombre extranjero, es porque éste es particularmente accesible y demostrativo.

Entonces, ¿qué hay a nivel del lugar en que ustedes no encuentran el nombre de Signorelli ? Esto quiere decir precisamente que ha habido tentativas, en este lugar, de una creación metafórica. El olvido del nombre, lo que se presenta como olvido del nombre, es lo que se aprecia en el lugar de famillonario. No hubiera habido allí nada de nada si Heinrich Heine hubiera dicho: "él me recibió completamente como un igual, completamente...ts. .ts...ts ."

Eso es exactamente lo que sucede en el nivel en que Freud busca su nombre de Signorelli, es algo que no sale, que no ha creado, es ahí que él busca a Signorelli, lo busca ahí indebidamente. ¿Por qué? Porque en el nivel en que él debe buscar a Signorelli, debido al hecho de la conversación precedente, es aguardada y llamada una metáfora la que concierne a ese algo que está destinado a hacer de mediación entre aquello de lo que se trata en el curso de la conversación que Freud tiene en ese momento, y lo que él rehusa (refuse) de eso, a saber la muerte. Es justamente de eso que se trata cuando él vira su pensamiento hacia el fresco de Orvieto, a saber lo que él mismo llama las cosas últimas, la elaboración si se puede decir escatológica, que es la única manera por la que él puede abordar esta suerte de término aborrecible, de término impensable, si se puede decir, de sus pensamientos, ese algo en lo cual él debe, de todos modos, detenerse. La muerte existe, lo que limita su ser de hombre, lo que limita también su acción de médico, y lo que le da también un límite (mojón) absolutamente irrefutable a todos sus pensamientos.

Es en tanto que ninguna metáfora le llega por la vía de la elaboración de esas cosas como siendo las cosas últimas, en tanto que Freud se rehusa a toda escatología, salvo bajo la forma de una admiración por el fresco pintado de Orvieto, que nada le llega, y que en el lugar en que él busca a su autor —pues al fin de cuentas es del autor que se trata, de nombrar al autor— no se produce nada, porque ninguna metáfora se alcanza, ningún equivalente del Signorelli es dable en ese momento, porque el Signorelli ha tomado una necesidad, es llamado en ese momento bajo una forma significante muy distinta que la de su simple nombre, el que en ese momento es sin embargo solicitado para entrar en juego, a la manera en que, en aterrado, juega su función el radical ter, es decir, que se quiebra y que se elide. La existencia en alguna parte del término Signor es la consecuencia de la metáfora no lograda, que Freud llama en ese momento en su ayuda. Es por eso que ustedes ven los mismos efectos que les he señalado que deben existir a nivel del objeto metonímico, a saber, en ese momento, del objeto del que se trata, del objeto representado, pintado, sobre las cosas últimas Freud lo señala: "No solamente no encontraba el nombre de Signorelli, sino que jamás me he acordado tan bien, nunca como en ese momento he visualizado tan bien el fresco de Orvieto, yo —dice— que no soy" —y se lo sabe por toda suerte de otros rasgos, en particular por la forma de sus sueños "yo, que no soy tan imaginativo".

Si Freud pudo hacer todos esos hallazgos, es muy probablemente en el sentido en que estaba mucho más abierto, mucho más permeable al juego simbólico que al juego imaginario; y él mismo observa esta intensificación de la imagen a nivel delrecuerdo, esta reminiscencia más intensa del objeto del que se trata, a saber de la pintura, y hasta del rostro del propio

Signorelli, que está ahí en la posición en que aparecen, en los cuadros de esa época, los donantes, a veces el autor. Signorelli está en el cuadro, y Freud lo visualiza. No hay, pues, una suerte de olvido puro y simple, masivo si se puede decir, del objeto; al contrario, hay una relación entre la reviviscencia, la intensificación de algunos de estos elementos, y la pérdida de otros elementos, elementos significantes a nivel simbólico, y nosotros encontramos enese momento el signo de lo que sucede a nivel del objeto metonímico, al mismo tiempo que podemos entonces formular lo que sucede en esta fórmula del olvido del nombre, más o menos algo así:

x	Signor
---	---
Signor	Herr

Reencontramos ahí la fórmula de la metáfora, en tanto que se ejerce por un mecanismo de sustitución de un significante S a otro significante S'.

¿Qué sucede como consecuencia de esta sustitución del significante S a otro significante S´? Se produce esto: que a nivel de S' se produce un cambio de sentido, a saber que el sentido de S', digamos s', deviene el nuevo sentido que llamaremos s, en tanto que corresponde a esta gran S.

Pero en verdad, para no dejar subsistir la ambigüedad en vuestro espíritu, a saber, ustedes pueden creer que ahí se trata de esta topología, que la pequeña s es el sentido de la gran S, y que es necesario que el S haya entrado en relación con S' para que la pequeña s pueda producir, a este titulo solamente, lo que llamo s" . Es la creación de este sentido que es el fin, el funcionamiento de la metáfora. La metáfora siempre es lograda, en tanto que, habiendo sido ejecutada, habiendo sido realizado el sentido, habiendo entrado el sentido en función en el sujeto, S y s, exactamente como en una fórmula de multiplicación de fracciónes, se simplifican y se anulan (4).

Es en tanto que aterrado termina por significar lo que es verdaderamente para nosotros en la práctica, a saber más o menos "herido de terror", que el ter, que ha servido de intermediario entre aterrado y abatido por una parte —lo que hablando propiamente es la distinción más absoluta, no hay ninguna razón para que aterrado reemplace a abatido, sino que el ter, que está aquí por haber servido a título homonímico, ha aportado este terror—, que el ter, en los dos casos, puede simplificarse. Es un fenómeno del mismo orden el que se produce a nivel del olvido del nombre.

Si quieren, comprendan que de lo que se trata no es de una pérdida del nombre de Signorelli, es de una x, que yo les introduzco aquí porque vamos a aprender a reconocerla y a servirnos de ella; esta x es ese llamado de la creación significativa, cuyo lugar encontraremos en la economía de otras formaciones inconscientes. Para decírselos inmediatamente, es lo que sucede a nivel de lo que se llama el deseo del sueño. Yo les mostraré cómo lo volvemos a encontrar, pero ahí lo vemos de una manera simple, en el lugar en que Freud debería reencontrar a Signorelli. El no encuentra nada, no simplemente porque Signorelli ha

desapareciclo, sino porque a ese nivel es necesario que él cree algo que satisfaga a lo que es la cuestión para él, a saber las cosas últimas, y en tanto que esta x está presente, tiende a producirse algo que es la formación metafórica, y podemos verlo en esto: que el término Signor aparece a nivel de dos términos significantes opuestos, de dos veces el valor S', y que es en virtud de esto que él sufre la represión en tanto que Signor ya que a nivel de la x no se ha producido nada, y es por eso que él no encuentra el nombre, y que el Herr juega el rol del lugar que tiene como objeto metonímico, como objeto que no puede ser nombrado, como objeto que no es nombrado más que por algo que está en sus conexiones. La muerte es el Herr absoluto. Pero cuando se habla del Herr no se habla de la muerte, porque no se puede hablar de la muerte, porque la muerte es muy precisamente a la vez el límite, y probablemente también el origen de donde parte toda palabra.

He aquí pues a qué nos lleva la comparación, la puesta en relación término a término de la formación del chiste con esta formación inconsciente, cuya forma ahora ven aparecer mejor, en tanto que es aparentemente negativa. No es negativa. Olvidar un nombre, no es simplemente una negación, es una falta, pero una falta —siempre tenemos la tendencia de ir demasiado rápido— de ese nombre. No es porque ese nombre no es atrapado que está la falta, es la falta de ese nombre lo que hace que, al buscar el nombre, falte en el lugar en que ese nombre deberla ejercer esa función, en el que ya no puede ejercerla pues se requiere un nuevo sentido, lo que exige una nueva creación metafórica. Es por eso que el Signorelli no se encuentra, pero que, por el contrario, los fragmentos son encontrados en alguna parte, ahí donde deben ser reencontrados en el análisis, ahí donde juegan la función del segundo término de la metáfora, a saber del término elidido en la metáfora.

Esto puede parecerles chino, pero qué importa, si simplemente ustedes se dejan conducir como parece. A pesar de lo chino que pueda parecerles enun caso particular, esto es completamente rico en consecuencias, en lo siguiente: que si ustedes se acuerdan de ello cuando sea necesario que se acuerden, esto les permitirá esclarecer lo que sucede en el análisis de tal o cual formación inconsciente, dar cuenta de ella de un modo satisfactorio, y, al contrario, percatarse de que, elidiéndolo, no teniéndolo en cuenta, se ven llevados a lo que se llama las entificaciones o a identificaciones completamente groseras, sumarias, sino generadoras de errores, al menos que vienen a confluir y tienden a sostener los errores de identificaciones verbales que juegan un papel tan importante en la construcción de cierta psicología de la desidia, precisamente.

Volvamos una vez más a nuestro chiste, y a lo que es preciso pensar de él. Quisiera introducirlos en otro tipo de distinción, que de alguna manera vuelve sobre aquello con lo que comencé, a saber sobre la cuestión del sujeto.

La cuestión del sujeto, ¿qué quiere decir? Si lo que les he dicho recién es verdadero, si sin embargo el pensamiento siempre vuelve a hacer del sujeto aquél que se designa como tal en el discurso, les haré observar que lo que distingue, lo que lo aísla, lo que se le opone, es algo que podemos definir como la oposición de lo que yo llamaría el decir del presente con el presente del decir.

Esto tiene el aspecto de un juego de palabras, pero no es para nada un juego de palabras. Decir del presente quiere decir que lo que se dice yo (je) en el discurso —por otra parte en común con una serie de otras partículas, con el Herr podríamos poner, aquí , ahora, y otras

palabras tabú en nuestro vocabulario psicoanalítico, es algo que sirve para ubicar en el discurso la presencia del hablante, pero que lo ubica en su actualidad de hablante. Basta con tener la menor prueba o experiencia del lenguaje, para ver que, seguramente, el presente del lenguaje, a saber lo que hay presentemente en el discurso, es algo completamente diferente a esta ubicación del presente en el discurso. El presente del discurso es lo que sucede a nivel del mensaje. Eso puede ser lerdo en toda clase de modos, en toda suerte de registros, eso no tiene ninguna relación de principio con el presente en tanto que es designado en el discurso como presente de aquél que lo soporta, a saber, algo completamente variable y para lo cual por otra parte las palabras no tienen verdaderamente más que un valor de partícula. Yo (je) no tiene más valor aquí que en aquí o ahora. La prueba de ello es que cuando usted me habla de aquí o ahora, y que es usted, mi interlocutor, quien me habla de ello, usted no habla del mismo aquí o ahora, usted habla del aquí o ahora del que yo hablo. En todo caso, su yo (je) no es ciertamente el mismo que el mío. Son palabras muy simples, destinadas a fijar en alguna parte al yo (je) en el discurso.

Pero el presente del discurso mismo, es completamente otra cosa, y en seguida voy a darles de ello una ilustración a nivel del chiste, el más corto que conozco, que además va a introducirnos, al mismo tiempo, en otra dimensión que la dimensión metafórica.

Hay otra además de esa. Si la dimensión metafórica es la que corresponde a la condensación, recién les he hablado del desplazamiento, que debe estar en alguna parte, está en la dimensión metonímica. Si no la he abordado todavía, es porque es mucho más difícil de comprender, pero justamente este chiste nos será particularmente favorable para hacérnosla sentir, y voy a introducirla hoy.

La dimensión metonímica, en tanto que puede entrar en el chiste, es la que es de contexto y de empleo de combinaciones en la cadena, de combinaciones horizontales. Es entonces algo que va a ejercerse al asociar los elementos ya conservados en el tesoro, si se puede decir, de las metonimias; es en tanto que una palabra puede estar ligada de manera diferente en dos contextos diferentes, lo que le dará dos sentidos completamente diferentes, que, habiéndola retomado de cierta manera, nos ejercitamos, propiamente hablando, en el sentido metonímico.

De esto, les daré su ejemplo princeps, también la próxima vez, bajo la forma de ese chiste que puedo anunciarles, para que ustedes lo mediten antes de que yo les hable de él. Es aquel que tiene lugar cuando Heinrich Heine está con el poeta Frédéric Soulié en un salón y cuando éste le dice, a propósito de un personaje forrado de oro que tenía un lugar muy importante en la época, como ustedes ven, y del que él dice, porque está muy rodeado —es Soulié quien habla—: "Vea mi amigo, el culto del becerro de oro no ha terminado". "¡Oh!", le responde Heinrich Heine después de haber mirado al personaje, "Para ser un becerro, me parece un poco viejo".

He ahí un ejemplo del chiste metonímico. Insistiré en él, lo descortezaré la próxima vez.

Es en tanto que ahí la palabra becerro está tomada en dos contextos metonímicos diferentes, y unicamente en virtud de esto, que es un chiste, pues eso no añade verdaderamente nada a la significación del chiste más que al darle su sentido, a saber: ese personaje es una bestia (bétail). Es gracioso decir eso, pero es un chiste en tanto que, de una réplica a la otra, becerro ha sido tomado en dos contextos diferentes y ejercidos como tales

Si no están convencidos de esto, volveremos a ello la próxima vez, para volver al chiste por el cual quiero hacerles sentir una vez más aquello de lo que se trata cuando digo que el chiste se ejerce a nivel del juego (5) del significante, y que puede demostrárselo de una forma ultra corta.

Una muchacha en potencia, a la que podemos conceder todas las cualidades de la verdadera educación, la que consiste en no emplear palabras groseras, pero si conocerlas, en su primer surprise-party es invitada por un petimetre, quien le dice, al cabo de un momento de fastidio y de silencio, en una danza por demás imperfecta: "Ha visto, señorita, que yo soy conde" ("je suis compte"). —"Aht", responde ella, simplemente (como luego explica Lacan, en la exclamación "Ah" se agrega una t que, sustraída a la fonética de compte (conde), deja con (boludo)).

Esto no es una historia, pienso que la habrán leído en las pequeñas colecciónes especiales, y que han podido recogerla de boca de su autor, quien, debo decirlo, estaba bastante contento. Pero la misma no presenta menos carácteres particularmente ejemplares, pues lo que ustedes ven ahí es justamente la encarnación por esencia de lo que yo he llamado el presente del discurso. No hay yo (je), el yo (je) no se nombra. No hay nada más ejemplar del presente del decir, en tanto que opuesto al decir del presente, que la pura y simple exclamación; la exclamación es el tipo mismo de la presencia del discurso en tanto que el que la tiene borra completamente su presente; su presente está, si puedo decirlo, enteramente recordado en el presente del discurso.

Sin embargo, a ese nivel de creación el sujeto hace la prueba de esta presencia de ánimo, pues una cosa así no es premeditada, pasa así, y es en eso que se reconoce que una persona tiene espíritu. Ella añade esta simple modificación al código que consiste en añadirle esta pequeña t, la que toma todo su valor del contexto, si me atrevo a decirlo así, a saber, que el conde (compte) no la contenta (contente), aparte de que el conde, si es como yo digo, tan poco contentante, puede no darse cuenta de nada. El chiste es completamente gratuito. No obstante, ustedes ven ahí el mecanismo elemental del chiste, a saber que la ligera transgresión del código es tomada por sí misma, en tanto que nuevo valor, lo que permite engendrar instantáneamente el sentido del que se tiene necesidad.

Este sentido, ¿cuál es? Puede parecerles que no es dudoso, pero después de todo esta muchacha tan bien educada no le ha dicho a su conde que él era lo que era menos una t, ella no le dijo nada parecido. El sentido que hay que crear es justamente aquel que se sitúa en alguna parte, en suspenso, entre el yo (moi) y el Otro. Es una indicación de que hay algo que, al menos por el momento, deja que desear. Por otra parte, ustedes ven bien que este texto no es para nada transponible: si el personaje hubiera dicho que él era marqués, la creación no era posible.

Es bien evidente que, según la buena vieja fórmula que hacia la alegría de nuestros padres el siglo pasado: "¿cómo andás?" (comment vas-tu?) se preguntaba, y se respondía "y tela de colchón" (et toile a matelas), más valía no responder "y tela de edredón" (et toile a édredon). Me dirán que aquel era un tiempo en que se tenían placeres simples .

Ese Aht, ustedes lo captan ahí bajo la forma más corta, bajo una forma incontestablemente fonemática, puesto que es la más corta composición que se le puede dar a un fonema. Es necesario que haya dos rasgos distintivos, siendo ésta la más corta fórmula del fonema: CV; una consonante apoyada sobre una vocal, o una vocal apoyada sobre una consonante, aunque

una consonante apoyada sobre una vocal es la fórmula clásica. Aquí, es una consonante apoyada sobre una vocal, y esto basta ampliamente para constituir un mensaje que tiene valor de mensaje, en tanto que referencia paradojal al actual empleo de las palabras, y que como tal dirige el pensamiento del Otro hacia algo que es esencialmente embargo instantáneo del sentido.

Esto que se denomina ser chistóso, es también lo que para ustedes inicia el elemento propiamente combinatorio sobre el cual se apoya toda metáfora, pues si también hoy les hablé mucho de la metáfora, es sobre el plano, una vez mas, del señalamiento del mecanismo sustitutivo, que es un mecanismo de cuatro términos, los cuatro términos que están en la fórmula que les he dado en La instancia de la letra..., por la que ustedes ven tan singularmente lo que es la operación, al menos en la forma, la operación esencial de la inteligencia, es decir formular lo correlativo al establecimiento, con una x, de una proporción.

Cuando hacen tests de inteligencia, no es otra cosa que eso. Sólo que eso no basta, a pesar de todo, para decir que el hombre se distingue de los animales por su inteligencia de un modo bruto. Se distingue quizá del animal por su inteligencia, pero quizá, en lo que hace que se distinga por su inteligencia, la introducción esencial de formulaciones significantes es allí primordial.

En otros términos, además , para formular toda vía mejor las cosas, para poner en su fugar la cuestión de la pretendida inteligencia de los hombres como siendo la fuente de su realidad más habría que comenzar por preguntarse ¿inteligencia de qué? ¿Qué hay que comprender? ¿Es que, con lo real, es tanto de comprender que se trata? Si se trata pura y simplemente de una relación con lo real, nuestro discurso debe llegar seguramente a restituirlo en su existencia de real, es decir, no debe concluir, hablando propiamente, en nada. Por otra parte, es lo que hace generalmente el discurso. Si concluimos en otra cosa, si incluso se puede hablar de una historia que tiene un fin en un cierto saber, es en tanto que el discurso ha aportado allí una transformación esencial.

Es bien de eso que se trata, y tal vez muy simplemente de esos cuatro pequeños términos enlazados de cierta manera, que se denominan relaciones de proporción. Estas relaciones de proporción, una vez más tenemos la tendencia a entificarlas, es decir a creer que las tomamos de los objetos. ¿Pero dónde están en los objetos esas relaciones de proporción, si no las introducimos con la ayuda de nuestros pequeños significantes? Queda que, para que cualquier juego metafórico sea posible, es necesario que éste se funde sobre algo donde haya algo a sustituir sobre lo que es la base, es decir la cadena significante, la cadena significante en tanto que base, en tanto que principio de la combinación, en tanto que lugar de la metonimia. Esto es lo que intentaremos abordar la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones que, pertenecen al traductor.

(1) En la transcripción francesa: atterrés, lo que no parece tener mucho sentido, salvo que se tratara de un juego de palabras que aludiera, por ejemplo, a una concepción "pedestre".

(2) En la transcripción francesa, estas palabras no aparecen como el titulo de un libro —en este caso el de Kant—, pero, por lo que viene a continuación, creo que debe ser entendido así.

(3) En la transcripción francesa dice Christian Coumpelle.

(4) Como en tantos otros lugares, pero muy precisamente en este, presumo que de haber corregido Lacan la transcripción ésta no hubiera quedado así.

(5) En la transcripción francesa dice "au niveau du Je du signifiant" (a nivel del yo del significante). Creo que se trata de un error de transcripción, y traduje como si dijera "au niveau du jeu (juego) del significante". Pero como luego hablará efectivamente del je, podría tratarse de un error de mi traducción. La nota obedece a la duda, que queda.

Indice del Seminario 5

Clase 4. Del 27 de Noviembre de 1957

27 de Noviembre de 1957

La última vez dejamos las cosas en el punto en el que, en el análisis del chiste, en tanto que por un primer abordaje yo les había mostrado uno de sus aspectos, una de sus formas, en lo que llamo aquí la función metafórica, íbamos a tomar un segundo aspecto de esto, que es el aquí introducido bajo el registro de la función metonímica.

En suma, ustedes podrían asombrarse por esta manera de proceder que es partir del ejemplo para desarrollar sucesivamente unas relaciones funcionales que parecen, por este hecho, no estar ligadas a aquello de lo que se trata, ante todo, al menos, por una relación general. Esto se sostiene en una necesidad propia de lo que se trata, cuyo elemento sensible verán que, además, tendremos ocasión de mostrar.

Digamos que, en lo concerniente a todo lo que es del orden del inconsciente en tanto que está estructurado por el lenguaje, nos encontramos ante este fenómeno, que no es simplemente el género o la clase particular, sino incluso el ejemplo particular que nos permite captar las propiedades más significativas.

Hay ahí una suerte de inversión de nuestra perspectiva analítica habitual; entiendo analítica no en el sentido psicoanalítico, sino en el sentido del análisis de las funciones mentales. Hay ahí, si puedo decir, algo que podría llamarse fracaso del concepto en el sentido abstracto del término, o más exactamente necesidad de pasar por otra forma que la de la aprehensión conceptual. Es a eso que yo hacía alusión, un día, hablando del manierismo, y yo diría que ese rasgo, que está completamente dirigido hacia nuestro campo, el terreno sobre el cual nos desplazamos, es más bien que por el uso del concepto, por el uso del concetto (1) que estamos

en ese campo obligados a proceder. Esto en razón precisamente del dominio donde se desplazan las estructuraciones de las que se trata.

El término prelógico es completamente de una naturaleza que engendra confusión, y les aconsejaría tacharlo de vuestras categorías, dado lo que se ha hecho de él, es decir una propiedad crisológica. Se trata más bien de propiedades estructurales del lenguaje, en tanto que ellas son antecedentes a toda cuestión que podamos plantear al lenguaje sobre la legitimidad de lo que éste, el lenguaje, nos propone como mira. Como ustedes saben, esto no es otra cosa que lo que en si ha constituido el objeto de la interrogación ansiosa de los filósofos, gracias a lo cual hemos llegado a una suerte de compromiso que es poco más o menos esto: que si el lenguaje nos muestra que casi no podemos decir demasiado de eso, sino es que es ser de lenguaje, seguramente es por eso en esta mira que va a realizarse para nosotros un para nosotros que se llamará objetividad.

Esta es sin duda una manera rápida de resumir para ustedes toda la aventura que va de la lógica formal a la lógica trascendental. Pero es simplemente para situar, para decirles desde ahora que es en otro campo que nosotros nos ubicamos, y para indicarles que Freud no nos dice, cuando nos habla del inconsciente, que este inconsciente está estructurado de una cierta manera. El nos lo dice de una manera que a la vez es discurso y verbal, en tanto que las leyes que propone, las leyes de composición, de articulación de este inconsciente, reflejan, recortan exactamente algunas de las leyes de composición más fundamentales del discurso. Que por otra parte, en ese modo de articulación del inconsciente, nos faltan todo tipo de elementos, que son también aquellos que en nuestro discurso común están implicados, el lazo de la causalidad nos dirá él a propósito del sueño, la negación, e inmediatamente después, para corregirse y mostrarnos que ella se expresa de alguna manera en el sueño es eso, es ese campo ya explorado en tanto que ya está cernido, definido, circunscripto, incluso también labrado por Freud. Ahí es que trataremos de volver para tratar deformular, vayamos más lejos, de formalizar más apretadamente lo que hemos llamado hace un momento esas leyes estructurantes primordiales del lenguaje, en tanto que si hay algo que la experiencia freudiana nos aporta, es que estamos, por esas leyes estructurantes, determinados en lo que se llame, con razón o sin ella, la condición de significado de la imagen más profunda de nosotros mismos, digamos simplemente ese algo en nosotros más allá de nuestras aprehensiones auto-conceptuales, esa idea que podemos hacernos de nosotros mismos, sobre la cual nos apoyamos, a la cual nos agarramos mal que bien, y a la que algunas veces nos àpresuramos a valorizar un poco prematuramente, ese término de síntesis, de totalidad de la persona. Todos términos, no lo olvidemos, que son precisamente, por la experiencia freudiana, objetos de refutación.

En efecto, Freud nos enseña, y sin embargo debo aquí reintroducirlo como frontispicio firmado, algo que podemos llamar la distancia, incluso la hiancia que existe de la estructuración del deseo a la estructuración de nuestras necesidades; pues si precisamente la experiencia freudiana acaba finalmente por referirse a una metapsicología de las necesidades, seguramente no hay nada evidente, esto puede incluso ser dicho de una manera completamente inesperada en relación a una primera evidencia.

Es precisamente en función de ese camino, por rodeos a los que la experiencia, tal como ha sido instituida y definida por Freud, nos fuerza, y que nos muestra hasta qué punto la estructura de los deseos está determinada por otra cosa que las necesidades, cuánto las necesidades no nos llegan sino refractadas, quebradas, fragmentadas, estructuradas precisamente por todos esos mecanismos que se llaman condensación, que se llaman

desplazamiento que se llaman según las formas, las manifestaciones de la vida psíquica donde se reflejan, que suponen diferentes, otros intermediarios y mecanismos, y donde reconocemos precisamente un cierto número de leyes que son aquellas en las vamos a desembocar tras este año de seminario, que llamaremos las leyes del significante.

Estas leyes son aquí las leyes dominantes, y en el chiste aprenderemos un cierto uso: juego del espíritu con el punto de interrogación que necesita aquí la introducción del término como tal. ¿Qué es el espíritu (esprit)? ¿qué es como ingenium? ¿Qué es el ingenio en español, puesto que he hecho la referencia al concepto? ¿Qué es ese no sé qué, que es otra cosa que la función del juicio, y que aquí interviene? Sólo podremos situarlo cuando hayamos proseguido los procedimientos, hablando con propiedad, y además elucidado a nivel de esos procedimientos? ¿De qué se trata? ¿Cuáles son esos procedimientos? ¿Cuál es su mira fundamental?.

Ya hemos visto, a propósito de la ambigüedad de un chiste con el lapsus, lo que resulta como ambigüedad fundamental, que de alguna manera le es constitutiva, que hace que lo que se produce, y según los casos, puede ser virado hacia una suerte de accidente psicológico de lapsus, ante el cual quedaríamos perplejos sin el análisis freudiano, o al contrario retomado, reasumido por cierta audición del otro, por una manera de homologarlo en el nivel de un valor significante propio aquel precisamente, en este caso, que ha tomado el término neológico, paradojal, escandaloso: famillonario; una función significante propia que es designar algo que no es solamente esto o aquello, sino una suerte de más allá de cierta relación que aquí fracasa, y este más allá no esta únicamente ligado a los impases de la relación del sujeto con el protector millonario, sino con algo que está aquí significado como fundamental. Como que algo en las relaciones humanas constantes introduce ese modo de impase esencial que hace o que reposa sobre esto: que ningún deseo, en suma, puede por el otro ser recibido, ser admitido, sino por medio de todo tipo de intérpretes que lo refractan, que hacen de él otra cosa que lo que es, que hacen de él un objeto de intercambio y, para decir todo, que someten desde ahora en el origen el proceso de la demanda a una especie de necesidad de rechazo.

Me explico, y de alguna manera, puesto que hablamos del chiste, me permitiré para introducir el verdadero nivel en que se plantea esta cuestión de la traducción de la demanda en algo que produce efecto, introducirlo por una historia ella misma, si no chistósa, cuya perspectiva, cuyo registro, diría que esta lejos de tener que limitarse a la risita espasmódica.

Es la historia que sin duda todos ustedes conocen, la historia llamada del masoquista y el sádico: "Haceme doler", dice el primero al segundo, quien le responde severamente: "No".

Veo que esto no los hace reír. Poco importa, de todos modos algunos ríen Además, al fin de cuentas, esta historia no es para hacerlos reír; simplemente les pido que observen que en esta historia algo nos es sugerido, que se desarrolla a un nivel que no tiene nada de chistóso, que es muy exactamente éste: ¿quiénes pueden entenderse mejor que el masoquista y el sádico? Si. Pero ustedes lo ven por esta historia, a condición de que no hablen.

No es por maldad que el sádico responde "no", es en función de su virtud de sádico, si responde, y está forzado a responder, desde que se ha hablado, en el nivel de la palabra. Es pues en tanto que hemos pasado al nivel de la palabra que ese algo que debe desembocar, a condición de no decir nada, en el más profundo entendimiento, llega precisamente a lo que recién he llamado la dialéctica del rechazo, la dialéctica del rechazo en tanto que ella es esencial para sostener en su esencia de demanda lo que se manifiesta por la vía de la palabra.

En otros términos, si ustedes lo ven, es aquí que se manifiesta, yo no diría en el circulo del discurso, sino de alguna manera sobre el punto de ramificación, del cambio de vías donde, de parte del sujeto, se lanza algo que se abrocha sobre si y que es una frase articulada, un anillo del discurso. Si es aquí que situamos, en este punto (2), la necesidad, la necesidad encuentra, por una especie de requisito del otro, esta especie de respuesta que por el momento llamamos rechazo, es decir traiciona esta disimetría esencial entre esos dos elementos del circuito, el bucle cerrado, el bucle abierto, lo que hace que para circuitar directamente de su necesidad hacia el objeto de su deseo, es decir siguiendo este trayecto, lo que se presenta aquí como demanda desemboca aquí en el "no".

Sin duda esto merece que entremos de más cerca en algo que aquí no se presenta sino como una especie de paradoja, que nuestro esquema simplemente sirve para situar. Es precisamente aquí que retomamos la cadena de nuestras proposiciones sobre las diferentes fases del chiste, y que hoy introduzco lo que hemos llamado una de esas manifestaciones metonímicas. He fijado inmediatamente para ustedes su idea, su ejemplo, bajo esta forma cuya total diferencia ustedes pueden ver por relación a lo que es la historia del famillonario.

Es la historia del diálogo de Heinrich Heine con el poeta Frédéric Soulié, más o menos su con temporáneo, diálogo informado en el libro de Kuno Fischer que, pienso, era bastante conocido en la época. "Mire, dice Frédéric Soulié a quien era apenas Mayor que él, y al que admiraba, mire cómo del siglo XIX adora al becerro de oro", esto a propósito de la aglomeración que se forma alrededor de un viejo señor sin duda cargado, en efecto, con todos los reflejos de su potencia financiera. A lo cual Heinrich Heine, mirando con ojos desdeñosos el objeto sobre el cual se atrae su atención responde: "Sí, pero éste me parece que ya pasó la edad".

¿Qué significa este chiste? ¿Dónde está su sal y su resorte? Ustedes saben que Freud nos puso inmediatamente de entrada, a propósito del chiste, sobre este plano: buscaremos el chiste ahí donde está, a saber en su texto. Nada es más sorprendente de parte de este hombre al que se han atribuído todos los más allá, si se puede decir, de la hipótesis psicológica, que la manera en que, por el contrario, es siempre del punto opuesto, de la materialidad del significante que él parte, tratándolo como un dato existente por sí mismo, y por otra parte, manifiestamente no tenemos su ejemplo sino en su análisis del chiste. No solamente es de la técnica, en cada ocasión, que él parte, sino que es a esos elementos técnicos que él se confía para encontrar su resorte.

¿Qué hace en seguida? Lo que él llama tentativa de reducción. Es así que, a nivel del chiste famillonario, nos muestra que al traducirlo en lo que se puede llamar su sentido desarrollado, todo lo que es chiste desaparece, mostrando así, de alguna manera, que es en la relación de ambigüedad fundamental propia de la metáfora, es decir que es en el hecho de que un significante FS (S/S'), es decir que la función toma un significante en tanto que está sustituido a otro latente en la cadena, que es en esa relación de ambigüedad sobre una especie de similaridad o de simultaneidad posicional que reside eso de lo que se trata.

Si descomponemos eso de lo que se trata, y si a continuación lo leemos, es decir si decimos "familiar tal como uno puede serlo con un millonario", todo lo que es chiste desaparece.

Así, Freud abordó el chiste en el nivel de una de estas manifestaciones metafóricas. Aquí, él se encuentra ante algo cuya diferencia se puede presentir, pero por un instante —pues no es alguien que nos disimule los rodeos de su aproximación en relación al fenómeno— él vacila en calificar a esta nueva variedad de chiste del pensamiento como opuesto al chiste de palabras. Pero muy rápidamente se percata de que esta distinción es completamente insuficiente, que seguramente es a eso que se llamarla la "forma", especialmente a la articulación significante, que conviene fiarse, y es nuevamente a la reducción técnica que va a tratar de someter el ejemplo en cuestión, para hacerle responder por lo que allí está subyacente, en esta forma discutible, dada por el asentimiento subjetivo de que ahí está el chiste. Y vamos a ver que ahí encuentra algo diferente.

Ante todo, le parece que debe haber allí algo que es del orden metafórico. Se los repito: él nos hace seguir todas las aproximaciones de su pensamiento. Es para eso que él se detiene un momento en la prótasis, es decir en lo que ha aportado el personaje que le habla a Heinrich Heine, especialmente Frédéric Soulié. Por otra parte, en eso no hace más que seguir a Kuno Fischer, quien en efecto permanece en ese nivel. Hay en ese becerro de oro algo metafórico, seguramente el becerro de oro tiene una especie de doble valor: por una parte es el símbolo de la intriga, y por otra parte el símbolo del reinado del poder del dinero.

¿Es decir que ese señor recibe todos los homenajes, sin duda, porque es rico? ¿No encontramos ahí algo que de alguna manera reduce y hace desaparecer lo que es el resorte de lo que se trata? Pero Freud advierte rápidamente que, después de todo, eso sólo es algo completamente falaz. Esto en el detalle, además, merece mucho más que miremos de cerca para encontrar la riqueza del ejemplo.

Es muy cierto que ya hay, implicado en esos datos primeros de la puesta en juego del becerro de oro, algo que es la materia. Sin profundizar de todas las maneras en cómo se instituye el uso verbal de un término indiscutiblemente metafórico, es preciso ver que si ya el becerro de oro es algo. que en sí mismo tiene la más grande relación con esta relación del significante a la imagen, que es efectivamente la vertiente sobre la cual se instala el idólatra, al fin de cuentas esto esen relación a una perspectiva que exige, si podemos decir, en el reconocimiento de aquél que se anuncia como "soy lo que soy", señaladamente el Dios de los judíos, que algo particularmente exigente se rehuse a todo lo que se postula como el origen mismo del significante, la nominación por excelencia de toda hipóstasis imaginada, pues por supuesto nosotros llegamos más lejos que la idolatría, que es pura y simplemente la adoración de una estatua. Esto es también algo que busca su más allá, y es precisamente en tanto que ese modo de buscar ese más allá esencial es rechazado en cierta perspectiva, que ese becerro de oro toma su valor y no es sino por algo que es ya un deslizamiento que ese becerro de oro adquiere uso metafórico; que lo que hay en la perspectiva religiosa de lo que se puede llamar en la idolatría una represión tópica, una sustitución de lo imaginario a lo simbólico, toma aquí secundariamente valor metafórico para expresar algo diferente, algo que también puede referirse al nivel del significante, a saber lo que otros que yo han llamado el valor fetiche del oro, a saber algo también que nos hace tocar con una cierta concatenación significante.

No es sin motivo que lo evoco aquí puesto que es precisamente esta función fetiche lo que a continuación vamos a ser llevados a considerar. Esto no es concebible, no es referible, más que en la dimensión, justamente, de la metonimia.

Henos aquí pues, sobre algo ya cargado de todas las intrincaciones, de todos los enmarañamientos de la función simbólico imaginaria a propósito del becerro de oro, y es ahí

que reside o no, pues aquí Freud lo señala, éste no es de ningún modo el lugar donde se sitúa, el chiste.

El chiste, como él lo advierte, está en la respuesta de Heinrich Heine. Y la respuesta de Heinrich Heine consiste precisamente en anular, en subvertir todas las referencias en que ese becerro de oro es su expresión metafórica, se sostiene por hacerse con él algo diferente que está ahí pura y simplemente para designar a aquél que está reducido de golpe a su cualidad, y esto no es por azar, donde indudablemente, a partir de cierto momento, merece ser el becerro que vale tanto el kilo, si puedo expresarme así. Ese becerro de golpe es tomado por lo que es, un ser vivo, y para decir todo, alguien que él reduce aquí sobre el mercado instituido por ese reino del oro, a no ser más que él mismo, vendido como ganado, una cabeza de vaca, y a propósito de ésta, decir: seguramente ya no está dentro de los limites de la definición que daba Littré a saber ese becerro en su primer año, que creo que, incluso, un purista de carnicería definirla como aquel que todavía no fue destetado de su madre, purismo del que me he dejado decir que sólo era respetado en Francia. "Para ser un becerro, está viejo!". Aunque ese becerro no sea aquí un becerro, es un becerro un poco viejo, no hay ninguna especie de manera de reducirlo, esto sigue siendo un chiste, con el trasfondo del becerro de oro o no.

Entonces Freud aquí capta una diferencia de lo inanalizable a lo analizable, y sin embargo ambos son chistes.

¿Qué decir entonces, sino que, sin duda, es a dos dimensiones diferentes de algo que es lo que tratamos de cernir más apretadamente, que la experiencia del chiste se refiere? Y que lo que se presenta como siendo de alguna manera, como Freud mismo nos lo dice, algo que parece escamoteo, Prestidigitación, falta de pensamiento, es el rasgo común de toda otra categoría del ingenio, en suma, como se diría vulgarmente, tomar una palabra en un sentido diferente que aquel en el cual nos es aportada.

Es el mismo rasgo que se da también en otra historia, la que se remite a ese primer vol (vuelo/robo) del águila del que se ha hecho una expresión a propósito de una operación bastante amplia, que fue la de la confiscación de los bienes de los Orleans por Napoleón III cuando subió al trono. "Es el primer vol (vuelo/robo) del águila", dice. A todos nos encanta esta ambigüedad. No hay ninguna necesidad de insistir.

He ahí todavía algo de lo que, a decir verdad, no es cuestión de hablar aquí de chiste del pensamiento, es en efecto un chiste de palabras, pero completamente de la misma categoría que aquel que nos es aquí presentado, la toma de una palabra en apariencia en otro sentido.

Además es divertido, en este caso, sondear las subyacencias de tales palabras, y si Freud se toma el cuidado, puesto que la palabra nos es informada en francés, de subrayar para quienes no conocen la lengua francesa la ambigüedad del vol como acción, modo motor de los pájaros, con el vol en el sentido de sustracción, de rapto, de violación (viol) de la propiedad, seria bueno recordar a este respecto que lo que aquí Freud elude, no digo que ignora, es que, históricamente, uno de los sentidos fue tomado prestado al otro, y que es de un uso de vol (vuelo) que el término volerie (volatería), hacia el siglo XIII o el XIV, ha pasado del hecho de que el halcón yole (vuelve/robe) la codorniz, al uso de esta falta contra una de las leyes esenciales de la propiedad que se llama el vol (robo).

Esto no es un accidente en francés, no digo que eso se produzca en todas las lenguas, pero eso ya se habla producido en latín, donde volare había tomado el mismo sentido a partir del

mismo origen, mostrando además aquí en este caso, algo que tampoco deja de tener relación con eso en lo cual nos desplazamos, a saber lo que yo llamaría los modos de expresión eufemísticos de lo que en la palabra debe finalmente representar la violación de la palabra, precisamente, o la violación del contrato. En este caso, no es sin motivo que la palabra violación (viol) está aquí tomada a préstamo de un registro muy diferente, a saber del registro de un rapto que no tiene nada que ver con lo que llamamos propiamente y jurídicamente el robo (vol).

Pero quedemos ahí, y retomemos aquello para lo cual introduzco aquí el término de metonimia, y yo creo justamente, más allá de esas ambigüedades ellas mismas tan huidizas, del sentido, tener que buscar como referencia otra cosa para definir ese segundo registro en el cual se sitúa el chiste; esa otra cosa que va a permitirnos unificar su resorte, su mecanismo con su primera especie, encontrar el factor común, el resorte común del que todo en Freud nos indica la vía, sin acabar completamente su fórmula, por supuesto.

¿Para qué serviría que yo les hable de Freud si, precisamente, no tratamos de extraer el máximo de provecho de lo que él nos aporta? Para llevarnos más lejos, quiero decir, dar esta formalización necesaria de la que la experiencia nos dirá si es una formalización que conviene, si es una formalización conforme, si es en esa dirección que se organizan los fenómenos.

Cuestión, de todas maneras, rica en consecuencias, pues seguramente por toda nuestra manera de tratar, en el sentido más amplio, es decir no simplemente de tratar la terapéutica, sino de concebir los modos del inconsciente, el hecho de que haya una estructura, y que esta estructura sea la estructura del significante en tanto que ella retoma, que ella zanja, que ella impone su grilla a todo aquello que es la necesidad humana, es de todos modos algo absolutamente decisivo y esencial que vemos ahí, pues, al pie de la metonimia.

Esta metonimia, ya la he introducido varias veces, y particularmente en ese articulo que se llama La instancia de la letra en el inconsciente... De ella les he dado un ejemplo expresamente toma en el nivel vulgar de esa experiencia que puede sacarlos de los recuerdos de vuestros estudios secundarios, a saber de vuestra gramática. La metonimia es lo que se llamaba en ese momento, en esa especie de perspectiva de una suerte de Quintillano subestimado, pues está muy claro que no es el estudio de las figuras de retórica lo que ha podido sofocarlos; hasta aquí jamás se les dio gran importancia.

En el punto en el que estamos de nuestra concepción de las formas del discurso, he tomado este ejemplo de la metonimia: "treinta velas" en lugar de "treinta navíos", señalando a este respecto que esas treinta velas no son pura y simplemente lo que se les ha dicho a este propósito, a saber tomas de la parte por el todo, a saber referencia a lo real, pues seguramente hay muchas más de treinta velas. Es raro que los navíos sólo tengan una vela, pero, puesto que hay ahí un trasfondo literario, ustedes saben que encontramos estas treinta velas en cierto monólogo del Cid.

Este es simplemente un punto de referencia o de anuncio para el futuro.

Henos aquí con esas treinta velas, y no sabemos qué hacer con ellas, porque después de todo, o bien ellas son treinta y no hay treinta navíos, o bien hay treinta navíos y ellas son más de treinta. Ahora bien, eso quiere decir treinta navíos, y es muy cierto que al indicar que es en la correspondencia palabra por palabra de lo que se trata, que hay que buscar la dirección de lo

que aquí se llama la función metonímica, ahí yo no hago más que proponer ante ustedes una suerte de aspecto problemático de la cosa. Pero conviene que entremos más en lo vivo de la diferencia que hay con la metáfora, pues después de todo ustedes podrían decirme que es una metáfora.

¿Por qué no lo es? Esa es la cuestión. Por otra parte, hace ya un cierto tiempo que periódicamente me entero de que un cierto número de ustedes, en los rodeos de la vida cotidiana, de golpe son sorprendidos por el encuentro de algo que ya no saben para nada cómo clasificarlo, en la metáfora o en la metonimia. Eso acarrea unos desórdenes algunas veces desmesurados en su organismo, y una especie de cabeceo algunas veces un poco fuerte, con, en suma, esta metáfora de babor y esta metonimia de estribor, con las que algunos han experimentado algunos vértigos.

Tratemos pues de estrechar de más cerca eso de lo que se trata, pues después de todo, también se me ha dicho, a propósito de Booz, que "su gavilla no era avara ni rencorosa" bien podría ser una metonimia. Creo haber mostrado bien, en mi artículo, lo que era esa gavilla, y cuánto esa gavilla es muy otra cosa que un elemento de su posesión, esto es, algo que en tanto que eso se sustituye al padre, precisamente, hace surgir toda la dimensión de fecundidad biológica que estaba ahí subyacente en el espíritu del poema, y que no es sin motivo que en el horizonte, e incluso más que en el horizonte, en el firmamento, va a surgir el filo agudo de la hoz celeste que evoca los trasfondos de la castración.

Volvamos pues a nuestras treinta velas, y preguntémonos al fin de cuentas, para que de una buena vez esto sea aquí afirmado, lo que significa lo que yo llamo función o referencia metonímica.

Creo haber dicho suficientemente, lo que no deja de mantener algunos enigmas, que era esencialmente en la sustitución, del resorte estructural de la metáfora, en esta función aportada a un significante S, en tanto que ese significante está sustituido por otro en una cadena significante.

La metonimia es esto, función que toma un significante, e igualmente S en tanto que ese significante está en la contigüidad de la cadena significante en relación con otro significante:

F S (S...S')

La función dada a esta vela, en tanto que en una cadena significante, y no en una sustitución significante, está en relación con el navío (que) entonces, he transferido de la manera más clara, y es para éste como las representaciones de apariencia formales, en tanto que esas fórmulas pueden naturalmente prestarse a una exigencia suplementarla de vuestra parte. Alguien me recordaba recientemente que un día yo había dicho que lo que yo buscaba hacer aquí para vuestro uso, para cernir las cosas de las que se trata en nuestro propósito, era forjar una lógica de caucho. Soy yo quien lo ha dicho. En efecto, es precisamente de algo como eso que se trata, es de una estructuración tópica que algunas veces deja forzosamente algunas hiancias, porque está constituida por ambigüedades. Pero déjenme decirles, al pasar, que no escaparemos a ello, si no obstante llegamos a llevar suficientemente lejos esta estructuración tópica, no escaparemos a un resto de exigencia suplementaria, si es que vuestro ideal sea en este caso el de una cierta formalización unívoca, pues algunas ambigüedades son irreductibles a nivel de la estructura del lenguaje tal como tratamos de definirla.

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

Sin embargo, esta formalización es no solamente exigible, sino que ella es necesaria. Es necesaria por ejemplo aquí porque después de todo ustedes deben ver que esta noción de sustitución de un significante por otro, es una sustitución en algo cuyo lugar ya debe estar definido; es una sustitución posicional, y la posición misma exige la cadena significante, a saber una sucesión combinatoria, no digo que exige todos sus rasgos, quiero decir como el hecho de que esta sucesión combinatoria está carácterizada por unos elementos, por ejemplo, que yo llamaría intransitividad, alternancia, repetición.

Si nos remitimos a ese nivel original mínimo de la constitución de una cadena significante, seremos llevados lejos de nuestro tema de hoy. Hay exigencias mínimas, y yo no les digo que pretendo haber hecho hasta aquí todo su recorrido. De todos modos, ya les he dado lo suficiente como para proponerles algo que permita soportar, si se puede decir, una cierta reflexión, y partir a este respecto de esa particularidad del ejemplo que, en este dominio, es algo de lo que debemos extraer, por razones sin duda absolutamente esenciales, todas nuestras enseñanzas.

Es así que vamos a proceder una vez mas, y observar a propósito de este ejemplo que, incluso si esto tiene el aspecto de un juego de palabras, esas velas, dada la función que juegan en este caso, nos velan la vida (vie) en tanto que nos designan que esas velas son ahí algo que no entra con su pleno derecho de velas, que no entran a toda vela en el uso que hacemos de ellas. Esas velas no se arrían mucho que digamos; esas velas son algo reducido en su alcance y en su signo, ese algo que podemos reencontrar, no solamente en las treinta velas, sino en el pueblito de treinta almas donde les aparece muy rápidamente que esas almas están ahí como sombras de lo que ellas representan, que ellas son más ligeras incluso que el término que sugiere una demasiado grande presencia de habitantes, que esas almas, según un título de novela célebre, pueden ser también unas almas muertas, mucho más aún que seres, almas que no están ahí. Del mismo modo que treinta fuegos es también un uso del término, y seguramente representa una cierta degradación, o minimización del sentido. Quiero decir que esos fuegos son también fuegos extinguidos, que son fuegos a propósito de los cuales ustedes dirán ciertamente que no hay humo sin fuego, y que no es sin motivo que esos fuegos están en un uso que dice metonímicamente aquello a lo que vienen a suplir.

Sin ninguna duda, ustedes dirán que ahí es a una referencia de sentido que al fin de cuentas yo me remito para hacer la diferencia. No lo creo, y les haré observar que aquello de lo que he partido es que la metonimia es la estructura fundamental en la cual puede producirse ese algo nuevo y creativo que es la metáfora; que incluso si algo de origen metonímico está ubicado en posición de sustitución, como es el caso en las treinta velas, esto es algo diferente en su naturaleza que la metáfora; que, para decir todo, no habría metáfora si no hubiera metonimia.

Quiero decir que la cadena por relación a lacual y en la cual están definidos los lugares, las posiciones donde se produce el fenómeno de la metáfora, está a este respecto en una suerte de deslizamiento o de equivoco. No habría metáfora si no hubiera metonimia, me venia como eco, y de ningún modo por azar, porque eso tiene la más grande relación con la exclamación, la invocación cómica que yo llego a poner en la boca del padre Ubú. No habría metáfora si no hubiera metonimia; igualmente: viva Polonia, porque sin Polonia, decía también el Padre Ubú, no habría polacos. ¿Por qué esto es un chiste? Esto está precisamente en lo vivo de nuestro tema. Es un chiste, y es gracioso precisamente en tanto que eso es la referencia como tal a la función metonímica, pues nos equivocaríamos de camino si creyéramos que allí habla una burla concerniente, por ejemplo, al papel que los polacos han podido desempeñar en los infortunios de Polonia, los que no son más que demasiado conocidos. La cosa es también graciosa si yo digo: ¡viva Francia, señor, porque sin Francia no habría franceses! Igualmente si digo ¡viva el cristianismo, porque sin el cristianismo no habría cristianos! E incluso ¡viva el Cristo!

Siempre es tan divertido, y legítimamente podemos preguntarnos por qué. Yo les subrayo que aquí la dimensión metonímica no es absolutamente desconocible, que toda especie de relación de derivación de uso del sufijo, del afijo, o desinencia en las lenguas flexionales, es propiamente la utilización con fines significativos de la dimensión de la cadena.

Aquí no hay ninguna especie de palabra (mot), e incluso yo diría que todas las referencias la recortan. La experiencia del afásico, por ejemplo, nos muestra precisamente que hay dos casos de afasia, y que muy precisamente, cuando estamos en el nivel de los trastornos que podemos llamar trastornos de la contigüidad, es decir de la cadena, es muy precisamente aquellos que tienen el Mayor trabajo del sujeto para distinguir; es la relación de la palabra con el adjetivo, de beneficio (bienfait) con benéfico (bienfaisant) o con obrar bien (bienfaire) y con beneficencia (bienfaisance); es en el otro metonímico que se produce algo. Es precisamente este relámpago lo que, en este caso, nos hace considerar como algo no solamente cómico, sino incluso bastante bufonesco, esta referencia.

Les hago observar que aquí es importante, en efecto, aplicarse a lo que se puede llamar propiedad de la cadera significante, y captar he tratado de encontrar algunos términos de referencia que les permitan captarla— en el punto donde vamos a poderlo, lo que yo quiero designar por este efecto de la cadena significante, efecto esencial inherente a su naturaleza de cadena significante que concierne a lo que podemos llamar el sentido.

No olviden que el año pasado, es en una referencia analógica, que podía parecerles metafórica, pero de la que les subrayé que no lo era, que pretendía que debía ser tomada al pie de la letra de la cadena metonímica, que yo ubiqué, situé lo que es la esencia de toda especie de desplazamiento fetichista del deseo, dicho de otro modo de fijación del deseo en alguna parte, antes, después o al costado, de todos modos a la puerta de su objeto natural, dicho de otro modo de la institución de fenómeno absolutamente fundamental que se puede llamar la radical perversión de los deseos humanos.

Aquí, yo quisiera indicar otra dirección, la que llamarla, en la cadena metonímica, el deslizamiento del sentido. Y ya les he indicado la relación de esto con su técnica, el uso, el procedimiento literario que acostumbramos designar bajo el término de realismo.

No está concebido en ese dominio que se pueda ir a todo tipo de experiencias; yo me he sometido a la de tomar una novela de la época realista, volverla a leer para, de alguna manera,

ver los rasgos que podrían hacerles captar ese algo original cuya referencia a la dimensión del sentido puede ser ligada al uso metonímico como tal de la cadena significante, y así me he remitido a una novela al azar entre las novelas de la época realista, a saber una novela de Maupassant, Bel-Ami.

Ante todo, es una lectura muy agradable. Hagan la una vez. Y habiendo entrado en ella, he sido muy sorprendido en esta especie de encontrar allí ese algo, exactamente, que yo buscaba aquí para designar como deslizamiento, que de lo alto de la calle Notre-Dame-de-Lorette, de donde vemos partir a Georges Duroy.

"Cuando la cajera le hubo entregado el sobrante de su moneda de cinco francos, Jorge Duroy salió del restaurante.

Engreído por naturaleza y por jactanciosa afectación de antiguo suboficial, empinó el talle, se atusó el bigote con un gesto marcial que le era característico, y echó sobre los comensales rezagados una rápida mirada circular, una de esas miradas de ave de presa del hombre que se sabe buen mozo." (3)

La novela comienza así. Eso no parece nada, pero en seguida eso avanza de momento en momento, de encuentro en encuentro, y ustedes asisten de la manera más clara, más evidente, a esta especie de deslizamiento. Si sobrevolamos toda la marcha de la novela, vemos algo que hace que un ser bastante elemental, diría, en el punto al que está reducido al comienzo de la novela, pues esta pieza de cinco francos es la última que tiene encima, reducido a necesidades completamente directas, de preocupación inmediata por el amor y el hambre, es progresivamente tomado por la serie de los azares, buenos o malos, pero en general buenos, pues no solamente es buen mozo, sino que además tiene suerte, es tomado en un circulo de sistemas, de manifestaciones del intercambio, por la subversión metonímica de esos datos primitivos que, a medida que son satisfechos, son alienados por él en una serie de situaciones. Ahora bien, jamás se trata de nada donde él pueda ni encontrarlo ni descansar, y que lo lleva de éxito en éxito a una poco más o menos total alienación de lo que es su propia persona.

Esto no es nada, esto está en el detalle, quiero decir en la manera en que se apunta a no ir jamás más allá de lo que sucede en la serie de los acontecimientos y de su notación en términos tan concretos como es posible. A todo momento el novelista nos muestra una suerte de diplopía que constantemente nos pone, no solamente el sujeto de la novela, sino todo lo que lo rodea, en una posición siempre doble respecto de lo que puede ser el objeto, así fuese el más inmediato.

Tomo el ejemplo de esa comida en el restaurante, que comienza por ser uno de los momentos primeros de la elevación a la fortuna de este personaje:

"Sirvieron ostras de Ostende, pequeñas y untuosas, semejantes a orejitas encerradas en conchas y que se deshacían entre el paladar y la lengua como bombones salados. Vino la sopa y luego una trucha, rosada como la carne de una jovencita. La conversación que había ido animándose....." (4)

"Fue el momento de los sobrentendidos maliciosos, de las medias palabras que levantan velos como quien levanta faldas, de las picardías ingeniosas, de las audacias habiles y disimuladas, de las hipocresías impúdicas, de la frase que hace gala de imagenes desnudas con expresiones solapadas, que exhibe ante los ojos y ante el espíritu la visión rápida de todo lo que no puede

decirse y permite a la gente de mundo una especie de amor sutil y misterioso, de contacto impuro de pensamientos, por la evocación simultánea, turbadora y sensual como un abrazo, de todas las cosas secretas, vergonzosas y deseadas del amor físico.

Habían servido perdices asadas....." (5)

Puedo hacerles notar que esas perdices asadas, la guarnición de codornices, y todo el resto.

"Habían comido todo eso sin gustarlo, sin darse siquiera cuenta, atentos sólo a lo que decían, sumergidos en un baño de amor." (6)

Esta coartada perpetua que hace que ustedes no sepan después de todo si es la carne de jovencita o la trucha la que está sobre la mesa, y esto en una perspectiva que es la de la descripción realista, como se dice, de lo que se trata es una cosa que se dispensa, no solamente de toda referencia abisal en cualquier sentido que sea, transentido de la manera que sea, ni poético, ni moral, ni otro, es algo que suficientemente, me parece, aclara lo que yo indico cuando digo que es en una perspectiva de perpetuo deslizamiento del sentido que todo discurso que apunta a aportar la realidad está forzado a sostenerse, y que lo que constituye su mérito, lo que hace que no haya realismo literario, es precisamente que, en este esfuerzo por ceñir apretadamente la realidad enunciándola en el discurso, el discurso no logra otra cosa que mostrar lo que la introducción del discurso añade de desorganizarte, de perverso a esta realidad.

Si algo aquí les parece todavía quedar en un modo demasiado impresionista, quisiera tratar de hacer sin embargo la experiencia, con ustedes, de algo diferente. Ustedes lo ven, tratamos de mantenernos, no en el nivel en que el discurso responde de lo real, donde simplemente pretende connotarlo, seguirlo en relación a ese real, sino en una función de annalise con dos n. (7). Vean lo que da eso. He tomado a un autor sin duda meritorio, que se llamaba Félix Fenéon, y del que no tengo tiempo como para hacerles aquí su presentación, y su serie de Gacetillas en tres líneas que él daba al Matin. Sin ninguna duda, no es sin motivo han sido recogidas; sin duda se manifiesta en ellas un particular talento. Tratemos de ver cuál.

Son unas gacetillas en tres líneas que al principio podemos tomar al azar, luego quizá tomaremos algunas más significativas.

"Por haber lapidado un poco a los gendarmes, tres damas piadosas.... son multadas por los jueces de Toulens-Comblebourg."

"Paul, institutor en la Isla SaintDenis, hacía sonar a la entrada de los escolares, la campana...."

"En Clichy, un joven elegante se arrojó bajo un simón encapuchado, luego, indemne, bajo un camión que lo trituró."

"Una joven estaba sentada en el suelo en Choisy-le-Roi. Unica palabra de identidad que su amnesia le permitía decir: modelo."

"El cadáver del sexagenario....., se balanceaba en un árbol de Arcueil con esta pancarta: demasiado viejo para trabajar."

"Respecto del misterio de Luzarches, el juez de instrucción del Puy interrogó a la detenida.....Pero ella está loca."

"Detrás de un féretro, Mangin de VerdunChevigny. No alcanzó ese día el cementerio, la muerte lo sorprendió en camino."

"El valet.....instaló en Neuilly, en casa de su amo ausente, a una mujer divertida, luego desapareció llevándose todo, salvo a ella."

"Fingiendo buscar en ese negocio unas piezas raras, dos estafadoras se llevaron por mil francos vulgares. La señorita.....Ivry "

"Playa....Finistere, dos bañistas se ahogaban. Un bañista se lanzó, de manera que el señor Etienne debió salvar tres personas."

¿Qué es lo que hace reír? He ahí verdaderamente unos hechos connotados con un rigor impersonal cuyo único arte diría que consiste simplemente en su extrema reducción. Esto está dicho con la menor cantidad de palabras posible.

Si hay algo cómico, por ejemplo, para tomar éste que está arriba en la página, lo que sucede cuando escuchamos: "Detrás de un féretro, Mangin de VerdunChevigny. No alcanzó ese día el cementerio, la muerte la sorprendió en camino."

Es algo que no toca absolutamente en nada ese camino que es el de todos nosotros, hacia el cementerio, cualquiera que sea el método diverso con que podamos efectuar ese camino. No hay absolutamente nada parecido, y diría hasta un cierto punto que esto no aparecerla si las cosas fueran dichas más extensamente, quiero decir si todo eso estuviera ahogado en un raudal de palabras.

Lo que aquí he llamado deslizamiento del sentido, a saber ese algo que hace que literalmente no sabemos dónde detenernos en ningún momento de esa frase tal como la recibimos en su rigor, para darle su centro de gravedad, su punto de equilibrio, éste es todo el arte de esta redacción de esas gacetillas de tres líneas. Es precisamente lo que aquí yo llamarla su descentramiento. No hay ahí ninguna moralidad, hay un cuidadoso borramiento de todo lo que pueda tener un carácter ejemplar, lo que en esta ocasión llamaremos el arte de desprendimiento de ese estilo.

No obstante, lo que se cuenta es de todos modos algo, una serie de acontecimientos, e incluso diría más, otro de sus méritos es el de proporcionarnos de estos unas coordenadas completamente rigurosas.

Ahí está pues algo que yo apunto, que yo trato de hacerles sentir mostrándoles en qué medida el discurso, en su dimensión horizontal, en su dimensión de cadena, es propiamente el lugar de una pista de patinaje que es tan útil de estudiar como las figuras del patinaje, sobre el cual ocurre ese deslizamiento de sentido, fugaz sin duda, ínfimo, que quizá puede, de tan reducida, parecernos nula, pero que de todos modos se presenta y se anuncia en el orden del chiste como lo que podríamos llamar una dimensión irrisoria, degradante, desorganizarte.

Es en esta dimensión que el estilo de un chiste como el del vol (vuelo/robo) del águila, se sitúa y se ubica, en el encuentro del discurso con la cadena significante que aquí resulta estar,

a nivel del famillonario, en la cita en gama, y que aquí se produce simplemente un poco más lejos.

Aquí Frédéric Soulié aportó algo que evidentemente va hacia el yo (je), puesto que la perspectiva es Heinrich Heine, es el chiste, y él lo llama como testimonio. Siempre está, al comienzo del chiste, esta perspectiva, este llamado al otro como lugar de la verificación. "Tan cierto", comentaba Hirsch Hyacinthe, "tan cierto como que Dios me debe todas las dichas". Y aquí Dios, en esta referencia, también puede ser irónico. Ella es aquí fundamental. Soulié invoca a Heinrich Heine, mucho más prestigioso que él, sin que yo tenga que hacerles la historia de Frédéric Soulié; sin embargo, el artículo que le consagra el Larousse es muy lindo. Soulié le dice: "no ve usted, mi querido maestro —algo asi—, no es muy divertido ver a este siglo XIX...?". Aquí está el llamado, la invocación, la atracción del lado del yo (je) de Heinrich Heine, de aquél que es el punto pivote presente en este asunto. "...ver a este siglo XIX adorar todavía al becerro de oro?"

Entonces, nosotros hemos pasado por aquí (ver esquema), luego hemos vuelto aquí a propósito del becerro de oro, al lugar de los empleos y de la metonimia, pues al fin de cuentas ese becerro de oro es una metáfora, pero gastada, pasada al lenguaje. Recién hemos mostrado, incidentalmente, sus fuentes, sus orígenes, su modo de producción, pero al fin de cuentas es un lugar común. Y envía su lugar común aquí al lugar del mensaje, por el camino alfa-gama clásico.

Aquí tenemos entonces dos personajes, y ustedes saben bien que esos dos personajes pueden también no ser más que uno solo, puesto que el otro,por el sólo hecho de que existe la dimensión de la palabra, está en cada uno, y también, como lo señala Freud, si no hubiera estado ya presente, en el espíritu de Soulié, algo que en suma le hace calificar de becerro de oro al personaje, es que esto ya no es un uso que, para nosotros, nos parece admitido; pero lo he encontrado en Littré. Littré, pues, nos dice que se llama un becerro de oro a un señor que está forrado de oro y que, a causa de eso, es el objeto de la admiración universal. No hay ambigüedad, y en alemán tampoco.

En ese momento, es decir aquí entre gama y alfa, reenvío del mensaje al código, es decir aquí sobre la línea de la cadena significante, y de alguna manera metonímicamente, el término es re tomado en algo que no es el plano en el cual ha sido enviado, es retomado de una manera que seguramente aquí deja percibir plenamente el sentido de caída del sentido, de reducción del sentido, de desvalorización del sentido y, para decir todo, es de esto que se trata, y esto que, al final de esta lección de hoy, quiero introducir: es que la metonimia es, hablando con propiedad, el lugar donde debemos situar algo primordial, algo primordial y esencial en el lenguaje humano en tanto que vamos a tomarlo aquí en lo opuesto, la dimensión del sentido, es decir en la diversidad de esos objetos ya constituidos por el lenguaje, donde se introduce el campo magnético de la necesidad de cada uno, con sus contradicciónes, la respuesta que hace un momento he introducido, ese algo diferente que es esto que quizá va a poder parecer paradojal, que es la dimensión del valor.

Y esta dimensión del valor es propiamente algo que tiene su dimensión del sentido en relación a sí. Ella reposa y se impone como estando en contraste, como siendo otra vertiente, como siendo otro registro. Si algunos de ustedes están suficientemente familiarizados, no digo con El Capital entero —¡quién ha leído El Capital!— sino con el primer libro de El Capital, que

en general todo el mundo ha leído, les ruego que se remitan a la página en que Marx, a nivel de la formulación de lo que se llama la teoría de la forma particular del valor de la mercancía, en una nota, se revela como siendo un precursor del estadio del espejo. En esta página, Marx hace esta observación superflua, en ese prodigioso primer libro, que lo muestra, cosa rara, como alguien que sostiene un discurso filosófico articulado, y hace esta proposición: que antes de toda especie de estudio de las relaciones cuantitativas del valor, conviene postular que nada puede instaurarse, sino ante todo bajo la forma de la institución de esta especie de equivalencia fundamental que no está simplemente en tantas varas de telas iguales, sinoen la mitad del número de vestimentas, que ya hay ahí algo que debe estructurarse en la equivalencia tela-vestimenta, a saber que unas vestimentas pueden representar el valor de la tela, es decir que no es en tanto que vestimenta que es algo que ustedes pueden llevar, entonces, que hay algo necesario al comienzo mismo del análisis, en el hecho de que la vestimenta puede devenir el significante del valor de la tela. Que, en otros términos, la equivalencia que se llama valor se sostiene propiamente en el abandono, por parte de uno o de ambos de los dos términos, de una parte igualmente muy importante de su sentido.

Es en esta dimensión que se sitúa el efecto de sentido de la línea metonímica, lo que a continuación nos permitirá encontrar para qué sirve esta puesta en juego del efecto de sentido en los dos registros de la metáfora y de la metonimia, en qué se relaciónan, por el hecho de que esta común puesta en juego en una dimensión, en una perspectiva que es aquella esencial que nos permite alcanzar el plano del inconsciente. Esto es lo que vuelve necesario que apelemos precisamente, y de una manera centrada alrededor de eso, a la dimensión del otro en tanto que es el lugar, el receptor, el punto pivote necesario de este ejercicio.

Es lo que haremos la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En la transcripción, concepto, y arriba, en letra manuscrita, concetto. No hay diferencia Conceptus es latín, y concetto italiano. La diferencia que promueve Lacan es entre el concepto en el sentido, por ejemplo, de la teoría del conocimiento, y el concepto en el sentido del conceptismo, una corriente literaria del barroco español. Algo en el psicoanálisis es rebelde al concepto en el primer sentido, que es el de Cicerón: lo que se agarra con la mano. Cf. Seminarios 11 y 12.

(2) En la transcripción delta' — pero delta' (d) es el extremo de la cadena del significante, no la necesidad — de ahí mi delta mayúscula: D.

(3) Guy de Maupassant, Bel Ami, traducción de José Mazzanti, Editorial Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1952, p.7.

(4) Idem, p. 85.

(5) Idem, p. 87.

(6) Idem, p. 88.

(7) La doble n sugiere un posible juego de palabras, por ejemplo con la analidad (annalité). En margen izquierdo, doy la paginación de la transcripción francesa traducida.

En la transcripción de esta clase, la palabra autre (otro) aparece siempre con minúscula. La vertí al traducir con mayúscula (Otro) según lo que deducía del contexto.

Indice del Seminario 5

Clase 5. Del 4 de Diciembre de 1957

Del 4 de Diciembre de 1957

Una vez que ha llegado a la parte patética de su obra sobre el chiste, la segunda parte, Freud se plantea la pregunta por el origen del placer, del placer que procura el chiste.

Por supuesto, se vuelve cada vez más necesario —se lo recuerdo a aquéllos de ustedes que se creerían dispensados de ello— el que al menos hayan hecho una lectura del texto de El Chiste. Es la única manera que tienen de conocer esta obra, aparte del caso, que creo que no sería del agrado de ustedes, de que yo mismo les leyera aquí el texto. Voy a extraer de éste algunos fragmentos, pero eso hace bajar sensiblemente el nivel de la atención. Es el único modo de comprobarles que las fórmulas que les aporto, o que intento aportarles, siguen frecuentemente a la línea, quiero decir lo más cerca posible, las cuestiones que se plantea Freud.

Las cuestiones que se plantea Freud, se las plantea en una marcha a menudo sinuosa. El se refiere a temas diversamente recibidos, psicológicos Y otros, a los que se refiere implícitamente por la manera en que se sirve de los temas recibidos —estos también son importantes, más importantes todavía que los que le sirven de referencia. Los que le sirven de referencia, son los que posee en (común) con sus lectores. La manera en que se sirve de ellos hace aparecer —verdaderamente, es preciso no haber abierto el texto para no darse cuenta de ello— una dimensión que antes de él no había sido sugerida nunca.

Esta dimensión es precisamente la del papeldel significante. Yo quisiera ir directamente al grano de lo que hoy nos ocupa, a saber cuál es, se pregunta Freud, la fuente del placer.

¿Cuál es la fuente del placer?, nos dice. Ella es esencialmente lo que, en un lenguaje demasiado extendido en nuestros días, y del que se servirían algunos cuando desearían... La fuente del placer del chiste hay que buscarla esencialmente en su aspecto formal. Felizmente, no es así como se expresa Freud, él se expresa de un modo todavía mucho más preciso: la fuente del placer en el chiste —llega a decir— es simplemente la chanza (plaisanterie). Esa es la verdadera fuente propia.

Sin embargo, por supuesto, el placer que extraemos en el curso del ejercicio del chiste está centrado en otra parte. ¿No nos percatamos de la dirección de esta fuente, y a todo lo largo de su análisis, de esta suerte de ambigüedad que es inherente al ejercicio mismo del chiste, que hace que no nos percatemos de dónde nos llega el placer, y es necesario todo el esfuerzo de su análisis para habérnoslo mostrado? Este es un elemento, un camino absolutamente esencial.

Conforme a un sistema de referencia que va a aparecer cada vez más marcado hasta el final de la obra, a esta fuente primitiva del placer, él la ha relaciónado a un período lúdico de la actividad infantil, que es algo que se relacióna con ese primer juego con las palabras que, en suma, nos remite directamente a la adquisición del lenguaje en tanto que puro significante, pues es propiamente hablando al juego verbal, al ejercicio que nosotros diríamos casi puramente, para no decir emisor, puramente emisor de la forma verbal, que él va a remitir, primitivo y esencial, el placer.

¿Es entonces pura y simplemente una suerte de retorno a un ejercicio del significante como tal, a un período anterior al control, al que la crítica, al que la razón va a obligar progresivamente, por el hecho de la educación, de todos los aprendizajes de la realidad, va a forzar al sujeto a aportar este control y esta crítica a ese uso del significante? ¿Es entonces en esta diferencia que va a consistir el principal resorte del ejercicio del placer en el chiste?

Seguramente la cosa parece muy simple, si es a todo esto que se resume lo que nos aporta Freud. Por supuesto, él está lejos de limitarse a esto: él nos dice que ahí está la fuente del placer, pero también nos muestra en qué vía ese placer es utilizado. Este placer, de alguna manera sirve a una operación que se refiere a la liberación de aquellas antiguas vías, en tanto que todavía están ahí en potencia virtual, existiendo, sosteniendo de algún modo todavía algo. Y por el hecho de pasar por esas vías, les da un privilegio en relación a aquellas que han sido llevadas al primer plano del control del pensamiento del sujeto por su progreso hacia el estado adulto.

Volver a hallar ese privilegio en esas vías es algo que nos hace volver a entrar de golpe —y en esto interviene todo el análisis anterior que él ha hecho del resorte y del mecanismo del chiste— en unas vías estructurantes que son las mismas del inconsciente.

En otros términos, las dos caras del chiste —es él mismo quien se expresa así— son, por una parte, esta cara de ejercicio del significante, con esta libertad que lleva al máximo toda su posibilidad de ambigüedad fundamental, e incluso, para decirlo todo, su carácter primitivo en relación al sentido, la esencial polivalencia que tiene en relación al sentido, la función creadora que tiene en relación al sentido, el acento arbitrario que aporta en el sentido. Esta es una de las caras.

La otra, es el hecho de que este ejercicio por sí mismo nos introduce, nos dirige, evoca todo lo que es del orden del inconsciente; y esto esta suficientemente indicado, según Freud, por el hecho de que las estructuras que revela el chiste, la manera en que funciona su constitución, su cristalización, no son otras que las mismas que él mismo ha descubierto en sus primeras aprehensiones del inconsciente, a saber a nivel del sueño, a nivel de los actos falidos, o logrados, como quieran entenderlo, a nivel de los síntomas mismos.

Es a esto que hemos intentado dar una fórmula más ceñida, más precisa, cuando, bajo la forma, bajo la rubrica, de metáfora y de metonimia, reencontremos en sus formas más generales, las formas que tienen equivalentes para todo ejercicio del lenguaje, y también para

lo que reencontraremos de estructurante en el inconsciente; estas formas son las formas más generales, de las cuales entonces la condensación, el desplazamiento, los otros mecanismos que Freud pone de relieve en las estructuras del inconsciente, de alguna manera no son más que aplicaciones.

Esta común medida del inconsciente con lo que le conferimos, no simplemente por las vías de los hábitos mentales, sino porque efectivamente hay dinámica en la relación con el deseo, esta común medida del inconsciente y de la estructura de la palabra en tanto que está comandada por las leyes del significante, es a esto que trataremos de aproximarnos cada vez más cerca, que trataremos de ejemplificar, de volver ejemplar, por medio de nuestro recurso a la obra de Freud sobre el chiste. Es lo que intentaremos mirar de más cerca hoy.

Si ponemos el acento sobre lo que se podría llamar la autonomía de las leyes del significante, si decimos que en relación al mecanismo de la creación del sentido ellas son primeras, esto por supuesto no nos dispensa de plantearnos la cuestión de cómo debemos concebir, no solamente la aparición del sentido, sino, para parodiar una fórmula que ha sido producida bastante torpemente en la escuela lógico-positivista, diríamos: el sentido del sentido , no que esto tenga sentido. ¿Pero qué queremos decir cuando se trata del sentido? Y también Freud, en ese capitulo sobre el mecanismo del placer, lo evoca, se refiere a ello sin cesar, y no deja de tener en cuenta esa fórmula tan a menudo extendida a propósito del ejercicio del chiste: sentido en el contrasentido (sens dans le non-sens), como desde hace algún tiempo decían los autores, por una suerte de fórmula que de alguna manera toma en cuenta las dos caras aparentes del placer: la manera en que ante todo sorprende por el contrasentido (non-sens), en que por otra parte nos fija y nos recompensa con la aparición de no sé qué sentido secreto, además siempre tan dificil de definir si partimos de esta perspectiva, en este mismo contrasentido, o bien pasaje facilitado por un contrasentido que en ese momento nos aturde, nos sidera.

Esto está quizá más cerca del mecanismo, y Freud seguramente está también mucho más cerca de concederle más propiedades. A saber que el contrasentido tiene ahí, por un instante, la función de engañarnos el tiempo suficiente como para que un sentido desapercibido hasta entonces, o por otra parte que también ha pasado muy rápido, fugitivo, un sentido relampagueante, de la misma naturaleza que la sideración que nos ha retenido un instante en el contrasentido, nos sorprenda a través de esta comprensión del chiste.

De hecho, si se miran las cosas de más cerca, se ve que Freud llega hasta a repudiar este término de contrasentido, y es ahí también que yo quisiera que nos detengamos hoy, pues lo propio de estas aproximaciones es tanto que permiten precisamente evitar el último término, el último reverte del mecanismo en juego, como detenerse en fórmulas que sin ninguna duda tienen su apariencia, su seducción psicológica, pero que no son, propiamente hablando, las que convienen.

Voy a proponerles que partamos de algo que tampoco será un recurso al. nitro, del que sin ninguna duda sabemos, en efecto, que puede extraer algún placer de esos juegos verbales, y con el que uno puede referirse en efecto a algo de este orden para dar sentido y peso a una suerte de psicogénesis del mecanismo del chiste (esprit), pero del que, después de todo, si ustedes piensan en ello de otro modo que por una especie de satisfacción, de rutina que se establece por el hecho de que referirse a algo como esta actividad lúdica primitiva, lejana, a la que después de todo se le pueden conceder todas las gracias, no es tal vez tampoco algo que deba satisfacernos tanto, puesto que tampoco es seguro que el. placer del chiste (esprit) en el.

que el niño no participa más que de muy lejos, sea algo que deba ser exhaustivamente explicado por un recurso a la fantasía.Pero yo quisiera llegar a algo que haga el nudo entre este uso del significante y 'Lo que podemos llamar una satisfacción o un placer. Volveré a esta referencia que parece elemental: que si recurrimos al niño, de todos modos es preciso que no olvidemos que el significante al comienzo está hecho para servir para algo está hecho para expresar una demanda.

Detengámonos pues un instante en el resorte de la demanda. Este es que algo de una necesidad pasa al medio del significante que está dirigido al otro. Ya la última vez les hice observar que está referencia elemental merecería que intentemos sondear sus tiempos.

Sus tiempos están tan poco sondeados como hice alusión a ello en alguna parte, en uno de mis artículos. Un personaje eminentemente representativo de la jerarquía psicoanalítica hizo todo un artículo, de aproximadamente una docena de páginas, para maravillarse de las virtudes de lo que él llama el wording, palabra que corresponde en inglés a lo que en francés, más torpemente, llamamos pasaje a lo verbal o verbalización. Evidentemente, es más elegante en inglés que en francés. El se maravilla porque una paciente, singularmente apuntada por una intervención que él había hecho diciéndole algo que más o menos quería decir: "usted tiene singulares, o incluso fuertes (falta palabra) ", lo que en inglés tiene además un acento más insistente todavía que en francés se haya literalmente trastornado, como por una acusación, como por una denuncia, mientras que, cuando él retomó el mismo término unos momentos más tarde, sirviéndose de "N (falta resto de palabra) ", es decir, "necesidad", encontró a alguien del. todo dócil para aceptar su interpretación.

El carácter de montaña que le es otorgado por el autor en cuestión a este descubrimiento, nos muestra bien hasta qué punto el arte del wording está todavía, en el interior del análisis, o al menos de un cierto circulo del. análisis, en estado primitivo. Pues en verdad todo esta ahí: la demanda es algo que por sí misma es tan relativa al otro que, por el hecho de que el otro lo acuse, el propio sujeto se encuentra inmediatamente en posición de acusar, de rechazarlo, mientras que al evocar la necesidad él autentifica a esta necesidad, la asume, la homologa, la lleva a él comienza ya a reconocerla, lo que es una satisfacción esencial.

El mecanismo de la demanda naturalmente es el hecho de que el otro por naturaleza se le opone, o aún, que se podría decir que la demanda por naturaleza exige que uno se le oponga, para ser sostenida como demanda. (Esto) está ligado justamente a la introducción en la comunicación del lenguaje, (lo que) a cada instante es ilustrado por el modo bajo el cual el otro accede a la demanda.

Reflexionemos bien. Es en la medida en que la dimensión del lenguaje viene ahí para ser remodelada, pero también para derramar en el complejo significante, al infinito, el si sistema de las necesidades, que la demanda es esencialmente algo que por su naturaleza se plantea como pudiendo ser exorbitante. No es por nada que los niños demandan la luna. Demandan la luna porque demandar la luna es de la naturaleza de una necesidad que se expresa por intermedio del sistema significante; también, además, que no vacilamos en prometérsela; ¡también, por otra parte, estamos muy cerca de tenerla!

Al fin de cuentas, no tenemos todavía la luna, y lo que de todos modos es esencial es percatarse y poner de relieve lo siguiente: después de todo, en esta demanda de satisfacción de una necesidad, ¿qué sucede, pura y simplemente? Respondemos a la demanda, damos a nuestro prójimo lo que nos demanda. ¿Por qué ojo de aguja es preciso que pase? ¿Por qué

reducción de sus pretensiones tiene que reducirse él mismo para que la demanda sea reconocida?

Esto es lo que pone suficientemente de relieve el fenómeno de la necesidad cuando aparece desnudo. Diría incluso que, para acceder a ella en tanto que necesidad, es preciso que nos remitamos, más allá del sujeto, a no sé qué Otro (1) que se llama Cristo, quien se identifica al pobre para aquellos que practican la caridad cristiana; pero incluso para los otros, para el hombre del deseo, para el Don Juan de Moliere él por supuesto da al mendigo lo que éste le demanda, y no es por nada que él añade "por amor a la humanidad". Es a un Otro más allá de aquel que está frente a ustedes, al fin de cuentas, que la respuesta a la de manda, el. acuerdo a la demanda, es deferido. Y la historia, que es una de las historias sobre las cuales Freud hace girar su análisis del chiste, la historia llamada del salmón con Mayonesa, es la más bella historia que da aquí la ilustración de esto.

Un personaje se indigna después de haberle dado a un pedigüeño algún dinero, del que éste tiene necesidad para hacer frente a no sé qué deudas, a sus vencimientos, al verle dar, al objeto de su gEnerosidad, otro empleo que el que corresponde de alguna manera a otro espíritu limitado. Es una historia verdaderamente graciosa cuando, al volverlo a encontrar al día siguiente en un restaurante, a punto de ofrecerse lo que es considerado como el signo de un gasto suntuario, un salmón con Mayonesa, le dice, con ese acentito vienés que puede dar el tono de la historia: "¿Cómo? ¿Es para esto que te he dado el dinero? ¿Para regalarte un salmón con Mayonesa?" A lo cual, entonces, el otro entra en el chiste y responde: "¡Pero entonces yo no comprendo: cuando no tengo dinero no puedo comprar salmón con Mayonesa, y cuando lo tengo tampoco puedo comprarlo! ¿Cuándo, entonces, comeré salmón con Mayonesa?"

Toda especie de ejemplo del chiste es todavía más significativo por el dominio mismo en que se desplaza, es más significativo todavía por su particularidad, que parece ser algo especial en la historia, que no puede ser generalizado. Es por esta particularidad que llegaremos al resorte más vivo del dominio en el cual nos situamos, y la pertinencia de esta historia no es menor que la de cualquier otra historia, la que siempre nos mete en el corazón mismo del problema, en la relación entre el significante y el deseo, y en el hecho de que el deseo haya cambiado profundamente de acento, se haya subvertido, vuelto ambigüo él mismo, por su pasaje por las vías del significante.

Entendamos bien lo que quiere decir todo esto. Es siempre en nombre de cierto registro que hace intervenir al Otro más allá de aquél que demanda, que toda satisfacción es acordada, y esto precisamente pervierte profundamente el sistema de la demanda y de la respuesta a la demanda. Cubrir a los desnudos, dar de comer a los hambrientos, visitar a los enfermos. No tengo necesidad de recordar las siete, ocho o nueve obras de misericordia; es bastante sorprendente, en sus propios términos, que cubrir a los desnudos se podría decir, si la demanda fuera algo que debiera ser sostenida en su agudeza directa, ¿por qué no vestir, quiero decir el Christian Dior, a los que están desnudos? Eso sucede cada tanto, pero en general es que se ha comenzado por desvestirlos uno mismo.

Del mismo modo, dar de comer a los hambrientos. ¿Por qué no "llenarles la boca"? Eso no se hace, eso les harta mal, ellos están habituados a la sobriedad, no hay que causarles desarreglos.

En cuanto a visitar a los enfermos, recordaré el dicho de Sacha Guitry: "hacer una visita es un placer, ¡si no cuando uno llega, al menos cuando uno se va!"

La relación de temática de la demanda está en el corazón de lo que hoy constituye nuestro propósito. Intentemos pues esquematizar lo que sucede en ese tiempo de detención que de alguna manera descalza, por una suerte de vía singular, en bayoneta si uno puede expresarse así, la comunicación de la demanda a su acceso.

Esto no es otra cosa que algo mítico, pero algo profundamente verdadero, que les ruego que se remitan a él para hacer uso de este pequeño esquema, y de la manera siguiente:

Supongamos la cosa, que de todos modos debe existir en alguna parte, aunque más no fuera en nuestro esquema, una demanda que pasa, pues al fin de cuentas todo está ahí. Si Freud introdujo una nueva dimensión en nuestra consideración del hombre, ésta es que, a pesar de todo, yo no diría que algo pasa, sino que algo que está destinado a pasar, el deseo, que deberla pasar, deja en alguna parte no solamente unas huellas, sino un circuito insistente.

Partamos pues, en él esquema, de algo que representarla a la demanda que pasa. Pongamos, puesto que hay infancia, muy bien podemos hacer refugiarse allí a la demanda que pasa. Este niño, que articula algo que, para él, todavía no es más que articulación incierta, pero articulación en la cual obtiene placer, a la que se refiere Freud. El dirige su demanda. Digamos que ella parte —felizmente, todavía no ha entrado en juego—, se dibuja algo que parte de este punto, que llamaremos delta o D mayúscula, demanda, y esto.

¿Qué nos describe esto? Esto nos describe la función de la necesidad; algo se expresa, que parte del sujeto y que termina la línea de su necesidad. Es precisamente lo que termina la curva de lo que hemos aislado aquí como el discurso, y éste está hecho con la ayuda de la movilización de algo que es preexistente. Yo no he inventado lalínea del discurso, la puesta en juego del stock, muy reducido en ese momento, del stock del. significante, en tanto que, correlativamente, articula algo.

Vean cómo son las cosas. Si ustedes quieren, superpongan juntos los dos planos, el de la intención, tan confusa como la supongan, del joven sujeto en tanto que dirige el llamado, y el. del significante, tan desordenado también como puedan suponer su uso, en tanto que es movilizado en este esfuerzo, en este llamado que progresa al mismo tiempo, y algo tiene un sentido de crecimiento que ya les he marcado, la utilidad para comprender el efecto retroactivo de la frase, que se riza hasta el fin del segundo tiempo. Observen que esas dos líneas todavía no se han entrecruzado, en otros términos: que el que dice algo, dice a la vez más y menos que lo que debe decir. La referencia aquí al carácter de tanteo del primer uso de la lengua por parte del niño encuentra su pleno empleo.

En otros términos, si progresa paralelamente sobre las dos líneas el acabamiento de algo que ahí se llamará la demanda, es igualmente al. fin del segundo tiempo que el significante se rizará sobre algo que aquí acaba de una manera tan aproximativa como ustedes quieran, el sentido de la demanda, lo que constituye el mensaje, algo que el Otro —digamos la madre,

como para admitir cada tanto la existencia de buenas madres— evoca, propiamente hablando, que coexiste con el acabamiento del mensaje.

Uno y otro se determinan al mismo tiempo, uno como mensaje, el otro como Otro, y en un tercer tiempo de esta doble curva veremos algo que aquí se acaba, y aquí también algo que, al menos a titulo hipotético, vamos a indicar cómo podemos nombrarlos, situarlos en esta estructuración de la demanda, que es la que intentamos poner completamente en la base, en el fundamento, del ejercicio primero del significante en la expresión del deseo.

Yo les pediría que al menos provisoriamente admitan, como la referencia más útil para lo que intentaremos desarrollar ulteriormente, que admitan en el tercer tiempo ese caso ideal en que la demanda de alguna manera encuentra exactamente lo que la prolonga, a saber, el Otro que la retoma a propósito de su mensaje.

Creo que lo que aquí debemos considerar es algo que no puede confundirse exactamente aquí con la satisfacción, ya que en la intervención, en el ejercicio mismo de todo significante a propósito de la manifestación de la necesidad, hay algo que la transforma y que ya le aporta, por el complemento del significante, ese mínimo de transformaciones, de metáforas, para decirlo todo, que hace que lo que es significado es algo más allá de la necesidad bruta, remodelada por el uso del significante.

Para decirlo todo, es aquí que comienza a ejercerse, a intervenir, a entrar en la creación de lo significado, algo que no es una pura y simple traducción de la necesidad, sino una retoma, una reasunción, un remodelado de la necesidad, la creación de un deseo que es otra cosa que la necesidad, que es un deseo más que un significante. Como decía Lenin: el socialismo es algo probablemente muy simpático, pero la comunidad perfecta tiene además la electrificación.

Aquí, en la expresión de la necesidad, esta además el significante. Y del otro lado, aquí, en el tercer tiempo, hay seguramente algo que corresponde a esta aparición milagrosa —la hemos supuesto milagrosa, plenamente satisfactoria de la satisfacción por el Otro de algo, algo que ahí es creado. Es algo que aquí desemboca normalmente en lo que Freud nos presenta como el placer del ejercicio del significante, para decirlo todo: el ejercicio de la cadena significante como tal, en e se caso ideal de éxito, en el caso en que el Otro viene aquí en la prolongación misma del ejercicio del significante. Lo que prolonga el esfuerzo del significante como tal es esta resolución aquí en un placer propio, auténtico, el placer de este uso del significante. Ustedes lo ven sobre algunas líneas límites.

Les ruego que por un instante admitan, a titulo de hipótesis, hablando propiamente, la hipótesis que permanecerá subyacente a todo lo que vamos a intentar concebir que se produce en los casos comunes, en los casos de ejercicio real del significante. Para el uso de la demanda, es algo que estará subtendido por esta referencia primitiva a lo que podríamos llamar el pleno éxito, o el primer éxito, o el éxito mítico, o la forma arcaica primordial del ejercicio del significante.

Ese pasaje pleno, ese pasaje con éxito de la demanda como tal en lo real, en tanto que crea al mismo tiempo el mensaje y el Otro, desemboca por una parte en este recorrido del significante, que es introducido por el uso del significante como tal, y por otra parte prolonga directamente el ejercicio del significante en un placer auténtico. Uno y otro se balancean. Por una parte está este ejercicio que reencontramos, en efecto, con Freud, completamente en el origen del juego verbal como tal, que es un placer original siempre listo para resurgir. Y por

supuesto, cuánto siempre, en todas partes, lo que ahora vamos a ver de lo que sucede para oponerse a ello, cuán enmascarada esta por otra parte esta novedad que aparece no simplemente en la respuesta a la demanda, sino en el hecho de que en la demanda verbal misma aparece algo original que complejiza, que transforma la necesidad, que la pone sobre el plano de lo que a partir de ahí llamaremos el deseo, siendo el deseo algo que está definido por un decalaje esencial en relación a todo lo que es del orden pura y simplemente de la dirección imaginaria de la necesidad, que es algo que la introduce por sí mismo en otro orden, en el orden simbólico, con todo lo que puede aportar aquí de perturbación.

Para decirlo todo, vemos aquí surgir, a propósito de ese mito primero — al que les ruego referirse, porque es preciso que nos apoyemos sobre esto en todo lo que sigue—, a falta de lo cual se vuelve incomprensible todo lo que nos será articulado por Freud a propósito del mecanismo propio del placer del chiste. Subrayo que esta novedad que aparece en el significado por la introducción del significante es algo que reencontramos por todas partes como una dimensión esencial acentuada por Freud en todos los rodeos, en lo que era manifestación del inconsciente.

Freud nos dice a veces que algo nos aparece al nivel de las formaciones del inconsciente, que se llama sorpresa. Es algo que conviene tomar, no como un accidente de este descubrimiento, sino como una dimensión esencial de su esencia. Hay algo originario, el fenómeno de la sorpresa, que se produce en el interior de una formación del inconsciente, en lento que en sí misma ella choca al sujeto por su carácter sorprendente, pero también en el momento en que ustedes producen su develamiento para el sujeto, ustedes: proponen en él este asentimiento de la sorpresa—. Freud lo indica. en toda clase de puntos, sea en el Análisis de los sueños, sea en la Psicopatología de la vida cotidiana, sea aún, y a todo instante en el. texto del chiste. Esta dimensión de la sorpresa es consustancial a lo que es del deseo, en tanto que este ha pasado al nivel del inconsciente. Esta dimensión, es lo que el Nereo lleva con él de una condición de emergencia que le es propia en tanto que deseo; es propiamente aquella por la cual él es incluso susceptible de entrar en el inconsciente, pues no todo deseo es susceptible de entrar en el inconsciente. Sólo entran en el inconsciente esos deseos que, por haber sido simbolizados, pueden, al entrar en el inconsciente, conservar bajo su forma simbólica,

bajo la forma de esta huella indestructible cuyo ejemplo retoma Freud en el Witz de los deseos que no se gastan, que no tienen el carácter de impermanencia propio de toda insatisfacción, pero que, al contrario, son soportados por esta estructura simbólica que los mantiene en un cierto nivel de circulación del significante, el que les he designado que en este esquema debe estar situado en este circuito entre el mensaje y el Otro, es decir, ocupando una función, un lugar que, según los casos, según las incidencias en que se produce, hace que sea por las mismas vías que debemos concebir el circuito giratorio del inconsciente en tanto que él está ahí siempre listo para reaparecer.

Es en la acción de la metáfora, en tanto que es por eso que algunos circuitos originales acaben de golpear en el circuito corriente, banal, recibido de la metonimia, que se produce el surgimiento del nuevo sentido, en tanto, finalmente, que en el chiste es manifiesto que se produce es te peloteo entre mensaje y Otro, que va a producir el efecto original del chiste.

Volvamos ahora a entrar en más detalles, para intentar captarlo y concebirlo.

Si ya no estamos en ese nivel primordial, en ese nivel mítico de la primera instauración de la demanda en su forma propia, ¿cómo pasan las cosas?

Remitámonos a ese tema absolutamente fundamental a todo lo largo de las historias de chistes. No se ve más que esto, no se ven más que pedigüeños a quienes se otorgan cosas, sea que se les otorgue lo que no piden sea que se les haya otorgado lo que piden y hacen de eso otro uso, sea que frente a quien les ha dado se comporten con una muy especial insolencia que reproduce, si. se puede decir, en la relación entre el demandante y el solicitado, esa bendita dimensión de la ingratitud. Si no, sería verdaderamente insoportable acceder a ninguna demanda, pues observen, como nos lo ha hecho notar con mucha pertinencia nuestro amigo Mannoni en una excelente obra, que el mecanismo normal de la demanda a la cual se accede es provocar demandas siempre renovadas, pues al fin de cuentas, ¿qué es esta demanda, en tanto que ella encuentra a su auditor, la oreja para la que está destinada?

Hagamos aquí un poquito de etimología, aunque no sea sino (2) en el uso del significante que reside forzosamente la dimensión esencial a la que uno debe referirse. Sin embargo, un poco de etimología esta bien para aclararnos.

Esta demanda, tan marcada por los temas de la exigencia en la práctica concreta, en el uso, en el empleo del término, y más todavía en el anglosajón que en otras lenguas, pero también en otras lenguas, originariamente es demandare, es confiarse, es, sobre el plano de una comunidad de registro y de lenguaje, una entrega de sí, de todas sus necesidades, a un otro. El material significante de la demanda se presta sin duda para tomar otro acento que le es muy especialmente impuesto por el ejercicio efectivo de la demanda.

Pero aquí, el hecho del. origen de los materiales empleados metafóricamente, ustedes lo ven por el progreso de la lengua, está bien para instruirnos de lo que se trata en ese famoso complejo de dependencia que recién evocaba según los términos de Mannoni. En efecto, cuando aquél que demanda puede pensar que efectivamente el otro ha verdaderamente aceptado una de sus demandas, no tiene allí en efecto más limites: él puede, él debe, es normal que él le confíe todas sus necesidades. Todo lo que yo evocaba hace un momento de los beneficios de la ingratitud, pone un término a las cosas, pone un término a lo que no sabría detenerse.

Pero, también, el pedigüeño no tiene la costumbre, por experiencia, de presentar así su demanda toda desnuda; la demanda no tiene nada de confiada, él sabe demasiado bien con qué tiene que vérselas en el espíritu del otro, y es por eso que disfraza su demanda. Es decir, que él demanda algo de lo que tiene necesidad en nombre de otra cosa, de la que a veces tiene necesidad también, pero que será más fácilmente admitida como pretexto a la demanda; a la necesidad de esta otra cosa, si no la tiene la inventará, pura y simplemente, y sobre todo tendrá en cuenta, en la formulación de su demanda, lo que es el sistema del otro, al que yo hacia alusión recién. Se dirigirá de una cierta manera a la benefactora, de otra manera al banquero —todos personajes que se perfilan de una manera tan divertida—, de otra manera al casamentero, de otra manera a estos o a aquéllos, es decir que su deseo no solamente estará capturado y ordenado en el sistema del significante, sino en el sistema del significante tal como esta instaurado, instituido en el otro, es decir, según el código del otro, y, simplemente, su demanda comenzará a formularse a partir del otro, para ante todo reflejarse sobre algo que desde hace mucho tiempo ha pasado al estado activo en su discurso, sobre el yo (je), aquí y ahí, que profiere la demanda para reflejarla sobre el otro, e ir por este circuito a acabar en mensaje.

¿Qué quiere decir? Esto es el llamado, la intención, es el circuito de la necesidad secundaria, a la que ustedes ven que todavía no hay tanta necesidad de darle demasiado el. acento de la razón, sino el del control, control por el sistema del otro, que por supuesto implica ya todo tipo de factores, que únicamente para el caso estamos fundados para calificar de racionales Digamos que si es racional tenerlo en cuenta, no está por eso implicado en su estructura que sean efectivamente racionales.

¿Qué sucede sobre la cadena del significante según esos tres tiempos que vemos aquí describirse? Es algo que de nuevo moviliza todo el aparato, toda la disposición, todo el material para llegar aquí ante todo a algo, pero a algo que no pasa de golpe hacia el otro, que viene aquí a reflejarse en ese algo que en el segundo tiempo ha correspondido al llamado al otro, es decir, en este objeto en tanto que es el objeto admisible para el otro, que es el objeto de lo que quiere desear el otro, que es el objeto metonímico, y es por reflejarse sobre este objeto, por venir en el tercer tiempo a converger hacia el mensaje , que nos encontramos pues aquí, no en este feliz estado de satisfacción que hubiéramos obtenido al cabo de los tres tiempos de la primera mítica representación de la demanda y de su éxito con su novedad sorprendente y su placer por sí mismo satisfactorio. Nos encontramos detenidos sobre un mensaje que lleva en sí mismo ese carácter de ambigüedad de ser el reencuentro de una formulación aliena desde su punto de partida, en tanto que parte del Otro, y por este lado va a desembocar en algo que de alguna manera es deseo del Otro, en tanto que es del. Otro mismo que ha sido evocado el llamado, y, por otra parte, en su aparato significante mismo, por introducir todo tipo de elementos convencionales que son, propiamente hablando, Lo que llamaremos el carácter de comunidad, o de desplazamiento propiamente hablando, de los objetos, en tanto que los objetos están profundamente arreglados por el mundo del Otro. Y hemos visto que el discurso, entre esos dos puntos de terminación de la flecha en el tercer tiempo, es algo tan sorprenderte, que es eso mismo lo que puede desembocar en lo que llamaremos lapsus, tropiezo de palabras por las dos vías .

No es cierto que sea una significación unívoca la formada es tan poco unívoca que el carácter de error y desconocimiento del lenguaje es su dimensión esencial.

Es sobre la ambigüedad de esta formación de mensaje que va a trabajar el chiste es a partir de ese punto, a títulos diversos, que puede ser formado el chiste. Yo no trazaré hoy, todavía diversidad de las formas bajo las cuales ese mensaje puede ser retomado tal como está constituido bajo su forma ambigüa esencial, bajo su forma ambigüa en cuanto a la estructura, para seguir un tratamiento que tiene, según lo que nos ha dicho Freud, el fin de restaurar finalmente el encaminamiento ideal que debe concluir en la sorpresa de una novedad, por una parte, y, por otra parte en el placer del juego del significante. Este es el objeto del chiste.

El objeto del chiste es reevocarnos esta dimensión por la cual el deseo, si no recupera, al menos indica todo lo que ha perdido en el curso del camino, a saber, lo que ha dejado a nivel de la cadena metonímica, por una parte de residuos por otra parte lo que no realiza plenamente a nivel de la metáfora, si llamamos metáfora natural a lo que ha pasado recién en esta pura y simple ideal transición del deseo, en tanto que se forma en el sujeto, hacia el Otro que lo retoma, y que accede a él.

Nos encontramos aquí en un estadio más evolucionado, en el estadio en que ya han intervenido en la psicología del sujeto esas dos cosas que se llaman el yo (je), por una parte, y por otra par te el objeto profundamente transformado que es el objeto metonímico. Nos encontramos ante la metáfora, no la natural, sino el ejercicio corriente de la metáfora que tiene éxito o que fracasa en esta ambigüedad del mensaje del que se trata o no a hora de valorizar en las condiciones que quedan al estado natural Tenemos toda una parte de ese deseo que va a continuar circulando bajo la forma de un residuo del significante en el inconsciente. En el caso del chiste, por una suerte de forzamiento, de sombra feliz de éxitos asombrosos y puramente vehiculizados por el significante, de reflejos de la satisfacción antigua algo va a pasar, que muy exactamente tiene por efecto reproducir ese placer primero de la demanda satisfecha, al mismo tiempo que ésta accede a una novedad original. Es ese algo que el chiste, por su esencia, realiza, ¿y realiza cómo?

Qué hemos visto hasta aquí? Hemos dicho, en suma, que de lo que se trata para esto, es que este esquema puede servirnos para percibir ese algo que es el acabamiento de la curva primera de esta cadena significante, y que es también algo que prolonga lo que pasa de la necesidad intencional en el discurso. ¿Como? Por el chiste, ¿Pero cómo va a llegar a aparecer el chiste?

Aquí reencontramos las dimensiones del sentido y del contrasentido (non-sens), pero creo que debemos estrecharlas de más cerca.

Si algo ha sido apuntado en lo que la últimavez les he dado como indicación de la función metonímica, es hablando propiamente, lo que en el desarrollo simple de la cadena significante se produce de igualación, de nivelamiento, de equivalencia, es decir, de tantas borraduras como una reducción del sentido.

Esto no quiere decir que sea el contrasentido es algo que, por el sólo hecho de que yo había tomado la referencia marxista, que ponernos en función dos objetos de necesidad, de modo tal que uno deviene la medida del valor del otro, borra de él lo que es precisamente el orden de la necesidad, y por este hecho lo introduce en el ordendel valor, desde el punto de vista del sentido, por una especie de neologismo que presenta también una ambigüedad puede ser llamado el de-sentido (dé-sens). Llamémoslo hoy, simplemente el poco de sentido (peu de sens), y así verán bien, una vez que tengan esta clave, la significación de la cadena metonímica de este poco de sentido.

Allí está precisamente aquello sobre lo cuál juegan la Mayor parte de los chistes. Conviene que el chiste valorice, haga salir el carácter no de contrasentido, nosotros no estamos en el chiste de esas almas nobles que inmediatamente tras el gran desierto de la que habremos revelado los grandes misterios de la absurdidad general, el discurso del alma bella, si no ha logrado ennoblecer nuestros sentimientos a ennoblecido recientemente su dignidad de escritor. Pero en tanto ese discurso sobre el contrasentido no es menos el discurso más vano que hubiéramos podido escuchar jamás. No hay absoluta ente juego del contrasentido pero cada vez que el equivoco es introducido —así se tratase de la historia del becerro, de ese becerro con el cual yo mismo me divertía la última vez al hacer de él casi la respuesta de Heinrich Heine, digamos que ese becerro, después de todo no vale mucho que digamos en la fecha en que se habla de él—, y también todo lo que ustedes pueden encontrar en los juegos de palabras, más especialmente aquellos que se llaman juegos de pablabras del. pensamiento, consiste en jugar sobre esta delgadez de las palabras par a sostener un sentido pleno.

Es este poco de sentido el que como tal es retomado y por donde algo pasa que reduce en su alcance a este mensaje, en tanto que es, a la vez éxito, fracaso, pero forma necesaria de toda formulación de la demanda, y que viene a interrogar al Otro a propósito de ese poco de sentido aquí y la dimensión esencial del Otro.

Eso por lo que Freud se detiene, como en algo completamente primordial, en la naturaleza misma del mot d' esprit, del trait d' esprit (3), es que no hay chiste solitario, el chiste es solidario de algo, aunque nosotros mismos lo hayamos forjado, inventado, si es que nosotros inventamos chiste y no que él nos inventa a nosotros. Experimentamos la necesidad de proponerlo al Otro, es el Otro quien está encargado de autentificarlo.

¿Qué es este Otro? ¿Por qué este Otro? ¿Qué es esta necesidad del Otro?

Yo no sé si hoy tendremos tiempo suficiente para definirlo, para darle su estructura y sus límites, pero en el punto al que hemos llegando diremos simplemente esto: que lo que es comunicado en el chiste al Otro, es lo que juega esencialmente de una manera ya singularmente astuta, y de la que conviene sostener ante nuestros, ojos el carácter del que se trata. De lo que se trata siempre, es no de provocar esa invocación patética de no sé qué absurdidad fundamental, a la que hacia alusión recién al referirme a la obra de una de las grandes cabezas locas de esta época. Lo que se trata de sugerir es esta dimensión del poco de sentido interrogando de alguna manera el valor como tal, intimándolo si se puede decir a realizar su dimensión de valor, intimándolo a develarse como verdadero valor, lo que es, obsérvenlo bien, una astucia del lenguaje, pues cuanto más se devele como verdadero valor más se develará como estando soportarlo por lo que yo llamo el poco de sentidos El no puede responder más que en el sentido del poco de sentido, y es ahí que está la naturaleza del mensaje propio del chiste, es decir, eso en lo cual aquí, a nivel del mensaje yo retomo con el Otro se camino interrumpido de la metonimia, y le llevo esta interrogación: ¿qué quiere decir todo eso?
El chiste no se acaba sino más allá de éste, es decir, en tanto que el Otro acusa el golpe, responde al chiste, lo autentifica como chiste es decir, percibe lo que, en ese vehículo como tal de la pregunta sobre el poco de sentido, lo que hay ahí de demanda de sentido, es decir, de evocación de un, sentido más allá de ese algo que estás inacabado y que en todo eso ha quedado en el camino, marcado por el signo del Otro, que marca sobre todo con su profunda ambigüedad toda formulación del deseo, ligándolo como tal, y hablando propiamente a las necesidades, y a las ambigüedades del significante como tal, a la homonimia, hablando propiamente, entiendan, a la homofonía. Es por eso que el Otro responde a eso, es decir, sobre el circuito superior, el que va de A al mensaje, y autentificica ¿que?

Lo que hay ahí adentro, diríamos, de contrasentido (non-sens). Ahí también insisto. Yo no creo que sea necesario mantener este término no de contrasentido, que no tiene sentido más que en la perspectiva de la razón de la crítica, es decir que esto, precisamente, está evitado en este circuito.

Les propongo la fórmula del paso-de-sentido (pas-de-sens); del paso-de-sentido como se dice el pal-de-vis (vuelta de tornillo), el pas-de-quatre, el pas-de-suze, el Pas-de-Calais, (4). Este paso-de-sentido es, propiamente hablando, lo que es realizado en la metáfora, pues en la metáfora es la intención del sujeto, es la necesidad del sujeto la que, más allá del uso metonímico, más allá de lo que se encuentra en la medida común en los valores recibidos para

satisfacerse introduce justamente este paso-de-sentido este algo que, sofocando un elemento en el lugar en que está al sustituirlo por otro, casi diría por cualquiera, introduce siempre este más allá de la necesidad por relación a todo deseo formulado que está en el origen de la metáfora.

¿Qué es lo que hace ahí el chiste? No indica nada más que la dimensión misma el como tal, hablando propiamente, el paso si puedo decir en su forma, el paso vaciado de toda especie de necesidad que aquí expresaría de todos modos lo que, en el chiste, puede manifestar lo que en mi está latente como deseo, y, por supuesto algo, que pueda encontrar eco en el otro, pero no forzosamente.

Lo importante es que esta dimensión del paso-de-sentido sea retornada, autentificada. Es a eso que corresponde un desplazamiento. No es, más allá del objeto que se produce la novedad al mismo tiempo que el paso-de-sentido, al mismo tiempo que para los dos sujetos. Aquél que habla es aquél que habla al otro, que le comunica como chiste, él ha recorrido este segmento de la dimensión metonímica, él ha hecho recibir el poco de sentido como tal. El Otro ha autentificado el paso-de-sentido, y el placer se acaba para el sujeto. Es en tanto que ha llegado a sorprender al otro con su chiste fue le cosecha el placer que es precisamente el mismo placer primitivo que el sujeto mítico arcaico, infantil primordial que les evocaba recién, había recogido el primer uso del significante.

Los dejaré sobre este recorrido. Espero que no les haya parecido demasiado artificial , ni demasiado pedante. Me excuso con aquéllos a quienes este tipo de pequeños ejercicios de trapecio les trae dolor de cabeza . A pesar de todo creo que es necesario no porque no los crea de un espíritu capaz de captar estas cosas" pero no creo que lo que yo llamo vuestro buen sentido sea algo tan adulterado por los estudios médicos, psicológicos, analíticos y otros a los que se han entregado como para que no puedan seguirme en estos caminos por simples alusiones. Sin embargo, las leyes de mi enseñanza no vuelven extemporáneo que separemos de cualquier manera estas etapas, esos tiempos esenciales del progreso de la subjetividad en el chiste.

Subjetividad. Esa es la palabra a la que llego ahora, puesto que hasta el presente y hoy mismo al trabajar con ustedes los caminos el significante, falta algo en medio de todo eso o falta no sin la razón, ustedes lo verán no es por nada que en medio de todo esto hoy no veamos aparecer sino sujetos casi ausentes, especies de soportes para reenviar la pelota del significante y sin embargo ¿qué más esencial a la dimensión del chiste que la subjetividad?

Cuando digo subjetividad, digo que en ninguna parte es aprehensible el objeto del chiste, puesto que incluso lo que él designa más allá de lo que formula, su carácter de alusión esencial, de alusión interna, es algo que aquí no hace alusión a nada, si no es a la necesidad del paso-de-sentido.

Y sin embargo, en esta ausencia total de objeto, al fin de cuentas, algo sostiene al chiste que es lo más vivido de lo vivido, lo más asumido de lo asumido, algo que hace de él hablando propiamente, una cosa tan subjetiva. Como dice en alguna parte Freud, esta condicionalidad subjetiva esencial, la palabra soberana es ahí la que surge entre líneas. "No es chiste", dice, con ese carácter acerado de las fórmulas que uno casi no encuentra en ningún autor literario, jamás vi eso bajo la pluma de nadie, "no es chiste más que lo que yo mismo reconozco como chiste", y sin embargo tengo necesidad del otro, pues todo su capítulo, el que sigue a aquel del que acabo de hablarles; hoy, a saber, del mecanismo del placer, y que él llama Los motivos

del chiste, las tendencias sociales valorizadas por el chiste —se lo ha traducido en francés por los móviles, yo jamás comprendí por qué se traducía motivo por móvil, en francés— tienen por referencia esencial a este otro.

No hay placer del chiste sin este otro, este otro también en tanto que sujeto, esas relaciones de los dos sujetos, de aquél que él llama la primera persona del chiste, aquél que lo hace, y aquél al cual, dice, es absolutamente necesario que se lo comunique. El orden del otro que esto sugiere, y para decirlo todo desde ahora, el hecho de que este otro es, hablando propiamente, y esto con rasgos carácterísticos que no son comprensibles en ninguna otra parte con tal relieve, que en ese nivel ese otro sea aquí lo que yo llamo el Otro con una A mayúscula.

Es lo que espero mostrarles la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpretaciones que, así como todos los subrayados, pertenecen al traductor.

(1) En la transcripción francesa, siempre en esta clase, aparece autre (otro), con minúscula. Quiero decir que a nivel de la transcripción, no h y una diferenciación explícita entre el Otro y el otro; en todo caso hay que deducirla por el contexto, yo traduje siempre por otro cada vez que el texto me parecía apuntar directamente al lugar llamado A en el grafo, pero podría haberlo hecho en muchas otras ocasiones. De todos modos no hay problema si uno recuerda que el otro semejante, en la medida en que soporta el peso de la interlocución, es también un Otro.

(2) En la transcripción francesa dice aunque no sea en el uso del significante. . . ", lo que me parece contradictorio con el contexto de la frase. . . y de la obra entera de Lacan.

(3) Literalmente serían respectivamente: " palabra de ingenio o de espíritu" y "rasgo de ingenio o de espíritu". Salvo indicación contraria, en ambos casos traduzco por chiste, tal como a mi entender se deriva de la lectura de este seminario. Esprit remite, en francés tanto a espíritu como a ingenio.

(4) Pas-de-sens puede traducirse de dos maneras: como paso de sentido y como sin sentido o nada de sentido. Por ejemplo, "no hay dinero" se dice pas d` argent, y el "Paso de Calais" es Pas-de-Calais. De ahí que el pas-de-sens (del que mantengo los guiones en la traducción para recordar su bivocidad) haya que leerlo en contraste con el peu de sens (poco de sentido) y el non-sens (literalmente, no sentido), que he traducido siempre por contrasentido.

Indice del Seminario 5

Clase 6. Del 11 de Diciembre de 1957

11 de Diciembre de 1957

Hoy tengo para decirles cosas muy importantes.

La última vez hemos dejado las cosas sobre la función del sujeto en el chiste. Pienso que el peso de mi sujeto, bajo pretexto de que aquí nos servirnos de él, no por eso ha devenido para ustedes algo de lo que uno se sirve como de un felpudo. Cuando uno se sirve de la palabra sujeto, eso comporta generalmente vivas reacciónes muy personales a veces emotivas, en aquellos que se atienen ante todo a la objetividad.

Por otra parte, hablamos llegado a esta suerte de punto de concurrencia, que está situado aquí y que llamamos A,

dicho de otro modo el Otro, en tanto que lugar del código, lugar donde llega el mensaje constituido por el chiste, por esta vía que en nuestro esquema puede ser franqueada a ese nivel, del mensaje al Otro, y que es la vía de la simple sucesión de la cadena significante en tanto que fundamento de lo que se produce al nivel del discurso, es decir por esta vía donde en el texto de la frase se manifiesta ese algo esencial que emana, que es lo que hemos llamado el poco de sentido (peu de sens).

Esta homologación del poco de sentido de la frase, siempre más o menos manifiesto en el chiste, por el Otro, es lo que hemos indicado la última vez, y sin detenernos en ello, contentándonos con decir que desde el Otro, lo que es aquí transmitido, es relanzado en una doble operación que retorna al nivel del mensaje que homologa elmensaje, lo que constituye el chiste, y esto en tanto que el Otro ha recibido lo que se presenta como un poco de sentido, y lo transforma en lo que nosotros mismos hemos llamado de una manera equivoca, ambigüa, el paso-de-sentido (pas-de-sens).

Lo que hemos subrayado de este modo, no es la ausencia de sentido, ni el contrasentido, sino que es un paso—en el apercibimiento de lo que el sentido muestra de su procedimiento, de lo que tiene siempre de metafórico, de alusivo, de eso en lo cual la necesidad, a partir del momento en que ha pasado por la dialéctica de la demanda introducida por la existencia del significante, esta necesidad, de alguna manera no es jamás alcanzada. Es por una serie de pasos semejantes a aquellos por los cuales Aquiles no alcanza jamás a la tortuga, que todo lo que es del lenguaje procede y tiende a recrear ese sentido pleno, ese sentido en otra parte, ese sentido sin embargo jamás alcanzado.

He aquí el esquema al cual hemos llegado en el último cuarto de hora de nuestro discurso de la última vez, que parece que estaba un poco fatigado, como algunos me dijeron. Mis frases no estaban terminadas, según el decir de alumnos. Sin embargo, a la lectura de mi texto, yo no encontré que ellas carecieran de cola. Es porque yo intento propulsarme paso a paso en algo difícilmente comunicable, que es preciso que esos tropiezos se produzcan. Me excuso si ellos se renuevan hoy.

Hemos llegado al punto en que nos es preciso interrogarnos sobre la función de este Otro, para decir todo sobre la esencia de este Otro en ese franqueamiento que llamamos, lo hemos indicado suficientemente, bajo el titulo del paso-de-sentido; este paso-de-sentido en tanto que es de alguna manera el retobo parcial de esa plenitud ideal de la demanda pura y simplemente realizada de donde hemos partido, como punto de partida de nuestra dialéctica. Este paso-de-sentido, ¿por qué transmutación, transubstanciación, operación sutil de comunión, si se puede decir, puede ser asumido por el Otro? ¿Qué es este Otro?

Para decir todo, he ahí algo que nos es suficientemente indicado por la problemática que Freud mismo subraya cuando nos habla del chiste, con ese poder de suspensión de la cuestión que hace que indiscutiblemente más yo leo —y no me privo de eso— las distintas tentativas que han sido hechas en el curso de las edades para estrechar de cerca esta cuestión misterio del chiste, no veo verdaderamente, en algunos autores a los que me dirijo, e incluso remontando al período fecundo, al período romántico, a ningún autor que solamente haya reunido los elementos primeros, materia les de la cuestión. Una cosa como ésta, por ejemplo, en la cual Freud se detiene aquí, se puede decir doblemente, que por una parte, dice él con ese tono soberano que es el suyo y que corta de tal manera con la ordinaria timidez ruborosa de los discursos científicos, "no es chiste más que lo que yo reconozco como tal", esto es lo que él llama esa irreductible condicionalidad subjetiva del ingenio (esprit), y el sujeto es ahí aquél que habla, dice Freud mismo. Y por otra parte, valorizando que en posesión de algo que es propiamente hablando del orden del ingenio, yo no tengo más que una prisa, yo no puedo incluso recoger plenamente el placer del chiste, de la historia, más que si he hecho, si se puede decir, su prueba sobre el otro, más aún: más que si, de alguna manera, he transmitido su contexto.

No me sería difícil hacer aparecer esta perspectiva, esta suerte de juego de espejos por el cual, cuando cuento una historia, si con ello busco verdaderamente el acabamiento, el reposo, el acuerdo de mi placer en el consentimiento del Otro, queda en el horizonte que este Otro contar a su vez esta historia, y la transmitir a otros, y a sí sucesivamente.

gráfico

Estas especies de dos cabos de la cadena no tienen de ingenio más que lo que yo mismo siento como tal. Pero por otra parte no hay nada suficiente en mi propio consentimiento a este respecto, que el placer del chiste se acabe en el Otro y por el Otro. Digamos, si ponemos mucha atención en lo que decimos, quiero decir si no vemos ahí ninguna especie de simplificación que podría estar implicada en este término, que el chiste debe ser comunicado, a condición de que dejemos en este término de comunicación una abertura de la que no sabemos que vendrá a llenarla.

Nos encontramos pues, en la observación de Freud, ante ese algo esencial que ya conocemos, a saber la cuestión de lo que es este Otro que es de alguna manera el correlativo del sujeto. Aquí encontramos esta correlación afirmada en una exigencia, en una verdadera necesidad inscripta en el fenómeno. Pero la forma de esta relación del sujeto al Otro, nosotros ya la conocemos; ya la conocemos desde que aquí hemos insistido sobre el modo necesario bajo el cual nuestra reflexión nos propone el término subjetividad.

He hecho alusión a esta suerte de objeción que podría venir a unos espíritus formados en una cierta disciplina, y que tratan, bajo pretexto de que el psicoanálisis se presenta como ciencia, de introducir la exigencia de que jamás hablemos más que de cosas objetivables, a saber

aquellas sobre las cuales puede lograrse el acuerdo de la experiencia, y que por el sólo hecho de hablar del sujeto, deviene una cosa subjetiva y que no es científica, implicando por eso en la noción de sujeto esa cosa que en un cierto nivel está allí, a saber que está más acá del objeto que de alguna manera permite ponerle su soporte. Está más allá, tanto como detrás del objeto, lo que nos presenta esta suerte de incognoscible sustancia, en resumen, ese algo refractario a la objetivación de la que de alguna manera vuestra educación, vuestra formación psicológica, nos aporta todo el armamento.

Naturalmente, esto desemboca sobre modos de objeciones todavía mucho más vulgares. Quiero decir que la identificación del término de lo subjetivo con los efectos deformantes del sentimiento sobre la experiencia de un otro, no introducen menos allí, por otra parte, yo no sé qué espejismo transparente que lo funda en esta suerte de inmanencia de la conciencia a sí misma, en que uno se fía un poco demasiado rápido para resumir con ello el tema del cogito cartesiano; en resumen, toda una serie de malezas que no están ahí sino para interponerse entre nosotros y lo que designamos cuando ponemos en juego la subjetividad en nuestra experiencia. De nuestra experiencia de analistas, ella es ineliminable, y de una manera que pasa por una vía que pasa completamente por otra parte que por la vía donde se le podrían levantar obstáculos.

La subjetividad es, para el analista, para aquél que procede por la vía de un cierto diálogo, lo que debe tomar en cuenta en sus cálculos cuan do tiene que vérselas con ese Otro que puede hacer entrar en los suyos su propio error, y no buscar provocarla como tal.

He aquí una fórmula que les propongo, y que es seguramente algo sensible. La menor referencia a la partida de ajedrez, o incluso al juego de par e impar, basta para asegurarla. Digamos que al plantear así los términos, la subjetividad emerge, o parece emerger —ya he subrayado todo esto en otro lugar, no es útil que lo retome aquí— en el estado dual, es decir, desde que hay lucha o camuflaje en la lucha o la parada. Sin embargo, seguramente todavía parecemos ver aquí jugar de alguna manera su reflejo. He ilustrado esto mediante términos, que no tengo necesidad de retomar, creo, de la aproximación y los fenómenos de erección fascinatoria en la lucha interanimal, incluso de la parada inter-sexual.

Vemos allí seguramente una suerte de coaptación natural, cuyo carácter precisamente de recíproca aproximación, de una conducta que debe converger en el abrazo, es decir al nivel motor, al nivel que se llama behaviourista, en ese aspecto completamente sorprendente de ese animal, que parece ejecutar una danza.

Es eso lo que deja también algo ambigüo en la noción de intersubjetividad, en este caso. La fascinación recíproca puede ser concebida simplemente como sometida a la regulación de un ciclo aislable en el proceso instintual, lo que tras el estado apetitivo permite acabar la consumación del fin instintual que es, propiamente hablando, buscado. Podemos reducirlo a un mecanismo innato, a un mecanismo de relevo innato que, sin el problema de la función de esta captación imaginaria, termina por reducirse en la oscuridad general de toda la teología viviente, y que, tras haber surgido por un instante de la oposición, si se puede decir, de los dos sujetos, puede, en un esfuerzo de objetivación, nuevamente desvanecerse, borrarse.

Sucede de muy otro modo desde que introducimos en el problema las resistencias, cualesquiera, bajo una forma cualquiera, de una cadena significante. La cadena significante

como tal introduce en esto una heterogeneidad esencial — entiendan heterogeneidad con el acento puesto sobre el héteros, que significa inspirado, en griego, y cuya aceptación propia en latín es la del resto, del residuo. Hay un resto desde que hacemos entrar en juego el significante, desde que es por el intermediario de una cadena significante que el uno al otro se dirigen y se relaciónan. Una subjetividad de otro orden se instaura, la que se refiere al lugar de la verdad como tal, y que vuelve a mi conducta ya no engañadora, sino provocadora, con lo que esta allí incluido, es decir lo que incluso para la mentira, debe hacer llamado a la verdad y que puede hacer de la verdad misma algo que no parece ser del registro de la verdad.

Acuérdense de este ejemplo: ¿por qué me dices que vas a Cracovia cuando verdaderamente vas a Cracovia? Esto puede hacer de la verdad misma la necesidad de la mentira, que mucho más lejos toda vía hace depender la calificación de mi buena fe en el momento en que doy vuelta las cartas, es decir que me pongo a merced de la apreciación del otro, en tanto que él piensa sorprender mi juego mientras que precisamente estoy en el trance de mostrárselo, y que somete la discriminación de la bravata y del engaño a la merced de la mala fe del otro.

Estas dimensiones esenciales son simples experiencias de la experiencia cotidiana, pero aunque estén tejidas en nuestra experiencia cotidiana, no somos menos llevados a eludirlas, ¿y por qué?

Por la razón de que, en tanto que la experiencia analítica y la posición freudiana no nos hayan mostrado esta hétero—dimensión del significante jugar por sí sola, en tanto que no la hayamos tocado, realizado, a esta hétero—dimensión, nosotros podremos creer, y no dejaremos de creer — y todo el pensamiento freudiano está impregnado por esta creencia fundada sobre algo que marca la heterogeneidad de la función significante, a saber ese carácter radical de la relación del sujeto al Otro en tanto que habla; ella ha sido enmascarada hasta Freud por el hecho de que tenemos por admitido, de alguna manera, que el sujeto habla, si se puede decir, según su conciencia, buena o mala. Lo que quiere decir que pensamos que el sujeto no habla nunca sin una cierta intención de significación. La intención está detrás de su mentira o de su sinceridad, poco importa, pero esta intención es irrisoria, es decir que si ella es tenida por fracasada, quiero decir que creyendo decírmela, el sujeto dice la verdad, o se engaña, incluso en su esfuerzo hacia la confesión, no queda menos que la intención era hasta el presente confundida, en esta ocasión, con la dimensión de la conciencia, porque esta conciencia nos parecía inherente a lo que el sujeto tenía que decir en tanto que significación.

Lo menos que hasta aquí se haya tenido por afirmable, es que el sujeto tenía que decir siempre una significación, y, por este hecho, la dimensión de la conciencia le parecía inherente. Los obstáculos, las objeciones al tema del inconsciente freudiano, encuentran ahí su resorte ultimo? Cómo prever de los Tra.....gung, tales como Freud nos los presenta, a saber ese algo que, en suma, para la aprehensión, la intuición corriente, se presenta como pensamientos que no son pensados?

Es por esto que un verdadero exorcismo es necesario al nivel de este tema del pensamiento. Seguramente, el tema del cogito cartesiano conserva toda su fuerza, pero su nocividad, si puedo decir, en esta ocasión, depende de que siempre está inflexionado; quiero decir, que este "yo pienso entonces yo soy", es difícil de captar en la agudeza de su resorte, y por otra parte quizá no es si no un chiste. Pero dejémoslo sobre este plano, no hemos llegado a manifestar las relaciones de la filosofía el chiste. El cartesiano es efectivamente

experimentado en la conciencia de cada uno de nosotros, no como un "pienso entonces soy", sino como un "yo soy como pienso", y, por supuesto, esto supone detrás un "yo pienso como respiro", naturalmente.

Creo que es suficiente tener la menor experiencia reflexiva de lo que soporta la actividad mental de los que nos rodean, y, puesto que somos sabios, hablemos de aquellos que están comprometidos en las grandes obras científicas, para que muy rápido podamos hacernos la noción de que sin duda no hay, término medio, muchos más pensamientos en acción en el conjunto de este cuerpo cogitante, que en el de cualquier industriosa empleada doméstica presa de las necesidades más inmediatas de la existencia. El término, la dimensión del pensamiento, no tiene absolutamente nada que ver con la importancia del discurso vehiculizado; más aún: más este discurso es coherente y consistente, más parece prestarse a todas las formas de la ausencia en cuanto a lo que puede ser razonablemente definido como una pregunta planteada por el sujeto a su existencia en tanto que sujeto.

Al fin de cuentas, henos aquí nuevamente confrontados con que un sujeto piensa en nosotros, piensa según unas leyes que encontramos que son, propiamente hablando, las mismas que las leyes de la organización de la cadena significante, que este significante en acción que se llama en nosotros el inconsciente, y designado como tal por Freud, y de tal modo vuelto original, separado de todo lo que es juego de la tendencia, que Freud, bajo mil formas, nos repite que se trata de otra escena psíquica. El término está repetido a cada instante en la Traumdeutung, y en verdad está tomado prestado a Fechner por Freud.

Ya he subrayado la singularidad del contexto fechneriano, que esta lejos de ser algo que podamos reducir a la observación del paralelismo psico-físico, e incluso a las extrañas extrapolaciones a las que Fechner se entrega por el hecho de su existencia, por él afirmada, del dominio de la conciencia.

El hecho de que Freud tomé prestado, para su lectura profundizada de Fechner, este termino de otra escena psíquica, es algo que siempre está puesto por él en correlación con la heterogeneidad estricta de las leyes concernientes al inconsciente, en relación a todo lo que puede relacionarse con el dominio del preconsciente, es decir al dominio de lo comprensible, al dominio de la significación.

Este otro del que se trata, y que Freud vuelve a encontrar, que denomina también referencia de la escena psíquica a propósito del chiste, es aquél cuya cuestión hoy vamos a plantear, es aquél que Freud nos trae sin cesar a propósito de las vías y del procedimiento mismo del chiste. "No hay para nosotros, dice, posibilidad de emergencia de este chiste, sin una cierta sorpresa" y en alemán esto es todavía más impactante, ese algo que vuelve al sujeto de alguna manera extranjero al contenido inmediato de la frase, ese algo que se presenta en la ocasión por medio del contrasentido (non-sens) aparente, del contrasentido escuchado en relación a la significación de la que se puede decir en un momento "no comprendo", "estoy desconcertado", esa ruptura, el asentimiento del sujeto en relación a lo que asume, de alguna manera no hay contenido verdadero en esa frase.

Esta es la primera etapa, nos dice Freud, de la preparación natural del chiste, y es en el interior de esto que va a producirse ese algo que para el sujeto va a constituir justamente esa suerte de generador de placer, de placerógeno, que es el carácter del chiste.

¿Qué sucede a ese nivel? ¿Cuál es, de alguna manera, este orden del Otro que esta invocado en el sujeto? Puesto que también hay algo inmediato en él, que se le da vueltas por medio del chiste, la técnica de este movimiento giratorio debe in formarnos sobre lo que es apuntado, sobre lo que debe ser alcanzado como modo del Otro en el sujeto.

Es en esto que vamos a detenernos hoy, y para introducirlo, hasta aquí nunca me he referido más que a las historias referidas por Freud mismo, o poco más o menos. Ahora voy a introducirlo por medio de una historia que tampoco está elegido especialmente. Cuando resolví abordar este año ante ustedes la cuestión del witz o del wit, comencé una pequeña encuesta. No hay nada asombroso en que haya comenzado interrogando a un poeta, y a un poeta que precisamente introduce en su prosa, como también ocasionalmente en unas formas más poéticas, de una manera muy particular, esta dimensión de un cierto espíritu especialmente danzante que habita de alguna manera su obra, y que incluso hace jugar cuando a veces habla pues también es un matemático— de matemáticas. Para decirlo todo, he nombrado aquí a Raymond Queneau.

Estando dicho que intercambiaríamos sobre eso nuestras primeras palabras, me ha contado una historia. Como siempre, no hay como el interior de la experiencia analítica para que las cosas les vengan como anillo al dedo. Me había pasado todo un año hablándoles de la función significante del caballo en el chiste, y he aquí a ese caballo, que va a volver a entrar de una manera muy extraña en nuestro campo de atención.

La historia que Queneau me ha contado, ustedes no la conocen; él la tomó exactamente como ejemplo de lo que se pueden llamar las historias chistósas largas, opuestas a las historias cortas. Es en verdad toda una primera clasificación, lo veremos, que condiciona, como dice en alguna parte Jean-Paul Richter, el cuerpo y el alma del chiste, a la que se puede oponer la frase del monólogo de Hamlet, quien dice que si la concisión es prodiga da por el chiste, ella no es más que su cuerpo y su aderezo.

Las dos cosas son verdaderas, porque los dos autores sabían de que, hablaban. Ustedes van a ver en efecto si este término de historia larga conviene a la historia de Queneau, pues el chiste sucede en alguna parte.

He ahí, pues, la historia. Es una historia de examen, de bachillerato si quieren. Está el candidato, está el examinador.

—Hábleme -dice el examinador-, de la batalla de Marengo.

El candidato se detiene un instante, con aire soñador: ¿la batalla de Marengo...?

-Muertos! Es horroroso... -Heridos! Es espantoso...

—Pero -dice el examinador-, ¿no podría decirme sobre esa batalla algo más particular?

El candidato reflexiona un instante, luego responde:

—Un caballo levantado sobre sus patas traseras, y que relinchaba.

El examinador, sorprendido, quiere sondearlo un poco más y le dice:

—Señor, en esas condiciones, ¿quisiera hablarme de la batalla de Fontenoy?

¿La batalla de Fontenoy...? —¡Muertos! Por todas partes... —¡Heridos! Tanto y más. Un horror...

El examinador, interesado, dice:

—Pero señor, ¿podría decirme alguna indicación más particular sobre esta batalla de Fontenoy?

-Oh!...-dice el candidato-. Un caballo levantado sobre sus patas traseras, y que relinchaba.

El examinador, para maniobrar, le pide al candidato que le halle de la batalla de Trafalgar. El responde:

—Muertos! Un cementerio... —¡Heridos! Por centenas...

—Pero en fin, señor, ¿no puede decirme nada más particular sobre esta batalla?

-Un caballo...

—Perdón, señor, debo hacerle observar que la batalla de Trafalgar es una batalla naval.

—¡Oh!, ¡oh! -dice el candidato- ¡atrás cabalito!

Esta historia tiene su valor, a mis ojos, por que permite descomponer, creo, eso de lo que se trata en el chiste. Creo que todo el carácter, propiamente hablando, chistóso de la historia, está en su agudeza. Esta historia no tiene ninguna razón para terminar, para acabarse, si simplemente está constituida por la especie de juego o de justa en la cual se oponen los dos interlocutores. Por otra parte, por más lejos que ustedes la lleven, el efecto se produce inmediatamente. Esta es una historia de la que nos reímos porque es cómica; ella es cómica, incluso yo no quiero entrar más profundamente en ese cómico, porque en verdad se han dicho tantas cosas enormes sobre lo cómico, y particularmente oscuras, desde que el señor Bergson hizo un libro sobre la risa, del que simplemente se puede decir que es legible. Lo cómico, ¿en qué consiste?

Limitémonos por el momento, a decir que lo cómico está ligado a una situación dual. Es en tanto que el candidato está ante el examinador que esta justa, en la que evidentemente las armas son radicalmente diferentes, se prosigue. Algo se engendra, que tiende a provocar en nosotros lo que se llama una viva diversión.

¿Es, propiamente hablando, la ignorancia del sujeto lo que nos hace reír? No estoy seguro de ello. Evidentemente, el hecho de que él aporte ahí esas verdades primeras sobre lo que se puede llamar una batalla, y de las que no se dicen jamás, al menos cuando se pasa un examen de historia, es algo que merece que uno se detenga en ello un momento. Pero incluso no podemos comprometernos en ello, porque en verdad eso nos llevarla a unas cuestiones que llevan sobre la naturaleza de lo cómico, y no sé si tendremos ocasión de entrar en ello, salvo

para completar el examen del libro de Freud, que efectivamente termina con un capitulo sobre lo cómico, en el cual es sorprendente ver de golpe a Freud estar a cien pies por debajo de su habitual perspicacia, y nosotros más bien nos planteamos la cuestión de saber por qué Freud, no más que el más mal autor centrado sobre lo cómico más elemental, sobre la noción de lo cómico, de alguna manera la haya rehusado. Eso servir sin duda para tener más indulgencia con nuestros colegas psicoanalistas que, también ellos, carecen de todo sentido de lo cómico; parece que esto está excluido del ejercicio de la profesión.

Se trata pues, parece, en tanto que participamos de un efecto vivamente cómico, de algo que es mucho más la preparación sobre la guerra, y que es sobre eso que debe ser dado el golpe final, lo que está antes de esta historia, propiamente hablando, chistósa.

Les ruego que observen esto: que incluso si no fueran tan sensibles, tal o cual de ustedes, a lo que constituye el chiste de esta historia, el chiste sin embargo está oculto, se alberga en un punto, a saber esa súbita salida de los limites del dibujo, a saber cuando el candidato hace algo que es, hablando propiamente, casi inverosímil, si nos ubicamos por un instante es la línea que situaría a esta historia en una especie de realidad vivida cualquiera; esto, para el sujeto, parece de golpe extenderse, estirarse con unas riendas (1) sobre esta suerte de imagen que, ahí, toma prácticamente su valor casi fóbico; instante en todo caso homogéneo, nos parece, en un relámpago, a lo que puede ser aportado por toda clase de experiencias infantiles que van precisamente desde la fobia hasta todo tipo de excesos de la vida imaginada donde penetramos por otra parte tan difícilmente, esas mismas cosas. No es raro, después de todo, que veamos relaciónado, en toda la anamnesis de la vida de un sujeto, el atractivo, hablando propiamente, del gran caballo, del mismo caballo que desciende de los tapices de pie, la entrada de ese caballo en un dormitorio donde el sujeto está con cincuenta camaradas.

Esta súbita emergencia del fantasma significante del caballo es algo que hace de esta historia, la historia —llámenla como ustedes quieran— ridícula o poética, que en todo caso seguramente merece, en la ocasión, el título de chistósa. Si simplemente, como dice Freud, esta soberahía en la materia es la vuestra, de paso muy bien se puede calificarla de historia divertida.

Que ella conversa, por su contenido, con algo que está emparentado con una forma constatada, localizada al nivel de los fenómenos del inconsciente, no es desde entonces para sorprendernos, es lo que por otra parte constituye el valor de esta historia, es que su aspecto sea tan neto. ¿Pero esto es decir que eso basta para hacer de ella un chiste?

He aquí de alguna manera descompuestos estos dos tiempos que llamara su preparación y su agudeza final. ¿Vamos a atenernos a ello? Podríamos a tenernos al nivel de lo que se puede llamar análisis freudiano. Yo no creo que cualquier otra historia nos daría más dificultad para valorizar estos dos tiempos, estos dos aspectos del fenómeno, pero ahí ellos están particularmente despejados.

Al fin de cuentas, creo que lo que constituye el carácter no simplemente poético o ridículo de la cosa, sino propiamente chistóso, es algo que sigue precisamente este camino retrógrado, o retroactivo, de lo que aquí designamos, en nuestro esquema, por el paso-de-sentido. Es que por más huidiza, inasible, que sea la agudeza de esta historia, ella de todos modos se dirige hacia algo. Sin duda, es un poco forzar las cosas, articularlo perro para mostrar su dirección será preciso sin embargo articularlo. Es que esta particularidad a la que vuelve el sujeto, con algo que en otro contexto podría ya no ser chiste, sino humor, a saber ese caballo parado sobre

sus patas traseras, y que relinchaba, pero quizá está ahí, en erecto, la verdadera sal de la historia.

Efectivamente, de todo lo que hemos integrado como historia en nuestra experiencia, en nuestra formación, en nuestra cultura, digamos que (se es la imagen más esencial, y que no podemos dar tres pasos en un museo, ver cuadros de batallas, sin ver a ese caballo parado sobre sus patas traseras y que relinchaba. Desde que él entró en la historia de la guerra con, como ustedes saben, con un cierto destello, es efectivamente un momento en la historia el momento en que hubo personas paradas sobre este animal, que se nos representa parado sobre sus patas traseras y relinchando. Esto ha comportado verdaderamente en la época, es decir en alguna parte entre Echnos II (2) y Echnos III (2), cuando la llegada de los aqueos sobre unos caballos, un progreso enorme, es decir que estas gentes tenían de golpe, en relación al caballo enganchado en sus carros, una superioridad táctica extraordinaria; hasta la guerra de 1914, en que ese caballo desaparece en provecho de otros instrumentos que lo volvieron prácticamente fuera de uso. Es decir, desde la época... hasta 1914, este caballo es algo absolutamente esencial en esas relaciones, o en este comercio interurbano que se llama la guerra, y el hecho de que por ello sea también la imagen central de algunas concepciones de historia que precisamente podemos denominar historia-batallas, es algo que precisamente hemos alcanzado bastante bien, en tanto que ese período está cumplido, a percibir por un fenómeno, hablando propiamente, cuyo carácter significante ha sido decantado a medida que progresaba la historia. Al fin de cuentas, toda una historia se resume en esta imagen que nos parece futil a la luz de esta historia, y la indicación de sentido es algo que comporta que después de todo no hay tanta necesidad de atormentarse a propósito de la batalla, ni la de Marigman, ni la de Fontenoy, quizá un poco más a propósito de la batalla de Trafalgar.

Por supuesto, todo esto no está en la historia. No se trata de enseñarnos a este respecto una sabiduría cualquiera concerniente a la enseñanza de la historia, pero la historia apunta, se dirige hacia —ella no enseña— ella indica en que sentido ese paso-de-sentido, en la ocasión, está en el sentido de una reducción de valor, de una desexorcización de algo fascinante.

¿En qué sentido opera esta historia, y en qué sentido nos satisface, nos produce placer?

Precisamente a propósito de este margen de introducción del significante en nuestras significaciónes, que hace que quedemos en ello siervos de un cierto punto, que algo se nos escapa después de todo más allá de lo que esta cadena del significante tiene para nosotros de enlace con ese algo que también puede ser dicho completamente al comienzo de la historia, a saber "muertos! heridos!", y el hecho mismo de que esta suerte de monodia repetida pueda hacernos reír, indica también suficientemente hasta qué punto nos es rehusado el acceso a la realidad, en tanto que la penetramos por cierto sesgo que es, hablando propiamente, el sesgo del significante.

Esta historia debe servirnos simplemente, en esta ocasión, como guarida. Freud subraya que siempre hay en juego, desde que se —trata de la transmisión del. chiste, de la satisfacción que él te puede aportar, tres personas. Lo cómico puede contentarse con un juego de a dos en el chiste hay tres. Este Otro que es el segundo esta situado en sitios diferentes: es tanto, aquí el segundo en la historia, sin que se sepa es incluso sin que se tenga necesidad de saber si es el escolar o el examinador. Es también ustedes, mientras que yo la cuento, es decir que, durante esa primera parte, ustedes un poco se dejan llevar en barco, quiero decir en una dirección que exige sus diversas simpatías, sea por el candidato, sea por el. examinador, que en cierta forma los fascina o los pone en una actitud de oposición en relación a algo en lo que ustedes ven que

en esta historia, aquí no es tanto nuestra oposición lo que se busca, sino simplemente cierta cautivación en ese juego en que el candidato, al fin de cuentas, inmediatamente está luchando con el examinador, y en que éste va a sorprender al candidato. Y, por supuesto, esto es esbozado en otras historias, de otro modo tendenciosas, en las historia. de tipo picaresco o sexual

Ven que no se trata tanto de rodear lo que hay en ustedes de resistencia o de repugnancia en un cierto sentido, como, al contrario, de comenzar a ponerlo en acción. En efecto, muy lejos de apagar lo que en ustedes puede hacer objeción, una buena historia ya les indica que, si va a ser picaresca, ya algo en su comienzo les indicara que vamos a estar en ese terreno. Ahí ustedes se — preparan, sea para consentir, sea para resistir, pero seguramente algo en ustedes se opone en el plano dual, se deja tomar en ese costado de prestigio y de parada que anuncia el registro y el orden de la historia. Sin embargo, sobrevendrá algo inesperado, lo que siempre es en el plano del lenguaje; por supuesto, en esta historia, el costado de juego de palabras, hablando propiamente, es llevado mucho más lejos. Aquí está tan descompuesto que vemos, por una parte, un significante puro, el caballo en esta ocasión, y por otra parte vemos también, bajo la forma de un clisé que es mucho más difícil de encontrar aquí, el elemento, propiamente hablando, de juego de significante, pero sin embargo es evidente que no hay nada más que eso en esta historia.

Es más allá, es en tanto que algo lo; sorprende, que será el equívoco fundamental, a manera en que en la historia hay pasaje de un sentido a otro por intermedio de un soporte significante ahí están los ejemplos que he dado anteriormente para indicarlo suficientemente— que ese agujero hará alcanzar la etapa en que es como chiste que les sorprende lo que les es comunicado, y ustedes siempre son sorprendidos en otra parte que en el sitio en que ante todo ha sido de alguna manera traída, engañada vuestra atención, vuestro asentimiento, vuestra oposición, sean cuales fueran los efectos, sean efectos de contrasentido (non sens), efectos de cómico, efectos de participación picaresca en algo sexualmente excitante. Digamos que esto no es nunca más que una preparación, algo por donde se puede decir que lo que hay de imaginario, de reflejado, de hablando propiamente simpatizante en la comunicación, la puesta en juego de cierta tendencia donde el sujeto es la segunda persona, puede repartirse entre dos roles opuestos. Esto no es más que el soporte, la preparación de la historia. Igualmente, todo lo que a trae la atención del sujeto, todo lo que es despertado al nivel de la conciencia, no es más que la base destinada a permitir que algo pase a otro plano; plano que se presenta él mismo, propiamente hablando, siempre como más o menos enigmático, sorprendente, para decirlo todo, y es en eso que nos encontramos, sobre este otro plano, a nivel del inconsciente.

Entonces, nos parece, podemos plantearnos el problema, puesto que se trata siempre de algo que está puramente ligado al mecanismo como tal del lenguaje sobre ese plano en que el Otro busca y es buscado, en que el Otro es encontrado, en que el Otro es apuntado, en que el Otro es alcanzado en el chiste.

¿Cómo podemos definir a este Otro? Después de todo, si nos detenemos por un instante en este esquema, vamos a servirnos de él para decir unas verdades primeras y cosas muy simples. Este esquema no comporta, incluso una vez que se lo ha hecho, sino algo que es una grilla o una trama donde deben ubicarse esencialmente los elementos significantes como tales.

Cuando tomamos los diversos modos o las diversas formas en las cuales puede situarse el chiste, nos vemos llevados a clasificaciones corno ésta: el juego de palabras, el retruécano propiamente dicho, el juego de palabras. Por transposición o desplazamiento de sentido, el chiste por transposición o desplazamiento de sentirlo, el chiste por lo que se denomina la pequeña modificación en una palabra que basta para aclarar algo y para hacer surgir una dimensión inesperada; en fin, cualquiera que sean los elementos clasificatorios, introducimos, allí, hemos tendido con Freud a reducirlos a términos que se inscriben en el registro del significante.

¿Esto quiere decir que, al fin de cuentas, una máquina, situada en alguna parte, en A o en M, es decir, recibiendo de los dos lados, por ejemplo, la medida de descomponer las vías de acceso por donde se forma el término famillonario, en el famillionario mero ejemplo que tomamos, o, al contrario, en el otro ejemplo, el del becerro de oro, el pasaje del becerro de oro al becerro de carnicería, es de alguna manera capaz de autentificar, de ratificar como tal, si la suponemos suficientemente compleja como para hacer el análisis exhaustivo, completo, de los elementos de significante, si es capaz de acusar el golpe y decir esto es un como un chiste, es decir que, para una cierta forma, lo igual del mensaje en relación al código, es justo lo que conviene para que estemos en los límites al menos posibles, de algo que se llama un chiste?

Por supuesto, esta imaginación no se produce ahí más que de una manera puramente humorística. No es problema, la cosa va de suyo ¿Qué quiere decir? ¿Es que eso basta para lo que dijimos, que es preciso, en suma, que tengamos enfrente a un hombre: Por supuesto, eso puede ir de suyo, y estaremos muy contentos. Si decimos eso, eso corresponde casi masivamente a la experiencias, pero justamente porque para nosotros el término del inconsciente con su enigma existente, el hombre , es justamente el tipo de respuesta que nos es preciso descomponer.

Comenzaremos diciendo que nos es preciso frente a nosotros un sujeto real. Esto indica que, puesto que es en esta dirección de sentido que yace el papel del chiste, e te sentido ya lo hemos indicado y afirmado, no puede ser concebido sino en relación a la interacción de un significante y una necesidad. Dicho de otro modo, para una máquina, la ausencia de esta dimensión de la necesidad es lo que hace objeción y obstáculo a que de alguna manera ella ratifique el chiste.

Vemos bien, pues, lo que es situarse al nivel de la cuestión, ¿pero podemos decir por eso que este alguien real debe tener con nosotros unas necesidades homogéneas? Esto no es algo que esté forzosamente indicado desde el comienzo de nuestro camino, puesto que, en suma, en el chiste esta necesidad no estará designada en ninguna parte, y puesto que lo que el chiste designa, eso hacia lo que lleva, es algo que es una distancia, precisamente entre la necesidad y algo que está puesto en juego en cierto discurso, y que por este mismo hecho nos pone a distancia de una serie indefinida de reacciónes en relación a eso que es, hablando propiamente, la necesidad.

He ahí, pues, una primera definición. Es preciso que ese sujeto sea un sujeto real: ¿dios, animal u hombre? Para decirlo todo, no sabemos nada de eso. Y lo que yo digo es tan verdadero, que todas las historias sobrenaturales, que por algo existen en el folklore humano, para nada dejan excluido que se pueda hacer un chiste con un hada o con un diablo, con alguien que de alguna manera es planteado como teniendo unas relaciones completamente diferentes en su real, que aquellas que precisan las necesidades humanas.

Seguramente ustedes me dirán que esos seres más o menos verbales de pensamiento, estén de todos modos tejidos con imagenes humanas. Convengo con ello, es incluso de eso que se trata, pues, en suma, nos encontramos entre estos dos términos: ante todo, tener que vérnoslas con un sujeto real, es decir con un viviente; por otra parte, ser un viviente que entiende el lenguaje, e incluso mucho más, que posee un stock de lo que se intercambia verbalmente, usos, empleos, locuciones, términos, sin lo cual, por supuesto, no sería posible que entráramos en comunicación con él de ninguna manera por el lenguaje.

¿Qué es lo que el chiste nos sugiere y nos hace palpar de alguna manera; que son las imagenes, tal como están en la economía humana, es decir con ese estado de desconexión, con esa aparente libertad que permite entre ellas todas esas coalescencias, esos intercambios, esas condensaciones, esos desplazamientos, esos juegos de manos que vemos en el principio de tantas manifestaciones que constituyen a la vez la riqueza y la heterogeneidad del mundo humano en relación a lo real biológico, que en la perspectiva analítica lo tomamos muy a menudo como sistema de referencia, que en esta libertad de las imagenes hay algo que nosotros quisimos considerar como primitivo, es decir como condicionado por una cierta lesión primera de la interpelación del hombre y su medio, eso que hemos intentado designar en la prematuración del nacimiento, en esa relación esencial que hace que sea a través de la imagen del Otro que el hombre encuentre la unificación incluso de sus movimientos más elementales, que sea ahí, o que sea en otra parte, que eso parta, lo que hay de cierto es que esas imagenes, en su estado de anarquía carácterístico en el orden humano, en la especie humana, son operadas, son capturadas, son utilizadas por el manejo significante, y que es ese título que pasan a lo que esta en juego en chiste.

Lo que está en juego en el chiste, son estas márgenes en tanto que han devenido elementos significantes más o menos usuales, más o menos ratificados en lo que he denominado el — tesoro metonímico, en lo que el otro es supuesto conocer de la multiplicidad de sus combinaciones posibles, por otra parte completamente compendiadas, eludidas purificadas, digamos incluso, en cuanto a la significación. Es de todas las implicaciones metafóricas que de alguna manera ya están apiladas y comprimidas en el lenguaje, que se trata. Es del lenguaje, por todo lo que lleva en si, en sus tiempos de creación significante, pero en estado no activo, latente. Es eso lo que va a ser buscado, que yo invoco en el chiste, que busco despertar en el Otro, cuyo soporte de alguna manera le confío al Otro, y, para decirlo todo, no me dirijo a él sino en tanto que lo que yo hago entrar en juego en mi chiste es algo que ya supongo que reposa en él. Ese tesoro metonímico él lo tiene cuando, para tomar uno de los ejemplos que toma Freud, a propósito de un chistóso célebre de la sociedad de Viena, a propósito de un mal escrito que inunda los periódicos de Viena con sus producciónes sobre las historias de Napoleón y de sus descendientes. El personaje del que Freud nos habla tiene una particularidad física, la de ser pelirrojo. Se puede traducir la palabra alemána al francés diciendo que ese personaje dice simplezas (fadaises), y que es pelirrojo, ese "pelirrojo hebroso", se ha traducido en la traducción francesa "que se estira a lo largo de las historias de los

napoleónidas", y Freud se detiene y dice: vemos la descomposición posible en dos planos: por una parte, lo que constituye la sal de esta historia es la referencia al hilo rojo que atraviesa todo el periódico, metáfora ella misma poética. Como ustedes saben, Goethe tomó prestado

ese hilo rojo que permite reconocer el menor cabo de cuerda, si fue robado, y sobre todo si fue robado de los buques de su majestad británica, en el tiempo en que la marina a velas hacía un gran uso de aparejos, y que hace que, gracias a ese hilo rojo, algo autentifique absolutamente una cierta especie de material a una cierta pertenencia. Esta metáfora es más célebre para los sujetos germanófonos que lo que puede serlo para nosotros mismos, pero supongo que bastantes de ustedes conocen esta cita, o les suena, incluso quizá sin saberlo, de ese pasaje de las afinidades electivas (3) de Goethe, que hace que ustedes comprendan de qué se trata, que en el juego entre ese hilo rojo y ese personaje hebroso que dice soserías (fadeurs), se aloja esa réplica más o menos en el estilo de la época. Eso puede hacernos reír mucho en determina do momento, en un cierto contexto, y es a eso que quiero llegar por otra parte, en un cierto contexto que se puede llamar, equivocadamente o no, cultural, que hace que algo pase por una agudeza lograda, por un chiste.

Lo que Freud nos dice en esa ocasión es que al abrigo del chiste algo se satisface, que es esa tendencia agresiva del sujeto que no se manifestaría de otro modo. El no se habría permitido hablar tan groseramente de un colega literario si, al abrigo del chiste, la cosa no fuera posible. Por supuesto, ésta no es más que una de las caras de la cuestión, pero está claro que hay una diferencia muy grande entre el hecho de proferir pura y simplemente una injuria, y el hecho de expresarse en este registro. Expresarse en este registro es apelar en el Otro a todo tipo de cocas que en él se suponen que son de uso , de su código más corriente .

Es expresamente para darles la perspectiva que he tomado este ejemplo prestado a un momento especial de la historia de la sociedad de Viena. Es en tanto que ese hilo rojo es algo que es inmediatamente accesible a todo el mundo, y hasta diría que en cierta forma lisonjea en cada uno algo que ahí está como un símbolo común, una yapa de reconocimiento, todo el mundo sabe de qué se trata, y evocando ese hilo rojo otra cosa es indicada en la dirección del chiste, que cuestiona no simplemente al personaje, sino también a un cierto valor muy particular y muy cuestionable que puede definirse por esto: las personas que son ensayistas o que toman la historia bajo cierto ángulo anecdótico, son también las mismas que tienen la costumbre de poner allí como tema de fondo algo donde se patentiza por demás la insuficiencia del autor, la pobreza de sus categorías incluso la fatiga de su pluma, en resumen, cierto estilo de producción en el limite de la historia, y precisamente de esa producción que abunda en las revistas. Eso es algo que esta suficientemente carácterizado, suficientemente indicado en este chiste, como para mostrarnos los mismos carácteres de dirección, de sentido, que no acaban su término, pero que es precisamente lo que sin embargo es apuntado en el chiste, que le da su alcance y su valor.

Henos aquí pues, en posición de decir, en lo opuesto de este hecho, que el viviente debe ser el viviente real. Este Otro es esencialmente un lugar simbólico, es justamente el, del tesoro, digamos de esas frases, o incluso de esas ideas "recibidas", sin las cuales el chiste no puede tomar su valor y su alcance. Pero observemos que al mismo tiempo no es en él, aunque sea precisamente acentuado como significación, que eso es apuntado, algo al contrario sucede a nivel, de ese tesoro común de categorías, y que el, carácter que podemos llamar abstracto de ese tesoro común hago alusión muy precisamente al elemento de transmisión que hace que haya allí algo que en cierta forma es supraindividual, que se vuelve a ligar por una comunidad absolutamente indeseable con todo lo que separaba desde el origen de la cultura el carácter singularmente inmortal, si se puede decir, de aquello a lo que se dirige cuando se apunta al sujeto a nivel de los equívocos del significante. Esto es algo que es verdaderamente el otro término, el otro polo entre ellos se plantea la cuestión de saber quién es el Otro.

Este Otro, por supuesto, nos es preciso que sea bien real, que sea un ser viviente, de carne, aunque sin embargo no sea su carne lo que yo provoco; que, por otra parte, haya allí algo también casi anónimo en aquello a lo que me refiero para alcanzarlo y para suscitar su placer al mismo tiempo que el mío.

¿Cuál es el resorte que está ahí entre los dos, entre ese real y ese simbólico? La función del Otro, la que, propiamente hablando, es puesta en juego. Seguramente, hay suficiente cara decir nos que, este Otro, es el Otro como lugar del significante, pero de este lugar del. significante yo no hago surgir más que una dirección de sentido, un paso-de-sentido, donde está verdaderamente, y en ultimo término, el resorte de lo que es activo.

Creo que podemos decir que aquí, seguramente, el chiste se presenta como un albergue español, o más exactamente, como allí hay que llevar la propia comida —allí se encuentra el vino—, ahí es más bien lo contrario, soy yo quien debe aportar el vino de la palabra, pues no lo encontraré, incluso si consumo de una manera más o menos bufona y cómica a mi adversario. Pero este vino de la palabra, está siempre presente, siempre en todo lo que yo digo, quiero decir que de costumbre el chiste está en el ambiente de todo lo que estoy contando desde que hablo, y hablo forzosamente en el doble registro de la metonimia y de la metáfora. Ese poco de sentido y ese paso-de-sentido es tan todo el tiempo entrecruzándose a la manera de esas mil lanzaderas a las que Freud se refiere en alguna parte de la Traumdeutun, que se cruzan y descruzan.

Este vino de la palabra, yo diría que de costumbre se derrama en la arena. Lo que sucede en esta comunión tan especial. entre el poco de sentido y el paso-de-sentido, que se produce entre yo y el Otro a propósito del chiste, es, en efecto, algo como una congenia, que concierne a nuestra o posición sin duda más específicamente humanizarte que ninguna otra, pero, si es humanizante, es precisamente porque partimos de un nivel por ambos lados muy inhumano.

Es esta comunión donde yo indico al Otro. Le diría que tengo tanta más necesidad de su concurso, cuanto que él es en sí mismo el vaso, o el Grial, y es justamente porque este Grial está vacío quiero decir que no me dirijo en el a nada que sea específico, quiero decir que en ese momento nos une una comunión, cualquiera hacia un acuerdo de deseo o de juicio cualquiera , pero Que es únicamente una forma, y una forma constituida ¿por qué? Constituida por la cosa de la que siempre se trata a propósito del chiste, Y que en Freud se denomina las inhibiciones.

Por algo es que en la preparación de mi chiste: yo evoco algo que tiende en el Otro a solidificar lo en cierta dirección. Esto no es todavía más que una cáscara en relación a algo más profundo que justamente está ligado a ese stock de las metonimias sin el cual seguramente no puedo en este orden comunicar absolutamente nada al Otro.

En otros términos, para que mi chiste haga reír al Otro, es preciso —como Bergson lo dice en alguna parte— un ejercicio, un golpe de fuerza un malabarismo, destinado al fin de cuentas a producir placer en el Otro, en el. gran Otro, quien, se los he dicho, se burla completamente de eso. El acting-out es otra cosa, y es en eso que es, interesante para nosotros considerarlo, es que el acting-out es también y siempre un mensaje, y es por eso que nos interesa. Cuanto se produce en un análisis, siempre está dirigido al analista, y al analista en tanto que, en suma, no está demasiado mal ubicado, pero que tampoco está completamente en su lugar. Es en

general, un hint (4) que nos hace el sujeto, que algunas veces llega muy lejos y que a veces es muy grave, pero es un hint si el acting-out se produce fuera de los limites del tratamiento, quiero decir después del tratamiento. Es evidente que es un hint del que el analista no podría aprovecharse mucho que digamos, pero justamente, lo que hay de serio y de grave es que cada vez que somos llevados a designarlo de una manera precisa, algo que es el carácter de este acto paradojal que tratamos de cernir, que se denomina el acting-out , fuera de los limites del tratamiento, es seguramente de lo que se trata, es al fin de cuentas de alcanzar, a saber algo articulado sobre esta línea, a saber una clarificación de las relaciones del sujeto con la demanda, en tanto que hasta revela que toda relación con esta demanda es fundamentalmente inadecuada, y en tanto que se trata de que el sujeto acceda, al fin de cuentas, a la realidad efectiva de este electo del significante sobre el sujeto, a saber, a ponerse a nivel del complejo de castración como tal, y estrictamente es, a saber, que éste habrá sido falido, éste puede ser falido, y esto es lo que tratara de mostrarles la próxima vez, precisamente en la medida en que en este espacio de interna lo donde se producen todos esos turbios ejercicios que van desde la hazaña al fantasma, y del fantasma a un amor completamente apasionado, y parcial, es el caso decirlo, del objeto, pues nunca habló Abraham de objeto parcial, sino de amor parcial, del objeto, es en tanto que desplazando se en este espacio intermedio del objeto, se han obtenido unas soluciones ilusorias, esta solución ilusoria, muy precisamente, la que se manifiesta en lo que se llama la transferencia homosexual en el interior de la neurosis obsesiva.

Eso es lo que yo llamo la solución ilusoria, y la próxima vez espero mostrarles en detalle por que es una solución ilusoria.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones que así como todos los subrayados, pertenecen al traductor.

(1) En la transcripción dice rennes (rernos), y no su homofónico renes (riendas), que es el que yo consideré

(2) Así en la transcripción francesa.

(3) En la transcripción francesa, erróneamente, dice las afinidades activas.

(4) En inglés en la transcripción francesa: "seña, sugestión, insinuación, aviso".

Indice del Seminario 5

Clase 7. Del 18 de Diciembre de 1957

18 de Diciembre de 1957

gráfico

La última vez les hablé del Grial. Ustedes son el Grial, que yo solidifico despertando de todos los modos posibles vuestras contradicciónes, a fin de hacerles autentificar en espíritu, si me atrevo a expresarme así, que les envío el mensaje, y donde lo esencial consistiría en mis defectos mismos.

Como siempre conviene volver un poco incluso sobre lo que está mejor comprendido, de alguna manera voy a tratar de materializar sobre el pizarrón lo que les dije la última vez.

Lo que les dije la última vez concernía al otro (1), ese otro sagrado que, en suma, vendrá a completar, a colmar de cierta manera en la comunicación del Witz, ese algo, esa hiancia que constituye la insolubilidad del deseo.

En cierta forma, el Witz restituye su goce a la demanda esencialmente insatisfecha, bajo el doble aspecto, por otra parte idéntico, de la sorpresa y del placer: el placer de la sorpresa y la sorpresa del placer.

La última vez insistí sobre el procedimiento de inmovilización del otro, de formación de lo que llamé el Grial vacío, lo que se representa en Freud en lo que él llama la fachada del chiste, eso que de alguna manera desvía la atención del otro del camino por donde va a pasar el chiste, eso que en suma fija la inhibición en alguna parte, precisamente para dejar libre en otra parte el camino por donde va a pasar la palabra ingeniosa (spirituelle).

He aquí pues, aproximadamente, cómo se esquematizarían las cosas. El camino que traza la palabra aquí condensada en mensaje, que aquí se dirige al otro mensaje cuyo tropiezo, cuya hiancia, cuya falla es autentificada por el otro como chiste, pero por eso restituyendo esencialmente al sujeto mismo y constituyendo el complemento indispensable para el sujeto del deseo propio del chiste.

He aquí pues, el esquema que nos sirve habitualmente, y he aquí al otro, en gamma el mensaje aquí el yo (Je), aquí el objeto metonímico. Pero si el otro nos es indispensable —esto, por supuesto, son unos puntos franqueados que vamos a suponer conocidos por ustedes—, si el otro es indispensable en el abrochamiento que constituye el discurso en tanto que llega al mensaje en estado de satisfacer, al menos simbólicamente, el carácter fundamentalmente insoluble de la demanda como tal; si, entonces, este circuito que es la autentificación por el otro de esta alusión, en suma, al hecho de que nada de la demanda, desde que el hombre ha entrado en el mundo simbólico, puede ser alcanzado, salvo por una suerte de sucesión infinita de pasos-de-sentido (pas-de-sens), desde que el hombre, nuevo Aquiles en la persecución de otra tortuga, está consagrado, por la captura de su deseo en el mecanismo del lenguaje, a esta infinita aproximación jamás satisfecha, ligada a la integración, al mecanismo mismo del deseo, de algo que simplemente llamaremos la discursividad.

Entonces, si este otro está ahí como esencial en el último paso simbólicamente satisfactorio, constituyendo un momento instantáneo, el chiste cuando pasa, conviene a pesar de todo que recordemos que este otro, él también existe. Existe a la manera de aquél que llamamos el

sujeto, que está circulando en alguna parte como el hurón (furet). No se imaginen que el sujeto esté en la partida de la necesidad; la necesidad, todavía no es el sujeto. ¿Dónde está él? Quizás hoy diremos de ello un poco más.

El sujeto, es todo el sistema, y quizá algo que se acaba en ese sistema. El otro, es igual, está construido de la misma manera, y es por eso que el otro puede tomar el relevo de mi discurso.

Voy a encontrar algunas condiciones especiales que de todos modos, si mi esquema puede servir para algo, no deben dejar de ser en él representadas. Esas condiciones son las que hemos dicho la última vez. Observemos ahora lo que señalan los vectores o las direcciónes sobre esos segmentos. He aquí partiendo del yo (je) hacia el objeto y hacia el otro partiendo del mensaje hacia el otro y hacia el objeto, pues por supuesto hay una muy grande relación de simetría entre ese mensaje y ese yo (je), y lo mismo todavía centrifugo, y lo mismo centrípeto entre el otro en tanto que tal, en tanto que lugar del tesoro de las metonimias, y luego este objeto metonímico mismo, en tanto que está constituido en el sistema de las metonimias.

¿Qué es lo que hice, les expliqué la última vez, en lo que puedo llamar la preparación del chiste?

gráfico

Esta preparación, que a veces es mejor no hacer ninguna; pero está claro que no es malo hacerla, no tenemos más que acordarnos de lo que sucedió cuando no la hice, ha ocurrido que a veces se quedaron en babia, por cosas tan simples como ese "Aht" que les conté un día, que a algunos parece haber dejado desconcertados. Si yo hubiera hecho una preparación sobre las actitudes recíprocas del condesito y la joven bien educada, tal vez ustedes se hubieran estimulado como para que en ese momento el "Aht" franqueara algo más fácilmente. Como ponen en ello mucha atención, una parte de ustedes tardó cierto tiempo en comprender. Por el contrario, la historia del caballo de la última vez los hizo reír mucho más fácilmente, porque comportaba una larga preparación, y mientras que estaban en el trance de .....(2) sobre los propósitos del examinado, que les pareció marcado por la poderosa insolencia que reside en el fondo de la ignorancia, se encontraban en suma bastante listos para ver entrar a ese caballo volador que termina la historia, lo que verdaderamente le da su sal.

Lo que produzco, es el otro con esta preparación. Es seguramente algo que llamamos, en Freud, "....." (3), inhibición. Algo que es simplemente esa oposición que es la base fundamental de la relación dual, a todo lo que yo podría, ante ustedes como objeto, oponerles como objeciones. Es muy natural, ustedes se ponen en estado de soportar el choque, la aproximación, la presión, se organiza algo que habitualmente se llama defensa, que es la fuerza más elemental. Y es de eso que se trata en esa suerte de preludios que pueden también hacerse de mil maneras. A veces, el contrasentido (non-sens) desempeña el papel de ese preludio, es provocación que atrae la mirada mental en una cierta dirección. Es un señuelo, esa especie de corrida, a veces es lo cómico, a veces es lo obsceno.

De hecho, se trata de acomodar al otro de alguna manera en sentido contrario a la metonimia de mi discurso, una cierta fijación del otro en tanto que él mismo discurre sobre cierto objeto metonímico, es en cierta forma, diremos cualquiera, no es absolutamente obligatorio que eso

tenga la menor relación con mis propias inhibiciones. Poco importa, cualquier cosa es buena con tal de que cierto objeto ocupe al otro en ese momento.

Es lo que les expliqué la última vez, al hablarles de esa suerte de solidificación imaginaria que es la posición primera para el pasaje del chiste.

gráfico

En suma, lo que ustedes ven, esto es lo homólogo al nivel del otro, que aquí tomamos como sujeto. Es por eso que les hago otro sistema, que dibujo en azul: esto es lo homólogo de la línea que habitualmente llamamos
y ' relación del yo (je) al objeto metonímico; lo que llamaremos el primer sujeto, y para indicar aquí, entonces, la superposición del sistema del otro sujeto en relación al sistema del primero.

Ven ustedes pues que, de lo que se trata, para que se dé el relevo del otro hacia el mensaje que autentifica el chiste como tal, se trata de que el relevo sea tomado en su propio sistema significante, es decir que, si puedo decir, el problema sea vuelto a enviar, es decir, él mismo en su sistema autentifica como chiste el mensaje.

En otros términos, mi (4) supone inscripto un paralelismo insuficiente con un lo que es exactamente llevado sobre el esquema, esta necesidad inherente al chiste que le da esta especie perspectiva, que teóricamente se reproduce al infinito, de que la buena historia esta hecha par ser contada nuevamente, que no está completa si cuando es contada nuevamente y los otros se han reído con ella, y que, incluso, el placer de volver a contarla incluye el hecho de que los otro a su vez, podrán ponerla a prueba sobre otros.

Si no hay ninguna relación necesaria entre o que yo debo evocar en el otro de cautivación metonímica, para dejar el pasaje libre a la palabra ingeniosa (spirituelle), hay por el contrario necesariamente una relación, esto se vuelve suficientemente evidente por este esquema, entre la cadena significante tal como debe organizarse e el otro, la que va a aquí de " o de "' en ", mismo que aquí eso va de ' en (5). Allí debe haber una relación, y eso es lo que expresé la última vez al decir que el otro debe ser de la parroquia. No debe, simplemente, comprender total mente el francés, aunque eso ya sea una primera manera de ser de la parroquia. Si yo hago un chiste en francés hay muchas otras cosas, que supone conocidas, de las que él debe participar para que tal o cual chiste pase y tenga éxito.

gráfico

He aquí pues, en suma, representadas sobre el esquema, dos condiciones que aproximadamente podríamos escribir así, que si ustedes quieren algo que sería aquí el , a saber, cierta inhibición provocada en el otro. Ahí yo hago un signo, hecho de dos flechitas en sentido inverso una de otra, que son iguales y de sentido opuesto a mi metonimia, es decir, a . Por el contrario, hay una suerte de paralelismo entre y lo que puede expresarse de este modo: que puede encontrar su homologación. Hemos expresado eso al poner un espíritu rudo (esprit rude) entre paréntesis en es decir que el otro lo homologa como tal, lo homologa como mensaje, lo autentifica como chiste.

He ahí lo que al menos tiene de ventajoso fijar las ideas, visualizarles, puesto que es uno de los órganos mentales más familiares al intelectual, visualizarles lo que quiero decir cuando la

última vez les hablé de las dos condiciones subjetivas para el éxito del chiste, a saber lo que es te exige del otro imaginario para que, en el interior de esa copa que presenta el otro imaginario, el Otro simbólico lo escuche.

Dejo a los espíritus ingeniosos que aproximen esto a lo que, cosa curiosa, pude decir en otra o cesión con una metáfora, y debía tener una razón para eso, para servirme casi de los mismos esquemas formales, cuando otra vez me serví de la imagen del espejo cóncavo a propósito del narcisismo. Entonces yo me ocupaba sobre todo de las imagenes imaginarias, y de las condiciones de aparición de la unidad imaginaria en cierta reflexión orgánica, a través de algo cuyas tendencias formales lo hacen.

No nos comprometeremos en una aproximación que además, de todos modos, no podría ser sino forzada, aunque pueda ser sugestiva.

Ahora vamos a hacer un pequeño uso más de este esquema, pues, cualquiera sea el interés de lo que les evoco así, el sentido de lo que he dicho la última vez, si eso no debía llevarnos más lejos, sería bastante poco.

Yo quisiera que, al menos una vez, ustedes vean bien esto: que el esquema inicial del que nos servimos desde el comienzo del año se transforma, pues, en esto, por el hecho de que desarrollamos la fórmula del otro como sujeto, se transforma en esto, que tenemos para el sujeto aquí ', y más allá se reproduce esta disposición que hace " '", que el otro, que también tiene una relación objeto metonímico, se encuentra en posición de ver reproducirse en el escalón siguiente la necesidad del que aquí deviene ' ', y así se sigue indefinidamente. El último bucle, por el que pasa esencialmente el retorno de la necesidad hacia algo que es esta satisfacción indefinidamente diferida, es algo que de alguna manera debe hacer todo el circuito de los otros, antes de volver en el sujeto aquí a su punto terminal.

Por otra parte, pronto vamos a tener que volver a utilizar este esquema. Por el momento detengámonos en algo que es un caso particular, y que Freud, precisamente, encara inmediatamente después de haber dado este análisis de los mecanismos del chiste, de los que esto no es más que el comentario. El habla de lo que denomina los "móviles sociales" del chiste, y de ahí va al problema de lo cómico.

Esto es lo que vamos a tratar de abordar hoy, no de agotarlo, pues Freud mismo dice expresamente que ,al no lo aborda más que bajo el ángulo del chiste; ya que de otro modo hay ahí un dominio infinitamente más vasto para que pueda incluso imaginar comprometerse en ello, al menos a partir de su experiencia. Es completamente sorprendente que, para introducirse en el análisis de lo cómico, él ponga en primer plano, como siendo lo que en lo cómico es lo más próximo del chiste, con la seguridad de la orientación y de toque propia de Freud, lo que es lo más próximo del chiste y que nos presenta como tal, es muy precisamente lo que en el primer abordaje podría parecer lo más alejado de lo ingenioso (spirituelle), es justamente lo ingenuo (naif).

Lo ingenuo nos dice, es realizado por algo que está fundado sobre la ignorancia, y, naturalmente, da de ello unos ejemplos tomados de los niños, la escena que creo que ya les he evocado aquí de los niños que, al modo de los adultos, han montado toda una historiecilla muy linda, y que consiste en que una pareja se separa, yendo el marido a buscar fortuna y volviendo al cabo de algunos años, habiendo efectivamente conseguido encontrar la riqueza, pero que la mujer lo acoge diciéndole: "ya ves que me he conducido magníficamente,

tampoco yo he perdido mi tiempo durante tu ausencia!", y corre el telón para que se vean diez ordenadas muñecas. Es siempre una escenita de marionetas, pero naturalmente los niños quedan asombrados, quizá simplemente sorprendidos, ellos quizá saben mucho más de lo que se cree en la ocasión, pero en todo caso quedan sorprendidos por la risa que estalla entre los adultos que han venido a asistir a esta escenita.

He ahí el tipo de cosa graciosa, o de buena historia, o de chiste ingenuo, tal como Freud nos lo presenta. Nos lo da bajo una forma todavía más próxima técnicamente de lo que denominamos los procedimientos del lenguaje, en la historia de la niña que propone para su hermano, a quien le duele un poco el vientre, una Bubizin. La niña ha escuchado hablar para ella de una Medi-zin (medicina), y como Mädi quiere decir en alemán "niña", y Bubi "varoncito", ella piensa que si hay Medizin para las niñas, debe haber también Bubizin para los niños.

He ahí todavía una cosa que, a condición de que se posea su clave, es decir que se comprenda el alemán, puede ser transformada fácilmente en historia divertida, o puede ser presentada sobre el plano de lo ingenioso (spirituel).

En verdad, aunque por supuesto esta referencia al niño no está fuera de lugar, el rasgo, no diremos incluso de la ignorancia, de algo que Freud define muy especialmente en esto, que de hecho el carácter fácilmente supletivo en el mecanismo del chiste, que se sostiene en que en suma hay algo, dice, que ahí nos gusta, y que es precisamente lo que desempeña el mismo papel que lo que hace un momento he llamado fascinación o cautivación metonímica. Es lo que sentimos en aquél que habla, y de lo que se trata, no hay inhibición para nada, y es esto, esta ausencia de inhibición en el otro, lo que nos permite hacer pasar en el otro, en el otro a quien se lo contamos, y que también está ya fascinado por esta ausencia de inhibición, hacer pasar lo esencial del chiste, a saber, este más allá que evoca y que aquí, en el niño, en los casos que acabamos de evocar, no consiste esencialmente en su carácter gracioso, sino en la evocación de ese tiempo de la infancia en que la relación al lenguaje es algo tan próximo, que por eso nos evoca directamente esa relación del lengua je con el deseo que es lo que en el chiste constituye su satisfacción propia.

Vamos a tomar otro ejemplo tomado del adulto, y que creo ya haberlo citado en cierto momento. Uno de mis pacientes, quien no se distinguía por lo que de ordinario se denomina las circunvoluciones muy desarrolladas, y que contando una de sus historias un poco tristes, como le sucedió a menudo, explicaba que había dado cita a una mujercita encontrada en sus peregrinaciones, y que dicha mujer, muy simplemente, como le sucedía a menudo, lo había dejado plantado (6). Concluía su historia diciendo: "he comprendido, una vez más, que esa era una mujer de no recibir (femme de non-rece voir (7))".

El no hacía un chiste, ,él decía algo muy inocente, que tiene sin embargo su carácter picante y satisface en nosotros algo que va mucho más allá de la aprehensión cómica del personaje en su decepción, quien en la ocasión, si evoca en nosotros, y es completamente dudoso, un sentimiento de superioridad, seguramente es muy inferior en esta nota, puesto que en esta nota yo hago alusión a uno de los mecanismos que a menudo se ha promovido, puesto en la delantera, pretendidamente del mecanismo de lo cómico, a saber el que consiste en hacernos sentir superiores al otro. Esto es completamente criticable, no siendo nada, aún que sea un gran espíritu quien haya tratado de esbozar el mecanismo cómico en este sentido, a saber Rops, es completamente refutable que ahí está el placer esencial de lo cómico. Si hay alguien que en la ocasión conserva toda su superioridad, es nuestro personaje, quien encuentra en esta

ocasión materia para motivar una decepción que está completamente muy lejos de atacar una confianza en sí mismo inquebrantable. Si alguna superioridad, pues, se esboza a propósito de esta historia, es más bien una suerte de señuelo, es decir que por un tiempo todo lo comprometía un instante en ese espejismo que constituye la forma en que ustedes mismos se plantean, o en que ustedes se plantean a aquél que cuenta la historia, en relación al texto del deseo y de la decepción, pero lo que sucede mucho más allá , es que justamente, tras es término "mujer de no recibir" (7), el carácter fundamentalmente engañoso en sí mismo de toda aproximación, mucho más allá del hecho de que tal o cual aproximación particular sea satisfecha.

En otros términos, lo que también nos divierte ahí, es la satisfacción que encuentra el sujeto que ha dejado escapar esa palabra inocente en su decepción, a saber, que la encuentra suficientemente explicada por una locución que cree que es la locución consabida, la metonimia ya hecha para semejantes ocasiones, en otros términos, que la reencuentro en la galera bajo la forma de un conejo de felpa que él cree que es el conejo bien vivo de la explicación válida, y que de hecho él, es perfectamente imaginario, ese conejo que constituye esa decepción misma, que estará siempre listo a ver reproducirse, inquebrantable y consistente, sin afectarse por ello de otro modo, cada vez que él se aproxime al objeto de su espejismo.

Aquí pues, lo que ustedes ven, es que en suma el chiste del ignorante o del ingenuo, de aquél, en la ocasión, para hacer mi chiste, que esta vez está siempre entero, si se puede decir, al nivel del otro, yo ya no tengo necesidad de provocar en el otro nada que constituya esta copa sólida, ésta ya me es dada enteramente por aquél que la eleva a la dignidad de historia graciosa, aquél de cuya boca recojo la palabra preciosa cuya comunicación va a constituir un chiste, aquél que de al alguna manera yo elevo a la dignidad de maestro de los tontos por mi historia. Su mecanismo es en suma el siguiente, que toda la dialéctica del chiste ingenuo se sostiene en esto, que toda la dialéctica del chiste ingenuo se sostiene en la parte azul de este esquema, y que lo que en el otro se trata de provocar en el orden imaginario, para que el chiste en su forma ordinaria pase y se a recibido aquí está de alguna manera enteramente constituido por su ingenuidad, su ignorancia, su infatuación misma, y basta simplemente abordarlo hoy, para hacer homologar allí por el tercero, el gran Otro al que lo comunico como tal, para hacer lo pasar al rango y al título de chiste.

Naturalmente aquí sin embargo, por la promoción del otro imaginario como tal en este análisis de las metonimias, en la satisfacción que encuentra pura y simplemente en el lenguaje, y que le sirve incluso para no darse cuenta hasta qué punto su deseo es engañado, esto nos introduce, y es por eso que Freud pone juntos al chiste y a lo cómico, esto nos introduce en la dimensión de lo cómico como tal, y nos hace plantear su cuestión.

No hemos llegado aquí al cabo de nuestros trabajos, pues en verdad sobre este tema de lo cómico no se han dejado de introducir algunas consideraciones, algunas teorías, todas más o menos insatisfactorias, y por cierto no es una cuestión vana la de proponernos saber por qué son insatisfactorias esas teorías, y también por qué han sido promovidas.

Seguramente es preciso que ahí franqueemos todo tipo de formas bajo las cuales se presentaron esas teorías, para volver sobre ello. No hay medio de deletrearlas; su adición, su sucesión, su histórica, como se dice, no nos llevará, creo, sobre la huella de nada fundamental. La cuestión de lo cómico es, en todo caso, digámoslo, eludida cada vez que se la aborda, no digo que se la resuelve, sobre el plano solamente psicológico. El ingenio (esprit), como lo

cómico, son evidentemente, sobre el plano psicológico, fáciles de reunir bajo esta categoría de lo risible o de lo que provoca la risa.. Por supuesto, ustedes no pueden dejar de sorprenderse de que hasta ahora, aunque concluyendo en el hecho de que el chiste es más o menos bien acogido, encasillado por el hecho de que ustedes lo sancionan con una risa discreta o al menos una sonrisa, yo no haya abordado esta cuestión de la risa.

La cuestión de la risa está lejos de estar resuelta. Por supuesto, cada uno se acomoda para hacer de ella una carácterística esencial de lo que sucede en lo chistóso (spirituel), y también en lo cómico, pero cuando se trata de hacer de algún modo el enlace del carácter expresivo, si se puede decir en esta ocasión, de la risa, cuando incluso se trata simplemente de connotar a qué emoción podría responder este fenómeno, del que es posible decir, aunque no sea absolutamente cierto, que es lo propio del hombre, se comienza a entrar en unas cosas que, de una manera general, son extremadamente fastidiosas. Quiero decir que incluso aquéllos de los que uno siente que tratan de aproximar, de rozar de una cierta forma analógica, metafórica, cierta relación de la risa con eso de lo que se trata en la aprehensión que le corresponde, lo mejor que se puede decir, es que aquéllos que han dicho sobre esto las cosas que parecen más sostenibles, más prudentes, apenas hacen más que observar algo que seria análogo en el fenómeno mismo de la risa, a saber que puede dejar en alguna parte trazas oscilatorias, en el sentido de que es un movimiento espasmódico con cierta oscilación mental que sería la del pasaje, por ejemplo, dice Kant, de algo que es una tensión a su reducción, a una nada; la oscilación entre una tensión despertada y su brusca caída ante una nada, una ausencia de algo que seria considerado, tras su despertar de tensión, tener que resistirle.

He ahí un ejemplo en que el brusco pasaje de un concepto a su contradicción, se ilumina en un psicólogo de uno de los últimos siglos, Leon Du mont, del que Dumas informa en su artículo sobre la psicología. Es un artículo a lo Dumas, muy fino, muy sutil, y para el que este hombre feliz no se ha fatigado, pero que bien vale la pena que sea lerdo, pues a pesar de no fatigarse, él aporta muy lindos elementos.

En resumen, la risa, por supuesto, sobrepasa muy ampliamente la cuestión tanto de lo chistóso (spirituel) como de lo cómico. No es raro ver recordado que hay en la risa algo que es por ejemplo la simple comunicación de la risa, el reír de la risa; el reír de algo que está ligado al hecho de que no hay que reír, la risa loca de los niños en ciertas condiciones es de todos modos algo que también merece retener la atención. Hay también una risa de la angustia, e incluso de la amenaza inminente; la risa repentina de la víctima que se siente súbitamente amenazada por algo que supera completamente los límites de su espera; la risa de la desesperación. Hay risas, incluso, del duelo bruscamente aprendido.

¿Vamos a tratar todas esas formas de la risa? No es nuestro tema, yo quiero simplemente puntualizar aquí puesto que tampoco es mi objeto hacer les una teoría de la risa, que en todo caso nada está más alejado de tener que satisfacerles, que la teoría bergsoniana del mecanismo que surge en medio de esa especie de mito de la armonía vital, de algo de lo que, para retomarlo en esta ocasión de un modo particularmente esquemático, la pretendida eterna novedad, creación permanente del impulso vital, para ser retoñada ahí de un modo particularmente condensado en ese discurso sobre la risa. Bergson muestra suficientemente, pone suficientemente en evidencia, el carácter propiamente hablando....., pues propiamente hablando formula que una de las carácterísticas de lo mecánico en tanto que opuesto a lo vital, es su carácter repetitivo, como si la vida no nos presentara ningún fenómeno de repetición, como si no "meáramos" todos los días de la misma manera, como sino durmiéramos todos los días de la misma forma, como si reinventáramos el amor cada vez que besamos.

Verdaderamente, hay ahí algo increíble; esta explicación por lo mecánico es ella misma una explicación que, a todo lo largo del libro, se manifiesta ella misma como una explicación mecánica. Quiero decir que es la propia explicación la que recae en una lamentable estereotipia, que deja escapar absolutamente lo que es esencial en el fenómeno.

Si verdaderamente fuera lo mecánico lo que es tuviera en el origen de la risa, ¿adónde iríamos? ¿Dónde se situarían las tan sutiles observaciones de Kant sobre las marionetas que van completamente al encuentro de ese pretendido carácter risible y decaído de lo mecánico? Pues él subraya tan finamente que es un ideal de gracia lo que es en realidad realizado por esas pequeñas máquinas que, por estar simplemente acciónadas por algunos trozos de hilo, realizan por sí mismas una especie de elegancia en el trazado de sus movimientos, ligada a la constancia del centro de gravedad de su curva, simplemente por poco que estén un poquito bien construidas, quiero decir siguiendo los estrictos ejemplos que constituyen las carácterísticas de las articulaciones humanas, y que a fin de cuentas, subraya, la gracia de ningún bailarín puede alcanzar lo que puede ser realizado por una marioneta simplemente acciónada con los dedos.

Dejemos de lado la teoría bergsoniana, en esta ocasión, para simplemente hacer observar hasta qué punto puede dejar completamente de lado lo que es dado por las primeras aprehensiones, las más elementales, del mecanismo de la risa; quiero decir, antes incluso que sea implicado en nada que sea tan elaborado como la relación de lo chistóso (spirituel) o la relación de lo cómico; quiero decir, en el hecho de que la risa toca a todo lo que es imitación, doblaje, fenómeno de sosías, máscara, y, si miramos de más cerca, no solamente al fenómeno de la máscara, sino también al del desenmascaramiento, y esto según momentos que merecen que uno se detenga en ellos.

Ustedes se aproximan a un niño con el rostro cubierto por una máscara: él se ríe de una manera tensa, molesto. Se aproximan a él un poco más, y comienza algo que es una manifestación de angustia. Se quitan la máscara: el niño ríe. Pero si bajo esta máscara tienen otra máscara, no se ríe en absoluto.

Sólo quiero indicar con esto, al menos, cuanto esto demanda un estudio, que no puede sino ser un estudio experimental, pero que no puede serlo más que si comenzamos a tener cierta idea del sentido en que debe ser dirigido, en lo que, en todo caso, en ese fenómeno como en otros que aquí podría a portar en apoyo de mi afirmación —no es mi intención aquí poner el acento sobre esto—, todo nos muestra que hay en todos los casos una relación muy intensa, muy estrecha, entre los fenómenos de la risa y la función en el hombre de lo imaginario, particularmente el carácter cautivante de la imagen, cautivante más allá de los mecanismos instintuales que le corresponden, sea en la lucha, sea en la parada, en la parada sexual o en la parada combativa, y que añaden en el hombre ese ascenso suplementario que hace que la imagen del otro esté profundamente ligada a esta tensión de la que hablaba recién, esta tensión siempre evocada por el objeto al que se presta atención; atención que consiste en poner a cierta distancia del deseo o de la hostilidad, a ese algo que en el hombre está en el fundamento y en la base misma de la formación del yo (moi), esa ambigüedad que hace que su unidad esté fuera de sí mismo, que sea en relación a su semejante que él erige y encuentra esa unidad de defensa que es la de su ser en tanto que ser narcisista.

Es en ese campo que debe situarse el fenómeno de la risa, y para indicarles lo que quiero decir, diré que es en ese campo que se producen esas caídas de tensión a las que los autores que se han interesado más especialmente en este fenómeno atribuyen el desencadenamiento

ocasional, instantáneo de la risa. Si alguien nos hace reír cuando simplemente cae por tierra, es en función de la imagen más o menos tensa, más o menos pomposa a la que incluso no prestamos antes tanta atención, como esos fenómenos de estatura y de prestigio que de alguna manera son moneda corriente en nuestra experiencia vivida, pero hasta el punto de que incluso no nos percatamos de su relieve. Para decirlo todo, es en tanto que el personaje imaginario continúa su marcha más o menos afectada, en nuestra imaginación, mientras que lo que lo soporta de real está allí plantado y desparramado por tierra, es en esta medida que la risa estalla. Es siempre por algo que es una liberación de la imagen.

Entiendan esta liberación en los dos sentidos ambigüos del término, que algo es liberado de la constricción de la imagen, y que la imagen también va a pasearse sola. Hay algo cómico en el pato al que le han cortado la cabeza y que todavía da algunos pasos en el corral. Es todavía algo de este orden, y es por eso también que lo cómico va a entrar en parte en conexión con lo risible, al nivel de la dirección yo (je) —objeto, ' o '". Ciertamente, es en la medida en que lo imaginario está interesado en parte en esa relación con lo simbólico, que vamos a ver, a un nivel más elevado que nos interesa infinitamente más que el conjunto de los fenómenos del placer, que se encuentra la risa en tanto que connota, que acompaña a lo cómico.

Para introducir hoy la noción de lo cómico, quisiera partir de un ejemplo. Cuando Heinrich Heine, en la historia del becerro de oro, replica a Soulié con una palabra destinada a encontrar la comunicación justamente ingeniosa, cuando éste habla del becerro de oro a propósito del banquero, esto ya casi es un chiste, al menos una metáfora, que encuentra en Heinrich Heine esta respuesta: "para ser un becerro, me parece un poco viejo". Observen que si Heinrich Heine hubiera dicho eso al pie de la letra, eso querría decir simplemente que no había entendido nada, que era como mi ignorante de hace un momento, como el que hablaba de "la mujer de no recibir". La retorsión que le hace Heinrich Heine sería cómica, en cierta manera, y esto es lo que constituye los trasfondos de ese chiste, ella es también un poco así, quiero decir que un poco remite a Soulié a su jardín, que lo pone en apuros (8), si me atrevo a expresarme así. Después de todo, Soulié no había dicho algo tan gracioso, y Heinrich Heine, maniobrándolo, mostrándole que eso puede ordenarse de otro modo, erigiendo otro objeto metonímico que el primero, entra y juega sobre el plano de la oposición cómica.

La oposición cómica, en suma, está ligada a que es imposible no percatarse ante todo de una diferencia absolutamente esencial. Es que lo cómico, si lo captamos ahí en estado fugitivo, en ocasión de un chiste, en un rasgo, en una palabra, en una réplica, es a pesar de todo algo que va mucho más allá, quiero decir que cuestiona, no pura y simplemente nuestro encuentro, algo como un relámpago en el que no hay necesidad de un muy gran forzamiento para que eso pase con un chiste. Yo me dirijo a todos ustedes, cualquiera que sea vuestra posición actual, sin que sepa de dónde vienen, ni incluso que están. Para que entre nosotros haya relaciones cómicas, es preciso algo que nos implique mucho más a cada uno, uno al otro personalmente, tanto como ustedes ven ahí esbozarse, en la relación de Soulié y Heinrich Heine, algo que interesa a un mecanismo de seducción. Hay algo que a pesar de todo está un poco desechado del lado de Soulié, por la respuesta de Heine.

En resumen, para que haya posibilidad de hablar de la relación de lo cómico, es preciso que situemos esta relación de la demanda a su satisfacción, ya no en un momento instantáneo, sino en algo que le da su estabilidad y su constancia, su vía en su relación con un otro determinado. Pues lo que hemos analizado en las subyacencias del chiste como siendo esa estructura esencial de la demanda en tanto que ella es retomada por el otro y debe ser esencialmente insatisfecha, es que hay de todos modos una solución que es la solución

fundamental, la que todos los seres humanos buscan desde el comienzo de su vida hasta el final de su existencia, puesto que todo depende del otro. En suma, la solución es tener un otro todo para sí. Es lo que se llama el amor.

En esta dialéctica del deseo se trata de tener un otro todo para sí. El campo de la palabra plena tal como se los he evocado en otra ocasión, es designado, definido sobre este esquema por las condiciones mismas en las que acabamos de ver que puede y debe realizarse algo que sea equivalente a la satisfacción del deseo, la indicación de que justamente no puede satisfacerse más que en el más allá de la palabra. Ese es el lazo que une a otros con ese yo (je), su objeto metonímico y el mensaje. Esa es el área y la superficie en que debe sostenerse algo que sea palabra plena, a saber que el mensaje esencial, característico que la constituye, a esta palabra plena, la que les he ilustrado con el "tú eres mi maestro", o el "tú eres mi mujer", se designa en efecto así: "tú, el otro, eres mi mujer".

Es bajo esta forma, les decía, que el hombre da el ejemplo de la palabra plena en la que se compromete como sujeto, se funda como el hombre de aquélla a la que él habla y se lo anuncia bajo esta forma, y le dice: "tú eres mi mujer".

gráfico.

También les he mostrado el carácter extrañamente paradojal de este "tú eres mi mujer". Es que todo reposa sobre algo que debe cerrar el circuito; es que la metonimia que eso comporta, el pasa je del otro a este objeto único que es constituido por la frase, demanda sin embargo que la metonimia sea recibida, que algo pase en seguida del a , a saber que el "tú" del que se trata no responda por ejemplo pura y simplemente: "pero no, para nada".

Incluso si no responde "pero no, para nada", otra cosa se produce mucho más comúnmente, es que en razón incluso del hecho de que ninguna preparación tan hábil como el chiste venga a hacer confundir esta línea ",
"' con la metonimia , es decir, que esas dos líneas permanezcan perfectamente independientes, a saber, que el sujeto del que se trata conserve perfectamente su sistema de objetos metonímicos. Veremos producirse la contradicción que se establece en el círculo ' "' ", a saber que cada uno, como se dice, teniendo su pequeña idea, esta palabra fundante se sustraerá a lo que llamaré, puesto que ahí estamos en presencia de un cuadrado, el problema no de la cuadratura del círculo, sino de la circularidad de las metonimias perfectamente distintas, incluso en el cónyuge más ideal. "No hay sino buenos matrimonios, no los hay deliciosos", ha dicho La Rochefoucauld.

Ahora bien, el problema del otro y del amor está en el centro de lo cómico. Para saberlo, conviene ante todo recordar que si uno quiere informarse sobre lo cómico, no estaría mal, tal vez, leer comedias. La comedia tiene una historia, la comedia incluso tiene un origen sobre el que nos hemos asomado bastante, y el origen de la comedia está ligado de la manera más estrecha a la relación que se puede llamar la relación del sí (soi) (9) al lenguaje.

El sí del que hablamos en la ocasión, ¿qué es? Por supuesto, no es pura y simplemente la necesidad radical original, esa necesidad que está en la raíz de la individualización como organismo, ese sí (soi) no se capta sino más allá de toda la elaboración del deseo en la red del lenguaje, ese sí (soi) es algo que no se realiza al fin de cuentas sino en el límite. Aquí el deseo humano no está capturado al comienzo en ese sistema de lengua je que lo difiere indefinidamente; no hay ningún lugar para que ese sí (soi) se constituya y se nombre. Es sin

embargo más allá de toda esta elaboración del lenguaje, lo que representa la realización de esa necesidad primera, la forma, y que en el hombre al menos, no tiene ninguna probabilidad incluso de conocerse. No sabemos lo que es el sí (soi) de un animal, y hay muy pocas probabilidades de que lo sepamos jamás; pero lo que sabe mos, es que el sí (soi) del hombre está enteramente entrañado en esta dialéctica del lenguaje: es él quien vehiculiza y conserva la existencia primera de la tendencia.

¿De dónde sale la comedia? Se nos dice que de ese banquete en que el hombre, en suma, dice sí (oui) en una especie de orgía —dejemos a esta palabra toda su vaguedad—, de esa misma comida que está constituida por las ofrendas a los dioses, es decir a los inmortales del lenguaje. El hecho de que al fin de cuentas todo proceso de elaboración del deseo en el lenguaje se vuelva a traer y se conjugue en la consumación de un banquete, en el hecho de que después de todo ese rodeo es al fin de cuentas para volver al goce y al más elemental, he ahí por qué la comedia hace su entrada en lo que se puede considerar, con Hegel, como siendo la faz estética de la religión.

¿Qué es lo que nos muestra la comedia antigua? Convendría que cada tanto metieran sus narices en Aristófanes. Es siempre el momento en que el sí (soi) vuelve a sacar provecho, se calza las botas para su uso más elemental del lenguaje, es por su puesto en Las Nubes, Aristófanes se burla de Eurípides y de Sócrates, particularmente de Sócrates. ¿Bajo qué forma nos lo muestra? Nos lo muestra bajo la forma de que toda esa bella dialéctica va a servirle a un anciano para tratar de satisfacer sus ganas con toda clase de trucos, para escaparle a sus acreedores, para encontrar el medio de hacerse dar dinero; o a un joven, igualmente, para escapar de sus compromisos, de todos sus deberes, para burlarse de sus ascendientes, etc...

Ese retorno de la necesidad bajo su forma más elemental, ese surgimiento al primer plano de lo que ha entrado en el origen en la dialéctica del lenguaje, a saber muy especialmente todas las necesidades del sexo, y todas las necesidades ocultas en general. He ahí lo que ustedes ven sobre la escena Arsitófanesca producirse en el primer plano, y eso va lejos, y muy especialmente recomiendo a vuestra atención las piezas que conciernen a las mujeres y a la forma en que en esta especie de retorno al carácter de necesidad elemental que está subyacente a todo el proceso, qué papel, especialmente, es dado aquí a las mujeres, en tanto que es por su intermedio que, por ejemplo, Aristófanes nos invita, para el momento de comunión imaginaria que representa la comedia, a percatarnos de algo que sólo puede percibirse retroactivamente, que si el Estado existe, y la ciudad, es para que uno se aproveche de ellos, es para que una comida abundante en la que por otra parte nadie cree sea establecida sobre (falta una palabra), es para que, en suma, uno vuelva a asombrarse del buen sentido contrariado por (palabra ininteligible) perversas de la ciudad sometida a todas las tiranteces de un proceso dialéctico, para que se vuelva por intermedio de las mujeres, las únicas que verdaderamente saben de qué tiene necesidad el hombre, se vuelva por intermedio de las mujeres al buen sentido, y, naturalmente, todo esto toma las formas más exuberantes.

Esto sólo es picante por lo que nos revela de la violencia de ciertas imagenes. Eso nos hace también, incluso, imaginar bastante bien un mundo en el que las mujeres tal vez no eran completamente lo que imaginamos a través de los autores que nos presentan una antigüedad pulida. Las mujeres, me parece, debían ser —hablo de las mujeres reales, no de la Venus de Milo—, debían tener en la antigüedad muchos pelos y no debían oler bien, si se cree en la insistencia que se pone sobre la función de la navaja de afeitar y sobre algunos perfumes .

Sea como fuere, en ese crepúsculo Arsitófanesco, especialmente el que concierne a esa vasta insurrección de las mujeres, hay algunas imagenes que son muy bellas y que no dejan de impactar, aunque más no sea la que de golpe se expresa en esa frase de una de las mujeres ante sus compañeras, las que están todas en el trance, no sólo de vestirse como hombres, sino de pegarse unas barbas del lado de la omnipotencia, se trata simplemente de saber de qué barba se trata, que se pone a reír de golpe y que les dice: !qué gracioso, se diría una asamblea de sèches grillées (10) con barbas!

Esta visión en penumbras es también algo que nos parece bastante natural como para sugerirnos todos los bajos fondos de las relaciones en la sociedad antigua.

¿Hacia qué va a evolucionar esta comedia?

Hacia la nueva comedia, ¿y qué es la nueva comedia? La nueva comedia es algo que nos muestra a la gente comprometida generalmente de la manera más fascinada y más obstinada, con algún objeto metonímico. Todos los tipos humanos se vuelven a encontrar ahí, los que sean. Está el lujurioso, los personajes que son los mismos que los que uno vuelve a encontrar en la comedia italiana, son personajes definidos por cierta relación con un objeto, y alrededor de los cuales gira toda la nueva comedia, la que va desde Menandro hasta nuestros días, alrededor de algo que se sustituye a esta erupción del sexo que es el amor, mientras que ahí el amor, nombrado como tal, el amor que nosotros llamaremos el amor sencillo, el amor ingenuo, el amor que une a dos jóvenes personas en general bastante estrafalarias, lo que constituye el pivote de la intriga; y cuando digo pivote, es porque el amor desempeña ese papel, no por ser en sí mismo cómico, sino por ser el eje alrededor del cual gira todo lo cómico de la situación, hasta una época que se puede muy netamente carácterizar por la aparición del romanticismo, y que hoy dejaremos de lado.

El amor es un sentimiento cómico. La cima de la comedia es perfectamente localizable, defininible, la comedia en su sentido propio, en el sentido en que yo la promuevo aquí ante ustedes, encuentra su cima en un maestro único, el que es de alguna manera la bisagra de un pasaje de la presentación de las relaciones entre el sí (soi) y el lenguaje, bajo la forma de una toma de posesión por el si (soi) del lenguaje en la introducción de la dialéctica como tal, de las relaciones del hombre al lenguaje que se hace bajo una forma ciega, cerrada. En el romanticismo esto es muy importante, en el sentido de que el romanticismo, sin saberlo, resulta ser una introducción confusa a esta dialéctica del significante como tal, de la que en suma el psicoanálisis resulta ser la forma articulada. Pero en la línea de la comedia, digamos clásica, la cima se da en el momento en que la comedia de la que hablo, que es de Molière y que se llama La escuela de las mujeres, plante el problema de una manera absolutamente esquemática, puesto que se trata de amor, pero que el amor está ahí en tanto que instrumento de la satisfacción.

Molière nos propone el problema de una manera que da su grilla absolutamente en la limpidez comparable a un teorema de Euclides. Un señor que se llama Arnolphe, que incluso no tiene necesidad, para que la cosa sea rigurosa, de ser un señor con una sola idea, sucede que es mejor así, pero a la manera en que la metonimia sirve en el chiste para fascinarnos, es un señor que, en efecto desde el comienzo vemos entrar con lo que podríamos llamar la obsesión de no ser cornudo. Es su pasión principal, es una pasión como cualquiera, todas las pasiones se equivalen, todas las pasiones son igualmente metonímicas. Es el principio mismo de la comedia plantearlas como tales, es decir centrar la atención sobre un sí (soi) que cree enteramente en su objeto metonímico; lo que quiere decir por otra parte que él cree allí. Eso

no significa absolutamente decir que le esté ligado, pues es también una de las carácterísticas de la comedia que el sí (soi) del sujeto cómico, sea cual fuere, sale de ello siempre absolutamente intacto

Todo lo que ha pasado durante la comedia ha pasado sobre él como el agua sobre las plumas de un pato, sean cuales fueren los paroxismos a los que él haya llegado en la comedia. La escuela de las mujeres termina con un "!uf!" de Arnolphe, y sin embargo Dios sabe por dónde pasa. Es ahí que quiero tratar de recordarles brevemente de lo que se trata.

Arnolphe, pues, ha pronunciado sobre una jovencita:

"La he observado por su aire dulce y reposado.

"Yo la amaba a la edad de cuatro años".

El, pues, eligió a su mujercita, y planteó en adelante el "tú eres mi mujer". Es incluso por eso que entra en tal agitación cuando ve que ese querido ángel va a serle arrebatado. Es que en el punto en que él está, dice, "ella ya es mi mujer", y ya la ha instalado socialmente como tal, a la que le dice: "tú eres mi mujer".

Y ha resuelto igualmente la cuestión. Es un hombre, le dice su partenaire, la llamada Chrysalde, que tiene luces. Esto es dicho en alguna parte y, en efecto, él tiene tantas luces que se ha formulado lo siguiente: no hay necesidad de ser el personaje monógamo del que hablamos al comienzo. Quítenle esta monogamia, es un educador. Los ancianos siempre se han ocupado de la educación de las jovencitas, e incluso han propuesto principios para eso. Ahí, él encontró un muy feliz principio, él mismo ha dicho que ordenaba los cuidados por los que ella debería ser conservada en ese estado de ser completamente idiota, dice. Y usted no podría creer, le dice a un amigo, hasta dónde llega eso: no hay más que ver que el otro día ella me ha preguntado si los niños no se hacían por la oreja.

Pero eso es lo que tendría que haberle puesto la pulga en la misma oreja, pues si en efecto la joven hubiera tenido una concepción fisiológica más sana de las cosas, quizá hubiera sido menos peligrosa.

"Tú eres mi mujer", palabra plena, es la metonimia. Todo lo que se le hace leer a la pequeña Agnes, a saber los deberes del matrimonio, está perfecta y congruentemente explicado. Ella es completamente idiota, dice él, y cree que puede fundar sobre eso, como todos los educadores, la seguridad de su construcción.

¿Qué es lo que nos muestra todo el desarrollo de la historia? Eso podría llamarse: "cómo el espíritu llega a las jóvenes". El espíritu llega a las jóvenes en lo siguiente: la singularidad del personaje de Agnes parece haber propuesto un verdadero enigma a los psicólogos y a las críticas: ¿es una mujer, una aphomane (11), una coqueta, una esto, una aquello? Absolutamente no, es un ser al que se le enseñó a hablar, y que articula. Ella está capturada por la palabra del personaje; completamente estrafalario por otra parte, que es el personaje del

jovencito, de Horacio, que entra en juego en la cuestión, cuando en la escena Mayor, en la que Arnolphe le va a proponer arrancarse la mitad de los cabellos, ella le responde tranquilamente:

"Horacio con dos palabras lograrla más que usted".

Ella puntúa lo que está puntuado a todo lo largo de la pieza, es decir, que lo que le ha sucedido a Agnes con el encuentro del personaje en cuestión, es precisamente esto, que el personaje dice unas cosas que son espirituales y dulces, para escuchar encantada. Lo que él dice, ella es incapaz de decírnoslo, y de decírselo a si misma; pero es por la palabra, es decir por ese algo que rompe todo el sistema de la palabra aprendida, de la palabra educativa, que ella está cautivada, y esta suerte de ignorancia que es una de las dimensiones que ya Molière ha simplemente ligado a que precisamente para ella no hay otra cosa que ese sistema de la palabra, cuando Arnolphe le explica que él le ha besado las manos, los brazos. Ella pregunta: "¿hay otra cosa?". Ella está muy interesada. Es una diosa—razón, esta Agnes; también el término razonamiento, razonadora, es lo que en un momento dado viene a sofocar a Arnolphe cuando éste intenta reprocharle su ingratitud, su falta desentimiento del deber, la traición que ella ejerce a su respecto. Ella le responde con pertinencia: "¿pero qué es lo que os debo si es únicamente el haberme vuelto bruta, sus gastos le serán reembolsados". Y la palabra razonador y razonadora es lo que viene a la boca de Arnolphe.

En otros términos, al comienzo nos encontramos ante el razonador, frente al ingenuo, y lo que constituye el resorte cómico es que vemos surgir, desde que el espíritu ha llegado a la joven, a la razonadora en presencia del personaje que deviene el ingenuo, pues en ese momento, en unas palabras que no dejan ninguna ambigüedad, él le dice que la ama, y se lo dice de todas las maneras, y se lo dice al punto que la culminación de su declaración consiste en decirle más o menos esto: tú harás exactamente todo lo que quieras, es decir tú tendrás a Horacio si lo quieres igualmente dado el caso, es decir, que el personaje invierte hasta el principio de su sistema, es decir que al fin de cuentas él prefiere aún ser cornudo, lo que era su punto de partida inicial en toda la historia, más bien que perder el objeto de su amor.

El amor, ése es el punto en el cual digo que se sitúa la cima de la comedia clásica. El amor está aquí y es muy curioso ver hasta qué punto ya no lo percibimos más que a través de toda clase de paredes que lo ahogan, de paredes románticas. El amor es un resorte esencialmente cómico.

Es precisamente en esto que Arnolphe es un verdadero enamorado, mucho más auténticamente enamorado que el llamado Horacio, que aquí está vacilando perpetuamente. El amor es cómico precisamente en cuanto que es el amor más auténticamente amor, que se declara y que se manifiesta.

Es preciso todo ese cambio de perspectiva que se ha producido alrededor del término amor, para que podamos concebirlo no tan fácilmente. Porque es un hecho: más la pieza es jugada, más Arnolphe se juega en su papel de Arnolphe, y más la gente se doblega y se dice: este Molière tan noble y tan profundo, cuando uno acaba de reír con él, debería llorar; es decir que todo el cambio de perspectiva romántica es que la gente encuentra casi más compatible lo cómico con la expresión auténtica y absolutamente sumergente del amor como tal.

He aquí pues el esquema de la historia, que de todos modos es preciso que yo dé lo que la cierra. Lo que la cierra, es que gracias a la tontería del personaje—tercero, a saber, del personaje de Horacio, que en la ocasión se comporta completamente como un bebé, yendo

hasta a volver a poner a aquélla que él acaba de arrebatar entre las manos de su legitimo posesor, sin incluso haber podido identificarlo hasta entonces como el celoso ,cuya tirahía sufre Agnes, y aquél mismo al que él se confía. Poco importa, ese personaje es completamente secundario, ¿por qué está ahí? Para que el problema se plantee en estos términos, a saber que Arnolphe, a todo instante es puesto al tanto, hora a hora, minuto a minuto, de lo que sucede en la realidad, por aquél mismo que es su rival, y por otra parte, de una manera igualmente enteramente auténtica, por su pupila misma, la llamada Agnes, que no le disimula nada. Efectivamente como él la quiere, ella es completamente idiota, únicamente en el sentido de que no tiene absolutamente nada para ocultar, lo dice todo, lo dice simplemente de la manera más pertinente, pero a partir del momento en que ella está en el mundo de la palabra, esto está abierto a que, cualquiera que sea el poder de la formación educativa, su deseo esté más allá, su deseo esté del lado no simplemente de Horacio, al que no dudamos que ella hará sufrir en el futuro toda la suerte que Arnolphe temía tanto, pero simplemente por el hecho de que ella está en el dominio de la palabra, ella sabe que su deseo está más allá de esta palabra. Ella está encantada por las palabras, está encantada por el espíritu, es en tanto que algo está más allá de esta actualidad metonímica que se trata de imponerle, que ella se escapa, que diciéndole siempre la verdad a Arnolphe, sin embargo todo lo que ella hace es completamente equivalente al hecho de engañarlo. Horacio mismo lo percibe, y cuando él cuenta la historia del grado y de la piedra (12), a saber esa jovencita que le arroja su piedrita por la ventana diciéndole: "Váyase! Ya no quiero escuchar su discurso, y he aquí mi respuesta", lo que tiene el aspecto de querer decir: he aquí la piedra que le arrojo, pero que es también el vehículo de una pequeña lettre (letra, carta), es algo que, en efecto, Horacio lo subraya muy bien, para una jovencita que hasta entonces se ha querido mantener en la más extrema ignorancia, es de una ambigüedad poco común. Es el cebo de esos doble-sentidos, de todo ese juego del que se puede esperar más en el futuro.

He aquí, pues, este punto sobre el que quería dejarlos hoy. El sí (soi) está por naturaleza más allá de esta captura del deseo en el lenguaje. La relación con el otro es esencial, en tanto que el camino del deseo pasa necesariamente por el otro, no en tanto que el otro es el objeto único, sino en tanto que el otro es el fiador (répondant) del lenguaje, y por sí mismo lo somete a toda su dialéctica.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones que, así como todos los subrayados, pertenecen al traductor.

(1) No siempre la transcripción francesa distingue entre Otro y otro. En la traducción de esta clase del seminario he optado por dejarle al lector el trabajo de realizar dicha distinción.

(2) En la transcripción francesa, vous esbaudir, verbo sobre el que no informa el Petit Robert. Probablemente un producto de la transcripción.

(3) Falta la palabra en la transcripción francesa. Probablemente, Hemmung, inhibición.

(4) Obviamente, Lacan está siguiendo cierto esquema en el pizarrón, probablemente el grafo o, mejor, una suerte de grafo duplicado, en la medida en que el Otro funciona como otro sujeto. Pero estas letras que aparecen en la transcripción francesa no corresponden a ninguna de las diversas versiones del grafo que conozco.

(5) ¿Se trata de ? o de A? En la transcripción francesa, no es obvio, pero porque, justamente, al igual que las otras letras griegas, aparece manuscrita, lo que me llevó a vertirla como .

(6) La expresión francesa, posé ce q´on appelle un lapin, literalmente "puesto lo que se llama un conejo", es lo que hemos vertido como "dejar plantado". En otros términos, la mujer le había "hecho la pera". En seguida volveremos a encontrar ese conejo.

(7) La expresión francesa femme de non recevoir es homofónica a la que es propia del derecho: fin de non-recevoir, equivalente a un "no ha lugar la demanda", se rechaza la demanda, se requiera que no se le dé curso.

(8) Lo que hemos vertido como "lo pone en apuros" traduce la expresión francesa le met dans ses petits souliers (literalmente: lo pone en sus zapatitos), con la que Lacan hace un juego de palabras entre Soulié, el interlocutor de Heine, y souliers (zapatitos).

(9) Soi (sí), pronombre reflexivo de la tercera persona. Puede representar un sujeto indeterminado, o a un sujeto de persona determinado o, en filosofía, representar a todo sujeto de persona, determinado o no. La expresión soi- même se traduce como "uno mismo" 0 "sí mismo". En psicoanálisis, a veces se lo emplea para traducir el Es (ello) freudiano, en oposición al moi (yo) y al sur-moi (super yo). Que Lacan lo trate en la continuación del Seminario me exime de más comentarios.

(10) No sé cómo traducir esta expresión, suponiendo que no sea producto de la transcripción. De todos modos, Lacan alude a la respuesta de la Mujer II a Praxágora, en la comedia de Aristófanes titulada La asamblea de las mujeres, y que Angel Ma. Garibay traduce así, directamente del griego: "Se puede pensar en que son calamares asados que se ponen por barba" (cf. ARISTOFANES, Las once comedias,Editorial Porrúa, México, 1978).

(11) Así en la transcripción francesa.

(12) l' histoire du gré et de la pierre. No he podido confrontar este pasaje del Seminario con la comedia de Molière, como hubiera deseado.

Indice del Seminario 5

Clase 8. Del 8 de Enero de 1958

8 de Enero de 1958

Tengo la impresión de que el trimestre pasado —tuve de ello algunas resonancias— los he sofocado un poco. No me di cuenta, de lo contrario no lo hubiera hecho. También tengo la impresión de haberme repetido, de haber pisoteado. Por otra parte, eso quizá no ha impedido que algunas cosas que yo quería hacerles entender hayan quedado en el camino.

Eso quizá vale la pena que hagamos un pequeño retorno para atrás, digamos una mirada sobre la manera con que he abordado las cosas este año. Lo que trato de mostrarles a propósito del chiste, del que he desprendido cierto esquema cuya utilidad quizá no va a aparecerles inmediatamente, es su unidad, cómo las cosas se encajan, cómo se engranan con el esquema precedente.

Al fin de cuentas, se trata de algo que ustedes deben percibir como una constante en lo que les enseño. Aunque convendría que esta constante no sea simplemente algo como una banderita en el horizonte, respecto de la cual ustedes se orientarían. Es preciso que comprendan adónde los lleva eso, en qué rodeos eso los lleva. Esta constante, es la observación que yo creo absolutamente fundamental para comprender lo que hay en Freud, la de la importancia del lenguaje, lo hemos dicho al comienzo y a continuación de la palabra. Y cuanto más nos aproximamos a nuestro objeto, más nos percatamos de dónde está la diferencia de la importancia del significante en la economía del deseo, digamos aún en la formación, la información del significado.

Ustedes han podido percatarse de ello anoche, al escuchar lo que nos ha aportado de interesante en nuestra sesión científica, la señora Pankoff. Resulta que en América la gente se preocupa de lo mismo que lo que yo les explico aquí Ellos tratan de introducir lo esencial en la determinación de los trastornos psíquicos, de los trastornos económicos, el hecho de la comunicación y de lo que en este caso ellos llaman el mensaje. Ustedes han podido escuchar a la señora Pankoff hablarles de alguien que está lejos de haber nacido con la última lluvia, a saber el señor Bateson, antropólogo y etnógrafo, quien ha aportado algo que nos hace reflexionar un poco más allá de la punta de nuestras narices, que concierne a la acción terapéutica. El trata de formular algo que esta en el principio de la génesis del trastorno psicótico, en algo que se establece entre la madre y el hijo, y que no es simplemente el efecto de tensión, de retención, de distensión, de ratificación, de frustración en el sentido elemental que yo preciso, de relación interhumana, como si fuera algo que sucede en el extremo de un elástico, que trata de poner desde el principio la noción de la comunicación en tanto que está centrada, no simplemente sobre un contacto, sobre una relación, sobre un entorno, sino sobre una significación, que trata de ponerla en el principio de lo que ha ocurrido como originariamente discordante, desgarrante en lo que liga al niño en sus relaciones con la madre, y cuando él designa, cuando él denota como siendo el elemento discordante esencial de esta relación, el hecho de que la comunicación se haya presentado bajo una forma de doble relación, como muy bien se los ha dicho anoche la señora Pankoff, diciéndoles que en el mismo mensaje que es aquel donde el niño ha descifrado el comportamiento de su madre, en el mismo mensaje hay dos elementos que no están definidos el uno en relación al otro, en el sentido simplemente de que el uno se presenta como la defensa del sujeto en relación a lo que quiere decir el otro, lo que es la noción común que tenemos en lo que sucede a nivel del mecanismo de la defensa que ustedes analizan.

Ustedes pueden decir lo que el sujeto dice, para desconocer que hay alguna parte de significación en él. El se anuncia a sí mismo, del mismo modo que les anuncia al lado el pretexto.

No se trata de eso. Se trata de algo que concierne al otro, y que es recibido por el otro de tal manera que, si responde sobre un punto, sabe por este mismo hecho que va a encontrarse atrapado en el otro. Como nos lo dijo ayer la señora Pankoff, si yo respondo a la declaración de amor que me hace mi madre, voy a provocar su retracción, y si no la escucho como tal, es decir si no le respondo, voy a perderla.

Ven ustedes pues cómo somos introducidos en esta dialéctica del doble sentido, en cuanto que ya interesa un elemento tercero. No es uno detrás del otro, es decir algo que está más allá del sentido, un sentido que tendría ese privilegio de ser más auténtico, esos dos mensajes se dan simultáneos en la misma emisión, si se puede decir, de significación, lo que crea en el sujeto una posición tal que se encuentra en un callejón sin salida. Esto les prueba que incluso en América se hacen enormes progresos.

¿Esto quiere decir que eso sea completamente suficiente? Anoche la señora Pankoff subrayó muy bien lo que esta tentativa tenia de ramplona, de empírica. Por supuesto, no se trata para nada de empirismo. Si en América además no hubiera unos trabajos que son muy importantes, que están hechos sobre el plano de lo que se llama la estrategia de los juegos, ni siquiera habrían soñado con introducir eso en el análisis, lo que de todos modos es ahí una reconstrucción de algo que está supuesto haber pasado en el origen, que determina esta posición profundamente desgarrada, inestable del sujeto respecto justamente de lo que tiene de constituyente el mensaje para el sujeto. Si esta posición no implica que el mensaje es algo constituyente para el sujeto, mal se ve cómo podríamos. darle, en esta doble relación primitiva, unos efectos tan grandes.

Entonces la cuestión que se plantea es la de saber cuál será la situación, cuál será el proceso de la comunicación en tanto que no llega a ser constituyente para el sujeto. Esta es otra referencia que es preciso investigar. Hasta ahora, cuando ustedes leen y entienden lo que quiere decir el señor Bateson, ven que, en suma, todo está centrado sobre el doble mensaje, sin duda, pero sobre el doble mensaje en tanto que doble significación.

Es ahí precisamente que el sistema peca, ¿y justamente en qué? En esto: es que sólo hay esta manera de concebir las cosas, de presentarlas, que descuida justamente lo que el significante tiene de constituyente en la significación.

Anoche yo habla tomado una nota al pasar, que ahora me falta, que yo habla recogido en las palabras mismas de la señora Pankoff, y que se reduce poco más o menos a esto: no hay, decía ella, palabra que fundarla la palabra en tanto que acto. Y esto está muy en la vía de lo que yo aproximo ahora.

Entre esas palabras, es preciso que haya una que funde la palabra en tanto que acto en el sujeto. Es en este sentido que ella manifestaba su exigencia, su sentimiento de la insuficiencia del sistema. Es por eso que la señora Pankoff manifestaba una exigencia de estabilización de todo el sistema, por el hecho de que en el interior de la palabra haya en alguna parte algo que funde la palabra en tanto que verdadera. Ella se dirigía entonces, en ese sentido, a un recurso a la perspectiva de la personalidad. Es precisamente lo que ella aportó ayer, y esto es algo que al menos tiene el mérito de testimoniar de una cierta exigencia correspondiente a algo que, en el sistema, nos deja inciertos, no nos permite una deducción, una construcción suficiente.

Yo no creo absolutamente que sea así que podamos formularlo. Esta referencia personalista, no la creo psicológicamente fundada más que en el sentido de que no podemos no presentir

que en este impasse que crean las significaciónes, en tanto que ella está supuesta desencadenada por los conciertos (concerts) profundos del sujeto cuando es un esquizofrénico, no podemos no sentir que hay algo que debe estar en el principio de ese déficit. No es simplemente la experiencia mantenida, aprehendida, impresa de esos impasses de las significaciónes, sino también algo que es la carencia de algo que funda la significación misma, y que es el significante, y algo más todavía, que es justamente lo que hoy voy a abordar, es decir algo que se funda, no simplemente como personalidad, como algo que funda la palabra en tanto que acto, como la señora Pankoff lo decía anoche, sino algo que se postula como lo que da autoridad a la ley.

Aquí llamamos ley, justamente, a lo que se articula propiamente a nivel del significante, es decir el texto de la ley.

No es lo mismo decir que hay una persona que debe estar ahí para sostener, si se puede decir, la autenticidad de la palabra, y decir que hay algo que autoriza el texto de la ley, porque ese algo que autoriza el texto de la ley es algo que se basta por estar él mismo a nivel del significante, es decir el nombre del padre, lo que yo llamo el nombre del padre, es decir el padre simbólico. Esto es algo que subsiste a nivel del significante. Es algo que en el Otro, en tanto que es la sede de la ley, representa a este Otro en el Otro, ese significante que da soporte a la ley, que promulga la ley.

Esto es precisamente lo que expresa el mito necesario en el pensamiento de Freud, el mito del Edipo. Eso por lo cual —miren bien allí— es necesario que procure él mismo bajo esta forma mítica, el origen de la ley, es para que haya algo que haga que la ley esté fundada en el padre. Es preciso que haya el asesinato del padre. Las dos cosas están estrechamente ligadas, es decir que el padre en tanto que promulga la ley, es el padre muerto, es decir el símbolo del padre; el padre muerto es el nombre del padre, que ahí está construido sobre el contenido.

Esto es completamente esencial. Voy a recordarles en este caso por qué.

¿Alrededor de qué he centrado todo lo que les enseñé hace dos años sobre la psicosis? Alrededor de algo que llamé la Verwerfung. He tratado de hacérselas entender como algo que es diferente que la Verdrängung, es decir el hecho de que la cadena significante continúa, lo sepan ustedes o no, desarrollándose, ordenándose en el otro, lo que es esencialmente el descubrimiento freudiano.

Pero les he dicho que la Verwerfung era algo que no estaba simplemente más allá de vuestro acceso, es decir en el Otro en tanto que reprimido y en tanto que significante. Eso es la Verdränung. Pero esto es la cadena significante, la prueba es que ella continúa obrando sin que ustedes le den la menor significación. Ella determina la menor significación sin que ustedes la conozcan como cadena significante.

También les he dicho que hay otra cosa que, en este caso, es Verwerfung. Puede haber en la cadena de los significantes un significante o una letra que falta, que siempre falta en la tipografía, pues se trata de un espacio tipográfico. El espacio del significante, el espacio del inconsciente es un espacio tipográfico. Es preciso tratar de definir el espacio tipográfico como algo que se constituye en una línea, en unos cuadraditos. Hay leyes topológicas del espacio tipográfico.

Hay algo que falta en esta cadena de los significantes. Ustedes deben comprender la importancia de la falta del significante particular del que acabo de hablar, que es el nombre del padre en tanto que, justamente, funda como tal el hecho de que hay ley, es decir articulación en un cierto orden del significante; complejo de Edipo o ley del Edipo, o ley de interdicción de la madre, por ejemplo, el significante que significa que en el interior de ese significante, el significante existe.

Eso es el nombre del padre, y como ustedes lo ven, en el interior del otro es un significante esencial. Es alrededor de eso que he tratado de centrarles lo que sucede en la psicosis, a saber cómo el sujeto debe suplir la falta de ese significante esencial que es el nombre del padre, y es alrededor de eso que he tratado de ordenarles todo lo que yo he llamado la reacción en cadena, o la desbandada que se produce en la psicosis.

¿Qué debo hacer aquí? ¿Debo comprometerme inmediatamente en este recuerdo de lo que les he dicho a propósito del Presidente Schreber? ¿O bien es preciso que les muestre de una manera todavía más precisa lo que yo articulo, lo que simplemente acabo de anunciar, mostrándoles en el detalle qué relación articularles a nivel del esquema de este año que para mi gran sorpresa no interesa a todo el mundo, pero que de todos modos interesa a algunos, y, a nivel del esquema de este año, tratar de articularles lo que acabo de tratar de indicarles?

No olviden que este esquema ha sido construido para representarles lo que sucede a nivel de algo que merece el nombre de técnica, la técnica del chiste, que es algo particular, muy singular, puesto que manifiestamente eso puede ser fabricado de la manera más intencional del mundo por el sujeto, que, como se los he mostrado, el chiste algunas veces no es más que el reverso de un lapsus, y del que la experiencia muestra que muchos chistes nacen de esa manera, uno se da cuenta a posteriori de que hubo chiste. Salió solo. Al principio eso podría, en algunos casos, ser tomado por exactamente lo contrario, un signo de ingenuidad. La vez pasada hice alusión al chiste ingenuo.

Este chiste, con su resultado, que es esa satisfacción que le es particular, es alrededor de eso que el trimestre pasado he tratado de organizarles este esquema, para tratar de ubicar cómo podríamos concebir el origen de esa satisfacción especial que él da. Eso no nos ha hecho remontar a ninguna otra cosa que a la dialéctica de la demanda a partir del ego.

Recuerden el esquema de lo que podría llamar el ideal primordial simbólico, que es completamente inexistente en el momento de la demanda satisfecha en tanto que está representado por la simultaneidad de la intención, en tanto que ella va a manifestarse como mensaje, y de la llegada de ese mensaje como tal al Otro, quiero decir el hecho de que el significante puesto que esta cadena es la cadena significante, llega al Otro. El ve como tal si hay perfecta identidad, simultaneidad, superposición exacta entre la manifestación de la intención en tanto que es la del ego, y el hecho de que el significante es como tal ratificado en el Otro, ese algo que está en el principio de la posibilidad misma de la palabra. Suponemos pues —es a eso que yo llamo el momento primordial ideal— que, si ese momento existe, debe estar constituido por esta simultaneidad, esta coextensividad exacta del deseo en tanto que se manifiesta, y del significante en tanto que lo porta y lo comporta. Si ese momento existe, la continuación, es decir algo, aquí que va a suceder al mensaje, es algo que va a suceder a su pasaje en el Otro, que va a corresponder a lo que es necesario, y a lo que está realizado en el Otro y en el sujeto para que haya satisfacción.

Este es muy precisamente el punto de partida necesario para que ustedes comprendan que eso no ocurre jamás. Esto es, a saber, que es de la naturaleza y del efecto del significante que lo que llega aquí se presente como significado, es decir como algo que está hecho por la transformación, por la refracción de su deseo por su pasaje por el significante, ¿y por qué? Porque es para eso que estas dos líneas están entrecruzadas; es para hacerles sentir el hecho de que el deseo se expresa y pasa por el significante, es decir que cruza la línea significante, y que a nivel de ese cruzamiento del deseo con la línea significante, él encuentra ¿qué? Encuentra al Otro.

Veremos a continuación, puesto que habrá que volver a ello, lo que en este esquema es este Otro. Encuentra al Otro, no les he dicho como persona, encuentra al Otro como tesoro del significante, como sede del código. En otros términos, es ahí que ocurre la refracción del deseo por el significante. El deseo llega pues como significado otro que lo que era al comienzo, y ahí tienen por qué, no vuestra hija es muda, sino por qué vuestro deseo es siempre cornudo.

Es porque en el intervalo, esto de lo que se trata les muestra que son más bien ustedes los que lo son, cornudos; ustedes mismos son traicionados, en cuanto que vuestro deseo se ha acostado con el significante. Esto es esencial. Yo no sé cómo es preciso que articule mejor las cosas, para hacérselas comprender. Esto se sostiene en el hecho de que el deseo en tanto que emanación, despunta de un momento de este ego radical, por el sólo hecho de que está ese camino.

Esa es la significación del esquema. Está ahí para visualizarles este concepto: que el pasaje a través de la cadena del significante introduce en la dialéctica del deseo por sí mismo este cambio esencial.

Entonces está bien claro que, para la satisfacción del deseo, todo depende de lo que sucede en ese punto ante todo definido como lugar del código, como algo esencial que ya por sí mismo desde el origen, ab origine, por el sólo hecho de su estructura de significante, aporta esta modificación esencial del deseo a nivel de su franqueamiento significante. Todo lo demás está implicado ahí, puesto que no solamente está el código, también hay otra cosa. Yo me sitúo ahí en el nivel más radical, pero por supuesto está la ley, están las interdicciónes, esta el superyó, etc. Pero para comprender cómo están edificados estos diversos niveles, es preciso comprender que ya en el nivel más radical, en tanto que hay un Otro desde que ustedes hablan a alguien, que hay un otro Otro en él, en tanto que sujeto del código, ya nos encontramos sometidos a esta dialéctica de cornudificación del deseo.

Entonces todo depende, se comprueba, de lo que sucede en ese punto de cruzamiento, en ese nivel de franqueamiento.

Se comprueba que toda satisfacción posible del deseo humano va entonces a depender del acuerdo del sistema significante en tanto que está articulado en la palabra del sujeto y, el señor Perogrullo se los diría, del sistema del significante en tanto que reposando en el código, o sea en el nivel del Otro en tanto que lugar y sede del código. Escuchando eso, un niñito quedaría convencido, y yo no pretendo que lo que acabo de explicarles nos haga dar un paso más. Todavía tenemos que articularlo.

Es ahí que vamos a aproximar la juntura que quiero hacerles entre este esquema y lo que hace un momento les he anunciado como esencial en lo que concierne a la cuestión importante del

nombre del padre. Ustedes van a verlo prepararse, dibujarse, y no engendrarse, o sobre todo engendrarse él mismo, pero el salto que debe hacer para llegar, pues no todo sucede a nivel de la continuidad, siendo justamente lo propio del significante ser discontinuo.

¿Qué es lo que la técnica del chiste nos aporta por la experiencia? Es lo que he tratado de hacerles sentir de todas las maneras, es algo que, aún no comportando ninguna satisfacción particular inmediata, consiste en que algo sucede en el otro que es equivalente, que representa, que simboliza lo que se podría llamar la condición necesaria para toda satisfacción, a saber que ustedes son, justamente, escuchados más allá de lo que dicen, puesto que en ningún caso lo que ustedes dicen puede verdaderamente hacerlos entender.

El chiste, como tal, se desarrolla en la dimensión de la metáfora, es decir que es más allá del significante, en tanto que por él ustedes buscan significar algo, que a pesar de todo ustedes siempre significan otra cosa. Es Justamente en algo que va a presentarse como tropiezo del significante que ustedes son satisfechos, simplemente en cuanto que en ese signo el Otro reconoce esta dimensión más allá donde debe significarse lo que está en causa, y que como tal ustedes no pueden significar.

Eso es esa dimensión que nos revela el chiste, y es importante, ella funda en la experiencia a este esquema por la necesidad que tuvimos de construirlo, de rendirnos cuenta de lo que sucede en el chiste, a saber que ese algo que suple hasta el punto de darnos una especie de felicidad en el fracaso de la comunicación del deseo por la vía del significante, es algo que, en el chiste, se realiza de la manera siguiente: que el Otro ratifica un mensaje como tropiezo, como fracaso, y por este tropiezo mismo reconoce la dimensión más allá en la cual se sitúa el verdadero deseo, es decir lo que no llega, a causa del significante, a ser significado.

Ven ustedes que aquí la dimensión del Otro se extiende un poco, pues ya no es solamente, ahí, la sede del código; ahí interviene como sujeto, ratificando un mensaje en el código, complicándolo, es decir que ahí ya está en el nivel de aquel que constituye la ley como tal, puesto que es capaz de añadir allí ese chiste, ese mensaje como suplementario, es decir como él mismo designando el más allá del mensaje.

Es por esto que este año he comenzado, cuando se trataba de las formaciones del inconsciente, hablándoles del chiste.

Tratemos de ver de más cerca, en una situación menos excepcional que la del chiste, a este Otro en tanto que buscamos descubrir en su dimensión la necesidad de este significante, en tanto que funda el significante, es decir en tanto que es el significante que instaura la legitimidad de la ley o del código.

Para retomar nuestra dialéctica del deseo, no todo el tiempo vamos a expresarnos, cuando nos dirigimos al Otro, por la vía del chiste. Si pudiéramos hacerlo, seríamos más dichosos en cierta forma. Esto es, durante el corto tiempo del discurso que yo les dirijo, lo que trato de hacer. No siempre llego a ello. Es vuestra falta o la mía, pero desde ese punto de vista es absolutamente indiscernible. Pero, en fin, sobre el plano pedestre de lo que sucede cuando yo me dirijo al Otro, hay una dimensión que nos permite fundarlo de la manera más elemental a nivel de la conjunción del deseo y de ese significante del Otro. Es una palabra que es absolutamente maravillosa en francés, sobre todos los equívocos que pueden hacerse, y sobre cuántos retruécanos, que yo mismo me ruborizo por usar de ella aquí, sino de la manera más

discreta. Desde que haya dicho esa palabra, ustedes se acordarán de ella en seguida, me remito a una especie de evocación. Es la palabra "tú".

Ese "tú" es absolutamente esencial en lo que varias veces he llamado la palabra plena, la palabra en tanto que funda algo en la historia, el "tú" de "tú eres mi maestro", o "tú eres mi mujer". Ese "tu", es el significante del llamado al Otro, ese Otro del que les he mostrado —y lo recuerdo a quienes han querido seguir toda la cadena de mis seminarios sobre la psicosis— el uso que yo hago de él, la demostración que he tratado de hacer vivir ante ustedes alrededor de esa distancia entre "tú eres el que me seguirás"' y "tú eres el que me seguirá". En otros términos, lo que ya en ese momento yo aproximaba para ustedes, eso en lo que he tratado de ejercitarlos, es precisamente aquello a lo que ahora voy a hacer alusión, y a lo que ya habla dado su nombre.

Hay ahí, en esos dos términos, con su diferencia, y más en uno que en el otro, e incluso completamente en uno y para nada en el otro, un llamado. En el "tú eres el que me seguirás" hay algo que no está en el "tú eres el que me seguirá". Y eso se llama la invocación. Si yo digo "tú eres el que me seguirás", yo te invoco, yo te discierno, yo te discierno como siendo el que me seguirás, yo suscito en tí el "si" que dice "estoy consigo", "me consagro a ti", "yo soy el que te seguirá". Pero si yo digo: "tú eres el que me seguirá", no hago nada parecido, yo anuncio, constato, objetivo, e incluso, dado el caso, rechazo. Eso puede querer decir: "tú eres el que me seguirá siempre, y yo tengo mi claque". Es incluso, de la manera más habitual, más consecuente en que esta frase es pronunciada, un rechazo. La invocación es algo que exige, por supuesto, una muy otra dimensión, a saber justamente que yo haga depender mi deseo de tu ser, en el sentido de que yo lo llamo a entrar en la vía de ese deseo cualquiera que pueda ser, de una manera incondicional.

Esto es ese proceso de la invocación, en el sentido de que quiere decir que yo hago llamamiento a la voz, es decir a lo que soporta la palabra, no a la palabra, sino al sujeto, justamente en tanto que él la porta, y es por eso que, a ese nivel, yo estoy en el nivel que hace unos momentos he llamado, hablando con la señora Pankoff, el nivel personalista. Es por eso precisamente que los personalistas les meten y les vuelven a meter el tú, tú, tú a lo largo del día. El señor Martin Buber, por ejemplo, cuyo nombre pronunció al pasar la señora Pankoff, es en efecto, en este registro, un nombre eminente.

Por supuesto, hay ahí un nivel fenomenológico esencial, y no podemos no pasar por allí. Tampoco hace falta únicamente ceder a su espejismo, a saber prosternarse, pues es un poco ahí que, efectivamente, nos volvemos a encontrar con ese peligro a nivel de esta actitud personalista, que da de buena gana en la prosternación mística. ¿Y por qué no? No rehusamos ninguna actitud a nadie, simplemente demandamos el derecho de comprenderlos, lo que por otra parte no nos es rehusado del lado personalista, pero que nos es rehusado del lado cientista, porque si ustedes comienzan a otorgar una autenticidad a la estructura subjetiva de lo que les dice el místico, el cientista considera también que ustedes caen en una complacencia ridícula.

Mientras que me parece que toda estructura subjetiva, cualquiera que sea, en la medida en que podemos seguir lo que ella articula, es estrictamente equivalente desde el punto de vista del análisis subjetivo a cualquier otra, a saber que sólo los cretinos imbéciles del tipo del señor Blondel (el psiquiatra), pueden objetar, en nombre de una pretendida "conciencia mórbida" inefable, vivida, del otro, algo que se presenta como no inefable, sino articulado. Esto debe ser como tal rechazado y esto en nombre de que la confusión viene de lo siguiente: que se

cree que lo que se articula es justamente lo que está más allá, mientras que no hay nada de eso. Es lo que está más allá que lo articula.

En otros términos, no hay que hablar de inefable en cuanto a ese sujeto, sea delirante o místico. Estamos a nivel de la estructura subjetiva de algo que, como tal, no puede presentarse de otra manera que como se presenta, y que como tal, por consiguiente, se presenta con su entero valor a su nivel de credibilidad.

Si hay lo inefable, sea en el delirante, sea en el místico, por definición no se hable de ello, puesto que es inefable. Entonces no tenemos que juzgar lo que articula, a saber su palabra, sobre aquello de lo que no puede hablar. Si es suponible, y nosotros lo suponemos con mucho gusto, que hay lo inefable, jamás en nombre de lo inefable nos rehusaremos a captar lo que demuestra como estructura en una palabra, cualquiera que sea. Podemos allí perdernos, entonces renunciamos; pero si no nos perdemos, el orden que ella demuestra y de vela hay que tomarlo como tal, y en general nos damos cuenta que es infinitamente más fecundo tomara como tal y tratar de articular allí el orden que postula, a condición de tener justos puntos de referencia. Es a lo que nos esforzamos aquí: partimos de la idea de que ella estaba hecha esencialmente para representar el significado. Enseguida nos ahogamos, porque recaemos en las oposiciones precedentes, a saber que, el significado, no lo conocemos.

Ese "tú" del que se trata, es aquél que invocamos, pero invocándolo es de todos modos esa impenetrabilidad personal subjetiva la que por supuesto será interesada, pero no es a ese nivel que buscamos alcanzarlo. Buscamos darle lo que está en causa en toda invocación. El término invocación tiene un uso histórico, es lo que se producía en cierta ceremonia de los antiguos, quienes tenían más sabiduría que nosotros en algunos puntos, que ellos practicaban antes del combate. Esto consistía en esa ceremonia de hacer lo que era preciso, probablemente ellos lo sabían, para poner de su lado a los dioses de los otros. Esto es exactamente lo que quiere decir invocación, y es en eso que reside la relación esencial a la que ahora vuelvo a llevarlos, de esta etapa segunda, necesaria, del llamado, para que el deseo y la demanda sean satisfechos. No basta con decirle simplemente: tú, tú, tú, y obtener una participación palpitante, se trata justamente de darle la misma voz que deseamos que tenga, de evocar esta voz que en el chiste está justamente presente, al menos como su propia dimensión. El chiste es una provocación que no tiene éxito en el gran esfuerzo, en el gran milagro de la invocación. Es en el nivel de la palabra, y en tanto que se trata de que esta voz se articule de manera conforme a nuestro deseo, que la invocación se ubica.

Volvemos a encontrar entonces en este nivel, esto que es que toda satisfacción de la demanda, en tanto que ella depende del Otro, va pues a estar suspendida a lo que sucede aquí es decir en este vaivén que da vueltas del mensaje al código, y del código al mensaje, que permite que mi mensaje sea autentificado por el Otro en el código. Volvemos al punto precedente, es decir a lo que constituye la esencia del interés que juntos mantenemos este año en el chiste.

Simplemente les haré observar al pasar que, si hubiésemos tenido este esquema, es decir que, si yo hubiese podido no dárselos sino forjárselos en ese momento, en otros términos, que si hubiésemos llegado juntos en el mismo momento al mismo chiste, yo habría podido, sobre este esquema, representarles lo que sucede esencialmente en el Presidente Schreber, en tanto que se volvió la presa, el sujeto absolutamente dependiente de sus voces.

Si ustedes observan atentamente el esquema que está detrás mío, y si suponen simplemente que esté Verworfen todo lo que puede en el Otro responder de cualquier manera en ese nivel

que yo llamo el nivel del nombre-del-padre, que encarna, especifica, particulariza, lo sé, ¿pero particulariza qué? Lo que acabo de dibujarles, que debe en el Otro representar al Otro en tanto que dando alcance a la ley.

Si ustedes suponen que esto está ausente, lo que es la definición que les he dado de la Verwerfung del nombre-del-padre, se darán cuenta que los dos enlaces que aquí he encuadrado, a saber ir y volver del mensaje al código y del código al mensaje, son por eso mismo destruidos e imposibles, y que esto les permite volver a llevar sobre este esquema los dos tipos fundamentales de fenómenos de voz que experimenta en sustitución de este defecto, de esta falta en tanto precisamente que ha sido evocada una vez.

Ese es el punto de báscula, de viraje que precipita al sujeto en la psicosis, y dejo de lado por el momento en qué y a qué momento, y por qué es a continuación, es en el hueco, es en el vacío constituido por esto, que justamente, lo que es llamado en un momento a nivel del "tu eres", nombre-del-padre, y que este nombre-del-padre, en tanto que es capaz de ratificar el mensaje, es garante, que se produce lo que entonces ustedes pueden ver sobre ese esquema, a saber que se produce como autónomo, y en razón de este hecho, que la ley como tal se presenta como autónoma.

Ese año comencé mi discurso sobre la psicosis a propósito de una frase que les había dicho en una de mis presentaciones de enfermos, y en la cual se captaba muy bien a qué momento la frase refunfuñada por la paciente: "vengo del fiambrero", basculaba por la serie de esas aposiciones que ya no eran asumibles por la sujeto, con la palabra "chancha", que no era más allá integrable por el sujeto, y por su propio movimiento, por su propia inercia de significante, basculaba del otro lado timoneada por la réplica en el Otro. Esa era pura y simple fenomenológia elemental.

Se trata de ver por qué, y por otra parte después de todo nos dispensamos de ello, eso de lo que se trata, por la exclusión de lo que sucede entre el mensaje y el Otro, va a tener por resultado las dos grandes categorías de voces y de alucinaciones que tiene Schreber, a saber la emisión aquí, a nivel del Otro, de los significantes de la lengua fundamental, es decir de lo que se presenta como tal, es decir como unos elementos amontonados y originales del código, articulables únicamente unos en relación a los otros, pues esta lengua fundamental está tan organizada que, literalmente, cubre al mundo con su red de significantes, sin que ninguna otra cosa sea allí segura y cierta, sino que se trata de la significación esencial total. Cada una de esas palabras tiene su peso propio, su acento, su pesada de significante. El sujeto las articula unas en relación a las otras. Cada vez que son aisladas, la dimensión propiamente enigmática de la significación, en tanto que es infinitamente menos evidente que la certeza que comporta, es algo completamente impactante.

En otros términos, el otro no emite, si puedo decir, más que más allá del código, sin ninguna posibilidad de integrar allí algo que pueda venir de por acá, es decir del sitio donde el sujeto articula su mensaje. Y por otro lado, sobre todo por poco que ustedes vuelvan a poner aquí las flechitas, va a venir algo que en ningún caso será autentificación del mensaje, es decir retorno desde el Otro en tanto que soporte del código sobre el mensaje, para integrarlo, autentificarlo en el código con una intención cualquiera, pero que por supuesto vendrá también del Otro como todo mensaje, puesto que no hay medio de que un mensaje parta, sino del Otro, incluso cuando parte de nosotros como reflejo del Otro, puesto que está hecho con una lengua que es la lengua del Otro. Este mensaje entonces partirá del Otro aquí, y abandonará este punto de

referencia para articularse es esta especie de discurso: "yo ahora yo quiero darle...", "especialmente quiero para mi...", "y ahora eso debe sin embargo...".

¿Qué es lo que falta en todo eso? El pensamiento principal, que se expresa a nivel de la lengua fundamental, las voces mismas que conocen toda la teoría, las voces mismas que también dicen: "nos falta la reflexión". Eso quiere decir que del Otro parten, en efecto, unos mensajes de otra categoría de mensajes. Es, propiamente hablando, un mensaje que, como tal, no es posible ratificarlo, un mensaje que se manifiesta también en la dimensión pura y quebrada del significante, algo que no comporta su significación sino más allá de sí mismo, algo que, por el hecho de no poder participar en esta autentificación por el "tú", se presenta como algo que no tiene otro objeto que presentar como ausente esta posición del "tú" donde la significación se autentifica, pues seguramente el sujeto se esfuerza por completar esta significación. El les da, pues, los complementos de sus frases: "yo no quiero ahora", dicen las voces, eso se sitúa en otra parte. El se dice entonces que él, Schreber, no puede confesar que es una puta, "eine Hure".

No todo es pronunciado, el mensaje queda aquí roto en tanto que es esto, precisamente, que él no puede pasar por la voz absolutamente, no puede llegar al nivel del mensaje más que en tanto que mensaje interrumpido.

Pienso haberles indicado suficientemente que la dimensión esencial que se desarrolla y que se impone en el Otro, en tanto que es el lugar de reposo, el tesoro del significante, comporta, para que él pueda ejercer plenamente su función de Otro, lo siguiente: que en el pasaje del significante, haya ese significante del Otro, en tanto que Otro. ¿Por qué? Quiero decir, en tanto que el Otro tiene justamente, él también, más allá de él, este Otro, en tanto que es capaz de dar fundamento a la ley. Pero ésta es una dimensión que es del orden del significante, por supuesto, que se encarna en personas que, si o no, soportarán esta autoridad. Pero el hecho, por ejemplo, de que dado el caso las personas falten, que haya carencia paterna en el sentido, por ejemplo, de que el padre sea demasiado "boludo", es algo que en sí mismo no es la cosa esencial. Lo que es esencial, es que el sujeto, por el lado que sea, haya adquirido la dimensión del nombre-del-padre.

Por supuesto, lo que sucede efectivamente, lo que ustedes puedes encontrar en las biografias, es que el padre, precisamente, a menudo está ahí para ocuparse de la vajilla en la cocina, con el delantal de su mujer. De ningún modo eso basta para determinar una esquizofrenia.

Voy a proponerles el esquemita por el cual quiero introducir para la próxima vez lo siguiente: es lo que va a permitirnos hacer la unión entre esta distinción que puede parecerles un poco escolástica, del nombre-del-padre y del padre real, del nombre-del-padre en tanto que dado el caso puede faltar, y del padre que no parece tener tanta necesidad de estar ahí para que no falte. Voy pues a introducir lo que constituirá el objeto de mi lección de la próxima vez, a saber lo que desde hoy intitulo: la metáfora paterna.

Esto es, a saber, que seguramente un nombre no es nunca un significante como los otros. Es muy importante tenerlo, pero esto no quiere decir por eso que se acceda a él, no más que a la satisfacción del deseo en principio cornudo, del que les hablaba hace un momento. Es por eso que en el acto, el famoso acto de la palabra del que ayer nos hablaba la señora Pankoff, es en esta dimensión que nosotros llamamos metafórica que va a realizarse concretamente, psicológicamente, la evocación de la que hablaba hace un momento.

En otros términos, el nombre-del-padre hay que tenerlo, pero también hay que saber servirse de él, y es de eso, es por ahí que la suerte y la salida de todo el asunto pueden depender mucho. Las palabras reales que se pronuncian alrededor del sujeto, particularmente en su infancia, pero la esencia de la metáfora paterna que hoy les anuncio, la próxima vez hablaremos de ello más ampliamente, consiste en un triángulo:

y tenemos el esquema:

Y todo lo que se realiza en el S, depende de lo que se plantea como significantes en el A. El A, si es verdaderamente el lugar del significante, debe llevar algún reflejo de ese significante esencial que yo les represento ahí en ese zig-zag, y que en otra parte (en mi articulo sobre La instancia de la letra) he llamado el esquema L.

Es preciso que algo al menos se distinga allí, que distinga al menos esos cuatro puntos cardinales. De estos, tenemos tres que están dados por los tres términos subjetivos del complejo de Edipo en tanto que significante, en cada punta del triángulo. Y es sobre eso que volveré la próxima vez. Por el momento les ruego simplemente, cuestión de abrirles el apetito, que admitan lo que les digo.

El cuarto término, es en efecto el S. Pero como es él, y como él, no solamente se los acuerdo, sino que es de ahí que partimos, es en efecto inefablemente estúpido, no tiene su significante. En las tres puntas del triángulo Edípico él está afuera, depende de lo que va a suceder en ese juego, y es el muerto en la partida. Es incluso porque la partida está estructurada así, quiero decir que ella no se prosigue solamente como partida particular, sino como partida que se instituye en regla, que el sujeto va a encontrarse dependiendo de los tres polos que se llaman el ideal del yo, el superyó y la realidad.

Pero para comprender esta transformación del primer florecimiento en el otro, es preciso ver que, por muerto que sea el sujeto, puesto que sujeto hay, está en esa partida a sus expensas, es decir que en ese punto inconstituido en el que está, será necesario que allí participe, si no con sus centavos, quizá no los tiene todavía, al menos con su piel, con sus imagenes, con todo lo que se sigue, con su estructura imaginaria. Y el cuarto término, el S, va a representarse en algo que se opone, en el ternario, a los significantes del Edipo, es decir en algo que, para que eso pegue, debe también ser ternario, pues por supuesto en el stock y en el bagaje de las imagenes, abran para saberlo los libros del señor Jung y de su escuela, verán que hay de ellas cualquier cantidad, eso brota y vegeta por todas partes, y está la serpiente, el dragón, las lenguas, el ojo en llamas, la planta verde, el jarrón de flores, la portera; todo eso son imagenes verdaderamente todas fundamentales, e indiscutiblemente atiborradas de significación.

Pero no tenemos, estrictamente, nada que ver con eso, ni ustedes se pasean a ese nivel, salvo para perderse con vuestra lucecita apagada en la foresta vegetante de los arquetipos primitivos, y para comprender allí algo, es preciso saber que para lo que nos interesa, a saber la dialéctica intersubjetiva, eso es en tanto que hay tres imagenes selecciónadas — articulo un poco fuerte mi pensamiento— para tomar en todo eso el papel de guía, lo que no es precisamente muy difícil de comprender, puesto que tenemos algo ya absolutamente preparado, y muy preparado de alguna manera para ser no solamente lo homólogo, sino para

confundirse con la base del triángulo madre-padre-niño, esto es la relación del cuerpo fragmentado al mismo tiempo envuelto por no pocas de esas imagenes de las que hablábamos recién, con la función unificante de la imagen total del cuerpo, dicho de otro modo la relación del yo (moi) y la imagen especular.

Eso nos da ya la base del triángulo imaginario. El otro punto, es ahí precisamente que vamos a ver el efecto de la metáfora paterna, el otro punto, se los he dicho en mi seminario del año pasado sobre la relación de objeto, pero van a verlo tomar ahora su lugar en esto en lo que entramos este año, es decir para las formaciones del inconsciente, este punto, pienso que ustedes lo han reconocido por el sólo hecho de verlo aquí como tercero con la madre y el niño, pero lo ven en otra relación, que además no les he enmascarado para nada el año pasado puesto que es sobre eso que terminamos, a saber en la relación con el nombre del padre, es decir lo que habla hecho surgir el nacimiento del fantasma del cabalito de nuestro pequeño Hans, ese tercer punto lo nombro finalmente, pienso que todos ustedes lo tienen en los labios, eso no es otra cosa que el falo, y es por e so que el falo ocupa un lugar de objeto tan central en la economía freudiana,

lo que por si sólo basta para mostrarnos que el psicoanálisis de hoy se aparta de ella cada vez más, y que precisamente ese falo, en tanto que función fundamental a la cual se identifica imaginariamente el sujeto, está completamente eludido, para ser reducido a la noción de objeto parcial, lo que no es absolutamente, en la economía de Freud, su función original.

Este falo nos volverá a llevar de paso a algo que no ha sido completamente comprendido, al menos en lo que he creído escuchar, al final de mi discurso de la última vez, es decir a la comedia.

Hoy los dejaré sobre este tema. Yo quería simplemente, para terminar, mostrarles en qué dirección y en qué vía este discurso complejo por el cual trato de juntar todas las cosas que hemos dicho, se enlaza y se mantiene junto.

NOTA DEL TRADUCTOR

En la transcripción de esta clase, la palabra autre (otro) aparece siempre con minúscula. La vertí al traducir con mayúscula según lo que yo deducía del contexto.

Indice del Seminario 5

Clase 9. La Metáfora Paterna I. 15 de Enero de 1958

La Metáfora Paterna I
15 de Enero de 1958

Les he anunciado que hoy les hablaré de algo a lo que, por excepción, he dado un titulo que se llama "La metáfora paterna".

No hace mucho tiempo, uno un poquito inquieto, me imagino, por el giro que yo iba a darle a las cosas, me preguntó: "¿Qué tiene en cuenta hablarnos en lo que sigue del año?". Y yo le respondí: "Cuento con abordar cuestiones de estructura". De ese modo, no me he comprometido.

No obstante, es bien de eso sin embargo que entiendo hablarles este año a propósito de las formaciones del inconsciente (1), de las cuestiones de estructura, es decir, para llamar las cosas simplemente, de las cuestiones que intentan poner las cosas en su lugar, las cosas de las que ustedes hablan todos los días y en las cuales se embrollan igualmente todos los días de una manera que incluso termina por ya no molestarles.

La metáfora paterna, pues, es algo que va a concernir al examen de la función del padre, si quieren, como se diría en términos de relación inter-humana, y justamente de las complicaciones que ustedes reencuentran, quiero decir todos los días, en la manera que ustedes pueden tener de hacer uso de ella, de hacer uso de ella como de un concepto de algo que incluso ha tomado cierto giro familiar desde el tiempo que hace que hablan de ella. Y se trata justamente de saber si ustedes hablan de ella bajo la forma de un discurso muy coherente.

Esta función del padre tiene su lugar en la Historia del Análisis, incluso un lugar bastante amplio. Ella esta en el corazón de la cuestión, inútil es decirlo, del Edipo. Por consiguiente, en la Historia del Análisis, es alrededor del lugar otorgado al complejo de Edipo que ustedes la ven presentificada. Freud la introduce bien al comienzo. El complejo de Edipo aparece con La interpretación de los sueños. Lo que ahí revela el inconsciente, al comienzo, es ante todo y primero que nada el complejo de Edipo; la importancia de la revelación del inconsciente es la amnesia in fantil, ¿la que lleva sobre qué? —sobre el hecho de los deseos infantiles por la madre y sobre el hecho de que esos deseos están reprimidos (refoules), es decir que ellos no sólamente han sido suprimidos (réprimés), sino que ha sido olvidado que esos deseos son primordiales, ha sido olvidado no solamente que son primordiales sino que están siempre allí Es preciso no olvidar que fue de ahí que partió el Análisis, y que es alrededor de eso que se han planteado cierto número de cuestiones introducidas por la clínica.

He intentado ordenarles cierto número de direcciónes de las cuestiones que habían sido propuestas en la Historia del Análisis a propósito del Edipo. Las primeras marcan una fecha, es cuando fue levantada la cuestión de saber si justamente ese complejo de Edipo, que había sido ante todo promovido como fundamental en la neurosis, cobre la cual la obra de Freud había mostrado de una manera patente el pensamiento de su autor haciendo del complejo de Edipo algo universal, es decir que no está solamente en el neurótico sino también en el normal, y por una buena razón, es que este complejo de Edipo, es él justamente el que, si peca en la neurosis, peca en función del hecho de que es esencial en una función de normalización, que es un accidente del Edipo el que provoca la neurosis; esta primera cuestión, alrededor de

la cual puedo centrar uno de los polos de la Historia del Análisis en lo concerniente al complejo de Edipo, es éstas ¿hay neurosis sin Edipo?

Parecía en efecto, que algunas observaciones se presentaban de una manera tal que el conflicto, el drama edípico, no había jugado el rol esencial; que, por ejemplo, la relación exclusiva del niño a la madre era lo que estaba dado en el análisis como debiendo ser admitido por el hecho de la experiencia, a saber, que podía haber allí sujetos que presentaban neurosis donde el Edipo no se encontraba para nada. Neurosis sin Edipo es el título de un artículo de Charles...

Esta noción de la neurosis sin Edipo, ustedes saben que en la historia esencialmente correlativa a las cuestiones planteadas sobre el tema de lo que se ha llamado el superyó materno — el superyó es únicamente como Freud, ya en el momento en que esta cuestión de la neurosis sin Edipo había sido planteada, lo había formulado en ese momento, a saber: el superyó es de origen paterno se planteaba la cuestión: ¿es que, verdaderamente, él es de origen paterno? ¿es que no hay, detrás del superyó paterno, un superyó materno todavía más exigente, todavía más oprimente, todavía más devastador, todavía más insistente, en la neurosis, que el superyó paterno? No quiero extenderme demasiado sobre eso, tenemos un largo camino para recorrer.

El otro centro alrededor del cual gira esto, es el centro del Edipo, quiero decir, los casos de excepción y la relación entre el superyó paterno y el superyó materno.

Entonces estaba abierta la cuestión de saber si todo un campo de nuestra patología, de la patología que viene a nuestra Jurisdicción, que nos es ofrecida para nuestro tratamiento, para nuestros cuidados, no podía ser referido independientemente de la cuestión: si el complejo de Edipo está ahí o si falta en un sujeto, en lo que llamaremos el campo pre-edípico. Si hay Edipo, si este Edipo es considerado como representando una fase, si hay madurez en cierto momento esencial de la evolución del sujeto, este Edipo está siempre ahí. Lo que el propio Freud había adelantado muy pronto, en los primeros momentos de su obra, cinco años después de La interpretación de los sueños, que, podemos decir, todo lo que retorna de los Tres ensayos de teoría sexual era de una naturaleza tal como para hacernos entender que lo que sucede antes del Edipo tiene también su importancia.

Seguramente, en Freud, eso toma su importancia en tanto que eso toma su importancia a través del Edipo. Pero ya, o más exactamente nunca, nunca, en esa época, la noción de la retroacción de una (2) de Edipo, sobre la cual ustedes saben que aquí atraigo todo el tiempo y de una manera bastante insistente vuestra atención, jamás ha sido puesta en valor. Es algo que parece escapar al pensamiento de las exigencias del pasado temporal del pensamiento, desde el momento que había cosas que estaban antes del Edipo, y si algunas partes de nuestro campo se referían especialmente a lo que había pasado en nuestro campo de experiencia, en este campo de desarrollo del sujeto, había pues una cuestión que se planteaba a propósito de las etapas pre-edípicas como tales, y de sus relaciones ¿con qué? — ustedes lo saben: por una parte, la perversión; es el estado primario, si puedo decir, el estado por algunos dejado baldío de la noción de perversión. A Dios gracias, nosotros ya no estamos completamente ahí, pero a pesar de todo, durante cierto tiempo, y al comienzo era legítimo puesto que no es más que una aproximación a la cuestión, lo es menos ahora, ¿está la perversión esencialmente considerada como algo cuya eti|ología, cuya causa, debe ser específicamente relaciónada al campo pre-edípico? Era en razón de una fijación anormal que la perversión tomaba su condicionamiento, su raíz. Era por eso, además, que la perversión no era pues más que la

neurosis invertida, o más exactamente, la neurosis que no se ha invertido, la neurosis que ha quedado patente; lo que en la neurosis se había invertido en la perversión se veía al descubierto el inconsciente estaba ahí a cielo abierto; lo que concernía a la perversión no había sido reprimido como si no hubiera pasado por el Edipo. Es una concepción en la cual ya nadie se detiene.

No quiere decir por eso que nosotros hayamos avanzado mas, pero les señalo, les puntúo, pues, que alrededor de la cuestión del campo pre-edípico se ubican, por una parte, la cuestión de la perversión, y por otra parte, la cuestión de la psicosis. Todas las cosas pueden ahora aclararse para nosotros de diversas maneras. Por el momento, se trato simplemente de situarles en qué zona, bajo qué ángulo de interés pueden plantearse las cuestiones alrededor del Edipo.

Se trata siempre de la función de la perversión sobre la psicosis, en la cual la función imaginaria, las relaciones imaginarias, incluso sin estar especialmente introducido en el manejo que nosotros hacemos aquí de eso para todos, cada uno verá que se trata de las relaciones imaginarias, precisamente en el sentido de lo que concierne a la imagen, muy especialmente, tanto en la perversión como en la psicosis, es segurarnente bajo ángulos diferentes otra cosa, es una invasión más o menos endofásica, hecha de palabras más o menos oídas otra cosa y de carácter molesto, parasitario, de una imagen en una perversión sin ninguna duda. Pero se trata bien ahí, tanto en un caso como en el otro, de manifestaciones patológicas en las cuales es por imagenes que esta profundamente perturbado el campo de la realidad.

Y esto también nos es atestiguado por la Historia del Análisis, está pues en cierta relación con el Edipo como tal, puesto que es especialmente en el campo pre-edípico que la experiencia y el cuidado de la coherencia, el modo por el que la teoría se fabrica, se tiene en pie, sería precisamente en razón de eso que, en suma, el campo de la realidad, para el tiempo en que está perturbado en ciertos casos profundamente por la invasión de lo imaginario, parece que es un término que, ahí, rinde más servicio que el de fantasmático, pues sería inapropiado para hablar igualmente de las psicosis y de las perversiones. Ustedes tienen en este sentido, en el sentido de la exploración del campo pre-edípico, toda una dirección de análisis que se ha comprometido en eso, hasta el punto incluso de decir que es en ese sentido que se han hecho todos los progresos esenciales desde Freud.

Y les señalo que por esta paradoja, quiero decir el carácter —en lo que abordamos hoy— esencial de la paradoja, está constituido por un testimonio de la obra de la Sra. Melanie Klein. En una obra, como en toda producción en palabras, hay dos planos, está lo que dice, lo que ella formula en su discurso como tal, lo que quiere decir por que, separando en sus sentidos el quiero y el decir, está su intención. Y luego, parece, nosotros no seríamos analistas tal como intento hacer entender las cosas aquí si no supiéramos que ella dice algunas veces un poquito más allá. Es incluso habitualmente en eso que consiste nuestra aproximación, ver lo que dice más allá de Lo que quiere decir. La obra de La Sra. Melanie Klein dice cosas que tienen por otra parte toda su importancia, que son algunas veces, por otra parte nada más que por su texto, su contradicción interna, por ese sólo hecho que pueden estar sujetas a ciertas criticas, que han sido hechas. Pues está también lo que ella dice sin querer decirlo, y una de las cosas más sorprendentes a este respecto es que esta mujer que nos ha aportado puntos de vista tan profundos, tan esclarecedores de lo que sucede no solamente en el tiempo pre-edípico, si no en los nitros que ella examina, que ella analiza en una etapa presuntamente pre-edípica, quiero decir por una primera aproximación de la teoría, y en toda la medida en que ella aborda en

estos nitros temas que son también anteriores, forzosamente, que en el momento en que ella los aborda, puesto que es a menudo en verbales o pre-verbales en la historia que ella dos aborda, casi en la a parición de la palabra, en fin, poco después, es completamente sorprendente que sea en la medida misma en que se remonta más al tiempo de la historia pretendidamente pre-edípica que ella vea allí siempre y todo el tiempo una permanencia de la rogación edípica

Si ustedes leen ese artículo suyo que concierne precisamente al Edipo, verán con sorpresa que ella admite e incluso nos muestra por testimonios en el equivoco de su experiencia dibujos, extremadamente preciosos, de un niño que esta justamente en el estado llamado de la formación de los malos objetos, en la etapa en que es en el interior del cuerpo de la madre que parece, a su entender, jugar el rol predominante en la evolución de la primera relación objetar en el nitro, donde el niño está enteramente centrado sobre este interior del cuerpo de la madre, e incluso en una etapa anterior, en la fase llamada paranoide, en la fase muy precisa que está ligada a la aparición del cuerpo de la madre como en su totalidad. Es en una fase ya anterior que, fundándose sobre dibujos, sobre decires, sobre toda una reconstrucción de la psicología del nitro en esta etapa, la Sra. Melanie Klein nos testimonia que, entre los malos objetos presentes en el cuerpo de la madre, entre los cuales, como ustedes saben, están todos los rivales, los cuerpos de los hermanos, de las hermanas, pasados, presentes y por venir, está precisamente el padre, representado bajo la forma de su pene.

Ahí hay algo que merece que nos detengamos en el momento de las relaciones de la función imaginaria en las primeras etapas donde pueden volver a anudarse las funciones propiamente esquizofrénicas, psicóticas en general, y el Edipo; es curioso desembocar en esta contradicción, a partir de una intención como la de la Sra. Melanie Klein, que es ante todo ir a explorar las etapas pre-edípicas. Más ella se remonta, más ella se encuentra sobre el plano imaginario, más ella constata la precocidad —una precocidad muy difícil de explicar si nos atenemos a una noción puramente histórica del Edipo—, la precocidad de la aparición del término ternario paterno, y esto desde las primeras fases imaginarias del niño. Es en esto que yo digo que la obra dice más de lo que ella quiere decir.

He ahí pues dos términos, dos polos ya definidos de esta evolución del interés alrededor del Edipo: lo que concernía ante todo, lo hemos dicho, a la cuestión del superyó y de las neurosis sin Edipo, y a continuación lo que centra la cuestión del Edipo alrededor de la adquisición o de las perturbaciones, más exactamente, que se producen en el campo de la realidad.

Tercer tiempo que no merece menos observaciones y que va a abrir nuestro siguiente capitulo. Es la relación del complejo de Edipo con algo que no es la misma cosa, con la genitalización, como se dice. El complejo de Edipo, no lo olvidemos en medio de tantas exploraciones, cuestiones, discusiones —éste casi ha pasado en la historia al segundo plano, pero permanece siempre implícito en todas las clínicas—, el complejo de Edipo tiene una función normativa no simplemente en la estructura moral del sujeto ni en sus relaciones, sino en su asunción de su sexo, es decir algo que, en el análisis, como ustedes saben, queda siempre en cierta ambigüedad. Está la función propiamente genital, y esta función es, evidentemente, el objeto de una maduración, de una maduración como tal. Ella está implicada como fundamental en el análisis de una primera fase, primera ascensión de maduración que es propiamente orgánica y se produce en la infancia.

La cuestión de la ligazón de este primer empuje al cual, como saben, se le ha buscado su soporte orgánico, entiendo por ello anatómico, en el doble empuje, por ejemplo, y que se

produce al nivel de los testículos en la formación de los espermatozoides, la cuestión de la relación entre esto y la existencia en la especie humana de complejo de Edipo, ha quedado como una cuestión filogenética, sobre la cual se cierne mucha oscuridad, al punto de que nadie se arriesgaría ya a hacer artículos sobre el mismo tema.

Pero en fin, eso no ha estado menos en la Historia del Análisis. La cuestión, pues, de la genitalización es doble: por una parte comporta algo que comporta una evolución, una maduración, y por otra parte comporta, en el Edipo, algo que se realiza, que es la asunción por el sujeto de su propio sexo, para llamar a las cosas por su nombre, que es, de hecho, que el hombre asume el tipo viril, que la mujer asume cierto tipo femenino, se reconoce como mujer, se identifica a sus funciones de mujer. La virilidad y la feminización, he ahí los dos términos que son esencialmente la función del Edipo.

Debo decir que nos encontramos aquí al nivel en que el Edipo está directamente ligado a la función del ideal del yo. No hay otro sentido. He aquí pues los tres capítulos en los cuales ustedes podrán clasificar todo lo que se ha producido como discusiones en el curso del Edipo, y de paso alrededor de la función del padre, pues ambas son una sola y misma cosa. No hay cuestión de Edipo si no hay padre, no hay Edipo; inversamente, hablar de Edipo, es introducir como esencial la función del padre.

Entonces, para los que toman notas, sobre el tema histórico de la evolución del complejo de Edipo, todo gira alrededor de tres capítulos: el Edipo en relación al superyó, en relación a la realidad, en relación al ideal del yo. El ideal del yo comportando en todas las ocasiones la genitalización en tanto ella es asumida, en tanto que de viene elemento del ideal del yo. La realidad, cabeza de capítulo, implica las relaciones del Edipo con las afecciónes que comportan un trastorno de la relación a la realidad, perversión y psicosis .

Ahora, intentemos ir un poco más lejos. Es claro que aquí, en el tercer capítulo, a saber alrededor de lo que concierne a la función del Edipo en tanto que resuena directamente sobre esta asunción del sexo, toda la cuestión del complejo de castración en lo que tiene de no tan elucidado, es ahí que nosotros vamos a avanzar.

De todas maneras, pues, esas relaciones masivas, globales, subrayadas por la historia como estando suficientemente presentes para todos, hacen que nos preguntemos: "Entonces, y el padre, ¿qué es lo que hacia el padre durante ese tiempo?" ¿De qué modo estaba el padre implicado en el asunto? Se trata de una observación real a propósito de cada sujeto.

La cuestión de la ausencia o de la presencia del padre, del carácter benéfico o maléfico del padre, es, como saben, una cuestión que no está por cierto velada. Incluso hemos visto aparecer recientemente el término de carencia paterna, lo que no era acometer un tema minúsculo. La cuestión de saber lo que se ha podido decir sobre eso, y si se sostenía, es otra cuestión Pero en fin, esta carencia paterna, se la llame así o no, es de alguna manera un tema a la orden del día, precisamente y sobre todo en una evolución del análisis que se vuelve cada vez más ambientalista, como se dice elegantemente. Es decir, ¿se trata de qué?

Naturalmente no todos los analistas caen en ese sesgo, ¡a Dios gracias! Muchos analistas, a los que ustedes les aportarán informes biográficos tan interesantes como decirles: "pero los padres no se entendían, habla desacuerdo conyugal, ¡eso explica todo!", les responderán — incluso aquellos con los que no estamos siempre de acuerdo, les dirán: "¿Y con eso? Eso no

prueba absolutamente nada, no debemos esperar ninguna especie de efecto particular". En lo cual tendrán razón.

Dicho esto, cuando se busca, ¿uno se interesa en qué, en lo concerniente al padre? Cuando se quiere hablar de carencia paterna, eso se agrupará en el registro de alguna manera biográfico. El padre, ¿estaba o no ahí? ¿Es que él viajaba, que se ausentada? ¿Es que volvía a menudo? — cuestiones que representan la ausencia del padre. ¿Es que un Edipo puede constituirse de manera normal cuando no hay padre, por ejemplo? Estas son preguntas, seguramente, que son en sí mismas muy interesantes, y yo diría más, es por ahí que se han introducido, en suma, las primeras paradojas, las que han hecho que se plantearan las cuestiones que siguieron. Nos hemos dado cuenta de que eso no era tan simple, que un Edipo podía muy bien constituirse incluso cuando el padre no estaba a ahí.

Incluso al comienzo, se creía siempre que era por algún exceso, si puede decirse, presencia por exceso del padre, que eran engendrados todos los dramas, en el tiempo en que la imagen del padre terrorífico era considerada como el elemento lesional. En la neurosis, se percibió muy rápidamente que era todavía más grave cuando él era demasiado amable. Estos disparates se han hecho con lentitud, y es en el interior de eso, ante todo, que yo les hablo más o menos de la cuestión en el punto al que las cosas han llegado ahora, y es en el interior de eso que voy a intentar volver a poner un poco de orden para ver dónde están las paradojas. Nosotros estamos ahora en la otra punta, para interrogarnos sobre las carencias paternas.

Están los que se llaman los padres débiles, los padres sumisos, los padres domados, los padres castrados por su mujer, en fin, los padres tullidos, los padres ciegos, los padres "patizambos", todo lo que ustedes quieran.

A pesar de todo, seria necesario intentar darse cuenta de lo que se desprende de tal situación.

Nosotros intentamos encontrar fórmulas mínimas que nos permitan progresar. Ante todo, la cuestión de su presencia o de su ausencia, quiero decir concreta. Si nos ubicamos justamente en el nivel en que se sitúan estas investigaciones, quiero decir en el nivel de la realidad, es lo que se llama el ambiente, en tanto que elemento del medio se puede decir, se puede decir que es completamente posible, concebible, realizado, palpable en la experiencia, que esté ahí incluso cuando él no esté ahí. Lo que, ya, debería incitarnos a cierta prudencia en lo que concierne a la función del padre, en el tratamiento desde el punto de vista pura y simplemente ambientalista. Los complejos de Edipo completamente normales, normales en los dos sentidos, normales en tanto que normalizantes, por una parte, y también normales en tanto que desnormalizan, quiero decir por su efecto neurotizante, por ejemplo, se establecen de una manera exactamente homogénea a los otros casos, incluso en los casos en que el padre no esta, quiero decir, en que el niño ha sido dejado sólo con su madre. Primera cosa que debe atraer nuestra atención.

En lo que concierne a la carencia, quisiera simplemente hacerles observar que, cuando el padre es carente, y en la medida en que se habla de carencia, no se sabe jamás en qué. Porque si, en ciertos casos, se dice que él es demasiado amable, eso parecería querer decir que es necesario que sea malo. Por otra parte, el hecho de que, manifiestamente, él pueda ser demasiado malo, implica que quizá sería mejor que cada tanto fuese amable. Al fin de cuentas, desde hace mucho tiempo se ha dado vueltas en esta calesita. Se ha entrevisto el problema de su carencia no de una manera directa, concerniendo directamente al sujeto, el niño del que se trata, sino, como era evidente desde el primer abordaje, es en tanto que

miembro del trío fundamental, ternario, de la familia, es decir en tanto que teniendo su lugar en la familia, que se podía comenzar a decir cosas un poco Mas eficaces en lo concerniente a la carencia.

Pero no se llegó por eso a formularlas mejor. Yo no quisiera extenderme demasiado en esto. Pero ya hablamos de ello el año pasado, a propósito del pequeño Hans, hemos visto las dificultades que teníamos, desde el único punto de vista ambientalista, para precisar bien en qué consistía esta carencia de un personaje completamente lejos de ser carente. Vamos a poder ir más lejos en este sentido, en cuanto que el personaje estaba completamente lejos de ser carente en su familia, él estaba ahí, al lado de su mujer, ¿el tenía su rol, discutía, se hacia "mandar al diablo", aunque fuera un poco, por la mujer, pero, en fin, el se ocupaba mucho del niño, no estaba ausente, y estaba tan poco ausente que incluso hacia analizar a su niño. Es el mejor punto de vista que se pueda esperar de un padre en ese sentido al menos.

Creo que la cuestión de la carencia del padre, vamos a llegar a ella, volveremos a ella, pero se entra aquí en un mundo tan movedizo que hay que intentar hacer la distinción que nos permita ver en qué falla la investigación. La investigación falla no a causa de lo que encuentra sino a causa de lo que busca. Creo que la falta de orientación es ésta: es que se confunden dos cosas que tienen una relación pero que no se confunden. Es la relación en tanto que normativa con el padre, y en tanto que normal. Seguramente el padre puede ser considerado como normativizante en tanto él mismo no es normal, pero eso es rechazar la cuestión al nivel de la estructura neurótica, psicótica del padre, Es decir, la cuestión del padre normal es una cuestión, la cuestión de su posición normal en la familia es otra.

Y esta otra cuestión no se confunde todavía, ese es el tercer punto que les adelanto, lo que es importante, no se confunde con una definición, exacta de su rol normativizante, porque les digo esto: hablar de su carencia en la familia no es hablar de su carencia en el complejo. Porque, para hablar de su carencia en el complejo, hace falta introducir otra dimensión que la dimensión realista, si puedo decir, La que está definida por el modo carácterológico biográfico u otro en su presencia en la familia. He ahí la dirección en que vamos a dar el paso siguiente.

Vayamos ahora a las observaciones, a las llamadas que pueden permitirnos introducir más correctamente la cuestión del rol del padre. Si es su lugar en el complejo donde podemos encontrar la dirección por donde avanzar, la dirección para plantear una formulación correcta, interroguemos ahora el complejo y comencemos por recordarlo por el principio, por el b a = ba.

Al comienzo, se los he dicho: el padre terrible. Sin embargo, la imagen resume algo mucho más complejo, como el nombre lo indica. El padre interviene sobre varios planos. El prohibe a la madre, ante todo. Ese es el fundamento, el principio del complejo de Edipo, es ahí que el padre está ligado a la ley primordial, ley de prohibición del incesto. Es el padre, se nos recuerda, quien esta encargado de representar esta interdicción. Algunas veces él tiene que manifestarla de una manera directa, el niño se deja llevar en sus expansiones, en sus manifestaciones, en sus inclinaciones. Pero es más allá que él ejerce este rol, es por toda su presencia, por los efectos en el inconsciente, que él ejerce esta interdicción de la madre. Ustedes esperan que yo diga "bajo amenaza de castración". Es verdad, es verdad, hay que decirlo, pero no es tan simple. Se entiende, la castración entra en un rol evidentemente manifiesto y que además será cada vez más confirmado. EL lazo de la castración a la ley es esencial, pero veamos cómo eso se nos presenta clínicamente cómo se nos presenta ante todo

el complejo de Edipo. Estoy obligado a recordárselos porque eso debe evocar en ustedes toda suerte de evocaciones textuales.

La relación, tomemos ante todo al varón, entre el niño, el niño y el padre, está comandada, se entiende, por el temor a la castración. Este temor a la castración, ¿qué es? ¿Cómo, por qué punta lo abordamos? Ante todo, en la primera experiencia del complejo de Edipo, ¿bajo la forma de qué? —de una retorsión. Quiero decir que es en el interior de la relación agresiva, en tanto que esta agresión parte del niño, del varoncito, en tanto que su objeto privilegiado, la madre, le es prohibido, es en tanto que la agresión se dirige hacia el padre que el niño entonces, sobre el plano imaginario, en la relación dual en tanto que él proyecta imaginariamente en el padre las intenciones agresivas equivalentes o reforzadas en relación a las suyas, pero cuyo punto de partida está en sus propias tendencias agresivas. En resumen, el temor experimentado ante el padre, es netamente centrifugo, quiero decir que tiene su centro en el sujeto. Esto es conforme a la vez a la experiencia, a la Historia del Análisis. Es bajo este ángulo que, muy pronto, la experiencia nos enseñó que debía ser medida la incidencia del temor experimentado en el Edipo con respecto al padre.

La castración, pues, en tanto que por una parte está profundamente ligada a la articulación simbólica de la interdicción del incesto, y por otra parte, y en el primer plano de toda nuestra experiencia, mucho más todavía naturalmente en aquellos que son sus objetos privilegiados, a saber los neuróticos, es algo que se manifiesta sobre el plano imaginario, y donde tiene ahí un punto de partida que no es un punto de partida del. tipo del mandamiento, a saber, como lo dice la ley de Manu: "Aquél que se acueste con su madre se cortará los genitales y sosteniéndolos en su mano derecha o izquierda —no me acuerdo muy bien— irá hacia el Oeste hasta que la muerte sobrevenga". Eso, es la ley. Pero esta ley no ha, legado especialmente a las orejas de nuestros, neuróticos como tal.. Incluso, en general, ella está más bien dejada en la sombra.

Hay otros medios de salir de eso además, pero no tengo tiempo hoy para extenderme al. respecto. Entonces, esto esta ligado a la agresión imagina del sujeto, a la manera por la que esta amenaza de castración se encarna en la neurosis, ella es una retorsión, en tanto que Júpiter es perfectamente capaz de castrar a Cronos, que nuestro pequeños Júpiter temen que Cronos comience él mismo por hacer el trabajo.

Y luego hay otra cosa que nos aporta desde el comienzo el examen del complejo de Edipo, quiero decir la manera en la que está articulado, presentado por la experiencia, por la teoría, por Freud, es la delicada cuestión del. Edipo invertido. Yo no sé si eso les parece evidente, pero Lean el artículo de Freud, o cualquier articulo de cualquier autor: cada vez que se aborda la cuestión del Edipo uno se sorprende siempre del rol extremadamente movedizo, matizado, desconcertante, que juega la función del Edipo invertido.

Este Edipo invertido nunca está ausente de la función del Edipo, quiero decir que el componente del amor por el padre no puede ser eludido, es que es él el que da el fin del complejo de Edipo, la declinación del complejo de Edipo, el que está en una dialéctica que permanece muy ambigüa del amor y de la identificación, a saber la identificación como tomando su raíz en el amor, no siendo todo la misma cosa. No es la misma cosa. No obstante, los dos términos están estrechamente ligados y son absolutamente indisociables.

Lean el artículo que Freud escribió sobre la declinación del complejo, en la explicación que el da de la identificación terminal que es su solución, es en tanto que el padre es amado que el

sujeto se identifica a él y que encuentra su solución, el término del Edipo, en esta composición de la represión amnésica; y por otra parte esta adquisición de este término ideal gracias al cual él deviene el padre él puede volverse también alguien que, no digo de ahora en adelante e inmediatamente, es un pequeño macho que —si puedo decir tiene ya sus títulos en el bolsillos la cosa en reserva. Cuando llegue el tiempo, si las cosas andan bien, si los chanchitos no se lo comen, en el momento de la pubertad, él tiene su pene listo con su certificado: "papa está ahí por habérmelo conferido en el buen momento".

Esto no sucede así si la neurosis estalla, por que hay algo justamente no regular sobre el título en cuestión. Sólamente el Edipo invertido no es tampoco tan simple, que si es por esta vía, y por esta vía del amor, que puede producirse la posición propiamente hablando de inversión, es a saber que el sujeto se encuentra también por la misma vía, en la ocasión dada no de una identificación benéfica, sino de una brava y buena pequeña posición pasivizada en el plano inconsciente, que hará también su reaparición en el buen momento, es decir que lo pondrá en esta especie de bisectriz de ángulo squeeze-panique (3), que hará que se encuentre capturado en una posición que ha descubierto solo, que es muy ventajosa.

Es este padre el que es temible, que ha prohibido tantas cosas, pero que es muy amable por otra parte, es ponerse en el buen lugar para tener sus favores, es decir para hacerse amar por él, pero como hacerse amar por él consiste aparentemente, consiste en pasar ante todo al rango de mujer, y que uno guarda siempre su pequeño amor propio viril, es lo que Freud nos explica: hacerse amar por el padre comporta el peligro de la castración, de donde esta forma de homosexualidad inconsciente que pone al sujeto en esta posición esencialmente conflictual, con las resonancias múltiples, que es por una parte de retorno siempre a la posición homosexual con respecto al padre, y por otra parte de su suspensión, es decir, de su represión, en razón de la amenaza de castración que comporta. Todo esto no es simple, simple. Ahora bien, es lo que intentamos hacer, es abordar algo que nos permita concebirlo de una manera más rigurosa, lo que comportará que podremos, a continuación de cada observación y cada caso particular, plantear nuestras preguntas mejor y más rigurosamente.

Entonces, resumidamente. Como recién, el resumen va a consistir en introducir cierto número de distinciones que, creo, son el preludio del centramiento del punto que no anda. Recién ya habíamos aproximado esto, que era ahí, alrededor del ideal del yo, que la cuestión no había sido planteada. Aquí, tratemos también de hacer la reducción que acabamos de recordar y de abordar. Les propongo esto: desde ahora en adelante, creo que no es adelantar demasiado decir que el padre llega aquí sin embargo en posición de importuno y no simplemente estorbando por su volumen, sino en posición de importuno porque él prohibe. El prohibe ¿qué?

Retomemos y distingamos: él prohibe ante todo la satisfacción real del impulso. Si debemos hacer entrar en juego la aparición del impulso genital, que no sea allí, puesto que parece intervenir antes. Pero está claro también que algo se articula alrededor del hecho de que él prohibe al pequeño niño hacer uso de su pene en el momento en que dicho pene comienza a manifestar lo que llamaremos veleidades Esta es la relación de la prohibición del padre con respecto al impulso real.

Hagamos a continuación una observación en ese nivel: ¿por qué el padre? La experiencia prueba que la madre lo hace también, recuerden la observación del pequeño Hans. La madre le dice: "Guárdatelo, eso no se hace". Es incluso, es más a menudo la madre quien dice: "Si continuas haciendo eso, llamaremos al doctor, quien te lo cortará".

Entonces, señalemos bien que lo que sucede es que el padre, en tanto que prohibe al nivel del impulso real, no es tan esencial. Entonces, si se acuerdan de mi cuadro del año pasado ven que siempre termina por servir— retomemos lo que les he aportado, el cuadro de tres pisos: castración, frustración, privación.

¿De qué se trata? Les llamo la atención. Se trata pues de la intervención real del padre, ¿en lo concerniente a qué? —a una amenaza imaginaria, pues está claro que sucede bastante raramente que se lo corte realmente. Entonces, encontramos bien lo que sucede justamente al nivel de la amenaza de castración. Les hago observar que la castración es un acto simbólico, cuyo agente es alguien real: el padre o la madre que le dicen "te lo van a cortar", y cuyo objeto es un objeto imaginario. Si el niño se siente cortado, es que lo imagina.

Ahora bien, se los hago observar, esto es paradojal, porque ustedes podrían decirme: "eso, es propiamente el nivel de la castración, y usted dice que el padre no es tan útil". Eso es lo que digo. Pero si. Por otra parte, ¿qué es lo que prohibe, el padre? Y bien, el punto de donde hemos partido, a saber: la madre, como objeto, es para él, no es para el niño.

Es sobre este plano que se establece, en una etapa al menos, en el varoncito como en la niña, esta rivalidad con el padre que engendra por si sola una agresión. Es que el padre frustra perfectamente al niño de la madre.

He ahí otra etapa, otro piso si quieren, les hago observar que aquí el padre interviene entonces como teniendo derecho y no como personaje real, a saber que incluso si no está ahí, si llama a la madre por teléfono, por ejemplo, el resultado es el mismo. Aquí es el padre, en tanto que simbólico, quien interviene en una frustración, acto imaginario que concierne a un objeto bien real, que es la madre, en tanto que el niño tiene necesidad de ella.

Luego está el tercer término que interviene en esta articulación del complejo de Edipo, que es el padre en tanto él se hace preferir a la madre, pues esta dimensión, ustedes están absolutamente forzados a hacerla intervenir en la función terminal, en la que desemboca en la formación del ideal del yo. Es en tanto que el padre deviene, por el lado que sea, el lado de La fuerza o el de debilidad, un objeto preferible a la madre, que va a poder establecerse la identificación terminal. La cuestión del complejo de Edipo invertido y de su función se establece a ese nivel.. Diría más, es incluso aquí que se centra la cuestión completamente importante de la diferencia del efecto del complejo sobre el niño y sobre la niña

Es bien evidente que en ese nivel eso va sólo para lo que corresponde a la niña, y es por eso que se dice que la función del complejo de castración es disimétrica para el niño y para la niña. Es al comienzo que esta cuestión tiene importancia y que al final facilita la solución porque el padre no tiene dificultades para hacer preferir la madre como portador del falo. Para el varoncito es otro asunto y, ustedes lo ven, es siempre ahí que queda abierta La hiancia. Es, a saber, que, para hacerse preferir a la madre, en tanto que es por eso que se produce .la salida del complejo de Edipo, y bien, nosotros no, encontramos ante la misma dificultad de la instauración del complejo de Edipo invertido, y nos parece entonces que, para el varoncito, el complejo de Edipo debe ser siempre y en todos los casos, todo lo que hay de menos normativizante mientras que está sin embargo implicado que lo es más, puesto que es por esta identificación al padre que al fin de cuentas se nos dice que es asumida la virilidad.

Al fin de cuentas, el problema es saber cómo es que este padre, que es esencialmente interdictor, no desemboca aquí en lo que es la conclusión muy neta del tercer plano, a saber que es en tanto que se produce la identificación ideal que el padre deviene el ideal del yo, que se produce algo, algo que es ¿qué? —que, en todo caso, tiende a ser tanto para el varoncito como para la niña. Pero para la niña, está bien que ella reconozca que no tiene falo, mientras que para el niño eso sería una salida absolutamente desastrosa, y lo es a veces.

En otros términos, lo que llegamos a centrar como el momento de salida normativizante del Edipo producido en un punto y en una relación tal (inscripción de la fórmula en el pizarrón)..... Es decir que el niño reconoce no haber elegido. Verdaderamente no ha elegido lo que tiene, se los he dicho.

Lo que sucede al nivel de la identificación ideal, nivel en que el padre se hace preferir a la madre, punto esencial y punto de salida del Edipo, es algo que debe literalmente desembocar en la privación. Mientras que todo esto es completamente admisible y completamente conformarte, aunque jamás es realizado completamente en la mujer como salida del Edipo pues le queda siempre ese pequeño regusto, lo que se llama el.....(4). Lo que prueba pues que eso no marcha en verdad rigurosamente, pero en el caso en que debe marchar, si nos mantenemos en este esquema, el varoncito debería ser siempre castrado. Hay pues algo que cojea, que falta en nuestra explicación.

Intentemos ahora introducir la solución. La solución es ésta: es que el padre, no digo en la familia —en la familia, él es todo lo que quiera, es una sombra, es un banquero, es todo lo que debe ser, lo es o no lo es, eso a veces tiene toda su importancia, pero también puede no tener ninguna—, toda la cuestión es saber lo que él es en el complejo de Edipo. Y bien, el padre no es un objeto real, incluso si debe intervenir en tanto que objeto real para dar cuerpo a la castración. El no es un objeto real, entonces ¿qué es? No es tampoco únicamente ese objeto ideal, porque, del lado de este objeto, pueden ocurrir accidentes. Ahora bien, a pesar de todo, el complejo de Edipo no es únicamente una catástrofe, puesto que, como se dice, es el fundamento y la base de nuestra relación con la cultura.

Entonces, naturalmente, ustedes van a decirme: "el padre, es el padre simbólico, usted ya lo ha dicho". Pero si yo no tuviera más que eso para repetirles, ya les he dicho suficiente para no aportarlo hoy. Lo que les aporto hoy y lo que, justamente, permite aportar un poco más de precisión a esta noción de padre simbólico, es esto: el padre es una metáfora.

¿Qué es una metáfora? Digámoslo inmediatamente para ponerlo en el pizarrón, lo que va a permitir nos rectificar las consecuencias escabrosas del pizarrón. Una metáfora, ya se los he explicado, es un significante que viene en lugar de otro significante. Digo el padre en el complejo de Edipo, incluso si eso debe turbar las orejas de algunos. Digo exactamente el padre es un significante sustituido a otro significante. Y ahí está el reverte, y el único resorte esencial del padre, en tanto que interviene en el complejo de Edipo. Y si ustedes no buscan las carencias paternas a ese nivel, no las encontrarán en ninguna otra parte.

La función del padre en el complejo de Edipo es ser un significante sustituido al significante, es decir, al primer significante introducido en la simbolización, el significante maternal. Es por eso que el padre viene, según la fórmula que les he explicado una vez que es la de la metáfora, viene al lugar de la madre: S en lugar de S', que es la madre, la que está ya ligada a algo que era x, es decir algo que era el significado en la relación del niño a la madre.

(explicación de la fórmula en el pizarrón)

Es esta madre que va, que viene, porque yo soy un pequeño ser ya capturado en lo simbólico, es porque yo he aprendido a simbolizar que se puede decir que ella va, que ella viene. Dicho de otra manera, la siento o no la siento. En fin, el mundo varia con su llegada y luego puede desvanecerse. La cuestión es: ¿dónde está el significado?, qué es lo que ella quiere?, yo (je) bien quisiera que sea yo (moi) lo que ella quiera, pero está bien claro que no es nada más que yo (moi) lo que ella quiere, hay otra cosa que la trabaja. Lo que la trabaja, es la x, es el significado.

En suma, para resumirles mi seminario del año pasado, la cuestión no está en las relaciones de objeto, poner eso en el centro de la relación de objeto, es pura tontería. El niño es él, el objeto parcial. Es porque, ante todo, él es el objeto parcial, que él es llevado a preguntarse: ¿qué quiere decir que ella vaya y que ella venga? Este significado de las idas y venidas de la madre, es el falo. El niño, con más o menos astucia, con más o menos suerte, puede llegar muy pronto a hacerse falo, una vez que ha comprendido. Pero la vía imaginaria no es la vía normal, es además por eso que entraña lo que se llaman fijaciones. No es normal porque, al fin de cuentas, como Les diré, no es jamás pura, no es completamente accesible, deja siempre algo aproximativo e insondable, incluso dual, que hace todo el polimorfismo de La perversión. Pero por la vía simbólica, es decir por la vía metafórica, planteo esto ante todo, les explicaré cómo inmediatamente, porque no podemos ir más rápido, pero les planteo en seguida puesto que llegamos casi al término de nuestra charla de hoy, es el esquema que va a servirnos de guía: es en tanto que el padre se sustituye a la madre como significante que va a producirse este resultado ordinario de la metáfora, el que está expresado en la fórmula en el pizarrón.

No les digo que les presento la solución aquí bajo una forma ya transparente, porque se las presento en su último término, en su resultado, para mostrarles a dónde vamos. Vamos a ver ahora cómo se va allí y para qué sirve haber ido allí, es decir todo lo que eso resuelve.

Entonces se tiene la elección entre dos cosas, o que yo los deje ahí, con esta afirmación bruta en la mano: la intervención del padre, la propongo, y pretendo que por ahí todo puede ser resuelto como siendo esto: sustitución de un significante a otro significante, y ustedes van a ver aclararse toda la cuestión de los impasses del Edipo, o bien comienzo a explicarles un poquito la cosa.

Voy a introducirles la cosa, voy a hacerles una observación que, espero, va sin embargo a dejarles un objeto para sus sueños de esta semana, puesto que la próxima vez, para hablarles de la metáfora y de su efecto, será necesario que les diga, que les recuerde, dónde se sitúa, es decir, en el inconsciente. Quisiera hacerles observar esto, y es que hay una cosa verdaderamente muy sorprendente, que no se haya descubierto el inconsciente más pronto, porque, por supuesto, el estaba ahí desde siempre, y por otra parte él está siempre ahí. Ha sido necesario saber lo que sucede en el interior para saber que el lugar existía.

Pero quisiera darles simplemente algo para la manera en que ustedes, que van a través del mundo, bajo la forma —espero— de apóstoles de mi palabra, puedan introducir la cuestión del inconsciente a las gentes que jamás han escuchado hablar de él. Ustedes les dirán: qué asombroso es que desde que el mundo es mundo ninguna de esas personas que se intitulan

filósofos haya soñado jamás con producir, al menos en el período clásico —ahora estamos un poco dispersos, pero hay todavía un camino por hacer—, esta dimensión esencial que es aquella de la que les he hablado bajo el nombre de lo que se puede llamar: otra cosa.

Ya les he mencionado "el deseo de otra cosa". Se debería sin embargo sentir qué es ahí, a menudo, el deseo de otra cosa, no quizá, como ustedes lo sientan por el momento, el deseo de ir a comer una salchicha más bien que de escucharme, sino, sea como sea y de lo que se trate , el deseo de otra cosa como tal.

Ahora bien, esta dimensión no esta únicamente simplemente presente en el deseo, Yo quisiera simplemente evocarles que está presente en muchos otros estados que son absolutamente constantes, permanentes. La vigilia, por ejemplo, lo que se llama la vigilia. No se piensa lo suficiente en eso. ¿Velar, ustedes me dirán qué? Velar, es la cosa, ustedes saben, que Freud hace en el Presidente Schreber, es bien el tipo de cosa, que nos revelan hasta qué —punto Freud vivía en esta "otra cosa" . El nos habla antes del amanecer, si ustedes se han remitido allí, yo les he hablado del día, de la paz de la tarde, y de otros "truquitos" así que les han llegado más o menos, todo estaba. enteramente centrado alrededor de esta indicación. Antes del amanecer, ¿es, hablando propiamente, el sol el que va a aparecer? Es otra cosa la que está latente, el momento de la vigilia, que es esperado..

Y luego, el encierro. Es sin embargo una dimensión completamente esencial. Desde que un hombre llega a alguna parte, en la selva virgen o en el desierto, él comienza por encerrarse; en caso de necesidad como el dice, llevará dos (5) para hacerse corrientes de aire entre ellas, incluso si no tuviera más que eso. Este encierro, se tamién una dimensión completamente esencial, se trata de establecer en el interior, y luego no es simplemente una noción de interior y de exterior, es la noción de "lo otro" , lo que es otro como tal., de lo que no es el sitio donde uno esta bien guarnecido, y diría más, si ustedes exploraran de una manera un poquito profunda esta fenomenología como se diría, del encierro, ustedes se darían cuenta hasta qué punto es absurdo limitar la función del miedo a lo que se llama una relación con un peligro real.

La ligazón estrecha del miedo con la seguridad debería serles manifiesta de la manera más clara por la fenomenología de la fobia. Ustedes se darían cuenta que, en el fóbico, sus momentos de angustia son cuando él se da cuenta de que ha perdido su miedo, en el momento en que ustedes comienzan un poco a levantarle su fobia. Es en ese momento que él se dice: "Vaya! esto no anda, ya no sé cuáles son los sitios en que es preciso que me detenga. Perdiendo mi miedo, he perdido mi seguridad", en fin, todo lo que les he dicho el año o pasado sobre el pequeño Hans.

Hay un momento en el cual ustedes no piensan suficientemente, estoy persuadido de ello, porque ustedes viven en él como en vuestra atmósfera natal, si puedo decir, lo que se llama: el aburrimiento. Ustedes quizá jamás han reflexionado bien hasta qué punto el aburrimiento es típicamente algo que llega incluso a formularse de la manera más clara corno que se quisiera "otra cosa". Bien se puede comer m... pero no siempre la misma. Todo esto, son especies de coartadas, de coartadas formuladas, ya simbolizadas, de esto que es esta relación esencial con "otra cosa".

Quisiera terminar con esto. Podrían creer que, de golpe, yo caigo en el romanticismo y en lo indefinible, ustedes ven eso: el deseo, el encierro, la vigilia, casi iba a decirles la plegaria mientras estaba en eso, ¿por que no?, el aburrimiento, ¿a dónde va esto? ¿a dónde desliza.

Pero no. Sobre lo que yo quisiera llamar vuestra atención es sobre esas diversas manifestaciones de la presencia de la otra cosa en tanto que —reflexionen en ello— están institucionalizadas. Ustedes pueden hacer una clasificación de todas las formaciones humanas en tanto que instalan a los hombres doquiera que vayan y en todas partes. Lo que se llama formaciones colectivas a partir de la satisfacción que dan a esos diferentes modos de la relación a otra cosa.

Desde que el hombre llega a alguna parte, hace b..., es decir, el sitio donde está verdaderamente el deseo, desde que llega a alguna parte, espera algo, un mundo mejor, un mundo futuro. Está ahí vela, espera la revolución, pero sobre todo, y sobre todo desde que llega a alguna parte, es excesivamente importante que todas sus ocupaciones trasuden aburrimiento, en otros términos, una ocupación no comienza a volverse seria más que cuando lo que la constituye, es decir en general la regularidad, se ha vuelto perfectamente fastidiosa. Y en particular, piensen en todo lo que, en vuestra práctica analítica, esta muy exactamente hecho para que ustedes allí se aburran.

Todo está ahí. Una gran parte, al menos, de las prescripciones, de lo que se llaman reglas técnicas a observar por el analista, en el fondo no son sino dar a esta ocupación todas sus garantías de lo que se llama su standard profesional. Si miran el fondo de las cosas, se darán cuenta de que esto es en la medida en que ellas crean, sostienen y mantienen, como en el corazón, la función del aburrimiento.

Esto es de alguna manera una pequeña introducción que, hablando propiamente, no les hace entrar en lo que les diré la próxima vez. La próxima vez retomaré las cosas para mostrarles justamente que es al nivel de este "otro" como tal que se sitúa la dialéctica del significante, y cómo es de ahí que ella aborda la función, la incidencia, la presión precisa, el efecto inductor, del nombre del padre, igualmente como tal.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el original, formations de la concience —formaciones. de la conciencia—, obviamente un error de transcripción salvo caso de lapsus .

(2) Falta una palabra en el original.

(3) Así en el original.

(4) Falta una palabra en el original sugiero que podría ser penisneid.

(5) Tal como está en el original, la frase es ininteligible. La cosa cambiaría si se supusiera que falta una palabra, por ejemplo la palabra "puertas", a saber: "en caso de necesidad, como se dice, llevará dos puertas para hacerse corrientes de aire entre ellas"

Indice del Seminario 5

Clase 10. La Metáfora Paterna II. 22 de Enero de 1958

La Metáfora Paterna II
22 de Enero de 1958

Vamos a continuar nuestro examen de lo que hemos llamado la "Metáfora paterna".

En suma, hemos llegado al punto en que he afirmado que era en esta estructura, que aquí hemos promovido como siendo la estructura de la metáfora, que residían todas las posibilidades de articular claramente el complejo de Edipo y su resorte, a saber el complejo de castración.

A aquellos que podrían asombrarse de que lleguemos tan tarde a articular una cuestión tan central en la teoría y en la práctica analítica, responderemos que era imposible hacerlo sin haberles probado sobre diversos terrenos, tanto teóricos como prácticos, lo que tienen de insuficiente las formulas de las que uno se sirve corrientemente en el análisis, y sobre todo sin haberles mostrado en qué se pueden dar las fórmulas más suficientes, si puedo decir, para comenzar a articular los problemas, ante todo habituándolos a pensar en términos, por ejemplo, de "sujeto"

¿Qué es un sujeto? ¿Es que es algo que se confunde pura y simplemente con la realidad que está ante ustedes cuando dicen "el sujeto"? ¿O bien es que a partir del momento en que ustedes lo hacen hablar, eso implica necesariamente otra cosa? Quiero decir, ¿es que la palabra es, si o no, algo que flota sobre él como una emanación, o, si ella desarrolla por si misma, si ella impone por si misma, una estructura tal como la que he comentado ampliamente, a la que los he habituado, y que dice que, desde que hay sujeto hablante, no podría ser cuestión de reducir para él la cuestión de sus relaciones en tanto que él habla a otro, muy simplemente? Siempre hay en ello un tercero, ese gran "Otro" del que hablamos, y que es constituyente de la posición del sujeto en tanto que habla, es decir también del sujeto en tanto que ustedes lo analizan. Lo que no es simplemente una necesidad teórica más. Esto aporta toda suerte de facilidades cuando se trata de comprender dónde se sitúan los efectos con los que ustedes tienen que vérselas, quiero decir lo que sucede cuando ustedes vuelven a encontrar en el paciente, en el "sujeto", la exigencia, los deseos, un fantasma —lo que no es lo mismo—, y también algo que parece ser en suma lo más incierto, lo más difícil de comprender, de definir: una realidad.

Vamos a tener la ocasión de verlo en el punto donde nos adentramos ahora, para explicar cómo el término de "metáfora paterna", es a saber que, en lo que ha sido constituido de una simbolización primordial entre el niño y la madre, es propiamente la sustitución del padre en tanto que símbolo, en tanto que significante en el lugar de la madre. Y veremos lo que quiere decir este "en el lugar", que constituye el punto pivote, el nervio motor, si puedo decir, lo esencial del progreso constituido por el complejo de Edipo.

Recordemos que es de eso que se trata. Recordemos los términos que he avanzado ante ustedes el año pasado, en lo concerniente a :Las relaciones del niño y de la madre. Pero recordemos también ante todo, frente a este triángulo imaginario, que el año pasado les enseñé a manejar, en lo que concierne a las relaciones del niño y de la madre, recordemos frente a esto que admitir como fundamental el triángulo niño-padre-madre, es aportar algo que es real, sin duda, pero que, ya, plantea en lo real, entiendo como instituida una relación simbólica, la relación niño-padre-madre (dibujo del triángulo en el pizarrón) y si puedo decir, objetivamente , para hacerles comprender, en tanto que podemos, nosotros, hacer de él un objeto, mirarlo.

Las primeras relaciones de realidad se dibujan entre la madre y el niño. Es ahí que el niño va a experimentar las primeras realidades de su contacto con el medio viviente, el triángulo, en tanto que él tiene esta realidad por el sólo hecho de que hagamos entrar, para comenzar a delinear objetivamente la situación, que hagamos entrar allí al padre. El padre no ha entrado todavía para el niño. El padre, por otra parte, para nosotros, "es", es real. Pero no olvidemos que, para nosotros, él no es real más que en tanto que las instituciones le confieren, no diría incluso su rol y su función de padre, esto no es una cuestión sociológica, sino que le confieren su "nombre" de padre. Quiero decir que es preciso admitir esto: que el padre, por ejemplo, es el verdadero agente de la pro-creación, lo que en ningún caso es una verdad de experiencia, pues en el tiempo en que los analistas todavía discutían de cosas serias, sucedió que se hiciera observar que, en tal o cual tribu primitiva, la pro-creación era atribuida a no sé qué, a una fuente, a una piedra, o al. encuentro de un espíritu en lugares apartados, a lo cual el Sr. Jones, con mucha pertinencia además, había aportado esta observación: que es completamente impensable que unos seres inteligentes —y a todo ser humano le suponemos su mínimo de esta inteligencia— esta verdad de experiencia, está bien claro que, salvo excepción, pero excepción "excepcional", una mujer no da a luz si no ha tenido un coito, y aún en un lapso muy preciso. Pero, haciendo esta observación que, se los repito, es particularmente pertinente, el señor Ernest Jones (1) dejaba simplemente de lado todo lo que es importante en la cuestión.

Pues, lo que es importante en la cuestión, no es que la gente sepa perfectamente que una mujer no puede parir sino cuando ha tenido un coito, es que sancione en un significante que aquél con quien ella ha tenido el coito es el padre. Pues, dicho de otro modo, tal como está constituido por su naturaleza el orden del símbolo, el significante, absolutamente nada obvia que, sin embargo, el algo que es responsable de la procreación no continúe siendo mantenido en el sistema simbólico como idéntico a cualquier cosa, lo que hemos dicho recién: a saber una piedra, una fuente, o el encuentro de un espíritu en un lugar apartado.

La posición del padre como simbólico es algo que no depende del hecho de que la gente haya más o menos reconocido la necesidad de una cierta consecución de unos acontecimientos tan diferentes como un coito y un parto. Posición del nombre del Padre, como tal, calificación del padre como procreador, es un asunto que se sitúa en el nivel simbólico y que puede servir, que puede ser puesto en relación según las formas culturales, pues esto no depende de la forma cultural , esto es una necesidad de la cadena significante como tal.; por el hecho de que ustedes instituyan un orden simbólico, algo responde o no a esta función definida por el nombre del padre, y en el interior de esta función, ustedes ponen allí las significaciónes que pueden ser diferentes según los casos, pero que, en ningún caso, dependen de otra necesidad que de la necesidad de la función del padre, que ocupa el nombre del padre en la cadena significante.

Creo haber ya insistido bastante sobre esto. He ahí, pues, lo que podemos llamar el "triángulo simbólico en tanto que es instituido en lo real, a partir del momento en que hay cadena significante, en que hay articulación de una palabra.

Yo digo que hay una relación entre este ternario simbólico y el ternario que hemos traído aquel año pasado bajo la forma del ternario imaginario que es el de la relación del niño a la madre, en tanto que el niño se encuentra dependiendo del deseo de la madre, de la primera simbolización de la madre como tal, y nada más que eso, a saber que él desata su dependencia efectiva de su deseo del puro y simple vivido de esta dependencia, a saber que, por esta simbolización, algo es instituido, que es subjetivado en un nivel. primero, primitivo; esta subjetivación consiste en plantearla como ese ser primordial que puede estar ahí, o no estar ahí. Es decir, en el deseo, el deseo de "él", de este ser, es esencial. Lo que hace que lo que el sujeto desee, no es simplemente la apetencia de sus cuidados, de su contacto, incluso de su. presencia, es la apetencia de su deseo.

En esta primera simbolización, el deseo del niño se afirma, inicia todas las complicaciones ulteriores de la simbolización en esto: "que él es deseo del deseo de la madre" y que, por este hecho, algo se abre, por lo cual virtualmente lo que la madre desea objetivamente ella misma, en tanto que ser que vive en el mundo del símbolo, en un mundo donde el símbolo está presente, en un mundo hablante, e incluso si ella no vive en él más que de un modo completamente parcial, si ella misma es, como sucede, un ser mal adaptado a este mundo del símbolo, o que ha rechazado de éste algunos elementos, abre a pesar de todo ser niño, a partir de esta simbolización primordial, esta di mención, lo que incluso sobre el plano imaginario la madre puede, como se dice, desear "de otro" sobre el plano imaginario.

Es así que entra, de una manera todavía confusa y completamente virtual, ese deseo "de otra cosa", del que hablaba el otro día, pero no de una manera de alguna forma sustancial y tal que podamos reconocerlo como lo hemos hecho en el último seminario, en toda su. generalidad, sino de una manera concreta. Hay en ella el deseo de otra cosa que de "satisfacer en mi, que comienzo a palpitar en la vida, mi. deseo".

Y en esta vía, hay a la vez acceso y no acceso. ¿Cómo concebir que, de alguna manera, en esa relación de espejismo por la cual el ser primero lee o se adelanta a La satisfacción de sus deseos en los movimientos esbozados del otro, en esa a captación "dual" de la imagen a la imagen que se constituye en todas las relaciones interanimales, como concebir que pueda ser leído como en un espejo —como se expresa la Escritura— lo que el sujeto desea "de otro"?

Seguramente esto es a la vez difícilmente pensable y demasiado difícilmente efectuado, pues ahí está precisamente todo el drama de lo que sucede en ese cierto nivel de cambio de vías del nivel primitivo, que se llama "las perversiones" Esto es difícilmente efectuado en el sentido de que es efectuado de una manera defectuosa, pero es efectuado sin embargo, es efectuado ciertamente no sin la intervención de algo más, que la simbolización no basta para constituir; la simbolización primordial de esta madre que "va y viene", que se llama cuando ella no esta ahí y que, como tal, cuando ella está ahí, se la rechaza para poder volver a llamarla; es preciso que haya algo más. Este algo más, es precisamente :la existencia tras ella de todo este orden simbólico, del que ella depende y que, como esta siempre más o menos ahí, permite este cierto acceso a ese objeto, su. deseo, que es ya un objeto de tal modo especializado, de tal modo marcado por la necesidad instaurada por el sistema simbólico, que es absolutamente impensable de otro modo en su prevalencia y que se llama el falo. Este falo alrededor del cual he hecho girar toda nuestra dialéctica de la relación de objeto el año pasado.

¿Por qué? ¿Por qué este objeto privilegiado, si no es por algo que necesita ahí, en su lugar, en tanto que está privilegiado en el orden simbólico? Es en esto que ahora queremos entrar más en detalle, y que vamos a ver cómo, no simplemente por una simple relación de simetría, la que se explica en este dibujo y que hace que aquí "falo" esté en el punto cumbre del ternario imaginario (esquema en el pizarrón), lo mismo que aquí, "padre", esté en el punto cumbre del ternario simbólico, ¿cómo resulta que haya entre los dos este enlace, y cómo resulta que yo pueda ya adelantarles que este enlace es de orden metafórico?

Y bien, esto es justamente lo que nos arrastra al interior de la dialéctica del complejo de Edipo. Es en el complejo de Edipo que podemos darnos cuenta, quiero decir intentar articular paso a paso —y esto es lo que Freud hace, lo que otros han hecho después de él, y es lo que, ahí dentro, no siempre está completamente claro, ni completamente claramente simbolizado— intentar llevar para ustedes más lejos, no simplemente para la satisfacción de nuestro espíritu sino porque, si nosotros articulamos paso a paso esta "génesis" que hace que la posición del significante del padre en el símbolo sea fundadora de la posición del falo en el plano imaginario, si esto exige una, dos, tres etapas en los tiempos —si se puede decir— Lógicos de la constitución de este falo en el plano imaginario como objeto privilegiado prevalerte, si estos tiempos están claramente distinguidos y si de su distinción resulta que podemos orientarnos mejor, interrogarnos mejor y al enfermo en el examen y el sentido de la clínica y de la conducción de la cura, entonces, esto justificará nuestros esfuerzos, y nos parece que, dadas las dificultades que encontramos, precisamente en la clínica, en el interrogatorio, en el examen y en la maniobra terapéutica, estos esfuerzos están, de ahora en adelante, y por anticipado, justificados.

Observemos este "deseo del otro", que es el deseo de la madre, que comporta este "más allá". Nosotros decimos que para alcanzar este "más allá" —y ya nada más que para alcanzar este más allá de la madre, deseo de la madre como tal, una mediación es necesaria— que esta mediación es precisamente dada por la posición del padre en el orden simbólico.

Más bien que proceder dogmáticamente nosotros mismos, interroguémonos sobre la manera por la cual se plantea para nosotros la cuestión en lo concreto. Vemos que hay estados, casos, etapas también en unos estados muy diferentes, en que el niño se identifica al falo. Esto ha sido todo el objeto del camino que hemos recorrido el año pasado Hemos mostrado en el fetichismo una perversión ejemplar en el sentido de que, ahí, el niño tiene una cierta relación con este objeto del más allá del deseo de la madre, y, habiendo señalado la prevalencia y el valor de excelencia —si se puede decir— que allí se liga, por la vía, en suma, de una identificación imaginaria a la madre, hemos visto indicado también que, en otras formas de perversión, y especialmente el travestismo, es en la posición contraria que el niño va a asumir la dificultad de la relación imaginaria a la madre, a saber que él mismo se identifica, se dice, a la madre fálica. Creo que, más correctamente, hay que decir que es propiamente al falo que él se identifica en tanto que este falo está oculto bajo los vestidos de la madre.

Les recuerdo esto para mostrarles que esta relación del niño al falo es esencial en tanto que el falo es objeto del deseo de la madre. También la experiencia nos prueba que este elemento juega un papel activo esencial en las relaciones que el niño tiene con la pareja parental. Ya, la última vez, lo hemos recordado sobre el plano teórico, en la exposición de la declinación del complejo de Edipo, por relación al Edipo que se llama invertido. Freud nos ha subrayado los casos en que, por identificarse a la madre, quiero decir en —la medida en que él se identifica a la madre, el niño teme, habiendo adoptado esta posición a la vez significativa y

prometedora, teme la consecuencia, es decir la privación que resultará de ello para él, si es un varoncito, de su órgano viril.

Esta es una vía de indicación, pero que va mucho más lejos. La experiencia nos prueba que el padre, considerado en tanto que él priva a la madre de este objeto, especialmente del objeto fálico, de su deseo, juega un papel completamente esencial en, yo no diría las perversiones, sino en todas las neurosis, y diría en todo el curso, así fuese el más fácil, el más normal, del complejo de Edipo. Ustedes encontrarán en la experiencia en el análisis que el sujeto ha tomado posición de una cierta manera en un momento de su infancia sobre este punto, sobre este punto del papel del padre en el hecho de que la madre no tiene falo. Este momento jamás es elidido, este momento que es el que, en nuestro recordatorio de la última vez, dejaba abierta la cuestión de la salida favorable o desfavorable del Edipo, suspendida alrededor de los tres planos de la castración, de la frustración, de la privación, ejercidas por el padre. Era en el nivel tercero, el que a la vez nos planteaba la cuestión, porque es aquél en el cual es más difícil comprender algo, y aquél en el cual, sin embargo, se nos dice que está toda la clave del Edipo, a saber su salida, a saber finalmente la identificación del niño con el padre. Este nivel, es aquél del padre que priva a alguien de lo que al fin de cuentas no tiene, es decir lo priva de algo que no tiene existencia más que en tanto ustedes lo hacen surgir a la existencia en tanto que símbolo.

Está muy claro que el padre no castra a la madre de algo que ella no tiene. Para que esté planteado que ella no lo tiene, es necesario que, ya, eso de lo que se trata sea proyectado sobre el plano simbólico en tanto que símbolo. Pero esto es perfectamente una privación, y toda privación real es algo que necesita .la simbolización de lo que es paciente y privado, es pues sobre el plano de la privación de la madre que una cuestión, en un momento dado de la evolución del Edipo, se plantea para el sujeto: la de aceptar, registrar, simbolizar él mismo, volver significante a esta privación cuyo objeto se comprueba que es la madre. Esta privación, el infantil sujeto la asume o no la asume, la acepta o la rechaza. Este punto es esencial, ustedes lo encontrarán en todas las encrucijadas, cada vez que vuestra experiencia los lleve hasta un cierto punto que ahora intentamos definir como "nodal" en el Edipo.

Llamémoslo "punto nodal", puesto que acaba de ocurrírseme, no me atengo a ello esencialmente, quiero decir con esto que no coincide, lejos de eso, con ese momento cuya clave buscamos, que es la declinación del Edipo, su resultado, su fruto en el sujeto, pero hay un momento en que el padre entra en función como privador de la madre, es decir se perfila detrás de esa relación de la madre con el objeto de su deseo como algo que, si ustedes quieren, "castra", pero ahí yo no lo pongo si no entre comillas, porque quien es castrado, en la ocasión, no es el sujeto, es la madre.

Este punto no es muy nuevo. Lo que es nuevo, es puntuarlo precisamente, es volver vuestras miradas hacia este punto en tanto que nos permite comprender desde ahí lo que precede, sobre lo que ya tenemos algunas luces, y lo que va a seguir.

La experiencia, en todo caso, no lo duden, y ustedes podrán controlarlo, confirmarlo, cada vez que tengan la ocasión de verlo, la experiencia prueba que, en la medida en que el sujeto no franquea este punto nodal, es decir no acepta esta privación del falo operada por el padre sobre La madre, se observa que está en la regla —y yo subrayo este "en la regla", porque ahí no tiene simplemente una importancia de correlación ordinaria, sino de correlación fundada en la estructura —, es en la medida en que el niño mantiene para sí mismo una cierta forma de identificación a este objeto de la madre, a este objeto que les represento desde el origen, para

emplear la palabra que ahí surge, como objeto "rival", si se puede decir, de alguna manera, siempre que se trate de fobia, de neurosis o de perversión, ustedes percibirán un lazo; éste es un punto de referencia —quizá no hay mejor palabra— alrededor del cual ustedes podrán reagrupar los elementos de la observación a partir de esta pregunta que ustedes se plantearán en el caso particular. ¿Cuál es la configuración especial de esta relación a la madre, al padre, y al falo, que hace que el niño no acepte que la madre sea privada por el padre de algo que es el objeto de su deseo, y en qué medida, en tal caso, es preciso puntuar que, en correlación con esta relación, él, el niño, mantiene su identificación al falo?

Hay grados, por supuesto. Esta relación no es la misma en la neurosis o en la psicosis que en la perversión. Pero esta configuración es nodal, ustedes lo ven. A este nivel, la cuestión que se plantea es: "ser o no ser", "to be or not to be" el falo. Sobre el plano imaginario, se trata para el sujeto de ser o de no ser el falo, y la fase que hay que atravesar es ésta: el sujeto elegirá en un momento; cuando yo digo "elegirá", pongan este elegirá también entre comillas, pues, por su puesto, el sujeto es ahí tan pasivo como activo, por la buena razón de que no es él quien tira los hilos de lo simbólico; la frase ha sido comenzada antes de él, ha sido comenzada precisamente por sus padres, (y) a lo que voy a llevarlos, es precisamente a la relación de cada uno de estos padres con esta frase comenzada y a la manera en que conviene que la frase sea sostenida por una cierta posición recíproca de estos padres en relación a esta frase.

Pero digamos, porque es preciso expresarse bien, que hay ahí, si ustedes quieren, en neutro, una alternativa: ser o no ser ese falo. Ustedes sienten bien que hay un paso considerable a franquear para comprender simplemente eso de lo que se trata entre este ser o no ser el falo y eso de lo que se trata en un momento cualquiera, es preciso sin embargo esperarlo y encontrarlo, que es completamente diferente, que es "tenerlo o no", como se dice también, para fundarse sobre otra cita literaria, dicho de otro modo, tener o no tener el pene.

Esto no es lo mismo, es preciso que algo haya sido franqueado entre una y otra cosa, y, no lo olvidemos, eso de lo que se trata en el complejo de castración, es ese algo que nunca es articulado, que se hace casi completamente misterioso, pues sabemos que es del complejo de castración que dependen estos dos hechos: que, por un lado, el varoncito deviene un hombre, por el otro lado, (la niña) deviene una mujer; pero que esta cuestión de tenerlo o no tenerlo está reglada incluso para aquél que, finalmente, está con derecho de tenerlo, es decir el hombre, por el intermediario de algo que se llama complejo de castración, lo que por consiguiente supone que, para tenerlo, es preciso que haya un momento en que no lo haya tenido. Es decir que no se lo llamaría complejo de castración si, en cierta manera, eso no pusiera en primer plano esto: que, para tenerlo, es preciso ante todo que haya sido planteado que se puede no tenerlo, que esta posibilidad de ser castrado es esencial en la asunción del hecho de tenerlo, al falo.

Es ese paso el que hay que franquear, es ahí que debe intervenir en algún momento, eficazmente, realmente, efectivamente, el padre, pues ustedes ven que, hasta ahora, he podido —el hilo mismo de mi discurso lo indicaba— ha podido hablarles de cosas que, a partir del sujeto, él acepta o no acepta. En la medida en que no acepta, eso lo arrastra, hombre o mujer, a ser el falo.

Pero ahora, para el paso siguiente, es esencial hacer intervenir efectivamente al padre, no digo que antes él no intervenga ya efectivamente, sino que mi discurso, hasta ahora, ha podido de jarro en un segundo plano, incluso prescindir de él. Mientras que a partir de ahora, en que se trata de tenerlo o no tenerlo, estamos forzados a hacer entrar en nuestros cálculos a "él", él

que, es preciso ante todo, se los subrayo, que esté en el exterior del sujeto constituido como símbolo. Pues si no está en el exterior del sujeto constituido como símbolo, nadie va a poder intervenir realmente como revestido de ese símbolo, pero es como personaje real en tanto que revestido de ese símbolo que él va a intervenir ahora efectivamente en la etapa siguiente.

Es ahí que se sitúan, en la instancia del padre real, las diferentes fases bajo las cuales hemos evocado la última vez, a saber el padre real, en tanto que puede portar una prohibición; y hemos hecho observar que, en lo referido, por ejemplo, al prohibir las primeras manifestaciones del instinto sexual que comienza a llegar a su primera madurez en el sujeto, Las primeras veces en que el sujeto toma nota de su instrumento, incluso lo exhibe, ofrece a la madre sus buenos oficios, no tenemos para esto ninguna necesidad del padre. Diría incluso más sobre este punto, lo que sucede habitualmente, que es algo todavía muy próximo a la identificación imaginaria, a saber que el sujeto se muestra a la madre, le hace ofrecimientos, la Mayor parte del tiempo lo que sucede, es algo que, como lo hemos visto el año pasado a propósito del pequeño Hans, sucede sobre el plano de la comparación, de la depreciación imaginaria. La madre basta para mostrar al niño cuánto lo que le ofrece él es insuficiente, ella basta también para hacer la prohibición del uso del nuevo instrumento.

El padre entra en juego, es muy cierto, como portador de la ley, como prohibidor del objeto que es la madre. Esto, lo sabemos, es fundamental, pero está completamente por fuera de la cuestión tal como ella está efectivamente puesta en juego con el niño. Sabemos que la función del padre, el nombre del padre, está ligado a la prohibición del incesto, pero nadie ha soñado jamás con poner en el primer plano del complejo de castración el hecho de que el padre, efectivamente, promulga la ley de la prohibición del incesto. Se lo dice algunas veces, pero jamás esto es articulado por el padre, si puedo decir, en tanto que legislador excathedra. El hace obstáculo entre el niño y la madre, él es el portador de la ley, si puedo decir, de derecho, pero en los hechos, él interviene de otro modo , y diría que es también de otro modo que de manifiestan sus carencias para intervenir, es esto lo que nosotros estrechamos de cerca. En otros términos, el padre, en tanto que es el portador, culturalmente de la ley padre es tanto que esta investido por el significante del padre, interviene en complejo de Edipo de una manera más concreta, más escalonada, si puedo decir, que se trata ahora de articular, y que es lo que nosotros queremos articular hoy.

Y es aquí que se comprueba que la "no-inutilidad"` del esquemita que les he comentado durante todo el primer trimestre, para la más grande lasitud, parece, de algunos... no parece sin embargo tener que ser completamente inútil.

Les recuerdo eso a lo que es preciso volver siempre, que es porque y en tanto que la intención, quiero decir el deseo pasado al estado de demanda" en el sujeto, ha atravesado algo que, de ahora en adelante, esta constituido, a saber que para aquello a lo cual se dirige, especialmente su objeto, su objeto primordial, la madre, el deseo es algo que se articula, y de alguna manera todo su progreso, toda su entrada en este mundo, este submundo que no es simplemente un mundo en el sentido de que uno pueda encontrar en él para saturar sus necesidades, sino un mundo donde reina la palabra, que somete el deseo de cada uno a la ley del deseo del otro, pero por este sólo hecho, en tanto que él franquea más o menos feliz mente esta línea de la cadena significante en tanto que está ahí, latente y ya estructurante, la madre, que la demanda del joven sujeto, la primera experiencia que hace de su relación al primer "otro", aquél que es su madre en tanto que él ya ha simbolizado, es en tanto que él ya la ha simbolizado que se dirige a ella de una manera que es quizá más o menos balbuceante, pero que está ya articulada, pues esta primera simbolización está ligada a las primeras articulaciones, es pues

en tanto que esta intención, esta demanda ha atravesado la cadena significante que ella puede hacer se valer junto al objeto materno.

En esta medida, el niño que ha constituido a su madre como sujeto, por fundamento de la primera simbolización se encuentra enteramente sometido a lo que podemos llamar, pero únicamente por anticipación, "la ley", pero esto no es más que una metáfora, quiero decir que es preciso desplegar la metáfora que hay en este término de "la ley", para dar su verdadera posición a este término en el momento en que yo lo empleo.

La ley de la madre es, por supuesto, el hecho de que la madre es un ser hablante, y esto basta para legitimar que yo diga "la ley de la madre". Sin embargo, esta ley es, si puedo decir, una ley incontrolada. Esta ley es también, en todo caso para el sujeto, simplemente el hecho de que hay "ley", es decir que algo de su deseo es completamente dependiente de algo que, sin ninguna duda ya se articula, a saber como tal, y del orden de la ley. Pero esta ley está enteramente en el sujeto que la soporta, a saber en el buen o mal querer de la madre, la buena o mala madre. Y esto es lo que hace que yo les proponga este término nuevo que, van a verlo, no es tan nuevo, basta con empujarlo un poquito para hacerle volver a encontrar algo que la lengua no ha encontrado por azar El principio que adelantamos aquí, es que no hay sujeto si no hay significante que lo funde. Es en la medida en que hubo esas primeras simbolizaciones constituidas por la pareja significante, el primer sujeto y la madre, que es preciso saber lo que esto quiere decir en relación a algunos términos, realidad o no realidad al comienzo de la vida del niño, autoerotismo o no autoerotismo, ustedes verán aclararse singularmente las cosas a partir del momento en que ustedes planteen preguntas, pues, en relación a ese sujeto, el niño, aquél de donde emana la demanda, aquél donde se forma el deseo, y todo el análisis es una dialéctica del deseo.

El niño se esboza, se esboza como "sujetado" (assujet); es un sujetado porque él se experimenta y se siente ante todo como profundamente sujetado (assujettl) al capricho de eso de lo que él depende, incluso si este capricho es un capricho articulado. Lo que les adelanto es necesario en toda nuestra experiencia.

Por ejemplo, tomo el primer ejemplo que me viene a la mente, ustedes han podido ver el año pasado que ente pequeño Hans, que encuentra una salida tan atípica a su Edipo, es decir, justamente, que no encuentra la salida que ahora vamos a tratar de designar, que no encuentra más que una suplencia, para quien es preciso ese caballo para todo, para servirse de todo lo que va a faltar para él en ese momento de franqueamiento que es La etapa propiamente de la asunción de lo simbólico como complejo de Edipo, donde Los llevo hoy, que suple entonces por ese caballo que es a la vez el padre, el falo, la hermanita, todo lo que se quiere, pero que es esencialmente algo que, justamente, corresponde a lo que voy a mostrarles ahora. Recuerden cómo sale de ello y cómo es simbolizado en el último sueño; lo que él llama al lugar del padre, a saber ese ser imaginario y omnipotente que se llama el "plomero"; este plomero está ahí, justamente, para des-sujetar (désassugettir) algo Pues la angustia del pequeño Hans, y esto es esencialmente, se los he dicho, la angustia de ese sujetamiento en tanto que, literalmente, a partir de un cierto momento, el realiza que, por estar a si sujetado, no se sabe a dónde puede llevarlo eso. Se acuerdan de ese esquema, el esquema del carro que se va, que encarna el centro de su temor; es justamente a partir de ese momento que el pequeño Hans instaura en su vida un cierto número de centros de temor, centros de temor alrededor de los cuales girará precisamente el restablecímiento de su seguridad, el miedo, o sea algo que tenga su fuente en lo real. El miedo es un elemento del aseguramiento del niño, en tanto que es gracias a esos miedos que él da al otro, a ese sujetamiento angustiarte que él

realiza en el momento en que aparece la falta de ese dominio externo de este otro plano, donde es necesario que algo a parezca para que él no sea pura y simplemente un sujetado (2).

Eso es a lo que llegamos, es pues aquí que se sitúa la observación de que esta "otra" a la que él se dirige, es decir especialmente "la madre", tiene una cierta relación —esto, todavía, todo el mundo lo dice, todo el mundo lo ha dicho— una cierta relación que es relación al padre, y cada uno ha percibido que de esas relaciones al padre dependen muchas cosas. La experiencia nos ha probado que el padre, como se dice, no juega su rol, no juega su rol — no tengo necesidad de recordar les que la última vez les he hablado de todas las formas de carencia paterna concretamente designa dan en términos de relaciones interhumanas—, la experiencia impone, en efecto, que es así, pero nada articula suficientemente que eso de lo que se trata, no es tanto de las relaciones de la madre con el padre en el sentido vago, donde se trata de algo que es del orden de una especie de rivalidad de prestigio entre ambos, la que viene a converger sobre el sujeto del niño, sin ninguna duda. Este esquema de convergencia no es falso. La duplicidad de las dos instancias es más que exigible, sin eso no podría haber justamente este ternario, pero eso no basta, y lo que pasa entre uno y otro, todo el mundo lo admite, es muy esencial.

Y aquí, llegamos a lo que se llama "los lazos de amor y de respeto", la posición de la madre y volvemos a caer en el camino trillado del análisis sociológico ambiental — alrededor de los cuales tales o cuales hicieron girar enteramente el análisis del caso del pequeño Hans, a saber si la madre era suficientemente amable, afectuosa con el padre, etc...

Sin articular lo que es esencial, no se trata tanto de las relaciones personales entre el padre y la madre, ni de saber si uno y otro "tienen las condiciones requeridas" o no las tienen, se trata propiamente de un momento que debe ser vivido como tal y que concierne a las relaciones no simplemente de la persona de la madre con la persona del padre, sino de la madre con la palabra del padre, con el padre en tanto que lo que él dice no es absolutamente equivalente a nada.La función en la cual: 1) el nombre del padre interviene, sólo significante del padre; 2) la palabra articulada del padre; 3) la ley en tanto que el padre está en una relación más o menos intima con ella, eso es también muy importante. En otros términos, la relación en la cual la madre funda al padre como mediador de algo que está más allá de su ley, la de ella, y de su capricho, y que es pura y simplemente la ley como tal, el padre, entonces, en tanto que nombre del padre, es decir en tanto que todo (el) desarrollo de la doctrina freudiana nos lo anuncia y lo promueve, a saber como estrechamente ligado a esta enunciación de l a ley, eso es lo que es esencial, y es en eso que él es aceptado o que no es aceptado por el niño como aquél que priva o no priva a la madre del objeto de su deseo.

En otros términos, debemos, para comprender el complejo de Edipo, considerar tres tiempos que voy a tratar de esquematizarles con la ayuda de nuestro pequeño diagrama del primer trimestre.

(dibujo en el pizarrón)

Primer tiempo — Lo que el niño busca es, a saber, deseo de deseo, poder satisfacer el deseo ce su madre, es decir "to be or not to be" el objeto del deseo de la madre, y en la medida en que el" introduce su demanda y en que, aquí, va a haber algo que es su fruto, su resultado, y sobre el camino de lo cual se plantea este punto que corresponde a lo que es "ego", y que aquí esta su otro "ego", a lo que él se identifica, este algo "otro" que él va a buscar ser, ahí, a saber

el objeto satisfactorio para la madre. Desde que comience a conmover algo bajo su vientre, él comenzará a mostrarle, a saber "si yo soy muy capaz de algo", con las decepciones que se siguen, él lo busca, y lo encuentra. En tanto y en la mecida en que la madre es interrogada por la demanda (pregunta) del niño. Ella es también algo, ella que esta en la persecución de su propio deseo, y algo parte de ahí (en el pizarrón) situándose sus constituyentes.

En el primer tiempo y la primera etapa, se trata de esto: es que de alguna manera, en espejo, el sujeto se identifica a lo que es el objeto del deseo de la madre, y esta es la etapa, si puedo decir, fálica primitiva, aquella donde la metáfora paterna obra en si, en tanto que, ya, en el mundo, La primacía del falo está instaurada por la existencia del símbolo del discurso y de la ley.

Pero el niño, él, no toma más que su resultado; para agradar a la madre — si ustedes me permite ir rápido y emplear unas palabras cargadas de imagenes, es necesario y suficiente con ser el falo, y, en esta etapa, muchas cosas se detienen en un cierto sentido, es en la medida en que el mensaje aquí se realiza de una manera satisfactoria que un cierto número de trastornos pueden fundarse, entre los cuales esas identificaciones que hemos calificado de "perversas".

Segundo tiempo. Les he dicho que, sobre el plano imaginario, el padre perfectamente interviene como privador de la madre, es decir que, lo que aquí está dirigido al otro como demanda, es reenviado a un tribunal superior, si puedo expresarme así, es relevado como conviene, pues siempre, por ciertos lados, eso de lo que nosotros interrogamos al "otro" en tanto que lo recorre enteramente, encuentra en el otro ese otro del otro, a saber su propia ley. Y es a ese nivel que se produce algo que hace que lo que vuelve al niño es pura y simplemente la ley del padre en tanto que ella es concebida imaginariamente por el sujeto como privando a la madre. Este es el estadio, si puedo decir, nodal y negativo, por el cual ese algo que desata al sujeto de su identificación lo vuelve a atar al mismo tiempo a la primera aparición de la ley bajo la forma de este hecho: que la madre en eso es dependiente, dependiente de un objeto, de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el otro tiene o no tiene.

La ligazón estrecha de este reenvió de la madre a una ley que no es la suya con el hecho de que en la realidad el objeto de su deseo es poseído soberanamente por ese mismo "otro" a la Iey del cual ella reenvía, tenemos la clave de la relación del Edipo y lo que constituye el carácter tan esencial, tan decisivo de esta relación de madre en tanto que yo les ruego que la aíslen como relación no al padre, sino a la palabra del padre.

Acuérdense del pequeño Hans el año pasado El padre es lo más amable que hay, es lo más presente que hay, es lo más inteligente que hay, es lo más amigable que hay para Hans, no parece haber sido para nada un imbécil, ha llevado al pequeño Hans a Freud, lo que en esa época era a pesar de todo dar pruebas de un espíritu esclarecido, el padre es sin embargo totalmente inoperante, en tanto que hay una cosa que está completamente clara, (y) es que cualesquiera que fuesen las relaciones entre esos dos personajes parentales, lo que dice el padre, es exactamente como si él "tocara la flauta", quiero decir al lado de la madre; la madre, obsérvenlo, en relación al pequerño Hans,es a la vez prohibidora, es decir, juega el papel castrador que uno podría ver atribuir al.. padre, —pero sobre el plano real ella le dice: "¡No te sirvas de eso, es asqueroso!", lo que no impide que, sobre el plano práctico, ella admita completamente al pequeño Hans en su intimidad, es decir que le permite, lo alienta a sostener esta función del objeto imaginario para lo cual, efectivamente, el pequeño Hans le rinde los más grandes servicios. El encarna perfectamente para ella su falo, y el pequeño Hans como tal

es mantenido en la posición de sujetado. El es sujetado, y ésta es toda la fuente de su angustia y de su fobia. Es por eso y esencialmente en tanto que ya la posición del padre está puesta en cuestión por el hecho de que no es su palabra la que constituye la ley para la madre que el problema es introducido. Pero esto no es todo, parece que, en el caso del pequeño Hans, lo que va a suceder ahora, es decir en el tercer tiempo, este tercer tiempo es esencial y también es defectuoso. Es por eso que les he subrayado el año pasado que la salida del complejo de Edipo en el caso del pequeño Hans es una salida falseada, que el pequeño Hans, aunque haya salido de ello gracias a su fobia, tendrá una vida amorosa que estará completamente marcada por un cierto estilo, por el estilo imaginario sobre el cual les indicaba sus prolongaciones a propósito del caso de Leonardo da Vinci.

Esta tercera etapa es ésta, y es tan importante como la segunda, pues es de ésta que depende la salida del complejo de Edipo; eso de lo que el padre ha testimoniado que él lo daba, en tanto, y en tanto solamente, que él es el portador de la "ley", es de él que depende o no la posesión por el sujeto paterno o no de ese falo. Es en tanto que esta etapa ha sido atravesada que, en el segundo tiempo, lo que el padre, si puedo decir, en tanto que "soportar" de la "ley", lo que el padre ha prometido, es preciso que lo tenga, él puede dar o rehusar en tanto que lo tiene, pero el hecho de que él lo tiene, al falo, él, es preciso que en un momento dado de pruebas de ello; es en tanto que interviene en el tercer tiempo corno aquél que tiene el falo y no que lo es, que puede producirse algo que vuelva a instaurar la instancia del falo como objeto deseado por la madre, no solamente como objeto del que el padre puede privar, el padre omnipotente es aquél que priva, es por otra parte en este estadio que se han detenido hasta cierto momento los análisis del complejo de Edipo, en el tiempo en que se pensaba que todos los estragos del complejo de Edipo dependían de la omnipotencia del padre, no se pensaba más que en este tiempo, aparte de que no se subrayaba que la castración que en él se ejerce, era la privación de la madre, y no del niño.

El tercer tiempo es éste. Es en tanto que el padre puede dar a la madre lo que ella desea, puede darlo porque lo tiene, y aquí interviene precisamente el hecho de la potencia en el sentido genital de la palabra, digamos que el padre es un padre "potente", que, en este tercer tiempo, se produce la restitución, si ustedes quieren, de la relación de la madre con el padre sobre el plano real, que la relación como tal del otro que es el padre con el ego (esquema) de la madre y el objeto de su deseo y eso a lo cual puede identificarse en el nivel inferior en que el niño está en posición de demandante, que la identificación puede hacerse a esta instancia paterna que ha sido aquí realizada en estos tres tiempos:

1) bajo la forma velada donde, en tanto que todavía no aparecido, pero padre existente en la realidad mundana, quiero decir en el mundo, por el hecho de que, en el mundo, reina la ley del símbolo, ya la cuestión del falo está planteada en alguna otra parte que en la madre, donde el niño debe repararla.

2) Por su presencia privadora en tanto que es aquél que soporta la ley, y esto se hace no de una forma velada, sino de una manera mediada por la madre, que es la que lo propone como aquél que le hace la ley.

3) El padre, en tanto que es revelado — es revelado en tanto que, él, "lo tiene" — es La salida del complejo de Edipo, y una salida favorable en tanto que la identificación al padre se hace en este tercer tiempo, en el tiempo en que él interviene en tanto que aquél que "lo tiene". Esta es una identificación que se llama "ideal del yo", y que viene a este nivel en el triángulo simbólico, precisamente ahí, en el polo donde esta el niño, y en la medida en que es en el polo

materno que todo Lo que va a ser a continuación realidad comienza a constituirse. Y es al nivel del padre que todo lo que va a ser a continuación "superyó" comienza a constituirse.

Es en tanto que el padre interviene como real y como padre potente en un tercer tiempo, el que sucede a la privación o la castración que lleva sobre la madre, sobre La madre imaginada a nivel del sujeto, en su propia posición imaginaria, la de ella, de dependencia, es en tanto que interviene en el tercer tiempo como aquél que lo tiene, que él es interiorizado como ideal del yo en el sujeto, y que si puedo decir, no lo olvidemos, en ese momento el complejo de Edipo declina.

¿Qué quiere decir eso? Eso no quiere decir Que en ese momento el niño va a entrar en el ejercicio de todos sus poderes sexuales, ustedes lo saben bien. Muy por el contrario. No los ejerce para nada. La salida del complejo de Edipo consiste en esto: en efecto, se puede decir que aparente mente, ha decaído en ello el ejercicio de esas funciones que habían comenzado a despertarse.

No obstante, si todo lo que Freud ha articulado tiene un sentido, eso quiere decir que tiene en el bolsillo todos los títulos para servirse de ello en el futuro. La metáfora paterna juega ahí un papel que es el que podíamos esperarnos por parte de una metáfora: concluir en la institución de algo que es del orden del significante que ahí está en reserva; la significación se desarrollará más tarde. El niño tiene todos los derechos a ser un hombre, y lo que será más tarde discutido de sus derechos, en el momento de la pubertad, es en tanto que habrá allí algo que no habrá llenado completamente esta identificación metafórica con la imagen del padre, en tanto que ella se habrá constituido, pero a través de estos tres tiempos.

Les hago observar en esta ocasión que eso quiere decir que, en tanto que es viril, un hombre es siempre más o menos su propia metáfora. Esto es incluso lo que pone sobre el término de virilidad esa especie de sombra de ridículo, la que a pesar de todo hay que poner de manifiesto.

También les haré observar que la salida del complejo de Edipo es diferente, como todos saben, para la mujer, pues, para ella, esta tercera etapa, como Freud lo subraya —lean el artículo sobre la declinación del Edipo— para ella, es mucho más simple, ella no tiene que hacer esta identificación ni que conservar este título para la virilidad; ella, ella sabe dónde está, ella sabe dónde tiene que ir a tomarlo, es del lado del padre, hacia aquél que lo tiene, y eso también les indica en qué lo que se llama una feminidad, una verdadera feminidad, tiene siempre un poco también una dimensión de coartada, las verdaderas mujeres, eso tiene siempre algo de un poco extraviado, ésta es una sugerencia que quiero hacerles únicamente para apoyarles la dimensión concreta en la cual se sitúa este desarrollo.

Para volver y concluir justificando mi término de metáfora, esto no es hoy, ustedes lo sienten, sino un diagrama. Volveremos sobre cada una de estas etapas y veremos lo que allí se fija. Observen bien que eso de lo que se trata aquí, es en el nivel más fundamental exactamente lo mismo que lo que se llama, en el terreno maniático y común en el estudio de la lengua (3), metáfora, pues la metáfora, con la fórmula que yo les he dado de ella, no quiere decir nada más que esto: que de las dos cadenas, de las S S S, S'S'S', S"S" (inscripción en el pizarrón) que son unos significantes en relación a todo lo que circula de signifcados ambulantes, porque están siempre deslizando; el abrochamiento del que yo hablo, o aún el punto de capitón, no es mis que un asunto mítico, pues nunca nadie ha podido abrochar una significación a un

significante; pero, por el contrario, lo que se puede hacer, es abrochar un significante a un significante y ver lo que eso hace.

Pero, en este caso se produce siempre algo nuevo que algunas veces es tan inesperado como una reacción química, a saber el surgimiento de una nueva significación; en tanto que el padre es en el Significante, en el otro, el significante que representa simplemente esto: la existencia del lugar (4) de la cadena significante como tal, en lo que él se ubica, si puedo decir, por encima de la cadena significante, en una posición metaforica, es en tanto que la madre hace del padre aquél que sanciona por su presencia la existencia como tal del lugar de la ley, es en tanto que ella hace eso y únicamente en esa medida. Y esto deja entonces una inmensa latitud para los modos y medios en los cuales eso puede realizarse y es por lo cual también es compatible, Es en esta medida que el tercer tiempo del complejo de Edipo puede ser franqueado, es decir en la etapa de la identificación, en la cual se trata para el varoncito de identificarse al padre en tanto que poseedor del pene, y para la niña de reconocer al hombre en tanto que aquél que lo posee.

Veremos la continuación la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

1) Lo que en nuestra traducción vertimos, en esta página, como Jones primero y luego como Ernest Jones, en el original figura Como Johns y André Johns, respectivamente Pero arriba, escrita a mano, en ambos casos está la corrección que hemos trasladado. Ahora bien, como estas correcciónes figuraban ya en la fotocopia que llamamos "el original', resultaba imposible decidir sobre su autoría —queremos decir: ¿al primer transcriptor, a cuál de las muchas manos por las que pasó dicho "original" antes de llegar a las mías, pertenecían estas correcciónes? La solución, en este caso, fue sencilla, y sólo la consigno para sentar precedente: recurrí al escrito De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis según lo sugerido por Lacan en la clase siguiente del seminario En las páginas 537-8 de la décimo tercera edición en español de los Escritos, se lee:

"Pues en otro debate de los tiempos en que los psicoanalistas se interrogaban todavía sobre la doctrina, el doctor Ernest Jones, con una observación más pertinente que antes no aportó un argumento menos inadecuado.

"En efecto, con respecto al estado de las creencias en alguna tribu australiana, se negó a admitir que ninguna colectividad de hombres pueda desconocer el hecho de experiencia de que, salvo excepción enigmática, ninguna mujer da a Luz sin haber tenido un coito, ni siquiera ignorar el lapso requerido de ese antecedente. Ahora bien, ese crédito que nos parece concedido de manera por Completo legítima a las capacidades humanas de observación de lo real. es, muy precisamente lo que no tiene en la cuestión la menor importancia.

"Pues si lo exige el contexto simbólico, 1.3, paternidad no dejará por ello de ser atribuida al encuentro por la mujer de un espíritu en tal fuente o en tal monolito donde se Supondrá. que reside" (cf _Ecrits, pp. 5556)

(2) assujet: podría haberlo vertido como sujeto, pero quise mantener en la traducción el énfasis dado por' Lacan a la diferencia entre sujet (sujeto) y assujet (Sujeto también, pero en el sentido de "sujetado").

(3) En verdad, el original dice dans l'étude de la longue métaphore (en el estudio de la larga metáfora. Yo traduje como si en lugar de decir longue dijera langue (lengua) .

(4) En el original no dice lieu (lugar), como yo traduje sine lien (lazo). Pero mi versión es coherente con lo que Lacan dice en las páginas 559 y 564 de la citada edición de los Escritos:

"...hay que admitir que el Nombre-del-Padre redobla en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto que constituye la ley del significante. " y " . . .Nombre-del-Padre -es decir del significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley. " (cf . Ecrits, pp. 578 y 583).

Todas las palabras incluidas entre paréntesis, salvo las del tipo "(inscripción en el pizarrón)", son interpolaciones de la traducción. En lo demás, y dado que el destino de ésta es que sea retoñada en un trabajo de escuela que enfrente los problemas de establecimiento del texto, de transcripción y de traducción, he tratado que la mía fuera —dentro de lo posible, y si tal cosa existe una traducción literal.

Indice del Seminario 5

Clase 11. Del 29 de Enero de 1958

29 de Enero de 1958

Les hablo de la metáfora paterna. Espero Uds. se hayan dado cuenta que les hablo del complejo de castración. Es importante, porque no es porque hablo de la metáfora paterna que les hablo del Edipo. Si estuviera centrado sobre el Edipo, eso comportaría enorme cantidad de cuestiones. No puedo decir todo a la vez.

El esquema que les he aportado en particular la última vez que constituye lo que he tratado de hacer comprender bajo el titulo de los tres tiempos del complejo de Edipo, es algo sobre lo que les recalco en todo momento que está constituido en otra parte que en la aventura del Sujeto, en la manera en la cual el Sujeto tiene que introducirse en ese algo que está constituido en otra parte y en el cual pueden interesarse por diversas razones los psicólogos es decir los que proyectan las relaciones individuales en lo que se llama el campo interhumano, o interpsicológico o social, donde las tensiones de grupos pueden tratar de incluir eso en su esquema si pueden.

Del mismo modo los sociólogos, lo he indicado suficientemente para decir que incluso para ellos, será necesario que tengan en cuenta otra cosa, y en particular relaciones estructurales que en esto constituyen nuestra medida común, por la simple razón que es la raíz última de la existencia (1) incluso social, pues ella es socialmente injustificable (quiero decir no es

fundable sobre ninguna finalidad social) la existencia incluso social del complejo de Edipo. Pero para nosotros, nos encontramos en esta posición de ver como un sujeto tiene que introducirse en este relación que es le del complejo de Edipo,

No soy yo quien se ha dado cuenta, quien haya inventado, ni quien haya comenzado a adoctrinar que el sujeto no se introduce sin que juegue un rol de primer plano, el órgano sexual macho, centro, pivote, objeto de todo lo que se relacióna a este orden de acontecimientos, hay que decirlo, muy confusos, muy mal discernidos, que se llaman complejo de castración. No se continúa menos en las observaciones, o en otra parte, a hacer mención de ello, es necesario decirlo, en términos que uno no se sorprende más que de una cosa, es que no genera en lo que son los auditores o los lectores, más interés. Trato en esta suerte de fulminación psicoanalítica, de darles una letra que no se oscurezca, quiero decir distinguir por conceptos los diversos niveles de eso de lo que se trata en el complejo de castración; ese complejo de castración que se hará intervenir igualmente al nivel de una perversión que llamaré primaria, en no imaginario, o de una perversión de lo que vamos quizás telar un poco más hoy, pero tan intimamente ligada al final complejo de Edipo como la palabra sexualidad.

Para tratar de ver claro en esto, voy de todos modos a retomar, puesto que es bastante nuevo, la manera en la cual les he articulado la última vez el complejo de Edipo teniendo, por centro, este fenómeno ligado a la función particular de objeto que juega aquí el órgano sexual macho, creo que conviene retomar estos pasos, para aclararlos bien; y también con este propósito, trataré de mostrarles, como se los he anunciado, cómo aporta al menos algunas aclaraciones sobre fenómenos bien conocidos pero mal situados de le homosexualidad por ejemplo.

Hay que partir de los esquemas directamente extraídos de le esencia de la experiencia, A partir del momento en que ustedes traten de establecer tiempos, no es forzosamente tiempos cronológicos, pero incluso se debe recurrir a eso (2), porque los tiempos cronológicos también pueden no desarrollarse sino en una cierta sucesión.

Ustedes tienen entonces, yo ya se los he dicho, en un primer tiempo le relación del niño, no como se lo dicen a la madre sino al deseo de la madre, deseo de deseo. He tenido la ocasión de darme cuenta que no era más una fórmula tan usual, y que a algunos les costaba un cierto esfuerzo acomodarse a esta noción que es diferente de desear algo o de desear el deseo del sujeto.

Lo que hay que comprender, es por supuesto que este deseo de ese deseo, seguramente implica que se esté en relación a algo, al primer objeto primordial, es la madre en efecto, quiero decir que se la haya constituido de tal suerte que su deseo sea algo que pueda ser seguramente otro deseo en el deseo del niño especialmente.

¿Dónde se ubica la dialéctica de esta primer etapa?

¿Dónde ven que el niño está particularmente aislado, desprovisto de toda otra cosa que no sea del deseo de este otro que él haya constituido como siendo el otro, que puede estar presente o ausente?

Tratemos de limitar hoy muy de cerca cuál es la relación con eso de lo cual se trata. Lo que se introduce aquí, a saber el objeto del deseo de la madre, lo que se debe en suma superar, es esta, es algo que vemos a llamar D, a saber el deseo de la madre, y de ver cómo ese deseo que

es deseado por el niño, llamémoslo (D), provisoriamente, va a poder unir ese algo que está constituido en el nivel de la madre de manera infinitamente más elaborada. La madre está un poco más avanzada en la existencia que el niño que es al objeto de su deseo.

Este objeto, hemos planteado que en tanto que pivote de toda la dialéctica subjetiva, es el falo, el falo en tanto que deseado por la madre, lo que supone por otra parte estados diferentes al punto de vista de la estructura de esta relación de la madre al falo, puesto que detrás de este falo, en tanto que para la madre es un objeto unido a un rol primordial en su estructuración subjetiva, puede ser, es incluso lo que hará toda la complicación que sigue, en diferentes estados en tanto que objeto, pero por el momento contentémonos con tomarlo.

Pensamos que podemos Introducir orden, a saber una perspectiva Justa y normal en todo lo que es fenómeno analítico, que partiendo de la estructura y de la circulación significante, tenemos siempre indicios estables y seguros porque son indicios estructurales ligados a lo que se podría llamar las vías de construcción significante. Es eso lo que nos sirve para conducirnos y es por eso que aquí no tenemos otro modo para ocuparnos de lo que es ese falo para la madre, la madre actual en un caso determinado. Quizás hay allí cosas, y nosotros volveremos a ellas, pero para fiarnos simplemente de nuestro pequeño esquema habitual, ese falo se sitúa aquí es un objeto metonímico.

En el significante, podemos contentarnos con situarlo como eso, es un objeto metonímico esencialmente en eso que él es, de todas maneras lo que, a causa de la existencia de la cadena significante, va a circular como un hurón, por todas partes en el significado, Está en el significado lo que resulta de la existencia del significante: se encuentra en la experiencia, nos muestra que ese significado toma un rol Mayor y en alguna manera de objeto universal para el sujeto.

Es bien eso lo que sea sorprendente, es eso que constituye el escándalo de los que querrían que la situación que concierne al objeto sexual sea simétrica, del mismo modo que el hombre tiene que descubrir, luego adaptar a una serie de aventuras, el uso de su instrumento, ocurrió del mismo modo para la mujer, a saber que fue el ... (3) que está en el centro de toda la dialéctica.

No es nada de eso, es precisamente lo que ha descubierto el análisis. Del mismo modo podemos decir que es en efecto la mejor sanción de que hay un campo del hombre que es el campo del análisis, y que no es simplemente el del descubrimiento de un desarrollo instintual más o menos vigoroso sino en el conjunto superpuesto a la anatomía, es decir a la existencia real de los individuos.

¿Cómo se puede concebir que eso de lo que se trata, es a saber que el niño quien tiene el deseo de ser el objeto del deseo de su madre, llegue a satisfacerse? No hay evidentemente otro medio más que el de acudir al lugar de este objeto de su deseo.

¿Qué quiere decir eso? He aquí el niño que hemos tenido varias veces que representarlo bajo la forma de este esquemas le relación de su demanda a ese algo que no esta solamente en él sino que es en primer lugar un encuentro esencialmente en su primer rol, a saber la existencia de la articulación significante como tal.

Aquí no hay todavía nada, al menos en principio. Quiero decir que la constitución del sujeto como je —hablo del discurso está todavía del todo forzosamente diferenciada, ella está

implicada ya desde la primera modulación significante. El je no está forzado a designarse como tal en el discurso, por ser el soporte de ese discurso. En una interjección, en una orden: "Ven", en un llamado: "Usted" hay un je, pero está ahí en tanto que latente, es lo que expresaremos aquí poniendo simplemente una línea de puntos suspensivos, del mismo modo que el objeto metonímico no está aún constituido para el niño.

Aquí está el deseo esperado por la madre, y ahí quien va a ser el resultado de este encuentro del llamado del niño con la existencia de la madre como otro, a saber un mensaje.

Está claro que para que el niño llegue a esto que es coincidir con el objeto del deseo de la madre, es decir algo que podemos ya a este nivel representar como lo que está inmediatamente a su alcance, para alcanzar con ... pongámoslo en puntos suspensivos, pero por razones diferentes porque eso le es completamente inaccesible, lo que está más allá de la madre.

Es necesario y suficiente que ese je que está ahí en ese discurso del niño venga aquí a constituirse al nivel de ese otro que es la madre, que ese je de la madre devenga el otro del niño, y que lo que circula aquí al nivel de la madre en tanto que ella misma articula el objeto de su deseo, vengo aquí a desempeñar su función de mensaje pare el niño. Es a saber a fin de cuentas que el niño renuncia momentáneamente a cualquier cosa, no hay dificultad, que sea su propia palabra, porque su propia palabra está aún en este momento más bien en formación, que el niño para decir todo reciba bajo la forma de un mensaje, que se produce aquí, que es el mensaje totalmente crudo del deseo de la madre, reciba aquí en el nivel metonímico en relación a lo que dice la madre absoluta, reciba en el nivel metonímico su identificación al objeto de la madre,

Esto es extremadamente teórico, pero esto no está captado al comienzo, es completamente imposible concebir lo que debe pasar a continuación, es decir precisamente le entrada en juego, la introducción de este más allá de la madre que está constituido por su relación a otro discurso que debe ser en la ocasión el del padre.

Por lo tanto es por eso que el niño asume y debe asumir, pero no lo asume de otro lado más que de una manera de algún modo cruda en la realidad de ese discurso, asume de entrada el deseo de la madre, que él está abierto a esto de poder devenir él, el amo en el lugar de la metonimia de la madre, es decir devenir lo que les he llamado el otro día su a—sujeto (4).

Ustedes han visto de algún modo sobre qué desplazamiento esto está fundado, precisamente en ese algo que se lo llamará en esta oportunidad identificación primitiva, y que consiste Justamente en este suerte de intercambio que hace que el je del sujeto haya venido al lugar de la madre como Otro, mientras el je de la madre (5) ha devenido su otro (de él).

Es lo que ha ocurrido en esta suerte de ascenso de un punto en la pequeña escala de nuestro esquema, que acabe de ser operado en este segundo tiempo. El punto central, el punto pivote, el punto mediador, o más exactamente el momento en que el padre aparece como mediado por la madre en el complejo de Edipo, es muy precisamente ese en el que ahora se hace sentir como interdictos. He dicho que ahí él es mediado: es mediado porque es en tanto que interdictor que él va a aparecer. ¿Dónde? En el discurso de la madre.

Les he hecho notar aquí del mismo modo que hace un rato que este discurso de la madre era captado en el estado bruto en esta primera etapa del complejo de Edipo, decir aquí que es

mediado, no quiere decir que hacemos aún intervenir lo que el sujeto mismo de la madre hace de le palabra del padre, eso quiere decir lo que de esta palabra del padre interviene efectivamente en lo que resulta bajo la forma del discurso de la madre. Aparece entonces en este momento menos velado que en la primera etapa, pero no está completamente revelado. Es lo que quiere decir este uso del término mediado en este ocasión.

En otros términos, en esta etapa interviene aquí a titulo de mensaje para la madre, él, tiene la palabra aquí y lo que dice, es una interdicción, es un "no" que se transmite aquí en el nivel en el que el niño recibe el mensaje esperado de la madre. Es un mensaje sobre un mensaje, y esta forma particular de mensaje sobre un mensaje sobre la cual yo voy a revelarles una gran sorpresa que los lingüistas no distinguen como tal, en lo cual se ve que hay mucho interés en lo que nosotros hagamos, nuestra unión con los lingüistas mensaje sobre mensaje, es el mensaje de interdicción. No es simplemente para el niño, y ya en esta época "No te acostarás con tu madre" es también para la madre: "No reintegrarás todas las formas bien conocidas de lo que se llama el instinto maternal", que encuentra aquí un obstáculo. "No reintegrarás tu producto". Cada uno sabe que la forma primitiva del instinto materno se manifiesta en ciertos animales, quizás más aún entre los hombres, reintegrando como lo decimos elegantemente, oralmente lo que ha salido por otro lado.

Es muy precisamente de eso que se trata, Esta interdicción llega aquí como tal, del mismo modo se puede decir aquí que algo se manifiesta que es precisamente el padre en tanto que otro, y en principio es de ahí' de donde existe la potencialidad, la virtualidad a fin de cuentas saludable, que está en relación con eso por lo cual el niño está profundamente cuestionado quebrado en su posición de a-sujeto. En otros términos es porque el objeto de deseo de la madre es cuestionado por la interdicción paterna, que la interdicción paterna impide que el círculo se cierre completamente sobre él, a saber que él devenga pura y simplemente objeto del deseo de la madre, que todo el proceso que normalmente debería detenerse allí, a saber que la relación simbólica al otro es ya esta triplicidad implícita, que hay en la relación del niño con su madre, puesto que no es ella que él desea sino su deseo. Hay ya esta ternariedad. Es ya una relación simbólica, Sin embargo todo es recuestionado del deseo de ese deseo, a partir del momento en que su primer cierre del circuito, su primer logro, a saber el hallazgo del objeto del deseo da la madre escape completamente por la interdicción paterna, y deja el deseo del deseo de la madre en el niño en suspenso.

Esta segunda etapa, hecha un poco menos de potencialidad que la primera, es completamente sensible y perceptible, pero esencialmente instantánea si se puede decir, transitoria, es sin embargo capital, pues al fin de cuenta es lo que está en el centro de lo que se puede llamar el momento privativo del complejo de Edipo. Es por eso que el niño mismo está desalojado, y es para su más grande beneficio, que esta posición ideal con la que él y la madre podrían satisfacerse, desempaña esta función de su objeto metonímico, Es por causa de que él es desalojado, que puede establecerse la tercera relación, la etapa siguiente, la fecunda en la cual él deviene otra cosa. Deviene esta otra cosa de la cual les he hablado la última vez, lo que comporta la identificación el padre y el título virtual para tener lo que el padre tiene.

Si les he hecho la última vez una especie de barrido rápido de los tres tiempos del Edipo, es para no tener que recomenzarlo hoy, o más exactamente para tener todo el tiempo hoy de retomarlo paso a paso.

Detengámonos un instante ahí, y luego llegaremos a la homosexualidad. Es casi un paréntesis, sin embargo es importante.

La manera en la que el padre interviene en este momento en la dialéctica del Edipo, es extremadamente importante de considerar, porque está ahí — y Uds. pueden ver ahí más claro en al último articulo que yo he dado para el próximo número del "El psicoanálisis", que da un resumen de lo que yo he dicho el año en que hemos hablado de las estructuras freudianas de la psicosis. El nivel de publicación que eso representa no me ha permitido dar este esquema que habría necesitado muchas más explicaciones en este articulo, pero cuando ustedes hayan leído ese articulo, espero no demasiado tiempo, podrán retomar en sus notas lo que yo voy a mostrarles ahora y que consiste en esto: que en tanto que el nombre del padre, el padre en tanto que función simbólica, el padre en el nivel de lo que ocurre aquí entre mensaje y código, y código y mensaje, es precisamente Verworfen es que no hay incluso aquí lo que he representado con puntos suspensivos, a saber eso por lo que el padre interviene en tanto que ley pero de une manera pura y simple, cruda, en tanto que mensaje del "no" sobre el mensaje de la madre al niño, y en tanto que totalmente crudo también, fuente de un código que está más allá de la madre, que pueden sobre este esquema de conducción de los significantes, ver sensible y perfectamente localizable, esto que ocurre cuando por haber sido solicitado en un desvío vital esencial, a hacer responder el nombre del padre en su lugar, es decir ahí donde él no puede responder porque él nunca ha advenido allí, el presidente Schreber ve en el lugar surgir muy precisamente esta estructura realizada por la intervención masiva, real del padre más allá de la madre, pero no soportada en absoluto por él tanto que promotor de la ley, que hace que el presidente Schreber escuche en el punto máximo, fecundo de su psicosis ¿qué cosa? Muy exactamente dos suertes fundamentales de alucinaciones que no están nunca aisladas como tales en los manuales clásicos.

Para comprender algo de la alucinación, es preferible leer la obra notable sin duda, y excepcional de un psicótico como el presidente Schreber, que leer todos los mejores autores psiquiatras que tren abordado el problema de la alucinación, con todo preparado en su bolsillo, la famosa escala escolar aprendida en clase de filosofía: sensación, percepción, percepción sin objeto y otras pamplinas, mientras que el presidente Schreber mismo distingue muy bien dos suertes de cosas: las voces que hablan esta lengua fundamental, están enseñando al sujeto el código por esta palabra misma. Es a saber que todo lo que concierne, todo lo que es mensajes que recibe en lengua fundamental, está al mismo tiempo hecho de palabras que neológicas o no, lo son a su manera, consisten en enseñar al sujeto lo que son en un nuevo código, ese que le repite literalmente un nuevo mundo, un universo significante.

En otros términos, hay una serie de alucinaciones que son mensajes sobre un neocódigo, entre los que algo se presenta cono viniendo del Otro. Es todo lo que hay de más terriblemente alucinatorio, y bajo forma de mensaje sobre el código constituido como tal en este Otro; y por otra parte, otra forma de mensaje que se presenta esencialmente como mensajes interrumpidos, ustedes recuerden estos pequeños fragmentos de frases "El debe especialmente...", "Ahora yo quiero...", etc. Tanto como decir comienzos de órdenes y muy precisamente en ciertos casos incluso verdaderos principios: "Terminar una cosa cuando se la ha comenzado", y así a continuación. En resumen, estos mensajes que se presentan esencialmente en tanto que puros mensajes, órdenes, u órdenes interrumpidas, en tanto que puras fuerzas de inducción en el sujeto, e igualmente perfectamente localizables por los dos lados disociados, mensaje y código, donde la intervención del discurso del padre se descompone cuando ese algo es abolido desde el origen, y no ha nunca de ninguna manera sido integrado a la vida del sujeto que es precisamente ese algo que hace la coherencia, la autosanción del discurso del padre, a saber ese que habiendo terminado su discurso, este vuelve sobre él, él sanciona como Ley.

Para la etapa siguiente que supone en las condiciones normales que el padre puede entrar en juego, hemos dicho la última vez de qué se trataba, a saber que es por eso que el padre va a intervenir para dar en tanto que él lo tiene, lo que esta en causa en la privación fálica que ha intervenido como término central de la evolución del Edipo, de los tres tiempos del Edipo. Es por eso que va a aparecer efectivamente corno acto donativo, no más en los actos de la madre, y por lo tanto aún semi-velados, sino en el discurso. La madre misma, en tanto que el mensaje del padre deviene el mensaje de la madre, deviene el mensaje que permite y autoriza, que va a producir ese algo sobre lo cual ustedes ven bien que mi esquema de la última vez no quiere decir más que esto, que por eso que este mensaje del padre se encarna como tal, puede producir algo que es el ascenso de un punto del esquema, a saber que el sujeto, puede recibir del mensaje del padre lo que ha intentado del mensaje de la madre, Pero ahí, por le mediación, por lo intermediario del don o del permiso dado a la madre, es decir lo que tiene a fin de cuentas, y es efectivamente realizado por la fase del ocaso del Edipo, él tiene esto: que le es permitido tener un pene para más tarde.

Es verdaderamente, lo hemos dicho la última vez, el titulo en el bolsillo. Es también, para evocar una cita histórica y divertidas una mujer cuyo marido quería estar seguro que ella le era fiel, le había dado el certificado por escrito que ella le era fiel, a continuación de lo cual ella se habría mostrado a través del mundo diciendo: "Ah el hermoso certificado que tiene La Castrada!", y bien es esto: la castrada y nuestro pequeño castrado son del mismo orden, tienen también al fin del Edipo este hermoso billete que no es nada puesto que es sobre este hermoso billete que reposará a continuación el hecho de que él pueda asumir tranquilamente, es decir, en el caso más feliz, tener un pene, dicho de otra manera ser alguien idéntico a su padre.

Pero es precisamente en ente etapa en suma ambigüa, de la cual ustedes ven bien que las dos vertientes en alguna manera son siempre susceptibles de revertirse una en la otra, que ha, algo en alguna manera abstracto, de no obstante dialéctica en esta relación que hay entre los dos tiempos de los cuales acabo de hablarles, ese en el que el padre interviene como interdictivo y privador, y ese por otra parte en el que él interviene como permisivo y donador, pero donador en el nivel de la madre. Pueden ocurrir otras cosas.

Para ver lo que puede ocurrir, debemos ahora ubicarnos en el nivel de la madre. En el nivel de la madre debemos replantearnos la pregunta de lo paradojal representa ese carácter central del objeto fálico, del objeto imaginario como tal. La madre, por su parte, es una mujer que suponemos llegada a la plenitud de sus capacidades de voracidad femenina, y está bien claro que la objeción que es hecha es de una manera totalmente valedera a esta función imaginaria del falo, está la madre, y esto, pero el falo no es puramente y simplemente eso, ese bello objeto imaginario: hace ya algún tiempo que ella lo ha tragado; en otros términos, que el falo en el nivel de la madre no es únicamente un objeto fálico, es también perfectamente algo que ha cumplido su función, entonces en el nivel instintual, en el nivel de su función de instrumento normal del instinto que es, en otros términos considerable por la madre como el inyecto (6), si yo puedo expresarme así, por una palabra que no quiere decir simplemente que ella se lo introduce, sino que se lo introducen, pero que ese "in" también señala ese relación de este objeto con su función en el nivel instintual. Es un objeto que tiene su función instintual.

Es porque el hombre debe atravesar toda la selva del significante para reunir esos objetos instintivamente valederos y primitivos, que nos ocupamos de toda esta dialéctica del complejo de Edipo, Lo que no impide que de todos modos él lo consiga de tiempo en tiempo a Dios

gracias! Si no fuera así desde hace largo tiempo las cosas se habrían apagado, a falta de combatientes, vista la demasiada grande dificultad de reunir el objeto real.

He aquí una de las posibilidades del lado de la madre. Las otras, habría que intentar, para poder distinguir eso, ver lo que quiere decir para ella, ese algo que consiste entonces en su relación con el falo, en tanto que como a todo sujeto humano, le acuerda el más grande interés.

Podemos muy fácilmente distinguir al lado de esta función del inyecto, la función de adyecto (7), es decir la pertenencia imaginaria de algo que le es o no conferido como teniendo el permiso de desearlo como tal en el nivel al cual hemos llegado es decir como algo que, en el nivel imaginario, la es dado o no le es dado, la falta, y entonces que interviene como falta, como algo de lo cual ella ha sido privada, como el objeto de ese penis-neid, de esta privación siempre sentida cuya incidencia conocemos en la psicología femenina, o por el contrario como ese algo que le es de todos modos entonces dado ahí donde está, y ustedes ven bien que es otra función, que es otra cosa, aunque ella pueda confundirse con la del inyecto primitivo del cual se trata, y que puede entrar en él solamente a cuenta de una manera yo puedo decir de algún modo muy simbólica, y por eso es que la mujer como tal, si ella tiene todas las dificultades que comporta el hecho de verse introducir en la dialéctica del símbolo para llegar a integrarse a la familia humana, tiene por otra parte todos los accesos, es absolutamente cierto, a ese algo de primitivo y de instintual que la establece en una relación directa a eso que es el objeto, no más allí de su deseo, sino de su necesidad.

Ahora, hablemos de los homosexuales, estando esto bien elucidado.

De los homosexuales, se habla. A los homosexuales, se los cuida. Los homosexuales, no se los cura, y lo que hay de más formidable, es que no se los cura a pesar de que son absolutamente curables. Pues hay algo que se desprende de la manera más clara de las observaciones, es que lo que se llama homosexualidad masculina, es más propiamente una inversión en cuanto al objeto que se motiva, que se estructura en el nivel de un Edipo pleno y acabado, a saber en el nivel de un Edipo llegado a esta tercera etapa de la cual hemos hablado hace un instante, o más exactamente a algo que, en esta tercera etapa, realizándola, la modifica bastante sensiblemente para que se pueda decir que el homosexual macho, —el otro también, pero hoy vamos a limitarnos al macho por razones de claridad, el homosexual macho ha realizado plenamente su Edipo, y ustedes me dirán, ya lo sabíamos bien. Lo ha realizado bajo una forma invertida. Si eso les basta decirlo bajo esta forma, pueden siempre quedarse ahí, no los fuerzo a seguirme, pero considero que tenemos el derecho de tener exigencias más grandes, las que consisten en decir: por qué su hija es muda es porque el Edipo está invertido (8).

Tenemos que buscar en la estructura misma de lo que muestra la clínica misma a propósito de los homosexuales, si no podemos comprender mucho mejor en qué punto preciso este acabamiento del Edipo se sitúa, 1) su posición con todas sus carácterísticas; 2ª) el hecho que él tenga interés extremo en esta posición, en el sentido en que al homosexual por poco que se le ofrezca el bies y la facilidad, le interesa extremadamente su posición de homosexual, que sus relaciones con el objeto femenino están muy lejos de ser abolidas, sino por el contrario muy profundamente estructuradas.

Es precisamente esta dificultad de conmoción de su posición, pero aún mucho más eso por lo que el análisis fracasa en general, entonces desalojado no en razón de una imposibilidad

interna de su posición, sino por el hecho de que precisamente toda suerte de condiciones son exigibles, de marchas en los desvíos por donde su posición le ha devenido esencialmente preciosa y primordial, que yo creo que solamente esta concepción y esta manera de esquematizar el problema permite puntuar.

Hay un cierto número de rasgos que se pueden ver en el homosexual. Se los he dicho de entrada: una relación profunda y perpetua con la madre. La madre, se nos la calificó según el promedio de los casos, como alguien que, en la pareja parental tiene una función directriz eminente, que se ha ocupado más del niño que del padre. Es ya otra cosa eso; que se habría ocupado del niño, se nos dice, de una manera muy castradora, que habría tomado un muy, muy grande cuidado, minucioso, demasiado prolongado, de su educación.

No parece dudarse que en todo esto, todo no ocurre en el mismo sentido o del mismo modo. Hay que agregar algunos peque escalones suplementarios para pensar que el efecto de una intervención tan castradora por ejemplo sería en el niño esta sobrevalorización del objeto especialmente bajo esta forma general en que se presenta el homosexual, que ningún partenaire (9) susceptible de interesarlo podría estar privada de eso.

No quiero hacerlos esperar ni dar la impresión de darles adivinanzas. Creo que la clave del problema que concierne al homosexual es esta: el homosexual siendo homosexual, a saber en todos sus matices, acuerda este valor prevalerte al objeto bendito. Hace de él una carácterística absolutamente exigible del partenaire sexual, en tanto que bajo una forma cualquiera es la madre que, en el sentido en que les he enseñado e distinguirlo, hace la ley al Padre, Les he dicho que el padre intervenía en esta dialéctica del deseo en el Edipo, por eso es que el padre hace la ley a la madre, Aquí algo que puede ser de diversas formas se resume siempre en esto: es la madre quien se encuentra en un momento decisivo habiendo hecho la ley al padre.

¿Eso qué quiere decir? Ustedes van a verlo, eso quiere decir muy precisamente esto, que en el momento en que por la intervención del padre, habría debido pasar la fase de disolución que concierne a la relación del sujeto el objeto del desea de la madre, es decir al Hecho de que la posibilidad para él de identificarse al falo fuese completamente pasada, cortada en la raíz por el hecho de la intervención interdictiva del padre, en ese momento es en la estructura de la madre que él encuentra el refuerzo, el soporte, el algo que trece que esta crisis no pase; a saber, si ustedes quieren, que en el momento ideal, en el tiempo dialéctico en que la madre deberla ser tomada como privada de ese adyecto como tal, es decir que el sujeto no sepa más literalmente de ese lado a qué santo encomendarse, en ese momento él encuentra su seguridad.

Esto acusa el golpe perfectamente, porque él experimenta que de hecho es la madre quien es la clave de la situación, que ella no se deja ni privar, ni desposeer. En otros términos que el padre puede siempre decir lo que quiere, que por una razón cualquiera no le dará ni calor ni frío.

Eso no quiere decir entonces que el padre no ha entrado en Juego. Freud desde hace largo tiempo — les ruego que se remitan a los Tres ensayos sobre la sexualidad, ha dicho: no es extraño, y cuando él dice no es extraño, él no se expresa así por casualidad, no es porque es impreciso que dice que no es raro, es porque lo ha visto frecuentemente. Tomemos por lo tanto: es frecuente, es una de las posibilidades que una inversión sea determinada por el fracaso de un padre demasiado interdictor

Están ahí los dos tiempos: 1ª) la interdicción, pero también 2°) que esta interdicción ha fracasado, en otros términos que es la madre quien finalmente ahí ha hecho la ley.

Esto explica también que en todo otro caso, en que (10) la marca de este padre interdictor es quebrada, el resultado sea exactamente el mismo, y en particular que en casos en los que el padre ama demasiado a la madre, en los que él aparece por su amor demasiado dependiente de la madre, el resultado sea exactamente el mismo.

No estoy diciéndoles que el resultado es siempre el mismo, sino que en ciertos casos es el mismo, Eso de lo cual se trata; no es de diferenciar lo que eso hace cuando porque el padre ama demasiado a la madre eso da un resultado distinto a la homosexualidad. Simplemente hago notar al pasar que no me refugio de ningún modo en la constitución en esta ocasión, porque hay diferencias que deben establecerse, por ejemplo sobre un efecto de tipo neurosis obsesiva, y lo veremos en otra ocasión, pero por el momento quiero simplemente agrupar que causas diferentes puedan tener un efecto común, a saber que en los casos en que el padre está demasiado enamorado de la madre, se encuentra de hecho en la misma posición de ser aquel a quien la madre hace la ley.

Existen aún casos, y reside allí el interés de tomar esta perspectiva, la de ver cómo eso puede reunir casos diferentes, casos en que el padre, el sujeto les da el testimonio, ha quedado siempre como una especie de personaje muy a distancia, cuyos mensajes no llegaban más que por el intermedio de la madre. Es eso da lo cual da testimonio el sujeto.

Pero en realidad el análisis muestra que está lejos de estar ausente, a saber en particular que detrás de la relación tensional, muy a menudo marcada de todo tipo de acusaciones, quedas, manifestaciones agresivas, como se expresa, concerniente a la madre, que constituye el texto del análisis de un homosexual, uno se da cuenta que la presencia del padre como rival, es decir en el sentido en absoluto del Edipo invertido, sino del Edipo normal, se descubre, y de la manera más clara, y en este caso uno se contenta con decir que la agresividad contra el padre ha sido transferida a la madre.

No se tiene de todos modos algo que esté bien claro, pero se tiene por lo menos la ventaja de decir algo que al manos pega con los hechos. Lo que se trata de saber es porqué es así.

Es así porque en la posición crítica en la que el padre ha sido efectivamente una amenaza para el niño, el niño ha encontrado su solución, pero noten que sobre este esquema, parece ser la misma que consiste en la identificación representada por la homología, la similitud de esos dos triángulos. El ha considerado que la manera de resistir el golpe porque era la buena, porque la madre, por su parte, no se dejaba quebrar, era la de identificarse a la madre. Del mismo modo, es precisamente en tanto que estando en la posición de la madre, pero así definida, que él va a encontrarse, por una parte por ello es que se dirige a un partenaire que es entonces el sustituto del personaje paterno, a saber como él aparecería frecuentemente en los fantasmas, los sueños de los homosexuales, y que la relación con él va a consistir en desarmarlo, arruinarlo, hasta de una manera completamente clara en algunos homosexuales, en tornarlo incapaz, a él, el personaje sustituto del padre, de hacerse valer al lado de una mujer o de las mujeres. Que por otra parte esta fase que tiene la exigencia del homosexual, de encontrar en su partenaire el órgano peniano, corresponde bien precisamente a esto que en le posición primitiva la que ocupa la madre que hace la ley del padre, lo que es justamente cuestionado, no resuelto, pero cuestionado, es a saber si verdaderamente el padre lo tiene o no

lo tiene, y es precisamente eso lo que es demandado por el homosexual a su pareja, bien que ante todo, y de una manera prevalerte, en relación a otra cosa. Es ante todo, después eso se verá lo que se tendrá que hacer, pero ante todo demostrar que él tiene. Iré incluso más lejos, iré hasta indicarles aquí que el valor de dependencia que representa para el niño el amor excesivo del padre por la madre, consiste precisamente en esto que ustedes pueden recordar, y que ustedes recuerdan, espero, elegido para ustedes, es a saber que amar, es siempre dar lo que no se tiene, y no dar lo que se tiene. No volveré sobre las razones por las cuales les he dado esta fórmula, pero estén seguros de ella, tómenla como una fórmula clave, como una pequeña rampa, la cual al tocarla con la mano, los llevará, aún si ustedes no comprenden nada, y es mucho mejor que ustedes no comprendan nada, que los llevará al lugar correcto: amar es dar a alguien que él tiene o no tiene, lo que está en causa, pero seguramente dar lo que no se tiene. Dar por el contrario es también dar, pero es dar lo que se tiene. Esa es la diferencia.

En todo caso, es por eso que el padre se muestra verdaderamente amando en el lugar de la madre, que él es sospechado de ser sospechoso, de no tenerlo, y es bajo este ángulo que el mecanismo entra en juego. Es por otra parte por eso que esta observación que yo les hago, nunca las verdades son completamente oscuras, ni desconocidas: cuando ellas no son articuladas, ellas son al menos presentidas. No sé hasta qué punto ustedes han notado que este tema urticante no es Jamás abordado por los analistas, aunque sea al menos tan interesante saber si el padre amaba a la madre como si la madre amaba al padre, Se plantea siempre la pregunta en este sentido: el niño ha tenido una madre fálica castradora, y todo lo que ustedes quieran, y ella tenía frente al padre una actitud autoritaria: falta de amor, falta de respeto, etc... pero es muy curioso ver que no sobra jamás la relación del padre a la madre. Es precisamente en la medida en que no sabemos demasiado qué pensar de ello y donde en suma nos parece no poder decir nada de muy normativo concerniente a ese sujeto. En consecuencia dejamos bien cuidadosamente de lado, al menos hasta hoy, este aspecto del problema. Tendré muy probablemente que volver a ello.

Otra consecuencia: hay algo también que aparece muy frecuentemente, y que no es de las menores paradojas del análisis de los homosexuales, es algo que en un primer acercamiento, parece muy paradojal en relación a esta exigencia del pene en la pareja, aparece de la manera más clara que hay una cosa de la cual ellos tienen un miedo terrible y se nos dice que es temor de ver el órgano de la mujer, porque eso les sugiere ideas de castración. Es quizás verdad, pero no de la manera que se piensa porque lo que los detiene ante el órgano de la mujer, es precisamente que se supone en muchos casos, se lo encuentra, haber ingerido el falo del padre, que Lo que es temido y a lo que se tiene miedo en la penetración, es precisamente el encuentro con ese falo. Hay sueños entre los cuales citaré algunos, que están bien registrados en la literatura, y también en mi práctica, en los que aparece de la manera más clara que en el momento en que se puede llegar a articular lo que está en relación con la mujer, es esto lo que emerge en la ocasión en el encuentro posible con una vagina femenina, es muy precisamente un falo que se desarrolla en suma como tal, que representa ese algo de insuperable ante lo cual el sujeto debe no solamente detenerse, sino reencontrar todos los temores, y que da al peligro de la vagina un sentido totalmente diferente que el que se ha creido deber poner bajo la rúbrica de la vagina dentada que existe también, pero que a la mirada de la vagina, en tanto que ella contiene el falo hostil, el falo paterno, el falo a la vez fantasmático presente y absorbido por la madre, del cual la madre misma detenta la potencia (11) verdadera, es ahí precisamente en el órgano femenino, esto vinculando suficientemente toda la complejidad de las relaciones del homosexual con los diferentes términos que en alguna manera,.. (12) y es precisamente porque está allí (y si se puede decir) una situación estable, para nada dual, una

situación plena de seguridad, una situación con tres patas, que ella no es Jamás encarada, es sostenida si yo puedo decir bajo el aspecto de una relación dual, que jamás en el laberinto de las posiciones del homosexual, y por consiguiente por la falta del analista, la situación no llega a ser jamás verdaderamente dilucidada.

En otros términos es por desconocer de la situación por supuesto, todo, teniendo las relaciones más estrechas con la madre, no tiene su importancia más que en relación al padre en la ocasión de ese que deberla ser el mensaje de la ley, y es exactamente (13) todo lo contrario, es decir ese algo que, ingerido o no, está en definitiva entre las manos de la madre, cuya clave la madre tiene, pero de una manera, ustedes lo ven, mucho más compleja, que simplemente esta noción global y masiva que ella es la madre, provista de falo, que el homosexual se encuentra estar identificado con la madre, de ningún modo en tanto que ella es pura y simplemente ese algo que tiene o no tiene el adyecto, sino alguien que detenta las claves da esta situación particular que es la que está a la salida del Edipo, a saber ese punto donde se juega saber cuál de los dos al fin de cuentas detenta el poder, no importa qué poder, pero muy(11) precisamente el poder del amor, y por eso los lazos complejos de la edificación del Edipo tales como ellos les son presentados a ustedes aquí les permiten comprender cómo esa relación al poder de la ley, corresponda, repercute metafóricamente con la relación al objeto fantasmático que es el falo en tanto que objeto al cual debe hacerse en un momento la identificación del sujeto como tal.

Proseguiré la próxima vez sobre algo que aquí se impone como un pequeño nexo a saber el comentario de lo que se ha llamado los estados de pasividad del falo, el término es de Lowenstein, para motivar ciertas perturbaciones de la potencia sexual. Esto se inserta aquí demasiado naturalmente como para que yo no lo haga.

Luego retomaré de una manera general cómo podemos a través de estos diferentes avatares del mismo objeto, desde el principio, a saber su función como objeto imaginario de la madre, hasta el momento en que él es asumido por el sujeto, cómo podemos esbozar la clasificación definitiva de las diferentes formas en las que él interviene. Es lo que haremos la próxima vez es decir el cinco del mes siguiente.

Y la siguiente vez, el 12, después de la cual los dejaré durante quince días, concluiremos sobre esto que concernirá propiamente entonces de una manera que les interese quizás menos directamente pero a la cual le doy una gran importancia, la relación del sujeto al falo. He terminado mi último trimestre sobre lo que yo les he aportado concerniente a le comedia. Esto no ha sido muy bien ingerido, cuando les he dicho que lo esencial de la comedia era cuando el sujeto retomaba todo el asunto dialéctico en mano y decía: después de todo, todo este asunto dramático, la tragedia, los conflictos entre el padre y la madre, todo eso no vale el amor y ahora divirtámonos, entremos en la orgía, hagamos cesar todos estos conflictos, De todos modos todo eso está hecho para el hombre, para el sujeto. Yo he estado muy asombrado por haber sorprendido a algunas personas que se han escandalizado. Voy a hacerles una confidencia está en Hegel.

Por el contrario, lo que yo podré aportar de nuevo, y que me parece mucho más demostrativo que todo lo que ha podido ser elaborado por los diversos fenómenos de la mente, es que al tomar este camino, uno reencuentra una sorprendente confirmación de lo que estamos avanzando, a saber el carácter crucial para el sujeto y para su desarrollo, de la identificación imaginaria al falo, y es ahí entonces que este último día de este período, yo los cito para mostrarles hasta qué punto esto se aplica a qué punto es demostrativo, hasta qué punto es

sensacional, para dar una clave, un terreno (14) único, una explicación unívoca a la función de la comedia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La raíz última de la existencia... En el original: "la raíz última que la existencia" ,.. pronombre que torna incomprensible el texto.

(2) ca doit y recourir: elegí "se debe recurrir a esto" por razones de coherencia textual.

(3) puntos suspensivos (falta texto) en el original.

(4) "son assujet". Admite dos traducciones: "sujetado" y también (inexistente en la lengua francesa pero formulable en la teoría lacaniana): "a-sujeto". Elegí esta última versión por aludir claramente el contexto al tema del objeto de la madre y su metonimia.

(5) "le je du sujet", "le le de la mere": por su pronunciación admiten en francés el equivoco con "el juego del sujeto", "el Juego de la madre".

(6) "l'injet".

(7) "d'adjet".

(8) "pourquoi votre filie est muette; c'est paree que l(Oedipe est inversé". Textualmente en el original la presente traducción original del que procede

(9) Elegí conservar el original "partenaire" porque un equivalente castellano posible, "pareja" tiene una Mayor connotación de estabilidad, que no coincide con la intención del texto.

(10) ,,,"en todo otro caso en que la marca de este padre interdictor".., Intercalé "en que", ausente en el original, porque su omisión torna el párrafo (también al original) incoherente.

(11) el término "puissance" puede traducirse por "poder" o por "potencia" (también en el sentido sexual). Elegí e] equi valente según el contexto en cada caso.

(12) puntos suspensivos (falta texto) en el original.

(13) "y es exactamente",.. supongo el verbo, ausente en el original, por razones de coherencia textual.

(14) en el original: "un terre unique". Por dancia, traduzco: "une terre unique".

Indice del Seminario 5

Clase 12. Del 5 de Febrero de 1958

5 de Febrero de 1958

La simbolización preocupa al mundo. Un articulo ha aparecido en Mayo-Junio de 1956, bajo el titulo de Symbolism. . . . , de de Charles Kra....., donde intenta dar un sentido actual al punto al que llegamos en el análisis del simbolismo. Aquéllos de ustedes que lean inglés, tendrán evidentemente una ventaja leyendo tal articulo, puesto que les mostrará las dificultades que se presentan desde siempre a propósito del sentido a dar en el análisis a la palabra simbolismo, y yo quiero decir, no simplemente a la palabra, sino al uso que se hace de ella, a la idea que uno se hace del proceso de simbolismo.

Es verdad que desde 1911, en que el señor Jones hizo sobre esto el primer trabajo de conjunto importante, la cuestión ha pasado por diferentes fases, y ha encontrado, y encuentra todavía, muy grandes dificultades en lo que constituye actualmente la posición más articulada sobre este tema, es decir, la que sale de las consideraciones de la señora Melanie Klein sobre el papel del símbolo en la formación del yo (moi).

Esto tiene la relación más estrecha con lo que estoy por explicarles, y quisiera intentar hacerles sentir la importancia del punto de vista que estoy tratando de hacerles comprender, para poner un poquito de claridad en unas direcciónes oscuras. No sé por qué cabo voy a tomarlo hoy; no tengo plan en cuanto a la manera en que voy a presentarles las cosas. Quisiera, puesto que es una especie de antepenúltima sesión que les he anunciado, en el seminario próximo, muy precisamente centrado sobre el falo y la comedia, quisiera hoy simplemente marcar una especie de punto de detención mostrándoles algunas direcciónes importantes en las cuales lo que les he expuesto al comienzo de este trimestre, concerniente al complejo de castración, permite poner puntos de interrogación

Voy entonces a comenzar por tomar las tesis como vienen. Hoy, sobre este tema, no siempre se puede poner un orden estricto en algo que hoy debe ser considerado ante todo como una especie de encrucijada.

En ese titulo de Kra...., acaban de ver aparecer el proceso primario y secundario. Esto es algo de lo que jamás he hablado ante ustedes, incluso hace algún tiempo, algunos se sorprendieron de ello. Ellos cayeron sobre este proceso primario y secundario a propósito de una definición de vocabulario, y se encontraron un poquito sorprendidos

El proceso primario y secundario data del tiempo de la Traumdeutung, y es algo que no es completamente idéntico, pero que recubre las nociones o puestas en el principio de placer y principio de realidad.

Principio del placer y principio de realidad, más de una vez he hecho alusión a ello ante ustedes, siempre para hacerles observar que el uso que uno hace de esto es incompleto si no se los pone en relación al uno con el otro, es decir, si no se siente su enlace, su oposición, como siendo constitutiva de la posición de cada uno de estos términos.

Quisiera abordar inmediatamente lo vivo de lo que acabo de hacer observar.

La noción de principio del placer en tanto que alimento principio (aliment principe) del proceso primario, cuando se la toma de una forma aislada, desemboca en esto: es de ahí que Kra.... cree tener que partir para definir el proceso primario. El cree que tiene que descartar todas sus carácteristicas estructurales, poner en un segundo plano el hecho de que domina uno de los elementos constructivos que son efectivamente la condensación, el desplazamiento, etc..., todo lo que Freud comenzó a abordar cuando definió el inconsciente, y lo carácteriza fundamentalmente por lo que Freud aporta en la elaboración terminal de esta teoría a propósito de la Traumdeutung , a saber que el principio del placer está constituido esencialmente por esto, que hay un mecanismo que originaria y principalmente, sea que ustedes entiendan la cosa desde el punto de vista de la etapa histórica o desde el punto de vista de una subyacencia de un fundamento sobre el cual otra cosa ha tenido que desarrollarse, una especie de base, de profundidad psíquica, o incluso que ustedes lo entiendan en una suerte de relación lógica, que es de ahí que se debe partir, habría, digamos, en el sujeto humano, evidentemente no podría tratarse, parece, de otra cosa, pero el punto no está muy definido, habría, en respuesta a la incitación pulsional, siempre la posibilidad virtual, y de alguna manera como constitutiva del principio de la posición del sujeto respecto del mundo, (una) tendencia a la satisfacción alucinatoria del deseo.

Pienso que esto no que esto no lo sorprende. Expresada abundantemente en todos los autores, esta referencia a eso que en razón de una experiencia primitiva, y sobre un modelo que es el de la reflexión a toda incitación interna del sujeto, corresponde, antes que allí corresponda algo que es el ciclo instintual, el movimiento, así fuese incoordinado, del apetito, luego de la búsqueda, luego de la localización en la realidad de lo que satisface la necesidad por el hecho de las huellas mnémicas de lo que ya ha respondido al deseo, eso lleva satisfacción, la satisfacción tiende pura y simplemente a reproducirse sobre el plano alucinatorio.

Esto, que se ha vuelto casi consustancial a nuestras concepciones analíticas, a la necesidad de que hagamos uso de ello, diría que casi de un modo implícito, cada vez que hablamos del principio del placer, ¿no les parece que en cierta medida es algo bastante exorbitante, como para merecer un esclarecimiento, porque en fin, si está en la naturaleza del ciclo de los procesos psíquicos el crearse a sí mismo su satisfacción, yo podría decir: por qué la gente no se satisface?

Por supuesto, esto es que la necesidad continúa insistiendo, porque la satisfacción fantasmática no podría colmar todas las necesidades, pero no sabemos sino demasiado en el orden sexual, que en todos los casos seguramente ella es eminentemente susceptible de hacer frente a la necesidad, si se trata de necesidad pulsional. Para el fin es otra cosa, y después de todo se perfila en el horizonte que es de eso, del carácter muy posiblemente ilusorio del objeto sexual que al fin de cuentas aquí se trata.

Esta concepción existe, y en cierta manera está motivada en efecto por la posibilidad de sostenerse al menos en un cierto nivel, al nivel de la satisfacción sexual. Esto es algo que ha impregnado tan profundamente todo el pensamiento analítico, que en la medida en que esta relación de la necesidad con su satisfacción, a saber las primitivas, primordiales gratificaciones o satisfacciónes, o frustraciones también, que son considera das como decisivas en el origen de la vida del sujeto, a saber en las relaciones del sujeto con la madre, ha llegado al primer plano, a saber que es en su conjunto, en una dialéctica de la necesidad y

de su satisfacción, que el psicoanálisis ha entrado cada vez más a medida que se ha interesado cada vez más en el estadio primitivo del desarrollo del sujeto, a saber la relación del niño con la madre. Se ha llegado a algo cuyo carácter significativo quisiera puntualizarles, y al mismo tiempo, además, su carácter necesario.

Esto es así en la perspectiva kleiniana, que es la que designo por el momento, a saber donde todo el aprendizaje, si se puede decir, de la realidad por el sujeto, está de alguna manera primordialmente preparado, y subtendido por la constitución esencialmente alucinatoria y fantasmática de los primeros objetos clasificados como buenos y malos objetos, en tanto que fijan de alguna manera una primera relación completamente primordial que va a dar en la continuación de la vida del sujeto los tipos principales de los modos de relación del sujeto con la realidad. Se llega a una suerte de composición del mundo del sujeto que está hecho por una especie de relación fundamentalmente irreal, del sujeto con unos objetos que no son más que el reflejo de sus pulsiones fundamentales.

Es alrededor de la agresividad fundamental, por ejemplo, del sujeto, que todo va a ordenarse en una serie de proyecciónes de las necesidades del sujeto, ese mundo de la fantasía tal como es usada en la escuela kleiniana, es fundamental, y es en la superficie de eso, que por una serie de experiencias más o menos felices, es deseable que sea suficientemente feliz para eso, que el mundo de la experiencia va a permitir una cierta localización razonable de lo que, en esos objetos, es, como se dice, objetivamente definible como respondiendo a cierta realidad, permaneciendo la trama de irrealidad como, de alguna manera, absolutamente fundamental.

Es, si puedo decir, esta suerte de construcción, que verdaderamente se puede llamar construcción psicótica del sujeto, la que hace que, en suma, un sujeto normal es, en esta perspectiva, una psicosis que ha evolucionado bien, una psicosis de alguna manera felizmente armonizada con la experiencia, y esto no es una reconstrucción. El autor del que voy a hablar ahora, el señor Winnicott, lo expresa estrictamente así en uno de esos textos que ha escrito sobre la utilización de la regresión en la terapéutica analítica.

La homogeneidad fundamental de la psicosis con la relación normal con el mundo, es allí absolutamente afirmada como tal. Esto no impide que surjan muy grandes dificultades de esta perspectiva, aunque no sea más que concebir que ella es, puesto que de alguna manera la fantasía no es más que la trama subyacente al mundo de la realidad, ver cuál puede ser la función de la fantasía reconocida como tal por el sujeto en el estado adulto y acabado, logrado en la constitución de su mundo real. Este es también el problema que se presenta a todo kleiniano que se respete, es decir a todo kleiniano declarado, y también se puede decir actualmente a casi todo analista, en tanto que el registro en el cual inscribe la relación del sujeto con el mundo, se vuelve cada vez más exclusivamente el de una serie de aprendizajes del mundo, hechos sobre la base de una serie de experiencias más o menos logradas de la frustración.

Les ruego que se remitan al texto del señor Winnicott que se encuentra en el volumen 26 del international Journal of Psycho-Analysis, que se llama Primitif emotionel Development, para llegar a motivar el surgimiento, a concebir cómo ese mundo de la fantasía en tanto que es vivido conscientemente por el sujeto, y que equilibra su realidad, como la experiencia lo prueba, y es preciso constatarlo en su texto mismo. Para aquellos a quienes esto interese, que se apoyen sobre una observación cuya necesidad van a ver que se siente en tanto que desemboca en una paradoja completamente curiosa.

El surgimiento del principio de realidad, dicho de otro modo del reconocimiento de la realidad, a partir de las relaciones primordiales del niño con el objeto materno, objeto de su satisfacción y también de su insatisfacción, no deja en modo alguno percibir cómo de ahí puede surgir el mundo de la fantasía bajo su forma, si se puede decir, adulta, si no es por un artificio que advierte el señor Winnicott, y que ciertamente permite un desarrollo bastante coherente de la teoría, pero cuya paradoja quiero simplemente hacerles percibir. Es ésta: hay que observar que si fundamentalmente la satisfacción alucinatoria de la necesidad está en la discordancia de esta satisfacción con lo que la madre aporta al niño, es en esta discordancia que va a abrirse la hiancia en la cual el niño puede constituir en cierto modo un primer reconocimiento del objeto, el objeto que resulta a pesar de las apariencias, si se puede decir, engañar.

Entonces, para explicar cómo puede nacer, en suma, ese algo a lo que se resume para el psicoanalista moderno todo lo que es del mundo de la fantasía y de la imaginación, a saber lo que en inglés se llama el ".....", hay que es esto: supongamos que el objeto materno llegue para colmar justo en el momento preciso, apenas el niño ha comenzado a reacciónar para tener el seno que la madre le aporta. Aquí el señor Winnicott se detiene con razón, y plantea el problema siguiente: ¿qué es lo que le permite al niño, en esas condiciones, distinguir la alucinación, la satisfacción alucinatoria de su deseo, de la realidad?

En otros términos, con ese punto de partida desembocamos estrictamente expresando la ecuación siguiente: que en el origen la alucinación es absolutamente imposible de distinguir del deseo completo; lo que no les parece que la paradoja de esta confusión no puede sin embargo dejar de ser sorprendente.

En una perspectiva que rigurosamente carácteriza al proceso primario como teniendo que ser naturalmente satisfecho de un modo alucinatorio, desembocamos en esto, que cuanto más la realidad es satisfactoria, si se puede decir, menos constituye una prueba de la realidad, que el origen del pensamiento de omnipotencia en el niño está esencialmente fundado sobre todo lo que puede haber tenido éxito en la realidad.

Esto puede sostenerse en cierto modo, pero confiesen que presenta en sí mismo algún aspecto paradojal, y que la necesidad misma de tener que recurrir a algo también paradojal para explicar en suma un punto pivote del desarrollo del sujeto, es algo que se presta a la reflexión, incluso a la interrogación.

Voy inmediatamente a lo opuesto de lo que parece que puede presentarse frente a esta concepción, de la que ustedes no desconocen, pienso, que por paradojal que sea, y francamente paradoja!, también debe tener algunas consecuencias. Ciertamente tiene toda clase de consecuencias, ya se las he señalado el año pasado cuando hice alusión a ese mismo articulo del señor Winnicott, a saber que no hay otro efecto en la continuación de su antropología, que el de hacerle clasificar en el mismo orden que los aspectos fantasmáticos del pensamiento, casi todo lo que puede llamar especulación libre. Ya se los he dicho el año pasado, hay ahí una asimilación completa de la vida fantasmática con todo lo que es del orden sin embargo extraordinariamente elaborado, especulativamente, a saber todo lo que se puede llamar las convicciónes, más o menos cualquiera, políticas, religiosas u otras. Lo que es una suerte de punto de vista que se ve que se inserta en una especie de humor anglosajón, en una cierta perspectiva del respeto mutuo, de tolerancia, y también de retiro. Hay una serie de cosas de las que no se habla más que entre comillas, o de las que no se habla entre personas bien

educadas, y son sin embargo unas cosas que cuentan un poco, puesto que forman parte del discurso interior que estamos lejos de poder reducir al.....

Pero dejemos los confines de la cosa. Quiero simplemente mostrarles lo que, frente a eso, otra concepción puede plantear.

Ante todo, ¿es tan claro que se pueda pura y simplemente llamar satisfacción a lo que se produce en el nivel alucinatorio, es decir, en los diferentes registros en que podemos encarnar de alguna manera esta tesis fundamental de la satisfacción alucinatoria de la necesidad primordial del sujeto al nivel del proceso primario?

Ya he introducido varias veces el problema sobre eso. Se dice: vean el sueño, y uno se remite siempre al sueño del niño Es Freud mismo quien nos indica respecto a eso la vía en la perspectiva que había explorado, a saber que, al indicar nos el carácter fundamental del deseo en el sueño, fue llevado a darnos pura y simplemente el ejemplo del sueño del niño como tipo de la satisfacción alucinatoria.

De ahí, todos sabemos que la puerta se abrió rápidamente. Los psiquiatras, desde hacía mucho tiempo, habían buscado hacerse una idea de las relaciones perturbadas del sujeto con la realidad en el deseo, por ejemplo remitiéndolas a unas estructuras análogas a las del sueño. La perspectiva que introducimos aquí no nos permite aportar allí una modificación esencial. Creo que es muy importante en el punto en que estamos, y en presencia incluso de los impasses y de las dificultades que suscita esta concepción de una relación puramente imaginaria del sujeto con el mundo como estando en el principio mismo del desarrollo de su relación con la realidad que se dice opuesta; esto cuyo lugar les mostraba en el esquemita del que no dejaré de servirme, que es éste. Lo retomo en su forma más simple de la cual recuerdo —parece que debiera machacarlo un poco— de qué se trata: a saber, aquí, algo que se puede llamar la necesidad,, pero que de ahora en adelante yo llamo el deseo, porque no hay estado original ni puro de la necesidad, y porque desde el origen la necesidad está motivada sobre el plano del deseo, es decir de algo que en el hombre está destinado a tener una cierta relación con el significante, y porque es en el atravesamiento por esta intención deseante de lo que se plantea para el sujeto como la cadena significante, sea que la cadena significante ya haya impuesto sus necesidades en su subjetividad,, sea que en el origen no la encuentre más que bajo la forma de esto, que ella está constituida en adelante en la madre, que ella le impone ya en la madre su necesidad y su barrera; y ustedes saben que aquí él la encuentra ante todo bajo la forma del otro, y que ella desemboca en esta barrera bajo la forma del mensaje, donde en es te esquema naturalmente no se trata más que de ver la proyección de esto, y donde se sitúa sobre este esquema ese principio del placer, a saber ese algo que en ciertos casos, bajo ciertas incidencias,, da un rasgo primitivo bajo la forma del sueño, digamos el más primitivo, incluso el más confuso, el que podemos ver en el perro. Se ve que un perro, cada tanto, cuando está durmiendo, mueve las patas, debe pues sonar, y quizá también tiene una satisfacción alucinatoria de su deseo.

¿Cómo podemos concebirlo? Igualmente, ¿cómo podemos situarlo, y justamente en el hombre? Les propongo esto, para que al menos eso exista como un término de posibilidad en vuestro espíritu, y que en la ocasión ustedes se den cuenta de que eso se aplica de una manera más satisfactoria.

Lo que es respuesta alucinatoria a la necesidad no es el surgimiento de una realidad fantasmática al final del circuito inaugurado por la exigencia de la necesidad, es la aparición

al final de esta exigencia de ese movimiento que comienza a ser suscitado en el sujeto, hacia algo que en efecto debe designar para él algún lineamiento. Es la aparición, al final de eso, de algo que, por supuesto, no deja de tener relación con esa necesidad que él tiene; una relación con lo que se llama el objeto, pero que fundamentalmente es, diría, el origen, tiene ese carácter de ser algo que tiene una relación tal con este objeto, que eso merece ser llamado un significante, quiero decir algo que tiene esencialmente una relación fundamental con la ausencia de este objeto que ya tiene un carácter de elemento discreto de signo, y Freud mismo no puede hacer otra cosa que, cuando articula este mecanismo, este nacimiento de las estructuras inconscientes, consultar ya la carta ya citada por mí, la carta 52 a Fliess, en el momento en que comienza para él a formularse un modelo del aparato psíquico, que permite dar cuenta precisamente del proceso primario. Es preciso que él admita en el origen que ese tipo de inscripción mnésica que va a responder alucinatoriamente a la manifestación de la necesidad, no es otra cosa que esto: un signo, es decir algo que no se carácteriza solamente por una cierta relación con la imagen en la teoría de los instintos, y esa suerte de señuelo que puede bastar para despertar la necesidad, y no para colmarla, si no algo que, en tanto que imagen, se sitúa ya en una cierta relación con otros significantes, con el significante por ejemplo que le está directamente opuesto, que significa su ausencia con algo que ya está organizado como significante, ya estructurado en esa relación propiamente fundamental que es la relación simbólica en tanto que aparece en esta conjunción de un juego de la presencia con la ausencia, de la ausencia con la presencia; juego él mismo ligado ordinariamente a una articulación focal que constituye ya la aparición de elementos discretos de significante.

De hecho, lo que tenemos como experiencia, lo que incluso se produce a nivel de las reglas más simples del niño, no es una satisfacción, de alguna manera, cuando se trata simplemente del hambre, de la necesidad del hambre, es algo que se presenta ya con un carácter de exceso, si puedo decir, de algo exorbitante, es justamente lo que ya se ha prohibido al niño, el sueno de la pequeña Anna Freud: cerezas, fresas, frambuesas, flan, todo lo que ya ha entrado en una carácterística propiamente significante, puesto que es ya lo que ha sido prohibido, y no simplemente lo que responde a una necesidad, a la necesidad de toda satisfacción del hambre, que consiste en presentarse bajo el modo de festín de cosas que pasan los limites justamente de lo que es el objeto natural de la satisfacción de la necesidad.

Este rasgo completamente esencial se vuelve a encontrar absolutamente a todos los niveles, en cualquier nivel que tomen lo que se presenta como satisfacción alucinatoria. Y entonces, a la inversa, cuando toman las cosas por el otro extremo, cuando tienen que vérselas con un delirio donde ustedes pueden haber intentado, a falta de algo mejor, durante un tiempo anterior a Freud, diría, buscar también algo que sea la correspondencia de una especie de deseo del sujeto, ustedes llegan a ello por algunas ojeadas, algunos flashes de sesgo, como aquel en que algo puede parecer representar la satisfacción del deseo.

¿Pero no es evidente que el fenómeno Mayor, el más impactante, el más masivo, el más invasor de todos los fenómenos del delirio, no sea cualquier fenómeno, no sea cualquier cosa que se remita a una especie de ensoñación de satisfacción de deseo? Es algo tan decidido como la alucinación verbal, y antes que cualquier otra cosa, antes de saber si esta alucinación verbal sucede a tal o cual nivel,, si hay en el sujeto algo como una especie de reflejo interno bajo forma de alucinación psicomotriz que es excesivamente importante constatar, si hay proyección u otra cosa, ¿no aparece desde el comienzo que en la estructuración de lo que se presenta como alucinación, lo que domina, y lo que domina ante todo, y lo que incluso debería servir como primer elemento de clasificación, es su estructura en el significante? Es que son fenómenos estructurados en el nivel del significante, es que la organización misma de

esas alucinaciones no puede pensarse un momento sin ver que lo primero que hay que aportar en ese fenómeno, es que es un fenómeno de significante.

He aquí pues algo que siempre debe recordarnos que si es cierto que podemos abordar bajo este ángulo la carácterización de lo que podemos llamar el principio del placer, a saber satisfacción fundamentalmente irreal del deseo, la diferenciación, la característica que la satisfacción alucinatoria existe (sic), es que ella es absolutamente original, que ella se propone en el dominio del significante, y que implica como tal un cierto lugar del Otro que por otra parte no es forzosamente un otro, sino un cierto lugar del otro en tanto que es necesario por la posición de esta instancia del significante.

Observarán que en una perspectiva tal, la de este pequeño esquema, es pues ahí que vemos entrar en juego, en esta especie de parte externa, a fin de cuentas, del circuito que está constituido por la parte derecha del esquema, a saber la necesidad, que es algo que aquí se manifiesta bajo la forma de una especie de fin o de cola de la cadena significante; algo que por supuesto no existe sino en el limite, y donde sin embargo reconocerán siempre, cada vez que algo llegue a ese nivel del esquema, la característica del placer como estando ligado a ello.

Si es en un placer que desemboca el chiste, es muy precisamente en tanto que el chiste necesita que algo se realice al nivel del otro, que tiene esta especie de fin virtual hacia una especie de más allá del sentido, que sin embargo es algo que en sí comporta una cierta satisfacción. Si, pues, es en esta parte externa del circuito que el principio del placer encuentra de algún modo cómo esquematizarse, aquí igualmente es en esa parte que el principio de realidad está. No es concebible de otro modo, para lo que es del sujeto humano, en tanto que nos ocupamos de él en nuestra experiencia; no hay otra aprehensión ni definición posible del principio de realidad para el sujeto humano, y en tanto que allí tiene que entrar en el nivel del proceso secundario, en tanto que el significante en el origen de la cadena entra efectivamente en juego en lo real humano como una realidad original. Hay lenguaje, eso habla en el mundo, y a causa de eso hay toda una serie de cosas, de objetos que son significados, que de otro modo no lo serían absolutamente. Quiero decir si no hubiera en juego, si no hubiera significante en el mundo.

Y la introducción del sujeto a cualquier realidad, no es absolutamente pensable por una pura y simple experiencia, sea lo que sea de lo que se trate, de una frustración, de una discordancia, de un golpe, de una quemadura, de todo lo que ustedes quieran. No hay deletreo paso a paso de un Umwelt por el hombre, que seria también explorado de una manera también inmediata, y si se puede decir al tanteo, excepto que para el animal el instinto viene en su auxilio, ¡a Dios gracias!, por que si fuera preciso que el animal reconstruyera el mundo, no le seria suficiente toda su vida para hacerlo, entonces, ¿por qué querer que el hombre, que tiene unos instintos muy poco adaptados, haga esta experiencia del mundo, de alguna manera con sus manos? El hecho de que haya significante, es absolutamente esencial, y el principal trujamán de su experiencia de la realidad se vuelve incluso casi reducido a una banalidad, a una bobería como decirlo a ese nivel. Interviene a pesar de todo por la voz, esto es bien manifiesto naturalmente por la enseñanza que recibe, por lo que le enseña la palabra del adulto, pero el margen importante que Freud conquista sobre este elemento de experiencia es lo siguiente: es que de ahora en adelante, antes incluso que el aprendizaje del lenguaje sea elaborado sobre el plano motor, y sobre el plano auditivo, y sobre el plano que comprende lo que se le cuenta, hay ya desde el origen, desde sus primeras relaciones con el objeto de su primera relación con el objeto materno, en tanto que es ese objeto primordial, primitivo, del que depende su

primera supervivencia, subsistencia en el mundo, este objeto ya está introducido como tal en el proceso de simbolización, juega ya un papel que introduce en el mundo la existencia del significante, esto en un estadio ultraprecoz.

Digámoslo bien: desde que el niño comienza simplemente a poder oponer dos fonemas, estos son ya dos vocablos, y con dos, el que los pronuncia y aquel al que son dirigidos, es decir el objeto, es decir su madre, ya hay suficiente con los cuatro elementos como para contener virtualmente en sí toda la combinatoria de donde va a surgir la organización del significante.

Ahora voy a pasar a un nuevo y diferente pequeño esquema, que por otra parte ya ha sido aquí esbozado, y que va a mostrarles cuáles van a ser sus consecuencias, al mismo tiempo que ustedes recordarán lo que, en la última lección, he intentado hacerles sentir.

Hemos dicho que primordialmente teníamos la relación del niño con la madre, y es cierto que es en este eje que se constituye la primera relación de realidad, quiero decir que esta realidad no es deducible, y en la experiencia sólo puede ser reconstruida con la ayuda de perpetuos movimientos de prestidigitación, si se hace depender su constitución únicamente de las relaciones del deseo del niño con el objeto en tanto que satisface o no satisface su deseo.

Si se puede, en el limite, encontrar algo que responde a eso en un cierto número de casos de psicosis precoces, es siempre al fin de cuentas a la fase llamada depresiva del desarrollo del niño que uno se remite cada vez que se hace intervenir esta dialéctica. Se trata en realidad, en tanto que esta dialéctica comporta un desarrollo ulterior infinitamente más complejo, de algo muy diferente, a saber que la relación no está simplemente en el origen del deseo del niño al objeto que lo satisface o que no lo satisface, sino gracias a algo que es minimum de espesor, de irrealidad que da la primera simbolización, una referencia si quieren, ya triangular del niño, no en relación a lo que va a aportar satisfacción a su necesidad, sino en relación al deseo del sujeto materno que tiene frente a él.

Es esto, y únicamente en tanto que algo está ya inaugurado en esta dimensión, aquí representa da según el eje que se llama el eje de las ordeñadas en análisis matemático. Tenemos la dimensión del símbolo, y a causa de esto puede concebirse que el niño, en la medida en que tiene que ubicar se respecto de esos dos polos, y por otra parte es precisamente alrededor de eso que tantea la señora Melanie Klein, sin poder dar su fórmula, es que es, en efecto, alrededor de un doble polo de la madre —ella la llama la buena y la mala madre el niño comienza a tomar su posición. No es el objeto lo que él sitúa, es él ante todo que se sitúa, y entonces va a situarse en toda clase de puntos que están por ahí para intentar alcanzar lo que es el objeto del deseo de la madre, para intentar, él, responder al deseo de la madre. Eso es el elemento esencial, y esto podría durar demasiado tiempo.

En verdad no hay, a partir de ese momento, ninguna especie de dialéctica posible. Es aquí que necesariamente tenemos que hacer intervenir, es completamente imposible considerar la relación del niño con la madre, ante todo porque es imposible pensar y no deducir nada de ello, pero es igualmente imposible tras la experiencia, concebir que el niño está en ese mundo ambigüo que nos presentan los analistas kleinianos, por ejemplo, en el cual no hay realidad más que la de la madre, y que les permite decir que el mundo primitivo del niño está a la vez suspendido de este objeto, y enteramente autoerótico, en tanto que el niño ahí no quiere hacer ninguna diferencia entre un exterior y un exterior (sic) para un objeto con el que está tan estrechamente ligado que forma literalmente con él un circulo cerrado.

De hecho, cada uno sabe —no hay más que ver vivir a un niño pequeño— que el pequeño niño no es autoerótico de ningún modo, a saber que él se interesa normalmente como todo pequeño animal, y un pequeño animal sobre todo más especialmente inteligente que los demás, que él se interesa por todo tipo de otras cosas en la realidad, evidentemente no por cualquiera, pero hay una de ellas a pesar de todo a la que nosotros le otorgamos cierta importancia, y que, puesto que aquí está el eje de las abscisas en el eje de la realidad, se presenta completamente en el limite de esta realidad. Eso no es un fantasma, es una percepción. Dejo de lado esto que es enorme en la teoría kleiniana, quiero decir que en ella —pues es una mujer de genio— uno puede dejarle pasar todo, pero en los alumnos, muy particularmente informados en materia de psicología, en alguien como Susan Isaacs, quien era una psicóloga, esto es imperdonable. A continuación de la señora Melanie Klein, ella no ha llegado menos a articular una teoría de la percepción tal que no hay ningún medio de distinguir la percepción de una introyección en el sentido analítico del término. Yo no puedo señalarles al pasar todos los callejones sin salida del sistema kleiniano, trato de darles un modelo que les permita articular más claramente lo que sucede.

¿Qué sucede al nivel del estadio del espejo? Es que el estadio del espejo, a saber el encuentro del sujeto con algo que es propiamente una realidad, y al mismo tiempo que no lo es, a saber una imagen virtual que juega un papel completamente decisivo en cierta cristalización del sujeto que yo llamoy que se produce — yo lo pongo en paralelo con la relación que se produce entre el niño y la madre. A grandes rasgos es de eso que se trata: el niño conquista ahí el punto de apoyo de esta cosa en el limite de la realidad que se presenta, si se puede decir, para él, de una manera perceptiva; lo que puede por otra parte llamarse una imagen en el sentido que tiene este término en tanto que la imagen tiene esa propiedad en la realidad, de ser esa señal cautivante que se aísla en la realidad, que atrae de parte del sujeto a esta captura de una cierta libido, de un cierto instinto gracias a lo cual hay en efecto un cierto número de referencias, de puntos psicoanalíticos en el mundo, alrededor de lo cual el ser viviente organiza más o menos sus conductas.

Para el ser humano, parece al fin de cuentas que eso sea lo único que subsiste. Juega ahí su papel, y juega su papel en tanto que justamente es, propiamente hablando, engañador e ilusorio. Es en eso que viene en su auxilio una actividad que de ahora en adelante es para el sujeto en tanto que tiene que satisfacer el deseo del otro, una actividad que ya se propone en la mira de ilusionar él mismo el deseo del otro. El niño, en tanto que ahora él va a constituirse como toda la actividad jubilatoria del niño ante su espejo, está a la vez en ese momento por conquistarse como algo que a la vez existe y no existe, y por relación a lo cual localiza a la vez sus propios movimientos y también la imagen de los que lo acompañan ante ese espejo.

Es alrededor de esta posibilidad que le es abierta por una cierta experiencia privilegiada en la realidad, que tiene justamente ese privilegio de una realidad virtual irrealizada, y aprehendida como tal, que el niño va a poder conquistar ese algo alrededor de lo cual va literalmente a construirse toda posibilidad de realidad humana.

No es todavía que el falo, en tanto que es ese objeto imaginario con el que el niño tiene que identificarse para satisfacer al deseo de la madre, pueda en adelante situarse en su lugar, pero la posibilidad de una tal situación es grandemente enriquecida por esta cristalización del yo (moi) en un cierto punto de reparo, que abre toda la posibilidad de lo imaginario.

En suma, ¿a qué asistimos? Asistimos a algo que es un doble movimiento, movimiento por el cual la experiencia de la realidad ha introducido, bajo la forma de la imagen del cuerpo, un

elemento ilusorio y engañador como fundamento esencial de la ubicación del sujeto en relación con la realidad, y en toda esta medida, en la medida de este espacio, de este margen que se ofrece al niño por esta experiencia, la posibilidad en una dirección contraria para sus primeras identificaciones del yo, de entrar en otro campo que está definido como homólogo, e inverso del que está constituido por el triángulo m-I-M, que es éste, el que está entre m-i-e (sic), enigmático, que es el sujeto en tanto que tiene que identificarse, que definirse, que conquistarse, que subjetivarse y también el polo de la madre.

¿Y qué es ese triángulo? ¿Y qué es ese campo? ¿Y cómo este trayecto que va a partir de la Urbild del yo, va a permitir al niño conquistarse, identificarse, progresar? ¿Cómo podemos definirlo? ¿En qué está constituido?

Está, hablando muy propiamente, constituido en esto, que esta Urbild del yo, esta primera conquista o dominio de si que el niño hace en su experiencia, a partir del momento en que ha desdoblado el polo real en relación al cual tiene que situarse, lo hace entrar en este trapecio m-I-M-E (sic), en tanto que se identifica por los elementos multiplicados de significante en la realidad; quiero decir, donde por todas esas identificaciones sucesivas él es él mismo, toma él mismo la función, el papel de una serie de significantes, entiendan: de jeroglíficos de tipos, de formas y de presentaciones que van a puntuar su realidad con un cierto número de referencias que hacen de ella, de ahora en adelante, una realidad repleta de significantes.

En otros términos, lo que va a constituir aquí el limite es esta formación que se llama ideal del yo. Ustedes van a ver por qué es importante que yo se los sitúe así, es decir, eso a lo que el sujeto se identifica al ir en la dirección de lo simbólico, partiendo de la referencia imaginaria, y de alguna manera, preformado instintualmente por sí mismo en su propio cuerpo, y en tanto que va a comprometerse en una serie de identificaciones significantes en la dirección definida como tal, como opuesta a lo imaginario, a saber como utilizando lo imaginario como significante. Y la identificación que se llama ideal, del yo, se hace a nivel paterno. ¿Por qué? Precisamente por que a nivel paterno el desasimiento es más grande en relación a la relación imaginaria, que a nivel de la relación con la madre.

Esta pequeña edificación de esquemas unos sobre otros, estos pequeños danzarines cabalgándose, las piernas de uno sobre los hombros del otro, es precisamente de eso que se trata, es en tanto que el tercero de este pequeño andamiaje, a saber el padre en tanto que interviene para prohibir (in terdire), es decir para hacer pasar lo que es justamente el objeto del deseo de la madre al rango propiamente simbólico, a saber que es no solamente un objeto imaginario, sino que además está destruido, prohibido (interdit), es en tanto que interviene como personaje real, como yo (je) para jugar esta función, que este yo (je) va a devenir algo eminentemente significante, y permitir ser el núcleo de la identificación al fin de cuentas última, supremo resultado del complejo de Edipo que hace que sea al padre que se refiera la formación llamada ideal del yo, y estas oposiciones del ideal del yo en relación al objeto del deseo de la madre son expresadas sobre este esquema en lo siguiente: que si la identificación virtual e ideal del sujeto al falo, en tanto que es el objeto del deseo de la madre, se sitúa ahí en la cima del primer triángulo de la relación con la madre, se sitúa allí virtualmente, a la vez siempre posible y siempre amenazado, tan amenazado que efectivamente es preciso que sea destruido en un momento dado por la intervención del principio simbólico puro representado por el nombre del padre, que está ahí en el estado de presencia velada, pero una presencia que se revela, y se revela no progresivamente, se revela por una intervención ante todo decisiva en tanto que es el elemento interdictor, y en tanto que justamente esta especie de búsqueda al tanteo del sujeto que debía desembocar, y que desemboca en ciertos casos en esta relación

exclusiva del sujeto con la madre, no en una pura y simple dependencia, sino en algo que se manifiesta en todo tipo de perversiones, por una cierta relación esencial con el falo, sea que el sujeto la asuma bajo diversas formas, sea que haga de él su fetiche, sea que estemos ahí en el nivel de lo que se puede llamar la raíz primitiva de la relación perversa con la madre. Es en tanto que en esta identificación a partir del yo (moi) el sujeto, quien puede en cierta fase hacer en efecto un movimiento de aproximación, de identificación de su yo (moi) con el falo, esencialmente es llevado en la otra dirección, es decir estructurado, constituye una cierta relación que, él, está marcado por los puntos limites que están expresados ahí en una cierta relación con la imagen del cuerpo propio, es decir lo imaginario puro simple, a saber la madre.

Por otra parte, como término real, su yo (moi) en tanto que es susceptible, no simplemente de reconocerse, sino habiéndose reconocido, de hacerse él mismo elemento significante, y no ya simplemente elemento imaginario en su relación con la madre, que pueden producirse esas sucesivas identificaciones de las que Freud, en su teoría del yo, nos articula de la manera más firme que ése es el objeto de su teoría del yo, es mostrarnos que el yo está hecho de una serie de identificaciones remítanse al esquema — de una serie de identificaciones a un objeto que está más allá del objeto inmediato, que es el padre en tanto que él está más allá de la madre.

Este esquema es esencial conservarlo, porque también les demuestra que para que esto se produzca correctamente, completamente y en la buena dirección, debe haber cierta relación entre su dirección, su rectitud, sus accidentes, y el desarrollo entonces siempre creciente de la presencia del padre en la dialéctica de la relación del niño con la madre.

Este esquema es, con su doble movimiento de báscula, a saber que la realidad es conquistada por el sujeto humano en tanto que ella llega a algunos de estos limites bajo la forma virtual de la imagen del cuerpo, que de una manera correspondiente, es en tanto que el sujeto introduce en su campo de experiencia los elementos irreales del significante, que llega a extender a la medida en que lo está para el sujeto humano, el campo de esta experiencia.

Esto es de una utilización constante, y sin referirse a ello, ustedes se encuentran deslizando perpetuamente en una serie de confusiones que consisten en tomar literalmente vejigas por linternas (creer las cosas más inverosímiles), y una idealización por una identificación, una ilusión por una imagen, todo tipo de cosas que están lejos de ser equivalentes, y a las que tendremos que volver luego, y refiriéndonos a este esquema.

Está bien claro, por ejemplo, que la concepción que podemos hacernos del fenómeno del delirio, es algo que fácilmente debería indicarse por la estructura propuesta, promovida, manifestada en este esquema, en tanto que vemos siempre en el delirio algo que seguramente merece el término de regresivo, pero no a la manera de una especie de reproducción de un estado anterior, lo que seria verdaderamente completamente abusivo. Confundir con su fenómeno la noción de que el niño vive en un mundo de delirio, por ejemplo, lo que parece ser aplicado por la concepción kleiniana, es una de las cosas más difícilmente admisibles que haya, por la buena razón de que esta fase psicótica, si es necesaria por las premisas de la articulación kleiniana, nosotros no tenemos ninguna especie de experiencia en el niño de nada que represente un estado psicótico transitorio. Por el contrario, se concibe muy bien sobre el plano de una regresión que es estructural, y no genética, que el esquema permite ilustrar precisamente por un movimiento inverso al que esta descripto aquí por las dos flechas, la invasión en el mundo de los objetos de la imagen del cuerpo que es tan manifiesta —hablo de los delirios del tipo schreberiano— e inversamente, aquí, algo que reúne alrededor del Yo

(Moi) todos los fenómenos de significante, al punto que el sujeto no está más de alguna manera soportado en tanto que Yo (Moi), que por esta trama continua de alucinaciones verbales significantes, que constituye en ese momento una suerte de repliegue hacia una posición inicial de la génesis de su mundo de la realidad.

Veamos en suma cuál ha sido hoy nuestro objetivo. Nuestro objetivo es situar definitivamente el sentido de la pregunta que planteamos a propósito del objeto. La cuestión del objeto, para nosotros los analistas, es fundamentalmente ésta, porque tenemos constantemente la experiencia de ello, no tenemos que ver sino con eso, sólo de eso nos ocupamos: ¿cuál es la fuente y la génesis del objeto ilusorio? Se trata de saber si podemos hacernos una concepción suficiente de este objeto en tanto que ilusorio, simplemente refiriéndonos a las categorías de lo imaginario.

Yo les respondo que no, eso es imposible, por que el objeto ilusorio, y esto porque se lo conoce desde hace excesivamente mucho tiempo, desde que hay gente que piensa, y filósofos que intentan expresar lo que es de la experiencia de todo el mundo, cada uno sabe que el objeto ilusorio, hace mucho tiempo que se habla de él, es el velo de Maya, es aquello por lo que aparece como una necesidad tal que lo que se llama la necesidad sexual, manifiestamente realice unos fines que es tan más allá, si se puede decir, de lo que sea que esté en el interior del sujeto. No se ha esperado a Freud, ya el señor Schopenhauer, y muchos otros antes que él, han visto allí esa astucia de la naturaleza que hace que el sujeto crea abrazar a tal mujer, y que esté pura y simplemente sometido a las necesidades de la especie.

Este aspecto del carácter fundamentalmente imaginario del objeto, muy especialmente en tanto que es el objeto de la necesidad sexual, era reconocido desde hace mucho tiempo, y no nos ha hecho dar un paso en la dirección de ese problema que es sin embargo el problema esencial. ¿Por qué esa misma necesidad, que supuestamente estarla hecha de lo que de hecho, groseramente, aparentemente, que bien parece estar en la naturaleza (de la) realidad por el carácter de señuelo, por el hecho de que el sujeto no es sensible más que a la imagen de la hembra de su especie, esto a grandes rasgos; por qué eso no nos hace dar un paso en el sentido que para el hombre un zapatito de mujer puede ser muy precisamente lo que provoca en él ese surgimiento de energía supuestamente destinada a la reproducción de la especie? El problema está ahí.

El problema está ahí, y el problema sólo es solucionable en la medida en que ustedes se den cuenta de que el objeto del que se trata, en tanto que es objeto ilusorio, no juega su función en el sujeto humano, no en tanto que imagen tan engañosa tan bien organizada naturalmente como un señuelo como ustedes la supongan, sino en tanto que elemento significante en una cadena significante. Volveré a ello.

Hoy hemos llegado al cabo de una lección quizá muy especialmente abstracta. Les pido perdón, pero si no planteamos estos términos, jamás podremos llegar a comprender lo que está aquí y lo que está allá, lo que yo digo y lo que yo no digo, lo que digo para contradecir a otros, y lo que otros dicen muy inocentemente, sin percatarse de su contradicción. Es preciso pasar por ahí, por la función que juega tal o cual objeto como fetiche o no, pero también simplemente toda la instrumentación de una perversión. Es preciso verdaderamente tener la cabeza no sé dónde para contentarse con términos como masoquismo o sadismo, por ejemplo, lo que suministra naturalmente toda clase de consideraciones admirables sobre las etapas, los instintos, sobre el hecho de que hay no sé qué necesidad motora agresiva necesitada por el hecho de poder llegar simplemente al objetivo del abrazo genital.

Pero en fin, ¿por qué es que en ese sadismo y en ese masoquismo el hecho de ser pegado —hay otros medios de ejercer el sadismo y el masoquismo— el hecho de ser pegado muy precisamente con una vara, o cualquier cosa análoga, juega un papel esencial, y minimizar la importancia en la sexualidad humana de ese instrumento especialmente, que corrientemente se llama el látigo, de una manera más o menos elidida, simbólica, generalizada? A pesar de todo, es algo que merece alguna consideración.

El señor Aldous Huxley nos pinta el mundo futuro donde todo estará tan bien organizado en cuanto al instinto de reproducción, que se pondrán pura y simplemente los pequeños fetos en botellas tras haber escogido a los que estarán destinados por haberles suministrado los mejores gérmenes. Todo va muy bien, y el mundo se convierte en algo tan particularmente satisfactorio, que el señor Aldous Huxley, en razón de sus preferencias personales, declara fundamentalmente aburrido. Nosotros no tomamos partido, pero lo que es interesante, es que un autor que se entrega a este tipo de anticipaciones a las que en cuanto a nosotros no otorgamos ninguna importancia, hace renacer el mundo que él conoce, y nosotros también, por intermedio de una joven que manifiesta su necesidad de ser azotada. A él le parece, sin ninguna duda, que hay ahí algo que está estrechamente ligado al carácter de humanidad del mundo.

Es simplemente lo que yo quiero señalarles. Quiero señalarles que lo que es accesible a un novelista y a alguien que sin ninguna duda tiene experiencia de la vida sexual, es sin embargo también algo que para nosotros, los analistas, debería detenernos, a saber que si todo el giro, por ejemplo, de la historia de la perversión en el análisis, a saber el momento es que se ha salido de la noción de que la perversión es pura y simplemente la pulsión que emerge, es decir lo contrario de la neurosis, se ha esperado la señal del director de orquesta, es decir el momento en que Freud escribió "....." (1), y que es alrededor de este estudio absolutamente de una sublimidad total, porque evidentemente todo lo que ha sido dicho después no es más que cambio chico de lo que hay ahí adentro; si es alrededor del análisis de este fantasma de látigo que verdadera mente Freud en ese momento ha hecho entrar la perversión en su verdadera dialéctica analítica, ahí donde ella aparece siendo, no la manifestación de una pulsión pura y simple, sino estando ligada a un contexto dialéctico tan sutil, tan compuesto, tan rico en compromisos, tan ambigüo como una neurosis, esto es a partir precisamente de algo que va, no a clasificar la perversión en una categoría del instinto de nuestras tendencias, sino en algo que la articula precisamente en su detalle, en su material y, digamos la palabra, en su significante. Por otra parte, cada vez que ustedes tienen que vérselas con una perversión, hay algo que corresponde a una suerte de desconocimiento de lo que tienen ante ustedes, si no ven cuánto la perversión está ligada de una manera fundamental a una especie de trama de fabulación que por otra parte es esencialmente susceptible de transformarse, de modificarse, de desarrollarse, de enriquecerse. Es incluso toda la historia de la perversión, el hecho de que la perversión por otra parte se liga en ciertos casos de la manera más estrecha, quiero decir clínicamente en la experiencia, a la aparición, a la desaparición, a todo el movimiento compensatorio de una fobia que muestra evidentemente el término del derecho y del revés, pero en muy otro sentido, en el sentido en que dos sistemas articulados se componen y se compensan, y alternan uno con el otro. Es también algo que está bien hecho para hacernos articular la pulsión en un muy otro dominio que el de, pura y simplemente, la tendencia.

Es sobre eso, es sobre el acento de significante al que responden los elementos, el material de la perversión misma, que atraigo vuestra atención en particular, puesto que se trata por el

momento de significado, eso de lo que se trata en cuanto al objeto.

¿Qué quiere decir todo esto? Es que tenemos un objeto, objeto primordial, y que sin ninguna duda sigue dominando la continuación de la vida del sujeto. También tenemos sin ninguna duda y ciertamente algunos elementos imaginarios que juegan el papel cristalizarte, y particularmente todo lo que comporta el material del aparato corporal, los miembros, y la referencia del sujeto a la dominación de sus miembros, la imagen total.

Pero el hecho de que el objeto está tomado en una función que es la del significante, y que hace que en esa relación constituida por la existencia de una cadena significante tal como la simbolizamos por medio de una serie de S, S', S" , y que haya debajo de esta serie de significaciónes, lo que hace que del mismo modo que la cadena superior progresa en un cierto sentido, el algo que en las significaciónes o por debajo progresa en sentido contrario, es una significación que siempre se desliza, sigue y se sustrae, lo que hace que al fin de cuentas la relación profunda del hombre con toda significación, por el hecho de la existencia del significante, es un objeto de un tipo especial. A este objeto yo lo llamo objeto metonímico Yo les digo que su principio en tanto que el sujeto tiene una relación con él, es en tanto que el sujeto se identifica imaginariamente de una manera completamente radical, no a tal o cual de sus funciones de objeto que respondería a tal o cual tendencia parcial, como se dice, sino en tanto que hay algo que necesita que haya ahí en alguna parte un polo, a saber en lo imaginario, algo que representa lo que siempre se sustrae, a saber lo que se induce de una cierta corriente de fuga del objeto en lo imaginario, por el hecho de la existencia del significante.

Este objeto tiene un nombre, él es pivote, es central en toda la dialéctica de las perversiones, de las neurosis, e incluso pura y simplemente de todo desarrollo subjetivo. Se llama el falo, y eso es lo que tendré que ilustrarles la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones que, así como todos los subrayados, pertenecen al traductor.

(1) Parece verosímil conjeturar que este hueco señalado en la versión francesa corresponde al titulo del trabajo de Freud "Ein Kind wird geschlangen" ("Pegan a un niño", 1919).

Supongo que los triángulos y el trapezoide mencionados en la página 17 de esta traducción corresponden, o al menos están muy cerca de este, al esquema R que aparece en el escrito de Lacan De una cuestión Preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis, terminado de redactar días antes de esta clase del seminario. De todos modos, mantengo las letras de la transcripción.

Indice del Seminario 5

Clase 13. Del 12 de Febrero de 1958

12 de Febrero de 1958

INDICACIONES BIBLIOGRAFICAS

- Articulo de Jones: Phalic Phase. La fase fálica. International Journal A nalyses. Vol. 14, parte I.

- Otto Rank: Perversions and neuroses. Papers of side analyses. Vol. 4, parte III.

Esto está en relación con el articulo inicial sobre el desarrollo teórico del pensamiento analítico sobre las neurosis en lo que ha seguido: Se pega a un niño. Este articulo es la señal dada por Freud de una inversión, o de un paso adelante de su propio pensamiento, y al mismo tiempo de todo lo que ha seguido en lo concerniente al estudio de la perversión.

Verán que si se mira de cerca lo que sucede en ese momento, la mejor fórmula que se pueda dar de ello es la que permite solamente dar el registro cuya instancia esencial en la formación de los síntomas intento darles aquí es decir la intervención de la noción de significante.

Aparece claramente, desde que Freud lo ha mostrado, que en la perversión, el instinto, la pulsión, no tienen absolutamente ningún derecho de ser promovidos o declarados como más desnudos, si se puede decir, en la perversión que en la neurosis .

Todo el articulo de Hans Sachs, que es tan notable, sobre la génesis de las perversiones, es para mostrar que en toda formación llamada perversa, cualquiera que sea, hay exactamente la misma estructura de compromiso, de efusión, de dialéctica de lo reprimido, y del retorno de lo reprimido, que hay en la neurosis Ahí está lo esencial del articulo, en el que da ejemplos absolutamente convincentes. Siempre hay en la perversión algo que el sujeto no quiere reconocer, con lo que ese "querer" comporta en nuestro lenguaje, algo que no se concibe como estando ahí articulado y sin embargo no sólo profundamente, sino desconocido por el sujeto, sino reprimido por el sujeto por unas razones, en suma, de articulación esencial.

Ahí está el resorte del mecanismo analítico, que harta que, si el sujeto lo reconoce, es que estaría forzado al mismo tiempo a reconocer una serie de otras cosas, las que son para él propiamente intolerables, lo que es el recurso de la represión, no pudiéndose concebir la represión si no en tanto que ligada a una cadena significante articulada. Cada vez que ustedes tienen represión en la neurosis, esto es en tanto que el sujeto no quiere reconocer algo que necesitarla —y este término necesitaría comporta siempre un elemento de articulación significante que no es absolutamente concebible de otro modo que en una coherencia de discurso.

Para la perversión, es exactamente lo mismo. He aquí aquello de lo que, en 1923, a continuación del artículo de Freud, todos los psicoanalistas se percataron: que la perversión, esencialmente, si se la mira de cerca, comporta exactamente los mismos mecanismos de

efusión de algo que le es fundamental, que forma parte de las relaciones del sujeto con un cierto número de términos esenciales, que son los términos perfectamente fundamentales que encontramos en el análisis de las neurosis, que son los términos edípicos.

Si de todos modos hay una diferencia en algo, esta diferencia merece ser ceñida de un modo muy apretado. En ningún caso podría contentarse con una oposición tan sumaria como la que diría que en la neurosis la pulsión es evitada, (mientras) que en la perversión ella se confiesa desnuda.

Ella aparece, la pulsión, pero jamás aparece más que parcialmente. Aparece en algo que, en relación al instinto, es completamente sorprendente como siendo un elemento desligado, hablando con propiedad un signo, y llegando hasta decir un significante del instinto. Es por eso que la última vez, al abandonarlos, yo insistía por ejemplo sobre el elemento instrumental que hay por ejemplo en toda una serie de fantasmas llamados perversos, para limitarnos por el momento a estos, porque conviene partir de lo concreto y no de una cierta idea general que podemos tener de lo que se llama la economía instintual de una tensión agresiva o no, de sus reflexiones, de sus retornos, de sus refracciónes. No es siempre eso lo que nos dará cuenta de la prevalencia de ciertos elementos, cuyo carácter verdaderamente no solamente emergente, sino hablando con propiedad aislado en la forma prevalerte, insistente, predominante que toman estas perversiones bajo la forma de los fantasmas, es decir bajo la forma de eso por lo cual ellas comportan satisfacción imaginaria.

¿Por qué estos elementos, que tienen este lugar privilegiado —he hablado la otra vez del calzado, también he hablado igualmente del látigo podemos relaciónarlos pura y simplemente con algo que surgiría de una suerte de economía biológica pura y simple del instinto? El carácter pre-valente de estos elementos que se aíslan, de estos elementos instrumentales que toman ahí una forma demasiado evidentemente simbólica para que eso pueda ser desconocido un instante, desde que uno se aproxima a la realidad de lo vivido de la perversión, y esta constancia a través de las transformaciones en el curso de la vida del sujeto, muestra la evolución de la perversión.

Esta constancia de un término que se reencuentra siempre, punto sobre el cual insiste igualmente Hans Sachs, es una cosa de una naturaleza como para subrayar, todavía para nosotros, la necesidad de admitir como un elemento último, irreductible, un elemento cuyo lugar debemos ver en la economía subjetiva, pero un elemento que debe ser retenido como primordial, como esencial de este elemento significante en la perversión.

También, es a partir de un fantasma aislado por Freud en un conjunto de ocho enfermos, seis muchachas y dos muchachos, con unas formas neuróticas bastante matizadas, no todas por otra parte neurosis, pero una parte bastante importante estadísticamente, es a partir del estudio sistemático y cuán cuidadoso, seguido con un paso a paso, un escrúpulos que es justamente lo que distingue entre todas a estas investigaciones de Freud mismo, cuando es él quien las hace. Es a través de estos sujetos, tan diversos como sean, por la investigación de las transformaciones de la economía, a través de las etapas que son las etapas del complejo de Edipo, de un cierto fantasma, este fantasma: se pega a un niño, que Freud comienza a articular plenamente lo que se desarrollará a continuación como siendo el momento de investigación propio de las perversiones en su pensamiento, e insisto en ello, que nos mostrará siempre más la importancia, en esta economía, de algo que es, hablando propiamente, y como tal, el juego del significante.

Por otra parte, yo no puedo, al pasar, sino señalar una cosa: yo no sé si ustedes han observado que los últimos escritos de Freud, uno de sus últimos artículos: Construcciónes en el psicoanálisis, muestra la importancia central de la noción de la relación del sujeto con el significante como siendo absolutamente fundamental para concebir todo lo que podemos agrupar; y es uno de los últimos artículos que Freud haya escrito, sobre lo que representa al fin de cuentas el mecanismo de la rememoración como tal en el análisis, que está esencialmente ligado como tal a la cadena significante. Está completamente probado en este artículo, y el último articulo de Freud que tengamos, aquel que, en Collected Papers, fue traducido bajo el titulo de Splitting of the ego, que yo traduzco por división, o estalido del yo (moi) en el mecanismo del síntoma analítico, aquel del que se puede decir que es sobre el cual Freud quedó con la pluma cayéndole de las manos; este articulo está inacabado, es la última obra que nos lega, liga estrechamente todo lo que es de la economía del ego con esta dialéctica del reconocimiento perverso, si se puede decir, de un cierto tema al cual el sujeto se encuentra confrontado, liga estrechamente en un nudo indisoluble, la función del ego y la relación imaginaria como tal, en unas relaciones del sujeto con la realidad, y en tanto que esta relación imaginaria es utilizada e integrada al mecanismo del significante.

Tomemos ahora el fantasma de "se pega a un niño"

Freud se detiene sobre el tema de lo que significa este fantasma en el cual parece estar absorbido, si no la integridad, al menos una parte importante de las satisfacciónes libidinales del sujeto. El insiste, lo ha visto en su gran Mayoría en sujetos femeninos, menos en sujetos masculinos. No se trata de cualquier fantasma sádico o perverso, se trata de aquellos que culminan y se fijan bajo esta forma cuyo tema ante todo el sujeto da de una manera muy reticente. Parece que una carga bastante grande de culpabilidad se liga para el sujeto a la comunicación misma de ese tema que, una vez que lo ha revelado, entregado, no puede articularse para él diferentemente, ni de otro modo que por: "se pega a un niño".

Se pega. Eso quiere decir que, para el sujeto, no es él quien pega, él está ahí como espectador. Freud comienza por analizar la cosa como sucede en la imaginación de las jóvenes, en los sujetos femeninos que han tenido que revelarle eso. Se trata de un personaje que, para considerarlo en sus carácteres de conjunto, puede ser considerado como siendo de la serie, de la línea del persona je que tiene la autoridad. No es el padre, es dado el caso un institutor, un personaje omnipotente, un rey, un tirano. Algunas veces está muy novelado, se reconoce, no al padre, sino algo que es de alguna manera su equivalente para nosotros. Tendremos que situarlo muy fácilmente, y esto nos permite verdaderamente situarlo de entrada en la forma acabada del fantasma, no contentarnos con esta especie de homología con el padre, no asimilarlo al padre, ubicarlo en un cierto punto que es ese más allá del padre, situarlo en alguna parte en esa categoría del nombre del padre que he mos tenido el cuidado de distinguir de las incidencias del padre real.

Se trata de varios niños, de una especie de grupo, de multitud, y son siempre varoncitos. He ahí lo que suscita problemas, y por cierto bastante numerosos como para que incluso yo no pueda soñar con cubrirlos hoy. Les ruego simplemente que se remitan a este articulo de Freud. La primera y la fundamental, que está implicada por estas lecturas, es la lectura del articulo de Freud mismo, aparecido en la vieja Revue Francaise de Psychanalyse (tomo 6, n° 3 y 4).

Que, por ejemplo, sean finalmente siempre unos varoncitos los que sean pegados, es decir sujetos de un sexo opuesto a aquel del sujeto del fantasmas, he ahí algo sobre lo cual se puede especular indefinidamente. Traten de relaciónarlo de alguna manera, de entrada, a temas como

el de la rivalidad de los sexos. Por ejemplo, es sobre eso que Freud acabará su articulo para mostrar las aparentes justificaciones de la profunda incompatibilidad de las teorías, como por ejemplo la de Adler, para explicar un resultado parecido. No es cierta mente en eso que aquí vamos a introducirnos, siendo la argumentación de Freud pura y simplemente suficiente, y no es eso lo que constituye nuestro interés esencial. Lo que constituye nuestro interés, es la manera en que Freud procede para abordar el problema. El nos da el resultado de sus análisis, y comienza por hablar de lo que sucede en la joven por las necesidades de la exposición, para no tener que hacer perpetuamente aperturas dobles, alternativas: esto en la niña, esto en el varoncito; inmediatamente después toma eso para lo cual tiene por otra parte menos material, lo que sucede en el varón.

¿Qué nos dice? El constata unas constancias. Estas constancias, nos las informa. Lo que le parece esencial, es el avatar de este fantasma, quiero decir las transformaciones que la investigación analítica, los antecedentes tanto como la investigación analítica, permiten dar a este fantasma, para decirlo todo, la historia de este fantasma, las subyacencias de este fantasma, y allí reconoce un cierto número de estados en los cuales algo cambia, algo permanece constante. Se trata de sacar de esto una enseñanza, ver lo que para nosotros puede representar este tipo de resultado de esa investigación minuciosa, que también lleva la misma marca de precisión y de insistencia, de retorno de trabajo de su material, hasta que él haya verdaderamente desgajado lo que le parece (que son) las articulaciones irreductibles, lo que constituye la originalidad de más o menos todo lo que ha escrito Freud.

Pero nosotros especialmente, lo que vemos en los Cinco Grandes Psicoanálisis, en ese admirable Hombre de los Lobos donde vuelve sin cesar sobre ese mismo tema que es investigar estrictamente la parte de lo que se puede llamar el origen simbólico y el origen real de lo que es la cadena primitiva en la historia del sujeto, es eso mismo.

Ahí, igualmente, él nos despeja tres etapas, tres tiempos. Una primera etapa, nos dice, que se encuentra siempre en este caso en las niñas, que es la siguiente: el niño que es pegado, en un momento dado del análisis, devela en todos los casos, nos dice, su existencia y su verdadero rostro. Es un "germain" (1), es decir un hermano o una hermana. Es decir, es un hermanito o una hermanita a quien el padre pega. La significación de esto, nos dice Freud, se sitúa muy netamente sobre dos planos.

¿Cuál es la significación, nos dice, de este fantasma? Es muy importante ver bajo la pluma de Freud salir en ese momento esa afirmación de que ahí hay algo de lo que no podemos decir si se trata de algo sexual, de algo sádico. Es, nos dice, evocando ahí, como él lo hace, una referencia literaria, la de una respuesta de una de las brujas en Macbeth a Banquo, es algo que está hecho de la misma materia (2) de la que ambos, lo sexual y lo sádico, salen.

Nos encontramos ahí en lo que, en un articulo que aparecerá después, El problema económico del masoquismo, Freud nos define como verdaderamente ligado a esta etapa primera donde es preciso que concibamos que hay en alguna parte —esto está absolutamente necesitado por el punto donde estamos, estamos en 1923, es decir después de Más allá del principio del placer— como ese punto en que debemos pensar que hay primitivamente, al menos para una parte importante, fusión de los instintos, ligazón de los instintos libidinales, de los instintos de vida con los instintos de muerte; que esta fusión es algo cuyo estado primitivo debemos admitir, de modo que somos llevados a concebir la evolución instintual como comportando una parte más o menos precoz de defusión de este instinto, que era la precocidad de la

defusión de este instinto, del aislamiento por ejemplo del instinto de muerte. Debemos atribuir ciertas prevalencias o ciertas detenciones en la evolución del sujeto.

Pero al mismo tiempo Freud subraya que es al nivel que se sitúa la significación de ese fantasma primitivo. Esto es en tanto que del padre, y de parte del padre, él no encuentra etapa más elevada del fantasma; quiero decir etapa arcaica anterior. Es en tanto que de parte del padre es rehusada, denegada a este niño, al hermanito o a la hermanita que sufre en el fantasma, la sevicia de parte del padre, es en tanto que hay denunciación de la relación de amor, humillación, que este sujeto es apuntado en ese fantasma, en su existencia de sujeto, que es el objeto de una sevicia, y que esta sevicia consiste en negarlo como sujeto, en reducir a nada su existencia como deseante, para reducirlo en tanto que tal a algo que, en tanto que sujeto, tiende a abolirlo.

Es eso el sentido del fantasma primitivo: mi padre no lo ama; y es eso lo que hace el placer del sujeto: el hecho de que el otro no es amado, es decir no está establecido en la relación propiamente simbólica. Es en esta vena, por este sesgo, que la intervención del padre toma aquí su valor para el sujeto, primero, esencial, del que va a depender todo lo que sigue.

El segundo tiempo, nos dice Freud — y éste no es menos importante para considerar que la articulación del primer tiempo — ese primer tiempo es reencontrado en el análisis, el otro, nos dice, no lo es jamás — debe ser reconstruido.

Sobre lo que pongo el acento, y sobre lo que les ruego que se detengan, es sobre las enormidades de la deducción freudiana, de la aserción de Freud, porque eso es lo que es importante. No es simplemente dejarnos conducir, seguirlo con los ojos más o menos vendados, es percatarnos del alcance de lo que él dice.

Este segundo tiempo debe ser reconstruido.

No nos detengamos ahora para saber si esto es legitimo o no. Es muy importante para nosotros darnos cuenta de lo que hace Freud, y de lo que nos dice que hace, gracias a lo cual toda su construcción puede continuarse.

Este segundo tiempo es éste: el fantasma que ha nacido así en esa relación triangular, que les repito, debe ser considerado como arcaica, primitiva, y sin embargo no es entre el sujeto y la madre y el niño, sino entre el sujeto, el niño hermanito o hermanita, y el padre. Estamos ante el Edipo, y sin embargo el padre está ahí.

El segundo tiempo está ligado a la relación del Edipo como tal, digo para la niña, y tiene este sentido de una relación privilegiada de la niña con su padre. Es ella la que es pegada, y alrededor de eso, la convergencia del material analítico que necesita reconstruir este estado del fantasma, pero este fantasma jamás ha surgido, nos dice Freud, en el recuerdo. Por el contrario, el tiempo en la niña, del deseo de ser el objeto del deseo de su padre, con lo que esto comporta de culpabilidad, Freud admite que esto puede ser el retorno culpable de ese deseo edípico que necesita que ella se haga ella misma en ese fantasma, únicamente reconstruir el objeto del castigo.

Freud habla también, a este respecto, de regresión, es decir que en tanto que ese mensaje no puede ser vuelto a hallar en la memoria del sujeto, en tanto que está reprimido, un mecanismo correlativo, que él llama a propósito de esto regresión, puede hacer que sea a esta relación

anterior que el sujeto recurra para expresar en un fantasma, que jamás se manifiesta, esta relación que el sujeto tiene en ese momento con el padre, relación francamente libidinal, ya estructurada sobre el modo edípico.

En un tercer tiempo, y tras la salida del Edipo, no quedará nada distinto que este esquema general donde una nueva transformación se habrá introducido, la que es doble: la figura del padre es sobrepasada, transpuesta, remitida a la forma general del personaje que puede pegar, que está en postura de pegar, personaje omnipotente y despótico, y el sujeto mismo estará ahí presentado bajo la forma de esos niños multiplicados que incluso ya no son de su propio sexo, que son una especie de serie neutra de niños.

Algo que está de alguna manera mantenido, fijado, memorizado se podría decir, en esta forma última del fantasma, es ese algo que a continuación va a permanecer investido para el sujeto con esa propiedad de constituir la imagen privilegiada sobre la cual lo que el sujeto podrá experimentar, hablando con propiedad, de satisfacción genital, encontrará su apoyo, su soporte.

He ahí, parece, algo que de todos modos merece nuestra detención y nuestra reflexión.

¿Qué es lo que, en el esquema, los términos cuyo primer uso he tratado de enseñarles aquí, pueden venir a representar?

Retomo mi triángulo imaginario y mi triángulo simbólico. Toda la primera dialéctica de la simbolización de la relación del niño con la madre, esta hecha esencialmente para lo que es significable, es decir para lo que nos interesa. Hay otras cosas más allá, está en efecto el objeto que puede representar la madre como siendo la portadora del seno, y la que puede aportar ciertas satisfacciónes inmediatas al niño. Pero si no hubiera más que eso, no habría ninguna especie de desarrollo ni de dialéctica de relación del sujeto con el niño, ni ninguna apertura en el edificio. A continuación, la relación del sujeto con el niño no está simplemente hecha de una relación de satisfacción o de frustración, está hecha de ese descubrimiento de lo que es el objeto del deseo de la madre. Es esencial para toda comprensión, y toda la continuación de lo que les diré estará hecha para demostrarlo. Está hecha ante todo de un reconocimiento de lo que es el deseo de la madre. Es en tanto que, de una manera que para toda la historia analítica, para la teoría como para la práctica constituye un problema, saber porque en ese punto privilegiado de lo que constituye el deseo de la madre es decir el mundo tal como se presenta a partir del sujeto de aquel que tiene que constituirse en su aventura humana del pequeño niño que hablamos, el descubrimiento que tiene que hacer, es de la función privilegiada, en lo que para la madre significa su deseo, la función privilegiada del falo.

Cuando lean el artículo de Jones sobre la fase fálica, verán las insondables dificultades que nacen de esta afirmación de Freud: que para los dos sexos hay como una etapa absolutamente original, esencial para lo que está estrechamente ligado a su desarrollo sexual, esa etapa donde, para el uno como para el otro sexo, el tema del otro deseante está absolutamente ligado a la posesión del falo.

Es eso lo que literalmente, no puede ser comprendido en un cierto registro por más o menos todas las personas que rodean a Freud, aunque se contorsionen para hacerlo entrar a pesar de todo, porque los hechos se lo imponen en su articulación de algo, de la historia que sucede en el sujeto. Esto es la falta de comprender de lo que Freud plantea ahí es un significante pivote

alrededor del cual gira toda la dialéctica de lo que el sujeto debe conquistar de sí mismo, de su propio ser, mediante lo cual a falta de comprender que se trata ahí de un significante y no de otra cosa, los comentadores se extenúan para encontrar bajo forma de mil huellas que por supuesto corresponden a sus diversas experiencias, algo que es su equivalente, a saber la realidad contra la cual en alguna parte del sujeto se defiende bajo la forma de esta creencia en el falo, y por supuesto con este propósito recogen un montón de hechos extremadamente válidos, pero no hacen con ello jamás sino un caso, o un camino particular que no explica nunca porque este elemento privilegiado, especial, es tomado como centro y pivote de la defensa.

Si ustedes creen particularmente lo que Jones da como la función de esta creencia en el falo en el desarrollo del varoncito, ustedes se darán cuenta de que lo que hace a este respecto, es muy especialmente lo que sucede a nivel del desarrollo del homosexual, es decir, lejos de ser el desarrollo general.

Se trata aquí de la forma en efecto más general, y esta forma más general sólo es concebible en tanto que se le dé a este falo la función —permítanme una fórmula que les va a parecer muy audaz, pero jamás tendremos que volver a ella, si quieren admitirla por el momento bajo su forma recogida para su uso operacional— Les he dicho que de alguna manera, en el interior del sistema significante, el nombre del padre tiene la función del conjunto del sistema significante, aquel que significa, que autoriza al sistema significante a existir, que hace de ello la ley. Les diré que frecuentemente, en el sistema significante, debemos considerar que el falo entra en juego a partir del momento en que el sujeto tiene que simbolizar como tal, en esta oposición del significan te con el significado, al significado, quiero decir la significación.

Lo que importa al sujeto, lo que él desea, el deseo en tanto que deseado, lo deseado del sujeto, cuando el neurótico o el perverso tiene que simbolizarlo, en último análisis esto es literalmente con la ayuda del falo. El significante de lo significado, en general es el falo. Esto es esencial. Si ustedes parten de ahí, comprenderán muchas cosas. Si no parten de ahí, comprenderán mucho menos, y estarán forzados a hacer considerables rodeos para comprender cosas excesivamente simples.

Este falo es de ahora en adelante lo que entra en juego como tal desde el primer abordaje del sujeto con el deseo de la madre. Este falo está velado, y permanecerá velado hasta el fin de los siglos por una simple razón, es que él es un significante último en la relación del significan te con el significado. En efecto, hay pocas posibilidades de que al fin de cuentas él no se devele de otro modo sino bajo su naturaleza de significante, es decir que jamás se revele verdaderamente más que en tanto que significante. El significa.

Sin embargo llegamos a esto: piensen en lo que sucede en ese caso que es propiamente el encarado por Freud, y que nosotros no hemos encarado hasta aquí, si en este lugar interviene algo mucho menos fácil de articular, de simbolizar que sea lo que sea de lo imaginario, es decir, en esta fase primera, que es la que nos designa Freud, un sujeto real.

El deseo de la madre, aquí, ya no es simplemente el objeto de una búsqueda enigmática en la que el sujeto tiene, en el curso de su desarrollo, que trazar ese signo, el falo, para que, por supuesto inmediatamente, ese falo entre en la danza de lo simbólico, es decir sea enseguida el objeto preciso de la castración, y luego le sea devuelto bajo otra forma, es decir haga lo que ante todo es cuestión que sea. El lo es, pero aquí estamos muy en el origen, estamos en el

momento en que él está confrontado con el lugar imaginario donde se sitúa el deseo de la madre, y este lugar está ocupado.

Nosotros no podemos hablar de todo a la vez, y además sería muy dichoso que no pensáramos inmediatamente en eso; si hubiéramos pensado inmediatamente en ello, en ese rol del que todos sabemos que es de importancia decisiva en el desencadenamiento de las neurosis, basta con tener la menor experiencia en el análisis para saber cuánto la aparición de un hermanito o de una hermanita tiene un papel verdaderamente crucial en la evolución de cualquier neurosis. Pero, si nos detenemos ante todo ahí, eso tiene en nosotros exactamente el mismo efecto en nuestro pensamiento que el que tiene eso para el sujeto en su neurosis, es decir que si nos detenemos inmediatamente en esa relación de realidad, eso nos marca completamente la función de esta relación, a saber que es en tanto que esa relación viene al lugar de lo que necesita un muy otro desarrollo, un desarrollo de simbolización, y que eso lo complica, y que eso necesita una solución completamente diferente, es por eso que esta relación al hermanito o a la hermanita, al rival cualquiera, toma su valor decisivo.

Ahora bien, ¿qué vemos aquí en el caso de la solución fantasmática ligada al fantasma en esta ocasión llamado masoquista?

Vemos algo cuya naturaleza Freud nos ha articulado. Este sujeto está abolido sobre el plano simbólico. Es en tanto que es una nada de nada, que es algo a lo cual se rehusa toda consideración en tanto que sujeto, que el niño encuentra en este caso particular el fantasma de fustigación. Es en virtud de eso, y por eso, que el niño va a lograr esta solución del problema a este nivel.

No tenemos sino que limitarnos al caso en que esto es así, pero para comprender lo que sucede en el caso en que esto es así, es efectivamente de un acto simbólico que se trata, y Freud lo subraya bien: lo que sucede en este nitro, ocurre en el sujeto mismo que se cree alguien en la familia. Un sólo pescozón, nos dice Freud, basta a menudo para precipitarlo del hecho de su omnipotencia. Se trata de un acto simbólico, y yo diría que la forma misma que entra en juego en el fantasma, a saber el látigo, la vara, tiene algo que lleva en sí el carácter y la naturaleza de no sé qué cosa que, sobre el plano simbólico, se expresa por una raya, por algo que barra al sujeto. Es antes de ser algo distinto, una....., una..... cualquiera, algo que pueda atribuirse a una relación de alguna manera física del sujeto con aquel que se abre; es ante todo algo que lo raya, que lo barra, que lo abole, que algo significante interviene.

Esto es tan verdadero, que cuando el niño más tarde —todo esto está en el articulo de Freud, yo lo sigo línea por línea— vuelve a encontrar efectivamente el acto de pegar, a saber cuando en la escuela él ve ante si a un niño pegado, dice Freud, y esto simplemente sobre el texto de su experiencia con los mismos sujetos de los cuales ha extraído la historia de este fantasma, no lo encuentra para nada divertido. Quiero decir que eso le inspira algo del orden, del orden de la imaginación — esto está mal traducido en francés—, es decir una aversión, un volver la cabeza a otra parte. El sujeto está forzado a soportarlo, pero no está allí para nada, se mantiene a distancia de ello. El sujeto esta muy lejos de participar en lo que sucede realmente cuando es y confrontado con una cadena efectiva de fustigación. Y también en los fantasmas —Freud llega también a ello, y lo indica muy precisamente— el placer mismo de este fantasma está manifiestamente ligado a su carácter poco serio, inoperante, que no atenta a la integridad, si se puede decir, real ni física del sujeto. Es precisamente su carácter simbólico, y como tal, lo que está erotizado, y esto desde el origen.

Aquí el segundo tiempo, y esto tiene su importancia para la valorización de este esquema que les he introducido la última vez, es éste: este fantasma, en el segundo tiempo, va a tomar un muy otro valor, y es precisamente eso lo que es el enigma, lo que es todo el enigma. Esa es la esencia del masoquismo, es en el cambio de sentido de este fantasma como tal, a saber cómo ese algo que ha servido para denegar el amor, es eso mismo que va a servir para significarlo.

Cuando se trata del sujeto, no hay medio de salir de este impasse, y yo no digo que eso sea algo fácil de captar como explicado, como desplegado. Es preciso que ante todo nos atengamos al hecho, a saber que es así, y luego que tratemos de comprender por qué eso puede ser así; en otros términos, por qué la introducción de ese significante radical que se divide en dos cosas, un mensaje: el nitro pegado, el sujeto recibe la noticia, el pequeño rival es un niño pegado, es decir una nada de nada, algo sobre lo cual uno puede sentarse, y luego de eso un significante que es preciso aislar bien como tal, a saber con qué se hace eso.

El carácter fundamental en esta existencia efectiva del fantasma masoquista en el sujeto existente, es no yo no sé qué especie de reconstrucción modelo, ideal de la evolución de los instintos. El carácter fundamental es la existencia del látigo, esto es algo que en sí mismo merece retener nuestra acentuación para que hagamos de eso algo que es un significante, que es algo que, en la serie de nuestros jeroglíficos, merece tener un lugar privilegiado, por una simple razón, ante todo esto es que si ustedes observan los jeroglíficos, verán que hay ahí un lugar privilegiado: aquel que tiene el látigo ha sido desde siempre el director, el gobernador, el maestro (o: el amo), y se trata de eso, se trata de no perderlo de vista, que esto existe, y que tenemos que vérnoslas con esto.

Esto, en el segundo tiempo, manifiesta pues en su duplicidad igualmente el mensaje, pero un mensaje que no llega. Es éste: mi padre me pega, no llega al sujeto. Es así que hay que escuchar lo que Freud dice en ese momento: el mensaje que en un momento ha querido decir: el rival no existe, él no es nada de nada, es lo mismo que quiere decir: tú existes, e incluso eres amado. Es lo que sirve en ese momento bajo la forma, digamos regresiva o reprimida. Pero poco importa, es de todos modos eso lo que sirve de mensaje, pero de mensaje que no llega.

Conviene que nos detengamos en este tiempo enigmático, porque como nos lo dice Freud, esa es toda la esencia del masoquismo, y a partir del momento en que Freud ha abordado, atacado fundamentalmente el problema del masoquismo como tal, es decir el más allá del principio del placer, a partir del momento en que él ha buscado cuál era el valor radical del masoquismo, de ese masoquismo que ha encontrado como una oposición y un enemigo radical, él estuvo forzado a plantearlo en diversos términos, y nosotros hallamos ahí algo donde ciertamente no es por nada que tres años después de haber escrito Más allá del Principio del Placer él dice que ahí está toda la esencia del masoquismo.

Eso vale la pena que nos detengamos allí, incluso si vamos justamente dando unos pasos. Hay que comenzar por ver la paradoja, y por ver dónde está ella. Ahí tenemos pues el mensaje, el que no llega al lugar del sujeto, y lo único que queda como un signo, por el contrario, es el material del significante, este objeto, el látigo, que permanece. Queda como un signo hasta el fin, hasta el punto que queda como un signo por volverse el pivote, casi diría el modelo de la relación con el deseo del otro, puesto que a continuación el fantasma último, el que queda, cuyo carácter de generalidad nos está suficientemente bien indica do por la desmultiplicación indefinida en ese momento de los sujetos, quiere decir esto: a saber, mi relación con el otro, los otros, los pequeños otros, con el pequeño a (3), mi relación con ellos, en tanto que esa

relación es una relación libidinal, está ligada a que los seres humanos es tan como tales todos bajo la férula, a que para el ser humano entrado en el mundo del deseo, esto es perfectamente y ante todo sufrir de parte de algo que existe más allá, que lo llamemos el padre aquí ya no tiene importancia, poco importa, es la Ley.

He ahí lo que en un sujeto determinado, sin duda entrando en el asunto por unas vías particulares, como se define una cierta línea de evolución, y cuál es la función del fantasma terminal, manifestar una relación esencial del sujeto con el significante.

Y ahora vayamos un poco más lejos, y recordemos lo que Freud nos aporta en lo concerniente al masoquismo. Recordemos en qué consiste lo que in traduce de nuevo el más allá del principio del placer en la evolución del pensamiento freudiano. Reposa esencialmente sobre esta observación: que si consideramos el modo de resistencia o de inercia del sujeto en una cierta intervención curativa normativa, normalizarte, somos llevados a articular de una manera absoluta el principio del placer como esa tendencia de todo lo que es la vida, a retornar a lo inanimado. El último resorte de la evolución libidinal, es retornar al reposo de las piedras.

He ahí lo que Freud, para el Mayor escándalo por otra parte de todos aquellos para quienes la noción de libido habla constituido hasta entonces la ley de su pensamiento, aporta, lo que se presenta a la vez como paradojalmente nuevo, e incluso escandaloso cuando es expresado como acabo de hacerlo, no presentándose por otra parte sino como una especie de extensión de lo que habla sido dado como la ley misma del principio del placer, a saber el placer estando carácterizado por el retorno a cero de la tensión. En efecto, no hay más radical retorno a cero que la muerte. Simplemente, ustedes pueden observar, al mismo tiempo, que aquí, esto es esa formulación que damos al principio último del placer. De todos modos estamos forzados a llamarlo un más allá del principio del placer, para distinguirlo.

Ese es uno de los problemas más singulares de su vida y de su persona, Freud tenía una relación con la mujer sobre la cual sin duda quizá un día tendremos ocasión de volver, tendencia bastante deplorable a recibir de la constelación femenina, que en suma ha tenido a su alrededor, en las continuadoras o las ayudas de su pensamiento, constelación que por otra parte es bien conforme a su existencia misma, es decir muy privada de mujeres, o privándose de ellas. Casi no se le conocen a Freud más que dos mujeres: la suya, y luego esa cuñada que vivía a la sombra de la pareja. Verdaderamente no hay huellas de otra cosa que sea una relación propiamente amorosa. Por el contrario, es suficiente que una persona como Bárbara Low le proponga un término, me atrevo a decirlo, tan mediocremente adaptado como el término de Nirvana Principle, para que Freud le dé su sanción.

La relación que hay entre el Nirvana y esta noción de retorno a la naturaleza inanimada, es un tanto aproximativa, y Freud se contentó con ello. Contentémonos también nosotros.

Si el Nirvana Principle es pues la regla y la ley misma de la evolución vital como tal, Freud lo reconoce. Debe haber allí pues en alguna parte un truco para que cada tanto al menos no sea la caída del placer lo que haga placer, sino al contrario su subida. Eso es pues lo que él expresa. El dice eso: nosotros no estamos absolutamente dichosos de decir por qué. Debe ser algo del tipo de un ritmo temporario, de una especie de conveniencia de los términos. El deja aparecer en el horizonte unas posibilidades de recurrir a unas explicaciones que, si pudieran ser dadas, no serían ciertamente vagas, pero que en todo caso están muy lejos de nuestro alcance. En fin, es más bien en el sentido de la música, de la armonía de las esferas y de las pulsaciones. En todo caso, hay que observar que no obstante es preciso, a partir del momento en que hemos

admitido que el principio del placer es retornar a la muerte, que el placer efectivo, aquel con el que tenemos que vérnoslas, necesita pues un otro orden de explicaciones que no puede estar más que en algún truco de la vida, a saber hacer creer a los sujetos, si se puede decir, que es por su placer que están ahí, es decir que se retorna a la Mayor banalidad filosófica, a saber que el velo de Maya no nos conserva con vida sino gracias al hecho de que nos engaña, y luego entonces más allá, la posibilidad de alcanzar, sea el placer, sea unos placeres por hacer todo tipo de rodeos, principio de realidad.

Este, es el más allá del principio del placer, y no le es preciso a Freud nada menos que eso para modificar, justificar la existencia de lo que él llama la reacción terapéutica negativa. Pero de todos modos aquí debemos sin embargo detener nos un instante, porque, en fin, la reacción terapéutica negativa no se produce en el nivel de una especie de reacción estoica (4) del sujeto, ella se manifiesta por todo tipo de cosas extraordinariamente molestas, embarazosas, y articuladas, de puestas dobles que nos hace a nosotros y a su entorno.

Dicho de otro modo, ese "no haber nacido" pare ce ser todavía una de las mejores suertes para todo lo que ha devenido al ser; ese "no haber nacido" sobre el cual se ha terminado el drama edípico, es algo articulado. Yo diría que en el momento en que Edipo termina por articularlo como el término y el fin de su tragedia, al darnos el sentido a donde al fin de cuentas viene a culminar toda la aventura trágica, esto es sin embargo algo que, muy lejos de abolirlo, lo eterniza, por la simple razón de que si Edipo no pudiera llegar a pronunciarlo, no seria ese héroe supremo que es, y es justamente en tanto que lo articula finalmente que él es ese héroe, es decir en tanto que se perenniza para decirlo todo.

Eso de lo que se trata en lo que Freud nos descubre como el más allá del principio del placer, es que hay quizá en efecto ese término último de la aspiración al reposo y a la muerte eterna. Pero les haré observar, y eso ha sido todo el sentido de mi segundo año de seminarios, que con lo que tenemos que vérnoslas en eso, es en tanto que eso se hace reconocer, que eso se articula en las últimas resistencias con las que tenemos que vérnoslas en esos sujetos más o menos carácterizados por el hecho de haber sido niños no deseados, en esa irresistible pendiente al suicidio, en ese carácter completamente especifico de la reacción terapéutica negativa, por el hecho de que es en la medida misma que cuanto más se articula para ellos lo que debe hacerlos aproximarse a su historia de sujeto, cada vez más ellos se rehusan a entrar en el juego, literalmente ellos quieren salir de él. No aceptan ser lo que son, no quieren esta cadena significante en la cual no han sido admitidos por su madre más que a su pesar.

Pero esto es algo que no está ahí, para nosotros los analistas, sino en tanto que, exactamente, como lo que es en lo demás. Está ahí como, no solamente deseo de reconocimiento, sino reconocimiento de un deseo, algo que se articula. El significante es su dimensión esencial, y cuanto más se afirma el sujeto con la ayuda del significante como queriendo salir de él, más vuelve a entrar y se integra a esta cadena significante y deviene él mismo un signo de esta cadena significante. El es abolido, es más signo que nunca, por la sencilla razón de que es precisamente a partir del momento en que el sujeto está muerto que se vuelve un signo eterno para los demás, y los suicidas más que otros. Es precisamente por eso que el suicidio tiene a la vez esa belleza aterradora que lo hace tan terriblemente condenado por los hombres, y esa belleza contagiosa que hace que las epidemias de suicidios sean algo que en la experiencia es todo lo que hay de más dado y de más real.

Una vez más, pues, en el más allá del principio del placer, eso sobre lo cual Freud pone el acenso, es sobre el deseo de reconocimiento como tal, como constituyendo el fondo de lo que

constituye nuestra relación con el sujeto. Y después de todo, ¿hay incluso otra cosa que eso en lo que Freud llama el más allá del principio del placer, a saber esa relación fundamental del sujeto con la cadena significante? Porque si ustedes reflexionan bien, en el punto en que estamos, esta idea corre a una pretendida inercia de la naturaleza inanimada para darnos el modelo de aquello a lo que aspirarla la vida, y esto es algo que debe ligeramente hacernos sonreír. Quiero decir que, de hecho, ese modelo de retorno a la nada, nada es menos seguro, y Freud mismo por otra parte, dado el caso, en un muy pequeño paréntesis que les rogaría que encuentren en El problema económico del masoquismo, cuando vuelve a evocar su propio Más allá del principio del placer, nos indica por eso que la naturaleza inanimada, eso es algo que es efectivamente concebible como el retorno al más bajo nivel de la tensión y del reposo. En efecto, en el punto al que llegamos, sabemos de ello un poquito: este pretendido objetivo que seria la reducción a la nada de ese algo que se habría elevado y que seria la vida, nada nos indica que ahí a dentro también, si se puede decir, eso no conmueva y que el dolor de ser que está ahí en el fondo — yo no lo hago surgir, no lo extrapolo: está indicado por Freud como siendo ese algo que hay que considerar como el residuo último de la ligazón de Tánatos con Eros. Sin ninguna duda, Tánatos logra liberarse por la agresividad motriz del sujeto respecto de lo que lo rodea. La naturaleza está ahí, pero hay algo que queda bien ligado en su interior, ese dolor de ser es algo que le parece verdaderamente fundamental, como ligado a la existencia misma del ser viviente.

Nada nos prueba que este dolor de ser sea algo que se detenga en los vivientes, después de todo lo que sabemos de una naturaleza que es de otro modo fermentante, enfangarte, hirviente, animada, e incluso explosiva, de como podíamos hasta ahora imaginarla.

Pero la relación del sujeto con el significante, en tanto que le es solicitado que se constituya en el significante, y que cada tanto él se rehusa a ello, él dice no, no seré un elemento de la cadena, eso, por el contrario, es algo que nosotros palpamos, y que es perfectamente el fondo, pero el fondo, el revés es aquí exactamente lo mismo que el derecho, ¿pues qué es lo que hace a cada instante en que se rehusa de alguna manera a pagar una deuda que él no ha contraido? El no hace más que perpetuarla, a saber por sus sucesivos rechazos, por hacer rebotar la cadena de aquella, estar siempre más atado a esta cadena significante. Es perfectamente a través de la necesidad eterna de repetir el mismo rechazo, que Freud nos muestra el papel último de todo lo que del inconsciente se manifiesta bajo la forma de la reproducción sintomática.

Vemos pues ahí, y no es preciso nada menos que eso, para comprender eso en lo cual a partir del momento en que el significante es introducido, su valor es fundamentalmente doble, quiero decir como el sujeto puede en tanto que él mismo, sentirse afectado como deseo, porque después de todo ahí está él, no es el Otro —el Otro, con el látigo está abolido—, sino él, en contacto con el látigo imaginario, por supuesto significante, él se siente como deseo, obstinándose en lo que como tal lo consagra y lo valoriza profanándolo, incluso hay siempre en el fantasma masoquista ese lado degradante, ese lado profanatorio que al mismo tiempo indica la dimensión del reconocimiento, y ese modo de relación con el sujeto prohibido (interdit), relación con el sujeto paterno. Eso es precisamente lo que constituye el fondo de la parte desconocida del fantasma del sujeto.

Observemos que esto va a tener ese aspecto radicalmente de doble sentido del significante, a partir del momento en que él se introduce, y aquí todavía facilitado el acceso del sujeto por esto que yo no he hecho entrar en consideración, ni puesto en juego hasta ahora en el esquema

para ordenar vuestras cabecitas. Porque la última vez hubo complicaciones espantosas a partir del momento en que introduje la línea paralela i—m, a saber la existencia en un momento dado cualquiera de la imagen propia del cuerpo con el Yo (Moi) del sujeto. Sin embargo, es muy cierto que no podemos des conocerlo, esto es, a saber, que por supuesto es te rival, aquí, no ha intervenido pura y simplemente en una relación triangular, el obstáculo radical con la madre de ese algo que en el texto, Las Confesiones de San Agustín, provoca en la joven criatura, viendo a su hermano de leche con la madre, esa palidez mortal de la que nos habla San Agustín.

Hay en efecto ahí algo radical, verdaderamente penoso para el sujeto, que está bien expresado en ese pasaje, pero está también el término de identificación con el otro. En otros términos, el carácter fundamentalmente ambigüo que liga al sujeto con toda imagen del otro, forma ahí la introducción muy natural para el sujeto a esta introducción en el lugar del rival en el mismo lugar, o a continuación de él, en tanto que es él quien está ahí, a partir de ese momento, el mensaje llegará con un sentido completamente opuesto en tanto que, simplemente, él es el mensaje.

Lo que vemos entonces, es esto que nos hace comprender mejor aquello de lo que se trata, esto es que es en tanto que una parte de la relación viene a entrar en enlace con el Yo del sujeto como tal, que pueden adquirir su organización y su estructura los fantasmas consecutivos. Quiero decir que no es por nada que es aquí, en esa dimensión, la que es toda la gama de los intermediarios donde se constituye la realidad entre el objeto materno primitivo y la imagen del sujeto, que vienen a situarse todos esos otros en tanto que son el soporte del objeto significativo, es decir del látigo. En ese momento el fantasma en su significación, quiero decir el fantasma en tanto que niño pegado, en tanto que deviene a partir de ese momento la relación al Otro, con el Otro del que se trata de ser amado, en tanto que en suma él mismo no es reconocido como tal, se sitúa en alguna parte por ahí en la dimensión simbólica entre el padre y la madre, entre los cuales por otra parte él oscila efectivamente.

Hoy les he hecho recorrer un camino que no era menos difícil que el camino que les he hecho recorrer la última vez. Esperen, para controlar su valor y su validez, lo que podré decirles de ello a continuación. Para terminar sobre algo que puede introducir una pequeña nota sugestiva en las aplicaciones de estos términos, les haré observar esto, que va como una cosa corriente en el análisis, que la relación del hombre con la mujer y de la mujer con el hombre especialmente, es una relación de la que se dice sin más que comporta de parte de la mujer un cierto masoquismo. Esto representa uno de esos tipos de errores de perspectiva carácterístico al que nos conduce todo el tiempo no sé qué deslizamiento en una especie de confusión o de camino trillado de nuestra experiencia. No es porque los masoquistas manifiesten en sus relaciones con su partenaire algunos sin nos o fantasmas de una posición típicamente femenina, que, inversamente, la relación de la mujer con el hombre es una relación masoquista. Quiero decir con esto que la noción de las relaciones de la mujer con el hombre como siendo las de alguien que recibe golpes, es algo que bien puede ser una perspectiva de sujeto masculino, en tanto que la posición femenina le interesa. Pero no es porque el sujeto masculino en ciertas perspectivas, ya sean las suyas o las de su experiencia clínica, perciba un cierta enlace entre la toma de posición femenina, es algo que tiene más o menos relación con el significante de la posición del sujeto, para que efectivamente eso sea una posición radical y constitutivamente femenina.

Les hago esta observación al pasar, que a propósito de lo que se llama y de eso por lo cual Freud en ese artículo sobre El problema económico del masoquismo, introduce él mismo bajo

el término de masoquismo femenino. Es extremadamente importante hacer una corrección parecida.

En modo alguno tengo tiempo para aproximar lo que tenía para decirles a propósito de las relaciones del falo y de la comedia. Lo lamento, pero lo volveré a incluir en nuestro próximo encuentro.

NOTA DEL TRADUCTOR

Todas las palabras incluidas entre paréntesis son interpolaciones que, así como todos los subrayados, pertenecen al traductor.

(1) germain, como adjetivo y sustantivo, es "ger mano". Pero como adjetivo puede remitir a "hermano", por ejemplo: "cousin germain" = "primo hermano". Creo que éste es el sentido de la palabra en esta frase, en la medida en que lo que juega en este tiempo del fantasma es el "hermano", el "fraterno", más allá del lazo sanguíneo efectivo.

(2) En la transcripción, manière: "manera". Su pongo un error y traduzco como si dijera matière.

(3) Obviamente, en este párrafo Lacan se refiere al otro (autre) con minúscula, el semejante, y no al objeto a, que todavía está por desprender.

(4) La palabra que leo en este punto de la transcripción es más que dudosa. Conjeturo ésta para no dejar el espacio en blanco.

Indice del Seminario 5

Clase 14. Sur Le Balcon de Genet.
5 de Marzo de 1958

Sur Le Balcon de Genet
5 de Marzo de 1958

Queridos amigos:

Para retomar nuestro discurso interrumpido desde hace tres semanas, partiré de lo que recordábamos ayer a la noche con precisión, que nuestro discurso debe ser un discurso científico.

Dicho esto, parece que para alcanzar este fin, las vías no son tan fáciles cuando se trata de nuestro objeto.

Simplemente he señalado ayer a la noche, la originalidad del momento que constituye en el examen de fenómenos del hombre, la puesta en primer plano, la detención constituída por toda la disciplina freudiana sobre este elemento privilegiado que se llama el deseo.

Les he hecho notar que hasta Freud, este elemento en sí mismo ha estado siempre reducido, y por algún lado elidido precozmente, y es esto lo que permite decir que hasta Freud todo estudio de la economía humana es más o menos parte de una preocupación moral, ética en el sentido en el que se trata menos de estudiar el deseo que — de aquí en adelante— de reducirlo y disciplinarlo. Ahora bien, es a los efectos del deseo en un sentido amplio, — el deseo no es no de los efectos al margen —, los efectos de deseo que tenemos que hacer en el psicoanálisis.

Este es el sentido de todo lo que me esfuerzo aquí en recordarles, de lo que se manifiesta en esos fenómenos del deseo humano, a saber su fundamental subducción, por no decir subversión, por un cierto "rapport" que es el "rapport" del deseo al significante.

Hoy no es tanto esto lo que les recordaré una vez más, aunque debimos retornar a esto para desde allí volver a partir, pero les mostraré lo que significa en una perspectiva rigurosa la que sostiene la originalidad, condición del deseo del hombre, lo que representa para él ese algo que para ustedes está siempre más o menos implicado en el manejo que hacen de esta noción de deseo, que merece ser distinguida de otras; diría más: que no puede comenzar a ser articulada más que a partir del momento en el que estamos aquí suficientemente inculcados de la noción de la complejidad en la que se constituye este deseo y esta noción de la que hablo, que van a ser el otro polo del discurso de hoy. Esta noción se llama el goce.

Retomando brevemente lo que constituye como tal esa desviación, alienación del deseo en el significante, trataremos de llegar a lo que puede constituir en esta perspectiva, este término en que consiste el hecho en el que el sujeto humano, en su mundo, se apodera de las condiciones mismas que le son impuestas, como si estas condiciones estuvieran hechas para él, y él se satisficiera en ellas.

Esto que ya les indiqué, nos hará desembocar, —y espero llegar hasta ahí hoy—, en lo que ya les he indicado al principio del año; tomando las cosas en la perspectiva del trait d'esprit (1), sobre la naturaleza de la comedia.

Recordemos brevemente esto, que el deseo está instalado esencialmente en un rapport a la cadena significante, que el deseo se instala y se propone (2) al principio de la evolución del sujeto humano como demanda, que la frustración en Freud es "Versagung", es decir rechazo, más exactamente aún, retractación.

Tan algo que nos remontábamos con los kleinianos en la génesis, observan que esta exploración que seguramente era un progreso, aquella que nos conduce a la Mayoría de los problemas de evolución del sujeto neurótico a la satisfacción llamada sádico-oral.

Observen simplemente que esta satisfacción se produce (s'opere) en fantasma, y de aquí en más —y de golpe—, en retorsión de la satisfacción fantasmada.

Se nos dice: todo parte de la necesidad de morder (3), algunas veces agresiva, del niñito en relación al cuerpo de la madre. No olvidemos, sin embargo, que todo esto no consiste nunca en un mordisco real, que ahí están los fantasmas y que nada de esta deducción no puede incluso dar un paso si no es que para mostrarnos que el temor al mordisco de retorno (4) es aquí el nervio esencial de eso de lo que se trata, de lo que se trata de demostrar.

Además, conversando ayer a la noche con uno de ustedes quien trataba de retomar —según Susan Isaacs— algunas definiciones válidas de los términos de fantasma, y a muy justo título me comentaba su embarazo total para sacar de esto cualquier deducción que estuviera fundada pura y simplemente sobre la relación imaginaria entre los sujetos. Es absolutamente imposible distinguir de una manera válida los fantasmas inconscientes de esta creación formal que es el juego de la imaginación, si no vemos que —de ahora en adelante— el fantasma inconsciente está dominado, estructurado por las condiciones del significante.

Los objetos primordiales buenos y malos, los objetos primitivos a partir de los cuales se rehace toda la deducción analítica, constituyen una suerte de batería en la que se destacan muchas series (5) de substitutivos —de aquí en más— prometidos a la equivalencia: la leche, el seno; devienen ulteriormente, uno, el esperma, otro, el pene. De aquí en adelante los objetos son, si puedo expresarme de esta forma, significantizados.

Lo que se produce de la relación con el objeto más primordial, el objeto materno, se produce, de entrada y de aquí en adelante, sobre signos, sobre lo que podríamos llamar, para ilustrar lo que queremos decir, la moneda del deseo del otro. Y lo que les he indicado la última vez observando de tan cerca como es necesario para el bien ver esta obra que Freud considera como decisiva, les he señalado que ella ha marcado el paso inaugural a la comprensión por los analistas, comprensión verdadera, auténtica, del problema de la perversión; lo que hemos hecho, pues la última vez, era con miras a hacerles reparar que en esos signos puede operarse una división. Todos estos signos son más complicados, más exactamente el conjunto de los signos no es reductible a lo que podríamos llamar lo que ya les he indicado como títulos; especies de valores fiduciarios: tener esto o aquello. No son pura y simplemente valores representativos, moneda de cambio, como acabamos de decir hace un instante; y en alguna forma signos en tanto que constituídos como tales.

Existen entre estos signos, aquellos que son signos constituyentes, quiero decir por donde la creación del valor está asegurada, quiero decir, por donde este algo de real que está comprometido a cada instante en esta economía, es golpeado por esta pelota que hace de esto un signo.

Esta pelota constituída la última vez por este signo palo de fusta, o de no importa qué cosa que golpea, es este algo por donde, incluso, un efecto desagradable deviene distinción e instauración de la relación en sí por donde la demanda puede ser reconocida como tal; eso por lo que, lo que ha sido el principio medio para anular la realidad rival del hermano, deviene secundariamente este algo por lo que el sujeto, él mismo, se halla distinguido (6), por donde él mismo es reconocido como algo que puede ser, o reconocido o arrojado a la nada, es algo que, de aquí en más, se presenta pues, como la superficie sobre la que puede inscribirse todo lo que puede ser dado más tarde, una especie de cheque —si puedo decir— extendido en blanco, sobre el que todos los dones son posibles. Y ven bien que como todos los dones son posibles, es que —además— no se trata de lo que puede o no ser dado, porque allí se trata de esta relación del amor, de la que les dije que estaba constituída por lo que el sujeto lo da esencialmente, es decir, lo que él no tiene. Todo lo posible de esta introducción en el orden

del amor supone por el sujeto este signo fundamental, que puede estar o anulado, o reconocido como tal. Les he pedido durante este intervalo que hicieran algunas lecturas. Espero que las hayan hecho, quiero decir que se hayan ocupado —al menos— un poquito de "la fase fálica" de Jones, y del desarrollo precoz de la sexualidad femenina.

No quiero más que —ya que hoy debo avanzar— situarlos a propósito de un ejemplo, que es un ejemplo totalmente localizado; lo reencontré revisando lo que había sido dicho para un cierto aniversario conmemorando el cincuentenario de Jones, y que coincidía con la época en la que esta "fase fálica" ocupaba un primer plano en el interés de los psicoanalistas ingleses.

Y en ese número he releído una vez más, con mucho más interés, este artículo de Joan Rivière (International Journal of, vol.10) titulado: "La feminidad como mascarada".

Prosiguiendo el análisis de un caso específico que no es el caso general de la función de la feminidad, Joan Rivière muestra como en un caso que ella sitúa en relación a diversas ramas, los caminos posibles en el acceso a la feminidad, cómo uno de estos casos demostraba, para ella, presentarse tanto más remarcable en su asunción —aparentemente— absolutamente completa, cuanto era precisamente en uno de esos sujetos cuya vida toda, por otro lado, parece —en esa época mucho más aún que en la nuestra— la asunción de todas las funciones masculinas. Dicho de otro modo, se trata de alguien que llevaba una vida profesional perfectamente independiente, elaborada, libre, y que sin embargo (—lo repito— resaltaba más en su época que en la nuestra), se manifestaba por una suerte de asunción correlativa y al máximo, en todos los grados, de lo que se podría llamar sus funciones de ama de casa, en su relación con su esposo; en tanto que mostraba por doquier la superioridad de las cualidades que son forzosamente en nuestro posición social casos unívocos, en todos los estratos sociales de lo que es la carga de la mujer, y particularmente en un otro registro — especialmente en el plano sexual, algo completamente satisfactorio en sus relaciones con el hombre, dicho de otro manera en el goce de la relación.

Entonces, este análisis saca a la luz, bajo esta aparente y entera satisfacción de la posición femenina, algo muy escondido que no constituye menos la base de esto. Algo que sin ninguna duda es lo que se encuentre luego que haya sido incitado por alguna menuda —infinitamente menuda— discordancia que aparece en la superficie de este estado, en un principio completamente satisfactorio.

Es interesante mostrar este algo oculto, porque ustedes conocen la importancia, el acento que nuestra experiencia a puesto sobre el penis-neid, reivindicación del pene, en muchos de los problemas del desarrollo de la sexualidad femenina. Aquí lo oculto, es todo lo contrario, es, a saber, que a este falo se lo llama —no puedo rehacerles la historia de esta mujer, no es el objetivo de hoy, pero la fuente de la satisfacción fundamental soporta lo que aparentemente(7) florece en esta afortunada libido, es la satisfacción oculta de su supremacía sobre los personajes parentales.

Es el término mismo del que se sirve Joan Rivière, y es considerado por ella como que está en la fuente misma de lo que se presenta con un carácter que no está tan asegurado en la evolución de la sexualidad femenina, para no ser señalado en este caso. La fuente del carácter satisfactorio del órgano en sí mismo, es la prueba que precisamente a partir de la detección de este resorte oculto de la personalidad en el sujeto, si solamente de una manera transitoria, obtiene este efecto de perturbar profundamente lo que había sido adquirido o presentado en el

sujeto como relación acabada, madura y feliz, habiendo acarreado incluso por un tiempo la desaparición de este feliz desenlace del acto sexual.

Ante lo que, señala Joan Rivière, nos encontramos en presencia de esto: es que, es en función de la necesidad del sujeto de evitar por parte de los hombres la retorsión de esta subrepticia sustracción al otro de la fuente y del símbolo mismo de su poder, que a medida que aparece el análisis, que avanza el análisis, aparece más y más evidentemente guiado, y dominado, y otorgado el sentido de la relación del sujeto con las personas de uno y otro sexo. Es en esta medida que esto debe estar para evitar el castigo, la retorsión por parte de los hombres que están, aquí, en la mira; que el sujeto en una escanción muy fina —pero que aparece tanto mejor cuanto que el análisis avanza, que ya era perceptible sin embargo en estos pequeños rasgos anómalos del análisis, cada vez, en suma, que el sujeto da pruebas de su potencia fálicamente constituída—, se precipita en una serie de procedimientos, sean de seducción, sean incluso procedimientos sacrificiales: hacer todo para los otros, y justamente adoptando en apariencia las formas más elevadas de la abnegación femenina, como algo que consistiese en decir: Pero miren, no tengo el falo, yo soy mujer, y neta mujer, para enmascararse —especialmente en los pasos que sigue junto a los hombres— inmediatamente, en los pasos profesionales, por ejemplo, en los que ella se muestra eminentemente calificada, adoptando de pronto —por una suerte de espantada (8) la actitud de alguien excesivamente modesto, incluso ansioso, acerca de la calidad de lo que ha realizado, y en realidad jugando todo un juego de coquetería, como se expresa la Sra. Joan Riviére, que en ese momento preciso le sirve, no tanto para calmar como para burlarse en su esencia lo que de pronto podría ofenderse por ese algo que ella se presenta esencial y fundamentalmente como agresión, como necesidad y goce de la supremacía como tal, como profundamente estructurada sobre toda una historia que es aquella de la rivalidad con la madre en un comienzo, y con el padre luego.

En resumen, a propósito de un ejemplo como éste, tan paradojal como parece, vemos que de lo que se trata en un análisis —en la comprensión de una estructura subjetiva— es siempre algo que nos muestra al sujeto comprometido en un proceso de reconocimiento como tal, pero ¿de reconocimiento de qué? Entendámoslo bien, ya que de esta necesidad de reconocimiento el sujeto es inconsciente; es por lo que nos hace falta situar en algún sitio esta otra necesidad por toda relación de reconocimiento, situarla en una alteridad de una calidad que nos conocemos hasta el presente, ni hasta Freud, aquella que hace el puro y simple lugar del significante por lo que el ser se divide de su propia existencia, que hace del destino del sujeto humano algo esencialmente ligado a su "rapport", con este signo de ser que está hecho de este signo de ser el objeto de toda suerte de pasiones que presentifican en este proceso, incluso la muerte; por lo que es en su vínculo a este signo que el sujeto está bastante desasido de sí mismo para poder tener este "rapport", pareciese, único en la creación de su propia existencia, que es la última forma de lo que en el análisis llamamos el masoquismo, a saber: ese algo por lo que el sujeto aprehende el dolor de existir.

¿Por qué esta división en la que el sujeto se encuentra constituído desde el principio en tanto que existencia?, porque en otra parte su ser tiene que hacerse representar en el signo, y el signo en sí mismo está en un tercer lugar. Aquí está lo que desde el nivel del inconsciente, estructura el sujeto en esta descomposición de sí mismo sin al que nos es imposible fundamentar de manera válida lo que se llama el inconsciente.

Tomen el mínimo sueño que sea, verán ustedes, a condición de que lo analicen correctamente, teniendo en cuenta la Traundeutung, que no es en lo que se presenta en el sueño como significante articulado —incluso ya hecho el primer desciframiento— que se encarna el

inconsciente. A cada paso, Freud vuelve a esto y lo subraya: existen sueños, dice él, hipócritas; estos no son menos la representación de un deseo, sería el deseo de engañar al analista. Recuerden lo que les he señalado de ese pasaje plenamente articulado en el análisis de un caso de homosexualidad femenina.

Pero este mismo discurso inconsciente —que no es sin embargo la última palabra del inconsciente (9), está sostenido por lo que es verdaderamente el último resorte del inconsciente. No puede ser articulado de otra manera que como deseo de reconocimiento del sujeto, fuese esto a través de una mentira, de aquí en más, articulada al nivel de los mecanismos que escapan a la consciencia, deseo de reconocimiento que sustenta en esta ocasión la mentira misma, que puede presentarse, en una falsa perspectiva, como mentira del inconsciente.

Esto nos brinda el sentido y la clave de la necesidad en la que nos encontramos, de plantear en el origen de todo análisis del fenómeno subjetivo completo, —tal como nos es presentado por la experiencia analítica—, este esquema alrededor del cual intento hacer progresar el camino auténtico de la experiencia de las formaciones del inconsciente; esto es lo que he promovido ante ustedes recientemente, bajo esta forma que puedo hoy presentarles, en suma, de una manera más simple. Son siempre, desde luego, las formas más simples las que deben ser presentadas en último término. ¿Qué tenemos aquí, en este ángulo de tres polos que constituye la posición del sujeto?

El sujeto en tanto que en su relación con una tríada de términos, que son los cimientos significantes de todo su progreso, señaladamente la madre, en tanto que ella es el primer objeto simbolizado cuya ausencia o presencia hacen devenir para le sujeto el signo del deseo en el que se va a enganchar su propio deseo. Dicho de otro modo, lo que va a hacer o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no.

Esto no constituye una construcción arbitraria. Reconozcan que coloco algo que paso a paso nuestra experiencia nos ha enseñado a descubrir. Hemos sabido por la experiencia, aquello que conlleva consecuencias en cascada, desestructuración casi infinita, el hecho de —para un sujeto antes de su nacimiento—, haber sido de allí en más un niño no deseado.

Este término es esencial, es más esencial que haber sido en tal o tal momento un niño más o menos satisfecho. El término niño deseado es aquel que responde a la constitución de la madre en tanto que asiento del deseo. A esto responde toda esta dialéctica de la relación del niño al deseo de la madre, que he tratado de mostrarles, y que se resume, se concentra en esto: en el hecho primordial del símbolo del niño deseado, y aquí el término del padre, en la medida en que él está en el significante, —este significante por lo que el significante mismo está planteado como tal, y es por esto que el padre es esencialmente creador, diría incluso creador absoluto, aquel que crea con nada—; es en la medida en que el significante, —su dimensión original en sí misma, él puede contener el significante, que él se define como el surgimiento de este significante.

Es en relación a esto que algo esencialmente confuso, indeterminado, no despegado (détaché) de su existencia, está sin embargo hecho para despegarse de ella; este sujeto en tanto que debe ser significado, tiene que orientarse. Si son posibles identificaciones, es siempre en la medida en que algo para el sujeto se estructura en esta relación triádica constituída al nivel del significante, y si él puede llegar, en lo interior de lo por él vivido, a dar tal o tal sentido a ese algo que le es dado por su psicología humana particular, es en esta relación que esto se

constituye. Entonces, no tengo que volver sobre el hecho de la homología de los términos de lo que constituye a nivel del significado —del lado en que está el sujeto en relación a estos tres términos simbólicos— esta homología. En parte, lo he demostrado, no hago más que esto al fin de cuentas aquí, en parte. Yo siempre les pido más información, más demostración, para seguirme sobre este asunto.

Es en la relación con su propia imagen que el sujeto reencuentra la duplicidad del deseo materno de él como niño deseado, que no es más que simbólico. Lo vivencia, lo experimenta en esta relación (rapport) a la imagen de sí mismo a la cual pueden venir a superponerse tantas cosas, este algo que por ejemplo se ilustra. Procederé a hacerlo inmediatamente.

Ayer a la noche, hice alusión al hecho de haber observado de bastante cerca, la historia del niño de Gide tal como Jean Delay nos la expone de manera verdaderamente exhaustiva en la patografía que nos ha presentado de este caso. Es totalmente claro que Gide, el niño desgraciado como lo ha dicho en alguna parte el autor, ante la vista fotográfica delante de la cual el personaje se ha sentido estremecer, que Gide, el niño desgraciado, el niño librado a su erotismo, auto-erotismo primitivo, a las imagenes más inconstituidas (ya que, nos dice) encuentra su orgasmo en su identificación a situaciones de alguna manera catastróficas. Encontraba muy precozmente su goce en la lectura de algunos términos, en la lectura de madame de Ségur por ejemplo, en cuyos libros son verdaderamente fundamentales en toda la ambigüedad del sadismo primordial, pero donde el sadismo no es quizás el más elaborado, donde ha tomado la forma del niño golpeado, de una sirvienta que deja caer algo en una gran cataplúm de destrucción de lo que sostiene entre sus manos, o la identificación a este personaje de Gribouille de un cuento de Andersen quien se va hacia una corriente de agua y termina por llegar a una lejana orilla, transformado en rata muerta, es decir en las formas menos humanamente constituidas de este dolor de la existencia.

Seguramente, nada podemos aquí aprehender, sino ese algo abismal que está constituido en esta relación primera con una madre de la que sabemos, a la vez, que tenía muy altas y remarcables cualidades, y un no sé qué de totalmente elidida en su sexualidad, en su vida femenina, quien de seguro pone en su presencia al niño, en sus años primeros, en una posición totalmente insituada.(12)

El punto de giro, el punto en el que la vida del joven Gide retoma, si se puede decir, sentido y constitución humana, es este momento de identificación crucial que nos es dada, tan claramente como es posible, de su recuerdo, que deja de una forma indudable su marca en toda su existencia; ya que además conservo en esto el punto pivote y el objeto a través de toda su existencia, en esta identificación a su joven prima, de la que no es suficiente dar este término bajo esta forma vaga. Identificación, es cierto, él nos lo dice; ¿cuándo? En ese momento en el cual no se detiene bastante su carácter singular, en el que reencuentra a su prima llorando en el segundo piso de la casa, dónde él se precipitó, no tanto atraído por ella que por su buen olfato, por su amor a lo clandestino que reina en esta casa, después de haber atravesado el primer piso donde la madre de esta prima, su tía, él la ve —más exactamente la entrevé— más o menos, en brazos de su amante. El encuentra a su prima llorando y nos suma de ebriedad, entusiasmo, amor, desamparo y devoción. Se consagra a proteger esta niña, nos dice él más tarde. No olvidemos que era Mayor que ella, en esa época Gide tenía trece años, mientras que Madeleine tenía cuatro.

Se produce en ese momento ese algo del que no podemos comprender en absoluto su sentido si no lo planteamos dentro de esta relación tercera en la que el joven André se encuentra, no

solamente con su prima, sino con aquella que en el piso de abajo, está evaporando sus calores de fiebre, y si no nos acordamos de este antecedente que André Gide nos brinda en "la Porte Etroite", a saber una tentativa de seducción operada por la llamada madre de su prima.

Lo que se produce entonces, ¿qué es? El ha devenido el niño deseado, André Gide, en el momento de esta seducción de la que huye con horror, porque, en efecto, nada viene a aportar allí este elemento de mediación, este elemento de aproximación que hace de esto otra cosa que un trauma; se encontró, no obstante, por primera vez en posición de niño deseado.

Este problema produce la salida de esta situación nueva, y que en cierto modo será para él, salvadora, pero que va, sin embargo, a fijarlo en una posición profundamente dividida con respecto a la forma de actividad tardía, y —lo repito—, sin mediación, en la cual se produce este reencuentro.

¿Qué va a conservar en la constitución de este término simbólico que hasta ahora le faltaba? El no conservará más que el lugar del niño que, en fin, va a poder ocupar por intermedio de su prima. En este lugar donde había un agujero, hay ahora un lugar, pero nada más, ya que, por supuesto, se rehusa a este lugar, no puede aceptar el deseo del que es objeto, pero contrariamente, su yo (moi) indiscutiblemente no es de identificarse, —y jamás sin saberlo— al sujeto del deseo del que es ahora dependiente. Es decir, de él, de enamorarse para siempre, hasta el fin de su existencia, enamorarse de este pequeño niño que ha sido por un instante entre los brazos de su tía, de esa tía que le ha acariciado el cuello, los hombros y el pecho. Y veremos que toda su vida está en lo que nos podemos basar, a saber, de lo que nos ha confesado, que desde su viaje de bodas cada uno se asombra y se escandaliza, y casi ante su mujer piensa en el supliciante deleite —como él lo expresa— de las caricias de los brazos y hombros de los jóvenes muchachos que encuentra en el tren.

He aquí una página, en lo sucesivo, célebre, que forma parte de la literatura en la que Gide muestra lo que para él permanece como punto privilegiado de toda fijación de su deseo.

En otros términos, aquello que a nivel de lo que deviene para él su ideal del yo (idéal du moi), lo que ha sido sustraído aquí, a saber el deseo del que él es el objeto, y que no puede soportar, lo asume para sí mismo. Se enamora para siempre y eternamente de ese mismo muchachito acariciado que no ha querido, él, ser.

En otras palabras, captamos esto: que entre este término del niño deseado donde hace falta que se elabora alguna cosa, donde hace falta que reúna a este significante que primordialmente constituye el sujeto en su ser, es necesario que ese yo (moi) ese punto X donde él está, lo reúna de cualquier manera, que se constituya aquí es ideal del yo (idéal du moi) que marca todo el desarrollo psicológico de un sujeto. Este ideal del yo está marcado:

1) del signo del significante

2) de saber de dónde puede él partir, para saber por progresión, a partir del yo (moi), o al contrario sin que el yo (moi(pueda hacer otra cosa que sufrir una serie de accidentes, librado a aventuras a partir del mismo significante, o sea reconocer que lo que se produce a espaldas del sujeto, por la sola sucesión de accidentes, de aquello que le permite subsistir en su posición significante de niño más o menos deseado; ese algo nos muestra que es en el mismo lugar —según que se produzca por la vía consciente o por la vía inconsciente—, es en el

mismo lugar que se produce lo que llamamos en un caso ideal del yo, y en el otro caso perversión.

La perversión de André Gide no se sustenta tanto en el hecho que no puede desear más que muchachitos, que en el muchachito que había sido. La perversión de André Gide consiste en esto: Es que allí él no puede constituirse más que a decirse perpetuamente, a someterse en esta correspondencia que para él es el corazón de su obra, a ser aquel que se hace valer en el lugar ocupado por su prima, aquel cuyos pensamientos todos se tornan hacia ella, aquel que le da literalmente a cada instante todo lo que él no tiene, pero nada más que esto, que se constituye como personalidad en ella, por ella, y en relación a ella, que lo coloca, en relación a ella, en una suerte de dependía moral que le hace exclamar en alguna parte: "Ustedes no pueden saber lo que es el amor de un estanquero! Es algo como un amor embalsamado". (15)

Esta proyección entera de lo que es su propia esencia en lo que es la base, en efecto, el corazón y la raíz —en él— de su existencia de hombre de letras, de hombre enteramente en el significante, y en esa relación y en lo que comunica, es por ahí que él está asido (16) en la relación inter-humana, que para él esta mujer no deseada puede ser, en efecto, objeto de supremo amor que esencialmente no llega, y que cuando este objeto con el cual ha llenado este agujero de amor sin deseo, cuando este objeto con el cual ha llenado este agujero de amor sin deseo, cuando este objeto desaparece, él lanza este miserable grito, del que he mostrado, indicado, ayer a la noche en lo que les decía, el parentesco con el grito cómico por excelencia: ¡mi cofrecito! ¡mi querido cofrecito! El cofrecito del avaro.

Todas las pasiones en tanto que son alienación del deseo en un objeto, están en el mismo plano. Por supuesto el cofre del avaro nos hace reír más fácilmente —al menos que tengamos en nosotros algún acento de humanidad— lo que no es el caso universal— que la desaparición de la correspondencia de Gide, de esta correspondencia de Gide con su mujer. Evidentemente debía ser para todos nosotros algo que tiene su precio para siempre. Lo que no quiere decir que fundamentalmente no sea la misma cosa, y que el grito de Gide cuando la desaparición de esta correspondencia, es el mismo grito que aquel de la comedia, que aquel del avaro Harpagon.

Esta comedia de la que tratamos ¿Qué es?.

La comedia es algo que nos alcanza por miles propósitos dispersos. La comedia no es lo cómico. Todo cómico debe poder, si damos de la comedia una teoría correcto, si creemos que al menos durante un tiempo la comedia ha sido la producción ante la comunidad, ante la comunidad en tanto que ella representa a un grupo de hombres, es decir, como constituyendo por encima de ella la existencia de un hombre como tal. Si la comedia ha sido esto que parece haber sido en un momento en que la representación de la relación del hombre a la mujer era objeto de algo que tenía un valor ceremonial, de algo que hace que yo no sea el primero en comparar al teatro con la misma. Todos aquellos que se aproximaron a la cuestión del teatro han señalado que seguramente sólo en nuestra época el drama de la misma representa esencialmente lo que es en un momento de la historia a representado el desarrollo completo de las funciones del teatro. Si, por una parte entonces, en los tiempos de la gran época del teatro griego, la tragedia representa esta relación del hombre a la palabra (17) en tanto que lo toma en su fatalidad y en una fatalidad conflictual, por eso la cadena es el lazo del hombre a la ley significante, no es la misma a nivel de la familia y a nivel de la comunidad. Esto es la esencia de la tragedia.

La comedia representa esto: que es —y no sin lazos a la tragedia, ya lo saben—, una comedia que completa siempre la trilogía trágica. No podemos considerarla independiente, y esta comedia, les mostraré que encontramos al punto, la traza (la trace) y la sombra hasta en el comentario marginal del drama cristiano mismo. Por supuesto, no a nuestra época de cristianismo constipado, en la que no osaría acompañar las ceremonias de esas robustas farsas que están constituidas por lo que se llamaba el "isus pascalis" (19). Pero dejemos esto de lado.

La comedia se presenta como el momento en el que el sujeto y el hombre tienden a tomar esta relación a la palabra (19) como no siendo tampoco su compromiso su disfraz en estas necesidades contrarias, sino como siendo después de todo no solamente su affaire, sino ese algo en el cual el tiene que articularse él mismo como el que saca provecho de esto, que goza de esto, que lo consume, y para decir todo, es aquel que de esta comunión está destinado a absorber la sustancia y la materia.

La comedia, se puede decir, es algo así como la representación del final de la comida comunitaria (20) a partir de la cual la misma tragedia ha sido evocada. Es el hombre al fin de cuentas quien consume todo lo que ha sido aquí presentificada de su sustancia y de su carne común, se trata de saber lo que va a dar.

Lo que va a dar, para comprenderlo, creo que no hay absolutamente otro medio que trasladándose a la antigua comedia, en las que todas las comedias que le han seguido no son más que una suerte de degradación en las que los rasgos (traits) son siempre reconocibles, en las comedias de Aristófanes, en esas comedias como "La asamblea de las mujeres", como "Lisistrata", como las "les moforias" hace falta que se trasladen para ver dónde nos lleva esto. Y, por supuesto, era a esto a lo que me trasladaba cuando comencé a indicarles en qué sentido la comedia manifiesta por una especie de necesidad interna esta relación al sujeto (rapport au sujet), a partir del momento en que es su propio significado, a saber el fruto del resultado de esta relación (rapport) de significante que debe venir, efectivamente, al escenario de la comedia plenamente desarrollada. Es este término quien, él mismo, necesariamente designa, en tanto que está significado, es decir, que tanto que recoge, asume, goza de la relación a un hecho, que fundamentalmente le está en una cierta relación (rapport) con el orden significante, la aparición de este significado que se llama el falo.

Encuentro que después que les he aportado este término, ya no he tenido más que abrir ese algo en los días que han seguido al bosquejo rápido que les he dado de La escuela de mujeres de Molière, como representando esa relación (rapport) cómica esencial como algo que creo poder considerar como un muy singular resurgimiento de una obra maestra verdaderamente extraordinaria de la comedia, —si lo que creo leer en la comedia de Aristófanese es justo— y que no es otra que "el Balcón" de Jean Genêt.

¿Qué es "El Balcón" de Jean Genêt?

Ustedes saben que vivas oposiciones se forman ante lo que sea presentado. Bien entendido, no tenemos de qué asombrarnos por una cosa semejante en un estado semejante del teatro, en el que se puede decir que su sustancia y su interés consisten principalmente en eso que, sobre el escenario los actores ejerzan títulos diversos, lo que bien entendido colma de contento y de cosquilleo a los que están allí para identificarse a esta suerte de exhibición: bien hace falta llamarla por su nombre.

Si el teatro es otra cosa, de seguro creo que una pieza como la que nos es articulada por Jean Genêt está hecha para hacérnoslo sentir, pero no es cierto tampoco que el público está en estado de escucharla. Me parece, sin embargo, difícil no ver en esto el interés dramático, lo que voy a tratar de exponerles.

Miren, Genêt habla de algo que quiere decir más o menos esto, yo no digo que sepa lo que hace, eso no tiene importancia que lo sepa o que no lo sepa. Corneille tampoco sabía probablemente lo que escribía en tanto que Corneille, y no impide que lo haya hecho con un gran rigor. Aquí las funciones humanas en tanto que se trasladan a lo simbólico, a saber, el poder de lo que como se dice, liga y desliga lo que ha sido conferido por Cristo a la posteridad de San Pedro y a todos los obispos, liga y desliga el orden del pecado, de la falta (21), si el poder de aquel que condena, que juzga y que castiga, —el del juez—, si el poder de aquel que asume el mandato en este gran fenómeno que sobrepasa infinitamente el de la guerra, y quien ese el jefe de la guerra, más comúnmente el general, si todos estos personajes representan funciones en relación a las cuales el sujeto se encuentra de alguna manera como alienado en relación (par rapport) a esta palabra (22) de la que se descubre el soporte, en una función que sobrepasa por mucho su particularidad, si estos personajes serán de golpe sometidos a la ley de la comedia, es decir, si nos ponemos a representarnos lo que es para gozar de esas posiciones, posiciones de irreverencia sin duda, (de plantear así la cuestión), pero la irreverencia de la comedia no es algo ante lo que haga falta detenerse sin tratar de saber lo que resulta un poco más lejos.

Por supuesto, es siempre en algún período de crisis, es en el supremo momento del desamparo de Atenas, —precisamente por la aberración de una serie de malas elecciónes y por una sumisión a la ley de la ciudad, que parece literalmente arrastrarla a su pérdida—, que Aristófanes ensaya este despertar que consiste en decir que, después de todo, uno se agota en esta guerra sin salida, que no hay nada tal como quedarse en su casa bien al calor y reencontrar su mujer. No es algo que —propiamente hablando— es planteado como una moral, es una reanudación de la relación esencial del hombre a su estado, que está sugerida, sin que fuéramos a saberlo por otro lado, si las consecuencias de esto son más o menos salubres.

Acá, vemos al obispo, el juez y el general ante nosotros promovidos a partir de esta cuestión: ¿qué puede ser esto de gozar de su estado de obispo, de juez y de general?.

Entonces, esto nos explica el artificio por el cual este Balcón no es otra cosa que lo que se llama una casa de ilusión, es a saber que si efectivamente esto que se produce a nivel de las diferentes formas del ideal del yo que situé en alguna parte de aquí, es algo que efectivamente no es como se lo cree, el efecto de una súplica en el sentido en que sería la neutralización progresiva de funciones enraizadas en el interior, sino bien contrariamente algo que está siempre más o menos acompañado de una erotización de la relación (rapport) simbólica, la asimilación, quizás, realizada de aquel que en su posición y en su función de obispo, de juez o de general, goza de su estado con algo que todos los encargados de casas de ilusión conocen, a saber, el viejito que viene a satisfacerse de una posición estrictamente calculada, que lo pondrá por un instante en la más extraña diversidad de posiciones asumidas en relación a una partenaire cómplice que querrá asegurarse bien el rol de ser en la ocasión, su "répondante". (23)

Así vemos que alguien empleado en algún establecimiento de crédito, viene aquí a revestirse de los ornamentos sacerdotales para obtener de una prostituta complaciente una confesión,

que no es más que un simulacro, y en la que en algún grado hace falta que la verdad se aproxime. Dicho de otra forma que algo en la intención de su cómplice le permita ver esta relación en un goce culpable en el cual le es necesario —al menos— creer que ella participa, y esta no es la mínima singularidad del arte, del lirismo con el que el poeta Jean Genêt sabe proseguir ante nosotros este diálogo del personaje, de seguro grotesco más allá de toda expresión, grotesco aún en dimensiones grandiosas: lo hace montar sobre patines para que su posición caricatural sea todavía más exaltada, sin la cual vemos al sujeto perverso, de seguro complacerse en buscar su satisfacción en algo con lo que se relacióna (se met en rapport), con una imagen, con una imagen a pesar de, en tanto que ésta es el reflejo de algo esencialmente significante.

Dicho de otro modo, Genêt —en tres grandes escenas— Genêt nos presentifica, nos encarna sobre el plano de la perversión, lo que a partir de este momento toma su nombre, a saber, que en un lenguaje recio podemos en el día de gran desorden, llamar: todo el burdel en el que vivimos, en tanto que es como toda sociedad, siempre más o menos en estado de degradación. Ya que la sociedad no sabría definirse de otra manera que por un estado más o menos avanzado de degradación de la cultura: todo el burdel, toda esta confusión que se establece en las relaciones no obstante sagradas y fundamentales del hombre y de la palabra; todo el burdel está allí representado en su lugar, y sabemos de qué se trata.

¿De qué se trata entonces?. Se trata de algo que nos encarna la relación del sujeto a las funciones de la fe en sus formas diversas, y en sus formas más sagradas, como siendo ellas mismas algo que se prosigue por una serie de degradaciones en las que lo santo (24) es por un instante realizado. No es otra cosa que el obispo mismo, el juez y el general a los que vemos aquí en postura de especialistas —como se expresa en términos de perversión— y que acusan de relación del sujeto con la función de la palabra.(25) ¿Qué pasa, entonces? Pasa esto, esta relación (rapport) si es una relación adulterada, si es una relación en la que cada uno ha fracasado y donde nadie se reencuentra, no es menos cierto que esta relación continúa sosteniéndose, por degradada que esté, para ser presentada ante nosotros, no es menos cierto esta relación subsiste pura y simplemente —si no es como dependencia y reconocimiento legítimo de esta relación— por lo menos como algo que está ligado a esto que existe, a lo que se llama su orden.

Entonces, esta relación en sostén del orden, ¿a qué se reduce si una sociedad llega a su más extremo desorden? Se reduce a algo que se llama la policía. Esta suerte de último recurso, de último derecho, de último argumento del orden que se llama el sostén del orden, que se crea en ayuda de la instauración como siendo el centro, al fin de cuentas, de la comunidad de lo que igualmente se presenta en su origen, a saber, los tres picos cruzados (26), y en el centro de este cuartucho, esta reducción de todo lo que es el orden en su sostén; esto está encarnado en el personaje pivot, central del drama de Genêt, a saber, el prefecto de policía.

La hipótesis es esta; y es muy bonita: el prefecto de policía, el que sabe que sobre él esencialmente recae el mantener el orden, es quien es de alguna manera el término último, el residuo de todo poder, el prefecto de policía cuya imagen no está aún elevada a una nobleza suficiente para que alguno de los viejitos que vienen al burdel pida tener los ornamentos, atributos, el rol y la función del prefecto de policía. Hay quien sabe jugar al juez ante una pequeña prostituta, para que ella se confiese ladrona, y por otro lado se concentra en esto para obtener la confesión; pues, ¿cómo sería yo juez si tu no fueses una ladrona? dice el juez. Paso lo que dice el general a su yegua. Contrariamente nadie ha podido ser el prefecto de policía.

Esto, entendido bien, es pura hipótesis, no tenemos la suficiente experiencia en burdeles para saber si efectivamente después de largo tiempo al prefecto de policía se ha elevado a la dignidad de los personajes en la piel de los cuales se puede gozar. Pero el prefecto de policía (ya que es un buen amigo de la encargada de todo el burdel) —(no busco hacer para nada teoría, menos si ha dicho se trataba de cosas concretas)—, el prefecto de policía viene e interroga ansiosamente: "¿Ha habido alguno que pidió ser el prefecto de policía?".

Esto no ocurre jamás. De la misma forma en que no hay uniforme de prefecto de policía; hemos visto desplegarse el hábito, la toga del juez, el képi del general, sin contar los pantalones de este último, pero no hay nadie que haya entrado en la piel del prefecto de policía para hacer el amor.

Este es el pivot del drama. Sepan que todo esto ocurre en el interior del burdel, ocurre mientras que alrededor la revolución causa estragos. Todo esto pasa, y yo se los paso. Tendrán mucho placer en descubrir, leyendo esta comedia, todo lo que pasa en el interior y —lejos de ser tan esquemático como yo se los planteé— está acompañado de la crepitación de las ametralladoras en el exterior, con una ciudad en revolución, y todas estas damas se preparan a perecer con señorío, masacradas por las morenas y virtuosas obreras que son aquí consideradas como que representan al hombre entero, el hombre real, aquel que no duda que su deseo puede llegar al advenimiento, a saber, a hacerse valer como tal y de una manera armoniosa. La conciencia proletaria ha creído siempre en el éxito de la moral, se equivoca o tiene razón. Qué importa, lo que importa es que Jean Genêt nos muestra el resultado de la aventura —estoy forzado a ir un poco más rápido—, en esto el prefecto de policía no duda, porque es su función, como es su función (es a causa de esto que la pieza se desarrolla como se desarrolla) el prefecto de policía no duda que tanto después como antes de la revolución, esto será siempre el burdel. Sabe que la revolución en este sentido es un juego, en efecto es un juego de manos que yo les paso (ya que hay todavía aquí una muy bella escena, en la que el diplomático de raza les viene a aclarar al amable grupo que se encuentra en el centro de la casa de ilusión, sobre lo que pasa en el palacio real, a saber, en su estado de más legitimidad; la reina borda, y no borda; la reina ronca, y no ronca; la reina borda un pequeño pañuelo. Se trata de saber lo que habrá en el medio, a saber, un cisne (27), un cisne del que no se sabe todavía si irá sobre la mar, sobre un estanque, o sobre una taza de té). Les paso entonces lo que concierne al desvanecimiento último del símbolo; pero lo que se produce y la que se convierte en la voz, la palabra de la revolución es una de las prostitutas que ha sido educada por un virtuoso plomero, y que se encuentra cumpliendo el rol de la mujer de gorro frigio sobre las barricadas (con esto además es una suerte de Juana de Arco), ella sabrá (pues conoce en todos sus rincones la dialéctica masculina, porque ha estado allí donde se la escucha desarrollarse en todas sus fases), ella sabrá hablarles y responderles, la llamada Chantal, —se la llama así en esta obra— es escamoteada en un juego de manos, es decir recibe una bala en su cuerpo e inmediatamente después el poder aparece encarnado en la maitresse (28) de la casa en cuestión, Irma, la encargada del burdel, quien asume (y con qué superioridad) las funciones de la reina. No es ella también alguien que ha pasado al puro estado del símbolo, ya que como se expresa en alguna parte, en ella nada es verdadero excepto sus joyas?.

A partir de este momento llegamos a algo que es el alistamiento de los personajes, de los perversos que hemos visto exhibirse durante todo el primer acto, en un rol bello y bien auténtico, integral, en la asunción de las funciones recíprocas que encarnan en sus pequeños jugueteos diversamente amorosos.

En este momento un diálogo de gran vigor político se establece entre el personaje del prefecto de policía que necesita de ellos, naturalmente, para representar esto que debe sustituirse al orden precedentemente atropellado, y para hacerles asumir a ellos las funciones, lo que por otro lado, sin repugnancia, ya que comprenden muy bien que otra cosa es gozar al calor y abrigo de las murallas de una de estas casas de la que no se reflexiona bastante que es el lugar mismo donde el orden es lo más minuciosamente reservado, a saber, para ponerlos a merced de los golpes del viento, incluso de las responsabilidades que estas funciones realmente asumidas comportan.

Aquí, evidentemente, estamos en la franca farsa, pero, esto es el tema, es la conclusión de esta farsa de alto vuelo, sobre la que quisiera finalmente poner el acento.

Es que en el medio de todo este diálogo, el prefecto de policía continúa conservando su preocupación: "Alguno vino pidiendo ser el prefecto de policía?" "¿Alguno reconoció lo bastante mi grandeza?". Es necesario reconocer que quizás aquí, por un instante al menos, su lugar imaginario en este reencuentro tiene una satisfacción difícil de obtener.

¿Qué sucede?. Sucede, primero, esto: Descorazonado de esperar indefinidamente el acontecimiento que para él sea la sanción de su ascención al orden de las funciones respetadas, porque profanadas, el prefecto de policía consulta primero, lo que ha venido a demostrar: que sólo él es el orden y el pìvot de todo, a saber, que al fin de cuentas, en última instancia no hay nada más que la fuerza, encontramos aquí algo que no carece de significación, que el descubrimiento del ideal del yo (idéal du Moi) a sido en Freud aproximadamente coincidente con la inauguración de este tipo de personaje que ofrece a la comunidad política una identificación única y fácil, a saber, el dictador.

El prefecto de policía les consulta a los que lo rodean sobre lo oportuno de una especie de uniforme, y también de símbolo, de su función. Y no sin la timidez para el caso —ya que en verdad ha golpeado los oídos de los que lo escuchaban— él prefecto propone un (phallus) falo.

¿Acaso la Iglesia verá en esto alguna objeción?, y se inclina hacia el obispo quien, en efecto, menea por un instante su bonete marcando alguna vacilación, pero sugiere que después de todo, si se le colocara la paloma del Espíritu Santo la cosa sería más aceptable.

Del mismo modo, el general propone que el mentado símbolo (29) sea pintado con los colores nacionales, y algunas otras sugestiones de este tipo, que dan a pensar que se va a llegar bastante rápido a lo que se llama en estos casos, un convenio.

En este momento, la sorpresa, el efecto teatral(30), explota.

Una de las chicas, de las que les he comentado el rol en esta pieza hormigueante de significaciónes, aparece en escena, con las palabras entrecortadas aún por la emoción por lo que acaba de ocurrirle; que no es nada menos que esto: El personaje que era su amigo (y esto es bien significativo), el personaje del salvador de la prostituta, elevada al estado de símbolo revolucionario, el personaje, pues, del plomero (conocido en esta casa) ha venido a su encuentro y le ha pedido lo que le hacía falta para parecerse al personaje del prefecto de policía.

Emoción general. Constricción en la garganta.

Estamos ante el fin de nuestras aflicciónes. Todo ha sido —hasta, comprendida la peluca del prefecto de policía—. quien salta: ¿cómo lo saben?. Se le contesta: Nadie más que Ud. piensa que todo el mundo ignora que Ud. usa peluca; y el personaje una vez revestido de todos los atributos de aquel cuya figura es verdaderamente la figura heroica del drama, hace el gesto que la prostituta hace, el de arrojarle a la figura, después de haberla resaltado, eso con lo que, dice ella públicamente, él no desvirgará jamás a nadie.

En ese momento el prefecto de policía que estaba muy cerca de llegar a la cima de su satisfacción, tiene sin embargo este gesto rápido de controlar, que le queda todavía. Le queda en efecto; y su pasaje al estado de símbolo bajo al forma del uniforme fálico propuesto ha, de aquí en adelante, devenido inútil.

En efecto, a partir de este momento es totalmente claro que aquel que representa el deseo simple, esta necesidad que tiene el hombre de reunir, de una manera que pueda ser auténtica y directamente asumida, su propia existencia, su propio pensamiento, un valor que no sea puramente distinto de su carne, es claro que es por ello que este sujeto que está allí representando el hombre, aquel que ha combatido para que algo que hemos llamado hasta ahora el burdel, reencuentre su equilibrio, su norma y su reducción a algo que pueda ser aceptada como plenamente humana, que esto no se reintegra, no se ofrece una vez pasada la prueba, más que a la condición, precisamente, de castrarse. Es decir, de hacer que el falo sea algo que sea de nuevo promovido al estado de significante, a ese algo que pueda o no, dar o retirar, conferir o no conferir, esto que en este momento se confunde, y de la manera más explícita, es decir que es aquí, después de esto que se termina la comedia, se confunde y se une la imagen del creador del significante del padre nuestro, del padre nuestro que estás en los cielos. Retomaré y me referiré a esto. Verán como para nosotros nos podrá servir más tarde de indicación, de indicación en esta cuestión esencial del deseo y del goce del que hoy he querido darles el primer gramo.

NOTA DEL TRADUCTOR

Pubducción: (subductión en el original) palabra incluida en dicc. desde 1960. Inmersión de la corteza oceánica bajo una placa litosférica adyacente (geología). Dicc. Larousee Lexis.

(1) Trait du sprit: manifestación irónica de la inteligencia, agudeza.

(2) En el original: "...le desir se pose et se propose..." Juego de palabras entre los dos verbos.

(3) En el original: "besoin de morsure"

(4) En el original: "morsure en retour"

(5) En la desgrabación figura ceries, palabra inexistente. La T. deduce series.

(6) En la desgrabación figura distinguer (distinguir), dada la homofonía del infinitivo verbal antes citado y el participio (distingué) distinguido, se deduce el error y la conveniencia del segundo término.

(7) Frase inconclusa en el original.

(8) En el original: deróbado; espantada, evasión.

(9) En el original "denier mot de l'inconscient"

(10) En el original "...un enfant ou non satisfait, mais un enfant ou non déseré".

(11) En el original: "...patatras de destrucción..." (onomatopeya que expresa una caída ruidosa)

(12) En el original "insituée".

(13) En el original "artification". Se deduce identificación.

(14) En el original "supliciant délice".

(15) En el original "Vous en pouvez savoir ce que c'est que l'amour d'un buraliste!, C'est quelque chose comme un amour embaumé".

(16) En el original "saisifié", se tradujo por asido.

(17) En el original "...rapport de l'homme à la parole..."

(18) Cita poco legible en el original. Verificar su correcta escritura.

(19) En el original se usó "parole".

(20) En el original "...ropas comunionnaire..."

(21) En el original "faute": falta en sentido de pecado o culpa.

(22) En el original "parole".

(23) répondante en el original. Se prefirió no traducir esta palabra para permitir el juego de sentido que esta conlleva.

répondant, répondante: (del verbo répondre = responder; -del lat. respondere)

1)Fiador, persona que actúa como garante de alguien.

2)El que responde en la misa, asistente a la misa.

3)(arqueolog. egip.) Estatuilla funeraria llamada también chaobati o ushebti.

4)(24) En el origianl poco legible, parece decir santo.

5) (25) En el original "parole".

(26) En el original: "...les trois piques croissés, et au centre du cambuse..."

(27) Cisne (cygne) es homofónico a signo(signe).

(28) maitresse: fem. de mâitre: amo, maestro, preceptor.

2) mujer que acorda sus favores a un hombre (meretriz).

(29) En el original: "... le dit chiffre..."

(30) En el original: ·... le coup de théâtre..."

Indice del Seminario 5

Clase 15. Del 12 de Marzo de 1958

12 de Marzo de 1958

Saben ustedes lo que tratamos de hacer aquí, es en las dificultades y en los callejones sin salida (1), en las contradicciónes que son el tejido de vuestra práctica, es en el mínimo presupuesto de nuestro trabajo en lo que ustedes tiene que reparar; tratar de traerlos siempre al punto en que estos callejones sin salida y estas dificultades pueden a la vez aparecerles en su verdadero alcance, y de este hecho eludirse trasladándose a estas teorías parciales, incluso escamoteos, deslizamiento de sentido en los términos mismo que ustedes emplean, que son también el lugar de todas las coartadas.(2)

Hemos hablado la última vez del deseo y del goce. Quisiera mostrarles hoy de manera progresiva en este mismo texto lo que sobre un punto aporta Freud, por su observación de las dificultades que esto propone a sus seguidores, y de la manera en que tratando de ceñir de más cerca las cosas, —a partir por otro lado de ciertas exigencias preconcebidas, algo se desprende que va más lejos en el sentido de la dificultad, y como quizá podemos hacer un tercer paso. Se trata especialmente de Freud, a propósito de la posición fálica en la mujer, y más exactamente de lo que se llama la fase fálica.

Recuerdo sobre lo que hemos llegado, sobre lo que hemos puesto el acento, lo que en nuestras tres o cuatro últimas reuniones hemos comenzado a articular: este deseo que como tal y señaladamente, está puesto en el corazón de la meditación de la experiencia analítica. Aquí lo hemos formulado resumiendo, concentrando lo que hemos dicho, como una demanda significada. He aquí dos términos que no hacen más que uno: de igual forma en que demando, yo les significo a Uds., mi demanda, les significo un orden, yo les significo una pausa.(3)

Esta demanda, pues, implica al Otro, aquel de quien él está exigido, pero también como aquel para quien esta demanda tiene un sentido, un Otro que entre otras dimensiones tiene aquella de ser el lugar donde este significante tiene su alcance.

Esto lo sabemos ya: el segundo término, demanda significada, en el sentido en el que yo les significo algo, les significo mi voluntad, este es el punto importante hacia el cual nos hemos dirigido especialmente.

Ahora este significado implica en el sujeto la acción estructurante de significante constituido en relación a la necesidad, en relación a este deseo en una alteración esencial; en relación a la necesidad esta alteración está constituida por esto que es la entrada del deseo en la demanda.

Me detengo un instante para hacer un paréntesis. Hasta el presente, por una razón de tiempo y de economía, hemos dejado de lado este año —en el que no obstante hablamos de las formaciones del inconsciente, el sueño. Conocen lo esencial de la afirmación de Freud concerniente al sueño, es que el sueño expresa un deseo. Pero al fin de cuentas no hemos siquiera empezado a preguntarnos que es lo que es este deseo del sueño; si este deseo del que hablamos —y hay más de uno en el sueño— son los deseos del día que le dan la ocasión, el material. Cada uno sabe lo que nos importa, es el deseo inconsciente.

Este deseo inconsciente, ¿porqué, en suma, Freud lo ha reconocido en el sueño? ¿En nombre de qué? ¿En qué es reconocido? No hay nada en el sueño aparentemente de manera manifiesta que corresponda a aquello por lo cual un deseo se manifiesta gramaticalmente.

No hay ningún texto de sueño, salvo aparentemente, es decir, que deba ser traducido en una articulación más profunda pero a nivel de esta articulación que está enmascarada, que está latente, ¿qué es lo que la distingue?, ¿qué es lo que pone el acento sobre aquello que articula el sueño?

Por supuesto, nada aparentemente.

Observen que al fin de cuentas, en el sueño, lo que Freud reconoce como deseo, es por lo que yo les he dicho, a saber, por la alteración de la necesidad, que aquí es señala, es en tanto que esto que está en el fondo está enmascarado, articulado en algo que lo transformo. ¿Qué lo transforma en qué? En esto que pasa por un cierto número de modos, de imagenes que están allí en tanto que significantes. Es por la entrada en juego de toda una estructura que sin duda es la estructura del sujeto, por lo que eso que debe operar un cierto número de instancias.

Pero esta estructura del sujeto, no la reconocemos más que a través del hecho de lo que pasa en el sueño; está sometida a los modos y a las transformaciones del significante, a las estructuras de la metáfora y de la metonimia, de la condensación y del desplazamiento. Aquí quien da la ley de la expresión del deseo en el sueño, es la ley del significante; es a través de una exégesis de lo que está particularmente articulado en un sueño detectamos este algo ¿que es qué, al fin de cuentas?. Algo que suponemos querer hacer reconocer, algo que participa de una aventura primordial que está allí inscripta, y que se articula, si la referimos siempre a algo original que ha pasado en la infancia y que ha sido rechazado. (4)

Es a esto que damos al fin de cuentas la primacía de sentido, en lo que se articula en el sueño. Es que algo aquí se presenta que es totalmente último en cuanto a la estructuración del deseo del sujeto. Podemos desde ahora articularlo, es el deseo, la aventura primordial de lo que ha

pasado alrededor de un deseo que es el deseo infantil, su deseo esencial que es el deseo del deseo del Otro, o el deseo de ser deseado. Es lo que se ha marcado, inscrito en el sujeto acerca de esta aventura que queda allí permanente, subyacente, y que da la última palabra de lo que en el sueño nos interesa en tanto que un deseo inconsciente que se expresa a través de qué, a través de la máscara de lo que ocasionalmente habrá dado al sueño su material, con algo que aquí nos es significado a través de las condiciones particulares que impone al deseo la ley del significante.

Lo que trato de enseñarles aquí, es a sustituir todo lo que en la teoría es más o menos confuso porque siempre parcial, a saber, la mecánica, la economía de las gratificaciones, los cuidados, las fijaciones, las agresiones, esta noción fundamental de la dependencia primordial del sujeto en relación al deseo del Otro, de lo que está estructurado siempre por intermedio de este mecanismo que hace que el deseo del sujeto está ya, en tanto que tal, modelado por las circunstancias de la demanda, inscrito poco a poco (5) en la historia del sujeto en su estructura, las peripecias, los avatares de la constitución de este deseo, en tanto que está sometido a la ley del deseo del Otro, hecho —si se puede decir— del más profundo deseo del sujeto, de aquel que queda suspendido en el inconsciente, la suma, lo íntegro, diríamos, de este gran D, de este Deseo del Otro; es sólo esto lo que puede dar un sentido a la evolución que Uds. conocen del análisis, lo que ha terminado por poner de tal manera el acento sobre esta relación primordial a la madre, al punto de parecer eludir toda la dialéctica ulterior, incluso la dialéctica edipiana.

He aquí algo que va a la vez en un sentido justo, y que lo formula de lado. No es solamente la frustración en tanto que tal, un más o menos real que es dado o que no es dado al sujeto, lo que constituye el punto importante es, eso a lo que el sujeto ha apuntado, ha señalado este deseo de Otro, que es el deseo de la madre, y en relación a este deseo es hacerle reconocer, o pasar, u ofrecer a devenir en relación a algo que es un X de deseo en la madre, a devenir o no aquel que responde, a devenir o no el ser deseado.

Esto es esencial, ya que para descuidarlo aproximándolo, para penetrar de tan cerca como es posible por vías —en principio tan cercanas como es posible— de acceso a lo que pasa en el niño, ustedes lo saben, Melanie Klein ha descubierto muchas cosas, pero para formularlo simplemente (si se lo puede decir) en el enfrentamiento, la confrontación del sujeto, del niño al personaje materno, ella desemboca en esta suerte de relación verdaderamente especular, en espejo, que hace que el cuerpo (si lo puedo decir, ya que es muy contundente), esto es en primer plano, el cuerpo materno deviene de alguna manera el recinto y el habitáculo de lo que allí se puede localizar, se puede proyectar de las pulsiones del niño; estas pulsiones siendo ellas mismas motivadas por la agresión de una decepción fundamental. Y al fin de cuentas en esta dialéctica, nada nos puede decir, de alguna manera, de un mecanismo de proyección ilusorio, de una construcción del mundo a partir de una suerte de autogénesis de fantasmas primordiales; la génesis del exterior en tanto que lugar del mal resto puramente artificial, y somete, en alguna forma, toda la accesión ulterior a la realidad, a una pura dialéctica de fantasía.

Es necesario introducir, para completar esta dialéctica kleiniana, esta noción que el exterior para el sujeto está dado al principio, no como algo que se proyecta del interior del sujeto, de sus pulsiones, sino como el sitio, el lugar donde se sitúa el deseo del Otro, y dónde el sujeto tiene que ir a reencontrarlo.

Esto es esencial, y es la única vía por donde podemos encontrar la solución de las aporías que engendra esta vía kleiniana que se ha mostrado tan fecunda por muchos lados, pero que llega a hacer desvanecer, a eludir completamente, o a reconstruir de una forma —en algún modo— implícita, cuando ella misma no se da cuenta, pero de una manera igualmente ilícita porque no motivada, la dialéctica primordial del deseo, tal como Freud la ha descubierto, que es en una tercera relación, a saber, aquel que hace intervenir más allá de la madre, incluso a través de ella, la presencia del personaje deseado o rival, pero de personaje tercero que es el padre.

Al fin de cuentas es aquí que se justifica el esquema que trataba de darles diciéndoles que es necesario plantear la tríada simbólica fundamental, a saber, la madre, el niño y el padre, en tanto que la ausencia de la madre o su presencia ofrece al niño aquí planteado como término simbólico, —simplemente por la introducción de la dimensión significante—, ofrece al niño, no es el sujeto, es por la sola introducción del significante y del término simbólico, el hecho que el niño será o no un niño demandado.

Y este tercer término esencial es el que de algún modo el que permite todo esto, o lo prohibe, el que se plantea más allá de esta ausencia o presencia de madre en tanto que sentido, presente, significante, lo que le permite o no manifestarse. Es en relación a esto que desde que el orden significante entra en juego, el sujeto tiene que situarse, el sujeto le tiende su vida concreta y real, por supuesto en algo que de aquí en adelante comporta los deseos en el sentido imaginario, en el sentido de la captura, en el sentido en que las imagenes lo fascinan, en el sentido en el que por relación a estas imagenes el tiene que sentirse como moi (6) como centro, como amo o como dominado por esta relación imaginaria, en la que uds. saben, en el hombre juega con un acento primordial la imagen de sí, la imagen del cuerpo que en alguna forma viene a dominar todo.

Por supuesto esta electividad de la imagen en el hombre es algo profundamente ligado al hecho de que él está abierto a esta dialéctica del significante de la que hablamos. Aquí al reducción, si se puede decir, de la imagen cautivante a esta imagen central fundamental en la que el sujeto está en la tríada significante. Pero esta relación a la tríada significante introduce este tercer término para el sujeto, este tercer término por el que el sujeto más allá de esta relación dual, de esta relación de cautividad a la imagen, el sujeto —si puedo decir— demanda a ser significado.

Es por esto que hay sobre el plano de lo imaginario tres polos, tanto como en la constitución mínima del campo simbólico más allá de mi y de mi imagen, por el hecho que tengo para entrar en las condiciones del significante, hay un punto, algo que debe marcar que mi deseo debe ser mi significado, por eso pasa necesariamente por una demanda que yo significo sobre el plano simbólico. Existen otros términos, la exigencia de un símbolo general de este margen que me separa siempre de mi deseo, que hace a mi deseo estar siempre marcado de esta alteración por la entrada en el significante... Hay un símbolo general de este margen, de esta falta fundamental necesaria para introducir mi deseo en el significante, a hacer de esto el deseo el cual me es preciso (7) en la dialéctica analítica, este símbolo, esto por lo que el significado está designado en tanto que es siempre significado, alterado, incluso significado de lado. (8)

Es esto lo que constatamos en el esquema que les doy. Esto está en el sujeto a nivel de lo imaginario. Aquí su imagen, aquí el punto donde se constituye el yo (moi). Es esto que aquí les designo por la letra , en tanto que esta es el falo.

Es imposible deducir la función constituyente del falo en tanto que significante en toda la dialéctica de la introducción del sujeto en su existencia pura y simple, y en su posición sexual, si no hacemos esto: que él es el significante fundamental por el que el deseo del sujeto tiene que hacerse reconocer como tal, se trate del hombre o se trate de la mujer.

Esto se traduce en: cualquiera sea el deseo, que es necesario que exista en el sujeto esta referencia que es el deseo del sujeto sin duda, pero en tanto que el sujeto, el mismo, a recibido su significación, que el sujeto en su poder de sujeto debe tener este poder de un signo, y que este signo no lo obtiene más que mutilándose de algo por cuya falta todo será a cuenta.(9)

Esto no es una cosa deducida. Esto está dado por la experiencia analítica. Esto es lo esencial del descubrimiento de Freud. esto es lo que hace que Freud escribiendo "Sexualidad Femenina", nos afirma esto que sin duda en un primer abordaje es problemático, que sin duda es insuficiente, que sin duda demanda una elaboración que requiera las respuestas de todos los psicoanalistas, al principio femeninas, Hélene Deutch, Karen Horney, y muchas otras, y Melanie Klein, y J. Muller, y resumiendo todo esto y articulándolo de una manera que parezca más o menos compatible con la articulación de Freud, Jones responde a todo esto. Es lo que vamos a examinar hoy.

Tomemos la cuestión en el punto en que es más paradojal. La paradoja se presenta al principio, si así se puede decir, sobre el plano de una suerte de observación natural. Es en naturalista que Freud nos dice: lo que me muestra la experiencia, es que en la mujer también —y no solamente en el hombre—, este falo el cual en el hombre nos ha mostrado conforme a la fórmula general que trataba de darles hace un instante; la introducción en el hombre del sujeto en la dialéctica que va a permitirle tomar lugar, tomar rango en esta transmisión de los tipos humanos, que les permitirá devenir a su turno el padre, que nada se realizará sin lo que he llamado hace un instante esta mutilación fundamental gracias a la cual el falo va a devenir el significante del poder, el significante, el cetro, pero también este algo gracias a lo cual esta virilidad podrá ser asumida.

Por supuesto, hasta aquí hemos comprendido a Freud. Pero él va más lejos, y nos muestra cómo en el centro de esta dialéctica femenina, el mismo fallo se produce.

Aquí algo parece abrirse(11), por eso es que hasta el presente es en términos de lucha, de rivalidad biológica que hemos podido, en rigor, comprender la introducción del hombre por el complejo de castración en su accesión a la calidad de hombre. En la mujer, esto, seguramente presenta una paradoja, y Freud en un principio nos lo dice pura y simplemente como un hecho de observación: lo que parece coincidir también con algo que se presentaría, pues, como todo lo que es observado, como formando parte de la naturaleza, como natural. En efecto, parece presentarnos así las cosas cuando nos dice que la muchacha como el niño, en principio desea a la madre: —diciendo las cosas como están escritas—. No hay sino una sola manera de desear. La niña se cree en principio provista de un falo, como también cree a su madre provista de un falo, es esto lo que quiere decir: es que la evolución natural de las pulsiones hace que de transferencia en transferencia a través de las fases instintuales —es a algo que tiene la forma del seno por intermedio de un cierto número de otras formas— llega a este fantasma fálico por donde al fin de cuentas es en posición masculina que la niña se presenta en relación a la

madre, y algo complejo, más complejo para ella que para el niño, debe intervenir para que ella reconozca su posición femenina. Está supuesto, no por nada que esté al principio, está supuesto en la articulación de Freud —faltante al comienzo—, este reconocimiento de la posición femenina.

No hay aquí una simple paradoja que de proponernos algo que va tan al revés de la naturaleza, que después de todo nos sugeriría que por una suerte de simetría en relación a la posición del niño, es como vagina, como alguien ha dicho, como boca vaginal. Tenemos observaciones que nos permiten afirmar incluso, y diría al encuentro de elementos freudianos, que hay experiencias, vivencias primitivas en las que podemos reencontrar el trazo primordial en la joven sujeto, que muestran, contrariamente a la afirmación de este desconocimiento primitivo, que algo puede ser movido por contragolpe en el sujeto, al menos por contragolpe pareciera, en el momento de la operación de crianza (13), quiero decir en la niñita aún a la teta, que muestra alguna emoción, sin duda vaga, pero de la que no es absolutamente inmotivado relaciónarla a una emoción corporal profunda, que nos es sin duda a través de los recuerdos difícil de localizar, pero que permitirá en suma la ecuación por una serie de transmisiones a la boca, de la crianza a la boca vaginal, como por otro lado el estado acabado, desarrollado de la feminidad, estas función de órgano absorbente, o incluso chupador, es algo señalable en la experiencia, y que suministra de alguna manera la continuidad por donde —si no se trata más que de una migración, si así se puede decir, de la pulsión erógena.— veremos trazada, si se puede decir, la vía real de la feminidad a nivel biológico; y es esto ese algo del que Jones se posiciona como el abogado y teórico, cuando piensa que es imposible, por toda suerte de razones de principio, admitir que la evolución de la sexualidad en la mujer sería algo consagrado a este rodeo y a este artificialismo.

Nos propone en una teoría que se opone de alguna manera punto por punto, a lo que Freud, él mismo, nos articula como un elemento de la observación, proponiéndonos la fase fálica de la niñita como reposando sobre una pulsión de la que él nos explica, y de la que nos demuestra los apoyos naturales en dos elementos: el primer elemento, estando este admitido de la bisexualidad biológica primordial —aunque es necesario decirlo— puramente teórica, lejana, y de la que se puede muy bien decir con Jones, que después de todo está bastante lejos de nuestro acceso.

Pero hay otra cosa, la presencia de un inicio (14) del órgano fálico, del órgano clitoridiano de los primeros placeres, ligado en la niñita a la masturbación clitoridiana, y que puede dar, de alguna forma, el inicio (amorce), del fantasma fálico que juega el rol decisivo del que nos habla Freud. Y es bien esto lo que Freud dice: la fase fálica es una fase clitoridiana, el pene fantasmático es una exageración del pequeño pene que da la anatomía femenina.

Es en la decepción y en la salida que, tal como es engendrada por esta decepción de este rodeo fundado no obstante por él en un mecanismo natural, que Freud nos da el resorte de la entrada de la niñita en su posición femenina, y es en ese momento, nos dice, que el complejo de Edipo juega el rol normativo que debe jugar esencialmente, pero lo juega en la niñita en su posición femenina, y es en ese momento, nos dice, que el complejo de Edipo juega el rol normativo que debe jugar esencialmente, pero lo juega en la niñita a la inversa que en el niño. El complejo de Edipo le da el acceso a ese pene que le falta, por intermedio de la aprehensión del pene del macho, ya sea que lo descubra en algún compañero, sea que ella lo situé, o que lo descubra de igual forma en el padre.

Es por intermedio del desencanto, de la desilusión de algo en ella en relación a esta fase fantasmática de la fase fálica, que la niñita es introducida en el complejo de Edipo, como lo ha teorizado una de las primeras analistas en seguir a Freud en este terreno, madama Lampl de Groot. Ella lo ha señalado muy justamente: la niñita entra en el complejo de Edipo por la fase inversa del complejo de Edipo, ella se presenta en un comienzo en el complejo de Edipo, en una relación con la madre, y es en el fracaso de esta relación con la madre que ella encuentra la relación con el padre, con lo que, más tarde, para ella se encontrará así normativizado (15) por la equivalencia, en principio, de ese pene que ella no poseerá jamás, con el niño. Ella podrá en efecto tener, ella podrá dar en su lugar. (16)

Observamos aquí un cierto número de señales (17) en relación a lo que les he enseñado, en distinguir este penis-neid que resulta ser aquí la articulación esencial de la entrada de la mujer en la dialéctica edipiana; este penis-neid que como tal, y como la castración en el hombre, se encuentra en el corazón de esta dialéctica, que sin duda, a través de las críticas que voy a formularles enseguida —las que ha aportado Jones— va a ser replanteada (18), y bien entendido pareciera del afuera, cuando se comienza a abordar la teoría analítica, que esta se presenta como algo artificial.

Detengámonos un instante, en principio para subrayar (lo que es conveniente de hacer) con qué ambigüedad que es empleada a través de los diversos tiempos de esta evolución edipiana en la niña, esto (la discusión de Jones lo señala) el penis-neid, ¿qué es esto?.

Hay tres modos a través de esta entrada y de esta salida del complejo de Edipo que nos son mostrados por Freud acerca de la fase fálica.

Hay penis-neid en el sentido de fantasma (fantasía N.T.), a saber, este voto, este anhelo larga tiempo conservado, a veces conservado por toda la vida; y Freud insiste bastante sobre el carácter irreductible de este fantasma cuando es este el que se mantiene en primer plano: el fantasma de que el clítoris sea un pene. Es un primer sentido del penis-neid.

Hay otro sentido, penis-neid tal como interviene cuando lo que es deseado es el pene del padre, es decir el momento en el que el sujeto ve, en la realidad del pene, allí donde está el lugar en donde ir a buscar la posesión del pene, que el Edipo es la situación no solamente prohibida, sino imposibilidad fisiológica cuya situación, el desarrollo de la situación, la ha frustrado.

Luego está la función de esta evolución en tanto que ella hace surgir en la niñita el fantasma de tener un hijo del padre, es decir, de tener este pene bajo la forma simbólica. Recuerden ahora lo que a propósito del complejo de castración, les he enseñado a distinguir entre castración, frustración y privación.

En estas tres formas, ¿cuáles corresponden a cada uno de estos tres términos?

Les he dicho. Una frustración es algo imaginario que se sustenta (19) en un objeto bien real. Es bien esto, que el hecho de que la niñita no reciba el pene del padre es una frustración.

Una privación es algo totalmente real, que no se sustenta (19) más que sobre un objeto simbólico, a saber, que cuando la niña no tiene el hijo del padre, al fin de cuentas no ha sido jamás cuestión de que ella lo tenga. Es incapaz de tenerlo. El hijo, por otro lado, no está allí más que como símbolo, y símbolo precisamente de eso de lo que ella está realmente frustrada,

y es bien, en efecto, a título de privación que este deseo del hijo del padre interviene en un momento de la evolución.

Queda pues, lo que corresponde a la castración, a saber, a eso que simbólicamente amputa al sujeto de algo imaginario, y en la ocasión de un fantasma, corresponde bien, cualquiera que este sea. Freud está aquí en la justa línea cuando nos dice que la posición de la niñita en relación a su clítoris, es en tanto que en un momento dado ella debe renunciar a este clítoris como ella, al menos, lo conservaba a título de esperanza, a saber, que tarde o temprano devendría algo tan importante como un pene.

Es bien a este nivel que estructuralmente se encuentra el correspondiente de la castración, si ustedes se acuerdan lo que he creído deber articular cuando les hablé de la castración, en el punto electivo en el que se manifiesta, es decir en el niño.

Se puede discutir que efectivamente todo en la niña da vueltas alrededor de la pulsión clitoridiana. Se puede sondear los rodeos de la aventura edipiana, como van a verlo ahora a través de la crítica de Jones, que la cosa se encuentra ya hecha. Pero no podemos desde el comienzo no remarcar el rigor, desde el punto de vista estructural, del punto que Freud nos designa en tanto que como correspondiente de la castración. Es bien algo que debe encontrarse a nivel de lo que pasa, de lo que puede pasar como relación a un fantasma, en tanto que, bien entendido, esta relación a un fantasma toma valor significante. Es en este punto que debe encontrarse el punto simétrico.

Se trata ahora de comprender como esto se produce. No es porque este punto es utilizado, entendiendo que, es este punto el que nos da la clave del affaire. Ella nos la da aparentemente en Freud, por eso que Freud parece mostrarnos aquí una historia de anomalía pulsional, y es lo que va a escandalizar, a hacer sublevarse a un cierto número de sujetos, precisamente a título de preconcepciones biológicas. Pero van a ver esto que, en la articulación misma de sus objeciones, ellos llegan a decir. Están forzados por la naturaleza de las cosas a articular un cierto número de puntos, de trazos que son justamente aquellos que van a permitirnos hacer el paso adelante, de comprender bien de lo que se trata, ir más allá de la teoría de la pulsión natural, ver que el falo verdadera (20) y efectivamente interviene en lo que les he dicho al principio aquí, en lo que puedo llamar las premisas de la lección de hoy, que no es otra cosa que el llamamiento de lo que venimos de contornear por otras vías, a saber, que el falo interviene aquí en tanto que significante.

Pero vengamos a la respuesta, a la articulación de Jones. Hay tres artículos importantes de Jones aquí arriba: uno que se llama "Early female sexuality", escrito en 1935, y del que vamos a hablar hoy, que había estado precedido por el artículo sobre la "Phalique phase", presentado en el Congreso de Insbrück ocho años antes (Setiembre 1927), y al fin: "Early development of female sexuality". (21).

Es a esto a lo que Freud, en su artículo de 1931, hace alusión cuando refuta en algunas líneas, y —debo decir, muy desdeñosamente, las posiciones tomadas por Jones. Jones responde en la "Phalique phase", y trata de responder y articular su posición, en suma, contra Freud, esforzándose en quedar lo más cerca posible de su letra. El tercer artículo sobre el que me voy a apoyar hoy es extremadamente significativo de lo que queremos demostrar. Es también el punto más avanzado de la articulación de Jones, se sitúa en 1935, cuatro años después del artículo de Freud sobre la sexualidad femenina. Había sido pronunciado por pedido de Federn, que era en ese momento la vicepresidente o la presidente de la sociedad vienesa; y es en

Viena que fue aportado para proponer al círculo vienés lo que Jones a formulado como siendo simplemente el punto de vista de los londinenses, es decir lo que de aquí en más se halla centrado alrededor de la experiencia kleiniana.

Jones nos dice que es conveniente abordar por la experiencia, que es la única —la de los londinenes— de oponer; y él hace sus oposiciones de una manera más marcada, que la exposición gana en pureza, en claridad, en soporte a la discusión. Hace un cierto número de observaciones, y hay todo un interés en detenerse ahí, reportándose lo más posible al texto. Es necesario observar, en un principio, que la experiencia nos muestra que es difícil —cuando uno se acerca al niño— de asir esta pretendida posición masculina que sería la de la niñita en la fase fálica en relación a su madre. Cuanto más nos remontamos al origen, más nos encontramos confrontados que aquí es crítico. Me disculpo si siguiendo este texto, vamos a encontrarnos ante un cierto número de objetos que aparecen en relación a la línea que trato aquí de dibujarles, en posiciones algunas veces un poco laterales, pero que valen en ser relevadas por lo que ellas revelan.

Las suposiciones de Jones, se las digo enseguida, están esencialmente dirigidas hacia algo que articula claramente al final de su artículo: una mujer ¿es ella un ser "born", es decir, nacido como tal, como mujer? ¿o ser un ser "made", fabricado como mujer? Y es aquí que sitúa su interrogación. Es esto lo que lo subleva contra la posición freudiana.

Hay dos términos que van a ser de alguna manera el punto hacia el cual avanza su camino, algo que es la salida de una suerte de resumen de hechos que, en la experiencia concreta junto al niño, permite, ya sea objetar o sea algunas veces también confirmar, pero en todos los casos corregir la concepción freudiana.

No obstante todo lo que anima su demostración, es lo que al final plantea como cuestión, una especie de sí o no, que para él es absolutamente redhibitorio, (22) incluso, de una elección posible. No puede tener en su perspectiva una posición tal que la mitad de la humanidad esté compuesta por seres que en alguna forma sería "made", es decir, fabricados en el desfiladero edipiano.

Parece no observar que el desfiladero edipiano al fin de cuentas, no fabrica menos, si se trata de esto, los hombres. Sin embargo el hecho, justamente que las mujeres entren aquí con un bagaje que, en suma, no es el suyo, le parece constituir una diferencia suficiente con el niño (varón), para que él reivindique algo que en su sustancia va a consistir en decir: es verdad que observamos en la mujer, en la niñita en un cierto momento de su evolución, algo que representa esta puesta en primer plano, esta exigencia, este deseo que se manifiesta bajo la forma ambigüa del penis-neid, y que para nosotros es tan problemática.

¿Pero por qué?, es en esto en lo que va a consistir todo lo que él nos va a decir.

Es una formación de defensa, es un rodeo, es algo —explica él— comparable a una fobia, y la salida de la fase fálica es esencialmente algo que se debe concebir como la curación de una fobia que sería, en suma, una fobia muy difundida, una fobia normal, pero esencialmente del mismo orden y del mismo mecanismo.

He aquí algo, ustedes lo ven ya que en suma, tomo el partido de saltar al corazón de su demostración, he aquí algo que para nosotros es extraordinariamente propicio para nuestra

reflexión, por ellos ustedes todavía recuerden quizás la manera en que traté de articularles la función de la fobia.

Si, efectivamente es así que la relación de la niñita al falo debe ser concebida, seguramente nos aproximamos bien a la concepción que trato de darles, a saber, que a título de un elemento significante privilegiado, que interviene la relación en el Edipo de la niñita al falo.

¿Es decir que vamos a reunirnos aquí a la posición de Jones? Ciertamente no. Si ustedes se acuerdan de la diferencia que he hecho entre fobia y fetiche, diríamos más bien que aquí el falo juego el rol de fetiche, más que él rol de fobia. Sobre esto volveremos ulteriormente.

Retomemos la entrada de Jones en su crítica, su articulación, y digamos de dónde el parte, de donde esta fobia se va a constituir. Esta fobia, para él, es una construcción de defensa contra algo, contra un peligro engendrado por las pulsiones primitivas del niño, del niño que él sigue aquí a nivel de la niñita, pero que se halla en este nivel en la misma posición y que tiene la misma suerte que el niñito. Pero se trata aquí de la niñita, y remarca él que originalmente la relación del infante (y es aquí que me detuve recién para decirles que reencontraríamos cosas completamente singulares) a la madre, es una posición masculina primitiva. El dice: ella está lejos de ser como un hombre es con respecto a una mujer, "como un hombre considera a una mujer", es decir, como una criatura de quien aceptar o recibir sus deseos, como un ser al que acceder a sus deseos, colmarlos, es un placer.

Es necesario reconocer que llevar a este nivel una posición tan elaborada de las relaciones del hombre y de la mujer, es por lo menos paradojal. Es bien cierto que cuando Freud habla de la posición masculina de la niñita, él no se fía de ningún modo de este efecto más acabado, suponiendo que esté verdaderamente aquejado, de la civilización donde el hombre está allí para colmar todos los deseos de la mujer. Pero bajo la pluma de alguien que sobresale en este dominio con pretensiones tan naturalistas desde el inicio, no podemos de relevar esto como, diría, una de las dificultades del terreno, por lo que llega a tropezar en este punto en su demostración, todo al comienzo de su demostración, a saber, para oponer a esto bien pronto la posición del infante, y no sin duda a justo título, no como un hombre, sino que se trata de la madre tal como la considera el infante.

Han reconocido aquí el pote de leche de la madre, como el niño tal como lo describe Melannie Klein, a saber —traduzco Jones—; como "una persona que ha sido el logro". (23) Este succesfull tiene toda su consecuencia porque implica en el sujeto materno ese algo, y Jones no se da cuenta de esto más que calcando las cosas sobre el texto de lo que encuentra en el infante, bien se trata de un ser deseante. Es la madre —ya que ha sido lo bastante afortunada para tener éxito (24) en llenarse ella misma, justo con las cosas que el infante desea tan tremendamente (25), a saber, por este material regocijante de dos especies de cosas sólidas y líquidas.

No se puede desconocer que nada más que de representarnos que en una experiencia primitiva del infante, a saber, aquella a la cual se accede sin duda parcialmente (26), pero acercándose lo más próximo posible a este lugar, analizando a los infantes de tres y cuatro años, lo que hizo Melanie Klein, cuando descubrimos ya un rapport al objeto que está estructurado bajo esta forma que he llamado el imperio del cuerpo materno, que algo que ustedes hallan a propósito de lo que Melanie Klein llama en sus "Contribuciones" el Edipo ultra precoz del niño, con los contornos que nos brinda, este algo que yo he llamada a la vez el campo del imperio materno, con lo que comporta al interior de esto que he llamado por referencia a la

historia china, los reinos combatientes, a saber, que ella nos muestra que el infante es capaz de dibujar en el interior que ella señala como significantes, los hermanos, las hermanas, los excrementos, todo lo que cohabita en este cuerpo materno con, además, todo lo que hay en el cuerpo materno

Esto nos permite distinguir lo que efectivamente la dialéctica del tratamiento permite articular como siendo el falo paterno, a saber, ese algo que de aquí en más sería introducido aquí como un elemento a la vez particularmente nocivo, y particularmente rival en relación a las exigencias de posesión de este infante en relación al contenido de este cuerpo. Parece igualmente muy difícil ver aquí otra cosa que datos que acusan, que profundizan para nosotros el carácter problemático de estas relaciones llamadas naturales, en cuanto no las vemos de aquí en más estructuradas, lo que llamé la última vez por toda una batería significante que lleva un rapport con ella, que está articulada de tal manera que ninguna relación biológica natural puede verdaderamente motivarlas. Del mismo modo el hecho que Melanie Klein introduce en la dialéctica del infante, a saber, de aquello que hace la entrada en escena del falo a nivel de esta experiencia primitiva, esta referencia que está verdaderamente dada por ella como de alguna manera leída en lo que el infante ofrece, pero que no es menos pasmante, la introducción del pene como siendo un seno más accesible, más cómodo y en alguna forma más perfecto, he aquí algo para admitir como un dato de la experiencia.

Por supuesto, si esto es dado, es válido. Pero no es menos cierto que, de ningún modo, algo, si se puede decir, que vaya de sí; que es algo que precisamente en sí nos permite plantear la cuestión de ¿qué es lo que puede tornar este pene, como algo que sea efectivamente más accesible, más cómodo, más gozante (27) que el seno primordial? Es la cuestión de lo que significa este pene, a saber, de la implicación de aquí en más ¿por intermedio de qué? Es esto, bien entendido, lo que será cuestionado, a saber, la introducción del infante en una dialéctica significante.

También, por otro lado, toda la continuación de la demostración de Jones no hará más que plantear de una manera todavía más acuciante, esta cuestión, ya que nos explica que si la niñita después de haber tenido posiblemente, (28) —él no lo resuelve, pero está exigido por los elementos mismos de su punto de partida, él lo resuelve igualmente aquí, para esto simplemente: decirnos que el falo no puede intervenir más que como medio y coartada de una especie de defensa. Supone, pues, que en el origen es por una relación a una cierta aprehensión primitiva de su órgano propio, de su órgano femenino, que la niñita se halla libidinalmente interesada. Pero él va a tratar de explicarnos porqué es necesario que esta aprehensión de su vagina, ella la rechace (29). Nos dice, que es con miras a evocar la relación del infante femenino con su propio sexo, una ansiedad más grande —que la que evoca en el niño (varón) la relación con su sexo—, porque el órgano es más interior, más difuso, más profundamente la fuente propia de sus primeros movimientos. El clítoris no jugará, entonces, articula él, —estoy seguro que lo articula para mostrarlas las necesidades implicadas de lo que él articula de una manera particularmente ingenua, a saber, que el clítoris, ya que es exterior, sirve para lo que se proyecta sobre él, las angustias; no es por otro lado más fácilmente objeto de reaseguramiento por parte del sujeto, a saber, que él podrá comprobar esto, por ejemplo, por sus propias manipulaciones, incluso en rigor de la vista, el hecho de que esta siempre ahí.

Es esto lo que quiere decir Jones. Y manifestará que a continuación será siempre hacia objetos más exteriores, a saber, hacia su apariencia, hacia su vestimenta que la mujer por la continuación de su evolución, llevará lo que él denomina la necesidad de reaseguramiento, ese

algo desplazado, dicho de otro modo en la angustia que permite templarla haciendo llevar su objeto sobre algo que no es el punto especialmente en el que se está para esto incluso desconocido de su origen.

Ustedes lo ven bien, es de lo que se trata. Es que hallamos aquí una vez más la necesidad implicada que está bien a título, dice Jones, de algo exteriorable, representable, que viene a primer plano, el falo a título de elemento, de término límite, de punto dónde se detiene la ansiedad, y bien entendida he ahí su dialéctica. Vamos a ver si esta es suficiente. Es por esta dialéctica que admite que la fase fálica debe ser presentada como una posición fálica, como algo que permite al infante de alguna forma alejar, centrándose sobre algo accesible los temores y las angustias de retorsión que sus propios deseos orales o sádicos habrán dirigido al interior del cuerpo de la madre, y que enseguida le parecerán como un peligro capaz de amenazarla en el interior de su propio cuerpo.

Tal es la génesis que da Jones de lo que llama la posición fálica en tanto que fobia. Es en tanto que órgano fantasmado, pero accesible, exteriorizado, que el falo entra en juego, que a continuación, por otro lado, igualmente es capaz de redesaparecer de la escena, porque los temores ligados a la hostilidad podrán ser moderados, y trasladados igualmente a otro lado, sobre otros objetos, la madre por ejemplo, o la erogeneidad y la ansiedad en tanto que están ligadas a los órganos profundos, de igual modo podrán por el proceso mismo de un cierto número de ejercicios masturbatorios, desplazarse, y que al fin de cuentas, dice, la relación devendrá menos parcial al objeto femenino, que podrá desplazarse sobre otros objetos, que seguidamente la angustia, (en suma innombrable, la angustia original, ligada al órgano femenino, lo que es en el infante al fin de cuentas, en el infante niña el correspondiente de las angustias de castración en el varón), podrá variar por este temor de ser abandonada, que al decir de Jones, devendrá más carácterístico de la psicología femenina.

Es esto antes lo que nos encontramos. Para resolverlo, vean la posición de Freud, posición de observador, y que se presenta como observación natural. El vínculo a la fase fálica es de naturaleza pulsional. La entrada a la feminidad se produce a partir de una libido que de naturaleza —así diríamos para poner las cosas en su exacto punto, y no en la crítica un poco caricaturesca que hace Jones— es activa, y que desembocará en la posición femenina en la medida en que esta posición frustra llegará por una serie de transformaciones y de equivalencias a hacer del sujeto una demanda, y acepta de muchos otros, que es el personaje parental, algo que vendrá a colmar su deseo.

Al fin de cuentas, el presupuesto, por otro lado plenamente articulado por Freud, es que la exigencia infantil primordial es, como él dice, sin objetivo. Lo que exige es todo, y es por el desencanto, si así se puede decir, de esta exigencia, por otro lado imposible de satisfacer, que el infante entra poco a poco en una posición más normativa. Hay aquí algo, de seguro, que por problemático que sea, comporta cierta apertura que va a permitirnos articular el problema en términos de deseo y de demanda, que son aquellos sobre los cuales trato aquí de poner el acento.

A esto Jones responde: he aquí una historia natural, una observación de naturalista que no es tan natural, y yo la volveré más natural. Lo dice formalmente. La historia de la fobia fálica no es más que un rodeo en el pasaje de una posición; de aquí en más, primordialmente determinada. La mujer es "born", ella es nacida, ella es nacida como tal, en una posición que de aquí en más es aquella posición de boca, de una boca absorbente, de una boca chupadora. Ella va a reencontrar después de la reducción de su fobia, lo que no es más que un simple

rodeo en relación a su posición primitiva. Lo que ustedes llaman pulsión fálica es pura y simplemente artificialismo de una fobia contradescrita evocada en el infante por su hostilidad y su agresión al lugar de la madre. No hay aquí —en un ciclo esencialmente instintual— más que un puro rodeo, y la mujer cambiará entonces con pleno derecho, a una posición que es una posición vaginal. Para responder a esto, trato de articularles que el falo es absolutamente inconcebible en la dinámica, la mecánica kleiniana, más que implicado, de aquí en más, como siendo el significante de la falta, el significante de esta distancia de la demanda del sujeto a su deseo, que hace que para este deseo sea encontrado, deba ser hecho siempre una cierta deducción de esta entrada necesaria en el ciclo significante, que si la mujer debe pasar por este significante, por paradojal que sea, es por tanto que esto de lo que se trata para ella no es pura y simplemente hembra, sino de entrar en una dialéctica que está descartada en el hombre por el hecho de la existencia de significante por todas las prohibiciones que constituyen la relación de Edipo; dicho de otro modo, hacerla entrar en el ciclo de los intercambios de la alianza y del parentesco, es decir, de devenir ella misma este objeto de intercambio.

El hecho (de que esto que nos es mostrado, efectivamente, ya que todo análisis correcto de lo que estructura en la base esta relación edípica, es que la mujer debe proponerse, o más exactamente aceptarse ella misma como un elemento de este ciclo de intercambios) es algo que tiene en sí, en efecto, algo infinitamente más enorme desde el punto de vista natural que todo lo que pudimos señalar hasta hoy de anomalías en su evolución instintiva, y que a justo título justifica bien, en efecto, que debíamos encontrar a nivel imaginario, a nivel del deseo, una suerte de representante en el hecho de las vías indirectas por donde ella misma debe volver.

Lo que puntúa en ella este hecho de deber como el hombre, por otro lado, inscribirse en el mundo del significante, es esta necesidad hacia un deseo, hacia algo que en tanto que significado, deberá quedar siempre a una cierta distancia, a un cierto margen de lo que sea que pueda trasladarse a una necesidad natural, por tanto que precisamente por ser introducido en esta dialéctica, algo de esta relación natural debe ser amputado, debe ser sacrificado, ¿con qué fin? Precisamente para que esto devenga el elemento significante mismo de esta introducción en la demanda.

Pero algo es a la vez bastante, yo no diría, sorprendente, pero va a mostrarnos la vuelta de esta necesidad observada, de la que vengo de hablarles con toda la brutalidad que este señalamiento sociológico fundado sobre todo lo que sabemos, más recientemente articulado sobre la necesitado por una parte, una mitad, efectivamente, de la humanidad de devenir el significante del intercambio. Es así que Lévy Strauss articula en "Las estructuras elementales" aquello por lo que las mujeres, por las leyes diversamente estructurados en las estructuras elementales de seguro mucho más simplemente estructuradas, pero que acarrean efectos más bien complejos en las estructuras complejas del parentesco.

Lo que observamos en la dialéctica de la entrada del infante en este sistema del significante, es de alguna manera al revés (31) de este pasaje de la mujer como tal, como objeto significante, en lo que podemos llamar entre comillas "la dialéctica social", ya que bien entendido el término social debe estar puesto aquí con todo el acento que lo muestra dependiente, justamente de la estructura significante y combinatoria. Lo que vemos al revés es el resultado que para que el infante entre en esta dialéctica significante, ¿qué observamos?. Muy precisamente esto: que no hay ningún otro deseo del que él dependa más estrechamente y más directamente, que del deseo ¿de qué?. De la mujer, del deseo de la mujer en tanto que esta precisamente significado por aquello que a él le falta, y por el falo.

Lo que les he mostrado, es que todo lo que reencontramos como tropiezo, como accidente en la evolución del infante, y esto hasta lo más radical de sus tropiezos y de sus accidentes, está ligado a que el infante no se encuentra sólo frente a la madre, sino frente a la madre y a algo que es justamente el significante de este deseo, a saber el falo. Nos encontramos ante lo que será el objeto de mi lección la próxima vez. Es esto: de dos cosas la una: o el infante entra en la dialéctica, es decir, que se hace a sí mismo objeto en esta corriente de intercambios, es decir, en un momento dado renuncia a su padre y a su madre, a los objetos primitivos de su deseo, pero que es en la medida en que preserva estos objetos, es decir, en que sostiene este algo que es para él mucho más que su valor, ya que el valor justamente es aquello que puede intercambiarse y aquello que existe, a partir del momento en que los reduce a puros significantes, pero es en la medida en que él está ligado a estos objetos en tanto que objetos de su deseo, es aquí siempre en tanto que el apego edípico está conservado, es decir, donde el complejo de Edipo, donde la relación infantil con los objetos parentales no se pasa, es en la medida en que no se pasa y estrictamente en esta medida que vemos ¿pasar qué?

Bajo una forma muy general, decimos, estas inversiones o estas perversiones del deseo que muestran que en el interior de la relación imaginaria con los objetos edípicos, no hay normativación posible, no hay normativación posible, precisamente en esto: que existe siempre entero —con respecto a la relación más primitiva, a la relación del infante con la madre— este falo en tanto que objeto de deseo de la madre, es decir, lo que pone al infante con esta suerte de barrera infranqueable de la satisfacción de su propio deseo que es el de ser él el deseo exclusivo de la madre.

Es esto lo que lo empuja a una serie de soluciones que serán siempre de reducción o identificación de esta tríada, del hecho de que es necesario que la madre sea fálica, o que el falo esté puesto en el lugar de la madre misma; es el fetichismo, o que él mismo reúna en él de alguna forma, de una manera íntima, esta reunión del falo y de la madre, sin la cual nada para él puede ser satisfecho: es el travestismo.

Brevemente, es precisamente en la medida en que el infante, es decir, el ser en tanto que entra con necesidades naturales en esta dialéctica, no renuncia a su objeto, que su deseo no encuentra satisfacción, y no encuentra satisfacción más que renunciando en parte, que es esencialmente lo que he articulado al principio, diciéndoles que debe devenir demanda, es decir, deseo en tanto que significante, significado por la intervención y la existencia del significante, es decir, en parte deseo alienado.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Impasses en el original: callejón sin salida, atolladero, punto muerto, estancamiento.

(2) alibis en el original: coartada, alibi deriva de la palabra latina homónima que significa ailleurs -en otro lado,- en otro lugar.

(3) arrêt en el original: detención, interrupción, suspensión, pausa, intervalo.

(4) "éte refoulé" en el original: del verbo refouler que en una ascepción (de 1780 en adelante) dice: Impedir manifestarse, exteriorizarse. Su sustantivo (refoulement) en una versión dice: fenómeno inconsciente de defensa por el cual algunas representaciones son lanzadas fuera, mantenidas en el inconsciente.

(5) "Au fur et a mesure" en el original. Expresa también: a medida que conforme a.

(6) "comme moi": como yo.

(7) Me es preciso: "j'ai affaire" en el original.

(8) Significado de lado: "signifié à côté" en el original.

(9) "... il en l'obtient qu' à se mutiler de quelque chose par le manque duquel tout será à valoir" (à valoir: se dice de una suma de dinero de la que se da cuenta ulteriormente; se lo tradujo por "a cuenta").

(10) "... L'introduction chez l'homme du sujet...". Chez: prep. "en casa de, a lo de, en," (no indica en adenro, como la prep. francesa en)

(11) "Aquí algo parece abrirse..." En el original: "Ici quelque chose paraît s'ouvrir béant".

El adj. "béant" y el sust. "béance" derivan del verbo "béer": (del latín popular batare, y de onomatopeya que hace la boca al abrirse, v. año 1100). En su primera acepción implica abrirse grandemente, en la segunda (béer d'admiration): contemplar con aire admirativo o estupefacto. El adj. "béant" indica estar muy abierto, el sustantivo "béance" es algunas veces traducido por hiancia.

(12) Faltante: en el original "manquée au départ".

manqué(e): a) algo no logrado, defectuoso; b) algo que no ha devenido lo que debía o pretendía ser; c) desperdicio (ej. una ocasión). Familiarmente: "garcon manqué": se dice de la niña o muchacha con apariencia y gustos de varón.

(13) Crianza: Nourrisage en el original, (palabra aparecida en 1842), Agric. acción de criar los animales.

(14) Inicio: amorce en el original. 1) (part. pas. del francés antig. amordre, del lat. popul. admordere morder, 1200): a) lo que es utilizado para atraer los peces, cebo, mosca, lombriz; b) en una colmena, pedazo de torta de cera para incitar a las abejas a construir. 2) (1500): a) fulminante, lo que sirve para producir la explosión de una carga de pólvora; b) pequeña cantidad de pólvora encerrada en un papel que produce una ligera explosión cuando se la golpea; c) baño de oro de plata o de platino en el cual se sumerge una placa de cobre destinada a ser recubierta por una capa de estos metales precioso. 3) (1866) a) Lo que está en un principio, comienzo, fase incial. 4) (Clas. y Lit.) a) seducción, atractivo, encanto, incentivo.

(15) Normativizado: normativé en el original, palabra inexistente.

(16) Ella podrá dar en su lugar (elle pourra donner à sa place).

(17) Señales. "repéres" en el original: señales, marcas, indicación, punto de referencia.

(18) replanteada: "remise en question" en el original.

(19) sustenta: se ha traducido portant, porte, porter, etc. por el verbo sustentar y sus derivados. (Une frustration est quelque chose d'imaginaire portant sur un objet bien réel. Una frustración es algo imaginario que se sustenta en un objeto bien real).

(20) ..."el falo verdadera y efectivamente"... En el original: le phallus bel et blen effectivement.

(21) "Sexualidad femenina temprana". "Fase fálica". "Desarrollo temprano de la sexualidad femenina".

22) redhibir (lat. redhibere) t. anular el comprador la venta, por haberle ocultado el vendedor el vicio o gravamen de la cosa vendida.

redhibitorio: (lat. jur. redhibitorius, de redhibere = restituir, 1300). a) vicio redhibitorio: defecto que puede hacer anular la venta de un objeto o de un animal; b) lo que constituye un obstáculon radival, como por ej. un precio redhibitorio.

(23) "Como una persona que ha sido el logro", en el original: une personna qui a été la reussite. Lacan traduce reussite, la palabra succesfull utilizada por Jones. Aquí se la tradujo por logro, implica también éxito, triunfo, acierto.

(24) "pour reussir a se remplir elle-meme", se tradujo por tener éxito en...

(25) "que l'enfant désire si "vachement". (Se tradujo por tremendamente). Vachement: a) adv. 1930, (familiarmente) con mala intención; b) adv. (popularmente) muy, mucho, tremendamente, enormemente.

(26) "a la lorgnette" en el original. (Lorgnette= gemelos, anteojos), giro que indica no mirar más que un lado de las cosas, agrandar un detalle secundario, un elemento accesorio.

(27) gozante: En el original jouissant, adjetivo inexistente. Probablemente se lo hace provenir del sustantivo jouissance (goce), del verbo jouir (gozar).

(28) - : No continúa su frase.

(29) - : ella la rechace, en el original "elle la refoule".

(30) Born (nacido/a) participio pasado del verbo inglés "to born" (nacer), participio que se acompaña tanto en francés como en inglés con el auxiliar ser o estar ("to be" o "être") para la formación de tiempos compuestos.

Ella es nacida, en el original: Elle est nés.

Se traduce de común por: Ella ha nacido, con el verbo haber como auxiliar y la invariabilidad del género (masc., fem.) del participio. Por lo que se prefiere la traducción: ella es nacida, a fin de conservar el verbo ser como auxiliar y el género femenino.

(31) L'envers de ce passage, en el original.

Indice del Seminario 5

Clase 16. Del 19 de Marzo de 1958

19 de Marzo de 1958

Quisiera hoy comenzar a introducir la cuestión de las identificaciones. Para aquellos que no estaban aquí la última vez y también para aquellos que sí estaban, les recuerdo el sentido de lo que se ha dicho. Traté de llevar de nuevo la atención sobre las dificultades que plantea la noción de la fase fálica, de mostrar que lo que Freud ha despejado de la experiencia, se experimente alguna dificultad para hacerla entrar en una racionalidad biológica que toma inmediatamente más claridad, si planteamos que el falo es tomado en una cierta función subjetiva que debe ejercer un determinado rol, que llamo un rol de significante, bien entendido, este falo en tanto que significante no cae del cielo.

Por otra parte es necesario que haya en su origen, que es un origen imaginario, alguna propiedad para ejercer esta función significante, que no es cualquiera; que es una función de significante más especialmente adaptada que otra a lo que pasa —en suma— en el enganche del sujeto humano en el conjunto del mecanismo significante.

Es, en alguna medida, un significante "cruce de caminos" (1) un significante hacia el cual converge más o menos lo que pasa en la toma del sujeto (2) humano, en el sistema significante, en la medida en que es necesario que su deseo pase por ese sistema para hacerse reconocer, y que sea profundamente modificado. Esto es un dato experimental que se deduce de: de que este falo lo reencontramos literalmente a cada paso (3) de nuestra experiencia, de nuestra experiencia en el conflicto, del drama edípico. Es su entrada en el drama edípico, y las salidas del drama edípico, e incluso de cierta forma problemática, desbordando este drama edípico, ya que además no se puede dejar de estar afectado por el problema que plantea la presencia de este falo, y del falo paterno, especialmente, en los fantasmas kleinianos primitivos, en la medida en que justamente es su presencia la que plantea la cuestión de saber ¿en qué registro vamos a insertar estos fantasmas kleinianos?

En el registro de la manera en la que la misma Melanie Klein lo ha propuesto, en la admisión de una suerte de Edipo ultra precoz, o al contrario para admitir el funcionamiento imaginario primitivo que vamos a clasificar como pre-edípico.

Se diría, casi, que la cuestión puede ser dejada en suspenso, al menos provisoriamente.

Para esclarecer esta función que se presenta aquí, de una manera del todo general —justamente porque se presenta esencialmente como una función de significante, como una función simbólica— debemos incluso antes de llevar nuestras fórmulas al último término, ver en cuál economía significante está implicado este falo; dicho de otro modo, este algo que la exploración de Freud ha articulado bajo esta forma a la salida del Edipo, después del rechazo del deseo de Edipo, el sujeto sale nuevo, ¿provisto de qué? La respuesta es: de un ideal del Yo.

En el Edipo normal, el rechazo, que resulta del paso (4), del "passing" del más allá del Edipo, de la salida del Edipo, es que se ha constituido en el sujeto, algo que está con respecto a él, en un rapport, propiamente hablando, ambigüo.

Sobre este asunto conviene que procedamos todavía paso a paso, porque siempre se va demasiado aprisa. Hay una cosa, en todo caso, que se desprende de una manera unívoca, entiendo que de una sola vía, de lo que Freud en principio, y sobre esto todos los autores, no pueden no plantear como fórmula mínima: es que es una identificación distinta de la identificación del Yo, suponiendo que aquí está en un cierto rapport del sujeto a la imagen del semejante que nosotros podemos... ... (5) desprender la estructura que se llama el Yo.

La del ideal del Yo plantea un problema que le es propio: el ideal del Yo no se propone (es casi una..... (6) que de decirlo) como un Yo ideal.

He señalado frecuentemente que los dos términos son distintos en Freud y en este mismo texto sobre el Narcisismo; y sobre esto miremos bien con una lupa: advertimos que en el texto es muy difícil la distinción. No es exacto en un principio (pero lo sería) que debamos por convención darnos cuenta que no existe ninguna sinonimia entre lo que es atribuido en los textos de Freud, tomado de la experiencia, a la función del ideal del Yo, con el nombre que podemos dar a la imagen del yo tan exaltada como la suponemos, cuando hacemos de esto una imagen ideal a la que el sujeto se identifica como siendo una composición de logro de sí mismo, modelado —si se puede decir— de sí mismo; aquello con lo que el sujeto se confunde, se tranquiliza a sí mismo de su "enteridad" (7).

Por ejemplo aquello que está amenazado, aquello que está aquejado cuando hacemos alusión a las necesidades de reaseguramiento narcisista, a los temores de ataque narcisista al propio cuerpo, de algo que podemos meter en el registro de este Yo ideal, el ideal del Yo, sabemos que ya interviene en las funciones que son frecuentemente las funciones depresivas, incluso agresivas con respecto al sujeto. Freud lo hace intervenir en las diversas formas de depresión.

Ustedes saben que tiende hacia el final del capítulo, que en la escena psicológica y de análisis del Yo se llama un .... (8), que es precisamente la primera vez que introduce de una manera decisiva y articulada esta noción del ideal del yo. Tiende a poner todas las depresiones a la cabeza y bajo el registro (9), no del ideal del Yo, sino de algún rapport vacilante, de algún rapport conflictual entre el Yo y el Ideal del Yo.

Admitamos que se puede tomar todo lo que pasará bajo este registro depresivo, o al contrario, de las relaciones de exaltación, bajo el ángulo de una hostilidad abierta entre las dos instancias —si se puede decir— de alguna instancia que para la declaración de las hostilidades, sea lo que fuere el Yo se subleva; sea que el ideal del Yo devenga demasiado severo con aquello que comportan las consecuencias y los contragolpes de todo desequilibrio de este rapport excesivo.

Entonces, este ideal del Yo, en todo caso, es algo que nos propone su problema. Se nos dice: el Ideal del Yo sale de una identificación, de una identificación tardía ligada a la relación en todo caso tercera, que es aquella del Edipo, una relación en la que se mezclan de una manera compleja las relaciones de deseo con las relaciones de rivalidad, de agresión, de hostilidad. Algo se juega, y la salida del conflicto es el objeto de un equilibrio.

Es incierto que la desembocadura del conflicto se propone en todo caso como habiendo acarreado una transformación subjetiva, que la introducción, la introyección decimos, en el interior de una cierta estructura (de algo que se encuentra en relación al sujeto para ser en lo sucesivo una parte de sí mismo) haya no obstante conservado una cierta relación con un objeto exterior. Si las dos cosas no estuvieran, si no tocáramos el tema de manera ligera (10), el análisis nos enseña que no pueden estar separadas intrasubjetividad e intersubjetividad, es decir que en el interior del sujeto, en las funciones que él lleva a todos lados consigo, cualquiera que sean las modificaciones que intervienen en su entorno y su medio, lo que es adquirido como Ideal del Yo es algo que está en el sujeto como el exiliado que lleva su patria en la suela de sus zapatos, su ideal del Yo bien le pertenece, es algo adquirido, no es un objeto, es algo que está en más en el sujeto.

Quiero decir entonces, que estas insistencias sobre la noción de que intrasubjetividad e intersubjetividad deben quedar ligadas en todo camino analítico correcto, es que las relaciones entre las instancias de las que se trata, (y esto es probado por los usos corrientes, por las mínimas necesidades del lenguaje cuando hablamos de los rapports entre Yo (moi) e ideal del Yo), son rapports, decimos de ordinario en el análisis, se habla de esto como de rapports que pueden ser buenos o malos, conflictuales o conciliados. Se deja entre paréntesis o no se acaba de formular lo que debe ser formulado: es que estos rapports están estructurados, articulados como rapports intersubjetivos.

En el interior del sujeto se reproduce (y ustedes lo ven bien, no puede reproducirse más que a partir de una organización significante), el mismo modo de rapports que existen entre los sujetos. No podemos pensar —aunque lo digamos, que esto puede ir diciéndose— que el superyó es efectivamente algo severo que acecha ahí al Yo en un recodo, para infligirle atroces miserias. NO es una persona, funciona en el interior del sujeto, como un sujeto se comporta en relación a otro sujeto, y justamente en esto que hay un rapport entre los sujetos, que no implica por eso la existencia de la persona. Bastan las condiciones introducidas por la existencia, el funcionamiento como tal del significante, para que los rapports intersubjetivos puedan establecerse.

Es esta intersubjetividad en el interior, pues de la persona viviente lo que es este algo del cual tenemos necesidad en el análisis.

Es en esta intersubjetividad que debemos hacernos una idea de lo que es esta función de ideal del Yo. Ustedes lo saben, no irán a encontrar esta función en un diccionario, y no se les dará una respuesta unívoca, encontrarán allí los más grandes obstáculos. Esta función seguramente no es confundida con la del Superyó, esta ha venido casi a la vez, es cierto, en la terminología pero, se ha incluido distinguido de este mismo hecho. Está de igual forma, en parte, confundida, pude tener las mismas instancias. No obstante está más orientada hacia algo que en el deseo del sujeto juega una función tipificante que quizás parece bien ligada a la asunción ni más o menos que del tipo sexual en tanto que está implicado en toda la economía (diríamos incluso en esta ocasión) social; en la asunción de las funciones masculinas y femeninas, no

simplemente en tanto que estas conducen al acto necesario para que la reproducción resulte, sino para todo un modo de relaciones entre el hombre y la mujer.

¿Cuál es el interés de la experiencia del análisis sobre este tema?

Es haber podido penetrar en algo que no se muestra, en cierto modo, más que en la superficie, y por estos resultados haber penetrado por el sesgo de los casos donde el resultado falta, y es precisamente el método bien conocido, —llamado psicopatológico— que consiste en descomponernos, en desarticularnos una función, aprehendiéndola allí donde ella se encuentra insensiblemente desfasada, desviada, donde de este mismo hecho, lo que se inserta de manera habitual más o menos normalmente en un complemento de entorno— nos revela tener sus raíces, sus detenciones.

Quisiera tomar la experiencia que hemos adquirido de la incidencia en parte faltante, o que suponemos provisoriamente faltante, de la identificación de un cierto tipo de sujeto con lo que se puede llamar su tipo regular, su tipo satisfactorio. Vamos a ver allí cómo elegimos —porque es necesario elegir bien— un caso particular. Tomemos, pues, el caso de las mujeres, de lo que se llama el "masculinity complexe", el complejo de masculinidad, de la manera en que se lo articula con la existencia de la fase fálica. Podemos hacerlo, porque de la existencia de esta fase fálica, les he mostrado, al principio, su lado problemático.

¿Hay ahí algo instintual?, ¿una especie de vicio del desarrollo instintual, el que hace que (en alguna forma se nos diría) de la existencia del clítoris sería ella sola la responsable, la causa que lo traduciría al extremo de la cadena la existencia del complejo de masculinidad?

De aquí en más estamos preparados para comprender que esto no debe ser tan simple, y que además si se lo mira de cerca, en Freud esto no es tan simple y en todo caso el debate que ha seguido, está hecho para mostrarnos que esto no es tan simple, incluso si este debate estuviera mal inspirado, a saber, si partiera de alguna manera de peticiones de principio, a saber, como que eso no pudiera ser así.

No es menos cuestionable que él vio que esto no era así, que no era pura y simplemente una cuestión de rodeo la que es exigida en el desarrollo femenino, por una anomalía natural, o simplemente por la famosa bisexualidad, de lo que se trata, que es de seguro más complejo, que no somos por eso capaces de formular de inmediato y simplemente lo que es, pero que seguramente lo que vemos, es que en la vicisitud de lo que se presenta como complejo de masculinidad en la mujer, hay algo que nos muestra de aquí en más una conexión de este elemento fálico, un juego, un uso de este elemento fálico que en todos los casos merece ser retenido, ya que además es por lo que un elemento puede ser puesto en uso, y asimismo con miras a esclarecernos sobre lo que es, este elemento en el fondo.

Qué nos dicen, pues, los analistas, especialmente los analistas femeninos que han abordado este tema?.

No diremos hoy todo lo que nos dicen. Me refiero especialmente a dos de estas analistas que están en un segundo plano de la discusión jonesiana del problema, que son: Hélène Deutch y Karen Horney.

Aquellos entre ustedes que leen inglés podrán remitirse a un artículo de Hélene Deutch, por un lado, que se llama: "The significant of masochisme..." (11) (Enero 1930, parte I, Vol. 13)

y, por otro lado, a un artículo de Karen Horney (vol. 5, Enero 1924). Tomemos Karen Horney, ¿qué nos dice Karen Horney? Karen Horney, cualquier cosa que sea lo que pueda pensar de las formulaciones de los últimos términos a los cuales ella ha llegado tanto en la teoría como en la técnica, ha sido sobre el plano clínico desde el comienzo y hasta la mitad de su carrera, indiscutiblemente, una creadora, que ha visto cosas que guardan su carrera, indiscutiblemente, una creadora, que ha visto cosas que guardan todo su valor, aunque haya podido deducir de esto algo más o menos endeble, concerniente a la situación antropológica del psicoanálisis. No es menos cierto que sus descubrimientos conservan todo su valor.

¿Qué es lo que resalta en su artículo sobre el complejo de castración?

Lo que resalta puede expresarse de una manera resumida en esto: ella remarca la ligazón, la analogía clínica de formación en al mujer de todo lo que se ordena alrededor de la idea de la castración, con todo lo que esto comporta de resonancias, de marcas clínicas en lo que el sujeto en análisis articula de reivindicaciones, propiamente hablando, del órgano como de algo que le falta.

Ella muestra por una serie de ejemplos clínicos, —y conviene que se remitan a este texto— que no hay diferencia de naturaleza, las cosas se continúan insensiblemente con aquellos que se presentan como ciertos tipos de homosexualidad femenina, a saber, aquellos en los que a lo que se identifica el sujeto en una cierta posición para con su partenaire, es a la imagen paterna.

Los tiempos están compuestos de la misma manera, los fantasmas, los sueños, las inhibiciones, los síntomas son los mismos. Parece una forma —no se puede incluso decir— atenuada de la otra, simplemente que ha o no ha superado una cierta frontera la cual permanece incierta.

El punto sobre el cual, a este propósito, Karen Horney pone el acento, es este: lo que pasa para estos casos nos incita a concentrar nuestra atención sobre un cierto momento del complejo de Edipo, que no es el primero, que no es tampoco el del medio, que está muy lejos, hacia el final, ya que supone alcanzado ya este momento donde no solamente la relación al padre está constituida, sino donde ésta está tan bien constituida que se forma en el sujeto niña pequeña bajo el aspecto de un deseo expreso del pene paterno, de algo —se nos dice y subraya— que implica, pues, un reconocimiento de esta realidad del pene, incluso no fantasmática, incluso no en general, no en esta media luz ambigüa que nos hace preguntarnos a cada instante que es lo que es el falo; sobre este plan, sobre el plan de la cuestión; ¿es este imaginario o no? Y en su función central implica esta existencia imaginaria, este falo en el que a diversas fases del desarrollo de esta relación, el sujeto femenino puede frente y contra todo mantener que lo posee, sabiendo perfectamente que no lo posee.

Lo posee simplemente en tanto que imagen, ya sea que lo haya tenido en lo que articula, ya sea que deba tenerlo, como es frecuente.

Aquí se trata de otra cosa, se nos dice. Se trata de un pene realizado como real, como siendo como tal, esperado. Yo no podría siquiera avanzar en esto, si ya no les hubiera hecho notar (modulando en tres tiempos el complejo de Edipo) que es bajo modos diversos que este llega en cada uno de los tres tiempos, y el padre en tanto que posee el pene real, es algo que interviene en el tercer tiempo. Se los he dicho especialmente en el niño varón, he aquí las cosas perfectamente situadas, pues, en la niña pequeña.

¿Qué pasa, según lo que se nos dice?

Se nos dice que en los casos de los cuales se trata, es de la privación de lo que aquí es esperado que va a resultar este fenómeno que no es inventado por Karen Horney, que está en el texto de Freud todo el tiempo puesto en acción, que es esta transformación, este viraje, esta mutación que hace que esto que era amor sea transformado en identificación, en la medida en la que el padre defrauda una espera orientada de una cierta manera, que comporta ya una maduración avanzada de la situación, en la medida en la que a esta exigencia del sujeto llegado (en suma, se podría decirlo de una cierta manera) a la cumbre de la situación edípica (si justamente su función no consistiera en esto que deba ser superado, es decir que es en su superación que el sujeto debe encontrar esta identificación satisfactoria, aquella a su propio sexo) se produce ese algo que anhela y que está articulado como tal, como un problema, como planteando un misterio. En Freud mismo está subrayado que este juego que admitimos como siendo la posibilidad por excelencia de la transformación del amor en identificación, es algo que no va totalmente solo.

Sin embargo es esto que nosotros admitimos en este caso para una primera razón en principio, que constatamos que es en este momento que se trata de articular, de dar una fórmula que nos permita concebir lo que es esta identificación en tanto que ligada a un momento de privación.

Es esto por lo cual yo quisiera tratar de darles algunas fórmulas, porque considero que son útiles para distinguir lo que esto es de lo que esto no es, en otros términos, introducir este elemento esencial de dialéctica, de articulación significante que no se los doy, acá, por placer, si puedo decirlo, ni por el gusto de reencontrarnos en las palabras; sino, al contrario, para que el uso que hacemos habitualmente de las palabras y de los significantes no sea un uso parecido a aquel que se llama confundir oro por baratijas (12), es decir, las cosas insuficientemente articuladas por cosas suficientemente claras en sí mismas. Es articulándolas bien que podremos medir efectivamente lo que pasa, y distinguir lo que pasa en un caso de lo que pasa en otro.

¿Qué sucede cuando el sujeto en cuestión, el sujeto femenino ha tomado una cierta posición de identificación al padre?

La situación, si ustedes quieren, es la siguiente: he aquí el padre, algo aquí a nivel del infante ha sido esperado; en fin, el resultado paradojal, singular es que bajo un cierto ángulo y de una cierta manera se nos dice que el infante deviene en tanto que ideal del yo, este padre.

El, por supuesto, no deviene realmente el padre, y aquí, siempre una mujer (en este caso) puede verdaderamente hablar de sus relaciones con su padre, basta escucharla de la manera más abierta decir: "Yo toso como él" por ejemplo. Es de algo que es una identificación de lo que se trata. Entonces tratemos de ver lo que pasa, tratemos de ver paso a paso la economía de la transformación.

La niña pequeña no está, por eso, transformada en hombre. Lo que encontramos como signos, como estigmas de esta identificación, son cosas que se expresan en parte, que pueden salir como aquellas, que pueden incluso ser señaladas por el sujeto, de las que el sujeto puede jactarse hasta una cierta medida.

¿Qué es esto?

Esto, aquí, no plantea ninguna duda. Son elementos significantes. Si una mujer dice: "Yo toso como mi padre" o "Je ne pousse du ventre ou du corps comme lui"(12a) hay aquí a pesar de todo elementos significantes de los que provisoriamente se trata.

Más exactamente, para despejar aquello de lo que se trata, le daremos un término especial porque no son significantes que están puestos en juego en una cadena significante. Los llamaremos las "insignias" del padre.

La actitud psicológica muestra aquí en la superficie esto: el sujeto, en suma —para llamar las cosas por su nombre — se presenta bajo la máscara, o se instala sobre ese algo que está sobre el lado parcialmente indiferenciado que hay en todo sujeto como tal, se coloca las insignias de la masculinidad.

Conviene quizá plantearse la cuestión, (con la lentitud que es lo que siempre debe guardarnos del error), de eso en lo que deviene con el andar, el deseo.

¿De qué es parte todo esto? El deseo, después de todo, no era un deseo viril. ¿Y qué es el deseo en la medida en que el sujeto ha tomado aquí, a este nivel, las insignias del padre? Estas insignias van a ser empleadas ¿frente a quién?

Frente a algo tercero, frente a algo de lo cual se nos dirá que toma —porque la experiencia nos lo muestra— el lugar de lo que en la primitiva evolución del Complejo de Edipo estaba en ese tercer lugar, es decir la madre.

El análisis mismo de un caso como éste, nos mostrará que a partir del momento de la identificación, es decir, a partir del momento en el que el sujeto se reviste de las insignias de aquello a lo cual está identificado, hay, pues, una transformación del sujeto en un cierto sentido, que le es del orden de un pasaje al estado de significante, de algo que es esto, las insignias.

Pero el deseo que entra en juego no es más el mismo que si fuera lo que era esperado en ese rapport al padre, si fuera algo (que podemos suponer al punto en que las cosas han llegado, en este punto en el que estamos en este momento en el Complejo de Edipo), algo extremadamente próximo a una posición genital pasiva, un deseo apasionado, un llamado propiamente femenino.

Está bien claro que no es el mismo el que está aquí, después de la transformación. Dejamos por el momento en cuestión saber lo que le ha pasado a este deseo. Hace un rato hemos dicho privación. Esto merece que lo retomemos, ya que además se podría decir frustración.

¿Por qué privación más bien que frustración?

Indico aquí que este hilo queda pendiente.

Sea lo que sea, lo que se va a establecer en la medida en que el sujeto que aquí ha llegado, también en la medida en que tiene un ideal del yo, algo puede pasar en el interior del mismo, que está estructurado como en la intersubjetividad; este sujeto va a ejercer un cierto deseo, ¿que es qué?

Sobre este esquema, lo que aparece, son las relaciones del padre a la madre. Está bien claro que lo que encontramos en un análisis, en el análisis de un sujeto como este en el momento en que lo analizamos, no es el doble, la reproducción de lo que pasaba entre el padre y la madre, por toda suerte de razones, no sería más que porque el sujeto no ha accedido más que del todo imperfectamente, que la experiencia muestra que por el contrario que va a venir en la relación, es todo lo pasado, toda la vicisitud de las relaciones extremadamente complejas que hasta aquí han modulado los rapports del infante con la madre, es decir todo lo que desde el origen, desde las frustraciones, las decepciones ligadas a lo que existe —forzosamente— de contratiempo, de sacudidas en las relaciones del infante con la madre, con todo lo que acarrean de una relación extraordinariamente complicada, especialmente hacemos intervenir con un acento totalmente particular las relaciones agresivas, las relaciones agresivas en su forma más original, relaciones también de rivalidad, todas las incidencias por ejemplo, de la llegada de elementos extraños al trío, a saber, todos los hermanos o hermanas que han podido intervenir más o menos inoportunamente en la evolución del sujeto y en sus relaciones con su madre.

Todo esto llevará su trazo y su reflejo para atemperar o para reforzar lo que se presentará, entonces, como reivindicación de las insignias de la masculinidad. Es esto lo que va a proyectarse en las relaciones que, en el joven sujeto, serán desde entonces comandadas, con su objeto a partir de este punto de la identificación en el que el sujeto, en suma, reviste las insignias de aquello a lo cual está identificado, en tanto que ha devenido, o que juega en él, el rol y la función de ideal del yo. Bien entendido, esta es una manera de imaginar los lugares de los que hablo, pero esto supone, evidentemente, .—si Uds. quieren comprenderlo— una suerte de idas y venidas.

Estas insignias, el sujeto las vuelve a traer consigo después del movimiento de oscilación del que se trata. Se reencuentra constituido de una cierta manera, y con un nuevo deseo.

Esta fórmula, este mecanismo de la transformación, con lo que este comporta, a saber: la intervención al principio de un elemento que debe ser primero libidinal, en segundo lugar la existencia junto a un tercer término con el cual el sujeto está en un rapport que permite la distinción de este tercer término, y que para esto exige en todo caso que en el pasado de la relación con este tercer término, haya intervenido este elemento radicalmente diferenciador que se llama la competencia, y en tercer lugar ese algo que hace que se produzca una suerte de intercambio, lo que ha sido el objeto de la relación libidinal deviene otra cosa, es transformado para el sujeto en funciones significantes, y su deseo pasa a otro plano, al plano del deseo establecido precedentemente con el tercer término, este resulta en el fondo de la operación, el mismo; quiero decir, el otro deseo, aquel que viene a substituir al deseo rechazado. El mismo está, sin embargo, transformado. Es esto lo que constituye el proceso de la identificación.

Es necesario que exista primero el elemento libidinal que apunte a un cierto objeto en tanto que objeto. Este objeto deviene en el sujeto un significante para ocupar el lugar que se llamará desde entonces ideal del yo.

El deseo por otra parte, sufre ese algo que comporta un ... (13). Es otro deseo que viene en lugar del primero. Este otro deseo no es un deseo que viene de nada, éste no es la nada (14), este existía antes, concernía al tercer término, y sale de allí transformado.

He aquí el esquema que les ruego retengan en sus espíritus, porque es en alguna forma el esquema mínimo de todo proceso de identificación en el propio sentido, de identificación a nivel secundario, de identificación en tanto que funda el ideal del yo. No falta jamás ninguno de estos tres términos y este cambio de sitio (15) que resulta de la transformación por una parte, de un objeto trans-significante, de la toma de lugar que este significante realiza en este momento en el sujeto (y que constituye, propiamente hablando, la identificación) es ese algo que encontramos en la base de lo que constituye un ideal del yo, y esto se acompaña siempre, también, de este algo que podemos llamar transferencia del deseo a saber, que otro deseo sobreviene, por otro lado que es un rapport con un tercer término que no tenía nada que ver con la primera relación libidinal puesta en causa, y que este deseo que viene a substituir al primero es, en esta sustitución y por esta sustitución, transformado.

Esto es completamente esencial. Podemos todavía explicarlo, pero de otra manera. Decimos que para retomar nuestro esquema bajo la forma en la que nosotros lo presentamos habitualmente, el infante en un primer rapport con el objeto primordial —esta es la fórmula general— toma la posición simétrica de la del padre. Entra en rivalidad, se sitúa en una posición contraria con respecto a la relación primitiva al objeto, en un punto X. Es en al medida en que deviene algo que puede revestirse de las insignias de aquello con lo cual él entra en rivalidad, que encuentra luego su lugar allí donde él está forzosamente, en una posición contraria a este punto X donde las cosas pasan; y allí donde vienen a constituirse bajo esta nueva forma que se llama ideal del yo. Retiene algo de este pasaje bajo la forma más general.

Se trata aquí de algo, en el que bien lo ven, no se trata más ni de padre ni de madre, se trata de rapports con el objeto. La madre es el objeto primitivo, el objeto por excelencia. Lo que él deduce en este caso, en esta ida y venida lo cual lo hace —en relación al objeto— entrar en rivalidad con un tercer término, es algo que se carácteriza por lo que se puede llamar el factor común que resulta de la existencia de los significantes, del hecho que en el psiquismo humano, en la medida en que los hombres tienen que ver con el mundo significante, y que son los significantes la condición necesaria, el desfiladero por donde es necesario que pase su deseo; en esta ida y venida hay siempre algo que implicará este factor común a la incidencia del signIficante en el deseo, a aquello que lo significa, a aquello que lo hace necesariamente un deseo significado. Este factor común es precisamente el falo. ES porque siempre forma parte de esto, que es el mínimo común denominador de este factor común, que lo encontramos siempre aquí en todos los casos, se trate del hombre o de la mujer.

En otros términos, es para esto que nos ubicamos aquí, en este x, el falo, el pequeño Y; ustedes ven lo que resulta de esto, es que está siempre con respecto al yo; es decir, ese algo que está establecido en un rapport del sujeto consigo mismo, y siempre más o menos frágilmente constituído; son respecto a la identificación primitiva— y ésta, en efecto, más o menos ideal, que el sujeto se hace de sí con un imagen siempre más o menos controvertida que no tiene nada que hacer con ese rapport de fondo que él tiene con eso a lo cual dirige sus demandas, es decir el objeto.

El ideal del yo se constituye en esta ida y vuelta siempre en una posición contraria, si se puede decir, de ese punto virtual donde se produce la puesta en competencia, la controversia del tercer término. Es en una posición contraria, que tiene siempre un cierto rapport con este factor común metonímico que es el falo, que se reencuentra en todas partes, y —entendiendo bien— lo que pasa a nivel del ideal del yo consiste esencialmente a tener el mínimo este factor común, y entendámoslo bien, compuesto de una manera que no lo deje ver, o que no lo

deje ver más que como algo que se nos cuela siempre entre los dedos, ese algo que corre en el fondo de toda especie de asunción significante.

Es esto; es que este significante en todos los casos, avanza sobre el significado. El ideal del yo se constituye en este rapport con el padre, éste implica siempre el falo. Aquí es el padre el tercer término, éste implica siempre el falo, este lo implica siempre y únicamente en la medida en que este falo es el factor común, es el factor pivote de esta instancia del significante.

¿Qué nos dice por ejemplo una vez más una Hélène Deutch?

Karen Horney nos ha mostrado la continuidad del complejo de castración con la homosexualidad femenina. Hélène Deutch nos hablará de otra cosa. También ella nos dirá que la fase fálica bien juega el rol que nos dice Freud, lo que le importa es darse cuenta también de su vicisitud ulterior, esta vicisitud, ella la verá en esto: que la adopción, dice ella, de la posición masoquista que es esencial, constitutiva, dice ella, de la posición (17) femenina, se basa sobre este plano que, es en la medida en que el goce clitoridiano se encuentra prohibido en la niña pequeña, que ella se encontrará encontrar su satisfacción de una posición que no será más pues, únicamente una posición pasiva, sino una posición de goce, asegurada en esta misma privación que le es impuesta del goce clitoridiano. Hay aquí alguna paradoja; pero una paradoja que Hélène Deutch sostiene de algo que va en ella hasta preceptos técnicos, constataciones de experiencia, y que llegan bien lejos en su paradoja. Quiero decir que les refiero aquí los datos de experiencia de una artista sometida como tal a una cierta elección (sin duda alguna) del material, pero que vale la pena que uno se detenga aquí.

Para Hélène Deutch la cuestión de la satisfacción femenina es algo que se presenta de una manera bastante compleja, porque ella considera que una mujer en su naturaleza de mujer y femenina, puede encontrar una satisfacción bastante cabal para que no aparezca nada que se presente como neurótico o atípico en su comportamiento, en su adaptación a sus funciones de mujer, sino que se presente para ella, bajo ninguna forma bien marcada, la satisfacción propiamente genital.

Lo repito, es la posición de la Sra. Deutch. A saber que, en suma, el cumplimiento de la satisfacción de la posición femenina, puede encontrarse enteramente sobre el plano de la relación maternal, en todo lo que implica en todas sus etapas al cumplimiento de la función de reproducción, a saber, en las satisfacciónes propias del estado de embarazo, del amamantamiento y de la conservación de la posición maternal, la maduración de la satisfacción, ligada al acto genital en sí mismo del órgano en sí mismo, para llamarlo por su nombre, que son algo que está bastante ligado a esta dialéctica de la privación fálica, ya que Hélène Deutch formula que entre los sujetos, ella ha reencontrado de una manera más o menos expuesta, de una manera más o menos inducida, esta implicación en la dialéctica fálica, a saber, que es en relación al hombre, en relación a un cierto grado de identificación masculina, que se constituye un equilibrio (forzosamente éste) conflictual, precario, de la personalidad.

Una reducción demasiado inducida de esta relación compleja, un avance a un grado llevado al extremo del análisis, es como para frustrar al sujeto de lo que hasta aquí, más o menos felizmente, ha realizado del goce en el plano genital, y llega a comportar para ella la indicación de dejar en alguna medida al sujeto el pene de sus identificaciones más o menos logradas en este plano, en todo caso adquiridas, de no —por un análisis demasiado

avanzado— reducir, si así se puede decir, descomponer, analizar estas identificaciones, por no ponerlo en posición de pérdida en relación a lo que estos análisis revelan como ser el fondo, la estructura del goce adquirido, conquistado hasta aquí, hasta el análisis en tanto que estaría ligado, adquirido, —en el plano del goce genital, a algo que es justamente el pasado del sujeto en relación a sus identificaciones en tanto que el goce puede consistir en la frustración masoquista de una cierta posición que ha sido conquistada en un momento, y para que la frustración sea mantenida necesita al mismo tiempo la conservación de las posiciones de donde esta frustración puede ejercerse.

En otros términos, en ciertas condiciones, la reducción de identificaciones que son propiamente identificaciones masculinas, puede constituir un peligro para aquello que ha sido conquistado por el sujeto en el plano del goce en la dialéctica misma de esta identificación.

Esto vale lo que vale. Aquí la cuestión es simplemente que esto haya podido ser expuesto, que esto ha sido expuesto seguramente por alguien que no carece de experiencia, y que no sería más que por sus reflexiones que se manifiesta seguramente como alguien que reflexiona sobre su metiér y sobre las consecuencias de lo que ella hace. Por el contrario, es a este título y a este sólo título que esto merece ser mantenido en cuestión.

Les repito, y para resumir la posición de la Sra. Deutch, es —en suma— en el más allá del acto genital tal como se presenta efectivamente en las relaciones interhumanas; yo no digo que se presenta de la misma manera entre los petirrojos y entre las mantis religiosas, pero en la especie humana parecería que el centro de gravedad, el elemento de satisfacción Mayor de la posición femenina, se encontraría en el más allá de esta relación genital como tal.

De alguna manera todo lo que pudiera ser aquí encontrado por la mujer, se ligaría esencialmente a una dialéctica de la que no debemos sorprendernos que intervenga aquí. ¿Qué quiere decir esto?

Esto quiere decir que este algo que está también muy manifiesto en la posición del hombre frente al acto genital, a saber, la importancia extrema de lo que se llama el placer preliminar, es aquí aquello que da, quizá, simplemente de una forma más acentuada, los materiales libidinales para poner en causa, pero que esos materiales libidinales entran en juego efectivamente a partir de su toma en la historia del sujeto, en una cierta dialéctica significante que implica la intrusión de la identificación posible al tercer objeto que es el padre en esta ocasión, y que todo lo que viene bajo el título de reivindicación fálica, e identificación al padre; complicada, de la relación de la mujer con su objeto; no es simplemente que la elaboración significante de aquello a lo cual se encuentran tomadas a préstamos las satisfacciónes que se producen propiamente en el acto genital, a saber, lo que he llamado hace un instante: placer preliminar; el orgasmo en sí mismo, y como tal, sería identificado con la cumbre del acto en sí mismo, plantea efectivamente a la experiencia el problema en la mujer de algo que merece, en efecto, ser planteado; dado que todo lo que sabemos fisiológicamente de la ausencia de una organización nerviosa directamente del acto en sí mismo, plantea efectivamente a la experiencia el problema en la mujer de algo que merece, en efecto, ser planteado; dado que todo lo que sabemos fisiológicamente de la ausencia de una organización nerviosa directamente formada para provocar la voluptuosidad en la vagina.

Esto nos lleva a tratar de formular esta cuestión de la relación del ideal del yo a una cierta vicisitud del deseo, y para formularla así: tenemos tanto en el varón como en la niña, en un momento dado, una relación a un cierto objeto cualquiera, a un objeto de aquí en más

constituido, constituído en su realidad de objeto, y este objeto va a devenir algo que es el ideal del Yo. Va a devenir esto por sus insignias.

¿Por qué el deseo del que se trata en esta relación con el objeto ha sido llamado en esta ocasión privación?

Ha sido llamado en esta ocasión privación porque lo que constituye su carácterísticas es, no como se le dice, que concierne a un objeto real, es necesario, entender bien, que el padre en el momento en el que interviene en el primer ejemplo que he dado en la evolución en la niña, sea en efecto un ser bastante real en su constitución fisiológica, para que el falo pase a un estado de evolución que va más allá de la función puramente imaginaria, que pueda conservar largo tiempo en el penis-neid. Es cierto. Lo que constituye la privación del deseo es no que éste apunte a algo real en esta ocasión, sino que apunta a algo que puede ser demandado. No puede aquí haber e instaurarse —propiamente hablando— dialéctica de privación, más que cuando se trata de algo que el sujeto puede simbolizar. Es en la medida en que el pene paterno puede ser simbolizado, puede ser demendado, que se produce lo que pasa a nivel de la identificación de la que hoy se trata.

Hay aquí algo totalmente distinto de lo que interviene a nivel de lo prohibido que se constituye a pesar, por ejemplo, del goce fálico.

El goce clitoridiano, para llamarlo por su nombre, es quizás en un momento dado de la evolución, prohibido.

Lo que está prohibido rechaza al sujeto hasta algo donde no encuentra más nada para significarse. Es esto lo que produce, propiamente hablando, el carácter doloso, y es en la medida en que el yo puede (de parte del ideal del yo, por ejemplo, en esta ocasión) encontrarse en esta posición de rechazo (18), que se establece el estado —propiamente dicho— melancólico.

Volveremos sobre la naturaleza de este rechazo, pero entiendan de aquí en más aquí, que esto a lo cual hago alusión puede ser puesto en relación con el mismo término alemán que es en nuestro vocabulario lo que he puesto en relación con este rechazo (19), a saber, el término de Verwerfung.

Es en la medida en que de parte del ideal del yo del sujeto pueda encontrarse él mismo en su realidad viviente en esta posición de exclusión, de toda significación posible, de exclusión, que se establece el estado depresivo como tal.

Pero de lo que se trata en la formación del ideal del Yo, es un proceso totalmente opuesto: consiste en esto, en suma, que este objeto que se encuentra confrontado a algo que hemos llamado privación, en la medida en que es un deseo negativo, que es algo que puede ser demandado, que es en el plano de la demanda que el sujeto se ve rehusar este deseo, esta ligazón entre el deseo en tanto que rehusado, y el objeto. Es esto lo que está al principio, la constitución de este objeto como un cierto significante que toma un cierto lugar, que se substituye al sujeto que deviene una metáfora del sujeto, lo que se produce en la identificación al objeto del deseo, en el caso en el que la hija se identifica a su padre.

Es esto: este padre que ella ha deseado, y quien le ha rehusado el deseo de su demanda, deviene algo que está en su lugar. El carácter metafórico de la formación del ideal del yo es

un elemento esencial, y de igual que en la metáfora lo que resulta de esto es la modificación de algo que no tiene nada que hacer con el deseo interesado en la constitución del objeto, que es un deseo que está en otra parte en este momento, el deseo que había ligado la niña pequeña a su madre, llamémosle en relación a la gran D, pequeña d. Toda la aventura precedente de la niña pequeña con su madre, viene aquí a tomar lugar en la cuestión y sufre las consecuencias de esta metáfora. Deviene ligado.

Reencontramos aquí la fórmula de la metáfora, que yo les he dado, en tanto que es, ustedes lo saben:

es decir algo que resulta de un cambio de significación. Después de la metáfora, este cambio de significación, es algo que se produce en las relaciones hasta aquí establecidas por la historia del sujeto, ya que, en suma, estamos siempre en el primer ejemplo de la niña pequeña con la madre. Lo que desde entonces modelará sus relaciones con su objeto, será esta historia, esta historia modificada por la instauración de esta función nueva en él, que se llama ideal del yo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)"Carrefour", en el original: encrucijada, punto de confrontación, plataforma.

(2)"mise en prise" en el original.

(3)"A tout bout de champ" en el original.

(4)"franchissement" en el original.

(5)completamente ilegible en el original

(6)idem nota 5.

(7)"Entièreté" (palabra inexistente) en el original.

(8)También puntos suspensivos en el original.

(9)"au chef et au registre" en el original.

(10)"si ice nous en touchons pas du doigt" en el original.

(11)Falta la palabra en el original

(12)... "prendre des vessies pour des lanternes" en el original. (tomar las vejigas por linternas).
(12a) "Je me pousse du ventre ou du corps comme lui"

(13): falta la palabra en el original.

(14): "Il n'est pas néant", en el original.

(15): chassé-crosié: n.m. (1835) (Se lo traduce por cambio de sitio o de empleo). 1)final de las antiguas contradanzas, en las que el que baila y su acompañante alternativamente uno delante del otro; 2) serie de evoluciones que se suceden sin conducir a un resultado. (16) "una posición contraria"; a l'opposé, en el original. (17) En el original "a l'opposition fémenine (de la oposición femenina) Se deduce un error homofónico entre opposition y position. (18) se tradujo por rechazo cada vez que en el original aparecía el verbo "rejeter" o derivados, dejando forclusión para cuando apareciese "forclusión" en el texto francés. (19) Idem nota 18.

Indice del Seminario 5

Clase 17. Del 26 de Marzo de 1958

26 de Marzo de 1958

Advertencia de los traductores

gráfico

1) Escribo esto para comenzar, para evitar escribirlo incorrecta o incompletamente cuando deba referirme a él. Espero, al menos, poder esclarecer el conjunto de esas tres formas desde aquí hasta el fin de nuestro discurso de hoy.

2) Para retomar las cosas, un poquito donde las he dejado la última vez, he podido constatar —no sin satisfacción— que algunos de mis propósitos no habían sido sin provocar alguna emoción, especialmente para los que parecía que yo había podido endosar opiniones de tal o cual psicoanalista femenino, que había creído deber avanzar esta opinión de que ciertos análisis de mujeres no dan para ser llevados hasta su término.

Por la razón, por ejemplo de que el progreso mismo del análisis podría, a dichos sujetos en análisis privarlos hasta cierto punto de lo que los sostiene, de sus relaciones propiamente sexuales: quiero decir, que la continuación o el avance del análisis podría amenazar un cierto goce conquistado y adquirido. A continuación de lo cual, se me ha preguntado si yo endosaría esta fórmula, a saber, si el analista debía en efecto detenerse en un cierto punto, por las razones que serían situadas, de alguna manera, fuera de la ley de su progreso mismo.

3) Yo respondería a eso que todo depende de lo que se considere como siendo el extremo del análisis, no su extremo interno sino más bien eso, que lo regula, si se puede decir, teóricamente. Es bien cierto que una respectiva del análisis que es aquella de un ajuste a la realidad, ese ajuste a la realidad siendo considerado como algo que está implicado en la noción misma del desarrollo del análisis; quiero decir, que estaría dado en la condición del hombre o de la mujer que una plena elucidación de esta condición, de conducirlo obligatoriamente a una adaptación en alguna manera preformada, armoniosa. Es una hipótesis, y una hipótesis que en verdad nada en la experiencia viene a justificar. Dicho de otro modo, para encender mi linterna y emplear los términos que son aquellos mismos que volverán hoy, esta vez en un sentido totalmente concreto, ya que se trata de la mujer y, en verdad está allí un punto totalmente sensible de la teoría analítica, aquel de su desarrollo, de su adaptación propia a un cierto orden, y seguramente que es (1) del orden humano. No aparece enseguida muy seguro que convenga, para lo que es la mujer, no confundir eso que ella desea, —doy a ese término "desear" su sentido pleno—, con eso que demanda; no confundir más eso que ella demanda con eso que quiere, en el sentido que se ha dicho que eso que la mujer quiere, ¿Dios lo quiere?.

4) Estos simples recordatorios, si no de evidencia al menos de experiencia, pueden estar destinados a mostrar que la pregunta que se le plantea de saber, eso de lo que se trata de realizar en el análisis, no es algo que sea simple.

5) La última vez, si esto ha venido de algún modo lateralmente en nuestro discurso, ése del cual hablamos, es al que yo desearía llevarlos, ése sobre el cual voy a llevarlos hoy para dar de él una fórmula más generalizada, y que me servirá, a continuación, de mojón en la crítica de las identificaciones fundamentales, normativas, precisamente del hombre y de la mujer, eso a lo cual los he llevado a la última vez; sería una primera captación sobre eso que debemos considerar como siendo esa suerte de identificación que produce al Ideal del yo; el Ideal del yo en tanto que es el punto de salida, el punto pivote, el punto de culminación, (abutissement) de esta crisis del Edipo alrededor de la cual se ha iniciado la experiencia analítica, y alrededor de la cual no deja de girar, aún cuando ella toma posiciones cada vez más centrífugas. Y he insistido sobre algo que podría decirse de este modo: que toda identificación del tipo de la identificación al Ideal del yo, sería una cierta puesta en relación (rapport) del sujeto con ciertos significantes en el otro, eso que he llamado insignias; y esa relación (rappot) vendría en suma a insertarse ella misma sobre otro deseo que sobre un otro deseo, más que sobre el deseo que había confortado los dos términos del sujeto y del otro, en tanto que el es portador de esas insignias.

6) He aquí, vistos de más cerca, a qué se resumía eso, eso que, bien entendido, no satisface a todo el mundo, aunque hablando de tal o tal yo no había dado como referencia más que eso. ¿No ven ustedes, por ejemplo, algo que, por otro lado está indicando como un hecho en el primer plano por Freud del mismo modo que por todos los autores, que es en la medida que una mujer hace una identificación a su padre que en sus relaciones (rapports) con su marido ella le hace todas las quejas (grief) que ella había hecho a su madre?

He aquí algo de lo cual no se trata simplemente de fascinarse sobre este ejemplo; hay, bien entendido, otras formas bajo las cuales retomaremos la misma fórmula. Pero, he aquí algo ejemplar, que ilustra eso que vengo de decirles: es en la medida en que la identificación es hecha por asunción de ciertos signos, de significantes carácterísticos de las relaciones (rapport) de un sujeto con otro, que eso viene a recubrir e implica el ascenso al primer plano

de las relaciones de deseo entre ese sujeto y un tercero .ustedes re-encuentran la S, sujeto, la A mayúscula, la minúscula. Aquí poco importa. Lo importante en que ellas sean dos.

8) Partamos nuevamente de esta observación a la cual trato de llevarlos, que es algo de lo cual se podría decir que ella participa de la máxima de La Rochefocauld, concerniente a las cosas que no se sabría mirar de frente: el sol y la muerte. En el análisis hay cosas como esas. Es muy curioso que sea justamente al punto central del análisis al que se mira de más en más oblicuamente, y que se lo mira por la intermediación de anteojos (2) de binoculares teóricos de más en más lejanos. El complejo de castración es de aquéllos.

9) Observen lo que pasa, y eso que ha pasado desde las primeras aprehensiones que Freud ha tenido. Había allí algo de eje, algo de esencial, en la formación del sujeto, o sea esa cosa extraña — es necesario decirlo, y que no se la había jamás promovido hasta ese momento, jamás articulado — que en la formación del sujeto, no es ese algo alrededor de una amenaza completamente precisa, particularizada, paradoja, arcaica, hasta provocadora del horror, para hablar propiamente; y un momento decisivo, sin duda patógeno, pero también normativo, gira alrededor de una amenaza que no está allí totalmente sola, que no está allí aislada; que es coherente con esa relación que se llama la relación edípica entre el sujeto, el padre, la madre; el padre haciendo aquí oficio de portador de la amenaza; la madre, objeto del punto de mira de un deseo, él mismo profundamente escondido.

10) Ustedes reencuentran allí, totalmente, el origen, eso de lo que se trata, precisamente de elucidar. Es que, en esa relación tercera, donde va a producirse la asunción de esas relaciones a ciertas insignias ya indicadas en suma en ese complejo de castración, pero de un modo enigmático, ya que de alguna manera esas insignias son ellas mismas puestas en relación con el sujeto en una relación singular (rapport), ellas están, —digamos— amenazadas, y al mismo tiempo son ellas, asimismo, las que él trata de recoger, de recibir; y eso, en una relación de deseo concerniente a un tercer término que es aquél de la madre.

11) Al comienzo es esto que encontramos, y cuando hemos dicho esto, estamos precisamente delante de un enigma, delante de algo que es articular, de ahí en adelante por los practicantes. Tenemos esa relación compleja por definición y por esencia, compleja de asir, compleja para articular, y la reencontramos en la vida de nuestro sujeto.

12) ¿Qué vamos a encontrar? Mil formas, mil reflexiones, una suerte de dispersión de imagenes, de relaciones fundamentales, para permitirnos, en eso, asir todas las incidencias, todos los reflejos psicológicos, todas las múltiples tareas psicológicas que son cargadas en la experiencia del sujeto neurótico. ¿Y ahora qué pasa allí?

Ocurre ese fenómeno que yo llamaría aquel de la motivación psicologizante, que hará que, para investigar en el individuo, en el sujeto mismo, el origen, el sentido de éste temor de la castración, arribemos a una serie de desplazamientos, de transposiciones en la articulación de éste temor de la castración que hace poco menos —voy a resumir— que escalonarse así esta marca de la castración que está desde el comienzo en relación con el objeto del padre, el temor del padre. Somos, desde el comienzo llevados a considerarlo en su incidencia, y a apercibirnos de su relación con una tendencia, con un deseo del sujeto, aquél de su integridad corporal. Y es alrededor de la noción del temor narcisístico, que aquél del temor de la castración va a ser promovido. Pues, continuando siempre en una línea que es forzosamente genética, es decir, que remonta a los orígenes, a partir del momento cuando buscamos en el individuo mismo la génesis de eso que a continuación se desenvuelve, encontramos

promovido, puesto en primer plano —porque se tiene siempre material sobre la clínica para asir las encarnaciones, si se puede decir, de un cierto efecto—, encontramos el temor del órgano femenino de un modo, por otro lado, ambigüo, ora lo que sea que deviene la fuente de la amenaza contra el órgano incriminado; ora al contrario, que él sea modelo de la desaparición de éste órgano.

14) Más lejos vamos a encontrar en el origen del temor de castración, por un retroceso simple más grande, —donde ustedes van a verlo, en último término me parece totalmente shockeante y singular en su alcance—, es que eso que va a ser temor, temor ante castración, en último término, es el término al cual hemos llegado progresivamente — y no les haré hoy la lista de los autores que encontramos, pero por lo último ustedes saben que está Melanie Klein. Eso que está en el origen del temor a la castración, es el falo mismo que está escondido al fondo del órgano materno, que para el niño es percibido desde los mismos orígenes como el falo paterno, como teniendo su fuente en el interior del cuerpo materno. Es él el que es temido por el niño, por el sujeto. Y crean ya suficientemente shockeante verse aparecer de alguna suerte en espejo, en frente a ese órgano amenazado, a ese órgano amenazante, de un modo, —yo diría—, de más en más mítico, a medida que es más alejado (reculé) Pero allí, para que el último paso sea franqueado, es necesario, en suma, que el órgano paterno en el interior del sexo materno, sea considerado como amenazante; es porque el sujeto mismo, de eso ha hecho — en las fuentes de eso que se llama sus tendencias agresivas primordiales, sus tendencias sádicas primordiales —; de ello ha hecho el arma ideal. y todo vuelve en último término, a una suerte de puro reflejo del órgano fálico, estando considerado como soporte de una tendencia primitiva, que es aquella de la pura y simple agresión, el complejo de castración aislándose en suma, reduciéndose al aislamiento de una pulsión agresiva primordial parcial, parece al mismo tiempo, y desde entonces desconectada. Y en efecto es notable todo el esfuerzo de los autores, eso en lo que ellos se han tomado el más grande trabajo a partir de ese momento para reintegrar, lo que concierne al complejo de castración en su contexto de complejo, es decir de aquello de donde ha comenzado, ha partido, que profundamente motiva su carácter central en la economía subjetiva de la cual se trataría en el origen de la exploración de las neurosis y, bien entendido, se sabe a qué esfuerzo los autores serían conducidos para restituir, al menos, para resituar en su lugar, que aparece en fin de cuentas, en suma, cuando miramos las cosas como siendo un puro y simple y vano giro de sí mismo de un sistema, de un conjunto de conceptos: pues en fin de cuentas, si examinamos atentamente la economía de eso que Melanie Kein articula como lo que pasa a nivel de este Edipo precoz —ése que es aún algo, que en una suerte de contradicción en sus términos—; es un modo de decir el Edipo antes que ninguno de los personajes del Edipo haya aparecido. Encontramos simplemente articulados en los significantes interpretativos de los cuales éste se sirve para darle un nombre a esas pulsaciones que ella encuentra, o que cree encontrar en el último término en el niño: es que ella implica en sus propios significantes, exactamente toda la dialéctica de la cual se trata en el origen, o sea la pregunta de la cual se trata y que es necesario retomar al comienzo y en su esencia, que es la siguiente:

15) Si la castración tiene ese carácter esencial, si nosotros la tomamos en la medida en que ella está promovida por la experiencia y la teoría analítica y por Freud, así desde su comienzo, sabemos ahora ver lo que ella quiere decir.

16) Antes de ser temor, antes de ser vida, antes de ser psicologizable: ¿Qué es lo que ella quiere decir?.

17) La castración, no es una castración real. Esta castración está ligada —nos ha dicho— a un deseo. Ella está también ligada a la evolución, al progreso, a la maduración del deseo en el sujeto humano. Si ella es castración es muy cierto, por otra parte, que el lazo a ese órgano —tan difícil por otro lado en la noción de complejo de castración, de centrar bien, pues a menudo se ha hecho remarcar qué es lo que eso quiere decir—, eso no es una castración dirigiéndose a los órganos genitales de su conjunto —por eso es, por otro lado que la mujer ella no toma el aspecto de una amenaza contra los órganos genitales femeninos en tanto tales, sino que en tanto otra cosa, justamente, en tanto que falo—. Igualmente en el hombre se ha podido legítimamente plantear la cuestión de saber si sería necesario, en esta noción de complejo de castración, aislar el pene como tal, o si allí incluir el pene y los testículos. En verdad, bien entendido, es precisamente lo que designa que eso de lo cual se trata es otra cosa que esto o aquello, es algo que tiene una cierta relación (rapport) con los órganos, pero una cierta relación (rapport) cuyo carácter justamente significante ya desde los orígenes no deja duda, y es ese carácter significante el que domina.

18) Digamos que al menos un mínimo debe ser retenido en eso que es en su esencia el complejo de castración, la relación (rapport) de un deseo por un lado, con por otro lado, eso que yo llamaría en esta ocasión una marca (marque) .

19) Para que el deseo, —nos dicen la experiencia freudiana y la teoría analítica— atraviese felizmente cierta fase y llegue a la madurez, es necesario que algo tan problemático para situar como el falo, sea marcado de ese algo que hace que él no está mantenido, conservado, sino en la medida en que ha atravesado la amenaza de castración propiamente dicha; y eso de ser mantenido como el mínimo esencial más allá del cual partimos en las sinonimias, en los deslizamientos, en las equivalencias, partimos también, en el mismo golpe, en las oscuridades.

20) Literalmente ya no sabemos lo que decimos sino retenemos esas características como esenciales: ¿y no sería mejor de entrada y ante todo dirigirse hacia la relación de esos dos polos, se dice del deseo a la marca, antes de intentar ir a buscarlo en las diversas maneras en que para el sujeto se encarna en la razón de una ligazón que ha partido desde el momento en que abandonamos ese punto de partida, va a devenir de más en más problemática y rápidamente de más en más eludida.

21) Insisto sobre ese carácter, ese carácter de marca que tiene por otro lado en todas las otras manifestaciones analíticas, interpretativas, significativas, y ciertamente en todo eso que él encarna ceremonialmente, ritualmente, sociológicamente; ese carácter de ser el signo de todo aquello que soporta esta relación castratoria de la cual hemos comenzado a percibir la emergencia antropológica con la intermediación del análisis.

22) No olvidemos hasta allí los signos, las encarnaciones religiosas, por ejemplo donde reconocemos ese complejo de castración, la circuncisión por ejemplo, para llamarla por su nombre; o aún tal o tal forma de inscripción, de marca, en los ritos de la pubertad, de tatuaje, de todo eso que produce las marcas impresas sobre el sujeto, en una ligazón con una cierta fase que, de un modo no ambigüo se presenta como una fase de acceso a un cierto nivel, a un cierto piso del deseo. Todo eso se presenta siempre como marca e impresión.

23) Y ustedes me dirán: bien, aquí estamos. La marca: no es difícil encontrarla. Ya en la experiencia, cuando se tiene una majada, cada pastor tiene su marquita como modo de distinguir ovejas, de aquellas de los otros, y no es una observación tan tonta. Hay una cierta relación, no se trataría más que de eso. Es que, en todo caso ahí encontraríamos ya que la

marca se presenta siempre en una cierta trascendencia por relación a la constitución de la majada.

24) ¿Es que ella debe sernos suficiente? En verdad, en cierto modo, por ejemplo, la circuncisión, se presenta como constituyendo una cierta tropa, la tropa de los elegidos de los hijos de Dios.

25) ¿Es que no hacemos allí más que encontrar eso? Seguramente no. Eso que la experiencia analítica y eso que Freud desde el comienzo nos aportan, es que hay una relación estrecha, íntima entre el deseo y la marca. Es que la marca no está simplemente allí como signo de reconocimiento para el pastor, el cual valdría la pena saber donde está él en la ocasión; sino que cuando se trata del hombre, eso quiere decir que el ser viviente marcado tiene aquí un deseo que no es sino una relación íntima con esta marca.

26) No se trata de avanzar demasiado rápido, ni de decir qué es esta marca que modifica al deseo. Hay tal vez desde el origen en este deseo una hiancia que permite a esta marca tomar su incidencia especial. Pero lo que hay de cierto es que hay la relación más estrecha entre eso que carácteriza el deseo en el hombre, y la incidencia, el rol y la función de la marca. Reencontramos esta confrontación del significante y el deseo, que es aquello alrededor de lo cual debemos llevar toda nuestra interrogación aquí.

27) Yo no quisiera extenderme demasiado, pero aquí al menos, un pequeño paréntesis: No olvidemos que la cuestión aquí desemboca evidentemente sobre la función del significante en el hombre, y no es aquí de esto escucharán hablar por primera vez. Si Freud ha escrito Tótem y Tabú, si ha sido para él una necesidad y una satisfacción esencial articular ese "Tótem y Tabú", vayan ustedes al texto de Jones para ver ahí bien la importancia que eso tenía para él, para Freud y que no era simplemente una importancia de psicoanálisis aplicado de encontrar engrandecido a las dimensiones del cielo el animalito humano al cual trataba de tener acceso en su consultorio. Eso no es el perro celeste por relación al perro terrestre como en Spinoza; es un mito para él absolutamente esencial, es un mito totalmente esencial que para él no es un mito. "Tótem y Tabú", eso, ¿Qué quiere decir?.

28) Es: somos necesariamente llevados, si queremos comprender ese algo que es la interrogancia particular Freud, a nivel de ésta experiencia del Edipo en su enfermedad. Es: somos llevados necesariamente a ese tema de la muerte del padre.

29) Bien entendido. Ustedes saben que Freud allí nos interroga. ¿Qué es lo que esto puede significar sino que, para concebir en suma una pareja que es el pasaje de la naturaleza a la humanidad, es menester que se pase por la muerte del padre.

30) Según su método, que es un método de observador de naturalista, él agrupa, abunda alrededor de esta suerte de puntos de concurrencia, de entrecuzamientos alrededor del cual llega —todos los documentos, todo eso es eso que le aporta de información etnológica, y bien entendido, ¿Qué queremos aumentar "foisoner" al primer plano? La contribución particular de su experiencia, es el punto de donde su experiencia reencuentra el material etnológico. Poco importa que sea más o menos en desuso. Ahora eso no tiene ninguna importancia. El hecho de que sea la función de la fobia con el tema del tótem que está allí el punto donde él se reencuentra, donde se satisface, donde ve conjugarce los signos de los cuales persigue la traza; todo nos muestra bien que eso es absolutamente indisernible de un progreso que pone en primer plano esta función del significante.

31) La fobia es un síntoma donde vive el primer plano y de un modo aislado y promovida como tal, el significante. He pasado el último año en explicarles, en mostrarles a que punto el significante de una fobia es algo que tiene mil significaciónes para el sujeto. Es un punto clave, en el significante que falta para las significaciónes pueden sostenerse, al menos por un tiempo, un poco tranquilas. Sin eso el sujeto está literalmente sumergido.

32) Igualmente el tótem eso también: el significante para todo uso, el significante clave, el significante gracias al cual todo se ordena y, principalmente el sujeto pues en ese significante el sujeto encuentra lo que él es, y eso es el nombre de ese tótem que para él se ordena también lo que está prohibido.

33) Pero ¿Qué es eso que, si se puede decir, nos vela, nos esconde, en el último término? Es que esta muerte del padre mismo, para que sea alrededor de él que pueda hacerse la conversión, la revolución gracias a la cual los jóvenes machos de la horda van a ver ordenarse algo que va a ser la ley primitiva, es decir, la prohibición del incesto, eso nos esconde simplemente ese lazo estrecho que hay entre la muerte y la aparición del significante. Pues no olviden al menos esto: Es que en su marcha ordinaria cada uno sabe que la vida no se detiene verdaderamente en los cadáveres que ella hace. Los peces grandes se comen a los pequeños, o aún habiéndolos matado no los comen, no los comen. Pero es cierto que el movimiento de la vida —yo diría— nivela eso que ella tiene delante de sí para abollar y que está allí todo el problema de saber en que una muerte es memorizada, aún así ésta memorización es algo que permanece, de alguna manera, implícita, es decir si como todo nos lo deja aparecer, es de su naturaleza para esta memorización (memorisation) que sea olvidada por el individuo que se trata de muerte del padre o muerte del Moisés. Es esencialmente de su naturaleza olvidar eso que permanece absolutamente necesario como la clave como el punto pivote alrededor del cual debe girar nuestro espíritu. Es porque un cierto lazo ha sido hecho significante que esta muerte existe, dicho de otro modo, y hablando propiamente, en lo real, en el ensanchamiento (foisonnement) de la vida. No hay existencia de la muerte: hay muerte; he aquí todo; y cuando están muertos, nadie en la vida le presta allí atención. puesto allí atención.

34) En otros términos, ¿Qué es lo que hace, —y la pasión de Freud cuando escribe Tótem y tabú y el efecto fulgurante de la producción— un libro que aparece y que es muy generalmente rechazado y vomitado? es decir, que cada uno se pone a decir: ¿Qué es lo que nos relata ahí con eso? ¿De dónde viene? ¿Con qué derecho nos cuenta esto? Nosotros, etnógrafos, no hemos visto jamás eso. Lo que no impide que sea uno de los acontecimientos capitales de nuestro siglo y que alrededor de eso efectivamente todas las inspiraciones del trabajo crítico, etnológico, literario, antropológico; a partir de esto está profundamente transformado.

35) Qué es lo que esto quiere decir, sino que es que Freud allí conjuga dos cosas: conjuga el deseo con el significante: los conjuga como se dice que se conjuga un verbo. Hace tratar la categoría de esta conjugación en el seno de un pensamiento que hasta él, en lo concerniente al hombre, había permanecido como pensamiento que llamaría academizante, significado por eso una cierta filiación fisiológica antigua que, desde el Platonismo, hasta la secta de los estoicos y de los epicúreos, y pasados a través del cristianismo, tienden profundamente a olvidar, a eludir esa relación orgánica del deseo con el significante; a situarlos, a excluirlos del significante, a reducirlos, a explicarlo, a motivarlo en una cierta económica de placer; para eludir eso que hay en él de absolutamente problemático e irreducible y, hablando propiamente, perverso, para eludir eso que es el carácter esencial, vivo, de las manifestaciones

de los deseos humanos en el primer plano en el cual deberíamos colocar ese carácter no solamente inadaptado, inadaptable, sino fundamentalmente pervertido, marcado.

36) En la situación de ese lazo del deseo y la marca, entre el deseo y la insignificancia, entre el deseo y el significante, es que estamos aquí en tren de esforzarnos.

37) He aquí las pequeñas fórmulas que les he escrito.

38) Quiero simplemente hoy introducirlas decirles eso que ellas quieren decir porque nos podríamos ir más lejos. Pero estas fórmulas son para mi gusto, aquella que alrededor de las cuales ustedes podrían no solamente tratar de articular algo de los problemas que acabo de proponerles, sino articular aún todos los vagabundeos, aún las mismas divagaciones del pensamiento analítico concernientes a eso que permanece siempre como siendo nuestro problema fundamental. A fin de cuenta nos olvidamos de ese problema que es el deseo.

39) Conocemos de entrada por decir lo que quieren decir las letras que están allí. La d minúscula, es el deseo. La $ (S mayúscula tachada) es el sujeto; la a minúscula es la otra pequeño, es el otro en tanto que es nuestro semejante, y el otro en tanto que su imagen nos retiene, nos cautiva, nos soporta, alrededor de los cuales constituyen ese primer orden de identificaciones que les he definido como la identificación narcisista que es esa m minúscula, el "moi".

40) Esta primera línea los coloca en una cierta relación (rapport) de la cual las flechas les indican que no pueden ser transcurridas hasta el final, partiendo de cada extremidad; que se detienen, partiendo de cada extremo en el punto preciso donde la flecha directriz, ella misma encuentra otro signo opuesto; pero pone en cierta relación la identificación yoica o narcística, por otra parte, la función del deseo.

41) Voy a retomar el comentario.

42) La segunda línea concierne a eso sobre la cual he articulado todo mi discurso del comienzo de éste año, y en la medida que he ensayado hacerlo ver en el chiste (Trait d' esprit) una cierta relación fundamental del deseo, no con el significante como tal, sino como la palabra; es, ha saber, la demanda. La D mayúscula aquí escrita quiere decir la demanda. La A mayúscula que le sigue es otra mayúscula, es el otro en tanto que es el lugar, el asiento, el testigo al cual el sujeto se refiere en su relación como un pequeño a cualquiera, como siendo el lugar de la palabra. No hay necesidad aquí de recordar cuanto, desde hace mucho tiempo y volviendo allí sin cesar, he articulado la necesidad de ese Otro como el lugar de la palabra articulada como tal. Aquí se reencuentra la d minúscula. Aquí va a encontrarse un signo: (2) por primera vez. Es una s minúscula. La s minúscula tiene aquí la misma significancia que tiene habitualmente en nuestra fórmula, es decir, la del significado. La s minúscula de A mayúscula quiere decir eso del otro (3) este significado, y significado con la ayuda del significante; eso es que el Otro para mí sujeto toma valor de significado, es decir hablando propiamente, eso que hemos llamado todo el tiempo las insignias. Es en relación con esa insignia del Otro que se le produce la identificación que tiene por fruto y resultado la constitución, en el sujeto, de la I mayúscula, que es el Ideal del yo.

43) Nada más que por la constitución de esta fórmula, ustedes tienen presentificado que no hay acceso de los signos a la identificación del ideal del yo más en cuando el término del Otro es tomado en cuenta. Encontremos aquí una vez más, la de minúscula.

44) Las tercera línea, dicho de otro modo, delta es aquella que concierne al problema que trata de articular hoy delante de ustedes. Lo que ella trata de articular en una cadena marcada como las procedentes. Aquí, el delta. Es precisamente sobre eso que nos interrogamos; es decir, ese resorte mismo por el cual el sujeto humano es fuente de una relación con el significante, aquel en el que su esencia del sujeto, de sujeto total, de sujeto de su carácter completamente abierto, problemática, enigmática; es eso lo que expresa esta fórmula. Ustedes verán aquí el sujeto una vez más volver a su relación, con el hecho de que su deseo pasa por la demanda, que habla, y que eso tiene cierto efecto. Es simplemente eso lo que está simbolizado aquí; aquí ustedes tienen la S mayúscula que es habitualmente la letra por la cual signamos el significante. Esta fórmula explica que la S mayúscula es algo que voy a intentar decirles, es precisamente eso que el falo, Fi mayúscula, realiza; dicho de otro modo eso que el falo es ese significante que introduce a la A mayúscula algo nuevo, y que nos introduce más que en A mayúscula y al nivel de la A mayúscula; y que es gracias a lo cual esta fórmula va a tomar esclarecimiento, de los efectos del significante en ese punto preciso de la indecencia del Otro, es decir, eso que ésta fórmula nos va a permitir aclarar de lo que sucede por la existencia de las relaciones que son articuladas de esta manera.

45) Retomemos ahora eso de lo que se trata.

46) La relación del hombre con el deseo no es una relación pura y simple de deseo, (rapport) no es en sí una relación con objeto. Si es relación con el objeto fuera de la entrada instituida, no habría problema para el análisis. Los hombres, como se presumen que van la Mayoría de los animales irían directamente al objeto; no abría esa relación segunda, se puede decir del hombre al hecho de que es un animal deseante y de la cual todo lo que pasa a nivel de que nosotros llamaremos perverso, consiste esto: que el goza de su deseo. Si todas las evoluciones de los orígenes del deseo gira alrededor de eso hecho vivido que se llamaría la relación, digamos masoquista, es aquella que nos haría en el orden genético, surgir primero, sin embargo se va allí por la suerte de regresión si puedo decir, —aquello que se ofrece como la más ejemplar, la que pivote, y es la relación llamada sádica o la relación escoptofílica.

47) Pero es totalmente claro que por una reducción y un manejo de una descomposición artificial segunda de lo que es dado en la experiencia, la aislamos bajo una forma de pulsaciones que se sustituyen unas a tras y que se equivalen: la relación escoptofílica, es tanto que conjuga exhibición y voyeurismo, es siempre ambigüa. El sujeto se ve ser visto o ve al sujeto como visto, pero no lo ve pura y simplemente. Es en el goce, en la experiencia de erradiación o de fosforescencia que se desprende del hecho de que el sujeto se encuentra en una posición de no se sabe de que ansia primitiva, de alguna manera extraída de su relación de implicación con el objeto, y de allí él se toma fundamentalmente asimismo como el paciente en esa relación; de donde el hecho de que encontramos en el fondo de esta exploración analítica del deseo, al masoquismo: es que el sujeto se encuentra como "sufriente", si se puede decir; su existencia de ser viviente como el sufrimiento, como siendo sujeto del deseo.

48) ¿Dónde estaba el problema?.

49) Aquí, es el lado que no permanecerá para siempre más que como carácter irreductible, el lado totalmente falso del deseo humano en la relación como ninguna reducción y adaptación;

y ninguna experiencia analítica, irá en contra. El sujeto no satisface simplemente n deseo; el goza de desear, y es una dimensión esencial de su goce; y omitir en esta suerte de datos primitivos al cual debo decir que la investigación llamada existencialismo ha aportado algunas luces, he remitido a un cierto esclarecimiento de lo que les articulé allí como puedo —y pensando simplemente que ustedes se refieren a menudo a nuestra experiencia de cada día para que aquella tenga un sentido—, que está desarrollado a todo lo largo de la página, diversamente magistrales por Sartre en "El ser y la nada". Eso no tiene siempre un absoluto rigor, filosóficamente hablando, pero es seguramente de un talento literario innegable. Lo sorprendente, es que cosas de este orden no hayan podido ser articuladas, ni desarrolladas con tal estalido, más que desde, justamente que el análisis ha dado de alguna manera derecho de ciudadahía a la dimensión del deseo...

50) El Sr. Jones en (dans-dont) "La utilidad y las funciones del análisis" habrá estado en función directamente proporcional con lo que él no comprendía, para muy rápidamente tratar de articular el complejo de castración, dándole un equivalente. Para decirlo todo, el significante fálico ha sido para él, a todo lo largo de su existencia de escritor y de analista, el objeto de eso que podría llamarse en él una verdadera fobia, pues verdaderamente lo mejor que ha escrito, que culmina en su artículo sobre la frase fálica, consiste precisamente en tratar de articular: ¿porqué ese sagrado falo que uno encuentra allí, bajo nuestros pasos, en todo instante; por qué un privilegio para este objeto por otro lado inconsistente, siendo que hay cosas mucho más interesantes? La vagina por ejemplo. En efecto, tiene razón este hombre. Es totalmente claro que este objeto no tiene más interés que el falo, y todos lo sabemos. Solamente lo que lo sorprende, es que en uno u otro no tienen la misma función. El está estrictamente condenado a no comprender nada allí, en la medida miasma donde desde la partida, desde que él trataba de articular eso que era ese complejo de castración en Freud, él ha experimentado la necesidad de darle un equivalente.

51) Ya se ve un comienzo de la primera jugada que surge allí en el lugar de retener eso que había de coriaceo, de irreductible, en el complejo de castración, es decir el significante falo. No estaba allí sin una cierta orientación. No tenía tal vez más que un error, pensar que esta frase por la cual él temía su artículo sobre la "fase fálica", a saber, que Dios lo crea hombre y mujer, es allí que concluye, mostrando bien los orígenes bíblicos de su convicción; ya que dios los ha creado hombre y mujer, es entonces que están bien hechos para ir juntos; es necesario que sea igualmente para eso que eso empalme, o que eso diga por que. Pues justamente estamos en el análisis para apercibirnos de que cuando se demanda, cuando se pide que eso diga por qué, se entra en toda suerte de complicaciones, y es por eso que desde el comienzo él ha sustituido el término "complejo de castración", por ese término "afanisis" que ha buscado en el dicciónario griego, es necesario decir que no se presenta como una palabra de lo más empleada entre los autores, y que quiere decir desaparición. Desaparición de qué? Desaparición del deseo. Es eso a lo que el sujeto temería en el complejo de castración, en el decir del Sr. Jones; y entonces de su pasito alegre de personaje Chakeaspereano; no parecería del todo dudoso (se douter) que sería ya un enorme problema que un ser viviente pueda sospechar (se douter), intimidarse como de un peligro, no de la desaparición de la falta, de la servidumbre de su objeto, sino de su deseo, pues no hay otro medio de hacer de la afanisis un equivalente del complejo de castración más que el de definirlo como él lo define, es decir, la desaparición del deseo.

52) ¿No hay entonces allí algo que sea absolutamente infundado? Pero sea lo que sea algo de segundo o de tercer grado, por relación a lo que podemos llamar una relación concebible en

términos de necesidad; eso que parece no ser dudoso y eso de lo cual no tiene el menor aspecto de ser puesto en duda.

53) Dicho así y admitiendo en eso ya que estén resueltas todas las complicaciones que sugiere la simple exposición de los problemas en esos términos, resta el problema de saber como en esa relación del sujeto al otro, en tanto que es en el otro, en la mirada del Otro —no es por nada que pongo en el corazón la posición escoptofílica, y es porque efectivamente ella está en el corazón de esta posición; sino también en la actitud del otro. Quiero decir que no hay posición sádica que, de una cierta manera, no se acompañe, para se calificable hablando propiamente de sádica, de una cierta identificación masoquista.

54) Entonces el problema es de saber eso que, en esa relación de su ser mismo extraído donde está el sujeto humano, que lo pone en esta posición, totalmente particular, frente a frente al Otro; donde eso que él toma, donde eso de lo cual él goza, es otra cosa que la relación al objeto, sino de una relación a su deseo ("rapport") Se trata al fin de cuentas de saber lo que el falo como tal viene a hacer allí dentro. Es allí que está el problema, y antes de buscar engendrarlo, imaginarlo con una reconstrucción genética fundada sobre referencias que son ésas que llamaría referencias fundamentales del oscurantismo moderno, a saber, las fórmulas como aquellas que son en mi opinión excesivamente más imbéciles que todo lo que ustedes pueden encontrar en sus libritos que les enseñan bajo el término de instrucción religiosa, o de catecismo, a saber por ejemplo: la antogénesis reproduce la filogénesis. Cuando nuestros bisnietos sepan que en nuestro tiempo era suficiente para explicar un montón de cosas; ellos se dirán (falta una palabra) que el hombre es una cosa divertida, y no se apercibirán por otro lado de lo que ellos tendrán en ese lugar en ese momento.

55) Se trata entonces de saber lo que el falo viene a hacer aquí.

56) Propongamos por hoy esto: que la existencia de esa tercera línea, es decir que el falo en efecto juega un cierto rol, un rol de significante. ¿Qué es lo que eso quiere decir?.

57) Partamos de la segunda línea que quiere decir esto: que si hay una cierta relación del hombre al pequeño otro que está estructurado, constituido como eso que acabamos de llamar el deseo humano en el sentido en que ese deseo es ya fundamentalmente algo perverso, todas sus demandas serán marcadas por una cierta relación (rapport). Allí el sentido de eso que vemos en ese nuevo simbolito losángico que ustedes reencuentran sin cesar en ésta fórmula, y que implica simplemente que todo eso de lo que se trata aquí está comandado por algo que es simplemente esa relación cuadrangular que hemos puesto desde siempre en el fundamento de nuestra articulación del problema, y que pone S mayúscula, que dice que no hay S mayúscula concebible, ni articulable, ni posible, sin esa relación ternaria A a / a S . Esto es todo lo que eso quiere decir, exista, tenga una chance, sea algo, es necesario entonces que haya habido una cierta relación entre S (A) (SIC) en tanto que lugar de la palabra, y ese deseo tal como está estructurado, A (d , en tanto que él está estructurado en la primera línea.

58) Lo que la composición de las líneas implica es esto: que el mismo modo que la identificación narcisística, es decir eso que constituye el yo del sujeto, se hace en una relación de la cual nosotros hemos visto todas las variaciones, todas las diferencias, todos los matices de prestigio, de prestancia, de dominio, en una cierta relación con la imagen del otro, —pero está allí lo correspondiente, lo correlativo de eso que, por otro lado, del punto de revolución de este cuadro, es decir, la línea de equivalencia doble que está allí en el centro, pone en relación esta posibilidad misma de la existencia de un moi con el carácter fundamentalmente

deseante y ligado a los avatares del deseo, que es lo que aquí está articulado en la primera parte de la primera línea—; igualmente, toda identificación que sea identificación a las insignias del otro, es decir del tercero en tanto que tal, ¿depende de qué?. De la demanda; de la demanda y las relaciones del Otro con el deseo, y aquí está totalmente claro y evidente, y eso que permite dar su pleno valor al término al que Freud, nombra, a eso que nosotros llamamos de un modo muy impropio —lo voy a rearticular, volveré a eso porque éste término es muy impropio—: el término frustración. Se trata de ...Vesagung. Sabemos por experiencia que es la medida que algo es versagt, que se produce en el sujeto ese fenómeno de identificación secundaria, o de la identificación a las insignias del otro.

59) ¿Qué es lo que eso implica?.

60) Eso implica que para que haya algo que pueda establecerse, yo entiendo, para el sujeto, entre el gran Otro como lugar de la palabra, y ese fenómeno de su deseo que se coloca sobre el plano totalmente heterogéneo, ya que hay relación con ese pequeño otro en tanto el pequeño otro es su imagen; es necesario que algo introduzca en el gran Otro, en el gran Otro en tanto lugar de la palabra, esa misma relación con el pequeño otro que es exigible, que es necesaria, que es fenomenológicamente tangible, para explicar el deseo humano en tanto que deseo perverso. Es la necesidad de una articulación del problema que nos hemos propuesto hoy.

61) Esto puede parecerles oscuro. No voy a decirles más que una sola cosa: Es que para no poner ninguna cosa del todo debemos darnos cuenta que eso deviene de más en más oscuro, pero en adelante todo se embrolla, en el lugar que se trata de saber; es que si proponemos eso, debemos poder hacer surgir un poco orden. Nosotros proponemos que (Fi mayúscula), el falo, es el significante por el cual es introducido en A en tanto lugar de la palabra. (la A mayúscula, el gran otro) por donde es introducida la relación al otro, a minúscula, en tanto que pequeño otro, pequeño a por donde esa relación es introducida; no es todo, en tanto que el significante allí está por algo.

62) Veamos. Esto tiene el aspecto de morderse la cola, pero es necesario que eso se muerda la cola. Es claro que el significante, lo encontramos precisamente para todos los pasos. Lo hemos encontrado de entrada en el origen. No habría allí origen, no de la cultura sino de lo que es por otro lado la misma cosa, si distinguimos cultura y sociedad; no habría entonces entrada del hombre en la cultura si esa relación con el significante no estuviera en el origen.

63) Lo que queremos decir aquí es que, del mismo modo que hemos definido el significante paterno como el significante que, en el lugar del gran Otro, coloca, autoriza el juego de los significantes, hay allí otro significante privilegiado que es el significante que tiene por efecto instituir en el gran Otro aquello que lo cambia de naturaleza, es decir que es por eso que aquí esta borrado, este Otro, aquel que le cambia de naturaleza, a saber, que no es puramente, simplemente, el lugar de la palabra, sino que es algo que, como sujeto, está implicado en esta dialéctica situada sobre el plano fenoménico de la reflexión en el campo del pequeño otro, que propone que el gran Otro está implicado en eso, y que ha agregado —es pura y simplemente como significante que eso se agrega allí, que esa relación existe— en la medida en que es el significante el que la inscribe.

64) Les ruego, cualquier dificultad que esto les traiga , guardarla en el espíritu, sostenerla allí por hoy. Les mostraré en lo que sigue lo que esto nos permite articular e ilustrar.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) pure allant-pluralment

(2) de lunettes, orgnettes théorique

Indice del Seminario 5

Clase 18. La histérica frente a la demanda.
9 de Abril de 1958

La histérica frente a la demanda
9 de Abril de 1958

Si las cosas del hombre de las que nos ocupamos en principio, están marcadas de su relación al significante, no se puede usar el significante para hablar de esas cosas como para hablar de los problemas que el significante plante. En otros términos, debe haber una diferencia en la forma en que hablemos de las cosas del hombre, y en la forma en que hablemos de otras cosas. Sabemos bien que las cosas no son insensibles a la aproximación del significante; que su aproximación al orden del logos debe ser estudiada, y que estamos en condiciones, más que nuestros predecesores, de darnos cuenta de que plantea numerosas cuestiones la forma en que a fin de cuentas el lenguaje penetra las cosas, las surca, las subleva, las revoluciona aunque sea un poco. Pero, en fin, estamos donde sabemos, al menos donde suponemos, sin error, que las cosas, las del hombre, no están desarrolladas en el lenguaje al menos de allí que a partido para el trabajo de la ciencia tal como está constituida actualmente para nosotros, de la ciencia de la .....(1).Piensen en principio en castrar el lenguaje, es decir en reducirlo al mínimo necesario para que esta captura de las cosas pueda hacerse. Esto es lo que se llama analítica trascendental. En fin, se ha uno arreglado para reducir el lenguaje para las cosas a su función de interrogación. En suma se lo ha desgajado, tanto como es posible, y naturalmente no del todo, de las cosas con las que estaba preferentemente comprometido hasta cierta época que corresponde aproximadamente al inicio de la ciencia moderna. Hoy día, por supuesto, todo se complica. ¿Acaso no constatamos al mismo tiempo singulares convulsiones en las cosas, que no dejan de tener relación con el modo en que las interrogamos?. Y, por otra parte, curiosos impasses en el lenguaje, pues en el momento en que hablamos de las cosas se nos transforman en estrictamente incomprensibles.

Pero eso no nos concierne. Nosotros estamos en el hombre, y allí todo lo que hago observar, es que el lenguaje no está hasta la fecha desgajado, el lenguaje con el cual lo interrogado no es desgajable, como nosotros creemos, a saber cuando tenemos sobre las cosas del hombre

en el discurso de la academia o de lo psicológico psiquiátrico. Hasta nueva orden, es el mismo. Podemos darnos cuenta suficientemente de la pobreza de las construcciónes a los que nos libramos, y además de su imputabilidad, pues en verdad desde el siglo que hace que se habla de alucinación en psiquiatría, no se ha dado un sólo paso, no se sabe aún, no se puede definir sino irrisoriamente lo que es la alucinación en psiquiatría.

Además todo el lenguaje de la psicología psiquiátrica, conlleva este mismo handicap, de hacernos sentir en su suma su profundo pataleo, y también esto que experimentamos: decimos que se rectifica tal o cual función, y sentimos lo arbitrario de esas rectificaciones, cuando se habla igualmente de en un lenguaje bleuleriano de la discordancia con la esquizofrenia. Tenemos la impresión de que estamos en algo cuando decimos "rectificar".

¿Qué quiere decir esto? No reprochamos en absoluto a esta psicología el hacer del hombre una cosa —quiera el cielo que lo haga una cosa — es el fin de una ciencia del hombre. Pero justamente hace una cosa que no es sino lenguaje que congela prematuramente, que substituye precozmente una forma apta de lenguaje por otra cosa que esta ya está tejida en el lenguaje.

Lo que llamamos en suma formaciones del inconsciente, lo que Freud nos presentó como formaciones del inconsciente, no es otra cosa que esta captura de un cierto primario, además es por esto que lo que ha llamado proceso primario y esta captura de un cierto primario en el lenguaje. El lenguaje marca ese primario, y es por lo que el descubrimiento de Freud, el descubrimiento del inconsciente puede decirse preparado para la interrogación de ser primario, en tanto que en principio es detectada su estructura de lenguaje.

Cuando digo preparado, es que ello podría permitir preparar la interrogación de ese primario, introducir una justa interrogación de las tendencias primarias. Pero no nos situamos bien allá si no hemos puntuado eso que se trata de reconocer primariamente, a saber que ese primario está en principio y antes que nada tejido por el orden del leguaje.

Es por eso que allí los conduzco y es por eso también que aquellos que les prometen, les hacen brillar la síntesis del psicoanálisis y la biología les muestran manifiestamente, por el hecho de que nada hay iniciado en ese sentido, les demuestran que es un señuelo, e iremos más lejos afirmando que hasta nueva orden, prometerlo, es una estafa.

Debemos pues tratar se situar, proyectar, manifestar lo que yo llamo la textura del lenguaje. Eso no quiere decir que excluyamos ese primario.

En las lecciónes precedentes estábamos tratando lo que yo he llamado dialéctica del deseo y de la demanda. Les he dicho que en la demanda la identificación se hace al objeto, digamos aproximadamente, del sentimiento.¿ Por qué es así, a fin de cuentas? Lo que es justamente en la medida en que para que se establezca, sea lo que fuera de intersubjetivo, es necesario que el Otro, con mayúscula, hable; o dicho de otro modo: porque está en la naturaleza de la palabra el ser la palabra del Otro; o más aún, porque es necesario que todo lo que es manifestación del deseo primario en algún momento, se instale en lo que Freud, luego de Fechner, llama la otra escena; esto es necesario para el hombre, una parte Mayoritaria de cuyas satisfacciónes, por el hecho de ser hablante deben pasar por la intermediación de la palabra. Se debe enseguida observar que por este sólo hecho, una ambigüedad inicial se introduce. Si el deseo está obligado a este trujamán inicial de la palabra, y si como es totalmente manifiesto esta palabra

tiene su estatuto, no se desarrolla sino en el Otro, como lugar de la palabra; es totalmente manifiesto que no hay razón alguna para que el sujeto se dé cuenta de todo esto. Quiero decir que la distinción entre Otro y sí mismo es, en el origen, la más difícil de las distinciones.

No tengo tampoco necesidad de subrayar lo que Freud, por ejemplo, ha subrayado bien, a saber el valor sintomático de ese momento de la infancia en que el niño cree que sus padres conocen todos sus pensamientos. Freud explica muy bien en ese momento mismo el lazo de ese fenómeno con la palabra, con el hecho de que sus pensamientos al fin de cuentas se han formado en la palabra del Otro, y es natural que en el origen de sus pensamientos pertenezcan a esta palabra.

Entre él y este Otro al inicio no hay más que un débil límite, pero que está marcado precisamente en lo que suceden la relación narcisista: un límite ambigüo en el sentido de que se franquea, quiero decir que la relación narcisista está perfectamente abierta a una suerte de transitivismo permanente. Es lo que muestra igualmente la experiencia del niño.

Pero los dos modos de ambigüedad de los sentidos, la que pasa por el plano imaginario, y se establezca con su semejante en una posición de rivalidad en relación a un tercer objeto.

Pero permanece en pie la cuestión de lo que sucede cuando son dos, a saber cuando se trata de que él se sostenga a sí mismo en presencia del Otro.

Esta dialéctica que en suma confirma con aquélla que se llamaba de reconocimiento, ustedes lo ven un poco, ustedes lo reconocen gracias a lo que al menos para algunos de ustedes, aquí se ha comunicado.

Ustedes saben que esta dialéctica del reconocimiento, un tal Hegel la encontró en el conflicto del goce y en la vía de la lucha llamada lucha a muerte donde él despliega toda su dialéctica del amo y del esclavo.

Es sumamente importante conocer todo eso, pero es obvio que eso no recubre el campo de nuestra experiencia por las mejores razones, y es que hay algo diferente de la dialéctica de la lucha del amo y del esclavo: hay la relación del niño a los padres, hay precisamente lo que sucede al nivel del reconocimiento, en tanto que lo qué está en juego no es la lucha ni el conflicto, sino justamente la demanda.

Lo que les digo hoy es simple. Primitivamente el niño en su impotencia, se encuentra dependiendo de la demanda, es decir de la palabra del Otro que modifica, reestructura, aliena profundamente la naturaleza de su deseo.

A lo que aquí aludimos, corresponde aproximadamente a esta dialéctica de la demanda, a la que se llama equivocadamente o no preedípica, y con razón seguramente pregenital, y en razón de esta ambigüedad de los límites del sujeto con el Otro, vemos introducirse en la demanda este objeto oral que, en la medida en que es demandado en el plano oral, es incorporado; ese objeto anal que s transforma en soporte de esa dialéctica del don anal primitivo, ligado esencialmente en el sujeto al hecho de que satisfaga o no la demanda educativa, es decir, al fin de cuentas, que acepte o no dejar cierto objeto simbólico.

Brevemente, esa recomposición profunda de los primeros deseos por la demanda, es lo que tocamos perpetuamente a propósito de lo que llamamos esta dialéctica del objeto, oral y particularmente anal.

Vemos lo que resulta de ello, a saber de que ese Otro como tal, con el que el sujeto tiene que vérselas en la relación de la demanda, él mismo está sometido a una dialéctica de asimilación, o de incorporación, o bien de rechazo. Hay algo diferente que quizás pueda introducirse, aquello por lo cual la originalidad, la irreductibilidad, la autenticidad del deseo del sujeto se restablece, no creo que sea otra cosa lo que significa el pretendido progreso de la etapa genital que consiste en esto: es que instalado en la dialéctica primera, pregenital de la demanda, el sujeto en un determinado momento tiene que vérselas con otro deseo, un deseo que no ha sido ni siquiera integrado hasta ese momento, que no es integrable en las recomposiciones mucho más críticas y profundas aún que para los primeros deseos, y que ese deseo, la vía ordinaria en que se introduce para él es en tanto que deseo del Otro. El reconoce un deseo más allá de la demanda, un deseo que en tanto no adulterado por la demanda, él lo encuentra, lo sitúa en el más allá del primer otro al que dirigía su demanda, para fijar las ideas, digamos la madre.

Lo que digo no es sino una manera de articular, de expresar lo que se enseña desde siempre. Es a través del Edipo que el deseo genital es asumido, viniendo a tomar su lugar en la economía subjetiva. Pero sobre lo que quiero llamar la atención, es sobre la función de ese deseo del Otro, para de una vez por todas permitir la verdadera distinción del sujeto y del Otro.

En otros términos la situación de reciprocidad que hace que si el deseo del sujeto depende enteramente de la demanda del Otro, conlleva otra situación de reciprocidad, la que se expresa en las relaciones del niño con la madre por el hecho de que el niño también sabe muy bien que él cuenta con algo: él puede rehusar la demanda de la madre, por ejemplo accediendo o no a los requerimientos de la disciplina anal o excrementicia.

Hay pues en esa relación entre los dos sujetos alrededor de la demanda, algo, una relación original para que una dimensión nueva que completa esta primera sea introducida, que hace que el sujeto no sea un sujeto sino en la relación de dependencia, y donde la relación de dependencia hace al ser esencial. Lo que debe ser introducido, lo que está ahí desde el inicio, lo que desde el origen es latente es esto: es que más allá de lo que el sujeto demanda, más allá de lo que el Otro demande al sujeto, debe de haber la presencia y la dimensión del otro deseo. Esto que en principio está profundamente velado al sujeto, pero que es sin embargo inmanente a la situación va a desarrollarse poco a poco en la experiencia del Edipo.

Esto es esencial en la estructura, más originalmente, más fundamentalmente que la percepción de las relaciones del padre y de la madre sobre lo que me he extendido en lo que llamé la metáfora paterna, más que la percepción de cualquier punto que conduzca al complejo de castración, es decir lo que será un desarrollo de este más allá de la demanda. Por sí mismo, el hecho de que el deseo del sujeto es primeramente encontrado, señalado en la existencia como tal del deseo del Otro, en tanto que deseo distinto de la demanda, eso es lo quiero hoy ilustrarles con un ejemplo, y con el primer ejemplo exigible, a saber que si esto es introductorio de alguna manera a todo lo que es de esta estructuración inconsciente del sujeto por su relación al significante, debemos encontrarlo enseguida. Y en principio ya les hice alusión a lo que podemos puntuar en las observaciones que Freud ha hecho sobre la histérica.

Vayamos al tiempo en que Freud nos habla por primera vez de deseo. Lo hace a propósito de los sueños. Les he comentado lo que Freud extrae a propósito del sueño inaugural de Irma, el de la inyección. No volveré sobre esto.

Tomemos el segundo sueño, pues Freud en la Tramdeutung analiza también algunos de sus sueños, es el sueño del tío José. Lo analizaré otro día, pues es totalmente demostrativo, en particular para ilustrar el esquema de los dos redondeles entrecruzados, porque nada hay que muestre más los dos pisos sobre los que se desarrolla el sueño: el piso propiamente significante que es la palabra , y el piso imaginario donde de alguna manera se encarna el objeto metonímico. No nos extraviemos por allí.

Tomo el tercer sueño de Freud ha analizado en el tercer capítulo: "La trasposición del sueño". Es el que llamaremos "la bella carnicera". He aquí el sueño:

"Quiero dar una cena, pero tengo por toda provisión solamente un poco de salmón ahumado. Querría salir a hacer compras, pero recuerdo que es domingo por la tarde y que todos los negocios están cerrados. Quiero telefonear a algunos proveedores pero el teléfono está descompuesto. Debo, pues, renunciar al deseo de dar una cena".

He aquí el texto del sueño. Freud anota escrupulosamente la forma en que se articula, en que se verbaliza el texto de un sueño, y es a partir de esa verbalización de una especie de escrito del sueño, es únicamente y siempre así que le parece concebible el análisis de un sueño.

"Yo respondo, naturalmente, dice Freud, que sólo el análisis puede decidir el sentido del sueño". En efecto, la enferma se lo propuso diciéndole: "Usted recuerda que me ha dicho que un sueño es siempre algo en que se realiza un deseo. En ese sueño yo tengo las Mayores dificultades para realizarlo". "Acuerdo no obstante que parece a primera vista razonable y coherente, y parece todo lo contrario al cumplimiento de un deseo".

"¿Cuáles son los elementos de este sueño? Sabe usted que los motivos de un sueño se encuentran siempre en los hechos de los días precedentes", dice Freud a su paciente. El marido de la enferma es carnicero. A grandes rasgos es un hombre bravo, muy atractivo. Le ha dicho a su esposa algunos días antes que estaba muy gordo, que quería hacer una cura de adelgazamiento, que se levantará temprano, que ya no aceptará invitaciones a cenar. Ella cuenta riendo que su marido iba habitualmente al restaurante y que allí había conocido a un pintor que quería hacerle un retrato, porque no había encontrado nunca una cabeza tan expresiva . Su marido había respondido con su rudeza habitual que se lo agradecía mucho, pero que estaba persuadido de que el pintor preferiría un trozo de trasero de una linda chica o toda su figura.

"Mi enferma está actualmente muy prendada de su marido y lo fastidia sin cesar. Ella le pidió que no le traiga caviar. ¿Qué quiere decir esto? En verdad ella anhela desde hace mucho comer cada tarde un sandwich de caviar. Pero se rehusa a ese gasto", traduce el Sr. Meyerson, pero no es para nada así: es "ella no se permite esa licencia", el gasto no está presentificado allí. "Naturalmente ella tendría al instante su caviar si se lo pidiera al marido, pero ella le ha rogado por el contrario, que no se lo dé, de manera de poder fastidiarlo más con eso".

Aquí hay un paréntesis de Freud:

"Eso me parecía traído de los cabellos, como esas suertes de informes insuficientes que ocultan por lo corriente motivos que no se expresan. Pensemos en la manera en que los hipnotizados de Bernheim cumplían una misión post-hipnótica, ellos la explican cuando se les pregunta la razón, con un motivo visiblemente insuficiente, en vez de responder "no se porqué lo hice".

El caviar era un motivo de ese género.

"Observo que ella está obligada a crearse un deseo insatisfecho. Su sueño le muestra esta dilación, ese aplazamiento de un deseo, este apartamiento de un deseo como realmente cumplido. Pero para qué necesitaba un deseo insatisfecho?".

La observación es de Freud y está entre paréntesis.

"Lo que le vino a la cabeza hasta el momento, no pudo servir para interpretar el sueño. Insisto y al cabo de un momento, como conviene cuando hay que superar una resistencia, ella me dice que visitó ayer a una de sus amigas. Está muy celosa porque su marido habla demasiado bien de ella. Por suerte, la amiga es pequeña y delgada, y su marido gusta de las formas rellenas. De qué hablaba entonces esta flaca? Naturalmente de su deseo de engordar. Ella le preguntó: "¿cuándo nos invitás a cenar? Se come muy bien en tu casa". Ahora es claro el sentido del sueño. Puedo decirle a la enferma: es exactamente como si usted le hubiera respondido, naturalmente: si claro! Voy a invitarte para que comas bien, para que engordes y gustes todavía más a mi marido. Me gustaría más ya no dar ninguna cena. El sueño le dice que usted no podrá dar una cena, y cumple su deseo de no contribuir en nada a hacer más bella a su amiga. Esto se relacióna con la resolución adoptada de no aceptar más invitaciones a cenar porque eso hace engordar. Sólo falta encontrar algo que confirme esta solución".

"Todavía no se sabe a que responde el salmón ahumado en el sueño. De dónde viene que usted evoque en el sueño el salmón ahumado? Es, responde ella, el plato predilecto de mi amiga. Por azar también yo conozco a esta señora y sé que ella tiene con respecto al salmón ahumado la misma conducta que mi enferma respecto del caviar".

Es en ese punto que Freud nos dice que este sueño tiene otra interpretación más delicada, y que entra en la dialéctica de la identificación.

Es a ese respecto que hace las siguientes observaciones:

"Ella se identifica a su amiga. Es signo de esta identificación, es decir en tanto que ella se identifica a la otra, que se procura en la vida real un anhelo no realizado."

Creo que ya deben sentir dibujarse en este breve texto el líneamiento que yo hubiera podido encontrar en cualquier página de la Traumdeutung. Encontraríamos la misma dialéctica, tomado el primer sueño que cae en nuestras manos. El que tratamos nos lo va a mostrar de una forma particularmente simple, porque esta dialéctica del deseo y la demanda particularmente simple en la histérica. Pero continuemos de manera de haber seguido hasta su término lo que este texto tan importante nos articula, ya que en suma es una de las articulaciones más puras, por Freud, de lo que significa la identificación histérica. El precisa cual es su sentido.

Paso de largo algunas líneas, paro no hacerlo tan largo. Se trata de discutir acerca de lo que se llama en relación a esta intimación, simpatía; y él critica con mucha energía la simple reducción del contagio histérico a lo que sería una pura y simple imitación.

"Este proceso, dice, es algo más complejo que la imitación histérica tal como se la representa, como lo probará un ejemplo. Responde a deducciónes inconscientes. Si un médico ha puesto junto a otros pacientes en una cama en el hospital, a una sujeto que presenta una especie de temblor, no se sorprenderá de darse cuenta que este accidente a sido imitado. Pero este contagio se produce aproximadamente de la forma siguiente: los enfermos saben en general...:"

Habría que ver el peso que comporta una observación tal, no digo simplemente en la época en que fue hecha, sino todavía hoy para nosotros.

".... saben en general más cosas los unos de los otros que lo que el médico puede saber sobre cada uno de ellas, y ellas se preocupan las unas por las otras después de la visita del médico."

Observación esencial. En otros términos el objeto humano continúa viviendo en la pequeña relación particular al significante, aún después de que el observador, behaviorista o no, se interese por su fotografía.

"Una entre ellas tuvo su crisis hoy. Las otras saben bien que una carta de su casa, el recuerdo de una pena de amor, o cosas semejantes, fueron la causa. Su compasión se conmueve y ellos hacen inconscientemente el siguiente examen: si esa clase de motivos entrañan esa clase de crisis, bien podría tener yo esa clase de crisis."...

Articulación del síntoma en tanto que elemental, a una identificación de discurso, a una situación articulada en el discurso.

"... pues yo tengo los mismos motivos. Si fueran conclusiones consientes, conducirían a la angustia de ver sobrevenir la misma crisis. Pero las cosas suceden sobre otro plano psíquico, y culminan en la relación del síntoma temido. La identificación no es pues simple imitación, sino apropiación a causa de una etiología idéntica. Ella expresa como un todo, lo que tiene un rasgo de una comunidad que persiste en el inconsciente."

El término "apropiación" no está completamente bien traducido. Es más bien: tomado como propio.

"La histérica se identifica con presencia a personas con las cuales ha estado en relaciones sexuales, o que tienen las mismas relaciones sexuales con las mismas personas que ella. La lengua es además responsable de esta concepción: ella da cuenta de que dos amantes se hacen uno", dice Freud.

Por supuesto la relación de identificación a la amiga celosa, es el problema que aquí trata Freud.

Deseo atraer vuestra atención sobre esto: Freud en este texto subraya como problema primero que el deseo que encontramos en principio, desde los primeros pasos del análisis, ése a partir del cual se va desarrollar la solución del enigma, es que la enferma estaba preocupada en el

momento de ese sueño, de creerse un deseo insatisfecho. ¿Cuál es la función de ese deseo insatisfecho?

Pues si leemos en el sueño, la satisfacción de su anhelo, lo que descubrimos a propósito de la satisfacción de ese anhelo, es la subyacencia de una situación que es propiamente la situación fundamental del hombre entre la demanda y el deseo, aquélla a la que intento introducirlos, y a la que los introduzco efectivamente por intermedio de la histérica, pues, digamos las cosas más o menos así: se puede decir que la histérica está suspendida en esta primera etapa, de este clivaje cuya necesidad traté de mostrarles entre la demanda y el deseo. Aquí no hay nada más claro.

¿Qué demanda ella? Hablo de antes de su sueño. En la vida. Esta enferma tan enamorada de su marido ¿qué demanda? El amor, las histéricas como todo el mundo, con la salvedad de que en ellas es más embarazoso, demanda amor. ¿Qué desea? Desea caviar. Sólo hay que leer. ¿Y qué quiere? Quiere que no se le dé caviar.

La cuestión es saber justamente porqué es necesario para una histérica que mantiene un comercio amoroso que la satisface, primeramente que desee otra cosa, ya que el caviar no tiene aquí otro rol que el de ser otra cosa, y en segundo lugar para que esta otra cosa llene bien la función que tiene la misión de llenar, no le sea dada, pues su marido no querría nada mejor que darle el caviar. Así probablemente estaría más tranquilo, se imagina. Pero lo que nos dice formalmente Freud, es que ella quiere que él no le de caviar para que pueden a continuar amándose locamente, es decir fastidiándose, jorobándose al infinito.

Estos elementos estructurales que no tienen nada, amen del hecho que nos detenemos en ellos, de tan original, son algo que aún así comienza a tomar un sentido aquí. Ven que lo que allí se expresa es una estructura que, más allá de su lado cómico, debe representar una necesidad. La histérica es precisamente, como sabemos, el sujeto para el cual la constitución del otro en tanto que gran Otro, en tanto que portador del signo hablado, es ese con el que le es difícil establecer la relación que le permita, a ella, histérica (y está allí la definición misma que podemos dar) guardar su lugar de sujeto. La histérica, para decirlo todo, está tan abierta a la sugestión de la palabra, que debe de haber algo en eso.

En algún lugar de la "Psicología de las masas y análisis del yo", Freud se plantea la cuestión de la manera según a cual esta hipnosis aparece. Su relación al dormir está lejos de ser transparente y la electividad enigmática que hace que se apropie de algunos, quiero decir que los sacia, que al contrario de otras personas se opone, se aleja radicalmente, muestra que hay un cierto momento desconocido que debe realizarse en la hipnosis, y que quizás hace posible por sí mismo en el sujeto originalmente, la pureza de las "situaciones libidinales". Diría más bien "actitudes libidinales".

Se trata precisamente de los lugares, de las postas que tratamos de esclarecer, y este elemento desconocido del que habla Freud gira alrededor de esta articulación de la demanda y del deseo. Es lo que trataremos de mostrar más adelante.

Entonces esta preocupación, esta necesidad para el sujeto de crearse un deseo insatisfecho, está en relación a lo que se necesita para que se constituya para el sujeto un Otro real, es decir, un Otro que no sea enteramente inmanente a la satisfacción recíproca de la demanda, es decir, a la captura entera del deseo del sujeto por la palabra del Otro, para que ese deseo del que se trata sea, por su naturaleza, el deseo del Otro, es precisamente eso a lo que la dialéctica del

sueño nos introduce, ya que ese deseo de caviar, la enferma no quiere que sea satisfecho en la realidad.

¿Dónde está representado ese deseo en este sueño que es en efecto un sueño que tiende incontestablemente a satisfacer a la enferma en cuanto a la solución del problema que la aqueja? Ese deseo de caviar, ¿cómo va a ser representado en el sueño? A través de la persona en juego en el sueño, esa a la que Freud apunta, a la cual ella se identifica, ella también, histérica o no, no interesa, todo es histérico — histórico. Para la enferma histérica, por supuesto la otra también lo es, y esto tanto más fácilmente cuanto que como acabo de decirles, el sujeto histérico se constituye casi enteramente a partir del deseo del Otro. El deseo del que el sujeto se hace cargo, es también el deseo preferido del Otro, y justamente sólo queda eso al no poder dar una cena. Sólo le queda el salmón ahumado, es decir, lo que indica a la vez el deseo del otro y lo que lo indica como pudiendo ser satisfecho, pero solamente por otro: además, nada teman, hay salmón ahumado! El sueño nos dice sin embargo que las cosas llegan al punto en que no se lo dé a su amiga, pero la intención está allí.

La intención está allí. En cambio por supuesto la demanda a su amiga que es el elemento genético del sueño es, a saber, que ella le pidió ir a cenar a su casa donde se come tan bien, y donde como añadido puede encontrar al buen carnicero, el amable marido que siempre habla tan bien de esta amiga. El también debe tener su deseíto en la cabeza, el trasero de la linda chica evocado tan prontamente a propósito de la amable proposición del pintor que lo quiere bosquejar, dibujarle esa figura tan expresiva e interesante, está allí para demostrarlo. Cada uno, para decirlo todo, tiene su deseito más allá, simplemente que más o menos intensificado.

Lo que es importante en el caso de la histérica, es que nos muestra que para ella este deseo en tanto que más allá de toda demanda, es decir, en tanto que debiendo ocupar una función a título de deseo rehusado, juega un rol de absoluta primacía, y esos casos son absolutamente utilizables. Ustedes nunca comprenderán nada con una histérica o un histérico si no parten del reconocimiento de ese primer elemento estructural.

Como por otra parte la histérica en la relación del hombre al significante, es una estructura totalmente primordial, deben saber en qué punto de la estructura, por poco que hayan llevado adelante la dialéctica de la demanda, ustedes deben señalar esta "Spaltung" de la demanda y el deseo, con el riesgo igualmente de cometer graves errores, es decir de volver histérica a la paciente, pues por supuesto todo lo que analizamos allí es el inconsciente para el sujeto. Dicho de otro modo, la histérica, ella, no sabe que no puede ser satisfecha en la demanda, pero por el contrario es esencial que ustedes sí lo sepan.

Esto, es el punto en que estamos, va a permitirnos comenzar a puntuar lo que quiere decir el pequeño diagrama que les hice la última vez, y del que no he podido, claro, porque era un poco prematuro hacerlo, aportar para ustedes la puntuación y la interpretación, pero ahora vamos a volver a considerarlo.

Helo aquí. Hemos dicho que es alrededor de una relación de lo que se manifiesta como una necesidad que debe pasar por la demanda, es decir dirigirse al Otro, que es por intermedio de un encuentro que tiene o no lugar, pero que ocupa poco a poco lo que podemos llamar el lugar de un mensaje, es decir lo que es significado del Otro, que se produce ese remanente de la demanda que consiste en la interacción de lo que se manifiesta en el estado aún no formado del deseo el sujeto, y que puede, que en principio se manifiesta bajo la forma de la identificación del sujeto.

Retomaré esto todavía, si quieren, la próxima vez, con el texto en la mano. La primera vez que Freud habla de una manera completamente articulada de la identificación, ustedes pueden ir a constatarlo, si el corazón se los reclama, antes que yo les hable la vez que viene.

Verán como Freud lo articula, y verán que la identificación primitiva no ésa articulada de otro modo que como se los indico.

Saben por otra parte en qué medida sobre el camino en que se sitúa la relación, el cortocircuito narcisista, es introducida ya una posibilidad, una apertura, una suerte de esbozo de tercero en esta relación del sujeto al otro.

Les he aportado algo esencial descubriéndoles la función del falo, la función del falo en tanto que ese significante que marca lo que el Otro desea, en tanto que marcado por el significante. El falo es ese significante determinado que marca lo que el Otro desea en tanto que como Otro Real, Otro humano, está en su economía. Es esta la fórmula que estamos en camino de estudiar, a saber que está marcado por el significante.

Es precisamente en la medida en que le Otro está marcado por el significante que el sujeto debe, y no puede sino reconocer por esa vía, por intermedio de ese Otro, esto: qué el también está marcado por el significante, es decir que hay algo que siempre resta más allá de lo que pueda satisfacerse por intermedio de ese significante, es decir por la demanda, y que ese clivaje hecho alrededor de la acción del significante, ese residuo irreductible ligado al significante, tiene también su propio signo; pero un signo que va a identificarse aquí con esta marca en el significado, y que es allí que el debe encontrar su deseo.

En otros términos, es en tanto que el deseo del Otro está barrado, que él va a reconocer se deseo barrado, su deseo insatisfecho propio, y es a nivel del barrado por intermedio del Otro, que se da ese encuentro con su deseo más auténtico, a saber el deseo genital. Es por eso que el deseo genital está marcado de castración, dicho de otra manera, de una cierta relación con el significante falo. He aquí dos causas equivalentes.

Es de una cierta relación de lo que responde a la demanda en una primera etapa, a saber a la palabra de la madre, es más allá de ésta, es decir por una relación de esta palabra a una ley que está más allá y que les mostré encarnada por el padre, que se configura la metáfora paterna.

Pero ustedes tienen con justicia el derecho, y pienso que es esta especie de falta que ha debido dejarlos deseando a ustedes también en el momento, en que se los expliqué, de pensar que todo no se reduce a esta clase de escalonamientos de la palabra, y más allá de la palabra de la sobre-palabra, de cualquier forma que se la nombre, a saber de la ley del padre; que al fin de cuentas hay otra cosa exigible, y por su puesto naturalmente al mismo nivel en que se sitúa ésta ley, se introduce precisamente este significante electivo, a saber el falo que hace en las condiciones normales, lo que aquí se produce, se encuentra en un segundo grado de encuentro con el Otro. Es lo que en mi pequeña fórmula llamé significante de A/, es decir precisamente lo que acabo de definir como siendo la función del significante falo, a saber lo que marca lo que el Otro desea en tanto que marcado por el significante, es decir borrado. Igualmente de lo que aquí se producía a partir del momento en que el sujeto hablando con propiedad se constituye, y no ambigüo, no perfectamente inclinado en la palabra del Otro sino el sujeto acabado, el sujeto que queda más acá de la relación especular, dual, al pequeño otro distinto

de la relación de palabra. El sujeto —lo que está aquí en la fórmula en Z— el sujeto acabado, es el sujeto en tanto que es introducida la barra, a saber en tanto que el mismo está también marcado en algún lugar por la relación al significante. Y por eso que es aquí que se produce la relación del sujeto a la demanda como tal.

Esta es la etapa necesaria por donde se realiza la integración del complejo de Edipo y del complejo de castración, a saber la estructuración por su intermedio del deseo del sujeto.

¿Cómo se produce esto? está desarrollado en el diafragma. La manera en que se introduce la necesidad, por el intermedio del significado falo de éste más allá de la relación a la palabra del Otro, pero por cierto desde que éste está constituida, esto no queda en este lugar, quiere decir que eso se integra a la palabra del Otro, una vez que el falo está allí en tanto que deseo del Otro. Es por lo cual el significado falo con todo lo que comporta como consecuencia viene aquí a tomar el lugar primitivo de la relación de la palabra a la madre. Es aquí que viene a jugar su función.

En otros términos, lo que sucede, si se puede decir, si lo desarrollamos si lo explicamos, lo que sucede para nosotros que tratamos de delimitar la etapa de esta integración de una palabra que permite al deseo encontrar un lugar para el sujeto, es que queda si puedo decirlo, como inconsciente. Quiero decir que es en lo sucesivo aquí que va a desenvolverse para él la dialéctica de la demanda, él no sabrá que ésta dialéctica de la demanda no es posible sino en tanto que lo que es de su deseo, su verdadero deseo, en tanto que su deseo encuentra su lugar en la relación inconsciente, en algo que para él resta inconsciente, el deseo del Otro.

En otros términos, estas dos líneas se intercambian normalmente.

Por el sólo hecho de que ella debe intercambiarse suceden en el intervalo toda clase de accidentes. Estos accidentes, los encontraremos ajos diversas formas, lo que quiero simplemente para hoy, es indicarle que la histérica, lo que simplemente se manifiesta, lo que viene a colmar la función de esto, es en razón de ciertos elementos de carencia que está siempre presente.

Tratemos no obstante de puntuarlos más tarde, pero no es fácil evocar ya hoy lo que se produce: es algo más o menos así: este más allá del deseo del Otro, se produce antes que nada y en el principio en estado puro en Dora, y tocamos enseguida de cerca por qué una parte de la batería de los elementos falta.

No se habla para nada de la madre quizás han notado en Dora que está completamente ausente. Dora está confrontada a su padre. Es claro que es su padre que ella quiere el amor, que ella quiere el amor de su padre y es necesario decirlo, antes del análisis estaba muy equilibrada la vida de Dora.

Quiero decir que hasta el momento en que como saben, el drama estalla, ella había encontrado una feliz solución a sus problemas. Es a su padre a quien dirige la demanda, y las cosas marchan bien porque su padre tiene un deseo , y el deseo marcha tanto mejor en este asunto, teniendo en cuenta que es un deseo insatisfecho. Dora, como Freud no disimula, sabe muy bien que su padre es impotente y que el deseo por la Sra. K es un deseo barrado.

Pero lo que nosotros sabemos es esto, es que la Sra. K, lo sabemos con poco de retraso, es el objeto del deseo de Dora, es el objeto del deseo de Dora precisamente en función de esto, de que el deseo del padre, y el deseo barrado.

No hay para el mantenimiento de ese equilibrio sino una sola cosa necesaria, es que Dora esté en algún lugar, es que Dora realice en algún lugar esta posición, este equilibrio, esta identificación de sí que le permita saber donde está, y esto en función de esta demanda que no está satisfecha, la demanda de amor hecha al padre, pero que no se sostendría bien como tal en cuanto hay un deseo, y un deseo como tal no puede ser satisfecho, ni para Dora ni para su padre.

Todo esto depende de dónde va a producirse la identificación llamada ideal del yo. Ustedes la ven aquí en el origen, ella sucede siempre luego de un franqueamiento de la línea del Otro. Es algo así con la salvedad que el deseo del padre representa la segunda línea, y es después del doble franqueamiento de las dos líneas que va a realizarse aquí la identificación de la histérica, es decir no la identificación al padre como cuando el padre es pura y simplemente aquel a quien se dirige la demanda. No lo olviden, y ahora, más allá, y esto arregla muy bien a la histérica para su satisfacción y su equilibrio, del deseo del padre hay, otro que esta en situación de satisfacer su deseo, esta el Sr. K, marido de la Sra. K, tan seductora, tan encantadora, tan impactante, el objeto verdadero del deseo de Dora. Es así porque es una histérica el proceso no puede ir más lejos. ¿ Por qué? Porque el deseo es el elemento que por sí sólo está encargado de tomar el lugar de ese más allá que está aquí señalado por la posición propia del sujeto en relación a la demanda. Pero porque es una histérica, ella no sabe qué demanda, simplemente ella tiene necesidad de que haya en algún lugar ese deseo más allá. Pero para que, en ese deseo, ella puede apoyarse, acabarse, encontrar ella misma su identificación, su ideal, es necesario que al menos haya allí un nivel de ese más allá de la demanda, un encuentro que le permite descansar, señalarse en ésta línea y es allí que es en el Sr. K que ella encuentra, como es absolutamente evidente en la observación, su otro en el sentido de la minúscula, aquél donde ella se reconoce. Es por lo que a la vez ella se interesa enormemente en él, y esto confunde en principio a su entorno, a saber Freud en la ocasión, que cree que ella ama al Sr. K. Ella no lo ama, pero él le es indispensable y es más aún le es indispensable que sea él quien desea a la Sra. K. Y como ya les señalé mil veces, esto está archidemostrado por la circulación cortocircuito entera, a saber que frente al otro, con minúscula, ella cae en la situación de desancadenamiento agresivo que se manifiesta una vez por una bofetada formidable, a saber el furor contra el otro semejante, y que siéndolo les roba simplemente la existencia. Lo hace a partir del momento en que el Sr. K le dice la palabra fatal (a saber que no deja saber lo que dice, el pobre infeliz) para soportar la identificación propia de Dora, por una simple razón, de que su mujer ya no es nada para él. Es precisamente lo que Dora no puede tolerar. ¿ Por qué?

Es cierto que como se nos dice, Dora está también estructurada, como se suele decir, en forma no rigurosa, manifiestamente en una forma homosexual, hasta donde lo es la histérica. Ella debiera normalmente estar muy contenta. En absoluto, es justamente eso lo que desencadena su furor, precisamente porque en ese momento su bella construcción histérica de identificación a la más cara, a las insignias del otro, especialmente en la ocasión a las insignias masculinas colmadas que le ofrece el Sr. K, y no su padre, desgraciadamente se desploma, a saber vuelve en ese momento a la demanda pura y simple, a la reivindicación pura y simple del amor de su padre, y al estado cuasi paranoico donde entra cuando ella concibe para lo que está hecha en efecto mucho más objetivamente, por parte de su padre: un objeto de intercambio, a saber alguien que divierte al Sr. K, que lo ocupa mientras él, su padre

puede ocuparse tan vanamente como sea, eso le basta, ya que justamente en esta ocasión, ustedes sienten la misma función y la naturaleza del deseo, mientras él se ocupa de la Sra. K.

Pero en ese momento nuestra histérica cae de lo alto y vuelve al carácter absolutamente primitivo de la demanda, es decir que en ese momento ella exige pura y simplemente que su padre no se ocupe sino de ella, dicho de otro modo, que le dé su amor, dicho de otro modo, que le dé, según nuestra definición, lo que no tiene.

He aquí porqué hoy haremos sólo un primer ejercicio en la barra para tratar de mostrarles cuál es el sentido, y precisamente a propósito de la histérica, de la relación del deseo y de la demanda. Esto a medida que se habitúen, les permitirá marchar mucho más seguro y mucho más lejos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La frase concluye con puntos suspensivos en la versión desgrabada.

Indice del Seminario 5

Clase 19. Del 16 de Abril de 1958

Del 16 de Abril de 1958

Querría llevarlos a alguna aprehensión primitiva concerniente al objeto de nuestra experiencia, es decir el inconsciente. Mi grafo está en suma para mostrarles que el inconsciente nos abre vías y posibilidades, pero también no dejarles olvidar aquello que este descubrimiento, representa en cuanto a los límites de nuestro poder. En otros términos, mostrarles en qué perspectiva, en qué dirección se deja entrever la posibilidad de una normativización se enfrenta a las contradicciónes, a las antinomias internas, de toda normativización en la condición humana. El nos permite aún, profundizar la naturaleza de estos límites.

Uno no puede dejar de sorprenderse que uno de los últimos artículos de Freud, aquel que se ha traducido impropiamente por "Análisis terminable e interminable", en realidad concierne a lo finito o lo infinito. Se trata del análisis en tanto que finaliza o en tanto que debe ser situado en una especie de alcance infinito. Es de esto que se trata, y la proyección al infinito de su fin,

Freud lo designa de la manera más clara, enteramente a nivel de la experiencia concreta, como dice a saber lo que hay de irreductible, a fin de cuentas para el hombre en el complejo de castración, en la mujer en la envidia del pene, es decir por una cierta relación fundamental con el falo.

¿Sobre qué ha puesto el acento, en el punto de partida, el análisis, el descubrimiento freudiano? Sobre el deseo. Lo que Freud esencialmente descubre, lo que Freud ha aprendido de los síntomas, cualesquiera que sean, trátense de síntomas patológicos, o de lo que ha interpretado, en lo que representaba hasta ahí, de más o menos irreductible en la vida normal, a saber el sueño, por ejemplo, es siempre esencialmente un deseo.

Mucho más aún, en el sueño por ejemplo, no nos habla simplemente de deseo, sino de cumplimiento de deseo, y esto no debe dejar de asombrarnos, a saber, que es precisamente en el sueño que habla de satisfacción de deseo. Indica, por otra parte, que en el síntoma mismo, hay algo que se asemeja a esta satisfacción, pero esta satisfacción, creo que ya es remarcar demasiado su carácter problemático, puesto que es también una satisfacción al revés.

Por lo tanto, desde el comienzo, aparece en la experiencia que el deseo está ligado a algo que es su apariencia, y para decir el término: su máscara. Que el lazo estrecho tiene el deseo, tal como se nos presenta en nuestra experiencia analítica, con algo que lo reviste de manera problemática, es algo que por lo menos solicita de nosotros que nos detengamos ahí como siendo un problema esencial.

He subrayado en muchas oportunidades estas últimas veces, la manera en la que el deseo aparece en la conciencia, se manifiesta bajo una forma paradojal en la experiencia analítica, o más exactamente, cómo la experiencia analítica ha promovido ese carácter inherente al deseo, en tanto que deseo perverso, que es la de ser una especie de deseo en segundo grado, de goce del deseo en tanto deseo.

De manera general, en conjunto todo lo que el análisis nos permite percibir de la función del deseo, no es él quien la descubre, sino que nos muestra hasta qué grado de profundidad es vislumbrado el hecho que el deseo humano no está implicado de manera directa en una relación pura y simple con el objeto que lo satisface, sino que está ligado a una posición que toma el sujeto en presencia de este objeto, a una posición que toma el sujeto por fuera de su relación con el objeto, que hace que nunca nada se agote pura y simplemente en esta relación con el objeto.

Por otra parte, el análisis es muy apropiado para recordar esto que es muy conocido, a saber, el carácter de alguna manera vagabundo, huidizo, inaprehensible, que se escapa precisamente a la síntesis del yo, que tiene el deseo, dejando a ésta síntesis del yo la de ser en todo momento, en cierta forma, afirmación de síntesis ilusoria. Recuerdo que es siempre yo quien desea y que en el yo no puedo captarme sino en la universidad de sus deseos.

A través de esta diversidad fenomenológica, si se puede decir, a través de esta contradicción, de esta anomalía, esta aporía del deseo, es cierto por otra parte que se manifiesta otra relación más profunda, una relación del sujeto a la vida, una relación del sujeto con los instintos, y por haberse situado el análisis, también en esta vía es que pudimos hacer progresos en la situación del sujeto con la relación a su posición de ser viviente. Pero justamente el análisis nos enseña, nos hace experimentar a través de qué trastornos en la realización de los fines, de los fines de la vida, y tal vez también lo que está más allá de la vida, no sé qué teleología de los primeros

fines vitales, lo que Freud ha postulado como más allá del principio del placer, a saber, los fines últimos a los cuales apuntaría la vida, que es el retorno de la muerte. Todo eso, este análisis nos ha permitido, yo nos digo definirlo, sino entreverlo. Es en la medida en que él nos ha permitido también seguir en sus recorridos el cumplimiento de esos deseos.

Este deseo humano en sus relaciones profundas, internas con el deseo del Otro, ha sido entrevisto desde siempre, y no es necesario sino remitirse al primer capítulo de la Fenomenología del Espíritu de Hegel, para volver a encontrar las vías en las cuales desde el comienzo una reflexión más profunda podría remitirnos encarar esta investigación.

La novedad que aporta Freud, esta originalidad, el fenómenos nuevo que nos permite arrojar una luz tan esencial sobre la naturaleza del deseo, en la medida que, contrariamente a la vía que sigue Hegel en su primer abordaje del deseo, que por supuesto está lejos de ser una vía exclusivamente deductiva, como además se cree, sino que es una captura del deseo por el intermediario de las relaciones de la conciencia de sí con la constitución de la conciencia de sí en el Otro, y la interrogación, la pregunta que se plantea: ¿cómo puede introducirse por este intermediario la dialéctica de la vida misma? Lo que seguramente en Hegel no puede traducirse sino por una suerte de salto que él en esta ocasión denomina síntesis. La experiencia freudiana nos muestra otro camino, y muy curiosamente, muy llamativamente también, por la vía en la cual se presenta el deseo, como estando muy profundamente ligado a esta relación al otro como tal, y presentándose, sin embargo como un deseo inconsciente.

Es en esto que conviene reubicarse en el nivel de lo que ha sido en la experiencia de Freud mismo, este abordaje del deseo inconsciente.

Seguramente, es algo que hace falta que nos imaginemos, los primeros tiempos en los cuales Freud ha encontrado esta experiencia. Es necesario que nos imaginemos en su carácter de sorprendente novedad, no diría de intuición, sino mucho más de adivinación de algo que ya se representa en una experiencia humana, aquella de Freud, como algo que se presenta como la aprehensión de algo que está más allá de una máscara.

Ahora que el psicoanálisis está constituído, que está desarrollado en un discurso tan amplio y tan movedizo, podemos representarnos pero nos lo representamos muy mal, lo que era el alcance de aquello que aportaba Freud cuando él comenzaba a leer en los síntomas de sus pacientes, en sus propios sueños, y cuando comenzaba a aportarnos esta noción del deseo inconsciente, es lo que nos falta para medir en su justo valor lo que se presenta en Freud como interpretaciones. Quedamos siempre muy asombrados por el carácter que nos parece muy a menudo, respecto de lo que nosotros mismos nos permitimos de interpretaciones, y diría respecto de lo que nosotros podemos, y no podemos más permitirle como el carácter extraordinariamente intervencionista de las interpretaciones de Freud. Se puede también agregar, hasta un cierto punto como el carácter lateral de sus interpretaciones. ¿No les hice observar mil veces a propósito del caso de Dora, por ejemplo, a propósito de su intervención o de sus intervenciones en el análisis de una homosexual de la que hemos hablado aquí ampliamente, de qué manera las interpretaciones de Freud, y Freud mismo lo reconoce, estaban ligadas justamente a su incompleto conocimiento de la psicología, por ejemplo de los homosexuales en general? Hasta qué punto esta interpretación lateral, hasta qué punto esta interpretación ligada a un insuficiente conocimiento que Freud tenía en ese momento de la psicología, especialmente de los homosexuales, pero también de los histéricos, es algo que hace que para nosotros, las interpretaciones de Freud, en más de un caso, se presentan con un

carácter a la vez muy directivo y casi forzado, con un carácter precipitado que da en efecto a este término de interpretación lateral, su pleno alcance.

Sin embargo es cierto que esas interpretaciones en ese momento, eran lo que seguramente se presentaba como la interpretación que correspondía, hasta un cierto punto, la interpretación eficaz para la resolución del síntoma ¿qué decir?

Esto evidentemente nos plantea un problema del que es necesario para comenzar a despejar el terreno, imaginarnos que cuando Freud hacía interpretaciones de ese orden, se hallaba en una situación totalmente diferente de la situación actual. Hay que darse cuenta que todo lo que en una interpretación veredicto, que sale de la boca del analista en tanto que hay interpretación propiamente dicha, ese veredicto, lo que se ha dicho y propuesto, dado por verdadero, toma en tal ocasión su valor de lo que no se ha dicho.

Quiero decir ¿sobre qué fondo de no dicho se propone la interpretación?

En el tiempo que Freud hacía sus interpretaciones a Dora, cuando le decía por ejemplo que ella amaba a Sr. K... que somos todos, indicaba sin ambagues que era con él que normalmente debería rehacer su vida. Había ahí algo que nos sorprende, tanto más cuanto que no podía ser, por las mejores razones: que a fin de cuentas, Dora no quería saber absolutamente nada de eso.

Sin embargo, una interpretación de este orden, en el momento en que Freud la hizo, se presenta sobre el fondo de algo que por parte del sujeto, de la paciente, de Dora, no implica ninguna presunción que Freud esté ahí para rectificar, si se puede decir, su aprehensión del mundo, para hacer que algo en ella sea llevado a la madurez de su relación de objeto.

Nada aún había alcanzado a lo que podría denominarse en tal oportunidad, una especie de ambientación cultural, de algo que hace que el sujeto espere de boca del analista otra cosa, que en verdad Dora no sabe lo que espera, ella es conducida de la mano y Freud le dice: hable, y nada más se vislumbre en el horizonte, de una experiencia así dirigida, si no es implícitamente por el sólo hecho que se le propone hablar, que en efecto debe haber algo ahí que está en juego, que es del orden de la verdad. La situación está lejos de ser semejante para nosotros, donde el sujeto viene si puede decirse, al análisis ya con la noción que la madurez de la personalidad, de los instintos, de la relación de objeto, es algo que ya está normativizado, organizado, del que el analista representa en cierta forma la medida. El es el que detenta las vías y los secretos de algo que del inicio se presenta como una red de relaciones, aunque no conocidas todas por el sujeto, al menos cuyos grandes líneamientos le llegan, al menos en esta noción que él tiene de los grandes líneamientos, que en un progreso debe ser realizado, que las detenciones en su desarrollo son algo concebible. Brevemente, todo un fondo, toda una aplicación concerniente a la normativización de su persona, de sus instintos —metan ahí todo lo que se les ocurra— implica que cuando el analista interviene, interviene en posición, digamos, de juicio, de sanción. Hay una palabra más precisa aún, que indicaremos más adelante. Seguramente esto da un alcance distinto a su interpretación, pero para comprender bien de qué se trata, cuando les hablo del deseo inconsciente del descubrimiento freudiano, es necesario volver a esos tiempos de frescura, donde nada estaba implicado en la interpretación del analista, sino es esta detección en lo inmediato, detrás de algo que se presenta paradojalmente como algo que se presenta absolutamente formado, algo que está más allá, y todo el mundo se gargariza aquí con el término de sentido. No creo que el término sentido sea otra cosas, que una especie de debilidad que está presente en el origen. El

término deseo en tanto que posibilita anudar, ensamblar lo idéntico del sujeto, da su verdadero alcance a lo que se encuentra en esta primera aprehensión de la experiencia analítica, y es por esto que conviene volver, si debemos reunir en el punto en que estamos nosotros y lo que significan esencialmente, no solamente nuestra experiencia, sino sus posibilidades, quiero decir lo que la hace posible, es también lo que debe cuidarnos de caer, si puede decirse, en esta pendiente, en este hundimiento, casi diría en esta trampa en la que estamos implicados nosotros mismos con el paciente que introducimos en una experiencia de supuestos, de inducirlo en una vía que se apoyaría de alguna manera, sobre un cierto número de peticiones de principio, quiero decir, sobre la idea que a fin de cuentas, una solución última puede ser dada a su condición, que le permita finalmente devenir, digamos, completamente idéntico a cualquier objeto.

Volvamos pues a ese carácter problemático del deseo, tal como se presenta en la experiencia analítica, es decir en el síntoma, el síntoma cualquiera que fuere. Llamo aquí síntoma en su sentido más general, tanto al síntoma mórbido como al sueño, todo lo que sea analizable. Llamo síntoma a lo que es analizable.

El síntoma se presenta, digamos, bajo una máscara, se presenta bajo una forma paradojal: el dolor de las primeras histéricas que Freud analiza, he ahí algo que se presenta desde el comienzo, de una forma completamente cerrada en apariencia, y algo que Freud poco a poco, gracias a una suerte de paciencia que puede verdaderamente estar ahí inspirada por instinto de sabueso, relacióna algo que es la prolongada presencia que ha tenido esta paciente, cerca de su padre enfermo, con la incidencia mientras cuidaba a su padre, de algo distinto, que entrevé al comienzo en una especie de bruma, a saber, el deseo que podía ligarla en ese momento a uno de sus amigos de la infancia, del que esperaba, digamos, tenerlo como esposo. Luego inmediatamente de algo que se presenta también bajo una forma mal develada, a saber de sus relaciones con sus dos cuñados, es decir con dos personajes que han esposado respectivamente a sus dos hermanas, y del que el analista nos permite entrever que bajo formas diversas, ellos han representado para ella algo importante: uno era detestado por no se qué indignidad, qué grosería, qué taradez masculina; el otro por el contrario, quien parece tenerla infinitamente seducida. Parece en efecto que el síntoma, se ha precipitado en torno de un cierto número de encuentros, y por una especie de mediación oblicua en torno de las relaciones, por otra parte muy felices de este cuñado con una de sus hermanas menores.

Retomo esto para fijar las ideas en una suerte de ejemplo.

Resulta claro que en ese momento estamos en una época primitiva de la experiencia analítica, y sentimos ahora, después de todas las experiencias que se han hecho a continuación, que el hecho de decir, como Freud no ha dejado de hacerlo a la paciente, que ella estaba enamorada, en el último de los casos, pura y simplemente enamorada de su cuñado, y que es en torno de ese deseo reprimido que cristalizó el síntoma, especialmente en referencia al dolor de la pierna. Sentimos, sabemos que en una histeria esto resulta forzado, que por haber dicho a Dora que ella estaba enamorada del Sr. K...

Lo que vemos cuando nos acercamos a una observación como ésta, lo que palpamos, y Freud expresa esta perspectiva más elevada que les propongo, no hay ninguna necesidad de trastocar la observación de Freud para llegar a esto, pues sin que Freud lo formule así, el diagnóstico, él lo discierne, da todos los elementos de la forma más clara, diría que hasta cierto punto la composición de su observación lo deja aparecer, más allá de los términos que él articula en sus parágrafos, de una manera más absolutamente más convincente que todo lo que dice, pues

¿qué va a poner de relieve? El pondrá de relieve, precisamente, a propósito de esta observación de Isabel de R., lo que según su opinión y por su experiencia, vincula en muchos casos la aparición de los síntomas histéricos con la experiencia, tan dura en sí misma, de ser toda devoción al servicio del enfermo, de jugar el rol de enfermera. Y más aún, el alcance que toma esta función cuando el rol de enfermera es asumida por un sujeto frente a uno de sus prójimos. Es decir, donde debido a todas las leyes del afecto, de la pasión que liga al cuidador con el cuidado, el sujeto se halla en posición de tener que satisfacer más que en cualquier otra ocasión, lo que puede designarse acentuando al máximo, como la demanda.

La entera sumisión, la abnegación del sujeto respecto de la demanda que le es propuesta, es ciertamente dada por Freud como una de las condiciones esenciales de la situación en tanto que se revela histerógena. Esto es tanto más importante cuanto que en esta histérica, contrariamente a otras que nos pone como ejemplo, los antecedentes tanto personales como familiares, en ese sentido son extraordinariamente huidizos, poco acentuados, y que por lo tanto el término de situación histerógena toma aquí todo su valor. Por otra parte, Freud da de ello la indicación. Además, lo que podemos ver correlativamente a esta condición, con la cual el término que aíslo aquí, en medio de estas tres fórmulas; función de la demanda, diremos que es en función de esta posición de fondo que aquello de lo que se trata y que Freud aquí se equivoca, si puede decirse, es que, entusiasmado, de alguna manera por las necesidades del lenguaje, de orientar de forma prematura, de meter al sujeto, de implicar al sujeto de forma bien definida en esta situación de deseo. Lo esencial, ante todo, el interés tomado por el sujeto en una situación de deseo.

Aquello de lo que se trata, es esencialmente, ante todo, del interés tomado por el sujeto en una situación de deseo; es un interés que es tomado, no podemos decir, dado que es una histérica, y ahora sabemos que es una histérica, no podemos decir que es de cualquier lado que ella lo tome. Si esta, por otra parte, listo para decir de que lado ella lo toma, es implicarlas ya en una relación, si se puede decir, completa; es que ella se interesa por su cuñado desde el punto de vista de su hermana, o por su hermana desde el punto de vista de su cuñado. Es precisamente lo que ahora sabemos, que puede subsistir de una manera correlativa la identificación de la histérica, que es aquí doble. Digamos que ella se interesa, que ella está implicada en la situación de deseo y es esto lo que está esencialmente representado por el síntoma, que conduce a la noción de máscara.

La noción de máscara, es decir que ese deseo está bajo forma ambigüa que no nos permite orientar al sujeto por referencia a tal o cual objeto de la situación, es este interés del sujeto en la situación como tal, es decir en la relación de deseo que es expresada por lo que aparece, es decir por lo que llamo el elemento de máscara del síntoma, y es, al menos en la observación de Freud, Freud quien nos enseña y quien dice al respecto que el síntoma habla en la sesión, el ello habla, del que yo les hablo todo el tiempo, y está ahí desde las primeras articulaciones de Freud, expresado en el texto. Más tarde ha dicho que los borborismos de sus pacientes llegaban a hacerse entender y a hablar en la sesión y tenían significación de palabras. Pero aquí lo que nos dice, es que en la sesión misma los dolores, en tanto que reaparecían, que se acentuaban, que se hacían más o menos intolerantes durante la sesión misma, forman parte del discurso del paciente que mide por su tono, por la modulación de sus sujetos, por el grado de vivacidad, de alcance, de valor revelador de lo que el sujeto está en tren de confesar, de soltar en la sesión, la huella y la dirección de esta huella, y la dirección centrípeta, el progreso, para decirlo todo, del análisis es medido por Freud por la modulación misma por la intensidad, por la manera en que el sujeto muestra durante la sesión una Mayor o menor intensificación de su síntoma.

Diría pues, que nos encontramos aquí, he tomado este ejemplo, podría haber tomado otro, podría también haber tomado el ejemplo de un sueño, ante algo que nos permite centrar donde está el problema del síntoma y del deseo inconsciente, del lazo del deseo mismo en tanto que el deseo mismo deja un punto de interrogación, una x, un enigma, con el síntoma del cual él se reviste, es decir con la máscara. Podemos finalmente formular esto: se nos dice que el síntoma en tanto inconsciente es en suma algo que habla, por sí mismo hasta cierto punto, del cual uno puede decir con Freud, desde el origen, que se articula. El síntoma es por lo tanto algo que va en el sentido del reconocimiento del deseo, pero ese síntoma en tanto que el está ahí para hacer reconocer el deseo, antes que Freud haya aparecido, y por lo tanto detrás de él todo el grupo de discípulos, los analistas, es un reconocimiento que buscan salir a la luz, que busca saber, pero precisamente porque nace, no se manifiesta sino por la creación de lo que nosotros llamamos la máscara, es decir algo cerrado; este reconocimiento del deseo, es un reconocimiento por nadie, puesto que nadie hasta ese momento, en que Freud comienza a aprehender la clave, puede leerlo. Es esencialmente un reconocimiento que se presenta bajo una forma cerrada al otro. Reconocimiento del deseo pues, pero reconocimiento por "personne" (persona nadie).

Y por otra parte, si es deseo de reconocimiento, en tanto que deseo de reconocimiento, es otra cosa que el deseo. Además el nos dice: este deseo es un deseo reprimido. Es por eso que nuestra intervención, agrega algo más que la simple lectura. Este deseo es un deseo que el sujeto excluye al mismo tiempo que quiere hacerlo reconocer como deseo de reconocimiento. Es un deseo tal vez, pero a fin de cuentas es un deseo de nada. Es un deseo que no está ahí, es un deseo que está rechazado, es un deseo que está excluído.

Es este doble carácter del deseo inconsciente, que identificándose a su máscara, hace algo diferente que cualquier cosa dirigida a un objeto. Es lo que no debemos olvidar nunca, y es lo que nos permite literalmente, leer el sentido de aquello que nos es presentado como siendo la dimensión analítica, de la localización de los descubrimientos más esenciales.

Cuando Freud nos habla de ese rebajamiento, de ese "Erniedrigung" de la vida amorosa, que surge del fondo del complejo de Edipo cuando nos habla del deseo de la madre, como lo que se encuentra al principio de esto, para ciertos sujetos, aquellos precisamente de los que se nos dice que no han abandonado el deseo incestuoso, es decir la madre, que no lo han abandonado demasiado, pues a fin de cuentas lo que aprendemos, es que nunca el sujeto lo abandona completamente. Por supuesto debe haber ahí algo que corresponde al Mayor o menor abandono y apelamos al diagnóstico de fijación a la madre. Es el caso que Freud nos presenta la disociación del amor y del deseo. Son sujetos que no pueden, nos dice Freud, alcanzar, abordar a la mujer, en la media y que ella goce para ellos de su pleno estatuto de ser amable, de ser humano, de ser en el sentido pleno y acabado, que este ser tiene, se dice y puede dar y darse. Aquí no hay deseo, pues en tanto el objeto está ahí, nos dicen, lo que quiere decir que está ahí bajo una máscara, pues no es a la madre que se dirige ese deseo, es a la mujer, se dice, que le sucede, que toma su lugar, y precisamente no hay más deseo. Y por otra parte, nos dice Freud, este sujeto encontrará el deseo con prostitutas. ¿Qué quiere decir esto? Por supuesto, cuando estamos aquí en esta especie de primera exploración de las tinieblas concernientes a los misterios del deseo, decimos: es en la medida en que se opone radicalmente a la madre. ¿Es esto suficiente? porque en la medida que sea totalmente opuesta a la madre, es que puede subordinarla; nosotros hemos hecho muchos progresos en el conocimiento de las imagenes, fantasías del inconsciente y de sus carácteres, para saber lo que el sujeto lo que el sujeto va a buscar en las prostitutas en tal situación, no es otra cosa, que lo que la antigüedad romana nos

mostraba perfectamente esculpido o representado en la puerta de los burdeles, es, a saber, el falo que es precisamente lo que habita en la prostituta. Sabemos ahora que lo que el sujeto va a buscar en las prostitutas, es el falo de todos los hombres, es el falo como tal, es el falo anónimo. Es, para decirlo todo, también algo que está bajo una forma enigmática, una máscara, algo problemático, algo que liga al deseo con un objeto privilegiado, con algo que está aquí en una cierta relación al sentido de la fase fálica (cuya importancia hemos aprendido a ver) de sus desfiladeros por donde es necesario que pase la experiencia subjetiva, para que el sujeto pueda volver a juntarse con su deseo natural.

Brevemente, encontramos a propósito de lo que denominamos en esta ocasión, deseo de la madre, que es aquí una especie de etiqueta, de designación simbólica de algo que constatamos en los hechos, a saber, la promoción correlativa y quebrada del objeto de deseo en dos mitades irreconciliables, lo que por el momento, y en nuestra interpretación, puede proponerse como siendo su objeto, a saber, el objeto substitutivo, la mujer, en la medida que es heredera de la madre, hallándose desposeída, frustrada del elemento del deseo, elemento del deseo que está él mismo, ligado a otra cosa extraordinariamente problemática, y que se presenta también, con un carácter de máscara y de marca, con un carácter digamos la palabra, de significante, como si justamente encontráramos, desde entonces, que se trata de las relaciones del deseo inconsciente, en presencia de un mecanismo necesario, de una "Spaltung" necesaria, que hace que el deseo que conocemos desde hace mucho tiempo, que según pensamos, se encuentra alienado en una relación con el otro completamente especial, se presenta aquí marcada, no solamente por la necesidad de este intermedio al Otro como tal, sino en este intermedio al Otro por la marca de un significante especial, de un significante elegido, que se encuentra aquí estando en la vía necesaria, donde debe adherir, si puede decirse, el encaminamiento de la fuerza vital, vale decir, del deseo, y el carácter problemático de este significante particular, vale decir, del falo. Es ahí que está la pregunta, es ahí que nos detenemos, es ahí que nos es propuesto por el conjunto de las dificultades que introduce para nosotros la concepción, el hecho mismo de poder concebir de que manera sucede, que reencontremos, sobre las vías de la maduración llamada genital, este obstáculo, que no es simplemente un obstáculo, que es un desfiladero esencial, que hace que sea por el intermedio de una cierta posición en relación al falo, para la mujer en la medida que le falta, para el hombre en tanto que amenazado, que se realiza de manera necesaria, lo que se presenta como debiendo ser, la resolución, digamos, más feliz.

Por lo tanto, lo que vemos aquí, es que interviniendo, nombrando algo, hacemos siempre más, no importa lo que hagamos, lo que creamos hacer, interpretando. El término preciso que yo denominaba antes autorizado, permitido, sancionado, es homologar. Identificamos lo mismo a lo mismo; decimos es esto, y sustituimos a esta "personne" (nadie/persona), al cual se dirige el síntoma, en tanto que está ahí en la vía del reconocimiento del deseo, pero nosotros desconocemos siempre también, hasta cierto grado, al deseo que quiere hacerse reconocer, en tanto que siempre, hasta cierto grado, le asignamos su objeto, mientras que no es un objeto, del que es deseo, sino que es deseo de esa falta, que en el Otro, designa otro deseo.

Esto nos introduce al segundo capítulo, si prefieren a una segunda línea, de lo que les propongo aquí en estas tres fórmulas, a saber al capítulo de la demanda.

Pienso que la manera en que abordo estas cosas y las retomo, de las que intento articular para Uds. la originalidad del deseo, del cual se trata permanentemente en el análisis, y no en la visión global que podamos hacernos de ella en nombre de una idea más o menos teórica de la maduración de cada uno. Pienso que ustedes deben comenzar a entender, que si hablo de la

instancia de la palabra o de la letra en el inconsciente, no es para eliminar algo de irreductible o de informulable. Tampoco por preferir el método al descubrimiento que podamos aportar a través de él, que es el deseo. Simplemente, les hago esta observación, de la que los filósofos parecen no estar advertidos; lo digo a propósito de una observación de alguien mal intencionado en esa ocasión, creyó tener que hacer recientemente, una observación sobre el hecho de que algunos psicoanalistas, como si hubiera muchos, dieran demasiada importancia al lenguaje, respecto de ese famoso informulado, del cual no se por qué, algunos filósofos han hecho un caso de su propiedad personal.

Diremos que contrariamente a esta fórmula que consistía, en el personaje, que califico de mal intencionado, que es lo mínimo que puedo pensar, y que hacía observar que la fórmula no era tal vez informulable. Yo le respondo esto, a la cual sería mejor prestar atención, que buscar con todo el mundo, peleas inservibles es una perspectiva inversa; no es suficiente que algo no sea articulable, a saber el deseo, para que no sea articulado, quiero decir, en sí mismo el deseo está articulado, en la medida que está ligado a la presencia del significante en el hombre, y esto no quiere decir sin embargo, justamente porque se trata de este lazo con el significante, no es razón, lejos de eso, es aún la razón por la cual, en un caso particular, no sea nunca plenamente articulable.

Volvemos ahora a este segundo capítulo que es el de la demanda. Nos ubicamos aquí en lo articulable articulado, en lo actualmente articulado.

Indice del Seminario 5

Clase 20. Del 23 de Abril de 1958

Del 23 de Abril de 1958

Se trata de continuar profundizando esta distinción entre el deseo y la demanda, que consideramos tan esencial en la buena marcha del análisis; y salvo que creamos que aquella se insinúa invenciblemente alrededor de una especulación práctica, fundada sobre los términos de la frustración por una parte, o de la gratificación por otra, constituyen, a nuestro entender una verdadera desviación de su camino.

Se trata pues, de proseguir en el sentido de algo al que ya hemos dado un nombre: la distancia del deseo a la demanda. Esto no es de ninguna manera una (1) "Spaltung"; no es un vocablo que empleo por azar, un vocablo que fue aunque no introducido, al menos fuertemente acentuado en el último artículo (2) de Freud, aquel en el medio del cual, si se nos permite decirlo, la lapicera se le ha caído de sus manos, porque llanamente ella le ha sido arrancado por la muerte. Este "Ichspaltung" (3).

Como punto verdaderamente de convergencia al cual la última meditación de Freud, si no podemos decir que lo indujo y le condujo, es algo del que no tenemos más que un fragmento, algunas páginas en el tomo diecisiete (4) de las Gesammette Werke.

El delirio, para que surja en ustedes la presencia del espíritu de Freud, de la pregunta que subvierte, verán ahí mismo con que fuerza pone el acento en que la función de síntesis del Yo está lejos de ser aquello que se denomina el Ich (5) psicoanalítico.

La última vez pues, para retomar lo que ya hemos dicho, pues creo que aquí no se podría progresar sino haciendo tres pasos adelante y dos hacia atrás, y para volver y ganar cada vez un pequeño avance, voy a tratar de recordar asimismo rápidamente sobre aquello que insistí la última vez al hablar del deseo por una parte y de la demanda por la otra, a saber lo que es del deseo que he denominado su carácter ligado, inseparable de la máscara, les ilustré muy especialmente mediante una llamada a esto: es trabajar precipitadamente al distinguir el síntoma como un simple debajo (6) de un afuera.

Les hablé de la enferma Elizabeth Von Err, de la que les he dicho que lean simplemente el texto de Freud se puede decir, y Freud lo dice, lo articula, su dolor en la parte superior del muslo derecho es el deseo de su padre, y el deseo de su amigo de infancia, que cada vez que ella lo evoca en la historia de su enfermedad, es el momento en que ella estaba enteramente sometida al deseo de su padre, a la demanda de su padre, y donde apenas en forma secundaria se ejercía esta infracción del deseo de su amigo de infancia, que ella se reprochaba tomar en consideración; el dolor de su muslo derecho, es el deseo de sus dos cuñados, en la medida que uno representa el buen deseo masculino, aquel que se ha casado con su hermana menor, y el otro el malo que por otra parte fue considerado por todas estas mujeres, como muy mal hombre.

Más allá de esta observación, o sea lo que es preciso saber antes de comprender lo que quiere decir nuestra interpretación del deseo, es que en el síntoma, y lo que quiere decir conversión, el deseo es idéntico a la manifestación somática, que es su derecho como es su revés.

Si hemos avanzado es porque las cosas sólo son introducidas bajo forma problemática; por otra parte introduje esta problemática del deseo en la medida que el análisis nos lo muestra como determinado por un acto de significación; pero que el deseo sea determinado por un acto de significación no libera del todo de un modo acabado su sentido. Puede que el deseo sea un subproducto, si cabe que me pueda expresar de esta manera, de este acto de significación. En uno de los artículos que cité como constituyendo la introducción verdadera a la pregunta de la perversión, en tanto que se presenta también como un síntoma, y no como pura y simple manifestación de un deseo inconsciente representándonos el momento en que los autores se dan cuenta que existe de..... en una perversión como en un síntoma; en uno de estos artículos publicados por la International Journal, Año 4º "Neurosis y Perversiones", se trata del caso de un neurótico, y el autor se detiene en el hecho de que un sujeto después de haber logrado su primer coito de un modo satisfactorio, lo que no quiere decir que las otras cosas no le sean a continuación, pero que enseguida, después de este primer coito, se libera a este acto misterioso, único en la verdad de su existencia: al entrar a su casa, de regreso de la casa de la que le ha otorgado sus favores, él se libera en esta exhibición particularmente lograda —creo que he hecho aquí alusión por otra parte en uno de mis seminarios— particularmente lograda en este sentido que ella se realiza con el máximo de plenitud, y por otra parte de seguridad: se quita los calzones y se exhibe en lo alto de un terraplén del ferrocarril, a la vista de un tren que pasa, el paciente se encuentra exhibiéndose a una enorme multitud, sin correr el menor peligro, es cierto, y este acto es interpretado por el autor, en la economía general de la neurosis del sujeto, de un modo más o menos feliz.

No quiero extenderme en este sentido, pero voy a detenerme en algo: seguramente para un analista esto sea un acto significativo, como se dice, esto es seguro, pero ¿cuál significación? ¿Quiero decir con esto que él la tiene aún?

Les repito que él acaba de cometer su primera copulación ¿Qué quiere decir esto, que él la tiene a disposición de todos aún, o sea que se ha convertido en una especie de propiedad personal? ¿Qué es lo que quiere de algún modo al mostrarla? ¿Quiere borrarse al mostrarla detrás de lo que muestra, no ser más que el falo?

Todo esto es igualmente plausible, incluso en el interior de un único y mismo acto, de un único y mismo contexto subjetivo, lo que parece ante todo ser extremadamente importante y digno de ser acentuado, diría más que otra cosa, que está bien subrayado, confirmado por los decires del paciente, por el contexto de la observación, por la sucesión misma de las cosas, que este primer coito ha sido plenamente satisfactorio.

Primero, lo que el acto muestra esencialmente, antes de toda interpretación, es que su satisfacción está apreciada y realizada: este acto indica lo que dejó de desear más allá de la satisfacción.

Evoco simplemente este pequeño ejemplo para fijar las ideas en lo que quiero decir sobre la problemática del deseo, en la medida que es determinado por un acto de significación, y en la medida en que esto es diferente de todo sentido comprensible. En este sentido quiero recordar y añadirlo a lo que ya dije la última vez que las consideraciones de este género, aquellas que muestran la profunda coherencia, coalescencia del deseo con el síntoma, la máscara con lo que aparece en su manifestación, es algo que remite a su lugar, a muchas vanas preguntas que siempre se plantean a propósito de la histeria, pero más todavía a propósito de toda clase de hechos sociológicos, etnográficos y otros, donde siempre se ve a la gente embrollarse alrededor de la pregunta.

Tomemos un ejemplo. Acaba de aparecer un excelente opúsculo perteneciente a una pequeña colección L'Homme, de la editorial Plon; es el libro de Michel Leiris sobre el efecto de posesión y sobre los aspectos teatrales de la posesión, cosas que desarrolla alrededor de su experiencia acerca de los etíopes de Gondar. Al leer este excelente volumen, se observa cuantos hechos de transe de una consistencia indudable, se ligan, se unen perfectamente con un cierto carácter exteriormente tipificado, determinado, esperado, localizado de antemano, conocido de los "espíritus" que son reputados de apoderarse de la subjetividad de los personajes que manifiestan todas estas manifestaciones singulares que observan las ceremonias denominadas ..... pues es ahí donde ocurre, en la región indicada, y además, no es simplemente esta parte convencional que se puede observar, que se manifiesta, que se reproduce a propósito de la manifestación de la encarnación de tal o cual espíritu. Es el carácter disciplinable de estas manifestaciones, y hasta un cierto punto tan disciplinables, que los sujetos lo perciben como algo que es un adiestramiento de los espíritus, que sin embargo, son aquellos reputados de apoderarse de ellos. Pero la cosa se invierte: estos espíritus finalmente tienen su aprendizaje.

El fenómeno de posesión, con todo lo que implica de fenómenos poderosamente inscriptos en las emociones, en toda una patética donde el sujeto está enteramente poseído durante el tiempo de la manifestación, es perfectamente compatible con toda esta riqueza ligada a las insignias del dios, del genio, y que sólo hacen de una manera completamente artificial, una

suerte de problema que nuestra mentalidad procuraría inscribir bajo el tipo de simulaciones, imitaciones u otros términos de esta especie. La identidad misma de la manifestación deseante con sus formas, es ahí completamente tangible.

El otro punto, el otro término en el cual se inscribe esta dialéctica, esta problemática del deseo, es lo que insistí la última vez, es esta excentricidad del deseo con respecto a toda satisfacción que nos permite comprender lo que en general es su profunda afinidad con el dolor. Es decir que en el límite, a lo que confina pura y simplemente el deseo, tampoco en sus formas desarrolladas, en sus formas enmarcadas, sino en su forma más pura y simple, es este dolor de existir que representa el otro polo, el espacio, digámoslo, del exterior al interior de lo que su manifestación se nos presenta.

Del lado opuesto a esta problemática, al describir así lo que denomino el área del deseo, su excentricidad con respecto a la satisfacción, al describir así no pretendo por supuesto resolverlo, no es una explicación que doy, es una exposición del problema, y es hacia donde debemos avanzar hoy.

Por otra parte, retorno al otro elemento del díptico, de la oposición que propuse la última vez, la que está ligada al carácter de función identificadora, de función idealizante en la medida que dependa de la dialéctica de la demanda, en la medida que la identificación de todo lo que ocurre en este registro, se funda en una cierta relación al significante, en el otro significante que está en su conjunto carácterizado, y a propósito de la demanda como siendo el signo de la presencia del otro, y como ahí también se instituye que debe tener un vínculo con el problema del deseo que es lo que este signo de la presencia domina las satisfacciónes que aporta esta presencia, esto que lo hace tan fundamental, de un modo tan extendido, tan constante, el ser humano se más o menos en una proporción sensible, muy ponderable con respecto a satisfacciónes más sustanciales, es simplemente evocada la carácterística fundamental que se vincula a lo que acabo de recordar.

Por otra parte, debo decir que sólo el ser humano aún un paréntesis complementario de lo que dije la última vez: no es absolutamente del ser humano que Hasta un cierto grado, sabemos que algunos animales domésticos, y no es exclusivo de pensarlo, tienen algunas satisfacciónes ligadas al hablar humano. No tengo necesidad aquí de hacer evocaciones, aprendemos incluso cosas extrañas. Parece haber un grado de credibilidad que se puede hacer a los decires de aquellos que los que se llama de un modo más o menos apropiado, los especialistas. Hemos oído decir que los refrendamos cautivos en el designio de lucro o sea para sacar provecho de su piel, deteriorando y solamente dando bastantes mediocres productos a los peleteros si no le hemos hecho la conversación. Parece que esto hace la cría de visones muy onerosa al acrecentar los gastos generales.

Parecería pues que en todo caso algo ahí se manifiesta de lo cual no tenemos para nada los medios de entrar más lejos en la problemática, pero que seguramente debe estar muy ligada al hecho mismo de estar cercado, porque los visones al estado salvaje, aunque parezca verosímil, están fuera de la posibilidad, salvo que se esté más sobre el asunto, de encontrar esta clase de satisfacción.

Resumiendo, querría simplemente indicarles el vínculo, la dirección en la cual podemos ver con respecto a nuestro problema, los estudios pavlovianos de los reflejos condicionados. Al fin de cuentas, qué son los reflejos condicionados?

Bajo sus formas más difundidas, y que han ocupado la Mayor parte de la experiencia, los reflejos condicionados intervienen en un ciclo más o menos predeterminado, innato, un ciclo de comportamientos instintivos. Todas esas pequeñas señales eléctricas, esos pequeños timbres, esas pequeñas campanadas que se les timpaniza, los pobres animales para llegar a secretar sus diversas producciónes fisiológicas, sus jugos gástricos mediante órdenes, estos asimismo son significantes y no otra cosa. Ellos están fabricados por seres. En todo casos experimentadores por los cuales el mundo está muy claramente constituido por un número fijo de relaciones objetivas, y entre las cuales lo que se puede aislar con fundamento como propiamente significante, constituye una parte importante de este mundo.

Por otra parte es en el designio de mostrar por qué esa clase de vía, de sustitución progresiva es concebible un progreso psíquico, que todas estas cosas son construidas y lucubradas.

Hasta un cierto punto, se podría plantear la pregunta para saber porqué, a fin de cuentas, estos animales tan bien adiestrados, esto nos lleva a enseñarles una cierta clase de lenguaje; lo que no es la única cosa que merezca ser observada es que justamente el salto no está hecho, y que cuando la teoría pavloviana viene a poner en juego lo que se produce en el hombre a propósito del lenguaje, él o ella, (Pavlov o la teoría) toma buen partido de hablar por lo que se refiere al lenguaje, no de una prolongación del sistema de significaciónes tal como la han puesto en juego en los reflejos condicionados, sino de un segundo sistema de significaciónes, es decir se trata implícitamente de reconocer lo que quizás no esté plenamente articulado en la teoría, sino reconocer que hay algo diferente en uno y otro. Y lo que es diferente, diremos que podemos procurar definir esta distinción, esta diferencia en lo que debe situarse, en lo que llamamos la relación al gran Otro, en la media en que esto constituye el vínculo de un sistema unitario y significante, o incluso diríamos lo que falta a este discurso de señales, es la concatenación para el sujeto interesado, es decir para el animal.

Al fin de cuentas, lo que formularía simplemente, lo denunciaremos bajo esta forma de decir, que en suma, sea cual fuere el carácter impulsado de estas experiencias, lo que no se ha encontrado, y quizás lo que no se va a encontrar, es la ley en la cual estos significantes puestos en juego, se ordenarían, lo que lleva decir que es la ley a la cual finalmente los animales obedecerían.

En efecto, es perfectamente claro que no hay rasgo de referencia de una ley tal, es decir no hay nada que esté más allá de la señal, o sea de una cadena de señales una vez establecidas, ningún modo de extrapolación legalizante, que sea perceptible, y es mucho sobre esto que se puede decir, que no se llegue a instituir la ley. Repito: No significa sin embargo que no haya alguna dimensión del otro con una gran A, para el animal. No hay nada que se articule efectivamente en el interior como en el discurso. Pues a lo cual llegamos, si resumimos aquello que se trata en la relación del sujeto al significante en el otro, o sea lo que ocurre en la dialéctica de la demanda, es esencialmente lo que carácteriza al significante, no como sustituido, lo que es el caso en los reflejos condicionados, como sustituido a las necesidades del sujeto, sino el significante mismo pudiendo ser sustituido a sí mismo, siendo esencialmente de naturaleza sustitutiva, y es en esta dirección que vemos la dominancia de aquello que importa, o sea el lugar que ocupa en el otro. Lo que vamos a puntuar en esta dirección, es lo que procuro formular de diversas maneras como esencial a la estructura significante, es decir este espacio topológico, por no decir este espacio tipográfico que hace justamente la ley de su sustitución, esa numeración de lugares, estos lugares numerados que dan la estructura fundamental de un misterio significante como tal.

Es por tanto que el sujeto mientras se presentifica en el interior de un mundo así estructurado en la posición del Otro, que este algo —es un hecho puesto en valor por la experiencia— que se llama identificación, se produce. Carente de la satisfacción, es al sujeto que puede acceder a la demanda que el sujeto se identifica.

Les he dejado ahí la última vez, al plantear la pregunta: entonces ¿por qué no el Mayor pluralismo en las identificaciones? ¿Tanto identificaciones como demandas insatisfechas? ¿Tanto identificaciones como demandas insatisfechas? ¿Tanto identificaciones que hay otras que se plantean en presencia del sujeto como aquel que responde o no responde a la demanda?.

La clave de esta distancia, de esta Spaltung que se encuentra aquí reflejada por la construcción de este pequeño esquema que escribo hoy en el pizarrón por primera vez, y que constituye algo que debemos encontrar en las tres líneas que dos veces he repetido. Pienso que los tienen en sus notas, aunque puedo recordarles que la línea que liga la pequeña "d" del deseo por un lado, por lo intermediario en esta relación del sujeto pequeña a, en la imagen de a y m, es decir el moi; la segunda línea representa precisamente la demanda, en tanto ella va de la demanda a la identificación, al pasar por la posición del otro en relación al deseo.

Es decir que ven aquí descomponer al otro en la medida en que está más allá de él que existe el deseo, y al pasar por el significado de a que a este nivel no ocuparía aquí, quiero decir en una primera etapa del esquema que era aquella que hice la última vez, es decir del hecho que no responde a la demanda, y que precisamente va, a propósito de algo que es lo que buscamos en un segundo tiempo, dividirse en este vínculo no simple sino doble, que por otra parte ya comencé por otras vías a dos cadenas significantes: la primera que está aquí cuando es sola y simplemente a nivel de la demanda, estando aquí en la demanda a aclararse. Va a intervenir otra cosa que dobla esta relación significante, es ese doblamiento de la relación significante, en la medida en que pueden, por ejemplo entre otras cosas, aunque no de un modo unívoco naturalmente, identificarlo del modo cómo fue hecho hasta el presente, en la respuesta de la madre.

En cuanto a la línea inferior, es decir lo que ocurre a nivel de la demanda, en el nivel donde la respuesta de la madre hace en ella toda la ley, es decir en suma somete al sujeto a su arbitrio, la otra línea representando la intervención de otra instancia correspondiente a la presencia materna, y al mundo bajo el cual su instancia se hace sentir más allá de la madre, y por supuesto no es tan simple, y si todo, en efecto, era una cuestión de mamá y de papá, veo cuan difícilmente podríamos dar cuenta, al menos en los hechos a los cuales nos abocamos.

Es pues en la pregunta por esta Spaltung que es pura y simplemente aquella que es idéntica, responsable de esta béance entre el deseo y la demanda, de esta discordancia, de esta divergencia que se establece entre el deseo y la demanda, que s por donde ahora vamos a introducirnos, y es debido a esto por lo cual debemos volver a plantearla pregunta de lo que es un significante.

Se que ustedes lo piden cada vez que nos separamos: al fin de cuentas, qué es lo quiere decir? Ustedes tienen razón en preguntarlo, porque seguramente esto no está explicado.

Retomamos la pregunta de lo que es un significante en el nivel elemental.

Les propongo detener su pensamiento sobre un cierto número de observaciones. Por ejemplo, no creen que arribamos a algo que es, al menos no conozco ningún ejemplo, quizás algo a propósito de lo que se podría hablar de emergencia? Si observamos lo que el hecho tiene de específico, no un rasgo, pues un rasgo es una marca, no es un significante, sin embargo sentimos que puede haber ahí una relación, y que en verdad lo que se llama el material del significante participa siempre aunque poco del carácter evanescente del rasgo. Esto parece ser una de las condiciones de existencia de este material significante. Sin embargo, esto no es un significante, incluso el pie de Viernes que Robinson descubre en el curso de su paseo por la isla, no es un significante, sino por el contrario, al suponer que él, Robinson, por una razón cualquiera, borra este rasgo, ahí donde nosotros introducimos netamente la dimensión del significante. Es a partir del momento en que es borrada que este rasgo está constituido manifiestamente como significado.

En efecto se ve que si ahí el significante es un crisol en la medida que testimonia una presencia pasada, y que inversamente en lo que es significante, existe siempre en el significante plenamente desarrollado que es la palabra, hay siempre un pasaje, es decir, algo que está más allá de cada uno de los elementos que están articulados, y que son de naturaleza fugaces, evanescentes, que es el pasaje de uno al otro que constituye lo esencial de aquello que llamamos la cadena significante, y que este pasaje en la medida que es evanescente, es esto mismo que se hace fe.

Inclusive no digo articulación significante. Puede que resulte una articulación enigmática, pero estar sostenida por la fe es también a este nivel que emerge lo que responde a lo que ante todo hemos designado el significante como atestiguando una presencia que es pasado inversamente en un pasaje que está actualmente, que se manifiesta, es algo que lo profundiza, que está más allá y que hace del ello una fe.

Resumiendo, lo que encontramos, es también después de lo que se ha borrado, lo que resta si hay un texto, o sea si este significante se inscribe entre otros significantes, es lo que resta, es el lugar en que se ha borrado, y es este lugar también que sostiene la transmisión, que es algo esencial, gracias a lo cual lo que sucede en el pasaje toma consistencia de fe.

Estamos sólo en verdad en el nivel y en el punto de emergencia, pero un punto esencial para aprehender: esto que hace que el significante como tal, ese algo que puede ser borrado, que no deja más que este lugar, es decir, que no se puede más volverla a encontrar. Es esta propiedad que es esencial, y que hace que si se puede hablar de emergencia, no se puede hablar de desarrollo. En realidad, el significante la contiene en sí mismo. Quiero decir que una de las dimensiones fundamentales del significante, es poder anularse a sí mismo. Existe para esto una posibilidad que eventualmente podemos calificar de modo del significante mismo, y que se materializa por algo muy simple, y que todos conocemos, y del cual no podríamos dejar de ver disimular la originalidad por la trivialidad del uso: es la barra. Toda clase de significante es por su naturaleza algo que puede ser barrado.

Se habla mucho, desde que existen filósofos que piensan, de la .... y se ha aprendido a hacer un uso de ella más o menos astuto. Esto quiere decir a la vez anulación, y esencialmente en lo que quiere decir: Por ejemplo anulo mi abono a un diario, o mi reserva a alguna parte. También quiere decir gracias a una ambigüedad de sentido que lo hace precioso en la lengua alemána, elevar a una potencia, a una situación superior. No parece que se detenga en esto, sino poder propiamente hablar ser anulado, solamente tiene que hablar una sola especie de cosa, diría groseramente, para poder serlo, es un significante, pues en verdad, cuando

anulamos cualquiera fuese ese otro, sea imaginario o real, es simplemente porque es sentido estricto lo hacen, y por ahí incluso no hacemos más que anular esto de lo cual se trata, lo elevamos de grado, a la calificación de significante.

Existe pues en el interior del significante, de su cadena y de su maniobra, algo que siempre está en la medida de destituirla de su función en la línea o en la progenie (9). La barra en un signo de bastardía para destituirlo como tal, en razón de esta función propiamente significante de lo que llamaremos la consideración general. De esto que se habla quiero decir en el dato de la batería significante, así como que ella constituye un seguro sistema de distintos disponibles y en un discurso actual, concreto, el significante rebajado de la función que le constituye su lugar que arranqué de esta consideración o constelación que el significante instituye al aplicarse sobre el mundo, en lo puntuante, y que de ahí cae de la consideración a la designación, o sea de donde es marchado de lo que precisamente deja de desear.

No me divierto al jugar con las palabras. Por este uso de las palabras, simplemente quiero indicarles una dirección por donde nos aproximamos de este vínculo de la manipulación significante a nuestro objeto que es aquel del deseo, de su oposición de la consideración a la consideración marcada por la barra del significante, no estando por cierto sino destinado a indicar una dirección, un comienzo.

Esto no resuelve por cierto la cuestión del deseo, sea cual fuere la economía a la cual se presta esta conjunción de dos términos en la etimología latina de la palabra deseo en francés. En un hablar cuidadoso, en la medida que el significante se presenta como anulado, como marcado por la barra, resta que tengamos lo que se puede llamar un producto de la función simbólica, producto justamente en la medida en que está aislado, que sea distinto de la cadena general del significante y de la ley que instituye. Unicamente a partir del momento en que puede estar barrada, que algún significante que esté en su propio estatuto, es decir que entre en esta dimensión que hace que todo significante esté en principio para distinguir aquí esto que quiero decir, la anulación que es tan esencial.

El término empleado por Freud, está en lugares bien divertidos donde nadie parece estar advertido de ir a localizarlo. De golpe también, si es Freud quien emplea anulación, no es que tenga la misma resonancia. En principio todo significante es revocable. Entonces de ello resulta algo a partir del momento en que hemos hecho estas observaciones que son aquellas, es decir que para todo lo que no es significante, en particular eventualmente para lo real, la barra es convierte en uno de los modos más seguros y más cortos de su elevación a la dignidad de significante, y esto lo hice notar de un modo extremadamente preciso a propósito del fantasma del niño golpeado, cuando hice notar que en la segunda etapa de la evolución de este fantasma, o sea aquel que Freud indica como antes de ser construido, y que salvo oblicuamente y en casos excepcionales, no habiendo jamás apercibido este signo que en la primera etapa era aquel del rebajamiento del hermano odiado, o sea que fue pegado por el padre.

En el segundo tiempo, y cuando se trata del sujeto mismo, se convierte por el contrario en el signo que él amó, el sujeto, accede en efecto al orden del amor, al estado de ser amado, porque él fue pegado, lo que no carece asimismo de plantear un problema, siendo dado el cambio de sentido que ha tomado esta acción en el intervalo, y hablando propiamente esto no es concebible sino para el caso justamente que este mismo acto que, cuando se trata del otro, es tomado como violencia y como tal es percibido por el sujeto como el signo de que el otro no es amado. Cuando es el sujeto el que se convierte en el soporte en cierto momento dado de

su posición con respecto al otro, este acto toma su valor esencial, y por su función de significante, es por lo que en este acto el sujeto mismo se encuentra elevado a esta dignidad de sujeto significante, que es tomado en ese momento en su registro positivo, en su registro inaugura, lo instituye hablando propiamente como un sujeto con el cual puede ser cuestión de amor.

Es lo que Freud —hay que volver siempre a las frases de Freud, que son absolutamente lapidarias— en algunas series psíquicas de la diferencia anatómica de sexos, expresa: "El niño que fuera entonces pegado se convierte en amado, apreciado sobre el plano del amor". Precisamente es en este momento, es decir en este artículo del cual les hablo, que Freud introduce la observación que estaba simplemente implicada en: ".....", es decir que tuve por análisis del texto, comenzado, pero que Freud ahí formula con todas las letras, lo formula sin motivarlo absolutamente, pero orientándolo con esta especie de fluir prodigioso como el suyo, y que es todo lo que está en proceso en esta dialéctica del reconocimiento de este más allá del deseo. Freud dice:

"Toda esta particular fijeza que se lee en la forma monótona de "pegan a un niño", sólo permite verosímilmente una única significación: el niño es pegado, de hecho es apreciado"...

Se trata de niñas en este estudio, y lo que Freud reconoce en esta "....." la palabra es muy difícil de traducir en francés porque tiene un sentido ambigüo en alemán, quiere decir a la vez fija en el sentido de una mirada fija, rígida. Esto no está para nada en vinculación, aunque esté ahí en la contaminación de los dos sentidos, tiene una analogía en historia, y es muy ahí de lo que se trata, se trata que vemos ahí puntuar este algo del cual les he yo marcado el lugar del nudo que se trata de desanudar en su momento, a saber este vínculo que hay entre el sujeto como tal, el falo aquí como objeto problemático, y la función esencialmente significante de la barra, en tanto ella entre en juego en el fantasma del niño pegado.

Por ello no es suficiente contentarnos con este clítoris que con tantas consideraciones, deja mucho que desear. Se trata de ver por qué hay aquí una cierta postura tan ambigüa, que al fin de cuentas, si Freud lo reconoce en lo que es pegado, eventualmente es que el sujeto, por el contrario, no lo reconoce como tal. Se trata del falo en tanto que ocupa un cierto lugar en la economía del desarrollo del sujeto, en tanto él es lo que es, el soporte indispensable de esta construcción subjetiva, en tanto gira alrededor del complejo de castración y del penis-neid, y se trata de ver ahora como entra en juego en el vínculo, este àpresamiento, este apoderamiento del sujeto por el significante, o inversamente de lo que se trata por esta estructura significante tal como vengo aquí de recordar uno de los términos esenciales.

Por esto conviene detenernos un instante en lo que, al fin de cuentas, el modo bajo el cual puede ser considerado este falo ¿Por qué se habla de falo y no pura y simplemente de pene? ¿Por qué por otra parte vemos efectivamente otra cosa, y el modo bajo el cual hacemos intervenir el falo? Otra cosa es la manera en que el pene viene de una manera más o menos satisfactoria a suplir en ello, también para el sujeto masculino como para el sujeto femenino. También en alguna medida el clítoris está interesado en lo que podemos llamar las funciones económicas del falo?

Observemos lo que está en el origen del falo. Es ahí que lo vemos por la primera vez atestiguado en los textos a saber en la antigüedad griega, donde, si vamos a buscar los textos ahí donde están, en diferentes puntos de Aristófanes, de Heródoto, etc... ante todo vemos que el falo, no es del todo idéntico al órgano como pertenencia del cuerpo, prolongamiento,

miembro, órgano en función, si se pudiera decir, el falo, es un invención que domina ampliamente, empleada a propósito de un simulacro, de una insignia sea cual fuere el modo bajo el cual se presente, se trata de un falo en lo algo del cual son suspendidos los órganos viriles, se trata de la imitación de un órgano viril, se trata de un trozo de madera, o de una serie de variedades bajo las cuales se presenta, es algo como un objeto substitutivo y al mismo tiempo es su propiedad que esta sustitución sea de algún modo muy diferente de la sustitución en el sentido en que acabamos de escuchar, de la sustitución — signo. Se puede decir que casi e incluso que el uso de esta sustitución tenga todos los carácteres de un sustituto-real, esta especie de objeto que llamamos en las buenas historias, y siempre más o menos con una sonrisa, que tratan de los objetos más singulares si se puede decir, por su carácter inhallable que existe en la industria humana. Asimismo es algo del cual no se podría dar cuenta en cuanto a su existencia y a su misma posibilidad.

El xxxxx en griego es a menudo confundido con el falo. En resumen, lo que es asombroso en la instancia muy singular de este objeto que, para los antiguos y más allá de toda especie de duda, se interpreta el rol en el seno de los misterios, del objeto alrededor del cual, si se puede decir así, estaba ubicado, y parece también, a tal punto que la iniciación elevaba los últimos velos, es decir de un objeto que por la revelación del sentido, estaba considerada como un último carácter significativo.

¿Es que todo esto no ubica sobre el camino de lo cual se trata, a saber, que en suma este rol económico prevalente del falo como tal, es decir en la medida en que represente en suma el deseo en su forma más manifiesta?

Le opondría término por término a lo que dije del significante que es esencialmente fútil (hueco), que se introduce en lo lleno del mundo. Inversamente lo que se manifiesta en el falo, es lo que de la vida se manifiesta de la manera más pura como turgencia, como empuje, y asentamos bien la imagen del falo en el fondo mismo de lo que manipulamos como término que hace que por ejemplo en francés es bajo la forma de pulsión que el término alemán Trieb pudo ser traducido, es objeto privilegiado si se puede decir, del mundo de la vida, que por otra parte en su apelación griega se emparenta con lo que es del orden del flujo, de la savia, incluso de la vena misma, pues parece ser la misma raíz tanto en... ... como en falo. Parece que las cosas son tales, que este punto, el más manifiesto, manifestado del deseo en sus apariencias vitales, sea justamente lo que se halla no pudiendo entrar en el área del significante sino para desencadenar, si se puede decir, la barra. Todo lo que sea del orden de la intrusión, del empuje vital, como tal, se encontrará en la medida en que aquí se señala, maximizarse en esta forma o esta imagen, será algo, es esto que la experiencia nos muestra. No hacemos más que leerla —lo que inaugurará como tal todo lo que se presente, o sea como connotación de una ausencia, ahí donde esto no tiene que ser, puesto que esto no es, a saber lo que hace considerar el sujeto humano que no tiene el falo como castrado, e inversamente que para esto que tiene algo, que puede pretender parecérsele, como amenazado de castración.

Efectivamente, si hago alusión a los misterios antiguos, es completamente asombroso ver que sobre las murallas, los raros frescos quenous ayions conservados en una notable integridad, aquellas de la Villa de los Misterios en Pompeya, es muy precisamente al lado justo del sitio donde se representa el develamiento del falo, que surgen representados con una grandeza impresionante, estos personajes en talla natural, esta clase de daimonss que podemos identificar por un cierto número de verificaciones. Hay uno de ello sobre una vasija del Louvre, y en algunos otros lugares. Estos dáimonss alados, con botas, sin casco pero casi, y en todo caso armados de un "flagellung", comienzan a aplicar el castigo ritual a una de las

impetrantes, de las iniciadas que están en la imagen para hacer surgir el fantasma de la flagelación bajo su forma más directa, en conexión más inmediata con el develamiento del falo.

También es absolutamente claro que por todas clases de pruebas, de atestaciones que nos son aportadas por la experiencia, que no ha nada comprobado, y que no pierde ningún espacio de investigación en la profundidad de los misterios, que en todos los cultos antiguos, a medida que se aproxima al culto, es decir la manifestación significante del poder fecundo de la gran diosa, que todo lo que se vincula al falo es objeto de amputaciones, de rasgos de castración o de prohibiciones cada vez más acentuadas, el carácter de eunuco de los sacerdotes de la gran diosa, de la diosa siria, siendo algo más reconocido, vuelto a encontrar en todas las variedades de textos.

De la misma forma pues es que el falo se halla signado, recubierto siempre por algo que es la castración, la barra, sobre su advenimiento al dominio significante, es decir sobre su lugar en el otro con una gran A, para lo cual en el desarrollo, la castración se introduce. Obsérvenlo directamente en las observaciones, no es nunca por vía de una interdicción sobre la masturbación por ejemplo. Si leen la observación de Juanito, verán que las primeras prohibiciones no le hacen ningún efecto. Si leen la historia de André Gide, verán que sus padres han peleado durante sus primeros años para impedírselo, y que el Profesor Brouhardel mostrándole las grandes espadas y los grandes cuchillos que él tenía, porque era entonces de moda en los médicos tener en su gabinete un "décrochez-moi ça" le prometía que si él recomenzaba se le aceraba eso. Y Gide niño, nos informa que no creyó por un sólo momento en una amenaza semejante, porque en verdad esto le parecía extravagante. Dicho de otra manera, no era otra cosa que la manifestación episódica de los fantasmas del Profesor Brouhar del mismo.

Esto no es todo de lo que se trata. Como nos lo indican los textos, las observaciones también, es en la medida que el ser en el mundo, después de todo sobre el plano de lo real, que tendría el menor lugar de presumirse como estando castrado, o sea aquel que tuviera la ocasión de serlo, o sea la madre, es sin embargo bajo este ángulo, a saber en el nivel del otro, en el lugar en que se manifiesta la castración en el otro, donde es el deseo del otro que está marcado por la barra significante de A, es por esta vía esencialmente que para el hombre como para la mujer se introduce algo de específico que funciona como complejo de castración.

Cuando hablamos del complejo de Edipo en el comienzo del último trimestre, acentué esto por un modo de decir que primero y ante todo la primer persona en ser castrada en la dialéctica intrasubjetiva, es la madre. Es ahí primero donde encontramos la posición de castración, es a causa de esto que, según los destinos tan diferentes para el hombre como para la mujer, en la niña, porque la castración es primero encontrada en el otro, que la niña logra esta percepción con lo que la madre cansada, frustrada, es decir que es primero bajo la forma de un reproche a la madre que aquello que es percibido por la madre como castración es pues también como una castración para ella. Es bajo la forma de este rencor que llega a añadirse a los otros frustraciones precedentes, que se presenta ante todo para la niña —Freud insiste ahí— el complejo de castración.

Esto es debido a que el padre sólo viene aquí en posición de reemplazo por el cual ella se encuentra ante todo frustrada, que ello pasa al plano de la experiencia de la privación. Esto es así porque es a nivel simbólico que se presenta este pene real del padre, del que se nos dice que ella lo espera como un sustituto de lo que ella percibió al estar frustrada, que podemos

hablar en este momento de privación, con la crisis que esta privación engendra, y la encrucijada que lleva al sujeto a renunciar, o bien a su objeto, es decir al padre, o bien a su instinto, es decir a identificarse con el padre.

De ahí resulta una curiosa consecuencia: es que el pene está justamente porque fue introducido en el complejo de castración de la mujer bajo esta forma de sustituto simbólico, en origen en la mujer de todas formas de conflictos del tipo de aquellos que se denominan conflictos de celos, o incluso de infidelidad de la pareja. Esto es sentido como una privación real, es decir con un acento muy diferente a lo que puede representar el mismo conflicto visto del lado del hombre.

Avanzo rápido en este tema; volveré en esto; pero hay una cosa que es preciso ver y que es que si el falo se encuentra bajo la forma barrada donde tiene su lugar como indicando el deseo del otro, toda la serie de nuestro desarrollo va a mostrarnos como el sujeto va a tener que encontrar su lugar de objeto deseado con respecto a este deseo del otro, y por consecuencia es como nos lo indica Freud a propósito de su percepción tan notable sobre un niño pegado, es siempre en la medida en que no tiene falo, que el sujeto a fin de cuentas deberá ser situado que encontrará su identificación de sujeto, en la medida que —lo veremos— el sujeto es como así mismo un sujeto marcado por la barra.

Esto se manifiesta de un modo claro en la mujer de lo cual ya abordé hoy por una simple indicación, las incidencias de su desarrollo a propósito del falo. Esto es en suma que la mujer se encuentra metida en un dilema —el hombre también por otra parte— insoluble, que es este entorno del cual es preciso ubicar todas las manifestaciones tipos de su femineidad, sea neurótica o no. Es como lo indiqué, en esto de encontrarse su satisfacción, o sea ante todo el pene del hombre, luego por sustitución el deseo del bebé. Esto es clásico. No hago más que indicar lo que es corriente en la teoría analítica.

Qué es lo que esto quiere decir? Es que al fin de cuentas para encontrar una satisfacción tan a ultranza tan fundamental como la de la maternidad, tan exigente, por otra parte, tan instintual, es que ella no encuentra lo que es satisfacción sino que por los caminos de la línea substitutiva. Es por tanto, yo diría, que el pene es ante todo un sustituto, incluso diría un fetiche, pero también que el bebé en un cierto sentido es un fetiche, que la mujer junta lo que es, digamos, su instinto y su satisfacción natural.

Inversamente, por todo lo que está en la línea de su deseo, ella se encuentra ligada a la necesidad implicada por la función del falo, de ser hasta en un cierto grado que varía, pero de ser este falo en la medida que es el signo mismo de lo que s deseado, y es muy a esto que efectivamente que responden ..... 11111 ..... que tengan la función de falo, en esto en que es considerado como la femineidad propiamente hablando, y toda la fase de exhibición, o sea en lo que la mujer se propone como objeto del deseo, todo lo que en la función femenina, en tanto ella se exhibe y se propone como objeto del deseo, lo identifica de un modo latente y secreto al falo, es decir en suma sitúa su ser de sujeto como falo deseado, como significante del deseo del otro, la sitúa, este ser, más allá de lo que se puede apelar la mascarada femenina, puesto que a fin de cuentas, todo lo que ella muestra de su femineidad está precisamente ligado a esta identificación profunda, a un significante que es el más ligado a su femineidad

Vemos aparecer ahí el rol y la raíz de lo que se puede llamar en el acabamiento del sujeto en el camino del deseo del otro, su profunda Verwerfung, su profundo rechazo en tanto ser, en lo

que ella aparece bajo el modo femenino propiamente hablando. Su satisfacción pasa pues por el camino sustitutivo, y su deseo se manifiesta en un plano al que no puede llegar sino a uno, profunda Verwerfung, a una profunda extrañeza de su ser, a lo que ella seduce al aparecer.

No crean que para el hombre la situación es mejor. Incluso es más cómica. El falo, el desdichado, él lo tiene, y se sabe en efecto que su madre no lo tiene, lo traumatiza, pues entonces, como ella es mucho más fuerte, adónde vamos? Es ahí, en este temor primitivo como Karen Horney mostraba uno de los resortes más esenciales de los problemas del complejo de castración. Asimismo la mujer se encuentra en un dilema, y el hombre encuentra en otro. Es en la línea de la satisfacción para él que la mascarada se establece, porque al fin de cuentas él resolverá la cuestión del peligro que amenaza lo que él tiene efectivamente, por lo que nosotros consignamos bien, o sea la identificación pura y simple a lo que de ellas tienen las insignias, a lo que tienen todas las apariencias de haber escapado al peligro, es decir al padre, y al fin de cuentas, el hombre no es para nada viril sino por una serie indefinida de procuraciones; aquellas le llegan de todos sus abuelos y todos sus ancestros, pasando por el ancestro directo

Pero, inversamente, en la línea del deseo, es decir en tanto el tiene que encontrar su satisfacción con la mujer, va a buscar el falo también, y tenemos de ello todos los testimonios clínicos y demás —volveré a ello la próxima vez— y es así justamente porque este falo, él no lo encuentra ahí donde lo busca, por otra parte lo busca por todas partes.

En otros términos, el pene simbólico por la forma está en el interior —si se puede decir— del campo de su deseo, en el lugar que para el hombre está en el exterior; esto para explicarles que los hombres están siempre en la relación de las tendencias centrífugas.

Es por lo tanto, pues, que al fin de cuentas, ella no es ella misma, en tanto ella está en el campo de su deseo, es decir en tanto que en el campo de su deseo es preciso que ella sea el falo, que la mujer experimentará la Verwerfung, que la identificación subjetiva de aquella que produce a nivel de la segunda línea, aquella que se termina por un delta, y es en tanto nomás que él no es él mismo, en la medida que él satisface, es decir que el obtiene la satisfacción del otro, que el hombre se halla en el amor fuera de su otro. Por lo tanto, pues, es, yo diría, que él sólo se percibe como el instrumento de la satisfacción, y es por esto que a fin de cuentas el problema del amor es el problema de esta profunda división, que él introduce en el interior de las actividades del sujeto, esto es siempre de lo que se trata, según la definición misma del amor, o sea dar lo que no tiene, o sea dar para el hombre, aquello que él no tiene, a un otro que no tiene, es decir que no tiene el falo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Spaltung: en la versión original que he tenido a mi disposición para efectuar la presente traducción figuraba con s con minúscula. Debe ser escrita con mayúscula, pues en lengua alemána los sustantivos se escriben con mayúscula. Aunque en francés, de acuerdo al Diccionario de Psicoanálisis de Laplanche y Pontalis, se traduce por clivage du Moi, Lacan prefirió utilizar la palabra alemána que utiliza Freud Spaltung. En Breuer y Freud se observa

el vocablo Spaltung al referirse a la escisión de la conciencia (Bewusstseinsspaltung), escisión del contenido de conciencia, escisión psíquica, etc, especialmente en su artículo de 1894: "Las Neuropsicosis de Defensa". Pero el término que nos interese cuando se refiere a la Ichspaltung (Escisión del Yo) lo estable Freud en sus artículos Fetichismo, 1927; La Escisión del Yo en el Proceso de Defensa, 1938; y Esquema del Psicoanálisis, 1938, en el marco de una reflexión sobre las psicosis y el fetichismo. Es interesante observar que en inglés, y seguramente por sus raíces sajonas, se utiliza un vocablo con estrechos lazos de parentesco en Spaltung, y ese vocablo en splitting of the ego. La traducción castellana que del alemán nos suministra el Diccionario Herder con respecto a la palabra Spaltung es la siguiente: escisión (es la que elegimos); división, disociación (que hay que evitar y sólo aplicar cuando hablamos de Disociación Esquizofrénica), desdoblamiento; en cuanto al ámbito religioso, da idea de disidencia o de cisma.

Volviendo a Freud, en el Esquema de 1938, afirma que en toda psicosis, se comprueba la existencia de dos actitudes psíquicas... "una que tiene en cuenta la realidad, la actitud normal: la otra, por influencia de los instintos, separa al yo de la realidad". Agrega Laplanche y Portalis, que esta segunda actitud es la que se traduce en la producción de una nueva realidad delirante. En ese mismo artículo afirma que el fetichismo también involucra dos actitudes contradictorias dentro del yo, frente a la "realidad" de la castración. Me llama la atención que Lacan prefiera el vocablo en alemán en lugar de recurrir a la traducción francesa "clivaje du Moi".

(2) Seguramente Lacan se refiere al artículo de Freud "La Disociación del Yo en los procesos de Defensa", aunque también puede ser el "Esquema del Psicoanálisis", ambos escritos en 1938, pero publicados póstumamente en 1940.

(3) En la versión francesa figura ish spaltung y debe figurar Ichspaltung, palabra compuesta por dos sustantivos de los cuales sólo va con mayúscula el primero.

(4) No figuraba a qué colección de las obras completas de Freud pertenecía el tomo 17. Corresponde a Gesammelte Werke.

(5) Está nuevamente mal escrito en la versión francesa. Debe escribirse con mayúscula y de esta forma: Ich.

(6) El vocablo dessous me resulta ambigüo en la traducción. Como adverbio significa debajo, pero en sentido figurado es desventaja, intenciones ocultas o el revés de una tela.

(7)Otra vez Spaltung, debe escribirse con mayúscula.

(8) Dice benace, y debe decir béance, que significa abertura.

(9) En francés constituye un juego homofónico (dans la ligne ou dans la lignée) que no existe en la traducción.

(10) Sève significa savia, pero en sentido figurado implica vigor.

(11) Demons: debe evitarse la común traducción por demonios, y es preferible escribir dáimon, que son los personajes que en la antigua religión de los griegos conectaban al hombre con los dioses.

(12) Jalouise, puede traducirse tanto como celos que como envidia según el contexto.

Indice del Seminario 5

Clase 21. Del 30 de Abril de 1958

Del 30 de Abril de 1958

Seminario Faltante

Figura en los registros de:
a)Versión francesa: Chronologie récapitulative du Séminaire. Jöel Dor y Gèromôme Taillandier.
b)Versión francesa: Nouvelle Bibliographie des Travaux de Jacques Lacan. Chronologie récapitulative du Séminaire.
Pero no puede encontrarse copia en castellano, ni francés en la Argentina.

Indice del Seminario 5

Clase 22. Del 7 de Mayo de 1958

Del 7 de Mayo de 1958

Vamos a partir ahora de lo que hayan podido apreciar los que asistieron anoche a la comunicación científica de la Societé. Se les habló de la relación heterosexual. Justamente, es de lo que también tratamos de hablar.

La relación heterosexual se presentaría en esta perspectiva, como esencialmente formadora. Sería, en suma, un primer dato de la tensión evolutiva entre los padres y el niño. Lo que aparece en otra perspectiva y que es exactamente nuestro punto de partida, es sin ninguna duda, conforma a una primera experiencia, lo que justamente se cuestiona: es la relación heterosexual entre los seres humanos algo simple? No parece, en verdad, si nos atenemos a la experiencia. Si fuera algo simple, parece que estaría hecha, al menos, para constituir en el interior del mundo humano, una serie de islotes de armonía, al menos para los que hubieran llegado a separar la paja del trigo. (1). No nos parece, hasta el momento, que podamos considerar una sola voz, por parte de los analistas, y después de todo, es necesario invocarlos más allá, ya que aún habiendo llegado a su maduración, la relación heterosexual en el hombre se presenta como algo (...falta palabra en el original...) ya que precisamente lo menos que podemos decir es que todo su problema —tomemos los escritos de Balint por ejemplo, que están bastante centrados en eso, ya en el título mismo del informe sobre el "Genial Love", gira alrededor de esto.

Comprobamos la coexistencia de una "spaltung" completamente terminal; la yuxtaposición de la corriente deseo y la corriente de ternura. Es alrededor de esta yuxtaposición que se compone todo el problema de la relación heterosexual.

Esto no le quita interés a lo que se nos dijo ayer, bien lejos de eso, salvo por los términos de referencia que han sido empleados, por ejemplo esa condición estética, esa valorización consciente y estética, para retomar los términos de la conferencia, que constituye en su perspectiva, una etapa fundamental en la relación del Edipo.

Su sexo, su símbolo, se presenta, nos dijo Mme. Dolto como una bella y buena forma. El sexo es bello, agregó. Evidentemente, esta perspectiva corre por cuenta de quien lo dice y seguramente es halagüeña para los portadores de ese sexo masculino. Para que no parezca ser un dato que podamos adoptar de forma unívoca, quiero decir que si nos remitimos a todas las reservas de una persona que ha intervenido, y con autoridad, sobre este tema, que nos ha hecho lo que podemos llamar observaciones etnológicas; más aún, si nos remitimos a los salvajes, a esos buenos salvajes que han sido siempre término de referencia de los antropólogos, no parece en verdad que esto sea un dato primario. Tan es así que el salvaje es el primero ... de esa bella y buena forma de falo... (falta el original)

Para decirlo todo, del conjunto de documentos —ni siquiera hablo de los documentos eruditos, de esas cosas que se elaboran en el escritorio de un etnógrafo— sino de la experiencia que podemos encontrar en esos etnógrafos que han trabajado sobre el terreno, que han estado en medio de los llamados salvajes, buenos o malos— parece, precisamente, que una verdadera base y principio de la relación entre los sexos, aún en las tribus más atrasadas, es que al menos esto que es la erección del falo esté escondida. La existencia, aún en las tribus que no poseen sino el modo de vestimenta más primitivo, que consiste precisamente en esconder el falo con el estuche peniano por ej. a veces, como nos lo testimonia la Mayoría de la gente, como estricto residuo o que queda de lo que puede haber de vestimenta, es algo sorprendente.

Por otra parte, numerosos etnógrafos han testimoniado como una reacción verdaderamente primaria la especie de irritación que las personas de sexo femenino experimentan en presencia de las manifestaciones propias de la erección del falo. Por ejemplo en el raro caso en que la vestimenta falta completamente— entre los Nam bikuara— a los que, como ustedes saben nuestro amigo Levy-Strauss me testimonió sobre la cuestión que le planteabas en este campo, y por otra parte lo que les digo ahora no es sino el reflejo de lo que él mismo dice en su libro: que jamás observó por sí mismo la erección en el macho, delante del grupo. Las relaciones sexuales se realizan sin especial ocultamiento, a dos pasos del grupo, de noche, alrededor de la hoguera; pero la erección, sea de día, sea en ese momento, no se ve en público, no se produce. Esto no es del todo indiferente a nuestro tema.

Por otra parte, esta noción de bella y buena forma —si es necesario situar la significación del falo como tal— es una perspectiva según veremos bastante unilateral.

Del otro lado, sé bien que está la bella y buena forma de la mujer. Seguramente está valorizada por todos los elementos de la civilización, pero en fin, no podríamos hablar de una bella y buena forma de manera unívoca, no sólo en razón de su diversalidad individual. Digamos prácticamente que esta bella y buena forma deja en todo caso más fluctuación que la otra. Sin duda, detrás de cada mujer se dibuja la forma de la Venus del Milo o de la Afrodita de Euclides, pero en fin, no siempre con resultados unívocamente favorables. Mucho se ha reprochado a Daum mierel haber dado a los dioses de Grecia las formas... digamos un poco abundosas de los burgueses y las burguesas de su época.

Esto se le ha reprochado como un sacrilegio. Es precisamente aquí donde se sitúa el problema que indica: es que si, evidentemente, es tan deplorable humanizar los Dioses es sin duda porque los humanos no siempre se divinizan tan fácil mente.

En suma, es totalmente claro que si las necesidades de perpetuación de la raza humana estuviera librada al asunto de la bella y la buena forma, el conjunto indica entonces que nos contenemos con exigencias medias, que en el término de la bella y la buena forma no está quizás completamente destinado a satisfacernos y permanece en todo caso bastante enigmático.

En efecto, todo lo que ha sido dicho y oportuno, de notable, para varonizar esta bella y buena forma falo, es justamente lo que está en cuestión allí, lo que no elimina para nada su carácter de forma obsequiosa, de forma prevalente que prolonga directamente, no sólo el discurso sino la experiencia freudiana, está hecho para darnos otra idea de ésta significación de falo.

El falo no es una forma, no es una forma objetal, en tanto que esto sigue siendo en forma cautivante la forma fascinante, al menos en un sentido, pues el problema permanece íntegramente en el otro. La atracción entre los sexos: la cosa es infinitamente más compleja, como nos lo revela toda la economía de la doctrina analítica, y en lo que nos comprometemos es en dar a eso soluciones, según esta fórmula que naturalmente no es en sí misma otra cosa que una fórmula que debe ser desarrollada para ser comprendida: es que el falo no es un fantasma, ni una imagen, ni un objeto —aunque fuera parcial, aunque fuera interno; que es un significante, el hecho de que sea un significante es el único que no permite articular, concebir las diversas funciones que toma en los diversos niveles del encuentro inter-sexual.

Un significante. No es suficiente decir que un significante. ¿Cuál es? Es en significante, el significante del deseo y eso replantea una pregunta que va más lejos: el significante del deseo: Qué quiere decir? cierto es que el alcance de esta afirmación, que es el significante del deseo, implica que sepamos, que sigamos, y que articulemos de entrada lo que es en esta fórmula el deseo.

Justamente, el deseo no es algo que valla de suyo en la función que ocupa en nuestra experiencia. No es simplemente el apetito intersexual, la atracción intersexual, el instituto sexual; es claro que tampoco esto elimina la existencia de tendencia más o menos acentuada, variable según los individuos, que tienen ese carácter primario de manifestarse como algo, digámoslo a grosso modo, de más o menos potencia de tal o cual individuo, en vista a la unión sexual; que esto es algo que no resuelve para nada la constitución del deseo, tal como lo vemos en tal o cual individuo sea neurótico o no.

La constitución de su deseo es otra cosa que lo que tienen, si ustedes quieren como bagaje de potencia sexual.

Es por lo que vamos a tratar de volver a ponernos en vía, después de que este descarrilamiento que ha podido acarenciarnos tal vez la perspectiva de ayer, vamos buenamente a retomar el texto de Freud.

Debo decir que no es desde hoy que lo advierto, aunque, si quiero hoy comunicárselos: estamos maravillados por la existencia de éste texto de la Traumdeutung, estamos maravillados como por una suerte de milagros, porque verdaderamente no es demasiado decir, que se lo puede leer como es, un pensamiento en marcha. Más aún, las cosas son llevaderas en tiempos que corresponde a una composición de varios planos sobre determinado. Esta palabra está ahí bien empleada, lo que hace que tomándola simplemente como les dije que lo hacía la última vez, es decir los primeros sueños, el alcance de lo que parece el primer lugar, rebasa en mucho las razones dadas en los títulos para ponerlo ahí.

Es el propósito de los recuerdos de la víspera en tanto entra en línea de cuanta en un determinismo de los sueños, que algunos de estos primeros sueños —por ejemplo aquél que comenté con ustedes la vez pasada, a saber el de la bella carnicera, como lo he llamado— se presenta allí.

Ustedes vieron que por otra parte es verdaderamente para abordar las cuestiones de la demanda y el deseo — no he sido yo quien lo puso en el sueño, ellos están ahí, la demanda y el deseo están ahí y Freud, nos los pone, él los ha leído ahí mismo, el vio que la enferma tenía necesidad de crearse un deseo insatisfecho.

Es Freud quien lo dice, y aunque fuese para él mismo, como todo lo que sabemos luego yo por supuesto, cuando Freud lo escribió no era para nombrarlo en una iluminación, él había tomado una cierta perspectiva sobre las cosas. Si él pone las cosas en ese orden es impulsado para la necesidad de aproximación y de composición que bien puede ir más allá de la división de sus capítulos, y de hecho, este sueño tiene algo verdaderamente especial introductorio sobre el problema que es fundamental en la perspectiva que trata aquí de promover; el deseo pues, y allí, la demanda. Casi no hay necesidad de decir que ella también está por todos lados, porque si el sueño se produjo, fue porque una amiga le pidió r a cenar a su casa. Por otra parte, en el mismo sueño la demanda está ahí bajo la forma más clara. La enferma sabe que todo está cerrado ese día, que no podrá suplir su falta de material, o para hacer frente a la cena que deseo ofrecer, y entonces ella pide de la forma más clara la más aislada en la que se presenta una demanda, ella pide por teléfono lo que en la época no era de uso corriente, en la primera edición de la Traumdeutung, y está verdaderamente allí con su plena potencia simbólica.

Vayamos un poco más lejos. ¿Cuáles son los primeros sueños que vamos a encontrar? Entramos pues en los elementos de la fuente del sueño (2) y nos encontramos primero con el sueño de la monografía botánica, que es un sueño de Freud. Yo a pasar este sueño, no porque no aporte exactamente lo que podremos esperar ahora, a saber, lo que voy a tratar de mostrarle ahora, justamente, funcionar las relaciones de significado fálico con el deseo, sólo que como en un sueño de Freud naturalmente sería un poquito largo, y un poquito complicado para mostrárselos. Lo haré si tengo tiempo. Es absolutamente claro, estructurado exactamente según el pequeño esquema que les di la última vez, el que comencé a dibujarles la última vez a propósito del deseo de la histérica. Pero Freud no es pura y simplemente un histérico; si el tiene con la histérica la relación que comporta todas las relaciones con el deseo, es de una forma algo más elevada.

Soltamos pues los sueños de la monografía botánica y llegamos a un paciente de la cual Freud nos dice que es una histérica y retomamos el deseo de la histérica.

"Una joven inteligente y fina, reservada, del tipo de agua mansa, cuenta: soñé que llegaba al mercado demasiado tarde, que no encontraba nada en la carnicería ni en la verdulería. He aquí seguramente un sueño inocente; pero un sueño no se presenta nunca de ésta manera. Pide un relato detallado. Helo aquí: ella iba al mercado con su cocinera que llevaba la canasta. El carnicero le dijo, después de que ella le hubo pedido algo, que de eso ya no se puede tener más. Quiso darle otra cosa, diciéndole: está bueno, pero ella se negó. Fue a la verdulería. La verdulera quiso venderle legumbres de un singular aspecto, de una singular especie, atada en un paquete pequeño y de un color negro. ella dijo: no conozco, no llevo."

El comentario de Freud es aquí esencial, ya que no somos nosotros los que hemos analizado a esta enferma. De lo que se trata es de ver lo que Freud cree poder ...falta en el original... en una obra que para la época era más o menos como si hubiera salido la primera obra sobre la teoría atómica sin ninguna especie de relación o preparación con la física que la preside. Por otra parte, fue acogido en efecto con un silencio casi total. Es pues en la primeras páginas de su libro que para hablar de la presencia de lo resiente y de la indiferente en los sueños, tranquilamente Freud añade en sus lectores el siguiente comentario: (trata de conectar este sueño con los acontecimientos de la jornada) "Ella realmente había ido al mercado demasiado tarde, ella no había encontrado más nada. La carnicería ya estaba cerrada". Pero él no dice que es la enferma quien ya lo había dicho, él se adelanta muy rápido diciendo que éste se impone como tal. Sin embargo, alto, "esto es una forma del todo común de hablar, que se relacióna

con una negligencia en las vestimentas de un hombre!". Dicho de otro modo, parece que en el lenguaje vienes, se hablaría así de aquel que se hubiera olvidado de abrocharse el pantalón, y que sería acostumbrado, al menos en términos familiares, indicándole con la frase: tu carnicería no está cerrada por otra parte la soñante no emplea esa palabra, nos dice Freud, y agrega: ella quizás las ha olvidado. Dicho esto, busquemos más lejos: cuando en un sueño algo tiene el carácter de un discurso, es algo dicho u oído, en lugar de ser pasado, se le distingue ordinariamente sin dificultad".

Se trata pues de la palabra en tanto que ella estabas inscripta en el sueño con una banderola. No son implicaciones de la situación. Se trata de lo que se distingue sin esfuerzo, nos dice Freud, el material del lenguaje, que él nos invita a tomar siempre como un material que vale por sí mismo.

"Esto previene de los discursos de la vida despierta (vigilia). Sin duda, estos son tratados como materia bruta; se lo fragmenta, se los transforma un poco, sobre todo se lo separa del conjunto al que pertenecía. El trabajo de interpretación puede partir de estos tipos de circunstancia de donde vienen pues la s palabras del carnicero: de eso ya no se puede tener más".

"Daa it ist nichtmehr zu haben"

Esta frase está formada por Freud en el momento en que escribió "El hombre de los lobos", como testimonio que él da al lector de que hace tiempo que se interesa en esta cuestión de la dificultad que hay para reconstruir lo que es preamnésico en la vida del sujeto, lo que estaba antes de la amnesia infantil.

Es como este propósito que dijo esto en el paciente o: —"Yo mismo la he pronunciado he explicándole algunos días antes que no podemos tener sino la más antigua vivienda de la infancia, que no son abordadas como tales; que la teníamos, pero que nos diera devuelta por la transferencia de los sueños en el análisis. Yo soy por consiguiente, el carnicero, y ella ha rechazado lo transmitido de la antigua manera de pensar y sentir de donde vienen las palabras de otro lado que ella pronuncia en el sueño: "no conozco, no llevo".

Lo que en francés es traducido agregado: ça.

"El analista debe divisar ante mí esta misma frase, cuando algunos días antes, en el lugar cursó una discusión, ella dijo a su carnicera no sé qué es eso, y agregó, le ruego que sea correcta. "Benchmen Su Sichenstándq"

Poco importa lo que ella dijo a la cocinera, ya que esto está a título de elemento de frase que es tomado, y como Freud lo dice es precisamente la medida ("das Kennsich nich; das nehme icht nicht) (3) en la que lo retiene de esta frase es precisamente la parte que no tiene significación, la que precisamente la censura tiende a separar de la que es dicho además a la sirvienta.

Freud subraya que es en la medida en que esto es retenido en lo que se sueña, que en sentido corresponde a "Das Kenne ich nicht; das nehme ich nicht".

Se podría agregar todavía una cosa, si fuéramos más rigurosos.: "das konne ich nicht Benchmen su sichauis tándrq"

Tomamos el desplazamiento de las dos frases dichas a la cocina la que. La que ella ha rechazado correspondería sólo al resto del sueño. Se dice: "sea correcto, se lo ruego", a uno que sea voluntariamente descuidado de su vestimenta".

Lo que tampoco es una traducción muy correcta pues se trata del texto alemán: "se dirá que alguien que ose tener exigencias inconvenientes y que olvide cerrar su carnicería". La traducción es fantasiosa.

"La exactitud de nuestra interpretación está aprobada por su concordancia con la alusión que estaba en el fondo del incidente de la vendedora de legumbres. Una legumbre alargada, que se vende en manojos. Una legumbre negra. ¿Puede esto ser otra cosa que la confusión producida en el sueño del espárrago y el rábano negro?.

No tengo necesidad de interpretar el espárrago para nadie, pero la otra legumbre me parece ser casi una alusión".

La palabra alusión no está en el texto alemán. Se relacióna, dice el texto alemán con un término sexual.

"Ese mismo tema sexual nosotros ya lo habíamos adivinado desde el comienzo, cuando queríamos simbolizar todo el relato por la frase: La carnicería está cerrada. No tenemos necesidad de descubrir todo el sentido de este sueño, no estaba con haber demostrado que está pleno de significaciónes, y no es, de ningún modo, inocente,".

Me excuso si esto ha podido parecer un poco largo.

Deseaba simplemente reconcentrar las cosas en ese pequeño sueño, ahora que sabemos más y que tenemos tendencia a leer un poco más rápido.

He aquí, y de la forma más clara, representaba otra relación de la histérica como algo que es este superyó.

Centremos por este momento nuestro fin. La última vez indiqué que la histérica en sus sueños y en el de sus síntomas, necesitaba que en algún lado sea marcado el lugar del deseo como tal.

Aquí se trata de otra cosa, del lugar del significante falo. Mezclamos nuestros discursos teóricos con estas diferencias al sueño concerniente a la histérica, de manera de variar un poquito para ustedes, y también para desfatigar nuestras atenciones. Hay una continuación otros tres sueños de la misma enferma y haremos uso de ellos cuando convenga. Detengámonos por un instante sobre lo que se trata por ahora de poner en evidencia. Es el mismo problema, es el mismo fenómeno del que se trataba el otro día, a saber, es el lugar a dar al deseo. Pero no es el lugar marcado en el campo exterior del sujeto, de un deseo como tal, en tanto ella se lo rechaza más allá de la demanda, en tanto en que el sueño ella lo asume conociendo el deseo del otro, de su amiga. Se trata de un deseo o en tanto es soportado por su significante, el significante falo por hipótesis, ya que es de todo que estamos hablando.

Se trata de saber que función juega en esta ocasión el significante.

Freud, como ustedes lo ven ahí introduce sin ninguna clase de duda, sin ningún tipo de ambigüedad, el significante falo, y es eso de lo que está en tela de juicio cuando se trata de algo que es el único elemento que el no valora como tal en su análisis, por que era más que necesario que nos dejara algo para hacer, aunque es totalmente sorprendente. En efecto, toda la ambigüedad de la conducta del sujeto en relación al falo, si el falo no es el objeto del deseo, si no el significado del deseo, toda esta ambigüedad va a residir en este dilema, que es haber que este significante, el sujeto puede tenerlo o puede serlo. Es justamente porque es un significante que éste dilema se propone y este dilema es absolutamente esencial, es el que está en el fondo de todos los deslizamientos, de todas las transmutaciones, de todas las prestidigitaciones, yo diría del complejo de castración.

¿Porqué el falo aparece en éste sueño?.

No creo que a partir de esta perspectiva nos extralimitemos hacia lo abusivo sin decirnos que este sueño es actualizado, que el falo es actualizado como tal en el sueño de la histérica alrededor de la frase de Freud: "Das is nicht mehr zu haben".

Me he hecho confirmar el uso de "tener", yo diría absoluto, tal cual se manifiesta en este uso lingüístico, que nos hace decir "el" tener o no, o más aún en francés, tenerlo o no lo que significa tiene su alcance en alemán. Aquí se trata en esta frase del falo, en tanto surge como el objeto que falta, a quién?. Es perfectamente claro que conviene saberlo, pero nada es más cierto que se trate simplemente, pura y simplemente, del objeto que falta al sujeto en tanto que sujeto biológico.

Digamos que de entrada y ante todo, éste se presenta en términos significantes, y tanto como que es una frase la que lo introduce, una frase articulada como que está ligada a la frase que dice "Das ist mehr zu haben", que esto es de lo que no se puede tener más, no es una experiencia frustrante, es una significación, es una articulación significante de la falta de objeto como tal.

Esto claramente concuerda con la noción que es la que yo puse aquí por una parte en primer plano, que es el que el falo es aquí el significante, en tanto no lo tiene ¿quien?. que no lo tiene el otro, porque se trata de algo que se lo articula en el plano del lenguaje, y que se acentúa como tal en el plano del Otro, en el significante del deseo en tanto que el deseo se articula con el deseo del otro. Volveré enseguida sobre esto.

Tenemos hora el segundo sueño.

El segundo sueño del que se trata de la misma enferma, es un sueño digamos inocente, según ella, su marido pregunta: "¿Nos hace falta afinar el piano?"

Ella responde: "no vale la pena". "Es lohnt nicht".

Esto quiere decir algo así como "eso no paga".

Desde luego es necesario hacerlo recubrir. Es la repetición de un suceso real procedente, pero ¿por qué?. En sueños ella dice que ese piano es una caja asquerosa que tiene mal sonido, que su marido lo tenía ya antes de casarse. Así como el análisis no nos lo mostrará, ella dice lo contrario de lo que piensa, es decir que su marido no lo tiene ante de casarse.

"Pero la solución no será dada por la frase: No vale la pena. Ella le dijo ayer, dice Freud, estando de visita en lo de una amiga".

"Se la inducirá a quitarse su chaqueta, ella se lo negó diciendo: voy a tener que irme. Pienso entonces que ayer durante el análisis, ella llevó bruscamente la mano hacia su chaqueta, de la que se le había desprendido un botón. Era como si se hubiera dicho se lo ruego, no mire ese lado. Así, ella reemplaza "caja" por "pecho" y la interpretación del sueño nos remite entonces a la época de su desarrollo. Ella empezaba entonces a estar contenta con su forma. Si ponemos cuidado en el "asqueroso", "mal sonido", recordamos cuantas veces los pequeños hemisferios del cuerpo femenino reemplaza a los grandes. El análisis nos remite todavía a la infancia".

Aquí nos encontramos en la otra cara de la cuestión. Si el falo es el significante del deseo, y del deseo del Otro, el problema para el sujeto es el primer paso de éste dialecto del deseo y he aquí la otra vertiente -será: se o no ser el falo.

Confiemos sin rodeo en esta función del significante que acordamos al falo, diciendo esto: así como no se puede ser y haber sido, tampoco se puede ser y no ser, y si es necesario que lo que no se es sea lo se es, queda no ser aquello que se es, es decir a rechazar en el parecer aquello que se es y lo que es muy exactamente la posición de la mujer en la histérica. En tanto a mujer, ella se hace máscara y ella se hace máscara para delatar de esa máscara ser el falo, y de todo el comportamiento de la histérica, ese comportamiento que se manifiesta por esa mano llevada al botón para el ojo de Freud, quien desde hace mucho nos ha habituado a ver sus sentidos, aunque acompañado de la frase: "no vale la pena".

¿Por qué no vale la pena?.

Por supuesto porque se trata de no mirar detrás, porque se traba bruscamente de que el falo está ahí detrás, allí detrás al falo, es decir el significante del deseo.

Esto nos lleva quizás a empezar a preguntarnos como habría que definir muy estrictamente este deseo, de modo que ustedes pudieran asimilar sentir de qué hablamos; quiero decir, nos limitamos a lo que alguien llamó en un diálogo conmigo— a mi entender bastante felizmente— a propósito de mi pequeña líneas— trama, que le vuelve a servir de tiempo en tiempo, y que no hay que dejar de perder de vista, he llamados un pequeño móvil de Calder.

¿Por qué?

Tratemos de articular lo que queremos decir por deseo como tal. Planteamos el deseo en este dialéctico como se lo encuentra en el pequeño móvil, más allá de la demanda, ¿Por qué hay necesidad de un más allá de la demanda?. Hay necesidad de un más allá de la demanda por lo mismo que le he dicho, que la demanda, por sus necesidades articulatorias, desvía, cambia, transpone la necesidad. Hay pues la posibilidad de un residuo. Es en tanto que el hombre es tomado en la dialéctica significante que hay algo que no va, piensen lo que piensen las personas optimistas que no indican sin duda lo que acontece de impronta feliz (4) del otro sexo entre los niños y los padres. No falta sino una cosa, y es que esto vaya así de bien entre los padres. Ahora bien, está justamente ahí todo lo que el nivel en lo que abordamos la cuestión.

Hay pues un residuo. ¿Cómo se presenta? ¿Cómo debe necesariamente presentarse?

No se trata ahora del deseo sexual. Vamos a ver por qué el deseo sexual debe venir de éste lugar. Pero desde el momento en que hallen el hombre relación general de una necesidad con el significante nos encontramos ante esto, que es saber si alguien restituye el margen de desviación marcado por la indecencia del significante sobre las necesidades, y cómo se presentan esto en más allá, y si se presenta y que es eso que llamamos deseo, pero con forma posible de su presentación veamos como podemos más o menos articularlo.

La forma en que la que el deseo donde presentarse en el sujeto humano depende de lo que está detenido por la dialéctica de la demanda. Si la demanda tiene un cierto efecto sobre la necesidad, por otra parte tiene su carácterística propia. Ya he articulado aquí esa carácterística propia. Es que fundamentalmente en su existencia, por el sólo hecho de articularse como demanda, coloca, aún si no lo pide expresamente al otro como ausente o presente, y dando a ésta ausencia o a ésta presencia, es decir como demanda de amor; de ese algo que no es nada, ninguna satisfacción particular, que es lo que el sujeto aporta por la pura y simple respuesta de la demanda.

Es aquí que situada la originalidad de la introducción de los símbolos bajo la forma de la demanda. Es en éste incondicionado de la demanda, a saber que era que es demanda, que es sobre el fondo de la demanda de amor que se sitúa en la originalidad de la introducción de la demanda en la relación a la necesidad.

Si esto comporta alguna pérdida de relación a la necesidad, bajo la forma de que sea— ¿Debe esto reencontrarse más allá de la demanda?. Es bien claro que si aquello debe reencontrarse más allá de la demanda es decir que lo que en suma aporta como extorsión de la necesidad esta dimensión de la demanda, debemos reencontrar por lo tanto más allá algo donde el otro pierde prevalencia donde, si ustedes quieren la necesidad en tanto parte del sujeto, recobra el primer puesto. Sin embargo, ya que la necesidad pasó por el filtro de la demanda al plano y al estadio de los incondicionados, no ha sido a título, si podemos decirlo, de una segunda necesidad que vamos a reencontrar más allá que se trata precisamente de encontrar, que es el margen de lo que se ha perdido en la demanda; y en el más allá es precisamente el carácter de condiciono absoluta que tiene el deseo, lo que se presenta en él pero no vale la pena ir a ver ya que justamente no se lo encontrará ahí.

Es así para la histérica como Freud inmediatamente nos lo aporta en una nota dirigida a los que él llama "Die Wisbigrerige", que en francés se lo traduce por "a los que quieran profundizar". Esto quiere decir: a los amantes del saber, más exactamente para ser más riguroso. esto nos llevará al corazón de los que quizás ya se les ha significado como ´ este término tomado en préstamo de un moral que a pesar de todo sigue siendo (ilegible) de una experiencia humana quizás más rica que muchas otras, la moral teológica que se llama La Cupido Scociendi, que nos da el término que podemos escoger para irradiar deseo. Son cuestiones delicadas equivalentes entre las lenguas. A propósito del deseo, sé que ya he obtenido de mis alumnos germanófonos ...falta palabra original... se lo encuentra en Hegel, pero algunos se encuentran que es demasiado animal. Es gracioso que Hegel lo haya empleado a propósito del amor y del esclavo, cosa que no está demasiado impregnado de animalidad...

"Haré notar pues, dice Freud, que este sueño encierra una histérica continua y conducida provocando de mi parte da defensa de la suya".

En suma, él nos vuelve a indicar lo que en efecto es una conducta fundamental de la histérica, al mismo tiempo, en ése texto, veamos sus sentidos. La provocación de la histérica es justamente algo que tiende a constituir el deseo, pero más allá de eso que se llama defensa, a indicar el lugar más allá de esta apariencia, de ésta máscara, de algo que esencialmente es lo que se presenta al deseo y que por supuesto, no puede ser ofrecido a su acceso, ya que es algo que está presentado detrás de un velo, aunque por otra parte y por supuesto no puede ser encontrado ahí. No valdrá la pena que ustedes abrieran mi corpiño porque no encontrarían allí el falo, pero si llevo en la mano mi corpiño es para que ustedes designen deseo como tal eso que por supuesto está tomado en préstamo de la necesidad.

¿Cómo haríamos nuestro deseos si no tomamos prestadas las materias primas de nuestras necesidades?. Pero eso pasa a un estado no de incondicional, puesto que se trata de algo tomado en préstamo de una necesidad particular, sino de condiciones absolutas, sin medida alguna de proporcionar la necesidad de un objeto cualquiera, y en tanto que esta condición es quizás invocada justamente, en esto que de ella abuelo de la dimensión del Otro, que es una exigencia donde el otro no puede responder si o no.

Es esta la dimensión, el carácter fundamental del deseo humano como tal.

El deseo, cualquiera fuese, en estado de puro deseo es esto, es este algo arrancado al terreno de la necesidad que toma forma de condición absoluta en relación del otro. Es precisamente el margen, el resultado, de la sustracción, si se puede decir de la exigencia de la necesidad en relación de la demanda de amor. Es decir que el deseo, inversamente, se va a presentar como lo que en la demanda de amor es señal (repére) de toda reducción de una necesidad, por que en realidad, eso satisface nada más que así mismo, es decir el deseo como condición absoluta.

Es en razón de eso que el deseo sexual va a venir a este lugar, justamente en la medida en que el deseo sexual se presenta en relación al objeto, en relación al individuo, como esencialmente problemático,. y en los dos planos, en el plano de la necesidad —no es Freud del primero que lo señaló — : desde que el mundo es mundo uno se pregunta como el ser humano que es un ser que tiene la propiedad de reconocer lo que le es ventajoso, como encaja, como admite una necesidad que es incontestable lo empuja a extremos aberrantes, en razón de no corresponder a ninguna necesidad inmediatamente racionalizable, pero que introduce en el individuo, digamos lo que se ha llamado la dialéctica de la especie.

Por su naturaleza la necesidad sexual se presentará ya y en cierta problemática para un sujeto que sea precisamente lo que acaba de decir, aún si los filósofos lo han articulado de otro modo, es decir, alguien que pueda racionalizar sus necesidades, es decir, articular el término de equivalencias, es decir de significantes.

Por otra parte, en cuanto a la demanda de amor, la expresión del deseo sexual, va a venir deseo, justamente, y se llamará deseo, porque no puede ubicares más que ahí, en nivel del deseo, tal como acabamos de afirmarlo. Desde luego que el deseo sexual se presenta, en cuanto a la demanda de amor de una forma problemática, dígase lo que se diga y cualquiera sea el agua bendita conque se trata de recubrirlo bajo el término de oblatividad; la cuestión del deseo en cuanto a la formulación de aquello que se llama en todas las lenguas, fórmula de demanda, es problemático en tanto que, para expresar las cosas bajo la forma más común de lengua, que es aquí reveladora, se trata al fin de cuentas, cualquiera fuese el modo el cual se formule la demanda, que se perfile esto: Es que el otro entra en juego, a partir del momento en que el deseo sexual está en cuestión, bajo la forma de instrumento del deseo.

Esta es la razón por la cual es al nivel del deseo tal como nosotros los hemos definido que se plantea al deseo sexual, en tanto es cuestión, es decir en tanto es interrogante, en tanto no puede verdaderamente articularse. (5).

No hay verdaderamente palabras escúchenlo de mi boca, ya que quizás no vendrá mal que les diga que no todo es reductible al lenguaje. Siempre lo ha dicho, por supuesto, pero si esto no ha sido escuchado, no hay palabras para expresar algo, y algo que tiene nombre, y es justamente el deseo, para expresar el deseo, con la sabiduría popular lo sabe más que bien, no hay si no baratijas.

La cuestión del significante del deseo se plantea pues como tal y es por eso que lo que lo expresa no es un significante como los otros; es algo que en efecto es tomado en préstamo a una forma prevalente de la interrupción del flujo vital en ese orden, pero que no es menos tomando en este dialecto a título del significante, con ese pasaje al registro del significante, con lo que comporta de mortificación para lo que todo lo que accede a ésta dimensión del significante. Aquí la modificación ambigüa se presenta muy precisamente bajo la forma del velo, el velo que vemos reproducirse bajo la forma del corpiño de la histérica, es decir la posición fundamental de la mujer en la relación al hombre concerniente al deseo, a saber que allí detrás de la blusa sobre todo ni vallan a ver, porque por supuesto no hay nada, no hay nada más que el significante. Lo que no es nada justamente, más que el significante del deseo.

Detrás de ese velo hay, o algo que no hay que mostrar y es en lo que el demonio del que les hablaba la vez pasada o la anterior o posterior del develamiento del falo en el misterio antiguo, se presenta y se articula y se denomina como el demonio del pudor, y el pudor tiene sentidos y alcances diferentes en el hombre y en la mujer. Hice ilusión en esto, cualquiera sea el origen; si es el horror que a eso tiene la mujer o si es algo que surge muy naturalmente del alma delicada de los hombres. Hace alusión al velo que recubre muy recubre muy regularmente el falo del hombre. Es exactamente las mismas cosas que recubre más o menos normalmente la totalidad del ser de la mujer, en tanto de que lo que se trata justamente es que este detrás; lo que este velado es el significante del falo. Y el develamiento de algo que no mostrará más que nada, es decir la ausencia de lo que es develado, es muy precisamente a esto que se refiere lo que Freud ha llamado a propósito del sexo femenino (...falta una palabra en el original...), a propósito de la cabeza de Medusa, o el horror que representa a la ausencia revelada como tal.

A fin de cuentas, de lo que se trata en esta perspectiva, es decir de este juego del sujeto del deseo y del significante del deseo, es algo que no está agotado, al punto en que hemos arribado, que está solamente iniciado, pero ustedes lo ven bien, ello invierte completamente la noción por ejemplo como ésta que ocurre toda esta dialéctica del aporte del otro en la relación sexual y diciéndose madurada por la relación sexual, que el proceso sería de un objeto parcial o de un objeto total.

Hablando por su propiedad se puede decir que hay allí un verdadero camuflaje, escamoteo, pues para decir las cosas en términos propios, el problema sería más bien lo que se pone en relieve el hecho de que accediendo al lugar del deseo, el otro no viene del todo como se nos dice el objeto total, si que viene totalmente objeto, en tanto instrumento del deseo. Esto es lo que deviene y se trata de mantener como compartible esta posición del otro en tanto Otro, es decir en tanto lugar de la palabra, ese al cual se dirige la demanda y ese cuya irreductibilidad radical del Otro se manifiesta en tanto puede dar amor, es decir algo que es tanto más gratuito

como que no hay ningún soporte del amor, que como se lo he dicho: dar su amor es muy precisamente y esencialmente dar como tal nada de lo que se tiene, pues es en tanto justamente que no se tiene nada, que se trata del amor.

Se trata de esta discordancia entre lo que hay de absoluto en la subjetividad, que da o no da el amor, el hecho de que su acceso a él como objeto de deseo, es muy precisamente necesario que se haga totalmente objeto.

Es en este corte (6) esencialmente vertiginoso, esencialmente nauceoso, para llamarlo por su nombre, que se sitúa la dificultad de acceso en el abordaje del deseo sexual.

En algún lado Freud hace alusión de la forma más precisa al síntoma que , en la histérica, se manifiesta bajo la forma de la náusea y el asco, acercándolos a fenómenos de vértigo en tanto(...falta palabra en el original ...) No es Freud quien lo dice pero está en el texto de Bleuler. El texto de Bleuler se refiere a M ... y a los trabajos de M... sobre las sensaciones motrices, pero marcan una intuición que es la de la discordancia y la relación óptica y las sensaciones motrices que yacen al resorte esencial de ése fenómeno laberinto que se manifestaría y en el que vinieran dibujándose enseries: vértigo, náusea y asco.

Efectivamente es perfectamente observable y yo ya lo he observado en más de uno que la realización, la percepción del aporte del otro en el deseo, bajo la forma del significante falo, con esta suerte del corto circuito que resulta en el punto donde el análisis de algo preside es posible eso corto circuito que se establece de este significante de falo como algo que entonces en ese momento en el sujeto no puede permanecer más que vacío a saber, el lugar que el órgano debe ocupar normalmente, quiere decir entre las piernas, que en ese momento no es evocado sino como lugar, es algo que se acompaña —y yo tendría para proponerles diez observaciones, bajo toda suerte de formas, sean totalmente limpias, crudas y claras, sea bajo otra forma diversamente simbólica— el sujeto diciéndolo a pesar de todo claramente, que en tanto que el otro como objeto de deseo, es percibido como falo, y como tal es percibido como falta en el lugar de su propio falo, que el experimenta algo parecido aún muy curioso vértigo, que alguien ha llegado aún hasta a compararlo a una suerte de vértigo metafísico experimentando en otras circunstancias los más raros encuentros en los sujetos a propósito de la noción misma del ser, en tanto está subyacente en todo lo que es.

Es allí que terminaré por hoy. Volveremos pues sobre esa dialéctica del ser o del tener de la histérica. Iremos más lejos verán hasta donde esto nos lleva al obsesivo.

Les anuncio enseguida que ustedes deben así mismo sentir que esto no carece de relación con toda una dialéctica, otra e imaginaria, de la cual se les propuso solamente la teoría, pero que se les escucha de forma más o menos forzada a los pacientes en una cierta técnica concerniente a la neurosis obsesiva en tanto que el falo, como elemento imaginario, juega allí un rol prevalente. Veremos las rectificaciones que pueden aportar tanto teóricas como técnicas, las consideraciones del falo, no ya con imagen y con fantasma, sino con significante.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "A en écarter les mauvaiases brouissailles" en el original.

Toda vez que se trata de esta es expresiones figuradas hemos preferido encontrar su correspondiente en nuestros usos antes que "lavarnos las manos" con una traducción literal, citando el original desde luego por respeto a la posible discrepancia del lector.

(2) se refiere al capítulo "material y fuerte de los sueños"

(3) Toda esta frace alemána esta muy poco legible en el original francés, de modo que nuestra ignorancia del prImero puede haber inducido a errar algunas vocales o consonantes.

Legamos el establecimiento del texto perfecto a quien se tome trabajo de buscar en él la versión alemána de buscar, que nosotros no poseemos.

(4) REPERAGE - repere: marca, señal

(5) qu´il est question... qu´ il est question: entendemos que en la repetición la Can acentúa la policemia del vocablo "cuestión" en tanto se distingue de la pregunta como tal en el hecho de que ella es formulada, articulada ya, por lo que hemos optado por la forma que se ha tomado usual para nosotros hoy día : (interrogante).

(6) É cart: optamos por la traducción "corte" para conservar el sentido de la alusión al corte de la baraja, a ése modo de división ilustrada en tal operación, a ese tipo de separación.

Indice del Seminario 5

Clase 23. Del 14 de Mayo de 1958

14 de Mayo de 1958

forderungpor demanda

begeheenpor deseo

bedurnispor necesidad

Trataremos de continuar avanzando en esta dirección en la que, ustedes ven, el tema del falo juega un rol completamente esencial, en tanto nos lleva a aprehender más de cerca lo que se dice en el análisis, lo que allí es proferido, y la forma en que nos servimos efectivamente de la noción del objeto.

Ustedes deben sentir que normalmente debemos a la vez aproximarnos, centrar nuestra atención, sobre la función efectiva que tiene esta relación de objeto en la práctica analítica

presente, y que al mismo tiempo, centrando la forma en que nos servimos de ella, los servicios que eso rinde, intentar una articulación más elaborada de lo que, en definitiva, designamos de una manera muy precisa hablando del falo, lo que nos permite también criticar este uso de la relación de objeto.

Si tomamos un informe que ha adquirido su valor histórico con el tiempo, aquél que ha aparecido en la Revista Francesa de Psicoanálisis sobre el Yo de la neurosis obsesiva título totalmente inadecuado, porque en realidad no se trata más que de la relación de objeto con el obsesivo, sería tal vez algo para explorar —tendremos una idea, la de saber por qué el autor ha querido hablar del Yo en la neurosis obsesiva, en un título; porque, en verdad, no se dice nada verdaderamente sobre el Yo en la neurosis obsesiva, a no ser que él es débil, o bien que él es fuerte.

Allí el autor al fin de cuentas advertido por algo que escuchaba entonces, permanece en una actitud de prudencia que no podríamos más que encontrar loable. Pero lo que domina este informe en el que culminan los dos artículos anteriores del mismo autor, a saber, el primero, es de Diciembre de 1948. aparecido en 1950 en la Revista Francesa de Psicoanálisis: "Las incidencias Terapéuticas de la crisis de conciencia, de la evidencia del pene en la neurosis obsesiva femenina" Este era su primer informe clínico sobre la función del pene en la N.O. . Es esta frescura de este primer abordaje la que da su valor totalmente importante a este artículo, en tanto que muestra cómo las cosas se han ido degradando a continuación, seguramente en el nivel en que una experiencia aún nueva — esta envidia del pene en la neurosis femenina — tiene algo totalmente interesante que refleja la experiencia fresca aún.

Después hay otro artículo que está publicado en la Revista Francesa de Psicoanálisis -Julio-Septiembre de 1948- que es: "De la relación homosexual de transferencia"

El tercer artículo es un informe sobre el Yo en la N.O. Creo que hay ahí tres cosas para leer, puesto que no hay artículos escritos de tal manera en francés sobre este tema. En suma, esto da bastante bien el nivel al cual las cosas han llegado aquí sobre estos problemas. Por otra parte, releerlos no puede dejar de producir una impresión de conjunto que dará de alguna forma un fondo a lo que nosotros podremos llegar aquí, me parece, a abordar de la articulación exacta de lo que permite situar, en suma, el valor y el alcance de una terapéutica así centrada.

Porque a fin de cuentas esta relación de objeto que se articula en los cuadros sinópticos en los que vemos la progresiva constitución del objeto en los sujetos, nos percatamos bien que hay ahí algo de falsa ventana. No creo que el " objeto genital " ni el " objeto pregenital "sean ahí lo extremadamente significativo e importante, salvo para la belleza de dichos cuadros sinópticos.

Pero en fin de cuentas lo que hace el valor de esta "Relación de Objeto", es lo que constituye su pivote, lo que en suma ha introducido la noción de objeto en la dialéctica analítica. Es ante todo lo que se llama "el objeto parcial", término tomado en préstamo del vocabulario y los términos de Abraham, de un modo por otra parte no del todo exacto, porque aquello de lo que Abraham ha hablado es de amor parcial del objeto, lo que no es, evidentemente, del todo lo mismo, y ya éste deslizamiento posee, él mismo, algo de significativo.

Este objeto parcial, no hay ninguna necesidad de un gran esfuerzo para reconocerlo, para identificarlo pura y simplemente con este falo del que hablamos, del cual debemos hablar,

tanto más cómodamente cuanto que nosotros le hemos dado su alcance, el cual al mismo tiempo nos evita toda clase de enredos por servirnos de él como un objeto privilegiado.

Sabemos por qué merece este privilegio. Es justamente a título de significante, es justamente en razón de esta extraordinaria dificultad de dar a un órgano particular (1), que los autores han llegado justamente a no hablar más de él por completo, mientras que contrariamente es casi omnipresente en todo el análisis.

Efectivamente constatarán, si releen estos artículos, el uso absolutamente manifiesto; es un hecho enorme, de primer plano, que recorre todas las páginas, que es tomado por el analista, no solamente por éste psicoanalista en cuestión, sino por todos los que escuchaban. Es tomado al nivel del fantasma (2), a saber, que se puede decir que en la perspectiva del autor del que acabo de citar los tres artículos, la cura de la N.O. gira totalmente en torno a una incorporación — estos son los términos que emplea el autor — o de una introyección imaginaria de este falo que aparece en el diálogo analítico; se refiere a todas éstas fantasías bajo la forma del falo atribuido al analista.

Habría ahí en suma dos frases: una primera donde las fantasías de incorporación, de devoración de este falo fantásmático tendrían un carácter netamente agresivo — sádico como se dice — al mismo tiempo que experimentado como horrible y peligroso. También esta fantasía tendría pues un valor altamente revelador de algo que pertenecía a la posición misma del sujeto en relación a lo que se llama, en la perspectiva de la relación de objeto, el objeto correspondiente, el objeto constitutivo de su estadio, notoriamente ... (ilegible) ..... en la ocasión de una cierta segunda fase del estadio sádico — anal, en la que se pasaría de tendencias fundamentales a la destrucción del objeto hacia algo que comenzaría por respetar la autonomía de este objeto, por lo menos bajo esta forma parcial.

En suma toda la dialéctica, desde el momento en que se sitúa el momento subjetivo, como diríamos aquí, donde se sitúa el paciente, de la neurosis obsesiva, estaría como se nos explica, suspendida en el mantenimiento, de una cierta forma, de este objeto parcial, en torno al cuál podría instituirse un mundo que no estaría enteramente consagrado a una destrucción patrimonial (3), en razón del estadio inmediatamente subyacente a este equilibrio precario al cual habría llegado el obsesivo.

El obsesivo nos es enteramente representado como simple listo para arrojarse a una destrucción del mundo, puesto que estas cosas no pueden ser pensadas más que en términos de relación del sujeto con un entorno, en la perspectiva en que se expresa el autor, y es por el mantenimiento de ese objeto parcial —mantenimiento que precisa justamente todo un edificio, todo un andamiaje, que es justamente aquello que constituye la neurosis obsesiva que el obsesivo evitaría caer en una psicosis siempre amenazante. Esto es muy ciertamente considerado por el autor como la base misma del problema.

No podríamos dejar de objetarle que cualesquiera sean los síntomas parapsicóticos, los síntomas por ejemplo de despersonalización, de confusión yoica, de sensación de extrañamiento, de crepúsculo del mundo; sentimientos concernientes evidentemente al color, quizás hasta la estructura del Yo, a pesar de todo eso no podemos impedirnos señalar que los casos de transición entre la obsesión y la psicosis siempre han existido, pero han sido siempre muy raros.

Los autores se han percatado hace mucho que por el contrario habría ahí una suerte de falsa esperanza de incompatibilidad entre las dos afecciónes, pero por otra parte cuando se trata de una verdadera neurosis obsesiva, es lo de menos riesgo en un psicoanálisis. Se arriesga no curar al obsesivo, pero el riesgo de verlo entrar en la psicosis es verdaderamente un riesgo que nos parece extraordinariamente fantasioso, por ser extremadamente raro. El obsesivo, ya sea en el curso de un análisis, aún luego de una intervención terapéutica importuna, salvaje, que lo fuese a impulsar a la psicosis es muy, pero muy raro. Personalmente no lo he visto nunca en mi práctica, ¡ gracias a Dios !. No he tenido nunca la impresión de correr ese riesgo con esos pacientes.

Algo tiene que haber en una apreciación como esa, que traiciona algo más que la simple experiencia clínica.

Esta necesidad de coherencia de la teoría que conduce el autor más allá de lo que quisiera, muy probablemente sea algo que va más lejos, una cierta posición de él mismo frente al obsesivo, que no deja entonces de abrir problemas sobre lo que puede llamarse lo no bien escuchado de una persona particular. En rigor no se trata ahí de hablar de la contratransferencia en el sentido más general en que se le puede considerar, como constituida por lo que llamo frecuentemente los prejuicios del analista; dicho de otro modo, el fondo e las cosas dichas o no sobre las que su discurso se articula.

Para empezar a situar lo que puede representar una práctica encaminada a poner enteramente su pivote en la terapéutica de la neurosis obsesiva en particular, en torno a una fantasía de incorporación imaginaria del falo, y del falo del analista, mostrando, a decir verdad un poco misteriosamente, pues no se ve bien en qué momento, ni por qué, se opera la reversión, si no es por lo que puede suponerse ser una suerte de efecto de usura, de aceptación de algo por el sujeto — porque hay un momento, senos dice, en el que, en razón de un .... (falta de original) ..... de insistencia de tratamiento, de su presencia de tratamiento, la incorporación de esta fantasía trágica es algo que le parece al sujeto tener un valor fálico.

Un valor diferente es, a saber, la introducción en él mismo de algo que es, de golpe, de una naturaleza completamente diferente, que parece haber sido la incorporación de un objeto peligroso, y en cierta forma rechazado (4) en las fantasías, que deviene el objeto acogido, un objeto fuente de poder. Fuente, hay que decirlo — esta palabra está allí, no soy yo quien haya hecho las comparaciones ni las metáforas.

Esta suerte de introyección que deviene conservadora ¿no tiene rasgos comunes con la comunión religiosa? Se nos dice, página 172, por lo menos en la Neurosis Obsesiva , donde se engulle sin masticar, se agrega, puesto que es para comentar los sentimientos de felicidad en esta fantasía que no comparta ninguna destrucción semejante en ello a la fantasía de succión de la melancolía de Abraham.

Esta suerte de introyección no se podría calificar de pasiva parece mejor el nombre de conservadora. "¿No tiene rasgos comunes con la comunión religiosa, donde se traga sin masticar?".

No hay en eso rasgos elegidos, diría yo, de una manera tendenciosa. Melancolía de Abraham. Es en torno de algo que sentimos que se piensa, en torno de una suerte de práctica o de ascesis que juega principalmente sobre las fantasías, que sin duda con un dosaje, con barreras, con un frenado, con etapas, con todas las precauciones que comporta la técnica, vemos

realizarse esto que permitirá al sujeto de la neurosis obsesiva tomar relaciones de las que en fin de cuentas vemos mal lo que en ello se desea, pero que seguramente conciernen a lo que se llama la distancia con el objeto.

En suma, si comprendo bien, sobre el plano fantasmático, se trata de permitir al sujeto acercarse más, pasar por una fase donde esta distancia es anulada, para ser sin duda, por lo menos hay que esperarlo, reconquistada de inmediato; esta distancia, esta proximidad a un objeto que sucesivamente ha concentrado sobre sí todas las potencias del miedo, del peligro, para devenir en seguida, en suma, el símbolo por el cual se establece una relación libidinal que se considera como más normal, que se califica de " genital ".

En verdad, seguimos siendo quizás, en tanto estamos en una cierta perspectiva, notoriamente la nuestra, un poco más severos que el autor para felicitarnos de haber alcanzado la meta, a propósito de una enferma, por haber recogido de ella al cabo de cierto número de meses de tratamiento, la declaración siguiente: (página 194):

" Entonces ella me decía: 'He tenido una experiencia extraordinaria, la de poder gozar de la felicidad e mi marido. Me emocioné muchísimo al constatar su alegría y su placer con el mío'."

Les ruego que piensen estos términos; no carecen, ciertamente, de valor. Describen muy bien una suerte de experiencia que nos implica en absoluto, debo decirlo, ningún levantamiento de la anterior frigidez de dicha paciente. Experiencia extraordinaria de poder gozar de la felicidad de su marido; es una frase frecuentemente observada, pero eso no significa de ningún modo que la enferma haya alcanzado el orgasmo. En verdad, se nos dice, la enferma permanece, digamos, semifrígida. Es quizás porque se está un poco sorprendido que se agrega inmediatamente después:

"¿No es esto carácterizar de la mejor forma posible unas relaciones genitales adultas?"

Esta noción de relaciones genitales adultas es evidentemente lo que da a toda ésta perspectiva lo que yo llamo la constitución de las falsas ventanas en la relación genital adulta !.

No se ve muy bien lo que en verdad quiere decir eso cuando se lo mira de cerca. Hemos visto que desde que los autores tratan de explicárselo no parece que encuentren la simplicidad ni la unidad que todo esto parece explicar.

"En cuanto a la afirmación de la coherencia del Yo, ella resulta no solamente de la desaparición de la síntomatología obsesiva, de los fenómenos de despersonalización, sino aún se traduce por el acceso a un sentimiento de libertad de la unidad que es una experiencia nueva para estos sujetos ".

Estas aproximaciones, optimistas, tal vez, no son tampoco por completo algo que, por lo menos para nosotros, corresponde a nuestra experiencia de lo que representa realmente un progreso y una curación de la neurosis obsesiva.

Dicho esto, vemos en qué medida, a qué especie de montaña, de muralla, de concepción acabada, nos enfrentamos cuando se trata de situar en alguna parte, de apreciar esto que no es más que una constitución, una estructura obsesiva, la forma en que ella es vivida y la forma en que evoluciona.

Aquí tratamos de articular las cosas en un registro enteramente diferente, porque creemos que por no ser más complicados que otros — no creo que, si ustedes llegan a familiarizarse, a contar los números de medidas que ponemos aquí en juego, encuentren que finalmente eso genere demasiadas cosas más; simplemente que está tal vez articulado de otro modo, de una forma menos multilineal; ni por supuesto tampoco que el deseo de tener así un cuadro sinóptico correspondiente con u oponiéndose al de Mme. Brunswick, esté en el fondo del corazón de muchos de los oyentes. Alcanzaremos eso, tal vez, un día; pero evidentemente, antes de llegar allí convendría, quizás, ir paso a paso, y ver lo que queremos decir cuando pensamos que esta noción del objeto parcial del falo debe ser recriticada para ser puesta en uso, y tal vez para ver también los peligros de un cierto uso que es el presente, deba ser puesta en su lugar.

En este lugar el que tratamos de articular con este pequeño esquema. Se podría cubrir todo eso de signos y de ecuaciones, pero no quiero darles la impresión de artificio, aún cuando estas son las cosas que he tratado de reducir más a su necesidad esencial.

gráfico

Ya hemos situado aquí la A mayúscula del Gran Otro, donde se encuentra el código y que acoge la demanda, y visto que es en el pasaje aquí de A al punto donde está el mensaje que se produce el significado del Otro, después de lo cuál la necesidad aquí atraída se reencuentra allá en el estado de transformación en lo que en diferentes niveles, se codifica diferentemente; lo que, si tomamos esta línea, por ser la línea de realización del sujeto, se traduce por algo que siempre resultará más o menos en una identificación, es decir, en el pasaje, en la remodelación, en la transformación también, en el pasaje al fin de cuentas de la necesidad del sujeto por los desfiladeros de la demanda.

Sabemos que esto no alcanza para constituir un sujeto satisfactorio, un sujeto que se sostenga sobre el número de puntos de apoyo que le hacen falta — decimos cuatro, y quién sabe? Es justamente en ese más allá de la demanda que se articula un " ..... falta de orig ..... Ya hemos tratado de definirlo la última vez calificándolo de " ..... falta de orig ..... " del deseo, en su lugar topológico donde está bien formalmente como esto que les he presentado, donde hay de algún modo una necesidad ligada a esta topología, a lo que esto sea en el campo más allá de la demanda que venga a situarse y al mismo tiempo a articularse necesariamente, a sufrir esta articulación particular en éste más allá : el deseo sexual.

Hay allí, en suma una coincidencia entre el sitio donde puede encontrar lugar la pulsión sexual, la tendencia como tal, y la necesidad, estructural, que la liga a éste lugar en el más allá de la demanda. Es en suma, por lo tanto, que interviene este algo que, en el conjunto de los significantes sexuales viene a superponerse para hacer en eso un significado, es decir, es decir que no estamos habitualmente por debajo de la barra de nuestra articulación, S mayúscula sobre a minúscula, aquí el significado, que es primero un A significado.

El falo es pues este significante particular que esta en el cuerpo de los significantes, que está especializado en designar como tal el conjunto de los efectos del significante sobre el significado, en tanto, es decir, en tanto que son efectos del significante sobre el significado.

Eso llega lejos, y no hay miedo de ir menos lejos para su significación al falo, a saber este algo que hace que él ocupe aquí ese lugar privilegiado en lo que va a producirse como tal de

significativo, en este más allá que llamamos aquí el más allá del deseo. Es, a saber, todo el campo que está ahí más allá del campo de la demanda.

En tanto que simbolizado este más allá del deseo, está ahí, y en tanto que es así que veremos la posibilidad — es una simple articulación del sentido de lo que decimos — la posibilidad de que aquí halla una relación del sujeto a la demanda, no es necesario que él esté completamente incluido hasta el momento en que este más allá se constituye, si es que por hipótesis, él se constituye articulándose gracias al significante " falo ".

Es en aquél momento, más allá del puro y simple otro que hasta ahí hace toda la ley de la constitución del sujeto en la existencia, simplemente de su cuerpo; por el hecho de que la madre es un ser hablante — es algo absolutamente esencial — sea lo que sea lo que piense el analista ..... No hay solamente pequeños cuchi-cuchis, cuidados con Agua de Colonia al dar el alimento, para constituir una relación con la madre. hace falta que la madre le hable.

Todo el mundo sabe eso. No solamente que le hable, sino que cualquiera sabe que el niño, que tiene una relación muy particular, y que una nodriza muda no dejaría de acarrear algunas consecuencias bastante visibles en el desarrollo de la nutrición.

Más allá de este otro, si hay aquí algo que se constituye del significante que se llama el más allá del deseo, tenemos la posibilidad de esta relación sujeto, es decir, el sujeto como tal, un sujeto menos completo, es decir, que está barrado. Eso quiere decir que un sujeto humano completo no es nunca un puro y simple sujeto, como toda la filosofía lo construye, sujeto del conocimiento, correspondiendo magníficamente a éste percipicas de éste perceptum que es el mundo. Sabemos que no hay sujeto humano que sea puro sujeto del conocimiento, salvo que sea el sujeto humano en tanto que nosotros lo reducimos a cualquier cosa que sea que se a una célula fotoeléctrica o a un ojo, aún a lo que se llama filosofía de la conciencia. Pero como somos analistas, sabe que existe siempre una "spaltung", es decir que hay siempre dos líneas donde él se constituye, y es por eso, por otra parte, que surgen todos los problemas de estructura que son los nuestros.

Aquí —¿qué es lo que debe constituirse? Es precisamente lo que he llamado no ya el significado de A, sino el significado de A — S (A/) —en tanto que esta " spaltung ", él la conoce, ya que él mismo está estructurado por ésta " spaltung " dicho de otro modo, en tanto que él, A , ya ha sufrido los efectos de esta " spaltung ". Aquí, se revierte eso, quiere decir: está ya marcado por ese efecto de significado por el significante "falo".

El A pues, si ustedes quieren, en tanto que el falo está en el barrado, es llevado al estado de significante. Es otro, en tanto que castrado, el que aquí se representa en el lugar del mensaje. El mensaje del deseo, es eso.

El mensaje del deseo, es eso, No es decir sin embargo que sea fácil de recibir, porque precisamente todo el problema de ésta dificultad de articulación el deseo, hace que haya un inconsciente, dicho de otro modo, que en efecto lo que se presenta aquí como estando en el nivel superior , si se puede decir, del esquema, es por el contrario ordinariamente algo que debemos imaginarnos que está en el nivel inferior, que no está articulado en la conciencia del sujeto aunque esté magníficamente articulado en su inconsciente, que es, hasta un cierto punto —se trata justamente de saber cuál, la cuestión que planteamos aquí— articulable en la conciencia del ¿Qué nos muestra la histérica de lo que hemos hablado la última vez? La histérica, por supuesto, no esta psicoanalizada, sino eso ella no seria más histérica, por

hipótesis. La histérica, lo hemos dicho, este más allá, ella lo plantea, ella lo sitúa bajo la forma de un deseo, en tanto que deseo del Otro.

Para fijar las ideas, lo justificaré un poquito más adelante, pero desde ahora, porque es preciso, si se intenta articular algo, comenzar por articular, por comentarlo — les diré que la cosas ocurren de este modo, del mismo en que aquí en el primerizo, el sujeto, por la manifestación de la necesidad, de su tensión, hace franquear esta vía de la primera línea significante de la demanda, del mismo modo, es aquí que podemos, para topologizar las cosas, poner la relación que es la del yo a la imagen del otro como tal, y del mismo modo está aquí, es decir en suma en tanto que lo que en el Otro, en tanto que tal, en tanto que gran otro, no en el otro, en tanto que pequeño a, en el otro imaginario, lo que en el otro, en tan que gran A permite al sujeto abordar, este más allá significado que es precisamente el campo que estamos explorando: el de su deseo.

Esta d minúscula del deseo ocupa el mismo lugar que el a minúscula ocupa en relación al sujeto, lo que expresa esto es simplemente que es precisamente en este lugar donde el sujeto ha buscado articular su deseo, que el reencontrará el deseo del otro como tal, y lo que expresamos es justamente esto que esta fundado en la experiencia, y que desde hace tiempo he articulado para Uds. bajo otras formas, pero que he articulado también bajo aquella del deseo del que se trata, notablemente el deseo, en su función inconsciente, es el deseo del otro. Es exactamente lo que hemos visto cuando hablamos la ultima vez de la histérica, a propósito del sueño. No son sueños elegidos. Tampoco es que les de Freud textos escogidos. Les aseguro, si Uds. me metieran, como parece que empieza a ocurrir a leer a Freud, no sabría aconsejarles demasiado leerlo por completo. Sin eso son Uds. los que se arriesgan a caer bajo pasajes que no serán tal vez escogidos, pero que mucho menos serán fuentes de toda clase de errores, aún falsos reconocimientos, si no ven en que lugar de tal o tal texto se sitúa en .... no diré en el desenvolvimiento de un pensamiento, aunque esto sea, hablando propiamente lo que conviene decir, aunque, desde el tiempo en que se habla del pensamiento, es un termino tan galvanizado que no se sabe nunca muy bien de que se habla. No alcanza con hablar del pensamiento para que se pueda decir que se habla de algo. Es el mismo desarrollo de una investigación, de un esfuerzo de alguien que tiene cierta idea de su polo magnético, si se puede decir, y que no puede alcanzarlo más que por cierto rodeo, y es por el conjunto del recorrido que hay que juzgar cada una de estas vueltas.

No he elegido los dos sueños de la vez pasada de la enferma, de la histérica, así como así. Les explique como los había tomado. Tomé el primer sueño porque lo encontré después de los otros que les explique las razones por las cuales no los había tomado primero.

Insistiré. Es a saber, porque el sueño de la monografía botánica, que puede ser algo que nos ayude a comprender lo que se trata de demostrar, es un sueño de Freud que convendrá explicar después.

Prosigo la articulación del sueño de la histérica. Lo que la histérica nos ha mostrado, es que ella encuentra, si puede decirse, su punto de apoyo, esto no son términos que sean sólo míos, si ustedes leen al Sr. Copter, cuando se ocupa de la neurosis obsesiva, verán que el emplea exactamente el mismo termino para decir que parece que cuando se ha retirado su obsesión al neurótico, le falta por ejemplo un punto de apoyo. Uds. ven que el uso que he hecho aquí de los términos es un uso que no es común con los otros autores, es decir que tratamos de metaforizar nuestra experiencia, nuestra pequeñas impresiones, la histérica toma su punto de

apoyo en un deseo que es el deseo del otro, he dicho. Esto es esencial, esta creación de un deseo más allá de la demanda. Es algo que tenemos, creo yo, suficientemente articulado.

Se puede mencionar aquí un tercer sueño que no tuve tiempo de abordar la vez pasada, pero que muy bien puedo leerles ahora. "Ella pone una vela en un candelabro, la vela está rota, de manera que se sostiene mal. Las niñas de la escuela dicen que ella es torpe, pero la maestra dice que no es su culpa.".

En este caso vemos aún con Freud relacióna este sueño con los hechos reales: "Ella colocó ayer correctamente una vela en el candelabro, pero esa no estaba rota. Eso es simbólico. En x verdad se trata de lo que significa la vela.: si está rota si no se sostiene bien, eso indica la impotencia del hombre."

Y Freud subraya: " no es su culpa." "¿Cómo esta joven cuidadosamente educada, lejos de todas las cosas malas. puede conocer este empleo de la vela?" Allí aprehendemos que luego de un paseo en bote, ella ha escuchado una canción de estudiantes, muy indecente acerca del uso que la reina de Suecia, con los postigos cerrados, hacía de las Velas de Apolo. Ella no ha comprendido la última palabra. Su marido le ha explicado bien los postigos cerrados, el Apolo y todo eso se reencuentra y se abate congruentemente en la ocasión."

Lo importante es que aquí vemos aparecer entonces al desnudo, si puedo decirlo y aislado, en estado de objeto parcial, si no volante el significante falo, yo que el punto que es importante es claramente que no sabemos en que momento del análisis de esta enferma— porque es una enferma ciertamente en análisis— el tema de este sueño ha sido extraído. El punto importante está evidente mente aquí en "no es su culpa"

El no es su culpa es el hecho que esta al nivel de los otros. Es frente a todos los otros, es en función de la institutriz, que todos los pequeños camaradas de escuela no se burlan más. Aquí el símbolo es evocado, y es exactamente ahí que quiero llegar, el que recorta y confirma, si puede decirse lo que estaba ya en el sueño llamado "bella carnicera, es a saber que el acento en suma es un modo de constitución del sujeto que concierne precisamente a su deseo sexual, es el modo sobre el cual él ha adoptado lo que debe acentuarse en el caso de la histérica: propiamente la dimensión del deseo en tanto que se opone a la de la demanda.

Pero es primeramente y sobre todo en el término "deseo del otro" con una o mayúscula, la posición, el lugar en el otro que debe subrayarse.

Les he recordado como Dora vive hasta el momento en que se descompensa su posición de histérica. Ella está muy cómoda, tiene sus pequeños síntomas, pero que son justamente los que la constituyen como histérica, y que se leen en la relación de la distinción, la "spaltung" de estas dos líneas. Volveremos sobre la manera en que podemos articular la sobredeterminación del síntoma. Esta está ligada a la existencia de dos líneas significantes como tales, pero lo que mostramos el otro día es que lo que Dora quería es que, en suma, ella subsistiera como sujeto en tanto que demanda el amor, sin duda como toda buena histérica, pero que sostiene el deseo del otro en tanto que tal. Es ella quien lo sostiene, es ella quien es su apoyo. Las cosas marchan muy bien, aunque para que las cosas, se armonicen entre su padre y la Sra. K. se pasen lo más alegremente del mundo y sin que nadie tenga allí nada que ver, el termino que ella sostiene, el deseo del otro, es aquí el termino que mejor conviene al estilo de su acción y de su posición con relación a su padre, a la Sra. K, y es allí que les he indicado una cosa: es porque ella logra identificarse con el Sr. K. que toda la pequeña

construcción es posible. Es en una cierta relación con el otro, entonces imaginario, como tal, es por eso, que frente a este deseo ella lo sostiene en este lugar, a saber en el lugar que le corresponde.

Ustedes vieron bien que, en suma, aquí se dibuja un pequeño cuadrado cuyos cuatro extremos están representados por moi, i(a), imagen del otro, relación del sujeto constituido entonces al otro imaginario como tal, y aquí, deseo S(a.

Encontramos así los cuatro pies sobre los que puede sostenerse normalmente un sujeto humano constituido como tal, es decir, donde el es capaz, más o menos de situarse en este componente esencial.

Es aquí y en este nivel, frente al deseo del otro, y por otra parte lo he mostrado la vez pasada, sin que sin embargo las cosas vayan más allá, porque a fin de cuentas se puede decir que en la histérica la línea de retorno estaba más borrada. Es precisamente por eso, por otra parte, que la histérica tiene toda suerte de dificultades con su imaginario, aquí representado en la imagen del otro, y susceptible de ver allí producirse efectos de fragmentación de desintegraciones diversas que son hablando con propiedad, lo que le sirve en sus síntomas.

Recuerdo simplemente esto(en el nivel de la histérica) ¿como vamos a poder articular lo que pasa en el nivel del obsesivo?. Quiero decir en una estructura obsesiva. La teoría clásica, yo digo, lo que Freud articula, lo que ella articula en Freud, en la última palabra de Freud sobre la neurosis obsesiva. Es netamente un poco más complicado que la neurosis histérica, pero no mucho mas.

Si se llega a puntuar las cosas en lo esencial se la puede articular, pero si no se ubican las cosas en lo esencial, lo que es seguramente el caso del autor del que les he hablado recién, se pierde literalmente uno allí, a saber, se nada entre lo sádico, lo anal, el sujeto parcial, la incorporación, la distancia del objeto.

No se sabe literalmente mas, a que santo encomendarse, para saber donde se está. Ahora bien, es excesivamente diverso clínicamente como lo muestra el autor en las observaciones que parecen apenas posibles de ser reunidas bajo la misma rubrica, bajo el nombre de Pedro y Pablo, sin contar las Mónicas, y las Juanas que están detrás. Quiero decir que en el material clínico del autor en el nivel de la relación sobre el Yo, no hay más que Pedros y Pablos.

Pedro y Pablo son manifestantes sujetos completamente diferentes desde el punto de vista de la textura de un sólo objeto. Apenas se los puede poner en la misma rúbrica, lo que propiamente no es en sí tampoco una objeción, puesto que nosotros no estamos particularmente en condiciones tampoco de articular por ahora otras rúbricas nosológicas.

Es muy sorprendente ver, después de tanto tiempo que manipulamos la neurosis obsesiva, ver cuan incapaces somos de desnombrarla como manifiestamente la clínica nos lo impondría, vista la diversidad de aspectos que ella nos presenta. Se recuerda en Aristóteles aquello que se llama el corte justo del cuchillo del cocinero, aquel que pasa justo por las articulaciones. En el estado actual de las cosas nadie, particularmente los que se han ocupado de la N.O. es capaz de articularla convenientemente. Es claramente el índice de algunas carencias teóricas.

Retomamos las cosas desde donde estamos. ¿Qué hace el obsesivo para consistir como sujeto? El está igualmente que la histérica — y como no se puede dudar hay una relación tan

profunda entre la histérica y la neurosis obsesiva, que ya antes de Freud un señor Janet ha podido hace esta especie de muy curioso trabajo de superposición geométrica si puede decirse, de correspondencia punto por punto de imagenes que se llaman en geometría, creo, transformaciones de figura, que hace que el obsesivo sea verdaderamente concebido como algo que es la figura de una histérica transformada, si se puede decir.

El obsesivo está también orientado, por supuesto, hacia el deseo : si no se tratara en todo esto, y ante todo, del deseo, no habría ninguna especie de homogeneidad de la neurosis. Veamos solamente la teoría clásica , la de Freud, la última articulación de Freud —¿qué nos dice? Que la neurosis obsesiva— él ha dicho muchas cosas en el curso de su carrera, primero ha establecido que lo que se puede llamar el traumatismo primitivo se opone al de la histérica. En la histérica es una seducción sufrida, una intrusión una interrupción de lo sexual en la vida del sujeto. El ha visto muy bien que a pesar de que este trauma psíquico soporta la crítica de la reconstrucción, se trata, al contrario, de algo en lo que el sujeto ha tenido un rol activo, decía él, donde ha obtenido placer.

Esa era la primera aproximación. En seguida viene todo el desarrollo en El hombre de las ratas, a saber la aparición de la extrema complejidad de las relaciones afectivas en el obsesivo, y notoriamente ..... (ilegible) ..... la ecentuación de la ambivalencia efectiva, sobre la oposición fundamental activo-pasivo, masculino-femenino, y la más importante, el antagonismo odio-amor. Por otra parte, hay que releer el hombre de las ratas como la Biblia. El H. de las R. es aún rico en todo lo que queda todavía por decir sobre la neurosis obsesiva ; es un tema de trabajo.

¿A qué ha llegado finalmente Freud como fórmula meta psicológica última?. Es que, dice él, ha habido allí en aquel momento las experiencias clínicas y la elaboración metapsicológicas que han hecho poner al día las tendencias agresivas y que ya lo han llevado a hacer una distinción fundamental de instintos de vida e instintos de muerte, la que no ha cesado de atormentar a los analistas.

Lo que Freud nos dice, es que ha habido allí fusiones, intrincaciones precoces de los instintos de vida y de los instintos de muerte. Dicho de otro modo, que la desagregación como tal de las tendencias a la destrucción como tales se ha producido en un estadio demasiado precoz en el obsesivo como para no haber marcado toda la secuencia de su desarrollo, a saber de su instalación en su subjetividad particular.

¿Cómo va a insertarse esto en esta dialéctica? Mucho más inmediatamente, concretamente, sencillamente, me parece. Estos términos, de " demanda " y de " deseo ", si comienzan a encontrar su lógica en vuestro cerebro, les encontrarán un uso cotidiano, y, en todo caso, cotidiano para vuestra práctica analítica; completamente útiles.

Quiero decir que ustedes pueden hacer de ellos algo usual antes de que esto sea usado, pero ustedes se reencontrarán siempre allí preguntándose si se trata del deseo y de la demanda, o del deseo o la demanda.

¿Qué quiere decir aquí lo que acabamos de recordar con respecto a los instintos de destrucción, es decir, algo que se manifiesta en la experiencia, en una experiencia que hay que tomar primero al nivel vulgar, común, de lo que nosotros conocemos del obsesivo, pero no sólo de los que analizamos, sino también de aquellos que como psicólogos advertidos somos capaces de medir las incidencias sobre su comportamiento .

Es bien cierto que el obsesivo tiende a destruir su objetivo. Es algo que es casi una verdadera experiencia. Se trata simplemente de no contenerse con eso, de ver lo que es esta actividad destructiva del obsesivo.

He allí lo que les propongo. Les propongo considerar que a diferencia de la histérica, como la experiencia lo demuestra, que vive totalmente a nivel del Otro — el acento, para ella, es estar a nivel del Otro, y es por eso que le hace falta un deseo del Otro, porque sin eso el Otro, qué seria si no es la ley? .

Pero es primero al nivel del Otro que se plantea, si puede decirse, el centro de gravedad del movimiento constitutivo de la histérica.

Por razones que no son del todo posibles de articular, y que son, en suma, idénticas a lo que Freud dice de la precoz fusión y defusión de los instintos, es la búsqueda, el apuntar el deseo como tal, del más allá de la demanda, el que es constitutivo del obsesivo.

Quisiera que tuviesen un poco de experiencia de la que es un niño que va a convertirse en obsesivo. Creo que no hay jóvenes sujetos en los que sea más sensible lo que he tratado de articularles la vez pasada cuando les representaba que, en éste margen la necesidad tiene forzosamente importancia limitada, como se dice " una sociedad de responsabilidad limitada "¨; la necesidad es siempre algo de importancia limitada. En este margen de la necesidad, de carácterísticas incondicionadas de la demanda de amor, se sitúa esto que he llamado el deseo —¿y lo he definido cómo, a este deseo como tal? Como algo que, justamente, porque eso debe situarse en este más allá, si puede decir, niega el elemento de alteridad que está incluido en la demanda del amor.

Pero para conservar este carácter incondicionado, transformándolo en carácter de condición absoluta del deseo, en el deseo como tal, en estado puro, el Otro es negado; pero la necesidad, por el hecho de que el sujeto ha tenido que franquear, conocer, este carácter último, límite, de lo incondicionado de la demanda de amor, he allí que éste carácter permanece transferido a la necesidad como tal.

El niño que se convertirá en un obsesivo es éste niño del que los padres dicen —he allí una convergencia de la lengua usual con la lengua de los psicólogos— : " tiene ideas fijas ". No tiene ideas más extraordinarias que cualquier otro niño, si nos detenemos, por el contrario, en el material de la demanda, es , a saber, que pediría u..... una cajita.

No es verdaderamente gran cosa una cajita, y hay muchos niños en los que uno no se detendrá un sólo instante por esta demanda de la cajita, salvo los psicoanalistas, claro, que le verán toda la suerte de finas alusiones. En verdad no se estará equivocando, pero encuentro más importante ver que hay ciertos niños entre todos los otros, que piden cajitas, para los que los padres encuentran que esta exigencia de la cajita es, propiamente hablando, una experiencia intolerable. Y lo es.

Se estaría totalmente equivocado al creer que es suficiente con enviar a los susodichos padres a la escuela de padres, para que se reubiquen, porque contrariamente a lo que se dice, los padres por supuesto están allí para algo. Es decir que no es por nada que se es obsesivo. Hay que tener para eso en alguna parte el modelo.

Se escucha, pero en la recepción misma, el lado "idea fija" que acusan los padres es totalmente discernible, y siempre inmediatamente discernido, aún por personas que no forman parte de la pareja parenteral.

Es esta exigencia, muy particular, que se manifiesta en la forma en la que el niño pide una cajita, lo que hay de, hablando propiamente, de intolerable para el Otro, en la ocasión, es justamente esto que la gente llama aproximativamente la idea fija, es decir, que no es una demanda como las otras; dicho de otro modo : que eso tiene un carácter de condición absoluta, que es el que yo les designo ser el del deseo. Y el obsesivo, es justamente un niño que por razones cuya correspondencia con la que se llama en esta ocasión indicaciones, ustedes ven, pulsiones en esta ocasión fuertes, lo que va a ser el elemento, sí puedo decir, de la primera fundación de este trípode, que debe, enseguida, para mantenerse en pié, tener cuatro patas —el acento en él está puesto sobre el deseo— , no solamente sobre el deseo, sino sobre el deseo como tal, es decir, que en su constitución él comporta eta destrucción del Otro, es forja incondicionada de la necesidad, necesidad pasada al estado de condición absoluta; y justamente, a pesar de que se está más allá de ésta ..... (ilegible)..... incondicionada del amor en cuya ocasión puede servir de prueba, pero como tal es algo que niega al Otro como tal, y es exactamente esto lo que lo vuelve, como el deseo de la cajita en el niño, tan intolerable.

Presten mucha atención, porque tienen que comprender bien que no digo lo mismo cuando digo es la destrucción del Otro, y cuando digo la histérica va a buscar su deseo en el deseo del Otro.

Cuando digo la histérica va a buscar su deseo en el deseo del Otro, es el deseo que ella atribuye al Otro como tal.

Cuando digo el obsesivo hace pasar su deseo, ante todo, eso quiere decir justamente que él va a buscarlo en un más allá, avistándolo como tal, en su constitución de deseo. Es decir, por lo tanto que, como tal, él destruye al Otro.

Y está allí el secreto de esta contradicción profunda que hay entre el obsesivo y el deseo. Es que visto así, el deseo lleva en sí mismo esta contradicción interna que hace que el "impasse" del deseo del obsesivo. Y que los autores tratan de traducir hablando de estas especies de perpetuo vaivén de alguna forma instantáneos entre introyección y proyección..

Debo decir que es algo extremadamente difícil de representarse, sobre todo cuando se ha indicado suficientemente, como lo hace el autor en algunos sitios, hasta qué punto el mecanismo de introyección y el mecanismo de proyección no tiene ninguna relación, ya se los he articulado más patentemente que ese autor, pero de todas maneras hay que partir de allí, a saber que el mecanismo de proyección es imaginario y que el mecanismo de introyección es un mecanismo simbólico. Eso no tiene absolutamente ninguna relación.

Por el contrario no me parece, ustedes pueden concebirlo, y por otra parte reencontrar en la experiencia, si observan bien a sus obsesivos, que el obsesivo está habitado de deseos que son justamente todos los que ustedes ve, a condición de que metan un poco la mano ahí, que vean hormiguear, en una especie de extraordinario vermes que, en una especie de medio de cultivo, particularmente adecuado, si ustedes dirigen en efecto, no hace falta gran cosa, alcanza con tener los elementos de nuestra transferencia, de los que recién hablaba, si dirigen el cultivo de la neurosis obsesiva hacia el cultivo de la fantasía, verán la citada lombriz proliferar más o

menos todo lo que se quiera. Es por eso que eso no dura mucho, el cultivo de la neurosis obsesiva.

Pero en fin, si ustedes procuran ver lo esencial, a saber lo que pasa cuando el obsesivo, de vez en cuando, tomando coraje a medias, se pone a intentar atravesar la barrera de la defensa, es decir, a partir a la búsqueda del objeto de su deseo : primero, no lo encuentra fácilmente, pero hay muchas cosas por lo menos puesto que tiene práctica, hay muchas cosas que pueden servirle de soporte, las cajita, no sería más que eso.

Es totalmente claro que sobre esta ruta le ocurren los más extraordinarios accidentes, a saber algo que intentaremos motivar a niveles diversos por la intervención del superyó y de mil cosas más que por supuesto existen.

Pero mucho más radicalmente que todo eso, el obsesivo, en tanto que su movimiento fundamental está dirigido hacia el deseo como tal, y ante todo a su constitución de deseo, implica en todo movimiento destinado a alcanzar un deseo, lo que llamamos la destrucción del Otro; ahora bien, es la naturaleza del deseo como tal el necesitar este soporte del Otro. No es una vía de acceso al deseo del sujeto; el deseo del Otro, es en el lugar del deseo. Y todo movimiento en el obsesivo hacia el deseo, se choca con algo que es absolutamente tangible, si puedo decirlo así, en el movimiento de su libido.

En la psicología de un obsesivo, cuánto más algo juega el rol de objeto ..... (falta en el original ....) ..... del deseo, más la a ley de acercamiento, si se puede decir, del obsesivo, con relación a este objeto, estará condicionada por algo que se manifiesta literalmente en lo que puede llamarse una verdadera caída de tensión libidinal, en el momento en que él se acerca, y hasta el punto en que en el momento en que alcanza este objeto de su deseo, para él no hay nada más eso. Esto lo observarán, es absolutamente observable.

Trataré de articulárselos, de mostrárselos en ejemplos. El problema para el obsesivo es pues por completo el de dar a este deseo (que para él condiciona esta destrucción del Otro, donde el deseo mismo viene a desaparecer) la única cosa que podría darle esta apariencia (5) de apoyo, a saber este punto correspondiente que la histérica, gracias a sus identificaciones ocupa tan fácilmente, y que en esta ocasión, — porque justamente por el hecho de que no hay Otro, gran Otro aquí, digo en tanto por supuesto que se trata del deseo, yo no digo que el gran Otro no exista para el obsesivo, digo que cuando se trata de su deseo no lo hay, y es por eso que está a la búsqueda de la única cosa que podría mantener en su lugar este deseo en tanto que tal, fuera de este punto de referencia. Es algo que está en frente, que viene a tomar este lugar, y que es la otra fórmula, S/ en relación a " a ", identificación de la histérica, lo que toma este lugar, es la función en el obsesivo, de un conjunto, y este conjunto está siempre bajo una forma velada, sin duda, pero es siempre perfectamente equivalente, identificable y reductible al significado falo.

Es en esto que debo terminar hoy. Verán en la continuación lo que esto comporta en cuanto al comportamiento del obsesivo frente a frente con este objeto, y también su comportamiento frente a frente con el pequeño otro.

Ustedes verán, se los mostraré la vez que viene, cómo allí se disuelven un cierto número de verdades de lo más corrientes, a saber por ejemplo que el sujeto no puede verdaderamente centrar su deseo más que oponiéndose a lo que llamaremos una virilidad absoluta, y que por otra parte, para ..... (ilegible) ..... que él debe mostrar su deseo, porque es para él la exigencia

(¿esencial?), él no puede mostrarlo más que en otra parte que allí donde él está, ... (ilegible) .... precisamente mostrarlo en algo donde él debe remontar la hazaña, quiero decir que la ..... (ilegible) ..... performance de toda la actividad del obsesivo es algo que encuentra en eso sus razones y sus imperativos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) El sentido de la frase no se completa, al faltar el objeto directo correspondiente al verbo " dar ". Dado que en el original francés ni siquiera figura el hueco de una falta de palabra, suponemos que es un extravío de Lacan mismo al estar hablando. Esta misma dificultad reaparece ocasionalmente, y el lector deberá comprender que " A veces también duerme el buen Homero ..... "

(2) Por más vueltas que se le hayan dado al asunto, no vemos la ventaja semántica que reportaría el mantenimiento del empleo galicista del término " fantasma ", en vez de nuestra " fantasía ". Nos parece en efecto cómicamente paradojal de nuestro colonialismo cultural : el término freudiano " Phantasie " tiene en el español " fantasía " un homólogo de igual riqueza, mientras que el francés " fantasme " es más pobre. ! Y nosotros adoptamos esa expresión minusválica sólo porque es francés !

(3) ... destruction fonciére ... ; Forciere : de los fondos, del patrimonio, la hacienda, las tierras; lo que se tiene, en suma.

(4) Repoussé : en el original.

(5) Semblant, en el original

Indice del Seminario 5

Clase 24. Del 21 de Mayo de 1958

Del 21 de Mayo de 1958

A través de la exploración que proseguimos, de las estructuras neuróticas, en tanto que ellas están condicionadas por lo que llamamos la formación del inconsciente, hemos llegado a la vez pasada a hablar del obsesivo. Terminamos nuestro discurso sobre el obsesivo diciendo, en suma, que él debe constituirse en alguna parte frente a su deseo evanescente. Hemos comenzado a indicar en la fórmula del deseo como siendo el deseo del Otro porque en el obsesivo este deseo es evanescente. Este deseo es evanescente en razón de una dificultad

fundamental en su relación con el Otro, con el gran Otro como tal, este gran Otro, en tanto que es el lugar donde el significante ordena el deseo.

Es esta dimensión que buscamos aquí articular, porque creemos que hace falta introducirse para tener de ello la dimensión, y la dificultad en la teoría, y también la desviaciones la práctica. Queremos en el curso tejer de alguna forma en el interior de este discurso, hacerles sentir— es el sentido del conjunto de la obra de Freud, si la mira después de un recorrido suficiente— que este descubrimiento es el significante que ordena el deseo pero por supuesto en el interior de éste femenino el sujeto busca expresar, manifestar, en un efecto de significante en tanto que tal, lo que pasa por su propio abordaje del significante.

Hasta cierto punto la obra de Freud se presenta en ella misma en este esfuerzo.

Se ha hablado mucho a propósito de la obra de Freud, de un naturalismo: esfuerzo de reducción de la realidad humana a la naturaleza. No es nada de eso. La obra de Freud es una tentativa de pacto entre este ser del hombre y la naturaleza, y un pacto que seguramente es buscado en otra parte que en una relación de innatismo.

Es a partir del hecho de que el hombre está constituido, se constituye en tanto que el sujeto de la palabra (I), en tanto que yo del acto de palabra (II), que el hombre es siempre experimento de la obra de Freud; ¿Y cómo negarlo, puesto que justamente en el análisis, él no experimenta de otro modo?. El se encuentra pues esencialmente frente a la naturaleza, en otra postura, que como portador de la vida. Es el interior de esta experiencia que se hace sujeto de la palabra, que el lazo, que su relación, la naturaleza debe encontrar como articularse. como formularse.

Esta relación con la vida, es ella la que se encuentra simbolizada en esta suerte de señuelo que él arranca en las formas de la vida bajo el significado del falo, y es allí que se encuentra el punto central el punto más sensible, el más significativos de todas estas encrucijadas significantes que exploramos en el curso del análisis del sujeto.

El falo es en alguna forma la cima, el punto de equilibrio, el significante por excelencia de esta relación del hombre con el significado, y seguramente, por este mismo hecho, está en una posición, diremos, donde la inserción del hombre en la dialéctica del deseo sexual está abocado a una problemática absoluta es especial; la primera es que ella debe hallar lugar en alguna de la que ha precedido, que es la dialéctica de la demanda, en tanto que la demanda siempre algo que es más, y más allá de la satisfacción a que a ella llama; de donde, si puede decirse, el carácter ambigüo del lugar donde debe situarse el deseo. Este lugar siempre problemático y está más allá de esta demanda, por supuesto, él está más allá a pesar de que la demanda a punta de la satisfacción de la necesidad, y está más acá a pesar de que la demanda, por el hecho de estar articulada en términos simbólicos es una demanda que va más allá de todas las satisfacciónes a la que ella hace apelaciones, y en tanto que ella es demanda de amor, en tanto que es demanda dirigida al ser del Otro, a obtener del Otro esta presentificación esencial que hace que el Otro dé algo que está más allá de toda satisfacción posible, que es su ser mismo, que es justamente a lo que se apunta en el amor.

Es en este especial virtual entre el llamado de la satisfacción y la demanda del amor que el deseo debe organizarse y tomar su lugar, y es en eso que nos encontramos para situar el deseo en esta posición siempre doble que hace en la relación a la demanda algo que está a la vez más allá y más acá, según la cara o el aspecto bajo el que encaremos la demanda, a saber, en tanto que demanda en relación a una necesidad, o demanda en tanto estructurada en término

del significante, que, como tal, sobrepasa siempre todas las especies de respuesta que está al nivel de la satisfacción, que pide asimismo una suerte de respuesta absoluta, que desde luego va a proyectar su carácter esencial de condición absoluta sobre todo lo que va a organizarse en este intervalo, este intervalo interior en suma a dos planos de la demanda, al plano significado y al plano significante, donde el deseo debe articularse, tomar su lugar.

Es justamente porque debe articularse y tomar su sitio en este lugar, que por el abordaje de éste sujeto a éste deseo el otro deviene el conmutador (III), el Otro en tanto que lugar de la palabra y precisamente en tanto que es él que se dirige a la demanda va a ser también el lugar donde debe ser descubierto el deseo, donde debe ser descubierta la formulación posible del deseo. Es allí que se ejerce en todo momento la contradicción, porque en el interior del Otro en tanto él está poseído por el deseo, por un deseo que, en suma, inauguralmente y fundamentalmente es extraño al sujeto, las dificultades de la formulación de este deseo va a ser aquello a la que el sujeto va a tropezar, y en tanto significativamente tropezará, cuanto que precisamente lo vemos desarrollar la estructura que el descubrimiento analítico ha permitido dibujar.

Lo hemos dicho: ellas son diferentes, éstas estructuradas, según que el acento esté sobre el carácter de insatisfacción esencial de este deseo —es el modo por el cual la histérica aborda ese campo de la necesidad— o según que el acento esté puesto sobre el carácter esencialmente dependiente del Otro, del acceso a éste deseo, y es el modo bajo éste abordaje se propone el obsesivo.

Lo hemos dicho al terminar la vez pasada: aquí pasa algo que es diferente de esta identificación histérica que pertenece esencialmente a lo que la histérica, para encarar este deseo que para ella es un punto enigmático, es algo a lo que nosotros aportamos siempre, una suerte de interpretación forzada, que carácteriza todos los primeros abordajes que Freud ha hecho del análisis de la histérica.

Freud no ha dicho que el deseo está situado para la histérica en una posición tal que, de decirle: "mirá, esto es lo que deseas", es siempre una interpretación forzada, siempre una interpretación inexacta, siempre una interpretación lateral. No hay un ejemplo de que una histérica, ya sea en la primera observación que Freud ha dado, ya sea más tarde, ya sea en el caso de Dora, o aún, si extendemos el sentido de histeria en caso de la homosexualidad que hemos cometido aquí, que Freud no haya de algún modo errado y tampoco en todas la cosas alcanzadas en ninguna especie de excepción, al rechazo de la paciente de acceder por el sentido del deseo de sus síntomas y de sus actos, cada vez que ha procedido así. En efecto el deseo de la histérica es esencialmente y como tal, no deseo de un objeto, sino deseo de un deseo, esfuerzo por mantenerse frente a ese punto donde ella llama su deseo, el punto donde está el deseo del Otro. Ella se identifica por el contrario, a un objeto.

Dora se identifica como el Sr. K. . La mujer de la que les he hablado, Elizabet Von R. se identifica igualmente a diferentes personajes de su familia o de su entorno. Es desde el punto donde ella se identifica a alguien para quien el determina de que yo o de ideal del yo son igualmente impropios cuando se trata de la histérica, alguien que deviene para ella su otro —yo, precisamente este objeto del cual la elección de la identificación siempre fue expresamente articulada por Freud de un modo conforme a lo que estoy diciéndoles, a saber, que es en tanto que ella o él reconoce a un otro o en una otra los indicios, si puede decirse, de su deseo, a saber, que ella o él están frente a un mismo problema del deseo de ella o que él,

que se produce la identificación y todas las formas de contagio, de crisis, de epidemias, de manifestaciones sintomáticas que son carácterísticas de la histérica.

El obsesivo tiene otras soluciones, por la razón de que el problema del deseo del Otro se le presenta de un modo totalmente diferente. Para articularlo vamos a tratar de hacer allí por las etapas que nos permiten la experiencia concernida al obsesivo.

Diré que de una cierta forma poco importa por qué extremos debemos tomar la vivencia del obsesivo. De lo que se trata de no olvidar la diversidad. Las guías trazadas por el análisis, el camino por el que nuestra experiencia a tientas, hay que decirlo, nos ha incitado a resolver, a encontrar las soluciones del problema del obsesivo, son parciales o parcelarias: ellas libran, por supuesto, para ellas mismas, un materia; las formas en que ese material es utilizado, podemos explicarlos de diferentes maneras por relacióna los resultados obtenidos.

En principio, podemos también criticarlas asimismo. Esta crítica debe ser de alguna manera convergente. La impresión de tener al deletrear esta experiencia tal vez como ella se ha orientada la práctica es incontestable que la teoría tanto como la práctica tienden a sentarse sobre la utilización de fantasías (IV) del sujeto. Este rol de la fantasía en el caso de la neurosis obsesiva tiene algo de enigmático a pesar de que el término de la fantasía no está nunca definido. Hemos hablado mucho aquí y desde hace mucho de las relaciones imaginarias de las funciones de la imagen como guía, si puede decirse, del instinto como canal, indicaciones sobre el camino de las realizaciones instintuales. Sabemos por otra parte hasta qué punto es reducido, es delgado, es empobrecido en el hombre, este uso, en tanto que se lo puede detectar con certeza, de la función de la imagen, puesto que ella parece reducirse a la imagen narcisista, a la imagen especular; está, yo diría, reducida a una función extremadamente polivalente: no digo naturalizada, puesto que igualmente funciona sobre el plano de la relación agresiva y de la relación erótica.

¿Cómo podemos articular las funciones imaginarias incontestables esenciales, prevalentes, de la que todo el mundo habla, que está en el corazón de la experiencia analítica, las de la fantasía en el punto al que hemos arribado?.

Creo que en este lugar debemos ver que en el esquema aquí presentado nos abre la posibilidad de articular, de situar las funciones de la fantasía. Es sin duda por una suerte de cerco institutivo de esta tipología que les pido que empiecen primero por representarlos. Desde luego no se trata de un espacio irreal, sino que se trata de algo donde puede dibujarse este homologías

gráfico

Si la relación con la imagen del otro se relacióna en efecto de algún lugar a nivel de la experiencia que está integrada al circuito de la demanda., al primitivo circuito de la demanda —esto en lo que el sujeto se dirige primeramente al Otro para las satisfacciónes de sus necesidades— y así es en algún lugar sobre este circuito que se realiza esta suerte de acomodación transitiva de efecto de presentación que pone al sujeto en una cierta relación con sus semejantes en tanto que tal, si entonces la relación de la imagen se allá ahí al nivel de la experiencia y del tiempo mismo de entrar en el juego de la palabra en el límite del pasaje del estado infans al estado hablante, diremos esto: en este campo donde buscamos las vías de la realización del sujeto por el acceso al deseo del Otro, es el punto homólogo que se encuentra la función de la función de la fantasía.

La fantasía la definiremos, si queremos, con el imaginario que es tomado en un cierto uso de insignificante. Si bien esto es importante y se manifiesta y se observa de manera carácterística, no sólo cuando hablamos de fantasía.—la fantasía sádicos por ejemplo, que juegan un papel tan importante a la economía del obsesivo— no nos basta con calificar esas manifestaciones fantastmáticas por el hecho de que ellas representan algo que es una tendencia calificada de sádica en relación con una cierta obra literaria, que ella misma, no se presenta como una investigación de los instintos sino como un juego del término de imaginario estaría muy legos de bastar para calificar, puesto que es una obra literaria, que son escenas, para decirlo todo, que son cuestiones, lo cual es algo profundamente articulado en el significante, de lo que se trata.

Y a fin de cuentas, cada vez que hablamos de fantasías no debemos desconocer el lado guión, en el costado libreto, que una forma de sus dimensiones esenciales. No es si puede decirse, una suerte de imagen cierta del instinto de destrucción, no es algo en el cual el sujeto, si se puede decir —por más que yo me haga la imagen para explicarles lo que quiero decir— vea de golpe tono rojo de lente de su ..(ilegible)... de que se trata. No es localmente algo que el sujeto articula en un guión, sino algo donde el sujeto se pone asimismo en el juego en este guión.

La formula $ con la pequeña barra es decir el sujeto en el punto más articulado de su presentación en relación a "a" minúscula, es algo valedero en toda especie de duplicación propiamente fantasmática de lo que llamaremos en esta ocasión la tentación sádica, en tanto que ella puede estar implicada en el guión o del obsesivo.

Usted notará que hay siempre escenas en las que el sujeto es presentado como tal baja forma diversamente enmascarada en el libreto, bajo la forma de implicaciones en imagenes diversificadas del otro, en las que un otro en tanto que semejante, en tanto que también refleja del sujeto, está allí presentificado.

Diría más: no se insiste lo suficiente sobre el carácter de presencia de un cierto tipo de instrumento. Ya he hecho alusión, luego de Freud, a la importancia de la fantasía que Freud articuló especialmente que parecía jugar con un rol muy particular. Era una de las caras de su artículo de la comunicación precisa que él ha hecho sobre este tema. Es sobre su papel en el psiquismo femenino. Lo he hecho porque lo he abordado bajo este ángulo de su experiencia. Seguramente ésta fantasía está lejos de estar limitada al campo o a los pasos de los que Freud ha hablado en esta ocasión, pero si se mira ahí más de cerca, su campo está por completo legítimamente limitado en tanto esta fantasía juega un rol particular en un cierto giro del desarrollo y en un punto particular del desarrollo de la sexualidad femenina, y muy particularmente en tanto que la intervención de la función del significante falo, que juega un rol particular en el interior de la neurosis obsesiva, y de todas las cosas donde vamos emerger las fantasías llamadas sádicas.

La presencia, la predominancia de éste elemento a fin de cuentas enigmática da su prevalencia en este instrumento del que se puede decir que de ningún modo la función biológica lo explica bien. Se lo podría imaginar o encontrar, en él, no se de que relación con las excitaciones superficiales , las estimulaciones de la piel. Ustedes sienten hasta que punto esta tendría un carácter incompleto, un carácter casi artificial y, más claro que en la función que aparece con tanta frecuencia en el interior de la fantasía de éste elemento. En esta función se agrega una plurivalencia significante que pone todo el peso en la balanza más bien del lado del

significado que de cualquier cosa que pudiera remitirse a una reducción del origen biológico, del origen de la necesidad, del origen que sea.

Esta noción de la fantasía pues como de algo que sin ninguna duda participa del origen imaginario pero que no toma su función de fantasía en la economía y en cualquier punto donde se articule más que por su función significante es algo que nos parece — eso no ha sido formulado hasta ahora como tal — que nos parece esencial para hablar de la fantasía. Diré mas, no creo que haya otro medio de hacer concebir lo que se llaman las fantasías inconscientes.

¿Qué son las fantasías inconscientes sino la latencia de algo que, lo sabemos por todo lo que hemos aprendido de la organización, de la estructura del inconsciente, que es solamente posible en tanto cadena significante? Que haya en el inconsciente cadenas significantes que subsisten como tal que desde allí estructuren, actúen sobre el organismo , influencien lo que aparece por fuera como síntoma, esto es todo el fondo de la experiencia psicoanalítica. Es como más fácil de conseguir la instancia, la inconsciencia inconsciente de los que esto tenga de imaginario, que poner la fantasía misma a nivel de lo que por lo común es lo que se presenta para nosotros al nivel del inconsciente, a saber al nivel del significante.

La fantasía es esencialmente un imaginario tomado en una cierta función del significante.

No puedo articular más lejos, por el momento, este abordaje, en una cierta forma simplemente de proponerles lo más tarde será articulado de manera más precisa, a saber, la situación del punto y S en la relación al "a" minúscula del hecho fantasmático, el hecho fantasmático, para decirlo todo, siendo él mismo una relación articulada y siempre compleja, un argumento. Esto es una carácterística, es algo que puede sobrepasarse en consecuencia, y permanecer latente durante largo tiempo en un cierto punto del inconsciente, que de todas formas está de aquí en más organizada como un sueño, por ejemplo, que no se concibe más que si la función del significante se basa para darle su estructura en su conciencia, y asimismo su insistencia.

Esta fantasía sádica por ejemplo, de la cual es un hecho de experiencia común y del primer abordaje de la investigación analítica de lo sucesivo de nuestra percepción del lugar que eso tiene en el obsesivo —que eso tiene pero que no tiene forzosamente de una forma patente y manifiesta,— pero en el metabolismo de la transformación obsesiva la tentativa que el sujeto como tal hace hacia una reequilibración de lo que es el sujeto de su búsqueda, equilibrante, a saber esto que es reconocerse en relación a su deseo. Seguramente cuando vemos un obsesivo en bruto, en estado natural, tal como nos llega o es posible que nos llegue a través de la observación publicada, lo que encontramos en alguien que nos habla entre todos de todo tipo de impedimentos, de inhibición, de barrera, de miedo, de dudas, de prohibiciones. También tenemos que dar ahora el más no es en éste momento que él nos hablará de esta vida fantasmática. Sabemos también que en lo obsesivo en lo que, ya sea la intervención terapéutica, ya sean las tentativas automáticas de soluciones, de salidas, de su elaboración de su propia dificultad propiamente obsesiva, que debemos aparecer de una forma más o menos predominante, la investigación de su vida interior, y en su vida psíquica, de ésta fantasía que califica a la ocasión como una simple etiqueta de sádica, a saber de esta fantasía que nos propone ya y si se puede decir, el enigma, en tanto que nos podemos contener de articular como una manifestación de una tendencia, pero con una organización ella misma significante de las relaciones del sujeto del otro como tal.

Ustedes saben, por otra parte , cuanto esta fantasía pueden tomar en algunos sujetos una forma verdaderamente invasora, absorbente, cautivante, que puede engullir, si puede decirse, pedazo, trozo entero de su vida psíquica, y de sus vivencias y de sus ocupaciones mentales. Es precisamente en el rol económico que esta fantasía en tanto que aquí articulada y subsistente, que será tratada en tantas ocasiones intentar darnos una fórmula.

Esta fantasía que tienen por carácterística la de ser fantasía en los que los sujetos permanecen en el estado de fantasía, es que no son realizadas más que una forma totalmente excepcional, y que de toda forma para el sujeto por otra parte es siempre decepcionante sin embargo precisamente nosotros observamos en esta ocasión la mecánica de ésta relación del sujeto con el deseo, a saber, a medida que él puede intentar en la vía que le son repuesta aproximdas, es precisamente en esta medida que llega a la extinción al amortiguamiento y la desesperación de la aproximación y de sus deseos.

El obsesivo es un Tántalo, diría, si Tántalo no fuera una imagen que no es presentada, por la iconografía infernal auténtica que es bastante rica, como una imagen ante todo oral. Pero no es sin embargo para que yo se los presente, y como tal porque veremos que está subyacencia oral es lo que constituye el punto de equilibrio, el nivel, la situación del fantasma obsesivo como tal, es preciso igualmente que exista puesto que a fin de cuentas es tan pleno el que sobre el plano fantasmático es lo encontrado por el terapeuta, por el análisis mismo, en tanto que como lo han visto, como he hecho ya alusión a propósito de la línea terapéutica trazada en la serio de los tres artículos, es una suerte de obsesión fantasmática que cierto terapeuta en una gran parte de la práctica analítica se ha prometido, con los incontestablemente ciertos resultados que faltan criticar, se ha comprometido para encontrar la vía en la que el nuevo modo de equilibración, con un cierto temperamento si puede decirse, es dado al acceso el obsesivo en esta vía de la relación de su deseo.

Observamos sin embargo que tenemos las cosas por este extremo no vemos más que una cara del problema. Del otro lado, es bien preciso que despleguemos este abanico sucesivamente, y que no desconozcamos lo que presenta de la manera más aparente en los síntomas del obsesivo, lo que habitualmente es representado bajo la forma de lo que se llama la exigencia del Super Yo.

Es de la forma en que debemos concebir esta exigencia en el obsesivo, es de la raíz de ésta exigencia el obsesivo que va a tratarse ahora.

Lo que pasa en el obsesivo, creo que podemos indicarlo y leerlo al nivel de éste esquema, de una forma que creo que revela enseguida ser no menos frecuente.

Podría decirse que el obsesivo está siempre pidiendo permiso. Cree que esto lo reencontrará al nivel de lo concreto, al nivel de lo que le dice el obsesivo de sus síntomas. Aún más, esto está inscripto y muy frecuentemente articulado. él está siempre pidiendo permiso, y veremos cual es el paso siguiente, pero el hecho de que si nos fijamos en este esquema, lo que pasa en este nivel es importante. Pedir un permiso, es justamente tener como sujeto una cierta relación con su demanda. Un permiso para obsesivo a fin de cuenta restituir este Otro que es justamente lo que hemos dicho, y para entrar en esta dialéctica que está cuestionada para él, puesto que en tela de juicio, aún, puesto en peligro; es meterse en la más extrema dependencia en relación al otro, es decir al Otro en tanto que habla. Ella algo que nos indica hasta que punto es esencial para el obsesivo mantener este lugar. Diría aún que es justamente ahí que vemos las pertenencias, en Freud, de lo que él llama siempre "Versagung", rehusamiento (V) y permiso

por otra parte implica en el fondo, el pacto de algo que es recusado (refusé), si puede decirse, sobre el fondo de promesa, en el lugar de hablar de frustraciones.

No es a nivel de la demanda pura y siempre que se plantea el problema de las relaciones con el Otro en tanto que se trata de un objeto completo. Esto se plantea también cuando hacemos un intento de recurso al "desarrollo", cuando nos imaginamos un niñito más o menos importante frente a su madre, es decir cuando nos imaginamos un objeto, alguno que está a merced de algún Otro.

Pero desde que el sujeto está en esta relación con el otro que hemos definido por palabra, hay más allá de toda respuesta del Otro, y muy precisamente en tanto que la palabra crea más allá de su respuesta, hay un punto en el lugar virtual —sin duda no solamente en virtual, sino en verdad, si no huera análisis no podríamos responder que nadie acceda ahí, salvo en esta suerte de análisis maestro y espontáneo que superamos siempre posible en alguien que relacióna perfectamente el "conócete tú mismo" — (VI).

Pero es cierto para nosotros que tenemos toda la razón para pensar que en este unto nunca ha sido designado hasta ahora de una forma estricta más que en el análisis. Lo que lo designa noción de "Versagung"es, hablando con propiedad, en sí mismo, ésta situación del sujeto a la demanda; y he aquí lo que quiero acentuar es esto (y diré que en este pequeño paso que les pido que hagan sobre el mismo frente de avance que el que les ha pedido a propósito de la fantasía).

De lo que hablábamos cuando hablábamos de estadio de relación fundamental con el objeto; lo que calificamos de oral, de anal, o aún de genital —Qué es? hay aquí una especie de espejismo que se establece por el hecho de que proyectado todo esto en el desarrollo, aprendemos la noción, pero que no es nunca más una función central, es algo que define en el desarrollo de su relación con el mundo.

Dándole a todo lo que le llega en su entorno una significación especial.—esto no esta tampoco habitualmente articulado de una manera tal elaborada—, precisamente el hecho de que todas esta acciones, por ejemplo del entorno, sufriría, si puede decirse, la refracción a través del objeto típico: oral, anal, genital. Esto es, con mucha frecuencia eludido.

Se habla pura y simplemente del objeto, luego se habla, aparte, del entorno. No se cuida un sólo instante de ver la diferencia que hay entre el sujeto típico de una cierta relación definida por un cierto estadio —de desecho— en el sujeto, y en el entorno concreto con su incidencia múltiple, a saber la pluralidad de este objeto al que el sujeto, cualquiera que sea está siempre sometido, y esto, como quiera que se diga, desde la más tierna infancia.

La pretendida ausencia de lo sujeto, la pretendida ...(eleg.)... del alimento de algo sobre lo que, hasta nuevo orden, debemos tomar con la Mayor de las dudas. Debo decirles, de ahora en más si ustedes quieren creerme, tendrán esta noción puramente ilusoria, puesto que se trata mediante el recurso de la observación directa en todos los niños, de saber que no hay nada de eso: que los objetos del mundo son para él tan múltiples como interesantes y estimulantes.

¿De qué se trata pues?

Los descubrimientos que hemos hecho podemos definirlos y articularlos como que son, en efecto un cierto estilo de la demanda del sujeto.

¿Los hemos descubierto dónde, a esta manifestación que nos ha hecho hablar de relaciones sucesivamente orales, anales y aún genitales, con el mundo?. Los hemos descubierto en análisis que era hecho en gente que desde hace mucho tiempo había pasado por los estadios en cuestión, en tanto que son estadios del desarrollo infantil, y decimos que el sujeto regresa a éste estadio.

¿Qué queremos decir cuando decimos que regresamos a estos estadios?

Creo que quiero decir que hay algo que sea lo que sea, que se parece a un retorno a la misma etapa imaginaria, a la medida en que ella son concebibles, aunque —supongamos las admisibles—, que son las de las fantasías. Es algo que nos engaña (VII) y que nos libra la verdadera naturaleza del fenómeno. Cuando hablamos de fijación por ejemplo a cierto estadio en el sujeto neurótico ¿Qué podemos tratar de articular que sea más satisfactorio que lo que nos da habitualmente?. Si efectivamente de lo que se trata lo que es nuestro fin, lo que es en todas las cosas nuestro camino, es en suma lo que vemos en el análisis, a saber, lo que el sujeto articula en el curso de la regresión, y veremos mejor, de inmediato, lo que quiere decir entonces éste término de regresión: articula su demanda actual en el análisis en términos que nos permite reconocer una cierta relación respectivamente oral, anal, genital, con un cierto objeto.

¿No ven ustedes que esto quiere decir en una cierta etapa es en tanto que son pasada a la función insignificante que las relaciones del sujeto ha podido ejercer sobre toda la secuencia de su desarrollo una influencia decisiva?. Es en tanto en un cierto nivel, que es el nivel del inconsciente, que el sujeto articula sus demandas en términos orales, que el sujeto está en una cierta relación aquí a nivel de una articulación significante virtual que es la del inconsciente; es en tanto que es en término de absorción que el sujeto articula su deseo, que podemos hablar a la vez de algo que se presentará en el momento de la exploración, con un valor particular, llama fijación, y aún cierto estudio y que, por otra parte habrá interés en llegar a este estadio, en hacer regresar al sujeto a éste estadio para que algo esencial pueda ser aludido del modo en que se presentan su organización subjetivas, pero es en tanto únicamente que lo que nos interesa no es dar a lo que ha sido un título más o menos justo en un momento dado la insatisfacción del sujeto sobre el plano de una demanda oral, anal, u otra, la insatisfacción donde se detendría el sujeto, que tendremos que dar compensación, gravitación, y aún, retorno simbólico. Es en tanto que en este momento de su demanda que se ha planteado para él de una cierta manera los problemas de sus relaciones con el otro, en tanto que ellos van a ser a continuación totalmente determinantes para la puesta en posición, la puesta en situación de su deseo. Es únicamente en eso que esto no se interesa. en otros términos, todo lo que es de la demanda y lo que ha sido efectivamente vivido por el sujeto es de una vez para siempre y en lo sucesivo revolucionado. La satisfacciónes o las compensaciones que no podemos darle no serán nunca, a fin de cuenta nada más que simbólicas, y darlas pude también ser considerado como un error. Es un error a pesar de que seguramente eso no es totalmente imposible, precisamente gracias a la intervención de la fantasía, de éste algo más o menos sustancial si puede decirse que está soportado por la fantasía. Pero creo que es un error de orientación del análisis porque eso deja a fin de cuenta, en el fin del análisis la cuestión de la relación con el Otro no (¿Esclarecida?).

El obsesivo, decimos, al igual que la histérica, tiene necesidad de un deseo insatisfecho, es decir de un deseo más allá de una demanda. El obsesivo resuelve la cuestión de la evanescencia de su deseo haciendo un deseo prohibido. El lo hace soportar por el otro, y

precisamente por la interdicción del Otro. De todas maneras, ésta forma de hacer soportar, sostener su deseo por el Otro, es ambigüa, es ambigüa, porque un deseo prohibido no quiere decir sin embargo un deseo sofocado. La interdicción está allí para sostener el deseo, pero para que se sostenga tiene que presentarse. Esto es lo que hace el obsesivo, y se trata de saber como.

La forma en que lo hace es, como ustedes saben muy compleja. El lo muestra y a la vez no lo muestra. se camufla para decirle todo y es fácil comprender por que. Sus intenciones, si puede decirse, no son puras. Esto, ya nos habíamos percatado de ello, es lo que se ha designado precisamente por agresividad del obsesivo. Fundamentalmente, toda emergencia de su deseo sería para él ocasiones de ésta proyección o de éste temor de retaliación que inhibiría precisamente todas las manifestaciones de su deseo.

Creo que está ahí un primer abordaje de la cuestión, pero que no es todo, y que es de conocer aquello de lo que se trata por completo en el fondo, decir simplemente que el obsesivo se balancea sobre una suerte de columpio que va de la manifestación de un deseo que, de ir demasiado lejos deviene un deseo agresivo, y que desde allí redesciende o rebascula en una desaparición que estará ligada al temor de la retallación Afectiva por parte del Otro, de esta agresividad, a saber, sufrir por su parte una destrucción equivalente a la del deseo que él manifiesta.

Creo que hay lugar para tomar en una aprehensión global esto de lo que se trata en la ocasión para hacerla, casi hay que pasar por las ilusiones que esta relación con el Otro desarrolla en el interior de nosotros mismo, yo diría, de nosotros analistas, de la teoría analítica misma.

A fin de cuentas esta noción de la relación con el Otro es siempre solicitada por un deslizamiento que tiende a reducir el deseo al problema de la demanda. Si el deseo es efectivamente lo que he articulado aquí es decir éste algo que se produce en la hiancia que la palabra abre en la demanda y pues, como tal, más allá de tosa demanda concreta, es claro que toda tentativa de reducir el deseo es algo cuya satisfacción se demanda, choca con una contradicción interna. Diría que, gasta un cierto punto, el interno de oblatividad, a saber el reconocimiento del deseo del Otro como tal, de esto en lo que los analistas en su comunidad actualmente, colocan casi con la cima y el insumo de una realización feliz del sujeto de lo que ellos llaman la naturaleza genital y de lo que yo les daba un ejemplo anteriormente, en un pasaje del autor que puse en cuestión, a saber esta obtención profunda de satisfacción en la satisfacción dada la demanda del Otro; por decirlo todo, de lo que se llama comúnmente altruismo, es justamente éste algo que deja escapar lo que efectivamente hay que resolver en el problema del deseo.

Por decirlo todo, creo que el término de oblatividad, tal como nos es en esta perspectiva moralizante —puede decírselo sin forzar los términos— es una fantasía obsesiva. Es totalmente cierto que en el análisis, tal vez como las cosas se presentan, los temperamentos —hablo de los que la práctica teoriza por razones que son muy fáciles de comprender— los temperamentos histéricos son mucho más raros que las naturalezas obsesivas. Una parte del adoctrinamiento del análisis está hecho según la línea, según los encaminamientos de las vocaciones obsesivas: la ilusión, la fantasía misma, que está en la perspectiva del obsesivo ese, a fin de cuenta que el Otro como tal consienta con su deseo.

Esto comporta así dificultades extremas, apuesto que es necesario que él sea consistente, pero en una manera totalmente diferente a una respuesta a una satisfacción cualquiera, de una

respuesta a la demanda. Pero es totalmente aludido. El problema es darnos una respuesta en cortocircuito. Eso es más deseable que pensar que a fin de cuenta basta con ponerse de acuerdo, y que para encontrar la felicidad en la vida alcanza con no influir en los otros las frustraciones de las que ha sido objeto uno mismo.

Una parte de la vertiente desafortunada y perfectamente confusionales del análisis encuentra la demanda a partir de un cierto momento del sujeto exhibido por la perspectiva de las buenas intenciones, que son las que se establecen rápidamente a partir de un cierto número de presupuestos de la feliz terminación de él tratamiento analítico, pero librándose a algo que es una de las pendientes más comunes del obsesivo, a saber esto que se explica más o menos así: "no hagas a los otros lo que no quieras que te hagan a ti mismo". Este imperativo seguramente categórico es comúnmente esencial y estructuralmente en lo moral pero no es siempre de un empleo práctico de la existencia. Esta con seguridad completamente al margen cuando se trata de una relación como la conjunción sexual.

El orden de la relación con el Otro que consiste en ponerse en su lugar es algo que con seguridad es un deslizamiento tentador, tanto más tentador cuanto que el analista, estando justamente cara a cara con este otro que el pequeño otro sus semejantes, en una relación agresiva, está muy naturalmente tentado de, en esta posición, apañarlo, si se puede decir apañar al otro, es lo que se está en el fondo de toda una serie de ceremoniales, precauciones, vuelta, brevemente, de todos los mensajes del obsesivo.

Si es para llegar a adoctrinar, a hacer una especie de generalización de eso que se manifiesta, sin duda no sin razón, de una forma mucho más complicada en sus síntomas, de hacer una especie de extrapolación moralizada y de proponerla como fin y resultados de sus problemas. Aquello que llamamos la salida oblativa, es decir la sumisión de la demanda del otro yo creo que no valdrá dar esta vuelta, para decirlo, esto no es verdaderamente más que sustituir, como lo muestra la experiencia, un síntoma, y un síntoma muy grave, porque no le hace falta, desde luego, engendrar aquello que va a producir, a saber, el resurgimiento, bajo otras formas más o menos problemáticas, del deseo de la cuestión del deseo, que no ha sido nunca y que no se podrá hacerlo porque estas vías, resultan de maneras iguales.

Es completamente claro que en esta perspectiva podemos decir que las vías que él encuentra y en la s cuales busca la solución del problema, de deseo son las de otro modo adecuadas, si bien no están adaptadas, porque el problema de leer allí por lo menos en forma clara. Por ejemplo, hay muchos modos de solución, hay modo de solución precisamente, al nivel de una relación afectiva con el otro. La forma en que el obsesivo se comporta con sus semejantes cuando es aún capaz, cuando no está sumergido por sus síntomas, y es raro que lo está completamente, y es algo que en sí mismo es suficientemente indicativo y que da sin duda una vía en impasse, pero queda aún así una indicación que no es tan mala para la dirección.

Por ejemplo les he hablado de las manifestaciones, de las hazañas de los obsesivos —¿Qué es esta hazaña?.

Para que haya azada hace falta al menos tres s, porque hace su hazaña solo: hace falta dos al menos para que haya algo que lo refleje, para que haya perfectamente ganado, "sprint" luego, hace falta también alguien que registre y que sea testigo es bien claro que lo que busca obtener el obsesivo es la hazaña es muy precisamente esto; busca obtener eso que nosotros llamamos recién el permiso del otro, en nombre de algo que es muy polivalente.

Se puede decir en nombre de esto, que él merece lo que busca obtener, la satisfacción no es algo que se ubique del todo sobre el terreno donde él la ha merecido. Observen la estructura de nuestros obsesivos aquellos que llamamos afecto de supera —yo— ¿Qué quiere decir?

Eso quiere decir que él se inflige toda suerte de tareas particularmente duras, particularmente penoso; que aquello que la supera por otra parte, que la superen tanto más fácilmente porque es justamente lo que ellos desean hacer... pero allí ellos triunfan muy brillantemente y en nombre de eso tendría todo el derecho a unas pequeñas vacaciones durante la cuales se haría lo que se quisiera de dónde la dialéctica bien conocida del trabajo es posibilitante: se lleva a cabo para liberar el tiempo a todo trapo que será él el de las vacaciones, y el paso de las vacaciones se revelará habitualmente como tiempo más o menos perdido. ¿Por qué? Porque, por supuesto, de lo que se trata de obtener el permiso del Otro, y como el Otro —hablo del otro que existe de hecho— no tiene absolutamente nada que hacer como toda esta dialéctica, por la simple razón de que el otro real está demasiado ocupado con su propio Otro, si no tiene ninguna razón para cumplir esta misión de dar el logro del obsesivo su coronita, saber este algo que sería justamente la realización de su deseo, en tanto que este deseo no tiene nada que ver con el terreno sobre el cual el ha demostrado toda su capacidad.

Esto es una frase por cierto muy sensible y que bien vale la pena exponer bajo sus aspectos humorísticos. Pero no se limita a eso, es justamente el interés de estos conceptos, como el gran Otro y el pequeño otro, y ser explicable, estructurar relaciones vividas en mucho más de una dirección. Se puede decir, también desde cierto ángulo, que en el resto, el sujeto domina, y eso ha sido dicho por otro además de mi, se apropia hasta domestica eso que llamamos una antigua fundamental, y en eso aún yo creo que se desconoce una dimensión del fenómeno, a saber que lo esencial no está en esta prueba, en éste riesgo corrido que es simple, en el obsesivo el riesgo corrido dentro de límites muy estrictos, quiero decir en el hecho de que una sabia economía distingue estructuralmente todo lo que el obsesivo arriesga en su prueba de cualquier cosa que se parezca a lo que se llama el riesgo de la muerte en la dialéctica Hegeliana.

Hay algo en la hazaña del obsesivo que permanece siempre remediable ficticio, por la razón de que la muerte, quiere decir, el verdadero peligro, está totalmente en otro lugar que en el adversario que él aparenta desafiar efectivamente. Está justamente del lado de este testigo invisible, de éste Otro que está allí como el telespectador, el que cuenta los golpes, el que va a decir al otro "decididamente —como se expresa en alguna parte en el delirio de Schreber— en un tipo corajudo"!.

Pero se reencontraba esta suerte de exclamación, de forma de acusar el golpe como implícita, como latente, como deseada, en toda esta dialéctica de la hazaña. El obsesivo pone aquí una cierta relación a la existencia del otro, como siendo su semejante, como siendo ese en cuyo lugar puede ponerse él, y justamente es porque puede ponerse en su lugar que no hay en realidad ninguna especie de riesgo esencial en lo que él demuestra en su efecto de prestación, de juego deportivo, de riesgo más o menos tomados: este otro con el cual él juega, esto no es nunca a fin de cuenta más que el otro que es él mismo, más que otro que, de aquí en más, le deja de otra manera y desde cualquier ángulo que tome las cosas, los laureles.

Pero el Otro frente al que pasa todo eso es el que es importante; es aquél también que hay que preservar a todo precio, es el punto, el lugar donde se registra si se puede decir, el récord, es ahí donde se inscribe, si se puede decir su historia, éste punto que debe ser mantenido a cualquier precio y que le hace tan adherente a todo lo que es de orden verbal, a todo lo que es

del orden del cómputo, y de la recapacitación, de la inscripción y de la falsificación también, y que hace que lo que el obsesivo quiera ante todo mantener, sin que lo parezca, teniendo aire a apuntar a otra cosa, es este Otro (con. O mayúscula) en el que las cosas se articulan en término de significante.

He aquí pues un primer aspecto bajo el que podemos comenzar a abordar este voto; puesto que más allá de toda demanda y de lo que el deseo, se trata de ver que apunta, en su conjunto, la conducta del obsesivo. Es cierto que en este mantenimiento del Otro es para él el objetivo especial, porque es el objetivo primero, el obsesivo preliminar en el interior del cual solamente puede ser hecha esta validación tan difícil de su deseo, ¿qué puede ser, y que será, esta validación?. Es lo que habremos de articular enseguida. Pero primero es necesario que los cuatro vértices si se puede decir, si su conducta, están fijadas de modo tal que los árboles, si se puede decir, no nos esconden el bosque, y que para sorprender tal o cual de estos pequeños mecanismos no están de algún modo detenidos, fascinados por este mecanismo, que les da un aire — porque él tiene cierto estilo— encontrado ahí esta satisfecho.-

Evidentemente hay que detenerse siempre en un detalle cualquiera de un organismo, es una satisfacción que no es totalmente ilegítima, puesto que un detalle refleja, un efecto, siempre, al menos en el demonio de los fenómenos naturales, algo de la totalidad: pero en una materia que es una organización tan poco natural como las relaciones del sujeto con el significante, no podemos confiarnos por entero en la reconstrucción de todas las organizaciones obsesivas, a partir de tal mecanismo de defensa, porque desde luego, todo eso usted puede meterse a explicárselo a través del catálogo de los mecanismos de defensa.

Yo intento hacer otra cosa; trato de hacerles encontrar los cuatro puntos cardinales entorno a los cuales se orientan y se polariza cada vez una de las defensas del sujeto.

He aquí ya dos, por que, es a saber este extremo que hemos abordado primero, el rol de la fantasía. Vamos ahora a propósito de la hazaña que está presente del otro como tal es algo totalmente fundamental. Hay otro punto sobre él que querría al menos adelantarles un capítulo. Escuchando hablar del récord del obsesivo, usted ha pensado din duda en todas las formas de comportamiento de nuestro obsesivo. Hay una hazaña que no merece quizás por completo ser prendida bajo el mismo título: es lo que se llama en el análisis el "acting out". Allí me he librado y espero que ustedes también se libren con mi ejemplo, no más que para confirmar que adelanto, en algunas investigaciones en la que librará es muy sorprendente, a tal punto que no se sale de ella. Una persona ha hecho el mejor artículo sobre este tema a saber ..... bajo el título; General Problem of Acting Ou". Es un artículo totalmente notable que muestra que hasta el presente nada valioso ha sido articulado.

Creo que hace falta limitar estos problemas. Creo que es completamente imposible delimitarlos si uno no se atiende a la noción general de que es un síntoma, de que es un compromiso que tiene un doble sentido, que es un acto de repetición, porque es ahogarse en todas las composiciones de repetición en sus formas más generales. Creo que si eso tiene un sentido, es algo que surge en el curso de una tentativa de solución de éste problema de la demanda y el deseo, y es por lo que esta clase de acto que se llama el acting-out se produce de una manera más electiva durante el análisis, porque, de todos modos cualquier cosa que se haga efectiva en el análisis son en verdad tentativas de solución de este problema de la relación del deseo y de la demanda. E "acting-out" se produce ciertamente en el camino, en el campo de esta realización en el análisis del deseo inconsciente. Es extremadamente introductivo, porque si buscamos de cerca lo que carácteriza los hechos del acting-out,

encontraremos allí toda clase de componentes absolutamente necesarios que harán por ejemplo que eso sea lo que los distingue absolutamente de lo que se llama un acto falido, a saber, de lo que llamo aquí de manera más propia un acto logrado, quiero decir un síntoma, por más que él deje aparecer claramente una (falta en el original).

El acting-out es algo que comporta siempre un elemento altamente significante, y justamente en esto en que es enigmático. No llamaremos nunca acting-out más que un acto que se presenta con este carácter muy estrictamente inmotivado. Esto no quiere decir totalmente que no tenga causa, sino que es justamente muy inmotivable psicológicamente. Porque es un acto siempre significado, El Rol por otra parte de un objeto en el acting-out, es un objeto en el sentido material del término, es decir aquel sobre el cual será llamado a retomar la próxima vez para mostrarles justamente que función limitada se trata de acordar en toda esta dialéctica al rol del objeto. Existe siempre en el acting-out por otra parte la función de la relación, casi la equivalencia que hay entre la fantasía y el acting-out quiero decir que el acting-out a la de un argumento. Es a su manera algo que está al mismo nivel que la fantasía, hay una cosa que lo distingue de la fantasía y que lo distingue también de la hazaña: es que si la hazaña es... (falta el final en el original-)

Indice del Seminario 5

Clase 25. Del 4 de Junio de 1958

Del 4 de Junio de 1958

gráfico

Freud en el análisis de Psicología de las masas y análisis del yo consagra un capítulo a la identificación.

En los seminarios que nos quedan este año vamos a avanzar en este campo de la tópica abierto por Freud, luego de la primera guerra, hacia los años 1920. Hemos recorrido este año tratando de dar una dimensión de las formaciones del inconsciente y lo que ello representa nos permitirá sobre la cuestión no extraviarnos en los otros sentidos que ya son costumbre.

Tendremos que indicar lo que quiere decir esta tópica porque ella ha llegado al primer plano de la función del yo (moi) en sentido muy diferente del uso del que se hizo después.

Retengo de ese capítulo, es necesario leerlo, el valor de una mediación, una articulación, incluso de una interpretación de lo que es la estructura del inconsciente en tanto que profundamente articulada como una palabra, como un lenguaje y por otra parte lo que se despeja como tópica.

Freud distingue tres tipos de identificación, articulado y resumido en un párrafo.

"El primer tipo de identificación es la forma más original del lazo de sentimiento a un objeto". La segunda, sobre la que se extiende en este capítulo, es la base de su reflexión sobre la identificación ligada en profundidad a la tópica. Los diferentes órganos de la tópica surgen del esquema famoso en forma de huevo que tendría un ojo del que intuirán las relaciones del Ello, del Yo y del Superyó, un ojo y una pipeta que penetra en la sustancia que representa al Superyó. El inconveniente es que es un esquema cómodo porque las cuestiones topológicas no se pueden representar en esquemas espaciales. Mi tópica no escapa a esa dificultad tratando de reducir a un mínimo el inconveniente, porque la tópica de un esquema espacial —mi pequeña red, por ejemplo— hace posible que lo tomen, lo abollen y se lo metan en el bolsillo. En principio las relaciones quedan siempre iguales porque lo son de orden, de lugar. Esto es difícil con el esquema del huevo porque está enteramente inmerso en una proyección espacial.

Freud quiere designar el Ello estando en alguna parte como un órgano que soporta una suerte de protuberancia representada por el Yo, como un ojo. En el texto no hace ninguna alusión a algo que se represente con un carácter substancial que permita representarlo como una diferenciación organizada. El desarrollo de los órganos del cuerpo es otra cosa. La identificación es otra cuestión, sobre esas identificaciones están soportadas diferenciaciones de otra especie.

Hay gente que imagina que cuando hace anatomía quitan un trozo de Superyó y además lo escriben.

Articula Freud: "La segunda forma de identificación se produce sobre la vía de una regresión, como reemplazo de una ligadura a un objeto, ligadura libidinal que equivale a una introyección del objeto en el yo".

Esta forma es la que Freud a lo largo de Psicología de las masas y análisis del yo, pero también en.....le plantea el máximo de problemas por su relación ambigüa con el objeto. Allí se reúnen todos los problemas del análisis y en particular el complejo invertido de Edipo.

¿Porqué en algunos casos de este tipo el objeto de atadura libidinal se torna objeto de identificación?

En algunos casos es más importante sostener el problema que resolverlo de cualquier modo. No hay obligación de dar una solución a lo que nos representa esta pregunta.

Puede ser la pregunta central, más acá de la cual estamos condenados a permanecer haciendo pivote allí. Hace falta que lo haya en alguna parte porque donde nos metamos para considerar que todas las preguntas están resueltas quedará siempre ésta: ¿porqué nosotros estamos allí? y ¿cómo hemos llegado al punto donde está todo claro?

Está claro que debe haber un punto que nos sumerja en la pregunta. No se trata de ese punto pero Freud gira a su alrededor sin pretender en ninguna parte haberlo resuelto.

Por el contrario es importante ver cómo las coordenadas de ese punto O varían. Allí está lo esencial, esa relación entre el amor por un objeto y la identificación que nos brinda la experiencia.

Aquí Freud introduce con claridad la distinción y la oposición, a la que aludí al final de uno de mis últimos seminarios, al problema de la relación al falo, a la oposición del ser y del tener. Así articula la diferencia que hay entre la atadura erótica libidinal al objeto amado y la identificación al mismo.

Freud nos dice que la experiencia le indica que esta identificación es siempre de naturaleza regresiva. Las coordenadas de esta transformación lo muestran.

Articulo así lo que la regresión testimonia: es la elección de los significantes lo que nos da una indicación clara. Regresar al estadio anal y oral, con sus matices, es lo que vemos oponer en el presente del discurso del sujeto: significantes regresivos.

No hay regresión en análisis aunque el sujeto se ponga a gemir en el diván como un lactante, lo que no es muy frecuente. Esa suerte de mohín se produce por parte del paciente y por lo general no es de buen augurio y no se lo llama en forma habitual regresión.

De las dos formas de identificación vamos a tratar de aplicarlas en nuestro esquema para ver qué quieren decir.

Nos ubicamos aquí, al nivel de la necesidad del sujeto, el término es empleado por Freud. En relación al advenimiento de la identificación y sus relaciones con la investidura de objeto nos dice: "`Más tarde se debe admitir que la investidura de objeto...".

Los capítulos traducidos por ..... vuelve ininteligibles haciéndole decir a veces lo contrario al texto. Investidura de objeto está traducido por "concentración sobre el objeto" lo que aporta una increíble obscuridad.

".....que la investidura del objeto proviene del Ello que percibe las incitaciones eróticas como necesidad".

El Ello es algo que se propone como muy ambigüo, percibe las incitaciones, presiones y tensiones eróticas como necesidad. Aún en la perspectiva de la necesidad esas líneas nos dan los dos horizontes de la demanda, en tanto que articulada a la satisfacción de una necesidad que debe pasar por los desfiladeros que el lenguaje torna obligatorios y pasando al plano del significante (en su existencia y no en su articulación), al que se dirige la demanda, al plano del Otro, en términos de amor incondicional por estar ligada a lo que es él mismo simbolizado como presencia sobre un fondo de ausencia, es decir, que puede ser vuelto presente en tanto que ausencia: ese otro horizonte.

Antes de ser amado eróticamente el objeto, donde el Eros del objeto amado puede ser percibido como necesidad, la institución, la posición de la demanda crea el horizonte de la demanda de amor.

Estas líneas están separadas por una razón de necesariedad topológica lo que no obsta para ser una misma línea, lo que articula el niño en la madre.

La ambigüedad, la simultaneidad del desarrollo de lo que sucede sobre esas líneas, en tanto que lo que es la necesidad del sujeto se articula como significante, esta superposición siempre se nos ofrece en estado permanente. Ustedes van a ver una aplicación inmediata: esta

ambigüedad se sostiene en la obra de Freud en la noción de transferencia, entiendo en la acción de la transferencia en el análisis con la de la sugestión, él nos dice que aquella es en definitiva una sugestión que la usamos como tal, pero agrega, con la restricción de que hacemos de ella muy otra cosa, porque esta sugestión la interpretamos.

¿Qué quiere decir que podemos interpretar la sugestión? En el plano de fondo está la sugestión como transferencia en potencia. Eso existe y en seguida voy a darles un ejemplo. Esta es ya análisis de la sugestión. Es ella misma la posibilidad de este análisis de la sugestión. Es articulación segunda de lo que en la sugestión se impone puro y simple al sujeto. La línea de horizonte en que la sugestión se basa está al nivel de la demanda del sujeto al analista sólo por estar allí.

¿Cuáles son y cómo podemos situar esas demandas? El punto de partida varia en extremo. Hay gente para la que la demanda de cura está allí todo el tiempo presente. Otros más advertidos saben que será diferida al día siguiente. Y otros están allí por otra cosa, están para ver. Y algunos para devenir analistas. Es importante el lugar de la demanda porque el analista instituido al no responder, allí responde y es constitutivo de todos los efectos de sugestión pero no podemos decir que la transferencia se sitúa gracias a que opera la sugestión.

Es la idea que uno tiene habitualmente y hasta Freud en cierto momento escribe que si conviene dejar establecerse la transferencia, ¿es legitimo usar de su poder? Del poder de sugestión que da la transferencia concebida como la toma y el poder del analista sobre el sujeto, como lazo afectivo del sujeto que lo hace depender de él legitimado en su ejercicio para que una interpretación pase.

¿Por qué, en este nivel enunciado con claridad, nosotros usamos la sugestión? Porque el paciente ha llegado a amarnos es que las interpretaciones son engurgitadas. Freud no intenta limitarse al plano de la sugestión. Pero cuando decimos que vamos a analizar la transferencia se presenta una bifurcación que hace desvanecer la transferencia, —subrayo los términos que no son Míos sino aquellos que están en toda discusión sobre el tema de la transferencia en tanto toma afectiva por el sujeto—, ahora si nos distinguimos de los que toman apoyo en el poder sobre su paciente para hacer pasar la interpretación, lo hacemos para analizar el efecto de su poder reenviando la pregunta al infinito.

Es a partir de la transferencia que analizaremos lo que acaba de acontecer en el hecho que el sujeto ha aceptado la interpretación. No hay ninguna razón para salir de la vía del circulo infernal de la sugestión. Por otra parte suponemos que es posible otra cosa. La transferencia no es el uso de un poder, es ya un campo abierto: la posibilidad de una articulación significante distinta de la que encierra al sujeto en la demanda.

Es legitimo, cualquiera sea el contenido, poner en el horizonte la línea de la transferencia y no la de la sugestión, como algo articulado, en potencia, más allá de lo que se articula, sobre el plano de la demanda.

Lo que está en ese horizonte es lo que produce la demanda o sea la simbolización del otro, a saber la demanda incondicional de amor donde posteriormente viene a alojarse el objeto en tanto que erótico. Allí este es alcanzado por el sujeto y la identificación que acontece en este alcance del objeto como amado, la identificación que lo reemplaza es una regresión. Se trata de la ambigüedad de las líneas de la transferencia y la sugestión, lo he articulado desde hace mucho tiempo, desde el comienzo, y Freud también allí. Y es sobre la línea de la sugestión

que se produce la identificación en su forma primaria a las insignias que hace que el otro en tanto sujeto de la demanda, aquel que puede o no satisfacerla, marca en todo momento esta satisfacción por lo que está en primer plano, su lenguaje, su palabra, las relaciones habladas del niño con la madre, —de eso he subrayado la importancia, son esenciales— que hacen que todos los otros signos, toda la pantomima de la madre se articule en términos significantes cristalizados en el carácter convencional de esas mímicas llamadas emocionales por las que la madre se comunica con el niño y que dan a toda la especie de expresión de las emociones en el hombre su carácter convencional, que hace que su pretendida espontaneidad se revele al examen, sin forzarse en ser freudiano, como problemática y archifluctuante. Lo que en cierta área de articulación significante de las emociones puede en otra área, es una referencia, ser de muy otro valor desde el punto de vista de la expresión de las emociones.

La identificación, si es regresiva, es porque la ambigüedad permanece entre las líneas de la transferencia y la sugestión.

No nos sorprenderemos si en la continuación en el desarrollo del análisis vemos escandirse a las regresiones por una serie de identificaciones que les son correlativas y que les marcan el tiempo, el ritmo. Pero son diferentes pues no puede haber a la vez regresión e identificación, unas son detenciones de las otras. Pero si hay transferencia es para que esto sea mantenido sobre otro plano que el de la sugestión, no como algo que no responde a la satisfacción de la demanda sino como articulación significante, allí radica su distinción.

¿Cuál es la operación que permite mantener esta distinción? Es la abstinencia y consiste en no gratificar jamás la demanda. Pero aunque sea esencial no es suficiente. Salta a la vista que está en la naturaleza de las cosas que estas líneas permanezcan diferenciadas. Porque para el sujeto son distintas es que entre ellas no hay —a Dios gracias— un campo estrecho, jamás abolido, que es el campo del deseo.

Todo lo que se nos demanda de nuestra presencia como otro es no favorecer esta confusión, puesto que alcanza con que nos mantengamos como otro, sobre todo de la manera como ingresamos allí, con ese carácter permisivo del análisis, sólo sobre el plano verbal. ¿Porqué es suficiente con la permisividad en el plano verbal? No porque el paciente se satisfaga con eso puesto que sin embargo se satisface con eso, pero él permanece insatisfecho con los elementos de lo real. Alcanza con su satisfacción en el plano de la demanda para que la confusión se establezca irremediablemente entre los dos planos: el que llamo la línea de la transferencia y la línea de la sugestión.

Somos, por nuestra presencia, en tanto escuchamos al paciente, lo que tiende a hacer confundir las líneas de la transferencia y la demanda, eso quiere decir que estamos en el principio nocivo.

La regresión es nuestra vía descendente, que en relación al objetivo de nuestra acción no designa el fin sino el contorneo que es necesario que sostengamos sin cesar ante el espíritu. Gracias a Dios hay algo que impide que esta confusión irremediable se establezca aún, que haya una técnica del análisis que no tenga más objetivo que el de establecer esta confusión por ello culmina en la neurosis de transferencia. Vemos escrito en la Revue Française de Psychoanalyse que para resolver la cuestión de la transferencia sólo se puede hacer una cosa: hacer sentar al enfermo, mostrarle cosas amables, que afuera está lindo y decirle que franquee la puerta con paso lento sin levantar polvareda (rever les mouches); y esto por un gran técnico.

Por suerte hay entre las líneas que se oponen en esta confusión el deseo, cuya evidencia hasta los hipnotizadores, sin más, los que están interesados en la hipnosis, lo conocen bien en tanto que ninguna sugestión por más lograda se adueña por completo del sujeto.

¿Qué resiste? No tal o cual deseo del sujeto, es la evidencia, sino esencialmente esto: el deseo de tener su deseo, que sea aún más evidente no es razón para no decirlo, son las formas para el sujeto del sostén necesario del deseo. Gracias a lo cual queda lo que es de la naturaleza humana del sujeto como tal, un sujeto dividido. Si deja de serlo está loco, queda dividido porque hay allí un deseo cuyo campo no debe ser tan cómodo de sostener, porque una neurosis es construida como tal, histérica, obsesiva, para sostener algo articulado que es el deseo.

La neurosis no es ni una fuerza ni una debilidad grande o pequeña ni la fijación entendida en ese sentido intuitivo de imaginarla como un punto donde el sujeto ha puesto el pie en un tarro de pegamento. La fijación se asemeja más a piquetes destinados a sostener algo que de otro modo se soltaria (se sauverait).

Es muy variable lo que se llama el elemento cuantitativo, la fuerza del deseo en la neurosis, que es de lo más convincente para asegurar la autonomía de la modificación estructural en la neurosis, lo que salta a la vista en neurosis que tienen la misma forma es que hay gente muy diversamente dotada, a lo que uno de nuestros autores concerniendo a la neurosis obsesiva llama "la sexualidad exuberante y precoz,' de uno de sus pacientes. Debo decir que esta sexualidad del paciente del cual se dice en alguna parte que "se masturbaba pellizcándose en forma ligera la periferia del prepucio, en la época en que se estaba persuadido de que se producían lesiones irreparables, él no osaba lavarse las..... porque temía lastimarse y perder de algún modo los consejos de su médico debió consultar un médico ante los fracasos repetidos en sus tentativas de coito".

Sabemos que esos son síntomas, el sujeto se revelará al medio, al menos donde el autor conduce su análisis, muy capaz de satisfacer a su mujer y cumplir sus deberes de marido. No hablaremos de inmediato de una sexualidad exuberante, aquella que por cierta fuerza que suponemos soportando a los síntomas se deja languidecer enseguida, engañosa en el punto donde podemos describir de un modo parecido a un sujeto de edad avanzada. Lo que no significa que por otra parte otra neurosis obsesiva les mostrará un cuadro diferente, por ejemplo una sexualidad que podemos calificar de exuberante, incluso precoz.

Es justamente esta diferencia, semejante en los casos clínicos, que por otra parte no nos impide reconocer siempre que en todos los casos clínicos se trata de una única neurosis obsesiva y que lo es por algo que se sitúa por fuera de ese elemento cuantitativo del deseo. Si interviene lo hace en tanto que tendrá que pasar por lo que yo llamo los desfiladeros de la estructura. Pero lo que carácteriza a la neurosis en la ocasión, es la estructura, ese algo que en el caso del obsesivo hace que su deseo sea débil, en plena pubertad o en su madurez, y que desee comprender aquello que no entendió en su existencia hasta el momento de la declinación de su deseo. En todos los casos se presentará no en forma absoluta como debilidad o fuerza del deseo, por el contrario débil o fuerte el obsesivo durante su existencia se ha ocupado de poner su deseo en posición fuerte, de constituir una plaza fuerte del deseo, y esto sobre el plano de las relaciones esencialmente significantes. En esta fortaleza puede habitar un deseo débil o uno fuerte.

La cuestión no está allí. En todos los casos las fortalezas tienen doble filo, las que están construidas sobre el exterior son más aburridas para aquellos que están adentro: allí está el problema.

La primer forma de identificación se nos define por el primer lazo al objeto en el nivel —para esquematizar— de la identificación a la madre.

La otra forma es la identificación al objeto amado en tanto regresiva y que deberla producirse en un punto externo, un punto del horizonte que no es fácil de alcanzar porque siendo incondicional, sumido a la sola condición de la existencia del significante puesto que por fuera de ella no existe ninguna apertura posible a la dimensión del amor como tal. Esta es por completo demandante siendo la única condición la existencia del significante, pero en el interior de esta existencia ninguna articulación particular y sólo a partir de esta hay la existencia de la articulación y es por eso que no es fácil de formular, porque nada sabría completarla, colmarla, ni siquiera la totalidad de mi discurso, en toda mi existencia, porque es el horizonte de mis discursos.

La cuestión es saber qué significa ese.....en ese nivel. Dicho de otra manera, ¿de qué sujeto se trata?

No hay porqué asombrarse de que esto no constituya jamás sino un horizonte, a saber, el problema es lo que va a construirse, a articularse, en esta dirección, en este intervalo. Esta dirección en la que lo que se articula, se articula en suma para el neurótico, es la buena, ¿para el neurótico que vive qué? Que vive la paradoja del deseo, igual que todo el mundo, porque no hay humano insertado en su condición que escape a ello. La única diferencia entre la relación normal de deseo y la neurótica no es simplemente esa paradoja del deseo, que es fundamental, sino que el neurótico está abierto a la existencia de la misma, lo que no le simplifica la existencia pero tampoco lo ubica en una posición tan mala, desde cierto punto de vista, hasta el punto que podemos allí articular decididamente el punto de vista del filósofo. Su punto de vista tampoco es más claro. Se lo puede cuestionar igual que al neurótico más no sabemos si tiene la ocasión de hacerlo.

Más allá de su validez lo cierto es que está en la naturaleza de las cosas que esto sea así y que sin embargo hay una vía que lo emparenta con lo que el filósofo articula o lo que deberla articular que es el problema del deseo, ustedes lo ven correctamente articulado en la vía del filósofo. Una de las Mayores carácterísticas de la filosofía es que eso esté tan cuidadosamente evitado.

Tendría que abrir otro paréntesis para la filosofía de la acción que nos llevarla a conclusiones similares pues en la acción de la que se habla por todos lados se ve, no se qué suerte de intrusión de la espontaneidad, de la originalidad del hombre en tanto llega para transformar los alcances del problema y transformar el mundo, como es habitual decir. Es singular que jamás se valore lo que sin embargo es la verdad de nuestra experiencia, a saber, ese carácter tan profundamente emparentado con la paradoja del deseo a la acción, sus rasgos y sus relieves, que empecé a introducir la última vez cuando aludí al carácter de explosión, de rendimiento, de demostración, de acción, incluso de solución desesperada.

Esos términos no son míos, el término "veswerfoll" (?) está empleado por Freud para designar la acción en extremo paradoja! y generalizada, la acción humana. Esta se ubica donde se

pretende designarla de acuerdo a la historia, como el pasaje del Rubicon.

Mi amigo Coges(1) habla de ello refiriendo allí el punto de concurso, porvenir de esas almas, aunque la última vez que crucé al otro lado lo he visto seco como siempre, era inmenso y en esa época estaba seco. No era la misma estación en que Cesar lo franqueó y tampoco el hecho de que él haya pasado el Rubicon con su genio, en ese hecho siempre hay algo que comporta que uno se tire al agua, porque es un río.

La acción humana no es algo tan armonioso como eso, y para nosotros analistas es algo muy sorprendente que nadie en el análisis se haya propuesto tratar de articular lo que concierne a la acción, justo en esta perspectiva paradoja! donde la vemos sin cesar, donde no vemos jamás nada diferente. Lo que suena mal para definir bien con propiedad lo que es acting out, este es en cierto sentido una acción como otra que toma su relieve por ser provocada por el hecho que utilizamos la transferencia, lo que nos puede llevar a hacer algo en extremo peligroso, y tanto más peligroso como ustedes lo ven a partir de lo que sugiero, no tenemos una idea muy precisa de lo que eso es.

Como indicación al paso quiero decirles que la resistencia de un modo sensible y natural en tanto que el sujeto en algunos casos no acepta interpretaciones tal como se las presentamos sobre el plano de la regresión, es algo que parece pegar también en el primer abordaje, a saber que eso no parece llegarle en absoluto y si el sujeto resiste terminará aflojando si insistimos, en la medida que siempre estamos al borde de la sugestión.

Esta resistencia expresa la necesidad de sostén del punto donde se trata de articular el deseo de manera diferente. Sobre el plano del deseo, ¿qué valor tiene esta resistencia? Es muy precisamente el valor que Freud le da en algunos textos. Si la llama "....." es porque es lo mismo que la transferencia en el sentido donde lo que se trata de sostener es la otra línea, la de la transferencia, donde la articulación tiene otra exigencia que aquella que le damos de inmediato en respuesta a la demanda.

Este recordatorio corresponde sólo a evidencias que tienen sin embargo necesidad de ser articuladas, por ello la segunda identificación quiere decir el punto donde se juzga lo que sucede en tanto que regresiva, que es ese llamado de la transferencia que permite ese escándalo de los significantes que se llama regresión y que debe llevarnos a algo más allá de sí mismo que queremos alcanzar en este instante, a saber cómo operar con la transferencia, pero como es natural tiende a degradarse en algo que podemos siempre satisfacer en su nivel regresivo, de algún modo, desde cierta concepción del análisis que se deja fascinar por la noción de frustración y por diferentes articulaciones que se expresan en la relación de objeto de mil maneras.

Todos los modos de articular el análisis siempre tienden a degradarse, lo que no impide al análisis en absoluto ser otra cosa.

La tercer forma de identificación Freud la articula de este modo: "Esta forma de identificación que puede nacer de una comunidad nuevamente percibida con una persona que no es del todo el objeto de una pulsión sexual".

¿Dónde se la sitúa?

Freud nos la ejemplifica de una manera sin ambigüedad para responder a ella sobre ese esquema. Da como ejemplo la identificación de la histérica. Nos lo articula exactamente. Como les decía todo este tiempo en Freud está dicho siempre de la manera más clara: para la histérica el problema es fijar en alguna parte, en el sentido en que un instrumento de óptica fija un punto, fijar su deseo que para ella viene a presentar algunas dificultades especiales.

Ese deseo está consagrado por ella, sin embargo, a alguna suerte de impasse porque sólo puede realizar esta fijación al punto de su deseo a condición de identificarse a cualquier cosa, a un pequeño trazo. Freud lo escribe: cuando les diga una insignia, un trazo, trazo único —dice él— poco importa cuál, de algún otro en el cual ella pueda presentir que hay el mismo problema del deseo, que el impasse de la histérica le abre todas las puertas grandes del otro, al menos de su costado, de todos los histéricos posibles y de todos los momentos histéricos de todos los otros en tanto que ella presenta en ellos por un instante el mismo problema que es el de la pregunta por el deseo.

He aquí entonces cómo Freud lo sitúa, se los mostraré: la pregunta, aunque se articule un tanto diferente, es desde el punto de vista de la relación topológica, exactamente la misma para el obsesivo, ¡y con justa razón!

Esta identificación está aquí en el lugar que les he designado en el obsesivo la última vez, el fantasma. Es en tanto que hay un punto para el sujeto donde puede establecer una relación imaginario con el otro, no en si, ¿porqué? Porque esa relación imaginaria le aporta satisfacción. Está bien precisado que se trata de una persona o de un objeto que no tiene ninguna relación con un objeto sexual (2) cualquiera. Es otra cosa, un soporte, una marioneta del fantasma. He dado al término fantasma toda la extensión que ustedes quieran. Se trata del fantasma, como lo he articulado la última vez y como volveré a ello, en tanto que puede ser inconsciente.

Aquí el otro no sirve para nada, lo que no es poco, para permitir al sujeto tener una cierta posición que evite ese colapso del deseo, el problema de la neurosis.

He allí una tercera forma de identificación absolutamente esencial.

No sé adónde nos llevarla esto porque siempre excede lo que uno piensa, el hecho de entrar en la lectura de la observación del articulo aparecido en la Revue Française de Psychanalyse donde está mi informe sobre la agresividad en psicoanálisis (Julio-sept. 1948, obs. 2 del art. llamado "Importancia del aspecto homosexual de la transferencia"), les pido leerlo. A partir de allí quiero situar hoy el error de técnica del análisis actual en la transferencia homosexual en la neurosis obsesiva.

Lo que se produce en tanto aparece en los fantasmas el objeto fálico, en especial el objeto fálico en tanto que es fantasmáticamente el falo del analista, en el punto de proliferación ya instituido pero que siempre puede ser estimulado en tanto que el sujeto obsesivo sostiene por su fantasma la posibilidad de sostenerse, en tanto que para la histérica es más escabroso y peligroso encarar su deseo.

Aquí aparece A, el falo fantasmático en tanto que por esta técnica el analista va a insistir con sus interpretaciones presentes, para que de alguna manera el sujeto consienta a comulgar, avalar, a incorporarse fantasmáticamente ese objeto parcial.

Esto es un error de plano, es hacer pasar sobre el plano de la identificación sugestiva, a nivel de la demanda, lo que es en ese momento puesto en causa, favoreciendo una identificación imaginaria del sujeto aprovechando la toma que da la posición sugestiva abierta al análisis sobre el fundamento de la transferencia, dando una solución falsa y desviada lateral a lo que está en causa, no en sus fantasmas sino en el material que efectivamente aporta el sujeto al analista, esto se lee en las observaciones sobre las que se construye toda una doctrina del objeto parcial, de la distancia y la introyección del objeto, para introducir lo que proseguiré la próxima vez en detalle, les daré un ejemplo.

Es sensible en todo momento de la observación que el problema que es la solución del análisis del obsesivo es que descubre la castración por lo que ella es, por la ley del otro. Es el otro que está castrado por razones que son las de su falsa implicación en el problema, el sujeto se siente él mismo amenazado por esta castración de modo tan agudo que no puede aproximarse a su deseo sin volver a sentir los efectos. Este horizonte del Otro, del gran Otro como tal, en tanto que distinto del otro y que a partir de allí surge el problema, es palpable en esta observación. Desde su anamnesis ese sujeto que desde la primera vez que tiene una aproximación a una chica huye, se presenta bajo la angustia y va a contárselo a su madre y se siente reasegurado cuando él le dice: "te diré todo", sólo hay que tomar ese material a la letra.

Sólo hay una referencia y un sostén virtual, un proyecto, una referencia perdida al Otro como lugar de la articulación verbal en el cual el sujeto va a investirse por completo en adelante. Es el único refugio posible al pánico que comprueba al acercarse a su deseo. Ya está inscripto y habrá que ver qué hay debajo.

Cuando luego de toda clase de solicitaciones del analista algunos fantasmas salen a la luz llegamos a un sueño que el analista interpreta. De inmediato se lo dice y tan pronto como lo hace deviene patente la tendencia homosexual pasiva en el sujeto. Aquí el sueño: "Lo acompaño a vuestro domicilio, en vuestra habitación hay una gran cama, me acuesto allí, estoy extremadamente incómodo. Hay un bidet en una esquina del cuarto. Estoy feliz, pero molesto,,.

Se nos dice que después de la preparación por un período anterior del análisis el sujeto no demuestra dificultades en admitir la significación homosexual pasiva de ese sueño.

¿Es suficiente a vuestros ojos para articularlo?

Retomando la observación encontramos todos los Índices de que eso no alcanza, pero hay algo cierto en el texto del sueño que muestra que el sujeto viene a ponerse en el lugar del otro, lo dice: "Estoy en vuestro domicilio y acostado en vuestro lecho".

¿Porqué homosexual pasivo? Nada manifiesta allí que haga del otro un objeto de deseo. Por el contrario está designado con claridad y en posición tercera, en una esquina, algo que está articulado de pleno y nadie parece prestarle atención, y no está allí para nada. El bidet.

Algo que a la vez presentifica el falo y no lo muestra porque no preveo que en el sueño esté indicado que alguien pueda ocuparse en servirse de ello, el bidet está allí indicando que lo que es problemático, es algo que está presente en la pregunta, no es por nada que adviene ese objeto parcial. Es el falo pero está puesto justo allí en tanto que pregunta: ¿el otro tiene o no tiene? Es la ocasión de mostrarlo. ¿El otro lo es o no lo es? Es lo que está por detrás, es la pregunta de la castración para ese obsesivo en pro de toda suerte de obsesiones de propiedad

que muestran bien en qué punto en la ocasión este instrumento puede ser una fuente de peligro.

Esas obsesiones de propiedad se relaciónan con ese bidet que de por si durante tiempo ha presentificado el falo, al menos el propio. Es la pregunta por el falo en tanto que es puesto en juego al nivel del otro como siendo objeto de esta operación esencialmente simbólica que hace que en el otro y a su nivel y en el nivel del significante, el falo es el significante de lo que es herido por la acción del significante, de lo que es sujeto para la castración.

Es en esta articulación esencial en la que no importa si al final el sujeto se sentirá confortado en si para la asunción de una potencia superior, de la asimilación a un más fuerte que él, sino cómo habrá resuelto efectivamente la pregunta que está en el horizonte implicito en la línea misma de lo que indica la estructura de la neurosis, la aceptación o no del complejo de castración en tanto que siendo realizado en su función significante.

Aquí se distingue una técnica de la otra, independientemente de la legitimidad ligada a la estructura, en el sentido de la existencia del deseo del obsesivo, independientemente de eso, la solución terapéutica, el nudo, el bucle, la cicatriz obtenida, sólo vuelve absolutamente dudosa una cierta técnica desfavorable, no corresponde a lo que podemos llamar una cura, ni tampoco a una ortopedia, aunque fuese renga, que el otro pueda dar no sólo la solución correcta sino la solución eficaz.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Suponemos que se trata de Kojeve.

(2) Objeto sexual" es un agregado manuscrito en el original.

Indice del Seminario 5

Clase 26. Del 11 de Junio de 1958

Del 11 de Junio de 1958

Vamos a retomar nuestro propósito siempre con la ayuda de nuestro pequeño esquema.

Algunos de ustedes se plantean preguntas acerca del pequeño signo en rombo (losange) tal como esta empleado cuando escribo: S enfrente al pequeño "a", el pequeño otro. Esto no me parece complicado. Pero ya que han planteado la pregunta, recuerdo que el rombo es la misma cosa que el cuadrado de un esquema fundamental muy anterior:

Aquí se inscribe la relación de un sujeto al otro en tanto que objeto de la palabra y en tanto que mensaje del otro. En esta primera aproximación que hemos hecho, lo que viene del otro reencuentra la barrera de la relación a—a' que es la relación imaginaria.

Esto expresa la relación del sujeto barrado o no barrado según el caso, es decir marcado por el efecto de significante. Consideramos aquí al sujeto muy simplemente aún indeterminado, aún no escindido por la "spaltung" que resulta de la acción del significante, y la relación de este sujeto con algo que esta determinado por esta relación cuadrática. Cuando la escribo así no esta más que determinada por los vértices del cuadrado en esta matriz, por ejemplo el pequeño otro, el semejante; es decir el otro imaginario.

Si escribo S en relación a la demanda, S D, es lo mismo. Esto no prejuzga del punto del pequeño cuadrado sobre el que interviene la demanda en tanto tal, es decir la articulación bajo la forma del significante de una necesidad.

Aquí tenemos una línea significante y como tal articulada. Porque ella se produce en el horizonte de toda articulación significante, esta en el último plano fundamental de toda articulación de una demanda. Aquí (segunda línea) esta articulado en general. Por peor que este, tenemos una articulación precisa, una sucesión de significantes, de fonemas.

Detrás, más allá de toda articulación significante, esto corresponde o representa al efecto de la línea significante. de la articulación significante tomada en su conjunto, a partir del hecho que por su sola presencia trace aparecer algo de lo simbólico en lo real. Es en esta totalidad y en tanto que ella se articula, trace aparecer ese horizonte o eso posible de la demanda, esa potencia de la demanda que es esencialmente demanda de amor, demanda de presencia, a quien toda su ambigüedad.

Es para fijar algo que digo amor, el odio en esta ocasión esta en el mismo lugar. Unicamente en este horizonte puede concebirse la ambivalencia del odio y el amor. También en este horizonte podemos ver en el mismo punto, este tercer termino homologo del amor y del odio en relación, al sujeto que justamente he encontrado en un texto y en otro y que es la ignorancia.

Es allí que se encuentra el significante de A, en tanto que marcado por la acción del significante; es decir de A barrado. O sea que en ese punto preciso que es el homólogo del punto donde sobre la línea de la demanda aparece en el esquema fundamental de toda demanda este retorno del pasaje de la demanda por el otro que se denomina el mensaje.

Si ustedes quieren de una manera homologa, aquí lo que tiene que producirse en un punto del mensaje en la segunda línea, es justamente ese mensaje de un significante, significando que el otro está marcado por el significante.

Esto no quiere decir que este mensaje se produce, está ahí en un punto homologo como posibilidad de producirse y por otra parte punto homologo de este punto donde la demanda llega al otro, es decir donde ella esta sumida a la existencia del código en el otro, en el lugar del otro, en el lugar de la palabra.

Ustedes igualmente tienen en este horizonte en el que puede producirse lo que llamamos esta referencia, cierta tome de conciencia. Pero esto no es simplemente tome de conciencia, esta articulación por el sujeto, en tanto que hablante, de algo que es su demanda como tal y en relación a la cual el se sitúa.

Que esto deba poder producirse es la presuposición fundamental del análisis mismo. Es lo que se produce en primer plano en el análisis. No es esencialmente y como primer paso, la renovación por el sujeto de sus demandas. Sin embargo, de una cierta manera, esta renovación es articulada: es en su discurso que el sujeto trace aparecer de una cierta manera, directa o en filigrana, esto que es siempre más importante para nosotros cuando es en filigrana que cuando es renovado directamente por la forma y la naturaleza de su demanda, es decir, por los significantes sobre los que la demanda se formula. En tanto que lo trace con significantes arcaicos podemos hablar de regresión anal, oral, por ejemplo.

Les recuerdo que la ultima vez he articulado e introducido que todo aquello que se produce que es de la naturaleza de la transferencia esta sujeto a la existencia de esta línea posterior que parte de un punto y termina en de la cual precisaremos luego su sentido.

El fundamento de este efecto de significante en la economía subjetiva es tal que en tanto algo se sitúa en relación a esta línea se puede hablar de transferencia. Todo lo que es del orden de la transferencia, la acción o no acción del analista, su abstención o su no abstención, tiende siempre a jugar en esta zona intermediaria y puede siempre de un cierto modo ser guiada a la articulación de la demanda.

En cierto modo que yo diría normal, es en la naturaleza de la articulación verbal en el análisis que algo viene a articularse sobre el piano de la demanda. Pero si la legalidad analítica es que no será satisfecha ninguna demanda del sujeto, es porque nosotros especulamos sobre el hecho que en el análisis algo se encaminará a hacer jugar esta línea de la demanda, no sobre el plano de la demanda precisa, formulada, satisfecha o no. Todos estamos de acuerdo: no se trata de frustrar al sujeto de lo que pueda demandarnos en la ocasión lavándonos las manos o simplemente respondiendo. No es esto lo que esta en juego, es una frustración más profunda de la naturaleza esencial de la palabra en tanto que ella misma trace surgir este horizonte de la demanda. En suma, es siempre al nivel de este horizonte que la he llamado simplemente, para fijar las ideas, demanda de amor. Y como ustedes ven puede ser también demanda de otra cosa, puede ser una cierta demanda concerniente al reconocimiento de su ser. Esto es conflictivo porque el analista con su presencia, en tanto semejante, se lo niega.

La negación hegeliana de la relación de conciencias se perfila también en esta ocasión demanda de saber, hay eso en el horizonte de la relación analítica.

Esto nos incumbe porque esta interesado en los síntomas y sirve a la resolución de las neurosis, en tanto que en esa relación topológica con esas dos líneas que están formadas por toda articulación de la palabra en el análisis es que se sitúan los cuatro vértices de este otro. Lugar de referencia del sujeto al otro que es un lugar de referencia imaginaria, en tanto es un falso vértice. Ellos son realizados por la relación narcisista o especular del yo a la imagen del otro, en tanto está ya, más acá, anterior, enteramente implicado en la primer relación a la demanda. Y más allá, en la zona intermediaria entre la demanda articulada y su horizonte esencial también articulado, porque es la zona de todas las articulaciones de la cual se trata.

Este esta articulado también como tal, porque esta soportado por lo que esta articulado, pero no quiere decir que sea articulable. Lo que esta en el horizonte, el ultimo termino en tanto que nada alcanza para formularlo de modo satisfactorio sino por la continuación indefinida del desarrollo de la

En esta zona intermediaria se sitúa ese algo que se llama el deseo, que esta puesto en cause en toda la economía del sujeto y que puede estar interesado en aquello que se revela en el análisis, a saber todo aquello que en la palabra se moviliza en el juego de: oscilaciones entre significantes, en concreto, de la necesidad y todo lo que resulta más allá de la articulación significante, de su presencia constante en tanto presente en el inconsciente del sujeto. En tanto que ya ha cuajado, formado, estructurado al sujeto en esta zona intermediaria donde, ya les he dicho porque, se sitúa el deseo. El deseo del hombre en tanto deseo del otro, es porque esta más allá del pasaje de la articulación de su necesidad en esta necesariedad de hacerlo valer por el otro. Este deseo, bajo su forma de condición absoluta, de algo más allá de toda satisfacción de la necesidad, se produce en el margen que existe entre la demanda de satisfacción de la necesidad y la demanda de amor.

La problemática del deseo consiste en que el deseo del hombre siempre es algo a buscar en el lugar del otro. Esto trace que el deseo sea estructurado en el lugar del otro, en el lugar de la palabra, que trace a toda la problemática del deseo humano y que lo torna sujeto en las formaciones del inconsciente. Esta dialéctica del inconsciente es de nuestro interés porque nos permite influir sobre el por el hecho de estar o no articulado en la palabra en el análisis. Sin esta situación fundamental no habría análisis.

Esto nos dice que tenemos su garantía, su soporte, el punto donde se fija sobre su objeto. Este no es natural si no constituido siempre por alguna posición tomada por el sujeto en relación al otro. Con la ayuda de esta relación fantasmática el hombre en su naturaleza, en su esencia, se reencuentra y sitúa su deseo. De ahí la importancia de los fantasmas y ustedes verán con que rareza en Freud esta empleado el termino instinto.

Se trata siempre de pulsiones, es un termino técnico dado a ese deseo en tanto que la palabra lo aísle, lo fragmenta y lo pone en esa relación problemática y desarticulada con su propio fin, es decir lo que se llama la dirección de la tendencia con su objeto. 2

Por otra parte está hecho esencialmente en la sustitución de desplazamiento, hasta todas las formas de transformación y de equivalencias sujetas a la palabra.

La ultima vez habíamos llegado a intentar situar de más cerca los problemas de algo que debe tener relación con lo que allí esta dicho.

Al fin de cuentas algunos elementos evidencian en los estudios, en especial de la neurosis obsesiva, que he puesto en vuestro conocimiento: termino, distancia al objeto, objeto fálico, relación de objeto; no pueden menos que convocarnos a ver cómo los juzgamos, estimándolos a la luz de lo que esto aporta.

La ultima vez tome en su relación a la cure dos caves de neurosis obsesiva del articulo "Importancia del aspecto homosexual de la transferencia" (cave Catherine, ... falsa obsesiva).

Les he remarcado cómo de una cierta manera se presenta problemático el resultado de tal o cual sugestión, digamos dirección o propiamente interpretaciones que son dadas en este

fantasma. Les he remarcado a propósito de un sueno cuanto, por ciertos presupuestos, se encuentra simplificado en el sistema, se llega a eludir ciertos elementos de relieve y en consecuencia el sueño mismo. Se ha hablado del sueno de transferencia homosexual como si esto mismo pudiese tener un sentido allí donde el sueño da la imagen de aquello de lo que se trata, a saber de una relación que esta lejos de ser dual. En tanto les mostraba en la presencia sumamente picante bajo la forma de un objeto, que en la ocasión es el famoso bidet del que se habla en este sueño.

El sujeto, que estaba cómodamente en el sueño transportado a la calma del analista, actitud que se puede calificar a partir del contenido manifiesto del sueno, de espera, pero con la presencia esencial y articulada de la cama . Se puede estar, por otra parte, más sorprendido de que el analista no se detenga allí, porque en otro texto suyo se note que esta lejos de ignorar la significación fálica de eso que algunos analistas han llamado el pene en tanto que hueco o cope (le penis en creux ou la coupe), es una de las formas bajo las cuales puede presentarse en el nivel de la asunción de la imagen fálica, por el sujeto femenino, precisamente el significante falo. En suma esta suerte de Grial que es aquí presentado en el sueño es algo de una naturaleza que llama la atención para suscitar en aquel que interpreta, en términos de relación de a dos, cierta prudencia.

He releído esta segunda observación y la precedente. No es la más interesante para sostener la critica. Para llevarla a un nivel evidente les pido relean esta observación. Tomemos al azar esta frase: "Nosotros hicimos alusión a un tiempo ya segundo del análisis cuando una intervención de esta naturaleza había precedido, pero se retorna allí porque en cierto modo ya el sujeto que ha sido atraído sobre el hecho de profundizar la transferencia

La situación de transferencia devino cada vez más precisa. Hizo falta insistir para vencer ciertos silencios, la transferencia devenía entonces francamente homosexual..... Nosotros hicimos alusión al hecho que si existe, porque se trata de facilitar entre hombres relaciones afectuosas que se designan con el nombre de amistad, y que nadie ignore que estas relaciones tomen siempre un cierto carácter de pasividad para uno de los compañeros (partenaires) cuando aquel que se encuentra en la necesidad de rever las directivas..... Nosotros tuvimos en este difícil momento la idea de usar una analogía que podía ser sentida de piano para ese anciano oficial por quien sus hombres se hacen matar, por un jefe que amen porque ellos aceptan con un sentido absoluto de la obediencia sus consignas y sus órdenes. Ellos prueban así también los sentimientos y los pensamientos del jefe, que se identifican con él y hacen el sacrificio de su vida como el mismo lo haría si se encontrase en su puesto y lugar".

Ustedes ven que una intervención de esta especie debe demandar un sector bastante más serio de silencio.

"Ellos sólo pueden obrar así porque amen pasivamente al jefe. Esto hizo desaparecer inmediatamente toda discreción, pero le permitió continuar mostrándose objetivo, cuando él iba a revivir con nosotros situaciones homosexuales más precisas, aquellas".

Y en efecto esto no falta.

Es absolutamente claro que el hecho de orientar, de facilitar, de abrir el puente de toda una elaboración imaginaria en aquello que se llama la relación de a dos entre analizante y analista, de una manera de la cual es la observación misma que testimonia en que punto ella no es simplemente sistemática. Ella es verdaderamente insistente y sobre los dos términos, en los

dos pianos, ella hubiera elegido todo lo que en el material va en el sentido simplificador de elaborar la relación de a dos en tanto que ella esta provista de una significación analista (analyste).

Aquí tampoco se trata de ese elemento sobre el que insistiré a continuación, que es la parte de la marca que otorga a la interpretación la introducción de un significante. Aquí la interpretación, que necesita ser algo de una naturaleza breve, es precisamente esto: que ella es y debe ser esencialmente reintroducida sobre el manejo del significante.

¿Que tenemos aquí? Tenemos manifiestamente una intervención en el párrafo mismo. Esta muestra el carácter significativo, comprensivo, persuasivo que consiste en inducir al sujeto a vivir precisamente esta relación que esta articulada y considerada en el nivel de la obra del autor como una relación de a dos.

Aquí nos encontramos, de la manera más manifiesta, cada uno puede palparlo, no es necesario ser analista para percibirlo, delante de algo semejante a la naturaleza de la sugestión por el sólo hecho que ella elige una significación que vuelve a reforzar en tres oportunidades. Nada en esta observación de una seis páginas nos muestra las etapas esenciales de la relación del analizado con el analista y se presenta bajo la forma de una facilitación de la comprensión de la situación de a dos en términos de relaciones homosexuales, en tanto que ellas nos son presentadas clásicamente en la doctrine freudiana como aquello de libidinal que esta subyacente a todas las relaciones consideradas bajo el ángulo social, bajo esta forma eminentemente ambigüa que no permite distinguir lo que es propiamente la pulsión homosexual que se distingue en la elección de un objeto erótico, de un sexo opuesto al que la norma puede desear.

Allí hay algo de otra naturaleza que el empleo del termino homosexual a propósito de cierta subyacencia libidinal. Esto propone toda suerte de problemas, pero su empleo bajo el término de adoctrinamiento en el interior de la terapéutica, no digo que en si sea ilegitimo, pero el hecho de que sea sistemático pone en problema toda la orientación, toda la dirección de la cure. Porque vemos bien en que medida esto puede ser portador de efectos. Pero, ¿no ven al mismo tiempo también que hay ahí alguna elección en el modo de intervención a propósito de la neurosis obsesiva y todo lo que ustedes saben de ella, recuerda que la relación del sujeto consigo, con su existencia en el mundo que se llama neurosis obsesiva, es algo más complejo que una relación de atadura libidinal al sujeto de su propio sexo en cualquier nivel que llegue a articularse?

Cada uno sabe, desde las primeras observaciones de Freud, el rol que ha jugado la pulsión de destrucción llevada contra el semejante y que retorna por ese hecho contra el sujeto. Hay allí otros elementos interesados: los de la regresión, de fijación en la evolución libidinal, que están lejos de ser tan simples, sino más bien embarazosos. La famosa ligazón de lo sádico y de lo anal no es algo que pueda ser tenido simple ni simplemente elucidado en un momento cualquiera.

Todo parece indicar que si tal orientación 0 dirección del tratamiento seguido esta provista de efecto, es justamente algo de una perspectiva mucho más amplia de lo que se trata, algo que viene a articularse.

No digo que sea enteramente suficiente pero esto ya nos permite ordenar mejor los diferentes planos registros en los cuales las cosas pueden efectivamente ordenarse.

A nivel de este plano podemos ver y situar algo que es un detalle de la economía del obsesivo, saber el rol que juega la identificación a un otro que es un pequeño a, un otro imaginario, y que es un de los modos gracias al cual equilibra, mal o bien, su economía de obsesivo.

Abundar, si se puede decir en este sentido, darle esta suerte de satisfacción que es la aprobación de su relación, aparece en la historia del sujeto la frecuencia, la constancia en la historia del obsesivo, de un otro en tanto que él es aquel al que se refiere, del que demanda la aprobación y las criticas, al cual el se identifica como a alguien. El autor en cuestión lo articula como alguien más fuerte que él, es sobre cual literalmente, se puede decir, tome apoyo una suerte de sueño.

He ahí algo que es bien conocido: el hecho de sancionar, si se puede decir, ese mecanismo que es seguramente de defensa en la ocasión, la manera con la cual el sujeto equilibra la problemática de s relación al deseo del otro puede tener algún efecto terapéutico, pero lejos de estar todo allí y por otra parte la continuación de los trabajos del autor sólo mostrará que las cosas irán en un sentido, que pondrá cada vez más el acento en lo que el llama en esta ocasión la distancia al objeto. Esto se encarna en ala que se produce especialmente centrado alrededor del fantasma de fellatio, de un falo cualquiera, más precisamente el falo que es una parte del cuerpo imaginado del analista. Esto culmina en la elaboración de una suerte de fantasma en el que esta especie de apoyo imaginario es tomado en el semejante y en otro homosexual. Se encarna, se materializa en esta experiencia imaginaria comparable a la comunión católica, a la absorción de la hostia. Vemos aquí que siempre en la misma línea de elaboración del fantasma, esta vez aún más impulsada, se produce algo donde vemos y podemos materializar sobre esquema eso de lo que se trata. Es de la producción de lo que pasa al nivel de los fantasmas originales.

Les mostrare que es exactamente del sujeto mismo, a partir del pasaje de esto, a saber la relación, a, que esta al nivel del fantasma y de su producción, que le ha permitido al sujeto situarse, arreglársela con su deseo, pasaje del fantasma al nivel del mensaje, aquel de la respuesta a la demanda, en tanto pasa se sitúa. En la observación van a verlo, esta articulado de este modo, vemos en ese momento la aparición de la imagen de la madre buena, benevolente, y que se nos habla de la atenuación del Superyó femenino infantil. En efecto, en tanto que esta al nivel de la significación del significado y del Otro (A).

Ratificar esta producción fantasmática del sujeto, es lo que nosotros sólo podemos expresar literal mente como una reducción de la complejidad de las formaciones en el sujeto, que es deseo. Como una reducción de esto en relación a la demanda, articulada en la relación directa del sujeto al analista.

Ustedes me dirán: ¿y si esto resulta? En efecto, ¿porque no? ¿No es esta una idea que uno se puede hacer del análisis?

Respondo, que no sólo es insuficiente, sino que nosotros veremos en estas observaciones del modo más perceptible, en lo que nos es dado, tenemos por otra parte los documentos que nos permiten, por I experiencia, ver cual es el resultado.

Seguramente esto comporta ciertos efectos, pero lo que allí se produce esta muy lejos de representa el hecho de la cure que podríamos esperar donde la pretendida maduración genital llegase a realizarse ¿Cómo no ver la paradoja que representa hablar de maduración genital

cuando allí se articula claramente que la maduración genital es representada por el hecho que el sujeto se deja amar por su analista?

Hay aquí también algo de extraordinario, lejos que la maduración genital se realice en un proceso vemos por el contrario el hecho de una reducción subjetiva de los síntomas por intermedio de un desarrollo que por su naturaleza tiene algo de regresivo, no sólo temporal, sino desde el punto de vista tópico. En tanto hay una reducción al piano de la demanda de todo lo que es del orden de la producción de la organización del sostén del deseo. En efecto aquello que se produce en estas etapas lejos de ser interpretable como lo es a veces en la dirección de un mejoramiento, en el sentido de una normalización de las relaciones con el otro, se presenta como bruscas explosiones, por ejemplo, el acting out. El año anterior les mostré a propósito de la observación de las relaciones con un sujeto muy marcado por tendencias perversas, en las que las cosas han tenido por resultado un verdadero acting out. El sujeto yendo a observar tras la puerta del baño mujeres que van a orinar, literalmente yendo a buscar con precisión la mujer en tanto que talo, en una brusca explosión de algo que bajo la influencia de la demanda esta excluido. Aquí se reintroduce bajo la forma de este acto absolutamente aislado en la vida de sujeto, que tiene todas las formas compulsivas del acting out y la presentificación de un significante como tal.

Muchos otros testimonios aún nos muestran bajo otras formas, por ejemplo, en la de un enamoramiento que tiene este aspecto paradojal en los sujetos, que ni se sospechan homosexuales disidentes. Lo que tienen de homosexual, no lo tienen más que lo que se puede ver de un brusco enamoramiento a un semejante, problemático, verdadero producto artificial de esta clase de intervenciones. Este enamoramiento asume el aspecto de homosexual por la producción forzada de la relación del S al a, que en esta manera de orientar, de dirigir el análisis, es hablando con propiedad lo que ha sido forzado por la reducción a la demanda.

Les diré que al nivel de esa práctica, en ese momento falta de toda critica, de toda delicadeza, que desalienta todo comentario, es que retomare algo anterior aún. Ya les he dicho que en la obra de este autor siempre me pareció más propio e interesante mostrar que desarrollo quizás hubo podido tomar a condición de orientar de otro modo su elaboración de estos sujetos. Esto es lo que concierne a las incidencias terapéuticas de la tome de conciencia. Es el título mismo de "La envidia del pene en la neurosis obsesiva femenina".

Esta observación tiene mucho interés porque no tenemos tantos análisis de neurosis obsesivas en la mujer, e igualmente para aquellos que pudiesen rozar el problema de la especificidad sexual de la neurosis, a saber por las razones que atañen a su sexo que los sujetos eligen tal o cual pendiente de la neurosis.

Veremos sin embargo en ocasión de la neurosis obsesiva femenina, como todo lo que es del orden de la estructura en la neurosis deja muy poco lugar a lo que la posición del sexo, en el sentido biológico y natural, puede tener de determinante.

En efecto la famosa prevalencia del objeto fálico que hemos visto jugar en las observaciones concernientes a las neurosis obsesivas masculinos, se reencuentra de una manera muy interesante.

He aquí cómo el autor en esta oportunidad, concibe, descubre, desarrolla el progreso del análisis y lo articula de la siguiente manera:

"Como el obsesivo masculino, la mujer necesita identificarse bajo un modo regresivo al hombre para liberarse de las angustias de la infancia. Pero ahora la primera se apoyara sobre esta identificación para transformar el objeto de amor infantil en objeto de amor genital".

Esto corresponde estrictamente a lo que les he remarcado sobre la paradoja de la identificación del sujeto masculino al analista, porque ella constituye el pasaje del objeto de amor infantil al objeto de amor genital. Aquí hay algo que plantea un problema:

"Ella (la mujer) se funda de entrada sobre esta identificación y tiende a abandonar este primer objeto y a orientarse alrededor de una fijación heterosexual, como si ella pudiese proceder a una nueva identificación femenina esta vez a la persona del analista".

El lo dice con una ambigüedad sin dudas sorprendente, pero necesaria, que es la identificación al analista aquí articulada como tal, que es determinada como tel. Dejando constancia que él es de sexo masculino, que esta identificación, en el primer cave, supone muy sencillamente y como yendo de si que asegura el acceso a la genitalidad. Si se tiene esta presuposición, esta hipótesis, resulta que en él cave de la mujer obtenemos: no se deja constancia de un mejoramiento extraordinario, pero se constata, con cierto embarazo y sorpresa, que esta identificación al analista se hará en forma sucesiva en dos modalidades: bajo un primer modo que será de entrada conflictual, es decir de reivindicación en el lugar del hombre y de hostilidad también en el lugar del hombre, porque es en la medida misma que esa relación, se nos va a decir, torna manejable una problemática singular.

Es siempre por la necesidad de concebir de una cierta manera ese progreso de una identificación femenina que se admite posible en razón, se nos dice, de la ambigüedad fundamental de la persona del analista. Esta explicación no nos resulta muy satisfactoria.

"... Una nueva identificación, esta vez femenina y sobre la persona del analista. Va a sentir que la interpretación de los fenómenos de transferencia es aquí especialmente delicada, si la personalidad del analista masculino es primero tomada como humillante, con todas las interdicciónes, los miedos, la agresividad que ella comporta, casi el deseo de la posesión fálica..."

Esto es considerable y nos va a dar que hablar.

"... y correlativamente de castración del analista".

Y agrega: "Y por ese hecho, los efectos de relajamiento precitados han sido obtenidos. Esta personalidad del analista masculino ha sido asimilada a la de una madre benevolente".

Y agrega más: "Esta asimilación no demuestra que la fuerza esencial de la agresividad antimasculina se encuentra en la pulsión de destrucción inicial de la cual la madre era el objeto".

Aquí un horizonte kleiniano puede siempre dar algún apoyo.

"La tome de conciencia de la una conlleva el derecho al libre ejercicio de la otra, y el poder liberador de la tome de conciencia del deseo de posesión fálica deviene de plano comprensible. como el pasaje de una identificación a la otra, en función de la ambigüedad fundamental".

Aquí reencontramos la frase antedicha. Todo esta allí. En principio todo se apoya sobre la interpretación de marras y de un deseo de posesión fálica correlativo al de castración del analista.

Mirando bien, esta lejos de representar lo que aparece en la observación. Tomemos la en el orden que se nos presenta.

Se trata de una mujer de 50 anos, de buena estampa, madre de dos hijos, que ejerce una profesión paramédica. Viene por una serie de fenómenos obsesivos muy comunes: la de haber contraído sífilis. Esto es importante porque ella ve allí no sé que prohibición sobre el matrimonio de sus hijos, al tiempo que no ha podido oponerse al de su primogénito. Obsesión de infanticidio, de envenenamiento y una serie de banalidades, especialmente en el tipo de manifestaciones obsesivas en la mujer.

Aún antes de darnos la lista el autor nos habla de una forma prevalente de obsesiones con temas religiosos. Como es carácterístico aparecen toda clase de frases injuriosas, escatológicas que se imponen al sujeto, en contradicción formal con sus convicciónes.

Comencemos por un elemento que de entrada subraya el autor en la relación del sujeto con la realidad religiosa Especialmente la realidad que, para esta mujer católica, es la presencia del cuerpo de Cristo en la hostia.

Pero además ella se representa imaginativamente los órganos sexuales masculinos, sin ser fenómenos alucinatorios se nos aclara, en el lugar de la hostia. Se nos ofrece acentuado, más adelante, un detalle importante concerniente a la tematización religiosa en esta obsesiva: su madre fue la única responsable de su educación católica y se nos dice que su conflicto en el piano espiritual podía relaciónarse con su carácter coercitivo y obligatorio. Esto es indiscutible y tiene todo su alcance.

Querría detenerlos, antes de las interpretaciones que serán dadas, un instante en ese síntoma. Su naturaleza es tal que nos incite a ciertas puntuaciones.

Se nos dice que los órganos genitales se nos presentan ante y en el lugar de la hostia.

¿Qué puede querer decir esto para nosotros los analistas? He aquí un caso donde esta superposición en ese lugar, si somos analistas, debemos darle su valor.

¿Que es lo que llamamos represión, retorno de lo reprimido, sino lo que aparece como algo que destine por debajo que surge a la superficie, como la escritura la califica, corno una mancha, que sube o que vuelve a subir con el tiempo, a la superficie?

Tenemos aquí una cuestión, si pretendemos darle a las cosas su importancia textual como nuestra posición de analistas nos lo indica, en que deberemos tratar de articular de que retorna.

El Cristo, según esta mujer que ha recibido una educación religiosa como todos los que pertenecen a la religión cristiana, no le es indiferente. El Cristo es el Verbo, el Logos, se nos ha machacado en la educación católica, y que sea el Verbo encarnado sin dudas es la forma más abreviada de lo que se puede llamar credo. En suma vemos, si nos referimos a este

Logos, se nos dice que él es el Verbo, la totalidad del Verbo. A través de él vemos aparecer, sustituyéndolo en su lugar, algo que tratamos de formular de una manera convergente en nuestra experiencia analítica.

Nos hemos visto llevados a nombrar ese significante privilegiado, único, definido por el hecho de designar el efecto, la marca, la impronta del significante sobre el significado.

Lo que se produce en ese síntoma es la sustitución en una relación, que se nos presenta desde el sujeto al verbo en su esencia, al verbo total, al verbo encarnado. La sustitución en la totalidad de ese verbo por un significante privilegiado, que sirve para designar la marca, el efecto, la impronta, la herida del conjunto del significante que soporta el sujeto humano para que por la instancia del significante algo venga a significar.

Avancemos en la observación. ¿Qué encontraremos ahora?

Encontraremos ahora al sujeto en la ocasión de decir que ha sonado que destrozaba la cabeza de Cristo de una patada y que se parecía a la de su analista. Luego asocia: "Yo paso cada mañana para dirigirme al trabajo delante de un negocio de pompas fúnebres donde están expuestos cuatro cristos y al mirarlos tengo la sensación de pisar sobre su verga. Experimento una especie de placer agudo y de angustia".

Aquí encontramos la identificación de ese algo que es el Otro, el gran Otro, en tanto lugar de la palabra. Nos es dado en la ocasión que el sujeto rompe con su taco la figura de Cristo. No olvidemos que aquí esta materializada por un objeto, un crucifijo, en su totalidad, si se puede decir, que es el falo. No podemos dejar de conmovernos, siguiendo la observación, con estos detalles: algo muy particular va a intervenir en las relaciones del analizante con el analista, los reproches al analista por lo embarazoso que le resultan los cuidados que él otorga a su existencia y que van a materializarse en el hecho de no poder comprarse zapatos.

Seguramente el analista no estará desprevenido acerca del valor fálico del zapato, en particular el taco al que se da gran utilidad para reventar la cabeza de Cristo, es algo que tiene todo su alcance.

Es de destacar que esto sucede en el interior de un análisis y que el fetichismo del zapato en la mujer es algo muy poco observado. La aparición de algo en relación al zapato con cierta significación fálica. La elaboración de una observación tal en el análisis tiene aquí un gran valor. Tratemos de comprenderlo sin alejarnos mucho.

Cuando el analista en ese momento trace todo para sugerir al sujeto que se trata de una necesidad, de un deseo de posesión del falo, lo que en sí me parece no es lo peor que pueda decir, si no fuera que para él eso representa, como se lo dice, el deseo del sujeto de ser un hombre. Contra esto ella se opone con la Mayor energía hasta el fin. Ella jamás ha tenido el deseo de ser un hombre. En efecto, de ningún modo es lo mismo el deseo de poseer un falo y el deseo de ser un hombre. ¿Acaso la teoría analítica supone que las cosas puedan resolverse de una manera tan natural?

Veamos lo que replica la analizante: "Cuando estoy bien arreglada los hombres me desean y me digo con placer muy real que aún los puedo dejar pagando. Me satisface pensar que puedan sufrir".

Abreviando, ella vuelve a llevar al analista al terreno sólido, económico, a saber ¿cuál es el compromiso de su relación al falo en su relación con el hombre?

Tratemos ahora de articularlo nosotros. He aquí como les propongo articularlo precisamente, hay aquí muchos elementos: la relación a la madre, de la cual se nos dice es esencial, relación de verdadera coherencia entre el sujeto real cuya madre nos muestra sus relaciones problemáticas con el padre y sobre las relaciones de la enferma con el padre. Esta madre se ha manifestado de muchas maneras y en particular de esta: que el padre no pudo triunfar sobre la atadura de su mujer a un primer amor de carácter platónico. Para que una cosa como esa sea señalada en la observación trace falta que haya tenido un cierto lugar.

Por otra parte las relaciones del sujeto con la madre se traman sobre un fondo de juicios favorables, más inteligente que el padre, fascinada por su energía, etc.

"Los raros momentos en que su madre se detenía la llenaban de un gozo indecible..." "...Ella siempre ha considerado que su hermana más joven era la preferida..." "...Asimismo todo el que se inmiscuyera en esa unión con su madre se tornaba en objeto de deseos de muerte. Así quedará demostrado en un material importante, sea onírico o infantil, relativo al deseo de muerte de la hermana".

¿No hay allí bastante para demostrar en las relaciones del sujeto con su madre justo lo que he subrayado como la relación del sujeto al deseo de su madre? El modo en que el problema del deseo se introdujo en la vida del sujeto es precoz y particularmente manifiesto en la historia de la obsesiva.

Ese deseo que termina en eso que el sujeto ve perfilarse como fin, no de tomar esto o aquello, sino de ser el objeto de deseo de la madre con todo lo que esto comporta de desconocido, aún siéndolo. El objeto de deseo de la madre es justo eso de lo que esta suspendido todo lo que en lo sucesivo para el sujeto va a ligar el acercamiento de su propio deseo a un efecto de destrucción, que al mismo tiempo subordina, define el acercamiento de este deseo al significante del efecto del deseo en la vida de un sujeto, por sí mismo, a saber el falo.

Articulo de nuevo las cosas: el problema no es para el sujeto saber si la madre, como en el fóbico, tiene o no el falo. Es saber lo que es este efecto en el otro, de ese algo que es esa X, el deseo. En otros términos lo que adviene en primer plano para el sujeto es saber lo que él será, si es o no lo que ese deseo del otro es.

Lo que vemos en primer plano es algo muy bello, es el Logos encarnado en el otro en tanto que el verbo lo marca. Es la sustitución, en este punto ya en este nivel, del significante falo como tal.

Articularé mi pensamiento más lejos aún con otros términos: Freud ha visto y designado las fronteras del análisis deteniéndose en ese punto que en algunos casos se muestra irreductible. Se abate sobre el sujeto una suerte de herida que es para el hombre el complejo de castración y que guarda toda su manifestación prevalente, en suma: que no puede tener el falo sino sobre el fondo de no tenerlo. Lo mismo se presenta en la mujer que no lo tiene sobre el fondo de que lo tiene, poniéndose rabiosa por su penis neid rreductible . Recuerden que el "neid" en alemán no significa sólo un deseo, sino también literalmente enojo. Todas las subyacencias de la agresión y la cólera caben en ese "neid" original. tanto en el alemán moderno como aún más en el antiguo y en el anglosajón.

Si Freud ha marcado de algún modo "el carácter infinito", "proyectado al infinito", traducido mal por interminable, de aquello que puede suceder en el análisis, lo que el no ve es porque no tuvo oportunidad de hacerlo aunque este indicado en especial en ese último articulo sobre la spaltung del yo sobre el que volveré. Lo que el no ve es que la solución del problema de la castración, tanto en el hombre como en la mujer, no esta en el dilema de tener o no el falo, puesto que es únicamente a partir del momento donde el sujeto se apercibe que hay algo para reconocer y asentar, es que el no lo es. A partir de esta realización en el análisis, en que el sujeto no es el falo, es que puede normalizar esta posición, diría natural, donde lo tiene o no lo tiene.

Esto es en efecto el último termino, la relación significante alrededor de la cual puede resolverse la impasse imaginaria engendrada por la función que la imagen del falo viene a tomar en el nivel del piano significante. Esto es lo que le ocurre a nuestro sujeto cuando por el efecto de las primeras manifestaciones de la tome en el mecanismo de la transferencia, de una articulación más elaborada de los efectos sintomáticos que se produce en ella de una manera muy reconocible en lo que hoy cité. Esto es el fantasma presentificado en el análisis ligado a la posesión o no del zapato, femenino, fálico, que llamaremos en esta ocasión "fetichista". ¿Que función tome para un sujeto masculino en tanto que en su perversión lo que rehusa es que la mujer este castrada?

Esto es lo que quiere decir la perversión fetichista para el sujeto masculino: afirmar que la mujer lo tiene sobre el fondo de que ella no lo tiene. Sin eso no habría necesidad de un objeto mercantil para presentarle, manifiestamente independiente del cuerpo de la mujer.

Si la mujer se pone a fomentar en el curso de la elaboración transferencial, lo que aparentemente es lo mismo, que quiere tenerlo bajo la forma de vestimentas que van a excitar el deseo de los hombres para a su vez decepcionarlos. Es ella que lo articula así, y en apariencia es lo mismo, pero es absolutamente otra cosa, cuando esta planteado por la mujer que por el hombre y en esta ocasión lo demuestra al querer presentarse teniendo lo que ella sabe perfectamente que no tiene. Para ella tiene otro valor que he llamado el valor de la mascarada, porque trace de su femineidad justo una máscara.

A partir del hecho de que este falo que es para ella el significante del deseo, se trata de presentar su apariencia, que ella parezca ser el objeto de un deseo que sabe muy bien que sólo puede decepcionar. Ella expresa formalmente al analista lo que este va a interpretar como un deseo de posesión de falo. Se trata de algo que muestra una vez más la divergencia que se establece, que es esencial, entre ser algo que es el objeto del deseo del otro y el hecho de tener o no el órgano que porta la marca.

Así llegamos a la siguiente formula: el deseo original es querer ser lo que la madre desea y para ello es necesario destruir lo que es por el momento el objeto de su deseo, el sujeto quiere ser eso que él es, ese deseo. Lo que es necesario inducir a ver en el tratamiento es que no es el hombre en sí mismo el objeto de ese deseo, es mostrar justamente que el hombre no es más el falo que la mujer. Lo que trace al hecho de su agresividad -se los mostrare mejor la próxima vez- con respecto a su marido en tanto que hombre, es que ella considera que él es, no que lo tiene, el falo y bajo ese titulo que es su rival, es bajo ese titulo que sus relaciones están marcadas por el signo de la destrucción obsesiva.

Que ese deseo de destrucción se vuelve en contra de ella según la forma esencial de la economía obsesiva es exactamente la mete del tratamiento, remarcando que tú eres tú mismo lo que quieres destruir en tanto quieres ser el falo, esto trace de algún modo a la prosecución del tratamiento.

Observen la diferencia: tú eres esto que quieres destruir, se lo reemplaza por tu quieres destruir esto que es tomado en los fantasmas absolutamente improbables y fugaces. El detalle de la observación les mostrará esta destrucción del talo del analista. Tu quieres destruir esto, dice el analista, y yo te lo doy. La cure está concebida en su totalidad sobre el hecho de que el analista da fantasmáticamente, concede ante un deseo de posesión fálica. Ahora, no se trata de esto y una de las pruebas que podemos dar es la manera, en ese punto casi terminal en que ha proseguido el análisis, se nos dice que la enferma conserve todas las obsesiones y por otra parte no tiene más que una. Ellas fueron todas enterradas en bloque por el análisis, pero el hecho de que a pesar de todo existan tiene siempre su importancia.

¿Que es lo que hace la paciente?. Está dicho en la observación con entera ignorancia que ella interviene con toda su fuerza contra su hijo primogénito al que siempre ha considerado un pobre bisoño, porque a decir verdad es el único al que ella nunca pudo llegar a dominar sus reacciónes, diciéndole que es urgente que solicite un tuno para analizarse. El analista cree que siendo el falo aporta el resultado de la situación en tanto tomado en posición de madre benevolente y dice que le da ese falo y que ella se lo devuelve. Es porque justo en este punto ella es efectivamente el falo que lo devuelve. I a vuelta tiene valor de préstamo.

El analista ha orientado en pleno el análisis hacia el término en que la analizada quiere ser un hombre. Ella nunca llega a estar muy convencida pero algo le ha interesado, a saber, que es verdad que la posesión o no de ese talo ha encontrado allí su apaciguamiento. Pero lo esencial de la significación del falo en tanto lo es del deseo no queda resuelto.

Indice del Seminario 5

Clase 27. Del 18 de Junio de 1958

Del 18 de Junio de 1958

El 1° de Junio es también el aniversario de la fundación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. Nosotros hemos dicho no en su momento.

La ultima vez había comenzado a comentar la observación de una mujer obsesiva asistida por uno de nuestros colegas y yo había comenzado a enunciar algunos de los principios que pueden deducirse de la manera de la cual tratamos de articular las cosas de acuerdo al carácter bien o mal dirigido' correcto o no, de la conducción de un tratamiento centrado sobre algo que evidentemente se presenta como existente en el contenido de lo que aporta el análisis, a saber la tome de conciencia de la envidia del pene.

En conjunto ustedes ven el interés del empleo que nosotros hacemos de ello. Naturalmente hay siempre pequeños retrasos en las escenas en las que ustedes se han detenido, oposiciones que parecen fáciles de retener, y después que se encuentran un poco sacudidas o vueltas a poner en cuestión por la continuación de nuestro progreso, se desconciertan.

Sólo hay que preguntar, por ejemplo, si no hacia falta ver una contradicción entre lo que aporte la última vez y un principio en el cual se creyó querer detenerse. Yo decía que el desarrollo sexual para la mujer debía pasar por algo que podría llamarse: ella cree ser el falo sobre el fondo de no serlo. Para el hombre el complejo de castración se puede formular así: que tiene el talo sobre el fondo de que no lo tiene o bajo amenaza de no tenerlo.

Es evidente que son esquemas que desde un cierto ángulo, y cuando se habla o se opone el desarrollo sexual a tal o cual fase, pueden mostrar bien alguna oposición. Detenerse allí es insuficiente porque la dialéctica del ser y del tener vale para ambos. El hombre también debe percibir que no lo es. Allí también en esta dirección es que nosotros podemos ver situarse una parte de los problemas aplicados por la solución del complejo de castración y del penis neid. Lo veremos más en detalle y espero que ustedes poco a poco vuelvan a poner en su lugar estas cosas, que no son falsas en si mismas, pero que son parciales.

Por ello volveremos a partir de nuestro esquema.

Es muy importante articular de manera conveniente las diferentes líneas en las que se sitúa el análisis. Les aconsejo la lectura de un articulo de Glover que se titula "Etectos terapéuticos de las interpretaciones inexactas" .

Es uno de los artículos más destacables e inteligentes que pudo ser escrito sobre el tema. Alberga en verdad el punto de partida desde el cual puede abordarse la cuestión de la interpretación.

El fondo del articulo y el problema que el plantea es algo que poco a poco se sitúa así: Glover ha escrito en un momento en el que Freud, aún vivo, da un gran giro a la técnica analítica alrededor del análisis de l as resistencias y de la agresividad.

Glover articula que el análisis de la resistencia y de la transferencia es algo que con la experiencia y el desarrollo de las nociones adquiridas en un análisis, es algo que implica el recorrido. Ia cobertura. en el sentido que un terreno debe ser cubierto por el progreso analítico de la suma de los sistemas fantasmáticos (traducimos así los "fantases systems") que hemos aprendido a reconocer en el análisis. Es claro que en ese momento se conocía más de eso que al comienzo del análisis y la cuestión que se plantea es: ¿Que eran nuestras terapias cuando no conocíamos en toda su amplitud y su despliegue esos sistemas de fantasmas?

¿Lo que hacíamos en ese momento eran curas terapéuticas inconducidas menos valiosas que las del presente ? Es una pregunta muy interesante y a propósito de la cual el es llevado a hacer un cuadro de situación general de todas las posiciones articuladas, tomadas por aquel que se encuentra en posición de consultor en relación a un problema cualquiera. De un modo general extiende la noción de interpretación a toda posición articulada tomada por aquel que lo consulta y trace la escala de las diferentes posiciones del medico en relación al enfermo.

Hay allí una anticipación de la relación médico-enfermo, como se dice ahora, pero verdaderamente articulada de una manera que lamento que no haya sido desarrollada en ese nivel que coloca una suerte de vía general.

Es precisamente en tanto que conocemos la verdad inscripta en la neurosis que encontramos, a partir de ese hecho colateral, la certeza sintomática.

El ha tomado esto a partir de lo que el medico de medicine general dice al paciente: "cuídese usted, vaya a la campiña, cambie de ocupación", en conclusión, se pone en posición de desconocimiento. De inmediato ocupa un lugar que no es ineficiente porque se sitúa muy bien en el lugar mismo donde algunos síntomas se forman. A continuación ocupa una función en relación al paciente que es situable en los mismos términos de la tópica analítica. No insisto más sobre ello.

Remarca en un punto que toda la tendencia de la "Terapéutica analítica moderna" de su época, es la dirección del interprete y de lo que llama los sistemas sadicos y las reacciónes de culpabilidad. El resalta que hasta una época reciente esto no había sido puesto en evidencia. Sin dudes se alivíaba la ansiedad del enfermo pero se dejaba irresuelto, irreprimido, rechazado al mismo tiempo, el famoso sistema sádico.

He aquí un ejemplo de la dirección en la que no concluye sus observaciones sino que las incentive y que en nuestros días se trace interesante retomar.

A propósito anotaremos esto: se trataría de situar ese advenimiento del análisis de la agresividad. Tomando un cierto tiempo los analistas han quedado a tal punto impresionados con el descubrimiento que han hecho, que llegó a ser una suerte de tarta a la crema. Se ha anal izado también nuestra agresividad como los términos en los cuales los analistas en formación se reconocían al decirlo.

Se trataría de saber lo que en efecto ha representado este descubrimiento y pienso que podemos situarlo, en alguna parte sobre nuestro esquema fundamental. Es lo que he tratado de hacer recién pues allí también podemos ubicar nuestras preguntas. He remarcado a menudo cómo quedaba esta ambigüedad, cuando yo les enseñaba, proclamaba, en el sistema narcisístico en tanto que tal, como fundamental en la formación de reacciónes agresivas y que la agresividad que es provocada en la relación imaginaria al pequeño otro, no es algo que pueda confundirse con la suma de la potencia agresiva, como una función vital, una relación imaginaria.

Por otro lado es claro, para recordar las primeras evidencias, que la violencia es lo esencial en la agresión, al menos si nos ubicamos sobre el piano humano. No esta allí la palabra, por el contrario es la violencia donde la palabra que vale se produce en relaciones interhumanas,....., la violencia es algo en su esencia que se distancia de la palabra, la pregunta puede plantearse para saber en que medida la violencia como tal digo la violencia para distinguirla de..... que nosotros hacemos de la agresividad, pueda ser rechazada si seguimos lo que nosotros hemos planteado aquí como principio, eso no sabría en principio ser rechazado, lo que se revela señalado en la estructura de la palabra, es decir, en una articulación significante, es una pregunta que debe ser bien planteada.

En efecto por el sesgo de lo imaginario, de ese asesinato del semejante, esta latente en la relación imaginaria que lo que es del orden de la agresividad llega a ser simbolizado, tomado

en el mecanismo de lo que es represión, de lo que es inconsciente, analizable, de lo que es en general interpretable.

Retomando las cosas, si seguimos, si volvemos a partir, recordando nuestro pequeño esquema bajo su forma más simple, a saber:

En este entrecruzamiento de la tendencia, de la pulsión en tanto que representa una necesidad individualizada con algo que es la cadena significante donde debe venir a articularse.

Esto sólo ya nos da algunos elementos y nos permite poner algunos acentos. Supongamos que para el ser humano sólo hay una realidad, esta famosa realidad de la cual hacemos un uso a tontas y a locas. Aunque haya sólo eso no es impensable que algo de significante lo articule. Para fijar las ideas supongamos que, como se lo quiere decir a veces en algunas escuelas, el significante sea sólo un condicionamiento, no de los reflejos, sino de algo reductible a los reflejos. Como si el lenguaje no fuese algo de otro orden que lo que creamos artificialmente en el laboratorio, en el animal que aprende a segregar jugos gástricos al sonar la campanilla. Su sonido es un significante y se puede suponer un mundo humano organizado alrededor de una coalescencia de cada una de las necesidades que tiene para hacerse oír con un cierto número de signos predeterminados. Si esos signos tuviesen valor para todos tendríamos una sociedad que funcione de un modo perfectamente ideal. Cada emisión pulsional a la medida de las necesidades estaría asociada al sonido variable de la campanilla que funciona a conveniencia del que lo escuche para satisfacer su necesidad. Esto es la sociedad ideal.

Lo que les he dibujado es lo que han soñado siempre los utopistas, una sociedad funcionando perfectamente donde cada uno obtenga su satisfacción según sus necesidades y participando según sus méritos. Allí comienza el problema.

En suma, ese esquema, ¿se queda en ese nivel del cruce del significante con el empuje o la tendencia de la necesidad, en que culmina? En la identificación del sujeto al otro. Este otro articula la distribución, pudiendo responder a la necesidad de distribución y de recursos. Esto ya les muestra que no es así, a saber que ese piano posterior de la demanda, es absolutamente necesario hacerlo entrar simplemente para dar cuenta de lo que sucede en esta articulación del sujeto. en esta tome de posición del sujeto, en un orden existente más allá de lo real, el orden simbólico, que lo -complica, que se superpone a el, sin adherírsele.

En este momento simple del esquema ya sucede algo del orden orgánico, natural, en el hombre que complica el esquema en este estadio, trazado en el pizarrón y que consiste en esto: el sujeto, ese que nos sirve, en un piano posterior, para nuestras especulaciones psicoanalíticas, el niño mítico, en presencia de su madre, al comenzar a manifestar sus necesidades reencuentra a la madre como sujeto parlante. Donde la madre lo satisface termina su mensaje. Les he acentuado que los problemas no comienzan cuando la madre lo frustra al no satisfacerlo. Eso seria demasiado sencillo por eso uno siempre cae en lo mismo.

Lo interesante del problema no ha escapado a Winnicott, que con su espíritu y su práctica cubre el amplio desarrollo actual del psicoanálisis y sus técnicas, comprendiendo una consideración precise de los sistemas fantasmáticos que hacen limite con la psicosis.

Winnicott, en su articulo acerca de los objetos transicionales, muestra con gran precisión que el problema es saber como el niño sale de la satisfacción y no de la frustración para construirse un mundo.

Es en tanto que, para el sujeto humano un mundo se articula más allá de la demanda satisfecha, no de la demanda frustrada. Esos menudos objetos, que el llama transicionales, muy temprano toman una gran importancia en su relación con la madre.

Una punta de la colcha que el niño tira con celo, un mendrugo cualquiera, un sonajero, son objetos transicionales que tienen un carácter esencial, para ver, situar y comprender en su precocidad, en el sistema de desarrollo del niño.

Si nos detenemos en la frustración vemos que el mensaje no viene a partir de esa fecha que hemos tratado de fijar, hace tres anos, cuando nos interesábamos en el estadio del espejo. Eso no se evaporo desde entonces. Me da gusto cuando alguno de ustedes me dice que todos los anos es diferente, que el sistema cambia. No hay cambio, sólo trato de hacerlos recorrer el campo.

Lo que encontramos en esa relación a la madre, que impone más que su ley su omnipotencia y su capricho, es que el niño humano, por más chico que sea, la experiencia demuestra que esta abierto a cierta relación imaginaria, a la imagen de su propio cuerpo y la imagen del otro. Esto lo vemos en el esquema, en el más allá de lo que sucede, sobre la línea de retorno de la necesidad, satisfecha o no. El prueba las reacciónes de decepción, de malestar, de vértigo, en su propio cuerpo en relación a una imagen ideal que tiene para el un valor prevalente a partir de un trazo de su organización, que hemos ligado bajo el titulo de prematuración del nacimiento.

Desde el origen vemos interferir, jugar dos circuitos, el primero es simbólico, para que ustedes fijen las ideas, y servirá para colgar las cosas en la percha que ustedes conocen, el Superyó femenino infantil, y por otra parte la relación imaginaria a esta imagen ideal de s; que en la ocasión de sus frustraciones o decepciones se encuentra un tanto afectada, incluso herida.

En consecuencia, desde el origen el circuito se juega en dos pianos, el imaginario y el simbólico, en relación a la madre como imagen del objeto primordial, el otro en tanto que ella es el lugar donde se sitúa la posibilidad de articular la necesidad en el significante. Y por otra parte la imagen del otro, pequeño a, como punto donde el sujeto tiene esa suerte de lazo a sí mismo, a una imagen que representa su, bien entendido, completamiento imaginario.

¿En que consistieron estas cosas que comenzamos a desarrollar a principios del ano en el nivel del chiste?

Es para tener la ocasión de darles este esquema, demostrarles su pertinencia, el carácter inevitable en el estado de animo, les he dicho que nada podría organizarse en una vía mental correspondiendo a lo que la experiencia nos da y articula en el análisis, si no hubiera un más allá de este otro primordialmente puesto en posición de omnipotencia. Su poder no se reduce a la frustración, puesto que es insuficiente, sino a la Versagung en su ambigüedad de promesa y rechazo. Que haya el otro del otro permite, por este otro lugar de la palabra, al sujeto percibirse como el mismo simbolizado. Si consideramos este otro del otro en el familiar triángulo edípico, observaran en este sistema algo más radical y fundamental que lo que nos

da la experiencia social: la familia. La permanencia de la familia trace a la constancia del triángulo edípico y al descubrimiento freudiano.

Les he dicho que el Padre (con P mayúscula) jamas es un padre. si no muerto, portador de un significante como tal, significante en segundo grado, que autoriza y funda todo el sistema significante, que trace de alguna manera que el primer otro, es decir el primer sujeto al cual el individuo parlante se dirige es el mismo simbolizado.

Sólo al nivel de este otro, el otro de la ley, insisto encarnada, que el mundo humano puede tomar su dimensión tal como lo vemos ejercerse en la experiencia. Esta experiencia articulada en el piano posterior, de un otro en relación al otro, es indispensable para la eficacia del universo del lenguaje. Y no sólo para la estructuración y articulación de las necesidades sino de lo nuevo que, trato de demostrarles este ano, comporta el deseo en su dimensión original.

Se percibe en el nivel del otro, lugar de la palabra, que podría ser sól0 el lugar de la campanilla, de la cual recién hablaba, que no sería propiamente un otro sino simplemente el lugar organizado de ese sistema de significantes que introduce su orden y su regularidad en los intercambios vitales en el interior de cierta especie.

Se ve mal quien habría podido organizarlo y después de todo se puede considerar que en una sociedad determinada los hombres plenos de benevolencia se esfuerzan en organizarlo y hacerlo funcionar. También podemos decir que esto es uno de los ideales de la política moderna.

Sólo que el otro no es eso. El no es pura y simplemente el lugar organizado, fijado y congelado sino un otro el mismo simbolizado. Esto le da su apariencia de libertad. Es un hecho que esta simbolizado y que lo que sucede en el nivel del otro, del padre en la ocasión, lugar donde se articula la ley, desde el punto de vista donde el depende de un otro, este otro esta el mismo sometido a la articulación significante, más aún, marcado por el efecto desnaturalizante —subrayemos— a partir de nuestro pensamiento, por esta presencia del significante que esta lejos aún de haber advenido a ese estado de articulación perfecta, que tomamos aquí como una especie de hipótesis de partida, únicamente para ilustrar nuestro pensamiento, a partir de este efecto del significante sobre el otro como tal, a partir de esta marca que el soportaba en ese nivel. Es esta marca que representa la castración como tel.

Si escribimos en otro tiempo en la triada castración, frustración, privación, que en la castración la acción es simbólica, que el agente es real, que es un padre real del que se tiene necesidad y que la castración existe, que es una acción simbólica que lleva sobre algo imaginario, reencontramos allí la necesidad. En tanto que algo pasa de lo real al nivel de la ley, un padre medio desfalleciente comporta algo que lo reemplaza sosteniendo su lugar, que es reflejado en el sistema de la demanda. Allí se instaura en el sujeto ese algo que esta en su piano posterior, bien lejos de estar articulado, bien lejos de ser perfecto. bien lejos de estar en pleno rendimiento o en pleno empleo, el efecto de significante sobre el sujeto, marca del sujeto por el significante, dimensión de la falta introducida en el sujeto por ese significante.

Esta falta esta simbolizada como tal en el sistema significante como siendo el efecto del significante sobre el sujeto. El significado, que no viene como un simple aroma, como si la vida floreciera en significaciónes, sino que viene de otra parte, del lenguaje y del significante como tal para imprimir allí esta suerte de efecto que se llama significado.

Esto es primitivamente simbolizado como lo indica lo que hemos aportado sobre la castración. El hecho que lo que sirve de soporte a la acción simbólica propia, que se llama castración es una imagen elegida en el sistema imaginario sobre la que la acción simbólica de la castración elige su signo. En el dominio imaginario esta impreso algo en la imagen del otro que es elegido para llevar la marca de una falta por la que el viviente se percibe, porque es humano, porque esta en relación con el lenguaje, como excluido del conjunto (omnitude?) de los deseos, como algo límite, local, como una criatura, en la ocasión como un eslabón en la línea vital, como sólo siendo uno de aquellos para los cuales la vida pasa, a diferencia del animal, para uno de los que realizan el tipo, que nosotros conocemos como relación al tipo, cada individuo como ya muerto.

Nosotros lo estamos también ya para ellos. Estamos ya muertos en relación al movimiento mismo de la vida, que a cause del lenguaje somos culpables tle proyectarlo en su totalidad como llegado a su fin.

Esto es lo que Freud articula en la noción de índice de muerte. Quiere decir que para el hombre de ahora en adelante la vida se proyecta como habiendo llegado a su termino, es decir al punto donde ella retorna a la muerte.

La articulación freudiana del instinto de muerte es una posición esencial en un ser animal que es tomado y articulado en un sistema significante que le permite dominar su inmanencia de viviente, y percibirse como ya muerto.

Es esto lo que precisamente se efectúa de un modo imaginario, virtual, como en el limite. de una manera especulativa. No hay experiencia de la muerte, bien entendida. que pueda responder, por ello esta simbolizada de otra manera. Esta simbolizada sobre ese punto y ese órgano preciso donde aparece de la manera más sensible, eso que es ese empuje de la vida. Por eso es el falo en tanto que simplemente representa la elevación de la potencia vital que tome lugar en el orden de los significantes, en representar para el individuo humano en su existencia lo que esta marcado por el significante, lo que por el significante esta golpeado por esta caducidad esencial donde se puede articular en el significante mismo esa falta en ser de la cual el introduce la dimensión en la vida del sujeto.

Es lo que nos permite comprender en que orden las cosas están presentadas para el análisis, u partir del momento donde alguien simplemente no se fue de la escuela para ir al fenómeno, sino que se fue de los fenómenos tales como los veía manifestarse en las neurosis, terreno elegido para manifestar esta articulación en su esencia justo por el hecho de manifestarse en su desorden.

La experiencia ha probado que siempre es en el desorden que aprendimos a encontrar con facilidad la comprensión de los engranajes y las articulaciones del orden.

Lo que de un comienzo le fue dado a Freud en su experiencia, en un primer piano, promovido en la subyacencia del complejo de castración, es algo que partió de la aprehensión y la percepción de los síntomas del sujeto

¿Que quiere decir y dónde se sitúa en el esquema el síntoma?

El se sitúa en alguna parte en s(A), que se produce ai nivel de la significación. En esencia todo lo que Freud aportó es que un síntoma es una significación. Un síntoma es un significado

que, lejos de interesar sólo al sujeto, implica toda su historia y todos sus ancestros. Por eso podemos simbolizarlo, con legitimidad, con la minúscula s(A). Entiendan significante (?) del Otro viniendo del lugar de la palabra.

Lo que también nos enseña Freud es que el síntoma nunca es simple, siempre esta sobredeterminado. No hay síntoma cuyo significante no sea aportado por una experiencia anterior, al nivel de lo reprimido, del corazón de lo que esta reprimido en el sujeto: el complejo de castración. Ese significante del A que se articula en el complejo de castración, no siempre ni forzosamente esta allí totalmente articulado. El famoso traumatismo, la escena primaria, del que se ha partido, es algo que entra en la economía del sujeto y que juega en el horizonte del descubrimiento del inconsciente, siempre como un significante. En tanto que esta definido por su incidencia, tal como comencé a articularlo, en la vida. El ser viviente esta capturado como tal, pero con ese desvío, de esa cierta distancia que justamente es la que constituye la autonomía de la dimensión significante, el traumatismo o la escena primaria.

¿Qué es entonces esta vida que sól0 se capta en una visión horrible, en una extranjeridad total, en su opaca brutalidad como puro significante de una existencia intolerable para ella misma, desde que se desvía para ver el traumatismo y la escena primaria? Es lo que aparece en la vida, de ella misma, como significante en estado puro, como algo que aún no puede resolverse de otro modo en su articulación Esta necesidad, este piano posterior del significante en relación al significado, ese algo que Freud articulo desde el comienzo en lo que es un síntoma, implicado en su formación y que hemos visto en la histeria; ¿no es eso lo que nos permite situar dónde se encuentra el problema de la neurosis?

Este es un problema de relación del significante con esa posición del sujeto dependiente de la demanda. Es ahí que el histérico tiene algo para articular, que llamaremos por ahora su deseo, y el objeto de su deseo en tanto no es el de su necesidad, por ello insistí en el sueño de la bella carnicera.

Allí aparece con claridad lo que Freud dice desde inicio, desde el límite mismo del psicoanálisis, que para el histérico se trata de hacer subsistir el objeto del deseo en su distinción del objeto de toda necesidad.

Esa relación al deseo, a la constitución, al sostén bajo su forma enigmática, en su piano posterior en relación a toda demanda, es el problema del histérico que llamaremos X, ese indecible deseo.

¿Qué es el deseo de mi histérico? Es lo que le abre, no diría el universo, sino un vasto mundo, a saber la dimensión de la histeria latente en todo ser humano en el mundo, todo lo que puede presentarse corno interrogante sobre su propio deseo.

Aquí vemos con que el histérico se encuentra comunicando de lleno, primero con todo lo que puede pasar de este orden en todos los histéricos y que es lo que Freud articula como identificación histérica. En todo histérico trace eco todo lo que en la actualidad se coloca en otros como pregunta sobre su propio deseo, en tanto este otro es histérico, pero también en tanto que sólo de modo histérico se puede formular esta pregunta, incluso en alguien que sólo en alguna ocasión y de un modo latente puede ser histérico.

El mundo se abre a la histérica por esta pregunta sobre su deseo, un mundo de identificaciones que la pone en una cierta relación con la máscara, con todo lo que puede de cualquier manera

fijar, simbolizar según un cierto tipo, esta pregunta sobre el deseo emparentada con la histeria, digamos allí, del llamado a los histéricos como tales. Por ello ha quedado identificada a una suerte de máscara general bajo la que se agitan todos los modos posibles de la falta.

Pasamos ahora al obsesivo. Su estructura también esta designada por una cierta relación con el deseo que no es esa relación d/x I que es la otra que ya les indique, diferente, que hoy llamaremos: d°,,.

La relación del obsesivo a su deseo esta sometida a eso que conocemos gracias a Freud, a saber el rol precoz que juega eso que se llama defusión de las pulsiones, aislamiento de algo que se llama destrucción.

Es en tanto que el primer abordaje del deseo del sujeto obsesivo, como para todo sujeto, ha sido el aporte del deseo del otro y que este ha sido primero destruido. anulado, que toda la estructura del obsesivo se compromete Es a partir de allí que esta determinada. No digo algo nuevo sino que lo articulo de un modo novedoso.

Cuando tengan a mano obsesivos sabrán que es un trazo esencial de su condición, de su estructura, que no sólo su propio deseo baja, parpadea, vacila y se desvanece a medida que se acerca, llevando la marca de esto: que primero el deseo ha sido abordado como algo que se destruye, porque primero la reacción de deseo del otro se presento como rivalidad. Como algo que de inmediato ha llevado la marca en la cual el se opone con el estilo de la reacción de destrucción que es subyacente en la relación del sujeto a la imagen del otro como tal en tanto lo desposee y lo arruina.

Esta marca que queda en el abordaje del deseo por el obsesivo. trace que toda aproximación lo haga desvanecer.

El autor del que les hablo y crítico en la ocasión y desde trace algún tiempo, percibe algo que denomina "distancia al objeto" y que confunde con lo que llama "destrucción del objeto". La idea que se trace de la psicología del obsesivo es la de alguien que tiene que defenderse a perpetuidad de la locura, definida como la destrucción del objeto.

No hay allí, les diré porque, sino una proyección del autor, dada la perspectiva desde la que opera y por la que quiere llegar a la resolución del problema del deseo del obsesivo, por la vía donde el la concibe, no sólo en función de la insuficiencia de su pensamiento en el piano teórico sino también por factores personales, puesto que sólo es un fantasma de alguna manera necesitado. Les mostrare que por la perspectiva imaginaria donde el engancha la solución del problema del deseo en el obsesivo es contraria a la experiencia patente, corriente, que no hay en los obsesivos típicos el menor peligro de psicosis. Donde ustedes lo lleven, se los diré en su momento, porque las cosas están articuladas de un cierto modo. se puede mostrar hasta que punto un obsesivo difiere de un psicótico.

Por el contrario, lo que es percibido allí, aunque mal traducido en efecto es esto: el obsesivo no se mantiene en una relación posible con su deseo sino a distancia. Lo que debe ser mantenido por el obsesivo es la distancia a su deseo y no la distancia al objeto. El objeto, veremos, tiene en la ocasión una función muy distinta y lo que la experiencia nos muestra del modo más claro es que el debe mantenerse a cierta distancia de su deseo para que este subsista. Pero hay también otra cara, que el obsesivo, observen bien en la clínica y en lo concreto, establece una relación con el otro, una relación que se articula en pleno al nivel de la

demanda, ya se trate de su madre primero y a continuación con respecto a su cónyuge. Pues, ¿qué quiere decir para nosotros el análisis, que puede querer decir el termino cónyuge que tome su articulación plena, a nivel de las cosas donde ensayamos situarlas? Es aquel con quien trace falta de cualquier manera, de buen o mal grado, volver a estar todo el tiempo en una cierta relación de demanda, alguien con quien se esta todo el tiempo, aún si sobre toda una serie de cosas se "la enrula" ("la boucle"), eso no es jamas sin dolor. La demanda pide ser empujada hasta el fin.

¿Que sucede sobre el piano de las relaciones del obsesivo con su cónyuge? Esto es lo más sutil de ver, como lo verán si se toman el trabajo, es que el obsesivo se empeña en destruir el deseo del otro. Toda aproximación al interior del área del obsesivo se paga en el case normal, por poco que se pueda uno dejar allí tomar, con un sordo ataque, uno usura permanente que tiende en el otro, a partir del obsesivo, a terminar en la abolición, Ia devaluación, la depreciación de lo que es su propio deseo.

Están allí los matices, los términos cuyo manejo demanda un cierto ejercicio. Pero en nada diferentes como para no hacernos percibir la naturaleza verdadera de lo que sucede. Ya he dicho antes, del obsesivo. en su infancia, sobre ese carácter particular y acentuado que tome en el, con precocidad, Ia articulación de la demanda.

Sobre ese esquema ustedes comienzan a poder situarlo, pues ya les he representado ese niño pequeño que esta siempre para demandar algo y que, es sorprendente, tiene esta propiedad entre todos los niños que en efecto pasan el tiempo pidiendo algo, de ser aquel de quien esta demanda es siempre sentida y por los mejores intencionados de aquellos que lo rodean como siendo insoportable, un chico insufrible, como se dice.

No es que el pica cosas más extraordinarias que los otros. es su manera de pedirlo, es en la relación del sujeto a la demanda que yace ese carácter específico y precoz y ya en el momento en que .se manifiesta en el período, por ejemplo, de declinación del Edipo llamado de latencia.

Hemos visto en nuestra histérica que para sostener su deseo enigmático debe emplear algo como artificio, que podemos representar por la formación de dos tensiones paralelas e idénticas en ese nivel de formación idealizante, de identificación a un pequeño otro. Piensen en el sentimiento del Sr. K. por Dora. Cada histérica, en una tase de su historia, tiene un soporte parecido que viene a jugar aquí el mismo rol de soporte que K.

El obsesivo no tome la misma vía, esta ocupado en arreglarse con el problema de su deseo, pero debe partir con otros elementos y de otra parte. Empiezo a mostrarles en que, precoz y esencial, es en cierta relación a su demanda que puede, en su relación al otro, manifestar su especificidad y el lugar, mantener la distancia necesaria que sea posible, en cualquier parte pero lejos, la posición de ese deseo anulado en su esencia, de este deseo ciego del que deberá mantener la posición.

Vamos a circunscribir esa relación del obsesivo a su deseo, en un primer trazo de la relación específica del sujeto a su demanda. Hay otras maneras, pero veamos esta. ¿Que es la obsesión? Ustedes conocen la importancia que adquiere allí la fórmula verbal, hasta el punto de poder decir que la obsesión siempre es algo verbalizado. Freud allí no dude, pues cuando el encuentra una conducta obsesiva. si se puede decir latente, considera que ella sólo ha revelado su propia estructura, en la forma de una obsesión verbal. El llegara a decir que en la

articulación de los primeros pasos, aún en la cure de una neurosis obsesiva, cuando se ha hecho dar a sus síntomas lo que se llama todo su desarrollo por el sujeto, puede presentarse en la clínica como un agravamiento, es una suerte de destrucción de todas las formas obsesivas en algo bellamente articulado.

¿Es necesario insistir sobre el carácter de anulación verbal, de carácter verbal que va a partir de la estructura de la obsesión misma? Sabemos que lo que trace a la esencia y el poder fenomenológicamente angustiante para el sujeto es esto: una destrucción verbal por el verbo y por el significante. El sujeto se encuentra preso de lo que se llama destrucción, denominación mágica —no se porque— y no simplemente verbal. Mágica destrucción del otro dada por la estructura propia del síntoma.

Esto nos introduce a una fenomenología esencial a recorrer para comprender su necesidad.

Ustedes vieron como, igualmente, el circuito de la histérica termina sobre los dos pianos, en una idealización o identificación en el nivel superior del esquema que sólo es paralelo y la simbolización que pasa sobre el plano imaginario. Si utilizara este esquema hasta el fin diría que para la obsesión el circuito es casi lo mismo que reencontramos aquí.

El esquema de la obsesión verbal destructiva de la relación con el otro, ese miedo de hacer mal con los pensamientos, como decir palabras, puesto que son pensamientos hablados al otro, esta obsesión de la blasfemia es algo que nos introduce a una fenomenología en la cual convendría detenerse un tiempo.

La blasfemia, desconozco vuestro interés por ella, es una excelente introducción a la obsesión verbal.

¿Que es blasfemar? Sobre ello querría una respuesta de la teología. Es algo que hace decaer un significante eminente del que se trata de ver en que nivel de la autorización significante, donde se sitúa la relación con ese significante supremo, el padre desconocido. Aunque juegue un rol homólogo, no se confunde con que Dios tenga una relación con la creación significante. No hay dudes que la blasfemia sea algo que no se sitúa en esta dimensión, algo que trace decaer ese significante al rango de objeto que identifica al Logos en su efecto metonímico, que lo hace caer con osadía. No es sin dudas la respuesta correcta, la respuesta completa a la cuestión de la blasfemia, pero es un acercamiento esencial para lo que se trata en la obsesión, sacrilegio verbal, fenómeno que se constata en el obsesivo.

Recuerden el episodio de "El hombre de las ratas", esa cólera furiosa que lo capture contra su padre a la edad de cuatro años, revolcándose y diciendo: "tu servilleta, tu plato", etc. Como siempre, encontramos ya en Freud las cosas más colosalmente ejemplares, de una verdadera colisión y colusión del "tu" esencial del otro con algo de inerte, ese efecto decaído de la introducción del significante en el mundo humano que se llama objeto, en especial un objeto inerte, en tanto sea un objeto de intercambio, de equivalencia. Por otra parte toda la.....de la rabia del niño lo indica bastante, no se trata de saber si es el plato, la servilleta o la lampara sino que el "tu" desciende y es destruido en el rango de objeto.

Me dirán que la cuestión de esta destrucción del otro en la obsesión verbal es algo que trace sólo en una cierta articulación significante que el obsesivo llegue a preservar al otro, que en el efecto de destrucción al que aspire a sostenerlo gracias a una articulación significante - reflexionen en esto encontrarán la trama propia del mundo del obsesivo. El obsesivo es un

hombre que vive en el significante sólidamente instalado, no hay nada que temer, ese significante le es suficiente para preservar la dimensión del otro, pero una dimensión un tanto idolatrada y su esquema nos da el tema que les recuerdo de "El hombre de las ratas". El francés permite articularlo de un modo, que alguna vez use de carnada, que no los sorprenderá al nivel de la relación al otro y del "tu" que comienza aquí y que articula al sujeto al otro, es un: "Tu eres el que me...".

Para el obsesivo eso se detiene allí. La palabra plena en la que se articula el enganche del sujeto en una relación fundamental con el otro, no puede acabarse, sino por una especie de repetición. Un humorista la hacia surgir del tamoso "To be or not...", y el tipo se agarraba la cabeza para continuar: "To be or not... to be or not...". Es repitiendo que el encuentra al fin de la frase: "Tu eres aquel que me... Tu eres aquel que me... Tu eres aquel que me mates".

La lengua francesa nos da aquí el esquema fundamental de esa relación con el otro, que esta fundada sobre una articulación que de alguna manera se forma el la misma sobre l a destrucción del otro, pero que por ser articulación significante lo hace subsistir.

En el interior de esta articulación veremos cual es la relación, el lugar del significante falo en cuanto al ser y al tener —donde dejamos la ultima sesión— que nos permitirá ver la diferencia que hay entre una solución que permitiría mostrar al obsesivo lo que es en verdad de su relación al falo en tanto significante del deseo del otro. o de satisfacer por una suerte de milagro imaginario de concesión de la.....de simbolización por el análisis del fantasma imaginario, esa dimensión en la que ustedes vieron esta observación, Ia que consiste en decir a la mujer: "¿Usted tiene envidia de pene? Y bien....." como decíael Sr. Casimir Périer a un tipo arrinconado contra un farol un poco: "¿Usted que quiere?" y el tipo le responde: "La libertad", —"Y bien, usted la tiene", le responde Casímir Perier, pasa entre sus piernas y se va dejándolo desconcertado. No es exactamente lo que podemos esperar de una solución analítica. La terminación de esta observación. esta especie de identificación eufórica, ebria del sujeto, la descripción que recubre por entero un ideal masculino encontrado en el analista es quizás algo que aporta al sujeto un cambio en su equilibrio, pero que seguramente no es la verdadera respuesta a la pregunta del obsesivo.

Indice del Seminario 5

Clase 28. Del 25 de Junio de 1958

Del 25 de Junio de 1958

La última vez arribamos al punto donde tratamos de comenzar concéntricamente a dibujar la constelación del deseo del obsesivo. Les he anunciado que en el interior de esta aproximación al hablar de la posición de la demanda en el obsesivo, tan precozmente experimentada, por el otro como por ustedes, de esta insistencia especialmente acentuada que la torna tan difícil de tolerar; por otra parte esta necesidad de destrucción del deseo del otro, del obsesivo, que bordea hoy nuestro propósito: la función de ciertos fantasmas.

No es en vano que he tomado a este autor como base, no para criticarlo en términos de polémica sino en función de un análisis sistemático, para el examen de lo que resulta de lo que él articula, no en vano, este fantasma fálico, especialmente en el artículo de l 950 bajo la importancia que toma la envidia del pene en la mujer, en el curso del análisis de una neurosis obsesiva.

No es esto todo lo que les enseño acerca de la importancia del significante falo y que aquí probaré que se le da un valor exagerado. Se trata de ver cómo se lo usa, antes que librarse al jueguito liviano de criticar el resultado de un tratamiento que se presenta, por otra parte, como inacabado, ni de juzgar desde afuera algo a lo cual no se entró.

Lo importante en esta observación es que nada de los elementos que subrayo, incluso las dudas de la dirección francamente opuesta a la que podría parecernos lógica, nosotros lo hacemos no a partir de la observación como continuación y rendición de cuentas de hecho, sino a partir de las articulaciones del autor mismo, los interrogantes que se plantea que ustedes encontrarán siempre en el buen lugar. Puesto que las propiedades del espíritu humano, la sensatez en particular, como se lo ha dicho con justicia y no sin cierta ironía, son la cosa del mundo más difundida, y no es dudoso que lo que aquí nos hace obstáculo ya lo ha hecho en el espíritu de los autores y que en esta observación están articulados de pleno. Hay interrogantes, más bien marcas concernientes al resultado paradojal, el no resultado de lo que se buscaba. Contradicciónes a las cuales el autor no les da importancia suficiente, pero que pueden ser calificadas como tales porque están escritas negro sobre blanco en el texto.

Entonces para llegar a lo que intentamos formular hoy concerniente a lo que constituye la dirección de este tratamiento, la manera en que se lo articula, iremos primero a lo vivo de la cuestión a saber lo que se presenta en la diferencia de ser algo articulado más no articulable y lo que luego se alcanza y se hace en efecto.

Partiendo de nuestro esquema comencemos por hacer de él el lugar de un cierto número de posiciones que él completa y que nos permiten reencontrar lo que nos es familiar, que allí se encuentra representado en un cierto orden y una cierta topología.

Planteamos una vez más la pregunta: ¿Qué es esta línea significante en la parte superior del esquema? Es una línea significante en tanto estructurada como un lenguaje. Por ello es precisamente que, esta especie de frase que el sujeto no puede articular, nosotros debemos ayudarlo en su logro.

¿Cómo lo podemos situar en el esquema para comprenderlo? Lo que allí se estructura es en suma, el conjunto de la neurosis idéntica, no a un objeto parásito ajeno a la personalidad del sujeto, sino a toda la estructura analítica que está en sus actos y su conducta.

A medida que avanzamos en el proceso de nuestra concepción de la neurosis nos percatamos que no está hecha sólo de síntomas desmontables en sus elementos significantes con sus efectos ce significado, porque así enseñé a retraducir lo que Freud articula, sino que toda su personalidad lleva la marca de esas relaciones estructurales y va más allá de lo que el término personalidad entraña en una primera acepción, estática, llamada carácter. No es eso sino la personalidad considerada en lo que dibuja en los comportamientos, en las relaciones al otro y a los otros, un cierto tipo de movimiento que se reencuentra siempre, una escansión, un modo

de pasaje del otro al otro, a un otro incluso que siempre y sin cesar se reencuentra formando el fondo y la modulación de la acción obsesiva.

El conjunto del comportamiento obsesivo e histérico, que esta estructurado como un lenguaje y que, más allá, en su articulación se llama discurso, es algo que, tomando los actos del sujeto tendría una especie de equivalencia en el lenguaje de lo que se denomina un gesto. Un gesto no es sólo un movimiento bien definido, es un significante, aquello no alcanzaría a lo que el gesto recubre. Podríamos recurrir a la expresión francesa que pega perfectamente: "une geste" (una "esta) como se lo emplea en la canción de gesta, La gesta de Roland, es decir la suma de su historia !

Al fin de cuentas es una palabra y de un cierto modo la suma del comportamiento del neurótico se presenta como tal, como una palabra plena. Plena en su primitivo sentido. en que se empeña bajo la forma de un discurso, plena en su sentido criptográfico, desconocido para el sujeto en cuanto al sentido. No obstante él la pronuncia a través de todo su ser. por todo lo que manifiesta, evoca y ha realizado ineluctablemente en una va de acabamiento e inacabamiento, si allí no interviene algo del orden de la oscilación que se llama el análisis; se trata entonces de una palabra pronunciada por ese sujeto barrado en sí mismo que nosotros llamamos la conciencia.

Así lo representamos bajo la forma de un signo. Lo que ustedes ven discernirse en la distinción que hemos definido es que el Otro -con A mayúscula - como lugar de la palabra, se instituye y se diseña por el sólo hecho que el sujeto habla. A partir del hecho que se sirve de la palabra el Otro nace como lugar de la palabra. Eso no quiere decir que sea realizado como sujeto en su alteridad, el Otro es invocado cada vez que hay palabra.

Ustedes ven que ese más allá, aquello que se articula en la línea superior del esquema es el otro del otro. Esta palabra que esta articulada en el horizonte del otro como tal, es este otro del otro del que diremos que es el lugar donde la palabra del otro se dibuja como tal y no habría razón para que nos este cerrado. Es también el principio de la relación intersubjetiva en tanto este Otro nos es dado como sujeto, es decir, como sujeto que nos piensa a nosotros como su otro. Es el principio de la estrategia cuando juegan al ajedrez, le atribuyen al otro tanto calculo como el que ustedes ejercen.

¿Porque? Puesto que osamos decir que este otro del Otro, que debería ser el elemento máis transparente, está dado de cierta forma con la dimensión del Otro, que este otro del Otro es allí mismo donde se articula el discurso del inconsciente, ese algo que está articulado que no es articulable por nosotros. ¿Por que debemos hacerlo? ¿Qué nos da derecho a hacerlo?

Es simple: este otro en el cual en la experiencia y por las condiciones de la vida humane que trace que este enganchada en la condición de la palabra, este otro al cual estamos sometidos por la condición de la demanda, nosotros no sabemos lo que para él es nuestra demanda. ¿Por que no lo sabemos? ¿Que le da esta opacidad?

Allí están las evidencias, subrayen lo que digo, evidencias cuyos aportes no son menos útiles para articular. Nos contentamos con obscurecerlas siempre bajo la forma de objetivaciones prematuras. ¿Porque es ese otro del cual no sabemos como acoge nuestra demanda, en otros términos, porque en nuestra estrategia va a devenir A, y realizar esta posición paradojal de su discurso?

Esto quiero decir cuando insisto en que el inconsciente es el discurso del Otro. Es lo que sucede virtualmente en ese horizonte del otro del Otro, en tanto allí se produce la palabra del Otro, y esta palabra en tanto que deviene nuestro inconsciente, algo que viene a presentificarlo necesariamente por el único hecho que en ese lugar de la palabra hacemos vivir un otro capaz de respondernos. Es por ello que nos es opaco, porque hay algo que no conocemos en él y que nos separa de su respuesta a nuestra demanda, esto es su deseo.

Esto es suficiente para percibir algo de inmediato, es que el punto esencial de esta marca que sólo en apariencia es evidente tome su valor en función de que ese deseo esta situado allí entre el Otro como lugar puro y simple de la palabra y el otro en tanto ser de carne a cuya merced estamos para satisfacer nuestra demanda. Pero que ese deseo este allí situado condiciona su relación con algo del origen de la palabra, la simbolización de la acción del significante sobre el sujeto como tal, Io que en suma hace lo que llamamos un sujeto y simbolizamos S. Es algo distinto de un sí mismo, que en inglés adquiere una expresión elegante: "self". Decirlo en ing1es permite aislarlo indicando bien lo que quiere decir, lo que hay irreductible en esta presencia del individuo en el mundo. Ese algo deviene sujeto, barrado en nuestra simbolización, marcado por esta condición que lo subordina, no sólo al Otro como lugar de la palabra, sino es el sujeto definido como momento, no en una cierta relación al mundo, del ojo al mundo, en una relación (sujeto objeto) de conocimiento en el sujeto; al nacer en el momento de la emergencia del individuo humano en las condiciones de la palabra y al tiempo que esta marcado por el otro, no simplemente como lugar de la palabra sino como el mismo. Este otro esta marcado y condicinado por las condiciones de la palabra.

¿Que vemos en ese horizonte opacado por el obstáculo del deseo del Otro? Es ese algo que reenvía al sujeto así marcado a su propia demanda, que lo pone en una cierta relación, designada por el símbolo del pequeño rombo, a su demanda en tanto que el Otro no responde más. El gran A no responde más, lo que es muy célebre bajo otras iniciales. Al nivel del sujeto lo que tiende en el horizonte a producirse es esta confrontación, este reenvío del sujeto a su propia demanda bajo la forma de significantes englobantes en relación al sujeto de los que el mismo deviene signo.

En el horizonte de esta no respuesta del Otro vemos dibujarse en el análisis, en tanto el analista viene a ser el lugar de la palabra, sólo una oreja que escucha y no responde, va a empujar al sujeto a desatarse, a oponerse a algo que la experiencia muestra en filigrana en su discurso, esas formas de la demanda que aparecen como fase oral, anal, y todas las formas que prefieran, ¿que se carácterizan por que? y ¿qué queremos decir cuando hablamos de tases? Sin embargo no olvidemos que nuestro sujeto no retorna ante nosotros progresivamente al estado de lactante. No nos libramos a una operación de faquír. Haría falta ver al sujeto remontar el transcurso del tiempo y reducirse al fin a la simiente que lo engendro. Eso de lo que se trata es de significantes. Lo que llamamos fases oral, anal, es la manera en que el sujeto articula su demanda por la aparición en su discurso, en sentido vasto, de todas las formas en que su neurosis se presenta, los significantes que se han formado en tal o cual etapa del desarrollo, que eran los significantes que le sirvieron en esas fases, los más recientes o los más antiguos, para articular su demanda.

Lo que en otros términos se llama fijación es la prevalencia guardada por tal o cual forma de significante oral, anal u otro con todos los matices que les enseñe a articular. Es la importancia especial que han conservado algunos sistemas de significantes y que se llaman regresiones. Es lo que sucede en tanto esos significantes están reunidos por la apertura en el discurso del sujeto, por ser simplemente en tanto palabra, sin que esta tenga nada especial que

demandar, se perfila en la dimensión de la demanda y para eso toda la perspectiva es cubierta en forma retroactiva sobre lo que el sujeto ha vivido desde su primera y más tierna infancia, a saber: la condición de la demanda.

Se trata de saber que hacemos con la regresión. Toda la pregunta esta allí, donde nosotros estamos para responder a eso o para decir lo que sucede cuando no respondemos y hacemos algo diferente. Tal es el fin que merece ser alcanzado.

Los significantes que aquí están interesados en la regresión del discurso debemos considerarlos en la estructura del discurso mismo, siempre allí, donde lo descubrimos, en esas dos líneas significantes que vienen a continuación:

S1 ..... S2 S3 ..... S4

s1 ..... s2 s3 ..... s4

Las significaciónes están producidas siempre según la ley de la cadena significante. Esos dos curves se equivalen por una anticipación de la serie significante toda la cadena significante abriendo ella el horizonte de su propio movimiento y al mismo tiempo, por retroacción, una vez que ha llegado el término significante dobla la frase que trace que lo que se produce al nivel del significado tiene siempre una función retroactiva. Aquí el S2 se dibuja en el momento donde el S1 comienza y sólo termina cuando el S2 retroactiva sobre el S1. Siempre existe un cierto desajuste del significante a la significación, que da a toda significación (en tanto no es natural ni esta Iigada a este bosquejo momentáneo de la instancia de la necesidad en el sujeto) ese algo esencialmente metonímico, es decir, ligado a lo que liga en si la cadena significante a lo que la constituye como tel. a esos lazos, a esos nudos que por el momento podemos nombrar justo aquí para distinguirlos de un cierto sigma, es decir, es más al la de la cadena significante en la cual tratamos de reducirlo, estos significantes que encontramos en la confrontación del sujeto a la demanda, en esta suerte de reducción de su discurso a esos significantes elementales, es lo que discernimos en filigrana en todo lo que nos evoca y trace el fondo de nuestra experiencia, eso por lo que reencontramos las mismas leyes estructurales en toda la conducta del sujeto y en el modo en el que nos lo expresa a veces, incluso hasta en la escansión en la manera motriz como lo articula. un tartamudeo, un balbuceo o cualquier tropiezo de las palabras, significativo de algo que es del orden de un significante de la demanda como falta oral o anal.

¿Que podemos concebir de aquí en adelante? Es esto, que ha sido un descubrimiento de Daniel Lagache, el más amigable de nuestros colegas, dirigiendo un pequeño grupo de estudio, con una sorpresa motivada por un malentendido permanente: en todas partes donde en francés leemos "instinto" en el texto alemán siempre aparece el termino "trieb" o pulsión como traducimos, lo que oscurece aún más la cuestión. El termino en inglés es "trensa" (?) y si quisiéramos encontrar algo en francés, no tenemos nada mejor que permita traducirlo dado el verdadero sentido de trieb. Es un termino que haría falta elegir entre una expresión científica: tropismo, hecho para designar los elementos irresistibles de algunas atracciónes irreductibles en lo fisico-químico ejercidas en el comportamiento animal, que nos permitiese exorcizar el costado más o menos finalista que ha en el termino instinto.

Yo diría que ese algo, al fin de cuentas, es del orden que reencontramos en nuestra noción freudiana de "trieb" traduzcámoslo con el termino francés atracción (attirance) que emplee recién para hablar de los tropismos. Este algo sitúa al sujeto humano en una dependencia

necesaria, no puedo decir que el ser humano no es el sujeto obscuro escondido bajo las formas gregarias de la atracción orgánica hacia elementos climáticos, por cave, o de otra naturaleza. Es evidente que allí no se desarrolla nuestro interés en el campo que estamos llamados a explorar en el análisis y es ese algo que nos trace hablar de las diversas fases oral, anal, genital y otras. ¿Que vemos allí entonces?

En la teoría analítica hay en efecto una cierta necesidad, una cierta relación de subordinación, de dependencia de organización y de atracción, ¿en relación a que? ¿A significantes tomados en que'? En el registro, en la batería de un cierto numero de sus propios órganos.

No es diferente decir que sobrevive una fijación oral o anal en un sujeto adulto para hacerlo depender de una especie de relación imaginaria. Lo que sin dudes aquí se articula lleva a la función significante. Si no estuviera aislado y mortificado como tal no sabría tener la acción económica que eso tiene en el sujeto, por una razón: que las imagenes como tal jamas están ligadas sino a la suscitación o a la satisfacción de la necesidad. Esto es así cuando se trata de la necesidad pura y simple, si el sujeto queda atado a esas imagenes, fuera de su texto, vales allí donde no se trata de alimentación, anales allí donde no se trata de excrementos. Sin embargo esas imagenes han tomado otra función: la función significante. La pulsión como tal es la expresión manejable de conceptos que nos expresan esta dependencia del sujeto en relación a un cierto significante.

Lo importante es que ese deseo del sujeto que se reencuentra más allá de la demanda es lo hace opaco a nuestra demanda y lo que también instala su propio discurso como algo absolutamente necesario en nuestra estructura pero nos es, por ciertos costados, impenetrable, porque de hecho es un discurso inconsciente.

Este deseo que es su condición, esta sometido a la existencia de un cierto efecto de significante que es lo que les vengo explicando desde Enero bajo el nombre de metáfora paterna.

Esto significa que cuando en el horizonte aparece el nombre del padre, siendo el soporte de la cadena significante, de su orden instaurado, que cuando esta metáfora se establece a partir del deseo primitivo, opaco, oscuro. que representa el deseo de la madre, de ese algo que primero está completamente clausurado para el sujeto y que sólo puede quedar cerrado en razón de la fórmula de la metáfora, a saber aquella que ya les he simbolizado por la relación de dos significantes, uno estando en dos posiciones diferentes:

SS'

S'X

El nombre del padre sobre el deseo de la madre y el deseo de la madre sobre su simbolización

Su determinación como significado es algo que se produce por un efecto metafórico. Ya les he dicho que donde el nombre del padre falta no se produce ese efecto metafórico. No puedo hacer aparecer lo que hace designar la "X", el deseo de la madre como siendo el significante talo:

S (S)

falo

Esto es lo que se produce en la psicosis en tanto el nombre del padre es rechazado, es objeto de una Verwerfung primitiva que no entra en el ciclo de los significantes, porque también el deseo del otro y en especial el de la madre no esta simbolizado. Representemos la posición de la psicosis en el esquema ese deseo como tal (no como existente) porque las madres de los psicóticos también tienen un deseo, aunque no sea siempre seguro, pero seguramente no esta simbolizado en los sistemas del sujeto.

Al no estar simbolizado vemos que en el psicótico la palabra del Otro no pasa en absoluto al inconsciente, le habla sin cesar en tanto lugar de la palabra. No es necesario que esto quiera decir usted o yo, eso quiere decir en suma lo que le es ofrecido como campo de percepción que le habla de nosotros. Para dar un ejemplo recordare lo dicho anoche por Reim, que en los delirios el color rojo de un auto puede querer decir que él es inmortal, todo le habla porque nada de la organización simbólica esta destinado a reenviar al otro, donde debe estar, en su inconsciente. Nada esta realizado de ese orden, por eso digo que el Otro habla de un modo enteramente humano en esta palabra primera y primitiva que es la de la demanda. Por eso todo se sonoriza, el ello habla en el inconsciente para el sujeto neurótico, afuera para el sujeto psicótico, en voz alta del modo más natural, esto no es ninguna sorpresa. Si el Otro es el lugar de la palabra, allí ello habla y estalla por todos lados.

Encontramos el caso extremo en el punto de desencadenamiento de la psicosis cuando lo que esta Verwerfung o rechazado de lo simbólico reaparece en lo real, la alucinación, el Otro en tanto que habla. Es siempre en el Otro que ello habla y tome la forma de lo real, el psicótico no dude que el Otro le habla y lo trace por todos los significantes, sólo es necesario inclinarse para recogerlos con una pala en el mundo humano.

El afiche, etc., todo lo que nos rodea tiene un carácter marcado de significante. El carácter de desajuste, de disolución será más o menos importante según el estado de la psicosis. Todo lo que vemos y que Freud nos articula, eso en lo cual la psicosis se organiza, se articula, esta hecho para suplir esta ausencia en su punto organizado, demandando de la estructura significante del deseo del Otro, en las formas más benignas de la psicosis como en las más extremes de disolución, vemos un puro y simple discurso del Otro que viene a escandir bajo la forma de una significación, en esas formas tan curiosas de descomposiciones de la palabra, que por la estructura misma de lo que se nos presentan no les pude mostrar en su momento, comprobándose necesariamente como código de mensaje. Sobre el código lo que es reenviado del Otro es de inmediato todo eso que el sujeto tiene a su disposición para hacer vivir el discurso del otro.

Recordemos la lengua fundamental de Schreber, cada termino que le es dado comporta en sí mismo esta especie de definición cuyo advenimiento se produce con el resultado del termino mismo. Es un código de mensaje sobre el código e inversamente estas frases "Como es....", "tu no tienes sino...".

Quizás él querrá y aún, lo querrá del todo en la frase pero no hay eso, es decir una serie de mensajes que alcanzan sólo lo que en el código se relacióna al mensaje, lo que en el código designa a esas partículas, esos pronombres personales, esos verbos auxiliares que indican el lugar del mensajero.

Esto se relacióna estrictamente sobre este grafo. Ustedes verán en mi articulo sobre psicosis —de pronta aparición— la síntesis de mi curso de hace dos años con el de este año. Ahora quiero decirles que es muy evidente que algo como el delirio de celos, tal como lo articula Freud como la negación del sujeto, del "Yo lo amo" el "Yo lo amo" siendo menos el sujeto homosexual que el semejante, es decir como tal homosexual. Freud dice: no soy yo quien le ama, es ella. El deseo de celos en tanto hace obstáculo a ese puro y simple desencadenamiento de la palabra, de la interpretación, es justamente ese algo que trata de restaurar, de restituir el deseo del Otro. La estructura del deseo de celos es atribuir al Otro un deseo bosquejado, esbozado en lo imaginario que es el del sujeto. Se le atribuye al Otro: no soy yo quien lo ama, el sujeto, el rival, es su cónyuge. Como psicótico trato de instituir en el Otro ese deseo porque esa función, esa relación esencial no me es dada, porque soy psicótico porque en ninguna parte se ha producido esa metafórica esencial que da al deseo del Otro ese significante primordial, el significante falo. Ahora veremos lo que para esta paciente es la utilización de este significante falo Este queda no obstante como si fuera algo bastante obscuro de admitir como siendo esencial, preferencial sobre toda suerte de objetos. En la ocasión lo vemos por otra parte jugar un rol homólogo, las equivalencias que han sido hechas entre el significante talo y el significante excremencial, por ejemplo, el significante seno, y más exactamente su extremidad, objeto de toda alimentación están allí. Su privilegio es que esta abierto a toda equivalencia. Nos puede resultar difícil ver cual. Es evidente que lo que lo pone en un cierto lugar en relación a aquello que tiene las más altas funciones en la relación del individuo con la especie es la fase genital

Seguro, pero es justamente por eso que es más especialmente dependiente que cualquier otro en función de significancia, es que los otros objetos, el pezón materno, esa parte del cuerpo que bajo la forma de escríbalo se presenta para el sujeto como la ocasión de una perdida esencial Ese algo que hasta un cierto grado es dado desde afuera en tanto que objeto. Es una moneda en el intercambio amoroso que necesita pasar al estado de significante para servir de medio, pero a la manera de las escorias o conchillas que sirven en algunas tribus lejanas como objeto de intercambio. Esto sin embargo ya esta en el orden natural.

Observen bien que para el falo, sin embargo, la cosa no es tan parecida, porque bajo su forma orgánica, real, el pene o lo que le corresponda a la mujer, allí hace falta mucho más que para los objetos predeterminados, para que el sujeto encare un objeto, fantasmática o diferencialmente, un objeto desprendible. Nunca se insistirá suficiente sobre la articulación del enigma que comporta el complejo de castración o el penís neid, es decir que ese algo que es también verdaderamente algo que tiene en el cuerpo y que después de todo nada lo amenaza más que a cualquier otro miembro, brazo, pierna, incluso nariz, oreja, para que ese elemento que sólo esta sobre el cuerpo propio como punto de voluptuosidad.

Es así que primero el sujeto lo descubre. El autoerotismo masturbatorio que juega en efecto en la historia del sujeto un rol tan importante, no es del todo de una naturaleza capaz de desencadenar tales catástrofes, como lo sabemos por la experiencia, en tanto el órgano como tal no esta tomado en el juego significante, en la metáfora paterna, en la interdicción materna o paterna. Ese órgano no es nada diferente, justamente porque en el origen para el sujeto, en tanto no tiene relación con el mismo sino con un punto de voluptuosidad en su propio cuerpo y de seguro mucho menos sujeto a caducidad que otros elementos distintos que han tomado alcance de significante en su demanda anterior, ese elemento, ese punto de su cuerpo, de su relación orgánica a sí mismo, es más que un otro, la toma en una cadena metafórica en la metáfora paterna especialmente como tal, debe jugar su rol para hacer de ello un significante

que de un mismo golpe advenga un significante privilegiado de esa relación al otro, del otro, que hace de él un significante absolutamente central del inconsciente.

Nosotros captamos, también, que toda la dimensión que nos ha abierto el análisis sobre ese tema, era algo nuevo desatendido por completo en relación a todo lo formulado hasta entonces, que ese algo es sólo un órgano con el que el sujeto sostiene relaciones en definitiva inocentes. No olvidemos que nuestra hermana especie de los simios, que vemos al pasear alrededor de esas pequeñas fosas en torno de cierta plataforma en el zoológico de Vincennes, que pasan el día en la tranquilidad, en la que podemos proyectar nuestras angustias, ocupándose de un sexo rutilante sin preocuparse por nada del mundo, de lo qué dirán sus vecinos salvo para ayudarlos, cuando se da la oportunidad, en sus goces colectivos.

Sin embargo ustedes sienten el mundo que hay entre esa relación de esta especie animal más o menos erigida en su estatura con lo que pende de su bajo vientre, y lo que en el hombre sin embargo hace esencial y primitivamente de falo objeto de culto, lo que hace que se emparente desde el origen de las edades con ese algo que hace de la erección como tal un significante y que hace sentir a todos que no es para nada que en las culturas más antiguas la piedra levantada tenga todo su alcance, su incidencia de significante en el agrupamiento de la colectividad humana.

Por consiguiente el rol del falo es fundamental, esencial, es su pasaje, su emergencia ciertamente no primordial pero dependiente de otra cosa, su emergencia metafórica en el rango de significante. de lo que va a depender toda situación posible del deseo del Otro como tal, en tanto el sujeto debe encontrar allí el lugar de su propio deseo. Es en el interior de los accidentes del encuentro del deseo del sujeto con ese deseo del Otro en tanto que es en su nivel que el debe encontrarse para significar su deseo, es natural que allí vayamos a ver funcionar el significante falo y lo que el sujeto habrá de tener para desarrollarse ante los cuatro puntos cardinales propuestos por la definición del deseo: el sujeto neurótico ubicado en condiciones atípicas, anormales, deficitarias y patológicas y por otra parte el psicótico en una constelación completa y no descompletada.

El obsesivo es aquel que en esa relación al deseo del Otro encuentra primordialmente la efusión de instintos. Es para reencontrar en una posición tal que el primer resultado, el del comienzo, es aquel que va a condicionar todas las dificultades ulteriores, será que ese deseo del Otro esta anulado.

¿Que quiere decir esto si le demos su sentido pleno? Anular el deseo del Otro no es lo mismo que haber estado en incapacidad de capturar el deseo del Otro, por carencia, deficiencia, del acto metafórico, significante del padre, del nombre del padre. En un real más o menos delirante el deseo del Otro esta instituido, simbolizado por el falo, pero esta negado en tanto tel. La relación primitiva del sujeto obsesivo a su propio deseo esta fundada sobre la denegación del deseo del Otro. El termino Verneinwzg esta aquí aplicado al sentido donde precisamente Freud nos lo muestra en sus dos caras, articulado (simbolizado), en un modo segundo esta provisto del signo 'no'.

Allí esta aquello con lo que el obsesivo se encuentra confrontado como la base misma de su posición, aquella en la que debe responder en la formula de suplencia, de compensación. Esto no es nuevo, sólo lo aplico, la triada puesta allí por todos los autores en primer lugar, de la formación del obsesivo: anulación, aislamiento y formación reactive. Lo voy a rearticular ante ustedes. Observen esto, para poder hablar de anulación de cualquier cosa que sea en el nivel

del sujeto hace falta que se trate de significantes porque no se anula nada que no sea significante. No hay la más mínima traza de anulación concebible en el nivel animal, y si encontramos algo de eso diremos que es un esbozo de formación simbó1ica, pero el termino anulación que no es allí sólo borramiento de una traza sino por el contrario, la toma de algo elemental y significante entre el paréntesis de algo que dice: eso no es, pero que al decirlo lo pone como significante. Se trata siempre del significante.

Así es en efecto, si el obsesivo es llevado a anular de tal modo las cosas es porque se formulan.

Lo que se formula es una demanda, sólo que es una demanda de muerte, y sabemos que cuando ella es precoz teniendo por objetivo destruir al Otro, su deseo en un principio, destruyendo de un sólo golpe con el Otro todo lo que el sujeto puede tener para articularse. Es no obstante más necesario aislar las partes del discurso que pueden ser conservadas en relación a esas partes que hace falta anular y borrar, para que en ese golpe no sea destruido el sujeto mismo. En ese juego perpetuo del si y del no de separación, y clasificar lo que en su palabra, en su demanda, lo destruye, en relación a lo que puede preservarlo, en la necesariedad de la preservación del Otro como tal, puesto que no existe sino en el nivel de la articulación significante.

En esta contradicción esta tomado el obsesivo constantemente, ocupado en mantener al Otro, la subsistencia en relación a todas sus formulaciones lenguajeras de las que el se ocupa más que cualquiera, instituidas justo para sostener al Otro en perpetuo peligro de caer y sucumbir bajo la demanda de muerte. Sin embargo este Otro es la condición esencial de su sostenimiento como sujeto y no sabría como subsistir ante su anulación.

Si algo se presenta en el nivel significante como anulado muy especialmente, lo que marca el lugar del deseo del Otro como tal, a saber, el falo, si aquí Do del que les hable la ultima vez situando el deseo del obsesivo es equivalente a la anulación del falo, advertimos que es alrededor de algo que tiene la más estrecha relación con ese significante, que todo va a jugarse.

Les voy a explicar la división que se presenta entre un método consecuente, aquel que tendría en cuenta esta función del falo como significante, y aquí que a falta de haberlo elucidado es reducido a vacilar alrededor de algo que se juega en torno del significante falo en el sujeto, he aquí en que consiste esta diferencia, que será para ustedes la regla de oro si se toman la molestia de leer este articulo que les señalo, a riesgo de pedir de un modo extraordinario, eso quizás no sea tan grave, puesto que pueden pedir ese numero editado por Presses Universitaires.

Esta regla les permitirá discernir lo que es hecho de un cierto modo por esta conducta de tratamiento con algo diferente y reside en esto: ¿que comporta una relación acabada, complete, de un sujeto con su propio deseo sobre sus bases, sus premisas? El sujeto humano como tal, no sólo como animal, debe asumir su deseo genital, debe realizar como significante esencial de su deseo la función del significante falo. Es porque el significante falo esta en el circuito de la articulación inconsciente del sujeto que el sujeto humano lo es aún cuando besa.

Esto no significa que el humano no pueda besar como un animal, es también una suerte de ideal que se agita en lo más hondo de la esperanza de todos los humanos. No sé si la cosa esta

frecuentemente realizada, algunos se han jactado de haber llegado hasta allí. No habría porque no creerles pero no importa.

Lo que nosotros sabemos, la experiencia lo ha mostrado, es que esta sometido a grandes dificultades que son significantes. Esto explica las perpetuas ambigüedades que se hacen hoy en día a propósito de: ¿se ha alcanzado el estadio genital o fálico en tal momento, ¿el niño lo alcanza antes del período de latencia o es sólo un estadio fálico?

Quizás las cosas fuesen menos obscuras si uno percibiera que el estadio fálico significa el acceso en el nivel de la significación del deseo genital. Las dos cosas son diferentes cuando en un primer abordaje se ha dicho que el niño no llegaba a acceder al estadio fálico, se ha leído con probabilidad algo muy verdadero, aunque sea discutible, a propósito de la actividad autoerótica, si es o no hablando con propiedad genital. Es verdad pero lo importante para nosotros, de incidencia esencial, no es el rasgo fisiológico carácterizado como genital, representando un primer empuje de la evolución fisiológica, se trata de su estructuración sobre el piano fálico y es decisivo en la prosecución de la neurosis.

Es verdad que algo debe realizarse en el nivel del inconsciente que sea equivalente a la palabra plena, donde el discurso se articula en el lugar del Otro, y retorna como un significado al sujeto interesando al yo (moi), en el sujeto como tal, que ha registrado de sí en concreto en relación a la imagen del otro. Toda especie de acabamiento de la articulación inconsciente no quiere decir nada diferente que este circuito que parte de la confrontación del sujeto a su demanda acabada, se formula en un deseo articulado como tal, satisfaciendo para el sujeto, al cual es idéntico y que viene a culminar en un cierto lugar en ese circuito, el lugar del otro, en tanto ser humano marcado de lenguaje, marcado del drama propio del complejo de castración, en tanto verdaderamente un otro yo mismo y no viene allá a formular ' soy el falo pero lo soy en el lugar mismo que el ocupa en la cadena, en la articulación significante'. El sentido de "Wo Es war, soll Ich werden" es que en tanto el sujeto esta tomado en ese movimiento de significante debe llegar a concebir que el ha sido precozmente confrontado a ese significante del deseo, que Ie sustraía el objeto total de la madre, ese falo no lo es, pero esta sometido a la necesidad que trace que ese falo ocupe un cierto lugar que el sujeto viene a realizar, el no lo es y a partir de allí sólo puede aceptar lo que ha sido en todas partes el proceso con profundidad puesto en causa, de saber si lo tiene o no y lo acepta tenerlo cuando lo tiene y no cuando no lo tiene.

Es en ese lugar, en la articulación de la cadena significante de fondo, en la elucidación de esa relación del sujeto al falo, en tanto no lo es pero debe venir a su lugar, que un acabamiento ideal tal como Freud lo articula en el "Wo Es war, soil Ich werden" es concebible.

Esto que es la condición necesaria para que orientemos nuestras intervenciones y nuestra técnica, será el objeto del seminario próximo: "El deseo y su interpretación", como se llega a eso. Tales son las direcciónes y directivas que nos permiten ver los modos de acceso a ese mensaje ultimo, en el que la formula freudiana con su vuelta lapidaria y presocrática se articula. Será el objeto de lo que trataremos de articular el año próximo. Todo lo que sucede de diferente es lo que la neurosis y toda otra anomalía de la evolución realiza espontáneamente. Lo que realiza en el caso obsesivo, igual que el lugar del deseo situado en una profunda incertidumbre en el histérico y fijado por la histérica por una cierta vuelta que describe sobre el modelo que le permite situar su yo (moi).

La histérica como todos los sujetos sabe muy bien que es un cierto rodeo y en tanto que se fija en relación a la imagen del otro encuentra que ha fijado el lugar de su yo (moi) en el nivel superior; si la histérica se separa, se desvía del otro y del significado del otro, llega a situarse en un cierto tipo ideal, en una cierta imagen a la cual ella se identifica. Es igual para un circuito análogo que Dora se ha identificado al Sr. K. Ella encuentra el lugar de ese deseo del cual busca situar el punto, a saber, como se puede, si es una mujer, desear a una mujer cuando se es impotente.

Para el obsesivo lo que precede es lo mismo en el nivel del idel de la máscara de la identificación en la que la histérica trataba de capturar las dificultades de su posición. Por el contrario es sobre lo que se puede llamar la fortaleza de su yo que el obsesivo se sitúa para tratar de encontrar el lugar de su deseo. El va a hacer en alguna parte esas fortalezas a la Vauban de las que les he hablado en otro lugar, en las cuales siempre algún deseo amenazado de destrucción se fortifica, lo hace sobre el modelo de su yo y en relación a la imagen del otro.

Esa relación a la imagen del otro consiste, con precisión, en el falo significante siempre amenazado de destrucción porque está tomado en una denegación para reencontrarlo en la relación al otro, es decir, ese algo señalado, por ejemplo, en las observaciones del autor en esta ocasión, que siempre en todo obsesivo hombre o mujer se ve jugar un rol fundamental en esta identificación al otro (con o minúscula —a—), un semejante, un camarada, un hermano Mayor, un compañero contemporáneo, que tiene en todos los casos el prestigio de ser más viril que ellos, el que tiene la potencia.

Aquí el falo no aparece bajo una fórmula significante, simbólica, sino imaginaria, de complemento de una imagen más fuerte que ellos mismos, de potencia. Esto ya esta articulado en el artículo de marras. El autor establece en buen lugar los términos mismos que yo cito. Es reconocido por aquellos que su experiencia de esos sujetos inspira, que allí hay algo que funcionalmente es esencial. El acento está sobre la imagen del otro en tanto que imaginariamente la forma, esta vez sí en sentido imaginario, la forma fálica está allí acentuada, esto es lo que aquí toma valor y función, no de simbolización del deseo del otro, sino de relación imaginaria de prestigio, prestancia, de presencia que ya hemos marcado, la función en el nivel de la relación narcisística.

Esto es lo que se produce en el síntoma del obsesivo, en la historia del obsesivo, lo que marca la función especial que toma la relación del sujeto como tal en los fantasmas con este otro imaginario que es su semejante. Esta distinción de la presencia del Otro (con O mayúscula) y de la presencia del otro (con minúscula —o—) es sensible en la evolución misma de la observación. Si ustedes la leen con atención, su forma, verán por ejemplo una evolución muy curiosa entre el comienzo del tratamiento, donde ella no puede hablar y la continuación del mismo donde no quiere hablar, porque primero está en el nivel de la palabra que ha instituido la relación de la analizada con el analista y ella se niega y el analista percibe bien que ella se niega porque no es como lo que el expresa, es igualmente como que su demanda só10 puede ser una demanda de muerte.

Luego sucede otra cosa y es divertido ver como el analista se ha percatado que había una diferencia: las relaciones han mejorado, sin embargo ella no habla siempre, ahora no quiere hablará la diferencia es que cuando uno no quiere hablar es en razón de la presencia del Otro. Lo que hay de inquietante es que si no puede hablar es porque lo que ha llegado al lugar de ese Otro, es justamente el otro, el analista ha hecho todo para presentificarlo.

Ha hecho todo para presentificarlo porque siguiendo las pistas de las cosas el ve bien por el contenido de lo que aporta el sujeto el lugar que juega allí el fantasma fálico. Entiéndase, es con eso que el sujeto se defiende, y pasa su tiempo machacando que querría ser un hombre.

Esto depende de cómo se lo entienda. Es verdad que el sujeto en el nivel imaginario hace en efecto de ese falo un seno, que la condición de hombre en tanto que provisto de falo y sólo por ello es algo que representa un cierto elemento de potencia.

Se trata de saber porque ella tiene tanta necesidad de esta referencia a este elemento que resulta ser de potencia, que es el falo. Por otro lado ella con toda autenticidad niega tener el mínimo deseo de ser un hombre. Sólo que allí no se la suelta, se la interpreta en términos sumarios de agresividad, incluso de deseo de castración del hombre, las cosas son de una articulación mucho más complejas y deben articularse de un modo diferente si seguimos aquí lo que tratamos de diseñar. Toda la evolución del tratamiento y el modo en que se lo dirige es donde se ubica toda la ambigüedad que hay entre interpretación y sugestión. Ese termino al contrario tiende a indicarle, por no mencionar otros, al sujeto acerca de algo que en efecto es el otro, nadie lo dude, el autor mismo lo subraya en el modo de articular su propia acción, y de manera diferente, que es una madre benevolente, un otro más gentil que el otro con el cual ha tenido un asunto el sujeto, que interviene para decirle, según la formula empleada por el autor, estos términos: "esto es mi cuerpo, esto es mi sangre, este talo puede usted fiarse de ello, en mi en tanto hombre, absórbalo, yo se lo permito, ese falo es lo que debe darle fuerza y vigor, es lo que debe resolver todas sus dificultades obsesivas".

En efecto, lo que es dado al fin del tratamiento como siendo su resultado es literalmente esto, que ni una sola de las obsesiones ha cedido, son simplemente soportadas pero sin ninguna culpa. Esto es lo que se modela alrededor de un cierto modo de intervención.

Inversamente sorprende ver terminarse el tratamiento por el hecho de haberlo dejado en el punto en el que ella envía al analista a su propio hijo. Esta acción sorprende porque —se nos dice— el sujeto ha cultivado durante su vida un santo terror ante ese hijo del cual se siente, a partir del contexto, la perspectiva, las imagenes que se trace de esto el analista, que siempre ha habido un problema. Es lo menos que se puede decir.

El hecho de que ese hijo sea ofrecido al analista en el fin, ¿no seria la marca, como acting-out, de lo que precisamente ha faltado? En ese punto de mediación donde el falo es algo diferente a un accesorio de la potencia, es ese medio por donde en el nivel significante esta simbolizado Io que sucede entre el hombre y la mujer. Ese niño, de la experiencia analítica, lo que Freud articuló de las relaciones de la mujer al padre, ¿nos ha mostrado la equivalencia entre ese deseo de don simbólico del falo y ese niño que viene luego a sustituirlo? En tanto que el niño ocupa el mismo lugar, que no ha sido trabajado ni elucidado en el tratamiento un lugar simbólico, el sujeto a pesar de sí de un modo inconsciente, como se presenta un acting-out cuando algo ha faltado en un análisis, muestra que algo diferente habría debido ser real izado, que lo que en el tratamiento l lega a esta especie de embriaguez de potencia, de bondad casi maníaca, que es lo ordinario y el signo de esos tratamientos que culminan con una identificación imaginaria, en definitiva ¿que es? No es diferente a ubicar en sus ultimas consecuencias, facilitar por la vía de la aprobación sugestiva, que ya se encontraba en los mecanismos de la obsesión, esta absorción o incorporación del falo en el nivel imaginario. Esto ya es uno de los mecanismos de la obsesión, es en la misma vía elegida entre los mecanismos de defensa de la obsesión, que la solución es dada, por lo que es la aprobación suplementaria de lo que ahora es una buena madre que permite absorber el falo.

¿Deberemos contentarnos para la solución de una neurosis con lo que allí es ubicado en ultimo termino, como uno de los componentes constitutivos de la neurosis, de un síntoma más logrado, redimido de entre los otros?

No creo que con eso podamos darnos por satisfechos. No pienso que haya dicho todo lo que pudiese sobre ese tratamiento. Elegiría para la próxima los tres o cuatro puntos en la observación que resaltara lo que bate de articularles hoy. Luego diremos unas palabras de conclusión sobre nuestras formaciones del inconsciente, a continuación de lo cual no quedara más que esperar al ano próximo para empeñarnos en una nueva etapa.

Indice del Seminario 5

Clase 29. Del 2 de Julio de 1958

Del 2 de Julio de 1958

Arribamos al fin del seminario de este año que he puesto bajo la clave de las formaciones del inconsciente. Quizás ahora ustedes pueden ver la oportunidad de ese título: formaciones, formas, relaciones, quizás topología. Tenía razones para evitar espantar de inmediato vuestros oídos con estos términos.

Pienso que si algo debe quedar como un paso, un escalón, algo sobre lo que se puede apoyar el pie para escalar el peldaño superior el año próximo, es lo que les muestra que no se sabría articular lo que sea que releva los mecanismos del inconsciente, que son el fundamento de la experiencia y el descubrimiento de Freud, por el sólo hecho de considerar las tensiones como siendo el objeto de una suerte de progreso madurativo en el registro que se abre en el abanico de lo pregenital y lo genital. No se puede tampoco dar por hecho el estado de las relaciones de identificación tales como aparentemente nos son dadas —digo aparentemente— en el curso de la obra freudiana.

Si se quería reducir en esa relación, a una suerte de colección de personajes al modo de una comedia italiana, vendrían a un primer piano términos como la madre, el padre, completados por algunos otros.

Les he querido mostrar lo que es imposible no articular, ni en ese progreso de la fijación del deseo ni por otra parte en esta intersubjetividad que en efecto viene al primer piano de nuestra experiencia y de nuestras preocupaciones en el análisis, si no las situamos en correlación a algo que se llama las condiciones, las relaciones necesarias que imponen no sólo al deseo del hombre sino al sujeto como tal relaciones de significantes.

Por eso todo el ano he tratado de familiarizarlos con este pequeño grafo que me ha parecido oportuno, desde hace un tiempo, ponerlo en uso para soportar mis experiencias, para distinguir por ejemplo, para tomar ese significante reencontrado en todas partes, y con cause

porque no puede estar interesado de manera directa o indirecta cada vez que se trata de una significación especial expresamente engendrada por las condiciones que impone al organismo, este organismo viviente que ha devenido el soporte, la presa, incluso la víctima de la palabra, llamada hombre.

Retomo esto hoy para ponerlos en el borde de esta pluripresencia del significante falo en un determinado caso, el mismo que nos ocupa desde algunas sesiones, para indicar que es muy importante distinguir los lugares donde en el sujeto el significante falo hace su aparición.

Sin dudas decir que la tome de conciencia de la envidia del pene es capital en un análisis de una neurosis obsesiva femenina es obvio, puesto que si jamás se había reencontrado el talo en un análisis de una neurosis obsesiva, femenina o no, o de cualquier neurosis sería bastante extraño.

Es posible que a fuerza de impulsar el análisis en un cierto sentido, tal como, está articulado el psicoanálisis hoy en día, de reducir las producciónes fantasmáticas de la transferencia a aquello que se llama esta realidad tan simple, la situación analítica y que hay allí dos personas que bien entendido no tienen nada que hacer con sus fantasmas, cuando se llegue a reducir las cosas a ese esquema totalmente, se llegara quizás a olvidarse completamente del falo en la interpretación, en un análisis. Hasta aquí no arribamos aún, puesto que son formulaciones incompletas, en verdad en ningún análisis sucede como se lo esquematiza en este viejo libro.

Es evidente que tenemos que hacer algo con ese significante falo, y decir que la tome de conciencia es la clave en esta oportunidad de la solución de la neurosis obsesiva no es decir gran cosa, puesto que todo dependerá del modo en que se lo interpretara, situara y comprenderá en los diferentes puntos donde aparece, en los que no juega más una función homóloga, esto no es más reductible a una envidia del pene en el sentido de una rivalidad con el macho, como en verdad en esta observación se termina por formularlo, a saber: asimilar relaciones de la enferma con su marido, con su analista, con los otros en general, esto esta controvertido por la observación misma.

Es evidente que es bajo este ángulo que el falo aparece. Y lo hace en muchos puntos, vamos a tratar simplemente, sin pretender hacer un análisis muy exhaustivo de una observación dada como un análisis no terminado, después de todo son documentos parciales pero suficientes para permitirnos hacernos de ello una idea justa.

Querría comenzar remarcando ciertas propiedades diferentes de ese grafo del que nos servimos, que los seducirán.

Algo aparece en esta observación señalado como sentimiento de culpabilidad muy vivo que acompaña en la paciente a sus obsesiones, las religiosas por ejemplo, con la paradoja que representa la aparición tan marcada que apunta el sentimiento de culpa en la neurosis obsesiva en la medida que parecería que el sujeto pueda considerar los pensamientos parasitarios que le son impuestos, en modo correlativo, como algo que le es extraño del cual él es más la víctima que el responsable.

Esto quizás nos permita articular algo sobre ese sentimiento de culpabilidad.

Desde hace un tiempo no se habla más que del término Superyó que parece tener todo cubierto. No se puede decir en verdad que el haya esclarecido muchas cosas, puesto que si

quieren mirar las cosas de cerca y considerar con precisión que ha sido aportado en la noción de lo que es el Superyó, algo mucho más antiguo, arcaico como formación de lo que en principio se había pensado. Se había pensado que él podría ser considerado como la creación correspondiente de dos complejos de Edipo, y como se lo había escrito, en la introyección del personaje eminentemente interdictor. El complejo de Edipo es el personaje paterno. Saben que la experiencia nos ha forzado a mostrar que había un Superyó más antiguo o algo que por algún costado nos imponía este origen más antiguo no era sin relación, ni por una parte con los efectos de introyección ni por otra parte con los efectos de interdicción

Tratemos de mirar las cosas más de cerca. En esta neurosis obsesiva, como en toda neurosis, lo que nosotros tenemos primero para hacer aparecer, justamente porque no somos hipnotizadores, que no curamos por la sugestión sino que es en un punto más allá que nosotros demos al sujeto una cité y en ese punto, figurado aquí por la segunda línea, la superior, el horizonte de la articulación significante, y allí el sujeto, como expliqué largamente la última vez, esta confrontado a su demanda.

Esto quiere decir que cuando hablamos de ese proceso alternante de regresión y de identiticación sucesivos, porque en la medida donde se la reencuentra por regresión, el para sobre el camino de una regresión que toda ella se inscribe en suma en esta cobertura retroactiva que se abre al sujeto desde qu6 6l articula su palabra en tanto que ella hace surgir todo lo anterior y la historia hasta su origen de esa demanda en la cual toda su vida de hombre hablante se ha insertado.

Si miramos de cerca sin dejar de encontrar lo que siempre se ha articulado en lo concerniente a la neurosis obsesiva, en esta demanda encontramos una forma fundamental que le concierne en el horizonte de toda demanda del sujeto que es justo lo que en él hace más obstáculo a la articulación de esta demanda, lo que la experiencia nos enseña a calificar de agresividad llevándonos progresivamente a la consideración y acceso de lo que se puede llamar voto de muerte.

La dificultad Mayor e inaugural ante la cual se rompe, se fragmenta, se desarticula la demanda del obsesivo, motivando la anulación de todas las defensas y en modo muy primordial en los grandes obsesivos, ese silencio a menudo tan prolongado que a ustedes les hace sufrir todas las penes del mundo a veces, para vencer en el curve de un análisis, esto es precisamente lo evocado en el caso sobre el cual me fundo Es que esta demanda es una demanda de muerte.

De hecho esto es muy conmovedor, ver absolutamente instalado, repetido a lo largo de la observación sin lograr ser propiamente articulado, como si la cosa formara parte de no se que expresión natural de una tensión que esta en el fondo de la ligadura de esta demanda de muerte con la dificultad misma de articulación que no obstante esta connotada en las mismas páginas, en algunas líneas cerca, y que jamas es puesto de relieve. Sin embargo, ¿no hay algo allí que demanda que nos detengamos?

Si es demanda de muerte y dibuja el horizonte de la demanda del obsesivo es, a saber, que sus primeras relaciones con el Otro, como lo enseña la teoría y Freud, han sido hechas en esencia de esta contradicción, que la demanda que se dirige al Otro del que todo depende tiene par horizonte, por una razón que por otra parte en este momento esta atada al gancho del punto de interrogación, no hace falta precipitarnos, veremos luego porque y como eso puede concebirse. No es tan simple hablar con la señora Melanie Klein de pulsión agresiva

primordial si partimos de allí. Dejemos que suerte de ejercito, una: suerte de maldad primordial de ese niño del cual el Marqués de Sade nos subraya que su primer movimiento era después de todo, y si podía, morder y desgarrar el seno de su madre.

Seguro que esta articulación del deseo en su profunda perversidad es algo de lo cual no es en va no que nos lleva al horizonte del divino marqués, que no es el (único en su tiempo que ha planteado de una manera intensa y aguda la pregunta sobre las relaciones del deseo con la naturaleza, acerca de esta armonía o desarmonía que hace en suma el fondo de esta interrogación apasionada que es inseparable de la filosofía llamada "umklenang" y que soportaba toda la literatura de un tiempo que en mis primeros seminarios había tomado apoyo para mostrar una analogía sobre la cual retomare el ano próximo a propósito del deseo, sobre este parentesco entre la interrogación primera y la interrogación acerca del limite en su claridad filosófica, pero también en todo su acompañamiento, en todo su tema de erotismo literario que es un hecho correlativo indispensable.

No sabemos de dónde viene esa demanda de muerte. Antes de decirnos que surge de los instintos más primordiales, de una naturaleza vuelta contra sí misma, comencemos por situarla donde esta, en el nivel, no donde se articula, sino donde impide toda articulación de la demanda del sujeto, donde hace obstáculo al discurso del obsesivo, tanto cuando esta sólo consigo mismo como cuando comienza su análisis, cuando se encuentra en ese desorden que nos describe nuestro analista, es esta suerte de imposibilidad de hablar del analizado, al comienzo de su análisis que sólo se traduce por reproches, incluso injurias, también la instalación, la articulación de todo eso que hace obstáculo a lo que un enfermo dice a su medico:

"Conozco bastante bien a los médicos para saber que entre ellos se burlan de los enfermos.

"Usted es más instruido que yo. Es imposible para una mujer hablarle a un hombre".

Es un diluvio que muestra simplemente el surgimiento correlativo de la actividad de la palabra, de esta dificultad de la articulación simple. algo que de ningún modo puede evocar en el horizonte el fondo de esta demanda que ya hay al entrar en el campo de la terapéutica analítica que en efecto se presenta de inmediato.

Esta demanda de muerte se sitúa donde la hemos puesto, en ese horizonte de la palabra, en esa implicación que hace el fondo de toda articulación posible de la palabra, y si ella hace obstáculo el esquema nos mostrara mejor que esta articulación lógica puede hacerse también pero sin algunas suspensiones del pensamiento, que si la demanda es algo que representa para el sujeto obsesivo esta suerte de callejón sin salida de donde resulta lo que se llama impropiamente ambivalencia, que es ese movimiento de balanceo o de columpio en el que el obsesivo es reenviado como a las dos puntas de un callejón del que no puede salir. Si efectivamente esta demanda de muerte como lo articula el esquema, necesita ser formulada en el lugar del otro, en el discurso del otro, no es simplemente en razón de una historia en la que la madre haya sido el objeto de ese deseo de muerte a propósito de alguna frustración es en esencia y de un modo interno la demanda de muerte en tanto que concierne a ese otro porque el es el lugar de la demanda, implica la muerte de la demanda.

La demanda de muerte no puede sostenerse en el obsesivo en tanto esta organizada según las leyes de la articulación significante, sin en ella misma conllevar esta especie de destrucción que llamamos aquí muerte de la demanda. Esta condenada a ese balanceo sin fin, que desde

que ella esboza su articulación esta se extiende y allí yace el fondo de la dificultad de articulación de la posición del obsesivo.

Esto nos permite decir que entre Ia relación del obsesivo a su demanda y ese sostén del otro que le es tan temiblemente necesario pero que lo mantiene, puesto que sin eso seria algo diferente de un obsesivo. encontramos ese deseo en sí mismo anulado pero el lugar esta mantenido, ese deseo que hemos carácterizado por una "Verneinung" que aparece cuando el analizante nos dice: "No es que yo piense en tal o cual cosa", 6l nos articula lo que es un deseo agresivo, descalificante, despreciativo a nuestro respecto.

Allí en efecto manifiesta algo que es su deseo que no puede manifestar. Allí está el hecho que nos da la experiencia concerniente a la "Verneinung": se manifiesta bajo ese fondo denegado.

¿Como se hace para que esta forma denegada no sea menos correlativo con el sentimiento de culpa por estar negada? Es allí que el esquema nos va a permitir algunas distinciones que luego serán de utilidad.

Las oscuridades concernientes a las incidencias del Superyó que han correspondido a nuestra experiencia sobre esta distancia, provienen en esencia de esto: conviene distinguir la culpa, que en definitiva conserve que hay una relación del sujeto a la ley, que no hay culpa sin referencia a la ley. Esto lo aporta la experiencia analítica.

En otros términos, el paso ingenuo de la dialéctica de la relación del pecado a la ley desde que el nos ha sido articulado en la palabra de San Pablo, en tanto la ley hace el pecado, de donde resulta la frase del viejo Karamawv, en la que insistí en algún tiempo: "Si no hay Dios entonces todo esta permitido".

Es claro que lo que nos aporta la experiencia es merced al análisis. Una cosa muy extraña se nos muestra en que no hay ninguna necesidad de referencia alguna ni a Dios ni a su ley para que el hombre se bafle literalmente en la culpa. Hasta podría formular la expresión contraria, a saber que si Dios ha muerto —el mundo ha dicho— nada esta permitido.

¿Como podremos tratar de comprender y articular esta relación tal como surge en el neurótico llamada sentimiento de culpa? Vayamos a los primeros pasos del análisis en ese sentido.

¿Con que propósito Freud la ha hecho aparecer como fundamental y como concerniente a una manifestación esencial del sujeto?

A propósito del complejo de Edipo. Los contenidos del análisis hicieron surgir la relación de un deseo, no cualquiera, un deseo muy oculto hacia la madre con la intervención de este padre tal como surge en las primeras aprehensiones del complejo de Edipo, destructor, que especialmente interviene bajo la forma de los complejos dados en el comienzo por los fantasmas de castración, descubiertos en el análisis, de lo cual no había la menor sospecha antes del mismo. Descubrimiento del cual les he articulado este año el lazo con la necesaria imposibilidad, a partir de que el falo tiene ese rol de llevar una imagen privilegiada, vital, a la significación de significante, a saber, la imagen del falo, pero que tome función de ese algo que va a marcar esta suerte de incidencia, de impacto, por el cual el deseo es golpeado por la interdicción.

Si queremos distinguir las tres etapas que corresponden estrictamente a aquellas que son esquematizadas I, 2, 3, en las que todo lo que se relacióna con la experiencia del Superyó debe articularse, su línea de horizonte es la que no se formula en la neurosis. Por eso es neurótico. Allí reina el mandamiento, porque no los diez mandamientos. Ya les dije que ahí estaban las leyes de la palabra, a saber, que todos los desórdenes comienzan a entrar en el funcionamiento de la palabra a partir de que los diez mandamientos no son respetados. Tomémoslos bajo cualquier forma, pues se trata de una demanda de muerte evidente en "tu no matarás" que es el horizonte para hacer el drama. Pero ustedes ven que no es tampoco a partir de la respuesta en ese lugar para castigar a aquel que mate que efectivamente el mandamiento tome su impacto, sino que la demanda de muerte por razones atinentes a la estructura del otro, es equivalente a la muerte de la demanda.

Este nivel del mandamiento existe, existe a tal punto que en la verdad, emerge. Las notes de Freud sobre el hombre de las ratas —se trata de un suplemento publicado en la Stanclairt Erlifión— vemos preciosos elementos cronológicos aparecer allí. El contenido obsesivo de los primeros decires del sujeto refieren ordenes que recibe: "Darás tu examen antes de tal fecha", o que pasaría si recibiera el mandamiento, dice el: "Te cortaras la garganta", sin esfuerzo podemos imaginar el estado de pánico en que entra con el mandamiento aue invade su espíritu: "Le cortaras la garganta a la viejita", que en ese momento esta lejos de su enemigo.

En otro contexto estos mandamientos también aparecen en los psicóticos que los reciben y configura el punto ciego de la clasificación de la psicosis saber en que medida los obedecen.

La autonomía de esta función en el horizonte de la relación del sujeto a la palabra del mandamiento es algo fundamental.

Este mandamiento puede quedar velado, fragmentado y en nuestro obsesivo aparece en pedazos. entonces la culpa ¿donde vamos a situarla?

La culpa, como diría el Sr. de La Palice, es una demanda sentida como interdicta y es habitual que así se la perciba, todo se ahoga en el termino interdicción, al quedar la noción de demanda eludida parece que van juntas. Esto es falso pero hay algo que les pido que retengan, la dimensión esencial en el piano fenomenológico y que deja estupefacto que ningún analista ni ningún fenomenol0go lo hayan estimado. ¿Por qué es sentida como interdicta? Si estuviera sentida pura y simplemente como interdicta porque esta prohibido no habría ningún problema. ¿Cómo vemos en la clínica el punto en el que estamos habituados a decir que la culpa interviene?

Hemos hecho distinciones para articular la cuestión de la culpa neurótica y para indicar en que consiste.

Es un hecho que no se la articula como tal y que no se ha establecido un criterio acerca de ella. Es esencial hacer de el la un criterio. La demanda es sentida como interdicta o mis exactamente como sentimiento de culpabilidad, en tanto que esta aproximación de la demanda es lo que le permite distinguirse de la angustia difusa, en tanto que la demanda es sentida como prohibida porque mate al deseo.

Es en la relación del deseo a la demanda, por el hecho de que todo lo que va en la dirección de una formulación de la demanda se acompañe por un resorte, mecanismo del que aquí vemos

los trazos, los hilos, escritos en el pequeño grafo sobre la pizarra, por eso no puede ser sentido, determinado en su resorte vivido por el sujeto porque esta condenado a estar siempre en alguno de sus lugares pero no puede estar en todos al mismo tiempo. Eso es la culpa. Es ese algo sobre lo que cae la interdicción no tanto formulando sino castigando al deseo haciéndolo desaparecer, matándolo.

Esta claro que el obsesivo esta condenado a llevar su batalla de salvación para su autonomía subjetiva en el nivel del deseo, que todo lo que aparece en ese nivel incluso bajo la forma denegada, esta ligado a la culpa y por debajo, en el tercer nivel, que llamaremos el nivel del Superyó, que es llamado, no se porque en la observación que hemos seguido en la Revue de Psychanaly se, Superyó femenino. Digamos maternal. De ordinario es considerado como el Superyó maternal en todos los otros textos del mismo registro. Hay una anomalía inherente a la observación misma en esta suerte de obsesión engendrada por el hecho que se trata allí de la envidia del pene y que algo de eso interesa a la mujer como tal.

Ese Superyó materno arcaico al cual están atados los efectos del Superyó primordial del que habla Melanie Klein es algo que nosotros ahora comprendemos que ha sido puesto en la misma línea en que se produce el mandamiento de la culpa ligado, como se ve, al otro del otro. Es en el primer otro, soporte puro de las primeras demandas, emergentes casi inocentes del sujeto en el nivel de las primeras articulaciones de gemidos de su necesidad en el nivel en el que tanto se insiste hoy, de las primeras frustraciones.

Allí tenemos lo que se ha denominado dependencia. Alrededor de la cual se articula todo lo que es del orden del Superyó materno.

¿Que hace que podamos ponerlos en el mismo registro? Ponerlos en el mismo registro y no distinguirlos profundamente. Quiere decir que ya esta estructura de dos pisos debe estar ahí, si sólo había al comienzo el lactante y la madre, si la relación fuera dual seria algo muy diferente a lo que hemos articulado en la relación del mandamiento en referencia a la culpa.

Desde el origen, es por el sólo hecho de que se trata del significante que hay esos dos horizontes de la demanda, porque detrás aún de la demanda más primitiva, la del seno y el objeto que representa. esta este desdoblamiento creado en la demanda, puesto que la demanda es demanda de amor y es absoluta y simboliza al otro como tal distinguiéndolo como objeto real capaz de dar satisfacción, del otro en tanto que objeto simbólico que da o rechaza, lo que se llama presencia o ausencia y que es la matriz en que van a cristalizarse esas relaciones obscuras que están en el horizonte de toda demanda y que se llamaron el amor. el odio y la ignorancia.

Es porque la primer relación de dependencia esta ligada a esta amenaza que se llama perdida de amor y no simplemente a la amenaza que se llama fin o privación de los cuidados maternos, que hay algo que ya en si es homogéneo en lo que se organizara a continuación en la perspectiva del mandamiento, de las leyes de la palabra. De aquí en más ellas son instantes virtuales, preformadas desde la primera demanda. Ellas no están completadas ni articuladas y por eso un lactante no comienza a ser un obsesivo desde su primer mamada, pero desde ahí puede comenzar a crear en esa apertura que hará en el rechazo de alimentarse el testimonio exigido del amor de su pareja maternal.

Es allí donde se ven aparecer con precocidad las manifestaciones de la anorexia mental.

¿Que es lo que especifica el caso del obsesivo?

El caso del obsesivo suspendido en la formación precoz de ese horizonte de la relación de la demanda, aquí articulada como demanda de muerte, no es una simple tendencia mortífera. Es una demanda articulada porque no se produce en el nivel de relación al otro, porque no es una relación dual, sino que ella apunta más allá del otro a su ser simbolizado y es por ello que es sentida, vivida, por el sujeto en su retorno. El sujeto no puede alcanzar al otro sin alcanzarse a sí mismo porque es hablante, por ello la demanda de muerte es la muerte de la demanda.

En su interior se va a situar lo que llamare los avatares del significante falo por que no veo manera de no caer en el estupor y la sorpresa cuando se lo ve -una vez que se sabe leer- resurgir en todos los detalles de la fenomenología del obsesivo, nada diferente permite concebir esta especie de polipresencia del significante falo en el nivel de los distintos síntomas, si no se encuentra la confirmación de la función del falo como significante de la incidencia del significante sobre el ser viviente que por su relación a la palabra esta consagrado a fragmentarse a cualquier efecto de significante.

Se nos dice que esta mujer esta poseída por el penis neid. Pero ¿por que la primer cosa que encontramos en la observación concierne a las obsesiones y la primera es el temor a haber contraído sífilis, lo que lleva, se escribe, a la oposición, vana por otra parte, al matrimonio de su hijo primogénito del cual he destacado su significación en el curve de lo observado?

No es difícil advertir los efectos milagrosos de los juegos de manos para recuperar cada tanto nuestra capacidad de asombro. ¿Qué vemos en los hombres obsesivos? El temor de ser contaminados y de contaminar, la experiencia común nos lo muestra en su importancia. El hombre obsesivo es iniciado de modo precoz en los peligros de las enfermedades venéreas, esto incide en su psicología en gran numero de casos, no en forma constante pero estamos habituados a interpretarlo como algo que va más allá de la relación a la cosa. Esto existe en Hegel como siempre y las cosas van muy bien gracias a algunas intervenciones medicamentosas, que al obsesivo no le queda más que obsesionarse con sus actos impulsivos en el orden libidinal. ¿No estaremos, quizás, habituados a considerarlos como que? Que bajo esta impulsión libidinal la agresividad transparentaría que de algún modo el falo es una cosa peligrosa.

Si tenemos la noción de que el sujeto esta en una relación de exigencia narcisística en el lugar del falo nos parece muy difícil hacerlo motivar. Porque en ese nivel el hace uso de eso de modo equivalente a aquel del que hará un hombre. Por intermedio de su hijo esta mujer se considera peligrosa. Ella lo da como una especie de prolongación y en consecuencia ninguna envidia del pene la detiene pues lo tiene en la forma de ese hijo, tiene ese falo porque sobre el va a cristalizar la misma obsesión que se haría un enfermo varón.

Las obsesiones infanticidas que continúan, incluso las de envenenamiento y las otras que refiere la observación confirman lo que avanzamos sobre ese sujeto , vamos a leerlo porque vale la pena: "La violencia misma de sus quejas contra su madre eran el testimonio de la afección inmensa que ella le aportaba" —se nos dice— luego de dar algunos rodeos en torno a la posibilidad o no de una relación edípica, tratándose de argumentos por completo extraños a la cuestión.

"Ella la encontraba de un medio más elevado que el de su padre, la juzgaba más inteligente, sobre todo estaba fascinada con su energía, su carácter, su capacidad de decisión, su autoridad".

Esta es la primer parte de un párrafo donde se trata de ver algo que existe de manera incontestable, el desequilibrio de la relación parental, el aspecto oprimido, aún deprimido del padre en presencia de una madre que pudo ser viril. Así se interpreta que el sujeto exige que el atributo fálico le este ligado a titulo de algo.

"Los raros momentos en que la madre se detenía la llenaban de una alegría inenarrable Pero hasta aquí no hay nada de un deseo de posesión, francamente sexualizado de la madre".

No hay allí nada por el estilo Veamos como se expresa: "Renée estaba ligada a ella sobre un piano exclusivamente sadomasoquista. Y aquí se pone al día la alianza madre hija que se juega con un rigor extremo y toda transgresión del pacto provocaba un movimiento de gran violencia que hasta los últimos tiempos jamas fue objetivado. Toda persona que se inmiscuyera en esta unión era objeto de anhelos de muerte".

Este punto es muy importante y lo encontraran no sólo en las neurosis obsesivas sino en los lazos potentes de hija a madre bajo el ángulo cuyas incidencias nos da cuenta nuestra experiencia analítica, esta especie de nudo donde encontramos que va más allá de la distinción carnal de los seres, pues lo que se expresa en esa ambigüedad, esa ambivalencia que hace equivaler la demanda de muerte y la muerte de la demanda mostrándonos más allá que la demanda de muerte esta allí. Ya Freud lo percibió muy bien, la demanda de muerte que la Sra. Klein tratara de referirnos a las pulsiones agresivas primordiales del sujeto. Pero la observación muestra que no es sólo la demanda de muerte el lazo que une al sujeto con la madre, es la demanda de muerte de la madre misma en tanto que lleva en si esta demanda y la ejerce sobre ese desgraciado personaje paterno, brigadier de gendarmería, que a pesar de su bondad y su gentileza, de la cual la enferma habla primero, se muestra toda su vida triste, deprimido, taciturno no llegando a sobreponerse a la rigidez de la madre ni a triunfar sobre el apego de su mujer a un primer amor, platónico, celoso, sólo rompiendo su mutismo por una demanda de la cual siempre salía vencido. Sin dudes la madre allí esta para algo.

Esto se traduce para nosotros bajo el ángulo y la forma de lo que se llama madre castradora. Vemos que el termino demanda de muerte (mas que castración, privación) para este hombre, del objeto amado que parece haber sido la madre y la inauguración de su posición depresiva que es la que Freud nos enseña a reconocer como siendo aquella determinada por un anhelo de muerte sobre sí mismo, si observamos con más atención, ¿a que apunta? A un objeto amado y perdido, que la dialéctica de la demanda de muerte presente ya en la generación anterior, ¿la encarna la madre? Es porque esta demanda aquí no esta mediatizada, no al nivel del sujeto, si no, no habría para la madre este horizonte edípico que permite aparecer la demanda en el piano de la palabra y no en su inmediatez, de lo que resultaría ya no un obsesivo sino un psicótico.

Por el contrario en la relación de los padres esta demanda de muerte no esta mediatizada por nada que testimonie un respeto por el padre, de una puesta en posición de autoridad y de soporte de la ley por la madre respecto del padre. La demanda de muerte donde el sujeto la prueba, la ve ejercer entre sus padres, es efectivamente manifestada por algo que retorna en el padre por medio de la agresión hacia sí mismo, la pena, la cuasí sordera y la depresión es muy diferente de la demanda de muerte de la que podría tratarse, de la que se trata siempre en toda

dialéctica intersubjetiva y que se expresa ante un tribunal cuando el procurador dice: "Pido la muerte", el no la demanda al sujeto en cuestión sino a un tercero que es el juez, eso es la posición edípica normal.

En este contexto tenemos el penis neid del sujeto llevado a jugar su rol. Lo vemos bajo la forma de un arma peligrosa. ¿Que quiere decir eso? Sólo esta allí como significante del peligro manifestado por el surgimiento del deseo en el contexto de esta demanda, este carácter de significante lo veremos hasta en los detalles de algunas obsesiones del sujeto, por ejemplo una de las primeras, muy bella por cierto: temía poner alfileres en el lecho de sus padres, para pinchar a su madre y no a su padre.

Este es el primer nivel de aparición del significante fálico. Es el significante de ese deseo en tanto peligroso y por lo tanto culpable. No es la misma función que la que surge en otro momento. No aparece bajo la misma forma pero si muy clara.

Allí aparece bajo la forma de imagen pues, como se los he mostrado, el esta velado y situado en el síntoma, el viene de otra parte y es interferencia fantasmática. Es a los analistas a los que el falo nos sugiere el lugar donde él existe como fantasma, pero creo que es distinto cuando aparece en muy otra función, cuando se proyecta ante la imagen de la hostia, para el sujeto. Ya he aludido a las obsesiones profanatorias de las cuales el sujeto esta habitado, en tanto que esta vida religiosa tan remanida esta infiltrada de síntomas y en la que por otra parte por una suerte de curiosa conformidad esta vida sacramental se muestra muy apropiada para dar a los síntomas del obsesivo la vía, el sitio, por donde se desliza con facilidad. en especial en la religión cristiana. No tengo experiencia con la religión musulmana, serla interesante investigar cómo el horizonte del Islam puede llegar a implicarse en la fenomenología obsesiva. Es seguro que en el cristianismo esto puede verse, Freud ha demostrado su importancia en los obsesivos tanto en el hombre de las ratas como en el hombre de los lobos, ambos de formación cristiana incidente en su evolución y en su economía. La religión cristiana por sus artículos de fe nos pone ante esta solución en efecto sorprendente y atrevida , lo menos que se puede decir es: calzoncillo (¿),(culottes) hacer soportar sobre un hombre dios, una persona encarnada, esta función porque él es el verbo, es esta función de significante en la cual decimos que está marcada con precisión la acción del significante sobre la vida en tanto tal.

El logos cristiano en tanto que encarnado da una solución precisa a este misterio de la relación del hombre y de la palabra, es por ello que el Dios encarnado se ha llamado el Verbo.

Que sea renovada siempre esta encarnación en el nivel del símbolo, que el sujeto haga aparecer el significante falo que allí se sustituye y que no forma parte en si del contexto religioso, no debe sorprendernos. Pero cuando el sujeto lo ve aparecer en ese lugar es seguro que juega otro rol que cuando lo vimos interpretado al comienzo y creo que es abusivo interpretar la función del significante falo como homogénea en el aspecto bajo el que aquí se interviene al nivel del síntoma, cuando en una etapa avanzada de la observación el sujeto comunica a su analista este fantasma: "He sonado que aplastaba la cabeza de Cristo a patadas, y esa cabeza se parecía a la suya".

Aquí la función del falo esta identificada, no como se cree que hay que decirlo, al analista como portador del falo, si no que es evidente que en ese punto de la historia de la transferencia el analista esta identificado al falo. Esta identificado a aquel que en ese momento para el sujeto encarna ese efecto del significante, esa relación a la palabra que

comienza a proyectar mediante un cierto numero de efectos de detención y que interpretarla de un modo homogéneo en términos de penis neid es justamente perder la ocasión de poner en relación a la paciente con lo que hay de más profundo en su situación: percatarse de la relación que quizás en otro tiempo ha sido para ella hecho algo que ha provocado fundamentalmente en el lugar del otro, esta demanda del otro, de muerte de la demanda y la primera percepción del modo en que para ella ha aparecido primero la rivalidad intolerable en la ocasión en que el deseo de la madre en tanto amor lejano la distraía de su marido y de su niño, por ejemplo.

El falo aquí, y de un modo repetido, luego hay un ejemplo similar, aparece en una posición que debe situarse en el nivel del significante del otro como tal, en tanto alcanzado, barrado e idéntico a la más profunda significación que el otro haya alcanzado para el sujeto, no debe ser descuidado como tal. Por otra parte, cuando el falo aparece en otros momento del análisis, ligeramente posterior, tenidas en cuenta muchas interpretaciones aparecidas bajo este ángulo, en esos sueños donde la paciente, sueños comunes en las neurosis, ella se realiza como ser fálico en el que uno de sus senos es reemplazado por un falo, incluso situado entre sus senos. Es uno de los fantasmas oníricos más frecuentes en todo análisis.

La cuestión me parece ligada absolutamente en esta ocasión a otra cosa que a un deseo de identificación masculina con posesión fálica. Se especula si ella ve sus senos transformados en pene. "¿No lleva ella sobre el pene del hombre la agresividad oral dirigida primordialmente sobre el seno materno?".

Es una manera de razonamiento. Pero si de otro modo se observe la extrema extensión bajo la forma dada, del hecho que esas formas pueden seres esencialmente polifálicas, desde que hay más de un falo, nos encontramos ante una imagen fundamental de la Diana efesiana de cuyos senos chorreantes todo su cuerpo está hecho.

Vemos aquí, porque el analista ya ha hecho la equivalencia entre el calzado y el falo. que esta paciente ve lo que sigue inmediatamente: los dos primeros ensayos considerados por otra parte como confirmándolos.

"Hago reparar mi calzado por un zapatero, luego subo a una tarima decorada con lámparas azules, blancas y rojas en la que sólo hay hombres. Mi madre esta en el gentío y me admira".

¿Podemos contentarnos con hablar de penis neid? No es evidente aquí que la relación al falo es de otro orden del que trata el sueno e indica que está ligado a una relación de exhibición no delante de los otros hombres que lo portan y la acompañan sobre el estrado, las lámparas nos evocan pianos posteriores diversamente obscenos, y que es ante su madre que ella se exhibe. Aquí nos encontramos ante esa relación fantasmática compensatoria, de la que hablaba la ultima vez, esa relación de potencia al tercero que es su madre, que se produce al nivel de la relación donde el sujeto esta con la imagen de su semejante, del pequeño otro, la imagen de su cuerpo. Es para estudiar, Ia función de esa relación fantasmática en el equilibrio del sujeto y de interpretar y asimilarlo pura y simplemente a la función y aparición del falo nos indica la falta de criterio en la orientación de la interpretación. a fin de cuentas ¿a que tienden las intervenciones del analista en esta oportunidad? A facilitar la toma de conciencia de no se sabe que falta o nostalgia del pene como tal facilitando el resultado de sus fantasmas, centrando sobre ese fantasma como tal siendo uno de menos potencia, cuando la Mayor parte de los hechos contradicen esta interpretación.

¿Que hace el analista devolviendo a la paciente o al sujeto el falo legítimo'? Se lo cambia de sentido. Por eso se hace algo que vuelva casi a enseñarle a amar sus obsesiones. pues es lo que nos es presentado como balance de esta terapéutica: las obsesiones no han disminuido sino que la enferma no las siente más con culpa, producto de la intervención, centrada en la trama de los fantasmas. y sobre su valor en tanto de rivalidad con el hombre por una simple suposición transferida a una no se que suerte de agresividad con la madre cuya raíz no se alcanza en absoluto.

Esto termina así: que en suma la trama de las obsesiones es disyunta de la demanda fundamental de muerte, por la operación autorizante (manuscrito en el original) del analista.

Al legitimar, al hacerlo en bloque, al autorizarse el fantasma por la interpretación, el abandono de la relación genital es consumado, es decir que a partir del momento en que el sujeto aprende a amar sus obsesiones como tales en tanto están investidas de la plena significación que les llega, vemos desarrollarse al final de la observación toda suerte de intuiciones en extremo exaltantes.

Léanlo ustedes, no tengo tiempo para leérselos.

Esto tiene el aspecto de ese estilo de efusión narcisística que algunos han valorado como fenómeno sobreviviente al fin de los análisis sobre el que el autor nos ilusiona.

"El trazo positivo, escribe, es precisamente con esas carácterísticas de Edipo muy fuertemente genitalizado".

Concluye con una note de profundo inacabamiento y de muy poca ilusión en lo concerniente a una solución verdaderamente genital, concerniendo al fin de este análisis.

Esto que no parece, es precisamente que se trata de una correlación exigua con el modo mismo de la interpretación, el centrado de una interpretación sobre algo que apunta a la reducción de la demanda, más que a su elucidación profunda y esto es mucho más paradojal en nuestros días habituados a mostrar la importancia de la interpretación de la agresividad como tal. Este termino es demasiado vago tal que los practicantes siempre vuelven allí y el termino de demanda de muerte que le seria sustituido, con más ventaja en alemán, es lo exigible de alcanzar como nivel de la articulación subjetiva de la demanda.

En relación a los mandamientos del cristianismo debo llamar la atención, no es uno de los mandamientos menos misteriosos, no es una moral ni un mandamiento moral, y justamente esta fundado sobre la identificación, en el horizonte de todos los mandamientos, es promovido por la articulación cristiana en los términos de: "Amaras a tu prójimo como a ti mismo".

No se si se han detenido en lo que ello comporta: toda suerte de objeciones que nos van a sorprender. Las bellas almas proclamaran: "¡Como a ti mismo!", "¡Pero mas!", "¿Por qué como a ti mismo? ¡Es muy poco!" Por otra parte la gente con experiencia se dirá: "Después de todo ¿es tan seguro que uno se ame a sí mismo?". La experiencia muestra los sentimientos más contradictorios y singulares con nosotros mismos y después de todo, esta referencia a ti mismo parece en suma de un golpe poner en una cierta perspectiva al egoísmo de corazón, y como hacer de ello la medida, el modulo, el paradigma del amor.

En verdad, yo creo que las objeciones son admisibles y que se podrían encarar más fácilmente en la imposibilidad de responder a esta interpelación a la primera persona. Nunca nadie ha supuesto que en este "Tú amaras a tu prójimo como a ti mismo" hay un "Yo amo a mi prójimo como a mí mismo" como respuesta, porque esta a la vista que la .....de esta formulación estallaría en mil pedazos.

Si algo permite retener esto por su interés es por la profundidad de lo que he llamado el horizonte del mandamiento, el horizonte de la palabra desde el lugar del otro, simétrica y paralelamente al punto: "Tu eres el que me mate", que les mostraba aquí subyacente a la tome de posición del otro, en el simple nivel de la primera demanda, el "Tú amarás a tu prójimo como a ti mismo" es un circulo y tu (toi) nos ha llevado en ese "tú mismo" a no reconocer nada diferente que el tu (tu) en el nivel del cual el mandamiento mismo se articula al acabarse por un "como tú mismo", como tú mismo tú estás en el nivel de la palabra, aquel que tu odias en la demanda de muerte porque lo ignores. A ese nivel el mandamiento cristiano reúne en un punto el horizonte donde articulamos la consigna de Freud: "Wo Es war, soil Ich werden". Es aún lo mismo que otra sabiduría expresa en el tú eres quien al fin de cuentas debes terminar una asunción auténtica y plena del sujeto en su propia palabra que él reconozca allí donde el esta, en ese horizonte de la palabra sin el cual nada en el análisis se puede articular sino falsas rutas y desconocimiento.

Indice del Seminario 5

Final del Seminario 5

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 6

Seminario 6. El deseo y su interpretación

El deseo y su interpretación

Clase 1 del 12 de Noviembre de 1958
Clase 2 del 19 de Noviembre de 1958
Clase 3 del 26 de Noviembre de 1958
Clase 4 del 3 De Diciembre De 1958
Clase 5 del 10 de Diciembre de 1958
Clase 6 del 17 de Diciembre de 1958
Clase 7 del 7 de Enero de 1959
Clase 8 del 14 de Enero de 1959
Clase 9 del 21 de Enero de 1959
Clase 10 del 28 de Enero de 1959
Clase 11 del 4 de Febrero de 1959
Clase 12 del 11 de Febrero de 1959
Clase 13 Hamlet. Cannevas I.
4 de Marzo de 1959
Clase 14 Hamlet. Cannevas II.
11 de Marzo de 1959
Clase 15 El deseo de la madre.
18 de Marzo de 1959
Clase 16 No hay Otro del Otro.
8 de Abril de 1959 (*)
Clase 17 El objeto de Ofelia.

15 de Abril de 1959
Clase 18 El deseo y el duelo.
22 de Abril de 1959
Clase 19 Falofahía.
29 de Abril de 1959
Clase 20 del 13 de Mayo de 1959
Clase 21 del 20 de Mayo de 1959
Clase 22 del 27 de Mayo de 1959
Clase 23 del 3 de Junio de 1959
Clase 24 del 10 de Junio de 1959 (*)
Clase 25 del 17 de Junio de 1959
Clase 26 del 24 de Junio de 1959
Clase 27 del 1º de Julio de 1959

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 12 de Noviembre de 1958

12 de Noviembre de 1958

Vamos a hablar este año del deseo y su interpretación.

Un análisis es una terapéutica, decimos, un tratamiento psíquico que toma diversos niveles del psiquismo sobre lo que primeramente ha sido el primer objeto científico de su experiencia,

eso que llamaremos los fenómenos marginales o residuales, el sueño, el lapsus, el chiste. He insistido el año pasado sobre síntomas.

Por una parte entramos en el aspecto curativo del tratamiento sobre síntomas en sentido amplio, no obstante que se manifiesten en el sujeto por medio de inhibiciones que estén constituidas en síntomas y sostenidas por esos síntomas; por otra parte, ese tratamiento modificador de estructuras, de esas estructuras que se llaman neurosis y neuro-psicosis, Freud primero las ha estructurado en realidad como neuropsicosis de defensa.

El psicoanálisis interviene a diversos niveles para tratar con diferentes realidades fenoménicas, en tanto ellas ponen en juego el deseo. Es especialmente bajo esta rúbrica del deseo, como significativos del deseo, que los fenómenos que he llamado hace poco residuales, marginales, han sido desde el principio aprehendidos por Freud. En los síntomas que vemos descriptos de una punta a la otra de su pensamiento (de Freud), la intervención de la angustia es el punto clave de la determinación de los síntomas, pero en tanto tal o cual actividad que va a entrar en el juego de dicha determinación está erotizada; decimos mejor, "tomada en el mecanismo del deseo".

En fin, ¿qué significa incluso el término defensa, a propósito de las neuro-psicosis, si no es defensa contra algo, contra alguna cosa que no es otra que el deseo?

Y no obstante esta teoría analítica en el centro de la cual es suficiente indicar que se sitúa la noción de libido, que no es otra cosa que la energía psíquica del deseo, es alguna cosa, si se trata de energía, ya lo he indicado al pasar, recuerden otra vez la metáfora de la usina, en que ciertas conjunciones de lo simbólico y de lo real son necesarias para que incluso subsista la noción de energía. Pero no quiero aquí ni detenerme ni ponerme pesado.

Esta teoría analítica reposa, pues, totalmente sobre esta noción de libido, sobre la energía del deseo. Es así que la vemos desde algún tiempo cada vez más orientada hacia alguna cosa que es la misma que sostiene esa nueva orientación, articulada ella misma muy conscientemente, al menos por los más conscientes entre los que la han tomado prestada de Fairbain. El ha escrito muchas veces , puesto que no cesa de articular ni de escribir, especialemente en la compilación que se de llama "Estudios psianalíticos de la personalidad", que la teoría moderna del análisis ha cambiado alguna cosa del eje que primero le había dado Freud, al hacer o al considerar que la libido no es más para nosotros "pleasure-seeking" (búsqueda de placer), como se expresa Fairbain, ella es "object-seeking" (búsqueda de objeto).

Es decir que el señor Fairbain es el representante más típico de esta moderna tendencia.

Lo que significa esta tendencia al orientar la función de la libido en función de un objeto que le estaría de alguna manera predestinado, es bajo mil formas las incidencias en la técnica y en la teoría analítica, eso que se ha creído muchas veces designar allí como entrañando desviaciones prácticas, algunas no sin incidencias peligrosas.

La importancia de lo que quiero señalarles para hacerles abordar hoy el problema, es, en suma, el velamiento de la palabra deseo que aparece en toda la manipulación de la experiencia analítica, y de alguna manera qué impresión no diría de renovación, sino de extrañeza, producimos al reintroducirla; quiero decir que en lugar de hablar de libido o de objeto genital, hablamos de deseo genital.

Nos parecerá quizá enseguida bastante difícil considerar como que va de suyo que el deseo genital y su maduración, impliquen por sí solos esta suerte de posibilidad, o de apertura, o de plenitud de realización sobre el amor que parece haber devenido de este modo doctrinal, en una cierta perspectiva de maduración de la libido. Tendencia y realización, e implicación en cuanto a la maduración de la libido, que parecen incluso tanto más sorprendentes que se produzcan en el seno de una doctrina que ha sido precisamente la primera, no sólo en poner de relieve, sino incluso en dar cuenta de eso que Freud ha clasificado bajo el título de degradación de la vida amorosa. Si en efecto el deseo parece entrañar consigo un cierto quantum de amor, es justa y precisamente, y a menudo, de un amor que se presenta a la personalidad como conflictual, de un amor que no se confiesa, de un amor que rechaza incluso confesarse.

Por otra parte, si reintroducimos también esa palabra deseo ahí donde términos como afectividad, como sentimiento positivo o negativo, son empleados corrientemente en una suerte de aproximación odiosa, si se puede decir, de las fuerzas todavía eficaces, y especialmente en la relación analítica, en la transferencia, me parece que por el sólo hecho del empleo de esta palabra, un clivaje se producirá que por sí mismo habrá de aclarar algo.

No se trata de saber si la transferencia esta constituida por una afectividad o por sentimientos positivos o negativos con lo que este término comporta de vago y de velado, sino que se trata, y aquí se nombra el deseo probado por sólo uno, deseo sexual, deseo agresivo en el sitio del análisis, que nos aparecerá enseguida y a primera vista. Estos deseos no están todos en la transferencia, y por ese mismo hecho la transferencia necesita ser definida por otras cosas que por referencias más o menos confusas que la noción positiva o negativa de la afectividad; en fin, de manera que si pronunciamos la palabra deseo, el último beneficio de este uso pleno es que nos preguntaremos qué es el deseo.

Eso no será una pregunta que habremos de o podremos responder. Simplemente, si yo no estaba aquí ligado por lo que podría llamar la cita que tengo con mis necesidades prácticas experienciales, me habría permitido una interrogación sobre el tema del sentido de esta palabra deseo, según aquellos que han estado más calificados para valorizar su uso, a saber: los poetas y los filósofos.

No lo haría, primero, porque el uso de la palabra deseo, la transmisión del término y de la función del deseo en la poesía, es algo que, diría, reencontraremos "après-coup" si llevamos bastante lejos nuestra investigación. Si es verdadero, como lo que será la continuación de mi desarrollo este año, que la situación del deseo está profundamente marcada, unida a una cierta función del lenguaje, a una cierta relación del sujeto al significante, la experiencia analítica nos llevará, al menos lo espero, bastante lejos en esta exploración por la que nos encontramos siempre para ayudarnos, quizá por la evocación propiamente poética, que de esto puede haber, y además a comprender más profundamente hasta el final la naturaleza de la creación poética en sus relaciones con el deseo.

Simplemente remarcaré que las dificultades en el fondo mismo del juego de ocultación que verán en el fondo de lo que nos descubrirá nuestra experiencia, aparece ya en la poesía, de cómo la relación poética con el deseo se acomoda mal en la pintura de su objeto. Diría, a este respecto, que la poesía figurativa —evoco casi las rosas y los lirios de la belleza— tiene algo que no expresa el deseo más que en el registro de una singular frialdad; al contrario la ley propiamente hablando de este problema de la evocación del deseo, está en una poesía que curiosamente se presenta como la poesía que se ha llamado metafísica, y para los que leen en

inglés, no tomaría aquí más que la referencia más eminentes de los poetas metafísicos de la literatura inglesa, John Donne, para que puedan reportarse allí y constatar cómo está muy precisamente evocado el problema de la estructura de las relaciones del deseo en un poema célebre, por ejemplo, "The ecstasy", y cuyo título indica bastante los anzuelos, en cuya dirección se elabora poéticamente sobre el plan lírico el acceso poético del deseo cuando es buscado, aludido él mismo, propiamente hablando .

He dejado de lado eso que seguramente va bastante más lejos para presentificar el deseo, el juego del poeta cuando se arma de la acción dramática. Es muy precisamente la dimensión sobre la que habremos de volver este año. Lo anuncio ya, puesto que el año pasado nos hemos aproximado, en la dirección de la comedia.

Pero dejemos a los poetas. No los he nombrado más que a título de indicación liminar, y para decirles que los encontraremos después de manera más o menos difusa. Quiero detenerme en eso que ha sido en este sitio la posición de los filósofos, pues creo que ha sido muy ejemplar en el punto donde se sitúa para nosotros el problema.

He tomado la precaución de escribirles ahí arriba esos tres términos: "pleasure-seeking", en tanto que buscan el placer, en tanto que buscan el objeto. Es como ha sido desde siempre puesto por la reflexión y por la moral —entiendo la moral teórica, la moral que se enuncia en preceptos y reglas, en operaciones de filósofos, muy especialmente, se dice, de éticos. Ya les he indicado— noten el pasaje en fin de cuentas, base de toda moral que podría llamarse fisicalista como podría verse en qué el término tiene el mismo sentido que en la filosofía medieval cuando se habla de teoría física del amor, en el sentido en que precisamente es opuesta a la teoría extática del amor.

La base de toda moral que ha sido expresada hasta el presente, hasta un cierto punto en la tradición filosófica, vuelve en suma a eso que podría llamarse la tradición hedonista, que consiste en hacer establecer una suerte de equivalencia entre esos dos términos, placer y objeto, en el sentido en que el objeto es el objeto natural de la libido, en el sentido en que está bien hecho, en fin de cuentas a admitir el placer en el rango de los bienes buscados por el sujeto, hasta incluso rechazar allí lo que con el mismo criterio tiene el rango de soberano bien.

Esta tradición hedonista de la moral es una cosa que seguramente no es capaz de cesar, de retomarse, más que a partir del momento (ilegible) alguna manera está comprometida en el diálogo de la escuela, que no se da cuenta más de sus paradojas, a fin de cuentas, ¿qué más contrario de lo que llamaremos la experiencia de la razón práctica, que esta pretendida convergencia del placer con el bien?

Al fin de cuentas, si se mira allí de cerca, si se mira, por ejemplo, lo que esas cosas ocupan en Aristóteles, ¿qué es lo que vemos elaborarse? Y es muy claro, las cosas son muy puras en Aristóteles. Es seguramente algo que no llega a realizar, esta identificación del placer y del bien, más que en el interior de eso que llamaría una ética del amo o alguna cosa en la que en el ideal halagüeño son los términos de la temperancia o de la intemperancia, es decir, algo que revele del dominio del sujeto en relación con sus propios hábitos.

Pero la inconsecuencia de esta teorización es totalmente evidente. Si releen esos pasajes célebres que conciernen precisamente al uso de los placeres, verán allí que nada entra en esta óptica moralizante que no sea del registro de este dominio de una moral de amo, de eso que el dominio puede disciplinar, puede disciplinar bastantes cosas, principalmente que resultan

relativas a sus hábitos, es decir, al manejo y al uso de su yo (moi). Pero para lo que es el deseo, verán a qué punto Aristóteles mismo debe reconocer, es muy lúcido y muy consciente de que lo que resulta de esta teorización moral práctica y teórica, es que los (escritura en giego) deseos se presentan muy rápidamente más allá de cierto límite que es precisamente el límite del dominio y del yo (moi) en el dominio de lo que se llama señaladamente la bestialidad.

Los deseos están exiliados del campo propio del hombre, en el supuesto de que el hombre se identifica a la realidad del amo, en la ocasión es alguna cosa como las perversiones, y además tiene una concepción a este respecto singularmente moderna, del hecho de que algo en nuestro vocabulario podría traducirse bastante bien por el hecho de que el amo no podría ser juzgado en esto, lo que vendría casi a decir en nuestro vocabulario, no podría ser reconocido como responsable.

Estos textos valen la pena ser recordados. Diríjanse a eso e infórmense allí.

Lo opuesto a esta tradición filosófica, es alguien que sin embargo querría nombrar aquí, renombrar como a mi parecer el precursor de algo que creo nuevo, que necesitamos considerar como nuevo en, digamos, el progreso, el sentido de ciertas relaciones del hombre consigo mismo, que es el del análisis que Freud constituyó.

Es Spinoza que, después de todo,creo que es en él, en todo caso, con un acento bastante excepcional, que se puede leer una fórmula como ésta: que "el deseo es la esencia misma del hombre". Para no aislar el comienzo de la fórmula de su continuación, agregaremos: "en cuanto es concebida como determinada a hacer algo por una afección cualquiera dada en ella".

Ya se podría hacer bastante a partir de ahí para articular lo que en esta fórmula queda, si puedo decirlo sin revelar, digo sin revelar porque bien entendido no puede traducirse Spinoza freudianamente. Es incluso muy singular, les doy como un testimonio muy singular, sin duda tengo personalmente más propensión que otros, y en tiempos muy lejanos he practicado bastante Spinoza. No creo sin embargo que sea por eso que se relea a partir de mi experiencia, me parece que alguien que participa de la experiencia freudiana puede encontrarse también a gusto en textos de quien ha escrito "De servitute humana", y para quien toda la realidad humana, sus estructuras, se organizan en función de los atributos de la sustancia divina.

Pero dejemos de lado también, por el momento, libre de volver, a esta línea. Quiero darles un ejemplo bastante más accesible, y sobre el cual terminará esta referencia filosófica concerniente a nuestro problema. He tomado ahí el nivel más accesible, hasta el más vulgar acceso que ustedes puedan tener a esto. Abran el dicciónario del encantador difunto Lalande, El Vocabulario Filosófico, que es siempre, debo decir, en toda especie de ejercicio de esta naturaleza, el de hacer un vocabulario, siempre una de las cosas más peligrosas y al mismo tiempo más fructíferas, de tal modo que el lenguaje es dominio en todo lo que son estos problemas.

Es seguro que organizar un vocabulario será siempre algo sugestivo. Aquí encontramos esto: "Deseo (Begerang, Beguerung —no es inútil recordar eso que articula el deseo en el plano filosófico alemán— tendencia espontánea y consciente hacia un fin que imaginan".

"El deseo reposa pues sobre la tendencia, de la cual es un caso particular y más complejo. Se opone, por otra parte, a la voluntad o a la volición en que se superpone primero la coordinación, al menos momentánea, de las tendencias; segundo, la oposición del sujeto y del objeto; tercero, la conciencia de su propia eficacia; cuarto, el pensamiento de los medios por los que se realizará el fin querido".

Estos recuerdos son muy útiles, sólo si es para hacer notar que en un artículo que quiere definir el deseo, hay dos líneas para situarlo en relación con la tendencia, y que todo ese desarrollo se relacióna con la voluntad. Es efectivamente a eso que se reduce el discurso sobre el deseo en ese Vocabulario, aparte de lo que aún allí agrega:

"En fin, según ciertos filósofos, hay aún la voluntad de un fiat ! (¡hágase!) de una naturaleza especial irreductible a las tendencias, y que constituye la libertad".

No sé qué aire de ironía es evidente ver surgir en estas últimas líneas sobre este autor filósofo. En nota: "El deseo y la tendencia a procurar una emoción ya probada o imaginada, es la voluntad natural de un placer".(Cita de Roque). Este término de voluntad natural tiene todo su interés de referencia.

A lo que Lalande personalmente agrega: "Esta definición aparece demasiado estrecha en que no tiene bastante en cuenta la anterioridad de ciertas tendencias en relación con las emociones correspondientes. El deseo parece ser esencialmente el deseo de un acto o de un estado, sin que sea necesario en todos los casos la representación del carácter afectivo de este fin".

Pienso que eso quiere decir del placer, o de algo otro. Sea lo que sea, no es ciertamente sin ubicar el problema de saber de qué se trata, si es de la representación del placer, o si es del placer.

Es cierto que no pienso que la tarea de que se opere por la vía del vocabulario, para tratar de ceñir la significación del deseo, sea una tarea simple, tanto más que quizá la tarea no la tendrán tampoco absolutamente preparada por la tradición a la que se revela. ¿Después de todo el deseo es la realidad psicológica, rebelde a toda organización, y en fin de cuenta por la sustracción de los carácteres indicados por ser los de la voluntad, que podremos llegar a aproximarnos a lo que es la realidad del deseo?.

Tendremos entonces lo contrario de la no coordinación, incluso momentánea, de las tendencias, la oposición del sujeto y del objeto será verdaderamente retirada. Además, estaríamos ahí en una presencia, una tendencia sin conciencia de su propia eficacia, sin pensar las palabras por las que se realizará el fin deseado. Ahora bien, seguramente estamos en un campo en el cual en todo caso el análisis ha aportado ciertas articulaciones muy precisas, puesto que en el interior de esas determinaciones negativas, el análisis designa muy precisamente en el nivel, en sus diferentes niveles, la pulsión, en tanto es justamente esto: la no coordinación, incluso momentánea, de las tendencias, el fantasma en tanto que introduce una articulación esencial, o más exactamente, una especie totalmente carácterizada en el interior de esta vaga determinación por la no oposición del sujeto y del objeto.

Será precisamente aquí nuestra meta este año intentar definir eso que es el fantasma, quizá incluso un poco más precisamente que como la tradición analítica ha llegado a definirlo hasta hoy.

Y por lo demás, últimos restos de idealismo y pragmatismo que están aquí implicados, no retendremos más que una cosa: precisamente cuán difícil parece ser situar el deseo y analizarlo en función de referencias puramente objetales.

Vamos a detenernos aquí para centrar, hablando con propiedad, en los términos en que pienso poder articularlos, el problema de nuestra experiencia, que es especialmente el del deseo, del deseo y su interpretación. El lazo interno, el lazo de coherencia en la experiencia analítica del deseo y su interpretación presenta ya en sí mismo algo que sólo la costumbre nos impide ver; cuán sugestivo es en la interpretación en sí del deseo, el que esté ligado de una manera interna a la manifestación del deseo.

Saber de qué punto de vista, no diría partimos, caminamos, no es de hoy que estamos juntos, quiero decir que hace cinco años que intentamos designar los lineamientos de comprensión para ciertas articulaciones de nuestra experiencia. Saben que esos lineamientos vienen a converger este año sobre el problema que puede ser el punto de confluencia de todos esos otros, alejados unos de otros, de los que quiero preparar el abordaje.

El psicoanálisis —y hemos marchado juntos en el curso de estos cinco años—, el psicoanálisis nos muestra esencialmente eso que llamamos la captura del hombre en lo constituyente de la cadena significante.

Esta captura está sin duda ligada, a propósito del hombre, sin ser coextensiva, al hecho de que el hombre habla sin duda pero para hablar ha de entrar en el lenguaje y en su discurso preexistente. Diría que esa ley de subjetividad que el análisis destaca especialmente, su dependencia fundamental del lenguaje, es tan crucial que literalmente escurre toda la psicología. Diremos que hay una psicología "servida" por cuanto podemos definirla como suma de los estudios concernientes a lo que podemos llamar, en sentido amplio, una sensibilidad que está en función del mantenimiento de una totalidad o de una homeostasis, en síntesis, funciones de la sensibilidad en relación a un organismo. Ven que allí está todo implicado, no sólo dos datos experimentales de la psico-física, sino también - todo lo que puede aportar en el orden más general la puesta en juego de las nociones de la forma, en cuanto a la aprehensión de los medios del mantenimiento de la constancia del organismo. Todo un campo de la psicología está... (falta en el original)

Pero la subjetividad de que se trata, en tanto el hombre está tomado en el lenguaje lo quiera o no, y que está capturado más allá de saber que de ello tenga, en una subjetividad que no es inmanente a una sensibilidad en tanto ésta, aquí, signifique el par estímulo-respuesta, por la siguiente razón: el estímulo está dado en función de un código que impone su orden a la necesidad, la cual debe traducirse allí.

Digo aquí la emisión, y no de un signo como en rigor puede decirse, al menos en la perspectiva experimental, en la prueba experimental de la que llamo ciclo estímulo-respuesta. Se puede decir que es un signo que el medio exterior da al organismo para que deba responder o defenderse. Si cosquilleamos la pata de una rana, ella realiza un signo y responde mediante un relajamiento muscular.

Pero en tanto que la subjetividad es tomada por el lenguaje, hay emisión no de un signo, sino de un significante, es decir, retengan esto que parece simple: el significante vale, no como se dice en la teoría de la comunicación, que vale en relación a algo tercero que ese signo

representa; se puede leer esto de tres maneras minimum, es necesario que tenga un receptor, el que oye, es suficiente a continuación del significante, no hay necesidad de hablar de emisor, basta con un signo, y decir que ese signo significa una tercera cosa a la que representa.

La construcción es falsa, porque el signo no vale por relación a una tercera cosa que él representa, sino que vale por relación a otro significante que él no es. En cuanto a los esquemas que tracé en el pizarrón (Ver esquemas aparte).

Quiero mostrarles no la génesis, pues no imaginen que se trata allí de etapas, aún cuando algo de etapa puede reencontrarse realizada efectivamente por el sujeto, es necesario que el sujeto tome su lugar. No vean allí etapas en el sentido típico de etapas de evolución; se trata sobre todo de generación y de marcar la anterioridad lógica de cada uno de estos esquemas sobre el siguiente.

¿Qué representa lo que llamamos D, para partir de una gran D? Esto representa la cadena significante. ¿Qué quiere decir esto? Esta estructura base, fundamental, somete toda manifestación del lenguaje a la condición de estar reglada por una sucesión, en otras palabras por una diacronía, algo que se desarrolla en el tiempo. Decimos que seguramente toda la plenitud de la materia temporal no está allí aplicada. En su momento volveremos sobre ello.

Aquí las cosas se resumen en la noción de sucesión con lo que trae e implica la noción de escanción. Pero no estamos aún allí. El único elemento discreto, es decir, diferencial, es la base sobre la cual va a instaurarse nuestro problema de la implicación del sujeto en el significante.

Ello implica, desde lo que les he hecho destacar, que el significante se define por su relación con otro significante de un sistema de oposición significante; esto se desarrolla en una dimensión que implica a la vez una cierta sincronía de significantes.

Esta sincronía de significantes, la existencia de una batería significante, puede plantear el problema de saber cuál es la batería mínima. No los alejaría demasiado de vuestra experiencia saber si después de todo se pue-... (Falta en el original)

No creo que sea impensable, pero dejémoslo de lado.

En el estado actual de las cosas, estamos lejos de estar reducidos a ese minimum. Lo importante está aquí indicado por la línea de puntos que viene a recortar, de adelante para atrás, cortando en dos puntos la línea representante de la cadena significante; es la forma en que el sujeto ha de entrar en el juego de la cadena significante. Lo que está representado por la línea de puntos representa el primer encuentro a nivel sincrónico, al nivel de la simultaneidad de los significantes. Aquí está lo que llamo punto de encuentro con el código. En otras palabras, es porque el niño se dirige a un sujeto al que sabe hablante, al que ha oído hablar, que lo ha penetrado de relaciones desde el comienzo de su despertar a la luz del día, es porque tiene algo que juega como juego significante, como molino de palabras, que el sujeto debe aprender bien temprano que ésa es una vía estrecha por donde deben someterse todas las manifestaciones de las necesidades para ser satisfechas.

El segundo punto de recorte es donde se produce el mensaje y está constituido por esto: es siempre por un juego retroactivo de la serie de los significantes que la significación se afirma y se precisa, es après-coup que el mensaje toma forma a partir del significante que está antes

de él, del código que le antecede y sobre el cual, inversamente, él, el mensaje mientras se formula en todo instante, anticipa tirándose un lance cada vez.

Ya les indiqué lo que resulta de ese proceso . En todo caso lo que resulta y es remarcable sobre ese esquema es esto: Lo que está originalmente bajo la forma de eclosión de la necesidad, de la tendencia, como dicen los psicólogos, que está ahí representada en un esquema a nivel de ese Ello que no se sabe qué es, que estando tomado en el lenguaje no se refleja por ese aporte inocente del lenguaje en el que el sujeto se hace discurso. Resulta que aún reducido a sus formas más primitivas de aprehensión de eso por el sujeto, que está en relación con otros sujetos parlantes, se produce algo al final de la cadena intencional que he llamado aquí la primera identificación primaria, la primera realización de un ideal del que no podemos decir que se trata de un Ideal del yo en ese momento del esquema, pero que seguramente el sujeto ha recibido la marca, signum, de su relación con el otro.

La segunda parte del esquema puede recubrir de algún modo una cierta etapa evolutiva, con la simple condición de que no se las considere como resueltas. Hay cosas resueltas en la evolución ; no es al nivel de esas etapas del esquema en que esas cesuras se encuentran allí. Esas cesuras, como Freud lo destacó, se marcan al nivel del juicio de atribución en relación a la nominación simple. No es de eso que quiero hablarles; ya volveremos.

En el primer y segundo piso del esquema se trata de la diferencia de un nivel infans del discurso, no es siquiera necesario que el niño hable todavía para que esa marca, esa impronta puesta por la demanda sobre la necesidad se ejerza al nivel de los gritos alternantes. Puede ser suficiente .

La segunda parte del esquema implica que aún si el niño no puede todavía sostener un discurso, igual ya sabe hablar, y bien pronto. Cuando digo que sabe hablar quiero decir que se trata, a nivel de la segunda etapa del esquema, de algo que va más allá de la captura en el lenguaje. Hay relación, hablando con propiedad, por cuanto hay llamado al otro como presencia, sobre el fondo de un sentido de ausencia, es el momento señalado del Fort-Da que tan vivamente impresionó a Freud en la fecha que podemos fijar en 1915, habiendo sido llamado por uno de los niños (que luego se convirtió en analista) que había sido objeto de su observación.

He ahí lo que nos hace pasar al nivel de esa segunda etapa de realización del esquema en el sentido de que aquí, más allá de lo que articula la cadena del discurso como existente, más allá del sujeto imponiéndole su forma, lo quiera o no, más allá de la aprehensión inocente, si así puede decirse, de la forma lingüisteril por el sujeto. Algo distinto va a producirse que está ligado al hecho de que en esa experiencia del lenguaje, se funda su aprehensión del otro como tal. De ese otro que puede darle su respuesta, la respuesta a su llamado; aquel otro al cual plantea fundamentalmente la pregunta que vemos en "El diablo enamorado" de Cazotte, como siendo el grito de la forma terrorífica que representa la aparición del superyó, en respuesta a aquél que lo ha evocado en una caverna napolitana: Che vuoi?, ¿qué quieres?

La pregunta hecha al otro de lo que él quiere, en otros términos, de allí donde el sujeto hace su primer encuentro con el deseo en tanto es, en primer lugar, deseo del Otro, deseo gracias al cual percibe que se realiza como ente, ese más allá alrededor del que gira, el que el Otro haga que un significante u otroesté o no presente en la palabra, en que el Otro le da la experiencia de su deseo, al mismo tiempo que una experiencia esencial porque hasta el presente era en la batería significante misma en la que una elección podía hacerse. Pero ahora es en la

experiencia donde esa elección se muestra conmutativa. Está al alcance del Otro hacer que uno u otro significante esté allí, introduciéndose en la experiencia.

Los dos nuevos principios que se suman a lo que inicialmente era principio de sucesión implicando principio de elección. Tenemos ahora un principio de sustitución - y esto es esencial - es a partir de esta conmutatividad que se establece para el sujeto lo que, entre significante y significado, llamo la barra; hay entre significante y significado esa coexistencia, esa simultaneidad que al mismo tiempo está marcada por cierta impenetrabilidad, es decir, el mantenimiento de la diferencia, de distancia entre significante y significado. S

s

Curiosamente, la teoría de los grupos tal como se la aprende en el estudio abstracto de los conjuntos, nos muestra el nexo absolutamente esencial de toda conmutatividad con la posibilidad de usar lo que llamé el signo de la barra del que nos servimos para la representación de las fracciónes.

Dejemos esto aparte; es una indicación lateral de aquello de lo que se trata. La estructura de la cadena significante a partir del momento en que ha realizado el llamado al Otro, es decir, donde la enunciación se superpone, se distingue de la fórmula del enunciado, exigiendo algo que es justamente la captura del sujeto que era inicialmente inocente, pero que aquí el matiz es esencial, es inconsciente en la articulación de la palabra.

A partir del momento en que la conmutatividad del significante deviene una dimensión esencial para la producción del significado, a saber, que de una forma efectiva y resonante en la conciencia del sujeto, la sustitución de un significante a otro significante será el origen de la multiplicación de esas significaciónes que carácterizan el enriquecimiento del mundo humano.

Otro término se dibuja, otro principio, que es el de semejanza, el que hace que en el interior de la cadena, por relación al hecho de que en la seriación de la cadena significante uno de sus términos resulte o no semejante a otro, se ejerce aquí una cierta dimensión de hechos que es, hablando con propiedad, dimensión metonímica.

Les voy a mostrar a continuación que es esencialmente en esta dimensión que se producen los efectos que son carácterísticos y fundamentales de lo que podemos llamar el discurso poético, los efectos de la poesía.

Es pues al nivel de la segunda etapa del esquema que se produce lo que nos permite poner al mismo nivel que el mensaje, en la parte izquierda del esquema, lo que era mensaje en el primer esquema, la aparición de lo que es significado del Otro, por oposición al significante dado por el Otro que lo produce sobre la cadena de puntos, de puntos porque está parcialmente articulado,donde está implícito que no representa aquí al sujeto sino en tanto él es soporte de la palabra.

Se los he dicho, es en la experiencia del Otro en tanto que Otro y teniendo un deseo, que se produce esa segunda etapa de la experiencia. El deseo desde su aparición, su origen, se manifiesta en ese intervalo, esa hiancia que separa la articulación lisa y llana, la lingüistería de la palabra, de lo que marca que el sujeto realiza allí algo de sí mismo que no tiene alcance, sentido, sino por relación a esa emisión de la palabra que es lo que el lenguaje llama su ser.

Es entre los avatares de la demanda y lo que tales avatares le hacen devenir, y por otra parte esa exigencia de reconocimiento por el otro, que podemos llamar exigencia de amor, donde se sitúa un horizonte de ser para el sujeto de quien se trata, de saber si el sujeto puede alcanzarlo o no. Es en ese intervalo, en esa hiancia que se sitúa la experiencia que es la del deseo, aprehensible primero como siendo del deseo del Otro y en cuyo interior el sujeto ha de situar su propio deseo. Su propio deseo como tal no puede situarse sino en ese espacio. Esto representa la tercera etapa, la tercera forma o fase del esquema. Está constituida por esto: ante la presencia primitiva del deseo del Otro como opaco, como oscuro, el sujeto está sin recursos. Está "hilflos; hilflosing heit", empleo el término de Freud, en francés se llama "detresse" (indefensión) del sujeto. He allí el fundamento de lo que en análisis ha sido explorado, experimentado, situado como la experiencia traumática.

Lo que Freud nos trajo después de encaminar lo que permitió situar en su verdadero lugar la experiencia de la angustia, es algo que para mí no tiene nada de ese carácter en cierto modo difuso de lo que llamamos la experiencia existencial de la angustia. Que sí se pudo definir, en una referencia filosófica, que la angustia es algo que nos confronta con la nada, fórmula justificable en cierta perspectiva de la reflexión. Sepan que sobre este tema Freud tiene una enseñanza articulada, positiva; él hace de la angustia algo situado en una teoría de la comunicación. La angustia es una señal. No está a nivel del deseo, suponiendo que el deseo debiera producirse en el mismo lugar donde se origina y se experimenta la indefensión; no es a nivel del deseo que se produce la angustia. Retomaremos atentamente este año, renglón por renglón, el estudio de "Inhibición, síntoma y angustia" de Freud.

Hoy en esta primera lección no puedo hacer otra cosa que mostrarles algunos puntos Mayores para poder encontrar la continuidad del asunto. Freud nos dice que la angustia se produce como una señal en el yo bajo el fundamento de la indefensión, a lo que está llamada, como señal a remediar.

Sé que voy muy rápido, que esto merecería un seminario entero, pero no puedo hablarles de nada si no comienzo por mostrarles el dibujo del camino que vamos a recorrer.

En tanto que al nivel de esa tercera etapa interviene la experiencia especular, la experiencia en relación a la imagen del otro en tanto fundante del Urbild del yo que vamos a reencontrar este año, a utilizar en un contexto que le dará una resonancia muy distinta, lo que hemos articulado al fin de nuestro primer año, concerniente a las relaciones del yo ideal y del ideal del yo, vamos a ser llevados a repensar todo ello en ese contexto que es la acción simbólica que les muestro aquí como esencial.

Van a ver qué utilización puede tener. No hago sólo alusión a lo que ya he dicho y articulado sobre la relación especular, la confrontación en el espejo del sujeto con su propia imagen; hago alusión al esquema: "a..."; es decir, al uso del espejo cóncavo que nos permite pensar la función de una imagen real reflejada que no puede ser vista como reflejada sino a partir de una cierta posición, de una posición simbólica que es la del ideal del yo.

Se trata de esto: en la tercera etapa del esquema tenemos la intervención del elemento imaginario en tanto que tal, de la relación del yo al otro como siendo el que va a permitir al sujeto remediar esa indefensión en la relación al deseo del Otro, ¿por qué? Por algo que es tomado del juego de dominio que el niño, en una edad electiva, aprendió a manejar en cierta referencia a su semejante en tanto que tal.

La experiencia del semejante en el sentido en que es mirada, donde es el otro quien los mira, donde hay que hacer jugar un número de relaciones imaginarias entre las que están, primeramente, las de prestancia, de sumisión y de derrota. Es en medio de eso, como Aristóteles dice que el hombre piensa, hay que decir que el hombre piensa, no hay que decir que el alma piensa, pero el hombre piensa con su alma. Hay que decir que el sujeto se defiende. Es lo que nos muestra nuestra experiencia.

Con su yo se defiende contra esa indefensión, y con el medio que la experiencia imaginaria de la relación con el otro le da, reconstruye algo que es la diferencia de la experiencia especular flexible con el otro, porque lo que el sujeto refleja no es simple juego de prestancia, no es su oposición al otro en el prestigio y en la finta, es él mismo como sujeto hablante, y es por eso que lo designo aquí como siendo ese lugar de salida, de referencia por donde el deseo va a aprender a situarse, es el fantasma. Es por eso que al fantasma lo simbolizo, lo formulo con esos símbolos, la S/ aquí. Les diría por qué está tachada la S, es decir, el sujeto en tanto hablante, en tanto se revela al otro como mirada, al otro imaginario.

Cuando tengan que vérselas con algo que es propiamente un fantasma, verán que es articulable en términos de referencia al sujeto como hablante al otro imaginario. Es lo que define al fantasma... (Falta una página).

Esto es por lo que comencé por allí. No digo que les hice la experiencia más fácil, es por eso que ahora, para aligerar esta experiencia, voy a darles ya pequeñas ilustraciones. Tomaré primero una, y verdaderamente al nivel más simple porque se trata de relaciones del sujeto al significante, lo menos y lo primero que se puede exigir de un esquema es el ver si sirve a propósito de la conmutación.

Me acordé de algo que leí la otra vez en el libro de Darwin sobre la expresión en el hombre, en el animal y que debo decir que me divirtió mucho. Darwin cuenta que un tal Sidney Smith que, supongo, debía ser un hombre de la sociedad inglesa de su tiempo, de él dice Darwin, planteando una pregunta, he escuchado a Sidney Smith decir en una velada, tranquilamente, la siguiente frase: "Ha llegado a mis oídos que la querida vieja Lady Cock se cortó". ("y a coupé") (1). En realidad "over look" quiere decir que el inspector no reparó en eso, en sentido etimológico. "Over look" es de uso corriente en la lengua inglesa. No tiene correspondiente en el uso corriente francés. Es por eso que el uso de las lenguas es tan útil y dañino a la vez porque nos evita de hacer la sustitución de significantes en nuestra propia lengua gracias a lo cual podríamos llegar a apuntar un cierto significado, ya que se trata de cambiar todo el contexto para obtener el mismo efecto para una sociedad análoga. Eso podría querer decir: el ojo lo pasó por encima, y a Darwin le maravilla que fue claro para todos, y sin ninguna duda, lo que quiso decir, que el diablo la tenía olvidada, que había olvidado arrastrarla a la tumba, la cual parecía ser en ese momento, en el espíritu del auditorio, su lugar natural, deseado. Darwin deja abierto el punto de interrogación: ¿cómo hizo aquél para lograr ese efecto?. Y admite: "soy incapaz de decirlo".

Podemos estarle reconocidos a él por marcar en la experiencia que allí hace, de una manera especialmente significativa y ejemplar, su propio límite en el abordaje de ese problema. Que haya tomado de una cierta manera el problema de las emociones, decir que la expresión de las emociones está interesada justamente a causa del hecho de que el sujeto no manifiesta estrictamente ninguna, que dice eso "placidely", es quizá para llevar las cosas un poco más lejos. En todo caso, Darwin no lo hace, está verdaderamente muy sorprendido de eso que hay

que tomar al pie de la letra, porque como siempre cuando estudiamos un caso no hace falta reducirlo tornándolo vano.

Darwin dice: todo el mundo comprendió que el otro hablaba del diablo en tanto que el diablo no esta por ninguna parte, y eso es lo interesante, el que Darwin nos dice que el escalofrío del diablo pasó por todos.

Tratemos de comprender un poco.

No nos vamos a detener sobre las limitaciones mentales propias de Darwin, igual llegaremos al asunto, pero no enseguida. Lo que hay de cierto es que desde el principio algo que participa de un conocimiento sorprendente, porque no hay necesidad de haber planteado los principios del efecto metafórico, de la sustitución de un significante a otro significante; no hay necesidad de exigir de Darwin que tenga el presentimiento por el que se percata del efecto que en todos los casos llega a lo que él no articula, en el hecho de que una frase que comienza cuando dice "Lady Cock" se termina normalmente por "ill", enferma. He oído decir también que hay algo que no va de un lado a otro, puesto que la sustitución de algo que parece que se oye, una noticia concerniente a la salud de la vieja dama, porque es siempre de su salud que se ocupa en principio cuando se trata de las viejas damas, y reemplazado por cualquier otra cosa, hasta irreverente en cierto modo.

No dice ni que está por morir, ni tampoco que se porta muy bien. Dice que ha sido olvidada.

¿Qué es lo que interviene para que ese efecto metafórico, a saber en todo caso, otra cosa que lo que querría decir "over look" podría ser considerada? Es en tanto no considerado que es sustituido a otro significante, que un efecto de significado nuevo se produce, que no está ni en la línea de lo que se tentó ni en la de lo no considerado. Si esa desconsideración no estuviera carácterizada justamente como tal, algo original habría estado realizado de una cierta manera en el espíritu de cada uno según ángulos de refracción propios.

En todos los casos hay apertura de un nuevo significado a algo que hace que, por ejemplo, Sidney Smith pase en el conjunto por un hombre de chispa, que no se expresa por clichés.

Pero, ¿por qué diablo?

Si nos remitimos a nuestro pequeño esquema, nos ayudará mucho. Es para eso que sirve, si se hacen esquemas, para servirse de ellos. Se puede igualmente llegar al mismo resultado sin ellos (en s'en passant) pero el esquema de alguna manera nos guía, nos muestra muy evidentemente lo que pasa en lo real, lo que se presentifica, un fantasma hablando con propiedad, y ¿por qué mecanismos? Es aquí que el esquema puede también ir más lejos que lo qué permite, diría yo, una noción de tipo ingenua de que las cosas están hechas para expresar algo, que se comunicaría una emoción, como se dice, como si las emociones no plantearan, en sí tantos otros problemas, como ser, lo que ellas son, si tienen en si necesidad de comunicación.

Nuestro sujeto, se nos dice, está perfectamente tranquilo, se presenta en estado puro, siendo la presencia de su palabra puro efecto metonímico; quiero decir, su palabra en tanto palabra en su continuidad de palabra, y en esa continuidad de palabra precisamente hace intervenir eso: la presencia de la muerte en tanto que el sujeto puede o no puede escaparle, sin embargo evoca esa presencia de algo que guarda gran parentesco con la llegada al mundo del

significante. Quiero decir que si hay una dimensión donde la muerte, o el hecho de que no esté allí, puede ser a la vez directamente evocada, al mismo tiempo velada y en todo caso encarnada por llegar inmanente a un acto, es la articulación significante. Es por cuanto el sujeto que habla tan ligeramente de la muerte que no la quiere en especial a esa dama, y por otra parte, la perfecta placidez con que habla implica, justamente, que al respecto ha dominado su deseo, en tanto el deseo como en "Volpone" podría expresarse por la amable fórmula: púdrete y revienta. (puet creve).

No dice eso, articula simplemente que es el nivel que nos vale lo que cada uno a su turno por un instante olvidó, pero eso, si así puedo decirlo, no es el diablo y (.....) eso (Ça) llegará un día u otro, y a la vez ese personaje se plantea como no dudando en igualarse con aquella de la que habla, de ponerse al mismo nivel, bajo el peso de la misma falta, de la misma legalización terminal para el amo absoluto aquí presentificado.

En otras palabras, aquí el sujeto se revela respecto de lo que está velado en el lenguaje como teniendo una suerte de familiaridad, de completud, de plenitud de manipuleo del lenguaje, que sugiere, ¿qué? Justamente algo sobre lo que quiero terminar porque es lo que falta a todo lo que dije en el desarrollo en tres etapas, para que aquí el resorte, el relieve de lo que quiero articularles, sea completo.

A nivel del primer esquema tenemos una imagen inocente. Es inconsciente que no demanda más que pasar al saber. No olvidemos que en la inconsciencia era una dimensión de tener conciencia, aún en francés, implica esta noción.

Al nivel de la segunda y tercera etapas del esquema, les dije que tenemos un uso más consciente del saber, quiero decirles que el sujeto sabe hablar y habla. Es lo que hace cuando llama al otro, y por tanto es allí donde se encuentra la originalidad del campo que Freud descubre y que llama lo inconsciente, es decir, ese algo que pone siempre al sujeto a cierta distancia de su ser, lo que hace que precisamente ese ser no se le junte jamás, y que por eso es necesario que no pueda hacer otra cosa que alcanzar su ser en esa metonimia del ser en el sujeto que es el deseo.

¿Por qué? Porque al nivel en que el sujeto está empeñado, metido él mismo en la palabra y por ahí en la relación al Otro como tal, como lugar de la palabra, hay un significante que falta siempre. ¿Por qué? Porque es un significante, y el significante está especialmente delegado a la relación del sujeto con el significante. Ese significante tiene nombre: es el falo.

El deseo es la metonimia del ser en el sujeto; el falo es la metonimia del sujeto en el ser. Volveremos. El falo, en tanto es elemento significante sustraído a la cadena de la palabra, en tanto enlaza toda relación con el Otro, es ahí el principio límite que hace que el sujeto en tanto implicado en la palabra, caiga bajo el golpe de lo que se desarrolla en todas sus consecuencias clínicas bajo el término de complejo de castración.

Es lo que sugiere toda especie de uso, no digamos puro, puede ser más impuro de los vocablos (mot) de la tribu, toda especie de inauguración metafórica, por poco audaz que se haga y en desafío de lo que la lengua siempre vela, y eso que vela en último lugar, es la muerte.

Eso siempre tiende a hacer surgir esa figura enigmática del significante faltante, el falo , que aquí aparece como siempre bajo la forma llamada diabólica, oreja, pene, aún el mismo falo, y si en ese uso (du cage) de jaula la tradición del "jeu d'esprit" inglés, ese contenido que no

disimula menos el deseo más violento, pero ese uso se basta a sí para hacer aparecer en lo imaginario, en el otro que está como espectador, en el pequeño a, esa imagen del sujeto en tanto marcado por la relación a ese significante especial, que se llama lo prohibido, en tanto viola una interdicción, en tanto muestra que más allá de las prohibiciones que hacen la ley del lenguaje, no se habla así de las viejas damas.

Hay al menos un señor que oye hablar plácidamente del mundo y hace aparecer al diablo, en ese punto el querido Darwin se pregunta: ¿Cómo diablos hace eso?

Aquí los dejaré hoy. Retomaremos la próxima vez un sueño en Freud, trataremos de aplicarle nuestros métodos de análisis, lo que también nos permitirá situar los diferentes modos de interpretación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Suponemos que la referencia al texto de Darwin es incompleta.

índice del seminario 6

Clase 2. Del 19 de Noviembre de 1958

19 de Noviembre de 1958

Primero querría ubicar los límites de lo que quiero hacer hoy, quiero decir en esta misma lección, enunciar eso que les mostraré y abordar el ejemplo de interpretación de un sueño, así como el uso de lo que convencionalmente llamamos desde hace un tiempo, el grafo.

Como continúo ese discurso, si me atrevo a expresarlo no simplemente por encima de sus cabezas, querría que se estableciese a través de él cierta comunicación, como se dice. No he dejado de hacerme eco de sus dificultades ya la última vez, pero este grafo, lo hemos construido juntos el año pasado, es decir, puesto a punto progresivamente, lo han visto de alguna manera edificarse en las necesidades de cierta formulación centrada alrededor de lo que he llamado formaciones del inconsciente.

Que ustedes no pudiesen, como lo hacía notar, darse cuenta de que su uso no era todavía unívoco, no es para asombrarse, puesto que precisamente una parte de lo que habremos de articular este año sobre el deseo nos mostrará la utilidad, a la vez que nos enseñará su manejo .

Se trata, pues, en primer término, de su comprensión. A propósito de ese término "comprensión", querría remarcarles —les aseguro que no hay en ello ninguna ironía— que es un término problemático. Si hay entre ustedes quienes comprenden siempre y en todo instante lo que hacen, los felicito y los envidio. No es lo que corresponde, incluso después de veinticinco años de ejercicio, mi experiencia me muestra bastante los peligros que ello comporta, peligro de ilusión de comprender todo, porque no se dude de que busco mostrarles que eso que hago, no es de ninguna manera comprender, sino del saber.

No es siempre lo mismo, eso puede no confundirse, y verán que hay razones internas para que eso no se confunda que puedan en ciertos casos saber qué hacer, saber dónde están, sin saber comprender siempre, al menos inmediatamente, de qué se trata.

El grafo está hecho precisamente para este punto de referencia, está destinado a anunciar algo. Hoy pienso, si tengo tiempo, poder comenzar a ver por ejemplo, cómo este grafo, y creo que sólo este grafo o algo bien entendido análogamente, permite distinguir, por ejemplo, tres cosas; para distinguirlas por posiciones, por situaciones diferentes, tres cosas que, debo decir, ustedes confunden con demasiada frecuencia, hasta deslizar sin precaución de una a otra, lo reprimido, por ejemplo. Habremos de decirlas como Freud las definió: lo reprimido, el deseo y el inconsciente .

Rehagamos al menos a pequeños pasos antes de aplicarlo, para que no quede duda de lo que representa lo que llamamos los dos pisos, aunque bien entendido, es eso mismo que trae la dificultad para muchos de Ustedes, esos dos pisos no corresponden para nada con lo que habitualmente se les presenta a nivel de lo que podría llamarse lo arquitectónico de las funciones, superiores e inferiores, automatismo y función de síntesis.

Es justamente para que no lo encuentren que esos dos pisos aparecen, y es porque quiero intentar rearticularlos ante Ustedes, puesto que parece que el segundo piso de la construcción, piso abstractamente definido, porque ese grafo es un discurso, no puede decir todo al mismo tiempo, ese segundo piso que no es forzosamente una etapa, tiene para nosotros cierta dificultad.

Retomo las cosas. ¿Cuál es la meta de ese grafo? Mostrarles las relaciones, para nosotros esenciales, más aún en tanto somos analistas, del sujeto hablante con el significante.

Al fin de cuentas, la pregunta alrededor de la cual se divisan esos dos pisos, es la misma para él, el sujeto hablante —es un buen signo— que para nosotros. Decía hace un momento: ¿sabemos lo que hacemos? y bien, también él, ¿sabe o no lo que hace al hablar? Eso quiere decir: ¿puede significarse eficazmente su acción de significación?

Es justamente alrededor de esta cuestión que se reparten esos dos pisos de los que les digo enseguida, pues parece habérsele escapado a algunos la última vez, que es necesario pensar que funcionan los dos al mismo tiempo en el menor acto de palabra, y verán qué es lo que entiendo por el término acto de palabra.

En otros términos, si piensan en el proceso de lo que pasa en el sujeto, en tanto interviene en su actividad el significante, es necesario que piensen lo que he tenido la ocasión de articular para uno de Ustedes a quien daba un suplemento de explicaciones después de mi seminario, si lo subrayo es porque mi interlocutor me hacía notar lo que podían no haberse dado cuenta, a saber: que el proceso en cuestión parte al mismo tiempo de cuatro puntos: , A, d y D, es decir

- pueden ver que es la puntuación de mi exposición de hoy, en ese sentido respectivamente, la intención del sujeto, el sujeto en tanto yo (je) hablante, el acto de la demanda y eso que llamaremos siempre con un cierto nombre y que dejo reservado por ahora .

Los procesos, pues, son simultáneos en esos cuatro trayectos: d' - - I - s(A). Pienso que está bastante apretado.

Hay, pues, dos pisos en el hecho de que el sujeto hace algo que está en relación con la acción prevalente, la estructura prevalente del significante. En el piso inferior, recibe, padece esta estructura. Esto es especialmente aparente. Entienden bien lo que digo, puesto que no hay nada improvisado; son los que están en lo cierto.

Eso toma su valor por estar especialmente —no únicamente, sino especialmente— ilustrado. Quiero decir que es ahí especialmente comprensible, pero al mismo tiempo eso puede hacer que no vean toda la generalidad, a saber que eso engendra ciertas incomprensiones. Díganlo seguido, cada vez que comprenden, comienza el peligro. Esto toma su valor especialmente en el contexto: digo contexto de la demanda, es en ese momento que el sujeto en ese nivel, en ese piso, la línea de la intencionalidad del sujeto, de lo que suponemos ser el sujeto, un sujeto que no ha devenido sujeto hablante, tanto que es el sujeto del que siempre se habla, del que incluso diría, se habla hasta aquí, puesto que no sé de nadie que haya hecho nunca verdaderamente bien la distinción como intento aquí introducirla, el sujeto del conocimiento, para decirlo todo, el sujeto correlativo del objeto, el sujeto alrededor del cual gira la eterna cuestión del idealismo, y que es él mismo un sujeto ideal, tiene siempre algo de problemático, a saber, como lo he hecho notar y como su nombre lo indica, no es sino sujeto supuesto.

No es lo mismo, lo verán, para el sujeto que habla, que se impone con completa necesidad.

El sujeto, pues, en el contexto de la demanda, es el primer estado, si puedo decir, informado de nuestro sujeto en nosotros, de quien intentamos articular por ese grafo las condiciones de existencia. Ese sujeto no es otro que el sujeto de la necesidad; luego, es quien se expresa en la demanda, y no tengo necesidad de volver allí una vez más. Todo mi punto de partida consiste en mostrar cómo esa demanda, al mismo tiempo que el sujeto, está profundamente modificada por el hecho de que la necesidad debe pasar por los desfiladeros del significante.

No insisto más porque lo supongo adquirido, pero quiero con el propósito de hacerles notar que es precisamente en este intercambio entre la posición primitiva inconstituida del sujeto de la necesidad y las condiciones estructurales impuestas por el significante, que reside lo que se produce y está aquí representado por el hecho de que la línea D-S es llena hasta A, mientras que más allá de ahí queda fragmentada; que inversamente, en tanto que es anterior a pequeña s(A) que la línea llamada de intencionalidad, en la ocasión del sujeto, está fragmentada y que no está llena sino después, decimos especialmente en ese segmento, e incluso provisoriamente porque habré de insistir más abajo en eso, en tanto no han tenido en cuenta la línea A - m - i(a) - s(A).

¿Por qué es así? Es necesario que no me retrase eternamente sobre ese grafo, de tanto en tanto volveremos allí .

¿Qué es lo que representa en otros términos esa continuidad de la línea hasta ese punto A del que saben que es el lugar del código, el lugar donde yace el tesoro de la lengua en su

sincronía, quiero decir, la suma de los elementos temáticos o taxonómicos, sin que haya medio de comunicar entre esos seres que están sometidos a las condiciones del lenguaje?

Lo que representa la continuidad de la línea D-S hasta el punto A, es esa sincronía de la organización sistemática de la lengua, quiero decir que sincrónicamente está dado como un sistema, como un conjunto en el interior del cual cada uno de esos elementos tiene su valor en tanto que distinto de los otros, otros significantes, otros elementos del sistema. Es ahí, les repito, el punto clave de todo lo concerniente a la comunicación.

Lo olvidado siempre en las teorías de la comunicación es que lo que es comunicado no es signo de algo; es simplemente el signo de lo que está en el lugar donde otro significante no está.

Es de la solidaridad de este sistema sincrónico en tanto que reposa en el lugar del código, que el discurso de la demanda, en tanto anterior al código, toma su solidez, en otros términos, que en la diacronía, es decir, en el desarrollo de ese discurso, aparece lo que se llama minimum de duración exigible para la satisfacción, aunque fuese lo que se llama una satisfacción mágica o, al menos, de repulsa, a saber, el tiempo de hablar.

Es en razón de esta relación que la línea del discurso significante, del discurso significante de la demanda, puesto que está compuesto de significantes, debería aparecer aquí y representarse bajo la forma fragmentada que vemos subsistir bajo la forma de una sucesión de elementos discretos, separados por intervalos. Es en razón de la solidez sincrónica del código, del que los elementos sucesivos están tomados, que se concibe esa solidez de la afirmación diacrónica y la constitución de lo que se llama en la articulación de la demanda, el tiempo de la fórmula.

Pues es con anterioridad al código, o más acá del código, que esta línea se presenta como continua. Al contrario, ¿qué es lo que representa aquí este grafo por la línea fragmentada que es la de la intencionalidad del sujeto?

Es en el interior de lo que son sus primeras identificaciones, lo que se llama en la ocasión la madre, la madre como omnipotente.

Pasemos al segundo piso de ese grafo, cuya representación la última vez, parece al menos para algunos, ha tenido algunas dificultades. Este segundo piso es otra cosa que el sujeto que pasa bajo los desfiladeros de la articulación significante.. Es el sujeto que asume el acto de hablar, es el sujeto en tanto que yo (je); todavía aquí me es necesario suspender alguna articulación de reserva esencial.

Después de todo, ese yo (je), no me retrasaré allí, voy a hacerles notar en el origen, este yo (je), en tanto que allí he hecho alguna alusión en algún desarrollo, no es nuestro asunto, es, no obstante, el yo del "pienso, luego soy". Sepan que se trata aquí de un paréntesis. Todas las dificultades que me han sido sometidas han sido a propósito del "pienso, luego soy", en cuanto a que eso no tenía ningún valor probatorio, puesto que el yo (je) ya está puesto en el "pienso" y que no hay, después de todo, más que un cogitatum, ello piensa, y ¿por qué estaría yo (je) ahí dentro?

Creo que todas las dificultades se elevan de la no distinción de dos sujetos, tal como se los he articulado en primer lugar, a saber que más o menos, primero yo pienso más o menos sin razón en ese dato (reporté), en esa experiencia que nos confía la filosofía, la confrontación de

un sujeto a un objeto, por consecuencia, a un objeto imaginario entre los que no es destacable que el yo (je) no ser un objeto entre otros.

Por el contrario, si ponemos la cuestión en el nivel del sujeto definido como hablante, el asunto tomará otro camino, como mostrará la fenomenología que voy a indicarles ahora.

Para quienes quieran referencias concernientes a toda esta discusión del yo (je) del cogito, les recuerdo que hay un artículo ya citado del señor Sartre en las Investigaciones filosóficas.

El yo (je) del cual se trata, no es simplemente el yo (je) articulado en el discurso, el yo (je) en tanto se pronuncia en el discurso; es eso que los lingüistas llaman, por lo menos desde hace algún tiempo, un shifter.

Es un semantema que no tiene empleo articulable en función del código, quiero decir, en función pura y simplemente del código articulable lexicalmente. Es, como la experiencia más simple lo muestra, que el yo (je) no se relacióna nunca con algo que pueda ser definido en función de otros elementos del código, sino simplemente, en función del acto de mensaje. El yo (je) designa lo que es el soporte del mensaje, es decir, algo que varía a cada instante.

No es para romperse demasiado la cabeza, pero quisiera hacer notar lo que resulta de eso, que este yo (je) es esencialmente distinto a partir de ese momento, como enseguida voy a hacérselos sentir. Eso que se puede llamar el sujeto verdadero del acto de hablar, diría una constante presunción de discurso indirecto, quiero decir que podría muy fácilmente estar seguido, el discurso mismo, de un paréntesis: "yo (je), que hablo", o "yo (je) digo que"; esto, por otra parte , es muy evidente , como otros lo han notado antes que yo, por el hecho de que un discurso que formula "digo que" y agrega enseguida "y lo repito", no dice en ese "lo repito" algo inútil, en tanto es, justamente, para distinguir los dos que están en cuestión, el que ha dicho y el que adhiere a quien ha dicho lo que ha dicho.

En otros términos, todavía, quiero sugerir la diferencia que son acciones simbólicas, están sujetas a inscripción. A menudo es acción para hacer acto, y va en contra de lo que pasa, o más exactamente conforme a lo que pasa en el juicio de instrucción, o todo lo que haga podrá ser usado en su contra, todas sus acciones estarán impuestas en un contexto de lenguaje y que incluso sus gestos son gestos que no son nunca más que gestos para elegir en un ritual preestablecido, a saber, en una articulación de lenguaje.

Y Freud, en esto, ¿sabe lo que hace? No.

No es otra cosa que lo que expresa el segundo piso de mi grafo, a saber, que ese segundo piso no vale sino a partir de la pregunta del Otro, Che vuoi?, ¿qué quieres?, y que hasta ese momento de la pregunta, quedamos en la inocencia y en la tontería.

Intento aquí hacer esta prueba de que el didactismo no pasa obligatoriamente por la tontería. No puede ser sobre Ustedes que se base para que la demostración se realice.

En relación a esta pregunta, y en las respuestas que el segundo piso del esquema articula, ¿dónde se ubican los puntos de cruce entre el discurso verdadero, que está sostenido por el sujeto, y lo que se manifiesta como querer en la articulación de la palabra? Donde esos puntos de cruce se ubiquen está todo el misterio de ese símbolo que parece hacerse opaco para algunos.

Este discurso que se presenta en ese nivel como llamado del ser, no es lo que tiene el aspecto de ser, lo sabemos por Freud; y es eso lo que el segundo piso del grafo intenta mostrarnos.

No se puede al principio más que sorprenderse, que no lo reconociesen, pues es lo que Freud ha dicho; qué es lo que hacemos todos los días si no es esto; mostrar que, a ese nivel, a nivel del acto de la palabra, el código está dado por algo que no es la demanda primitiva, que es una cierta relación del sujeto a esta demanda en tanto el sujeto ha quedado marcado por sus avatares. Es eso que llamamos las formas orales , anales y otras, de la articulación inconsciente; y es por eso que no me parece provocar muchas discusiones. Hablo simplemente como admisión de las premisas que situamos aquí a nivel del código. La fórmula: el sujeto en tanto marcado por el significante en presencia de su demanda como dando el material, el código de ese discurso verdadero, que es el verdadero discurso del ser en ese nivel.

En cuanto al mensaje que recibe, ése al que ya he hecho alusión muchas veces, es todo el problema de la perspectiva analítica, a saber, qué es ese mensaje. Puedo dejarlo por hoy en estado problemático, y simbolizarlo por un significante presumido como tal. Es una forma puramente hipotética, es un X, un significante del Otro puesto que es en el nivel del Otro que la pregunta está ubicada por otra marca, que es justamente el elemento problemático en la pregunta concerniente al mensaje.

En resumen: la situación del sujeto a nivel del inconsciente, tal como Freud lo articula, no soy yo, es Freud quien lo ha articulado, es que no sabe con quién habla. Necesitamos revelarle los elementos propiamente significantes de su discurso, y que no sabe tampoco el mensaje que le llega realmente a nivel del discurso del ser.

En otros términos, no sabe el mensaje que le llega de la respuesta a su demanda en el campo de lo que quiere; Ustedes saben ya la respuesta, la respuesta verdadera; no puede ser más que una, a saber, el significante y nada más, que está especialmente afectado para designar justamente las relaciones... (falta en el original)

Se los he dicho, a pesar de todo quiero expresarlo, porque ese significante es el falo. Incluso para los que escuchan por primera vez, les pido que acepten esto provisoriamente. Lo importante no es eso, lo importante es que para lo que no puede tener respuesta posible, puesto que la única respuesta posible es el significante, que designa esas relaciones con el significante, él, el sujeto, se anonada y desaparece. Es justamente esta demanda directamente ubicada sobre el falo, a saber, la castración o esta noción de falta de falo que; en uno u otro sexo, es algo que viene a terminar el análisis, como Freud —se los hago notar— lo ha articulado.

Pero no estamos aquí para repetir esas verdades primeras. Sé que esto pega sobre los nervios de algunos que hacen demasiados malabares desde hace tiempo con el ser y el tener; pero se le pasará , porque eso no quiere decir que en el curso de esto no vayamos a hacer una colecta preciosa, una colecta clínica, una colecta que permita incluso en el interior de mi enseñanza producirse con todas las características típicas de lo que llamaría "la onda médica".

Se trata de situar en el interior de esto lo que quiere decir el deseo.

Lo hemos dicho, hay, pues, en ese segundo piso también, un tesoro sincrónico, hay una batería de los significantes inconscientes para cada sujeto; hay un mensaje en el que se anuncia la respuesta al che vuoi? , y se anuncia, como pueden constatarlo, peligrosamente.

Incluso eso que les he hecho notar al pasar, historia para evocarles recuerdos imaginados, que hacen de la historia de Abelardo y Eloísa la más bella historia de amor.

¿Qué quiere decir el deseo? ¿Dónde se sitúa? Pueden notar que en la forma completa del esquema, tiene aquí una línea punteada que va del código del segundo piso a su mensaje por intermedio de dos elementos. d significa el lugar donde el sujeto desciende, y $ frente a la pequeña a significa - lo he dicho, lo repito - el fantasma.

Esto tiene una forma, una disposición homológica en la línea que, de A, incluye en el discurso el yo (moi), la m en el discurso, decimos la persona plena con la imagen del otro, es decir, esa relación especular que he ubicado como fundamental en la instauración del yo (moi).

Hay en la relación entre los dos pisos, algo que merece ser más plenamente articulado. No lo hago hoy, no sólo porque no tenga tiempo; estoy dispuesto a tomarme todo mi tiempo para comunicarles lo que tengo que decirles, sino porque quiero tomar las cosas de una manera indirecta, para que sea susceptible de hacerles sentir su alcance. No son incapaces de adivinar lo que puede tener de rico que eso sea una cierta reproducción de una relación imaginaria a nivel del campo de hiancia determinada entre los dos discursos, en tanto que esa relación reproduce homológicamente lo que se instala en la relación al otro en el juego de prestancia.

No son incapaces de presentir, desde ahora, pero bien entendido, presentirlo como que es totalmente insuficiente. Quiero, antes de articularlo plenamente, hacerlos detener un instante sobre lo que comporta en el interior, situado, plantado en el interior de esta economía, el término deseo.

Lo saben; Freud ha introducido este término al principio del análisis. Lo introdujo a propósito del sueño, y bajo la forma del "Wunsch", es decir, de algo que se articula sobre esta línea. El "Wunsch" no es en sí mismo deseo sólo en sí; es un deseo formulado, es un deseo articulado.

Es en lo que quiero un instante detenerlos, es en la distinción que merece que se instale e introduzca este año, del ser llamado deseo con ese "Wunsch". Han leído "La ciencia de los sueños", y este momento del que les hablo marca el momento en que este año comenzamos a hablar de eso.

De la misma forma que el año pasado comenzamos por el chiste, comenzamos este año por el sueño. Han notado desde las primeras páginas, y hasta el final, que si piensan el deseo bajo la forma en que se las tienen que ver todo el tiempo en la experiencia analítica, donde se les da soga para retorcer, por sus excesos, por sus desviaciones, por sus desfallecencias, les digo el deseo sexual, el que con alternancias ejerce sobre todo el campo analítico un cono de sombra muy destacable sobre aquello de lo que se trata en el análisis.

Saben, pues , notar la diferencia, a condición de que lean verdaderamente, es decir, no continuar pensando en sus pequeñeces mientras vuestros ojos recorren la Traumdeutung. Percibirán que es muy difícil asir ese famoso deseo ; que en cada sueño pretendidamente se lo encuentra en todas partes.

Si tomo el sueño inaugural, el sueño de la inyección de Irma, del que hemos hablado muchas veces, sobre el cual tengo un pequeño escrito, y sobre el cual reescribiría, sobre el que podríamos hablar un largo tiempo; recuerden lo que es el sueño de la inyección de Irma. ¿Qué quiere decir exactamente? Eso queda muy incierto, incluso en lo que llega él mismo, Freud, en el deseo del sueño.

(Falta una página) .

Se trata de saber por qué, pero para saber por qué, quiero detenerme un instante en esas cosas evidentes que nos da el uso y el empleo del lenguaje, a saber, lo que quiere decir cuando se dice de alguien, si es un hombre o si es una mujer, y qué es lo que se quiere decir cuando se dice a una mujer: "yo la deseo" (je vous desire). (1).

¿Es que quiere decir - como el optimismo moralizante sobre el que me ven de vez en cuando romper lanzas en el interior del análisis - estoy dispuesto a reconocer al ser de Ustedes tantos más derechos que al mío para prevenir todas sus necesidades, a pensar en vuestra satisfacción: Señor (Seigneur), que vuestra voluntad se haga antes que la mía? ¿Es eso lo que quiere decir?

Pienso para evocar en Ustedes las sonrisas que veo felizmente desarrollarse a través de esta asamblea. Nadie, por otra parte, cuando se emplean las palabras que conviene, se engaña sobre lo que quiere decir la alusión a un término, por más genital que sea.

La respuesta es ésta: Yo deseo —decimos para emplear las buenas y fuertes palabras que dan vueltas por ahí— acostarme con Usted. Es mucho más verdadero, hay que reconocerlo. Pero ¿es tan verdadero como eso? Es verdadero; en un cierto contexto, diría social, y después de todo porque quizá vista la extrema dificultad de dar su resultado exacto a esta formulación, "la deseo a Usted", se encuentra, después de todo nada menos que para probarlo.

Créanme: quizá basta que esta palabra no sea ligada al inconmensurable impedimento y rotura de platos que entrañan los propósitos que tienen un sentido, basta quizá con que esta palabra no sea pronunciada más que en el interior, para que enseguida capten que si esa palabra tiene un sentido, es un sentido muy difícil de formular. "La deseo a Usted", articulado en el interior, si puedo decirlo, de lo que concierne a un objeto, es con poca diferencia estos "Usted es bella" alrededor de lo que se fijan, se condensan todas las imagenes enigmáticas, a saber: la deseo porque Usted es el objeto de mi deseo; dicho de otro modo, Usted es el común denominador de mis deseos .

Es algo que en realidad moviliza, orienta en la personalidad una cosa muy distinta de aquello hacia lo cual parece ordenarse por convención una meta precisa .

En otros términos, para referirnos a una experiencia menos poética, a propósito de la menor distorsión de la personalidad en imagenes, cómo de pronto y en primer plano, viene a surgir a propósito de esta implicación en el deseo, la estructura del fantasma.

Decir a alguien: deseo a Usted, es muy precisamente, decirle, pero no nos lo da la experiencia cotidiana, salvo para los bravos e instructivos pequeños perversos, pequeños y grandes, es decirle: lo implico a Usted en mi fantasma fundamental.

Es aquí, puesto que he decidido este año no pasarme más allá de cierto tiempo - espero sostenerlo todavía - la prueba de que quiero hacerme entender, es aquí, es decir, antes del

punto donde pensaba concluir hoy, que me detendré. Me detendré al designar este punto del fantasma que es un punto esencial, el punto clave alrededor del cual les mostraré la próxima vez cómo hacer girar el punto decisivo donde debe producirse, si ese término deseo tiene un sentido diferente del de anhelo en el sueño, donde puede producirse la interpretación del deseo.

Ese punto es, pues aquí, y puedo hacerles notar que ha partido del circuito punteado, que es esta especie de pequeño cabo que se encuentra en el segundo piso del grafo.

Quisiera decir, simplemente, para dejarlos un poco con las ganas, que ese pequeño punteado no es otra cosa que el circuito en el que gira, es por eso que está construido así, y es porque eso una vez que está alimentado al comienzo, se pone a girar indefinidamente en el interior donde giran los elementos de lo reprimido.

En otros términos, es el lugar en el grafo, del inconsciente como tal, es de eso y sólo de eso que Freud ha hablado hasta 1915, cuando concluye por los dos artículos que se llaman, respectivamente, "El inconsciente" y "La represión".

Es ahí donde retomaré para decirles hasta qué punto está articulado en Freud, de una manera que sostiene, que es la sustancia misma de lo que intento hacerles comprender concerniente al significante; es, a saber, lo que Freud mismo articula muy bien de la manera menos ambigüa, algo que quiere decir: nunca jamás pueden estar reprimidos más que elementos significantes. Está en Freud, sólo falta el vocablo "significante" . Les mostraré que lo que Freud habla en su artículo sobre el inconsciente, concerniente a lo que puede estar reprimido, no puede ser sino significante .

Veremos eso la próxima vez. Ahora vean oponerse aquí dos sistemas, el sistema aquí punteado - lo hemos dicho- es el lugar del inconsciente y donde lo reprimido gira en redondo hasta el punto donde se hace sentir, es donde algo del mensaje, al nivel del discurso del ser, viene a desordenar el mensaje a ni... (falta en el original)

Hay otro sistema, el que prepara lo que llamo el pequeño rellano, a saber, el descubrimiento del avatar, descubrimiento, porque había hecho el esfuerzo para habituarme al primer sistema que, como Freud les ha hecho el fatal beneficio de dar el paso siguiente antes de su muerte, es decir, que Freud, en su segunda tópica ha descubierto el registro del otro sistema punteado; pequeño rellano, es justamente a lo que corresponde la segunda tópica. En otros términos, lo que concierne a eso que pasa, es en la medida en que es interrogado sobre lo que pasa a nivel del sujeto prediscurso (prédiscours), pero en función de eso que hace que el sujeto que habla no sepa lo que hace al hablar, es decir, a partir del momento en que el inconsciente es descubierto como tal, que Freud, si Ustedes quieren, ha podido esquematizar las cosas, aquí buscadas, a nivel de ese sitio original donde ello habla, en relación a una aspiración que es la del resultado del proceso en I.

En ese momento, se constituye el yo (moi), el yo (moi) que ha de referirse a la primera formulación, la primera captura en la demanda, del ello. Es así también que, Freud ha descubierto ese discurso primitivo en tanto puramente impuesto, y al mismo tiempo en tanto que marcado por su arbitrariedad básica, que eso continúa hablando, es decir, el superyó.

Es así, bien entendido que ha dejado algo abierto, en esa función básicamente metafórica del lenguaje, que nos ha dejado algo para descubrir, para articular, que completa su segunda tópica, y que permita restaurarla, resituarla, restituirla en el conjunto de su descubrimiento .

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En español, más estricto es "la deseo a Usted".

índice del seminario 6

Clase 3. Del 26 de Noviembre de 1958

26 de Noviembre de 1958

Comienzo por cumplir mis promesas. La última vez les había indicado el artículo de Sartre que se llama "La trascendencia del ego", esbozo de una descripción fenomenológica. Ese artículo se encuentra en el sexto volumen de las "Recherches Philosophiques", páginas 85 a 103, una excelente revista que dejó de aparecer con la guerra y con la desaparición de su editor, Boivin.

Muchos de Ustedes escucharon anoche el relato clínico de uno de nuestros amigos y excelente psicoanalista, sobre el tema del obsesivo. Lo escucharon hablar a propósito del deseo y de la demanda.

Procuramos poner de relieve, porque no es una cuestión solamente teórica, sino que está ligada a lo esencial de nuestra práctica, esa cuestión alrededor de la cual se juega el problema de la estructura del deseo y la demanda que es algo que sin duda, se aplica directamente a la clínica, la vivifica, la vuelve —diría— comprensible. Diría casi que es un signo el haberla manejado demasiado al nivel de la comprensión; pueden experimentar no sé qué sentimiento de insuficiencia, y por otra parte es verdad, es que el nivel de la comprensión está lejos de agotar los resortes de lo que es la estructura que procuramos penetrar, porque es sobre ella que tratamos de actuar, y que la clave alrededor de la cual debemos hacer pivotear esa distinción de la demanda y el deseo, por cuanto después clarifica la demanda, pero que, al contrario, sitúa bien en su lugar, es decir, en su punto estrictamente enigmático, la posición del deseo del hombre. La clave de todo esto es la relación del sujeto al significante. Lo que carácteriza a la demanda no es solamente que es una relación del sujeto a otro sujeto, es que esa relación se hace por la intermediación del lenguaje es decir, por la intermediación del sistema de los significantes.

Por cuanto abordamos ahora la cuestión —se los anuncié— del deseo, en tanto que es el fundamento del sueño, y Ustedes saben que no es simple saber cuál es ese deseo, en tanto es el motor del sueño. Saben que él es, por lo menos, doble, que ese deseo, en principio, está en la prosecución del dormir. Freud lo articuló de la forma más expresa, es decir, de ese estado en el cual , para el sujeto, se suspende la realidad. El deseo es deseo de muerte, es, por otra parte y al mismo tiempo perfectamente compatible, frecuentemente es por intermedio del segundo deseo, que se satisface el primero, siendo eso en lo que el sujeto del Wunsch se satisface. Y a ese sujeto quisiera ponerlo entre paréntesis: el sujeto, no sabemos qué es; y en cuanto al sujeto del Wunsch, del sueño, es cuestión de saber quién es.

Cuando algunos dicen el yo (moi), se engañan. Freud afirmó seguramente lo contrario. Y si se dice que es lo inconsciente, no es poco decir. Luego, cuando digo: el sujeto del Wunsch se satisface, pongo ese sujeto entre paréntesis, y todo lo que nos dice Freud es que es un Wunsch quien se satisface.

Se satisface, ¿de qué? Diría que se satisfase del ser, entiendan, del ser que se satisface. Es todo cuanto podemos decir, porque está bien claro que el sueño no aporta consigo ninguna otra satisfacción que la del nivel del Wunsch, es decir, una "satisfacción", si así se puede decir, verbal. El Wunsch se contenta aquí con apariencias, y eso está bien claro si se trata de un sueño, y también, por otra parte, el carácter de esa satisfacción está aquí reflejado en el lenguaje por el que nos es expresado, por esa satisfacción del ser de la que me he expresado en su momento, donde se traiciona la ambigüedad de la palabra 'ser' en tanto que está ahí, que se desliza por todas partes y que también debe formularse así por esa forma gramatical de reenvío del ser. ¿El ser satisfecho puede ser tomado por el lado sustancial? No hay otra cosa sustancial en el ser que esa palabra misma, él se satisface del ser, no podemos tomarlo por lo que es del ser, si no es al pie de la letra (1).

Al fin de cuentas es efectivamente como algo del orden del ser que satisface al Wunsch. No es sino en el sueño, por lo menos en el plano del ser, que el Wunsch puede satisfacerse . Quiero hacer algo aquí que hago a menudo, ese pequeño preámbulo, esa mirada hacia atrás, esa nota que les permita apartar los ojos de no sé qué, que abarca nada menos que al conjunto de la historia de la especulación psicológica; no obstante que la psicología moderna comenzó por formular, como saben, en los términos del atomismo psicológico todas las hipótesis. Cada uno sabe que no andamos más por allí, en el asociacionismo, y que hemos hecho progresos considerables desde que hicimos entrar la demanda de totalidad, la unidad del campo, la intencionalidad y otras fuerzas en consideración. Pero yo diría que la historia no está totalmente ordenada, no está reglada totalmente a causa del psicoanálisis de Freud precisamente, sino que no se ve en realidad cómo jugó el resorte de ese ordenamiento, quiero decir que se ha dejado escapar la esencia y la persistencia de lo que había sido pretendidamente reducido.

En principio es verdad; el asociacionismo de la tradición de la escuela psicológica inglesa, donde está el juego articulado en un vasto error, si así me puedo expresar, donde yo diría que se nota el campo de lo real en el sentido en que se trata la aprehensión psicológica de lo real, donde en suma, se trata de explicar, no sólo que hay hombres que piensan, sino que hay hombres que se desplazan en el mundo aprehendiendo de un modo aproximadamente conveniente el campo de los objetos.

¿Dónde está, pues, ese campo de los objetos en su carácter fragmentado, estructurado? ¿De qué? De la cadena significante, simplemente. Voy a tratar de elegir verdaderamente un

ejemplo para tratar de hacerles sentir que no se trata de otra cosa. Todo lo que se aporta en la teoría asociacionista llamada estructurada, para concebir la progresividad de la aprehensión psicológica, a partir de la asunción hasta la constitución ordenada igualmente a lo real, no es otra cosa que dotar de golpe, a esos campos de lo real, del carácter fragmentado y estructurado de la cadena significante.

A partir de allí uno advierte que va a haber mal don y que puede haber relaciones más originales con lo real, si así se puede decir, y por eso se parte de la noción proporcionalista, y se va hacia todos los casos donde esa aprehensión del mundo es, en cierto modo, más elemental, justamente menos estructurada por la cadena significante, sin saber que es de eso de lo que se trata; se va hacia la psicología animal, se evocan todos los lineamientos estigmáticos gracias a los cuales el animal puede llegar a estructurar su mundo y trata de encontrar allí su punto de referencia.

Uno se imagina que cuando ha hecho eso ha resuelto en una suerte de teoría de campo animado, de vector del deseo primordial, que ha hecho reabsorción de esos famosos elementos que eran una primera y falsa aprehensión del campo de lo real por la psicología del sujeto humano. No es simplemente que no se hizo nada; se ha descripto otra cosa, se ha introducido otra psicología, pero los elementos del asociacionismo sobreviven perfectamente al establecimiento de la psicología más primitiva, quiero decir, que procura alcanzar el nivel de la coaptación en el campo sensoriomotriz del sujeto con su Unwelt, con su ambiente (entourage).

No queda sino lo que se relata, que todos los problemas relevados a propósito del asociacionismo, que sobrevive perfectamente a eso, que no ha sido para nada una reducción, sino una especie de desplazamiento del punto de mira, y la prueba es, justamente, el campo analítico, en el cual siguen reinando todos los principios del asociacionismo, pues nada ha estrangulado, ahogado, el hecho de que, cuando hemos comenzado a explorar el campo del inconsciente, lo hemos hecho, lo re-hacemos todos los días, a partir de algo que en principio se llama asociación libre, y hasta el presente, aunque es un término aproximado, inexacto para designar al discurso analítico, la mira de la asociación libre sigue válida, y las experiencias originales recelan de las palabras inducidas, y guardan siempre, aunque no un valor terapéutico ni práctico, guardan su valor orientador para la exploración del campo de lo inconsciente, y eso en sí bastaría para mostrarnos que estamos en un campo donde reina la palabra (mot), donde reina el significante.

Pero si eso no les alcanza. todavía, completo ese paréntesis por lo que trato de hacerles recordar sobre qué se funda la teoría asociacionista, y sobre ese fondo de experiencia, lo que sigue, lo que se coordina en el espíritu de un sujeto a tal nivel, o, para retomar la exploración tal como está dirigida en esa primera relación experimental, los elementos, los átomos, las ideas, como se dice, sin duda aproximada, insuficientemente pero no sin razón, se presenta bajo esa forma.

¿Por quién son introducidas esas ideas originalmente? Se trata de relaciones de contigüidad. Vean, sigan los textos, vean de qué se habla, sobre qué ejemplos se apoyan, y reconocerán perfectamente que la contigüidad no es otra cosa que esa combinación discursiva sobre la cual se funda el efecto que aquí llamamos metonimia. Sin duda, contigüidad entre dos cosas que han sobrevenido, aún cuando sean evocadas en la memoria sobre el plano de las leyes de asociación.

¿Que quiere decir eso? Eso significa cómo un evento ha sido vivido en un contexto que podemos llamar contexto de azar, en sentido amplio. Surgido del evento evocado, el otro vendrá al espíritu constituyendo una asociación de contigüidad, que no es sino un reencuentro. ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir que se rompe, que sus elementos son tomados en un mismo texto de relato. Es porque el evento evocado en la memoria es un evento relatado, y que el relato forma el texto, que podemos hablar de contigüidad a ese nivel.

Contigüidad que, por otra parte, distinguimos, por ejemplo, en una experiencia de palabras inducidas. Una palabra vendrá con otra; si a propósito de la palabra 'cereza' yo evoco la palabra 'mesa', ésa será una relación de contigüidad, porque allí hubo tal día, cerezas en la mesa. Pero relación de contigüidad si hablamos de algo que no es sino relación de similitud. Siempre una relación de similitud es también una relación de significantes, por más que la similitud sea el pasaje de una a otra por una semejanza que es una similitud de ser, similitud del uno al otro, entre el uno y el otro, en tanto el uno y el otro son diferentes; hay algún asunto del ser que los hace semejantes.

No voy a entrar en toda la dialéctica de lo mismo y de lo otro, con todo lo que tiene de difícil y de infinitamente más rico que lo que un primer abordaje permite suponer. A los que se interesen por esto los remito a Parménides; verán allí que se gastó un cierto tiempo antes de que se agotara la cuestión .

Lo que aquí digo, simplemente, y que quiero hacerles sentir es, ya que he hablado en su momento de cerezas, que hay otros usos que el metonímico a propósito de esa palabra, diría justamente servir, un uso metafórico; puedo servirme de él para hablar del labio, diciendo que ese labio es como una cereza, y ubicar a la palabra 'cereza' viniendo como palabra inducida a propósito de la palabra 'labio'. ¿Por qué están ligadas aquí? Porque ambos son rojos, semejantes en algún atributo. No es por ser sólo eso, o porque tienen los dos la misma forma analógicamente. Lo que está claro, es efecto de metáfora. Aquí no hay ninguna especie de ambigüedad cuando hablo de una experiencia de palabras inducidas, de la cereza a propósito del labio.

Estamos sobre el plano de la metáfora, en el sentido más sustancial de lo que contiene ese efecto, ese término, y sobre el plano más formal; eso siempre se presenta como yo se los reduje a ese efecto de metáfora: a un efecto de sustitución en la cadena significante.

Es al margen de que la cereza puede ser puesta en un contexto estructural o no, a propósito del labio, que la cereza está allí.

Ustedes pueden decirme: la cereza puede venir a propósito de los labios en una función de contigüidad: la cereza desapareció entre los labios, o ella me ha dado a tomar la cereza sobre sus labios. Sí, así es como puede presentarse, Pero, ¿de qué se trata?. Se trata de una contigüidad que es, precisamente, la del relato del que hablé en su momento, ya que el suceso en el cual se integra esa contigüidad, y que hace que la cereza esté efectivamente un corto tiempo en contacto con los labios, es algo que desde el punto de vista real no debe engañarnos. No es que la cereza toque el labio lo que importa: es que sea 'tragada' (avalé: creído, comido); así como no es el que sea tenida con los labios en el gesto erótico que evoqué, es que nos sea ofrecida en ese momento erótico lo que cuenta.

Si detenemos un instante esa cereza en contacto con los labios, es en función de un flash que es precisamente, flash de relato. ¿Cuál es la frase, cuáles las palabras que suspenden un

instante la cereza entre los labios? Es precisamente porque existe esa dimensión del relato en tanto instituye ese flash, que esa imagen, en tanto creada por la suspensión del relato, deviene efectivamente uno de los estímulos del deseo, al margen de imponer un tono que no es aquí sino implicación del lenguaje del acto.

El lenguaje introduce en el acto esa estimulación après-coup, ese elemento estimulante que es aislado como tal, y que en la oración viene a alimentar ese acto mismo de suspensión que toma valor de fantasma que tiene significación erótica en el rodeo del acto.

Pienso que es suficiente para mostrarles; esa instancia del significante en tanto está en el fundamento de la estructuración de un cierto campo psicológico, que no es la totalidad del campo psicológico, que es, precisamente, esa parte que, hasta un cierto grado, está por convención en el interior de lo que podemos llamar la psicología, por más que la psicología se constituya sobre la base de lo que llamaría una suerte de teoría unitaria intencional o apetitiva del campo.

Esa presencia del significante está articulada de una manera infinitamente más perentoria, infinitamente más potente, infinitamente más eficaz en la experiencia freudiana, y es eso lo que Freud nos evoca todo el tiempo. Es igualmente eso lo que se tiende a olvidar de la manera más singular.

Por más que quieran hacer del psicoanálisis algo que iría en el mismo sentido, en la misma dirección que aquélla en la cual la psicología vino a situar su interés, quiero decir, en el sentido del campo de apariencia clínica (cliniquaire). Para un campo intencional, donde lo inconsciente sería una especie de pozo, de vía de perforación —si así puede decirse— , paralelo a la evolución general de la psicología, y que nos habría permitido llegar -también por otro acceso al nivel de esas tensiones elementales, al nivel del campo de las profundidades, por más que ocurra algo más reducido a lo vital, a lo elemental que vemos en la superficie, que sería el campo llamado preconsciente o consciente.

Eso, lo repito, es un error. Es precisamente en ese sentido, que todo cuanto decimos toma su valor y su importancia; y si algunos de Ustedes pudieron seguir mi consejo la última vez y remitirse a los dos artículos aparecidos en 1915, ¿qué pueden leer allí?

Allí pueden ver y leer esto: Si Ustedes remiten, por ejemplo, al artículo "Das Unbewuste", el punto que allí aparece más sensible, el punto de hallazgo de algo que sería otra cosa que elementos significantes, cosas que los que no comprenden nada de lo que aquí articulo, llaman una teoría intelectualista.

Iremos, pues, a colocarnos al nivel de los sentimientos inconscientes, por más que Freud habla de ello, porque está claro que se opondrá, naturalmente, a todo eso que, en lugar de hablar de significante, no es la vía afectiva, la dinámica. A todo eso, estoy lejos de tratar de contestar, porque es por explicar de una forma clara que me quedo corto por ahí, al nivel del Unbewuste.

¿Qué verán articular a Freud? Exactamente esto: En la tercera parte de "Das Unbewuste", Freud nos explica netamente que no puede ser reprimido, sino lo que él llama "Vorstellungrepräsentanz". Sólo eso puede ser reprimido. Eso quiere decir "representante en la representación", ¿de qué? Del movimiento pulsional que aquí es llamado "Triebegung" .

Aquí el texto no deja lugar a ninguna ambigüedad. Nos dice expresamente que la Triebegung, en todo caso, es un concepto, y, como tal, apunta a lo que más precisamente podemos llamar la unidad de la "moción pulsional", y no es cuestión de tratar esa Triebegung ni como consciente ni como inconsciente. He aquí lo que el texto dice. ¿Qué quiere decir eso? Simplemente, que debemos tomar como un concepto objetivo eso que llamamos Triebegung. Es una unidad objetiva, y no es ni consciente ni inconsciente: es, simplemente, lo que es, un fragmento aislado de la realidad, que concebimos como teniendo su propia incidencia de acción.

En mi opinión, nada hay más destacable que el que sea su representante en la representación. Ese es el valor exacto del término alemán; y que ese representante de la pulsión de que se trate, Trieb, pueda pertenecer a lo inconsciente, implica, justamente, eso que en su momento puse con signo de interrogación, a saber, un sujeto inconsciente .

(Falta en el original)
...sentación, y ello Ustedes ya lo han escuchado bien, no adónde quiero llegar sino donde precisamente llegaremos en cuanto que Vorstellungsrepräsentanz es estrictamente equivalente al término y noción del significante.

El que Freud se hubiera opuesto a esto, está igualmente articulado de la manera más precisa por él mismo. Todo lo que se puede connotar bajo los términos que él mismo reúne de sensación, sentimiento, afecto, ¿qué dice de eso Freud? Dice que no es sino por negligencia de la expresión que, según el contexto, tiene o no inconvenientes, como todas las negligencias, pero es un relajamiento el que se diga que son inconscientes. En principio, dice, no puede serlo jamás. Le deniega formalmente toda posibilidad de una incidencia inconsciente.

Esto es expresado y repetido de una manera que no puede comportar ninguna especie de duda, ninguna especie de ambigüedad. El afecto, cuando hablamos de un afecto inconsciente, quiere decir que es percibido, incluso conocido, pero ¿conocido cómo? En sus ligaduras, no porque sea inconsciente; es percibido, nos dice, simplemente porque ha sido agregado a una representación reprimida. Dicho de otra manera, ha debido acomodarse al contexto subsistente en lo preconsciente, lo que permite ser sostenido por la conciencia, lo que no es difícil para una manifestación de su último contexto.

Así está articulado en Freud. No basta que lo articule una vez: lo articula cien veces y vuelve a ello cada vez que es necesario. Allí se inserta precisamente el enigma, el enigma de lo que se llama la transformación de ese afecto, en lo que se muestra particularmente plástico, y en lo que todos los autores que se aproximan a esa cuestión del afecto, cada vez que el tema cae bajo su mirada, son sorprendidos aún si no osan tocar la cuestión.

Lo sorprendente es que yo, que hago psicoanálisis intelectualista, yo, voy a pasarme todo un año hablando de eso; y, por el contrario, se pueden contar con los dedos de la mano los artículos consagrados a la cuestión del afecto en el análisis, aún cuando los analistas se llenan la boca cuando hablan de una observación clínica, ya que, por supuesto, es al afecto al que siempre recurren.

Conozco un sólo artículo válido sobre el tema del afecto, un artículo de Glover, de quien se habla mucho en los textos de Marjory Brayerly. Hay en ese artículo una tentativa de paso al frente en el descubrimiento de esa noción del afecto, que deja un poco que desear respecto de

lo que Freud dice del tema. Ese artículo es, además, detestable, como el conjunto de ese libro que, consagrándose a lo que se llama tendencias del psicoanálisis, hace una bella ilustración de todos los lugares verdaderamente imposibles donde el psicoanálisis está a punto de anidar, pasando por la moral, la personología y otras perspectivas tan prácticas alrededor de las cuales el bla bla bla de nuestra época gusta dispensarse .

Por el contrario, si retomamos lo que nos concierne, las cosas serias, ¿qué leemos en Freud?. Leemos esto: El problema del afecto consiste en saber en qué se convierte cuando se desliga de la representación reprimida, y que no depende más que de la representación sustitutiva a la cual encuentra y con la que se liga.

Al desligamiento corresponde esa posibilidad de anexión que le es propia, y en la que el afecto se presenta en la experiencia analítica como algo problemático que hace que, por ejemplo, en lo vivido de una histérica - es de allí que parte el análisis, es de allí de donde parte Freud cuando comienza a articular las verdades analíticas - un afecto surge en el texto ordinario, comprensible, comunicable, de lo vivido de todos los días de una histérica. Ese afecto que está ahí parece la transformación de otra cosa - vale la pena que nos detengamos en esto - de otra cosa que no es otro afecto que lo que él sería en lo inconsciente. Eso, Freud lo deniega absolutamente. No hay cosa semejante; es la transformación del factor puramente cuantitativo bajo una forma transformada, y toda la cuestión consiste en saber cómo son posibles esas transformaciones en el afecto; cómo un afecto que está, por ejemplo, en lo profundo, es concebible que el texto inconsciente, restituido como tal o cual, se presente bajo otra forma cuando se presenta en el contexto preconsciente.

¿Qué nos dice Freud?

Primer texto: "Toda la diferencia proviene de que las representaciones son investimentos - fundadas sobre trazas mnésicas - en tanto que los afectos y sentimientos corresponden a procesos de descarga cuyas manifestaciones finales son percibidas como sensaciones" (2). Tal es la regla de la formación de los afectos.

Es como yo se los dije: el afecto reenvía al factor cuantitativo de la pulsión; eso es lo que él entiende que no es solamente mudable, móvil, sino sometido a la variable que constituye ese factor, y lo articula diciendo que su suerte puede ser "de tres tipos: o bien el afecto -totalmente o en parte- subsiste tal cual; o bien sufre una transformación en angustia", es lo que escribe en 1915, y donde vemos engancharse una posición que el artículo "Inhibición, síntoma y angustia" articulará en la tópica, "o bien es suprimido, es decir, que su desarrollo es francamente impedido".

"Hay una diferencia notable, nos dice, en relación a la representación inconsciente; ella es, a la vez, reprimida, queda en el sistema inconsciente como formación real, en tanto que al afecto inconsciente no le corresponde en ese mismo lugar sino un rudimento que no ha podido llegar a desarrollarse". (3).

Esto es un preámbulo inevitable antes de entrar en el modo por el que voy a plantear las cuestiones de la interpretación del deseo del sueño. Les dije que para eso tomaría un sueño extraído del texto de Freud porque, después de todo, es la mejor vía, todavía, para estar seguro de lo que él procura decir cuando habla del deseo del sueño. Vamos a tomar un sueño extraído de ese artículo que se llama "Los dos principios del suceder psíquico", (4), de 1911, aparecido justo antes del caso Schreber.

Tomo ese sueño y la forma en que Freud habla de él y lo trata en ese artículo, porque allí está articulado de un modo simple, ejemplar, significativo, no ambigüo; y para mostrar cómo Freud entiende la manipulación de las Vorstellungrepräsentanz, cuando se trata de la formulación del deseo inconsciente.

Lo que se desprende del conjunto de la obra de Freud concerniente a las relaciones de esas Vorstellungrepräsentanz con el proceso primario, no deja lugar a dudas. Si el proceso primario es apto, a pesar de estar sometido al primer principio, el principio del placer, no hay otra forma de concebir la oposición que en Freud está marcada entre el principio del placer y el de la realidad, si no es percatándonos de que lo que nos es dado como surgimiento alucinatorio, o el principio primario, es decir, al deseo a nivel del proceso primario, encuentra su satisfacción en algo que no es una imagen sino otra cosa: un significante. Es por lo demás sorprendente que uno no se haya dado cuenta de eso de otra manera, quiero decir, en la clínica. Parece que no fue advertido, precisamente, por cuanto la noción de significante era algo que no estaba elaborado en el momento de la expansión de la psiquiatría clásica, ya que es en la masividad de la experiencia analítica donde se nos presentan las formas problemáticas Mayores, más insistentes de la cuestión de la alucinación. Si no es en las alucinaciones verbales o de estructura verbal, en la intrusión, la inmixión en el campo real, no de una imagen ni de un fantasma, ¿qué es lo que simplemente soportaría un proceso de alucinación?

Pero si una alucinación nos plantea problemas que le son propios, es porque se trata de significantes y no de imagenes, cosas o percepciones, en fin, de falsas percepciones de lo real, como se dice. Pero a nivel de Freud esto no da lugar a dudas y,precisamente al final de ese artículo, para ilustrar lo que llama Neurotishe-ferung, es decir, la palabra Ferung hay que retenerla; quiere decir 'durar'; no es muy habitual en alemán; está ligada al verbo ferung, y esa idea de duración de valorización, ya que es ése el uso más común, hablamos de la valorización puramente neurótica, aunque el proceso primario irrumpa allí, Freud pone como ejemplo un sueño. Helo aquí.

Es el sueño de un sujeto en duelo por su padre al que- nos dice- ha asistido en los largos tormentos de su fin. Este sueño se presenta así: El padre aún vive y le habla como hasta no hace mucho tiempo. Mediante ello no deja de experimentar de manera en extremo dolorosa, el sentimiento de que su padre, sin embargo, ya está muerto, sólo que no lo sabía - el padre. Es un sueño corto, un sueño que, como siempre, Freud lo aporta transcripto, ya que lo esencial del análisis freudiano se funda siempre en el relato del sueño en tanto articulado. Ese sueño se repite con insistencia en los meses que siguen al deceso del padre.

¿Cómo va a abordarlo Freud? Está fuera de dudas que Freud jamás pensó que un sueño existiría al margen de la distinción del contenido manifiesto y del contenido latente. En cuanto a lo que se podría llamar con ese término, en el análisis, que creo que no tiene equivalente, el del "Wishful thinking", quisiera en algo hacer rendir su equivalencia con 'alarma'. Esto sólo debería bastar para hacer desconfiar a un analista, para hacerlo defenderse y a persuadirlo de que está en la falsa vía.

Freud aguijonea ese Wishful y nos dice que simplemente, es porque tiene necesidad de ver a su padre y que ello le da placer; pero no es suficiente, por la simple razón de que eso no parece ser una satisfacción plena, y que pasa con elementos de contenido y carácter doloroso suficientemente marcado, llevamos esta posibilidad al límite para evitarnos un peso precipitado.

No pienso, al fin de cuentas, que un sólo psicoanalista pueda llegar hasta allí cuando se trata de un sueño. Y porque no se puede ir hasta allí, los psicoanalistas no se interesan más por el sueño.

¿Cómo aborda Freud las cosas? Sigamos su texto: Ningún otro medio conduce a la inteligencia del sueño en su sonoridad de sin sentido, más que el agregado "según su deseo", o "a consecuencias de su deseo", después de las palabras "mientras su padre estaba muerto". Y el corolario: Si ustedes quieren que él lo anhele, al fin de la frase da eso, y que "él no lo sabía", el padre, que ése era el anhelo de su hijo. Ahora se entiende que el pensamiento del sueño le fuera doloroso, recordar que él le había deseado la muerte a su padre, y cuán espantoso sería si no hubiese dudado.

Esto los conduce a dar su peso a la forma en que Freud trata el problema. Es un significante. Son cosas que son cláusulas de las que trataremos de articular en el plano lingüístico eso que ellas son : el valor exacto de lo que permite acceder a la inteligencia del sueño. Son dados como tales, y por el hecho de que su emplazamiento, su adaptación en el texto, libera el sentido de ese texto.

Les ruego entender lo que estoy diciendo. No estoy diciendo que ésa es la interpretación; puede que lo sea, pero todavía no lo digo; los suspendo en ese momento en que cierto significante es designado como producido por su falta.

¿De qué se trata? ¿Cuál es el fenómeno del sueño? Es remitiéndolo a su contexto que accedemos a lo que nos es dado como la inteligencia del sueño, a saber, que el sujeto se halla en situación de reproche a sí mismo, de ése que se reprocha a propósito de la persona amada, y este reproche nos lleva, en este ejemplo, a la significación infantil del deseo de muerte. Estamos ante un caso típico donde el término transferencia, Ubertragung, es empleado en el sentido con que es primitivamente empleado en "La ciencia de los sueños". Se trata de un saldo (ra... (Falta en el original) ...lo de muerte original, en otra cosa que es un anhelo análogo, homólogo, paralelo, de alguna manera similar, introduciéndose para hacer revivir el anhelo arcaico del que se trata.

Esto merece que nos detengamos, porque es a partir de allí, simplemente, que podemos tratar de elaborar lo que quiere decir interpretación, ya que hemos dejado de lado la interpretación del "Wishful". Para regular esa interpretación, no hay sino una advertencia que hacer. Si no podemos traducir el "Wishful thinking" por "pensamiento deseante, deseoso", es por una razón muy simple: es que "Wishful thinking" tiene un sentido, y lo tiene, pero está empleado en uno de esos contextos donde ese sentido no es válido. Si quieren poner a prueba la pertinencia de "Wishful-thinking" cada vez que es empleado, no van a hacer la distinción de que "Wishful thinking" no es el tomar el deseo por realidad. En ese único aspecto es inaplicable a la interpretación del sueño, porque eso quiere decir que uno sueña porque se sueña, y es por eso que esa interpretación a ese nivel no es nunca aplicable a un sueño.

Es necesario que lleguemos al procedimiento de añadidos de significantes, lo que supone la sustracción previa del mismo. Hablo de lo que supone el texto de Freud, siendo la sustracción exactamente eso, el sentido del término del que se sirve para designar la operación de represión pura, en su efecto: de supresión.

Entonces , nos encontramos detenidos por lo que presentaría para nosotros un obstáculo y una objeción que, si no estamos decididos de antemano a creer, como dice Prevert, debemos igualmente detenernos en esto: que la simple sustitución de los términos "Nachsein Wunsch" y "daber Wunschte", es decir que él, el hijo, desea la muerte del padre, que la simple restitución de las cláusulas desde el punto de vista de lo que Freud mismo nos designa como la meta final de la interpretación, es decir, la instauración del deseo inconsciente, no da estrictamente nada.

Pues, entonces, ¿qué restituir en ese momento? Es algo que, el sujeto conoce perfectamente. Durante la enfermedad extremadamente dolorosa, el sujeto, en efecto, deseó a su padre la muerte como solución y fin de sus tormentos y dolor, y no se lo mostró; hizo todo por disimularlo al deseo, al anhelo que estaba en su contexto reciente, en su contexto vivido, perfectamente accesible. No hay necesidad de hablar de preconsciente, sino de recuerdo consciente, perfectamente accesible al texto continuo de la conciencia. Si el sueño sustrae a un texto algo que no está hurtado a la conciencia del sujeto, si lo sustrae es, si puedo decirlo, fenómeno de sustracción que toma valor positivo; quiero decir que ése es el problema, la relación de la represión en tanto que sin ninguna duda, se trata de la Vorstellungrepräsentanz.

Y aún de modo típico, si algo merece ese término, es justamente algo que es, en sí mismo, una forma vacía de sentido, "según su deseo", aislada en si misma. Ese "según su deseo" no quiere decir nada; quiere decir que aquél de quien se habló precedentemente ¿deseaba qué? Eso depende igualmente de la frase que está antes; y es en ese sentido que deseo introducirlos para mostrarles el carácter irreductible de lo que se trata en relación a toda concepción que releve de una suerte de elaboración imaginaria, de abstracción de datos objetales de un campo, cuando se trata del significante y de lo que haría la originalidad del campo que, en lo vivido, es el psiquismo, que en el sujeto humano, es instaurado por y para la acción del significante.

Eso es lo que tenemos, esas formas significantes que, en si mismas, no se conciben, no se sostienen sino por cuanto están articuladas con otros significantes, y de hecho, se trata de eso.

Sé bien que me introduzco en algo que supondría una articulación más larga que todo eso de que se trata. Esto está ligado a una suerte de experiencias seguidas con mucho cuidado y perseverancia por la escuela de Marburg, la del pensamiento sin imagenes, suerte de intuición; en los trabajos de esa escuela, que se hacían en pequeños círculos cerrados de psicólogos, uno era conducido a pensar sin imagenes esas clases de formas significantes sin contexto y en estado naciente, que plantea la noción de 'vorstellungs'.

Esto justifica que se mencione que Freud asistió durante dos años al curso de Brentano, según testimonios fiables, y que la psicología de Brentano en tanto que da cierta concepción de la Vorstellung, basta para darnos el peso exacto de lo que podría valer en el espíritu de Freud, y no sólo en mi interpretación, tomando el término de Vorstellung.

El problema es, justamente, la relación que hay entre la represión, y si la represión debe aplicarse exactamente como tal a algo que es del orden de la Vorstellung; y, por otra parte, ese hecho que no es otra cosa que la aparición de un nuevo sentido, por algo que es diferente para nosotros en el punto en que avanzamos, que es diferente del hecho de la represión, que es lo que podemos llamar en el contexto, en el del preconsciente, la elisión de dos cláusulas.

¿La elisión es la misma cosa que la represión? ¿Es exactamente la pareja, el contrario? ¿Cuál es el efecto de la elisión? Está claro que es un efecto de sentido. Para explicarlo en el plano

más formal, hace falta que consideremos que esa elisión - digo elisión, no alusión no es una figuración. Ese sueño no hace alusión - lejos de ello - a lo que lo precedió, a las relaciones del padre con el hijo; introduce algo que suena absurdamente, que tiene su alcance de significación sobre el plano manifiesto original. Se trata de una 'figura verborum', de una figura de palabras, de términos que, para emplear el mismo término que es pareja del primero, se trata de una elisión y esa elisión produce un efecto de significado. Esa elisión equivale a una sustitución de términos faltantes de un plano, de un cero; pero un cero que no equivale a nada, y el efecto de que se trata, puede ser califificado de metafórico.

El sueño es una metáfora. En esa metáfora, algo nuevo surge que es un significado, un sentido sin duda enigmático (Falta en el original) ...que durante siglos ha impulsado a los seres a un rodeo de existencia, sobre los caminos más o menos tortuosos que los llevaban al nigromante, y lo que él hace surgir en el círculo del encantamiento, eso llamado sombra, frente a lo que no pasaba otra cosa que lo que pasa en el sueño, a saber, ese ser que está allí sin que se sepa cómo existe y frente al cual, literalmente, no se puede decir nada, ya que él habla, por supuesto. Pero no interesa, diría que hasta cierto punto, lo que dice es también lo que no dice, tampoco nos lo dice en el sueño; esa palabra no toma su valor más que del hecho de que a quien él llamó el ser amado del reino de las sobras, el no puede literalmente decirle nada de lo que es la verdad de su corazón.

Esa confrontación, esa escena estructurada, ese escenario ¿no nos sugiere que en el mismo debemos tratar de situar el alcance? ¿Qué es? Esto tiene un valor fundamental de estructurado y estructurante, que es lo que trato de precisar este año ante Ustedes bajo el nombre de fantasma. ¿Es un fantasma? ¿Hay un cierto número de carácteres exigibles para que, en semejante presentación, en tal escenario, reconozcamos los carácteres del fantasma?

Es ésta una primera cuestión que, desgraciadamente, no podremos comenzar a articular sino la próxima vez.

Entiendan que le daremos respuestas precisas, que nos permitirán aproximarnos a eso que efectivamente es un fantasma, y lo que es un fantasma del sueño. Se los articulo enseguida, un fantasma que tiene formas muy particulares, quiero decir que un fantasma del sueño, en tanto podemos precisar el sentido de la palabra 'fantasma' , no tiene el mismo alcance que un fantasma de la vigilia, sea inconsciente o no. He aquí un primer punto sobre el que les responderé a esta cuestión la próxima vez.

El segundo punto, a propósito de la articulación del fantasma, cómo debemos concebir que yace la incidencia de lo que podemos llamar, de lo que Freud llamó mecanismos de elaboración del sueño, sus relaciones, por una parte con la represión supuesta antecedente. La relación de esa represión con los significantes de los que mostraré hasta qué punto Freud aísla y articula la incidencia de su ausencia, en términos de pura relación significante.

Esos significantes, quiero decir, las relaciones que hay entre los significantes del relato "él estaba muerto" por una parte, "él no lo sabía", por otra parte, y "según su deseo", en tercer lugar, vamos a tratar de plantearlos , de ubicarlos y hacerlos funcionar sobre las líneas, trayectos de las respectivas cadenas del sujeto y del significante tal como son planteadas aquí, repetidas, urgidas ante Ustedes bajo la forma de nuestro grafo. Y verán a la vez para qué puede servir esto que no es sino la posición topológica de los elementos y las relaciones sin las cuales no hay funcionamiento posible del discurso, y cómo sólo la noción de las estructuras que permiten ese funcionamiento del discurso, pueden permitir también dar

sentido a lo que las dos cláusulas en cuestión, pueden, hasta cierto punto, ser llamadas, ser verdaderamente el contenido, como dice Freud, la realidad, lo que está realmente reprimido .

Pero esto no alcanza. Nos falta asimismo distinguir cómo y por qué el sueño hace aquí uso de los elementos que sin duda son reprimidos, pero precisamente, allí, a un nivel en el que no lo son; es decir, donde lo recientemente vivido los puso en juego como tales, y donde, lejos de ser reprimidos, el sueño los elide. ¿Por qué? ¿Para producir qué efecto? Diría que no es más que para producir una significación, allí no hay dudas, y veremos que la misma elisión del mismo deseo puede tener, según estructuras diferentes, efectos totalmente distintos. Para simplemente despertar, estimular un poco vuestra curiosidad, quisiera hacerles señalar que puede haber allí una relación entre la elisión y la cláusula "según su deseo" y el hecho de que en otros contextos que no son el sueño, por ejemplo, la psicosis, esto puede llegar al desconocimiento de la muerte.

El "él no lo sabía" o "él no quería saber nada", se articula de otra manera con "él estaba muerto", o aún en un contexto todavía diferente, pueden tener interés de ser distinguidos de entrada como la Verwerfung se distingue de la Verneinung.

Esto puede llevar a sentimientos de invasión o de irrupción, o a momentos fecundos de la psicosis donde el sujeto piensa que tiene frente a sí efectivamente algo mucho más cerca que la imagen del sueño que nosotros no podemos esperar ahí, es decir, que tiene frente a sí a alguien que está muerto, que él vive con un muerto que, simplemente, no lo sabe que él esta muerto. Y aún puede ser, hasta cierto punto que en la vida normal, la que vivimos todos los días, nos ocurra más a menudo de lo que creemos, el tener en nuestra presencia a alguien que, con todas las apariencias de un comportamiento social satisfactorio, es alguien que a la vez desea , por ejemplo, desde el punto de vista del interés, de lo que nos permite estar de acuerdo con un ser humano, y conocemos más de uno, cuando se los señala busquen entre sus relaciones, alguien que es un muerto y momificado, que no espera sino el pequeño golpe que los conduzca a su fin.

No es verdad también que en presencia de ese algo que, después de todo, puede ser mucho más difusamente presentado... (Falta en el original) ...cia tranquila, y que una gran parte de nuestro comportamiento con nuestros semejantes puede ser algo que vamos a tomar en cuenta cuando nos ocupamos de escuchar los discursos, confidencias, el discurso libre de un sujeto bajo la experiencia del psicoanálisis, puede introducir en nosotros una reacción mucho más importante a medir, mucho más presente, esencial, que la que nos corresponde de esa suerte de precaución que nos hace tomar para no hacer destacar al semi-muerto que allí donde él está, donde está a punto de hablarnos, está la media presa de la muerte, y eso también porque nosotros, sobre ese tema donde tal audacia de intervención no dejaría de comportar algún contragolpe, que es precisamente en su contra que nos defendemos más, es lo que hay de más ficticio en nosotros, de más repetido (repeté), a saber, la semi-muerte.

En breve, lo ven, las preguntas más a cerrar se multiplican al punteo donde hoy llegamos en este discurso, y sin duda, si ese sueño debe aportarles algo concerniente a las relaciones del sujeto con el deseo, es que hay un valor que no debe sorprendernos, dados sus protagonistas, un padre y un hijo, la muerte presente, y, verán, la relación al deseo.

No es por azar que elegimos este ejemplo, que vamos a explotar la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original

(2)- Pág. 93, III. Sentimientos inconscientes. Metapsicología.

(3)- Falta en el original

(4)- O.C. Tomo II; Ensayos, pág. 945.

índice del seminario 6

Clase 4.
Del 3 De Diciembre De 1958

3 De Diciembre De 1958

Los había dejado la última vez en un sueño, ese sueño extremadamente simple, al menos en apariencia. Les había dicho que nos ejercitaríamos sobre él o a su propósito, para articular el sentido propio que damos a ese término que es aquí el deseo del sueño, y el sentido de lo que es una interpretación.

Retomaremos eso. Pienso que sobre el plano teórico tiene también su precio y su valor.

Me sumerjo actualmente en una relectura de "La ciencia de los sueños", después de tantas otras, de la que les había dicho que nos llevaría este año a poner en cuestión a propósito del deseo y su interpretación. Y debo decir que, hasta cierto punto, me he dejado llevar a hacer ese reproche de que en la comunidad analítica ése sea un libro bien conocido, cuyos rodeos se conocen muy mal.

Diría que ese reproche, como todo reproche por otra parte, tiene otra faz, que es una faz de excusa, pues a decir verdad, no basta aún haberlo recorrido cientos de veces para retenerlo, y creo que hay ahí un fenómeno —se me ha hecho evidente especialmente estos días— que conocemos bien. En el fondo cada uno sabe cómo todo lo que concierne al inconsciente se olvida, quiero decir, por ejemplo, que es muy sensible, y de manera muy significativa, y en verdad absolutamente inexplicada por fuera de la perspectiva freudiana, cómo se olvidan las historias divertidas, los buenos cuentos, eso que se llama los chistes. Ustedes están en una reunión de amigos y alguien hace un chiste, ni siquiera un cuento gracioso, hace un retruécano al principio de la reunión o al final de la comida, y cuando se pasa al café, Ustedes dicen: "¿Qué pudo haber dicho de tan divertido hace un rato esta persona que se encuentra a

mi derecha?" Nadie levanta la mano. Pónganle la firma que, si es un chiste, escapa al inconsciente.

Cuando se lee y se relee "La ciencia de los sueños", uno tiene la impresión de un libro diría mágico, si la palabra mágico no se prestase en nuestro vocabulario, desgraciadamente, a tanta ambigüedad y a tantos errores. Uno pasea en "La ciencia de los sueños" como en el libro del inconsciente. Creo que hay ahí un fenómeno que merece ser destacado, y es la deformación verdaderamente casi insensata de la traducción francesa, donde en verdad, cuanto más avanzo, más encuentro que, a pesar de todo, no se pueden excusar las groseras inexactitudes.

Hay entre Ustedes quienes me piden explicaciones, y yo me reporto inmediatamente a los textos. En la cuarta parte, "La elaboración de los sueños", un capítulo titulado "El cuidado de la representabilidad", cuya traducción francesa de la primera página es más que una trama de inexactitudes, y no tiene ninguna relación con el texto, eso trastorna, eso desconcierta. No insisto más.

Evidentemente todo eso no hace especialmente fácil el acceso a los lectores franceses, de "La ciencia de los sueños".

Para volver a nuestro sueño de la última vez que habíamos comenzado a descifrar de una manera que no les habrá parecido quizá muy fácil, pero no obstante inteligible, eso espero, para ver bien de qué se trata, para articularlo en función de nuestro grafo, comenzaremos por algunas notas.

Se trata de saber si un sueño nos interesa en el sentido en que le interesa a Freud, en el sentido de realización de deseo. Aquí en el deseo y su interpretación, es primero el deseo en su función en el sueño, en tanto el sueño es su realización. ¿Cómo podemos articularlo?

Primero voy a presentar otro sueño, un primer sueño que les he dado y del que verán el valor ejemplar. No es verdaderamente muy conocido; es necesario buscarlo en un rincón. Hay ahí un sueño del cual creo que ninguno de Ustedes ignora su existencia: está al principio del capítulo III, cuyo título es "El sueño es una realización de deseo", y se trata de sueños de chicos, por lo cual nos son dados como lo que llamaría un primer estado del deseo en el sueño.

El sueño del que se trata está ahí, desde la primera edición de la Traumdeutung, y nos es dado al principio de su apelación ante sus lectores de entonces, nos dice Freud, como la cuestión del sueño. Es necesario ver ese lado de exposición de desarrollo que hay en la Traumdeutung, que nos explica bien las cosas, en particular, que las cosas pueden ser tomadas primero, de una manera que supone cierta aproximación.

Cuando no se observa atentamente ese pasaje, no se atiende a eso que nos dice del carácter de algún modo directo, sin deformación, sin Enstellung, del sueño: eso designa, simplemente, la forma general que hace que el sueño nos aparezca bajo un aspecto que está profundamente modificado en cuanto a su contenido profundo, su contenido pensado, mientras que en el niño eso sería totalmente simple: el deseo diría de la manera más directa lo que desea, y Freud da ejemplo, y el primero quiere naturalmente, que se lo retenga, puesto que nos da verdaderamente su fórmula.

Teniendo mi hija menor - es Anna Freud- diecinueve meses, hubo que someterla a dieta durante todo un día, pues había vomitado repetidamente por la mañana. A la noche se la oyó exclamar enérgicamente en sueños: "Anna F(r)eud, F(r)esas, f(r)ambuesas, bollos, papilla". Y Freud nos dice: "La pequeña utilizaba su nombre para expresar posesión, y el menú que a continuación detalla, contiene todo lo que podía parecerle una comida deseable. El que la fruta aparezca en él repetida, constituye una rebelión contra nuestra policía sanitaria casera y tenía su motivo en la circunstancia, advertida sequramente por la niña, de que la niñera había achacado su indisposición a un excesivo consumo de fresas. Contra esta observación y sus naturales consecuencias toma ya en sueños su desquite".

Dejo de lado el sueño del sobrino Germán que toma... (Falta en el original) ...en el curso de discusiones, en fin, ecos de posiciones de escuelas, y a la que Ferenczi ha contribuido al aportar el proverbio que dice: "El cerdo sueña con las bellotas y el ganso con el maíz". Y Freud en el texto -también agrega: "¿Con qué sueña el ganso?", y responde "con el maíz". Y en fin, el proverbio judío: "¿Con qué sueña la galina? - con el trigo".

Vamos a detenernos en esto, vamos incluso a comenzar por hacer un pequeño paréntesis, puesto que, en fin de cuentas, es en este nivel en el que es necesario tomar el problema que ayer evocaba a propósito de la comunicación de Granoff sobre el problema esencial, a saber, la diferencia de la directiva del placer y la directiva del deseo.

Volvamos un poco sobre la directiva del placer, y de una buena vez, lo más rápido posible, pongamos los puntos sobre las íes.

Esto tiene también una relación tan estrecha con las cuestiones que me son planteadas o que se plantean a propósito de la función que doy, en eso que llama Freud proceso primario, a la Vorstellung. Para decirlo rápidamente, esto no es más que un rodeo que es necesario concebir así: que una manera de entrar en este problema de la función de la Vorstellung, en el principio del placer, Freud la acorta, en suma podríamos decir que necesita un elemento para reconstruir aquello que ha percibido intuitivamente: en fin, hay que decir que la propia intuición genial de introducir en el pensamiento algo que hasta ese momento no había sido percibido, esta distinción del proceso primario como algo separado del proceso secundario. No nos damos cuenta de lo que hay de original en ello.

El proceso primario significa la presencia del deseo, pero no importa cuál; del deseo ahí donde se presenta como lo más despedazado, y Freud va a explicarlo con el elemento perceptivo del cual se trata.

En suma, vean los primeros esquemas que Freud nos presenta, concernientes a lo que pasa cuando sólo está en juego el proceso primario. Cuando sólo está en juego el proceso primario, concluye en la alucinación; y esta alucinación es algo que se produce por un proceso de regresión que llama, precisamente, de regresión tópica. Freud hace muchos esquemas de eso que motiva lo que estructura el proceso primario, pero tienen en común lo que suponen como su fondo, que es para él el recorrido del arco reflejo, vía aferente y eferente de algo que se llama sensación, vía aferente y eferente de algo que se llama motilidad.

Sobre esta vía de una forma, diría, horriblemente discutible, la percepción es puesta como algo que se acumula, una parte que se acumula del lado sensorial de la afluencia de excitación, del estímulo del medio exterior; y estando puesto en este origen de lo que pasa en el acto, son supuestas toda clase de cosas, que pueden ser luego —y fundamentalmente es ahí

que se insertará la continuación de superposiciones que van desde lo inconsciente pasando por el preconsciente— algo que pasa o no pasa hacia la motilidad.

Vemos bien qué es lo que pasa cada vez que nos habla del proceso primario. Ocurre un movimiento regresivo. Siempre que la salida hacia la motilidad de la excitación está, por alguna razón, obstruido, se produce algo que es del orden regresivo, y aquí aparece una Vorstellung, algo que se encuentra para dar a la excitación una satisfacción alucinatoria.

Esta es la novedad introducida por Freud. Esto, literalmente, vale sobre todo si se piensa en orden a la calidad de la articulación de los esquemas que se presentan, en suma, por su valor funcional, quiero decir, para establecer —Freud lo dice expresamente— una secuencia, una continuidad en la que se subraya que es todavía más importante considerarla como secuencia temporal que como secuencia espacial.

Eso vale, diría, por su inserción en un circuito, y digo que en suma, eso que Freud nos describe como proceso primario, es, de alguna manera, algo que sobre ese circuito, se enciende. No haré allí una metáfora, no haré más que decir lo que Freud da como explicación en ocasión de la traducción de que se trata, es decir, mostrarles sobre el circuito homeostático siempre implícito, y de distinguir esta serie de relevos y que el hecho de que pase algo a nivel de estos relevos, algo que en sí toma un cierto valor de efecto terminal en ciertas condiciones, es algo idéntico a eso que vemos producirse en una máquina cualquiera bajo la forma de una serie de lámparas , si puedo decirlo, la que el hecho de que una de ellas entre en actividad, indica precisamente, no tanto lo que aparece, a saber un fenómeno luminoso, sino una cierta tensión, algo que se produce en función de una resistencia, e indica el estado en conjunto del circuito.

Entonces, digámoslo, que eso no responde de ningún modo al principio de la necesidad; bien entendido, ninguna necesidad se satisface por una satisfacción alucinatoria. La necesidad exige ser satisfecha, la intervención del proceso secundario, e incluso, de procesos secundarios de los que hay una gran variedad, procesos que están sometidos al principio de realidad.

Si hay procesos secundarios que se producen, no se producen sino porque ha habido procesos primarios. Sólo que es no menos evidente que esta perogrullada, que aquí esta aparición torna impensable al instinto bajo la forma en que se lo concibe. Está allí volatilizado, pues observen adónde conducen todas las investigaciones sobre el instinto, muy especialmente, las investigaciones modernas más elaboradas, más inteligentes. ¿A qué apuntan? A dar cuenta de cómo una estructura que no está puramente preformada, de una estructura que engendra su propia cadena, cómo esas estructuras dibujan en lo real, caminos hacia objetos no probados.

Eso es el problema del instinto, y se les explica que hay un estado apetitivo, un estado de conducta, de búsqueda. El animal, en una de esas fases, se coloca en un estado cuya motilidad se traduce por una actividad en toda clase de direcciónes . Y un segundo estado, la segunda etapa, es un estado de desencadenamiento específico, donde basta la aparición de un señuelo, es decir, conformado con el hecho de apoderarse de algún trapo de color, luego no queda otra cosa que esos trapos, los ha destacado en lo real .

Lo que quiero indicar es que hay una conducta alucinada que se distingue de la manera más radical de una conducta auto-guiada como el investimiento regresivo, de algo que va a traducirse por la iluminación de una lámpara sobre los circuitos conductores.

Eso puede iluminar, en todo caso, un objeto ya probado; si este objeto, por azar, ya está allí, no muestra de ninguna manera el camino; y menos lo muestra si no está ahí. Eso es lo que se produce en el fenómeno alucinatorio que se inaugura a partir de allí como el mecanismo de la búsqueda.

Freud nos lo articula igualmente a partir del proceso secundario, pero se distingue, puesto que ese proceso secundario, por el hecho de la existencia del proceso primario, Freud lo articula - no lo suscribo totalmente, repito el sentido de lo que Freud articula - un comportamiento de prueba de esta satisfacción, ordenada primero como efecto de la lámpara una conducta de juicio. Eso va a ser una conducta de juicio. El vocablo es proferido cuando Freud explica las cosas en este nivel.

En fin de cuentas, según Freud, la realidad humana se construye sobre un fondo de alucinación previo, que es el universo del placer en su ilusoria esencia, y todo ese proceso está perfectamente reconocido y articulado en los términos de los que Freud se sirve cada vez que explica la sucesión de huellas en las que se descompone el término; y en la Traumdeutung, en el nivel donde habla del proceso del aparato psíquico, muestra esta sucesión de capas en las que se vienen a inscribir —cada vez que se habla en este texto y en todos los otros con términos como Wiederschreiben— que están reglados en la sucesión de capas en las que se registran.

Los articula de manera diferente según los diferentes momentos de su pensamiento. En una primera etapa estarán por relaciones de simultaneidad; en otras, apiladas unas sobre otras; otras capas serán ordenadas por impresiones, por otras relaciones, separando el esquema de una sucesión de inscripciones, de Niederschrift que se superponen unas a otras; en una palabra, que no puede traducirse por una especie de espacio tipográfico, que deben ser concebidas todas las cosas que pasan originalmente antes de llegar a una forma de articulación que es la del preconsciente, a saber muy precisamente, en el inconsciente.

Esta verdadera topología de significantes, de la que no se nos escapa que si uno sigue la articulación de Freud, es de lo que se trata en la carta 52 a Fliess , se ve que está llevado necesariamente a suponer en el origen una especie de ideal que no puede ser tomado como una simple "Varneimung", posesión de la verdad. Si traducimos literalmente esta topología de significantes, no se llega a la "begrifen.."; es un término que emplea sin cesar; a la captura de la realidad no se llega de ninguna manera, allí, por la vía eliminatoria, selectiva, sea lo que fuera lo que aparezca, a lo que en toda la teoría del instinto ha sido el primer comportamiento aproximativo que dirije al organismo en las vías del éxito del comportamiento instintual

No es eso de lo que se trata, sino de una especie de crítica verdadera, de crítica recurrente, de crítica de esos significantes evocados en el proceso primario, crítica que no elimine lo anterior sobre lo que ella se asiente, pero lo complica.

Lo complica, al connotar ¿qué? Indices de realidad que son, ellos mismos, del orden significante.

No hay ningún medio de escapar a esta acentuación de lo que articulo como siendo eso que Freud concibió, y nos presenta como proceso primario. Por poco que nos dirijamos a cualquiera de los textos escritos por Freud, verán que en las diferentes etapas de su doctrina ha articulado, repetido, cada vez que ha tenido que abordar ese problema, ya sea que se tratase

de la Traumdeutung o de lo que está en la introducción de "La ciencia de dos sueños", y a continuación, cuando al retomar más tarde, llega a los sueños, y a continuación, cuando al retomar, más tarde, llega al segundo modo de exposición de su tópica, es decir, de los artículos agrupados alrededor de la psicología del yo y de "Más allá del principio de placer".

Si me permiten imaginar un juego con las etimologías, lo que quiere decir esta posesión de la verdad que conduciría de una especie de sujeto ideal a lo real, pero las alternativas por donde el sujeto induce lo real en sus proposiciones, Vorstellung, lo descompongo así: Esas Vorstellung tienen una organización significante.

Si queremos hablar en otros términos que los freudianos, en términos pavlovianos, diríamos que han partido desde el origen, no en un primer sistema de significaciónes, no de algo empalmado sobre la tendencia de la necesidad, sino de un segundo sistema de significaciónes. Ellas muestran algo que es el encendido de la lámpara en la máquina tragamonedas cuando la bolilla está bien caída en el buen agujero.

Freud lo articula igualmente: el buen agujero quiere decir en el mismo agujero en el cual la bolilla ha caído anteriormente. El proceso primario no apunta ahí a la búsqueda de un objeto nuevo, sino de un objeto a reencontrar, y esto, por la vía de la Vorstellung reevocada, puesto que era la Vorstellung correspondiente a una primera facilitación cuando el encendido de esta lámpara daba derecho a una primera, y esto no deja dudas, es el principio del placer.

Pero para que esta primera sea estimada, es necesario que haya una reserva de monedas en la máquina y la reserva de monedas en la máquina, en la ocasión, es consagrada a ese segundo sistema de procesos que se llaman procesos secundarios. En otros términos, el encendido de la lámpara no es una satisfacción más que en el interior de la convención total de la máquina, en tanto esta máquina es la del jugador, a partir del momento en que juega.

Ese sueño de Anna nos es dado por el sueño de la desnudez del deseo. Me parece totalmente imposible en la revelación de esta desnudez, eludir, elidir el mecanismo mismo donde esta desnudez se revela; dicho de otra forma, que si el modo de esta revelación no puede ser separado de esta desnudez misma.

Tengo la idea de que este sueño aparentemente desnudo, no lo conocemos en la ocasión más que de oídas, y cuando digo de oídas, no quiere decir del todo eso que me hace decir que en suma, se trata de una nota sobre el hecho que no sabemos jamás algo de un sueño sino por lo que se nos cuenta, y que todo lo que se relacióna con el sueño se incluiría en el paréntesis del hecho de ser relatado.

No es indiferente que Freud le acuerde bastante importancia a la Niederscrift que constituye ese residuo del sueño, pero que es bien claro que ese Niederscrift se relacióna a una experiencia de la que el sujeto nos hace saber. Es importante ver que las objeciones, no obstante evidentes que surgen por el hecho de que una cosa es un relato hablado y otra cosa una experiencia vivida, hace partir todo su análisis hasta el punto de aconsejarlo como una técnica del Niederscrift, de eso que está ahí alojado en escritos del sueño; y nos muestra lo que él piensa en el fondo de esta experiencia vivida, a saber, que tiene toda la ventaja de ser abordada así, puesto que no ha intentado articularla. Ella está estructurada en una serie de Niederscriften, en una especie de escritura en palimpsesto.

Si se pudiera imaginar un palimpsesto donde los diversos trozos superpuestos tuvieran cierta relación, se trataría de saber aún cuáles son cuáles. Pero si los buscasen, verían que sería una relación a ubicar más en la forma de las letras que en el sentido del texto.

No les estoy diciendo eso. Digo que, en la ocasión, lo que sabemos del sueño, es lo que sabemos actualmente en el momento en que pasa como un sueno articulado. Dicho de otro modo, que el grado de certeza que tenemos, concerniente a ese sueño, es algo ligado al hecho de que estaríamos igualmente bastante seguros de lo que sueñan cerdos y gansos si ellos mismos nos lo contaran.

Pero en este ejemplo original tenemos más, es decir, que el sueño sorprendido por Freud tiene el valor ejemplar de haber sido articulado en voz alta durante el dormir, y que no deja ninguna clase de ambigüedad sobre la presencia significante en su texto actual.

No hay allí ninguna duda posible para arrojar sobre un fenómeno concerniente al carácter, si se puede decir, sobreagregado de información sobre el sueño que podría tener lugar.

Sabemos que Anna Freud sueña porque articula: "Anna F(r)eud, Erdbeor, Horhbeer, Erer(s)peis, Papp". Las imagenes del sueño, de las que no sabemos nada en la ocasión, encuentran aquí un afijo, si puedo expresarlo así, con la ayuda de un término prestado de la teoría de los nombres complejos, un afijo simbólico en esas palabras donde vemos, de alguna manera, al significante, presentarse en estado de precipitado, es decir, en una serie de nominaciones. Y esta nominación constituye una secuencia en la cual la elección no es indiferente, puesto que, como Freud nos lo dice, esa elección es, precisamente, todo lo que ha sido prohibido, interdicto (1), lo que a su demanda, se le había dicho que no; no necesitaba tomarlo, y ese común denominador introduce una unidad en su diversidad, sin que se pueda impedir que se note que, inversamente, esa diversidad refuerza esta unidad e, incluso, la designa.

Unidad, en suma que esta serie opone a la electividad de la satisfacción de la necesidad, tal en el ejemplo del deseo imputado tanto al cerdo como al ganso; no tienen más que reflexionar el efecto que eso haría si, en el proverbio, en lugar de decir que el cerdo sueña con el maíz, nos pusiésemos a hacer una enumeración de todo lo que sería suponer que el cerdo sueña. Verían que eso hace un efecto totalmente diferente; e incluso, si se pretendiese que sólo una insuficiente educación de la glotis impide al cerdo y al ganso hacérnoslo saber. Aún más: si se pudiese decir que podríamos suplir allí en un caso como en otro, el equivalente, si Ustedes quieren, de esta articulación en algunos estremecimientos detectados en sus mandíbulas, no quedaría sino que sería poco probable que se llegase a que los animales se nombrasen como lo hace Anna Freud en la secuencia.

Admitamos, incluso, que el cerdo se llame Toto, y el ganso, Bel Azor. Si algo de ese orden se produjese, se comprobaría que ellos se nombran en un lenguaje en el que sería, esta vez, bien evidente, por otra parte, ni más ni menos evidente que en el hombre, que ese lenguaje no tiene nada que hacer con la satisfacción de su necesidad, puesto que ese nombre lo tendrían en el corral, es decir, en un contexto de necesidades del hombre, y no de las suyas.

Dicho de otro modo, deseamos detenernos en el hecho - y lo hemos dicho siempre- de que:

- Primero: Anna Freud articula el mecanismo de la motilidad. Y diremos que, en efecto, no está ausente de ese sueño; es por ahí que lo conocemos. Pero ese sueño revela por la estructuración significante de su secuencia que:

- Segundo: En esta secuencia nos detenemos en el hecho de que en la cabeza de la secuencia, literalmente, hay un mensaje, como pueden verlo ilustrado si saben cómo se comunica en el interior de esas máquinas complicadas de la era moderna, por ejemplo, de la cabeza a la cola del avión. ¿Qué se comienza a anunciar cuando se telefonea de una cabina a otra? Se anuncia el que habla. Anna Freud tiene diecinueve meses. Durante su sueño anuncia; dice: "Anna Freud", y hace su serie.

Nos vemos introducidos en lo que llamamos la topología de la represión, la más clara, la más formal igualmente, y la más articulada, de la que Freud nos subraya que esta topología no podría, en ningún caso, si es la de otro lugar, de la Andere Schauplatz (la otra escena), subraya siempre que no se trata de ninguna manera, de otro lugar neurológico. Decimos que este otro lugar es para buscar en la estructura del significante mismo.

Lo que intento mostrarles aquí, es la estructura del significante mismo, desde que el sujeto se inscribe allí, quiero decir, con las hipótesis mínimas que exige el hecho de que un sujeto entre en su juego. Digo que, desde que el significante está dado y el sujeto, como lo que va a entrar allí en el significante, y ninguna otra cosa. Las cosas se ordenan a partir de esta necesidad, y la consecuencia que va a desprenderse de esto, es que hay una topología de la que es necesario y suficiente que la concibamos como constituida por dos cadenas superpuestas.

¿Cómo se presentan aquí las cosas, a nivel del sueño de Anna Freud? Es exacto que se presentan de una manera problemática, ambigüa, que permite, que legitima hasta cierto punto, a Freud, para distinguir una diferencia entre el sueño del niño y el sueño del adulto.

¿Dónde se sitúa la cadena de nominaciones que constituyen el sueño de Anna Freud? ¿Sobre la cadena superior o sobre la cadena inferior? Es una cuestión en la que han podido notar que la parte superior del gafo representa esta cadena bajo la forma punteada, poniendo el acento sobre el elemento de discontinuidad del significante; mientras que la cadena inferior del grafo, la representamos continua; y por otra parte, les he dicho que, bien entendido, en todo proceso están interesadas las dos cadenas.

En el nivel donde colocamos la cuestión, ¿qué quiere decir la cadena inferior? La cadena inferior, a nivel de la demanda, de la que les he dicho que el sujeto en tanto hablante tomaba allí esta solidez prestada de la solidaridad sincrónica del significante, es bien evidente que hay algo que participa de la unidad de la frase, algo que hace hablar de una manera que ha hecho correr mucha tinta: de la función de la holofrase de la frase, en tanto todo consiste en que la holofrase existe. No hay duda; la holofrase tiene un nombre: es la interjección.

Si quieren, para ilustrar a nivel de la demanda lo que representa la función de la cadena inferior, es "pan", o "socorro". Hablo del discurso universal; no hablo por ahora, del discurso del niño.

Existe otra forma de frase, diría incluso que en ciertos casos toma un valor totalmente urgente y exigente. Es de eso de lo que se trata; es la articulación de la frase, es el sujeto en tanto que esa necesidad que, sin duda, debe pasar por los desfiladeros del significante en tanto que

necesidad, es expresada de una manera deformada pero, al menos, monolítica, a poco que el monolito del que se trata, es el sujeto mismo a ese nivel que lo constituye.

Lo que pasa en la otra línea es, completamente, otra cosa. Lo que se puede decir no es fácil de decir, pero por una buena razón; es que justamente, lo que está en la base de lo que pasa en la primera línea, la de abajo; pero seguramente lo que vemos, es algo que nos es dado por primitivo que sea ese sueño de un niño, el sueño de Anna Freud, algo nos marca que aquí el sujeto no está simplemente constituido en la frase y por la frase, en el sentido en que el individuo o la multitud, o el tumulto grita: "pan". Se sabe muy bien que ahí, todo el peso del mensaje se ubica sobre el emisor. Quiero decir que él es el elemento dominante, y se sabe incluso, que ese grito, en sí, es suficiente justamente en las formas que acabo de evocar, para constituir, ese emisor, aunque tenga cien o mil bocas, como un sujeto único. No tiene necesidad de anunciarse; la frase lo anuncia suficientemente.

Entonces, nos encontramos con que el sujeto humano, cuando opera con el lenguaje, se cuenta; y es tal su posición primitiva, que no sé si recuerdan un test del Sr. Binet, a saber, las dificultades del sujeto para franquear esa etapa que encuentro más sugestiva - en lo que a mí respecta - que alguna etapa indicada por el Sr. Piaget; y esta etapa, no les diría porque no quiero entrar en el detalle, parece como distintiva, y consiste en que el sujeto se da cuenta de que hay algo que cojea en la frase: "Tengo tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo".

Hasta una etapa bastante avanzada, esto parece natural, y por una buena razón; porque, a decir verdad, ahí está la implicación del sujeto humano en el acto de la palabra, que allí se cuenta y allí se nombra; y por consecuencia, es la expresión más natural —si puedo decirlo— , más coordinada. Simplemente, el niño ha encontrado la buena fórmula, que seria simplemente ésta: "Somos tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo". Pero aparte de esto, lejos estaríamos de tener que reprocharle el darnos las ambigüedades de la función del ser y del tener.

Está claro que basta con que un paso sea franqueado para que eso de lo que se trata, a saber, la distinción del yo (je) en tanto que sujeto del enunciado, y el yo (je) en tanto que sujeto de la enunciación se haga, puesto que es eso de lo que se trata.

Lo que se articula a nivel de la primera línea cuando hacemos el paso siguiente, es el proceso del enunciado: en nuestro sueño del otro día, "él está muerto". Pero cuando anuncian algo del semejante en lo que les quiero hacer notar de paso toda la novedad de la dimensión que introduce la palabra en el mundo, está ya implicado, luego, para poder decir "está muerto"; no puede decirse de otro modo ni en otra perspectiva que en la del decir.

Está muerto; eso no quiere decir absolutamente nada. Está muerto es 'no está más'; luego, no está para decirlo. Ya no está más para decir "está muerto". Es necesario que sea un ser soportado por la palabra. Pero no se le pide a nadie que se dé cuenta de eso, sino que, al contrario, es que el acto de la enunciación de "está muerto" exige comúnmente en el discurso mismo, toda clase de referencias que se distinguen de las referencias tomadas a partir del enunciado del proceso.

Si lo que digo ahí no es evidente, toda la gramática se volatilizaría. Estoy haciéndoles notar por un instante la necesidad del futuro anterior, en tanto hay ahí dos refefencias de tiempo: una, concerniente al acto del que se va a tratar; por ejemplo, "en esa época habré sido su marido"; se trata de la referencia de lo que va a transformarse, por casamiento, en el enunciado.

Pero por otra parte, puesto que se expresa en términos, de futuro anterior, es en el punto actual donde se habla del acto de la enunciación que refiere. Hay, pues, dos sujetos, dos yo (je), y la etapa a franquear por el niño en este test de Binet, la distinción de esos dos yo (je), me parece algo que no tiene literalmente nada que ver con esa famosa reducción de la reprocidad de la que Piaget nos hace el pivote esencial en cuanto a la aprehensión del uso de los pronombres personales.

Pero dejemos esto por un instante de lado. ¿A qué hemos llegado? A la aprehensión de dos líneas: una, como representante del proceso de la enunciación; y la otra, del proceso del enunciado. Que sean dos, no significa que cada una represente una función; es que siempre esta duplicidad, cada vez que se va a tratar de las funciones del lenguaje, debemos reencontrarla. Digamos que no sólo son dos, sino que tendrán, siempre, estructuraciones opuestas, discontinuas. Aquí, por ejemplo, cuando una es continua, la otra es discontinua, e inversamente.

¿Dónde se sitúa la articulación del sueño de Anna Freud?.

Esta topología no sirve para que les dé la respuesta. La cuestión se ubica en lo que representa esta articulación en la ocasión, que es la faz bajo la que se presenta para nosotros la realidad del sueño de Anna Freud, y que en ese niño que ha sido capaz de percibir el sentido de la frase de su niñera —verdadero o falso—, Freud la implica, y le supone, en tanto un niño de diecinueve meses comprende muy bien cuándo su niñera le hace una cagada, se articula bajo la forma que he llamado precipitado, esa sucesión de significantes en un cierto orden, posición, si puedo decirlo, en una columna, por el hecho de sustituirse unas a otras esas cosas como cada una, metáfora de la otra; de lo que se trata, entonces, de hacer surgir, es la realidad de la satisfacción en tanto que prohibida. No iremos con el sueño de Anna Freud, más lejos.

No obstante, daremos el paso siguiente. Entonces, una vez que habremos comenzado a desenredar suficientemente ésta cosa, nos preguntamos, puesto que se trata de una topología de la represión, para qué nos va a poder servir lo que comenzamos a articular, cuando se trata del sueño del adulto, cuál es la verdadera diferencia entre cierta forma que toma el deseo del niño en esta ocasión, en el sueño, y una forma seguramente más complicada en la interpretación, respecto del sueño del adulto.

Freud, en esto, no produce ninguna ambigüedad. No tiene ninguna dificultad; basta leer el uso y la función de eso que interviene en el orden de la censura, censura que se ejerce exactamente en aquello que he podido ilustrar en mis seminarios anteriores. No sé si recuerdan la famosa historia de si el rey de Inglaterra es un boludo. Entonces, todo está permitido, dice la crítica, en la revolución irlandesa. Pero no era de eso de lo que se trataba. Le había dado otra aplicación para explicar lo que es en Freud los sueños de castigo, muy especialmente, habíamos supuesto la ley siguiente: "El que diga que el rey de Inglaterra es un boludo, tendrá la cara cortada". Y evocaba: la noche siguiente, sueño que tengo la cara cortada.

Esto es lo que nos explica Freud de manera muy precisa, en cuanto a que es de la naturaleza de lo que es dicho, lo que nos coloca ante una dificultad muy particular, al mismo tiempo que abre muchas posibilidades muy especiales. Se trata, simplemente, de esto.

Eso con lo que el niño se las tenía que ver, era con lo prohibido (inter-dit), con lo dicho que no. Todo el proceso de la educación, algunos principios de censura, van a formar ese dicho que no, puesto que se trata de operaciones con el significante indecible; y eso supone que el sujeto percibe que el dicho que no, si es dicho, es dicho, e incluso si no es ejecutado, queda dicho. De ahí, el hecho de que no decir es distinto que obedecer para no hacer; dicho de otro modo, la verdad del deseo es, por sí misma, una ofensa a la autoridad de la ley.

Entonces, la salida que ofrece este nuevo drama, es censurar esta verdad del deseo. Pero esta censura no es algo que de la manera en que se ejerza, pueda sostenerse de un plumazo, porque el proceso de la enunciación que está alcanzado, es necesario para impedir algún preconocimiento del proceso del enunciado; y todo discurso destinado a proscribir este enunciado del proceso de la enunciación se va a encontrar en delito más o menos flagrante con su meta. Es la matriz de esta posibilidad la que a ese nivel, y esto les dará otras matrices, está dado en nuestro grafo.

El sujeto, por el hecho de articular su demanda, es tomado en un discurso del que no puede hacer que no sea, él mismo, hilván en tanto agente de la enunciación, porque no puede renunciar allí sin este enunciado, puesto que es borrarse completamente como sujeto que sabe de lo que se trata.

La relación de una a otra de las dos líneas del proceso de la enunciación con el proceso del enunciado, es bien simple; es una gramática, una gramática racional que se articula en esos términos. Si la cosa los divierte, podría decirles dónde o cómo, en qué términos y en qué marco esto ha sido articulado. Pero por ahora, nuestro asunto es éste: Eso que vemos cuando la represión se introduce, está esencialmente ligado a la aparición absolutamente necesaria de que el sujeto se borre o desaparezca, a nivel del proceso de la enunciación.

¿Cómo y por qué vías empíricas el sujeto accede a esta posibilidad? Es completamente imposible articularlo, si no vemos cuál es la naturaleza del proceso de la enunciación.

Les he dicho: toda palabra, aparte de esos puntos de cruce que hemos designado por el punto A, es decir, que toda palabra, en tanto el sujeto está allí implicado, es discurso del Otro. Es por eso que primero, el niño no duda de que sus pensamientos sean conocidos, porque la definición de un pensamiento no es, como dicen los psicólogos, algo que sería un acto ya comenzado.

El pensamiento es, ante todo, algo que participa de la dimensión del no-dicho que acabo de introducir por la distinción del proceso de la enunciación y del proceso del enunciado, pero que ese no-dicho subsiste, en tanto que, para que sea un no-dicho, es necesario decir, es necesario decirlo a nivel del proceso de la enunciación, es decir, en tanto discurso del Otro; y es porque el niño no duda un sólo instante de que lo que representa para él ese lugar donde se sostiene ese discurso, es decir, sus padres, no sepan todos sus pensamientos.

Es en todo caso, un movimiento que subsistirá por mucho tiempo, en el cual no será introducido nada nuevo a lo que hemos articulado aquí, concerniente a la relación de la línea superior con la inferior, a saber, lo que las mantiene fuera de la gramática en una cierta distancia.

La gramática mantiene a distancia las frases como "que no sepa que estaba muerto", "no está muerto que yo sepa", "no sabía que estuviese muerto". Es el temor de que estuviera muerto.

Todas esas formas sutiles van del subjuntivo, a un 'no' (ne), que el Sr. Le Bidus (?) llama de una manera verdaderamente increíble en un filólogo que ha escrito en Le Monde, el ne expletivo. Todo esto es para mostrarnos que una parte de la gramática, en la parte esencial, las formas están hechas para mantener la distancia necesaria entre las dos líneas.

Les proyectaré, la próxima vez, sobre esas dos líneas, las articulaciones de las que se trata. Pero para el sujeto que todavía no ha aprehendido esas formas sutiles, está claro que la distinción de las dos líneas se hace mucho antes. Hay condiciones exigibles que forman la base de la interrogación que les aporto hoy. Esta distinción está ligada a algo que no es una referencia temporal, sino una referencia tensional, es decir, una diferencia de tiempos. Ven ahí la relación que puede haber entre eso y la topología del deseo.

Estamos ahí. El niño, durante un tiempo, está tomado en el juego de las dos líneas. ¿Qué es necesario que pase, para que pueda producirse la represión? Dudo de engancharme en una vía que pareciese concesiva, en cuanto a apelar a nociones de desarrollo, que todo quede implicado en el proceso empírico, a nivel donde se produce necesariamente la intervención de una incidencia empírica, de este accidente empírico, de lo que viene a retener, que precipita en su forma, es de otra naturaleza.

Sea lo que sea, el niño descubre en un momento dado, que esos adultos reputados de conocer todos sus pensamientos, y aquí justamente no va a franquear ese paso, que de una cierta forma podrá reproducir más tarde la posibilidad, que es la posibilidad que llamaremos rápidamente la forma llamada (ele)mental de la alucinación, que aparece esta estructura primitiva de lo que llamamos el fondo último del proceso de la enunciación, paralela al enunciado corriente, de la existencia de lo que se llama el eco de los actos, el eco de los pensamientos expresados.

Que el conocimiento de una Verwerfung, es decir, de eso de lo que voy a hablar ahora, no haya sido realizado, es que el niño, en un momento, descubre que este adulto que conoce todos sus pensamientos , no los sabe para nada. El adulto no sabe; de qué se trata en el sueño, de que él sabe o no sabe que está muerto.

Veremos la próxima vez la significación ejemplar, en la ocasión de esa relación. Pero por el momento, vamos a relaciónar esos dos términos en razón de que no hemos avanzado bastante lejos en la articulación de lo que va a ser tocado en la represión. Pero la posibilidad fundamental lo que no puede ser más que el fin de la represión, si es exitosa, es decir, no simplemente que afecte lo no dicho de un signo, no que dice que no es dicho todo en el dejar dicho, sino que, efectivamente, el no-dicho sea un truco (2), sin ninguna duda esta negación es una forma tan primordial, que no hay ninguna duda de que en Freud la Verneinung aparece como una de las formas más elaboradas de la represión. La coloca inmediatamente después de la Bejahung primitiva, por una posibilidad, e incluso por una deducción lógica y no genética.

La Verdrängung, represión, no puede ser algo tan fácil de aplicar, puesto que, si en el fondo se trata de que el sujeto se borra, es claro que es muy fácil hacer aparecer en ese orden que los otros, los adultos, no saben nada. Naturalmente, el sujeto que entra en la existencia, no sabe que, si ellos no saben nada, los adultos, como cada uno sabe, es precisamente porque ellos han pasado por toda clase de aventuras, las aventuras de la represión. El sujeto no sabe nada de eso y, para imitarlos es necesario decir que la tarea no es fácil, porque para que un sujeto se escamotee él mismo como sujeto, es una vuelta de prestidigitación un poco más fuerte que otras que me ha llevado a presentarles aquí. Pero digamos que esencialmente y sin ninguna duda, si vamos a rearticular los tres modos bajo los cuales el sujeto quiere hacerlo, en

Verwerfung, Verleugnung y Verdrängung, la Verdrängung va a consistir en eso que, para golpear de una manera que sea, si no durable al menos posible, lo que se trata de hacer desaparecer de ese no-dicho, el sujeto va a operar por la vía del significante.

Es sobre el significante, y sobre el significante como tal que va a operar. Y es por eso que el sueño que he proferido la última vez, alrededor del cual seguimos dando vueltas, no obstante que no lo haya reevocado completamente en el seminario de hoy, el sueño del padre muerto, es para eso que Freud articula a ese propósito, que la represión se asienta esencialmente sobre la manipulación, la elisión de dos cláusulas, "según su deseo", y "él no sabía que era según su deseo", "que fuese así según su deseo" ('voeu': deseo, voto) .

La represión se presenta, en su origen, en su raíz, como algo que en Freud no puede articularse de otra manera que asentada sobre el significante.

No les he hecho hacer un gran paso hoy, pero es un paso más, porque es un paso que nos va a permitir ver a nivel de qué clase de significante se asienta esta operación de la represión. Todos los significantes no son igualmente reprimibles, frágiles. Esto se ve en lo que he llamado dos cláusulas. Es de importancia esencial, y nos va a llevar a aquello que se designa cuando se habla de deseo en el sueño en primer término, y luego, de deseo a secas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)- En francés, el énfasis se produce por la repetición de "interdit".

(2)-Reproducimos la frase en francés, en tanto hay un juego que se... en español, dado que la palabra 'dit' es 'dicho', y' 'dicho',

índice del seminario 6

Clase 5. Del 10 de Diciembre de 1958

10 de Diciembre de 1958

Los dejé la última vez en alguna cosa que tiende al abordaje de nuestro problema, el problema del deseo y su interpretación; un cierto ordenamiento de la estructura significante que se enuncia en el significante como comportando esa duplicidad interna del enunciado: proceso del enunciado y proceso del acto de la enunciación.

Les indiqué el acento sobre la diferencia existente entre el yo (je), en tanto implicado en un enunciado cualquiera, del yo (je) que, con igual jerarquía que cualquier otro, es el sujeto de un

proceso enunciado; por ejemplo, que no sea la única palabra (mot) del enunciado ni del yo (je) en tanto que él esta implicado en toda enunciación, sino que en él se anuncia como el yo (je) de la enunciación .

Ese modo por el cual se enuncia como el yo (je) de la enunciación, no es indiferente, si se enuncia al nombrarse como lo hace la pequeña Anna Freud al inicio del mensaje de su sueño.

Les he indicado que queda allí algo ambigüo que es que, si ese yo (je) como yo (je) de la enunciación, es autentificado o no en ese momento.

Les dejo entender que no lo es todavía, y que es eso lo que constituye la diferencia que Freud nos da, por ser la que distingue el deseo del sueño en el niño, del deseo del sueño en el adulto, que es que algo no está todavía terminado, precipitado por la estructura; no está todavía distinguido en la estructura, que es, justamente eso de lo que, por otra parte, les doy el reflejo y la huella; huella tardía, porque se encuentra al nivel de una prueba que supone ya las condiciones muy definidas por la experiencia, que no permiten prejuzgar en el fondo lo que está en el sujeto.

Pero la dificultad que permanece aún largo tiempo para el sujeto, es distinguir ese yo (je) de la enunciación, del yo (je) del enunciado, y que se traduce por este tropiezo tardío delante del test que el azar, aún, y el olfato (flair) del psicólogo, han hecho elegir a Binet la forma "Tengo tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo".

La dificultad que hay, es que el niño no tiene lo que le hace falta, además del enunciado; a saber, que el sujeto no sabe descontarse. Pero esa huella que les marqué es algo, un índice, y hay otros; ese elemento esencial que constituye la distinción, la diferencia para el sujeto del yo (je) de la enunciación del yo (je) del enunciado.

Ahora, les he dicho, tomamos las cosas no por una vía de la que no puedo decir que sea empírica porque ya está trazada, ya ha sido construida por Freud, cuando nos dice que el deseo del sueño en un adulto, es un deseo que le es prestado, y que es la marca de una represión, represión que, a ese nivel, él refiere como siendo una censura.

Cuando entra en el mecanismo de esa censura, cuando nos muestra lo que es una censura, a saber, las imposibilidades de una censura, pues allí abajo es donde pone el acento; es allí que trato de hacerlos detener en vuestra reflexión un instante, diciéndoles una especie de contradicción interna que es la de que todo lo no-dicho a nivel de la enunciación, contradicción interna que estructura el "yo (je) no digo que".

Se los dije el otro día en diversas formas humorísticas que ese que dirá tal o cual cosa de tal o cual personaje del que hay que respetar sus palabras, no tendrá que vérselas conmigo. ¿Qué quiere decir profiriendo esa frase, si sólo es una toma de partido irónica?. Yo (je) pronuncio, yo (je) me encuentro pronunciando precisamente lo que no hay que decir, y Freud mismo ha señalado ampliamente, cuando nos muestra el mecanismo, la articulación, el sentido del sueño, cuan frecuentemente el sueño toma esa vía, es decir que lo que articula como no debiendo ser dicho es, justamente, lo que tiene para decir, y es por eso que pasa lo que en el sueño es efectivamente dicho.

Esto nos lleva a algo que está ligado a la estructura más profunda del significante. Quisiera detenerme un instante todavía, ya que ese elemento, ese resorte del "yo (je) no digo" como tal,

no por nada Freud, en su artículo de la "Verneinung", lo pone en la raíz misma de la frase más primitiva en la que el sujeto se constituye como tal, y se constituye, especialmente, como inconsciente.

La relación de esa Verneinung con la Bejahung más primitiva, es algo que comienza a plantearse. Se trata de saber siempre lo que pasa al nivel más primitivo; ¿es, por ejemplo, el par bueno o malo, según que elijamos o no, tal o cual de esos términos primitivos?. Ya optamos por una teorizacion, toda una orientación de nuestro pensamiento analítico, y Ustedes saben el rol que ha jugado ese término de 'bueno' y 'malo' en una cierta especificación de la vía analítica; es, por cierto, un par muy primitivo.

Sobre ese no-dicho, y sobre la función del ne (no) en el "Je ne dis pas" (1), "Yo no digo", es allí que me detendré un instante, antes de dar un paso más, porque creo que allí está la articulación esencial. Esa suerte de no (ne) del "yo(je) no (ne) digo (dis) (pas)", que hace que , precisamente diciendo que no se dice, se dice, cosa que parece casi una suerte de evidencia por el absurdo, es algo en lo que tenemos que detenernos, recordando lo que ya les indiqué como siendo la propiedad más radical, - si se puede decir- del significante. Y si ustedes se acuerdan, ya traté de llevarlos por vía de una imagen, de un ejemplo, mostrando a la vez la relación que hay entre el significante y una cierta especie de índice o de signo que he llamado : la huella que ya ella porta la marca de no sé qué especie de reverso de la impronta de lo real .

Les hablé de Robinson Crusoe y del Paso (2) de la huella del paso (pas) de Viernes, y nos detuvimos un instante en esto: eso ya es el significante; y les he dicho que el significante comienza no en la huella, sino en esto de que se la borre, y no es el haberla borrado lo que constituye el significante; es algo que se plantea como pudiendo ser borrado lo que inaugura el significante.

Dicho de otra manera, Robinson Crusoe borra la huella del paso de Viernes, pero, ¿qué hace en su lugar? Si quiere guardar el lugar del pie de Viernes, hace falta, por lo menos, una cruz, es decir, una barra y otra barra sobre ella. Ese es el significante específico. El significante específico es algo que se presenta como pudiendo ser borrado y que justamente, en esa operación de borrado como tal, subsiste.

Quiero decir que el significante borrado se presenta ya como tal con sus propiedades de no dicho. En tanto que con la barra anulo ese significante, lo perpetúo como tal indefinidamente, inauguro la dimensión del significante como tal. Hacer una cruz , es precisamente lo que no existe en ninguna forma de demarcación (reperage) de alguna manera permitida. No hay, que creer que los seres no parlantes, los animales, no señalizan nada, sino que no dejan intencionalmente como he dicho, más que las huellas de las huellas. Volveremos, cuando tengamos tiempo, sobre los hábitos del hipopótamo. Veremos lo que deja sobre sus pasos a propósito de sus congéneres .

Lo que deja el hombre tras de sí, es un significante, es una cruz, es una barra, en tanto barrada, en tanto que recubierta por otra barra que, por otra parte indica que, como tal, está borrada.

Esa función del nombre del 'no', en tanto es el significante que se anula a sí mismo, es algo que seguramente merece un amplio desarrollo. Es sorprendente ver hasta qué punto los lógicos , por ser, como siempre, demasiado psicólogos , han hecho en clasificación, en su articulación de la negación, han dejado extrañamente de lado lo más original.

Saben, o no lo saben; y después de todo, no tengo la intención de hacerlos entrar en los diferentes modos de la negación. Quiero simplemente decirles que más originalmente que lo que se puede articular en el orden del concepto, en el orden de lo que distingue el sentido de la negación de la privación, etc; más originalmente, es en el fenómeno de lo hablado, en la experiencia, en el empirismo lingüístico, que debemos encontrar en su origen lo que para nosotros es más importante. Y es por eso que sólo allí me detendría, y aquí no puedo al menos por un instante, no manifestar algunas investigaciones que tienen valor de experiencia, y especialmente la que fue hecha por Edouard Pichon, quien fue, como saben, uno de nuestros Mayores psicoanalistas, que murió al comienzo de la guerra de una grave enfermedad cardíaca. Edouard Pichon, a propósito de la negación, ha hecho esa distinción de la cual es necesario que tengan al menos una pequeña percepción, una pequeña noción, una pequeña idea.

El se percata de algo; él habría querido, manifiestamente quería ser psicólogo; nos escribe que lo que él hace es una suerte de exploración de las palabras en el pensamiento.

Como cualquiera, él es susceptible de ilusiones sobre sí mismo, porque felizmente eso es lo que hay allí de más débil en su obra: esa pretensión de remontar las palabras al pensamiento. Pero por otra parte, resulta ser un observador admirable; quiero decir que tenía un sentido de la materia (etoffe) lingüisteril, que hace que nos informe más sobre las palabras que sobre el pensamiento. Y en cuanto a las palabras, en cuanto a ese uso de la negación, es especialmente en francés que se detiene sobre ese uso de la negación; y ahí no ha podido hacer ese hallazgo que hace esa distinción, que se articula en esa distinción que hace de lo forclusivo (3) y lo discordancial (4) .

Enseguida voy a darles ejemplos de la distinción que hace. Tomemos una frase como 'No hay nadie aquí' (Il n'y a personne ici). Esta es forclusiva: queda inmediatamente excluido que aquí haya alguien. Pichon se detiene en lo que hay de remarcable, que cada vez que en francés nos la vemos con una forclución simple y pura, hace falta que empleemos dos términos, un ' no' (ne) y después, algo que aquí está representado por el 'nadie' (personne), que podría serlo por el 'no' (pas): "no tengo dónde alojarlo " (quité) .

Por otra parte ha destacado un gran número de usos del 'no' (ne) y justamente, los más indicativos allí, como en todas partes, los que plantean los problemas más paradójicos, se manifiestan siempre, es decir que, en primer lugar, jamás un 'no' (ne) puro y simple, o casi nunca, es puesto en uso para indicar la pura y simple negación, lo que por ejemplo en alemán o en inglés, se encarna en el "nicht" o en el 'not' . El 'no' (ne) solo, librado a sí mismo, expresa lo que Pichon llama una discordancia, y esa discordancia es precisamente algo que se sitúa entre el proceso del enunciado y de la enunciación.

Para decirlo todo, e ilustrar de qué se trata, voy a darles justamente el ejemplo sobre el cual Pichon más se detuvo, efectivamente, pues es especialmente ilustrativo, es el empleo de esos 'no' (ne) que la gente que no comprende nada, es decir, la gente que quiere comprender, llama el 'no' (ne) expletivo (expletif) (5)

Se los digo porque ya he acentuado esto la última vez, ya he hecho alusión a propósito de un artículo que me había parecido ligeramente escándaloso aparecido en Le Monde sobre el así llamado "ne expletif".Ese 'no' expletivo que no es un 'no' expletivo, que es un 'no' absolutamente esencial para el uso de la lengua francesa, es el que se encuentra en la frase:

"Je crains qu' il en vienne" (temo que el venga) (1) .Cada cual sabe que el "Je crains qu'il ne vienne" quiere decir " temo que él venga", y no que yo (je) temo que é1 no venga . Pero en francés se dice "Je crains qu' il ne vienne". En otros términos, el francés, en ese punto de su uso lingüístico toma, al 'ne', en alguna parte de su errancia, si así puede decirse, de su descenso de un proceso de la enunciación donde el 'ne' se ubica sobre la articulación de la enunciación, sobre el significante puro y simple, llamado en acto. Por ejemplo, en 'ne' de "Je ne dis pas que je suis ta femme" (no digo que soy tu mujer), el 'ne' de "Je ne suis pas ta femme" (no soy tu mujer). Sin ninguna duda no estamos aquí para hacer la génesis del lenguaje, pero algo está implicado aún en nuestra experiencia.

Lo que quiero mostrarles que nos indica la articulación que da Freud de la negación, es que implica que la negación desciende de la enunciación al enunciado. Y cómo no sorprenderse, porque después de todo, toda negación en el enunciado implica una cierta paradoja, porque plantea algo que, para plantearlo al mismo tiempo, digamos, en un cierto número de casos, como no existiendo parte alguna entre la enunciación y el enunciado, y en ese plano donde se instauran las discordancias, donde algo en mi temor adelanta el hecho de que él venga, y deseando que él no venga (qu'il ne vienne pas) puede articularse de otro modo ese "temo que venga" (Je crains qu'il vienne), como un "temo que venga" (Je crains qu'il ne vienne), abrochando al pasar, por así decir, ese 'no' (ne) de discordancia que se distingue como tal, en la negación, del 'ne' forclusivo.

Ustedes me dirán: esto es un fenómeno particular de la lengua francesa; lo evocaron oportunamente hablando del 'nicht' alemán y el 'not' inglés. Por cierto eso no es lo importante. Lo importante es que la lengua inglesa, por ejemplo, donde articulamos cosas análogas, a saber, lo que percibimos, y esto se los puedo demostrar aquí porque no estoy aquí para hacer un curso de lingüística, es algo análogo a lo que se manifiesta en el hecho de que en inglés, la negación no puede aplicarse en forma directa al verbo, en tanto que es verbo del enunciado, el verbo designante del proceso en el enunciado. No decimos "I eat not", sino "I don't eat".

En otros términos, he aquí que tenemos huellas en la articulación del sistema lingüístico inglés, de esto: para todo lo que es del orden de la negación, el enunciado es llevado a tomar una forma, que es calcada sobre el empleo de un auxiliar; el auxiliar es típicamente el que en el enunciado introduce la dimensión del sujeto. 'I don't eat', ' I won't eat', o 'I won't go' que es, hablando con propiedad "yo no iré", que no implica sólo el hecho, sino mi resolución de sujeto de no ir, el hecho de que para toda negación, en tanto negación pura, algo como una dimensión auxiliar aparece. Y esto, en la lengua inglesa, es la huella de algo que enlaza esencialmente la negación a una suerte de posición original de la enunciación como tal.

El segundo tiempo o etapa de lo que la última vez traté de articular ante Ustedes, está constituido por esto: que para mostrarles por qué camino, por qué vía el sujeto se introduce en la dialéctica del otro, en tanto que ella le es impuesta por la estructura misma de esa diferencia de la enunciación y del enunciado, los llevé por una vía que hice, se los dije, expresamente empírica.

No es la única. Quiero decir que introduzco allí la historia real del sujeto. Les he dicho que el paso siguiente de eso por lo cual en el origen el sujeto se constituye en el proceso de la distinción de ese yo (je) de la enunciación, con el yo (je) del enunciado, es la dimensión de no saber nada. El comprueba en esto, que es sobre el fondo de que el otro sabe todo de sus pensamientos, porque sus pensamientos son por naturaleza y estructuralmente, en (su) origen, ese discurso del otro, que descubre de hecho, que el otro no sabe nada de sus pensamientos.

Ahí se inaugura para él la vía que es la que buscamos, la vía por donde el sujeto va a desarrollar esa exigencia contradictoria de lo dicho, y encontrar el difícil camino por donde ha de efectuar ese no-dicho en su ser, y devenir esa suerte de ser con el que tenemos que vérnosla.

Un sujeto que tiene la dimensión de lo inconsciente, esto es el paso esencial que, en la experiencia del hombre, nos hace hacer el psicoanálisis en relación a que después de largos siglos, la filosofía está en alguna medida, diría, cada vez más obstinada en proseguir ese discurso: el sujeto no es sino el correlativo del objeto en la relación de conocimiento. El sujeto es eso que está supuesto por el conocimiento de los objetos, esa suerte de extraño sujeto del que no sé ya dónde he dicho, que podía hacer los domingos de filósofo, porque el resto de la semana, es decir, durante el trabajo, cada uno puede descuidarlo plenamente. Ese sujeto no es sino la sombra, en cierto modo, el doble de los objetos, ese algo que es olvidado en ese sujeto; esto es, que el sujeto es el sujeto que habla .

Lo que cambia completamente la naturaleza de sus relaciones al objeto, es el punto crucial de sus relaciones al objeto, que se llama, justamente, el deseo. Es en ese campo que tratamos de articular las relaciones del sujeto al objeto, en el sentido en que son relaciones de deseo, porque es en este campo que la experiencia analítica nos enseña que debe articularse.

La relación del sujeto al objeto no es una relación de necesidad. La relación del sujeto al objeto es una relación compleja que, precisamente, trato de articular ante Ustedes. Comencemos por indicar esto: es porque allí se sitúa esa relación de la articulación del sujeto al objeto, que el objeto se encuentra siendo ese algo que no es el correlativo y correspondiente de una necesidad del sujeto, sino algo que soporta el sujeto en el preciso momento en que debe encarar, si se puede decir, su existencia en el sentido más radical. Esto es que, justamente, existe en el lenguaje, es decir que él consiste en algo que está fuera de él, algo que no puede asir en su naturaleza propia de lenguaje, sino en el preciso momento en que él, como sujeto, debe borrarse, evanescerse, desaparecer, tras un significante, que es precisamente el punto (de) pánico, si así podemos decirlo, alrededor del cual ha de engancharse algo, justamente, al objeto de deseo que, en tanto tal, se engancha.

Alguien que no voy a nombrar para no hacer embrollo, un contemporáneo ya muerto, ha escrito por ahí: "Si llegáramos a comprender lo que el avaro llegaría a saber, lo que el avaro ha perdido cuando se le roba su cofre, se aprendería mucho".

Esto es exactamente lo que debemos aprender, por nosotros mismos, y a enseñar a los otros.

El análisis es el primer lugar, la primera dimensión en la cual puede responderse a esa palabra; y porque el avaro es ridículo, es decir, mucho más próximo al inconsciente para que Ustedes puedan soportarlo, va a hacer falta que encuentre otro ejemplo más noble para hacerles asir lo que quiero decir.

Podría comenzar a articularles en los mismos términos que en su momento en lo concerniente a la existencia, y en dos minutos me tomarían por un existencialista, y no es lo que deseo.

Voy a tomar ejemplo en la película "La regle du Jeu", de Jean Renoir. En un momento, el personaje protagonizado por Dalio, que es el viejo personaje como se ve en una cierta zona social, y no hay que creer que esté limitado a esa zona social; es un coleccionista de objetos, específicamente de cajas de música. Imagínense, si todavía se acuerdan del film, del momento

en que Dalio revela frente a una numerosa concurrencia su último descubrimiento, una cajita musical particularmente bella. En ese momento, el personaje está, literalmente, en aquella posición que podemos y debemos llamar exactamente de pudor, se sonroja, se borra, desaparece, está muy molesto. Lo que ha mostrado lo ha mostrado, pero como los que están allí podrían comprender que estamos a ese nivel, en ese punto de oscilación que asimos, que se manifiesta al extremo en esa pasión por el objeto de coleccionista.

Es una de las formas del objeto del deseo. Lo que el sujeto muestra no sería otra cosa que el punto Mayor, más intimo de él mismo. Lo que es soportado por ese objeto, es justamente lo que no puede develar ni aún a sí mismo, es algo que está al borde del más grande secreto.

Es eso, en esa vía que debemos buscar de saber qué es el cofre para el avaro. Hace falta que demos un paso más, ciertamente, para estar del todo en el nivel del avaro, y es por eso que el avaro no puede ser tratado sino por la comedia.

Pero entonces, eso de lo que se trata, eso por lo cual somos introducidos, es que a partir de un cierto momento el sujeto se encuentra comprometido en particular, su deseo (voeu) en tanto secreto. El deseo, lo que es el deseo, ¿cómo se expresa? Por esas formas de la lengua a las cuales hice alusión la última vez, por las que, según las lenguas, los modos, los registros, las diversas cuerdas (cordes), han sido inventadas. No se fíen siempre de lo que dicen los gramáticos. El subjuntivo no es también el subjuntivo que parece, y el tipo de deseo (voeu) - busco en mi memoria algo que me sirva para poder hacerles imaginar, y no sé por qué me vuelve a llegar del fondo de mi memoria este pequeño poema que tuve ciertas dificultades en recomponer, es decir, en volver a resituar:

"Etre une belle fille

Blonde et populaire,

Qui mette de la joie dans l'air

Lorsqu'elle sourit,

Donne de l'appétit

Aux ouvriers de Saint-Denis." (6)

Esto ha sido escrito por una persona que es contemporánea nuestra, discreta poetisa, pero una de sus carácterísticas es ser pequeña y negra, y que sin ninguna duda, expresa en su nostalgia el apetito a los obreros de Saint-Denis, algo que puede ligarse fuertemente a tal o cual momento de sus ensueños ideológicos. Pero no podemos decir, sin más, que ésa sea su ocupación ordinaria.

Eso en lo que quiero hacerlos detenerse un instante alrededor de ese fenómeno que es un fenómeno poético, es, de entrada, esto en lo que encontramos algo muy importante en cuanto a la estructura temporal. Es posible que sea la forma pura, no digo del deseo (voeu), sino del anhelo (souhaite), es decir, lo que en el deseo (voeu) es enunciado como anhelado. Decimos que el sujeto primitivo está elidido, pero eso no quiere decir nada; no está elidido porque está articulado aquí, es lo anhelado (souhaite), es algo que se presenta en infinitivo, como ven, y

de lo cual, si tratan de introducirse en el interior de la estructura, verán que eso se sitúa en posición de estar delante del sujeto, y de determinarlo retroactivamente.

No se trata ni de una simple aspiración, ni de una queja (regret). Se trata de algo que se plantea delante del sujeto, como determinándolo retroactivamente en un cierto tipo de ser.

Esto se sitúa en el aire. Es sólo como eso, que lo anhelado se articula, dándonos algo que allí puede retener, cuando tratamos de dar sentido a la frase con la que termina "La ciencia de los sueños", a saber, que el deseo indestructible modela el presente, a imagen del pasado.

Eso nos introduce a la vez, en la ambigüedad de ese enunciado por sus características estructurales, porque después de todo, el carácter gratuito de esa enunciación tiene algunas consecuencias en las cuales nada nos impide engancharnos. Quiero decir que nada nos impide engancharnos en la observación siguiente: que ese deseo (voeu) poéticamente expresado, como al azar titulado, habiéndome referido al texto "Voeu secret" (Secreto deseo), es, pues, eso que yo había encontrado en mi memoria después de veinticinco o casi treinta años, buscando algo que nos llevara al secreto del deseo, ese deseo secreto que se comunica, por supuesto, ahí está todo el problema.

¿Cómo comunicar a los otros algo que se constituyó como secreto? Respuesta: por algún engaño (mesonge), ya que, al fin de cuentas, eso para nosotros que somos un poquito más malignos que los demás, puede traducirse: tan cierto como que soy una bella muchacha rubia y popular, deseo llenar el aire de alegría, despertar el apetito a los obreros de Saint-Denis, y no está dicho que todo ser, ni aún gEneroso, ni aún poético, ni aún poetisa, tenga tales ganas (envie) como ésas de llenar el aire de alegría.

Después de todo, ¿por qué? ¿Por qué sino en el fantasma, y para demostrar hasta qué punto el objeto del fantasma es metonímico, es decir, que es la alegría la que va a circular así? En cuanto a los obreros de Saint-Denis, tienen buena espalda. Que se repartan el asunto entre ellos; son, en todo caso, bastante numerosos como para que uno sepa a cuál dirigirse.

Bajo esta digresión, los introduje en la estructura del deseo por la vía de la poesía. Podemos entrar allí por la vía de las cosas serias, es decir, por el rol efectivo que el deseo juega, y ese deseo, del que vimos cómo habría de esperarse allí, que debería en definitiva encontrar su lugar en alguna parte, entre ese punto de donde partimos diciendo que el sujeto se aliena allí esencialmente, en la alienación del llamado, del llamado de la necesidad, no obstante que debe entrar en los desfiladeros del significante; y ese más allá donde va a introducirse como esencial la dimensión de lo no-dicho, es necesario que se articule en alguna parte.

Lo vemos en el sueño que he elegido, ese sueño que es, seguramente, un sueño de los más problemáticos en tanto sueño de la aparición de un muerto, ese sueño de aparición de un muerto del que Freud en la página 433 de la Traumdeutung, edición alemána, páginas 381 y 382 de "La ciencia de los sueños", concerniente a la aparición de muertos, está lejos de habernos revelado su secreto.

Aún cuando articula muchas cosas, que eso es esencial, y es con ese propósito que Freud marcó con su acento máximo a lo largo de ese análisis de sueños en la Traumdeutung, lo que hay de profundo en el primer abordaje que ha sido el de la psicología de lo inconsciente, a saber, la ambivalencia de sentimientos respecto de seres amados y respetados. Es algo, por lo

demás, donde el sueño que elegí para comenzar a articular la función del deseo en el sueño, está vuelto a abordar.

Pudieron ver que hice la relectura, recientemente, de la Traumdeutung en su primera edición, con ciertos fines, y que al mismo tiempo, la última vez hice una alusión de que en la Traumdeutung se olvida siempre lo que hay adentro. Había olvidado que en 1930 ese sueño había sido añadido. Fue añadido en nota, después de la publicación de las obras completas, y después, en la edición de 1930, fue agregado en el texto. Está, pues, en el texto de la Traumdeutung.

Ese sueño está así constituido; se los repito: el sujeto ve aparecer a su padre delante de él, ese padre que acaba de perder después de una enfermedad que ha constituido para él largos tormentos. Lo ve aparecer delante de él, y él es penetrado, nos dice el texto, por un profundo dolor al pensar que su padre está muerto y que él no lo sabía; formulación en la que Freud insiste sobre su carácter que resuena absurdamente, del que dice: él se completa, se comprende, si se agrega que estaba muerto según su deseo que él no sabia que era según su deseo, por cierto que él estaba muerto.

He aquí lo que inscribo sobre el grafo, según el escalonamiento siguiente:

gráfico

"él no lo sabía" se relacióna esencialmente a la dimensión de la constitución del sujeto, a pesar de que es sobre un "él no sabía" inútil, que el sujeto debe situarse; y que es precisamente allí, que vamos a tratar de ver en el detalle de la experiencia, que él debió constituirse a sí mismo como no sabiendo, único punto de salida que le está dado para que lo que está no-dicho tome afectivamente alcance de no-dicho.

Es al nivel del enunciado que eso se hace; pero sin ninguna duda, ningún enunciado de ese tipo puede hacerse, sino como soportado por la subyacencia de una enunciación; pues para todo ser que no habla, tenemos pruebas, "él estaba muerto" no quiere decir nada. Diría más: tenemos pruebas de que hasta la indiferencia inmediata que tienen la Mayoría de los animales por los deshechos, por los cadáveres de sus semejantes, por cuanto son cadáveres. Para que un animal se ate a un difunto, se cita el ejemplo de los perros. Hace falta, precisamente, que el perro esté en esa postura excepcional de hacer que, si no tiene inconsciente, tiene un superyó, es decir, algo que ha entrado en juego que permita que sea del orden de un cierto anudamiento de articulación significante. Pero dejemos eso de lado.

Que ese "él estaba muerto" ya supone que el sujeto introduce algo que es del orden de la existencia, la existencia como no siendo otra cosa que el hecho de que el sujeto, a partir del momento en que se plantea en el significante, no puede destruirse, que entra en ese encadenamiento intolerable que para él se despliega inmediatamente en lo imaginario, que hace que no puede concebirse sino como reflejándose siempre en la existencia.

Eso no es construcción del filósofo. He podido constatar eso en los que llamamos pacientes; y me acuerdo de una paciente de la que eso fue uno de los pivotes de su experiencia interior, que precisamente a propósito de un sueño, ella toca, sin ninguna duda, no en cualquier momento de su análisis, algo de aprehendido, de vivido oníricamente, que no era sino una suerte de sentimiento puro de existencia, de existir de una forma definida, si puede decirse; y del seno de esa existencia, reflejaba siempre, para ella una nueva existencia. Y ésta,

ateniéndonos a su íntima intuición, si puede decirse, muy lejos (a porte de vue), la existencia siendo aprehendida y sentida como algo que, por su naturaleza, no puede reducirse (eteindre) sino a reflejar siempre más lejos; y esto, siendo acompañado por ella, precisamente, por un dolor intolerable.

Esto es algo que está próximo a lo que nos da el contenido del sueño, porque al fin, ¿qué tenemos? Tenemos aquí un sueño que es el de un hijo. Siempre está bien hacer resaltar a propósito de un sueño, que el que lo hace es el soñante. Siempre hay que acordarse de ello, cuando se empieza a hablar del personaje del sueño.

¿Qué tenemos aquí? El problema de lo que llamamos identificación, se plantea con facilidades particulares, ya que en el sueño no hay ninguna necesidad dialéctica, para pensar que hay alguna relación de identificación entre el sueño y sus propias fantasías de sueño.

¿Que tenemos? Tenemos al sujeto que esta allí delante de su padre, penetrado del más profundo dolor, y enfrente de el, tenemos al padre que no sabe que él está muerto o, más exactamente, porque hay que ponerlo al tiempo donde el sujeto lo aprehende y nos lo comunica, él no lo sabia.

Insisto, sin poder de hecho insistir allí hasta el fin, de momento; pero entiendo siempre no darles las cosas aproximativas que me llevan alguna vez a la oscuridad, porque también esa regla de conducta me impide darles las cosas aproximadas (á peu pres); y como no puedo precisarlas enseguida, naturalmente, eso deja las puertas abiertas.

Sin embargo es importante, para lo que es del sueño, que recuerden que la forma por la cual él nos es comunicado, es siempre un enunciado: ¿el sujeto nos da cuenta de qué? De otro enunciado, pero no es totalmente suficiente decir eso. De otro enunciado que él nos presenta como enunciación, ya que es un hecho que el sujeto nos cuenta el sueño, precisamente, para que busquemos la clave, el sentido, es decir, lo que él quiere decir; es decir, para algo distinto que el enunciado que nos relata el hecho de que (donc que ceci) él no sabía; que sea dicho en imperfecto, tiene en esta perspectiva, su importancia. El no sabía, en lo que les enuncio, para aquéllos, que la cuestión de las relaciones del sueño con la palabra por la cual lo acuñamos, puede abordar en el dibujo (dessin), el primer plano del clivaje.

Pero continuemos. He aquí, pues, cómo las cosas se reparten: de un lado, del lado de lo que se presenta en el sueño como el sujeto, ¿qué? Un afecto, el dolor. ¿Dolor de qué? De que él estaba muerto. Y del otro lado, correspondiendo a ese dolor, ¿"él no sabia" qué? La misma cosa: que él estaba muerto.

Freud nos dice que se encuentra allí su sentido e, implícitamente, su interpretación. Les he indicado suficientemente que no lo es.
Completándolo:

gráfico

Pero, ¿qué quiere decir esto? Si estamos, como Freud nos indica formalmente hacerlo, no simplemente en ese pasaje, sino en aquél al cual les rogué remitirse en lo concerniente a la represión, estamos al nivel del significante, deben ver enseguida que podemos hacer de ese "según su deseo", más de un uso.

El estaba muerto según su deseo. ¿A qué nos lleva eso? Me parece que algunos de entre Ustedes al menos, pueden acordarse de ese punto adonde en otro tiempo los llevé, el del sujeto que, después de haber agotado bajo todas las formas la vía del deseo, en tanto que no es conocido por el sujeto, es el castigo, ¿de qué crimen? De ningún otro crimen que el de haber existido justamente en ese deseo, se encuentra llevado al punto donde no hay que proferir otra exclamación que "mejor no haber nacido", donde desemboca la existencia que llega a la extinción de su deseo; y ese dolor que siente el sujeto en el sueño, no olvidemos que es un sujeto del que no sabemos otra cosa que ese antecedente inmediato de que ha visto morir a su padre en el padecimiento de una larga enfermedad plena de tormentos.

Ese dolor está cerca en la experiencia, de ese dolor de la existencia cuando no lo habita nada más que esa existencia misma, y que todo en el exceso del sufrimiento, tiende a abolir ese término indesarraigable, que es el deseo de vivir.

Ese dolor de existir, de existir cuando el deseo no está más allí, si ha sido vivido por alguien, lo ha sido por aquél que esté lejos de ser un extraño para el sujeto. Pero en todo caso, lo que está claro es que, en el sueño, el sujeto sabía de ese dolor.

El sentido de ese dolor, no sabremos jamás si aquél que lo experimentó en lo real, lo sabia o no lo sabía, pero, por el contrario, lo que es sensible es que ni en el sueño, por cierto, ni fuera del sueño, seguramente antes de que la interpretación lo conduzca allí, el sujeto mismo no sabe que lo que él asume es ese dolor en tanto que tal; y la prueba es que en el sueño no puede articularlo sino de una forma fiel, cínica, que responde absurdamente, ¿a qué? Freud allí responde, si nos remitimos al pequeño capítulo de la Traumdeutung, y donde habla de los sueños absurdos, muy especialmente a propósito de ese sueño, y es una confirmación de lo que estoy procurando articularles aquí, de haberlo releído; veremos que él precisa que si el sentimiento de absurdo es a menudo ligado en los sueños a cierta suerte de contradicción, ligado a la estructura misma de lo inconsciente, y que desemboca en lo risible, en ciertos casos, ese absurdo - lo dice a propósito de ese sueño - se introduce en el sueño como elemento, ¿de qué? Como elemento expresivo de un repudio particularmente violento del sentido aquí designado. Y seguramente, en efecto, el sujeto puede ver que su padre no sabía su anhelo, anhelo de él, del sujeto, que su padre muera para acabar con sus sufrimientos.

Es decir que, a ese nivel, él, el sujeto, sabe cuál es su anhelo. El puede ver o no ver; todo depende del punto de análisis en que está, que ese anhelo fue el suyo en el pasado, que su padre muera, y no por su padre sino por él, el sujeto, que era su rival. Pero lo que no puede ver para nada, en el punto en el que está, es eso de que, asumiendo el dolor de su padre sin saberlo, lo que es logrado mantener delante de él, en el objeto, esa ignorancia que le es absolutamente necesaria a él, la que consiste en que más vale no haber nacido.

No hay allí nada, en último término, de la existencia, más que el dolor de existir, más bien asumirlo como el del otro que está allí y que habla siempre como yo (moi) del soñante; continúa hablando, ve desnudarse ese último misterio que no es sino al fin de cuentas, que el contenido más secreto de ese deseo, ése del que no tenemos ningún elemento en el sueño mismo, sino eso que sabemos por el conocimiento.

Lo que es el contenido de ese deseo, es el deseo de la castración del padre, es decir, el deseo por excelencia que, al momento de la muerte del padre retorna sobre el hijo, porque es, a su turno, ser castrado.

Estamos allí al nivel de lo que ya está en la línea plena de la palabra (parole) del sujeto, y está bien que así sea; pero hace falta que una cierta introducción por parte del analista sea tal, que ya algo problemático sea introducido en esa observación que es de naturaleza tal, que hace surgir lo que hasta entonces estaba reprimido y punteado; a saber, que él ya estaba muerto desde hacía mucho tiempo según su deseo, según el deseo de Edipo, y hacer surgir eso, como tal, de lo inconsciente.

Pero se trata de saber, de dar todo su alcance a ese algo que va mucho más allá de la cuestión de lo que es su deseo, pues ese deseo de castrar al padre con su retorno sobre el sujeto, es algo que va más allá de todo deseo justificable. Si es, como decimos, una necesidad estructurante, una necesidad significante, y aquí el deseo no es sino la máscara de lo que hay de más profundo en la estructura del deseo, tal como lo denuncia el sueño.

Eso no es otra cosa que un deseo, pero la esencia del "según" de la relación (rapport) de encadenamiento necesario, que impide al sujeto escapar a esa concatenación de la existencia, está determinada por la naturaleza del significante.

Ese "según" es ahí el punto de lo que quiero hacerles destacar; es que, al fin de cuentas, en esa problemática de borramiento del sujeto que en la oración es su salvación, en ese punto último donde el sujeto debe ser deseado, una última ignorancia, el resorte, la Verdrängung, es aquí el sentido en el cual traté de introducirlos al final de la última vez. Todo reposa en ese resorte de la Verdrängung, sobre no la represión de algo pleno, de algo que se descubre, de algo que se ve y que se comprende; sino en la elisión de un puro y simple significante, del "según", de lo que signa el acuerdo o la discordancia, acuerdo o discordia entre la enunciación y el significante, entre lo que es de la relación en el enunciado, y lo que está en las necesidades de la enunciación.

Es alrededor de la elisión de una cláusula, de un puro y simple significante, que todo subsiste, y que, al fin de cuentas, lo que se manifiesta en el deseo del sueño, es que él no lo sabía.

Veremos que, cuando tomamos el sueño de alguien que conocemos mejor, ya que tomaremos la próxima vez un sueño de Freud, el que está muy cerca de éste, el sueño que hace Freud concerniente también a su padre, el que hace él cuando lo ve bajo la forma de Garibaldi. Allí iremos más lejos, y veremos verdaderamente lo que es el deseo de Freud, y los que aquí me reprochan no hacer suficiente caso del erotismo anal, tendrán lo suyo.

Pero por un instante, quedemos en este sueño esquemático, en ese sueño de la confrontación del sujeto con la muerte.

¿Qué quiere decir eso? Al llamar esa sombra, es esa sangre la que va a correr, ya que eso quiere decir que ese sueño no es sino que él no está muerto. El puede sufrir en el lugar del otro. Pero detrás de ese sufrimiento, lo que se mantiene es el engaño alrededor del cual en ese momento crucial, él es el único al cual puede aún acoplarse, aquél justamente del rival, del padre asesino, de la fijación imaginaria; y es también allí que retomaremos las cosas la próxima vez, alrededor de la explicación que pienso haber preparado suficientemente para la articulación de hoy, la elucidación de la fórmula siguiente, como siendo la fórmula constante del fantasma en lo inconsciente:$ a.

Esa relación del sujeto en tanto que es barrado, anulado, abolido por la acción del significante, y que encuentra su soporte en el otro, en lo que define, para el sujeto que habla, el objeto como tal; a saber, es al otro que tratamos de identificar, que identificaremos rápidamente porque los que asistieron al primer año de este seminario, ya han oído hablar durante un trimestre. Ese otro, ese objeto prevalente en el erotismo humano, es la imagen del cuerpo propio en sentido amplio, que la daremos.

Esta allí, en ese fantasma humano que es el fantasma de él, y que no es más que una sombra. Es allí que el sujeto mantiene su existencia, mantiene el velo que hace que pueda continuar siendo un sujeto que habla.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La negación se realiza recién en el significante "pas" del par " ne-pas "

(2) "Pas" como en el "ne- pas".

(3) Galicismo por la lengua española del discurso jurídico, "preclusivo" .

(4) Neologismo de Lacan.

(5) "No vaya a ser que venga" es un ejemplo aproximado de este uso.

(6) Lise Deharme. El poema se llama "Voeux secrets".

índice del seminario 6

Clase 6. Del 17 de Diciembre de 1958

17 de Diciembre de 1958

Hice alusión la última vez a la gramática francesa de Jacques Damourette y de Edouard Pichon. Lo que he dicho de la negación, del forclusivo y del discordancial, está repartido en dos puntos de esta gramática, en el segundo volumen en un artículo sobre la negación, donde fija los carácteres del forclusivo y del discordancial. Este forclusivo que está tan singularmente encarnado en la lengua francesa por los 'pas', 'point' o 'personne', 'ríen', que llevan en ellos mismos ese signo de su origen en la huella, como ustedes ven, por esto, son las palabras (mots) que designan la huella; es allí que la acción de forclusión, el eje simbólico de forclusión esta rechazado en francés, quedando el 'no' reservado a lo que él es más originalmente, al discordancial.

La negación, en su origen, en su raíz lingüística, es algo que emigra de la enunciación hacia el enunciado, como he intentado mostrarles la última vez. Les mostré como se lo puede representar sobre ese pequeño grafo del que nos servimos.

Quedamos la última vez en esta ubicación de los términos del sueño, "que él no sabia que estaba muerto"; y es alrededor de ese "según" (selon), del "según su deseo" (selon son voeu) que hablamos designado el punto de incidencia real, en tanto que el sueño, al mismo tiempo, marca y porta el deseo.

Nos resta, para seguir avanzando en nuestra pregunta sobre cómo y por qué tal acción es posible, mostrar alrededor de qué entendía interrogar esta función del deseo tal como está articulada en Freud, a nivel del deseo inconsciente.

Entendía interrogarlo alrededor de esta fórmula con la que hemos mostrado la estructura de ese sueño, eso en lo que consiste, a saber, ese enfrentamiento. El sujeto es otro, un a minúscula en la ocasión. El padre reaparece vivo a propósito del sueño y en el sueño, y se encuentra siendo en relación al sujeto, relación de la cual hemos comenzado a interrogar las ambigüedades. Estas que hacen que el sujeto se cargue de eso que hemos llamado el dolor de existir, aquél del que él ha visto el alma agonizar, del que ha anhelado la muerte; anhelado la muerte, ya que nada es más intolerable que la existencia reducida a ella misma, esa existencia más allá de todo aquello que pueda sostenerla, esa existencia sostenida, precisamente, en la abolición del deseo.

Y hemos indicado que se presiente allí, en esta repartición, diría, de las funciones intersubjetivas, qué hace que el sujeto se cargue con el dolor del otro, arrojando sobre el otro lo que él no sabe y que no es, en la ocasión, otra cosa que su propia ignorancia de sí, ignorancia en la cual es precisamente el deseo del sueño que desea sostenerse, que desea entretener, y es aquí que el deseo de muerte toma su pleno sentido. El deseo de no despertar, no despertar al mensaje que es precisamente aquel más secreto, que está en el sueño mismo y que es el siguiente: es que el sujeto, por la muerte de su padre, esta de allí en más injustamente enfrentado a eso de lo que, hasta ahí, la presencia del padre lo protegía; es decir, a eso que está ligado a la función del padre, eso que está presente en el dolor de existir, eso que es el punto pivote alrededor del cual gira aquello que Freud descubrió en el completo de Edipo, la x, la significación de la castración. Tal es la función de la castración.

¿Qué significa asumir la castración? ¿Es alguna vez verdaderamente asumida la castración? Esta especie de punto alrededor del cual vienen a quebrarse las últimas olas del análisis terminado o indefinido (1), como dice Freud, ¿qué es esto y hasta qué punto en ese sueño, y a propósito de ese sueño, el analista puede y tiene derecho a interpretarlo, y esté en posición de hacerlo?

Es esto sobre lo que al final de lo que decíamos la última vez, dejé planteada la cuestión: las tres formas, por parte del analista, de reintroducir el "según su deseo" (selon son voeu).

La forma según la palabra del sujeto, según aquello que el sujeto ha querido, y de lo cual tiene perfectamente el recuerdo, que no es el punto olvidado; es decir que "según su deseo" reestablece allí, a nivel de la línea superior de "según su deseo", reestablece a nivel del enunciado escondido del recuerdo inconsciente, las huellas del complejo de Edipo, del deseo infantil de la muerte del padre, que es eso de lo que Freud nos dice que es, en toda formación

del sueño, el capitalista, aquel deseo infantil que, en ocasión de un deseo actual, se expresa en el sueño y que, siendo un deseo inconsciente, encuentra su socio industrial.

Ese "según su deseo", restaurado a nivel del deseo infantil, no es algo que se encuentra allí en posición de ir en el sentido del deseo del sueño, puesto que se trata de interponer en ese momento crucial de la vida del sujeto la que es realizada por la desaparición del padre, porque se trata, en él sueño, de interponer esta imagen del objeto e, indiscutiblemente, el presente, como soporte de un velo, de una ignorancia perpetua, de un apoyo dado a lo que en suma es, justo ahí, la coartada del deseo.

Es así que la función misma de prohibición vehiculizada por el padre, es algo que da al deseo su forma enigmática, abismal, algo de lo que el sujeto se encuentra separado; resguardo, defensa, al fin de cuentas, que muy bien entrevió Jones. Veremos hoy que Jones ha tenido ciertas percepciones extraordinarias de algunos puntos de esta dinámica psíquica, pretexto moral para no afrontar su deseo.

¿Podemos decir que la interpretación pura y simple del deseo edípico, no sea algo que, en suma, se engancha a alguna etapa intermedia de la interpretación del sueño?

Permitiendo al sujeto hacer qué? Hablando propiamente, aquello cuya naturaleza reconocerán Ustedes en la designación de identificarse con el agresor, eso es otra cosa que la interpretación del deseo edípico, en ese nivel y en esos términos en que Ustedes han querido la muerte de vuestro padre en tal fecha y por tal razón.

En vuestra infancia, en alguna parte en la infancia, está la identificación con el agresor. ¿No han Ustedes reconocido típicamente que, por ser una de las formas de la defensa, esto es esencial? ¿No hay allí algo que se propone en el mismo lugar en el que esté elidido el "según su deseo"? ¿Es que el "según" y su sentido no están para una interpretación plena del sueño?

Sin duda alguna, dejando de lado las oportunidades y las condiciones que permiten al analista llegar justo allí, ellas dependerán del tiempo del tratamiento, del contexto de la respuesta del sujeto en los sueños, porque sabemos que en análisis, el sujeto responde al analista, al menos a lo que deviene el analista en la transferencia, con sus sueños.

Pero esencialmente, diría, en la posición lógica de los términos, ¿es que en el "según su deseo" no está hecha una pregunta a la que nos arriesgamos siempre a dar una forma precipitada, una respuesta prematura, un evitamiento de eso de lo que se trata, ofrecido al sujeto, a saber, el callejón sin salida en el que lo coloca esta estructura fundamental que hace del objeto de todo deseo, el soporte de una metonimia esencial, y algo donde el objeto del deseo humano como tal se presenta bajo una forma evanescente, por lo que posiblemente podamos entrever que la castración se encuentra siendo lo que podemos llamar el temperamento último?

Henos aquí, pues, conducidos a retomar por la otra punta, es decir, por aquélla que no esta dada en los sueños, para interrogar más de cerca lo que quiere decir, lo que significa el deseo humano. Y esta fórmula, quiero decir este algoritmo, el $ enfrentado, puesto en presencia, enrostrado al a, al objeto, y con ese propósito nos hemos introducido en esas imagenes del sueño, y del sentido que allí nos es revelado. No es algo que podamos intentar someter a la prueba de la fenomenología del deseo, tal como ella se nos presenta.

Tratemos de ver bajo qué forma se presenta el deseo para nosotros, analistas. Este algoritmo no va a poder guiarnos juntos por el camino de una interrogación que es la de nuestra experiencia común, de nuestra experiencia de analistas, de la forma en la cual en el sujeto, en el sujeto que no es obligatoriamente, ni siempre, el sujeto neurótico, del que no hay razón suponer que sobre este punto, su estructura no esté inconclusa, aunque sea reveladora de una estructura más general.

En todos los casos está fuera de duda que el neurótico se encuentra situado en alguna parte, en esto que representa sus prolongaciones, los procesos de una experiencia que, para nosotros, tiene valor fundamental.

Está, justamente aquí, el punto sobre el cual se desarrolla toda la construcción de la doctrina freudiana.

Antes de entrar en una interrogación sobre algunas de las formas en las que ya ha sido abordada esta dialéctica de las relaciones del sujeto con su deseo, y fundamentalmente, lo que anuncié hace un rato del pensamiento de Jones, pensamiento que ha quedado en el camino y que ha entrevisto, seguramente, verán ustedes algo. Quiero referirme a algo recogido de una experiencia clínica de la más común; es un ejemplo que ha llegado recientemente a mi experiencia y me parece adecuado para introducir lo que tratamos de ilustrar.

Se trataba de un impotente. No está mal partir de la impotencia para comenzar a interrogarse sobre lo que es el deseo. Estamos seguros, en todo caso, de estar en el nivel humano. Había allí un joven sujeto quien, por supuesto como muchos impotentes, no era del todo impotente. Había hecho el amor muy normalmente en el curso de su existencia y había sostenido algunos lazos. Esto no está llevado al extremo de la impotencia, por estar localizado, precisamente, en el objeto con el que, para el sujeto, las relaciones son más deseables, ya que amaba a su mujer. El término no parece apropiado.

Ahora bien, veamos un poco más de cerca lo que resurge al cabo de cierto tiempo de prueba analítica de los decires del sujeto.

No se trataba para nada de que le faltara todo impulso, sino que, si se dejaba llevar por él una tarde, y se agregara algo de lo vivido en el período actual del análisis, ¿podría este impulso contenerse? Las cosas habían ido muy lejos en el conflicto arrastrado por esa carencia que acababa de atravesar. ¿Tenía derecho de imponer aún una nueva prueba a su mujer, una nueva peripecia de sus ensayos y fracasos? En fin, ese deseo del que sentía efectivamente a cada momento que no estaba ausente de toda tendencia, de toda posibilidad de cumplimiento; este deseo, ¿era legítimo?

Y no pudiendo llevar aquí más lejos la referencia a este caso preciso, del que por varias razones no puedo darles aquí la observación, por ser un análisis en curso y por algunas otras razones aún, es el inconveniente que hay siempre para hacer alusiones a análisis presentes; tomaré prestado de otros análisis el término, de hecho, tan decisivo en ciertas evoluciones, a veces conducente a separaciones, para ver en eso que se llaman las "perversiones" otra importancia estructural que la que se ha jugado al desnudo, si se puede decir, en el caso de impotencia.

Evocaré, pues, el relato que se produce en ciertos casos en la experiencia, en lo vivido de los sujetos, y que aparece a diario en el análisis, una experiencia que puede tener una función

decisiva, pero que, como en otros sitios, revela una estructura: el punto en el que el sujeto se interroga, el problema: ¿Hay un falo suficientemente grande?

Bajo ciertos ángulos, bajo ciertas incidencias, esta pregunta, por sí misma, puede arrastrar al sujeto en toda una serie de soluciones, las que se superponen unas con otras, se suceden y se adicionan, pudiendo arrastrarlo muy lejos del campo de una ejecución normal, para la que tiene todos los elementos.

Ese falo suficientemente grande, o más exactamente, ese falo, esencial para el sujeto, en un momento de su experiencia, se encuentra caduco, y es eso que volvemos a encontrar bajo mil formas, no siempre desde luego aparentes ni manifiestas, latentes, pero es precisamente en este caso, como diría Monsieur La Palice, es en este momento de esta etapa que está allí a cielo abierto, que podemos tenerla, tocarla, y también, darle su alcance.

Veremos al sujeto más de una vez en la confrontación, en la referencia a esa cosa que nos es necesario tomar allí en ese momento de su vida, a menudo alrededor y en el despertar de la pubertad, donde reencuentra el signo.

El sujeto está allí confrontado a algo que, como tal, es del mismo orden de lo que venimos evocando desde hace rato; el deseo por algo de otro se encuentra legitimado, sancionado, y de cierta forma, lo que aquí aparece como un destello, se muestra en la fenomenología bajo la cual el sujeto lo expresa, podemos asumirlo en la siguiente fórmula: ¿Tiene o no el sujeto el arma absoluto? A falta de tener el arma absoluta, va a encontrarse arrastrado en una serie de identificaciones, de coartadas, de juegos de escondidas de los que, se los repito, no podemos desarrollar aquí las dicotomías, pueden llevarlo muy lejos. Lo esencial es lo siguiente; lo que quiero indicarles es cómo el deseo encuentra el origen de su peripecia a partir del momento en que se trata de que el sujeto está como alienado en algo que es un signo, en una promesa, en una anticipación: conteniendo, por otra parte, como tal, una pérdida posible; cómo el deseo esta ligado a la dialéctica de una falta, subsumido en un tiempo que, como tal, es un tiempo que no está ahí; tampoco el signo es el deseo.

Eso con lo que el deseo tiene que enfrentarse es a ese miedo, a que él no se mantenga bajo su forma actual, artijifa (artifex: artificio-fijo), si puedo expresarme así, que perezca. Pero bien entendido, este artifijo que es el deseo que el hombre siente, prueba, como tal, este artifijo no puede perecer más que comparándose con el artificio de su propio decir. Es en la dimensión del decir que este temor se elabora y se estabiliza.

Es ahí que volvemos a encontrar ese término tan sorprendente y curiosamente dejado de lado en el análisis, aquél del que les dije que Jones había desmenuzado como soporte de su reflexión que es aquella de la afanisis.

Creado por Jones, se detiene, medita sobre la fenomenología de la castración, fenomenología que ustedes verán por su experiencia, por las publicaciones, que queda cada vez más velada en la experiencia psicoanalítica, si se puede decir, moderna. Jones, en la etapa del análisis en que se encontraba, confrontado a todo tipo de tareas que son diferentes de aquellas que ofrece la experiencia moderna, cierta relación de la enfermedad en el análisis, que no es aquella que ha sido desde entonces orientada según otras normas a una cierta necesidad de interpretación, de exégesis, de apologética, de explicación del pensamiento de Freud. Jones, si se puede decir, intenta encontrar ese intermediario, el medio para hacerse entender a propósito del complejo de castración, que eso de lo que el sujeto teme ser privado, es de su propio deseo.

No es necesario sorprenderse de que el término 'afanisis', que quiere decir eso, desaparición, y sobre todo, del deseo, verán que en el texto de Jones es claramente de eso de lo que se trata; es eso lo que él articula, ese término que le sirve de introducción, en razón de una problemática que le ha dado muchas preocupaciones: las relaciones de la mujer con el falo, de lo cual no se liberó jamás.

Él usa inmediatamente esta afanisis para ubicar bajo el mismo denominador común las relaciones del hombre y de la mujer a su deseo, lo que lo arroja en un impasse, ya que lo ignorado es, precisamente, que esas relaciones son fundamentalmente diferentes, y únicamente, puesto que está allí lo que Freud ha descubierto, a causa de sus asimetrías en relación al significante falo.

Esto, pienso que Ustedes ya lo tienen bastante comprendido como para pasar a considerar, a título provisorio hoy, que hay aquí algo de adquirido.

Puesto que esta utilización de la afanisis, que esté en el origen de la invención o que esté solamente en sus consecuencias, marca una especie de inflexión que, en suma, desvía a su autor de lo que es la verdadera cuestión, a saber: ¿Qué significa, dentro de la estructura del sujeto, esta posibilidad de afanisis? A saber: ¿No nos obliga ella, justamente, a una estructuración del sujeto humano, en tanto que tal, en tanto que es un sujeto para quien la existencia es suponible y supuesta más allá del deseo; un sujeto que ex-siste, quien sub-siste fuera de lo que es su deseo?

La cuestión no es saber si vamos a tener en cuenta objetivamente el deseo en su forma más radical, el deseo de vivir, los instintos de vida, como decimos. La cuestión es bien diferente; se trata de lo que el análisis nos muestra como puesta en juego de lo vivido del sujeto. Es esto mismo, quiero decir que no es solamente que lo vivido humano esté sostenido, como seguramente nosotros sospechamos, por el deseo. Sino que el sujeto humano, teniendo en cuenta, si puedo decir, que él cuenta con el deseo como tal, teme, si puedo expresarme así, que el impulso vital, ese querido impulso vital, esa encantadora encarnación - y ésta es la ocasión para hablar del antropomorfismo del deseo humano en la naturaleza- que justamente ese famoso impulso con el que nosotros intentamos empezar esta naturaleza de la que no comprendemos gran cosa, esto es lo que, cuando se trata de este impulso vital, el sujeto humano ve, delante suyo, él teme que pueda faltarle.

Sólo queda aquí sugerida, al menos, la idea de que no haríamos mal en tener algunas exigencias de estructura, ya que se trata también allí, de otra cosa que de reflejos del inconsciente, quiero decir, de esa relación del sujeto-objeto inmanente, si puedo decir, a la pura dimensión del conocimiento. Y que, puesto que se trata del deseo, como por otra parte nuestra experiencia nos lo prueba, es decir, la experiencia freudiana, esto va a plantearnos problemas algo más complicados.

En efecto, podemos, ya que hemos partido de la impotencia, llegar al otro término. Si la impotencia teme, no es temor ni a la potencia ni a la impotencia. El sujeto humano, en presencia de su deseo, llega también a satisfacerlo, a anticiparlo como satisfecho.

Es igualmente interesante ver esos casos donde, en condiciones de satisfacerlo, es decir, no marcado de impotencia, el sujeto teme mucho la satisfacción de su deseo, y es lo más común

que, al mismo tiempo que el sujeto teme satisfacer su deseo, lo hace depender a la vez, de aquí en más, de aquél o aquélla que va a satisfacerlo, a saber, del otro.

El hecho fenomenológico es cotidiano; es asimismo el texto corriente de la experiencia humana. No hay necesidad de llegar a los grandes dramas que han tomado forma de ejemplo e ilustración de esta problemática, para ver cómo, todo a lo largo del curso de una biografía, el tiempo se desarrolla en un sucesivo evitamiento de lo que siempre ha estado puntuado como el deseo más subyacente.

¿Dónde está esta dependencia del otro? Esta dependencia del otro que, de hecho, es la forma y el fantasma bajo el que se presenta lo que para el sujeto es tan temido; y ¿qué lo hace apartarse de la satisfacción de su deseo?

No es, tal vez, simplemente lo que se puede llamar el temor al capricho del otro, ese capricho que, no sé si Ustedes se dan cuenta, no tiene mucha relación con la etimología vulgar, ésa del dicciónario Larousse que lo refiere a la cabra y al camaleón.

Caprice, 'capricho' en italiano, quiere decir estremecimiento, de donde nosotros lo hemos tomado, que no se trata de otro que de aquel mismo vocablo tan querido por Freud, que se llama Sichstraüben, erizarse. Y Ustedes saben que a través de toda su obra esta ahí una de las formas metafóricas bajo la cual, para Freud, se encarna a cada paso. Hablo de los temas más concretos. Hable él de su mujer, hable de Irma, hable del sujeto de la resistencia en general, es una de las formas bajo las cuales encarna de la manera más sensible su apreciación del sujeto que resiste en general.

No es esencialmente en tanto tal que el sujeto depende, ya que él se representa al otro como tal en su capricho. Y esto es lo que le está velado, es, justamente, que el otro marca ese capricho con signos, y que no hay signo suficiente de buena voluntad del sujeto, sino la totalidad de signos de donde él subsiste, que no hay, en verdad, otro signo del sujeto, que el signo de su abolición como sujeto.

Esto es lo que se escribe así: S (A/) [A tachada]. Esto les muestra que en cuanto a su deseo, en suma, el hombre no está en lo cierto, ya que sea un poco o mucho el coraje que él ponga en esto, la situación se le escapa radicalmente. Que, en todo caso, ese desvanecimiento, ese algo que alguien llamo, luego de mi último seminario, hablando conmigo, umbilicación del sujeto a nivel de su querer, y yo recojo gustosamente esa imagen, de lo que he querido hacerles comprender a través del $ en presencia del objeto a, tanto más, dado que estrictamente acorde a lo que Freud designa cuando habla del sueño; punto de convergencia de todos los significantes. En donde, finalmente, el sueño se implicaba tanto, que él lo llama lo desconocido mismo. No ha reconocido que este 'Unbekawnte', término muy extraño bajo la pluma de Freud, no es otro, justamente, que aquél por donde traté de indicarles eso que hacía la diferencia fundamental del inconsciente freudiano. Esto es que no es que él se constituye; se instituye como inconsciente, simplemente en la dimensión de la inocencia del sujeto en relación al significante: sino que se organiza, que se articula en su lugar.

Esto es lo que hay en esa relación del sujeto al significante, este impasse esencial, como acabo de formular: No hay otro signo del sujeto que el signo de su abolición como sujeto.

Las cosas no se sostienen allí, si ustedes lo piensan bien, ya que, en principio, si no se tratara más que de un impasse, como dijimos, que no nos llevaría lejos. Lo propio de los impasses es,

justamente, que son fecundos; y este impasse no tiene otro interés que el de mostrarnos lo que éste desarrolla como ramificaciones que son, justamente, en las que va a engancharse efectivamente el deseo.

Tratemos de distinguirlas.

Esta afanisis, hay un momento en el que es necesario que, en vuestra experiencia, quiero decir esta experiencia en tanto ella no es simplemente la experiencia de vuestro análisis, sino la experiencia, también, de los modos montales bajo los cuales están llevados a pensar esta experiencia sobre el punto del Complejo de Edipo donde ella aparece clara, que es cuando se dice que en el Edipo invertido, es decir, en el momento en que el sujeto entrevé la solución del conflicto edípico en el hecho de atraer para si, pura y simplemente, el amor del más potente, es decir, del padre. El sujeto se sustrae a causa de que su narcisismo está allí amenazado. Por lo tanto, recibir este amor del padre implica, para él, la castración.

Esto va de suyo, ya que, desde luego, cuando no se puede resolver una cuestión, se la considera como comprensible. Esto es lo que hace que habitualmente esto no sea tan claro como aquello.

El sujeto une ese momento de solución posible, una solución tanto más posible ya que, en parte, ésa será la falsa vía, puesto que la introyección del padre bajo la forma del ideal del yo, seré algo que se parece a aquello.

Hay una participación de la función llamada invertida del Edipo en su solución normal, que de todas maneras, es un momento puesto en evidencia por una serie de experiencias, especialmente en la problemática de la homosexualidad, en donde el sujeto experimenta el amor del padre como especialmente amenazante, como comportando esta amenaza que nosotros calificamos, a falta de poder darle un término más, y después de todo, éste no es un término tan inapropiado; los términos han conservado en el análisis, felizmente, bastante sentido y plenitud de carácter denso, pesado y concreto, para que sea eso lo que al fin de cuentas, nos dirige. Nos damos cuenta, localizamos que está en este asunto en juego el narcisismo, y que el narcisismo esta interesado en ese rodeo del Complejo de Edipo.

La cosa nos será confirmada, sobre todo, por las vías ulteriores de la dialéctica, cuando el sujeto sea arrastrado por las vías de la homosexualidad. Ellas son, Ustedes lo saben, mucho más complejas que aquéllas de una pura y simple exigencia sumaria de la presencia del falo en el objeto, pues fundamentalmente, ella está ahí encubierta.

No es por ahí que quiero meterme. Simplemente, esto nos introduce en esta proposición que es que, para hacer frente a esa suspensión del deseo, en la horda de la problemática del significante, el sujeto va a tener ante sí más de una astucia, si se puede decir. Esas astucias llevan, en primer lugar, esencialmente, a eso de la manipulación del objeto, del a de la fórmula.

Esta captura del objeto en la dialéctica de las relaciones del sujeto con el significante, no debe ser puesta en el principio de todo tipo de articulación de la relación que he intentado realizar estos últimos años con Ustedes, ya que la vemos todo el tiempo, y por todas partes.

Es necesario que Ustedes recuerden ese momento de la vida de Juanito en el que, a propósito de todos los objetos, él se pregunta: "¿tiene o no tiene falo?".

En principio, es suficiente tener un niño para percibir bajo todas sus formas esta función esencial que allí juega claramente, a cielo abierto.

En el caso de Juanito, se trata de la "cosita de hacer pi-pi" (fait pi-pi). Ustedes saben durante qué período, a propósito de qué y en cuál rodeo, a los dos años, esta pregunta se plantea para él frente a todos los objetos, definiendo una clase de análisis que Freud señala incidentalmente como un modo de interpretación de esta fobia.

Por supuesto que esto no es una posición que, de alguna manera, no hará más que traducir la presencia del falo en la dialéctica. Esto no nos informa, de ninguna manera, ni sobre el uso, el fin que traté de hacerles ver en su momento; no sobre la estabilidad del procedimiento.

Lo que quiero indicarles simplemente, es que tenemos, todo el tiempo, testimonio. No nos desviamos al saber que los términos que se presentan son los siguientes: el sujeto, por su desaparición, su enfrentamiento a un objeto, algo que de tanto en tanto se revela como siendo el significante esencial alrededor del cual se juega la suerte de toda relación del sujeto con el objeto.

Ahora, para evocar rápidamente en qué sentido, en el sentido más general, se produce este incidente concerniente al objeto, es decir, a la a minúscula de nuestro algoritmo, lo que se podría llamar la especificidad instintual desde el punto de vista de la necesidad.

Sabemos ya lo que sucede en una relación imposible, si podemos decir, vuelta posible, con el objeto, por la presencia, por la interposición del significante, ya que el sujeto tiene que sostenerse, ahí, en presencia del objeto. Está claro que el objeto humano sufre una especie de volatilización, que es lo que llamamos, en nuestra práctica concreta, la posibilidad de desplazamiento, lo que no quiere decir simplemente que el sujeto humano, como todos los sujetos animales, vea desplazarse su deseo de objeto en objeto, sino que ese desplazamiento mismo es el punto en donde puede mantenerse el frágil equilibrio de su deseo.

¿De qué se trata al fin de cuentas? Se trata, decía, de considerar, por un lado, impedir la satisfacción, preservando siempre un objeto de deseo. De cierta forma, es un modo aún sé simbolizar metonímicamente la satisfacción, si puede decirse así; y avanzamos allí, directamente, en la dialéctica del cofre y el avaro.

Esta dialéctica está lejos de ser la más complicada. Todavía se ve poco de lo que se trata. Es que es necesario que el deseo subsista en esta ocasión, en una cierta retención del objeto, como decimos, haciendo intervenir la metáfora anal.

Pero en tanto que este objeto retenido es, él mismo, objeto de algún otro goce, que esta retención sirve de soporte del deseo. Es el caso decirlo; la fenomenología jurídica aporta las huellas: Se dice que se goza de un bien. ¿Qué es lo que esto quiere decir, si no es, justamente, que es totalmente concebible humanamente, el tener un bien del cual no se goce, y que sea otro quien goce de él?

Aquí el objeto revela su función de prenda del deseo, si se puede decir así, por no decir de rehén del deseo. Y si Ustedes quieren que tratemos de hacer aquí la conexión con la psicología animal, evocaremos lo que ha sido dicho por quien es de la etología, por uno de nuestros colegas más ejemplares, más imaginativos. En cuanto a mí, tengo bastante tendencia

a creerle. No quisiera contarles, pues esto los llevaría a distracciónes. Este folleto acaba de aparecer; se llama "El orden de las cosas". Es, felizmente, un pequeño libro de Jacques Brosser, personaje hasta ahora completamente desconocido; apareció en Plon.

Se trata de una especie de pequeña historia natural. Y es como tal que se las interpreto. Una pequeña historia natural a la medida de nuestro tiempo. Quiero decir que: Primero, esto nos restituya eso tan sutil y tan encantador que es lo que encontramos en la lectura de Buffon, y nunca más en ninguna publicación científica, aunque, sin embargo, podríamos entregarnos a este ejercicio, en tanto que sabemos sobre el comportamiento, sobre la etología de los animales aún mucho más que Buffon. En las revistas especializadas esto es ilegible.

Segundo, lo que es dicho en ese pequeño libro lo verán expresado en un estilo, debo decirlo, muy notable. Leerán sobre todo, algo que esté por el medio y que se llama "Vidas paralelas": la vida de la cigarra, la vida de la hormiga. He pensado en este pequeño libro porque su autor tiene eso en común conmigo, que para él la cuestión de los mamíferos está resuelta. No hay, fuera del hombre, un mamífero tan esencialmente problemático, no hay más que ver el rol que juegan las mamas en nuestra imaginación; no hay, además del hombre, más que un mamífero serio; éste es el hipopótamo. Todo el mundo esté de acuerdo acerca de eso; basta que tenga un poco de sensibilidad. El poeta T. S. Elliot, quien tiene funestas ideas metafísicas, pero que, sin embargo, es un gran poeta, de un primer golpe ha simbolizado la Iglesia militante, en el hipopótamo. Volveremos a esto más tarde.

Volvamos al hipopótamo. ¿Qué es lo que hace este hipopótamo? Se nos subrayan las dificultades de su existencia. Ellas, parece ser que son grandes, y una de las cosas esenciales es que custodia el campo de sus pastanzas, porque le es necesario aún cuando él tenga ciertas reservas de recursos en sus extremos. Este es un punto esencial. Él señala lo que llamamos su territorio, limitándolo por una serie de relevos, de puntos marcados suficientemente antes para todos aquellos que tienen que reconocerse en esto, a saber, sus semejantes, que aquí se está en su casa. Esto es para decirles que sabemos bien que no es que no haya esbozos de actividad simbólica en los animales. Como ven ustedes, es un simbolismo muy especialmente excremencial en el mamífero. Si, en suma, el hipopótamo logra defender su pastura con sus excrementos, encontramos que el progreso realizado por el hombre, y la verdad es que no sabría aquí cómo entrar en la cuestión, si no tuviéramos ese singular intermediario del lenguaje, ése que no sabemos de dónde viene, pero es lo que hace intervenir allí dentro la complicación esencial. Es decir, que él nos ha conducido a esa relación problemática con el objeto. Es que no es su pastura lo que el hombre cuida con la mierda, puesto que es su mierda lo que él cuida como prenda de la pastura esencial, de la pastura esencialmente a determinar; y es ésta la dialéctica de lo que se llama el simbolismo anal, si puedo expresarme así, del hombre con su objeto, que es una de las dimensiones absolutamente insospechadas, hasta el momento en que la experiencia freudiana nos la reveló.

En fin de cuentas, he querido simplemente indicarles aquí, en qué dirección y por qué se produce esto que es, en suma, la misma cuestión en su polémica con Proudhon, Marx, sin resolverla, y de la cual nosotros, sin embargo, podemos dar un pequeño enfoque al menos de explicación. Que es lo que hace que los objetos humanos pasen, de un valor de uso, a un valor de intercambio.

Es necesario leer ese fragmento de Marx, ya que es una buena educación para el espíritu; se llama "Filosofía de la miseria, miseria de la filosofía". Se dirige a Proudhon, haber decretado que un pasaje de uno al otro se hace por una especie de puro decreto de los cooperativistas, de

los que sé trata de saber por qué han llegado a ser cooperativistas, y con la ayuda de quién. La forma en que Marx lo destripa durante algunas veinte o treinta buenas páginas, sin contar el resto de la obra, es algo bastante saludable y educativo para el espíritu.

He aquí, entonces, que todo eso que para el objeto, seguramente, y el sentido de esta volatilización de esta valorización, que es igualmente desvalorización del objeto, quiero decir, ese desprendimiento del objeto del campo puro y simple de la necesidad, es allí algo que, ante todo, no es otra cosa que un recuerdo de la fenomenología esencial, de la fenomenología del bien, hablando propiamente, en todos los sentidos de la palabra 'bien', figúrense ustedes.

Pero dejemos por el momento, hoy, esto, simplemente en estado de esbozo. Digamos, simplemente, que a partir del momento en que lo que está interesado como objeto, es el otro, es el prójimo, es el partenaire sexual, especialmente, esto, bien entendido, arrastra un cierto número de consecuencias; las que son tanto más sensibles puesto que se trataría desde hace rato del plano social.

Es claro que aquí, eso de lo que se trata, está en la base del contrato social, ya que tiene que tener en cuenta las estructuras elementales de pensamiento, en tanto que el partenaire femenino, bajo una forma que es, ella misma, una forma no sin latencia ni sin retorno es, aquí, como nos lo ha revelado Lévi-Strauss, objeto de intercambio.

Este intercambio no viene totalmente solo. Para decirlo todo, diremos que, como objeto de intercambio, la mujer es, si se puede decir, una ocupación muy peligrosa para aquellos que realizan la operación, puesto que, por otra parte, todo esto nos introduce en esa movilización, si podemos decir, real, que se llama la prestación, el alquilar los servicios del falo.

Nos ubicamos allí en la perspectiva, naturalmente, del utilitarismo social, y como Ustedes saben, esto no deja de presentar ciertos inconvenientes. Es de aquí mismo que partí hace un rato. La mujer sufre en esto una fuerte e inquietante transformación, a partir del momento en que ella está incluida en esta dialéctica, a saber, como objeto socializado, esto es algo de lo que es verdaderamente divertido ver cómo en Freud, en la inocencia de su juventud, en las páginas 192 y 193 del tomo I de Jones, puede hablar.

La manera en la que, a propósito de los términos emancipatorios de la mujer en Mill, de lo cual Ustedes saben que Freud se hizo traductor en un momento, a instancias de Compers, en la que Mill habla de temas emancipatorios, y de lo que en una carta a su propia novia él le presenta para qué sirve una mujer, una buena mujer, eso vale mil, cuando pensamos que él estaba en el máximo de su pasión, esta carta que finaliza en el hecho de que una mujer debe mantenerse bien en su lugar, y prestar todos los servicios, los que no son demasiado diferentes a los de los famosos "K, K, K": Kinder, Kirche, Küche (Niños, iglesia, cocina).

Y el texto finaliza con un pasaje que debo leérselos en inglés, ya que ese texto no ha sido publicado en otra lengua: (leído en francés) "Ni la ley ni la costumbre han tenido mucho para dar a la mujer de la que ha sido precedentemente retirada, pero fundamentalmente la posición de las mujeres debe ser seguramente, la que es en la juventud, una adorable querida (un adorable mueblecito, un jarrón angelical), una mujer amada".

El otro aspecto posible, no es para nada que hemos entrado aquí en la dialéctica social, es que, ante esta posición problemática, hay otra solución para el sujeto, y esto también lo sabemos por Freud: es la identificación.

¿Identificación a qué? La identificación al padre. ¿La identificación al padre por qué? Se los he indicado ya, en tanto que él es quien, de alguna manera, es distinguido como aquél que ha logrado superar realmente ese lazo al impasse, a saber, aquél a quien se considera haber realmente castrado a la madre, diría, que es considerado, porque, bien entendido, él no es otra cosa que considerado, y que, por otra parte, hay aquí algo que se plantea esencialmente.

He aquí la problemática del padre, y tal vez, si vuelvo hoy a esto con cierta insistencia, es en la línea de algo que ha sido tratado ayer a la tarde en nuestra reunión científica, que es, justamente, la función del padre, la función imaginaria del padre en ciertas esferas de la cultura.

Es evidente que hay aquí una problemática que no deja de presentar todo tipo de posibilidades de deslizamientos, porque lo que es necesario ver es que la solución aquí preparada, es una solución directa: el padre es ya un tipo, en el sentido propio del término, tipo presente, sin duda alguna, en las variaciones temporales. Nosotros no podríamos interesarnos de tal manera en algo que no tuviera esas variaciones, sino que no podemos nosotros concebir aquí la cosa de otra manera, que en sus relaciones con una función imaginaria, negando la relación del sujeto con el padre, esta identificación al ideal del padre, gracias a la cual puede ser (peut etre) al fin de cuentas, podemos decir, que el término medio de las noches de bodas son exitosas y resultan bien, aunque la estadística no haya sido hecha jamás de una forma estrictamente rigurosa.

Esto está ligado, evidentemente, a datos de hecho, pero también a datos imaginarios, y no resuelve en nada la problemática para nosotros, ni para nosotros ni, por otra parte, para nuestros pacientes. Y es posible sobre este punto nos confundamos; esto no resuelve en nada, para nosotros, la problemática del deseo.

Vamos a ver, en efecto, que esta identificación a la imagen del padre no es más que un caso particular de lo que es necesario abordar ahora como siendo la solución más general, quiero decir, en las relaciones, en ese enfrentamiento del S/ con el a del objeto, la introducción de la forma más general de la función imaginaria, el soporte, la solución, la vía de solución que ofrece, al sujeto, la dimensión del narcisismo, que hace que el Eros humano esté comprometido en cierta relación con su propio cuerpo, y en la cual va a poder producirse este intercambio, esta intervención en la que voy a intentar articular para Ustedes la forma en la que se presenta el problema del enfrentamiento del S/ con la a minúscula.

Es sobre este punto que retomaremos, dado que son ya las doce menos cuarto, luego de las vacaciones. Retomaré el 7 de Enero, ya que no he podido hoy adelantar las cosas más lejos. Verán Ustedes cómo, sobre el a minúscula que hemos de tener la ocasión de precisar en su esencia, en su función, a saber, la naturaleza esencial del objeto humano en tanto que, como ya lo he esbozado largamente en los seminarios precedentes, todo objeto humano está, básicamente, marcado por una estructura narcisista, por la relación profunda con el Eros narcisista.

¿Cómo este objeto humano, en tanto que marcado por esto, se encuentra, en la estructura más general del fantasma, recibiendo normalmente la más esencial de las angustias del sujeto, a saber, ni más ni menos que su afecto en presencia del deseo, ese miedo, esa inmanencia en la que designé hace un rato, lo que retiene al sujeto al borde de su deseo? La naturaleza toda del fantasma de transferirlo al objeto.

Esto lo veremos estudiando, retomando un cierto número de fantasmas, que son, justamente, aquéllos de los que tenemos que desarrollar aquí la dialéctica. Y esto no sería más que a partir de uno fundamental, uno de los primeros descubiertos, el fantasma "Pegan a un niño", donde Ustedes verán los rasgos más esenciales de esa transferencia del afecto del sujeto en presencia de su deseo, sobre su objeto en tanto que narcisista. Inversamente, eso que deviene el sujeto, el punto donde él se estructura, puesto que él se estructura como yo (moi) e ideal del yo (moi).

Esto no podrá, a fin de cuentas, entregárseles, a saber, distinguido por Ustedes en su necesidad estructural absolutamente rigurosa, más que como siendo el retorno, el reenvío de esta de legación que el sujeto ha hecho de su afecto a este objeto, a éste del que aún no hemos jamás hablado verdaderamente, como siendo su reenvío: quiero decir cómo, necesariamente, debe colocarse él mismo, no en tanto que a, sino en tanto que imagen de a, imagen del otro, lo que es una sola y misma cosa con el yo (moi), esta imagen del otro estando marcada por este índice, por una (gran) I mayúscula, por un ideal del yo (moi), en tanto que él es el heredero de una relación primera del sujeto, no con su deseo, sino con el deseo de su madre, el ideal tomando el lugar de lo que, en el sujeto, ha sido experimentado como, efectivamente, un niño deseado.

Esta necesidad, este desarrollo, es por lo que viene a inscribirse en cierta huella, formación del algoritmo que puedo ya inscribir en el pizarrón, para anunciárselos para la próxima vez:

i(a) (I)($) a($)

en cierta relación con el otro, dado que él está afectado de un otro, es decir, del sujeto mismo en tanto que I está afectado por su deseo.

Esto, lo veremos la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego de palabras: finis ou indéfinie.

índice del seminario 6

Clase 7. Del 7 de Enero de 1959

7 de Enero de 1959

(...) Esta experiencia nos confronta entre lo que en el sujeto debemos llamar el deseo, y la función en la constitución de ese deseo, en su manifestación, en las contradicciónes que, en el curso de los tratamientos, estallan entre el discurso del sujeto y su comportamiento. Distinción esencial entre el deseo y la demanda.

Hay algo que no solamente ha sido dado desde el origen del discurso freudiano, sino, precisamente, en todo su desarrollo que sostiene las contradicciónes que van a estallar: es el carácter problemático que allí juega la demanda, ya que, al fin de cuentas, todo hacia lo cual está dirigido el desarrollo del análisis desde Freud, ha sido, cada vez más, admitir la importancia de lo que ha sido llamado diversamente, y que, a fin de cuentas, converge hacia una noción general de neurosis de dependencia, es decir, lo que ha sido escondido, velado, tras esa fórmula. Es el acento puesto, por una especie de convergencia de la teoría, de sus deslizamientos y fracasos, y la práctica; es decir, de una cierta concepción concerniente a la reducción que se obtendrá por la terapéutica.

Esto está escondido tras la noción de neurosis de dependencia.

El hecho fundamental de la demanda, con sus efectos impresores, compresores, opresores sobre el objeto que está acá, y en el cual se trata, justamente, de buscar si en el lugar de esta función que revelamos como formadora, según la formación de la génesis del sujeto, si adoptamos la actitud correcta, quiero decir, lo que finalmente, va a quedar justificado. Es decir, la elucidación, por un lado, y el levantamiento, al mismo tiempo, del síntoma.

Está claro, en efecto que, si el síntoma no es, simplemente, algo que debemos considerar como el legado de una especie de sustracción, de suspensión llamada frustración, si no es simplemente una especie de deformación del sujeto, bajo el efecto de algo que se dosificara en función de una cierta relación a lo real.

Como he dicho, la frustración imaginaria es, siempre, con algo de lo real que se relacióna.

Si esto no es así, si entre lo que descubrimos efectivamente en el análisis como sus consecuencias, sus secuencias, sus efectos, sus efectos durables, sus impresiones de frustraciones y el síntoma, hay algo otro, de una dialéctica infinitamente más compleja, y que se llama el deseo. Si el deseo es algo que no puede asirse ni comprenderse más que como un nudo muy estrecho, pero no por algunas impresiones dejadas por lo real, sino el punto más estrecho donde el conjunto se anuda, para el hombre real, lo imaginario, y su sentido simbólico, eso que, precisamente, he tratado de demostrar es que este nexo por el cual la relación del deseo al fantasma se expresa aquí en este campo intermediario entre las dos líneas estructurales de toda enunciación significante.

Si el deseo está acá, si es desde acá que parten los fenómenos llamados metafóricos, es decir, de interferencia del significante reprimido por un significante patente que constituye el síntoma, está claro que es infaltable estructurar, organizar, situar, el lugar del deseo.

Esto, habíamos comenzado a hacerlo este año, tomando un sueño sobre el cual yo me he detenido mucho tiempo, sueño singular, sueño que Freud se encuentra en dos ocasiones valorando, al haber integrado secundariamente a la Traumdeutung, después de haberle dado su lugar particular, totalmente útil, en el artículo. Los dos principios del suceder psíquico, el deseo y el principio de realidad, artículo publicado en 1911.

Este sueño es el de la aparición del padre muerto. Nosotros habíamos probado situar allí los elementos sobre la cadena doble, tal que mostré ahí la distinción estructural en lo que se puede llamar el grato de la inscripción del sujeto biológico elemental, del sujeto de la necesidad, en los desfiladeros de la demanda, largamente articulado.

He propuesto cómo debíamos considerar esta articulación fundamentalmente doble, ya que ella jamás demanda algo, ya que, en el fondo de toda demanda precisa, de toda demanda de satisfacción, el hecho mismo del lenguaje, simbolizando al otro - el otro como presencia y como ausencia - como pudiendo ser el sujeto del don de amor, que da, por su presencia y sólo por su presencia. Quiero decir, en tanto que no da ninguna otra cosa, que precisamente, lo que da esté más allá de todo lo que puede dar. Es, justamente, esta nada, lo que es todo en la determinación presencia-ausencia.

Habíamos articulado este sueño, arrojando de manera didáctica esta duplicidad de los signos sobre algo que nos permite tomar, en la estructura del sueño, la relación que queda establecida por esta producción fantasmática cuya estructura Freud estuvo tentado de elucidar a lo largo de la vía magistral de la Traumdeutung.

Probamos ver la función, para este hijo en duelo por un padre sin ninguna duda amado y cuidado hasta el fin de su agonía, que él hace resurgir en condición que el sueño articula con una simplicidad ejemplar. Es decir, que este padre aparece como estando vivo, que habla, y el hijo, delante de él, enmudece, oprimido, aprisionado por el dolor, el dolor, dice él, de pensar que su padre estaba muerto y que él no lo sabía. Freud nos dice: es necesario completar; "él estaba muerto, según su deseo".

¿Qué es lo que no sabía? Que esto era según su deseo. Todo está acá, entonces, y si probamos acercarnos a la construcción, la estructura de este sueño, observamos esto: el sujeto se confronta con una cierta imagen, y en ciertas condiciones. Diría que lo que está asumido en el sueño por el sujeto y esta imagen con la cual se confronta, se establece una distribución una repartición que va a mostrarnos la esencia del fenómeno.

Ya habíamos tratado de articular, de cercar, si puedo decir, sobre la escala significante, los temas significantes carácterísticos: Sobre la línea superior, el "él no sabía", referencia esencialmente subjetiva en su esencia, que va al fondo de la estructura del sujeto. "El no sabía", como tal, no comporta nada de actual. Es algo que implica la profundidad, la dimensión del sujeto. Y sabemos que aquí es ambigüa. Es decir que lo que no sabía, vamos a verlo, no es solamente y puramente atribuible a aquél con quien uno está paradojalmente, absurdamente, de una manera que resuena contradictoria, y aún de una manera de sinsentido con el que está muerto. Él participa de esta ignorancia. Precisamente, esto es esencial.

Por añadidura, he aquí cómo el sujeto se coloca en la suspensión, si puedo decir, de la articulación onírica. El sujeto, tal como se coloca, tal como se asume, es, puesto que el otro no sabe, la posición del otro subjetivo. Y aquí, el ser en falta, si se puede decir.

Que él esté muerto, seguramente, es acá un enunciado que; al fin de cuentas, no podría alcanzar. Toda expresión simbólica, tal como ésta, de estar muerto, lo hace subsistir, lo conserva. Y esto es, precisamente, la paradoja de esto posición simbólica: no hay, del ser al ser, ni afirmación de estar muerto, que no lo inmortalice. Y es seguro que de esto se trata en el sueño.

Pero esta posición subjetiva de ser en falta, esta menor validez subjetiva, no apunta a que esté muerto, apunta esencialmente a que él es el que no sabe. Es así que el sujeto se sitúa frente al otro.

Además, esta suerte de protección ejercida con respecto al otro, que hace que no solamente él no sepa, sino que, en el límite, yo diré que no hay que decirle, es algo que se encuentra siempre más o menos en la raíz de toda comunicación entre los seres, esto que se puede y esto que no se puede hacerle saber. He aquí algo en lo cual Ustedes deben siempre sopesar las incidencias cada vez que tengan una cuestión con el discurso analítico. Se hablaba ayer a la tarde de aquellos que no pueden decir, expresarse, de los obstáculos, de la resistencia a hablar, propiamente del discurso.

Esta dimensión es esencial para retomar desde este sueño, otro sueño, tomado de la última página del Diario de Trotsky, al final de su estada en Francia al principio de la última guerra, creo. Sueño que es una cosa singularmente emocionante. Es en el momento en que, por primera vez quizá, Trotsky comienza a sentir en él los primeros golpes de yo no sé qué repliegue de la potencia vital tan inagotable en este sujeto.

El ve aparecer en un sueño a su camarada Lenin, quien le felicita por su buena salud, por su carácter imposible de abatir. Y el otro, de una manera que toma su valor de esta ambigüedad que hay siempre en el diálogo, le deja entender que quizá esta vez hay en él algo que no está en el mismo nivel de lo que su viejo camarada ha conocido siempre. Pero esto en lo cual él piensa, este viejo campanero también surgido de una manera tan significativa en un momento crítico, cambiante de la evolución vital, es en velar por él. Al querer recordar algo que precisamente, se relacióna con el momento en el cual el mismo Lenin ha flaqueado en su esfuerzo, para designarle este momento en el cual él está muerto: el momento en que estabas muy, muy enfermo. Como si alguna formulación precisa de esto de lo cual se trataba, debía, por sí misma, disipar la sombra frente a la cual el mismo Trotsky en su sueño, en ese momento cambiante de su existencia, se mantiene.

Y bien; si por un lado, en esta repartición entre las dos formas enfrentadas, ignorancia y puesta sobre el otro que le es imputada, cómo no ver que, inversamente, hay algo acá que no es otra cosa que la ignorancia del sujeto mismo que no sabe.

No solamente que ella es la significación de su sueño, a saber, todo lo que es subyacente de esto que Freud evoca, es decir, su historia inconsciente, los viejos deseos, mortales, contra el padre, más aún, que es en la naturaleza del dolor mismo en la cual en este momento el sujeto participa, de este dolor - del que buscando su camino y su origen hemos reconocido este dolor experimentado, vislumbrado en la participación de los últimos momentos del padre - de la existencia como tal, en tanto que ella subsiste en el límite, en este estado donde no hay nada más aprehendido aún, el hecho del carácter inextinguible de esta existencia misma, y el dolor fundamental que la acompaña cuando todo deseo se borra, cuando todo deseo, allí, se desvanece.

Es precisamente este dolor que el sujeto asume, pero como siendo un dolor que él motiva en ella tan absurdamente, ya que lo motiva únicamente la ignorancia del otro, de algo que, en fin de cuentas, si uno mira allí, desde muy cerca, no es un motivo lo que él acompaña como motivación, sino el surgimiento del afecto, en una crisis histérica que se organiza, aparentemente, en un contexto en el cual está extrapolado, pero, de hecho, no se motiva en él.

Es, precisamente, al hacerse cargo de este dolor, que el sujeto enceguece por su proximidad, por el hecho de que en la agonía y en la desaparición de su padre, es algo que lo amenaza, que ha vivido y de lo cual se separa actualmente por esta imagen reevocada, esta imagen que lo reúne nuevamente con algo que separa y que modera al hombre, en esta suerte de abismo o de vértigo que se abre en él cada vez que está confrontado con el último término de su existencia; es decir, justamente, lo que él necesita interponer entre él y esta existencia, es, en la ocasión, un deseo.

El no cita ningún soporte de su deseo, ningún otro que el más próximo y el más urgente, el mejor, aquél que lo ha dominado mucho tiempo, aquél que lo tiene ahora abatido. Él necesita, por un cierto tiempo, hacerlo revivir imaginariamente, ya que en esta rivalidad con el padre, en esto que en el fondo hay de poder, en el hecho de que él triunfa finalmente, del hecho que no sabe, el otro que sabe de él, acá es la fina pasarela gracias a la cual el sujeto no se siente a sí mismo directamente invadido, engullido, ya que lo que se le abre a él de hiancia, de confrontación pura y simple, con la angustia de muerte, de manera que nosotros sabemos, de hecho, que la muerte del padre, cada vez que se produce, es para el sujeto, nuevamente sentirla como la desaparición - en un lenguaje más grosero - de esta especie de escudo, de interposición de sustitución que hace el padre, del amo absoluto, es decir, de la muerte.

La fórmula que trato de presentarles como siendo la fórmula fundamental de lo que constituye el soporte, la relación intrasubjetiva esencial donde todo deseo como tal debe inscribirse, es bajo esta forma tan simple, la que es inscripta acá, esta relación separada en la relación cuadrilátera, aquélla del esquema L, aquélla del sujeto al gran Otro, a pesar de que este discurso parcialmente inconsciente que viene del gran Otro viene a interponerse en él.

La tensión a-a', aquélla que se puede, aún en ciertas relaciones, llamar la tensión imagen de a en relación a a', según de trate de la relación a-a' del sujeto al objeto, de la relación imagen de a en relación al Otro, por eso que ella estructura esta relación.

Es justamente que, como siendo característica de la relación del deseo con la relación del sujeto $ con las funciones imaginarias, que he expresado en la fórmula $(a, en éste sentido que el deseo como tal, y en relación a todo objeto posible para el hombre, plantea para él una pregunta por su elisión subjetiva.

Quiero decir que, en tanto el sujeto, en el registro, en la dimensión de la palabra, en tanto que él se ha inscripto allí como demandante, para aproximar de esto algo que es el objeto más elaborado, más evolucionado, lo que más o menos hábilmente la concepción analítica nos presenta como siendo el objeto de la oblatividad —esta noción, les he señalado a menudo, presenta dificultad, es en la que acá probamos también confrontar, probamos de formular de una manera más rigurosa—; el sujeto, por eso que como deseo, es decir, en la plenitud de un destino humano que es el de un sujeto hablante, al aproximar este objeto, se encuentra tomado en esta especie de impasse que hace que él mismo no pueda alcanzar este objeto como objeto; que de alguna manera se transforme en él como sujeto, sujeto de la palabra, o en esta cesión que le deja en la noche del trauma, para hablar propiamente, en lo que está más allá de la angustia misma, o de encontrarse debiendo tomar el lugar -sustituirse, subsumirse bajo un cierto significante que se encuentra (yo lo articulo pura y simplemente, en este momento no lo justifico, ya que es todo nuestro desarrollo quien debe justificarlo y toda experiencia analítica esté acá para justificarlo) siendo el falo.

Es de acá, el hecho de que en toda asunción de la posición madura, de la posición que llamemos genital, algo se produce al nivel del imaginario que se llama castración, y tiene su incidencia a nivel del imaginario.

¿Por qué? Porque el falo —no hay otra cosa en esta perspectiva que haga que podamos comprender toda la problemática que ha levantado el hecho verdaderamente al infinito, y del cual es imposible salir de otra manera— la cuestión de la fase fálica para los analistas, la contradicción, yo diría el diálogo Freud-Jones sobre este tema que es singularmente patético, toda esta especie de impasse donde Jones entra casi rebelándose contra la concepción muy simple que se hace Freud de la función fálica como siendo el término unívoco alrededor del cual pivotea todo el desarrollo concreto, histórico, de la sexualidad en el hombre y en la mujer, valorando lo que llama las funciones de defensa ligadas a esta imagen del falo.

Uno y otro, finalmente, dicen lo mismo, abordándolo desde puntos de vista diferentes. Ellos no pueden reencontrarse, seguramente, a falta de esta noción central, fundamental, que hace que debamos concebir el falo como, en esta ocasión, tomado, sustraído a la comunidad imaginaria, a la diversidad, a la multiplicidad de las imagenes que vienen a asumir las funciones corporales, aisladas frente a todas las otras, en esta función privilegiada que hace, de hecho, el significante del sujeto.

Enfoquemos aún más, aquí, nuestra linterna, y digamos esto: que, en suma, sobre los dos planos, que son el primer plano inmediato, aparente, espontáneo, que es el llamado, que es "Socorro", que es "Pan", que es un grito en fin de cuentas, que es, en todo caso algo donde, de manera más total el sujeto es idéntico por un momento a esta necesidad, que de todas maneras, debe articularse al nivel interrogativo de la demanda que se encuentra en la primera relación, en la experiencia del niño y la madre, función de lo que está articulado, seguramente, en la relación del niño y de la madre, en todo lo que la sustituye del conjunto de la sociedad que habla su propia lengua.

Entre este nivel y el nivel votivo, es decir, acá donde el sujeto, en todo el curso de su vida, va a reencontrarse, es decir, a encontrar lo que se le ha escapado porque, estando más allá, aparte de todo lo que la forma del lenguaje, cada vez más, y a medida que se desarrolla, deja pasar, deja filtrar, arroja, reprime esto que, de antemano, tendía a expresarse, a saber, su necesidad.

Esta articulación en segundo grado es aquello que, como siendo justamente modelado, transformado por su palabra, es decir, este ensayo, esta tentativa de pasar más allá esta transformación misma, es esto que nosotros hacemos en el análisis, y es porque se puede decir que, del mismo modo que todo lo que reside, de lo que debe articularse al nivel interrogativo, es acá el A, como un código predeterminado, tan pre-existente a la experiencia del sujeto, como siendo aquello de lo que, en el otro, es ofrecido al juego del lenguaje, a la primera patria significante que el sujeto experimenta por aprender a hablar.

¿Qué hacemos nosotros en el análisis? ¿Qué es lo que reencontramos? ¿Qué es lo que reconocemos? Ya que decimos que el sujeto está allí en el estado oral, anal, etc., no es otra cosa qué aquello que está expresado bajo esta forma madura de la cual no hay que olvidar el elemento completo: que es el sujeto, en tanto marcado por la palabra, y en cierta relación con la demanda; en esto, literalmente, que en tal o cual interpretación donde nosotros le hacemos sentir la estructuración oral, anal u otra de su demanda, no hacemos, simplemente, reconocimiento del carácter anal de la demanda; confrontamos al sujeto con este carácter anal u oral. No nos interesamos, simplemente, en algo que es inminente a esto que articulamos

como siendo la demanda del sujeto; confrontamos al sujeto con esta estructura de su demanda. Y es acá, justamente, que debe balancear, oscilar, vacilar la acentuación de nuestra interpretación. Porque, acentuada de una cierta manera, aprendemos a reconocer algo que, si se puede decir, es en este nivel superior, nivel votivo, nivel de lo que él quiere, de lo que anhela, en tanto estos son inconscientes.

Nosotros le enseñamos, si puede decirse, a hablarlo, a reconocerse en eso que corresponde a su deseo en ese nivel. Pero sin embargo, no le damos las respuestas. Sosteniendo la interpretación en ese registro del reconocimiento de los soportes significantes escondidos en su demanda, inconscientes, no hacemos nada diferente, si olvidamos esto de lo cual se trata, es decir, confrontar al sujeto con su demanda; si no nos apercibimos de que esto que producimos es justamente el colapso, el borramiento de la función del sujeto como tal en la revelación de este vocabulario inconsciente.

Solicitamos al sujeto, borrarse y desaparecer. Y es tal cual en muchos casos, esto de lo que se trata. Es, a saber, que en cierto aprendizaje que uno puede hacer en el análisis del inconsciente, en cierta forma lo que desaparece, lo que huye, lo que está cada vez más reducido, no es otra cosa que esta exigencia del sujeto de manifestarse más allá de todo eso en su ser. Al volver a llevarlo, sin cesar, al nivel de la demanda, se termina seguramente por algún lado - y es eso que se llama en cierta técnica, análisis de las resistencias - por reducir, pura y simplemente, lo que es su deseo.

Entonces, si es simple y fácil de ver que, en la relación del sujeto con el otro, la respuesta se hace retroactivamente; y por otro lado, que acá, algo retorna desde atrás en el sujeto para confirmarlo en el sentido de la demanda, para identificarlo, en la ocasión, a su propia demanda, y está claro, asimismo, el nivel en el cual el sujeto debe situarse, reconocerse, justamente, en aquella que él es más allá de esta demanda, que es donde hay un lugar para la respuesta; que este lugar para la respuesta acá esquematizada por S significante de A barrado, es decir, el llamado que el otro le hace, también marcado por el significante, que también el otro esta abolido, de una cierta manera, en el discurso; esto no es nada más que indicar un punto teórico del cual veremos la forma que debe tomar. Esta forma es, esencialmente, justamente, el reconocimiento de lo que tiene de castrado, lo que, del ser viviente, intenta aproximarse al ser viviente, tal como es evocado por el lenguaje. Y bien entendido este punto, no es en este nivel que podemos de antemano dar la respuesta.

Pero por el contrario, respetar, enfocar, explomar, utilizar aquello que, desde ya, se expresa más allá de este lugar de la respuesta en el sujeto, que está representado por la situación imaginaria donde él mismo se coloca, se mantiene, se suspende como en una especie de posición que, seguramente, participa en ciertos lados, de los artificios de la defensa, es seguro que esto hace la ambigüedad de las manifestaciones del deseo, del deseo perverso, por ejemplo.

Es por eso que acá, algo se expresa, que es el punto más esencial, donde el ser del sujeto intenta afirmarse.

Es esto tan importante de ser considerado, que es necesario considerar que es precisamente acá, en este mismo lugar, que debe producirse esto que llamamos tan fácilmente, a ,el objeto acabado, la maduración genital; dicho de otra manera, todo aquello que constituirá, como expresa en alguna parte bíblicamente Jones, las relaciones del hombre y la mujer, que

encontrarán en el hecho de que el hombre es un sujeto hablante, marcado por dificultades estructurales que son las mismas que se expresan en la relación de $ con a.

¿Por qué? Porque, precisamente, si se puede decir que, hasta cierto momento, cierto estado, cierto tiempo del desarrollo, el vocabulario, el código de la demanda, puede pasar por un cierto número de relaciones, las cuales comportan un objeto inmóvil, a saber, el alimento para lo que es la relación oral; el excremento para lo que es la relación anal - para limitarnos por el momento a esos dos -, cuando se trata de la relación genital, es muy evidente que esto no es más que una especie de impronta, de prolongación, de esta fragmentación significante del sujeto en la relación con la demanda, que algo puede aparecérsenos y nos aparece, en efecto, pero a título mórbido, a título de todas las incidencias sintomáticas: a saber, el falo.

Por una simple y buena razón: es que, tal cual, el falo no es este objeto inmóvil; él deviene, solamente por su pasaje al rango de significante, y todo aquello de lo cual se trata en una maduración genital completa reposa sobre esto, que todo lo que en el sujeto debe presentarse como siendo aquí el cumplimiento de su deseo, para decirlo claro, es algo que no se puede demandar.

Y la esencia de la neurosis, esto con lo cual nosotros tenemos algo que ver, consiste muy precisamente, en esto, que es lo que no puede preguntarse el neurótico, justamente, en este terreno. O en el fenómeno neurótico, a saber, en lo que aparece más o menos esporádico en la evolución de todos los sujetos, que participa de la estructura de la neurosis, consiste, justamente -reencontramos siempre ésta estructura - en esto que lo que es del orden del deseo, se inscribe, se formula, en el registro de la demanda.

En el curso de una relectura que hice recientemente de Jones, retomé todo lo que él escribe sobre la afanisis; es muy atraparte en todo momento, lo que aporta de su experiencia más fina, más directa.

"Quisiera relatar algo de un gran número de parientes masculinos que presentan una deficiencia para consumar o cumplir su virilidad en relación a otros hombres o mujeres, y a mostrar que su fisura (su falta) en esta ocasión, su obstáculo, y de la manera más estricta... su actitud de necesidad de antemano de adquirir algo de las mujeres, algo que por una buena razón, ellos no pueden realmente adquirir".

"¿Por qué?" dice Jones. Y cuando él dice "¿por qué?", en su artículo y en su contexto, es un verdadero por qué; él no sabe por qué, pero él lo constata, lo puntúa como un punto de horizonte, una abertura, una perspectiva, un punto donde las guías le escapan. "¿Por qué? Un acto es imperfecto. ¿Puede él dar a un muchacho ese sentido de posesión imperfecta de su propio pene? Yo estoy totalmente convencido de que las dos cosas están íntimamente ligadas una a la otra, en tanto que la conexión lógica entre estas dos cosas no es, ciertamente evidente".

En todo caso, no es evidente para él. En todo momento reencontramos estos detalles sobre la fenomenología más florida. Quiero decir, las sucesiones necesarias por las cuales un sujeto se desliza, puede arribar a la acción plena de su deseo, las condiciones previas que le son necesarias.

Podemos reconstituirlo, reencontrar esto que llamaré los progresos laberínticos donde se marca el hecho esencial de la posición que él sujeto ha tomado en esta referencia, en esta relación estructural para él, entre deseo y demanda.

Y si el mantenimiento de la posición incestuosa en el inconsciente es algo que tiene un sentido, y que tiene consecuencias efectivamente, diversamente devastadoras de las manifestaciones del desear en el cumplimiento del deseo del sujeto, esto no es, justamente, por otra cosa que esto: es que la posición llamada incestuosa, conserva alguna parte en el inconsciente, es justamente esta la posición de la demanda.

El sujeto, en un momento —se dice— y es así como se expresa Jones, tiene que elegir entre su objeto incestuoso y su sexo. Si quiere conservar uno, debe renunciar al otro. Yo diría que es entre qué y qué, él tiene que elegir en tal momento inicial, es entre su demanda y su deseo.

Retomemos ahora, después de estas indicaciones generales, el camino en el cual deseo introducirlos, para mostrarles la medida común que tiene esta estructuración del deseo, y cómo efectivamente, ella se encuentra implicada. Los elementos imaginarios, a pesar de que ellos debieran ser desviados, deben ser tomados en el juego necesario de la partida significante, ya que este juego está comandado por la estructura doble del votivo y del volitivo.

Tomemos un fantasma, el más banal, el más común, aquél que Freud mismo ha estudiado, al que ha prestado una especial atención, el fantasma "Pegan a un niño". Retomemos- ahora con la perspectiva aquella con la cual nos aproximamos para tratar de tomar cómo puede formularse la necesidad del fantasma, en tanto soporte del deseo.

Freud, hablando de estos fantasmas como él los ha observado, en cierto número de sujetos de la época predominantemente en las mujeres, nos dice que la primera fase de la Schlagfantasie, esta restituida, ya que llega a ser reevocada, sea en los fantasmas, sea en los recuerdos del sujeto, por la fase siguiente: "der vater schlang das Kind". Y, que el niño que es pegado, en la ocasión es, en relación al sujeto, éste: "el padre pega al niño que yo odio".

Entonces, aquí nos vemos llevados por Freud al punto inicial, al corazón de algo que se sitúa en la cualidad más aguda del amor y del odio, aquélla que apunta al otro en su ser. Y es por eso que este ser, en esta ocasión, está sometido al máximo de la decadencia, en la valorización simbólica que, por la violencia, por el capricho paternal, él es acá.

La injuria, aquí, si la llamamos narcisística, es algo que, en suma, es total. Ella apunta, en el sujeto odiado, lo que esta demandado, más allá de toda demanda. Apunta a que él esté absolutamente frustrado, privado de amor.

El carácter de la decadencia subjetiva que está ligada en el niño al reencuentro con el primer castigo corporal, deja huellas diversas, siguiendo el carácter diversamente repetido. Y cada uno puede constatar, en la época en la que vivimos, que esas cosas son extremadamente trabajadas en los niños, que si se llega a que después de que un niño no haya sido jamás castigado, sea el objeto una vez de algunos rigores, que fuesen muy justificados, al menos en una época relativamente tardía, uno no podría imaginar consecuencias, por lo menos por el momento, postrantes, que tenga esta experiencia para el niño.

Sea lo que sea, podemos dar por hecho que la experiencia primitiva es seguramente, esto de lo cual se trata, tal como Freud nos lo expresa: "Entre esta fase y la siguiente, debe pasar alguna importante transformación".

En efecto, esta segunda fase, Freud nos la expresa así: la persona que pega permanece siendo el padre. Pero el niño pegado, cambia regularmente en el fantasma mismo. "El fantasma, está en muy alto grado tonalizado de placer, y se cumple de una manera muy significativa, en la cual nosotros habremos accedido muy tarde", y con razón.

Su fórmula articulada es ahora, así: "Yo soy pegado por el padre". Pero de esto, en Freud, que es muy importante, y la más grave consecuencia de todas las fases, podemos decir, aún en cierto sentido, que ella no ha tenido nunca existencia real. "Ella no es jamás reevocada, en ningún caso. No es jamás llevada a la conciencia. Es una construcción del análisis, y es allí no menos que una necesidad".

Creo que no se sopesan bastante las consecuencias de tal afirmación de Freud. En fin de cuentas, ya que nosotros no encontramos nunca esta frase tan significativa, es sin embargo, muy importante ver, ya que ella desemboca en una tercera fase, frase en cuestión, que es necesario que concibamos esta segunda frase como oculta y buscada por el sujeto. Y bien entendido, esta cosa que es buscada, nos interesa en el más alto grado, ya que esto no es otra cosa que la fórmula del masoquismo primordial, es decir, justamente este momento donde el sujeto va a buscar más cerca su realización en él, de sujeto en la dialéctica significante.

Algo, como dice Freud con justicia, ha pasado de esencial entre la primera y la segunda fases este algo en el cual él ha visto al otro como precipitado en su dignidad de sujeto erigido en pequeño rival. Algo es abierto en él, que le hace percibir que es en esta posibilidad misma de anulación subjetiva, que reside todo su ser, en tanto que ser existente: que es acá, rozando muy cerca esta abolición, que mide la dimensión misma en la cual él subsiste como ser, sujeto a querer, como ser que puede emitir un anhelo.

¿Qué es lo que nos da toda la fenomenología del masoquismo, de manera que haga sin embargo ir a buscar en la literatura masoquista que, nos guste o no, que esto sea pornográfico o no? Tomemos una novela célebre, o una novela reciente, aparecida en una casa medio clandestina.

¿Cuál es la esencia del fantasma masoquista, en fin de cuentas? Es la representación por el sujeto de algo, de una pendiente, de una serie de experiencias imaginarias, de la cual la vertiente, la orilla sostiene esencialmente, esto que, en el límite, es pura y simplemente tratado como una cosa, como algo que en límite se regatea, se vende, se maltrata, está anulado en toda especie de posibilidad votiva, de tomarse autónomo. Es tratado como un fantasma, como un perro, digamos nosotros, y no importa de qué perro se trate, un perro que se maltrata, precisamente, como un perro ya maltratado.

Este es el punto, el punto pivote, la base de transformación supuesta en el sujeto que busca encontrar dónde está este punto de oscilación, este punto de equilibrio, este producto de este $ que es aquello en lo cual él tiene que entrar, precisamente, si entra, si una vez entrado en la dialéctica de la palabra, tiene algún lugar para formularse como sujeto.

Pero en fin de cuentas, el sujeto neurótico es como Picasso: él no busca; encuentra. Pues es así como se expresó un día Picasso. Fórmula verdaderamente soberana. Y en realidad, hay una

clase de gente que busca; y hay aquéllos que encuentran. Créanme; la neurosis, a saber, todo lo que se produce de espontáneo en este abrazo del hombre con su palabra, encuentra.

Y yo quisiera remarcar que 'encontrar' viene de la palabra latina trope, más expresamente, de esto de lo que yo hablo sin cesar, dificultades de retórica. La palabra que, en las lenguas romances, designa 'encontrar' (trouver), al contrario de lo que pasa en las lenguas germánicas, donde es otra raíz que sirve para esto, es bastante curioso que sea tomado en el lenguaje de la retórica.

Detengámonos un instante en este tercer momento, en que el sujeto encuentra. Lo tenemos enseguida. Vale quizás detenerse allí.

En el fantasma "Se pega a un niño", ¿qué es lo que hay? Quien pega, es 'se'. Es totalmente claro, y Freud insiste allí. No hay allí nada que hacer, uno dice, pero ¿quién pega? Es tal o cual. El sujeto es verdaderamente evasivo. Lo que no es después más que una cierta elaboración interpretativa, cuando se haya reancontrado la primera fase, se podrá reencontrar allí una cierta figura o imagen paternal bajo esta forma, la forma en que el sujeto ha reencontrado su fantasma, en tanto que su fantasma sirve de soporte a su desea la realización masturbatoria. En este momento, el sujeto está perfectamente neutralizado. El es 'se'. Y a éste que es castigado, no es menos difícil de tomar. Es múltiple. Muchos niños; muchachos, cuando se trata de la joven; pero no forzadamente con una relación obligatoria entre el sexo del niño que es fantasma, y el sexo de la imagen fantasma.

Las más grandes variaciones, las más grandes incertidumbres, rigen también sobre este tema, donde sabemos bien que, para cada lado que esto sea, a o a, que éste sea i(a) o a, el niño hasta un cierto punto, participa, ya que es él quien hace el fantasma.

Pero por fin, en ninguna parte de una manera precisa, una manera no equívoca, de una manera que no sea precisamente indefinidamente oscilante, el niño se sitúa.

Pero esto sobre lo cual nos gustaría poner el acento, es sobre algo de fuerte vecindad con lo que hemos, a menudo, llamado la repartición entre los elementos intrasubjetivos del sueño.

Por un lado, en el fantasma sádico, éste, y en el fantasma masoquista, se puede observar de cerca, en él, una gran expansión.

Yo preguntaré: ¿Dónde está el afecto acentuado? El afecto acentuado, del mismo modo que estaba en el sueño portado por el sujeto soñante, esta forma de dolor, es indiscutiblemente un fantasma sádico; es portado en la imagen fantasma, pero del partenaire. Lo que en el fantasma sádico está en suspenso. Y a menudo el fantasma sádico, por poco consciente y refinado que sea, sabe, seguramente, detenerse allí - es la espera del partenaire. Es el partenaire, no en tanto sea pegado, como que va a serlo, o que no sabe cómo va a serlo.

Este elemento extraordinario, sobre el que volveré a propósito de la fenomenología de la angustia, y donde desde ya les indico esta distinción que está en el texto de Freud, pero de la cual, naturalmente, jamás nadie ha tomado en cuenta a propósito de la angustia, entre estos rasgos que separan la pérdida pura y simple del sujeto en la noche de la indeterminación subjetiva, y esto algo que es totalmente diferente, y que ya es advertencia, erección, si se puede decir, del sujeto ante el peligro, y que, como tal, es articulado por Freud en "Inhibición, síntoma y angustia", donde Freud introduce una distinción aún más sorprendente, porque ella

es de tal manera sutil, fenomenológica, que no es fácil de traducir en francés, entre lo que trataré de traducir por sufrir, no poder con ello, pero soportar, y lo que es vérselas venir.

Es en este registro, en esta gama, que se sitúa, en el fantasma sádico, el afecto acentuado, y por lo cual es agregado al otro, al partenaire, a aquél que está enfrente, en la ocasión, a minúscula.

En fin de cuentas, ¿donde está este sujeto que, en esta ocasión, está preso de algo que le falta justamente por saber donde está? Sería fácil decir que esté entre los dos. Iría más lejos. Yo diría que, en fin de cuentas, el sujeto está de tal manera, verdaderamente, entre los dos, que si hay algo aquí a lo cual él sea idéntico, o que ilustre de una manera ejemplar, es el rol de aquello con lo cual se imprime; es el rol del instrumento.

Es al instrumento al que es idéntico, ya que el instrumento aquí nos revela y siempre para nuestro estupor —y siempre para la Mayor razón de nuestro asombro, salvo en aquello que no quisimos ver—, que interviene como personaje esencial, muy frecuentemente, en aquello que nosotros tratamos de articular de la estructura imaginaria del deseo.

Y está acá, seguramente, esto que es lo más paradojal, lo que más nos advierte. Es que, en suma, es bajo este significante, aquí develado en su naturaleza de significante, que el sujeto llega a abolirse en tanto que se toma en esta ocasión en su set esencial.

Si es cierto, con Spinoza podríamos decir que este ser esencial es su deseo. Y, en efecto, es a esta misma encrucijada que somos llevados cada vez que se plantea, para nosotros, la problemática sexual.

Si el punto pivote de donde hemos partido hace dos años, que era, justamente, el de la fase fálica en la mujer, esta constituido por este punto de relevo por el cual Jones vuelve siempre al curso de su discusión, para elaborarlo.

El texto de Jones sobre este sujeto, tiene el valor de elaboración analítica. El tema central es esta relación del odio de la madre con el deseo del falo. Desde acá, Freud partió. Es alrededor de esto que él hace partir el carácter verdaderamente fundamental, genético, de la exigencia fálica en la salida del Edipo en el varón, en la entrada del Edipo en la mujer. Es esté punto de conexión: odio de la madre, deseo del falo. Esto que es el sentido propio de este "Penis-neid".

O Jones subraya las ambigüedades que son reencontradas cada vez que nos servimos de ellas, o si es el deseo de tener un pene supuesto de Otro, es decir, una rivalidad, es necesario al mismo tiempo, que se presente bajo un aspecto ambigüo, que nos muestra bien que es más allá que debemos buscar su sentido. El deseo del falo, es decir, deseo mediatizado por el mediatizante falo. Rol esencial que juega el falo en la mediatización del deseo.

Esto nos lleva a plantear, para introducir lo que habremos de desarrollar ulteriormente en nuestro análisis de la construcción del fantasma, esta encrucijada, que es, a saber, que el problema es, en fin de cuentas, saber cómo va a poder ser sostenida esta relación del significante falo en la experiencia imaginaria que es la suya, en tanto que ella está profundamente estructurada por las formas narcisísticas que reglan las relaciones con su semejante como tal. Es entre S sujeto hablante, pequeño a, a saber, ese otro que el sujeto tiene en sí mismo.

Pequeño a es, entonces, aquello que hemos identificado hoy. Es el otro imaginario, es aquello que el sujeto tiene en sí mismo como "pulsión", en el sentido en donde la palabra pulsión esté puesta entre comillas, donde ésta no es la pulsión entonces elaborada, tomada en la dialéctica significante, donde es la pulsión en su carácter primitivo, o la que representa tal o cual manifestación, en el sujeto, de la necesidad.

Imagen del otro, a saber, ésta en que por lo intermediario de la reflexión especular del sujeto, ha de situar sus necesidades; está en el horizonte algo del otro, a saber, lo que he llamado, en principio, la primera identificación al otro, en el sentido radical, la identificación a los emblemas del otro, a saber, significante gran I sobre A.

Voy a dar un esquema que reconocerán aquellos que han seguido el primer año de mi seminario. Hemos hablado del narcisismo. He dado el esquema del espejo parabólico, gracias al cual uno puede hacer aparecer, sobre un plato, en un florero, la imagen de la flor escondida, sea arriba o abajo y que, gracias a la propiedad de los rayos que vienen a proyectarse, se perfila aquí, en imagen real. Quiero decir, producir un instante la ilusión de que hay en el florero, precisamente, esta flor.

gráfico

Esto puede parecer misterioso, ver que se puede imaginar que es necesario tener aquí una pequeña pantalla para escoger esta imagen en el espacio. No es nada de eso. Yo hice notar que esta ilusión, a saber, la vía de la erección en el aire de esta imagen real, no se percibe más que desde un cierto campo del espacio que es, precisamente, determinado por el diámetro del espejo esférico, marcado en relación al centro del mismo. Es decir que, si el espejo es estrecho, él necesitará, seguramente, colocarse en un campo donde los rayos que son reflejados desde el espejo, llegan a cruzar su centro y, en consecuencia, en cierta expansión de una zona en el espacio, para ver su imagen.

La astucia de mi pequeña explicación en el tiempo, era ésta: si alguien quiere ver producirse esta imagen fantasmática en el interior del florero, o un poco de costado, importa verla producirse en alguna parte en el espacio donde hay ya un objeto real, y si el observador se encuentra acá, podrá servirse del espejo.

Si él está en una posición simétrica en relación al espejo, la posición virtual de aquél que está delante del espejo, será en esta inclinación, venir a situarse en el interior del cono de visibilidad de la imagen que se producirá aquí.

Esto quiere decir que él verá la imagen de la flor, justamente en este espejo, en el punto simétrico. En otros términos, lo que se produce, si el rayo luminoso que se refleja hacia el observador es estrictamente simétrico de la reflexión visual, lo que pasa del otro lado, es porque el sujeto virtualmente, habrá tomado el lugar de eso que está del otro lado del espejo, que verá el florero en el espejo - esto que puede esperarse, ya que está acá - y por otra parte, la imagen real, tal como se produce en el lugar donde él no puede verla.

La relación, el interjuego entre los diferentes elementos imaginarios, y los elementos de identificación simbólica del sujeto, pueden ser en cierta manera graficados (images) en este aparato óptico, de una manera que yo no creo no tradicional, ya que Freud la ha formulado en alguna parte de su Traumdeutung. El da alguna parte del esquema de las lentes sucesivas, en

las cuales se refracta el pasaje progresivo del inconsciente, del preconsciente. El buscaba en referencias análogas - ópticas, dice precisamente.

Ella representa, efectivamente, esto que, en el fantasma, trata de reunir su lugar en lo simbólico.

Esto, en consecuencia, hace de S otra cosa que un ojo. Esto no es más que una metáfora. Si él designa que quiere reunir su lugar en lo simbólico, es de una manera especular, a saber, en relación al otro que, aquí, es el A mayúscula.

Este espejo no en más que un espejo simbólico. No se trata del espejo delante del cual el niñito se agita. Quiero decir que es en cierta reflexión que está hecha con ayuda de palabras en el primer aprendizaje del lenguaje, que el sujeto aprende a reglar, en alguna parte, a buena distancia, los emblemas con los que se identifica, a saber, algo que da, del otro lado, lo corresponde en estas primeras identificaciones del moi.

Y que es en el interior de esto, en tanto que hay algo a la vez de preformada, de abierto a la fragmentación, y en tanto que el simbolismo existe y le abre en ella el campo, es en el interior de ella que va a producirse esta relación imaginaria en la cual el sujeto se encontrará tomarlo, y que, yo lo señalo, hace que, en la relación erótica con el otro, por acabada y pujante uno la suponga, tendrá siempre un punto de reducción que pueden tomar como extrapolaciones del diseño erótico entre los sujetos. Es que hay transformación de esta relación primera de a a imagen de a, de esta relación fundamentalmente especular que regla las relaciones del sujeto con el otro.

Hay transformación de esto y una repartición entre, por un lado, el conjunto de los elementos fragmenta del cuerpo, aquéllos con los cuales tenemos que ver, en tanto somos la marioneta, y en tanto que nuestro partenaire es la marioneta. Pero a la marioneta no le faltará más que una cosa, el falo. El falo está ocupado por otra parte, en la función significante.

El sujeto, en tanto se identifica al falo, frente al otro despedazado, en tanto él mismo en presencia de algo que es el falo. Y para poner los puntos sobre las íes, les diré que entre el hombre y la mujer —les ruego detenerse en esto— en la relación, por más amorosa que sea, entre un hombre y una mujer, el deseo se encuentra más allá de la relación amorosa del lado del hombre. Yo entiendo, en tanto que la mujer simboliza el falo, que el hombre encuentra allí el complemento de su ser.

Es la forma, si puedo decir, ideal. Es justamente, en la medida en que el hombre, en el amor, está verdaderamente alienado, que este falo, objeto de su deseo, que reduce sin embargo, en el acto erótico, a la mujer a ser un objeto imaginario, que esta forma del deseo será realizada.

Y es seguramente por esto que es mantenida, en el seno mismo de la relación amorosa más profunda, más íntima, esta duplicidad del objeto sobre la cual yo he insistido tantas veces a propósito la famosa relación genital.

Vuelvo a la idea de que, justamente, si la relación amorosa es aquí acabada, lo es en tanto que el otro dará lo que no tiene, y esta es la definición misma del amor.

Por otro lado, la relación de la mujer con el hombre, que nos place creer muy monogámica, es algo que no presenta menos antigüedad, en esto de que lo que la mujer encuentra en el

hombre, es el falo real, y entonces, su deseo encuentra allí, como siempre, su satisfacción. Efectivamente, ella se encuentra en postura y ve una relación de goce satisfactorio.

Pero justamente, es en la medida en que la satisfacción del deseo se produce en el plano real, que aquello que la mujer efectivamente ama, y no desea, es este ser que él es, más allá del reencuentro del deseo, y que es, justamente, el otro, a saber, hombre en tanto privado de falo, en tanto, precisamente por su naturaleza de ser acabado, de ser hablante, es castrado.

índice del seminario 6

Clase 8. Del 14 de Enero de 1959

14 de Enero de 1959

Ya que las últimas veces hemos hablado mucho del deseo, vamos a comenzar a abordar la cuestión de la interpretación. El grafo debe servirnos para algo. Lo que voy a decirles hoy sobre un ejemplo, a saber, sobre la interpretación de un sueño, quiero introducirlo por ciertas consideraciones sobre lo que resulta de las indicaciones que nos da Freud, precisamente, sobre la interpretación del sueño.

He aquí, en efecto, un poco más de cerca, el sentido de la observación de Freud a la que apunto actualmente. Está en el capítulo XII, donde se interesa por el sentimiento intelectual concerniente al sueño. Por ejemplo, en el momento en que el sujeto relata un sueño, tiene el sentimiento de que falta allí algo que ha olvidado, o que algo es ambigüo, dudoso, incierto. En todos estos casos, nos dice Freud, lo que es denunciado por el sujeto a propósito del sueño, en lo que concierne a su incertidumbre, su puesta en duda, su ambigüedad: a saber, es o esto o aquello, no recuerdo más, no puedo decir más, incluso, su grado de realidad, es decir, el grado de realidad con él cual ha sido visto, ya sea que eso fuera algo que se afirma en el sueño con tal grado de realidad que el sujeto lo distinga o, por el contrario, que fuera un sueño; todo esto, nos dice Freud, en estos casos, debe ser tomado como lo que enuncia lo que Freud llama uno de los pensamientos latentes del sueño.

Eso que, en suma, es dicho por el sujeto en nota marginal en lo que concierne al texto del sueño, a saber todos los acentos de tonalidad, eso que en una música se acompaña con anotaciones como 'allegro', 'crescendo', 'decrescendo', todo esto forma parte del texto del sueño.

No pienso que para la Mayoría de Ustedes, que supongo han ya tomado conocimiento de la Traumdeutung, de la técnica, esto sea nuevo. He ahí algo verdaderamente fundamental para lo que es la interpretación de un sueño. No hago más que recordarlo, pues no tengo tiempo de darles los ejemplos que están en Freud, y los envío al texto de la Traumdeutung. Verán el uso que hace Freud de esa evocación esencial.

Freud interpreta el sueño integrando el sentimiento de duda, por ejemplo, que hay en este sueño, en el momento en que el sujeto lo relata, como uno de los elementos del sueño, sin el cual no podría ser interpretado.

Partimos, entonces, de la interpretación freudiana, y nos planteamos la pregunta de saber lo que esto comporta de implicación.

No basta con aceptar este hecho, o esta regla de conducta, como debiendo ser recibida religiosamente como lo han hecho muchos de los discípulos de Freud, sin buscar ver más lejos, otorgando confianza al inconsciente, de cierta forma ¿Qué implica que Freud nos diga que no es solamente la tensión de vuestro inconsciente lo que está ahí en el momento en que vuestro recuerdo del sueño se sustrae, o por el contrario, se coloca bajo cierta rúbrica, bajo cierto acento?

El dice que esto forma parte de los pensamientos latentes del sueño mismo. Es, pues, aquí, que eso que hemos convenido en llamar el grafo, nos permite precisar, articular de una forma más evidente, más cierta, eso de lo que se trata cuando Freud nos da una regla de conducta en la interpretación del sueño.

He aquí, en efecto, lo que podemos decir. ¿Qué hacemos cuando comunicamos un sueño, sea esto dentro o fuera del análisis? No se ha esperado al análisis para que pudiéramos dar una fórmula de la enunciación de un sueño, que la especifique en el conjunto de las enunciaciones posibles, como teniendo cierta estructura en relación al sujeto. En lo que nosotros podemos aportar como enunciado en un, discurso distinguir legítimamente esto que, en medio de esos enunciados concernientes a los acontecimientos, hay algunos que tienen un valor totalmente digno de ser distinguido respecto del registro significante. Son los enunciados que podemos poner bajo esta rúbrica general: pertenecer al discurso indirecto. Son los enunciados que conciernen a las enunciaciones de otros sujetos. Es eso que es relato de las articulaciones significantes de algún otro. Y muchas cosas se introducen por allí, inclusive otros enunciados, es decir, el rumor, me han contado, Fulano ha afirmado que ha sucedido tal o cual cosa. Esta es la forma, una de las formas más fundamentales del discurso universal. La Mayor parte de las cosas de las que nosotros mismos tenemos que rendir cuentas, forman parte de lo que hemos recogido de la tradición de otros. Digamos, pues, un relato de enunciado puro y simple, fáctico, que tomamos por nuestra cuenta. Y por otra parte, esto comporta de una forma latente, la dimensión de la enunciación, la que no es forzosamente puesta en evidencia, sino que lo deviene desee el momento en que se trata de relatar el enunciado de algún otro. Es, posiblemente, asimismo, de nuestro enunciado de lo que se trata. Podemos decir que hemos dicho tal cosa, que hemos dado testimonio ante tal otro, y podemos, incluso, hacernos la enunciación que hemos hecho el enunciado que es completamente falso. Podemos testimoniar que hemos mentido.

Una de las posibilidades es aquélla que retiene nuestra atención por el momento. ¿Qué es lo que hacemos en la enunciación de un sueño? Hacemos algo que no es único en su clase, por lo menos en la forma en que vamos a tener que definirla ahora. Una forma, pues, de la que es interesante subrayar que es la forma espontánea que se tiene frente a un sueño, antes de entrar en la querella de los sabihondos, a saber, que el sueño no tiene ninguna significación, es un producto de descomposición de la actividad psíquica, que es la posición llamada científica que ha sido sostenida durante un período bastante corto de la historia - Freud hacía notar que él no hacía más que reencontrar la tradición. Ya es algo considerable lo que hemos avanzado

hasta ahora a saber que la tradición no ha estado jamás sin plantear, al menos en lo concerniente al sueño, un punto de interrogación en cuanto a su significación.

En otros términos, lo que enunciamos al producir el enunciado del sueño, es algo en lo que está dado, en la misma forma bajo la cual nosotros la producimos a partir del momento en que contamos nuestro sueño a algún este punto do interrogación que no es cualquiera, que supone que algo está bajo ese sueño, de lo cual ese sueño es el significante. Quiero decir, podemos escribir esto en nuestra formalización, que se trata de una enunciación, de un enunciado, que tiene él mismo un índice de enunciación, al que se le supone que toma valor, por supuesto, no fáctico.

Es necesario que añadamos allí un acento suplementario para contar esto de una forma y en una dimensión puramente descriptiva.

La actitud que permanece espontánea, la actitud tradicional, de tal modo ambigüa del niño pequeño que comienza a contarles sus sueños, que les dice "esta noche he soñado". Si se observan las cosas, todo sucede como si, en algún momento, se le hubiese descubierto al niño la posibilidad que él tiene de expresar esas cosas. Y esto es a tal punto que muy frecuentemente no se puede verdaderamente saber, en la edad en que comienza esta actividad confidencial del niño concerniente a sus sueños, si después de todo, eso que él les cuenta es verdaderamente algo que él ha soñado, o algo que él les trae porque él sabe que sueña y que se pueden contar los sueños.

Esos sueños del niño tienen el carácter de estar en el límite de la fabulación, como el contacto con un niño lo hace sentir. Pero justamente, si el niño lo produce así y lo cuenta así, es con el carácter de ese pequeño índice de enunciación E(e). Algo está más allá. Con esto, justamente, él juega con Ustedes el juego de una pregunta, de una fascinación. Y para decir todo, la fórmula de toda especie de relato concerniente al sueño, sea ella intra o extra analítica, siendo esta E(eE), lo que nosotros diremos ser la fórmula general de algo que, por consiguiente, no le es particular al sueño, es aquélla del enigma.

A partir de ahí, ¿qué es lo que significa eso que Freud quiere decir? Veamos cómo vamos a servirnos del grafo para proyectar allí los diferentes elementos de esta formalización. Puede haber aquí varios modos. El interés estructural del grafo es que es una estructura que nos permite señalar la relación del sujeto con el significante, ya que necesariamente, desde que el sujeto es tomado en el significante - y es esencial que sea tomado ahí - es esto lo que lo define, es la relación del individuo con el significante. Se impone en ese momento una estructura y una red que permanece, por decirlo así, siempre fundamental.

Tratemos de ver ahí como podemos repartir las diversas funciones interesadas en la enunciación del sueño en dicho grafo, en este caso. Eso de lo que se trata, el punto pivote, el enunciado - yo diría - total, el sueño como hecho de creación espontánea, se presenta como algo que, en su primer aspecto, tiene un carácter de relativa totalidad, es el producto de un cierto bloque. Se dice: "he tenido un sueño", se lo distingue de otro sueño que ha seguido y que no es el mismo. Tiene el carácter de ese discurso; se refleja, en tanto que nada hace aparecer allí, en el momento en que nosotros hacemos esa fragmentación, esa descomposición del significante sobre el cual tenemos todo tipo de índices retroactivos, que esa fragmentación incide en la función de todo discurso.

Pero el discurso, por cuanto el sujeto se sostiene allí, suspende a cada instante nuestra elección, en el momento de impulsar un discurso. Sin esto, nuestra manera de comunicar tendría algo de otro modo, arduo.

Ese sueño nos es dado como un todo. Es este enunciado el que se produce, si puedo decir, en el nivel inferior del grafo. Es una cadena significante que se presenta bajo la forma habitual del lenguaje, que es algo sobre lo que el sujeto ha de hacer un relato, una enunciación, ha de situarse en relación a ella, va a hacerlos pasar, justamente, con todos esos acentos que va a poner allí, de Mayor o menor adhesión a eso que él les cuenta. Es decir que, en suma, es a nivel del discurso para el otro, que es también el discurso donde el sujeto asume ese sueño, que va a producirse ese algo que acompaña al sueño, y el cómo, por decirlo así, de su posición más o menos asumida por el sujeto. Es decir que aquí, durante el relato de eso que es pasado, se presenta ya, él mismo, en el interior de esto, como lo enunciado del sueño. Es aquí, en el discurso, donde ese sujeto lo asume para Ustedes a quienes él les cuenta, que nosotros vamos a ver producirse enes diferentes elementos, esas diferentes acentuaciones, que son más o menos asumidas por el sujeto.

Me parece que esto es pasado, en ese momento.

En ese momento, todo esto se sucede como si tal sujeto fuera al mismo tiempo, tal otro, o se transformara en tal otro. Eso es lo que he llamado hace poco, sus acentos. Esos diversos modos de asunción de lo vivido del sueno por el sujeto, se sitúan aquí en la línea que es la del yo (je) de la enunciación, ya que frente a este acontecimiento psíquico, él lo asume más o menos en su enunciación.

¿Qué quiere decir esto, sino que eso que tenemos ahí es, justamente, lo que en nuestro grafo, se presenta bajo la forma de la línea punteada, discontinua, que les indica como siendo la carácterística de eso que se articula al nivel de la enunciación, en tanto que esto interesa al significante? Observen pues, esto. Si es verdadero que lo que justifica la línea inferior, aquélla sobre la que, en su oportunidad, hemos ubicado esa retroacción del código sobre el mensaje que a cada instante da a la frase su sentido, es unidad frasística es de amplitud diversa; al final de un largo discurso, al final de mi seminario, o al final de todos mis seminarios, hay algo que abrocha retroactivamente el sentido de eso que les he enunciado antes, pero hasta un cierto punto, donde en cada una de las partes de mi discurso, cada uno de los parágrafos, hay algo que se deformó.

Se trata de saber en qué grado más reducido es necesario detenernos, para que este efecto, que llamamos efecto de significación, en tanto que es algo esencialmente nuevo, que va más allá de lo que llamemos los empleos del significante, constituye una frase, constituye, justamente, esta creación de significación, hecha en el lenguaje. ¿Dónde se detiene esto? Se detiene, evidentemente en la unidad más pequeña que sea, y que es la frase, justamente en esta unidad que, en esta oportunidad, se presenta allí de una manera totalmente clara en el relato del sueño, bajo la forma de eso que el sujeto asume o no asume, cree o no cree, o relata algo, o duda de lo que nos cuenta.

Lo que quiero decir es que esta línea o bucle de la enunciación, se hace sobre los fragmentos de frase que pueden ser más cortos que el conjunto de lo que es contado. A propósito de tal o tal parte del sueño, les aporta una asunción por el sujeto, una captura enunciativa de un alcance más corto que el conjunto del sueño. En otros términos, ella introduce una posibilidad

de fragmentación de amplitud mucho más escasa en el nivel superior del grafo, que en el nivel inferior.

Esto nos pone sobre la vía de eso que implica Freud, diciendo que este acento de asunción por el sujeto, forma parte de los pensamientos latentes del sueño. Esto nos dice que esta en el nivel de la enunciación y, por otra parte, que implica esta forma de valorización del significante que esta implicada por la asociación libre. Esto es que, si la cadena significante tiene dos aspectos, aquél que es la unidad de su sentido, la significación frasística, lo monolítico de la frase, el holofrasismo, o más exactamente, que una frase puede ser tomada como teniendo un sentido único, como siendo algo que forma un significante, supongamos, transitorio, pero que, en el tiempo en que él existe, se mantiene solamente como tal. Y la otra fase del significante, que se llama asociación libre, y que comporta que, con cada uno de los elementos de esta frase, también se puede ir más lejos en la descomposición, deteniéndose estrictamente en el elemento fonético, algo puede intervenir que, haciendo saltar uno de esos significantes, implante allí, en su lugar, otro significante que lo suplante. Y es allí dentro que yace la propiedad del significante: es algo que se relacióna con ese lado del querer del sujeto. Algo, un incidente, a cada instante lo evoca, que implica, sin que el sujeto lo sepa, y de una manera para él inconsciente, que, en su discurso mismo, dirigido, más allá de su intención algo interviene en la elección de esos elementos de los que nosotros vemos emerger los efectos a la superficie, bajo la forma más elemental del lapsus fonemático, por ejemplo, que se trata de una sílaba cambiada en una palabra, que muestra la presencia de otra cadena significante que puede venir a cortarse con la primera, y entrar a implantar allí otro sentido.

Nos es indicado por Freud que eso, que a nivel de la enunciación, por consiguiente, en apariencia, en el nivel más elaborado de la asunción del sujeto, en el punto donde el yo (je) se ubica como consciente por relación a.... nosotros no diremos su propia producción, ya que, justamente, el enigma permanece íntegro - ¿de quién es este enunciado del que se habla? - el sujeto no decide de eso, si él dice "he soñado"; es con una connotación y un acento propio, que hace que aquello que ha sonado, es también algo que, por relación a él, se presenta como problemático. El sujeto de esta enunciación contenida en el enunciado del que se trata, y con un punto de interrogación, ha estado largo tiempo considerado como siendo Dios antes de llegar a ser el él-mismo del sujeto. Esto casi lo tenemos con Aristóteles...

Para volver a ese más allá del sujeto que es el inconsciente freudiano, toda una oscilación, toda una vacilación se produce, que lo deja en una permanente pregunta por su alteridad. Y eso que de aquello el sujeto retoma luego, es de la misma naturaleza despedazante, tiene el mismo valor de elemento significante que eso que se produce en el fenómeno espontáneo de sustitución, de desorden del significante, que es eso que Freud nos muestra como la vía normal para descifrar el sentido del sueño.

En otros términos, la fragmentación que se produce en el nivel de la enunciación, en tanto que la enunciación es asunción del sueño por el sujeto, es algo de lo que Freud nos dice que está sobre el mismo plano, y es de la misma naturaleza que esto, de lo que el resto de la doctrina nos muestra como la vía de la interpretación de sueño, a saber, la descomposición significante máxima, el deletreo de los elementos significantes ya que es en este deletreo que va a residir la valoración de las posibilidades del sueño, es decir, de sus entrecruzamientos, de esos intervalos que él deja, y que no se manifiestan más que en tanto que la cadena significante está relaciónada, recortada, entrecruzada por la otras cadenas; que, a propósito de cada uno de los elementos del sueño, pueden entrecruzarse, entremezclarse con la primera.

Y en otros términos, es, y de una manera mucho más ejemplar en el sueño que en cualquier otro discurso, esto es, por otra parte, que en el discurso del sujeto, en el discurso actual, nosotros hacemos vacilar, dejamos desengancharse de la significación actual eso que, de significante está interesado en la enunciación, es en esta vía que nos aproximamos a lo que, en el sujeto es llamado inconsciente en la doctrina freudiana.

Es en la medida en que el significante está interesado, es en las posibilidades de ruptura de este inconsciente, que yace eso sobre cuya pista estamos, eso que, para volver a encontrar, estamos ahí, es, a saber eso que ha pasado de esencial en el sujeto que mantiene ciertos significantes en la represión. Y ese algo va a permitirnos ir sobre la vía, precisamente, de su deseo, a saber, de ese algo del sujeto que es mantenido en esa captura por la red significante, debe pasar, por así decir, para ser revelado, a través de esas mallas, está sometido a ese filtro, a ese clivaje del significante y que es eso que nosotros tenemos como propósito restituir y restaurar en el discurso del sujeto.

¿Cómo podemos hacerlo? ¿Qué significa que podamos nosotros hacerlo? Les he dicho, el deseo esté esencialmente ligado; por la doctrina, por la práctica, por la experiencia freudiana, en esta posición, está excluido, enigmático, donde él se instala en relación al sujeto está (ndo) esencialmente ligado a la existencia del significante reprimido como tal, y su restitución, su restauración, esta ligada al retorno de esos significantes. Pero esto no quiere decir que la restitución de eso significantes enuncie pura y simplemente el deseo. Es otra cosa lo que se articula en esos significantes reprimidos, y que es siempre una demanda; el deseo es otra cosa, ya que el deseo es algo por lo que el sujeto se sitúa, por el hecho de la existencia del discurso, en relación a esta demanda.

No es de eso que él demanda de lo que se trata. Es de eso que es(tá) en función de esta demanda, es eso que es en la medida en que la demanda es(tá) reprimida, esté enmascarada. Y es esto lo que se expresa de una forma velada en el fantasma de su deseo. Es su relación a un ser del que no se trataría, si no hubiera allí demanda, discurso, que es fundamentalmente el lenguaje, pero del que comienza a ser cuestión a partir del momento en que el lenguaje introduce esta dimensión del ser y, al mismo tiempo, la oculta. La restitución del sentido del fantasma, es decir, de algo imaginario aparecido entre las dos líneas, entre el enunciado de la intención del sujeto, y ese algo en el que de una manera descompuesta, lee que esta intención está profundamente dividida, fragmentada, refractada por el lenguaje; entre las dos líneas, esta ese fantasma donde habitualmente él suspende su relación al ser.

Pero este fantasma es siempre enigmático, más que cualquier otro. ¿Y qué es lo que quiere (veut)? Esto: que nosotros lo interpretemos. Interpretar el deseo es restituir aquello a lo cual el sujeto no puede acceder por sí mismo, solo; a saber, el afecto que designa en el nivel de ese deseo que es el suyo - hablo del deseo preciso que interviene en tal o cual incidente de la vida del sujeto, del deseo masoquista del deseo suicida, del deseo oblativo, según el caso. Se trata de qué eso que se produce de una forma cerrado para el sujeto, al retomar su lugar, su sentido en relación al discurso enmascarado que está interesado en ese deseo, retoma su sentido verdadero, aquél que es definido, por ejemplo, por eso que llamaría los actos posicionales en relación al ser. Es eso que llamamos amor, odio o ignorancia, esencialmente, y otros términos aún de los que será necesario que hagamos el recorrido y el catálogo. Ya que eso que se llama afecto no es ese algo pura y simplemente opaco y cerrado que seria una especie de más allá del discurso, una especie de conjunto, de nudo vivido del que no se sabe de qué cielo nos cae. Pero ya que el afecto es, precisamente, siempre, algo que se connota en una cierta posición del sujeto por relación al ser, quiero decir, por relación al ser en tanto que eso que se le propone

en su dimensión fundamental es simbólico o bien que, por el contrario, en el interior de ese simbólico representa una irrupción de lo real, esta vez, muy perturbador.

Y es muy difícil no percibir que un afecto fundamental como el de la cólera, no es otra cosa que esto: lo real que llega en el momento en que nosotros hemos hecho una muy bella trama simbólica, o todo va muy bien, el orden, la ley, nuestro mérito y nuestra buena voluntad. Uno se da cuenta de golpe, que las clavijas no encajan en los pequeños agujeros. Este es el régimen del afecto de la cólera: todo se presenta bien para el puente de barcos en el Bósforo, pero hay una tempestad que hace agitar el mar. Toda cólera es hacer agitar el mar.

Por otra parte, puesto que es algo que se relacióna con la del deseo mismo, es también algo que determina una forma de afecto sobre la cual volveremos. Pero el afecto es esencialmente, y como tal, al menos para toda una categoría fundamental de afectos, la connotación carácterística de una posición del sujeto, de una posición que se sitúa, si vemos esencialmente las posiciones posibles en esta puesta en juego, puesta en trabajo, puesta en obra de él-mismo, en relación a las líneas necesarias, que le impone, como tal, su envoltura en el significante.

Veamos ahora un ejemplo. Este ejemplo lo he tomado de la posteridad de Freud, nos permite articular bien eso que es análisis. Y para proceder de una manera que no deje lugar a una elección especialmente arbitraria, he tomado el capitulo V del Análisis de los Sueños, donde el autor toma como ejemplo el análisis de un sueño simple, quiero decir, de un sueño que ella toma como tal, impulsando como tal, impulsando con ello hasta el fin, su análisis. Entiendan bien que, en los capítulos precedentes, ella ha mostrado un cierto número de perspectivas, de leyes, de mecanismos, por ejemplo, la incidencia del sueño en la práctica analítica, o incluso más lejos, los problemas planteados por el análisis del sueño, o de lo que sucede en los sueños de personas analizadas. Lo que hace el punto pivote de este libro es, justamente, el capítulo en el que ella nos da un ejemplo singular de un sueño ejemplar en el cual pone en juego, en acción, ilustra todo esto que ella puede tener, por otra parte, para hacernos conocer, concerniente a la forma en la que la práctica analítica nos muestra que debemos ser efectivamente guiados en el análisis de un sueño, y fundamentalmente lo esencial que es lo que prácticamente aporta de nuevo luego de la Traumdeutung, que un sueño no es simplemente algo que revé tener una significación —eso es de la Traumdeutung—, sino algo que, en la comunicación analítica, en el diálogo analítico, y que justamente el sueño viene de una manera activa y determinada, a acampanar el discurso analítico para aclararlo, para prolongar sus caminos, que el sueño es un sueño, al fin de cuentas, hecho no solamente para el análisis, sino a menudo, para el analista.

El sueño, en el interior del análisis, se encuentra, en suma, como portador de un mensaje. La autora en cuestión no retrocede. No más que los autores que luego han tenido que hablar del análisis de los sueños.

Se trata solamente de saber qué pensamiento, qué acento le daremos. Y Ustedes lo saben. He llamado la atención ahí en mi relato de Royaumont, ésta no es la pregunta menos que plantea la cuestión del pensamiento respecto al sueño, que algunos autores creen poder desviarse de esto, ya que ven allí algo así como una actividad; al menos seguramente es algo...

Quiero decir que el hecho de que el sueño se presente como materia de discurso, como materia de elaboración discursiva, es algo que, si no nos damos cuenta de que el inconsciente no está en ninguna otra parte que en las latencias, no de no sé qué base psíquica en la que estaría en estado inconstituido, sino más bien en tanto inconsciente de este lado donde —ésta

es otra cuestión— es inmanente a la formulación del sujeto, al discurso de él-mismo, a su enunciación. Veremos cómo es legitimo tomar el sueño, como siempre ha sido considerado, por la vía regia del inconsciente.

He aquí, entonces, cómo se presentan las cosas en ese sueño que nos presenta la autora. Voy a comenzar por leer el sueño mismo, voy a mostrar la forma en que se plantean los problemas en su caso. Ella nos da, en primer lugar, una breve advertencia sobre el sujeto, la que nosotros vamos a tener muy en cuenta. Todo el capítulo debe ser revisto, criticado, para permitirnos comprender cómo lo que ella nos enuncia es, a la vez, aplicable, mejor que en cualquier otro registro, sobre las marcas que son las nuestras, y cómo, al mismo tiempo, posiblemente estas marcas podrán permitirnos orientarnos mejor.

El paciente llega ese día a su sesión en ciertas condiciones que luego contaré. Es sólo luego de ciertas asociaciones, de las que Ustedes verán cuáles son extremadamente importante que él recuerde. Esto me recuerda -volveré sobre esas asociaciones naturales. "No sé por qué acabo de pensar ahora —dice él— en mi sueño de la última noche. Era un sueño terrible, tremendo, el sueño duraba una eternidad. No voy a poder darle la lata con esto, por la buena razón de que no recuerdo nada de él. Pero era un sueño muy excitante, pleno de incidentes y pleno de interés. Me desperté caliente y transpirado."

El dice que no recuerda de esta infinidad de sueño, de este mar de sueño, pero lo que surge es esto: una escena bastante corta que "él nos va a contar". "He soñado que hacía un viaje con mi mujer". Hay aquí un matiz muy gracioso que, posiblemente, no ha sido suficientemente acentuado en cuanto al orden normal de los complementos en la lengua inglesa. No creo, sin embargo, equivocarme, diciendo que "yo había emprendido (entrepris) un viaje con mi mujer alrededor del mundo", es algo que merece ser notado. Hay una diferencia entre "un viaje alrededor del mundo con mi mujer" lo que parecería el orden francés normal de los complementos circunstanciales (un voyage autour du monde avec ma femme), y "he emprendido un viaje con mi mujer alrededor del mundo" (j'ai entrepris un voyage avec ma femme autour du monde). Creo que aquí la sensibilidad del oído en inglés debe ser la misma. "Llegábamos a Checoslovaquia, en donde todo tipo de cosas sucederían. Yo encontraba una mujer en la ruta. Una ruta que ahora no puedo recordar, que le he descripto en otros dos sueños hace algún tiempo, y en los cuales yo tenía un juego sexual con una mujer delante de otra mujer".

Es allí, y con motivo de que la autora cambia de tipografía, ya que es esta una reflexión lateral: "así es que eso sucedía en el sueño". Esta vez retoma el relato del sueño. "Mi mujer estaba allí mientras que el evento sexual se producía. La mujer que yo encontraba tenía un aspecto muy apasionado (very passioned looking). Y allí, cambio tipográfico con motivo, porque es un comentario, es ya una asociación: "Y esto me hace acordar a una mujer que había visto en la víspera, en un restaurant. Ella era morena (dark) y tenía los labios muy llenos, muy rojos (passioned looking)". Igual expresión, igual aspecto apasionado. "Y era evidente que, si le hubiera dado el menor estímulo, ella hubiera respondido. Ella bien puede haber estimulado ese sueño. En ese sueño la mujer quería tener una relación sexual conmigo, y ella tomaba la iniciativa, lo que, como Usted sabe, es algo que me ayuda mucho." Y comenta: " Si la mujer quiere hacer esto, es una gran ayuda para mí. En el sueño la mujer realmente estaba sobre mí. Esto se me acaba de ocurrir. Ella tenía la intención, evidentemente, de introducirse mi pene. Yo no estaba de acuerdo, pero ella estaba muy decepcionada, de manera que pensé que debería masturbarla." (But she was so disappointed I thought that I would masturbate her). Aquí retoma el comentario: "Suena completamente mal (wrong) usar

este verbo de forma intransitiva: se debe decir 'yo me masturbo". Es propio del verbo inglés no tener la forma reflexiva que hay en la lengua francesa. Cuando dice "I masturbate", en inglés, quiere decir "yo me masturbo". Eso es totalmente correcto, pero es totalmente incorrecto, observa él, usar una palabra transitiva.

La analista no deja de hacer un gesto sobre esta observación del sujeto. Y el sujeto hace, en efecto, algunas observaciones confirmativas a propósito de esto, comienza a asociar sobre sus propias masturbaciones. Y no se detiene allí, por otra parte.

He aquí el enunciado de ese sueño. Debo atraer el interés a eso que vamos a decir. Es, debo decir, un modo de exposición totalmente arbitraria, en cierta forma; podría exagerar en esto. No crean, tampoco, que sea ésta la vía sistemática sobre la cual les aconsejo apoyarse para interpretar un sueño. Es solamente con el fin de arrojar un jalón que muestre eso que vamos a tratar de ver, y de demostrar.

Del mismo modo que en el sueño de Freud, tomado por Freud, sueño de muerte del que hemos hablado, hemos podido designar de una manera a la que han podido ver que no le falta artificio, cuales son los significantes en los que él esta muerto según su deseo, que su hijo anhelaba; igualmente aquí se lo verá en cierta forma, el punto donde culmina efectivamente el fantasma del sueño, a saber, "yo no estaba de acuerdo, pero ella estaba muy desilusionada, de manera que pensé que debería masturbarla", con el comentario que el sujeto hace enseguida de que es totalmente bizarro emplear ese verbo transitivamente... Todo el análisis del sueño va a mostrarnos que es, efectivamente, reestableciendo esta transitividad del verbo, que encontramos el verdadero sentido de lo que se trata.

¿Ella está muy desilusionada, de qué? Parece que todo el texto del sueño lo indica suficientemente: a saber, del hecho de que nuestro sujeto no es muy participativo, aunque él indique que en el sueño todo sea hecho para incitarlo. A saber, que a él lo ayudaría mucho, normalmente, tal posición. Sin duda, es de eso de lo que se trata. Y diremos que la segunda parte de la frase cae bien en eso que Freud nos articula como siendo una de las características de la formación del sueño, la elaboración secundaria, que se presenta como teniendo un contenido comprensible.

Sin embargo, el sujeto mismo nos hace observar que esto no viene solo, ya que el verbo mismo que él emplea es algo de lo que él nos indica que no encuentra que este empleo suene bien.

Incluso, según la aplicación de la fórmula que nos da Freud, debemos retener esta observación del sujeto como que nos pone sobre la vía, sobre la huella de eso de lo que se trata. A saber, del pensamiento del sueño. Y allí esta el deseo. Al decirnos "I thought", debe comportar como continuación que la frase sea restituida bajo la siguiente forma: "I thought she could masturbate", lo que es la forma normal en la cual el deseo (voeu) se presentaría: que ella se masturbe, si no está contenta. El sujeto nos indica aquí con bastante energía, que la masturbación concierne a una actividad que no es transitiva, en el sentido de lo que pasa del sujeto a otro, sino, como él lo expresa, intransitiva. Lo cual quiere decir en esta ocasión, una actividad del sujeto sobre sí mismo. Y lo subraya verdaderamente bien: cuando se dice "I masturbate", eso quiere decir "yo me he masturbado".

Este es un procedimiento de exposición, pues la importancia no esta, bien entendido, en cortar sobre ese sujeto, aunque, lo repito, sea importante darnos cuenta de que aquí, de ahora en más,

inmediatamente, la primera indicación que nos da el sujeto, sea una indicación, en el sentido de la rectificación de la articulación significante.

¿Qué es eso que nos permite esta rectificación? Es, más o menos, esto: Todo lo que vamos a considerar ahora, es, en el primer abordaje, la entrada en juego de esta escena, de esta sesión. La autora la ofrece por una descripción que no es, necesariamente, una descripción general del comportamiento del sujeto. Incluso, ella hasta nos ha ofrecido un pequeño preámbulo de lo que concierne a su constelación psíquica. En breve, vamos a volver aquí, ya que eso que ella ha admitido en esas premisas se reencontrará en sus resultados. Resultados que vamos a criticar.

Para ir enseguida a lo esencial, quiero decir, a eso que nos va a permitir avanzar, vamos a decir que ella nos hace observar que ese sujeto es un sujeto, evidentemente, muy dotado, y que tiene un comportamiento, se lo verá cada vez mejor a medida que vayamos centrando las cosas. Es un sujeto de cierta edad, ya casado, que tiene una considerable actividad en el foro. Y ella nos dice, y esto vale la pena que sea puesto de relieve en los términos propios de los que el sujeto se sirve, que desde que el sujeto ha comenzado su actividad profesional, ha desarrollado severas fobias.

Para exponer las cosas brevemente, es a eso que se limita la exposición del mecanismo de la fobia. Esto significa, nos dice ella - y nosotros le damos crédito, pues es una de las mejores analistas, una de las más intuitivas, penetrantes, que haya existido - "no que él no se atreva a trabajar con éxito (succesfully), sino que él debe parar de trabajar, en realidad, porque él sólo será demasiado succesful, exitoso".

La nota que la analista aporta aquí, es que eso de lo que se trata no es de afinidad con el fracaso, sino que el sujeto se detiene, si lo puedo decir, ante la posibilidad inmediata de puesta en relieve de sus facilidades, es algo que merece ser retenido. Verán Ustedes qué uso haremos de esto más adelante.

Dejemos de lado eso que, desde el principio, la analista indica como siendo algo que puede ser aquí puesto en relación con el padre. Volveremos allí. Sabemos solamente que el padre se muere cuando el sujeto tiene tres años. Y que durante muy largo tiempo, el sujeto no tiene en cuenta a ese padre, más que precisamente, al decir que esté muerto. Eso que, con razón, retiene la atención de la analista, en ese sentido que ella escucha por allí, eso que es bien evidente, que él no quiere acordarse para nada de que su padre haya vivido. Esto no parece muy posible de ser discutido - y que cuando él se acuerda de la vida de su padre, seguramente, dice ella, es un acontecimiento totalmente "starting" (lo aterroriza). Produce en él una especie de terror.

Muy pronto, la posición del sujeto del análisis implicará que los deseos de muerte que el sujeto ha podido tener respecto de su padre, está (n) ahí, en el resorte de este olvido y de toda la articulación de su deseo, ya que el sueño lo revela. Entendamos bien que nada, van a verlo, nos indica de ninguna forma que se trate de la intención agresiva en tanto que ella estaría en el origen de un deseo de retorsión. Es esto, justamente, lo que un atento estudio del deseo nos permitirá precisar.

En efecto, ¿qué nos dice la analista de este sujeto? Ella nos dice esto: "Ese día, como los otros días, yo no lo había escuchado llegar". Allí hay un párrafo muy brillante concerniente a la

proposición extraverbal del sujeto, y que corresponde a una cierta conducta. A saber, todos esos pequeños incidentes de su comportamiento, que un analista que tiene ojo sabe observar.

Allí, ella nos dice: jamas lo escuchaba llegar. Se comprende en el contexto, que se llaga al consultorio subiendo una escalera. "Los hay que suben los escalones de dos en dos, y aquellos que descubro por un pifff pifff ". La palabra inglesa no tiene equivalente en francés y quiere decir un ruido amortiguado, sordo, ese ruido que hace un pie sobre una escalera cubierta con moquette, y que se hace un poco más fuerte si se suben dos escalones a la vez. "Otro llega, se precipita...", todo el capítulo es como esto, y es muy sabroso, literalmente. Por otra parte es un puro rodeo, pues la cosa importante es eso que hace el paciente.

El paciente tiene esta actitud de perfecta corrección un poco afectada, que no cambia jamás. El jamás va al diván más que de una sola manera. Hace siempre un pequeño saludo perfectamente convencional, con la misma sonrisa. Una sonrisa solamente gentil, que no tiene nada de forzada, y que tampoco encubre una manifestación de los impulsos hostiles. Aquí, el tacto de la analista estuvo muy bien, no hay nada que pueda revelar que algo semejante exista allí. Nada es dejado al azar, las vestimentas son perfectamente correctas, ni un pelo fuera de su sitio. El se instala, cruza sus piernas, está muy tranquilo. Y jamás, ninguna especie de acontecimiento.

Eso que él contara durante la hora, lo hará de una manera clara, con una excelente dicción, sin ninguna vacilación, con muchas pausas, esa voz diferente y totalmente igual. Todo lo que él piensa, y jamás, agrega ella, lo que él siente.

Lo que es necesario pensar de esta distinción del pensamiento y del sentimiento, seguramente nosotros seremos de misma opinión frente a una presentación como ésta, lo importante es, evidentemente, saber qué significa este modo particular de comunicación. Todo analista pensaría que hay en el sujeto algo a lo que teme mucho, una especie de esterilización del texto de la sesión, ese algo que debe hacer desear a la analista, algo que nosotros sintiéramos en la sesión como más vívido. Pero naturalmente, el hecho de expresarse así también debe tener un sentido. Y la ausencia de sentimientos, como ella expresa, no es, por otra parte, algo que no tenga absolutamente nada que aportar al capitulo sentimental.

Antes he hablado del afecto, como concerniente a la relación del sujeto al ser, y revelándolo. Debemos preguntarnos en esta ocasión qué puede comunicarse por esta vía.

La analista, ese día, está impresionada por esto que, en el centro de ese cuadro que se distingue por una severa rectitud, un precaverse consigo mismo del sujeto, algo se produce, que ella, hasta ese momento, no ha escuchado jamás. El llega a su puerta y, justo antes de entrar, hace 'hum, hum'. Eso no es mucho aún, es la más discreta de las toses. Era una mujer muy apasionada, ardiente, todo lo indica en su estilo: fue institutriz o algo así antes de ser analista éste es un buen punto de partida para la penetración de los hechos psicológicos-, y es indudable, una mujer de gran talento. Ella escucha esta pequeña tos como la llegada de la paloma al arca de Noé. Esta tos es anunciadora. Hay algo detrás: el lugar donde viven los sentimientos. "Oh, pero yo no voy a hablarle jamás de esto, porque si digo una palabra, él va a tragarse lo que iba a decir". Esta es la posición clásica en casos parecidos, no hacer jamás al paciente referencias, en cierta etapa de su análisis, sobre su comportamiento físico, su manera de acostarse, de abrocharse o desabrocharse la chaqueta; todo esto implica la actitud motriz reflexiva sobre el propio cuerpo, ya que esto puede tener valor de señal, porque esto toca profundamente a eso que es del registro narcisista.

Está ahí eso que distingue el poder de la dimensión significante, ya que ella se escucha, que ella se expone sobre todo eso que es del registro de lo vocal, es que esta regla no se aplicaría a algo como una pequeña tos, porque una tos, por pequeña que sea, e independientemente de eso, que allí no da precisión de un acontecimiento puramente somático, del mismo registro que esos 'hum, hum' que algunos analistas hacen algunas veces.

La prueba es que, para su gran sorpresa, es la primera vez que el sujeto habla de eso. El dice, exactamente con su tono ordinario, totalmente igual, pero muy deliberado: "He observado esa pequeña tos que he tenido justo antes de entrar a la habitación. Estos últimos días he tosido; yo lo he observado y me pregunto si Usted lo ha observado. Cuando la recepcionista, abajo, me dijo que suba, preparé mi espíritu diciéndome que no quería toser. Para mi gran fastidio, igualmente tosí justo cuando terminé de subir la escalera. Es lo mismo que algo parecido pudiera sucederle a Usted, fastidioso, pues llaga a Usted y para Usted, por sí mismo. Uno se pregunta por qué eso pudo llegar, a qué propósito puede servir una tosecita de esta especie".

La analista avanza con la prudencia de la serpiente, y vuelve a lanzar. "Pero sí, a qué propósito puede servir esto". "Evidentemente —dice él—, es algo que uno es capaz de hacer si entra a una habitación donde hay amantes". El cuenta que ha hecho algo parecido en su infancia, antes de entrar en la habitación donde estaba su hermano con su girl friend. El había tosido antes de entrar, porque posiblemente ellos estaban a punto de besarse, y que más valía que se detuvieran antes, y que, de esta manera, se sentirían menos embarazados que si él los hubiera sorprendido.Ella vuelve a lanzar: "¿A qué puede servir esto de que Usted tosiera antes de entrar aquí?".

"Sí, es un poco absurdo —dice él— porque, naturalmente, yo no puedo preguntarme si hay alguien aquí, ya que si se me ha dicho abajo que suba, es porque no hay nadie aquí. No hay ninguna especie de razón que yo pudiera ver en esta pequeña tos. Y esto me trae a la memoria una fantasía, un fantasma que he tenido en otra época, cuando era niño. Era un fantasma que concernía a esto, estar en una habitación en la que no habría debido estar, y pensar que alguien podría entrar, pensando que yo estaba allí. Y entonces, para impedir que cualquiera entre (come in) y me encuentre allí, yo podría ladrar como un perro. Eso disfrazaría mi presencia, porque aquél que pudiera entrar se diría: 'oh, no es más que un perro quien está allí '." "A dog" —vuelve a lanzar la analista con prudencia.

"Esto me recuerda —continúa el paciente, bastante cómodamente— un perro que venía a frotarse contra mis piernas: realmente él se masturbaba. Y yo tenía bastante vergüenza de contarle esto, porque yo no lo detuve, lo dejé continuar, y alguien hubiera podido entrar". Sobre esto, él tose ligeramente. Y es sobre esto que él entronca su sueño.

Retomaremos la próxima vez, pero de ahora en adelante, esta eso que no veremos más que aquí: el recuerdo mismo del sueño que ha venido inmediatamente después de un mensaje conforme a toda probabilidad -y por otra parte, la autora no dudará de esto, y lo hará entrar en el análisis del sueño, y totalmente en el primer plano. Esta pequeña tos era un mensaje, pero se trata de saber de qué. Pero ella estaba por otra parte, en tanto que el sujeto ha hablado de esto, es decir, en tanto que él ha introducido el sueño, un mensaje en segundo grado. A saber, de la manera más formal, no inconsciente: un mensaje que era mensaje, porque el sujeto no dijo simplemente que él tosía. El habría dicho igualmente "he tosido", esto ya es un mensaje. Pero además, él dice "he tosido y esto quiere decir algo" ,e inmediatamente después, él comienza a contarnos historias que son singularmente sugestivas. Esto quiere decir,

evidentemente: yo estoy allí. Si usted esta por hacer algo que le divierte , y que no le divertiría que esto sea visto es tiempo de poner allí un término.

Pero eso no seria ver justamente aquello de lo que se trata si no nos damos cuenta también de eso que al mismo tiempo es aportado.

En esto que se presenta como teniendo todos los aspectos del fantasma. En principio, porque el sujeto lo presenta como tal, y como un fantasma desarrollado en su infancia, y más aún, porque puede ser si el fantasma se produce en relación a otro objeto, es totalmente claro que nada realiza mejor que ese fantasma, aquél del cual él nos habla cuando nos dice: he pensado en disimular mi presencia - yo diría, como tal, como presencia de verme, el sujeto —en una habitación— muy precisamente, haciendo algo de lo que es bien evidente que seria totalmente hecho para llamar la atención; a saber, ladrar.

Esto tiene todas las carácterísticas del fantasma que cumple mejor las formas del sujeto, ya que es por efecto del significante que se encuentra adornado. Es, a saber, el uso por el niño de eso que se presenta como siendo ya los significantes naturales para servir de atributo a algo que se trata de significar. El niño que llama a un perro 'guau, guau'. Allí estamos incluidos en una actividad fantasmática. Es el sujeto mismo quien se atribuye a sí mismo el 'guau, guau'. Si, en suma, aquí él se encuentra señalando su presencia, de hecho él la señala en tanto que, en el fantasma —ese fantasma siendo totalmente inaplicable— es por su manifestación misma, por su palabra misma, que él es sensato al hacer otro que no es él, atrapado en el dominio de la palabra, hacerse animal, producirse ausente, naturalizado literalmente. Uno no va a ir a verificar que él está allí, porque él se habrá hecho, presentado, articulado, en un significante de lo más elemental, como no siendo: no hay nada allí, pero literalmente: no hay nadie allí. Es, verdaderamente, literalmente, eso que nos anuncia el sujeto en su fantasma. En tanto que estoy en presencia de otro, yo no soy nadie (personne). Es allí que él es Ulises frente al cíclope.

No están ahí más que los elementos. Pero eso que vamos a ver, llevando más lejos el análisis, es que es eso que el sujeto ha asociado a su sueño, lo que va a permitirnos ver cómo se presentan las cosas, a saber, en qué sentido, y cómo, no es, él, nadie (personne).

La cosa no es sin correlativos de costado, precisamente. De lo otro que se trata de advertir allí, a saber, en la ocasión en que se encuentra siendo, como en el sueño, una mujer. Eso que no está, ciertamente, para nada en la situación, esa relación con la mujer como tal.

Eso que él va a permitirnos articular concerniente a algo que el sujeto no es, no quiere ser, no puede ser, Ustedes lo verán, es algo que nos dirigirá hacia lo más fundamental, lo hemos dicho, los símbolos concernientes a la identificación del sujeto.

Sí, el sujeto quiere, como todo lo indica, que su partenaire femenina se masturbe; se ocupa de ella, esto es seguramente porque ella no se ocupa de él. Porque él no quiere que ella se ocupe de él, y cómo él no quiere. Es también eso que hoy, al final del tiempo que tenemos asignado normalmente para esta sesión, no nos permite articular, y eso que retomaremos la próxima vez.

índice del seminario 6

Clase 9. Del 21 de Enero de 1959

21 de Enero de 1959

Habíamos quedado la ultima vez en medio del análisis de lo que Ella Sharpe llama el sueño singular, único, al cual ella consagra un capitulo en el que converge la parte culminante de su libro. Luego vienen los complementos que ella agrega.

Su libro tiene la originalidad de ser un libro importante sobre los sueños, hecho después de treinta años de experiencia analítica general. Los seminarios de Ella Sharpe representan experiencias referidas a los treinta años precedentes.

Ese sueño, que ha sido el objeto de una sesión de su paciente, es un sueño extremadamente interesante, y los desarrollos que da, la conexión que establece no sólo entre las asociaciones del sueño, aún interpretación, si no todo el mensaje de la sesión en su conjunto. El mérito se acuerda ya que ello indica en ella una gran sensibilidad en la dirección, en el sentido del análisis.

Es, por otra parte, sorprendente, ver que ese sueño del que contaré los términos - veremos cómo lo interpreta línea por línea, como conviene hacerlo -, ella lo interpreta en el sentido de un deseo ligado a un anhelo (voeu) de omnipotencia de su paciente.

Veremos eso en detalle. Esté justificado o no, desde ahora deben pensar que, si ese sueño nos interesa, es aquí por el sesgo por el que trato de mostrarles lo que hay de ambigüo y de engañador en esa noción unilateral, la que comporta ese anhelo (voeu) de omnipotencia, las posibilidades, las perspectivas de potencia, de lo que podemos llamar deseo (voeu): neurótico.

¿Es de la omnipotencia del sujeto de lo que siempre se trata? He introducido aquí esta noción. Es bien evidente que la omnipotencia de la que se trata, aunque sea la omnipotencia del discurso, no implica para nada que el sujeto se sienta el soporte y depositario de esto. Que si tiene que ver con la omnipotencia del discurso, es por la intermediación del otro que él profiere.

Esto es muy particularmente olvidado en la orientación que Ella Sharpe da a su interpretación del sueño.

Y, para comenzar por el final, verán que probablemente no lleguemos a anudar eso en esta lección, porque un trabajo tan elaborado supera un mundo, un mundo del que uno se percata, al fin de cuentas, de que casi nada ha sido dicho, aunque sea ese el terreno sobre el que operamos siempre.

Comienzo, pues, a indicar lo que va a aparecer al final. Veremos en detalle cómo ella argumenta sobre el tema de su anhelo (voeu) de omnipotencia, de su anhelo de omnipotencia agresiva, subraya Ella Sharpe. Ese paciente del que nos da todas las coordenadas, pero que se

encuentra teniendo las Mayores dificultades en su profesión - esta en el colegio de abogados -, dificultades de las que el carácter neurótico es tan evidente, que ella las define de una manera muy matizada, porque precisa que no se trata tanto de fracaso, como de miedo a triunfar.

Ella había destacado en la modulación de la definición de síntoma, algo que merecería retenernos mejor por el clivaje, la sutileza evidente el matiz aquí introducido en el análisis.

El enfermo, que tiene otras dificultades que las que se producen en su trabajo, que tiene, ella misma nos lo señala, dificultades en el conjunto de las relaciones con los otros sujetos, relaciones que desbordan sus actividades profesionales, que pueden expresarse especialmente en los juegos, particularmente en el tenis, como veremos en las indicaciones que ella nos da a continuación sobre otras acciones. Ella indica el esfuerzo que él ha debido hacer, lo que le seria muy necesario al momento de superar un set o un partido, "to corner", arrinconar a su adversario, acorralarlo en un rincón del "court" para tirar, como es clásico, la pelota al otro rincón, donde no la alcanzará. Es el ejemplo del tipo de dificultades que seguramente tiene el paciente. Y no será de poco apoyo que síntomas como ése puedan ser aquilatados por el analista para con firmar que se trata, en el paciente, de una dificultad en manifestar su potencia o, más exactamente, su poder.

Ella intervendrá, pues, de una cierta manera, se encontrará regocijada por cierto número de reacciónes que van a seguir, lo que será el momento cumbre en que va a apuntar, donde ella desea, en el verdadero sentido en que lo definimos, podríamos casi apuntar que lo que ella enfoca es, justamente, lo que localizaríamos en una cierta referencia en relación a la demanda.

Ustedes lo verán, es eso. Seguramente ese deseo ella lo interpreta de una cierta manera, en el sentido de un conflicto agresivo, ello lo pone sobre el plano de una referencia esencial y profundamente dual del conflicto imaginario.

Mostraré también por qué se justifica que ella aborde las cosas por me sesgo. Sólo planteo aquí la cuestión: podemos considerar como una sanción de la oportunidad de ese tipo de interpretación dos cosas que ella nos va a declarar.

La primera, siguiendo el esbozo de su interpretación de tipo dual, del tipo de interpretación de la agresividad del sujeto fundada sobre un retorno, sobre una transferencia del deseo (voeu) de omnipotencia. Ella nota algo espantoso, sorprendente en un sujeto adulto, de lo que el sujeto le da esta respuesta: de que por primera vez desde los tiempos inmemoriales de su infancia, se ha hecho pis en la cama. Volveremos allí en detalle, para puntuar dónde se plantea el problema.

Y en algunos días después de esa sesión, la que ella erigió porque el sujeto cuenta un bello sueno, que ha sido un momento crucial del análisis; en el tenis, donde precisamente se encuentra teniendo esos embarazos bien conocidos por todos los jugadores de tenis, que pueden dar la ocasión de observarse un poco sobre la forma en que ponen en ejecución sus capacidades, y de lo que también se les escapa a veces, cual es la recompensa última de una superioridad que conocen, pero no pueden manifestar sus partenaires habituales, con esa sensibilidad respecto de las dificultades, de los impasses inconscientes que forman, al fin de cuentas, la trama de ese juego de los carácteres, de las formas en las que se impone entre los sujetos el ruido o chatarra del dialogo, la burla, la broma, la superioridad asumida, el burlarse como siempre a propósito del partido perdido y se encoleriza tanto como para tomar a su

adversario en broma, y encerrarlo en una esquina del court, intimándole la orden de no recomenzar jamás esa suerte de chanza.

No digo que nada funda la dirección, el orden en que Ella Sharpe planteaba su interpretación. Ustedes verde que, sobre la base de la más fina disección del material, que los elementos de los que ella se ha servido son situados, son comprobados por ella. Trataremos de ver qué ideas a priori, qué ideas preconcebidas, a menudo fundadas - después de todo, jamás un error se engendra sino en cierta falta de la verdad, fundadas sobre otra cosa que ella no sabe articular, aunque ella nos da —es lo más precioso de esta observación— los elementos, el otro registro, pero al otro registro, ella ni sueña manejarlo.

El centro, el punto hacia el cual ella va a llevar su interpretación a un grado de menor complejidad —verán ustedes allí lo que quiero decir, aunque pienso que dije bastante de eso, que ustedes comprenden— poniéndolo sobre el plano de rivalidad imaginaria del conflicto de poder, ella deja de lado, algo de lo que se trata ahora, hablando propiamente, en su texto mismo.

Es su texto el que va a mostrarnos, creo que de una manera brillante, lo que ella deja escapar, y que se manifiesta con gran coherencia, ser ahí lo que se trata en esa sesión analizada - y el sueño que la centra - para que, evidentemente, procuremos ver esas categorías que son las que yo propongo desde hace tiempo, y de las que traté de darles la referencia, ese esquema topológico, ese grafo del que nos servimos... si llegamos a centrar mejor las cosas.

Les recuerdo que se trata de un sueño donde el paciente hace un largo viaje con su mujer alrededor del mundo. Va a llegar a Checoeslovaquia, donde toda suerte de cosas le van a ocurrir. El destaca que allí ha escuchado un mundo de cosas antes de ese momento que va a contar rápidamente -ya que ese sueño no ocupa sino una sesión. Son solamente las asociaciones que él da... Ese sueño es muy corto de contar. Y entre otras cosas que le ocurren, él encuentra una mujer en una ruta, que le recuerda a la misma que le ha descrito a su analista ya dos veces, donde pasaba algo, un juego sexual, con una mujer delante de otra mujer. Eso ocurre aún, dice al margen, en este sueño.

Y retoma: "esta vez es mi mujer la que está ahí mientras el hecho sexual ocurre. Esa mujer que reencuentro en el sueño tenía un aspecto Verdaderamente apasionado, muy apasionado, y eso me recuerda —dice él— a una mujer que encontré en el restaurante el otro día —exactamente la víspera— ella era negra y tenía labios muy plenos, muy rojos, y tenía el mismo aspecto apasionado; era evidente que, si le daba el mínimo estimulo, ella habría respondido a mis avances. Eso puede haber estimulado el sueño. Y en el sueño, la mujer quería la relación sexual conmigo; ella tomaba la iniciativa, y como usted sabe, evidentemente eso siempre me ayuda mucho".

El repite comentando: "Si la mujer hace eso, me ayuda mucho. En el sueño la mujer efectivamente estaba sobre mí —precisamente ahora la pienso—, ella tenía evidentemente la intención de "to put my penis in her body" (meter mi pene en su cuerpo); puedo decirlo a partir de las maniobras que ella hacia. Yo no estaba de acuerdo. Ella estaba tan decepcionada, que pensé que debía masturbarla".

Inmediatamente después de la observación que, verdaderamente, no vale más que en inglés: "Eso suena mal, absolutamente mal, esa forma de utilizar el verbo 'masturbase' de modo

transitivo. Se puede decir simplemente 'I masturbate', lo que quiere decir 'yo me masturbo'; y eso es correcto".

Se verá en la continuación del texto, otro ejemplo que muestra bien que, cuando se emplea "to masturbase" se trata de masturbarse. Ese carácter primordialmente reflexivo del verbo, esta muy marcado para que el haga esa observación propiamente filológica. Y no es por nada que la hace en ese momento.

Lo he dicho; en cierto modo podemos completar, si queremos proceder como hemos hecho para el sueño precedente, completar esa frase, restableciendo significantes elididos —veremos que lo que sigue lo confirmará. "Ella estaba tan decepcionada por no tener mi pene (o pene), que pensé 'She should masturbate' y no 'I should'. Que ella me masturbe".

Luego verán lo que nos permite completar las frases así.

A continuación, tenemos una serie de asociaciones. No es allí muy largo, pero es suficientemente amplio para nuestras meditaciones. Tiene casi tres hojas, y para no cansarlos, no las retomaré hasta después de haberles dado el diálogo con el paciente que sigue A este sueño.

Ella Sharpe ha escrito ese capitulo con fines pedagógicos; hace el catálogo de lo que el paciente le aportó, en suma. Sabrá mostrar a aquellos a los que les enseña, sobre qué material va a hacer su elección, primeramente, para su interpretación para ella. Segundo, lo que de esa interpretación va a trasmitir al paciente, señalando, insistiendo ella misma sobre el hecho de que las dos cosas están lejos de coincidir, porque lo que ha de decir al paciente probablemente no es todo lo que ha de decir del asunto. De lo que el paciente le ha brindado, hay muchas cosas que decir, y otras tantas que no.

Como esta en una posición didáctica, va a hacer el balance de lo que se ve, de lo que se lee en la sesión.

1)- La tos. La última vez les dije de qué se trataba. Se trata de esa tosecita que el paciente hace ese día antes de entrar a sesión, esa tosecita en la que Ella Sharpe, vista la forma en que el paciente se comporta, tan contenido, tan estudiado, tan manifiestamente en guardia de lo que ella misma siente las defensas y las dificultades, de lo que ella está lejos de admitir, en primer lugar, que sea una defensa del tipo defensa contra los propios sentimientos, visto algo que sería de una presencia más inmediata que esa actitud donde está todo reflejado o nada se refleja.

Y es a eso a lo que nos remite la tosecita. Es algo en lo que otros quizá no se habrían detenido. Por poco que sea, es algo que él hace oír, lo anuncia, literalmente, como un ramo de olivo de no sé qué descenso de las aguas.

Y ella se dice: respetemos eso.

Ahora, se produce todo lo contrario. El propio paciente hace un largo discurso sobre la tosecita. He indicado la última vez, y vamos a volver sobre la forma en que a su vez Ella Sharpe lo comprende, y lo que, a nuestro entender, hay que comprender.

He aquí cómo ella misma analiza eso, lo que ella toma, aprehende del paciente lo que viene después de la tosecita, pues el sujeto está lejos de traer el sueño enseguida; es por la seguidilla de una serie de asociaciones que le vienen a continuación de la observación, que él mismo hace de esa tos que se le ha escapado, y que, sin duda, quiere decir algo, que él se había dicho que esta vez no recomenzaría, por que no era la primera vez que eso le había pasado después de haber subido esa escalera que ella no le escucha subir de tan discreto que es, él hace esa tosecita. El mismo emplea el término y se interroga.

Vamos a tomar ahora lo que él ha dicho en la perspectiva, de la en que lo registra Ella Sharpe. Ella hace el inventario de lo que llama ideas concernientes a propósito de una tos.

He aquí cómo ella lo registra.

Primeramente, esa tosecita aporta la idea de amantes que están juntos. ¿Qué es lo que ha dicho el paciente? El paciente, después de haber hablado de... plantea la pregunta: "¿a qué propósito puede servir esto?". Dice: "Si es el tipo de cosas que uno puede hacer si va a entrar en una habitación donde dos amantes están juntos. Si uno se aproxima, puede toser un poco, con discreción, y así hacer saber que van a ser molestados. Yo lo hice, por ejemplo, cuando mi hermano estaba con su 'girl friend' en el salón. Tenía el hábito de toser un poco antes de entrar, de modo que si estaban en tren de abrazarse, podían detenerse y en ese caso no estarían tan embarazados como si los hubiera sorprendido haciéndolo".

Esto no es más que señalar que la tos, primeramente, y el paciente lo ha manifestado, y nosotros no dudamos, porque todo lo que sigue nos lo ha desplegado: la tos es un mensaje.

Pero notemos enseguida, eso que ya en la primera forma en que Ella Sharpe analiza las cosas, aparece, es que ella nos pone de relieve, esto puede parecerles un poco puntilloso, un poco minucioso como observación, pero sin embargo verán que ese orden de observación que voy n introducir, es a partir de ella que el resto prosigue, a saber, la caída de nivel que marcará la interpretación de Ella Sharpe —que, si la tos es un mensaje, es evidente; sale del texto mismo de Ella Sharpe— que lo que es importante de revelar, es que el sujeto no haya, simplemente, tosido, sino, justamente —es ella quien lo subraya con gran sorpresa— es que el sujeto termina diciendo que es un mensaje.

Ella elude eso, porque ella señala en su catálogo de piezas cobradas, no estamos todavía en lo que ella va a elegir y que va a depender de lo que habrá reconocido. Ahora está claro que ella elide eso que ella misma nos ha explicado, que primeramente hay allí tos, sin duda pero que el sujeto —ahí esta el punto importante sobre esa tos-mensaje, tan mensaje es— habla diciendo "¿cuál es su propósito?, ¿qué, es lo que anuncia?". El sujeto, exactamente, comienza por decir, de esa tos - lo dice literalmente - es un mensaje. El lo marca como un mensaje. Y todavía más en esa dimensión donde él anuncia que es un mensaje, plantea la pregunta:

"¿Cuál es el propósito de ese mensaje?".

Esa articulación esa definición que tratamos de dar de lo que pasa en el análisis, sin olvidar la trama estructural que reposa sobre el hecho de lo que pasa en el análisis, es ante todo un discurso, aquí sin ningún procedimiento especial para ser desarticulado, analizado, hablando con propiedad.

Y se verá qué es lo importante. Diría también qué, hasta cierto punto, podemos desde ahora comenzar a ubicarlo sobre nuestro grafo. Cuando hace la pregunta de qué es esa tos, es una pregunta de segundo grado sobre el suceso. Es una pregunta que él plantea a partir del otro, porque es en la medida en que está en análisis, que él comienza a plantearla, se lo ve en la sorpresa de Ella Sharpe - más lejos de lo que ella imagina - casi en la forma en que los padres están siempre en retraso sobre el tema de lo que los niños comprenden o no. Aquí el analista está en retraso sobre el hecho de que el paciente pescó el truco hace rato, es decir, que se trata de interrogarse sobre los síntomas que pasan en el análisis, del menor engorro que este allí planteando una cuestión.

Esa pregunta a propósito del "es un mensaje", está allí en su forma de interrogación en la parte superior del grafo. Les propongo la parte inferior para permitirles ubicarse dónde estamos. Es justamente esa parte que he definido con otro propósito, diciendo que estaba a nivel del discurso del Otro.

Aquí, sin embargo, es en el discurso analítico en el que entra el sujeto, Y es una cuestión literalmente concerniente al Otro que está en 81, concerniente a su inconsciente. Es a ese nivel de articulación que es siempre puntual (instant) en cada sujeto, por cuanto el sujeto se pregunta: "pero que es lo que quiere", que aquí no da lugar a duda en su distinción del primer plano verbal del enunciado inocente, por más que no es un enunciado inocente hecho en el interior del análisis.

El lugar donde puntúa esa interrogación es aquel donde ubicamos lo que debe ser finalmente el shibolet del análisis, el Significante del Otro, en tanto que él mismo está marcado por el Significante, pero que es precisamente lo que al neurótico le está velado, velado por cuanto, justamente, no conoce esa incidencia del significante sobre el Otro, y que en esa ocasión no solamente él reconoce, sino que eso sobre lo que él interroga está lejos de ser una respuesta; es la interrogación. Es efectivamente: ¿Qué es el significante del Otro en mi?

Para decirlo todo, decimos en el comienzo de nuestra exposición, que está lejos, y con motivo, de haber reconocido, de poder reconocer que el Otro, tanto como él, esta castrado.

De momento, simplemente se interroga por esa inocencia o docta ignorancia que está constituida por el hecho de estar en análisis, sobre eso: qué es el significante, en tanto que es significante de algo en mi inconsciente, que es significante del Otro. Eso está elidido en el progreso de Ella Sharpe. Lo que ella va a enumerar son ideas concernientes a la tos. Es así como ella toma las cosas. Seguramente, son ideas concernientes a la tos, pero son ideas que ya dicen mucho más que una simple cadena lineal de ideas que, lo sabemos, esta ubicada aquí sobre nuestro grafo Es a saber, que algo se ha esbozado.

Ella nos dice: ¿qué es lo que aporta esa tosecita? Aporta la idea de amantes juntos, les he leído lo que ha dicho el paciente. ¿Que ha dicho? Ha dicho algo que no parece que pueda resumirse de esa forma, a saber, que eso aporta la idea de amantes juntos. Me parece que la línea que da es la de alguien que llega como tercero tras esos amantes que están juntos. Llega tercero, pero no de cualquier modo, ya que se las compone para no llegar a terciar de modo incomodante.

En otros términos, es importante, desde el primer abordaje, puntualizar que, si hay tres personajes, su reunión comporta vacilaciones en el tiempo, variaciones coherentes, a saber,

que ellos están juntos en tanto el tercero está afuera. Mientras que, cuando el tercero ha entrado, no lo están mas. Esto salta a la vista.

Bien dicen Ustedes que harían falta dos seminarios para cubrir la materia que nos aporta ese sueño y su interpretación, una semana de meditación para obtener que el paciente nos aporte el análisis podría parecer algo insuperable, porque las cosas no dejaron de inflarse y seremos rápidamente desbordados. Pero en realidad, eso no es una objeción valedera, por la buena razón de que hasta cierto grado en el esquema que ya se dibuja, esto es que, cuando el tercero está fuera, los dos están juntos, y que cuando el tercero está en el interior, los dos no están juntos, no digo que el todo de lo que vamos a ver a ese propósito ya esta allí, eso seria un poco simple, pero vamos A ver eso desarrollarse, enriquecerse y envolverse en sí mismo como un leit motiv, indefinidamente reproducido y enriqueciéndose en todo punto de la trama, constituir toda la textura del conjunto. Y van a ver cuál.

¿Que puntúa Ella Sharpe enseguida, como siendo la consecuencia de la tos?

El ha abordado ideas concernientes a amantes que están reunidos.

b)- Rechazo de una fantasía sexual concerniente a la analista.

¿Es eso algo que cuenta de lo que cuenta de lo que el paciente ha aportado? La analista ha planteado la pregunta: ¿Qué es esa tos antes de entrar aquí? Justo después que él explicó que servirla si fueran amantes los que estarían en el interior. El dice: "es absurdo, porque naturalmente no tengo razón para preguntarme... no habría sido invitado a subir aquí si hubiera habido alguien. Además no pienso para nada en Usted de esa manera. No hay razón para ello. Esto me recuerda un fantasma que tuve en una habitación en la cual yo no tendría que haber estado".

Es allí que se detiene eso a lo que apunta Ella Sharpe. ¿Podemos decirnos que hay aquí rechazo de una fantasía sexual concerniente a la analista? Parece que no hay rechazo en absoluto' sino más bien admisión. Admisión desviada, por cierto, admisión por las asociaciones que van a seguir. No se puede decir que la proposición de la analista concerniente a ese sujeto, que el sujeto rechaza pura y exclusivamente, sea una posición de pura y simple negación. Eso parece, por el contrario, el típico estilo de interpretación oportuna porque va a entrañar todo lo que va a seguir, y que nosotros vamos a ver.

Justamente, esa cuestión de la fantasía sexual que esta en causa a propósito de esa entrada en el escritorio de la analista, donde la analista está razonablemente sola, es precisamente lo que esta en cuestión, y de lo que creo nos va a aparecer pronto, que no es necesario ser un sabio para aclararlo. El tercer elemento que nos aportan las asociaciones, nos lo dice Ella Sharpe: El fantasma. El fantasma de estar donde no debe estar, y ladrando como un perro para despistar. Es una expresión metafórica que se encuentra en el texto inglés: "to put off scent".

Nunca es vano que una metáfora sea empleada más que otra, pero aquí no hay huella de hacerse el distraído en lo que nos dice el paciente, que eso esté reprimido o no, no tenemos ninguna razón para resolverlo. Digo esto porque el 'scent' es la perla de ciertas formas de análisis. Contentémonos aquí con lo que nos dice el paciente.

A propósito de la interrogación que le ha hecho la analista, el nos dice: "Esto me hace recordar cierta fantasía que he tenido, de estar en una habitación donde efectivamente —esto

es conforme a lo que informa la analista no tenía razón de estar. Más exactamente, donde yo no debía estar. De suerte que se puede pensar. . . ".

La estructura es doble, en referencia a la subjetividad del otro, y constante. Es allí abajo donde voy a poner el acento, ya que se trata de eso sin cesar, y es aquí, y únicamente aquí que podemos centrar dónde esta el.

Es lo que ya está elidido todo el tiempo en la rendición de cuentas que hace Ella Sharpe, y en la forma en que ella va a tomar en cuenta los diferentes incidentes tendenciales.

El dice, pues: "Pienso que alguien puede pensar". "He tenido esa fantasía de que alguien podría pensar que yo estaba allí, y entonces pensé (pensais) que para impedir a alguien entrar y que me encuentre allí, yo podría ladrar como un perro. Eso disfrazaría mi presencia. Eso yo (moi) podría entonces decir, oh, es sólo un perro. No hay sino un perro aquí". El carácter paradojal de esta fantasías del sujeto llama probablemente —él mismo dice que los recuerdos son de una infancia tardía, de una adolescencia. El carácter poco coherente, aún absurdo de ciertos fantasmas, no es menos percibido en todo su valor, es decir, como siendo premiado y retenido como tal por el analista.

La cosa, pues, es justa, por poco que se imagine estar allí donde no debería, el fin (bus) del fantasma, el sentido del fantasma, el contenido evidente del fantasma: es mostrar que él no está allí donde está.

Es la otra fase. Fase muy importante porque, vamos a verlo, es lo que va a ser la carácterística, la estructura misma de toda afirmación subjetiva de parte de ese paciente, y que cortar en el sesgo en semejantes condiciones diciéndole que él está en tal punto, donde ha querido matar a su semejante, y eso es el retorno y la revancha, es algo que seguramente es tomar partido, y tomar partido en condiciones en que las chances a la vez de éxito y error, es decir, de hacer adoptar al paciente una forme subjetiva sobre la que Ustedes cortan son allí particularmente evidentes. Y es lo que hace al interés del texto.

Si, por otra parte, podemos ver qué es poner allí en evidencia lo que se anuncia aquí en su estructura, lo que quiere decir eso que ya aparece en el fantasma, a saber, que él no está allí donde él está, y puede ser que vayamos a ver el sentido de eso. Puede ser que eso también nos conduzca a otra interpretación. Lo veremos.

Sea lo que fuere, no toma cualquier yo (moi) para hacerse no estar allí donde está. Está muy claro que, desde el punto de vista de la realidad, ese fantasma es insostenible, y que ponerse a ladrar como un perro en un cuarto donde no debe estar, no es la mejor forma de escapar a la atención.

Dejemos de lado esta frase, que no tiene valor más que para hacernos resaltar que no estamos en lo comprensible, sino en la estructura imaginaria; que, después de todo, se oyen cosas como ésa en el curso de las sesiones, y uno se contenta creyendo, porque el enfermo tiene aspecto de comprender.

Se los dije: lo que es propio de todo afecto, de todo ese margen, ese acompañamiento, esos bordes del discurso interior, al menos especialmente como podemos reconstruirlo cuando tenemos la sensación de que ese discurso no es tan continuo como se creía, es que la

continuidad ocurre, en efecto y principalmente, por medio del afecto. A saber que, cuanto menos los afectos son motivados —es una ley— aparecen para el sujeto como comprensibles.

Esto no es para nosotros una razón para seguirlo, y es por ello que la observación que he hecho allí, por evidente que pueda parecer, tiene su alcance propio. De lo que se trata de analizar en el fantasma, sin comprenderlo, es decir, encontrando allí la estructura que él revela.

Ahora: ¿que quiere decir ese fantasma? Aún cuando lo importante sea ver qué nos dice el sujeto a propósito de su tos, es un mensaje, importa percatarse de que ese fantasma no tiene verdaderamente sentido alguno, debido al carácter totalmente irreal de su eficacia eventual.

Es que el sujeto ladrando dice simplemente: "es un perro". ¡Ah! También él se hace otro, pero no es ésa la cuestión. El no se pregunta cuál es el significante del Otro en él. Allí él hace un fantasma —y esto es al menos tan precioso cuando nos llega, como para que nos percatemos de lo que se nos da. El se hace otro, ¿con ayuda de qué? : de un significante, precisamente.

El ladrido es, aquí, el significante de lo que no es. No es un perro. Pero gracias a ese significante, para el fantasma, el resultado está perfectamente obtenido. El es otro que quien es.

Aquí les voy a preguntar, ya que no hemos agotado lo que fue aportado por simple asociación de la tos; hay un cuarto elemento que veremos oportunamente a propósito de eso, a saber, en esa ocasión de la función del significante en el fantasma —porque ahí está claro que el sujeto se considera como suficientemente cubierto por ese ladrido fantasmático— de hacer un paréntesis. No les hablo más del sueño, ahora, sino de una pequeña observación clínica elemental.

Al final de una comunicación hice alusión a lo que voy a aportarles aquí.

Hay que decir que, en una materia tan abundante, lo que habría que enseñar allí es tan desmesurado en relación a lo que se enseña, es decir, a lo que se repite (rabache), que algunos días, verdaderamente, me siento ridículamente reventado por la tarea que he emprendido.

Tenemos el "es un perro". Voy a llamar vuestra atención sobre algo concerniente a la psicología del niño: lo que se llama psicología genética. Se trata, ese niño que se quiere comprender, de hacer con él esa psicología que se llama genética, y que consiste en preguntarse cómo el querido pequeño, que es tan tonto (bête), comienza a adquirir sus ideas.

Entonces, uno se pregunta cómo procede el niño. Su mundo sería primitivamente autoerótico; los objetos no llegarían sino más tarde. Espero que, gracias a Dios, todos tengan, si no' le experiencia directa con niños, al menos suficientes pacientes que puedan contarles la historia de sus hijos, para que vean que no hay nadie más interesado en los objetos, en el reflejo de los objetos, que un niño pequeño. Dejemos esto de lado. Se trata, por ahora, de darnos cuenta de cómo entra en juego en él la operación del significante.

Digo que podemos ver en el niño, en la fuente, en el origen de su captura del mundo que se le ofrece, y que es, ante todo, un mundo de lenguaje, un mundo donde la gente le habla, lo que es un enfrentamiento importante, cómo va a entrar en ese mundo.

Ya aludí a lo que pueden destacar las personas con tener la oreja atenta, y de no encontrar forzosamente cómo confirmar las ideas preconcebidas con las que entran en el abordaje del niño. Un amigo me hacía observar recientemente que él mismo habla decidido ocuparse de su hijo, al que consagraba mucho tiempo; él no le habla hablado jamás del perro, más que como 'perro'. Y no habla dejado de estar un poco sorprendido por el hecho de que el niño, que habla ubicado perfectamente lo que era nombrado por la nominación primitiva del adulto, se puso a llamarlo 'guau guau'.

Otras personas que pueden hablarme de una manera, no diría más directamente esclarecida por los planos de investigación que les doy, sino por el hecho de mi enseñanza, no han hecho destacar esa otra cosa que no sólo el niño bordea la designación del perro con ese 'guau guau', que es algo selecciónado en el perro, primitivamente, entre todos sus carácteres - y cómo sorprenderse, ya que el niño no va a comenzar ya, evidentemente, a clasificar a su perro, pero antes de tener el manejo de algún tipo de atributo, comienza a hacer entrar en juego lo que él puede decir, algo como que el animal se presenta produciendo, él mismo, un signo que no es un significante. Pero noten que aquí es por el abordaje, por lo que lo favorece en lo que ah! se manifiesta, precisamente, la presencia de un animal, algo que está bastante aislado para brindar el material, que es ya una emisión laríngea, que el niño tomó ese elemento, ¿como qué? Como algo que, puesto que eso reemplaza al perro, él ya comprendió y entendió perfectamente, al punto de poder dirigir su mirada, tanto hacia el perro como hacia una imagen cuando se lo nombra, y lo reemplaza por 'guau guau', lo que es hacer la primera metáfora. Es en lo que veremos fragmentarse, conforme a la verdadera génesis del lenguaje, la operación predicativa.

Se ha destacado que, en las formas primitivas del lenguaje, lo que juega como función de adjetivo, son metáforas. Esto esta confirmado aquí en el sujeto, a menos que encontremos allí alguna misteriosa operación primitiva del espíritu, ante una necesidad estructural del lenguaje que quiere que, para que algo se engendre en el orden del significante, es necesario que haya sustitución de un significante a otro significante.

Ustedes me dirán: ¿Que sabe Usted? ¿Por qué afirmarles que lo esencial es la sustitución de 'guau guau' a 'perro'?

Primeramente, les diría que es de observación corriente - y ella me ha sido aportada hace poco que, a partir del momento en que el niño ha sabido llamar 'guauguau' a un perro, llamará 'guau guau' a un montón de cosas que no tienen nada que ver con un perro, mostrando de esa manera que, de lo que se trata es, efectivamente, de la transformación del signo en significante; que se verifican toda suerte de sustituciones en relación con lo que en ese momento carece de importancia, si son otros significantes o unidades de lo real. De lo que se trata, es de someter a prueba el poder del significante.

El punto de esto es marcado en el momento decisivo en que el niño - de eso hice la observación al fin de la comunicación científica de la que hablé - declara con la Mayor autoridad e insistencia: 'el perro hace miau', o 'el gato hace guau'. Punto absolutamente decisivo, ya que en ese momento es cuando la primitiva metáfora, que está constituida simplemente por la sustitución significante, por el ejercicio de la sustitución significante, engendra la categoría de la calificación.

Entiéndanme bien; podemos ahora formalizar, si Ustedes lo quieren, y decir que el paso, el progreso que se cumple, consiste en eso que al principio de una cadena monolineal esta

establecido que dice: 'el perro = guau guau'; que de lo que se trata es de que está demostrado de la forma más evidente por el hecho de que el niño superpone, combina una cadena con otra, es lo que ha llegado a hacer cruzarse, en relación a la Cadena, 'el perro hace guau guau', 'el gato hace miau', que sustituyendo el 'miau' al 'guau guau' va a hacer entrar en juego la posibilidad de cruzamiento de una cadena con otra. .

Una redivisión de cada una de las cadenas en dos partes, lo que provisoriamente será fijo, y lo que no menos provisoriamente, será móvil, es decir, que quedará de una cadena alrededor de la cual volverá lo que puede cambiarse allí.

S' S perro guau

S S' gato miau

En otros términos, es únicamente a partir del momento en que se asocia el S' de 'gato, en tanto significado por ese signo con el S, el 'guau guau', significante de 'perro!.

Y que eso supone que, debajo - y aquí no hay debajo - el niño liga las dos líneas, a saber, que el significado de 'guau guau', el perro hace S', 'miau', significante de 'gato'. Sólo a partir del momento en que este ejercicio ha sido completado, y la importancia que el niño da a ese ejercicio es evidente y demostrada, por eso, si los padres tienen la desdicha de intervenir, de reprenderle, reprimirlo o controlarlo por decir semejantes tonterías, el niño tiene reacciónes emocionales muy vivas, llora, porque sabe muy bien lo que está por hacer, contrariamente a los adultos, que creen que dice tonterías.

Pero es únicamente a partir de ese momento, y según la fórmula que he dado de la metáfora, que consiste esencialmente en esto: algo que, a nivel de la línea superior esta desplazado, está elidido en relación a algo que en la línea inferior, del significado, está también desplazado. En otros términos, es por ello que, desde el punto de vista del grafo, a partir del momento en que ese juego ha sido introducido, el 'guau guau' puede ser elidido, viene en las profundidades de la enunciación concerniente al perro, que la enunciación deviene propiamente significante, no una simple conexión imitativa en relación a la realidad.

El perro, indicado o nombrado, igualmente se produce. Pero literalmente, el hecho que cuando la calificación, la atribución de tina cualidad al perro le es dada, eso no está sobre la misma línea; es sobre la de la cualidad, en tanto tal: hay los que hacen 'guau guau', hay los que hacen 'miau', y todos los que harán otros ruidos son aquí implicados en verticalidad, en altura, para que comience a nacer, de la metáfora, la dimensión del adjetivo.

Ustedes saben que no es de ayer que estas cosas han sido vistas. Darwin ya se había ocupado, y sólo por falta del aparato lingüístico, las cosas quedaron para él muy problemáticas. Pero es un fenómeno tan general, tan fundamentalmente dominante en el desarrollo del niño, que aún Darwin, llevado hacia las explicaciones naturalistas, no había dejado de ser sorprendido por eso: era muy divertido que un niño de una astucia destacable, que le permitía aislar el 'pip' del canario - es así como es tomado el grito del canario en el texto de Darwin, ya fonetizado por el niño - que ese 'pip' sea referido a toda una serie de objetos cuya homogeneidad genérica va

a ser suficientemente destacada por el hecho de que, si bien recuerdo, había allí entre esos objetos, vino y un "sus".

No sé bien qué designa ese termino "sus", si es un peny u otra cosa. No he verificado lo que eso quería decir en tiempos de Darwin, pero era una pieza de moneda, ya que Darwin, en su embarazo, no deja de destacar que esa moneda estaba marcada, en un lado, por un águila.

Puede parecer que la explicación que unificarla la relación del 'pip' a la especie volátil en general, so pretexto de una imagen tan ambigüa como la de un águila con las alas desplegadas en una moneda, pueda ser algo que podamos considerar como homogeneizado por el niño en su percepción del canario. Evidentemente, el vino, el liquido, sería un problema. Podemos pensar que hay alguna relación entre el vino y algo que sería el elemento liquido por el cual el canario ahí chapotea (barbote).

Vemos que, en todos los casos, eso de lo que se trata es, una vez más, designado como marcado por el revés del elemento significante como tal. Admitámoslo aquí en la contigüidad de la percepción, si queremos admitir en efecto, que es de la cualidad liquida que se trata cuando el niño aplica allí el 'pip' del canario. Ustedes ven bien que, en todo caso, es en el registro de la cadena significante, que podemos aprehender o que se funda en el niño de fundamental en su aprehensión del mundo como estructurado por la palabra.

No es que él busca el sentido o la esencia de los pájaros, del fluido, o de lo que sea. Es que, literalmente, los encuentra por el ejercicio del "non sens", ya que, al fin de cuentas, si tenemos tiempo, nos plantearemos preguntas sobre lo que técnicamente es el non sens.

Yo les diría "el no sentido". En la lengua inglesa es precisamente un género. La lengua inglesa tiene dos ejemplos eminentes de no sentido, muy especialmente en Edmond Lear, autor de no sentidos, que definió como tal, y Lewis Carroll, de quien pienso que conocen al menos Las aventuras de Alicia en el país de las maravillas. Debo decir que, si tuviera que aconsejar como libro introductorio a lo que debe ser un psiquiatra o un psicoanalista de niños, más que no importa cuál de los libros de Piaget, le acongojaría leer Las aventuras de Alicia... ya que captaría efectivamente esa cosa de la que tengo las mejores razones para pensar, dado todo lo que se sabe de L. Carroll, que es que reposa sobre la profunda experiencia del juego de retruécanos del niño, y que efectivamente, nos muestra el valor, la incidencia, la dimensión del juego del no sentido como tal.

No puedo aquí sino destacar esa indicación. La he destacado en materia de paréntesis, y a propósito del "es un perro" de nuestro sujeto. Quiero decir, de la manera formulada, significante del cual conviene interpretar lo que se bosqueja del fantasma, y del que al menos repararán aquí - creo que fácilmente - el título al término del fantasma, quiero decir, que en ese fantasma, un perro no es más que un perro.

Reencontrarán lo que les dí como fórmula del fantasma, a saber, que eso que el sujeto parece elidir, no es otra cosa para él que el que haya otro allí. Un otro imaginario. Primera indicación de la conveniencia de ese esquema para hacerles situar la validez del fantasma como tal.

Llego al cuarto elemento asociativo, que nos da en esa ocasión Ella Sharpe. Aunque un perro llevado a la memoria bajo esa forma de un perro que se masturbaba - empleo naturalmente intransitivo - como el paciente lo ha contado, a saber, cómo sigue según el esquema de un dog, un perro... "Eso me recuerda a un perro que se frotaba contra mi pierna, realmente se

masturbaba a sí mismo", con gran vergüenza de hablarle de eso "porque no lo detuve, lo dejé continuar, y alguien podría haber entrado allí en ese momento".

¿Es que la connotación de la cosa, como un elemento a poner en la serie de la cadena por el analista, a saber, recordar un perro que se masturbaba, es algo que debe satisfacer completamente allí? Yo creo que no, porque ese elemento nos permite avanzar un poco más lejos en lo que se trata en ese mensaje que aporta el sueño.

Y para mostrarles el primer bucle que ha sido recorrido por las asociaciones del paciente y mostrarles dónde está diría que nada es más evidente en esa oración, que la cadena asociativa. Es precisamente lo que les dibujé en punteado, aunque ella está en la enunciación del sujeto, sus elementos significantes rotos van a pasar como en la palabra ordinaria y normal, por los dos puntos ubicados del mensaje y del código, y el mensaje y el código siendo aquí de otra naturaleza que el partenaire que habla la misma lengua; de lo que se trata es del otro A.

Y eso que vemos aquí en esa línea asociativa recorrida, es justamente a propósito del hecho de que hemos llegado ahí bajo la forma: se trata del significante del Otro que está en mí. Esa es la cuestión.

Y lo que el sujeto, a tal propósito, comienza a desenredar, no es nada menos que pasar por ese punto al cual llegaremos después, pues es aquí en d, en ese nivel donde está la cuestión de su deseo.

¿Qué es lo que hace al hacer esa tosecita, es decir, en el momento de entrar en un ámbito donde hay algo de lo que no se sabe qué es, fantasía sexual a propósito de la analista, la cual...? Eso que se muestra presionando su propio fantasma, a saber, él allí, si él estuviera en lugar del otro, soñaría con no estar ahí, o más exactamente, con ser tomado por otro que él mismo.

¿Y ahora llegamos a que? Exactamente, a lo que pasa. La escena aquí se descubre de golpe, es desplegada por el paciente. Lo que pasa es que el perro, en tanto que es él mismo, no está allí. Ese perro, helo allí no más fantasmático sino en la pura realidad, es otro esta vez, no totalmente significante, sino una imagen, un compañero en esa pieza, y un compañero aún más evidentemente próximo a el, asimilado a el, que, contra la propia pierna del paciente, viene a masturbarse.

¿Cuál es el esquema de lo que pasa en ese momento? Está esencialmente fundado en esto antes que en otra cosa. Aquí el animal en tanto real, y del que sabemos que hay una relación, el sujeto; porque el sujeto ha tenido el cuidado de informarnos, él podía ser imaginariamente ese animal, con la condición de adueñarse del significante 'ladrar'.

Ese otro presente se masturba. El le muestra algo, precisamente, masturbarse. ¿Es que la situación esta ahí determinada? No. Como nos lo dice el paciente mismo, hay allí la posibilidad de que alguien entre; la situación sería insostenible. El sujeto literalmente desaparecería de vergüenza ante ese otro testigo de lo que pasa.

En otros términos, lo que se articula aquí es: "muéstrenme lo que tengo que hacer, a condición de que el otro en tanto que es el gran Otro, el tercero, no esta allí. Yo miro al otro que yo soy,

ese perro, a condición de que el Otro no entre; si no, yo desaparezco de vergüenza. Pero por el contrario, ese otro que yo (je) soy, el perro, Yo (je) lo miro como ideal del yo (moi), como haciendo lo que yo (je) no hago, como ideal de potencia" como diría más tarde Ella Sharpe, pero seguramente no en el sentido en que ella lo entiende, porque eso, justamente, no tiene nada que ver con las palabras.

Es por eso, porque el perro justamente no es un animal hablante, que puede ser aquí un modelo e imagen, y que el sujeto puede ver en él lo que él desea ver, que se le muestra lo que debe hacer, lo que puede hacer, y esto, en tanto esta fuera de la vista del Otro' del que puede entrar y de aquel que habla.

Y en otros términos, es en tanto yo (je) no hube entrado aún en lo de mi analista, que yo puedo imaginarla a Ella Sharpe, la pobre querida mujer, mostrándome masturbarse, y yo toso para advertirle que debe retomar una posición normal. Es en ese juego entre los otros dos, el que uno imagina que no habla, y aquel al cual se le va a hablar, que es rogado a prestar atención, para que la confrontación no se produzca demasiado rápido, que el sujeto no se ponga a desaparecer. Allí está el punto, nivel donde el golpe va a surgir a la memoria como el sueño. Y bien, el sueño, lo retomaremos la próxima vez, para que nos percatemos de que el interés del sueño y del fantasma que va a mostrarnos es, precisamente, de ser todo lo contrario de ese fantasma forjado en estado de vigilia, del que hemos cernido los lineamientos hoy.

índice del seminario 6

Clase 10. Del 28 de Enero de 1959

28 de Enero de 1959

Esta búsqueda, este ejercicio que es el nuestro, es para mostrarles cómo, en el uso que haremos de aquí en adelante en nuestra experiencia, prácticamente, de la noción de deseo, suponemos sin saberlo, un cierto número c relaciones, de coordenadas que son las que intento situar para Ustedes, mostrando que son siempre las mismas, que es interesante reconocer, ya que, al no hacerlo, el pensamiento se desliza siempre un poco más a la derecha, un poco más a la izquierda, se aferró a coordenadas mal definidas, y esto no es siempre sin inconvenientes para la conducta de la interpretación.

Hoy voy a continuar el análisis del sueño que elegí en Ella Sharpe, precisamente por su carácter excepcionalmente elucidado. Vamos a ver otras cosas bajo esta doble faz: lo que dice, y lo que dice más agudo, más terminante, más notable en esta observación de la sesión donde este sueño es analizado, y en las dos sesiones siguientes, lo que hay como más notable, es que algo se inscribe tan bien en las categorías cuyo uso intento que Ustedes aprendan, que es gracias a esto que se puede dar a tales elementos todo su valor. Y en cuanto falta distinguir, justamente, la originalidad de estos elementos, ella llega a reducir r en cierta manera el alcance, haciendo caer al mismo nivel el color, el relieve, mezclándolos, reduciéndolos a

nociones muy gastadas, muy someras, que le impiden sacar todo el partido posible de lo que tiene en la mano.

Pero de ahora en más para fijar en vuestro espíritu algo que está destinado a dibujarse siempre muy precisamente y un poco mejor, quiero que Ustedes comiencen a entrever lo que quiere decir el doble piso del grafo En suma, ¿a qué tiende este recorrido que retorna sobre sí mismo en la enunciación analítica, en tanto, yo diría, liberado por el principio, la regla fundamental de la asociación libre? A valorizar como posible lo que hay incluido en todo discurso, una cadena significante de todo lo que sabe cada uno, en tanto fragmentada, es decir, de elementos interpretables. Y estos elementos interpretables, en tanto fragmentados, aparecen precisamente en la medida en que el sujeto trata de reconquistarse en su originalidad, de ser más allá de aquello que la demanda ha fijado en él, ha àpresado de sus necesidades. Y sin embargo el sujeto, en la expresión de sus necesidades, se encuentra primitivamente tomado, ligado a las necesidades propias de la demanda, que están esencialmente fundadas por el hecho de que ya la forma de la demanda está alterada, alienada; por el hecho de que debemos pensar bajo esta forma del lengua je, es ya en el registro del Otro como tal, en el código del Otro que ella debe inscribirse.

Es en éste nivel que se produce la primitiva desviación, la primitiva distancia del sujeto en relación a algo que en su raíz, es su necesidad, pero que en su llegada no puede ser la misma cosa, ya que va a ser reconquistada en su llegada, pero conquistada más allá de la demanda, en una realización del lenguaje" en la forma del sujeto que habla, y que este algo llamado lo que el sujeto quiere es algo que se refiere a aquello que va a constituirse en él como siendo en una relación tampoco de alguna manera inmanente, completamente incluida en su participación vital, sino por el contrario, como declarante, y por lo tanto, en una cierta relación al ser.

En este intervalo —es entre el lenguaje pura y simplemente quesitivo, y el lenguaje que se articula, donde el sujeto responde a la pregunta de lo que él quiere, donde el sujeto se constituye en relación a aquello que es— es en este intervalo que se producirá eso que va a llamarse marcadamente el deseo. Y este deseo en esta doble inscripción del grafo, es algo que tiene alguna homología entre este deseo, en tanto está situado en algún lugar de la parte superior de esas coordenadas, y la función que tiene el yo (moi) en tanto que ese discurso del Otro se retoma a sí mismo, y que el llamado al otro para la satisfacción de una necesidad se instituye en relación al Otro, en lo que he llamado a veces la palabra plena, la palabra de compromiso, en una relación tal que aquélla donde el sujeto se constituye a sí mismo en relación al Otro, donde él dice al Otro "tú eres mi amo" (maitre), "tú eres mi mujer", esa relación que toma el yo (moi), lo instituye en relación a un objeto, para retornar aquí bajo la forma de mensaje.

Hay alguna homología entre esta relación en que el yo (moi) es tomado en el discurso del Otro, y el simple hecho de que alguien hable de mí como yo mismo, de sí como sí mismo. Hay algo articulado de una manera fragmentaria, que necesita un desciframiento de orden especial en el deseo.

De la misma manera que el yo (moi) se constituye en una cierta relación imaginaria con el otro, el deseo se instituye, se fija, en alguna parte del discurso del Otro, a medio camino de ese discurso, en que el sujeto por toda su vida debe concluir en algo donde su ser se declare a mitad de camino.

El deseo es una reflexión, una vuelta en este efecto por el cual el sujeto se sitúa en alguna parte frente a esto que yo designo como fantasma, es decir, la relación del sujeto en tanto se desvanece en cierta relación con un objeto electivo. El fantasma tiene siempre esta estructura, no es simplemente relación de objeto. El fantasma es algo que corta, cierto desvanecimiento, una cierta síncopa significante del sujeto en presencia de un objeto. El fantasma satisface a una cierta acomodación, a cierta fijación del sujeto, a algo que tiene un valor electivo. La efectividad de es te valor es esto que trato, este año, de demostrarles con ayuda de cierto número de ejemplos.

Esta oposición del sujeto con cierto objeto, es algo que en el fantasma está implícito, tal que él es el prefacio, el preludio del sueño enunciado por el sujeto. Ya se los he hecho oír la última vez, creo. El sujeto llega y comienza a hablar de su tos —mensaje sobre mensaje— de su tos que se produce para advertir misteriosamente antes de entrar en la pieza donde podrían estar otros dos, otros dos que estarían amándose, para advertirles que él está a tiempo de irse.

Por otro lado, en las asociaciones vemos que esta tos es algo muy próximo a un fantasma que él proporciona enseguida. El ha imaginado un fantasma pasado, estando en alguna parte, y no queriendo allí ser encontrado porque él no debería estar allí, en ese lugar. El podría ladrar como un perro y todo el mundo se diría "es un perro". El se revela, el ladrido, como siendo la señal por donde el sujeto se ausenta profundamente de donde está; se señala como siendo otro.

Y la correlación de la tos, entre esto que es una pareja de otros en la cual una tercera asociación nos muestra que el sujeto está también incluido, pues este perro que él ha sido para ladrar, es decir, para hacerse otro del que es, ahora, en un tercer recuerdo, el de lo real, nos dice que este perro es un perro que a venido a masturbarse contra su pierna. ¿Y a qué habría llegado si se des hubiera sorprendido a los dos? En breve veremos dibujarse algo que, en el orden estructural es esencial.

Cuando los dos que están en el interior de una especie de cerco son acá confrontados uno frente al otro en la relación propiamente imaginaria, aquello de lo cual se trata esta bastante bien señalado por el hecho de que este perro se masturba contra su pierna, este perro, que en la ocasión es el fantasma mismo a propósito del cual él es llevado, es también él mismo imaginario; aquel que lo muestra masturbarse, como también que no esta ausente de la unión de esos amantes. Pero lo esencial no es, simplemente, describir que la identificación del sujeto, como puede alcanzarse allí, está en todas partes.

Está también con el sujeto que queda afuera y que se anuncia, y con el sujeto que está adentro y que esta tomado en la relación de pareja con aquello que ella comporta de satisfacción imaginaria corriente. Es que, o bien los dos elementos de la unión imaginaria, dual, quedan unidos en la fascinación común del acto, entre el abrazo, entre el acoplamiento y la fascinación especular donde quedan unidos, y el otro no debe estar allí o el otro se muestra. Y entonces los otros dos se separan y se disuelven.

Es la estructura lo que es importante poner de relieve. Es la que desvirtúa el problema porque, en fin de cuentas, es el sujeto que nos dice que ha tenido una tosecita antes de entrar en rol de su analista. Entonces, está claro que, si se lo ha hecho subir, es que no habla nadie más, que ella estaba sola.

Sin embargo, el problema está claro. El sujeto tosiendo, es decir, por un lado, produciendo este acto del cual él mismo no sabe la significación, ya que plantea la pregunta por la significación, siendo por esta tos como el perro por su ladrido que él no es, él mismo no sabe cuál es su mensaje y sin embargo, él se anuncia por esta tos. Y anunciándose ¿qué es lo que él imagina? ¿Qué es lo que él imagina que hay en el interior de esta pieza, para que esta tos que él nos señala como siendo en esta oportunidad una impulsión, una compulsión, algo que lo irrita?

Y he puesto de relieve, a este propósito, qué sorprendente es que Ella Sharpe haya creído que para este fin no era necesario que hablara de ello, que el sujeto no era consiente de ello, y que no era necesario volverlo concierte. Entonces, es él mismo quien conduce este interrogante. Dice que es un mensaje, yo no sé cuál" pero esta muy claro. ¿Qué es lo que él imagina que hay adentro? ¿Cuál es el objeto que está ahí mientras él está afuera, y se anuncia de esta manera que lo aliena, por este mensaje que él no comprende? Es por este mensaje en el cual la asociación con el ladrido del perro está para mostrar que es para anunciarse como un otro, como algún otro que él mismo, que esta condición se manifiesta.

Y yo les señalo después de haber hecho este bucle, una primera vuelta donde él nos ha hablado, en principio, de su tos como mensaje, seguida de este fantasma, donde él se complace imaginándose ser un perro, hemos señalado en la realidad del acoplamiento de sí mismo con un perro en una pieza, tener de alguna manera trazado este pasaje, de una forma flotante, ambigüa, ya que pasa sucesivamente por algo que refleja su deseo, pues encarna su fantasma y vuelve después de haber ensortijado el bucle en alguna parte.

¿Por qué, él va a cambiar de registro a partir de este momento?

En ese momento, donde se terminaba mi última lección, el sujeto, nos dice la analista, tose todavía. Tiene una tosecita como si puntuara. Después de esta tosecita enuncia el sueñe" que ya he leído. Lo que les quiero decir es que ella va a ser, a partir de acá, y en este sueño, a propósito de este sueño, nuestro objetivo.

Les he dicho: lo que se manifiesta en el sueño de la relación del deseo al fantasma, se manifiesta como una acentuación que es exactamente la opuesta de aquélla que estaba dada en ese fantasma que había llegado en dos asociaciones. Acá, lo que estaba acentuado era que el sujeto le ladraba. El ladra; es un mensaje, un anuncio. El se enuncia como otro, esencialmente. Es, sobre el plano de una relación que lo enmascara en tanto que él ladra como un perro, que no comprende por qué procede así, que él se pone en la postura, o bien de no ser, ahí, o si es anunciarse como otro, de tal manera que los otros en ese momento, es decir, lo que hay para ver, se separan desaparecen, no muestran más eso que hay para mostrar.

El enigma es evidentemente lo que el imagina.

El carácter enigmático está bien subrayado por el hecho de que, en efecto, ¿qué es lo que él puede tener para anunciar, para desear anunciar, para que, en el momento de entrar en el consultorio de su analista, tuviera esta tos?

Lo que esta velado por este lado de la relación con este objeto porque es, yo no diría su analista, pero lo que está en la habitación.

En el sueño, lo que vamos a ver puesto en todo momento en primer plano, es algo que está aquí. Es un elemento imaginario, vamos a verlo, que no es cualquiera. Y como es necesario que Ustedes lo esperen allí, estando en un sueño, está marcado por una cierta función. Lo que yo les habré enseñado sobre el sueno, no tendrá sentido si esta función no es una función significante.

Sabemos bien que lo que está de este lado de la relación en el fantasma del sujeto, es algo también que debe tener una función compleja, no ser solamente una imagen, sino algo significante. Pero esto, para nosotros, permanece velado, enigmático. No podemos articularlo como tal. Todo lo que sabemos es que, del otro lado de la relación, el sujeto se anuncia a sí mismo como otro. Es decir, como sujeto marcado por el significante, como sujeto barrado. En el sueño, es la imagen que tenemos, es lo que no sabemos, es lo que está del otro lado, a saber: que es él, en este sueño, es decir, lo que Ella Sharpe va a tratar de articular para él en su interpretación del sueño.

Tomemos ahora las asociaciones a propósito del sueno, enseguida después de que el sujeto haya hecho esta observación que concluye el sueño, a propósito del uso, del verbo se marturber (masturbarse), que el ha empleado en sentido transitivo, y del cual ha hecho notar que es intransitivamente que él ha debido emplearlo para utilizarlo de manera correcta, que habiendo dicho "ella estaba tan decepcionada que yo había tenido la idea de masturbarla".

Se trata evidentemente de otra cosa, ya sea que se tratara de que el sujeto se masturba, que es justamente esto que piensa la analista, y es esto que ella lleve enseguida a sugerirle, subrayando lo que el sujeto acaba él mismo de hacer notar, a saber, que el verbo habría debido ser usado en sentido intransitivo. El sujeto, a este propósito, hace notar que, en efecto, es excesivamente raro que él haya masturbado a cualquiera. El no lo hizo más que una sola vez con otro muchacho. "Es la única vez que puedo recordar". Y continúa: "El sueño está totalmente vivo en mi memoria; no hubo allí orgasmo. Veo por delante sus partes genitales. El fin de la vulva." Y describe algo grande "que se proyecta hacia adelante que cuelga hacia abajo, como el pliegue de una capucha". Es esto de lo cual la mujer hacía uso mientras maniobraba (es el término que él había empleado en el sueño). "La vagina parecía apretar mi dedo alrededor. La capucha aparecía muy extraña" (seems strange).

La analista retoma: "¿Qué piensa además? Deje salir lo que hay en su espíritu". El paciente retoma "Pienso en un antro, en una caverna. Allí había algo como un antro, una caverna, sobre la colina donde yo vivía cuando era niño. A menudo he ido allí con mi madre. Era visible desde la ruta a lo largo de la cual caminábamos. Su carácterística más notable era que la parte superior (the top) sobresalía (overhanging) y parecía un enorme labio. Algo como la gruta del cíclope en Capri, cuyo costado estaba salpicado de cosas parecidas. Una caverna con una parte proyectándose hacia adelante".

El hace por debajo una asociación muy notable: "Hay un joke a propósito de los labios, en el sentido genital del término, cubriendo transversalmente y no longitudinalmente. Pero no recuerdo cómo este joke estaba compuesto. Cierta comparación con la escritura china y su relación con la nuestra, una y otra partiendo de diferentes lados, una de arriba hacia abajo, otra transversalmente. Seguramente los labios están " side by side" (es decir, costado contra costado), mientras las paredes de la vagina son, una anterior y otra. El posterior. Es decir, una longitudinal y la otra transversal. Pienso entonces -dice- en la capucha".

Estos jokes que son en inglés una parte del patrimonio cultural, son muy conocidos, están en general bajo la forma de los limeriks . El limerik es algo muy importante y revelador, no haré más que valerme de esto. He buscado en una colección bastante considerable, de alrededor de tres mil limeriks.

Este limerik existe seguramente, yo he visto otros de ellos que se aproximan. No se siquiera por que" el tema de la China parece justamente considerado. Había allí cierta especie de inversión de la línea de escritura -evocada cada vez que algo se acerca a una asimilación y al mismo tiempo, a una oposición de la línea de abertura genital con la de la boca, transversal, también con esto que se supone detrás de la línea de la abertura genital de la transversalidad de la vagina.

Es decir que todo esto es muy ambigüo. Lo que se acerca más y es más divertido, por el hecho de que uno no ve especialmente por qué la China interviene en esta asociación, en este limerik 1381 de una obra sobre el limerik.

Había allí una joven de la China

que confundió un día su boca con su vagina

su enorme clítoris cubría con rouge

y puso rouge en sus labiecitos.

Traducido, pierde su encanto, pero es muy notable, es en todo caso algo que está muy cerca de nuestra cuestión, de la cual el autor nos subraya que la superposición de dos imagenes, una imagen de la boca, otra imagen genital, es muy esencial.

¿Qué voy a realizar aquí? Es a propósito de algo sobre lo cual enseguida el pensamiento analítico se desliza hacia elementos imaginarios, a saber, la similación de la boca a la vagina, el pecho de la madre considerado como el elemento de engullimiento o de devoración primitiva. Y tenemos toda clase de testimonios diversamente etnológicos, folklóricos, psicológicos, que muestran esta relación primitiva, como aquélla de continente a contenido, que el niño puede tener en relación a esto que podemos llamar la imagen maternal.

Me parece que merece ser retenido en este nivel algo de lo cual diré que tiene seguramente el mismo acento que la otra vez el punto donde yo los he detenido cuando se trataba de la grande y la pequeña jirafa.

No era solamente el elemento entre el pequeño y el grande, entre la madre y el falo: estos elementos es lo que hacia allí Juanito; uno podía sentarse encima, molestarlos, eran ya el fantasma de cosas transformadas en papel.

Se podría decir de una manera más matizada más interrogativa, más sometida a confirmación, pero digamos, para puntuar eso de lo cual se trata, que esto no es nada, que sólo sirve para introducir acá algo concerniente a este elemento imaginario que representa ya de manera notable lo que es en el sueño y que ha sido deslucido como algo muy precisamente descripto, el repliegue de una capucha. Esto no es nada. Es algo que tiene ya una cierta estructura, que

cubre, que peina; y el dedo introducido —to close rond— en este elemento, este sudor también, es algo que nos da algo muy preciso como imagen, algo que no se puede diluir allí en una simple estructura general de envoltura, devoración o engullimiento. Está puesto en cierta relación con el dedo del sujeto, precisamente Y yo diré aún que toda la cuestión está acá.

¿Pone o no pone el dedo? Es cierto que pone allí el dedo, y que no pone otra cosa, entre otras, que no pone allí su pene que está acá presente; esta relación con eso que acaba de envolver, enguantar la mano, es algo que es acá totalmente prevalente, puesto por delante, impulsado hacia adelante hacia la salida de la figurabilidad, como dice Freud para designar el tercer elemento en acción, el trabajo del sueño (Traumarbeit)

Se trata de saber lo que debemos hacer con esto. Si debemos resolverlo enseguida en una serie de significaciónes reprimidas preformadas, a saber, todo lo que uno va a poder poner detrás de esto, introducirnos a nosotros mismos en esta especie de bolsa de prestidigitador con todo lo que estamos habituados a encontrar allí, o bien detenernos, y respetar esto como algo que tiene allí un valor específico.

Ustedes deben darse cuenta cuando yo digo valor específico, por poquitas nociones librescas que tengan sobre esto que acá pueda ser un fantasma parecido, que después de todo siempre hay lugar para que nosotros no diluyamos esto en la noción, por ejemplo, muy general, del interior del vientre materno de la que hablamos en los fantasmas.

Algo también elaborado en el sueño, merece que nos detengamos allí. Esto que tenemos por delante no es ciertamente, el interior de un útero, es over hanging, este borde que se proyecta.

Y por otra parte, ya que es muy fina, Ella Sharpe subraya más lejos, en un pasaje que podremos reencontrar a continuación, que está frente a algo notable. Es una proyección, dice; y enseguida, después en el pasaje ella anuncia que es el equivalente de un pene.

Es posible, pero por qué àpresurarse. Tanto más en cuanto ella subraya también en este momento que es difícil hacer de esta proyección algo ligado a la presencia de la vagina. Está bastante acentuado en el sueño, y por la maniobra misma a la que el sujeto se presta, yo diría se sustituye a sí mismo poniendo allí el dedo y no su pene. Cómo no ver que, precisamente, esto está localizado en este fantasma que es, en efecto, cómo el sujeto lo articula, algo que tiene la más estrecha relación con la pared anterior y posterior de la vagina; que al decir de un médico para quien la profesión es practicar la medicina - que no era el caso de Ella Sharpe, quien era profesora de Letras, y esto le daba gran apertura sobre la psicología - es un colapso, algo que se produce en la pared de la vagina donde se produce esta proyección de la pared anterior más o menos seguida de la proyección de la pared posterior y que en un estadio todavía ulterior, hace aparecer en el orificio genital, la extremidad del cuello. Es algo muy frecuente que plantea toda clase de problemas al cirujano.

De esto no se trata aquí. Seguramente haya acá algo que pone en juego la pregunta y el fantasma de la mujer fálica, tan cierto como que yo recordaba en su obra - no he podido verificar él pasaje (es un hecho bastante conocido para que piense que no es nuevo para algunos de Ustedes) de la reina Cristina de Suecia, la amiga de Descartes, que era una ruda mujer, como todas las mujeres de esta época, no sabría insistir demasiado sobre la influencia sobre la historia de las mujeres de esta maravillosa mitad del siglo XVIII. La reina Cristina misma vio un día aparecer en el orificio de la vulva la punta de un útero, que sin que sepamos

las razones, se encuentra en este momento de su existencia, haciendo hiancia, en un caso por completo carácterizado como colapso (o prolapso uterino). Es entonces que, cediendo a una enorme lisonja, su médico cae a sus pies diciendo: "¡Milagro, Júpiter al fin le ha devuelto su legítimo sexo". Lo cual prueba que el fantasma de la mujer fálica no data de ayer en la historia de la medicina y de la filosofía.

Lo que acá está, no es lo que está en el sueño ni es necesario escuchar —la analista pone en claro esto muy tarde en la observación— que la madre del sujeto, por ejemplo, tuvo un prolapso. Y aún, por qué no, ya que en la articulación de su comprensión de lo que pasa, la analista se hace cargo del hecho de que muy probablemente el sujeto haya visto un montón de cosas por debajo, que algunas de sus imaginaciones dejar pensar que son pocas, que él debe tener allí mismo, para que su interpretación sea coherente, algo de análogo, es decir, una cierta aprehensión bajo las faldas del órgano genital (y del de su madre).

¿Por qué no ir en este sentido? Porque esto no es así. Estamos demasiado justificados al hacerlo el mismo sentido que la analista, en tanto que pronto va a pasar necesariamente por esta suposición. Nosotros no estamos en eso aquí. Indico simplemente, que desde entonces, se trata de referencias en relación a imagenes del cuerpo —que se las hace entrar en juego en la interpretación— no sería preciso, ya que no distinguiríamos la obsesión o el deseo, o el temor del retorno al vientre materno, y muy especialmente la relación con la vagina, que después de todo, no es algo a lo que, se bien en esta simple explicación, el sujeto no pueda tener alguna aprehensión directa o indirecta.

Lo que quiero simplemente subrayar aquí, después de haber marcado el acento especial de esta imagen en este sueño, es que en todo caso, algo debe retenernos. Es el hecho de que el sujeto lo asocia enseguida a algo de otro orden, a ese juego poético y verbal del cual solamente para divertirme di un ejemplo —es para dar una idea del estilo de un extremo rigor literario; es un género que tiene leves más estrictas posibles— y es un joke o limerik, poco importa, que lleva una historia definida literariamente, y cabalgando, ella misma, en un juego concerniente a la escritura.

Pero esto que no hemos encontrado en el limerik, que habíamos desterrado, el sujeto afirma haberlo oído: era, refiriéndose en eso a la diferente dirección de las líneas de escritura en nuestra manera de escribir y la china, que él evoca en ese momento algo que no se impone a esta asociación de esta manera; a saber, justamente lo que pone sobre la vía de un acercamiento entre el orificio de los labios grandes y los labios de la boca. Este acercamiento como tal, afecta algo que es del orden simbólico. Lo más simbólico que puede tener, son las líneas de carácteres chinos, porque es algo que está acá, que nos designa que, en todo caso, este elemento en el sueño es un elemento que tiene un valor significante, que en esta suerte de adaptación, de adecuación, de acomodamiento del deseo, en tanto que él se forma en relación a un fantasma que está entre el significante del Otro y el significado del Otro, ya que ésta es la definición del fantasma, en tanto que el deseo tiene que acomodarse a él.

Y yo digo si esto no es expresable de una manera más articulada en lo que es nuestra experiencia, cuando buscamos centrar lo que es el deseo del sujeto. Es una cierta posición del sujeto frente a cierto objeto, en tanto que pone alguna parte intermediaria entre una pura y simple significación, una cosa asumida, clara, transparente para él, y algo de otro que no es de ningún modo un fantasma, que no es una necesidad, que no es un empuje, un cabo, sino que es, siempre, del orden del significante en tanto significante, algo cerrado, enigmático

Entre los dos, esta lo que aparece aquí bajo la forma de una representación sensible extremadamente precisa, llena de imagenes. Y el sujeto, por las mismas asociaciones, nos advierte: esto es lo que es significante. ¿Qué es lo que haré ahora? ¿Entrar en la manera en la cual la analista la interpreta? Es necesario, entonces, que les haga conocer todo el material que tenemos.

¿Qué es lo que dice la analista en el momento siguiente: y después, qué? Ella responde sobre el hecho de que el sujeto" re tome después de haber tosido, volviendo sobre la capucha.

"Pienso en la capucha". "¿Y qué más?" —dice la analista. "Un tipo raro —responde— una vez en uno de mis primeros campos de golf, recuerdo, él me corrió y me dijo que podía darme una bolsa para los palos de golf a buen precio, y que el material sería del tejido que se usa para las capotas de los autos". Sobre eso, hace una imitación después de haber dicho: "es de su acento de lo que me acuerdo".

"Imitarlo así hablando de él mismo, me recuerda a una amiga eh la que las imitaciones que la radio (broadcast es la palabra que importa) son extremadamente astutas y maliciosas (very clever). Pero sin embargo yo la traigo nuevamente contándole de ella algo como esto. Tanto como si le contara que tengo la más maravillosa "T.S.F." que pueda tener. Ella toma las estaciones sin la menor dificultad. Mi amiga tiene una espléndida memoria —dice. Ella recuerda muy bien su infancia, pero mi memoria de mí es muy mala por debajo de los once años. Recuerdo sin embargo, una de las primeras canciones que escuché en el teatro. Imitaba el hombre del que se trataba después. Es una canción del buen gEnero inglés del music hall que se puede traducir un poco más cerca como: dónde es que has pescado este sombrero; dónde es que has pescado esta teja". La teja designa muy especialmente lo que llamamos en la ocasión un tubo, el sombrero de forma alta. Esto puede significar también, simplemente, un sombrero.

"Mi espíritu —continúa— vuelve nuevamente al sombrero, y yo me acuerdo de un primer "car" que tuve al principio", pero en esta época, seguramente, no era más llamado "bar", sino "motor-car", ya que el sujeto es bastante entrado en años. "La capota de este auto tenía trazos completamente notables: estaba cerrada con correas levantadas cuando no estaba inclinada hacia adelante. El interior tenía dibujos escarlatas". Y continúa: "El límite de velocidad para este coche era alrededor de sesenta millas".

El habla de este coche como si fuera humano. "Yo recuerdo que estuve enfermo en ese coche, y esto me hace recordar el tiempo en el que debí orinar en una bolsa de papel cuando era niño. Pienso aún en la capucha". Vamos a detenernos aquí en las asociaciones. Ellas no van muy lejos, pero quiero, sin embargo, contraponer esto que les aporto aquí con la manera en la cual la analista comienza a interpretar esto.

"La primera cosa de importancia —dice— es encontrar el hilo cardinal de la significación del sueño. Nosotros podemos hacerlo notando, justo el momento en que las cosas llegan al espíritu del paciente". Y luego comienza a hablar del perro que se masturbaba contra su pierna, en el momento en que justo en la pantalla, él ha hablado del perro para decir que él mismo imitaba a este perro, después de la tos, después del sueño del que se ha despertado transpirando.

"La deducción —dice ella— que concierne a la significación general del conjunto del sueño", es entonces paralela la de una fantasía masturbatoria. Aquí estoy completamente de acuerdo.

Esto es de primera importancia; estamos de acuerdo con ella. "La cosa siguiente para notar —dice ella— está, conectando con esta fantasía de masturbación, el tema de la potencia". Ella lo entiende pero no en el sentido de la potencia sexual, sino como la potencia, en el sentido más universal del termino, coma ella va a decir más adelante, de la omnipotencia. El hace un viaje alrededor del mundo; es el sueño más largo que jamás haya tenido (es lo que dice el sujeto); Esto tomarla toda una hora para contarlo. Con esto podemos relaciónar la excusa de darlo el golpe hablando de fas imitaciones de su amiga que esta en la radio. Y que esta en la radio para el mundo entero, agrega la analista. Y su propia radio "T.S.F." que atrapa toda clase de estaciones. Notemos también su propia imitación del hombre cuyo acento lo ha divertido tanto. Un acento fuertemente cocney. E incidentalmente, lo que ha dicho por medio de este hombre.

Las imitaciones de la voz de su amiga y su voz misma tienen la significación de la imitación de una persona más fuerte. ¿Se engaña ella? Es un hilo conductor hacia el sentido de la fantasía de masturbación, es decir, la fantasía en la cual él encarna a otra persona. Es una significación de un poder de inmensa potencia. He aquí entonces, lo que es tenido por la analista como cayendo de su propio peso. Es decir, que el simple hecho de estas encarnaciones imitadas que intervienen más o menos en conexión con la fantasía masturbatoria estando supuestas en el fondo de esto que pasa - el sólo hecho de que el sujeto se haya excusado de poner demasiado allí, de vanagloriarse, de lanzarse demasiado, significa que tenemos una fantasía de omnipotencia que debe ser puesta en primer plano.

¿Es algo con lo que de antemano podemos convenir? Una vez más, les ruego, simplemente aquí, notar que lo menos que podemos decir es que hay alguna confusión quizá en decir que se trata de una omnipotencia anhelada, o más o menos secretamente asumida por el sujeto. Entonces, qué parece este sujeto, si nosotros nos sostenemos en el primer abordaje del sueño, su contenido manifiesto en esta ocasión es, por el contrario, para reducir, para minimizar. Y la analista subraya otra ocasión de la capucha. La analista está de tal manera, de hecho, mucho más lejos que su propia interpretación, bajo el golpe de una cierta aprehensión de esto, de este lado reducido del sujeta en toda su presencia en este fantasma, que ella dice siempre él ha visto o ha percibido esto cuando era un niñito.

De hecho, ¿qué es lo que vemos? Primero, el sujeto haciéndose chiquito. En presencia de esta especie de apéndice vagamente tentacular en el cual a lo sumo osa aproximar un dedo, del cual no sabe si debe ser para peinar, cubierto, protegido, en todo caso distanciando de él y del ejercicio propio de su potencia en todo caso sexual, este objeto significante, quizá es ir un poco lejos, y es siempre la misma confusión, como confundir la omnipotencia imputada al sujeto como más o menos negada, con esto que es, por el contrario, totalmente claro en esta ocasión, la omnipotencia de la palabra. Pero es que hay un mundo entre los dos porque es precisamente en contacto con la palabra, que el sujeto tiene dificultades.

Es abogado, pleno de talento, y es preso de las fobias más severas cada vez que se trata para él de comparecer, de hablar. Se nos dice, al principio, que su padre ha muerto hace tres años que el sujeto ha tenido todas las penas del mundo para hacerle revivir un poco en su recuerdo. Pero, ¿cuál es el único recuerdo que permanece en él absolutamente claro? Es que se ha transmitido que la última palabra de su padre habría sido: "Roberto tomará mi lugar".

¿En qué sentido la muerte del padre es temida? ¿Es en tanto que el padre está muerto, o en tanto el padre, muriendo, ha hablado, ha dicho "él debe tomar mi lugar"; es decir, "acá es donde soy", o "acá es donde muero".

La dificultad del sujeto en el lugar de la palabra, esta distancia que hace que la palabra se sirva de eso, justamente, para ser en otra parte, y que inversamente, nada es más difícil para el, no solamente hablar, sino hacer hablar a su padre —esto no ha sido recientemente atravesado y ha sido una especie de maravilla para el, nos dice la analista, al ver que su padre hablaba— esto no es algo que deba incitarnos a acentuar para él más para otro esta división entre el otro en tanto hablante, y el otro en tanto imaginario, ya que, para decir bien, cierta prudencia se impone en este nivel.

La analista encontrará una confirmación de la omnipotencia del sujeto en el carácter enorme del sueño. El carácter enorme del sueño, no podemos saberlo sino por el sujeto. En él quieta nos dice que ha tenido un sueño enorme, y que allí había Una enorme historia anteriormente, que ha habido una vuelta al mundo, cien mil aventuras que tomaría un tiempo enorme contarlas, que no va a aburrir a la analista con eso. Pero al fin de cuentas, la montaña alumbra una pequeña historia, una sonrisa. Si hay, también acá, una noción de algo que esta indicado como un horizonte de potencia total, es un relato, pero un relato que no está hecho.

La omnipotencia esta siempre del lado del otro, del lado del mundo de la palabra en tanto tal.

¿Es que debemos enseguida ver al sujeto en esta ocasión, como siendo lo que supone, y esto enseguida implicará, en el pensamiento de la analista, como siendo la estructura del sujeto, no solamente este fantasma como omnipotente, sino con la agresividad que esto comporta?

Es en esto que debemos, de antemano, detenernos para situar justamente lo que estoy tratando de hacerles notar, lo que se produce de parcialidad en las interpretaciones, en la medida en que es ignorada una diferencia de plano, que, cuando ella esta suficientemente acentuada en la estructura misma debe ser respetada. Es por esta sola condición que sabemos que esta diferencia de plano existe.

¿Cuál es la cuestión que se plantea a continuación, no dice la analista? ¿Por qué esta fantasía de extrema potencia? La respuesta esta dada en el sueño. El da una vuelta al mundo. Yo lo pondré acá como reunido con la idea del recuerdo real que tiene cuando describe la capucha en el sueño, que era tan extraña. Por esto pone por delante no sólo el hecho de que ha descripto una proyección, un repliegue de la capucha, sino también que la capucha estaba sobresalida como el labio de Una caverna. Así, obtenemos esto de que la capucha y los labios de la vulva son comparados con una gran caverna sobre el flanco de la colina donde él se paseaba con su madre. La fantasía de masturbación es, entonces, una fantasía asociada con una potencia inmensa, ya que sueña con estrechar, abarcar la tierra misma, ser en la altura, al nivel de la enorme caverna, bajo sus labios proyectados hacia adelante. Esta es la segunda cosa de gran importancia.

Ustedes verán cómo procede en esta ocasión el pensamiento de la analista. Indiscutiblemente, no podrán evitar sentir un salto. Que hay una relación con el hecho de la asociación, aquí está demostrado, entre este recuerdo de niño donde él mismo sufre una cobertura, como decimos, y aquél del cual se trata, a saber, del valor significante del fantasma que llamaré fantasma de prolapso; esto, seguramente, no tiene que ser descartado. Que el sujeto sea considerado por este hecho mismo, domo siendo el sujeto clásico, si puedo decir, de la relación edípica, es decir, el sujeto que se alza al nivel de este abrazo de la madre que aquí se transforma en el abrazo de la tierra madre del mundo entero, hay acá algo que me parece ser un paso franqueado quizá un poco rápido, sobre todo cuando sabemos cuánto, al costado de este

esquema clásico, grandioso, del héroe edípico, en tanto se muestra a la altura de la madre, cuanto en la diferencia de este esquema podemos ver aquí que Adler tiene tan bien detallada una fase de la evolución del niño, a saber, el momento donde, muy precisamente, la integración de su órgano como tal está ligada a un sentimiento de inadecuación —contrariamente a esto que dice la analista— con lo cual se trataría de una empresa tal como la conquista o el abrazo de la madre.

Efectivamente, este elemento puede jugar un rol, un rol indiscutible, manifestado, de una manera seguramente apremiante en un gran número de observaciones que conciernen, precisamente, a esta relación narcisística del sujeto con su pene, en tanto que para él está considerado como más o menos insuficiente, demasiado chico.

Sólo con la relación con los semejantes, con los rivales masculinos, se entra en juego. La experiencia clínica nos muestra, por el contrario, que la inadecuación del pene al órgano femenino, como supuesto seguramente enorme en relación al órgano masculino, es algo de demasiada importancia para que nos apuremos tanto.

La analista continúa: ahora voy a atraer su atención sobre la asociación que concierne a los labios y a los labios de la vulva. La mujer que fue un estimulo para su sueño, tenla los labios rojos, plenos, apasionados. En el sueño, hay una pintura muy viva de la imagen de los labios de la capucha. Está la caverna con un labio sobresaliente. Se piensa en cosas longitudinales y otras atravesadas, lo que ahora nos sugiere la boca comparada con la vulva. Esto, sin comentario. Piensa, por otra parte, que el primer coche que ha tenido tenía su capota cerrada por correas hacia atrás, cuando no estaba vuelta hacia adelante, y un dibujo escarlata en esta capota. Piensa inmediatamente en la velocidad y en las referencias que ha hecho, la voz de la mujer y la voz del hombre imitada, son parecidas en la imitación. De esta referencia a ella, y en conexión con una encarnación masculina, deduzco que, por lo menos cuando era pequeño, vio los órganos de su hermana, percibió el clítoris y comprendió.

Le hace, por otra parte, enseguida, evocar más lejos, considerando el conjunto del trabajo de análisis hecho precedentemente, que por agregado había allí cierta situación infantil en la cual hubo alguna ocasión de ver las partes genitales de su madre. Todos los detalles suponen en sus recuerdos, en sus imagenes, que había estado en este momento acostado en la alfombra, que había visto esto o aquello.

Voy a puntuarles, sin embargo, aquí, algo que les indica dónde quiero llegar en estas criticas, dónde les enseño a mirar, a deletrear, si puedo decir, en qué sentido van un cierto número de inflexiones en la comprensión de lo que nos es presentado, que no está destinado —creo— a argumentar la evidencia de ello, ni tampoco, sobre todo - ustedes lo verán cuando lleguemos allí —a darle su justa interpretación.

Es necesario, sin embargo, que aclare un poco mi enfoque; Quiero decir que yo les digo, o quiero llegar allí, esto que entiendo como opuesto a este color en el cual se empeña el pensamiento de la analista.

Y Ustedes verán que estas interpretaciones serán, a este respecto, extremadamente activas, aún brutales, sugiriendo que el fondo de la cuestión es el carácter agresivo de su propio pene. Ustedes verde que es un pene en tanto órgano agresivo, en tanto órgano que hace entrar en juego el carácter nocivo y deletérea del agua que él ha despedido, a saber, la orina que Ustedes han visto evocada en la ocasión, y sobre la cual habremos de volver, que la analista

obtiene un efecto del cual no hay que estar sorprendido, que un sujeto adulto, bastante Mayor, se orine de noche.

Pero dejemos esto de lado. Lo que quiero decir es esto: creo que este sueño, para anticipar un poco esto que creo poder demostrarles, continuando este trabajo penoso y lento de análisis línea por línea de lo que no es presentado, ¿dónde se plantea la pregunta en lo que podemos llamar el fantasma fundamental del sujeto, en tanto que está presentificado? El sujeto imagina algo, no sabemos qué, que concierne a su analista. Les diré lo que la analista piensa del punto en que está la transferencia.

Esta es en este momento, una transferencia de tipo netamente imaginario. La analista está focalizada, centrada, como algo que está, esencialmente, respecto al sujeto, en una relación de un otro yo (moi). Toda la actitud rígida, mesurada, de defensa, como la analista lo percibe muy bien, en presencia de Ella Sharpe, es algo que indica una relación especular muy estrecha con la analista. Es contrariamente a esto, que dice Ella Sharpe, está muy lejos de ser la indicación de que no hay allí transferencia. Es una cierta clase de transferencia, en su origen, dual, imaginaria.

Esta analista, en tanto ella es la imagen de él, ¿qué está por hacer? Ya esto se impone. Está bien claro que esto contra lo cual el sujeto la previene con su tosecita, es que ella suena con masturbarse. Es esto que ella está haciendo como sensato. Pero, ¿cómo lo sabemos? No lo sabemos enseguida, y esto es muy importante. ¿Cómo podemos saber? Es por otra parte que en el sueño la cosa, entonces es, seguramente, clara, ya que es lo que el sujeto está diciendo, a saber, que hay alguien que se masturba.

La analista reconoce con mucha justicia que se trata de una masturbación del sujeto, que es lo que sueña. Pero en el sueño esta la intención manifiesta en el sujeto de masturbarla - agregando que esto es un verbo intransitivo - nos pone suficientemente sobre la vía de esto: que el fantasma significante del cual se trata, es de una estrecha ligazón con un elemento macho y hembra tomado sobre el tema de una especie de envolvimiento. Quiero decir que el sujeto no está simplemente tomado, contenido en el otro. En tanto que él la masturba, él se masturba, pero también, no se masturba. Quiero decir que la imagen fundamental de la que se trata, que está acá presentificada en el sueño, es de una especie de vaina, de guante. Por otra parte, éstas son, en suma, las mismas palabras. Vaina es la misma palabra que vagina.

He aquí dos encuentros lingüísticos que no son sin significación. Sobre la vaina, el guante, la funda, habría mucho que decir desde el punto de vista lingüístico, pero creo que hay acá una cadena de imagenes en la que es extremadamente importante reparar, ya que son muy constantes y presentes, no solamente en el caso particular, sino en muchos otros casos. De lo que se trata, es de que el personaje imaginario significante es algo en que el sujeto ve, de alguna manera, envuelta, tomada, toda clase de posibilidades de su manifestación sexual. Es en relación a esta imagen central, que él sitúa su deseo, y que su deseo está de alguna manera subsumido en ella.

Voy a poder mostrarles que es necesario que haga un poco más para justificar esta noción: en la continuidad de las asociaciones va a aparecer una idea que ha atravesado el espíritu del sujeto, nos dice la analista, desde asociaciones recientes. El sujeto, por sus funciones, debe ir a un lugar donde el rey y la reina deben mostrarse. El esta encantado por la idea de tener una avería en el auto en mitad de la ruta, y de bloquear por esto el pasaje del auto real.

La analista ve allí una vez mas, las manifestaciones de la omnipotencia temida del sujeto por sí mismo, aún va a ver allí —nosotros veremos todo esto en detalle la próxima vez— el hecho de que el sujeto ha tenido la ocasión durante algunas escenas primitivas, de intervenir de esta manera, deteniendo algo, a los padres, en esta escena primitiva. ,

Lo que es seguramente sorprendente, nos parece, por el contrario, ea la función del auto sobre el cual volveremos. El sujeto está en su auto, y más allá de que durante este detenimiento él separa lo que sea - detiene sin ninguna duda a los otros; que él detiene, nosotros lo sabemos bien, ya que se trata de esto, esta en análisis por esto. Todo se detiene, detiene a los otros, la pareja real, parental en la ocasión, en un auto, y bien dicho, en un sólo auto que los envuelve como la capota de su auto, la que él evoca en sus asociaciones, reproduciendo el carácter de cobertura de la caverna.

Estamos en la época en que Melanie Klein comienza a ascender en la sociedad inglesa y aportar cosas articuladas, que son de una alta cualidad clínica, y es por lo que vale la pena, haber hablado de tal manera de un padre ambigüo, del monstruo biparental, por no saber aquí reconocer de una manera particularmente específica un cierto carácter ambigüo, ligado a cierto modo de aprehensión de la relación sexual.

Digamos, para acentuar entonces nuestro pensamiento, que lo que está en cuestión en el sujeto es, justamente aquí, precisamente, separar a los padres, separar, en ellos, el principio macho y hembra. Y diría, en cierta manera: lo que se propone como línea de horizonte de la interpretación analítica-, no es otra cosa que una especie de operación de circuncisión psíquica.

Pero en fin de cuentas, esta vagina protuberante, prolapsada, que esta acá, viene aquí a presentarse bajo la forma de algo que, por otro lado, no está en ninguna parte, que se sustrae - he hablado hace un rato de bolsa de prestidigitador, pero para nosotros, la verdad de este girar y donde se encuentra y no se encuentra alternativamente, lo que se resbala allí por algo de habilidad. Esta especie de perpetua presencia y no presencia del sujeto, es también algo que tiene otra cara: es lo que hay en la masturbación, que ya implica allí cierto elemento de hembra presente.

Es por eso que hablo de una cierta circuncisión. Esta especie" de elemento protuberante es también el prepucio que él sueña en ciertos lados - y esto de lo cual se trata en este sujeto - y que otra parte de sus recuerdos nos hace aparecer. (falta la página final N.T.)

índice del seminario 6

Clase 11. Del 4 de Febrero de 1959

4 de Febrero de 1959

Hemos llegado entonces, al momento de intentar interpretar el sueño del sujeto de Ella Sharpe. Empresa que podemos intentar, naturalmente, a titulo puramente teórico, como un ejercicio de indagación: que á causa del carácter excepcionalmente bien desarrollado de ese sueño, ocupa, al decir de Ella Sharpe, a la que damos crédito en este punto, un punto crucial del análisis.

El sujeto, que tuvo un sueño enorme, necesitará horas para contarlo, dice que lo ha olvidado, que le queda de él lo que sucede en una ruta de Checoslovaquia, en la que se encuentra por haber emprendido un viaje alrededor del mundo con su mujer. He subrayado también que él dice: "un viaje con mi mujer alrededor del mundo". El se encuentra en una ruta, y allí sucede que es víctima de las tentativas sexuales de una mujer que, lo hago notar, se presenta de cierta forma que no está dicha en el primer texto del sueño. El sujeto dice: "lo advertí en el instante mismo, ella estaba debajo mío, hacía todo lo que podía 'to get my penis' (por tomar mi pene)." Tal es la expresión sobre la que volveremos más adelante.

"Por supuesto —dice el sujeto— eso no me ayuda para nada, a punto tal que pensé que ante su contrariedad, yo debería masturbarla." Hace aquí una observación sobre la naturaleza básicamente intransitiva del verbo 'to masturbate' en inglés, de lo cual ya nos hemos interesado con la autora misma, aún cuando la autora haya acentuado menos directamente su fundamentación sobre la observación de alguna manera gramatical del sujeto.

Habíamos puesto de relieve la última vez, el valor de eso que aparece menos aún en las asociaciones que en el despliegue de la imagen del sueño: a saber, eso que forma ese repliegue, ese "pin hood" a la manera del repliegue de una capucha de la que habla el sujeto. Y hemos mostrado que, seguramente, el recurso del bagaje de imagenes consideradas por la doctrina clásica, y nacidas manifiestamente de la experiencia, cuando se las hace intervenir de alguna forma como tantos objetos separados, sin señalar bien su función en relación al sujeto, lleva posiblemente a algo que puede ser forzado, de lo que hemos subrayado la última vez lo que podría haber de paradojal en la interpretación demasiado precipitada de ese apéndice singular, de esa protrusión (1) del órgano genital femenino, como siendo, de ahora en adelante, el signo de que se trata del falo de la madre.

Por otra parte, tal cosa no es sin impulsar otro salto en el pensamiento de la analista, a tal punto es verdad que un paso imprudente no puede rectificarse, contrariamente a lo que se dice, más que con otro paso imprudente; que el error es mucho menos erudito de lo que se cree, por la sola posibilidad de salvar un error cometiendo otro que lo compense.

No decimos que Ella Sharpe esté completamente errada. Intentamos articular los mejores modos de dirección que habrían podido permitir una adecuación más completa. Esto, bajo total reserva, ya que nosotros no tendremos jamás la experiencia crucial de este caso.

Pero el salto siguiente del que hablaba es que eso de lo que se trata es aún mucho menos del falo del partenaire en la ocasión imaginado eh el sueño; que del falo del sujeto. Esto, lo admitimos, el carácter masturbatorio del sueño, coordinado por bastantes otras cosas de todo lo que aparece antes en los decires del sujeto. Pero ese falo del sujeto, de ahora en adelante somos llevados a considerarlo como siendo el instrumento de destrucción, de agresión de un tipo extremadamente primitivo, tal que sale de todo lo que se puede llamar la imaginarla Y es en ese sentido que de aquí en mas, se orienta el pensamiento de la analista, de Ella Sharpe en esta ocasión. Y aunque ella esté lejos de comunicar el conjunto de su interpretación al sujeto, el punto sobre el que va a intervenir inmediatamente, en el sentido en que ella (le) dice, es

después de que le ha hecho notar los elementos que ella llama de omnipotencia, según su interpretación, eso que aparecería en su opinión en el sueño serte, en segundo lugar, la masturbación; en tercer lugar, esta masturbación es omnipotente, en el sentido de que se trata de este órgano perforante y que pincha, que es el propio falo del sujeto.

Es necesario decir que hay allí una verdadera intrusión, una verdadera extrapolación teórica de parte de la analista, pues en verdad, nada, ni en el sueño, ni en las asociaciones; da ninguna especie de fundamento para hacer intervenir enseguida en la interpretación esta noción del sujeto, que el falo intervendría aquí en tanto que órgano de agresión, y que eso que sería tan temido sería, de alguna manera, el retorno, la retorsión de la agresión implicada por parte del sujeto.

No se puede no subrayar acá que no vemos claramente en qué momento el sujeto pasa de esas intrusiones, al análisis, de eso que ella tiene efectivamente delante de los ojos, y que aprecia con tanto detalle y fineza. Es claro que se trata de teoría. Es suficiente leer esta fórmula, para darse cuenta de que después de todo, nada justifica aquello, si no es que la analista no nos dice. Pero nos ha informado suficientemente y con bastante esmero de los antecedentes del sueño, del caso del enfermo a grandes rasgos, para que nosotros podamos decir que hay allí, seguramente, algo que constituye un salto. Que eso haya parecido necesario, está bien después de todo, eso lo concedemos de buen grado; pero que a nosotros también nos parezca necesario, es el punto sobre el que vamos a intentar retomar este análisis, no para sustituir de alguna manera los equivalentes imaginarios, las interpretaciones en el sentido en que se escucha hablar de ellas; esto que es un dato debe comprenderse como tal.

No se trata de saber lo que quiere decir en tal o cual momento, en el conjunto, cada elemento del sueño. En el conjunto, no se puede decir sino que esos elementos están más que correctamente apreciados. Están basados en una tradición de la experiencia analítica en el momento en el que opera Ella Sharpe, y por otra parte, son certeramente percibidos con gran discernimiento y gran fineza. No es eso de lo que se trata. Se trata de ver si el problema no puede ser aclarado para ser formulado, articulado de una manera que ligue mejor la interpretación con ese algo sobre el cual intento hacerles poner el acento aquí, a saber, la topología intersubjetiva, aquélla que, bajo diversas formas, es la que intento siempre construir aquí ante Ustedes, restituir que ella es, por otra parte, aquélla de nuestra experiencia: aquélla del sujeto, del pequeño otro, del gran Otro, en tanto que su lugar debe siempre, en el momento de cada fenómeno en análisis, ser señalado por nosotros, si queremos evitar cierta especie de enredo, de nudo, verdaderamente cercado como por un hilo que no se ha sabido desanudar, y que forma, si se puede decir, lo cotidiano de nuestras explicaciones analíticas.

Ese sueño, lo hemos recorrido ya bajo varias formas, y podemos igualmente comenzar a articular algo simple, directo, algo que no esta ausente para nada de la observación que se desprende de la lectura que hemos hecho. Diré que en el estado que precede, que conduce al sujeto y al sueño mismo, hay una palabra, que después de todo lo que tenemos aquí como vocabulario en común parece ser aquélla que viene primero, y de la que no estaría excluido que llega en esta época al espíritu de Ella Sharpe. Esto no es para nada hacer intervenir una noción que no estuviera a su alcance; estamos en el ambiente inglés de ese momento, dominado por discusiones tales como aquéllas que se elaboraron, por ejemplo, entre gente como Jones y Mme. Joan Riviére, lo que ya ha sido cuestión aquí, a propósito de su libro "De la femineidad como máscara". Ya les he hablado de ello a propósito de la discusión concerniente a la fase fálica y la función fálica en la sexualidad femenina.

Hay una palabra, la que he citado hace un momento, que es la palabra verdaderamente necesaria a Jones para entrar en la comprensión lo que es el punto mis difícil de comprender, no simplemente de poner en juego, del análisis, a saber, el complejo de castración. La palabra de la que Jones se sirve es afanisis, a la que ha introducido de manera interesante en el vocabulario analítico, y a la que nosotros no podemos de ningún modo considerar ausente del medio inglés, ya que la tiene en gran consideración.

Afanisis es desaparición, en tanto que él así lo entiende. Y lo que quiere decir con eso, lo veremos más adelante. Pero yo voy a hacer un uso totalmente distinto por el momento, uso verdaderamente impresionista de eso que está verdaderamente allí todo el tiempo en el curso del material del sueño, de lo que lo circunda, del comportamiento del sujeto, de todo lo que hemos intentado articular ya a propósito de lo que se presenta, de eso que se propone Ella Sharpe.

Ese sujeto mismo que, antes de presentarse de una manera que ella describe tan bien, con esa especie de ausencia profunda que le da a ella misma el sentimiento de que no hay tema del sujeto, ni uno de sus gestos que no sea amigo enteramente pensado, y que ella corresponde a lo que es del sentimiento.

Ese sujeto que se mantiene tan bien entre barrotes, que por otra parte no se anuncia, no aparece, pero que inmediatamente aparecido es más inatrapable que si no estuviera allí, ese mismo sujeto nos ha dado en las premisas de lo que ha aportado al sujeto de su sueño, esta pregunta que ha planteado a propósito de su tosecita: ¿Y esta tosecita, para qué hacerla? Para hacer desaparecer algo que debe estar más allí de la puerta. No se sabe qué.

El mismo lo dice: en el caso de la analista, ¿qué es lo que puede querer hacer desaparecer allí? Evoca a propósito de esto, la puesta en guardia en otras circunstancias, en otro contexto en el que se trate de que ellos se separaran, que se desunieran, ya que la situación podía ser embarazosa si él mismo entraba, y así sucesivamente.

En el sueño, estamos en presencia de tres personajes, ya que no hay que olvidar que esta allí su mujer. Una vez que lo hubo dicho, el sujeto no habla más de ello. Pero, ¿qué es lo que sucede exactamente entre el partenaire sexual, aquella de la que, en suma, el se escapa? ¿Es tan seguro que él se esconde?

Lo que enuncia a continuación prueba que él está lejos de estar completamente ausente, y él ha puesto su dedo, dice, en una especie de vagina "protru", dada vuelta (retourné), cierta especie de vagina prolapsada, sobre la cual he insistido. Allí también se plantean preguntas, y nosotros vamos a plantearlas. ¿Dónde está lo que este en juego? ¿Dónde está el interés de la escena? Eso que a propósito de un sueño es hasta donde se puede plantear la pregunta -- y nosotros podemos plantearla, en tanto toda la teoría freudiana nos impone hacerlo - eso que se producirá inmediatamente después en las asociaciones del sueño, es algo que implica a esta amiga por intermedio de un recuerdo que él tiene concerniente a la capucha que constituye el órgano femenino de alguien que le ha ofrecido sobre un campo de golf algo en lo que podrían ser envueltos sus palos, y al que él ha encontrado un tipo raro, extravagante. Habla de esto con una especie de regocijo divertido. Y se ve bien lo que sucede alrededor de este personaje verdadero. Es, a propósito de este personaje, que uno podría preguntarse hasta donde meditó en él (Rouler sa bosse: también, viajar mucho).

Es el tomo en el que habla de esto: con esa jeta y con esa labia, ¿que podía ser ese tipo? Puede ser un carnicero, dice. Dios sabrá por qué un carnicero. Pero el estilo y la atmósfera general, el ambiente de imitación a propósito de ese personaje - inmediatamente, por otra parte, el sujeto se divierte en imitarlo - muestra claramente que se trata de esto.

Por otra parte, es por ahí que se introduce la noción de imitación y la asociación con su amiga, que imita tan bien a la gente, que tiene tal talento, que ella lo explota en la Broadcasting.

Y respecto a eso, la primera idea que se le ocurre al sujeto es que habla demasiados de eso, que parece alabarse hablando de una relación tan notable, de confianza. He verificado la palabra inglesa que él utiliza, es una palabra de uso totalmente reciente, que se puede considerar cercana al slang, y que nosotros hemos intentado traducir aquí por 'la ramener' (volverla a traer). El la utiliza para decir: "tengo escrúpulos de volverla a traer respecto de eso". Para decirlo claramente, el desaparece, se hace chiquito, no quiere ocupar mucho lugar en esta ocasión. En resumen, lo que se impone a cada instante, que vuelve como tema, como leit motiv en todo el discurso, las palabras del sujeto, es algo por lo que el término afanisis aparece aquí mucho más cerca del hacer desaparecer, que del desaparecer, de algo que es un perpetuo juego, donde sentimos que bajo diversas formas, algo —si quieren, lo llamamos el objeto interesante— jamás está ahí.

Ya he insistido la última vez sobre esto. No está jamás donde se lo espera, deslizándose de un lado a otro en una especie de juego escamoteador. Voy a insistir allí aún, y verán Ustedes dónde nos va a llevar esto que es lo esencial, la carácterística, a todos los niveles, de la confrontación ante la que se encuentra la analista. El sujeto no puede avanzar nada si no sustrae inmediatamente, por algún costado, lo esencial, si se puede decir. Y haré la observación de que en Jones también el término afanisis es un término que se ofrece a una critica que conducirla a la denuncia de alguna inversión de la perspectiva.

Jones ha observado en sus sujetos que, ante la cercahía del complejo de castración, lo que siente, lo que comprende, lo que ve en ellos, es el miedo a la afanisis, a la desaparición del deseo. Y de alguna manera, lo que nos dice, es que la castración - no lo formula así por no tener el aparato para ello - es la simbolización de esta pérdida. Hemos subrayado cuán enorme problema es ver en una perspectiva genética cualquiera, como un sujeto, supongamos en su desarrollo, en algún momento, en un nivel de alguna forma animal de intersubjetividad, comienza a ver la tendencia a desligarse de ella misma para devenir miedo de su propia pérdida. Y Jones hace de la afanisis, la sustancia del miedo a la castración.

Quiero hacer notar aquí que es exactamente en el sentido contrario que conviene tomar las cosas. Es porque puede haber castración, es porque el juego de significantes está implicado en la castración, que el sujeto se elabora la dimensión donde él puede tener miedo, alarma, por la desaparición posible, futura, de su deseo.

Observemos bien que es difícil concebir algo como el deseo, tanto si le damos un sentido pleno, el sentido de la tendencia, a nivel de la psicología animal, cuanto en la perspectiva humana, como a algo que sea totalmente accesible.

El miedo a la falta del deseo es, al menos, un paso a explicar. Para explicarlo les digo: el sujeto humano, que tiene que inscribirse en el significante, encuentra allá una posición desde donde, efectivamente, pone en cuestión su necesidad, en tanto que su necesidad es tomada, modificada, identificada, en la demanda. Y allí todo se concibe muy bien, y la función del

complejo de castración en esta ocasión, a saber, en qué esta toma de posición del sujeto en el significante implica una pérdida, el sacrificio de uno de esos significantes entre otros; esto es lo que por ahora dejamos de lado.

Lo que quiero decir, simplemente, en que el miedo a la afanisis en los sujetos neuróticos corresponde, contrariamente a lo que cree Jones, a algo que debe ser comprendido en la perspectiva de una formación insuficiente, una articulación insuficiente, de una forclusión parcial del complejo de castración. Es en tanto que el complejo de castración no pone al sujeto al abrigo de cierta especie de confusión, de arrastre, de angustia, que se manifiesta en el miedo a la afanisis, que lo vemos efectivamente en las neurosis, y aquí tenemos una buena ocasión de constatarlo a propósito de este caso.

Continuemos y volvamos sobre el texto mismo, sobre el texto del sueño, y sobre esas imagenes de las que hemos hablado la ultima vez, a saber, sobre la presentación del sexo femenino bajo la forma de esa vagina prolapsada.

En las imagenes del sujeto, esta especie de vagina, de bolsa, de funda, que da allí una imagen tan extraña que no se puede, sin embargo - aunque no sea para nada un caso excepcional y único, pero que no es de todas maneras, frecuente de encontrar, que no ha estado descripto en la tradición analítica de una manera perfectamente carácterizada -. Aquí se puede decir que la imagen misma que es empleada en la articulación significante del sueño - a saber, qué es lo que esto quiere decir entre los personajes que están presentes la imagen misma toma su valor de eso que sucede, de eso por lo que ella es utilizada.

De hecho, lo que vemos, es que el sujeto va a poner el dedo ahí, como el dice. No pondrá su pene. Desde luego que no. El pondrá el dedo ahí. El retorna, reinvagina eso que está allí desvaginado, y todo eso pasa como si se produjera allí casi un gesto de escamoteador. Ya que, al fin de cuentas, él pone algo en el lugar de eso que deberla poner allí. Pero también él muestra que algo puede ser puesto allí. Y, suponiendo que algo pudiese ser, efectivamente, sugerido por la forma de lo que se presente, a saber, el falo femenino, todo sucede como si, ese falo, que en efecto está en cuestión de la manera más clara (to get my penis), tenemos derecho a preguntarnos qué es lo que el sujeto está mostrándonos, ya que mucho más que un acto de copulación, se trata allí de un acto de exhibición. Esto, no lo olvidemos, sucede ante un tercero. El gesto está allí, está ya evocado el gesto de prestidigitador en el ejercicio que en francés se llama 'la bolsa del huevo' (le sac a l'oeuf). A saber, esa bolsa de lana en la cual el prestidigitador hace desaparecer alternativamente el huevo y lo hace desaparecer, lo hace aparecer en el momento en que no se lo espera, y muestra su desaparición allí donde se creería verlo. 'The bag of the eggs', se dice, también, en inglés.

El gesto, la mostración de la que se trata, es tanto más que las asociaciones del sujeto. Eso que hemos visto siempre advertible exactamente en el momento en que aparece, de manera que nada se vea de eso que halla antes allí, o aún hacerse tomar, él mismo, dice en su fantasma, como un perro ladrando, de manera que se dice que no hay allí mes que un perro. Si, siempre el mismo escamoteo del que no sainemos que es lo que se escamotea. Y seguramente es, ante todo, el sujeto mismo el que es escamoteado. Pero el sueño nos indica y nos permite precisar que, en todo caso, si lo que buscamos precisar, lo que se localiza en el sueño como siendo lo que esta en juego en este escamoteo es, ciertamente, el falo, el falo del que se trata: to get my penis.

Y aquí estamos, yo diría, de tal manera habituados, acostumbrados por la rutina analítica, que casi no nos detenemos en este dato del sueño. No obstante, la elección del sujeto del 'to get' para designar lo que aquí pretende hacer la mujer... es un verbo de uso extremadamente polivalente. Es siempre en el sentido de obtener, de ganar, de atrapar, de agarrar, de adjuntar. Se trata de algo que se obtiene al por Mayor (en gros), en el sentido general. Seguramente, entendemos esto con la nota y el eco de femina curem et benim o penim devorem, pero esto no es tan simple.

Ya que, ante todo, lo que es puesto en causa, en esta ocasión, es algo que, al fin de cuentas, está muy lejos de estar en ese registro. Y si, por otra parte, la cuestión se trata de la forma que sea, real o imaginaria, de obtener el pene, la primera pregunta a plantearse es la siguiente: ¿Dónde está ese pene?.

Ya que parece caer por su propio peso que él esta allí. A saber, que bajo el pretexto de que se ha dicho que el sujeto en el relato del sueño, que ella hacía maniobras 'to get my penis', se tiene la sensación de creer que entonces él está allí en alguna parte, en el sueño. Pero literalmente, si se observa bien el texto, no hay absolutamente nada que lo indique.

No es suficiente que la imputación del partenaire esté allí dada, para que deduzcamos que el pene del sujeto esta allí, es suficiente, de alguna manera, para satisfacernos sobre el sujeto, acerca de esta pregunta: ¿Dónde está?

El, posiblemente, esta totalmente en otra parte que allí, donde tenemos esa necesidad de completar en una escena, donde se supondría que el sujeto se esconde... Esto no es tan simple. Y a partir del momento en que nos planteamos esta pregunta, vemos, en efecto, que es ahí donde se plantea toda la cuestión, y que es también a partir de allí que podemos detectar cuál es la discordancia singular, la rareza, que presenta el signo enigmático que nos es propuesto en el sueño. Puesto que se trata de que hay allí una relación entre lo que sucede y una masturbación.

¿Qué es lo que esto quiere decir? ¿Qué es lo que esto nos señala en esta ocasión? Vale la pena recopilarlo en el pasaje. Ya que, aunque esto no sea elucidado, es muy instructivo, quiero decir, aunque eso no sea articulado por la analista en sus propias palabras. Esto es, a saber, que la masturbación del otro y la masturbación del sujeto, es todo uno; que incluso se puede llevar más lejos, y decir que todo lo que hay allí en la captura del otro en el sujeto mismo, que se asemeja a una masturbación, supone, efectivamente, una secreta identificación narcisista; que es menos aquélla del cuerpo a cuerpo, que aquélla del cuerpo del otro al pene; que toda una parte de las actividades de la caricia - y esto se vuelve más evidente puesto que ella toma un carácter de placer más desatado, más autónomo, mes insistente, incluso lindante con algo que se llama más o menos propiamente en esta ocasión, un cierto sadismo - es algo que pone en juego al falo, puesto que como les he mostrado ya, El se perfila imaginariamente en el más allá del partenaire natural.

Que el falo esté interesado como significante en la relación del sujeto con el otro, hecho que viene aquí como de algo que puede ser buscado en este más allí del abrazo del otro sobre el cual se pone en marcha, toma toda la clase de formas tipo, más o menos acentuada en el sentido de la perversión.

De hecho, eso que vemos ahí es que, justamente, esta masturbación de la otra sujeto difiere totalmente de esta captura del falo en el abrazo del otro, que nos permitirla hacer equivalente,

estrictamente, la masturbación del otro a la masturbación del sujeto mismo, que ese gesto del que les he mostrado el sentido, que es un gesto de verificación de que eso que esto allí de frente es, seguramente, algo totalmente importante para el sujeto, es algo que tiene gran relación con el falo, pero también es algo que demuestra que el falo no está allí, que el 'to get my penis' del que se trata para el partenaire, es algo que huye, que se esconde, no simplemente por voluntad del sujeto, sino por algún accidente estructural que es verdaderamente lo que esta en cuestión, lo que da su estilo a todo lo que resulta en la continuación de la asociación.

Esta mujer de la que nos habla, que se conduce tan notablemente en esto, que imita perfectamente a los hombres; esta especie de increíble escamoteador del que se acuerda después de años, y que le propone con una labia increíble algo, que singularmente es aún una cosa por otra, hacer una envoltura de algo con la envoltura que esta hecha para otra cosa, especialmente, el tejido destinado para hacer una capota de un auto, y ¿para hacer qué? Para permitirle introducirlo en su club de golf. Esta especie de falluto, he aquí por lo que regresará.

Todo tiene siempre ese carácter: que de algún elemento se trate, el que no es jamás completamente Ese que se presenta como aquél del que se basa. Es siempre bajo una forma problemática, que se presentaran las cosas.

Tomemos todo lo que viene inmediatamente después, y que va a jugar su rol. El carácter problemático de eso que insiste ante el sujeto, se continúa inmediatamente, y por una cuestión que se le ocurre al respecto, que hace surgir recuerdos de su infancia. ¿Por que diablos ha tenido en otro momento otra compulsión como la que ha tenido al comienzo de la sesión, es decir, la tos? A saber, al cortar las tiras de su hermana. "Yo no pensaba que ésta era una verdadera compulsión. Es por la misma razón que la tos me molestaba. Supongo que corta las sandalias de mi hermana en el mismo estilo. Tengo un recuerdo bastante oscuro de haberlo hecho. No sé por que, y que desearía yo de ese cuero, por lo que hacia esto con las tiras. Pero en fin, debo creer que quería hacer algo útil con eso, pero pienso que era completamente 'unnesesary'(innecesario). Era muy útil en mi espíritu, pero eso no tenía ninguna necesidad seria".

Allí también nos encontramos ante una especie de huida, a la que seguirá aún otra huida, a saber, la observación de que piensa de golpe en las correas que ataban la capota del coche. O más bien, esto le hace pensar en las correas que atan un coche de bebé. Y en este momento, de manera curiosa, de manera negativa, él introduce la noción de cochecito. Piensa que no tenía un cochecito en su casa. Ahora bien, "no hay nada más estúpido —dice él mismo— que decir que no hay un cochecito en nuestra casa". Lo había seguramente, ya que había dos niños.

Siempre el mismo tipo de cosa que aparece bajo la forma de que algo falta, y que domina todo el estilo de las asociaciones del sujeto. ¿Cuál es el paso siguiente, directamente enganchado esto?

"Fíjese he recordado de pronto que debía mandar dos cartas a dos miembros que deberían ser admitidos en nuestro club, y yo me lactaba de ser mejor secretario que el ultimo. Es de todos modos, bastante singular que yo venga a olvidarme, justamente, de dar a estos el permiso para entrar al club. Dicho de otro modo, no les he escrito". E inmediatamente encadena, indicado entre comillas en el texto de Ella Sharpe, aunque ella no lo aclara, porque para un lector inglés no es necesario incluso que esas líneas están entre comillas, una cita de una frase que se encuentra en eso que se denomina la Confesión General, a saber, una de las plegarias del

"Book of Common Priere" (Libro de oraciones comunes), del libro de plegarias para todo el mundo, que forma el fundamento de los deberes religiosos de los individuos, en la iglesia de Inglaterra.

Debo decir que mis relaciones con el Book of common priores, no comienzan ayer, y no haré más que evocar aquí el muy gracioso objeto que había sido creado hace veinte o veinticinco años en la comunidad surrealista, por mi amigo Roland Penrose, que se habla hecho de uso para los iniciados del Common book of priores.

Cuando se lo abrió, de cada lado del plano inferior de la tapa, tenía un espejo. Esto es muy instructivo, ya que allí está la única critica que se le puede hacer a Ella Sharpe, porque seguramente este texto le era mucho más familiar que a nosotros, ya que el texto del Book of common priores no es totalmente parecido a la cita que el sujeto nos da de él.

"We have let undone", hemos dejado de hacer (non fait), las cosas que tentamos para hacer, en lugar de "No hemos hecho las cosas que debíamos hacer" (cita del sujeto). Es poca cosa, pero a continuación, falta una frase entera que es, de alguna manera, la contrapartida en el texto de la plegaria de confesión general: "y hemos hecho las cosas que no debíamos hacer".

Esto, en el sujeto, no prueba para nada la necesidad de confesarme. Por una buena razón, que es al fin de cuentas, para el sujeto, se trata siempre verdaderamente de no hacer las cosas. Pero hacer las cosas no es asunto suyo. Es, en efecto, eso de lo que se trata, puesto que agrega que él es completamente incapaz de hacer lo que sea, por miedo a tener demasiado éxito, como nos lo ha subrayado la analista.

Y además, ya que esto no es lo de menos, es allí donde quiero llegar, el sujeto continua la frase: "No hay nada de bueno en nosotros (good things)". Esto es pura invención del sujeto, ya que en el Book of common priores non hay tal cosa. Allí dice: "No hay nada sano en nosotros". Creo que ese "good things" que él ha puesto en ese lugar, es de lo que se trata. Diría que ese objeto bueno que no este ahí, es ése que está en cuestión, y nos confirma una vez más que se trata del falo.

Es muy importante para el sujeto decir que ese objeto bueno no está allí. No está jamas allí donde se lo espera. Y es seguramente un "good thing", que es para él algo de la más extrema importancia, pero no es menos claro que eso que tiende a mostrar, a demostrar, es siempre una sola y la misma cosa, a saber, que él no está jamás allí.

Allí, ¿dónde? Allí donde se podría decir "to get", apoderarse de eso, tomarlo. Y es eso, claramente, lo que domina el conjunto del material del que se trata.

¿Qué ilumina eso sobre lo que acabamos de avanzar? El acercamiento entre las dos compulsiones, aquélla de la tos que es, por otra parte, aquélla de haber cortados las tiras de las sandalias de su hermana, parecería menos sorprendente. Ya que es verdaderamente de una interpretación analítica de las más corrientes, el hecho de cortar las tiras de cuero que sostienen las sandalias de su hermana, tiene una relación que nosotros nos contentamos aquí, como todo el mundo, a aproximar globalmente con el tema de la castración.

Ustedes tomarán a Fenichel, verán que los cortadores de trenzas son gente que hace esto en función de su complejo de castración. Pero cómo poder decir, salvo en el calculo más exacto, en un caso, si es la retorsión de la castración, la aplicación de la castración a otro sujeto que a

ellos mismos o, al contrario, el apaciguamiento de la castración. Pone en juego sobre el otro una castración que no es verdadera, y por consiguiente, que se manifiesta no tan "dangerous" (peligrosa) como aquella; domesticación, si se puede decir, o minusvalía, devaluación, de la castración, en el curso de este ejercicio; tanto más dado que, cortando las trenzas, es siempre posible, concebible, que dichas trenzas vuelvan a salir, es decir, que reasegura contra la castración.

Esto es, seguramente, todo lo que la suma de las experiencias analíticas permiten empalmar sobre ese sujeto, pero que, en la ocasión, no nos parece más que como escondido. Pero de que habría allí ligazón con la castración, no hay ningún tipo de dudas.

Pero ahora, eso de lo que se trata, si nos obligamos a no ir muy rápido y a sostener las cosas en el nivel en que las hemos indicado suficientemente, es decir, que aquí la castración es algo que forma parte, si se puede decir, del contexto de la relación, pero que nada nos permite hasta el momento hacer intervenir de una manera tan precisa, que la analista le ha hecho la indicación al sujeto, postulado en la ocasión para articular algo como siendo una intención opresiva primitivamente vuelta contra él. Pero, ¿qué sabemos nosotros de esto, después de todo? ¿No es mucho más interesante plantear, renovar la pregunta "¿dónde está ese falo"? ¿Dónde está, en efecto, dónde es necesario concebirlo?

Lo que podemos decir es que la analista va muy lejos, se excede al decirle al sujeto "es algo muy lejano en Usted, forma parte de una vieja rivalidad con su padre; esta allí en el comienzo de todos sus anhelos primordiales de omnipotencia; está allí como fuente de una agresión de la cual experimenta Usted en esta ocasión la retorsión". Aunque hablando propiamente, nada permite comprender algo que se articula de esa manera en el texto.

En cuanto a nosotros, ensayemos plantear la pregunta quizá un poquito más audazmente, hasta que seamos llevados naturalmente. No podemos, parece ser, proponer a propósito de una observación impresa como ésa, escrita, algo que sería lo que preguntaría a un alumno. Si se tratara de un alumno, yo hablaría de eso mucho más severamente. Le diría: "qué mosca le ha picado para decir una cosa parecida". Yo plantearía la pregunta en un caso semejante: ¿Dónde está el elemento de contratransferencia?

Allí está lo que puede parecer audaz al plantear semejante pregunta a propósito de un texto de un autor que, sobre todo, es alguien de quien tenemos todas las razones para darle en este asunto la más extrema confianza, a saber, Ella Sharpe. Me sonreí conmigo mismo en el momento en que me he planteado esta pregunta, ya que me parecía, hablando propiamente, un poquito exorbitante.

Y bien; jamás se ha errado por ser un poco más audaz. Sucede que sea de esta forma que se encuentra lo que se busca. Y en esta ocasión, yo he buscado antes de encontrar. Quiero decir que había leído casi distraídamente las primeras páginas de ese libro. Quiero decir que, como siempre, uno no lee bien jamas, y había allí, sin embargo, algo extremadamente divertido.

Inmediatamente después de haber hablado del padre muerto, de ese padre que ella no llega a revelar en la memoria del sujeto, que logra hacer mover un poquito en los últimos tiempos - recuerdan que el sujeto se asombraba de que su padre en un tiempo había hablado, inmediatamente después ella hace notar que es la misma dificultad que él tiene con ella, a saber, "ese paciente no tiene pensamiento respecto de mí". Había ya algo allí que habría podido retener nuestra atención, "él no siente nada respecto de mí". El no puede creer en esto.

Es inquietante, es necesario decirlo. Que el sujeto no tome conciencia de esto como tal, no dice que no haya manifestación, ya que igualmente, hay una especie de oscuro sacudimiento de la ansiedad en tal o tal otra ocasión. Es ahí donde yo había retenido mal algo que se expresa aquí. Pero cuando uno lee esto, cree que es una disertación lo que llega a hacer la analista.

"Pienso —dice ella— que se trata de esto, que el análisis puede ser comparado a un juego de ajedrez (echec) que se prolonga y que debe continuar aquí, hasta que dejo de ser el padre que se venga en el inconsciente, que se emplea para el 'corner in' (acorralar), para el atascar, para ponerlo en jaque, después de lo cual no hay otra alternativa que la muerte".

Esta referencia curiosa al juego de ajedrez en esta ocasión, que en verdad nada implica es, sin embargo, lo que en esta ocasión merece retener nuestra atención. Diría que, en el momento en el que he leído esta página, la encontré efectivamente muy divertida, no me detuve inmediatamente en su valor en el orden transferencia. Quiero decir que, en el curso de la lectura, lo que ésta ha hecho vibrar en mí es: es muy divertido.

Se deberla comparar todo el desarrollo de un análisis al juego de ajedrez. ¿Por qué? Porque lo que tiene de más bello y más destacado el juego de ajedrez, es que es un juego que puede describirse así: hay cierto número de elementos que nosotros carácterizaremos como elementos significantes. Cada una de las piezas es un elemento significante. Y en suma, en un juego que se juega por medio de una serie de movimientos en réplica fundados en la naturaleza de los significantes, teniendo cada uno su propio movimiento carácterizado por su posición como significante, lo que sucede es la progresiva reducción del número de significantes que están en juego.

Y se podría, después de todo, describir un análisis, así: que se trata de eliminar un número suficiente de significantes para que quede en juego solamente un número bastante pequeño de significantes para que se aprecie bien dónde está la posición del sujeto en su interior. Para regresar allí, en consecuencia, creo que, en efecto, esto puede conducirnos bastante lejos.

Pero lo importante es esto: que Ella Sharpe —efectivamente todo lo que conozco o podría conocer, además, de su obra, lo indica— tiene tal concepción del análisis, que hay en su interpretación de la teoría analítica esta especie de profunda valorización del carácter significante de las cosas. Ella ha puesto el acento sobre la metáfora, de una manera que no es disonante en absoluto comas cosas que yo les explico. Y todo el tiempo ella sabe valorar este elemento de sustitución lingüístico en los síntomas, hecho que hace que ella haya sostenido en sus análisis temas literarios que constituyen una parte importante de su obra. Y todo lo que ella da como reglas técnicas, participa también de algo que está del todo marcado profundamente por una especie de experiencia, de aprehensión del juego de los significantes como tal.

De tal suerte que la cosa que se puede decir que ella desconoce, diría que son las intenciones, que se expresan en ese registro, en el plano de la palabra, de lo cual se trata en el primer plano de esta observación, de sujetar (coincer), acorralar. El "corner in" es traído primero por ella. Es solamente en las sesiones ulteriores a la interpretación que ella da de ese sueño, que veremos aparecer la misma palabra en el discurso del paciente, y dentro de poco les diré a propósito de qué.

Es por lo que - ustedes ya lo saben - les he indicado lo que sucedía dos sesiones antes. A saber, su imposibilidad de "corner" (acorralar) a su partenaire igualmente, en un juego, el juego de tenis, de acorralarlo para dar la última arremetida, aquélla que el tipo no puede llegar a atrapar. Se trata claramente de esto, lo que está en el plano en el que la analista se manifiesta. Y no estoy para nada tratando de decir que el sujeto se dé cuenta de esto.

Está bien claro que ella es una buena analista. Ella lo dice de todas las formas: "es un caso en el cual ustedes han podido observar - dice ella - a los estudiantes, que no hago la más mínima observación, o me callo. ¿Por qué? Dice ella. Porque no hay nada absolutamente en ese sujeto que indique otra cosa, de todas las formas posibles, ya que su pretensión de querer ser ayudado quiere decir exactamente lo contrario, a saber, que ante todo él quiere quedarse al abrigo y con su pequeña cobertura, su capota de coche sobre él".

El "hood" (capucha), es verdaderamente una posición completamente fundamental. Esto ella lo comprende. Todo lo que sucede a propósito del recuerdo del cochecito que está borrado es, sin embargo, lo que ha estado en su lecho "pined up", es decir, pinchado. Por otra parte, parece que él tiene nociones muy precisas sobre lo que puede provocar en un niño el hecho de estar más o menos atado, aunque no haya nada particular en su recuerdo que le permita evocarlo, sino que, seguramente, en esta posición atada él se sostiene bien.

Así pues, ella está muy lejos de dejar transparentar este elemento de contratransferencia, es decir, algo que sería demasiado intervencionista en el juego. Un juego agresivo en ese juego de ajedrez. Pero lo que digo es que, porque ella se da cuenta tan bien del alcance de esta noción, de este ejercicio agresivo del juego analítico, es que no ve su alcance exacto, a saber, que eso de lo que se trata es algo que tiene la más estrecha relación con los significantes.

A saber, que si nosotros preguntamos dónde esta el falo, es en ese sentido que debemos buscarlo, dicho de otra manera, que, si ustedes quieren, en el cuadrángulo del esquema del sujeto, del otro, por lo menos en tanto que imagen del otro, y del gran Otro, es de esto de lo que se trata. De allí donde puede aparecer el significante como tal. Es que ese falo que no está jamás allí donde lo esperamos, sin embargo, está allí. Está allí como la carta robada, donde menos se lo espera, y allí donde, sin embargo, todo lo designa.

Para expresar cómo verdaderamente la metáfora del juego de ajedrez nos permite articularlo, diría que el sujeto no quiere perder su dama, y me explico. En el sueño, el falo no es el sujeto que está allí y que lo mira. No es allí que está el falo. Ya que para ese sujeto, como lo percibe oscuramente a través de un velo la analista en su interpretación, el sujeto tiene una cierta relación con la omnipotencia, a la potencia más simplemente, al poder. Su poder, en esta ocasión, el falo, es lo que conviene que él preserve a cualquier precio, para mantenerlo fuera de juego, porque puede perder ese falo en el juego, y aquí en el sueño representado simplemente por el personaje del cual menos se pensaría que lo representa, a saber, su mujer, que está allí y que de lejos deja de ser la aparente testigo que ella es, ya que en verdad no está explicado de ningún modo que esta función de ver sea allí algo esencial.

En este sujeto, como en muchos sujetos, y les ruego que retengan esto porque es un hecho clínico tan evidente, que uno queda estupefacto de que no sea un lugar común del psicoanálisis, el partenaire femenino, en tanto que otro, es, justamente, lo que representa para el sujeto lo que en su potencia tiene de alguna manera como lo más tabú, y además que se encuentra, de golpe, dominador de toda la economía de su deseo.

Es porque su mujer es su falo, que yo diría comete esa especie de lapsus Infimo que les he marcado al pasar, a saber, "hacer un viaje con su mujer alrededor del mundo", "a travel with my wife round the world" y no "round the world with my wife".

El acento de omnipotencia esta puesto en "round the world" para nuestra analista. Yo creo que el secreto de la omnipotencia en ese sujeto está en el "with my wife", y que de lo que se trata es de que él no pierde esto, es decir, que no se da cuenta justamente, de que allí está lo que hay que encauzar, es decir, darse cuenta de que su mujer es, en esta ocasión, la analista.

Ya que al fin de cuentas es de esto de lo que se trata. El sujeto no quiere perder su dama, diremos nosotros, a la manera de los malos jugadores de ajedrez, que se figuran que perder su dama es perder la partida, mientras que ganar al ajedrez es, al fin de cuentas, llegar a lo que se llama un final de partido, es decir, con el sujeto, la facultad de desplazamiento más simple y más reducida, y el mínimo de derechos. Quiero decir que no tiene derecho de ocupar un casillero que esta puesto en jaque por otro, y con esto, encontrar la ventaja de la posición.

Por el contrario, en esta ocasión tiene gran provecho sacrificar su dama. Es lo que en ningún caso quiere hacer el sujeto, porque el significante falo es lo que para él es idéntico a todo lo que se produjo en la relación con su madre.

Y es aquí que aparece, como la observación lo deja traslucir netamente, el carácter deficiente, cojo, de lo que ha podido aportar el padre en la ocasión. Y bien entendido, volvemos a caer en algo, en una vertiente ya conocida de la relación del sujeto con la pareja parental. Lo importante no es esto. Lo importante es, efectivamente, acentuar esa relación muy escondida, muy secreta del sujeto con su partenaire, porque está allí todo lo que hay de importante a poner en evidencia en el momento en que se hace evidente en el análisis.

Es en el análisis donde, en suma, el sujeto, con su discreta tosecita, advierte a su analista lo que sucede en el interior, si por azar su analista había, como en el sueño, trucado su bolsa o su juego, tenía que regresar antes de que él llegue, ya que tiene que ver esto, ver que no hay allí nada más que una bolsa para perder.

Allí está la prudencia de la que el sujeto da prueba y que, de alguna manera, mantiene en un cerrado lazo con el cochecito (pram pined) de la posición de su infancia en una relación con su deseo que no puede ser más que fantasmática, a saber, que le es necesario que él mismo sea atado en un cochecito o en otra parte, y verdaderamente agarrado y ajustado, para que pueda ser en otra parte el significante, la imagen de una omnipotencia soñada.

Y es claramente de esta manera, también, como es necesario comprender el rol capital para él de la omnipotencia, toda esta historia y esta observación del automóvil. El automóvil, ese instrumento problemático de nuestra civilización, del que cada uno siente su relación, por una parte, a la potencia (los caballos, la velocidad, el pin of speed) y al parecer de cada uno, evidentemente, equivalente fálico, equivalente de la potencia, es auxilio de los impotentes. Pero por otra parte, cada uno conoce el carácter infinitamente acoplado, femenino incluso. Ya que el automóvil (automobile) no es por nada que en francés lo decimos en femenino; que le damos a este automóvil, en la ocasión, todo tipo de pequeños sobrenombres que tienen también la carácterística de un partenaire del otro sexo. Y bien, este automóvil sobre el que hace esas observaciones tan problemáticas a saber: es extraño que se hable de él como de un ser viviente.

Banalidades. Pero este automóvil, cosa muy curiosa, es tan evidentemente, eso en lo que se reproduce cierta especie de ambigüedad significante que hace que sea eso a la vez lo que lo protege, lo que lo ata y lo envuelve, lo que en relación a él, tiene exactamente la misma posición que, en el sueño, la capucha saliente - se trata, por otra parte, de la misma palabra que es empleada en los dos casos -, que en el sueño, esta bizarra protuberancia sexual sobre la que él se encuentra poniendo el dedo, por otra parte, he subrayado bien esto que he traducido mal. No es necesario leer 'rayado de rojo', sino 'enchapado en rojo'.

Pero, ¿qué nos dice la analista? La analista aquí no se ha equivocado. El momento, nos dice, en el que ella produce su intervención decisiva, no es momento en el que comienza a ponerlo sobre la vía de su agresión, por otra parte, con esta curiosa manifestación, que se puede llamar psicosomática en ese sujeto, de la que ella no revela enteramente el carácter, a saber, que en lugar de la tos, al día siguiente, él experimenta un pequeño cólico antes de entrar.

El tiene todo para perder (il a tout a perdre), en el momento de entrar para la sesión siguiente en el consultorio de su analista. Pero la interpretación que Ella Sharpe misma hace, parece la más iluminadora -es en la segunda sesión, después de esta interpretación, cuando el sujeto le cuenta que había tenido aún el cólico al marcharse la última sesión. ¿Después de que hable de él?

Dice: "no he podido tener mi auto; el mecánico no había terminado. No he podido tirarle la bronca, porque él es tan gentil que no se puede estar resentido él; es muy honrado, y además no tengo ninguna necesidad de este coche". Agrega con un acento de irritación: "Pero de todos modos, tengo extremadas ganas de tenerlo ("la" en francés), lo (la) quiero, yo amo eso".

Y ella no se equivoca. "Por primera vez —dice ella— tenía ante mí una libidinal thing".

Por consiguiente, estamos totalmente de acuerdo con ella. Si hago esta crítica a Ella Sharpe, es porque la encuentro en todos los puntos de esta observación, admirablemente sensible. Ella comprende la importancia de esto, a saber, que lo que se presenta en la vida de un sujeto propiamente como deseo, el deseo siendo carácterizado por su carácter no motivado —"no tengo ninguna necesidad de este coche" —, el hecho de que él lo declare su deseo, que es la primera vez que ella escucha un discurso tal, es algo que se presenta a sí mismo, desrazonable en el discurso del sujeto.

Ella nos dice que salta sobre eso, es decir, que ella se lo señala.

Cosa curiosa, aquí tenemos como una especie de fluctuación del aparato de proyección. Aún cuando ella nos ha dicho siempre tan bien lo que le dice al sujeto, incluso las cosas más audaces, las más arriesgadas, allí no sabemos exactamente lo que le ha dicho. Es muy irritante. Lo que nos dice es que ella estaba embriagada de alegría en ocasión de decirle: "Allí reconoce Usted que desea algo". Pero qué es lo que ha podido decirle ella, no lo sabemos.

Sabemos, simplemente, que ha podido, sin embargo, decirle algo bastante orientado en el sentido de lo que ella le había dicho antes, porque justamente fue después de esto que, en la sesión siguiente, el sujeto viene a decirle, entre bromas y verdades, que esa noche ha mojado su cama.

No podemos considerar que esto sea, en sí mismo, el síntoma que, por más transitorio que sea, y por más significativo que sea de eso que, de golpe, ha sido traído, que ciertamente ha

sentido nuevamente. Puede ser, sin embargo, algo que nos confirme absolutamente en lo que podría llamar el sentido de la buena dirección del decir, si es que hay decir. Esto es, a saber, que, si tenemos noción de qué cosa representa una enuresis, es, ciertamente, la puesta en acción, diría personal, del pene.

Pero en fin, esto no es, sin embargo, una puesta en acción genital. Es, justamente, el pene como real lo que interviene en eso muy frecuentemente —es lo que la clínica nos muestra en los niños—, de la actividad sexual de los padres, que ocurren estas manifestaciones enuréticas que, en esta ocasión, son la puesta en juego sobre el plano de lo real, del órgano como tal. Pero el órgano como tal, como real, no más como significante, que es claramente algo que nos muestra qué, en esta ocasión, la intervención de Ella Sharpe ha tenido, en efecto, un cierto alcance.

¿Es oportuno este alcance?. Esto es, bien entendido, lo que queda para ver de más cerca. Está bien claro que lo que sigue, a saber, la llegada, el surgimiento, ciertas reacciónes que el sujeto mismo parece tener en su activo con cierta conciencia de satisfacción, y que el hecho es que, en el juego, el no se deja burlar más por sus camaradas, es decir, que él ha tomado a uno del cuello y que lo acogotó en una esquina con tal fuerza, porque él no tenía más ganas de recomenzar, no puede, de ninguna manera, ser considerado como algo que esta verdaderamente en la línea a la que queremos acceder.

No olvidemos, al menos, que si hay algo que le está permitido al sujeto, es decir, arrinconar al otro en un juego, esto no es, para nada, lo mismo que acogotarlo con motivo de ese juego.

Allí está, justamente, la reacción inadecuada, aquélla que no lo hace capaz para acorralarlo en el juego, allí donde suceden las relaciones con el otro, el otro como lazo con la palabra, como lazo con la ley, como lazo con las convenciones del juego. Es justamente esto lo que se encuentra por esta leve declinación del acto de intervención analítica, fallado.

Creo que hoy hemos llevado las cosas bastante lejos. La próxima vez daré el último seminario de lo que se agrupa alrededor del análisis literario, a propósito del deseo y de su interpretación, y tratara de reunir para Ustedes, en algunas fórmulas, cómo debemos concebir esta función del significante fálico en toda su generalidad, a propósito de la relación al Otro y de la forma en la que el sujeto se sitúa en el deseo.

Trataré de reunir alrededor de las nociones que intento articular aquí, la ayuda del grafo, esta función que debemos dar, muy precisamente, al significante fálico. Trataré de mostrarles también dónde se sitúa más exactamente, como a título de referencia, en nuestro ejercicio del análisis, pueden tratar de situar el significante fálico en ese esquema.

Para decirlo todo, y para dar algo que esta sacado de la obra de un escritor al cual ya he hecho alusión aquí, Lewis Carroll, les mostrare lo que Lewis Carroll dice en alguna parte, más o menos así: El pensaba que había visto una puerta de jardín - esa famosa puerta paradisíaca del interior del vientre maternal, alrededor del cual se centran acutamente, o se hunden, incluso, todas las teorías analíticas -, que se abría con una llave. Miró más de cerca, y se dio cuenta de que eso era una doble regla de tres. La próxima vez les mostraré que ella es esta regla de tres.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el original, protrusión: probablemente, neologismo entre protráctil y protuberante.

índice del seminario 6

Clase 12. Del 11 de Febrero de 1959

11 de Febrero de 1959

He enunciado la última vez que terminaría hoy el estudio de este sueño que nosotros hemos tenido particularmente registrado desde el punto de vista de su interpretación, pero estoy obligado a consagrarle aún una sesión.

Recuerdo rápidamente que es ese sueño de un paciente abogado, que tiene un gran embarazo en su trabajo. Y Ella Sharpe no se aproxima más que con prudencia, ya que el paciente tiene toda la apariencia de andarse con cuidado, sin que se trate, por otra parte, de rigidez en su comportamiento. Ella Sharpe no ha dejado de subrayar que todo lo que él cuenta es del orden del pensamiento, no del sentimiento.

En el punto donde se encuentra el análisis, él ha tenido un sueño notable que ha producido un giro en el análisis y que nos es brevemente tardío. Es un sueño que el paciente concentra en pocas palabras, haya habido allá —dice él— un enorme sueño, tan enorme que, si él lo recordara, no terminaría de contarlo.

Emerge de esto algo que, hasta un cierto grado, presenta las carácterísticas de un sueño repetido, es decir, de un sueño que él ha tenido ya. Es decir que en ese viaje que él ha emprendido —como él dice— con su mujer alrededor del mundo —y ya he subrayado esto—, en un punto que es Checoslovaquia; y después de todo ella lo lamenta, pues en esta Checoslovaquia - después de todo quizá nosotros podamos pensar algo - él tiene un juego sexual con una mujer delante de su mujer. La mujer con quien tiene el juego sexual - continúa es alguien que se presenta en relación a él como en una posición superior. Por otra parte, no aparece a continuación en su decir, pero nosotros lo encontramos en sus asociaciones, que no se trata para ella de maniobrar, "to get my penis".

He señalado el carácter muy especial del verbo 'to get' en inglés. 'To get', esto es obtener, de todas las maneras posibles del verbo obtener. Es atrapar, obtener, asir, terminar con. Y 'to got'... Si la mujer llega a "to got my penis", eso quiere decir que ella lo tiene.

Pero este pene entra tanto menos en acción, en tanto el sujeto nos dice que el sueño se termina sobre este anhelo (voeu), que ante la decepción de la mujer, él pensaba que ella debería masturbarse.

Y ya les he explicado que eso de lo que se trataba, evidentemente, ahí, es el sentido clave, secreto del sueño. En el sueño eso se manifiesta en el hecho de que el sujeto dice: "yo querría masturbarla". De hecho, hay ahí una verdadera exploración de algo que es interpretado con mucha insistencia y cuidado en el informe de Ella Sharpe como siendo el equivalente de capucha.

Cuando uno mira de cerca eso, algo tiene el mérito de retener nuestra atención. Es algo que muestra que el órgano femenino es ahí como una suerte le vagina vuelta o prolapsada. Se trata de vagina, no de capucha. Y todo continúa como si esta seudo masturbación del sujeto no fuera otra cosa que una suerte de verificación de la ausencia de falo.

He ahí, en qué sentido he dicho que la estructura imaginaria, la articulación manifiesta del sueño deba, al menos, obligarnos a limitar el carácter del significante.Y planteo la cuestión de saber si, por un método más prudente, pudiendo ser considerado como más estricto, no podemos llegar a una Mayor precisión en la interpretación, a condición de que los elementos estructurales con los cuales hemos aquí tomado partido, al familiarizarnos, son suficientemente tenidos en cuenta para permitir, justamente, lo que es el sentido del caso.

Y vamos a ver que, al hacerlo, vemos que, como es costumbre, los casos más particulares son los casos en los que el valor es el más universal, y que lo que nos muestra esta observación es algo que no es para descuidar, pues se trata, nada menos, que de precisar, en esta ocasión, ese carácter significante sin el cual no se puede dar su verdadera posición a la función del falo, que no deja de ser tan importante, tan inmediata, tan crucial, en la interpretación analítica, sin que a cada instante nos encontremos, a propósito de su manejo, en impasses en los que el punto más sorprendente es traducido, delatado por la teoría de M. Klein, de la que —se sabe— hace, del objeto falo, el más importante de todos los objetos.

El objeto falo se introduce en la teoría kleiniana y en su interpretación de la experiencia, como algo —dice ella— que es el sustituto, el primer sustituto que llega a la experiencia del niño —se trate de la niña o del niño— como siendo un signo más cómodo, más manejable, más satisfaciente.

Esto es algo para provocar preguntas sobre el rol, el mecanismo... ¿Cómo tenemos que concebir esta salida de un fantasma totalmente primordial, como siendo eso alrededor del cual va a ordenarse ese conflicto profundamente agresivo que pone al sujeto en una cierta relación con el continente del cuerpo de la madre?
Por eso que, del continente, él codicia, el desea —todos los términos son empleados desafortunadamente, siempre con dificultad, es decir, yuxtapuestos—. El quiere arrancar esos buenos y malos objetos que están ahí, en una suerte de mezcla primitiva en el interior del cuerpo de la madre.

¿Y por qué en el interior del cuerpo, el privilegio acordado es a ese objeto falo? Seguramente, en tanto todo eso nos es aportado con la gran autoridad, el estilo de descripción tan tajante, en una suerte de deslumbramiento por el carácter determinado de los estilos, yo diría que casi no abre a ninguna discusión de los enunciados kleinianos, uno no puede dejar tampoco de retomar, después de haber escuchado testimoniar a cada instante, preguntarse: ¿qué es eso a lo que ella apunta?

¿Es el niño, efectivamente, quien aporta el testimonio de esta prevalencia del objeto falo o, al contrario, es ella misma quien nos da la señal del carácter privilegiado como siendo el sentido del falo?

Debo decir que, en numerosos casos, no estamos claros sobre la elección que es necesario hacer en cuanto a la interpretación. De hecho, sé que algunos de Ustedes se preguntarán dónde hace falta colocar, en los diferentes elementos del grafo, ese signo del falo alrededor del cual intentamos orientar la experiencia del deseo y su interpretación. Y he tenido algunos ecos de la manera que puede tomar, para algunos, la cuestión: ¿cuál es la relación de ese falo con el Otro, el gran Otro, del que nosotros hablamos como lugar de la palabra?

Hay una relación entre el falo y el gran Otro, pero no es, ciertamente, una relación más allá, en el sentido en que el falo seria el ser del gran Otro, como alguien ha planteado la cuestión en esos términos.

Si el falo tiene una relación con algo, es, más bien, con el ser del sujeto. Pues creo que ahí esta el nuevo punto, importante, que intento hacerles comprender, en la introducción del sujeto en esa dialéctica que es aquélla que se continúa en el desarrollo inconsciente de las diversas etapas de la identificación, a través de la relación primitiva con la madre; después, con la entrada en juego del Edipo y del juego de la ley.

Lo que he puesto aquí de relieve es algo que es, a la vez, muy sensible en las observaciones, muy especialmente a propósito de la génesis de las perversiones, y que es, a menudo, velado en eso que uno relacióna con el significante falo. Es que ahí hay dos cosas muy diferentes, según se trata, para el sujeto, de ser, en relación al Otro, ese falo, o bien, por algunas vías, resortes o mecanismos, que son aquéllos que vamos, justamente a retomar en el seguimiento de la evolución del sujeto, pero que ya están ahí esas relaciones, instaladas en el Otro, en la madre.

Precisamente, la madre tiene una cierta relación con el falo, y es en esa relación con el falo, que el sujeto tiene que hacerse valer al entrar en concurrencia con el falo. Es de ahí que hemos partido hace dos años, cuando yo he comenzado a revisar esta relación.

Eso de lo que se trata en la función del significante falo, en relación al sujeto, la oposición de esas dos posibilidades del sujeto, en relación al falo, de serlo o de tenerlo, hay ahí algo que es una distinción esencial. Esencial, en tanto que las incidencias no son las mismas, que no es al mismo tiempo de la relación de identificación (identificatoria), que serlo y tenerlo sobrevienen; que hay, entre los dos, una verdadera línea de demarcación, una línea de discernimiento, que no se puede serlo y tenerlo, y que, porque el sujeto llega en ciertas condiciones a tenerlo, es necesario, de la misma manera, que él haya ahí renunciado a serlo.

Las cosas, de hecho, son mucho más simples de formular, si nosotros tratamos de estrechar lo más cerca posible la dialéctica de la cual se trata.

Si el falo tiene una relación con el ser del sujeto, no el con el ser del sujeto puro y simple, no es en relación con ese sujeto pretendido, sujeto del conocimiento, soporte poético de todos los objetos. Es con un sujeto hablante, con un sujeto en tanto que asume su identidad, y como tal, aire —es por eso que el falo juega su función esencialmente significante— que el sujeto, a la vez, lo es y no lo es.

Me excuso del carácter algebraico que tomaron las cosas, pero es necesario que aprendamos a fijar las ideas, ya que esto se plantea para algunas cuestiones.

Si en nuestra notación algo se presenta - y nosotros vamos a volver ahí pronto — como estando el sujeto barrado enfrente del objeto ($(a), es decir, el sujeto del deseo, el sujeto en tanto que, en su relación al objeto es, él mismo, profundamente puesto en cuestión, y que es eso que constituye la especificidad de la relación del deseo en el sujeto mismo, es en tanto que el sujeto es, en nuestra notación, sujeto herrado, que uno puede decir que es posible, en ciertas condiciones, darle, como significante, el falo. Esto, en tanto que es sujeto hablante.

El ser no es el falo. El es, porque es el significante bajo el cual el lenguaje lo designa. Y él no es, en tanto que el lenguaje —y justamente, la ley del lenguaje sobre otro plano— lo oculta. De hecho, las cosas se suceden ahí sobre el mismo plano. Si la ley lo oculta es, precisamente, para arreglar las cosas, es porque una cierta elección en ese momento es ahí hecha. La ley, en fin de cuentas, aporta, en la situación, una definición, una repartición, un cambio de plan. La ley le recuerda que él lo tiene o que no lo tiene.

Pero de hecho, lo que sucede es algo que juega enteramente en el intervalo entre esa identificación significante, y esa repartición de roles.

El sujeto es el falo, pero el sujeto, bien entendido, no es el falo.

Voy a poner el acento sobre algo, que la forma misma del juego de la negación en la lengua, nos permitirá asir en una fórmula donde se introduce el deslizamiento concerniente al verbo ser. Se puede decir que el momento decisivo, aquél alrededor del cual gira la castración, es éste: uno puede decir que él es y que él no es el falo, pero él no es sin tenerlo.

Es en esta inflexión, "no ser sin", es alrededor de esta asunción subjetiva que se inflexiona entre el ser y el tener, que juega la realidad de la castración. Es decir que es en tanto que el falo, que el pene del sujeto, en una cierta experiencia, es algo que ha sido balanceado, que ha tomado cierta función de equivalente, o de patrón de medida en relación al objeto, que toma su valor central, y que, hasta cierta punto, se puede decir que es en proporción a cierto renunciamiento del sujeto en relación al falo, que el sujeto entra en posesión de esta suerte de infinitud, de pluralidad, de totalización del mundo de los objetos que carácteriza el mundo del hombre.

Observen bien que esta fórmula, de la que les ruego guardar la modulación, el acento, se reencuentra, bajo otras formas, en todas las lenguas. Es evidente que él no lo es, sin tenerlo. Nosotros volveremos ahí a continuación.

La única fórmula exacta, aquélla que permite salir de impasses, contradicciónes, ambigüedades, alrededor de las' cuales giramos en torno a la sexualidad femenina, es que ella es, sin tenerlo. La relación del sujeto femenino al falo, es de ser sin tenerlo. Y es a eso a lo que le debe la trascendencia de su posición. Pues es a eso a lo que arribaremos. Llegaremos a articular lo concerniente a la sexualidad femenina, y esa relación tan particular, tan permanente, en la que Freud ha insistido sobre su carácter irreductible, y que se traduce psicológicamente bajo la forma de penis neid.

Diremos, en suma, para llevar las cosas al extremo, y hacerlas entender bien, que para el hombre su pene le es restituido por un cierto acto del que, en el limite, uno podría decir que lo priva de eso.

Esto no es exacto; es para hacerles abrir las orejas. Es decir que aquéllos que ya han entendido la precedente fórmula, no la degraden en el acento segundo que les doy.

Pero este segundo acento tiene su importancia, porque es ahí que se hace la reunión con el elemento inicial del desarrollo mental del que se parte habitualmente, y que es aquél que voy a intentar revisar ahora con Ustedes, preguntándonos cómo podemos formular, con los elementos algebraicos de los que nosotros nos servimos, eso de lo que se trata en esas famosas primeras relaciones del niño con el objeto, con el objeto materno, especialmente, y cómo, a partir de allí, podemos concebir que llegue a hacerse la reunión con ese significante privilegiado del que se trata, y que intento, aquí, situar la función.

El niño, en lo que está articulado por los psiquiatras, especialmente Melanie Klein, en toda una serie de relaciones primeras que se establecen con el cuerpo de la madre concebido aquí, representado en una experiencia primitiva, que no se entiende claramente después de los informes kleinianos: la relación del símbolo y de la imagen... y cada uno sabe bien que es de eso de lo que se trata, en los textos kleinianos: de la relación de la forma al símbolo. Aunque sea siempre un contenido imaginario lo que aquí es promovido.

Sea como sea, nosotros podemos decir que, hasta un cierto punto, algo que es el símbolo o imagen, pero que, seguramente, es una suerte de lo Uno - encontramos hasta ahí, una oposición que recubre oposiciones filosóficas, porque eso que hace siempre el juego del famoso Parménides entre el uno y el ser -, nosotros podemos decir que la experiencia de la relación a la madre, es un experiencia enteramente centrada alrededor de una aprehensión de la unidad o de la totalidad.

Todo el progreso primitivo que Melanie Klein nos articula como siendo esencial al desarrollo del niño, es aquél de una relación de fragmentación, con algo que se presenta fuera de él, a la vez el conjunto de todos los objetos divididos, fragmentados, que parecen estar ahí en una suerte, no de caos, sino de desorden primitivo; por otra parte, le enseña a tomarlo de esas relaciones de esos objetos diversos, de esta pluralidad en la unidad del objeto privilegiado, que es el objeto materno, a captar la aspiración, el progreso, la vía, hacia su propia unidad.

El niño —lo repito— aprehende los objetos primordiales como estando contenidos en el cuerpo de la madre, ese continente universal que se le presenta y que sería el lugar ideal, si puede decirse, de las primeras relaciones imaginarias.

¿Cómo podemos intentar articular esto? Hay, evidentemente, ahí, no dos términos, sino cuatro.

La relación del niño al cuerpo de la madre, tan primordial, es el cuadro donde van a inscribirse las relaciones del niño con su propio cuerpo, que son aquéllas que, desde hace un tiempo, he intentado articular para Ustedes, alrededor de la noción de afecto narcisístico.

Es porque, a partir de un cierto momento, el niño se reconoce en una experiencia primordial, como separado de su propia imagen, como teniendo una cierta relación electiva con la imagen de su propio cuerpo, relación especular, que le es dada.

O sea, dada una cierta relación de castración transitiva en los juegos con el otro de una edad semejante, demasiado semejante, y que oscila en un cierto limite de maduración motriz, no importa qué tipo de pequeño otro - aquí la palabra 'pequeño' apuntando al hecho de que se trata de amiguitos - que el sujeto puede hacer esta experiencia, esos juegos de prestancia con el otro compañero. La edad juega aquí un rol sobre el cual he insistido en su momento.

La relación de esto con un eros, la libido, juega un rol especial, es aquí articulado en toda la medida donde la pareja del niño y el otro que le presenta su propia imagen, viene a yuxtaponerse, a interferir, a chocarse, en la dependencia de una relación más amplia y más oscura entre el niño, en sus tentativas primitivas —tendencias nacidas de su necesidad—, y el cuerpo de la madre, en tanto que es, efectivamente, el objeto de la imagen, la identificación primitiva.

Y eso que sucede, eso que se establece, gira enteramente en el hecho de lo que pasa en la pareja primitiva, es decir, la forma inconstituida en la cual se presenta el primer vagido del niño, el grito, el llamado de su necesidad, la forma en la que se establecen las relaciones de este estado primitivo, aún inconstituido, del sujeto, en relación a algo que se presenta, entonces, como un Uno al nivel del Otro, a saber, el cuerpo materno, el continente universal, es lo que va a reglar de una manera completamente primitiva la relación del sujeto, en tanto que él se constituye de una manera especular, a saber, como yo (moi), y el yo (moi) es la imagen del otro - con un cierto otro, que debe ser diferente de la madre.

Pero - Ustedes van a verlo - es de otra cosa de lo que se trata, dado que es en esa primera relación cuatripartita, que van a hacerse las primeras adecuaciones del sujeto a su propia identidad.

No olviden que es en ese momento, en esa relación —la más radical—, que todos los autores suponen, de común acuerdo, situar el lugar de las anomalías psicóticas en lo que se puede llamar la integración de tal o cual término de las relaciones autoeróticas del sujeto consigo mismo, en las fronteras de la imagen del cuerpo.

El pequeño esquema del que me sirvo esta vez, y que he recordado recientemente, que es aquél del famoso espejo cóncavo, es tanto que él permite concebir que pueda producirse, a condición de que uno se ubique en un punto favorable determinado -quiero decir, en el interior de algo que prolonga los limites del espejo cóncavo, a partir del momento en que, si uno los hace pasar por el centro del espejo esférico, algo que es imaginado por la experiencia que he hecho ya conocer en su tiempo, aquello que provoca la aparición, que no es un fantasma, sino una imagen real, que puede producirse en ciertas condiciones que no son demasiado difíciles para producir aquello que se produce cuando uno hace surgir una imagen real, de una flor, en el interior de un vaso perfectamente existente, gracias a la presencia de ese espejo esférico, a condición de mirar el conjunto de este aparato desde un cierto punto.

Este es un aparato que nos permite imaginar de lo que se trata, a saber, que es en tanto que el niño se identifica a una cierta posición de su ser en los poderes de la madre, el se realiza.

Es desde ahí que parte el acento de todo lo que hemos dicho, concerniente a la importancia de las primeras relaciones con la madre. Es, incluso, de una manera satisfactoria, que él se integra en ese mundo de insignias que representan todos los comportamientos de la madre.

Es a partir de ahí que él irá a situarse de una manera favorable, que podrá ubicarse, ya sea en el interior de él mismo, ya sea fuera de él mismo, o sea, faltándole, si se puede decir, ese algo que a él mismo se le esconde; a saber, sus propias tendencias, sus propios deseos: y que él podrá, desde la primera relación, estar en una relación más o menos falseada, desviada, con sus propias pulsiones.

Esto no es tan complicado de imaginar; recuerden Ustedes alrededor de qué he hecho girar la explicación narcisística: una experiencia manifiesta crucial, desde largo tiempo descripta; el famoso ejemplo puesto en primer término en las Confesiones, de San Agustín: aquél del niño que ve a su hermano de leche en posesión del seno materno (cita latina). Eso que yo he traducido por: "Yo he visto con mis propios ojos, y bien visto, a un pequeñito presa de los celos, no hablaba aún y ya contemplaba con una amarga mirada a su hermano de leche".

Esta experiencia, una vez profundizada, van a verla aparecer en su alcance absolutamente general. Esta experiencia es la relación de su propia imagen que, aún cuando el sujeto vea a su semejante en una cierta relación con la madre, como primitiva identificación ideal, como primera forma de lo Uno, de esta totalidad de la cual, a continuación, las exploraciones de los analistas concernientes a esta primitiva experiencia, hacen de esto un estado tal, que no se habla más que de totalidad; de noción de toma de conciencia de la totalidad, como si, llevados por esa versión, nos olvidaremos, de la manera más tenaz, de que, justamente, lo que la experiencia nos muestra, es proseguir hasta lo más extremo, todo lo que vemos en los fenómenos.

Esto es que, en el ser humano, no hay ninguna posibilidad de acceder a esta experiencia de totalidad; que el ser humano esta dividido, desgarrado, y que ningún análisis le restituye esta totalidad porque, precisamente, otra cosa es introducida en su dialéctica, que es, justamente aquella que nosotros intentamos articular, y que nos es literalmente impuesta por la experiencia y, en primer lugar, por el hecho de que el ser humano, en todo caso, no puede considerarse, en último término, nada más que como un ser en el que falta algo, un ser -ya sea macho o hembra castrado. Es por eso que es en la dialéctica del ser, en el interior de esta experiencia de lo uno, que se relacióna esencialmente el falo.

Pero aquí tenemos esta imagen del pequeño otro, esta imagen del semejante, en una relación con esta totalidad que el sujeto ha acabado por asumir, aunque con lentitud.

Y es, seguramente, sobre esto, alrededor de esto, que M. Klein hace pivotear la evolución del niño. Es el momento llamado de la fase depresiva, que es el momento crucial, cuando la madre, como totalidad, ha sido, en un momento, realizada. Es de esta primera identificación ideal de lo que se trata.

¿Y qué tenemos frente a eso? Tenemos la toma de conciencia del objeto deseado en tanto que tal, a saber, que el otro esta poseyendo el seno materno. Y él toma este valor electivo, que hace, de esta experiencia, una experiencia crucial, alrededor de la cual les ruego detenerse, como siendo esencial para nuestra formalización.

En tanto que, en esa relación con este objeto en esta ocasión, es el seno materno, toma conciencia de sí mismo como privado, contrariamente a lo articulado por Jones - toda privación, dice él, en algún lugar (y es siempre alrededor de la discusión de la fase fálica que esto es discutido, formulado), engendra el sentimiento de la frustración -, es exactamente lo contrario. Esto es, en la medida donde el sujeto es imaginariamente frustrado, donde él tiene

la primera experiencia de algo que está ante él en su lugar, que usurpa su lugar, que es en esa relación con la madre que debería estar la suya, y donde él siente este intervalo imaginario como frustración - digo imaginario porque, después de todo, nada prueba que él esté, él mismo, privado; un otro puede estar privado. Uno puede ocuparse de ello en su momento - que nace la primera aprehensión del objeto, en tanto que el sujeto está privado de eso.

Es ahí que se inicia, que se abre algo que va a permitir, a este objeto, entrar en cierta relación con un sujeto que, aquí, nosotros no sabemos si es, efectivamente, un S al cual es necesario que pongamos un índice (i), una suerte de autodestrucción pasional absolutamente inherente a esa palidez, a esta descomposición que nos muestra aquí la pincelada literaria de aquél al que se lo debemos, San Agustín, o si es algo que ya podemos concebir, hablando propiamente, como una aprehensión del orden simbólico. ¿Que es lo que eso quiere decir? Que ya, en esta experiencia, el objeto esté simbolizado de una cierta manera, toma valor significante, pleno; que ya el objeto del cual se trata, a saber, el seno de la madre, no solamente puede ser concebido como estando ahí o no estando ahí, sino que puede ser puesto en la relación con algo de otro, que puede serle sustituido. Es a partir de eso, que deviene elemento significante.

En todo caso, M. Klein, sin saber el alcance de eso que ella dice hasta ese momento, toma partido diciendo que el puede tener ahí algo mejor, a saber, el falo... Pero no nos explica por qué. Ese es el punto que queda misterioso. Ahora bien; todo reposa sobre ese momento donde nace la actividad de una metáfora que yo les he puntuado como siendo esencial a deletrear en el desarrollo del niño.

Recuerden ustedes que yo les he dicho, el otro día, de esas formas particulares de la actividad del niño, delante de las cuales los adultos están, a la vez, tan desconcertados y torpes; aquello del niño que, no contento con haberse puesto A llamar guau-guau, es decir, por un significante que él ha invocado como tal, lo que Ustedes se han obstinado en llamar 'perro', se pone a decretar que el perro hace miau y que el gato hace guau-guau.Es en esta actividad de sustitución que gira todo el rol, el resorte del progreso simbólico. Y esto es algo que está bastante más primitivamente entendido que articulado por el niño.

De lo que se trata es, en todo censo, de algo que sobrepasa esta experiencia pasional del niño que se siente frustrado, es decir, aquélla, precisamente, que nosotros podemos formalizar en esto: que esta imagen del otro va a poder ser sustituida, en el sujeto, por su pasión de anonadamiento, en su pasión de celos, en esa ocasión, y encontrarse en cierta relación al objeto, en tanto que él está en cierta relación, también, con la totalidad que puede o no concernirle.

Pero es en tanto que el objeto es sustituible a esta totalidad, en tanto que la imagen del otro es sustituible en el sujeto, que entramos, propiamente hablando, en la actividad simbólica, en aquélla que hace, del ser humano, un ser hablante; eso que va a definir toda su relación ulterior a nuestro objeto.

i (a)a

---------- (----------

$I

Dicho esto, en el caso que es del que nos ocupamos, ¿Cómo distinciones tan fundamentales, que permanecen en su carácter tan primitivo, pueden servirnos para orientarnos? Quiero decir: Cómo crear las discriminaciones que nos permitan, justamente, extraer el máximo de provecho de estos hechos que nos son dados en la experiencia del sueño y del sujeto particular del que nosotros analizamos el caso.

Vemos si esta relación al deseo, esta relación llamada deseo, esta relación al objeto, en tanto que es relación de deseo humano, debemos, a cada instante, proponernos asirla de cerca, y si es siempre exigible que nosotros ahí encontremos esa relación a un objeto, en tanto que el sujeto se tenga ahí como en el límite, aniquilado.

Se es $ en relación a a, que es la fórmula del deseo, y si todo esto se inscribe en una relación cuádruple que hace el sujeto, en la imagen del otro, en las sucesivas identificaciones que van a llamarse yo (moi), encuentre, para sustituirse, una forma, algo profundamente temido, profundamente pálido, que es la relación del sujeto en el deseo.

¿Qué es lo que encontramos en los diferentes elementos sintomáticos que nos son aportados aquí, en esta observación?

Podemos tomar por partes este material que nos es aportado por el enfermo. Tomémoslo, en tanto sea posible, en las partes que son puestas de relieve, en las partes sintomáticas.

Hay un momento donde nos dice que el ha cortado en tiras, las correas de las sandalias de su hermana. Esto viene en el curso del análisis del sueño, es decir, después de un cierto número de intervenciones, sin duda, mínimas, pero sin embargo, no nulas de Ella Sharpe, la analista; simples envites han hecho meter, poco a poco, hilo en aguja. Después, el capuchón, el hecho que el capuchón es la forma del órgano genital femenino en esa relación que es la del sueño. Luego, la capota del coche, las correas que sirven para fijar, para anudar esta capota. Luego, esas tiras que él corta, en cierto momento, a las sandalias de su hermana, sin poder, aún ahora, dar cuenta del objetivo que, sin duda, él perseguía, que le parecía útil sin que él pueda demostrar bien en qué eso le era necesario.

Estos son, exactamente, los mismos términos que usa con respecto a su coche en una sesión ulterior, Después de la sesión de interpretación del sueño, él dice a la analista que este coche que el mecánico no le ha entregado —y que él no piensa hacer de esto un problema con este excelente buen hombre— y del cual no tiene ninguna necesidad! Lo quiere, aunque no le sea necesario. Dice que lo ama.

He aquí dos formas, parece, del objeto con el cual el sujeto tiene, por supuesto, una relación de la que él mismo articula el carácter singular, a saber, que no responde, en los dos casos, a ninguna necesidad.

No somos nosotros quienes lo decimos. No decimos: "el hombre moderno no tiene ninguna necesidad de su coche" aunque cada uno, mirando eso de cerca, se da cuenta de que esto es demasiado evidente.

Aquí es el sujeto quien lo dice: "No tengo necesidad del coche, solamente lo quiero, lo deseo". Y como Ustedes saben, Ella Sharpe marca, coreo el cazador frente a su presa, el objeto de su búsqueda, nos dice que ella ha intervenido con las últimas energías, sin decirnos - cosa curiosa en qué términos ella lo ha hecho. Comencemos por describir un poco eso de lo

que se trata. Y puesto que he querido partir de lo que es más simple, lo más remarcable en esta vieja ecuación, las correas o las tiras, eso es el a.

Hay un momento donde el hace colección de tiras. Nos obligamos a seguir un poco nuestras fórmulas, porque, si las ponemos, es que ellas deben servirnos para algo. La imagen de a, está claro que aquí es su hermana, de la que no se ha hablado demasiado, ya que uno no duda cuan complejo es remover la menor cosa, cuando se trata de explicar eso que vamos a hacer.

Su hermana es Mayor; ella tiene ocho años más que él. Eso, nosotros lo sabemos está en el informe. Ella no hace gran uso del hecho de tener ocho años más que él, pero lo que es cierto es que, si ella tiene ocho años más que él, ella tenía once años cuando el sujeto tenía tres, en el momento de perder a su padre.

Cierto gusto por el significante tiene la ventaja de hacernos hacer, de cuando en cuando, cálculos aritméticos. Esto no es algo excesivo, pues no se duda de que, con la edad, los más pequeñitos no cesan de hacerlo, en lo que concierne a su edad y a su relación de edad. Nosotros gracias a Dios nos olvidamos de que hemos pasado la cincuentena —tenemos razones para eso—, pero los niños tienden mucho más a saber su edad. Y cuando se hace este pequeño calculo, uno se da cuenta de una cosa, que es muy sorprendente: que el sujeto nos dice que él no comienza a tener recuerdos, más que a partir de los ocho u once años.

Esto esta en el informe. No se saca de esto gran provecho, pero no es, simplemente, una especie de hallazgo al azar lo que les doy ahí, porque, si Ustedes leen ahora la observación, verde que llega mucho más lejos que eso. Es decir, que es en el momento mismo donde el sujeto trae esto a nuestro conocimiento —quiero decir que él tenía mala memoria para todo lo que está debajo de los once años—, él habla enseguida, después, de su girl friend, que es duramente astuta en lo que concierte a la "impersonation", es decir, para imitar a todos y a cada uno, y particularmente a los hombres, de manera fabulosa, puesto que lo utiliza en la BBC.

Es sorprendente que él hable de eso, en el momento donde habla de algo que parece de otro registro, o sea que, debajo de los once años, esta el agujero negro. Es necesario creer que esto no es sin conexión con cierta relación. La alienación imaginaria, de él mismo en ese personaje "sororal" (1), i(a), es seguramente su hermana. Y eso puede explicarnos mucho mejor las cosas, comprendido ahí que él hará, seguidamente, la elisión, en lo concerniente a la existencia, en su familia, de pram, cochecito. Sobre ese plano está el pasado, esta el asunto de su hermana.

En fin, hay un momento donde a esta hermana, él la ha recuperado, si uno puede decirlo. Es decir, ha llegado a reencontrarla en el mismo punto donde la había dejado, alrededor de una acontecimiento que es crucial. Ella Sharpe tiene razón al decir que la muerte del padre es crucial. La muerte del padre lo ha dejado confrontado con toda suerte de elementos, salvo uno, que le habría sido, posiblemente, demasiado precioso para superar las diversas captaciones de las cuales va a tratarse.

Aquí, de todas maneras, está el punto que, bien entendido, va a sernos un poco misterioso, pues el sujeto mismo lo subraya: ¿Por qué esas tiras? El no sabe nada de eso. Gracias a Dios, nosotros somos analistas y debemos —en lo que esta acá a nivel del $—, quiero decir que es exigible que nos hagamos una pequeña idea de lo que está ahí, porque conocemos otras observaciones. Esto es algo que tiene, evidentemente, relación con la no castración —si aquí

estuviese la castración bien asimilada, registrada bien, asumida por el sujeto, él no habría tenido ese pequeño síntoma transitorio; pero en ese momento, sin embargo, es alrededor de la castración que eso giraba—; pero que nosotros no tenemos el derecho, hasta nuevo aviso, de extrapolar y que es aquí I. A saber, eso que tiene relación con algo que, hasta nuevo aviso, podemos bien permitirnos suspender un poco nuestra conclusión.

Su hermana Las correas

$ X

Si estamos en psicoanálisis, esto es, justamente, para intentar entender un poco, y entender lo que él es en eso, a saber, qué es lo que es el I del sujeto, su ideal, esta identificación extremadamente particular, en la cual yo ya he indicado la última vez que conviene detenerse.

Vamos a ver cómo podemos precisarlo, en una relación que él tiene en referencia a la primera cosa, la más evolutiva. Eso debe ser algo que se relacióna con la situación actual, en el análisis, y que concierne a las relaciones con la analista.

Y bien; volvamos a plantearnos las preguntas que conciernen a lo que él es actualmente. Habría, seguramente, dos maneras de plantear este problema, pues en esta ocasión, uno puede decir que todos los caminos conducen a Roma. Se puede partir del sueño, y de esta masa de cosas que el sujeto trae como material, en reacción a las interpretaciones que hace de eso su analista. Nosotros estamos de acuerdo con el sujeto en que lo esencial es el coche. El coche y las correas, no es, evidentemente, la misma cosa. Ha habido algo que ha evolucionado en el intervalo. El sujeto ha tomado posiciones, él mismo ha hecho reflexiones concernientes a este coche, y reflexiones que no son sin marcas de ironía: es gracioso que él hable de eso como de algo viviente. Mas allá, no he tenido que insistir. Uno siente —ya lo he hecho notar la última vez— que el carácter evidentemente simbólico del coche tiene su importancia.

Es cierto que, en el curso de su existencia, el sujeto ha encontrado, en este auto, un objeto más satisfactorios pareciera, que las correas. Por la simple razón de que las correas, él no comprende nada actualmente, mientras que es capaz, incluso, de decir que, evidentemente el auto no sirve para satisfacer una necesidad, sino que él, ahí, tiene mucho más. Y además, él juega con eso, él es amo de eso. El está bien en el interior de su auto.

¿Qué es lo que encontramos aquí, a nivel de la imagen? Al nivel do la imagen de a, nosotros encontramos cosas que son, evidentemente, diferentes, según se tomen a nivel del fantasma y del sueño, o a nivel de lo que se puede llamar los fantasmas del sueño y de la ensoñación. En la ensoñación, que tiene seguramente también su precio, sabemos lo que es la imagen del otro. Esto es algo frente a lo cual el ha tomado actitudes bien particulares. La imagen del otro, esto es, esa dupla de amantes que, bajo pretexto de no molestar —lo remarco—, él no deja jamás de molestar de la manera más efectiva, es decir, requerirles separarse.

La imagen del otro es este otro, del cual todo el mundo dirá —recuerden Ustedes ese fantasma bastante excitante que el dice haber tenido no hace tanto tiempo—, no vale la pena verificar que hay, en esta pieza, eso no es más que un perro. En resumen, la imagen del otro es algo que deja, en todo caso, muy poco lugar a la conjunción sexual, que exige, o bien la separación, o bien, al contrario, algo que está verdaderamente por completo fuera de juego: el

falo animal, un falo que está, totalmente, puesto fuera de los limites del juego. Si hay aquí un falo, es un falo de perro.

Esta situación, como Ustedes ven, parece haber hecho progresos, en el sentido de la desintegración. Es decir que, si durante largo tiempo el sujeto ha sido alguien que ha tomado su soporte en una identificación femenina, nosotros constatamos que su relación con las posibilidades de conjunción, el hecho del abrazo, de la satisfacción genital, se presenta de una manera que, en todo caso, deja abierto el problema de lo que hace el falo ahí adentro.

Es muy cierto que el sujeto, en todo caso, no esta a gusto. La cuestión de lo doble o lo simple está ahí. Si es doble, está separado; si es simple, no es humano. De todas maneras, eso no se arregla bien.

Y en cuanto al sujeto, en esta ocasión, hay una cosa completamente clara: nosotros no tenemos que preguntarnos, como en el otro caso, lo que él es y dónde él es. Esto es completamente claro. No hay nadie. Que eso sea el sueño, donde la mujer hace todo para "to get my penis", donde literalmente no hay nada de hecho, se hará todo lo que se querrá con la mano, incluso, mostrar que no hay gato en bolsa; pero en cuanto a él, nadie.

Y en cuanto a lo que es su fantasma, es que está en ese lugar donde él no debe estar. Hay, en efecto, nadie. No hay nadie, porque, si hay un falo, es el falo de un perro que se masturba, en un Jugar donde habría sido bastante molesto que entre. En todo caso, no él.

Y aquí, ¿qué es lo que hay a nivel de I? Se puede decir, uno está seguro, que hay Ella Sharpe, y que ella no está sin tener relación con todo eso. Ella Sharpe fue advertida en el anticipo de una tosecita, a invertir la fórmula, a no meterse en asuntos familiares. Es decir que, si ella está en tren de operar sobre ella misma, de una manera más o menos sospechada, ella debería reflexionar en eso, antes que el sujeto llegue. Es necesario, para decirlo todo, que Ella Sharpe esta completamente al abrigo de los golpes del sujeto. Esto es lo que he llamado, la última vez, en mi referencia a las propias consideraciones de Ella Sharpe, que considera al análisis como un juego de ajedrez, que el sujeto no quiere perder su dama.

El no quiere perder su dama porque, sin ninguna duda, su dama es la llave de todo eso; que todo eso no puede tener fundamento, sino porque es del lado de la dama que nada debe ser cambiado. Porque es del lado de la dama que está la omnipotencia (tout puissance).

Lo curioso es que esta idea de la omnipotencia, Ella Sharpe huele y la reconoce por todas partes, al punto de decir al sujeto que él se cree omnipotente. Con la excusa de que él ha tenido un sueno enorme, por ejemplo, mientras no es capaz de contar más que esa aventurita que tiene sobre una ruta de Checoslovaquia. Pero no es el sujeto quien es omnipotente (tout puissance). Lo que es omnipotente es el Otro.

Y es por eso que la situación es especialmente más temida. No olvidemos, incluso, que es un sujeto que no puede llegar a pleitear. El no puede, y es, sin embargo, algo muy sorprendente.

La clave de la cuestión es esta: Si es verdad o no que el sujeto no puede llegar a pleitear porque el Otro (lugar y sitio en el cual nosotros nos colocamos siempre, si tenemos que pleitear) para él no hace falta que esté involucrado. En otros términos, el Otro -y en esta ocasión, es la mujer- no debe estar, en ningún caso, castrado. Quiero decir que el Otro debe poseer, en sí mismo, ese significante que tiene todos los valores. Y aquí es donde es necesario

considerar al falo. Yo no soy el único. Lean en la página 272 de Melanie Klein, en lo que concierne a la evolución de la niña. Ella dice muy bien que el significante falo, primitivamente, concentra sobre sí todas las tendencias que el sujeto ha podido tener en los órdenes oral, anal, uretral; y que antes, incluso, de que antes pueda hablar de genital, ya el significante falo concentra en sí todos los valores, y especialmente los valores pulsionales, las tendencias agresivas que el sujeto ha podido elaborar.

Es en la medida en que el sujeto no puede poner en juego el significante falo, que el significante falo queda concerniendo al otro como tal, que el sujeto se encuentra, él mismo, en una postura que es la postura en avería que todos vemos. Pero lo que hay completamente sorprendente, es que aquí, como en todos los casos donde nosotros nos encontramos en presencia de una resistencia del sujeto, esta resistencia es del analista.

Pues, efectivamente, si hay algo que Ella Sharpe se prohibe en esta ocasión severamente —ella no se da cuenta de por qué, pero es cierto que ella lo tiene como tal, que ella se lo prohibe— es pleitear. En esta ocasión donde, justamente, una barrera es ofrecida para franquear, que ella podría franquear, se prohibe franquearla, se rehusa, pues ella no se da cuenta de que eso de lo que el sujeto se cuida, no es —como ella piensa— algo que concierne a una pretendida agresión paternal —el padre de el hace largo tiempo que está muerto, completamente muerto, y han tenido todos los cuidados del mundo en darle una pequeña reanimación en el interior del análisis—, no es para incitar al sujeto a servirse de un falo como de un arma, de lo que se trata. No es de su conflicto homosexual; no es que él se tenga como más o menos irascible, agresivo, en presencia de gente que se burla de él en tenis, porque no sabe dar el último golpe. No es de todo eso de lo que se trata. El está más acá de ese momento donde debe consentir en darse cuenta de que la mujer esta castrada.

No digo que la mujer no sea el falo. El lo demuestra en su fantasma del sueño de una manera completamente irónica. Sino que el otro, como tal, por el hecho mismo de que él esta en el Otro del lenguaje, está sometido a esto: Para lo que es de la mujer, ella es sin tenerlo.

Ahora bien; eso es, justamente, lo que no puede ser admitido por él en ningún caso.

Para él, ella no debe ser sin tenerlo, y es por eso que él no quiere, a ningún precio, que ella lo arriesgue. Su mujer —no lo olviden— está fuera de juego en el sueño. Ella es, ahí, la que no juega, en apariencia, ningún rol. No está, incluso, subrayado, que ella mira. Es ahí, si puedo decir, que el falo es puesto al abrigo.

El sujeto no tiene, incluso él mismo, que arriesgar el falo, porque él está enteramente en juego en un rincón donde nadie podría soñar buscarlo. El sujeto no llega a decir que él está en la mujer y que, sin embargo es, seguramente, en la mujer, donde él es. Quiero decir que es por eso que Ella Sharpe esta ahí. No es especialmente inoportuno que ella sea mujer. Eso podría ser completamente oportuno, si ella se diera cuenta de lo que hay que decir al sujeto, a saber, que ella está ahí como una mujer, y que eso plantea preguntas, que el sujeto ose ante ella, pleitear su causa.

Eso es, precisamente, lo que él no hace. Y es, precisamente, lo que ella percibe que él no hace, y es alrededor de ahí que gira ese momento crítico del análisis.

En ese momento, ella lo incita a servirse del falo como de un arma. Ella dice: "ese falo es algo que ha sido siempre excesivamente peligroso; no tenga miedo; es de eso de lo que se trata".

No hay nada en el material que nos dé una indicación del carácter agresivo del falo. Y es, sin embargo, en ese sentido que ella interviene con la palabra. No pienso que eso sea ah! lo mejor. ¿Por qué? Porque la posición que tiene el sujeto y que, según toda apariencia, él ha guardado, que él guardará en, todos los casos, aún después de la intervención de Ella Sharpe, es aquélla, justamente, que él tenía en un momento de su infancia, que es la que intentamos precisar en el fantasma de las correas cortadas, y de todo lo que se anuda ahí, de das identificaciones a la hermana, y de la ausencia de los cochecitos.

Esto es algo que aparece —Ustedes lo verán si releen atentamente las asociaciones. Esto es algo de lo cual él esta seguro de que tiene la experiencia: él, atado, el pined-up en su cama. Es él en tanto que se lo tiene ciertamente, contenido, mantenido en posiciones que no son sin relación a lo que podemos presumir, con alguna represión de la mes turbación y, en todo caso, con alguna experiencia que ha sido para él ligada a sus primeros inicios de emoción erógena, y que todo hace pensar que ha sido traumático.

Es en ese sentido que Ella Sharpe interpreta. Todo lo que el sujeto produce, es algo que ha debido jugar un rol —dice ella— con alguna escena primitiva, con el acoplamiento de los padres. Este acoplamiento, sin duda, él lo ha interrumpido, sea por sus gritos, sea por algún trastorno intestinal. Es ahí que ella encuentra, incluso, la prueba que este pequeño cólico que reemplaza a la tos en el momento de golpear, es una confirmación de su interpretación.

Eso no es seguro. El sujeto, ya sea él pequeño o, en tanto que algo se produce en eco como síntoma transitorio en el curso del análisis, sospecha lo que tiene lugar en el interior del cuerpo. Eso es un pequeño cólico. No lo es, sin embargo, para zanjar la cuestión de la función de esta incontinencia. Esta incontinencia —ustedes lo saben— se reproducirá a nivel uretral, sin duda, con una función diferente. Y ya he dicho cuán importante era notar el carácter del eco de la presencia de los padres en tren de consumar el acto sexual, en toda especie de manifestación do la enuresis.

Aquí, seamos prudentes, conviene no siempre dar una finalidad unívoca a lo que puede, en efecto, tener ciertas, consecuencias, ser, a continuación, utilizada secundariamente por el sujeto como constituyendo una intervención completa en las relaciones interparentales.

Pero ahí el sujeto, recientemente, es decir, en una época bastante próxima a ese sueño del análisis, ha tenido un fantasma completamente especial, y a partir del cual Ella Sharpe, en esta ocasión, hace gran esfuerzo para confirmar la noción de esta relación con la conjunción parental. Es en El ha temido, un día, tener una pequeña avería con su famoso coche, decididamente rada vez. Más identificado a su propia persona, y tenerlo a través de la ruta donde debería pasar la pareja real —ni más ni menos—, como si él estuviera ahí para hacernos eco del juego de ajedrez. Pero cada vez que encuentren el rey, piensen menos en el padre que en el sujeto.

Cualquiera sea el fantasma, esta pequeña angustia que el sujeto manifiesta: dado que él debía también rendir homenaje a esta pequeña reunión de inauguración, donde la pareja real —estamos en 1934, la corona inglesa no es de una reina y de un maridito—, hay ahí un rey y una reina que van a encontrarse bloqueados por el coche del sujeto. Con lo que debemos

contentarnos, pura y simplemente, con decir en esta ocasión, es que hay algo que se renueva imaginariamente, fantasmáticamente, pura y simplemente una actitud agresiva del sujeto, una actitud de rivalidad comparable, parable, en rigor, a aquella que puede darse al hecho de mojar la cama. Eso no es seguro. Si esto debe despertar en nosotros algún eco es, al menos, que la pareja real no está en cualquier condición: él va a encontrarse en su coche detenido, expuesto a las miradas.

Parece que de lo que se trata en esta ocasión, es incluso algo que está mucho más cerca de esta búsqueda perdida del falo figurado, que no esta en ninguna parte, y para él se trata de encontrarlo. Y de lo cual, uno esta seguro de que no lo encontrará jamas.

Es que si el sujeto está ahí en ese capuchón, en esa protección construida hace tiempo alrededor de su yo (moi), por la capota del coche - es también la posibilidad de esconderse con un pin off-speed, rápidamente - el sujeto va a encontrarse en la misma posición, tanto que nosotros hemos, otra vez, oído contener la risa de los olímpicos: Es Vulcano que nos atrapa bajo sus rayos, como Marte y Venus y todos saben que la risa de los dioses parece, en esta ocasión, aún, resonar en nuestras orejas y en los versos de Homero. ¿Dónde está el falo? Esto es, siempre, el Mayor resorte de lo cómico, y después de todo, no olvidemos que ese fantasma es, ante todo, un fantasma alrededor de una noción de incongruencia, más que otra cosa. El se engancha de la manera más estrecha en esta misma situación fundamental, que es aquélla que va a dar la unidad a ese sueño, y de todo lo que esta alrededor, a saber, la de una afanisis, que no es tanto desaparecer, como hacer desaparecer.

Recientemente, un hombre de talento, Raymond Queneau, ha puesto un epígrafe a un muy divertido libro, "Zazi dans le metro" ("Zazi en el subte") —cita latina : "Aquél que hace eso, tiene cuidadosamente disimulados sus resortes". Es de eso de lo que se trata, al fin de cuentas. La afanisis de la que se trata aquí, es el escamoteo del objeto en cuestión, a saber, el falo. Es en tanto que el falo no está puesto en juego, que el falo está reservado, está preservado, que el sujeto no puede acceder al mundo del otro. Y —ustedes lo verán— lo más neurotizante no es el temor de perder el falo, o el temor de la castración —éste es el resorte fundamental—, sino no querer que el Otro esté castrado.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Sóror: del latín "soror", hermana, tratamiento de las monjas, "sor".

índice del seminario 6

Clase 13. Hamlet. Cannevas I.
4 de Marzo de 1959

Hamlet. Cannevas I

4 de Marzo de 1959

Creo que hemos llevado bastante lejos el análisis estructural del sueño modelo que se encuentra en el libro de Ella Sharpe, para que, al menos, vean hasta qué punto ese trabajo nos aporta sobre la ruta de lo que tratamos de hacer, a saber, eso que debemos considerar como el deseo y su interpretación.

Aún cuando algunos hayan dicho no haber encontrado la referencia a Lewis Caroll que había dado la última vez, estoy sorprendido de que no hubieran retenido la doble regla de tres, porque es allí abajo que termina, a propósito de esas dos etapas de la relación del sujeto al objeto más o menos fetiche, la cosa se expresa finalmente como el

I mayúscula, la identificación ideal que he dejado abierta, no sin intención, para la primera de las dos ecuaciones para la de las correas de las sandalias de la hermana. Eso donde, en el lugar de, tenemos una x.

No pienso que ninguno de Ustedes se haya percatado de esa x. Por supuesto, es algo que era el falo. Pero lo importante es el lugar donde estaba ese falo precisamente en el lugar de I, de la identificación primitiva, de la identificación a la madre, precisamente en ese lugar donde esta el falo, el sujeto no desea denegar a la madre. El sujeto desea (veut), como lo enseña la doctrina desde siempre, desea mantener el falo de la madre. El sujeto rechaza (refuse) la castración del Otro.

El sujeto, como les decía, no quiere perder su dama, porque es del juego de ajedrez del que se trata. El no quiere, en la ocasión, poner a Ella Sharpe en otra posición que la posición del falo idealizado, que es aquélla de la cual él la advirtió por una tosecita antes de entrar en la pieza. De hacer desaparecer las pruebas, de forma que él no tenga, de ninguna manera, que ponerlas en juego.

Nosotros tendremos, posiblemente, la ocasión, este año, de volver a Lewis Carroll. Verán que, literalmente, no se trata de otra cosa en las dos Alicias: "Alicia en el país de las maravillas" y "... A través del espejo". Es casi un poema de los avatares fálicos de estas dos Alicias.

Pueden ponerse a buscarlos desde ahora, de modo de prepararse para ciertas cosas que podría llegar a decir.

Una cosa puede sorprenderlos en lo que les dije, que concierne a la posición de ese sujeto en relación al falo, que es lo que les subrayé: la oposición entre el ser y el tener.

Cuando les he dicho que eso era porque para él era la cuestión de ser la que se planteaba, que fue necesario serlo sin tenerlo —eso por lo cual he definido la posición femenina— no se puede sino a propósito de ese ser y no ser el falo, que no sea elevado en Ustedes el eco, que verdaderamente se impone, a propósito de toda esta observación del "to be or not to be", siempre tan enigmático, convertido casi en farsa, que nos da el estilo de la posición de Hamlet y que, si nos enganchamos en esa aventura, no hará sino llevarnos a uno de los temas más primitivos del pensamiento de Freud, de ese algo donde se organiza la posición del deseo,

donde se prueba el hecho de que es desde la primera edición de La "Traumdeutung"; que el tema de Hamlet ha sido promovido por Freud, a un rango equivalente al del tema edípico que aparecía entonces, por primera vez, en la "Traumdeutung´.

Con seguridad, sabemos que Freud lo pensaba desde hace un buen tiempo atrás, pero es por las cartas que no estaban destinadas a ser publicadas.

La primera aparición del complejo de Edipo se hace en la "Traumdeutung" en 1900. El Hamlet, en ese momento, es publicado, también en 1900, en la forma como Freud lo dejó en la serie, pero en nota, y es en 1910-1914 que ello pasa al cuerpo del texto.

Creo que el tema de Hamlet puede servirnos para reforzar esa suerte de elaboración del complejo de castración. ¿Cómo se articula el complejo en lo concreto, en el encaminamiento del análisis?

El tema de Hamlet, desde Freud, ha sido tomado muchas veces. Probablemente no haga el tour de todos los autores que lo han retomado. Ustedes saben que el primero es Jones. Ella Sharpe también avanzó sobre Hamlet un número de cosas que no carecen de interés, estando el pensamiento de Shakespeare y la practica de Shakespeare en el centro de la formación de esa analista. Es posible que lleguemos a eso.

Se trata hoy de comenzar a descifrar ese terreno. Preguntarnos qué es lo que el propio Freud quiso decir introduciendo Hamlet, y lo que se demuestra que ha podido decirse ulteriormente, en la obra de otros autores.

He aquí el texto de Freud, que vale la pena ser leído al inicio de esta investigación. Lo doy en la traducción francesa.

Después de haber hablado del complejo de Edipo por primera vez - no es vano destacar, aquí, que el complejo de Edipo se introduce, en "La ciencia de los sueños" a propósito de los sueños de muerte de personas que nos son queridas, es decir, precisamente, a propósito de lo que nos ha servido, este año, de punto de partida y de primera guía en la valoración de algo que es presentado, en principio, naturalmente, en ese sueño que he elegido por ser uno de los más simples, refiriéndose a un muerto, ese sueño que nos ha servido para mostrar cómo se instituía, sobre dos líneas de intersubjetividad superpuestas, desdobladas, una en relación a la otra, el famoso "él no sabía", que hemos ubicado en una línea, la línea de la posición del sujeto, el sujeto paternal, en este caso, siendo el que es evocado por el sujeto soñante (rêvour), es decir, en algún lugar donde se sitúa, bajo una forma encarnada por el padre mismo, y en el lugar del padre, bajo la forma de "él no sabía". Precisamente, el hecho de que el padre es inconsciente y encarna, aquí, la imagen, el inconsciente mismo del sujeto. ¿Y de qué? De su propio deseo. Del deseo de muerte contra su padre.

Es claro que conoce, en eso, a un otro, una suerte de anhelo benevolente, de llamado a una muerte consoladora. Pero justamente, ese inconsciente que es el del sujeto, concerniente a su deseo de muerte edípico, está, en cierto modo, encarnado en la imagen del sueño, bajo esa forma que el padre no debe saber que el hijo ha tenido contra él, ese anhelo benevolente de muerte.

Él no sabe , dice el sueño absurdamente que él estaba muerto. Es allí que se detiene el texto del sueño. Y lo que es reprimido por el sujeto, que no es ignorado por el padre fantasmático,

es el "según su deseo", del que Freud nos dice que es el significante que debemos considerar como reprimido.

"Otra de nuestras grandes obras trágicas —nos dice Freud— el Hamlet de Shakespeare, tiene las mismas raíces que Edipo rey". La diferente puesta en marcha muestra, de una manera idéntica, alguna diferencia en la vida intelectual de esas dos apocan, y cuáles progresos hizo la represión en la vida sentimental —la palabra "sentimental" es aproximativa—. En Edipo los deseos del niño aparecen y son realizados como en el sueño.

Efectivamente, ha insistido mucho sobre el hecho de que los sueños edípicos están allí, en alguna forma, como el retoño, la fuente fundamental de esos deseos inconscientes, que reaparecen siempre, y el "Edipo" —hablo del "Edipo" de Sófocles o de la tragedia griega— como la fabulación, la elaboración de lo que siempre surge de esos deseos inconscientes. Es así como, textualmente, las cosas son articuladas en "La ciencia de los sueños".

"En Hamlet, esos mismos deseos del niño están reprimidos, y no aprehendemos su existencia, tal como en las neurosis, más que por su acción". (Cita alemána).

"La pieza está fundada sobre las hesitaciones de Hamlet para cumplir la venganza de la que es encargado. El texto no dice cuáles son las razones y los motivos de sus hesitaciones".

"Los numerosos ensayos de explicación no han podido descubrirlos. Según Goethe (y es la concepción dominante aún) Hamlet representaría al hombre en el cual la actividad es dominada por un desarrollo excesivo del pensamiento, en el cual la fuerza de acción esta paralizada"."Se siente la palidez del pensamiento". Según otros, el poeta habría querido representar un carácter enfermo, irresoluto y neurasténico.

"Pero nosotros vemos, en la pieza, que Hamlet no es incapaz de obrar. Obra dos veces; primero, en un movimiento de pasión violenta, cuando mata al que escucha detrás del tapiz".

Ustedes saben que se trata de Polonio, y que es en el momento en el que Hamlet tiene una conversación con su madre que esta lejos de ser crucial, porque nada, en esa pieza, lo es jamas, salvo su terminación mortal, donde, en algunos instantes, se acumula, bajo la forma de cadáveres, todo lo que, hasta entonces, está retardado, de los modos de acción.

"Después, de una manera reflexiva y astuta, tanto como con la indiferencia total de un príncipe del Renacimiento, entrega a los dos cortesanos (se trata de Rosencratz. y de Guildenstern, que representan un tipo de falsos hermanos), a la muerte que les había destinado. ¿Qué es lo que le impide, pues, cumplir la tarea que le ha dado el fantasma (fantôme) de su padre?"

Ustedes saben que la pieza se abre sobre la terraza de Elsinor, para la aparición de ese fantasma a dos guardias, que enseguida lo advierten a Hamlet.

"Hay que convenir que es la naturaleza de esa tarea de Hamlet. Hamlet puede obrar, pero él no sabría vengarse de un hombre que ha apartado a su padre, y ha tomado su lugar junto a su madre. En realidad, es el horror que debería impulsarlo a la venganza, pero eso es reemplazado por remordimientos, escrúpulos de conciencia.

"He traducido en términos conscientes lo que, en el alma del héroe, permanece inconsciente".

Ese primer aporte de Freud se presenta con el carácter de una justeza de equilibrio que, si puedo decirlo, nos conserva la vía recta para situar, para mantener, a Hamlet en el lugar en que lo puso. Aquí, eso está claro. Pero es también por relación al bosquejo de la percepción de Freud, que deberá situarse a continuación todo lo que se impondrá como excursión alrededor de eso, y como bordado —y ustedes lo verde, alguna vez, bastante distante.

Los autores, a medida del avance de la exploración analítica, centran el interés sobre los puntos que, por otra parte, en Hamlet se encuentran, algunas veces, válidamente, pero en detrimento de esa suerte de rigor con el cual Freud lo sitúa desde el inicio. Y yo diría que, al mismo tiempo - y esto es el carácter menos explicitado, en suma, al menos, interrogado—, hay allí algo que se encuentra situado sobre el plano de los escrúpulos de conciencia, algo que, de todas maneras, no puede ser considerado sino como una elaboración.

Si se nos lo presenta como siendo lo que pasa, la forma en que eso puede expresar, sobre el plano consciente, lo que queda inconsciente en el alma del héroe, parece justo que podamos preguntar cómo articularlo en el inconsciente. Porque hay una cosa cierta, y es que la elaboración sintomática, como un escrúpulo de conciencia, no está, sin embargo, en lo inconsciente. Si está en lo inconsciente, si está construido, de alguna manera, por los medios de la defensa, tendremos que preguntar qué responde, en lo inconsciente, la estructura consciente. Es lo que estamos por tratar de hacer. Termino lo poco que queda del párrafo de Freud. No le falta mucho para arrojar lo que habrá sido el puente sobre el abismo de Hamlet. Es, en verdad, sorprendente, que Hamlet haya quedado como un enigma literario total, hasta Freud. Lo que no quiere decir que no lo es aún, pero ha habido ese puente. Eso es verdad para otras obras. El misántropo es el mismo género de enigma.

"La aversión por los actos sexuales concuerda con ese síntoma. El asco debe crecer siempre más en el poeta, y hasta lo que él expresa completamente el "El timón de Atenas". Leo este pasaje hasta el fin, porque es importante, y abre la vía en dos líneas para aquéllos que, en la sucesión, han tratado de ordenar, alrededor del problema de une" represión personal, el conjunto de la obra de Shakespeare. Efectivamente, eso trata de hacer Ella Sharpe. Lo que ha sido indicado en lo que se publicó después de su muerte, bajo la forma de "Unfinished Papers", del cual su Hamlet, aparecido en el International Journal de Psicoanálisis, y que parece tener una tentativa de tomar, en el conjunto, la evolución de la obra Shakespeareana, como significativa de algo de lo que creo que, queriendo dar un cierto esquema, Ella Sharpe ha hecho, ciertamente, algo imprudente, criticable desde el punto de vista metodológico, lo que no excluye que ella no haya encontrado, efectivamente, algo valedero.

"El poeta no puede haber expresado en Hamlet, sino sus propios sentimientos. George Brandes indica en su "Shakespeare", que su drama (en el 96), fue escrito después de la muerte del padre de Shakespeare en 1601. Nosotros podemos admitir que, en ese momento, las impresiones de la infancia que se referían a su padre estaban particularmente vivas. Sabemos, además, que el hijo de Shakespeare, muerto tempranamente, se llamaba Hamlet".

Yo creo que podemos terminar aquí con ese pasaje que nos muestra, por simples indicaciones, hasta qué punto Freud ya deja avanzadas cosas en las que los autores se engancharon.

Quisiera aquí enganchar el problema, como podemos hacerlo a partir de los datos que, desde el inicio del año, encuentro haber producido ante Ustedes. Es que creo que esos datos nos permiten agrupar de una manera más sintética, más sorprendente, los diferentes resortes de lo

que pasa en Hamlet, de simplificar de algún modo esa multiplicidad de instancias, a la cual nos encontramos confrontarlos, a menudo, en la presente situación. Quiero decir que da cierto carácter de reduplicación a los comentarios analíticos sobre cualquier observación, cuando vemos tomar, por ejemplo, simultáneamente, en el registro de la oposición de lo inconsciente y de la defensa, y luego el Yo (moi)) y el Ello, y pienso todo lo que puede producirse cuando se agrega aún la instancia del Superyó, sin que jamás se hayan unificado los puntos de vista diferentes que dan, a esos trabajos, una indefinición (floo), una sobrecarga que no parece hecha para ser utilizable por nosotros en nuestra experiencia.

Lo que aquí tratamos de asir son guías que, permitiéndonos resituar allí los diferentes Organos, esas diferentes etapas de los aparatos mentales que nos ha dado Freud, permiténdonos resituarlos de forma tal, que tenga en cuenta el hecho de que se superponen semánticamente en forma parcial. No es adicionándolas las unas a las otras, haciendo una suerte de reunión o conjunto, como puede hacérselas funcionar normalmente.

Es, si Ustedes quieren, tratándolas sobre un plan que trataremos de hacer, más fundamental, de manera que sepamos lo que hacemos con cada uno de esos órdenes de referencia, cuando los hacemos entrar en juego.

Comencemos a deletrear ese gran drama de Hamlet. Por evocador que sea el texto de Freud, es necesario que yo refiera de qué se trata.

Se trata de una pieza que ocurre poco después de la muerte de un rey que fue, nos dice Hamlet, su hijo, un rey muy admirable, un ideal, tanto de rey como de padre, y que es muerto misteriosamente. La versión que ha sido de su muerte, es que ha sido picado por una serpiente en un jardín (el "orchard" que es aquí interpretado por los analistas). Luego, rápidamente, algunos meses después de su muerte, la madre de Hamlet ha esposado a quien es su cuñado, Claudio, ese Claudio, objeto de todas las execraciones del héroe central, de Hamlet, y aquél sobre el cual haré posar no sólo los motivos de rivalidad que puede tener Hamlet para con él, , Hamlet apartado, en suma, del trono por ese tío, y aún más, todo lo que él entrevé, todo lo que sospecha del carácter escandaloso de esa sustitución. Y aún más, el padre que aparece como fantasma (ghost) para decirle en qué condiciones de dramática traición se operó lo que —el fantasma le dice— ha sido llanamente un atentado. A saber —allí está el texto, y no ha dejado de llamar la atención de los analistas, que se ha vertido veneno en su oreja, durante su reposo, un veneno llamado, misteriosamente, Hebona. Hebona es una suerte de palabra forjada —no sé si se encuentra en otro texto; se ha tratado de darle equivalentes: una palabra que es próxima y que designa, de la manera en que ordinariamente es traducida, por Beleño (Jusquiamus) (1).

Es bien cierto que ese atentado por la oreja no podría satisfacer a un toxicólogo, lo que, por otra parte, da materia al analista para más interpretaciones.

Vemos enseguida algo que se nos presenta como atraparte, quiero decir, a partir de los criterios, de las articulaciones que hemos aquilatado, sirviéndonos de esas claves tan particulares como puedan parecerles en su surgimiento. Eso ha sido con ese particular propósito, bien determinado; pero ello no excluye, y es asta una de las fases más claras de la experiencia analítica, que ese particular tiene el valor más universal.

Está totalmente claro que lo que hemos puesto en evidencia escribiendo el "él no sabía que estaba muerto", es algo seguramente fundamental.En la relación al Otro en tanto tal, la

ignorancia donde es tenido ese Otro de una situación cualquiera, es algo absolutamente original. Ustedes lo saben bien porque se les enseña que es una de las revoluciones del alma infantil, el momento en que el niño, después de haber creído que todos sus pensamientos —"todos sus pensamientos" es algo que siempre debe incitarnos a una gran reserva ; quiero decir que, a los pensamientos, somos nosotros los que los llamamos así. Para lo que es vivido por el sujeto— los pensamientos son todo lo que es, todo lo que es conocido por sus padres, sus menores movimientos interiores, son conocidos. Se percata de que el Otro no puede saber. Es indispensable tener en cuenta esa correlación del no saber en el Otro, justamente, en la constitución del inconsciente.

Uno es, de algún modo, el anverso del otro. Y puede ser su fundamento. Pero, en efecto, esta formulación no es suficiente para constituirlos.

Pero hay algo, en fin, que es claro, y que nos sirve de guía, que en el drama de Hamlet vamos a procurar dar cuerpo a esa noción histórica, aún un poco superficial, en la atmósfera, en la cual, en el estilo del tiempo, se trata de no sé qué tabulación moderna. Por relación a la estatura de dos antiguos, eso sería de pobres degenerados. Nosotros estamos en el estilo del siglo XIX.

No es por nada que Georges Brandes es citado allí. Y no sabremos james si Freud, en esa época —aunque era probable— conocía a Nietzsche. Pero eso, esa referencia a los modernos, puede que no sea suficiente. ¿Por qué los modernos serían más neuróticos que los antiguos? Es, en todo caso, una petición de principios. Lo que tratamos de ver es algo que vaya más lejos de esta petición de principio, o explicación por la explicación: eso va mal porque va mal. Lo que tenemos delante nuestro es una obra en la que vamos a tratar de separar las fibras, las primeras fibras.

Primera fibra: El padre, aquí sabe muy bien que está muerto, muerto según el deseo de aquél que quería tomar su lugar, a saber, Claudio, que es su hermano.

El crimen es escondido, seguramente, para el centro de la escena, para el mundo de la escena. Este es el punto esencial, sin el cual el drama de Hamlet no tendría lugar para situarse y existir. Y es eso lo que, en el artículo de Jones a él accesible, "The death of Hamlet"s father", es puesto de relieve, la diferencia esencial que Shakespeare ha introducido en relación a la saga primitiva, donde la masacre de aquél que, en la saga, lleva un nombre diferente, pero que es el rey, tiene lugar frente a todos en nombre de un pretexto, de un pretexto que mira, en efecto, sus relaciones con su esposa. Ese reyes, también, masacrado por su hermano. Pero todo el mundo lo sabe. Allí, en Hamlet, la cosa es ocultada pero - éste es el punto - el padre se la hace conocer, y es él quien viene a decirnos: "There needs no ghost, my lord, to tell us this."Freud lo cita en diversas ocasiones, porque eso se convierte en proverbio: "No hace falta fantasma, mi buen señor". No hace falta un fantasma para decirnos eso. Y si, en efecto, se trata del tema edípico, sabemos eso hace rato. Pero es claro que, en la construcción del tema de Hamlet, no llegamos todavía a saberlo. Y hay algo significativo en el hecho de que, en la construcción de la fábula, sea el padre quien viene a decirlo, que el padre se lo haga saber.

Creo que eso es algo esencial, y es una primera diferencia en la fibra con la situación, la construcción, la fabulación fundamental, primera, del drama "Edipo", ya que Edipo no lo sabe. Cuando lo sepa, todo el drama se desencadenará hasta su autocastigo, por su propia liquidación de una situación. Pero el crimen edípico, es cometido por Edipo en lo

inconsciente. Aquí, el crimen edípico es sabido. ¿Por quién es sabido? Por el otro. Viene a surgir de quien es la víctima, para traerlo al conocimiento del sujeto.

¿Ven en qué camino avanzamos?, en un método, si puedo decir, de comparaciones, de correlaciones entre esas diferentes fibras de la estructura, que es un método clásico, el que consiste en un todo articulado; y en ninguna parte hay allí más articulación en esto, que es del dominio del significante.

La noción misma de articulación —lo señalo sin, cesar— le es consustancial, después de todo, no se habla de articulación en el mundo, más que porque el significante da sentido a ese termino. De otro modo, no hay más continuo o discontinuo, pero no articulación.

Tratamos de asir, de ver, por una suerte de comparación de fibras homólogas, en una y otra fase, del "Edipo" y de "El Hamlet", en tanto que Freud los ha aproximado, lo que va a permitirnos concebir la coherencia de las cosas, esto es, cómo, en qué medida, por qué es concebible que, en la medida misma en que uno de los acordes se encuentra bajo un signo opuesto a donde esta en el otro drama, se produce una modificación estrictamente correlativa. Y esa correlación, es allí la que debemos llevarnos a la junta del tipo de casualidad del que se trata en esos dramas.

Son más instructivos, para nosotros, a partir de que son correlativas, que nos permiten reunir los resortes del significante, de una manera que sea, para nosotros, más o menos utilizable. Debe haber una relación asible y notable, finalmente, de una manera casi algebraica, entre esas primeras modificaciones del signo de lo que pasa.

Si ustedes quieren, en la línea de lo alto, de que "él no sabia", allí es "él sabia que estaba muerto". El estaba muerto según el deseo mortífero que lo llevó a la tumba, el de su hermano. Vamos a ver cuales son las relaciones del héroe del drama.

Pero antes de lanzarnos de una manera siempre un poco precipitada, en la línea de superposición de identificaciones que está en la tradición, hay conceptos, y los más cómodos son los menos elaborados, y Dios sabe qué no se hace con las identificaciones , y Claudio, al fin de cuentas, lo que ha hecho, es una forma de Hamlet, es el deseo de Hamlet. Esto es rápidamente dicho, porque, para situar la posición de Hamlet respecto de ese deseo, debemos hacer intervenir, de golpe, el escrúpulo de conciencia. Es algo que introduce, en la relación de Hamlet a ese tal Claudio, una posición doble, profundamente ambivalente, la de la relación a un rival. Pero de la que se siente bien que esa rivalidad es singular, de segundo grado, aquél que, en realidad, es aquél que ha hecho lo que él no había osado hacer. Y, en esas condiciones, él se encuentra rodeado de no se qué misteriosa protección, que se trata de definir.

¿A título de escrúpulos de conciencia, decimos? En relación a lo que se impone a Hamlet, y que se impone aún más a partir del encuentro primitivo con el "ghost", es decir, literalmente, de la orden de vengar al fantasma, Hamlet, para actuar contra el matador de su padre, es armado de todos los sentimientos. Ha sido desposeído, sentimiento de usurpación; sentimiento de rivalidad; sentimiento de venganza, y más aún, con la orden de su padre, por encima de todo, admirado. Seguramente, en Hamlet todo es acorde para que actúe; y él no actúa.

Es evidente que es aquí donde comienza el problema, y que la vía de progresión debe armarse con gran simplicidad. Quiero decir que, siempre, lo que nos pierde, lo que nos engaña, es

sustituir al franqueamiento de la cuestión, con claves ya hechas. Freud nos lo dice: se trata, allí, de la representación consciente de algo que debe articularse en lo inconsciente. Lo que tratamos de articular, de situar, en alguna medida, y como tal, en lo inconsciente, es lo que quiere decir un deseo.

En todo caso, decimos, con Freud, que hay algo que no va, a partir del momento en que las cosas se encadenan de tal manera. Algo no va, del deseo de Hamlet. Es aquí donde cabemos elegir el camino. No es fácil, porque no estamos allí lo suficientemente más lejos, que en el punto en que, siempre, se estuvo.

Aquí hay que tomarlo a Hamlet, su conducta en la tragedia, en su conjunto. Y, puesto que hemos hablado del deseo de Hamlet, hay que percatarse de lo que no escapó, naturalmente, a los analistas, pero que puede que no sea del mismo registro, del mismo orden; Se trata de situar lo que es de Hamlet, como de un punto que, para nosotros, es el alma, el centro, la piedra de toque del deseo. No es exactamente eso, a saber, las relaciones de Hamlet con lo que puede ser el objeto consciente de su deseo.

Nada nos es escatimado por el autor. Tenemos, en la pieza, como el barómetro de la posición de Hamlet, en relación a su deseo. Lo tenemos en la forma más evidente y clara, bajo la forma del personaje de Ofelia. Ofelia es, evidentemente, una de las creaciones más fascinantes que haya sido propuesta a la imaginación humana. Algo que podemos llamar el drama del objeto femenino, el drama del deseo del mundo, que aparece, en el linde de una civilización, bajo la forma de Helena. Es destacable verlo, en un punto que puede ser también un punto cúlmine, encarnado en el drama y desdicha de Ofelia. Ustedes saben que ha sido tomado trajo muchas formas, por la creación estética, artística, sea por dos poetas, sea por los pintores, al menos en la época prerrafaélica, hasta darnos cuadros detallados con los mismos términos de la descripción que da Shakespeare de esa Ofelia flotante en su vestido en la orilla del agua en que su locura se dejó deslizar... . . ya que el suicidio de Ofelia es ambigüo.

Lo que ocurre en la pieza es, en seguida, correlativamente en suma, al drama —es Freud quien nos lo indica—, vemos ese horror de la feminidad como tal. Los términos de ello son articulados en el sentido más propio. Es decir que lo que descubre, lo que des taca, lo que hace jugar ante sus propios ojos de Ofelia como siendo de todas las posibilidades de degradación, de variación, de corrupción, que están ligadas a la evolución de la vida misma de la mujer, en tanto que ella no se deja arrastrar a todos los actos que, poco o a poco, hacen de ella una madre. Es por ello que Hamlet repele a Ofelia, de la forma en que aparece en la pieza, la más sarcástica y cruel.

Vemos, aquí, una primera correlación de lo que marca bien la evolución y los hechos, una evolución y una correlación esenciales de algo que lleva al caso de Hamlet es sobre su posición respecto del deseo. Fíjense que nos encontramos, ahí, de golpe, confrontados al pasaje con el psicoanalista salvaje, Polonio, el padre de Ofelia que, de inmediato, mete el dedo en el trasero: la melancolía de Hamlet. Es porque le ha escrito cartas de amor a su hija y que él, Polonio, no faltando a su deber de padre, ha hecho que su hija responda agriamente. Dicho en otros términos, nuestro Hamlet está enfermo de Amor.

Ese personaje caricaturesco está allí para representarnos el acompañamiento irónico de lo que siempre se ofrece en fácil pendiente para la interpretación externa de los sucesos. Las cosas se estructuran un poco distinto, como nadie duda. Se trata, por supuesto, de algo que concierne a las relaciones de Hamlet, ¿con qué? Con su acto, esencialmente. Seguramente, el cambio

profundo de su posición sexual es capital, pero debe ser articulado, organizado, algo diferente. Se trata de un acto a hacer, y depende de su posición de conjunto y, precisamente, de ese algo que se manifiesta a lo largo de la pieza, que va en contra de esa posición fundamental respecto al acto que, en inglés, tiene un modo de empleo mucho más corriente que en francas. Es lo que llamamos, en francés, aplazamiento (ajournament), atraso (retardement), y que se expresa, en inglés, por "procastinate", dejar para mañana.

Es, en efecto, eso de lo que se trata. Nuestro Hamlet, a lo largo de la obra, "procastinates"... Se trata de saber qué van a querer decir las diversas devoluciones que él va a hacer del acta, cada vez que va a tener la ocasión, y eso va a ser determinante al fin, por cuanto él va a franquear ese acto a acometer.

Creo que, en todo caso, hay algo a destacar aquí. Es, justamente, la cuestión que se plantea a propósito de lo que significa el acto que se le propone. No tiene nada que ver (rien á faire) (2), al fin de cuentas, y es algo suficientemente indicado en lo que les hice destacar, con el acto edípico contra el padre. El conflicto con el padre, en el sentido de que está en el psiquismo creador, no es el acto de Edipo, no obstante que el acto de Edipo sostiene la vida de Edipo, y que lo hace ese héroe que él es antes de su caída, mientras que nada sabe, que hace a Edipo concluir sobre lo dramático. Hamlet es culpable de ser. Es insoportable ser. Antes de todo comienzo del drama de Hamlet, Hamlet, conoce el crimen de existir. Y es a partir de ese comienzo, que él debe elegir. Y para él, el problema de existir, a partir de ese inicio, se plantea en términos que son los sayos, a saber, el "To be or not to be", que es algo que lo engancha, inmediatamente, en el ser, como él articula también.

Es, justamente, porque para él el drama edípico está abierto al comienzo, y no al final, que la elección se propone entre el ser y el no ser. Y es, justamente, porque hay ese "o bien, o bien", que se comprueba que esta tomado, de todos modos, en la cadena del significante, en algo que hace que, de esa elección, él sea, de todos modos, la víctima.

Daría la traducción de Letournier, que me parece la mejor:

"Ser o no ser, es ésa la cuestión. Es una noble señal sufrir las huellas golpeantes de la injusta fortuna, o rebelarme contra esa multitud de males. (Cita del texto inglés) Morir, dormir, nada más. Es por ese sueño decir que ponemos un término a las angustias del corazón, y a esa multitud de llagas y de dolor. (Cita del texto inglés). Y esas miles de cosas naturales, de las que la carne es la heredera".

Pienso que esas palabras no son dichas para sernos indiferentes: "..- morir, dormir, soñar... , puede ser. He aquí el gran obstáculo. Pues de saber cuáles fantasías (songe) puede sobrevivir en ese sueño de la muerte, después de que somos despojados de esta envoltura mortal...".

"This mortal" no es, exactamente la envoltura. Es esa especie de torsión de algo enrollado que hay alrededor nuestro...

"... debe forzarnos a hacer una cosa. He aquí la reflexión que da una tan larga existencia a la calamidad. Porque quien aguantaría los ultraje y desórdenes del mundo, la injuria del opresor, los ultrajes del soberbio, las congojas del amor desairado, las tardanzas la justicia, justicia, las insolencias poder y las vejaciones que el paciente mérito recibe del hombre sin alma, cuando, con un punzón, podría él mismo procurarse el reposo" .

Eso frente a lo que se encuentra Hamlet, en ese "ser o no ser", es reencontrar el lugar tomado por lo que le ha dicho su padre. Y lo que su padre le ha dicho en tanto que fantasma (fantôme), es que él ha sido sorprendido por la muerte "en la flor de sus pecados " . Se trata de reencontrar el lugar tomado por el pecado del otro, el pecado imago. El que sabe es, por el contrario, contrariamente a Edipo, alguien que no ha pagado el c rimen de existir. Por otra parte, las consecuencias para la generación siguiente no son ligeras. Los dos hijos de Edipo no piensan sino en enmascararse entre ellos con todo el vigor y la convicción deseables, en " santo que, para Hamlet, es todo distinto.

Hamlet no puede, ni pagar en su lugar, ni dejar la deuda abierta. Al fin de cuentas, él debe hacerla pagar. Pero en las condiciones en que está ubicado, el tiro pasa a través de él mismo. Y es del arma misma, seguida de una sombra, drama sobre el cual habremos de extendernos largamente, que Hamlet se encuentra herido, únicamente después de que él, Hamlet, sea estocado a muerte, es que puede estocar al criminal que está allí a su alcance, a saber, Claudio.

Es en esa comunidad del develamiento, del hecho de que padre e hijo, el uno y el otro, saben, que está aquí el resorte que hace toda la dificultad del problema de la asunción, por parte de Hamlet, de su acto. Y las Vías por las cuales podrá reunírsele, que harán posible ese acto en sí mismo imposible, en la medida misma en que el otro sabe, es por las vías del rodeo que le harán posible, finalmente, cumplir lo que debe ser cumplido. Esas son las vías que deben ser objeto de nuestro interés, porque son las que van a instruirnos.

Porque es ése el verdadero problema que se trataba de introducir hoy. Es necesario que yo les lleve, de alguna manera, el término de la cosa, quiero decir, eso por lo cual, finalmente, y por qué vías, Hamlet llega a cumplir su acto. No olvidemos al menos que, si ocurre, si Claudio, al fin, cae golpeado, es también al máximo costo. Eso es nada menos que después de haber atravesado el cuerpo de alguien que, ciertamente, se encuentra allí, y lo ven sumergirse en el abismo. A saber, el amigo, el compañero Laertes, después de que su madre, a consecuencia de un desaire, se envenenó con la copa que debía servirle para un atentado seguro, en el caso en que la punta del florete envenenado no hubiera tocado a Hamlet. Es a partir de un cierto número de otras víctimas, y es antes de haber sido, el mismo, tocado a muerte, que puede ciar el golpe. Hay allí, por tanto, algo que, para nosotros, debe ser problemático. Si efectivamente algo se cumple si hubo, in extremis, una suerte de rectificación del deseo que ha hecho posible el acto, ¿cómo ha sido cumplida?. Allí reside, precisamente, la clave que hace que esa pieza genial no haya sido reemplazada jamás por otra parte mejor hecha. Ya que, en suma, qué son los grandes temas míticos sobre los que ensayan, en el curso de las eras, las creaciones de los poetas, sino una especie de larga aproximación que hace el mito, para cernir más de cerca sus posibilidades, que acaba por entrar, hablando con propiedad, en la subjetividad y en la psicología. Yo sostengo y sostendré, sin ambigüedad —y creo estar en la línea de Freud haciéndolo— que las creaciones poéticas engendran más de lo que reflejan de las creaciones psicológicas....lo que es ese plan difuso de algo que, vagamente, flota en esa relación primordial de la rivalidad del hijo y el padre, es algo que aquí le da todo su relieve, y que hace al verdadero corazón de la pieza de Hamlet. Es en la medida en que algo vino a equivaler a lo que ha faltado, a lo que ha faltado en razón misma de esa situación original, inicial, distinta en relación al Edipo. Es decir, la castración, en razón misma del hecho de que, en el interior de esa pieza, las cosas se presentan como una especie de lento encaminamiento en zig-zag, lento parto, y por las vías desviadas de la castración necesaria, en esa misma medida, y en esa medida, que eso es realizado en último término, es que Hamlet hace brotar la

acción terminal donde él sucumbe, y donde las cosas, siendo llevadas a ese punto donde los Fortinbrás, siempre listos a recibir la herencia, vendrán a sucederlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)- Jusquiamus: lat. hierba de los caballos/galinas.

(2)- Juego de palabras entre "acto" y "hacer" (faire). Propio de la expresión "rien a faire".

índice del seminario 6

Clase 14. Hamlet. Cannevas II.
11 de Marzo de 1959

Hamlet. Cannevas II
11 de Marzo de 1959

Henos aquí, entonces, otra vez en Hamlet no llega allí por azar, aún cuando yo les he dicho que él estaba introducido en este lugar por la fórmula de "ser o no ser" que se había impuesto a nosotros, a propósito del sueño de Ella Sharpe.

He sido llevado a releer una parte de lo que ha sido escrito do Hamlet en el plano analítico, y también de lo que ha sido escrito antes. Los autores, al menos los mejores, no se entienden bien, sin tener una idea clara de lo anterior, y debo decir que somos llevados más lejos.

Abandonado, de tanto en tanto, a perderme un poco, no sin placer, el problema es el de reunir esto de lo cual se trata, para lo que atañe a nuestro fin preciso, el de dar o devolver su sentido a la función del deseo en el análisis y la interpretación analítica. Está claro que por esto no debemos apenarnos, ya que espero hacerles sentir y darles enseguida aquí mi intención.

Creo que lo que distingue a la tragedia "Hamlet, príncipe de Dinamarca" es, esencialmente, ser la tragedia del deseo.

Hamlet, sin que de eso estemos absolutamente seguros, pero según comprobaciones rigurosas, debería haber sido representada en Londres, por primera vez, durante el invierno de 1601. La primera edición in-quarto, esta famosa edición, ha sido lo que se llama una edición pirata en la época, es decir que no estaba puesta a punto bajo el control del autor, sino falseado en lo que llamaríamos los libretos, a la manera del apuntador.

Esta edición, que es divertida en cuanto a saber estos pequeños trozos de historia literaria, ha sido desconocida hasta 1823, cuando se ha puesto la mano sobre estos ejemplares sórdidos, lo que tiende a que han sido manipulados, llevados probablemente, a representaciones.

Y la edición in-folio, la gran edición de Shakespeare, no ha comenzado a aparecer sino después de su muerte, en 1623, precediendo a la gran edición, donde se encuentra la división en actos. Lo que explica que la división en actos es mucho menos decisiva y clara en Shakespeare, que después. De hecho, no se cree que Shakespeare haya soñado con dividir sus obras en cinco actos.

Esto tiene su importancia, ya que vamos a ver como se repartió esta obra.

El invierno de 1601 es dos años antes de la muerte de la reina Isabel. Y en efecto, se puede considerar aproximadamente que Hamlet, que tiene su importancia capital en la vida de Shakespeare, redobla, si se puede decir, el drama donde esta unión de dos épocas, dos vertientes de la vida del poeta. Ya en tono completamente cambiado, cuando aparece sobre el trono Jacobo I, algo se anuncia, como dice un autor, que quiebra este encanto cristalino del reino de Isabel, de la reina virgen, la que lograra esos largos años de paz milagrosos, al salir de lo que constituye, en la historia de Inglaterra como en muchos países, un período de esos en el cual debía prontamente entrar, con todo el drama de la revolución puritana.

En breve, 1601, se anuncia ya esta muerte de la reina que no se podía, seguramente prever, por la ejecución su amante, el conde de Essex, que se ubica en el mismo año que la obra de Hamlet .

Estos reparos no son en vano para evocar, tanto más que nosotros no somos los únicos en haber tratado de resituar Hamlet en su contexto. Esto que digo acá á no lo he visto remarcado en ningún autor analítico. Estos son, por lo tanto, hechos primeros, que tienen su importancia. Lo que ha sido escrito, en los autores analíticos, no fue dicho aclaratoriamente, y esto no significa que hoy haré la crítica de una especie de interpretación analítica en la línea de Hamlet.

Quiero decir: trato de reencontrar tal o cual elemento, a decir verdad, pese a que se puede decir de ello que se aleja, cada vez más, a medida que los autores insisten en la comprensión del conjunto, la coherencia del texto.

Debo decir también, de nuestra Ella Sharpe, a quien he tomado en cuenta, que en eso, en su texto, verdadero unfinished, que se ha encontrado después de su muerte, el la me ha decepcionado grandemente. Me he dado cuenta de esto porque es significativo. Somos llevados de tal manera en la línea de explicar en consideración a la tendencia que se ve tomada por la teoría analítica, que esto vale la pena resaltarlo.

Pero no vamos a comenzar por esto. Vamos a comenzar por el artículo de Jones, aparecido en 1910 en el Journal of American Psychology, que es una fecha y un monumento que es esencial haber leído. No es fácil conseguirlo actualmente. Y en la pequeña reedición que ha hecho de él Jones, tiene, creo, agregada otra cosa, algunos complementos a su teoría de Hamlet, en este artículo, "The Oedipus complex: an explanation o E Hamlet mystery " (El complejo de Edipo en tanto explicación del misterio de Hamlet).

Agrega como subtítulo "A study on motive" (Un estudio de motivación) . En 1910 Jones aborda el problema magistralmente indicado por Freud, como les he demostrado la última vez, en esa media página sobre la cual se puede decir que, en fin de cuentas, ya está todo, puesto que aún los puntos de horizonte están marcados, a saber, las relaciones de Shakespeare con el sentido del problema que se plantea para él: la significación del objeto femenino. Creo que acá es algo central. Freud lo puntúa al recordar a "Timon de Atenas".

Es una vía en la cual, seguramente, Ella Sharpe ha tratado de engancharse. Ella hizo, de toda la obra de Shakespeare, una especie de vasta oscilación ciclotímica, mostrando allí las obras ascendentes, es decir, que se podrían creer optimistas, las obras donde la agresión va hacia afuera; y aquellas donde la agresión vuelve hacia el héroe o el poeta, aquéllas de la fase descendente. He aquí cómo podríamos clasificar las obras de Shakespeare, así como fecharlas.

No creo que esto sea algo enteramente valorable, y vamos a detenernos, por el momento, en el punto donde estamos, es decir, en principio, en Hamlet, para probar - yo daría, quizás, algunas indicaciones sobre lo que sigue o precede, sobre la Deuxieme Nuit y Troylus and Cressida, porque creo que es casi imposible no tenerlo en cuenta. Esto aclara mucho los problemas que vamos a introducir sobre el único texto de Hamlet.

Con este gran estilo de documentación que carácteriza sus escritos —hay en Jones una solidez, una cierta amplitud de estilo en la documentación que distingue altamente sus contribuciones—, Jones hace una especie de resumen de lo que llama, a justo título, el misterio de Hamlet. De dos cosas, hay una en que Ustedes se darán cuenta de la amplitud que ha tomado la cuestión. Para aquéllos que no se han dado cuenta, no voy a repetir acá lo que hay en el artículo de Jones. De una manera o de otra, infórmense.

Es necesario que diga que la masa de los escritos sobre Hamlet es algo sin equivalencia, la abundancia de la literatura es algo increíble. Poro lo que es más increíble aún es la extraordinaria diversidad de interpretaciones que han sido creadas. Quiero decir que las interpretaciones más contradictorias han sucedido, han desfilado a través de la historia, instaurando el problema del problema. A saber, que todo el mundo se encarniza para comprender algo de allí. Y ellas dan los resultados más extravagantes, más incoherentes, más diversos. No se puede decir que esto no fuera excesivamente lejos. Nosotros tendremos que volver allí, en el interior mismo de esto que voy a recordar rápidamente acerca de las vertientes de esta explicación que resume Jones en su artículo.

Mas cercanamente, todo ha sido dicho y, para ir al extremo, hay un Popular Science Monthly, que debe ser una especie de publicación de difusión popular más o menos médica, que ha hecho algo en 1960 que se llama Impediment of Adipous (Los problemas del adiposo). En el final de Hamlet, se nos dice que esta gordo y corto de aliento, y en esta revista hay todo un desarrollo sobre la adiposidad de Hamlet. Hay un tal Winting que, en 1801, ha descubierto que Hamlet era una mujer disfrazada de hombre, cuyo fin a través de toda la obra, era la seducción de Horacio; y que era para alcanzar el corazón de Horacio, que Hamlet manejaba toda la Historia.

Es una historia bastante linda. Al mismo tiempo, no se puede decir que esto no tenga ningún eco para nosotros. Es cierto que las relaciones de Hamlet con las personas de su propio sexo están estrechamente tejidas en la problemática de la obra.

Volviendo a cosas serias, y con Jones, recordamos que estos esfuerzos de la critica son agrupados alrededor de dos versiones. Cuando hay dos versiones, en la lógica, siempre hay una tercera donde, contrariamente a lo que se cree, el cero tercero no está tan excluido y es, evidentemente, el tercero que, en este caso, es interesante. Las dos versiones no han tenido escasos defensores. En la primera versión, están aquellos que han interrogado la psicología de Hamlet. Es evidentemente a quienes pertenece la primacía, y a quienes debemos darles lo más alto de nuestra estima. Reencontramos allí a Goethe, Coleridge que, en sus Lecturas sobre Shakespeare, ha tomado una posición muy carácterística, de la que encuentro que Jones habría podido, quizás, darse cuenta más ampliamente. Porque Jones - cosa curiosa - es, sobre todo, lanzado en un extraordinariamente abundante comentario de lo que ha sido hecho en alemán, que ha sido proliferante y aún prolijo.

Las posiciones de Goethe y de Coleridge no son idénticas. Tienen, sin embargo, un gran parentesco que consiste en poner el acento sobre la forma espiritual del personaje de Hamlet. A grosso modo, digamos que, para Goethe, la acción es paralizada por el pensamiento. Como se sabe, esto tiene larga descendencia. Uno recuerda, y no en vano seguramente, que Hamlet habla vivido un tiempo en Witenberg. Este término reenviando a lo intelectual y sus problemas, a una frecuencia un poco abusiva de Witenberg, representada no sin razón como uno de los centros de cierto estilo deformación de la juventud estudiantil alemána, es una cosa que ha tenido gran resonancia. Hamlet es, en suma, el hombre que ve todos los elementos, todas las complejidades, los motivos de juego de la vida, y que está suspendido, paralizado, sin su acción, por este conocimiento. Es un problema, hablando propiamente, goetheano, y que no ha sido sin retener profundamente, sobre todo, si Ustedes agregan allí el encanto y la seducción del estilo de Goethe y de su persona.

En cuanto a Coleridge, en un largo pasaje que no tengo tiempo de leerles, abunda en el mismo sentido, con un carácter mucho menos sociológico, mucho más psicológico. Hay algo, a mi entender, que domina, acá, en todo el pasaje de Coleridge sobre esta cuestión, y que me plazco en retener.

"Es necesario que les confiese que siento en mi algún gusto por la misma cosa". Es lo que designa en él el carácter psicasténico, la imposibilidad de enganchar en una vía y, una vez entrando allí, enganchado, permanecer hasta el fin.

La intervención de la vacilación, los motivos múltiples, es un trozo brillante de psicología que da, para nosotros, lo esencial, el resorte, el jugo de su esencia, en esta nota dicha en el pasaje por Coleridge: después de todo, "tengo algún gusto por esto". Es decir, me reencuentro ahí dentro. El lo confiesa en el pasaje, y no es el único. Se encuentra una nota análoga en alguien que es casi contemporáneo de Coleridge, y que ha escrito cosas notables sobre Shakespeare en sus "Essays on Shakespeare". Es Hazlitt, al cual Jones no le hace caso del todo, injustamente, ya que es alguien que ha escrito las cosas más salientes sobre este tema en la apoca.

Él va más lejos aún. Dice que, en fin de cuentas, hablar de esta tragedia... Ha sido tan manoseada, que apenas podemos saber cómo hacer la crítica de ellas, no más que hasta donde podría describir nuestra propia mirada. Hay otra nota que va en el mismo sentido. Y están acá líneas que tendré en cuenta. Paso bastante rápido a la otra versión, de una dificultad exterior, que ha sido instaurada por un grupo de críticos donde los dos principales son Klein y Werder, que escribieron en el final del Siglo XIX en Berlín. Es más o menos como es to que Jones los agrupa, y tiene razón. Se trata de poner en relieve las causas exteriores de la dificultad en la tarea que Hamlet se ha dado, y das formas que la tarea de Hamlet tenía, la de hacer reconocer

a su pueblo la culpabilidad de Claudio, de aquel que, después de haber matado a su padre y esposado a su madre, reina en Dinamarca.

Hay acá algo que no sostiene la critica, porque las dificultades que tendría Hamlet en cumplir su tarea, es decir, en hacer reconocer la culpabilidad de un rey, o bien dos cosas en, una, en intervenir ya de la manera de la cual se trata cuando interviene, por el asesinato y, a continuación, de estar en la posibilidad de justificar este asesinato son, evidentemente, muy fácilmente levantadas por la sola lectura del texto.

Jamás Hamlet se plantea un problema parecido. El principio de su acción, a saber, lo que él debe vengar sobre aquél que es el asesino de su padre, y que, al mismo tiempo, ha tomado su trono y su lugar junto a la mujer que amaba por encima de todo, debe ser purgado por la acción más violenta. Hamlet no es puesto en causa solamente por el asesinato, sino que, creo que les leeré más adelante pasajes que les muestren que se trata de flojo, de cobarde. El transpira sobre la escena, al desesperar por no poder decidirse a esta acción.

Pero el principio de la cosa no acarrea ninguna especie de duda. El no se plantea el menor problema que concierna a la validez de este acto, de esta tarea.

Y más adelante, hay uno llamado Loening, al cual Jones toma mucho en cuenta, que hizo una nota en el mismo período, discutiendo las teorías de Klein y Werder de manera muy decidida.

Señalo que, en el pasaje, está la más calurosa recomendación que Jones aporta sobre las notas. En efecto, cita algunas que parecen fuertemente penetrantes. Pero todo esto no tiene una importancia extraordinaria, ya que la cuestión es, verdaderamente, superada, a partir del momento en que tomamos la tercera posición, aquélla a través de la cual Jones introduje la posición analítica.

Estas lecturas de exposición son necesarias, y deben ser seguidas para que nosotros estemos en el fondo sobre el cual se plantea el problema de Hamlet. La tercera posición es esta: si bien el sujeto no duda un instante de tener una tarea que cumplir, por alguna razón desconoce que esta tarea le repugna. Dicho de otra manera, es en la tarea misma, y no en el sujeto, ni en lo que sucede en el exterior. Es inútil decir que, para lo que sucede en el exterior, él puede tener, de eso, versiones mucho más sutiles que aquélla que yo he comenzado, en principio, a despejar.

Hay, entonces, acá, una posición esencialmente conflictiva en relación a la tarea misma. Y es de esta manera, en suma, muy sólida y que debe, sin embargo, darnos una lección de método, que Jones introduce la teoría analítica. Muestra que la noción del conflicto no es del todo nueva, es decir, la contradicción interna en la tarea ha sido aportada por cierto número de autores que han visto muy bien, como Loening, si nosotros creemos en las citas que Janes da de ello, que se puede tomar el carácter problemático, conflictual de la tarea, en ciertos signos en que no se ha esperado el análisis para apercibirse de su carácter descriptivo. Es decir, la diversidad, la multiplicidad, la contradicción, la falsa consistencia de las razones que puede dar el sujeto al definir esta tarea, por no cumplir con ella en el momento en que ella se le presenta. En suma, la noción del carácter superestructural racionalizado, racionalizante de los motivos que tea el sujeto, había sido ya percibido por los psicólogos mucho antes del análisis. Y Jones sabe valorizarlo, ponerlo de relieve. Solamente se trata de saber dónde gira el conflicto en el que los autores que están en esta vía, no dejan de notar que hay algo que se presenta en primer plano, y una especie de dificultad subyacente que, no siendo, hablando con

propiedad, articulada cono inconsciente, es considerada como más profunda y, en paste, no dominada, no completamente elucidada ni percibida por el sujeto.

Y la discusión de Jones presenta esta cualidad totalmente carácterística, lo que, en él, dará una de las marcas de la cual sabe hacer el mejor uso en sus artículos, que han jugado el más grande papel para valorizar frente a un vasto público intelectual, la noción misma de inconsciente. El articula extremadamente que lo que los autores, sutiles, han resaltado, es que el motivo subyacente, contrariamente, para la acción de Hamlet él es, por ejemplo, un motivo de derecho. Es decir, él tiene el derecho de hacer eso.

Y Dios sabe si los autores alemánes no han dejado, sobre todo cuando esto pasaba en pleno período del hegelianismo, de tomar en cuenta toda clase de registros sobre dos cuales Jones tiene buen juego para ironizar (avoir beau jeu: tener buen juego, de cartas), mostrando que, si algo debe entrar en los resortes inconscientes, no son motivos de orden elevado, de un alto carácter de abstracción, haciendo entrar en juego la moral, el Estado, el saber absoluto, sino que debe tener allí algo mucho más radical, más concreto. Y que esto de lo que se trata es, precisamente, eso que Jones va a producir entonces, ya que es más cerca, hacia ese año, que comienzan a introducirse en América los puntos de vista freudianos. Es en este mismo año, que publica un informe sobre los sueños, que Freud da su artículo sobre los orígenes y el desarrollo del psicoanálisis, directamente escrito en inglés, si mal no recuerdo, ya que se trata de las famosas conferencias en la Clark University. Creo que no se puede en un análisis que va, verdaderamente, tan lejos como se puede ir en esto época, que valoriza eso en el texto de la obra en el desarrollo del drama, para mostrar allí la significación edípica, que favorece lo que podemos llamar la estructura mítica de Edipo...

Debo decir que no estamos tan lavados mentalmente como para poder sonreír tan fácilmente, al verlo traer, a propósito de Hamlet, Amphion, Moisés, Faraón, Zoroastro, Jesús, Herodes - todo el mundo llega en el paquete -, y finalmente, lo que es esencial, dos autores que han escrito cerca de 1900, han hecho un "Hamlet en Irán", en una revisión muy conocida, una refrencia al mito de Hamlet en los mitos irahíes que están alrededor de la leyenda de , del cual otro autor ha tomado en cuenta, en una revisión desconocida e inhallable.

Lo importante es que, en la introducción de Jones, en 1910, hay una nueva crítica de Hamlet, y una crítica que va a consistir enteramente, en llevarnos a esta conclusión: "llegamos a esta paradoja aparente, en que el poeta y la audiencia están profundamente conmovidos por sentimientos debidos a un conflicto en el origen del cual ellos no son conscientes - no están enterados, no saben de que se trata".

Pienso que es esencial notar el paso franqueado en este nivel. No digo que éste sea el único paso posible, pero el primer paso analítico consiste en trasformar una referencia psicológica, no en una referencia a una psicología más profunda, sino en una referencia a un arreglo mítico, considerado como teniendo el mismo sentido para todos los seres humanos. Y es necesario algo más, ya que, en Hamlet, que no son, sin embargo Los Kyrosage, las historias de Ciro con Cambises, ni de Perseo con su padre Acrisio. Es otra cosa.

Si hablamos de eso, no es, solamente, porque hubo miles de críticas, sino también porque es interesante ver lo que esto hace de Hamlet.

Ustedes no tienen, de eso, finalmente, ninguna clase idea, ya que acerca de una especie de cosa seguramente curiosa, creo poder decir, después de mi propia experiencia, que es

inexpresable en francas. Yo no he visto nunca un buen Hamlet en francés. Ni alguien que represente bien Hamlet, ni un texto que se pueda escuchar. Para aquéllos que leen el texto, es algo para darse vuelta, morder la alfombra, rodar por tierra. Es algo inimaginable. No hay una versión de "Hamlet", ni una réplica {fue no selecta en inglés, con un poder de percusión, de violencia, al final, de hecho algo donde, en todo momento, uno está absolutamente estupefacto. Se cree que esta escrito ayer, que no se podía escribir algo como eso hace tres siglos.

En Inglaterra, es decir, donde la obra es representada en su lengua, la representación de Hamlet es siempre un acontecimiento. Yo iría aún más lejos —ya que, después de todo, no se puede medir la tensión psicológica del público, si no es en la taquilla— y diré lo que esto es para los actores, lo que nos enseña doblemente; en principio, porque es, seguramente, claro, que representar Hamlet para un actor inglés, es la culminación de su carrera y, cuando no es la culminación de su carrera, es porque quiere retirarse con felicidad, dando así su representación de adiós, aún cuando su papel consiste en representar al primer sepulturero.

Hay una cosa curiosa: es que, cuando el actor inglés llega a representar Hamlet, lo representa bien. Todos ellos lo representan bien. Una cosa aún más extraña, es que se habla del Hamlet de tal o cual. Hay tantos Hamlet como grandes actores. Evocamos, entonces, el. "Hamlet:" de Garrik, el. Hamlet de Kenns, etc. Esto es, también, algo extraordinariamente indicativo. Pero el punto de convergencia de todo esto, que impresiona particularmente, y que les ruego retener, es que se puede creer, finalmente, que es en razón de la estructura del problema que Hamlet, como tal, plantea a propósito del deseo, a saber, lo que es la tesis que adelante aquí, que Hamlet hace jugar los diferentes planos, el marco mismo en el cual intento introducirles aquí, en el cual viene a situarse el deseo. Es por esto que este lugar está, allí, excepcionalmente bien articulado, tan bien, diría, es de tal manera, cómo cada uno viene allí a encontrar su lugar, llega a reencontrarse allí, que el aparato, el hilo de la obra de Hamlet es esta especie de red, de red de cazador de pájaros en la que el deseo del hombre, en las coordenadas que, justamente, Freud nos descubre, están en relación al Edipo y la castración, y acá esta articulado esencialmente.

Pero esto supone que no es, simplemente, otra edición, otro tiraje del eterno prototipo, drama, conflicto, de la lucha del héroe contra el padre, contra el tirano, contra el buen o mal padre. Acá introduzco cosas que vamos a ver desarrolladas enseguida. Es que las cosas son lanzadas por Shakespeare hasta un punto tal, que lo que es aquí importante, es mostrarnos los carácteres atípicos del conflicto, la manera modificada en que se presenta la estructura fundamental de la eterna saya, que uno reencuentra desde el origen de das edades; en consecuencia, en la función en que, de cierta manera, las coordenadas de este conflicto son modificarlas por Shakespeare de manera de poder hacer aparecer cómo, en estas condiciones atípicas, vienen a jugar todo su carácter más esencialmente problemático, el problema del deseo, en tanto que el hombre no está simplemente poseído, investido sino que este deseo, tiene que situarlo, encontrarlo. Tiene que encontrarlo a costa suya, y a costa de su pesada pena, en el punto de no poder encontrarlo más que en el límite, a saber, en una acción que no puede para él realizarse, más que, a condición de ser mortal.

Esto nos incita a mirar más de cerca el desarrollo la obra. Yo no quisiera hacerles demorar demasiado , es necesario, aún cuando señale, de ella, las principales salientes.

El acto primero concierne a algo que se puede llamar la introducción del problema. Es acá el punto de intersección, de acumulación, de confusión, en que gira la obra; es necesario, aún

cuando volvamos a algo simple que es el texto. Vamos a ver que esta composición merece ser retenida, que no es algo que falta ni que vaya a la derecha o a la izquierda.

Como Ustedes saben, las cosas se abren sobre una guardia, un relevo de la guardia, en la terraza de Elsinor. Y debo decir que es una de las salidas a escena más magistrales de todas las obras de Shakespeare, ya que torras no son tan magistrales en la salida a escena.

Es en la medianoche que llega a hacerse el relevo, un relevo en que hay cosas muy lindas, muy sorprendentes. Así es que aquellos que llegan para el relevo, preguntan: "¿Quién está ahí?", en tanto esto debería ser al contrario. Es que, en efecto, todo sucede anormalmente. Ellos están todos angustiados por algo que escuchan. Y esta cosa se hace escuchar en más de cuarenta versos.

Entonces, a medianoche, cuando tiene lugar el relevo, una hora suena en un reloj, y aparece el espectro. Y a partir del momento en que el espectro aparece, hemos entrado en un movimiento muy rápido, con bastantes curiosos estancamientos

En seguida, después de la escena en que aparecen el rey y la reina, el rey dice: "El está seguramente a tiempo de dejar nuestro duelo; podemos llorar con un ojo, pero reírnos con el otro", y donde a Hamlet, que esta acá, le aparecen estos sentimientos de rebeldía ante la rapidez del nuevo casamiento de su madre y del hecho de que ella está casada con alguien que, frente a quien era su padre, es un personaje absolutamente inferior.

En todo momento, en los propósito de Hamlet, vemos valorizada la exaltación de su padre como de un ser del cual él dirá, más tarde, que todos los dioses parecían tener, sobre él, impreso su sello, para mostrar hasta dónde podía ser elevada la perfección de un hombre. Es sensiblemente más tarde, en el texto, que esta frase será dicha por Hamlet. Pero desde la primera escena, hay palabras análogas. Es esencialmente en esta especie de traición, y también de caída sentimientos que le inspira la conducta de su madre, este matrimonio àpresurado, dos meses , se nos dice, después de la muerte de su padre -, que Hamlet se presenta. Está acá el famoso diálogo con Horacio: "Economía, economía el asado de los funerales no tendrá tiempo de enfriarse para servir en el banquete de bodas". No tengo necesidad de recordar estos temas célebres.

A continuación, vamos a introducir dos personajes: Ofelia y Polonio, y esto, a propósito de una especie de pequeña reprimenda que Laertes, que es un personaje seguramente importante en nuestra historia de Hamlet, del cual he querido hacer - volveremos allí - alguien que juega cierto papel en relación a Hamlet, en el desarrollo mítico de la historia, y, bien escuchado, se dirige a Ofelia, que es la joven de la cual Hamlet estuvo, como dice él mismo, enamorado, y que actualmente, en el estado en que está, rechaza con muchos sarcasmos.

Polonio y Laertes pasan cerca de esta infeliz Ofelia, pasa darle todos los sermones de la prudencia, para invitarla a desconfiar de este Hamlet.

Llega en seguida la cuarta escena. El reencuentro sobre la terraza de Elsinor, de Hamlet, quien ha sido reunido, por Horacio, con el espectro de su padre. En este reencuentro, él se muestra apasionado, corajudo, ya que no duda en seguir al espectro hacia el rincón donde el espectro lo arrastre, para tener con él un diálogo horripilante. Y subrayo que el carácter de horror esta articulado por el espectro mismo. El no puede revelar a Hamlet el horror y la abominación del lugar en que vive, y de lo que sufre, porque sus órganos mortales no podrían soportarlo. Y le

da una consigna, un mandato. Es interesante notar en seguida, que el mandato consiste en que, de cualquier manera en que él se tome de esto, tiene que hacer cesar el escándalo de la lujuria de la reina. Y que, en todo lo demás, él continúe sus pensamientos y sus movimientos. Que no se deje arrastrar a no sé qué excesos concernientes a los pensamientos a propósito de su madre.

Seguramente, los autores han tomado muy en consideración esta especie de desorden extremo de las consignas dadas por el espectro a Hamlet, de tener, en suma, que guardarse de sí mismo en sus relaciones con su madre. Pero hay una cosa en que no parece que haya articulado esto de lo cual se tratarla: que, en suma, de ahora en adelante, y en seguida, es alrededor de una pregunta a resolver: Qué hacer en relación a algo que aparece, aquí, siendo lo esencial, a pesar del horror de esto que está articulado, las acusaciones formalmente pronunciadas por el espectro, contra el personaje de Claudio, es decir, el asesino. Es acá que él revela a su hijo que ha sido muerto por él.

La consigna que da el ghost no es una consigna en sí misma. Es algo que, de aquí en más, pone en primer plano, y como tal, el deseo de la madre. Es absolutamente esencial. Por otra parte, volveremos allí.

El segundo acto está constituido por lo que se puede llamar la organización de la vigilancia alrededor de Hamlet. Nosotros entramos en eso teniendo una especie de pródromos bajo la forma —es bastante divertido, y muestra el carácter de doblete del grupo Polonio-Laertes-Ofelia, en relación al grupo Hamlet-Claudio-Gertrudis— da instrucciónes que Polonio, primer ministro, da a alguien para la vigilancia de su hijo que ha partido a París. El le dice cómo es necesario proceder para informarle sobre su hijo. Hay acá una especie de trocito de bravera del género de las verdades eternas de la policía, sobre lo cual no tengo que insistir. Después intervienen - está ya preparado en el primer acto, Guildenstern y Rosencrantz, que no son, simplemente, los personajes inflados que uno piensa. Son personajes viejos, amigos de Hamlet. Y Hamlet que desconfía de ellos, que los burla, los toma en broma, los confunde y juega con ellos un juego extremadamente sutil, bajo la apariencia de la locura —veremos también lo que quiere decir este problema de la locura o pseudo locura de Hamlet— hace, verdaderamente, un llamado en un momento, a su vieja y antigua amistad, con un tono y un acento que merecen, también ser recalcados, si tuviéramos tiempo, y merece ser retenido, que prueba que él lo hace sin ninguna confianza. No pierde ni en un sólo instante su posición de astucia y de juego, con ellos. Sin embargo, hay un momento en que él puede hablarles sobre esta particular tono.

Rosencrantz y Guildenstern son los vehículos, que llegan a sondearlo para el rey... y es lo que siente Hamlet, que los incita, verdaderamente a confesarle: "¿Esta Usted enviado cerca mío? ¿Qué tiene Usted que hacer cerca mío?"

Y los otros están suficientemente estremecidos, para que uno de ellos pregunte al otro: "¿Qué es lo que dice?". Pero esto pasa. Porque siempre pasa de una cierta manera. Es decir que jamas se ha atravesado cierto muro que detendría una situación que aparece esencialmente anudada.

En este momento, Rosencrantz y Guildenstern introducen a los comediantes que han encontrado en el camino, y que Hamlet conoce. Hamlet esta siempre interesado en el teatro, y estos comediantes van a ser acogidos por él de una manera notoria. Acá también, es necesario leer las primeras pruebas que ellos dan de su talento.

Lo importante es que se trata de una tragedia que concierne al fin de Troya, el asesinato de Príamo. Y concerniente a este asesinato, tenemos una escena muy bella en inglés, donde vemos a Pirro suspender un puñal encima del personaje de Príamo, y permanecer así:

So, as a painted tyrant, Pyrrhus stood,

And like a neutral to tris will and matter,

Did Nothing

"Es así que, como un tirano en una pintura, Pirro se detiene y, como neutralizado entre su voluntad y aquello que hay que hacer, no hace nada".

Como es uno de los temas fundamentales del asunto, merece ser relevado en esta primera imagen, la de un comediante, a propósito de que va a llegar a nuestro Hamlet la idea de utilizarlos en lo que va a constituir el cuerpo del tercer acto - esto es absolutamente esencial aquello que los ingleses llaman con un término estereotipado "the play scene": el teatro sobre el teatro. Hamlet concluye acá:

"The play"s the thing

Where in I"ll catch the conscience of the king".

Esta especie de ruido de platillos, que termina con las instrucciónes de Hamlet, esta escrita totalmente en versos simples, y donde encontramos esta copla de rimas entre cosa y rey, con todo su valor introductorio. Quiero decir que es ahí debajo, que termina el segundo acto, y que el tercero, que es el tiempo de realizarse the play scene, es introducido. Este monólogo es esencial. Por acá vemos la violencia de los sentimientos de Hamlet, y la violencia de las acusaciones que él dirige hacia sí mismo, por una parte:

"Am I a coward?

Who calls me villain? breaks my pate acrose?

Plucks off my beard, and blows it in my face?

Tweaks me bey the nose? Gives me the lie i" the threat

As deep as the lungs? Who does me this?

Soy un cobarde? ¿Quién me llama villano?

Qué es lo que me demolió la cabeza?

Qué es lo que me arranca la barba, y me la arroja a trocitos a la cara?

Qué es lo que me retuerce la nariz?

Qué es lo me hunde en la garganta hasta el nivel de los pulmones?

Qué es lo que me hace todo esto?

Qué es lo que nos da el estilo general de esta obra, que es para rodar por tierra. Y en seguida, él habla con su padrastro actual:

Swound, I should take it: for it cannot be

But I can pigeon - liver"d and lack gall

To make opression bitter, or are this

I should have fatted all the region Kites

With this slave"s offal.

Nosotros habíamos hablado de esos kites, a propósito del recuerdo de Leonardo Da Vinci. Creo que es una especie de milano. Se trata de su padrastro, y de esta víctima, y de este esclavo hecho para ser, justamente, ofrendado como víctima a las musas.

Y acá comienza una serie de injurias:

Bloody, bawdy villain!

Remorseless, treacherous, lechereus, kindless villain.

"Sangriento, maldito villano, villano!

Sin remordimientos, bajo e innoble villano"

Pero esos gritos, esas injurias, se dirigen tanto a él como a quien escuche el contexto.

Este punto es importante. Es la culminación del segundo acto. Y lo que constituye lo esencial de su texto, es esto que ha visto a los actores llorar, describiendo la triste suerte de Hécuba, ante la cual se recorta en pedacitos su Príamo, como marido. Pero después de haber guardado la posición fija durante largo tiempo, su puñal suspendido, el Pyrrhus adquiere un placer malicioso - es el texto el que nos lo dice:

When she saw Pyrrhus make malicious sport

In mincing with his sword her husband´s limbs,

Para recortar —mincing es, pienso, la misma palabra que emincer en francés (cortar en lonjas)— ante esta mujer que se nos describe muy bien envuelta en yo no sé qué especie de edredón alrededor de sus flancos enjutos, el cuerno de Príamo. El tema se trata acá, totalmente, de Hécuba. Pero qué es Hécuba para estas personas.

He aquí personas que llegan en esto, a este extremo de emoción por algo que no les concierne en nada. Es acá que se desencadena, para Hamlet, este desesperación de no poder sentir nada equivalente. Esto es importante para introducir esto de lo cual se trata, es decir, este play scene en que él da la razón. Como atrapado en la atmósfera, parece percatarse de golpe de esto.

¿Cuál es la razón que le plantea? Seguramente, hay una motivación racional: atrapar la conciencia del rey. Es decir, haciendo jugar esta obra con algunas modificaciones introducidas por sí mismo, percatarse de lo que va a emocionar al rey; hacer que se traicione. Y en efecto, es así que las cosas suceden. En un momento, con un gran ruido, el rey no puede sostenerse más allí. Se le representa de una manera tan exacta el crimen que ha cometido, con comentarios de Hamlet que ha hacho bruscamente: "luz, luz" y que se va de allí con un gran ruido. Y que Hamlet dice a Horacio: "No hay más duda".

Esto es esencial. Y yo no soy el primero en haber planteado, en el registro analítico que es el nuestro, cuál es la función de este play scene. Rank lo ha hecho antes que yo en un libro que se llama "Das Schauspiel von Hamlet", aparecido en la International Psychanalitiche, Imago, en 1928 en Viena- Leipzig (p. 72-75).

La función de este Schauspie ha sido articulada por Rank de cierta manera, sobre la cual habremos de volver. Está claro, de todas maneras, que ella plantea un problema que va más allá de su papel funcional en la articulación de la obra. Muchos detalles muestran que se trata, sin embargo, de saber hasta dónde y cómo podemos interpretar estos detalles.

Es para saber si nos basta hacer esto con lo cual Rank se contenta, es decir, de relevar allí todos los trazos que muestran que, en la estructura misma del hecho de mirar una obra, hay algo que evoca las primeras observaciones para el niño de la cópula parental. Es la posición que toma Rank. No digo que no tenga valor, que sea falsa. Creo que es incompleta y que, en todo caso, merece ser articulada en el conjunto del movimiento, a saber, en esto por lo cual Hamlet trata de ordenar, de dar una estructura, de dar, justamente, esta dimensión que he llamado, en alguna parte, de la verdad disfrazada: su estructura de ficción, en relación a lo cual solamente él busca reorientarse, más allá del carácter o menos eficaz de la para hacer que Claudio se devela, se traicione. Hay algo aquí, y Rank ha tocado un punto justo en lo que concierne a su propia orientación en relación a sí mismo. No hago más que indicarlo, para mostrar el interés de los problemas que están aquí planteados.

Las cosas no van tan simplemente, y el tercer acto no se acaba sin que las consecuencias de esta articulación aparezcan bajo la forma siguiente: El es convocado - Hamlet con toda urgencia cerca de la madre, que, bien escuchado, no puede más - literalmente, las palabras usadas son "speak no more". Y en el curso de esta escena, él ve a Claudio, cuando va hacia el apartamento de su madre. Llegando a arrepentirse, asistimos a toda la escena de la súplica arrepentida de este hombre que se encuentra aquí, en cierta manera, tomado en las redes

mismas de aquello que guarda, los frutos de su crimen, y que eleva hacia Dios no sé que súplica, para tener la fuerza de librarse de ella.

Y, tomándolo literalmente, de rodillas y a su merced, sin ser visto por el rey, Hamlet tiene la venganza a su alcance. Es acá que él se detiene con esta reflexión: ahora él no lo enviará al cielo, cuando su padre ha insistido mucho sobre el hecho de que él sufriera todos los tormentos de no sé qué infierno o qué purgatorio. ¿Es que va a enviarlo directamente a la felicidad eterna? Es justamente lo que no es necesario que haga. Y yo diría que este "to be or not to be" que les he introducido la última vez, no es para nada esencial, a mis ojos. Lo esencial está acá. Quiero decir que la razón del hecho de que ha llegado con el padre es, justamente, venir a decirnos que él está fijado para siempre en este momento, este golpe arrojado hacia el final de las cuentas de la vida, que hace que él permanezca, en suma, idéntico a la suma de sus crímenes. Es también frente a esto que Hamlet se detiene con su "to be or not to be".

El suicidio no es tan simple. Nosotros no estamos soñando con él en esto que sucede en el más allá, sino simplemente, que esto de poner punto final a algo, no impide que él permanezca idéntico a todo aquello que él articulaba en el. discurso de su vida, y que acá no hay "to be or not to be", sea lo que fuere el "to be", que permanezca eterno. Es, justamente, también para Hamlet que, estar confrontado con esto, es decir, no ser pura y simplemente el vehículo del drama, aquel a través del cual suceden las pasiones, aquél que, como Etéocle y Polinice, continúa en el crimen aquello que el padre acabó en la castración; es, justamente, porque él se preocupa del "to be" eterno de dicho Claudio, que de una manera seguramente coherente, en efecto, en este momento aún no saca su espada de la vaina.

Esto es, en efecto, un punto clave, un punto esencial. Lo que quiere es escuchar, sorprender al otro en el exceso de sus placeres, dicho de otra manera, en su situación, siempre en relación a esta madre que es acá el punto clave, a saber, este deseo de la madre, y que él va a tener, en efecto, con la madre, esta escena patética, una de las cosas más extraordinarias que se pueden dar, esta escena donde le muestra a ella misma el espejo de lo que es, y donde, entre este hijo que incontestablemente ama a su madre como su madre lo ama , más allá de toda expresión, se produce este dialogo, en el cual él la incita a romper los lazos con aquello que él llama este monstruo condenado del habito. "Este monstruo, la costumbre, que devora toda conciencia de nuestros actos, este demonio del hábito es ángel aún en esto, jugando también para las buenas acciones. Comienza a desprenderte. No te acuestes más - todo esto nos es dicho con una crudeza maravillosa - con Claudio. Verás, esto será cada vez más fácil".

Está acá el punto sobre el cual quiero introducirlos. Hay dos réplicas que me parecen sumamente esenciales. No he hablado mucho aún de la pebre Ofelia. Es alrededor de esto que va a volver. En un momento, Ofelia le dice: "Pero Usted es un muy buen coro", es decir, "Usted comenta muy bien esta obra". El responde:

"I could interpret between you and your love,

if I could... the puppets dallying".

"Yo podría entrar en la interpretación entre Usted y nuestro amor, en la medida en que estoy viendo a las doncellas jugar su jueguito". A saber, es de esto que se trata en la escena. Se trata, en todo caso, de algo que sucede entre "you and your love".

De la misma manera, en la escena con la madre, cuando aparece el espectro, en un momento en que, justamente, los reproches de Hamlet van a comenzar a flaquear, él dice:

"O, step between her and her fighting soul;

conceit in weakest bodres strongest works:

Speak to her, Hamlet."

Es decir, que el espectro que aparece acá únicamente para él - porque habitualmente, cuando el espectro aparece, todo el mundo lo ve - viene a decirle: "Deslízate entre ella y su alma, peleando".

"Conceit" es unívoco. Esta empleado todo el tiempo en esta obra, y justamente a propósito de esto que es el alma. El "conceit" es, justamente, el "conceit", el punto del estilo. Y es la palabra que se emplea para hablar del estilo rebuscado. "El conceit opera más poderosamente en los cuerpos cansados. Háblale, Hamlet".

Este lugar que esta siempre demandado por Hamlet para entrar, jugar, intervenir, es algo que nos da la verdadera situación del drama, a pesar de la intervención, llamada significativa. Es significativa para nosotros, ya que, para nosotros, se trata de intervenir "between her and her". Este es nuestro trabajo. "Conceit in weakest bodies strongest works", es al analista que está dirigido este llamado.

Acá, una vez mas, Hamlet flaquea, y abandona a su madre, diciendo: "Después de todo, déjate acariciar, él va a llegar, te va a dar un gran beso sobre la mejilla y te acariciará la nuca". El deja a su madre. La deja, literalmente, escurrir, retornar, si se puede decir, al abandono de su deseo. Y es así como termina este acto, cercano a que, en el intervalo, el infeliz Polonio ha tenido la desgracia de hacer un movimiento detrás del tapizado, y Hamlet le atravesó el cuerpo con la espada.

Llegamos al cuarto acto. Se trata, en este momento, de algo que comienza bastante alegremente, a saber, la caza del cuerpo. Ya que Hamlet ha escondido el cadáver en alguna parte y verdaderamente, se trata, al principio, de una caza del cuerpo que Hamlet tiene el aspecto de encontrar muy divertida. El grita: "Juguemos a esconder el zorro, y todo el mundo después corre". Finalmente, el le dice: "No se fatigue. En quince días Usted comenzaría a sentirlo. Está acá bajo la escalera. No hablemos más de eso."

Hay acá una réplica que es importante, y sobre la cual volveremos:

"The body is with the king, but the king is not with the body.

The king is a thing."

"El cuerpo está con el rey, pero el rey no está con el cuerpo.

El rey es una cosa".

Esto, verdaderamente, forma parte de dos propósitos esquizofrenizantes de Hamlet. Tampoco esto sucede sin poder librarnos de algo en la interpretación. veremos en lo que sigue. El acto es un acto donde suceden muchas cosas, rápidamente: El envío de Hamlet a Inglaterra, su regreso antes de tiempo —se sabe por qué él ha descubierto el florero con las rosas que lo enviaba a la muerte—. Su retorno esta acompañado de cierto drama, a saber, que Ofelia, en el intervalo, se vuelve loca, digamos, por la muerte de su padre. Y probablemente, por otra cosa aún: que Laertes se ha rebelado; ha urdido un pequeño golpe; que el rey ha impedido su revuelta, diciendo que Hamlet es culpable, que no puede decírselo a nadie, ya que Hamlet es demasiado popular, pero se puede suavizar la cosa, haciendo un pequeño duelo trucado, en que perecerá Hamlet.

Es verdaderamente esto lo que va a pasar. La escena del último acto esta constituida por la escena del cementerio. Yo recurriría en seguida al primer enterrador. Todos Ustedes tienen más cerca en los oídos, estas palabras estupefacientes que se intercambian entre estos personajes que están cavando la tumba de Ofelia, y que hacen saltar, a cada palabra, un cráneo, uno de los cuales es escogido por Hamlet, haciendo un discurso sobre él.

Ya que hablo de los actores, en memoria del encargado de vestuario, no se ha visto jamas un Hamlet y un primer enterrador que no estuvieran por pelearse. Jamás el primer enterrador ha podido soportar el hecho del que habla Hamlet. Esto es un pequeño trazo que vale la pena ser notado en el pasaje, y que nos muestra hasta dónde puede ir la potencia de las relaciones puestas en juego en este drama.

Llegamos a esto sobre lo cual atraeré vuestra atención la próxima vez: Es después de esta larga y poderosa preparación, que se encuentra, efectivamente, en el quinto acto, ese algo de lo cual se trata, ese deseo siempre vuelto a caer, ese algo agotado, inacabado, inacabable, que hay en la posición de Hamlet.

¿Por qué vamos a verlo de golpe como posible? Es decir, ¿por qué vamos a ver de golpe a Hamlet aceptar, en las condiciones más inverosímiles, el desafío de Laertes?. En condiciones tanto más curiosas el se encuentra, dado que es el paladín de Claudio.

Lo vemos deshacer a Laertes en todos los rounds. Lo toca cuatro o cinco veces, aún cuando se había hecho la apuesta de que lo tocaría, por lo menos, cinco contra doce, y llegar a ensartarse, como está previsto; sobre la punta envenenada, no sin que haya habido una especie de confusión, donde esta punta le vuelve a la mano, y donde también hiere a Laertes. Y es en la medida en que están, los dos, heridos de muerte, que llega el último golpe, que es llevado hacia aquél a quien desde el principio se trata de estaquear: Claudio.

No es por nada que evoqué, la última vez, una especie de cuadro que es el de Ofelia flotando sobre las aguas.

Quisiera proponerles otro cuadro, para terminar nuestro objetivo de hoy. Quisiera que alguien haga un cuadro, donde se viera el cementerio en el horizonte y aquí, el hoyo de la tumba,

gente yéndose de allí, como la gente en el fin de la tragedia edípica, dispersándose y cubriéndose los ojos para no ver lo que sucede; a saber, algo en relación a Edipo está un poco más cerca en "El extraño caso del Señor Valdemar".

Aquí es otra cosa; ha sucedido algo a lo cual no hemos atribuido suficiente importancia. Hamlet, que acaba de desembarcar gracias a los piratas que le han permitido escapar al atentado, llega para el entierro de Ofelia.

Para él, primera noticia. El no sabía esto que había sucedido durante su corta ausencia. Laertes quiere desgarrarse el pecho y abalanzarse hacia el agujero, para abrazar una última vez el cadáver de su hermana, clamando en voz alta su desesperación.

Hamlet, literalmente, no sólo no puede tolerar esta manifestación en relación a una muchacha que, como Ustedes saben, él ha maltratado mucho hasta acá, sino que se precipita detrás de Laertes: después de haber lanzado un verdadero rugido, grito de guerra, en el cual él dice la cosa más desesperada, concluye, diciendo: "¿Quién lanza estos gritos desesperados a propósito de la muerte de esta joven?"

Y él dice: "Quien grita acá soy yo, Hamlet, el danés". Nunca se ha oído decir que él es danés. A él, los daneses le dan nauseas. De pronto, helo aquí absolutamente revolucionado por algo, de lo cual puedo decir que es, seguramente, significativo, en relación a nuestro esquema.

Es en la medida en que S está acá en cierta relación con a, que ha hecho, de pronto, esta identificación que le hace recobrar, por primera vez, su deseo, en su totalidad.

Esto dura cierto tiempo, en que están en el hoyo, por agarrarse entre ellos. Se les ve desaparecer en él, y, por fin, se los saca para separarlos. Esto sería lo que se vería en el cuadro. Veremos cómo se puede concebir esto que acá quise decir.

índice del seminario 6

Clase 15. El deseo de la madre.
18 de Marzo de 1959

El deseo de la madre
18 de Marzo de 1959

Los principios analíticos están, sin embargo, por alcanzar su propósito. No es necesario darse prisa. Posiblemente, algunos de entre Ustedes creen —pienso que no hay demasiados de esta especie— que estamos lejos de la clínica. Eso no es para nada cierto. Estamos de lleno allí, pues se trata de situar el sentido del deseo del deseo humano—, ese modo de localización al que procedemos sobre eso que es, por otra parte, desde el comienzo, uno de los grandes temas del pensamiento analítico, algo que no podría, de ninguna manera, desviarnos de lo que nos es requerido con más urgencia.

Han sido dichas muchas cosas sobre Hamlet, y he hecho alusión a eso la última vez. He intentado mostrar la densidad de la acumulación de comentarios sobre Hamlet. Me ha llegado, en el intervalo, un documento en pos del cual padecía en mi deseo de perfecciónamiento, a saber, sobre el "Hamlet y Edipo", de Ernest Jones. Lo he leído para darme cuenta de que, en suma, Jones habla tenido su cuaderno al corriente de lo que sucedió desde 1909. Y no es sólo a Loning al que hace alusión como referencia recomendable, sino a Dover Wilson, quien ha escrito mucho sobre Hamlet, y que ha escrito muy bien. En el intervalo, como he leído yo mismo una parte de la obra de Dover Wilson, creo que les he dado, aproximadamente, la sustancia de eso.

Es, más bien, un cierto retroceso que se trataría de tomar ahora en relación a todo eso, a la especulación de Jones, que —debo decirlo— es muy penetrante, en general de otro estilo que todo lo que ha podido ser escrito, agregado sobre el sujeto, en la familia analítica.

Hace observaciones muy justas que quiero, simplemente, retomar en esta ocasión. Hace, en particular, la observación, de simple buen sentido, de que Hamlet no es un personaje real y que, sin embargo, nos plantea preguntas más profundas concernientes al carácter de Hamlet. Esto es, posiblemente, algo que merece que uno se detenga allí un poco más seriamente de lo habitual.

Como siempre cuando estamos en un dominio que concierne, por una parte, A nuestra exploración y, por otra parte, también a un objeto, hay una doble vía a seguir. Nuestro derecho en empeñarnos en cierta especulación fundada sobre la idea que nos hacemos de un objeto...

Es bien evidente que hay cosas, yo diría, a despejar en primerísimo plano, en particular, por ejemplo, que eso de lo que nos ocupamos en las obras de arte, y especialmente en las obras dramáticas, es de los carácteres, en el sentido en que se lo entiende en francés.(1)

Los carácteres, es decir, algo de lo cual suponemos que el autor, poseído de ello en toda su densidad, ha creado un personaje, un carácter, y el supondría emocionarnos por la transmisión de los carácteres de ese carácter. Y por esta única señalización, estaríamos ya introducidos a una especie de realidad supuesta, que estarla más allá de lo que nos es dado en la obra de arte.

Diré que Hamlet tiene ya esta propiedad verdaderamente importante para hacernos sentir hasta qué punto esta visión, no obstante común, que aplicamos a cada instante, espontáneamente, cuando se trata de una obra de arte, es, sin embargo, algo, si no para refutar, al menos para suspender.

Pues de hecho, en toda obra de arte hay dos puntos sobre dos cuales nos podemos enganchar sólidamente como de referencias absolutamente ciertas. Es que no basta con decir, como lo he hecho, que Hamlet es una especie de espejo donde cada uno se es visto a su manera, lector y espectador. Pero dejamos a los espectadores, que son insondables.

En todo caso, la diversidad de las interpretaciones criticas que nos han sido dadas, sugiere que hay allí algún misterio, pues el conjunto de lo que ha sido adelantado, afirmado a propósito de Hamlet es, hablando propiamente, inconciliable, contradictorio. Pienso habérselos mostrado suficientemente la última vez. He articulado que la diversidad de las interpretaciones eran, estrictamente, del orden de al contrario de lo contrario.

También he indicado un poco lo que podría ser el Hamlet para los actores. Es un terreno sobre el cual volveremos más adelante, que es muy significativo. He dicho que Ese era el rol por excelencia y que, al mismo tiempo, se decía el Hamlet de tal, de cual, de tal otro. Es decir que hay tantos actores de una cierta potencia personal, como tantos Hamlet.

Pero esto va más lejos. Algunos han llegado hasta a sostener —en particular, Robertson— en la época del tercer centenario, un poco sostenidos, sin duda, por una especie de "rush" que hubo en ese momento sobre los temas shakespeareanos, la exaltación pasional con la que toda la moda literaria inglesa ha hecho revivir este tema.

Algunos han dado a entender una vía que se oponía, para decir que, estrictamente, Hamlet era el vacío que eso era insostenible, que no había clave alguna de Hamlet, que Shakespeare había hecho lo que habla podido para remendar un tema del que la exploración filológica que ha ido bastante lejos - muestra se sabía que había ya un Hamlet que se atribuye a Kyd, que habría sido representado una docena de años antes de ese otoño de 1601, en el que tenemos casi la certeza de que por primera vez apareció este Hamlet...

Se ha podido llegar hasta a decir —y diré que es luego de eso que termina el primer capitulo del libro de Jones ha sido propiamente hablando articulado, por Grillpazer, que es un dramaturgo austríaco al cual Freud hace una referencia muy importante en la ocasión, y que dice que lo que era la razón misma de Hamlet era su impenetrabilidad, lo que es, sin embargo, bastante curioso como opinión.

Que esto haya podido ser anticipado —no se puede decir que no sea ésta una opinión estrictamente anti-aristotélica, por cuanto que el carácter del héroe en relación a nosotros es del efecto de la comedia y de la tragedia— que todo esto haya podido ser adelantado al sujeto de Hamlet, es algo que tiene su precio.

Es necesario decir que, debajo de esto, hay toda una gama de opiniones que no son equivalentes, que presentan toda una serie de matices concernientes a lo que se puede decir de esto, y que no es lo mismo decir que Hamlet es una pieza fracasada - lo muestra bien que alguien que es nada menos que T.S. Elliot, que para un cierto medio es más o menos el más grande de los poetas ingleses modernos; piense, también él (y lo ha dicho) que Shakespeare no ha estado a la altura de su héroe. Quiero decir que, si Hamlet es alguien que es desigual en su tarea, Shakespeare ha sido, también, desigual en la articulación del rol de Hamlet.

Allí están las opiniones, que, se puede decir, de todas maneras, problemáticas. Se las enumero para llevarlos hacia eso, hacia qué... Eso de lo que se trata —es la opinión más matizada, la que creo aquí más justa— es que hay, en la relación de Hamlet con aquél que lo aprehende, sea como lector, sea como espectador, algo que es del orden de una ilusión.

Es otra cosa que decir que Hamlet es, simplemente, el vacío. Una ilusión, esto no es el vacío. Para poder producir, sobre la escena, un efecto fantasmático del orden de lo que se representarla, si Ustedes quieren, mi pequeño espejo cóncavo, con la imagen real que surge y que no puede verse más que desde un cierto ángulo y de un cierto punto, es necesaria toda una maquinaria.

Que Hamlet sea una ilusión, la organización de la ilusión, he ahí algo que no es del mismo orden de ilusión que si todo el mundo sueña a propósito del vacío. Es, sin embargo, importante hacer esta distinción.

Lo que hay allí de seguro, en todo caso, es que todo confirma que hay algo de este orden. Esto da —es el primer punto— la agarradera de la que nos podemos enganchar.

Por ejemplo, alguien que es (falta en el original) que es citado por Jones, se verá en cuáles términos, escribe algo como esto: Encontramos la dificultad más grande, aún con la ayuda de Shakespeare, de comprender a Hamlet; posiblemente, incluso Shakespeare encuentre difícil comprenderlo. Hamlet mismo —se ve que ese pasaje es divertido, el deslizamiento de la pluma o del pensamiento va hacia esto—, Hamlet mismo se encuentra, es muy posible, en dificultad para leer en el corazón y en los motivos de los otros. (Este fin de frase no se refiere ni a nosotros mismos, ni a Shakespeare, sino a Hamlet).

Ustedes saben que Hamlet, todo el tiempo, se libra a ese juego de desmontaje con sus interlocutores, con aquéllos que vienen a interrogarlo, les tiende trampas. Y él es totalmente incapaz de leer sus propios motivos.

Les señalo que, inmediatamente después, Jones, que, justamente, ha comenzado a tomar todas las reservas, diciendo que no es necesario dejarnos arrastrar a hablar de Hamlet como se habla de un personaje real —es en otra parte que es necesario buscar la articulación— y que más allá, debemos hallar a Shakespeare, es la posición tradicional en materia de interpretación analítica, pero creo que contiene algún errar, alguna falacia, sobre la cual luego voy a atraer vuestra atención. Jones hace esta observación y, a continuación, no deja de patinar, él mismo, en algo que se expresa más o menos así: No conozco juicio auténtico que esté en toda la literatura sobre el problema.

En otro lugar, el mismo Jones nos dirá que, en suma, el poeta y el héroe y la audiencia están profundamente conmovidos por los sentimientos que los tocan en su sin-saber (a leur insu).

Hay allí, pues, algo que nos hace palpar la estricta equivalencia de ciertos términos de esta cuestión, a saber, el poeta y el héroe, con algo de lo que es suficiente detenerse un instante para percibirlo. Es que ellos no están allí, verdaderamente, más que por su discurso.

Si se trata de algo que es la comunicación de lo que esta en el inconsciente de aquellos que son adelantados aquí como siendo los primeros términos, a saber, el poeta y el héroe, no se puede decir que esta comunicación de lo inconsciente, en todo caso, pueda concebirse, no esta presentificada aquí por ninguna otra más que por la articulación del discurso dramático.

No hablamos del héroe que, a decir verdad, si me siguen en el camino en el que intento inducirlos, es estrictamente idéntico a esas palabras... Sobre todo, si comenzamos por sentir que lo que hace el más alto valor dramático, en esta ocasión, de ese héroe, es un modo. Allí esta la segunda agarradera a la cual les pido que se tomen. Es del mismo orden que ese lado que se esconde en todo lo que podemos decir de su consistencia. En otros términos, aquí Hamlet deviene la obra ejemplar.

Que el modo sobre el cual una obra nos toca, nos toca, precisamente, de la manera más profunda, es decir, sobre el plano de lo inconsciente, es algo que está enganchado a un arreglo, a una composición de la obra que, sin ninguna duda, hace que estemos interesados

muy precisamente a nivel del inconsciente, pero que esto no es en razón de la presencia de algo que realmente soporte frente a nosotros un inconsciente.

Quiero decirles que nosotros no tenemos que habérnoslas, contrariamente a lo que se cree con el inconsciente del poeta... No es esto lo que nos interesa en Mayor medida, aunque se pueden encontrar en Hamlet algunas huellas, es por eso que es empleado, en último término, por Ella Sharpe, como les dije la última vez: Ella va a buscar desentrañar (echeniller) de aquí y de allá lo que, en el carácter de Hamlet, puede hacer percibir no sé qué enganche, qué fijación de la metáfora alrededor de temas femeninos, o de temas orales. Les aseguro que, frente al problema que plantea Hamlet, esto es, verdaderamente, aquí, algo que parece secundario, casi pueril, sin perder, naturalmente, interés.

En muchas obras vamos a encontrar, también, algunas huellas bajo este ángulo, algo que puede informarles sobre un autor. Cuando Ustedes hacen investigación biográfica sobre el autor, no analizan el alcance de la obra como tal. Y el alcance que toma Hamlet en primer plano para nosotros, es aquel que le da su valor de estructura equivalente a la del "Edipo".

Algo que puede permitir interesarnos en lo más profundo de la trama de lo que, para nosotros, permite estructurar cierto problema, es, evidentemente, otra cosa que tal o cual confesión fugaz. Es evidentemente el conjunto, la articulación de la tragedia en sí misma lo que nos interesa.

Esto es lo que estoy acentuando. Esto vale por su organización, porque instaura planos superpuestos en el interior de lo que puede encontrar lugar la dimensión propia de la subjetividad humana.

Y lo que hace que, si Ustedes quieren, en esta maquinaria, o aún, en sus sostenedores (sustentadores) para metaforizar lo que quiero decirles, en la necesidad de cierto número de planos superpuestos, la profundidad está dada en el interior de lo que puede plantearse de la manera más amplia, para nosotros, de la articulación del deseo.

Me hago entender. Digo que si Hamlet —allí está el punto esencial— tiene un alcance privilegiado para nosotros, quiero decir, si Hamlet es e] drama más grande, verdaderamente, o uno de los más grandes dramas de la tragedia moderna, poniendo "Fausto" del otro costado, no es, simplemente, porque hay un Shakespeare tan genial como nosotros lo supongamos. Tal vez concierna a una vuelta de su vida - ya que, evidentemente, también podemos decir que Hamlet es un punto en el que algo sucede en la vida de Shakespeare. Quizá a esto se reduzca todo lo que de esto podemos decir, ya que sabemos de eso que sucedió, la muerte de su padre, y contentarnos con esto, nos hace contentarnos con poca cosa. Y suponemos, también, que, en torno a este acontecimiento ha debido haber allí otras cosas en su vida, ya que el viraje, la orientación, el giro de su producción es, verdaderamente, manifiesto. Antes, no hay otra cosa que esa serie de comedias, o esos dramas históricos son, verdaderamente, dos géneros a los que ha llevado, tanto a uno como al otro, a su más alto grado de belleza, de perfección, de soltura. Hasta allí, es, apenas, un autor con dos grandes especialidades, sobre las cuales juega con una maestría, un brío, una felicidad, que lo coloca en el orden de los autores de éxito. A partir de Hamlet el cielo cambia, y tocamos esas cosas más allá de todos los límites, que no tienen más relación con ninguna especie de canon, que no son más del mismo orden. Después de Hamlet, esta "El rey Lear" y muchas otras cosas aún, hasta llegar a "La tempestad".

Sentimos allí algo totalmente distinto, un drama humano que se desarrolla en otro registro. Es, al fin de cuentas, el Shakespeare joya de la historia de la humanidad y del drama humano, que abre una nueva dimensión sobre el hombre.

Así, pues, algo sucede en aquel momento. ¿Pero es suficiente como para que estemos seguros como para pensar que se trata de esto? Seguramente, en cierta forma. Pero observemos, sin embargo que, si Hamlet es la pieza que más se presenta como un enigma, es muy evidente que no toda pieza que trae problemas es, por lo tanto una buena pieza. Una muy mala pieza puede hacerlo también. Y en una muy mala pieza hay, probablemente, un inconsciente igualmente presente, y aún más presente que lo que puede haber de esto en una buena.

Si somos conmovidos por una obra de teatro, no es a causa de lo que representa un difícil esfuerzo, de eso que en su sin saber un autor deja pasar allí. Es a causa - lo repito - de las dimensiones del desarrollo que ella ofrece en el lugar a tomar por nosotros de eso que, hablando propiamente, encierra en nosotros de problemático nuestra propia relación con nuestro propio deseo.

Y esto no nos es ofrecido de una manera más eminente más que en una pieza que, por cierto lado, realiza al máximo esas necesidades de dimensión, este orden y esta superposición de planos que dan su lugar a eso que debe allí, en nosotros, lograr resonar.

Esto no es porque Shakespeare está en ese momento tomado por un drama personal - si se llevan las cosas al límite, se cree agarrar ese drama personal, y el se esconde; se ha llegado a decir que ése era el drama que estaba en los sonetos, las relaciones con su protector y su amante.

Ustedes saben que se sintió doblemente engañado por parte de su amigo y por parte de su amante. Se ha llegado a decir que el drama de ese momento, probablemente haya sucedido en un período más temprano en la vida de Shakespeare (no tenemos ninguna certeza sobre esta historia, no tenemos más que el testimonio de los sonetos, que él mismo ha elaborado singularmente.

Creo que se trata de otra cosa. El punto último, en Hamlet, de todo lo que podemos soñar que está, en la ocasión, puesto en causa, es la composición de Hamlet.

Sin duda, a esta composición, el autor ha logrado llevarla a ese alto grado de madurez, de perfección, que hace de Hamlet algo que se distingue de todos los pre- Hamlet que hemos podido descubrir con nuestra filología, con una articulación tan singular, tan excepcional, que allí esta, justamente, lo que debe hacerse objeto de nuestra reflexión.

Si Shakespeare ha sido capaz de hacerlo hasta ese grado, es probablemente en razón de un ahondamiento que es tanto más el ahondamiento del métier del autor, que el de la experiencia vivida por un hombre que, seguramente, ha vivido, y cuya vida ha sido dichosa, del cual todo nos indica que su vida no ha transcurrido sin ser atravesada por todas las solicitaciones y todas las pasiones. Que esté allí el drama de Shakespeare detrás de Hamlet, es algo secundario, en vista de lo que compone al estructura de Hamlet.

Es esta estructura la que responde por el efecto de Hamlet, y esto tanto más puesto que Hamlet mismo —como se expresan los autores—, después de todo, es un personaje del que no es por nuestra ignorancia que no conocemos las profundidades. Efectivamente, es un

personaje que está compuesto de algo que es el lugar vacío, para situar - pues esto es lo importante nuestra ignorancia.

Una ignorancia situada es otra cosa que algo puramente negativo. Esta ignorancia situada, después de todo, no es otra cosa que, justamente, esta presentificación de lo inconsciente. Ella da a Hamlet su alcance y su fuerza.

Creo haber logrado comunicarles con la Mayor cantidad de matices, sin haber excluido nada, sin negar la dimensión propiamente psicológica que está interesada en una pieza como asta, que es una cuestión de eso que se llama psicoanálisis aplicado, aún cuando es totalmente lo contrario en el nivel en el que estamos nosotros. Es de psicoanálisis teórico de lo que se trata, y en relación a la cuestión clínica, es una cuestión de psicoanálisis aplicado...

Hay aquí personas que me escuchan y que tendrán, sin duda, necesidad de que yo diga de esto, al menos, un poco más en cierto sentido en el que me plantearon preguntas. Si verdaderamente Hamlet es lo que les digo, a saber, una composición, una estructura tal que allí el deseo puede encontrar su lugar, suficientemente, correctamente, rigurosamente planteado, para que todos los deseos o, más exactamente, todos los problemas de relación del sujeto al deseo, puedan proyectarse ahí, bastaría, de alguna manera, con leerlo.

Hago, entonces, alusión a la gente que podría plantearme aquí la cuestión de la función del actor. ¿Dónde está la función del teatro, de la representación? Está claro que no es para nada lo mismo leer Hamlet que verlo representado. No pienso que puedan hacerse problemas durante mucho tiempo por esto, y que en la perspectiva que intento desarrollar ante Ustedes, concerniente, en suma, a la función del inconsciente - función del inconsciente que he definido como discurso del Otro - no se lo puede ilustrar mejor que en la perspectiva que nos da una experiencia como la de la relación de la audiencia con Hamlet. Está claro que allí, el inconsciente se presentifica bajo la forma del discurso del Otro, que es un discurso perfectamente compuesto. El héroe no esta allí , que por su discurso, del mismo modo que el poeta, muerto hace mucho tiempo, al fin de cuentas. Lo que nos lega es su discurso.

Pero seguramente, esta dimensión que agrega la representación, a saber, los actores que representan este Hamlet, es estrictamente análogo a eso por lo que nosotros mismos estamos interesados en nuestro propio inconsciente. Y si les digo que lo que constituye nuestra relación con el inconsciente es esto por lo que nuestro imaginario, quiero decir, nuestra relación con nuestro propio cuerpo, parece que ignoro la existencia del cuerpo, tengo una teoría del análisis incorpórea (incorporelle); eso es lo que se descubre, al menos, al escuchar la irradiación de lo que articulo aquí a una cierta distancia.

El significante, para decir la palabra, somos nosotros quienes le proveemos el material - es esto mismo lo que yo enseño, y lo que me paso el tiempo diciéndoles -, es con nuestros propios miembros - el imaginario es esto - que hacemos el alfabeto de ese discurso que es inconsciente, y desde luego, en las diversas relaciones, ya que no nos servimos de los mismos elementos para ser tomados en el inconsciente. Y es análogo: el actor presta sus miembros, su presencia, no simplemente como una marioneta, sino con su inconsciente verdaderamente real, a saber, la relación de sus miembros con una cierta historia, que es la suya.

Todos saben que hay buenos y malos actores. Es en la medida —creo— en que el inconsciente de un actor es más o menos compatible con ese préstamo a su marioneta, donde él se presta allí, o no se presta. Esto es lo que hace que un actor tenga más o menos talento,

genio e, incluso, que sea más o menos compatible con ciertos papeles - por qué no. Incluso aquéllos que tienen la más extensa gama, después de todo, pueden representar ciertos papeles mejor que otros.

En otros términos, seguramente, el actor está allí. Es en la medida de la conveniencia de algo que, en efecto, bien puede tener la relación más estrecha con su inconsciente, con eso que él tiene que representar para nosotros, que da a eso una punta que agrega, incontestablemente, algo, pero que está lejos de constituir lo esencial de lo que nos es comunicado, la representación del drama. Esto, creo, nos abriría la puerta bastante lejos hacia la psicología del actor. Desde luego, hay leyes de compatibilidad general. La relación del actor con la posibilidad de exhibición, es algo que plantea un problema de psicología particular en el actor, el problema que ha podido ser abordado de la relación entre ciertas texturas psicológicas, y el teatro.

Alguien ha escrito, hace unos años, un artículo que daba esperanzas sobre lo que él llamaba la histeria y el teatro. Lo he vuelto a ver recientemente. Tendremos, posiblemente la ocasión de hablar de él con interés, si no, sin duda, con cierto agrado.

Cerrado este paréntesis, retomamos el hilo de nuestro tema. ¿Cuál es, entonces, la estructura alrededor de la cual se compone la ubicación que es esencial en lo que busco hacerles comprender del efecto de Hamlet?. Esta ubicación de lo interior, en lo interior de lo cual el deseo puede, y debe, tomar su lugar.

En el primer aspecto, vamos a ver que lo que está dado de esto en el registro analítico, comúnmente, como articulación, comprensión de lo que es Hamlet, es algo que tiene la apariencia de ir en ese sentido.

¿Es que les he hecho todas estas observaciones introductorias para reunir las temáticas totalmente clásicas, incluso banales? Verán Ustedes que esto no es para nada. Sin embargo, comencemos a abordar las cosas por lo que nos es comúnmente presentado, y no crean que eso es tan simple ni tan unívoco. Y cierta rectitud, es todo eso que, para los autores mismos, es lo más difícil de sostener en el desarrollo de su pensamiento, ya que todo el tiempo hay una especie de fuga, de oscilación, de la que van a ver algunos ejemplos alrededor de lo que voy a enunciarles.

En una primera aproximación, que es aquélla con la cual todo el mundo esta de acuerdo, Hamlet es aquél que no sabía lo que quería, aquél que, amargamente, se detiene en el momento en que ve partir las tropas del joven Fortimbrás, que pasan en un momento en el horizonte de la escena, y que es de golpe impactado por el hecho de que hay gente que va a hacer una gran acción tres veces por nada, por un pequeño pedazo de Polonia, y que van a sacrificar todo, sus vidas, aún cuando él está allí, aún cuando él tiene todo para hacerlo, la causa, la voluntad, la fuerza y los medios, como el mismo lo dice.

He ahí el problema que plantea para cada uno. ¿Por qué no actúa? ¿Por qué ese "will", ese deseo, esta voluntad, es algo que, en él parece suspendida, que, si Ustedes quieren, se junta con lo que S. Robert escribe de la histérica?

Unos dicen que él no quiere. El dice que no puede. De lo que se trata es de que él no puede querer.

¿Qué nos dice sobre esto la tradición analítica? Nos dice que todo reposa, en esta ocasión, sobre el deseo por la madre; que ese deseo está reprimido, que ésta es la causa por la que el héroe no podría adelantarse hacia la acción que le es encomendada, a saber, la venganza contra un hombre que es el actual poseedor ilegitimo, ya que criminal, del objeto maternal; y que, si no puede golpear a aquél que está designado en su venganza, es en, la medida en que, él mismo, en suma, habría cometido el crimen que se trata de vengar.

Es —se nos dice— en tanto que, en el fondo, está el recuerdo del deseo infantil por la madre, del deseo edípico del asesinato del padre, es en esta medida que Hamlet se encuentra, de alguna manera, siendo cómplice del actual poseedor, que ese poseedor es, a sus ojos beatus possidens, del que él es cómplice, que él no puede, entonces atacar a ese poseedor sin atacarse a sí mismo. Pero, ¿es esto lo que aquello quiere decir, o bien que él no puede atacar a ese poseedor sin despertar en él el antiguo deseo, es decir, un deseo sentido como culpable, mecanismo que, sin embargo, es más sensible?

Pero después de todo es que esto nos permite, fascinados ante una especie de lazo insondable a un esquema que esta para nosotros rodeado de una especie de carácter intocable, no dialéctico que podríamos decir que todo esto en suma se invierte.

Quiero decir que se podría, por otra parte, si Hamlet se precipitaba inmediatamente sobre su padrastro, decir que encuentra allí, después de todo, la ocasión para calmar su propia culpabilidad, encontrando fuera de el verdadero culpable. Que, sin embargo, para llamar las cosas por su nombre, todo lo lleva a obrar por el contrario, y va en el mismo sentido, pues el padre vuelve del más allá bajo la forma de un fantasma, para dirigir este acto de venganza. De esto no hay ninguna duda. La dirección del superyó está allí, de alguna manera materializada, y totalmente establecido el carácter sagrado de aquél que allí mismo vuelve de ultratumba, con lo que agrega de autoridad su grandeza, su seducción, el hecho de ser la víctima, el hecho de haber sido, verdaderamente, atrozmente desposeído, no solamente del objeto de su amor, sino de su poder, de su trono, de la vida misma, de su salud y de su felicidad eterna.

Está esto y, de aquí en mas, vendría a jugar en el mismo sentido, algo que se podría llamar, en esta ocasión, el deseo natural de Hamlet. Si, en efecto; que él esté separado de la madre es algo que no ha podido sentir aún; que se puede decir, al menos, incontestablemente, que cuenta para él que está fijado a su madre, es la cosa más evidente y más aparente, en Hamlet. Entonces, ese deseo que denomino, en esta ocasión, natural, y no sin intención, pues en el momento en el que Jones escribe su artículo sobre Hamlet, está aún en el deber de defender ante el público esta dimensión de la represión y de la censura y, de todas las páginas que escribe en esta ocasión, tienden a dar un origen social a esta censura.

"Es curioso, de todos modos, (curiously enough) —dice él—, que las cosas que evidentemente están más censuradas por la organización social, sean los deseos más naturales". En verdad, esto plantea una cuestión. Porque después de todo, la sociedad no está organizada para la satisfacción de esos deseos más naturales, si es verdaderamente de la sociedad que surge la dimensión de la represión y de la censura. Esto podría conducirnos un poco más lejos, a saber, que es algo totalmente evidente que las cosas de las que uno jamás parece darse cuenta, las necesidades de la vida, de la vida del grupo, las necesidades sociológicas, no son totalmente exhaustivas para explicar esta especie de prohibición, de donde surge, en los seres humanos, la dimensión del inconsciente.

Esto es tan poco suficiente, que fue necesario que Freud inventara un mito original, pre-social —no lo olviden—para lo que funda a la sociedad, a saber: "Tótem y tabú" puede explicar los principios mismos de la represión. Y el comentario de Jones, en la fecha en la que él lo ha escrito y donde, curiosamente, desgraciadamente, conserva allí esta génesis sociológica de las prohibiciones al nivel de lo inconsciente, exactamente al nivel de la censura, muy exactamente de la fuente del Edipo, es un error de parte de Jones.

Es un error, posiblemente, bastante deliberado, apologético, el error de alguien que quiere convencer, que quiere conquistar cierto público de psicosociólogos; no es para nada algo que no plantea un problema.

Pero volvamos a nuestro Hamlet. Lo vemos, al fin de cuentas, con dos tendencias: la tendencia imperativa que está, para él doblemente dirigida por la autoridad del padre, y el amor que él le dirige; y la segunda, de querer defender a su madre, y de querer guardársela, que debe hacerlo ir en el mismo sentido para matar a Claudio. Entonces, dos cosas positivas - cosa curiosa darían un resultado cero. He encontrado un muy lindo ejemplo, en un momento en el que acababa de romperme la pierna, un encogimiento, más otro encogimiento - el de la pierna - y no hay más encogimiento. Es un buen ejercicio para nosotros, ya que tenemos relación con cosas de este orden.

¿Es esto de lo que se trata? No, no lo creo. Creo, más bien, que nos empeñamos en una dialéctica ilusoria, que nos satisfacemos con algo que, después de todo, sin duda, no se justifica, a saber, que Hamlet está ahí, que es muy necesario explicarlo. Que toquemos, al menos, algo esencial, a saber, que hay una relación que vuelve este acto difícil, que vuelve la tarea repugnante para Hamlet, que lo pone, efectivamente, en un carácter problemático, frente a frente con su propia acción, y que ese sea su deseo; qué de alguna manera, sea ése el carácter impuro de ese deseo el que juega allí el rol esencial, pero sin saberlo Hamlet; que, en cierta forma, es puesto que su acción no es desinteresada, que no está motivada kantianamente, que Hamlet no puede ejecutar su acto, creo que, grosso modo, es aquí, en efecto, que podemos decir algo, pero que es, en verdad, casi hasta accesible teniendo la investigación analítica, y de lo cual tenemos las huellas, el interés de la bibliografía de Jones es el de mostrarlo.

Ciertamente, aún antes de que Freud haya comenzado a articular el Edipo en los escritos de 1880 o 1890, algunos autores lo entrevieron.

Sin embargo, creo que podemos formular analíticamente algo más justo, y llegar más lejos que eso a lo que creo que se reduce lo que ha sido formulado analíticamente sobre ese plano. Y creo que, para hacerlo, no tenemos más que seguir, verdaderamente, el texto de la obra, y darnos cuenta de lo que va a seguir.

Lo que va a seguir consiste en hacerles observar que eso con lo cual Hamlet tiene que habérselas, con lo cual Hamlet se las agarra, es un deseo que debe ser observado, considerado allí donde esta en la obra, es decir, muy diferente, bien lejos del suyo, que es el deseo, no por su madre, sino el deseo de su madre.

No se trata, verdaderamente, más de eso. El punto pivote, aquel sobre el cual sería necesario que yo lea toda la escena con Ustedes, es aquél del reencuentro con su madre después de la play scene, la escena de la obra que él hace representar, y con la cual él ha sorprendido la

conciencia del rey, y de donde todo el mundo, cada vez más angustiados en relación a las intenciones de Hamlet, se decide a hacerlo llamar, para tener una conversación con su madre.

Esto es todo lo que Hamlet mismo desea. En esta ocasión, dice, él va a revolver el hierro en la herida. Habla de "daga en el corazón" de su madre. Y acontece esta larga escena, que, es una especie de cumbre del teatro. Eso a propósito de lo cual les decía la última vez que esta lectura está en el limite de lo soportable, donde él va a conjurar patéticamente a su madre, a tomar conciencia del punto en el que ella esta - lamento no poder leer toda esta escena, pero háganlo, y como se lo hace en la escuela, lapicera en mano. El le explica: "¡Qué estás haciendo de tu vida! ¡Y además tú no estás en la primera juventud; eso debe calmarse un poco en ti".

Son cosas de este orden las que él le dice en esta lengua admirable. Son cosas que uno no cree poder escuchar de una forma tan penetrante y que responda mejor a que, en efecto, Hamlet es disparado como un dardo para decirle a su madre cosas que están destinadas a abrirle el corazón, y que ella siente como tales. Es decir, que ella misma le dice: "Tú me abres el corazón". Y ella gime, literalmente, bajo la presión.

Es bastante seguro que Hamlet tiene treinta años. Eso puede discutirse, pero puede decirse que hay una indicación en la escena del cementerio, algo de lo que se puede deducir que Hamlet tiene treinta años. La madre tiene, por lo menos, cuarenta y cinco, Hamlet tiene un poquito menos.

Está claro que, si recuerda al pobre Yorik que está muerto hace una treintena de años, y que lo ha besado en los labios, se puede decir que tiene treinta años. Es importante saber que Hamlet no es un jovencito.

Después, él compara a su padre con Hyperion, aquél sobre el que todos los dioses imprimieron su sello. "Y al lado, he aquí esta especie de desecho, un rey de despojos, deshilachado, un escarnio, un malvado, un vil, y es con éste que tú te revuelves en la basura". No se trata más que de eso, y hay espacio para articularlo. Verán ustedes más lejos en eso de lo que se trata. Pero cualquiera que sea, se trata del deseo de la madre, de un conjuro de Hamlet, que es una demanda del tipo: retome cierta vía, domínate, toma —les decía la última vez— la vía de las buenas costumbres. Comienza por no acostarte más con mi tío —las cosas son dichas de esta manera—; y además todos saben —dice— que el apetito viene comiendo, que la costumbre, ese demonio que nos liga a las peores cosas, también se ejerce en el sentido contrario, a saber, aprendiendo en ella a contenerte mejor; esto os será cada vez más fácil.

¿Qué es lo que vemos? La articulación de una demanda que es hecha por Hamlet, manifiestamente en nombre de algo que es del orden, no simplemente de la ley, sino de la dignidad, y que es dirigida con una fuerza, un vigor, una crueldad, incluso, de lo que lo menos que se puede decir, es que esto desencadena mucha más molestia. Luego llega allí, cuando el otro está literalmente jadeante, al punto que uno ha podido preguntarse se la aparición que se produce entonces del espectro - ya que saben Ustedes que el espectro reaparece en la escena del dormitorio - no es algo que consiste en decir a Hamlet, sin duda alguna: "Vamos, vamos, ve ahí, continúa", pero también, en cierto punto, para llamarlo al orden, para proteger a la madre contra algo que sería una especie de desborde agresivo, aquél ante el cual la madre misma tembló hace un momento: "¿Es que vas a matarme?, ¿hasta donde vas a llegar?". Entonces, su padre viene a recordarle esto: "Deslízate entre ella y su alma, que está a punto de ceder".

Y llegado este momento del que se trata, hay en Hamlet una recaída que le hace decir: "Y además, después de todo, ahora que te he dicho todo esto, obra a tu antojo, y ve a contarle todo esto al tonto de Claudio. Esto es, que vas a dejarlo darte besuqueos en la mejilla, una cosquilla en la nuca, una caricia en el vientre, y que todo va a terminar, como de costumbre, en el lecho". Esto es, exactamente, lo que es dicho por Hamlet.

Es decir que vemos allí la oscilación entre eso que, en el momento de la recaída del discurso de Hamlet, es algo que esta en las palabras mismas, a saber, la desaparición, la evanescencia de su apelación, en algo que es el consentimiento al deseo de la madre, las armas rendidas ante algo que le parece ineluctable, esto es, que el deseo de la madre retoma aquí, para él, el valor de algo que, de todos modos, y de ninguna manera, podría ser sublevado.

He ido más lentamente aún de lo que podía suponer. Estaré forzado a detener las cosas en un punto que, como ustedes ven, deja ante nosotros el programa del desciframiento de Hamlet, posiblemente, por dos de nuestros encuentros, aún.

Para concluir hoy, voy a intentar mostrarles la relación con lo que estoy articulando en el grafo. Allí donde quiero llevarlos es a lo siguiente: que, más allá del discurso elemental de la demanda, en tanto que i somete a la necesidad del sujeto al consentimiento, al capricho, a la arbitrariedad del Otro como tal, y que, de este modo, estructura la tensión y la intención humana en la fragmentación significante, si lo que sucede más allá del Otro, si el discurso del sujeto que es el que se persigue, en tanto que más allá de esta primera etapa, de esa primera relación al Otro, lo que se trata, para él, de encontrar en ese discurso que lo modela, que lo estructura, es de encontrar, en el interior de esto, lo que el verdaderamente quiere... ya que ésta es la primera etapa y la etapa fundamental de toda localización del sujeto en relación de eso que uno llama su will, su propia voluntad.

Su propia voluntad es, en principio, esta cosa tan problemática, a saber, lo que él desea verdaderamente. Ya que es totalmente claro que, más allá de las necesidades de la demanda, en tanto que ésta divide y fractura a ese sujeto, el reencuentro del deseo en su carácter ingenuo, es el problema con el que tenemos que vérnoslas constantemente.El análisis nos dice que, más allá de esa relación al Otro, esta interrogación del sujeto sobre lo que quiere no es, simplemente, aquélla de ese ganchillo interrogativo que esta dibujado aquí en el segundo plano del grafo; pero que hay debajo de ase, algo para reencontrarse. A saber que, como en el primer piso hay, en alguna parte instalada una cadena significante, que se llama, hablando propiamente, el inconsciente, y que da ya, a esto, su soporte significante, puede encontrarse algo allí.

Hay un código inscripto allí, que es la relación del sujeto a su propia demanda. Hay un registro que ya está instaurado, gracias al cual, ¿qué es lo que puede percibir el sujeto? No como lo que se dice: que su demanda es oral, o anal, o esto, o aquello, pues no es de esto de lo que se trata. Que él este en una cierta relación privilegiada, en tanto que sujeto. Y es por esto que he inscripto así, con cierta forma de demanda, esta línea más allá del Otro, donde se plantea la interrogación del sujeto. Es una línea consciente. Antes de que haya habido análisis y analistas, los seres humanos se han planteado la pregunta, y se la planteaban sin cesar, como en nuestro tiempo, como desde Freud, por saber dónde estaba su verdadera voluntad.

Es por esto que nosotros trazamos esta línea con un trazo pleno. Ella corresponde al sistema de la personalidad, llamado consciente y preconsciente. por ahora no voy a entrar en más detalles.

Pero, ¿qué es lo que el grafo nos indica aquí? Que es, evidentemente, sobre esta línea, que en alguna parte va a situarse la que es del deseo; que este deseo tiene relación con algo que debe situarse sobre la línea de retorno frente a esta línea intencional. En esto que él es el homólogo de la relación del yo (moi) con la imagen.

El grafo nos enseña que ese deseo que, flotando allí en alguna parte, pero siempre en ese más allá del Otro, ese deseo esta sometido a una cierta regulación, a cierta altura, si se puede decir, de fijación que está determinada.¿Determinada por qué? Por algo que aquí se dibuja así: A saber, con una vía de retorno del código del inconsciente hacia el mensaje del inconsciente, sobre el plano imaginario. Que el circuito punteado, llamado también inconsciente, que comienza aquí y que pasa a nivel del mensaje inconsciente S(A/) [A mayúscula barrada], va al nivel del código inconsciente $, frente a la demanda; retorna hacia el fantasma, que es, en otros términos, esencialmente en relación a eso que ordena, sobre esta línea, la altura, la situación del deseo. Y en una vía que es una vía de retorno en relación al inconsciente; pues si ustedes observan cómo está hecho el grafo, verán aquí que el trazo no tiene retorno. Es en ese sentido que se produce el circuito de formación del deseo, a nivel del inconsciente.

¿Qué es lo que podemos articular, incluso, respecto de esto, y ateniéndonos a esta escena de Hamlet frente a su madre? Es esencialmente, que no hay momento en el que, de manera más completa, y de manera, justamente, que más anula al sujeto, la fórmula de que el deseo del hombre es el deseo del Otro, no sea allí sensible, manifiesta, cumplida.

En otros términos, eso de lo que se trata es que, en la medida en que al Otro que el sujeto se dirige, no con su propia voluntad, sino con ésa de la que él es en ese momento el soporte y el representante, a saber, aquélla del padre, y también la de la orden, y además, la del pudor, la decencia - volveré sobre estos términos; no están empleados allí por elegancia; he hecho intervenir ya el demonio del poder, y verán ustedes qué lugar tendrá a continuación -; y que es por lo mismo que él sostiene ante la madre ese discurso más allá de ella misma, y que vuelve a caer allí, a saber, vuelve al nivel estricto de ese Otro ante el cual él no puede más que doblegarse, más que rastrear, si se puede decir... El movimiento de la escena es, más o menos, éste; que más allá del Otro, el conjuro - la súplica del sujeto intenta encontrar en el nivel del código de la ley, y que vuelve a caer, no hacia un punto donde algo lo detenga o se reencuentre él mismo con su propio deseo: él no tiene más deseo.

Ofelia ha sido rechazada, y verán la próxima vez que ésa es la función de Ofelia allí dentro. Pero todo sucede, si Ustedes quieren, para esquematizar, como si esta vía de retorno volviera pura y simplemente sobre la articulación del Otro, como si no pudiera recibir allí otro mensaje, que el significado del Otro, a saber, la respuesta de la madre: "Soy esto que soy, conmigo no hay nada que hacer, soy una verdadera genital —en el sentido de primer volumen de La Psychanalyse d'aujourd'hui —, yo no conozco el duelo".

"La comida de los funerales sirve, al día siguiente, para las bodas; economía, economía". La reflexión es de Hamlet. Para ella, ella es una concha abierta. Cuando uno ha partido, llega el otro. Es de esto de lo que se trata.

El drama de Hamlet, la articulación de Hamlet, si es el drama del deseo, es —lo hemos visto a lo largo de esta escena— el drama— por no decirlo, es muy curioso que uno se sirva todo el tiempo de palabras como objetos, pero que la primera vez que se lo encuentra no se lo reconozca—, desde el comienzo hasta el final, no se habla más que de esto: Hay un objeto digno y uno indigno.

"Señora, un poco de limpieza, os lo ruego. Hay, de todos modos, una diferencia entre ese Dios y esta basura". Es de eso de lo que se trata, y nadie ha hablado jamás de la relación de objeto a propósito de Hamlet. Uno queda sorprendido por esto.

Entonces, no se trata más que de esto. El discurso a] cual he hecho alusión, hace un momento, concerniente a lo verdadero, o lo verdadero genital, es un discurso coherente, ya que pueden Ustedes leer allí que la carácterística del genital es que tiene el duelo leve. Está escrito en el primer volumen de La Psychanalyse d'anjourd'hui. Es un maravilloso comentario de la dialéctica de Hamlet.

Ahora bien; uno no puede ser sorprendido por esto —voy un poco rápido, porque es necesario que les dé una idea de los horizontes hacia los cuales tiendo - que, si bien es un problema de duelo de lo que se trata, he aquí que vemos entrar, por el intermediario, y ligado al problema del duelo, el problema del objeto.

Lo que, posiblemente, nos permita dar una articulación más a lo que nos es aportado en "Duelo y melancolía", esto es, a saber que, si el duelo tiene lugar y se nos dice que es en razón de la introyección del objeto perdido, para que él sea introyectado hay, posiblemente, una condición previa; ésta es que él esté constituido en tanto que objeto y que, desde ese momento, la cuestión de la constitución en tanto objeto no está, posiblemente; pura y simplemente ligada a la concepción a las etapas co-instintuales como nos son dadas.

Pero hay algo que, de ahora en adelante, nos da el índice de que estamos en el corazón del problema. Es algo sobre lo cual finalice la última sesión, y sobre lo cual se va a desarrollar toda la continuación de nuestros encuentros. Es esto: Es que el punto clave, el punto decisivo a partir del cual Hamlet, si se puede decir, se desboca, ya que,, en efecto, se lo ha observado muy bien, después de haber perdido mucho tiempo, de golpe Hamlet, hecho un tigre, se lanza en un combate que se presenta en condiciones inverosímiles. Tiene que matar a su padrastro. Llega a proponerse sostener por ese padrastro, una especie de apuesta, que va a consistir en esa batalla de florete, sin duda, con un señor del que él sabe que la menor de las cosas, para el, es que, en el momento en que eso sucede, ese señor no lo quiere demasiado bien. Ese no es ni más ni menos que el hermano de Ofelia, quien acaba de poner fin a sus días repentinamente, en una confusión donde no es por nada que el está, él sabe, en todo caso, que ese señor lo quiere. Hamlet ama mucho a ese señor, él se lo dice - y volveremos allí - , y es, sin embargo, con él que va a cruzar los aceros por encargo de la persona que él tiene, en principio, que masacrar. Y en ese momento, se revela un verdadero matador, absolutamente sin precedente. Incluso, él no deja al otro dar una estocada - es una verdadera fuga hacia adelante lo que es allí totalmente manifiesto. El punto sobre el cual Hamlet se desboca es aquél sobre el que he finalizado con mi pequeño cuadro del cementerio y de esa gente que se peleaba en el fondo de una tumba, lo cual es, a pesar de todo, una escena divertida, enteramente de la cosecha de Shakespeare, ya que en los "pre-Hamlet" no hay traza de esto.

¿Qué es lo que sucede, y por qué Hamlet es llevado a meterse allí? Porque e no ha podido soportar ver a otro más que a sí mismo alardear, ostentar, justamente, un duelo desbordante.

Las palabras que les digo sería necesario sostenerlas a cada una con una lectura de Hamlet, pero es demasiado largo, por lo que no puedo hacerlo. No hay una sola de esas palabras que no esté sostenida por algo que esta en sustancia en el texto. El lo dice: "No he podido soportar que él haga tanto alarde alrededor de su duelo". Lo explica después, para excusarse por haber sido tan violento.

Es decir, ante lo que ha hecho Laertes, saltar dentro de la tumba para abrazar a su hermana, salta tras él para abrazar a Ofelia. Es necesario decir que uno se hace una idea curiosa de lo que sucede en el interior. Se los he sugerido la última vez con el pequeño cuadro imaginario.

Es —dicho de otra manera— por la vía del duelo, y de un duelo asumido en la misma relación narcisista que hay entre el yo (moi) y la imagen del otro, es en función de eso que se representa, de golpe, en otro, esa relación apasionada de un sujeto con un objeto que está en el fondo del cuadro, la presencia del $ que pone, ante él, un soporte donde este objeto que, para él, está rechazado a causa de la confusión de los objetos, de la mezcla de los objetos. Es en la medida en que algo, de golpe, allí lo engancha, que ese nivel puede, de repente, ser reestablecido, que por un corto instante, va a hacer de él un hombre. A saber, algo que va a hacer alguien capaz, por un corto instante, sin duda alguna, pero un instante que es suficiente para que termine la obra, capaz de batirse, y capaz de matar.

Lo que quiero decirles no es que Shakespeare dijo todas esas lindas cosas. Es que, si ha puesto en alguna parte de la articulación de su obra, algo tan singular como el personaje de Laertes, para hacerlo jugar en el momento culminante, crucial de la obra, ese papel de ejemplo y de soporte hacia el cual Hamlet se precipita en un abrazo apasionado, y de donde sale literalmente otro, ese grito acompañado de comentarios que van de tal forma en el sentido en que les digo que es necesario leerlo, que es allí que se produce, en Hamlet, el momento en que él puede retomar su deseo.

Lo que les prueba que estamos, aquí, en el corazón de la economía de la que se trata. Bien entendido, esto no tiene más que un interés límite, después de todo para mostrarnos hacia qué punto son trazadas las avenidas de la articulación de la obra. Y es en estas avenidas que, a cada instante, nuestro interés está suspendido, es lo que hace nuestra participación en el drama de Hamlet. Bien entendido, no hay otro interés para llegar allí, que porque ha habido cuatro actos antes, que preceden esta escena del cementerio. En esos cuatro actos ha habido otras cosas, que vamos A volver a ver aflora, remontando hacia atrás.

En el primer plano, está el papel de la play scene. ¿Qué es esta representación? ¿Qué es lo que ella quiere decir? ¿Por qué la ha concebido Shakespeare como indispensable? Ella tiene más de un motivo, más de un pretexto, pero lo que intentaremos ver es su pretexto más profundo.

En suma, pienso que han tenido hoy suficientemente indicado en qué sentido de experiencia, de articulación de la estructura, se plantea, para nosotros, el problema del estudio de Hamlet, eso que podemos conservar de utilizable, para nosotros, de esto, cuando lo hayamos terminado; de quedarnos con lo utilizable, como referencia, el deseo, el deseo del neurótico, en cada instante de su incidencia.

Les mostraré ese deseo de Hamlet. Se ha dicho que es el deseo de un histérico. Esto es cierto, probablemente. Es el deseo de un obsesivo, puede decirse. Es un hecho que esta atacado de síntomas psicasténicos, incluso severos. Pero la cuestión no esta allí. En verdad, es las dos cosas. El es, pura y simplemente, el lugar de ese deseo. Hamlet no es un caso clínico. Bien

entendido, Hamlet —es más que evidente recordarlo— no es un ser real. Es un drama que permite situar, si ustedes quieren, como una placa giratoria dónde se sitúa un deseo, dónde podemos reencontrar todos los rasgos del deseo; es decir, orientarlo, interpretarlo en el sentida de lo que sucede, en el final de una cura, para el deseo de la histérica: A saber, ese deseo de la histérica está forzado a constituirse. Diré que es por esto que el problema de Hamlet esta más cerca del deseo de la histérica, puesto que, de alguna manera, el problema de Hamlet es el de reencontrar el lugar de su deseo.

Esto se parece bastante a lo que un histérico es capaz de hacer, es decir, crearse un deseo insatisfecho.

Pero también es verdad que es el deseo del obsesivo, en tanto que el problema del obsesivo es el de soportarse sobre un deseo imposible. Esto no es totalmente parecido.

Los dos son verdaderos. Verán Ustedes que, por otra parte, hacemos virar de un lado a otro la interpretación de las palabras y de los actos de Hamlet.

Lo que es necesario que Ustedes lleguen a comprender es algo más radical que el deseo de tal o cual, que el deseo con el cual Ustedes prenden con alfileres un histérico o un obsesivo.

Cuando se denomina histérico al personaje, se dice que cada uno sabe que un histérico es incapaz de amar. Cuando leo cosas como éstas, tengo siempre ganas de decirle al autor: "Y Usted, ¿es Usted capaz de amar?". Se dice que un histérico vive en lo irreal. ¿Y él? El médico habla siempre como si él tuviera las botas bien calzadas, las botas del amor, del deseo, de la voluntad y de todo lo que sigue. Es, sin embargo, una posición muy curiosa y, debemos saber, pasado cierto tiempo, que es una posición peligrosa. Es gracias a esto que se toman las posiciones de contratransferencia gracias a las cuales no se comprende nada de la enfermedad con la que tenemos que ver. Es exactamente de este orden que son las cosas. Y es por esto que es esencial articular, situar dónde se ubica el deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Caracteres: signo, letra, marca, índole, naturaleza, aspecto, firmeza, energía, dignidad, carácter, genio.

índice del seminario 6

Clase 16. No hay Otro del Otro.
8 de Abril de 1959

No hay Otro del Otro
8 de Abril de 1959 (*)

"Que me den mi deseo". Este es el sentido que tendría Hamlet para todos aquéllos, críticos, actores o espectadores, que se apoderan de él. Les he dicho que eso estaba casi cerca de lo excepcional, del genial rigor estructural al cual llega el tema de Hamlet, luego de una elaboración tenebrosa que comienza en los siglos XII y XIII con Saxo Grammaticus, luego continúa con la romanza de la Belleforest y sin duda en un boceto de Kid y, me parece, también, en un boceto del propio Shakespeare, para finalizar en la forma en que lo tenemos nosotros.

Esta forma se carácteriza, ante nuestros ojos, con el método que empleamos aquí, por algo que llamo la estructura y que es, precisamente, en donde intento darles una clave que les permita localizar con exactitud, en esta forma topológica que he llamado grafo y que, quizá, se podría llamar grammo.

Retomemos nuestro Hamlet. Pienso que, luego de las tres veces que les he hablado de esto, Ustedes lo habrán leído, al menos, una vez. Intentamos retomar, en ese movimiento a la vez simple y profundamente marcado por todos los rodeos que han permitido a tanto pensamiento humano situarse ahí, el movimiento de Hamlet. Si esto puede ser, a la vez, tan simple y nunca acabado, no es muy difícil de saber por qué. El drama de Hamlet es el encuentro con la muerte.

Otros han insistido —por otra parte, he hecho ya aquí alusión a nuestras aproximaciones precedentes— sobre el carácter que fija, de manera prodigiosa, pertinentemente, la primera escena sobre la terraza de Elsinor, de esta escena, de eso que va a volver y que los centinelas ya han visto una vez. Es el encuentro con el espectro, con esa forma de las profundidades, de la cual no se sabe, aún, lo que ella es, lo que trae, lo que quiere decir.

Vuelvo a las interesantes notas de Coleridge, que son tan lindas, y que se lo encuentra fácilmente. Quiero decirles que, al afirmar que, después de todo, Coleridge no hacia más que reencontrarse ahí, parecía que yo tenla la intención de minimizar lo que él decía. El es el primero que ha sondeado, tanto en otros dominios lo profundo de lo que hay en Hamlet a propósito de esta primera escena. Hume mismo, que estaba totalmente en contra de los fantasmas, creía en éste, decía que el arte de Shakespeare llevaba a hacerle creer a pesar de su resistencia. La fuerza que él desplegaba contra los fantasmas —dice— es parecida a aquélla de un Sansón. Y ahí, el Sansón es derribado.

Si esto es claro, es porque Shakespeare ha rodeado muy de cerca algo que no era el ghost, sino que era, efectivamente, este encuentro no con el muerto, sino con la muerte que, en suma, es el punto clave de esta obra. El ir de Hamlet ante la muerte: es de eso de lo que debemos partir para concebir lo que nos es prometido desde esta primera escena donde el espectro aparece en el momento mismo en que se dice que él ha aparecido: "The bell then beating one". La campana sonando a la una.

Este "one", lo reencontraremos al final de la obra cuando, después del recorrido sinuoso, Hamlet se encuentra muy próximo a hacer el acto que debe, al mismo tiempo, conducir su destino, y donde, de alguna manera, el no avanza sino cerrando los ojos, hacia el cual él debe alcanzar, diciendo a Horacio —y no es en cualquier momento que el termina diciéndole— : "¿Qué es matar a un hombre? El tiempo de decir "one".

Evidentemente, para dirigirse ahí, toma caminos que atraviesa, hace, como se dice, la rabona. Esto me permite pedir prestada una palabra que está en el texto. Se trata de Horacio que, muy modesto y muy gentil, mientras viene a darle su ayuda le dice: "Yo soy aquí un Truant Scholar, yo vagabundeo". Nadie lo cree, pero esto es, en efecto, lo que siempre ha impresionado a los críticos, este Hamlet, él vagabundea. ¡Que no vaya ahí derecho!

En suma, lo que intentamos hacer aquí es profundizar, saber por qué él es así. Lo que nosotros hacemos en este asunto no es un camino lateral. Es una ruta diferente a aquélla seguida por los que han hablado antes que nosotros, pero ella es . diferente en tanto que vuelve a llevar la cuestión, quizá, un poco más lejos. Lo que ellos dicen no pierde, por ello, su alcance. Lo que han notado es lo que Freud ha puesto en seguida en primer plano: es que esta acción en cuestión, la acción de producir la muerte tan presente y, al fin de cuentas, tan breve de ejecutar, le demanda a Hamlet tanto tiempo.

Lo que se nos ha dicho de entrada es que esta acción de producir la muerte encuentra, en Hamlet, el obstáculo del deseo. Este es el descubrimiento, la razón y la paradoja, porque lo que les he mostrado, y que queda del irresoluble enigma de Hamlet, del enigma que intentamos resolver, es, justamente, algo en lo que parece que el espíritu deba detenerse. Es que el deseo en cuestión, porque Este es el deseo descubierto por Freud, el deseo por la madre, el deseo en tanto que suscita la rivalidad con aquél que la posee, ese deseo, ! mi Dios !, debería ir en el mismo sentido que la acción.

Para comenzar a descifrar lo que esto puede llegar a querer decir, pues al fin de cuentas, la función mítica de Hamlet, que hace de él un tema igual al de Edipo, eso que nos aparece, de entrada, es lo que ligamos en el mito, el lazo íntimo que hay, en suma, entre esa muerte por hacer, esa muerte justa, esa muerte que él quiere hacer, no hay conflicto en él de derecho o de orden; por tanto, como lo han sugerido varios autores, ya se los he recordado, los fundamentos de la ejecución de la justicia. No hay ambigüedad en él, entre el orden público, el brazo, de la ley, y las tareas privadas. No hay ninguna duda, para él, que esa muerte está ahí, del todo, con la ley. Esa muerte no hace problema.

Esa muerte no se ejecutará sino cuando Hamlet esté tocado de muerte, en ese corto intervalo que le queda entre esta muerte recibida, y el momento de perderse en ella.

Es, pues, de ahí que es necesario partir. De esta cita, a la cual podemos dar su nombre, a la cual podemos dar. todo su sentido. El acto de Hamlet se proyecta, se sitúa, a su término en la cita, la última y todas las citas, en ese punto en relación al sujeto, tal como nosotros intentamos aquí articularlo, definirlo, al sujeto en tanto no está aún a la luz —su advenimiento es retardado en la articulación propiamente filosófica—, al sujeto tal como Freud nos ha enseñado que él es construido. Al sujeto que no es jamas el soporte universal de los objetos, y de ninguna manera su negativo, su soporte omnipresente; al sujeto en tanto que habla y en tanto está estructurado en una relación compleja con el significante, que es exactamente aquél que nosotros intentamos articular aquí.

Y para representarlo una vez más, si es cierto que el punto entrecruzado de la intención de la demanda y de la cadena significante, se hace la primera vez en el punto A, que nosotros hemos definido como el gran Otro, en tanto que lugar de la verdad, quiero decir, en tanto lugar donde la palabra se sitúa tomando en eso, lugar, instaura este otro orden evocado, invocado, cada vez que el sujeto articula algo, cada vez que habla Y que hace algo que se

distingue de todas las otras formas inmanentes de captación en las que, de lo uno por relación a lo otro, nada equivaldría a lo que, en la palabra, instaura siempre este elemento tercero, a saber, este lugar del Otro donde la palabra, incluso falsa, se inscribe como verdad.

Ese discurso para el Otro, esa referencia al Otro, se prolonga más allá, en esto: Que ella es retomada, a partir del Otro, para constituir la pregunta de: "¿Qué es lo que quiero?". O más exactamente, la pregunta que eso propone al sujeto bajo una forma ya negativa: "¿Qué quieres tú?"; la pregunta de lo que, más allá de esta demanda alienada en el sistema de discurso, en tanto que él está ahí, reposando en el lugar del Otro, el sujeto, prolongando su pantalla, se pregunta, ahí, lo que él es como sujeto, y donde él tiene, en suma, que encontrar algo.

Más allá del lugar de la verdad, lo que el genio mismo tiene que encontrar —no de la lengua, sino de la metáfora extrema, que tiende, ante ciertos espectáculos significativos, a formularse— se llama con un nombre que reencontramos aquí en el pasaje: la hora de la verdad.

Pues no olvidemos, en un tiempo donde toda filosofía esta encargada de articular lo que liga el tiempo, al ser, que es completamente simple darse cuenta de que e] tiempo, en la constitución misma, pasado-presente-futuro (aquéllos de la gramática), se retoma en ninguna otra cosa que en el acto de la palabra.

No es estrictamente imposible concebir una temporalidad en una dimensión animal, es decir, en una dimensión del apetito. El "b", "a", "ba" de la temporalidad, exige, incluso, la estructura del lenguaje. Y en este más allá del Otro, en ese discurso que no es discurso para el Otro, sino discurso del Otro, propiamente hablando, en el cual va a constituirse esta línea quebrada de los significantes del inconsciente, en este Otro en el cual el sujeto avanza con su pregunta como tal; a lo que él apunta, en último término, es la hora de este encuentro con él mismo, de este encuentro con su querer, de este encuentro con algo que vamos a intentar formular en último término, y del cual nosotros no podemos, a continuación, dar los elementos, si bien es cierto, incluso, que algunos signos, nosotros los representamos aquí y son, de alguna manera, para Ustedes, la referencia, la prefigura, e] estado de eso que nos espera en lo que se puede llamar los pasos, las etapas necesarias de la pregunta.

Notemos, incluso que, si Hamlet, que les he dicho que no es esto o aquello, no es un obsesivo por la buena razón de que él es una creación poética, Hamlet no tiene una neurosis. Hamlet nos muestra la neurosis, y esto es toda otra cosa que serlo. Si Hamlet, por ciertas frases, cuando nosotros nos miramos en Hamlet bajo un cierto reflejo del espejo, nos aparece más cerca de todo de la estructura del obsesivo, es ya en esto que la función del deseo —porque está ah! la pregunta que nos planteamos a propósito de Hamlet— nos aparece, justamente, en esto que es revelador del elemento esencial de la estructura, que es aquél puesto de relieve al máximo por la neurosis obsesiva. Es que una de las funciones del deseo, la función Mayor, en e] obsesivo es, a esta hora del encuentro deseado, mantenerla a distancia, esperarla.

Y el empleo del término que Freud ofrece en "Síntoma y angustia", el de Erwartung, la espera en el sentido activo, es, también, hacer esperar. Ese juego con la hora del encuentro, domina esencialmente la relación del obsesivo. Sin duda, Hamlet nos demuestra toda esta dialéctica, todo este despliegue que juega con el objeto, aún bajo otras faces, pero ésta es la más evidente, aquélla que aparece en lo manifiesto y sorprendente, que da el estilo de esta obra, y que ha sido siempre el enigma de ella.

Intentemos ver, ahora, en otros elementos, las coordenadas que nos da la obra. ¿Qué es lo que distingue la posición de Hamlet en relación, en suma, a una trama fundamental? ¿Qué es lo que hace a esta variante del Edipo, tan impresionante, en su carácter de variación? Pues, en fin, Edipo no daba tantas vueltas, como lo ha remarcado Freud en la pequeña nota de explicación, a la cual uno recurre cuando no da pie con hola. A saber, ! mi Dios!, todo se degrada, estamos en el período de decadencia de nuestros autores modernos. Nos torturamos miles de veces antes de hacer lo que otros, los buenos, los valientes, los antiguos, hacían directamente. Esto no es una explicación. Esta referencia a la idea de decadencia debe sernos sospechosa. Podemos tomarla por otros lados.

Creo que conviene llevar la pregunta más lejos. Si es verdad que a eso llegaron dos modernos, debe ser por alguna razón. Pero si nosotros somos psicoanalistas, no podemos dar la razón siguiente: ellos no tienen el temple que tuvieron sus padres. Es esencial sobre lo cual yo he atraído vuestra atención: Edipo no tenía que dudar treinta y seis veces antes de hacer el acto. El lo había hecho, incluso antes de pensar, y sin saberlo. La estructura del mito de Edipo está esencialmente constituida por eso.

Es claro y evidente que aquí hay algo, algo que es, justamente, eso por lo cual yo los he introducido, este año —y no es por azar— en esta iniciación al grammo, como llave del problema del deseo. Recuerden Ustedes el sueño muy simple del "Principio de placer y de la realidad", el sueño donde el padre muerto aparece. Y les he marcado, sobre la línea superior, la línea de la enunciación en el sueno: El no sabía; esa venturosa ignorancia de aquéllos que están sumidos en el drama necesario que continúa por el hecho de que el sujeto que habla esta sometido al significante . Esta ignorancia esta aquí.

Les hago notar al pasar, que nadie explica el porqué de eso. Pues, en fin, si el padre, adormecido en el jardín, ha sido muerto a causa de que le han vertido en la oreja —como dice Jarry, ese delicado jugo— hebona, parece que la cosa ha debido escapársele, pues nadie nos dice que él ha salido de su sueño para constatar el daño; que las llagas que cubrían 'su' cuerpo no fueron jamás vistas más que por aquéllos que descubrieron su cadáver. Y esto supone que, en el dominio del más allá, él tiene sobre eso informaciones demasiado precisas sobre la manera en que eso sucedió, lo que puede, en efecto, ser una hipótesis de principio. Esto no es algo que nosotros debamos, de entrada, dar por cierto.

Todo esto es para subrayar lo arbitrario de la revelación inicial, de aquélla de la cual habla todo el movimiento de Hamlet. La revelación, por el padre, de la verdad sobre su muerte, distingue esencialmente una coordenada del mito, con respecto a lo que pasa en el mito de Edipo.

Algo es levantado, un velo, aquél que pesa, justamente, sobre la articulación de la línea del inconsciente. Ese velo que, incluso nosotros, intentamos levantar, no sin que él nos de - ustedes lo saben - considerable trabajo. Pues es claro que debe tener alguna función esencial. Diré que está para la seguridad del sujeto. En tanto que él habla, porque nosotros intervenimos para restablecer la coherencia de la cadena significante a nivel del inconsciente, y esto presenta todas las dificultades. Se recibe, de parte del sujeto, toda esa oposición, ese rechazo, esto que llamamos resistencia y que es el pivote de toda la historia del análisis.

Aquí la cuestión está resuelta. El padre sabía, y porque él sabía, Hamlet sabe también. Es decir que él tiene la respuesta y no puede, ahí, sino tener una respuesta. Ella no es expresable, obligatoriamente, en términos psicológicos. Quiero que ésta no sea una respuesta

forzosamente comprensible; menos aún que nos atrape, pero no es por esto menos una respuesta completamente fatal. Nosotros intentamos ver qué es esta respuesta. Esta respuesta que es, en suma, el mensaje en el punto donde él constituye en la línea superior, en la línea del inconsciente, esta respuesta que yo he simbolizado para Ustedes anteriormente, y no, bien entendido, sin ser forzado en ese hecho a demandarles que me den crédito. Pero es más fácil, más honesto, demandar a alguno de Ustedes que me den crédito sobre algo que, de entrada, no tiene ningún sentido; eso no los compromete en nada, quizá en buscarla, lo que deja, sin embargo, una libertad de crearla por ustedes mismos. Esta respuesta, yo he comenzado a articularla bajo la forma siguiente: significante, S. Eso que distingue la respuesta a nivel de la línea inferior -al nivel de la línea inferior, la respuesta es siempre e] significado del Otro, es siempre en relación a esta palabra, que se desarrolla al nivel del Otro y que modula el sentido de lo que hemos querido decir.Pero, ¿quién habrá querido decir eso al nivel del Otro?

Eso es significado al nivel del discurso simple, pero en el nivel del más allá de ese discurso, al nivel de la pregunta que el sujeto se plantea a sí mismo, que quiere decir, al fin de cuentas, ¿qué es lo que ha llegado a ser en todo esto?La respuesta, se las he dado. Es el significante del Otro, con la barra: S(A/) [A mayúscula barrada].

Hay de maneras de comenzar a desarrollar lo que incluye este símbolo. Pero nosotros elegiremos, hoy, una, porque estamos en Hamlet, la vía clara, evidente, patética, dramática, Y es aquello que da valor a Hamlet, que nos es dado acceder al sentido de S(A/) [A mayúscula barrada].

El sentido de lo que Hamlet aprende por ese padre, está ante nosotros muy claro. Es la irremediable, la absoluta, la insondable traición del amor. Del amor más puro, el amor de ese rey que, quizá, como todos los hombres, pudo haber sido un gran pillo, pero que, con ese ser que era su mujer, era aquél que iría hasta evitar que el viento la rozara. Al menos, siguiendo lo que dice Hamlet.

Esto es la máxima falsedad de lo que ha aparecido en Hamlet como el testimonio mismo de la bondad, de la verdad, de lo esencial.

Ahí está la respuesta. La verdad de Hamlet es una verdad sin esperanza. No hay en todo Hamlet, deuda elevación hacia algo que sería más allá redención, readaptación.

Nos ha dicho que el primer encuentro venía de lo más profundo. Esa relación oral, infernal, en este Aqueronte que Freud ha elegido sacudir, a falta de poder doblegar las potencias superiores, es ah! que se sitúa, de la manera más clara, Hamlet. Pera esto, bien visto, no es más que una observación bien simple, evidente, en la cual es bastante curioso ver que los autores, uno no sabe por qué poder —no es necesario alertar a las almas sensibles— no dan a eso casi valor, a propósito de Hamlet. No les doy, después de todo, un camino en el. Orden de lo patético, en el orden de lo sensible, bastante penoso como pueda ser. El debe tener ahí algo donde pueda formularse más radicalmente la razón, el motivo de toda esa elección porque, después de todo, toda conclusión, todo veredicto, por radical que sea toma una forma acentuada en el orden de lo que se llama pesimismo; esto es algo que esta hecho para velarnos eso de lo que se trata.

S(A/) [A mayúscula barrada] eso no quiere decir que lo que sucede a nivel del A no valga nada, o que toda verdad es desfalleciente. Esto es algo que puede hacer reír en los períodos de

diversión que siguen a las post-guerras, donde se hace, por ejemplo, una filosofía del absurdo que sirve, sobre todo, en los sótanos .

Intentamos articular algo más serio. Además, S (A/) [A mayúscula barrada] con la barra, ¿qué es lo que eso quiere, realmente, decir? Creo que es el momento de decirlo, aunque, bien en tendido, esto va a aparecer bajo un ángulo muy particular, pero yo lo creo, contingente .

S(A/) [A mayúscula barrada] quiere decir esto: Que si A, el gran Otro, no es un ser, sino un lugar, el lugar de la palabra; S(A/) [A mayúscula barrada] quiere decir que, en ese lugar, la palabra, donde reposa bajo una forma desarrollada, o bajo una forma disfrazada, el conjunto del sistema de los significantes, es decir, de un lenguaje, le falta algo. Algo que no puede ser sino que un significante, ahí, hace falta.

El significante que hace falta al nivel del Otro, y que da su valor, el. más radical, a ese S(A/) [A mayúscula barrada] es éste que es, si puedo decir, el gran secreto del psicoanálisis, eso por lo cual el psicoanálisis aporta algo, por donde el sujeto que habla, en tanto la experiencia del análisis nos lo revela como estructurado, necesariamente de una cierta manera, se distingue del sujeto de siempre, del sujeto al cual una evolución filosófica que, después de todo, puede bien hacernos aparecer en una cierta perspectiva de delirio, fecundo, pero de delirio, en la retrospección.

Esto es el gran secreto. No hay Otro del Otro. En otros términos, para el sujeto de la filosofía tradicional, ese sujeto se subjetiva él mismo indefinidamente.

Si soy en tanto pienso, soy en tanto pienso que soy, y así a continuación. Esto no tiene ninguna razón para detenerse.

La verdad es que el psicoanálisis nos enseña algo totalmente diferente. Es que uno se da cuenta de que no es tan seguro que soy en tanto pienso, y que uno no podría estar seguro más que de una cosa, esto es, que yo soy en tanto pienso que soy, por la simple razón de que, por el hecho de que yo pienso que soy, yo pienso que soy en el lugar del Otro, soy un otro que aquél que pienso que soy. Ahora bien; la cuestión es que yo no tengo ninguna garantía de que ese Otro, por eso que hay en su sistema, pueda devolverme, si puedo expresarme así, lo que yo le he dado: su ser y su esencia de verdad. No hay, les he dicho, Otro del Otro. No hay, en el Otro, ningún significante que, en la ocasión, pueda responder de eso que yo soy.

Y, para decir las cosas de una manera transformada, esta verdad sin esperanza de la cual les hablaba recién, esta verdad que es aquélla que nos reencontramos al nivel del inconsciente, es una verdad sin rostro, es una verdad cerrada, una verdad plegable, en todo sentido. Nosotros lo sabemos demasiado. Es una verdad sin verdad.

Y eso es lo que hace el más grande obstáculo a aquéllos que se aproximan desde afuera a nuestro trabajo y que, ante nuestras interpretaciones, porque ellos no están en la misma vía que nosotros, donde ellas están destinadas a llevar su efecto, que no es sino de una manera manera y tanto estas interpretaciones juegan y resuenan siempre entre estas dos líneas, ellos no pueden comprender de qué se trata en la interpretación analítica.

Ese significante del cual el Otro no dispone, si podemos hablar de eso, es seguro, incluso, que él está, bien entendido, en alguna parte.

Les he hecho este pequeño grafo con el fin de que Ustedes no pierdan el norte. Lo he hecho con todo el cuidado que he podido, pero ciertamente, no para acrecentar vuestro embarazo (embarras). Ustedes pueden reconocer ahí donde está la barra, el significante oculto, aquél del cual el Otro no disponía y que es; justamente, aquél que les concierne, esto es lo mismo que hacen entrar en el. juego, en tanto que Ustedes, pobres tontos, desde que flan nacido, están tomados en este sacro asunto del logos. Esto es esa parte de ustedes que ahí dentro está sacrificada, y sacrificada no pura y simplemente, psíquicamente, como se dice, realmente) sino simbólicamente, eso que no es nada, esta parte de Ustedes que ha tomado función significante, y es por eso que hay de eso una sola y no hay treinta y seis. Es exactamente esta función enigmática que llamamos el falo y que está aquí, ese algo del organismo de la vida, de este empuje o empuje vital, del cual saben que yo no creo que sea necesario usar a tontas y a locas, sino que, una vez bien rodeada, simbolizada, puesta ahí donde ella está y, sobre todo, ahí donde ella sirve, ahí donde efectivamente, en el inconsciente, ella está tomada, toma su sentido. El falo, la turgencia vital, eso con algo de enigmático, de universal, más macho que hembra y, no obstante, del cual la hembra misma puede devenir el símbolo, he ahí de lo que se trata, y eso que, puesto que, en el Otro, no esta disponible, aunque sea, incluso, está la vida que el sujeto haga significante, no llega de ninguna manera a garantizar la significación del discurso del Otro.

Dicho de otra manera, por sacrificada que sea, esta vida no le es devuelta por el Otro.

Esto es porque es de ahí de donde parte Hamlet, de la respuesta de lo dado, que todo el recorrido puede ser, quizá, explorado, que esta revelación radical va a conducirlo a la cita última. Para alcanzarlo, nosotros vamos ahora a re tomar lo que sucede en la obra de Hamlet.

La obra de Hamlet es, como ustedes lo saben, la obra de Shakespeare, y nosotros debemos prestar atención a lo que él ha añadido. Eso estaba, ya, bastante bien explorado, pero es necesario creer que él ofrece— y ahí basta que él lo ofrezca, para que sea tomado —un camino bastante largo a recorrer, para mostrarnos lo que se llama país.

Les he explicado, la última vez, las preguntas que plantea la play scene, la escena de los actores. Volveré ahí. Quisiera introducir, hoy, un elemento esencial, esencial porque concierne a eso a lo cual nosotros nos acercamos después de haber establecido la función de las dos líneas, esto es, eso que gira en el intervalo, eso que, si se puede decir, hace, para el sujeto, la distancia que podría mantener entre las dos líneas, para, ahí, respirar durante el tiempo que le queda de vida, y que es lo que llamamos el deseo.

Les he dicho qué presión, qué abolición, qué destrucción sufre ese deseo, en tanto de eso que se encuentra con algo del. Otro real, de la madre tal como es esta madre, como tantas otras, a saber, ese algo estructurado de alguna cosa que es menos deseo, que glotonería, engullimiento, de algo que es, evidentemente, uno no sabe por qué, pero después de todo qué importa, A ese nivel de la vida de Shakespeare ha sido, para el, una revelación.

El problema de la mujer, por cierto, no ha dejado de ser presentado en toda la obra de Shakespeare, y había tunantes antes que Hamlet, pero también abismales, feroces y tristes, no hay en eso sino que partir de Hamlet.

"Troylus and Cressida", que es una maravilla pura, y a la que , por cierto, no se le ha dado suficiente valor, nos permite, quizá, ir más lejos en eso que Hamlet ha pensado en ese momento. La creación de "Troylus and Cressida" es, creo, una de las más sublimes que se

pueda encontrar en la obra dramática. Al nivel de Hamlet y al nivel del dialogo que uno puede llamar el paroxismo de la obra, entre Hamlet y su madre, les he dicho, la última vez, el sentido de ese movimiento de súplica ante la madre, que él esta casi cerca ce lograrlo: "No denigres; la belleza, el orden del mundo, no confundas a Hyperion mismo —es a su padre a quien designa así— con el más abyecto"; y la recaída de esta súplica ante eso que él sabe que es la necesidad fatal de esta suerte de deseo que no nada, que no se detiene ante nada.

Las "ellas" que podría hacerles en este lugar, de lo que es el pensamiento de Shakespeare con respecto a esto, son excesivamente numerosas. No les daré sino esto que he revelado durante las vacaciones, en otro contexto. Se trata de alguien que esta bastante enamorado pero también, hace falta decirlo, es bastante extravagante, un hombre bueno, además. Esto está en "Twelfth Night", "La duodécima noche".

El héroe, dialogando con una joven, quien, para conquistarlo, y sin que nada, en el héroe, el Duque, como se lo llama, pone en duda que sus inclinaciones sean las mujeres - porque es de su pasión de lo que se trata -, se le acerca disfrazada de muchacho, lo que, incluso, es un rasgo singular para darse valor como muchacha, pues ella lo ama. No es por nada que les doy esos detalles. Es porque es un aporte hacia lo cual quiero introducirlos ahora, a saber, la creación de Ofelia. Esta mujer, Viola, es, justamente, anterior a Ofelia. La "Twelfth Night", "La duodécima noche", es de aproximadamente dos años antes que Hamlet., y permite medir la trasformación de lo que sucede en Shakespeare al nivel de sus creaciones femeninas que, como saben, son las más atrayentes, las más cautivantes, las más fascinantes y las más confusas, a la vez, y hacen al carácter inmortalmente poético de toda una cara del genio. Esta muchacha-varón o varón-muchacha es el tipo mismo de creación donde aflora, donde se revela algo que va a introducirnos en eso que va a ser, ahora, nuestro propósito, nuestra continuación, a saber, el rol del objeto en el deseo.

Luego de haber usado la ocasión para mostrar la perspectiva en la cual se inscribe la cuestión sobre Ofelia, he aquí lo que el Duque, sin saber que la persona que está ante él es una joven que lo ama, responde a las preguntas capciosas de la muchacha que, mientras que él se desespera de amor, ella le dice: "¿Cómo puede quejarse? Si alguien que está a su lado, suspirando por vuestro amor, y Usted no tiene ninguna gana de amarlo —tal es el caso, es por eso por lo cual sufre él—, ¿cómo podría Usted aceptarlo? No hay que resentirse con los otros por lo que, seguramente, haría Usted mismo".

El., que está ahí ciego y, en el enigma, le dice una importante frase concerniente a la diferencia del deseo femenino y del deseo masculino: "No hay mujer que pueda soportar los embates de una pasión tan violenta como la que domina mi corazón. Ningún corazón de mujer puede soportar tanto. Ellas carecen de esta incertidumbre..."

Y todo su desarrollo es aquél que hace, del deseo, esencialmente, esa distancia que hay, esta relación particular al objeto sostenido corno tal, que es algo que está expresado en el símbolo que ubico aquí (en el grafo) sobre esta línea de retorno de la x del deseo (vouloir). Es la relación $(a. El objeto en tanto que es, si puedo decirlo, el carril, el nivel donde se sitúa ese lugar que, en el sujeto, propiamente hablando, es el deseo.

Quisiera introducir, ahora, el personaje Ofelia, beneficiándonos de lo que la crítica filológica y textual nos ha aportado en lo concerniente a sus antecedentes. He visto bajo la pluma de no sé qué cretino, un vivo movimiento de buen humor que le sobrevino el día donde, no

especialmente precipitado, pues habría debido saberlo desde hacía buen tiempo, él se da cuenta de que, en Belleforest, hay alguien que hace el papel de Ofelia.

En Belleforest están completamente molestos por lo que llega de Hamlet:. El tiene todo el. aspecto de estar loco, pero incluso, uno no está más seguro que de eso; pues si bien es cierto que ese loco sabe bastante bien lo que quiere, y lo que él quiere es eso que no se sabe, esto es, a la vez muchas cosas. Lo que él quiere, eso es la cuestión para todos los que le rodean. Se le envía a una mujer de la vida, destinada a llamarlo desde un rincón del bosque, para captar sus confidencias, mientras que alguien que está escuchando podría saber de eso un poco más. La estrategia fracasa, como conviene a él, gracias al amor de la joven. Lo cierto es que el crítico en cuestión estaba contento al encontrar esta especie de arque-Ofelia, pues hallaba allí la razón de las ambigüedades del carácter de Ofelia.

Naturalmente, no voy a releerles el rol de Ofelia, pero este personaje tan eminentemente patético, conmovedor, del cual se puede decir es una de las grandes figuras de la humanidad, se presenta, como saben, bajo trazos extremadamente ambigüos donde nadie ha podido, jamás, decir aún si ella es la inocencia misma que habla, o que hace alusión misma a sus impulsos carnales con la simplicidad de una pureza que no conoce el pudor o si, al contrario, es una casquivana dispuesta a cualquier cosa. Los textos, en eso, son un verdadero juego de espejos. Se puede encontrar todo ahí. Y, en verdad, uno encuentra, sobre todo, un gran encanto, donde la escena de la locura no lo es menos. La cosa, en efecto, esta completamente clara. Si, por una parte, Hamlet se comporta con ella con una crueldad completamente excepcional, que molesta, que, como se dice, duele, y que la hace sentir como una víctima, por otra parte se ve bien que ella no es la criatura descarnada que la pintura prerrafaélica que yo les evocaba ha hecho de eso. Es completamente otra cosa.

En realidad, uno está. sorprendido de que las prejuicios concernientes al tipo, a la naturaleza, a la significación, a las costumbres, para decirlo todo, de la mujer, estén aún tan fuertemente anclados como para que se pueda, a propósito de Ofelia, plantear una cuestión parecida. Parece que Ofelia es lo que toda jovencita es, haya o no franqueado - después de todo, nosotros no sabemos nada - el paso tabú de la ruptura de su virginidad. Esta cuestión no me parece estar planteada de ninguna manera a propósito de Ofelia.

En este caso se trata de saber por qué Shakespeare ha aportado este personaje, que parece representar una especie de punto extremo sobre una línea curva, que va de las primeras heroínas, muchachas-varones, hasta algo que va a encontrar la fórmula más adelante, pero transformarla bajo otra naturaleza.

Ofelia, que parece ser la cúspide de la creación del tipo de mujer en el punto exacto donde ella misma es ese brote presto a nacer, y amenazado por el insecto devorador, en el corazón mismo del brote.

Esta imagen de vida pronta a nacer, de vida portadora de todas las vidas, es así como, además, Hamlet la califica, la sitúa, para rechazarla: "Serás la madre de pecadores". Esta imagen, justamente, de la fecundidad vital, esta imagen, para decirlo todo, nos ilustra, creo que más que ninguna otra creación, la ecuación a la cual he tenido en cuenta en mis cursos, la ecuación mujer=falo. Hay, evidentemente, ahí, algo que nosotros podemos reconocer fácilmente.

Si bien no tendré en cuenta cosas que, en verdad, me parecen, simplemente, casualidades, he tenido la curiosidad de ver de dónde venta Ofelia. Y en el artículo de Boissade del

Dicciónario Etimológico Griego, he visto una referencia griega. Shakespeare no disponía, evidentemente, de los dicciónarios de los que nos servimos nosotros, pero uno encuentra, en los autores de esa apoca, cosas tan asombrosas junto a ignorancias suntuosas, cosas tan penetrantes que anticipan las construcciónes de la crítica más moderna, que bien puedo, en esta ocasión, darles cuenta de lo que está en las notas que he tomado.

Creo que en Homero, si recuerdo bien, hay Ofelia en el sentido de "engordar, hinchar". Ofelia está empleado para esta mutación, esta fermentación vital que hace que algo cambie, se abulte.

Lo más gracioso —aún no se puede hacer de esto una cuestión— es que un autor como Boissade, que filtra severamente el orden de sus cadenas significantes, cree necesario, en el mismo artículo, hacer una expresa referencia a propósito de la forma verbal de Ofelia al Falo.

La confusión de Ofelia (Ophelia) y Falo (Phallos) no tiene, incluso para nosotros, necesidad de nada para aparecer. Ella nos aparece en la estructura. Y lo que el trata de introducir ahora, no es: ¿en qué Ofelia puede ser el Falo?, sino si ella es, como nosotros lo decimos, verdaderamente el falo, la cuestión es: ¿Cómo es que Shakespeare le hace cumplir esta función? Aquí es donde está lo importante. Shakespeare traslada sobre otro plano, lo que viene dado por la leyenda de Belleforest. La cortesana es el cebo destinado a arrancarle su secreto. Y, trasportando esto al nivel superior, que es aquél donde se sostiene la verdadera pregunta, les mostraré, la próxima vez, que Ofelia esta ahí para interrogar el secreto de Hamlet, no en el sentido de los oscuros designios que se trata de hacerle tener para aquellos que la rodean, y que no saben muy bien de qué él es capaz, sino el secreto de su deseo.

En las relaciones con el objeto, Ofelia, en tanto están escondidas en el curso de la obra por una serie de tiempos sobre los cuales nos detendremos, algo se articula, que nos permite asir, de una manera particularmente viviente, las relaciones del sujeto en tanto que habla. Del sujeto, en tanto está sometido a la cita con su destino, con algo que debe tomar, en y por el análisis, otro sentido. Ese sentido alrededor del cual gira el análisis y que no es, para nade, el giro donde aproxima a propósito de este término de objeto tan prevalerte, tan ciertamente mucho más insistente y presente, como no ha sido jamas en Freud. Al punto de que algunos han podido decir que el análisis ha cambiado de sentido, en tanto que la libido, búsqueda de placer, ha devenido, ahora, búsqueda de objeto.

Se los he dicho. El análisis se engancha en una vía falsa, en tanto que, a este objeto, lo articula y lo define de una manera a la que falta su finalidad, que no sostiene eso de lo que se trata verdaderamente en la fórmula S(A/)[A mayúscula barrada] castrado, S sometido a algo que les nombraré la próxima vez, y que aprenderán a descifrar bajo el nombre de fading del sujeto, que se opone a la noción de splitting de objeto, de esa relación de ese sujeto con el objeto, en tanto que tal. ¿Qué es este objeto de deseo?

Un día que no tenía nada de particular, creo que era la segunda sesión de este año, les he hecho una cita de alguien que, espero, alguno de Ustedes habría identificado desde entonces, que decía que lo que el avaro lamenta, en la pérdida de su cofre, nos enseñaría, si uno lo supiera, sobre el deseo humano. Es Simon Weil quien lo decía.

Es eso que vamos a intentar ajustar alrededor de este que corre a lo largo de la tragedia, entre Hamlet y Ofelia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) Esta fecha es la coincidente con la cronología francesa y también la de J.A.Miller (Revista Freudiana-PAIDOS/España [1993-Nº7]. En los registros de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, figura con fecha 25 de Marzo de 1959. Al parecer, esta última fecha no es correcta.

índice del seminario 6

Clase 17. El objeto de Ofelia.
15 de Abril de 1959

El objeto de Ofelia
15 de Abril de 1959

He anunciado, en resumidas cuentas, que hoy, a modo de señuelo, hablaré de ese señuelo que es Ofelia. Y pienso que voy a cumplir mi palabra.

Ese objeto, ese tema, ese personaje, viene, aquí, como elemento a nuestro propósito, el que seguimos desde hace cuatro de nuestros encuentros, que es el de mostrar, en Hamlet, la tragedia del deseo. De mostrar que si ella puede —hablando con propiedad— ser así calificada, es en la medida en que el deseo humano, el deseo que nos ocupa en el análisis, el deseo que —según el modo de nuestro enfoque a su respecto— podríamos desviar, aún confundir con otros términos, ese deseo no se concibe, no se sitúa sino en relación a las coordenadas fijas en la subjetividad, tal como Freud ha demostrado que fijan a cierta distancia el uno del otro, el sujeto y el significante, lo que pone, al sujeto, en una cierta dependencia del significante como tal.

Eso quiere decir que no podemos dar cuenta de la experiencia analítica, partiendo de la idea de que el significante sería, por ejemplo, un puro y simple reflejo, un puro y simple producto de las llamadas relaciones interhumanas. Y tampoco es sólo un instrumento. Es uno de los componentes iniciales, esenciales de una topología, a falta de la cual se ve al conjunto de los fenómenos reducirse, aplastarse de una forma que no nos permite a nosotros, analistas, dar cuenta de los presupuestos de nuestra experiencia.

He comenzado en ese camino, tomando a Hamlet como un ejemplo de algo que nos denuncia un sentido dramático muy vivo de las coordenadas de esa topología, y que hace que sea a esto que atribuyamos el excepcional poder de cautivar que tiene Hamlet, que nos hace decir que, si la tragedia de Hamlet tiene ese rol prevalente en las preferencias del público crítico, que si ella es siempre seductora para los que se le acercan, ello tiende a algo que muestra que el poeta ha puesto allí, por algún sesgo, algunas percepciones de su propia experiencia. Y todo

lo indica en la suerte de vuelco que representa Hamlet en la obra shakespeareana. Vemos también que su experiencia de poeta, en el sentido técnico del término, ha mostrado, poco a poco, el camino.

Es a causa de ciertos desvíos que pensamos poder interpretar aquí, en función de algunas de nuestras marcas (repéres), de aquellas que están articuladas en nuestro gramma, que podemos asir el alcance de ese estudio, ciertamente, muy esencial.

Una peripecia es enganchada de una forma que distingue a la pieza de Shakespeare de las piezas precedentes, o de los relatos de Saxo Grammaticus, de Belleforest, como de piezas sobre las cuales tenemos percepciones fragmentarias. Ese desvío es, ciertamente, aquí, el personaje de Ofelia que, ciertamente, está presente en la historia desde el inicio — Ofelia, se los dije, es la trampa —, desde el origen de la leyenda de Hamlet. Es la trampa donde Hamlet no cae, porque se le advirtió de antemano; también porque el señuelo mismo, a saber, la Ofelia de Saxo Grammaticus, no se presta allí, enamorada como está, desde hace tiempo, nos dice el texto de Belleforest, del príncipe Hamlet. Con esa Ofelia, Shakespeare hace otra cosa. En la intriga puede que no haya hecho más que profundizar esa función, ese rol que tiene Ofelia en la leyenda, destinada, como está, a tomar, a cautivar, a sorprender el secreto de Hamlet. Ella es, quizá, algo que deviene un elemento de los más íntimos del drama de Hamlet que nos ha dado Shakespeare, del Hamlet que ha extraviado la ruta, la vía de su deseo; o ella es un elemento de articulación esencial en ese encaminamiento que hace a Hamlet ir a eso que llamé, la última vez, la hora de su cita mortal, de cumplimiento de un acto que él realiza, en cierto modo, a pesar suyo.

Hoy veremos, todavía más, hasta qué punto Hamlet es la imagen de ese nivel del sujeto donde puede decirse que es en términos de significante puro que el destino se articula, y que el sujeto no es, en cierto modo, sino el reverso de un mensaje que no es el suyo.

El primer paso que hemos dado en esa vía ha sido, pues, articular cómo la pieza, que es el drama del deseo en su relación al deseo del Otro, cómo es dominado por ese Otro que es, aquí, el deseo en la forma menos ambigüa, la madre, es decir, el sujeto primordial de la demanda.

Ese sujeto del que les he mostrado que es el verdadero sujeto omnipotente del que hablamos, siempre en el análisis.

Eso no es la omnipotencia de la mujer, que tiene, en sí, esa dimensión de la cual ella es la omnipotencia llamada omnipotencia del pensamiento. Es de la omnipotencia del sujeto, como sujeto de la primera demanda, que se trata; y es a ella que esa omnipotencia debe ser referida siempre. Se los dije desde nuestros primeros pasos. Se trata de algo, a nivel de ese deseo del Otro que se presenta al príncipe Hamlet, es decir, al tema principal de la obra, la tragedia como tal, el drama de una subjetividad. Hamlet está siempre allí, y uno puede decir, eminentemente, más que en cualquier otro drama.

El drama se presenta de una forma siempre doble, siendo sus elementos, a la vez, ínter e intra subjetivos, pues, en la perspectiva del sujeto, del príncipe Hamlet, ese deseo del Otro, ese deseo de la madre, se presenta, esencialmente, como un deseo que está entre un objeto eminente, entre ese objeto idealizado, exaltado, que es su padre, y ese objeto despreciado, despreciable, que es Claudio, el hermano criminal y adúltero.

Ella no elige, en razón de algo que está presente como del orden de una voracidad instintual, lo que hace que, en ella, ese sacrosanto objeto genital de nuestra reciente terminología, se presente como otra cosa que el objeto de un goce que es, verdaderamente, satisfacción directa de una necesidad.

Esa dimensión es esencial. Ella es la que forma uno de los polos contra los que vacila la súplica de Hamlet a su madre. Se los mostré en la escena donde, confrontado a ella, él le lanza ese llamado hacia la abstinencia en ese momento donde los términos, por otra parte, los más crudos, los más crueles...

El le trasmite el mensaje esencial que el fantasma, su padre, le encargó trasmitir. De golpe, ese llamado encalla y se vuelve, la reenvía al lecho de Claudio, a las caricias del hombre que no dejarán de hacerla ceder una vez mas.

En esa suerte de caída, de abandono del fin de la súplica de Hamlet, encontramos e]. término mismo, el. modelo, que nos permite concebir en qué, a él, su impulso hacia una acción que arde por cumplir, que el mundo entero deviene, para él, vivo reproche de no estar jamás a la altura de su propia voluntad, esa acción cae, del mismo modo que la súplica que él dirige a su madre.

Es, esencialmente, en esa dependencia del sujeto en relación al sujeto otro, que se presenta el acceso Mayor, el acento mismo del drama de Hamlet, lo que podemos llamar su dimensión permanente.

Se trata de ver en qué, de una manera más articulada, entrando en un detalle psicológico, que permanecería enigmático, si no estuviera ese detalle sometido a esa visión de conjunto que hace el sentido de la tragedia de Hamlet, cómo eso resuena sobre el nervio mismo de la voluntad de Hamlet, sobre lo que, en mi grafo, es el gancho, el punto de interrogación del "che vuoi?" de la subjetividad, constituida en el Otro.

Es el sentido de lo que tengo para decir hoy.

Lo que podemos llamar el ajuste imaginario de lo que constituye el soporte del deseo, de eso que, frente a un punto indeterminado, un punto variable sobre el origen de la curva, y que representa esa asunción, por el sujeto, de su voluntad esencial, lo que viene a ajustarse sobre algo que está, en cierto modo, enfrente y, de alguna manera, se puede decirlo, inmediatamente al nivel del sujeto consciente, el acabado, el estribo, el término de lo que constituye la pregunta del sujeto, es algo que simbolizamos con ese S/ en presencia de a, y que llamamos el fantasma que, en la economía psíquica, representa algo que ustedes conocen.

Ese algo ambigüo, aún cuando esté, efectivamente, en lo consciente, cuando lo abordamos por una cierta fase, un último término, el que hace al fondo de toda pasión humana, en tanto está marcada por alguno de esos rasgos que llamamos rasgos de perversión.

El misterio del fantasma, en tanto que es, en alguna medida, el último término de un deseo, y que se presenta, siempre, bajo una forma más o menos paradoja!, por haber motivado, hablando propiamente, el rechazo clásico de su dimensión, como sien do del orden del absurdo, y que ese paso esencial que ha sido dado en la época moderna, donde el psicoanálisis constituye el recodo primero que intenta interpretar ese fantasma en tanto perverso, y que no pudo ser concebido, a pesar de que ha estado ordenado a una economía inconsciente, más que

si aparece el soporte, en su último término, en su enigma, si puede ser comprendido en función de un circuito inconsciente, donde lo que lo articula, a través de otra cadena significante, profundamente diferente de la cadena que el sujeto comanda, en tanto que es ésa la que está debajo de la primera, y al nivel que precede a la demanda.

Y que ese fantasma intervenga, y también, no intervenga, es en la medida en que algo, normalmente, no llega por esa vía; no vuelve al nivel del mensaje, del significante del Otro que es el módulo, la suma de todas las significaciónes, tal como son adquiridas por el sujeto en el intercambio interhumano, y el discurso completo. Es en tanto ese fantasma pasa, o no pasa, para arribar al mensaje, que nos encontramos en una situación normal o en una situación atípica.

Es normal que por esa vía pase, que quede inconsciente, que sea separado. Es, también, esencial que, en ciertas fases y en fases que se inscriben más o menos en el orden de lo patológico, franquee también ese pasaje.

Daremos su nombre a esos momentos de franqueamiento, esos momentos de comunicación, que no pueden hacerse, como les indica el esquema, sino en un sólo sentido — yo indico esa articulación esencial, porque es para avanzar, en suma, en el manejo de ese aparato que llamamos aquí el gramma, en que estamos aquí.

Vamos a ver, de momento, simplemente, lo que quiere decir, y cómo funciona, en la tragedia shakespeareana, lo que llamé el momento de perturbación del deseo de Hamlet, en tanto que es a esa regulación imaginaria que conviene reportarlo. Ofelia, en este examen, se sitúa a nivel de la letra a, la letra a en tanto que está inscripta en esa simbolización de un fantasma. El fantasma, siendo el soporte, el sustrato imaginario, de algo que se llama, hablando con propiedad, el deseo, en tanto que se distingue de la demanda, que se distingue, también, de la necesidad.

Ese a corresponde a ese algo hacia el que se dirige toda la articulación moderna del análisis, cuando procura articular el objeto y la relación de objeto. Quiero decir, la noción común de la relación de objeto, como lo articula cuando lo articula como lo que estructura, fundamentalmente, el modo de aprehensión del mundo.

Simplemente, en la relación de objeto, tal como nos es explicado comúnmente en la Mayoría de los trabajos que le hacen un lugar más o menos grande, ya se trate de un volumen aparecido muy cerca de nosotros, al cual hago alusión como al ejemplo más caricaturesco, o de otros más elaborados, como los de Federn o tal o cual otro; el error y la confusión consisten en esa teorización del objeto en tanto objeto, que se llama objeto pregenital.

Un objeto genital está, también, especialmente en el interior de las diversas formas del objeto pregenital, y de las diversas formas del objeto anal, etc. Es eso, precisamente, lo que les es materializado sobre ese esquema, en eso que es tomar la dialéctica del objeto, por la dialéctica de la demanda.

Y esa, confusión es explicable, porque, en los dos casos, el sujeto se encuentra, él mismo, en un momento, en una postura en su relación con el significante, que es la misma. El sujeto está en posición de eclipse.

Bien que, en los dos puntos de nuestro grafo (gramme), se trate del código al nivel del inconsciente , es decir, de la serie de relaciones que hay con cierto aparato de la demanda; o que se trate de la relación que lo constituye de un modo privilegiado en una cierta postura, también definida por su relación al significante frente a un objeto a; en los casos, el sujeto está en posición de eclipse. Está en esa posición que comencé a articular, la última vez, bajo el término de fading.

He elegido ese término por todo tipo de razones filológicas, etc., y también porque se volvió familiar a propósito de la utilización de nuestros aparatos de comunicación. El fading es, exactamente, lo que se produce en un aparato de comunicación, de reproducción de la voz, cuando la voz desaparece, se desvanece, para reaparecer al capricho de cualquier variación, en el soporte mismo de la transmisión.

Es, pues, en tanto que el sujeto está en un momento de verdadera oscilación que lo carácteriza naturalmente, vamos a dar su soporte y sus coordenadas reales a eso que no es sino metáfora— , ante la demanda y ante objeto, que la confusión puede producirse y que, de hecho, lo que se llama relación de objeto es, siempre, relación del sujeto en ese momento privilegiado de fading del sujeto, no a los objetos, como se dice, sino a los significantes de la demanda.

Y que la demanda queda fija es al modo, al aparato significante, que corresponde a los diferentes tipos, oral, anal y otros, que podemos articular algo que, en efecto, tiene una suerte de correspondencia clínica.

Pero hay un gran inconveniente en confundir lo que es relación al significante con lo que es relación al objeto, porque ese objeto es otro; porque ese objeto, en tanto objeto de deseo, tiene otro sentido, porque todo tipo de cosas hacen necesario que no desconozcamos que daríamos todo su primitivo valor determinante, como lo hacemos, a los significantes de la demanda, en tanto que son significantes orales, anales — con todas las subdivisiones, todas las diferencias de orientación y polarización que puede tomar ese objeto, en tanto tal, en relación al sujeto, lo que la relación de objeto tal como es aflora articulada, desconocería, justamente, esa correlación al sujeto que esta expresada, también, en tanto que el sujeto está marcado por la barra.

Es lo que hace que el sujeto, aún cuando lo consideremos en los estadios más primitivos del período oral, tal como, por ejemplo, lo ha articulado, de una forma de otro modo próxima, de otro modo, rigurosa, exacta, Melanie Klein — nos encontramos, véanlo, en el texto mismo de Melanie Klein, en presencia de ciertas paradojas, y que tales paradojas no están inscriptas en la pura y simple articulación que se puede hacer del sujeto, como siendo puesto frente al objeto correspondiente a una necesidad, especialmente, el pezón, el seno, en la ocasión.

La paradoja aparece en que, desde el origen, otro significante enigmático se presenta en el horizonte de esta relación. Eso es puesto en evidencia perfectamente en Melanie Klein, que, en esto, no tiene otro mérito que el, de no hesitar en fundar, en ratificar lo que encuentra en la experiencia clínica, y que, carente de explicación, de contentarse con explicaciones. bien pobres. Pero seguramente, ella testimonia que el falo está ya allí como tal.

Ella hace de él desde el inicio, de ese objeto primordial que es, a la vez, el mejor y el peor, eso alrededor del cual van a girar todos los avatares del período tanto paranoide como depresivo.

No hago aquí sino indicar, recordar, lo que pude articular, antes, a propósito de ese $ por cuanto nos interesa, no en cuanto confrontado, puesto en relación con la demanda, sino con ese elemento que, este año, vamos a tratar de estrechar más de cerca, que está representado por el a. El a, objeto esencial, objeto alrededor del cual gira, como tal, la dialéctica del deseo; objeto alrededor del cual el sujeto se prueba, en una alteridad imaginaria, ante un elemento que es alteridad al nivel imaginario, tal como ya lo hemos articulado y definido muchas veces.

El es imagen, y es pathos.

Y es por ese otro que es el objeto del deseo, que se colma una función que define el deseo en esa doble coordenada que hace que no apunte, no del todo, a un objeto, en tanto que tal, de una satisfacción de necesidad, sino a un objeto en tanto que es ya, él mismo, relativizado, quiero decir, puesto en relación con el sujeto —el sujeto que está presente en el fantasma.

Esta es una evidencia fenomenológica. Volveré allí luego.

El sujeto está presente en el fantasma. Y la función del objeto, que es objeto del deseo, únicamente en eso de que es término del fantasma... diría que el objeto toma su lugar de eso de lo cual el sujeto esta privado simbólicamente.

Eso puede parecerles un poco abstracto. Quiero decir, a aquellos que no han hecho todo el camino precedente con nosotros. Digamos, para ellos, que es en razón de la articulación del fantasma, que el objeto toma el lugar de aquello de lo cual el sujeto está privado. ¿Qué es? Es del falo que el objeto toma esa función que tiene en el fantasma, y que el deseo se constituye con el fantasma como soporte.

Pienso que es difícil ir más lejos en el extremo de lo que les quiero decir, concerniente eso que debemos llamar el deseo y su relación con el fantasma, hablando con propiedad.

Es en ese sentido, y al margen de la fórmula de que el objeto de]. fantasma es esa alteridad, imagen y pathos, por donde otro toma el lugar de aquello de lo cual el sujeto esta privado simbólicamente, ven bien que es en esa dirección que ese objeto imaginario se encuentra en una suerte de posición de condensar, sobre él, las virtudes o la dimensión del ser—, que puede convertirse en ese verdadero engaño (leurre) del ser, que es el objeto del deseo humano, ese algo frente al cual Simone Weil se detiene cuando marca la relación más espesa, la más opaca que pueda sernos presentada, del hombre, con el objeto de su deseo: la relación del avaro con su cofre, donde parece culminar, para nosotros, de la forma más evidente, ese carácter de fetiche que es el del objeto del deseo humano, y que es, también, el carácter o una de las caras de todos sus objetos.

Es bastante cómico de ver, como me ha sido dado recientemente, un tipo que había venido a explicarnos la relación de la teoría de la significación con el marxismo, decir que no se podría abordar la teoría de la significación, sin hacerla partir de las relaciones interhumanas. Eso iba bastante lejos. Al cabo de tres minutos, aprendimos que el significante era el instrumento gracias al cual el hombre trasmite n su semejante sus pensamientos privados — eso nos ha sido dicho textualmente, por una boca que se autorizaba con Marx. De no referir las cosas a ese fundamento de la relación interhumana, parece que caemos en el peligro de fetichizar eso de lo cual se trata en el dominio del lenguaje.

Seguramente, quiero que, en efecto, debamos encontrar algo que se parece mucho al fetiche. Pero me pregunto si ese algo que se llama fetiche no es, justamente, una de las dimensiones mismas del mundo humano, y precisamente aquella de la que se trata de rendir cuentas.

Si ponemos el todo en la raíz de la relación inter-humana, no llegamos sino a una cosa, a reenviar e]. hecho de la fetichización de los objetos humanos a no sé qué malentendido inter-humano, que en sí mismo, supone un reenvío a las significaciónes. De]. mismo modo que los pensamientos privados de los que se trata —pienso en un pensamiento genético— están allí para hacerlos sonreír, porque si los pensamientos privados ya están allí, ¿a qué. ir a buscarlos más lejos?.

Es sorprendente que esa relación, no a la praxis humana, sino a una subjetividad humana, dada como esencialmente primitiva, esta sostenida en una doctrina que se califica de marxista, aún cuando me parece que hasta abrir el primer tomo de El capital, para darse cuenta de que el primer paso del análisis de Marx es, hablando con propiedad, a propósito del carácter fetiche de la mercancía, de abordar el problema, exactamente, al nivel propio y como tal, aunque el término no esté allí dicho como tal, al nivel del significante.

Las relaciones significantes, las relaciones de valor, están dadas, en primer lugar; y toda la subjetividad, la de la fetichización, eventualmente, viene a inscribirse en el interior de esa dialéctica significante. Eso no da lugar a dudas. Eso no es un simple paréntesis, reflejo que yo derramo en vuestras orejas, de mis ocasionales indagaciones, y del fastidio que puedo sentir por haber perdido mi tiempo.

Ahora, tratamos de servirnos de esa relación $ en presencia del a que es, para nosotros, el soporte fantasmático del deseo. Es necesario que lo articulemos netamente, porque, ¿qué lo que quiere decir ese otro imaginario?

Eso quiere decir que algo más amplio que una persona puede allí incluirse) toda una cadena, todo un escenario. No tengo necesidad de volver, en esta ocasión, a lo que el último año, destaqué aquí a propósito del análisis de "El balcón" de Jean Genet. Basta, para dar su sentido a lo que quiero decir en la ocasión, reenviar a lo que podemos llamar el desorden difuso, sin embargo, que deviene la causa de eso que llamamos, entre nosotros, el sacrosanto genital.

Lo que es importante en ese elemento estructural del fantasma, imaginario, en tanto se sitúa al nivel de a, es, por una parte, ese carácter opaco, el que lo especifica bajo las formas más acentuadas, como el polo del deseo perverso.

En otros términos, que hace al elemento estructural de las perversiones, y nos muestra que la perversión se carácteriza en que todo el acento del fantasma está puesto del lado del correlativo propiamente imaginario del otro a, o del paréntesis, en el cual algo que es a+ b+ c, etc., toda la combinación de los objetos, aún los más elaborados, pueden encontrarse reunidos, según la aventura, las secuelas, los residuos, en los cuales vino a cristalizarse la función de un fantasma en un deseo perverso. Sin embargo, lo que es esencial, y que es el elemento de fenomenología al cual hacia alusión en su momento, es contarles que, por extraño, por bizarro que pueda ser, en su aspecto, el fantasma del deseo perverso, el deseo, allí, esta siempre interesado de algún modo.

Interesado en una relación que está, siempre, ligada a lo patético, dolor de existir como tal., existir puramente, o de existir como término sexual. Es, evidentemente, en la medida en que

aquel que sufre la injuria en el fantasma sádico, es algo que interesa al sujeto —en tanto que él mismo puede ser ofrecido a esa injuria—, que el. fantasma sádico subsiste.

Y de esa dimensión, no se puede decir más que una cosa. Es que no puede uno sino ser sorprendido, al menos un instante, habiendo podido pensar en eludirlo, haciendo, de la tendencia sádica, algo que, de ninguna forma, puede referirse a una pura y simple agresión primitiva.

No me extiendo demasiado. Si lo hago, no es sino para acentuar bien algo que es eso hacia lo cual nos falta articular, ahora, la verdadera oposición entre perversión y neurosis.

Si la perversión es, ciertamente, algo articulado y del mismo nivel —como verán— que la neurosis, algo de interpretable, de analizable, por lo tanto, se encuentra en los elementos imaginarios, de una relación esencial del sujeto a su ser, bajo una forma esencialmente localizada, fijada, como siempre se dijo. La neurosis se sitúa por un acento puesto en el otro término del fantasma, es decir, al nivel del $.

Les dije que ese fantasma se sitúa, como tal, en el extremo, en la punta, al nivel del final del reflejo de la interrogación subjetiva por la cual el sujeto procura sentirse, allí, en ese más allá de la demanda, en la dimensión misma del discurso del Otro, donde debe reencontrar lo que ha sido perdido por esa entrada en el discurso del Otro.

Les dije que, en último término, no es a nivel de la verdad, sino de la hora de la verdad, de lo que se trata.

Es, en efecto, esencialmente eso que nos muestra, lo que nos permite designar lo que distingue más profundamente el fantasma de la neurosis del de la perversión.

El fantasma de la perversión, se los dije, es apelable, esta en el espacio, suspende no sé qué relación esencial. No es, hablando con propiedad, atemporal. Está fuera del tiempo. La relación del sujeto al tiempo, en la neurosis, es algo de lo que se habla muy poco y que es, sin embargo, la base misma de las relaciones del sujeto con su objeto en el nivel del fantasma.

En la neurosis, el objeto se carga con esa significación buscada, en la que yo llamo la hora de la verdad. el objeto esta allí, siempre, en la hora anterior o en la hora posterior.

Si la histeria se carácteriza por la fundación de un deseo en tanto insatisfecho, la obsesión se carácteriza por la función de un deseo imposible. Pero lo que hay más allá de esos dos términos, es algo que tiene relación doble e inversa en uno y otro caso, con ese fenómeno que aflora, que puntúa, que se manifiesta de una manera permanente en esa procastination (1) del obsesivo, por ejemplo, fundado en el hecho de que por otra parte, él anticipa, siempre, demasiado tarde.

Asimismo, para la histérica hay el hecho de que repite lo que tiene de iniciático en sus traumas, a saber, un cierto demasiado temprano, una inmadurez fundamental. Es en ese hecho que el fundamento da un comportamiento neurótico, en su forma más general, es que, en su objeto, el sujeto busca siempre leer su hora, y aún si puede decir que aprende a leer la hora, es en ese punto que reencontramos a nuestro Hamlet.

Verán por qué Hamlet puede ser gratificado, aunque se le pueda prestar al gres de cada uno de todas las formas de comportamiento neurótico, tan lejos como lo lleven, a saber, hasta la neurosis de carácter. Pero también, legítimamente, hay para ello una razón que se distribuye a través de toda la intriga, y que hace, verdaderamente, uno de los factores comunes de la estructura de Hamlet — así como el primer término, el primer factor, era la dependencia respecto del deseo del Otro, del deseo de la madre, he aquí el segundo carácter común, que ahora les ruego reencontrar en la lectura o la relectura de Hamlet.

Hamlet está, siempre, suspendido en la hora del Otro, y eso, hasta el fin. Ustedes recuerdan uno de los primeros giros en los que los detuve, comenzando a descifrar el texto de Hamlet, el que sigue a la play scene, la escena de los comediantes, donde el rey se turbó, ha denunciado, visiblemente, a los ojos de todos, a propósito de lo que producía, sobre la escena, su propio crimen; que él no podía soportar el espectáculo.

Hamlet triunfa, ridiculiza a aquel que así es denunciado. Y sobre el camino que lo lleva a la cita, ya toma, ante la play scene, con su madre, y donde cada uno presiona a su madre a apurar el final (terme). Sobre el camino de ese reencuentro donde va a desarrollarse la gran escena sobre la cual ya puse muchas veces el acento: él encuentra a su padrastro, Claudio, en plegaria, estremecido hasta el tuétano por lo que acaba de tocarlo mostrándole el rostro mismo, el escenario de su acción.

Hamlet está allí, frente a su tío, del cual todo parece indicar, también, en la escena, que no sólo está poco dispuesto a defenderse, sino que ni siquiera ve la amenaza que pende sobre su cabeza. Y él se detiene porque no es la hora.

No es la hora del Otro. No es la hora en que el Otro deberá rendir cuentas al Eterno. Esto estaría demasiado bien, por un lado, o demasiado mal, por el otro. Quizá, no vengaría lo bastante a su padre, porque ese gesto de arrepentido que es el rezo abriría, quizá, a Claudio, la vía de la salvación.

Sea como fuere, una cosa es segura: Hamlet, que acaba de lograr esta captura de la conciencia del rey —"Wherein I'll catch the conscience of the king"— como se lo proponía, Hamlet se detiene. No piensa ni por un instante que ese momento sea su hora.

Sea lo que fuere lo que después pueda advenir, no es la hora del Otro; y suspende su gesto. Todo lo que hace Hamlet, nunca será hecho sino a la hora del Otro.

Hamlet acepta todo. No olvidemos que, al principio, y con la repugnancia que sentía ya, aún antes de su encuentro con el ghost, por el nuevo casamiento de su madre, no pensaba más que en partir hacia Wittenberg. Es con esto que alguien ilustraba, recientemente, su comentario de cierto estilo práctico que tiende a establecerse como costumbre contemporánea, al observar que Hamlet era el ejemplo más hermoso en cuanto a que se evitan muchos dramas dando pasaportes a tiempo. Si se le hubiera dado a Hamlet su pasaporte para Wittenberg, no hubiese habido drama.

Es a la hora de sus padres que se queda ahí, la hora de los otros que suspende su crimen. Es a la hora de su padrastro que se embarca hacia Inglaterra. Es a la hora de Rosencrantz y de Guildenstern que es llevado, evidentemente con una felicidad que lo maravilla a Freud, a enviarlos frente a la muerte, gracias a un toque de prestidigitación felizmente realizado. Y es también a la hora de Ofelia, a la hora de su suicidio, que esta tragedia va a encontrar su

término, en un momento en que Hamlet que, según parece, acaba de darse cuenta de que no es difícil matar a alguien, y que no tendrá tiempo de pronunciar palabra.

Y a pesar de ello, viene a anunciarle algo que no se parece en nada a una ocasión de matar a Claudio. Acaban de proponerle un torneo del cual todos los detalles han sido minuciosamente apuntados, preparados, y del cual los trofeos está constituidos por lo que llamaremos, en el sentido coleccionista del término, una serie de objetos que poseen, todos, el carácter de objetos preciosos, de objetos de colección. Se trata de copadas, de dragones, de cosas que no tienen valor más que como objetos de lujo. Y ello va a brindar la apuesta de una suerte de justa, en la cual Hamlet, de hecho provocado por el tema de una cierta inferioridad por la cual se le acuerda el beneficio del retador... es una ceremonia complicada, un torneo que, para nosotros, es, ciertamente, el lazo en el que él debe caer, que ha sido fomentado por su padrastro y su amigo Laertes; pero que, para él —no lo olvidemos— no es nada menos que aceptar hacer palotes, todavía. Habrá gran diversión, sin duda.

Aún cuando siente una pequeña advertencia a nivel del corazón — hay allí algo que lo emociona. La dialéctica del presentimiento en el momento del héroe, viene, aquí, a dar su acento, por un instante, al drama. Pero asimismo —y esencialmente— es todavía a la hora del Otro, y del modo más enorme aún, para sostener la apuesta del otro, pues no son sus bienes los que están empeñados. Es en beneficio de su padrastro y él mismo, como paladín de su padrastro, con alguien que es presumido superior a él en esgrima, y como tal, va a suscitar en él sentimientos de rivalidad y de honor hacia la trampa de quienes se calculó que, seguramente, le prenderían.

Se precipita, pues, en la trampa. Diría que lo que hay allí de nuevo, en ese momento, es sólo la energía, el corazón con el que se precipita allí.

Hasta el último término, hasta la última hora, hasta la hora que es tan determinante que ella va a ser su propia hora, saber que va a ser alcanzado mortalmente antes de que pueda alcanzar a su enemigo. Es a la hora del Otro que la tragedia persigue siempre su cadena, y se cumple. Es, para concebir eso de lo cual se trata, un cuadro absolutamente esencial.

Es en eso que la resonancia del personaje y del drama de Hamlet, es la resonancia, aún metapsíquica, de la cuestión del héroe moderno, aún cuando, en efecto, algo para él ha cambiado en su relación con su destino.

Se los dije. Lo que distingue a Hamlet de Edipo es que él, Hamlet, sabe. Y eso, por otra parte, explica, ante todo, lo que acabamos de designar como siendo rasgos de superficie.

Por ejemplo, la locura de Hamlet. Hay allí héroes trágicos, en la tragedia antigua, que están locos. Pero en mi conocimiento no hay, digo en la tragedia —no hablo de los textos legendarios—, que hagan el loco como tal.

¿Se puede decir que todo, en la locura de Hamlet, se reduce a hacerse el loco?. Es la pregunta que nos vamos a plantear ahora. Pero se hace el loco porque sabe que es el más débil. Y esto no tiene interés de ser señalado. —Ustedes ven que, por superficial que sea, yo lo puntúo ahora— no porque eso avance en nuestra dirección, sino solamente porque es secundario.

Sin embargo, no es secundario en esto que hay que reflejar aquí, si queremos comprender lo que Shakespeare ha querido en Hamlet, es que es el rasgo esencial de la leyenda original, la que está allí en Saxo Grammaticus y en Belleforest.

Shakespeare ha elegido el tema de un héroe constreñido a perseguir a los abominables, que lo lleva hacia el final de su gesta de hacer el loco. Es una dimensión propiamente moderna. El que sabe, está en una posición peligrosa como tal, tan designada por el fracaso y el sacrificio, que su encaminamiento debe ser, como tal —en alguna parte lo dice Pascal— de ser loco con los otros.

Esa forma de hacer el loco, que es una de las enseñanzas, una de las dimensiones de lo que podría llamar la política del héroe moderno, es algo que merece no ser descuidado, en tanto es en eso donde es asido Shakespeare en el momento en que quiere hacer la tragedia de Hamlet. Lo que le ofrecen los autores es, esencialmente, eso. Y no se trata sino de saber qué tiene ese loco en la cabeza. Que sea en el interior de eso que Shakespeare haya elegido su sujeto, es un punto esencial.

Hemos arribado, ahora, al punto en que Ofelia ha de cumplir su rol. Si la obra verdaderamente, tiene todo lo que acabo de desarrollar en su estructura, es, al fin de cuentas, a lo que viene el personaje de Ofelia.

Recuerdo que algunos me reprocharon no haber avanzado sino con cierta timidez.. No creo haber dado pruebas de una excepcional timidez. No quisiera animarlos a esa suerte de extravagancia de la cual los textos psicoanalíticos, literalmente, pululan. Sólo estoy sorprendido de que no haya dato de que Ofelia es Omphalos, porque, tan carcomidos se encuentran, con sólo abrir los Unfinished papers sobre Hamlet que Ella Sharpe pudo dejar lamentablemente inacabados, antes de su muerte, y que se ha cometido, quizá, el error de publicar.

Pero Ofelia es, evidentemente, esencial. Corresponde a eso, y ligada, para siempre y por los siglos, a la figura de Hamlet.

Quiero, simplemente —porque es bastante tarde como para que pueda terminar hoy con Ofelia— escandir lo que pasa, a lo largo de la obra. Ofelia, escuchamos hablar de ella como de la causa del triste estado de Hamlet. Eso es la sabiduría psicoanalítica de Polonio. Está triste, es porque no es feliz. "No está feliz a causa de mi hija. Ustedes no la conocen, es la flor y nata y, como es natural yo, el padre, no toleraré eso". Se la ve aparecer a propósito de algo que la hace, ya, una persona muy destacable, a propósito de una observación clínica, que es ella quien tuvo la dicha de ser la primera persona que Hamlet ha encontrado, después del encuentro con el ghost. Es decir, apenas salido de ese encuentro que tenía algo bastante trastornante' encuentra a Ofelia. Y la forma en que se comporta con Ofelia es algo que vale la pena ser relatada. "My lord, as I was sewing in my closet...". "Mi señor, como estaba cosiendo en mi habitación", el Señor Hamlet, su jubón deshecho, sin sombrero en la cabeza, las medias enchastradas y sin ligas caían sobre sus talones..." "Pale as tris shirt, tris knees knocking each other..." "Pálido como su camisa, sus rodillas se entrechocan y el aspecto tan desdichado como si hubiera sido rescatado del infierno para hablar de sus horrores... he ahí que viene a mi".

"He took me by the wrist and held me the hand... , "El me toma por la muñeca y la aprieta fuerte..." "Then goes he to the length of all tris arm..." "... él se aparta todo el largo de su

brazo..." "... and with tris other hand thus other tris brow..." "con su otra mano sobre las cejas..." "the falls to such persual of my face..." cae en tal examen de mi figura, como si quisiera dibujarla. Se queda así largamente y, al fin, sacudiéndome ligeramente el brazo, y meneando tres veces la cabeza de arriba a abajo e"and thrice tris head thus waving up and down..." exhala un suspiro tan triste y profundo, que ese suspiro parece conmover todo su ser y terminar su vida. Después de que él me deja, y siempre mirando detrás de su espalda, "...he seemed to find tris way without tris eyes...", parece encontrar su camino sin la ayuda de sus ojos fuera de la puerta, y hasta el fin los tiene fijados sobre mí.

También Polonio describe: "¡Es el amor!"

Esa observación, creo que esa interrogación, esa distancia tomada al objeto como por proceder a no sé que identificación en lo sucesivo difícil, esa vacilación en presencia de lo que, hasta entonces, ha sido objeto de exaltación suprema, es algo que nos da estratégicamente, el primer tiempo, si se puede decir.

No podemos decir más de ello. Sin embargo, creo que, hasta un cierto punto, no forzamos nada designándolo como propiamente patológico lo que pasa en ese momento, que testimonia un gran desorden de Hamlet en su aspecto, y volviéndolo a sus períodos de irrupción, de la desorganización subjetiva que sea.

Ocurre que algo vacila en el fantasma; hace aparecer allí sus componentes, los hace aparecer y recibir, en algo que se manifiesta en esos síntomas que llamamos una experiencia de despersonalización, y que es eso por lo cual los limites imaginarios, entre el sujeto y el objeto, pueden cambiar, en el sentido propio del término, el orden de lo que se llama lo fantástico.

Es propiamente cuando algo, en la estructura imaginaria del fantasma, acierta a reencontrarse, a comunicar con lo que llega más fácilmente al nivel del mensaje, a saber, lo que viene por debajo, a ese punto que es la imagen del otro, en tanto que esa imagen del otro es mi propio yo (moi).

Es algo en lo que los autores como Federn marcan con mucha finura las correlaciones necesarias entre el sentimiento del propio cuerpo, y la extrañeza de lo que llega en una cierta crisis, en una cierta ruptura, en un cierto alcance del objeto como tal, y de un nivel especificado, que encontrarlos allí.

Es posible que aquí fuerce un poco las cosas, con el propósito de interesarlos, quiero decir, en la intención de mostrarles en qué eso se relacióna a las experiencias electivas de nuestra clínica. Sin duda, volveremos allí. Ustedes dicen que es imposible, en todo caso, sin esa referencia a ese esquema patológico, a ese drama, situar bien lo que ha sido promovido por primera vez por Freud, al nivel analítico, bajo el nombre (.....). Eso no está ligado, como algunos lo han creído, a toda suerte de irrupciones del inconsciente. Está ligado a esa suerte de desequilibrio que se produce en el fantasma, y al margen de que el fantasma, franqueando los limites que le están asignados, ante todo, se descompone y viene a reencontrar eso por lo cual él reúne la imagen del otro. De hecho, no es sino un toque.

En el caso de Hamlet, la encontramos después de que Ofelia está completamente disuelta. en tanto objeto de amor. "I did you love one", te he amado antes, dice Hamlet. Y las cosas pasan en las relaciones con Ofelia, en ese estilo de agresión cruel, de sarcasmo llevado muy lejos, que no hace a las escenas menos extrañas de toda la literatura clásica.

Porque, si se pudo ver jugar sobre esa cuerda en las obras extremas, en algo que se sitúa con carácter verdaderamente central, en medio de la escena trágica de la obra de Hamlet, una escena como esa que tuvo lugar entre Hamlet y Ofelia, no es una escena banal.

Eso es lo que carácteriza esa actitud por la cual encontramos huellas de lo que, en su momento, indiqué como desequilibrio en la relación fantasmática, en tanto que vierte hacia el objeto del lado perverso.

Ese es uno de los rasgos de esa relación. Otro de los rasgos es que ese objeto del que se trata, no es tratado, después de todo, como podría serlo, como una mujer. Ella deviene, para el, la portadora de todos los pecados. Ella, que es designada para engendrar pecadores, y que es designada, luego, como debiendo sucumbir bajo todas las calumnias. Ella deviene el simple soporte de una vida que, en su esencia, deviene condenada para Hamlet.

Ahora bien; lo que se produce en ese momento es, en esa destrucción o pérdida del objeto, que es reintegrado en su cuadro narcisístico.

Para el sujeto, aparece afuera, si puedo decirlo: eso de lo cual es equivalente, según la fórmula que emplee en su momento, eso de lo que toma el lugar, y lo que no puede ser dado al sujeto más que en el momento en que, literalmente, se sacrifica, donde no es más él mismo, donde lo rechaza de todo su ser, es, únicamente, el falo.

¿En qué es Ofelia el falo en ese momento?. En esto, y aún cuando el sujeto, aquí, exteriorice el falo, en tanto que símbolo significante de la vida y que, como tal, él lo rechaza.

Ese es el segundo tiempo de la relación al objeto.

Lo avanzado del tiempo me hace dudar de darles todas las coordenadas, y volveré a ello.

Es de eso que se trata., es decir, de una trasformación de la fórmula $ (el falo) y bajo la forma del rechazo, eso es demostrado una vez que se percaten por otra cosa que no sea la etimología de Ofelia. Ante todo, porque no se trata de eso, de la fecundidad. La concepción es una bendición, dice Hamlet a Polonio, pero vigile a su hija. Y en el diálogo con Ofelia, es bien la mujer, de la mujer concebida únicamente como la portadora de esa turgencia vital que se trata de maldecir y de agotar.

Por otra parte, la actitud de Hamlet con Ofelia en la play scene, es también algo donde se designa esa relación entre el falo y el objeto. Allí, porque él está delante de su madre, y expresamente, en tanto está delante de su madre, diciéndole que "hay aquí un metal que me atrae más que vos", va a situar la cabeza entre las piernas: "Lady, shall I lie in your lap?" de Ofelia, preguntándole expresamente.

La relación fálica del objeto de deseo está también claramente indicada a ese nivel; y no encuentro superficial indicar, porque la iconografía ha hecho tanto efecto, que, entre las flores con las que Ofelia va a ahogarse, es expresamente mencionada que las "deads'men finger" de que se trata, son designadas de un modo más grosero, por el común de las gentes. La planta de la que se trata es la orchie mascula. Se trata de algo que tiene alguna relación con la mandrágora, que hace que eso tenga alguna relación con el elemento fálico. He buscado en el

New English Dictionary, pero me desilusioné mucho porque, aunque eso esté citado en las referencias del término 'finger', no hay alusión a lo que Shakespeare alude para esa apelación.

Tercer tiempo, que es el que ya les traje muchas veces, y donde una vez mas, los voy a dejar: el tiempo de la escena decimotercera. Es la valorización entre algo que se plantea como reintegración de a y la posibilidad, en fin, para Hamlet, de anudar el nudo, es decir, de precipitarse a su destino. .

Ese tercer tiempo enteramente aludido, es absolutamente capital, ya que toda la escena de simetría está hecha para que se produzca algo que Hamlet no encontró en ninguna parte, esa suerte de batalla furiosa al fondo de una tumba, sobre la cual ya he insistido. Esa designación como una punta de la función del objeto como no siendo aquí reconquistado sino al precio del duelo y la muerte, es allí abajo donde pienso que podría acabar la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Procastination: Demora, dilación. En inglés en el original.

índice del seminario 6

Clase 18. El deseo y el duelo.
22 de Abril de 1959

El deseo y el duelo
22 de Abril de 1959

Hamlet, lo hemos dicho, no puede soportar la cita: La cita es, siempre, demasiado temprano para él, y la retarda. Este elemento de la procastination (1) no puede; de ningún modo —pese a ciertos autores de una literatura que yo he profundizado cada vez más, en el curso de este estudio— , ser descartado. La procastination queda como una de las dimensiones esenciales de la tragedia de Hamlet.

Por el contrario, cuando él actúa, es, siempre, con precipitación. El actúa de golpe, cuando parece que se ofrece una ocasión, cuando no sé qué llamado del acontecimiento, más allá de él mismo, de su resolución, parece ofrecerle no sé qué apertura ambigüa que es, para nosotros analistas, propiamente eso que ha introducido en la dimensión de la realización, esta perspectiva que llamamos huida.

Nada es más claro que este momento donde él se precipita sobre eso que se mueve detrás del tapiz, donde mata a Polonio. Otros momentos también, el modo cuasi misterioso, yo diría casi

en estado segundo, cuando, en la noche, se despierta sobre ese barco en la tempestad, del cual él va a verificar los mensajes; romper los sellos del mensaje del cual Guildenstern y Rosencrantz son portadores. Y el modo cuasi automático en el cual sustituye un mensaje por otro; rehace, gracias a su anillo, el sello real. Y también va a reencontrar esta ocasión prodigiosa del abordaje de los piratas, para marcharse por las buenas, de sus guardias, que irán hacia su propia ejecución, sin sospecharlo.

Nosotros tenemos, allí, algo de una verdadera fenomenología —porque es necesario llamar las cosas por su nombre— , de la cual nosotros sabemos el acento fácilmente reconocible, familiar, casi, de nuestra experiencia, como también de nuestras concepciones, en la relación con la vida del neurótico. Es que eso que, la última vez, intenta hacerles sentir, más allá de esas carácterísticas tan sensibles, en esta referencia estructural que recorre toda la obra, Hamlet está, siempre, en la hora del Otro (2).

Seguro, no es más que un espejismo la hora del Otro —y es también eso que les he explicado cuando cité la última respuesta, en ese significante del Otro barrado— pues no hay —se los he dicho— Otro del Otro. No hay, en el significante mismo, garante de la dimensión de la verdad, instaurada por el significante.

No hay sino su hora. Y no hay, además, sino una sola hora: es la hora de su pérdida. Y toda la tragedia de Hamlet está para mostrarnos el recorrido implacable de Hamlet, hacia esa hora.

Lo que especifica su destino, lo que hace, de eso, el valor altamente problemático, ¿que es eso, pues?. Porque esa cita con la hora de su pérdida no es solamente la suerte común, que es significativa en todo destino humano. La fatalidad de Hamlet tiene un signo particular, pues de otro modo, no tendría, para nosotros, ese valor eminente. Es ahí, pues, donde estamos. Es ahí que estábamos la última vez, en el fin de nuestro discurso .

¿Qué le falta a Hamlet? ¿Y hasta qué punto el dibujo de la tragedia de Hamlet, tal como Shakespeare nos la ha compuesto, nos permite una articulación, un punto de referencia de esta falta, que va más allá de las aproximaciones con las cuales siempre nos contentamos y que, además, por el hecho de contentarnos con que ellas sean aproximativas, hace, también, lo confuso, no solamente de nuestro lenguaje, sino de nuestra conducta, de nuestras sugestiones —es necesario decirlo— con respecto al paciente?.

Comencemos, de todos modos, por esta aproximación de la que se trata,

Se puede decir que, en Hamlet, eso que falta en todo momento, es lo que podríamos llamar un lenguaje comunicable, en el lenguaje de todos los días, esta suerte de fijación de una meta, de un objeto en su acción, que comporte, siempre, algo de lo que se llama arbitrario.

Hamlet, lo hemos visto, incluso hemos comenzado a explorar por qué, es alguien que, como dicen las buenas mujeres, no sabe lo que quiere. Y en cierto modo esta primera dimensión está, para él, en el discurso que le hace pronunciar Shakespeare, presentificado.

Ella esta presentificada en cierto giro crucial que es tan significativo, por otra parto. Es el giro de su eclipse en su tragedia. Quiero decir, durante el corto tiempo donde él no va a estar allí, donde va a hacer ese circuito marino del cual va a volver excesivamente rápido, apenas salido del puerto, siempre obediente.

Se cruza con las tropas de Fortimbrás, que está ahí, en el trasfondo de la tragedia, evocado desde el principio y que, al final, viene a hacer la limpieza en el escenario, recoger los muertos, poner en orden los estragos.

Y vemos, ahí, cómo nuestro Hamlet habla de Fortimbrás. Está impresionado de ver esas tropas valientes que van a conquistar un pedazo de Polonia en nombre de un pretexto guerrero más o menos fútil, que es la ocasión de una vuelta sobre sí mismo.

"La menor ocasión me acusa. Aguijonea mi venganza que se adormece. ¿Qué es un hombre si su felicidad suprema, si el empleo de su tiempo, está solamente en comer y dormir? Una bestia, sin más. El que puso en nosotros este ojo de la razón..." En inglés es "Sure, he that nade us with such large discourse / looking before and after, gaye us not / that capability and god—like reason / to fust in us unusec". Lo que el traductor transcribe, por razón, es el gran discurso, el discurso fundamental, lo que yo llamaba, aquí, el discurso concreto.

"... que nos hace ver delante y atrás, y que nos da esta capacidad..."

Ahí la palabra 'razón' llega a su lugar "... seguramente no nos hizo ese don divino para que, a falta de empleo, quede enmohecido en nosotros". Ahí, dice nuestro Hamlet, ya sea "olvido bestial", "bestial oblivion" —es una de las palabras claves de la dimensión de su ser en la tragedia—, "ya sea cobarde escrúpulo (craven scruple), quien demasiado minucioso encara el desenlace" —pensamiento que, dividido en cuatro, tiene un cuarto de sabiduría contra tres cuartos de cobardía— "vivo diciendo, no sé demasiado por qué, esta cosa debe hacerse (this thing's to do), cuando tengo lo mejor para hacerlo y puedo, (Sith I have cause, and will, and strength, and means / To do't), "Cuando tengo la razón, la causa, la voluntad, la fuerza y los medios para hacerla" . Ejemplos grandes como el mundo me invitan, como esos grandes y onerosos ejércitos conducidos por un tierno y delicado príncipe, cuyo espíritu, alentado por una ambición divina, se burla del desenlace invisible, exponiendo su debilidad endeble y mortal a las audacias de la fortuna, del peligro y de la muerte, 'even for an egg—shell', "por una cáscara vacía".

"Ser grande, sin discusión, no es emocionarse sin demasiado motivo, es encontrar ese gran motivo en una pequeñez, cuando el honor está en juego". "Ringhtly to be great / is not to stir without great argument / but greatly to find quarrel in a straw / When honour's at the stake".

"¿Qué soy, si mi padre muerto y mi madre mancillada, dos motivos, mi razón y mi sangre dejan todo dormitar, cuando veo, para mi vergüenza, él tránsito inminente de más de veinte mil hombres que, por un fantasma de gloria, van a la tumba así como a la cama, combatiendo por una parcela sobre la que: no pueden luchar tan pocos soldados, cuya capacidad, como tumba, no alcanza para los muertos?", "Which is not tomb enough and continent to hice the slain?".

"Y que, de ahora en adelante, mis pensamientos sean de sangre, o que no sean dignos de nada". "O, from this time / forth / My thoughts be bloody, or be nothing worth". Tal es la meditación de Hamlet sobre el objeto que yo llamaría, de la acción humana. Este objeto deja acá la puerta abierta a lo que llamaría todas las particularizaciones en las que nos detenemos.

Llamaremos a esto la oblatividad: derramar su sangre por una causa noble, por el honor.

El honor también es designado: Resultar comprometido por su palabra. Llamaremos, a esto, el don.En tanto que analistas, no podemos, efectivamente, no encontrar esta determinación concreta, no darnos cuenta de su peso, ya sea de carne o de compromiso. Lo que trato de mostrarles acá, es algo que no es solamente la forma común a todo esto, el más pequeño común denominador. No se trata, solamente, de una posición, de una articulación que podría carácterizarse como un formalismo.

Cuando les escribo la fórmula $ a, puesta al final de la pregunta que el sujeto plantea en el Otro que, dirigiéndose a él, se llama el "¿qué quieres?". Esta pregunta que es el punto donde el sujeto está en la búsqueda de su última palabra, y que no tiene ninguna posibilidad, fuera de la exploración de la cadena inconsciente, en tanto que ella recorre el circuito superior de la cadena significante, pero que no es, fuera de las condiciones especiales que llamamos analíticas, nada que esté, efectivamente, abierto a la investigación... fuera del auxilio de la cadena inconsciente en tanto que ella ha sido, para el analista, descubierta por la experiencia freudiana, eso con lo que tenemos que ver, eso es algo en lo que puede acordarse, en un cortocircuito imaginario, en la relación a mitad de camino, de ese circuito del deseo con lo que está enfrente, a saber, el fantasma, y la estructura radical del fantasma, su estructura general, lo que yo expreso, a saber, una cierta relación del sujeto al significante, lo que es expresado por el ($), es el sujeto en tanto que afectado irreductiblemente por el significante, con todas las consecuencias que esto comporta, en una cierta relación específica con una coyuntura imaginaria en su esencia, a, no el objeto del deseo, sino el objeto en el deseo.

Es de esta función del objeto en el deseo, que se trata de aproximar, y es por cuanto que la tragedia de Hamlet nos permite aproximarla, articularla de un modo ejemplar, que nos acercamos con este interés insistente sobre la estructura de la obra de Shakespeare.

Aproximémonos más. $ (a, como tal, significa esto: es en tanto que el sujeto esta privado de algo de sí mismo , que ha tomado valor de significante, incluso en su alienación.

Ese algo es el falo. Es, pues, en tanto que el sujeto está privado de algo de su vida misma, por lo que ha tomado valor de lo que lo liga al significante. Es en tanto que está en esta posición, que un objeto particular deviene objeto de deseo. Ser objeto de deseo es algo esencialmente diferente que ser objeto de alguna necesidad. Es por esta subsistencia del objeto como tal, del objeto en el deseo, en el tiempo, que viene a tomar su lugar lo que, por su naturaleza, queda enmascarado para el sujeto, ese sacrificio de sí mismo, esta libra de carne empeñada en su relación con el significante. Es porque algo toma el lugar de eso, que ese algo deviene objeto en el deseo.

Y esto que es tan profundamente enigmático, por ser, en el fondo, una relación con lo escondido, con lo oculto, es porque es así, es porque —si me permiten una fórmula que es de las que vienen bajo la pluma de mis notas, y que me vuelve allá, pero no hagamos la fórmula doctrinaria, tómenla, a lo más, como una imagen— es en tanto que la vida humana podría definirse como un cálculo, del cual el cero sería irracional.

Esta fórmula no es sino una metáfora matemática, y es necesario dar, aquí, a lo irracional, su sentido matemático. No hago alusión, aquí, a un no sé qué afectivo insondable, sino a algo que se manifiesta en el interior mismo de las matemáticas, bajo la forma equivalente de lo que llamo un número imaginario, que es (Raíz cuadrada de –1]. Pues hay algo que no podría corresponder a nada intuible y que, sin embargo, quiere ser conservado en su plena función.

Es esta relación, digo del objeto con este elemento escondido del soporte viviente, del sujeto en tanto tomando función de significante, no puede ser subjetivado como tal.

Es porque esto es así, que esta estructura, del mismo modo, en la misma relación que estamos con la raíz de menos uno (–1) es algo que, en sí, no podría corresponder a nada real, incluso en el sentido matemático del término... Es, justamente, también a causa de ello que no podemos captar la verdadera función del objeto, sino haciendo el recorrido de una serie de sus relaciones posibles con el $, es decir con el S que, en el preciso punto donde el a toma el máximo de su valor, no puede estar sino ocultado.

Sería demasiado decir que es justamente el recorrido de las funciones del objeto, que la tragedia de Hamlet nos permite completar; pero seguramente, en todo caso, ella nos permite ir más lejos de lo que jamás hemos ido por ninguna otra vía.

Partamos del final, del punto de encuentro, de la hora de la cita, de este acto donde, al fin de cuentas —ustedes deben darse cuenta de que el acto final donde por fin arroja, como precio de su acción cumplida, todo el peso de su vida— ; ese acto merece ser llamado acto que él àpresura (activo) y padece. Hay, alrededor de este acto, un lado de acoso. En el momento donde su gesto se realiza, él es asimismo el ciervo forzado de Diana. Es alrededor del cual se cierne el complot urdido —yo no sé si se dan cuenta — con un cinismo y una maldad increíbles, entre Claudio y Laertes, cualesquiera hayan podido ser las razones de uno y de otro, probablemente, estando implicada, también, esta suerte de tarántula, el ridículo cortesano que vino a proponerle el torneo donde se esconde el complot.

Tal es la estructura. Es de las más claras. El torneo que le es propuesto lo pone en posición de campeón de un otro. He insistido sobre esto. El es el adalid del desafío de la apuesta de su tío y padrastro, Claudio.

Pasa algo, sobre lo cual ya he insistido la última vez, a saber, que en las apuestas, sobre los objetos (a) que se carácterizan allí con todo su brillo, a saber que, como todos los objetos y todas las apuestas, están, esencialmente, primero, en el mundo del deseo humano, carácterizados por lo que la tradición religiosa, en representaciones ejemplares, nos enseña a dominar una varitas, una suerte de tapiz de petit point. Es la acumulación de todos los objetos de valor que están ahí y puestos en una balanza frente a la muerte.

El apostó con Laertes seis caballos de Barbaria, contra los cuales el otro puso en la balanza seis espadas y seis puñales franceses; a saber, todo un aparataje de duelistas, con todo lo que depende de eso, como lo que sirve para colgarlos, sus vainas, pienso.

Y particularmente, hay tres que tienen lo que el texto llama los carriages. Esta palabra, carriage, es una forma particularmente rebuscada de designar una clase de hebillas de las que debe colgar la espada. Es una palabra de colecciónista, que crea ambigüedad con la cureña del cañón, de suerte que se establece un diálogo entre Hamlet y aquel que viene a referirle las condiciones del torneo. Durante un diálogo bastante largo, todo esta hecho para seducirlos: la calidad, el número, la panoplia de los objetos, dando todo su acento a esta suerte de prueba de la cual les he dicho el carácter paradojal, incluso absurdo, ese giro que se le propone a Hamlet.

Y sin embargo, Hamlet parece, una vez más, agachar la cabeza como si, en suma, nada en él pudiese oponerse a esta especie de disponibilidad fundamental.

Su respuesta es, allí, completamente significativa: "Señor, voy a quedarme en esta sala, no disguste a Su Majestad, es mi hora de recreación. Que traigan los floretes, a gusto del gentil hombre y, si el rey persiste en su decisión, lo haré ganar, si puedo. Si no, no ganaré más que mi humillación y las estocadas recibidas".

Ha aquí, pues, algo que, en el acto final, nos muestra la estructura misma del fantasma. En el momento donde está en el punto de su resolución, en fin, como siempre, en la víspera de su resolución, helo ahí que se alquila, literalmente, a otro y, además, para nada, del modo más gratuito, siendo este otro, justamente, su enemigo, y al cual debe abatir.

Y esto lo compara con las cosas del mundo, primero, las que le interesan menos, a saber, que no es en ese momento que todos los objetos de colección son su preocupación Mayor, sino que va a esforzarse en ganar para otro.

Sin duda, en ese plano hay algo de lo cual los otros piensan que es con eso que se lo va a cautivar, y en que, por supuesto, a lo cual no es totalmente ajeno, no como los otros lo piensan, sino a pesar de todo, sobre el mismo plano donde los otros lo sitúan, a saber, que esta interesado, por honor, es decir, a un nivel de lo que Hegel llama la lucha por puro prestigio, interesado, por honor, en lo que va a oponerle un rival, por otra parte, admirado.

Y no podemos no detenernos un instante en la seguridad de esta conexión puesta ahí, avanzada por Shakespeare. Ustedes reconocerán ahí algo que es antiguo en nuestro discurso, en nuestro diálogo: a saber, el estadio del espejo.

Que Laertes, en ese nivel, sea su semejante, es lo que es expresamente articulado en el texto. Está articulado de un modo indirecto, quiero decir, en el interior de una parodia. Es cuando él responde a ese cortesano demasiado limitado, que se llama Osric, y que viene a proponerle el duelo, a hablarle de su adversario comenzando por hacer jugar ante sus ojos la eminente cualidad de aquel a quien deberá mostrar su mérito.

Le corta la palabra, haciéndolo aún mejor que el: "Sir, is definement suffers no perdition in you...". "Señor, su representación no sufre, en Usted, desfallecimiento. Si, como yo puedo divisar, sus méritos para hacer de ellos un inventario, debe exceder la aritmética de la memoria, y sin embargo, no podría desampararlo, tan maravillosamente grande es la rapidez de sus velos."

Es un discurso extremadamente preciosista el que el persigue, muy alambicado, que parodia, de algún modo el estilo de su interlocutor, y por el cual concluye: "I take him to be a soul of great article". "Considero que su alma es un alma de un precio bastante alto, y que en él hay infundida una rareza tal, y un precio tal que, para hacer de él pronunciación verdadera, su semejante no puede ser sino su espejo, y qué otro podría trazar su retrato, si no por ser su propia sombra y nada más".

En resumen, esta referencia a la imagen del otro como lo que no puede sino absorber completamente al que la contempla, está ahí a propósito de los méritos de Laertes presentada, ciertamente, inflada de una manera muy gongorina. El amaneramiento es algo que tiene su precio más alto en este momento. Tanto más, cuanto que, como lo verán, es en esta actitud

que Hamlet aborda a Laertes antes del duelo. Es sobre ese pie que él lo aborda, y que no deviene significativo más que en ese paroxismo de la absorción imaginaria, formalmente articulada como una relación especular, una reacción en espejo. Es ahí que es situado, igualmente, por el dramaturgo, el punto manifiesto de la agresividad.

Aquel al que más se admira, es aquel al que se combate. Aquel que es el Ideal del yo, también es aquel al que, según la fórmula hegeliana de coexistencia, debemos matar.

Esto no lo hace Hamlet, sino sobre un plano que podemos llamar desinteresado, en el plano del torneo. Se compromete, allí, de un modo que se puede calificar de formal, incluso ficticio. Es en su sin saber que el entra, en realidad, también, en el juego más serio.

¿Qué quiere decir esto?. Esto quiere decir que él no ha entrado, digamos, con su falo. Quiere decir que lo que se presenta para él, en esta relación agresiva, es un señuelo, es un espejismo, que es a pesar suyo que va a perder la vida, que sin saberlo, va, precisamente en ese momento, a la vez al encuentro de la realización de su acto y de su propia muerte, que casi al instante va a coincidir con él.

El no entró con su falo. Es un modo de expresar lo que estamos en vía de buscar, a saber, dónde está la falta, dónde esta la particularidad de esta posición del sujeto Hamlet en el drama.

Sin embargo, él entró, pues si los floretes están embotonados, no es sino en su engaño. En realidad, hay al menos uno que no está embotonado, que, en el momento de la distribución de espadas, fue cuidadosamente marcada por delante, para dársela a Laertes. Aquélla es una punta verdadera y, además, una punta envenenada.

Lo que es sorprendente es que, aquí, la despreocupación del guionista reúne lo que se puede llamar la formidable intuición del dramaturgo. Quiero decir que él no se toma demasiado trabajo para explicarnos que esta arma envenenada va a pasar, en la pelea, Dios sabe cómo — eso debe ser una de las dificultades del juego escénico— , de la mano de uno de los adversarios, a la mano del otro. Ustedes saben que es en una especie de cuerpo a cuerpo que ellos se confunden, después de que Laertes ha asestado la estocada de la cual Hamlet no puede curar, y por la cual debe perecer. En pocos instantes, resulta que esta misma espada está en la mano de Hamlet.

Nadie se preocupa por explicar tan sorprendente incidente. Por otra parte, nadie tiene que preocuparse en lo más mínimo, pues de lo que se trata es de eso, es decir, de mostrar que, aquí, en instrumento de la muerte, en la ocasión el instrumento más velado del drama, Hamlet sólo puede recibirlo del otro. El instrumento que hace morir es algo que está en otra parte distinta de la materialmente representable.

Aquí, uno es sorprendido por algo que, literalmente, se encuentra en el texto. Es claro que lo que estoy en vías de decirles es que, más allá de esta parada del torneo de la rivalidad con aquel que es su semejante, bajo el aspecto más favorable, el yo—mismo (moi-même) que él puede amar, más allá se juega el drama del cumplimiento del deseo de Hamlet. Más allá está el falo.

Y al fin de cuentas, es en este encuentro con el otro que Hamlet va, por fin, a identificarse con el significante fatal. Y bien, cosa muy curiosa, esta en el texto. Se habla de floretes, de 'foils',

en el momento de ditribuirlos: "Give them the foils, young Osric (dale los floretes). Cousin Hamlet, you know the wager (Ustedes conocen la apuesta)".

Y anteriormente, Hamlet dice: "Give us the foils".

Entre estos dos términos donde se trata de floretes, Hamlet hace un juego de palabras: "I'll be your foil, Laertes: in my ignorance / your skill shall, like a star in the darkest night / Stick fiery off indeed". Lo que se tradujo al francés como se pudo: "Laertes, mi florete no será sino florcita cerca del tuyo". 'Foil' quiere decir florete, en el contexto. Aquí el 'foil' no puede tener ese sentido, y tiene un sentido perfectamente identificable, es un sentido perfectamente atestiguado en la apoca, y asimismo frecuentemente empleado.

Es el sentido donde 'foil', que en la misma palabra que 'feuille' (folio) en francés antiguo, está utilizada bajo una forma preciosista, para designar la 'feuille' (folio) en la cual algo precioso es guardado, es decir, un estuche. Aquí es utilizado para decir: "Yo no estaré allí sino para hacer resaltar vuestro brillo de estrella en la negrura del cielo, combatiendo con Usted".

Por otra parte, son las condiciones mismas en las cuales el duelo ha sido pactado; a saber, Hamlet no tiene ninguna posibilidad de ganar; que habrá ganado bastante si el otro sólo le gana tres puntos sobre doce. La apuesta es pactada en nueve contra doce, es decir, que se le da un handicap a Hamlet.

Yo diría que, en ese juego de palabras sobre 'foil', encontramos legítimamente esto que está incluido en lo oculto del retruécano... Quiero decir que es una de las funciones de Hamlet hacer, todo el tiempo, juegos de palabras, retruécanos, dobles sentidos, de jugar con el equívoco. Este juego de palabras no está ahí por azar. Cuando él le dice "yo seré vuestro estuche", emplea la misma palabra que hace juego de palabras con eso que está en juego en ese momento, a saber, la distribución de las espadas. Y más precisamente, en el retruécano de Hamlet hay, al fin de cuentas, esta identificación del sujeto al falo mortal, por eso de que él está ahí presente.

El le dice "yo seré vuestro estuche para favorecer vuestro méritos", pero lo que ocurrirá en un instante es que, verdaderamente, la espada de Laertes, que ha herido de muerte a Hamlet, pero que es asimismo la misma que va a tener en la mano para terminar su itinerario y matar, al mismo tiempo, a su adversario y al que es el último objeto de su misión, a saber, el rey al que debe hacer perecer inmediatamente después.

Esta referencia verbal, este juego de significante, ciertamente, no está ahí por azar. Está justificado hacerlo entrar en juego. No es, en efecto, un accidente en el texto. Una de las dimensiones en las que se presenta Hamlet, y su trama, es ésa, a través de todo el texto.

En Shakespeare —y esto, en sí, solo, merecería un desarrollo— , ustedes ven cómo, representando ahí un rol esencial, esos diversos personajes que uno llama 'clowns', uno llama los locos de la corte, que son , propiamente hablando, los que, teniendo la facultad de hablar francamente, pueden permitirse develar los motivos más escondidos, los rasgos de carácter que la cortesía prohibe abordar francamente. Es algo que no es simplemente cinismo y juego más o menos injurioso del discurso. Es esencialmente por la vía del equívoco, de la metáfora, del juego de palabras, de cierto uso del amaneramiento, de un hablar preciosista, de esas sustituciones de significantes sobre las que insisto aquí en cuanto a su función esencial. Ellos

dan a todo el teatro de Shakespeare un estilo, un color, que es absolutamente característico de ese estilo, y que crea, en él, esencialmente, la dimensión psicológica.

El hecho de que Hamlet sea una persona más angustiarte que otra, no debe disimularnos que la tragedia de Hamlet es la tragedia que, por cierto lado, al pie de la letra, lleva a este loco, a este 'clown', este hacedor de palabras, al rango de coro. Si, por alguna razón, se deja de lado esta dimensión de Hamlet de la obra de Shakespeare, más de las cuatro quintas partes de la obra desaparecerá, como alguien lo subrayó.

Una de las dimensiones donde se lleva a cabo la tensión de Hamlet, es este perpetuo equívoco, el que, en cierto modo, nos es disimulado por el lado máscara del asunto, si puedo decirlo. Quiero decir: Lo que se juega entre Claudio, el tirano, el usurpador, el asesino, y Hamlet es, a saber, desenmascarar las intenciones de Hamlet, a saber, por qué se hace el loco.

Pero lo que no se debe olvidar es el modo como se hace el loco, este modo que da a su discurso ese aspecto cuasi maníaco; este modo de atrapar al vuelo las ideas, las ocasiones del equívoco, las ocasiones de hacer brillar, un instante, delante de sus adversarios, esa suerte de chispa de sentido.

Hay ahí, en la obra, textos donde, ellos mismos, se ponen a construir, incluso a fabular. Lo que les sorprende no como algo discordante, sino como algo extraño por su caríz de especial pertinencia. Es en este juego, que no es solamente un juego de disimulación, sino un acertijo, un juego que se establece a nivel de los significantes, en la dimensión del sentido, que eso sostiene lo que se puede llamar el espíritu mismo de la obra.

Es en el interior de esta disposición ambigüa que hace de todos los propósitos de Hamlet y, al mismo tiempo, de la reacción de los que lo rodean, un problema donde el mismo espectador, el auditor, se extravía y se interroga sin cesar. Es ahí que hace falta situar la base, el plan sobre el cual la obra de Hamlet cobra su alcance.

Y yo recuerdo aquí, para indicarles que no hay nada de arbitrario ni de excesivo en dar todo su peso a ese último pequeño juego de palabras sobre el 'foil'...

He ahí, pues, la carácterística de la constelación en la cual se establece el último acto: el duelo entre Hamlet y el que es, aquí, una suerte de semejante o de doble, más bello que él.

Hemos insistido sobre este elemento que está, en cierto modo, en el nivel inferior de nuestro esquema, i(a), que es ese que se encuentra remodelado por un instante, para Hamlet... que él, para quien ningún hombre o mujer es otra cosa que una sombra inconsistente y pútrida, encuentra, aquí, un rival de su talla.

Digámoslo: ese semejante remodelado, el que va a permitirle, al menos por un instante, sostener en su presencia la apuesta humana de ser, él también, un hombre. Pero esta remodelación no es más que una consecuencia, y no un punto de partida. Quiero decir que es la consecuencia de lo que se manifiesta en la situación del sujeto en presencia del otro como objeto del deseo, la presencia inmanente del falo, que no puede aparecer aquí en su función formal, sino con la desaparición misma del sujeto.

¿Qué hace posible el hecho de que el sujeto mismo sucumba, antes de echarle mano para devenir, él mismo, el asesino? .

Volvemos, una vez más, a nuestra encrucijada. Esta encrucijada tan singular de la cual he hablado, de la cual he marcado, en Hamlet, el carácter esencial: a saber, lo que pasa en el cementerio; a saber, algo que debería interesar mucho a uno de nuestros colegas, que trató en su obra, eminentemente, a la vez, los celos y el duelo. Esto es algo que es uno de los puntos más salientes de esta tragedia: El celo del duelo.

Les ruego, pues, trasladarse a la escena en que termina el acto del cementerio. Aquel sobre el cual los he llevado ya tres veces en el curso de mi exposición.

Lo que es absolutamente carácterístico, es que Hamlet no puede soportar la parada o la ostentación, y que articula como tal lo que hay de insoportable en la actitud de Laertes en el momento del entierro de su hermana, esta ostentación del duelo en su partenaire, por lo que se encuentra fuera de sí, trastornado, sacudido en sus cimientos, al punto de no poder tolerarlo como tal.

Y la primera rivalidad, la más auténtica — pues si es con toda la pompa de la cortesía y con un florete no embotonado, que Hamlet aborda el duelo, es a la garganta de Laertes que él salta, en el agujero donde se acaba de bajar el cuerpo de Ofelia, para decirle: "Muéstrame lo que podrás hacer.. ¿Llorarás, pegarás, ayunarás?... Yo lo haré. ¿Has venido para gimotear, mofarte de mí saltando en su tumba? Hazte enterrar vivo con ella, yo también lo haré. Y si tú parloteas de montañas, que se arrojen sobre nosotros millones de hectáreas, a tal punto que, después, esa colina que enrojecerá su cima en la zona de fuego, Ossa parecerá una verruga. Y si tú gritas, yo vociferaré".

Después de esto, todo el mundo se escandaliza, se deshace por separar a esos hermanos enemigos en vías de asfixiarse. Y Hamlet pronuncia, aún, esos propósitos, hablando a su partenaire: "Eh, Señor, ¿qué hace que te conduzcas de este modo conmigo? Yo le he amado siempre. No importa. Hércules hará lo mejor que pueda, el gato maullará y el perro tendrá siempre su día". Lo que, por otra parte, es un elemento proverbial y que aquí me parece tomar todo su valor de ciertas aproximaciones que algunos de ustedes pueden hacer, pero donde no puedo detenerme.

Lo esencial es que, cuando él hable con Horacio, le explicará: "No he podido soportar ver esta especie de ostentación de su duelo".

Henos aquí llevados al corazón de algo que va a abrirnos toda una problemática.

¿Qué relación hay entre lo que hemos aportado bajo la forma $(a , en lo concerniente a la constitución del objeto en el deseo, y el duelo?.

Observemos esto: Abordemos por sus carácterísticas más manifiestas que pueden parecer, también, las más alejadas del centro que buscamos aquí, lo que se nos presenta.

Hamlet se condujo con Ofelia de manera despreciativa y cruel. He insistido sobre el carácter agresivo, desvalorizante, de humillación sin cesar, impuesto a esta persona que ha devenido, repentinamente, el símbolo mismo del rechazo, como tal, de su deseo. No podemos dejar de ser sorprendidos por algo que completa para nosotros, una vez más, bajo otra forma, bajo otro rasgo, la estructura, para Hamlet. Es que, repentinamente, este objeto va a retomar, para él, su

presencia, su valor. El declara: "Yo amaba a Ofelia, y treinta y seis mil hermanos, con todo su amor, no llegarán jamás a la cantidad del mío. ¿Qué harás tú por ella?".

Es en estos términos que comienza el desafío dirigido a Laertes. Es de algún modo en la medida en que el objeto de su deseo se ha vuelto un objeto imposible, que vuelve a ser objeto de su deseo.

Una vez más creemos encontrarnos con un rodeo familiar, a saber, una de las carácterísticas del deseo del obsesivo. No nos detengamos demasiado rápido en las apariencias demasiado evidentes. Lo que carácteriza al obsesivo no es tanto que el objeto de su deseo sea imposible, en tanto que, por la estructura misma de los fundamentos del deseo, siempre hay esta nota de imposibilidad en el objeto del deseo.

Lo que carácteriza no es, pues, que el objeto de su deseo sea imposible. No es esto. Este rasgo no es más que una de las formas especialmente manifiestas de un aspecto del deseo humano. Lo que carácteriza al obsesivo es que pone el acento sobre el encuentro con esta imposibilidad.

Dicho de otro modo: Se las arregla para que el objeto de su deseo tome valor esencial de significante de esta imposibilidad.

Esto es una de las notas por la cual podemos abordar ya esta forma. Pero hay algo más profundo que nos solicita.

El duelo es algo que nuestra teoría, nuestra tradición, las fórmulas freudianas, nos han enseñado a formular en términos de relación de objeto. Es que, por cierto dado, no podemos ser sorprendidos por el hecho de que el objeto del duelo sea puesto de relieve por Freud, por primera vez, desde que hay psicólogos, y que piensan.

Es porque el objeto del duelo está en cierta relación de identificación, que él ha tratado de definir tan cuidadosamente, de llamar relación de incorporación con el sujeto, y es allí que toma su alcance, que se agrupan y se organizan, las manifestaciones del duelo. Entonces, ¿no podemos tratar, nosotros, de articular cuidadosamente, en el vocabulario que hemos aprendido a manejar aquí, qué puede ser esta identificación del duelo? ¿Cuál es la función del duelo?.

Si avanzamos por esta vía, veremos aparecer —y únicamente en función de los aparatos simbólicos que nosotros empleamos en esta exploración— en la función del duelo, consecuencias que creo nuevas y, para Ustedes, eminentemente sugestivas. Quiero decir, destinadas a abrir apreciaciones eficientes y fecundas, a las cuales no podrían acceder por otra vía .

La pregunta de qué es la identificación debe esclarecernos por las categorías que son aquellas que aquí, delante de Ustedes, desde hace años, yo promuevo, a saber, aquellas de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

¿Qué es esta incorporación del objeto perdido? ¿En qué consiste el trabajo del duelo?.

Se permanece en algo vago, que explica la detención de toda especulación alrededor de esta vía abierta, sin embargo, por Freud, alrededor del duelo y la melancolía, por el hecho de que

la pregunta no fue articulada convenientemente. Atengámonos a los primeros aspectos, a los más evidentes, de la experiencia del duelo.

El sujeto se hunde en el vértigo del dolor, se encuentra en una relación, en cierto modo, aquí ilustrada de la manera más manifiesta, por lo que vemos que ocurre en la escena del cementerio: el salto de Laertes en la tumba y el hecho de que abraza, fuera de sí, el objeto cuya desaparición es la causa de este dolor que, en realidad, en el tiempo, en el momento de este abrazo, es, de la manera más manifiesta, una especie de existencia tanto más absoluta, que no corresponde a nada que exista.

En otros términos, el agujero en lo real, provocado por una pérdida, una pérdida verdadera, esta especie de pérdida intolerable al se humano que provoca, en el duelo, ese agujero en lo real, se encuentra, por esta misma función, en esta relación que es la inversa que aquella que promuevo delante de Ustedes bajo el nombre de Verwerfung.

Así como lo que es rechazado en lo simbólico reaparece en lo real, es que esas fórmulas deben ser tomadas en sentido literal, lo mismo la Verwerfung, el agujero de la perdida en lo real, de algo que es la dimensión, propiamente hablando, intolerable, ofrecida a la experiencia humana, y que es no la experiencia de la propia muerte, que nadie tiene, sino aquella de la muerte de otro que es, para nosotros, un ser esencial.

Esto es un agujero en lo real. Este agujero se encuentra en lo real, y es en razón de la misma correspondencia que la que articulo en la Verwergung, que ofrece el lugar donde se proyecta, precisamente, ese significante faltante, ese significante esencial, a, como tal, en la estructura del Otro, ese significante cuya ausencia vuelve al Otro impotente para darles vuestra respuesta.

Ese significante que sólo pueden pagar con vuestra carne y vuestra sangre, ese significante que es, esencialmente, el falo bajo el velo.

Es porque ese significante encuentra ahí su lugar y, al mismo tiempo, no puede encontrarlo, porque ese significante no puede articularse a nivel del Otro, que vienen, como en la psicosis —y es porque el duelo se emparenta con la psicosis— a pulular en su lugar todas las imagenes por las cuales aparecen los fenómenos del duelo, y por las cuales los fenómenos de primer orden, aquellos por los cuales se manifiesta, no tal o cual locura particular, sino una de las locuras colectivas más esenciales de la comunidad humana como tal, es, a saber, lo que esta ahí puesto en primer plano, en primer lugar, en la tragedia de Hamlet, a saber, el ghost, el fantasma, esta imagen que puede sorprender el alma de todos y cada uno.

Si en lo concerniente al muerto, aquel que acaba de desaparecer, no han sido cumplidos los ritos —¿los ritos destinados a qué, a fin de cuentas?, ¿qué son los ritos funerarios?— los ritos por los cuales nosotros satisfacemos eso que se llama la memoria del muerto, ¿qué es sino la intervención total, masiva, desde el infierno hasta el cielo, de todo el juego simbólico?. Yo querría también tener tiempo de darles algunos seminarios sobre este tema del rito funerario, a través de una investigación etnológica. Recuerdo, hace muchos años, haber pasado bastante tiempo sobre un libro que es una ilustración verdaderamente admirable, y que cobra todo su valor, para nosostros ejemplar, por ser de una civilización bastante distinta de la nuestra para que los relieves de esta función aparezcan verdaderamente de un modo brillante.

Este Li-ki, uno de los libros chinos consagrados. El carácter macroscópico de los ritos funerarios, a saber el hecho de que en efecto no hay nada que pueda colmar de significante ese agujero en lo real, sino es la totalidad del significante, el trabajo se efectúa a nivel del Logos —digo esto por no decir del grupo de la comunidad (es evidente que es el grupo y la comunidad en tanto que culturalmente organizados quienes son los soportes) el trabajo del duelo se presenta primero como una satisfacción dada en los elementos significantes para hacer frente al agujero creado en la existencia, por la puesta en juego total de todo el sistema significante alrededor del mínimo duelo.

Y es lo que nos explica que toda creencia floklórica establezca esencialmente la relación más estrecha entre el hecho de que algo fuese falido, elidido o rechazado en esta satisfacción al muerto, y el hecho que se produzcan esos fenómenos que corresponden a la influencia, a la entrada en juego, a la puesta en marcha de los fantasma y de los espectros en el lugar dejado libre por el rito significante.

Y aquí aparece una nueva dimensión de la tragedia de Hamlet. Se los he dicho al comienzo, es una tragedia del mundo subterráneo. El ghost surge de una ofensa inexpiable. Ofelia aparece en esta perspectiva, neutra, nada más que una víctima ofrecida a esta ofensa primordial. El asesinato de Polonio y el ridículo arrastre de su cadaver por el pie, por un Hamlet que deviene de repente literalmente desenfrenado, y que se divierte en mofarse de todo el mundo que le pregunta dónde está el cadáver, y que se divierte en proponer toda una serie de enigmas de muy mal gusto que culmina en la fórmula: "Hide fox, an all after" lo que evidentemente una referencia a una especie de juego de escondida...Esto quiere decir, el zorro está escondido, corramos detrás: el asesinato de Polonio es la extraordinaria escena del cadáver escondido a despecho de la sensibilidad y de la inquietud de todos los que lo rodean no es todavía más que una burla de lo que se trata, a saber de un duelo no satisfecho.

Estamos quí en algo que como ven no he podido todavía hoy darles la última palabra; este perspectiva, esa relación entre la fórmula $ a, el fantasma, y algo que aparece paradojicamente alejado, a saber la relación de objeto, por cuanto que el duelo nos permitió esclarecerla.

La próxima vez, vamos a proseguir en detalle, mostrando, retomando los recovecos de la obra de Hamlet por cuanto que ella nos permita captar mejor la economía estrechamente ligada aquí a lo real, lo imaginado, lo simbólico.

Puede ser que en el curso de estas muchas ideas preconcebidas por ustedes queden atascadas, incluso espero estrelladas, pero pienso que estarán prepeardos por el hecho que porque comenzamos una tragedia donde apenas se economizan los cadáveres, esta suerte de estragos puramente ideicos les parecerán al lado de los estragos dejados por Hamlet tras él muy poca cosa, y en suma ustedes se consolarían del camino, puede ser difícil, que les he hecho recorrer con esta fórmula hamlética: no se hace Hamlet, sin romper los huevos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Procastination: Demora, dilación. En inglés en el original.

(2) en la hora del Otro, en la ocasión del Otro, en el tiempo del Otro.

índice del seminario 6

Clase 19. Falofahía.
29 de Abril de 1959

Falofahía
29 de Abril de 1959

Si la tragedia de Hamlet es la tragedia del deseo, es tiempo de señalar — es allí donde los he llevado al final de nuestro curso, lo que se señala siempre al final, a saber, lo que es más evidente —, no supe, en efecto, que ningún autor se haya detenido tan sólo en esta observación, difícil, sin embargo, de desconocer, una vez que se la ha formulado, que, de un extremo a otro de Hamlet, no se habla más que de duelo.

La primera observación de Hamlet concierne a ese escándalo, ese casamiento precoz de su madre. Ese casamiento que la madre misma en su ansiedad, su ansiedad por saber lo que atormenta a su amado hijo, llama, ella misma, "nuestro casamiento demasiado precoz": "I doubt it is no other but the main. His father's deth and our o'earhsty marriage". No es necesario que les recuerde esas palabras de Hamlet sobre esos restos de la comida de los funerales, que servirían para la comida de las nupcias, economía, economía: "Thrift, Thrift Horatio", indicando con ese término algo que nos recuerda que, en nuestra exploración del mundo del objeto, en esta articulación que es aquella de la sociedad moderna sobre eso que llamamos los valores de uso y los valores de cambio, con todas las nociones que se engendran alrededor de eso, hay algo que, posiblemente, el análisis desconoce —entiendo el análisis marxista, económico, por cuanto domina el pensamiento de nuestra época— , y de lo cual palpamos la fuerza y la amplitud a cada instante, son los valores rituales.

Aún por eso que notamos sin cesar en nuestra experiencia, puede ser útil que destaquemos, que los articulamos como esenciales.

He hecho alusión ya, la anteúltima vez, a esta función del rito en el duelo. Es por esta mediación, que el rito introduce en eso que el duelo abre de hiancia en alguna parte, más exactamente, en la manera en que él viene a coincidir, a poner en el centro de una hiancia totalmente esencial, la hiancia simbólica, la falta simbólica, el punto x, en suma, del cual se puede decir que, en alguna parte, cuando Freud hace alusión al ombligo del sueño, es, tal vez, justamente, el correspondiente psicológico que él evoca, de esa falta.

Por otra parte, sobre la cuestión del duelo, no podemos sino impresionarnos, porque todos los duelos que son Mayores, que son puestos en cuestión en Hamlet, siempre vuelven a esto, que los ritos han sido abreviados, clandestinos.

Polonio es enterrado sin ceremonia, secretamente, a las apuradas, por razones políticas.

Y Ustedes recuerdan todo lo que se juega alrededor del entierro de Ofelia, de la discusión por saber cómo es que, muy probablemente estando muerta habiéndolo querido, habiéndose ahogado de manera deliberada —al menos esa es la opinión popular—, sin embargo, ella es enterrada en tierra santa, en tierra cristiana, algo del rito cristiano le es acordado.

Los enterradores no dudan de esto: Si ella no fuera una persona de un rango tan elevado, se la hubiera tratado de otra manera, de la forma en que el sacerdote articula que esto hubiera debido ser, ya que él no es del parecer de que se le rindan esos honores funerarios, se la habría arrojado en tierra no consagrada, se habrían acumulado sobre ella tiestos y detritos de la maldición y las tinieblas. El sacerdote no ha aceptado sino esos ritos abreviados.

Todo es fuertemente acentuado en el final de la escena del cementerio. No podemos no tener en cuenta todos esos elementos, sobre todo si agregamos allí algunas otras cosas.

La sombra del padre es una sombra que tiene una queja inexpiable, que ha sido sorprendido, nos dice, ofendido de una manera eterna, que ha sido sorprendido —y no es éste uno de los misterios menores de esta tragedia— en la flor de sus pecados. No ha tenido tiempo de reunir, antes de su muerte, ese algo que lo hubiera puesto en condiciones de comparecer ante el último juicio.

Tenemos allí una especie de huella de elementos que se ordenan demasiado, de una manera notablemente significativa, como para que no nos detengamos en ello, como para que no nos preguntemos, como liemos comenzado a hacerlo la última vez, la relación del drama del deseo con todo eso de lo que se trata alrededor del duelo, y de las exigencias del duelo.

Este es el punto en el cual quisiera detenerme hoy, para tratar de profundizar en qué sentido introduce, para nosotros, una cuestión, en tanto que esta cuestión es aquella del objeto, y del objeto en tanto que nosotros lo abordamos bajo diversas formas, en el análisis. Lo abordamos en el sentido del objeto del deseo. Y hay, también, una relación simple del objeto al deseo, como en eso que podría ser articulado como si se tratara de un simple ajuste, aunque quizá es otra cosa.

Abordamos, también, la cuestión del objeto desde un ángulo totalmente diferente, cuando hablamos del objeto en tanto que el sujeto se identifica, allí, en el duelo.

El puede, se dice, reintegrarlo a su ego. ¿Qué es eso ahí? Esto es que no hay las dos fases: ¿que en el análisis no están articuladas, no están acordadas? ¿No hay algo, aquí, que exige de nosotros penetrar más lejos en este problema?.

Seguramente, lo que acabo de decir del duelo en Hamlet no nos permite ocultar que, en el fondo de ese duelo, es tanto en Hamlet como en "Edipo", un crimen. Que, hasta un cierto punto, todos esos duelos se suceden en cascada, como los resultados, las secuelas, las consecuencias del crimen de donde parte el drama. Y es por esto que Hamlet, decimos, es un drama edípico, lo que nos permite igualarlo, ponerlo en el mismo nivel funcional, en la genealogía trágica, que el "Edipo".

Es esto lo que ha puesto a Freud, y luego a sus discípulos, sobre la pista de la importancia de Hamlet para nosotros. Pero eso debe ser, para nosotros, al mismo tiempo, una ocasión de

trabajar sobre ese tema, puesto que Hamlet, para la tradición analítica, se sitúa en el centro de una meditación sobre los orígenes, ya que tenemos la costumbre de reconocer, en el crimen de Edipo, la trama más esencial de la relación del sujeto con eso que aquí llamamos el Otro, a saber, el lugar donde se inscribe la ley...

Es bueno recordar algunos términos esenciales de la manera en que, para nosotros, están articuladas, hasta el presente, esas relaciones del sujeto con eso que se puede llamar el crimen original.

Está claro que debemos distinguir —en lugar de hacer como siempre, de dejar las cosas en una confusión, de imprecisión que no facilita las especulaciones de las cosas que tenemos para decir sobre este tema— que nos encontramos en presencia de dos pisos.

Está el mito freudiano, que merece ser llamado así, la construcción del tótem establecido, en tanto que ordena lo que puede llamarse, hablando propiamente, un mito —en su momento, he tocado ya este problema— , en el que, incluso, se puede decir que la construcción freudiana es, posiblemente, aquí, el único ejemplo de un mito formado que haya aparecido en nuestra era histórica.

Está ese mito que nos indica, de alguna manera, la ligazón primitiva esencial, completamente necesaria, que hace que no podamos concebir el orden de la ley, más que sobre la base de algo más primordial que se presenta ¿como qué?.

Allí esta el sentido del mito de Edipo, de Freud. Es muy evidente que ese crimen, que es el asesinato primitivo del padre, que es para él exigido como debiendo reaparecer siempre, como formando el horizonte, la barra terminal del problema de los orígenes en toda materia analítica remarquémoslo— , ya que él lo reencuentra siempre, y nada le parece agotado sino cuando lo reúne con este último término, el asesinato primitivo del padre, que él lo ubica en el origen de la horda, o en el origen de la tradición judaica, tiene, evidentemente, un carácter de exigencia mítica.

Otro plano es aquel donde algo se desarrolla y se encarna en un drama formador. Otra cosa es la relación de la ley primitiva con el crimen primitivo, y eso que sucede cuando el héroe trágico que es Edipo, que, por otra parte, es cada uno de nosotros en algún punto de su ser, virtualmente, cuando reproduce el drama edípico, cuando, matando al padre, se acopla con la madre, cuando, de alguna manera, renueva, sobre el plano trágico, en una especie de lustroso baño, el renacimiento de la ley.

Aquí podemos ver la disimetría entre la tragedia de Edipo y la tragedia de Hamlet.

Edipo responde, estrictamente, a esta definición que acabo de dar de reproducción ritual del mito. Edipo, en suma, completamente inocente, inconsciente, hace, en una especie de sueño que es su vida —la vida es un sueño— , cumple, sin saberlo, la renovación de los pasos que van, del crimen, a la restauración del orden y a la punición que asume él mismo, que nos lo hace aparecer, al fin, castrarlo.

Pues, está claramente aquí el elemento al que debemos tener en cuenta y que queda, si nos mantenemos en el nivel genético del asesinato primitivo, el elemento que nos queda velado. Es el sentido, al fin de cuentas, de lo que despunta, de lo que importa. Es, a saber, en esta punición, en esta sanción, en esta castración en la cual queda encerrada la clave, ese algo que

es el resultado, que es, hablando propiamente, la humanización de la sexualidad en el hombre, que es, por otra parte, la clave en la cual tenemos costumbre, por nuestra experiencia, de hacer girar todos los accidentes de la evolución del deseo.

Es aquí que no es indiferente darnos cuenta de las disimetrías entre el drama de Hamlet y el drama de Edipo. Perseguirlas hasta en los detalles sería casi una operación demasiado brillante. Indiquemos, sin embargo, que el crimen se produce, en Edipo, en el nivel de la generación del héroe. En Hamlet, se produce en el nivel de la generación precedente.En Edipo, se produce no sabiendo el héroe lo que hace, y guiado, de alguna manera, por el destino. Aquí, el crimen es realizado en forma deliberada, puesto que es, también, traición.

El sorprende a aquél que es la víctima, el padre, en una especie de sueño, e incluso, en un sueño completamente real. Hay algo, en ese sueño, que no está absolutamente integrado. Se puede decir que Edipo ha jugado el drama como cada uno lo repite en sus sueños, pero aquí el héroe ha sido, verdaderamente —aquí, nuestras referencias pueden servir sorprendido de una manera completamente extraña al hilo de eso que él perseguía, entonces, de sus pensamientos.

El lo indica: "He sido sorprendido en la flor de mis pecados". Un golpe acaba de sorprenderlo, partiendo de un punto de donde él no lo esperaba, verdadera intrusión de lo real, verdadera ruptura del hilo del destino. El muerto sobre un lecho de flores, nos dice el texto Shakespeareano, y la escena de los actores, van casi a reproducírnoslo en una especie de pantomima preliminar, ese lecho de flores sobre la escena.

Hay allí, sin duda alguna, algún misterio, y del cual, no obstante, les he señalado, desde el principio, el contraste con el hecho tan singular que es la irrupción más extraña al sujeto, en el crimen, Es algo que parece, de alguna manera compensado, contrastado de la manera más paradoja!, por el hecho de que, aquí, el sujeto sabe. Quiero decir que Hamlet es informado por su padre, que sabe lo que está sucediendo. Y eso no es, para nada, uno de los menores enigmas.

El drama de Hamlet, contrariamente al de Edipo, no parte de esta cuestión: ¿qué es lo que sucede?, ¿dónde está el crimen?, ¿dónde está el culpable? Parte de la denuncia del crimen sacado a luz en el oído del sujeto. Y se desarrolla a partir de la revelación del crimen.

Por otra parte, veremos allí, al mismo tiempo, toda la ambigüedad y el contraste de algo de lo que se puede inscribir, bajo la forma en que nosotros inscribimos el mensaje de lo inconsciente, a saber, el significante de A/. [A mayúscula barrada] En la forma, si se puede decir, normal del Edipo, el S(A/) [A mayúscula barrada] lleva una encarnación, aquélla del Otro, la verdad de la verdad, en tanto que él debe ser el autor de la ley, y no obstante, en tanto que él no es jamas el que la sufre, es aquel que, como cualquiera, no puede garantizarla, aquel que, también, tiene él que sufrir la barra, aquello que, por cuanto es el padre real, hace de él un padre castrado.

Totalmente diferente —aunque pueda simbolizarse de la misma manera— es la posición al final de Hamlet, o más exactamente, en su comienzo, puesto que es el mensaje el que abre el drama de Hamlet. Aquí también vemos al Otro revelarse bajo la forma más significante, como un A/ [A mayúscula barrada]. No es solamente del mundo de los vivos que él esta excluido; es de su justa remuneración. Con el crimen, él es introducido en el dominio del infierno, es decir, de una deuda que él no ha podido pagar, una deuda inexpiable, dice él. Y allí está el sentido más terrible y más angustiarte de su revelación para su hijo.

Edipo ha pagado, se presenta como aquel que lleva, en el destino del héroe, la carga de la deuda cumplida, retribuida. Eso de lo que. se queja el padre de Hamlet, es de haber sido interrumpido, sorprendido, quebrado, en ese hilo. Es de no poder responder james por ello.

Ustedes lo ven: es alrededor de lo que nuestra investigación nos conduce a medida que progresa, es de eso de lo que se trata en la retribución, en la punición, en la castración, en la relación al significante falo, puesto que es en ese sentido que nosotros hemos comenzado a articularlo.

Y una ambigüedad se establece entre eso que Freud mismo nos ha indicado de una manera, posiblemente, un poco finisecular, a saber, ese algo que haría que nos consagremos a no vivir el Edipo, más que bajo una forma, de alguna manera, falseada, ese algo del que hay, seguramente, un eco, en Hamlet.

Uno de los primeros gritos al final del primer acto de Hamlet es éste: "The time is out of joint: O coursed spite. / That ever I was born to set it right". "El tiempo se ha salido de sus casillas, Oh, maldito —no lo puedo traducir de otra manera— qué despecho, spite".

"Spite" está por todas partes, en los sonetos de Shakespeare. "Despecho" ha tomado, para nosotros, un sentido subjetivo. Nuestro primer paso para la comprensión de los isabelinos sería, a propósito de cierto número de palabras, deber devolverle, también, el poder de dar vueltas sobre sus goznes, es decir, situar el despecho en alguna parte, entre el despecho objetivo y el despecho subjetivo, en algo de lo que parece que hemos perdido la referencia, que es, justamente, lo que sucede en el nivel del orden, a saber, de los términos que pueden estar entre los dos, entre lo objetivo y lo subjetivo. "O cursed spite", es esto por lo que él está despechado, es en lo cual también el tiempo le es injusto. Nosotros no podemos articular esas palabras que están en juego en el centro de eso que es lo vivido del sujeto, o bien todo lo que él puede designar como la injusticia en el mundo.

Posiblemente, reconozcan allí, en el pasaje, el extravío del alma bella, del cual no hemos salido, lejos de allí, a pesar de todos nuestros esfuerzos, pero que el vocabulario shakespeareno trasciende. Y no es por nada que he hecho alusión aquí a los sonetos, tan alegremente —pues, "oh maldición, que yo no haya nacido jamas para volver a enderezarlo".

Y he aquí, entonces, justificado, profundizado, lo que en Hamlet parece ilustrar una forma decadente del "Edipo", una especie de Untergang compleja, que produce ambigüedad con eso hacia lo cual quiero llevar vuestra atención ahora, por un instante, a saber, lo que Freud llama así, en cada vida individual, a saber, lo que él ha descripto bajo ese titulo en 1924, llamando él mismo la atención sobre lo que es, al fin de cuentas; el enigma del Edipo, y que no es, simplemente, que el sujeto haya querido, haya deseado el asesinato de su padre, la violación de su madre, sino que esto esta en el inconsciente, y cómo llega a estar allí, al punto que el sujeto, durante un período importante de su vida, el período de latencia —fuente, en el ser humano, de los puntos de construcción de todo su mundo objetivo— llega a no ocuparse más de esto para nada.

A tal punto no se ocupa de para nada, que Ustedes saben muy bien que Freud admite, por lo menos en el origen de su articulación doctrinal que, en un caso ideal, no ocuparse de esto deviene algo felizmente definitivo.

Vuelvo a enviarlos a ese texto que no es largo, y que encontrarán en el Tomo XIII de las Obras Completas. ¿Qué es lo que nos dice Freud? Partamos de lo que él nos dice. Veremos, después, que esto puede aportarnos agua para nuestro molino.

Freud nos dice: El complejo de Edipo entra en su Untergang, en su descenso, en su declinación, en esa declinación que será una peripecia decisiva para todo el desarrollo ulterior del sujeto. A continuación dice: El complejo de Edipo no ha sido probado, experimentado, bajo las dos fases de su posición triangular, sino cuando el sujeto, rival del padre, se ve sobre el punto concreto alcanzado por una amenaza, que no es otra que la castración, es decir que, en tanto el quiere tomar el lugar del padre, será castrado, y que, si toma el lugar de la madre —es literalmente lo que dice Freud— el perderá también el falo, puesto que, el punto de conclusión, de maduración del Edipo, es el descubrimiento pleno de que la mujer está castrada.

Es precisamente en tanto que el sujeto esta tomado en esta alternativa cerrada, que no le deja ninguna salida sobre el plano de algo que podemos articular como la relación —que vamos a intentar profundizar mejor más adelante—, con eso que se llama el falo, y que es la clave de la situación que, en ese momento, se forma como la del drama esencial del Edipo.

El Edipo, diría, en tanto está, precisamente, en el sujeto, marca la unión y el retorno que lo hace pasar, del plano de la demanda, al del deseo.

Es en tanto que esta cosa —pues dejo la interrogación sobre la calificación, y vamos a ver lo que eso debe ser para nosotros— no he dicho objeto al decir cosa, digo real, aún no simbolizado, pero de alguna manera con posibilidad de serlo. Es, para decirlo todo, lo que podemos llamar un significante.

El falo nos es presentado por Freud como la clave de la Untergang, del descenso, de la declinación del Edipo. Observamos reunido, en la articulación freudiana, algo que no pone la vida en una posición tan simétrica.

Y es en tanto que el sujeto entra, en cuanto a esta cosa, en una relación que podemos llamar de lasitud —esta en el texto de Freud— respecto de la gratificación, es en tanto que el chico renuncia a estar a la altura de las circunstancias —esto ha sido más articulado aún para la niña, en la que ninguna gratificación se espera en este plano—, es en tanto, para decirlo todo, que algo de lo que se sabe que no se produce la emergencia articulada en ese momento, a saber, que el sujeto tiene que hacer su duelo del falo, que el Edipo entra en su declinación.

Que la cosa es alrededor de un duelo, se despeja de una manera tan evidente, que no se puede no intentar hacer el acercamiento para darnos cuenta de que es por ahí que se aclara, para nosotros, la función ulterior de ese momento de declinación, su rol decisivo que —no lo olvidemos no es solamente, no puede ser solamente, para nosotros, el hecho de que los fragmentos, los detritus más o menos incompletamente rechazados del Edipo, van a resurgir, al nivel de la pubertad, bajo la forma de síntomas neuróticos.

Pero esto que también hemos admitido siempre, que es de la experiencia común de los analistas, que de esto depende algo en la economía, no solamente del inconsciente, sino en la economía imaginaria del sujeto, que no se llama de otra manera que su normalización sobre el plano genital. A saber, que no hay sucesos felices de la maduración genital, sino por la

conclusión, justamente, tan plena como sea posible, de este Edipo, y en tanto que el Edipo lleva como consecuencia el estigma, la cicatriz, tanto en el hombre como en la mujer, del complejo de castración.

Es posiblemente aquí, entonces, haciendo el acercamiento, la síntesis con lo que nos ha sido dado, en la obra freudiana, concerniente al mecanismo del duelo, que podemos darnos cuenta de que es esto lo que va a ser, para nosotros, esclarecedor, en cuanto al hecho de que se produce en el sujeto ese duelo, sin duda, particular, ya que ese falo no es, din duda, un objeto como los otros.

Pero aquí también podemos detenernos, pues, después de todo, si les pregunto: ¿Qué es lo que define el alcance, los limites, de los objetos de los que nosotros tenemos que llevar luto?.

Hasta el presente, esto no ha sido articulado para nada. Nosotros sospechamos que el falo, entre los objetos por los que tenemos que llevar luto, no es como los otros. Allí, como en todas partes, él debe tener su lugar aparte.

Pero justamente, es eso lo que se trata de precisar: el lugar de algo sobre un fondo. Es precisándolo sobre ese fondo, que la precisión del lugar del fondo aparece, también, en retroacción.

Estamos aquí en un terreno completamente nuevo. Intentemos, entonces, avanzar, ya que es esto lo que va a servirnos en el último término de nuestro análisis de Hamlet. Es para volver a llevarlos a esta cuestión, que elaboré ante Ustedes, por una serie de toques concéntricos, que acentué, que les he hecho escuchar de una manera diversamente resonante, y que espero hacer cada vez más precisa, a saber, lo que llamo el lugar del objeto en el deseo.

¿Qué nos dice Freud, en cuanto a ese duelo del falo?. Nos dice que lo que esta ligado a el, lo que es uno de los resortes fundamentales, lo que le da su valor —puesto que es eso lo que buscamos— es una exigencia narcisística del sujeto.

He aquí establecida la relación de ese momento crítico en que el sujeto se ve, de todas maneras, castrado, privado de la cosa, del falo. Aquí Freud hace intervenir algo, como siempre, sin la menor precaución —quiero decir que él nos trastorna, como de costumbre, y gracias a Dios, lo ha hecho toda su existencia, ya que él (p. 14) no hubiera llegado nunca a trazar lo que le faltaba en su campo. El nos dice que es una exigencia narcisística.

En presencia de la última salida de sus exigencias edípicas, el sujeto prefiere, si se puede decir, abandonar toda esa parte de sí mismo, sujeto, que, de ahora para siempre, le será prohibido, a saber, puntuada en la cadena significante, lo que hace la parte superior de nuestro grafo.

Todo el asunto no es otro que la cuestión fundamental de la relación de amor, tal como ella es presentada por él en la dialéctica parental, y la forma en la que podía introducirse ahí. El va a dejar zozobrar todo esto en razón, dice Freud, de algo que tiene relación con ese falo como tal, tan enigmáticamente introducido allí desde el origen, y sin embargo, de una manera tan clara a través de toda la experiencia, en una relación narcisística con ese término.

¿Qué es lo que esto puede querer decir para nosotros?. En nuestro vocabulario puede ser algo esclarecedor, muy esclarecedor, algo por lo que intentamos responder a esa exigencia que

Freud debe dejar de lado, porque le es necesario llegar a lo vivo, a lo tajante del sujeto, y que él no tiene mucho tiempo para detenerse en las premisas. Es, por otra parte, de esta manera como, en general, se funda toda acción y, más aún, toda acción verdadera, es decir, la acción que es allí nuestro tema. Por lo menos, debería serlo.

Y bien. Traducido nuestro discurso a nuestras referencias, 'narcisista' implica una cierta relación con lo imaginario. 'Narcisista' nos explica, aquí, esto: Que es, exactamente, en el duelo, en tanto que en el duelo nada es satisfecho —y aquí nada puede satisfacer, porque la pérdida del falo sentida como tal, es la salida misma de la vuelta hecha por toda la relación del sujeto a lo que sucede en el lugar del Otro, es decir, al campo organizado de la relación simbólica en la cual ha comenzado a expresarse su exigencia de amor. Está en el límite, y su pérdida, en este proceso, es radical.

Lo que se produce entonces es, precisamente, eso de lo que ya he indicado el parentesco con un mecanismo psicótico, en tanto que es con su textura imaginaria, y solamente con ella, que el sujeto puede responder allí.

Lo que, bajo una forma velada, Freud nos presenta como siendo el lazo narcisista del sujeto con la situación que se representa. Esto que nos permite, en ese momento, identificarlo a algo que representa, para él en el plano imaginario, esa falta como tal que pone, si se puede decir, en nulidad, o en reserva, en él todo lo que más tarde va a ser el molde de donde vendrá a remodelarse la asunción de su posición en la función genital. ¿Pero ahí, no es aún demasiado pronto para atravesar eso de lo que se trata realmente?. ¿Es para hacer creer, como se lo cree, que la relación al objeto genital es una relación positiva o negativa?. Verán Ustedes que no es esto para nada, y es por eso que nuestras notaciones son mejores, porque ellas permiten articular cómo va a presentarse, realmente, el problema.

Eso de lo que se trata, de hecho, es algo que, para nosotros, debe connotarse bajo la forma siguiente, en tanto que ella nos hace abordar ese algo a lo que nos hemos aproximado ya, cuando hemos distinguido las funciones de la castración, de la frustración y de la privación.

Si Ustedes lo recuerdan, en ese caso les he escrito: Castración, simbólica. Frustración, término imaginario. Privación, termino real. Les he dado las connotaciones de sus relaciones a los objetos. Les he dicho que la castración se relaciónaba con el objeto fálico imaginario. Y les he escrito que la frustración, imaginaria en su naturaleza, se desarrollaba siempre con un bien y con un término real. Y que la privación, real, se relaciónaba con un término simbólico. No hay —agregaba en aquel momento—, en lo real, ninguna especie de falla o de fisura. Toda falta es falta en su lugar, pero falta en su lugar es falta simbólica.

Hay aquí una columna, que es la del agente de estas acciones con su término objeto, que es algo que he tocado en un sólo punto, en aquel momento, al nivel del agente de la frustración: La madre. Y para mostrarles que es en tanto que la madre, como tal, es lugar de]a demanda de amor, estaba, en primer lugar, simbolizada en el doble registro de la presencia y de la ausencia, que se encontraba en posición de dar el inicio genético de la dialéctica. En tanto que madre real, hace girar eso de lo que el sujeto está privado realmente, el seno, por ejemplo, como símbolo de su amor. Y en esto me he detenido allí.

Pueden ver Ustedes que han quedado libres, aquí, los casos que corresponden al término agente en las otras dos relaciones. Es ahora, y únicamente ahora, que podemos inscribir aquí eso de lo que se trata .

El término agente es algo que, en cuanto a su sitio, se relacióna con el sujeto. A ese sujeto, en aquel momento, no podíamos articularlo netamente en los diferentes pisos. Es ahora que podemos hacerlo, y que podemos inscribir, en el nivel donde habíamos ubicado el lugar efectivo de la madre, el termino donde todo lo que transcurre en su acciónar, toma su valor, es decir, el A del Otro, en tanto que es ahí que se articula la demanda.

En el nivel de la castración, tenemos un sujeto en tanto que real, pero bajo la forma en la que hemos aprendido a articularlo y a descubrirlo desde entonces, es decir, en tanto que sujeto parlante, en tanto que sujeto concreto, es decir, marcado por el signo de la palabra. Seguramente, Ustedes verde allí enseguida, justamente, esto que me parece que desde hace algún tiempo dos filósofos intentan articular, concerniente a la naturaleza singular de la acción humana.

No es posible acercarse al tema de la acción humana, sin dar cuenta de que, en cuanto a la ilusión de no sé qué comienzo absoluto, que sería el último término en el que se puede puntuar la noción de agente, hay algo que cojea.

A ese algo que cojea, a través de los tiempos, se ha intentado introducirlo, para nosotros, bajo la forma de diversas especulaciones sobre la libertad, que es, al mismo tiempo, necesidad —es éste el último término donde los filósofos han llegado a articular algo— , es decir, que no hay otra acción verdadera, que la de ponerse, de alguna manera, en el recto curso de las voluntades divinas.

Nos parece que, por lo menos, podemos pretender, aquí, aportar algo de un registro totalmente diferente, por la cualidad particular de su articulación, cuando decimos que el sujeto, en tanto que real, es algo que tiene cierta propiedad de estar en una relación particular con la palabra, condicionando en él este eclipse, esa falta fundamental que lo estructura como tal a nivel simbólico, en la relación con la castración.

No se trata, allí, de un lingote de oro, de un sésamo, de algo que nos abre todo. Pero que esto comienza a articular algo, y algo que jamás sido dicho, seguramente vale la pena señalarlo.

Entonces, ¿qué es lo que va a aparecer aquí, a nivel de la privación, a saber, de eso que deviene el sujeto, en tanto que él ha sido simbólicamente castrado al nivel de su posición como sujeto parlante, no de su ser, de este ser que tiene que hacer el duelo de esa cierta cosa que él ha aportado como sacrificio, como en holocausto en su función de significante faltante?.

Esto deviene mucho más claro, y mucho más fácil do connotar, a partir del momento en que planteamos el problema en términos de duelo. En términos de duelo es en tanto que podemos escribir, sobre el plano en que el sujeto es idéntico a las imagenes biológicas que lo guían, y que hacen, para él el surco preparado de su "behaviour", de eso que lo va a atraer por todas las vías de la voracidad y del acoplamiento. Y es allí que algo es tomado, es marcado, es sustraído sobre ese plano imaginario, y que hace, del sujeto como tal, algo realmente privado.

Esta privación que nuestra contemplación, nuestro conocimiento, no nos permite localizar, situar, en ninguna parte en lo real, es porque lo real, en tanto tal, se define como siempre pleno.

Volvemos a encontrar aquí, pero trajo otra forma, y acentuada de otra manera, esta observación del pensamiento que se llama, equivocadamente o con razón, existencialista, que es el sujeto humano, viviente, quien introduce, allí, una nadificación (neantisation), que ellos llaman de esa manera, pero que nosotros llamamos de otra.

Pues esta nadificación de la que los filósofos hacen sus domingos, y aún los domingos de sus vidas (ver Raymond Quenau), no nos alcanza. Esto no nos satisface, por los usos tan artificiales que se hace de eso en la prestidigitación dialéctica moderna.

Nosotros llamamos a esto (-), es decir, eso que Freud ha señalado como siendo lo esencial de la marca, en el hombre, de su relación al Logos, es decir, la castración, aquí efectivamente asumida sobre el plano imaginario.

Verán a continuación para qué nos servirá esta connotación (-) . Ella nos servirá para definir eso de lo que se trata, es decir, el objeto a del deseo, tal como él aparece en nuestra formulación del fantasma, que nos situará en relación a las categorías, a los encabezamientos de capítulos, a los registros que son nuestros registros habituales en el análisis.

Al objeto a del deseo, vamos a definirlo, vamos a formularlo como ya lo hemos hecho, y vamos a repetirlo una vez más aquí. Es este objeto el que sostiene la relación del sujeto con eso que él no es . Hasta aquí, llegamos casi tan lejos, aunque un poco más que lo que la filosofía tradicional y existencialista formulado bajo la forma de la negatividad o de la nadificación del sujeto existente.

Pero nosotros agregamos: A eso que él no es, en tanto que él no es el falo. Es el objeto que sostiene al sujeto en esta posición privilegiada que es llevado a ocupar en ciertas situaciones, que es la de ser, propiamente, aquello que no es, el falo.

Ese objeto a, tal como nosotros intentamos definirlo, porque ha devenido ahora exigible para nosotros que tengamos una justa definición del objeto, por lo menos que hagamos esta experiencia a partir de una definición que hemos creído justa de este objeto, para ver cómo se ordena, y al mismo tiempo, se diferencia lo que hasta el presente, equivocadamente o con razón, en nuestra experiencia, hemos comenzado a articular como siendo el objeto.

¿Es el objeto a nuestra manera de definir el objeto genital? ¿Sería decir que los objetos pregenitales no son objetos?. Las respuestas no podrían ser muy simples. Pero desde ya, la ventaja de la pregunta consiste en permitirnos captar la distinción que debe efectuarse entre lo que se llamó la fase fálica y la fase genital. ¿Cual es, en efecto, la función de la fase fálica, en la formación y la maduración del objeto? Es una pregunta que desde hace algunos anos no se plantea.

La posición del falo está siempre velada. No aparece más que como resplandor, como aparición por su reflejo a nivel del objeto. Por supuesto, se trata, para el sujeto, de tenerlo o no. Pero la posición radical del sujeto al nivel de la privación, del sujeto en tanto sujeto del deseo, es la de no serlo. El sujeto es, el mismo, si puedo decirlo, un objeto negativo.

Las formas en las que aparece el sujeto al nivel de la castración, de la frustración, de la privación, bien podemos llamarlas alienadas, pero quizás aportemos, a este término de alienación, una articulación sensiblemente diferente, en tanto que diversificada...

Quiero decir que, si al nivel de la castración, el sujeto aparece en una síncopa del significante, es otra cosa aún que cuando aparece al nivel del Otro como sometido a la ley de todos, es otra cosa aún que cuando él tiene que situarse a él mismo en el deseo, donde la forma de su desaparición nos aparece en relación a las otras dos, teniendo una originalidad singular, bien propia para suscitarnos a articularlo más adelante.

Y es claramente esto lo que se produce en nuestra experiencia, y es hacia lo cual nos dispara el desarrollo de la tragedia de Hamlet. Cierta cosa de "el algo podrido" que el pobre Hamlet tiene para volver a poner sobre sus pasos, es algo que tiene la relación más estrecha con esta posición en relación al falo.

A través de toda la pieza, sentimos este término presente en todas partes, en el desorden manifiesto que es el de Hamlet, cada vez que acerca, si se puede decir, los puntos brillantes de su acción.

No podré hoy más que indicarles los puntos que nos permiten seguirle la huella.

Hay algo muy extraño en la manera en la que Hamlet habla a su padre. Hay una exaltación idealizante de su padre muerto, que se resume más o menos en esto: que la voz le falta para decir lo que él puede tener para decir de eso, y que, verdaderamente, él se sofoca y se ahoga, para concluir en eso que parece una de las formas particulares del significante que se llama, en inglés, 'pregnant', es decir, algo que tiene un sentido más allá de su sentido. El no encontraba ninguna otra cosa para decirle a su padre sino, dice él, que era como cualquier otro. Lo que él quiere decir es, evidentemente, lo contrario. Primera indicación y huella de eso de lo que quiero hablarles.

Hay muchos otros términos aún. El rechazo, el desprecio, el menosprecio arrojado sobre Claudio, es algo que tiene toda la apariencia de una denegación. Es, a saber, que en el desencadenamiento de injurias de las que lo cubre, y ante el llamado de su madre, él culmina en ese término: "un rey de piezas y parches", un rey hecho de jirones emparchados, que no puede no indicarnos que hay allí algo igualmente problemático, y de lo que, seguramente, no podemos no hacer la ligazón con un hecho que es que, si hay algo sorprendente en la tragedia de Hamlet, en relación a la tragedia edípica, es que, después del asesinato del padre, el falo está todavía allí.

Está realmente allí, y es justamente Claudio quien está encargado de encarnarlo. Es, a saber, que el falo real de Claudio es de lo que se trata todo el tiempo y que, en suma, él no tiene otra cosa que reprochar a su madre, que su estar satisfecha, precisamente apenas muerto su padre, a la vez que devolverla, con un discurso descorazonado, a ese fatal y fatídico objeto, verdaderamente, real, que parece ser, en efecto, el único punto alrededor del cual gira el drama.

Es, a saber, que por esta mujer que no nos parece, en su naturaleza, una mujer tan diferente a las otras que hay en la obra — estando dados todos los sentimientos humanos que ella muestra, además — , algo muy fuerte que debe, al menos, ligarla a su partenaire.

Ahora bien: parece que ése es el punto alrededor del cual gira y vacila la acción de Hamlet, el punto, si se puede decir, donde su genio sorprendido tiembla ante algo completamente inesperado.

Es que el falo está en posición totalmente ectópica, en relación a nuestro análisis de la posición édípica. Al falo, allí verdaderamente real, es, como tal, que se trata de golpearlo. El se detiene siempre.

El dice: "—Bien podría matarlo", en el momento en que encuentra a Claudio en sus plegarias. Y esta especie de vacilación ante el objeto a atacar, ese lado incierto de eso que él tiene que golpear, allí está lo que es el resorte mismo de lo que hace desviar, en todo momento, el brazo de Hamlet, justamente, ese lazo narcisista del que nos habla Freud en su texto sobre la declinación del Edipo. No se puede al falo, porque el falo mismo, si es allí verdaderamente real, es una sombra.

Les ruego meditar esto a propósito de todo tipo de cosas bien extrañas, paradojales, llamadas así, hasta qué punto esto por lo que nos inquietamos en esta apoca, a saber, por qué, después de todo, estaba completamente claro que a Hitler no se lo asesinaba.

Hitler que representa tan bien el objeto del que Freud nos muestra la función, en esta especie de homogeneización de la masa por identificación a un objeto en el horizonte, a un objeto equis, a un objeto que no es como los otros, ¿no es eso algo que nos permite reunirnos con eso de lo que venimos hablando?.

La manifestación totalmente enigmática del significante de la potencia como tal: De eso se trata. El Edipo, cuando éste se presenta bajo la forma particularmente penetrante en lo real, como lo es en Hamlet, aquello del criminal y usurpador instalado como tal, desvía el brazo de Hamlet, no porque él tenga miedo de ese personaje, que desprecia, sino porque él sabe que lo que tiene que golpear, es otra cosa que eso que está ahí.

Y esto es tan verdadero que, diez minutos más tarde, cuando llega a la habitación de su madre, que él comenzará a verduguearla fuertemente, escucha un ruido, detrás del tapiz, y se lanza sin mirar.

No sé que autor astuto ha hecho observar que es imposible que él crea que se trata de Claudio, pues él acaba de dejarlo en la habitación de al lado. Y sin embargo, cuando ya ha destripado, despanzurrado al infortunado Polonio, hará esta reflexión: "—Pobre viejo demente. Te había tomado por alguien algo mejor" (del texto de Shakespeare/473) (1).

Todos piensan que él ha querido matar al rey, pero ante el rey —hablo de Claudio, el rey real, el usurpador, incluso—, él se detiene, al fin de cuentas, porque él quería tener para eso mejor ocasión (2). Es decir, sorprenderlo también a el en la flor de los pecados. Tal como se presentaba allí, no era eso lo que ocurría, no era ésta la buena ocasión.

Eso de lo que se trata es, justamente, del falo, y es por esto que él no podrá alcanzarlo jamás, hasta el momento en que, justamente, habrá hecho el sacrificio completo y, por otra parte, a pesar suyo, de todo su apego narcisista. Es, a saber, cuando el esta herido de muerte, y él lo sabe.

Es únicamente en ese momento que él podrá realizar el acto que hiere a Claudio. La cosa es singular y evidente, es sorprendente, y diré que están inscriptos en todo tipo de enigmas del estilo de Hamlet.

Cuando esta especie de personaje que, para el no es más que un chivo expiatorio, que de alguna manera él ha inmolado a los "manes" de su padre, puesto que él no está para nada afectado por la muerte de Polonio. Cuando él ha puesto a buen recaudo a Polonio en un recodo bajo la escalera, y que por todas partes se le pregunta de qué se trata, desliza algunas de sus menudas burlas, que son siempre tan desorientadoras para sus adversarios. Todo el mundo se pregunta —allí está el fondo del asunto— si lo que dice es lo que quiere decir, pues lo que dice causa, con todo derecho, comezón a todo el mundo. Pero para que lo diga, era necesario que se supiera de esto, de tal modo que no se lo pudiera creer, y así sucesivamente.

Es ésta una posición que debe sernos bastante familiar, desde el punto de vista del fenómeno de la confesión del sujeto. Dice estas palabras que han permanecido bastante cerradas para los autores, hasta el momento: "The body is with the king —no emplea la palabra 'corpe'; el dice 'body' aquí, les ruego que observen esto—, but the king is not with the body".

Les ruego, simplemente, que reemplacen la palabra "rey" por la palabra "falo", para darse cuenta de que, precisamente, es de eso de lo que se trata, a saber que el cuerpo está comprometido en este asunto del falo, y cómo, pero que, por el contrario, el falo no está comprometido con nada, y que él siempre se desliza de entre los dedos.

Inmediatamente después, él dice: "The king is a thing" (el rey es una cosa). "¿Una cosa?" —le dice la gente completamente estupefacta, embrutecida, como cada vez que él se libra a sus aforismos habituales. "A thing, my lord?" Hamlet: "Of nothing": Una cosa de nada.

A partir de lo cual, todo el mundo se encuentra enfrentado a no sé qué cita del salmista en donde se dice que, en efecto, el hombre es una "thing of not", una cosa de nada. Pero creo que, para esto, más vale remitirse a los textos shakespeareanos mismos.

Me parece, después de una atenta lectura de los sonetos, que Shakespeare es alguien que ha ilustrado singularmente, en su persona, un punto totalmente extremo y singular del deseo. En alguna parte, en uno de sus sonetos, del que no se imaginan la audacia —estoy sorprendido de que, respecto de eso, se pueda hablar aún de ambigüedad— él habla del objeto de su amor que, como todos saben,. era de su mismo sexo, y que parece ser un muy encantador joven, que parece haber sido el conde de Essex, le dice que tiene todas las apariencias que, para él, satisfacen el amor en aquello en que asemeja en todo a una mujer, que no tiene más que una muy pequeña cosa de la que la naturaleza ha querido proveerlo, Dios sabe por qué, y que con esta pequeña cosa, él, desgraciadamente, no tiene nada que hacer, y que él está muy desolado de que eso deba hacer las delicias de las mujeres. Le dice que tanto peor, con tal de que su amor permanezca, que éste sea su placer.

Los términos "thing" y "nothing" están allí estrictamente empleados, y no dejan ningún tipo de duda de que esto forme parte del vocabulario familiar de Shakespeare. Ese vocabulario familiar, después de todo, es, aquí, una cosa secundaria. Lo importante es que, al ir más lejos, podemos, justamente, penetrar en eso que es la posición creadora misma de Shakespeare, su posición que creo que, sin duda alguna, puede ser expresada sobre el plano sexual invertido, pero posiblemente, no sobre el plano del amor de tal manera pervertido.

Si nos introducimos en ese camino de los sonetos, que va a permitirnos precisar más de cerca aún lo que puede aparecer en esta dialéctica del sujeto con el objeto de su deseo, podremos llegar más lejos en algo que llamaré los instantes en que el objeto, por alguna vía —y siendo la vía Mayor la del duelo—, desaparece, se desvanece despacito, deja, por un tiempo —un

tiempo que no podría subsistir más que en la iluminación de un instante—, manifestarse la verdadera naturaleza de lo que le corresponde en el sujeto, a saber, eso que llamaré las apariciones del falo, las falofahías.

Es con esto que los dejaré hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La reflexión en francés es dicha así por Lacan: "Peuvre vieux fou, je croyais avoir affaire quelque chose de meilleur".

(2) A Hamlet ante el rey, dice Lacan: "il s'est en fin de comptes arreté paree qu'il voulait en avoir un meilleur".

índice del seminario 6

Clase 20. Del 13 de Mayo de 1959

13 de Mayo de 1959

Hablamos del deseo. Durante esta interrupción de una quincena, he tratado de reencontrar este camino que es el nuestro este año, y que nos obliga, a voces, como todo camino, a largos rodeos.

En mi esfuerzo de retomar el origen, al mismo tiempo que el objetivo de nuestro propósito, creo haber tratado de rehacer, para Ustedes, esta puesta a punto que no es sino una manera más de concentrarse en el progreso de nuestra atención.

Se trata, en suma, en el punto en el que estamos, de intentar articular dónde está nuestro encuentro. No es solamente el encuentro de este Seminario, tampoco el encuentro de nuestro trabajo cotidiano de analistas. Es, además, el encuentro de nuestra función de analistas y del sentido del análisis. No podemos más que estar sorprendidos por la persistencia de un movimiento tal como el análisis, si fuera solamente entre otros en la historia, una tentativa terapéutica más o menos fundada, más o menos lograda.

No hay ejemplo de ninguna teorización, de ortopedia psíquica alguna, que tuviera una carrera más larga que medio siglo. Y seguramente, uno no puede dejar de sentir que lo que hace a la duración del análisis, lo que hace a su lugar más allá de su función, de su utilización medica - que nadie finalmente sueña con discutir -, es que hay, en él, algo concerniente al hombre de manera seguramente novedosa, seria, auténtica. Nueva, en su aporte; seria, en su alcance;

autentificada, seguramente, por otra cosa que resultados a menudo discutibles, a veces precarios.

Creo que lo que es carácterístico en el fenómeno, es ese sentimiento que se tiene de algo que he llamado una vez la cosa freudiana, que es una cosa de la cual hablamos por primera vez. Yo irla más lejos, hasta decir que esto es, a la vez, el testimonio y la manifestación más cierta de esta autenticidad de la cosa de la cual se trata; el testimonio es dado, en ella, cada día, por la formidable verborrea que hay a su alrededor.

Si Ustedes consideran en su caudal la producción analítica, lo que atrapa es este esfuerzo de los autores que, en fin de cuentas, se desliza siempre a tomar de su propia actividad un principio, para articularlo de manera tal que todo curso del análisis no se presente jamás como cerrado, cumplido, satisfactorio.

Este perpetuo movimiento, deslizamiento dialéctico, que es el movimiento y la vía de la búsqueda analítica, es algo que testimonia la especificidad del problema alrededor del cual esta búsqueda está enganchada.

Más cerca de esto, todo lo que nuestra búsqueda comporta de malestares, confusión, incertidumbre, en sus principios, todo esto que su práctica aporta de equívoco - espero encontrar siempre no sólo delante suyo, sino en su práctica misma esto que es, justamente, su principio, esto que querríamos evitar, la sugestión, la persuasión, la construcción - , todas estas contradicciónes en el movimiento analítico, no hacen más que acusar mejor la especificidad de la cosa freudiana.

A esta cosa, la encaramos, este año, por hipótesis sostenidas por todo el recorrido concéntrico de nuestra búsqueda precedente, bajo esta forma, a saber: Que esta cosa es el deseo.

Y al mismo tiempo, en el momento en que articulamos esta fórmula, nos apercibimos de una especie de contradicción, por el hecho de que todo nuestro esfuerzo parece ejercerse en el sentido de hacer desaparecer, en este deseo, su valor, su acento original, sin que podamos palpar, hacer ver, que la experiencia nos muestra que es con su acento original que tenemos que hacerlo.

El deseo no es algo que podamos considerar como reducido, normalizado, funcionando a través de las exigencias de una especie de pre-formación orgánica que nos implicaría, en principio, en la vía y el camino trazado en el cual tenemos que hacerlo entrar, que conducirlo.

El deseo, desde el origen de la articulación analítica por Freud, se presenta con este carácter que, en el inglés "lust", quiere decir "codicia", tanto como "lujuria", esta misma palabra que está en el "Lust-principie". Y Ustedes saben que, en alemán, guarda toda la ambigüedad del placer y del deseo.

Ese algo que se presenta de antemano para la experiencia como turbio, como algo que enturbia la percepción del objeto, algo, además, que las maldiciones de los poetas y los moralistas nos muestran cómo, además, él degrada este objeto, lo desordena, lo envilece, en todo caso, lo sacude; a veces llega hasta la disolución aquello mismo que lo percibe, es decir, el sujeto.

Este acento está, ciertamente, articulado al principio de la posición freudiana, en tanto que la puesta en primer plano del "Lust", tal como está articulado en Freud, nos es presentado de una manera radicalmente diferente de todo lo que ha sido articulado precedentemente, que concierne al principio del deseo.

Y él nos es presentado, en Freud, como siendo, en su origen y en su fuente, opuesto al principio de realidad.

El acento está conservado, en Freud, en la experiencia original del deseo como siendo opuesto, contrario, a la construcción de la realidad. El deseo esta precisado como marcado, acentuado por el carácter ciego de la búsqueda que es la saya, como algo que se presenta como el tormento del hombre y que, efectivamente, hace a una contradicción en la búsqueda de aquello que está acá, para todos aquellos que han intentado articular el sentido de las vías del hombre en su búsqueda, de todo lo que, hasta acá, ha sido siempre articulado en el principio como siendo la búsqueda de su bien por el hombre.

El principio de placer, a través de todo el pensamiento filosófico y moralista a través de los siglos, no ha partido jamás en toda definición original, de aquello por la cual toda teoría moral del hombre se propone siempre afirmando como hedonista. A saber, que el hombre buscaría fundamentalmente su bien, lo sepa o no, y que, además esto no sería sino una especie de accidente en que se encontraría tomada la experiencia de este error de su deseo, de sus aberraciones.

Es en su principio y como fundamentalmente contradictorio que, por primera vez en una teoría del hombre, el placer se encuentra articulado con un acento diferente. Y en la medida en que el término del placer en su significante, incluso en Freud, está contaminado del acento especial con el cual se presenta la "Lust"; el "Lust", la codicia, el deseo.

El deseo, entonces, no se organiza, no se compone en una especie de acuerdo preformado con el concierto del mundo, como después de todo, una idea armónica, optimista del desarrollo humano podría suponerlo.

La experiencia analítica nos enseña que las cosas son en un sentido diferente. Como Ustedes saben, como nosotros lo habíamos anunciado aquí, ella nos demuestra que es justamente esto que nos va a enganchar en una vía de experiencia que es, por su desarrollo mismo, algo donde vamos a perder el acento, la afirmación de ese instante primordial.

Es, a saber, que la historia del deseo se organiza en un discurso que se desarrolla en lo insensato - esto es, el inconsciente -, en un discurso en el que los desplazamientos, las condensaciones son, sin ninguna duda, lo que son desplazamientos y condensaciones en el discurso, es decir, metonimias y metáforas.

Pero metáforas que no engendran ningún sentido, a diferencia de la metáfora. Desplazamientos que no llevan ningún ser, y donde el sujeto no reconoce algo que se desplaza.

Es alrededor de la exploración de este discurso del inconsciente que la experiencia del análisis está desarrollada.

Está, entonces, alrededor de algo cuya dimensión radical podemos llamar la diacronía del discurso. Lo que hace la esencia de nuestra búsqueda, aquello donde se sitúa lo que tratamos de retomar, en cuanto aquello que esta allí de ese deseo, es nuestro esfuerzo para situarlo en la sincronía. Estamos introducidos en esto por algo que se hace oír cada vez que abordamos nuestra experiencia. No podemos no ver, no tomar - cuando leemos el informe, el text-book de la experiencia más original del análisis, a saber, "La interpretación de los sueños" de Freud, o que nos relacionemos con un matiz cualquiera, con una serie de interpretaciones -, el carácter de reenvío indefinido que tiene todo ejercicio de una interpretación que no nos presenta jamás el deseo sino bajo una forma articulada, pero que supone, en principio, algo que necesita este mecanismo de reenvío de deseo (voeu) en deseo (voeu), donde el movimiento del sujeto se inscribe, y además, a esta distancia de sus propios deseos (voeu) en que se encuentra.

Es porque nos parece que puede legítimamente formularse como una esperanza, que en la referencia a la estructura - referencia lingüística como tal, en tanto ella nos recuerda que no podría tener allí formación simbólica tan de costado y principalmente en todo ejercicio de la palabra que se llama discurso, no hay allí, necesariamente, un sincronismo, una estructura de lenguaje como sistema sincrónico - buscamos señalar cuál es la función del deseo.

¿Dónde se sitúa deseo en esta relación que hace que este algo que, de aquí en más, llamaremos el hombre, en la medida en que es el sujeto del logos?, ¿En qué se constituye en el significante como sujeto?, ¿Dónde se sitúa el deseo como sincrónico, en esta relación?.

Esto, pienso que les hará sentir la necesidad primordial de retomar eso, este algo en donde vemos, a la búsqueda analítica, desconocer esta organización estructural. En efecto, en el mismo momento en que yo antes articulaba la función contraria instaurada en el origen, principalmente por la experiencia freudiana, entre el principio de placer y el principio de realidad, Ustedes no podían, al mismo tiempo, darse cuenta de que estábamos, justamente, en el punto en que la teoría trata de articularse en los mismos términos en los que yo decía que el deseo no se arregla.

Se arregla, por lo tanto, en la ambición que tienen los autores de conservarlo, de sentirlo, de una cierta manera, en esta especie de acuerdo con el concierto del mundo. Todo esta hecho para tratar de deducir, de una convergencia de la experiencia con una maduración, lo que es desear (sonhaiter), como un desarrollo acabado.

Y, al mismo tiempo, está bien claro que todo querría decir que los autores han abandonado, ellos mismos, todo contacto con su experiencia, si pudiesen, efectivamente, articular la teoría analítica en estos términos, es decir, encontrar qué hay de satisfactorio en esto, de clásico en la adaptación ontológica del sujeto a su experiencia.

La paradoja es la siguiente: Más lejos vamos en el sentido de esta exigencia a la cual llegamos por toda clase de errores - es necesario decirlo: errores reveladores, reveladores justamente cuando seria necesario articular las cosas de otra manera - , más lejos vamos en el sentido de esta experiencia, más lejos llegamos a paradojas como la siguiente.

Tomo un ejemplo, y lo tomo en uno de los mejores autores que haya, en uno de los más cuidadosos, precisamente, de una articulación justa, no solamente de nuestra experiencia, sino además de la suma de sus datos en un esfuerzo, también, por recontar nuestros términos, las nociones de las cuales nos servimos, los conceptos. He nombrado a Edward Glover, cuya obra

es, seguramente, una de las más útiles para quien quiera intentar - en principio, en el análisis, esto es absolutamente indispensable-, saber esto que ha hecho y, además, la suma de experiencias que él incluye en sus escritos. Tomo un ejemplo de uno de sus numerosos artículos, que es necesario que Ustedes lean, el que ha aparecido en el Journal International Psychanálisis, de Octubre de 1937 (cuarto volumen del año): "De la relación perversa al desarrollo del sentido de la realidad".

Muchas cosas son importantes para discutir en este articulo; no seria sólo los puntos de partida que él nos da, con la intención de manejar correctamente aquello que se trata, para él, de mostrarnos, especialmente, la definición del sentido de realidad como siendo esta facultad de la cual inferimos la existencia en el examen de la prueba de realidad. Hay gran interés en que estas cosas sean formuladas alguna vez.

La segunda cosa, es que lo que él llama pruebas eficientes de la realidad, a las cuales ningún sujeto que ha pasado la edad de la pubertad y la capacidad de conservar el contacto psíquico con los objetos que permiten la gratificación del instinto, incluyendo, aquí, además, los residuos y las modificaciones, los impulsos infantiles ... (párrafo inconcluso).

En tercer lugar, la objetividad, como la capacidad de tomar correctamente la relación de la pulsión instintual con el objeto instintual, cualesquiera que sean los fines de este impulso. Es, a saber, que él pueda o no ser gratificado.

He aquí los datos de principio, que son muy importantes y seguramente no pueden dejar de impactarlos, al dar, al término 'objetividad', en todo caso, un carácter que no es más aquel que le es habitualmente otorgado.

Esta naturaleza va a darnos la idea de que, en efecto, algo no está perdido en la dimensión original de la búsqueda freudiana, ya que algo puede ser desordenado de lo que, justamente hasta acá, nos parecían ser las categorías y los órdenes necesitados por nosotros en nuestra visión del mundo.

No podemos más que estar impactados por esto que comporta nuestra investigación con tal punto de partida. Ella comporta, en la ocasión, una búsqueda de lo que significa la relación perversa, aquí, siendo entendida en sentido amplio, en relación con el sentido de la realidad.

El espíritu del artículo implica que la formación perversa es concebida, por el autor, como siendo, en fin de cuentas, un medio para el sujeto de evitar los desgarrones, en las cosas que hacen "floup", en las cosas que no se dicen, para él en una realidad coherente.

La perversión está muy precisamente articulada por el autor, como el medio de salvación, para el sujeto, al asegurar en esta realidad, una textura contínua... Seguramente, hay aquí una vía original. Es que resulta, de esta forma de articulación, una suerte de omnipresencia de la función perversa . Pues también haciendo las pruebas al describir en ello si se puede decir las inserciones cronológicas, quiero decir, por ejemplo, dónde conviene colocarlo en un sistema de anterioridad y de posterioridad, donde veíamos escalonarse como más primitivos los desórdenes psicóticos, seguidos de los desórdenes neuróticos, y en el medio, el papel que juega, en el sistema de Glower, la toxicomanía, en tanto que hace, de ello, algo que responde a una etapa intermediaria, cronológicamente hablando, entre los puntos de arraigo, los puntos fecundos históricamente, los puntos en el desarrollo donde remonta el origen de estas diversas afecciónes.

Nosotros no podemos entrar aquí en un detalle de la crítica de esta vía, que no deja de ser criticable, como cada vez que tratamos un puro y simple punto de referencia genético de las afecciónes analizables.

Pero de todo esto, quiero destacar un párrafo que les muestra a qué punto de paradoja somos llevados, en toda tentativa que, de alguna manera, parte, desde un principio, de reducir la función en la cual tenemos que ver al nivel del deseo, al nivel del principio del deseo, a algo como una etapa preliminar, preparatoria, aún no informada, de la adaptación a la realidad, a una primera forma de relación con la realidad como tal. Porque es partiendo de este principio de clasificar la formación perversa en relación al sentido de la realidad, que Glower, aquí como en otra parte, desarrolla su pensamiento.

Lo que esto implica, yo les indicaré simplemente por esto que Ustedes reconocerán, por otro lado, en miles de otros escritos, que aquí toma su interés al presentarse bajo una forma imaginada literaria, paradojal y verdaderamente expresiva. Ustedes reconocerán allí, algo que no es otra cosa que el período que podemos llamar kleiniano del pensamiento de Glower.Además, este período no es un período de lucha que ha creído deber llevar en el plano teórico con Melanie Klein. Sobre muchos puntos, podemos decir que tal pensamiento tiene muchos puntos comunes con el sistema kleiniano. Se trata de un período que - dice él -, se presenta en el momento en que la fase llamada paranoica del sujeto, se encuentra conducida a este sistema de realidad que él llama oral, anal, y que sería aquel en el que el niño se encontraría viviendo en esta época.Lo carácteriza como un mundo exterior que representaría la combinación de una carnicería, de un baño público, dicho de otra manera, de una letrina o alguna cosa aún más elaborada, bajo un bombardeo, de una morgue. Explica que la particular salida que da esto que es el pivote y el punto central de su intención en este momento, transforma este mundo, en efecto más bien trastornado, catastrófico, en una tranquilizadora y fascinante farmacia en la cual, sin embargo, hay esta reserva: es que el armario en que se encuentran los venenos, tiene la llave arriba.

Esto, que es muy bonito y muy pintoresco, es de naturaleza tal que sugiere que hay, asimismo, cierta dificultad para concebir que, efectivamente, el comienzo de la realidad es algo que debemos ver en una vivencia tan profunda, tan inmersa, tan implícita, que la suponemos como debiendo ser, para el hombrecito, aquel de una carnicería, de un baño público bajo un bombardeo, y de una cámara fría.

Hay, acá, algo, seguramente, de lo cual esto no es una razón, ya que se presenta bajo un aspecto, en principio, chocante, para que impulsemos de eso el principio, pero que puede, al mismo tiempo, hacernos emitir cierta duda sobre la exactitud de esta formulación que, de una manera cierta, manifiesta, no podría recortar una forma regular de desarrollo del hombrecito, más que si lo consideráramos como carácterizado por los modos de adaptación del sujeto a la realidad.

Necesariamente, tal formulación implica, por lo menos, la articulación de una doble realidad, de aquel la en la cual podría inscribirse la experiencia behaviorista y otra. La realidad en la cual estamos obligados, se reduce a vigiladas erupciones en el comportamiento del sujeto, es decir, efectivamente, para restaurar desde el origen algo que implica la autonomía, la originalidad de otra dimensión que no es la de la realidad primitiva, sino que, desde el punto de partida, es un más allá de lo vivido del sujeto.

Voy a tener que excusarme quizá, también por apoyar largo tiempo una contradicción que, después de todo, una vez que está articulada, se vuelve tan evidente. Pero nosotros no podemos, tampoco, apercibirnos de lo que comporta el hecho de que, en ciertas formulaciones, ella está enmascarada. En efecto, finalizaremos en algo que implica, en el lugar del término de realidad, un grave equívoco.

Si la realidad está como teniendo para nosotros aquello que permite acordarle un desarrollo paralelo al de los instintos - y está seguramente acá en la verdad más comúnmente recibida- , finalizaremos en extrañas paradojas que no dejan de tener resonancias en la práctica.

Si el deseo está acá, es justamente necesario hablar de él bajo su forma original, y no bajo su forma enmascarada, a saber, el instinto de esto de lo cual se trata en su evolución, y esto con lo que es nuestra experiencia analítica.

Si el deseo se inscribe en un orden homogéneo, en tanto que es enteramente articulable y asumible en términos de realidad, si es del mismo orden que la realidad, entonces, en efecto, se concibe esta paradoja indicada en formulaciones que sostienen la experiencia analítica más cotidiana.

Es que el deseo, así situado, implica que sea su maduración quien permita al mundo consumarse en su objetividad. Esto, más cercanamente, forma parte del credo de cierto análisis.

Quiero simplemente plantear la cuestión de lo que quiero decir concretamente: ¿Qué es el mundo, para nosotros, vivientes? ¿Qué es la realidad, en el sentido tenido, por ejemplo, en el psicoanálisis hartmaniano?.

Aquel que da toda la parte que merecen a los elementos estructurantes que implican que la organización del Yo (moi), en tanto el Yo (moi) está adaptado a trasladarse de manera eficaz en la realidad constituida, en un mundo que es, aproximadamente, idéntico, por ahora, a un campo, por lo menos, importante, de nuestro universo.

Esto quiere decir que la forma más típica de ese mundo, la más acabada - quisiera, yo también, permitirme dar imagenes que les hagan sentir esto de lo cual hablamos -, la realidad adulta, nosotros la identificamos, para fijar das ideas, a un mundo de abogados americanos.

El mundo de abogados americanos no parece, actualmente, el mundo más elaborado, el más presionado que uno pueda definir, concerniente a la relación con lo que, en cierto sentido, es necesario llamar la realidad. A saber, que nada falta, allí, de un abanico que parte de cierta relación fundamental de violencia esencial, marcada, siempre presente, para que la realidad sea, acá, algo que no esté en ningún lado elidida, y se extiende hasta con refinamientos de procedimiento que permiten, en este mundo, insertar toda clase de paradojas, de novedades, que están definidas en relación a la ley, siendo ésta esencialmente constituida por los giros necesarios para obtener su violación más perfecta.

He aquí el mundo de la realidad. ¿Qué relación hay, allí, entre este mundo y esto que se puede llamar un deseo maduro, un deseo maduro en el sentido en que nosotros lo entendemos, a saber, maduración genital? ¿Qué es?. La pregunta, seguramente, puede ser recortada da de muchas maneras, de las cuales una es la de la experiencia, a saber, el comportamiento sexual del abogado americano.

Nada parece, hasta este día, confirmar que hay una relación, una correlación exacta entre la terminación perfecta de un mundo que, además, se da la mano en el orden de todas las actividades, y una perfecta armonía en las relaciones con el otro, en tanto que esto implica un éxito en el plano de lo que llamamos el acuerdo del amor. Nada lo prueba, y casi nadie aún soñará con sostenerlo - esto no es, después de todo, más que una manera global, ilustrativa, de mostrar dónde se plantea la cuestión.

La cuestión se plantea en que una confusión es en este nivel, a propósito del término "objeto", entre la realidad que se situarla, en el sentido en que acabamos de articularlo, y la relación del sujeto al objeto que implica conocimiento, de una manera latente, en la idea de que la maduración del deseo es algo que implica, al mismo tiempo, una maduración del objeto. Se trata, seguramente, de otro objeto que el que podemos situar acá. Este punto de referencia objetivo nos permite carácterizar las relaciones de realidad.

Este objeto del cual se trata, lo conocemos desde hace largo tiempo. Aunque esté allí escondido, velado, es ese objeto que se llama objeto del conocimiento, el objeto que es el fin, la mira, el término de una larga búsqueda en el curso de las eras, de la allí el último término de los frutos que ha obtenido, al término de eso que llamamos la ciencia, pero que, durante mucho tiempo, debió atravesar las vías de un no enraizamiento, de una cierta relación del sujeto al mundo.Enraizamiento que entiendo, en el plano filosófico, de algo de lo cual no podemos negar que sea en su terreno, y que la ciencia haya podido tomar, en su punto de partida, originariamente. Y es justamente eso que ahora la distingue, como un niño que alcanza su independencia, pero que durante largo tiempo se alimentó de eso, de esa relación de meditación de la que nos quedan huellas bajo el nombre de teoría del conocimiento, y que, en ese orden, es una aproximación tan lejana como se puede de ese término, de ese pensamiento de una relación del objeto al sujeto, para el cual conocer comporta una profunda identificación, la relación a una connaturalidad, por la cual toda captura del objeto manifiesta algo de una armonía del principio.

Pero eso, no lo olvidemos, no es sino el hecho de una experiencia especializada, históricamente definible en muchas ramas. Pero no nos contentaremos con re tomar el sentido, articulándolo sobre ese ramal que es el nuestro, aquel de la filosofía griega.Ese esfuerzo de aserción, de cernimiento de ese algo que se llama objeto, implica una actitud principal., de la que nos equivocaríamos si consideráramos que podemos, ahora, una vez obtenidos los resultados, elidir, como si esa posición de principio no tuviera importancia sobre sus efectos.Seguramente, nosotros analistas, somos capaces de introducir la cuestión de aquello que, en este esfuerzo del conocimiento, estaba implicado en una posición de deseo. Nosotros no haremos, además, aquí como en otra parte, más que reencontrar algo que no ha pasado desapercibido para la experiencia religiosa que, en tanto ella puede indicarse a ella misma para otros fines, ha individualizado este deseo como deseo de saber, que nosotros lo encontraríamos en bases más radicales, bajo la forma de cierta pulsión ambivalente del tipo de la escoptofilia, incluso aún de la incorporación oral. Esta es la cuestión donde no haremos más que agregar nuestro toque. Pero hay una cosa cierta. Es que, en todo caso, todo este desarrollo del conocimiento, con lo que implica como portador de nociones implícitas de la función del objeto, es el hecho de una alternativa.

Toda instauración, toda introducción a la posición filosófica, no ha transcurrido jamás, en el curso de los tiempos, sin hacerse reconocer como siendo una posición de sacrificio de algo. Es en tanto que el sujeto entra en el orden de lo que se llama la búsqueda interesada - después de

todo, su fruto, la objetividad, no es jamas definido de otra manera que como el alcance de cierta realidad, en una perspectiva desinteresada -, en la exclusión, por lo menos en principio, de cierta forma de deseo. Es en esta perspectiva, que está constituida la noción de objeto que nosotros reintroducimos, ya que no sainemos lo que hacemos, sino porque ella está implícita en esto que hacemos cuando la reintroducimos, cuando suponemos que, por toda nuestra investigación del deseo, nosotros podemos, como virtual, como latente, como para reencontrar, como para obtener, colocar una correspondencia del objeto como objeto naturalmente de eso que hemos explorado en la perspectiva del deseo.

Es, entonces, por una confusión entre la noción del objeto, tal como ella ha sido el fruto de elaboración de siglos en la búsqueda filosófica, el objeto satisfaciendo el deseo de conocimiento, con lo que podemos esperar del objeto de todo deseo, que nos encontramos llevados a plantear tan fácilmente la correspondencia de cierta constitución del objeto, con cierta maduración de la pulsión.

Es oponiéndose a esto que trato, para Ustedes, de articular de otra manera, de una forma que pretendo más conforme a nuestra experiencia, a saber, para permitirles tomar, a cada instante, cuál es la verdadera articulación entre el deseo y esto que llamamos, en la ocasión, su objeto. Es esto que llamo la articulación sincrónica, que intento introducir cerca de Ustedes, de la relación del deseo a su objeto. Es la verdadera forma de la pretendida relación de objeto, tal como ella está, hasta aquí, articulada para Ustedes.

La fórmula simbólica $ (a en tanto que es la que les permite darle su forma a lo que yo llamo el fantasma - yo lo llamo aquí fundamental. Esto no quiere decir ninguna otra cosa, si esto no esta en la perspectiva sincrónica que asegura la estructura mínima que debe ser el soporte del deseo.

En esta estructura mínima, dos términos cuya relación de uno a otro constituye el fantasma, compleja en sí misma, en tanto que es en una tercera relación con este fantasma, que el sujeto se constituye como deseo.

Tomamos hoy la perspectiva tercera de este fantasma, al hacer pasar la asunción del sujeto por a. Lo que es, además legitimo, eso de hacerlo pasar por S/ , siendo dado que es en la relación de confrontación $ (a, que se sostiene el deseo.

Ya Ustedes me han oído articular las cosas bastante lejos, para no ser sorprendidos, confundidos ni asombrados si adelanto que el objeto que se definió de antemano como el soporte que el sujeto se da, en tanto que desfallece (defailler). ¿Nos detenemos aquí un instante?. Comencemos por decir algo aproximativo, para que esto les hable, en el sentido, si puedo decir, de que él desfallece en su corteza de sujeto. Y luego retomaré, para decirles trajo otro término, hablando demasiado poco de la intuición, para que no tenga temor de llevarlo para Ustedes de antemano, que es, por lo tanto, el término exacto: En tanto que él desfallece en su designación de sujeto.

Porque esto de lo cual se trata reposa enteramente sobre lo que sucede en tanto digo que el sujeto tiene, como tal, este deseo en el Otro, en ese discurso del Otro que es el inconsciente, algo falta en el sujeto - volveremos allí a cada momento, volveremos allí tantas veces como sea necesario, volveremos allí hasta el fin -; es en tanto que algo, por la estructura misma que instaura la relación del sujeto al Otro, en tanto lugar de la palabra, algo al nivel del Otro falta, que permite al sujeto identificarse allí - como precisamente el sujeto de este discurso que él

sostiene, este algo que hace que el sujeto desaparezca allí como tal, en tanto que ese discurso es el discurso del inconsciente, que el sujeto emplea, para esta designación, algo que es, precisamente, tomado a sus expensas, a sus expensas no de sujeto constituido en la palabra, sino de sujeto real, verdaderamente viviente, es decir, de algo que solamente para sí no es en absoluto un sujeto - , que el sujeto, pagando el precio necesario para este punto de referencia a sí mismo, en tanto que desfalleciente (defaillant), es introducido en esta dimensión siempre presente, cada vez que se trata del deseo, a saber, de tener que pagar la castración.

Es decir que algo real, tomado en una relación imaginaria, es llevado a la pura y simple función del significante. En el sentido último, es el sentido más profundo de la castración como tal.

El hecho de que la castración esté concernida, desde el momento en que lo manifiesta de una manera clara el deseo como tal, es este el descubrimiento esencial del freudismo. Es la cosa que era, hasta acá, desconocida, es la cosa que ha permitido darnos toda clase de vías y apreciaciones históricas, a las cuales se han dado traducciones diversamente míticas, de las que se ha tratado enseguida de reducir a términos desarrollistas.

La fecundidad, en esta dimensión, no ha sido dudosa. Ella no debe dispensarnos de buscar en otra dimensión que la diacrónica, es decir, en la dimensión sincrónica. ¿Cuál es la relación esencial. que está interesada?.

La relación que está interesada es ésta: a saber, que el sujeto que paga - intento acá ser lo más gráfico posible, estos no son siempre los términos más rigurosos que traigo -, al pagar con su persona, debe reemplazar esta relación, que es relación del sujeto al significante, donde él no puede designarse, donde él no puede nombrarse como sujeto.El interviene en esto en que podemos encontrar el análogo en la función de ciertos símbolos del lenguaje, en tanto que los lingüistas dos distinguen bajo el termino de "shifters", símbolos-índice. Especialmente, he hecho alusión allí al pronombre personal, en tanto que la noción simbólica en el sistema le hace que sea algo que designa al que habla, cuando es el Yo (je).

Asimismo, sobre el plano del inconsciente, que no es un símbolo, que es un elemento real del sujeto, a es lo que interviene para soportar este momento, en el sentido sincrónico, donde el sujeto desfallece, para designarse al nivel de una instancia que, justamente, es la del deseo.

Yo sé lo que puede tener de fatigosa para Ustedes la gimnasia mental de una articulación llevada a este nivel. Además, la ilustraré, para darles algún descanso de ciertos términos que son los de nuestra experiencia concreta.

El a, he dicho que era el efecto de la castración. No he dicho que era el objeto de la castración. Este objeto de la castración, lo llamemos el falo. El falo, ¿qué es?. Es necesario reconocer que, en nuestra experiencia, cuando lo vemos aparecer, en las falofahías, como les decía la última vez, artificiales, del análisis - también acá el análisis se comprueba como habiendo sido una experiencia absolutamente única, original -, también lo habíamos visto aparecer en alguna especie de alquimia terapéutica o nombre del pasado.

En Jerome Bosch vemos montones de cosas, toda clase de miembros dislocados, vemos el flato en el cual Jones ha creído encontrar más tarde el prototipo de aquel falo. Y Ustedes saben que es nada menos que un flato oloroso. Encontramos todo esto expuesto sobre imagenes, todo esto que hay de manifiesto. Al falo - ustedes pueden observar - no se lo ve a

menudo. Nosotros lo vemos. Lo vemos, y nos apercibimos, también, de que él no es tampoco muy fácil de nombrar como estando aquí o allá. Yo no voy a hacer por debajo, más que una referencia, por ejemplo, la de nuestra experiencia de la homosexualidad.

Nuestra experiencia de la homosexualidad está definida a partir del momento en que hemos comenzado a analizar a los homosexuales. En un principio, no se los analizaba.

El profesor Freud nos dice en "Tres ensayos sobre la sexualidad", que la homosexualidad masculina - él no puede, en este momento, avanzar más -, se manifiesta por esta exigencia narcisística de que el objeto no podría estar desprovisto de este atributo considerado por el sujeto como esencial.

Comenzamos a analizar a los homosexuales. Les ruego remitir a este momento los trabajos de Boshu, tal como han comenzado a ordenarse hacia los años 29, hasta el 33 y después.

Yo les señalo esto, ya que es muy ejemplar. Por otra parte, he indicado la bibliografía sobre la homosexualidad, cuando les he hablado de la importancia de los artículos de.. (falta en el original).

El desarrollo del análisis nos muestra que la homosexualidad está muy lejos de ser una exigencia instintiva. primordial, quiero decir, identificable con una pura y simple fijación o desviación del instinto. Quiero decir identificable con una pura y simple fijación o desviación del instinto.

Vamos a encontrar, en un segundo estado, que el falo, que de alguna manera interviene en el mecanismo de la homosexualidad, está muy lejos de ser el del objeto; que el falo del cual se trata es un falo que se identifica, quizá rápidamente, al falo paterno, en tanto este falo se encuentra en la vagina de la mujer. Y es porque es acá que él está cuestionado, que el sujeto se encuentra llevado hasta los extremos y a la homosexualidad.

He aquí un falo, entonces, con otro alcance, con otra función y con otro lugar que el que habíamos visto al principio.

Esto no es todo. Después nos regocija, si puedo decir, tener esta liebre por las orejas. He aquí lo que perseguimos los analistas, de los homosexuales, y que nos apercibimos que, en el fondo es acá que me remito especialmente en los trabajos de (ilegible), particularmente ilustrativos y confirmados por una experiencia muy abundantemente, la imagen que reencontramos en una fecha ulterior, en estructuraciones analíticas de la homosexualidad. Es una imagen que, por presentarse como el apéndice - nosotros lo atribuimos a una primera sección en la mujer, en tanto que ella no estaría castrada -, se muestra para ser cerrada más en los detalles, como algo que es lo que podemos llamar la evaginación, la extraposición en el interior de este órgano.

Este fantasma que, justamente, nos hemos encontrado en el sueño, y que he analizado tan largamente para Ustedes, en este sueño de la capucha dada vuelta, apéndice hecho de algo que es una especie de exteriorización del interior, es acá algo que, en cierta perspectiva de investigación, se confirma como el término imaginario último, al cual el homosexual del cual se trata en la ocasión (cita a Boehm), se encuentra confrontado, cuando se trata de mostrarle la dialéctica cotidiana de su deseo.

¿Qué se puede decir, sino que aquí el falo se presenta, seguramente, bajo una forma radical donde él es algo, en tanto que este algo está para mostrar, en el exterior, lo que esta en el interior imaginario del sujeto que, en último término, no hay casi nada para sorprenderse, salvo cierta convergencia que se establece entre la función imaginaria de esto que está acá, en el imaginario, en postura de extraposición, de extirpación, casi destacada en el interior del cuerpo, lo que se encuentra más naturalmente pudiendo ser llevado a la función de símbolo, no obstante, sin ser desligado de su inserción radical, de eso que le hace sentir como una amenaza a la integridad de la imagen de sí?.

Estando dada esta apreciación, yo no quiero dejarlos acá, porque esto no es lo que va a darles el sentido y la función de a, en tacto objeto en toda su generalidad. Yo les he dicho: El objeto, en el fantasma, es decir, en su forma más acabada, en tanto que el sujeto es deseo, que el sujeto está, entonces, en inminencia de esta relación castratoria, el objeto es lo que da, a esta posición, su soporte. Aquí, quisiera mostrarles en qué sincronía puede articularse. Yo subrayo "sincronía", porque además la necesidad del discurso va a darles, de ello, forzosamente, una fórmula que será diacrónica. Es decir, que Ustedes pueden llegar a confundir lo que les voy a dar aquí con una génesis. Sin embargo, no se trata de nada de eso.

Lo que quiero indicarles en las relaciones del ser que voy a inscribir ahora en la pizarra, es algo que nos permite situar en su lugar esta adquisición y este objeto, en su relación al sujeto, como en presencia de la castración inminente, en una relación que, provisoriamente, llamaré relación de rescate de esta posición, ya que además, me es necesario acentuar lo que quiero decir, hablando de relación de soporte.

¿Cómo se engendra esta relación sincrónica?. De la manera siguiente: Si partimos de la posición subjetiva la más original, aquella de la demanda, tal como la encontramos al nivel del esquema, como ilustración, el ejemplo manifestable en el comportamiento que nos permite tomar en su esencia cómo el sujeto se constituye, en tanto entra en el significante, la relación es la siguiente: El va a establecerse en el muy simple algoritmo que es el de la división. Está esencialmente constituido por esta barra vertical. La barra horizontal, estando, en la ocasión, adjunta, pero no siendo nada esencial, ya que podemos repetirla en cada nivel.

Digamos que es en tanto que está introducida por la relación más primordial del sujeto, la relación al Otro, como lugar de la palabra, de la demanda, que la dialéctica se instituye en la cual el residuo va a aportarnos la posición de a, el objeto.

Yo les he dicho, por el hecho de que está en términos de la alternativa significante que se articula primordialmente, en el comienzo del proceso que esta aquí, que nos interese que se articule primordialmente la necesidad del sujeto, que se instaura todo lo que, a continuación, va a estructurar esta relación del sujeto consigo mismo, que se llama el deseo.

El Otro, en tanto que es aquí algún real, pero interpelado en la demanda, se encuentra en postura de hacer pasar esta demanda, cualquiera que sea, por otro valor, que es el de la demanda de amor como tal, en tanto ella se refiere, pura y simplemente, a la alternativa presencia-ausencia.

Y yo no he podido dejar de ser sorprendido, tocado, incluso emocionado, al encontrar, en los sonetos de Shakespeare, literalmente, este termino presencia-ausencia, en el momento en que se trata, para él, de expresar la relación de amor con un guión. He aquí, entonces, al sujeto constituirlo, en tanto que el Otro es un personaje real, como siendo aquel por el cual la

demanda misma cambia de significación. Como siendo aquel por quien la demanda del sujeto deviene otra cosa que aquello que demanda, especialmente, a saber, la satisfacción de una necesidad. No hay - es un principio que tenemos que mantener como principio para siempre- , sujeto, más que para un sujeto. Es en tanto el Otro ha sido colocado primordialmente como aquel que, en presencia de la demanda, puede o no jugar cierto juego, es en tanto término de una tragedia, que el Otro está instaurado como sujeto. Desde ahí, es a partir de este momento, que la introducción del sujeto, del individuo, en el significante, toma función de subjetivarlo.

Es en tanto que el Otro es un sujeto como tal, que el sujeto, en este momento, se instaura, y puede constituirse a sí mismo como Sujeto, que se establece, en este momento, esta nueva relación Con el Otro, porque él tiene, en este Otro, que hacerse reconocer como sujeto. Ya no como demanda, tampoco como amor, sino como sujeto.

No crean que estoy atribuyendo aquí a no se qué larva, todas las dimensiones de la meditación filosófica. No se trata de esto. Pero no se trata de esto como escondido, tampoco. Se trata de esto bajo una forma bien concreta y bien real, a saber, este algo por el cual toda especie de función y de funcionamiento del Otro en lo real, como respondiendo a su demanda, aquello en lo cual esto tiene que encontrar su garantía, la verdad de este comportamiento, cualquiera sea, es decir, precisamente, este algo que está en el fondo concreto de la noción de verdad como intersubjetividad, a saber, lo que da su sentido pleno al término "truth" en inglés, que es empleado, pura y simplemente, para expresar la verdad con una "V", pero además, lo que llamamos, en una descomposición del lenguaje que resulta ser el hecho de un sistema lingüisteril, la fe o la palabra. En otros términos aquello en lo cual podemos contar con el Otro.

Es esto de lo que se trata. Cuando digo que no hay Otro del Otro, ¿qué quiere decir esto si no es, justamente, que no existe ningún significante que garantice la continuación concreta de ninguna manifestación del significante?. Es aquí que se introduce este término que se manifiesta, al nivel del Otro, como garante, ante la preside de la demanda del sujeto, frente a la cual este algo se realiza, antes y primordialmente, de esta falta (manque), en relación a la cual el sujeto habrá de señalarse. Esta falta - obsérvenla -, se produce al nivel del Otro en tanto lugar de la palabra: no al nivel del Otro en tanto que real. Pero nada de lo real del lado del Otro puede suplir. allí si esto no es una serie de adiciones que no serán jamas agotadas, pero que pongo al margen, a saber e, a o el o en tanto que Otro, en tanto que se manifestara en el sujeto en todo el curso de su existencia, por los dones o por los rechazos, pero él no se situará jamás sino al margen de esta falta fundamental que se encuentra, como tal, al nivel del significante. El sujeto estará interesado, históricamente, por todas estas experiencias con otros. El Otro maternal, en la ocasión. Pero nada de esto podría agotar la falta que existe al nivel del significante como tal, a este nivel que el sujeto tiene para identificarse, para constituirse como sujeto, al nivel del Otro. Es acá que, en tanto que él mismo se encuentra marcado por este desfallecimiento, por esta no-garantia, al nivel de la verdad del Otro, que él habrá de instituir este algo que ya hemos tratado de aproximar enseguida bajo la forma de su génesis, este algo que es a. Este algo que se encuentra sometido a esta condición de expresar su Ultima tensión, aquella que es el resto, el residuo, que está al margen de todas estas demandas, y que ninguna de esas demandas puede agotar. Ese algo que está destinado, como tal, a representar una falta, y a representarla con una tensión real del sujeto.

Esto es, si puedo decir, el hueso de la función del objeto en el deseo. Es aquello que llega al rescate, del hecho de que el sujeto no puede situarse en el deseo sin castrarse; dicho de otra manera, sin perder lo más esencial de su vida. Y es, además, esto alrededor de lo cual se sitúa

esta forma, una de las más ejemplares del deseo, la que ya el tema de Simone Weill les proponía como esto: Si supiéramos lo que el avaro encierra en su cofre, sabríamos, dice ella, mucho sobre el deseo.

Seguramente, es justamente para guardar su vida, que el avaro - y es una dimensión esencial, obsérvenlo - , encierra en algo, en un recinto, al objeto de su deseo; y donde ustedes van a ver que, por este hecho mismo, este objeto se vuelve un objeto mortificado.

En tanto esto está en el cofre, esta fuera del circuito de la vida, sustraído de ella y conservado como siendo la sobra de nada, que es el objeto del avaro. Y además, aquí se sanciona la fórmula de que, quien quiera guardar su vida, la pierde. Pero no digamos tan rápido que aquel que consiente en la pérdida la encuentra acá, directamente.

índice del seminario 6

Clase 21. Del 20 de Mayo de 1959

20 de Mayo de 1959

Retomemos nuestro tema en el punto donde lo habIamos dejado la última vez., es decir, en el punto donde de lo que se trata es de una especie de operación que yo había formulado para Ustedes bajo el modo de una división subjetiva de la demanda.

Retomaremos esto porque nos conduce al examen de la formula del fantasma, en tanto que ella es el soporte de una relación esencial, de una relación pivot, aquella que intento promover para Ustedes este año, en el funcionamiento del análisis.

Si recuerdan, yo les había escrito la última vez las siguientes letras: Imposición, proposición de la demanda en el lugar del Otro como siendo la etapa ideal primaria.

Bien entendido, esto es una reconstrucción y, por lo tanto, nada es más concreto, nada es más real, porque es en la medida en que la demanda del niño comienza a articularse, que el proceso se engendra o que, al menos, nosotros pretendemos mostrar que el proceso se engendra, de donde va a formarse esta Spaltung del discurso, que está expresada por los hechos del inconsciente.

Pero, como ya les dije, es considerando lo que sucede a nivel de la demanda, que vamos a continuar el proceso de la generación lógica que se produce a partir de esta demanda. De manera que lo que yo habla expresado el otro día trajo una forma que hacia intervenir al Otro como sujeto real - no sé si bajo esta forma o bajo otra que había escrito en el pizarrón - , que la demanda toma aquí otro alcance, que deviene demanda de amor, que, en tanto es demanda de satisfacción de una necesidad, ella está revestida, a ese nivel, de un signo, de una barra, que cambia esencialmente el alcance de eso.

Poco importa que haya empleado esas letras o no - es seguro que he utilizado ésas - , porque esto es lo que puede engendrar toda una gama, que es la de las experiencias reales del sujeto, en tanto que van a inscribirse en cierto número de respuestas que son gratificantes o frustrantes, y que son, evidentemente, esenciales para que allí se inscriba cierta modulación de su historia.

Pero no es eso lo que perseguimos en el análisis sincrónico, el análisis forma]. que seguimos ahora. Es en la medida donde es el estadio ulterior a aquel de la posición del Otro como Otro real, que responde a la demanda, el sujeto se interroga como sujeto, es decir, donde él mismo se aparece como sujeto, en tanto que es sujeto para el Otro. Es, pues, en esa relación de primera etapa, en la cual el sujeto se constituye en relación al sujeto que habla, se re tome en la estrategia fundamental, que se instaura la dimensión de] lenguaje, y que no comienza sino a partir de esta dimensión del lenguaje.Es porque el Otro está estructurado en el lenguaje, que deviene sujeto posible de una tragedia, por la cual el sujeto mismo puede constituirse como sujeto reconocido por el Otro, como sujeto para un sujeto. No puede haber ahí otro sujeto más que un sujeto para un sujeto y, por otra parte, el sujeto primero no puede instituirse como tal, más que como sujeto que habla, como sujeto de la palabra. Es porque el Otro mismo está marcado por las necesidades del lenguaje, es porque este Otro se instaura, no como Otro real, sino como Otro, lugar de la articulación de la palabra, que se da la primera posición posible de un sujeto como tal, de un sujeto que puede asirse como sujeto, que se toma como sujeto en el Otro, en tanto que el Otro lo piensa, a él como sujeto.

Se los he hecho notar la última vez : Nada hay más concreto que eso. Esto no es jamas una etapa de la meditación filosófica. Es algo que se establece en la relación de confianza. ¿En qué medida y hasta que punto, puedo yo (je) contar con el Otro? ¿Qué es lo que hay de viable en los comportamientos del Otro? ¿Qué consecuencias puedo yo (je) esperar de lo que ya ha sido prometido por él?. Se da ahí, seguro, uno de los conflictos más primitivos, el más primitivo, sin duda, desde el punto de vista que nos interesa de la relación del niño al Otro. Esto es algo alrededor de lo cual vamos a girar, la instauración y base misma de los principios de su historia, y también, que eso se repite al nivel más profundo de su destino, aquello que ordena la modulación inconsciente de sus comportamientos. Es en otra parte que en una pura y simple frustración a las gratificaciones.

Es en la medida en que él puede fundarse sobre algún Otro que —ustedes lo saben— se instituye eso que nosotros encontramos en el análisis, incluso en la experiencia más cotidiana del análisis, eso que nosotros encontramos de más radical en la modulación inconsciente del paciente, neurótico o no.

Es ante el Otro como sujeto de la palabra, en tanto que ella se articula primordialmente, es en relación a ese Otro, que el sujeto mismo se constituye como sujeto que habla. Nunca como sujeto primitivo del conocimiento, ni sujeto de los filósofos, sino el sujeto en tanto que se plantea como mirado por el Otro, como pudiendo responderle en el nombre de una tragedia común, como sujeto que puede interpretar todo lo que el Otro articula, indica su intención más profunda, su buena o su mala fe.

Es esencialmente en ese nivel, si me permiten un juego de palabras, que la S se plantea verdaderamente no sólo como la S que se inscribe como una letra, sino también a ese nivel como la "Es" de la fórmula tópica que Freud da al sujeto, "eso" (ca) bajo una forma interrogativa, también bajo la forma donde, si Ustedes ponen aquí un punto de interrogación, el sujeto se articula.

S, es ahí todo lo que, en ese nivel, el sujeto formula, aún de sí mismo. El está en estado naciente, en presencia de la articulación del Otro, en tanto que ella le responde, pero a condición de que dicha articulación le responda más allá de lo que él ha formulado en su demanda.

S, es en este nivel que el su sujeto se suspende y que, en la etapa siguiente, es decir, en tanto que él va a dar ese paso en el cual él quiere tomarse en el más allá de la palabra, es él mismo como marcado por algo que lo divide primordialmente de sí mismo, en tanto que sujeto de la palabra. Es a ese nivel, como sujeto barrado, que él puede, que debe, que pretende encontrar la respuesta y que, además, no la encuentra, porque él encuentra en el Otro, a ese nivel, ese hueco, ese vacío, que yo he articulado para Ustedes diciendo que no hay Otro del Otro. Que ningún significante posible garantiza la autenticidad de la continuación de los significantes que él depende, para eso, de la buena voluntad del Otro, que no hay nada que, al nivel del significante, garantice, autentifique, por más que eso sea la cadena y la palabra significante.

Y es aquí que se produce, por parte del sujeto, algo que, por otro lado, él toma, él hace además :l legar, llegar del registro de lo imaginario, de una parte de sí mismo en tanto que él está enganchado en la relación imaginaria al otro . Y esto que llega aquí que surge en el lugar donde se lleva, donde se plantea la interrogación del Es, el lo permite decir que, por esto, él es verdaderamente) por esto, él quiere verdaderamente. Es ahí que se produce el surgimiento de algo que llamamos a, a, en tanto que es el objeto, el objeto del deseo, sin duda, y no en tanto que este objeto del deseo se coaptarla directamente por relación al deseo, sino porque este objeto entra en juego en un complejo que nosotros llamamos fantasma, el fantasma como tal, es decir, en tanto que ese objeto es el soporte alrededor del cual, en el movimiento donde e] sujeto se desvanece (s'evanouit), ante la carencia significante que responde de su lugar al nivel del Otro, encuentra su soporte en este objeto.

Es decir que, en ese nivel, la operación es división. El sujeto intenta reconstituirse, identificarse, reunirse en la demanda dirigida al Otro. La operación se detiene. Sin embargo, es aquí que el cociente que el sujeto busca alcanzar, porque él debe tomarse, reconstituirse, autentificarse como sujeto de la palabra, queda suspendido en presencia, a]. nivel del Otro, de la aparición de ese resto, por donde él mismo, el sujeto, suple, aporta el rescate, reemplaza la carencia al nivel del Otro del significante que le responde. .

Es en tanto que ese cociente y ese resto quedan aquí en presencia el uno del otro, y, si se puede decir, sosteniéndose el uno por el otro, que el fantasma no es ninguna otra cosa que el enfrentamiento perpetuo de este S de este S en tanto marca el momento de fatiga del sujeto, donde no encuentra nada, en el Otro, que lo garantice a él de una manera segura y cierta, que lo autentifique, que le permita situarse y nombrarse al nivel del discurso del Otro, es decir, en tanto que sujeto del inconsciente. Respondiendo a este momento es que surge como suplente del significante faltante este elemento imaginario, que nosotros llamamos en su forma más general, en tanto que término correlativo de la estructura del fantasma, soporte de S como tal, en el momento en el cual él intenta indicarse como sujeto del discurso inconsciente.

Me parece que no tengo más que decir aquí. Sin embargo, voy a decir más, para recordarles lo que esto significa en el discurso freudiano, por ejemplo, el "wo Es war, soll Ich werden": ahí donde eso era, yo (je) debo advenir. Esto es muy preciso; es ese "ich" que no es "das ich", que no es el yo (moi). Es un "ich" utilizado como sujeto de la frase. Ahí donde eso estaba, ahí donde eso (ca) habla. Donde eso (¿ca) habla, es decir, donde, en el instante anterior, algo

estaba, que es el deseo inconsciente, ahí yo debo designarme, ahí yo (je) debo ser ese yo (je) que es la meta, el fin, el término del análisis ante el cual él se nombra, se forma, se articula, en tanto no lo haga jabas, pues también, en formula freudiana, ese "soll Ich werden", ese "debe ser", ese "debo advenir", es el sujeto de un devenir, de un deber que le es propuesto.

Debemos reconquistar ese campo perdido del ser del sujeto, como dice Freud en la misma frase, en una divertida comparación, como la reconquista de Holanda sobre el Zuyderzeé de tierras ofrecidas a una conquista pacífica. .

Ese campo del inconsciente sobre el cual debemos ganar en la realización de la gran obra analítica, es seguro que se trata de eso. Pero antes de que esto sea hecho, ahí donde eso estaba, ¿qué es lo que nos designa el lugar de ese yo (je) que debe aparecer? ¿De que es Índice eso que nos lo designa?. Exactamente, de eso de lo que se trata, del deseo. Del deseo en tanto es función y término de eso de lo cual se trata en el inconsciente.

Y el deseo es aquí sostenido por la oposición, la coexistencia de los dos términos que son el S, el sujeto en tanto que, en este límite él se pierde, es que comienza el inconsciente —eso quiere decir que no hay pura y simple privación de algo que se llamaría conciencia. Otra dimensión comienza donde no les es más posible saber donde él no es más conciencia.

Aquí se detiene toda posibilidad de nombrarse. Pero en este punto de detención, está también el Índice, el índice que es aportado, que es la función Mayor, sean cuales fueren las apariencias de lo que en ese momento es sostenido ante él como el objeto que le fascina, pero también que lo retiene ante la anulación pura y simple, la síncopa de su existencia. Y esto es lo que constituye la estructura de lo que llamaremos el fantasma.

Hoy vamos a detenernos en esto. Vamos a ver lo que comporta como generalidad de aplicación esta formula del fantasma. También nosotros vamos a tomarla, porque hemos dicho la ultima vez que eso era en su función sincrónica, es decir, por el lugar que el ocupa en esta referencia del sujeto a sí mismo, del sujeto a eso que él es, al nivel del inconsciente, cuando es, en suma, llevado por la pregunta sobre lo que es. O sea, la definición de la neurosis.

Detengámonos de entrada en las propiedades formales, aquellas que la experiencia analítica nos permite reconocer, de este objeto a, en tanto interviene en la estructura del fantasma.

El sujeto, decimos, está al borde de esta nominación desfalleciente que es el rol estructural de eso que está señalado en el momento del deseo. Y él está en el punto donde sufre, si se puede decir, al máximo, en un punto de apogeo, eso que uno puede llamar la virulencia del logos, en tanto él se encuentra con el punto supremo del efecto alienante de su implicación en el logos.

Esta toma del hombre en la combinatoria fundamental, que da la característica esencial del logos, es una cuestión que otros, como yo, han decidido saber qué puede querer decir. Quiero decir, lo que significa que el hombre sea necesario en esta acción del logos en el mundo. Pero lo que nosotros tenemos que ver es lo que resulta para el hombre de eso, y como el le hace frente, como lo sostiene.

La primera fórmula que puede surgirnos es que es necesario que el la sostenga realmente, que la sostenga en su real, de el en tanto que real, es decir, de lo que le queda siempre como lo más misterioso.

Seguramente podemos ejemplificarlo como una disciplina, una ascesis, una elección. Y sabemos que lo que sale de eso, a saber, la ciencia, nuestra ciencia moderna, nuestra ciencia en tanto se puede decir que ella se distingue para nosotros por esta posición excepcional sobre el mundo que, de alguna manera, nos tranquiliza, cuando nosotros hablamos de la realidad.

Nosotros sabemos que tenemos una posición sobre lo real, pero ¿cual es? Es una posición de conocimiento. Y no puedo, al menos, sino indicar las preguntas. ¿Es eso que no aparece en la primera aproximación, en la primera aprehensión que tenemos de lo que resulta de ese proceso? ¿Es eso que, seguramente, en el punto donde nosotros estamos, en suma, en el punto de elaboración de la ciencia psíquica, que es la forma donde el éxito esta planteado lo más lejos posible de la posición de nuestras cadenas simbólicas, sobre algo que llamamos la experiencia, la experiencia construida, jamás aparece que tengamos el sentimiento de alcanzar algo que, en el ideal de la filosofía incipiente, de la filosofía en sus comienzos, se propone como el fin, la recompensa del esfuerzo del filósofo, del sabio, es decir, esta participación, este conocimiento, esta identificación, con el ser que está enfocado, que está presentado en la perspectiva griega, en la perspectiva aristotélica, como siendo lo que está en el fin del conocer, o sea, la identificación por el pensamiento del sujeto, que no se llamarla, en ese momento, sujeto, de aquel que perseguirla el conocimiento en el objeto de su contemplación?.

En los términos de la ciencia moderna, ¿a qué nos identificamos?. No creo, incluso, que haya una sola rama de la ciencia, que sea aquella en la cual nosotros hemos llegado a los resultados más perfectos, más pujantes, ni que sean aquellas mismas donde la ciencia intenta bosquejarse, dar el primer paso, como en los términos de una psicología behaviorista... Tanto que, en ultima instancia, estamos seguros de ser engañados en cuanto a lo que hay allí que conocer, que incluso cuando nos encontramos con una de las formas de esta ciencia que aún es balbuceante, que pretende imitar, como el pequeño personaje de La melancolía de Durero, el angelito que a los costados de la gran melancolía comienza a hacer simple behaviorismo, es decir que vamos a contentarnos con mirar, sobre todo que nos rehusamos desde el inicio mismo a toda visión que comporte esta asunción, esta identificación a lo que esta delante de nosotros.

Mas allá del me toco, eso va a consistir, de entrada, en rehusarnos a creer que podemos, al final, llegar a lo que esta en el antiguo ideal del conocimiento.

Hay sin duda, ahí, algo verdaderamente ejemplar, y que es natural que nos haga meditar sobre lo que cuando, por otra parte, una psicología que, si nosotros no la planteamos y no la articulamos como una ciencia es, a pesar a todo, algo que se plantea como paradojal en relación al método hasta aquí definido sobre el aporte científico, la psicología freudiana, ella nos dice que lo real del sujeto no es concebible como lo correlativo a un conocimiento.

El primer paso donde se sitúa lo real como real, como término de algo donde el sujeto está interesado, este real no se sitúa en relación al sujeto del conocimiento, porque algo, en el sujeto, se articula, que está más allá de su conocimiento posible y que, sin embargo, es ya el sujeto, y cuanto más el sujeto se reconoce en esto, más es sujeto de una cadena articulada.

Que algo que es del orden de un discurso desde un comienzo, que sostiene algún soporte, algún soporte que no es abusivo calificar con el termino de ser, si damos a ese término ser su definición mínima, que es la siguiente: Si el término ser quiere decir algo, eso es lo real, en tanto se inscribe en lo simbólico, lo real interesado en esta cadena que Freud nos dice ser

coherente y comandar, más allá de todas sus motivaciones accesibles al juego del conocimiento, el comportamiento del sujeto.

Esto es algo que, en el pleno sentido, merece ser nombrado como del orden del ser, porque es algo que se plantea ya como un real articulado en lo simbólico, como un real que ha tomado su lugar en lo simbólico, y que ha tomado este lugar más allá del sujeto del conocimiento.

Es en este momento que se abrocha el paréntesis que había abierto ahora, en el momento donde, en nuestra experiencia de conocimiento, algo se oculta para nosotros en lo que está desarrollado sobre el árbol del conocimiento, donde algo en esa rama que se llama la ciencia se prueba, se manifiesta a nosotros como siendo algo que ha defraudado la esperanza del conocimiento.

Si, por otro lado, uno puede decir que eso ha ido quizá mucho más lejos que todo efecto esperado del conocimiento - es al mismo tiempo y en ese momento que, en la experiencia de la subjetividad, en aquella que se establece en la confidencia, en la confianza analítica, que Freud nos designa esta cadena donde fas cosas se articulan de una manera que esta estructurada de manera homogénea con otra cadena simbólica, con lo que conocemos como discurso, que, porque no es accesible a la contemplación, no es accesible al sujeto, en tanto que él podría recostarse ahí como el objeto en el cual él se reconoce.

Al contrario, fundamentalmente él se desconoce. Y en la medida en que él intenta abordar esta cadena, que él intenta nombrarse allí, retomarse, es precisamente ahí que no se encuentra. El no está ahí, sino en los intervalos, en los cortes... Cada vez que quiere tomarse, él no está más que en el intervalo.

Y es por eso que el objeto imaginario del fantasma sobre el cual él va a buscar soportarse, está estructurado de la manera que lo está. Eso es lo que quiero mostrarles ahora. Hay, seguro, otras cosas para demostrar sobre esta formalización S/ (a , pero yo quiero mostrarles como se constituye el a.

Se los he dicho, es como corte y como intervalo, que el sujeto se encuentra en el punto último de su interrogación. Es también, esencialmente, como forma de corte que el a, en toda su generalidad, nos muestra su forma.

Aquí voy, simplemente, a agrupar cierto número de rasgos comunes que Ustedes ya conocen, concernientes a las diferentes formas de este objeto. Para aquellos que aquí son Ana listas, puedo ir más rápido, no entrar en detalles, para volver a comentar.

Si se trata de que el objeto del fantasma sea algo que tenga la forma del corte, ¿en qué podremos reconocerlo?. Francamente aire que, al nivel del resultado, pienso que Ustedes ya se me adelantaron. Al menos, así lo espero.

Nosotros podemos, en una primera aproximación, dar tres ejemplos de esa relación que hace que el sujeto, en el punto en el cual el S/ se interroga como S/, no encuentra, para soportarse, sino una serie de términos que son los que aquí llamamos a, en tanto que objeto en el fantasma. Eso se implica que sea completamente exhaustivo. Casi lo es. Digo que no lo es completamente, en tanto toma las cosas al nivel de lo que llamara el resultado, es decir, del a constituido, no es una gestión totalmente legítima. Quiero decir que comenzar por ahí es hacerlos partir de un terreno ya conocido, el cual Ustedes retomarían para hacer el camino

más fácil. Esa no es la vía más rigurosa, como van a verlos cuando reunamos ese término por la vía más rigurosa de la estructura. Es decir, la vía que parte del sujeto en tanto que barrado, en tanto es él quien levanta, suscita el término del objeto. Pero es del objeto de donde partiremos, porque es allí que Ustedes encontrarán lo mejor.

Hay tres especies de eso, retomadas en la experiencia analítica, identificadas perfectamente, hasta el presente, como tales.

La primera especie es aquella que nosotros llamamos habitualmente el objeto pregenital. La segunda es esta especie de objeto que está interesado en lo que se llama complejo de castración. Y Ustedes saben que bajo su forma más general, es el falo.La tercera especie es, quizá, el sólo termino lo que les sorprenderá como una novedad, pero en verdad pienso que aquellos de entre Ustedes que han podido estudiar de bastante cerca lo que he podido escribir sobre la psicosis, no se encontrarán, sin embargo, esencialmente desconectados, la tercera especie de objeto, cumpliendo exactamente la misma función por relación al sujeto en su punto de desfallecimiento, de fatiga, eso no es ninguna otra cosa, ni más ni menos, que lo que se llama comúnmente el delirio, y muy precisamente, eso por lo cual Freud, casi desde el inicio de sus primeras aprehensiones, ha podido escribir: "Ellos aman su delirio como a sí mismos".

Vamos a retomar estas tres formas de objeto, porque ellas nos permiten tomar algo en su forma que le permite cumplir esta función: devenir los significantes que el sujeto extrae de su propia sustancia, para sostener ante el, precisamente, este agujero, esta ausencia del significante al nivel de la cadena inconsciente.

¿Qué quiere decir el a en tanto que objeto pregenital? .

En la experiencia animal, aunque ella se estructure en imagenes, no debemos evocar aquí el término mismo por donde más de una reflexión materialista llega a resumir lo que es, después de todo, el funcionamiento de un organismo, por humano que sea, al nivel de los intercambios materiales. Precisamente, no soy yo quien ha inventado la fórmula. Este animal, por humano que sea, no es, después de todo, sino una tripa con dos orificios, aquél por donde eso entra y aquél por donde eso sale.

Y de todos modos, es por eso por lo cual se constituye el objeto llamado pregenital, en tanto él llega a cumplir su función significante en el fantasma. Es por eso de lo cual el sujeto se nutre, se corta en algún momento de él, incluso que, en esta ocasión, es la inversión de la posición, el estadio sádico oral mismo es el corte, o al menos, hace el esfuerzo para cortarlo, y muerde. Es el objeto en tanto objeto de destete. Lo que quiere decir, propiamente hablando, objeto de corte de una parte; y por otro lado, en la otra extremidad de la tripa, en tanto eso que él rechaza se corta de él, y como además, todo el aprendizaje le es brindado de los ritos y de las formas de la limpieza él aprende que lo que el rechaza, lo corta de él mismo.

Es esencialmente eso que hacemos en la experiencia analítica común, la forma fundamental del objeto de las fases llamadas orales y anales, a saber, el pezón, esta parte del seno que el sujeto puede tener en su orificio bucal, es también eso de lo cual él está separado - es de todos modos, este excremento que deviene también para el sujeto, en otro momento, la forma más significativa de su relación a los objetos... Son precios (sic) elegidos muy precisamente, en tanto ellos son especialmente ejemplares, manifestando en la forma la estructura del corte, que están interesados en jugar ese rol de soporte al nivel donde el sujeto se encuentra, él mismo,

situado como tal en el significante, en tanto que él está estructurado por el corte. El es, él mismo, en esta ocasión, el corte.

Y esto es lo que nos explica que esos objetos entre otros, y con preferencia a otros, sean elegidos. Pues uno no ha podido sino remarcar que, si se tratara de que el sujeto erótico tal o cual de sus funciones, en tanto que simplemente vitales. ¿Por qué no habría, también, una fase más primitiva que las otras, y también más fundamental, a la que él estaría relaciónado, tal vital como aquella que pasa por la boca, para terminar por la excreción del orificio intestinal, esto es, la respiración?.

Sí, pero la respiración no conoce en ninguna parte este elemento de corte. La respiración no se corta o, si se corta, es de una manera que no deja de engendrar algún drama. Nada se inscribe en un corte de la respiración, si no es de una manera excepcional. La respiración es ritmo, la respiración es pulsación, la respiración es alternancia vital, no es nada que permita sobre el plano imaginario simbolizar precisamente eso de lo que se trata, a saber, el intervalo, el corte.

Sin embargo, eso no es decir que nada de lo que pasa por el orificio respiratorio, pueda ser, como tal, escandido, porque precisamente, es por ese mismo orificio que se produce la emisión de la voz, y que la emisión de la voz es algo que se corta, que se escande, y además, es porque la reencontraremos ahora y, precisamente, al nivel de ese tercer tipo de a, que hemos llamado el delirio del sujeto.

En tanto que esta emisión, justamente, no es escandida, en tanto es simplemente pneuma, flatos, es evidentemente muy notable -y aquí les ruego que se dirijan a los estudios de Jones-, ver que, desde el punto de vista del inconsciente, ella no está individualizada en el punto más radical, como siendo algo que sea del orden respiratorio, sino precisamente en razón, justamente, de esta imposición de la forma de corte relaciónada, al nivel más profundo de la experiencia que nosotros tenemos de eso en el inconsciente. Y es el mérito de Jones haberlo visto. El flato anal que se encuentra paradojalmente y por esta suerte de desplazamiento sorpresa que los descubrimientos analíticos nos han aportado, se encuentra simbolizado en lo más profundo de lo que se trata, cada vez que, al nivel del inconsciente, es el falo que encuentra simbolizar al sujeto.

En el segundo nivel, y se trata, bien entendido, de un artificio de exposición, pues no hay ni primer ni segundo nivel, en el punto donde nos desplazamos, todos los a que tienen la misma función.

Ellos tienen la misma función. Se trata de saber por qué toman una forma o la otra, pero en la forma que nosotros describimos en la sincronía, lo que nosotros intentamos despejar son los rasgos, los carácteres comunes.

Aquí en el nivel del complejo de castración le encontramos otra forma, que es la de la mutilación. En efecto, si se trata de corte, es necesario y suficiente que el sujeto se separe de alguna parte de sí mismo, que sea capaz de mutilarse. Los autores analistas lo han percibido. La cosa no implica, incluso, una modalidad totalmente nueva en el primer aspecto, porque ellos han recordado, a propósito de la mutilación, en tanto que ella juega un rol importante en todas las formas, en todas las manifestaciones del acceso del hombre a su propia realidad, en la consagración de su plenitud de hombre - sabemos por la historia, por la etnografía, por la constatación de todos los procesos iniciáticos por donde el hombre busca, en un cierto número de formas de estigmatización, definir su acceso a un nivel superior de realización de sí mismo,

sabemos esta función de la mutilación como tal. Y no es aquí que les haré recordar a Ustedes el catálogo y el abanico que se despliega.

Es necesario y basta que les recuerde aquí, simplemente para hacerles, en esta ocasión, palpar que, bajo otra forma, es algo que aún podemos llamar corte de lo que se trata, sencillamente en tanto ella instaura el pasaje a una función significante, porque lo que queda de esta mutilación es una marca. Es lo que hace que el sujeto que ha sufrido la mutilación como un individuo particular en el rebaño, lleve en adelante sobre él la marca de un significante que lo extrae de un estado primero, para llevarlo, identificarlo a una potencia de ser diferente, superior. Este es el sentido de toda especie de experiencia de travesía iniciática, en tanto que nosotros encontramos su significación al nivel del complejo de castración como tal.

De todos modos, eso no es, les hago notar de paso , agotar la cuestión, pues desde que intento con Ustedes acercarme a eso de lo que se trata al nivel del complejo de castración, han debido darse cuenta bien de las ambigüedades que reinan en torno a la función de este falo. Y en otros términos, que si es simplemente el resultado de ver que, por algún lado, es él quien está marcado, es el quien es llevado a la función significante, queda, no obstante, que la forma de la castración no está enteramente implicada en eso que nosotros podemos tener en el exterior, en los resultados de las ceremonias que concluyen en tal o cual deformación.

La marca llevada sobre el falo no es esta especie de extirpación de función particular de negativización Aportada al falo en el complejo de castración. Esto, no podemos tomarlo en ese nivel de la exposición. Pienso que volveremos ahí la próxima vez, cuando tengamos que explicar eso que, lo indico simplemente hoy , es el problema que se plantea ahora que nosotros reabordamos esas cosas, que nosotros hacemos el inventario. Es, a saber, en que y por qué Freud ha podido en el comienzo, hacer algo enorme como ligar el complejo de castración a algo que un examen atento muestra que no es totalmente solidario, a saber, de una función dominadora, cruel, tiránica, de una especie de padre absoluto.

Hay ahí un mito, seguramente. Y como todo lo. que Freud ha aportado, es un hecho demasiado milagroso, es un mito que sostiene, y nosotros intentaremos explicar por qué.

Queda en su función fundamental, los ritos de iniciación, que se marcan, que se inscriben en cierto numero de formas de estigmatización, de mutilación hasta el punto donde las abordamos hoy, es decir, en tanto ellos juegan ese rol de a, en tanto que son, para los sujetos mismos que los experimentan, índices. Ellos están destinados a cambiar la naturaleza, eso que, en el sujeto, hasta ahí, en la libertad de los estadios preiniciatiácos que carácterizan las sociedades primitivas, ha sido abandonado a una suerte de juego indiferente de los deseos naturales..

Los ritos de iniciación toman la forma de cambiar el sentido de tesos deseos, de darlos, a partir de ahí precisamente, una función donde se identifica, donde se designa como tal el ser del sujeto, donde deviene, si uno puede decirlo, hombre, pero también mujer, en pleno ejercicio, donde la mutilación sirve aquí para orientar el deseo, para hacerle tomar, precisamente, esta función de índice, de algo que está realizado y que no puede articularse, expresarse, sino en un más allá simbólico, y un más allá que es aquel que nosotros llamamos hoy el ser, una realización de ser en el sujeto.

Uno podría, en esta ocasión, hacer algunas observaciones laterales, y darnos cuenta de que, si algo se ofrecía al alcance, a la marca significante del rito de iniciación, no en, por azar que eso

sea, todo lo que puede ahí ofrecerse como apéndice. Ustedes saben, también, que el apéndice fálico no es lo único que, en esta ocasión empleado, que sin ninguna duda, también la relación que el sujeto puede establecer en toda referencia a sí mismo y que es aquél donde nosotros podemos concebir que la aprehensión vivida puede ser la más notable, es decir, la relación de tumescencia, designa, bien entendido, al primer plano del falo como algo que se ofrece de una manera privilegiada, en esta función de poder ofrecerse al corte, y además, de una manera que, seguramente, será más que en cualquier otro objeto, temido, escabroso.

En tanto que la función del narcisismo es relación imaginaria del sujeto a sí mismo, debe ser tomada por el punto de soporte donde se inscribe en el centro de esta formación del objeto significativo. Y ahí también, quizá, podemos percibir como lo que es aquí importante en la experiencia que nosotros tenemos de todo lo que sucede al nivel del estadio del espejo, a saber, la inscripción, la situación donde el sujeto puede colocar su propia tensión, su propia erección, en relación a la imagen de más allá de sí mismo que él tiene en el otro, nos permite darnos cuenta de que pueden tener de legitimas ciertas aproximaciones que la tradición de las psicologías filosóficas habían hecho de esta aprehensión de la función del Yo (moi).

Hago alusión aquí a lo que Maine de Biran nos ha aportado en su análisis tan fino del rol del sentimiento del esfuerzo. El sentimiento del esfuerzo, en tanto está empujado, aprehendido por el sujeto desde dos lados a la vez en tanto que él es el autor del empuje, pero es además el autor de eso que lo contiene, en tanto que el adopta este empuje de si como tal en el interior de sí mismo, he aquí que, traída esta experiencia de la tumescencia, nos hace darnos cuenta bien de cómo puede situarse ahí, y entrar en función en ese mismo nivel de la experiencia como eso por lo cual el sujeto se prueba, sin poder abrirse jamás, sin embargo, porque aquí tampoco hay, propiamente hablando, marca posible, corte posible, alguna cosa de la cual yo creo que el lazo debe ser re tomado, en tanto que el toma valor simbólico, sintomático, al mismo nivel de la experiencia que es aquella tan paradoja! de la fatiga.

Si el esfuerzo no puede, de ninguna manera, servir al sujeto, por la razón de que nada permite la impresión del corte significante, inversamente, parece que ese algo de lo cual Ustedes saben el carácter de espejismo, el carácter inobjetivable a nivel de la experiencia neurótica, que se llama la fatiga del neurótico, esta experiencia paradojal que no tiene nada que hacer con ninguna de las fatigas musculares que nosotros podemos registrar sobre el plano de los hechos esta fatiga, en tanto ella responde, es de alguna manera la inversa, la secuela, el trazo de un esfuerzo que llamaré de significatividad.

Es ahí que podemos encontrar - y creo que al pasar importa notarlo - , algo que, en su forma general, es lo que, al nivel de la tumescencia, del empuje como tal del sujeto, nos da los limites donde llega a desvanecerse la consagración posible en la marca significante.

Llegamos a la tercera forma de este pequeño a, en tanto él puede aquí servir de objeto. Aquí, me gustaría que uno no se equivoque, y seguramente no tengo ante mi tanto tiempo como para poner el acento sobre lo que voy a intentar aislar aquí en todos los detalles. Creo lo más favorable mostrarles de lo que se trata y como lo entiendo yo, fuera de una atenta lectura que les ruego hacer de lo que he escrito sobre el tema, "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", a saber eso que yo he articulado en lo que nos permite, de una manera tan pujante, tan elaborada, articular el delirio de Schreber, esto que nos va a permitir asir la función de la voz en el delirio como tal.

Creo que, porque nosotros debemos buscar de ver en que la voz, en el delirio, responde especialmente a las exigencias formales de ese a, en tanto el puede ser elevado a la función significante del corte, del intervalo como tal, es que nosotros comprendemos las carácterísticas fenomenológicas de esta voz.

El sujeto produce la voz. Yo daré mas: habremos de hacer intervenir esta función de la voz, incluso haciendo intervenir el peso del sujeto, el peso real del sujeto en el discurso. En la formación de la instancia del superyó, el vozarrón es para hacer entrar en juego algo que representa la instancia de un Otro manifestándose como real.

¿Se trata de la misma voz, en el delirante? ¿Es la voz del delirante eso que Cocteau ha intentado aislar en la función dramática bajo el título de "La voz Humana"? Es suficiente relaciónarse con esta experiencia que nosotros podemos tener, en efecto, bajo una forma aislada, ahí donde Cocteau, con mucha más pertinencia y olfato, ha sabido, él mismo, mostrarnos la incidencia pura de eso, a saber, en el teléfono.

¿Qué es lo que la voz nos enseña como tal, más allá del discurso que ella sostiene en el teléfono?. No hay, seguramente, que variar ahí, y Ustedes pueden hacer un pequeño caleidoscopio de las experiencias que uno puede tener de eso. Que les baste evocar que, intentando pedir un servicio en no importa que casa de comercio o no importa que otra, Ustedes encuentran tener, al final del hilo, una de esas voces que les enseña bastante sobre el carácter de indiferencia, de mala voluntad, de voluntad bien establecida para eludir lo que puede tener ahí de presente, de personal en vuestro pedido, y que es, muy esencialmente, esta suerte de voz que Ustedes aprenden de eso bastante, sobre el hecho de que no tienen nada para escuchar de aquél a quien interpelan, una de esas voces que nosotros llamamos una voz de contramaestre. Ese término tan verdaderamente magníficamente hecho por el genio de la lengua. No que sea contra el amo, sino que es lo contrario del amo, verdaderamente (1).

Esta voz, esta suerte de presentificación de la vanidad, de la inexistencia, del vacío burocrático que puede darles, alguna vez, ciertas voces, ¿es lo que nosotros designamos mientras hablamos de la voz, en la función donde tenemos que hacerla intervenir al nivel del a?.

Absolutamente no. Si aquí la voz se presenta perfectamente bien y como tal, como articulación pura - y es seguro eso que hace la paradoja de lo que nos comunica el delirante cuando nosotros lo interrogamos y que algo que él tiene para comunicar sobre la naturaleza de las voces, parece esconderse siempre de manera tan singular -, nada más firme, para él, que la consistencia y la existencia de la voz como tal. Y es justamente porque ella es reducida bajo su forma más cortante, al punto por donde el sujeto puede tomarla como imponiéndose a él.

Y de todos modos, he puesto el acento, cuando nosotros analizamos el delirio del Presidente Schreber, sobre ese carácter de corte que es totalmente puesto en evidencia, que las voces escuchadas por Schreber son exactamente desde el comienzo, frases: "Sie sollen werden...", etc, y justamente las palabras más significativas, que se interrumpen, que se impelen, dejando surgir después del corte, el llamado a la significación.

El sujeto esta ahí verdaderamente interesado, pero propiamente hablando en tanto que el mismo desaparece, sucumbe, se hunde todo entero en esta significación que no lo enfoca más que de una manera global. Y es en esta palabra "interesado" que yo presumiré hoy, en el momento de dejarlos, algo que ya he intentado aprehender y asir para ustedes hoy.

Convengo en que esta sesión ha sido, quizá, una de las más difíciles de todas aquellas que he tenido que sostener para Ustedes. Serán -espero- recompensados la próxima vez.

Vamos a proceder por dos vías menos áridas. Pero les he pedido hoy a Ustedes sostener, alrededor de esta noción de "interesado". El sujeto está como siendo en el intervalo, como siendo lo que es en el intervalo del discurso inconsciente, como siendo, propiamente hablando, la metonimia de este ser que se expresa en la cadena inconsciente.

Si el sujeto se siente eminentemente interesado por esas voces, por esas frases sin pies ni cabeza del delirio, es por la misma razón que, en todas las otras formas de este objeto que yo les he enumerado, es a nivel del corte, del intervalo, que él se fascina, que el se fija, para sostenerse en ese instante donde, propiamente hablando, él se vislumbra y se interroga como ser. Como ser de su inconsciente. Es eso alrededor de lo cual planteamos aquí la cuestión. Y no quiero, incluso, terminar, al menos para aquellos que vienen aquí la primera vez, sin hacerles sentir cual es el alcance de tal análisis de este pequeño eslabón que es mi discurso de hoy, en relación a aquello que sucede desde hace días. De todos modos, de lo que se trata es, justamente, de ver lo que nosotros debemos hacer en relación a ese fantasma. Pues ese fantasma, les he mostrado aquí las formas más radicales, las más simples, aquellas en las cuales nosotros sabemos que él constituye los objetos privilegiados del deseo inconsciente del sujeto. Pero ese fantasma es móvil, si uno lo contraria, no hace falta creer que él puede, como eso, dejar caer él uno de sus miembros. No hay ejemplo de que un fantasma, convenientemente atacado, no reaccióne reiterando en eso su forma de fantasma.

De todos modos, sabemos a cuáles formas de complicaciones este fantasma puede alcanzar, en tanto es, justamente, bajo su forma llamada perversa, él insiste, el mantiene, complica su estructura; él intenta, cada vez más cerca, cumplir su función.

¿Qué es interpretar el fantasma? Como se dice, ¿debe ser, pura y simplemente, volver al sujeto a un actual a nuestra medida, lo actual de la realidad que nosotros podemos definir como hombres de ciencia, o como hombres que nos imaginamos que, después de todo, todo es reductible a términos de conocimiento?

Parece bien que eso sea algo hacia lo cual tiende toda una dirección de la técnica analítica, de reducir al sujeto a las funciones de la realidad, esta realidad que, para algunos analistas, parece no poder articularse de otra manera que como eso que yo he llamado el mundo de abogados americanos. La empresa, sin ninguna duda, no está fuera del alcance de los medios de cierta dimensión donde nosotros tenemos que tener en cuenta eso que uno puede llamar las exigencias verdaderas del sujeto. Precisamente, esta dimensión, no de la realidad, de una reducción al mundo común, sino de una dimensión de ser, de una dimensión donde el sujeto lleva, en él, algo, mi Dios, que es quizá tan incómodo de llevar como el mensaje de Hamlet, pero que, de todos modos, para deber, quizá , prometerlo a un destino fatal, no es algo así no más, pues nosotros analistas, en tanto analistas, podemos, en la experiencia del deseo, encontrar más que un simple accidente, algo, después de todo, bien molesto, peto de lo cual no hay, en suma, que esperar que eso pase y que la vejez llegue, porque el sujeto reencuentra, naturalmente, las vías de la paz y de la sabiduría... Ese deseo nos señala, a nosotros analistas, otra cosa. ¿Cómo debemos operar, cuál es nuestra misión, cuál es, al fin de cuentas, nuestro deber con esa otra cosa que él nos designa? Esto es, aquí, la cuestión que yo planteo, hablando de la interpretación del deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)- Juego de palabras que no se verifica en español: "Maitre", en francés, es "amo", no sólo "maestro".

índice del seminario 6

Clase 22. Del 27 de Mayo de 1959

27 de Mayo de 1959

Hoy vamos a proseguir el estudio del lugar de la función del fantasma, en tanto que está simbolizado en las relaciones del sujeto, colocado del lado del sujeto, en tanto marcado por el efecto de la palabra, respecto de un objeto al que hemos tratado de definir la última vez.

La función del fantasma —lo saben—, se sitúa en alguna parte al nivel de esa relación que hemos tratado de inscribir en lo que llamamos el grato. Es algo muy simple, ya que, en suma, los términos se resumen en los cuatro puntos. Si puedo decirlo, situados en el cruce de las dos cadenas significantes con un rulo que es el de la intención subjetiva, ese cruce, determinante de los cuatro puntos que hemos llamado puntos del código, que son los de la derecha, aquí, y otros dos puntos del mensaje. Ello, en función del carácter retroactivo del efecto de la cadena significante en cuanto a la significación.

He aquí, pues, los cuatro puntos que hemos aprendido a enriquecer con las significaciónes siguientes. Son los lugares donde viene a situarse el reencuentro de la intención del sujeto con el hecho concreto, el hecho de que hay lenguaje aquí. Los otros dos signos a los que debemos llegar hoy, son $ en presencia de D, y S significante de A/ [A mayúscula barrada].

Esas dos cadenas significantes, lo saben, aquí está elucidado desde hace tiempo, representan, respectivamente, la cadena inferior, la del discurso concreto del sujeto, en tanto que es accesible a la conciencia. Lo que el análisis nos ha enseñado es que el que sea accesible a la conciencia es posible, seguramente, porque parte de ilusiones, que nosotros afirmamos que es enteramente transparente a la conciencia. Y si, durante muchos años, he insistido frente a Ustedes por todos los sesgos por lo que pueden serles sugeridas las partes ilusorias que hay en ese efecto de transparencia, si traté de mostrar, por todo tipo de fábulas, de las que pueden aún acordarse, podemos ensayar, bajo la forma de una imagen vuelta eficaz en un espejo, más allá de toda subsistencia del sujeto, por qué mecanismo persistente, en la nada subjetiva realizada por la destrucción de toda vida, si traté de darles allí la imagen de una posibilidad de subsistencia de algo absolutamente especular, independientemente de todo soporte subjetivo, no es por el . simple placer de semejante juego. Ello reposa, empero, sobre el hecho de que un

montaje estructurado como el de una cadena significante puede ser supuesto durar más allá de la subjetividad de los soportes.

La conciencia que nos da ese sentimiento de ser yo (moi) en el discurso, es algo que, en la perspectiva analítica, nos hace palpar, sin cesar, el desconocimiento sistemático del sujeto, algo que, justamente, nuestra experiencia nos enseña a referir a una relación, mostrándonos que esa conciencia, en tanto que es experimentada, que es probada en una imagen que es la imagen del semejante, es algo que, aún más, recubre, con una apariencia de conciencia, lo que allí hay de incluido en las relaciones del sujeto a la cadena significante primaria, ingenua, a la demanda inocente, al discurso concreto. Esto, en tanto se perpetúe de boca en boca, organiza lo que hay allí de discurso en la historia misma, lo que rebota de articulación en articulación, en lo que pasa efectivamente, a Mayor o menor distancia de este discurso concreto común, universal, que engloba toda la actividad real, social, del grupo humano.

La otra cadena significante en la que nos es positivamente dada en la experiencia analítica, como inaccesible a la conciencia. Ustedes lo sienten, en tanto esa referencia a la conciencia de la primera cadena, está suspendida. A fortiori, esa sola carácterística de inaccesibilidad es algo que, para nosotros, plantea cuestiones sobre lo que es allí del sentido de esa inaccesibilidad.

También debemos considerar —y volveré allí—, debemos precisar lo que entendemos por eso. ¿Debemos considerar que esa cadena, como tal inaccesible a la conciencia, está hecha como una cadena significante? Pero es sobre eso que volveré en su momento.

Pongámoslo allí, de momento, tal como ella se nos presenta. Aquí, el punteado sobre el cual se presenta, significa que el sujeto no lo articula en tanto que discurso. Lo que articula actualmente es otra cosa; lo que articula a nivel de la cadena significante, se sitúa al nivel del rulo intencional. Aún cuando el sujeto se localiza en tanto actuando en la alienación de la significancia (signifiance), con el juego de la palabra, el sujeto se articula, ¿como qué? Como enigma, como pregunta, más exactamente, lo que nos es dado en la experiencia, a partir de lo que es tangible en la evolución del sujeto humano, en un momento de la articulación infantil, a saber que, más allá de la primera demanda, con todo lo que ella comporta como consecuencia, hay un momento en que va a tratar de sancionar lo que hay delante de el, a sancionar las cosas en el orden inaugurado por la significancia. El va a decir "qué" y va a decir " por qué". Es en el interior de eso que es referencia expresa al discurso, es eso que se presenta como continuando la primera intención de la demanda, llevándola a la segunda intención del discurso como discurso, del discurso que se interroga, que interroga las cosas en relación a sí mismo, en relación a su situación en el discurso, que no es más exclamación, interpelación, grito de la necesidad, sino ya nominación. Es esto lo que representa la intención segunda del sujeto, y si a esa intención segunda la hago partir del lugar de A, es por otra razón que si el sujeto está entero en la alienación de la significancia, en la alienación de la articulación hablada como tal, y que esta allí y a ese nivel en que se plantea la cuestión que he llamado, la última vez, sujeto como tal del S con un signo de interrogación. También, no es que me complazca con los juegos del equívoco, pero es coherente con el nivel al cual procedemos, al punto que articulamos. Es en el interior de esa interrogación, de esa interrogación interna, en el lugar instituido de la palabra, del discurso; es en el interior de eso que el sujeto debe tratar de situarse como sujeto de la palabra, demandando allí, aún: "qué, por qué, quién es el que habla, dónde está el que eso habla.". Es precisamente en el hecho de que eso que, al nivel de la cadena significante, se articula, no es articulable al nivel de ese S,

de esta cuestión que constituye al sujeto una vez instituido en la palabra, en eso consiste el hecho de la conciencia.

Aquí, simplemente, quiero llamar al uso de aquellos que podrían inquietarse, como de una construcción arbitraria de esa identificación de la cadena inconsciente que presenta allí, en relación a la interrogación del sujeto, de estar en las mismas relaciones que aquellas del discurso primero, de la demanda a la intención que surge de la necesidad.

Quiero recordarles esto: si el significante, si la inconsciencia tiene un sentido, ese sentido tiene todas las carácterísticas de la función de la cadena significante como tal, y sé que, haciendo este breve llamado, debo hacer, para la Mayoría de mi auditorio, alusión a lo que sé que han escuchado de mí cuando hablé de esa cadena significante, en tanto que está ilustrada en la historia que publiqué en otra parte, la fábula de los discos blancos y los discos negros, en tanto que ella ilustra algo estructural en las relaciones del sujeto al sujeto, en tanto que se encuentran allí tres términos. En esa historia, un signo distintivo permite identificar, discriminar, en relación a un par blanco o negro, la relación con los otros sujetos. Para los que no se acuerdan, me contentaré con decirles que se refieran a lo que escribí al respecto, en relación a esa sucesión de oscilaciones por donde el sujeto se localiza, ¿en relación a qué?. En relación a la búsqueda del otro que se hace en función de eso que los otros ven en él, y que les determina conclusivamente eso que yo llamarla aquí el aserto, eso por lo cual e] sujeto decide que es, efectivamente, negro o blanco, se confiesa presto a eso por lo cual la fábula es construida.

No encuentran allí exactamente eso que, en la estructura de lo inconsciente, nos es de uso familiar, ese hecho de identificación relativa, esa posibilidad de denegación, de rechazo de la articulación, de defensa, que son también coherentes con la inscripción del derecho y el revés de una misma cosa, y que concluyen por algo que deviene marca para el sujeto; la elección, en tales condiciones, lo que él busca de antemano, ese poder de la repetición siempre parejo, que tratamos de llamar, según los casos, una tendencia masoquista, una inclinación al fracaso, retorno de lo reprimido, evocación fundamental de la cadena primitiva.

Todo eso es una y la misma cosa, la repetición, en el sujeto, de un tipo de sanción cuyas formas sobrepasan en mucho las carácterísticas del contenido.

Esencialmente, el inconsciente se nos presenta siempre como una articulación indefinidamente repetida, y es por eso que es legitimo que lo situemos en el esquema bajo la forma de línea punteada. ¿Por qué la punteamos? Lo hemos dicho: aunque el sujeto no acceda allí, decimos más precisamente que es la forma por la cual el sujeto puede allí nombrarse a sí mismo, puede situarse en tanto que es el soporte de esa sanción que. puede ahí designarse, en tanto el es aquél sobre el que quedara la marca, los estigmas de lo que, para él, queda no sólo ambigüo, sino inaccesible, hasta un cierto término que es justamente ése, el que da la experiencia analítica. Ningún juego puede ser articulado a ese nivel, pero la experiencia se presenta como eso que ocurre desde afuera, y ya es mucho que ello ocurra. El puede leerlo como un "eso habla". Hay allí una distancia donde, incluso, no esta dicho, a pesar de que el mandato de Freud nos lo refiere, que, de una forma cualquiera, el sujeto pueda alcanzar la meta.

El alcance, a ese nivel, pues, el punto llamado código, que aquí lo simbolizamos por la confrontación del $ con la demanda, ¿que significa?. Precisamente eso: que es eso, y nada más que ese punto que llamamos punto del código, y que no es tomado sino porque el analista

comienza el desciframiento de la coherencia de la cadena superior. Es por cuanto el sujeto S, en tanto sujeto del inconsciente, es decir, en tanto que el sujeto que está constituido en el más allá del discurso concreto, en tanto que sujeto, ve, lee, escucha, yo digo retroactivamente, podemos suponerlo aquí como soporte de la articulación de la conciencia, ¿Encuentra qué? Encuentra lo que, en esa cadena de la palabra del sujeto, en tanto que pregunta sobre sí mismo, encuentra la demanda.

¿Qué papel juega la demanda a ese nivel? A ese nivel, y eso es lo que quiere decir el signo entre $ y D, a ese nivel, la demanda es afectada por su forma propiamente simbólica, la demanda no es utilizada sino más allá de lo que ella exige, en cuanto a la satisfacción de la necesidad, se plantea como esa demanda de amor, o esa demanda de presencia por donde hemos dicho que instituye al Otro al cual se dirige, como a aquel que puede estar presente o ausente. Es en tanto que la demanda juega esa función metafórica, en tanto que la demanda, sea oral o anal, deviene símbolo de la relación con el Otro, que juega ahí su función de código que permite constituir al sujeto como siendo situado en eso que llamamos, en nuestro lenguaje, la fase oral o anal, por ejemplo.

Eso puede ser llamado, también, la correspondencia del mensaje, es decir, que con el código el sujeto puede responder o recibir, como mensaje, a eso que es la pregunta que, en el más allá, da la primera captura en la cadena significante. Se presenta también allí en punteado y como viniendo del otro, la pregunta del "¿Che voi?", "¿Que quieres?".

¿Es eso que el sujeto, más allá del Otro, se plantea bajo la forma de S? La respuesta es la simbolizada aquí sobre el esquema por la significancia del Otro en tanto que $. A esa significancia del Otro en tanto que $ le hemos dado un sentido que es el más general, ese sentido en el cual se va a colar la aventura del sujeto concreto, su historia subjetiva. La forma más general es esa: que no hay allí nada en el Otro; no hay allí nada en la significancia, que pueda ser suficiente a ese nivel de la articulación significante.

No hay nada en la significancia que sea la garantía de la verdad. No hay allí otro garante de la verdad que la buena fe del Otro, es decir, algo que se plantea, siempre, bajo una forma problemática para el sujeto.

Es decir que el sujeto queda, al final de su pregunta, con esa gran incertidumbre concerniente a lo que, para él, hace surgir el reino de la palabra.

Es aquí, justamente, que llegamos a nuestro fantasma. Ya la última vez les mostré que el fantasma, en tanto que es el punto de llegada (butée) concreto por donde abordamos, en los lindes de la conciencia, cómo el fantasma juega, para el sujeto, ese papel de soporte imaginario, precisamente de ese punto donde el sujeto no encuentra nada que pueda articularlo como sujeto de su discurso inconsciente.

Ahí volveremos hoy. Nos falta interrogar más de cerca lo que hay de ese fenómeno. Les recuerdo lo que les dije la última vez a propósito del objeto, como si el objeto jugase allí el mismo rol de espejismo que, en el piso inferior, la imagen del otro especular juega respecto del yo (moi). Así, pues, frente al punto donde el sujeto e va a situar para acceder al nivel de la cadena inconsciente, aquí se propone el fantasma como tal. Esa relación al objeto, tal como está en el fantasma, nos induce a una fenomenología del corte con el objeto, en tanto que

puede soportar, en el plano imaginario, esa relación de corte que es aquella donde, a ese nivel, el sujeto ha de soportarse.

Ese objeto, en tanto soporte imaginario de esa relación de corte, la hemos visto en los tres niveles del objeto pre-genital de la mutilación castratoria, y aún la vía alucinatoria, es decir, menos aquí como voz encarnada, que como discurso en tanto interrumpido, cortado, de monólogo interior, cortado en el texto del monóloqo interior.

Vemos hoy, si no queda más para decir, si volvemos sobre el sentido de eso que, allí, se expresa también, de qué se trata, en relación a algo que ya he introducido la última vez, desde el punto de vista de lo real, desde el punto de vista del conocimiento. ¿En qué nivel estamos, visto que estamos introducidos al nivel del "Es" (1)? ¿Es que ese "Es" es otra cosa que un equívoco susceptible de ser rellenado por cualquier sentido?.

Donde vamos a detenernos, ¿es en su pertenencia verbal de conjugación al verbo ser?.

Algo ya ha sido aportado allí la última vez. Se trata, en efecto, de saber en qué nivel estamos aquí, en cuanto al sujeto, bien que el sujeto no se resguarda simplemente en cuanto al discurso, sino también en cuanto a ciertas realidades.

Yo digo esto: si algo se presenta, se articula, que podamos de un modo coherente, para intitular la realidad, quiero decir la realidad de la que hacemos ahíaraca en nuestro discurso analítico, yo lo situaría, ese esquema, en el campo que está por debajo del discurso concreto, por cuanto ese discurso lo engloba y lo encierra. Es reserva de un saber, de un saber que podemos extender tan lejos como todo lo que puede hablar por el hombre. Entiendo que no está, sin embargo, obligado en todo momento a reconocer eso que, ya en su realidad, en su historia, él ha incluido en su discurso, que todo lo que, por ejemplo, se presenta en la dialéctica marxista como alienación, puede aquí asirse y articularse de una forma coherente.

Diría mas, El corte, no lo olvidemos —y aquí ya nos está indicado en el tipo del primer objeto del fantasma, del objeto pre-genital —¿a qué hago alusión como objetos que puedan soportar el fantasma, si no es a objetos reales, en relación estrecha con la pulsión vital del sujeto, en tanto separados de él? Lo que no es sino muy evidente es que lo real no es un continuo opaco, que lo real está hecho de cortes diferentes y, más allá de los cortes del lenguaje —y no es de ayer que el filósofo Aristóteles nos habla del "buen filósofo", lo que, según mi opinión quiere decir también aquel que sabe; en toda su generalidad es comparable al buen cocinero, el que sabe hacer pasar el cuchillo por el lugar justo, cortar las articulaciones, penetrarlas sin estropearlas.

La relación del corte de lo real con el corte del lenguaje es, pues, algo que, hasta cierto punto, parece satisfacer eso en lo cual la tradición filosófica no está, en suma, siempre instalada, a saber, que no se trata sino del recubrimiento de un sistema de corte por otro sistema de corte.Es eso a lo que la cuestión freudiana llega en su momento. Es por cuanto eso que el recorrido hasta ahora cumplido de la ciencia, nos permite formularlo; que hay, en la aventura de la ciencia, algo que va más allá de esa identifiación, de ese recubrimiento de cortes naturales por los cortes de un discurso cualquiera, lo que ha tenido el esfuerzo esencial de vaciar toda la articulación científica de sus implantaciones mitológicas.

Veremos, en su momento, algo que, de ahí, nos ha llevado el punto en que estamos, y que me parece suficientemente te carácterizado, sin hacer más drama, por el término de desintegración de la materia.

Es algo que puede sugerirnos ver, en esa aventura, más que simples conocimientos. Esto es, hasta ubicarnos sobre el plano real o, si Ustedes quieren, provisoriamente, algo que yo llamaría, en esta ocasión, con todo el acento de la ironía necesaria, ya que no es, ciertamente, mi inclinación a llamarlo así, el Gran Todo.

Desde ese punto de vista, la ciencia y su aventura se presentan como lo real, reenviándose a sí misma sus propios cortes, pero como elementos creadores de algo nuevo, y que toma el sesgo de proliferar de una manera que aquí, seguramente, no podemos negarnos a nosotros mismos, en tanto que hombres, de nuestra función mediatriz, nuestra función de agentes no deja plantear la cuestión de saber si las consecuencias de eso que se manifiesta, no nos exceden un poco.

Para decirlo todo, el hombre, quizá, en ese juego, entra por su cuenta y riesgo. No hay lugar aquí, para nosotros, para ir más lejos, ya que ese discurso que hago expresamente sobrio y reducido, del cual, por lo mismo, supongo que el acento dramático y actual no se les escapa, lo que quiero aquí decir es que esa cuestión, en cuanto a la aventura de la ciencia, es otra cosa que lo que pudo articularse, aún con esa consecuencia extrema de la ciencia, con todas las consecuencias que han sido las del dramatismo humano, en tanto inscripto en toda la historia.

Aquí, en ese caso, el sujeto particular esta en relaciones con esa suerte de corte constituido por el hecho de que no es por relación a cierto discurso consciente que él no sabe lo que él es.

Se trata de eso, se trata de la relación de lo real del objeto como entrando en el corte, y ese suceso del sujeto al nivel del corte tiene algo que hay que llamar un real, pero que no es simbolizado por nada. Puede que les parezca excesivo ver designar al nivel de lo que hemos llamado, en su momento, una manifestación de ese ser, el punto electivo de la relación del sujeto a lo que aquí podemos llamar su ser puro de sujeto, eso por lo cual, desde entonces, el fantasma del deseo toma la función de designarlo.

Por eso, en otro momento pude definir esa función cumplida por el fantasma como una metonimia del ser, e identificar, como tal, a ese nivel, el deseo. Entendemos que a ese nivel, la cuestión queda enteramente abierta, si podemos llamar hombre a lo que de esa manera se indica, ya que no podemos llamar hombre sino a lo que así se ha simbolizado como tal ya, y que también, cada vez que se habla, se encuentra, pues, cargado de todos los reconocimientos históricos .

La palabra "humanismo" no designa nada, por lo común, a ese nivel, pero hay algo en él de real, algo real, que es necesario, y que basta para asegurar, en la experiencia, esa dimensión que llamamos —creo que impropiamente, por lo habitual— profundidad del más allá que hace que el ser no sea identificable a ninguno de los roles, como se dice actualmente, que él asume.

Aquí, pues, la dignidad, si puedo decirlo, de ese ser, es definida en una relación que no es ni independientemente de donde fuera cortada, si así me puedo expresar, con todos los últimos planos, las referencias castratorias, especialmente, si pueden allí meter con otras experiencias, no un culpable, por permitirme un juego de palabras, sino el corte (coupable-coupure), como

tal, a saber, eso que se presenta para nosotros como siendo la última carácterística estructura] de lo simbólico como tal, a lo cual no quiero sino indicar, al pasar, que lo que encontramos allí es la dirección donde ya les enseñé a buscar eso que Freud llamó "instinto de muerte", aquello por lo cual ese instinto de muerte puede encontrarse convergiendo con el ser.

En ese punto, puede haber allí algunas dificultades. Voy a tratar de movilizarlas.

En el último número de ..... hay un articulo interesante, además sin excesos, de Kurt Eissler, que se llama "La función de los detalles en la interpretación de las obras de arte". Es a una obra de arte, y a la obra de arte en general, que voy a tratar de referirme, para ilustrar eso de lo que aquí se trata.

Kurt Eissler comienza, y termina, su discurso, con una observación de la que debo decir que se la puede calificar diversamente, según que se la considera confusa, o simplemente no explotada. He aquí, aproximadamente, lo que él articula: El término "detalle" le parece particularmente significativo a propósito y en ocasión de la obra de un autor perfectamente desconocido fuera del circulo austríaco. Es un actor-autor, y si me refiero a eso, es porque voy a volver a Hamlet. El autor-actor en cuestión es un pequeño Shakespeare, desconocido.

A propósito de ese Shakespeare que vivía al comienzo del siglo pasado en Viena, Eissler ha hecho una de sus bellas historias, típicas, de eso que se llama psicoanálisis aplicado, es decir que, una vez más, ha encontrado, a través de la vida del personaje, un cierto número de elementos descriptivos, paradojales, que permiten introducir cuestiones que quedaron sin resolver, a saber, si el autor en cuestión ha sido especialmente afectado, cinco años antes de escribir una de sus obras maestras, por la muerte de alguien que era para él una suerte de modelo, pero un modelo de tal modo asumido, que todas las cuestiones se plantean a propósito de la identificación paternal, maternal, sexual, la que Ustedes quieran. La cuestión en sí misma nos deja fríos, en el ejemplo de uno de esos trabajos gratuitos que, en ese género, se renuevan siempre con un valor de repetición que también guarda su valor de convicción: pero no es de eso de lo que se trata.

Se trata de esto: es la especie de distinción que Eissler quiere establecer, entre la función de lo que él llama el detalle "relevante", llamémoslo el detalle que no pega, el detalle impertinente. En efecto, es a propósito de algo en una pieza bastante bien hecha de lo denominado (jathe en original), es a propósito de algo que llega allí, como decimos, como un cabello en la sopa, que nada implica absolutamente que la oreja de Kurt Eissler se dirigiese allí, que de propósito en propósito, llegue a reencontrar un cierto número de hechos biográficos de los cuales el interés es patente. Es, pues, del valor de guía del detalle irrelevante de lo que se trata. Y allí, Eissler hace una suerte de análisis aplicado, que comúnmente se hace en el análisis de una obra de arte. Repite dos veces algo —si tuviera el tiempo, tendría que leerles eso en el texto, para hacerles sentir el carácter bastante opaco—, dice él, en suma, es casi el mismo rol que Juegan el síntoma y el detalle que no convienen, por poco que, en el análisis, partamos de un síntoma que es dado como un elemento irrelevante, especialmente, para el sujeto. Es en su interpretación que progresamos hasta su solución. En el otro caso, es el detalle que nos introduce al problema, es decir que, en tanto que en un texto —él no va a llegar a formular la noción de texto—, en un texto, asimos algo que, no estando allí especialmente implicado como siendo discordante, somos introducidos a algo que puede llevarnos hasta la personalidad del autor.

Hay allí algo que, si se lo mira de cerca, no puede pasar por una relación de contraste. Parece suficiente que reflexionen allí, para percatarse de que, si hay allí contraste, hay también paralelismo, que en el conjunto, eso hacia lo que tiende debería llevar esa marca. Es seguramente que la discordancia en lo simbólico, en el simbólico que, como tal, en una obra escrita, y en todo caso juega un rol funcional identificable al síntoma real desde el punto de vista del progreso, si éste debe ser considerado como progreso del conocimiento, concerniente al sujeto.

A ese respecto, la aproximación tiene su interés. Simplemente, la cuestión, en ese momento, para nosotros, se plantea en saber si, en la obra de arte, diría sólo la falta de impacto va a devenir significativa para nosotros, ¿Y por qué, después de todo? Si está claro que, en la obra de arte, lo que se puede llamar la falta de impacto —se dan cuenta de que quiero decir algo que se nos presenta como una discontinuidad, puede llevarnos a algún conocimiento útil para nosotros, servirnos de índice donde nos reencontramos con las aclaraciones Mayores, en su alcance inconsciente, tal o cual incidente de la vida pasada del autor —lo que pasa, efectivamente en este artículo—, es que, en todo caso, la cosa no nos introduce a eso desde donde la dimensión de la obra de arte debe ser aclarada para nosotros.

En efecto, podemos, desde allí y a partir de ese único hecho —lo veremos más allá de ese hecho—, plantear que la obra de arte no podría, para nosotros, ser afirmada como—. representando esa trasposición, esa sublimación, llámenlo como quieran, de la realidad.

Eso puede también aplicarse a lo que, por otra parte, en el caso general de que la obra de arte es siempre una modificación profunda, eso no se cuestiona, sino lo que creo que ha fue pasado por nosotros. Pero no es sobre ese punto que quiero atraer su atención. Es que, para nosotros, la obra de arte está limitada a un tipo de obra de arte. Me limitaré a la obra de arte escrita.

La obra de arte, lejos de ser algo que transfigura de la manera que sea, tan amplio como puedan decirlo, la realidad, introduce en su estructura el hecho del suceso del corte, por cuanto se manifiesta allí lo real del sujeto en tanto que, más allá de lo que dice, es el sujeto inconsciente. Porque si esa relación del sujeto al evento del corte le está interdicta, en tanto está, justamente allí, su inconsciente, no le esta interdicta en tanto que el sujeto tiene la experiencia del fantasma, esto es, que está animado por esa relación del deseo, y que, por la sola referencia de esa experiencia y por cuanto esta íntimamente tejida en la obra, algo deviene posible, por lo cual la obra va a expresar esa dimensión, ese real del sujeto, en tanto lo hemos llamado, en su momento, advenimiento del ser más allá de toda realización subjetiva posible. Y es hacia la virtud de la forma de la obra de arte, tanto la lograda como la que fracasa, que interesa a esa dimensión, si puedo decirlo, si puedo servirme de mi esquema para hacerlo sentir, esa dimensión transversal no es paralela al campo creado en lo real por la simbolización humana que se llama realidad, pero que le es transversal por cuanto la relación más Intima del hombre el corte, en tanto él rebasa todos los cortes naturales, que hay allí ese corte esencial de la existencia, a saber, que está allí y debe situarse en el hecho mismo del advenimiento del corte, que es eso de lo que se trata en la obra de arte, especialmente en lo que abordamos recientemente, porque es por ese aspecto la más problemática: "Hamlet".

Hay, también, toda suerte de cosas irrelevantes en Hamlet. Diría que es por eso que hemos progresado, pero de una forma completamente enigmática. No podemos sino interrogarnos todo el tiempo sobre esto: Qué quiere decir esa irrelevancia. Una cosa está clara, el que no esta excluido que Shakespeare lo haya querido. Errado o con razón, poco importa, Kurt

Eissler, en la obra de puede hallar bizarro al hecho de que se haga intervenir un período de cinco años, del cual nadie habló antes —es el detalle irrelevante que va a ponerlo sobre la vía de una cierta investigación —, está claro que no hemos procedido para nada de la misma manera concerniente a lo que pasa en Hamlet, ya que, en todo caso, estamos seguros de que ese tejido de irrelevancias no puede, en ningún caso, ser pura y simplemente resuelto para nosotros por el hecho de que Shakespeare se dejaba conducir aquí por su buen genio. Tenemos el sentimiento de que estaba allí por algo y, después de todo, no sería por otra cosa que por la manifestación de su inconsciente más profundo, en todo caso, aquí, la arquitectura de sus irrelevancias nos muestra eso a lo que llega esencialmente a desplegarse en la afirmación Mayor que distinguimos en su momento, a saber, en el tipo de relación del sujeto, a su nivel más profundo, como sujeto que habla, es decir, por cuanto actualiza su relación al corte como tal.

Es precisamente eso lo que nos muestra la arquitectura de "Hamlet" por cuanto vemos lo que en Hamlet depende fundamentalmente de una relación, que es la del sujeto a la verdad.

A diferencia del sueño del padre muerto, del que partimos este año en nuestra exploración, el sueño del padre muerto que aparece delante del hijo traspasado de dolor, aquí el padre sabe que esta muerto y lo hace saber a su hijo. Y lo que distingue el escenario, la articulación del "Hamlet" de Shakespeare de la historia tal como aparece en Saxo Grammaticus es, justamente, que están ellos dos solos para saber. En la historia de Saxo Grammaticus, es público que la muerte tuvo lugar, y Hamlet se hace el loco para disimular sus intenciones. Todo el mundo sabe que allí hubo un crimen. Aquí no hay sino estos dos que saben, uno de los cuales es un "ghost". Ahora; un "ghost", ¿qué es sino la representación de esa paradoja, tal como puede fomentarla la obra de arte? Y es allí que Shakespeare va a tornárnosla enteramente creíble. Otros antes que yo han mostrado la función que cumple esa venida de un "ghost" al primer plano. La función del "ghost" se impone desde el comienzo de "Hamlet". Y ese "ghost", ¿qué dice? Dice cosas extrañas, y estoy sorprendido de que nadie lo haya abordado, no digo el psicoanálisis del "ghost", pero que no hayan puesto el acento en alguna interrogación sobre lo que dice el "ghost".Lo que dice, en todo caso, no es dudoso. Dice: "La traición es absoluta; no había allí nada más grande, nada más perfecto, que mi relación de fidelidad a esa mujer. No hay allí nada más total que la traición de la que fui objeto". Todo lo que se plantea, lo que se afirma como buena fe, como fidelidad y deseo (voeu), es puesto, pues, para Hamlet, no sólo como revocable, sino como literalmente revocado. La anulación absoluta de eso se extiende al nivel de la cadena significante, y es algo que es diferente de esa carencia de algo que garantice.

El término garantido es la no-verdad, esa suerte de revelación, de engaño, si así puede decirse. Es algo que merecería ser seguido. Representa en el espíritu de Hamlet esa suerte de estupor en él, que entra después de las revelaciones paternas. Es algo que, en el texto de Shakespeare, está traducido de un modo destacable, a saber que, cuando pregunta lo que él ha aprendido, no quiere decirlo, y con razón, pero lo expresa de un modo muy particular. Se podría decir, en francés: "No hay puerco roñoso, en el reino de Dinamarca, que no sea un individuo inmundo". Es decir que se expresa en el régimen de la tautología. Pero dejemos de lado eso. No son sino detalles y anécdotas. La cuestión está en otra parte. La cuestión es ésta: ¿Dónde somos engañados? Está aceptado, por lo general, que un muerto no podría ser mentiroso; ¿y por qué? Por la misma razón, puede que toda nuestra ciencia conserva aún ese postulado que Einstein destacó en términos propios. El decía, de tiempo en tiempo, cosas que no eran tan superficiales, en orden filosófico, como eso. Decía: "El bueno y viejo Dios es un pillo (malin); seguramente es honesto". Podemos decir otro tanto de un padre que nos expresa

categóricamente que es presa de los tormentos y llamas del infierno, y ello por crímenes absolutamente infames.Hay allí, menos, algo, algo que no puede dejar de alertarnos. Hay allí alguna discordancia, y si seguimos los efectos, en Hamlet, de lo que se presenta como la condena eterna de la verdad para siempre condenada a escapársele a él, si concebimos que Hamlet queda, entonces, encerrado en esa afirmación del padre, es que nosotros mismos, hasta cierto punto, ¿no podemos interrogarnos sobre lo que significa, al menos funcionalmente, esa palabra, el relación a la génesis y al despliegue de todo el drama?. Muchas cosas podrían decirse, comprendida ésta: que el padre de Hamlet dice esto, en francés: "Pero si no se subleva (émeut) la virtud aún cuando el vicio viniera a tentarla bajo la forma del cielo, también la lujuria, el vicio en el lecho de un angel radiante torna pronto en repugnancia ese lecho celestial y corto, a la inmundicia". Es, por cierto, una mala traducción, ya que debería decir: "También el vicio, aunque ligado a un ángel radiante".¿De qué ángel radiante se trata? Si es un ángel radiante que introduce el vicio, en esa relación de amor decaído en el cual toda la carga está puesta sobre el otro, ¿puede aquí más que no importe dónde, que aquél que viene a portar para siempre el testimonio de la injuria sufrida, no esté allí para nada? ¿Esa es la llave que no podrá ser girada jamás, el secreto que jamás podrá ser revelado?.

Pero algo no viene, aquí, a ponernos sobre la huella de la palabra bajo la cual debemos comprender. Y bien se trata del fantasma, ya que el enigma para siempre irresuelto, tan primitivo como lo supongamos, y precisamente los sesos de los contemporáneos de Shakespeare, a pesar de la curiosa elección de esa redoma de veneno vertida en la oreja del "ghost", que es el padre, que es Hamlet padre, no lo olvidemos, ya que ambos se llaman Hamlet.

Allí los analistas no se han aventurado, casi. Hay allí bastante de eso para indicar que puede ser que algún elemento simbólico deba ser reconocido. Pero es algo que, en todo caso, puede ser situado según nuestro método, bajo la forma del block que él forma, del agujero que forma el enigma impenetrado que constituye. Inútil, ya lo hice, al señalar la paradoja de esa revolución, incluidas hasta allí sus consecuencias.

Lo importante es esto: Tenemos allí una estructura no solamente fantasmática que dificulta tanto a lo que pasa, a saber que, en todo caso, hay allí alguien que es envenenado por la oreja. Es Hamlet, y aquí lo que cumple la función de veneno, es la palabra de su padre. Desde allí, la intención de Shakespeare se aclara un poco, es, a saber, que lo que nos ha mostrado es la relación del deseo con esa revelación. Durante dos meses, Hamlet queda bajo el golpe de esa revelación. ¿Y cómo va a recuperar poco a poco el uso de sus miembros? Justamente, por una obra de arte: Los comediantes llegan a él a tiempo para que él les haga ser el banco de prueba de la conciencia del rey, nos dice el texto. Lo que es cierto es que, por vía de esa prueba, va a poder entrar en acción, en una acción que, necesariamente, va a desenvolverse a partir de la primera de sus consecuencias, a saber, en primer lugar, que ese personaje que, a partir de la revelación paterna, deseaba su propia disolución: "¡Oh, carne demasiado sólida, que no te evaporas, que no puedes disolverte!".

Al fin de la obra, lo vemos tomado por una ceguera que tiene un nombre preciso, el del artificio. Está loco de alegría de haber conseguido su peor efecto. No se puede obtener más, y es justo si Horacio debe colgarse de sus faldones para contener una exuberancia demasiado grande, cuando le dice: "¿No podría ahora engancharme en alguna troupe como actor, con una parte entera?". Horacio responde: "Con una mitad". Sabe a qué atenerse. En efecto, todo está lejos de ser reconquistado en ese hecho. No es por artificioso que ha encontrado su papel,

pero basta que se sepa que es artificioso para comprender que el primer papel que encuentre, lo tomará. Al fin de cuentas, ejercerá lo que le es ordenado.

Otra vez les leeré ese pasaje en el texto: "Tal veneno, una vez ingerido por la rata —y ustedes saben que la rata no está nunca lejos de estos sucesos, especialmente en "Hamlet"—, le da esa sed que es la sed de la cual muere, porque ella disolverá completamente en él el veneno mortal, tal como ha sido inspirado en Hamlet".

Algo se agrega a lo que les digo, que permite poner allí el acento. Un autor se sorprendió de eso que los espectadores habrían debido percatarse desde hace tiempo, Es que Claudio se muestra tan insensible a lo que precede a la escena de la representación, aquella en la que Hamlet hace representar, frente a Claudio, la escena misma de su crimen. Hay una suerte de prólogo que consiste en una pantomima en la que se ve, antes de la larga escena de protesta de fidelidad y amor de la reina de comedia al rey de comedia, antes, el gesto de verter el veneno en la oreja, en contexto mismo del vergel, del jardín, es hecho, prácticamente delante de Claudio que, literalmente, no chista.

Vidas enteras se engancharon sobre ese punto. Alguien dijo que el "ghost" mentía, lo que a Dios no le gusta, no lo digo. Y (falta en el original) ha escrito largas obras para explicar cómo puede ser que Claudio, tan manifiestamente culpable, no se haya reconocido en la escena representada. Y él ha preparado toda suerte de cosas minuciosas y lógicas como para decir que, si no se reconoce, es porque mira a otra parte. Eso no está indicado en el juego de escena, y puede ser, después de todo. Eso no vale el trabajo de una vida entera. Es que no podemos sugerir que seguramente Claudio allí esta por algo; él mismo lo confiesa, lo clama de cara al cielo, en una sombría historia donde subvierte no sólo el equilibrio conyugal de Hamlet padre, sino algo más aún, su propia vida. Y es que es verdad que su crimen es malvado al punto de apestar hasta el cielo. Todo indica que, en un momento, él se siente verdaderamente picado, en lo más profundo de sí mismo. El salta cuando Hamlet le dice, ¿qué? Le dice esto: El que va a entrar en la escena, el (Lucieux) que va a envenenar al rey, es su sobrino. Se empieza a comprender que Claudio que, desde hace algún tiempo siente que hay ahí algo, un olor a azufre en el aire, ha preguntado, por otra parte: "¿No hay una ofensa allí dentro?". "La menor ofensa" —ha respondido Hamlet. En ese momento Claudio siente que se ha pasado la medida.

En verdad, queda en una total ambigüedad si el escándalo es general, si toda la corte considera, a partir de ese momento, que Hamlet es particularmente imposible, porque todo el mundo está del lado del rey, es seguramente para la corte, porque ellos han reconocido allí el crimen de Claudio, ya que nadie sabe nada, y nadie jamas supo, hasta el fin, fuera de Hamlet y su confidente, de la forma en que Claudio ha exterminado a Hamlet padre. La función del fantasma parece, pues, aquí, ser bien algo diferente de la del medio —como se dice en las novelas policiales. Y que ese algo deviene mucho más claro si pensamos, como creo mostrarles, que Shakespeare ha ido más lejos que nadie, al punto de que su obra es la obra en la cual podemos ver descripta una suerte de cartografía de todas las relaciones humanas posibles, con ese estigma que se llama deseo en tanto punto de toque; lo que designa, irreductiblemente, su ser, ése por el cual, milagrosamente, podemos encontrar esa suerte de correspondencia.

¿No les parece maravilloso que alguien cuya obra, recortada por todas partes, presente esa unidad de correspondencia?, ¿que alguien qué, ciertamente, ha sido uno de los seres que han avanzado más lejos en esa dirección de oscilaciones, haya vivido, sin duda, una aventura, la

que es descripta en el soneto que nos permite recortar, exactamente, las posiciones fundamentales del deseo?.

Volveré allí más tarde. Ese hombre sorprendente ha atravesado la vida de la Inglaterra de Isabel, de un modo incontestablemente no desapercibido, con sus cuarenta piezas, aproximadamente, y con algo de lo que tenemos algunas huellas, quiero decir, algunos testimonios. Pero lean una obra bien hecha y que resume, ahora, casi todo lo que ha sido hecho de investigaciones sobre Shakespeare. Hay algo sorprendente, es que, aparte del hecho de que seguramente ha existido, no podemos, sobre el, sobre sus tareas, sobre todo lo que lo ha rodeado, sobre sus amores, amistades, no podemos, verdaderamente, decir nada. Todo pasó. Todo desapareció sin dejar huellas. Nuestro autor se nos presenta a nosotros, analistas, como el enigma más radicalmente desaparecido, disuelto, desvanecido, que podamos señalar en nuestra historia.

(Aplausos)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)"Es": "Ello", en Alemán.

índice del seminario 6

Clase 23. Del 3 de Junio de 1959

3 de Junio de 1959

Continúo mi tentativa de articular para Ustedes lo que debe regular nuestra acción en el análisis, en tanto nosotros tenemos que ver con el inconsciente en el sujeto. Sé que esto no es cosa fácil, y además, no me permito todo, en la clase de formulación a la cual me gustaría llevarlos. Ocurre que mis rodeos están ligados a los sentimientos, por lo que tengo necesidad de hacerles sensible el paso del cual se trata. No es forzoso que siempre logre que Ustedes no pierdan el sentido de la ruta.

Sin embargo, les pido seguirme, tenerme confianza. Y para volver al punto donde estábamos la última vez, articulo más simplemente lo que yo he —evidentemente no sin precaución, no sin esfuerzo por evitar las ambigüedades formulado—, poniendo en primer plano el término del ser.

Y para proceder a martillazos, me pregunto, por azaroso que pueda parecer semejante fórmula, la restitución, la reintegración, en nuestros conceptos cotidianos, de términos tan importantes que, desde siglos, uno no osa abordarlos más que con una especie de temor

respetuoso. Quiero hablar del Ser y del Uno... Digamos, bien entendido, es en! su empleo, el hacer la prueba de su coherencia, que lo que llamo ser, y que hasta cierto punto, yo he llegado a calificar, la última vez, como ser puro, en un cierto nivel de su emergencia, es algo que corresponde a los términos según los cuales nosotros nos ubicamos especialmente: Lo real y lo simbólico. Y aquí el ser es nada menos que esto, que no somos idealistas, que, para nosotros, como se dice en los libros de filosofía, somos de aquellos que pensamos que el ser es anterior al pensamiento, pero que, para ubicarnos, nos falta nada menos que eso, aquí en nuestro trabajo de analistas.

Lamento tener que hacer intervenir para Ustedes el cielo de la filosofía, pero debo decir que no lo hago sino molesto y forzado y, después de todo, porque no encuentro nada mejor para operar.

El ser, diremos, pues, que es propiamente lo real, en tanto él se manifiesta a nivel de lo simbólico. Pero entendamos bien qué es a nivel de lo simbólico. En todo caso, para nosotros, no hemos de considerar en otra parte esto que parece tan simple —de esto que hay algo que agregar cuando decimos "el es eso", y que esto apunta a lo real, y en tanto que lo real está afirmado, o rechazado, o denegado, en lo simbólico.

Este ser no está en ninguna otra parte —que esto quede bien entendido—, sino en los intervalos, en los cortes. Y allí donde, hablando propiamente, él es el menos significante de los significantes, a saber, el corte. Que es lo mismo que afirmar que el corte se presentifica en lo simbólico. Y nosotros hablamos de ser puro. Voy a decirlo más brutalmente, porque la última vez, parece —y quiero admitirlo voluntariamente -, que ciertas fórmulas que he adelantado han parecido conclusas a algunos. El ser puro del que se trata es ese mismo ser del cual acabo de dar la definición general, y esto, en tanto que, bajo el nombre de inconsciente, de simbólico, una cadena significante subsiste según la fórmula que Ustedes me permitirán adelantar: Todo sujeto es Uno.

Aquí, es necesario que les pida indulgencia, a saber, seguirme. Lo que quiere decir, simplemente, que Ustedes no imaginan que lo que adelanto allí es algo que adelanto con menos precaución de lo que he adelantado el ser. Les pido que me den crédito porque, antes de hablarles, ya he advertido que lo que voy ahora a adelantar, a saber, el Uno, no es una noción unívoca, y que los diccionarios de filosofía les dirán que hay más de un empleo de ese término, a saber que el Uno, lo que es el todo, no se confunde en todos sus empleos, en todos sus usos, con el uno número, es decir, el uno que supone la sucesión y el orden de los números, y que se desempeña ahí como tal. Pues bien, parece, en efecto, según toda apariencia, que este uno fuese secundario de la institución del número como tal y que, para una deducción correcta —en todo caso, las aproximaciones empíricas no dejan en eso ninguna duda; la psicología inglesa trata de instaurar la entrada empírica del número en nuestra experiencia, y no es por nada que me refiero aquí a la tentativa de argumentación lo más al ras de la tierra. Yo les he hecho, ya, notar que es imposible estructurar la experiencia humana, quiero decir, esta experiencia afectiva más común, a partir del hecho de que el ser humano cuenta, y que él se cuenta.

Yo diría, de un modo abreviado —pues hace falta, para ir más lejos, que supongo adquirido por cierto tiempo de reflexión lo que ya he dicho—, que el deseo está estrechamente ligado a lo que sucede en tanto que el ser humano tiene que articularse en el significante, y que en tanto que ser, es en los intervalos, que aparece a un nivel que trataremos, quizá, un poco más adelante, de articular de un modo que allí, deliberadamente, voy a hacer más ambigüo que

aquello del uno tal como acabo de introducirlo, porque no pienso que ella se haya aún tratado de articular como tal en su ambigüedad misma. Es la noción de No-Uno.

Es en tanto que esa S aparece aquí como ese No-Uno, que nosotros vamos a retomar y ver de nuevo hoy.

Pero retomemos las cosas a nivel de la experiencia. Quiero decir, a nivel del deseo. Si el deseo juega ese rol de servir de índice al sujeto, en el punto donde no puede representarse sin desvanecerse, diremos que, al nivel del deseo, el sujeto se cuenta. El se cuenta, para jugar sobre las ambigüedades, sobre la lengua, es allí, en primer lugar, que quiero atraer vuestra atención; quiero decir, sobre la propensión que tenemos siempre de olvidar eso con lo que tenemos que ver en la experiencia, aquella de nuestros pacientes, de aquellos de los cuales tenemos la audacia de encargarnos; y es por eso por que los reenvío a ustedes mismos. En el deseo nos contamos contante (comptant) (1).

Es allí que el sujeto aparece contante, no en el cómputo, sino allí donde se dice que él tiene que hacer frente, en lo que hay en último término, que lo constituye propiamente como él.

De todos modos, es tiempo de recordar a los analistas que no hay nada que constituya mejor el último término de la presencia del sujeto, en tanto es con eso con lo que nos tenemos que ver, que el deseo.

Es a partir de ahí que ese manejo del contante comienza a entregarse a toda suerte de transacciónes que lo evaporan en equivalente diversamente fiduciarios, es evidentemente todo un problema, pero hay, a pesar de todo, un momento donde es necesario pagar contante yo (moi).

Si la gente viene a vernos es, en general, porque eso de lo que se trata en el momento de pagar, contante, al contado, no marcha; se trata del deseo sexual, o de la acción en sentido pleno, o en el sentido más simple.

Es ahí adentro, que se hace la pregunta del objeto. Es claro que, si el objeto fuese simple, no solamente no sería difícil para el sujeto hacer frente contante a sus sentimientos, sino, si me permiten ese juego de palabras, estaría más a menudo contento (2) del objeto, en tanto que es necesario que él se contente de eso, lo que es completamente diferente.

Esto está, evidentemente, ligado al hecho de que conviene también recordar, porque es el principio de nuestra experiencia, que en ese nivel del deseo, el objeto, para satisfacerlo, no es, al menos, de acceso simple, y que asimismo diremos que no es fácil reencontrarlo, por razones estructurales que son, justamente, aquellas en las cuales vamos a tratar de entrar más adelante.

No pareciera que vamos rápido, pero es porque es duro, aunque, lo repito, eso sea nuestra experiencia cotidiana.

Si el objeto del deseo más maduro, más adulto, como nosotros nos expresamos de vez en cuando, en esta especie de embriaguez babosa que se llama la exaltación del deseo genital no tendríamos que hacer constantemente esta observación de la división que se introduce allí regularmente, y que estamos muy forzados de articular en el mismo momento en que hablamos de ese sujeto muy conciliador, más o menos problemático, entre los dos planos que

constituyen este objeto como objeto de amor, o, como uno se expresa, de ternura, o del otro al cual hacemos don de nuestra unicidad, y el mismo otro considerado como instrumento del deseo.

Es muy claro que es el amor del otro el que resuelve todo. Pero se ve bien, por esta sola observación, que quizá aquí salimos, justamente, de los límites del diagrama, porque al fin de cuentas, no es a nuestras disposiciones, sino a la ternura del otro, que es reservado esto que, al precio, sin ninguna duda, de un cierto descentramiento de sí mismo, él satisfaga lo más exactamente posible eso que, sobre el plano del deseo, es, para nosotros, promovido como objeto.

Finalmente, bien parece aquí que, más o menos camuflados, reproducíamos muy simplemente viejas distinciones introducidas de la experiencia religiosa. Es, a saber, la distinción de la tendencia amorosa en el sentido concreto o pasional, carnal, como uno se expresa, del término, y el amor de caridad. Si es verdaderamente esto, ¿por qué no reenviaron a nuestros pacientes a los pastores, que les predicarían mucho mejor que nosotros?'.

Además, por otra parte, estamos advertidos que seria un lenguaje mal tolerado, y que, de vez en cuando, no es mejor que nuestros pacientes, por anticipar los deslizamientos ahí debajo de nuestros lenguajes, y de que después de todo, si son esos bellos principios de moral que vamos a predicarles, podrían muy bien ir a buscarlos en otra parte, pero que es, curiosamente, una vez ocurrido, que eso les pega tanto como para que no tengan ganas de escuchar eso de nuevo.

Yo hago allí una ironía muy fácil. No es una ironía pura y simple. Iré más lejos. Diré que, al fin de cuentas, no hay esbozo de teoría del deseo —quiero decir de una teoría del deseo donde pudiésemos reconocernos. Si pongo los puntos sobre las íes, las cifras mismas a través de las cuales entiendo ahora articularla para Ustedes, si no los dogmas religiosos; y que no es por azar si, en la articulación religiosa, el deseo sin duda en rincones protegidos, cuyo acceso, por supuesto, está reservado. No está abierto grandemente al común los mortales, de los fieles, sino en rincones que uno llama la mística; está bien inscripta como tal la satisfacción del deseo —está ligada a toda una organización divina que es aquella que, para el común de la gente, se presenta bajo la forma de los misterios -, probablemente también para los otros (no tengo necesidad de nombrarlos). Y es necesario ver lo que pueden representar, para el creyente de nivel sensible, términos suficientemente vibrantes como el de encarnación o redención.

Pero iré más lejos: diré que el más profundo de todos, que se llama la Trinidad, sería un gran error creer que no es algo que, al menos, tiene relación con la cifra tres, con la cual tenemos siempre que ver, si advertimos que no hay justo acceso, equilibrio posible a alcanzar para un deseo que llamamos normal, sin una experiencia que hace intervenir una cierta tríada subjetiva.

¿Por qué no decir estas cosas, ya que ellas están allí en una extrema simplicidad?. Y yo no las descarto. Me satisfago tanto en tales referencias, como en aquellas más o menos confusas aprehensiones de ceremonias primitivas, totémicas u otras, en las cuales lo que mejor encontramos no es muy diferente de esos elementos de estructura.

Por supuesto, justamente es por eso que tratamos de abordarlo de un modo que, por no ser exhaustivo, no es tomado bajo el ángulo del misterio, que creo que hay interés en lo que nos

comprometíamos por esta vía. Pero ahora, lo repito, ciertas cuestiones de horizonte moral, incluso social, no son superfluas de recordar en esta ocasión. A saber, articular esto que aparece bien claro en la experiencia contemporánea, que no podría haber ahí satisfacción de cada uno, sin la satisfacción de todos, y que esto está al principio de un movimiento que, incluso si no estamos comprometidos poderosamente con otros, nos hostiga por todas partes, y lo bastante, por estar siempre dispuesto a trastornar muchas de nuestras comodidades.

Se trata aún de recordar que la satisfacción de la cual se trata, merece, posiblemente, que se la interrogue. Pues, ¿es pura y simplemente de la satisfacción de las necesidades?. Aquellos,incluso, de los que hablo —pongámoslos bajo la rúbrica del movimiento que se inscribe en la perspectiva marxista, y que no hay nada, en su principio, sino aquello que acabo de expresar: no hay satisfacción de cada uno, sino en la satisfacción de todos -, no osarían pretenderlo, porque justamente, lo que es el fin de ese movimiento y de las revoluciones que comporta es, en último término, hacer acceder esos todos a una libertad sin ninguna duda lejana, y planteada como debiendo ser post-revolucionaria.

Pero esta libertad, ¿qué otro contenido podemos darle, sino de ser, justamente, la libre disposición, para cada uno, de su deseo?. Sin embargo, queda por decir que la satisfacción del deseo, en esta perspectiva, es una cuestión post-revolucionaria. Y de esto nos damos cuenta todos los días. Esto no arregla nada. No podemos reenviar el deseo con el cual tenemos que ver, a una etapa post-revolucionaria, y cada uno sabe, por otra parte, que no estoy ahí en vías de hablar mal de tal o cual modo de vida, que fuese más acá o más allá de cierto limite.

La cuestión del deseo queda en primer plano, incluso, de las preocupaciones de los poderes. Quiero decir que es muy necesario que haya alguna manera social y colectiva de manejo con él. Esto no es más cómodo de un cierto lado de la cortina que del otro. Se trata, siempre, de moderar un cierto malestar, "el malestar en la cultura", como lo llamó Freud. No hay otro malestar en la cultura que el malestar del deseo.

Para sorprenderlos un último hito sobre lo que quiero decir, les plantearé la cuestión de saber, cada uno, no en tanto que analistas demasiado predispuestos —menos aquí que en otra parte—, a creerse destinados a ser los regentes de los deseos de los otros... de interrogarse sobre lo que quiere decir, para cada uno de Ustedes, en el corazón de vuestra existencia, el término: ¿Qué es realizar su deseo?.

Esto existe, a pesar de todo. Hay, a pesar de todo, cosas que se realizan. Ellas están un poco desviadas a la derecha, un poco desviadas a la izquierda, torcidas, farfullantes y más o menos mierdosas, pero son, a pesar de todo, cosas que, en cierto momento, podemos reunir bajo ese conjunto, en tal o cual momento: Esto iba en el sentido de realizar mi deseo.

Pero si les pido articular lo que quiere decir "realizar su deseo", apuesto a que no lo articularán fácilmente. Sin embargo, si me es permitido —yo cruzaré esto con la referencia religiosa a la cual me he adelantado hoy—, valerme de esta formidable creación de humor negro que la religión a la cual me referí hace un rato, la que tenemos ahí tan viva, la religión cristiana, ha promovido bajo el nombre de juicio final, simplemente. Les planteo la cuestión de saber si eso no es una de las cuestiones que debemos proyectar como en su lugar más conveniente —lugar de juicio final, la cuestión de saber si ese día del juicio final lo que podremos decir sobre ese sujeto, lo que en nuestra única experiencia, habremos hecho en ese sentido de realizar nuestro deseo, no pesara tanto como aquella que no la refuta en ningún

grado, que no la contrabalancea de ningún modo, esto es, de saber si habremos, o no, hecho lo que se llama el bien.

Pero volvamos sobre nuestra fórmula, nuestra estructura del deseo, para ver eso que, de hecho, no es solamente la función del objeto, como he tratado de articularla hace dos años, ni tampoco la del sujeto en tanto que he tratado de mostrarles que se distingue en ese punto clave del deseo por ese desvanecimiento del sujeto en tanto que tiene que nombrarse como tal, sino en la correlación que liga uno al otro, que hace que el objeto, en esta función, precisamente, de significar ese punto donde el sujeto no puede nombrarse, donde el pudor, diría, es la forma regia de lo que se acuña en los síntomas de la vergüenza y del asco.

Y les pido aún un tiempo, antes de entrar en esta articulación, para hacerles remarcar algo que fui forzado a dejar ahí como una marca, a saber, como un punto que no he podido, en su momento, por razones de programa, desarrollar como lo hubiera deseado, que es la comedia.

La comedia, contrariamente a lo que una vana muchedumbre puede creer, es lo que hay de más profundo en este acceso, al mecanismo de la escena, en tanto el permite al ser humano la descomposición espectral de lo que es su situación en el mundo. La comedia está más allá de ese pudor. La tragedia termina con el nombre del héroe, y con la total identificación del héroe. Hamlet es Hamlet, él es tal nombre. Asimismo es porque su padre ya era Hamlet que, al fin de cuentas, todo se resuelve ahí, a saber, que Hamlet está definitivamente abolido en su deseo. Creo haber dicho bastante con "Hamlet".

Pero la comedia es un muy curioso atrapa-deseo, y es porque cada vez que una trampa del deseo funciona, estamos en la comedia. Es el deseo en tanto aparece ahí donde no se lo esperaba. El padre ridículo, e] devoto hipócrita, el virtuoso víctima de una maniobra adúltera, he ahí aquello con lo que se hace la comedia. Pero hace falta, por supuesto, este elemento que hace que el deseo no se confiese. Está enmascarado y desenmascarado. Está ridiculizado. Está condenado, si llega el caso, pero es por la forma, pues en las verdaderas comedias, el castigo, incluso no roza el ala de cuervo del deseo, que sigue absolutamente intacto.

Tartufo es exactamente el mismo después de que el exceptuado le haya puesto la mano sobre el hombro. Arnolfo, dice ¡Uf!, es decir que él es siempre Arnolfo, y que no hay ninguna razón para que no recomience con una nueva Agnes. Y Harpagón no es curado por la conclusión más o menos artificial de la comedia molieresca. El deseo, en la comedia, está desenmascarado, pero no refutado.

No les doy aquí sino una indicación. Ahora, querría introducirlos en lo que me va a servir para situar nuestro comportamiento con respecto al deseo, en tanto que nosotros, en el análisis, la experiencia nos ha enseñado a verlo para, como lo decía uno de nuestros grandes poetas, aunque fuese, además, un gran pintor, ese deseo podemos atraparlo por la cola, a saber, en el fantasma.

El sujeto, pues, en tanto que desea, no sabe dónde está la relación a la articulación inconsciente, es decir, a ese signo, a esa escansión que repite en tanto que inconsciente.

¿Dónde esta, como tal, ese sujeto? ¿Esta en el punto donde desea?. Ahí está el punto de mi articulación de hoy. El no está en el punto donde desea. Esta en alguna parte en el fantasma. Y esto es lo que quiero articular hoy, pues de esto depende toda nuestra conducta en la interpretación.

Yo me valgo otra vez aquí de una observación aparecida en una especie de pequeño boletín en Bélgica, concerniente a la aparición de una perversión transitoria en el momento de la cura de algo que ha sido impropiamente etiquetado como una forma de fobia, cuando se trata muy claramente, y como el autor lo sospecha en sus interrogaciones —debo decir que ese texto es precioso—, él es muy concienzudo y muy utilizable, por las interrogaciones que el autor puntúa, a saber, la mujer que ha dirigido ese tratamiento y que, sin ninguna duda, mejor dirigida ella misma, tenía todas las cualidades que eran necesarias para ver mucho mejor e ir mucho más lejos... Es claro que esta observación, en la cual se puede decir que, en nombre de ciertos principios, principio de "realidad" en la ocasión, la analista se permite jugar el deseo del sujeto como si se tratase ahí del punto que, en él, debía ser puesto en su sitio.

El sujeto, sin ninguna duda no por azar, se pone a fantasear (phantasmer) que su curación coincidirla con el hecho de que se acostará con la analista.

Sin ninguna duda no es por azar que algo tan tajante, tan crudo, llega al primer plano de una experiencia analítica. Es una consecuencia de la orientación general dada al tratamiento, y de algo que es claramente bien percibido por el autor como habiendo sido el punto crucial, a saber, el momento donde se trata de interpretar un fantasma, no de identificar o no un elemento de ese fantasma, y, en ese momento, no digo un hombre con armadura, sino una armadura que avanza detrás del sujeto. Armadura armada de algo bastante fácilmente reconocible, porque es una jeringa Fly-tox (3), es decir, lo que se puede hacer como representación más cómica y más carácterizada del aparato fálico como destructor.

Y esto, en el más grande embarazo retrospectivo del autor. Es seguramente de ahí que han dependido muchas cosas, y presiente que, a eso, ha sido enganchado, en la sucesión, todo el desencadenamiento de la perversión artificial. Todo depende del hecho de que esto era interpretado en términos de la realidad, de experiencia real de la madre fálica, indiscutiblemente.Y no en el sujeto de eso, que resalta completamente claro desde un cierto punto de vista de la observación, a partir del momento donde se quiere tomarla, que el sujeto hace surgir ahí la imagen necesaria y faltante del padre como tal, en tanto que ésa exigido por la estabilización del deseo. Y sin embargo nada podría satisfacernos mejor que el hecho que ese personaje faltante apareciera en consecuencia bajo la forma de un montaje,de algoque da la imagen viviente del sujeto en tanto que está reconstituida con la ayuda de un cierto número de cortes, de articulaciones de la armadura, en tanto que ellas son junturas, y junturas puras como tales.

Es en éste sentido, y de un modo completamente concreto que se podría rehacer el tipo de intervención que hubiese sido necesaria ; que quizá lo que se llama en esta ocasión curación hubiese podido ser encontrada con menores esfuerzos que por el rodeo de una perversión transitoria sin duda jugada en lo real, y que indiscutiblemente nos permite abordar en una cierta práctica , en qué la referencia a la realidad representa una regresión en el tratamiento.

Voy ahora a precisar bien lo que quiero hacerles sentir en lo concerniente a esas relaciones de yo (moi) y a.Primero voy a darles el modelo, que no es más que un modelo, el fort da, es decir, algo que no tengo necesidad de comentar de otro modo, a saber, ese momento que podemos considerar teóricamente como primero de la introducción del sujeto en lo simbólico, en tanto que es en la alternancia de una pareja significante, que reside esa introducción en relación con un pequeño objeto cualquiera que sea, digamos, una pelota, o además, un

pequeño trozo de cordón, algo deshilachado en el fin de la cama, con tal que eso resulte, y que eso puede ser arrojado y vuelto a traer.

He aquí, pues, el elemento del que se trata, y en el cual lo que se expresa es algo que está justo antes de la aparición del yo (moi), es decir, el momento donde el S se interroga en relación al otro en tanto que presente o ausente.

Es pues, el lugar por el que el sujeto entra a ese nivel en lo simbólico, y hace surgir, en el comienzo, ese algo que el Sr. Winnicott, por la necesidad de un pensamiento completamente centrado sobre las experiencias primarias de la frustración, ha introducido el término necesario para él, en la génesis posible de todo desarrollo humano como tal, el objeto transicional. El objeto transicional es la pequeña pelota del Fort-Da.

¿A partir de cuándo podemos considerar ese yo (je) como promovido a su función en el deseo?. A partir del momento en que deviene fantasma, es decir, cuando el sujeto no entra más en el juego, pero se anticipa en ese yo (je), cuando cortocircuito ese yo (je), cuando está enteramente incluido en el fantasma. Quiero decir, cuando se capta, él mismo, en su desaparición.

Por supuesto, no se captará sin esfuerzo, pero lo que es exigible para eso que llamo fantasma, en tanto que soporte del deseo, es que el sujeto sea representado, en el fantasma, en ese momento de desaparición. Y les hago remarcar que no estoy diciendo nada extraordinario. Simplemente; articulo ese sesgo, esa chispa, ese momento donde Jones se detuvo, cuando buscó dar su sentido concreto al termino complejo de castración, y donde, por razones de exigencia de su comprensión personal, no llega lejos, porque para él las cosas son fenomenológicamente sensibles.

La gente está, a pesar de todo, detenida por los límites de la comprensión, cuando quiere comprender a todo precio. Lo que trato es hacerles ir un poquito más lejos, diciéndoles que se puede ir más lejos deteniéndose en eso de tratar de comprender. Y es en lo que no soy fenomenologista.

Y Jones identifica el complejo de castración, con el temor de la desaparición del deseo. Es exactamente lo que estoy diciendo bajo una forma diferente. Ya que el sujeto teme que su deseo desaparezca, esto debe significar algo. Es que, en alguna parte, él se desea deseante. Que está ahí lo que es la estructura del deseo —pongan atención —del neurótico.

Es por eso que no abordaré al neurótico de antemano, porque esto les representa demasiado fácilmente una simple duplicación: Yo me deseo deseante, y me deseo deseante deseado, etc. No es del todo de esto de lo que se trata, y es por eso que es útil de recordar el fantasma perverso. Y si hoy no puedo ir más lejos, trataré de hacerlo tomando uno de esos fantasmas más accesibles, y además, emparentado con esto que yo ya he hecho alusión hace poco en la observación que evoqué, a saber, el fantasma del exhibicionista. Del voyeurista igualmente, pues Ustedes van a verlo, tal vez conventa no contentarse del modo en que es comúnmente revertida la estructura de la que se trata.

Suelen decirnos, es muy simple, es muy lindo ese fantasma perverso. Es la pulsión escópica. Seguro, uno quiere mirar, uno quiere ser mirado... Esas encantadoras pulsiones vitales, como dice en alguna parte Paul Elouard. Hay en suma, ahí, algo, la pulsión que se complace en lo

que el poema de Elouard expresaba tan perfectamente bajo la fórmula de "dar a ver", manifestación de la forma ofreciéndose, ella misma, al otro.

Y en suma, les hago remarcarlo, esto ya no es para decir. No nos parece tan simple. Esto implica, ya que estábamos en ese nivel ayer, a saber, que puede haber subjetividad implícita en una vida animal, implica, a pesar de todo, cierta subjetividad. No es casi posible concebir ese dar a ver, incluso, sin dar a la palabra (mot) la plenitud de las virtudes del don, a pesar de todo, una referencia, inocente, sin duda, no advertida, en esta forma de su propia riqueza.

Y además, tenemos de eso indicaciones completamente concretas en el lujo puesto por los animales, en las manifestaciones de la parada cautivante, principalmente de la parada sexual.No voy a volver a hacer bullir delante de Ustedes el picón, pienso haber hablado bastante de eso, para que lo que estoy diciendo tenga un sentido. Es simplemente para decir que, en la curva de cierto comportamiento, tan instintual como lo supongamos, algo puede ser implicado, tanto como ese mismo pequeño movimiento de retorno, y al mismo tiempo de anticipación, que está ahí en la curva de la palabra. Quiero decir una proyección temporal de ese algo que está para mostrarse en la exhuberancia de la pulsión, tal como podemos reencontrarla a nivel natural.

Aquí no puedo más que lateralmente, y para aquellos que estaban ayer en la sesión científica, incitar a aquel que ha intervenido sobre ese sujeto, a darse cuenta de que conviene, justamente en esa anticipación temporal, de modular lo que es espera, sin ninguna duda, en el animal, en ciertas circunstancias, con ese algo que nos permite articular la decepción de esa espera como un engaño, y el medio, diría, hasta que me convenza de lo contrario, me parece estar constituido por una promesa.

Que el animal se haga una promesa del logro de tal o cual de sus comportamientos, está ahí toda la cuestión para que podamos hablar de engaño, en lugar de decepción de la espera.

Ahora, volvamos a nuestro exhibicionista. ¿Es que él se inscribe de alguna manera en esta dialéctica de mostrar, incluso, en tanto que ese mostrar está enlazado a las vías del Otro?. Aquí, simplemente, puedo, a pesar de todo, hacerles observar, en la relación exhibicionista con el Otro —voy a emplear los términos tal cual, para hacerme comprender; no son, ciertamente, los mejores, los más literarios—, que el Otro fuese sorprendido en su deseo cómplice —y Dios sabe que el Otro verdaderamente lo está en la ocasión —, de eso que pasa allí, y de eso que pasa en tanto que ruptura.

Observen que esta ruptura no es cualquiera. Es esencial que esta ruptura sea, así, la trampa del deseo. Es una ruptura que pasa desapercibida a lo que llamaremos, en la ocasión, la Mayor parte de las veces. Y ella es advertida en su intención, en tanto que inadvertida en otra parte. Además, cada uno sabe que no hay verdadero exhibicionista, salvo refinamiento por supuesto suplementario, en lo privado. Justamente, para que eso sea, para que haya placer, es necesario que eso pase en un lugar público.

En eso, en esta estructura, reconocemos al bacalao, aunque venga disfrazado, y le decimos: "mi pequeño amigo, si usted se muestra tan lejos, es porque usted tiene miedo de ponerse en contacto con vuestro objeto. Acérquese, acérquese". Yo pregunto lo que significa esta broma. ¿Creen Ustedes que los exhibicionistas no cogen?. La clínica va por completo en contra de eso. Ellos hacen, en la ocasión, de muy buenos esposos con sus mujeres, pero solamente el

deseo del cual se trata está en otra parte. Por supuesto, él exige otras condiciones; son condiciones sobre las que conviene detenerse.

Se ve bien que esta manifestación, esta comunicación electiva que se produce aquí con el Otro, satisface cierto deseo, en tanto que están puestas en cierta relación, cierta manifestación del ser y de lo real, en tanto se interesa en el cuadro simbólico como tal. Por otra parte, está ahí la necesidad del lugar público. Es que se esté seguro de que se está en el cuadro simbólico. Es decir —lo hago notar para la gente que me reprocha no osar acercar el objeto, de ceder a no sé qué miedo—, que he puesto como condición para la satisfacción de su deseo, justamente el máximo de peligro. Ahí aún se irá en otro sentido, sin preocuparse de la contradicción, y uno dirá que es ese peligro lo que ellos buscan. No es imposible.

Antes de ir tan lejos, tratemos, a pesar de todo, de observar una estructura: a saber, que, del lado de lo que figura como objeto, a saber, el o la o los interesados, la o las niñas sobre las que vertemos al pasar las lágrimas de las buenas almas, ocurre que las niñas, sobre todo si son muchas, se divierten mucho durante ese tiempo. Esto, incluso, forma parte del placer del exhibicionista. Es una variante.

El deseo del Otro está, pues, ahí, como elemento esencial, en tanto que es sorprendido, que es interesado más allá del pudor, que es, en la ocasión, cómplice. Todas las variantes son posibles.

Del otro lado, ¿que hay?. Hay algo de lo cual les he hecho ya notar la estructura, y que he vuelto a indicar suficientemente, me parece, hace un momento. Está, sin ninguna duda, eso que muestra, me dirán Ustedes. Pero yo les diré que lo que muestra, en esta ocasión, es más bien' bastante variable. Lo que muestra es más o menos glorioso, pero lo que muestra es una redundancia, que esconde, antes que devela, eso de lo que se trata. No hay que equivocarse sobre lo que se muestra, siendo que testimonia de la erección de su deseo, sobre la diferencia que hay entre aquello y el aparato de su deseo. El aparato está esencialmente constituido por eso que he subrayado de lo advertido (aperçu) (4) en lo inadvertido, que he llamado crudamente un pantalón que se abre y se cierra y, para decir todo, en eso que podemos llamar la hendidura en el deseo.

Esto es lo esencial. Y no hay erección, por más lograda que se la suponga, que aquí supla a lo que es el elemento esencial en la estructura de la situación, a saber, esa hendidura como tal. Es ahí, también, donde el sujeto como tal se designa. Está ahí lo que conviene retener para darse cuenta de lo que se trata. Y hablando muy probablemente, lo que se trata de colmar. Volveremos más tarde allí, pues quiero controlar esto de la fenomenología correlativa del voyeur.

Creo poder ir más rápido ahora. Y sin embargo, ir demasiado rápido es, como siempre, permitirnos escamotear aquello de lo cual se trata. Es por eso que me aproximo aquí con la misma circunspección, pues lo que es esencial, y lo que es omitido en la pulsión escoptofílica es comenzar, también, por la hendidura. Pues para el voyeur esta hendidura acierta a ser un elemento de la estructura absolutamente indispensable. Y la relación de lo advertido en lo inadvertido, por repartirse aquí diferentemente, no deja de ser, por eso, distinta.

Además, quiero entrar en detalle. A saber que, puesto que se trata del apoyo tomado sobre el objeto, es decir, sobre el otro en la satisfacción, aquí, especialmente, voyeurista, lo importante es que lo que es visto esta interesado en el asunto.

Esto forma parte del fantasma. Pues sin ninguna duda, lo que es visto puede, muy a menudo, ser visto detrás suyo. El objeto, digamos femenino, puesto que parece que no es por nada que sea en esta dirección que se ejerce esta búsqueda, el objeto femenino, sin duda, no sabe que el es visto, pero en la satisfacción del voyeur, quiero decir en lo que soporta su deseo, hay esto que es todo en prestarse a eso, si se puede decir, inocentemente —algo en el objeto se presta a eso en esta función de espectáculo -, que esta allí abierta, que participa en potencia en esta dimensión de la indiscreción; y que es en la medida en que algo en sus gestos puede dejar sospechar que, por algún sesgo, es capaz de ofrecerse a él que el goce del voyeur alcanza su exacto y verdadero nivel.

La criatura sorprendida está tanto más erotizable, diría yo, cuanto que sus gestos puedan revelársenos como ofreciéndose a eso que llamaría los huéspedes invisibles del aire. No es por nada que los evoco aquí. Eso se llama ángeles de la cristiandad, a quienes la Sra. Anatole France ha tenido la frescura de implicar en este asunto. Lean "La revuelta de los ángeles". Verán en él, en todo caso, el vinculo muy preciso que une la dialéctica del deseo con esta especie de virtualidad de un ojo inasible, pero siempre imaginable. Y las referencias hechas en el libro del Conde de Cabanis, en lo que concierne a los esponsales místicos de los hombres con los silfos y las ondinas, no han llegado ahí por nada en el texto muy centrado en sus objetivos, que constituye tal o cual libro de Anatole France.

Es, pues, en esta actividad donde la criatura aparece en esa relación de secreto con ella misma, en esos gestos en que se traiciona la permanencia del testimonio delante del cual uno no se confiesa, que el placer del voyeur como tal esta colmado.

Es que Ustedes no ven que aquí, en los dos casos, el sujeto se reduce, el mismo, al artificio de la hendidura como tal. Este artificio sostiene su lugar y lo muestra efectivamente reducido a la miserable función que es la saya. Pero es de él de lo que se trata, en tanto que está en el fantasma, es la hendidura.

La cuestión de la relación de esta hendidura con eso que hay de más insoportable simbólicamente, según nuestra experiencia, a saber, la forma que responde ahí en el lugar del sexo femenino, es otra cuestión que dejamos aquí abierta para el futuro. Pero ahora retomemos el conjunto, y partamos de la célebre metáfora poética del "yo me veía verme" de la Joven Parca.

Está muy claro que ese sueño de perfecta clausura, de suficiencia acabada, no es realizada en ningún deseo, sino en el deseo sobrehumano de la virgen poética. Es en tanto que él se pone en el lugar del "yo me vela", que el voyeur y el exhibicionista se introducen en la situación que es, justamente, una situación donde el otro no ve el "yo me veía" una situación de goce inconsciente del otro. El otro, en cierto modo, es aquí decapitado de la parte tercera. No sabe que está en potencia de ser visto. No sabe lo que representa el hecho de que sea sacudido con lo que él ve, es decir, del objeto inhabitual que el exhibicionista le presenta, y que no produce su efecto sobre este otro, sino en tanto que es efectivamente el objeto de su deseo, pero que no lo reconoce en ese momento.

Se establece, pues, la distribución de una doble ignorancia, pues si el otro no realiza en ese nivel, en tanto que otro, lo que se supone que realice en el espíritu de aquel que se exhibe, o de aquel que se ve como manifestación posible del deseo. Inversamente, en su deseo, aquel que se exhibe o que se ve, no realiza la función del corte que lo abole en su automatismo

clandestino, que lo aplasta en un momento del cual no reconoce, absolutamente, la espontaneidad, en tanto que ella designa lo que se dice allí como tal, y que es allí, en su apogeo (acmé) conocido, aunque presente, pero suspendido.

El no conoce sino esta maniobra de animal vergonzoso, esta maniobra oblicua, esta maniobra que lo expone a los puñetazos. Sin embargo, esta hendidura, bajo cualquier forma que se presente, postigo o telescopio o no importa que pantalla, esta hendidura, es ahí lo que lo hace entrar en el deseo del Otro. Esta hendidura es la hendidura simbólica de un misterio más profundo que es aquel que se trata de elucidar, a saber, su lugar en cierto nivel del inconsciente, que nos permita situar al perverso, en ese nivel, como en cierta relación con el Otro.

Es la estructura del deseo como tal, pues es el deseo del Otro como tal, reproduciendo la estructura del suyo, que él apunta.

La solución perversa, en este problema de la situación del sujeto con el fantasma, es justamente asta: La de apuntar al deseo del Otro, y creer ver allí un objeto.

Es una hora bastante avanzada. Me detengo ahí. Es también un corte. El, simplemente, tiene el defecto de ser arbitrario. Quiero decir, de no permitirme mostrarles la originalidad de esta solución, en relación a la solución neurótica. Sepan, simplemente, que esta ahí el interés de aproximarlas, y a partir de ese fantasma fundamental del perverso, hacerles ver la función que juega el sujeto del neurótico, en su fantasma, con él. Felizmente, ya lo he indicado hace poco. El se desea deseante, les he dicho. ¿Y por que, entonces, no puede desear? ¿Que falla de tal manera que desea?. Cada uno sabe que hay algo interesado allí dentro, que es, hablando propiamente, el falo. Pues después de todo, hasta el presente han podido ver que he dejado reservada en esta economía, la intervención del falo, ese bueno viejo velo de otras veces.

En dos ocasiones, al retomar el complejo de Edipo el último año, y en mi artículo sobre las psicosis, yo se los he mostrado como ligado a la metáfora paterna, a saber, como viniendo a dar al sujeto un significado. Pero es imposible reintroducirlo en la dialéctica de la que se trata, si no les planteaba primero este elemento de estructura por el cual el fantasma es constituido en algo de lo cual voy a pedirles, en un último esfuerzo, admitir, dejando hoy, por otra parte, el simbolismo.

Quiero decir que, de ahora en adelante, el S en el fantasma, en tanto que confrontado y opuesto a ese a del cual Ustedes han comprendido bien que era más complicado que las tres formas que les he dado primero como aproximación, ya que aquí el a es el deseo del Otro, en el caso que represento.

Ustedes ven, pues, que todas las formas del corte, comprendido en eso, justamente, aquellas que reflejan el corte del sujeto, están subrayadas. Yo les pido admitir la nota siguiente. Me permito, incluso, lo ridículo, referirme a una nota de (falta en el original) en lo que concierne a los imaginarios. Los he dejado al borde del "No Uno" (pas un) en este desvanecimiento del sujeto. Es en este No Uno, e incluso en ese "como No Uno", en tanto que es él quien nos da la abertura sobre la unicidad del sujeto, que retomaré las cosas la próxima vez. Pero si les pido anotarlos de este modo es, justamente, porque Ustedes no veían en eso la forma más general y al mismo tiempo más confusa de la negación

Si es tan difícil hablar de la negación, es que nadie sabe lo que es. Sin embargo, ya les he indicado al inicio de este año, la abertura de la diferencia que hay entre forclusión y discordancia. Por ahora, les indico bajo una forma cerrada, simbólica pero justamente a causa de eso, decisiva, otra forma de esta negación. Es algo que sitúa al sujeto en otro orden de grandeza.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Habla de lo contable, como en español "contante y sonante" para el dinero en efectivo. Comptant (contante), contente (contento). Juego de palabras; en francés de similar pronunciación.

(2) Español: "al contado", evocando el "al instante".

(3) En inglés en el origina (flitera)

(4) Aperçu: Ojeada.

índice del seminario 6

Clase 24. Del 10 de Junio de 1959

10 de Junio de 1959 (*)

En nuestro último encuentro, desarrollé la estructura del fantasma, en tanto que es, en el sujeto, lo que llamamos el sostén de su deseo.

El fantasma, allí donde podemos tomarlo en una estructura suficientemente compleja como para servir luego, en cierta especie de placa giratoria a eso a lo cual somos llevados a referirle las diversas estructuras, es decir, a la relación del deseo del sujeto a eso que, desde hace tiempo, designo para Ustedes como siendo más que su referencia, su esencia en la perspectiva analítica: el deseo del Otro.

Hoy, como les he anunciado, voy a tratar de situar la posición del deseo en las diferentes estructuras, digamos nosológicas, digamos las de la experiencia, en el primer plano de la estructura neurótica.

El fantasma perverso, ya que es éste el que he elegido la última vez para permitirles puntuar allí lo que corresponde a la función del sujeto y a la del objeto en el fantasma, en tanto que es el soporte, el índice de cierta posición del sujeto; del mismo modo que es la imagen del otro lo

que es el comienzo y el soporte —al menos en ese punto donde el sujeto se califica como deseo —, hay allí esta estructura más compleja que se llama fantasma y donde, paradojalmente, he sido llevado, la última vez, tomando para eso una forma particular, especialmente ejemplar, no sin motivo profundo: aquella del exhibicionista y el voyeur, para mostrarles que, contrariamente a lo que se dice a menudo, esas no son dos posiciones, de alguna manera, recíprocas, como una especie de precipitación del pensamiento lleva a formularla: aquel que muestra, aquel que ve, se completan el uno al otro.

Se los he dicho. Esas dos posiciones son, por el contrario, estrictamente paralelas, y en los dos casos, el sujeto, en el fantasma, se encuentra indicado por ese algo que hemos llamado la grieta, la hiancia, algo que es, en lo real, agujero y destello a la vez, en tanto que el voyeur espía detrás de los postigos; que el exhibicionista entreabre su pantalla, está indicado allí, en su lugar, en el acto, que no es otra cosa que este destello del objeto del que hablamos. Y vivido, percibido por el sujeto por la abertura de esta hiancia, en este algo que él sitúa como abierto. ¿Abierto a que? A otro deseo que el suyo; el cual está profundamente atacado, sacudido, golpeado por eso que es percibido en ese destello.

Es la emoción del Otro más allá de su pudor. Es la abertura del Otro la espera virtual, en tanto que no se siente visto y que, sin embargo es percibido como ofreciéndose a la vista.

Esto es lo que carácteriza, en estos dos casos, la posición del objeto que está allí, en esta estructura tan fundamental, puesto que, al fin de cuentas, la experiencia analítica lo observa en el punto de partida de eso que ha encontrado, primero, sobre la vía de las causas y los estigmas generadores de las posiciones neuróticas, especialmente, la escena percibida, la escena llamada primitiva.

Ella participa de esta estructura, por un vuelco, sin duda, de esta estructura que hace que el sujeto vea abrirse algo de esta hiancia repentinamente percibida, algo que, evidentemente, en su valor traumático, tiene relación con el deseo del Otro entrevisto, percibido como tal, que queda allí como un carozo enigmático, hasta que, ulteriormente, àpres coup, puede reintegrar, de eso, el momento vivido en una cadena que no será forzosamente la cadena correcta, que será, en todo caso, la cadena generadora de toda una modulación inconsciente, generadora, nucleadora, entonces, de la neurosis.

Les ruego detenerse en esta estructura del fantasma. Está entendido que es un tiempo suspendido, como lo he subrayado, que tiene su valor. Lo que hace su valor es que es un tiempo de detención. Un tiempo de detención eh el que, a este valor de índice, corresponde un momento de acción donde el sujeto no puede instituirse de una cierta manera equis que es, justamente, lo que designamos como deseo aquí, eso que intentamos aislar en su función de deseo ,más que a condición de perder, este sujeto, el sentido de esta posición.

Porque eso es: El fantasma le es opaco. Nosotros podemos designar su lugar en el fantasma. Posiblemente, él mismo puede entreverlo. Pero el sentido de esa posición, eso por lo que está allí, eso que nace de su ser, eso, el sujeto no puede decirlo. Allí está el punto esencial: afanisis. Sin duda, el término es acertado y nos sirve. Pero, a diferencia de la función que le da Jones en la interpretación del complejo de castración, su forma es enigmática.

Vemos, en el fantasma, que la afanisis, más o menos allí donde la palabra desaparición, "fading", nos es utilizable, no es en tanto que afanisis del deseo. Es en tanto que, en el punto del deseo, hay afanisis del sujeto. El sujeto, en tanto que se situaría en su lugar, que se

articularía como yo (je), allí donde eso habla en la cadena inconsciente, en que no puede indicarse allí más que desapareciendo de su posición de sujeto.

A partir de allí, vemos eso de lo que se va a tratar. En tanto que hemos definido ese punto extremo, ese punto imaginario en el que el ser del sujeto reside en su densidad máxima — éstas no son más que imagenes para que nuestro espíritu se enganche a una metáfora — , a partir del momento en que vemos, definimos ese punto imaginario donde el ser del sujeto, en tanto que es aquel a articular, a nombrar en el inconsciente, no puede, en ningún caso, en último término, ser nombrado, sino únicamente indicado por algo que se revela a sí mismo como corte, como hendidura, como estructura de corte en el fantasma. Es alrededor de ese punto imaginario que vamos a intentar situar eso que sucede efectivamente en las diferentes formas del sujeto, que no son para nada formas obligatoriamente homogéneas formas comprensibles de un lado, para aquel que está del otro lado.

No sabemos demasiado de lo que, a este respecto, puede engañarnos en la comprensión de una psicosis. Por ejemplo, debemos cuidarnos de comprender si podemos intentar reconstruir, articular, en la estructura. Y es esto lo que intentamos hacer aquí. Entonces, a partir de allí, a partir de esta estructura donde el sujeto, en su momento de desaparición — y se los repito, es hasta una noción de la que Ustedes pueden encontrar la huella cuando Freud habla del ombligo del sueño, el punto donde todas las asociaciones convergen para desaparecer, para no ser más reunibles sino a eso que llama lo no reconocido —, es de esto de lo que se trata.En relación a esto, ¿qué es lo que el sujeto ve abrirse frente a él?. Ninguna otra cosa que otra hiancia que, en el limite, engendra un reenvío del deseo al infinito, hacia otro deseo.

Como lo vemos en el fantasma del voyeur y del exhibicionista, es del deseo del Otro que se encuentra dependiendo. Es a merced del deseo del Otro que se encuentra ofrecido. Esto es concreto. Lo encontramos en la experiencia. No es porque no lo articulemos, que no podamos comúnmente encontrar, sino que es muy fácil de asir.

Cuando les hablé largamente, hace dos años, de la neurosis de Juanito, no se trataba de otra cosa. Es en tanto que, en un momento de su evolución, Juanito se encuentra confrontado a algo que va mucho más lejos que el momento, sin embargo crítico, de la rivalidad en relación a la recién venida, su hermanita mucho más grave que esta novedad es, para él, el esbozo de maduración sexual que lo vuelve capaz de erecciónes, incluso de orgasmos.

Esto no está ni al nivel interpsicológico, hablando propiamente, ni al nivel de la integración de una nueva tendencia que abre la crisis. Se los he subrayado y articulado suficientemente; e incluso aún martillo sobre eso.

Es que, por un cierre en ese momento de la coyuntura, se encuentra efectivamente y especialmente confrontado, como tal, al deseo de su madre, y que se encuentra en presencia de ese deseo sin ningún recurso.

La Hilflosigkeit de Freud, en su artículo sobre "Lo inconsciente", articulo de 1917, es esta posición de estar sin recursos, más primitiva que todo, y con respecto a la cual la angustia es, ya, un esbozo de organización de esto, en tanto que es ya esperada.

Si no se sabe qué, si, en todo caso, no se lo articula inmediatamente, en todo caso, ella es, ante todo, "Erwartung" (expectativa), nos dice Freud. Pero en primer término, hay este Hilflosigkeit, el sin recurso.

¿El sin recurso ante qué?. Eso que no es definible, centrable de ninguna otra forma que ante el deseo del Otro.

Es esa relación al deseo del sujeto, en tanto que tiene que situarse ante el deseo del Otro, quien, sin embargo lo aspira, literalmente, y lo deja sin recursos. Es en ese drama de la relación del deseo del sujeto al deseo del Otro, que se constituye una estructura esencial, no solamente de la neurosis, sino de toda otra estructura analíticamente definida.

Nosotros comenzamos por la neurosis. Hemos partido hace bastante de la perversión, para que Ustedes puedan entrever que la perversión también está ligada, allí, a esto. Subrayémoslo, de todas formas. No hemos hecho entrar la perversión, sino en ese momento instantáneo del fantasma, debido a que el fantasma, en tanto que el pasaje al acto en la perversión, y solamente en la perversión, lo revela.

En la neurosis, que es de lo que se trata para nosotros de cercar, por ahora, eso que tiene relación con esta estructura que articulo ante Ustedes, es ese momento fecundo de la neurosis a la que apunto, en el caso de Juanito, porque allí se trata de una fobia, es decir, la forma más simple de la neurosis, aquella donde podemos palpar el carácter de la solución. Aquello que les he articulado largamente ya, a propósito de Juanito, mostrándoles la entrada en juego de este objeto, el objeto fóbico, en tanto que él es un significante insignificante, definitivamente.

Está allí para ocupar, en este lugar, entre el deseo del sujeto y el deseo del Otro, una cierta función que es una función de protección o de defensa. Allí no hay ninguna ambigüedad sobre la formulación freudiana. El miedo del objeto fóbico: ¿De qué se protege el sujeto? Esto está en Freud: del acercamiento de su deseo. Y es, considerando más de cerca las cosas que vemos, eso de lo que se trata: de su deseo, en tanto que él está sin armas a eso que, en el Otro, la madre en esta ocasión, se abre, para Juanito, como el signo de su dependencia absoluta.

Ella lo llevará al fin del mundo, lo llevará más lejos aún, lo llevará tan lejos y tan a menudo, que ella misma desaparece, se eclipsa.La que es la persona que, en ese momento, puede parecerle no solamente como aquella que puede responder a todas sus demandas; ella le aparece con ese misterio complementario de estar, ella misma, abierta a una falta de la cual aparece el sentido, en ese momento, para Juanito, de ser en una cierta relación al falo que, sin embargo, él no lo tiene.

Es al nivel de la falta en ser de la madre, que se abre, para Juanito, el drama que él no puede resolver más que al hacer surgir ese significante de la fábula del que les he mostrado la función plurivalente, una especie de llave universal, de llave para todo fin, que le sirve, en ese momento, para protegerse contra eso que, de una manera unívoca, todos los analistas experimentados han percibido, contra el surgimiento de una angustia más temible aún, que el miedo ligado, que el miedo fijado de la fobia. Ese momento, en tanto que es relación de deseo, que es algo que va en la estructura del fantasma, en la oposición de $ con a, dar a este $ algo que alivia la parte que sostiene la presencia de eso, que es algo donde el sujeto se re-engancha, ese punto donde, en suma, va a producirse el síntoma.

El síntoma, al nivel más profundo, en la neurosis es decir, en tanto que interesa de la manera más general la posición del sujeto, esto es lo que merece ser, aquí articulado.

Si Ustedes quieren, procedamos en este orden: estar articulado, primero, para luego, preguntarnos si esta estructura del fantasma es tan fatal, cómo algo que se sostiene en el borde de ese punto de pérdida, de ese punto de desaparición indicado en la estructura del fantasma; cómo ese algo que se sostiene al borde, que se sostiene a la entrada del torbellino del fantasma, cómo ese algo es posible. Pues es bien claro que es posible.

La neurosis accede al fantasma. Accede allí, en ciertos momentos elegidos de la satisfacción de su deseo. Pero todos nosotros sabemos que eso no es allí más que una utilización funcional del fantasma, más que su relación de intercambio con su mundo, y especialmente, sus relaciones con los otros, con los otros reales — es allí que llegamos ahora —, ¿por qué está marcada?. Se lo ha dicho siempre: Por una pulsión reprimida.

Esta pulsión reprimida es esa relación que intentamos articular un poco mejor, más estrechamente, de una manera, incluso, cínicamente más evidente. Vamos a ver, simplemente, cómo es posible esto. Vamos a indicar, de todos modos cómo se presenta esto. Tomemos, si Ustedes quieren, el obsesivo y la histérica. Tomémoslos juntos, en tanto que, en un cierto número de rasgos, vamos a verlos esclarecerse el uno por el otro.

El objeto del fantasma, en tanto que desemboca sobre el deseo del Otro, se trata de no aproximarlo. Y para esto, hay, evidentemente, muchas soluciones. Hemos visto aquella que está ligada a la promoción del objeto fóbico al objeto de la interdicción. ¿De interdicción de qué?. Al fin de cuentas, de un goce que es peligroso, porque abre, ante el sujeto, el abismo del deseo como tal.

Hay otras soluciones. Se los he indicado ya, bajo esas dos formas esquemáticas, en el informe de Royaumont. El deseo del sujeto puede ser sostenido por el ante el deseo de Otro. Lo sostiene de dos formas: como deseo insatisfecho, es el caso de las histéricas. Les recuerdo el ejemplo de la bella carnicera donde esta estructura aparece de una manera muy clara. Ese sueño en cuyas asociaciones aparece la forma, de alguna manera confesada, de la operación de la histérica.

La bella carnicera desea comer caviar, pero ella no quiere que su marido se lo compre, porque es necesario que ese deseo quede insatisfecho. Esta estructura que está allí llena de imagenes, en una pequeña maniobra que forma, por otra parte, la trama y el texto de la vida cotidiana de esos sujetos, va mucho más lejos, en realidad. Esta historieta quiere decir la función que la histérica se da a ella misma. Ella es el obstáculo. Ella es quien no quiere. Es decir que, en esa relación del sujeto al objeto en el fantasma, ella viene a ocupar esta posición tercera, que estaba, hace un rato, adjudicada al significante fóbico pero de otra manera.

Ella es el obstáculo. Es ella quien es la apuesta (qui est l'enjeu), en realidad Y su goce es de impedir, justamente, el deseo en las situaciones que ella misma trama. Pues aquí está una de las funciones fundamentales del sujeto histérico; en las situaciones que ella trata su función, es impedir llegar a término al deseo, para quedar, ella misma, como lo que se juega (le' en, jeu).

Ella toma el lugar de algo que podríamos llamar, en el sentido más extenso, más general, un manequí. Es una falsa apariencia. La histérica que, en una situación tan frecuentemente observada que se reconoce con claridad, verdaderamente, en las observaciones — alcanza a tener la clave de esto que es su posición entre una sombra que es su doble: una mujer que es, de manera encubierta, ese punto, precisamente, donde se sitúa, donde se inserta su deseo, en

tanto que es necesario que ella no lo vea — la histérica se instituye presente, ella misma, en la ocasión del resorte de la máquina, aquella que las suspende y las sitúa una en relación a la otra como especies de marionetas donde tiene que sostenerse ella misma, en esa relación desdoblada que es la de $ (a.

La histérica está, sin embargo, ella misma en el juego, bajo de forma de lo que, al fin de cuentas, es la apuesta (l'eu jeu).

El obsesivo tiene una posición diferente. La diferencia del obsesivo, en relación a la histérica, es quedar, él fuera del juego. Es su verdadero deseo, Ustedes lo verán. Confíen en esas fórmulas cuando tengan que estudiar al sujeto clasificable clínicamente. El obsesivo es alguien que no está jamás verdaderamente allí en el lugar donde está en juego algo que podría ser calificado su deseo. Allí donde arriesga el golpe, aparentemente, no es allí donde él está. Es de esta desaparición misma del sujeto, del $ en el punto de compromiso del deseo, que hace, si se puede decir, su arma y su escondite. El ha aprendido a servirse de esto para estar en otra parte.

Y obsérvenlo bien. Esto, puesto que no tiene otro lugar que aquel que, hasta aquí, estaba reservado a la estructura instantánea, relaciónal, de la histérica, esto no es posible más que desplegándolo en el tiempo, temporalizando esta relación, volviendo a dejar siempre, para mañana, su compromiso en esa verdadera relación del deseo. Es siempre para mañana que el obsesivo reserva el compromiso con su verdadero deseo.

Esto no quiere decir que, esperando ese término, él no comprometa nada. Lejos de eso, hace sus pruebas. Además, él puede llegar hasta a considerar esas pruebas, eso que hace, como un medio de ganar méritos. ¿Méritos en qué?. En la referencia del Otro respecto de sus deseos. Constatarán Ustedes que estas cosas, verdaderamente, se confiesan cada dos por tres, aún si el obsesivo no reconoce ese mecanismo como tal. Pero es importante que Ustedes sean capaces de reconocerlo, para designarlo.

Pues, después de todo, hay allí algo importante, en aplastar este mecanismo bajo la forma de eso que arrastra en su estela, a saber, todas esas relaciones intersubjetivas que no se conciben sino ordenadas respecto de esta relación o de esas relaciones fundamentales que intento articular aquí para Ustedes.

¿Qué es lo que esto quiere decir, al fin de cuentas?. Quiero decir, incluso antes de preguntarnos cómo es posible esto, ¿qué es lo que vemos despuntar en esta posición neurótica?. Está claro que lo que vemos despuntar es, al menos, esto: El llamado al socorro del sujeto, para sostener su deseo, para sostenerlo en presencia y frente al deseo del Otro, para constituirse como deseante. Esto es lo que les indicaba la ultima vez: Es que la única cosa que él no sabe, es que, constituyéndose como deseante, su andar está profundamente marcado por algo que está allí detrás, a saber, el peligro que constituye esta pendiente del deseo. De manera que, constituyéndose como deseante, no se da cuenta de que, en la constitución de su deseo, él se defiende contra algo, que su deseo mismo es una defensa, y no puede ser otra cosa.

Aún para que esto pueda sostenerse, está claro que, en cada caso, él llama en su socorro una cosa que se presenta en una posición tercera en relación a ese deseo del Otro, algo donde él pueda colocarse para que la relación aspirante, evanescente del $ ante el a, sea sostenible. Es en la relación al Otro, al Otro real, que vemos suficientemente indicado el rol de eso que

permite al sujeto simbolizar. Pues no se trata de otra cosa que de simbolizar su situación, a saber, de mantener en acto algo donde él pueda reconocerse como sujeto, satisfacerse como sujeto, completamente asombrado de ver que ese sujeto que se sostiene, se encuentra preso de todo tipo de actitudes contorsionadas y paradojales que lo designan a él mismo desde que él puede tener la menor visión reflexiva sobre su propia situación, como un neurótico presa de los síntomas.

Aquí interviene este elemento que la experiencia analítica nos ha enseñado a poner en un punto clave de las funciones significantes, y que se llama el falo. Si el falo tiene la posición clave que les designo ahora, esto es muy evidente, en tanto que significante, significante ligado a algo que tiene un nombre en Freud, y del que Freud no ha disimulado, para nada, el lugar en la economía inconsciente misma; éste es, a saber, la ley.

A este respecto, todo tipo de tentativa de volver a traer el falo como algo que se equilibre, que se ensamble con tal otro correspondiente funcional en el otro sexo, es algo que, entendido desde el punto de vista de interrelación del sujeto, tiene su valor, si se puede decir, genético. Pero no puede ejercerse, hacerse, más que a condición de desconocer lo que es totalmente esencial en la valorización del falo como tal.

No es, pura y simplemente, un órgano Allí donde es un órgano es instrumento de un goce. No está, en ese nivel, integrado en el mecanismo del deseo, porque el mecanismo del deseo es algo que se sitúa en otro nivel, que, para comprender lo que es ese mecanismo del deseo, es necesario definirlo visto del otro lado, es decir, una vez instituidas las relaciones de la cultura, y a partir del mito del asesinato primordial.

El deseo se distingue de todas las demandas, en que es una demanda sometida a la Ley. Esto tiene la apariencia de derribar una puerta abierta, pero es, sin embargo, de esto de lo que se trata, cuando Freud nos hace la distinción entre demandas que corresponden a necesidades llamadas de conservación de la especie y del individuo, y aquellas que están sobre otro plano. Aquellas que están sobre este otro plano se distinguen de las primeras en ese sentido: que ellas pueden ser diferidas... Pero después de todo, si el deseo sexual puede ser diferido en sus efectos, en su pasaje al acto en el hombre, es de una manera, seguramente, ambigüa.

¿Puede ser diferidos. ¿Por qué puede serlo más en los hombres que en los animales que, después de todo, no sufren de tal forma aplazamientos?. Es en razón, sin duda alguna de una flexibilidad genética — pues nada es articulable, en el análisis, si no se articula a ese nivel — que es sobre ese deseo sexual mismo que está edificado el orden primordial de intercambios que fundan la ley por la cual entra al estado viviente el número como tal en la interpsicología humana. La ley llamada de alianza y de parentesco por la que vemos aparecer esto: es que el falo, fundamentalmente, es el sujeto, en tanto que objeto de ese deseo, este objeto siendo sometido a eso que llamaremos la ley de la fecundidad.

Y por otra parte es así que, cada vez que se hace intervenir de una manera más o menos encubierta y más o menos iniciática, al falo, él es para aquellos que participan en esta iniciación, develado. Si la función del padre, para el sujeto, en tanto que autor de sus días, como se dice, no es más que el significante de lo que llamo aquí la Ley de la fecundidad, que ella regula, anuda el deseo a una ley, efectivamente, esta significación fundamental del falo es eso por lo que, en toda la dialéctica del deseo, puesto que allí se expresa el ser del sujeto en el punto de su pérdida, se interpone sobre el trayecto de esta funcionalización del sujeto en tanto que falo, de eso por lo que el sujeto se presenta en la ley de intercambio definido por las

relaciones fundamentales que reglan las interrelaciones del deseo en la cultura... tanto que el sujeto es, como que a partir de cierto momento no es más, falta a ser que no puede asirse mas.

Es del reencuentro de esto con su función fálica, con su función fálica en los lazos reales de las relaciones con los otros reales de la generación real del linaje, que se produce el punto de equilibrio, aquel en el que nos detuvimos en el final del sueño de la paciente de Ella Sharpe.

Si he ramificado toda la gran digresión sobre "Hamlet" en ese nivel, es en tanto que ese sujeto nos presentaba en su sueño, bajo la forma más pura, esta alternancia del "to be or not", de lo que ya he dado cuenta. Es, a saber, ese sujeto que se califica a sí mismo como persona. Ese sujeto, en el momento donde la proximidad de su deseo, donde él pone el dedo, justamente allí donde él tiene que elegir entre no ser nadie (ser persona), o ser tomado, absorbido enteramente en el deseo devorante de la mujer, que inmediatamente después es intimado (requerido) a ser o no ser, para actualizar el "to be" de la segunda parte que no tiene el mismo sentido que en la primera, el "no ser" de la estructura primordial del deseo, que se ve ofrecido a una alternativa. Para ser, es decir, ser el falo, él debe ser el falo para el Otro, el falo señalado. Para ser ése que puede ser como sujeto, está ofrecido a la amenaza de no tenerlo.

Si Ustedes me permiten servirme de un signo llamado lógico, que es el "vel", del que uno se sirve para designar el "o bien... o bien..." de la distinción, el sujeto ve abrirse, para él la elección entre no serlo —no ser el falo— o, si lo es, no tenerlo, es decir, ser el falo para Otro, el falo en la dialéctica intersubjetiva. Es de eso de lo que se trata.

(Falta una carilla en el original). ... no solamente toda la anécdota de la historia del sujeto, sino también, otros elementos estructurados en ese pasado. Quiero decir, eso que hemos manifestado, puesto en relieve en el momento querido, eso que se relacióna, como tal, con el drama narcisista, con la relación del sujeto con su propia imagen.

Seguramente que es allí que se inscribe, al fin de cuentas, para el sujeto —Freud señaló más de una vez en su tiempo y en términos propios, el miedo a la pérdida del falo, también, el sentimiento de falta de falo. El yo (moi), en otros términos, está interesado, pero observémoslo entonces en ese nivel en el que, si él interviene, si puede intervenir en este lugar, pude tener que sostenerse en esta dialéctica compleja donde él teme perder su privilegio en la relación con el Otro. Y bien. Es Lo no es cierto, si la relación narcisista con la imagen del otro interviene a causa de algo que podríamos llamar debilidad del yo (moi), pues, después de todo, en todos los casos en los que constatamos tal debilidad, a lo que asistimos es, por el contrario, a una dispersión, a un bloqueamiento de la situación.

Después de todo, no tengo que hacer alusión allí a algo que es, para todos Ustedes, familiar, que creo que ha sido traducido en la "Revue"; ese caso notorio de Melanie Klein, a saber, ese niño que estaba verdaderamente introducido como tal en esa relación del deseo al significante, pero que se encontraba, en relación al otro, a la relación posible sobre el plano imaginario, sobre el plano gestual, comunicativo, viviente, con el otro, completamente suspendido, tal como nos lo describe Melanie Klein.

No sabemos todo de ese caso, y, después de todo, no podemos decir que Melanie Klein haya hecho allí otra cosa que presentarnos un caso notable. Y lo que ese caso demuestra, es que, seguramente, este niño que no hablaba es, ya, accesible y tan sensible a las intervenciones habladas de Melanie Klein que, para nosotros, en nuestro registro, en aquel que intentamos desarrollar aquí, su comportamiento es verdaderamente notorio.

Las únicas estructuras del mundo que son accesibles, sensibles, manifiestas, manifestables, para él desde los primeros momentos con Melanie Klein, son estructuras que llevan, en ellas mismas, todos los carácteres de la relación con la cadena significante.

Melanie klein nos lo subraya. Es la pequeña cadena del tren, es decir, de algo que este constituido por un cierto número de elementos enganchados los unos a los otros. Es una puerta que se abre o que se cierra. Vale decir, eso que, cuando yo intentaba mostrarles en las posibles utilizaciones de tal esquema cibernéticos para nuestro manejo del símbolo, eso que es la forma más simple de la alternancia sí o no, que condiciona el significante como tal. Una puerta debe estar abierta o cerrada.

Es alrededor de eso que se limita todo el comportamiento del niño. Es, sin embargo, nada más que para tocar esto en palabras que son, no obstante y algo esencialmente verbal. ¿Qué es lo que obtiene del niño, desde los primeros momentos, la intervención de Melaine Klein? Su primera reacción es, a mi parecer, sorprendente, casi prodigioso en su carácter ejemplar. Esto es, ir a situarse —y allí está el texto—, entre dos puertas. Entre la puerta interior de los consultorios, y la puerta exterior, en un espacio negro del que uno se asombra de que Melanie Klein, que, por ciertos lados, ha visto tan bien los elementos de estructura, como aquellos de la introyección y la expulsión, a saber, este límite del mundo exterior, de ése que se puede llamar las tinieblas interiores en relación a un sujeto, que, entonces, Melanie Klein no haya visto la puerta de esta zona intermedia que no es nada menos que aquella que nosotros distinguimos de esta forma: Aquella donde se sitúa el deseo, a saber, esa zona que no es ni lo exterior ni lo interior, articulado y construido en ese sujeto, pero lo que se puede llamar, puesto que encontramos esto en ciertas estructuras de las poblaciones primitivas, esa especie de zonas desmontadas entre las dos, la zona "no man's land", entre la población y la naturaleza virgen, que es eso donde queda averiado el deseo del pequeño sujeto.

Es allí que vemos intervenir, posiblemente, el yo (moi), y bien entendido, es en la medida en que ese yo (moi) no es débil sino fuerte, que vendrán, como he repetido siempre y cientos de veces, a organizarse las resistencias del sujeto. Las resistencias del sujeto en tanto que ellas son las formas de coherencia misma de la construcción neurótica, es decir, de eso en lo cual él se organiza para subsistir como deseo, en no ser el lugar de ese deseo, en ser amparado por el deseo del Otro como tal, en ver interponerse entre su manifestación más profunda como deseo, y el deseo del Otro, esta distancia, esta coartada que es aquella donde se constituye, respectivamente, como fóbico, histérico, obsesivo .

Volveré —es necesario— sobre un ejemplo que Freud nos da, desarrollado, de un fantasma. No es en vano volver allí, después de todo este recorrido. Es el fantasma "Un niño es pegado". Aquí se pueden asir los tiempos que nos permiten reencontrar la relación estructural que intentamos articular la vez pasada.

¿Que tenemos?, el fantasma de los obsesivos. Niños y niñas se sirven de ese fantasma , para conseguir ¿qué?. El goce masturbatorio. La relación con el deseo es clara. ¿Cuál es la función de ese goce? Su función, aquí, es la de toda satisfacción de necesidad, en una relación con el más allá que determina la articulación de un lenguaje para el hombre. Esto es, a saber, que el goce masturbatorio, allí, no es la solución del deseo. Es el aplastamiento de él, exactamente como el niño de pecho, en la satisfacción de la nutrición, aplasta la demanda de amor en relación a la madre.

Por otra parte, esto está casi firmado por testimonios históricos. Quiero decir, puesto que hemos hecho alusión a la perspectiva hedonista en su tiempo, en su insuficiencia para calificar el deseo humano como tal —no olvidemos, después de todo, el carácter ejemplar de uno de sus puntos paradojales, como tal, evidentemente dejado en la sombra, de la vida de aquellos que se han presentado en la historia como los sabios, y los sabios de una disciplina de la que el fin, calificado de filosófico, era, precisamente, por razones después de todo válidas, puesto que metódicas—, la elección, la determinación de una postura en relación al deseo, postura que consiste, por otra parte, en el origen, en excluirlo, en volverlo caduco. Y, hablando propiamente, toda perspectiva hedonista participa de esta posición de exclusión como lo demuestra el ejemplo paradojal que voy a recordarles aquí, a saber, el de la posición de los cínicos. La tradición nos transmite el testimonio de esto, en la boca de Chrysipo, si recuerdo bien. Esto que Diógenes el cínico alardeaba, hasta el punto de hacerlo en público a la manera de un acto demostrativo, y no exhibicionista, que la solución del problema del deseo sexual, estaba, si puedo decirlo, al alcance de la mano de cada uno, y él lo demostraba brillantemente masturbándose.

El fantasma del obsesivo es, entonces, algo que tiene una relación con el goce de lo que es, incluso, observable, que puede devenir una de las condiciones, pero de lo que Freud nos demuestra que la estructura tiene valor de eso que designo como siendo su valor de índice, puesto que lo que ese fantasma puntúa no es otra cosa que un rasgo de la historia del sujeto, algo que se inscribe en su diacronía. Es, a saber, que el sujeto, en un pasado en consecuencia olvidado, ha visto, nos dice Freud, un rival — que sea del mismo sexo o de otro, poco importa —, sufrir la sevicia del ser amado, en la ocasión, del padre, y ha encontrado en esa situación original, su felicidad.

¿En qué perpetúa, si se puede decir así, el instante fantasmático, este instante privilegiado de Felicidad?. Es aquí que la fase intermedia que nos es designada por Freud, toma su valor demostrativo. Es que se da en un tiempo que Freud nos dice que no puede ser sino reconstruido —esto se observa en el hecho de que, en Freud, no encontramos sino e]. testimonio de ciertos momentos inconscientes que, hablando propiamente, son inaccesibles como tales que tenga razón o no en el caso preciso, determinado, está fuera de cuestión, por ahora. Por otra parte, no se equivoca. Pero lo importante es que designa esta etapa intermedia como algo que no puede ser sino reconstruido, etapa intermedia entre el recuerdo histórico, en tanto que designa el sujeto en uno de sus momento de triunfo, recuerdo histórico que no está reprimido sino defectuosamente, y que puede ser traído a la luz. Es allí que el instante fantasmático juega el rol de índice. Eterniza, si se puede decir, ese momento, haciendo, de él el punto de ligazón de algo totalmente diferente, a saber, el deseo del sujeto. Y bien, esto no sucede más que en relación a un momento intermediario que llamaré aquí aún cuando ése sea un punto que no puede ser sino reconstruido, hablando propiamente, metafórico.

Pues, ¿de qué se trata en ese momento intermediario?, ese segundo tiempo, del que Freud nos dice que es esencial para la comprensión del funcionamiento de ese fantasma. Es de esto: es que en el otro, el hermano rival que es en quien el castigo es infligido por el ser amado, el sujeto se constituye él mismo. Es decir que, en ese segundo tiempo, es él quien es castigado.

Encontramos, delante nuestro, el enigma en el estado naciente de lo que comporta esta metáfora, esta transferencia. ¿Que es lo que busca el sujeto allí?.

¿Que extraña vía para, a continuación, dar a su triunfo, sino este modo de pasar, él mismo, a su turno, por los castigos infligidos al otro?.

¿No encontramos allí, delante, el enigma último? —Freud, por otra parte, no lo disimula— el enigma último de lo que viene a inscribirse, en la dialéctica analítica, como masoquismo, y de lo que uno ve, después de todo, presentarse aquí, bajo una forma pura, la conjunción.

Es, a saber, que algo en el sujeto, perpetúa la felicidad de la situación inicial, en una situación oculta, latente, inconsciente, de desdicha. Eso de lo que se trata en ese segundo tiempo hipotético, es de una oscilación, de una ambivalencia, de una ambigüedad, más precisamente, de eso que el acto de la persona autoritaria, en la ocasión, el padre, implica de reconocimiento. El goce que ubica el sujeto allí, es eso hacia lo cual se desliza desde un accidente de su historia, a una estructura donde va a aparecer como ser en tanto tal. Esto es lo que, en el hecho de alienarse, es decir, de sustituirse aquí en el otro como víctima, consiste el paso decisivo de su goce, en tanto que él concluye, en el instante fantasmático donde no es más él mismo, entonces, que "se". Por un lado, instrumento de la alienación, en tanto que ella es desvalorización.

Es "se pega", por un lado, y es por lo que, hasta cierto punto, he podido decirles que él deviene, pura y simplemente, el instrumento fálico, en tanto que él es, aquí, instrumento de su anulación. ¿Confrontado a qué?, a "se pega a un niño", un niño sin figura, un niño que no es nada más que original, ni el niño que ha sido en el segundo tiempo él mismo, que no hay ninguna determinación especial de sexo. El exámen de la sucesión de los fantasmas de los que Freud nos habla, lo muestra. El está confrontado a lo que se puede llamar una suerte de fragmento del objeto.

Es en esta relación, sin embargo, del fantasma, que nosotros vemos despuntar, en ese momento, lo que para el sujeto hace al instante privilegiado de su goce. Diremos que el neurótico — y veremos la próxima vez cómo podemos oponerle algo muy particular, no la perversión en general, pues aquí la perversión, en lo que nosotros exploramos como estructura, juega un rol de punto pivote, sino donde nosotros podemos oponerle algo muy especial, y de lo cual el factor común no parece haber sido encontrado hasta aquí, es en la homosexualidad.

Pero para sostenernos en eso del neurótico, hoy, su estructura más común, fundamental, reside, al fin de cuentas, en esto: ¿Deseando qué, se desea?, algo que no es, al fin de cuentas, sino eso que le permite sostenerse en su precariedad, su deseo como tal, sin saber que toda la fantasmagoría está hecha para eso, a saber, que sus deseos son esos sin tomas mismos, que son el lugar donde él muestra (confiesa) su goce, esos síntomas, ellos mismos, tan poco satisfactorios.

El sujeto, pues, se presenta aquí como no diría, un ser puro, ése del cual he partido, para indicarles cuál es la relación de esta manifestación particular del sujeto lo real, sino un ser—para. La ambigüedad de la posición del neurótico está enteramente aquí, en esta metonimia que hace que es en este ser—para, que reside todo su puro ser.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) La fecha registrada en la cronología francesa es la consignada en este escrito. La Escuela Freudiana de Buenos Aires tiene registrado el 18 de Junio de 1959, al parecer es un error por deformación del número 0 en 8 en las sucesivas copias.

índice del seminario 6

Clase 25. Del 17 de Junio de 1959

17 de Junio de 1959

(En el Anfiteatro de la Facultad de Medicina de París)

Hay algo de instructivo, no diría hasta en los errores, sino incluso, sobre todo en los errores —o en las errancias, si se quiere—.Me verán constantemente utilizar las mismas vacilaciones, hasta los impasses que se manifiestan en la teoría analítica, como siendo ellos mismos reveladores de una estructura de la realidad con la que tenemos que ver. A este respecto, está claro que hay algo interesante, destacable, significativo para nosotros, en trabajos no tan viejos, puesto que, por ejemplo al que me referiré es de 1956 (Nro. de Julio/Octubre del International Journal of Psychoanálisis, Vol. 37). Es un artículo, creo de alguno de nuestros colegas parisinos, no lo designaré por su nombre en tanto no es su posición personal lo que está así enfocado. Y está claro que en este artículo extremadamente curioso, reservado en sus conclusiones, y del que no resulta verdaderamente más que esta conclusión formalmente articulada; no hay, en consecuencia, ningún contenido inconsciente específico en las perversiones sexuales, puesto que los mismos hallazgos pueden ser reconocidos en los casos de neurosis y psicosis.Hay algo bastante sorprendente, que ilustra todo el artículo, que uno se da cuenta que parte de una confusión —verdaderamente mantenida de manera constante— entre "Fantasma" perverso y perversión. De hecho que hay fantasmas consciertes e inconscientes que se recubren. Que los fantasmas se manifiestan, con la apariencia de recubrirse, en las neurosis y en las perversiones, y se concluye de esto con asombrosa soltura, que no hay diferencia fundamental, desde el punto de vista inconsciente, entre neurosis y perversión.Hay ahí una de las cosas más sorprendentes donde ciertas reflexiones que se presentan, ellas mismas, bastante libres de la tradición analítica y que son como una especie de revisión de valores y principios. De hecho, es de esta cuestión de la relación del fantasma y la perversión que nos lleva a ocuparnos hoy a continuación de eso que hemos aproximado la ultima vez, a saber, hemos comenzado a indicar los términos más generales he la relación del fantasma con la neurosis. Algunas palabras de la historia, lo que ha pasado en el análisis, a la luz de nuestro progreso, es esencialmente esto: que en suma, poco tiempo después de haber articulado las funciones de la conciencia, hecho a propósito de la histeria, de las neurosis y del sueño, Freud ha sido llevado a ubicar la presencia en el inconsciente de lo que llamó "tendencias perversas polimorfas". Es de ahí, y es ahí, durante un cierto tiempo. seguramente muy superado, que nos hemos quedado en eso. Y lo que parece que habría faltado articular de esta noción "tendencia perversa polimorfa", es el haber descubierto la estructura del fantasma

inconsciente. La forma de los fantasmas inconscientes que recubre una parte de la perversión, la podemos intentar articular así: algo que ocupa el campo imaginativo que constituye el deseo del perverso, éste lo pone en escena; ese algo se presenta de manera patente en clínica. Es en la relación de esos fantasmas con la historia del sujeto, que el fantasma del perverso se presenta como una secuencia recortada del desarrollo del drama.

La relación del fantasma del perverso con su deseo y la posición del deseo en relación al sujeto, quiero decir este más allá de lo nombrable, este más allá del sujeto en el que se sitúa ese deseo, es ahí —lo digo retrospectivarnente y al pasar— estos algos que nos explican la cualidad propia en la que el fantasma se reviste cuando se confiesa , sea o no el del perverso, a saber, esta especie de molestia, que es necesario nombrar en su punto, aquel que efectivamente retiene durante mucho tiempo, a menudo los sujetos liberados, a saber, esta manera del ridículo que no se explica que, no se comprende más que si hemos podido darnos cuenta de las relaciones que hemos hecho entre el deseo en su posición propia y el campo, el dominio de la comedia. Esto no es más que un recuerdo. Y al haber recordado esta posición, esta función del fantasma, especialmente a propósito del perverso, y los problemas que por eso se nos plantean a continuación, acerca de su naturaleza real, si era de una naturaleza de alguna manera radical, natural, si era en último termino esta naturaleza del fantasma perverso, o si había que ver allí otras cosas también complejas, también elaboradas, para decirlo todo,, también significativas como el síntoma neurótico. Esto es así acá, porque toda una elaboración que se ha hecho, esta integrada al problema de la perversidad, y que ha tomado una parte esencial en la elaboración de lo que se llama la "relación de objeto" o de la relación con el objeto, como debiendo ser definida de una manera evolutiva, de una manera genética, como regulando los estados, las fases del desarrollo del sujeto, no simplemente en función del hombre del "momento", como fases erógenas del sujeto, sino al modo de una relación definida en cada una de esas fases. (Faltan frases en este párrafo pero inferimos que se refiere a esas definiciones de sujetos, orales, anales, etc.).

Es a partir de ahí que son hechas —tanto por Abraham, por Ferenczy, como por otros— no tengo necesidad de recordarles aquí a los iniciadores que son hechas esas tablas llamadas de fases "correlativas", por una parte de estados de dependencia y por la otra de formas libidinales del ego. Esta forma de la libido, esta estructura del ego, parecen responder y especificar un tipo de relación especial con la realidad. Saben que por una parte, el resultado de esta especie de elaboración fue llevar claridad, incluso enriquecimiento, y que ha podido por otra parte, ubicar el problema. Basta referirse al menor de los trabajos, al menos a dos trabajos concretos, que intentan efectivamente, de articular a propósito de un caso preciso, de una forma precisa, una correspondencia establecida siempre de una manera un poco teórica, cuyo desarrollo sugiere algo que le falta.

Les recuerdo pues que se trata de este tema: "Búsqueda del conjunto de la relación de obieto", es esto que decimos cuando por ejemplo, una oposición como la del objeto parcial y el objeto total aparece elaborada en nuestra opinión de manera inapropiada. En las elaboraciones más recientes, por ejemplo la de la famosa noción de "distancia del objeto", tan dominante en trabajos acerca de las reglas técnicas, a los que muchas veces hice alusión aquí, esa noción de distancia de] objeto tal como un autor francés, en particular quiere hacer decisiva en la relación de la neurosis obsesiva, como si no fuese evidente, por ejemplo, que esta noción de distancia juega un papel decisivo, cuando se intenta articular, ciertas posiciones perversas, las del fetichismo, por ejemplo, donde la distancia de un objeto es más evidentemente manifestada por la fenomenología del fetichismo.

Y nuestra primera de las verdades que habremos de aportar en esto, es que seguramente esta noción de distancia es incluso tan esencial, que después de todo, quizá seguramente, ella es ineliminable como tal del deseo mismo. quiero decir necesaria en el mantenimiento, en el sostén, en la salvaguarda misma de la dimensión del deseo.

Basta, en efecto, considerar que si algo puede responder en fin, al mito de una relación con el objeto sin distancia, mal se ve cómo podría sostenerse eso que es propiamente hablando el deseo. Hay algo que, les, digo, tiene una forma propiamente mitológica, de una especie de acuerdo. Por un lado animal, por el otro mítico con el objeto, que es un resto en el interior de la elaboración analítica de algo que no coincide con los datos de la experiencia.

Además, por otra parte; eso que está indicado en la técnica analítica como que se debe corregir, rectificar esa pretendida mala distancia mantenida con el objeto por parte del obsesivo, cada uno sabe de la manera más clara que eso está indicando como que debe ser sobrellevado por el paciente en la relación analítica, y esto por una identificación ideal, hasta idealizante con el analista, considerado él mismo, en esta ocasión, no como el objeto sino como del prototipo de una relación satisfactoria con el objeto. Hablemos de volver a eso, a lo que puede corresponder exactamente tal ideal, que se realiza en el análisis.

Ya lo he abordado pero habremos de situarlo, quizá de articularlo de manera diferente dentro de poco. En efecto, esos problemas han sido elaborados de manera bastante más rigurosa, bastante más seria, siempre en la misma vía, en otros contextos, en otros grupos, y pondría —como ya lo he indicado— en primer plano las articulaciones de Edward Glover. Les recuerdo el lugar del artículo que ya he citado. en el volumen 14 de L'International Journal of Psycltoanalysis, Octubre de 1933, sobre la formación de la perversión en el desarrollo del sentido de la realidad. Es su preocupación, perseguir en el sentido de una elaboración genética de las relaciones del sujeto con ese mundo, esto es la realidad que lo rodea, y de una evolución que debe ser alcanzada tanto por la reconstrucción en los análisis de adultos, como por la aprehensión directa del comportamiento del niño, también rigurosa, que es posible, en una perspectiva renovada por el análisis, que Glover intente situar esas perversiones en alguna parte en relación a una cadena. Y ha establecido una cadena que implica datos, la inserción de anomalías psíquicas con las que tiene que ver el análisis, y que lo ha llevado a hacer una serie, cuyo orden esta constituido por el carácter primitivo, primordial, de las perturbaciones psicóticas, fundamentalmente perturbaciones paranoides, a continuación de las cuales se suceden las diferentes formas de neurosis, que se articulan, se sitúan en un orden progresivo, quiero decir de antes hacia después, de los orígenes a lo más tardío, comenzando por la neurosis obsesiva que se encuentra exactamente en el limite con las formas paranoicas. En alguna parte, en el intervalo, en un articulo precedente, el del volumen 13, es decir de Julio de 1932, parte tercera del International Journal, sobre las drogadicciónes, dicho de otro modo lo que llamamos toxicomanías, ha creído poder situar con bastante precisión las relaciones entre "paranoides" y neuróticos, ha buscado situar ahí lo que puede ser la función de las perversiones; en esa etapa, en esa fecha, en ese modo de relación del sujeto con lo real; por lo que la forma paranoide está ligada a mecanismos totalmente primitivos de proyección e introyección, de eso decimos, que lo notable es que trabaja sobre el mismo plano, y expresamente de acuerdo, por otra parte, con una manera formulada por Melanie Klein.

Ustedes saben que si se hace el opositor —es sobre este plano que él adhiere a la elaboración kleniana—; y que un modo de relación de objeto, muy específico de esta etapa tipo paranoide, considerado como primitivo, existe , y que la sitúa, la elabora, la articula, abarcando la función de la drogadicción, la toxicomanía. Es a esto que se relacióna el pasaje que les

he leído. Hay algunas sesiones, a saber, el pasaje donde de una manera metafórica muy brillante, de un modo muy instructivo, no duda en comparar el mundo primitivo del niño a algo que participa de una carnicería, de un baño público bajo un bombardeo y de una morgue combinados, al que seguramente aporta una organización más benigna la transformación de este espectáculo inicial, inaugural, en una farmacia con sus reservas de objetos; unos benéficos, otros maléficos. Esto está articulado en forma muy clara, y es instructivo que nos signifique en qué dirección está hecha la investigación del fantasma. En la dirección de su funcionamiento, como es estructural, como organizador del descubrimiento, de la construcción de la realidad por el sujeto. En esto, en efecto, no hay diferencia entre Glover y Melanie Klein. Y Melanie Klein nos articula que en suma los objetos son conquistados sucesivamente por el niño, que esto está articulado en "Formación de] símbolo, etc., a medida que los objetos que están menos próximos a las necesidades del niño son aprehendidas, se cargan de la ansiedad ligada a su utilización en las relaciones agresivas sádicas fundamentales, que en el comienzo son las del niño y su entorno como continuación de toda frustración. Es en tanto que el sujeto desplaza su interés sobre objetos más benignos, los que a su alrededor se cargan de la misma ansiedad, que la extensión del mundo del niño es concebido como tal. Eso representa la noción que debemos buscar en un mecanismo, en suma, que podemos llamar contrafóbico, a saber: que es que los objetos son primero y primitivamente una función de objeto fóbico, si se puede decir, es buscado en otro lugar, es por una extensión progresiva del mundo de los objetos en una dialéctica contrafóbica, esto es el mecanismo mismo de la conquista de la realidad .

Si esta corresponde o no a la clínica, es una cuestión que no está aquí directamente en el campo de nuestra mira. Creo que directamente; y en la clínica, bastantes cosas pueden ir en contra, que hay ahí una unilateralización, una parcialización de un mecanismo que seguramente interfiere en la conquista de la realidad, pero que propiamente hablando no la constituye. Pero no es acá nuestra meta criticar la teoría de Klein. Nosotros la hacemos entrar en juego en relación a algo que es la función del deseo. Ahora bien, es así que esto enseguida muestra sus consecuencias, a saber, que lo conduce a una paradoja, parece más instructivo para él, Glover, que para nosotros, puesto que no parece sorprenderse. El desemboca en esto: intenta concretamente situar las diversas perversiones en relación a su dialéctica, a su mecanismo tal como desea elaborarlo, reconstruirlo, reintegrarlo en la noción de un desarrollo regular del ego, que sería paralelo a las modificaciones de la libido, que pueda inscribirse allí la estructuración del sujeto en términos de pura experiencia individual de conquista de la realidad. Todo está ahí, en efecto. La diferencia que hay entre la teoría que les doy de las fobias, por ejemplo, y las que ven en tales autores franceses recientes, que intentan indicar la génesis de la fobia en las formas estructurales de la experiencia infantil, por ejemplo la manera que el niño tiene que arreglárselas con sus relaciones con eso que lo rodea, del pasaje de la claridad a la obscuridad, se trata de una génesis puramente experimental, de temor, a partir de la cuál es engendrada y deducida le posibilidad de la fobia, la diferencia entre esta exposición y la que enseño es típicamente esto: hay que decir que no hay ninguna justa deducción de la fobia, sino admitir la exigencia como tal de una función significante, la que supone una dimensión propia, que no es la de la relación del sujeto con su entorno, que no es la de ninguna relación con la realidad, sino a la realidad y a la dimensión de lenguaje como tal por el hecho de que tiene que situarse como discurso, para manifestarse allí como ser, lo que es diferente.

Hay algo totalmente sorprendente, que concierne a la apreciación de esas fobias, incluso en alguien tan perspicaz como lo es Edward Glover. Intenta explicar la génesis, la estabilización de una fobia cuando declara que es seguramente más ventajoso estar provisto de una fobia al

tigre, cuando se vive como un niño en las calles de Londres, que encontrar la misma fobia que si viviera en el medio de la jungla. Puede uno preguntarse si no se podría retrucarle que, efectivamente, no es en ese registro en el que se encuentra el problema; es a saber, que después de todo uno podría incluso dar vuelta su proposición y decir que la fobia al tigre en la jungla, es la más ventajosa para adaptar al niño en una situación real, y que al contrario es muy molesto sufrir una fobia al tigre en tanto sabemos cuales son las correlaciones: que desde niño hasta el sujeto más avanzado en su desarrollo, en el momento en el que es presa de una fobia, tiene seguramente, un comportamiento de lo más torpe, y sin ninguna relación con lo real.

De hecho algo se presenta, que Glover ubica su problema en estos términos es por darse cuenta que la más amplia diversidad de distorsión de la realidad es realizada en las perversiones, y que se puede decir que no puede situarse en una perspectiva genética a la perversión más que a condición de fragmentarla, de interpolarla en todas las etapas supuestas y presupuestas del desarrollo, admitiendo tanto la existencia de perversiones muy arcaicas, más o menos contemporáneas de la época paranoide, hasta de la época esquizoide, como otras perversiones que se sitúan en lugares muy avanzados, no solamente "fálicas", sino incluso propiamente hablando hasta genitales del desarrollo. Eso no le parece una objeción en razón de que termina por dar de la perversión la siguiente definición: la perversión es una de las formas de la prueba de realidad, —no puede llegar a otra cosa de acuerdo con la perspectiva de la que ha partido—. Es así que —según Glover— en alguna parte, algo en la prueba de realidad no se realiza, fracasa, que la per versión venga a recubrir ese agujero —no es eso— por un modo particular de aprehensión de lo real como tal, real que en la ocasión es un real psíquico, un real proyectado y, por otra parte introyectado, que es pues, propiamente hablando como función de mantenimiento, de preservación de una realidad que estaría amenazada en su conjunto, es así que la perversión sirve, si ustedes, quieren, a la vez de zurcido, en el sentido de un tejido, en el sentido en que se dice que un tejido está zurcido, o aún de llave de bóveda, alquna descarga, algún momento tambaleante, y algún momento amenazante, que comprometa el equilibrio del conjunto de la realidad para el sujeto; ahora bien, es de una manera nada ambigüa, que como salida en relación a una amenaza supuesta de psicosis.

La perversión es concebida por E. Glover. Hay ahí una perspectiva. Quizás ciertas observaciones pueden suministrar efectivamente algo que parece ilustrado, pero hay bastantes elementos que nos alejan. Otra cosa que parece completamente paradojal es hacer de la perversión algo que tiene ese rol económico que numerosos elementos contradicen, algo nos indica que no es cierta la precariedad del edificio del perverso.

Para indicar algo aquí, no abandonaría esa dialéctica kleniana sin hacer notar como junta y encara el problema que nos ocupa. Ella distingue entre la fase paranoide, y a continuación la fase depresiva, que está carácterizada en relación con la primera, por la relación del sujeto con su objeto Mayor y prevalente; la madre como un todo. Previamente, es en esos elementos disjuntos que se las tendrá que ver, divididos en buenos y malos, con todo lo que se va a instaurar en él, en función de la proyección y la introyección. Así se carácteriza la barrera paranoide. En fin; qué podemos decir en nuestra perspectiva. Intentemos comprender en la perspectiva en la que nosotros articulamos, eso de lo que se trata en ese proceso. Ese proceso totalmente inaugural, que ubica al principio de la vida del sujeto, las primeras aprehensiones del objeto, tal como Melanie Klein nos lo muestra, provienen de que el objeto, más allá del hecho de que pueda ser bueno o malo, gratificante o frustrante, es significativo. Luego si la oposición, como tal, es estricta —y diría sin matiz, sin transición, sin percibir de alguna manera que es el mismo objeto que puede ser bueno o malo, según las horas, A saber: la

madre— no hay aquí ninguna experiencia en el joven sujeto, ni todo lo que puede comparar como hábitos transitorios, sino que hay allí oposición tajante, pasaje del objeto como tal a una función de oposición significante que es la base de toda la dialéctica kleniana. Es ahí donde se puede percibir bastante poco, por fundada que esté, que está totalmente en lo opuesto, en el borde opuesto, en el polo opuesto, que es lo contrario de ese otro elemento puesto de relieve por nuestra experiencia, a saber, la importancia de la comunicación viviente tan esencial en el punto de partida para el desarrollo, que se expresa, se manifiesta en la dimensión de los cuidados maternos. Hay algo de otro registro que es contemporáneo pero que no puede ser confundido, que Melanie Klein nos aporta, y que es una especie de álgebra primitiva, de la que se puede decir que reúne totalmente, eso que intentamos poner aquí de relieve, bajo el nombre de la función del significante, como tal.

De ahí la pregunta por el valor que va a tomar esta fase límite entre el período paranoide con su ordenamiento de objetos buenos, como tales son interiorizados, internalizados —dice ella— por el sujeto. ¿Qué es lo que pasa?. ¿Cómo podemos describir eso que pasa, a partir del momento en que interviene la noción de sujeto como un todo, que es esencial para que el sujeto mismo se considere como teniendo un adentro y un afuera?. Luego, a fin de cuentas, no es más que a partir de lo que puede concebirse como manifiesto, que se define el proceso de internalización y de externalización, de introyección y de proyección, que va a ser para Melanie Klein decisivo para esta estructuración del animal primitivo. Con reparos que son los nuestros, vemos que de lo que se trata es de algo que resitúa esa relación, esta esquicia —como ella se expresa— primitiva de los objetos en buenos y malos en relación a ese otro registro del adentro y del afuera del sujeto.

Ese algo, del que creo, sin exceso de solicitación, podemos relaciónar con las perspectivas klenianas, es el llamado estadio del espejo, eso que en tanto imagen del otro da al sujeto esta forma de la unidad del otro, como tal. Es así que puede establecerse en alguna parte esta división del adentro y el afuera, o en relación a donde van a reclasificarse los buenos y malos objetos, los buenos por lo tanto deben ir al adentro, los malos deben quedar afuera. Bien, lo que aquí se llega a definir de la manera más clara puesto que la experiencia lo impone —es lo mismo que podríamos decir en nuestro discurso, esto es: que el discurso que organiza realmente el mundo de los objetos. diría , por otra parte, según el ser del sujeto— desborda aquello donde el sujeto mismo se ubica, la prueba llamada del "estado Nro I", a saber: donde se reconoce como dominio y como yo (moi) único, donde él se reconoce en una relación de identificación narcisista de una imagen a otra, donde se reconoce como dominio de un yo (moi). Es por lo tanto que algo que está expresado aquí en el nivel de la primera identificación con la madre, como objeto de la primera identificación a las insignias de la madre, por lo que esto conserva para el sujeto un valor asimilador que desborda lo que va a poder..... ....prestancia, en tanto que él es i(a) de otro "i", idealmente, de ese joven semejante, con el que va de la manera más clara a hacer esas experiencias de dominio. Estas dos experiencias no se recubren necesariamente.

En efecto, lo que define esta diferencia, ese campo x, que a la vez forma parte del sujeto y al mismo tiempo no es parte de él, es ese objeto donde no parece destacarse paradoja alguna, a partir de las premisas de Melanie Klein, el objeto que llama "objeto interno malo". El objeto interno malo se nos presenta en el conjunto de la dialéctica kleniana, de la manera más manifiesta, como objeto problemático, en el sentido de que, —si se puede decir— visto desde afuera, ahí donde el sujeto no es sujeto, pero donde debemos tomarlo como un ser real,

podemos preguntarnos: ¿ese objeto malo, al cuál pretendidamente el sujeto se identifica, en fin de cuentas, lo es o no lo es?.

Inversamente, visto desde adentro, del dominio del primer ejercicio del sujeto para sostenerse, de afirmarse, debemos preguntarnos si ese objeto malo, ¿lo tiene o no lo tiene?. Luego, si hemos definido "buenos y malos objetos", como determinante del proceso de estructuración por el cual el sujeto interioriza los buenos objetos y los hace primitivamente partir de sí mismo, la paradoja del objeto malo interiorizado aparece en primer plano: ¿qué significa esta zona del primer objeto en tanto que el sujeto lo interioriza, que a la vez lo hace suyo, y que de alguna manera como malo virtualmente lo deniega?. Es claro que aquí la función ulterior de lo prohibido es justamente lo que tiene valor delineador, gracias a lo cual el objeto malo deja de proponerse como una especie de enigma, de enigma ansiógeno, en relación del ser del sujeto. Lo prohibido es precisamente, lo que introduce en el interior de esta función problemática del objeto malo esta deimitación esencial, eso que hace a su función de lo prohihido, es que si lo es, no lo tiene: en tanto que lo es, identificado, él esta defendido de que "lo tenga", la eugfonía francesa entre el subjuntivo del verbo "avoir" (haber o tener) y el indicativo del verbo "etre". (ser o estar) es para utilizar dicho de otra manera "En tanto que lo es no lo tiene", "en tanto que lo tiene no lo es".

De otro modo, es lo que a nivel del objeto malo el sujeto experimenta, es, si lo puedo decir así la servidumbre de su dominio. Es que el verdadero Amo— cada uno sabe que este rostro, que está en alguna parte de] lenguaje, aún cuando no puede estar en ninguna parte—, el verdadero amo le delega el uso limitado del objeto malo como tal, a saber: de un objeto que no está situado en relación a la demanda, de un objeto que no se puede demandar. Es de ahí que parte todo el alcance de nuestros datos. Previamente puedo indicarles que lo que se lee de una manera pasmosa en los casos precisos que nos presenta Melanie Klein, es manifiestamente ese lado de la impasse en el campo de lo "no demandable", como tal, donde encontramos ese niño tan singularmente inhibido, aquel que nos presenta en el artículo sobre la "Formación y desarrollo del ego en su relación con la formación del símbolo". Es que no está claro lo que ella obtiene, desde que comienza a hablar de ese niño, es algo que rápidamente se cristaliza en una demanda, una demanda "pánica", "¿va a venir la niñera?", y que inmediatamente después, en la medida en que el niño va a permitirse retomar contacto con los objetos en que aparece la salida, en la experiencia singularmente separada, es que ella nos señala como un hecho detonante, decisivo, puesto que recordarán, que es en ejercicio de una suerte de pequeño corte, de arrancarse con ayuda de las tijeras del niño. que está lejos de ser un torpe, puesto que se sirve de toda clase de elementos, tales como manijas, etc. Las tijeras no ha podido tenerlas jamás. Ahí las tiene, y para intentar limpiar —él llega allí— tiene un pequeño trozo de carbón, algo que no carece de significación, puesto que es un elemento de la cadena del tren, con el cuál se ha conseguido hacerlo jugar, y es en ese pequeño trozo que el niño, en verdad, se aísla, se define, se sitúa él mismo en ese algo que puede separar de la cadena significante es en ese resto, en ese montón tan minúsculo, en este esbozo de objeto, que no aparece aquí más que bajo la forma de pequeños trozos, de un pequeñísimo trozo, el mismo que provocará de una sola vez su simpatía "pánica", como lo verá bajo la forma de puntas de crayón sobre el pecho de Melanie Klein, y por primera vez, se conmoverá en presencia de este otro aI escribir, "pobre señora Klein". Es de esta intuición primera que partimos, que nos lleva a las condiciones originales en las que un sujeto nos encuentra. ¿Por qué esto? ¿qué es lo que demanda?. En principio satisfacción. que como toda satisfacción no entraña organizar para él la historia de sujeto, como historia del análisis, como historia de la técnica en el sentido de algo que debe responder a esa demanda de satisfacción, por una reducción de sus deseos a sus necesidades. Luego no hay allí sino una paradoja, mientras que por otra parte, toda nuestra

experiencia se sostiene en esta dimensión, tan evidente para el sujeto como para nosotros, puesto que todo lo que hemos articulado va a resumirse en lo que voy a decir, y para el sujeto porque, al fin de cuentas, él sabe muy bien el momento en que nos encuentra.

El principio de lo que un sujeto implica para nosotros por su presencia misma, es que en los datos de su demanda no se fía de su deseo, este es el factor común por el que los sujetos nos abordan.

Aún cuando se pueda, más adelante por nuevos artificios, inscribirse con nuestra serie en su referencia a la necesidad de ese deseo, hasta en su sublimación, en las vías más elevadas del amor, queda, por otra parte, lo que carácteriza al deseo; es que hay algo que, como tal no puede ser demandado, a propósito de lo cuál la cuestión es pesada, esto es, propiamente hablando, el campo y la dimensión del deseo.

Saben que para introducir ésta división, esta dialéctica del deseo, —eso que hice en una fecha muy precisa, a saber, hace dos años y medio—, parte de lo que Freud dijo a propósito del complejo de Edipo en la mujer; es por lo que la mujer demanda en la partida, que entra en el Edipo.

Eso no es tener una satisfacción, es tener lo que ella no tiene, como tal, se trata, lo saben, del falo. Esto no es otra cosa que la fuente surgente de todos los problemas que surgen para intentar reducir la dialéctica de la maduración del deseo en las mujeres a algo natural; el hecho es que lográsemos o no esa reducción, lo que debemos sobrepasar es un hecho de experiencia: es que la niña en un momento de su desarrollo después de todo poco importa que sea un proceso primario o secundario, es un proceso destacado e irreductible— demanda tener el falo, es para tener, en ese momento crítico del desarrollo que Freud valoriza, es para tener el lugar que debería tener si fuese un hombre. Se trata de eso, no hay allí ninguna ambigüedad, y que de hecho, incluso cuando consiguiera tenerlo, porque ella está en una posición muy privilegiada, en relación al hombre —ese falo que es un significante, digo bien, un significante, ella puede tenerlo realmente. Es incluso eso que hace su ventaja y la relativa simplicidad de sus problemas afectivos en relación a los del hombre. Pero falta mucho para que esta relativa simplicidad nos ciegue, puesto que ese falo que ella puede tener, real, que se introduce en su dialéctica, en su evolución como un significante, ella lo tendrá siempre, por lo menos en un nivel de su experiencia. Reservo siempre la posibilidad limite de la unión perfecta con un ser, a saber: de algo que funda completamente, en el abrazo, el ser amado con su órgano. Pero lo que constituye la prueba de nuestra experiencia y las dificultades con las que nos tenemos que ver en el orden sexual, se sitúa precisamente en esto: es que ese momento ideal, y, de alguna forma poético, hasta apocalíptico de la unión sexual perfecta, no se sitúa más que en el límite, y que en lo común de la experiencia la mujer tiene que vérselas con el objeto fálico siempre en tanto que separado. Es por eso, y bajo éste registro, que su acción, su incidencia puede ser percibida por, el hombre como "castradora". Lo que queda para ella inconsciente hasta en el análisis, que es que el falo que no tiene, ella lo es simbólicamente, en tanto ella es el objeto del deseo del Otro. Pero ni lo uno ni lo otro, ella lo sabe. Esta posición específica de la mujer vale en tanto que la es inconsciente , lo que quiere decir que en tanto ella no vale más que para el otro, para el partenaire queda en relación con su falo en la singular formula de que paradojalmente, en el inconsciente, ella lo es a la vez que lo tiene, pero ella no lo sabe más que por su deseo. Hay una singular similitud de su fórmula subjetiva inconsciente, con la del perverso. Esto lleva a lo que quiero decir con respecto a que si hay menos perversión en la mujeres que en los hombres, es que ellas satisfacen en general,

el orden perverso en las realidades con sus niños. (.....) ,sobre verdades primeras, pero no es inútil recaer allí, por una vía que sea concreta y clara.

Quiero indicar algo destinado, al menos para la parte masculina de mi asamblea, voy a hablar de lo que comúnmente se llama los celos. El problema de los celos y especialmente de los femeninos, ha sido anudado en el análisis bajo una forma muy diferente a la de los celos masculinos. Los celos femeninos, de dimensiones tan marcadas, tan distintas, tanto: como el estilo del amor en uno y otro sexo, es verdaderamente algo que no puedo situar sino en el punto más radical. Y si recuerdan mi pequeño gráfico de la demanda en la relación con el Otro, del sujeto que interroga esta relación y que alcanza allí al otro de la caída significante para aparecer él mismo como caído en presencia de algo que es en fin de cuentas el resto de esa división, ese algo irreductible, no demandable que es precisamente el objeto del deseo, es por lo que el sujeto que se hace objeto de amor, la mujer, en la ocasión, quiere en ese resto ese algo que en ella es lo más esencial, por lo que ella acuerda tanta importancia a la manifestación del deseo. Es claro, que en esa experiencia, el amor y el deseo son dos cosas diferentes, y que es necesario incluso hablar claro y decir que se puede amar bastante a un ser y desear a otro. Es precisamente, en la medida en que la mujer ocupa esta posición particular, que ella sabe muy bien el. valor del deseo, a saber: que más allá de todas las sublimaciones del amor, el deseo tiene una relación al ser, incluso bajo lo la forma más limitada, más fetichista, y para decirlo todo, más estúpida. Incluso en el fantasma, donde el sujeto se presenta ciego y no es más que literalmente un soporte y un signo, el signo de ese resto significante de las relaciones con el otro, es sin embargo, a eso, que al fin de cuentas, la mujer concederá un valor de prueba última, que es a lo que ella se dirige.

En cuanto al amado, con toda la ternura y devoción que se pueda imaginar, aún cuando deseara a otra mujer ella sabe que aún si lo que el hombre ama es su zapato, o la pintura de su rostro, es no obstante de ese lado que el homenaje al ser se produce. A veces es necesario recordar estas verdades primeras, por lo que pienso que me van a excusar del tono quizá un poco extremo que he dado a esta disgresión. Veamos ahora cómo siguen las cosas. ¿Cuál es la función como tal del falo en relación a esa zona del objeto donde se instaura esta ambigüedad?, me refiero a lo ya anunciado en relación al objeto malo interno; si se puede decir que en tanto la "metáfora paterna" , —como la he llamado— instaura allí , bajo la forma del falo una disociación que es exactamente la que recubre la forma general, como era necesario esperar allí, que les he dado como siendo la de la prohibición, de modo que; o bien el sujeto no lo es, o bien el sujeto no lo tiene. Eso quiere decir que si el sujeto es el falo y esto se ilustra de la siguiente manera; —como objeto del deseo de su madre—, él no lo tiene, es decir, que no tiene el derecho de servirse de él, y es ese el valor fundamental de la ley llamada de "prohibición del incesto", y que por otra parte si lo tiene, es decir que ha realizado la identificación paterna, una cosa es cierta, que ese falo, él no lo es. Esto significa en el nivel simbólico más radical, la introducción de la dimensión del Edipo. Todo lo que se elaborará del sujeto volverá a este: "O bien... o bien", que introduce un orden en el nivel del objeto que no se puede demandar. El neurótico se carácteriza por eso, usa de esa alternancia, es por eso que se sitúa plenamente en el nivel del Edipo, en el nivel de la estructuración significante del Edipo como tal, que lo usa de una manera que llamaría "metonímica", inclusión en relación a que si "él no lo es" se presenta como primera en la relación a "ella no lo tiene", la llamaría una "metonimia regresiva". Quiero decir que el neurótico es el que usa la alternancia fundamental, bajo esta forma metonímica en la que para él "no tenerlo es la forma bajo la cual se afirma de manera encubierta, el ser, esto es, el falo. El no lo tiene, el falo, para serlo de manera encubierta, inconsciente. Y para no tenerlo a fin de serlo, —es "para ser", un poco enigmático sobre el que había terminado la última vez —es "otro quien lo tiene", mientras que, el, "lo es",

de forma inconsciente. El fondo de la neurosis esta constituído porque en su función de deseante, el sujeto toma un sustituto. Para el caso del obsesivo: no es él quien goza. Para la histérica, no es de ella de quien se goza. La sustitución imaginaria de la que se trata, es precisamente la sustitución del sujeto, de su "moi" como tal por ese sujeto barrado, $, concerniente al deseo del que se trata. En tanto sustituye su "moi" al sujeto, introduce la demanda en la cuestión del deseo. Es porque alguien que no es él, sino su imagen, que es sustituído en la dialéctica del deseo, que al fin de cuentas no puede demandar más que sustitutos.Eso que hay de carácterístico en la experiencia del neurótico, y que aflora en sus propios sentimientos, es que todo lo que demanda, lo demanda para otra cosa. La continuación de esta escena, por donde lo imaginario juega su papel en eso que llamo metonimia regresiva del neurótico, tiene otra consecuencia: el sujeto es sustituido a sí mismo en el nivel de su deseo, no puede demandar más que sustitutos, al creer que demanda lo que desea. Y aún más le lejos la experiencia en razón de la forma de la que se trata, es decir del moi en tanto que es reflejo de un reflejo, y la forma del otro, el se sustituye también a eso que el demanda. Esta claro, que en ninguna otra parte que en el neurótico, ese moi separado viene a tomar el lugar de ese objeto separado que designo como siendo la forma original del objeto del deseo. El altruismo del neurótico es permanente, la vía más común de satisfacción es que busca satisfacer todas las demandas: su devoción por satisfacer todas las demandas constituyen un perpetuo fracaso del deseo. En otros términos: cegarse en su devoción por el otro sobre su propia insatisfacción. Estas cosas no creo que sean comprensibles fuera de la perspectiva que intento articular aquí, que al fin de cuentas la formula $ (a para el neurótico se transforma en algo que bajo reservas se lee así: falo barrado en presencia de un objeto que seria el otro.

índice del seminario 6

Clase 26. Del 24 de Junio de 1959

24 de Junio de 1959

La dificultad con la que nos tenemos que ver no data de ayer. Es, de aquellas, después todo, por las que toda tradición moralista ha especulado, a saber, las del deseo caído. No tengo necesidad de reflotar desde el fondo de las edades la aventura de los sabios o de los pseudosabios sobre el carácter engañoso del deseo humano. La cuestión toma una forma explicitada en el análisis, en tanto que en principio la primera experiencia analítica nos muestra los objetos en su naturaleza parcial. La relación con el objeto al suponer una complejidad. Una complicación con e] increíble riesgo en la disposición de estas pulsiones parciales, termina haciendo depender la conjunción con el objeto de estas disposiciones.

La combinación de las pulsiones parciales nos muestra verdaderamente el carácter funcionalmente problemático de todo acceso al objeto, al mostrar una teoría que al precio de contrariar aquello que podemos concebir en un principio de la noción de instinto, que de todos modos, aún cuando dejemos extremadamente flexible su hipótesis finalista, no obsta a que, sea cual sea la teoría del instinto es una teoría del centramiento del objeto. A saber, que el

proceso en el organismo viviente hace que un objeto esté progresivamente fijado en cierto campo y captado en cierta conducta, proceso que por sí mismo se presenta bajo una forma de concentración progresiva del campo.

Muy distinto es el proceso, muy distinta es la dialéctica que nos muestra el análisis que se progresa, por el contrario, por adición, combinación de estas pulsiones parciales y que llega a concebir el advenimiento de un objeto satisfactorio, aquel que corresponde a los dos polos de la masculinidad y de la femineidad, al precio de la síntesis de toda suerte de pulsiones intercambiables, variables, y combinables para llegar a sucesos muy diversos. Es porque en cierta forma ustedes podrían pensar que definiendo allí por el S; a, aquí ubicado en el esquema o grafo del cual nos servimos para explicar, para expresar la posición del deseo en un sujeto hablante, no hay acá después de todo nada más que una notación muy simple; en el deseo algo es exigible en la relación del sujeto con el objeto, donde a es el objeto. La S es el sujeto, y nada más. Nada más original en esta notación, que esta pequeña barra que recuerda que el sujeto, en este punto de acmé que representa la presentación del deseo es, él mismo, marcado por la palabra.

Y después de todo esto no es diferente de aquello que recuerda que las pulsiones están fragmentadas. Conviene notar que esto no es a lo que se limita, el alcance de esta notación. Esta notación designa, pero no una relación del sujeto con el objeto, sino el fantasma, fantasma que sostiene a este sujeto como deseante, es decir, en ese punto más allá de su discurso donde se trata del deseo. Esta notación significa que en el fantasma el sujeto está presente como sujeto del discurso inconsciente. El sujeto está presente en tanto está representado en el fantasma por la función del corte, que es la suya esencial, de corte en un discurso tal, que le escapa: el discurso del inconsciente. Esto es esencial y si ustedes siguen allí el hilo no podrán dejar de ser sorprendidos por lo que se pone de relieve, de una dimensión siempre omitida, cuando se trata de los fantasmas perversos. Ya les he indicado el otro día la prudencia con la que conviene abordar lo que llamamos fantasma perverso. El fantasma perverso no es la perversión.

El error más grande es el de imaginarnos que todos nosotros comprendemos la perversión, en tanto que somos más o menos neuróticos sobre los bordes, por lo tanto tenemos acceso a estos fantasmas perversos. Pero el acceso comprensivo que tenemos al fantasma perverso no da sin embargo la estructura de la perversión, aún cuando de alguna manera ella llama allí a la reconstrucción, y si ustedes me permiten tomar un poco de libertad en mi discurso de hoy, es decir, dar un pequeño brinco hacia afuera, les evocaré ese libro marcado por el sello de nuestra época contemporánea que se llama Lolita. no les impongo más lectura de ésta obra que de una serie de otras que parecen indicar una cierta constelación de interés alrededor justamente del resorte de] deseo. Hay cosas mejor hechas que Lolita sobre el plano, si se puede decir, teórico. Pero Lolita es a pesar de todo una producción bastante ejemplar. Para aquellos que la entreabrirán nada parecerá oscuro en cuanto a la función devuelta a un otro. Y evidentemente de una manera tanto menos ambigüa, que uno puede decir que curiosamente el autor se coloca en una posición seguramente articulada con lo que él llama la charlatanería freudiana, y no da allí sino muchas reanudaciones de una manera que le pasa verdaderamente desapercibidas el testimonio más claro de esta función simbólica de la imagen de otro.

Comprende allí el sueño que él tiene poco tiempo antes, al aproximar de manera decisiva y que lo hace aparecer bajo la forma de un monstruo peludo y hermafrodita. Pero esto no es lo importante. Lo importante en la estructura de esta obra, es que tiene todas las carácterísticas de la relación del sujeto con el deseo, con el fantasma, hablando propiamente, neurótico, por

la simple razón que estalla en el contraste entre el primero y el segundo volumen entre el carácter centelleante del deseo mientras es meditado, mientras ocupa treinta años de la vida del sujeto y su prodigioso vencimiento (échéance) en una realidad hundida, sin ningún medio incluso de alcanzar al compañero, que constituye el segundo volumen y el miserable viaje de esta pareja a través de la bella América.

Lo que es importante, y en cierta manera ejemplar, es que por la única virtud de una coherencia constructiva, el perverso se lanza a hablar, aparece en un otro, en un otro que no es más el doble del sujeto, es otra cosa, que aparece acá literalmente como un perseguidor, que aparece al margen de la aventura como si, y en efecto es todo lo que está más confesado en el libro, el deseo del que se trata en el su sujeto no pudiera vivir más que en otro, y es acá donde es literaImente impenetrable y seguramente descolorido.

El personaje que se sustituye al héroe en un momento de la intriga, el personaje que propiamente ha hablado es el perverso quien realmente accede al objeto, es un personaje cuya clave nos es dada en los gemidos últimos que emite en el momento en que cae bajo los golpes del revólver del héroe. Esta especie de negativa del personaje principal que es aquella en Ia cual descansa efectivamente la relación con el objeto a, algo bien ejemplar y que puede servirnos de esquema para comprender que no es más que al precio de una extrapolación que podemos realizar la estructura perversa. La estructura del deseo en la neurosis es algo de una naturaleza muy distinta que la estructura del deseo en la perversión, y sin embargo estas dos estructuras se oponen. A decir verdad, la más radical de estas posiciones perversas del deseo, es aquella que está puesta por la teoría analítica como en el punto más origina] en la base del desarrollo y también en el punto terminal de las regresiones más extremas, a saber el masoquismo.

No podemos aquí recordar palpar, en una evidencia la procurada por el fantasma, en qué puntos los planos están descuidados, para enunciar en fórmulas colapsadas la naturaleza de esto en presencia de lo cual estamos. Tomo aquí el masoquismo porque nos servirá de polo para éste abordaje de la perversión. Y cada uno sabe que tendemos a reducir al masoquismo en sus diversas formas a una relación que, en último término se presentaría de una manera seguramente radical, del sujeto en relación a su propia vida: a hacerlo confluir, en nombre de indicaciones válidas y precisas que ha dado Freud sobre este sujeto con un instinto de muerte por el cual se hacía sentir de una manera inmediata y al nivel mismo de la pulsión del impulso considerado como orgánico, algo contrario a la organización de los instintos. Sin duda hay algo que en el límite, presenta un punto de mira, una perspectiva sobre la cual sin ninguna duda no es para nada indiferente fijarse, para plantear ciertas cuestiones.

No nos apuremos, para plantear como aquí se sitúan sobre este esquema, las letras que indican en él la relación, la posición del deseo, esencial en una división de la relación del sujeto al discurso. Es algo que aparece de manera brillante, y que no debemos aligerar en el interior mismo de la fantasmática de esto que llamamos masoquismo. De este masoquismo sobre el cual, haciendo de él la salida del instinto más radical los analistas sin ninguna duda están de acuerdo para apercibirse de que lo esencial del goce masoquista no sería pasar un cierto límite de malos tratos.

Tal o cual rasgo, al ser puesto de relieve, está hecho para aclararnos acerca de algo que nos permite reconocer acá la relación del sujeto con lo que es hablando propiamente, el discurso del otro. Es necesario haber entendido las confidencias de un masoquista, es necesario haber leído el mínimo de los numerosos escritos que allí son consagrados, y de los que son más o

menos buenos, los que han salido recientemente, para reconocer una dimensión esencial del goce masoquista ligado a esta especie de pasividad particular, que aprueba, y de la cual goza el sujeto , para representarse su salida como jugándose debajo de una cabeza entre cierto número de personas, que están alrededor de él, y literalmente sin tener en cuenta su presencia, todo esto que se prepara de su destino, siendo discutido delante de él, sin que se lo tome en cuenta a él mismo. ¿Es que no están acá los trazos, las dimensiones más eminentemente salientes, perceptibles, y sobre las cuales por otra parte el sujeto insiste como siendo uno de los constituyentes de la relación masoquista? He aquí en suma una cosa donde se toma, donde aparece esto que se puede palpar, que es en la constitución del sujeto en tanto que sujeto, y es en tanto que esta constitución es inherente al discurso, y la posibilidad está colocada en el extremo, que este discurso como tal aquí se revela abierto, desarrollado en el fantasma, sosteniéndolo al sujeto para nada, que encontramos una de las primeras maneras. Manera, mi Dios, bastante importante ya que es sobre ella, a partir de ella que, cierto número de manifestaciones sintomáticas se desarrollan. Manera que nos permitirá ver en el horizonte la relación que podría haber allí entre el instinto de muerte considerando como una de las instancias más radicales, y este algo eh el discurso que da este soporte sin el cual no podríamos desde ninguna parte acceder a él, este soporte de este no-ser que es una de las dimensiones originales, constitutivas, implícitas, en las raíces mismas de toda simbolización. Nosotros hemos articulado ya durante todo un año, consagrado a Más allá del Principio del placer, esta función propia de la simbolización que está esencialmente en el fundamento del corte, pues es aquello por lo cual la corriente de tensión original , cualquiera que sea está tomada en una serie de alternativas que introducen lo que podemos llamar la máquina fundamental que es propiamente lo que reencontramos como destacado, como desarrollado, en el principio de la esquizotecnia del sujeto, en que el sujeto se identifica con la discordancia de esta máquina en relación a la corriente vital, a esta discordancia como tal.

En este sentido, les hago notar en el pasaje, ustedes lo palparán de una manera ejemplar, a la vez radical, y seguramente accesible, una de las formas más eminentes de la función de esta Verwerfung. En tanto el corte es a la vez constitutivo y al mismo tiempo irremediablemente externo al discurso, en tanto lo constituye, es que podemos decir que el sujeto, en tanto se identifica con el corte, está Verwetfen. Es acá que él se aprehende, se percibe como real. No hago aquí más que indicarles otra forma, no creo que funcionalmente distinta, sino seguramente articulada de otra manera y profundizada del "pienso, "luego soy".

Quiero decir que es en tanto el sujeto participa en este discurso y no hay más que esto además de la dimensión cartesiana, que este discurso es un discurso que le escapa, y lo ayuda sin saberlo, es, en tanto es el corte de este discurso, que él es, en el supremo grado de un "yo soy" que tiene esta propiedad singular en esta realidad que es verdaderamente la última de la que un sujeto se toma, a saber, la posibilidad de poder cortar por alguna parte el discurso, de colocar la puntuación.

Esta propiedad donde reside su ser esencial, su ser, donde él se apercibe en tanto que la única intrusión real que aporta radicalmente al mundo como sujeto, (no) lo excluye sin embargo a partir de esto de todas las relaciones vivientes , al punto que es necesario todos los discursos que los analistas sabemos, para que yo (je) lo reintegre allí. La ultima vez hemos hablado brevemente de la manera en que pasan las cosas en la neurosis. Lo hemos dicho, para el neurótico el problema pasa por la metáfora paterna, por la ficción, real o no, de aquel que goza en vez del objeto, ¿al precio de qué? de algo perverso.

Porque nosotros lo hemos dicho, esta Metáfora es la máscara de la metonimia. Detrás de esta metáfora del padre, como poseedor tranquilo del goce, se esconde la metonimia de la castración. Miren de cerca, y verán que la castración del hijo no es aquí más que la continuación y el equivalente de la castración del padre. Con todos los mitos detrás del mito freudiano primitivo del padre y el mito primitivo del padre lo indica bastante: Cronos castra a Júpiter, Júpiter castra a Cronos antes de llegar a la naturaleza celeste. La metonimia de la que se trata sostiene al último término en esto: es que no hay más que un sólo falo en juego, y es justamente, el que en la estructura neurótica se trata de impedir que se vea.

El neurótico el falo más que en nombre de otro. Hay entonces alguien, que es aquel de quien depende su ser. No hay otra cosa que lo que cada uno sabe que se llama complejo de castración. Pero si no hay nadie para tenerlo, lo tiene aún menos, naturalmente. El deseo del neurótico, si Ustedes me permiten esta fórmula, es, en tanto está enteramente suspendido, —como todo el desarrollo de la obra de Freud nos lo indica—, en esta garantía mítica de la buena fe del significante en la cual es necesario que el sujeto se prenda para poder vivir de otra forma que en el vértigo. Esto nos permite llegar a la fórmula que el deseo del neurótico y cada uno sabe que hay una relación estrecha, histórica, entre la anatomía que el freudismo hace de este deseo, y algo carácterístico de cierta época en que vivimos, y de lo cual no podemos saber sobre que forma humana, vagamente vaticinada por profetas de diversos. . . . . pero lo que es cierto es que algo es sensible en nuestra experiencia por poco que dudemos en articularlo, en el deseo del neurótico digo yo de una manera condensada, es aquello que nace cuando no hay Dios. No me hagan decir lo que yo no he dicho, a saber, que la situación es más simple cuando en ella uno (quand il y en un).

La cuestión es ésta: en el nivel de esta suspensión de un garante supremo lo que esconde en él el neurótico que se sitúa y se detiene y se suspende este deseo del neurótico. Este deseo del neurótico es lo que ' solo' es un deseo el horizonte de todos sus comportamientos. Porque , y ustedes me permitirán hacerles la comunicación de una de éstas fórmulas donde se puede reconocer el estilo de un comportamiento, diremos que en relación a este deseo en que se sitúa, el neurótico está siempre en el horizonte de sí mismo, preparando el advenimiento.

El neurótico, si ustedes me permiten una expresión que creo calcada sobre toda clase de cosas que vemos en la experiencia cotidiana, está siempre ocupado preparando su equipa je, su examen de conciencia, u organizando su laberinto, es lo mismo. El los asemeja a su equipa je, y se olvida de eso, o los pone en la consigna, pero se trata siempre de equipajes para un viaje que no hace jamás. Esto es absolutamente esencial considerarlo si queremos apercibirnos de que hay un contraste del todo al todo, aunque diga en ello un pensamiento parecido que se arrastra como un caracol a lo largo del fenómeno, sin querer asemejar allí en ningún momento una perspectiva cualquiera. . . se trata de oponer a esto la estructura del deseo perverso.

En el perverso seguramente se trata también de una hiancia. No puede tratarse así mismo más que del sujeto suprimiendo su ser en el corte. Se trata de saber cómo en el perverso este corte es vivido, soportado. Y bien, acá seguramente el trabajo, a lo largo de los años, de los analistas, en tanto que sus experiencias con enfermos perversos les han permitido articular estas teorías a veces contradictorias, mal coordinarlas unas con otras, pero sugestivas en cuanto al orden de dificultad con el cual han tenido que ver, es algo de lo cual podemos de alguna manera, tomar parte.

Quiero decir, de lo cual podemos hablar como de un material que en sí mismo traiciona ciertas necesidades estructurales que son aquellas que, hablando propiciamente, son las que tratamos aquí de formular. Diré entonces que en este ensayo que hacemos aquí de institución de la función real del deseo, podemos incluir hasta un discreto delirio, bien organizado, al cual han sido llevados quienes se han aproximado a este sujeto por la vía de esos sujetos, quiero decir, de los psicoanalistas.

Voy a tomar un ejemplo de eso. Creo que actualmente, mirándolo bien, nadie ha hablado mejor de la perversión que un hombre muy discreto tanto como pleno de humor en su persona, quiero decir N. Gylespie. Les aconsejo a aquellos que leen inglés, que sacarán de ello el Mayor provecho, el primer estudio de Gylespie que ha abordado al sujeto a propósito del fetichismo bajo la forma "Artículo y contribuciori del fetichismo" (Octubre 1940 v.i.p.) sequido de las notas que ha consagrado en análisis y sexual perversion, en el número 23 (1952 , cuarta y quinta parte), y finalmente el último que ha dado en el número de Julio-Octubre de 1956 (NY 37, 4ta y 5ta parte): La teoría general de las perversiones.

Algo se despejará allí para ustedes: es que alguien que es tan libre, y pesa bastante bien los diversos caminos por los cuales se ha tentado abordar la cuestión netamente, más compleja naturalmente de lo que uno pueda imaginarlo en una perspectiva somera, la de la perversión siendo pura y simplemente la pulsión mostrándose a cara descubierta. Esto no es tampoco decir, sin embargo, como se ha dicho, que la perversión pueda resumirse en una especie de aproximación que tiende en suma a homogenizarla a la neurosis.

Voy directo a lo que se trata de explicar, a lo que nos servirá en adelante de señal para interrogar de diversos modos la perversión. La noción de Splitting es allí esencial, demostrando ya algo en lo cual podríamos aplaudirnos. Y no creo que yo vaya a precipitarme allí como recubriendo de alguna manera la función, la identificación del sujeto a la hendidura o corte del discurso, que es aquélla en que yo les enseño a identificar el componente subjetivo del fantasma.

Esto no quiere decir que la especie de precipitación que implica este reconocimiento no se haya ofrecido y no haya abundado la ocasión para una especie de idea un poco vergonzosa de sí mismo los escritores que se hayan ocupado de la perversión. Yo no tengo para testimoniar sobre ello, más que referirme al tercer caso, al que M. Gylespie, en el segundo de sus artículos se refiere. Es el caso de un fetichista.

Este caso quiero bosquejarlo brevemente. Se trata de un fetichista de 30 años, cuyo fantasma se verifica después del análisis, expresamente como de ser rajado en dos por la hendidura madre, cuya prueba penetrante, si puedo decir, está aquí representada por sus pechos mordidos (¿o loco?), tanto como por la hendidura que le acaba de penetrar y que se transforma repentinamente en un. . . . . Brevemente, todo un retorno sobre una descomposición la cual M. Gylespie llama la angustia de castración, y evita relaciónada a una serie de desarrollos donde interviene además la primitiva exigencia de la madre o la primitiva pena de la madre, y por otro lado una concepción, debo decir, no demostrada, sino supuesta en fin de cuentas en el fin del análisis por el analista, con la identificación a la hendidura. Digamos que al término del articulo, M. Gylespie escribe sobre esta especie de apreciación o de intuición medio asumida, interrrogatoria, cuestionadora, pero que es a mi ver, seguramente significativa desde, el punto extremo al que es llevado alguien que sigue con atención, quiero decir, después de desarrollos en el tiempo, después de esta explicación que unicamente el análisis nos da de lo que se encuentra en el último fondo de la estructura perversa : la

configuración del material en este momento nos conduciría a una especulación alrededor del fantasma asociado con ese split ego. El ego refendu (¿yo divido?), si aceptamos este término de dividido del cual se sirve bastante gustosamente para hablar de este splitting sobre el cual Freud de alguna manera ha terminado su obra. Porque ustedes saben, pienso, el artículo inacabado de Freud sobre el splitting del ego, la pluma le ha caído de las manos, si se puede decir, ha dejado inacabado este artículo que fuera reencontrado después de su muerte. Esta división del yo (moi) tiene una especulacion alrededor del fantasma asociado con la división del yo (moi) y el objeto dividido. Es la misma palabra que podemos emplear si empleamos este término. Es el splitting ego y el splitting object . Es que el órgano genital femenino —es Gylespie quien se interroga— no es el objeto dividido, el "split object" por excelencia. El fantasma de un ego, de un split ego no puede provenir de una identificación con el órgano genital que es una hendidura, el split genital. Tengo en cuenta, dice él, que cuando hablamos de splitting del ego, de la hendidura del yo, y del objeto correspondiente, nos referimos al mecanismo que presumimos en el fenómeno.

Quiero decir con esto que nosotros hacemos de la ciencia, que nos desplazamos en conceptos científicos. Y el fantasma corresponde a un nivel diferente del discurso. El orden de interrogacion que se plantea M. Gylespie es interesante. No obstante los fantasmas, los nuestros no menos que los de nuestros pacientes, deben jugar siempre un papel en la manera en la que conceptualicemos este proceso subyacente. Nos parece en consecuencia que el fantasma de ser él mismo dividido en dos pedazos por estar seguramente apropiado en el mecanismo mental del splittirtg del objeto y de la introyección del objeto dividido conduciendo la división del ego . Está implícito en tal fantasma un objeto dividido que fue una vez intacto, y la división, splitting, es el resultado de un ataque sádico, sea por el padre, o por sí mismo. Está que nos encontramos acá ante algo que para un espíritu prudente y mesurado como M. Gylespie, no puede dejar de golpear como algo donde se juega él mismo en ir al extremo de un pensamiento reduciendo en él algo que no es en la ocasion nada menor que Ia estructura misma de la personalidad del sujeto, ya que aquello de lo cual se trata a todo lo largo de este artículo -no hay más que este caso para citar- es de este algo tan sensible y que se descompone en la transferencia con los perversos, es a saber de los splitting, que son lo que llamaríamos en la ocasión corrientemente, verdaderas divisiones de la personalidad. Adherir de alguna manera la división de la personalidad del perverso sobre las dos malvas de un órgano original de la fantasmatización, es acá algo que está bien hecho para hacer sonreir, incluso despistar. Pero a decir verdad, aquello que encontramos en efecto, y acá esto debe ser tomado en todos los niveles y bajo formas extremadamente diferentes de la formación de la personalidad del perverso, es algo que ya hemos indicado por ejemplo en uno de nuestros artículos, aquel que hemos hecho a propósito del caso de André Gide, notablemente estudiado por el profesor Delay.

Es algo también que se presenta como una oposición de dos hojas (postigos, tablas) identificatorias. Aquello ligado más especialmente a la imagen narcisística de sí mismo, i(a), por un lado, que es lo que regla en el ilustre paciente del cual tenemos la confidencia bajo mil formas en una obra. Y sin duda tenemos que tener en cuenta la dimensión de esta obra, porque agrega algo al equilibrio del sujeto, y no es con esta intención que quiero desarrollar plenamente esto que les indico, porque después de todo el año está cerca de acabarse, es necesario adelantar, lanzar en adelante pequeños trazos sobre los que podamos aproximar nuestras ideas; es la relación que hay en el título que les he puesto en primer lugar acá particularmente saliente entre justamente lo que ese esquema articula, a saber el deseo y la letra. Que es decir, si esto solamente es en este sentido, debe ser buscado hablando propiamente en la reconversión del deseo en esta producción que se expresa en el símbolo, el

cual no es la super-realidad que se cree, sino esencialmente al contrario, hecho de su fractura, de su descomposición en parte significante, es en la reconversión del impasse del deseo en esta materialidad significante que debemos situar, y esto si queremos dar un sentido conveniente al término, el proceso de la sublimación como tal.

Nuestro André Gide, indiscutiblemente, merece estar situado en la categoría que nos plantea el problema de la homosexualidad. Y que es esto que vemos: vemos esta doble relación con un objeto dividido en tanto que es el reflejo de ese chico mal agraciado, como se expresaba un escritor a ese respecto, que fuera el pequeño André Gide en el origen, es que en esta relación furtiva con un objeto narcisístico la presencia del atributo fálico es esencial. Gide es homosexual. Pero es imposible, esta acá el mérito de su obra, de haberlo mostrado, es seguramente imposible centrar, de concentrar la visión de una anomalía sexual del sujeto si nos ponemos enfrente , aquello de lo cual él mismo ha testimoniado, ésta fórmula: esto que es el amor de un uranista.

Y acá se trata de su amor por su mujer, a saber de este amor hiperidealizado, del cual trató sin ninguna consideración en este artículo de asemejar a lo que en el libro de. . . . . está planteado con gran cuidado, a saber, toda la génesis por la cual este amor por su mujer se vincula a su relación con la madre. Tampoco únicamente la madre real, tal como nosotros la conocemos, sino la madre, en tanto que encubre una estructura de la cual ahora la cuestión va a ser revelar la verdadera naturaleza.

Una estructura, diría enseguida, donde la presencia del objeto malo, diria más; la topografía de este objeto malo, es esencial. No puedo retrasarme en el largo desarrollo que retome poco a poco, punto por punto, toda la historia de Andre Gide, como su obra, en diferentes etapas, ha tenido cuidado de desarrollar. Pero para decir en que punto el instinto de un niño puede errar, quiero indicar más precisamente dos de mis temas de goce, uno me había sido proporcionado en este cuento de Gribouille que se arroja al agua un día que le gusta mucho, no para preservarse de la lluvia así como sus villanos hermanos han intentado hacernos creer, sino para preservarse de sus hermanos. "En el río, el se esfuerza y nada algn tiempo. El se abandona, flota, siente ahora volverse todo pequeño, ligero, raro, vegetal. Lleva hojas por todo el cuerpo, y pronto el agua del río ha tendido sobre la orilla del delicado ramo de roble en que nuestro amigo Gribouille se ha transformado". "Absurdo, hace gritar el escritor a su interlocutor". Pero es seguramente porque yo lo cuento. Es la verdad. Y sin duda la abuela casi no pensaba escribir acá algo repugnante. Pero yo testimonio "que ninguna página de "Le Afrodite" puede turbar a ningún escolar tanto como esta metamorfosis de Gribouille en vegetal hizo del pequeño ignorante que yo era".

Agrego para volver a esto, ya que no hay que desconocer en ello la dimensión; el otro ejemplo de este fantasma provocador en estos goces primitivos que nos da "Habrá allí también, en una estúpida piecita de Mme. de Segur: las cenas de Mlle. Justine, un Pasaje donde las domésticas aprovechan la ausencia de los amos para hacer una parranda. Registrar todos los placards, se regodean, mientras Justine a hurtadillas se inclina y retira una pila de platos del placard. El cochero viene a sorprenderlas. Justine la susceptible, suelta la pila, la vajilla se rompe. El estrago me hizo desfallecer". Si es necesario más para tomar relación, el fantasma del segundo con este algo seguramente primordial, que se trata de articular en la relación del sujeto con el corte, les citaré, esto es totalmente común ante tales sujetos, que uno de los fantasmas fundamentales en la iniciación masturbatoria, fuera también por ejemplo el fantasma de, una revelación verbal concerniente más precisamente a algo que es la cosa imaginada en el fantasma, a saber por ejemplo una iniciación sexual como tal tomada como tema del fantasma

en tanto existente. La relación revelada en el primero de estos fantasmas del sujeto tiene algo destacado y que progresivamente florece en algo notable, en tanto que nos presentifica este algo que está demostrado por cientos de observaciones analíticas, a saber, el tema ahora seguramente admitido y corriente, del orden de identificación del sujeto al falo, en tanto sumergido de una fantasmatización de un objeto interno en la madre. Esta es una estructura comúnmente reencontrada y que por el momento no tendrá ninguna dificultad en ser aceptada y reconocida como tal por ningún analista.

Lo importante está aquí, lo vemos, manifestado como tal en el fantasma, tomado en el fantasma como soporte de algo que representa para el sujeto una de las experiencias de su vida erótica inicial, y esto que importa para nosotros, es saber más precisamente que se trata de cierta especie de identificación. Lo hemos dicho, la metonimia del neurótico está esencialmente constituida por esto: él no está en el limite, es decir en un punto que alcanza en la perspectiva huidiza de sus síntomas, en tanto que el no tiene el falo. Y es de lo que se trata de revelar. Es decir, que encontramos en él, a medida que el análisis progresa, una creciente angustia de castración.

Hay en la perversión algo que podemos llamar una inversión del proceso de la prueba. Lo que es a probar para el neurótico, a saber, la subsistencia de su deseo, deviene aquí en la perversión, la base de la prueba. Vean allí algo como esta especie de retorno honorable que en el análisis llamamos razonablemente por el absurdo. Para el perverso es la conjunción, este hecho que une en un sólo término introduciendo esta ligera abertura que permite una identificación con el otro seguramente especial, que une en un sólo término el él lo es y el él lo tiene. Basta para esto que este él lo tiene sea en la ocasión ella lo tiene.

Es decir el objeto de la identificación primitiva. El tendrá el falo, el objeto de identificación primitiva, sea este el objeto transformado en fetiche en un caso, o en ídolo en el otro. Tenemos todas las pruebas entre la forma fetichista de sus amores, el homosexual, y la forma idolátrica ilustrada por Gide. El lazo está instituido , si se puede expresar así en el soporte natural.

Nosotros diremos que la perversión se presenta como una especie de simulación natural del corte. Es en esto que la intuición de Gylespie está acá como un índice. Lo que el sujeto no tiene, está en el objeto. Lo que el sujeto no es, su objeto ideal es. Brevemente, una cierta relación natural está tomada como materia de esta hendidura subjetiva que es lo que se trata de simbolizar en la perversión como en la neurosis. El es el falo en tanto que objeto interno de la madre y él lo tiene en su objeto de deseo. He aquí más cercanamente lo que vemos en el homosexual masculino. En la homosexual femenina, recuerden ustedes , el caso articulado por Freud, y que hemos analizado aquí en comparación con el caso Dora. ¿Qué sucede en el retorno donde la joven paciente de Freud se precipita en la idealización homosexual?. Ella es el falo ¿pero cómo? También en tanto que objeto interno de la madre. Y aquí se ve de manera muy neta cuando en la cumbre de la crisis, arrojándose debajo de la barrera del tren, Freud reconoce que en este Miederkonen hay algo que es la identificación con este atributo material. Ella se hace ser (se fait etre) en este supremo esfuerzo de don a su ídolo, que es su suicidio. Ella elige como objeto ¿por qué?, para darle lo que es el objeto del amor, darle lo que ella no tiene, llevar al máximo la idealización, darle este falo objeto de su adoración al cual se identifica el amor homosexual por esta persona singular que es el objeto de sus amores. Si tratamos de llevar esto a propósito de cada caso, si hacemos en cada caso un esfuerzo de interrogación, encontraremos acá aquello que pretendo adelantar como una estructura.

Ustedes pueden siempre reencontrar no solamente en la perversión, sino especialmente en esta forma de la cual se le reprocha explicitamente con pertinencia, que es extremadamente polimorfa, a saber la homosexualidad, sobre todo con el uso que damos a este término de homosexualidad en cuantas formas la experiencia en efecto, no nos la presenta en ella. Pero en fin, aún cuando no había allí interés en esto que situamos al nivel de la perversión, algo que podría constituir el centro como tal de algo, admitiendo en ello que toda clase de formas periféricas intermediarias entre la perversión y por ejemplo digamos la psicosis, la toxicomanía, o tal o cual otra forma de nuestro campo nosográfico, la homosexualidad comparada a eso que la última vez, por ejemplo, nosotros intentamos formular, como siendo el punto sobre el cual el deseo de deseo que es e neurótico se apoya, a saber, se soporta en la imagen del otro; gracias a la cual puede establecer todo este juego de sustitución donde el neurótico no tiene jamás que hacer la prueba de que aquello de lo cual se trata, a saber, que él es el falo.

Diremos que tenemos aquí algo que es una cierta relación con la identificación primitiva, con la identificación narcisística, especular, que es i(a). Es en tanto que algo existe ya, que una esquizia está ya designada entre el acceso del sujeto identificatorio, simbólico, relación primordial con la madre, y las primeras verwerfung, es en tanto que esto se articula a la segunda identificación imaginaria del sujeto en su forma especular, a saber i(a), es aquí que esta utilizado por el sujeto para simbolizar lo que con Gylespie llamaremos la hendidura (frente). A saber, esta en la cual el sujeto interviene en su relación fantasmática. Y aquí el falo es el elemento significante esencial en tanto que surge de la madre como símbolo de su deseo, del deseo del Otro que hace el terror del neurótico,ese deseo donde se siente correr todos los riesgos. Es esto lo que hace el centro alrededor del cual se va a organizar toda la construcción del perverso. Y sin embargo este deseo del Otro es seguramente lo que la experiencia nos muestra también en su caso más refundido, de más difícil acceso.

Es esto mismo que hace a la profundidad y la dificultad de estos análisis que nos han sido permitidos, y al primitivo acceso que ha sido donado por la vía de la experiencia infantil de las construcciónes y de las especulaciones especialmente ligadas a las primitivas identificaciones objetales. Gide no se ofrece a la exploración analítica. Sin embargo por superficial que en fin de cuentas sea un análisis que no está desarrollado más que en la dimensión llamada sublimada, tenemos sobre este punto extrañas indicaciones. Y yo creo que nadie en mi conocimiento ha puesto su precio por este pequeño trazo que aparece como una singularidad de comportamiento que signa casi un acento sintomático, aquello de lo cual se trata, a saber, el más allá del personaje maternal, o más exactamente su interior, su corazón mismo. Porque este corazón de la identificación primitiva se reencuentra en el fondo de la estructura del sujeto perverso en sí mismo. Si en el neurótico el deseo está en el horizonte de todas sus demandas Iargamente desplegadas y literalmente interminables, podemos decir que el deseo del perverso está en el corazón de todas sus demandas.

Y si nosotros lo nombramos en su evolución indiscutiblemente anidado alrededor de exigencias estéticas, nada puede por, lo tanto impactar más que la modulación de los temas alrededor de los cuales se sucede. Y ustedes se dan cuenta de que esto que aparece desde las primeras líneas , es las relaciones del sujeto con una visión fragmentada un caleidoscopio que ocupa las 6 ó 7 primeras páginas del volumen. ¿Como no sentirse llevados más lejos de la experiencia que fragmenta?. Pero hay más, la noción, la percepción que toma en tal momento, y que él mismo articula en esto que sin duda está dicho, la realidad de los sueños, pero hay también una segunda realidad.

Y más lejos aún —es acá que quiero llegar— en el más minúsculo de los incisos, pero cada uno sabe que para nosotros son los más importantes, nos cuenta la historia llamada "del nudo en la madera de una puerta". En la madera de esta puerta, en alguna parte de Uzes, hay un agujero porque un nudo ha sido extraído. Y lo que hay en el fondo es una bolita que "tu padre ha puesto allí cuando tenía tu edad". Y nos cuenta para admiración de los aficionados a los carácteres, que a partir de sus vacaciones pasó un año en dejarse crecer la uña del dedito para tenerla lo bastante larga para la próxima vez ir a extraer esta bolita en el agujero de la madera. Esto a lo cual llega en efecto, para tener en la mano sólo un objeto grisáceo que él se avergonzaría de mostrar a cualquiera, mediante lo cual, creo que lo dice, lo vuelve a su lugar, corta su uñita, y no se lo cuenta a nadie, salvo a nosotros, la posteridad que va a inmortalizar esta historia. Creo que es difícil una mejor introducción a la noción arrojada en una magnífica escena, todo es una perseverancia de algo que nos presenta la figura de la forma sobre la cual se presenta la relación del sujeto perverso con el objeto interno. Un objeto que está en el corazón de algo. La relación de este objeto como tal, en tanto es la dimensión imaginaria del deseo, en la oración del deseo de la madre, de orden primordial, que viene a jugar el rol decisivo, el rol simbolizador central, que permite considerar que aquí al nivel del deseo, el perverso está identificado con la forma imaginaria del falo. Está acá esto sobre lo cual la próxima vez haremos nuestra ultima lección sobre el deseo, este año.

índice del seminario 6

Clase 27. Del 1º de Julio de 1959

1º de Julio de 1959

Hemos llegado al fin de este, año que he consagrado tanto a mi cuenta y riesgo como al de ustedes, a esta cuestión del deseo y de su interpretación. Han podido ver, en efecto, que es sobre la pregunta del lugar del deseo en la economía de la experiencia analítica, que he permanecido sin moverme de ello, ya que pienso; si que es desde acá que debe partir toda interpretación particular de algún deseo.Esto no ha sido, este lugar, fácil de delimitar. Hoy quisiera simplemente, en una rápida conclusión, indicarles los grandes términos, los puntos cardinales en relación a los cuales se sitúa esto a lo que hemos llegado este año, espero, hacerles sentir esta importancia de la precisión que hay que darle a esta función del deseo como tal ustedes saben, la menor experiencia que pueden tener de los trabajos analíticos modernos y especialmente de lo que está constituido por ejemplo por una observación de análisis, les mostrará como trazo constante —hablo de una observación cualquiera que les plazca comunicar— en el momento analítico que vivimos y que comienza hace ya una veintena de años, son casos que se nombran en relación a las neurosis típicas de la vieja literatura, a los carácteres neuróticos, a los casos límites en cuanto a la neurósis. ¿Qué es lo que encontramos en el modo de abordaje del sujeto?. Tengo leído sobre ello cierto número de casos en los últimos tiempos, para hacer historia en el punto en lo que es la cogitación analítica concerniente a lo que hace a lo esencial del progreso aplicado por la experiencia. Y groseramente se puede decir que con una sorprendente constancia el estado actual de los.....—un momento de análisis en el que estamos— está dominado por el lado que toma

sus palabras de orden, por la relación de objeto. Converge hacia la relación de objeto. Lo que bajo esta rúbrica se relacióna la experiencia kleniana se presenta más como un síntoma que como un centro de difusión. Quiero decir una zona donde ha sido particularmente profundizado todo lo que allí se relacióna.

Pero funcionalmente uno cualquiera de los otros centros de organización del pensamiento analítico que estructura la búsqueda no está de tal manera funcionalmente alejado de ello. Porque la relación de objeto viene a dominar toda la concepción que nos hacemos del progreso del análisis. Esta no es una observación, que sea menos impactante que aquellas que se ofrecen a nosotros en esta ocasión.

Sin embargo, en lo concreto de una observación reintegrada a los fines de la ilustración de una estructura cualquiera en la cuál se sitúe el campo de nuestro objeto nosológico, el análisis parece proseguirse durante cierto tiempo sobre la línea de lo que podríamos llamar normativación moralizante. No digo que es en este sentido que suceda directamente la intervención del analista. Es según el caso. Pero es en esta perspectiva que el análisis en sí mismo toma sus indicaciones. La manera en la cual articula las particularidades de la posición del sujeto en relación a lo que lo rodea, a este objeto, serán siempre las de una apreciación de esta aprehensión del objeto por el sujeto que está en análisis.

Y los..... de esta aprehensión del objeto en función de una supuesta normal de proximidad del Otro como tal, donde en suma nos mostrará que el espíritu del analista se detiene esencialmente sobre las degradaciones de esta dimensión del Otro que es marcado como siendo en todo momento desconocido, olvidado, caído en el sujeto de su propia condición de sujeto autónomo independiente del Otro puro, del Otro absoluto. Es todo. Es un punto de referencia lo que vale allí como Otro. Lo que es sorprendente no es esto sin embarco con todos los presupuestos culturales que implica. Es un implícito en lo que se puede llamar un sistema de valor, que por estar implícito no por ello está menos presente acá. Lo que es sorprendente es si se puede decir, la precipitación de cierto giro, que es que después de haber elaborado largamente con el sujeto las insuficiencias de su aprehensión afectiva en cuanto al Otro, vemos, en general, ya sea que esto traduce directamente no sé qué vuelta del análisis concreto, ya sea simplemente que esto sea por una especie de prisa para resumir lo que manifiesta en el análisis los últimos términos de la experiencia, vemos toda una articulación esencialmente moralizante de la observación, caer bruscamente en una especie de piso inferior, y encontrar este último término de referencia en una serie de identificaciones extremadamente primitivas, aquéllas que, de cualquier manera que se las nombre, sé aproximan siempre a la noción de objetos buenos y malos , internos, introyectados, internalizados, o externos, externalizados, proyectados. Hay siempre alguna propensión kleiniana en esta referencia a las experiencias de identificación primordial. Y el hecho de ,que esto sea enmascarado por la valorizacion de los últimos resortes a los que están atribuidas las fijaciones, que se nombran en esta oportunidad en términos más antiguos, en términos de referencia instintual, en relación por ejemplo a un sadismo oral como habiendo influido profundamente en la relación edípica, y que el sujeto que motiva en última instancia este acuerdo del drama edípico, la identificación edípica, es siempre algo del mismo orden que trata de referirse al último término.

Son estas identificaciones últimas donde encontramos en suma todo el desarrollo del drama subjetivo, en la neurosis, incluso en las perversiones; son estas identificaciones que dejan en una profunda ambigüedad la noción misma de la subjetividad. El sujeto aparece allí esencialmente como identificación pudiéndoselo considerar como siendo este sí mismo, más o

menos. La terapéutica se presenta como un ordenamiento de estas identificaciones en el curso de una experiencia que toma su..... en una referencia a la realidad, en lo que el sujeto tiene en aceptar o en rechazar de sí mismo, en algo que entonces tome un aspecto que puede parecer extremadamente arriesgado ya que finalmente esta referencia a la realidad no es más que una realidad. Y la realidad supuesta por el análisis, finalmente, que vuelve bajo una forma aún más implícita esta vez, aún más enmascarada, quizá totalmente escabrosa. especialmente por implicar una normatividad ideal que es, propiamente hablando la de los ideales del analista como siendo la medida última en la cual se solicita reunirse la conclusión del sujeto; es una conclusión identificatoria. Yo soy, finalmente, lo que reconozco ser en Él, lo bueno y el bien, aspiro a conformarme en una normatividad ideal, que por escondida, por implícita que esté, aún después de tantos rodeos, yo reconozco por serme designada.

Lo que me esfuerzo por indicar aquí en este discurso que he continuado frente a ustedes para estar así organizado en una especie de deslizamiento progresivo a partir de la indicación freudiana primordial, es una experiencia que encubre en ella de manera cada vez más enmascarada la pregunta que creo es la pregunta esencial, sin la cual no hay allí la justa apreciación de nuestra acción analítica, y que es la pregunta por el lugar del deseo.

El deseo, tal como lo articulamos a efectos de llevarlo al primer plano de nuestro interés, de manera no ambigüa, sino verdaderamente crucial, la noción de aquello con lo que tenemos que ver, es una subjetividad. El deseo ¿es o no subjetividad?. Esta pregunta no ha esperado al análisis para ser planteada. Ella está desde siempre, desde el origen de lo que podemos llamar la experiencia moral.

El deseo es a la vez subjetividad, es lo que está en el corazón mismo de nuestra subjetividad, lo que es más esencialmente sujeto, y al mismo tiempo lo más opuesto, que se opone allí como una resistencia, como una paradoja, como un núcleo rechazado. Es a partir de acá, he insistido allí muchas veces, que toda la experiencia ética está desarrollada en una perspectiva al término de la cual tenemos la fórmula enigmática de Spinoza, que el deseo es la esencia misma del hombre. Enigmática en tanto que su fórmula deja abierto esto: si lo que él define está bien, lo que deseamos o lo que es deseable, deja abierta la cuestión de saber si esto se confunde o no. Aún en el análisis la distancia entre lo que es deseado o lo que es deseable está plenamente abierta. Que la experiencia analítica se instaure y se articule. El deseo no es simplemente exilado, rechazado al nivel de la acción y del principio de nuestra servidumbre.

¿Qué hay hasta acá?. Está interrogado como siendo la llave misma, o el resorte en nosotros de toda una serie de acciones y comportamientos que están comprendidos como representando lo más profundo de nuestra verdad. Y acá está el punto máximo, el punto de acmé donde a cada instante la experiencia.....¿Es decir, como hemos podido creerlo durante largo tiempo, que este deseo del que se trata es puro y simple recurso para un surgimiento vital?. Esta bien claro que no es nada de eso, ya que desde el primer deletreo de nuestra experiencia, lo que vemos es que en la medida que profundizamos este deseo, menos se confunde con este impulso puro y simple. El se desompone, se desarticula en algo que se presenta como siempre muy distante de una relación armónica. Ningún deseo nos aparece en el ascenso regresivo que constituye la experiencia analítica; más nos aparece como un elemento problemático, disperso, polimorfo, contradictorio, bien lejos de toda coaptación orientada.

Es entonces en esta experiencia del deseo a la que se trata de referirnos como a algo que no podríamos dejar sin profundizar, en el punto en que no podríamos dar algo que nos fije sobre su sentido, que nos evite volvernos hacia lo que hay de absolutamente original, de

absolutamente irreductible, en la manera en la cual yo les dije se articula la experiencia analítica, está hecho, este sentido del deseo, para nosotros velarlo. Esta liberación de vías hacia el objeto en la experiencia de transferencia, nos muestra de alguna manera que el negativo de esto de lo que se trata, la experiencia de transferencia, si nosotros la definiéramos como una experiencia de repetición, obtenida, por una regresión dependiente de una frustración, deja de lado la relación fundamental de esta frustración a la demanda. Sin embargo, no hay otra cosa en el análisis. Y solamente esta manera de articular los términos permitirá ver que la demanda regresa. porque la demanda elaborada, tal como se presenta en el análisis, queda sin respuesta.

Pero de ahora en adelante un análisis, por una vía apartada se compromete en la respuesta para guiar al analizado hacia el objeto de dónde partió. Hay toda clase de increíbles ideas, uno de cuyos ejemplos que yo he tenido para criticar muchas veces, está constituido por el arreglo (réglage) de la distancia de la cual he hablado ya que quizá juega más un papel aquí en el contexto francés, este arreglo de la distancia del objeto, que, si puedo decir, en sí solamente, muestra bastante en qué especie de impasse contradictorio se compromete, en cierta vía, el análisis, cuando se centra directamente sobre la relación de objeto, en tanto que seguramente, toda relación cualquiera que sea, que de alguna manera nosotros debiéremos suponerla normal, parece presuponer de una cierta distancia y que en verdad podemos reconocer acá una especie de corta aplicación y tomando a la verdad en contrasentido de cierta consideración sobre la relación del estadio del espejo, sobre la relación narcisística en tanto que tal, que han constituido en autores que han puesto en primer plano la referencia de la acción analítica, que le han servido de "bagaje" teórico para una época en la que no ha podido situarse el lugar en referencias más largas.

De hecho toda clase de referencia de la experiencia analítica a algo que, en último término, apoyaría sobre la pretendida realidad de la experiencia analítica tomada como medida, como patrón de lo que se trata de reducir en la relación transferencial todo lo que pondrá también en el lugar complementario de esta acción de deducción analítica de regular empuje, más o menos analizado, más o menos criticado, una distorsión del yo (moi) con la noción de esta.....En referencia a esta distorsión del moi, en referencia a esto que subsiste en la reducción del análisis a una realidad, todo lo que se organiza en estos términos no hace más que restaurar esta separación del médico y del enfermo, sobre la cual está fundada toda una nosografía clásica no es de ningún modo una objeción, sino la inoperancia de una terapéutica subjetiva, que es la de la psicoterapia psicoanalítica, se libra a la norma omnipotente del juicio del médico esto de lo cual se trata en la experiencia del paciente, haciendo de la relación del médico al paciente esto: a saber, sometiéndola a una estructuración subjetiva, que es la de un semejante seguramente, pero de un semejante comprometido en el error, con todo lo que esto comporta precisamente de distancia y de desconocimiento imposible de reducir.

Lo que el análisis instaura es una estructuración intersubjetiva que se distingue estrictamente de que pueda ser el sujeto, paciente, de nuestras normas, y esto hasta los limites de la psicosis, de la locura, nosotros le suponemos, pero no a este semejante al cual estamos ligados por lazos de caridad, de respeto de nuestra imagen.

Sin duda es ésta una relación que tiene su fundamento en cuanto a algo que constituye un progreso, seguramente que ha constituido un progreso, y un progreso histórico en la manera cara a cara de comportarse del enfermo mental. Pero e] paso que resulta decisivo, instaurado por el análisis, es lo que nosotros consideramos esencialmente de su naturaleza, en su relación

con él, como un sujeto parlante, cualquiera sea su posición en las consecuencias y los riesgos de una relación con la .....

Esto basta para cambiar del todo nuestra relación con este sujeto pasivo en el análisis. Porque a partir de esto, el deseo se sitúe más allá del sentimiento de un acceso oscuro y radical como tal, porque si consideramos este acceso, la pulsión, el grito, este acceso para nosotros no vale, no existe, no está definido, no está articulado por Freud más que como tomado en una secuencia temporal de una naturaleza especial, esta secuencia que nosotros llamamos la cadena significante, y cuyas propiedades, las incidencias sobre todo en que nosotros tenemos que ver como empuje, como pulsión, la desconecta esencialmente de todo lo que la define y la sitúa como vital, la vuelve esencialmente separable de todo lo que la asegura en su consistencia viviente. Ella vuelve posible, como lo articula desde el principio la teoría freudiana, que el empuje este separado de su fuente misma, de su objeto, de su tendencia si se puede decir. Ella esta separada de sí misma ya que es esencialmente reconocible en esta tendencia que es bajo una forma inversa.

Ello está primitivamente, primordialmente, descomponible, descompuesta, es decir en una descomposición significante. El deseo no es está secuencia, es un punto de referencia del sujeto en relación a esta secuencia en que se refleja en la dimensión del deseo del Otro. Tomemos un ejemplo. Tomémoslo bajo la forma más primitiva de lo que nos es ofrecido por la experiencia analítica, la relación del sujeto con lo nuevo llegado en la constelación familiar lo que nosotros llamamos una agresión en esta ocasión no es una agresión, es un deseo anhelo (souhait) de muerte, es decir, tan inconsciente le suponemos, es algo que se articula: "que muera" (qu'il maure).Y es algo que no se concibe más que en el registro de la articulación, es decir, allá donde los significantes existen. Es por lo tanto, en términos significantes, tan primitivos como los suponíamos de la agresión frente a frente del semejante rival, que la agresión del semejante rival se articula. El pequeño semejante se libra con agresiones, mordidas, incluso los rechaza fuera del recinto donde pueden acceder a su alimento.

El pasaje de la rivalidad primitiva en el inconsciente está ligado al hecho de que a algo tan rudimentario como suponíamos se articula lo que no es esencialmente diferente por su naturaleza de la articulación hablada: "que muera" (qu'il maure). Y es por esto que esto de que él muera quiere permanecer por debajo del es bello (qu'il est bean) o del Lo amo (je l'aime) que es el otro discurso que se superpone al precedente. Es en el intervalo de estos dos discursos que se sitúa esto que llamamos deseo, es en el intervalo que se constituye, si uds. quieren lo que la dialéctica kleiniana ha articulado como siendo el objeto malo, y en el cual vemos converger la pulsión rechazada por un lado, y el objeto introyectado en una ambigüedad parcial. Sin embargo, es de la manera en la cual se estructura esta relación en el intervalo, esta función imaginaria en tanto ella es.....Y la cadena patente, manifiesta, es aquí que estamos llamados esencialmente a precisar lo que conviene salvar en la articulación para saber a qué nivel se sitúa el deseo.

El deseo, ustedes han podido pensar, sugerir, en tal o cual ocasión, yo le otorgo en ello una concepción falocéntrica. Es seguramente, muy evidente que el falo juega allá un rol absolutamente esencial, pero ¿cómo verdaderamente comprender esta función del falo si no está en el interior de los puntos de referencia ontológicos que son aquellos que aquí tratamos de introducir. ¿Cómo concebir el uso que ha hecho del falo, Melanie Klein?. Quiero decir, al nivel más primero, más arcaico de la experiencia del niño. Es a saber en el momento en que el niño está tomado en tal o cual dificultad del desarrollo que pueden ser en ocasión severas.

En una primer vuelta Mme Melanie Klein le interpretará este pequeño juguete que él manipula y que va a hacer tocar tal otro elemento de la....., del juego con lo cual la experiencia se instaura en él diciendo: esto es el pene de papá. Y de hecho no importa quien no puede permanecer, por lo menos si viene desde afuera, en tal experiencia, un poco sorprendido por la audacia perfectamente brutal de la intervención. Pero más aún por el hecho de que en fin de cuentas esto prende. Quiero decir que el sujeto puede en ciertos casos seguramente resistir, pero si resiste es seguramente como Melanie Klein no duda de ello, que algo está acá en juego, acerca de lo cual no hay de ninguna manera lugar para desesperar en cuanto a la comprensión futura, y Dios sabe si ella se permite en la ocasión (se me han relatado experiencias todas vistas desde afuera, pero referidas de una manera muy fiel) insistir. Está claro que el símbolo fálico entra en el juego en este período ultra precoz como si el sujeto no esperara más que eso.Que Mme. Melanie Klein justifique este falo como siendo él modelo de un simple..... más manejable y más cómodo, podemos verlo como una singular petición de principios.Lo que en nuestro registro, en nuestro vocabulario permanece, y justifica una intervención parecida no puede expresarse más que en estos términos, el sujeto no acepta, en todo caso es manifiesto, este objeto (del cual no tiene en la Mayor parte de los casos más que la experiencia más indirecta) más que como significante: es como significante que la incidencia de este falo se justifica de la manera más clara si el sujeto lo toma por tal a la edad en que quizá la cuestión permanece indiscernible. Pero seguramente si Melanie Klein toma, este objeto, que ella lo sepa no es porque no tiene nada mejor como significante del deseo, en tanto es decir del decir del otro. Si hay algo que el falo significa —quiero decir en la posición de significante— es justamente esto: es el deseo del Otro. Y es por lo cual va a tomar su lugar privilegiado al nivel del objeto. Pero creo que lejos de extendernos en esta posición falocéntrica, como aquello que sostiene en la apariencia lo que estoy tratando de articular, esto nos permite ver dónde está el verdadero problema. El verdadero problema es este: el objeto con el cual nosotros tenemos que ver desde el origen, concerniente al deseo, En ningun grado este objeto preformado, este objeto de la satisfacción instintual, este objeto destinado a satisfacer en no sé que preformación vital al sujeto como su complemento instintual, (objeto del deseo) no es absolutamente distinto de esto que es: es el significante del deseo de deseo. El objeto como tal, el objeto a, si uds. quieren, del grafo, es como tal el deseo del Otro en tanto yo diré, alcanza si el término tiene sentido, al conocimiento de un sujeto inconsciente.Es decir, es, seguramente, en relación a ese sujeto. en la posición contradictoria: el conocimiento de un sujeto inconsciente. Esto no es para nada impensable. Pero es algo abierto.Esto quiere decir que alcanza a algo del sujeto inconsciente, llega allí en tanto es deseo (voeu) de reconocerlo, es significante de su reconocimiento. Es lo que esto quiere decir. Es que el deseo no tiene otro objeto que el significante de su reconocimiento. El carácter del objeto en tanto es el objeto del deseo, debemos entonces ir a buscarlo allá donde la experiencia humana nos lo designa bajo la forma más paradojal.;he nombrado lo que llamamos comúnmente el fetiche, este algo que está siempre más o menos implícito en todo lo que hace comúnmente a los objetos de intencambio humano, pero acá sin duda enmascarado por el carácter regular, o regularizado de estos intercambios.Hemos hablado del lado fetiche de la mercancía, y después de todo no hay acá algo que sea simplemente un hecho de homofonía. Hay seguramente una comunidad de sentidos en el empleo de la palabra fetiche, pero para nosotros lo que debe poner en el primer plano el acento que debemos conservar concerniente al objeto del deseo este algo que lo define desde el principio y ante todo como estando adaptado al material significante. He visto al diablo la otra noche, dice en alguna parte Paul Jean Toulet, y bajo su pellejo él pasaba sus dos.... Esto termina: No caen todos de una vez los puntos de la ciencia. Y así como no caen todos, también es así para nosotros en esta ocasión, en que nos apercibimos que lo que importa no es tanto sus puntos ocultos como el espejismo presente en el deseo, precisamente su pellejo; el fetiche se carácteriza por esto

que es el pellejo, el fleco, el perendique (franfreluche), la cosa que esconde, que se sostiene precisamente en esto de que no hay nada que no esté más designado por la función del significante, que esto de lo que se trata, a saber, del deseo, del deseo del Otro, es decir, aquello con lo cual tiene que ver el niño primitivamente en su relación al sujeto de la demanda, es de saber lo que es, por fuera de la demanda, este deseo de la madre que como tal él no puede descifrar en la manera más virtual a través del significante que nosotros analistas, aunque hagamos a nuestro discurso nuestras relaciones con esta medida común, en este punto central de la patria significante, que es el falo, no hay ninguna otra cosa que este significante del deseo de deseo.El deseo no tiene otro objeto que el significante de su reconocimiento. Y es en este sentido que nos permite concebir esto que pasa, eston en].o cual somos nosotros mismos los engañados, cuando nos damos cuenta que en esta relación sujeto—objeto, en el nivel del deseo, el sujeto pasó al otro lado. Pasa de nivel debido justamente a que este ultimo término no es en sí mismo más que el significante de este reconocimiento, no es más que el significante del deseo de deseo.Pero justamente lo que importa mantener es la oposición a partir de la cual se opera este cambio, a saber el agrupamiento $ frente de a de un sujeto, sin ninguna duda imaginario, pero en el sentido más radical, en el sentido en que es puro sujeto de..... del corte, hablado, en tanto el corte es la escansión esencial donde se edifica la palabra El agrupamiento de este sujeto con un significante ¿qué es qué? no es otra cosa que el significante del ser al cuál está confrontado en sujeto en tanto ser, está en sí mismo, marcado por el significante.Es decir que el a, el objeto del deseo, en su naturaleza es un residuo, un resto. Es el residuo que deja el ser al cual el sujeto parlante está confrontado como tal, en toda posible demanda. Y es por esto que el objeto alcanza (rejoint) lo real. Es por esto que participa de ello digo lo real, y no la realidad porque la realidad está constituida por todos los cordeles (licol—licou= cordel que se ata a la cabeza del caballo) que el simbolismo humano, de manera más o menos perspicaz, pasa al cuello de lo real en tanto hace de ello los objetos de su experiencia.Remarquemos, lo propio de los objetos de la experiencia es precisamente dejar de lado, como diría M. de la Palisse, todo lo que en el objeto allí escapa. Es por esto que contrariamente a lo que se cree, la experiencia —la pretendida experiencia— está doblemente cercenada.El objeto del cual se trata en tanto alcanza lo real, participa en esto de que lo real se presenta allí justamente como lo que resiste a la demahda, lo que yo llamaría lo inexorable.El objeto del deseo es lo inexorable como tal, y si alcanza lo real, este real al cual hago alusión en el momento en que hacemos el análisis de Schrebter, es bajo esta forma de lo real..... es inexorable, esta forma de lo real que se presenta en esto que vuelve siempre al mismo lugar. Y es por lo cual que hemos..... el prototipo de esto en los astros, curiosamente.Cómo explicaríamos de otra manera la presencia, en el origen de la experiencia cultural, de este interés por el objeto verdaderamente menos interesante que existe por lo que tiene de vital, es decir, las estrellas. La cultura y la posición del sujeto como tal en el dominio del deseo, en tanto este deseo se instaura, se instituye profundamente en la estructura simbólica como tal.Esto se explica porque toda la realidad es puramente real a partir de una sola condición, es que el pastor en su soledad comienza a observar esto que no tiene otro interés que de ser localizado como volviendo siempre al mismo lugar. He aquí entonces a donde llegamos en esto: es plantear que el objeto del deseo se define fundamentalmente como significante. Como significante de una relación que en sí misma es una relación de alguna manera indefinidamente repercutida (repercute). El deseo, si es deseo del deseo de]. Otro, se abre sobre el enigma de lo que es el deseo del Otro como tal. El deseo del Otro como tal está articulado y estructurado fundamentalmente en la relación del sujeto con la palabra, es decir en la desconección de todo lo que es en el sujeto vitalmente.Este deseo es el punto central, el punto pivote de toda la economía con la que tenemos que ver en el análisis. No mostrando esa función somos llevados necesariamente a encontrar referencias sólo en lo que está efectivamente simbolizado bajo el término de realidad. Realidad existente de contexto social.

Y parece desde allí que desconocemos otra dimensión en tanto, sin embargo, ella está introducida en nuestra experiencia, reintegrada en la experiencia humana, y especialmente por el freudismo como absolutamente esencial.Aquí toman su valor los hechos sobre los cuales me he apoyado muchas veces, aquello en lo cual. desemboca en el análisis toda intervención que tiende a la experiencia transferencial en relación a lo que se llama esta realidad tan simple, esta realidad actual de la sesión analítica, como si esta realidad no fuera el artificio mismo, es decir, la condición en la cuál deben producirse por parte del sujeto todo lo que tenemos, sin duda, que retomar, pero ciertamente no reducir a ninguna realidad que sea inmediata. Y es porque muchas veces insistí bajo diferentes formas sobre el carácter común de lo que se produce cada vez que las intervenciones del analista, de una manera insistente en demasía, incluso demasiado brutal, pretenden probar en esta reactualización de una relación objetal considerada como típica en la realidad del análisis, lo que se produce como una constante de la cual debo decir que si tantas observaciones testimonian de ello, no parece que los analistas hayan hecho siempre la identificación.Sea lo que fuere el objeto aquí de nuestra crítica, la famosa observación que está en el boletin de los analistas belgas al cual me he referido una vez, me refiero de nuevo a él, en tanto encuentro allí una comprobación notable en uno de los articulos de Clover, precisamente aquel que está alrededor de lo que él mismo trata ya de plantear con la función de la perversión en relación con el sistema de la realidad del sujeto.No se puede otra cosa que estar golpeado por esto: en tanto la analista es mujer, yo apunté en esto la primera observación, ya que es ella la autora de esto, a propósito de los fantasmas del sujeto. Es decir fantasmas que el sujeto elabora de acostarse con ella.Ella le responde textualmente esto: usted tiene miedo de algo que sabe no llegará jamás. Tal es el estilo en el cual se presenta la intervención analitica marcando en esta ocasión algo que allí no tiene lugar de calificar, concerniente a las motivaciones personales del analista.Sin ninguna duda ellas están justificadas para el analista. Y la analista era una analista que ha sido controlada por alguien que es precisamente alguien a quien he hecho alusión en mi discurso de hoy, concerniente a la temática de la distancia.:Está claro que sea quien fuere que represente tal intervenciónen relación a la analista, tratará en ello de justificarla en una justa aprehensión de la realidad, a saber de las relaciones de los objetos en presencia. Es cierto que la relación es decisiva y que es inmediatamente después que se desencadena lo que hace el objeto de la comunicación, a saber, este retoño (rejet), esta especie de rebatido (sur jet) brutal en el sujeto, en un sujeto que puede ser que no esté muy bien calificado desde el punto de vista diagnóstico, que nos pareció seguramente más próximo al esbozo de ilusión paranoide que verdaderamente una fobia. Este sujeto llega absolutamente avergonzado por una gran vergüenza de su..... , y hay acá toda una serie de temas cercanos a la.despersonalización a los cuales yo no les daría demasiada importancia.Lo que es cierto es que es una neoformación.,en principio es el objeto de la observación, ver a este sujeto librarse a lo que llamamos la perversión transitoria, es decir, precipitarse hacia el punto geográfico donde ha encontrado las circunstancias particularmente favorables a la observación a través de una abertura (fente)j de las personas, especialmente femeninas, en un cine, cuando ellas están satisfaciendo sus necesidades urinarias.Este elemento que hasta acá no había tenido ningún lugar en la síntomatología sólo nos parece interesante por la razón de que en la página 494 del International Journal, vol . 14, ,article 9, de la perversión, formación y es decir el artículo de Glover sobre las funciones de la perversión, en presencia de un sujeto muy cercano del precedente en este sentido que Glover lo diagnostica más bien paranoide, pero que nosotros, inversamente, uniríamos de buen grado a una fobia. Glover, en razón de intervenciones sin ninguna duda análogas, realiza, produce una puesta en escena análoga a una explosión perversa transitoria y ocasional. No hay una diferencia esencial entre estos dos casos y es sobre lo cual yo he puesto el acento en el discurso sobre Ia función de la palabra y el campo del lenguaje, es la intervención de Ernest Kris relativa a su temor fóbico al plagio,

que explica que él no es para nada un plagiario, mediante lo cual el otro se arroja fuera y demanda un plato de sesos frescos para la alegría del analista quien ve allí una reacción verdaderamente para su intervención, pero de la cual podemos decir que bajo una forma atenuada, esto representa la reacción, la reforma de la dimensión propia del sujeto, cada vez que la intervención trata de reducirla, de colapsarla, de comprimirla en una pura y simple reducción a los datos que llamamos objetivos, es decir, a los datos coherentes con los prejuicios del analista.Si uds. me permiten terminar con algo que introduce el lugar en el cual nosotros analistas debemos situarnos en esta relación al deseo: es algo que seguramente no puede ir, si no nos hacemos una cierta concepción coherente de lo que es justamente nuestra función en relación a las normas sociales estas normas sociales, si hay una experiencia que debe enseñarnos cómo son de problemáticas, cuánto deben ser interrogadas cuánto su determiación se sitúa en otra parte que en su función de adaptación, parece que esto concierne al analista.Si en esta experiencia del sujeto lógico que es la nuestra, descubrimos esta dimensión siempre latente, pero también siempre presente, que se sostiene bajo toda relación intersubjetiva, y que se encuentra en una relación de interacción, de cambio con todo lo que de acá se cristaliza en la estructura social, debemos llegar poco después a la concepción siguiente.Es que llamaremos a algo cultura ,no dependo de esta palabra, yo sostengo que allí incluso es poco fuerte; es que yo designo por esto cierta historria del sujeto en su relación al logos, de lo cual seguramente la instancia ha podido durante largo tiempo permanecer enmascarada en el corazón de la historia, donde es difícil no ver en la época en que vivimos es por esto que el freudismo existe, qué hiancia, qué distancia representa en relación a cierta inercia social.La relación de lo que sucede entre la cultura y la sociedad podemos provisoriamente definirla como algo que se expresaría bastante bien en una relación de entropía. En tanto algo se produce de lo que cura de la cultura en la sociedad que incluye siempre cierta función de desagregación, lo que se presenta en la sociedad como cultura, dicho de otra manera, por trasladar lo que sea a diversos títulos, encajada en cierto número de condiciones estables, también latentes, que son esta forma confesional, forma de locura; el Nan es lo loco, en lo que constituye el texto de la vida social más común y la más ordinaria.De suerte que podríamos decir que algo se instaura como un circuito que gira entre lo que podríamos llamar conformismo, o forma conformé socialmente, actividad llamada cultural —acá la expresión se vuelve excelente para definir todo lo que de la cultura se devuelve y se aliena en la sociedad—.Aquí, al nivel del sujeto lógico, la perversión en tanto ella representa por una serie de degradaciones, todo lo que en la conformización se presenta como protesta en la dimensión propiamente hablando del deseo, en tanto que es relación del sujeto a su ser; está aquí esta famosa sublimación de la cual comenzaremos quizá a hablar el año próximo, ya que en verdad seguramente la noción más extrema, la más justificada de todo aquello que estoy tratando de avanzar ante uds., la noción de sublimación, aportada por F eud.¿Qué es esto en efecto? ¿Qué podría ser si nosotros con Freud pudiéramos definirla como una actividad sexual en tanto está desexualizada?. ¿Como podemos asimismo concebir —porque acá no se trata más del origen (source), ni de dirección de la tendencia, ni de objeto, se trata de la naturaleza misma de lo que llamamos en esta ocasión energía interesada.....donde él trata de abordar con sus preocupaciones críticas la noción de sublimación.Que es esta noción, si no podemos definirla como la forma misma en la cual se cuela (se coule) el deseo, ya que justamente lo que se les indicó es que ella puede vaciarse de la pulsión sexual en tanto tal, ,o más exactamente que la noción misma de pulsión lejos de confundirse con la sustancia de la relación sexual, es esta forma en que ella es juego del significante, que normalmente puede reducirse a este puro juego del significante. Es de esta manera como podemos definir la sublimación. Es este algo por el cual, como yo he escrito en alguna parte, pueden equivalerse el deseo y la letra. Sin embargo, aquí podemos ver (en punto también paradojal, que la perversión, es decir, bajo su forma más general, lo que en

el ser humano resiste a toda normalización) producirse este discurso, esta aparente elaboración en vacío que llamaremos sublimación, que es algo que en su naturaleza, en sus productos es distinto de la normalización social que le es dada ulteriormente, estas dificultades que hay para adherir al término de sublimación la noción de valor social, son particularmente bien valoradas en este artículo de Glover del que les hablo.Sublimación como tal, es decir en el nivel del sujeto lógico, donde se despliega, o se instaura, donde se instituye todo este trabajo que es propiamente hablando el trabajo creador en el orden del logos. Y es acá que llega más o menos a insertarse, más o menos en el nivel social a encontrar su lugar, lo que llamamos actividad cultural, y todas las incidencias y los riesgos que ella comporta, hasta comprender allí las reformas, incluso el estalido de conformismos anteriormente instaurados.Es en el circuito cerrado que constituirían estos cuatro términos que podríamos, al menos provisoriamente, indicar algo, que debe para nosotros dejar en su plano propio, en su plano animador esto de lo cual se trata concerniente al deseo. Aquí desembocamos sobre el mismo problema, sobre el cual los he dejado el ultimo año a propósito del Congreso de Rayaumont.Este deseo del sujeto, en tanto que deseo de deseo, abre sobre el corte, sobre el ser puro, aquí manifestado bajo su forma de falta (manque). Este deseo del deseo del Otro ¿es al fin de cuentas aquel deseo que va a afrontarse en el análisis, deseo del analista?. Es precisamente esto por lo cual es de tal manera necesario que mantengamos frente a nosotros esta dimensión sobre la función del deseo. El análisis no es una simple reconstitución del pasado, no es tampoco una reducción a normas preformadas, no es un épos, no es un éthos, si yo lo comparara con algo, es con un relato que sería tal que el relato mismo sea el lugar del reencuentro del que se trata en el relato. El problema del análisis es justamente el del deseo que el sujeto tiene para reencontrar, que es este deseo del Otro, nuestro deseo, este deseo que está presente sólo en lo que el sujeto supone que le demandamos, este deseo se encuentra en esta situación paradojal.....¿Cómo puede esta situación ser sostenida?. Ella no puede ser seguramente sostenida sino por el mantenimiento de un artificio que es el de toda regla analítica.Pero el ultimo resorte de este artificio ¿es que no hay allí algo que nos permita agarrar donde puede en el análisis esta abertura sobre el corte que es aquella sin la cual no podemos pensar la situación de deseo?.Como siempre es seguramente a la vez la verdad más trivial y la verdad más escondida. Lo esencial en el análisis de esta situación en que nos encontramos, ser aquel que se ofrece como soporte para todas las demandas y que no responde a ninguna ¿es que es solamente en esta no respuesta que está bien lejos de ser una respuesta absoluta, que se encuentra el resorte de nuestra presencia?.¿Es que nosotros no debemos hacer una parte esencial, en esto que es inmanente a toda la situación misma en tanto nuestro deseo deba limitarse a este vacío, a este lugar que dejamos al deseo, para que se sitúe allí en el corte?. En el corte que es sin duda el modo más eficáz de la intervención y de la interpretación analítica. Y es una de las cosas sobre las cuales deberíamos insistir más, en este corte que hacemos mecánico, que hacemos limitado a un tiempo prefabricado. Es uno de los métodos más eficaces de nuestra intervención, es también uno de los que debiéramos aplicar más. Pero en este corte hay algo, esta misma cosa que hemos aprendido a reconocer bajo la forma de este objeto fálico latente en toda relación de demanda, como significante del deseo.Me gustaria para poder terminar nuestra lección de este año, hacer, no se qué referencia de lo que inaugurará nuestras lecciónes del año próximo,bajo la forma de una prelección, concluir con una frase que yo les propondría en enigma, en lo que se verá si están mejor en el desciframiento de los lapsus burlescos de contraposiciónde letras (cobtrepéteríes) de lo que yo no he constatado eh el curso de experiencias hechas sobre personas que me visitaron.Un poeta, Desiré Viardt en una revista en Bruselas, hacia 51, 52, bajo el título de Fantomas, ha propuesto este pequeño enigma cerrado —vamos a verlo bajo un grito de asistencia que nos va a mostrar enseguida la llave— : "la mujer tiene en la piel un grano de fantasía", este grano de fantasía que es seguramente del que se trata finalmente en lo que modula y modela, las

relaciones del sujeto con aquel a quien demanda cualquiera que sea, y sin duda esto no es más que en el horizonte hayamos encontrado el sujeto que contiene todo, la madre universal, y que podamos en la ocasión equivocarnos sobre esta relación del sujeto en torno a lo que le sería librado por los arquetipos analíticos. Pero es otra cosa de lo que se trata. Es de la abertura, de la hiancia sobre esto radicalmente nuevo que introduce el corte de la palabra (parole).Aquí no es solamente desde la mujer que vamos a desear (souhaiter) este grano de fantasía o este grano de poesía, es del análisis mismo.

Indice del seminario 6

Final del Seminario 6

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 7

Seminario 7. La ética del psicoanálisis

La ética del psicoanálisis

Clase 1 Nuestro Programa.
18 de Noviembre de 1959
Clase 2 Placer y Realidad .
25 de Noviembre 1959
Clase 3 Una relectura del ENTWURF.
2 de Diciembre de 1959
Clase 4 Das Ding.
9 de Diciembre de 1959
Clase 5 Das Ding (II).
16 de Diciembre de 1959
Clase 6 De la Ley Moral.
23 de Diciembre de 1959
Clase 7 Las Pulsiones y los Señuelos.
13 de Enero de 1960
Clase 8 El objeto y la cosa.
20 de Enero de 1960
Clase 9 De la creación Ex Nihilo.
27 de Enero de 1961
Clase 10 Breves comentarios al margen.
3 de Febrero de 1960

Clase 11 El Amor Cortés en Anamorfosis.
10 de Febrero de 1960
Clase 12 Crítica de Bernfeld.
2 de Marzo de 1960
Complemento Una curiosidad de la sublimación.
9 de Marzo de 1960
Clase 13 La Muerte de Dios.
16 de Marzo de 1960
Clase 14 El Amor al Prójimo.
23 de Marzo de 1960
Paréntesis La pulsión de Muerte según BERNFELD.
27 de Abril de 1960
Clase 15 El goce de la transgresión.
30 de Marzo de 1960
Clase 16 La Pulsión de Muerte.
4 de Mayo de 1960
Clase 17 La Función del Bien.
11 de Mayo de 1960
Clase 18 La Función de lo Bello.
18 de Mayo de 1960
Clase 19 El Brillo de Antígona.
25 de Mayo de 1960
Clase 20 Las Articulaciones de la Pieza.
1 de Junio de 1960
Clase 21 Antígona en el Entre—Dos—Muertes.
6 de Junio de 1960
Complemento del 15 de Junio de 1960
Clase 22 La demanda de felicidad y la promesa Analítica.
22 de Junio de 1960
Clase 23 Las metas morales del psicoanálisis.
29 de Junio de 1960
Clase 24 Las paradojas de la ética
del 6 de Julio de 1960.

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Nuestro Programa.
18 de Noviembre de 1959

Nuestro Programa
18 de Noviembre de 1959

He anunciado este año como título de mi seminario, "La ética del psicoanálisis". No pienso que sea un tema cuya elección sorprenda, aunque pueda por cierto, dejar abierta para algunos la cuestión de saber lo que podría decirse sobre él.

Ciertamente, no sin un momento de vacilación, hasta de temor, me he decidido a abordar, lo que voy a decirles hoy, lo que cuento ubicar bajo este título. Me he decidido porque en verdad, es lo que viene en la línea de lo que hicimos el año último, si es que podemos considerar que lo que hemos hecho ha recibido su plena terminación. Sin embargo nos es menester avanzar, y creo que lo que se agrupa bajo el término de ética del psicoanálisis, es algo que nos permitirá poner a prueba, más que cualquier otro dominio, las categorías a través de las cuales, en lo que les voy a enseñar, creo darles a ustedes el instrumento más propio para poner de relieve lo que la obra de Freud, en primer plano la experiencia del psicoanálisis nos aporta de nuevo sobre algo que es a la vez general y muy particular.

De nuevo, en tanto creo que la experiencia del Psicoanálisis es altamente significativa de un cierto momento del hombre que es aquél en el cual nosotros vivimos, sin poder siempre e incluso lejos de ello, ubicar lo que significa la obra en la cual estamos sumergidos, la obra colectiva, el momento histórico. Y por otra parte esta experiencia particular que es la de nuestro trabajo de todos los días, a saber, la manera con respecto a la cual vamos a responder a lo que yo les enseñé a articular como una demanda del enfermo, una demanda a la que nuestra respuesta da su significación exacta. Una respuesta con respecto a la cual es menester guardar la disciplina más severa, para no dejar que se adultere el sentido, profundamente inconsciente, de esta demanda.

Hablando de la Etica del Psicoanálisis he elegido un término que no parece elegido al azar. Habría podido decir aún, moral. Verán por qué. Si he elegido Etica, no es por el placer de utilizar un término más raro, más sabio. Si no en efecto, comenzar a remarcar aquí, eso que vuelve en suma a este tema eminentemente accesible, hasta tentador. Creo que no hay nadie que no haya estado tentado de tratar este tema de una Etica del Psicoanálisis. Es imposible desconocer que nos bañamos en los problemas morales, hablando propiamente, y no soy yo quien ha creado este término.

Nuestra experiencia nos ha conducido a profundizar más de lo que se le había hecho nunca, antes de nosotros, el universo de la culpa. Es el término que emplea, con un adjetivo más, nuestro colega: "el universo mórbido", dice él "de la culpa". Es en efecto sin duda bajo este aspecto mórbido, que nosotros lo abordamos, al más alto nivel. En verdad este aspecto es imposible disociarlo del universo de la culpa como tal.

Este lazo de la falta con la morbilidad, es algo que no deja de marcar con su sello, toda la reflexión moral en nuestra época, al punto que —lo he indicado algunas veces aquí al margen de mis propósitos— es algunas veces singular ver hasta qué punto en los medios religiosos mismos, no sé qué vértigo parece captar a aquéllos que se ocupan de la reflexión moral, frente a lo que les ofrece nuestra experiencia, y cuánto sorprende verlos, algunas veces, ceder a una especie de tentación, de un optimismo que parece casi excesivo, hasta cómico, de pensar que la reducción de la morbilidad podría apuntar hacia una suerte de volatilización del término de falta.

De hecho, a lo que nos tenemos que dirigir es a algo que se llama nada menos que lo atractivo de la falta. Cuando hablamos de la necesidad de castigo, es de algo que se encuentra sobre el camino de esa necesidad sobre lo que designamos el término. Y para obtener este castigo buscado por una falta, sólo somos llevados un poco más lejos, hacia no sé qué falta más obscura que llama a este castigo.

¿Qué es esta falta?. Seguramente, no es la misma que aquélla que el enfermo comete a los fines de ser castigado o castigarse. ¿Qué es esta falta?, ¿es una falta como el comienzo de la obra freudiana la designa: la muerte del padre; ese gran mito puesto por Freud, en el origen de todo desarrollo de la cultura? Es la falta más obscura y más original cuyo término llega a plantear al final de su obra, el instinto de muerte, para decirlo todo, en tanto el hombre está, en lo más profundo de él mismo, anclado en su temible dialéctica.

Entre estos dos términos se tiende en el caso de Freud una reflexión, un progreso, lo cual vamos a retomar cuando vayamos a medir sus incidencias exactas. En verdad esto no es todo, ni en el dominio práctico, ni en el dominio teórico, lo que nos hace poner de relieve la importancia de la dimensión ética en nuestra, (falta una página en el original). Ciertamente no somos los que intentamos amortiguarla, embotarla, atenuarla, ya que somos demasiado insistentemente remitidos a ella, referidos por nuestra experiencia cotidiana. Sin embargo el análisis, por otra parte, es la experiencia que ha vuelto a poner en el más alto punto la función fecunda del deseo como tal y en el punto mismo en que se puede decir que en suma, el conjunto de la articulación teórica dado por Freud de la génesis de la dimensión moral —no debe ser tomado en otra parte— no se arraiga, por otra parte, más que en el deseo mismo. Es de la energía del deseo, de donde se desprende la función, la instancia de lo que se presentará en el último término de su elaboración, como censura.

Así algo está cerrado en este círculo que nos ha sido impuesto, deducido de lo que es la carácterística de nuestra experiencia. Es, a saber, que en la apariencia, en el hecho de la experiencia, lo que se podría llamar la emancipación naturalista del deseo, sea algo que puede presentarse como habiendo sido la meta de una cierta filosofía, de aquélla que ha precedido inmediatamente a aquella otra, a la cual vamos a ver, que es la más cercana a la conclusión freudiana, aquélla que nos ha sido transmitida en el siglo XIX. Veremos cuál es.

Justo antes, tenemos la tentativa, en el siglo XVIII de esta emancipación naturalista del deseo, de esta reflexión que es allí práctica, que es aquélla que se puede carácterizar como la del

hombre del placer. La emancipación naturalista del deseo ha fracasado. Más la teoría, más la obra de la crítica social, más lo cribado de una experiencia tendiente a llevar a funciones precisas, en el orden social a la obligación, ha podido llamarnos a esperar relativizar el carácter imperativo, contrariador, en definitiva, conflictual de la experiencia moral, más en el hecho, en realidad, vemos acrecentarse, si puede decirse, las incidencias patológicas en el sentido propio del término, de esta experiencia.

La emancipación naturalista del deseo ha fracasado en los hechos históricamente, puesto que no nos encontramos ante un hombre menos cargado de leyes y de deberes que el de antes de la gran experiencia critica del pensamiento llamado libertino.

Y en verdad, aunque sólo fuera por retrospección, si somos llevamos a hacer alusión a esta experiencia del hombre del placer, veremos —y seremos conducidos allí por la vía de un examen de lo que el análisis ha aportado, al conocimiento y la situación de la experiencia perversa—, veremos rápidamente que en verdad en esta teoría moral del hombre del placer, era fácil ver todo lo que debía destinarla a este fracaso.

Pues si ella se presenta como con este ideal de emancipación naturalista, es suficiente leer los autores Mayores, quiero decir, también aquéllos que han tomado para expresarse sobre esto, las vías más acentuadas en el sentido del libertinaje hasta del erotismo, para darnos cuenta de lo que comporta en esta experiencia del hombre del placer algo que pone una nota de reto, una suerte de ordalía propuesta a eso que sigue siendo el término, reducido, pero ciertamente fijado, de esta articulación del hombre del placer, que no es otro que término divino..

Dios, como autor de la naturaleza, es requerido para dar cuenta de las más extremas anomalías cuya experiencia, y cuya existencia el marqués de Sade, Mirabeau y Diderot, o también algún otro, nos proponen.. Y este término mismo de desafío, de intimación, de ordalía es evidentemente algo que no debe permitir otra salida que aquélla que se encontró efectivamente realizada en la historia; aquél que se somete en suma a la ordalía, encuentra en último término las premisas, a saber el Otro, delante del cual esta ordalía se presenta, el juez, al fin de cuentas, de la llamada ordalía. Es algo que da su tono propio a esta literatura en la cual se presenta para nosotros una dimensión tal vez nunca reencontrada, inigualable, de lo erótico.

Seguramente lo que el análisis guarda de afinidad, de parentesco, de raíz en una cierta experiencia, es algo que debemos, en el curso de nuestra investigación, proponer a nuestro propio juicio. De hecho, tocamos esto aquí, y es una dirección que ha sido poco explorada en el análisis. El análisis en su dirección general —a partir del pinchazo, del flash que la experiencia freudiana ha echado sobre los orígenes del deseo, sobre el carácter de perversión polimorfa del deseo, en sus formas infantiles..., parece, al fin de cuentas, que un movimiento, una suerte de pendiente general que tiende a reducir estos orígenes paradójicos del deseo, mostrando su convergencia hacia un fin de armonía, es algo que carácteriza, en conjunto, el progreso de la reflexión analítica y nos permite plantear la cuestión de saber si al fin de cuentas, el progreso teórico del análisis no convergería hacia eso que podemos llamar un moralismo más comprensivo que todos los que hasta el presente han existido con el fin, de alguna manera, de aplacar la culpabilidad.

Aunque sabemos por nuestra experiencia práctica las dificultades y los obstáculos, hasta las reacciónes, que tal empresa entraña. Un domesticamiento si se puede decir, del goce perverso

que resultaría de una suerte de mostración de su universalidad por una parte y por otra , de su función.

Sin duda el término "parcial" indicado para designar la pulsión perversa, es aquí lo que, en la ocasión, adquiere todo su peso. Y lo sabemos, ya que el año último habíamos girado alrededor de este término de pulsión parcial, una parte de nuestra reflexión sobre la profundización que el análisis da a la función del deseo. Brevemente,la finalidad profunda de esta diversidad, sin embargo tan notable, que da su valor a la investigación, al catálogo que el análisis nos permite erigir de las tendencias humanas.

Algo aquí ya nos hace plantearnos cierta pregunta que tal vez sólo será percibida por nosotros en su verdadero relieve comparando, para medir el camino recorrido, el punto donde nuestra visión del término deseo nos ha puesto, a lo que por ejemplo se articula en la obra de Aristóteles —una obra a la que daremos un lugar importante en nuestra reflexión cuando él habla de la ética. El lugar del deseo en algo tan elaborado como lo que se presenta en esta Etica aristotélica; en una obra, que da la forma más elaborada: la ética de Nicomaco. Hay aún en su obra dos puntos donde esta ética se articula que nos muestran hasta qué punto todo un campo del deseo está para él, literalmente, puesto fuera de la moral.

No hay alrededor de un cierto tipo de deseo —y ustedes lo verán cuando volvamos a ello de un campo muy amplio, muy vasto— no hay problema ético. Este tipo de deseo del cual nos habla —y se trata aquí nada menos que de los términos mismos que en el deseo son para nosotros los términos promovidos a primer plano de nuestra experiencia, el gran campo de lo que para nosotros constituye el cuerpo de los deseos sexuales— es buenamente clasificado por Aristóteles entre las anomalías, ya sea monstruosas, ya bestiales. Hablando propiamente, el término del cual se sirve para sus propósitos es el de bestialidad.

Y a propósito de estos términos no hay problema. Los problemas que él plantea y cuyo alcance y esencia voy a indicarles, se sitúan enteramente en otra parte. Lo que pasa a este nivel, a partir del momento en que eso se produce, no es ya del orden de una evaluación moral. He aquí un punto que tiene todo su valor.

Si por otra parte se considera que el conjunto de la moral de Aristóteles no ha perdido su actualidad en la moral teórica, podrá medirse exactamente en este lugar, lo que comporta de subversión una experiencia. Lo que para nosotros sólo puede tornar esta suerte de formulación, sorprendente, primitiva, paradójica y en verdad incomprensible, merece ser medido.

Pero esto no está puntualmente, en el camino de lo que yo deseo mostrarles esta mañana: nuestro programa.

Nos encontramos en suma, alrededor de la cuestión de lo que el análisis permite formular en cuanto al origen de la moral. Podremos medir si su aporte se reduce a la elaboración de una mitología más creíble, más laica, que aquélla que se ubica como revelada, de una mitología reconstruida, de esta mitología de Tótem y Tabú, que forma parte de la experiencia de la muerte original del padre, de todo lo que la engendra y lo que se encadena a ella.

Esta transformación de la energía del deseo que permite concebir la génesis de su represión (répression) por el hecho de que el deseo no es únicamente, o que la falta no es únicamente, en esta ocasión algo que se impone a nosotros, en su carácter formal, sino que es también ese

algo, en suma, del cual tenemos que estar satisfechos, por más que esté ligado (este carácter de culpa loca) al engendramiento de una complejidad superior gracias a la cual toda la dimensión de la civilización como tal, puede haber sido elaborada.

En suma todo se limita a esta génesis del superyó con respecto a la.cual el bosquejo se elabora, se perfecciona, se profundiza y deviene más completo a medida que avanza la obra de Freud. Esta génesis del superyó de la cual veremos que no es únicamente una psicogénesis y una sociogénesis, y que en verdad es imposible de articular ateniéndonos simplemente al registro mismo de las necesidades colectivas, que algo se impone allí, cuyo instante de pura y simple necesidad social debemos distinguir y que es propiamente hablando, este algo cuya dimensión trato de permitirles individualizar aquí bajo el registro de la relación al significante, de la ley del discurso, de algo cayo término debemos conservar en su autonomía, si queremos poder situar de una forma rigurosa, correcta, nuestra experiencia.

Aquí sin duda, hay algo en esta distinción de la cultura y la sociedad, que puede pasar por nueva, hasta divergente en relación a lo que se presenta en un cierto tipo de enseñanza de la experiencia analítica. Digamos que esta distinción, esta dimensión con respecto a la cual yo estoy lejos de ser el único en colocar en su favor la instancia, en ponerle el acento necesario, es algo cuya ubicación y dimensión como tal, espero hacerles palpar en Freud mismo.

Y para poner en primer plano de vuestra atención la obra donde nosotros tomamos el problema, yo designaría: "Malestar de la civilización", obra escrita por Freud en 1929, después de la elaboración de su segunda tópica, luego que hubo llevado a primer plano la noción tan problemática, sin embargo, del análisis del instinto de muerte.

Verán allí formulado en fórmulas capturantes, algo que él expresa diciéndonos que en suma, lo que pasa en el progreso de la civilización es algo (la fórmula es muy observable, yo les haré medir su peso y su incidencia en el texto)... Nos dice, que en relación al hombre, al hombre del que se trata en esta ocasión, en un momento de la civilización, donde Freud mismo y su reflexión se sitúan, se trata de medir el malestar; que eso pasa muy por encima de él. Volveremos sobre el alcance de esta fórmula.

La creo suficientemente esclarecedora, por lo que intento mostrarles la originalidad de la reversión, de la conversión freudiana en el dominio de la relación del hombre al logos. La creo bastante significativa como para haberla indicado desde ahora y para decir todo, les ruego tomar conocimiento, hacer una relectura de ese "Malestar de la Civilización" que no es seguramente, en la obra de Freud, algo así como notas, lo que se le permitiría a un práctico o a un sabio hasta de una cualidad casi eminente, como la de Freud, eso que se le permitiría, no sin alguna indulgencia, como un excursus en un dominio de reflexión filosófica, sin dar quizás todo el peso técnico que se daría a una tal reflexión, en el caso de alguien que perteneciera a la clase de filosofía.

Les ruego considerar que debe ser absolutamente separado este punto de vista demasiado expandido en el análisis. El "Malestar de la Civilización" es una obra absolutamente esencial, primera en la comprensión del pensamiento freudiano en la sumación de su experiencia. Debemos darle toda su importancia, todo su peso; esclarece, acentúa, disipa las ambigüedades sobre puntos enteramente distintos de la experiencia analítica y de lo que debe ser nuestra posición con respecto al hombre en tanto es al hombre, a una demanda humana de siempre con lo que nosotros tratamos cotidianamente en nuestra experiencia.

Como les he dicho, la experiencia moral no se limita a este abandonar una parte para no perder todo al modo en que se presenta en cada experiencia individual. No está ligada únicamente a este lento reconocimiento de la función que ha sido definida, autonominada por Freud, bajo el término de superyó y a la exploración de sus paradojas, a eso que he llamado esa figura obscena y feroz, bajo la cual la instancia moral se presenta, cuando vamos a buscarla en sus raíces.

La experiencia moral de que se trata en el análisis, es también aquélla que se resume en un imperativo original, que es justamente aquél propuesto por eso que podría llamarse en la ocasión, el acervo freudiano, ese Wo Es war, soll Ich werden donde Freud concluye la segunda parte de sus "Conferencias sobre el psicoanálisis" y que no es otra cosa que algo cuya raíz nos es dada en una experiencia que merece el término de experiencia moral, que se sitúa enteramente en el principio de la entrada misma del paciente en el psicoanálisis.

Pues ese yo (je) que debe advenir allí donde estaba ese algo que el análisis nos enseña a medir, ese yo (je) no es otra cosa que eso cuya raíz la tenemos ya en ese yo (je) que se interroga sobre lo que él quiere. No sólo se interroga. Cuando avanza en su experiencia plantea esta cuestión y se la plantea precisamente con respecto a los imperativos frecuentemente extraños, paradójicos, crueles, que le propone su experiencia mórbida.

Va o no va a someterse a ese deber, que siente en sí mismo, como extraño, más allá, en segundo grado. Debe o no debe someterse a ese imperativo del superyó paradojal y mórbido semiinconsciente y que por lo demás se revela cada vez más en su instancia; a medida que progresa el descubrimiento analítico él ve que se comprometió en su vía.

Es algo que forma parte de los datos de nuestra experiencia. Su verdadero deber, si puedo expresarme así, ¿no es ir contra este imperativo? Y hay aquí algo que forma parte de los datos preanalíticos. No hay más que ver cómo se estructura en el punto de partida la experiencia de un obsesivo, para saber que este enigma alrededor del término de deber como tal, es algo que está formulado siempre para él, sin duda antes mismo de que llegue a la demanda de socorro, que es aquélla que va a buscar en el análisis.

En verdad se trata de saber lo que aportamos aquí como respuesta a tal problema, que por ser ilustrado manifiestamente con el conflicto del obsesivo, no deja de mantener precisamente su alcance universal. Y es por esto que hay éticos, que hay una reflexión ética.

Dicho de otra manera, el deber sobre el cual hemos echado luces diversas, genéticas, originales; —el deber mismo—, no es simplemente el pensamiento del filósofo que se ocupa de justificarlo. Esta justificación de lo que se presenta como sentimiento inmediato de obligación, esta justificación del deber, no simplemente en tal o cual de sus mandamientos, sino en su forma impuesta, es algo que se encuentra en el centro de una interrogación universal.

¿Es que somos simplemente, nosotros los analistas, en esta ocasión, ese algo que recoge al suplicante, que le da un lugar de asilo? ¿Es que somos simplemente, y es ya mucho, ese algo que debe responder a una cierta demanda, a la demanda de no sufrir, al menos sin comprender, a la espera de que comprendiendo, no se libera únicamente al sujeto, al paciente, de su ignorancia, sino de su sufrimiento mismo?.

No es evidente aquí que normalmente los ideales analíticos encuentran su lugar. Y no faltan. Florecen en abundancia. Medirlos, ubicarlos, situarlos, organizarlos, será una parte de nuestro trabajo.

Para nombrar tres de estos ideales, de estos valores, como se dice en cierto registro de la reflexión moral, que son aquéllos que proponemos a nuestros pacientes y alrededor de los cuales organizamos la estimación de su progreso, la transformación de su vía en un camino: son el IDEAL del AMOR HUMANO —no tengo necesidad de acentuar el rol que hacemos jugar a cierta idea del amor acabado; ustedes lo saben, es éste un término que deben haber aprendido ya a reconocer y no únicamente aquí, porque en verdad no hay autor analítico que no lo utilice; y han visto que frecuentemente aquí he tomado a menudo el carácter aproximativo, vago, poco acentuado, hablando propiamente, salpicado de no sé cuál moralismo optimista con las que están marcadas las articulaciones originales de esta forma llamada de la genitalización del deseo, o dicho de otra manera, del IDEAL del AMOR GENITAL; este amor que está considerado como modelando por sí mismo una relación de objeto satisfactoria, este amor médico, diría, si quisiera acentuar en un sentido cómico la nota de esta ideología; está higiene del amor, diría más precisamente, para situar aquí eso a lo cual parece limitarse el campo de la ambición analítica.

Diré que se trata aquí de una cuestión sobre la cual no nos extenderemos al infinito, ya que en verdad la presento sin tregua a vuestra reflexión, a vuestra meditación, desde que este seminario existe. Pero tal vez para darles un punto más acentuado y remarcar en suma, que parece haber una especie de desligamiento, de zafamiento de la reflexión analítica, ante este campo del carácter de convergencia de toda nuestra experiencia. Este carácter de convergencia no es negable pero parece también que el analista parece encontrar allí un límite, un punto más allá del cual no le es muy fácil ir.

Decir que los problemas de la experiencia moral concernientes a algo que podríamos llamar por ejemplo la unión monogámica, están enteramente resueltos, sería, creo, una formulación enteramente imprudente, excesiva e inadecuada.

¿Por qué en suma, en un dominio con respecto al cual se puede decir que el análisis colocándolo en el centro de la experiencia ética, aporta una nota original, una nota ciertamente distintiva, del modo bajo el cual, hasta ahora, ha sido empleado el amor por los moralistas, los filósofos, comporta una cierta economía de la relación interhumana, por qué el análisis que ha aportado aquí un cambio de perspectivas tan importante, no ha llevado las cosas más lejos en el sentido de la investigación de lo que deberemos llamar una Erótica?. Hablando propiamente, es algo que ciertamente merece reflexión.

Tengo necesidad de decir que a propósito de lo que llamo las limitaciones, o la no existencia de una erótica analítica, algo como eso que voy a poner al orden del día en nuestro próximo congreso, la sexualidad femenina, es uno de los signos más patentes, en la evolución del análisis, de esta carencia que designo en el sentido de una tal elaboración. Hay necesidad apenas de recordar lo que Jones ha recogido de una boca, que sin duda no tiene nada de especialmente calificada a nuestros ojos, pero que por lo menos se supone que ha transmitido en su justo texto, bajo todas las reservas, lo que ha recogido de la boca de Freud. Jones nos dice haber recibido de esta persona, la confidencia de que un día Freud le ha dicho algo como esto: después de 30 años de experiencia y de reflexión, hay siempre un punto sobre el cual permanezco sin poder dar respuesta: ¿Was will das Weib?, ¿qué es lo que quiere la mujer? Y

más precisamente, ¿qué es lo que desea?. El término will en alemán, en esta expresión, puede tener este sentido en la lengua alemána.

¿Hemos avanzado nosotros, alrededor de este tema, mucho más?; seguramente creo que no sería vano, que les muestre en la ocasión qué suerte de evidencia de progreso, de la búsqueda analítica representa, alrededor de una cuestión, que no es sin embargo, una cuestión de la cual se puede decir que sea el análisis su iniciador... Digamos que el análisis y precisamente el pensamiento de Freud, está ligado a una época que había articulado esta cuestión con una instancia muy especial: el contexto de Ibsen de los años del final del siglo XIX, siglo en el cual surge el pensamiento de Freud, no podría ser aquí negado. Y el problema de la sexualidad visto en la perspectiva de la demanda femenina es algo con respecto a lo cual es en suma muy extraño que la experiencia analítica haya más bien sofocado, amortiguado, eludido, los sonidos.

El segundo ideal, que es también enteramente sorprendente en la experiencia analítica, lo llamaré el ideal de la autenticidad.

No tengo necesidad, pienso, de acentuar mucho este ideal. Pienso que a ustedes no se les escapa que si el análisis es una técnica de desenmascaramiento, supone esta perspectiva, este ideal, pero en verdad eso va más lejos.

No es solamente como camino, escalón, del progreso, que se nos propone la autenticidad, es sin duda también en una cierta norma del producto acabado de algo que es aún deseable, por lo tanto un valor, de algo de ideal y algo sobre lo cual somos llevados incluso a plantear normas muy finas, clínicas, algo con respecto a lo cual voy a ilustrarlos, por ejemplo en las observaciones clínicas, muy sutiles, de Helen Deutsch, concerniente a un cierto tipo de carácter y de personalidad, con respecto a la cual no se puede decir que esté ni mal adaptada, ni que falle ninguna de las normas exigibles de la relación social, pero cuya actitud toda, el comportamiento, está percibido en el reconocimiento —¿de quién?— del otro, del semejante, como marcado por este acento que ella llama en alemán el Als ob, (como si)(en inglés el As if) que es algo donde tocamos con el dedo que cierto registro que no está definido ni simple, ni de otro modo que en perspectivas de la experiencia moral, está aquí presente; director exigible en toda nuestra experiencia y que conviene también ver, medir, hasta qué punto nos adecuamos a eso.

Pues es aquí donde yo quisiera llegar, a saber, que en suma, algo armonioso, pleno, esta suerte de plena presencia, que es eso cuyo déficit medimos tan finamente en tanto clínicos, ¿no está de alguna manera a mitad de camino de lo que es necesario para obtener que nuestra técnica, aquélla que yo he llamado la técnica del desenmascaramiento, se detenga?. Es que no hay algo que podríamos llamar una ciencia de las virtudes, una razón práctica, un sentido del sentido común, con respecto al cual es interesante preguntarse lo que significa nuestra ausencia en este terreno.

Pues en verdad no se puede decir que intervenimos jamás en el campo de ninguna virtud. Abrimos vías y caminos, como ya lo he dicho, y esperamos que eso que se llama virtud florecerá.

Del mismo modo, hemos forjado otro, un tercero desde hace algún tiempo, con respecto al cual ya no estoy tan seguro de que pertenezca a la dimensión original de la experiencia

analítica: es aquél de un IDEAL de NO DEPENDENCIA o más exactamente una suerte de profilaxis de la dependencia.

¿Puede decirse que no hay aquí también un límite, una frontera muy sutil que separa lo que designamos como deseable, en este registro, para el sujeto adulto, y los modos bajo los cuales nos permitimos intervenir para que él llegue allí?

Basta para esto recordar las reservas, a decir verdad, fundamentales, constitutivas de la posición freudiana, concernientes a todo eso que se llama educación, hablando propiamente. Sin duda, somos inducidos en todo momento y más especialmente los psicoanalistas de niños, a avanzar en ese campo, ese dominio, a operar en la dimensión de lo que he llamado en otro lugar, en un sentido etimológico, una ortopedia, pero es pese a todo enteramente sorprenderte que por los medios que empleamos, como por los recursos teóricos que colocamos en primer plano, hay algo enteramente sorprendente en eso que se puede llamar una ética.

Hay una ética del análisis. Es el borramiento, la puesta en la sombra, el retroceso, hasta la ausencia de una dimensión de la cual basta decir el término, para darse cuenta, que lo que nos separa, lo que nos divide de toda la articulación ética anterior a nosotros, "es el hábito". El buen o mal hábito.

He aquí algo en sí, a lo cual nos referimos ya, que el registro, la articulación del análisis se inscribe en términos completamente diferentes, en términos de trauma y en términos de su persistencia. Sin duda hemos aprendido a atomizar este trauma, esta impresión, esta marca, pero la esencia misma del inconsciente, se inscribe en otro registro que aquél sobre el cual el mismo Aristóteles en la Etica, pone el acento de un juego de palabras éthos/êthos. Hay dos matices extremadamente sutiles sobre los cuales tendremos que volver, que se pueden centrar en el término de carácter. La ética en Aristóteles, es una ciencia del carácter, la formación del carácter, y una dinámica de los hábitos. Es más que una dinámica de los hábitos. Es una acción en vista de los hábitos, un adiestramiento, una educación. Es menester haber recorrido por un instante esta obra tan ejemplar aún cuando no fuera más que para permitirnos medir la diferencia de nuestros modos de pensamiento, con aquéllos de un pensamiento que sólo se presenta como una de las formas más eminentes de la reflexión ética en esta materia.

Para puntualizar ese algo al cual estas premisas de hoy nos llevan, voy a decirles esto: por abundantes que sean las materias cuyas perspectivas he intentado mostrar esta mañana la próxima vez intentaré partir de una posición enteramente radical y que no es nada menos que esto. Para ubicar cuál es la originalidad de la posición freudiana, en materia de ética hay algo que es absolutamente indispensable poner de relieve: un deslizamiento, un cambio de actitud en la cuestión moral como tal.

Como lo verán, en Aristóteles el problema es el de un bien, de un Soberano Bien. Y tendremos que medir por qué Aristóteles tiende a poner el acento sobre el problema del placer, de su función, en la economía mental de la ética, desde siempre. He aquí algo que no podemos eludir, que como ustedes lo saben es el término, el punto de referencia de la teoría freudiana, concerniente a los dos sistemas Y y A, las dos instancias psíquicas que él ha llamado proceso primario y secundario.

¿Se trata de la misma función, del mismo rol concerniente al placer, en uno y en otro caso? ¿En una y en otra de estas elaboraciones?. Como verán, es casi imposible ubicar esta diferencia, cortar este punto, si no nos damos cuenta de algo que ha ocurrido en el intervalo y

del cual forzosamente tendremos, aunque no sea ésta ni la función, ni algo a lo cual el lugar que tengo aquí parezca forzarme, algo que no podemos evitar nosotros mismos, hacer cierta investigación del progreso histórico que es el siguiente.

Es aquí donde los términos de los cuales me sirvo y con respecto a los cuales, saben que los primeros, a saber, lo imaginario, lo simbólico y lo real, son casi siempre los términos directivos con los cuales tenemos que habérnosla. Y bien, se trata justamente de algo que nos permite plantear en esos tres registros, lo que llamaría nuestros términos de referencia, en cuanto a categorías cuya naturaleza se trata ahora de medir.

¿Cuáles son estas categorías?. Es cierto que más de una vez algunos de ustedes se han preguntado, en el tiempo en que yo hablaba de lo Simbólico, lo Imaginario y de su interacción recíproca, qué era al fin de cuentas lo Real. Y bien, cosa curiosa, al contrario de una suerte de pensamiento sumario que pensaría que toda exploración de la ética debe apuntar hacia un dominio digamos de lo ideal, sino de lo irreal, verán que es correlativamente al sentido de una profundización de esta noción de Real, e inversamente en tanto se trata de una orientación, de una ubicación del hombre en relación a lo real, que la cuestión ética, en tanto que la posición de Freud nos permite hacer un progreso, se orienta y se articula. Y para concebirlo es necesario ver lo que ha pasado en el intervalo.

Lo que ha pasado en el comienzo del siglo XIX es algo que llamaremos la conversión o reversión utilitarista. Hasta cierto momento, sin duda enteramente condicionado históricamente, que podemos especificar por una declinación radical de la posición y de la función del Amo, el cual rige, como lo verán, evidentemente, toda la reflexión aristotélica y determina su duración a través de las edades..., es en el límite preciso donde vamos a llegar a esta desvalorización tan extrema de la posición del Amo, que es la de Hegel, que hace del Amo de algún modo, el gran incauto, el cornudo magnífico de la evolución histórica, haciendo pasar toda la virtud del progreso del trabajo, por las vías del vencido, es decir del esclavo. Es en la medida precisa en que algo es radicalmente cambiado en la visión del amo que originalmente, en su plenitud, en el tiempo en que existe, en la época de Aristóteles, es muy otra cosa que la ficción Hegeliana. La posición Hegeliana no es más que un reverso, un negativo, el signo de su desaparición. Es entonces poco tiempo antes de este término, que se eleva, afectando la estela del éxito, cierto pensamiento llamado divino, en las huellas de cierta revolución igualmente en las relaciones interhumanas. Derogación utilitarista, que está lejos de ser esta pura y simple tontería que se supone.

No se trata simplemente de que de golpe se plantee la cuestión de que hay, en suma, bienes en el mercado para repartir y de la mejor repartición de esos bienes. Hay aquí toda una reflexión de la cual, a decir verdad, debo a Jacobson aquí presente, el haber encontrado el resorte, la pequeña clavija, en la indicación que nos ha dado, de lo que permitía entrever una obra ordinariamente descuidada en la economía, el resumen clásicamente dado de su obra, una obra de Jeremy Bentham, personaje que está lejos de merecer el descrédito, hasta el ridículo, que cierta crítica filosófica, podría haber hecho en cuanto a su rol en el curso de la historia del progreso ético.

Veremos que es alrededor de una critica filosófica, propiamente hablando, lingüística, que se desarrolla el esfuerzo de J. Bentham y que es imposible medir bien en otra parte, en el curso de esta revolución, el acento puesto sobre el término de real, opuesto en el caso de él a un término que en inglés es aquél de FICTITIOUS.

Fictitious no quiere decir ilusorio, no quiere decir en sí mismo engañador; fictituous está lejos de poder traducirse como no ha dejado de hacerlo aquél que ha sido el principio y el resorte de su éxito en el continente, a saber Etiene Dumont, que ha vulgarizado de alguna manera la doctrina benthaniana. Fictitious quiere decir ficticio, pero es en el sentido en que, antes ya he articulado ese término; que toda verdad tiene una estructura de ficción.

Es en esta dialéctica de la relación del lenguaje con lo real que se instaura el esfuerzo de Bentham por situar en alguna parte ese real —ese placer, en ocasiones, al cual veremos que articula de manera enteramente diferente de la función que le da Aristóteles. Y diría que es en el interior de este acento puesto sobre esta oposición entre la ficción y la realidad, que viene a ubicarse el movimiento de báscula de la experiencia freudiana.

Es en relación a esta oposición entre lo ficticio y lo real, que la experiencia freudiana viene a ocupar su lugar, pero para mostrarnos que una vez hecha esta división, esta separación, operado este clivaje, las cosas no se sitúan de ninguna manera allí donde se podría esperar; que la carácterística del placer, la dimensión de lo que encadena al hombre, se encuentra enteramente del lado de lo ficticio en tanto lo ficticio no es por esencia lo que es engañoso, sino que es, hablando propiamente, eso que llamamos lo simbólico.

Que el inconsciente esté estructurado en función de lo simbólico, que lo que el principio del placer hace buscar al hombre, sea el retorno de algo que es un signo, que haya distracción, en lo que conduce sin saberlo al hombre, en su conducta, y que sea ésta la que le produzca placer, porque es de alguna manera una suerte de eufonía, que lo que el hombre encuentra y busca sea su huella a costa de la pista, allí está aquello cuya importancia toda es menester medir en el pensamiento freudiano, para poder también concebir cuál es entonces la función, el rol de la realidad.

Seguramente Freud no duda —no más que Aristóteles— que lo que el hombre busca, lo que es su fin, es la felicidad. Cosa curiosa, la felicidad (bonheur) en casi todas las lenguas, se presenta en términos de reencuentro Týkhê; hay allí alguna divinidad favorable. Felicidad es también para nosotros "augurio", es también un buen presagio y también un buen reencuentro, pues hay un sentido objetivo, en augurio. Glück y glük. Hay también aquí dos reencuentros. La happiness es también: Happen, es también un reencuentro, aunque no experimente aquí la necesidad de agregar la partícula precedente, marcando, hablando propiamenente, el carácter feliz de la cosa.

Seguramente, no es seguro por más que todos estos términos sean sinónimos y no tengo necesidad de recordarles aquí la anécdota del personaje emigrado de Alemania a América a quien se le pregunta: Are you happy?. Yes, I am very happy. I am really. I am very, very happy. Aber nicht Glüchklich!.

La felicidad es algo que no se le escapa a Freud como algo que debe ser propuesto para nosotros como término de toda investigación, por ética que ésta sea. Pero lo que corta, y cuya importancia no se ve lo suficiente, con el pretexto de que uno deja de escuchar a un hombre a partir del momento en el cual parece salir de su dominio propiamente técnico, lo que quisiera leer de El Malestar en la cultura: que, nos dice, para esa felicidad no hay absolutamente nada preparado en el macrocosmos ni en el microcosmos.

Este es el punto enteramente nuevo. Todo el pensamiento de Aristóteles concierne al placer, es que el placer en todo caso tiene algo que no es discutible. Hay en él algo que nos es preciso

admitir, que está en el polo directivo de la realización del hombre, en tanto que si hay, dice, en el hombre, algo divino, es esta pertenencia a la naturaleza.

Es esta una noción de la naturaleza que deben medir hasta dónde es diferente de la nuestra, pues ella comporta, inversamente, la exclusión de todos los deseos bestiales, de lo que es hablando propiamente, la realización del hombre. En el intervalo hemos tenido pues, una inversión completa, total, de la perspectiva. ¿Para Freud de qué va a tratarse?. Todo lo que va hacia la realidad, va de algún modo a exigir no sé qué temperamento, una bajada del tono, de lo que es, hablando propiamente, la energía del placer. Y esto es algo que tiene una enorme importancia. Esto también puede parecerles a ustedes, en vista que son hombres de nuestro tiempo, después de todo, de una cierta banalidad. Quiero decir que como me lo oí relatar, diría que lo que Lacan aconseja, es simplemente esto: el rey está totalmente desnudo. Al menos es en esos términos que eso me ha sido relatado. Tal vez era de mí que se trataba. Pero mantengámonos en la mejor hipótesis, que es lo que yo enseño. Seguramente lo enseño de una manera quizás un poco más humorística que lo que piensan mis críticos, cuyas intenciones últimas no he medido en la ocasión. No es en verdad de una manera distinta que ésta, no completamente la del niño que se supone hace caer la ilusión universal, sino más bien la de Alphonse Allais; haciendo reunir a los paseantes para alertarlos con una voz sonora diciéndoles: un escándalo, miren esta mujer, bajo su vestido está desnuda. Y en verdad incluso no digo eso.

Pues si el rey esta desnudo, es justamente sólo en tanto está bajo un cierto número de vestidos, ficticios sin duda, pero que son absolutamente esenciales a su desnudez y en relación a los cuales su desnudez misma, como otra muy buena historia de Alphonse Allais lo muestra, puede ser considerado como no estando jamás bastante desnudo. Después de todo se puede despellejar al rey o a la bailarina.

En verdad, aquello a lo cual nos remite la perspectiva de este carácter absolutamente cerrado, es precisamente a la perspectiva de la manera en que se organizan las ficciones del deseo. Es en las ficciones del deseo donde intervienen, donde toman su alcance, las fórmulas que les he dado el año último acerca del fantasma. Es allí donde deben ser retomadas; es allí donde la noción de deseo como siendo el deseo del Otro adquiere todo su peso. Es allí también donde hoy terminaría encontrando en una nota de la Traumdeutung misma, tomada de la "Introducción al psicoanálisis": Un segundo factor, escribe Freud, mucho más importante y más profundo, que es enteramente relegado por el profano es el siguiente: 1) la satisfacción de un anhelo debe ciertamente provocar placer. Pero eso también puede plantear la cuestión —no pienso forzar las cosas reencontrando aquí el acento lacaniano de cierta manera de plantear las cuestiones—. Naturalmente, aquél que tiene el anhelo, el voto, pues es algo bien conocido del soñador, que no tiene una relación simple y unívoca con su anhelo. Lo rechaza, lo censura, no lo quiere. Reencontramos la dimensión esencial del deseo, como siendo siempre deseo en segundo grado, deseo de deseo. Y en verdad podemos esperar aquí que el Análisis Freudiano, ponga un poco de orden en eso en lo cual en último término y en los últimos años, ha terminado por desembocar la búsqueda crítica, a saber la demasiado famosa teoría de los valores. Una de las cuales se expresa diciendo: el valor de una cosa es su deseabilidad.

Presten atención, se trata de saber si es digna de ser deseada, si es deseable que se la desee. Aquí entramos en esta especie de catálogo que podría casi compararse en muchos casos a un negocio de trastos viejos, de diversas formas de veredictos que en el curso de las edades, o aún ahora, han dominado con su diversidad, incluso con su caos, las aspiraciones de los hombres.

La estructura constituida por la relación imaginaria como tal, por el hecho de que el hombre narcísticamente entra doblemente en la dialéctica de la ficción, es algo que tal vez, al fin, encuentre su palabra y su conclusión en nuestra investigación de este año sobre la ética del psicoanálisis. En último término verán surgir la cuestión planteada por el carácter fundamental del masoquismo en la economía de los instintos.

Si sin duda algo deberá permanecer abierto, concerniente al punto que nos ocupará en una evolución de lo erótico, en una cura a aportar no ya a tal o cual, sino a la civilización y a su malestar; si quizás deberemos hacer nuestro duelo de toda especie de verdadera innovación en el dominio de la ética y hasta cierto punto se podría decir, que algún signo se encuentra en el hecho de que no hemos sido siquiera capaces después de nuestro progreso teórico, de ser el origen de una nueva perversión, sería un signo sin embargo, seguro de que llegamos verdaderamente al corazón del problema, al menos sobre el sujeto de las perversiones existentes, la profundización del rol económico del masoquismo, estando en último término y para darnos un término simplemente accesible, punto sobre el cual este año espero que lleguemos a concluir.

Indice del seminario 7

Clase 2. Placer y Realidad .
25 de Noviembre 1959

Placer y Realidad
25 de Noviembre 1959

Miel! Intento aportarles mi miel: la miel de mi reflexión sobre lo que, Dios mío, hago desde hace un cierto número de años, pero que, con el tiempo, termina por no estar totalmente fuera de medida con el tiempo que ustedes también pasan en esto.

Seguramente si este efecto de comunicación presenta, tal vez, algunas dificultades, piensen para comprenderlo, justamente en la experiencia de la miel. La miel es o bien muy dura, o bien muy fluida. Si es muy dura, se corta mal, no hay clivaje natural. Si es muy fluida, yo pienso que todos ustedes han hecho suficientemente la experiencia de tomar miel en vuestra cama, a la hora del desayuno, hay pronto miel por todas partes.

De donde el problema de los potes, siendo el problema de los potes de miel, una reminiscencia del pote de mostaza, del cual he hecho uso en un tiempo, teniendo exactamente el mismo sentido desde que no nos figuramos más que los hexágonos, en los cuales somos llevados a hacer nuestra recolección, tienen una relación natural con la estructura del mundo. De modo que en suma, como van a verlo, la cuestión que planteamos y que es al fin de cuentas siempre la misma, es a saber, la del alcance de la palabra, y más especialmente, es la de darnos cuenta también que el problema moral, ético, de nuestra praxis está estrechamente ligado a algo que podemos entrever desde algún tiempo y es que esta insatisfacción profunda

en que nos deja toda psicología, incluso aquélla que hemos fundado ya gracias al análisis se sostiene quizás en algo, justamente en que no es más que una máscara, una coartada algunas veces, de esta tentativa de penetrar los problemas de nuestra propia acción que es la esencia, el fundamento mismo de toda reflexión ética. Dicho de otra manera, se trata de saber si hemos logrado dar más que un pequeño paso fuera de la ética; y si, como las otras psicologías, la nuestra no es simplemente otro de los caminos de esta reflexión ética, de esta búsqueda ética, de esta búsqueda de una guía, de una vía, de algo que en último término se plantea así: ¿qué debemos hacer para obrar de manera recta, dada nuestra posición, nuestra condición de hombres?.

Este llamado me parece difícil de cuestionar cuando nuestra acción de todos los días nos sugiere que no estamos muy lejos de eso. Seguramente las cosas se presentan para nosotros de otra manera, dada la forma que tenemos de introducir esta acción, de presentarla, de justificarla. Seguramente hasta podemos decir qué en su comienzo se presenta con carácteres de demanda, de llamado, de urgencia, teniendo una significación de servicio que nos pone más al ras del suelo en cuanto al sentido de la articulación ética.

Pero esto no cambia nada sin embargo el hecho de que podemos al fin de cuentas, al fin del campo si puede decirse, encontrarla en su posición integral; aquélla que ha sido desde siempre el sentido y el propósito de los que han reflexionado sobre la moral, que han escrito, que han intentado articular las éticas.

La última vez, trazando para ustedes el programa de lo que deseo recorrer este año —programa que se extiende desde el reconocimiento de la omnipresencia, de la infiltración, en toda nuestra experiencia, del imperativo moral, hasta algo que está en la otra punta, a saber, paradójicamente, el placer que podemos obtener al fin de cuentas, en segundo grado, a saber, el masoquismo moral— he indicado, puntuado, en el curso de la ruta, algo que creo, será lo inesperado, lo original, la paradoja misma de una perspectiva que creo abrir, en referencia a las categorías fundamentales, de las cuales me sirvo para orientarlos en nuestra experiencia, a saber: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Les he indicado que paradójicamente mi tesis sin ninguna duda —y aquí no se sorprendan que ella no se presente primeramente más que de una manera confusa, pues, bien entendido, es el desarrollo de nuestro discurso, el que le dará su peso— es que la ley moral, el mandamiento moral, la presencia de la instancia moral, eso en lo cual esta instancia se nos impone, y lo que representa eso por lo cual se presentifica en nuestra actividad, en tanto está estructurada por lo simbólico: es lo real. Lo real como tal; el peso de lo real.

Tesis que a la vez puede parecer una verdad trivial y también una paradoja. Nos damos cuenta de que en mi tesis la ley moral se afirma, si quieren, contra el placer. Nos percatamos también de que hablar de real a propósito de la ley moral es algo que parece cuestionar el valor de un término que integramos de ordinario bajo el vocablo del ideal. También, por el momento no buscaba calar de otra manera el corte que aporto aquí, porque también todo lo que puede dar su peso, su alcance a esta meta, es justamente el sentido, en el orden de las categorías que aquí les aporto —las aporto, lo repito, siempre en función de nuestra práctica de analistas— que se va a dar de ese término de real.

Verán que no es inmediatamente accesible, un cierto número entre ustedes lo experimenta ya, se interroga sobre el alcance último que puedo darle, y seguramente deben entrever ya, que el sentido de ese término, real, debe tener alguna relación con el movimiento que atraviesa todo el pensamiento de Freud, que le hace partir de la oposición primera entre principio de realidad

y principio de placer, para, a través de una serie de vacilaciones, de oscilaciones, de insensible cambios en sus referencias, hacerlo llegar, en el fin de su formulación doctrinal, a plantear, a ubicar en el Más Allá del Principio del Placer, algo con respecto a lo cual podemos preguntar que es lo que puede ser en relación a la primera oposición. Pues en cuanto al Más Allá del Principio del Placer nos aparece esta cara opaca y oscura que ha podido parecer a algunos la antinomia de todo pensamiento, yo no diría solamente biologista, sino hasta de todo pensamiento propiamente y simplemente científico, lo que se llama el Instinto de Muerte.

¿Qué es, este último término?. ¿Esta suerte de ley, más allá de toda ley, que puede plantearse como de una estructura última, de una suerte. de punto de huida de una realidad posible a alcanzar?. ¿Qué es, si no algo como la revelación, el reencuentro de lo opuesto del acoplamiento entre el Principio del Placer y el Principio de Realidad, donde el principio de realidad sería en algún sentido como una suerte de dependencia, de prolongación y aplicación del principio del placer?. Pero que justamente en la medida que ese principio de realidad tomaría en la perspectiva de Freud esta posición dependiente y reducida, haría resurgir algo más allá que gobierna el conjunto de nuestra relación con el mundo, en el sentido más amplio.

Y en este proceso, en este progreso, lo que para nosotros, en este primer abordaje, subsiste, se mantiene, llega a nuestra mirada, es seguramente el carácter problemático de lo que Freud plantea bajo el término de realidad. ¿Se trata de la realidad cotidiana, inmediata, social? ¿Es el conformismo frente a las categorías establecidas, a las costumbres recibidas? ¿Es alguna otra cosa? ¿Pero entonces qué es? ¿Es la realidad descubierta por la ciencia, o aquélla que no lo ha sido aún? ¿Es la realidad psíquica? ¿Qué es, después de todo, esta realidad?.

Y nosotros mismos, seguramente, en tanto que analistas, estamos en el camino de su búsqueda. Esta vía nos arrastra a otra parte muy diferente de algo que pueda expresarse por una categoría de conjunto. Esto nos lleva por un campo preciso, aquél de una realidad psíquica, que seguramente se presenta para nosotros con el carácter problemático de un orden hasta aquí jamás igualado."La Ley Moral debe ser así planteada en esta referencia —y ya ven que lo que voy primeramente a hacer, es tratar de sondear la función que ha jugado en el pensamiento del inventor del psicoanálisis, luego al mismo tiempo en la nuestra, ya que estamos comprometidos en sus vías, en su campo, este término de realidad— y ya puntúo, para que tampoco ustedes lo olviden, o no crean que me comprometo en esta vía de una manera que de algún modo comportaría sólo un vendaje, una suerte de objetivación, una suerte de referencia a lo que en la experiencia moral es la instancia imperativa como tal, en cualquier forma que se presenta, que opuestamente la acción moral misma, se presenta para nosotros de una manera que nos plantea problemas y precisamente en eso el análisis quizás prepare, pero al fin de cuentas nos deja en su puerta.

La acción moral, precisamente en la medida en que ha entrado en lo real, en que no puede concebirse de otra manera que como nuestra acción en el momento en que nos aporta en lo real algo nuevo, algo que crea una estela, algo que está en suma allí donde se sanciona el punto de nuestra presencia; eso: a saber ¿en qué el análisis nos vuelve, si nos vuelve, aptos?; ¿en qué el análisis nos lleva si se puede decir, a actuar, y por qué nos lleva así?; ¿por qué también se detiene en ese límite? es ese el otro término donde nos llevará lo que espero articular aquí.

Precisando aquí y en esta cuestión, lo que he indicado la última vez, como siendo los límites de lo que articulamos, en eso en lo cual nos presentamos capaces de articular una ética.

Esta noción de los limites éticos del análisis coincide con los limites de su práctica considerada como preludio de una acción moral como tal. Siendo la llamada acción, aquélla por la cual desembocamos en lo real.

Aquéllos que han hecho antes que nosotros el análisis de una ética; Aristóteles, para tomarlo como ejemplo, se ubica entre los más ejemplares seguramente, los más valederos —es una lectura, como se los he señalado, apasionante y no sería demasiado aconsejarles como ejercicio, hacer la experiencia, no se fatigarán ni un instante, se los aseguro; lean "La Etica a Nicómaco" los especialistas parecen considerarla como seguramente atribuible a sus tratados. Es segura y ciertamente la más legible y, sin duda, con algunas dificultades, algunos problemas que se encuentran en el texto de su enunciado, en sus giros, en el orden de lo que él discute. Pese a todo, franqueen los pasajes que les parezcan demasiado oscuros o complicados, o bien, tengan una edición con buenas notas que los remitan a lo que es necesario conocer en ocasión de la lógica de Aristóteles para comprender los problemas que él evoca. Pero después de todo no se atranquen totalmente tratando de captar párrafo por párrafo; intenten leer de punta a punta primero y tendrán seguramente la recompensa.

En todo caso se desprenderá de allí algo, ese algo que tiene en común, hasta cierto grado, con todas las otras éticas: es que en tanto ética, tiende a referirse a un orden. Un orden que primero, se presenta como ciencia, episteme, pero es en la medida en que algo en el tema mismo se supone que puede ser establecido, a saber, esta ciencia de lo que debe ser hecho, este orden propiamente ético, este orden que define la norma de un cierto carácter, éthos, con el estado propiamente ético, que es lo que se considera en ese momento en el tema, el problema se plantea de la manera en que este orden puede ser establecido en el sujeto, planteado y descubierto lo que queda, no es negado. ¿Cómo en el tema puede ser por una parte lograda la adecuación del sujeto que lo hará entrar, someterse a este orden?.

El establecimiento del ethos, de ese algo que Aristóteles plantea como diferenciando al ser viviente del ser inanimado, inerte —como lo hace notar, por mucho tiempo que ustedes tiren una piedra al aire, no tomará el hábito de esta trayectoria, pero el hombre, se habitúa. Ese es el ethos.

Y se trata de obtener este ethos conforme al ethos; lo que define al ethos, algo que tiene relación con su conformidad, con un orden o un bien, que es menester unir en la perspectiva lógica que es la de Aristóteles en último término, en un soberano bien, que es de alguna manera el punto de inserción, de ligazón, de convergencia de algo donde este orden particular se unifica en un conocimiento más universal, donde la ética desemboca en una política, más allá de esta política, en una imitación de un orden cósmico; macrocosmos y microcosmos que se suponen en el principio de toda la meditación aristotélica.

Se trata pues aquí de una orientación, de una conformización a algo que en lo real no se cuestiona como suponiendo las vías de este orden. Y el problema que es en suma perpetuamente retoñado y planteado en el interior de la ética aristotélica, es éste: el que posee esta ciencia, y bien entendido, puesto que el que está allí, aquél al que se dirige Aristóteles, el alumno, el discípulo, está reputado por el hecho mismo de que lo escucha, de participar del discurso de la ciencia. Es a él que esto se dirige. El discurso está ya introducido, el ortólogos del cual se trata, el discurso conforme al problema, por el hecho mismo que la cuestión ética está planteada.

El problema es pues llevado sin duda, al punto donde lo había dejado Sócrates, sin duda, con un optimismo cuyo exceso no ha dejado de impactar a sus más inmediatos sucesores. ¿Cómo se hace si la regla de la acción está en este ortólogos, si no puede haber buena acción más que conforme a este ortólogos, cómo subsiste lo que Aristóteles articula como la intemperancia, cómo se hace cuando en el sujeto las ramas están en otra parte?; ¿cómo esto es incluso explicable?.

Esta necesidad, esta exigencia de explicación, por superficial quizás que pueda parecernos a nosotros, que creemos saber mucho, no deja de ser gran parte de la sustancia de la meditación aristotélica en la ética. Volveré enseguida a ello y justamente a propósito de lo que podemos pensar de las meditaciones de Freud en el mismo dominio.

Seguramente el problema, para Aristóteles, debe aparecérsenos cernido por las condiciones de un cierto ideal humano que ya he brevemente ubicado al pasar, como siendo aquél del ideal del amo. Todo el problema para él es dilucidar la relación que puede haber entre esta intemperancia y algo que llama la puesta en falta; la falta manifiesta concerniente a lo que es la virtud esencial de aquél al que se dirige, a saber, al amo.

Al amo antiguo, ya se los he indicado la última vez, que no es para nada el bruto heroico que está representando en la dialéctica hegeliana para servirle de eje y de punto giratorio.

No me extenderé aquí sobre lo que representa el tipo del amo antiguo. Baste saber que es lo que debe permitirnos a la vez apreciar en su justo valor lo que nos aporta la ética aristotélica y eso tiene un doble sentido. Por una parte, seguramente esto la limita, la historiza, como podemos decir en nuestra perspectiva, pero sería un error creer que es ésa la única conclusión a sacar de esta observación. Primero porque por un lado esto la historiza de una manera que plantea seguramente toda suerte de problemas sobre lo que es verdaderamente el amo antiguo en la perspectiva aristotélica. Es seguramente alguna función, una presencia, una condición humana ligada de una manera mucho menos estrechamente crítica al esclavo, que lo que la perspectiva hegeliana nos articula y nos deja entrever.

El problema que está planteado es aquél que permanece sin resolver en la perspectiva hegeliana, aquél de una sociedad de amos. Y por otra parte hay muchas observaciones interesantes para hacer, que contribuyen también a limitar el alcance de la ética aristotélica por el hecho de que ese amo, tal como el dios que está en el centro del mundo aristotélico, del mundo gobernado por el Pensamiento, es un amo cuyo ideal parece ser el salir lo más posible del apuro del trabajo. Quiero decir, dejar al intendente el gobierno de los esclavos para dirigirse hacia este ideal de contemplación sin el cual la ética no encuentra su justa perspectiva.

Es entonces decirles, todo lo que comporta de idealización la perspectiva de la ética aristotélica. Si está localizado entonces, diría casi en un tipo social, en un ejemplar privilegiado y digámoslo, de ociosidad, ya que el término mismo skholastikós evoca esta ociosidad, es sólo más sorprendente ver cuánto lo que articula en el interior de esta condición especial, quedan para nosotros plenas resonancias de enseñanzas y después de todo, al fin de cuentas, no nos dan esquemas que sean inutilizables, recompuestos, retransportados, esquemas que no se encuentran en los mismos viejos odres en los cuales colocamos nuestra nueva miel..., no se encuentran perfectamente reconocibles al nivel en que vamos a ver ahora que se plantea para nosotros a través de la experiencia freudiana, el axioma, la primera relación.

A primera vista se puede decir que esta perspectiva es... Esta búsqueda de una vía, de una verdad, no está ausente en nuestra experiencia, ¿Qué es pues lo otro que buscamos en el análisis sino una verdad liberadora?.

Pero aquí pese a todo prestemos atención. Precisamente es ocasión de no fiarse de las palabras y de sus etiquetas, pues esta verdad que buscamos, es cierto que en su ser, en lo que la perseguimos en una experiencia concreta, no es aquélla de una ley superior, de una ley verdad. Si la verdad que buscamos es una verdad liberadora, es una verdad que vamos a buscar en un punto de ocultamiento de nuestro sujeto. Es una verdad más particular. Ya que incluso, si podemos reencontrar la forma de la articulación que encontramos en cada uno, siempre nueva, la misma en otros, es de igual modo en tanto para cada uno se presente con su especificidad íntima, con ese carácter de Wunsch imperioso, al cual nada podría oponerse, lo que de algún modo permite juzgarla desde fuera. La mejor cualidad que podemos encontrarle, una vez que lo hemos hecho actuar, es que está allí, el verdadero. Wunsch que estaba en el principio de un comportamiento extraviado, de un comportamiento atípico.

Pero es en su carácter irreductible, su carácter de modificación última, que no supone otra normativización que la de una experiencia de placer o de pena, pero de una experiencia última, de donde surge y a partir del cual se conserva en la profundidad del sujeto bajo una forma irreductible. Es a partir de allí, de este descubrimiento que está lejos de ser algo que se presente de alguna manera como teniendo un carácter de ley universal, sino al contrario, de la ley más particular, —incluso si es universal que esta particularidad se encuentre en cada uno de los seres humanos— es bajo esta forma, que hemos calificado de fase regresiva, infantil, irreal, con ese carácter de pensamiento librado al deseo, de deseo tomado por la realidad, que la reencontramos.

Y lo que seguramente constituye el texto de nuestra experiencia, si puedo decir es todo nuestro descubrimiento, ¿reside allí toda nuestra moral, en la puesta al día, en el descubrimiento como tal de este pensamiento de deseo, de la verdad de este pensamiento? ¿De su sola revelación esperamos que se haga un lugar neto para un pensamiento diferente? En cierta forma, es verdad. Es también simple en cierto modo. En cierta forma, al formularlo así, todo está verdaderamente velado.

Pues ese pensamiento, después de todo si fuera a eso que debiera limitarse el beneficio, la novedad de la experiencia analítica, no sería otra cosa, no iría más lejos que algo que ha nacido antes del psicoanálisis y que, pese a todo, está fechado de cierta manera en la historia. El pensamiento del niño que es el padre del hombre, la fórmula citada respetuosamente por Freud mismo es de Wordsworth, es decir de un poeta romántico inglés..

Y no es por nada que la encontremos allí. Que encontremos que al principio de no sé qué de nuevo, de conmocionante hasta de irrespirable, que se desencadena a principios del siglo XlX con la Revolución Industrial, en el país más avanzado en el orden de sus efectos, a saber, Inglaterra, que el romanticismo inglés se presente con esos rasgos particulares del valor dado a los recuerdos de la infancia, al mundo de la infancia, a los ideales y a los votos de la infancia, con respecto a los cuales se puede decir que los poetas de la época toman como la raíz, no solamente de la inspiración, sino de la explotación de sus temas principales. Eso en lo cual se distinguen radicalmente de los poetas que los preceden y especialmente de esta admirable poesía, que se llama no sé por qué, metafísica, del siglo XVII y de principios del siglo XVIII.

Esta referencia a la infancia, esta idea del niño que hay en el hombre, esta idea de que algo exige al hombre ser otra cosa que un niño y que sin embargo las exigencias del niño, se hacen sentir en él como tal perpetuamente, es una idea que en el orden de la psicología, es situable históricamente.

Un hombre de la misma época que vivió también en la primera mitad del siglo XlX, un victoriano de la primera época, el historiador Mcaulay, hacia notar que en su época no se podía acusarlo a uno de ser un hombre deshonesto o de ser completamente un imbécil, ya que se tenía una excelente arma en el hecho de no haber devenido un espíritu enteramente adulto, de conservar rasgos de mentalidad infantil. Esta suerte de argumento, tan datable históricamente al punto que no podemos encontrar el testimonio en ninguna otra parte en la historia antes de esta época, muestra algo que escande, que constituye un corte en la evolución histórica. En el tiempo de Pascal, si se habla de la infancia, es para decir que un niño no es un hombre. Si se habla del pensamiento del adulto, no es en ningún caso para reencontrar jamás allí los rasgos de un pensamiento infantil.

La cuestión, si puedo decirles, no se plantea en estos términos. Yo diría hasta un cierto punto, que el hecho de que la planteemos constantemente en estos términos, si bien ello está motivado, justificado por la experiencia, por los contenidos, por el texto de nuestra relación a la neurosis, por la referencia de esta experiencia a la génesis individual, es también algo que, de cierto modo, nos vela lo que hay detrás.

Ya que al fin de cuentas, por verdadera que sea, hay otra posición, otra tensión entre el pensamiento con el cual nos las vemos en el inconsciente, y aquél que calificamos, Dios sabe por qué, de pensamiento adulto. Precisamente lo que demostramos y lo que vemos, y lo que tocamos sin cesar con el dedo, es que es más bien una pérdida de rapidez, de velocidad, en relación a este famoso pensamiento del niño del cual nos servimos para juzgar a nuestro adulto, como, no diría para nada como contraste, sino como punto de referencia, punto de perspectiva, donde estos inacabamientos, incluso estas degradaciones, confluirán y concluirán.

Hay incluso allí, de manera perpetua, una suerte de contradicción en el uso que hacemos de esta referencia. Yo leía, aún antes de venir aquí, en Jones, una suerte de exclamación sobre las sublimes virtudes de la presión social, sin la cual nuestros contemporáneos, nuestros hermanos los hombres, se presentarían como vanidosos, egoístas, sórdidos, estériles, etc. Pero uno está tentado de puntuar al margen: ¿pero qué otra cosa son? Y cuando hablamos del ser adulto, ¿a qué suerte de referencia nos remitimos? ¿Dónde está ese modelo del ser adulto?.

Esto nos incita a reinterrogar la arista verdadera, la arista dura del pensamiento de Freud, cuando hace algo que sin ninguna duda ha empalmado en toda esta experiencia, en todo este material, que se ordena en términos de desarrollo ideal, y que en su principio, en el origen, en la oposición, para ponerla allí al fin designada por su nombre, entre proceso primario y secundario, entre Principio de Placer y Principio de Realidad, encuentra sus términos, encuentra su tensión, su oposición fundamental en un sistema muy diferente de referencia, en otro orden diferente de ése al cual el desarrollo, la génesis —pienso habérselos hecho sentir suficientemente, aún cuando, entiendan bien, estoy forzado aquí a hacerlo de una manera rápida— no da más que un soporte inconstante.

Cuando Freud está en el curso de su autoanálisis, escribe en una carta corta, la carta 73: mi análisis prosigue; sigue siendo mi interés principal. Estando todo aún oscuro, ciertos problemas llaman, incluso el problema de que se trata, coloca ahí algo, un sentimiento de confort. Es, dice, como si uno tuviera que tomar de una despensa y sacar las cosas de las cuales tuviera necesidad. Lo desagradable, dice, son die Stimmung, a saber, en el sentido más general que podemos dar a esta palabra que tiene su resonancia especial en alemán, los estados de humor.

Se trata, hablando propiamente, de los sentimientos, de los estados de sentimiento que por su naturaleza esencial cubren, ocultan, ¿qué?: die Wirklichkeit; la realidad.

Es en términos de interrogación sobre esta Wirklichkeit, sobre esta realidad, que Freud interroga eso que se le presenta como Stimmung. Y la Stimmung por su naturaleza, es lo que le desvela, lo que hay en su autoanálisis para buscar, lo que interroga, lo que con respecto a lo cual tiene el sentimiento de tener como en una habitación oscura, esa despensa, todo eso de lo cual tiene necesidad, y que lo espera allí, siempre en reserva, pero cuya Stimmung le está esencialmente oculta.

No es guiado hacia allí por sus Stimmung. Es ése el sentido de su frase: lo más desagradable, son los Stimmung que obstaculizan la realidad que busca. Es por el camino de una búsqueda de la realidad, que en alguna parte en el seno de sí misma, se plantea la experiencia freudiana en el origen y se explica, se siente, lo que constituye la originalidad de su punto de partida. Agrega por otra parte, en la misma línea incluso la excitación sexual es para alguien, como yo, algo, en esta vía, inutilizable. Incluso no me fío en esto para ver dónde están las realidades últimas. Conservo en todo este asunto mi buen humor. Antes de arribar al resultado debemos saber guardar aún un instante de paciencia.

Les señalo que en esta ocasión, en un pequeño libro reciente, cuya lectura no puedo, pese a todo, decir que recomiende, pues es un libro muy singularmente discordante, de Erich Fromm casi insidiosa y, en el límite difamatoria. Este libro "La misión de Sigmund Freud", formula preguntas insinuantes pero no ciertamente desprovistas de interés en lo concerniente a los rasgos sopechosos de la personalidad de Freud en el sentido evidentemente siempre desvalorizador. En particular extrae del texto las frases de Freud sobre la excitación sexual, para poder concluir que Freud ya era impotente a los cuarenta años.

Estamos pues ahora en condiciones de interrogar el manuscrito de Freud de 1895, que el azar de las cosas puso a nuestra disposición, en lo concerniente a la concepción fundamental de la estructura psíquica. Había pensado titularlo "Psicología para neurólogos". Como nunca lo publicó, el borrador quedó anexado al paquete de las cartas de Fliess y lo tenemos gracias a la recuperación de esas colecciónes.

Es pues no solamente legítimo, sino obligado que partamos de allí para interrogar qué quiere decir en su reflexión la temática del Principio de Realidad como opuesto al Principio del Placer. ¿Hay allí, si o no, algo difrente en relación a lo que constituye el sendero de su pensamiento y, al mismo tiempo las direcciónes de nuestra experiencia?.

Allí podemos encontrar esa arista más profunda que, creo, es exigible en esta ocasión.

La oposición del Principio del Placer con el Principio de Realidad fue rearticulada a lo largo de toda la obra de Freud —1895,el Entwurf— 1900 el capítulo VII de la Traumdeutung, con

la primera rearticulación pública de los procesos llamados primario y secundario, el uno gobernado por el Principio del Placer, el otro por el de Realidad— 1914, lo retoma en el artículo del que extraje el sueño que destaqué tanto el año pasado, el del padre muerto, él no lo sabía, el artículo Formulierungen über die zwie Prinzien des Psychischen Geschehens podría traducirse de la estructura psíquica —1930, ese Malestar en la cultura al que llegaremos, lo prometí, como nuestro término.

Otros, antes que Freud, hablaron del placer como una función directiva de la ética. No sólo Aristóteles le presta atención, sino que no puede dejar de llevarnos al centro mismo del campo de su dirección ética. ¿Qué es la felicidad si ella no implica la flor del placer? Una parte importante de la discusión de la Etica a Nicómaco está destinada a poner nuevamente en su lugar la verdadera función del placer, es conducida como para hacer de ella, muy curiosamente por otro lado, un estado que no es simplemente pasivo. El placer en Aristóteles es una actividad que es comparada con la flor que se desprende de la actividad de la juventud —de algún modo de su irradiación. Para colmo, es también el signo de la plenitud de una acción, en el sentido propio de enérgeia, término en el que se articula la verdadera praxis como entrañando en ella misma su propio fin.

El placer, sin ninguna duda, encontró muchas otras modulaciones a través de las épocas, como signo, estigma o beneficio o sustancia de la vivencia psíquica. Pero veamos qué es en quién nos interroga, en Freud.

Lo que no puede dejar de impresionarnos primero, es que su principio de placer es un principio de inercia. Su eficacia es reglar, por una suerte de automatismo, todo lo que converge de un proceso que Freud en su primera formulación aparente tiende a presentar como el resultado de un aparato preformado, estrechamente limitado al aparato neuronal. Este regla las facilitaciones que conserva tras haber sufrido sus efectos. Se trata esencialmente de todo lo que resulta de una tendencia fundamental a la descarga donde una cantidad está destinada a fluir.

Esta es la perspectiva en la que nos es articulado, en primer término el funcionamiento del principio del placer.

Esta tentativa de formulación hipotética se presenta con un carácter único en lo que nos queda escrito de Freud —y no hay que olvidar que ella le disgustó y no quiso publicarla. Sin duda, la escribió con pelos y señales para responder a las exigencias de una coherencia de él mismo para consigo mismo ante él mismo. Pero cabe decir que ella no hace ninguna referencia, al menos aparente, a los hechos clínicos que sin duda alguna tienen para él todo el peso de las exigencias con las que debe enfrentarse. Aquí, conversa consigo mismo o con Fliess, lo cual dado el caso es casi lo mismo. Se da una representación probable, coherente, una hipótesis de trabajo, para responder a algo cuya dimensión concreta y experimental aquí está enmascarada, eludida.

Se trata, dice, de explicar el funcionamiento normal de la mente. Para hacerlo, parte de un aparato cuyos datos primeros están en máxima oposición con la culminación en la adecuación y el equilibrio.

Parte de un sistema que, por su propia inclinación, se dirige esencialmente hacia el señuelo y el error. Este organismo parece hecho enteramente para no satisfacer la necesidad, sino para alucinarla. Conviene pues, que se le oponga otro aparato, que entra en juego para ejercer una

instancia de realidad, y que se presenta esencialmente como un principio de corrección, de llamado al orden.

No fuerzo la nota —Freud mismo entiende claramente que debe haber una distinción entre los aparatos, de la que confiesa no encontrar huella alguna en los soportes anatómicos.

El principio de realidad, es decir aquello a lo cual el funcionamiento del aparato neuronal debe a fin de cuentas su eficacia, se presenta como un aparato que va mucho más allá del simple control, se trata de rectificación. El modo bajo el que opera no es más que un rodeo, precaución, retoque, contención. Corrige, compensa, lo que parece ser la inclinación fundamental del aparato psíquico y, fundamentalmente, se opone a ella.

El conflicto aquí es introducido en la base, en el principio mismo de un organismo que parece, después de todo, digámoslo, más bien destinado a vivir. Nunca nadie, nunca ningún sistema de reconstitución de la acción humana había llegado tan lejos en la acentuación de ése carácter fundamentalmente conflictivo. Ninguno había extremado tanto la explicación del organismo en el sentido de una inadecuación radical, en la medida en que el desdoblamiento de los sistemas está hecho para ir contra la inadecuación fundamental de uno de los dos.

Esta oposición del sistema Fi con el sistema Psi, articulada con todo detalle, casi parece una apuesta. Pues ¿qué la justifica? Tan sólo la experiencia de las cantidades indomables con las que Freud se encuentra en su experiencia de la neurosis.

Esto es lo que constituye la exigencia de todo sistema.

Lo que justifica la colocación de un primer plano de la cantidad como tal es algo muy diferente —lo sentimos del modo más directo— del deseo de Freud de adecuarse a los ideales mecanicistas de Helmholtz y de Brücke.

Esto corresponde para él a la experiencia vivida más inmediata, la de la inercia que a nivel de los síntomas le oponen cosas cuyo carácter irreversible siente. Esta es su primera penetración en la oscuridad hacia la Wirklichkeit que es aquello entorno a lo que recae su pregunta, allí está el mecanismo, el relieve, y la acción de toda esta construcción. Aquí también yo les pido hacer la relectura, no con los anotadores, comentadores y connotadores que lo han publicado, diciendo si está más o menos cerca del pensamiento puramente psicológico o fisiológico, o si se relacióna con Herbart, con Fechner o con algún otro, sino dándose cuenta que estamos, bajo esta forma fría, abstracta, escolástica, complicada, ante un texto detrás del cual se siente una experiencia y que esta experiencia es en el fondo, en su naturaleza, una experiencia de orden moral. Y diría casi, que de eso también tenemos, incluso yo, porque se hace historia acerca de este tema, como si explicar un autor como Freud, por las influencias, por la Mayor o menor homonimia de tal de sus fórmulas con aquéllas que han sido empleadas antes de él por un pensador, en un contexto diferente, fuera algo que tuviera en sí su alcance, quiero decir su alcance esencial. Por qué no haría yo mismo otro tanto ya que es un ejercicio al cual uno se libra y les diría que en ciertos momentos eso es lo que hace Freud para explicar, con la ayuda de qué se opera esta actividad de retorno, esta actividad de retención, quiero decir, cómo el aparato que soporta los procesos segundos, opera para contornear los desencadenamientos de las catástrofes que arrastran fatalmente en un tiempo demasiado o demasiado poco el dejar llevarse por sí mismo del aparato del placer; si le deja demasiado pronto, será el movimiento, y como el movimiento será desencadenado simplemente por un voto inconsciente, será forzosamente doloroso, acabará en un displacer; si interviene por el contrario demasiado

tarde, es decir si este aparato no da esta pequeña descarga que tendrá el sentido de una prueba, de una tentativa gracias a la cual podrá darse en la acción un comienzo de solución adecuada, será al contrario entonces, la descarga regresiva, a saber, la alucinación misma, igualmente fuente de displacer.

Este funcionamiento del aparato en tanto soporta el principio de realidad, no es algo que les parecerá singularmente próximo a lo que en alguna parte, cuando Aristóteles se plantea la cuestión de saber cómo aquél que sabe puede ser intemperante... él da varias soluciones. Salteo las primeras que hacen intervenir elementos concernientes al silogismo, hablando propiamente, de los elementos dialécticos, que están al fin de cuentas, bastante lejos de nuestro interés en esta ocasión, pero da también en un momento, una tentativa de solución no dialéctica sino de algún modo más física. Pero es igualmente bajo la forma de cierto silogismo de lo deseable que lo promueve, a saber, bajo la forma de una cierta toma de noción universal, como por ejemplo, lo que expresa en el libro VII precisamente sobre el placer en el capítulo V de ese Iibro.

Creo que vale la pena que sea leído enteramente. Allí, en presencia de la proposición universal: es menester gustar todo lo que es dulce, habría una menor, particular, concreta: esto es dulce. Y seria en el error que hay, en el juicio particular de esta menor, donde residiría el principio de la acción errónea. ¿Por qué? ¿En qué? Justamente en que el deseo, en tanto es subyacente, evocado por la proposición universal: es menester gustar todo lo que es dulce haría surgir ese juicio erróneo concerniente a la actualidad de lo dulce, de lo pretendidamente dulce hacia lo cual la actividad se precipita.

Seguramente tenemos aquí algo de lo cual no podemos dejar de pensar que Freud, que en el '87 había asistido al curso de Brentano sobre Aristóteles, recubre, pero de una manera puramente formal, con un acento completamente diferente, una especie de articulación del problema propiamente ético como tal, que él retranspone en la perspectiva de su mecánica hipotética, que no es más una psicología, como no importa cuál otra de las que han sido elucubradas en la misma época.

Pues no nos hagamos ilusiones, en psicología nada vale más en el presente, que el planteo de Freud. Todo lo que ha sido elucubrado sobre el funcionamiento psicológico, por más que los aparatos nerviosos podrían dar cuenta de lo que es concretamente para nosotros el campo de la acción psicológica, conserva el mismo aspecto de hipótesis bizarra.

De lo que se trata en Freud, es de retornar a articulaciones lógicas, silogísticas, que no son otra cosa que las mismas que siempre han sido puestas en ejercicio por los éticos, en el mismo campo, pero a las cuales Freud da otro alcance.

Si pensamos en esto, lo interpretarnos en su verdadero contenido, que es éste que yo les enseño: es que el or-thos-logos del cual se trata para nosotros, no son justamente proposiciones universales. El ortologos del cual se trata para nosotros, es la manera en que les enseñó a articular lo que pasa en el inconsciente, es el discurso que se mantiene a nivel del principio del placer. Y es en relación a este "orthos" entre comillas de ironía, que el principio de realidad tiene que guiar al sujeto para que llegue a una acción posible.

El principio de realidad, pues, se presenta en la perspectiva freudiana como tal, como ejerciéndose de una manera que es esencialmente precaria. Ninguna filosofía hasta ahora ha podido ir tan lejos en ese sentido, no en la puesta en cuestión de la realidad como tal, ella no

fue cuestionada en el sentido en que los idealistas han podido ponerla en cuestión; junto a Freud los idealistas de la tradición filosófica tienen la cabeza pequeña, pues al fin de cuentas esta famosa realidad, no la niegan seriamente, la domestican. Esto consiste en decirnos que somos nosotros quienes damos la medida de la realidad y que no hay que buscar más allá. La posición llamada idealista, es una posición de confort. La de Freud, como la de todo hombre sensato, es una cosa muy distinta.

La realidad es precaria, y es justamente en la medida en que su acceso es tan precario que los mandatos que trazan su vía son mandatos tiránicos. Los sentimientos, en tanto guías hacia lo real, son engañosos. La intuición que anima toda la búsqueda autoanalítica de Freud, no se expresa de otro modo que en relación a este abordaje exigido del hombre hacia lo real. Su proceso mismo de abordaje sólo puede hacerse por la vía de una defensa primaria.

La ambigüedad profunda de este abordaje se inscribe en términos de abordaje de defensa, de defensa que existe ya antes mismo que se formulen las condiciones de la represión como tal.

Y para poner el acento sobre lo que llamo aquí la paradoja de la relación con lo real en Freud, quisiera colocarles esto en el pizarrón. Principio del placer de un lado, principio de realidad del otro. Para los que están versados con estos dos términos, las cosas parecen ir sobre rieles, y es bien claro que en líneas generales, aunque sepan que en líneas generales está de un lado lo inconsciente y del otro la conciencia, de los que he dado aquí al menos los polos bajo los cuales se manifestarán al nivel del conocimiento la oposición de este aparato, les ruego sin embargo detener aquí vuestra atención para seguir los puntos que voy a intentar hacerles observar.

Es a saber: ¿a qué somos llevados a articular el aparato de percepción como tal? A la realidad seguramente. Sin embargo, ¿qué es lo que la novedad misma aportada por Freud nos permite plantear de hecho, por lo menos si seguimos su hipótesis? Es que si hay algo sobre lo cual en principio se ejerce el gobierno del principio del placer, —ésa es la novedad aportada por Freud— es precisamente esta percepción. El proceso primario, nos dice Freud en la parte VII de la Interpretación de los sueños, tiende a ejercerse en el sentido de una identidad de percepción. Poco importa que sea real o alucinatoria; ella tenderá siempre a establecerse. Si no tiene la suerte de recubrirse con lo real, será alucinatoria. Y éste es todo el peligro en el caso en el que el proceso primario gana la mano.

Por otra parte, ¿a qué tiende el proceso secundario? En este libro séptimo igualmente de la Interpretación de los sueños, pero está articulado ya en el "Proyecto" a: algo, nos dice Freud, que es una identidad de pensamiento, ¿qué quiere decir eso? Eso quiere decir que todo el funcionamiento interior del aparato psíquico —volveremos la próxima vez sobre la manera en que podemos esquematizarlo— es algo que se ejerce en el sentido de un tanteo, de una puesta a prueba rectificatoria, gracias a la cual el sujeto, conducido por las descargas que se producen de las Bahnung ya abiertas, hará la serie de ensayos, de giros, que poco a poco lo llevarán a la anastomosis, al franqueamiento de la puesta a prueba del sistema de alrededor, en ese momento en la experiencia de los diversos objetos presentes en relación a lo que forma la trama de fondo de la experiencia: a si uno puede expresarse así, la puesta en erección de un cierto sistema de Wunsch o de Erwartung de placer, definido como el placer esperado, y que tiende, por ese hecho, a realizarse en su propio campo de una manera autónoma, que en principio no espera nada de afuera para producirse, para ir directamente entonces a la realización más contraria a lo que tiende a desencadenarse.

El pensamiento pues, debería parecernos, en este primer abordaje, algo que encontrándose a nivel del principio de realidad, debe ponerse, si ustedes quieren, en la misma columna. No es sin embargo así, pues este proceso tal como nos es descrito por Freud; es, nos dice, por sí mismo y por su naturaleza, inconsciente.

Entendamos que a diferencia de lo que llega al sujeto en el orden perceptivo, proveniente del mundo exterior, nada de lo que se produce al nivel de esos ensayos, de esas tentativas, en donde en el psiquismo quizás por aproximación, se realizan las vías que permitirán al sujeto una adecuación, ninguna de estas vías, es como tal perceptible. Todo pensamiento, por su naturaleza, se ejerce por vías inconscientes. Sin ninguna duda no es el principio de placer quien lo gobierna sino está en un campo que es, a primera vista, a título de campo inconsciente, que era lo que podíamos esperar como sometido al principio del placer.

De lo que sucede a nivel de los procesos internos —y el proceso del pensamiento toma parte en ellos— el sujeto, en su conciencia, no recibe otro signo, nos dice Freud, más que de placer o de pena. Como en todos los otros procesos inconscientes, sólo llegan a la conciencia esos signos de placer o de pena.

¿Cómo tenemos pues nosotros, alguna aprehensión de esos procesos del pensamiento? Aquí Freud responde todavía de una manera plenamente articulada, únicamente en la medida en que se producen palabras. Lo que se interpreta comúnmente, y seguramente con esta pendiente de facilidad que es propia de toda reflexión que permanece pese a ella y siempre, marcada, si puede decirse, por el paralelismo, lo que se interpreta ordinariamente diciendo: pero claramente Freud nos dice allí que las palabras son lo que carácteriza el pasaje al preconsciente. ¿Pero el pasaje justamente de qué?

De los movimientos en tanto ellos son los del inconsciente. Freud nos dice que nos es dado conocer sólo por palabras, lo que son esos procesos del pensamiento. Lo conocido del inconsciente es algo que nos llega en función de palabras. Y esto está articulado en la forma más precisa, más potente, en el Proyecto, bajo la forma siguiente: por ejemplo, que no tendríamos del objeto desagradable como tal, y en tanto que objeto, más que la noción más confusa, que en verdad, no se destacaría jamás del contexto, del cual sería simplemente el punto no dicho, pero que arrastraría con él todo el contexto circunstancial.

El objeto en tanto tal, nos dice Freud, no es señalado al nivel de la conciencia más que en tanto —esto está articulado plenamente— el dolor hace dar un grito al sujeto. La existencia del objeto de feindliche Objekt como tal, es el grito del sujeto. Esto está articulado desde el Proyecto, y nos muestra la función que cumple como proceso de descarga, y como este puente al nivel del cual, algo de lo que pasa puede ser atrapado en la conciencia del sujeto. Es en tanto la conciencia del sujeto atrapa algo al nivel de la descarga del grito, que alguna cosa puede ser identificada, la que quedaría como todas las otras oscuras e inconsciente, si el grito no viniera a darle, en lo que respecta a la conciencia, el signo que le da su peso, su presencia, su estructura, y que del mismo golpe con este desarrollo, el desarrollo que le da el hecho de que los objetos Mayores para el sujeto humano, son objetos parlantes, que le permitirán ver revelarse en el discurso de los otros, los procesos que son efectivamente aquéllos que habitan su inconsciente.

Si el inconsciente nos es revelado, en tanto sólo lo captamos en su explicitación, al fin de cuentas, en lo que está articulado a él de lo que pasa en palabras, es a partir de allí que tenemos el derecho, y tenemos tanto más derecho cuanto que la continuación de los

acontecimientos, la continuación del descubrimiento freudiano nos lo muestra, de darnos cuenta que este inconsciente mismo no tiene otra estructura en último término que una estructura de lenguaje.

Y es esto lo que da alcance y valor a las teorías atomistas. Las teorías atomistas no tienen ninguna especie de relación, no recubren absolutamente nada de lo que pretenden recubrir, a saber, lo que sería un cierto número de átomos del aparato neurónico, de elementos pretendidamente individualizables de la trama nerviosa. Pero, al contrario, toda la teoría también las relaciones de contigüidad y de continuidad, ilustran admirablemente la estructura significante como tal, en tanto está interesada en toda operación de lenguaje.

¿Qué es lo que vemos presentarse entonces con este cuadro, es decir con este doble entrecruzamiento de los efectos respectivos del principio de realidad y del principio del placer, uno sobre el otro? El principio de realidad, en tanto gobierna lo que pasa a nivel del pensamiento, es únicamente en tanto que desde el pensamiento retorna algo que, en la experiencia interhumana, halla como articularse en palabras, que puede, como principio del pensamiento, llegar al conocimiento del sujeto, llegar a la conciencia inversamente al inconsciente, es en tanto que lo que pasa a nivel de elementos que son elementos, compuestos lógicos que son algo del orden del logos, que están articulados bajo la forma de un ortólogos, si quieren, de un logos oculto en el centro del lugar por donde, para el sujeto, se ejercen esos pasajes, esas transferencias motivadas por la atracción y la necesidad, la inercia del placer, que harán valer para él, indiferentemente, tal signo más que tal otro, en tanto éste puede venir en sustitución del primer signo o al contrario transferir a aquél la carga afectiva ligada a una primera experiencia.

Vemos pues la necesidad en estos tres niveles, de ordenar tres órdenes que son respectivamente de una sustancia, digamos, de la experiencia, o tema de una experiencia que corresponde a la oposición principio de realidad, principio de placer, que un proceso de la experiencia corresponda a la oposición del pensamiento con la percepción. ¿Pero qué vemos aquí?. El proceso de la experiencia psíquica se divide según se trate de la percepción ligada a la actividad alucinatoria, al principio del placer. Es lo que Freud llama realidad psíquica. Dicho de otra manera, es un proceso en tanto es proceso de ficción. Debe distinguirse de este otro término que se llaman los procesos del pensamiento, por los cuales efectivamente se realiza la actividad tendencial, a saber, el proceso apetitivo, en tanto el proceso apetitivo, que es un proceso de búsqueda, de reconocimiento, como Freud lo ha explicado más tarde, de hallazgo del objeto, se ejerce en alguna parte. Es ésta la otra faz de la realidad psíquica, su proceso en tanto inconsciente es también apetitivo.

Al nivel, en fin, de la objetivación, o del objeto, tenemos lo conocido y lo desconocido. Es porque lo que es conocido sólo puede ser conocido en palabras (paroles) que lo que es desconocido se presenta como teniendo una estructura de lenguaje. Y esto nos permite replantear la pregunta de lo que ocurre a nivel del sujeto. Al igual que la oposición ficción—apetito. cognoscible—no—cognoscible, divide lo que sucede a nivel del proceso y del objeto, a nivel del sujeto debemos preguntarnos en qué consiste, en último término, la aprehensión, la vertiente que podemos poner desde el punto de vista de la realidad entre uno y otro de ambos principios.

Y bien, les propongo calificarla así: lo que se presenta como sustancia al sujeto, a nivel del principio del placer, es el bien del sujeto en tanto el placer gobierna la actividad subjetiva, es el bien, es la idea del bien que lo soporta, y es por ello que en todos los tiempos los éticos no

han podido hacer otra cosa que intentar identificar estos dos términos, sin embargo tan fundamentalmente antinómicos como son el placer y el bien.

Desde entonces, frente a esto, no podemos colocar cualquier cosa al nivel del sustrato de realidad de la operación subjetiva, algo que es un punto de interrogación. ¿Cuál es esta nueva figura que nos es aportada por Freud en la oposición principio de realidad, principio del placer? Seguramente es una figura problemática. Freud no sueña un sólo momento con identificar la adecuación a la realidad con un bien cualquiera. En el Malestar en la Cultura, Freud nos dice: seguramente la civilización, la cultura, pide demasiado al sujeto.

Si hay algo que se llama su bien y su felicidad, no hay nada que esperar ni del microcosmos, es decir de sí mismo, ni del macrocosmos. Y hoy terminaré en este punto de interrogación.

Indice del seminario 7

Clase 3. Una relectura del ENTWURF.
2 de Diciembre de 1959

Una relectura del ENTWURF
2 de Diciembre de 1959

Como ustedes han comprendido, me he reencontrado en mi camino de este año con algunos puntos de la obra de Freud, y notablemente la última vez, han visto, el recurso especial que hecho de esta obra curiosamente situada como es eI Entwurf ("Proyecto").

Se encuentra anexado a la correspondencia con Fliess, no forma parte de las Obras Completas. Ha sido publicado primeramente en un texto alemán. Ustedes saben las reservas que uno puede hacer de lo que no está en una Obra Completa; pero seguramente se trata aquí de algo muy precioso, y especialmente estos trabajos anexos entre los cuales el "Proyecto" tiene un lugar eminente, dicho de otra manera, el Proyecto para una psicología.

Es cierto que esto es muy revelador de lo que uno puede llamar una especie de base, de sub-basamento de la reflexión freudiana, y los rasgos, el parentesco evidente que hay entre esta obra y todas las formulaciones que ha sido llevado a hacer en la continuación de su experiencia, vuelven a este texto verdaderamente precioso.

Encuentro que lo que he dicho la última vez, articulaba suficientemente por qué sesgo se inserta éste en mis propósitos de este año. Es en tanto creo, contrariamente a lo que se recibe, que la oposición del principio del placer al principio de realidad, que la oposición del proceso primario al proceso secundario, es algo que es menos del orden de la psicología que del orden de la experiencia propiamente ética. Quiero decir que es la percepción que hubo en Freud, de lo que es en suma la dimensión propia donde se despliega la acción humana como tal, bajo la apariencia de un ideal de reducción mecanicista que se confiesa en el Proyecto.

Pero aquí yo creo que en suma, la compensación, la contraparte de algo que, en la experiencia para Freud, en su descubrimiento de los hechos de la neurosis, se plantea desde el principio como percibido, en la dimensión ética, donde se sitúa afectivamente, en tanto el conflicto se halla en primer plano, y que desde el comienzo este conflicto es un conflicto, digámoslo, masivamente de orden moral.

Seguramente eso no es después de todo una novedad. Podemos decir que todos los fabricantes de éticas han tenido que vérselas con el mismo problema. Pero justamente es por eso que es interesante, diría, hacer la historia, la genealogía, de la moral. No de la moral como se expresa Nietzsche, sino de la sucesión de las éticas, es decir de la reflexión teórica sobre la experiencia moral. Y uno se da cuenta en esta ocasión, primero de la significación central de los problemas tal como están planteados desde el origen, tal como son mantenidos con cierta constancia.

¿Por qué después de todo ha sido menester que siempre los éticos volvieran a ese problema enigmático de la relación del placer con la definición de lo que uno puede llamar el bien último, ese que orienta, dirige, la acción humana en tanto ésta es acción moral? ¿Por qué siempre volver al problema del placer?; ¿por qué esta suerte de exigencia interna que hace que el ético no pueda desprenderse del intento de concebir, de reducir las antinomias que se ligan a este término? Por una parte, del hecho de que ese placer aparezca en muchos casos como el término opuesto al esfuerzo moral en sí mismo, y que sin embargo, es menester que se encuentre, en suma, la última referencia, aquélla a la cual debe reducirse en último término ese bien que orientaría toda la acción humana.

He aquí un ejemplo, y no es el único, de esta especie de nudo que se propone en la solución del problema.

Entonces, es este primer punto el que debe instruirnos cuando reencontramos esas puntas de nudos alrededor del problema ético como tal. Es uno de los ejemplos que nos muestra la constancia con la cual el problema del conflicto se plantea en el interior de toda elaboración.

Acá pues, diremos que Freud no llega sólo como uno de los elementos, uno de los sucesores, en el problema de la ética. Y es aquí donde podemos intentar formular algo que es importante plantear: diremos que si es verdad que Freud nos aporta algo de un peso sin igual, que verdaderamente, en un punto con respecto al cual uno no ha tomado conciencia, cambia para nosotros los problemas de la oposición ética; ¿es en qué? Es en la medida, justamente, en que la ha articulado más profundamente que nadie —y ya he hecho alusión a algunas referencias que tendremos que tomar este año. Es menester elegirlas bien, no iremos a poner en primer plano todos los autores que han hablado de la moral.

He hablado de Aristóteles porque creo que el primer libro verdaderamente articulado, hablando propiamente, alrededor del problema ético, es "Etica a Nicómano"; como ustedes saben ha habido otros autores antes y después de Aristóteles, que ponen en primer plano el problema del placer. Y desde luego no iremos a colocar aquí en función a Epicteto y Séneca. Les he dado algunas referencias. Vamos a hablar de la teoría utilitarista, en tanto es significativa del viraje que concluye en Freud.

Lo que quiero decir, el interés del comentario que hacemos sobre ciertas obras, es algo que expresaré hoy en los mismos términos de los que Freud se sirve en el interior de este "Proyecto" para designar algo que a mis ojos al menos, está muy próximo del proceso del

lenguaje, que es aquél que les he enseñado a poner en primer plano del funcionamiento del proceso primario en el curso de estos años que es el término Bahnung, facilitación. Diremos que el discurso freudiano abre, en el enunciado del problema ético, algo por su articulación y como tal, y es éste su mérito esencial, es lo que nos permite verdaderamente darnos cuenta, ir más lejos de lo que se ha ido jamás, en lo esencial del problema moral. Creo que la inspiración de nuestro progreso de este año, girará alrededor del término de realidad, del verdadero sentido que tiene la palabra realidad, siempre empleada por nosotros de una manera tan desconsiderada, el verdadero sentido que puede tener para nosotros este término donde se sitúa la potencia de esta concepción que es menester medir en la persistencia del nombre de Freud en el despliegue de nuestra actividad analítica.

Es completamente claro que no es simplemente por una pobre pequeña contribución a una fisiología de la fantasía que hay en el "Proyecto"; que no es eso lo que le otorga el interés ardiente que podemos tener al leer ese texto. Pues es un texto sin ninguna duda, como les dirán, difícil, pero es un texto también apasionante. Lo es menos en francés que en alemán, diría incluso que la traducción francesa es extraordinariamente ingrata. En todo momento le falta esa precisión, ese acento, esa vibración. En resumen: que aquí estoy forzando el evocar o el provocar el pesar que puedan sentir algunos de no saber alemán.

En alemán es un texto de un estalido, de una pureza, un primer golpe tan sensible, que es totalmente sorprendente. Y los contornos de la traducción francesa lo borran y lo vuelven gris, a un punto que evidentemente no está hecho para facilitar la lectura. Hagan el esfuerzo de leerlo, y verán cuán auténtica puede ser la observación que hago sobre que lo que se trata allí es otra cosa muy diferente a la construcción de una hipótesis. Es una especie de coletaje que Freud se hace por primera vez con ese algo que es el pathos mismo de la realidad con la cual tiene que vérselas en el caso de sus pacientes. Hacia la cuarentena, ha descubierto la dimensión propia, la vida profundamente significativa de eso.

Entonces no es por una vana preocupación de referencia simplemente textual, después dé todo, por qué no. Saben muy bien, que en la ocasión sé tomarme con el texto de Freud mis libertades y mis distancias, pero que si les he enseñado por ejemplo, una doctrina de la prevalencia del significante en lo que podemos llamar la cadena inconsciente en el sujeto, después de todo es en tanto que valoro, que acentúo ciertos rasgos de nuestra experiencia, de esta experiencia que Leonov, en su comunicación de ayer a la tarde llamaba, por una división a la cual no adhiere enteramente, pero que expresa algo de la experiencia del contenido y donde él oponía la argumentación de los conceptos.

Y bien, lo que les propongo ahora, este año, no es simplemente por preocupación de ser fiel al texto freudiano, de hacer su exégesis, como si allí residiera la fuente de una verdad no variada, que sería para nosotros el modelo, el lecho, la vestimenta, que impondríamos a toda nuestra experiencia. Es porque creo que hay que buscar el filón del despliegue de los conceptos en Freud, desde el "Proyecto", luego pasando por el capitulo VII de la la Traumdeutung, organización que es la primera que ha publicado de esta oposición entre proceso primario y proceso secundario, la manera en que concibe las relaciones del consciente, del preconsciente y del inconsciente y luego la "Introducción al narcisismo", en esta economía; luego lo que se llama la segunda tópica, la valorización de las funciones recíprocas del yo, del superyó y del mundo exterior, que da una expresión acabada a cosas de las cuales nos sorprende ver ya en el "Proyecto", las huellas, los gérmenes, de su pensamiento; luego estos puntos ulteriores siempre centrados en su reflexión alrededor del mismo tema: ¿cómo se constituye para el hombre la realidad?. Tendremos que reveer el

articulo de 1925, la Verneinung, "El malestar en la cultura", en tanto se trata de la posición del hombre en el mundo y de la significación que le demanda esta cosa que Freud llama la civilización. El término en alemán es la Kultur, es decir algo, digamos; de lo cual intentaremos quizás aquí precisar, cernir, el alcance exacto bajo la pluma de Freud, que no recibe jamás los conceptos de un modo que sea simplemente neutro, banal, el concepto tiene siempre para él un alcance verdaderamente asumido.

Si aferramos este año de cerca lo que se puede llamar la evolución de la metapsicología freudiana, es porque es aquí donde podemos pensar hallar la huella de una elaboración que refleje un pensamiento ético acerca del cual, cualquiera que sean las dificultades, quizás, tengamos que tomar conciencia, como estando en el centro de nuestra conciencia, es al menos ésta la que sostiene junto a todo ese mundo que representa la comunidad analítica, y esta especie de dispersión —se tiene frecuentemente la impresión de desintegración— de una intuición fundamental que por cada uno es retomado en uno de sus aspectos. Si volvemos siempre a Freud es porque Freud ha partido de una experiencia. Podemos también pensar traducir como una intuición inicial, esta intuición central, la intuición ética que hay en Freud. Para comprender esta experiencia, para animar también esta experiencia, para no extraviarnos, para no dejarla degradarse creo esencial valorarla. Es por lo que he atacado este año este tema.

He tenido la última vez, el placer de tener una suerte de eco, de respuesta; dos personas entre ustedes estaban por releer, para otros fines, con motivo de elaboración de vocabulario y puede ser también por un interés personal, el "Proyecto", han venido después a decirme la satisfacción que habían podido sentir en razón misma de esta valorización que era la suya en ese momento, del "Proyecto"; la manera en que había hablado de él, que para ellos quizás les justificaba un poco el interés que habían podido tener en esta relectura.Y no he tenido ningún problema en recordar, ya que era una preocupación lacerante, que este seminario es un seminario y que convendría que no sea solamente el significante de seminario el que mantenga su derecho a esta denominación. He preguntado a uno de ellos, porque los dos están particularmente, por el momento, en la cosa del "Proyecto", que como lo observaba en su momento Valabrega, es menester verdaderamente tenerlo fresco en la memoria y la experiencia, para poder hablar sobre él de una manera válida, ¿es esto cierto? No sé, pues uno termina por tenerlo, por darse cuenta que no es tan complicado como eso. Voy a pedir a Lefèbvre—Pontalis, que vengan a decir las reflexiones que les han inspirado la manera en que la última vez he conducido la actualidad de ese seminario, ese "proyecto" freudiano con respecto al cual hoy ustedes van a escuchar hablar a Lefèbvre—Pontalis.

Pontalis: Hay que disipar un pequeño malentendido. Yo no soy, para nada, un especialista en el Entwurf, y no lo he releído: estoy por hacerlo. El Dr. Lacan me ha pedido volver sobre ciertos puntos de su seminario de la semana última, en particular sobre la cuestión de la relación con la realidad, que él nos ha descrito como muy problemática, incluso francamente paradójica en ese texto original de Freud. Algunas palabras primero sobre este "Proyecto". El título es del editor, pues es un manuscrito sin titulo. Se tiende a hacer ahora un trabajo puramente académico, un pequeño relevo que relevante de la gran ilusión del siglo último que no ha sido, nunca, enteramente disipada, a saber, buscar imponer el orden y las leyes científicas en biología, por un recurso sistemático, tal vez netamente forzado, a las nociones y a la terminología de la física, que sería capaz de otorgar, allí donde falta la administración de una prueba propiamente dicha, el sentimiento del rigor. Tal será el cientificismo que cree corregir, por exceso, aquello que peca de hecho, por defecto.

Y es sorprendente ver que gente, que es pagada para conocer bien este texto, a saber los editores del "Proyecto", adopten finalmente tal punto de vista. No ven allí, cito: "más que una tentativa coherente para remitir el funcionamiento del aparato psíquico a un sistema de neuronas, y para concebir todos los procesos por modificaciones cuantitativas".

Tal es el punto de vista de los editores que no ven en ese texto más que una tentativa, más o menos feliz, de síntesis entre las consignas transmitidas a Freud por la vía de Brücke, y la doctrina de la neurona que se está elaborando en esa época como unidad funcional del sistema nervioso, células específicas, sin continuidad con las células adyacentes.

Tengo el sentimiento, que veo es también el del Dr. Lacan, que tal manera de ver que responde evidentemente al contenido manifiesto del texto, conduce a hacer del "Proyecto" un texto que sólo tiene en ese momento valor arqueológico, que está destinado nada más que a interesar a los historiadores de los ideales del psicoanálisis, y donde podría designarse el anuncio de ideas sostenidas, elaboradas más tarde, bajo una forma aceptable de otra manera.

Este es el punto de vista que se traiciona en las notas que los editores consagran frecuentemente al texto. Incluso un autor como Jones que subraya la importancia del "Proyecto", al que consagra casi un capítulo de comentarios en el primer tomo de su biografía, busca en un movimiento contrario, reducir el alcance del texto, queriendo ver finalmente allí sólo una secuela de los primeros intereses de Freud, consagrados, como ustedes saben, al estudio microscópico del sistema nervioso. Describe el proyecto como un último esfuerzo desesperado para ligarse al estudio sin riesgos de la anatomía cerebral.

Este "sin riesgos" hace soñar. Por poco se nos presentaría el "Proyecto" como una defensa de Freud, que sería capaz de arrastrar en él, alguna represión, al período analítico. Y, el valiente, el intrépido, el sublime seria entonces en ese momento Breuer, quien exactamente en la misma época en 1895 piensa y escribe que para hablar de fenómenos psicológicos conviene utilizar la terminología de la psicología. Dice, por ejemplo, hablar de ... , el lugar de la representación es una pura y simple mascarada, porque de hecho, en el seno de nosotros mismos reemplazamos silencionsamente el primer término por el segundo. Pero sucede que Freud no ha colaborado en ese capítulo de las consideraciones históricas de los "Estudios sobre la histeria", pese a lo que afirmara... Hay un testimonio de Freud que es probatorio; él dice: yo no estoy para nada en ese capítulo.

Entonces Freud, en un sentido, prefiere esta mascarada que denuncia, y vale la pena preguntarse por qué. Por más que es menester no olvidar que los "Estudios sobre la histeria" al menos por su fecha de publicación, son exactamente contemporáneos al proyecto: 1895.

Lo que quiere decir que Freud, por su experiencia terapéutica y su reflexión, ha descubierto ya esas cosas que se llaman la regla de la asociación, la transferencia, la resistencia, la rememoración, la abreacción y sus limites, el poder del silencio, de la palabra negada y de la interpretación, de la palabra dada, Y en el plano teórico, la relación del afecto y de la representación, el simbolismo del síntoma, la represión, la censura. Tal como se está siempre tentado de decir lo cuando se lee un texto de Freud. Y lo que retiene al lector del "Proyecto" es que Freud no se entretiene para nada, consigo mismo o con su amigo Fliess en este famoso "Proyecto". He ahí la paradoja primera que salta a los ojos desde que simplemente se abre ese libro. Esta referencia a "Estudios sobre la histeria" entonces, está sobretodo destinada aquí a

prevernirnos contra la tesis que vuelve a relegar el proyecto a la prehistoria de la doctrina freudiana.

Freud, en ese momento, está completamente comprometido en su descubrimiento. Tiene en sus manos todos los elementos para elaborar una teoría psicoanalítica. Desgraciadamente no he tenido tiempo de comparar las posturas de Brücke, contemporáneas al proyecto, con las del proyecto. Y construye en la fiebre, en la exhaltación que uno conoce, ese texto muy difícil, enteramente deductivo, con las referencias más discretas a la experiencia, sin ninguna referencia, las más de las veces, y que merecería, casi antes mismo de que uno se preocupe por un contenido, un estudio de estructura. Quiero decir, ver cómo esta hecho, ese mismo texto.

Y tuvimos como Freud, la gran dificultad para situarlo. No es por azar que no tiene título. Pienso, pues, que no es necesario para nada embotar su sentido, inscribiéndolo pura y simplemente en la línea de las elaboraciones psicofisiológicas que le son contemporáneas, por ejemplo las de Enzner, que es un profesor de Freud y que publicó en 1894 su propio "Proyecto". Hay allí, todo un orden de ideas en el aire, como el del psicoanálisis hoy, donde todo el mundo se defiende como puede.

Tanto como en las cartas a Fliess que preceden a la fecha en que Freud comienza el proyecto, no se encuentra en ninguna parte referencia a autores como Enzner. Freud no tenía ninguna razón para ocultarlos. Al contrario, que Freud esté allí en la cumbre de su búsqueda lo muestra la imagen banal del niño, que se encuentra allí con frescura y apasionamiento anunciado. Está sobrenombrado, antes del nacimiento en un concepto psy, phy, omega; está febrilmente puesto al día, ya que Freud lo comienza en lápiz al retornar de un encuentro con Fliess, lo escribe en dos semanas, lo expide inacabado y no lo reclama jamás después, lo que abre horizontes sobre la reacción muy poco narcisista de Freud frente a sus producciónes.

Y es ese carácter muy avanzado, y de ninguna manera retrógrado del "Proyecto», lo que explica en parte las apreciaciones que Freud da sobre su texto y que parecen de un tono inhabitual en él. Tiene el sentimiento de haber construido una suerte de máquina donde "todo se encuentra en su lugar, los engranajes engranan, uno tiene el sentimiento de encontrarse realmente en una máquina que no tardaría en funcionar por sí misma". Pero unos dias más tarde escribe: "me parece que es una especie de aberración".

No creo que haya en esas dos confesiones, que están elegidas entre muchas otras parecidas, una real contradicción. Se tiene más bien el sentimiento, que hay allí dos imagenes invertidas de una misma mira. Freud construye allí un modelo, en el sentido original del término y no aquél que uno tiende a dar hoy de un símbolo, sistema de conceptos, incluso aún de referencia, alejada de la experiencia.

Si me atreviera, diría que ese "Proyecto" es su graphe. Y es en ese momento totalmente normal donde nos interrogamos sobre su modo de empleo y sobre su valor lo que esclarecería un poco las cosas. Hay ocasionalmente razón para eso y se la ve bastante bien si se recorre solamente las cartas y los manuscritos, pues Freud expedía frecuentemente a Fliess, pequeños manuscritos, pequeños proyectos anteriores a este último.

Si uno mira esas cartas y esos manuscritos anteriores, se da cuenta que es casi sólo cuestión de la neurosis actual, de la neurosis de angustia, tema al cual Freud consagra dos artículos en este mismo año 95. Se lo ve insistir y se sabe que no cederá jamás sobre este punto, sobre la

necesidad de distinguir de la neurastenia y la histeria, la neurosis de angustia, una forma de neurosis donde no hay actuación mediatizada del conflicto, sino actualidad inmediata de una tensión.

Declara conocer en ese momento de su reflexión tres mecanismos de la formación de la neurosis, la conversión de los afectos, la histeria de conversión, el desplazamiento, la neurosis obsesiva, y el de la transformación de los afectos. Y es este último mecanismo, la transformación del afecto, el que constituye en ese momento de su reflexión el Mayor problema, a saber: ¿cómo una tensión sexual puede muy bien transformarse en angustia; por qué es provocada?.

Es más o menos cierto que son tales cuestiones las que motivan, en la actualidad la redacción del proyecto. Lo que no quiere evidentemente decir que agote allí su sentido. Y Freud comienza a responder a tal cuestión en un manuscrito anterior, utilizando conceptos y distinciones que hallarán un pleno desarrollo en el proyecto del 95, a saber: —resume rápidamente— la excitación puede ser exógena, excitación que crea la tensión, y no hay problema, el proceso de inercia puede funcionar sin dificultad en una especie de generalidad, el estímulo no es específico y la respuesta no tiene que serlo, basta con que la tensión sea descargada. Y el problema sólo comienza en el caso de la excitación endógena, es decir del hambre, de la sed, del impulso sexual. Entonces las cosas son más complicadas, pues sólo una reacción específica, según el término de Freud, es útil. Es decir que a una excitación dada, es menester una respuesta dada y no ya cualquier descarga. Si la reacción especifica se produce, la tensión desaparece, y crece según el esquema siguiente: la tensión física alcanza cierto umbral, se transforma entonces en lo que él llama libido psíquica, ésta entra en conexión con grupos de representaciones capaces de desencadenar la reacción psíquica. Pero si esta reacción específica no se produce, ¿qué es pues lo que ha pasado?. Es que no existen ni esta elaboración, ni esas ligazones con grupos de representaciones. Dicho de otra manera, en un lenguaje que nos será tal vez más accesible, no hay aquí mediación. Y en eso reside el principio de la angustia tal como se manifiesta en la neurosis actual. ¿De dónde estas cuestiones? ¿Cómo se efectúan esas mediaciones necesarias para la transformación? ¿Cuál es el lugar, el soporte? Y pienso que son tales cuestiones las que orientan, las que motivan en este período la búsqueda de Freud. Todo esto más bien para mostrarles que no se trata absolutamente en esta concepción, de reelaborar este modelo de un esquema que sería más o menos revisto por Freud en el momento mismo en que lo edifica. Y se puede decir incluso que en sus aportes esenciales, no lo será jamás. Todas las tesis, todas las distinciones fundamentales se reencuentran allí.

Jones, que es un poco vacilante en su apreciación de este texto, pero como lo somos todos necesariamente, redacta el catálogo de esas distinciones y de esas tesis. No se los voy a leer entero, sino simplemente a darles una idea.

Principio de inercia y de constancia, proceso primario y secundario, preconsciente e inconsciente, empuje hacia la realización de un deseo, realización alucinatoria y real de un deseo, etc., función inhibitoria del yo, etc. Se puede decir que todo está allí. Y es por otra parte interesante comparar con esa especie de catálogo que he hecho, en su momento, lo que concierne a los estudios sobre la histeria. Uno tiene verdaderamente allí las dos caras de la búsqueda de Freud.

Ese catálogo que les acabo de decir, muestra bastante bien que no hay ningún viraje después de 1895, de un período pretendidamente neurofisiológico de Freud, a un período más

psicológico. Todo está allí. Tenemos verdaderamente allí el núcleo de lo que tiene de irreductible e inagotable la obra de Freud y también tal vez, el conocimiento de nuestra experiencia analítica, ya que no hemos encontrado medios de distinguir los dos.

Pues si se tiene la preocupación, y nosotros la tenemos, de no utilizar indefinidamente los "conceptos analíticos", que pueden ser más o menos de ironía o de falta de respeto, o simplemente de una especie de suspensión del juicio siempre remitido al 800, es menester que interroguemos tal texto. Que nos preguntemos buenamente qué pensamos de él hoy día. No estoy absolutamente en condiciones de responder a una pregunta tan franca. Al menos puedo proveer a partir de lo que ha dicho la última vez el Dr. Lacan, algunos elementos de una respuesta en función de mis sorpresas frente a la primera lectura del proyecto. Y preguntándonos primeramente qué rol juega la realidad, en esta primera construcción de Freud.

Allí, es menester confesarlo, vamos a reencontrar una serie de afirmaciones que a mi criterio no pueden ser más sorprendentes. ¿Qué encontramos como postulado?: encontramos la idea de que todas las desdichas del organismo comienzan con los estímulos internos, es decir con las necesidades, es decir con la vida. Desde que el esquema puro y simple del acto reflejo no es válido, es decir, el esquema estímulo externo, respuesta, circuito estímulo externo, respuesta —y aún hablar de respuesta es mucho decir, pues el término implica siempre más o menos, adaptaciones... Hay simplemente en el esquema de Freud transmisión de una excitación a través de una vía, un lugar de pasaje que no tiene otra razón de ser que esta transmisión. Pienso que allí se hace referencia a la electricidad. Desde que se sale de ese esquema hay un trastorno del principio de inercia. Freud escribe: el organismo no está en condiciones de emplear la cantidad de excitaciones que recibe. Para huir de ellas, bajo la presión de las exigencias de la vida, el sistema neurónico se ve obligado a constituir reservas de cantidad. La pregunta que uno se plantea es ésta: ¿obligado por quién?.

Existe apenas necesidad de subrayar la extrañeza del razonamiento y esta evocación de una suerte de finalismo que es tanto menos comprensible cuanto el organismo en su principio no parece absolutamente consagrado a la vida. La vida aparece aquí como un intruso que plantea al organismo, preguntas para las cuales no encuentra en su equipamiento, en su montaje, ningún medio de respuesta.

No hay verdaderamente en la concepción de Freud ningún bosquejo de una especie de estructura preformada que indicaría al organismo algún camino a seguir, y sin embargo es este organismo quien va a edificar su función secundaria. Hay aquí, a mi criterio, tal herejía biológica, que no se puede sin duda comprenderla, más que en referencia a un campo de experiencia propiamente analítica.

Era lo que anunciaba hace poco el Dr. Lacan. En suma, estamos tan lejos de la etología, como estamos obligados a referirnos a la dimensión ética, si he comprendido bien, y es evidente que la cuestión que se plantea Freud a todo lo largo de este texto, es cómo marcha, cómo funciona lo que se àpresta a llamar la ficción del aparato psíquico, y su pensamiento en el origen, está tan alejado como es posible, de toda perspectiva genética con lo que esta implica de maduración instintual.

He aquí pues, el postulado de base tal como más o menos él lo enuncia. Incluso paradojal, si se toman las cosas en otro nivel, ya que, a medida que el aparato se va complicando, a saber, suscitando sistemas suplementarios ya que nada está dado de partida, presentes, por otra parte,

como tantas hipótesis, siempre en la perspectiva de Freud, a medida que el aparato suscita sistemas para que su funcionamiento sea posible, la función primaria permanece siempre como prevalente. Lo que quizás mejor lo aclara es lo que Freud llama la experiencia de satisfacción que es un concepto al que conviene darle mucha importancia.

Freud vuelve a hacer alusión a ello, entre comillas como si fuera algo conocido, que forma parte de su propio sistema de pensamiento, al fin de la "Interpretación de los sueños". Esta experiencia de satisfacción que es una experiencia enteramente original, aunque real, tiene un valor casi mítico, pues es vivida por el niño cuando es totalmente dependiente del exterior, de la tensión creada por la necesidad exterior. Es pues una experiencia planteada a la impotencia original del ser humano. El organismo no es capaz de provocar la reacción específica que le permitiría suprimir la tensión; esta acción necesita del recurso a una ayuda exterior, por ejemplo el aporte de comida de una persona que el niño alerte, por ejemplo, con sus gritos — de donde, entre paréntesis, el valor que Freud acuerda a ese medio de comunicación. Pero más allá de ese resultado actual, la experiencia entraña las consecuencias que ustedes conocen, a saber, que por una parte la imagen del objeto que ha procurado la satisfacción está fuertemente investida, así como el movimiento reflejo, lo que ha permitido la descarga final, de suerte que cuando aparece de nuevo el estado de tensión, las imagenes a la vez de ese movimiento y del objeto deseado, son reactivadas y resulta de allí, algo análogo a una percepción, es decir una alucinación.

Si alguna incitación al acto reflejo se produce, entonces se produce una decepción. El objeto real no está. Parece que tal experiencia ha conservado siempre para Freud una función de prototipo, ya que el sujeto busca siempre reproducirla, y que el deseo halla allí su modelo, su principio, buscando el proceso primario reproducirla inmediatamente por la vía de la identidad de percepción y el proceso secundario mediatamente, por la vía de una identidad de pensamiento.

Pienso que Freud se refiere a esta experiencia en el texto sobre la denegación, cuando quiere poner en evidencia el carácter enteramente irreductible de esta satisfacción original y la función decisiva que conserva para la búsqueda ulterior de todos los objetos, cuando uno se entrega a la prueba de realidad, ya que los objetos en otro momento causa de satisfacción real, han sido perdidos.

Este pasaje es frecuentemente citado. Es bastante enigmático, y se refiere a esta experiencia original de satisfacción, experiencia real, vivida, pero que tiene una función de mito en el desarrollo ulterior.

Entonces, originalmente, esto es muy sorprendente, hay verdaderamente un sólo principio en juego, que es el principio del placer. Si bien, por otra parte, Freud no habla jamás del principio de realidad como complemento del principio del deseo sino solamente del índice de realidad. Y esto es importante, ya que marca justamente la prevalencia del principio del placer, prevalencia que no es jamás alcanzada, incluso las facilitaciones entre neuronas que permiten la retención de la cantidad, la constitución del sistema secundario, del sistema psy..., sirven a la función primaria. No permiten en ningún caso superarla, favorecen incluso el error alucinatorio.

Es decir que esa especie de filtrado que es realizado por el sistema psy, no tiene siempre valor biológico. Repetida, la satisfacción efectiva, vivida de la experiencia de satisfacción, modela el deseo humano, conduce a la alucinación. Dicho de otra manera, para intentar ser más claro,

el deseo ignora el principio mismo de su satisfacción efectiva. En su ley, en tanto deseo, no hace ningún tipo de diferencia entre la satisfacción alucinatoria y la satisfacción real. Y hay verdaderamente una variación última, y casi humorística, del hedonismo.

Si es cierto que el organismo no puede querer más que su propio bien, en la perspectiva de Freud ese propio bien puede confundirse totalmente con su destrucción. El proceso primario permanece absolutamente prevalente.

Me vino a la memoria una historia recientemente, que es el diálogo entre el escorpión y la rana. El escorpión pide a la rana hacerle franquear un río, y la rana responde: no, pues si te subo en mi espalda me picarás. A lo que el escorpión respondió: ni loco, si te pico me ahogo. La rana dice: el Indice de realidad ha jugado. A lo cual responde: bien, de acuerdo. Atraviesan el río y en el medio, el escorpión pica a la rana. Esta dice: ¿qué es lo que pasa? Y, dice el escorpión, lo sabía pero no pude impedirlo. Conocemos toda esta historia de memoria, y porque la conocemos, pensamos que el análisis no debe ser ni bueno ni malo, es decir, no debe tener el empleo de la rana.

Veamos pues la función extremadamente limitada del índice de realidad que el Dr. Lacan nos ha señalado como un llamado al orden, un retorno extremadamente precario, porque este índice de realidad se le presenta al deseo, pero el deseo no lo encuentra en su movimiento propio. Sólo encuentra el aplacamiento. Su propio campo está enteramente regido por el principio del placer.

No es del todo el principio del placer, pues, quien se somete, como se escribe frecuentemente, al principio de realidad, aquí el índice de realidad. A la inversa, es el índice de realidad el que se le presenta al deseo.

¿Cómo se opera este proceso que presenta este índice de realidad?. Aquí no puedo entrar en detalles, ya que son complicados. Digamos en general, que se forma en el sistema psyuna instancia que impide el pasaje de la cantidad y que después deviene el yo (moi). La función de esta instancia es triple. Primeramente, representa, coordina, la totalidad de los investimientos psy, esas retenciones de cantidad. En segundo término; tiene un rol inhibitorio, impide que la cantidad se deslice según la línea de menor gradiente de resistencia conforme al principio de inercia que la rige. Evita por investimientos laterales lo que podría llamarse esta mala pendiente, esta pendiente natural de la cantidad. Es decir, la tendencia inmediata al aplacamiento, en respuesta a la tensión interna. En fin, su tercera función, y aquí también hay un matiz que tiene para mí importancia: se dice frecuenternente que representa al índice de la realidad, eso no es cierto, utiliza él índice de realidad pero no lo provee. Y, por otra parte, ¿cómo podría?, ya que el sistema psy, se limita a operar un fiItraje que está destinado a mantener en la medida de lo posible una homeostasis, a mantener una constancia. Pero está enteramente ramificado sobre el deseo; es ésta su referencia última. No está ramificado sobre la realidad exterior, no le da, una vez más, ningún tipo de valor biológico funcional.

Es por lo que Freud está obligado a postular, más allá del sistema psy, un tercer sistema, un sistema de percepción, omega, que le provee el índice de realidad y que es un sistema tan neutro como es posible, tan independiente como es posible, de todo desplazamiento de energía, que tiende pues a escapar a las consideraciones energéticas, de modo que no reside aquí la menor paradoja de esta extraña construcción, paradoja que si mal no recuerdo, había sido desprendida de un seminario de años anteriores, mostrando que se llega a una autonomía reforzada, no por el yo, sistema psy, sino por la conciencia que está planteada como

absolutamente necesaria para reflejar el mundo exterior, que hasta aquí ha sido totalmente puesto entre paréntesis, no evidentemente en tanto fuente de estimulación, sino en tanto, como exterior, tiene cierta estructura objetiva que provee índices de cualidad. El sistema de cualidad reside en el sistema omega.

Pero, nueva dificultad, la percepción no tiene mucho ascendiente sobre los procesos secundarios. Para que el índice de realidad pueda funcionar como criterio, es decir, permitir una distinción efectiva entre la percepción y la representación, es menester que sean cumplidas ciertas condiciones.

Aquí también se puede, en una primera lectura, no hacer la diferencia entre índice y criterio. Es diferente, y es a mi modo de ver, sobre lo cual juega toda la teoría de la realidad en el texto. No es un principio, es un índice. Y es menester aún que el índice sea retenido como criterio. Puede muy bien estar presente pero no funcionar como criterio, es decir, no tener ningún valor operatorio, no permitir distinguir, problema Mayor, la percepción de la representación del recuerdo.

Es menester pues, para que este índice funcione como criterio, es decir, para que tenga un valor operatorio, que ciertas condiciones sean llenadas, o sea, que el sistema psyhaya podido operar su regulación, haya podido jugar su rol de filtro, en resumen, que haya podido jugar la inhibición.

Freud lo escribe formalmente: esta inhibición debida al yo (moi), que vuelve posible la formación de un criterio permitiendo establecer una distinción entre la percepción y el recuerdo.

Pero si el sistema psy, esta regulación, esta inhibición, no ha podido jugar, es decir, si el objeto deseado está plenamente investido, de tal manera que puede tomar una forma alucinatoria; es decir, si está totalmente regido por el proceso primario, el índice de realidad puede estar presente en ese momento allí, pero jugará exactamente el mismo rol que si hubiera una percepción exterior efectiva, es decir que no funcionará como criterio y no se escapará más, al error alucinatorio.

De donde ven la construcción. DificiImente se pueda imaginar una que haga del acceso a lo real un proceso tan problemático. Freud hace extensamente, aquí y allá, referencias extremadamente tímidas a la experiencia biológica, que debe enseñar que la descarga no debe ser iniciada antes que el índice de realidad esté allí, y en general que no es menester ir demasiado rápido del lado del investimiento de los recuerdos de satisfacción, ya que en este momento se es conducido a la alucinación, pero me parece que esas referencias no entrañan del todo su construcción. Ellas están aparte.

He aquí el complemento que quería aportar a lo que el Dr. Lacan nos había dicho en cuanto a la relación con lo real. Se ve que no hay nada que pueda constituir una objeción a las nociones que él ha desarrollado; éstas parecen, al contrario reforzadas.

En desquite, en consecuencia inauguro aquí mi último orden de observaciones, confieso haber captado mal el alcance que usted ha entendido, tiene un pasaje del proyecto para justificar, si le he comprendido bien, la idea de que el inconsciente no tenía otra estructura que la del lenguaje.

Este pasaje —usted no lo había citado— pienso que es éste (usted me lo había dejado entender): "Nuestros propios gritos confieren su carácter al objeto, mientras que de otro modo y a causa del sufrimiento, no podríamos tener ninguna noción cualitativamente clara."

He aquí la cuestión que planteo: ¿cuál es en ese momento la intención expresa de Freud? Es poner en evidencia el valor de lo que designa como las asociaciones verbales en cuanto al conocimiento del objeto percibido. Toma el ejemplo del caso donde el objeto es un ser humano y dice en general que entran en esta percepción del objeto, dos categorías: está lo nuevo, es decir lo no comparable a las percepciones que pertenecen a las experiencias originales de satisfacción y de displacer, y es este elemento no comparable, el que funda el objeto en tanto que es no sujeto, en tanto tiene una estructura permanente y sigue siendo un todo coherente. Por otra parte entra en la percepción precoz del objeto humano, el comprender, el reconocer, el juzgar, el identificar, y eso en función de la experiencia propia del sujeto.

Esta parte de la percepción: "puede ser comprendida gracias a una actividad mnemónica, es decir atribuida a un anuncio que el propio cuerpo del sujeto se hace llegar a sí mismo". Y es esta dimensión de relación con el objeto, la que Freud pone en relación con la expresión verbal. Dicho de otra forma, la mediación de las palabras, que es por otra parte, notémoslo al pasar, secundaria a la del cuerpo propio. La atribución a un anuncio que el propio cuerpo del sujeto le hace llegar, esta mediación de las palabras, inaugura nuestra relación con el objetos innegablemente da asideros, pero no es más que una mediación secundaria.

Ni en tanto soporte, ni en tanto calificado, en tanto presenta tal o cual cualidad, el objeto no es aquí definido por el lenguaje, en cuanto a que, en el fondo, la relación con el objeto no está en el campo de los signos verbales

Está por un lado, el objeto de pura cualidad; por otro, el objeto afectado por el signo más o menos, bueno o malo. Y es únicamente la mediación lo que es provisto por el lenguaje. Confieso que estuve personalmente tentado, si he comprendido bien él texto, de relaciónarlo con un texto ulterior que no es ciertamente el texto más lacaniano de Freud, pero eso no constituye una razón para desecharlo, quiero decir la última sección de un artículo de 1915 sobre lo inconsciente, y donde se nos dice de la manera más formal, apoyando se sobre una distinción muy vieja de Freud, ya que remite creo, a su texto sobre la afasia, distinción entre la representación de palabra y la representación de cosa, primeramente que la representación inconsciente es la representación objetal sola, y secundariamente que lo que la represión niega a la representación rechazada, es la traducción en palabras, destinada a permanecer ligada al objeto.

La represión es la no traducción. Y estamos aquí muy cerca de la dificultad Mayor que le plantea a Freud, a mi criterio la concepción del inconsciente, y que ha resurgido en todas las etapas decisivas de su reflexión. Me explico. Incuestionablemente Freud se ha formado muy pronto la idea de una serie de registros de las representaciones, de una sucesión estratificada de inscripciones del signo, Encontramos tal idea muy francamente formulada, en el último capitulo suyo, en su Psicoterapia de los "Estudios sobre la histeria". La imagen del historial a propósito de la resistencia. La encontramos también en la carta que usted citó, la carta 52. Pero uno puede preguntarse, e introduzco aquí una cuestión que desborda el comentario del seminario último, si esta concepción de la serie de registros en lugares diferentes, no es coextensiva de la concepción del inconsciente como constituido enteramente por la represión.

He aquí que quiero decir: no podemos no estar sorprendidos de que enseguida después de sus investigaciones sobre la histeria, que han permitido el descubrimiento de la represión, Freud se plantee la cuestión, el enigma, de la neurosis actual, donde precisamente falle la mediación de los signos. Y entre paréntesis, no escribe el capítulo IV del proyecto, que debía, dicen los editores, ser consagrado a la represión, por más que haya escrito en la misma época que todas sus teorías convergían hacia el campo clínico de la represión, como si justamente, no hubiera logrado resolver esta aporta: por un lado existe la represión, pero existe también la neurosis actual.

Y este texto, si mi hipótesis es justa, que ha hallado su causa ocasional en la cuestión de la neurosis ocasional, ¿no podría encontrar su acabamiento en una solución al problema de la represión que tomara en cuenta a los dos?.

Más tarde en su segunda gran tentativa metapsicológica —si se hace entrar la "Intepretación de los sueños" en la primera— en la serie de artículos reunidos bajo el titulo de Metapsicología, abierta por el Narcisismo, Freud muestra su dificultad para dar cuenta de la represión del afecto. Comienza únicamente hablando de la represión de la representación, luego, de golpe, introduce el afecto preguntándose justamente si el afecto puede ser realmente reprimido, para finalmente reconocer en el texto sobre lo inconsciente: un examen superficial podría hacer creer que las representaciones conscientes e inconscientes pertenecen a registros diferentes. Allí se inscribe en falso contra sus tesis anteriores, tópicamente separadas, del mismo contenido.

La reflexión muestra acto seguido que la realidad de la reflexión hecha al paciente y del recuerdo reprimido (falta palabra) el hecho de haber oído y haber vivido algo, son de naturaleza psicológica enteramente diferente. No se trata de tomar a la letra un pasaje para decir: antes se había equivocado, como llega Freud a hacerlo, a decir, hasta aquí no he comprendido. Pero esto muestra que hay una relación dialéctica entre esas dos maneras de ver.

Me parece que más tarde incluso, la paradoja resurge aún, con la paradoja de la repetición del trauma que inaugura más allá del principio del placer, pues el trauma, si bien puede retroactivamente tomar valor de símbolo, no es menos vivido en su origen, como escapando justamente a toda especie de simbolización. Entonces me parece que allí existe testimonio para Freud. Hay verdaderamente algo más que es irreductible a la represión, incluso a la represión primaria, o represión primordial, cuya teoría, sin embargo, en un párrafo del texto sobre el inconsciente que he citado, estableció, y creo que se inicia con el caso Schreber, es decir en 1911.

Veo aquí tantas huellas de un dualismo presente, evidentemente en registros diferentes, con un contexto de experiencia clínica enteramente diferente; pero podría encontrarse de modo más preciso de lo que he hecho allí, en diferentes etapas de su reflexión, el índice de que Freud no logró superar eso, y que podría tal vez superarse, como nos invita, creo, si comprendo bien al Dr. Lacan, mostrándonos al sujeto en lo que creo podría llamarse una suerte de tópica generalizada, menos como portador del significante, que como portado por él, que como expuesto de parte a parte por sus leyes. Y entonces solamente sería posible tomar el inconsciente, sino a Freud, a la letra.

Dr. Lacan: Agradezco lo que usted ha hecho hoy; quizás eso nos va a permitir inaugurar este año una escanción que, aportándome a mí algunos relevos, algunas pausas, tendrá creo otra utilidad. Me parece que usted ha presentado con una particular elegancia las aristas vivas de una cuestión donde después de todo, no había más que riesgo de perderse en detalles, lo cual debo decir, es extraordinariamente tentador.

Yo mismo he podido lamentar en ciertos momentos el que usted no entrara en el detalle de la posición de la Bahnung por un lado, de la Befriedigungserlebnis por otro, y que usted no haya provisto un resumen de lo que supone como topología el sistema de los phi, psy, omega. Tal vez pese a todo, eso habría esclarecido las cosas. Pero es evidente que uno pasaría el trimestre, incluso un año, aún cuando sólo sea para rectificar todo lo que la traducción, en el texto inglés, distorsiona ciertas intuiciones originales que se encuentran en el "Proyecto". Me aparece de casualidad un ejemplo bajo los ojos. La palabra alemána Bahnung está traducida por facilitación en inglés. Es evidente que eso tiene un alcance estrictamente opuesto. En tanto Bahnung evoca la constitución de una vía de continuidad, una cadena en esta ocasión, no pienso incluso que eso no pueda ser relaciónado con la cadena significante, en tanto por una parte Freud dice que por la evolución del aparato psy tenemos el reemplazo de la cantidad simple, por la cantidad más la Bahnung, es decir por su articulación, cosa que se deslizará completamente por la traducción con el término de facilitación en inglés.

La traducción francesa ha sido hecha sobre el texto inglés, de suerte que todas las faltas del texto inglés han sido multiplicadas. Hay verdaderamente casos donde el texto es absolutamente ininteligible en relación a un texto simple que se encuentra en el "Proyecto".

Pese a todo creo que usted ha puesto el acento sobre los puntos sobre los cuales va a dirigirse la continuación de nuestras entrevistas que debe llevarnos esencialmente a esa relación del principio de realidad y del principio del placer, cuya paradoja usted ha mostrado bien aquí, diciendo que el principio del placer no es susceptible de ninguna inscripción en una referencia que pueda concebirse en los términos de una relación con su naturaleza biológica. Pero después de todo, Dios mío, el misterio no es tan grande si vemos esto: que el soporte de este estado, de hecho tiene que ver con la intermediación del hecho de que la experiencia de satisfacción del sujeto está enteramente suspendida del otro, y con eso que lamento que usted no haya articulado aquí, de lo que en ese texto de Freud hay una muy bella expresión, del Neben Mensch donde tendría ocasión de hacerles algunas citas para mostrarles hasta qué punto es, por la intermediación de ese Neben Mensch, en tanto sujeto hablante, que en la subjetividad del sujeto puede tomar forma todo lo que se relacióna con el proceso del pensamiento.

Ese proceso de pensamiento, al cual les ruego referirse en la doble columna que he edificado ante ustedes la última vez, con este... doblez, que nos servirá hasta el final de nuestra exposición, que es muy importante, y que nos permite concebir esencialmente en una relación, que nos es menester siempre ligar más intimamente la función del placer y la función de la realidad, que si ustedes las toman de otra manera, acaban en la paradoja que usted tal vez ha acentuado demasiado hoy, a saber: que al fin de cuentas no habría ninguna razón plausible de que la realidad no se hiciera oír y acabare, al fin de cuentas —la experiencia nos lo muestra demasiado superabundante para la especie humana, que hasta nueva orden no está en vías de extinción— por prevalecer. Es esencialmente porque el placer, en la economía humana, es algo que justamente en una perspectiva exactamente contraria, sólo se concibe, sólo se articula, en cierta relación con ese punto sin duda siempre vacío, enigmático, pero que presenta cierta relación con lo que es para el hombre la realidad. Que

lleguemos a ceñir cada vez más esta intuición, esta percepción de una realidad tal como funciona efectivamente, para animarla en todo el desarrollo del pensamiento freudiano.

No olvidemos —es una cosa que deja justamente escapar la traducción— que cuando Freud nos anuncia lo que debe funcionar para que en el sistema psy sea retenido un cierto nivel de cantidad quieta, es decir, algo que jugará hasta el fin un rol esencial, algo que no va a ser reducido a ese nivel cero del cumplimiento de la descarga completa al cabo del cual todo el aparato psíquico arribaría a un reposo último que no es ciertamente la meta, ni el fin que se puede concebir como plausible en el funcionamiento del principio del placer, él se pregunta en efecto cómo justificar que sea en tal nivel que deba ser mantenido en el sistema psyesta cantidad quieta, que es la regulación de todo.

Pues usted ha pasado un poco rápido quizás sobre la referencia al sistema psy, y al sistema phi, en tanto decir que uno tiene relación con las excitaciones exógenas, y que el otro tiene relación con las excitaciones endógenas, no es decir todo. No es para nada de ello de lo que se trata, pues en el sistema psy hay una parte importante que justamente tiene relación, y se constituye en tanto las cantidades entonces brutas, puras y simples que vienen del mundo exterior, son transformadas en cantidades que no tienen absolutamente nada de comparable con aquéllas que carácterizan al sistema psy y en las cuales el sistema psy, en cierto modo, organiza lo que le llega del sistema exterior, y lo organiza de una manera que es muy claramente expresada por Freud que probablemente allí le da algo que va en el mismo sentido que la elaboración de Fechner. Se trata de la transformación de lo que es cantidad pura y simple en complicación. Utiliza incluso el término latino complicaciones.

Tenemos entonces aproximadamente el esquema siguiente: si representábamos así la referencia de cierto sistema phi en relación a algo que se constituye como la red extremadamente compleja de ese algo que es susceptible de encogimiento y también de Aufbau, es decir de extensión, que es el sistema psy, tenemos algo que tiende primeramente a mostrarnos que entre los dos, desde ese momento de elaboración, hay un franqueamiento. Está indicado hasta en el pequeño esquema que nos da Freud en el momento en que nos da lo que pasa con las relaciones o las terminaciones cuantitativas según los casos, de lo que está aquí viniendo del sistema phi.

La aventura de lo que viene aquí como cantidad, una vez franqueado cierto limite, deviene algo que transforma completamente ya su estructura cuantitativa. Y esta noción de estructura, de Aufbau está dada como esencial por Freud. Distingue este aparato psy como teniendo dos funciones: en su aufbau, retener la cantidad, y en su abfuhr, en tanto que funciona. Dos cosas diferentes: por una parte la estructura y por otra la función de la descarga.

Es decir que en este nivel aparece profundamente desdoblada la función que no es ya simplemente de circuito y de deslizamiento de este aparato, con respecto al cual, es necesario asimismo ver bien, que nos es ante todo presentado como algo aislado en el ser viviente; es el aparato nervioso que es estudiado como tal, lo que no es la totalidad del organismo, capaz de sostenerse, de superponerse, de modo distinto a una de las hipótesis de la cual él habla muy bien en un momento. Cuando uno gusta construir hipótesis, es menester conducirse de una manera determinada en relación a lo arbitrario Willkür lichkeit der Konstruktion. Y es evidente que este aparato es esencialmente una topología de la subjetividad.

Es una topología de la subjetividad en tanto se edifica y se construye en la superficie de un organismo, pero es esencialmente una topología.

Y en este sistema psy, existe esa parte que es importante, y que él distingue de la parte que llama núcleo, Spinal. Spinalneuronen, las que están abiertas a una excitación endógena, de cuyo lado no existe este aparato que transforma las cantidades. Hay toda suerte de riquezas, que en el diseño, muy legitimo, que usted ha hecho para simplificar las vías y los problemas, no ha evocado, pero que creo, a titulo de relevo, para lo que retomaré la próxima vez, es, pese a todo, importante evocar. La noción, por ejemplo, de Schlüssel-neuronen, en tanto son algo que juegan cierta función en relación a la parte de psy que está vuelta hacia lo endógeno, y que reciben sus cantidades. Esas schlüssel-neuronen que son un modo particular de respuesta, de descarga, que se produce en el interior del sistema psy. Pero paradójicamente esta descarga sólo tiene por función aumentar aún la carga. En tanto llama a esas Schlüssel-neuronen también —no creo que sea un lapsus— Motorische Nueronen, es algo que por las excitaciones que se producen en el interior del sistema psy, va a provocar una serie de movimientos que efectivamente vienen del interior, que aumentarán aún la tensión, y que en consecuencia se encontrarán en el principio de algo que para nosotros es del más alto interés, justamente concerniente al problema que ha sido más que demasiado abandonado, de las neurosis actuales.

Pero dejemos eso de lado. Lo importante es que todo lo que pasa aquí presenta la paradoja de estar en el lugar mismo donde reina el principio de la articulación por la Bahnung, el lugar también, donde se produce esencialmente todo el fenómeno alucinatorio de la percepción y de la falsa realidad a la cual está en suma predestinado el organismo humano.

Es en este mismo lugar, donde se forman, y de manera inconsciente, los procesos orientados por la realidad, dominados por ella, tanto como se trata que en esos procesos el sujeto reencuentre el camino de la satisfacción —la satisfacción, en esta ocasión, no debería ser confundida con el principio del placer—. Y es algo que puntualiza, de manera muy curiosa, en el final de la tercera parte de su texto. Usted no ha podido hacer todo el recorrido, todo el análisis de este texto tan rico. Cuando hace esta especie de bosquejo, de trazado, de eso que puede representar un funcionamiento normal del aparato, habla de la acción no de la spezifische, no reacción, sino acción, aquélla que corresponde a la satisfacción. Hay un gran misterio detrás de esta spezifische Aktion, pues justamente como es únicamente aquélla que no puede corresponder más que al objeto hallado, y que usted ha evocado justo en el lugar donde es menester hacerlo, al cual hago alusión, que es el fundamento del principio de la repetición en Freud, y sobre el cual volveremos. A esta spezifische Aktion le faltará siempre, en suma, alguna cosa, y eso de lo cual Freud habla al final de esta tercera parte a la que aludo, es de lo que pasa en el momento en que se produce la reacción motriz, reacción efectivamente, el acto puro, la descarga de una acción.

Hay aquí todo un largo pasaje, que tendré ocasión, pienso, de retomar y de destilarles. No hay más vivo comentario de esto, que es tan inherente a la experiencia humana, a saber esta distancia que se manifiesta del nivel de la articulación del anhelo en el hombre, a lo que pasa en su deseo, que toma el camino de realización.

El acento con el cual Freud articula por qué, en nombre de qué principio, podemos captar cuánto todo lo que se produce en un tema a propósito del cual no podemos no pensar tampoco en la noción que emergerá en el futuro, por qué hay siempre allí algo que estará muy lejos de la satisfacción, que no comportará los carácteres buscados en la acción específica. Y termina con la palabra, que creo es la última de su ensayo, de cualidad monótona, carácter reducido en relación a todo lo que prosigue la búsqueda del sujeto, el carácter reducido de todo lo que

puede producirse en el problema, el dominio de la descarga motriz. Hay allí algo a lo cual no podemos dar la sanción de la experiencia moral, más profunda, ya que al fin de cuentas para indicarla hoy y concluir sobre esto, aquello a lo cual seré llevado a dirigir vuestro pensamiento es ese algo que va, creo, más lejos que una analogía, que va hasta a unir verdaderamente una profundidad, tal vez hasta el presente jamás articulada como tal; es la analogía que hay entre esta búsqueda de una cualidad, yo diría casi regresiva, sin ninguna duda, de placer indefinible y ese algo que anima toda la tendencia inconsciente. Una analogía que hay entre esto y aquello que puede haber allí de realidad, de satisfactorio en el sentido de cumplido, en el sentido moral, como tal.

Indice del seminario 7

Clase 4. Das Ding.
9 de Diciembre de 1959

Das Ding
9 de Diciembre de 1959

Voy a intentar hablarles hoy de la cosa Das Ding. Es, creo, a ciertas ambigüedades, ciertas insuficiencias concernientes al verdadero sentido en Freud, de la oposición entre principio de placer y principio de realidad, sobre la pista de lo cual intento llevarlos este año, para hacerles comprender la importancia para nuestra práctica en tanto que ética de algo que es como del orden del significante, del orden lingüístico mismo, es decir, de un significante concreto, positivo y particular, a saber, y que yo no veo a lo que en la lengua francesa puede corresponder —les estaría reconocido a aquellos a quienes esas observaciones les interesaran, y me estimularan bastante para proponerme una solución—, la oposición sutil en alemán, que no es fácil poner en evidencia, entre dos términos que designan la cosa: Das Ding y die Sache.

Nosotros tenemos una sola palabra, esa palabra cosa que deriva del latín causa, y que nos indica por su referencia etimológica—jurídica lo que se presenta para nosotros como el envoltorio y la designación de lo concreto. La cosa, no se dude de eso, no deja de ser utilizada en la lengua alemána, en un sentido original, como operación, deliberación, debate jurídico. Está atestiguado si hacemos una búsqueda etimológica más precisa.

Das Ding puede apuntar no tanto a la operación judicial misma,— como a la reunión que la condiciona, Volksversammlung. No crean que, conforme a lo que Freud todo el tiempo nos recuerda, esta promoción, la búsqueda, la profundización lingüística para encontrar allí la huella de la experiencia acumulada de la tradición y las generaciones, el vehículo más cierto de la transmisión de una elaboración que marca la realidad psíquica, no crean sin embargo que esa suerte de apercibimientos, de golpes de sonda etimológicos, sean de lejos aquello que preferimos para guiarnos. También el empleo actual, en tanto nos permite notar, reparar en el uso del significante en su sincronía, nos es infinitamente más precioso, y otorgamos mucho más peso a la manera en la cual Ding y Sache son utilizados corrientemente.

Pues en efecto, por otra parte, si nos fiamos, nos remitimos a un diccionario etimológico, encontraremos también a Sache como tratándose en su origen de una operación jurídica, que la Sache era la cosa puesta en cuestión jurídica, o pasaje en nuestro vocabulario al orden simbólico, dé aquello en debate, de ese conflicto entre los hombres.

Sin embargo; los dos términos no son absolutamente equivalentes. Y también por ejemplo, han podido ustedes notar en los propósitos de L. Pontalis la última vez, la cita meritoria ya que él no sabe alemán, de términos cuya saliente en la ocasión ha hecho intervenir en su exposición, en un momento preciso para plantear la cuestión, diría contra mi doctrina, evocando especialmente ese pasaje del inconsciente, Unbewusste, donde la representación de las cosas se opone, cada vez, a aquélla de las palabras, Wortvorstellung. Yo no entraría hoy en la discusión de lo que permitiría responder a ese pasaje que nos es invocado por aquéllos de entre ustedes a quienes mis lecciónes incitan a leer a Freud, frecuentemente como un punto de interrogación en su espíritu de lo que podría oponerse en tal pasaje al acento que pongo sobre la articulación significante como aquélla que otorga su verdadera estructura al inconsciente.

Este pasaje, parece ir en contra, colocando el acento, oponiendo la Sachevorstellung, como perteneciente al inconsciente y la Wortvorstellung como perteneciente al preconsciente. Quisiera, pese a todo —ya que no son tal vez la Mayoría de ustedes los que van a buscar en los textos de Freud el control de lo que adelanto aquí en mi comentario porque son aquéllos quienes se detienen en ese pasaje— rogarles que lean de un tirón, el artículo die Verdrängung, la represión, que precede este artículo sobre el inconsciente, luego el inconsciente mismo, antes que uno llegue a ese pasaje con respecto al cual indico para los otros que se relacióna expresamente a la cuestión que plantea para Freud la actitud esquizofrénica, dicho de otra manera, la prevalencia extraordinariamente manifiesta de las afinidades de las palabras en lo que se podría llamar el mundo del esquizofrénico.

Todo lo que precede, en ese punto preciso, me perece que sólo puede ir en un sólo sentido, a saber, que todo eso sobre lo cual opera la Verdrängung, es decir la represión, es sobre significantes y que es alrededor de una relación del sujeto con el significante que se organiza la posición fundamental de la Verdrängung.

Es solamente a partir de allí que Freud subraya que es posible hablar, en el sentido analítico del término, en el sentido riguroso, en el sentido, diríamos, operacional que tienen esas palabras para nosotros, de inconsciente y de consciente. Acto seguido Freud se da cuenta que la posición particular del esquizofrénico nos coloca de una manera más aguda que en toda otra forma neurótica, en presencia del problema de la representación.

En efecto, es algo sobre lo cual quizás tendremos ocasión, a continuación, de volver siguiendo su texto, pero cuyo texto mismo nos subraya que al parecer dar la solución por medio de una oposición de la Wortvorstellung y de la Sachevorstellung, hay una dificultad, un impasse que él subraya, que articula él mismo y que yo creo halla su solución simplemente en lo que él no podia dado el estado de la lingüística en su época, no comprender, pues ha comprendido admirablemente, en particular formulado, a saber, la distinción de la operación del lenguaje como función, a saber, en el momento en que se articula y juega un rol esencial en el preconsciente, y de la función del lenguaje como estructura, es decir, en tanto es según la estructura del lenguaje que se ordenan los elementos puestos en juego en el Inconsciente. Entre ambas se establecen esas coordinaciones, esas Bahnungan (vías), ese encadenamiento que domina su economía.

Pero sólo he hecho aquí un rodeo demasiado largo. Quiero limitarme a esta observación: que en todo caso Freud habla de Sachevorstellung y no de Dingvorstellung. Y que también no es en vano que esas Sachevorstellung estén ligadas a la Wortvorstellung, mostrándonos lo que es claramente cierto, que hay una relación, que la paja de las palabras no nos aparece como paja más que en tanto hemos separado allí el grano de las cosas y que es primero esta paja quien ha portado ese grano. Quiero decir, lo cual es demasiado evidente, que no quiero meterme aquí a elaborar una teoría del conocimiento. Sucede que las cosas del mundo humano son cosas de un universo estructurado en palabras, que el lenguaje domina, que los procesos simbólicos gobiernan todo; lo que nos esforzamos por sondear en el límite del mundo animal y del mundo humano, es ese fenómeno que para nosotros sólo puede aparecer como un tema de asombro, es a saber cuánto el proceso simbólico como tal es inoperante en el mundo animal, y seguramente demostrarnos al mismo tiempo que sólo una diferencia de inteligencia, una diferencia de ductilidad y de complejidad de los aparatos no podría ser el único resorte que nos permitiera designar esta diferencia. Que el hombre esté tomado por los procesos simbólicos de una manera a la cual ningún animal accede de la misma forma no podría ser resuelto en términos de psicología. Es este algo que implica que tengamos primeramente un conocimiento completo, estricto, centrado, de lo que ese proceso simbólico quiere decir.

Yo diría que la Sache, es justamente pues esta cosa, producto de industria, si se puede decir, de la acción humana en tanto ésta es acción dirigida, gobernada, por el lenguaje. Las cosas están, en suma, en la superficie, siempre al alcance de ser explicitadas por más implícitas que se encuentren primero en la génesis de esta acción. Estamos en efecto aquí, en los frutos de una actividad con respecto a la cual se puede decir que por más que sea subyacente, implícita a toda acción humana, es del orden del preconsciente, de algo que nuestro interés puede hacer llegar a la conciencia, con la condición de que le prestemos bastante atención, que lo notemos. Es allí donde se situará esta recíproca posición de la palabra en tanto ella se articula, viene aquí a explicarse, con la cosa, en tanto una acción en sí misma dominada por el lenguaje, incluso por la orden, habrá destacado y hecho nacer este objeto. Sache y Wort se hallan aquí estrechamente ligados como un par. De igual modo con Das Ding, con la cosa donde se sitúa ese punto de localización, ese peso. Este Das Ding de la cosa es lo que quisiera mostrarles hoy en la vida. Es mostrarles que en el Principio de Realidad, tal como Freud lo hace entrar en juego al comienzo de su pensamiento y hasta su término, ese Das Ding cuya indicación original voy a enseñarles a encontrar en tal pasaje del Proyecto; lo encontrarán en el fin de toda la evolución de su pensamiento sobre el principio de realidad, en die Verneinung, o sea La Denegación. como un punto esencial. Ese Das Ding se sitúa en otra parte que en esta relación, de algún modo reflexiva, en tanto es explicitable, que hace al hombre cuestionar esas palabras como refiriéndose a las cosas que sin embargo han creado. Hay otra cosa en Das Ding.

Eso que hay en Das Ding es el verdadero secreto, pues hay un secreto de este principio de realidad en Freud, cuya paradoja les ha demostrado la última vez L. Pontalis. Ya que si él habla de principio de realidad es en cierto modo, como lo ha subrayado bien L. Pontalis, por un lado, para mostrárnoslo en suma siempre fracasado y no llegando a hacerse valer más que sobre el margen, y por una suerte de presión con respecto a la cual se podría decir si las cosas no fueran infinitamente más lejos, que es aquélla que Freud llama —no como se dice frecuentemente bastante mal para subrayar el rol del proceso secundario— las necesidades vitales. Pero en el texto alemán es Not des Lebens. Die Not des Lebens.

Fórmula infinitamente más fuerte. Algo que quiere, la necesidad y no las necesidades, la presión, la urgencia. El estado de Not es el estado de urgencia de la vida.

Es menester notar que Not des Lebens que he anotado la última vez en el pizarrón mientras L. Pontalis hablaba, es ese algo que interviene en el nivel del proceso secundario, pero de una manera más profunda que por esta actividad correctiva sobre la cual uno y otro, L. Pontalis y yo, hemos insistido. Para determinar el nivel Q'ñ, , la cantidad de energía soportada si puede decirse, conservada, sostenida, por el organismo, para estar a la medida de la respuesta necesaria para la conservación de la vida.

Nóteselo bien, el nivel de esta determinación necesaria se ejerce a nivel del proceso secundario.

Retomemos el principio de realidad pues, que es invocado bajo la forma de su incidencia, de necesidad, lo que nos coloca sobre la vía de algo que yo llamo su secreto. Es lo siguiente: que desde que intentamos articularlo para hacerlo depender del mundo físico al cual el pensamiento, el designio de Freud parece exigir llevarlo, lo que nos sorprende es que allí es muy claro que ese principio de realidad mismo funciona como aislando al sujeto de la realidad.

Y aquí no encontramos otra cosa más que lo que en efecto la biología nos enseña, a saber, que un proceso de homeostasis, de cierre, de aislamiento en relación a esta realidad es lo que domina la estructura de un ser viviente.

¿Es esto todo lo que Freud nos ha dicho cuando nos habla del funcionamiento de ése principio de realidad?. En apariencia sí. Y lo que nos muestra es que ni el elemento cuantitativo ni el elemento cualitativo en cuanto a la realidad, no transcurre en lo que se puede llamar el reino —por otra parte, es el término que él emplea, Reich del proceso secundario. La cantidad exterior, se los he dicho el otro día, en tanto es a ella que se relacióna en su determinación el aparato de lo que llama el sistema phi, es decir, lo que del conjunto neurónico está directamente dirigido hacia el exterior. Digamos en grueso, las terminaciones nerviosas a nivel de la piel, de los tendones, incluso de los músculos o de los huesos, la sensibilidad profunda. Es de esto de lo cual se trata.

Todo está hecho para que esta cantidad sea netamente barrida, detenida en relación a lo que será sostenido de Q'n de otra cantidad, aquélla que determina el nivel que distingue el aparato psi en el conjunto neurónico, pues el Entwurf es la teoría de un aparato neurónico en el cual el organismo queda como exterior, simplemente por posición de la teoría, tanto como el mundo exterior.

En cuanto a la cualidad se nos dice bien que allí también el mundo exterior no pierde toda cualidad sino que esta cualidad viene a inscribirse como lo sabemos —la teoría de los órganos sensoriales nos lo muestra—, de una manera discontinua según una escala en suma cortada en los dos extremos según los diferentes campos de la sensibilidad que están interesados.

Siempre es comprobable, que un aparato sensorial como tal no juega solamente aquí el rol de un extintor, de un amortiguador como ya acabamos de verlo en el aparato phi en general, sino como un tamiz nos dice Freud. Pero se trata pues de saber qué valor podemos darle a eso.

Aquí Freud no se compromete más lejos en tentativas de solución que competen, hablando propiamente, a un fisiologista, a aquél que escribe como M. Piéron: la sensación, guía de la vida. La cuestión de saber si la elección está hecha de tal o cual manera en el campo, a fin de

provocar percepciones visuales, auditivas u otras, no es atacada de otro modo. Aquí también tenemos sólo la noción de una profunda subjetivación del mundo exterior, de algo que clasifica, tamiza, que hace que la realidad sea percibida, al menos en el estado natural, espontáneo, por el hombre sólo en una forma profundamente elegida. Son pedazos elegidos de la realidad con los cuales tiene relación.

Y en verdad en la economía de lo que Freud nos muestra esto sólo interviene en una función que, en relación a la economía del conjunto, está localizada en la función no de cualidad en tanto ella nos informaría más profundamente, como una cosa que alcanzara una esencia, sino de signos. Freud no los hace intervenir más que en tanto ellos son Qualitätzeichen, pero la función de signo no entra tanto en juego en relación a la cualidad, a la cualidad opaca y enigmática. Es la función de signo en tanto esos signos nos avisan, nos advierten sobre la presencia de algo que se relacióna efectivamente con ese mundo exterior, señalando a la conciencia que es con el mundo exterior que ella se relacióna.

Cómo y en qué tiene relación con ese mundo exterior es lo que tiene qué desentrañar, y de lo cual, desde que hay hombres, y que piensan, y que intentan una teoría del conocimiento, ha intentado desembarazarse. Freud no entra aquí más lejos en este problema, sino para decir que seguramente es muy complejo y que estamos incluso muy lejos de poder bosquejar la solución de lo que puede orgánicamente haber determinado su precisión, sus determinaciones, su génesis particular.

¿Pero desde entonces, es justamente de eso de lo que se trata cuando Freud nos habla del principio de realidad?. Es algo gracias a lo cual, según una fórmula que es demasiado frecuentemente posible sentir en la manera en que se expresan los teóricos de un cierto behaviorismo, esta realidad no es después de todo más que ese algo que representa los tropiezos de un organismo frente a un mundo donde sin duda tiene de qué nutrirse, tiene ciertos elementos para asimilar, pero que es un principio hecho de un mundo que se presenta como un mundo de casualidades, como un mundo caótico, como un mundo de reencuentros.

¿Es esto todo lo que Freud articula cuando nos habla de principio de realidad?. Es la cuestión que hoy les expongo con esta noción de Das Ding.

Antes de entrar les vuelvo a hacer notar lo que comporta el pequeño cuadro a doble columna que les he introducido hace dos semanas. Es a saber esto, que opongan en una columna el Lustprinzip, la Realitätprinzip en la otra columna, partiendo de ese dato que está del lado del principio del placer, que lo que es inconsciente funciona como tal, y el Lustprinzip que rige, que domina aquí algo que, consciente o preconsciente, es en todo caso algo que se presenta en el orden del discurso reflexivo, del discurso articulable, accesible, que sale del preconsciente. Esta observación que les he hecho sobre los procesos de pensamiento en tanto el principio del placer los domina, Freud subraya bien hasta qué punto son inaccesibles en sí mismos, son inconscientes, sólo llegan a la conciencia en tanto se los puede verbalizar, es decir que algo los lleve por la vía de una explicitación reflexiva al alcance del principio de realidad, al alcance de una conciencia en tanto ella está perpetuamente despierta, interesada por el investimiento de la atención, en sorprender algo que pueda producirse para permitirle orientarse en relación al mundo real.

Yo diría que es en sus propias palabras (paroles) que el sujeto, de una manera tan precaria, llega a captar las astucias gracias a las cuales en su pensamiento vienen a agenciarse, a continuarse esas ideas que para él emergen de una manera frecuentemente tan enigmática y

entre Las cuales por otra parte esta necesidad de hablarlas, de articularlas, introduce este orden frecuentemente tan artificial sobre el cual Freud gustaba poner el acento, diciendo que uno halla siempre razones para ver surgir en sí tal disposición, tal humor, uno a continuación del otro, pero que nada después de todo, nos confirma que en esta explicitación que nosotros damos allí, nos sea dado el verdadero mecanismo de su sucesiva emergencia y que sea allí precisamente donde el análisis aporta a nuestra experiencia.

No solamente hay más razones que menos, sino que hay superabundancia de razones para hacernos creer en no sé cuál racionalidad de la sucesión de nuestras formas endopsíquicas. Sin embargo justamente por otra parte, como lo sabemos, en una cantidad de casos, en la Mayoría de los casos, la verdadera ligazón puede ser captada.

Entonces, en tanto este proceso de pensamiento que es el camino, el acceso a la realidad, el Not des Lebens que mantiene en cierto nivel su investimiento, se halla en el campo del inconsciente, nos es sólo accesible por el artificio de lo que Freud va incluso a puntuar, o sea en tanto las relaciones son habladas, en tanto hay Bewegung, en tanto hay movimiento de la palabra, en otros términos, en tanto escuchamos hablar. Y ese algo que hay en todo movimiento, dice, —pues empleando una palabra cuya utilización no creo que sea corriente en alemán y que no es por nada que la emplea, subraya de ese modo la extrañeza de la noción sobre la cual insiste— en tanto que Bewegung, se anuncia al sistema representado por la omega que les he puesto aquí, —verán en su momento por qué— y en tanto todo movimiento aparece como algo sensible, es que hay algo que puede ser conocido de aquello que en algún grado se intercala en el circuito, el cual a nivel del aparato phi, tiende ante todo a descargarse en movimiento, Abfuhr, para mantener en el nivel más bajo la tensión.

En tanto aquí algo está interesado en ese proceso de Abfuhr, algo aquí entra, hablando propiamente, bajo el signo del principio del placer, el sujeto en tanto consciente sólo aprehende algo en la medida en que hay algo de centrípeto en el movimiento, que hay digamos sentimiento de movimiento, sentimiento del esfuerzo. Y eso se limitaría a esta percepción oscura, cuanto más capaz de oponer en el mundo las dos grandes cualidades que Freud no se privaría de calificar de monótonas y que no se priva de hacerlo cuando les he hablado de lo móvil y de lo inmóvil, de eso que puede moverse y de eso que es imposible mover, si no hubiera entre esos movimientos, movimientos que podemos llamar de cualidad, de una estructura diferente, los movimientos articulados de la palabra alrededor de lo cual algo, que participa aún de la monotonía, de la palidez, de la falta de color del movimiento, que es igualmente eso por lo cual todo lo que se relacióna con los procesos del pensamiento, con esos menudos intentos de encaminamiento de las Vorstellung en Vorstellung, de representación en representación alrededor de lo cual se organiza el mundo humano, adviene a la conciencia. Es en tanto algo aquí, en el circuito sensación—motricidad llega a interesar en cierto nivel al sistema psi de una manera que permite que algo sea en suma, retroactivamente percibido, sensible, bajo la forma de Wortvorstellung.

Es decir que el sistema de la conciencia, el sistema omega, puede registrar algo de lo que pasa en el psiquismo, algo de la realidad endopsíquica —que algo de eso a lo cual Freud hace alusión en diversas ocasiones, siempre con prudencia, algunas veces con ambigüedad, es entrevisto como percepción endopsíquica—.

Acentuemos aún de qué se trata aquí, en el sistema psi. Freud aísla, desde el Entwurf, un sistema del Ich. Ese Ich cuyas metamorfosis y transformaciones ulteriormente, en la continuación de los desarrollos de la teoría tendremos que ver. Ese Ich que también se

presenta de alguna manera de entrada con toda la ambigüedad que restablecerá más tarde diciéndonos que el Ich es en gran parte inconsciente.

Aquí el Ich está estrictamente definido. Cuando él habla de la Einführung des Ich, es del sistema, hablando propiamente, uniformemente investido por algo que tiene una Gleichbesetzung. No escribió Gleichbesetzung, pero estoy seguramente en la simple corriente de lo que él expresa sirviéndome de este término, de un investimiento igual, uniforme.

Hay en el sistema psi algo que se constituye como Ich, en tanto ese Ich es ese algo que en el sistema ein Gruppe von Nueronen (...) die konstant besetet ist, also dem durch die sequndäre Funktion erforderten Vorratsträger entspricht —el término Vorrat es muy especialmente repetido— para el mantenimiento de ese investimiento que carácteriza allí una función regulatriz. Y hablo aquí de función. Si hay inconsciente, es ciertamente el Ich en tanto inconsciente en función, en tanto está reglado por esta Besetzung, esta Gleichbesetzung, con el cual tenemos que tratar. Es esto lo que nos permite el valor de esta decusación sobre la cual insisto, que vamos a ver mantenida en su dualidad en la continuación del desarrollo del pensamiento de Freud.

Y es que el sistema que percible, que registra, aquél que se llamará más tarde Wahrnehmungsbewusstsein, no está a nivel de ese yo (moi) en tanto mantiene igual y uniforme; y tanto como es posible constante, la Besetzung que regula el funcionamiento del pensamiento. Esta conciencia se halla en otra parte, es un aparato que es menester que Freud invente, forje, y que nos dice, a la vez, que es intermediario entre esos dos sistemas, el sistema psi y el sistema phi y al mismo tiempo todo en el texto nos impone no colocarlo aquí, en el límite.

El sistema psi penetra de alguna forma directamente, sin duda a través de un aparato, se ramifica directamente en el sistema phi, en el cual abandona sólo una parte de la cantidad que le aporta.

Es ciertamente en otra parte y por lo tanto en una posición por así decir más aislada, menos situable que todo otro aparato, que viene a funcionar este sistema omega; en tanto, dice Freud, que de ninguna forma es de la cantidad exterior que recoge su energía, que como mucho se puede concebir que "sich die Periode anignen" el período. Y es a lo que yo aludía recién hablando de la elección del aparato sensorial, que la juega acá; ese rol de guía, ese rol de las contribuciones que aportan los Qualitätzeichen, para permitir al menor paso todas esas partidas que se individualizan en tanto atención sobre tal o cual punto elegido del circuito que le permitirán esta mejor aproximación en relación a los procesos que debería hacer automáticamente el principio del placer.

Cuando Freud intenta articular la función de ese sistema, hay algo que nos sorprende. Ese par, esa unión que parece una coalescencia de la Wahrnehmung, de la percepción, con la Bewusstsein que es la conciencia, eso que expresa el símbolo W-Bw, encuentra, desde que intentamos ver funcionar allí el juego a ese nivel primero de aprehensión del sistema psíquico en Freud —todo indica que aquí, y les ruego remitirse a esa carta 52 con respecto a la cual L. Pontalis nos hacía observar la última vez cómo me valía de ella constantemente y repetidas veces, carta en la cual Freud comienza, en la confidencia con Fliess, a aportar la concepción que es menester hacerse del funcionamiento del Inconsciente como tal— literalmente la sucesión de los Niederschrift, de las inscripciones alrededor de las cuales Freud hace girar toda su teoría de la memoria en tanto allí reside, para él, la exigencia fundamental de todo ese

sistema, que es ordenar lo que ve funcionar efectivamente en las huellas mnémicas, ordenar sus campos diversos, en una concepción coherente del aparato psíquico.

¿Y qué vemos nosotros a nivel de la carta 52?. Vemos esto. La Wahrnehmung, es decir la impresión del mundo exterior como bruto, es original, es primitiva, está fuera del campo que corresponderá a una experiencia que sea notable, es decir, efectivamente inscripta en algo que es totalmente sorprendente que en el origen de su pensamiento Freud lo exprese como un Niederschrift, como una inscripción, como algo que se propone no simplemente en términos "Prägung" y de impresión, sino en el sentido de algo que hace signo, del orden de la escritura. No soy yo quien le ha hecho elegir ese término.

La primera Niederschrift se produce en cierta época, en cierta edad, que su primera aproximación del sujeto le hace ubicar antes de la edad de cuatro años. Poco importa. Es a nivel de un "a". Luego, hasta la edad de ocho años, un "b" que le parecerá ser algo, u otra Niederschrift más organizada, organizada en función de recuerdos, hablando propiamente, conceptuales, nos parecerá constituir más especialmente un Inconsciente. Poco importa que en ese momento él se equivoque o no, que hayamos visto después que podemos hacer remontar el inconsciente como tal, con su organización de pensamiento, mucho más alto. Lo que nos importa es esto: es que acto seguido tenemos el nivel del Vorbewusstsein, que corresponde a un estado ulterior, luego el nivel del Bewusstsein en tanto no es ya la indicación de un tiempo, sino de un término. En otros términos, que toda la elaboración que hace que progresemos de una significación del mundo a una palabra que puede formularse, que toda la cadena que va del inconsciente más arcaico hasta la forma articulada de la palabra en el sujeto, que todo eso suceda, si puede decirse entre Wahrnehmung y Bewusstsein, como se dice, entre cuero y carne, que es, en suma, en algún lugar que no es totalmente esencial identificar desde el punto de vista de la topología subjetiva con un aparato neurónico donde se sitúa el progreso que interesa a Freud. Efectivamente, eso que pasa entre Wahrnehmung y Bewusstsein debe igualmente tener relación, porque es así como Freud nos lo representa, con el inconsciente, esta vez no sólo en función, sino como se expresa él mismo, haciendo su oposición, en Aufbau o en estructura.

En otros términos, es en tanto la estructura significante se interpone entre la percepción y la conciencia, que interviene el inconsciente, que el principio del placer interviene no ya en tanto Gleich Besetzung, función de mantenimiento de un cierto investimiento, sino en tanto que concierne a las Bahnung. Es la estructura de la experiencia acumulada que mora y permanece allí inscripta.

A nivel del Ich, del inconsciente en función, algo que tiende a separar el mundo exterior, a una retención del afuera, del mundo exterior, se juega, se regula. Lo que por el contrario, se ejerce a nivel de la Übung, es lo que es Abfuhr, descarga, para reencontrar aquí el mismo entrecruzamiento de todo lo que se puede llamar la economía total del aparato. Es la estructura la que regula la descarga, es la función que la retiene, que sostiene sus reservas, lo que Freud llama también el Vorrat, la provisión —pues encontramos allí el uso de esa misma palabra que él ha utilizado para designar el armario de provisión, Vorratskammer, de su propio inconsciente—. Es la misma palabra de la cual se sirve para designar el Ich del cual les hablo. Vorratsträger es el soporte de cantidad y de energía en tanto constituye el corazón y el centro del aparato psíquico.

Es sobre esta base que viene a entrar en juego eso que vamos a ver ahora funcionar como la primera aprehensión de la realidad como tal por el sujeto. Es aquí donde interviene, sin la

menor ambigüedad, una realidad que es aquella de la cual la última vez les he mostrado la importancia — quizás un poco velada, sino olvidada por L. Pontalis— bajo la forma de eso que tiene relación de la forma más íntima con el sujeto en el Neben Mensch. Fórmula enteramente sorprendente en tanto articula poderosamente la especie de lado y al mismo tiempo de similitud, de separación y al mismo tiempo de identidad, que es allí donde el sujeto va hacia esa experiencia fundamental, ¿persiguiendo qué?

Sería menester aquí que les leyera todo el pasaje, sin embargo, elegiré el punto más importante, la culminación del pasaje que llega a esto: Así es para el complejo del Neben Mensch (el semejante) en dos partes, una de las cuales se impone por un aparato comprobado, que permanece junto como Ding. He aquí lo que la traducción seguramente muy detestable con la cual ustedes cuentan en francés, deja enteramente perderse, diciendo que algo permanece como todo coherente. Ya que lejos de que se trate aquí de una alusión a algo que sea un todo coherente, es decir, algo que pasaría por la transferencia del verbo al sustantivo, por el contrario, es en tanto que este Ding es el elemento que está en su origen aislado en esas dos partes por el sujeto, esos dos términos de la experiencia del Nebenmensch, aislado como lo que sucede con su naturaleza extraña, Fremde, en ese sentido es que se distingue lo que constituye la segunda parte de ese complejo del objeto. Lo que constituye la segunda parte, con respecto a la cual nos dice que hay una división, una diferencia a ese nivel en el abordaje del juicio, que todo lo que era cualidad del objeto puede ser formulado como siendo esos atributos, predicado, y algo que entonces lo mete en el investimiento del sistema psi, son las Vorstellungen primitivas alrededor de las cuales se jugará todo el destino, todo lo que será regulado según las leyes del Lust y del Unlust, del placer y del displacer, en lo que podemos llamar las entradas primitivas del sujeto.

Es aquí enteramente otra cosa. Es una división original que nos es dada como siendo aquélla, hablando propiamente, de la experiencia de la realidad como tal, que reencontraremos en la Verneinung. Les ruego remitirse a su texto. Lo encontrarán del mismo alcance, con la misma función, como siendo esencialmente lo que desde dentro del sujeto se encuentra en el origen, llevado a un primer afuera. Un afuera, nos dice Freud, que no tiene relación con esta realidad en la cual el sujeto acto seguido tendrá que ubicar la Qualitätzeichen, lo que le indica que está en el buen camino, en la buena vía para la búsqueda de su satisfacción.

Aquí hay algo que, antes de la prueba de esta búsqueda, plantea en alguna forma su término, su meta y su alcance. Y es esto lo que el otro día L. Pontalis les decía que está expresado de una manera que le parece o le parecía hasta cierto grado enigmática, es lo que Freud nos designa cuando nos dice "que la meta primera y más próxima de la prueba de realidad es encontrar un objeto en la percepción real que corresponda a lo que el sujeto se representa en el momento. Pero eso de reencontrarlo, de testimoniarse que está aún presente en la realidad..."

La noción de ese Ding como Fremde, como extraño y hasta hostil en su momento en todo caso como el primer exterior, es alrededor de lo cual se orienta todo el encaminamiento que sin ninguna duda para el sujeto, es en todo momento el andar, encaminamiento de control, de referencia ¿en relación a qué?: al mundo de sus deseos. Hace la prueba de que algo, después de todo esta allí, que hasta cierto grado puede servir.

¿Pero servir para qué? Servir para nada más que para referir en relación a ese mundo de anhelos y de espera que le es orientado, hacia lo que servirá en su momento para alcanzar Das Ding, cuando este objeto esté allí, cuando todas las condiciones sean llenadas, es decir, al fin de cuentas, ustedes lo saben bien, pero porque bien entendido es claro que lo que se trata de

encontrar no puede ser reencontrado, ya que por su naturaleza el objeto está perdido como tal, no será jamás reencontrado, algo está allí esperando mejor o esperando peor pero esperando.

El sistema del mundo freudiano, es decir, del mundo de nuestra experiencia, es que se trata de reencontrar este objeto, Das Ding, en tanto otro absoluto del sujeto. Es el estado de hallarlo a lo sumo, como lamento. No es a éste a quien hallamos, sino sus coordenadas de placer; ese estado de desearlo y de esperarlo en el cual será buscado en el nombre del principio del placer, esta tensión óptima por debajo de la cual ya no hay seguramente ni percepción ni esfuerzo.

Y si al fin de cuentas no hay algo que lo alucine en tanto que sistema de referencia, ningún mundo de la percepción llegará a ordenarse, a constituirse de una manera humana, de una manera válida, dado ese mundo de la percepción como correlativo, como dependiente, como referencia a esta alucinación fundamental sin la cual no habría ninguna atención disponible

Y aquí llegamos a la noción de la spezifische Aktion de la cual Freud habla repetidas veces y que quisiera aquí aclararles, pues hay también una ambigüedad en la Befriedigungserlebnis. Efectivamente, lo que se busca, es este objeto en relación al cual funciona el principio del placer. Este funcionamiento es, en el ethos, en la trama, el soporte al cual se refiere toda experiencia práctica. Y bien, ¿cómo concibe Freud esta experiencia, esta acción específica?

Es aquí donde es menester leer su correspondencia con Fliess para percibir su alcance en una carta que es aún la carta 52, que como ven no ha terminado de librarnos sus secretos. El nos dice: "El acceso histérico no es ninguna descarga, no es una descarga". Criterio para aquéllos que experimentan siempre la necesidad de colocar en primer plano la incidencia de la cantidad en la función del afecto. Es menester decir que no hay campo que sea más favorable que aquél de la histeria para mostrar cuánto el hecho en el encadenamiento de los acontecimientos psíquicos es una contingencia correlativa. No es de ninguna manera una descarga, sondern eine Aktion, sino una acción que es Mittel zur Reproduktion von Lust. Vamos a ver allí esclarecerse lo que Freud llama una acción. El carácter propiamente original de toda acción es de ser Mittel, medio de reproducción.

Es esto: das ist er [der hysterische Anfall] wenigstens in der Wurzel. Lo es al menos en su raíz. Por otra parte, sonst motiviert er sich vor dem Vorbwusstten mit allerlei Gründen, que puede motivarse por toda clase de fundamentos de todas las especies que son tomadas a nivel del preconsciente". ¿Pero qué es lo que está en su esencia?. Freud lo dice y enseguida después, y al mismo tiempo nos ilustra lo que quiere decir aquí la acción como Mittel zur Reproduktion. En el caso de la histeria se trata de esto la crisis de llanto. Todo está calculado, reglado, como apoyado sobre den Anderen, el Otro. Es decir ante todo, dice él, este Otro prehistórico, inolvidable, que ya nadie luego alcanzará jamás.

Aquí encontramos articulado lo que en suma nos permite, desde cierto punto de vista, una primera aproximación a eso de lo cual se trata en la neurosis, comprender lo correlativo, el término regulador. Si efectivamente la acción específica que apunta a la experiencia de satisfacción, es una acción cuyo fin es reproducir el estado, reencontrar Das Ding, el objeto, comprenderemos muchos modos de lo que es el comportamiento neurótico, da la conducta de la histérica, si de lo que se trata en la conducta de la histérica es de recrear un estado centrado por el objeto en tanto este objeto, Das Ding, es el centro y el soporte de una aversión, como Freud lo escribe en alguna parte.

En tanto el objeto primero es objeto de insatisfacción, se ordena, se organiza el Erlebnis específico de la histérica. Y es también en tanto por una diferencia, una distinción, una oposición, la primera de las cuales ha visto Freud y que no da lugar a ser abandonada, que en la neurosis obsesiva este objeto, Das Ding, en relación al cual se organiza la experiencia de fondo, la experiencia de placer, es un objeto que literalmente aporta demasiado placer, lo cual Freud ha percibido muy bien —ésa ha sido su primera percepción de la neurosis obsesiva—.

Si observan en sus progresos diversos, en todos sus recovecos, el comportamiento del obsesivo, lo que indica y lo que significa, eso como lo cual aparece sujeto él mismo, es siempre ese algo que se regula para evitar al fin de cuentas, lo que él ve a menudo bastante claramente como la meta y el fin de su deseo. Y para evitarlo de una manera cuya motivación es en suma —extraordinariamente radical porque efectivamente el principio del placer nos es dado para tener un modo de funcionamiento— evitar este exceso, este placer en demasía.

Para ir rápido y tan rápido como va Freud en sus primeras percepciones de la realidad ética, hablando propiamente, en tanto ésta funciona en aquello del sujeto con el cual tiene relación, no olviden una de sus referencias que les he aportado, y que no tengo inmediatamente a mano, para estos tres términos —les daré la próxima vez y muy fácilmente— sobre la posición del sujeto en las tres grandes categorías que Freud discierne primeramente: la histeria, neurosis obsesiva y paranoia. En la paranoia, cosa curiosa, Freud nos aporta ese término que les ruego mediten en su surgimiento primordial Versagen des Glaubens. El paranoico no cree en este primer extraño al cual el sujeto tiene que referirse primeramente.

Esta puesta en función del término de la creencia, me parece estar acentuada incluso en un sentido menos psicológico de lo que parece en el primer abordaje. Quiero decir que este modo de relación, el más profundo del hombre en relación a la realidad, que se articula en el término de la fe, es aquí lo que me parece involucrado en lo que Freud señala, designa, como la actitud más radical en el paranoico. Y me parece que aquí pueden ustedes ver con qué facilidad se hace el lazo con ese grito de otra perspectiva, aquélla que viene al encuentro de está última. Se los he ya designado diciéndoles que lo que constituye el resorte de la paranoia es esencialmente el rechazo de cierto apoyo en el orden simbólico, de este apoyo especifico alrededor del cual puede ser que vayamos a verlo, y veremos en las entrevistas que continuarán, hacerse la división en dos vertientes, de esa relación con Das Ding.

Si Das Ding es originalmente eso que entonces llamaremos el fuera—significado (hors-signifié), es en función de este fuera—significado y de una relación patética, gracias a lo cual el sujeto conserva su distancia, se constituye en ese modo de relación, de afecto primario, anterior a toda represión que es aquello alrededor de lo cual se hace toda la primera articulación del Entwurf. La represión, no lo olvidemos, aún ocasionándole a ese nivel problemas y todo lo que dirá a continuación acerca de ella no es otra cosa, ni puede ser incluso comprendido, concebido en su extraordinario refinamiento más que como una especie de necesidad de comprender lo que puede ser específicamente la represión en relación a todas las demás formas de defensa.

Y bien, en relación a este Das Ding original es que se constituye aquí esta primera orientación, esta primera lección, este primer asiento de la orientación subjetiva que llamaremos en la ocasión Neurosenwahl, la elección de la neurosis. Regulando aquí en adelante esta primera molienda (mouture), toda la función del principio del placer.

Lo que nos va a quedar por ver, es que es en el mismo lugar donde viene a organizarse ese algo que es de alguna manera su opuesto, su reverso y su idéntico. Es, a saber, lo que en último término se sustituye a esta realidad muda que es Das Ding, la realidad que manda, que ordena lo que al fin de cuentas apunta, si ustedes quieren, en la filosofía de alguien que mejor que ningún otro ha entrevisto la función de Das Ding, abordándolo sólo por las vías, por los ensayos de la filosofía de la ciencia, a saber Kant; a saber, que es al fin de cuentas concebible que sea como trama significante pura, como máxima universal, como la cosa más despojada de relación con el individuo, que deben presentarse los términos de Das Ding. Si es aquí que debemos ver con Kant el punto de mira, el punto de alcance, el punto de convergencia según el cual se presentará una acción que calificaremos de moral y con respecto a la cual veremos cuán paradójicamente se presenta ella misma como siendo la regla de un cierto.

Pero por hoy no quiero más que insistir sobre algo que es que la Cosa sólo se presenta a nosotros en tanto hace palabra (fait mot), como se dice dar en el blanco (faire mouche), que el grito es la manera en que lo extraño y lo hostil aparecen en la primera experiencia de la realidad para el sujeto humano, la manera en que se presenta en el texto de Freud, como he insistido.

Yo diría que no tenemos necesidad de este grito. Y aquí quisiera hacerles referencia a algo que está más inscripto en la lengua francesa —cada lengua tiene sus ventajas— de lo que lo está en la lengua alemána. En la lengua alemána, das Wort es a la vez la palabra (mot) y el habla (parole). Le mot (palabra) en la lengua francesa, no lo olviden, tiene un peso y un sentido particular. Mot es esencialmente no hay respuesta; como dice en alguna parte La Fontaine, es lo que se calla, mot es justamente cuando ninguna palabra es pronunciada. Las cosas de las cuales se trata y que algunos podrían oponer como estando para Freud en un nivel superior, en ese mundo de los significantes con respecto al cual les digo que es el verdadero resorte de un funcionamiento en el hombre, del proceso calificado de primario. Pero esas cosas son cosas en tanto mudas, y cosas mudas, no es enteramente la misma cosa que cosas que no tienen ninguna relación con las palabras.

Solamente les ruego evocar una figura que pienso será vital para cada uno de ustedes, es la figura del terrible mudo que hay en los cuatro Marx Brothers, Harpo. ¿Hay alguna cosa que puede plantear una cuestión presente, más presente, más pregnante, más trastornadora, más nauseosa, más hecha para echar en el abismo y la nada, todo lo que puede pasar delante de él, que la cara marcada por esa sonrisa de la cual no se sabe si es la de la más extrema perversidad o de la bobería más completa, que es la de H. Marx? Este mudo sólo basta para soportar la atmósfera de puesta en cuestión, de destrucción (anéantissement) radical que es la que vea formar la trama, el objeto de la formidable farsa del juego de jokes no discontínuo que da todo el valor a todo este ejercicio.

Pero aún una palabra. He aquí la palabra que va a surgir. Y además les he hablado hoy del Otro en tanto que Ding. Quisiera terminar sobre algo mucho más accesible a nuestra experiencia, es el empleo aislado al cual allí aún el francés reserva ciertas formas especializadas para el pronombre de llamado. ¿Qué es lo que quiere decir, qué es lo que representa la emisión, la articulación, el surgimiento de nuestra voz, de ese tú (toi) que puede venirnos a los labios en tal momento de desarrollo, de indefensión, de sorpresa, de algo que yo no llamaría àpresuradamente la muerte, pero seguramente la presencia de un semejante privilegiado para nosotros, y alrededor del cual giran nuestras Mayores preocupaciones, y que por lo tanto no deja de turbarnos?.

No creo que este tú (toi), ese tú (toi) de devoción, donde en su momento viene a tropezar toda otra manifestación de la necesidad de querer, sea simple. Creo que en sí mismo hay también algo que intenta aprisionar a este Otro, este Otro prehistórico, este Otro inolvidable, que arriesga de golpe sorprendernos y precipitarnos desde lo alto por su aparición. TU (toi) que contiene no sé cuál defensa y yo diría que en el momento en que ese Tú (toi) es pronunciado, es enteramente y no en otra parte, en el Tú (toi) que surge, donde reside lo que les he presentado hoy como Das Ding.

Y para no terminar sobre algo que podría parecerles también optimista, pondré a la vista la utilización, el sentido, el peso, la identidad de la cosa y de la palabra (mot), especialmente de la palabra, tal como podemos encontrarla en un otro aislado. A ese Tú (toi) que he llamado el Tú de domesticación, que no domestica nada, de vano encantamiento, de vana ligazón; hay también algo que puede sucedernos cuando cierto orden nos viene de más allá del aparato, donde cruje aquello que con nosotros, tiene relación con Das Ding. Es lo que respondemos cuando alguna cosa nos es imputada o bien a nuestro cargo o bien a nuestra cuenta, Yo (moi). ¿Qué es este Yo (moi)? Yo (moi), por sí solo. ¿Qué es sino un Yo (moi) de excusa, un Yo de rechazo, un Yo muy poco para mí?.

Así desde su surgimiento, desde su origen el yo (moi), en tanto se expulsa él también por un movimiento contrario, el yo (moi) en tanto defensa, en tanto primeramente y ante todo yo (moi) que rechaza y que denuncia, lejos de enunciar, ese yo (moi) en esta experiencia aislada de su surgimiento que debe quizás considerarse como siendo su declinación original, ese yo (moi) se articula aquí. Volveremos a hablar de él la próxima vez para ir más lejos en eso en lo cual el axioma, la moral, se presenta como experiencia de satisfacción.

NOTA DEL TRADUCTOR

Los asteriscos, que remiten a notas entre paréntesis en el texto mismo o a motas a pié de página, son notas de la traducción.

(*) Lacan, J.: L'éthique de la psychanalyse, Le Séminaire, Livre VII, 1959—1960, desgrabación directa no revisada por el autor.

Indice del seminario 7

Clase 5. Das Ding (II).
16 de Diciembre de 1959

Das Ding (II)
16 de Diciembre de 1959

Freud observa en alguna parte que si el psicoanálisis a los ojos de algunos, ha podido provocar la inquietud de promover al exceso el reino de los instintos, no ha promovido menos la importancia, la presencia de la instancia moral.

Esta es una verdad evidente y naturalmente cuanto más segura, cotidianamente asegurada por nuestra experiencia de prácticos. También quizás no medimos aún lo suficiente el carácter exhorbitante de la instancia del sentimiento de culpabilidad jugando a espaldas del sujeto. Este sentimiento de culpabilidad inconsciente, estas cosas que se presentan así bajo este aspecto masivo, es lo que este año yo creí que era necesario aprehender más de cerca, articular de manera tal que sea bien puesta en evidencia la originalidad de la revolución del pensamiento que implica el efecto de la experiencia freudiana concerniente al dominio de la ética.

La última vez he intentado mostrarles la importancia, el sentido en la psicología freudiana, el primer Entwurf, aquél alrededor del cual Freud ha intentado organizar su primera intuición de eso de lo cual se trata en la experiencia del neurótico. He intentado mostrarles qué función pivote podemos dar de ese algo que se encuentra en un recoveco de un texto de Freud. Pero es un giro que simplemente conviene no olvidar y tanto menos cuanto que ese giro, como se los he mostrado, lo retoma siempre, bajo diversas formas, hasta el fin, bajo ese punto esencial de Das Ding. Das Ding es absolutamente necesario para concebir lo que él dice incluso en un texto como aquél de 1925, de la Verneinung, tan pleno y rico en recursos, tan pleno también de interrogaciones.

Das Ding pues, es lo que lógicamente y al mismo tiempo cronológicamente, en el punto inicial de la organización del mundo en el psiquismo, se presenta, se aísla como el término extraño alrededor del cual va a girar todo el movimiento de la Vorstellung. Este movimiento de la Vorstellung pues, que Freud nos muestra como siendo dirigido, gobernado esencialmente por un principio regulador, que es llamado principio del placer. Principio regulador ligado al funcionamiento de un aparato como tal, del aparato neurónico. Y es alrededor de lo cual pivotea todo ese progreso adaptativo tan particular en el hombre, en tanto que el proceso simbólico se muestra allí inextricablemente tramado.

Este Das Ding, como se los he dicho, es ese mismo término que reencontramos en la fórmula que debemos considerar esencial ya que está ubicada en el centro, y si se lo puede decir, como punto de enigma de la Verneinung. Este Das Ding debe ser identificado con ese término del Wiederzufinden, de la tendencia a reencontrar, que es para Freud la que funda la orientación del sujeto humano hacia el objeto, hacia este objeto, observémoslo bien, que incluso no nos es dicho, ya que también podemos aquí dar su peso a cierta crítica textual que puede parecer algunas veces, en su ligazón al significante, que toma un giro talmúdico. Sin embargo, es notable que Freud no articule en ninguna parte este objeto del cual se trata.

También calificamos este objeto, ya que se trata de reencontrarlo, de objeto perdido. Pero este objeto en suma jamás ha sido perdido, aún cuando se trate esencialmente de recuperarlo. Y en esta orientación hacia el objeto, la regulación de la trama de las Vorstellungen, en tanto ellas se organizan, se llaman la una a la otra según las leyes de una organización de memoria, de un complejo de memoria, de una Bahnung, o sea nosotros traduciríamos facilitación (frayage) en francés, pero también diríamos más firmemente aún, de una concatenación cuyo juego nos deja entrever, bajo una forma material tal vez, el aparato neurónico. Estando regulada esta

Bahnung misma en su funcionamiento, por la ley del principio del placer, a saber, ese algo que le impone esos rodeos que conservan su distancia en relación a su fin.

Ya que lo que la dirige por la ley del principio del placer, es lo que el principio del placer gobierna: la búsqueda (recherche), —la etimología aquí, incluso en francés, que ha reemplazado el término quérir (buscar) que ha caído en desuso, es justamente la circa, el rodeo—. La función misma del principio del placer es que algo se imponga a la transferencia de la cantidad de Vorstellung en Vorstellung, que siempre la mantenga en cierta periferia, a cierta distancia de eso alrededor de lo cual, en suma, gira, de ese objeto a reencontrar que le otorga su invisible ley, pero que no es, por otra parte, lo que regula sus trayectos, lo que los instala, lo que los fija, lo que sin duda modela su retorno. Y este retorno es una suerte de retorno mantenido a distancia en razón misma de esta ley que la somete a no ser en fin más que algo que no tiene otro motivo que reencontrar la satisfacción de die Not des Lebens, una serie de satisfacciónes encontradas en el camino, ligadas sin duda a esta relación con el objeto, polarizadas por esta relación y que a cada instante modelan, temperan, apuntalan las gestiones siguiendo la ley propia del principio del placer, que es que una cierta cantidad Q'n, diferente por sí misma de la cantidad portada, inminente, amenazante, del reencuentro con el mundo exterior, de lo que aporta al organismo la excitación del exterior, una cierta cantidad Q'n, forma de algún modo el nivel que no podría ser superado sin provocar algo que instaure su limite a ese principio del placer, algo que es diferente de la polarización (Lust-Unlust) placer—displacer, que sólo son justamente las dos formas bajo las cuales se expresa esta única y misma regulación que se llama principio del placer, que forma su límite.

Es el momento en que de cualquier manera, sea del interior, sea también del exterior, la cantidad llega a superar lo que, ¿si se lo puede decir? es la cosa, en todo caso metafóricamente dicho, articulada por Freud, dada a nosotros; casi como para ser tomada al pie de la letra —lo que metafóricamente puede expresarse y lo que él expresa por aquello puedo admitir la amplitud de las de conducción, el diámetro individual de lo que puede soportar el organismo.

Es el diámetro que, de alguna forma, regula esta admisión de la cantidad que le impone el que más allá del límite, ella se transforme en complejidad. De alguna forma, es en la medida en que un fuerte impulso psíquico aumenta, supera cierto nivel, que ella no se vuelve capaz de ir más lejos, de ir más derecho, hacia lo que sería su meta y su término, sino que más bien se complejiza, se esparce, se difunde en el organismo psíquico ese algo que de una forma siempre creciente en una suerte de expansión de la zona iluminada del organismo neurónico, va a iluminar a lo lejos, aquí y allá, según las leyes de una facilitación que es precisamente la de las vías asociativas, de las constelaciones representativas, constelaciones de Vorstellungen, que regulan la asociación de las ideas, la asociación de los Gedanken inconscientes, según las leyes del principio del placer.

El límite tiene un nombre. Es otra cosa que la polaridad placer—displacer de la cual habla Freud. Representa la invasión de la cantidad, en tanto nada puede proceder en ciertas condiciones, a lo que normalmente, primitivamente, incluso antes de la entrada en esta función del sistema psi, interviene para regular la invasión de la cantidad según las leyes del principio del placer. Es a saber la evitación, la fuga, el movimiento.

En último término, se le otorga, se confiere y se liga justamente a la motricidad esta función del organismo de dejar por encima de cierto nivel homeostático lo que regula el nivel de tensión soportable; la estructuración de la relación del organismo humano está dada por el

sistema psi. El aparato nervioso está concebido esencialmente como centro o lugar de una regulación autónoma.

Es menester considerar como tal, como aislado, distinto, con todo lo que esto puede implicar de discordancia en relación a la vida de la homeostasis general, aquélla que pone en juego por ejemplo todo el equilibrio de los humores. El equilibrio de los humores interviene, pero él mismo como orden de estimulación que viene del interior. Es justamente así como se expresa Freud. Hay en relación con este organismo nervioso, estímulos que llegan del interior. Estos son comparados por él con las estimulaciones externas.

Me gustaría que nos detuviéramos un momento en este límite del dolor. He dicho cierta vez que no me parecía seguro que el término de motorisch, motor, que en algún lugar está dado por Freud, —nos dicen los comentaristas que han recolectado las cartas a Fliess— bajo la forma de un simple lapsus, en lugar de célula, núcleo, órgano (sekretorisch), fuera totalmente un lapsus. Efectivamente, si Freud nos dice que la reacción de dolor sobreviene en la Mayoría de los casos en tanto la reacción motriz, la reacción de huida, es imposible, —y aquí muy especialmenteante los hechos, en tanto la estimulación y la excitación llegan del interior, me parece que ese lapsus —ese pretendido lapsus— está allí sólo para indicarnos la homología fundamental ante un cierto registro de la relación del dolor con esta reacción motriz e indicarnos ese algo que espero no les parezca absurdo —la cosa me había sorprendido hace largo tiempo que en la organización de la médula espinal se encuentran neuronas y los acentos del dolor a un mismo nivel, en un mismo lugar, en cierto escalón que es aquél donde se reencuentran en otros niveles ciertas neuronas, ciertos factores ligados esencialmente a la motricidad tónica.

También el dolor no debe ser pura y simplemente tomado en el registro de las reacciónes sensoriales. Diría que lo que nos ha mostrado las incidencias fisiológicas, lo que la cirugía del dolor nos muestra, es que no hay aquí algo simple que pueda ser considerado simplemente como una cualidad de la reacción sensorial, y que el carácter complejo, si puede decirse, intermediario entre el aferente y el eferente del dolor es algo que nos es sugerido por los resultados sorprendentes, es menester decirlo, de tal o cual sección que permite la conservación de la noción dolor en ciertas afecciónes internas, especialmente en las afecciónes cancerosas con, al mismo tiempo, la supresión, el levantamiento, si se puede decir, de cierta cualidad subjetiva que constituye, hablando propiamente, su carácter insoportable.

Brevemente, es también eso que es aún del orden de una exploración fisiológica moderna lo que no nos permite todavía articularlos plenamente, esto es algo donde les ruego ver la sugestión de que quizás debemos concebir el dolor como algo que en el orden de existencia es tal vez como un campo que se abre precisamente en el límite donde no existe para el ser la posibilidad de moverse.

¿Es que algo no nos es allí abierto en no sé cuál percepción de los poetas, en el mito de Daphne convirtiéndose en árbol, bajo la presión a la cual no puede ya escapar, que algo en el ser viviente que no tiene la posibilidad de moverse nos sugiere incluso en su forma la presencia de lo que se podría llamar un dolor petrificado? ¿Es que no hay en lo que hacemos nosotros mismos del reino de la piedra, en tanto no la dejamos ya rodar, en tanto la enderezamos, en tanto hacemos ese algo que detiene como es una arquitectura, es que no hay en la arquitectura misma algo para nosotros como la presentificación del dolor?.

Algo iría en ese sentido: es lo que pasa en el límite cuando en un momento de la historia de la arquitectura, el del barroco, bajo la influencia de un momento de la historia que es también aquél al cual vamos a reencontrar enseguida, algo se intenta para hacer de la arquitectura misma, no sé qué esfuerzo hacia el placer, para darle no sé qué liberación que hace en efecto flamear en lo que para nosotros aparece como una paradoja tal en toda la historia de la construcción y del edificio.

Este esfuerzo hacia el placer, qué es lo que también otorga si no es lo que llamamos en nuestro lenguaje metafórico aquí, y que como tal va lejos, las formas torturadas.

Ustedes me perdonarán. Pienso esta excursión ya que también en tanto se las he anunciado, no sucede sin lanzar a la delantera no sé qué punta hacia algo que deberemos retomar enseguida, a propósito de lo que he llamado para ustedes la época del hombre del placer, el siglo XVIII y el estilo muy especial que ha introducido en la investigación del erotismo.

Volvamos a nuestras Vorstellungen e intentemos ahora comprenderlas, sorprenderlas, detenerlas en su funcionamiento para darnos cuenta acerca de qué se trata en la psicología freudiana. Es a saber de ese carácter de composición imaginaria, de elemento imaginario del objeto, que forma de alguna manera, lo que uno podría llamar la sustancia de la apariencia, lo que es el material de un error vital, lo que forma esencialmente una aparición abierta a la decepción de una Erscheinung, diría, si me permitiera hablar alemán, aquello en lo cual se sostiene la apariencia, pero que es también la aparición del recién venido, la aparición corriente, lo que forja ese Vor, ese tercero, lo que se promueve, lo que se produce a partir de la Cosa, ese algo esencialmente descompuesto: la Vorstellung. Es alrededor de lo cual gira, desde siempre, la filosofía de occidente desde Aristóteles y en Aristóteles esto comienza exactamente con la fantasía...

La Vorstellung es tomada en Freud en su carácter radical, bajo la forma en que está introducida en una filosofía que está esencialmente trazada por la teoría del conocimiento. Freud la arranca de esta tradición para aislarla en su función y es esto lo que es notable. Es lo que le asigna hasta al extremo, ese carácter, al cual precisamente esos filósofos no han podido resolverse a reducirla, de cuerpo vacío, de fantasma, de pálido íncubo de la relación con el mundo, de goce extenuado, que a través de toda la interrogación del filósofo, le otorga su carácter esencial.

¿Y esta esfera, este orden, esta gravitación de las Vorstellungen dónde ubicarlas? Allí donde les he dicho la última vez que era menester ubicarlas leyendo bien a Freud, entre percepción y conciencia, como les he dicho, entre cuero y carne.

W, es Wahrnehmung. Percepción. Aquí, principio de realidad, y aquí, lo hemos dicho, Bewosstsein, por lo tanto, conciencia. Es aquí, entre percepción y conciencia donde viene a insertarse lo que funciona, a nivel del principio del placer, es decir, los procesos de pensamiento en tanto ellos regulan por el principio del placer, el investimiento de las Vorstellungen y la estructura en la cual el inconsciente se organiza, la estructura en la cual la subyacencia de los mecanismos inconscientes se precipita, lo que constituye el grumo de la representación, a saber, algo que tiene la misma estructura. Es este el punto esencial sobre el cual insisto, la misma estructura que el significante, lo que no es simplemente Vorstellung, sino como Freud lo escribe más tarde en su artículo sobre la Unbewuastsein, Vorstellungrepräsentanz, lo que hace de la Vorstellung un elemento asociativo, un elemento combinatorio, que constituye algo que desde ese momento pone a nuestra disposición un

mundo de la Vorstellung ya organizado según las posibilidades del significante como tal, algo que ya a nivel del inconsciente se organiza según leyes que —Freud lo ha dicho bien— no son forzosamente las leyes de la contradicción, las leyes de la gramática, sino que son de aquí en más las leyes de la condensación, las leyes del desplazamiento, aquéllas que llamo para ustedes, las leyes de la metáfora y de la metonimia.

Qué hay pues de sorprendente aquí, quiero decir entre percepción y conciencia, aquí donde transcurren esos procesos del pensamiento que no serían nada nunca para la conciencia, nos dice Freud, si no pudieran serle aportados por la intermediación de un discurso, de lo que puede explicitarse, articularse en la Vorbewusstsein en el preconsciente. ¿Qué decir? Aquí Freud no deja ninguna duda, se trata de palabras. Y bien entendido, esas Wortvorstellungen de las que se trata es necesario también que las situemos en relación a lo que articulamos aquí.

No es seguramente, Freud nos lo dice, la misma cosa que las Vorstellungen, cuyo proceso de superposición, de metáfora y de metonimia seguimos a través del mecanismo inconsciente, como les decía hace un rato. Es muy otra cosa. Son las Vortvorstellungen que instauran un discurso que se articula sobre los procesos del pensamiento. En otros términos, no conoceríamos nada, y en efecto no conocemos nada de los procesos de nuestro pensamiento, si hasta cierto punto —déjenmelo decir para acentuar mi pensamiento— no hacemos psicología.

En otros términos, es porque hablamos de lo que pasa en nosotros, en los términos a la vez inevitables y cuya indignidad, cuyo vacío y vanidad, hablando propiamente, conocemos; es a partir del momento en que hablamos obligatoriamente de nuestra voluntad como de una facultad distintiva, de nuestro entendimiento como de algo que también sería una facultad, es a partir de ese momento que tenemos una preconciencia y que somos capaces en efecto de articular en un discurso algo de ese encaminamiento, por el cual nos articulamos en nosotros mismos, nos justificamos, nos racionalizamos para nosotros mismos, en tal o cual circunstancia, el encaminamiento de nuestro deseo.

Seguramente, en efecto, se trata de un discurso y lo que Freud acentúa aquí, articula, es, después de todo no sabemos ninguna otra cosa, que ese discurso, lo que viene a la Bewasstsein, en la Wahrnehmung, la percepción de ese discurso y nada más. Está exactamente allí su pensamiento, está allí también lo que hace que tenga tendencia a rechazar a la nada de las representaciones superficiales para emplear ese algo que es corriente, lo que un Silberer llama el fenómeno funcional. Nos dice: "Es muy justo que haya en tal o cual fase del sueño, cosas que nos representando alguna manera, de un modo imaginado, el funcionamiento psíquico, que nos representa por ejemplo, las capas del psiquismo bajo la forma del juego de la oca. En la ocasión, es ese el ejemplo que Silberer ha hecho notorio.

¿Qué dice Freud? Que no se trata aquí más que de la producción del sueño de un espíritu llevado a la metafísica, entendamos aquí a la psicología, llevado a representar, a magnificar lo que el discurso nos impone como necesario, cuando para nosotros se trata de distinguir ese algo que no representa más que cierta escansión de nuestra experiencia íntima, sino que, nos dice Freud, deja escapar su estructura, su gravitación, más profunda que se funda a nivel de las Vorstellungen. Pero por otro lado, él nos afirma que la gravitación, el modo de intercambio, la economía, las maneras en que se modulan esas Vorstellungen es —y él lo articula— según las mismas leyes donde podemos reconocer aquéllas que, si siguen mis enseñanzas, son las leyes más fundamentales de funcionamiento de la cadena significante.

¿He llegado a hacerme entender?. Pienso que es difícil, me parece ser más claro y más acentuado en este punto esencial.

Somos aquí conducidos a distinguir pues, lo que es la articulación efectiva de un discurso, de una gravitación de las Vorstellungen bajo la forma de Vorstellungenrepräsentanz de esas articulaciones inconscientes. Se trata de ver que lo que en tales circunstancias llamemos Sachevorstellung, es algo que se da como una oposición polar en el juego de palabras, en las Vortvorstellungen, pero que no se da a ese nivel sin las Wortvorstellungen; que la función de Das Ding, de la cosa, en tanto es una función primordial, que se sitúa al nivel inicial de instauración de la gravitación de las Vorstellungen inconscientes, es otra.

La última vez me ha faltado tiempo para intentar hallar en el uso corriente del lenguaje, en los empleos como les he dicho, de hacerles sentir, la diferencia lingüística que hay entre Ding y Sache. Es muy claro que no se los empleará en cada caso indiferentemente, e incluso que si existen casos donde se puede emplear uno y otro, seguramente elegir uno u otro, nos da en alemán una acentuación preferencial en el discurso. Les ruego solamente a aquéllos que saben alemán, referirse a los ejemplos del diccionario. Verán en qué casos se emplea Ding y en cuáles casos se emplea Sache. Se dirá Sache en los asuntos de la religión y se dirá pese a todo que la fe no es Jedermann ding, la cosa de todo el mundo. Se podrá emplear Ding como el maestro Eckhart para hablar del alma y Dios sabe si en M. Eckhart el alma es una Grossding, la más grande de las cosas. El no emplearía ciertamente el término de Sache. E incluso si quisiera hacerles sentir la diferencia en algo que les permitiera ver al mismo tiempo una suerte de referencia global a lo que se reparte en el empleo del significante de una manera diferente en alemán y en francés, les diría esta frase que tenía en los labios la última vez, que he retenido porque después de todo no soy germanólogo y he querido hacer la experiencia en el intervalo con las orejas de algunos de los cuales es la lengua materna, es la frase siguiente: Die Sache, se podría decir, ist das Wort des Dinges. Se puede decir esto. Y para traducirlo en francés eso querría decir que Die Sache, el asunto, das Wort des Dinges, es la palabra de la cosa. Eso puede decirse.

Es justamente en tanto pasamos al discurso que la Ding, la Cosa, se resuelve en una serie de efectos; diría, de efectos incluso en el sentido en que se puede decir meine Sache. Y son todos mis bártulos, pero muy otra cosa que Das Ding, que la Cosa a la cual nos es menester ahora volver, pero con respecto a la cual no se sorprenderán. Pienso que a ese nivel, al nivel de las Vorstellungen, la Cosa, no diría que no es nada, sino que literalmente no es, que se distingue como ausente, como extraña, que todo lo que de ella se articula como bueno y malo define, divide al sujeto en su lugar, yo diría irrepresiblemente, irremediablemente y sin ninguna duda en relación a la cosa misma.

No hay buen y mal objeto, está lo bueno y lo malo, y luego está la Cosa. Lo bueno y lo malo lo hacen entrar ya en el orden de la Vorstellung. Lo bueno y lo malo están allí como índices de lo que ya orienta, según el principio del placer, la posición del sujeto en relación a lo que no será jamás más que representación, más que búsqueda de un estado eludido, de un estado de deseo, de un estado de espera de algo que está siempre a cierta distancia de la Cosa, aunque esté regulado por esta Cosa que está allí más allá.

Entonces, como lo vemos, al nivel de lo que el otro día habíamos notado eran las etapas del sistema phi, aquí Wahrnehmungszeichen, y aquí Vorbewusstsein, nos hallamos aquí con las Wortvorstellungen en tanto las Wortvorstellungen reflejan en un discurso lo que sucede a nivel de los procesos del pensamiento, los cuales están ellos mismos regulados por las leyes

de la Unbewusst, es decir, por el principio del placer. Las Wortvorstellungen se oponen aquí como el reflejo de discurso a lo que aquí se ordena según una economía de palabras en las Vorstellungrepräsentanz, que Freud llama también a nivel del Entwurf, los recuerdos conceptuales. Es sólo una primera aproximación de la misma noción.

Observen que lo que tenemos aquí, al nivel del sistema phi, es decir, a nivel de lo que sucede antes de la entrada en el sistema psi y el pasaje en la extensión de la Bahnung, de la organización de las Vorstellungen, lo que sucede como reacción típica del organismo en tanto está regulado por el aparato neurónico, es la elisión, las cosas son vermieden, elididas. Aquí el nivel de las Vorstellungrepräsentanz, es el lugar elegido por la Verdrängung. Este es el lugar de la Verneinung.

Me detengo un instante aquí para mostrarles la significación de un punto que constituye aún un problema para algunos de ustedes. Me detengo para esto un momento en la Verneinung. Como Freud lo hace notar, es el modo enteramente privilegiado de connotación al nivel del discurso, de lo que en otra parte, precisamente en el inconsciente, es verdrängt o reprimido. Es una manera en que se sitúa en el discurso pronunciado, enunciado, en el discurso del Lautwerden, lo que está oculto, lo que está verborgen en el inconsciente. Lo que está Verneint es la manera paradójica en que se confiesa lo que para el sujeto se halla allí a la vez presentificado y renegado.

Sería menester en realidad, extender este estudio de la Verneinung, de la negación, como he comenzado ya antes a hacerlo, prolongarlo por un estudio de la partícula negativa y preguntarse si no es allí donde se halla, en esta partícula, en este pequeño ne (no) del cual les he mostrado, indicado, enseñado en la huella de Pichon, que en la lengua francesa se muestra en un uso tan sutilmente diferenciado a nivel de ese ne discordante cuyo lugar les he mostrado entre la enunciación y el enunciado, este lugar que lo hace aparecer tan paradójicamente en los casos donde, por ejemplo, el sujeto enuncia su propio temor.

Yo temo craindre, no como la lógica parece indicarlo, qu'il vienne (que venga) —es esto lo que el sujeto quiere decir— pero yo temo qu'il ne vienne, (1) en francés. Y este ne si bien en esta forma nos muestra su lugar flotante entre los dos niveles con respecto a los cuales les he enseñado a distinguir, les he enseñado a hacer uso del gráfico para reencontrar la distinción, aquélla de la enunciación del sujeto en tanto el sujeto dice: temo algo que enunciando hago surgir en mi existencia y al mismo tiempo en su existencia de voto. Es a aquí donde se introduce ese pequeño ne que lo distingue, que muestra la discordancia de la enunciación con el enunciado y que muestra la verdadera función de la partícula.

La partícula negativa no puede surgir, no puede ser, no aparece más que a partir del momento en que hablo verdaderamente y no en el momento en que soy hablado, si estoy en el nivel del inconsciente. Es sin duda eso lo que quiere decir Freud, y creo que está bien interpretar así lo que dice Freud cuando dice que no hay negación a nivel del inconsciente, pues también después nos muestra que seguramente hay una, es decir, que en el inconsciente hay toda suerte de maneras de representarla metafóricamente, hay toda suerte de maneras, en un sueño, de representar la negación, salvo seguramente la pequeña partícula ne, ya que la pequeña partícula ne no forma parte del discurso.

Y esto comienza a mostrarnos en ejemplos concretos, la distinción que hay entre esto que comienzo a distinguir para ustedes sobre un punto topológico preciso, a saber, la función del discurso y la de la palabra.

Así la Verneinung, lejos de ser esa pura y simple paradoja de lo que se presenta bajo la forma del no, no es cualquier no, pues hay seguramente todo un mundo del no dicho, de lo prohibido, ya que es incluso ésta la forma bajo la cual se presenta esencialmente la Verdrängung, o sea la inconciencia. Pero si se puede decir, la Verneinung es sólo la punta más afirmada de lo que podría llamar el entredicho, como se dice, lo entrevisto. Y también si uno buscara un poco en el uso corriente del abanico sentimental todo lo que puede decirse diciendo solamente no digo. O simplemente, como se expresa en Racine: No, yo no le odio.

Y bien, para concebir en ese juego de la oca, donde ven a la Verneinung representar la forma invertida de la Verdrängung, desde cierto punto de vista, la diferencia de organización que hay entre una y otra en relación a una función que es la de la confesión, quiero simplemente indicarles aquí, para aquéllos a quienes esto les ocasiona aún problema, que del mismo modo tendrán una correspondencia entre lo que aquí se articula plenamente a nivel inconsciente, es decir la Verunteilung y lo que pasa a ese nivel distinguido por Freud en la carta 52, en la primera significación significante de la Verneinung, aquélla de la Verwerfung.

Uno de entre ustedes, Laplanche, en su tesis sobre Hörderling, con la cual espero, nos entretendremos un día aquí, se interroga sobre lo que puede ser esta Verwerfung y me interroga diciendo: ¿Se trata del Nombre de Padre, como se trata en la paranoia o se trata del Nombre del Padre? Si se trata de esto hay pocos ejemplos patológicos que nos colocan en presencia de su ausencia, de su rechazo efectivo.

¿Si es el Nombre del Padre, no entramos allí en una serie de dificultades concernientes al hecho de que siempre hay algo significado para el sujeto, que está ligado a la experiencia, ya sea presente o ausente, de ese algo que yo digo, a qué título, en qué grado ha llegado a ocupar este lugar para él?

Nada sobre esta noción de la sustancia significante como tal, puede dejar de constituir problema allí, para todo buen espíritu, pero no olvidemos esto, es en el sistema primero de los significantes, en el sistema al nivel de las Wahrnehmungzeichen, de los signos de la percepción. Aquello con lo cual tenemos que tratar, es algo que se propone como la sincronía primitiva del sistema significante. Es en la Gleichzeitigkeit. Todo comienza en tanto pueden presentarse al sujeto al mismo tiempo varios significantes. Es en tanto a ése nivel que el Fort es correlativo del Da. Y que el fort aún sólo pueda expresarse en la alternancia que algo que no puede expresarse más que a partir de una sincronía fundamental..., es a partir de aquí que algo se organiza con respecto a lo cual aquí nos aparece que el simple gusto del fort y del da no podría bastar para constituirlo.

Ya he planteado el problema ante ustedes: ¿cuál es el mínimun inicial de una batería significante concebible para que pueda comenzar a jugar, a organizarse, el dominio, el orden y el registro del significante? Es justamente en tanto algo hace que no pueda haber dos sin tres que seguramente, pienso, debe implicar incluso el cuatro, el cuatripartito, el Geviert como dice en alguna parte Heidegger; en tanto algo está constituído, un término que mantiene el sistema de las palabras, su base, en una cierta distancia, una cierta dimensión relaciónal: en tanto ese término del cual se trata puede ser rechazado, o sea hay algo que falta y hacia lo cual tenderá desesperadamente el verdadero esfuerzo de suplencia, de la significantización, es que veremos desarrollarse toda la psicología del psicótico y ese algo con respecto a lo cual, después de haberlo aquí simplemente indicado, les dejo solamente esperar que quizás habremos de volver también con la explicitación notable que ha hecho Laplanche a nivel del

caso de una experiencia poética que lo despliega, lo devela, lo vuelve sensible de una manera muy especialmente esclarecedora, el caso de Hölderlin.

La función, el punto de este lugar, de este sitio donde hay algo que contiene las palabras, que las contiene en el sentido en que contener quiere decir retener, una articulación, una distancia primitiva, es concebible, es posible, e introduce la sincronía sobre la cual luego puede establecerse la dialéctica de la cual se trata, la dialéctica esencial, aquélla donde el Otro puede hallarse como Otro del Otro, este Otro del Otro que sólo se halla allí por su ubicación, puede hallar su lugar aún cuando en ninguna parte podamos hallarlo en lo real, aún cuando todo lo que podamos hallar en lo real para ocupar este lugar, sólo vale en tanto ocupa este lugar pero no puede aportarle ninguna otra garantía más que ser este lugar.

Así, he aquí situada otra topología, una topología que es aquélla que instituye la relación con lo real. Vamos ahora a poder definir, articular la relación con lo real y vamos a darnos cuenta de lo que significa de hecho, lo que se llama el principio de realidad y como es que está ligada a este principio toda la función que en Freud viene a articularse en ese término Superyó, Über-Ich, lo que, confiésenlo, sería un mezquino juego de palabras si no fuera una manera sustitutiva de llamar lo que hemos siempre llamado la conciencia moral o algo análogo.

Freud nos aporta una articulación verdaderamente nueva, nos muestra la raíz, el funcionamiento psicológico de lo que en la constitución humana pesa, ¡y cuánto pesa Dios mío!, sobre todas estas formas de las cuales no hay lugar para desconocer ninguna, incluso aquélla, la más simple, de eso que se llama los mandamientos, y hasta diría yo, los diez mandamientos. Y diría que no retrocederé, pues más arriba ya he iniciado la puesta en cuestión de una cosa en este plano: estos Diez Mandamientos, que podríamos pensar que hasta un cierto grado hemos rodeado, es bien claro que no los vemos funcionar, sino en nosotros, en todo caso en las cosas, de una manera singularmente vivaz y que convendría quizás volver a ver lo que Freud articula aquí; yo lo enunciaría en estos términos de los cuales todos los comentarios de antemano parecen que son promovidos sólo para hacérnoslo olvidar. Freud, no lo olvidemos, aporta a los fundamentos de la moral, el descubrimiento, dirán unos, la afirmación, dirán otros, la afirmación del descubrimiento, creo, de que la ley fundamental, la ley primordial, aquélla donde comienza lo que es la cultura en tanto la cultura se opone a la naturaleza —pues se puede decir que las dos cosas están fundamentalmente, perfectamente individualizadas en Freud en un sentido moderno, quiero decir en el sentido en que Levy Strauss puede articularlo en nuestros días— es la ley de la prohibición del incesto.

Todo el desarrollo, lo indico a continuación, del psicoanálisis va a confirmarlo de manera cada vez más pesada, subrayándolo cada vez menos. Quiero decir que todo lo que se desarrolla a nivel de la interpsicología niño—madre y que expresamos tan mal en las categorías llamadas de la frustración, de la gratificación y de la dependencia, de todo lo que ustedes quieran, no es más que un inmenso desarrollo del carácter esencial, fundamental, de la cosa maternal, de la madre en tanto ocupa el lugar de esta cosa, de Das Ding.

Todo el mundo sabe que lo correlativo es allí ese deseo del incesto que es el gran hallazgo de Freud, la novedad de la cual por más que nos digan, que episódicamente en alguna parte uno lo ve en Platón o que Diderot lo ha dicho en el Sobrino de Rameau, o en Suplemento al Viaje de Bougainville, me es indiferente; es importante que haya un hombre que en un momento dado de la historia, se haya levantado para decir: allí está el deseo esencial.

En otros términos, se trata de asir firmemente que Freud designa a la vez en el incesto y en el deseo del incesto, el principio de la ley fundamental, de la ley primordial, alrededor de la cual todos los demás desarrollos culturales se desarrollan. Estas son sólo las consecuencias y las ramificaciones y al mismo tiempo identifican al deseo más fundamental.

Esto es siempre eludido por algún lado. Incluso cuando C.L. Strauss, confirmando de alguna manera, en su estudio magistral de "Las estructuras elementales del parentesco", el carácter primordial de la ley como tal, a saber, la introducción del significante y de su combinatoria en la naturaleza humana por intermedio de las leyes preferenciales del matrimonio, regulado por una organización de los intercambios que él califica como estructura elemental en tanto son dadas indicaciones positivas, preferenciales, para la elección del cónyuge, es decir, que es introducido un orden en la alianza, produciendo una dimensión nueva al lado de lo hereditario, en suma cuando hace esto y gira largamente alrededor de la cuestión del incesto para explicarnos lo que vuelve de alguna manera necesario que éste sea prohibido, no llega pese a todo, más lejos que a indicarnos por qué el padre no se casa con su hija, es decir, que es menester que las hijas sean intercambiadas, por así decir. Pero, ¿por qué el hijo no se acuesta con su madre? Hay algo aquí que pese a todo permanece velado.

Bien entendido, hace justicia a todas las supuestas justificaciones por los efectos biológicos supuestamente temibles de todos esos cruzamientos demasiado cercanos. Demuestra que en breve plazo todas sus consecuencias son rechazadas, quiero decir, que lejos que se produzcan esos efectos de resurgencia del recesivo, del cual se puede temer que introduzca elementos de degeneración, elementos temibles, todo prueba, por el contrario, que una endogamia tal es lo que se emplea corrientemente en todas las ramas de la domesticación para mejorar una raza, ya se trate de una raza vegetal o animal. Es justamente en el orden de la cultura donde juega la ley, y ésta tiene como consecuencia, sin ninguna duda, excluir siempre este incesto fundamental, el incesto hijo—madre, que es el punto central sobre el cual Freud pone el acento.

Sin embargo, todo es verdadero, si se puede decir, está justificado alrededor, pero ese punto central permanece, y uno lo ve muy bien al leer de cerca el texto de L. Strauss; es el punto más enigmático, más irreductible, donde se encuentra algo que está entre naturaleza y cultura, y algo que ni desde un punto de vista, ni desde el otro halla plenamente su justificación.

Es allí también donde quiero detenerlos, mostrándoles que de algún modo, lo que hallamos en la ley del incesto es algo que se sitúa fundamentalmente y como tal, a nivel de la relación inconsciente con Das Ding, la cosa. Es en tanto el deseo por la madre, digamos no podrá ser satisfecho porque es el fin, el término, la abolición de todo el mundo de la demanda, que es justamente aquél que estructura más profundamente y como tal el inconsciente del hombre; es justamente en la misma medida en que la función del principio del placer es hacer que el hombre busque siempre lo que debe reencontrar, pero lo que no podrá alcanzar, donde mora lo esencial, ese resorte, esa relación que se llama la ley de prohibición del incesto.

Y después de todo, esto incluso sólo merece ser retenido, en este grado de inspección metafísica, si podemos confirmarlo por la relación con lo que de la Ley Moral, si estamos en lo cierto, viene a articularse al nivel del discurso efectivo, del discurso que puede llegar para el hombre al nivel de su saber, del discurso que llamaría preconsciente o consciente, es decir, de la ley efectiva, es decir, de esos famosos diez mandamientos de los cuales yo hablaba hace un momento.

Si estos mandamientos son diez, mi fe puede estar bien. He intentado rehacer la cuenta yendo a las fuentes. He tomado aquí mi ejemplar, aquel de Silvestre de Sacy, lo que tenemos en Francia más próximo a lo que ha ejercido una influencia tan decisiva en el pensamiento, en la historia de otros pueblos, la Biblia, que está en la inauguración de la cultura eslava con san Cirilo y la versión autorizada por los ingleses, con respecto a la cual se puede decir que si no se la conoce de memoria, se está totalmente excluido. Nosotros no tenemos esto, pero pese a todo les aconsejo al menos remitirse a esta versión del siglo XVII, que pese a sus impropiedades, sus inexactitudes, tiene a su favor el haber sido la versión que la gente leía, y a quienes eso causaba problema, y por lo que generaciones de pastores han escrito y batallado sobre la interpretación de tal o cual prohibición presente o pasada inscripta en los textos.

He tomado entonces el texto de ese Decálogo que Dios, en el tercer día del tercer mes después de su salida de Egipto, en la nublada sombra del Sinaí con rayos y prohibición para el pueblo de acercarse, articula ante Moisés —y debo decir sobre este punto en este momento, que un día me gustaría, pese a todo, dejar la palabra a alguien más calificado que yo aquí para tratar, a saber, para analizar, la serie de avatares que la articulación precisa, significante, de esos diez mandamientos, ha sufrido a través de las edades; a saber, para retomarlos desde los textos hebreos hasta aquél donde se presenta en el pequeño ronroneo de los versículos hemistiquios del catecismo. Seria algo interesante.

Lo que quisiera decir es que esos Diez Mandamientos, por negativos que sean, que aparezcan —y se nos hace siempre la observación de que no sólo existe el lado negativo de la moral, sino también el lado positivo, no me detendré tanto en su carácter prohibitivo— y es algo que ya he indicado, no son tal vez más que los mandamientos de la palabra, quiero decir, los mandamientos que explicitan eso sin lo cual no hay palabra —no he dicho discurso— posible.

No he dado aquí más que una indicación y es que no podía en ese momento ir más lejos. Y aquí retomo ese surco, me detengo y los interrogo. Quiero hacerles observar que en todo caso en esos Diez Mandamientos, que constituyen casi todo lo que contra viento y marea es recibido como mandamiento por el conjunto de la humanidad civilizada o no, o casi —pero aquélla que no lo es sólo la conocemos a través de un cierto número de escritogramas, atengámonos entonces a la civilizada —en ninguna parte está señalado que es menester no acostarse con su madre. No pienso que el mandamiento de honrarla pueda ser considerado como la menor indicación positiva o negativa en ese sentido, sería lo que se llama en las historias de Marius y Olive hacerlo de buena manera.

¿No podríamos la próxima vez intentar interpretar los Diez Mandamientos como algo que está muy cerca de lo que funciona efectivamente en la represión del inconsciente? Estando los Diez Mandamientos destinados a mantener, en el sentido más profundo del término, al sujeto a distancia de toda realización del incesto. Es un modo de interpretarlos, con una condición y una sola, y es que nos demos cuenta al mismo tiempo, que esta prohibición del incesto, como se los he indicado, no es otra cosa que la condición para que subsista la palabra.

En otros términos, creo que esto nos lleva a interrogar el sentido de los Diez Mandamientos en tanto están ligados de la manera más profunda a lo que regula, a lo que gobierna esta distancia del sujeto a Das Ding, en tanto esta distancia es justamente la condición de la palabra, en tanto la palabra entonces, se abole o se borra, en tanto esos Diez Mandamientos son la condición de la subsistencia de la palabra como tal.

No hago más que abordar esta ribera, pero desde ahora les ruego que nadie se detenga en esta idea de que los Diez Mandamientos son la condición, como queremos justamente decirlo, de toda vida social ya que en verdad como bajo otro ángulo podríamos no darnos cuenta que con sólo enunciarlos simplemente, aparecen en cierto modo, como el catálogo y el capítulo de nuestras transacciónes en cada instante; son de alguna manera, si se puede decir, la ley y la dimensión de nuestras acciones en tanto propiamente humanas. Dedicamos nuestro tiempo, en otros términos, a violar los Diez Mandamientos y es justamente por eso diría, que una sociedad es posible.

No tengo necesidad para esto, de llegar al extremo de las paradojas de un Bernard de Mandeville que muestra en la fábula de las abejas, que los vicios privados forman la fortuna pública. No se trata de eso. Se trata de ver que si esos Diez Mandamientos están aquí con su carácter de inmanencia preconsciente, a algo responden. Y bien, es aquí donde la próxima vez retomaré las cosas. Sin embargo no las retomaré sin hacer aún un rodeo que hará un llamado a una referencia esencial, aquélla que he tomado cuando por primera vez hablé delante de ustedes de lo que podemos llamar lo real. Lo real, como les he dicho, es lo que se reencuentro siempre en el mismo lugar. Lo verán en la historia de la ciencia y de los pensamientos. Y este rodeo es indispensable para llevarnos a lo que podemos llamar la gran crisis revolucionaria de la moral, a saber, el cuestionamiento de los principios allí donde deben ser recuestionados, es decir, al nivel del imperativo como tal, el punto, la cumbre, a la vez kantiana y sadista de la cosa —veremos la próxima vez lo que quiero decir con esto— eso en lo cual la moral deviene pura y simple aplicación de la máxima universal por un lado, y por otro, puro y simple objeto.

Es esencial comprender este punto para ver el paso dado por Freud. Lo que quiero simplemente indicar hoy para terminar, es esto, que en alguna parte un poeta amigo mío ha escrito: "El problema del mal sólo vale la pena que sea planteado, en tanto uno no esté en paz con la idea de la trascendencia de un bien cualquiera que podría dictar deberes al hombre. Hasta allí, la representación exaltada del mal mantendrá su Mayor valor revolucionario".

Y bien, se puede decir que el paso dado por Freud a nivel del principio del placer, es éste: mostrarnos que no hay un Bien Soberano; que el bien soberano que es Das Ding, que es la madre, que es el objeto del incesto, es un bien prohibido y que no hay otro bien. Tal es el fundamento, invertido en el caso de Freud, de la ley moral. Se trata de concebir de dónde viene la ley moral tan intacta, enteramente positiva y tal que podemos literalmente, para emplear un término que el cine volvió célebre, rompernos la cabeza contra los muros antes que verla trastocada. ¿Qué significa esto? Significa —es la dirección en la cual los comprometo— que lo que uno ha buscado en el lugar de este objeto inhallable es justamente este objeto que uno reencuentra siempre en la realidad; es en tanto llegó al lugar de este objeto imposible de reencontrar a nivel del principio del placer, que reencuentra algo que no es más que eso que se reencuentra siempre, pero que se presenta bajo la forma completamente cerrada, completamente ciega, completamente enigmática que es la del mundo de la física moderna. Y alrededor de esto, ya lo verán, se jugó efectivamente a fines del siglo XVIII, en el nivel preciso de la Revolución Francesa, la crisis de la moral. A eso aportan una respuesta la doctrina y el desarrollo freudiano, introducen una luz que espero mostrarles que aún no ha desprendido todas sus consecuencias.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Verbo craindre (temer) se utiliza con el ne (no) expletivo en la proposición relativa, que en este caso no tiene función negativa.

Indice del seminario 7

Clase 6. De la Ley Moral.
23 de Diciembre de 1959

De la Ley Moral
23 de Diciembre de 1959

La Critica de la razón práctica. La Filosofía en el tocador. Los diez mandamientos. La Epístola a los Romanos

Hagamos entrar al simple de espíritu, hagámosle sentarse en la primera fila y preguntémosle que quiere decir Lacan.

El simple de espíritu se levanta, va a la pizarra y explica —Lacan nos habla desde principio de año del das Ding en los siguientes términos: lo coloca en el núcleo de un mundo subjetivo, que es el que la economía, según Freud, nos pinta desde hace años. Ese mundo subjetivo se define porque el significante, en el hombre, esta entronizado a nivel del inconsciente, mezclando sus puntos de referencia con las posibilidades de orientación que le brinda su funcionamiento de organismo natural de ser vivo.

Ya, con sólo inscribirlo así en la pizarra, colocando a das Ding en el centro y alrededor el mundo subjetivo del inconsciente organizado en relaciones significantes, ven ustedes la dificultad de la representación topológica. Pues ese das Ding está justamente en el centro, en el sentido de que esta excluído. Es decir, que en realidad debe ser formulado como exterior, ese das Ding, ese Otro prehistórico imposible de olvidar, la necesidad de cuya posición primera Freud nos afirma bajo la forma de algo que es entfremdet, ajeno a mí, estando empero en mi núcleo, algo que a nivel del inconsciente solamente representa una representación.

Digo —algo que solamente representa una representación. No crean que es un simple pleonasmo, pues representa y representación son aquí dos cosas diferentes, como lo indica el terming Vorstellungsreprasen-tanz. Se trata de lo que en el inconsciente representa, como signo, la representación como función de aprehensión— de la manera en que se representa toda representación en la medida en que evoca el bien que das Ding aporta con él.

Pero decir el bien ya es una metáfora, un atributo. Todo lo que califica las representaciones en el orden del bien esta preso en la refracción, en el sistema de descomposición que le impone la estructura de las facilitaciones inconscientes, la complejificación del sistema significante de los elementos. Sólo así el sujeto se relacióna con lo que, en el horizonte, se presenta para él

como su bien. Su propio bien ya esta indicado como la resultante significativa de una composición significante que es llamada a nivel inconsciente, es decir, allí donde él no domina para nada el sistema de las direcciónes, de las cargas, que reglan en profundidad su conducta.

Emplearé aquí un término, que solamente podrán apreciar en su justo valor quienes tengan aún bastante frescas las fórmulas kantianas de la Crítica de la razón práctica y a quienes no las tengan bastante frescas, o quienes hasta ahora no hicieron la experiencia de ese libro extraordinario desde más de un punto de vista, los incito a colmar al respecto ya sea sus recuerdos, ya sea su cultura.

Es imposible que progresemos juntos en este seminario, en las cuestiones planteadas por la ética psicoanalítica, si no tienen ese libro como término de referencia.

Que me baste subrayar, aunque más no sea para inspirarles las ganas de remitirse a él, que es ciertamente extraordinario desde el punto de vista del humor. Mantenerse en la cúspide de la necesidad conceptual más extrema no deja de causar un efecto de plenitud, de contento y a la vez de vértigo, donde no pueden dejar, en ciertas oportunidades, de sentir en tal viraje entreabrirse no sé qué abismo de lo cómico. No veo por que rehusarían abrir su puerta. Veremos también enseguida en que sentido podemos hacerlo aquí nosotros mismos.

Entonces, para decirlo expresamente, el Wohl es un término kantiano que propondré para designar el bien del que se trata. Se trata del confort del sujeto en la medida en que, si se refiere a das Ding como su horizonte, funciona para el principio del placer, que da la ley en la que se resuelve una tensión ligada, según la fórmula freudiana, a lo que llamaremos los señuelos logrados, o mejor aún, los signos, que la realidad honra o no. El signo casi confina aquí con la moneda representativa y evoca la frase que hace mucho tiempo integré a uno de mis primeros discursos, el de la Causalidad psíquica, en una fórmula que inaugura uno de sus párrafos—Más que inaccesible para nuestros ojos hechos para los signos del cambista.

Continúo con la imagen, los signos del cambista ya están presentes en el fondo de la estructura inconsciente que se regla según la ley del Lust y del Unlust, según la regla del Wunsch indestructible, ávido de repetición, de la repetición de los signos. Por esta vía el sujeto regla su distancia primera con das Ding fuente de todo Wohl a nivel del principio del placer y que brinda ya, pero en su núcleo, lo que siguiendo la referencia kantiana, y como no dejaron de hacerlo los practicantes del psicoanálisis, podemos calificar de das Gute des Objekis, el buen objeto.

Mas allá del principio del placer, en el horizonte, se dibuja el Gute, das Ding, introduciendo a nivel inconsciente lo que debería obligarnos a volver a plantear la pregunta kantiana de la causa noumenon. Das Ding se presenta a nivel de la experiencia inconsciente como lo que ya hace la ley. Incluso es necesario aquí dar a ese verbo, la ley, el acento que adquiere en los juegos más brutales de la sociedad elemental que evoca un libro reciente de Roger Vailland. Es una ley de capricho, arbitraria, también de oráculo, una ley de signos donde el sujeto no tiene garantía alguna, respecto de la cual no hay ninguna Sicherung, pare emplear nuevamente un término kantiano. Por eso ese Gute, a nivel del inconsciente, es también y en su fondo, el objeto malo , del que la articulación kleiniana aún nos habla.

Incluso hay que decir que das Ding no se distingue a ese nivel como malo. El sujeto no tiene el menor acercamiento al objeto malo, porque ya, en relación al bueno, se mantiene a

distancia. No puede soportar lo extremo del bien que puede aportarle das Ding con más razón todavía no puede situarse respecto de lo malo. Puede gemir, estallar, maldecir, no comprende, nada se articula aquí, ni siquiera por metáfora. Hace síntomas, como se dice, y esos síntomas están en el orígen de los síntomas de defensa.

¿Cómo debemos concebir la defensa a este nivel? Hay una defensa orgánica, el yo se defiende mutilándose como el cangrejo abandona su pata, mostrando así esa ligazón que hice la vez pasada entre motricidad y dolor. ¿Pero en que se defiende el hombre de manera diferente del animal que se automutila? La distinción es introducida aquí por la estructuración significante en el inconsciente humano. Pero la defensa, la mutilación que es la del hombre, no se hace solamente por sustitución, desplazamiento, metáfora y todo lo que estructura su gravitación en torno al objeto bueno. Se hace por algo que tiene un nombre y que es, hablando estrictamente, la mentira sobre el mal.

A nivel del inconsciente el sujeto miente. Y esa mentira es su manera de decir al respecto la verdad. El orthos logos del inconsciente a este nivel se articula —Freud lo escribió precisamente en el Entwurf a propósito de la histeria— proton pseudos, primera mentira.

¿Necesito acaso, después de haberles hablado algunas reuniones acerca del Entwurf, recordarles el ejemplo que da de una enferma, Emma, que nada tiene que ver con la Ema de los Studien? Se trata de una mujer que tiene una fobia a entrar sola en las tiendas, donde teme que se burlen de ella a causa de su vestimenta.

Todo se relacióna de entrada con un primer recuerdo. A los doce años, ya entró en una tienda y, aparentemente, los empleados se rieron de su vestimenta. Uno de ellos le gustó, incluso la conmovió de manera singular en su naciente pubertad. Detrás, encontramos el recuerdo causal, el de una agresión padecida a los ocho años en una tienda por parte de un Greissler. La traducción francesa, hecha sobre la inglesa, ella misma especialmente desenfadada, dice tendero, pero se trata de un vejete, de un hombre de cierta edad, que la pellizcó en alguna parte debajo de su vestido, de manera harto directa. Este recuerdo resuena con la idea de la atracción sexual experimentada en el otro.

Todo lo que queda en el síntoma esta vinculado con la vestimenta, con la burla sobre la vestimenta. Pero la dirección de la verdad es indicada, bajo una cobertura, bajo la Vorstellung mentirosa de la vestimenta. Hay alusión, en forma opaca, a lo que aconteció, no durante el primer recuerdo, sino durante el segundo. Algo que no pudo aprehenderse en el origen, sólo lo es àpres-coup y por intermedio de esa transformación mentirosa— proton pseudos. Allí tenemos la indicación de lo que, en el sujeto, marca para siempre su relación con das Ding como malo—acerca del cual no puede formular empero que sea malo salvo a través del síntoma.

He aquí lo que la experiencia del inconsciente nos fuerza a agregar a nuestras premisas cuando retomamos la interrogación ética tal como ella fue formulada con el correr del tiempo y tal como nos fue legada en la ética kantiana, en la medida en que esta sigue siendo—en nuestra reflexión, si no en nuestra experiencia—el punto adonde las cosas han sido conducidas.

La vía en la cual los principios éticos se formulan, en tanto que se imponen a la conciencia o están siempre preparados pare emerger del preconsciente, como mandamientos, tiene la más

estrecha relación con el segundo principio introducido por Freud, a saber, el principio de realidad.

El principio de realidad es el correlato dialéctico del principio del placer. No es solamente, como se cree de entrada, la aplicación de la consecuencia del otro, cada uno es verdaderamente el correlato polar del otro, sin el cual ambos carecerían de sentido. Ahora nos vemos llevados una vez más a profundizar el principio de realidad tal como ya se los indiqué en el horizonte de la experiencia paranoica.

El principio de realidad, les dije, no es simplemente tal como aparece en el Entwurf, el muestrario que se produce a nivel del sistema a veces, o del sistema de la Wahrnhemungsbewasshein. No funciona solamente a nivel de ese sistema en que el sujeto, recogiendo muestras en la realidad de lo que le da el signo de una realidad presente, puede corregir la adecuación del surgimiento engañoso de la Vorstellung tal como es provocada por la repetición a nivel del principio del placer. Es algo más allá. La realidad se plantea para el hombre, y en esto ella lo involucra, por estar estructurada y por ser lo que se presenta en su experiencia como lo que siempre vuelve al mismo lugar.

Se los mostré cuando comentaba al Presidente Schreber. La función de los astros en el sistema delirante de ese sujeto ejemplar, nos indica, cual una brújula, la estrella polar de la relación del hombre con lo real. El estudio de la historia de la ciencia vuelve la misma cosa verosímil. ¿No es singular, paradójico, que sea la observación por el pastor, por el marino mediterráneo, del retorno al mismo lugar del objeto que parece interesar menos a la experiencia humana, el astro, lo que indica al agricultor cuando conviene sembrar su trigo? Piensen en el papel tan importante que cumplían las Pléyades en el itinerario de la marina mediterránea. ¿No es acaso notable que la observación del retorno de los astros siempre al mismo lugar sea aquello que, continuando a través de los tiempos, culmina en esa estructuración de la realidad por la física, que se llama la ciencia? Las leyes fecundas descendieron del cielo a la tierra, de la física peripatética a Galileo. Pero de la tierra donde se vuelven a encontrar las leyes del cielo, la física galileana remonta al cielo, mostrándonos que los astros para nada son lo que se había creído primeramente, que no son incorruptibles, que padecen las mismas leyes que el mundo terrestre.

Más aún, si un paso decisivo se produjo en la historia de la ciencia gracias al admirable Nicolas de Cusa, uno de los primeros en formular que los astros no son incorruptibles, nosotros sabemos aún más, que podrían no estar en el mismo lugar.

Así la exigencia primera que nos hizo, a través de la historia, surcar la estructuración de lo real para hacer con él la ciencia, supremamente eficaz, pero también supremamente decepcionante, esa exigencia primera que es la de das Ding—encontrar lo que se repite, lo que retoma y nos garantiza que retorna siempre al mismo lugar—nos ha impulsado hasta el extremo en el que estamos, en el que podemos cuestionar todos los lugares y donde nada ya en esa realidad, que hemos aprendido a conmocionar tan admirablemente, responde a ese llamado de la seguridad del retorno.

Sin embargo, esta búsqueda de lo que siempre vuelve al mismo lugar, queda ligada con lo que con el correr del tiempo se elaboró de lo que llamamos ética. La ética no es el simple hecho de que haya obligaciones, un vínculo que encadena, ordena y hace la ley de la sociedad. Existe también aquello a lo que a menudo nos referimos aquí bajo la forma de las estructuras elementales del parentesco— también de la propiedad y del intercambio de bienes—que hace

que, en las sociedades llamadas primitivas—entiéndase todas las sociedades en su nivel de base—, el hombre se hace él mismo signo, elemento, objeto del intercambio reglado, cuyo carácter seguro en su inconsciencia les muestra el estudio de un Claude Levi-Strauss. A través de las generaciones, lo que preside este orden sobrenatural de las estructuras, es exactamente lo que da razón de la sumisión del hombre a la ley del inconsciente. Pero la ética comienza todavía más allá.

Comienza en el momento en que el sujeto plantea la pregunta sobre ese bien que había buscado inconscientemente en las estructuras sociales—y donde, al mismo tiempo, es llevado a descubrir la vinculación profunda por la cual lo que se le presenta como ley está estrechamente vinculado con la estructura misma del deseo. Si no descubre de inmediato ese deseo último que la exploración freudiana descubrió bajo el nombre de deseo del incesto, descubre que articula su conducta de manera tal que el objeto de su deseo se mantenga siempre para él, a distancia. Esa distancia que no es completamente una, es una distancia íntima que se llama proximidad, que no es idéntica a él mismo, que le es literalmente próxima, en el sentido que se puede decir que el Neben-mensch, del que nos habla Freud en el fundamento de la cosa, es su prójimo.

Si algo , en la cúspide del mandamiento ético , termina de manera tan extraña, tan escandalosa para el sentimiento de algunos, articulándose bajo la forma del "Tu amarás a tu projimo como a tí mismo" es porque es propio de la relación del sujeto consigo mismo que se haga el mismo, en su relación con su deseo, su propio prójimo.

Mi tesis es que la ley moral se articula con la mira de lo real como tal, de lo real que puede ser la garantía de la Cosa. Por eso les invito a interesarse en lo que podemos llamar el acmé de la crisis de la ética, que les designé, ya de entrada, como ligado con el momento en que aparece la Crítica de la razón práctica.

La ética kantiana surge en el momento en que se abre el efecto desorientador de la física, llegada a su punto de independencia en relación a das Ding, al das Ding humano, bajo la forma de la física newtoniana.

La física newtoniana fuerza a Kant a una revisión radical de la fun-ción de la razón en tanto que pura, y en tanto que expresamente depen-diente de este cuestionamiento de origen científico se nos propone una moral cuyas aristas, en su rigor, no habián podido incluso hasta enton-ces ser nunca entrevistas—esa moral que se desprende expresamente de toda referencia a un objeto cualquiera de la afección, de toda referencia a lo que Kant llama "pathologisches Objekt", un objeto patológico, lo cual quiere decir solamente un objeto de una pasión cualquiera.

Ningun Wohl, ya sea el nuestro o el de nuestro prójimo, debe entrar como tal en la finalidad de la acción moral. La única definición de la acción moral posible es aquella cuya fórmula bien conocida da Kant: Haz de modo tal que la máxima de tu acción pueda ser considerada como una máxima universal. La acción sólo es moral entonces en la medida en que es comandada por el único motivo que articula la máxima. Traducir Allgemeine por universal plantea una pequeña cuestión, pues está más cerca de común. Kant opone general a universal, al que retoma en su forma latina, lo que prueba claramente que algo aquí es dejado en cierta indeterminación.Handle so, class die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer aligemeinen Gesetzgebung gelten konne. [Actúa de manera tal que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre como principio de una legislación que sea para todos l.

Esta fórmula que es, como saben, la fórmula central de la ética de Kant, es llevada por el hasta sus consecuencias más extremas. Este radicalismo llega hasta la paradoja de que, a fin de cuentas, la gute Willen, la buena voluntad, se plantea como exclusiva de toda acción benéfica. A decir verdad, creo que la realización de una subjetividad que merece ser llamada contemporánea, la de un hombre de nuestra época, que tuvo la suerte de haber nacido en esta época, no puede ignorar este texto. Lo subrayo tal cual, pues uno puede prescindir de todo; el vecino de la derecha y el de la izquierda son hoy en día. si no prójimos, al menos personajes suficientemente cercanos volumetricamente como para impedirnos caer al piso. Pero hay que haber atravesado la prueba de leer este texto, para medir el carácter extremista y casi insensato, del punto en el que nos arrincona algo que tiene de todos modos su presencia en la historia, la existencia, la insistencia de la ciencia.

Si, evidentemente, nadie pudo nunca—Kant no dudaba de ello siquiera un instante—poner en práctica de ningún modo un tal axioma moral, no es empero indiferente percatarse del punto al que llegaron las cosas. A decir verdad, hemos arrojado un gran puente más en la relación con la realidad. Desde hace algún tiempo, la estética trascendental misma —hablo de lo que en la Crítica de la razón pura es designado de este modo— puede ser cuestionada, al menos en el plano de ese juego de escritura donde despunta actualmente la teoría física. En el punto de nuestra ciencia al que hemos llegado, por ende, una renovación, una actualización del imperativo kantiano podría expresarse así, empleando el lenguaje de la electrónica y de la automatización: Actúa de tal suerte que tu acción siempre pueda ser programada. Lo que nos hace dar un paso más en el sentido de un desprendimiento todavía más acentuado, si no el más acentuado, de lo que se llama un Soberano Bien.

Entiéndanlo bien —Kant nos invita, cuando consideramos la máxima que regla nuestra acción, a considerarla un instante como la ley de una naturaleza en la que estaríamos destinados a vivir. Este es, le parece, el aparato que nos hace rechazar con horror tal o cual máxima a la que nuestras inclinaciones nos arrastrarían gustosamente. Nos brinda ejemplos al respecto, cuya notación concreta no carece de interés considerar, pues, por evidentes que parezcan, pueden prestarse, al menos para el analista, a algunas reflexiones. Pero observen que dice las leyes de una naturaleza, no de una sociedad. Esta por demás claro que las sociedades no sólo viven muy bien teniendo como referencia leyes que están lejos de soportar la instalación de una aplicación universal, sino que más bien, como lo indiqué la vez pasada, las sociedades prosperan por la transgresión de esas máximas.

Se trata pues de la referencia mental a una naturaleza en la medida en que esta ordenada por las leyes de un objeto construido en ocasión de la pregunta que nos hacemos acerca del tema de nuestra regla de conducta. Esto tiene consecuencias llamativas en las que no entraré ahora.

No quiero aquí, para operar el efecto de choque, de despertar, que me parece necesario en el camino de nuestro progreso, más que hacerles observar lo siguiente —si la Crítica de la razón práctica apareció en 1788, siete años después de la primera edición de la Crítica de la razón pura, hay otra obra que apareció seis años después de la Critica de la razón practica poco después de Termidor, en 1795, y que se llama La filosofía en el tocador.

La filosofía en el tocador, como saben todos, pienso, es obra de cierto marques de Sade, celebre por más de una razón. Su celebridad de escándalo no dejó de acompañarse al inicio de grandes infortunios y, puede decirse, del abuso de poder cometido con su persona, pues permaneció cautivo unos veinticinco años, lo cual es mucho para alguien que no cometió, por

Dios, que sepamos, ningún crimen esencial y que en nuestra época llega, en la ideología de algunos, a un punto de promoción que también, puede decirse, implica al menos algo confuso, si no excesivo.

Aunque algunos puedan verlo como entrañando la introducción a algunas diversiones, la obra del marques de Sade no es, hablando estrictamente, de las más regocijantes, y las partes más apreciadas pueden parecer también las más aburridas. Pero no puede pretenderse que carezca de coherencia y, en suma, ella propone para justificar las posiciones de lo que puede llamarse una suerte de antimoral, exactamente los criterios kantianos.

Su paradoja es sostenida con la Mayor coherencia en esa obra titulada La filosofia en el tocador. Incluido en ella hay un pequeño trozo que, tomando en consideración el conjunto de los oídos que me escuchan, es el único cuya lectura les recomiendo expresamente — Franceses, todavía un esfuerzo para ser republicanos.

Luego de este llamado, supuestamente recogido en el movimiento de folículos que se agitan en ese momento en el París republicano, el marques de Sade nos propone tomar como máxima universal de nuestra conducta, considerando la ruina de las autoridades en la que consiste, según las premisas de esta obra, el advenimiento de una verdadera república, el exacto revés de lo que pudo ser considerado hasta entonces como el mínimo vital de una vida moral viable y coherente.

Y, a decir verdad, lo sostiene bastante bien. No por azar encontramos primero en La filosofía en el tocador un elogio de la calumnia. La calumnia, nos dice, en ningún caso podría ser nociva—si le imputa a nuestro prójimo algo mucho peor que lo que puede imputársele a justo título, tiene como mérito el ponernos en guardia respecto a sus maniobras. Y continúa así, justificando punto por punto la inversión de los imperativos fundamentales de la ley moral y preconizando el incesto, el adulterio, el robo y todo lo que se les ocurra agregar. Tomen el exacto revés de todas las leyes del Decálogo y obtendrán la exposición coherente de algo cuyo mecanismo se articula en suma así—Tomemos como máxima universal de nuestra acción el derecho a gozar de cualquier prójimo como instrumento de nuestro placer.

Sade demuestra, con mucha coherencia, que esta ley, universalizada, brinda a los libertinos la libre disposición de todas las mujeres indistintamente, consiéntanlo ellas o no, pero que inversamente las libera de todos los deberes que una sociedad civilizada les impone en sus relaciones conyugales, matrimoniales y otras. Esta concepción abre mucho las compuertas que propone imaginariamente al horizonte del deseo, solicitando a cada quién que lleve a su máximo extremo las exigencias de su codicia y que las realice.

Si todos disponen de la misma apertura, se verá que es una sociedad natural. Nuestra repugnancia puede ser legítimamente asimilada a lo que Kant mismo pretende eliminar de los criterios de la ley moral, a saber, un elemento sentimental.

Si se elimina todo elemento de sentimiento de la moral, si se lo retira, si se lo invalida, por más guía que sea en nuestro sentimiento, en su extremo el mundo sadista es concebible—aún cuando sea su envés y su caricatura—como una de las realizaciones posibles de un mundo gobernado por una ética radical, por la ética kantiana tal como esta se inscribe en 1788.

Créanme, los ecos kantianos no faltan en las tentativas de articulación moral que se encuentran en una vasta literatura que podemos llamar libertina, la del hombre del placer, que

es una forma igualmente caricaturesca, de ese problema que preocupó tanto tiempo al Antiguo Régimen en el curso de las épocas, y después de Feneldn —la educación de las jóvenes. Ven esto llevado hasta sus consecuencias humoristicamente paradójicas en La cortina levantada de Mirabeau.

Pues bien, palpamos aquí aquello por lo cual, en su búsqueda de justificación, de asidero, de apoyo, en el sentido de la referencia al principio de realidad, la ética encuentra su propio tropiezo, su propio fracaso—quiero decir, donde estalla una aporía de la articulación mental que se llama ética. Así como la ética kantiana no tiene otra consecuencia más que ese ejercicio gimnástico cuya función formadora para cualquiera que piense les señalé, de igual modo la ética sadista no tuvo ninguna especie de consecuencia social. Tengan claro que no se si los franceses hicieron verdaderamente un esfuerzo pare ser republicanos, pero seguramente, al igual que los demás pueblos de la tierra, e incluso aquellos que realizaron luego revoluciones aún más atrevidas, más ambiciosas, todavía más radicales, dejaron estrictamente sin cambios las bases, que calificaría de religiosas, de los diez mandamientos, impulsándolos incluso a un grado cuya nota puritana se acentúa cada vez mas. Estamos en el punto en que el jefe de un gran estado socialista, estando de visita en las civilizaciones coexistentes, se escandaliza al ver en los bordes del océano Pacífico a las bailarinas del noble país de América levantar un poco demasiado alto la pierna.

Nos encontramos de todos modos allí ante una pregunta —la pregunta, precisamente, de la relación con das Ding.

Asimismo, esa relación me parece suficientemente subrayada en el tercer capitulo concerniente a los móviles de la razón pura práctica. En efecto, Kant admite de todos modos un correlato sentimental de la ley moral en su pureza y, muy singularmente, les ruego lo registren, —segundo párrafo de esta tercera parte— este no es sino el dolor mismo. Les leo el pasaje: En consecuencia, podemos ver a priori que la ley moral como principio de la determinación de la voluntad, perjudica por ello mismo todas nuestras inclinaciones, y debe producir un sentimiento que puede ser llamado de dolor. Y es este el primero, y quizás el único caso, en que nos esté permitido determinar, por conceptos, a priori, la relación de un conocimiento, que surge así de la razón pura práctica, con el sentimiento del placer o de la pena.

En suma, Kant es de la opinión de Sade. Pues para alcanzar absolutamente das Ding, pare abrir todas las compuertas del deseo, ¿que nos muestra Sade en el horizonte? Esencialmente, el dolor . El dolor del prójimo y también el propio dolor del sujeto, pues en este caso no son más que una única y misma cosa. No podemos soportar el extremo del placer, en la medida en que consiste en forzar el acceso a la Cosa. Esto es lo que crea el lado irrisorio, el lado—para emplear un término popular— maniático, que estalla ante nuestros ojos en las construcciónes noveladas de un Sade —a cada instante se manifiesta el malestar de la construcción viviente, el mismo que hace tan difícil para nuestros neuróticos la confesión de algunos de sus fantasmas.

Los fantasmas, en efecto, en cierto grado, en cierto límite, no soportan la revelación de la palabra.

Henos aquí pues llevados nuevamente a la ley moral en tanto que ella se encarna en cierto número de mandamientos. Me refiero a esos diez mandamientos, cuya reunión se encuentra

en el origen, no tan perdido en el pasado, de un pueblo que se distingue el mismo como elegido.

Les dije, convendría retomar esos mandamientos. Les indiqué la última vez que es un estudio que hay que hacer, para el que convocaría con gusto a uno de ustedes como representante de una tradición de teología moral. Muchas son las cuestiones que merecerían retenernos. Hablé del número de los mandamientos, pero también existe su forma, la manera en que nos son transmitidos en futuro. Llamaría con sumo gusto a alguien en mi ayuda, que tuviese práctica suficiente del hebreo como para poder contestarme. En el texto hebreo, es también un futuro, ¿es acaso alguna forma de volitivo la que es empleada en el Deuteromonio y los Numeros, en los que vemos las primeras formulaciones del Decalogo?

Hoy solamente quiero abordar su carácter privilegiado en relación a la estructura de la ley. Quisiera hoy detenerme en dos de los mandamientos.

Debo dejar de lado las inmensas cuestiones que plantea la promulgación de esos mandamientos por algo que se anuncia como Yo soy lo que yo soy. Conviene, en efecto, no incitar al texto en el sentido de una metafísica griega traduciendo el que es, incluso el que soy. I am that I am, la traducción inglesa, es la más cercana, según dicen los hebraistas, de lo que significa la articulación del versículo. Quizá me equivoque, pero no conociendo el hebreo y esperando el complemento de información que podría serme aportado, me remito al respecto a las mejores autoridades y creo que ellas son inequívocas.

Ese Yo soy lo que yo soy se anuncia primero en relación a un humilde pueblo como siendo aquel que lo sacó de las miserias de Egipto, y comienza articulando: Tu no adorarás a otro dios que a mí, en mi rostro. Dejo abierta la cuestión de saber que quiere decir en mi rostro. Acaso quiere decir que fuera del rostro de Dios, es decir, fuera de Canaan, la adoración de otros dioses no es para el judío fiel, inconcebible? Un texto del segundo Samuel, en boca de David, lo sugiere.

No por ello deja de ser cierto que el segundo mandamiento, el que excluye formalmente no sólo todo culto, sino toda imagen, toda representación de lo que es en el cielo, en la sierra y en el abismo, me parece que muestra que se trata de una relación totalmente particular con la afección humana en su conjunto. Para decirlo todo, la eliminación de la función de lo imaginario se ofrece a mi mirada y, pienso, a la vuestra también, como el principio de la relación con lo simbólico, en el sentido en que lo entendemos aquí, es decir, para decirlo todo, con la palabra. Este encuentra ahí su condición principal.

Dejo de lado el reposo del sábado, pero creo que este extraordinario imperativo, gracias al cual, en un país de amos, vemos todavía que un día sobre siete transcurre en una inactividad que, según dicen los proverbios humorísticos, no le deja al hombre común un punto medio entre la ocupación del amor o el aburrimiento más sombrío, esa suspensión, ese vacío, introduce seguramente en la vida humana el signo de un agujero, de un más allá en relación a toda ley de la utilidad. Pero me parece tener, por esta vía, la conexión más próxima con aquello sobre cuya pista andamos aquí.

Dejo de lado la interdicción del asesinato, pues tendremos que volver a ella a propósito del alcance respectivo del acto y su retribución. Quiero llegar a la interdicción de la mentira, en la medida en que se conjuga con lo que se nos presenta como la relación esencial del hombre

con la Cosa, en la medida en que es comandada por el principio del placer, a saber esa mentira con la que nos enfrentamos todos los días en el inconsciente.

El Tu no mentirás es el mandamiento en el que se hace sentir para nosotros, de la manera más tangible, el lazo íntimo del deseo en su función estructurante con la ley. A decir verdad, ese mandamiento está para hacernos sentir la verdadera función de la ley. No podré hacer nada mejor que cotejarlo con el sofisma en el que se manifiesta al máximo el tipo de ingeniosidad más opuesta a la de la discusión judía, talmúdica, es decir, la paradoja llamada de Epimenides, la que dice que todos los hombres son mentirosos. ¿Que digo, avanzando en la articulación que les di del inconsciente, que digo que responde el sofisma? —si no que yo mismo miento y que de este modo no puedo avanzar nada valedero en lo concerniente, no simplemente a la función de la verdad, sino a la significación misma de la mentira.

El Tu no mentirás, precepto negativo, tiene como función retirar del enunciado el sujeto de la enunciación. Recuerden el grafo. Justo ahí en la medida en que miento, en que reprimo, en que soy yo, mentiroso, el que hablo puedo decir Tu no mentirás. Ese Tu no mentirás, como ley, incluye la posibilidad de la mentira como el deseo más fundamental.

Les daré una prueba no menos válida en mi opinión. Es la celebre fórmula de Proudhon: La propiedad es el robot. Otra prueba, cómo gritan cual si los estuvieran matando los abogados en cuanto se trata, en una forma siempre más o menos funambulesca y mítica, de hacer entrar en juego un detector de mentiras. ¿Debemos concluir de ello que el respeto de la persona humana es el derecho a mentir? Ciertamente, es una pregunta y responder si, ciertamente, no es una respuesta. Como podría decirse, no es tan simple.

¿ De dónde surge esa insurrección ante el hecho de que algo pueda reducir la cuestión de la palabra del sujeto a una aplicación universalmente objetivante? Esa palabra no sabe ella misma que dice cuando miente y, por otra parte, mintiendo, promueve alguna verdad. Y. en esta función antinómica entre la ley y el deseo, la palabra condiciona; en ella reside el mecanismo primordial que hace de este mandamiento, entre los otros diez, una de las piedras angulares de lo que podemos llamar la condición humana en la medida en que merece ser respetada.

Siendo ya tarde, saltaré un poco más lejos, para llegar por fin a lo que constituye hoy el extremo de nuestra reflexión sobre las relaciones del deseo con la ley. Es el famoso mandamiento que se expresa así —siempre hizo sonreír, pero al reflexionar bien en el no se sonríe demasiado tiempo—Tu no codiciarás la casa de tu prójimo, tu no codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su servidor, ni su sirvienta, ni su buey, ni su asno, ni nada de lo que pertenezca a tu prójimo.

Poner a la mujer entre la casa y el borrico sugirió a más de uno la idea de que se podía ver ahí las exigencias de una sociedad primitiva—de los beduinos, de los indígenas, de los negros. Pues bien, no lo pienso.

Esta ley, siempre viva en el corazón de los hombres que la violan todos los días, al menos en lo concerniente a la mujer de su prójimo, debe tener sin duda alguna relación con lo que aquí es nuestro objeto, a saber, das Ding.

Pues para nada se trata aquí de cualquier bien. Tampoco se trata de lo que hace la ley del intercambio, y cubre con una legalidad, si me permiten la expresión, entretenida, con una

Sicherung social, los movimientos, el ímpetus de los instintos humanos. Se trata de algo que adquiere su valor del hecho de que ninguno de esos objetos deja de tener la más estrecha relación con aquello en lo que el ser humano puede reposarse como siendo das Trude, das Ding, no en la medida en que ella es su bien, sino el bien en el que se reposa. Agrego, das Ding en tanto que correlato mismo de la ley de la palabra en su origen más primitivo, en el sentido de que ese das Ding estaba ahí desde el comienzo, que es la primera cosa que pudo separarse de todo lo que el sujeto comenzó a nombrar y articular, que la codicia de la que se trata se dirige, no a cual-quier cosa que yo desee, sino a una cosa en la medida en que es la Cosa de mi prójimo.

Ese mandamiento adquiere su valor en la medida en que preserve esa distancia de la Cosa en tanto que fundada por la palabra misma.

Pero ahí, ¿en que culminamos?

¿Acaso la Ley es la Cosa? ¡Oh, no! Sin embargo, sólo tuve conocimiento de la Cosa por la Ley. En efecto, no hubiese tenido la idea de codiciarla si la Ley no hubiese dicho —Tu no la codiciarás. Pero la Cosa encontrando la ocasión produce en mi toda suerte de codicias gracias al mandamiento, pues sin la Ley la Cosa esta muerta. Ahora bien, yo estaba vivo antaño, sin la Ley. Pero cuando el mandamiento llegó, la Cosa ardió, llegó de nuevo, mientras que yo encontré la muerte. Y para mí, el mandamiento que debía llevar a la vida resultó llevar a la muerte, pues la Cosa encontrando la ocasión me sedujo gracias al mandamiento y por él me hizo deseo de muerte.

Pienso que, desde hace un momentito, algunos de ustedes al menos, dudan de que sea yo quien sigue hablando. En efecto, con la salvedad de una muy pequeña modificación cosa en lugar de pecado—, este es el discurso de san Pablo en lo concerniente a las relaciones de la ley y del pecado, Epístola a los Romanos, capitulo 7, párrafo 7.

Mas allá de lo que se piense de ellos en ciertos medios, se equivocarían al creer que los autores sagrados no son una buena lectura. En lo que a mi respecta, al sumergirme en ellos sólo encontré recompensas y, muy especialmente en éste, que les indico como deberes de vacaciones, encontraran una compañía bastante buena.

La relación de la Cosa y de la Ley no podría ser mejor definida que en estos términos. En este punto la retomaremos . La relación dialéctica del deseo y de la Ley hace que nuestro deseo sólo arda en una relación con la Ley, por la cual deviene deseo de muerte. Solamente debido a la Ley, el pecado, hamartfa, que quiere decir en griego falta y no participación en la Cosa, adquiere un carácter desmesurado, hiperbólico. ¿EI descubrimiento freudiano, la ética psicoanalítica, nos dejan suspendidos de esta dialéctica? Tenemos que explorar lo que con el correr del tiempo el ser humano fue capaz de elaborar que transgrede esa Ley, la coloca en una relación con el deseo que franquea ese lazo de interdicción e introduce, por encima de la moral, una erótica.

No pienso que deban asombrarse de una cuestión semejante, pues es lo que hicieron con toda exactitud todas las religiones, todos los misticismos, todo lo que Kant llama con cierto desdén los Religionsschwar-mereien, los ensueños religiosos—es muy difícil de traducir ¿Que es, si no una manera de volver a encontrar, en algún lado más allá de la Ley, la relación con das Ding? Sin duda existen otras. Sin duda, hablando de erótica, debemos hablar de lo que se fomentó con el correr del tiempo, de las reglas del amor. Freud dice en algún lado que hubiera

podido hablar de su doctrina como de una erótica, pero dice, no lo hice, pues esto hubiera sido ceder sobre las palabras y quien cede sobre las palabras cede sobre las cosas —hablé de teoría de la sexualidad .

Es verdad —Freud colocó en un primer plano de la interrogación ética la simple relación del hombre y la mujer.

Cosa muy singular, las cosas se limitaron a quedar en el mismo punto. La cuestión de das Ding hoy, sigue pendiente de lo que hay de abierto, de faltante, de hiante, en el centro de nuestro deseo. Diré, si me permiten este juego de palabras, que se trata para nosotros de saber que podemos hacer de ese dam (damnación) para transformarlo en dame (dama) (1), en nuestra dame.

No sonrían de esta manipulación pues la lengua la hizo antes que yo. Si toman nota de la etimología de la palabra danger (peligro), verán que es exactamente el mismo equivoco lo que la funda en francés —el danger (peligro) en el origen es domniarium, dominación. Muy suavemente la palabra dame la contaminó.

Y. en efecto, cuando estamos en poder de otro corremos un gran riesgo. De este modo, el año próximo, intentaremos avanzar en estas zonas incuestionablemente riesgosas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En francés, dam y dame son homófonos.

Indice del seminario 7

Clase 7. Las Pulsiones y los Señuelos.
13 de Enero de 1960

Las Pulsiones y los Señuelos
13 de Enero de 1960

En este tiempo de recogimiento de las vacaciones he experimentado la necesidad de hacer una excursión a cierta zona del tesoro literario inglés y francés (frase en latín ininteligible). ¿Qué enseñarles y cómo, sobre un tema hacia el cual rumbeamos a través de esta forma, este titulo de la ética del psicoanálisis, con respecto al cual seguro sienten que debe llevarnos a un punto problemático, no solamente de la doctrina de Freud, sino de algún modo, de aquello que se puede llamar nuestra responsabilidad de analistas.

Este tema, si ustedes no lo han visto aparecer ya en el horizonte, Dios mío, no hay razón, porque también yo hasta aquí este año he evitado el términos es aquél tan problemático para los teóricos del análisis —como podrán ver su testimonio en las citas que les haré aquél sin embargo tan esencial de lo que Freud llama Sublimierung, la sublimación.

Es la otra cara en efecto, de esta exploración que Freud hace como pionero, de lo que se puede llamar las raíces del sentimiento ético, en tanto se impone bajo la forma de interdicciónes, de algo que en nosotros es Conciencia Moral. Es ésta su cara, aquélla temerte tan impropia, es menester decirlo, tan cómica para toda oreja un poco sensible, que es aportada en el siglo —hablo del siglo para designar lo que es externo a nuestro campo analítico— como filosofía de los valores.

Es que para nosotros que nos encontramos con Freud, siendo portadores, en cuanto a las fuentes, en cuanto a la incidencia real de la reflexión ética, que nos hallamos en suma sobre este terreno a punto de dar una crítica tan nueva, ya que estamos en la misma feliz postura concerniente a la cara positiva del camino de la elevación moras y espiritual que se llama escala de valores... Seguramente el problema aparece aquí mucho más móvil y delicado.

Y sin embargo, no se puede decir que podamos desinteresarnos del beneficio de las preocupaciones más inmediatas de una acción simplemente terapéutica. En alguna parte Freud, en los "Tres ensayos sobre la sexualidad" emplea, concerniendo los efectos de la aventura libidinal individual, dos términos correlativos Fixierbarkeit, es nuestra fijación con la cual hacemos el registro de explicación de lo que es, en suma, inexplicable y luego otra cosa que él llama Haftbarkeit, que se traduce como se puede por perseveración, perseverar, que tiene de todos modos una curiosa resonancia en alemán, pues uno se percata que eso quiere decir más bien responsabilidad, compromiso. Y es justa mente de esto que se trata, es justamente de nuestra historia, colectiva, de analistas.

Estamos tomados también por una aventura que ha tenido un cierto sentido, una cierta contingencia, en sus etapas. No fue de un sólo rasgo, ni de un sólo golpe que Freud ha continuado el camino cuyos jalones nos ha legado. Y puede suceder también, que por los efectos de los rodeos de Freud, estemos aferrados a un cierto punto de la evolución de su pensamiento, sin habernos podido dar cuenta muy bien del carácter de contingencia que debe presentar, como todo efecto de la historia humana.

Tratemos pues, según un método que si no es el nuestro, es en todo caso un movimiento que ustedes deben conocer pues me es familiar, de hacer algunos pasos, dos por ejemplo, hacia atrás antes de hacer tres hacia adelante, en la espera de haber ganado uno.

Paso para atrás: recordemos lo que en un primer abordaje podría parecer que es el análisis en el orden ético. Podría parecer en suma —y Dios mío, cierto canto de sirena, podría sobre esto sostener un malentendido— la búsqueda de lo que se podría llamar en términos simples, una moral natural. Y tal es efectivamente, como por todos una cara de su acción misma, de su doctrina, que se presenta: algo que tiende a simplificarnos algunos problemas, algunos obstáculos que serían, en suma, de origen externo y del orden del desconocimiento, incluso del malentendido, a llevarnos a ese plano que podría suponer la idea de que algo en la maduración de los instintos conduciría a este equilibrio normativo con el mundo, cuyo evangelio, después de todo se puede de vez en cuando ver predicar bajo la forma de esa

relación genital, de la cual más de una vez aquí he evocado el tema, como ustedes lo saben con más que reserva, hasta con escepticismo.

Seguramente hay bastantes cosas para oponerse y mostrarnos en todo caso que no es de una manera tan simple como el análisis nos compromete en lo que se podría llamar, con un término que no creo que sea simplemente traído aquí por razones de ser pintoresco, la dimensión de la pastoral. Tendremos seguramente que tenerlo en cuenta. Esta dimensión de la Pastoral, no está jamás ausente de la civilización, ni dejó jamás de ofrecerse como recurso a su malestar. Si la llamo así, es porque a través de los años se ha hasta presentado a cara descubierta bajo esta forma, bajo este tema. Y si en nuestros días puede aparecer de manera más oculta, más severa, digamos, más pedante, bajo la forma de la infalibilidad, por ejemplo, del conocimiento proletario que nos ha ocupado largo tiempo aunque haya tomado desde hace algunos anos algunas distancias, o bajo la forma también de esta noción un poco mítica, que yo evocaba hace un rato, de las esperanzas que había podido dar en efecto, en un cierto contexto, la revolución freudiana, no es en tanto eso no sea siempre, después de todo ustedes lo verán, de la misma y de una muy seria dimensión de la que se trata.

Quizás se trata para nosotros de redescubrirla, de descubrir su sentido y de darnos cuenta que incluso bajo esta forma arcaica, histórica, esta forma que llamamos la dimensión de la pastoral, de cierto retorno o de cierta esperanza puesta en una naturaleza, que no es menester creer después de todo, que nuestros ancestros hayan concebido simplemente que ella se ofrece a nosotros...

Hay tal vez ocasión de volver sobre esta exploración de esta dimensión, sobre las invenciones que (falta palabra) nuestros ancestros han intentado ya en esta vía, ver si eso no nos enseña algo que tal vez también demande ser elucidado, de ser explorado por nosotros.

Seguramente desde el primer abordaje, desde que hacemos con la mirada el rodeo de lo que nos aporta la meditación freudiana, vemos bien que algo desde el principio resiste, que es precisamente aquello por lo cual he comenzado a abordar con ustedes este año el problema de la ética del análisis; y que si hay algo de entrada que Freud nos permite medir es el carácter resistente, el carácter paradójico, la aporía práctica, que no está del todo en el orden de las dificultades, paradojas de la unión con esta naturaleza mejorada (o este mejoramiento natural), es algo que se presenta enseguida con un carácter de malignidad, de mala incidencia — es el sentido de la palabra maligno muy particular— , y es aquélla que Freud en el curso de su obra desprende cada vez más hasta el punto en que la lleva a su máximo de articulación en el "Malestar en la Cultura", o aún cuando estudia los mecanismos de un fenómeno como la melancolía.

Es esta paradoja por la cuál la conciencia moral, nos dice, se manifiesta para nosotros tanto más exigente cuanto más afinada, tanto más cruel cuanto menos la ofendemos, tanto más puntillosa cuanto es en la intimidad misma de nuestros impulsos y nuestros deseos que la forzamos por nuestra abstención en los actos a ir a buscarnos. Brevemente, se trata del carácter dé alguna forma inextinguible de esta conciencia moral, de su crueldad paradójica, de algo que nos la presenta en el individuo como una suerte de parásito, nutrido de satisfacciónes que se le acuerdan. "La ética, en suma, persigue al individuo mucho menos en función proporcionalmente a sus desméritos que a sus desdichas" esta paradoja de la conciencia moral, en su forma, si se puede decir, espontánea.

Es menester aquí que cambie el término investigación de la conciencia moral funcionando en el estado natural, ya que no nos encontraremos más allí. Tomemos la otra cara donde el uso del término natural sirve para recubrir la significación. Llamémosle la exploración por el análisis, la critica por el análisis, de lo que uno puede llamar la ética salvaje. La ética tal como la encontramos no cultivada, funcionando sola, especialmente en el caso de aquéllos con quienes tenemos relación, en tanto avanzamos en el plano del pathos, de la patología.

Es aquí donde el análisis aporta luces y al fin de cuentas, en último término, es en el sentido de ese algo que podemos llamar en el fondo del hombre, este odio de sí, que se halla regularmente hallada, reencontrada. Lo que extrae el cómico antiguo de la nueva comedia tomada de Grecia a la latinidad, de Meandro a Terencio, llamada Aquél que se castiga a sí mismo. Pequeña comedia cuya lectura no les aconsejo especialmente pues si bien después de ese buen título, al ir a su texto sólo podrán quedar decepcionados. Encontrarán allí, como en todas partes, lo que se presenta ante todo como sátira concreta, como rasgo de carácter, como sujeción a lo ridículo.

No olviden sin embargo que detrás de esta sujeción a lo ridículo, que detrás de esta función en apariencia ligera de la comedia, por el sólo hecho del juego del significante, hallaremos que alcanzamos algo que al menos en su título, en la fórmula de aquél que se castiga a sí mismo, se encuentra más allá de lo que aparece simplemente como pintura, descripción contingente, por la simple fuerza de la articulación significante, que va al develamiento de fondo, y por intermediación del no sentido, a hacernos reencontrarlo que Freud nos ha mostrado ser en el ejercicio del no sentido.

Lo que vemos surgir es el fondo, ese algo que se perfila más allá del ejercicio del inconsciente. Es allí donde nos invita la exploración freudiana, nos incita a reconocer el punto por donde se desenmascara la Trieb y no el instinto, el algo. Pues la Trieb no está lejos de ese campo de das ding donde los incito este año a recentrar el modo en que se plantea para nosotros el problema.

Las Triebe han sido exploradas, descubiertas por Freud en el interior de toda una experiencia fundada sobre la confianza en el juego de los significantes, en su juego de sustitución, ese algo que hace que no podamos de ningún modo confundir el dominio de las Triebe con una suerte de reclasificación, por nueva que se la suponga, de las relaciones del ser humano con su medio natural. Las Triebe que deben ser traducidas como nos plazca algunas veces, tan cerca como posible del equívoco, deben ser concebidas como ese, punto que motiva esta deriva, como me gustaría traducirla. El drive, que traduce en inglés la Trieb alemána; esta deriva en la cual se motiva todo el juego, toda la acción del principio del placer y que nos dirige hacia ese punto mítico que ha sido más o menos felizmente articulado en los términos de la relación de objeto, pero con respecto a la cual debemos rever, asir de más cerca, el sentido, para criticarlo, la función de las confusiones que se han introducido por el uso mismo de esos términos, las confusiones que pueden haberse introducido por las ambigüedades mucho más graves que todo equivoco significante, las ambigüedades significativas introducidas alrededor de la noción de objeto y de la relación de objeto en el análisis.

Seguramente aquí, en este campo donde nos acercamos a lo más profundo que Freud ha dicho sobre la naturaleza de las Triebe y especialmente en la forma en que las concibe, como pudiendo dar al sujeto materia de satisfacción de más de una manera, debemos especialmente dejar abierta esta puerta este campo, esta vía, esta carrera de la sublimación, que ha quedado casi hasta aquí en el pensamiento analítico, como un dominio reservado, un dominio al cual

los más audaces han osado tocar, y aún no sin manifestar toda la insatisfacción, toda la sed, en que puede dejar la formulación freudiana. Vamos a referirnos aquí a algunos textos tomados de Freud en más de un punto de su obra desde los "Tres ensayos sobre la sexualidad" hasta el Einführung, los Vorlesungen, Las "Lecciónes de introducción al Psicoanálisis", aún en el "Malestar en la Cultura" y justo en el final en "Moisés y el Monoteísmo".

Freud nos incita a reflexionar sobre la sublimación o más exactamente, nos propone, en la forma en la cual él mismo intenta definir el campo, toda suerte de dificultades que son aquéllas que merecen hoy día que nos detengamos.

Quisiera primeramente, ya que es en el campo de la Trieb, del instinto, que se plantea para nosotros el problema que se llama de la sublimación, detenernos un momento en un texto tomado a las Vorlesungen, es decir a lo que se traduce en francés por "Introducción al Psicoanálisis", página 358 de las Vorlesungen en el texto alemán, en las Gesammeltewerke, tomo I.

"Así — nos dice— debemos tomar en consideración que muy precisamente las pulsiones, las emociones pulsionales son, si puedo decirlo, extraordinariamente plásticas. Pueden entrar en juego unas en lugar de las otras. Una puede tomar sobre sí la intensidad de las otras. Cuando la satisfacción de una es rechazada por la realidad, la satisfacción de otra puede ofrecerle una compensación complementaria. Se comportan las unas frente a las otras como una red, como canales comunicantes llenos de una ola".

Exactamente vemos aparecer aquí la metáfora, que sin ninguna duda, está en el origen de esta obra surrealista que se llama "Los vasos comunicantes".

"Se comportan entonces de esta forma y esto pese a que pueden caer bajo la dominación bajo la supremacía del genital primado, el cual, ciertamente no debe pues ser considerado como tan cómodo de reunir en una sola Vorstellung, representación."

Si hay algo sobre lo cual Freud nos advierte en este pasaje — hay otros más aparte de éste— es que incluso cuando el conjunto del Netz des Triebes cae bajo la supremacía genital, este mismo en su estructura no debe ser considerado como algo tan cómodo, concebible como una Vorstellung unitaria, como una resolución de las contradicciónes.

Sabemos demasiado bien que esto no elimina en nada el carácter comunicante, el carácter por lo tanto huidizo, plástico, como él mismo se expresa, de la economía de los Ingtinkte. Brevemente, esta estructura que hace la libido humana, carácterizada como se los enseño aquí, desde hace largos años, por lo que se expresa en esta fórmula que está esencialmente consagrada al signo y a deslizarse en el juego de los signos a ser algo que es el único universal y dominante primado, el de ser subyugado por la estructura del mundo de los signos, es decir los términos empleados por Pierce, el signo es lo que está en lugar de algo para alguien.

Es justamente así como Freud, desde el principio — y es menester que lo tengamos firmemente articulado, y lo que es más aún, articulado en la continuación del pasaje— plantea la articulación como la de las posibilidades de la Verschiebbarkpt, es decir del desplazamiento, de la preparación natural a admitir subrogados.

Esto está articulado ampliamente para culminar, en este pasaje, en la dilucidación del Partis Lust en la misma libido genital. Brevemente para recordar que para comenzar a abordar el

problema de la Sublimierung, el de la plasticidad de los instintos como tales, debe ser articulado en un primer abordaje, debiéndose decir a continuación que en el individuo y en tanto se trata del individuo, y planteando entonces a propósito de esto la cuestión de las disposiciones internas como de las acciones externas, nos encontramos ante límites, ante algo que no puede ser sublimado, ante esta exigencia libidinal que exige cierta dosis, cierta tasa de satisfacción directa, a falta de lo cual sobrevienen daños y perturbaciones graves.

Partimos de esta ligazón de la libido con este Netz, con esta fluidez, con esta Verschiebbarkeitde los signos como tales. Por otra parte, es siempre allí donde somos conducidos cada vez que podemos leer a Freud con un ojo atento.

¿A qué nos ha llevado esto?. Planteemos aún aquí un punto de articulación esencial, necesario, antes de que podamos seguir adelante. Es claro que en la doctrina freudiana esta relación que estructura la libido con sus carácterísticas paradójicas, sus carácteres arcaicos, llamados pregenitales, para decirlo todo, con su polimorfismo eterno, con ese algo que es también la originalidad del descubrimiento, de la dimensión freudiana, ese algo que se desarrolla, en suma bajo la forma de todo ese microcosmos de las imagenes ligadas a los modos pulsionales de los diferentes estadíos, orales, anales y genitales, este microcosmos, no tiene absolutamente nada que ver —contrariamente a la vía en que tal de sus discípulos, Jung para nombrarlo, trata de arrastrar (este punto de bifurcación que se ubica hacia 1910 del grupo freudiano) el pensamiento de los discípulos de Freud— con ese algo que podemos llamar atípico, no tiene nada que ver con el macrocosmos, y sólo engrendra un mundo en la fantasía.

Esto es importante e importante en particular en un momento del mundo donde está enteramente claro que si jamás se los ha hecho habitar allí, ya no hay de ninguna manera más que buscar ni el falo; ni puedo decirlo, el anillo anal, bajo la bóveda estrellada, el cual ha sido definitivamente expulsado y echado y esto es un punto esencial. Si durante mucho tiempo, han podido habitar en el pensamiento científico mismo de los hombres sus proyecciónes cosmológicas, si ha habido durante largo tiempo un eje del mundo y si durante largo tiempo, en efecto, el pensamiento ha podido ilusionarse con alguna relación profunda de nuestras imagenes con el mundo que nos rodea, parece que no nos damos cuenta en cuanto a su importancia, de la investigación freudiana, de haber hecho entrar en nosotros todo un mundo que, para captar su importancia, me permitiría recordarles, que ese mundo tenía, en el pensamiento que inmediatamente ha precedido, lo que se puede llamar su rasgo esencial la liberación del hombre moderno... (la importancia) de colocar definitivamente en su lugar, a saber en nuestro cuerpo, y no en otra parte, lo que durante largo tiempo ha habitado el pensamiento teológico bajo la forma de lo cual, pese a Freud, pese a que él no haya dudado para nada en hablar de ello, en llamarlo por su nombre, no hablamos nunca más, es a saber aquél que durante mucho tiempo el pensamiento teológico del cual hablo ha llamado el Príncipe de este mundo, dicho de otra manera, Diablo. Simbólico, aquí, se complementa con diabólico.

El diablo, con todas las formas que la predicación teológica ha articulado tan poderosamente, lean un poco no solamente el índice, sino los sermones de Lutero, para darse cuenta hasta qué punto y hasta dónde puede afirmarse en cierto dominio la potencia de las imagenes que son simplemente aquéllas que nos son más familiares, aquéllas que estuvieron investidas para nosotros del carácter de autentificación científica que da nuestra experiencia analítica cotidiana. Es justamente a aquéllas que se refiere el pensamiento de un profeta tan potente en su incidencia, que renueva el fondo de la experiencia cristiana como tal, en Lutero, cuando se sirve de términos que, debo decirlo, para expresar nuestro desamparo, nuestra caída en un

mundo donde caemos en el abandono, infinitamente más analíticos, al fin de cuentas, que todo lo que una fenomenología moderna puede articular bajo las formas, en suma, relativamente tiernas de la huida, del abandono del seno materno. ¿Cuál es esta negligencia que deja agotar su leche? Lutero dice literalmente: "Ustedes son el desecho que cae al mundo por el ano del Diablo".

He aquí exactamente la función, el esquema esencialmente digestivo y excrementicio que se forja un pensamiento que empuja a sus últimas consecuencias el modo de exilio en que el hombre se halla en relación a cualquier bien en el mundo. Es allí donde nos conduce Lutero. Y no crean que estas cosas no hayan tenido su efecto sobre el pensamiento y los modos de vivir de la gente de ese tiempo. Es justamente el giro esencial de cierta crisis de donde ha salido toda nuestra instalación moderna en el mundo que aquí se articula. Es justamente a eso a lo cual Freud viene a dar, de alguna forma, su última sanción, su última estampilla, haciendo entrar, de una vez por todas, esta imagen del mundo, estos falsos arquetipos, tan falsos en cuanto al mundo allí donde deben estar, es decir, en nuestro cuerpo.

Esto no es menos importante, pues la experiencia nos prueba que tenemos de aquí en adelante, relación con ese mundo allí donde él está. ¿Es que después de todo es eso evidente, algo que tenga para nosotros una perspectiva muy simple, muy rosa y de alguna forma, abierta al optimismo pastoral, que esas zonas erógenas, es decir, esos puntos de fijación fundamentales, puedan hasta un cierto grado, hasta una más amplia explicitación del pensamiento de Freud, ser considerados como específicos, como genéricos.

Es que es algo que en sí no se nos propone del todo como una vía abierta a la liberación, sino literalmente, como la más severa servidumbre, esas zonas erógenas que en suma se limitan a puntos elegidos, a puntos de abertura, a un número limitado de bocas en la superficie del cuerpo, los puntos de donde Eros habrá de sacar su fuente. Basta para darse cuenta de lo que Freud introduce aquí de esencial, de original, al referirse ? estas aberturas que dan al pensamiento el ejercicio del canto poético e imaginar después de tal poeta, después de un Whitman, por ejemplo, lo que se podría desear como hombre de su propio cuerpo, ese sueño de contacto epidérmico con el mundo, esta esperanza de un mundo abierto, trémulo, de un contacto completo, total, entre el cuerpo y el mundo, donde aparece, en el horizonte de cierto estilo de vida cuya dirección y cuya vía el poeta nos muestra, que podríamos hallar la revelación de una armonía que seguramente sería de una naturaleza muy otra, que trastocaría nuestro contacto con el mundo y que parecería abrirle el fin de algunos muy singulares, demasiado generales, demasiado presentes, demasiado oprimentes para nosotros, como la presencia insinuante, perpetua de alguna maldición original.

Hay algo ya. Nos parece que al nivel de lo que podemos llamar la fuente de las Triebe, Freud nos señala el punto de inserción, el punto límite, el punto irreductible. Y es esto justamente lo que la experiencia luego halla en el carácter, aquí encontramos una vez más la ambigüedad irreductible de estos residuos de las formas arcaicas de la libido. Aquélla nos dicen por un lado, no son susceptibles de Befriedigung. Las aspiraciones más arcaicas del niño son de algún modo el punto de partida, el núcleo nunca enteramente resuelto bajo un primado cualquiera de una genitalidad cualquiera, de una pura y simple Vershrung (1) del hombre bajo la forma humana, tan total como uno lo suponga, de una fusión andrógina. Existen siempre los sueños de esas formas primarias, arcaicas, de la libido.

Es este un primer punto que siempre la experiencia, el discurso freudiano, articula y acentúa. Por otro lado lo que Freud nos dice, nos muestra, es que la abertura aparece ¡mi Dios! en un

primer abordaje, casi sin límites de sustituciones que pueden ser hechas al otro a nivel del fin y si digo aquí el Ziel, es porque evito la palabra objeto y sin embargo esa palabra objeto aparece en todo momento, cuando se trata de diferenciar eso de lo que se trata concerniendo a la sublimación, bajo su pluma. Pues cuando se trata de calificar lo que es la forma sublimada del instinto, es en referencia, pese a todo, haga lo que haga, al objeto. Voy a leerles enseguida pasajes que les van a mostrar en qué consiste, dónde está el resorte aquí de la dificultad encontrada.

Seguramente se trata de objeto. ¿Qué quiere decir el objeto a este nivel?. Pero primeramente, cuando Freud comienza, al principio de los modos de acentuación de su doctrina, en su primera tópica, a articular lo que concierne a la sublimación y notablemente en los "Tres ensayos sobre la sexualidad", tenemos la noción de que la sublimación se carácteriza por este cambio en los objetos o la libido no por intermedio directo de un retorno de lo reprimido, no indirecta mente, no sintomáticamente, sino de una forma directamente satisfactoria, la libido sexual halla su satisfacción en los objetos. ¿Qué es lo que distingue primeramente, tontamente, masivamente y a decir verdad, no sin abrir un campo de perplejidad infinita, a los objetos?. La única distinción que da primeramente, es que están socialmente valorizados en tanto el grupo puede dar su aprobación a estos objetos, que son objetos de utilidad pública. Es así que se define la posibilidad de la sublimación. Nos encontramos allí entonces en posibilidad de tener firmemente las dos puntas de una cadena.

Por una parte, hay posibilidad de satisfacción, aunque sea sustitutiva, subrogada y por intermedio de lo que el texto llama subrogodo, y por otra parte, se trata del objeto que tiende a tomar un valor social colectivo. En definitiva nos encontramos ante esta suerte de trampa donde bien entendido, naturalmente ya que se trata de una pendiente de facilidad, el pensamiento no demanda más que precipitarse, encontrar una oposición fácil, y una conciliación fácil. Oposición fácil si quieren, del individuo colectivo.

Si después de todo, parecía no plantear problemas que lo colectivo pudiera encontrar una satisfacción allí donde el individuo debería volver a cambiar sus baterías, su fusil al hombro, y donde, por otra parte, se trataría en esta ocasión de una satisfacción individual dual, que caería de alguna manera por su propio peso, mientras nos ha sido dicho originalmente cuán problemático es' este dominio de la satisfacción de la libido, cómo en el horizonte de todo lo que es del orden de la Trieb, la cuestión de su plasticidad y de sus límites se plantea como un problema fundamental. También esta formulación está lejos de ser de aquellas a las cuales Freud pudiera atenerse.

Lejos de esto, podemos ver que en los "Tres ensayos sobre la sexualidad", pone en relación la sublimación con sus efectos justamente sociales más evidentes, con lo que él llama el Reaktionsbildung, es decir, desde ahora, y en una etapa donde las cosas no pueden ser articuladas más fuertemente, a falta del complemento tópico que aportará después, hace intervenir aquí la noción de formación reactiva, dicho de otro modo ilustra tal trazo de carácter o tal trazo adquirido de la regulación social, como algo que lejos de hacerse en la prolongación, en el hilo directo de una satisfacción instintual, necesita 'la construcción de un sistema de defensa hacia el antagonismo de la pulsión anal. Es decir, hace intervenir una contradicción, una oposición, una antinomia como fundamental en lo que puede llamarse sublimación de un instinto, introduciendo entonces el problema de una contradicción, una antinomia en su propia formulación.

Lo que se propone como construcción opuesta a la tendencia instintual no puede de ninguna forma, en ningún término, ser reducido de un mismo golpe a una satisfacción directa, a algo donde la pulsión misma se satura de un modo que tendría como carácterística no poder recibir la estampilla la aprobación colectiva.

En verdad, los problemas que Freud plantea en el orden de la sublimación sólo se ponen completamente en juego con su segunda tópica es decir, en el momento donde en el Einführung zum Narzissismus que ha sido traducido al uso de la sociedad por nuestro amigo J. Laplanche, que es por lo tanto de fácil acceso para todos, al cual les ruega remitirse (en las Gesammelte Werke, Tomo VI, páginas 161, 162)... encuentran la siguiente articulación "lo que se nos propone ahora con respecto a las relaciones de esta formación del ideal a la sublimación, es lo que tenemos que buscar La sublimación es un proceso que concierne a la libido de objeto".

Les hago notar que la oposición Ich Libido-Objekt Libido, comienza a ser articulada como tal, es decir en el plano analítico, con el Einführune. Este, no es solamente la "Introducción al Narcisismo", es la introducción a la segunda tópica, es decir que aporta el complemento gracias al cual la posición, digamos profundamente conflictual, donde el hombre ha estado primeramente, denunciado por Freud, en cuanto a su satisfacción como tal —y es por ello que es esencial hacer intervenir en el comienzo das ding—. Das ding, en tanto el hombre, para seguir el camino de su placer, debe literalmente girar a su alrededor. El tiempo en que uno se reconoce, en que uno se reencuentro, el tiempo mismo en que uno percibe que lo que Freud nos dice era lo que yo les dije la última vez, a saber, la misma cosa que San Pablo , que lo que nos gobierna sobre el camino de nuestro placer, no es ningún soberano bien, que más allá de un cierto límite estamos, concerniente a lo que entraña este das ding, en una posición enteramente enigmática: que no hay regla ética que medie entre nuestro placer y su regla real.

Y detrás de San Pablo tienen la enseñanza de Cristo cuando uno lo interroga poco antes de la última Pascua. La cuestión que uno le plantea, y que es aquélla a propósito de la cual él recuerda uno de los que los mandamientos del Decálogo, sobre los que he hablado la última vez, es que uno le dice que hay dos formas, la forma del Evangelio de San Mateo y la forma de los dos Evangelios de Marcos y Lucas. En el Evangelio de San Mateo donde está más claro, se le dice: "¿Qué debemos hacer de bueno para acceder a la vida eterna? El responde, en el texto griego, ¿qué vienen a hablarme de bueno: quién sabe lo que es bueno? Sólo El, el que está más allá, nuestro Padre sabe lo que es bueno y El les ha dicho, hagan esto y hagan aquello, no vayan más allá". Hay simplemente que seguir sus mandamientos y más allá está el enunciado: "Amarás a tu prójimo como a tí mismo", que debía a justo título y con cierta pertinencia —pues Freud no ha jamás retrocedido ante cualquier cosa que se presentase a su examen— ser el punto de tensión del Malestar en la Cultura, del término ideal de algún modo donde lo conduce la necesidad de su propia interrogación.

Pero lo esencial de la respuesta de Cristo, y no será en esta ocasión incitarlos demasiado, si ustedes son capaces de percibir esa cierta cosa que evidentemente fuera de las orejas advertidas sólo está desde hace mucho tiempo cerrada a todo tipo de percepción auricular; quiero decir que si tienen orejas para no entender nada, el Evangelio es el ejemplo. Traten un poco de leer las palabras del que se dice que no ha reído jamás. Y en efecto, hay allí algo bastante sorprendente. Traten de leerlas por lo que son, a saber, que de tanto en tanto esto no dejará de sorprenderlos como de un humor que sobrepasa todo. La palabra del intendente infiel, naturalmente uno está acostumbrado desde hace tiempo, por poco que uno haya frecuentado las iglesias, a ver desplegar eso por encima de su cabeza, pero nadie sueña con

sorprenderse de que el puro entre los puros, el Hijo del Hombre, nos diga en suma, que la mejor manera de llegar a la salvación de su alma es de hacer negocios sucios con los fondos que uno tiene a cargo, porque también eso puede traerles, sino ciertos méritos, al menos algún reconocimiento por parte de los niños de la luz.

Existe allí cierta contradicción, aparentemente sobre el plano de una moral homogénea, uniforme y plana, pero quizás también podría uno recortarse tal percepción de este especie, sin contar los otros, ese formidable joke, dadle a César lo que es de César, y ahora desenróllenlo.

Es, igualmente en este estilo de paradojas, donde por otra parte se entrega en la ocasión, a todas las evasiones, a todas las rupturas, a todas las aperturas del no sentido, a tal o tal giro de esos diálogos insidiosos en los cuales el interlocutor sabe siempre deslizarse tan magistralmente fuera de las trampas que se le tiendan. Para decirlo todo, para volver a lo que es por el momento nuestro objeto, esta entera negación de este bien como tal, que ha sido el objeto eterno de búsqueda del pensamiento filosófico concerniente a la ética, esta piedra filosofal de todos los moralistas, es ese algo que está volcado en el origen en la noción misma del placer, del principio del placer como tal, en tanto regla de la tendencia más profunda, el orden de las pulsiones en el pensamiento de Freud. Como se los decía, eso que es revelable, recortable de miles de otras maneras, y en particular, que es plenamente coherente con la interrogación central de Freud, que como lo sabemos concierne al Padre.

Es menester concebir que lo que quiere decir esta posición de Freud concerniente al padre, es menester buscarla allí donde se articula el pensamiento de un Lutero, del cual les hablaba recién, cuando evidentemente excitado, cosquillado a nivel de las narices por Erasmo, quien en ese momento, Dios sabe, no sin haberse hacho durante largos años tirar de la oreja, había sacado su De Libero Arbitrio para re cardar que alguno puede ser apoyado en suma por toda la autoridad cristiana, desde las palabras de Cristo hasta aquéllas de San Pablo, de Agustín y toda la tradición de los Padres, ese loco furioso, excitado, de Wittenberg que se llama Lutero, que era menester justamente pensar que las obras, las buenas obras, debían aún valer algo y, para decirlo todo, que la tradición de los filósofos, aquélla del Soberano Bien, no era absolutamente para echar a las ortigas.

Y Lutero, hasta allí muy reservado en cuanto a la persona de Erasmo; guardando a su respecto alguna ironía, publica el De Servo Arbitrio para acentuar el carácter de relación radicalmente mala en que el hombre está en cuanto a lo que está en el corazón de su destino, esta Ding, esta causa que el otro día designaba como análoga a lo que es — es por otra parte la madre— designado por Kant en el horizonte de su "Razón Práctica". Excepto que es su pendiente, que si puedo decirlos y para inventar un término del cual les ruego perdonar el griego aproximativo, es esta causa pathonienos, esta causa de la pasión humana más fundamental.

Lutero, rearticulando las cosas a ese nivel escribe estos "El odio eterno de Dios contra los hombres", no solamente contra sus desfallecimientos y contra las obras de una libre voluntad, sino un odio que existía incluso antes que el mundo fuese creado. Ven, que tengo algunas razones para aconsejarles que lean de tanto en tanto a los autores religiosos. Entiendo por esto tos buenos, no aquellos que escriben al agua de rosas —incluso aquellos son algunas veces muy fructíferos—. San Francisco do Sales sobre el matrimonio, les asegura que bien vale el libro de Vander Velde sobre el matrimonio perfecto. Pero Lutero, lo es a mi criterio mucho más. Pienso que no se les escapa que este odio existía incluso antes que el mundo fuese creado, y que por tanto es estrictamente correlativo de esa relación que hay entre cierto estilo,

cierta concepción, cierta incidencia de la Ley como tal, y por otra parte, una cierta concepción de das ding como problema radical, y para decirlo todo, el problema del mal que es exactamente con lo cual Freud tiene que vérselas desde el origen cuando la cuestión que plantea sobre el Padre lo conduce a mostrarnos en el padre el personaje que es el tirano de la horda, aquél también contra el cual el crimen primitivo, está dirigido a introducir por allí mismo, todo el orden, la esencia y el fundamento del dominio de la Ley.

No conocer esta filiación y estructuración, y para decirlo todo, esta paternidad cultural necesaria que hay entre cierto giro del pensamiento que se ha producido en este punto sensible, en ese punto de fractura que se sitúa hacia el comienzo del siglo XVI y prolonga sus ondas poderosamente, de una forma visible hasta el medio y hasta el fin del siglo XVII, es algo que equivale a desconocer enteramente a qué tipo de problema se dirige la interrogación freudiana.

Vengo de hacer un paréntesis de 25 minutos, pues todo esto era para decirles a ustedes, antes que hayamos tenido tiempo de volver nos, nos damos cuenta, que es de eso que se trata. Freud con el Einfuhrung, cerca de 1914, nos introduce en alguna cosa que es presisamente lo que va a reescamotear el problema. ¿En qué?. Articulando allí cosas que naturalmente son esenciales para articular, pero con respecto a las cuales es menester ver que es con relación a eso, en ese contexto donde ellas vienen a insertarse, a saber, muy precisamente, el problema de la relación con el objeto.

Este problema de la relación con el objeto debe ser leído freudianamente, tal como lo ven de hacho emerger, es decir, en esa relación que es una relación narcisista, que es una relación imaginaria. El objeto aquí, en este nivel, se introduce en tanto es perpetuamente intercambiable con el amor que tiene el sujeto por su propia imagen. Ich Libido y Objekt Libido (libido del yo y libido del objeto) son introducidos en Freud en tanto desde esta primera articulación, a saber, desde la Einführung, es alrededor del Ich Ideal y del ideal Ich, del espejismo del yo y de la formación de un ideal que se aleja para comprender mejor completamente solo, que se vuelve preferible, que al menos en el interior del sujeto viene a dar una forma a algo a lo cual va de acá en adelante a someterse. Es en tanto el problema de la identificación está ligado a ese desdoblamiento psicológico, que va a hacer de acá en adelante que el sujeto, esté en esta dependencia en relación a esta imagen idealizada, forzada, de sí mismo, de la cual Freud a continuación se valdrá siempre. Es en esta relación pues de espejismo, que la noción de objeto es introducida.

Este objeto no es pues la misma cosa que el que se apunta en el horizonte de la tendencia. Entre el objeto, tal como está así estructurado por la relación narcisista y das ding, existe una diferencia y es justamente en el campo, en la pendiente de esta diferencia donde se sitúa para nosotros el problema de la sublimación. Freud, en una pequeña nota de los "Tres ensayos..." ha hecho en efecto una especie de flash que es ciertamente del estilo del ensayo. En la página 48 dice: "La diferencia que nos engancha entre la vida amorosa, des Altertums (se trata de los antiguos, de los pro-cristianos) y la nuestra, reside en que los antiguos ponían el acento sobre la tendencia misma, mientras nosotros, por el contrario, la colocamos sobre su objeto. Los antiguos rodeaban de fiestas la tendencia y estaban listos también para hacer honor, por intermedio de la tendencia, a un objeto de menor valor, de valor común, mientras nosotros reducimos el valor de la manifestación de la tendencia, exigimos el soporte del objeto por los rasgos prevalentes del objeto."

Cuando titulo eso, una excursión excesiva, les planteo la preguntas, ¿Qué es lo que es? Freud ha escrito largas páginas para hablarnos de ciertos hundimientos de la vida amorosa. ¿Estos rebajamientos son en nombre de qué?. En nombre de un ideal que es incuestionable. No tengo más que citar un nombre entre estas notas, en este espíritu del autor inglés Galsworthy, cuyo valor es reconocido universalmente hoy día. Una novela me había gustado mucho antaño, se llama el (...falta palabra...) y muestra cómo no hay más lugar en nuestra vida civilizada hoy, para el amor simple y natural (eco pastoral) de dos seres humanos.

Todo se expresa de alguna forma espontáneamente y corriendo como una fuente. ¿Por qué Freud sabe que colocamos el acento sobre el objeto y los antiguos lo colocaban sobre la tendencia? Ustedes dirán, no hay exaltación ideal en ninguna tragedia antigua como en nuestras tragedias clásicas; pero al fin Freud no lo motiva casi nada. No estoy seguro además que eso no llame a muchas observaciones. Si ¿amparamos aquí nuestras tragedias, nuestro ideal del amor, con el de los antiguos, a lo que tendremos que referirnos es a obras históricas, es un cierto momento que debe también ser situado. Hablaremos de ello la próxima vez, porque es allí donde entraremos la próxima. Se trata en efecto completamente de una estructuración, de una modificación histórica del Eros.

Decir por lo tanto, que somos nosotros quienes hemos inventado el amor cortés' la exaltación de la mujer, que un cierto estilo cristiano del amor del cual habla Freud es algo que deja huellas, en efecto tiene toda su importancia y es ciertamente sobre ese terreno que entiendo que los llevo.

Sin embargo mostraré que en los autores antiguos, y cosa curiosa, más en los latinos que en los griegos, hay ya ciertos elementos, quizás todos los elementos de lo que carácteriza ese culto del objeta en cierta referencia, digamos idealizada, que ha sido determinante en cuanto a la elaboración que es menester ciertamente llamar sublimada, de una cierta relación; y que también lo que Freud expresa aquí de una manera temprana, probablemente invertida, es algo que se relacióna en efecto con una noción de degradación que apunta quizás menos, cuando se mira de cerca, a lo que se puede llamar la vida amorosa, que a cierta cuerda perdida, oscilación, crisis, concerniente justamente al objeto.

Que sea en efecto en la vía de reencontrar la tendencia en una cierta pérdida, cultural, del objeto; que pueda haber un problema como este último en el centro de la crisis mental de donde sale el freudismo, es la cuestión que tendremos que plantear. Dicho de otra manera, esta nostalgia que se expresa en la idea de que los antiguos estaban más cerca que nosotros de la tendencia, no quiere tal vez decir nada más, como todo sueño de edad de oro, del dorado, sino que 60 más justamente llevados a replantear las cuestiones a nivel de la tendencia, a falta de saber mejor cómo conducirnos en el lugar del objeto.

En efecto, si es que el objeto es inseparable de elaboraciones imaginarias, y muy especialmente culturales, comenzamos a entre verlo a nivel de la sublimación, y no en tanto la colectividad los re conoce como objetos útiles pura y simplemente, pero encuentra allí la dirección, el campo de escape por donde puede de alguna manera engañar se sobre das ding, por donde puede colonizar con sus formaciones imaginarias, ese campo de das ding. Es en ese sentido que las sublimaciones colectivas, las sublimaciones socialmente recibidas, dirigen y se ejercen. Pero no es pura y simplemente, en razón de la aceptación de la felicidad hallada por la sociedad en los espejismos que le proveen, cualesquiera sean, moralistas, artistas y muchas otras cosas aún, arte sanos, hacedores de ropa o de sombreros, aquellos que crean un cierto número de formas imaginarias.

No es simplemente por la sanción que aporta allí contentándose con que debamos buscar el resorte de la sublimación Es en la relación de una función imaginaria, y muy especialmente aquélla a propósito de la cual puede servirnos la simbolización del fantasma, $??a, la forma en la cual se apoya el deseo del sujeto.

Es en tanto socialmente, en formas especificadas histórica mente, se encuentra que los elementos a, elementos imaginarios del fantasma llegan a ser puestos en el lugar, a recubrir, a engañar al sujeto en el punto mismo de das ding, que debemos declarar la cuestión de la sublimación. Y es por esto que la próxima vez les hablaré un poco del amor cortés en la Edad Media, y sobre todo del Minnesang. Es por esto también que este año, de una forma aniversaria, como el año último les he hablado de Hamlet, les hablaré del teatro isabelino para mostrarles cómo en ese teatro encontramos el punto girante del erotismo europeo y al mismo tiempo civilizado, en tanto en ese momento se produce, si se puede decir, este giro, esta eliminación, esta promoción del objeto idealizado con respecto al cual nos habla Freud en su nota — y nos ha dejado frente a un problema de una apertura renovada concerniente al das ding, que es el das ding de los religiosos y de los místicos, en el momento en que no podíamos más colocarlo en nada bajo la garantía del padre— .

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) (palabra alemána inexistente, podría tratarse de Versehrung, herida, o también Verehrung, veneración)

(*) Lacan, J.: Ltéthique de la psychanalyse , Le Séminaire, Livre VII, 1959—1960, desgrabación directa no revisada por el autor.

Indice del seminario 7

Clase 8. El objeto y la cosa.
20 de Enero de 1960

El objeto y la cosa
20 de Enero de 1960

El alrededor del cual hago girar, porque lo creo necesario, la cuestión que tratamos este año, es evidentemente este das Ding, que bien entendido, no deja de presentar problemas; incluso hace surgir ciertas dudas acerca de su legitimidad freudiana para aquéllos — es muy natural— que reflexionan, que conservan como deben su espíritu crítico en presencia de lo que les formulo.

Es claro que asumo plenamente la responsabilidad de este das Ding, del cual ustedes deben poder medir, concebir, el alcance exacto, precisamente en la medida en que ello se evidenciará como necesario para el progreso de nuestra exposición. Es evidentemente en su función, en su manejo, donde podrán apreciar su fundamento. Sin embargo vuelvo a hablar de ello, designándolo como ese algo sobre el que algunos podrían decir o pensar que busqué un pequeño detalle del texto freudiano en el Entwurf, allí donde yo estaba pescando. Pero creo justamente que en textos como estos de Freud — es precisamente lo que nos enseña la experiencia— nada aparece como caduco en el sentido de ser algo por ejemplo, tomado en préstamo, algo que aparecería bajo la forma de algún psitacismo escolar y sin estar marcado por esa potente necesidad de articulación que distingue su discurso, lo que justamente torna tan importante que nos demos cuenta por ejemplo de los puntos en los que permanece abierto. Implican también una necesidad que creo haberles podido hacer sentir en varias oportunidades

Y este das Ding creo, tal como intento hacerles sentir su lugar y su alcance, es algo completamente esencial en cuanto al pensamiento freudiano, lo cual reconoceremos a medida que avancemos. Este interior excluido, para retomar los mismos términos del Entwurf, que está así excluido en el interior, en algo que se articula en ese momento, y muy precisamente en ese momento como ese Real Ich que quiere decir entonces el último real de la organización psíquica. Este es allí concebido, articulado, como hipotético en el sentido en que se supone necesariamente que en el Lust Ich se manifiestan los primeros esbozos de organización psíquica. Es decir esta organización psíquica cuya continuación nos. muestra que está dominada por la función de estas Vortellungreprsentanz, o sea no sólo por las representaciones, sino por representantes de la representación, que es justamente lo que corresponde, lo que marca, donde se había comprometido antes de Freud todo el conocimiento llamado psicológico. Este atomismo en que cobró primero forma y que en suma es la verdad del llamado atomismo.

Esta elementariedad ideacional, todo partió del hombre y antes del hombre y por una suerte de necesidad que es esencial, el conocimiento psicológico y por lo tanto todo esfuerzo en suma, que la psicología, tal como lo hemos visto el otro día, ha hecho para desprenderse de éste.

Pero no puede desprenderse, no puede revelarse contra el atomismo, ignorándolo, si no emprende los caminos freudianos en sí misma — quiero decir en su objeto—. Este precipitado que somete su materia — y su materia es el psiquismo— a la textura sobre la que se funda el pensamiento, en otras palabras, la textura del discurso en tanto cadena significante, tal como les enseño aquí a practicarla, ya que es la trama sobre la cual se edifica la lógica, con lo que ésta aporta de sobreagregado y de esencial, que es la negación, los repräsentanz (con el splitting, la spaltung, la división, la ruptura que introduce en ella la intromisión del sujeto). Y bien, la psicología en tanto está sometida a esta condición atomista de tener que manejar las Vorstellung repräsentanzen, a pesar de que estructuran, que en ellas mismas está precipitada esta materia psíquica, a pesar de que intente liberarse, sus tentativas hasta el presente son si puede decirse, esencialmente torpes.

Sólo tengo necesidad de recordarles el carácter confuso de estas referencias de estos recursos a la afectividad, es decir, al registro, a la categoría más confusa, al punto que, incluso cuando se ve esta referencia en el interior del análisis, nos conduce siempre algo del orden del impase, a algo que sentimos que no es la línea en la que efectivamente nuestra investigación puede en verdad progresar.

De hecho no se trata de ninguna manera de negar aquí la importancia de los afectos, se trata de no confundirlos con el punto, con la sustancia de lo que buscamos en el Real Ich, más allá de esta articulación significante, tal como nosotros, artistas de la palabra analítica, podemos manipularlo.

Baste rápidamente con señalarles esta psicología de los afectos a la cual Freud da algunos toques al pasar, siendo estos siempre muy significativos, muy indicativos, cuando insiste al fin de cuentas sobre el carácter convencional, artificial, sobre el carácter no de significante sino de señal al cual pueden finalmente ser reducidos; este carácter que les da también su alcance desplazable. Un carácter también seguramente, que presenta una economía, un cierto número de necesidades, por ejemplo la irreductibilidad. No se trata de algo de fondo, no se trata de la esencia económica, incluso dinámica, que a menudo se busca fundamentalmente en el horizonte, en el límite, en la perspectiva de la investigación analítica. No es el afecto el que le otorga la palabra, es ese algo más opaco, más oscuro que especifica todas las nociones en las cuales desemboca la metapsicología analítica es decir estas nociones energéticas, con las categorías extrañamente cualitativas en las cuales llega hoy a ordenarse.

Que nos baste aquí indicar, en las vías que ha abordado recientemente la metapsicología, la función de este término de energía sexual o libido desexualizada; es decir la referencia propiamente hablando a nociones cualitativas cada vez más difíciles de sostener por medio de una experiencia cualquiera, y mucho menos aún, y entiéndase bien, por medio de una experiencia que podríamos llamar afectiva.

Quizás deberemos elaborar juntos algún día , esta psicología de los afectos. Quisiera simplemente al pasar, enfocar el carácter inadecuado de lo que se hizo en este orden y especialmente en el análisis hasta ahora. Quisiera proponerles incidentalmente algunos temas de meditación y por ejemplo, lo que se pudo decir hasta ahora sobre un afecto como la cólera. Quiero mostrar cómo son pequeños problemas, pequeños ejercicios prácticos, laterales, a los que los invito a referirse, lo que quizás podrá permitirnos explicarnos por qué en la historia de la psicología y de la ética, ha habido tanto interés por la cólera y por qué nosotros en el análisis, nos interesamos tan poco.

Descartes por ejemplo, articula algo sobre la cólera que les satisface plenamente. Yo simplemente aquí podría indicarles la línea en la cual creo que cabria decir algo; podría señalar con exactitud si esta hipótesis de trabajo que les sugiero, corre o no corre: a saber, que la cólera es una pasión, pero que se manifiesta pura y simplemente por medio de tal o cual correlato orgánico o fisiológico, por medio de tal o cual sentimiento más o menos hipertónico, incluso elativo; que quizás la cólera precise una especie de reacción del sujeto; que existe siempre este elemento fundamental de decepción como un fracaso en una correlación esperada entre un orden simbólico y la respuesta de lo real. Dicho de otro modo, que la cólera es esencialmente algo librado a esta fórmula que quisiera tomar de Péguy, quien la pronunció en una circunstancia humorística: es cuando las pequeñas clavijas no calzan en los agujeritos.

Reflexionen sobre ello y vean si puede servirles. Tiene todo tipo dé aplicaciones posibles, hasta ver quizás allí el índice de un esbozo posible de organización simbólica del mundo en las especies animales raras, donde se puede efectivamente comprobar algo que se asemeja a la cólera. Ya que es bastante sorprendente que la cólera sea algo notablemente ausente del reino animal, en el conjunto de su extensión.

La dirección que toma seguramente el pensamiento freudiano, es la de poner siempre el afecto en el rubro de la señal. Que Freud haya llegado, al término de la articulación de su pensamiento, a poner la angustia misma en el terreno de la señal es algo que debe ser ya suficientemente indicativo para nosotros. Es entonces Más allá donde buscamos, más allá de la organización del Lust Ich; sin embargo éste está íntimamente ligado para nosotros, en su carácter fenoménico, al Mayor o menor investimiento del sistema de las vorstellungsreprazentanzen, dicho de otro modo, de los elementos significantes en el psiquismo. Esto es algo que nos permite, al menos operacionalmente, definir el campo del das Ding. Y operacionalmente, en tanto intentamos avanzar por el terreno de la ética. Y, de la misma manera que ha progresado desde un punto de partida terapéutico el pensamiento de Freud, pretendo que nos permita definir el campo del sujeto, en tanto éste no es sólo el sujeto intersubjetivo, el sujeto sometido a la mediación del significante sino aquello que hay detrás de ese sujeto.

En ese campo, que llamo el campo del das Ding, somos proyectados sobre algo que está mucho más allá de ese dominio móvil, confuso, mal localizado, por falta de una suficiente organización de su registro, o sea de la afectividad. Somos proyectados sobre algo mucho más fundamental que hablando con propiedad, es lo que yo intentaba delinear ya para ustedes, en nuestras reuniones precedentes de este año, a saber no la simple Wille, en el sentido schopenhaueriano del término, por eso de que en lo opuesto la representación es la esencia de la vida, y de la que Schopenhauer quiere hacer el soporte, o sea ese algo donde a la vez existe la buena voluntad y la mala voluntad, ese volens nolens que es el verdadero sentido de esta ambivalencia que uno aprehende mal cuando la toma a nivel del amor y del odio.

Es al nivel de la buena y la mala voluntad, incluso de la preferencia por la mala a nivel de la reacción terapéutica negativa, donde Freud, al término de su pensamiento, reencuentra el campo del das Ding y nos delinea el plan del más allá del principio del placer. Es como una paradoja ética, que el campo del das Ding sea encontrado al final y que Freud nos muestre allí ese algo que en la vida puede preferir la muerte. Y como tal, se acerca más que ningún otro al problema del mal; más precisamente al proyecto del mal como tal.

Creo que todo el pensamiento de Freud nos muestra que lo que hemos visto al principio quizás en un rincón donde podría habérselo dejado pasar o considerado como contingente, incluso caduco, por más que sea así, finalmente dibuja su campo como aquél que verdaderamente polariza, organiza, alrededor del cual gravita el campo del principio del placer en el sentido en que el campo del principio de placer es ese campo más allá del principio del placer, por cuanto ni el placer, ni las tendencias de vida como tales, ni las tendencias organizadoras, unificadoras, eróticas de la vida, de ninguna manera bastan para ordenarlo, para hacer pura y simplemente el organismo viviente, de las necesidades y apremios de la vida, el centro del desarrollo psíquico.

Seguramente en esta ocasión, el término operacional, como en todo proceso de pensamiento tiene su valor. Este das Ding no está plenamente dilucidado, aunque sin embargo nos sirvamos de él. Igualmente, es necesario sentir que hay allí algo por lo cual este término operacional —me refiero a la etiqueta operacional— puede dejarles cierta insatisfacción humorística. A pesar de que después de todo lo que tratamos de esbozar justamente en esta dirección, es precisamente aquello que nos ocupa a todos, de la manera menos operacional.

No quiero dejarme ir hacia una especie de dramatización. Sería un error creer que nuestra época es muy especial en este sentido. Todas las épocas han creído arribar al máximo punto

de agudeza de la confrontación con este no sé qué de terminal, de más allá del mundo y del cual el mundo sentirá la amenaza. Pero de todas formas también, ya que el ruido del mundo y de la sociedad nos provee la sombra agitada de cierta arma increíble, de cierta arma absoluta que igualmente termina siendo manipulada frente a nuestra mirada, que de algún modo es verdaderamente digna de las musas... No crean demasiado que esto vaya a ocurrir inmediatamente mañana, porque ya en los tiempos de Leibnitz se podía creer, bajo formas menos precisas, que el fin del mundo se aproximaba. De igual modo imaginen este arma suspendida de nuestras cabezas, verdaderamente abalanzándose sobre nosotros desde el fondo de los espacios, satélite portador de un arma cien mil veces aún más destructiva que aquellas que la precedían. Y no estoy inventando, ya que todos los días se agita frente a nosotros un arma que podría poner realmente en peligro al planeta mismo como soporte de la humanidad.

En suma, basta que se remitan a esto, quizás para nosotros un poco más presentificado por el progreso del saber de lo que ha podido estarlo jamás en la imaginación de los hombres, pero que sin embargo no ha dejado de estar en juego. Remítanse entonces a esta confrontación con el momento en que un hombre o un grupo de hombres, puede hacer que para la totalidad de la especie humana se suspenda toda la cuestión de la existencia, y verán entonces en el interior de ustedes mismos que en ese momento das Ding se encuentra del lado del sujeto.

Verán que desearan que el sujeto sea el punto del saber que habrá engendrado esta otra cosa de la cual se trata — el arma absoluta— y que la cosa verdadera estará en ese momento en él. Dicho de otro modo, que no suelte lo otro simplemente como se dice: es necesario que esto salte o que sepamos por qué.

Y bien, con esta pequeña digresión que me ha sido sugerida, como les he dicho, solamente por la palabra operacional y que también sin recurrir a visiones tan dramáticas, no osamos decir más, visto la materialización muy precisa que toman las cosas escatológicas, intentaremos retomar en el verdadero nivel, en el nivel donde tenemos relación con ella, esta esencia del das Ding; o más exactamente, como tenemos relación con ella en el dominio ético. Dicho de otro modo, las cuestiones no sólo de su aproximación sino de sus efectos, de su presencia en el corazón mismo del manejo humano, a saber de este ir viviendo en medio del bosque de deseos y de compromisos que los mencionados deseos hacen con una cierta realidad, seguramente no tan confusa como podemos imaginarla; de sus leyes, sus exigencias y muy precisamente bajo la forma de exigencias que hallamos de la sociedad, exigencias de las cuales Freud no puede valerse muy seriamente, pero de las cuales es necesario decir por medio de qué rodeo especial las aborda.

Lo que le permite de alguna manera superar la pura y simple antinomia; me refiero a la antinomia sociedad—individuo, planteando al individuo desde ahora como eventual lugar del desorden.

Y bien, el individuo enfermo, tal como lo aborda Freud, revela otra dimensión que la de los desórdenes de la sociedad, o para hablar con propiedad, como se debe hablar en nuestra época, de los desórdenes del Estado. Porque es completamente impensable en nuestra época hablar abstractamente de la sociedad. Es impensable históricamente —lo es también filosóficamente— en tanto hay un señor llamado Hegel, que nos ha mostrado su perfecta coherencia, a saber, la unión de toda una fenomenología del espíritu con esta necesidad que torna perfectamente coherente una legalidad; toda una filosofía del derecho que, a partir del

estado, envuelve toda la existencia humana hasta, y comprendida en ello —quiero decir tomándola como punto de partida, la pareja monogámica.

Es harto evidente, ya que hago aquí la ética del psicoanálisis, que no puedo hacer al mismo tiempo la ética hegeliana. Lo que quiero marcar en esta ocasión es que ambas no se confunden, dicho de otro modo, que hay una suerte de divergencia que estalla en el punto de llegada de cierta fenomenología de las relaciones del individuo y de la ciudad, del Estado — en Platón, los desórdenes del alma están referidos de manera insistente a la misma dimensión en el Estado, de la reproducción en la escala psíquica de los desórdenes de la ciudad. El individuo enfermo, tal como Freud lo aborda, nos revela otra dimensión aparte de los desórdenes del Estado: los trastornos de la jerarquía.

Es que como tal, tiene que vérselas con el individuo enfermo, el neurótico, el psicótico; tiene que vérselas como tal directamente con las potencias de la vida, en tanto ellas desembocan por un lado en las de la muerte; y tiene que vérselas directamente con las potencias que derivan del conocimiento del bien y del mal.

Henos aquí entonces con das Ding y tenemos que arreglárnoslas con él. Lo que les digo ciertamente, es algo que debe sorprenderles tan poco, que simplemente quiero indicarles lo que ha pasado, es decir, que los analistas están tan poseídos por este campo del das Ding, es tal la necesidad interna de su experiencia, que, ¿qué es lo que hemos visto como evolución de la teoría analítica en tanto está actualmente dominada en algún lado por la existencia dentro de la comunidad analítica, de una escuela llamada escuela kleiniana — que lo que tiene de completamente impactante es que cualesquiera sean las distancias, incluso las reservas o el desprecio que tal o tal otra sección de la comunidad analítica pueda testimoniarle— de aquélla que hasta el esfuerzo que fue hecho aquí por nuestro grupo polariza, orienta toda la evolución del pensamiento analítico?.

Y bien, creo que en la perspectiva que estoy anunciándoles esto, sólo quiere decir: con esta clave reconsideren toda la articulación kleiniana.

La articulación kleiniana consiste en lo siguiente: en haber puesto en el lugar central del das Ding el cuerpo mítico de la madre, en tanto se refieren a éste, se dirigen a éste, las tendencias agresivas, transgresivas, más primordiales, las agresiones primitivas y las agresiones devueltas. Y en el campo en que tenemos que avanzar ahora, en el campo del enunciado de lo que es en la economía freudiana, la noción de sublimación, la escuela kleiniana como tal, a saber M. Klein misma, Ella Sharpe en tanto en este punto la sigue plenamente, y más recientemente un autor americano que ha escrito, hablando con propiedad sobre el tema de la sublimación, en tanto ésta se halla en el principio de la creación en las bellas artes y quien sin embargo no es del todo kleiniano, M. Lee, sobre cuyo artículo volveré: Theory Concerning the Creation on the Free Arts, quien después de haber criticado por medio de un examen diversamente o más o menos exhaustivo, las formaciones freudianas, luego de las tentativas hechas a nivel de su escuela para otorgarles pleno sentido.

Y llega a la noción de una sublimación cuya función esencial es una función restitutiva a un esfuerzo siempre más o menos intenso de reparación simbólica de las lesiones imaginarias producidas en este campo, en esta imagen fundamental del cuerpo materno.

Hay allí algo sobre lo que volveremos y que les puntualizo desde ahora como algo que deben tener en cuenta. Les traeré los textos, si no los han visto aparecer todavía en el campo de su conocimiento.

Esta culminación de la noción de sublimación, esta reducción de esta noción a un esfuerzo restitutivo del sujeto en relación al fantasma dañado del cuerpo materno, es algo que nos indica desde ahora que no es la mejor solución ni del problema de la sublimación, ni del problema topológico metapsicológico mismo. Las relaciones del sujeto con algo primordial en su apego al objeto más fundamental, más arcaico, es algo que les permite al menos pensar en todos los casos, en el punto en que estamos, que mi campo así definido del das Ding —operacionalmente— es algo que en todo caso lo enmarca, lo explica, puede permitir concebir la necesidad, las condiciones ofrecidas al florecimiento de lo que podría llamarse en este momento un mito analítico, el mito kleiniano como tal. Pero también quizás permitiéndonos situarlo, se pueda reestablecer una función más amplia que aquélla a la que se llega necesariamente —y muy especialmente en el lugar de la sublimación— si se siguen las categorías kleinianas.

En efecto, continuando, podría retomar mostrándoles el texto, a dónde llega la noción, la función, la utilización de la noción de sublimación por parte de los clínicos más o menos tocados, más o menos ligados a las funciones kleinianas como tales. Llegan como lo veremos enseguida —creo tener el tiempo de justificarlo luego— a lo que yo llamaría una noción bastante reducida, bastante pueril por un lado, de lo que podría llamarse la terapia. Quiero decir, la terapia por las funciones diversamente ligadas a las artes, o sea al conjunto de lo que se reúne bajo el rubro de las Bellas Artes, y que son un cierto número de ejercicios gimnásticos, danzatorios y otros, que se supone pueden aportar satisfacciónes al sujeto, un elemento de solución de sus problemas, incluso de su equilibrio, lo que se nota en una serie de observaciones que tienen siempre un valor enriquecedor desde el punto de vista de la observación cuando ésta es correcta. Los conduciré allí rogándoles detenerse conmigo, a los artículos, especialmente el de Ella Sharpe, que estoy lejos de no tener en cuenta, Ciertos Aspectos de Sublimación y de Delirio y el otro artículo: Semejantes y Divergentes Determinantes Inconscientes que subyacen a las Sublimaciones del Arte Puro y de la Ciencia Pura.

Esto no es ciertamente un artículo en el cual la lectura se pueda perder, pero creo que confirmará esa especie de reducción a la que es conducido el problema de la sublimación como tal en esta dirección, en esta perspectiva, y lo que yo he llamado cierta puerilidad de los pretendidos resultados que se obtienen por esta vía. Verán que esto consiste en dar a los signos del arte una función, una actividad válida, actividad que parece situarse en el registro de la explosión más o menos transitoria de elementos; dones que en los casos encarados parecen más que discutibles, y también parecen dejar completamente de lado lo que debe ser, me parece, siempre acentuado que es cuanto concierne a lo que podemos llamar una producción artística, en cuanto ésta caería bajo la rúbrica de devaluación. Conviene no ponerla entre paréntesis, ya que también es aquélla que ha sido paradójicamente promovida por Freud —es justamente esto lo que sorprende a los autores—. Esta rúbrica que consiste en lo siguiente: que ellos son socialmente más reconocidos, que juegan un rol esencial en algo que no está quizás llevado tan lejos como podríamos desearlo en Freud, pero que está indudablemente ligado a la promoción de un cierto progreso Ich —y dios sabe que la noción en Freud está lejos de ser unilineal— de cierta elevación de algo socialmente reconocido como tal.

No avanzo más por el momento. Baste con indicar en qué punto Freud lo articula. Lo hace de una manera que puede parecer completamente extraña al registro metapsicológico, simplemente para hacer notar en esa ocasión, que no hay evaluación correcta posible de la sublimación en el arte, si no pensamos en esto: que toda producción del arte, especialmente de las bellas artes, está históricamente situada. Quiero decir, que no se pinta en la época de Picasso como en la época de Velázquez, y que no se escribe tampoco una novela en 1930 como se la escribía en tiempos de Stendhal y que este es un elemento absolutamente esencial que por el momento no tenemos que connotar bajo el registro de lo colectivo o de lo individual, o de cualquier otra cosa. Digamos que lo pondremos bajo el registro de lo cultural y que su relación con la sociedad, a saber lo que la sociedad puede encontrar satisfactorio allí, es justamente lo que ponemos ahora nosotros en tela de juicio. Quiero decir que es allí donde reside el problema de la sublimación en tanto crea un cierto numero de formas de las cuales el arte no es la única —se trata de situar las otras— pero donde el arte, y muy especialmente un arte entre otras, tan cercana para nosotros del dominio ético como lo veremos; el arte literario, es el campo en el cual deberemos avanzar.

Pero estamos de cualquier modo un poco alejados del problema de fondo, a saber, del problema ético. Es en función de éste que debemos juzgar esta sublimación; es en tanto creadora de "valores", ¡y de qué valores!; en todo caso de valores socialmente reconocidos, que tenemos que juzgarla.

Voy a intentar entonces recentrar las cosas en el plano ético, y no podríamos hacerlo mejor que, como lo he puntualizado, refiriéndonos a lo que en este dominio, ha dado una especie de expresión pivote, por más paradójica que sea, a saber, la perspectiva kantiana.

En presencia de lo que les he nombrado hace poco como el das Ding, en tanto esperamos que pese del lado correcto, opuesto a éste, tenemos lo que les he articulado el otro día sobre la forma kantiana del deber. Dicho de otro modo, otra manera de pesar, Kant hace intervenir, para definir el deber, pura, simple y únicamente, la regla de conducta universalmente aplicable. 0 sea, el peso de la razón.

Lo que es completamente impactante, bien entendido, es que tiene que mostrar cómo puede pesar la razón. Es siempre ventajoso leer los autores en el texto. El otro día les hice notar al pasar, rápidamente, en el texto de Kant, el Schmerz, el dolor como tal, como correlativo del acto ético. Pude notar que, incluso para algunos de ustedes para quienes pienso que estos textos han tenido en cierto momento una gran familiaridad, esto pasó inadvertido. Si abren la Crítica de la razón práctica verán que para hacernos creer en la incidencia del peso de la razón, Kant toma un ejemplo del cual debo decir que hay un carácter completamente magnífico en su frescura.

Quiero decir que inventa, según nuestro uso, un doble apólogo, para hacer sentir cuál es el peso del principio ético puro y simple. He aquí el doble apólogo:

Quiere mostrarnos la preeminencia posible del deber como tal hacia y contra todo, es decir hacia y contra todo concebido como vitalmente deseable. El resorte de la prueba es la comparación de estas dos situaciones. Kant dice: supongan que para contener los desbordes de un lujurioso se realice lo siguiente: está en una habitación la dama hacia la que lo llevan momentáneamente sus deseos. Se le da la libertad de entrar en esta habitación para satisfacer su deseo o su necesidad, pero en la puerta, al salir, está la horca de la cual será colgado. Esto no es nada y no está allí el fundamento de la moralidad para Kant. Verán dónde reside el

resorte de la prueba. Para Kant no ofrece la menor duda que la horca será una inhibición suficiente. No se trata de que alguien tenga que acostarse (baiser) pensando que tiene que pasar por la horca a la salida. A continuación, la misma situación concerniente a la presencia de la terminación trágica. Un tirano ofrece a alguien la elección entre la horca y su favor, con la condición de que testifique en falso contra su amigo.

Aquí Kant aclara y a justo título, que se puede concebir que alguien ponga en la balanza su propia vida con el hecho de ofrecer un falso testimonio; sobre todo, entiéndase bien, si pensamos que en esa ocasión el falso testimonio tiene consecuencias fatales para la persona contra la cual es dirigido.

Entonces el poder de la prueba es aquí —en esto reside el punto interesante, impactante— remitido a la realidad, quiero decir al comportamiento real del sujeto. Es en lo real donde Kant nos pide que veamos cuál es la incidencia de lo que llamé en su momento el peso de la razón, en tanto lo identifica aquí con el peso del deber.

Hay algo que sin embargo, siguiendo en este terreno, parece escapársele: que después de todo no se excluye que en ciertas condiciones, el sujeto, en el primer caso, no digo que se ofrezca al suplicio, ya que al fin de cuentas en ningún momento el apólogo es llevado a éste terreno, pero encare la posibilidad de hacerlo. Es decir que cualquiera sea el tipo de evidencia que tome nuestro filósofo de Königsberg, tan simpático personaje, es necesario decirlo —no estoy diciendo que se trata de alguien de poca envergadura ni de estrechas capacidades pasionales— no parece considerar para nada que existe también un problema. Este se plantea por el hecho de que en condiciones suficientes de lo que Freud llamaría Überschätzung, sobrevaloración del objeto — y es lo que llamaré desde ahora y en más, sublimación del objeto— o sea en esa condición en que el objeto de la pasión amorosa adquiere determinada significación — y es en ese sentido que tengo intenciones de introducir la dialéctica, donde pretendo enseñarles a situar lo que es realmente la sublimación— en ciertas condiciones de sublimación del objeto femenino, llamadas de otro modo, exaltación del amor, podemos decir que no es imposible que un señor se acueste con una mujer estando seguro de ser ahorcado a la salida o eliminado por otro medio — lo que evidentemente cambia un poco los datos, al menos el valor demostrativo del ejemplo kantiano no es imposible en este caso entonces, que este señor enfrente fríamente la misma opción a la salida, por el placer por ejemplo, de cortar a la dama en pedazos.

Freud habla de la exaltación amorosa como históricamente datable, e incluso nos da un índice en esa pequeña nota de la cual les hablé el otro día, donde dice que para el hombre moderno, la libido pone el acento más bien sobre el objeto que sobre la tendencia; esto plantea un intenso interrogante al que trato de introducirlos. Como ya he dicho, debe conducirnos igualmente a tratar durante algunas reuniones algo que ya les mencioné el otro día: lo uniforme en Hamlet, la Minne en la historia germánica, es decir cierta teoría y práctica del amor — no tenemos por qué negarnos a esto ya que pasamos mucho tiempo en exploraciones etnográficas, y les aseguro que es muy interesante analizar la Minne en relación a ciertas huellas de la relación con el objeto en nosotros, que no son concebibles sin esos antecedentes históricos— y la literatura de los cuentos, que representa algo de todas maneras desde el punto de vista fantasmático, sino histórico. Pero después de todo también hechos diversos que en el curso de la historia no sería imposible recoger.

Podemos encarar de igual manera el otro caso, del cual los anales criminológicos nos provean un gran número de ejemplos accesibles.

Lo que estoy tratando de delinear — y si he aproximado estas dos formas de transgresión más allá de los límites normales adjudicados al principio del placer frente al principio de realidad considerado como criterio de principios a saber, la sublimación excesiva del objeto y lo que llamamos corrientemente la perversión, el segundo caso, o sea por el placer de cortar la dama en pedazos el señor acepta el desenlace fatal a la salida—, es que de ahora en más esto nos permite acercar una a la otra la sublimación y la perversión en tanto tienen una y otra una cierta relación con el deseo que atrae nuestra atención bajo la forma de un punto de interrogación: a saber si de lo que se trata en esta oportunidad no es precisamente lo que nos permite, frente al principio de realidad, encontrar una especie de otro criterio, de otra o de la misma moralidad; es a saber la que hace en suma, simplemente dudar al sujeto en el momento de prestar un falso testimonio contra das Ding, es decir el lugar de su deseo, ya sea perverso o sublimado.

Dicho de otro modo, el registro de moralidad dirigido hacia el lado de lo que hay en el nivel del das Ding. Parece que después de todo sólo progresamos aquí con grandes chanclos y en los senderos de nuestro sentido común de analistas, que no es un sentido común tan extraño al sentido común a secas. Lo que hay al nivel del das Ding en el momento en que es revelado, es que se trata del lugar de las Triebe, en tanto justamente nos damos cuenta que las Triebe no tienen nada que hacer, como tales, en tanto emergentes, reveladas por la teoría freudiana, con lo que se satisfaga de una terminología atemperada, de aquélla que ordena muy sabiamente al ser humano en sus relaciones con su semejante en esta construcción armónica que le permite encontrar los diferentes niveles jerárquicos de la sociedad, desde la pareja hasta el Estado.

Y aquí es necesario volver a la cuestión de lo que significa la sublimación tal como Freud trata de formularla.

La sublimación está, para él, ligada a las Triebe, a los instintos como tales. Es asimismo esto lo que crea, para los analistas y para las disciplinas, toda la dificultad de su teorización. Les ruego dispensarme hoy de la lectura, después de todo fatigante para ustedes, de tal o cual pasaje de Freud que aparecerá en su momento cuando vean todo el interés que existe en dilucidar en un sentido o en otro y de confirmar si estamos o no, en la verdadera articulación freudiana. Pero no pienso poder sostener el interés en la masa de esta asamblea sino mostrarles hacia dónde apunto, es decir, dónde quiero conducirlos. Se trata, en la sublimación, de una cierta manera, nos dice Freud, del modo más preciso de satisfacción de las Triebe, lo que se traduce impropiamente por instintos, ya que debe traducirse severamente por pulsiones o desvíos (derives). Esto traduciría que estas Triebe se hayan apartado de lo que él llama Ziel es decir, su fin.

La sublimación se nos representa esencialmente como diferente justamente de esta suerte de economía de sustitución, que es aquella donde habitualmente se satisface la pulsión en tanto es reprimida. El síntoma es el retorno por vía de sustitución significante de lo que está al cabo de la Trieb, de la pulsión, como su fin. Y es aquí donde la noción y la función del significante adquiere todo su peso y su alcance: es imposible distinguir de otro modo lo que Freud considera como el retorno de lo reprimido, de lo que lo distingue como modo de satisfacción posible de la pulsión, es decir, esta paradoja de que la pulsión pueda encontrar su fin en un lugar diferente del que es su fin, y sin que se trate allí, de esta sustitución significante que es la que constituye la estructura sobredeterminada, la ambigüedad, la doble causalidad fundamental de lo que llamamos el compromiso simbólico.

Esta noción no ha cesado de plantear dificultades a los analistas y a los teóricos. ¿Qué es lo que puede ser, ya que se trata de fin y no de objeto?. Aunque, como se los subrayé la última vez, y como sólo puedo indicárselos hoy, el objeto debe ser tenido en cuenta sin demora. Pero no olvidemos aquí que Freud también nos hace notar muy tempranamente que seguramente conviene no confundir demasiado aquí la noción de fin y la de objeto. Y hay muy especialmente un pasaje, que les leeré cuando convenga, pero al cual puedo desde ya referirme, donde Freud precisamente, si mal no recuerdo, en el Einführung zum Narzissmus, acentúa la diferencia, que hay en cuanto a la función del objeto entre lo que es propiamente hablando, sublimación y lo que es idealización, en tanto ésta es algo que tiene una función completamente diferente, por cuanto hace intervenir la identificación del sujeto a un objeto.

La sublimación es algo completamente diferente. Las preguntas que se plantearon todos los analistas sobre este tema son, en último término, las mismas. Para los que saben alemán, les recomiendo un pequeño artículo de hace bastantes años, es de 1930, de Richard Sterba sobre este problema: Problematik der Sublimierung en la revista Internationale Lutschaf (*) volumen VII, que puntualiza bastante bien las dificultades de esa época, es decir, después de un artículo de Bernfeld, fundamental en la materia, y luego un artículo de Glover en el International Journal of Psychoanalysis, de 1931 — dije después pero es antes— . De hecho, aparecieron más o menos al mismo tiempo y Glover no pudo utilizarlo en su artículo, ya que razones de aparición no le permitieron tener conocimiento de éste antes de haber escrito su artículo. El artículo de Glover se titula: Sublimación, sustitución y ansiedad social. Es un artículo en inglés que ofrecerá muchas más dificultades, porque es extremadamente difícil de seguir en razón de que pasea literalmente el patrón de la sublimación, a través de todas las nociones conocidas hasta allí por el análisis para intentar ver cómo se puede, en tal o cual nivel de la teoría, colocarla.

Esto da un resultado muy sorprendente de sobrevuelo y de recuperación de toda la teoría analítica de cabo a rabo y muestra en todo caso, con gran evidencia, la extraordinaria dificultad que existe para utilizar la noción de sublimación en la práctica sin llegar a contradicciónes cuya pululación les mostrará manifiestamente este texto.

Quisiera intentar mostrarles a continuación, en qué dirección vamos a plantear la sublimación, aunque más no sea para permitirnos luego experimentar su funcionamiento y su valor. Esta satisfacción de las Triebe es paradójica ya que parece producirse — se los articulo expresamente— en otro lugar diferente de donde está su fin. ¿Vamos a contentarnos con decir, con Sternbak por ejemplo, que en efecto el fin ha cambiado, que antes era sexual, y que ahora ya no lo es?. Por otra parte es así como Freud lo articula, de dónde es necesario concluir que la libido sexual se transformó en desexualizada. Y he aquí por qué su hija es muda.

Debemos notar que el término que está fuera de este otro registro, el registro kleiniano, que da la solución imaginaria, hablando con propiedad, de una necesidad de sustitución, de reparación en relación al cuerpo de la madre, nos parece que contiene una cierta verdad, pero parcial. ¿Podemos contentarnos con esta fórmula de la energía libidinal desexualizada?.

Creo que para cualquiera que no se contente con fórmulas de carácter verbal, en el sentido en que esto quiere decir vacío de todo sentido en un cierto registro, esto provocará al menos un intento de preguntarse más acerca de qué se trata en la sublimación.

Ustedes deben desde ya presentir en qué sentido tengo intención de dirigir nuestro propósito. Con respecto a la sublimación como tal y en tanto aporta a las Triebe una satisfacción

diferente de su fin — de su fin que al fin de cuentas es siempre definido como su fin natural— , es precisamente en los hechos donde se revela su naturaleza propia de Triebe en tanto no es puro instinto; dicho de otro modo, que tiene relación con das Ding como tal, con la cosa en tanto es distinta del objeto.

Lo cual nos conduce a distinguir —y esto ahora no es verdaderamente difícil ya que tenemos dentro de la teoría freudiana fundamentos narcisistas del objeto para guiarnos; de la inserción del objeto en el registro imaginario— el objeto; en tanto éste especifica las direcciónes, los puntos de atracción del hombre en su espacio, en su mundo, por cuanto le interesa el objeto en tanto es más o menos su imagen, su reflejo. Este objeto, precisamente, no es la cosa, no es das Ding en tanto éste está en el corazón de la economía libidinal. Y la fórmula más general que les doy de la sublimación es ésta: que eleva un objeto —y no me negaré aquí a las resonancias de retruécano (calembour) que pueda haber en el uso de un término que es el que voy a traer— a la dignidad de la Cosa.

Deben sentir ya lo que esto comporta, por ejemplo, aquello a lo que he hecho alusión en el horizonte de nuestro discurso y donde volveré la próxima vez, o sea la sublimación del objeto femenino. Toda la teoría de la Minne o del amor cortés, un determinado modo que ha sido en suma decisivo aunque, bien entendido, completamente borrado en sus prolongaciones sociológicas actualmente, conserva, deja de cualquier modo huellas, en un inconsciente para el cual no hay ninguna necesidad de utilizar el término colectivo; inconsciente tradicional vehiculizado por toda una literatura, por una imaginería en la cual vivimos en nuestras relaciones con la mujer. Es por esto que los puse al abrigo. Que entonces de manera completamente consciente, precisa (y les probaré incluso que ha sido deliberada; no es para nada una creación del alma popular, la famosa alma grande del tiempo bendito de la Edad Media como lo llama Gustave Cohen), de manera deliberada en un círculo de letrados, han sido articuladas las reglas, la honestidad, el código moral gracias al cual ha podido ser producido este desplazamiento, esta promoción del objeto. Les mostraré en detalle — ya que como lo ha escrito un autor alemán especialista en esta literatura germánica medieval, que empleó el término de la absurda Minne— los rasgos de absurdidad de este código en tanto instituye, constituye en el centro de cierta sociedad, algo que se refiere a esta función particular de un objeto, que es sin embargo completamente un objeto natural. No crean que en esa época se hacía menos el amor que en la nuestra.

Precisamente es en función del hecho de que el objeto aquí es elevado a la dignidad de la cosa como tal — y tal como podemos definirla en nuestra topología freudiana— en tanto no se ha deslizado sino que de algún modo se halla cercado por la red de los Ziele, y en tanto que este nuevo objeto promovido en cierta época, lo es en función de la cosa, que podemos explicarnos este fenómeno que, sociológicamente, les aseguro que se presenta y siempre se ha presentado a los que lo han abordado como francamente paradójico de la promoción de todo signo, todo rito, función de intercambio de temas y especialmente de temas literarios que han constituido la sustancia y la incidencia efectiva de esta relación humana definida, si puede decirse, según los lugares y las épocas por términos diferentes: amor cortés, Minne y hay otros. No podremos ciertamente agotarlos. Sepan solamente que la curva y el círculo de los preciosos y preciosas, al comienzo del siglo XVII, es su última manifestación en nuestro ciclo.

Quisiera decir igualmente que no tienen sin embargo allí el último término, porque no basta decir: hicimos esto y entonces es así, para que todo esté resuelto, para que el objeto pueda llegar a jugar ese rol. Y verán que eso no les dará la clave simplemente de ese episodio histórico, ya que bien entendido, a lo que apunto en último término es a mostrarles más de una

incidencia que nos permita, gracias a esta situación alejada, poder asir mejor en sus detalles, lo que sucede para nosotros por ejemplo con otros temas, la manera en que nos comportamos en el plano de la sublimación, es decir de una formación colectiva apreciada que se llama arte, en relación a la cosa.

Esta definición no agota, no cierra el debate, primero, porque es necesario que lo afirme, que lo confirme y que lo ilustre para ustedes y luego que les muestre que, para que el objeto se vuelva así disponible, es necesario en último término, que algo halla sucedido a nivel de la relación del objeto con el deseo, ya que es justamente eso naturalmente, lo que les interesa.

Es completamente imposible articularlo correctamente sin lo que hemos dicho el año pasado con respecto al deseo y a su comportamiento.

Quisiera solamente hoy terminar con algo, donde sólo desearía que vieran un ejemplo, un ejemplo paradójico y disminuido, pero bastante significativo de aquello de lo que se trata en la sublimación. Si nos quedamos hoy en el nivel del objeto y de la cosa, quisiera mostrarles lo que es esta especie de invención de objeto en una función especial, de la cual se dice que es apreciada y aprobada por la sociedad. Aún, no pueden ver despuntar el por qué de esto.

Este pequeño ejemplo voy a tomarlo de algo que pertenece a mis recuerdos y que ya les digo que pueden poner en la sección psicológica de la sección. Alguien que publicó recientemente una obra sobre los coleccionistas y las ventas, donde se presume que los coleccionistas se enriquecen, me suplicó hace largo tiempo que le diera algunas ideas sobre el sentido de la colección. Me cuidé mucho de ello, porque habría sido necesario decirle que primero viniese a mi seminario durante cinco o seis años.

Psicología de la colección. Seguramente hay mucho para decir. Yo mismo soy un poco coleccionista y si alguno entre ustedes cree que es por imitar a Freud les dejo ese beneficio. Creo que es por razones muy diferentes a las suyas. De las colecciónes de Freud he visto restos en los estantes de Anna Freud y me parecieron revelar más cierta fascinación que ejercía sobre él a nivel del significante la coexistencia de (falta palabra) y de la civilización egipcia, que un gusto claro por lo que llamamos un objeto.

Lo que llamamos un objeto, el fundamento de la colección es justamente algo de lo cual deben diferenciar severamente el sentido, de lo que llamamos un objeto en el sentido en que lo empleamos en psicoanálisis, en cuanto que el objeto es un punto de fijación imaginaria que da, bajo el registro que esté, satisfacción a una pulsión. El objeto de colección es una cosa completamente diferente y quisiera ilustrárselos en un ejemplo donde la colección está reducida a su forma más rudimentaria, ya que nos imaginamos que una colección está compuesta por una diversidad de agrupaciones. Y bien, esto no es obligatorio para nada y el recuerdo que evocará es el siguiente:

Durante la extensa época de penitencia que atravesó nuestro país bajo la era petainista, en el tiempo de trabajo-familia-patría y la muralla, fui a visitar en Saint Paul de Vence a mi amigo Jacques Prévert y ví allí esto, cuyo recuerdo no sé por qué ha resurgido en mi memoria. Vi una colección de cajas de fósforos. Era como ven, una colección que uno podía fácilmente ofrecerse en esa época. Quiero decir, que quizás era incluso todo lo que había para coleccionar. Las cajas de fósforos se presentaban así: eran todas iguales y dispuestas de una manera extremadamente agradable y que consistía en que cada una se aproximaba a la otra

por un ligero desplazamiento del cajón interior, se ensartaban una en la otra, formando una larga banda coherente que corría por el reborde de la chimenea, era luego capaz de trepar sobre la pared, afrontar los cimacios y volver a bajar a lo largo de una puerta. No digo que eso continuaba hasta el infinito, pero era extremadamente satisfactorio desde el punto de vista ornamental.

No creo sin embargo que allí residiera lo principal y la sustancia de lo que tenía de sorprendente esta colección, y la satisfacción que podía obtener en particular, el que era responsable de ella. Creo que el choque, la novedad, el efecto realizado por este agrupamiento de cajas de fósforos vacías —esto es absolutamente esencial— era hacer aparecer aquello en lo cual nos detenemos quizás muy poco, y es que una caja de fósforos no es para nada simplemente un objeto, sino que puede en todo caso, en cierta disposición, Evscheinung, tal como estaba propuesta en su multiplicidad, verdaderamente imponente ser una Cosa.

Dicho de otro modo, que se sostiene en sí misma. Que una caja de fósforos no es simplemente algo de cierta utilidad, que no es incluso en sentido platónico un tipo, la caja de fósforos abstracta. Que la caja de fósforos completamente sola es una cosa, con su coherencia de ser y que está aquí en este carácter completamente gratuito, poliferante y redundante, cuasi absurdo. Su cosidad de caja de fósforos era completamente encarada como algo que en lo absurdo del momento daba ciertamente al coleccionista su razón en ese modo de aprehensión de algo, que era menos importante para él como caja de fósforos que como esa cosa que subsiste en una caja de fósforos, que pase lo que pase y se haga lo que se haga, no se encuentra en ningún otro lado indiferentemente, en no importa qué objeto.

Ya que si reflexionan sobre ello, la caja de fósforos es algo que se les presenta bajo una forma vagabunda; lo que para nosotros tiene tanta importancia y que puede tomar incluso, en esa ocasión, un sentido moral, se llama cajón. La caja de fósforos no es ciertamente algo que sea indigno de colmar eventualmente esta función.

Ya que aún más, si podemos percibir en esa ocasión que ese cajón liberado y ya no cerrado en la amplitud ventral de la cómoda, ese hecho es algo que se presenta con un poder copulatorio cuya imagen precisamente dibujada por la composición prévertiana, estaba allí absolutamente destinada a volverla sensible a nuestros ojos.

Y bien, este pequeño apólogo de la revelación de la cosa más allá del objeto les muestra evidentemente una de las formas, en todo caso la más inocente, de la sublimación. Quizás puedan ver despuntar allí en todo caso y bajo una forma que no era quizás la que se podía esperar primero, en que, mi dios, la sociedad puede satisfacerse. Si en este caso hay satisfacción, es una satisfacción que no pide nada a nadie.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) Así figura en el original

Indice del seminario 7

Clase 9. De la creación Ex Nihilo.
27 de Enero de 1961

De la creación Ex Nihilo
27 de Enero de 1961

Para retomar nuestro propósito sobre la función que hago jugar a la cosa en la definición de lo que nos ocupa actualmente, a saber la sublimación, voy a comenzar primero por algo divertido. Después de haberlos dejado el otro día, durante la tarde misma, en pro de esos escrúpulos que me hacen lamentar siempre no haber agotado la bibliografía, en relación a los temas que tratamos aquí, me remití a un artículo citado en los trabajos sobre la sublimación cuyas referencias, por otra parte difíciles de encontrar, les había dado. El de Glover citaba el artículo de Melanie Klein recopilado en las Contribuciones al Psicoanálisis —en realidad hay dos artículos en ese libro—. El primero Infant analysis, de 1923, donde hay cosas muy importantes sobre la sublimación en tanto ella permite concebir lo que podríamos llamar el efecto secundario de la inhibición sobre funciones que, en el niño, se encuentran —es la concepción kleiniana—, por el hecho de que están suficientemente libidinizadas padecen pues, debido al hecho de que son sublimadas un efecto de inhibición en un segundo tiempo..

Y no es en lo cual me voy a detener primeramente, ya que también intento mantenerlos pendientes de la concepción misma de la sublimación, porque a decir verdad, todas las confusiones que siguen surgen de la insuficiente posición, visión, del problema.

El segundo artículo es Infantile Anxiety Situations reflected in a Work of Art and in the Creative Impulse (1929).

Es este segundo artículo el que lamento no haber mirado nunca. Es corto, pero debo decir que como suele suceder, me aportó la satisfacción de lo que podemos llamar un anillo al dedo. La primera parte del artículo —que les señalo— es ésta: está esencialmente constituido —lo que retuve con placer ya que en verdad como es a través de una traducción alemána e inglesa que habla de ello, no era inmediatamente evidente— por un desarrollo sobre esa obra musical de Ravel sobre un tema, un argumento de Colette, que se llama en francés L'enfant et les Sortilèges.

Vemos maravillarse a Melanie Klein por el hecho de que en suma la obra de arte concuerde además con la sucesión de los fantasmas infantiles concernientes al cuerpo de la madre, con la agresividad primitiva, con la contra —agresión que sufre. Brevemente, es una enunciación bastante larga, y muy grata de lo que en la imaginación del creador de la obra, y más especialmente del músico, se halla admirablemente de acuerdo con algo, acerca de lo cual la última vez, efectivamente, les he indicado que seguramente es en la dirección de ese campo primordial, de algún modo central, de la elaboración psíquica que los fantasmas kleinianos, tal como son repetidos, revalorizados por el análisis del niño, nos indican algo, cuya organización, coordinación, convergencia con estas posibilidades creativas, con las formas

estructurales fácilmente reactualizadas en la obra de arte, es ya asombroso ver, bien entendido, no de manera satisfactoria.

Pero la segunda parte del artículo es más notable, y es divertida, van a ver por qué. Se trata esta vez de una referencia a un artículo de una analista Karin Michaelis, quien bajo el título del Espace Vide nos cuenta el siguiente caso clínico (se los resumo para que si ustedes leen el inglés, puedan hacerse fácilmente una idea del lado picante del caso. Al leer las cuatro páginas en las cuales está resumido, resulta seguramente muy asombroso. Se trata de un caso límite que, hablando propiamente, no nos es descrito de una manera tal que podamos emitir un diagnóstico seguro, quiero decir, calificar el tipo de depresión melancólica o no de la cual se trataría en el plano clínico). Se trata de una enferma que se llama Ruth Kjär, que ella llama el pintor. Jamás en su vida ha sido pintora, pero es justamente eso lo que va a mostrar lo que puede llamarse la maravilla del caso —estamos en el dominio de las maravillas del psicoanálisis, o más exactamente de las maravillas que éste puede en ciertos casos revalorar, no. sin cierta ingenuidad—. En el centro de lo vivido en sus crisis depresivas, esta mujer, cuya vida nos es muy brevemente esbozada, se ha lamentado siempre de algo que llama un espacio vacío en ella, que no puede jamás llenar.

Los paso por encima de las peripecias de esta biografía. Sea lo que fuere, ayudada por su psicoanalista, se casa y habiéndolo hecho, las cosas marchan primero bastante bien. Pero tenemos, después de un corto período de tiempo, retorno, recurrencia de los accesos melancólicos. Y allí sucede lo maravilloso, que nos es reportado con esa especie de satisfacción que carácteriza tales trabajos psicoanalíticos, y que es que ella tiene un cuñado que es pintor. Por una razón que no es aclarada de otra manera, la casa de los dos recién casados está tapizada —las paredes están absolutamente cubiertas (en particular en una habitación)— por los cuadros del cuñado. Luego, en determinado momento, como parece que el cuñado es un pintor de talento — lo indican, pero no hay otro medio de controlarlo— , vende uno de sus cuadros, lo toma y se lo lleva. Esto deja un espacio vacío en la pared.

Este espacio vacío va a jugar un papel polarizante, precipitante, en las crisis de depresión melancólica que repuntan en ese momento en la vida de la paciente. Sale de esto del siguiente modo. Un buen día se decide a "to daub a Little", a embadurnar un poquito la pared para llenar ese condenado espacio vacío que ha tomado para ella un valor cristalizante, y cuya función, en su caso, nos gustaría evidentemente, con mejor descripción clínica, conocer mejor.

Esta, parte de este espacio vacío, para llenarlo a imitación de su cuñado con una pintura que trata de hacer lo más parecida posible a las otras telas. Se nos dice que para eso, va a buscar a lo del vendedor de colores los mismos colores de la paleta de su cuñado; que se pone, con un ardor que nos parece carácterístico de un movimiento de fase que está más bien en el sentido depresivo, y surge una obra. Lo más divertido es que al mostrarle la cosa al cuñado, su corazón latía con angustia ante el veredicto del conocedor. Este casi monta en cólera diciendo: "no me hará jamás creer que usted ha pintado eso. Es una maldita mentira. Esta pintura fue hecha por un artista, no sólo experimentado, sino un veterano. Cualquiera sea el diablo de su historia, quiero saberlo". No llegan a convencerlo y continúa jurando que: "si es usted." dice a su cuñada, "quien ha hecho eso, quiero ponerme a dirigir una sinfonía de Beethoven en la Chapelle Royale, aunque no conozca una nota de música".

Esto parece que nos es relatado con una falta de crítica, de oídas, lo cual no deja igualmente de inspirarnos ciertas reservas. Esta especie de milagro de la técnica merece igualmente ser

sometido a ciertos cuestionamientos primeros sobre los cuales, justamente, nos gustaría saber a qué atenernos.

Poco Importa para nosotros. De lo que se trata para Melanie Klein evidentemente en este caso, es de encontrar allí la confirmación de una estructura que le parece ilustrada aquí de manera ejemplar, y donde no pueden ustedes dejar de ver hasta qué punto coincide con una especie de plano central en el cual esquematizo topológicamente para ustedes la forma en que se plantea la pregunta a propósito de lo que se trata concerniente a lo que llamamos aquí la Cosa; y como se los he dicho, la doctrina kleiniana pone allí esencialmente el cuerpo de la madre — y como igualmente lo hice notar la última vez, las fases de toda sublimación, comprendidas las de sublimaciones tan milagrosas como esta accesión espontánea, iluminadora, si puede decirse, de una novicia a los modos más expertos de la técnica pictórica—. Ve allí al mismo tiempo, la confirmación, y sin duda las formas que le evitan el asombro, en los rasgos de sujetos que han sido efectivamente pintados con el propósito de llenar ese espacio vacío, es decir toda una serie de sujetos entre los cuales hay primero una negra desnuda, seguida de una mujer muy vieja, y de la cual se nos dice que manifiesta en ella todas las apariencias de la carga de los años y de la desilusión, de la resignación inconsolable de la edad más avanzada, para culminar al final en una forma absolutamente resplandeciente, una especie de renacimiento, vuelta a la luz de la imagen de su propia madre en sus años más resplandecientes.

Mediante lo cual,, tenemos allí, según Melanie Klein, la motivación suficiente, parece, de todo el fenómeno.

Lo que denominé su carácter divertido, es seguramente lo que nos es aportado aquí concerniente a esta especie de topología donde se ubican los fenómenos de la sublimación. Seguramente ustedes deben sentir que nos quedamos un poco con hambre en cuanto a sus posibilidades mismas.

Entonces, intento mostrarles las coordenadas exigibles de la sublimación para que podamos prender, calificar en el registro de la sublimación, el techo de que está primero esencialmente, como se los he mostrado en este ejemplo, ligada por cierta relación con lo que podemos llamar la Cosa. Con la cosa en su situación central en cuanto a la constitución de la realidad del sujeto.

Les he indicado la última vez, por medio de ese pequeño ejemplo tomado de la psicología de la colección, algo que tiende a ilustrar el punto de partida, aquello en lo cual vamos a intentar situar, hacer concebir, que de lo que se trata en la sublimación es primeramente — se los he ilustrado con el ejemplo de las cajas de fósforos del cual sería un error esperar que concentre en sí, que esté verdaderamente en el centro del tema, que pueda permitir agotarlo, aunque sin embargo, van a verlo, nos permite ir bastante lejos en el sentido de lo que se trata— , de esta transformación en suma, de un objeto en una Cosa.

Se trata justamente de eso. Es de ese fenómeno que aporta de repente, a la caja de fósforo a, una dignidad que no tenía para nada antes. Conviene decirles aquí, naturalmente, que es una cosa que, con seguridad, no es para nada la Cosa.

Si la cosa no estuviera profundamente velada, no estaríamos en este tipo de relación que nos obliga, como efectivamente todo el psiquismo está obligado, a rodearla, incluso a contornearla para concebirla. Allí donde se afirma, ya lo verán, se afirma en campos que son aquellos hacia

los cuales voy a dirigirlos hoy que no son más que campos domésticos. Es justamente por eso que los campos son definidos así: ella se presenta siempre como unidad velada. Pero nosotros en nuestra topología, ¿cómo vamos primero a intentar definirla más precisamente?.

Digamos hoy, que en suma, si ella ocupa este lugar en la constitución psíquica que —Freud nos ha enseñado sobre la base de la temática del principio del placer, es esta Cosa, aquello que de lo real —entiendan aquí un real que no tenemos aún que limitar (quiero decir que se trata de lo real en su totalidad, se trata también de lo real del sujeto, de lo real con el cual éste tiene que vérselas como siendo exterior a él)— aquello que de lo real primordial diremos nosotro sacamos del significante. Ya que es en tanto precipita en elementos significantes, que cristaliza la primera relación que en el sujeto se constituye en el sistema psi, en el sistema psíquico, que va a estar sometido a la homeostasis, a la ley del principio de placer; es pues en tanto esta organización significante domina el aparato psíquico, tal como nos es revelado por el examen y la manipulación del enfermo; es en tanto las cosas son así que podemos decir entonces, en una forma completamente negativa, que no hay nada entre esta organización en la red significante, en la red de las Vorstellungsrepräsentanz, y la constitución de este espacio en lo real, de este lugar central en el que se presenta primero para nosotros como tal el campo de la Cosa.

Es muy precisamente en ese campo en suma, donde debe situar se eso que por otra parte Freud nos presenta como debiendo responder al hallazgo, como tal, como debiendo ser ese objeto Wierdegefunden, reencontrado. Tal es para Freud la definición fundamental del objeto en su función directriz. Lo subraya de un modo cuya paradoja ya he mostrado, y que es muy precisamente que nadie dijo que ese objeto haya sido perdido realmente. El objeto es por su naturaleza un objeto reencontrado; que haya sido perdido, si se puede decir así, es su consecuencia, pero après coup. Y entonces, en tanto es reencontrado, lo es sin que sepamos por este reencuentro que ha estado perdido.

Reencontramos aquí esta estructura fundamental que nos permite articular que la cosa de la que se trata está abierta en su estructura a ser representada por lo que hemos llamado en nuestro discurso precedente, recuérdenlo, el discurso del aburrimientos de la plegaria. Lo que hemos llamado Otra Cosa, esencialmente la cosa.

Allí reside la segunda carácterística, en tanto está velada. Y también lo que por su naturaleza, en el reencuentro del objetos representado como tal por otra cosa. No pueden para nada dejar de ver aquí, en la frase célebre de Picasso: no busco, encuentro (je trouve), que es el trouver (encontrar), el trobar * de los trovadores (troubadours) y de los troveros (trouvères), de todas las retóricas, quien domina sobre lo buscado.

Evidentemente lo que es encontrado es buscado, pero en las vías del significante. Pero esta búsqueda es en cierto modo una re—búsqueda antipsíquica, que por su lugar y su función está más allá del principio del placer. Porque según las leyes del principio del placer, el pasaje del significante, al significante, proyecta hacer fallar la igualación, la homeostasis, la tendencia al investimiento uniforme del sistema del yo (moi) como tal, en este más allá.

La función del principio del placer, es llevar al sujeto de significante en significante, poniendo tantos significantes como sea necesario para mantener lo más bajo el nivel de tensión que regula todo el funcionamiento del aparato psíquico.

Henos aquí pues conducidos a la relación del hombre con este significante. Esto va a permitirnos dar el siguiente paso: cómo la relación del hombre con el significante, a saber aquello en lo cual es su manipulador, puede conducirlo, ya que parece que el principio del placer solo, reina por una ley, la que como ustedes saben está expresada como tal por una ley de engaño, regula su propia especulación a través de ese inmenso discurso que no es con seguridad simplemente lo que articula, sino también toda su acción, en tanto ésta está dominada por esta búsqueda que lo lleva a encontrar las cosas en los signos.

¿Cómo esta relación con el significante puede poner al hombre en relación con un objeto, el cual representa la cosa?. Es aquel donde interviene la cuestión de saber lo que el hombre hace cuando forma (labra) un significante. La dificultad concerniente al significante es justamente saber no precipitarse en el hecho de que el hombre es el artesano de sus soportes. Durante largos años los he plegado a la noción que debe ser primera y prevaleciente de lo que lo constituye como significante, a saber las estructuras de oposición cuya emergencia modifica profundamente el mundo humano como tal.

Queda que estos significantes, en su individualidad, son formados por el hombre, y si puede decirse, probablemente más aún con sus manos que con su alma. Es aquí donde somos conducidos y para nada debe esto sorprendernos, porque pienso que ya ustedes lo veían venir; es justamente aquí donde nuestro encuentro del uso del lenguaje, al menos para la sublimación del arte, no duda jamás de hablar de creación. Esta noción de creación, con lo que implica de un saber de la criatura y de su creador, debe ser promovida ahora, llevada, porque es completamente central, no sólo en nuestro tema, el motivo de la sublimación, sino al de la ética en el sentido más amplio, al del problema que conduce en la ética, la cuestión freudiana.

Planteo esto: que un objeto puede llenar esta función que le permite no evitar la cosa como significante, que le permite representarla en tanto este objeto es creado. ¿Qué quiere decir esto? Vamos a remitirnos según un apólogo que nos provee la cadena de las generaciones, del cual nada nos impide servirnos, a la función quizás más primitiva del alma, a la función artística del alfarero.

Les he hablado la última vez de la caja de fósforos, tenía mis razones. Verán que la reencontraremos. Nos permite quizás mostrarnos más cosas e ir más lejos en nuestra dialéctica que el vaso, pero éste es más simple. Nació ciertamente antes que la caja de fósforos; existe desde siempre. Es quizás el elemento más primordial de la industria humana. Es seguramente un útil, una cosa, un utensilio que nos permite, sin ningún tipo de ambigüedad, afirmar la presencia humana; es ese algo ante lo cual conviene detenernos.

Ese vaso que está desde siempre, y del cual se ha hecho uso desde hace largo tiempo, para hacernos concebir parabólicamente, analógicamente, metafóricamente, los misterios de la creación, pueden aún prestarnos servicios. En todo caso, para ver confirmada su adaptación y hacernos sentir lo que es la cosa, sólo tengo que decirles, si se remiten a lo que Heidegger, el último que llega a meditar sobre el tema de la creación, nos presenta cuando se trata en sus textos, —en los que se encuentra el artículo del cual voy a hablarles— de hablarnos de das Ding, que es alrededor de un vaso que desarrolla toda su dialéctica. Esta dialéctica que, como ustedes saben, en él es una dialéctica del ser. La función de das Ding con respecto a la perspectiva heideggeriana de la revelación presente, contemporánea, ligada a lo que él llama el fin de la metafísica, de lo que es el ser, no la voy a encarar. Quiero simplemente decirles

que ustedes pueden fácilmente remitirse a ello. Basta con remitirse a los ensayos de conferencias y a este artículo sobre la cosa.

Verán seguramente la función que le da Heidegger, en una especie de proceso humano esencial, de conjunción, tanto de potencias celestes y terrestres alrededor de él.

Hoy quiero simplemente que nos atengamos a ese algo completamente elemental que distingue en el vaso, de su utilización como utensilio, su función significante como tal. Si es verdaderamente significante, y si es el primer significante formado por las manos del hombre, es sólo significante, en su esencia de significante, de todo aquello que es significante. Dicho de otro modo, de nada particularmente significado. Si Heidegger lo pone en el centro de la esencia del cielo y de la tierra, es porque justamente la función del vaso primitivamente, es ligar por la virtud del acto de la libación; es por el hecho de esta doble orientación que lo dirige hacia lo alto, para recibir, y luego también con respecto a la tierra de la cual levanta eleva algo.

Debemos detenernos un momento y ver enseguida que esa falta de particularidad que lo carácteriza en su función significante es justamente, en su forma encarnada, lo que carácteriza al vaso como tal; es justamente el vacío que crea, el algo que introduce la noción, la perspectiva misma de llenarlo. El vacío y lo pleno, en el vaso, por el va so, son introducidos en un mundo que por sí mismo no conoce nada igual. Es a partir de este significante formado, que el vaso, que ese vacío y ese pleno como tales entran en el mundo, ni más ni menos y con el mismo sentido. Porque — y ésta es la ocasión de palpar lo que tiene de falso, de ficticio, la oposición de la dimensión de lo pretendidamente concreto, de lo pretendidamente figurado— , es exactamente en el mismo sentido en que la palabra y el discurso pueden ser plenos o vacíos vacío que el vaso mismo puede ser pleno, en tanto primero en su esencia es vacío.

Exactamente aquí nos aproximamos a cierto congreso de Royaumont, del cual ya hemos tomado distancia cuando yo insistía sobre el hecho de que el pote de mostaza en nuestra vida práctica tiene por esencia presentarse a nosotros como siendo un pote de mostaza vacío. Lo que en una época ha podido pasar por un concetto, una punta, verán que va a encontrar su punto y su explicación en la perspectiva que encaramos.

Sea lo que sea, en todas estas puntas, deben ir en esta dirección tan lejos como su imaginación y su fantasía se lo permitan, y a este título no me repelería lo que ustedes reconocerían en el nombre de Bornibus, que corresponde para nosotros a una de las presentaciones más ricas y familiares del pote de mostaza, una de las formas de lo que podemos llamar los nombres divinos, ya que es Bornibus quien llena los potes de mostaza. En efecto es justamente aquí donde podemos circunscribir... El ejemplo de] pote de mostaza y del vaso nos permiten introducir algo que no es nada menos que aquello alrededor de lo cual ha girado el problema central de la cosa, es el problema central de la ética: a saber, si es una potencia razonable, si es Dios quien ha creado el mundo, ¿cómo es que, primero, sea lo que sea que hagamos, segundo sea lo que sea que no hagamos, el mundo anda tan mal?. Y he aquí alrededor de lo cual gira, en efecto. la cuestión.

El alfarero que hace él vaso, lo hace a partir de una materia, de una tierra más o menos fina, más o menos refinada y es en ese momento en que nuestros predicadores religiosos nos detienen y nos hacen oír el gemido del vaso bajo la mano del alfarero. El predicador a veces lo hace hablar y de la manera más conmovedora, haciéndolo incluso gemir y preguntar al creador por qué lo trata con tanta rudeza o por el contrario con dulzura. Pero, en este ejemplo

que cito de la mitología reacionista, lo que está disimulado, y singularmente por parte de aquellos mismos que se sirven del ejemplo del vaso — como les dije son siempre autores en el límite entre lo religioso y lo místico, y sin dada alguna, no sin razón— , lo que no es valorado en este apólogo tan fundamental en la imaginería del acto creador, es que sin ninguna dada hay una faz de la cuestión que muestra que el vaso está hecho a partir de una materia, que nada se hace a partir de nada.

Y alrededor de eso se articula toda la filosofía antigua. Toda la filosofía aristotélica debe pensarse — y es por ello que es tan difícil para nosotros pensarla— según un modo que no omite jamás que la materia es eterna y que nada está hecho de nada. Por medio de lo cual permanece anclada en una imagen del mundo que no ha permitido jamás a un espíritu tan poderoso como el de Aristóteles —creo que es difícil imaginar quizás en toda la historia del pensamiento humano, un espíritu de tal potencia— salir de esa cerrazón pura (o del agua pura) que presentaba a sus ojos la superficie celeste y no considerar todo su mundo, comprendido el mundo de las relaciones humanas, el mundo del lenguaje, como incluido en esta naturaleza eterna, que es profundamente limitada.

Sin embargo, el simple ejemplo del vaso, si lo consideran en la perspectiva que he promovido primero, a saber ese objeto hacho para representar la existencia de ese vacío en el centro de este real que se llama la cosa, ese vacío se presenta en la representación, justamente como un nihil, como nada. Y es por lo cual el alfarero, del mismo modo como ustedes a quienes hablo, aunque cree el vaso alrededor de ese vacío con su mano, lo crea como el creador mítico ex— nihilo, a partir del agujero — todo el mundo sabe esto y todos hacen chistes sobre el macaroni que es un agujero con algo alrededor; o los cañones— . El hecho de reír no cambia nada de lo esencial: que hay identidad entre la formación del significante y esta introducción en lo real de una abertura, de un agujero; que la acción del hombre, la acción razonable y continuada del hombre se ha ampliado siempre desde el origen hasta hacer aquello que me asombra que pueda causar la menor dada a un interlocutor contemporáneo. Me acuerdo que una noche en que fui a cenar a la casa de uno de los descendientes de esos banqueros reales que recibieran a Henri Heine hace un poco más de un siglo en París y al que asombré mucho al decirle — (y lo dejé pasmado hasta hoy día; no está listo aún para reponerse de ese asombro)— , que la ciencia moderna — hablo de la ciencia de Galileo— sólo ha podido desarrollarse, sólo ha podido concebirse a partir de la ideología bíblica y judaica a la cual debía sentirse más próxima; que de la filosofía antigua, de la perspectiva aristotélica? la ciencia moderna no hubiera podido nacer, que todo su progreso, todo su proceso, dicho de otro modo, la eficacia de la aprehensión simbólica, que a partir de Galileo no deja de extender su dominio y de consumir a su alrededor toda referencia que la limite a da tos intuitivos que dejan el juego pleno al significante, como tal, culmina en esta ciencia eficaz que actualmente no puede dejar de sorprender por lo siguiente: que si sus leyes van siempre hacia una Mayor coherencia, nada es menos motivado que lo que no existe en ningún punto en particular.

Dicho de otro modo, la bóveda celeste, que no existe, por ejemplo el conjunto de los cuerpos celestes que son justamente el mejor dato, se presenta esencialmente y por su naturaleza también como pudiendo no estar allí. Esencialmente, como dice el existencialismo, están marcados por un carácter de facticidad en su realidad; son profundamente contingentes.

Y no es vano tampoco darse cuenta que en el límite, lo que se dibuja para nosotros en esta equivalencia articulada entre la energía y la materia, es que algo un último día podría hacer que toda la trama de la apariencia a partir de esta abertura que introducimos allí, se rasgue y se desvanezca. Es justamente de eso de lo que se trata.

La introducción de este significante formado que es el vaso, es ya completamente la noción de la creación ex-nihilo. Y la noción de la creación ex-nihilo se halla coextensiva de una real, exacta situación de la cosa como tal. Efectivamente, es justamente así que en el curso de las edades, y especialmente de aquellas más cercanas a nosotros, de las edades que nos han formado, se sitúa, no lo olvidemos toda la articulación y el peso del problema moral.

Un pasaje de la Biblia, marcado por un acento de alegría optimista, nos dice que cuando el Señor hizo en el orden de los famosos seis días su creación, al final contempló el todo y vio que estaba bien. Seguramente se puede decir otro tanto del alfarero, después que ha hacho el vaso: es bueno, está bien, se sostiene. Dicho de otro modo, en lo que se refiere a la obra, siempre es bello.

Cada uno sin embargo sabe todo lo que puede salir de un vaso todo la que puede entrar, y está claro que este optimismo no está de ninguna manera justificado por el funcionamiento de las cosas en general en el mundo humano ni en todo lo que engendran sus obras. Además, es alrededor de este beneficio, de este perjuicio de la obra, que se ha cristalizado toda esta crisis de conciencia que, al menos en Occidente, ha—oscilado durante largos siglos, ha culminado en un período que es aquél al cual he aludido el día en que he traído una cita particularmente clásica de Lutero, a quien, como ustedes saben, atormentaba desde hacía largo tiempo la conciencia cristiana.

Es así como he podido llegar a formular, a articular, que nada podía ser atribuido, ningún mérito podía ser puesto a cuenta de ninguna obra. Seguramente no es que sea una posición herética' no válida; seguramente no deja de tener profundas razones. Y para orientar sobre la manera en que se ha dividido aquello que podemos llamar, si ustedes quieren, el flujo de las sectas, consciente o inconscientemente alrededor de este problema del mal, me parece que la simplísima tripartición que surge ya del ejemplo del vaso, tal como la hemos articulada, es excelente. Quiero decir que en su búsqueda ansiosa de la fuente del mal, el hombre se encuentra frente a esta elección porque no hay otra. Pero es menester aún decir que están estas tres: está la obra, y es la posición de renuncia en la cual, ustedes saben que muchas otras sabidurías que no son la nuestra se han ubicado, a saber que toda obra es por sí misma nociva y sólo engendra las consecuencias que ella misma implica, tanto negativas como positivas, que es una posición formalmente expresada por ejemplo en el Taoísmo, en ese punto en que es justamente permitido servirse de un vaso en forma de cuchara — la introducción de una cuchara en el mundo es ya la fuente de todo el flujo de las contradicciónes dialécticas—.

Luego está la materia: y allí nos encontramos frente a algo sobre lo cual pienso que han oído hablar un poco. Me refiero a ciertas teorías, que se llaman cátaras, por otra parte no se sabe muy bien por qué , no voy a dictarles aquí un curso sobre el catarismo, les voy a dar si quieren una pequeña indicación acerca de un lugar donde encontrarán al menos una buena bibliografía, y para aquellos de entre ustedes que están en el lugar de estas cosas más duros de oreja, al menos la ocasión de interesarse en ello; es un libro del cual pienso que han oído hablar; no es el mejor sobre el tema; incluso no es un libro muy profundo, sino un libro muy divertido: es El amor de Occidente de Denis de Rougemont). He releído completamente la edición revisada; este libro en la segunda lectura me ha disgustado menos de lo que hubiera esperado; incluso, debo decirlo, más bien me ha gustado. Verán allí en todo caso, bastante bien articulado todo tipo de datos a propósito de la concepción particular del autor, que nos permiten representarnos esta especie de profunda crisis que la ideología, la teología, digamos cátara, representa en la evolución del pensamiento del hombre de Occidente, ya que se trata

de él, aunque el autor nos muestra que las cosas de las cuales se trata tienen sus raíces probablemente en un campo limítrofe de aquél que estamos habituados a denominar con el término de occidente al cual no me adhiero de ningún grado, y que sería un error transformar en pivote de nuestros pensamientos

Sea lo que fuere, en cierto momento crucial de la vida común en Europa, se planteó la cuestión de lo que no anda como tal en la creación. Se planteó para gente de la cual verán suficientemente que actualmente nos es difícil saber exactamente lo que pensaban, quiero decir, lo que ha representado efectivamente en todas sus profundas incidencias, ese movimiento religioso y místico que se llama la herejía cátara. Incluso puede decirse que es el único ejemplo histórico donde una potencia temporal se haya probado tan eficaz como para lograr suprimir casi todas las huellas del proceso. Tal es la proeza realizada por la Santa Iglesia Católica y Romana. Estamos descubriendo en los rincones, documentos, muy pocos de los cuales se presentan con un carácter satisfactorio. Los mismos procesos de inquisición se han volatilizado, y sólo tenemos algunos testimonios laterales, aquí y allá. Por ejemplo un padre dominicano nos dice que estos cátaros eran en todos casos gente muy valiente y profundamente cristiana en su manera de vivir, y particularmente, con costumbres de una pureza excepcional.

Justamente creo que las costumbres eran de una pureza excepcional, ya que el fondo de las cosas era que había necesidad, profunda y esencialmente de preservarse de algún acto que pudiese de alguna manera favorecer la perpetuación de ese mundo execrable y malo en su esencia, consistiendo pues esencialmente la práctica de la perfección, en intentar, en el estado de indiferencia más avanzado, alcanzar la muerte, que era para ellos la señal de la reintegración en un mundo de luz, en un mundo ahímico carácterizado por la pureza y la luz, y que era el mundo de lo verdadero, del buen creador original, aquél cuya creación toda había sido manchada por la intervención del mal Creador, del demiurgo quien había introducido allí un elemento espantoso que es el de la generación y también de la putrefacción, es decir de la transformación.

En la perspectiva aristotélica de la transformación de la materia en otra materia que se engendra a sí misma, en esta perpetuidad de la materia, es donde estaba el mal. Como ven, la solución es simple. Tiene cierta coherencia si bien quizás no todo el rigor deseable.

Uno de los raros documentos sólido que tenemos sobre la empresa —porqué, les repito, por numerosas razones (sin ninguna dada) el escamoteo de los procesos de la Inquisición no es la única) no sabemos cuál era profundamente la doctrina cátara— , una obra tardía —y es justamente eso lo que la hace inspirar a pesar de todo ciertas reservas— ha sido descubierta en 1939 y publicada bajo el nombre de Libro de los dos principios. Se lo encuentra fácilmente bajo el título Escritos Cátaros muy lindo libro hecho por René Nelli.

Entonces el mal está aquí, en la materia. Lo que permanece abierto, y cuyo carácter pivote es absolutamente indispensable para comprender lo que sucedió históricamente con respecto al pensamiento moral alrededor del problema del mal, es que el mal puede estar en otra parte, es decir no sólo en las obras, o bien en esta execrable materia, consistiendo todo el esfuerzo de las ascesis en desviarse de ella sin llegar a un mundo que llamamos místico, que puede también parecernos mítico, incluso ilusorio, pero que puede estar en la cosa. Puede estar en la cosa, en tanto justamente ésta no es ese significante que guía la obra, en tanto tampoco es la materia de la obra, en tanto se mantiene en el corazón del mito de la creación del cual está suspendida aquí toda la cuestión —ya que hagan lo que hagan e incluso si les importa un

bledo el creador porque ustedes no creen un comino, no deja de ser en términos creacionistas que piensan el término mal y que lo ponen en cuestión, y conviene que se den cuenta de ese lugar que constituye para este problema la cosa en tanto está definida por el hecho de Que define lo humano. aunque justamente lo humano se nos escapa.

En este punto, lo que llamamos lo humano no sería definido aquí de otro modo que como he definido recién la cosa, a saber aquello que de lo real se construye desde el significante. Efectivamente, observen bien esto: es que aquélla hacia lo cual nos dirige el pensamiento freudiano consiste en plantearnos el problema de lo que hay en el corazón del funcionamiento del principio del placer a saber, un más allá del principio del placer y muy probablemente aquello que el otro día he denominado una buena o mala voluntad profunda.

Seguramente, se ofrecen aquí todo tipo de trampas y de fascinaciones a su pensamiento: a saber, qué quiere decir eso si el hombre, como se dice, es congénitamente (¡cómo si el hombre fuera tan simple de definir!), bueno o malo. Pero observen bien que no se trata de eso. Se trata del conjunto. Se trata, al fin de cuentas, del hecho de que el hombre forma e introduce ese significante en el mundo. Dicho de otro modo, se trata de saber que hace formándolo a imagen de la cosa, a imagen de esta cosa que precisamente se carácteriza por ser imposible de imaginar. Allí se sitúa el problema. Y allí es donde se sitúa el problema de la sublimación.

Razón por la cual, tomo como punto de partida, para hacerlos avanzar en ello, lo que he llamado precedentemente la historia de la Minne . La he tomado por ese término porque es particularmente ejemplar, no es ambigüo en el lenguaje germánico. En el lenguaje germánico la Minne es diferente completamente de la Liebe. Acá nos sirve la misma palabra: amor. Se trata de algo de lo cual, si ustedes quieren, si meten las narices allí —la obra de la que les hablé recién les esclarecerá la cuestión— , verán de qué se trata.

Lo que le plantea el problema al autor en cuestión, es saber el lazo que puede haber entre la existencia de esta herejía tan profunda y tan secreta que empieza a dominar Europa a partir de fines del siglo XI — sin que se pueda saber si las cosas no llegaron más arriba—, y la aparición de ese algo muy curioso que se denomina la articulación, el fundamento, la puesta en marcha de toda una moral, de toda una ética, de todo un estilo de vida que se llama el amor cortes.

Debo decir que no fuerzo nada al decirles que despojados todos los datos históricos, puestos en marcha todos nuestros métodos de interpretación de una superestructura en función de los datos socia les, políticos, económicos, los historiadores en conjunto, de manera verdaderamente unívoca, deciden al fin de cuentas darse por vencidos. Nada da una explicación completamente satisfactoria de esta especie de extraordinaria moda que en una época no tan dulce ni civilizada, les ruego creerlo, por el contrario se estaba saliendo apenas de la primera época feudal que en la práctica se resumía en el dominio, sobre una gran superficie geográfica, de costumbres de bandidos... Se sale apenas de este período y he aquí elaboradas las reglas de una relación entre el hombre y la mujer que se presenta con todas las carácterísticas de una paradoja estupefaciente.

Vista la hora en que estamos' no voy ni siquiera a comenzar a articulárselos hoy. Al menos sepan lo que será en su conjunto mi charla de la próxima vez: intentará mostrarles — y crean que no es algo que sea de mi propiedad ni original; no intentaré introducir mis débiles medios de investigación en esta cuestión' ni otra cosa que las informaciones que nos son aportadas— el problema ambigüo y enigmático de lo que se trata en el objeto femenino, lo que hace que

este objeto de encomio' de servicio, de sumisión y de toda suerte de comportamientos sentimentales estereotipados del caballero, del partidario del amor cortés con respecto a una dama, culmine en una noción que ha hecho decir a un autor, que todos parecen celebrar a una sola persona, lo que bien entendido, es del orden de dejarnos en una posición interrogativa.

El romanista que ha escrito efectivamente eso, es André Morin, profesor de la Facultad de Letras de la Universidad de Lille, quien también escribió una muy bella antología del Minnesang aparecida en Aubier.

Esta creación es función de un objeto sobre el cual estamos preguntándonos qué papel exacto jugaban los personajes de carne y hueso que por tanto estaban completamente comprometidos en este asunto. Podemos nombrar muy bien a las damas y las personas que estaban en el corazón de la propagación de ese nuevo estilo de comportamiento y de existencia en el momento en que emergió. Se conocen también las prima ras estrellas de esta cosa que podemos verdaderamente casi carácterizar como una especie de epidemia social. Se los conoce tan bien como a Sartre y Simone de Beauvoir: Eleonora de Aquitania no es un personaje mítico; su hija, la condesa de Champagne tampoco. Trataré la próxima vez de hacerles sensible al menos esto.

Pero lo que es importante es ver cómo ciertos enigmas que los historiadores se plantean a propósito de esto, pueden ser resueltos por nosotros. Quiero decir específicamente, en la doctrina que les expongo, en la doctrina analítica. Pueden ser resueltos en función de esta doctrina y únicamente en función de ella, en tanto ella permite explicar todo el fenómeno como una obra de sublimación en su alcance más puro.

Quiero decir que verán hasta en los detalles cómo se opera aquí para dar a un objeto, en esta ocasión lo que es denominado la dama, valor de representación de la cosa. Esto me permitirá a continuación, para delinearles el camino que nos queda por recorrer antes de que los deje a mediados de Febrero, mostrarles lo que en esta construcción ha permanecido a título de secuela que debemos igualmente concebir en las formas de la estructura analítica, en las relaciones con el objeto femenino, con el carácter problemático con que se nos presenta aún actualmente.

Quisiera también indicarles, al dejarlos hoy, para el más allá de esta separación de Febrero, que a lo que apunta todo esto es a permitirles medir en su justo valor lo que implica la novedad freudiana, en lo que por el momento y en función de esta coordenada que representa el no abandono de la idea de creación, porque la idea de creación es absolutamente fundamental, consustancial con su pensamiento; ni ustedes ni nadie puede pensar en otros términos que no sean creacionistas, y lo que ustedes creen que es el modelo más familiar de su pensamiento, a saber el evolucionista, tanto para ustedes como para todos sus contemporáneos, es una especie de forma de defensa, de sujeción a ideales religiosos como tales que les impiden simplemente ver lo Que sucede alrededor de ustedes en el mundo. Que el creador esté para ustedes en una posición muy clara, no se debe a que ustedes como todo el mundo, lo sepan o no, estén tomados por la noción de creación.

Está muy claro que Dios ha muerto, y es de eso de lo que se trata. Verán que es lo que Freud expresa, de cabo a rabo, con su mito. Es que ya que Dios surgió del hacho de que el padre murió, eso quiere decir sin dada que nos hemos dado cuenta — y es por éso que Freud cavila tan firme en eso—— de que Dios ha muerto; pero es además que, ya que al que desengasta es al padre muerto en el origen, estaba muerto desde siempre. Por lo tanto, la cuestión del

creador en Freud plantea justamente la cuestión de saber qué es, qué sucede, de qué debe ser suspendido actualmente, lo que continua ejerciéndose en este orden, a saber.... Es en función de esto que, —y ése es el término de nuestra investigación de este año— el modo en el cual la cuestión de lo que es la cosa, se nos plantea. Es lo que Freud aborda para nosotros en su psicología de la tendencia. La tendencia no es algo de Trieb que parece de ningún modo limitarse a una noción psicológica; es una noción ontológica absolutamente profunda que responde a una crisis de la conciencia que no estamos obligados a notar plenamente porque la vivimos. Y por más que la vivamos, el sentido de lo que trato de articular para ustedes es intentar hacerles tomar conciencia de ello.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) En escritura provenzal el trobar es trovar.

Indice del seminario 7

Clase 10. Breves comentarios al margen.
3 de Febrero de 1960

Breves comentarios al margen
3 de Febrero de 1960

Considerándolo bien, creo que esta mañana no estoy en condiciones de arrebato que según mi propio criterio, me parezcan suficientes para hacer mi seminario como de ordinario y más particularmente teniendo en cuenta el punto al que hemos arribado, donde deseo poder plantearles fórmulas completamente precisas. Me permitirán pues diferirlo para la próxima vez. El corte de mi ausencia durante quince días cae evidentemente mal ya que hubiera querido que hubiera sido después de haber tratado lo que he anunciado la última vez como una forma ejemplar, un paradigma de la función del amor cortés en tanto forma ejemplar de sublimación muy cercana al arte, porque en suma sólo tenemos testimonios documentales esencialmente por el arte, pero que al me nos tiene el interés de ser algo cuyas repercusiones éticas aún ahora sentimos.

Si bien sólo tenemos testimonios documentales del arte acerca del amor cortés, bajo una forma que está casi muerta, puesto de lado el muy vivo interés arqueológico que podemos otorgarle, es completamente cierto y por otra parte manifiesto — y se los mostraré también de un modo visible, sensible— que las repercusiones éticas en las relaciones entre los sexos, son aún sensibles.

Es el interés de este ejemplo, de este largo alcance de un fenómeno, que podríamos creer localizado en un problema casi de estética y cuyos efectos podemos ver que son de naturaleza tal que es completamente adecuada para volvernos sensible lo que en suma el análisis ha llevado a primer plano, como siendo lo importante de la sublimación.

Es éste entonces, el punto que intentaremos formular y para el cual deseo estar en forma para poder mostrarles cómo el problema se plantea históricamente, cómo se plantea como método. Y allí nos encontramos aún en posición de esclarecer dificultades que se han planteado de manera manifiesta, confesada, a los historiadores, romanistas, filólogos, a los especialistas que se han dedicado a este problema y que de común opinión, reconocen que este fenómeno del amor cortés se presenta como algo que de ningún modo han llegado a reducir en su aparición histórica, a ningún condicionamiento localizado.

La opinión es en verdad común y diría que casi uniforme. Hay allí un fenómeno paradójico. Y por supuesto, como cada vez que uno se encuentra en presencia de un fenómeno de este orden, esto a menudo ha llevado a los investigadores a la búsqueda de las influencias, lo que en machos casos es una manera de localizar el problema. El problema tiene su fuente en la comunicación de algo que se ha producido al lado. Es menester aún saber cómo se produjo eso al lado. Pero precisamente en este caso, es justamente eso lo que se escapa, y la —noción de recurso a las influencias —aludiremos a ello— es también algo que está lejos de haber esclarecido allí el problema.

Trataremos de aprehenderlo en su centro y veremos que la teoría freudiana está encaminada a aportar cierta luz. A este título entonces, la tomo no sólo por su valor de ejemplo sino por su valor de método.

Este punto muy localizado no quiere decir que en cuanto a la sublimación deba considerarse todo en la línea abierta aquí, a saber la sublimación, "hablando con propiedad" de algo que se sitúa en la línea de la relación hombre—mujer, de la relación de pareja. No pretendo reducir el problema de la sublimación a eso, incluso no centrarlo tanto. Y creo que partir de ese ejemplo es capital para llegar a una fórmula general cuyo principio ya tenemos en Freud, y sabemos dónde leerlo, no digo buscar tal o cual detalle.

Procedo a veces de modo de poner de relieve una frase, una fórmula aislada de Freud, e iba casi a decir un elemento gnómico, que muy conscientemente intento poner en acción. Cuando les doy fórmulas como: el deseo del hombre es el deseo del Otro, es, hablando propiamente, una fórmula gnómica aunque Freud no la haya traído como tal.

Pero lo ha hecho de tanto en tanto sin hacerlo expresamente. Así, una fórmula muy corta que les he traído un día, que coteja los mecanismos respectivos de la histeria, de la neurosis obsesiva y de la paranoia con estos tres términos de sublimación: el arte, la religión y la ciencia, — en otro lugar comparé la paranoia con el discurso científico— , intentará mostrarnos en toda su generalidad la fórmula en la cual, en último término, llegaremos a plantear la noción de la sublimación en tanto intento ante ustedes ordenarla en esta referencia a la Cosa, esta Cosa que se encuentra en los ejemplos muy elementales, casi de naturaleza de demostración filosófica clásica con ayuda del pizarrón y del trozo de tiza, que la última vez he tomado en el ejemplo del vaso.

Era para mostrarles algo de algún modo esquemático que les permitiese asir dónde se sitúa la cosa en la relación que pone al hombre en función de medium, si puede decirse, entre lo real y

el significante. Esta cosa, todas cuyas formas creadas por el hombre son del registro de la sublimación, será siempre de algún modo representada por un vacío, precisamente porque no puede ser representada por otra cosa. O más exactamente, que sólo puede ser representada por otra cosa. Pero en toda forma de sublimación el vacío será determinante.

Desde ahora les indico tres modos diferentes según los cuales el arte, la religión y el discurso de la ciencia se encuentran en relación con esto.

Diremos que en cierto modo todo arte — y después de todo no creo que esa sea una fórmula vana cualquiera sea su generalidad, para dirigir a aquéllos que se interesan en la dilucidación de los problemas del arte— se carácteriza en suma por una cierta manera, un cierto modo de organización alrededor de este vacío. Pienso que tengo los medios para ilustrárselo de manera múltiple Y muy sensible.

La religión — no les digo que sean las fórmulas en las cuales me detendré en último término, cuando hayamos recorrido, explorado juntos este camino— consiste en todos los modos —si forzamos la nota en el sentido del análisis freudiano— de evitar este vacío. Podemos decir esto en tanto Freud ha puesto de relieve los rasgos obsesivos del comportamiento religioso. Está claro que, aunque en efecto toda una fase ceremonial de lo que constituye el cuerpo de los comportamientos religiosos entre en este marco, no podríamos satisfacernos plenamente con esto y que una palabra como respetar ese vacío es algo que quizás nos parecería que va más lejos. Ven que de todos modos el vacío permanece en el centro. Y es precisamente en cuanto se trata de sublimación.

Y diré que para el tercer término, a saber el discurso de la ciencia, en tanto se origina en el discurso de la sabiduría, para nuestra tradición el discurso de la filosofía, hablando con propiedad, es un algo donde adquiere su pleno valor el término que Freud ha empleado cuando se trataba de la función de la paranoia con respecto a la realidad psíquica, ese término que les he subrayado al pasar en uno de mis últimos seminarios, que se llama Unglaube . El Unglaube no es la negación; la fenomenología del Glaube, de la creencia, no es tampoco algo sobre lo cual Freud haya vuelto de una manera que sea de algún modo englobante y definitiva. No obstante esto recorre toda su obra. Vemos al nivel del Entwurf la extrema importancia que le otorga a esta función.

Y al fin de cuentas, la fenomenología de la creencia es justamente lo que permanecerá para él hasta el final como una obsesión.

También Moisés y el monoteísmo está enteramente construido para explicar los fenómenos fundamentales de la creencia.

Existe para nosotros algo más profundo, más dinámicamentesignificativo, que es el fenómeno de la no—creencia, que no es la supresión de la dimensión de creencia, que es un modo propio de relación entre el hombre y su mundo y, en verdad, aquél en el cual subsiste.

Allí arriba harían mal justamente en fiarse de oposiciones sumarias y en pensar, que la historia ha conocido virajes sensacionales que el pasaje de la era teocrática a esta forma menos humanista, como solemos expresarnos, a las formas llamadas de liberación del individuo y de la realidad, de la concepción del mundo, sean aquí algo decisivo.

No se trata en esta ocasión de cualquier cosa que se parezcaa una Weltanschauung cualquiera que en este caso sería la mía y que yo trataría de comunicarles. Sólo estoy aquí a título de indicador y de bibliografía para ayudarles a reparar en lo más serio que se puede encontrar sobre este tema como referencias a partir de gente que, cada uno en su especialidad, está dotada de cierta capacidad de reflexión; para permitirles poner las cosas a punto, les aconsejo referirse aquí a la obra de un historiador, Lucien Febvre, que en una colección muy accesible ha escrito bajo el título "Du problème de l'incroyance au XVI siècle" algo que intenta mostrarles cómo un empleo sano de los métodos históricos nos permite plantear de manera más matizada que de costumbre las cuestiones sobre los modos de evolución del pensamiento concerniente a los problemas de la fe.

Leerán también, si tienen tiempo, y si desean leer cosas que son en suma bastante agradables, una especie de pequeño libro anexo, aunque no sea una tesis secundaria, que viene muy bien como un pequeño bote enganchado a un navío en la estela del primero que se llama Autour de l'Heptaméron, del mismo autor. Se trata de Margarita de Navarra, a la cual espero que nadie confunda con la reina Margot, porque a veces sucede eso, y que no es simplemente una autora libertina, sino que encuentra que ha escrito cierto tratado místico, cosa que no está hecha, con seguridad, para provocar el asombro del historiador.

Pero el historiador se aboca en este problema, intenta mostrarnos en el contexto del tiempo y en el contexto psicológico de la autora, lo que puede significar ciertamente esta recopilación de cuentos que se llama el Heptaméron. Y esto también tiende a permitirnos leerla con, no podemos incluso decir un ojo más avizor, sino con un ojo que no censure lo que hay literalmente en el Heptaméron, a saber, las reflexiones de cada uno de los personajes después de cada uno de los cuentos que se consideran verídicos, que ciertamente la Mayoría lo son; la manera en que los interlocutores hablan de ello, es decir, con un registro de reflexión moral e incluso formalmente religioso es generalmente censurada porque se considera al principio que esto es sólo salsa. Pero justamente aquello sobre lo cual conviene no equivocar se es que siempre la salsa es lo esencial en un plato.

Lucien Febvre nos enseña a leer el Heptaméron. En verdad si supiéramos leer no tendríamos necesidad de él.

Este problema de la no creencia, es decir de las funciones mismas que representa en nuestra perspectiva es aclarada por el hecho de que hay allí una posición del discurso que se concibe muy precisamente en relación con la Cosa tal como la hemos definido, en tanto la cosa precisamente es rechazada en el sentido propio de la Verwerfung.

Del mismo modo entonces, que en el arte hay una forma, una Urverdrängung, una represión de la cosa, en la religión puede decirse que hay quizás una Verschiebung; en el discurso de la ciencia, de lo que se trata, hablando con propiedad, es de la Verwerfung que, si puede decirse, rechaza la perspectiva y la presencia de la cosa. Y en suma, el discurso de la ciencia es el de perfilarnos el ideal en su perspectiva de saber absoluto, es decir de algo que plantea la Cosa de todos modos, aunque no se valga de ella, y del que cada uno sabe que ésta es la perspectiva confesada al fin de cuentas y que se evidencia re presentando un fracaso en la historia.

Este discurso de la ciencia puede perfilarse como determinado por esta Verwerfung. según la fórmula que les doy, es probablemente que aquello que es rechazado en lo simbólico reaparece en lo real ... la ciencia encuentra que desemboca en una perspectiva donde es de

todos modos algo justamente tan enigmático como la cosa que evidencia perfilarse, aparecer, al término de lo psíquico.

Entonces, remito a la próxima vez partir de mi paradigma concerniente al amor cortés en tanto ejemplo de una sublimación manifiesta del arte. Podemos encontrar allí sus efectos vivos; los seguiremos después que haya vuelto de mi ausencia, bajo las formas consecutivas.

Intentaremos dar cuenta de lo que esto conserva como huellas, como efectos indiscutibles, como efectos de la construcción significante primitiva que es determinante en el fenómeno del amor cortés; e intentaremos reconocer en los hechos algo que sólo es explicable recurriendo a este origen.

He aquí al menos lo que les permitirá encontrar ciertos datos perfilados ante ustedes de la forma de nuestro progreso. Les hago notar al pasar, ya que también me libro a una especie de pequeño comentario al margen, que esta noción de la cosa que les traigo este año como una nueva elaboración, seria un error creer que no es inmanente a lo que hemos comenzado a abordar los años anteriores.

Y ya que algunos a veces se preguntan por ciertas propiedades de lo que se llama un estilo, debo hacerles notar que por ejemplo el término la Cosa freudiana, que he dado como título a una cosa que he escrito y a la cual no les haría mal remitirse, ha asombrado, porque entiéndase bien, cuando se comienza a comentar filosóficamente mis intenciones, sucede por ejemplo que se las haga entrar en algo que durante un tiempo estuvo muy de moda, a saber, combatir la reificación.

En verdad no he dicho jamás nada parecido. En todo caso siempre se puede enrollar intenciones alrededor de un discurso. Está muy claro que si lo he hecho fue a propósito y que si quieren releer bien ese texto se darán cuenta que esencialmente es de esta Cosa que hablo, de un modo que evidentemente está en el origen del malestar indudable que ese texto produjo entonces. A saber que justamente hago hablar a la Cosa en varios momentos de ese texto.

Ahora quisiera que nuestra reunión pueda servir igualmente un poco más a aquellos que se han desplazado más o menos lejos. Es posible, me parece incluso probable, que algunos de ustedes, en el punto al que hemos llegado en mi seminario, puedan tener algunas preguntas para plantearme o ciertas respuestas para proponerme. Quiero decir, testimoniarme lo que para ellos significa tal o cual punto de mi exposición. Sé muy bien que nunca es cómodo romper el silencio de un grupo para tomar la palabra y agitar el cascabel, entonces les dejo la de poder plantear una pregunta por escrito. Esto sólo presenta un inconveniente y es que seré libre de leerla como me plazca. Pero esto quizás podría dar la ocasión de volver a poner los puntos sobre las íes a propósito dé tal o cual término.

Vamos a ocuparnos al mismo tiempo de algo inesperado que no me parece mal. Parte de ustedes estaba ayer en la sesión científica y no sé cómo terminó. Tuve que partir después de haber respondido abundantemente a los conferencistas, por quienes siento el Mayor afecto, y haberles testimoniado todo el interés que tomé por su trabajo. Están aquí hoy y me gustaría pedir algunas explicaciones a Smirnov: ¿Por qué al hablarnos del not and yes, se guardó el yes completamente en el bolsillo?.

Smirnov: Eso se llama Not and yes pero no debería llamarse así porque pienso que la formulación del yes en el texto es de una pobreza de elaboración tal que incluso no valía la

pena hablar de él. No servía verdaderamente a su propósito. No sé por qué se dejó llevar a hacer un libro que se llama Not and yes cuando estrictamente no tenía nada que decir del yes. Cuando busca el motor del yes lo hace forzándose. Dice, es porque hay un pattern motor del no. Investigaba en los resurgimientos del afecto en el momento de la pulsión y lo aisló muy artificialmente, según mi parecer... Si no hablé de ello es porque encuentro que no sirve para nada y que además disminuye mucho el valor de lo que ha dicho. Para nada tengo la impresión de que usted haya sido muy tierno con Spitz. Creo incluso que ha sido muy severo porque después de todo hay quizás un punto de vista. Es muy confuso sobre el yes al decir que parece que todo es un gesto para comenzar, que incluso su rooting affect esta en un movimiento de apetencia y de investigación de un si, de una pulsión a la cual otorga el sentido de si inicial, y que el no aparece secundariamente.

Dr. Lacan: Para aquellos que no conocen este texto, sé trata de esto: del hecho que Spitz, quien ha brindado un libro que se sitúa en la cadena de toda una serie de otros trabajos fundados en la observación directa del niño recién nacido, más exactamente del niño infans, es decir hasta el límite de la aparición del lenguaje articulado como tal, ha pretendido encontrar en el interior de éste, transcribiendo, el pattern del no como gesto, en tanto forma semántica, en un cierto número de manifestaciones, primero en el rooting. Rooting quiere decir el gesto de oscilación que hace el niño ante la proximidad del seno. Rooting es muy difícil de traducir, es muy difícil encontrar un equivalente. Hay en el texto un correlativo, la palabra snout, hocico, al lado de rooting, que muestra justamente de lo que se trata.

Este es el gesto evocado en su plenitud de posibilidades significativas. Ayer Smirnov se dedicó a mostrarnos que Spitz aquí debe hacer encajar funciones que encajan en otra parte a propósito de lo que sucede en la frustración que acompaña el no del adulto; que lo que surge, es algo que está muy lejos de presentarse originalmente como teniendo su significación, ya que en fin, en último término —les paso las otras formas en las cuales se manifiesta este gesto lateral de la cabeza— se trata aquí en suma, de la acusación del gesto de acercamiento, de espera de la satisfacción.

¿Por qué no nos ha hecho valorar que Spitz, con quien estoy lejos de ponerme severo porque tomo su defensa, nos articula poderosamente?, no digo que tenga razón, pero es muy fuerte, llena de relieve... es a saber que va incluso a considerar el fenómeno como aquello que sucede en una neurosis traumática. Nos dice que es el último recuerdo antes de la reacción catastrófica que surge.

Lo he preocupado por evocarnos los otros trabajos de Spitz, a saber su ficción de la Primal Cavity; sino al menos su referencia a la pantalla del sueño. Usted ha igualmente planteado — al menos que fuera Laplanche— la cuestión de la idea que él se hacía — que en efecto no está para nada precisada— ; quiero decir que nada está articulado en el sentido de la utilización de un modo de reacción de un estadía anterior en cierta situación que es crítica, que me parece una idea muy fecunda y que siempre debe hacerse valer.

Lejos de articularla de este modo general, parece reducido a hacer intervenir un mecanismo tan pasivo como el de la neurosis traumática; implica entonces, de una forma en cierto modo necesaria, que anteriormente alguna frustración de la nutrición habría ya podido dar.

Y uno se asombra cómo de una manera aislada, a propósito de un caso, este recuerdo de la reacción inmediatamente anterior a algo que uno debe suponer como la negación, el retiro del

seno, a lo que lo antecede inmediatamente, a saber, al acto del rooting, quedaría entonces inscripto como una huella —es así como esto se articula.

Smirnov: Para el not pasa por otro momento. Dice que precisamente el rooting, es insuficiente para explicar el not y es en ese momento donde introduce un estadío intermedio. Es más tarde, el destete, aire dador de los seis meses, que se ubica de manera traumática, lo que reencuentra eso; es un pattern por intermedio de algo que ya está cargado de un afecto de retorno, de giro sino voluntario, intencional del acto. Por otra parte no habla de regresión.

Dr. Lacan: El mecanismo de la neurosis traumática está especialmente carácterizado por el hecho de que en una secuencia fundamental de neurosis traumática como tal, es el último recuerdo vivo de la cadena que subsiste.

Según usted, ¿en qué momento lo hace entrar en juego en su dialéctica, en tanto se trata muy precisamente en ese nivel del not?.

Laplanche: Si mi recuerdo es exacto, no es en la adquisición del no sino del si, del gesto del si. Da dos ejemplos, dos precursores, del gesto del si, por un lado el gesto de la mamada, en el mismo momento de la consumación, es decir esta especie de gesto de atrás para adelante, y por otra parte cuando se retira el pezón. Hacia los tres meses de edad, dice que observa igualmente un movimiento de la cabeza de atrás hacia adelante. Es a propósito de la adquisición del si. Y es para el pasaje del primero al segundo de estos gestos que apela a ese mecanismo de retorno a la imagen que precede inmediatamente a la frustración. Para el no, no apela para nada a la regresión. La regresión la hace intervenir en el gesto lateral, para los movimientos cefalótonicos negativos, para algo patológico.

El retomar el rooting en el gesto del no es retamar un mecanismo que existe, pero no es una regresión, es la utilización de un pattern que existe y que es repuesto, reactivado por la identificación con el no de la madre. Pero no es una regresión.

Preguntas: Primera pregunta

Das Ding tiene por naturaleza el ser olvidada, el ser al mismo tiempo factor de olvido y factor de reminiscencia en el sentido platónico del término. ¿No piensa usted que es por intermedio de una especie de reificación de este puro origen de toda mediación y de toda cultura? La cuestión que me planteo es: ¿por qué entonces no hablar más bien de todas las formas de la mediación, las formas que encontramos en la génesis, en la experiencia de la conciencia, como usted, parece, lo ha hecho hasta aquí?, ¿Por qué, dicho de otra manera, venir este año a hablarnos de das Ding como de algo, mientras que hasta aquí ha hablado sin cesar de das Ding como el factor inevitable, el factor necesario de toda experiencia en el análisis?. Este año usted privilegia la cosa, pero habla de ella mientras no ha hablado más que de eso hablando de otra cosa. En el fondo, el problema que me planteo es saber primeramente por qué nos habla de das Ding en lugar de hablarnos simplemente de mediación; o bien por qué nos habla de das Ding en lugar de hablarnos de todas las formas de la mediación que ella recibe en nuestra experiencia. Es el problema de la reificación. ¿No podríamos en cierto modo hacerle el reproche, menos simplista que el de recién, de reificación de lo que es

justamente el resorte dinámico de toda experiencia, que es a la vez factor de toda reminiscencia y algo de lo cual no se puede hablar?.

Dr. Lacan: Para responderle enseguida brevemente — y todo lo que diré a continuación sólo será esta respuesta— creo que es importante ver cómo para ustedes especialmente, que han entendido siempre el acento de lo que puede llamarse "las reinterpretaciones hegelianas de la experiencia analítica", es muy cierto que la manera, en el momento en que aquí nos ponemos a abordar la experiencia freudiana como ética, es decir, al fin de cuentas en su dimensión esencial, ya que ella nos dirige hacia una acción que está incluida, siendo terapéutica, lo querremos o no en el registro, en los términos de la ética. Y lo querremos o no, quiero decir que cuanto menos lo querremos, será más, como nos lo muestra la experiencia, una forma de análisis que, jactándose de un sello muy especialmente científico, culmina en nociones normativas que son, hablando propiamente, aquellas de las que me complazco a veces en hablar recordándoles la maldición de San Matías, de aquellos que lían fardos aún más pesados para hacerlos llevar por las espaldas de los otros, que refuerzan las categorías de la normatividad afectiva en una formulación que incluso tiene efectos que pueden inquietar. Entonces, más vale que nos demos cuenta que intentamos explorar este alcance ético.

Es completamente claro que aquello sobre lo que permanece el acento es ese algo irreductible que hay justamente en la tendencia, algo que se propone en el horizonte de una mediación como aquello que la reificación no llega a incluir. Pero en cuanto a cernir esta imagen vacía, este algo a lo cual damos la vuelta, he aquí el punto preciso sobre el cual me plantea la pregunta. La respuesta es la intención deliberada de poner de relieve esta noción que no ha estado jamás ausente de lo que he dicho hasta el presente. Si se remiten a los que he dado como textos sobre este tema, verán que no hay ambigüedad y que seguramente no podría imputárseme esta especie de radicalismo hegeliano que un imprudente me ha imputado en algún lado en los tiempos modernos.

Pienso que usted ve de qué se trata exactamente. Es de eso que se separaba muy claramente toda la dialéctica del deseo que he desarrollado frente a ustedes y que comenzaba justamente en el momento en que el imprudente escribía esta frase y aún mucho más acentuada si estoy situándolo para ustedes este año, y cuyo carácter inevitable me parece especialmente marcado en el efecto de la sublimación.

Segunda pregunta:

La fórmula de la sublimación que usted ha dado es elevar el objeto a la dignidad de la Cosa. Se puede entender igualmente lo que es la Cosa... No siendo el objeto la cosa... En el mismo seminario había en el discurso igualmente, una alusión a la bomba atómica, a un desastre, a una amenaza de lo real. Se trata entonces de esta cosa que parece no estar al principio ya que la sublimación va a llevarnos a ella. Personalmente me pregunto en qué medida usted (falta palabra) la relación de lo simbólico y de lo real que usted nos está dando actualmente.

Y a propósito de la cosa, el ejemplo en todo caso que ustedha desarrollado, la historia del vaso y del vacío que estaba adentro, planteo la cuestión como ésta: ¿Dónde das Ding, la cosa de la que se trata, es la cosa?. No es al principio, ya que la sublimación va a conducirnos a ella. ¿En

qué medida, esta cosa al principio, no es justamente el vacío de la cosa, la ausencia de la cosa, o la no—cosa, el vacía en el tarro, el que pide ser llenado, como usted decía?

Planteo la pregunta de saber si esta cosa no es completamente una cosa, sino por el contrario la no—cosa que por la sublimación vamos a llegar a ver como siendo una cosa, y luego en qué medida no hay justamente allí un nudo fundamental que es lo simbólico por excelencia, justamente en el vacío de cosa que es no sólo una noción sino algo más radical que una noción simbólica de la relación del significante con la cosa.

Apelo del mismo modo a otras formulaciones. El agujero en lo real al que se refirió cuando comentó el texto de Shakespeare. A partir de ciertos momentos el vacío es siempre pleno y hay agujeros en lo real. El agujero en lo real es verdaderamente allí la noción simbólica. Había relación de lo simbólico con la realidad justamente allí donde podemos ver que hay agujeros en lo real, y me pregunto en qué medida la no—cosa o este vacío de la cosa primordial no es justamente lo que definiría, hablando con propiedad, la renegación o la forclusión. Del mismo modo planteo la pregunta de saber si no se está allí al nivel en que es posible una aprehensión, una comprensión de un modo más universal de la manera adecuada de asir la relación de lo simbólico con lo real y de la cosa con la no—cosa, como primordial en el espíritu.

Dr. Lacan: Todo esto no me parece mal orientado. Es claro que usted sigue siempre muy bien las cosas que digo. Lo que conviene notar y en tender, es que en suma se nos ofrece algo, a nosotros analistas, si seguimos la suma de nuestra experiencia, si sabemos apreciarla, y es que este esfuerzo de sublimación, que ustedes dicen que al final tiende a realizar la cosa, o a salvarla, es cierto y no lo es. Quiero decir que hay una ilusión.

Ni la ciencia ni la religión pueden salvarla, o dárnosla, sin embargo es justamente y precisamente en tanto el cerco de la Cosa, el cerco encantado que nos separa de ella es planteado justamente por nuestra relación con el significante, es en tanto la Cosa como se los he dicho, es lo que de lo real padece esta relación fundamental, inicial, que compromete al hombre en las vías del significante, por el hecho mismo de que está sometido a lo que en Freud se llama el principio del placer, y del cual es completamente claro espero, ahora, en su es que eso no es otra cosa que esto: es esta dominante del significante y el verdadero principio de placer tal como juega y se organiza en Freud.

Justamente, porque en suma el efecto de la incidencia del significante sobre lo real psíquico es lo que está en tela de juicio, es que la empresa sublimatoria en todas sus formas no es pura y simplemente insensata. Se responde con lo que está en juego.

Quería tener para hoy, para mostrárselos al final del seminario, un objeto que requiere un largo comentario para ser comprendido,no para ser descrito, en la historia del arte. Que se haya llegado a la construcción de semejante objeto y a hallar placer en ello, es del mismo modo algo que no deja de necesitar ciertos rodeos.

Voy a describírselos. Es un objeto que se llama la anamorfosis. Pienso que muchos saben lo que es la anamorfosis. Es toda especie de construcción hecha de tal modo que por cierta transposición óptica, cierta forma que en el primer abordaje no es incluso perceptible se reúne en imagen que se halla así legible, satisfactoria donde el placer consiste en verla surgir de algo que al principio es indescifrable como forma.

La cosa está extremadamente expandida en la historia del arte. Basta con ir al Louvre. Verán el cuadro de los Embajadores de Holbein y a los pies del embajador, muy bien constituido como ustedes y yo, verán en el piso una especie de forma alargada que tiene aproximadamente la forma de los huevos sobre el plato, que se presenta con un aspecto enigmático. Si ustedes no lo saben, ubicándose en cierto ángulo donde el cuadro mismo desaparece sobre su relieve en razón de las líneas de fuga de la perspectiva, verán que las cosas se reúnen en formas que no recuerdo exactamente cuáles son; se trata de una cabeza de muerto y de algunas otras insignias de la Vanitas, que es un tema clásico

Esto en un cuadro completamente bien hecho, un cuadro pedido por los embajadores de Inglaterra, que han debido estar muy contentos con la pintura de Holbein. Y lo que estaba abajo también ha debido divertirlos mucho.

Este fenómeno tiene fecha. En el siglo XVI y en el XVII las cosas en este punto han llegado a tomar el aspecto de interés e incluso de agudeza, de fascinación tal como existe en una capilla —no sé ya si existe aún— construida por la orden de los Jesuitas en tiempos de Descartes, todo un muro de 18 metros de largo que representa una escena de la vida de los santos, o del pesebre, donde la cosa es completamente ilegible si ustedes están en un punto cualquiera de esta sala y donde sólo se va a unir y ser legible a partir de cierto corredor donde ustedes entran, para tener acceso al lugar y donde pueden ver reunirse por un corto instante, si están caminando, líneas extraordinariamente dispersas y que les ofrecen el cuerpo de la escena.

La anamorfosis que quería traerles aquí era mucho menos voluminosa. Pertenece al hombre de las colecciónes al que hice alusión. Se trata de un cilindro pulido que parece un espejo y que tiene la función de espejo, alrededor del cual ustedes ponen una especie de peto, es decir una superficie plana que lo rodea, sobre la cual tienen igual mente las mismas líneas ininteligibles; cuando se ubican en un cierto ángulo, ven surgir en el espejo cilíndrico la imagen de la cual se trata: ésta es una muy bella anamorfosis de un cuadro de la crucifixión imitado de Rubens y que surge de las líneas que rodean el cilindro.

Este objeto necesitó, como les dije, para haber sido forjado y para haber tenido un sentido necesario, toda una evolución previa. Diría que detrás de sí está toda la historia de la arquitectura, luego de la pintura, la combinación de ambas, el impacto bajo esta combinacion misma de algo —para hablar de un modo abreviado— , que hace que se pueda definir la arquitectura primitiva como algo organizado alrededor de un vacío — es el verdadero sentido de toda arquitectura y es justamente la impresión auténtica que nos causan las formas de la arquitectura primitiva, aquellas por ejemplo de una catedral como San Marcos en Venecia. Luego, por razones en suma completamente económicas, se contentaron con hacer imagenes de esta arquitectura— se aprende en cierta forma a pintar la arquitectura sobre los muros de la arquitectura. Y la pintura es primero algo que se organiza alrededor de un vacío; Y como se trata, con este medio menos marcado en la pintura, de reencontrar en suma el vacío sagrado de la arquitectura, se trata de hacer algo que allí reúna cada vez mas, es decir que se descubre la perspectiva.

El estadío es paradójico y muy divertido, y muestra cómo uno se estrangula a sí mismo con sus propios nudos. Es que a partir del momento en que se ha descubierto la perspectiva en la pintura, se hace una arquitectura que se somete a la perspectiva de la pintura. El arte de Palladio por ejemplo vuelve esto completamente evidente. Sólo tienen que ir a ver el teatro de Palladio en Verona, que es una pequeña obra de arte en su género. En todo caso este arte es

instructivo. Es ejemplar. La arquitectura neoclásica consiste en hacer una arquitectura que se somete a leyes de la perspectiva, que juega con ellas, que hace de ellas su propia regla, es decir que las pone en el interior de algo que ha sido hecho en la pintura para reencontrar el vacío de la arquitectura primitiva. A partir de ese momento estamos apretados en un nudo que parece zafarse cada vez más en el sentido de ese vacío. Y creo que el retorno barroco a todos esos juegos de la forma, están precisamente agrupados bajo un cierto número de procedimientos — la anamorfosis es uno de ellos— por los cuales los artistas intentan restaurar el verdadero sentido de la búsqueda artística, sirviéndose de las leyes descubiertas a partir de estas propiedades de las líneas para hacer resurgir algo que esté justamente allá donde no se sabe más qué hacer, hablando con propiedad, en ninguna parte.

En el dominio de la ilusión, el cuadro de Rubens que surge en el lugar de la imagen, en ese espejo del cilindro de la anamorfosis, les ejemplifica bien de qué se trata. Se trata de manera analógica, anamórfica, de reencontrar, de volver a indicar que lo que buscamos en la ilusión es algo en lo cual la ilusión misma de algún modo se trasciende, se destruye mostrando que sólo está allí en tanto significante.

Esto es lo que devuelve y lo que vuelve a otorgar eminentemente la primacía al dominio, como tal, del lenguaje, donde sólo nos las vemos en todos los casos, y completamente, con el significante. Para decirlo todo, es lo que devuelve su primacía en el orden de las artes, a la poesía. Es justamente por qué, para abordar estos problemas de las relaciones del arte con la sublimación, voy a partir del amor cortés, es decir de los textos que muestran justamente bajo una forma especialmente ejemplar, si puede decirse, su lado convencional, en el sentido en que el lenguaje participa siempre de esta especie de artificio con respecto a cualquier cosa intuitiva, sustancial y vivida.

Es tanto más chocante cuando lo vemos ejercerse en un dominio como el del amor cortés y en una época en que de todos modos se hacía el amor firme y tupido. Quiero decir, en que no se hacía misterio y en que no se andaba con rodeos.

Es esta especie de coexistencia de las dos formas concernientes a este tema lo que es más chocante y más ejemplar en este modo. De suerte que lo que ustedes hacen intervenir allí concerniente a la Cosa y la no Cosa como ustedes dicen...

La Cosa, sin dada, si se atienen a ello, es al mismo tiempo no—cosa. Y en verdad, justamente el no en ese momento no está individualizado de manera significante. Es exactamente la dificultad que nos propone allí el pensamiento de Freud de la noción de Todes Trieb. Si hay un Todes Trieb y si Freud nos dice al mismo tiempo que no hay negación en el inconsciente, allí reside sin dada la dificultad.

No hacemos acá una filosofía. En cierto modo los remitiré a la noción que he moderado el otro día, de manera de no aparentar declinar mis responsabilidades: cuando hablo de la cosa, hablo de la Cosa. Pero bien entendido, de cualquier modo para nosotros, es de manera operacional por el lugar que tiene en cierta etapa lógica de nuestro pensamiento, de nuestra conceptualización, en aquello con lo que tratamos. Se trata de saber por ejemplo, si lo que he evocado anoche y denunciado al final del estudio de Spitz, la sustitución verdadera a toda la topología clásica de Freud de términos como el ego... ya que al fin de cuentas es justo eso lo que aquello quiere decir. Es así como se organizan para alguien tan profundamente nutrido del pensamiento analítico como Spitz, los términos de la organización psíquica. Es de igual modo

muy difícil reconocer allí esta función esencial, fundamental, de donde partió la experiencia analítica, que ha sido su choque y al mismo tiempo ha sido enseguida su eco y su cortejo.

No olvidemos que ha respondido enseguida a Freud formando el término de Dakrkness. Esta primacía del Es está actualmente completamente olvidada.

En cierto modo, para recordar lo que es ese Es, actualmente no está suficientemente acentuado por la forma en que se presenta en los textos de la segunda tópica. Es para recordar el carácter primordial, primitivo, de esta intuición, de esta aprehensión, en nuestra experiencia, que este año al nivel de la ética llamo a cierta zona referencial: la Cosa.

Laplanche: Quisiera hacer una pregunta sobre la relación del principio de placer y del juego del significante.

Dr. Lacan: La relación del principio de placer y del juego de los significantes, si quieren, reposa enteramente en esto: que el principio del placer se ejerce fundamentalmente en el orden de lo que se llama el investimiento, Besetzung, en esas Bahnung, y es facilitado por lo que él llama las Vorstellungen, y más aún. Sin embargo, este término aparece muy precozmente, es decir que es antes del artículo sobre lo inconsciente, que él denomina las Vorstellungsrepräsentanz. Es en tanto se trata de un estado de necesidad. Cada vez que un estado de necesidad se suscita, el principio de placer tiende a provocar un reinvestimiento "en su fondo", ya que en este nivel metapsicológico no se trata de clínica, un reinvestimiento alucinatorio de lo que anteriormente ha sido alucinación satisfactoria.

En esto consiste el nervio difuso del principio de placer. El principio de placer tiende al reinvestimiento de la representación satisfactoria. La intervención de lo que llama el principio de realidad sólo puede ser entonces completamente radical, jamás es una segunda etapa. Bien entendido, cualquier especie de adaptación a la realidad sólo se produce por esta suerte de fenómeno de gustación, de muestreo por donde el sujeto puede llegar en cierto modo a controlar, diríamos casi con la lengua, lo que hace que él esté muy seguro de no soñar.

Indice del seminario 7

Clase 11. El Amor Cortés en Anamorfosis.
10 de Febrero de 1960

El Amor Cortés en Anamorfosis
10 de Febrero de 1960

Por qué está allí esta anamorfosis? Está allí seguramente para ilustrar mi pensamiento. La última vez hice una especie de síntesis de algo que podría llamarse el sentido o el fin del arte en el sentido común que otorgamos actual mente a este término: Las Bellas Artes.

Esto no me ha preocupado en el análisis sólo a mí He aludido a un artículo de Ella Sharpe sobre este mismo tema de la sublimación. Ella parte, ustedes saben —pueden remitirse a ese artículo—, de las paredes de la caverna de Alta que es la primera caverna rada, descubierta. Al fin de cuentas, si partimos de lo que describimos como ese lugar central, esta exterioridad íntima, esta extimidad que es la cosa, quizás se aclare para nosotros lo que permanece aún como presunta, incluso como misterio, para aquellos que se interesan en este arte prehistórico, o sea precisamente su emplazamiento. En una cavidad subterránea que asombra que haya sido elegida, precisamente por las dificultades extremas que oponía al trabajo, a la iluminación durante el trabajo y también a la toma de vista que se supone en cierto modo necesitada por la misma creación, sobre estas paredes, de imagenes pasmosas.

Ir a contemplarlas, no debía ser algo muy fácil en las condiciones de iluminación que suponemos debían ser las de los primitivos. Entonces, diría que completamente al principio, es alrededor de una cavidad, sobre las paredes de una cavidad, donde son arrojadas lo que podría llamarse, en el sentido doble del término, subjetivo y objetivo, esta especie de pruebas que nos parecen ser esta primera producción del arte primitivo. Sin duda, quiero decir pruebas para el artista, que nos da el pensamiento de algo como una puesta al día de cierta posibilidad creadora —ya que como ustedes saben, es imagenes a menudo se recubren unas a otras como si en un lazo consagrado para cada artista, cada sujeto capaz de dedicarse a este ejercicios, dibujara también nuevamente sobre lo que hubiera sido hecho precedentemente, proyectara lo que tuviera en esa ocasión para manifestar; también en el sentido objetivo ya que vemos allí una serie de pruebas, siempre en términos que seguramente no pueden llegarnos como teniendo cierta relación bastante profunda con algo que esté a la vez ligado a la relación con el mundo más estrecho, quiero decir con la subsistencia misma de las poblaciones que parecen es esencialmente compuestas por cazadores, pero también con ese algo que en su subsistencia se presenta para él con el carácter de un más allá de lo sagrado, de ese algo justamente que intentamos fijar en su forma más general por el término de la cosa. La subsistencia primitiva, bajo el ángulo de la Cosa.

Allí, puede decirse que hay una línea que se reencuentra en el otro extremo en ese ejercicio tan infinitamente más próximo de nosotros. Esta anamorfosis, es probable mente una cosa de principios del siglo XVII. Y les he con el interés que adquiere este tipo de ejercicios para el pensamiento constructivo, el pensamiento de los artistas, en esa época. He intentado hacerles comprender muy breve cómo puede en suma, dibujarse su génesis.

Es a saber qué, si de la cavidad y de la pared, en tanto el ejercicio sobre la pared consiste en fijar al habitante invisible de la cavidad, vemos establecerse la cadena del templo en tanto organización alrededor del vacío y en relación a ese vacío, y en tanto ese vacío designa justamente a la cosa, vemos a continuación, como se los he dicho, sobré las paredes de ese mismo vacío, en tanto la pintaré aprende progresivamente a dominar ese vacío, e incluso a asirlo de tan cerca, que se dedica a fijarlo bajo la forma de la ilusión del espacio, a través de toda la historia de la pintura, es la progresiva introducción, el dominio de la ilusión del espacio, alrededor de lo cual podemos organizar esta historia. Voy rápido. Es una especie de rápido gramo que puede ser considerado por ustedes como algo que deben poner a prueba de lo que puedan leer a continuación sobre ese tema.

Saben muy bien que antes de la instauración sistemático de lo que son, hablando con propiedad, las leyes geométricas de la perspectiva — formuladas a fines del siglo XV y XVI— , la pintura ha mostrado una suerte de etapa donde lo que permitía estructurar este

espacio eran artificios. Por ejemplo, la doble moldura que se veía en el V° y VIIº siglo en las paredes de Santa María Mayor, es una forma de tratar ciertas estereognosias. Pero dejemos. Lo importante es que en un momento se llega a la ilusión. Por otra parte, es justamente alrededor de lo cual queda cierto punto sensible, un punto de lesión, un punto doloroso, un punto de retorno de toda la historia en tanto historia del arte y en tanto estamos implicados allí: que la ilusión del espacio es otra cosa que la creación de lo vacío, y que lo que representa la aparición de las anamorfosis a fines del siglo XVI y principios del XVII, la última vez les he hablado a menudo de los jesuitas; era un lapsus. He verificado en el excelente libro sobre las anamorfosis de Georgis Pastrus, ediciones Olivier Perrin, que se trata de un convento I de Mínimos, tanto en Roma como en París. No sé por qué tam bién proyecté al Louvre estos Los embajadores de Holbein, que están en la National Gallery.

En este cuadro de los Embajadores, todo un estudio para imaginar lo que les dije la última vez, verán este objeto extraño, ese cráneo, cómo lo articula el autor con mucho refinamiento. Si se pasa frente aI cuadro, si se sale de esta habitación por una puerta hecha para ese fin, en el momento en que el espectador se vuelve por última vez alejándose del cuadro, se lo ve en su verdad siniestra. Digo pues, que el interés por la anamorfosis es descripto como ese punto giratorio donde el artista cambia completamente la utilización de esta ilusión del espacio, Y se esfuerza por hacerla entrar en lo que es el objetivo primitivo, a saber, hacer este fin del arte como tal el sopor te de esta realidad en tanto oculta, en tanto en toda obra de arte siempre se trata de cierto modo de circunscribir la Cosa.

Y es esto lo que permite aproximarse más, me parece, a lo que parece ser ano la cuestión irresoluta concerniente a los fines del arte; todavía para nosotros, que como Platón nos hacemos la pregunta: ¿el fin del arte es o no imitar?, ¿Imita lo que representa?. Cuando entramos en este modo de plantear la cuestión, ya caímos en la trampa y no hay ningún medio de salir, de no permanecer en el callejón sin salida en que estamos entre el arte figurativo y el arte abstracto.

Hasta cierto punto sólo podemos simplemente sentir la aberración que se formula en la posición de un filósofo, que es implacable: es Platón quien hace caer el arte hasta el último grado de las obras humanas, ya que para él todo lo que existe sólo existe en su relación con la idea que es real, ya es sólo imitación de algo más que lo real, de un sobrereal. Y si el arte imita, nos dice, es una sombra de sombra, una imitación de imitación. Ven entonces que vanidad hay en la obra de arte, en la obra del pincel.

Ahora bien, y en un sentido opuesto, les digo que no es menester entrar en la trampa para comprender que desde luego, naturalmente, las obras de arte imitan estos objetos que representan, pero que su fin no es justamente representar estos objetos. Brindando la imitación del objeto, hacen de este objeto otra cosa. Sólo aparentan imitar los objetos. Y es en tanto el objeto está instaurado en cierta relación con la cosa, que está hecho para circunscribir, para presentificar y autentificar a la vez, la Cosa.

Y luego, esto en suma lo sabe todo el mundo, cuando la pintura gira una vez más de un modo sorprendente sobre sí misma, en el momento en que Cézanne hace manzanas, es muy evidente, porque al hacer manzanas hace una cosa muy diferente que imitar manzanas, aunque su última manera de imitarlas sea la más sorprendente, y sea la que esté más orlen toda hacia una técnica de presentificación del objeto. Pero cuanto más presentificado el objeto en tanto imitado, más nos abrirá esta dimensión de la ilusión como tal, como ejemplo de este

rasgamiento de s, misma donde apunta a otra cosa, todos sabemos que quizás el misterio de esta manera que tiene Cézanne de hacer manzanas tiene un valor que ja ha sido aún concebido; que cuando Cézanne lo hacía, por una cierta relación con lo real se renueva entonces en el arte cierta forma de hacer surgir el objeto que es nueva, que es lustral, que es una renovación de su dignidad por donde, si puedo decirlo, son mediatizados de un modo nuevo estas inserciones imaginarias en tanto en el momento preciso de la historia del arte del que se trata, son elegidas algunas de estas inserciones imaginarias, y como se lo ha hecho notar, no pueden ser desprendidas de lo que hasta entonces ha compuesto lo que ha sido elegido y retomado de otra manera en los artistas que han precedido, en los esfuerzos precedentes por realizar este fin del arte.

Habría muchas coses para decir acá y en particular, que la noción de historicidad no podría ser empleada aquí sin la más extrema prudencia. El término historia del arte es justamente lo más capcioso que hay en ello. Y puede decirse que cada emergencia de este modo de operar para trastocar siempre la operación ilusoria, para hacerla volver hacia su fin primero que es proyectar una realidad que no es ya aquélla del objeto que es representado, es una realidad hacia la cual está vuelta esta manera de tratar el objeto Veríamos que en la historia del arte sólo hay por el contrario, subestructura, por la necesidad misma que la soporta; que incluso en la historia del tiempo, quiero de del tiempo en que se manifiesta el artista, es siempre una relación contradictoria. El arte siempre trata de volver a operar su milagro contra la corriente, contra las Por más y los esquemas reinantes, por ejemplo políticos e incluso los esquemas de pensamiento.

He aquí en suma, por qué nos encontramos frente a un juego que puede parecerles bastante vano, en efecto, como ejercicio, si se suponen los refinamientos operatorios que necesita esta pequeña victoria técnica; y sin embargo cómo no sentirse tocado, incluso emocionado por algo de lo cual diría, que con esta forma ascendente y descendente que toma la imagen en esta especie de jeringa, si me dejara ir a una imagen, me parecería como una especie de aparato para extraer sangre, para extraer sangre del Grial, si se acuerdan que la sangre del Grial es precisamente lo que falta en el Grial.

Si aporto esto hoy, en el punto de la exposición en que estamos, es en tanto está tan localizado que en sí la aparición y la tendencia tienen seguramente su función en la historia del arte. Tomen sólo el uso metafórico. Es en tanto lo que quiero exponerles hoy, a saber la posibilidad de esta forma de sublimación que se ha creado en un momento de la historia de la poesía y que nos interesa de una manera tan ejemplar en relación a lo que en suma, el pensamiento freudiano ha puesto en el centro de nuestro interés en la economía del psiquismo, a saber el eros y el erotismo; es en tanto al fin de cuentes podrán casi articularlo, estructurar lo alrededor de esta anamorfosis; es que lo que dibujo para ustedes a propósito de la ética del psicoanálisis reposa enteramente en lo que enseguida veremos — sólo lo señalo en el punto de partida— que es a saber la referencia prohibida, aquélla que Freud encontró en el punto terminal de lo que se puede llamar en él el mito edípico — el mito edípico del cual es ya bastante sorprendente que en suma, rápidamente, la experiencia de lo que pasa en el neurótico lo haya hecho arrojarse al plano de una creación poética del arte, del drama de Edipo en tanto es algo fechado en la historia cultural—. Cuando tomemos Moisés y el monoteísmo, cuando nos acerquemos a ese Malestar en la civilización que les pedí que leyeran durante este intervalo, verán, si puede decirse, cuán poca distancia hay en Freud con respecto a los datos de la experiencia judeo—griega, o sea de aquélla que carácteriza a nuestra cultura en su vivencia más moderna.

Que Freud no haya podido dejar de conducir hasta el término de un examen la acción de Moisés, su meditación sobre lo que se pueden llamar en suma los orígenes de la moral, es algo que debe sorprendernos. Cuando puedan leer esa obra sorprendente que es Moisés y el monoteísmo, verán cuánto aparece en su texto, concerniente a lo que les mostré a lo largo de estos años como la referencia esencial, el nombre del padre, su función significante; cuánto, cuando se trata de Moisés y del monoteísmo, Freud no puede dejar de mostrar en su texto mismo lo que podríamos llamar la duplicidad de su referencia. Quiero decir, que en su texto formalmente, hace intervenir ese recurso estructurante, la potencia paterna, como una sublimación como tal. En el mismo texto donde deja en el horizonte el trauma primordial del asesinato del padre y sin preocuparse por la contradicción, subraya que es en una fecha histórica, surgiendo sobre el fondo de la aprehensión sensible y visible, que aquélla que engendra es la madre. Y nos dice que hay un verdadero progreso en la espiritualidad en el hecho de afirmar que el padre —a saber, aquél del cual nunca se está separo, y del que también puede decirse que el reconocimiento de su acción implica toda una elaboración mental, toda una reflexión— en el hecho de introducir como primordial la función del padre, que representa como tal una sublimación, a propósito de la cual plantea enseguida la pregunta sobre cómo precisamente concebir el salto y el progreso, ya que para introducirlo es menester que ya algo se manifieste, instituyendo desde afuera su autoridad, su función, su realidad.

A saber, que él mismo subraya, y en ese momento, el callejón sin salida que constituye el hecho de la sublimación y que esta sublimación no podemos motivarla históricamente, sino precisamente por el mito al cual vuelve, pero cuya función de mito en ese momento se torna completamente latente; quiero decir que este mito no es verdaderamente otra cosa que lo que se inscribe en la realidad espiritual más sensible de nuestro tiempo, a saber la muerte de Dios. Que es en función de la muerte de Dios como el mito del asesinato del padre, que la representa del modo más directo, es introducido por Freud como un mito moderno y como un mito que tiene como tal todas las propiedades del mito. Ya que por supuesto este mito, no más que cualquier otro, no explica nada. Siendo siempre el mito y su función, como se los he mostrado en todas las ocasiones, como lo he articulado apoyándome en Levy-Strauss en esta ocasión, y sobre todo aquello que ha podido venir a nutrir su propia formulación, esta especie de organización significante, de bosquejo si ustedes quieren, que se articula para soportar las antinomias de ciertos relaciones psíquicas a un nivel que no es simplemente de temperamento, de una angustia individual, que tampoco se agota en ninguna construcción suponiendo la colectividad como tal, que adquiere su dimensión completa. Suponemos aquí que se trata del individuo y también de la colectividad. Los dos no presentan entre ellos oposición que sea tal al nivel donde sucede. Se trata del sujeto en tanto precisamente tiene que padecer al significante y que en esta pasión del significante surge el punto crítico en que la angustia sólo es un efecto que juega el papel de señal ocasional. Somos llevados entonces, al interior mismo del punto donde Freud plantea la cuestión de la fuente de la moral, donde aportó esta inapreciable connotación que llamó el Malestar en la civilización, dicho de otro modo, ese algo impreciso por lo cual cierta función psíquica, el superyó, parece encontrar en él mismo, su propia agravación, una especie de ruptura de los frenos que aseguran su justa incidencia.

En el interior de este mismo desborde, queda que aquello de lo cual se trata es a saber, como, en qué medida, podemos concebir lo que nos muestra en el fondo de la vida psíquica, o sea que las tendencias pueden hallar su justa sublimación. Pero primero, ¿cuál es esta posibilidad de la sublimación?. No puedo, en el tiempo que se nos ha dado, pasearlos a través de las dificultades casi insuperables, casi insensatas, a las cuales se hallan confrontados los auto res, cada vez que han intentado dar un sentido al término sublimación. Hay sin embargo algo que quisiera que uno de ustedes hiciera en algún momento ir a la Biblioteca Nacional para conocer

ese artículo que está en el tomo VIII de Imago de Bernfeld, que se llama Bemerkung zur Subliemierung. Tomaría 20 minutos si alguien lo resumiera aquí.

Bernfeld era un espíritu particularmente recto en esta segunda generación y las debilidades hacia lo cual viene a articularse en fin de cuentas lo que él plantea concerniente a la sublimación, están de todos modos hechas justamente para aclararnos. Quiero decir que él primero se halla muy molesto por la referencia que dá Freud a las operaciones de la sublimación, con respecto a que son siempre ética, cultural y socialmente valorizadas. Esta especie de criterio externo al psiquismo seguramente pone en un aprieto y ciertamente tal referencia merece, en efecto, por su carácter extra ser puesta de relieve, valorizada, para decirlo todo, criticada.

Veremos que este carácter causa menos dificultades de lo que parece a primera vista. Pero allí reside uno de los problemas. Por otra parte, la contradicción entre el lado zielgehemmt de la Strebung, de la tendencia inhibida en su fin, de la Trieb, y el hecho de que esto suceda en un dominio que es el de la Objekt libido, de la libido objetal, también sirve para plantearle todo tipo de problemas.

Los resuelve con una torpeza extrema que carácteriza todo lo que se ha dicho hasta ahora sobre la sublimación en el análisis. Los resuelve diciendo que es esta parte de la tendencia que puede en suma ser utilizada (al punto en el que está, tomo VIII, que debe datar de 1923—24, aproximadamente) a los fines del yo (moi), a los Ich ziele, lo que debe más definir como sublimación; y dando ejemplos cuya ingenuidad estalla.

Toma un pequeño, Robert Walter, que como muchos niños se libra a los ejercicios de la poesía desde antes de la aparición de su pubertad. Y bien, ¿qué nos dirá él con res a esto? Que es un Ich ziel, un fin del yo (moi) ser poeta; que es en tanto esto está fijado muy en el niño que va a poder ser juzgada toda la serie, a saber el modo en que, en el momento de su pubertad, va a verse poco a poco integrado en este Ich ziel el trastorno sensible clínica aunque bastante confuso en el caso que nos expone, de su economía libidinal y la progresiva integración de lo que quedaba en un principio muy separado entre su actividad de pequeño poeta y por ejemplo, sus fantasmas.

Nos dice que entonces hay que suponer que el fin de este niño de llegar a ser poeta, tiene un carácter primitivo, y primordial. Este tipo de argumentación se reencuentro en los otros ejemplos que nos da, que son igualmente instructivos ya que hay ejemplos concernientes a la función de las Verneinungen, de las negaciones, que se producen espontáneamente entre grupos de niños. En efecto, se interesó mucho en esta cuestión en la publicación sobre los problemas de la juventud, de la cual era titular en ese momento.

Lo importante, y que en suma se vuelve a encontrar en todo lo que ha sido formulado sobre este tema, incluso por Freud, es esto: Freud hace notar cómo el artista, después de haber operado en el plano de la sublimación, se halla beneficiado por su operación, en tanto como ésta es luego reconocida, él recoge bajo la forma de gloria, honor, incluso dinero, precisamente las satisfacciónes fantasmáticas que estaban en el principio de la tendencia que se halla así en la sublimación y por su vía, satisfecha.

Todo esto es muy bello y bueno, con la sola condición de que sostengamos, por algo en suma ya establecido afuera, que hay una función de poeta. Que un pequeño pueda tomar como fin de su yo (moi) devenir pacta, puede parecer sin problemas, particularmente en aquellos que

Bernfeld llama un hombre eminente. Es cierto que enseguida se precipita en un paréntesis, diciendo que al utilizar este término hervorragender Mann, hombre eminente, quiere desproveerlo lo más que se pueda de todo tipo de connotación de valor, lo que es justamente, de todas formas, lo más extraño que se pueda decir a partir del momento en que se ha hecho intervenir una noción como la de eminencia.

Para decirlo todo, la dimensión de la personalidad eminente es ineliminable en el origen de ciertas eliminaciones Y también vemos, en Moisés y el monoteísmo, que no es elimina da sino puesta en primer plano por Freud.

De lo que Allí se trata es originariamente de describir, de situar la posibilidad de una función como la poética en un consenso social en el estado de estructura Esto es lo que debe ser justificado y no simplemente por los beneficios secundarios que individualmente entran allí, se ponen a prueba y se ejercitan

Y bien, que veamos, en cierta época de la historia que nos interesa en tanto hace intervenir del modo más directo, al principio de un ideal que es el del amor cortés, en tanto va a encontrarse, para cierto círculo tan limitado como lo suponíamos, en el principio de una moral, de toda una serie de medidas de comportamiento, de ideales de lealtad de medidas de servicio, de ejemplaridad de la conducta, que todo esto va a girar ¿alrededor de qué?. De una erótica. De una erótica tanto más sorprendente por verla surgir en cierta época que es muy probablemente la mitad o el principio mismo del siglo XI, para prolongarse durante todo el siglo XII, incluso en Alemania hasta principios del siglo XIII.

Hago alusión muy precisamente a lo que implica este juego de cantores que en cierta era europea se calificaban como trovadores en el mediodía, troveros en el norte de Francia, Minnesänger (1) en le era germánica, siendo alcanzados sólo secundariamente dominios periféricos como Inglaterra por ejemplo, o ciertos dominios españoles; a estos juegos ligados e una técnica, a un oficio poético muy preciso, que surgen durante esta época y que luego, incluso en siglos que sólo han conservado un recuerdo más o menos borrado, se eclipsan.

Hay un momento máximo que va aproximadamente desde el comienzo del siglo XI al primer tercio del siglo XIII, donde esta técnica muy especial que es la de los poetas de amor cortés juega un papel y cierta función. En el punto en el que nos hallamos, no podemos en absoluto medir el alcance n; le incidencia de esta función. Lo que sabemos es que ciertos círculos, que como su nombre lo indica son círculos en el sentido del amor cortés, quiero decir círculo de corte, círculos nobles, que ocupan una posición elevada en la sociedad, han sido ciertamente afectados por esta función del modo más sensible, más preciso y han participado de ello.

Quiero decir que se ha podido plantear la cuestión de saber si hubo o no realmente cortes de amor. Seguramente lo que Jean de Notre—Dame, llamado Nostradamus, a comienzos del siglo XV, nos representa acerca de la manera en que se ejercía la jurisdicción de las damas, cuyos nombres resplandecientes nos dice, con conocimiento languedociano, no puede dejar de hacer pasar sobre nosotros cierto escalofrío de extrañeza. Esto ha sido a justo título criticado, reproducido fielmente por Stendhal en su libro Del Amor que realmente sigue siendo un libro admirable en la materia, que estaba en ese momento muy cerca del interés romántico que se dispensaba a los descubrimientos, a las resurgencias de toda este poesía cortés, de la poesía que era denominada entonces provenzal, aunque sea mucho más tolosana, incluso lemosina.

La existencia y el funcionamiento de estas jurisdiciones de casuística amorosa que Jean de Notre—Dame nos evoca es discutible y discutida. Sin embargo estos juicios quedan como habiendo sido emitidos. Nos quedan textos, en particular los que Rénouart en 1817 paso al día y publicó en una obra de conjunto sobre la poesía de los trovadores, que es la obra de André le Champelain cuyo título abreviado es simplemente De arte amandi. Es decir que este título está hecho, estructurado, como plenamente homónimo al tratado de Ovidio que no cesa de ser transmitido por los clérigos.

En este manuscrito del siglo XIV; que ha sido entonces extraído de la Biblioteca Nacional por Rénouart, vemos el texto de juicios emitidos efectivamente por damas perfectamente localizables históricamente, sobre todo Eleonora de Aquitania qué fue sucesivamente — y este sucesivamente implica una gran participación personal en el drama que sigue— la esposa de Luis VII el Joven, Henry Plantagenêt con quien se casó cuando era duque de Normandía, quien fue luego rey de Inglaterra con todo lo que eso implica luego de reivindicaciones sobre dominios del campo francés. Como su hija, quien se casó con cierto Henri 1°, conde de Champagne. Hay otras aún localizables históricamente. En este manuscrito, se dice que todas han participado, en cualquier forma que fuera, en jurisdicciónes de casuística amorosa, las cuales suponen del modo más evidente — ya que en los textos, en los poemas de amor cortés los tenemos— los datos que están perfectamente tipificados.

Podemos tomarlos indiferentemente ya sea del dominio meridional, ya sea del dominio germánico, con significa do cercano, que en un caso es de oc (2),en el otro de lengua germánica, ya que se trata de una poesía que se desarrolla en lengua vulgar. Entonces, con significados cercanos, el recorte, la sistematización, la relación recíproca de los términos se reencuentro. Se trata del mismo sistema y este sistema se organiza alrededor de temas diversos, el primero de los cuales, por ejemplo, es el del duelo, e incluso de un duelo hasta la muerte.

El punto de partida aquí, es el de ser una escolástica del amor desdichado, como lo ha expresado uno de aquellos que en Alemania, a comienzos del siglo XIX, ha puesto en evidencia las carácterísticas de este amor cortés. Hay términos que definen el registro en el cual se obtienen lo que pueden llamarse los valores de la dama, lo que representa tal o cual norma de las que regulan los intercambios entre la pareja, de esta suerte de rito singular: la noción de recompensa, de clemencia, de gracia (de Gnade), de felicidad.

Lo importante aquí es indicar solamente en las dimensiones de esto de lo cual —pueden si la cosa les interesa remitirse en detalle a la organización extremadamente refinada, en un todo comparable por su complejidad, a lo que, de un modo para ustedes quizás más fácil de memorizar, se puede representar, aunque se nos presenta bajo una forma mucho más pesada, como carta del Tierno (Tendre), ya que en suma los preciosistas, en otro momento de la historia, han puesto en primer plano cierto arte social de la conversa.

Aquí se trata de cosas tanto más sorprendentes de ver surgir, cuanto que surgen en una época cuyas coordena históricas nos muestran que por el contrario nada parecía responder allí — muy lejos de ello— a lo que podría llamarse una promoción, incluso una liberación de la mujer. Para dar aquí una idea de las cosas, me basta evocar, por ejemplo, una historia como la que ocurrió en pleno período de florecimiento de este amor cortés; la historia de esta condesa de Comminges, hija de cierto Guillermo de Montpellier que a ese título era heredera natural de un condado, precisamente el condado de Montpellier. Un tal Pedro de Aragón, rey de Aragón y muy ambicioso de instalarse al norte de los Pirineos a pesar del obstáculo que le

paso en esa época el primer empujón histórico del Norte contra el Mediodía, a saber, el hecho de la Cruzada de Albigense (3), y de las victorias de Simón de Montfort sobre los condes de Toulouse, por el hecho de que esta mujer era heredera natural de un condado de Montpellier a la muerte de su padre quiere a este sólo título tenerla.

La persona parece ser de naturaleza poco afecta a implicarse en estas intrigas más o menos sórdidas; todo parece indicar que se trata de una personalidad extremadamente reservada, incluso próxima a cierta santidad —en el sentido religioso del término—. En efecto, termina en Roma y en olor de santidad. Esta persona, por intermedio de combinaciones políticas y con la presión de un señor de la misma potencia, Pedro de Aragón, se verá constreñida a dejar a su marido. Una intervención papal fuerza a éste a readmitirla, pero a la muerte de su padre ya nada se sostiene, todo ocurre según la voluntad del señor más poderoso, ella es efectivamente repudiada por su marido que ha hecho otras, y que ha visto otras; se casa con el llamado Pedro de Aragón que lo único que hace con ella es maltratarla, al punto que debe fugarse. Y es así como ella termina su vida en Roma bajo la protección del papa que en ese momento funcionaba como el único protector de la inocencia perseguida.

El estilo de esta historia es simplemente para mostrarles la posición efectiva de la mujer en una sociedad feudal. Hablando con propiedad, es lo que las estructuras ele mentales muestran — las estructuras elementales del parentesco—, es decir un correlativo de las funciones de intercambio social, un soporte de cierto número de bienes y de signos de poderío Ella no es realmente otra cosa. Y nada, salvo referencia a un dominio propio: el derecho religioso, puede preservarla de ser identificada esencialmente con una función puramente social, no dejando ningún espacio a su persona, a su libertad propia de persona.

Es en este contexto donde empieza a ejercerse esta función muy curiosa del pacta del amor cortés, de este poeta cuya situación social es muy importante que ustedes se representen. En efecto, la posición sirve para arrojar una pequeña luz sobre la idea fundamental, el grafismo que la ideología freudiana, puede dar de un modo cuya función, en cierta forma, el artista retarda.

Freud nos dice que son satisfacciónes de potencia. Es por lo cual es sólo más notable que hagamos aparecer aquí, en el conjunto de los Minnesänger, (creo que hay 126 en ese libro llamado Manuscrito de los Minne que a comienzos del siglo XIX se encontraba en la Biblioteca Nacional de París y frente al cual Henri Heine fue a hacer sus devociones como en el origen mismo de la poesía germánica; des de 1888, ese manuscrito ha sido restituido a los alemánes, no sé por vías de qué negociación, pero de la manera más justificada; está ahora en Heidelberg), una parte muy importante que nos muestra situaciones que no son menores que las de emperador, de rey, incluso de príncipe.

El primero de los trovadores es el llamado Guillermo de Poitiers, 7° conde de Poitiers, noveno duque de Aquitania, quien parece haber sido, antes de consagrarse a estas actividades poéticas, —y esté, hablando con propiedad, en una posición inaugural en la historia de la poesía cortés— , un bandido muy temible del tipo del que, mi Dios, todo gran señor que se respetaba, podía ser en esa época. Quiero decir que en varias circunstancias históricas que les paso, lo ve más comportarse según las normas del abuso más inicuo por los servicios que podían esperarse de él.

Pero a partir de cierto momento, se vuelve poeta de este amor singular para el cual sólo puedo remitirlo al título de las obras que implican un análisis temático de lo que puede llamarse todo

un ritual del amor. Lo que quiero hacerles entender es lo que voy a decir ahora, a saber cómo, nosotros analistas, podemos situarlo. Al pasar les señalo un libro un poco deprimente por cierto modo de resolver las dificultades eludiéndolas bastante preciosamente, pero que es un libro lleno de recursos y de citas; de allí todo su interés. Es La Joie d'amour (La alegría del amor) del llamado Pierre Belperron, aparecido en Plon. En otro registro les señalo igualmente algo que conviene leer porque después de todo se trata menos allí del amor cortés que de lo que podría llamarse toda su filiación histórica. Es el muy lindo libro que Benjamín Péret, sin jamás saber articular bien de qué se trata, ha llamado L'Anthologie de l'amour sublime (Antología del amor sublime). Un libro que aparació en Hachette, de René Nelli, al cual sólo reprocharía cierto moralismo filogénico, que se llama L'Amour et les mythes du coeur (El amor y los mitos del corazón), en el que igualmente encontrarán muchos hechos. Y para terminar por un libro al que aludí frente a uno de ustedes, el libro aparecido de Henri Corbin que se llama L'imagination créatrice (La imaginación creadora), colección Homo Sapiens de Flammarion. Este libro acerca de la imaginación creadora los conducirá mucho más lejos que el dominio limitado que es aquél en el cual hoy quiero articular finalmente lo que deseo mostrarles.

En esta revuelta de la poesía —una poesía fechada, con temas completamente localizables, sobre los cuales no me extiendo por falta de tiempo y por el hecho de que los reencontraremos además en los ejemplos donde les mostraré que es menester encontrar de manera sensible su origen, lo que podría l lamer su origen convencional— en efecto el interés de su estudio estriba en mostrarnos a partir en suma de cuáles temas de convención —ya que en eso, diría que todos los historiadores son unívocos— este amor cortés era en suma un ejercicio poético, una manera de jugar con determinado número de temas idealizados, que no podían tener, si puede decirse, ninguna correspondencia concreta real en la época en que funcionaba. Sin embargo, estos ideales, en el primer plano de los cuales está el ideal de la dama como tal, con lo que eso implica, y que ahora les digo, son aquéllos que se reencuentran en épocas ulteriores y hasta la nuestra, ven sus incidencias completamente concretas en la organización sentimental del hombre contemporáneo, y en suma, perpetúan allí su marcha, qué es menester reconocer como una marcha, es decir aleo que se origina en cierto uso sistemático, deliberado, del significante como tal.

En efecto, todos los esfuerzos que se hicieron para mostrar por ejemplo, el parentesco de este aparato, de la organización de estas formas del amor cortés con no sé cuál intuición de origen religioso, por ejemplo místico, de algo que se situarla en algún lugar en ese centro al que se apunta, en esta cosa del amor cortés, que es allí exaltada, son tentativas, como lo ha demostrado la experiencia, consagradas al fracaso.

Hay en efecto cierto parentesco aparente, en lo que puede llamarse la economía de esta referencia del sujeto al objeto de su amor, que aparece en experiencias místicas extrañas, por ejemplo, como se ha subrayado —y es por eso que les doy para leer el libro de Henri Corbin— , hindúes, incluso tibetanas. Todos saben que Denis de Rougemont lo tiene muy en cuenta. Sin embargo, lo que aparece es que hay dificultades muy grandes, incluso imposibilidades críticas, si puede decirse, para articular ciertas analogías que son puestas en evidencia entre ciertas partes de la península ibérica— musulmanes— , por razones tan simples como las de fecha. Por ejemplo, las coses de las cuales se trata en la poesía árabe son posteriores a lo que se presenta en la poesía de Guillermo de Poitiers.

Por el contrario, lo que se nos presenta y del modo más evidente, es que desde el punto de vista de la estructura, podemos decir que, en suma, en esa época, una actividad que es,

hablando con propiedad, una actividad de creación poética, ejerce una influencia determinante, secundariamente, quiero decir en sus consecuencias históricas, sobre las mismas costumbres en un momento en que el origen, en que las palabras maestras de la cosa serán olvidadas; pero sólo podemos juzgar la función de esta creación sublimada en las referencias de estructura.

Aquí el objeto, notablemente el objeto femenino, ya les he dicho que se introduce por esta puerta muy singular de la privación, de la inaccesibilidad; la dama a la que se consagra, cualquiera sea por otra parte la posición social del que se encuentra — a veces hay algunos que están en niveles populares, que han salido de los servidores, de los sirvens de tal lugar que es el de su nacimiento (Bernard de Ventadour por ejemplo, era el hijo de un sirviente del castillo de Ventadour cuyo titular Ébles de Ventadour, era también un trovador)— en posición de cantar el amor en cierto registro, el objeto, se le plantea desde el principio como inaccesible.

Quiero decir que no hay posibilidad de cantar como tal la dama en su posición poética, si no se presupone esta barrera, este algo que la aísla y la rodea.

Por otra parte, este objeto, la domnei, como se la llama, — es muy notable que tan frecuentemente, en lo que se le dirige, el término bajo el cual es invocada es masculinizado (se la llama en la ocasión mi dom, es decir mi señor)— entonces todos los que leen atentamente esta poesía cortés, perciben que dicha dama se presenta con carácteres despersonalizados que, como les decía, han hecho que algunos autores hayan podido notar que todas se dirigen a la misma persona.

El hecho de que, en la ocasión, su cuerpo sea descripto como g'ra delgat e gen, es decir que exteriormente las rollizas formaban parte del sex-appeal de la época y e gen quiere decir graciosa, no debe confundirlos, ya que se la llama siempre así. Para decirlo todo, el objeto del que se trata en tanto es el objeto femenino, propiamente hablando, está en este campo poético vacío de toda sustancia real. Es justamente esto lo que hace tan fácil en la continuación, a tal o cual poeta metafísico, por ejemplo a un Dante, hacer equivaler una persona, que se sabe que aunque parezca imposible, ha existido, a saber esa pequeña Beatriz que sabemos que la había enamorado cuando ella tenía 9 años, que permaneció como centro de su canción desde la Vita Nuova hasta la Divina Comedia, a la filosofía, inclusive en último término a la ciencia sagrada, e invocarla en términos tanto más próximos de lo sensual cuanto dicha persona se proponía cada vez más en posición alegórica, hablando con propia dad. A saber, que jamás se habla tanto en términos de amor más crudos, que cuando la persona es transformada en una función simbólica.

Lo que en suma vemos aquí funcionar en estado puro es lo que, creo, incumbe a este lugar adonde apunta la tendencia en la sublimación, a saber, ese punto central don de lo que el hombre demanda, lo que sólo puede demandar, es ser privado, hablando propiamente, de algo real. En suma, algo articula este centro, este lugar que alguno de ustedes, hablándome, llamaba de un modo que encuentro bastante bonito y que no repudio expresamente, aunque van a ver que lo que le da encanto es de algún modo una referencia casi histológica; es lo que aquél que se dirigía a mí hablando de lo que intento mostrarles en das Ding, llamaba la vacuola.

En efecto, se trata de algo de este orden, en tanta, si ustedes quiere n, en una célula primordial nos deja ir a esta suerte dé ensoñación de las más escabrosas que es la de ciertos

especulaciones contemporáneas que nos hablan de comunicación a propósito de lo que se transmite orgánicamente, en el interior de una estructura orgánica.

Y bien, en efecto, si quieren admitir que en un organismo monocelular algo, representado en la transmisión de tal o cual función pseudopódica, pueda ser organizado como un sistema de comunicación, excepto que puede ser imposible hablar de comunicación en esta ocasión, precisar por qué se puede hablar de comunicación cuando no hay comunicación como tal; en tanto esta comunicación se organizaría esquemáticamente alrededor de la vacuola y apuntando a la función de la vacuola como tal, podríamos en efecto tener esquematizado esto de lo que se trata, en la representación.

¿Por qué?. Para volver a pararnos en la tierra, a saber poner las cosas como se presentan, allí donde la vacuola es verdaderamente creada para nosotros, en el centro del sistema de los significantes en tanto esta última demanda de ser privado de algo real, es lo que esencialmente se liga a esta simbolización primitiva que enteramente esta en la significación del don de amor.

Con respecto a esto, no pude, al pasar, no asombrarme por el hecho que en la terminología del amor cortés es empleado el término domnei, cuyo verbo es domnoyer que tiene un sentido muy diferente que el de darse, que quiere decir algo así como acariciar, juguetear, es algo que, en el vocabulario del amor cortés representa propiamente hablando esa relación: ¿de qué?.

Domnei, a pesar de la especie de eco significante que hace con don, no tiene nada que ver con esa palabra; apunta esencialmente a la misma cosa que la donna, la dama, a saber aquélla que en la ocasión domina.

Esto tiene quizás su aspecto divertido si pensamos que fui explorando históricamente todas las normas, cantidad de metáforas que hay alrededor del término dar (donner), como dar (donner) podía ser situado de un modo cualquiera en un sentido o en otro de uno de los componentes de la pareja en relación al otro. Esto quizás no tiene otro origen que lo que podría llamar aquí la contaminación significante a propósito del término domnei y del uso de la palabra domnoyer.

Lo que la creación de la poesía cortés tiende a hacer, es situar, en el lugar de la cosa, —y en una época cuyas coordenadas históricas podemos reencontrar, donde justamente algo discorde puede aparecer en las condiciones de la realidad particularmente severa con respecto a ciertas exigencias de fondo, cierto malestar en la cultura—, y según el modo de la sublimación que es propio del arte, este s objeto que yo llamaría, para ilustrar mi pensamiento de un modo equivalente aquí, un objeto enloquecedor, un compañero inhumano. En efecto, todo lo carácteriza de este modo.

Jamás la dama, hablando con propiedad, es calificada por tal o cual de sus virtudes reales y concretes, por su sabiduría, su prudencia, incluso por su pertinencia. Si es calificada como sabia, no es más que en tanto participa de una especie de sabiduría inmaterial, que más representa de lo que ejerce sus funciones. Por el contrario, el carácter esencial es el de ser tan arbitraria en sus exigencias de la prueba que impone a su galán, como sea posible. Es ser esencialmente cruel, como se lo ha llamado más tarde, en el momento de los ecos pueriles de esta ideología. Y como se dirá más tarde, semejante a las tigresas de Hyrcanie.

En verdad, leyendo los autores de esta época, en las novelas de Chrétien de Troyes por ejemplo, puede verse hasta qué extremos son llevados los carácteres arbitrarios que reinan entre los dos términos de esta pareja del amor cortés.

Para resumir, lo que aún quisiera decirles, después de haber subrayado el artificio de la construcción cortés, antes de mostrarles cuán durables se mostraron estos artificios, complicando macho más de lo que las simplificaron, les relaciones entre la idea del hombre y la del servicio de la mujer, es que eso que está aquí delante de nosotros (la anamorfosis) nos servirá aún para percibir, para precisar de alguna manera lo que quedaba un poco vago en la perspectiva, a saber, lo que es hablando propiamente, la función narcisista.

Ustedes saben que lo que he creído deber introducir de la función dé espejo como estructurante, como ejemplar de la estructura imaginaria, se califica en la relación narcisista. Se ha puesto seguramente en evidencia, el carácter narcisista, quiero decir el aspecto de exaltación ideal que está implícito, y al que inclusive se apunta expresamente en la ideología del amor cortés. Les diré aquí que esta pequeña imagen que nos es representada por la anamorfosis que presenté hoy a vuestro examen, está allí en cierta forma, para hacernos ver de qué especie de función del espejo se trata.

Es un espejo más allá del cual, no por accidente, se proyecta el ideal del sujeto. En esa ocasión, el espejo 3 puede implicar, si puede decirse, los mecanismos del narcisismo, y notablemente la dimensión destructiva, que reencontraremos a continuación, a saber, la dimensión de la agresividad. Pero cumple otro papel, justamente un papel de limite; es lo que no se puede atravesar. y la organización de la inaccesibilidad del objeto es la única en la que participa. Pero no es la única que participa en ella.

Es una serie de estos motivos y sólo puedo, en esta ocasión, indicárselos brevemente. Constituyen los presupuestos los datos orgánicos de este amor cortés como tal, y notablemente esto, por ejemplo: el objeto no es sólo inaccesible, está separado de aquél que languidece esperándolo, por todo tipo de potencias opuestas y maléficas que son las que el bonito lenguaje provenzal llama, entre otras denominaciones, lanzengiers. Son los celosos, y también los murmuradores. Esto se vuelve a encontrar en todas las formas en que es articulado este tema.

Otro tema importante es el que llamaremos el tema del secreto. Es absolutamente esencial e implica cierto grado de error y que el objeto no es jamás nombrado fuera de una especie de intermediación que es llamada el Senhal. Esto vuelve a encontrarse en la poesía árabe sobre los mismos temas, donde este mismo rito con lo que implica de curioso, impacta siempre a los observadores.

Las formas del Senhal son quizás extraordinariamente significativas y en particular en este extraordinario Guillermo de Poitiers. Llama en determinado momento de sus Poemas, al objeto de sus suspiros, con el término Bon vezi, lo que quiere decir Buen vecino (Bon voisin). A continuación de lo cual los historiadores se han perdido en conjeturas y no han encontrado allí nada más que la designación de una dama cuyos territorios eran próximos a los de Guillermo de Poitiers, y de la cual se sabe que ha jugado un gran papel en su historia, y que se llama la "La Mauvaise Jonne" (La mala Jonne), quien parece que era una jaranera.

Creo que para nosotros, mucho más importante que esta referencia al Buen vecino, que sería la dama que en esa ocasión Guillermo de Poitiers cantaba, es esta relación con lo que en el origen absolutamente inaugural de las primeras fundaciones de la cosa, en el género psicológico, hace que Freud asimile das Ding al Nebenmensch (del Minne) como tal, a saber, al lugar que, en cierto desarrollo que es el propiamente cristiano, tendrá la apoteosis del prójimo como tal.

En resumen, lo que quise hoy hacerles sentir es que es una organización artificial, artificiosa del significante como tal, que en determinado momento fija, si puede decirse, las direcciónes de cierta ascesis, que otorga un sentido nuevo y que nos impide erigir este sentido, el sentido que es menester que demos en la economía psíquica a la conducta de desvío.

El desvío, en el psiquismo, no siempre está hecho, sólo y únicamente para reglar el pasaje, el acceso que une lo que se organiza en el dominio del principio del placer, con lo que es propuesto como estructura de la realidad. Hay también desvíos y obstáculos que se organizan en función de, propiamente hablando, hacer aparecer como tal ese dominio de la vacuola. Lo que se trata de proyectar como tal es, a saber, cierta transgresión del deseo.

Y propiamente hablando, aquí es donde vemos aparecer lo que llamaría la función ética del erotismo, en tanto, en suma, el freudismo es sólo una perpetua alusión a esta fecundidad motriz del erotismo en la ética, pero que en definitiva no formula como tal. Y sin embargo si hay algo entonces, en las técnicas precisas, porque estas técnicas van lejos en cuanto a lo que nos dejan entrever de lo que podía suceder en ese momento en el hecho de lo que es, hablando con propiedad, de orden sexual en la inspiración de este erotismo es una técnica de la retención, de la suspensión, del amor interruptus Y las etapas que el amor cortés propone como tales antes de lo que es llamado muy misteriosamente — ya que no sabemos al fin de cuentas lo que era— "le don de merci" (el don de merced), se articulan como tales después de todo lo que Freud, en sus Tres ensayos sobre la sexualidad articula como siendo del orden del placer preliminar.

Ahora bien, la paradoja de lo que podemos llamar, en la perspectiva del principio del placer el efecto del Vorlust, los placeres preliminares, es justamente que no subsisten en contra del movimiento, de la dirección del principio del placer. Es en tanto el placer de desear, es decir en rigor, el placer de experimentar un displacer es sostenido, que podemos hablar de la valorización sexual de los estados preliminares del acto del amor.

Ahora bien, lo que nos es señalado en la técnica erótica del amor cortés como las etapas que preceden esta fusión y acerca de la cual no podemos jamás saber si es, hablando con propiedad, unión mística, reconocimiento distante del otro, ya que también en muchos casos parece que una función como la del saludo, de la salutación, es para el enamorado del amor cortés el don supremo, es decir, verdaderamente, el signo de la presencia del otro como tal, y nada más. Y puedo decirles que esto ha sido objeto de especulaciones que han ido muy lejos, hasta identificar este salado con el que regulaba en el consolamentum, las relaciones de los grados más elevados de la iniciación cátara. Antes de llegar a ese término, son cuidadosamente articuladas y distinguidas las etapas que van desde el beber pasando por el hablar, luego por el tocar, lo cual es identificable por un lado a lo que se llaman los servicios y por el beso, o el osculum que es la última etapa que precede la de la reunión de merced (merci).

Todo esto por supuesto, se nos muestra con un carácter eminentemente enigmático. Para clarificarlo se lo ha llegado a homologar a ciertas técnicas absolutamente precises de erótica hindú o tibetana, que parecen haber sido codificadas del modo más preciso y parecen representar una especie de ascesis, o como tal, esta especie de sustancia vívida que puede surgir para el sujeto de esta disciplina del placer, y buscada como tal.

Creo que es sólo por una extrapolación que podemos suponer que, sea lo que fuere a lo que se parezca, haya sido efectivamente practicado por los trovadores. Personalmente, en verdad, no lo creo para nada. Por el contrario, creo que esta influencia de la poesía ha sido decisiva y que no tenemos necesidad de suponer tanta identidad entre tal y tal práctica tomada de terrenos culturales diferentes.

Creo que para nosotros, lo que nos asombra más retener, después del fracaso sensible en los diferentes trabajos que se han consagrado a alguna génesis por influencia, de este modo particular de la instauración idealizadora del objeto femenino en nuestra cultura, es que al fin de cuentes algunos de los textos más ascéticos, más singulares, más paradójicos, que son utilizados en el registro del amor cortés son quizás ` tomados de un libro libertino, el Arte de amar de Ovidio.

Ovidio ha escrito, en versos brillantes, una especie de pequeño tratado para el libertino, a saber, en qué lugares de Roma encontrar las más lindas pichonas, y desarrolla este tema en tres cantos que terminan en una evocación directa de lo que podría llamarse una partida de patas en el aire. En medio de esto se encuentran fórmulas como el amor debe ser regido por el arte. Y he aquí que al cabo de una decena de siglos, ayudados por estas palabras mágicas, un grupo de poetas se pone a hacer esto a la letra en una verdadera operación de encantamiento artístico.

También se lee en algún lugar: el amor es una especie de servicio militar. Lo que para Ovidio quiere decir que estas damas de Roma no están tan cómodas. Y he aquí, que en el registro de la caballería, estos términos vienen a repercutir en una milicia armada en las funciones de defensa de la mujer y del niño, dicho de otro modo, en la perspectiva tan bien perfilada por Don Quijote.

Comprenderán fácilmente la importancia que puedo darle a estas cosas que en todo caso son indiscutibles, están atestiguadas, como analogías. Ya que es cierto que en los medios clericales — y es por lo cual algunos han dado una especie de genealogía clerical al amor cortés— jamás ha sido olvidado el Ars amor de Ovidio, y sabemos que Chrétien de Troyers lo ha traducido.

Es por esta recuperación que podemos ver lo que quiere decir en esa ocasión la función del significante como tal. Me gustaría puntualizar aquí extremadamente qué entiendo decir, al decir que el amor cortés ha sido creado aproximadamente como este fantasma, es algo que ven surgir en el seno de la jerga recién evocada y central.

Esto no impide que se trate sin embargo de algo completamente fundamental y absolutamente esencial, y que si en nuestros días André Breton puede celebrar el amor loco en los términos de sus preocupaciones, es decir en algo que pone en relación con lo que él llama el azar objetivo, singular configuración significante que comprendería, releyendo estas cosas sin su contexto dentro de uno o dos siglos, que el azar objetivo, quiere decir que las cosas suceden con un sentido tanto más pleno cuanto se sitúan en algún lugar donde no podemos asir ningún

esquema racional ni causal, ni nada que de alguna manera pudiera justificar su surgimiento en lo real. Dicho de otro modo, Breton hará surgir el amor loco también en el lugar de la Cosa.

Y bien, para dejarlos hoy y darles cita en tres semanas, quiero terminar con algo que me vino al pensamiento esta mañana, funcionando por una especie de reminiscencia de la memoria, provista por otro poeta surrealista, Paul Eluard, y que en su canto se pronuncia exactamente en esta frontera, en este límite que intento permitir localizar y sentir desde mi discurso; he aquí sus cuatro versos:

Sobre este cielo hecho trizas sobre estos cristales de agua dulce,

qué rostro vendrá, concha sonora,

a anunciar que la noche de amor toca el día,

Boca abierta unida a la boca cerrada.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Minne (poético): amar-sänger: trovador.

(2) Oc: partícula del dialecto provenzal expresando la afirmación. Lengua de Oc: era llamada así en el siglo IX la lengua hablada al sur de una línea que iba del norte de Poitiers a Grenoble. La lengua hablada al norte era llamada de oíl (d'oil) por la manera diferente de pronunciar la palabra oui (si). En el sur se decía oc y en el norte oíl.

(3) Albigense o Cátaro

Indice del seminario 7

Clase 12. Crítica de Bernfeld.
2 de Marzo de 1960

Crítica de Bernfeld
2 de Marzo de 1960

No olvidemos que éste año resolví que este seminario sea verdaderamente un seminario; tanto más cuanto que disponemos de más de una persona capaz de tomar parte en él de una manera absolutamente eficaz. Es así como aquél que puedo llamar nuestro amigo Pierre Kaufmann, adjunto en la Sorbona, desde hace mucho tiempo sigue y se ocupa del modo más eficaz de lo

que ocurre en este seminario —ya que quizás algunos entre ustedes siguen sus crónicas del jueves en "Combat", crónicas filosóficas donde en varias ocasiones, aunque sólo fuera en este Congreso de Royaumont, ha hecho una muy amplia relación de lo que ocurrió; en muchas otras ocasiones volvió sobre lo que ocurre aquí en nuestra enseñanza, y aún muy recientemente, a propósito de tal artículo que hace alusión a ésta, ha aportado en su crónica precisiones mucho más útiles que por ejemplo, los autores que podrían sólo reprocharnos tal déficit en nuestra enseñanza, habiendo visto sólo una parte de ésta o de un artículo; tuvo la gran bondad de informarlos de lo que pasaba de un modo más actual , en la continuación del desarrollo de ésta así llamada enseñanza. Es así como el artículo Besoin et langage (Necesidad y lenguaje) ha cumplido una función muy útil en ciertas cosas que había dicho Henri Lefebvre.

Dicho esto, hemos hablado el otro día de ese pequeño artículo de Bernfeld al cual hice alusión hace dos seminarios. El Sr. Kaufmann ha tenido a bien interesarse en él y creo que va a abordar algunos detalles, incluso algunas preguntas. Y además este diálogo se amplió, creo que él mismo ha sido arrastrado mucho más allá de los límites de ese pequeño artículo, tanto que me ha traído recientemente algo que me ha parecido bastante sugestivo y prometedor como para que lo incitara a darle todo el desarrollo que le será lícito y agradable, a presentarnos las reflexiones que le inspira este artículo y las prolongaciones a las cuales lo ha conducido.

Les señalo muy especialmente que en varias oportunidades en este artículo, el Sr. Kaufmann ha hecho alusiones muy interesantes; sólo puedo denominarlas alusiones en comparación de lo que él mismo ha profundizado a propósito de las fuentes de la materia con la que estaba relaciónado en el campo psicológico en el momento en que se lanzó a eso. En esto, tanto en los países franceses como ingleses, es menester decirlo, somos bastante ignorantes de toda una tradición alemána extremadamente rica, en la cual es absolutamente impensable suponer que Freud se hubiera mantenido cuidadosamente aislado, en tanto todo hace aparecer por el contrario que esta lectura ha sido cuidadosa, extensa y para decirlo todo, inmensa.

Sobre muchos puntos tendríamos que aprender muchas cosas que incluso el Sr. Kaufmann no ha aún puesto al día completamente, ni publicado. Creo que hoy podrán tener una idea de ello. Le cedo ahora la palabra agradeciéndole por lo que ha preparado para nosotros.

Sr. Kaufmann: El artículo de Bernfeld sobre el cual quisiera dar cuenta, ha aparecido en 1922 en (Imago). Este artículo se nos presenta primero como un conjunto de consideraciones de orden histórico. Bernfeld aparece como un lector y comentarista de Freud. En particular señaló cierto número de textos de Freud relativos a la sublimación; y en una segunda parte aplica estas opiniones de Freud, tal como se las podía conocer en la época en que él escribe, a ejemplos de creación social. Desgraciadamente no pude disponer de la obra donde aparecieron sus observaciones originales sobre poesías adolescentes.

Nos brinda un resumen de ellas que al menos nos permite fijar su pensamiento teórico. Finalmente retoma estos ejemplos en opiniones que no podrían calificarse —que él mismo rehusa calificar— de sistemáticas sobre la sublimación, y que nos brindan sin embargo cierta orientación donde Bernfeld mismo otorga a su escrito un alcance histórico. Por otra parte cuando uno se refiere a la fecha de su publicación, estos aspectos históricos se acentúan, ya que el artículo es de 1922, es decir que se sitúa justo antes de la elaboración de la doctrina freudiana sobre el ideal del yo.

Este punto es tanto más interesante cuanto precisamente, Bernfeld ha referido su análisis al rol del ideal del yo en la sublimación. Tanto que puede decirse que Bernfeld, en este artículo, en el fondo es más interesante aún por los torcimientos que representa con respecto a lo que conocemos de la doctrina de Freud tomada en su conjunto, que por su aporte verdaderamente positivo.

Entonces, es un artículo interesante por su inserción en el interior mismo de la evolución del freudismo. Pero tiene otro interés y es aquí donde aparece la necesidad de recordarlo en una historia que va de este lado incluso de la aparición del freudismo. En efecto, al principio Bernfeld nos dice, a propósito de la sublimación, que esta noción ha sido forjada por el psicoanálisis y que ha sido transmitida por éste a la psicología, especialmente a la psicología del niño, ya que Bernfeld se mantiene a medio camino de estos dos dominios.

También se hace referencia a los "Tres ensayos sobre la sexualidad".

Esta aserción de Bernfeld sobre el origen de la noción de sublimación se halla contradicha por Freud, ya que éste nos dice formalmente que toma esta noción de la sociología. Los sociólogos, dice, parecen de acuerdo al decir que las fuerzas que crean todos los procesos a los cuales se les ha dado el nombre de sublimación constituyen uno de los factores más importantes. Agregaremos de buen grado que el mismo proceso juega un papel en el desarrollo individual.

Es así como esta pequeña divergencia entre Freud y su comentarista nos pone en la vía de un problema metodológico esencial en el fondo, que tiene que ver con la interpretación que se dará del psicoanálisis; es decir, a la situación del psicoanálisis con respecto a la sociología, como dice Freud aquí.

Es a partir de esta observación que me preocupé de saber cuáles podían ser estos sociólogos a los cuales alude Freud aquí. Por otra parte me metí en esto sin ninguna guía, porque supongo que se pueden encontrar allí referencias. Entonces es un poco por azar que leí tal o cual autor. Dí con tres nombres, Ihering, Vierkandt y finalmente Simmel

La primera orientación, hacia Ihering, me fue sugerida por una nota de Höffling en su Psychologie fondée sur l'expérience (Psicología fundada en la experiencia). En efecto a partir del problema de las relaciones entre las pulsiones y la civilización, Höffling hace alusión aquí a la contribución de Ihering, cuya obra cita: La finalité dans le droit (La finalidad en el derecho).

Si tomé esta cita de Höffling es que por razones que indicaré más adelante, me parece que Höffling es un buen relevo en la investigación teórica de los orígenes lejanos del freudismo.

La segunda referencia, a Vierkandt, simplemente la hallé en el dicciónario sociológico del mismo autor. Y finalmente la última que evidenció ser la más interesante, la de Simmel, fui allí en razón del título de una obra conocida de Simmel: Philosophy das Geld (Filosofía del dinero). Ahora bien, me pregunté si precisamente no podrían hallarse en esta obra anticipaciones interesantes de lo que Freud nos articula sobre la sublimación anal.

Ihering y Vierkandt me proporcionaron muy pocas cosas, sólo las direcciónes. Por el contrario, Simmel aparece, a través de la lectura de este libro, como uno de los precursores de

la doctrina freudiana de la sublimación, o al menos, digamos como uno de aquellos que nos permitirían situar su interpretación. Seré breve sobre los dos primeros autores.

Primero Ihering. En su libro, que es difícil de leer, ya que sólo pude procurármelo en la Biblioteca Nacional, se hallan dos órdenes de consideraciones. Primero consideraciones que pueden parecer relativamente banales, sobre el rebasamiento de las Triebes, de las pulsiones. Sin embargo es interesante poner de relieve que Ihering se preocupa por saber cómo pueden acordarse dos órdenes que no derivan directamente uno de otro. Es decir que habla de una colaboración entre el orden de las pulsiones y el orden de la civilización. Más precisamente opone dos grupos de lo que él llama los mecanismos sociales, por un lado la retribución y la obligación, por otro el sentimiento del deber y el amor

Entonces, lo que es interesante observar es que busca cómo puede intervenir una colaboración entre estos dos grupos de principios. Hay sin embargo en Ihering un aspecto más interesante a título de sugestión, es el papel fundamental que hace jugar al lenguaje en la ética.

En el segundo volumen de este libro, en el capítulo 9, De l'éthique (Acerca de la ética), habla de la autoridad del lenguaje en las cosas de la ética. Y he aquí lo que nos dice: "Hay una especie de depósito de la experiencia humana en el lenguaje, e interviene a menudo en la conciencia una confrontación entre el sentimiento que puede tener el sujeto de sus motivaciones prácticas y por otra parte de la significación social que se encuentra depositada en el lenguaje. El uso del lenguaje, dice, que encierra este tesoro (se trata de la experiencia acumulada de la humanidad) puede servir de prueba en cada instante y produce una acentuación del sentimiento por parte del lenguaje".

"Este uso del lenguaje es un hecho que la ciencia debe respetar". Y es así como su método de análisis de la ética será, a través de la terminología de la ética, buscar acceder a la esencia misma de ésta. Con vistas a esto hace una teoría general de lo que los sociólogos llaman hoy regulación es decir sobre todo la urbanidad, el control social de la urbanidad, de la cortesía. Y se refiere especialmente a libros que figuran en la Biblioteca Nacional, del abate Morvan de Bellegarde: Reflexions sur ce qui peut plaire ou déplaire dans le commerce du monde (Reflexiones acerca de lo que puede agradar o desagradar en el comercio del mundo) Estos libros parecen ser ricos en promesas.

En lo que concierne a Vierkandt seré muy breve. Vierkandt busca este acuerdo del cual puede decirse que sumariamente es el objeto de la sublimación, entre el orden de las pulsiones y el orden de la cultura.

Llego ahora al libro de Simmel, Philosoghie de l'argent (Filosofía del dinero). Este libro comprende dos partes. Apareció en 1900. Hay una parte analítica y una parte sintética. La parte analítica comprende tres capítulos: el valor y el dinero; el valor sustancial del dinero; y el dinero en las series finales. Introduce aquí, en su tercer capítulo, a la vez la idea de serie y la idea de finalidad, y lo hace solidariamente. La segunda parte comprende un capítulo sobre la libertad individual, sobre los valores personales que pueden tener el lugar de equivalente del dinero. El capítulo siguiente trata sobre el estilo de vida. Y en este capítulo se encuentra en germen, tanto como en los capítulos precedentes el problema que fue planteado por Freud a propósito del carácter anal.

De un modo general lo que nos interesa en este libro de Simmel, es que liga explícitamente el problema de la significación del dinero al problema de la satisfacción de la necesidad, de la

distancia de la cosa, en un sentido muy cercano al que ha sido encarado aquí, y finalmente de la sublimación Ya que el término sublimación se encuentra evocado en la página 24 a propósito del arte.

La sublimación es evocada aquí por Simmel a propósito de la puesta de distancia con respecto al objeto.

Voy a tomar estas indicaciones de Simmel en su primer capítulo, a partir de la página 16. Nos dice que aunque la pulsión normalmente exige un objeto para su satisfacción, en muchos casos sin embargo, esta pulsión se dirige solamente hacia esta satisfacción, de tal manera que la naturaleza misma del objeto le sea indiferente. Toma el ejemplo del objeto femenino, fuera de todo tipo de elección, y seguidamente muestra cómo la conciencia va a buscar por el contrario especificar este objeto de satisfacción.

Dice que primitivamente tenemos un getrieben werden es decir que en suma somos empujados por detrás, mientras que por el contrario a medida que el objeto va a especificarse, estamos en presencia de un terminus ad cuem. Cada vez más la satisfacción será buscada hacia un terminas ad plus. Es así como vamos a ver aparecer un objeto que va a tomar una significación intrínseca. Y a esta significación va a ligarse, en el pensamiento de Simmel, precisamente un valor.

Se puede observar al pasar que Simmel introduce una noción que recuerda desde muchos puntos de vista la noción freudiana del narcisismo. Nos dice en efecto, que a medida que se produce la especialización y el afinamiento de la necesidad de la conciencia, cierta cantidad de fuerzas es retirada de la necesidad solipsista. Es decir que tenemos aquí algo análogo al pasaje de la libido narcisista a la libido objetal.

Para describir este pasaje, Simmel introduce precisamente la noción de distancia. Siendo precisamente la cosa lo que va a darse a distancia. Allí donde se reconoce, dice, la significación profunda (propia) de la cosa, está la distancia. Agrega en las páginas siguientes que en suma esta constitución de un objeto independiente del yo y a distancia del yo, corresponde a una atenuación, un debilitamiento de los afectos del deseo.

Y gracias a este distanciamiento del objeto va a producirse una separación entre el sujeto y el objeto. Y. he aquí en qué términos nos la presenta: "Nombramos el acto donde interviene una unificación del sujeto y del objeto de satisfacción, un acto subjetivo, mientras que en la realidad... aquí intervienen tres términos que son Hindernis, Versagung, Aufschub. Es decir que es a través de un obstáculo, una denegación, un aplazamiento, que va a producirse la división entre el sujeto y el objeto.

"Habrá un corte que va a intervenir aquí entre el sujeto y el objeto", y agrega, "con este mismo procedimiento de inhibición y de distanciamiento vamos a ver aparecer una significación propia del yo, y una significación propia del objeto". En este contexto va a introducir el término y la idea de la sublimación.

Pero lo que es interesante es justamente que esta idea de sublimación va a hallarse asociada a la idea de distancia. Opone el caso en que simplemente tenemos sentimientos concretos de la cosa a aquél en que tenemos una abstracción y una sublimación. Introduce aquí el término de distanciamiento para designar esta puesta a distancia del objeto y la relación en que se encuentra el yo con respecto a un objeto distante, sobre todo en el arte.

Este simple texto nos muestra que hay cierto interés en preguntarse sobre la fuente del término mismo de sublimación y sobre el contexto en el cual Bernfeld ha situado su interpretación.

Yo decía que uno de los primeros fines de Bernfeld es presentarse a nosotros como un lector de Freud, es decir que cita cierto número de textos de Freud, y lo que no toma en estos textos es al menos tan interesante como lo que cita, ya que justamente todo lo que Bernfeld separa en sus citas de Freud concierne precisamente a este aspecto cultural que Simmel había tomado en consideración.

De un modo general en la sistematización de los textos no encontramos nada particularmente original en la exposición de Bernfeld. He aquí lo que nos dice de la sublimación tal como piensa presentarla según Freud. Nos dice primero que la sublimación es un destino que la pulsión sexual debe sufrir en razón de la denegación exterior o interior de su fin. Allí se refiere a Leonardo da Vinci, a los Tres ensayos al artículo sobre el erotismo anal y al impulso narcisista.

En segundo lugar dice que este destino especifico se cumple en la medida en que interesa la libido objetal. Consiste en que la pulsión se desplace sobre otro fin, al buscado en la satisfacción sexual. Y acentúa el hecho de que se desvíe de lo sexual. Se refiere luego a un texto de la psicología de las multitudes.

Hay aquí un pequeño problema que aún no pude resolver, pero que no me parece que deba dejar de lado; el problema consiste en que no cita el texto dado por una edición que tuve en mis manos, es decir por la edición de Imago. Ahora bien, la diferencia está en un punto que en verdad es bastante importante para la interpretación de la noción de sublimación.

Según la referencia de Bernfeld parece que se trata del texto de la edición de 1918 de los Petits écrits (Pequeños escritos) . He aquí eI texto: "EI torcimiento de lo sexual del fin de la pulsión define entonces la sublimación". Y dice entonces, citando a Freud "deren Abteilung vom Ideal ich ausgeht" . Dice que esta sublimación es provista (el término es muy fuerte, ausgeht), su origen está en el yo ideal . Y prosigue "deren Durchführung aber durchaus unabhängig von solcher Anregung bleibt", cuyo cumplimiento, cuya realización sigue siendo enteramente independiente de tal excitación, de tal estimulación.

Ahora bien, el texto de Imago nos da "angeregt". Es decir que según el texto que tenemos ahora ya no se dice que la sublimación tiene su origen en el yo ideal, ya no se dice que es provista por este yo ideal, sino que puede ser excitada, estimulada.

Pueden formularse aquí dos hipótesis. O bien leyó mal su texto, o bien éste fue modificado.

Dr. Lacan: Eso puede suceder, ya que es lo que yo había hecho en mis notas.

Sr. Kaufmann: Y este problema se evidencia tanto más importante para la interpretación de conjunto cuanto toda su interpretación de la sublimación reposa precisamente en el acuerdo que se establecería entre la libido objetal liberada por un lado, y por otro los fines del yo. Es

decir que acentúa lo que denomina los fines del yo, la parte que en la sublimación vuelve al yo.

Voy a ir ahora a los ejemplos que nos da Bernfeld. Su primer ejemplo es el de la creación poética de un adolescente a quien ha estudiado entre los 13 y los 19 años. Este es el tono general de la observación. El joven ha comenzado a rimar —habla siempre de poemas, pero tiene el cuidado de decir que sólo en el tercer período del desarrollo de esta poesía podemos hablar realmente de arte— a los 13 años ya escribe entonces baladas cuyo material está tomado en general de la enseñanza escolar. A los 14 años y medio escribe su primera poesía lírica que proviene de su vida personal. Y entre los 15 años y medio y los 19, escribe en profusión novelas, dramas, poesías, cuentos autobiográficos, únicamente procedente dé su vida personal.

El comentario general es que antes de los 14 años y medio la situación está dominada por un complejo de castración; a los 14 años y medio se produce la experiencia de la pubertad y una tentativa de elección de objeto en relación con una imago materna; a los 15 años, dice Bernfeld, se produce la represión de los componentes sensibles en virtud de una reanimación regresiva del complejo de Edipo y este fenómeno culmina entre los 16 y 17 años.

Dado esto, Bernfeld se plantea la cuestión de saber con qué energía escribe el poeta. Primeramente, de los 13 a los 14 años y medio, nos dice que la fuente de energía es Ichtriebe y Ichlibido, la pulsión del yo y la libido del yo. Asume estas situaciones en su yo ideal: quisiera ser algo grande, y más tarde, un poeta. Entonces desde el comienzo el acento está puesto sobre el yo ideal y todo el análisis de Bernfeld va a consistir en que la libido objetal, que primero es reprimida, que luego será liberada, en un tercer período será de nuevo en parte reprimida y en parte puesta al servicio del yo ideal y de lo que él llama los fines del yo.

Entonces en este primer período está ese ideal que es asumido; por otra parte hay una represión. Dice, represión de los objetos sexuales, la madre y la hermana. Y por otra parte se entabla una lucha contra la masturbación que determina fantasías. Dice que en este primer período las fantasías no tienen ninguna conexión con sus poemas; es decir que sólo rima para ejercitarse y para ver lo que puede hacer.

Y Bernfeld dice que en esta fase los fines reprimidos de la libido objetal refluyen en las ensoñaciones y no en los poemas.

El segundo período es el que va de los 14 años y medio a los 15 y medio, y escribe poemas líricos con mucha facilidad. En este momento las pulsiones sexuales fuerzan la entrada a la conciencia y comienzan a reunirse sobre un objeto: está prendado de cierta Melitta. Su amor por Melitta es ordenado al fin del yo, se afirma como una fuerza genial sobre el modelo del joven Goethe en Salsburgo. Sin embargo la dinámica de las ensoñaciones no se modifica en este período. Reciben un empleo de la libido objetal y son coloreadas en su contenido por Melitta, pero no están más como antes ordenadas a los fines del yo. Su función está, como la de los sueños, enteramente determinada por el inconsciente. En este período, en el origen de sus poemas están los sentimientos provistos por su amor hacia Melitta. Agrega además aquí que sería demasiado extenso de precisar el papel de estos Stimmung en la expansión de esta actividad poética.

Precisa muy bien que en el curso de este período no se trata para nada de un torcimiento del fin de la libido objetal. Dice sin embargo que el autor se preocupa por sus poemas, por

ejemplo los corrige, pero ésta es una manifestación de la actividad de las pulsiones del yo y de la libido del yo que no ha aún depuesto, abandonado el fin de ser poeta que se anexa productos de las pulsiones sexuales que hacen su aparición sin que él tenga participación en su producción.

Se trata pues de una anexión por las pulsiones del yo y por la libido objetal, de un producto espontáneo de los sentimientos. Y es en el tercer período, dice, donde vamos a poder carácterizar la producción artística como tal.

Primero, lo que es esencial es que la libido objetal dirigida hacia Melitta experimenta una energía. Vamos a ver cómo va a repartirse esta libido objetal. Hay primero una cantidad notable que se halla reprimida, que refluye hacía el Edipo y que intensifica las ensoñaciones de un modo excesivo.

Dr. Lacan: Estas Versagang, esta denegación es considera como un surgimiento interno, espontáneo. No hay ninguna intervención del exterior en ese momento, hay un viraje de sus relaciones con la Melitta en cuestión.

Sr. Kaufmann: Si al principio en su análisis inicial habla de una Versagung interior o exterior.

Dr. Lacan: Pero en el caso limite del cual se trata, entiende bien que es en función de la resistencia del Edipo, ya que es claramente ésa su idea, que surge la culpa en este amor infantil. Le hace jugar el papel más directo en el espejismo que adquiere toda la producción literaria.

Sr. Kaufmann: Insiste sobre estas relaciones con Melitta. Dice que cierta cantidad permanece no inhibida y dirigida hacia Melitta que se evidencia como no estando olvidada sino como inaccesible (nicht vergessen aber unerreichbar)

Luego, del lado del yo, éste aparece muy reforzado en su porción libidinal. Su fin de ser poeta, y en virtud de un nuevo investimiento libidinal potente del yo inicial (cita). Poeta y asceta, superhombre, moralista, etc.

A partir de la libido objetal vuelta hacia Melitta, se desarrollan sentimientos. Los poemas de Robert están totalmente cambiados, adquieren amplitud, se carácterizan por imagenes provistas por las ensoñaciones y por otra parte en estos poemas se trabajan las experiencias afectivas. Vamos a ver qué es este término de Bearbeitung, de la significación de esta Bearbeitung, quien va a ser esencial aquí.

He aquí lo que Bernfeld dice: en mi trabajo he carácterizado este período como un período de energía en la actividad poética de este joven Roberto que se expresa de la siguiente forma —Aus dem Rest der Melitta— la persona que ama —geltenden Objektlibido entwickelnn sich Stimmungen.Y más adelante ,en la página 340 —Die Energie, mit der die tertiare Bearbeitung vollzogen wird , ist nun unbezweifelbar unverdrangte Objektlibido. Efectivamente, éste es el problema si hacemos depender el fenómeno de la sublimación de la distinción entre Libidoziel, Ichziele, Lustziele.

También allí tropieza Sterba, cuyo artículo apareció el año anterior.

Es que en suma sólo podemos hablar de sublimación cuando hay transferencia de energía des Lust o des Es, der Lustziele.

Hay transferencia de la energía de la libido objetal a los Ich Ziele. Los Ich Ziele son preexistentes y no se puede hablar de sublimación más que cuando se pude hablar de transferencia de la energía que en ese momento es reanimada, puesta al día por la fase pubertaria en la cual entra. Es esta parte de energía la que es transferida de los fines de placer a los fines del yo lchgerechte conformes al yo. Solamente allí podemos hablar de sublimación. Y por otra parte es absolutamente claro que aunque la diferenciación freudiana entre la Verdrängung y la Sublimierung sea mantenida, la Sublimierung como tal es aprehensible sin embargo sólo en el momento en que aparece la Verdrängung.

Lo que usted llama la elaboración terciaria, digamos que es el tercer tiempo que él distingue en su caso. En tanto el amor infantil por esta Melitta resiente un proceso de represión, lo que es preservado, lo que no cae completamente bajo el impacto de este proceso de represión pasa al otro plano, el plano de la sublimación. Pienso que estamos absolutamente de acuerdo en esto.

Entonces, aunque se mantiene la distinción entre lo que dice sobre la Sublimienung y la Verdrängung, sigue habiendo una especie de sincronismo entre los dos procesos; decimos, el proceso de la sublimación siendo sólo al decir de Bernfeld (ya que subrayo aquí que no se trata de ningún modo de lo que yo entiendo valorar)...

Digamos que Bernfeld queda sin poder asir la sublimación más que en tanto tiene el correlativo instantáneo, contemporáneo de la represión.

Sr. Kaufmann: En suma, hay dos momentos. Por una parte hay represión en el segundo período, y en el tercer período hay una parte que es reprimida y otra que es sublimada. Pero no entendí la relación que establece entonces en este período entre las dos, porque en la definición que da finalmente de la sublimación insiste mucho sobre el hecho de que justamente la diferencia entre la sublimación y la formación reactiva reside en que en el caso de la sublimación hay liberación de la libido.

Por otra parte al principio cita a Freud y dice que hay cierto equívoco en los textos de los Tres ensayos. Agrega que, al menos es claro que la sublimación se distingue de la formación reactiva por el carácter no reprimido de la libido.

Dr. Lacan: En realidad, al nivel de los Tres ensayos sobre la sexualidad, reina la Mayor ambigüedad en lo que concierne a las relaciones de la reacción espiritual y de la Sublimierung. De este texto, páginas 78 y 79 de las Gesammelte Werke parte el problema. En ese momento nos encontramos en presencia de una articulación que ha causado muchas dificultades a los comentarios ya que es para preguntarse si según ciertos párrafos hace de la Sublimierung una forma particular de la reacción, de la formación reactiva, o si inversamente la formación reactiva debe incluirse en una forma más amplia en la cual la Sublimierung tendría un Mayor alcance..

En otros términos la cuestión se resuelve casi de la siguiente forma: llegar a ser poeta es un fin del yo, y es algo que en este joven se manifiesta muy tempranamente por actividades que en suma a los ojos de Bernfeld sólo se distinguen como una especie de reflejo de lo que le fue enseñado en la escuela, de un modo si puede decirse difuso, no personalizado. Hay, si ustedes quieren, un signo de menos valía, sobre todas las producciónes de esta época. Las producciónes le parecen, sin duda a justo título (no las tenemos a mano para juzgarlas), que se vuelven interesantes sólo a partir de cierto momento en que este personaje se siente más dramáticamente comprometido en su producción.

Acentúo aquí las cosas en el sentido más, favorable al autor, en el sentido en que su desarrollo coordinado, clínico... Creo sin embargo, que la actividad de este niño, que se halla como muchos otros niños (¿de manera furtiva cuántos niños en un período que es el de latencia tienen actividades poéticas episódicas? y Freud estaba bien ubicado para observarla en uno de sus niños); que hay de todas maneras en esta época un problema que es en suma, para acentuar las cosas, un problema diferente al de la difusión cultural, al de imitación; que el problema de la sublimación debe ser planteado precozmente. Quiero decir que si no nos limitamos al campo de lo que es el desarrollo individual, el hecho de saber por qué hay poetas, por qué el compromiso poético puede proponerse muy tempranamente a un joven ser humano es algo que no es únicamente soluble considerando el desarrollo genético que nos es presentado aquí y las carácterísticas novedosas que aparecen a partir del momento en que en suma la sexualidad entra en juego de un modo patente. No ver que la sexualidad está allí en el joven niño desde el principio e incluso mucho más aún desde el principio es ir en el sentido estrictamente contrario a toda la aspiración y al descubrimiento freudiano. (Quiero decir la fase que precede al período de latencia). Si se ha insistido tanto sobre las fuentes pregenitales de la sublimación y justamente por esto, el problema de lo que es la sublimación es algo que se plantea mucho más temprano precisamente que en el momento en que la división entre los fines de la libido y los fines del yo como tal se vuelve absolutamente clara y patente, accesible a un nivel de la conciencia.

Si se me permite acentuar algo aquí, diría que este término del cual me sirvo para intentar dar finalmente una articulación a esta sublimación conforme a aquello que se relacióna con nosotros a nivel de este problema, la Cosa, lo que denomino aquí das Ding es como un lugar decisivo alrededor del cual debe articularse la definición de la sublimación, antes de que nazca el yo (je), y con Mayor razón antes que los Ichziele, los fines del yo (je) aparezcan. La misma observación se referirá, pero volveré a esto enseguida, a la comparación que usted hizo del uso que hago de la imagen de la cosa, con el que hace Simmel. Hay algo en Simmel que me interesa ya que es la noción no sólo de un distanciamiento sino de un objeto que no puede ser alcanzado. Pero es aún un objeto.

Ahora bien, lo que no puede ser alcanzado es la cosa, es justamente la cosa y no un objeto, en la articulación que les doy. En lo cual hay una diferencia completamente radical con lo que indica Simmel. Y es muy cierto que esto es absolutamente coherente con la aparición en el intervalo de esta diferencia esencial que constituye el inconsciente freudiano como tal.

Simmel puede aproximarse a algo que usted captó en una especie de aprehensión del carácter anal. Si he comprendido bien, usted no ha encontrado en su texto estilo anal, pero él no puede llegar a articularlo plenamente, por falta justamente de esta diferencia fundamental que es aquélla en la cual intentamos articular el inconsciente freudiano como tal.

Sr. Kaufmann: Entonces en lo que concierne a la definición que dará Bernfeld de la sublimación, precisamente como un acuerdo entre la libido liberada y los fines del yo, se puede observar que ve allí la ventaja de que se halla excluída de la definición de la sublimación toda referencia a la evaluación social.

Por otra parte, de entrada hay un rasgo metodológico que carácteriza todo su artículo. Al comienzo dice que sólo se embrolla el problema si se introduce en el análisis de la sublimación la noción de valor. Dice expresamente por ejemplo, que entre una obra de artista y una colección de estampillas no se deben hacer diferencias a nivel del análisis, y propone proceder por una especie de especificación progresiva. Dice que en suma tomaré el concepto de sublimación bajo la forma más general, a través de ejemplos tan variados como sea posible y que poco a poco se podrá restringir el campo del concepto a tal o cual tipo de sublimación.

Dr. Lacan: No sólo entre colección de obras de arte y colección de estampillas, sino entre colección de arte y en el caso de tal niño o tal paciente, una colección de trozos de papel sucio.

Sr. Kaufmann: Y al final retoma esto diciendo, cuando define la sublimación: este cambio de fin de una libido objetal no reprimida tiende a la realización de un fin, la Mayoría de las veces preestablecido, de un fin del yo (moi). Y dice que gracias a esta formulación se evitarán las dificultades de la evaluación social.

Dr. Lacan: Se repele introducir criterios extraños a los criterios del desarrollo psíquico.

Sr. Kaufmann: Me parece que en la perspectiva de Simmel y teniendo en cuenta que efectivamente no se habla de psicoanálisis ni de inconsciente, hay sin embargo ciertas afinidades entre las dos perspectivas. En esta evaluación social creo que la posición de Simmel y el recurso que hace a la noción de distanciamiento, permiten disociar el término evaluación y el término social. Es decir que para Simmel hay valor en la medida en que hay distanciamiento. Y lo que Bernfeld ha querido evitar es recurrir a un valor, a una dimensión de valor que sea social.

Se puede tomar sólo en suma el fenómeno en dos niveles. Se puede por un lado tomar la puesta a distancia que representa una valorización, pero una valorización que no aparece como una socialización, y por otra parte esta socialización que justamente Bernfeld no quiere tomar en consideración. Me parece justamente que la concepción que él se forma de los fines del yo enturbia el problema ya que hace una descripción de la sublimación sin hacer ninguna referencia al principio de realidad y al análisis que Freud hace del principio de realidad. Y tanto más sorprendente es que él no lo cite

Sr. Kaufmmann: —(...) Para Bernfeld,si se introduce la noción de valor en el análisis de la sublimación, tan sólo se logra enredar el problema. Dice por ejemplo, que entre una obra de arte y una colección de estampillas, a nivel del análisis, no deben hacerse diferencias.

Es cierto que Freud no pronuncia quizás en ese momento el término sublimación pero finalmente se trata justamente de sublimación. Es un texto paralelo a la "Introducción al Psicoanálisis", aunque aquí los dos principios estén mucho más densos y mucho más precisos que los de "Introducción al Psicoanálisis", en el momento en que Freud dice que el arte es en un sentido un retorno a la realidad, pero a un nuevo tipo de Wirklichkeit, y donde entonces plantea de un modo absolutamente satisfactorio el problema de la sublimación cuando dice que hay en la sublimación retorno a la realidad pero no a la realidad que creemos. Freud nos dice más o menos que es la realidad de una falta y no la realidad de un pleno.

Dice, la sublimación vuelve a la realidad porque al contrario de lo que piensan los monistas, no es la coincidencia de los intereses positivos lo que permite que los hombres se unan sino por el contrario es el reconocimiento de su falta respectiva, de su afinidad, de su comunidad en la negatividad, en la falta.

Dr.Lacan: Rehusa introducir criterios ajenos a los criterios del desarrollo psíquico.

La última parte del artículo consiste en un intento de articulación entre la sublimación y su experiencia curiosa con un grupo de jóvenes.

Dice textualmente: aquí llega el conflicto de la pubertad entre el yo y la libido objetal. La comprobación del grosor del pene, ya que allí reside a sus ojos el elemento significativo esencial de esta exhibición recíproca, confirma los fines del yo en tanto el yo narcisisticamente se exhibe como el más lindo, el más fuerte, el más grande; y hay otra parte que es contraria al yo en tanto conduce a una excitación genital.

Así precisa él la vertiente decisiva que constituye en la historia de esta asociación, esta especie de ceremonia, si puede decirse, interna al grupo esotérico, y es de allí de donde hace partir lo que propiamente hablando va a carácterizar el cuarto período, es decir el momento en que se trata de sublimación en su actividad colectiva.

Es menester decir que esto merece ser subrayado por el carácter de todos modos problemático de la cuestión que plantea. Sobre todo si agregamos esto: esta exhibición en ese decisivo momento es acompañada, en algunos en la sociedad, en aquellos que se consideran como los más fuertes y los más audaces, de una masturbación colectiva.

Sr. Kaufmann: Por otra parte dice que no se puede decidir si esta operación se opera en beneficio del jefe o en beneficio de la sociedad. Es decir que dice bien que hay una especie de sublimación pero dice por otra parte que no se puede decir sobre qué se opera, cuál es su efecto. Y estos dos ejemplos (no hace el acercamiento explícito, pero esto aparece a través de su texto) le permiten comparar dos tipos de sublimación, por un lado la sublimación artística que él llama una sublimación social, con la sublimación pasajera que se puede observar —son casos de vida cotidiana— por ejemplo cuando se trabaja, cuando se está triste.

Y en su análisis él parte de esta sublimación pasajera y en suma se puede decir que vuelve allí al final y distingue dos posibilidades que presenta como posibilidades limites pero esto lleva bien al fondo los dos polos de su concepción de la sublimación. En sumo puedan presentarse dos casos: o bien la pulsión no alcanza a satisfacerse y entonces busca vías que le permiten

esta satisfacción, o bien el yo es demasiado débil, llama al rescate una energía suplementaria, a saber la libido objetal. Hay aquí dos límites entre los cuales se distribuyen las diferentes formas de sublimación y puede decirse que entre estos dos limites sitúa por otra parte su análisis de la sublimación artística y de la sublimación social. En suma, todo se juega entre estos fines del yo preexistentes, y por otra parte el destino de la pulsión libidinal según esté o no a la medida de ajustarse a los fines del yo.

En suma, Bernfeld no tuvo suerte, trató la sublimación en relación al yo ideal justo antes que Freud pudiese instruirlo sobre la naturaleza de este yo ideal y en particular sobre la necesidad de considerar la relación con el prójimo.

Dr. Lacan: Usted es absolutamente optimista, porque los que han escrito después parece que no han sacado mejor partido de la introducción del yo ideal. Y si lee a aquellos que han escrito y en el último punto las notas acerca de la sublimación, así como el artículo Neutralisation et sublimation (Neutralización y sublimación), que apareció en el volumen de Analyse Study, no hay el menor esbozo de articulación entre lo que es sublimación y yo ideal.

Es justamente allí donde estamos y donde vamos a intentar nosotros mismos avanzar.

Le agradezco realmente mucho lo que usted ha hecho hoy para nosotros. Me permitirá solamente agregar la cita de la frase, para puntualizar lo que hemos adquirido hoy, donde se constituye la teoría propiamente bernfeldiana. "Estos componentes de un todo de las pulsiones del yo, que se hallan bajo el impacto, bajo la presión de una represión pueden ser sublimados. Entonces las particularidades de estos componentes permiten el sostén de una función del yo por el reforzamiento de tendencias —de una función, no del yo— del yo que actualmente están en peligro".

He aquí la definición a la cual él se atiene y que comprende los dos extremos que usted ha: subrayado, sea el de una fuerza particular del yo que ya apunta con absoluta claridad y que incluso está articulada en Bernfeld que designa a aquellos que tienen precozmente estas tendencias del yo particularmente elevadas como siendo, si puede decirse, una aristocracia, una elite (a pesar de haber puesto entre paréntesis que además no pone allí ningún acento de valor, es igualmente difícil no poner ninguno); o bien se trata de la puesta en peligro de ciertas tendencias del yo que llaman en su ayuda al recurso provisto por estas tendencias pulsionales en tanto ellas pueden escapar al retorno.

He aquí la concepción en la que se detiene Bernfeld. Es absolutamente sensible para todos, pienso, que lo que les muestro aquí este año es algo que puede situarse entre lo que puede llamarse una ética freudiana y una estética freudiana. La ética freudiana está allí en tanto nos muestra que una de las fases de la función de la ética —y es muy sorprendente que no se lo acentúe más cuando que por otro lado esto corre el lugar psicoanalítico— esta moralisch de la cual habla siempre Jones, esta complacencia moral es de algún modo aquello por lo cual la ética nos vuelve inaccesible esta cosa de aquí en más.

Trato también de mostrarles, en vías de una estética freudiana —en el sentido más amplio del término estética, es decir el análisis de toda la economía de los significantes hablando con propiedad— que la estética freudiana nos muestra esta cosa inaccesible. Y justamente es algo absolutamente esencial poner eso al comienzo del problema para intentar articular las consecuencias, Es en estas consecuencias en particular, donde se sitúa el problema de la

idealización, ese algo que vieron esbozarse la última vez alrededor de la sublimación de la moral cortés. ¿Oué es? El surgimiento del tipo ideal. Y podremos introducir una palabra que tendrá todo el alcance en lo que diremos a continuación: hay cierto estilo de honestidad en tanto en el orden de la ética hacemos la distinción de los antiguos, y del cual un párrafo de los De officiis que les comunicaré posteriormente, nos habla, el summum bonum, con este problema de saber si este summum bonum debe ser articulado de acuerdo con la honestas , como siendo el hombre honesto que debe ser articulado como cierta organización, cierto estilo de vida que se sitúa justamente en función de ese algo que es la sublimación inicial, y la utilitas, por otra parte, es decir lo que ha sido articulado como base y fundamento del utilitarismo, es decir aquello por lo cual comencé a plantear este año el problema ético y a lo que seremos conducidos a continuación. Y mostraremos lo que es verdaderamente la esencia del utilitarismo. Verán que hay allí perspectivas que bien pueden ser dichas aquí desde ahora.

Indice del seminario 7

Clase 12 (Complemento). Una curiosidad de la sublimación.
9 de Marzo de 1960

Una curiosidad de la sublimación
9 de Marzo de 1960

Hoy les he traído lo que puede considerarse una curiosidad, incluso una diversión; pero creo que este tipo de singularidades son precisamente las cosas que quizás sólo nosotros, analistas, estamos en posición de situar.

Lo que sigue, que les he anunciado la última vez después de las palabras que el Sr. Kaufmman ha tenido a bien traernos con respecto al artículo de Bernfeld y a sus antecedentes, y que en suma nos anuncia que el problema es establecer el lazo entre sublimación e identificación, antes entonces de dejar la sublimación tal como la esquematicé alrededor de esta noción de la cosa que puede permanecer aún enigmática y velada, por las mejores razones, les traigo en cierto modo como nota, algo concerniente a esta cosa y concerniente a lo que podría denominar en suma, las paradojas de la sublimación

La sublimación no es en efecto lo que un pueblo vano piensa, y como van a ver, no se ejerce siempre obligatoriamente en el sentido de lo sublime. Del mismo modo, la noción de cambio de objeto no es tampoco algo que deban considerar como haciendo desaparecer, muy lejos de eso, el objeto sexual en tanto tal. El objeto sexual puede salir a la luz acentuado como tal en la sublimación.

El juego sexual más crudo puede ser el objeto de una poesía; no por eso es allí menos sublimatoria la intención que será puesta en juego. Finalmente, para decirlo todo creo que no es inútil que después que les hablé del amor cortés —no sé que continuación habrán dado en

sus lecturas a lo que les he aportado en ese sentido— los psicoanalistas no ignoren piezas del legajo del amor cortés, de la poesía de los trovadores, con las que literalmente los mismos especialistas no saben qué hacer. Se han embrollado como un pez con una manzana. No hay dos poemas como éste en la historia de la poesía cortés, que es un hapax; se halla justamente en la obra de uno de los más sutiles, de uno de los más refinados de estos trovadores, que se llama Arnaud Daniel y que se ha distinguido especialmente por hallazgos formales excepcionalmente ricos, notablemente la Sestina, sobre la cual no puedo extenderme aquí, pero cuyo nombre al menos es necesario que sepan.

Este Arnaud Daniel compuso un poema acerca de lo más singular que se haya producido con estas relaciones de servicio, como les dije la última vez que hablé de este tema, entre el enamorado y la dama; hace todo este poema que se distingue por lo que los autores alarmados llaman un poema que desborda los límites de la pornografía, llegando hasta la escatología, sobre un caso que parece haberse producido como un problema en esta casuística particular, esta casuística moral cortés, que supone juicios emitidos en la ocasión.

El caso es éste: una dama, que es llamada en el poema, dama o Donna Ena, ordena a su caballero —y es una orden que es una prueba con la cual se medirá la dignidad de su amor, de su fidelidad, de su compromiso someterse a esta prueba que consistirá como lo indica el texto, en embocar su trompeta (trompa). Embocar su trompeta no tiene en absoluto un sentido ambigüo, como van a verlo según el texto de esta poesía singular.(emboucher sa trompette. El sentido figurado de esta expresión es hablar con tono épico, sublime. Literalmente "emboucher" es poner en la boca y "trompette" significa además de trompeta ,concha marina, y cabeza o rostro; también remite a los órganos sexuales femeninos.)

Además, para no hacerles esperar mucho más voy a leerles —ya que pienso que ninguno de ustedes puede entender esta lengua perdida que es la langue d'oc, que sin embargo tiene su estilo y su valor— este poema en estrofas de nueve versos con rima homogénea que cambia de una estrofa a otra.

"Ya que Señor Raymond (se trata, como verán de aquéllos que intervinieron en este asunto, es decir otros poetas además de Arnaud Daniel; Senor Raymond es Raymond de Durmont) ... defiende a la Dama Ena y sus órdenes... Seré viejo y canoso antes de consentir a semejantes requerimientos,de donde podría resultar un inconveniente demasiado grande. Ya que para embocar esta trompeta, le haría falta un pico con el cual sacar las crines del tubo y además bien podría salir de allí ciego, ya que el vapor que se desprendería de sus re pliegues es fuerte.

Pienso que comienza a hacerse ver la naturaleza de la trompa en cuestión.

Seguramente le sería menester tener un pico, y que este pico fuera largo y agudo —si evocamos aquí las recientes imagenes, también muy particulares, de una exposición de un pintor célebre...— ya que la trompa es rugosa, fea y punzante.. y el pantano profundo en el interior ... y no conviene que sea jamás un favorito el que ponga su boca en el tubo. Habrá muchas otras pruebas más bellas y que valdrían más. Y luego, si el señor Bernart (el Bernart del que se trata aquí es el amante) se ha sustraído a ésta, por Cristo, no ha actuado como cobarde un instante para haber sido atacado por el miedo y el espanto. Porque si el hilo de agua hubiera venido desde arriba sobre él, le hubiera escaldado completamente la mejilla. Y no conviene que una mujer bese al que hubiese soplado en una trompeta hedionda.

Bernart, no estoy en absoluto de acuerdo con el propósito de Raimon de Durfort para decir que usted haya jamás estado equivocado en esto; porque si usted había trompeteado por placer, habría usted encontrado un rudo obstáculo, y la hediondez lo habría de inmediato hecho occiso, pues ella huele peor que el estiércol en un jardín. En cuanto a usted , quién busca disuadirlo. Con respecto a eso, alabe a Dios que lo ha hecho salvarse. Sí, se libró de un gran peligro que le hubiera sido reprochado luego a su hijo y a todos los de Cornil. Más le hubiera valido haberse exiliado que haberle tocado la trompa en el agujero entre el espinazo y el pubis por donde se suceden las materias color de herrumbre. No podría haber tenido garantía suficiente de que ella no le orinase el hocico y la ceja.

El poema se termina con un envío de cuatro versos: Dama a la que Bernart en absoluto se dispone a tocarle la trompa (Corner (tocar la trompa), cornard (cornudo) y corne (cuerno), rige allí una ambigüedad total dado que a la vez quiere decir cuerno (corne), corneta (clairon) y también tubo) sin un gran esmeril ("bitoque") (palabra autóctona que quiere decir algo así como herramienta) con el cual cerrará el agujero del pubis y entonces podrá tocar la trompa sin peligro.

Este documento bastante extraordinario que nos abre una perspectiva singular sobre lo que puede denominarse la profunda ambigüedad de la imaginación sublimadora, tiene su valor, les ruego que lo noten, por esto: Primero, no hemos conservado todos estos productos de la poesía de los trovadores y troveros. Este poema que evidentemente tiene su mérito literario, que la traducción no muestra, no sólo no se perdió sino además, en tanto encontramos ciertos poemas de Arnaud Daniel sólo en dos o tres manuscritos, éste lo encontramos en 20 manuscritos.

Manifiestamente, aquellos que en su momento han recopilado y transmitido estos poemas, decían que siempre hay en ellos parte de las circunstancias históricas... Por otra parte el texto mismo implica —tenemos además también otros textos, pero se los perdono— que otros dos troveros, Trumalec y Raymond de Durfort han tomado parte en sentido contrario en este dudoso debate; nos encontramos frente a algo que se presenta como una especie de brusco retorno de lo que está velado en el sentido y a algo que se nos presenta como un tipo de torsión singular, la mujer idealizada poniendo de repente brutalmente en el lugar de la cosa construida, sabiamente elaborada con ayuda de significantes refinados —y Arnaud Daniel ha estado lejos en el sentido de la Mayor sutileza del pacto amoroso, llegando incluso a empujar el extremo del deseo hasta el momento en que se ofrece a sí mismo en una suerte de sacrificio donde se vuelve en una especie de abolición de sí mismo— .. Es el mismo que hallamos brindando no sin cierta reluctancia, un poema sobre un tema que, para él consagra con tanto esmero su talento poético, y que debía tocarle en algún punto.

Nos encontramos puestos frente a esto: esta Dama se halla en la posición del otro y del objeto; se halla ubicado brutalmente en su crudeza el vacío de una cosa que se evidencia en su desnudez como la cosa, la suya, la que se encuentra en el corazón de ella misma en su vacío cruel. Algunos de ustedes han visto, han presentido la función y la dirección, la perspectiva de esta cosa en esta relación con la sublimación; esta cosa es en cierta forma develada aquí con una potencia muy particularmente insistente y cruel.

Es igualmente difícil no ver sus ecos y que no se trata allí de una singularidad que no tenga antecedentes, cuanto que leemos en la Pastoral de Longus aquello que es el origen de la flauta poética. Pan, al—perseguir a la ninfa Syrinx que se le sustrae, que desaparece en medio de las cañas, en su furor corta las cañas. Y nos dice Longus que de allí sale la flauta de tubos

desiguales que, agrega el sutil poeta, simboliza que Pan quiere expresar de ese modo que su amor no tenía igual. ¿Qué nos dice la leyenda y el mito? Que es efectivamente Syrinx quien es transformada en el tubo de la flauta de Pan. Y el registro en cierto modo de burla donde puede venir a inscribirse el singular poema cuya comunicación les hice, es algo que se sitúa, si puede decirse, en la misma estructura, en al misma relación, en el mismo esquema de ese vacío central alrededor del cual se ordena y se articula aquello en lo cual, a través de lo cual, finalmente se sublima el deseo.

No hubiera sido completo si no agregaba al legajo, con fines útiles y de algún modo para situar en esa ocasión el lugar que podemos otorgar a ese singular trozo literario, que Arnaud Daniel —para aquéllos mismos que no son especialistas de la poesía de los trovadores— se halla ubicado en algún lugar, en el canto XIV del Purgatorio por Dante, en compañía de los sodomitas. No puede llevar más lejos la génesis particular del poema del cual se trata. Voy a ceder ahora la palabra a la Sra. Hubert, quien va a hablarles de un texto al cual se refiere de modo extremadamente frecuente la literatura analítica, y es el texto de Sperber "De la influencia de los factores sexuales en el origen y el desarrollo del lenguaje", que se relacióna aparentemente con el problema del origen del lenguaje, pero que toca todo tipo de problemas vecinos de lo que tenemos que articular aquí con respecto a la sublimación .

Sobre todo el artículo de Jones acerca de la teoría del simbolismo, sobre el cual yo mismo he hecho un comentario cuyos ecos me dicen que para el lector no es fácilmente accesible. Hice alusión a él en el pequeño artículo en el número de la revista que consagré a la teoría del simbolismo de Jones. En efecto, Jones se vale de él muy expresamente a propósito de una cuestión que plantea, que es la siguiente: dice que si la teoría de Sperber es verdadera, debemos considerar muy directamente como un equivalente del acto sexual ciertos trabajos primordiales y notablemente los trabajos agrícolas, las relaciones del hombre con la tierra. ¿Podemos decir que tal o cual de los rasgos engendrados cuya huella conservamos en la significación de esa relación primitiva, pueden ser remitidos al proceso de simbolización? Jones dice que no. En otros términos, dada la concepción que tiene de la función del símbolo (no insistiré más en esto porque no es nuestro objetivo), considera que en suma no se trata de una transposición simbólica en lo que sea, ni que pueda ser puesto en el registro de un efecto de sublimación.

Debe tomarse allí el efecto de sublimación, si puede decirse, en su liberalidad, en su autenticidad. La copulación del labriego con la tierra no es una simbolización, sino el equivalente de una copulación simbólica. Si leemos el texto de Jones, leemos eso y vale la pena que nos detengamos allí. En mi artículo saque alguna de sus consecuencias sobre las cuales volveré, más para que este texto adquiera su verdadero valor —está en ese primer número de Imago que es quizás aún más difícil de hallar que los otros— la Sra. Hubert ha tenido a bien trabajarlo y va hoy a participarles su contenido.

Sra. Hubert: El artículo se denomina: De l'influence de facteurs sexuels sur l'origine et le développement du langage (Acerca de la influencia de los factores sexuales sobre el origen y desarrollo del lenguaje). Antes de atacar el problema de la génesis del lenguaje es menester definir la significación del término lenguaje. Sólo se trata aquí de la génesis del lenguaje articulado; se dejará enteramente de lado los diferentes tipos de lenguaje.

"Para el psicólogo lingüista, el concepto de lenguaje significa no solamente la producción de un sonido, sino la transmisión de un contenido psíquico, de un individuo a otro; en otros

términos sólo se trata de lenguaje cuando hay una intención de comunicación. En consecuencia, un grito de dolor como tal, por ejemplo, no es una palabra, pero puede llegar a serlo si es articulada para implorar socorro *.

Nuestro problema es el siguiente: ¿cuáles fueron las condiciones previas que hicieron nacer en un individuo sin palabra, pero dotado de un aparato vocal, la intención de comunicarse con otro? Ciertamente observando que los sonidos que había producido sin intención se mostraban capaces de influenciar la acción de ese otro individuo. Antes que la invención de una comunicación y en consecuencia la palabra, haya podido nacer, han debido ser reunidas las siguientes condiciones previas:

Un individuo A descarga en varias ocasiones sus afectos por medio de sonidos. Un segundo, B, reacciona regularmente a estos sonidos de una manera visible para A, y A reconoce la relación entre sus propios gritos y las reacciónes de B. Solamente después de haber pasado por estos estadios preliminares, A puede tener la intención de utilizar su voz para comunicarse con B, es decir que puede gritar ahora de manera intencional si desea la reacción de B.

Las situaciones que hubieran podido conducir a un desarrollo tal, parecen limitadas por las siguientes condiciones: primeramente, participan de la situación al menos dos individuos; al menos un individuo, A, está en estado de afecto, lo que lo conduce al grito; en tercer lugar deben entrar en juego ciertas fuerzas para obligar al individuo B a reacciónar de un modo regular; en cuarto lugar la reacción de B debe ser deseable para A, sino A no tendría ningún interés de provocar la reacción de B por sus gritos. En quinto lugar, la situación debe producirse a menudo y ser la misma: en sexto lugar, la situación debe ser simple.

Las dos últimas condiciones son consecuencia de la inteligencia inferior del hombre que apenas se distingue del animal en este estadío del desarrollo. Fue necesario que una situación simple se reprodujese a menudo para permitir a A concebir la relación causal entre su grito y la reacción.

Considerando las situaciones en las cuales se han considerado los orígenes de la palabra, es fácil ver que las condiciones no son cumplidas. Se imagina fácilmente la escena de los dos cazadores primitivos que son súbitamente atacados por una bestia feroz. Uno de los dos, A, grita y se da cuenta que el segundo puede darse a la fuga por ese grito. En una ocasión posterior grita voluntariamente para atraer la atención de su colega sobre este peligro. Está en posesión de este grito de alarma, por lo tanto de un elemento lingüístico.

Las dos primeras condiciones son cumplidas: la presencia de los dos individuos, la aparición de un afecto —en este caso el temor—; la tercera también, la regularidad, parece ser exacta. Porque aunque el grito no haga huir a B, él notará también al adversario y reacciónará al parecer al grito de A.

Por otra parte es menester dudar de la cuarta condición, acerca de que la reacción de B debería ser deseable para A. Sería imprudente proyectar los sentimientos altruistas actuales en el alma de los primitivos. El punto cinco, frecuencia de la situación, puede ser admitido, pero el último, la simplicidad de la situación, no se revela justificada. Dicho de otro modo, la teoría del grito de llamada carece a nuestros ojos, de toda probabilidad (1).

La atención principal de A está ocupada por la situación del peligro; es poco probable que reconozca una relación verdadera o causal entre el grito y la reacción.

En realidad, sólo existen dos situaciones que cumplen absolutamente las condiciones requeridas: la primera es la del lactante hambriento: grita sin intención y recibe de su madre el alimento; luego reconoce la relación causal y aprende a llamar a su madre. La segunda es la relación sexual donde la excitación del macho se descarga por medio de sonidos a los cuales la hembra reaccióna con su acercamiento.

En consecuencia, el nacimiento de la palabra se reducirá a una de estas situaciones o a ambas. Es cierto que la relación del niño con su madre explica el origen del lenguaje individual; no obstante es menester negar en mi opinión que el lenguaje humano agote allí sus orígenes. Aparte de los primeros sonidos reflejos, el niño no crea su lenguaje; lo recibe de los adultos. Parece que todos los índices designan la sexualidad como la raíz más importante del lenguaje.

Hemos intentado situar el momento en que el desarrollo de la palabra humana tuvo su punto de partida. Nos preguntamos ahora: ¿existen caminos a partir de este punto que conduzcan a datos de la vida lingüística que conocemos por nuestra propia experiencia? En otros términos, ¿cómo explicar que el lenguaje busque designar cosas que no tienen ninguna relación o una relación muy alejada con la sexualidad?

Creo que mi hipótesis, es decir el origen del lenguaje a partir de cuerpos sexuales,(2) volverá comprensible el esfuerzo de extenderlo a actividades más numerosas y siempre nuevas. Hasta ahora, no hemos aún abordado verdaderamente la cuestión del origen del lenguaje; no hemos hecho más que con tornear la significación de la cuestión. La Mayoría de los autores se han interesado sobre todo por el siguiente problema: ¿cómo es que los hombres buscaban hacer un grupo de sonidos de la representación precisa? En otros términos, ¿cómo crearon un vocabulario?

En la literatura científica, estas dos cuestiones no han sido separadas de una manera suficientemente precisa. Mi hipótesis, acerca de que la excitación sexual es probablemente la fuente capital de las primeras manifestaciones de la palabra, podría mostrar quizás el camino de la comprensión del problema del vocabulario. Por otra parte, los científicos admiten que a cada nivel cultural de un grupo, corresponde un correlativo exacto en su lengua. Es decir, que el desarrollo lingüístico sigue paso a paso el desarrollo cultural. Esto también se aplica en los orígenes del lenguaje.

Así está claro que un desarrollo del grito de seducción no era posible antes de la formación de la familia. Solamente el hecho de vivir con otros individuos podía crear estos medios de comunicación. Por las mismas razones es menester admitir que el progreso cultural de la invención de las herramientas, que representa verdaderamente la separación radical del hombre y del animal, ha influido el desarrollo del lenguaje en forma decisiva.

Voy a intentar demostrar la probabilidad de que las actividades ejecutadas con ayuda de herramientas eran acompañadas de manifestaciones semejantes a llamados de seducción porque estaban investidas sexualmente. Investimiento sexual significa aquí que la actividad fantasmática del hombre primitivo presentaba cierta analogía con los órganos sexuales humanos, que se veía en el trabajo con las herramientas la imagen del acto sexual. En esa ocasión aparecían afectos parecidos al acto sexual que crean tensiones.

Esta tensión exigía una descarga semejante a la tensión sexual y conducía de igual modo a la emisión de sonidos. No es posible proporcionar pruebas con la misma certidumbre para todos los tipos de trabajo. A veces estamos obligados a contestarnos con cierta probabilidad.

Comienzo con un grupo de actividades que me parecen principales para probar mi hipótesis: los trabajos agrícolas. En la imaginación de los pueblos agrícolas encontramos un estrecho paralelismo entre la producción de las plantas por la tierra y la procreación el nacimiento y el crecimiento del hombre. El lenguaje lo testimonia por una infinidad de imagenes y de expresiones que son comunes a los dos dominios. La procreación del hombre es realizada por la simiente que deposita el germen de la vida en el seno de la madre. Los niños son los retoños del hombre. Por otra parte, hablamos de entrañas de la tierra.

Lo que importa aquí es el hecho que la representación primitiva identifica el arado con el falo, la tierra con la mujer que concibe, y que percibe la actividad del arado como acto sexual. Podemos citar aquí todas las costumbres supersticiosas en que el arado juega el papel de símbolo de la fertilidad. En Esquilo encontramos un pasaje en donde el pecado de Edipo consiste en que habría sembrado el campo de la madre que debería haber sido sagrado para él. Del mismo modo en un libro vemos un objeto que representa a la vez un arado y un falo que se encuentra en la decoración de una vasija griega lo que prueba que no se trata sólo de una vasija simbólica sino de una representación bastante real.

Una simbólica semejante existe también en los pueblos que no conocían el arado, quienes excavaban la tierra con una especie de bastón para buscar raíces.

El mismo investimiento sexual existe también para los dos métodos principales para trabajar grano. Aquí el mortero es el representante de un sexo femenino, mientras el pilon representa el pene. En inglés, to meel significa a la vez coíre (3) y moler. La palabra latina pilum, aparece en bajo alemán, en danés como pil (pene).

La actividad que consiste en cortar con las herramientas desafiladas parece investida de tendencias sexuales de manera análoga. Encontramos con gran frecuencia la doble significación de cortar (segar) mal con una herramienta desafilada y coïre. Por ejemplo en estirio, ficken; en suabio, ficklen, segar torpemente. En alemán, ficken, coïre. En bávaro, fegerln, cortar con un cuchillo mal afilado. En alemán, vögeln, coïre, o alsaciano fegen. En alsaciano gixen, quiere decir coïre, y Gix, un cuchillo desafilado. En suabio, fienken, cortar con un cuchillo desafilado y el mismo tiempo coïre, etc.

Lo simbólico es fácilmente comprensible. La herramienta cortando es el miembro viril, el objeto hecho, la perforación obtenida por esta actividad, representa el sexo femenino.

Una analogía mucho más asombrosa tiene que ver con la actividad de horadar. Un muy bello ejemplo es dado por un modo muy particular de hacer fuego. Se trata de dos trozos de madera, uno de los cuales sirve para horadar el otro con movimientos rotativos. Una costumbre hindú muy antigua que acompaña la producción del fuego sagrado hace resaltar muy bien la analogía con el acto sexual aquí esta madera giratoria, la procreadora. Preparen y traigan a la soberana. Queremos hacer dar vueltas el fuego. Según nuestras viejas costumbres el fuego reposa en las maderas como el fruto bien protegido en la mujer encinta. Cada día nuevamente los hombres ofreciendo sacrificios cantan las alabanzas de Agni (4). Hagan entrar en la que está tendida, ustedes que conocen su arte. Enseguida ella concibe; ha dado a luz al que la ha fecundado con su punta roja brillante en su trayectoria. El fuego nació en la preciosa madera.

Aunque mi exposición pueda parecer muy incompleta, muestra al menos cierta verosimilitud de mi hipótesis. La ejecución de estas ocupaciones Mayores provocaría en el hombre primitivo gracias a los investimientos sexuales, una excitación o al menos una tensión psíquica que se expresaría por medio de sonidos, del mismo modo que la excitación sexual primitiva habría provocado (..)**

Esto representaría el medio de comunicar a otras personas la representación de trabajo por la reproducción de los sonidos que lo acompañaban regularmente, luego la creación de una palabra para designar este trabajo.

Admitiendo que el descubrimiento del primer método de trabajo haya resultado en un agrupamiento de sonidos aptos para dar el nombre a ese trabajo, ¿cómo explicar que lo que no es del mismo agrupamiento de trabajo servirá para la invención de un nuevo método de trabajo, pero que una nueva raíz de lengua será creada para cada nuevo descubrimiento? Ya que si la tensión sexual por ejemplo labrando, se descarga en forma de cierto agrupamiento de sonidos es difícil comprender por qué esta tensión provocaría otro agrupamiento de sonidos bajo la influencia de otro método de trabajo.

La solución de este problema no me parece demasiado difícil de resolver. Simultáneamente con la invención de la primera herramienta, fue creada una palabra que en ese momento fue investida de manera de conservar la doble significación de hacer el acto sexual y llevar a cabo cierto trabajo. Pero esta palabra fue aprendida por la nueva generación mucho tiempo antes del despertar de sus pulsiones sexuales. La significación sexual de la palabra se borraba, ésta adquiría más bien un sentido figurativo. La situación se presenta de un modo completamente diferente para el inventor de un nuevo método de trabajo. Tengo razones —volveré más tarde a ellas para pensar que la invención de un nuevo método no podía hacerse de otro modo que bajo la influencia de una tensión sexual. Se trata aquí literalmente de la atracción de lo nuevo. Llevando a cabo su nuevo método de trabajo que acababa de inventar, el autor estaba en estado de tensión que lo incitaba a emitir gritos semejantes a interjecciónes.

Me parece evidente que si este grito retomoba otro agrupamiento de sonidos que aquél que sus ancestros habían inventado de ese modo, el hombre creaba lentamente una serie de palabras para designar afinidades primitivas. Todo las distingue de las otras por su valor acústico; pero son todas iguales porque habían conservado su valor particular, la doble significación de hacer el acto sexual.

La relación estrecha entre la invención del lenguaje y la de la herramienta me parece más convincente que aquélla que se basa en el terror o el asombro para provocar la primera palabra. En su nivel mental, sólo la repetición extremadamente frecuente, por así decir infinita, le permite fijar en su memoria y reproducir los primeros gritos. Esta condición requerida más arriba es llenada deduciendo el origen de la palabra de los sonidos acústicos que acompañaban al trabajo. Los cantos que acompañan aún hoy los trabajos en común me parecen tener aún una relación directa con el investimiento primitivo de placer de todo trabajo.

No creo equivocarme al reducir el origen de las raíces del lenguaje a los trabajos ejecutados por un grupo. Esto explicaría la consolidación y la supervivencia de estas prácticas, ya que ellas habrían sido aprendidas por todo un grupo de hombres a la vez.

Algunos lectores dudan, sin duda de la exactitud de nuestra suposición de que la invención de nuevos métodos de trabajo sólo se producía bajo la presión de una tensión sexual. Me parece difícil admitir que allí un puro azar en tanto casi todos los métodos de trabajo están sexualmente investidos y vuelven posible, incluso provocan una comparación con la actividad sexual.

Esto sólo puede explicarse por el hecho de que los fantasmas sexuales del hombre han participado ya de modo determinante en la creación de este método. A partir del momento en que el hombre no tenía más períodos de celo como los animales, le sucedía a menudo no tener una hembra a su disposición. Estaba pues obligado a buscar otro medio de descarga para desplegar sus fuerzas. Prefería naturalmente una actividad que tuviera una semejanza cualquiera con el acto sexual para servirle de reemplazo.

El lector se dio cuenta que he abordado un tema muy discutido. Recientemente Sigmund Freud y sus alumnos han insistido sobre la estrecha relación de las conquistas de la civilización y de tales pulsiones sexuales insatisfechas. Nos basta aquí comprobar que las pulsiones sexuales juegan un papel muy importante en la vida espiritual de los hombres y tanto más cuanto nos acercamos al origen de la civilización. En consecuencia es menester atribuir su lugar a estas pulsiones también en el dominio que concierne al origen del lenguaje .

La Mayoría de los lectores se niegan probablemente a creer esta monstruosidad de que al menos la Mayoría de los sonidos no habrían significado en el origen más que una sola y misma cosa: el acto sexual. Por una parte estamos demasiado tomados en nuestras reglas modernas de decoro para pronunciar sin ningún malestar palabras sexualmente investidas y por otra parte nos parece inverosímil que un sólo concepto hubiera podido diferenciarse en este número infinito de significación de la cual dispone una lengua moderna. Una y otra de las objeciones pueden ser bastante fácilmente superadas".

Salteo ahora un párrafo donde desarrolla el desenvolvimiento del lenguaje a partir de estas raíces para llegar a las frases y a la diferenciación de las categorías, de las palabras, de los sustantivos, etc., porque tengo la impresión que no hay mucha relación con los antecedentes. Llego a la segunda parte de su trabajo donde hay mucha etimología.

"Mi teoría acerca del origen del lenguaje tiene la ventaja de ser puesta a prueba de manera práctica. Afirmando en contra de nuestros sentimientos modernos que todas las significaciónes de una lengua derivan de la significación principal (coïre) hacer el acto sexual, estoy obligado a probar que las palabras que designan las cosas sexuales realmente han tenido una gran capacidad de desarrollo en lo que concierne a su significación. De la riqueza del desplazamiento de significación concerniente a estas palabras, históricamente demostrable, dependerá lo bien fundado de mi hipótesis. Tomando algunos ejemplos de palabras sexuales voy a examinar su fuerza de expansión. Estoy obligado a limitarme al dominio de las lenguas germánicas Pero si mi pensamiento es exacto, esto se hallará en cualquier lengua. En mis ejemplos a un dialecto faltan a menudo en la lengua escrita. No me oculto que este procedimiento representa una fuente de errores, pero espero que el resultado principal no estará influído por los errores de este género.

Comienzo con la palabra geheien. Esta palabra aparece en el antiguo alto alemán, con la significación de nubere uxorem ducere y al mismo tiempo de coïre. El desarrollo ulterior de la significación se hace a partir de la significación de coïre; relativamente temprano en los

primeros estados del bajo alemán moderno, esta palabra toma la significación de vexare, maltratar.

Otro autor antiguo, Hildebrand, tiene ciertamente razón al decir que la significación general de maltratar viene de la significación más especial de maltratar violando. La significación maltratar de geheien, esta pues probada en un período bastante antiguo. La expresión probablemente muy fuerte, que "el diablo te azote" (te batte), perdía su sentido propio gracias a su empleo extremadamente frecuente y por el rodeo de maltratar y molestar, resultaba la significación más débil de irritar, provocar, excitar (agacer) que se emplea aún hoy en un dialecto suizo.

Provocar, excitar (agacer) se transforma en hacer rabiar pinchar (taquiner) luego en engañar, burlar (tramper). Otra línea de desarrollo parte igualmente de maltratar —tirar violentamente al suelo romper—. Tirar (jeter), por la transformación del uso transitivo al intransitivo, se vuelve caer (tomber). Palabras más groseras como "gehei dich", que quiere decir déjame en paz, toman la significación de sich geheien que se transforma en desaparecer, eclipsarse, escabullirse (s'éclipser), largarse (se tailler). Lo que explica que gehein se transforme en una expresión bastante grosera por correr y caminar.

Finalmente hay otra significación, jactarse vanagloriarse (se vanter), que proviene probablemente de irritar, provocar, excitar con palabras, hacer rabiar. El participio pasado del verbo sufre también un desarrollo de significación independiente, en Suiza gehît significa mal, contrariado, mal educado, gruñón.

Agregando qué compuestos de (ge)heien toman aún otros caminos, por ejemplo en suizo usg'hîjen, que quiere decir dar vueltas, dislocar, o z' sämmeng'hîjen, que quiere decir cuajar (de la leche), o dureghîjen, que quiere decir fracasar en un exámen.

Es menester admitir que la riqueza del desarrollo de las significaciónes no deje nada que desear. Este ejemplo no representa un fenómeno. Por el contrario puede decirse que todos los verbos que significan coïre, tienden a extender su significación de un modo análogo. En la palabra neerlandesa encontramos una correspondencia casi perfecta. Bruien, más antiguo bruid—en, derivado de Bruit que quiere decir novia, no significa primitivamente la novia, sino una joven mujer, como el inglés Bride o en sueco Brud. Brui(d)en significa pues volver mujer a una jovencita, por lo tanto coïre.

De manera análoga, como para gehein, se desarrollan las siguientes significaciónes: irritar (agacer), preocupar (soucier), azotar (battre), golpear (frapper), tirar (jeter), caer (tomber), salvarse (se sauver), caminar (marcher).

Da luego un ejemplo muy lindo de un viejo poema neerlandés que data de 1640 donde hay aún una pila de otras significaciónes más no conozco bastante el neerlandés para traducirlo.

Hay un tercer verbo con un desarrollo idéntico en la palabra serten, en dialecto serden, "futuo". Tenemos las mismas significaciónes: irritar (agacer), empujar (pousser), tirar (jeter), caer (tomber), sa í varse (se sauver), percibir algo. Así en Islandia encontramos serda, sarda, lustrar (polir), limpiar (nettoyer), repasar, planchar (repasser). También sustantivos que designan el sexo femenino se hallan muy a menudo al lado de los verbos que significan coïre o fustigar, excitar (fouetter). Por ejemplo el verbo coïre en wesfaliano se llama kitschen o quetschen. Tenemos al lado sustantivos.

Es menester aún examinar de cerca el desarrollo de la significación de ciertas palabras que designan la vulva. Mi ejemplo principal es la palabra germana Fud. Significa en todas partes, o el sexo femenino o las nalgas El sustantivo Fud tiene un desarrollo bastante restringido de la significación. Tomó el sentido de mujer en regiones muy extensas, a veces sin ningún sentido peyorativo, las más de las veces se transformó en palabrota como en el suabio, Fud, quiere decir prostituta, y un hombre afeminado y vil, ruin.

Otra ampliación de la significación se presenta en el sentido de agujero, tajo, por ejemplo en alsaciano Fud, quiere decir herida de un árbol. En suabio Fud quiere decir el tajo en el pantalón entre los dos botones posteriores para sujetar los tirantes. En neerlandés Fuut quiere decir espíritu, fuerza vital.

No nos asombramos de encontrar en suabio, funden, reirse de alguien, en wesfalio, fundeln, engañar. Füdelen alsaciano: largarse. En suizo, fuden quiere decir trabajar sin ganas. En frisón fudden, chapucear; en alsaciano fudlen, trabajar superficialmente. Hay también adjetivos derivados de fud que están muy extendidos, por ejemplo vudig que quiere decir perezoso. En alemán está Fotze o Futze que quiere decir vulva y al lado de la significación encontramos hocico, boca en Alemania del Sur. En el origen es una injuria, que actualmente se ha debilitado mucho. Futze es utilizada de manera general como injuria o con la significación de muchacha fácil. Es también utilizada en el sentido de vellosidad. La analogía con fud se extiende también a los derivados verbales, por ejemplo en alsaciano, futzelen, largarse".

Los dispenso de más ejemplos, pero lo que es interesante es que en las lenguas germánicas, el desplazamiento de significación de las palabras que significan hacer el acto sexual y vulva, toma formas muy diversas. Esto se presenta en forma de una especie de esquema. Ven aquí vulva que se transforma en mujer, animal de sexo femenino, luego vello pubiano, vellosidad; una persona disfrazada y a menudo llevando una máscara. Luego, por otro lado otras partes del cuerpo, la boca, el seno de la madre, el trasero, por otra parte cartera, canasta, recipiente y aún pastelería.

Y vemos justamente este mismo esquema aparecer en una categoría reciente de palabras. Y al mismo tiempo para el verbo coïre primero maltratar, azotar, hacer irritar, hacer rabiar, burlar, tirar y caer; luego desaparecer, largarse, correr y caminar; esto aún deviene trabajar mal, con contar mal, embotar y tener movimientos inciertos, hablar mal, finalmente tartamudear. En otra serie esto da procrearse, crecer, tener lugar y ocurrir.

Como consecuencia de su esquema, él nos dice:"hemos visto que son sonidos que han acompañado el trabajo. Si una raíz presenta enterarnente o en parte este sistema de significaciónes, es menester considerar las significaciónes sexuales como punto de partida, o al menos como punto de bifurcación durante ei desarrollo. El número de las palabras que han pasado una vez por la significación sexual es tan grande que un etnólogo está obligado a aconsejar este punto de vista constanternente y tanto más cuanto considere épocas lingüísticas más antiguas."

El grito de seducción, dice además, representa la manifestación más antigua del lenguaje. El nacimiento de las raíces que designan las diferentes actividades se explica por el investimiento sexual de los diferentes métodos de trabajo. Nos es menester admitir necesariamente un período de las raíces en que éstas tienen sobre todo un carácter verbal. La hipótesis de que todas las raíces estaban primitivamente en relación con los conceptos

sexuales se vuelve probable por el hecho de que el papel importante de estos conceptos para el desarrollo de las significaciónes puede ser demostrado en el punto de vista de la historia de la lengua germánica.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) A partir de aquí se trata de un resumen del artículo de Hans Sperber. La primera persona corresponde al mismo. Véase el trabajo de Sperber en "La interpretación de los sueños" Suplemento de las Notas, Buenos Aires, Escuela Freudiana de Buenos Aires 1980.

(1) "Una teoría que trabaja con tales supuestos, tiene una base muy poco sólida". Sperber, op. cit.

(2) "La génesis del lenguaje por causas sexuales", op. cit.

(3) Coíre: verbo latino que significa juntarse. Presumiblemente utilizado en este caso por nuestra expresión vulgar "coger".

(4) "El fuego", op. cit.

Indice del seminario 7

Clase 13. La Muerte de Dios.
16 de Marzo de 1960

La Muerte de Dios
16 de Marzo de 1960

Este artículo de Sperber cuya traducción les ha ofrecido la Sra. Hubert la última vez, era algo enganchado a nuestro discurrir sobre la sublimación y quería que lo conocieran. No me lanzaré a una crítica demasiado profunda de este texto; espero que a la Mayoría de ustedes, después de varios años de enseñanza seguidos aquí, algo ha debido molestarles en este modo de proceder.

Quiero decir que si bien la mira del artículo es algo incuestionablemente interesante —además no nos habríamos demorado allí sin eso— pienso que el modo de demostración ha debido parecerles débil. Quiero decir que el apoyarse, el referirse para demostrar una especie de origen sexual común, bajo una forma sublimada, de las actividades humanas fundamentales, al hecho de que palabras con significación que se presume originariamente sexual se pusieran a vehiculizar sucesivamente todo un reguero de sentidos siempre progresivamente más

alejados de su significación primitiva, es evidentemente tomar una vía cuyo carácter de demostración me parecía que debía ser eminentemente refutable a los ojos de todo espíritu con sentido común.

Esto se siente primero, porque además el hecho de que palabras con significación primitivamente sexual en cierta forma se hayan extendido como una mancha de aceite en cuanto al campo de la significación para llegar a recubrir significaciónes muy alejadas, no quiere decir sin embargo, que este demostrado que todo el campo de la significación esté por ello recubierto. Esto no quiere decir que todo lo que usamos como lenguaje sea reductible al fin de cuentas, a estas palabras clave que él da, y cuya valorización evidentemente, cuya postura, está considerablemente facilitada para la demostración por el hecho de que se admite incluso como demostrado lo que es allí más cuestionable, la noción de raíz o de radical, en el sentido en que la raíz y el radical estarían ligados constitutivamente, en el lenguaje humano, a un sentido.

El poner de relieve las raíces y los radicales en las lenguas flexionales es algo que plantea problemas particulares que están lejos de ser aplicables a la universalidad de las lenguas. Sería muy difícil ponerlo de relieve para lo que ocurre por ejemplo con el chino, donde todos los elementos significantes son monosilábicos.

La noción de la raíz es de las más huidizas; de hecho, se trata justamente de una ilusión ligada al desarrollo significativo del lenguaje, del uso de la lengua donde todo lo que es sólo podría sernos muy sospechoso.

Lo que no quiere decir que todo lo que han escuchado producir frente a ustedes como observaciones concernientes al uso que esas palabras, digamos de raíz sexual, en las lenguas, por lo demás todas indoeuropeas, no tenga interés. Pero en la perspectiva en la cual pienso ahora haberlos curtido y formado suficientemente, que consiste en distinguir bien la función del significante, de la creación de la significación , por el uso por un lado, metafórico y por el otro metonímico de los significante; no podría satisfacernos.

Diría que evidentemente el problema comienza acá. ¿Por qué esas zonas en las cuales la significación sexual, como yo decía recién, se extiende como una mancha de aceite, por qué esos ríos en que se esparce ordinariamente, y han visto ustedes que no era cualquier sentido, son en suma especialmente elegidas para que se las utilice para alcanzar las palabras que han tenido ya empleo en el orden sexual?

Es extremadamente interesante, por ejemplo, preguntarse por qué es justamente a propósito de un acto más o menos amortiguado, ahogado, un acto más o menos destrozado, de cortar, de dividir, un acto a medias falido, que se hará resurgir el presumido origen en la perforación de los trabajos más primitivos, con una significación de operación sexual, de penetración fálica. En otros términos, ¿por qué se hará resurgir la metáfora coger (foutre) a propósito de algo mal terminado? ¿Por qué se hará resurgir la metáfora "foutre" (joder) a propósito de algo tan mal parido (mal foutu)? ¿Por qué surgirá la imagen de la vulva para expresar diversos actos entre los cuales figuran el de sustraerse, el de fugarse, el de largarse, como se ha traducido repetidas veces el término alemán del texto?

Les digo que he intentado encontrar el testimonio de esta expresión tan linda, largarse (se tailler). para decir fugarse, sustraerse; quiero decir el momento en que la vemos aparecer como tal con este sentido en la historia, y tuve un tiempo demasiado corto para hacerlo. En los

dicciónarios o los recursos que tengo a mi disposición, no la he encontrado. Me gustaría que alguien pudiera hacer esta investigación. Es cierto que no tengo en París los dicciónarios que conciernen al uso familiar de las palabras. Es de todos modos una pregunta.

Entonces, ¿por qué en la vida se trata de cierto tipo de significación, ciertos significantes marcados por un primitivo uso para la relación sexual en un uso metafórico? ¿Cómo utilizar tal o cual término de germania que tiene primitivamente una significación sexual, para situaciones que no lo son en un uso metafórico como yo lo defino? Y este uso metafórico es utilizado para obtener determinada modificación.

¿No hay pues, en este artículo más que ese algo que es una ocasión de ver a propósito de un caso completamente particular cómo se valen de usos en el lenguaje, según el modo metafórico, en la evolución normal, diacrónica, cómo se hace uso y por que, de referencias sexuales, en cierto uso metafórico? ¿Sería reducir a esto el alcance del artículo? ¿Es decir, mostrar que había perdido totalmente su mira?

Seguramente no, si no fuera más que por eso, es decir que este artículo pudiera ser tomado como un ejemplo más de ciertas aberraciones de la especulación psicoanalítica, no lo hubiera hecho producir aquí frente a ustedes. Creo que lo que le mantiene su valor es ese algo que está en su horizonte, que no está demostrado, pero a lo que se apunta en su intención, que es justamente aquello por lo cual una relación absolutamente radical, la de las relaciones instrumentales primeras, de las primeras técnicas, de los actos Mayores de la agricultura, el de abrir el vientre de la tierra, los actos Mayores de la fabricación del vaso (vasija) sobre el que puse tanto el acento, y tal y tal otro acto se encuentra tan naturalmente metaforizado alrededor de algo muy preciso que es menos el acto sexual que el órgano sexual femenino.

Quiero decir que es en tanto el órgano sexual femenino, más exactamente la forma de abertura y de vacío, estaba en el centro de todas estas metáforas, que el artículo adquiría su interés y su valor centrante para la reflexión. Ya que está muy claro que hay una abertura, un salto de la referencia supuesta —es una idea muy interesante— del llamado sexual como tal, de la vocalización que se supone acompañaba al acto sexual, como habiendo podido brindar el incentivo, el origen del uso del significante a los hombres para designar ya sea sustantivamente el órgano y especialmente el órgano femenino, ya sea verbalmente el acto de hacer el coito (coïter) (1).

El salto en este artículo, es a saber, que si el uso de un término que significa primitivamente coito, es susceptible de una extensión que se presume casi indefinida; que el uso de un término que significa originalmente vulva es susceptible de todo tipo de usos metafóricos, esto nos hace el puente entre lo que es supuesto, a saber que la prevalencia del uso vocal del significante en el hombre puede tener su origen en el hecho de que en ciertas actividades, estas actividades acompañadas por llamados cantados que se supone son los de la relación sexual primitiva en los hombres como lo son en determinados animales, especialmente en los pájaros .Ustedes perciben qué diferencia hay entre el grito más o menos tipificado que acompaña una actividad y el empleo de un significante que separa tal elemento de articulación, a saber, ya el acto, ya el órgano.

Además, inclusive si admitimos que es por esta vía —y no deja de tener interés suponerlo— cómo el hombre ha sido introducido en el empleo del significante, es demasiado claro que en tanto no tenemos la estructura significante, a saber que nada implique ya en el horizonte, en el dato del llamado sexual natural, que el elemento de oposición que hace la estructura del uso

del significante, aquél que ya está enteramente desarrollado en el Fort-Da del cual tomamos el ejemplo original, esté dado en el llamado sexual.

El llamado sexual puede remitirse a una modulación temporal de un acto cuya repetición puede implicar la fijación de determinados elementos de la actividad vocal; no es aún ese algo que puede darnos el elemento estructurante, inclusive el más primitivo. Hay allí una abertura. No obstante, el interés del artículo es mostrarnos por cuál rodeo puede concebirse lo que es por otra parte, tan esencial en la elaboración de nuestra experiencia y en la doctrina de Freud.

Igualmente, es como el simbolismo sexual, en el sentido ordinario del término, puede hallarse en el origen polarizando completamente el juego metafórico del significante. Por lo demás, no iré más allá por hoy, con riesgo de volver a ello posteriormente.

Me he interrogado sobre la manera en que reanudaré el hilo y sobre qué retomaré hoy. Me he dicho, por haberlo percibido en la conversación con algunos, que en suma no estaba desprovisto de interés que les diese una idea de las conferencias, conversaciones o charlas a las que me libré en Bruselas. Además tengo algo para transmitirles. Esto permanece siempre en el centro de la línea de mi discurso y no hago más, incluso cuando lo transporto afuera, que retomarlo aproximadamente en el punto donde lo sostengo.

Con seguridad no es ni uno ni dos seminarios más lo que hice frente a mis oyentes en Bruselas; es sin embargo algo que se sitúa en el punto en que estamos de lo que articulo aquí, lo que he intentado decir frente a ellos.

Lo que arriesgo pues, es atravesar demasiado rápido para ustedes el salto, suponiéndolo implícitamente ya conocido por ustedes —no es sin embargo seguro, ya que además lo que he dicho frente a una audiencia diferente puede haber implicado, traído, elementos aún no dichos aquí, que de todos modos es interesante que no sean eludidos aquí en nuestro discurso.

Esto puede parecerles después de todo demasiado descaro en el modo de proceder sobre lo que tengo para decir. Con el camino que nos queda por recorrer, no tengo demasiado tiempo de detenerme, hablando con propiedad, en preocupaciones de profesor. Esa no es mi función, como se los he dejado entender e incluso dicho formalmente. Incluso me disgusta, para decir el término, tener que ponerme frente a un auditorio en posición de enseñanza, ya que un psicoanalista que habla frente a un auditorio no introducido, toma siempre un sentido de propagandista.

Si acepté hablar en esa universidad, que es la Universidad Católica de Bruselas, lo hice con determinada idea que no es a mis ojos el modo de ver que deba ponerse en primerísimo plano, sino en segundo lugar, con una idea de ayuda mutua, y a los fines de llegar por algún lado —me atrevo a esperar que lo he hecho— a conciliar la presencia y la acción de aquéllos que son nuestros, amigos, nuestros camaradas en Bélgica.

Estaba entonces frente a un público, seguramente muy amplio, y del cual todo me ha causado la mejor impresión, convocado por el llamado de una Universidad Católica, y esto por sí sólo podrá motivarles por qué les he hablado primero de algo, a saber en la primera lección, de lo que se relacióna en Freud al tema y la noción y a la función del Padre.

Como podía esperarse de mí, no me anduve con vueltas ni escatimé los términos, a saber que no intenté atenuar frente a tal auditorio la posición de Freud con respecto a la religión. Sin

embargo ustedes saben cuál es mi posición concerniente, si puedo decirlo, al dominio de lo que se llaman las verdades religiosas.

Quizás una vez, en esta ocasión, esto merece ser precisado aunque creo que por mis palabras, por mi manera de proceder con ellas, lo he traído bastante claro. Es que por hallarse uno mismo —sea simplemente por una posición personal, sea en nombre de una posición de método, de una posición llamada científica en la que se sostiene gente que es por otra parte creyente que sin embargo en cierto dominio creen poner de lado como se dice, el punto de vista propiamente confesional— ya sea en un caso, ya sea en el otro, existe cierta paradoja en llegar a esta posición de excluir prácticamente del debate, de la discusión, del examen de las cosas, términos, doctrinas, que han sido articulados en el campo propio de la fe, como permaneciendo desde entonces en cierta forma en un dominio que sería reservado a los creyentes.

Cierta vez ustedes me han escuchado engranar directamente sobre un trozo de la Epístola de San Pablo a los Romanos, a propósito del tema de la ley que hace el pecado. Y han visto que al precio de un artificio del cual por otra parte, hubiera muy bien podido pasarme, la sustitución de ese término aún en blanco, en el momento en que yo hacía mi discurso, de la cosa, por lo que en el texto de San Pablo se llama pecado, se llegaba a una formulación muy exacta, y muy precisa de lo que yo quería decirles entonces con respecto a las relaciones, el nudo de la ley del deseo.

Este ejemplo, que adquiere a propósito de un caso particular, su propio orden de eficacia, es algo sobre lo cual experimento la necesidad de volver, ya que no considero que se tratase de un préstamo de casualidad, de algo que se encontró particularmente favorable a una especie de escamoteo, en aquello a lo que quería llegar en ese momento para ustedes.

Creo por el contrario, que no hay ninguna necesidad de prestar esta forma de adhesión, cualquiera sea, sobre lo cual no tengo incluso que entrar aquí, cuyo abanico puede desplegarse en el orden de lo que se llama la fe, para que se nos plantee, a nosotros analistas, quiero decir a nosotros que pretendemos, en fenómenos que son de nuestro propio campo, querer ir más allá de determinadas concepciones de una pre-psicología, a saber, abordar estas realidades humanas sin prejuzgar, considero que no podemos no solamente dejarlas, si no que no podemos no interesarnos del modo más preciso en lo que se ha articulado, en estos propios términos, en la experiencia religiosa— por ejemplo, bajo los términos del conflicto entre la libertad y la gracia.

Una noción tan articulada, tan precisa y tan irremplazable como la de la gracia, cuando se trata de la psicología del acto, es algo sobre lo cual no encontramos en otra parte, quiero decir en la psicología académica clásica, nada equivalente. Y considero pues, que no sólo las doctrinas, si no el texto histórico, la historia de las elecciónes, es decir de las herejías que han sido hechas, que están atestiguadas en el curso de la historia en ese registro, la línea de los arrebatos que han motivado cierto número de direcciónes en la ética concreta de las generaciones, es algo que no sólo pertenece a nuestro examen, sino que requiere, insisto, en su registro propio, en su modo de expresión, toda nuestra atención.

No basta que determinados temas no sean usuales, sólo usados en el campo de la gente acerca de la cual podemos decir que creen creer, —después de todo qué sabemos sobre eso— para que este dominio les quede reservado. Para ellos no son creencias; si suponemos que creen en ello verdaderamente, son verdades. Es en lo cual creen, ya sea que crean en ello o que no

creen —nada es más ambigüo que la creencia— hay algo cierto, y es que creen saberlo. Es un saber como otro, y a ese título esto cae en el campo del examen que debemos hacer, desde el punto en que estamos, a todo saber, en la medida misma en que en tanto analistas pensamos que no hay ningún saber que no se eleve desde un fondo de ignorancia.

Es esto lo que nos permite admitir como tales muchos otros saberes aparte del saber fundado científicamente.

He creído entonces deber, frente a una audiencia que me parece que no es inútil haberla afrontado, menos por tal o cual oreja que he podido hacer erguirse —lo que siempre es problemático y que sólo el porvenir puede demostrar. Pero después de todo , me permite frente a ustedes que son una audiencia totalmente distinta, valorar cierto número de rasgos que no tienen quizás para ustedes el mismo alcance que pueden tener para la otra.

Freud, tomó la posición más cortante sobre el tema de la experiencia religiosa, a saber , dijo que todo lo que era en ese orden aprehensión sentimental, literalmente no le decía nada, que era para él literalmente, ir hasta la letra muerta Sólo si tenemos con respecto a la letra la postura que nos pertenece, eso no resuelve nada, ya que por más muerta que sea esta letra, sin embargo, puede haber sido una letra completamente articulada, y articulada precisamente al menos en cierto campo, en determinado dominio, precisamente del mis modo que la ha articulado la experiencia religiosa.

En otros términos, frente a gente que supuestamente responde al llamado de una Universidad Católica, que supuesta mente no pueden no solidarizarse con cierto mensaje, en tanto al menos interesa a Dios Padre, puedo adelantar con absoluta certeza que al menos en cuanto a lo que se articula sobre este mensaje en tanto concierne la función del Padre, en tanto esta función está en el corazón de la experiencia que se define como religiosa, Freud, como yo lo expresaba en un subtítulo que me habían propuesto para mi conferencia, pero que ha espantado un poco, Freud es el que pesa.(da la talla)

Aquí es más que fácil demostrarlo. Les basta abrir ese librito que se llama Moisés y el Monoteísmo sobre el cual, Freud, después de haberlo maquinado durante cerca de diez años a partir de Tótem y Tabú, pensaba sólo en eso, en esa historia de Moisés y de la religión de sus padres, articula lo que concierne al monoteísmo. Ya que es menester igualmente saber leer, darse cuenta de qué se trata, dónde va Freud en ese libro, sobre el cual en el final de su vida, casi, si no tuviera el artículo sobre el Splitting en la Spaltung del Ego (Ichspaltung), podría decirse que la pluma se le cae de la mano con el final de Moisés y el Monoteísmo. Contrariamente a lo que me parece que se insinúa, si creo lo que me cuentan desde hace algunas semanas sobre lo que puede decirse sobre la producción intelectual de Freud en el final de su vida, no creo en absoluto que estuviera declinando. Nada me parece en todo caso más firmemente articulado, más conforme a todo el pensamiento anterior de Freud, que este Moisés y el Monoteísmo

¿Alrededor de qué gira la cuestión de Moisés y el Monoteísmo? Se trata evidentemente, del modo más claro, del mensaje monoteísta como tal. Es eso lo que interesa a Freud; es lo que por otra parte de entrada no tiene necesidad para él de ser discutido en el orden de la connotación de valor. Quiero decir que para él no hay duda de que el mensaje monoteísta implica en sí mismo un acento incuestionable de valor, superior a cualquier otro. El hecho de que Freud se haya palpado allí no cambia nada.

Queda que para un ateo, Freud, no digo para cualquier ateo, hay que verlo, en todo caso para él, la mira del mensaje monoteísta tomada en su fundamento radical es algo que tiene un valor decisivo. Es posible decir que por allí algo pasa a la izquierda, hay ciertas cosas que desde entonces están superadas, perimidas, que no pueden ya sostenerse más allá de la manifestación de este mensaje. A la derecha es otra cosa.

El asunto es absolutamente claro en el espíritu de la articulación de Freud. Fuera del monoteísmo, no quiere decir que no haya nada, lejos de ello. Hace alusión —no nos da una teoría de los dioses, pero hay suficientemente dicho sobre ello para que recordemos la atmósfera que habitualmente connotamos como pagana, lo que es como ustedes saben, una connotación tardía, y ligada a su borramiento, a su reducción en la esfera campesina; pero en la atmósfera pagana, mientras no se la llamaba así, cuando estaba en pleno florecimiento, si puede decirse, el númen surge a cada paso, en todos los codos de los caminos, surge en la gruta, en el cruce de caminos. Este númen tiñe la experiencia humana. Podemos aún percibir las huellas de ese modo de vehículo; existen aún en la existencia humana muchos campos de ello. Es algo que, con respecto a la manifestación, a la profesión monoteísta, es una cierta relación de contraste.

Digo que el numen surge a cada paso; e inversamente diré que cada paso del numen deja una huella, engendra, si puedo decirlo, un memorial. No es menester mucho para que se eleve un templo, para que se instaure un nuevo culto. El numen pulula y actúa por todos lados en la existencia humana, por otra parte tan abundante, que al final algo debe manifestarse de igual modo para el hombre de dominio que no se deja desbordar

Es esta misma envoltura y al mismo tiempo una degradación, en la fábula. Esas fábulas antiguas, tan ricas que aún podemos entretenernos, y de las que nos cuesta concebir cómo eran compatibles con lo que fuese que implicaba una fe a esos dioses, ya que también estas fábulas aunque sean heroicas, épicas, o vulgares están de todos modos marcadas por no se qué desorden, por no se qué ebriedad, por no sé que anarquismo, si puede decirse, de las pasiones divinas. La risa de los dioses en la Ilíada ilustra suficientemente en el plano heroico. Habría mucho para decir sobre esta risa de los olimpianos. Sólo quiero hoy demorarme en esta frase a la que eran sensibles los paganos.

Tenemos su huella bajo la pluma de los filósofos. Y es de índole al revés de esta risa o del carácter irrisorio de las aventuras de los dioses. Es eso lo que nos cuesta concebir.

¿Frente a eso qué tenemos? Tenemos entonces el mensaje monoteísta y es a ello que Freud consagra su examen. ¿Cómo es posible este mensaje monoteísta, cómo ha aflorado? Es capital la manera en que Freud lo articula para apreciar el nivel donde se sitúa la procesión de Freud.

Como saben, todo reposa sobre la noción de Moisés, el egipcio. No pienso que frente a un auditorio como éste, esté obligado a hacer un seminario donde alguien analizará Moisés y el Monoteísmo. Creo que gente que como ustedes son en un 80 % psicoanalistas, deben saber ese libro de memoria. Todo reposa entonces sobre la noción de Moisés, el egipcio y de Moisés, el Madianita.

Moisés, el egipcio es el gran hombre, el legislador, y también el político, el racionalista, aquél cuya vía Freud pretende descubrir en la aparición histórica en una fecha precisa, en el siglo XIV antes de J.C. de la religión de Akhenaton, atestiguada por descubrimientos recientes. Es a saber, algo que promueve la función única, el unitarismo de la energía de donde irradia, si

puede decirse, la distribución del mundo simbolizado por el órgano solar. El personaje que es Moisés, el egipcio, está para Freud más allá de los vestigios humanos de esta primera empresa de una visión enteramente científica, racionalista del mundo, que se supone en este unitarismo, que es unitarismo de lo real, unidad sustancial del mundo centrada en el sol, y cuyo fracaso como ustedes saben, la historia de Egipto ha demostrado, a saber, que apenas desaparecido Akhenaton, el hormigueo de los temas religiosos, multiplicados más que en otro lugar en Egipto, el pandemonium de los dioses retoma el timón, y reduce a nada toda la reforma de Akhenaton.

Un hombre guarda con él la antorcha de esta mira racionalista; es Moisés, el egipcio, quien elige un pequeño grupo de hombres para conducirlos a través de la prueba que los tornará dignos de fundar una comunidad aceptando esos principios en su base. He aquí el texto de Freud.

En otros términos, alguien que quería hacer el socialismo en un sólo país. Excepto que además no había país. Había un puñado de hombres para hacerlo.

He aquí la concepción freudiana de lo que esencialmente es el verdadero Moisés, el gran hombre, aquél de quien se trata de saber cómo su mensaje nos es aún actualmente transmitido.

Seguro, naturalmente me dirán, de todos modos ese Moisés era un tanto mago. Eso no tiene tanta importancia. Cómo Moisés operaba para hacer de golpe abundar las langostas y las ranas, es su asunto. No es una cuestión de un interés esencial desde el punto de vista que nos ocupa, de su posición religiosa. Y dejemos de lado el uso de la magia. Esta no lo ha molestado por otra parte a este Moisés el egipcio, jamás a los ojos de nadie.

Y está Moisés el Madianita, el hijo de Jethro, y es aquél cuya figura, según nos enseña Freud, ha sido confundida con la del primero. Moisés el Madianita, que Freud llama también el de Sinaí, del Horeb. Esa es en efecto la cuestión. Es aquél quien escucha surgir de la zarza ardiente la palabra, a mis, ojos completamente decisiva, que no podría ser elidida en la materia. Freud elide esta palabra fundamental que es ésta: (yo) (2) soy, no como toda la gnosis cristiana ha intentado hacerlo entender, es decir introducirnos en las dificultades concernientes al ser que no están cerca de terminar, y que quizás no han dejado de comprometer la llamada exégesis, aquél que es, sino (yo) soy lo que (yo) soy. Es decir un Dios que se presenta como esencialmente oculto.

Este Dios oculto es un Dios celoso; y este Dios oculto parece muy difícil de disociar de aquél que igualmente, en el mismo entorno de fuego que lo vuelve inaccesible, hace oír, nos dice la tradición bíblica, los famosos mandamientos al pueblo reunido alrededor, que no tiene el derecho de acercarse, de atravesar determinado límite.

A partir del momento en que estos mandamientos se evidencian para nosotros como mandamientos a toda prueba; se sabe que aplicados o no, aún los oímos, he subrayado frente a ustedes el carácter indestructible; a partir del momento en que estos mandamientos pueden evidenciarse como las mismas leyes de la palabra (parole), como he intentado demostrárselos, es cierto que se abre un problema; para decirlo todo, Moisés el Madianita me parece que plantea su propio problema, aquél que yo quisiera saber justamente, frente a quién, frente a qué estaba sobre el Sinaí y sobre el Horeb. Pero en fin, a falta de haber podido sostener el resplandor de la cara de aquél que dijo: (yo) soy lo que (yo) soy, nos contentaremos desde el punto en que estamos, con decir en suma: la zarza ardiente era la Cosa de Moisés, y luego,

con dejarla allí donde está, con riesgo de calcular las consecuencias que ha tenido la revelación de estas cosas.

Sea lo que fuere el problema para Freud con respecto a estas consecuencias, es resuelto de otra manera. Es resuelto del siguiente modo. Es porque Moisés el egipcio ha sido asesinado por su menudo pueblo, menos dócil que los nuestros frente al socialismo en un sólo país, por gente que luego se consagró sabe Dios a qué paralizantes observancias, algunos turbios ejercicios de innombrables vecinos —ya que no olvidemos lo que es efectivamente la historia de los judíos.

Basta con releer un poquito esos antiguos libros para percatarse de que en materia de colonialismo imperativo, sabían arreglárselas un poco en Canaán—les sucedía incluso el incitar lentamente a las poblaciones vecinas a hacerse circuncidar ,para luego aprovechando esa parálisis que les dura algún tiempo entre las piernas después de esa operación, propiamente exterminarlos. Esto no es para hacerles reproches respecto de un período de la religión hoy superado.

Dicho esto, Freud no duda ni un instante que el interés Mayor de la historia judía es el de ser el vehículo del mensaje del Dios único.

Ven pues dónde están al respecto las cosas. Tenemos la disociación entre el Moisés racionalista y el Moisés inspirado, oscurantista, del que apenas se habla. Pero, fundándose en el examen de las huellas de la historia, Freud sólo puede encontrar una vía motivada al mensaje del Moisés racionalista, en la medida en que ese mensaje se trasmitió en la oscuridad; es decir, en la medida en que ese mensaje estuvo relaciónado, en la represión, con el asesinato del Gran Hombre. Precisamente por esta vía, nos dice Freud, pudo ser transportado, conservado, en un estado de eficacia que podemos medir en la historia. Esto es tan cercano a la tradición cristiana que impresiona—en la medida en que el asesinato primordial del Gran Hombre llega a emerger en un segundo asesinato, el de Cristo, el mensaje monoteísta de algún modo culmina, lo traduce y lo hace nacer. En la medida en que la maldición secreta del asesinato del Gran Hombre, que en sí misma sólo tiene poder pues resuena sobre el fondo del asesinato inaugural de la humanidad, el del padre primitivo, en la medida en que éste surge a la luz, se realiza lo que realmente hay que llamar, porque está en el texto de Freud, la redención cristiana.

Sólo esta tradición prosigue hasta su término la obra de revelar aquello que está en juego en el crimen primitivo de la ley primordial.

¿Después de esto, cómo no comprobar la originalidad de la posición freudiana en relación a todo lo que existe en materia de historia de las religiones? La historia de las religiones consiste esencialmente en desprender el común denominador de la religiosidad. Hacemos del lóbulo religioso del hombre una dimensión en la que nos vemos obligados a incluir religiones tan diferentes como una religión de Borneo, la religión de Confucio,la taoísta, la religión cristiana. Esto no deja de presentar ciertas dificultades, aunque, cuando uno se libra a las tipificaciones no hay razón alguna para no culminar en algo. Y aquí se culmina en una clasificación de lo imaginario, que se opone a lo que distingue a la tradición monoteísta, que está integrado en los mandamientos primordiales en la medida en que ellos son las leyes de la palabra—no harás de mí imagen tallada, pero para no correr el riesgo de hacerla, no harás imagen alguna.

Y ya que sucedió que les hablé de la sublimación primitiva de la arquitectura, diré que se plantea el problema del templo destruído, del que no quedan huellas.¿ Qué precauciones, qué simbólica particular, qué disposiciones excepcionales habían podido ser llenadas para que fuera al menos reducido hasta su más extremo rincón, lo que fuera que en las paredes de ese vaso pudo hacer resurgir, y Dios sabe si es fácil, la imagen de los animales, de las plantas, de todas las formas que se perfilan en las paredes de la caverna, para hacer que ese templo no fuese más que el envoltorio de lo que estaba en el centro, a saber, el Arca de la alianza.? A saber el símbolo puro, el símbolo del pacto, del nudo entre aquél que dice (yo) soy lo que (yo) soy, y (yo) te he dado estas leyes, estos mandamientos para que entre todos los pueblos esté marcado el que tiene leyes sabias e inteligentes. ¿Cómo debía ser ese templo para evitar todas las trampas del arte?

Eso no es algo que pueda ser resuelto por ningún documento, por ninguna imagen sensible. Dejo aquí abierta la cuestión

De lo que se trata y a lo cual somos conducidos es pues que Freud, cuando nos habla en Moisés y el Monoteísmo del asunto de la ley moral, ya que para él de eso se trata, lo integra plenamente a una aventura que sólo ha hallado, escribe textualmente, su culminación, su pleno despliegue en la historia, en la trama judeo-cristiana. Está escrito que las otras religiones que llama vagamente orientales —pienso que hace alusión a toda la gama, a Buda, a Lao-Tse, y a muchos otros—, se carácterizan todas, dice por una audacia ante la cual no hay más que inclinarse, por más aventurada que nos parezca; sólo es al fin de cuentas, nos dice, el culto del gran hombre.

No estoy suscribiendo a eso en absoluto.

Dice que simplemente las cosas se quedaron a mitad de camino, más o menos abortadas, a saber, qué quiere decir el asesinato primitivo del gran hombre. Pienso que piensa lo mismo a propósito de Buda. Y seguramente en la historia de los avatares de Buda encontraríamos mucha cosas donde él reencontraría su esquema, legítimamente o no. Es por no haber en el fondo llevado hasta el extremo el desarrollo del drama; hasta el extremo, a saber hasta el término de la redención cristiana, que estas otras religiones quedaron allí.

Es inútil decirles que ese muy singular cristocentrismo es del mismo modo, por lo menos sorprendente bajo la pluma de Freud. Y para que se deje deslizar allí casi sin darse cuenta, es menester de todos modos que haya en eso cierta razón.

Sea como sea, henos aquí conducidos a lo que para nosotros es la continuación del camino. Es la siguiente: para que algo en el orden de la ley sea vehiculizado, es menester que pase por el camino trazado por el drama primordial, por aquél que se articula en Tótem y Tabú, a saber el del asesinato del padre, y como ustedes saben, sus consecuencias. Este asesinato que se nos propone al principio, en el origen de la cultura como estando condicionado por figuras de las que verdaderamente no se puede decir nada, para las que el término de temible* sólo puede doblarse del de temido (3), tanto como de dudoso (3), a saber, el del personaje todopoderoso de la horda primordial, personaje mitad animal, matado por sus hijos.

A continuación de lo cual, articulación en la que uno no se detiene a veces lo suficiente, se instaura algo que podemos llamar una especie de consentimiento inaugural que es de todos modos un tiempo esencial en la institución de esta ley en que todo el arte de Freud es ligarla para nosotros al asesinato mismo del padre, identificarla a la ambivalencia que funda en ese

momento las relaciones del hijo con el padre, a saber a ese retorno del amor después de llevado a cabo el acto donde se ve bien que justamente allí reside todo el misterio, y que en suma esta hecho para velarnos la falla, que consiste en esto: no sólo el asesinato del padre no abre la vía hacia el goce que la presencia del padre se suponía que prohibía, sino, si puedo decirlo, refuerza la prohibición. Todo está allí y es eso lo que puede denominase según todos los puntos de vista —quiero decir en el, hecho y también en la explicación— la falla. Es a saber: estando exterminado el obstáculo bajo la forma del asesinato, el goce no es menos prohibido. Aún más, ya lo he dicho, ésta prohibición es reforzada.

Esta falla prohibidora es pues, si puedo decirlo, sostenida, articulada, tornada visible por el mito, pero es al mismo tiempo, profundamente camuflada por él. Es justamente por qué lo importante de Tótem y Tabú es ser un mito. Como se ha dicho, quizás el único mito del cual haya sido capaz la época moderna. Y es Freud quien lo ha inventado.

Esto es lo importante: consagrarnos a lo que implica esta falla; al hecho de que todo lo que la atraviesa, lo que la franquea, se hace objeto de una deuda en el gran libro de la deuda. Todo ejercicio del goce implica algo que se inscribe en este libro de la deuda en la ley. Aún más, es menester que algo en esta regulación sea o paradoja o el lugar de alguna alteración, ya que lo contrario, el franqueamiento de la falla en el otro sentido, no es equivalente.

Freud escribe El Malestar en la cultura para decirnos que todo lo que viró del goce a la prohibición va en el sentido de un refuerzo siempre creciente de la prohibición. Quienquiera se aplique a someterse a la ley moral, ve siempre reforzarse las exigencias cada vez más minuciosas, más crueles de su superyó.

¿Por qué no sucede lo mismo en sentido contrario? Es un hecho, que no hay nada, y que quienquiera avance en la vía del goce sin frenos, en nombre de cualquier forma que sea de rechazo de la ley moral, encuentra obstáculos cuya violencia nuestra experiencia nos muestra todos los días bajo formas innumerables, y que no suponen menos quizás, algo único en su raíz.

Es en el punto en que lleguemos a la fórmula de que es necesaria una transgresión para acceder a este goce, y que para coincidir con San Pablo, es precisamente para eso que sirve la ley; que la transgresión en el sentido del goce sólo se cumple apoyándose sobre el principio contrario, sobre las formas de la ley. Y si las vías hacia el goce tienen en sí mismas algo que se amortigua, que tiende a ser impracticable, es la prohibición quien les sirve, si puedo decirlo, de vehículo terreno, de tanque oruga para salir de esos anillos que conducen siempre al hombre, dando vueltas en redondo, hacia el atolladero de una satisfacción corta y atascada.

En esto nos introduce, con la condición de que seamos guiados por la articulación de Freud, ese algo que es simplemente nuestra experiencia. Era menester que el pecado tuviera la ley para que, dice San Pablo, pudiera devenir. Nada dice que él llegara, pero pudo entrever devenir desmesuradamente pecador. Está en el texto.

Esperando, lo que vemos aquí, riguroso es el nudo estrecho del deseo y de la ley, por medio de lo cual seguramente el ideal de Freud, es ese ideal atemperado de honestidad que podemos llamar, dando su sentido idílico a la palabra, honestidad patriarcal, es hecho allí donde el padre de familia, con un rostro tan lloroso como les guste —todo un cierto ideal humanitario que vibra en tal pieza burguesa de Diderot; inclusive en tales rostros en los que se complace el

grabado del siglo XVIII—; esta honestidad patriarcal que nos ofrece la vía de acceso más mesurada a deseos atemperados, a deseos normales.

Así lo que Freud propone ante nosotros es su mito, y su mito no está de todos modos allí en su novedad, sin haber sido exigido por algún sesgo. No es justamente difícil ver qué es lo que lo exige.

Si el mito del origen de la ley se encarna en el asesinato del padre, esos prototipos que se llaman sucesivamente el animal tótem, luego tal dios más o menos poderoso, más o menos celoso, al fin de cuentas el dios único, y Dios padre, salieron de allí; el mito del asesinato del padre es el mito de un tiempo para el que Dios está muerto.

Pero si Dios está muerto para nosotros, lo está desde siempre, y es eso lo que Freud nos dice. Sólo ha sido el padre en la mitología del hijo, es decir la del mandamiento que ordena amarlo, a él, el padre, y en el drama de la pasión que nos muestra que hay una resurrección más allá de la muerte. Es decir que el hombre que ha encarnado la muerte de Dios está siempre allí. Está siempre allí con ese mandamiento que ordena amar a Dios.

Ustedes saben que es frente a lo que Freud se detiene. Al mismo tiempo, la cosa esta articulada en El Malestar en la cultura; se detiene ante el amor al prójimo.

El amor al prójimo nos parece algo insuperable, incluso incomprensible, e intentaremos la próxima vez decir por qué.

Lo que quería acentuar hoy solamente, es que no fui yo quien he empleado la fórmula ni hecho la observación de que hay cierto mensaje ateo del mismo cristianismo. Como saben, fue Hegel, en el sentido en que por el cristianismo se completa la destrucción de los dioses.

El hombre sobrevive a la muerte de Dios asumida por sí mismo, pero al hacerlo se propone ante nosotros. La leyenda pagana nos dice que sobre el mar Egeo, en el momento en que se desgarraba el velo del templo, resonó el mensaje: el gran Pan ha muerto. Henos aquí conducidos a las relaciones del gran Pan con la muerte.

Aunque Freud moralice en El Malestar en la cultura se detiene frente al mandamiento del amor al prójimo; de todos modos vamos a ser conducidos al corazón de este problema por toda su teoría del sentido de la tendencia. En las relaciones del gran Pan con la muerte, viene a tropezar todo el psicologismo de sus discípulos presentes.

Es por ello que he hecho girar mi segunda conferencia en Bruselas, alrededor del amor al prójimo. Como ven, era aún un tema de encuentro con mi público. Les daré la ocasión de juzgar la próxima vez, lo que he efectivamente encontrado allí.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Coïter: es una forma verbal inexistente en el uso de la lengua, que proviene del sustantivo coït (coito)

(2) (yo): je.

(3) En francés el juego es entre: redoutable (temible), redouté (temido) y douteux (dudoso)

Indice del seminario 7

Clase 14. El Amor al Prójimo.
23 de Marzo de 1960

El Amor al Prójimo
23 de Marzo de 1960

Saben pues cómo he retomado la última vez con ustedes nuestro discurso, empalmándolo con mi discurso a los católicos.

No crean que era una manera fácil de salir bien. No les he simplemente vuelto a decir lo que les había contado en Bruselas. Y a decir verdad, por las mejores razones; que no les habría dicho a ellos la mitad de lo que les digo a ustedes.

Entonces, lo que he articulado la última vez con respecto a la muerte de Dios padre, es lo que va a conducirnos hoy a otra cuestión, por la que Freud se sitúa sin ambigüedad, sin ambages en el centro de nuestra verdadera experiencia, aquella que no busca (...) en generalidades, en generalizaciones con respecto al sentimiento religioso, la función religiosa en el hombre, sino que articula el modo en el cual se presentifica para nosotros, a saber, el mandamiento que en nuestra civilización se articula como el del amor al prójimo.

Es muy cierto que Freud se enfrenta plenamente al mandamiento que así se articula, y que si ustedes tienen a bien leer El Malestar en la Cultura, verán que él parte de allí: permanece contra eso; y termina allí. Habla sólo de eso, y lo que dice es en suma muy notable; debería incluso normalmente hacer zumbar las orejas, hacer rechinar los dientes. Pero no, cosa curiosa; basta con que un texto se haya impreso hace cierto tiempo para que parezca dejar evaporarse esta especie de vértigo efectivamente precario que se llama la virtud del sentido.

Voy entonces hoy, a intentar reavivarles el sentido de estas líneas. Y como después de todo, esto me conducirá como verán, a cosas quizás un poco fuertes, me queda aquí pedir al lenguaje, al Logos como diría Freud, que me inspire el tono atemperado.

Dios entonces, está muerto. Ya que está muerto esto quiere decir que lo estaba desde siempre. Y lo que les he explicado la última vez, la sustancia de la doctrina de Freud en esta materia, es ese mito expresado en Tótem y Tabú, acerca de que justamente porque está muerto, y muerto desde siempre, ha podido ser vehiculizado un mensaje a través, más allá, de todas las creencias que hacían aparecer a ese Dios siempre vivo, resucitado, surgido del vacío dejado por su muerte. Y esto en los dioses pululantes, en los dioses verdadera mente no

contradictorios donde Freud nos designa en la tierra de Egipto el lugar elegido de esta pululación.

Este mensaje, es ese mensaje de un único Dios que es a la vez el amo del mundo y el dispensador de la luz que anima la vida, que expande la claridad de la conciencia, cuyos atributos son, en suma, los de un pensamiento que regula el orden real. Es el dios de Akhenaton, es el dios del mensaje secreto que el pueblo judío vehiculiza, en tanto sobre Moisés ha reproducido la muerte, el asesinato arcaico del padre.

Lo que nos explica Freud es cuál es el Dios al cual se dirige este sentimiento raro, excepcional que no está en absoluto al alcance de todos, que se denomina el amor intellectualis Dei.

Freud habla de ello. El sabe también que este amor a Dios, no es muy importante que haya llegado a articularse aquí y allá en el pensamiento de hombres excepcionales, de cierto pulidor de anteojos que vivía en Holanda, de Spinoza. También el hecho de que un tal amor intellectualis dei haya a parecido en tal o cual, y en algunos en su expresión madura, no impedía que en la misma época, se elevara el estilo, el poder y la arquitectura de ese Versailles que nos probaba que el coloso de Daniel, con sus pies de arcilla, estaba, como aún lo está, siempre parado aunque se hubiera derrumbado cien veces.

Sin duda, una ciencia que se elevó sobre esta frágil creencia, la misma en suma que se expresa en los términos siempre retornados en un horizonte de nuestra mira: lo real es racional, y todo lo racional es real.

Cosa curiosa, si bien esta ciencia, podemos decir, ha hecho algún uso de ello, sin embargo se ha servido muy bien, ha visto muy bien también el servicio del coloso. Ese coloso del que acabo de hablar, el de Daniel, cien veces derrumbado, siempre allí. El culto de amor que tal solitario, se llame Spinoza o Freud, puede hacer a ese dios del mensaje no tiene absolutamente nada que ver con el Dios de los creyentes. Nadie dada de esto, y muy especialmente entre los creyentes mismos que no han dejado pasar jamás la ocasión de oponer, más que sus reservas, sean estos creyentes judíos o cristianos, de oponer sus dificultades a Spinoza.

Igualmente es curioso ver que desde ciertos tiempos, desde que se sabe que dios está muerto, vemos a los llamados creyentes, usar el equívoco. Quiero decir, refiriéndose al dios de la dialéctica, intentar hallar la coartada de su culto trastornado. Cosa paradójica, y que la historia no nos había aún mostrado, la llama, como ustedes lo saben en la historia de Akhenaton, sirve fácilmente actualmente de coartada a los sectarios de Amón.

Esto, no para denigrar el papel histórico de ese dios de los creyentes, del dios de la tradición judeo—cristiana. Ya que fue en esa tradición donde se conservara el mensaje del dios de Akhenaton, valía muy bien la pena después de todo que se confundiera el Moisés egipcio con el medianita, aquél cuya cosa, la que habla en la zarza ardiente sin hacerse el único dios, obsérvenlo, se afirma de todos modos como un dios aparte. Como ya he subrayado quizás un poco rápido en el momento en que con ustedes me remití al texto de la Biblia concerniente a los mandamientos, un dios frente al cual los otros no podrían ser tomados en consideración. Dicho de otro modo, no insisto más que lo necesario en la línea que hoy se persigue; no es, hablando con propiedad, que esté prohibido honrar a los otros dioses, pero no en presencia del dios de Israel.

Es sin duda un matiz importante para el historiador, pero nosotros que intentamos articular el pensamiento, la experiencia de Freud para otorgarle su peso y su consecuencia, articularemos lo que él formula en la siguiente forma: ese dios síntoma, ese dios tótem en tanto tabú, merece ciertamente que nos detengamos en esa pretensión de ser mito en tanto fue el vehículo del dios de verdad, que por él, por su sesgo, pudo salir a la luz la verdad sobre dios, es decir que Dios haya sido matado por los hombres, y al hacer que la cosa fuese reproducida, redimir por eso mismo el asesinato primitivo del padre.

La verdad encontró su vía por medio de lo que la escritura denomina sin duda el verbo, pero también el hijo del hombre, confesando así la naturaleza humana del padre.

Freud entonces, no deja de lado ni el nombre del padre (habla de él muy bien, en Moisés y el monoteísmo se le podría decir a quien no tomara Tótem y Tabú por lo que es, es decir por un mito, de un modo contradictorio; se expresa sobre el nombre del padre en los términos siguientes: a saber que en la historia humana el reconocimiento de la función del padre es una sublimación, la cual es esencial para la abertura de una espiritualidad, que como tal representa una novedad, un paso esencial para el hombre en la aprehensión de una realidad; pero en la espiritualidad como tal, en el rango de un nivel, de un escalón en el acceso de la realidad como tal), ni tampoco, lejos de ello, el padre real.

Para él, en el curso de toda aventura del sujeto, puede, es deseable, que esté sino el padre como un (...) al menos como un buen padre. Y habla de él tan bien que les leeré algún día el párrafo marcado por este acento casi tierno con el cual habla de la exquisitez de esta identificación viril que se desprende del amor por el padre, y su papel en la normalización del deseo.

Pero lo que es menester comprender, es que este efecto sólo se produce de modo favorable, privilegiado, en tanto todo está en orden del lado del nombre del padre, es decir para volver a ello, del lado del dios que no existe. Resulta de ello para este buen padre una posición singularmente difícil, diría justamente que hasta cierto punto, es un personaje defectuoso. Y lo sabemos demasiado en la experiencia, en la practica como en el mito de Edipo, aunque el mito de Edipo nos muestra que hubiera valido más que él mismo ignorase estas razones.

Pero ahora él sabe estas razones, y es justamente saberlo lo que implica, en lo que llamo la ética de nuestro tiempo, algunas consecuencias que con seguridad se sacan completamente solas, que son sensibles en el discurso común, incluso en el discurso del análisis.

No se trata sólo de que sean sensibles; si nos hemos propuesto este año el tema de la ética del psicoanálisis, conviene que estén articuladas. Freud mismo, lo digo al pasar, por ser el primero en haber desmitificado completamente esta función del padre, no podía ser del todo un buen padre. No quiero hoy insistir en ello. Ese podría ser el objeto de un capítulo especial sobre lo que sentimos, a través de su biografía. Que nos baste con catalogarlo por lo que era, un burgués que su admirador, su biógrafo, Jones, llama un burgués lujurioso. No es ése, como todos sabemos, el modelo de los padres.

Además, donde es verdaderamente el padre, nuestro padre, el padre del psicoanálisis, qué podemos decir, sino que lo dejó en manos de las mujeres y quizás también de maestros tontos. Reservémonos nuestro juicio sobre las mujeres, son seres plenos de promesas, al menos en el que no las han tenido aún. Para los maestros tontos, se trata de otra cosa, y a decir verdad quisiera expresar al respecto algo destinado a una materia delicada como ésta de la ética por la

cual avanzamos, que en nuestros días no es en absoluto separable de lo que llamemos una ideología, da algunas precisiones sobre lo que puede llamarse el sentido político de ese rodeo de la ética, en tanto se trata de circunscribirlo, de designarlo en tanto es aquél del cual nosotros, los herederos de Freud, somos responsables.

He hablado pues de maestros tontos. Esto puede parecer impertinente, incluso afectado de cierta desmesura. Quisiera de todos modos hacer escuchar aquí aquello de lo que, a mis ojos, se trata.

Hubo un tiempo, ya lejano, ya pasado, absolutamente al comienzo de nuestra sociedad, recuerden, en que se habló a propósito del Menón de Platón, de los intelectuales. Nos hemos dado cuenta que la cuestión sobre lo que significa la posición del intelectual, no data de ayer. Quisiera decir cosas gordas, masivas como todo, e inclusive si son un poco gordas y un poco masivas, creo que deben ser esclarecedoras

Se ha hecho notar entonces, y desde hace mucho tiempo, que hay el intelectual de izquierda y el intelectual de derecha. Quisiera darles fórmulas que por tajantes que puedan parecer a primera vista, pueden de todos modos servirnos para aclarar el camino.

El término tonto, retrasado, que es un término bastante lindo por el cual tengo ciertas inclinaciones, todo esto sólo expresa aproximativamente cierto algo, para el cual debo decir —retomaré eso más tarde— seguramente la lengua la tradición, la elaboración de la literatura inglesa me parece que provee un significante infinitamente más precioso. Una tradición que comienza con Chaucer, pero que se expande plenamente en el teatro de los tiempos de Elizabeth; que una tradición nos permita centrar alrededor del término fool (tonto) —el fool es efectivamente un inocente, un retrasado, pero de su boca salen verdades que no son sólo toleradas, porque ese fool es a veces revestido, designado, impartido, de las funciones del bufón. Esta especie de sombra feliz, de foolería (tontería) fundamental, es lo que a mis ojos le otorga valor al intelectual de izquierda.

A lo que me opondría, y debo decir la calificación de aquello para lo que la misma tradición nos provee un término de tradición estrictamente contemporánea; y término emplea do de un modo conjugado —les mostraré, si tenemos tiempo, estos textos; son múltiples, abundantes, sin ambigüedad—, es al termino de Knave.

El Knave, es decir algo que se traduce en determinado nivel de su empleo por, el valet, es algo que va más lejos. No es tampoco el cínico, con lo que implica de heroico esta posición. Hablando propiamente es lo que Stendhal llama el pillo redomado (coquin fieffé), es decir después de todo, Señor todo el mundo, pero Señor todo el mundo con más o menos decisión.

Y todos saben que determinada manera de presentarse, que forma parte de la ideología del intelectual de derecha, es muy precisamente plantarse como lo que es efectivamente, un Knave. Dicho de otro modo, no retroceder ante las consecuencias de lo que se llama el realismo, es decir cuando vale la pena, confesar ser un canalla.

El resultado de esto sólo tiene interés si se consideran las cosas en el resultado. Después de todo un canalla bien vale un tonto, al menos para la diversión, si el resultado de la constitución de los canallas en tropel, no culminara infaliblemente en una tontería colectiva. Es lo que vuelve tan desesperante en política a la ideología de derecha.

Observemos que estamos en el plano del análisis del intelectual, y de los grupos articulados como tales. Pero lo que no se ve lo suficiente es que por un curioso efecto de cisma, la tontería, dicho de otro modo, ese lado de sombra feliz que otorga el estilo individual al intelectual de izquierda, culmina muy bien en una Knavería de grupo, dicho de otro modo, en una canallada colectiva.

Lo que propongo a vuestras meditaciones, no se los disimulo, tiene el carácter de una confesión. Aquellos de ustedes que me conocen, entrevén mis lecturas, saben qué semanarios andan rodando en mi escritorio. Confieso que lo que más me hace gozar es el cariz de la canallada colectiva. Dicho de otro modo, esta astucia inocente, inclusive esta tranquila impudicia que les hace expresar tantas verdades heroicas sin querer pagar su precio. Gracias a lo cual lo que se afirma corno el horror de Mamón en la primera página, termina en la última, en los ronroneos de la ternura por el mismo Mamón.

Lo que he querido subrayar aquí, es que Freud no es quizás en absoluto un buen padre, pero en todo caso no era ni un canalla, ni un imbécil. Es por lo cual nos encontramos frente a él ante esta posición desconcertante de que podamos decir igualmente estas dos cosas desconcertantes en su lazo y su oposición: era humanitario, quién lo pondría en duda al fichar sus escritos, lo era y lo sigue siendo, y debemos tenerlo en cuenta, por más desacreditado que esté este término por la canalla de derecha, pero por otro lado no era en absoluto un retrasado, de modo que se puede decir igualmente, y aquí tenemos los textos, que no era progresista. Lo lamento, más es un hecho; Freud no era progresista en ningún grado, y hay incluso en él cosas en ese sentido que son escandalosas. El poco optimismo manifestado —no quiero insistir pesadamente sobre las perspectivas abiertas por las masas— es algo que bajo la pluma de uno de nuestros guías tiene seguramente algo de hecho justo para chocar. Pero es indispensable ficharlo para saber dónde estamos.

Verán a continuación el alcance y la utilidad de estas observaciones que aquí adelanto y que pueden parecer groseras.

Digo entonces esto: uno de mis amigos y paciente, hizo un día un sueño que sin duda llevaba en él la huella de no sé qué sed dejada en él por las formulaciones del seminario, sueño donde alguien gritó algo concerniente a mí: pero por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero.

Lo cito porque es una impaciencia que efectivamente he sentido expresarse en muchos por muchas otras vías que la de los sueños. Quisiera en este momento hacerles notar que esta fórmula es verdadera en determinados puntos: quizás no digo lo verdadero acerca de lo verdadero, pero no han notado que al querer decir lo verdadero sobre lo verdadero, que es la ocupación principal de los que llamamos los metafísicos, sucede que de lo verdadero no queda gran cosa. Y es eso lo escabroso en tal pretensión. Diré que es lo que nos hace fácilmente caer en el registro de determinada canalla, también de cierta Knavería metafísica, cuando tal o cual de nuestros modernos tratados de metafísica, al abrigo de este estilo de lo verdadero sobre lo verdadero, ve pasar muchas cosas que verdaderamente deberían de hecho no pasar en absoluto.

Me contento con decir lo verdadero en el primer estadio, con ir paso a paso, y cuando digo que Freud es un humanitario, pero no un progresista, digo algo verdadero. Intentemos, en el paso siguiente encadenar, hacer otro paso verdadero. Y este verdadero del cual hemos partido, este verdadero que es menester tomar por verdadero si seguimos efectivamente el análisis de Freud, es que sabemos que Dios ha muerto

Solamente, el paso siguiente, él no lo sabe. Y por suposición no podrá jamás saberlo, ya que está muerto desde siempre. Lo que incita esta fórmula es justamente el sentir de la cosa que tenemos que resolver aquí, de lo que nos queda de esta aventura en la mano, y que cambia para nosotros las bases del problema ético. Dicho de otro modo, que el goce queda prohibido como antes. Antes que supiéramos que Freud ha muerto. Esto es lo que Freud dice. Y esto es la verdad, sino la verdad sobre lo verdadero, seguramente la verdad sobre lo que Freud dice.

Resulta de ello que debemos formular si continuamos siguiendo a Freud, lo siguiente:— y hablo aquí de un texto como Malestar en la cultura— que el goce es un mal. Y Freud allí nos lleva de la mano: es un riel porque implica el riel del prójimo.

Esto puede chocar, puede impactar, puede sorprender, puede molestar vuestros hábitos, puede hacer ruido en las sombras felices, no podemos hacer nada allí. Es lo que Freud dice si lo dice al principio mismo de nuestra experiencia, si escribe el Malestar en la cultura para decirnos que a medida que avanza la experiencia del análisis era algo que se anunciaba, que se evidenciaba, que surgía, que se instalaba y que llamamos el más allá del principio del placer... Eso tiene igualmente un nombre y efectos que no son metafísicos y a balancear entre un seguramente no, y un quizás.

Me basta con abrir Freud en el párrafo donde expresa eso. Es cierto que los que prefieren los cuentos de hadas hacen orejas sordas cuando se les habla de la tendencia nativa del hombre a la maldad. Pienso que no es menester ir más lejos, continuar igualmente luego de la coma: "a la agresión a la destrucción, y entonces también a la crueldad". No hacemos después de todo más que atenuar el efecto al comentarlo en estos términos. Y esto no es todo, página 47 del texto Francés (Denoël y Stil): "el hombre intenta satisfacer su necesidad de agresión a expensas de su prójimo". (Es menester de todos modos darle un sentido a las palabras). De explotar su trabajo sin compensación, de utilizarlo sexualmente sin su consentimiento, de apropiarse sus bienes, de humillarlo, de infligirle sufrimientos, de martirizarlo y matarlo.

Si no les hubiera dicho primero la página y la obra de donde extraigo este texto, pienso que yo hubiera podido hacérselos pasar por un texto de Sade.

También llegaremos a él, es justamente mi objetivo, el paso siguiente, mi lección justamente que vendrá, que se referirá efectivamente a la dilucidación sadista del problema moral.

Por el momento estamos al nivel de Freud, y lo que hay que observar es que de lo que se trata en el Malestar en la cultura es de repensar un poco seriamente el problema del mal notando que es radicalmente modificado en ausencia de Dios. Y entonces es aquí donde quisiera introducir hoy algunas observaciones que considero fundamentales. Es que este problema es eludido desde siempre, por los moralistas, de una forma que a decir verdad, —una vez que la oreja está abierta a los términos de la experiencia— , es algo literalmente hecho para inspirarnos disgusto.

El moralista tradicional, y cualquiera sea, recae invenciblemente en esta costumbre inveterada; está allí para persuadirnos de que el placer es un bien, que la vía del bien nos es trazada, indicada por el placer. El señuelo es,a decir verdad, atrapante. Ya que tiene él mismo un aspecto de paradoja que le da también su aire de audacia. Y es eso por lo cual somos estafados en une especie de segundo grado. Creemos que sólo hay un doble fondo, y estamos muy felices de haberlo encontrado, pero nos dan aún más el pego cuando lo encontramos que

cuando no lo sospechamos, lo que es poco común, ya que cada uno se da muy bien cuenta de que hay algo que falla.

El hecho es el siguiente: que al desnudar desde el principio, y antes de las formulaciones extremas del Más allá del principio del placer, la formulación en Freud del principio del placer mismo, desde luego tiene un más allá, y a partir de ese momento podemos con completa claridad darnos cuenta que está justamente hecho para mantenernos más acá. Desde el comienzo, desde su primera formulación en Freud bajo el término de principio de displacer, o aún de mínimo padecer, era claro que la función del placer, de ese bien, reside en que en suma nos mantiene alejados de nuestro goce.

¿Y qué es más evidente para nosotros que esto en nuestra experiencia clínica? ¿Quién es aquel que en nombre del placer no cede desde el primer paso un poco serio hacia su goce? ¿No es eso lo que rozamos todos los días?.

Desde luego entonces, comprendemos el dominio del principio del hedonismo en cierta moral, moral de una tradición filosófica, cuyos motivos desde entonces, no nos parecen ya tan absolutamente seguros en su aspecto desinteresado.

En verdad, no es por haber subrayado los efectos benéficos del placer que le reprocháramos algo aquí a la llamada tradición hedonista, sino por no decir en qué consistía ese bien. Esa es, si puede decirse, la estafa.

Esto nos permite comprender desde entonces lo que llamaré la reacción de Freud. Freud, si leen el Malestar en la cultura, está literalmente horrorizado frente al amor al prójimo. Observemos sus motivos, sus argumentos. El prójimo, en alemán, se dice der Nachste (cita alemána que no aparece en el original). Así se articula en alemán el mandamiento: amarás a tu prójimo como a tí mismo.

El argumento de Freud, subrayando el aspecto exorbitante de este mandamiento, parte de varios puntos que de hecho son todos sólo uno y el mismo. El primero es que el prójimo es ese ser malvado cuya naturaleza fundamental han visto desplegada, develada bajo su pluma. Pero no es eso todo lo que Freud expresa. Es algo que no da lugar a sonreír bajo el pretexto de que se expresa bajo el modo de cierta parsimonia; él lo dice: mi amor es algo precioso, y no voy a darlo entero así como así, como a mí mismo, a cada uno que se presente como siendo lo que es. Basta que se acerque aquél que se encuentre allí en un momento, cualquiera sea, el más cercano.

Y aquí hace notar todo tipo de cosas muy justas con respecto a lo que vale la pena amar. Hay cosas más que justas, cosas que tienen un acento conmovedor. El precisa, se abre, devela, como es menester amar al hijo de un amigo, porque si el amigo recibe algún sufrimiento de ése hijo, si es privado de él, este sufrimiento del amigo será intolerable. Toda la concepción aristotélica de los bienes está viva en este hombre verdaderamente hombre.

Nos dice pues que lo que vale la pena que compartamos con él, es ese bien que es nuestro amor, dice allí las cosas más sensibles y las más sensatas, pero lo que deja escapar es que quizás, justamente al tomar esta vía, perdemos el acceso al goce. Ser altruista es de la naturaleza del bien. Pero lo que Freud nos hace sentir aquí es que ése no es el amor al prójimo.

No lo articula plenamente, más vamos a intentar a forzar nada, hacerlo en lugar de él y únicamente sobre ese fundamento que hace que cada vez que el se detiene, como horrorizado frente a la consecuencia del mandamiento del amor al prójimo, lo que surge es la presencia de esta maldad fundamental que habita en ese prójimo, pero desde entonces también en mí mismo, ya que, ¿qué es más próximo a mi que ese corazón en mí mismo que es el de mi goce al cual no oso acercarme?. Ya que cuando me le acerco, ése es el sentido del Malestar en la cultura, surge esta agresividad insondable ante la cual retrocedo. Es decir, nos dice Freud, que me vuelvo contra mí, y que viene a dar su peso en el lugar de la misma ley desvanecida, en lo que detiene, en lo que me impide atravesar cierta frontera en el límite de la cosa.

En tanto se trata del bien no hay problema, ya que lo que llamamos el bien, el nuestro, y el del otro, son de la misma estofa. San Martín comparte su abrigo, y se hizo un gran asunto de ello, pero al fin de todos modos, es una simple cuestión de aprovisionamiento. La estofa está hecha para ser despojada de su naturaleza, pertenece al otro tanto como a mí.

Sin duda tocamos aquí un término primitivo de necesidad que hay que satisfacer. El mendigo está desnudo, pero quizás más allá de esta necesidad de vestirse, mendigaba otra cosa, que San Martín lo matara o lo besara. Otra cuestión muy diferente es saber lo que significa en un encuentro la respuesta, no de la beneficencia sino del amor.

Es de la naturaleza del útil, de ser utilizado. Si puedo hacer algo en menos tiempo y con menor esfuerzo que alguien que está a mi alcance por tendencia seré llevado a hacerlo en su lugar, por medio de lo cual me condeno por lo que tengo que hacer por ese más prójimo de los prójimos que está en mí. Me condeno para asegurar a aquél a quien esto costaría más tiempo y esfuerzo que a mí, ¿qué?, un confort que sólo vale en tanto imagino que si yo tuviera ese confort, es decir no demasiado trabajo, haría de ese ocio el mejor uso. Pero no esta para nada probado que sabría hacer este mejor uso, si tuviera todo el poder para satisfacerme. No sabría quizás más que aburrirme.

Desde entonces, procurando este poder a los otros, quizás simplemente los desoriente. Imagino sus dificultades, su dolor en el espejo de los míos —no es ciertamente imaginación lo que me falta, es más bien el sentimiento, a saber lo podríamos llamar esta vía difícil: el amor al prójimo. Y aún ahí pueden notar cómo se nos representa la trampa de la misma paradoja con respecto al discurso llamado del utilitarismo.

Los utilitarios, castigo por el que he comenzado es te año mi discurso, tienen completa razón. No hay, contrariamente a lo que les oponemos —si no tuviéramos eso para oponerles, los refutaríamos mucho más fácilmente—, pero mi bien no se confunde con el del otro, y vuestro principio, M. Bentham, el máximo de felicidad para el Mayor número es algo que se topa con las exigencias de mi egoísmo. No es cierto, mi egoísmo se satisface muy bien con cierto altruismo del que se ubica al nivel del útil, y es precisamente el pretexto por el cual evito abordar el problema del mal que deseo y no deseo a mi prójimo. Es así como dispenso mi vida en sacar partido de mi tiempo en una zona dólar, rublo u otra del tiempo de mi prójimo, donde mantengo a todos igualmente al nivel de la poca realidad de mi existencia.

No es asombroso, en estas condiciones, que todo el mundo esté enfermo de esto, que haya malestar en la cultura.

Es un hecho de experiencia que lo que yo anhelo, es el bien de los otros a imagen del mío. Esto no es tan costoso. Lo que anhelo es el bien de los otros, incluso con tal que permanezca a

imagen del mío. Y diré más: esto se degrada tan rápido que se vuelve esto: con tal que dependa de mi esfuerzo. No tengo necesidad, pienso, de pedirles ir lejos en la experiencia de vuestros enfermos, es que queriendo la felicidad de mi consorte, sin duda sacrifico la mía, ¿pero quién me dice que la suya no se evapora también totalmente?.

Quizás éste es el sentido del amor al prójimo que podría devolverme la verdadera dirección. Y para esto sería menester saber enfrentar lo siguiente: que el goce de mi prójimo, su goce nocivo, su goce maligno, es el que se propone como verdadero problema para mi amor. Allí está bien claro que no sería difícil hacer el salto inmediatamente hacia los extremos de los místicos. Desgraciadamente debo decir que muchos de estos rasgos más sobresalientes me parecen siempre marcados de algo un poco pueril.

Además se trata de este más allá del principio del placer, de este lagar de la cosa innombrable y de lo que allí sucede, en tal hazaña de la que se provoca nuestro juicio por imagenes cuando se nos dice que una Angela de Folignon bebía con delicia el agua en la que acababa de lavar los pies de los leprosos, y les obvio los detalles, había una piel que se le atravesaba en la garganta y así sigue, o que la muy feliz María Allacoque comía con no menos recompensa de efusiones espirituales excrementos de un enfermo.

Lo que en estos hechos me parece seguramente edificante es que fallan un poco, parece que su alcance convincente vacilaría un poco si los excrementos de los que se trata hubieran sido por ejemplo los de una bella joven, o aún si se hubiera tratado de comer la cagada de un delantero de vuestro equipo de rugby.

Desde entonces, a falta de poner el acento completo sobre las dimensiones de lo que se trata, y para decirlo todo, velar lo que es del orden del erotismo, creo que es menester tomar las cosas desde un poco más lejos. Para decirlo todo, henos aquí ante la puerta del examen de algo que de todos modos ha intentado forzar estas puertas del infierno interior, y que se plantea más manifiestamente para tener la pretensión de que nosotros mismos lo mereciéramos efectivamente. Me parece que es justamente nuestro asunto, y es justamente por lo cual, para mostrárselos paso a paso, a saber los modos en los cuales se propone el acceso al problema del goce, intentaré seguir con ustedes lo que alguien que se llama Sade ha articulado al respecto.

Serían necesarios seguramente dos meses ahora para hablar del sadismo. No es en tanto erótico que les hablaré de Sade. Puede incluso decirse en ese aspecto que es un erótico muy pobre en la vía de acceder al goce con una mujer. No se trata forzosamente de hacerle sufrir todos los tratamientos que soporta la pobre Justine.

Por el contrario, en el orden de la articulación del problema ético, me parece que Sade ha dicho seguramente las cosas más firmes, al menos concernientes al problema que se nos propone ahora.

Pero antes de entrar en él la próxima vez, quisiera hoy, hacerles pensar alrededor de un ejemplo precisamente contemporáneo y que no es por nada que lo es, el de Kant, al cual hago alusión, sobre el cual he dado uno de mis pasos en el momento en que les hice progresar en el sentido de la posición del problema de la ética.

Vamos a tomar el ejemplo ya citado, por el cual Kant pretende demostrar el valor y el peso de la ley como tal a saber, formulada por él como razón práctica, como imponiéndose en

términos paros de razón, es decir más allá de todo el afecto, o como él mismo se expresa, patológico. Esto quiere decir, sin ningún motivo que interese al sujeto. Será un ejercicio crítico donde verán que vamos a ser llevados a lo que constituye hoy el centro de nuestro problema.

He aquí su ejemplo: se compone, se los recuerdo, de dos historietas, la historia del personaje que es colocado en la postura de, si quiere ir a encontrar la mujer que desea ilegalmente,no es inútil subrayarlo ya que van a ver que bajo el aspecto aparentemente simple, todos los detalles juegan aquí el papel de trampas, a la salida será ejecutado. El otro caso es el siguiente: alguien que vive en la corte de un déspota es ubicado en la siguiente postura: o de dar un falso testimonio contra alguien que perderá por eso la vida, o si no lo hace, ser ejecutado.

Y aquí Kant, el querido Kant en toda su inocencia, su astucia inocente, nos dice que seguramente cada uno, todo hombre con sentido común dirá no, que nadie tendrá la locura para pasar una noche con su bella, esperando una salida seguramente fatal ya que se trata no sólo de una lucha, sino de una ejecución en el cadalso. La cuestión para Kant es tajante. No ofrece la menor duda. Igualmente en el otro caso, cualquiera sea el peso de los placeres agregados por un lado al falso testimonio, cualquiera sea la crueldad de la pena que es prometida ante el rechazo de dar el falso testimonio, se puede al menos concebir allí, es todo lo que nos dice, que el sujeto se detiene, que hay un debate, un problema. Incluso podemos perfectamente concebir que antes que dar un falso testimonio, el sujeto podrá encarar aceptar la muerte, ¿en nombre de qué?, en nombre de esto: que ése es un caso donde se le propone la cuestión de la regla del acto en tanto puede o no puede ser llevada al rango de máxima universal, y que atentar así contra los bienes, mucho más contra la vida, contra el honor de otro es algo ante lo cual debe detenerse, ante el hecho de que esta regla universalmente aplicada, y en primer lugar a sí mismo, arriesgaría ponerlo en el Mayor peligro, que su aplicación universal llevaría al desorden del universo entero del hombre, y por decirlo todo, al mal.

¿No podemos detenernos aquí, y llevar la crítica justamente a eso de que todo el alcance aparentemente sorprendente de estos ejemplos reposa en que paradójicamente la noche pasada con la dama nos es presentada como un placer, como algo que está balanceado con la pena por sufrir, en una posición que los homogeiniza?. Hay un más y un menos en los términos del placer. Y es porque Kant —y él no es el único, no les cito los peores ejemplos— hay un lugar donde nos habla de los sentimientos de la madre espartana que se entera de la muerte de su hijo (es en el ensayo sobre las grandezas negativas) por el enemigo, y la pequeña numeración matemática a la que se libra, con respecto al placer de la gloria de la familia, del cual conviene sustraer la pena experimentada por la muerte del muchacho (es algo bastante gracioso); aquí se trata de algo del mismo orden.

Pero observen esto: que basta que por un esfuerzo de concepción hagamos pasar la noche con la dama a la rúbrica no del placer, sino del goce, en tanto el goce —y no hay ninguna necesidad de sublimación para ello— implica la aceptación precisamente de la muerte, para que el ejemplo sea aniquilado

Dicho de otro modo, basta que el goce sea un mal, para que la cosa cambie completamente de aspecto, y que entonces el sentido de la ley moral sea en esa ocasión completamente cambiado. Todos se darán cuenta en efecto que si aquí la ley moral es susceptible de jugar algún papel, es precisamente el de servir de apoyo a este goce, el de hacer que lo que

podemos llamar el pecado, en esta ocasión, se transforme en lo que San Pablo llama desmesuradamente el pecador. Esto es lo que Kant en esa ocasión simplemente ignora.

Pero eso no es todo, ya que en el otro ejemplo, del que por otra parte, entre nosotros, no es menester desconocer sus menudos errores de lógica, se presenta de todos modos en condiciones un tanto un poco diferentes del primero, ya que en el primero hay placer y pena que nos son presentados en un sólo paquete para tomar o dejar, por medio de lo cual uno no se expone al peligro, y uno renuncia al goce, mientras aquí hay placer o pena.

No es poco tener que subrayarlo. Esto está destinado a producir ante ustedes cierto efecto de a fortiori que tiene por resultado adiestrarnos en el verdadero alcance de la cuestión. Ya que en esto de que se trata, que verán por dos veces, ¿de qué se trata? ¿De que yo atente contra los derechos del otro en tanto es mi semejante en el enunciado de la regla universal o se trata en sí de falso testimonio?.

¿Y si por casualidad yo cambiase un poco el ejemplo, y hablase de un testimonio verdadero, a saber de ese caso de conciencia que se me plantea si soy colocado en la posición de denunciar a mi prójimo, mi hermano, por actividades que atentan contra la seguridad del Estado?. Vemos surgir aquí una cuestión de naturaleza tal de desviar el acento puesto sobre la regla universal. Y por el momento, yo que estoy por testimoniar frente a ustedes que sólo hay ley del bien en el mal y por el mal, ¿debo dar ese testimonio?. Esta ley, que he hecho del goce de mi prójimo como tal el punto pivote alrededor del cual oscila en ocasión del testimonio, el sentido de mi deber, ¿debo ir hacia mi deber de verdad en tanto éste preserva el auténtico lugar de mi goce, incluso si éste permanece vacío?; dónde debo resignarme a esta mentira qué, haciéndome sustituir a la fuerza el principio de mi goce por el bien, me ordena apuntar alternativamente a lo cálido y lo frío, ya sea que vacile en traicionar a mi prójimo para salvar a mi semejante, ya sea que me abrigue detrás de mi semejante para renunciar a mi propio goce?.

Indice del seminario 7

Paréntesis. La pulsión de Muerte según BERNFELD.
27 de Abril de 1960

La pulsión de Muerte según BERNFELD
27 de Abril de 1960

No van a escuchar hoy la continuación de mi discurso. No van a escucharlo por razones personales mías. Habiendo sido ocupada por mí esta interrupción para la redacción un trabajo que aparecerá en nuestro próximo número sobre la estructura, esto me remitió a una etapa anterior de mis desarrollos, y al mismo tiempo esto ha quebrado mi impulso. Lo que este año desarrollo ante ustedes con respecto a esta dimensión más profunda del movimiento del pensamiento, del trabajo y de la técnica analítica, que llamo ética evidentemente se prosigue en base a determinado impulso.

He releído lo que les he dado la última vez. Créanme, esto no se presenta mal en la relectura. Es con el propósito de encontrar ese nivel, que les traeré su continuación la próxima vez.

Estamos por el momento en esa barrera más allá de la cual está la cosa analítica. Esta cosa que constituye el centro de lo que desarrollo este año ante ustedes. En esta barrera donde se producen los frenazos, esta organización la inaccesibilidad del objeto, para la cual intento recordar les dónde se sitúa en suma el campo de batalla de nuestra experiencia. La inaccesibilidad del objeto en tanto objeto la potencia. Y cuánto este punto crucial de nuestra experiencia es al mismo tiempo lo que el análisis aporta como novedoso, tan accesible como sea sin embargo en el campo de la ética.

Más allá de esta barrera se encuentra proyectada, para compensar en suma la inaccesibilidad, toda sublimación individual, pero además las sublimaciones de los sistemas conocimiento, y por qué no, del conocimiento analítico mismo.

Es probablemente eso lo que seré conducido a articular para ustedes la próxima vez. En qué la última palabra del pensamiento de Freud, y especialmente sobre la pulsión de muerte—, hacerles resumir por el Sr. Kaufman, según el espíritu normal de un seminario, lo que los defensores, los representantes de una generación analítica, sobre todo Bernfeld y un colaborador de Heidelberg, han cavilado respecto al sentido general de la pulsión para intentar darle su pleno desarrollo en el contexto, digamos, de la epistemología de entonces, en el contexto científico en que les parecía que debía ubicarse.

A este título, hoy va a serles representado un momento de la historia del pensamiento analítico. Saben qué importancia adjudico a estos momentos de la historia del pensamiento analítico, en tanto en sus aporías mismas pretendo enseñarles a menudo a encontrar una arista auténtica del terreno sobre el cual nos desplazamos.

Verán qué dificultades encuentra la teorización que Bernfeld hace sobre la noción de pulsión, y más especialmente de la pulsión de muerte, en las relaciones generales donde intenta insertarla con respecto a una energética que sin dada ya es anticuada, ya que la energética luego ha hecho una evolución, pero una energética que es justamente aquélla del con texto en el que Freud mismo hablaba. A este respecto el Sr. Kaufmann ha hecho toda suerte de observaciones pertinentes sobre el fondo común de nociones científicas del cual Freud ha tomado algunos de estos términos que situemos niel simplemente por retomarlos desnudos, contentándonos con la serie de las enunciaciones de Freud para situarlos.

Ciertamente hay una coherencia interna y evidente que les otorga su alcance pero saber de qué discursos de la época eran tomados no es jamás inútil. Con respecto a esto el Sr. Kaufmann les brindará recuerdos de su propia investigación que me parecen particularmente calificados. Le cedo pues la palabra.

Sr. Kaufmann: Los artículos en cuestión han aparecido en Imago, 15° y 16° entregas, en 1929 y 1930. 1929, 3 y 4, se treta del articulo de Bernfeld y Weitenberg titulado: Das Prinzip von Le Chatelier und des Selbsterhaltungstriebe (El principio de Le Chatelier y las pulsiones tendientes a la conservación de sí mismo). 1931, de los mismos autores, Über Psychische Energische Libido und deren Messbarkeit (Acerca de la energía psíquica, la libido y su mensurabilidad). Y dos artículos de los cuales obviaré el primero de 1932. El primero de los

mismos autores, titulado: Die Temperaturdifferenz Zwischen Gehirn und Körper (La diferencia de temperatura entre el cerebro y el cuerpo), lo obviaré porque no tiene quizás el rigor de los otros artículos. Y el segundo: Enthropie Grundsatz und Todestrieb (El principio de la entropía y la pulsión de muerte), que fue traducido al inglés en el International Journal.

Estos artículos forman un todo, y puede decirse que figuran una reflexión sobre las relaciones entre dos aspectos del contento de Trieb, de pulsión, el aspecto energético por un lado, y por otro el aspecto histórico.

Por otra parte Bernfeld y su compañero de equipo se ocupan únicamente del aspecto energético del concepto de Trieb, y precisamente en eso consiste el principal interés de su esfuerzo que podemos encarar como una experiencia de pensamiento, es decir como una tentativa para ver hasta dónde se puede ir cuando se disocian el aspecto energético y el aspecto histórico en la noción de Trieb.

En vista de completar esta disociación, Bernfeld elabora un modelo energético de la persona que apunta a definir ciertas condiciones de aplicación del principio de Le Chattelier, y podemos decir en un lenguaje moderno, del principio de homeóstasis (ciertas interpretaciones de ese principio)

Definido este sistema, Bernfeld realiza determinadas elaboraciones conceptuales concernientes a la noción de pulsión, y especialmente concernientes a la pulsión de muerte. Más precisamente por medio de este sistema, Bernfeld tiende a mostrar que la expresión y la noción misma de pulsión de muerte no son justificadas. Disocia la noción de pulsión de muerte de la noción de pulsión de destrucción, y propone expresar el conjunto de conceptos a los que apunta la noción de pulsión de muerte, únicamente por medio del principio de Nirvana.

Entonces la noción freudiana de pulsión de muerte debería ser rechazada, o más bien debería ser transformada en la energética, mientras que las nociones de pulsión de destrucción y de pulsión sexual estarían por el contrario carácterizadas por la dimensión histórica que pertenece propiamente a la noción de pulsión.

El propósito de Bernfeld pues, que consiste en hacer una disociación entre los aspectos energéticos y los aspectos históricos de la noción de pulsión, llega a rechazar la noción de pulsión de muerte, y a prestarle una significación puramente energética.

Esto no significa desde luego, en el pensamiento de Bernfeld, que se deberá descuidar los aspectos históricos de la noción de pulsión, pero una vez más el busca hasta donde se puede ir en la vía energética, y a su juicio se puede ir hasta absorber en esta energética la noción de pulsión de muerte. de pulsión de muerte.

El problema así planteado por Bernfeld deja al desnudo en suma dos direcciónes en las cuales se elaboró la noción de Trieb, ya que esta noción de Trieb o de pulsión implica elementos que tienen sentido en una perspectiva energética, otros en una perspectiva histórica.

Si tomemos el primer punto de vista, podemos referirnos a Trieb und Triebschicksale— vemos que la noción de Trieb está definida en un lenguaje que es allí el mismo de la termodinámica. Es el párrafo donde Freud encara sucesivamente el empuje, el fin, el objeto y la fuente de la prisión. Y bien, los conceptos a los que él recurre son conceptos muy

evidentemente tradicionales en termodinámica, cuando nos dice que por la expresión de empuje de una pulsión se entiende ese momento, que interesa a la motricidad, la suma de fuerza, o la medida de la exigencia de trabajo que representa.

Por otra parte, estamos mucho más capacitados para interpretar en un sentido termodinámica ese párrafo de Freud que cuando nos referimos a los tratados de termodinámica o de historia de la energética, con los cuales Freud tuvo manifiestamente contacto; es precisamente la noción de Trieb la que es empleada en un sentido propiamente termodinámica Y en los términos mismos a los que recurre Freud aquí.

Este empleo del término de Trieb es tradicional des de Helmholtz. Esté en todos los físicos alemánes de la época Trieb, es en particular el término que sirve para traducir la expresión inglesa de motibity, lo que corresponde a ese momento Motorisches, a ese momento motor, en sentido propio

Este término de Trieb es aquél por el cual se traduce el término de motibity que se encuentra en termodinámica en Thomson. Se trata entonces de algo tradicional en el momento en que Freud escribe, A propósito de esto quisiera hacer una pequeña sugestión. No quiero decir que es una interpretación que propongo, ya que es más bien un sueño de interpretación. Se trata de esta enigmática letra eta que figura en el Proyecto, la primera Entwurf de Freud en las expresiones N y (Qn) Q(eta). Notamos que algunos se han dedicado a presentar diferentes interpretaciones de esta letra eta. Sólo cuando nos divertimos recorriendo los tratados de termodinámica con los cuales tuvo contacto Freud, se ve que eta designa a título de notación muy constante, la relación económica eta igual r/q , siendo r el trabajo que puede ser provisto por un q sistema.

Tenemos entonces en (Q´n) Qeta, siendo tomada Q como cierta capacidad energética, y eta (n) como esa relación económica, la expresión de cierta posibilidad de trabajo. Y podemos evidentemente concebir que Freud trabajando en contacto con cierta notación haya simplemente retenido la expresión (Q´n) Q esta que por otra parte responde perfectamente a su pensamiento.

Dr Lacan:

Los editores se contentan con una explicación bastante pobre.

Sr. Kaufmann:

Considero a la mía más rica, pero es gratuita. Hay pues otra dimensión en la constitución de este concepto de Trieb, una dimensión histórica. Por otra parte podemos observar que la termodinámica asegura una especie de transmisión entre este punto de vista físico y el punto de vista histórico, con la noción de las transformaciones de energía. Desde luego la noción de transformación de energía no es en sí misma una noción histórica, más este aspecto de la energía nos permite ver a qué problemas va a corresponde precisamente la interpretación histórica de la noción.

En lo que concierne a estos aspectos, quisiera señalar —pienso que por otra parte esto es conocido— que Freud muy ciertamente ha estudiado las obras de Groos sobre el yo (je) del

hombre y el yo (le) de los animales. Sobre el (je) de los animales encontramos todo un histórico de la noción de Trieb que aquí es traducido como instinto (pero de que se trata es justamente de Trieb).

Esta exposición histérica de Groos tiene el interés de hacer remontar la noción de Trieb a las fuentes a la cuales se puede legítimamente pensar que Freud se refiere; hasta el siglo XVIII y hasta la filosofía de las luces, y a problema del progreso desde la era animal hasta la era de 1, cultura.

Por otra parte se puede pensar que Freud se ha referido aquí, en la elaboración de la noción de Trieb, al libro del yo (je) de los animales. Me parece que hay ciertas afinidades, al menos sugestivas, incluso si el pensamiento de Freud supera en mucho el de Groos, entre la noción de repetición las que se hallan presentes en la obra sobre los yo (je) de hombre (al menos ciertas).

Entonces, tenemos aquí un aspecto histórico de la noción de pulsión. Consistiendo el problema en saber hasta donde puede conducirnos la noción de pulsión en la vía de la historicidad En suma, si se parte de la concepción termodinámica, el problema sería el siguiente: qué huellas pueden deja las transformaciones de la energía. Se puede decir que hay historicidad en la medida en que la energía no es simplemente considerada como transformable, sino en que estas huellas mis más pueden dejar una marca. Esto mismo es lo que puede carácterizar la historicidad. Es así como podríamos articular las dos dimensiones, termodinámica e histórica. Y aquí tuve ocasión de sugerir que la influencia de Zimmer fue decisiva en la elaboración del pensamiento de Freud.

Otro autor al cual hice alusión en otro lado es Paul (...), que no ha recurrido precisamente a la noción de Trieb, pero que ha aportado ciertamente mucho a Freud en la elaboración conceptual de sus descubrimientos.

Entonces, vemos que el problema que va a plantear Bernfeld, a saber termodinámica e historicidad, en la constitución de la noción de pulsión, tiene sus raíces en toda la e elaboración del pensamiento freudiano.

Para presentar el pensamiento de Bernfeld seguiré un orden inverso de aquél que él se dio en sus artículos. Volveré entonces sobre tres de los cuatro artículos. El primero parte de la evocación de ciertas nociones de termodinámica y de física que giran alrededor del principio de Le Chatelier, es decir del principio que regula el funcionamiento general de los sistemas de la naturaleza

Por otra parte, con respecto a esto, es una indicación que se puede hacer al pasar, porque no se liga a Bernfeld Bernfeld cita incidentalmente el tratado de física de Chwolson que era un profesor ordinario en la universidad imperial de San Petersburgo, cuyo manual se hizo autoridad en Ale manía donde fue traducido. Y muy a menudo los autores alemánes se refieren a él, sobre todo Koehler.

Esto entonces entre paréntesis, y solamente para señalar que todo lo que Bernfeld nos dice en el primer artículo en cuestión está poco más o menos sacado de Chwolson. Por otra parte se refiere a Chwolson , más es el pensamiento tradicional condensado por Chwolson el que sostiene toda su construcción.

Entonces en el primer artículo se encuentra plantea do el concepto de sistema, y el principio de Le Chatelier como rigiendo la función de los sistemas. Y lo que Bernfeld emprende, es investigar en qué medida el principio de Le Chatelier permitirá comprender el fenómeno psíquico.

El segundo artículo apunta a enriquecer el concepto de sistema, tal como se presenta en el primer artículo. Y Bernfeld propone un modelo de la persona destinado a representarnos el funcionamiento energético que permitirá determinar des de un punto de vista energético cierto número de nociones e incluso de procesos psicoanalíticos

Es así como mostrará, como su modelo energético permite comprender cómo se efectúa el aporte de energía del medio a la persona. Permite por otra parte, definir en términos termodinámicas la noción de libido. Y este modelo permite un sentido personal a la noción de una entropía psíquica. Dicho de otro modo, la entropía cuya noción va a introducirse en este segundo artículo, no será una entropía reductible plenamente a su expresión física, sino que será en función de ciertas condiciones que reinan en el sistema personal como deberá comprenderse la aplicación del principio de la entropía en el proceso psíquico.

Entonces ya el segundo artículo muestra que podemos atenernos a una representación simplemente conforme al principio de Le Chatelier, para comprender los fenómenos psicoanalíticos. Y la discusión abierta aquí, tiene que ver evidentemente con un debate hoy central, ya que vemos en esto que Bernfeld desde 1930, no sólo por experiencia de pensamiento intenta una interpretación homeostática de los fenómenos psicoanalíticos, sino también rechaza a continuación de esta experiencia de pensamiento fundamental, tal interpretación.

Pero en la energética, nos explicará, sólo podríamos considerar el homeostatismo conforme al principio de Le Chatelier, como un caso límite en ciertos estados de reposo de la persona. Pero en todo caso, en la medida en que la persona está comprometida no podría ser cuestión de una reducción tal.

El principio de placer en ese segundo artículo, recibirá igualmente una interpretación que lo disociará de toda concepción de tipo homeostática.

Uno de los aspectos del sistema que es así concebido como modelo de la persona, consiste en fijar un sentido al proceso psíquico. Y en particular aquí se introduce, desde la concepción de este sistema, la noción de estructura y la noción de estructuración, nociones que son tomadas por Bernfeld en un sentido muy particular, específicamente en unión con la teoría de la forma, de la gestalt. Aparece en este artículo que hay correspondencia entre lo que Freud a partir de Helmholtz llama energía ligada, ligazón de la energía, y lo que por otra parte la teoría de la forma designa como estructura y como estructuración. Dicho de otro modo, lo que Helmholtz llamaba ligazón, lo que también Freud llama ligazón, en la perspectiva en que se sitúa Bernfeld, convendrá interpretarlo como estructuración.

La ligazón entonces, no debe ser considerada interviniendo entre cantidades de energía representables en una visión mecanicista, como por ejemplo lo hace la representación mecanicista de los fenómenos dinámicos, sino que la ligazón es estructural, es decir, como lo pretende la noción, que las relaciones entre las cargas se definen en el interior de determinada totalidad. Pero lo que es esencial, es que la estructuración juega aquí como proceso termodinámico por vías que precisaremos enseguida.

En el tercer artículo Bernfeld retoma, en el nivel de una discusión general de los conceptos, las nociones que ha introducido en los artículos precedentes, y es aquí donde discute la noción de pulsión de muerte y de pulsión de destrucción.

Si comienzo, a riesgo de no terminar, por ese tercer artículo, es porque presenta en suma los panoramas más generales, y porque basta para dar para la discusión de conjunto, una indicación sobre la orientación de los autores.

Los artículos de Bernfeld han sido publicados en 1930 y yo decía que explícitamente Bernfeld se refiere a los trabajos de Koehler. Creo que debe citar el conocido libro sobre las formas psíquicas en reposo y en estado estacionario, y que es de 1920.

Es en este libro donde Koehler muestra que la noción de estructura permite una transposición isomórfica de los conceptos físicos a nivel de la psicología, ya que el con capto de estructura permite recubrir las cualidades de forma que habían sido introducidas en 1892, en el articulo de Herenberg.

Es menester sin embargo señalar para comprender los artículos de Bernfeld, la elaboración de esta noción de estructura por Kurt Lewin entre 1 920 y 1930, y sobre todo en una serie de artículos de 1 926 sobre el campo psicológico. Fue ron los experimentos de Scheitarnie los que contribuyeron a conceder un sentido experimental en el pensamiento de Lewin a la noción de una organización de los sistemas dinámicos en el interior de la persona.

Hubo pues un enriquecimiento del pensamiento de Koehler aquí por Lewin, aunque Lewin se sitúa en la línea de pensamiento de Koelher.

Pero en tercer lugar es menester señalar una inflaren cía que es más difusa, la de la embriología. Bernfeld se refiere a un autor cuya obra desgraciadamente no pude hallar en París, y que es Herenberg , Biología teórica, que es de 1923. Sólo lo conozco por las citas que hace Bernfeld, pero por otra parte una breve investigación en los tratados de biología teórica de ese tiempo nos permite ver en qué línea de pensamiento está, y en consecuencia en la que Bernfeld se sitúa.

Por ejemplo, encontramos en el Manual de Biología teórica de Ertwin en la edición que tengo a mano, la de 1909, una insistencia marcada sobre la relación entre la función y la estructura.

Muy evidentemente todas estas ideas intermediarias entre el orden filosófico y el orden biológico han sido conducidas por los progresos de la embriología, y sobre todo de la embriología experimental, por el análisis experimental que se hizo de la irreversibilidad de los procesos de estructuración.

Es decir que hay un momento a partir del cual los procesos de estructuración que intervienen en (...) son irreversibles. Y Bernfeld en suma pensaba en la línea de Herenberg, que yo no conozco, que en el fondo se podía transponer la idea de una estructuración irreversible de la fluidez vital a nivel psicológico, y hablar del mismo modo de una estructuración irreversible de la fluidez psíquica.

Lo que llamo fluidez psíquica corresponde a la energía libre en oposición a la energía que (...) estructurada. Tomo entonces aquí el término de estructura en el sentido de la biología

genética, y en un sentido psicofísico, sin prejuicio de otras interpretaciones de la idea de estructura, sobre todo de la interpretación lingüística. Pero es claro que uno de los intereses de la experiencia de pensamiento a la cual nos hace asistir Bernfeld, es precisamente abrir una confrontación entre estas dos interpretaciones del concepto de estructura.

Voy entonces al tercer artículo que da la orientación de conjunto. La cuestión planteada es la de las relaciones ante la entropía en sentido energético, y la noción de muerte. Se trata en suma de saber en qué medida podemos reducir la noción de muerte en el sentido en que Freud la emplea por otra parte, a la energética, y cómo importará interpretar esta noción de muerte.

Por otra parte, nuevamente Bernfeld en toda su investigación se coloca únicamente en el punto de vista energético, y excluye los aspectos históricos de las nociones, Pero precisamente la proposición que adelanta, es que no hay nada en la noción de Todestrieb , de pulsión de muerte, que él no pueda remitir a fenómenos energéticos siempre que se introduzca en la concepción de la energética la noción de estructura. Dicho de otro modo, en la medida en que la noción de estructura permite carácterizar la oposición de la energía libre y de la energía ligada se podrá comprender la muerte como estructuración. Y es así como la noción de muerte será totalmente donada a la energética.

Como yo decía al comenzar, resulta de esto que para evitar todo malentendido en el lenguaje, será importante no hablar más de pulsión de muerte sino únicamente de principio de Nirvana. ¿Esto querrá decir. por otra parte que no habrá sin embargo ciertos componentes históricos del fenómeno tales que se pueda dar un sentido a la noción de muerte? Ya que Bernfeld no llega a decir, desde luego, que no morimos, sino en la medida en que morimos históricamente, es decir en la medida en que no morimos energéticamente, en la medida en que morimos porque en suma hay estructura que se acumula, que lo que está osificado viene a tomar el lugar de lo que es fluido, en esta medida morimos en el exterior, es decir que lo que hay de histórico en la noción de muerte es la muerte tomada como acontecimiento.

Pero la muerte tomada en el interior no es más que estructuración; es una entropía interpretada en términos de estructuración, y no la llamaremos más muerte, la llamaremos entonces sumisión al principio de Nirvana. Entonces tendremos en esta construcción lo que era la muerte que es interna, y que es allí principio de Nirvana relevante de una explicación puramente termodinámica donde interviene el concepto de estructuración y de osificación de la fluidez vital.

Tendremos para el sistema que así muere "interiormente" por otra parte, un aspecto histórico, a saber, la muerte como acontecimiento Entonces nada de esto será muestra de la pulsión. No se puede decir que sea muestra de la pulsión, dice muy fuertemente Bernfeld, lo que no es histórico. Allí donde hay pulsión, hay historicidad. Sin embargo no hay historicidad en la muerte interna, entonces no hay pulsión de muerte. Por otra parte hay aquí una pequeña discusión de la noción de suicidio. No se puede decir que el hombre tiende a la muerte tomada como acontecimiento, entonces de manera general se excluirá del campo de las pulsiones la idea de muerte tal como Freud la comprende.

Habiendo sido así traducida la muerte a la energética, y despulsionada, deshistorizada, opondremos entonces esta pretendida muerte a las pulsiones auténticas, a lo que, como dice Bernfeld, debe recibir la dignidad de la pulsión, a saber, la pulsión sexual y la pulsión de destrucción. Tenemos aquí momentos históricos que son carácterísticos de la pulsión.

Es en la medida en que justamente son carácterísticos, se podría hablar de pulsión, mientras el aspecto histórico de la muerte no es carácterístico de la muerte tomada como muerte.. interior, muerte por estructuración, de la muerte como tal. En esta ocasión pues, él se libra a un análisis de la pulsión de muerte y tiende a mostrar su estatuto equívoco en el pensamiento freudiano. En suma, podemos decir que lo que reprocha a la noción de pulsión de muerte, tomada como tal, es que no nos enseña nada. El pretende que todo lo que es verdaderamente instructivo en la noción de pulsión, sobre todo la posibilidad que nos abre de diferenciar determinados tipos de comportamiento, es extraño a la idea de pulsión de muerte.

Es una idea que opuestamente al carácter heurístico en suma, de las otras nociones, es una noción que sólo tiene un interés raramente teórico. Por otra parte, nos muestra que a diferencia de lo que Freud pretende, no encierra ninguna oposición, es decir que la muerte no tiene contrario. La muerte, tal como él la entiende, no tiene contrario. Volveremos sobre eso si tenemos tiempo.

Ahora voy a dar lectura a la traducción que hice de algunos pasajes de este artículo de Bernfeld que es, lo recuerdo, el tercero. Entonces, primero nos dice que la muerte no puede ser entendida únicamente como un acontecimiento.

"Suponiendo que haya una solidaridad entre la noción de muerte y la noción de entropía, ¿cómo comprender la muerte? ¿De qué muerte se trata? Una primera interpretación de la muerte consiste en tomarla como acontecimiento. Esta muerte como acontecimiento es la muerte tomada en un aspecto histórico, y la muerte se define aquí en relación a la definición de los procesos vitales, como proceso estacionario. Es decir que en la medida en que los procesos vitales son procesos estacionarios, no es desde el interior que la muerte puede entrar"

Sin duda puede haber un grano de arena en el sistema, más este grano de arena es exterior al sistema.

He aquí lo que él nos dice. "Y en el presente, la fisiología y la biología no han superado una energética del proceso vital, pero en todo caso se asegura que los procesos vitales son procesos estacionarios. Tales procesos se carácterizan por el hecho de que determinadas condiciones que reinan en el sistema imponen un circuito tal que siempre se produce un retorno a la fase inicial; tanto como el importe de energía del exterior del sistema está asegurado y tanto tiempo como las condiciones del sistema no están cambiadas, el sistema se perpetúa, la muerte sólo interviene a modo de accidente." Luego cita a Herenberg, más no cita su pensamiento último. "La muerte como acontecimiento, como lo dice Herenberg, el accidente único del morir del individuo no se producirá." Y entonces él lo muestra en beneficio de la entropía. (Esto implica la relación con el otro artículo).

Hay entonces una muerte primera, que es la muerte como acontecimiento. Aquí va a introducirse la noción de una muerte interna —pero una vez más no se deberá hablar de muerte—, "sin embargo la proposición, el fin de toda vida es la muerte, recibe una confirmación energética muy satisfactoria para el organismo vivo si uno se atiene a la definición conceptual que le corresponde". Dicho de otro modo, él retiene que el fin de toda vida es la muerte, pero puede decirse que les quita a la vida y a la muerte el carácter histórico a ese titulo. Es decir que esta expresión: el fin de la vida es la muerte, adquirirá un sentido puramente energético. Y se dirá, si quieren, según las leyes de la energética, en el sentido del principio de la entropía, que el fin no será ya estructura de ligazón

"Herenberg, dice, construyó una biología histórica de los procesos vitales elementales. La vida se mantiene en el proceso continuo de la estructuración, del acrecentamiento de sustancia, a expensas de la fluidez, acrecentamiento a partir del cual ningún trabajo puede ya ser ganado, y que a partir de ese (...) se separa para formar el cuerpo".

Tenemos así puntos de vista de embriología La sustancia estructural, el núcleo de las células por ejemplo, determina la velocidad, la intensidad del curso restante de la vida.

En suma, tenemos una fluidez original, en el interior de esta fluidez estructuras que aparecen, y hay una retroacción de estas estructuras sobre la fluidez de la materia que hace que las propiedades de velocidad y de intensidad sean reguladas a partir de ese momento por esta estructura que no deja de acumularse como por una osificación. La vida es este intercambio, esta producción de sustancia, este devenir muerte. Lo que llamemos la vida de un individuo es la integración de una multitud de procesos vitales elementales fluidos, en una unidad determinada a través de las estructuras, que produce los procesos vitales

Cada proceso vital elemental, en su singularidad, conduce a la ligazón irreversible de las energías en estructura a la muerte. Nuevamente tomo aquí el tercer articulo, primero para presentar las ideas más generales; pero la concepción que se forma Bernfeld de la persona, apuntará precisamente a volver posible este proceso de estructuración Concebirá a la persona como un acoplamiento entre células elementales que son fuente de energía por un lado, y por otro un aparato central que juega un papel estructurante.

Es decir que el funcionamiento de la persona permitirá de un modo preciso, comprender cómo se encuentra encarnado el principio que fija aquí la teoría biológica de Herenberg. "La vida del individuo tiende a llenar su espacio de vida con estructura". Hay aquí una analogía con el término de Lewin, más analogía puramente verbal. "En su intensidad, está saturada, determinada por la pendiente asignable entre su espacio de vida y su capacidad de ser colmada .. en un punto cualquiera anterior al final, probablemente inaccesible".

El se apoya aquí en lo que se llama el tercer teorema de Nertz , "sobre el cual no puede ser alcanzado el estado de reposo absoluto".

Entonces "En un punto cualquiera anterior al fin, probablemente inaccesible, el acontecimiento muerte puede conducir al proceso vida muerte al estado de reposo". Tenemos pues un proceso que provisoriamente se podrá llamar el proceso vida muerte, el proceso de estructuración. Este proceso tiende en principio, bajo reserva del tercer teorema de Nertz , un estado de reposo. Pero finalmente antes de que este estado de reposo, por estructuración, o en lenguaje freudiano, antes de que este estado de ligazón total sea alcanzado, sin duda un acontecimiento puede intervenir desde afuera del sistema; el acontecimiento muerte, sin duda, puede conducir al proceso al estado de reposo. Hay solamente con todo, un proceso de estructuración interna relevante de la termodinámica, de una termodinámica complementaria a la noción de estructura.

Por otra parte, aquí él se refiere a la teoría energética, y a la discriminación entre los factores de intensidad y de extensidad de la energía; dicho de otro modo, es el factor de extensidad de la energía el que aquí tendrá el lugar de factor estructurante. Digo esto para insistir sobre el hecho de que la obra de Bernfeld aquí, hace su tentativa, se inserta en una física extremadamente tradicional. Es decir que sólo debemos considerar ciertas consideraciones

filosóficas sobre la teoría de la energía. Pero él no hace más que utilizar datos que en el fondo, todo licenciado en física en esa época en Alemania, estudiaba.

No digo esto para disminuir el interés de su tentativa. Sino para mostrar que es extremadamente clásico, y que cuando investiga hasta dónde puede llevar la interpretación energética de la Trieb, se ubica en la energética clásica.

Cuando Freud, prosigue Bernfeld, la tendencia a esforzarse hacia estados estables, a alcanzar estados de reposo durables, y cuando designa por la expresión de pulsión de muerte al agente ejecutivo de esta tendencia, parece pues que no sea infundado descontar que los progresos de la biología y de la fisiología aporten la prueba rigurosa de que esta tendencia representa el caso particular del principio de la entropía para los sistemas orgánicos. "Luego, se puede sin duda descontar que se puede interpretar como entropía la pulsión de muerte de Freud". Pero lejos de que esto nos permita llevar el conjunto de la interpretación freudiana a determinaciones termodinámicas, por el contrario esta reducción de la pulsión de muerte a la entropía nos permitirá hacer la separación entre lo que da cuenta de la homeostasis, lo que es físico en el sentido general de los sistemas físicos naturales por un lado, y por el otro, lo que da cuenta aquí, como lo dice Bernfeld, de la dignidad del principio que es propiamente histórico.

Luego esta reducción de la pulsión de muerte a la entropía, apunta a decantar en suma, en el freudismo, lo que puede ser abandonado a la energía, de modo de hacer resaltar por el contrario lo que da cuenta de la pulsión. Habida cuenta por otra parte, de que Bernfeld no encara en absoluto el problema de la manera en que la historicidad es asumida por las pulsiones.

Entonces, la pulsión de muerte en su acepción desde el punto de vista de la biología teórica, y abstracción hecha de su momento histórico. Y entonces si se trata de la pulsión de muerte, ese momento histórico es solamente le teja que nos cae sobre la cabeza.

No determina si se trata de la pulsión de muerte en cuanto al aspecto histérico de las otras pulsiones. Pero en todo caso se trata de algo raramente exterior. Luego, es justificable como posición científica y no sólo especulativa.

Sin dada, dice, el término de muerte, tanto como el de pulsión, lleva al primer plano el momento histórico del comportamiento del sistema, y da fácilmente materia a malentendidos. Por esta razón, sería deseable dar a la pulsión de muerte, en el pleno sentido de la noción en Freud, el nombre de principio de Nirvana.

Para resumir este texto, nos dice que no se puede interpretar con una interpretación puramente física a la pulsión de muerte, ya que tal interpretación no acarrearía en suma, en su estela el concepto global de la pulsión, y sobre todo el concepto de pulsión de destrucción, y de la pulsión sexual. Por el contrario, y justamente él va a dedicarse en los párrafos siguientes a asociar la pulsión de muerte con estas dos nociones.

Después de haber introducido así la idea de la pulsión de muerte como noción termodinámica, bajo el nombre de principio de Nirvana, da una interpretación del principio de placer, que permitirá mantener en una visión freudiana la ligazón entre la noción de estabilidad, la noción de muerte y el principio de placer. Es decir, que el principio de placer se encontrará justificable por una interpretación termodinámica, en la perspectiva de la entropía

Pero para llegar a esta interpretación que él nos da del principio del placer, sería necesario introducir el concepto de libido, y es en el segundo articulo, mucho más técnico y rebuscado, donde se halla introducida esta noción de libido en relación a la noción de placer. Eventualmente entonces volveré allí. Esto viene a inscribirse en la concepción que él se hace del sistema.

Ven entonces, que esta noción de la pulsión de muerte contraviene en suma, la sistematización de las pulsiones tal como las encontramos en Freud. Tanto como se apega muy directamente a esta sistematización, y en oposición a lo que considera la doctrina de Freud, va a dedicarse a desolidarizar la pulsión de muerte de la de destrucción.

Una vez más, la pulsión de muerte es reducida a la energética y la pulsión de destrucción, como la pulsión sexual, serán cargadas de historicidad.

He aquí lo que dice: "Sin embargo, la tarea que se ha fijado no puede aún ser considerada como cubierta por esta consideraciones, ya que la marcha freudiana no ha retenido para nada la discusión analítica cuando se habla de pulsión de muerte. Otra serie diferente de elementos de la construcción freudiana aparece; ante todo, el morir como acontecimiento. Se puede encontrar quizás...". La continuación no deja de tener interés, más en el fondo es un paréntesis... Se dedica a artículos de Ferenczi sobre el suicidio. Paso eso. Pero la dificultad esencial está constituida, en las descripciones psicoanalíticas, por la pulsión de destrucción.

"Si Freud, en Más allá del principio del placer, encuentra la pulsión de muerte de la biología especulativa en el yo (moi) como principio de placer, es de ella que hemos exclusivamente hablado hasta el presente. El ha admitido desde entonces, dice, cada vez más claramente una identificación de la pulsión de muerte con la pulsión de destrucción. Entonces, y en 1930, esté bajo el impacto en suma, del Malestar de la cultura, y es a eso a lo que se refiere, y opone ese texto al texto de Más allá del principio del placer Habría entonces así una evolución del pensamiento freudiano.

Freud emplea los dos términos, pulsión de destrucción y pulsión de muerte, uno por el otro, y la cuestión sería saber si esta identificación es tan válida desde el punto de vista energético, económico. Las consideraciones que siguen muestran que no es posible. Si la pulsión de muerte que Freud identifica ya con la misma noción de pulsión no ha podido recibir otro sentido que el de esta pulsión de muerte que es concebida en Más allá del principio del placer como un caso especial del principio de estabilidad, es asombroso que en la perspectiva de Freud la pulsión de destrucción sea encarada sin carácterización biológica teórica Esta es en suma la novedad del Malestar de la cultura. Es decir que entonces en Más allá del principio del placer el concepto saldría más precisamente de la teoría, y en consecuencia estará más cerca de una elaboración energética; por el contrario habría habido en el Malestar de la cultura, una tendencia en otro sentido que se marcaría por la identificación de la pulsión de muerte y la pulsión de destrucción.

Sin embargo es asombroso que la pulsión de destrucción sea encarada sin carácterización biológica teórica, y no en unión con el principio de estabilidad como había sido hecho en Más allá del principio del placer, sino siempre y solamente como un dato psicológico dinámico, y ya no económico, en oposición a la pulsión sexual y no en relación con el principio de placer.

Entonces, debo resumir lo que él dice aquí, diciendo: hubo una evolución en el pensamiento de Freud, en Más allá del principio del placer hay solidaridad entre la estabilidad, el principio de placer y la pulsión de muerte; por el contrario, vemos (y en consecuencia los conceptos aquí dan cuenta de la teoría, son conceptos teóricos, y de orden económico) que en el Malestar de la cultura, la pulsión de muerte, asimilada en esta medida a la pulsión de destrucción, deviene un dete psicológico.

En suma, Bernfeld se la toma con esta nueva tesis. Así, dice, "en el Malestar de la cultura es menester confesar que asimos tanto más difícilmente (dice Freud) la pulsión de muerte, por así decir, solamente como resto a adivinar bajo el Eros, y que se nos sustrae allí donde nos es (...) por su mezcla con el eros". La crítica que él va a hacer, parte de la idea de que en verdad la pulsión de muerte no tiene un sentido concreto; sólo tiene una significación teórica. Entonces la pulsión de destrucción, como la pulsión sexual, tienen un valor a la vez concreto (traduzco concreto y no económico) La pulsión de destrucción y la pulsión sexual son dos formas de comportamiento; deben ser comprendidas como pulsiones diferentes. La pulsión es allí empujada hacia la reposición.

Esta idea de relación con el medio marca la inflaren cía de la psicología de la forma en esta forma donde el concepto de Trieb es comprendido como estando carácterizado en la medida en que permitirá carácterizar conductas en relación con el medio.

Se refiere luego a la definición de Más allá del principio del placer, ". ... la pulsión es allá empujada hacia la reposición de una situación de satisfacción perdida. Si a demás no se puede asignar claramente una posición de satisfacción determinada que concernirá a una de estas dos pulsiones, en líneas generales la dirección de la pulsión de destrucción, y la reposición (Wiederstelluag) de la situación de satisfacción por medio de la destrucción del medio y también por el cierre a los objetos...".

En efecto, el sistema elaborado por Bernfeld le permite representar en su pensamiento de una manera precisa, los dos modos de funcionamiento de la persona, según la disminución del nivel libidinal sea alcanzada por una búsqueda de estimulación en el medio, o por el contrario, por un cierre narcisista al medio.

A partir de su representación del modelo, Bernfeld deduce en cierta forma estas dos direcciónes de la Trieb. La dirección de la pulsión sexual: alcanzar la satisfacción valiéndose hacia el medio asiéndose a objetos y conservándolos así. Entonces cierre a los objetos y por otra parte asiéndose a objetos, las dos maneras pueden producirse para hallar la satisfacción.

"El amor designa la primera, el odio la segunda de estas pulsiones. Estas dos pulsiones son sin duda de naturaleza biológica, pero sin embargo no como la pulsión de muerte, del orden de la teoría biológica. Pero estas dos actitudes muy distintas pueden ser manifestadas en el hecho concreto, en el mundo animal también dice, hasta en los protozoos".

No trata el aspecto histórico del problema. Mas esta asimilación muestra que tenderá a asimilar la historicidad humana a la historicidad de los protozoos. En todo caso nos dice que estas dos actitudes muy distintas de prisión de destrucción y pulsión sexual, de las que nos ha dicho que como toda Trieb, están carácterizadas por el recubrimiento de una satisfacción perdida, tienen en suma un alcance biológico general, que pueda extenderse a todas las especies animales remontando hasta los protozoos.

"En el estudio de la pulsión sexual y de la pulsión de destrucción, permanecemos en el dominio de lo cualitativo. Son cuestiones que dan cuenta del punto de vista de Freud. Si por otro lado las pulsiones en general pueden ser carácterizadas como dirigidas hacia una satisfacción, y si la satisfacción es también de hecho la instauración de un estado de reposo o de equilibrio, si incluso este estado de equilibrio del descanso es identificable a un estado... La satisfacción a la que se tiende aunque fuese el incremento de entropía del sistema, es en todo caso una situación determinada cualitativamente, una situación históricamente aparecida con el concurso de condiciones no energéticas"

Una vez más, no determina estas condiciones. El aspecto cuantitativo de la teoría energética, puede ser encarado de modo significativo. El cualitativo y el histórico pertenecen a otros puntos de vista.

Luego va a acometer a la noción de pulsión de muerte, desde el interior, si se quiere. Después de haber mostrado en suma que son criterios diferentes que permiten carácterizar la noción de pulsión de muerte y las pulsiones sexuales y de destrucción por el otro, nos dice que la noción de pulsión de muerte es confusa.

"Si se reúnen las fórmulas que Freud sucesivamente ha propuesto con respecto a la pulsión de muerte desde diversos puntos de vista, y en diversas ocasiones, si se procede así como lo sugiere el empleo de esta misma expresión de instinto de muerte en todos esos pasajes, se llega a una imagen contradictoria en la medida en que las consideraciones desarrolladas por Freud dan cuenta por turno del punto de vista dinámico y del punto de vista económico. La pulsión de destrucción tiene como sinónimo la pulsión de muerte, por compañera a la pulsión sexual, y es un concepto dinámico de la teoría de las pulsiones al mismo tiempo que un concepto histórico que comprende elementos cualitativos de decisiva importancia. Es posible descubrir en (...) como la pulsión sexual en su estado natural Aparece sobre todo intrincada con ella. Plantea quizás problemas más numerosos que ella, pero no de otra naturaleza... Al mismo titulo que la pulsión sexual, da cuenta también de la perspectiva biológica pero no de la perspectiva (...)".

Dice que hay un poco de todo en esta noción de la pulsión de muerte, la pulsión de destrucción. Va a mostrar en qué condiciones puede operarse la disociación de la pulsión de muerte y de la pulsión de destrucción. Su texto aquí es un poquito tenso; esto es lo que quiere decir: buscamos en suma, si tenemos ideas distintas de la pulsión de muerte por un lado, y por otro de las otras pulsiones. Y lo que nos dice, es que no hay criterio cualitativo que permita distinguir la pulsión de muerte de las pulsiones sexuales y de destrucción, del mismo modo que por criterios cualitativos se distingue pulsión de destrucción, de pulsión sexual. Entonces el único Criterio de discriminación entre la pulsión de muerte y las otras pulsiones, será precisamente el que ha sido desarrollado anteriormente a saber una carácterización energética de la pulsión de muerte.

La pulsión de destrucción no es otra cosa que la pulsión de muerte en la medida en que es enfocada en términos físicos o en el caso en que la expresión de pulsión de muerte designa la tendencia entrópica de todos los sistemas en la naturaleza.

En suma lo que dice es que la pulsión de muerte —y entonces se refiere a Freud, pero no explícitamente—... Dice que si la pulsión de destrucción es un caso especial del principio de estabilidad, a ese título, más sólo a ese título, se podrá discriminar la pulsión de muerte de las otras pulsiones Y entonces yo, Bernfeld, retamo la idea diciendo: la condición en que Freud

plantea la posibilidad de esta distinción, a saber ligazón con el principio de estabilidad, lo expreso diciendo en el caso en que la expresión de muerte designa la tendencia entrópica de todos los sistemas. Por otro lado éstas obedecen a la ley de la entropía en las condiciones que han sido fijadas, pero esto despejará la noción de pulsión ya que esta terminología oscurece el problema, que es el siguiente ¿qué funciones tienen las pulsiones, pulsiones de destrucción y sexual, para el proceso general del sistema?

Dicho de otro modo, si se hace de la pulsión de muerte una pulsión, se enmascara el verdadero problema que plantea la noción de pulsión, a saber las determinaciones singulares que reciben las pulsiones en el funcionamiento de la persona. La tarea es en suma iniciada en el segundo artículo.

Entonces dice: "suponiendo que estas consideraciones tuvieran un núcleo de verdad, la construcción freudiana de la pulsión de muerte debería seguramente perder la belleza filosófica que la vuelve tan atractiva, pero también tan controvertida. En la pareja de contrarios, pulsión de destrucción y pulsión sexual, Freud opone la pareja de la pulsión de muerte y del eros. Ahora bien, no hay lugar para el eros en una concepción biofísica de la pulsión de muerte. La teoría de la energía no conoce ningún compañero, adversario de juego enemigo, que se opones a la legalidad de la entropía. Al menos ninguna otra que las condiciones mecánicas que, llegado el caso, alargan el camino hacia la entropía, y obligan a rodeos" .

En suma, no hay aquí aspecto dialéctico del fenómeno. No hay juego con el otro. "Del mismo modo, la reunión de cantidades de sustancia siempre más considerable en unida no es la dirección del proceso físico que tiende más bien no solamente a la dispersión de la energía, sino también a la dispersión de la materia.

"La idea filosóficamente satisfactoria de las fuerzas que luchan contra la muerte, tiene poco sentido físico, no tiene ninguno desde el punto de vista de la teoría energética La pulsión de muerte, como modo de actividad del sistema no tiene ningún eros a sus lados. Eros no es un modo de actividad general de los sistemas, es específico de los sistemas orgánicos, del mismo modo que la tendencia a la destrucción no es un modo de actividad física de los sistemas, sino igualmente específica para los sistemas orgánicos. Estos dos modos de actividad tienen, en el sentido más restringido del término, la dignidad de la prisión distinta allí de esos sistemas orgánicos, de la de los otros sistemas"

Entonces dice que es inútil desolidarizar aquí su tesis de las de Jung; no tiende para nada a ningún monismo de la energía Y voy a citarles simplemente la conclusión, cuyos orígenes no aparecen netamente porque no he hablado acá de lo que dice de la aplicación del principio de Le Chatelier al sistema, de manera de carácterizar, de diferenciar I sistemas físicos en general de los sistemas orgánicos.

El modo de actividad general de los sistemas conocido con el nombre de principio de Le Chatelier, y según el cual todo sistema se resiste a las influencias del mundo exterior y tiende así a conservarse, es una formulación especial del principio más comprensivo de la entropía. No vale para los sistemas en equilibrio estable. E í Sistema persona no puede ejercer su actividad seguramente en el sentido del principio de Le Chatellier, ya que solamente en los estados limites particulares tiene un estado límites estable".

"Tenemos pues tres niveles de análisis aquí. Un estado limite de los sistemas orgánicos que respondería al principio de Le Chatelier, es decir que podría ser considerado como correspondiendo a una función".

Lo que él nos dice, es que esto sólo representa un caso limite. Tenemos por otra parte, los sistemas que están regidos por la entropía, más no en el sentido limitado de Le Chatelier, más generalmente por el principio de la entropía tu. Y tenemos (y esto va a constituir el dominio de la energética) lo que da cuenta de la Trieb: la historicidad.

"El sistema persona no puede ejercer simplemente su actividad en el campo del principio de Le Chatelier ya que so lamente en los estados limites particulares posee un (...). En este estado el modo de actividad del sistema igualmente so lo consiste en las conductas más simples de la resistencia o de la nocividad de la noción de reposo. En general sin embargo no tiene como tarea solamente llegar con respecto A I medio a una igualación energética que llegaría más o menos temprano sino que le es menester dominar este sistema complejo, ligado a la estructura de estructura de la persona.

De la hipótesis del sistema en pareja, resulta —es el segundo artículo— que la dignidad de la pulsión encarada como modo de actividad específico de los sistemas vivientes, sistema osmótico de pareja vuelve a las pulsiones sexuales y a las pulsiones de destrucción.

"Mientras que la pulsión de muerte, en el sentido del principio de Nirvana, así como la pulsión de conservación, el instinto de conservación, es un modo de actividad general de los sistemas naturales que no puede Ser asegurado al sistema persona en estas condiciones mecánicas, históricamente determinadas, más que por la acción dé las pulsiones de destrucción y de las pulsiones sexuales".

Es decir que si es cierto que lo que se llama la pulsión de muerte interviene como carácterística de todo sistema natural y no solamente de los sistemas orgánicos, y si es cierto que hay una interpretación energética en ese sentido, de la pulsión de muerte, queda que la persona en suma sólo se beneficiará con este principio del Nirvana en las condiciones que le son propias, condiciones históricamente determinadas, y en particular en razón de que la estructura interna que regula el funcionamiento energético está históricamente determinada, y que por otro lado, al mismo tiempo serán las pulsiones de destrucción y las pulsiones sexuales las que, en el marco estructural de la persona así históricamente definida, permitirán ellas solas dar fuerza en suma al principio del Nirvana a nivel de la persona

Dr. Lacan:

Agradezco Infinitamente, con todo el acento que pudo ponerle, al Sr Kaufman habernos hecho el servicio de esclarecernos para articularlos ante nosotros, la cadena de meditaciones representada por estos tres artículos esenciales de Bernfeld.

Si para algunos, espero que sea el número más reducido posible, esto ha podido parecer un rodeo en el plan general de nuestra investigación, no es seguramente un accesorio Quiero decir que si como se expresa Bernfeld, la pulsión de muerte en Freud encuentra la objeción de no enseñarnos nada, en el interior del fenómeno, verán que la pulsión de muerte en todo caso nos enseñará mucho sobre la posición misma del pensamiento de Freud, a saber el espacio en el cual se desplaza. Para decirlo todo, pienso que han escuchado bastante con la masa general

de esta exposición, para ver que está absolutamente demostrado, por semejante análisis, que la dimensión en la cual el pensamiento de Freud se desplaza, es, ha blando propiamente, la dimensión del sujeto; que la implica absolutamente para que sea retomado al nivel de la persona e se fenómeno natural de la tendencia a la entropía, y para que pueda tomar el valor de una tendencia orientada, significativa, del sistema en tanto en suma el sistema entero se desplaza en una dimensión ética. Aquello en lo cual por supuesto nos equivocaríamos al asombrarnos ya que de otro modo ése no—ser tu, ni el método, ni la vía terapéutica, incluso ascética tal como lo es en nuestra experiencia.

Indice del seminario 7

Clase 15. El goce de la transgresión.
30 de Marzo de 1960

El goce de la transgresión
30 de Marzo de 1960

Les he anunciado para hoy, para la continuación de lo que debemos desarrollar, que hablaré de Sade. Abordo hoy este tema, no sin cierta contrariedad por la interrupción, que va a ser prolongada.

Quisiera al menos, durante esta lección, aclarar algo que podríamos denominar así: una especie de mal entendido latente que podría producirse; a saber, que el hecho de abordar a Sade estaría ligado para nosotros en cierta forma, a un modo absolutamente exterior de considerarnos como pioneros, como militantes en los límites. En cierta forma, se trataría por función, por profesión, de que siguiésemos esta dirección que estaría indicada aproximadamente en los términos de que estaríamos destinados, si puedo decirlo, a tocar los extremos. Que Sade, sólo en ese sentido, sería nuestro pariente o nuestro precursor, que él abre no se qué impasse, aberración, aporía, donde, ¿por qué no?, con respecto al campo ético que hemos elegido este año para explorarlo como tal, incluso sería recomendable seguirlo.

Creo que es importante en extremo, disipar el malentendido solidario de cierto número de otros contra los cuales en cierto modo navego en el progreso que intento hacer este año ante ustedes. No se trata solamente de algo interesante para nosotros en el sentido puramente externo, como les decía recién. Inclusive diría que hasta cierto punto, determinada dimensión de aburrimiento que puede representar para ustedes, auditorio —debo decirlo— no obstante tan paciente, tan fiel, el campo que exploramos este año no debe dejarse de lado como algo que tiene su sentido propio.

Quiero decir —y desde luego ya que les hablo, esto forma parte del género, intento interesarlos— , que aún cuando el orden de la comunicación que nos liga no está destinado forzosamente a evitar algo que el arte normal de aquél que enseña consiste en evitar. Quiero decir, por ejemplo, para comparar dos auditorios, que si he logrado interesar al auditorio de

Bruselas —tanto mejor—, no es para nada en el mismo sentido que los intereso a ustedes con lo que les enseño.

Debo decir que inclusive hay en esto algo, que toca a la naturaleza, al lugar del sujeto que hemos elegido este año. Si me ubicara un instante en la perspectiva de lo que existe, que es humanamente tan sensible, tan válido en la perspectiva no del joven analista sino del analista que se instala, que comienza a ejercer su oficio, diría que con respecto a lo que intentamos articular, es concebible que pudiera enfrentarme a la dimensión de lo que podría llamar la pastoral analítica. Le deba aún a éste término, y a lo que apunto, su título noble, su título eterno.

Un título menos agradable sería el que ha sido inventado por uno de los autores más repugnantes de nuestra época, lo que se ha llamado el confort intelectual. Hay una dimensión de cómo hacer, a partir de lo cual puede engendrarse una impaciencia, incluso una decepción frente al hecho de tomar las cosas en determinado nivel, que no es aquél donde parece, a partir de nuestra técnica, está su valor, está su promesa, muchas cosas deben resolverse.

Forzosamente no todo. Y a lo que nos conduce al acecho de algo que puede presentarse como un impasse, incluso como un desgarramiento, no es forzosamente algo de lo que tengamos que volver nuestra vista, si inclusive es eso mismo lo que debe provocar toca nuestra acción.

Al comienzo de esta vida del joven que se instala en su función de analista, lo que puedo denominar su esqueleto, hará por su acción algo vertebrado. No esa especie de movimiento hacia mil formas siempre listo para recaer sobre sí mismo, para embrollarse en no sé qué circulo donde, después de cierto tiempo, determinadas exploraciones brindan la imagen.

Para decirlo todo, no es malo que sea denunciado algo de lo que puede influir, con una esperanza de seguro sin duda útil, en el ejercicio profesional, sobre no sé qué seguro sentimental por lo cual, sin duda, los mismos sujetos que supongo en esa bifurcación de su existencia, se encuentran prisioneros de no sé qué infatuación, fuente de una decepción íntima, de una reivindicación secreta.

Sin duda, he aquí contra qué debe luchar para progresar la perspectiva de los fines éticos del psicoanálisis tal como intento aquí mostrarles su dimensión, no forzosamente última aunque parezca imposible, inmediatamente encontrada. En el punto en que estamos, aquello en lo cual podría yo designarla, articularla por esas dos o tres palabras que son aquéllas a las que nos ha conducido hasta el presente nuestro camino, lo llamaría la paradoja del goce en tanto para nosotros, analistas, introduce su problemática en esta dialéctica de la felicidad en la cual quién sabe, quizás nos hemos aventurado imprudentemente.

Hemos asido esta paradoja del goce en más de un detalle que sólo tengo necesidad de indicar ante ustedes de un trazo, para recordárselos como siendo en cierta forma, lo que surge más fácilmente, más comúnmente en nuestra experiencia.

Pero para conducirlos allí, para utilizarlo, para anudarlo en nuestra trama, esta vez he tomado ese camino que les señalaba primero, que el enigma de su relación con la ley, de hecho, adquiere todo su valor, todo su relieve, por la extrañeza en que se sitúa para nosotros la existencia de esta ley en tanto desde hace largo tiempo les he enseñado a considerarla como fundada sobre el otro, y que es menester seguir a Freud no en tanto excepción, posición particular en un individuo, en una profesión de fe atea, sino como alguien, se los he mostrado,

que fue el primero en dar valor y derecho de ciudadahía a un mito en tanto apunta directamente a la muerte original, aporta a nuestro pensamiento esta respuesta a algo que se había formulado sin razón, del modo más extendido, más articulado a la conciencia de nuestra época como siendo la realización por parte de los espíritus más lúcidos, y mucho más aún por parte de la masa, de un hecho que se llama y se articula como la muerte de dios.

He aquí pues la problemática de donde partimos, que es propiamente aquélla donde se desarrolla en cierto modo el signo que en el grato les proponía bajo la forma $. Se ubica, ustedes saben dónde, aquí en la parte superior del grafo. Se indica como la respuesta última a la garantía demandada al Otro del sentido de esta ley que él articula para nosotros en lo más profundo del inconsciente. Si no hay más que falta, el Otro falla; el significante es el de la muerte del Otro.

En función de esta posición, en sí misma suspendida de la paradoja de la ley, se nos propone lo que he denominado la paradoja del goce. Es lo que intentamos articular en función de ese punto que hemos alcanzado. Observemos que sólo el cristianismo da su contenido pleno, representado por el drama de la Pasión, a lo natural de esta verdad que hemos denominado la muerte de dios; sí, en un natural al lado del cual empalidecen en cierta forma los enfoques que representan las realizaciones sangrantes de los combates de gladiadores. Lo que nos es propuesto por el cristianismo, es un drama que literalmente, como éste lo expresa, encarna esta muerte de dios. Y es también el cristianismo lo que vuelve esto solidario con algo que ocurrió respecto a la ley, a saber, lo que en el mensaje, sin destruir la ley, pero sustituyéndola en lo sucesivo como el único mandamiento, la resume, la retoma entonces al mismo tiempo que la abole, y se puede decir verdaderamente que tenemos aquí el primer ejemplo histórico en el cual adquiere su poso el término alemán Aufhebung en tanto es conservación de lo que destruye, pero también cambio de plan, y esta ley es precisamente el "amarás a tu prójimo como a ti mismo".

La cosa está, hablando propiamente, articulada como tal en el Evangelio. Tenemos que proseguir nuestro camino con el "amarás a tu prójimo como a ti mismo". Los dos términos son históricamente solidarios, y a menos que demos a todo lo que se cumple históricamente en la tradición judeo-cristiana el acento de un azar constitucional, no nos es imposible desconocer este mensaje.

Sé muy bien que el mensaje de los creyentes es mostramos la resurrección más allá, pero esto es una promesa, y es precisamente el pasaje donde debemos abrirnos nuestra vía. De manera que conviene que nos detengamos en ese desfiladero, ese estrecho pasaje donde Freud mismo se detiene y retrocede con un horror motivado ante el "amarás a tu prójimo como a ti mismo" en sentido propio, en que, como él lo articula, este mandamiento le parece inhumano.

En esto se resume todo lo que hay para objetar, para aportar como objeción contraria. Es en nombre de la eudemonía (1) más legítima en todos los planos (todos los ejemplos que da están allí para testimoniarlo), que él, que mide aquello de lo que se trata en este mandamiento, se detiene y comprueba, que después de todo, con cuánta legitimidad, cuán poco probatorio es en relación a su cumplimiento, el espectáculo histórico de la humanidad que se le ha dado como ideal.

Les he dicho a qué está ligado este horror, esta detención del hombre honesto, siendo Freud tan profundamente merecedor de esta cualidad. El lo ha hecho surgir con todo su relieve en

esta designación de esta maldad central donde él no dada en mostrarnos el corazón más profundo del hombre.

No tengo necesidad, aquí mismo, de acentuar tanto el punto donde junto para anudarlos mis dos hilos. Es este: el rechazo, la rebelión del hombre en tanto aspira a la felicidad, es decir de jedermann, de todo hombre. La verdad es que sigue siendo verdadero que el hombre basca la felicidad. La resistencia ante el mandamiento "amarás a tu prójimo como a ti mismo" y la resistencia que se ejerce para trabar su acceso al goce son una sola y misma cosa.

Así enunciado, esto puede parecer una paradoja más, una afirmación gratuita. ¿Sin embargo no reconocen allí aquello a lo cual nos referimos de la manera más común cada vez que en efecto vemos retroceder al sujeto ante su goce?, ¿De qué nos valemos, sino de la agresividad inconsciente que contiene, ese núcleo dudoso, esta destruido que, cualesquiera sean las pequeñas maneras a este respecto, los regateos de las minorías analíticas, no es menor sin embargo aquello a lo que nos hallamos constantemente enfrentados en nuestra experiencia?.

Y lo que literalmente uno aprueba en nombre de no sé qué idea preconcebida de la naturaleza, sin embargo lo que está en la fibra, en la trama misma de todo lo que Freud ha enseñado, y sobre todo aquí, es que en tanto el sujeto vuelve esta agresividad contra él, proviene de allí lo que llamemos La energía del superyó.

Freud tiene cuidado de agregar este toque, suplementario de que una vez que se ha entrado en esta vía, iniciado este proceso, parece que no hay literalmente más límite, a saber que engendra un efecto, una agresión siempre más pesada del yo (moi). La engendra, si puede decirse, en el límite, a saber muy propiamente en tanto que es justamente la de la ley De la ley en tanto ésta provendría de otro lugar, pero de ese otro lugar también donde falla para nosotros su fiador, el que la garantiza, a saber dios mismo. No es pues una proposición original que les hago, diciéndoles que el retroceso ante el "amarás a tu prójimo como a ti mismo" es la misma cosa que la barrera ante el goce. No son dos contrarios, dos opuestos.

Conviene poner ahí el acento, y reencontrar su aspecto paradójico. Es menester aún centrarlo. No son dos opuestos. Me echo atrás ante el amar a mi prójimo como a mí mismo, en tanto sin duda en ese horizonte hay algo que participa de no sé qué intolerable crueldad. En la misma dirección amar a mi prójimo puede ser la vía más cruel. Tal es, afilado, el corte de la paradoja en tanto efectivamente se los propongo aquí. Sin duda es menester, para darle su alcance, ir paso a paso, como se los he dicho, es decir, asiendo los enfoques, el modo en el que se nos anuncia esta línea de íntima división podríamos verdaderamente, sino saber, al menos presentir qué accidentes nos ofrece su camino.

Desde luego desde hace largo tiempo hemos aprendido a conocer como tal, en nuestra experiencia, el goce de la transgresión. Y es muy necesario que sepamos simplemente al presentarla, cuál puede ser su naturaleza. Con respecto a esto nuestra posición es ambigüa. Todos sabemos que hemos devuelto a la perversión su derecho de ciudadahía. La hemos llamado pulsión parcial, implicando así la idea de que en la totalización se armoniza, y vertiendo al mismo tiempo no sé qué (...) sobre la explicación revolucionaria, ya que fue en un momento del siglo pasado revolucionario, de la psychopathia sexualis de la obra monumental de Kraft-Ebbing. De la de un Havelock Ellis también, al cual no habría dejado de dar al pasar, una vez por todas, el tipo de bastonazo que creo que merece. A saber, por entrar en ejemplos muy brillantes con una especie de incapacidad sistemática. Quiero decir con esto, no la insuficiencia de un método, sino la elección de un método en tanto insuficiente.

La pretendida objetividad científica que se despliega en esos libros que sólo constituyen un revoltijo apenas criticado de documentos, les ofrece justamente uno de esos ejemplos vivientes de esta conjunción de cierta foolería (tontería) con una Knavería, una canallada fundamental de la que hacía la última vez la carácterística de determinado modo de pensamiento llamado en esa ocasión de izquierda, sin prejuzgar lo que podía haber en otros dominios de robabas y de enclaves.

Brevemente, si esta lectura puede ser recomendable, es al único título de mostrarles, no sólo la diferencia de frutos y de resultados, sino de tono que existe entre cierto modo de investigación fútil, y lo que, hablando con propiedad, el pensamiento de un Freud y la experiencia que él dirige, reintroduce en ese dominio de lo que se llama simplemente la responsabilidad.

Conocemos entonces este goce de la transgresión Pero sin embargo, ¿conviene saber en qué consiste? ¿Es evidente entonces que pisotear las leyes sagradas que además pueden ser profundamente cuestionadas por la conciencia del sujeto, desencadene por sí mismo no sé qué goce?. Sin duda vemos operar constantemente en los sujetos esta muy curiosa gestión que podemos articular como una puesta a prueba de no sé qué suerte sin rostro, de un riesgo tomado donde el sujeto, que habiéndose librado de éste, se encuentra por detrás como garantizado en su potencia.

¿Es que aquí la ley desafiada no juega el papel de medio, de sendero trazado para acceder a ese riesgo?. Pero entonces si este sendero es necesario, ¿qué riesgo es éste? ¿Hacia qué fin progresa el goce para deber, para llegar a apoyarse en la transgresión?. Dejo estas preguntas abiertas por el momento y retomo: Si el sujeto retrocede en este camino, ¿quién es entonces el que ansía el proceso de esta vuelta?.

Intentemos en esta vía interrogarnos nuevamente sobre el problema. Encontraremos para éste en el análisis una respuesta más motivada. Se nos dice: la identificación con el Otro, en el extremo de tal de nuestras tentaciones No es lo mismo decir que se trata de tentaciones extraordinarias, sino del extremo de esas tentaciones, a saber de percibir sus consecuencias.

¿Ante qué retrocedemos?. Ante algo, que les he enseñado a reparar en el término, en el sentido en que yo lo uso, de altruismo. Retrocedemos ante el atentar contra la imagen del otro porque es la imagen sobre la cual nos hemos formado como yo (moi). Aquí está la potencia uniformadora de cierta ley de igualdad, la que se formula en la noción de voluntad general. Sin duda denominador común de un respeto de ciertos derechos que llamemos, no sé por qué, elementales, pero que puede tomar también la forma de excluir de sus límites, y además de su protección, todo lo que no se puede integrar en esos registros.

También potencia de expansión, en lo que la última vez les he articulado como la pendiente utilitarista. A saber, que a ese nivel de homogeneidad, efectivamente la ley de la utilidad implicando su repartición sobre el Mayor número, se impone por sí misma con una forma que efectivamente lo innovará. Potencia cautivante de ese algo cuya burla se denota suficientemente ante nuestras miradas, entiendo de analistas, cuando lo llamamos filantropía. Pero además es quien plantea la cuestión de los fundamentos naturales de lo que llamemos piedad en el sentido en que la moral del sentimiento ha siempre buscado allí su apoyo.

Todo esto reposa en la imagen del otro en tanto nuestro semejante. Hemos dado forma en esta similitud a nuestro yo, a todo lo que nos sitúa en determinado registro del cual somos solidarios, y ¿qué vengo a traer aquí como pregunta, cuando parece evidente que está allí el fundamento mismo de la ley "amarás a tu prójimo como a ti mismo"?.

No hay pregunta ya que es del mismo otro del que se trata. Y sin embargo basta detenerse un instante para ver qué contradicción práctica, individual, íntima, social, manifiesta, brillante, es la idealización, que se expresa en las direcciónes que he formulado del respeto de esta imagen del otro en tanto tiene cierto tipo, cierta línea, cierta hilera y filiación de efectos. Y este algo infinitamente problemático que la ley religiosa expresa y que manifiesta históricamente, diré por un lado por las paradojas de sus extremos, las de la santidad, y además por las paradojas que son el fracaso en el plano social en tanto no llega a nada de lo que sería cumplimiento, reconciliación, a hacer literalmente aparecer el advenimiento en la tierra, este advenimiento, sin embargo, prometido por ella; y para poner aún más precisamente los puntos sobre las íes, diré, yendo derecho a lo que parece ir más contrariamente a esta ruptura de la imagen, a saber a esto siempre recibido con un ronroneo de satisfacción más o menos divertido: dios ha hecho al hombre a su imagen, articula la tradición religiosa, que una vez más muestra en esto más astucia en la indicación de la verdad de lo que supone la orientación de la filosofía psicológica.

Si creen desembarazarse de esto respondiendo que sin duda el hombre le ha devuelto a dios para conducir mejor sus pasos en otra dirección. Y confrontando el hecho de que este enunciado es del mismo tipo, del mismo cuerpo que ese libro sagrado donde se articula la prohibición de forjar imagenes de dios, de intentar hacer un paso más, soñando que si esta prohibición tiene un sentido, ¿qué es?, que las imagenes son engañosas.

¿Y por qué?. Vayamos pues a lo más simple: es que por definición, si son bellas imagenes —y dios sabe que las imagenes religiosas siempre están por definición, en los cánones de la belleza que entonces reinan— no vemos que siempre son huecas. Pero entonces el hombre también, en tanto imagen, es interesante por el hueco que la imagen deja vacío. Es por que no vemos, porque lo que no vemos en la imagen es por este más allá de la captura de la imagen; el vacío de dios por descubrir es quizás la plenitud del hombre, pero es también allí donde dios lo deja en el vacío.

Ahora bien, es la potencia misma de dios la que se compromete en este vacío. Todo esto para darnos las figuras del aparato de un dominio donde el reconocimiento del prójimo se evidencia en su dimensión de aventura donde el sentido de la palabra reconocimiento se desvía hacia aquél que toma en toda exploración, cualquiera sea el acento de militancia, de nostalgia del que podamos proveerla.

Sade está en este límite y nos enseña, en dos sentidos que yo quisiera hacerles deletrear, en tanto imagina atravesarlo, que cultiva el fantasma sádico, la sombría delectación —volveré sobre estos términos— donde ese fantasma se despliega. En tanto lo imagina, demuestra la estructura imaginaria del límite. En tanto lo atraviesa, ya que lo atraviesa, no lo atraviesa desde luego, en el fantasma —esto es lo que le otorga su carácter fastidioso— sino en la teoría; lo atraviesa en la doctrina proferida en palabras que se denomina según los momentos de su obra, el goce de la destrucción, la virtud propia del crimen, el niel buscado por el niel, y en último término las referencias singulares a estas entidades de uno de sus personajes, el personaje de Saint—Font —para ayudarlos a reparar en él en la Historia de Juliette— proclama en forma de una creencia renovada, no tan nueva, a un dios como el Ser supremo en

maldad, en la teoría que se denomina, en la misma obra, el sistema del papa Pío Vl, a quien introduce como uno de los personajes de su novela; llevando más lejos las cosas, nos muestra, nos despliega una visión de la naturaleza como un vasto sistema de atracción y repulsión del mal por el mal en tanto tal.

Y siendo el proceso de la marcha ética para el hombre realizar en el extremo esta asimilación a un mal absoluto, gracias a lo cual su interrogación a una naturaleza profundamente mala, es la que se realizará en una especie de armonía invertida.

Sólo esbozo aquí, resumo, indico lo que no se presenta, como ven, como las etapas de un pensamiento en busca de una formulación paradójica, sino más bien como su desgarramiento, su estalido en la vía de un encaminamiento que desarrollarta por sí mismo el impasse.

Aquí podemos sin embargo decir que Sade nos enseña, hablando con propiedad, y en tanto estamos en el orden de un juego simbólico, un comienzo, una vía, una tentativa de atravesar lo que he llamado el limite; a descubrir —les mostraré testimonios de ello— lo que podríamos llamar las leyes de este espacio del prójimo como tal, de este espacio que se desarrolla en tanto tratamos no con ese semejante de nosotros mismos que hacemos tan fácilmente nuestro reflejo, y que implicamos necesariamente en los mismos desconocimientos que carácterizan a nuestro yo, sino hablando con propiedad, ya ese prójimo en tanto el más próximo que tenemos a veces, y aunque sólo fuera el acto del amor, a tomarlo en nuestros brazos. Hablo aquí, no del amor ideal, sino del acto de hacer el amor.

Y sabemos muy bien cuánto las imagenes del yo pueden contrariar nuestra propulsión en este espacio. ¿De aquél que nos enseña a avanzar en un discurso más que atroz no tenemos sin embargo algo para aprender sobre las leyes de un espacio en tanto precisamente allí fallamos, nos embaucan, nos engañan justamente las leyes de la cautivación imaginaria por la imagen del semejante? .

Ven donde los Ilevo. En el preciso punto en que suspendo nuestra marcha, no prejuzgo lo que es el otro. Y subrayo los señuelos del semejante en tanto es del semejante, en tanto semejante que nacen los desconocimientos que me definen como yo. Y voy a detenerme un instante en un pequeño apólogo, en una pequeña imagen, donde reconocerán mis sellos privados.

Les he hablado en un momento del pote de mostaza. Lo que quiero mostrarles por medio de este dibujo de tres potes, es que tienen acá toda una ordenación, de mostaza o de dulce. Están en tan numerosas tablas que bastará para vuestros apetitos contemplativos. Lo que quiero hacerles notar en este ejemplo, es que en tanto los potes son idénticos, son irreductibles. Quiero decir que en ese nivel tropezamos literalmente con una especie de condición previa de la individuación. Aquél en quien se detiene en general ese problema, a saber que hay éste que no es aquél.

Si son capaces de despertar una oreja un poco sutil, quisiera hacerles entender que en lo opuesto de este límite, es en tanto son los mismos, que podrían envolver estrictamente el mismo vacío. Quiero decir que uno puesto en lugar del otro, es sin duda el otro sustituído por el uno, pero el vacío es el mismo.

No piensan desde luego, que se me escapa el carácter sofistico de este pequeño pase de prestidigitación. Sin embargo, como todo sofisma, intenten comprender la verdad que encierra, dicho de otro modo, intenten comprender que en el término mismo (même), no se si

han notado que la etimología no es otra que metipsemus, que hace de ese mismo en mí mismo una especie de redundancia, pero mismo (même) de metipse (2) para llegar a hacer la transformación fonética: el más mí mismo de mí mismo, lo que está en el corazón de mí mismo, lo que está más allá de mí, en tanto se detiene a nivel de esas paredes en las que podemos poner una etiqueta, ese interior, ese vacío que no se ya si está en mi o en nadie, ese medipsemus, he aquí lo que en francés sirve al menos para designar la noción del mismo.

Esto es lo que justifica el uso de mi sofisma, y lo que me recuerda que ese prójimo tiene precisamente sin duda toda esa maldad de la que habla Freud, pero que no es otra que la misma ante la cual retrocedo en mí mismo, y que amarlo es verdaderamente amarlo como un mí mismo, pero al mismo tiempo es necesariamente aproximarme a cierta crueldad; la suya o la mía, me objetarán, pero todo lo que acabo de explicarles es justamente para mostrarles que nada dice aquí que sean distintas. Parece más bien que fuera la misma, con la condición de que sean atravesados los límites que me hacen plantearme frente al otro como mi semejante.

Aquí debo hacerme comprender. Esta ebriedad pánica, esta orgía sagrada, esos flagelantes de los cultos de Athis, y esos Bacantes de la tragedia de Eurípides, para resumir todo ese dionisismo remoto en una historia perdida a la que se refieren desde el siglo XIX para intentar volver a trazar, restituir más allá de Hegel, de Kierkegaard a Nietzsche, los vestigios que pueden aún quedarnos abiertos de esta dimensión del gran Pan. En una dimensión apologética y en cierta forma condensada en Kierkegaard; utópica, apocalíptica y no menos efectivamente condenada en Nietzsche. No se trata de eso cuando les hablo de esta mismidad del prójimo y de mí. No se trata de eso por la razón que me hizo terminar mi anteúltimo seminario con la evocación correlativa al desgarramiento del velo del templo, de que el gran Pan está muerto. No iré mucho más lejos hoy aunque desde luego no se trata solamente de que a mi vez yo vaticine, sino que les dé cita en el momento en que, porque el gran Pan está muerto, será menester que yo intente justificar por qué, en qué, en qué momento, y sin duda en el preciso momento que nos destine la leyenda. De lo que aquí se trata, aquello en lo que creo conducirlos de la mano, y donde dejen siempre la línea de un hilo posible de reencontrar, es la marcha de Sade. En tanto nos muestra el acceso de cierto campo de este dominio, de este espacio del prójimo del que les hablo, en lo que yo llamaría, para parafrasear el título de una de sus obras, que se llama Ideas sobre las novelas, la idea de una técnica propiamente orientada hacia el goce sexual en tanto no sublimado, y las relaciones de esta idea con ese campo por explorar, del acceso al prójimo. Aquí sólo podemos detenernos un momento para anunciar que esta idea va a mostrarnos todo tipo de líneas de divergencia al punto de engendrar seguramente la idea de dificultad. Desde allí, ser tu necesario que situásemos el alcance de la obra literaria como tal. He aquí un rodeo que seguramente —se me reprocha ser lento desde hace algún tiempo va a retardarnos.

De todos modos podríamos terminar con ese paso de refinamiento más rápidamente de lo que parece necesario, y recordar que seguramente varios sesgos por donde la obra de Sade puede ser tomada deben ser evocados, aunque más no sea para decir aquél que elegimos.

En primer lugar, ¿es esta obra un testimonio? ¿Testimonio consciente de lo que él dice, o inconsciente?. Cuando aquí escucho inconsciente les ruego que no hagan entrar en juego el inconsciente analítico como tal; quiero decir inconsciente en tanto el sujeto Sade no repara completamente en aquello por lo que se inserta en las condiciones puestas al hombre noble de su tiempo, en el linde de esta revolución, luego en el período del Terror, que como ustedes saben, él va a atravesar completo para ser relegado luego a los confines, al asilo de Charenton' por la voluntad del Primer cónsul, según se dice.

En verdad, Sade nos parece haber sido extremadamente consiente de la relación de su obra con la posición del que yo llamaría el hombre del placer, y en tanto en el interior de esta vida del hombre del placer, hombre del placer como tal, testimonia aquí contra sí mismo confesando públicamente los extremismos a los que llega esto; todo en la alegría con la qué recuerda las emergencias que tenemos de ello en la historia lo prueba suficientemente; confiesa a qué llega siempre el amo cuando no baja la cabeza ante el ser de dios.

No hay que ocultar para nada la faz que yo llamaría realista de las atrocidades de Sade. Seguramente su carácter desenvuelto, insistente, desmesurado, salta a los ojos y contribuye, por no sé qué desafío a la verosimilitud, a hacer entrar la idea legítima de no sé qué ironía de este discurso. No es menos cierto que las cosas de las que se trata se instalan en Suetonio, en D... Cassio, en algunos otros, y lean los Grandes días de Auvergne, de F ..., para enterarse de lo que en el linde del siglo XVII un gran señor podía permitirse con sus campesinos.

Nos equivocaríamos, en el tono de discreción que imponen a nuestra debilidad las fascinaciones de lo imaginario, al pensar que esta vez, sin saber lo que hacen, los hombres no son capaces en determinadas posiciones, de atravesar esos límites.

En eso Freud mismo nos ayuda con esta falta absoluta de falsas perspectivas con toda la Knavería que lo carácteriza, cuando en el Malestar en la cultura, no duda en articular que no hay medida común entre la satisfacción que brinda un goce en su estado primero, y la que puede brindar en las formas desviadas, incluso sublimadas según las vías en las cuales lo compromete la cultura. En otro lugar, no disimula lo que piensa del hecho de que estos goces que una moral recibida prohibe, sin embargo, por las condiciones mismas en que viven algunos que él señala con el dedo, y que son los llamados ricos, son perfectamente accesibles y permitidos, y que sin duda a pesar de las trabas que les conocemos, los aprovechan algunas veces.

Y para poner exactamente a punto las cosas, aprovecho ese pasaje, para hacerles una observación. Observación que creo que es bastante a menudo omitida, o descuidada, es ésta. Es sólo una observación incidental, a la moda de las observaciones de Freud en esta materia, a saber que la seguridad del goce de los ricos en la época en que vivimos, se halla, reflexionen bien sobre eso, muy aumentada por lo que llamo la legalización universal del trabajo.

Es justamente representarles lo que fueron en épocas pasadas, lo que se ha llamado las guerras sociales. Intenten encontrar, existe, lo que traslada a nuestra época su equivalente, seguramente en nuestras fronteras, pero más en el interior de nuestras sociedades

Un punto sobre el valor de testimonio de realidad de la obra de Sade.

¿Vamos a preguntarnos sobre su valor de sublimación?. Si tomamos la sublimación en su forma más expandida, incluso diré la más truculenta, la más cínica, bajo la que Freud se entretuvo en proponérnosla, a saber la transformación de la tendencia sexual en una obra donde cada uno reconociendo sus propios sueños e impulsos, recompensará al artista por darle esta satisfacción, otorgándole una vida larga y feliz, dándole en consecuencia efectivamente acceso a la satisfacción de la tendencia interesada al comienzo; si tomamos la obra de Sade bajo este ángulo, más bien ha fracasado.

Más bien ha fracasado, porque a decir verdad, ustedes saben o no saben el tiempo de su vida que el pobre Sade pasó ya sea en prisión, ya sea recluido en casas especiales, y no podemos decir que el éxito de su obra, que sin embargo cuando vivía, al menos la obra llamada La nueva Justine, seguida de La Historia de Juliette, fué un gran éxito... Pero seguramente éxito subterráneo, éxito de tinieblas, éxito reprobado.

No insistiremos en ello. Hacemos alusión simplemente para pasear nuestra linterna sobre los aspectos que primero merecen ser aclarados.

Y ahora vayamos entonces a ver, porque en suma no está agotado por estos dos aspectos donde acabamos de intentar localizarlo, dónde se sitúa la obra de Sade. Obra insuperable, se ha dicho, en el sentido de una especie de absoluto de lo insoportable de lo que puede ser expresado en palabras con respecto a la transgresión de todos los límites humanos. Se puede admitir que en ninguna literatura de ningún tiempo, hubo una obra tan escandalosa que ningún otro ha herido más profundamente los sentimientos y los pensamientos de los hombres de hoy que los cuentos de Niller nos hacen temblar ya que osar tan rivalizar en licencia con Sade. Sí, se puede pretender que tenemos acá la obra más escandalosa jamás escrita

Y Maurice Blanchot, a quien cito, continúa: "no es un motivo para preocuparnos de ello".

Es precisamente lo que hacemos. Los incito a leer ese libro donde están recopilados al mismo tiempo dos artículos de Maurice Blanchot, sobre Lautréamont y sobre Sade, y que me parece de todos modos, si son capaces de hacer el esfuerzo de leer, uno de los elementos indispensables verterlo en nuestro legajo junto al sentido del discurso que intento decirles.

Sea lo que fuere, que sea yo el que se los resuma en los términos que se los he dicho, o Blanchot mismo quien lo articule, hablar así es seguramente mucho decir.

De hecho, parece que no hay atrocidad concebible que no pueda ser encontrada en ese catálogo donde parecía sacar una especie de desafío a la sensibilidad, cayo efecto es, hablando propiamente, estupefaciente. Si la palabra estupefaciente quiere decir que en cierto modo abandonamos al autor la línea del sentido, que, dicho de otro modo, perdemos los pedales, y que según este punto de vista se puede incluso decir que el efecto del que se trata, se obtiene sin arte, es decir sin consideración de la economía de los medios, por una especie de acumulación de los detalles, de las peripecias a las cuales se agrega aparentemente un trufado de disertaciones, de justificaciones cuyas contradicciónes seguramente nos interesan mucho ya que las seguiremos en el detalle, y de lo que sólo quiero hacer notar por el momento que únicamente los espíritus groseros pueden considerar, lo que les ocurre, que estas disertaciones están ahí para hacer pasar en cierto modo las complacencias eróticas. Incluso gente mucho más fina que los de espíritu grosero han llegado a atribuir a esas disertaciones, denominadas disgresiones, la baja, si puede decirse, de la tensión sugestiva en ese plano en que sin embargo los espíritus finos en cuestión, se trata allí precisamente de Georges Bataille, consideran la obra como dándonos propiamente el acceso a esta especie de asunción del ser en tanto (...) donde ven el valor de la obra de Sade.

Atribuir esta especie de interés a esas disertaciones y disgresiones es sin embargo un error. El aburrimiento de que se trata es otra cosa. Es sólo la respuesta del ser precisamente, poco importa que sea del lector o del autor, cerca de un centro de incandescencia, si puedo decirlo, del cero absoluto en tanto es psiquicamente irrespirable.

Sin duda que el libro se caiga de las manos, prueba que es malo, pero aquí el mal literario es quizás el garante de esta maldad, hablando con propiedad, para emplear un término que se usaba aún en el siglo XVII, que es el objeto mismo de nuestra investigación. Desde entonces Sade se presenta en el orden de lo que yo llamaría la literatura experimental A saber, la obra de arte en tanto es experiencia, Y una experiencia que no es cualquiera, una experiencia que yo diría, arrancó al sujeto como tal, y por su proceso, de lo que yo podría llamar sus amarras psicosociales Y para no quedar en la vaguedad, quiero decir, de toda apreciación psicosocial de la sublimación que se trata.

No hay mejor ejemplo de una obra tal que aquél sobre el cual espero que al menos algunos de ustedes hayan tenido práctica —digo práctica en los mismos sentidos en que puede decirse, tienen ustedes o no la práctica del opio—, a saber Los Cantos de Maldoror, de Lautréamont. Sólo hablo de esto aquí en tanto es a justo titulo que Maurice Blanchot conjuga las dos perspectivas que nos da sobre uno y otro autor

Mas en Sade se conserva la referencia a lo social, y él tiene la pretensión de valorizar socialmente su extravagante sistema, de donde esta especie de confesiones asombrosas que tienen un efecto de incoherencias Y que literalmente, se los mostraré, culminan en una suerte de contradicción múltiple, que sin embargo sería un error poner aquí pura y simplemente al activo del absurdo.

Desde hace algún tiempo, el absurdo es una categoría un poquito cómoda; tan cómoda que como ustedes saben le ocurre, los muertos son respetables, pero igualmente no podemos dejar de notar la complacencia que ha aportado el premio Nobel a no sé qué balbuceante sobre este tema, esta maravillosa recompensa universal de esta Knavería donde sin ninguna duda la historia probará que las listas de premios de lo que muy bien puede ser llamado estigmas de cierta abyección en nuestra cultura

Lo que Sade nos muestra del modo más articulado, es dos términos que aislaría al terminar hoy, como un anuncio de lo que será la continuación de nuestro proyecto. Es esto: que cuando se avanza en cierta dirección que es la de ese vacío central, en tanto hasta el momento es en esta forma que se nos presenta el acceso al goce, el cuerpo del prójimo se despedaza, y aquí, es a espaldas de sí mismo que haciendo doctrina de la ley del goce como pudiendo fundar no sé qué sistema de sociedad idealmente utópica, se expresa así en itálica en su texto, página 77 de la edición de ...Juliette en 10 pequeños volúmenes, que ha sido rehecha recientemente de un modo muy propio, a mi entender, por Pauvert, y que creo es aún un libro que sólo se (...) bajo el abrigo: "présteme la parte de su cuerpo que puede satisfacerme, por un momento, y goce si le gusta, de aquélla del mío que pueda serle agradable".

El enunciado de esta ley fundamental por la cual se expresa un momento del sistema de Sade en tanto se pretende socialmente posible de ser recibido, es algo interesante de relevar en tanto vemos allí no digo la primera manifestación en el vehículo humano, sino en el articulado, en la palabra (parole) de ese algo, en lo que como psicoanalistas nos hemos detenido, bajo el nombre de objeto parcial.

Pero cuando articulamos así la noción de objeto parcial, implicamos en esto que ese objeto sólo pide, si puede decirse, volver al objeto, al objeto valorizado, al objeto de nuestro amor y de nuestra ternura, al objeto en tanto, para decirlo todo, concilia en él todas las virtudes del pretendido estadío genital.

Creo que conviene detenerse un poco de otro modo en el problema y darse cuenta que este objeto está necesariamente en estado de, si puedo decirlo, independencia, en ese campo que confiaremos por convención, como central, y que el objeto total, el prójimo como tal viene a perfilarse allí, separado de nosotros, irguiéndose, si puedo decirlo para evocar la imagen del Carpaccio de Santa Marta de los Milagros en Venecia, en el medio de una figura de osario.

Retomaré la necesidad implicada por estos términos para indicarles la otra figura en la cual ya, desde el comienzo, Sade nos enseña. Es a saber, en el fantasma de lo que yo llamaría el carácter indestructible del otro, en tanto surge en la figura de su víctima.

Observen, ya se trate de Justine, ya se trate también de cierta posteridad seguramente superable de la obra de Sade, quiero decir, hablando con propiedad, de su posteridad erótica, incluso pornográfica, la que ha dado una de sus flores, es menester reconocerlo, recientemente, y pienso conocida por una parte importante de mi auditorio, Historia de O, esta víctima sobrevive a todos los malos tratamientos, no se degrada tampoco en su carácter de atractivo, y de atractivo voluptuoso sobre el que la pluma del autor vuelve siempre con insistencia, y con una insistencia seguramente como en toda descripción de este tipo.

Ella tenía siempre los ojos más lindos del mundo; el aspecto más patético, y el más conmovedor. Parece que la insistencia del autor en poner siempre a sus sujetos bajo una rúbrica tan estereotipada, plantea un problema en sí misma.

Es cierto que parece que todo lo que le sucede a la imagen de que se trata es incapaz de alterar, incluso con el desgaste, su aspecto privilegiado. Hay más en Sade que es en efecto alguien de otra naturaleza que aquellos que nos proponen estas distracciónes. En Sade vemos perfilarse en el horizonte, la idea de un suplicio eterno. Volveré sobre este punto, y en su momento les leeré los párrafos: extraña incoherencia sin embargo, en este autor que sostiene que no debiendo subsistir nada de sí mismo, desea que nada permanezca accesible a los hombres del lugar de su tumba que las malezas deben recubrir.

No es decir que aquí en el fantasma está el contenido de ese más cercano de sí mismo que llamamos el prójimo, o aún ese metipsimus. Aquí como ven, terminaré hoy mi discurso con esta indicación de detalle por cuáles ataduras profundas cierta relación con el otro que se llama sádica, nos muestra su parentesco verdadero con la psicología del obsesivo, todas cuyas defensas están hechas en aspecto y en forma de una especie de armadura de chatarra, de montura y de corsé en las que se detiene y se enreda para impedirse acceder a lo que Freud llama en algún lugar un horror desconocido a sí mismo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Mesme, 1271; medisme, fin Xl, luego meïsme: latín pop. metipsimus, superlativo de metipse, lat. egomet ipse "moi —même en personne"

(2) prosperidad felíz. Véase W. Jaeger, Paideia, México.

Indice del seminario 7

Clase 16. La Pulsión de Muerte.
4 de Mayo de 1960

La Pulsión de Muerte
4 de Mayo de 1960

No quisiera comenzar hoy mi seminario sin señalar brevemente lo que pienso de lo que tiene interés para ustedes con respecto a lo que fue dicho ayer en la reunión científica de la Sociedad.

Quisiera decir simplemente lo que no tuve la ocasión de decir ayer, que en suma hemos asistido a una comunicación notable. Quisiera simplemente atraer vuestra atención hacia en qué sentido lo es. Fue hecha por alguien que por su posición no tenía que revolucionar el dominio de la histeria aportándonos una inmensa experiencia acumulada, ni incluso original. Se trata de alguien cuya carrera psicoanalítica comienza.

Con todo creo igualmente que debo puntualizar lo siguiente: que parece que en esta exposición muy completa, ustedes han escuchado, quizás como se ha dicho, en demasía, hay algo que creo honestamente que ustedes pueden pensar, y es el carácter extremadamente articulado de aquello que les ha sido propuesto. No es lo mismo decir que nada deba retomarse allí. Si hubiera creído que debía forzar las cosas interviniendo después de una interrupción quizás un poco prematura de la discusión, ciertamente habría rectificado ciertas cosas que fueron propuenstas, e incluso quizás señalado esos rasgos precisamente en lo que concierne a las relaciones de la histérica con el Ideal del yo y con el yo ideal.

Creo que en eso, el autor de la comunicación, es un punto que justamente debería precisarse en una discusión, adelanta cosas que quizás tienen que ver con cierta cuestión en la función recíproca, en la oposición, en la concatenación de estas dos funciones. Lo que quisiera que notaran en una comunicación de este tipo, es en qué punto, al permitir articular cosas bastante lejos con una extrema precisión sobre el fundamento de categorías que se revelan manifiestamente como más que flexibles, destinadas a introducir una claridad que está en las di mansiones mismas de nuestra experiencia, cuánto lo que sea que puedan plantear como discusión sobre ciertos puntos en de talle algunas de las cosas adelantadas, en todo caso hasta qué punto, ven ustedes animarse las nociones teóricas por su mismo movimiento, si puede decirse, reunirse con la experiencia y el nivel de la experiencia.

Se habla de las relaciones de la histérica con el significante. Es algo cuya presencia podemos palpar en todo momento en la experiencia clínica. En otros términos, lo que se adelantó ante ustedes, y lo verían mejor si tuvieran el texto —y espero que lo tengan pronto— es tantos puntos como se ofrecen a la critica de la experiencias pero diría, en la dimensión de una máquina en funcionamiento de algo que se animaba ante ustedes. Verdaderamente, si hay algo que puede hacernos palpar el valor de cierto número de nociones teóricas que me esfuerzo en promover desde hace años ante ustedes, es que nos reunimos allí verdaderamente, por una

especie de confluencia, de Convergencia de la noción, con la estructura con la cual tenemos algo que ver, esta estructura que es definida por el hecho de que el sujeto tiene algo que ver, tiene que Situarse en el significante. Vemos verdaderamente producirse frente a nosotros el eso habla.

Ese eso habla allí emergía si puede decirse, de la teoría misma, nos hacía reunirnos, confluir con la experiencia critica más cotidiana en los rasgos de lo que les fue aportado.

Vemos animarse a la histérica en su dimensión y no en referencia a cierto número de fuerzas oscuras más o menos desigualmente repartidas en un espacio no homogéneo por lo demás, lo que habitualmente constituye el pretendido discurso analítico —sólo se pretende analítico en tanto él mismo intenta alienarse en todo tipo de referencias a ciencias ciertamente estimables, más que estimable cada una en su dominio, pero que frecuentemente son invocadas de un modo que no es otra cosa para el teórico que una manera de marcar su torpeza para desplazarse en su propio dominio.

Esto no es simplemente un homenaje al trabajo que ustedes han escuchado, ni tampoco un simple accesorio de lo que estoy intentando perseguir ante ustedes, sino que considero este año, esforzándome con mis medios que son simplemente los medios de mi experiencia, articular, hacer vivir ante ustedes, la dimensión ética del análisis.

No pretendo hacer otra cosa que lo que he hecho en los años precedentes, aportándoles esta elaboración que progresivamente de la primera referencia a la palabra y al lenguaje, abrevio las etapas, les ha dado el año pasado esta tentativa de precisare lugar y la función del deseo en la economía de nuestra experiencia. Nuestra experiencia en tanto se gula por el pensamiento freudiano.

Quisiera hacer notar que en este comentario del pensamiento freudiano no procedo como profesor. La acción general de los profesores, con respecto al pensamiento de aquellos que han enseñado algo en el curso de la historia, consiste en general en formularlo de tal modo que este pensamiento aparece en sus aspectos más limitativos y más parciales. De donde la impresión de respiración que uno tiene siempre cuando se remite a las tesis. a los textos origínale". Hablo de los textos que valen la pena, de aquellos a los cuales ya he hecho alusión más de una vez en tal o cual de mis enunciados. Cuando digo que no se supere a tal o cual de aquellos que enumero en la misma frase, Descartes, Kant, Marx, Hegel y algunos otros, no se los supera en tanto en efecto, marcan la dirección de una investigación, marcan una orientación y está orientación si está verdaderamente hecha como eso, no c a algo que se supere así como as! tan fácilmente.

Tampoco superamos a Freud, tampoco hacemos su ubicación, su balance, no tenemos interés. Nos servimos de él, nos desplazamos en el interior, nos guiamos con lo que nos dio como dirección.

Lo que les doy aquí es algo que intenta articular los sentidos de una experiencia en tanto ésta ha sido guiada por Freud. No es una manera de encerrar, de cubicar, de resumir a Freud de ningún modo. Pero lo que ustedes no ven es que tienen el testimonio de que esta dimensión ética es nuestra experiencia misma justamente en esta suerte de desviaciones implícitas, de ética implícita que se halla en nociones pretendidamente objetivantes que poco a poco les fueron suministradas, depositadas en el curso de la elaboración analítica, a través de las diferentes épocas del pensamiento analítico .

¿No hay una noción ética implícita depositada en esta noción de la oblatividad que me ven criticar a menudo?. Implícitamente, diría, por los fines que por no ser no formulados, apenas confesados, de la re—formación del sujeto en el análisis —cuando digo re—formación (reformation) es para no decir reformación (réformation), reforma en todas las implicaciones del análisis— que por otra parte también se confiesan como tales muy a menudo; en la noción de rehacer el yo (moi) del sujeto, no está esta dimensión ética de la cual simplemente quiero mostrarles que tal como se las he presentado es inadecuada, no corresponde a vuestra experiencia, a las direcciónes reales en las que Freud nos indica, por la naturaleza del sentido mismo que nos ha abierto, que este problema se propone.

Conduciéndolos entonces este año a este terreno de la ética del psicoanálisis, hamos llegado a cierto punto, a cierta frontera, a cierto límite en el cual los he centrado, en el cual les he hecho detenerse, al que he ilustrado con una especie de confrontación, de puesta en relieve de uno por el otro —tan paradójico como esto parezca es así como he procedido, de Kant y de Sade, notablemente. Los he conducido a un punto que podríamos llamar, si ustedes quieren, el punto de Apocalipsis o de revelación de algo que se llama la transgresión.

Remarcando que este punto de la transgresión tiene una relación sensible con aquello de lo que se trata en nuestro problema, en nuestra interrogación ética, a saber, el sentido del deseo como tal. Ese es el punto al cual mi elaboración de los años anteriores los ha conducido, planteando que este sentido del deseo es algo que en la experiencia freudiana como tal, en esta experiencia que también es la nuestra, cotidiana, debe distinguirse y estructurarse en cierto campo donde los términos como el de necesidad deben ser situados, planteados como siendo allí pura y simplemente raíz; como siendo mucho más que distintos.

En otros términos, no es posible, pura y simplemente, deducir la función del deseo en le articulación de la experiencia analíticas llevándola pura y simplemente por cualquier artificio del que pudiera tratarse, deduciéndola, haciéndolo surgir, emanar, de la dimensión de la necesidad.

Si me detengo un instante en algo que creo esencial hacer asir, el marco en el cual se desplaza nuestra investigación, vuelvo a algo diría casi contingente en las conversaciones que he sostenido ante ustedes. He hecho, en el rodeo de una de mis exposiciones, una especie de excursión paradójica, incluso caprichosa, por dos formes que opuse una a la otra, las del intelectual de izquierda y del intelectual de derecha.

Hablando de estos dos términos, y diré, en cierto registro, en cierta dimensión, poniéndolos espalda con espalda, pudo parecer que deba muestras de esa imprudencia que da coraje a determinado indiferentismo en materia de política. En resumen, me pudo ser reprochado haber subrayado en un término, que sin embargo elegí con atención, la ética de Freud (aquí hablo de Freud escribiendo el Malestar de la cultura). Sin embargo habla tenido buen cuidado de decir que la ética de Freud era humanitaria, lo que no es precisamente decir que él fuera un reacciónando, pero que articulado de otro lado, él no era progresista.

Esta observación, aunque no se me cuestione su pertinencia, hablando con propiedad, ha parecido a algunos peligrosa de subrayar Estoy sorprendido que pueda ser traída semejante cosa, precisamente en la perspectiva, orientada políticamente, de donde me ha sido traída. Simplemente, quisiera incitar a aquellos que pueden haber sido sorprendidos en esta dimensión, a algo que de todos modos no es jamás inútil para controlar los movimientos de la

sensibilidad, a informarse quizás de un modo un poco preciso, por la lectura de ciertos textos cortos y rápidos.

Traje uno. Traje el primer volumen de las Obras filosóficas de Karl Marx, traducidas por Molitor, publicadas por Alfred Coste. Les aconsejo solamente a estos leer por ejemplo la Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. O bien simplemente esa curiosa obrita que se llama La cuestión Judía. Quizás adquirirán allí una noción más pertinente de lo que pensaría Marx en nuestra época de lo que se llama el progresismo. Quiero decir de determinado estilo de ideología gEnerosa muy extendida, digámoslo, en nuestra burguesía. La forma en, que Marx lo apreciaría es algo que aparecerá con completa evidencia a todos los ojos para aquéllos que quieran remitirse justamente a esta fuente, a esta buena y sana medida de cierta honestidad intelectual.

De modo que en suma, al decir que Freud no era progresista, no quería de ningún modo decir por ejemplo que no estuviera interesado por la experiencia, digamos la palabra, marxista. Pero en fin, es un hecho, aquí pongo los puntos sobre las íes, si dije que Freud no era progresista, dije algo que no era de ninguna manera una imputación política concerniente a él. Dije que él no participaba en suma de cierta orientación que puede calificarse del orden de ciertos tipos de prejuicios burgueses.

Dicho esto, es un hecho que Freud no era marxista. Esto no lo subrayé porque en verdad, hablando propiamente, no veo su interés, ni su alcance. Porque si ustedes quieren, reservo para más tarde mostrar cuál puede ser el interés de la dimensión abierta por Freud para un marxista, punto que quizás será en efecto mucho más difícil de introducir de golpe ya que hasta el presente parece que no se han dado cuenta en el lado marxista, si es que hay aún marxistas, en qué sentido se desarrolla, se abre, se articula, la experiencia indicada por Freud.

Digamos que lo es en que si Marx toma el relevo de un pensamiento que culmina precisamente en esta obra que les designaba recién como habiendo constituido el objeto de las observaciones más pertinentes de Marx, La filosofía del derecho de Hegel, en tanto se articula allí algo de lo cual no hemos salido aún que yo sepa hasta nueva orden, a saber los fundamentos del Estado, del Estado burgués, en tanto brinda la regla de una organización humana fundada sobre la necesidad y la razón. En tanto en esta dimensión Marx nos propone, nos hace percibir, palpar, el Carácter parcial, insuficiente de la solución dada en el marco del estado burgués, nos muestra que esta solución, esta armonía ubicada en el nivel de la necesidad y la razón, no es en el estado burgués más que una solución abstracta, disociada.

Es en derecho donde necesidad y razón son armonizadas, pero estando planteado estos en derecho cada uno es deja do como preso del egoísmo de sus necesidades particulares, en la anarquía, en el materialismo, como se expresa Marx de la solución de anarquía fundamental que supone que él propone, que él aspira a un Estado donde no será solamente, como el se expresa, políticamente sino realmente, como se producirá la emancipación humana, a saber que el hombre se encontrará frente a frente con su propia organización en una relación no alienada.

Es precisamente en este camino, del que saben que a pesar de las aberturas que la historia brindó a la empresa, a la marcha, a la dirección Indicada por Marx, no hemos llegado totalmente, parece, a la realización del hombre integral. En este camino, es en este sentido que no supera a Marx, Freud nos muestra algo, este accidente, si puede decirse, que resalta del hecho de que, por lejos que haya sido llevada la articulación en la tradición de la filosofía

clásica, estos dos términos de la razón y de la necesidad son insuficientes para permitirnos apreciar el campo del que se trata en cuanto a la realización humana. Que en de un modo más profundo, en la estructura, donde encontramos cierta dificultad que no es nada menos que la función del deseo, y la función del deseo en tanta, se los indico en la manera en que articulo aquí las cosas ante ustedes, cosa paradójica, curiosa, más es imposible registrar de otro modo la experiencia; que la razón, que el discurso como tal, que la articulación significante como tal esté allí en el comienzo (...), desde el principio del momento en que puede articularse la estructura de la experiencia humana en tanto tal. Está allí en estado inconsciente antes del nacimiento de toda cosa para lo que ocurre con la experiencia humana.

Está allí de un modo oculto, desconocida, no dominado, no sabido por aquel que es el soporte mismo. Y es en relación a una situación. Así estructurada que el hombre ya secundariamente, en un segundo tiempo, tiene que tomar, descubrir, situar, la función de sus necesidades como toles. Y por otra parte, en razón de ese carácter primitivo fundamental de la toma del hombre en ese campo del inconsciente, en tanto es de aquí en más un campo lógicamente organizado, que esta Spaltung, esta conservación subsiste en toda la prosecución del desarrollo; que es en relación a esta Spaltung y que debe ser articulado, situado, visto en su función, el deseo como tal; que este deseo como tal presenta ciertas aristas, cierto punto de obstáculo que es precisamente aquello en lo que la experiencia freudiana complica el proyecto, el fin, la dirección dada al hombre por su propia integración.

Problema del goce en tanto es algo que se presenta oculto en un campo central, con los carácteres de inaccesibilidad, de oscuridad, de opacidad, y para decirlo todo, de campo cercado por una barrera que vuelve el acceso para el sujeto más que difícil, inaccesible quizás en tanto el goce se presenta no pura y simplemente como la satisfacción de una necesidad, sino como la satisfacción de una pulsión en el sentido en que ese término necesita toda la elaboración compleja que es la que intento articular aquí ante ustedes.

Pulsión propiamente dicha, en tanto es ese aleo tan complejo como lo escucharan la última vez, para cualquiera que se aproxime de un modo aplicado, intentando comprender lo que Freud articula de ella, no es incluso pura y simplemente reductible a la complejidad de la tendencia entendida en su sentido más amplio, en el sentido de la energética; implica esta dimensión histórica donde se trata que nos demos cuenta de su verdadero alcance.

Esta tendencia histórica se define en esta marca de que la pulsión se presenta con cierta insistencia, en tanto se remite a algo memorable en cuanto memorizado. Es esta dimensión de la rememorización, de la historización fundamental que es como extensiva a la aparición, al funcionamiento de la pulsión como tal en lo que se denomina el psiquismo humano. Es también allí donde se registra, donde entra en el registro de la experiencia, la destrucción como tal.

Es lo que voy a intentar hacer vivir, ilustrar para ustedes. Por eso los he conducido al terreno de lo que podría denominar, si ustedes quieren, no el mito, ya que el término no sería exactamente apropiado, sino la fábula de Sade.

Sade en algún lugar, exactamente en ese punto de su obra que según lo que puede decirse de las cuestiones de la división en capítulos y de foliación, puede ser situado en el tomo VII de Julliette, o en la edición que les es más accesible, la de Jean—Jacques Pouvert, se hallará en el tomo IV, página 78, en lo que se llama el Sistema del papa Pío VI. Ya que se le imputan al papa Pío VI las teorías de las que se trata.

Sade entonces, en la boca de uno de sus personajes, anima ante nosotros la noción, la teoría, de que por el crimen como tal el hombre colabora con algo que el pretendido interlocutor anima en ese sentido. El crimen del hombre va en el sentido de algo que es el lugar que es necesario para nuevas creaciones de la naturaleza. La idea, en suma, es la siguiente: el paro impulso de la naturaleza es obstruido por sus propias formas. Que los tres reinos, en tanto manifiestan formas y formas fijadas, encadenan de algún modo la naturaleza en un ciclo y un círculo limitado, demasiado manifiestamente imperfecto por lo demás, en cuanto se ve caos, incluso bota hola, conflicto, desorden fundamental en sus relaciones reciprocas; y que además de lo que se trata, o sea el cuidado más profundo que se quiera imputar a este sujeto psíquico, en el sentido del término que quiere decir escondido en lo más profundo, que ser tu la naturaleza, sería algo que al dejarle el terreno libre le permitiría recomenzar su tentativa, volver a partir en un nuevo impulso.

Lo que estoy por mostrar a través del enunciado de palabras que son muy manifiestamente palabras completamente literarias, si puede decirse, que no tienen nada científicamente fundado, que tienen un carácter poético; puedo igualmente y alguna ruptura que siempre en el sostén de la atención aporta la dimensión de la ruptura, mostrarles lo que puede ser en ese momento en ese fárrago lujurioso que es Sade, la erupción de tanto en tanto de lo que algunos pueden considerar como digresiones fastidiosas, pero acerca de las que sin embargo verán que son algo que en todo caso soporta bastante bien la lectura.

"Punto de destrucción, dice, punto de sustento en la tierra, y en consecuencia más posibilidad para el hombre de poder reproducirse. Sería en el caso en que armonizaría muy bien en el reino de la naturaleza. Fatal verdad sin duda, ya que prueba de un modo invisible que los vicios y las virtudes de nuestro sistema social no Son nada, y que los vicios mismos son más necesarios que las virtudes, ya que son creadores, y las virtudes sólo son creadas, o si ustedes prefieren, que aquellos son causa y las virtudes sólo efecto; que una armonía demasiado perfecta tendría aún más inconvenientes que el desorden. Si la guerra, la discordia, y los crímenes llegaban a ser desterrados de la tierra, el imperio de los tres reinos habiéndose vuelto demasiado violento, destruiría entonces a su vez todas las demás laxes de la naturaleza. Se detendrían todos los cuerpos celestes.

Las influencias serían suspendidas por el excesivo imperio de una de ellas. No habría ya gravitación ni movimiento. Son pues los crímenes del hombre, los que aportando desorden en la influencia de los tres Reinos, impiden a esta in fluencia alcanzar un punto de superioridad que desordenaría a todos los otros, manteniendo en el universo ese equilibrio perfecto que Horacio llamaba Rerum Concordia Discors. El crimen es pues necesario en el mundo. Pero sin duda, los más útiles son los que molestan más, tal como el rechazo de la propagación, o la destrucción. Todos los demás son nulos, o más bien, sólo estos dos pueden merecer el nombre de crímenes. Y estos son entonces esos crímenes esenciales para las leyes de los reinos, y para las leyes de la naturaleza.

Un filósofo antiguo denominaba a la guerra, la madre de toda cosa. La existencia de los asesinos es tan necesaria como esa paste. Sin ellos, todo estaría desordenado en el universo, etc. ...".

Y esto continúa: "Esta disolución sirve a la naturaleza ya que son sus partes destruidas las que se recomponen. Entonces todo cambio operado por el hombre sobre esta materia organizada sirve a la naturaleza mucho más de lo que la contraria. ¿Qué digo?, para servirla serían

menester destrucciónes mucho más enteras, mucho más completas que aquellas que podemos operar. Lo que ella quiere es la atrocidad, la amplitud, en los crímenes. Cuanto más de este tipo sean nuestras destrucciónes más agradables le serán. Sería menester, para servirle mejor aún, poder oponerse a la regeneración que resulta del cadáver que enterramos El asesinato sólo quita la primera vida al individuo que golpeamos, sería menester poder arrancarle la segunda para ser aún más útiles para la naturaleza. Ya que lo que ella quiere es el aniquilamiento. Esté fuera de nosotros dar a nuestros asesinatos toda la extensión que ella desea".

Pienso que han aprehendido el alcance del término, el nervio de esta última parte, de esta última enunciación. Nos lleva al corazón de ese punto que la última vez, a propósito de la pulsión de muerte, era precisamente lo que les fue articulado como el punto de escisión, entre lo que podemos llamar para y simplemente principio de Nirvana o de aniquilamiento, en tanto éste se remite a una ley fundamental que podría ser identificada a ese algo que nos es dado en la energética como la tendencia al retorno, sino a un estado de reposo absoluto, al menos a cierto estado límite de equilibrio universal; la distancia, la escisión entre esto y lo que debe ser distinguido de ello en tanto lo que Freud nos aporta, articula ante nosotros como siendo la pulsión de muerte, es algo que justamente debe situarse en el dominio histórico.

A saber, en tanto esto se articula en un nivel que sólo es definible en función de la cadena significante. Es decir, en tanto puede ser tomada una marca del orden en relación a lo que es el funcionamiento de la naturaleza, de algo de más allá de donde ella misma puede ser tomada, aprehendida, en una memorización fundamental, puede articularse lo siguiente: que todo puede ser retomado no simplemente en el movimiento de las metamorfosis, sino a partir, si puede decirse, de una intención inicial.

Espero que entiendan bien lo que articulo aquí al retomar, al resumir, al esquematizar lo que han escuchado la última vez. Lo que han escuchado la última vez consistía, resumido para nosotros de un modo muy completo y muy feliz —el trabajo de Bernfeld y de Weitenberg— en mostrarnos los tres planos al nivel de los cuales se articula la cuestión de la prisión de muerte, si queremos dar un sentido a lo que Freud articuló para nosotros, al nivel de los sistemas materiales considerados como no implicando la organización viviente, entonces hasta y comprendido allí, que lo que interviene, entre en juego bajo la forma de organización material en el interior de los organismos vivientes. La entrada en función de una tendencia que va en un sentido irreversible que es, hablando con propiedad, lo que se articula en energética como entropía, cuando esta entropía se ejerce en el sentido del advenimiento de un estado de equilibrio terminal.

He aquí un primer término en el cual se trate, se agita en Freud uno de los sentidos que puede darse a la pulsión de muerte. ¿De esto se trata? La articulación de Bernfeld y Weitenberg, del modo más pertinente, a saber en tanto agrega algo al texto de Freud, pone el punto, el acento sobre lo que introduce como diferencia la estructura viviente como tal —les hago notar que hay que hacer una distinción entré de sistemas físicos o las dimensiones que entran en juego en la fórmula energéticas—dimensiones de intensidad y de extensidad son homogéneas. Lo que les ha sido precisado es esto es la distinción que aporta Bernfeld al marcar que lo que distingue como tal la organización viviente es 3 1 9 o que introduce una polaridad que en el nivel más elemental, para ilustrarlo, se supone —incluso si no es exacto qué importa— que es por ejemplo el del núcleo para el protoplasma, en los organismos elevados, el aparato neurológico para el resto de la estructura. Poco importa. Hay algo que interviene, que al introducir ese elemento de estructura, en el sentido que el término tiene de estructura del

organismo, en el sentido "galdensteniang" del término, que hace que algo entre en juego y que provoca que los dos polos o términos de la ecuación energética, en el sentido en que hay factor de intensidad y factor de extensidad, se vuelvan aquí heterogéneos. Es ésta la distinción del organismo animado con respecto al organismo inanimado.

Esta heterogeneidad que interviene entre los factores de intensidad y los de extensidad, no es otra cosa que algo que de aquí en más introduce el conflicto en el nivel de la estructura viviente, como tal.

Y es aquí donde se limita el campo que exploro; que explora la investigación bernfeldiana a propósito de I a prisión de muerte en Freud., El lo dice: aquí me detengo. Y marca al mismo tiempo que por eso no calificará lo que se articula en Freud, hablando con propiedad, como pulsión. Es la tendencia general de todos los sistemas en tanto pueden ser a pretendidos, tomados en la ecuación energética, en ese retorno al estado de equilibrio.

Esto puede llamarse una tendencia, no se llama aún, y es uno de los freudianos más ortodoxos quien se expresa así; esto no se llama aún, hablando propiamente, ese algo que pode mas, en nuestro registro de analistas, llamar pulsión.

La pulsión como tal, y en tanto es entonces pulsión de destrucción, ¿qué puede ser? Debe ser algo que está más allá de esta tendencia al retorno a lo inanimado, si no es la , voluntad de destrucción directa. Para ilustrar lo que quiero decir no pongan para nada acento sobre ese término voluntad. No se trata, cualquiera sea el interés en eco que pudo despertar en Freud la lectura de Schopenhauer, no se trata para nada de algo que sea del orden de una huella fundamental.

La estoy llamando así por el momento para hacer notar la diferencia de registro. Voluntad de destrucción voluntad de comenzar sobre nuevos gastos. Voluntad de oír otra cosa en tanto todo puede ser cuestionado a partir de la función del significante. Ya que sólo en tanto hay cadena significante todo lo que está implícito, es inmanente, existe en la cadena de los acontecimientos culturales puede ser considerado como sometido como tal a una pulsión llamada de muerte. Si la pulsión de muerte se presenta en efecto en ese punto del pensamiento de Freud como exigiendo ser articulada, es a saber, como pulsión de destrucción, en tanto pone en cuestión todo lo que existe como tal; que en suma es igualmente voluntad de creación a partir de nada.

Voluntad de recomenzar. Esta dimensión como tal se introduce desde entonces; desde entonares es aislada, aislable, la cadena histórica, la historia se presenta como algo memorable, como algo memorizado en sentido freudiano, aleo que está registrado, suspendido, retenido en la existencia del significante.

Para decirlo todo, la convergencia, el carácter ilustrativo de lo que estoy mostrándoles en este momento al citarles este pasaje de Sade, es no que lo que Freud nos aporta sea en si una noción de ninguna manera justificable científicamente; es para hacerles palpar que es del mismo orden que el sueno o el sistema, como quieran, del Papa Pío VI en Sade; que como en Sade, esta nación de la pulsión de muerte como tal es una sublimación creacionista, que está ligada a este e lamento estructural que hace desde entonces que tengamos que vérnosla con algo, sea lo que fuere, en el mundo, bajo la forma de la cadena significante; hay en algún lagar, más segura mente fuera del mundo de la naturaleza, algo que debemos, que sólo

podemos plantear, como más allá de esta cadena significante, el ex nihilo sobre el cual ella se ubica, se funda, se articula, como tal.

En otros términos, no estoy diciéndoles que la noción de pulsión de muerte y de instinto de muerte en Freud no sea en si algo muy sospechoso. Tan sospechosos diría casi tan irrisorio como esa idea de Sade. Reflexionen. Sus ideas medían algo después de todo tan pobre y miserable como todos los crímenes humanos, que puedan en lo que sea colaborar si puedo decirlo ni en bien ni en mal, para el mantenimiento de algo tan cósmico como la Rerum Concordia Discors.

Que es doblemente sospechoso, porque al fin de cuenta vuelve, y es así como leemos el Más allá del principio del placer, al sustituir a la naturaleza por un sujeto, y un sujeto tal, que de cualquier modo que lo construyamos va a encontrarse teniendo de algún modo como soporte un sujeto en tanto sabe. Freud en ese momento, ya que es Freud quien descubre este Más allá del principio del placer.

Cuando precisamente Freud es coherente consigo mismo, lo que señala en el horizonte de nuestra experiencia, aquello de lo que se trata, es del último término en un campo donde precisamente el sujeto, si subsiste, es indiscutiblemente, y allí reside todo el sentido, todo el nervio de la investigación freudiana, el sujeto en tanto no sabe, en un punto de ignorancia limite, sino absoluta.

No digo tampoco que en este punto de la especulación donde llegamos, las cosas tengan incluso aún un sentido. Quiero decir simplemente en qué perspectiva es sospechosa esta articulación de la pulsión de muerte en Freud. Es todo lo que quiero decir No adelanto nada más. No es ni verdadera ni falsa, es sospechosa.

Pero basta que haya sido necesaria para Freud, que la pusiera en una especie de punto abismal, de punto profunda mente, radicalmente problemática, para ser reveladora de una estructura del campo, de ese punto que les designo alternativamente como el de lo infranqueable, o ese punto que es además el de la cosa y donde Freud pone de manifiesto su sublima cien como concerniente al instinto de muerte en tanto esta sublimación es profundamente, fundamentalmente, una sublimación creadora.

Y en esto también reside lo vivo, el nervio de esta advertencia que es aquélla donde más de una vez les he dado el tono y la nota, que es ésta desconfíen del registro del pensamiento que se denomina evolucionista; desconfíen por dos razones —lo que voy a decirles quizás, es mucho más aparente que real como dogmatismo—: la primera es que se da, cualesquiera sean a este respecto las afinidades históricas, la con temporalidad del movimiento evolucionista y del pensamiento freudiano, contradicción fundamental entre las hipótesis del evolucionismo y el pensamiento freudiano.

Lo que intento articular ante ustedes ahora, es algo que les muestre la necesidad de un punto de creación ex nihilo, para que surja de ello, nazca de ello, lo que en la pulsión es, hablando con propiedad, histórico. Al principio era el Verbo, lo que quiere decir, el significante. Sin el significante en el principio, es imposible articular la pulsión como histórica. Y es esto lo que basta para introducir la dimensión del ex nihilo en la estructura del campo analítico como tal.

La segunda razón podrá parecerles paradójica pero es sin embargo una razón que en todo caso a mi ojos, en el registro de lo que he desplegado ante ustedes, es esencial: es que la

perspectiva creativa como tal es la única que permite entrever como posible para un pensamiento que se extiende, que se desarrolla, la eliminación de dios como tal. Paradójicamente, es en la perspectiva creacionistas y en la única, que puede encararse la eliminación siempre renaciente de la intensión creadora, como soportada por una persona.

En tanto en el dominio del principio absoluto designado como aquél que marca la distinción, el origen de la cadena significante como un orden distinto, ella es concebible en el pensamiento evolucionista. Simplemente dios, por no ser nombrable en ninguna parte, es literalmente omnipresente.

Una evolución que se obliga a sí misma a deducir el movimiento ascendente que va a llegar hasta la cima de la con ciencia y del pensamiento por un proceso continuo, implica forzosamente que esta conciencia y este pensamiento estaban en el origen. Solamente en una perspectiva que implica la distinción de lo memorable y de lo memorizado como tales, como una dimensión que deba ser distinguida, es sólo en ella donde no nos encontramos perpetuamente haciendo esta implicación del ser en el siendo que está en el fondo del pensamiento evolucionista.

En otros términos lo que les estoy diciendo, no es que sea imposible hacer salir lo que llamemos el pensamiento, cuando lo identificamos con la conciencia, de una evolución de la materia. Lo que es difícil hacer surgir de una evolución de la materia es simplemente el homo faber, la producción como tal, el productor como tal.

En tanto la producción es un dominio original, y un dominio de creación ex nihilo, en tanto introduce en el mundo natural, la organización del significante; es en tanto es así, que podemos efectivamente encontrar el pensamiento, y no en un sentido idealista, como ustedes ven, sino el pensamiento en su manifestación, su presentificación en el mundo. No podemos encontrarlo más que en los intervalos del significante. De donde surge esta noción, esta perspectiva del campo que denomino el campo de la cosa, ese campo donde se proyecta algo más allá del origen de la cadena significante, ese lugar donde se cuestiona todo lo que puede ser, ese lugar del ser donde se produce lo que hemos denominado el lugar elegido de la sublimación, de la cual Freud, como mucho, nos presenta el ejemplo más masivo; ese lugar de la obra que el hombre singularmente se pone a cortejar. Y es por eso que el primer ejemplo que les he dado este año en mi enunciado, ha sido sacado de lo que llamamos esa elaboración del amor cortés.

Confiesen que ubicar en este punto de más allá a una criatura como la mujer es verdaderamente una idea increíble. Ciertamente articulando las cosas así no es que de ninguna manera emita sobre estos genes particulares un juicio despreciativo estar ubicadas en su lugar — el más allá del principio del placer y del objeto absoluto— ellas no arriesgan nada. Que vuelvan pues a sus problemas que son del mismo orden y homogéneos, tan penosos como los nuestros. Esa no es la cuestión.

Si en efecto pudo tener lugar esta idea increíble de ubicar a la mujer en ese lugar, en el lugar del ser, no es evidentemente en tanto mujer, sino en tanto objeto de deseo. Y es precisamente eso lo que provoca todas las paradojas de e se famoso amor cortés alrededor del cual la gente se rompe la cabeza trayéndole todas las exigencias de un amor que no tiene muy evidentemente nada que hacer con esta sublimación data da históricamente.

Es que ellos no pueden llegar a concebir, como todo lo que tenemos en los testimonios de este amor cortés implica esta fiebre, incluso este frenes! tan manifiestamente coextensivo al dominio del deseo, deseo vivido, y de un deseo que no tiene nada de platónico.

Y esto conjugado, es lo que hace para los historiadores, entiendo todos los que son, pautas o historiadores que se dedicaron al problema, esto conjugado con ese hecho completamente manifiesto en las producciónes de la poesía cortés, que el ser al cual se dirige el deseo no es manifiestamente otro —no puede tampoco haber dudas en eso por el contenido de los textos— que lo que yo llamaría con un término que es absolutamente homogéneo con nuestro discurso, un ser significante. El carácter absolutamente inhumano del objeto del amor cortés estalla, salta a la vista, es demasiado claro para uno de sus pactas, devorado, por todos los signos de un amor que pudo conducir a algunos a actos que están muy cerca de la locura —esto se dirigía a seres que estaban a la vez muy seguros de los seres nombrados, dé los seres vivientes, pero que no estaban por supuesto en su realidad de ninguna manera, en su realidad carnal, en su realidad histórica —es quizás ya algo distinto para diferenciar—, en todo caso, en su ser de razón, de significante.

Es Justamente por otra parte lo que sitúa, lo que da su sentido a este extraordinario texto que les leí, a saber esa extraordinaria serie de decenas de Daniel Arnaud. La respuesta de la pastora al pastor, la mujer que por una vez responde desde su lugar, y en lugar de seguir el juego advierte al poeta, en ese grado extremo de su invocación al significante, sobre la forma que ella puede tomar en tanto significante.

No soy otra cosa, le dice, que el vacío que hay en mi cloaca, para no emplear otros términos. Sople un poco adentro para ver y se verá si aún se sostiene su sublimación.

Pienso que los que estaban allí recuerdan ese texto sensacional que fue conservado por la tradición histórica. No es decir que esa especie de situación singular, de solución dada a la perspectiva de ese campo de la cosa no tensa otras soluciones. La otra solución, y es una de las soluciones que tiene igualmente una datación histórica, es, cosa curiosa, de una época que no es tan distinta de aquélla a la cual acabo de aludir, es aquélla de lo que en Sade —me gustan más de todos modos las referencias próximas y vivientes que las referencias alejadas— se llama el ser supremo en maldad.

Este ser supremo en maldad no es una invención sólo de Sede. Una larga tradición histórica, y precisamente para no remontarnos más lejos, al maniqueísmo, y a tal y cual rete rancia diversamente oscura en la historia; esta referencia ya fue dada en la época del amor cortés....Ya habla gente a la que hice una alusión fugitiva, que se llamaban los cátaros, para los cuales no era dudoso que el príncipe de este mundo fuese algo bastante comparable a ese ser absoluto, sino supremo, en maldad.

La Grimmigkeit del Dios Bohemio, la maldad fundamental como una de las dimensiones de la vida suprema, es algo que les prueba que no sólo en un pensamiento libertino y antireligioso, pudo ser evocada esta dimensión.

Los cátaros, lo he dicho entre paréntesis, no eran gnósticos, eran incluso buenos cristianos. Todo lo indica. La practica de su único sacramento, que se denominaba el Consolamentum, nos lo prueba suficientemente. La idea que tenían de la salvación no era en suma distinta del mensaje fundamental del cristianismo: a saber, que hay una palabra (parole) que salva; y el

consolamentum no era otra cosa, que la transmisión de sujeto a sujeto de esta palabra, que la bendición de esta palabra.

Nos encontramos ante gente para quien en efecto, efectivamente y de un modo no ambigüo, toda la esperanza residía en el advenimiento de una palabra; es decir ante gente que en sumatoria absolutamente en serio el mensaje del cristianismo.

Lo molesto por supuesto, es que para que tal palabra sea no eficaz sino viable, es menester, arrancarla del discurso. Sin embargo nada más difícil que arrancar la palabra al discurso. Ustedes ponen su fe en una palabra salvadora, pero desde el momento que han comenzado en ese nivel todo el discurso les viene pisando los talones. Aquello que ello no han dejado de notar bajo la forma de la autoridad eclesiástica, que momentáneamente manifestándose como palabra maligna les enseñó que era necesario explicarse inclusive cuando se quiere ser un puro. Eran puros.

Cuando se ha comenzado a ser cuestionado por el discursó, aún cuando fuera el de la Iglesia, acerca de este tema, todos saben que esta cuestión tiene un sólo fin, es el momento en que uno se calla definitivamente.

Henos aquí en este limite, en este campo de acceso al centro, a aquello de lo que se trata en cuanto al deseo. ¿Cómo acercarnos más; cómo interrogar ese campo; qué ocurre cuando no proyectamos de un modo más o menos sublimado esos contenidos esos sueños, esta temática, a los que han conducido los espíritus más serenos, más ordinarios, más científicos, de un pequeño burgués de Viena? ¿Qué ocurre cada vez que para cada uno de nosotras suena la hora del deseo?

Lo que les explicaré la próxima vez se resume así: no nos acercamos, y por las mejores razones, y ése será el objeto, si ustedes quieren, de mi discurso de la próxima vez, no nos acercamos por las mismas razones que estructuran el dominio del bien, ese dominio del bien en el sentido más tradicional, que ha sido ligado al placer por toda una tradición, y es con razón —todos sabemos desde hace un momento que no es el advenimiento ni la llegada de Freud lo que ha introducido en la perspectiva antigua con respecto al bien, en tanto puede ser deducido de los caminos del placer, una revolución radical. Lo que intentare mostrarles la próxima vez es el punto histórico donde las cosas hablan llegado en el momento en que Freud —es por otra parte una encrucijada donde sólo los conduzco; esa encrucijada es la de la utilidad—....

Y esta vez espero, para calibrarles de un modo definitivo y radical cómo se sitúa la dimensión, el registro ético del utilitarismo en la perspectiva freudiana. A saber, en tanto Freud se permite, por la jugada, superarla definitivamente. Quiero decir, darse cuenta de lo que quiere decir la referencia utilitarista como tal, a saber lo que la torna profundamente válida y lo que al mismo tiempo la cierne y permite tocar absolutamente sus límites.

Para decirlo todo, intentaré desarrollar ante ustedes la perspectiva no simplemente del progreso del pensamiento, sino de la evolución de la historia, desmitificar la perspectiva platónica y aristotélica del bien, incluso del soberano bien para conducirlos al nivel de la economía de los bienes. Es esencial asirlo en la perspectiva freudiana del principio del placer y del principio de realidad para, a partir de allí, asir, concebir, lo que es, hablando propiamente, la novedad de lo que Freud introduce en el dominio de la ética.

Les mostraré que más lejos que esta cadena, ese lugar de retención que es la cadena y el circuito de los bienes, más lejos que eso, hay igualmente un campo abierto para nosotros, y que nos permite acercarnos al campo central en tanto es enfocado por el bien que no es la única, la verdadera barrera que nos separa de el.

Esta barrera es, por lo que vendría a continuación en el discurso que pronuncio ante ustedes, y ya se los anuncio, algo que les parecerá completamente natural probablemente una vez que se los haya dicho, pero que no cae tan de maduro después de todo y que es menester que se los anuncie, ya que además es un dominio sobre el cual Freud ha marcado siempre la más extrema reserva —es verdaderamente curioso que no lo haya identificado. Intentaré mostrarles que la verdadera barrera, en tanto detiene al sujeto ante el campo, hablando con propiedad, innombrable del deseo, del deseo radical en tanto es campo de la destrucción absoluta, de la destrucción más allá de la putrefacción misma, es ese fenómeno que se denomina fenómeno estético, en tanto es identificable con la experiencia de lo bello. Lo bello en su esplendor brillante, ese bello del cual se ha dicho que es el esplendor de lo verdadero. Muy evidentemente en tanto lo verdadero no es muy lindo de ver, es que es sino su esplendor, al menos su cubierta.

En otros términos, lo que les mostraré en el próximo tiempo de nuestra marcha, es que en esta escala que nos se para del campo central del deseo, si el bien constituye la primera red de detención, lo bello llega más cerca, y nos detiene muy seriamente. Nos detiene, más también nos indica en que sentido se encuentra, se halla, ese campo de la destrucción. Que lo bello pues, en ese sentido, para enfocar el centro de la experiencia, esté más cerca, si puedo decirlo, del mal que el bien, eso no es, espero, mucho para asombrarlos. Hace largo tiempo que se ha dicho, lo mejor es enemigo de lo bueno.

Indice del seminario 7

Clase 17. La Función del Bien.
11 de Mayo de 1960

La Función del Bien
11 de Mayo de 1960

Estamos sobre la barrera del deseo, se los he enunciado la última vez; les hablaré del bien. El bien siempre tuvo que situarse en algún lugar de esta barrera. Es el modo en que el análisis les permite articular esta posición de la cual se tratará hoy. Les hablaré entonces del bien, quizás les hablaré niel de él —no es un juego— en el sentido en que no tengo que decirles todo el bien posible del bien; quizás no les hablará tan bien como eso, por no estar yo mismo hoy lo suficientemente bien para hacerlo a la altura de lo que el tema implica. Pero la idea de la naturaleza, después de todo lo que les dirá de ello, hace que no me detenga en esta contingencia accidental. Simplemente les ruego excusarme si no se encuentran, al final, del todo satisfechos.

Esta cuestión del bien está tan cerca como es posible después de todo, de nuestra acción; todos los intercambios que se operan entre los hombres, más aún uno intervención del tipo de la nuestra, acostumbra ponerse bajo la jefatura, bajo la autorización, del bien; ésa es la perspectiva sublime, inclusive sublimada que ustedes han podido ver concerniendo a la función de la sublimación, lo mismo lo que les he hablado la última vez a propósito de lo que Freud articula en la pulsión de muerte sobre un ejemplo de esta sublimación; después de todo, podríamos definir la sublimación, bajo cierto ángulo, como una opinión, en el sentido platónico del término, una opinión arreglada de modo de alcanzar lo que podría ser objeto de ciencia, allí donde está este objeto y donde la ciencia no puede alcanzarlo. Una sublimación, cualquiera sea, y en cierto sentido hasta ese universal mismo: el Bien puede ser momentáneamente considerado, en este paréntesis, como ciencia falsificada. Es cierto, todo les sugiere en su experiencia, en la manera en que se formula, que esta noción/función, esta finalidad del bien, se plantea para ustedes como problemática. ¿Exactamente qué bien persiguen ustedes con respecto a su pasión? Es justamente (su una pregunta que siempre está en primer plano, a la orden del día de nuestro comportamiento en cada momento; saber cuál debe ser nuestra relación afectiva con ese deseo de buena acción, con ese deseo de curar que sabemos que habla continuamente, en lo más concreto de nuestra experiencia; que debemos contar con él como con algo que no nos indica —muy lejos de eso— por sí mismo, como con algo instantáneo que, en muchos casos, está encamina do a inducirnos a error. Diré más, una determinada forma paradójica, incluso decisiva, de articular para nosotros nuestro deseo como un no—deseo de curar; es algo justamente que no tiene otro sentido que ponernos en guardia con respecto a las vías vulgares del bien, tales como se nos ofrecen tan fácilmente en su propensión, en la propensión de la frescura benéfica, del querer el bien del sujeto.

Pero, desde entonces, ¿de que desean entonces curar al sujeto? No hay dada de que algo absolutamente inherente a nuestra experiencia, a nuestra vía, a nuestra inspiración, algo de lo cual no podemos separarnos, es seguramente de curar lo de las ilusiones que lo retienen en la vía de su deseo. ¿Hasta dónde podemos ir en ese sentido? Y después de todo, cuando estas ilusiones no implican en si mismas algo respetable, aún es menester que él quiera abandonarlas. ¿El limite de la resistencia es aquí simplemente un limite individual? Aquí reposa la cuestión de la posición de los bienes con respecto al deseos Seguramente se le ofrecen toda suerte de bienes tentadores, y ustedes saben qué imprudente sería que nos dejáramos intimar a que seamos para él la promesa de todos esos bienes como accesibles. Es justamente, sin embargo, en una determinada perspectiva cultural, la que he denominado "la vía americana" de nuestra terapéutica, en esta perspectiva del acceso del bien de la tierra, donde se presenta cierta manera de abordar, de llegar, de presentar su demanda, al psicoanalista.

Vamos a ver, creo, de una manera no me atrevo a decir bastante firme, a qué distancia estamos, para que las cosas puedan formularse tan simplemente. Simplemente, antes de entrar en este problema de los bienes, he querido perfilar para ustedes esta cuestión de las ilusiones en la vía del deseo. Y en esto: que la ruptura de estas ilusiones es una cuestión de ciencia, de ciencia del bien y del niel, viene al caso decirlo, una cuestión de ciencia que se sitúa en ese campo central del que intento mostrarles el carácter irreductible, inelimitable en nuestra experiencia, en tanto justamente quizás, está ligado a esta prohibición, a esta reserva de la que en el curso de nuestra anterior exploración —especialmente el año pasado cuando les hablé del deseo y de su interpretación—, les he mostrado el rasgo esencial en ese "él no sabía", en imperfecto, como preservando el campo radical de la enunciación, de la relación más fundamental del sujeto con la articulación significante; eso es tanto como decir que no es su agente sino su soporte, en tanto no podría incluso calcular sus consecuencias, sino que es en

su relación con esta articulación significante que él, como sujeto, surge como su consecuencia.

Además, para remitirnos a algo de esta experiencia fantasmática que es la que he elegido producir ante ustedes, para, en cierto modo, ejemplificar ese campo central del cual se trata en el deseo, no olviden esos momentos de creación fantasmática en el texto de Sade donde está propiamente articulado, que la Mayor crueldad frente al sujeto, es precisamente que su suerte se agite ante él, sabiéndolo él, que como eso se expresa en los términos de este júbilo diabólico, encuentra su lectura casi intolerable; ante estos desdichados se prosigue abiertamente el complot que les concierne. El valor del fantasma consiste aquí en suspender para nosotros la interrogación más radical, la responsabilidad de cierto "él no sabia" último, en tanto se expresaría así, en el imperfecto, ya la cuestión planteada lo supera. Les ruego recordar aquí la ambigüedad que revela la experiencia Lingüística con respecto a este imperfecto, que en francés, cuando se dice: un momento después, la bomba estallaba, eso puede querer decir dos cosas totalmente opuestas: o bien que efectivamente estalló, o bien que precisamente algo intervino, lo que hizo que no estallase.

Henos aquí pues en el tema del bien. No nos viene de ayer este tema, y es menester decir que los espíritus de época cuyas preocupaciones —Dios sabe por qué— nos parecen un poco superadas, sin embargo, de tanto en tanto, tienen articulaciones muy interesantes. No me repugna valerme de ella por más extrañas que sean, ya que creo que traídas aquí en su contexto, su abstracción totalmente aparente no está hecha para detenerlos. Quiero decir que cuando San Agustín, en el Libro VII de sus Confesiones escribe las cosas siguientes, no pienso que eso deba recoger de ustedes solamente la indulgencia de la "sonrisa".

Capitulo XII: "que todo lo que es bueno, comprendo también que todas las cosas que se corrompen son buenas y que así ellas no podrían corromperse si fueran soberanamente buenas; no podría hacerse tampoco que se corrompieran si no fueras buenas, ya que si tuvieran una bondad soberana, serían ir corruptibles, y si no tuvieran nada de bueno, no habría nada en ellas capaz de ser corrompido, ya que la corrupción daña lo que corrompe y sólo podría dañar disminuyendo el bien". aquí comienza el nervio del argumento. "Así, o la corrupción no aporta nada de perjuicio, lo que no puede sostenerse, o todas las cosas que se corrompen pierden algunos bienes, lo que es indudable; que si ellas hubieran perdido todo lo que tiene de bueno, no serían ya para nada, de lo contrario, si subsistían aún sin poder ya ser corrompidas, estarían en un estado más perfecto de lo que estaban antes de haber perdido todo lo que tenían de bueno, ya que permanecerían siempre en un estado incorruptible".

Pienso que aprehenden el nervio, incluso la ironía del argumento, y además que es sobre esto que planteamos la pregunta. Si es intolerable darse cuenta que en el centro todas las cosas está sustraído todo lo que tienen de bueno lo que queda puede ser aún algo, otra cosa. La cuestión repercute a través de los siglos y las experiencias y, en la mis edición de Sade que les he indicado las últimas veces, es allí mismo una pregunta que encontramos poco más o menos como en nosotros y como ella debe serlo con la cuestión de la ley eso no menos singularmente, quiero decir curiosamente, y en esta curiosidad, sobre la que deseo detener vuestro espíritu porque se trata de la curiosidad misma de la estructura Sade escribe: "jamás nacen los tiranos en la anarquía, sólo ven crecer a las sombra de las leyes, autorizarse por ellas, la regla de las leyes es entonces viciosa, es pues inferior a la de la anarquía; la Mayor prueba de lo que digo es la obligación que tiene el gobierno de hundirse el mismo en la anarquía cuando quiere rehacer su constitución para abrogar sus antiguas leyes; está obligado a establecer un régimen revolucionario donde no hay más leyes; nacen al fin nuevas leyes,

pero el segundo es necesariamente menos puro que el primero porque deriva de éste, ya que fue necesario operar ese primer bien, la anarquía, para llegar al segundo bien, la constitución del estado".

Está claro: les presento esto como un ejemplo fundamental; lo mismo está reflejado en su singularidad, en espíritus seguramente alejados unos de otros por sus preocupaciones, donde la repetición les muestra simplemente que debí haber allí algo que obligue a esta especie de tropiezo lógico que se adelanta en cierta vía.

Para nosotros, la cuestión del bien, desde el origen, desde el comienzo, por nuestra experiencia, está articulada en su relación con la ley. Por otra parte, nada más tentador, sin reservas, que eludir esta cuestión del bien detrás de no se que implicación de un bien natural, una armonía a centrar en el camino de la dilucidación del deseo. Y sin embargo, lo que nuestra experiencia de cada día nos manifiesta bajo la forma de lo que llamemos defensa del sujeto, es muy exactamente en qué las vías de la búsqueda del bien se nos presentan primero constantemente, originalmente, si puedo decir o, bajo la forma de alguna coartada del sujeto en las vías que él les propone, las vías de las que toda la experiencia analítica es sólo el envite hacia la revelación de su deseo

Es por eso que importa que miremos de cerca ese no que está absolutamente en el origen; se percibe como articulando la proposición al sujeto y ve el bien en la primitividad de una relación que está cambiada con respecto a tos lo que, hasta allí, ha sido articulado para él por los filósofos, Seguramente, parece que nada está cambiado y que la nada, en Freud, está siempre indicada en el registro del placer. He vuelto, he insistido en ello a lo largo de todo el año, necesariamente toda meditación sobre el bien del hombre, lo que es articulado desde el origen del pensamiento moralista, de aquellos para quienes el término ética tiene todo un sentido, como reflexiones del hombre sobre su condición y cálculo de sus propias vías; en función de la indicación del índice del placer, todo, desde Platón, ciertamente desde Aristóteles, a través de los estoicos, los epicúreos y a través del pensamiento cristiano mismo, en Santo Tomás, las cosas se desarrollan del modo más claro, en las vías de una problemática esencialmente hedonista. Es demasiado claro que todo esto no ocurre sin acarrear extremas dificultades, incluso de la experiencia, y para sustraerse a ellas todos los filósofos son llevados a distinguir, a discernir no entre— los verdaderos y los falsos placeres, ya que es imposible hacer semejante distinción, sino entre los verdaderos y los falsos bienes, que el placer indica.

¿Acaso la acción de Freud, en su articulación del principio del placer, no nos aporte algo nuevo, algo esencial que precisamente nos permite, en ese nivel, registrar en el primer tiempo una ganancia, un beneficio de conocimientos y de claridad, sin ninguna duda correlativo, lo mismo que lo que ha podido ser ganado por el hombre en el intervalo concerniente a esta problemática? Es que, mirando de cerca, no vemos en la formulación de Freud del principio del placer, algo fundamentalmente distinto de todo lo que, hasta allí, ha dado su sentido al término placer?

Es sobre eso, sobre lo cual quiero atraer primero vuestra atención No puedo hacerlo como conviene, más que marcando a propósito de ello, que la consideración del principio del placer es inseparable. que es una concepción verdaderamente dialéctica de las del principio de realidad. Mas es. menester comenzar por un de los dos y quiero simplemente comenzar por hacerles notar lo que Freud articula exactamente en el principio del placer.

Observen formularse, articularse, desde el Entwurf, desde el Proyecto de una psicología, desde donde los he hecho partir este año, en la articulación de la ética hasta en el último término, el más allá del placer. El final aclara el comienzo, más ya pueden ver en el comienzo aclarado por el fin, en el Entwurf, el punto nervioso sobre el cual deseo retenerlos un momento.

Sin duda, aparentemente el placer en tanto por su función van a organizarse les reacciónes finales para el psiquismo del sujeto humano, se articula sobre los presupuestos de una satisfacción; empujado por una falta que es del orden de la necesidad, el sujeto, tanto como Freud ha hecho surgir una percepción idéntica a la que, la primera verle ha dado su satisfacción. Y, desde luego, justamente la referencia más simple y la más cruda al principio de realidad es saber que se encuentran (...) en los caminos ya procurados; pero miren de más cerca. Es sólo eso lo que Freud dice? Desde el comienzo, ven la economía de lo que él denomina investimiento libidinal y en ello reside la originalidad del Entwurf, de algún modo en lo que es la organización de las vías de facilitación (frayages) que van a dirigir los repartos de dichos investimientos, de un modo tal que no sean superados ciertos niveles, más allá de los cuales la excitación es insoportable para el sujeto. En la introducción en la economía de esta función de las vías de facilitación está el comienzo de algo que adquirirá cada vez más importancia, a medida que el pensamiento de Freud se desarrolle, en tanto el pensamiento de Freud, es su experiencia. Se me ha reprochado haber dicho, en un momento, que toda nuestra experiencia, quiere decir aquélla que estamos en posibilidad de dirigir, el plan en el cual nos desplazamos, adquiere, desde el punto de vista de la historia, de la ética, su valor ejemplar de lo que dije acerca de que no ponemos ningún acento sobre el hábito, que estamos en lo o puesto de ese registro que es el aporte del comportamiento bu mano, en función de un perfecciónamiento de adiestramiento. Me opusieron a propósito de esto precisamente, esta noción de vías de facilitación, oposición que rechazo, en el sentido en que en lo que me parece que carácteriza la posición, la articulación jugada en Freud, este recurso a las vías de facilitación, no tiene nada que hacer con la función del hábito tal como se define en el pensamiento de (...) del aprendizaje

No se trata para nada en Freud, de la impresión en tanto creadora, sino del placer engendrado por el funcionamiento de estas vías de facilitación; el nervio del principio del placer en Freud, tal como adquirirá a continuación su plena articulación, se sitúa allí aún a nivel de la subjetividad, la facilitación no es para nada un efecto mecánico, es invocada como placer de la facilidad. Será retomada como placer de la repetición la repetición de la necesidad, como alguien lo ha articulado, sólo juega en el pensamiento, en la psicología freudiana, como ocasión de algo que se llama necesidad de repetición y más exactamente, pulsión de repetición. El nervio del pensamiento freudiano, tal como lo vemos en cada instante, tal que en tanto analistas lo ponemos efectivamente en juego, asistamos o no al seminario, es que la función de memoria como tal, la memorización fundamental de todos los fenómenos con los cuales tenemos que vérnoslas es, hablando propiamente, y es lo menos que podemos decir, rival como tal de las satisfacciónes que está encargada de asegurar. Implica su propia dimensión y su peso puede ir más allá de esta finalidad de satisfacción. La tirahía de la memoria es lo que, propiamente hablando, se elabora para nosotros en lo que podemos denominar estructura, en el sentido que puede tener ese término para nosotros.

Tal el punto de partida, tal la novedad, tal el corte sobre el que no es posible no poner el acento si se quiere ver claramente en qué el pensamiento y la experiencia freudiana aportan algo nuevo en nuestra concepción del funcionamiento humano como tal. Sin duda, es siempre posible recurrir al pensamiento que pretende colmar esta falla, haciendo notar que la

naturaleza muestra ciclos y retornos. No gritaré hoy a lo loco en el sentido de una discusión de esta objeción, les indicó simplemente los términos en los cuales ustedes podrían, podrán reflexionar y hacerle frente. El ciclo natural inmanente, en efecto, quizás a todo lo que es, es por otra par te algo extremadamente diverso en sus registros y sus niveles, pero les ruego detenerse en el corte que introduce, que implica esta emergencia en el orden de la manifestación de lo real que implica el ciclo como tal que sea tratado y lo es, por el, hombre, desde que el hombre es el soporte del lenguaje con respecto a un par de significantes, por ejemplo, para tomar un pensamiento tradicional, tal en una especie misma de esbozo, un simbolismo sea tratado en función del ying y del yang, a saber que dos significantes uno de los cuales es como eclipsado por la elevación del otro y por su retorno y además, por otra parte —no me atengo ni al ying ni al yang— la introducción simplemente del seno y del coseno. En otros términos, la estructura engendrada por la memoria no debe enmascararles, en nuestra experiencia como tal, la estructura de la memoria misma en tanto está hecha de una articulación significante, ya que el omitirla, no pueden absolutamente sostener ni distinguir, ese registro que es esencial en la articulación de nuestra experiencia, a saber, la autonomía, el dominio, la instancia como tal de la rememoración en el nivel no de lo real, sino del funcionamiento del principio del placer. Se los señalo al pasar, qué relación y qué distinción fundamental introduce esto?. No se trata para nada de una discusión bizantina, se trata de que es ahí donde podemos, si creamos una falla y un abismo, colmar inversamente en otra parte lo que se presentaba también como fallas y como abismos, excepto que fuese emitida una idea: que es aquí donde se puede percibir o puede residir, el nacimiento del sujeto como tal, cuyo surgimiento por otra parte, nada puede justificar. Se los he dicho, la finalidad de la evolución de una materia hacia la conciencia, pura y simplemente es una noción mística, inasible y, hablando con propiedad, indeterminable históricamente, lo que por otra parte se ve porque no hay ninguna homogeneidad de orden en la aparición de los fenómenos, ya sean premonitorios, previos, parciales, preparatorios para la conciencia, y un orden natural cualquiera, ya que es justa mente de todos modos en su estado actual como se manifiesta la conciencia como fenómeno en una repartición absolutamente extática, diría casi estallada.

Es en los niveles más diferentes de nuestro compromiso en nuestro propio real, donde la tarea o el toque de la conciencia aparece; no hay ninguna continuidad, ninguna homogeneidad de la conciencia, y después de todo, es justamente en eso donde varias veces Freud, en más de un rodeo, se detuvo, subrayando siempre ese carácter infuncionalizable del fenómeno de la conciencia.

Nuestro sujeto, con respecto al funcionamiento de la cadena significante, tiene, por el contrario, un lugar absolutamente sólido, y diría casi localizable, quiero decir en la historia. Aportamos una fórmula de la aparición, la función del sujeto como tal, absolutamente nueva y susceptible de una localización objetiva; definición de un sujeto, del sujeto original, de un sujeto en tanto funciona como sujeto, de un sujeto detestable en la cadena de los fenómenos, no es más que esto: que un sujeto como tal representa, hablando propiamente, esencialmente, originalmente, que se puede olvidar, suprimir ese él; el sujeto es literalmente en su origen y como tal, la elisión de un significante, el significante salteado en la cadena; tal es el primer lugar, la primera persona. Aquí se manifiesta como tal la aparición del sujeto haciendo palpar por qué y en qué, la noción del inconsciente es central en nuestra experiencia.

Partan de allí y verán la explicación de muchas cosas, aunque más no fuera de esta singularidad localizable en la historia, que se llaman los ritos. Los ritos, quiero decir en tanto se trata de esos ritos por los cuales el hombre de las civilizaciones llamadas primitivas se cree obligado a ayudar, a acompañar justamente, la cosa más natural del mundo: el retorno de los

ciclos naturales. S. el emperador no abre el surco en tal día de la primavera, sino —ustedes saben que se trata del emperador de China— todo el ritmo de las estaciones va a corromperse; si el orden no es conservado en la Casa Real, el campo del mar va a invadir el de la tierra. Tenemos aún su resonancia hasta el comienzo del siglo XVI, en Shakespeare. ¿Qué puede querer decir esto sino precisamente esa relación esencial que une al sujeto a las significancias y lo instaura en el origen como responsable del olvido? ¿Oué relación puede haber entre el hambre y el retorno de la salida del sol si no es que como hombre que habla, se sustenta en esa relación directa con el significante, esta atención del sol por el hecho, si ustedes quieren, para evocar a Smilh, no nos detenemos —ante nada más que la posición primera del hombre con respecto a la naturaleza y la de Chantecler, de una relación con su propio canto? Un tema traído por un pequeño poeta, que podría ser mejor abordado, si no comenzara por difamarnos la figura de Cyrano de Bergerac, reduciéndolo a una elucubración bufonesca, sin ninguna relación con la estatura monumental de este personaje.

Somos conducidos entonces a plantearnos, en estos términos y en ese nivel, la cuestión del bien. La cuestión del bien cabalga sobre el principio de placer y el principio de realidad. Ninguna oportunidad fuera de tal concepción; no escapamos a un conflicto cuando, seguramente, hemos desplazado singularmente el centro. Creo que es imposible que no pongamos aquí en evidencia lo que está demasiado poco articulado en la misma concepción freudiana, a saber que esta realidad no es simplemente el correlativo dialéctico del principio del placer; más exactamente no está simplemente ligado a él por esa relación, en muchos autores no dialécticos, sino que consiste en que la realidad sólo estaría ahí para hacernos romper la cabeza contra las vías falsas donde nos compromete el funcionamiento del principio de placer. Hacemos realidad con placer.. Esta noción es esencial, se resume enteramente en la noción de praxis, en el doble sentido que ha tomado este término en la historia. Llego entonces al nivel de la ética como la dimensión ética, hablando propiamente, dicho de otro modo, la acción en tanto se basta, que no sólo tiene por fin un ergón, que se inscribe en una energía, la dimensión, por otra parte, fabricadora, la producción ex nihilo de la que les he hablado la última vez, no siendo las dos subsumibles bajo el mismo término de praxis. Seguramente, ahí se plantea el problema y es aquí donde debemos ver enseguida cómo es un poco grosero admitir que en el orden de la misma é tica, todo pueda ser llevado, como demasiado a menudo, a la elaboración teórica; autores analíticos lo han hecho; todo puede ser llevado a la obligación social, como si la forma, el modo en que se elabora esta obligación social, no plantease por sí mismo un problema para gente que vive en la dimensión de nuestra experiencia. ¿Cómo es que desde hace tiempo, esta obligación se ejerciera en nombre de qué? ¿De pendiente colectiva? ¿Por qué desde hace tiempo, esta obligación social no habría llegado a centrarse en las vías más apropiadas para la satisfacción de los deseos de los individuos... —¿he dicho deseos—?. ¿Acaso delante de una asamblea de analistas tengo necesidad de decir mas, para que se sienta la distancia que hay desde la organización de los deseos a la organización de las necesidades? Quién sabe, después de todo quizás es menester que insista. Después de todo, quizás, tendría más respuestas ante una asamblea de colegiales; ellos al menos, sentirían enseguida que el orden de la escuela no está hecho para pernil birles moverse en las mejores condiciones. Pienso que de todos modos debe aparecer para ojos de analista lo que recorre cierto campo de sueño que llamemos, hablando propiamente —es justamente eso lo significativo— el campo de la utopía; tomen como ejemplo el de Fourrier, cuya lectura por otra parte, es una de las lecturas más regocijantes, ya que es justamente el efecto de bufonería que se desprende de ella lo que debe instruirnos, y nos muestra bastante a qué distancia estamos, en lo que se llama progreso social, de lo que sea que sería hecho al final.

No digo que hay que abrir todas las esclusas, sino simplemente pensar un orden social cualquiera en función de la satisfacción de los deseos. Por el momento se trata de saber lo que esto quiere decir y si podemos ver allí más claro que otros.

De todos modos no somos los primeros que han avanza do por este camino. Tengo en mi auditorio, por un lado una audiencia marxista; pienso que aquí pueden evocar la relación íntima, profunda, tejida en todas las líneas, que hay entre lo que yo estoy diciendo aquí y las discusiones primordiales de Marx con respecto a la relación del hombre con el objeto de su producción. Para ir rápido y golpear fuerte, esto nos conduce a ese punto donde los dejé en ese rodeo, creo, de mi anteúltima conferencia, en el punto en que San Martín cortaba su manto en dos, largo trozo de tela en el cual se envolvía para su viaje de Cavalla.

Tomemos el bien allí donde está, al nivel de los bienes; para decirlo todo, planteemos la cuestión de lo que es ese trozo de tela. Ese trozo de tela, en tanto que con él se puede hacer una vestimenta, valor de uso, es algo sobre lo cual se han detenido ya otros antes que nosotros, y ustedes se equivocarían al creer que esa relación del hombre con el objeto de su producción, en su instancia primordial, es algo, e inclusive es Marx quien ha llevado en esto las cosas basten te lejos, completamente dilucidado. No voy a criticar aquí las estructuras económicas. Igualmente me acordé de una de estas cosas que amo porque ellas tienen su sentido que, si puedo decirlo, en una dimensión que se palpa a menudo, es siempre más o menos mistificada —hice alusión en mi último seminario a tal capítulo del último libro de Sartre: Critica de la razón dialéctica—; me gusta mucho eso ya que voy a aludir lo enseguida, excepto que el punto al cual voy a aludir concierne a 30 páginas que leí por primera vez el domingo pasado. No sé cómo hablarles del conjunto de la obra de Sastre, ya que sólo he leído esas 30 páginas, más esas 30 páginas son bastante buenas, debo decirlo. Se trata precisamente de las relaciones primordiales del hombre con el objeto de sus necesidades. Me parece que es —en ese registro donde Sastre intenta llevar las cosas en último término. Si ésa es su empresa y la realiza de un modo exhaustivo, la obra tendrá seguramente su utilidad. Esa relación fundamental sobra el fondo, la define sobre la de la rareza, y acentúa como lo que es, lo que es fondo, lo que plantea la condición del hombre como tal, quiero decir, la que lo hace hombre con respecto a sus necesidades. He aquí algo, me parece, de una relación a un pensamiento que apunta a una entapa transparencia dialéctica, muy oscura como último término.

Quisiera intentar retamar las cosas bajo otra perspectiva. Y esta tela, rara o no, nos mostraba que quizás hemos hecho pasar allí un pequeño soplo que, haciéndolo flotar, nos permite situarlo de un modo menos opaco. Los analistas se han alejado para comprender mejor, intentando ver lo que simboliza esta tela. Nos han dicho qué mostraba y qué oculta be a la vez, que el simbolismo de la vestimenta era válido, sin que en ningún momento pudiésemos saber si lo que se trata de hacer con ese falo—tela, es revelar o escamotear. Su ambivalencia profunda sobre toda la elaboración acerca del simbolismo de la vestimenta, les ruego la midan, y como un ejercicio concerniente al atolladero que implica cierto manejo de la noción del símbolo, tal como ha sido manejada hasta aquí en el análisis, les ruego palpar una vez mas, si pueden echar mano al número 2-3 del año 1º, grueso volumen que fue hecha en memoria del 50 aniversario de Jones y en el cual un artículo de Flügel nos habla del simbolismo de los vestidos. Encontrarán allí aún más impactantes, casi caricaturalmente exagerados, los atolladeros, en el último número aparecido en nuestra revista, por poner en evidencia la articulación que Jones ha hecho con respecto a los simbolismos

Sea lo que fuera, todas las tonterías que se han hecho alrededor de ese simbolismo nos conducen igualmente a algún lugar. Hay algo que se oculta allí atrás; es, parece, al fin de cuentas, algo siempre alrededor de ese sagrado Falo. Henos aquí conducidos a algo de lo que quizás habríamos podido esperar que se pensase desde el comienzo, a saber a la relación de la tela con el pelo que falta, pero que no nos falta en todos lados. Y aquí, hay justamente un autor psicoanalítico para decirnos que toda esta tela no es otra cosa que una extrapolación, un desarrollo de la pelambre femenina en tanto nos oculta que aquélla no lo tiene. Este tipo de efectos, de revelaciones de la conciencia tienen siempre su dimensión cómica. Sin embargo no es completamente "zinzin"*, encuentro que es un apólogo muy lindo. Quizás esto implicaría un poquitito de fenomenología concerniente a la función de la desnudez. A saber, si la desnudez es un fenómeno pura y simplemente natural. Esté fuera de dada que todo el pensamiento psicoanalítico esté allí para mostrarnos que no es un fenómeno natural ya que, justamente, lo que tiene de particularmente natural, exaltante, significante por s! misma, es que hay aún un más allí que ella oculta.

Pero no tenemos necesidad de hacer fenomenología. Me gustan más las fábulas, y en esta ocasión la fábula seria la siguiente: Adán y Eva, con la única condición de la dimensión del significante, se los recuerdo, introducida por el Padre en sus indicaciones bienhechoras Adan, pon nombres a todo lo que te rodea, Adán al que esos famosos pelos de una Eva que deseamos a la altura de belleza, evoca ese primer gesto, arranca un pelo. Todo está alrededor de ese pelo, de ese pelo de rana, alrededor de lo cual, sin duda, pivotes lo que estoy intentando mostrarles aquí.

Arrancamos un pelo a la que nos es dada como la cónyuge esperada desde toda la eternidad, y al día siguiente — tres giros de historia— ella vuelve con un abrigo de visón sobre los hombros. Allí está el resorte de la naturaleza la tela. No es porque el hombre tenga menos pelos que los otros animales que tengamos que consultar todo lo que va a desencadenarse a través de las edades por su industria, por esta cosa que si es menester creer a los lingüistas, es esta estructura interior, fuera de la cual se va a plantear el primer problema, el problema de los bienes.

Al principio, sea lo que fuera eso, se articula como significante, aunque fuera una cadena de pelos. Este textil es primero un texto. Está la tela, y es imposible aquí, invocaría a Marx, salvo que hagamos una fábula psicológica, plantear como primera alguna cooperación de productores. Al principio, está la invención productora, el hecho de que sólo el hombre —y por qué sólo él— se pone a trenzar algo, algo que no está en una relación de envoltorio, de capullo con respecto a su propio cuerpo, sino algo que va a correr independientemente como tela; que va a circular. ¿Por qué? Porque esta tela es valor de tiempo, es eso lo que la distingue de toda producción natural. Podría comparársela con las creaciones del reino animal, es originada en tanto fabricada, abierta a la moda, a la antigüedad, a la novedad, es uso de tiempo, es reserva de necesidades, está allí, la necesitemos o no, y alrededor de esta tela va a organizarse toda esta dialéctica de rivalidades y de repartos en la cual va a constituirse las necesidades como tales.

Para asirlo, pongan simplemente en el horizonte, en oposición a esta función, la palabra evangélica, la palabra estupefaciente en que el Mesías muestra a los hombres lo que ocurre con aquellos que se fían de la Providencia del Padre: "No tejen ni hilan, proponen a los hombres la imitación del ropaje de las azucenas y del plumaje de los pájaros". Abolición del texto por la palabra (parole). Como se los hice notar la última vez, es en efecto eso lo que carácteriza esta palabra, que es menester arrancarla a todo el texto para poder tener fe en ella.

Pero la historia del humano pro sigue en el texto, y en el texto tenemos la tela. La tela y el gesto de San Martín que, en el comienzo, quiere decir esto: es el hombre como tal, el hombre con derechos pues, formas de las cuales comienza a individualizarse en tanto en esa tela hacemos agujeros por donde pasa la cabeza y luego los brazos, por donde comienza, en efecto, a organizarse como vestido, es decir, como algo que cuando sus necesidades están satisfechas, permanece aún —¿qué puede haber allí atrás?, a saber: ¿qué pare de, a posar de ello —digo a pesar de ello porque a partir de ese momento, lo sabemos cada vez menos— continuar deseando?

Henos aquí en el punto de confrontación del utilitarismo y de la función del Útil y de la utilidad. El pensamiento de Bentham, Jeremías, no es la pura y simple continuación de la elaboración gnoscológica en la cual se ha extenuado toda una línea para reducir lo trascendente, lo sobrenatural de un progreso, dilucidando el conocimiento. Bentham, como lo muestra la Teoría de la ficciones, recientemente valorada en su obra, es el hombre que aborda la cuestión a nivel del significante. A propósito de todas las instituciones, más lo que ellas tienen fundamentalmente de verbal, a saber, ficticio, su intento no es reducir a nada todos esos derechos múltiples, incoherentes, contradictorios, de los que la jurisprudencia inglesa le proporcionaba el ejemplo, sino por el contrario, ¿ partir del artículo simbólico de estos términos ellos también creadores de textos, ver lo que hay en el total, en todo eso, que pueda servir para algo, es decir, hacer justamente eso de lo que les hablé recién, a saber el objeto del reparto. La larga elaboración histérica del problema del bien culmina en ese centro sobre la noción de lo que es, cómo son creados loé bienes en tanto se organizan no a partir de las necesidades naturales predeterminadas, sino en tanto proveen la materia ¿ una repartición con respecto a la cual va a comenzar a articularse la dialéctica del bien como tal, en tanto toma su sentido efectivo para el hombre.

Las necesidades del hombre se alojan en lo útil, en la parte simbólica, es la parte tomada a eso que del texto simbólico, puede ser, como se dice, de alguna utilidad. En, por lo cual, en ese estadio y en ese nivel, es muy cierto para Bentham, que no hay problema. El máximo de utilidad para el número Mayor, tal es la ley según la cual se organiza en ese nivel, el problema de la función de esos bienes.

Para decirlo todo, en ese nivel estamos antes de que el sujeto haya pasado la cabeza por los agujeros de la t la y la tela está hecha para que el Mayor número posible de sujetos, pasen sus cabezas y sus miembros.

Solamente, desde luego, todo este discurso no tendría sentido si las cosas no se pusieran a funcionar de otra modo. Justamente porque en esta cosa rara o no, pero en esta cosa producida, en esta riqueza, sea correlativa al fin de cuentas de cualquier pobreza, hubo al comienzo otra cosa que su valor de uso y su utilización de goce, el bien se articulo de un modo diferente. El bien no está al nivel del uso de tela, el bien está al nivel de esto es que un sujeto pared, disponer de él. El dominio del bien es el nacimiento del poder: puedo el bien.

La noción de esta disposición del bien es esencia y si la ponemos en primer plano todo lo que significa la re vindicación del hombre, llegado a cierto punto de su historia de disponer de sí mismo, ve la luz en la historia. No fui sino Freud, quien se encargó de desenmascarar lo que esto quiere decir en la efectividad histórica; quiere decir: disponer de sus bienes, y todos saben que esta disposición no ocurre sin cierto desorden, y que este desorden muestra demasiado cuál es su verdadera naturaleza; disponer de sus bienes, tener el derecho de privar a los otro" de estos.

Es inútil, pienso, que les haga palpar que es justo alrededor de esto que se juega el destino histórico; toda cuestión es saber en qué momento se puede encarar que ese proceso termina. Ya que desde luego, esta función del bien como tal, engendra toda una dialéctica. Quiero decir que en el poder de privar a los otros va a haber en lazo muy fuerte de donde va a surgir el otro como tal. Si recuerdan lo que les dije en su momento con respecto a la función de la privación, beneficio aún para algunos después de algunos problemas, les ruego palpar, a ese respecto, que no les adelanto nada por azar; recordarán que articulando la privación para oponerla a la frustración y a la castración, les he dicho que la privación era una función instituida, como tal, en lo simbólico, en el sentido de que nada es privado de nada, lo que no impide que el bien del que se es privado sea completamente real. Pero lo importante es saber que aquél que es el privados, es una función imaginaria. Es el pequeño otro como tal, el semejante, tal como está dado en esa relación a medias enraizada en lo natural, y el estadio del espejo se nos presenta, en el nivel en que las cosas se articulan a nivel de lo simbólico; se nos presenta como el privados.

Lo que se llama defender nuestros bienes —es un hecha de experiencia del cual es menester que se acuerden constantemente en el análisis— no es más que una sola y misma cosa, que una sola y misma dimensión que esto: impedirnos a nosotros mismos gozar de ellos. La dimensión del bien como tal es la que levanta una muralla poderosa y esencial en la vía de nuestro deseo, es la primera con la cual tenemos que vernos la siempre y en todo momento.

Cómo podemos concebir pasar más allá, cómo es menester que nos identifiquemos a cierto repudio de los radicales de cierto ideal del bien, para que inclusive podamos comprender en qué vía se desarrolla nuestra experiencia, es lo que continuaré para ustedes la próxima vez.

Indice del seminario 7

Clase 18. La Función de lo Bello.
18 de Mayo de 1960

La Función de lo Bello
18 de Mayo de 1960

Me pareció que no era excesivo comenzar esta mañana mi seminario, planteando esta pregunta: ¿hemos pasado la línea?. No se trata de lo que hacemos aquí, se trata de lo que ocurre en este mundo en que vivimos No es porque lo que se prefiere haga un ruido demasiado vulgar para que no lo escuchemos En el momento en que les hablo de la paradoja del deseo en lo que consiste, que los bienes la enmascaran, ustedes pueden escuchas afuera los discursos espantosos de la poesía. No hay que preguntarse si son sinceros o hipócritas, si quieren la paz, si calculan los riesgos. Si en un momento semejante hay una impresión que domine, es justamente la de lo que puede pasar por un bien prescriptible; la información servirá de llamado, de captura, para las muchedumbres impotentes a las— cuales se las derrama como un licor, que aturde en el momento en que se desliza hacia el matadero. Uno

debe preguntarse si osaría hacer estallar el cataclismo si primero no se aflojara la brida a ese gran ruido de voces.

¿Hay algo más consternaste que ese eco repercutido, en esos pequeños aparatos de los que todos estamos provistos de lo que se llama una conferencia de prensa? A saber, esas preguntas estúpidamente repetidas a las cuales el líder responde con una falsa comodidad requiriendo preguntas más interesantes y permitiéndose en esa ocasión, hacer humor. Ayer, hubo uno, no se dónde, en París o en Bruselas, que nos hablo de los mañanas que desencantan", me hace gracia. ¿No les parece que la única manera de acomodar su oreja a lo que ha resonado sólo puede formularse en forma de: ¿Qué es lo que está pretende? ¿Dónde quiere "eso" llegar? Sin embargo, todos se duermen con la muelle almohada de "eso no es posible". Mientras que no hay nada más posible, que es inclusive eso por excelencia lo posible, que el dominio de lo posible al que el hombre apunta en lo posible, es para que eso sea posible Eso es posible porque lo posible es lo que puede responder a la demanda del hambre y el hombre no sabe lo que pone en movimiento con su demanda. Lo desconocido temible, más allá de la línea, es ese algo que en el hombre, es lo que llamemos inconsciente, es decir la memoria de lo que olvida, y después de todo, ustedes pueden ver en qué dirección está lo que olvida, aquello con respecto a lo cual todo está hecho para que no piense en eso: es la hediondez, es la corrupción siempre abierta como un abismo, es la vida, es la podredumbre, es más aún después de algún tiempo, es realmente actual para nosotros: esta anarquía de las formas, esta destrucción segunda de la cual Sade les hablaba el otro día en la cita que traje de él, aquélla que apela a la subversión más allá del ciclo de la generación—corrupción; a esta destrucción segunda, ese movimiento de las formas en tanto se reengendran, a esta posibilidad repentina tangible para nosotros, con el efecto amenazador de anarquía cromosómica, que incluso sean rotas las amarras de las formas de la vida. Los monstruos obsesionaban mucho a aquellos que, los últimos en el siglo XVIII, hablaban aún, dando un sentido a esa palabra naturaleza. Hace mucho que no se da más importancia a los terneros de 6 patas, a los niños con dos cabezas, que sin embargo, quizás ahora va más a verlos reaparecer por millares, si las cosas comienzan. Es por lo cual, cuando preguntamos aquí: ¿qué hay más allá de esta barrera custodiada por la estructura del mundo del bien, y donde está, sin embargo, ese punto que hace virar, dar vuelta, gravitar, picotear, sobre sí mismo ese mundo del bien para esperar que nos arrastre a todos a nuestra pérdida? Es por lo cual nuestra pregunta tiene un sentido del cual creo que no es vano recordarles su carácter terriblemente actual.

¿Qué hay más allá de esta barrera? No olvidemos al comienzo, que si bien sabemos que hay barrera y que hay más allá, no sabemos nada de qué hay más allá. Es falso, es un falso comienzo decir como algunos han dicho, partiendo de la psicología individual, partiendo de nuestra experiencia, que es el mundo del miedo. Centrar nuestra vida, es igualmente centrar nuestro culto sobre eso como término último; es un error que no tenemos el derecho de cometer porque sabemos que el mundo del miedo y de su». fantasmas es una defensa ya localizable; ya tiene para nosotros un sentido; es ya para el hombre una protección contra algo que está más allá y que precisamente es lo que no sabemos. Es justo el momento, el momento en que estas cosas son posibles allí, posibles y sin embargo envueltas en una especie de "prohibido pensar en ello", de hacerles notar la distancia y la proximidad que liga ese posible con esos textos extravagantes que he tomado este año como pivote de cierta demostración, los textos de Sade, y hacerles notar que si la lectura de esos textos y su acumulación de horrores sólo engendran —no digamos a la larga, simplemente como se estila— en nosotros incredulidad y disgusto, y es sólo, en cierto modo, al pasar, en un breve flash, en un rayo, que tales imagenes pueden hacer vibrar en nosotros, ese algo extraño que se llama el "deseo perverso", en tanto para nosotros vuelve allí el segundo plano del esos natural, que al fin de

cuentas todo contacto, toda relación imaginaria, incluso real, de la búsqueda propia del deseo perverso no está allí para nada más que sugerirnos la impotencia del deseo natural, del deseo de naturaleza de los sentidos a ir muy lejos en ese sentidos Es éste quien en este camino cede rápido y cede primero. Es en esto en lo que se ve que si es cierto que a justo titulo el pensamiento del hombre moderno busca allí el comienzo, la huella, el punto de partida, un sendero, hacia el conocimiento de sí mismo, hacia el misterio del deseo, por otra parte parece que toda la festinación que este comienzo ejerce sobre los estudios tanto científicos como literarios, sobre los jugueteos del Sexus, plexus y del Nexus de un escritor ciertamente no sin talento, al fin de cuentas todo esto va a parar en una especie de delectación bastante estéril, donde seguramente es menester que el hilo del método nos falte para que, después de todo, veamos que todo lo que ha podido ser elucubrado, científico o literario, en ese sentido, esta superado desde hace tiempo, por anticipado y radicalmente perimido, por las elucubraciones, después de todo, del que sí lo era un pequeño hidalgüillo de provincia, manifestando un ejemplar social de la descomposición del tipo de noble en el momento en que iban a ser radicalmente abolidos esos privilegios. Lo cual no quiere decir que toda esta formidable elucubración de horrores ante los cuales no sólo los sentidos y la posibilidad humana, sino también la imaginación, flaquean, no son estrictamente nada en comparación con lo que pasará, lo que se verá, lo que será efectivamente bajo nuestros ojos en la escala colectiva, si el grande, el real desencadenamiento que nos amenaza, estalla.

La única diferencia que hay entre la exorbitancia de las descripciones de Sade y lo que representará tal catas trefe, es que en la modificación de la segunda, no habrá entrado ningún motivo de placer. No serán los perversos los que la pondrán en marcha, serán los burócratas, de los cuales no se trata tampoco de saber si estarán bien o mal intencionados. Será desencadenado con orden y eso se perpetuará según las reglas en curso, los escalones que obedecerán, las voluntades, abolidas, doblegadas hacia una tarea de la que después de todo esperan, quienes pierden aquí su sentido y volviéndolos a su dimensión constante y última para el hombre, sin disipación, habrá podido tener algunas carácteres conjuratorio que será la reabsorción de insondable desperdicio. Ya que no olvidemos que allí está desde siempre una de las dimensiones en la cual podría definirse, reconocerse lo que el otro el dulce soñador, llamaba gentilmente la hominización del planeta.

Por lo que respecta a reconocer el pasaje, el pus la marca, la huella, la palma del hombre, podemos estar tranquilos. Si encontramos una acumulación Gitanesca de concha de ostras, sólo puede ser manifiestamente de los hombres qué pasaron por allá. Quiero decir una acumulación de desperdicios en desorden. Hay épocas geológicas que han dejado también, sus desechos: nos permiten reconocer algo, un orden, a pila de órdenes. he aquí uno de los aspectos de la dimensión humana que convendría no desconocer.

Ahora, después de haber perfilado este cúmulo en horizonte posible de la política del bien, del bien genera del bien de la comunidad, vamos a retamar nuestra marcha la hemos dejado la última vez, y trataremos de comprender lo que quiere decir, lo que significa, lo que implica el horizonte de la búsqueda del bien a partir del momento en que ha sido desmitificado. De este error de juicio, cuyo término les he dado en el pasaje de San Agustín, debe saberse que es por el procedimiento mental de la sustracción del bien al bien que se llegaría a este método que refutaría la existencia de toda otra cosa que el bien en el ser, con el pretexto de que lo irreductible, siendo entonces como tal más perfecto que lo que era antes, no podría ser el mal.

El razonamiento de San Agustín es algo que nos sorprende. Diera que dejo abierta la cuestión. ¿Qué significa la aparición histórica de tal forma de pensamiento? Nos es menester pensar en

dejarla atrás. ¿Qué significa la posición definida tal como lo hamos hecho la última vez? Del bien como algo que, en la creación simbolice, es considerado como el inicio de donde parte el destino del sujeto humano en su explicación con el significante, eso que en ese bien se presenta como el objeto del reparto y al mismo tiempo manifiesta su verdadera naturaleza, su duplicidad profunda de bien que es que no es pura y simplemente el bien natural, aquello que res pende a una necesidad, sino eso que es poder posible, potencia de satisfacer y quien, por eso, organiza toda la relación del hombre con lo real de los bienes con respecto a ese poder, que es el poder que tiene el otro, el otro imaginario, se los he dicho, de privarlo de él. Para retamar los términos, que son aquellos alrededor de los cuales he organizado el primer año de mi comentario de los Escritos técnicos de Freud, el yo ideal y el ideal del yo, retomados en mi grafo; por otra parte, en tanto imagen del otro, el ideal del yo, la forma primitiva sobre la cual se modela el yo, se instala en sus funciones de pseudo-matriz. Definiremos en este caso el ideal del yo del sujeto, en la perspectiva de los bienes como tales, como representando precisamente ese poder de hacer el bien que en sí mismo contiene esta dimensión entera que se hunde, este más allá que hoy hace nuestra pregunta, a saber, ¿qué resulta de ello?, ¿cómo, a partir del momento en que todo se organiza alrededor de ese poder de hacer el bien, ese algo totalmente enigmático se nos propone y nos vuelve sin cesar de nuestra propia acción como la amenaza siempre creciente en nosotros de una exigencia a las consecuencias desconocidas? El yo ideal, el otro imagina río que tenemos enfrente de nosotros, al mismo nivel que aquél para el cual no sé si he introducido la última vez el término privados, el otro en tanto representa para sí mismo en su existencia, a aquél que nos priva.

Diré que en los dos polos de esta estructuración del mundo de los bienes, se perfila lo que hace, por un lado, desde el momento del revelamiento al cual llega toda la revelación de la filosofía clásica, a saber, el momento en que Hegel es como se dice, vuelto a poner sobre sus pies—, que ese fondo de guerra social se revele solamente a partir de ese momento, como siendo el hilo rojo que da su sentido al segmento iluminado de la historia, en el sentido clásico del término, y por otro lado, en el otro extremo, ese algo que para el pensamiento que se nos presenta con la forma de la interrogación permitiendo la esperanza, ejerciéndose algo de un resarcimiento científico en el terreno de lo que se llama problemáticamente el humano nos ha descubierto que desde hace largo tiempo, muy largo tiempo y fuera del campo de esta historia, algo habla sido dado a luz por el hombre de sociedades no histéricas, según se croe; que algo fue percibido, concebido por ellos, como teniendo una función saludable en el mantenimiento de la relación intersubjetiva, una función esencial, eso milagrosamente, después de todo a nuestros ojos, está al como la pequeña piedra hecha para indicarnos que no está tomado en este dialéctica necesaria de la lucha por los bienes, del conflicto por los bienes, y de la catástrofe naces' ría que éste engendra. Es que ha existido un mundo, del cual estamos buscando huellas, donde positivamente fue concebido que la destrucción de los bienes como tales podía ver una función reveladora de valor. El potlach —pienso que ustedes son bastante poco de un nivel demasiado elemental, como para que tenga que (en todo caso, no es hoy mi objeto, ni el campo de lo que tengo que enseñarles) recordarles que el potlach indica simplemente que se trata, brevemente, de ceremonias rituales que implican la destrucción extendida de bienes diversos que son, unos, bienes de consumo, otros, bienes de representación y de lujo, a asignar en las sociedades, dónde por lo demás no se trata ya para nosotros de restos y vestigios de la existencia social de un modo humano que nuestra expansión tiende a abolir— el potlach entonces, está allí para testimoniar que el hombre ya ha podido tener con respecto ¿este destino en el lugar de los bienes, ese retroceso, esta percepción, esta perspectiva posible, que ha podido hacerle llegar el mantenimiento, la disciplina, si puede decirse, de deseo en tanto es eso con lo cual tiene que vérselas en su destino; hacer depender esta disciplina de algo, que se manifestaba de un modo positivo,

confesado, evidenciado, como ligado a la destrucción como tal de los bienes. Muy especialmente, propiedad colectiva 0 individual, propiedad privada para lo privado, ese algo alrededor de lo cual gira el problema, el drama, los rebotes y las vueltas de la economía del bien.

Por lo demás, a partir del momento en que nos es da esta clave, desde luego vemos que no es ése el privilegio las sociedades primitivas. No voy a encontrar hoy, por otra parte, la ficha en la cual había anotado de la forma más concisa, esa etapa histórica, en la cual los he detenido un instante este ano, en tanto marcaba en la superficie de nuestra historia bien historizada —a saber en ese comienzo del siglo XVII—, la emergencia en la cultura europea de problemática que desea como tal, precisamente a propósito amor cortés...En ese momento vemos aparecer en tal rito fa del —quiero decir representado por una especie de fiestas reunión de barones— en alguna parte del lado de Narbona, manifestación completamente análoga, implicando la enorme tracción no sólo de bienes inmediatamente consumidas en el de festín, sino de bestias y arneses, como Si, por ese sólo hecho, apareciera en primer plano esta problemática del deseo algo como un correlativo necesario aparecía en la necesidad de estas destrucciónes que llamemos destrucciónes de prestigio, en tanto, en efecto, se manifiestan como tales, es decir, que estas formas gratuitas cara a cara, enfrentándose y representando lo que en la colectividad se manifiesta entonces como los sujetos elegidos por lo que otorga su sentido a la ceremonia, que frente a frente, los señores y aquellos que en esta ceremonia se afirman como tales, se desafían, rivalizan, en quién se mostrará capaz de destruir más de estos bienes.

Tal es el otro polo, el único que tenemos en los ejemplos de la manifestación de cierto dominio, de cierta conciencia, en la relación del hombre con sus bienes, el único ejemplo que tenemos de aleo que en este orden, sucede conscientemente, sucede de un modo dominado, ocurre, en otros términos, de un modo diferente de lo que causan y determinan las inmensas destrucciónes, a las cuales todos nosotros —ya que algunos anos no significan generaciones tan distantes— hemos podido asistir, de consumo de bienes, destrucciónes inmensas, esos modos que nos aparecen como algunos accidentes inexplicables, vuelta del salvajismo, mientras que más bien se trata de algo tan necesariamente ligado como es posible, a lo que para nosotros es el avance de nuestro discurso.

Ya que es claro que se nos plantea un problema nuevo que, inclusive para Hegel, no era claro. Hegel trató largamente, en la Fenomenología del Espíritu, de articular la tragedia de la historia humana en términos de conflictos de discursos. Se complació, entre todas las tragedias, con la de Antígona, en tanto le parecía ver oponerse alié del modo más claro, el discurso de la familia al del Estado.

Las cosas, como lo veremos, serán para nosotros mucho menos claras. Nosotros, para ese discurso de la comunidad, ese discurso del bien general, tenemos que vérnosla con los efectos de un discurso de la ciencia, donde se muestra de velada, por primera vez, una pregunta que propiamente es la nuestra, a saber, lo que quiere decir, lo que manifiesta la potencia del significante como tal. Quiero decir que para nosotros, se plantea la cuestión que es subyacente al orden de pensamiento que intento desarrollar ante ustedes, a saber, si del desarrollo repentino, prodigioso, de esta potencia del significante, de este orden, surge un discurso de las letritas de los matemáticos, discurso que se sostiene, discurso que se diferencia de todos los discursos sostenidos hasta entonces, discurso que, con respecto a nosotros, se transforma, en cierta forma, en una alienación suplementaria. ¿En qué? En que el discurso salido de las matemáticas es un discurso que, por estructurar por definición, no olvida nada, a diferencia

del discursó de esta memorización primera, que prosigue en el fondo de nosotros, sin saberlo nosotros, el discurso memorial del inconsciente, cuyo centro está ausente, cuyo lugar y organización en el (...) están situados por el "él no sabía", que es propiamente el signo de esta omisión fundamental en que el sujeto viene a situarse, y el hombre, en un momento, ha aprendido a servirse, a lanzar, a hacer circular en do real y en el mundo, ese discurso de las matemáticas que no podría proceder a menos que nada sea olvidado. Cuando sólo una pequeña cadena significante comienza a funcionar en ese principio, parece que las cosas prosiguen como si ellas funcionasen solas, ya que además allí donde llegamos se trata de poder preguntarnos si este discurso de la física, este discurso engendrado por la omnipotencia del significante, raya en la integración de la naturaleza o en su desintegración.

Tal es lo que para nosotros, complica y singularmente, aunque sin dada, no sea más que arda de sus fases, el problema de nuestro deseo. Digamos que para aquél que les habla, es allí hablando propiamente, donde se sitúa, la revelación del carácter decisivamente original del lagar en que se ubica el deseo humano como tal, en esa relación del hombre con el significante y en el hecho de saber si debe o no destruir esa relación.

No hay otro sentido y pienso que ustedes han podido escuchar en lo que dicen fue aportado de la meditación de un discípulo, simplemente, muy fino, abierto, cultivado, no de otro modo genial, de Freud, y es que allí se extiende la cuestión del sentido de la pulsión de muerte. Muy exactamente, en tanto esta pulsión está ligada a la historia, se plantea el problema; es una cuestión aquí y ahora y no aquí una cuestión aad aeternum, es en función de que el movimiento del deseo está pasando la línea de una especie de Revelamiento, que el advenimiento de la noción freudiana de pulsión de muerte tiene para nosotros sentido.

Diciendo esto, entonces, no sabemos nada sino que está la cuestión y que se plantea en estos términos, la relación del ser humano viviente con el significante como tal, con el significante en tanto en el nivel del significante pare de ser vuelto a cuestionar para él todo ciclo posible del "siendo", comprendido el movimiento de pérdida y el retorno de la vida misma. Seguramente, es justamente eso lo que da su sentido no menos trágico a aquello de lo cual nosotros, analistas, nos encontramos siendo los portadores, ya que en verdad, ningún paso real fue hecho, a partir del momento en que esto se debe, sino saber que este inconsciente en su propio ciclo se nos presenta actualmente, inclusive señalado como tal como el campo de un no saber. Y sin embargo, el campo en el cual tenemos que operar todos los días, ya que a partir del momento en que lo hamos localizado, no podemos no reconocer lo que está al alcance de un niño, de un simple, con respecto a la posición, a la situación de todo hombre de buena voluntad, de aquél cuyo deseo es hacer el bien. A saber, es que sin duda quiere hacer el bien, que sin dada de esa forma también ha venido a encontrarlos, es para encontrarse bien, es para encontrarse de acuerdo consigo mismo, es para estar idéntico con algunas normas; y sin embargo, ustedes saben lo que encontramos en el margen, pero porque no en el horizonte de todo lo que se desarrolla como dialéctica ante nosotros, de ese progreso del conocimiento de su inconsciente. Es este margen irreductible el que hace que siempre en el horizonte —esta búsqueda de esta prosecución de su propio bien— el sujeto se revele al misterio jamás enteramente resuelto de lo que es su deseo. La referencia del sujeto a todo otro, cualquiera sea, tiene algo irrisorio cuando lo vemos, nosotros que vemos de todos modos a algunos, incluso, referirse mucho, siempre al otro como a alguien que vive en el equilibrio, en todo caso, él mismo es más feliz, no se plantea preguntas, duerme sobre las dos orejas. No tenemos necesidad de haber visto al otro, tan sólido, tan bien sentado ¿amo esté, venir a extenderse en nuestro diván, para saber que este espejismo, esta distancia, esta referencia de la dialéctica del

bien, tiene algo más allá, algo que, para ilustrar lo que quiero decirles, yo llamaría al bien no toquen y el texto mismo de nuestra experiencia.

Diré más: fuera de este registro de un goce, como siendo lo que como tal sólo es accesible al otro y la única dimensión en la que podemos situar ese malestar singular y tan fundamental que sólo, creo —y quizás me equivoca la lengua alemána— ha sabido anotar, como a otros matices psicológicos muy singulares de la abertura humana, bajo el término Lebensneid. No es una envidia ordinaria, es incluso la cosa más extraña y más singular; es esta envidia que puede nacer en un sujeto con respecto a otro en tanto el otro haya sido justamente percibido, como pudiendo participar de cierta forma de goce, de superabundancia vital, en tanto ésta es, hablando con propiedad, concebida y percibida por el sujeto como eso que él mismo no puede aprehender por la vía de algún movimiento, aunque fuese el más afectivo, el más elemental. ¿No hay algo realmente singular en que un ser se evidencie, se confíe se, se manifieste como envidiando en el otro y hasta hacer surgir el odio y la necesidad de destrucción, aquello que él no es capaz, de ninguna manera, ni de aprehender por ninguna vía intuitiva? Si puede decirse, el punto de referencia casi conceptual de este otro como tal, puede bastarle por s! sólo, para provocar ese movimiento de malestar, con respecto al cual, no creo que sea necesario solamente ser analista para ver correr a través de la trama de los sujetos sus ondulaciones perturbadoras.

Henos aquí sobre la misma frontera donde vamos a preguntarnos: ¿qué es lo que va a permitirnos, al fin de cuentas, atravesarla? Se los he dicho, es otra marca, otro punto de franqueamiento en esta frontera, el que puede permitirnos localizar allí con precisión un elemento del campo, del campo del más allá del principio del bien. Ese elemento, se los he dicho, es lo bello. Hoy quisiera simplemente introducirles la problemática de lo bello; sobre lo bello, creo que es menester atenerse a las articulaciones más próximas que se nos ofrecen.

Seguramente podemos notar en ello que Freud se manifestó como de una singular prudencia; nos dijo: el analista no ha hecho verdaderamente sobre el fondo, sobre la naturaleza de lo que se manifestaba como creación en lo bello, nada, salvo decir que en el dominio cifrado del valor de la obra de arte como tal, nos hallamos en la posición, no diré, ni siquiera, de escolares, en la posición de gente que podrá reunir los índices, las migas, seguramente, no articular eso de lo cual se trata en la creación misma. Esto no es todo, y el texto de Freud se muestran en eso muy débil. A ese titulo, las cosas se vuelven absolutamente claras desde el comienzo, desde que debemos dar a las definiciones que el da de la sublimación, en tanto es ella la que está en juego en la creación del artista, él no hace estrictamente nada más que mostrarnos el contragolpe yo diría la vuelta de los efectos de lo que ocurre en algún lado a nivel de la sublimación de la pulsión o del instinto cuando el resultado, la obra del creador de lo bello, entra en ese campo de los bienes, cuando estos se han vuelto mercaderías con los carácteres cuasi grotescos de esta especie de resumen que nos da Freud de lo que en suma es la carrera del artista a saber, es dar bella forma al deseo prohibido para que cada uno, comprándole su pequeño producto de arte le brinde de algún modo, la recompensa y la sanción de su audacia. Es una forma de provocar un cortocircuito en todo este problema y de un modo tan manifiestamente visible cuando se agrega el hecho de que Freud aparte de sí, como una cuestión que está fuera del alcance de nuestra experiencia, el problema de la creación, sea ésta literaria o de toda otra forma artística; él tiene perfecta conciencia de los límites en los que se confina.

Somos remitidos aquí a todo lo diversamente pedante que en el curso de los siglos, ha podido decirse sobre lo bello.

Por más pedante que sea, hay de qué clamar; todos saben que en ningún dominio, aquellos que tienen algo que decir a saber, los creadores de lo bello, de los cuales ningún dominio más legitimo, no están menos satisfechos en cuanto a lo que a ese respecto, ha podido formularse de pedante.

Sin embargo, es cierto que algo que ha sido articulado por (....) dos, seguramente por los mejores, corre, pero además en (....) de la experiencia más común, hay cierta relación de lo bello con el deseo. Mas esta relación es singular ya que es ambigüa, no parece que en todo el campo, no podamos descubrir el término, la categoría, el registro de lo bello; que pues jamás ser eliminado este horizonte del deseo. Y sin embargó no es menos claro, menos manifiesto, que lo bello, como se I expresado desde el pensamiento antiguo hasta Santo Tomás, lo provee de fórmulas con mucha precisión. ¿Hasta cuando lo tiene por efecto suspender, disminuir, desarmar, diría, el deseo? Lo bello, en tanto se manifiesta, intimida, prohibe el deseo, No es decir que no pueda, en tal o cual momento, ser conjunto al deseo, pero, muy misteriosa y singularmente, es siempre bajo esta forma, para la cual no creo hallar mejor término lingüístico para designarla que el de (injuria) ultraje, en tanto ese término en sí mismo lleva la estructura del pasaje de no sé qué línea invisible.

Parece por lo demás, que pertenece a la naturaleza de lo bello, permanecer insensible ante el ultraje. Y no es ése tampoco uno de los elementos menos significativos de su estructura. Les mostraré también en el texto, en el detalle de la experiencia analítica, quiero decir con los puntos de referencia que les permitirán que se despabile en el momento de su pasaje, quiero decir en una sesión de análisis y a propósito de cosas que les serán contadas, cómo ustedes podrán, con una certidumbre de contador Geiger, como se dice, en las referencias que el sujeto en sus asociaciones, en su monólogo desatado, roto, les dará del registro estético, sea en forma de cita, de recuerdos escolares, ya que, desde luego, no tienen siempre que vérselas con creadores, pero tienen que vérselas con gente que han tenido alguna relación con el campo convencional de la belleza... Podrán estar seguros que este tipo de referencias, y a medida que aparecerán más singularmente esporádicas, cortantes con respecto a los textos del discurso, son correlativas de algo que, en ese momento, se presentifica y que es siempre del registro de una pulsión destructiva.

Pueden estar seguros que es en el momento en que el sujeto va a hablarles de un sueño, donde va a aparecer manifiestamente, que se trata de un pensamiento que se llama agresivo, en el lugar de uno de tos términos fundamentales de su constelación subjetiva, que va a surgir, en su nacionalidad tal cita de la Biblia, tal referencia a un autor clásico o no, o tal evocación musical. Se los señalo hoy para decirles que no estamos lejos del término de nuestra experiencia. Se trata de ese bello en su función singular con respecto al deseo, en su función, contrariamente a la del bien y no nos engaña en ese sentido que nos despierte y quizás nos acomode en el deseo en tanto está ligado él mismo a cierta estructura de engaños Eso es en lo que quisiera intentar dirigirlos para que este lugar, tal como es, este lugar en tanto ustedes ya lo ven ilustrado por el fantasma, por ese fantasma en tanto que, si es un bien, no toquen, les decía yo recién, el fantasma, es un no-toquen-lo-bello; el fantasma puede estar en la estructura de ese campo enigmático cuyo primer margen, lo conocemos, es el que nos impide entrar en el principio de placer, es el margen del dolor. Es menester que nos interroguemos sobre lo que constituye ese campo: Freud ha dicho pulsión de muerte, masoquismo primario. ¿Esto no es ya hacer un salto demasiado grande en la cuestión? ¿El dolor que defiende el margen es todo el contenido del campo? ¿Todos los que se manifiestan como habiendo penetrado, como manifestando las exigencias de ese campo, son masoquistas? Les digo ya que no lo creo.

El masoquismo, fenómeno marginal, tiene en si algo de casi caricaturesca que después de todo, las exploraciones moralistas des fines del siglo XIX han desanudado bastante bien. En cierto modo, este dolor masoquista termina por asemejerse en su economía a la de los bienes. Se quiere compartir el dolor como se comparte por lo demás una pila de otras cosas; es muy justo si uno no se pelea alrededor. ¿Pero no se trata allí de algo en donde interviene la toma pánica en esta dialéctica de los bienes? A decir verdad, todo en el comportamiento del masoquista, hablo del masoquista perverso, nos indica que justamente allí hay algo estructura en su comportamiento. Lean a Sacher—Masoch, autor fuertemerte instructivo aunque de mucha menor envergadura que Sade; verán allí que en los últimos términos, el deseo de reducirá a sí mismo a esa nada que es un bien, esta cosa que se trata como un objeto, este esclavo que uno se transmite, y comparó y ¿tiene para esa nada que en un bien y verdaderamente, la verdadera punta de horizonte donde se proyecta la posición del masoquismo perversos.

Es menester no ir nunca demasiado rápido en la ruptura de las homonimias inventivas; que el masoquismo ha sido llamado masoquismo tan lejos como el psicoanálisis lo hecho, no deja sin duda de tener razón. Creo que la unidad que se desprende de todos los campos donde el pensamiento analítico ha promulgado el masoquismo, está precisamente hecha de ese algo que, siempre, en todos estos campos, hace participar al dolor del carácter de un bien.

Nos interrogaremos la próxima vez a partir de documento. Ese documento no es precisamente nuevo; es aquí sobre el cual tos discursos se han hecho las uñas y los dientes todo a lo largo de los siglos. Lo que nos aparece como el juego, el campo en que se ha elaborado la moral de la felicidad, y los griegos —lo sabemos ya desde hace un rato, no tienen un campo en que el horizonte haya quedado cerrada la infraestructura, y como siempre, allí donde la infraestructura es la más brillante, es donde se ve más en superficie. Lo que ha causado más problemas en el curso de las edades de Aristóteles hasta Hegel, y lo verán, hasta Goethe, es una tragedia; es la tragedia que Hegel consideraba como la más perfecta por las peores razones, es Antígona. Antígona y el carácter profundamente desconsiderado de la severidad de nuestro tiempo, para haber podido atacar, si me atrevo a decir ese tema, focalizando la luz sobre la figura del tirano.

Retomaremos juntos ese texto de Antígona que nos permite puntualizar —y pienso convencerlos de ello— un momento esencial en lo que significa cierta elección absoluta, cierta elección que no motiva ningún bien, que nos permite asegurarnos un dato esencial para nuestra investigación concerniente a lo que el hombre quiere y a aquello contra lo que se defiende.

Indice del seminario 7

Clase 19. El Brillo de Antígona.
25 de Mayo de 1960

El Brillo de Antígona
25 de Mayo de 1960

Les he dicho que hoy hablaría de Antígona.

No somos nosotros quienes hacemos de Antígona, por algún decreto, un punto capital de nuestra materia. Hace mucho tiempo que ese punto —hasta para aquellos para quienes quizás sea, si no invisible al menos poco destacado— es reconocido como existiendo, al menos, en alguna parte de la discusión de los doctos. Para todos, entonces, digamos para todos por intermedio de casi todos, esta Antígona es, efectivamente, un punto capital de nuestra materia: la materia de la ética.

¿Quién no sabe lo que ella representa?. ¿Quién no puede, en todo conflicto que nos desgarre en nuestra relación con una ley que se presenta como justa en nombre de la comunidad, quién no es capaz de evocar a Antígona? pensar sobre aquélla que los doctos han aportado sobre este asunto. ¿Qué pensar de ello, cuando el recorrido se hizo, nuevamente, para si, para aquellos a quien se habla, cuando se ha tenido la impresión, a menudo, de extraviarse en tantos rodeos aberrantes?.

Las opiniones y los pensamientos que se han formulado bajo las plumas de los más grandes en el curso de las edades, en el curso de este ejemplo crítico, son muy extrañas. Es, precisamente, la impresión que frecuentemente he tenido, en la actualidad, al tratar de no dejar escapar para ustedes lo que yo creí importante articular alrededor de este ejemplo. Eso que yo pretendía articular llegó a recordarme que ese ejemplo era, después de todo, el mejor. No puedo privarlos, ni privarme, de la ayuda que pueda extraer de ese largo recorrido histórico de la cuestión acerca de Antígona.

Antígona es la tragedia. La tragedia, para nosotros, analistas, está presente en el primer plano de nuestra experiencia, manifestada como tal por las referencias que Freud —impulsado por la necesidad de los bienes ofrecidos por el contenido místico de las referencias— encontró en Edipo, pero también, ustedes lo saben, en otras tragedias. Y si él no destacó expresamente la tragedia de Antígona no es por decir (que ella no pueda aquí, en el codo del camino, al pie de esta encrucijada donde les conduzco, no parecerles lo que ya era para Hegel (1) y, como lo verán, no probablemente en el mismo sentido que para nosotros, a saber: de las tragedias de Sófocles, quizás, la que pueda ser ' puesto adelante.

La tragedia está ligada a la raíz de nuestra experiencia, más profunda y originalmente aún que por su lazo a ese Complejo de Edipo. Pues, en fin no olvidemos esa palabra esencial; esa palabra clave, esa palabra pivote que es catharsis (2) cual, para ustedes, para vuestras orejas, representa, sin duda, una palabra más o menos estrechamente ligada a Breuer, al término de abreacción, lo que supone haber franqueado ya, problemas que, Freud articula en su obra inaugural con Breuer, a saber: la descarga. La descarga en acto, hasta la descarga motriz, de ese algo que no es tan simple de definir y que, sin embargo, está allí y cuyo problema no podemos llamar resuelto diciendo que se trata de una emoción que permanece suspendida.

¿Basta la noción de insatisfacción para llenar su rol de comprensibilidad que está aquí enrocado (roquis) cuando se trata, si puedo decirse, que una emoción, un traumatismo pueden dejar algo en suspenso, permaneciendo en suspenso tanto tiempo para que un enlace no sea encontrado?

Sin duda; relean esas primeras páginas de Breuer, de Freud, y verán a la luz de lo que he tratado de olivar para 'ustedes de nuestra experiencia como, en el momento actual, es imposible satisfacerse con ella, no interrogarse sobre la palabra satisfacción admitida en la materia, no interrogar, no ver, por ejemplo, qué problema plantea el hecho de que la acción, dice Freud, pueda ser descargada en las palabras que la articulan.

Precisamente esta catarsis, si esta ligada particularmente por ese texto, al problema de la abreacción, cuándo la invocamos —pues ella ya está invocada aquí, expresamente en el fondo de los antiguos orígenes— está como tal, siempre centrada sobre aquella fórmula que Aristóteles da al comienzo del sexto capitulo de la Poética (3) la definición de la tragedia. El la articula de un modo extenso sobre el cual volveremos. La articula dando su definición, lo que es exigible en el orden de los géneros para que ella sea, como tal, definida como una tragedia.

Les dije, el pasaje es extenso. Volveremos a él. Se trata de las carácterísticas de la tragedia, de su composición, de lo que la distingue, por ejemplo, del discurso épico. No les reproduciré aquí más que los últimos términos de ese pasaje, su culminación, aquellos donde Aristóteles, singularmente, da su fin final (fin finale) lo que él llama su telos (4), en la articulación causal.

El la formula así: medio ejecutante, por la piedad y por el temor, la catarsis de las pasiones semejantes a ésta.

Estas palabras de aire tan simple, han provocado, arrastradas en el curso de las edades, Una oleada un mundo de comentarios cuya historia no puedo pensar en hacerles aquí.

Lo que aquí les aporto en este orden de mis búsquedas, es siempre elegido, puntual.

¿Qué es esta catarsis?. Habitualmente la traducimos por algo así como purga (5) también, para nosotros, sobre todo para nuestros médicos, detrás de esta abreacción se perfila, desde siempre, algo de la resonancia semántica que ese término ha tomado —para nosotros— desde los bancos de esa escuela por los que hemos pasado; más o menos, todos aquí. Desde la escuela secundaria arrastramos tras nosotros el término' de puras con lo que él evoca de molieresco, en tanto lo molieresco no hace aquí más que traducir el eco de un concepto médico muy antiguo: aquél que, para emplear los términos de Moliere, comporta la eliminación de los humores pesados.

Sin embargo esto no esta muy lejos de aquello que el término evoca. Y después de todo, yo puedo, para hacérselos sentir de inmediato, citar aquélla que el recorrido de nuestro trabajo ha presentificado recientemente para ustedes bajo el nombre de los Cátaros (6).

¿Qué son los Cátaros? Pienso habérselos dicho al pasar: son los puros. Katharós es un puro. Y el término, en su resonancia original, no es un término que signifique, ante todo, iluminación o descarga, sino purificación. Ya en el contexto antiguo, el término de catarsis es empleado, sin duda, en una tradición médica —en Hipócrates— con un sentido expresamente médico, más o menos ligado a las eliminaciones de las descargas, a un retorno a lo normal. Pero, por otro lado, en otros contextos, está ligado a la purificación, y muy especialmente, a la purificación ritual. De allí una ambigüedad que no estamos seguros —duden de ello— seríamos los primeros en descubrir.

Para evocar un nombre, les diré que en el siglo XVI, un tal Denis Lamhin, retocando a Aristóteles, pone en primer plano la función ritual de la tragedia, dando en la ocasión, el primer plano en la material, al sentido ceremonial de la purificación. No se trata de decir si él tiene más o menos razón que otro; se trata simplemente de puntuarles en qué espacio se plantea la interrogación y el problema.

De hecho, no olvidemos que en la Poética —de donde nosotros lo recogimos a nivel de ese pasaje— este término de catarsis, permanece singularmente aislado. No porque no sea comentado, desarrollado y tratado, ni no que nada sabíamos de él hasta el descubrimiento de un nuevo papiro. Supongo que saben que sólo tenemos una parte de la "Poética". Lo que tenemos puede evaluarse como siendo, aproximadamente, la mitad. Y en la mitad que poseemos, no hay más que ese pasaje para hablarnos de la catarsis. Sabemos que habría más de ellos, porque cuando Aristóteles habla de la catarsis en ciertos términos, en el libro VIII, en la numeración de la gran edición clásica de la Política, él dice: Esta catarsis sobre la cual me he explicado en otra parte, en la Poética. Cuando ustedes van a la Poética no encuentran más que aquello, de modo que están suficientemente esclarecidos, si saben que la Poética esta incompleta y sobre el hecho que, evidentemente, esto falta (7). En la "Política" se trata de la catarsis en el libro VIII de la edición Didot, allí donde se hablar de la música y de la catarsis a propósito de la música. Y es allí donde —por el hecho de la suerte de las cosas— sabemos acerca de ella mucho más extensamente y, en especial, sobre el hecho de lo que la música significa para Aristóteles en tanto apaciguamiento. Es un apaciguamiento que el articula muy especialmente, centrándolo sobre una cierta clase de música de la cual no se espera un efecto Ático y menos un efecto práctico — me veo forzado a ir un poco más rápido— sino el efecto de entusiasmo. (8)

Es alrededor del entusiasmo, es decir de la música más inquietante a ese efecto, digamos, que se pueda imaginar, —después de todo— aquélla al rededor de la cual conduce el debate la sabiduría antigua. ¿Es buena o mala música la que nosotros llamaríamos el "hot" o el "rock and roll"?. De esto se trata, de una música que les arrancaba las tripas que los hacia salir de sí mismos y de la cual se trataba de saber si prohibirla o no.

A nivel de los entusiasmos, después de haber pasado por la prueba de exaltación del desgarro dionisíaco de esta música, ellos están más calmos. He allí lo que quiere decir la catarsis en el punto en que ella es evocada en el libro VIII de la "Politicen. Y a este propósito, les destaco que todo el mundo no se pone en esos estados de entusiasmo; todo el mundo puede al cantarlos en tanto sea un poco susceptible. Pero existen otros, los pathëtikoí, opuestos a los enthousiastikoí. Estos están al alcance de ser víctimas de otras pasiones, especialmente las pasiones del temor y la piedad.

Y en aquellos, también, una cierta música. Puede pensarse que la música está en cuestión en la tragedia donde Ella juega su rol y también aportaré una catarsis y un apaciguamiento. Tal es el término empleado para es te apaciguamiento al nivel de la "Poética" y él agrega "apaciguamiento por el placer", dejándonos una vez más, interrogándonos sobre lo que esto quiere decir, a qué nivel y por qué, y qué placer es invocado en esta ocasión. Lo subrayo en tanto en nuestra topología concerniente a ese retorno al placer en una crisis que se despliega en otra dimensión, en una dimensión que, en la ocasión lo amenaza, se sabe a qué extremos la música que entusiasma puede llevarnos.

¿Cuál es, entonces, ese placer? Es aquí que les digo que la topología del placer, que hemos definido como la ley de lo que se despliega más acá del aparato al que nos llama ese centro de

aspiración terrible del deseo, nos permite alcanzar, quizás, la intuición aristotélica, mejor de lo que se lo ha hecho hasta aquí.

Antes de volver a articular esta intención, este punto del' más allá del aparato como punto central de esta gravitación, quiero aún puntuar, lateralmente, a fines eruditos que, al reunir lo que en la literatura moderna ha dado cuerpo y sustancia al uso del término catarsis, tal como es recibido por nosotros, es decir, en su acepción médica — entiendo en un campo y en un dominio que desborda mucho el campo, hablando propiamente, de nuestros colegas — quiero decir que la noción médica de la catarsis a aristotélica es admitida, casi generalmente tanto en el dominio de los literatos como de los críticos, de aquellos que articulan el problema a nivel de la teoría literaria. Si se busca determinar la etapa del triunfo de esta concepción de la catarsis, se llega a un punto original más allá del cual — se los dije ya, no hice más que señalárselos recién — la discusión es, por el contrario, muy amplia. Quiero decir que está lejos de admitirse que la palabra catarsis tenga sólo esta connotación médica.

Esta connotación medica; su triunfo, su supremacía tiene un origen que vale la pena destacar aquí. Es por ello que hago esta pequeña detención erudita. Su origen está el Jacobo Bernays, en 1857, en una obra publicada en una revista de Bresleu. Soy incapaz de decirles por qué en Bresleu, no habiendo podido obtener suficientes documentos biográficos sobre Jacobo Bernays. Si hubiera de creer lo que ayer pedí a alguien que me relatara (a saber, el libro de Jones) Jacobo Bernays formaba parte —habrán reconocido al pasar a la familia en la cual Freud eligió a su mujer— de una familia de judíos, grandes burgueses eméritos. Quiero decir que habían adquirido, después de grandes siglos, al menea, tituló de nobleza en la cultura alemána. Jones se refiere a Michael Bernays como siendo alguien a quien su familia hizo durante mucho tiempo el reproche de una apostasía política por una conversión destinada, por él, a asegurar su carrera. Era profesor en Munich. En cuanto a Jacobo Bernays, si creo a aquél que tuvo a bien hacer esta búsqueda por mi, no se mencionada do otro modo que como alguien que también hizo una carrera emérita como latinista y helenista. Y esto es, en efecto, totalmente cierto. No se dice más de el sino que no pago con el mismo precio su ascenso a los cuadros universitarios.

He aquí una reimpresión de 1850 — en Berlín — de dos contribuciones a la teoría aristotélica del drama, por Jacobo Bernays. Es excelente. Es raro experimentar tantas satisfacciónes con la lectura de una obra universitaria en general, y universitaria alemána, en particular. Es de una claridad cristalina. Y no es ciertamente por nada que pueda decirse que fuera en esa fecha cuando se sitúa la adopción casi universal de lo que puede llamarse la versión módica de la noción de la catarsis.

Es lamentable que Jones, sin embargo tan erudito, no haya creído un deber valorizar de otro modo la personalidad ni la obra —en la cual no parece apoyarse del todo— de Jacobo Bernays, en una materia acerca de la cual creo que es difícil pensar que Freud haya sido insensible al renombre de los Bernays, que Freud no haya tenido alguna escucha, algún viento, haciendo, consiguientemente por ello, remontar a las mejores fuentes el uso original que puedo hacer de esa palabra catarsis.

Habiendo indicado eso, volveremos a aquello de que tratará nuestro comentarlo de "Antígona", a saber: la esencia de la tragedia.

La tragedia, se nos dice, alcanza su culminación —y sentimos pesar de no tener en cuenta una definición que, después de todo, no data más que de un siglo, hasta menos, después de esta

época que para nosotros es la del nacimiento de la tragedia— tiene por culminación, la catarsis, la purga de esos pathémata (9), de esas pasiones del temor y la piedad.

¿Cómo podemos concebir esta fórmula? Abordamos aquí el problema en nuestra perspectiva, quiero decir en aquélla en la cual nos orienta lo que ya hemos intentado formular, articular, concerniente al propio lugar, en una economía que es la de la cosa freudiana, del deseo — ¿nos permitirá ello hacer el paso adelante tan necesario en esta revelación histórica de esa formulación de la cual no podemos ya decir que nos sea tan cerrada?; esto lo debemos a la pérdida de una parte de la obra de Aristóteles, o a algo que, en la naturaleza misma de las posibilidades del pensamiento, es té condicionado de modo tal para que se nos presente cerrado.

Este paso delante, en el dominio de la ética, que se articula en lo que desarrollamos aquí desde hace dos años y más, en lo concerniente al deseo, es lo que nos permite abordar el elemento nuevo en la comprensión del sentido de la tragedia y por esta vía ejemplar —seguramente existe una más directa— la función de la catarsis. Veremos, en Antígona, ese punto de mira que define al deseo. Ese punto de mira que va, sin ninguna duda, hacia una imagen central que conserva no se que misterio, hasta aquí inarticulable, que hacia lagrimear los odas en el momento en que se la miraba y que, sin embargo, esta imagen está, precisamente en el centro de la tragedia, en tanto es la imagen de Antígona misma en todo su esplendor fascinante, de lo cual bien sabemos que, más allí de los diálogos, de la familia y de la patrón más allá de todos los desarrollos moralizantes, es precisamente ella quien nos fascina con ese esplendor insoportable, con eso que ella posee que nos retiene y a la vez nos prohibe, en el sentido en que nos intimida; con ese acorde desconcertante, en último término, que tiene la imagen de esta víctima tan terriblemente voluntaria. Es del lado de este atractivo donde debamos ' buscar el verdadero sentido, el verdadero misterio , el verdadero alcance de la tragedia.

Es del lado de la emoción que Comporta del lado dé las pasiones, sin duda, pero de una pasión singular donde el temor y la piedad están bien. Por intermedio de la piedad y del temor somos purgados, purificados do todo lo que es, autor (10), de aquel orden que, si podemos de entrada, de ahora en más reconocer es, hablando con propiedad, la serie de lo imaginario.

Y si somos purgados de ello por intermedio de una imagen entre otras, es precisamente allí donde debemos plantearnos la pregunta: ¿cuál es, entonces, el lugar ocupado por una imagen alrededor de la cual todas las o tras parecen repentinamente desvanecerse, desplegarse, abatirse, de algún modo?. No es porque esta imagen central de Antígona, de su belleza, esto no lo invento yo, les mostraré el pasaje del canto del coro donde Ella es evocada como tal y les mostrara que ea el pasaje pivote —no nos aclare la articulación de la acción trágica sobre lo que hace su poder disipante por relación a todas las otras imagenes, a saber, el lugar que ella ocupa, su lugar en el entre— dos, de dos campos simbólicamente diferenciados, y sin duda extrayendo todo su esplendor de este lugar, ese esplendor que todos aquellos que han hablado dignamente de la belleza, no han podido eliminar —de su definición.

Es este lugar, ustedes lo saben, el que buscamos definir, y al que ya I nos hemos acercado en nuestras lecciónes precedentes, el que tratamos de asir por primera vez por la vía de esta segunda muerte imaginada por los héroes de Sade; la muerte en la medida que es llamada como el punto donde se nadifica (anihile) el ciclo mismo de las transformaciones naturales. Reencontraremos ese punto donde se distinguen las metáforas falsas del siendo (etant), de lo que es la posición del ser; reencontraremos sin cesar su presencia y su definición, todo a lo largo del' texto de Antígona, quiero decir en la boca de todos los personajes, en primer lugar

en el mensaje de Tiresias. Pero, por otra parte, ¿como no verla en la acción misma, en tanto el punto central, el medio de la pieza está constituido por el momento de lo que se articula como lamento, como comentario, como debate, como llamado alrededor de Antígona, en tanto ella está condenada al suplicio?. ¿Qué suplicio?. El de ser encerrada viva en una tumba.

El tercio central de la pieza está constituido por esta manifestación, esta epifahía, este detalle que se nos da acerca de lo que significa la posición de una vida que va a confundirse con la muerte certera, de una muerte vivida, si pudiera decirse, de un modo anticipado; una muerte usurpan te sobre el dominio de la vida, de una vida usurpante sobre la muerte.

El campo como tal, de esa suerte, es aquélla de lo que uno se comprende que los dialécticos, hasta algunos estetas tan eminentes como un Hegel o un Goethe no hayan creído deber retener en su apreciación del efecto de la pieza. Y para sugerirles que esta dimensión no es una particularidad de Antígona, puedo fácilmente proponerles mirar desde aquel tiempo hacia más allá, donde pueden encontrar las correspondencias. No tendrán necesidad de buscar muy lejos para percibir la función singular, en el efecto de la tragedia, de la zona así definida.

Es aquí, en la travesía de esta zona, de ese medio, donde el rayo del deseo se refleja y se retracta a la vez, culminando, en suma, en darnos la idea de este efecto tan singular, que es el efecto más profundo, y que nosotros llamamos el efecto de lo bello sobre el deseo.

Es, a saber, ese algo que parece singularmente desdoblarlo, allí don de él prosigue su ruta. Pues no puede decirse que el deseo se extinga completamente por la aprehensión de la belleza; continúa su curso, pero tiene allí, más que en otra parte, el sentimiento del señuelo, de alguna suerte manifestado, por la zona de brillo y de esplendor adonde se dedo llevar.

Por otra parte, no refractado, sino reflejado, rebotado, su emoción —él lo sabe bien — es lo más real.

Pero allí no existe más objeto. De donde, las dos fases de esta suerte de extinción o atemperancia del deseo por el efecto de la belleza, sobre el cual insisten ciertos pensadores, como Santo Tomás que les he citado la Óptima vez, y por otro lado esta disrupción de todo objeto sobre el cual insiste el análisis de Kant en la "Critica del Juicio".

Les hablé hace un momento de emoción (émoi) y aprovecho aquí para detenerlos, y propiamente, sobre el uso intempestivo que se ha hecho de esta palabra en la traducción corriente al francés de Triebregungen (11) de emoción pulsional. ¿Por qué haber elegido tan mal esta palabra, por qué no haber recordado que emoción (émoi) no tiene nada que ver con la emoción (émotion), ni con el emocionar (emouvoir)?. La emoción (émoi) es una palabra Eran cesa que esta ligada a un verbo muy antiguo, "emoyer" o "esmaye" que quiere decir, propiamente, hacer perder a alguien, yo diría sus medios, si en francés esto no fuera un juego de palabras; pero es precisamente de la potencia de lo que se trata, pues "esmayer", se refiere al viejo gótico "magann, mogen (12) en el alemán moderno. Una emoción (émoi), como todos saben, es algo que se inscribe en el orden de nuestras relaciones de potencia y, especialmente, lo que las hace perder.

Henos aquí ahora en el deber de entrar en este texto de "Antígona", buscando allí otra cosa que una lección de mora, pues me parece difícil no se por qué alguien enteramente irresponsable en la materia escribía, ha ce poco tiempo, que no tengo resistencia en lo concerniente a seducciónes de la dialéctica hegeliana. No se si ese reproche era entonces

merecido, en tanto fue escrito en el momento en que yo comenzaba a articular aquí, para ustedes, la dialéctica del deseo en los términos en que después la proseguí. No puede decirse que el autor en cuestión sea un personaje que tenga especialmente olfato. Cualquiera sea de ellos no hay, seguramente, un dominio donde Hegel me parezca más débil que en el de su poética, y especialmente en tanto que, todo lo que el puede articular alrededor de "Antígona" viene a enlazarse en torno a la idea de un conflicto de discursos, sin duda en el sentido en que esos discursos comportan la apuesta más esencial y que, es más, van siempre hacia no se qué conciliación.

Pregunto cuál puede ser la conciliación que existe en el final de Antígona. Y por otra parte no es sin estupor que esta conciliación es llamada subjetiva de allí en más. Leo en el texto de la Poética (13) la afirmación a propósito de Edipo en Colona de la cual ya hemos hablado aquí. De Edipo en Colona que se resume en esto: —no olvidemos que es la última pieza de Sófocles— que es desde allí que pesa la última maldición de Edipo sobre sus hijos, aquélla que va a engendrar toda la continuidad catastrófica de los dramas con que vamos a reencontrarnos en "Antígona", y que termina con lo que bien puede llamarse la maldición terminal de Edipo: "Oh, no haber jamás nacido" etc. (14)

¿Cómo hablar de conciliación en tal registro? No estoy inclinado a hacer mérito de mi indignación. Otros, además, se han percatado de ello antes que yo. Goethe, especialmente, parece haberlo sospechado un poco, o también, Erwin Rhode, en Psiché (15). He tenido el placer, en estos tiempos, al explorar en él — lo que, después de todo, podía servir para mi de lugar de reunión de las antiguas concepciones concernientes a la inmortalidad del alma — de reencontrar en ese texto, enteramente recomendable, hasta admirable, de Psiché, al acecho, su sorpresa ante la interpretación generalmente recibida del Edipo en Colona de Sófocles.

Tratemos de lavarnos un poco el cerebro de todo ese ruido alrededor de Antígona y de ir a mirar en el detalle qué es lo que ocurre.

¿Que es lo que hay en Antígona?. En primer lugar, existe Antígona. ¿Se dieron cuenta, se los digo al pasar, que en toda la obra no se habla de ella más que llamándola é Paîz (16) lo que quiere decir la niña? Esto para poner las cosas a punto, para permitirles acomodar vuestra pupila sobre el estilo de la cosa. Y, después, hay una acción. La cuestión de la acción en la tragedia es muy importante. No se por qué alguien, a quien no amo demasiado, quizás porque siempre me lo envían entre los dientes, que se llamaba La Bruyère, ha dicho que nosotros llegamos demasiado tarde a un mundo demasiado viejo, o que todo ha sido dicho. Yo no me percato de eso. Creo que sobre la acción en la tragedia hay, aún, mucho que decir. Quiero decir que Ello no está del todo resuelto, y para tomar a nuestro Erwin Rhode, al cual hace un momento daba yo un punto, estoy sorprendido de ver que en otro capítulo cuando habla de eso, —pues él habla mucho de Sófocles en su libro— nos explica una especie de curioso conflicto entre el autor trágico y su asunto que consistiría en que las Leyes de la cosa, —por otra par te no se sabe demasiado bien por qué en esta perspectiva— le imponen tomar una bella acción como soporte, de preferencia a una acción mítica. Imaginó que es porque todo el mundo ya está plenamente comprometido en la empresa, o sea, al corriente. Y, de algún modo, hacer valer esta acción, si pudiera decirse, con el ambiente y los personajes, los problemas, todo lo que ustedes quieran del tiempo. Y seria allí donde estaría el problema. Resultaría, en suma, que el señor Anouilh habría tenido razón en darnos su pequeña Antígona fascista.

Este conflicto que resultaría del debate del poeta con su asunto, ser susceptible, nos dice Erwin Rhode, de engendrar no se que conflictos de la acción en el pensamiento, para los cuales evoca —no sin cierta pertinencia quiero decir haciendo eco de muchas cosas ya dichas antes de nosotros— el perfil de Hamlet. Esto es divertido.

Pienso que esto es difícil de sostener para ustedes. Si verdaderamente ha servido de algo lo que he tratado de explicarles el año pasado sobre el asunto de Hamlet — a saber, mostrarles que Hamlet no es, de ningún modo, el drama de la potencia tanto como el de la impotencia del pensamiento en lo concerniente a la acción. ¿Por qué, en el umbral de 108 tiempos modernos, Hamlet seria el testimonio de una especial debilidad del hambre por venir a la vista de la acción? Yo no soy tan negro. Más bien diría que nada nos obliga a serlo, sino una suerte de clisé de la decadencia en la cual, se los señalé al pasar, Freud mismo cae cuando hace la relación de las diversas actitudes de Hamlet y de Edipo a la vista del deseo.

No creo que sea tal divergencia de la acción y el pensamiento lo que reside en el drama de Hamlet, ni el problema de la extinción de su deseo. He tratado de mostrarles que la singular apatía de Hamlet tiene su resorte en la acción misma; que es en el mito elegido que debemos encontrar los motivos de ello; que es en su relación al deseo de la madre, a la ciencia del padre, concerniente a su propia muerte, donde debemos encontrar la fuente. Y para hacer un paso más les señalo aquí el recorte donde podemos encontrar nuestro análisis de Hamlet con ese punto donde les conduzco: el de la segunda muerte. Esto, que el año pasado no podía mostrarles totalmente, lo designo ahora, al pasar y por intermedio de esta evocación de la reflexión de Erwin Rhode, por intempestiva que Ella sea. No olviden uno de los efectos donde se reconoce la topología que les designo, esto es que si Hamlet se detiene en el momento de matar a Claudio es porque él se preocupa por ese punto preciso que trato de definirles: no le es suficiente matarlo, quiere, para aquel, la tortura eterna del infierno. ¿Por qué? Bajo pretexto que hagamos de este infierno nuestro asunto; es que en el análisis de un texto nos creeríamos deshonrados de hacer entrar en Juego lo siguiente aún si él no estuviera seguro de Ello, si el no creyera más que nosotros en el invierno, Hamlet, de cierto modo, en tanto el se pregunta: "Dormir, soñar, ¿quizás?" no es tanto porque él se detenga en su acto sino porque quiere que Claudio vaya al infierno.

Es al menos por no querer ceñirnos a los textos —quiero decir permanecer en el orden de lo que nos parece admisible, es decir exactamente en el orden de loe prejuicios— que en todo momento perdemos la ocasión de designar, en los senderos que seguimos, los limites propios, los puntos a franquear.

No los fatigo; no enseño aquí otra cosa que este método implacable de comentarlo de los significantes; de eso, algo les quedará. Al menos lo espero, y aún espero que no les quede ninguna otra cosa, a saber, que si tanto es que lo que yo enseño aquí tiene el valor de una enseñanza, no dejaría de tras de mi ninguna de esas influencias que les permitirían agregar a ella el sufijo ismo. En otros términos, que ninguno de los términos que sucesivamente he planteado ante ustedes, pero de los cuales, felizmente, vuestra incomodidad me muestra que ninguno de estos ha podido aún sor suficiente para parecerles lo esencial —se trate del simbolismo, del significante, o del deseo— que ninguno de esos términos, al fin de cuentas, pueda nunca, por mi acción, servir a alguien de grillo intelectual.

Después, en una tragedia, está el coro. El coro; ¿qué es? Se nos dice: "son ustedes", o bien no son ustedes. Creo que la cuestión no está allí, en tanto se trata de medios y de medios emocionales. Yo diría que el coro es la gente que se emociona.

Pues miren allí dos veces, antes de decirse que son vuestras emociones las que están en Juego en esta purificación. Están en Juego en cuanto al fin, o sea que no sólo ellas si no también otras deben ser apaciguadas por algún artificio. Pero, no es en la medida que Ellas están más o menos directamente puestas en juego. Están allí, sin ninguna duda. Ustedes están allí, en principio, en estado de materia disponible, pero también, por otro lado, de materia enteramente indiferente. Cuando ustedes están a la noche en el teatro piensan en sus asuntitos. en la lapicera que han perdido durante el día, en el cheque que deberán firmar al otro día. No se dan pues, demasiado crédito; vuestras emociones están tomadas a cargo de una sana disposición de la escena. Es el coro quien se encarga de ello. El comentario emocional está hecho; esto es lo que constituye la Mayor posibilidad de supervivencia de la tragedia antigua: él está hecho. Está suficientemente dicho que, el "él es justo lo que hace falta, bestias no deja tampoco, de tener firmeza; es bien humano.

Ustedes están, entonces, liberados de todo cuidado; aún si no sienten nada, el Coro habrá sentido en vuestro lugar. Y después de todo, ¿por qué no imaginar que el efecto puede ser obtenido, el buen efecto, la pequeña dosis sobre ustedes mismos aún si no han palpitado de tal modo más que a si? En verdad, no estoy seguro totalmente que el espectador participe de tal modo, que palpite. Estoy bien seguro, por el contrario qué él está fascinado por la imagen de "Antígona".

He dicho fascinado. Aquí espectador, pero Les pregunto, aún, ¿espectador de qué? ¿Cual es la imagen que presenta Antígona? Allí está la cuestión. No confundamos esta relación con la imagen privilegiada y el con Junto del espectáculo. El término espectador, comúnmente empleado para discutir el efecto de la tragedia, me parece enteramente problemático si no limitamos cuál es el campo de lo que él compromete. A nivel de lo que ocurre en lo real, él en más bien el auditor. Y, en ese punto, nunca me felicitaré demasiado por estar de acuerdo con Aristóteles para quien todo el desarrollo de las artes del teatro se produce a nivel de la audición.
El espectáculo se compone para él en el orden de las cosas que están al margen de lo que es, hablando con propiedad, la técnica.

Esta no es por cierto insignificante —pero no es lo esencial— en la medida en que, como la elocución en la retórica, el espectáculo no está aquí más que como medio secundario. Esto para volver a su lugar los cuida dos modernos llamados de la puesto en escena. Los méritos de la puesta en escena son grandes, los aprecio siempre, ya sea en el teatro o en el cine, pero al menos, no olvidemos que no son tan esenciales más que en la medida en que, si ustedes me permiten alguna libertad de lenguaje, nuestro tercer ojo no se tense lo suficiente; con la puesta en escena se lo agita un poquito. No es tampoco por ese propósito que me libraré al placer moroso que denunciaba hace un momento en las concepciones de alguna decadencia del espectador. No creo parí nada en Ello. El público ha debido estar siempre al mismo nivel, bajo un cierto ángulo, Sub especies aeternitate (17) Todo vale, todo esté siempre alié simplemente, que no siempre en el mismo lugar.

Pero lo digo al pasar; es necesario, verdaderamente, ser un alumno de mi seminario, quiero decir estar especialmente despierto para llegar a en centrar algo en el espectáculo de "La dolce vita". Estoy maravillado del zumbido de placer que parece haber provocado en un número importante de miembros de esta asamblea. Quiero creer que este efecto no se debe más que al momento ilusorio producido por el hecho de que las cosas que yo digo es tan muy bien hechas para valorizar una cierta especie de espejismo, efectivamente aquel que es casi el único que es

apuntado en esta sucesión de imagenes, que no es nunca alcanzado en ninguna parte salvo, debo decir, en un momento. Me parece que el momento en que, en la madrugada, los disipados, en medio de los troncos de pinos, al borde de la playa, después de haber permanecido inmóviles y como desapareciendo de la vibración de la luz, se ponen repentinamente en marcha hacia no sé que objetivo — que es lo que ha provocado tal placer en muchos y que han reencontrado allí mi famosa cosa, es decir, no se que de vomitivo que se extrae del mar con una red. A Dios gracias, eso aún no se ha visto en aquel momento. Sólo los disipados se ponen en marcha y serán, también casi siempre invisibles y enteramente semejantes, en efecto, a estatuas que se desplazaran en medio de árboles de Uccello. Hay allí, en efecto, un momento privilegiado y único en si solo. Es necesario que los otros, aquellos que aún no han reconocido la enseñanza de mi seminario vayan allí. Es lo que les permitirá, finalmente, tomar sus lugares, si quedan, en el buen momento.

Henos aquí. pues en el Punto de nuestra "Antígona". Nuestra "Antígona" entonces, véanla en el momento de entrar en acción en la cual vamos a seguirla. ¿Que más les diré hoy de ella?. Dudo, es tarde. Querría tomar este texto de un extremo al otro para hacerles aprehender sus resortes. Al menos es algo que podrían hacer de aquí a la próxima vez, esto es: leerla. No creo más que haberles reprendido agriamente; a la vez, no creo que lo que les he hablado de Antígona sea suficiente — visto el nivel ordinario de vuestro celo — aún para hacérselas recorrer. No carecería totalmente de interés que lo hagan para la próxima vez. Hay mil modos de hacerlo. En primer lugar hay una edición critica del señor Robert Pignard; para los que saben verdaderamente el griego, yo recomendaría la traducción yuxtalineal, pues el ver bien, palabra a palabra, en suma los textos griegos, es locamente instructivo.

Es sobre ese plano que la próxima vez les haré ver hasta que punto nuestros mojones están allí, en el texto, perfectamente articulados por significantes que no tengo necesidad de ir a buscar uno por allí? uno por allá.

Quiero decir que seria de algún modo una suerte de sanción verdaderamente arbitraria el que yo encontrara de tiempo en tiempo una palabra para hacer eco a lo que pronuncio. Les mostraré que las palabras que pronuncio son aquellas que reencontrarán de un extremo al otro, como un único hilo, y quedan, verdaderamente, el armazón de la pieza.

Pues si pueden mirar de cerca ese texto de Antígona, aparecido en Hachete, obtendrán de él ya, pienso, suficientes puntos para poder anticipar lo que yo podría mostrarles.

Hay algo aún que quiero señalarles. Un día Goethe, hablando con Eckerman, perdía tiempo en tonterías alrededor de toda clase de cosas. Algunos días antes el había inventado el canal de Suez y el canal de Panamá. Debo decir que esto es bastante brillante para ser leído y ver que, en 1827, él había tenido una visión Clara sobre el asunto de la función histórica de esos dos utensilios. Después, un buen día, uno lee un libro que acaba de aparecer, completamente olvidado, del llamado Irish que hace un comentario muy lindo a través de Goethe. No veo en que se distingue del comentario hegeliano; por ser más bruto. Hay cosas muy divertidas. Debo decir que aquellos que reprochan a Hegel, de tiempo en tiempo, la extraordinaria dificultad de sus enunciaciones, seguramente triunfaron allí bajo la autoridad de Goethe al confirmar sus bromas .

Goethe rectifica seguramente. Aquello de lo que se trata cuando se pretende oponer Creonte a Antígona cómo dos principios opuestos de la ley del discurso, del conflicto que de algún modo estaría ligado a las estructuras. Muestra suficientemente que Creonte sale en forma

manifiesta de su camino, para decirlo todo, impulsado por su deseo, busca romper la barrera, avistar a su enemigo Polínice más allá de los, limites en los cuales esta permitido alcanzarlo y, es en la medida en qué él quiere, precisamente golpearlo con esa segunda muerte' que el no tiene ningún derecho a inflingir le que, en ese sentido, Creonte; desarrolla todo su discurso y por allí, por sí mismo, totalmente sólo, corre; a su perdida.

Si esto no está dicho exactamente así, está implicado, entrevisto, por el discurso de Goethe. No se trata de un derecho que se oponga a un derecho, sino de un error qué se opone, ¿a qué? A otra cosa que es, precisa mente, para nosotros el verdadero problema, a saber: lo que en esta ocasión represente Antígona. Ustedes lo verán; se los diré. No es simplemente la defensa de los derechos sagrados del muerto o la familia, ni tampoco lo que se ha podido representar de una suerte de santidad de Antígona.

Antígona es llevada por una pasión y trataremos de saber cuál. Pero hay algo singular; es que Goethe, sea lo que sea lo que en ese momento articula, nos dice haber sido chocado, embestido por un momento de su discurso donde, más allí de todo ese calvario del cual seguimos el recorrido en tanto que todo está superado, su captura, su desafío, su condena, su lamento mismo — en tanto ella está, verdaderamente, al borde de la famosa tumba, Antígona se detiene para justificarse. En tanto Ella misma parece doblegada en una suerte de deseo: "Padre mío, ¿por que me has abandonado?" Ella se recupera y por otra parte, sépanlo; "Yo no habría podido desafiar la ley de los ciudadanos por un marido o un hijo a quien se hubiera rehusado la sepultura, porque, después de todo —dice ella— si hubiese perdido un marido en esas condiciones hubiera podido tomar otro, aún si hubiera perdido un hijo con el marido, habría podido hacer otro hijo, con otro marido; pero este hermano(...)". El término griego, ligándose a sí mismo con el hermano recorre toda la pieza. Aparece en el primer verso y cuando ella habla a Ismena: "Ese hermano nacido del mismo padre y de la misma madre. Ahora el padre y la madre están ocultos en el Hades, no existe ninguna posibilidad que algún hermano renazca jamas de ellos " (18)

Allí, el sabio de Weimar, encuentra que, al menos, esto es algo divertido. No es el único. Y en el curso de las edades, el resorte, la razón de esta extraordinaria justificación ha dejado siempre vacilante a la gente. Es necesario que siempre alguna locura golpee a los discursos más sabios, Goethe no puede menos que dejar escapar un voto. Es la verdad del hombre el ser reservado y el saber cuál es el precio de un texto: guardarse siempre fórmulas de un modo anticipado, pues, ¿no está allí el introducir todos los riesgos? El dice: "Espero que un erudito nos muestre un día que ese pasaje está Interpolado". Naturalmente cuando se hace un voto parecido se puede siempre esperar que él sea colmado. Hubo, al menos cuatro o cinco eruditos, en el curso del siglo XIX, para decir que esto no era sostenible. (19)

Uno de los mejores modos en que las cosas avanzaron es que, pareciera que una historia, que se diría semejante, estaría en Herodoto, en el tercer libro (20).En verdad Ella no tiene demasiadas relaciones aparte de que se trata de vida y muerte y también de hermano, padre, esposo y niño. Aparte de eso, que es verdad, no se trata enteramente de lo mismo, pues es una mujer a quien se ofrece, a partir de sus lamentaciones, la elección entre una persona gracias a toda su familia que se encuentra, toda entera, implicada en una condena global como las que se podrían hacer en la corte de los persas y ella explica porque prefiere su hermano a su marido.

Por otra parte no es porque dos pasajes se asemejen que pueda pensarse que uno es copia del otro. Y después de todo, ¿ por qué esta copia sería introducida allí?. En otros términos, este

pasaje es tan poco apócrifo como I los dos versos citados precedentemente que son elegidos en él; son elegí dos porque Aristóteles, alrededor de 80 años después, los cita en el tercer libro de su Retórica (21). Es al menos difícil, si esos versos llevan en sí mismos la carga de tal escándalo, pensar que alguien que vivió 80 años después de Sófocles los habría citado a titulo de ejemplo literario y no en un lugar poco importante, pues se trata de aquélla que, desde el punto de vista de la retórica, debe hacerse para explicar esos actos y de todos los ejemplos que pueden plantearse en una situación parecida, que parece , bastante común, se ve que Aristóteles cita justamente esos dos versos. Eso arriesga hacer, al menos, del pasaje y de la tesis de la interpolación, algo un poco dudoso. Al fin de cuentas ese pasaje, Justamente porque lleva con él ese carácter de escándalo es, quizás, de naturaleza capaz de retenernos. Veremos y pienso que pueden ya entreverlo —que no está allí parece, por otra parte, más que para procurar un apoyo más a lo que trataremos de definir, entera y estrictamente, la próxima vez en lo concerniente a la intención de Antígona.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Para situar la temática, ley ética, tragedia y referencias a "Antígona", véase: Fenomenología del Espíritu, Hegel, parte V, punto c, "La razón que examina leyes"; parte VI, punto a, 1 a 3b inclusive; parte VII, punto b, "La tragedia".

(2) Cátharsis: purificación, expiación, menstruación. Se relacióna con otros términos y da lugar asimismo a los siguientes significados: parte sana o útil, puro, inmaculado, inocente, exento de enfermedad, limpio de origen, aseo, limpieza, sacrificio o víctima expiatoria, purgante, sin mancha, claramente, honradamente. El concepto de catarsis es sumamente antiguo y ya tiene un papel destacado en los primeros pitagóricos y en las religiones dionisíaca y órfica. Un katharmós (purificación) era tanto una expiación religiosa, una purga medicinal, o un precepto a cumplir en los ritos misteriosos de las religiones ya mencionadas, conservando el sentido de un ejercicio de purificación en general. La teoría de catarsis como tal (purificación) se relacióna con el entusiasmo y la manía; los teóricos de la música la referían a la música orgiástica; ciertos ritos orgiásticos, como los de los Coribantes, se creía estaban dotados de una virtud curativa que obraba homeopáticamente. Desde este punto de vista se lo podría considerar un concepto con origen médico religioso. En el filósofo Empédocles es donde encontramos testimonios acerca de la purificación (ref. poema "Purificaciones"). En Sócrates, la refutación lograda —uno de los pasos de la mayeútica— provoca una liberación, purga o purificación, que es un paso previo, necesario al individuo para poder acceder a un conocimiento que valga para él y no sea mera posesión. La purificación es una liberación del error y una predisposición para el hallazgo. En Platón, la catarsis no era más que un caso especial dentro de la teoría de la comunicación de estados pasionales, supuestamente infundidos por un dios al poeta, al adivino, al amante, al actor y su público. En Aristóteles, la catarsis se verá reducida a la liberación homeopática de piedad y terror. El modo de operar del teatro será su centro de atención, y allí discriminará el carácter de mimesis — imitación — de aquél, y su efecto sobre los espectadores, catarsis.

(3) Ref: Aristóteles, "Poética", 1449. "Sobre el arte de imitar (mímesis) por medio de hexámetros y sobre la comedia, hablaremos más tarde; hablemos ahora de la tragedia, tomando una definición de su esencia que deriva de lo que hemos dicho. La tragedia es, pues,

la imitación de una acción de carácter elevado y completa, dotada de cierta extensión, en un lenguaje (logos) agradable, llena de bellezas de una especie particular según las diversas partes, imitación que ha sido hecha o lo es por personajes en acción y no por medio de una narración la cual por medio de la piedad y el temor (phobos) realiza la purificación (catharsis) de estas pasiones (pathématon) .

(4) Télos : fin, acabamiento, término, límite, finalidad, cumplimiento, realización.

(5) Ref: Aristóteles, Poética,.1449 b.27-28."...por medio de la piedad y el temor (phobos) realiza la purificación (cátharsis) de estas pasiones (pathématon)".

(6) El nombre cátaros (del griego kátharos: los puros) unificaba varias sectas calificadas como heréticas por la iglesia romana. Pregonaban una extrema sencillez en las costumbres como principal culto religioso. Su origen está en las comarcas búlgaras y se extiende, principalmente entre los siglos XI, al XIII, por el sur de Francia. Su doctrina se sabe en la afirmación de un doble principio universal, uno creador del mundo invisible y espiritual y el segundo, autor del mundo de la materia. Rechazaban los sacramentos y negaban la fuerza del Juramento; atacaban a la iglesias a la vez que al estado, negando a éste el poder de inflingir castigos. Fueron aniquilados junto con los valdenses (otra secta considerada heréticas) durante la cruzada contra los albigenses.

(7) Ref:Aristóteles, Política, Lib.VIII, 1341 b, 1342a "....la música no debe estudiarse porque proporcione un beneficio, sino muchos, pues debe cultivarse con vistas a la educación y a la purificación (ketharsis) —cuando tratemos de la poética— explicaremos con más claridad qué queremos decir con el término de purificación (ketharsis), que ahora empleamos simplemente en tercer lugar, debe cultivarse también como divertimento y como solaz y descanso tras el esfuerzo." Tradicionalmente la referencia dada por Aristóteles en este pasaje, se atribuye al libro II de la Poética que se ha perdido.

(8) Enthousiasmós: entusiasmo, literalmente: en dios, participar en el dios.

Enthousiastikais : voz derivada de la anterior, adjetivo.

Patetikós : sometido, o expuesto a las emociones o al sufrimiento, lleno de pasión.

Ref.: Política, Aristóteles, Lib. 1342 a. "... es claro, por tanto, que deben utilizarse todas las armonías, pero no todas de la misma manera, sino las predominantemente éticas para la educación; y para la audición, ejecutadas por otros, también las prácticas y las entusiasticas. Pues las emociones que en algunas almas revisten mucha fuerza, se dan en todas, con diferencias de grado, como la compasión, el temor y el entusiasmo. Algunos, incluso, tienen propensión a dejarse dominar por este último, y vemos que cuando usan las melodías que arrebetan el alma, la música sagrada los afecta como si encontraran en ella curación y purificación (katharsis). Esto mismo tienen que experimentar necesariamente los que están poseídos de compasión o de terror (phobos), o en general de cualquier pasión, y los demás en la medida en que cada uno es efectado por esos sentimientos, y en todos se producirá cierta purificación y alivio acompañado de placer".

(9) Pathématon : Pasiones.

(10) Ref.: Aristóteles, Poética, 1449 b. To auton : el ser o ente por esencia, lo que es.

(11) Triebregungen: del alemán, moción pulsional

(12) Emoi: del francés derivado verbal del antiguo francés: esmaier, ayer, turbarse, proveniente del germano, poder, mögen en alemán moderno. En latín popular se refería, sin duda, a exmagare. La palabra émotion deriva de motio, en latín moción, movimiento, agitación, acceso de fiebre, destitución. El verbo èmouvoir (emocionar) deriva de emovere, en latín poner en movimiento que es sentido propio del verbo mouvoir, mover. El juego de palabras a que se refiere J. Lacan está dado entre el antiguo verbo emoyer y moyen, medio en francés.

(13) Ref.:Aristóteles Poética. Citas sobre Edipo: Cap 11, punto "La peripecia"; punto: "El reconocimiento". Cap. 13, punto: "El héroe". Cap. 14, punto "Origen de la compasión y el temor"; punto: "Respetar la tradición. Cap. 15, punto "Deus ex machina". Cap. 16 punto: "Reconocimiento derivado de los mismos hechos". Cap. 24, punto: "La verosimilitud'. Cap. 26, punto: "Superioridad real de la tragedia sobre la epopeya".

(14) Ref. Sófocles, "Edipo en Colona". Dice el coro: "Quien desea larga existencia y desdeña la medida de una vida ordinaria, me parece un verdadero insensato. Frecuentemente lo que los numerosos días nos traen se parece más a tristezas que a alegrías; a la alegría no se la descubre por ningún sitio cuando se ha tenido la desgracia de sobrepasar el término medio de la vida. Y cuando aparece la barca de Hades, sin acompañamiento de cantos de himeneo, de liras y de coros, el remedio, que a todos nos trae el mismo fin, se acaba en la muerte. No nacer (GRIEGO - mé fynai) es la suerte que sobrepasa a todas las demás; pero una vez nacido, el volver lo más pronto posible al origen de donde uno ha venido es lo que procede".

(15) Erwin Rhode nació en Hamburgo en 1845 y muere en Heidelberg en 1898. Se especializa en filología, siendo discípulo del gran filólogo Ristschl. Su gran erudición y la temática planteada en sus obras hace que no se lo pueda considerar sólo como filólogo. Profesaba una gran amistad con F. Nietzsche y en 1872 escribió un ensayo "Pseudofilología" en defensa de la obra "El origen de la tragedia" de aquél. Las influencias que compartían, eran la admiración por Schopenhauer, Wagner y Burkhardt. Sus obras más importantes son "Historias de la novela griega" (1876), "La religión de los griegos" (1895) y "Psikhé", cuya primera parte apareció en 1891 y la segunda en 1894.

(16) E paidné: la niña. Por ejemplo: verso 378 niña Antígona.

(17) Sub species ae ternitate: según la imagen de la eternidad, del latín.

(18) Ref.: "Antígona", Sófocles, versos 891a 912. La palabra que falta en el original es adelfós, hermano; palabra que en el primer verso se encuentra como autádelfon propia hermana, dicha por Antígona a Ismena.

(19) Ref.: "P.J.Ekermann, "Conversaciones con Goethe". Sófocles. "Sófocles no partía de una idea para componer sus obras, sino que tomaba una leyenda elaborada por su pueblo, en la que ya había una idea, y sólo se preocupaba de aprovecharla para el teatro del mejor modo posible. Los Atridas no querían dejar que se enterrara a Ayax; pero así como en la "Antígona" la hermana se afana por el hermano, en el "Ayax", el hermano es quien se afana por el hermano. El que el cadáver insepulto de Polinice sea recogido por su hermana y el de Ayak por su hermano es casual y no pertenece a la invención del poeta, sino a la tradición que

seguía y que tenía que seguir. En general, nunca debiera llamarse virtud política a un proceder que va contra la virtud en general. El que Creonte prohiba que Polinice sea sepultado, con lo cual no sólo determina que el cadáver putrefacto envenene el aire, sino que es causa de que perros y aves de rapiña arrastrren trozos arrancados al muerto, profanando con ellos hasta los mismos altares, este proceder que ofende a los dioses y a los hombres no sólo es virtud del Estado, sino un verdadero crimen de Estado; además, contra él están cuantos intervienen en la obra; están contra él los ancianos que forman el coro, está el pueblo en general; está contra él Tiresias, y hasta su propia familia está contra él. Mas él no escucha nada sino que sigue su criminal camino hasta que consigue aniquilar a todos los suyos y hasta que él mismo, al final, ya no es sino una sombra. La maestría de Sófocles y la vida de su obra dramática estriba en que sus personajes poseen tal elocuencia y saben exponer tan convincentemente los motivos de su conducta, que el oyente casi siempre está al lado del que ha hablado al último. Se ve que su juventud ha recibido una sólida educación retórica, que le ha hecho ejercitarse en el arte de encontrar todas las razones y sofismas que a favor de una causa puedan alegarse. Mas esta gran habilidad suya le lleva en ocasiones a cometer faltas, porque le impulsa demasiado lejos. Así en la "Antígona" hay un pasaje que siempre me ha parecido una mancha, y daría algo porque un buen filólogo nos demostrase que era falso e interpolado. Después que la hermana, en el curso de la obra. Ha aducido las más magníficas razones para justificar su conducta, desarrollando la nobleza de su alma pura, a última hora, cuando va a morir, alega un motivo muy desacertado y que casi raya en lo cómico. Dice que lo que hizo por su hermano no lo hubiera hecho por su hijo, si fuera madre, ni por su marido, si fuese esposa. "Pues —

añade — si se me hubiera muerto un marido hubiera buscado otro, y si se me hubieran muerto hijos hubiera tenido otros del nuevo esposo. Pero con mi hermano esto no es posible. No puedo tener otro hermano, pues habiendo muerto mis padres, nadie hay que pueda engendrarlo". Por lo menos, ese es el sentido escueto de este pasaje, que puesto en boca de una heroína que va a morir, destruye el ambiente trágico, y que, además, me parece muy rebuscado y de un puro artificio dialéctico. Yo me opongo a que un poeta dramático se proponga ejercer un efecto moral; para tratar de hacer desfilar clara y eficazmente el argumento de su obra ante los ojos de un espactador de poco pueden servirle sus objetivos morales. Lo que necesita es una gran capacidad de exposición y un gran conocimiento de la escena para saber qué es lo que tiene que hacer. Si en el argumento incide un efecto moral, éste aparecerá aunque el poeta sólo se haya ocupado de desarrollarlo con eficacia y arte. Y un poeta que posea un alma tan grande como la de Sófocles producirá un efecto moral haga lo que haga. Además, Sófocles conocía la escena y dominaba el oficio tan bien como cualquiera....

(20) Ref: Herodoto, "Historia", Libro III, 118-119. "Entre tanto ocurrió que Intafrenes, uno de los siete individuos que se habían sublevado contra el mago, murió, apenas consumada la sublevación, por haber incurrido en el siguiente atrevimiento: entró en el palacio real con la pretensión de tratar cierto asunto con el rey; pues lo cierto es que el protocolo establecía que los que se habían sublevado contra el mago tenían libre acceso al rey sin hacerse anunciar, a no ser que el monarca estuviera en aquel instante manteniendo relaciones con una mujer. Pues bien, el caso es que Intafrenes no consideraba procedente que se anunciase su presencia, sino que, como era uno de los siete, estaba decidido a entrar. Sin embargo, el guardián de la puerta y el introductor de mensajes no se lo permitían, alegando que el rey estaba manteniendo relaciones con una mujer. Entonces Intafrenes, en la creencia de que aquellos estaban mintiendo, hizo lo siguiente: desenvainó su alfanje y les cortó las orejas y la nariz y, acto seguido las ensartó a la brida de su caballo, les ató la brida al cuello y se marchó. Ellos se presentaron ante el rey y le explicaron el motivo de agravio que habían sufrido. Entonces

Darío, temeroso de que lo ocurrido lo hubieran llevado a cabo los otros seis de común acuerdo, los hizo llamar uno a uno y contrastó sus impresiones, para saber si daban su aprobación a lo sucedido. Y al constatar que Intafrenes no lo había hecho en connivencia con ellos, mandó prenderlo y, con él a sus hijos y a todos sus deudos, en la plena convicción de que, con el concurso de sus parientes, tramaba un alzamiento contra su persona; y, tras detenerlos a todos, los encarceló con el propósito de hacerlos ejecutar. La mujer de Intrafrenes, por su parte, acudía asiduamente ante las puertas del palacio real, llorando y gimiendo sin cesar. Y, a fuerza de hacer siempre lo mismo, despertó hacia su persona la compasión de Darío quien le envió un mensajero con el siguiente comunicado: "Mujer, el rey Darío te concede la gracia de salvar, de entre todos los parientes que tienes en la cárcel, a uno solo, al que tú prefieras". Entonces ella, después de haberlo pensado, respondió como sigue: "Pues bien, si el rey me concede la vida de uno sólo, entre todos ellos opto por mi hermano. Al tener conocimiento de su decisión, Darío se quedó perplejo con su respuesta y, por medio de un emisario, le dijo: "Mujer, el rey te pregunta qué razón te mueve a abandonar a su suerte a tu marido y a tus hijos, prefiriendo que sobreviva tu hermano, que está menos ligado a ti que tus hijos, a la par que te es menos entrañable que tu marido". Entonces ella replicó en los siguientes términos: "Majestad, si el destino lo quisiera, yo podría tener otro marido y otros hijos, si pierdo a estos; pero, como mi padre y mi madre ya no se hallan con vida, es de todo punto imposible que pueda tener otro hermano. En aras de esta consideración fue por lo que di aquella respuesta". Darío consideró que la mujer realmente estaba en lo cierto y, complacido con su proceder, le entregó, además de la persona que solicitaba al Mayor de sus hijos; a los demás, en cambio, los hizo ejecutar a todos. En suma, que tal como lo he relatado, uno de los siete había muerto muy pronto".

(21) Ref: Aristóteles. "Retórica" libro III, 1415-20: "Rey, diré que no es como si por prisa" (Antígona 223). Idem ant. 1417 a, 30-35. "Si algo es increíble, entonces hay que añadir la causa, como Sófocles hace; por ejemplo, en la "Antígona" que ella se cuidaba más de su hermano que se cuidaría del marido o de sus hijos, porque otros de esto podían tenerse si se perdían. Pero habiendo descendido al Hades la madre y el padre, no es posible que nunca nazca un hermano". ("Antígona" 911)

Indice del seminario 7

Clase 20. Las Articulaciones de la Pieza.
1 de Junio de 1960

Las Articulaciones de la Pieza
1 de Junio de 1960

Quisiera hoy, tratar de hablarles de Antígona, a saber, de la pieza de Sófocles escrita en el 441 antes de Cristo; de la economía de esta pieza Creo que es un texto que merece Jugar para nosotros, desde todo punto de vista ese rol de ejemplo alrededor del cual gira lo que Kant nos

ofrece como siendo la base de esa comunicación esencial que, en tanto posible, es hasta exigida en la categoría de lo bello.

Sólo el ejemplo — éste es muy diferente del objeto — es lo que puede permitirnos la transmisión de esta categoría. Por otra parte, saben que volvemos a poner aquí en cuestión la función, el lugar de esta categoría, en relación a lo que tratamos de abordar como la intención del deseo. Para decirlo todo: nuevamente algo puede ser puesto al día, en nuestra búsqueda sobre la función de lo bello. Es allí donde estamos.

Este no es más que un punto en nuestro camino. "No te sorprendas" —dice en alguna parte Platón en el "Fedro", que es precisamente un diálogo sobre lo bello— "No te sorprendas del largo del camino, si grande es el rodeo, pues es un rodeo necesario" (1).

Avancemos hoy, entonces, en el comentario de Antígona, en tanto que ilustra, y lo hace de modo verdaderamente admirable —lean este texto para ver allí una especie de cima inimaginable, en una suerte de rigor nadifica, te que, creo, no tiene equivalente en la obra de Sófocles, salvo en el "Edipo en Colona", que es su última obra. La escribe en el 455. En cuanto a la fecha que he puesto en el pizarrón —441— querría tratar de aproximarlo a ese texto para que puedan apreciar su acuñación extraordinaria.

Entonces, hemos dicho la última vez: existe Antígona. Hay algo que ocurre. Está el Coro. Por otra parte les he aportado el final de esa frase de Aristóteles acerca de la naturaleza de la tragedia, en lo concerniente a las leyes, a sus normas que he dejado en la sombra. No discutiremos aquí la clasificación de los géneros literarios. Pasaje que terminaba con la piada, y el temor consumando esa catarsis. Esta famosa catarsis de la cual, esa será la conclusión de lo que tenemos que formular aquí en el orden del Edipo tratamos de ver cuál es el verdadero sentido: la catarsis de las pasiones de esta especie.

Los autores, y especial y extrañamente Goethe, han querido ver la función de este temor y de esta piedad en la acción misma. Quiero decir que e esta acción nos será provisto el modelo de una suerte de equilibrio hallad entre este temor y esta piedad. No está allí seguramente, lo que nos dice Aristóteles. Les dije que lo que nos dice Aristóteles permanece aún como un camino cerrado por ese curioso destino que quiere que tengamos tan poco en lo cual apuntalar lo que el ha dicho en su propio texto, en razón de sus faltas, de las perdidas que se han producido en el camino. Pero voy a hacer inmediatamente una distinción. De los dos protagonistas — a primera vista — que son Creonte y Antígona, quieran destacar ustedes — primer aspecto— que ni el uno ni la otra parecen conocer el temor ni la piedad. Esta es una distinción que tiene, empero, BU sentido. Si dudan de Ello es que no han Leído Antígona y, como vamos a leerla juntos, pienso hacérselos palpar.

Por otra parte, en el segundo aspecto, no es eso parecen, sino es seguro. Es por eso, entre otras cosas que Antígona es el verdadero héroe. Es seguro que al menos uno de los dos protagonistas, hasta el fin, no conoce ni temor ni piedad y ésa es Antígona. Al fin Creonte, lo verán, se deja tocar por el temor, y si esto no es la causa, seguramente es la señal de su pérdida.

Retomemos ahora las cosas en el inicio. No es que Creonte tenga, si diera decírselo, las primeras palabras que decir. La pieza, tal como está construida por Sófocles, nos presenta, en primer lugar, a Antígona en su dialogo con Ismena, afirmando' desde las primeras réplicas su propósito, las zonas de ese propósito. Retomaremos en su momento el estilo de ese propósito.

Es secundariamente cuando vemos, entonces, aparecer a Creonte. No esa allí ni siquiera en contraposición; sin embargo, es esencial a nuestra de postración. Creonte, en la medida en que viene a ilustrar aquí lo que hemos anticipado en cuanto a la estructura de la ética trágica, que es la del psicoanálisis, Creonte ilustra esto: él quiere el bien. Lo cual, después de do, es precisamente su rol. El Jefe es aquél que conduce la comunidad. Es allí por el bien de todos.

¿Cuál es su falta? Aristóteles nos lo dice y con un termino que promueve como esencial en la acción trágica: es el término amartía (2).Tenemos cierta dificultad para traducir ese término. ¿Error? y desvío en la dirección ética, ética por momento convengamos en interpretarlo: error de juicio. Eso no es quizás tan simple. Aristóteles hace de e te error de Inicio algo esencial al resorte trágico.

Se los dije la última vez, cerca de un siglo separa la época de la creación trágica de la de su interpretación en un pensamiento filosofante Minerva no se levanta —como ya lo había dicho Hege — más que al crepúsculo. Después de todo, yo no estoy tan seguro de Ello. Pero podemos recordar ese término, a menudo evocado, para pensar que hay, sin embargo, algo que separa la enseñanza propio de los ritos trágicos de su interpretación posterior en el orden de una ética que es, en Aristóteles, ciencia de la felicidad. Podemos, no obstante destacar esto: —y me dedicaré gustosamente a, contrario en las otras tragedias, particularmente en las de Sófocles— aquí la amartía existe. Ella es verdadera, es reconocida. El término amartía, de amartémata (3) se reencuentro en el discurso de Creonte mismo, cuando, sí final se derrumba bajo los golpes de la suerte. No es al nivel del verdadero héroe que está la amartía; es al nivel de Creonte que esta este error de juicio. Su error de juicio —creo que aquí podemos estrechar mí de ceras al pensamiento filosofante de lo que antes lo haya hecho nunca pensamiento amigo de la sabiduría —es justamente— sin duda antes que la letra (avant la lettre) pues no olvidemos que esto es muy antiguo, al menos 441 años antes de Cristo. el amigo Platón aún no nos había formado el espejismo del soberano bien —para Creonte el querer hacer de ese bien la ley sin limites, la ley soberana, la ley que desborda, que supera un cierto limite, y no percibir más que cuando franquea este famoso limite— del cual se cree haber dicho suficiente al expresar que Antígona lo defiende — que se trata de las Leyes no escritas de la Dike (4); esta Dike dela cual se ha ce la justicia, el decir de los dioses. Se cree haber dicho suficiente de ella; no se ha dicho gran cosa. Y seguramente éste es otro campo, un ¿campo sobre el cual Creonte desborda como un inocente, por amartía, hablando precisamente, por error, sino de juicio, error de algo.

Destaquen que, a la luz de las cuestiones que podríamos plantear en lo concerniente a la naturaleza de la ley moral, su lenguaje está perfecta mente conforme con lo que en Kant se llama el Begriff (5), el concepto del bien. Este es el lenguaje de la razón práctica. Su mandato, su interdicción concerniente a la sepultura rechazada para Polínice, indigno, traidor, enemigo de la patria, está fundado sobre el hecho de que no se puede honrar igualmente a aquellos que han defendido a la patria que a quienes la han atacado; y desde el punto de vista kantiano ésta es precisamente una máxima que puede ser dada como regla de razón teniendo valor universal. Es que, antes que la letra (avant la lettre), antes de este camino ético que de Aristóteles a Kant nos lleva a desligar, en una suerte de identidad última, la ley y la razón; antes que la letra (avant la lettre) el espectáculo trágico: ¿no nos muestra la objeción fundamental, primera, el bien que no podría que reí reinar sobre todo sin que aparezca allí un exceso del cual la tragedia nos advierte que sus consecuencias serán fatales?. Este famoso campo, al cual se trata de no desbordar ni en un punto: ¿cual es? Se los dije hace un momento:

se nos dice que allí es donde reinan las leyes no escritas, la voluntad, o mejor, la Dike de los dioses.

Pero, he allí que no sabemos totalmente qué son los dioses. No olvide más que estamos, desde hace algún tiempo, bajo la ley cristiana y para reencontrar lo que son los dioses, es necesario que hagamos etnografía. Si leen ese Fedro (6) del cual les hablaba hace un momento —que es un camino concerniente a la naturaleza del amor— es así como se llama. Hemos cambiado mucho el eje de las palabras que nos sirven para apuntar a este amor.

¿Qué es este amor? ¿Es lo que aquí, después de las oscilaciones de la aventura cristiana, hemos llamado el amor sublime? Verán que se está muy próximo a Ello, aunque alcanzado por otras vías. ¿Es el deseo? ¿Es lo que algunos creen que yo identifico con este campo central aquí, a saber, no se qué mal natural en el hombre? ¿Es lo que Creonte, en alguna parte, llama la anarquía? Sea lo que sea, verán en el Fedro (7) en un pasaje que encontrarán con facilidad, que el modo en el cual los amantes reacciónan, hacen el amor, varia según la epoptía en el cual han participado; lo que quiere decir las iniciaciones, en el sentido propio que ese término tiene en el mundo antiguo de ceremonias muy precisas en el curso de las cuales so producen, digamos rápido y groseramente, ese mismo fenómeno que, en el transcurso de los tiempos y aún actualmente, con tal que se hagan en la superficie del globo los desplazamientos de latitudes, se puede encontrar bajo la forma de trances o fenómenos de posesión en el curso de los cual es un ser divino se manifiesta por la boca de aquél que presta, si así puede decirse, su concurso.

Es por eso que Platón nos dice que aquellos que han tenido la iniciación de Zeus no reacciónan en el amor como los que tuvieron la iniciación de Ares. Reemplacen esos nombres por los que en tal provincia de Brasil pueden servir para designar a tal espíritu de la tierra, de la guerra, tal divinidad soberana. No estamos aquí para hacer exotismo, pero es precisamente de eso de lo que se trata.

En otros términos; se trata de algo que nos es casi inaccesible a no ser desde el punto de vista desde lo exterior, de la ciencia de la objetivación, pero que no forma parte para nosotros, cristianos, formados por el cristianismo del texto en el cual se plantea efectivamente la cuestión de e se campo. Nosotros, cristianos, hemos barrido de ese campo a los dioses; todos lo saben. De lo que se trata aquí, a la luz del psicoanálisis, es de lo que hemos puesto en ese lugar. En otros términos, de lo que en ese campo resta como limites. Como limites que cataban allí desde siempre, sin duda, pero que solos, sin duda, permanecen, han marcado sus aristas en ese campo abandonado por nosotros cristianos. He allí la cuestión que me atrevo a plantear aquí.

En ese campo el limite del que se trata, esencial para que aparezca en él por reflexión un cierto fenómeno que, en una primera aproximación he llamado el fenómeno de lo bello, es aquélla que comenzó a puntuar, a definir, como el de la segunda muerte. Aquélla que, en primer lugar, les introduje e Sade como siendo la que querría acunar a la naturaleza en el principio mismo de su potencia formadora, la que regula las alternancias de la corrupción y la generación. Mas allá de este orden que ya no nos es tan fácil de pensar de asumir en el conocimiento, más allá —nos dice Sade— tomado aquí como un momento del pensamiento cristiano, más allá de este orden, hay algo, una transgresión que se hace posible y que el llama el crimen, en tanto el sentido de ese crimen, se los mostré, no puede ser más que un fantasma irrisorio.

De lo que se trata es de lo que el pensamiento designa. El crimen, en su sentido, en tanto —propiamente, para usar términos que le dan su peso él no respeta el orden natural, y que el pensamiento de Sade puede hasta llegar a formar este exceso verdaderamente singular, inédito en la medida en que, En duda, antes de él, casi no habla llegado, al menos aparentemente quiero decir en un pensamiento que se articula —pues no sabemos que han podido formular hace largo tiempo las sectas místicas— Sade puede llegar a formular y a pensar que el crimen está en el poder del hombre qué lo asar me de poder librar a las naturalezas de las cadenas de sus propias leyes.

Pues sus propias leyes son cadenas. La reproducción de las formas alrededor de la cual vienen a extinguirse en un atolladero de conflictos las posibilidades a la vez armónicas e irreconciliables, es todo lo que debe descartarse para forzarla, si pudiera decirse, a recomenzar a partir de nada. Tal es el fin de este crimen. Y no es por nada que él es, de tal modo, para nosotros, un horizonte de nuestra exploración del deseo, y que Freud haya debido intentar reconstruir toda la genealogía de la ley a partir de un crimen original. Esas fronteras del a partir de la nada, del ex nihilo (8); es allí, se los dije en los primeros pasos de nuestro proyecto de este ano, donde se sostiene necesariamente un pensamiento que quiere ser rigurosamente ateo.

Un pensamiento rigurosamente ateo se sitúa en una perspectiva de creasionismo y en ninguna otra parte. Por otra parte, nada más ejemplar para ilustrar el hecho que el pensamiento sádico se sostiene sobre este limite, que el fantasma fundamental en Sade, quiero decir aquel que las mil imagenes agotadoras que él nos da de la manifestación del deseo no hacen más que ilustrar. Este es, Justamente, el fantasma de un sufrimiento efe, no, fundamental, en la imagen del sufrimiento infringido en el escenario sádico típico. Es que el sufrimiento no puede conducir, no conducen la víctima a ese punto que la dispersa y que la nadifica. Parece que el objeto de los tormentos debiera, en el fantasma, conservar la posibilidad de ser un soporte indestructible. Efectivamente, es precisamente un fantasma donde el análisis muestra claramente que el sujeto destaca un doble de si, que él hace inaccesible a la nadificación, para hacerle soportar lo que debe llamarse, en la ocasión, tomando un término del dominio de la estética: los juegos del dolor. Pues es precisamente allí, en la misma región donde retozan 108 fenómenos de la estética. Un cierto espacio libre. Y es allí donde yace esta conjunción nunca subrayada; como si existiera no se qué tabú, interdicción cercana a la dificultad que tan bien conoce más en nuestros pacientes de poder confesar lo que es propiamente del orden del fantasma, esta conjunción, decía, que ha, entre esos juegos del dolor y los fenómenos de la belleza.

Se los mostraré tan manifiestos —exhibidos de tal modo que se acaba por no verlos más —en el texto de Sade, donde las víctimas están siempre ornadas no sólo con todas las bellezas, sino también con la gracia misma que es, de Ella, la flor última. Cómo explicar esta especie de necesidad si no fuera que es necesario reencontrarla en primer lugar escondida, siempre inminente, por cualquier lado que abordemos el fenómeno, del lado de la exposición emocionante de la víctima, o del lado, por otra par te, de la belleza demasiado expuesta, demasiado bien producida que deja al hombre interdicto ante la imagen detrás de ella perfilada de lo que lo amenaza. Pero, ¿de qué?. Pues no en de la nadificación.

Creo que esto es tan esencial que tengo la intención de hacerles recorrer los textos de Kant en la "Critica del juicio", tan extraordinariamente rigurosos en lo concerniente a la naturaleza de la belleza. Los eludo aquí. Quiero decir que los pongo entre paréntesis. Sin embargo, esa relación al objeto que interesa sin duda las mismas fuerzas que en la obra es tan en el

conocimiento pero que, nos dice Kant, están interesadas en el fenómeno de lo bello sin que el objeto sea concernido, ¿no captan, no palpan su analogía con el fantasma sádico mismo, donde el objeto no está más que un significante de un limite, a saber el punto donde el es concebido como éxtasis, como algo que nos afirma que lo que es no puede volver a esa nadificación de donde ha salido?

Y allí está, precisamente, ese limite que el cristianismo ha erigido en el lugar de todos los otros dioses, y bajo la forma de esta imagen ejemplar, extrayendo de Ella, secretamente, todos los hilos de nuestro deseo: la imagen de la crucifixión, en tanto que si, después de todo, nos trovemos a mirarla de frente —desde el tiempo en que los místicos se absorbían en Ella, piensen que no obstante se puede esperar que haya sido arrostrada— sería más difícil, sin duda, hablar de ella de modo directo y pretender decir que es algo que podemos llamar a la letra, seguramente apoteosis del sadismo, divinización de todo lo que está en ese campo, a saber, ese limite donde el ser subsiste en el sufrimiento porque él no puede hacerlo de otro modo más que por un concepto que represente, además, la puesta fuera de Juego de todos los conceptos: aquél, Justamente, del ex nihilo.

Sería suficiente para ilustrar lo que acabo de decirles recordar eso que, ustedes analistas, pueden palpar, a saber, hasta qué punto desde las ensoñaciones de las puras jovencitas hasta los acoplamientos de las matronas, el fantasma que guía el deseo femenino puede estar literalmente empozoñado por la promoción de esta imagen del Cristo sobre la cruz. ¿Debo ir más lejos? ¿Debo decir que alrededor de esta imagen la cristiandad, santamente, crucifica al hombre después de siglos? Santamente.

Desde hace algún tiempo descubrimos que los administradores son santos. ¿No se pueden dar vuelta las cosas y decir que los Santos son administradores? Los santos son, en efecto, los administradores del acceso a deseo, pues esta operación de la cristiandad sobre el hombre se prosigue a nivel colectivo. Los dioses muertos en el Corazón de los cristianos so perseguidos por el mundo por la misión cristiana. La imagen central de 1 divinidad cristiana absorbe todas las otras imagenes del deseo en el hambre, con algunas consecuencias. Esto es, quizás, al borde de lo que este más en la historió. Es lo que en lenguaje de administrador se designa, en nuestra época, bajo el término de problemas culturales de los países subdesarrollados.

No estoy aquí para prometerles, a continuación de eso, una sorpresa buena o mala; Ella les ocurrirá, como se dice en Antígona, bastante pronto.

Ahora, vamos a Antígona. Antígona es la heroína. Es ella la que toma la vía de los dioses; es ella quien se traduce del griego, está hecha más para el amor que para el odio (9), brevemente es una personita verdaderamente tierna, encantadora, si se creen esa clase de comentario en agua de bidet que hace al estilo de lo que dicen de Ella los buenos autores. Querría, simplemente, para introducirla, hacerles algunas distinciones.

Y para ir inmediatamente a la cima les diré el termino alrededor del cual se sitúa el drama de Antígona, ese termino que podrán reencontrar en el texto repetido veinte voces —en un texto tan corto una cosa repetida veinte veces hace ruido como si fueran cuarenta. Esto no impide seguramente, pueda no leérselo. Ese término es Átë. Es irremplazable precisamente, lo que designa el limite que la vida humana no podría franquear por mucho tiempo. El texto del Coro, en este lugar, es significativo e insistente. ektós átas (12) más allá de este Átë. Es allí donde se puede pasar más que un muy corto tiempo; es allí donde quiere ir Antígona. Y no se trata de una expedición lastimera. En primer lugar porqué ustedes pueden obtener de la boca

de Antígona todos los testimonio de punto en que Ella se encuentra. Literalmente ella no nos oculta nada acá de lo que se trata: Ella no puede más. Su vida no vale la pena ser vida. Ella vive en la memoria del drama intolerable de aquel de quien ha surgido , esa cepa que acaba de nadificarse bajo la figura de sus dos hermanos. Ella vive en el hogar de Creonte, sometida a su ley y eso es lo que no puede soportar. Ella no puede soportar el depender de un personaje que execra.

Después de todo, ¿por qué lo execra? Ella es alimentada, alojada y hasta —en Sófocles— no se la casa —como a "Electro" en Gireudoux quien lo ha inventado— no se la casa con el Jardinero; sin embargo, Ella no puede soportarlo. Y eso Juega su rol; y no sólo juega su rol, sino que, en el texto Juega con todo su peso para explicarnos lo que podría llamarse su resolución, esta resolución afirmada desde el inicio de su dialogo con Ismena.

Su diálogo con Ismena es algo que, desde el comienzo es de una crudeza excepcional. Pues, cuando Ismena le hace notar: "Escucha, verdaderamente la situación en que estamos no es del todo cómoda; no volvamos a éllo". Ella salta inmediatamente, en ese punto: "Sobre todo ahora no vuelvas más sobre lo que acabas de decir, pues aunque tú quisieras, soy yo quien no quiere más de ti. Y los términos de ékhthra (10), de enemistad concerniente a las relaciones de ella con su hermana, relativo a lo que ella reencontrará más allá cuando reencuentro a su hermano muerto, se producen inmediatamente. Aquélla que dirá más tarde: "Estoy hecha para compartir el amor y no el odio" (9). Son las mismas palabras de enemistad con las cuales se presenta inmediatamente.

En la continuidad de los acontecimientos, cuando su hermana vuelva hacía Ella para compartir su suerte, aunque no habiendo cometido la acción prohibida, Ella la rechazará igualmente con una crueldad que supera todos los limites del refinamiento, pues le dice: "Permanece con Creonte a quien tanto amas..." ella pone el máximo de su desprecio. Sin embargo, he aquí, entonces, que se contornea, digamos, el enigma que Antígona nos presenta este enigma que es el de un ser inhumano, no es situado por nosotros, pues, ¿que querría decir que lo situáramos por nuestra parte en el registro de la monstruosidad? Esto es bueno para el Coro que está allí en toda esta historia y que, en un momento de una de la réplicas de Antígona —que les cortará el aliento— Ella prorrumpe en grito esta ömós (11), termino que se emplea. Esto es traducido como se puede, por inflexible. Literalmente quiere decir algo crudo, no civilizado. Es el término de crudeza el que mejor corresponde cuando se lo utiliza para hablar de los comedores de carne cruda.

Este es el punto de vista del Coro. Nada comprende allí. Dicho de oír. modo, ella está tan ömós como su padre. He aquí lo que dice.

Para nosotros se trata de saber qué es lo que quiere decir esta salida de los limites humanos en Antígona. Si no es porque su deseo apunta preciosamente a ese más allá de Átë (12). La misma palabra Ate que sirve en atáe, es eso de lo que se trata. Es eso lo que se trata. Es eso lo que el coro repite con insistencia en el momento de su intervención — que les señalaré — ion una insistencia técnica. Quiero decir que esto es lo que quiere decir : una se aproxima o no se a próxima a Átë, cuando uno se aproxima allí es en razón de algo que está ligado, en la ocasión, a un comienzo, a una cadena que es la de la desdicha de la familia de los Labdácidas. Cuando uno ha comenzado a aproximarse a ella, las cosas se encadenan en cascada. Lo que se encuentra en el fondo de lo que ocurre en todos los niveles de esta descendencia, nos dice el texto, es algo que está determinado por un mérimna (13). Es casi la misma palabra que mnéme (13) con el acento de resentimiento. Pero es muy falso el traducirla por resentimiento,

pues el resentimiento es una noción psicológica, en tanto que mérimna (13) es una noción de esos términos ambigüos entre lo subjetivo y lo objetivo que nos ofrecen, hablando con propiedad, los términos de la articulación significante.

Este mérimna de los Labdácidas es lo que impulsa a Antígona sobre las fronteras de Átë, que podría traducirse, sin duda, por desdicha. Pero nada tiene que hacer con la desdicha. En este sentido, impartido sin duda, puede ella decir por los dioses seguramente Implacable, aquella misma que la hace sin piedad ni temor y que para nosotros la hace aparecer en el momento mismo de su acto, dicta al poeta, que en Sófocles, esa imagen fascinante; una primera vez en las tinieblas, Ella es llevada a recubrir el cuerpo de su hermano con esa fina capa de polvo, este polvo ligero que lo cubro suficiente mente para que quede velado a la vista. Pues es de eso que se trata. No se puede dejar exponer a la faz del mundo esta podredumbre de la cual los perros y los pájaros vendrán a arrancar Jirones para llevarlos — nos dice el texto — sobre los altares, al corazón de las ciudades donde diseminarán a la vez el horror y la epidemia.

Antígona he hecho, pues este gesto una vez. Lo que ocurre más allá de un cierto limite no debe ser visto. El mensajero va a decir lo que ha ocurrido, y diciéndolo no encontraremos de Ello ninguna traza, no puede saber se quien lo ha hecho Ha sido dada la orden de dispersar de nuevo ese polvo. Y esta vez Antígona se deja sorprender. El mensajero que vuelve nos describe lo que ha ocurrido en los términos siguientes: en primer lugar ellos han limpiado el cadáver de lo que lo cubría, después se han puesto en dirección contraria al viento porque aposta. Es necesario, al menos evitar las emanaciones aterradoras de ese cadáver. Pero ha comenzado a soplar gran viento y el polvo ha comenzado esta vez a llenar la atmósfera, llenando— dice el texto— hasta el gran éter. Y en ese momento en que todos se refugian como pueden, encapuchándose en sus propios brazos, se aterran ante esta especie de cambio de aspecto de la naturaleza, en esta aproximación oscurecimiento total, del cataclismo; es allí donde se manifiesta la pequeña Antígona. Ella reaparece cerca del cadáver, lanzando — nos dice el texto gemidos de pájaro a quien han sido hurtados sus pequeños.

Singular imagen. Más singular por ser retoñada y repetida por los autores; He extraído los cuatro versos de Las Fenicias (14) de Eurípides, de también se la compara a la madre abandonada por una nidada dispersa prefiriendo sus gritos patéticos que literalmente nos muestran aquélla que, siempre, en la poesía antigua simboliza esta evocación del pájaro. No al demos que próximos estamos en los mitos paganos, del pensamiento de la metamorfosis — pienesn en la trasnformaciones de Filemón y de Baucis— (15). Es el ruiseñor quien como tal se perfila, al menos en texto de Eurípides, como siendo, sin ambigüedad, la imagen en la cual el ser humano parece transformarse al nivel de este lamento.

El limite en el que nos encontramos aquí situados es el limite mismo donde se sitúa la posibilidad de la metamorfosis, aquél que, transmitido el curso de los siglos, oculto en la obra de Ovidio, retama en ese giro la sensibilidad europea que es el Renacimiento, todo su vigor, su virulencia para que lo veamos resurgir, hasta estallar en el teatro de Shakespeare. allí lo que es Antígona.

Desde entonces —pienso— la ascensión de la pieza les será accesible. En primer lugar tenemos el diálogo de Antígona e Ismena. Sin embargo es necesario que yo se les desmonte. Imponible, sin embargo, no citar el peas de algunos versos. Los versos 41,70 y 73 (16) entes cuales en el discuta de Antígona estalla una especie de idiotismo que se manifiesta en la caída al fin de la frase, de la palabra metá (17).

Metá es con y también depués. Metá es exactamente, hablando con propiedad, lo que hace alusión al corte, porque las preposiciones no tienen la misma función en griego que francés. "Pero no tiene nada que hacer con lo que a mi concierne", replica ella en lo concerniente al edicto de Creonte, la interdicción de tocar el cadáver de Polínice. En otro momento, cuando ella dice a su hermana. "Si aún quisieras, ahora, venir conmigo a hacer ese sagrado trabajo, yo no lo aceptarla". Es con la caída, cuando ella dice a su hermano: "Yo reposaré, amigo amante, casi amador,aquí, cerca de ti". Metá con otra vez, en la caída del verso; esté puesto en esta posición invertida. Pues habitualmente metá es puesto como con (avec en francés), antes de la palabra. He ahí algo que de algún modo, nos significa de manera significante el modo de presencia cortante de nuestra Antígona.

Les ahorro los detalles de su diálogo con Ismena. Seria un comentario interminable. Requeriría un año. Lamento no poder hacerles sostener en los límites del seminario la extraordinaria sustancia de este estilo y de su escansión. Lo paso. Después de este diálogo con Ismena y la seguridad que ella le da a su resolución, tenemos el Coro. Esta alternancia acción/Coro, la encontramos en el transcurso del drama cinco veces, creo. ¿Qué es lo que el Coro viene a decir inmediatamente después de esta entrada en materia que nos muestra muy bien que los dados ya están echados?

Se dice que la tragedia es una acción. Atención: ¿es ágein o es práttein? De hecho, es necesario elegir. El significante introduce dos órdenes en el mundo: la verdad y el acontecimiento. Pero si se lo quiere mantener al nivel de las relaciones del hombre con la dimensión de la verdad, se lo pare de hacer servir al mismo tiempo para la puntuación del acontecimiento. No existe en la tragedia, en general, ninguna especie de acontecimiento verdadero. El héroe y lo que lo rodea se sitúan en relación a este punto de mira del deseo. Lo que ocurre son cosas que yo llamaría desplomes, hundimientos de las diversas capas de la presencia de los héroes en el tiempo. Esto es lo que deja indeterminado. Pues que una cosa se hunda antes que otra en esta especie de desplome del castillo de naipes que representa la tragedia y lo que se reencuentro al final cuando se vuelve al todo, puede representar se diferentemente, con seguridad.

Ilustración de esto: Creonte, después de haber anunciado al son de trompetas el hecho de que él no cederá jamás en nada sobre sus posiciones de responsable, cuando papá Tiresias, le ha reprochado agriamente, bastan te, comienza a tener miedo. En aquel momento le dice al Coro: "Entonces, ¿es necesario que yo ceda?". Y les aseguro que lo dice en términos que, desde el punto de vista que yo les desarrollo, son de una precisión mucho mis extraordinaria pues la Ate llega aún allí. No me remito al texto para no hacerles perder el tiempo, con una oportunidad particular. En aquel momento está claro que si él hubiera estado en la tumba primero, honores de rendir finalmente, sobre la tarde, los honoren fúnebres al cadáver, lo que después de todo lleva tiempo, quizás lo peor hubiera sido evitado.

Sólo que, justamente —y probablemente no sin razón— él comienza por el cadáver; él quiere estar; primero, libre de deuda —como se dice— con su conciencia. Eso es siempre —créanme— lo que cualquiera pierde en la vía de las reparaciones. Esto no es más que una pequeña ilustración, pues en el desarrollo del drama, en todo instante, la cuestión de esta temporalidad, del modo en que se reúnen los hilos ya listos es allí decisiva, esencial. Pero no más comparable a una acción que lo que yo he llamado, hace un momento, hundimiento, desplome sobre las premisas.

Pues, he aquí el primer diálogo entre Antígona e Ismena. ¿Qué vendrá después? La música. El Coro es el canto de la liberación. Tebas está fuera' de los asaltos de los que muy bien podrían Llamarse los bárbaros. El estilo del poema, que es el del Coro, nos representa, hasta curiosamente a las tropas de Polínice y su sombra, pudiera decirse, como la de un gran pájaro girando alrededor de las casas. La imagen misma —que es la de nuestras guerras modernas, a saber algo que planea— es ya en el 441, un hecho sensible.

Una vez completada esta primera entrada de música, —y uno siente qué existe allí alguna ironía de parte del autor— se terminó. Es decir eso comienza.

¿Qué es lo que vemos? Vemos la continuación, que es Creonte que viere a hacernos un largo discurso para justificarse. Y en verdad no tiene allí más que un Coro dócil para hacerse oír; la secta de los "Beni" (19). Si, si. Diálogo en ese momento entre Creonte y el Coro. El Coro no abandona la idea de que quizás haya en el propósito de Creonte algún exceso. Pero en el único momento que lo va a dejar aparecer es, a saber, cuando llega el Mensajero y relata lo que ha ocurrido; prefiero decírselos, él se hace tratar con rudeza, agriamente.

Pero no podemos hacerlo; y lo que quiero producir es lo siguiente: el personaje del Mensajero se presenta en esta tragedia como una formidable ciencia. Pues este mensajero se conduce con toda clase de retorcimientos d la lengua y del torso, para decir lo que ha podido reflexionar en la ruta cuantas veces se ha dado vuelta para huir rápidamente. Y es así que una ruta corta deviene un largo camino.

Este es un formidable y empedernido hablador. En un momento dado llegará a haber del siguiente modo: "Estoy desolado —dice— al ver que tú tienes la opinión de tener la opinión de creer mentiras". Brevemente: Sospecha ser sospechosos. Este estilo del dokeî pseude dokeîn (20) es algo que tiene su vibración hasta en el discurso de los mismos sofistas, en tanto que, por otra parte, inmediatamente, Creonte le retrueca: "Estás a punto de hacer puntas sobre la tonca". Brevemente, durante una escena risible, el Mensajero, antes de confesar todo, o sea lo que el tiene que relatar, se libra a todas esas consideraciones concernientes a todo lo que ha ocurrido, a saber, con idea clones de seguridad en el careo de las cuales los guardias han entrado en pánico próximo al ahorcamiento mutuo para llegar a una diputación que con cierne a quién es aquí el objeto, después de tirar las suertes. Y después que confesó todo y recibió abundantes amenazas de Creonte, las acusaciones excesivamente limitadas del personaje en el poder en esta ocasión, a sabes que Ellos pasaran, todos, un niel cuarto de hora si no se encuentra pronta mente al culpable y él se escapa con estas palabras: "Doy de ello buena cuenta; en tanto no se me ponga inmediatamente al cabo de una rama no se me ve verá a ver pronto".

Lo importante es saber lo que estalla inmediatamente después. Después estalla inmediatamente el Coro. Y el Coro entona esta especie de entrada de clowns —pues creo que bien puede describirse así ese diálogo entre Creonte y el Mensajero, ese sutil Mensajero— él tiene grandes refinamientos dice a Creonte: "¿Qué es lo que ofrendo en este momento, tu corazón o la tarea de reyes?". El lo dice literalmente. Lo hace girar en redondo. Y Creonte, a pe ser de él, esta forzado a enfrentarlo. Y le explica: "Si es tu corazón, es aquél que ha hecho eso que lo ofrende; yo no ofrendo más que tus orejado." Estamos ya en la cima de la crueldad, pero uno se divierte. Inmediatamente después, ¿qué es lo que ocurre?. Un elogio del hombre. El Coro no emprende otra cosa que un elogio del hombre. Veo que la hora me limita, que no puedo prolongarme; tomaré, entonces, la próxima vez este elogio del hombre con el carácter que les mostraré, pues en necesario, al menos, analizar un poco el texto para darle su alcance.

Que esto ocurra aquí tomará todo su sentido, creo, si entramos un poquito en el detalle. Pero como ea necesario ceñirnos' al texto, estaré forzado a volver a ello la próxima vez.

Inmediatamente después, es decir después de esta formidable burla —ustedes lo verán— que constituye este elogio del hombre. El Coro emprende ni más ni menos que un elogio del hombre. La hora me limita y no puedo prolongarla, sólo tomaré este elogio del hombre la próxima vez. Vemos, entonces, sin ninguna clase de cuidado por la verosimilitud, quiero decir temporal: el guardia arrastrando a Antígona.

El guardia está a la vez con el ánimo alegre. Esta es una posibilidad de poner su responsabilidad al abrigo haciendo acorralado a tiempo a la culpable —no puedo extenderme si quiero terminar sobre el alcance de lo que ocurre en este momento en el interrogatorio de Creonte, pero lo que quiero puntualizar es lo que dice el Coro, lo que en el Coro comienza a llegar inmediatamente, a continuación. Lo que el Coro nos otorga en aquel momento es, hablando con propiedad. el canto de Áte (21).Las palabras del hombre con Ate; Esto es lo que constituye en aquel momento el objeto del canto del Coro. Volveremos a ello, es pero, igualmente, la próxima vez. ¿Qué es lo que ocurre después de la llegada de Hemón, es decir del hijo de Creonte y novio de Antígona? El diálogo entre el padre y el hijo con lo que demuestra de la dimensión de aquélla que he comenzado a anticiparles en lo concerniente a las relaciones del hombre con su bien y la clase de flexibilidad, de oscilación, que aparece por la sola confrontación del padre y del hijo. He ahí un punto que es extremadamente importante para la fijación de la estatura de Creonte, a saber de eso que veremos a continuación ser lo que él es, eje decir, lo que son siempre los verdugos, los tira nos; al fin de cuentas, personajes, hombres. No existen más que los mártires para ser sin piedad ni temor. Pero créanme; el día del triunfo de los mártires es el día del incendio universal. Es precisamente para eso que está hecha la pieza, para demostrárnoslo.

Pero, ¿qué vemos a medida que la pieza avanza? Creonte no se ha desinflado en ese momento. Bien lejos de ello, él deja partir a su hijo, bien entendido, bajo las peores amenazas. ¿Que es lo que estalla en ese momento, nuevamente?. El Coro. ¿Y, para decir qué? Erös ahíkate mákhan (22). Pienso que aún aquellos que no saben el griego han escuchado en algún momento esas tú palabras que han atravesado los siglos llevando tras si diversas melodías. Eso quiere decir, propiamente: amor invencible en el combate.

Es en ese momento, en el que Creonte ha decretado a qué suplicio va a ser consagrada Antígona, es decir a entrar completamente viva a la tumba, lo que no es una imaginación de las más regocijantes. Les aseguro que en Sade esto es puesto en séptimo u octavo grado de las pruebas de los héroes. Quizás sean necesarias estas perspectivas para comprender, para que uno Se dé cuenta de ello, pues, efectivamente, es algo que tiene todo su alcance.

Es precisamente en ese momento, yo diría en esta medida, que el Coro dice literalmente algo que quiere decir: "Esta historia nos vuelve locos dejamos todo, perdemos la cabeza, a saber, por esta niña". Estamos capturados por lo que el texto llama con un término cuya propiedad les ruego retener: Hímeros enargés (23) Hímeros es el mismo término que en "Fedro" esta hecho para designar, hablando con propiedad, lo que yo trato que usted aprehendan aquí como siendo ese reflejo del deseo en tanto él es lo que cadena hasta a los dioses.

El término fue designado por Júpiter para designar sus relaciones con Gahímides. Himeros enargés es, literalmente, el deseo hecho visible. Tal lo que aparece en el momento y

correlativamente donde se va a desarrollar que podría llamarse la larga escena del ascenso de Antígonas al suplicio.

Aquí Antígona permanece enfrentada al Coro; y después de ese canto de Antígona —en el cual se inserta el pasaje discutido por Goethe del cual lee hablé el otro día— el Coro retama un canto mitológico donde, en tres tiempos, hace aparecer tres destinos especialmente dramáticos que están orquestados en este limite de la vida y la muerte, del cadáver aún animado.; la boca misma de Antígona, la imagen de Niobe (25) en tanto Ella es capturada en esa especie de encierro en la roca donde permanecerá eternamente puesta a las injurias de la lluvia y del tiempo; tal es la imagen limite alrededor de la cual gira el eje de la pieza.

En el momento en que más y más ella asciende hacia no sé qué explosión de delirio divino, es en ese momento que, yo diría aparece Tiresias, el algo, y en la medida en que él no habla simplemente del anuncio del porvenir sino que el develamiento de su profecía juega su rol en el advenimiento de porvenir. Pues en el diálogo que él tiene con Creonte retiene aquélla que tiene que decir hasta que Creonte, en su pensamiento formado de personaje para quien todo es asunto de político — es decir de provecho — comete la imprudencia de decir a Tiresias cosas suficientemente injuriosas para que el otro finalmente desencadene su profecía con ese valor que hace dar, en toda dimensión tradicional, a lea palabras del inspirado, un valor suficientemente decisivo para que sea, al mismo tiempo, el momento en que Creonte, pierde su resistencia y se resigna a volver sobre sus órdenes, lo que va a ser la catástrofe.

Una anteúltima entrada del Coro, significativamente, nos hace estallar allí, el himno al dios más oculto, el más supremo. Las cosas suben aún de tono. Es el himno a Diónisos. Los autores croen que este himno es, una vez más, el himno de la liberación en otro sentido, es decir: "Uno está bien aliviado, todo va a arreglarse". Para quien sepa lo que representa Dyonisos y su cortejo indómito, es precisamente lo contrario, porque este himno estalla en el momento en que los límites del campo del incendio son franqueados.

No queda después más que lugar para la última peripecia, aquélla en la que Creonte, atrapado, va a golpear desesperadamente a las puertas de una tumba detrás de la cual Antígona se ha colgado. Hemón que la abraza lanza sus últimos gemidos sin que, destáquenlo, podamos tener verdaderamente —no más que de la sepultura a la que desciende Hamlet— lo que verdadera mente ha ocurrido, pus al fin esta Antígona ha sido —son las órdenes de Creonte— emparedada, ha estado en los limites de la Ate, y si Hemón se encuentra allí con Ella uno puede preguntarse, a justo titulo, en qué momento ha entrado. Como el rostro de: los actores se aparta del lugar de donde Edipo desapareció, no se sabe lo que ha ocurrido en esa tumba.

Sea lo que sea, cuando Hemon sale de Ella, este poseído por los Manes divinos (25). Tiene todos los signos de alguien que — dice el texto — esta fuera de si. Se precipita sobre su padre y lo marca, después se asesina. Y cuando su padre vuelva, encontrará al Mensajero, un mensajero que ya le ha adelantado que su mujer está muerta.

En aquel momento, el texto, con los términos más apropiados, aquellos que están exactamente hechos para recordarnos donde está el limite, nos muestra a Creonte desconcertado pidiendo que se le lleve: "Arrástrenme por los pies". Y el Coro encuentra aún la fuerza para decir y hacer juegos de palabras, y decir en ese momento: "Tu tienes razón de decir eso, los valores que uno tiene en los pies son, aún los mejores, son los más cortas". No es un celador de colegio que hay en Sófocles, desdichadamente son los celadores quienes lo traducen. Sea lo que sea, allí está el fin de la corrida. "Rastrillen la pista" —como Desdice— "levanten el buey

y córtenle lo que ustedes piensen, si queda" —ese es el estilo— y que se marcha levantando un alegre tintineo de campanillas".

Pues es así, y casi en esos términos como se traduce la pieza de Antígona. Tomaré algún tiempo, la próxima vez, para puntualizarles algunos puntos esenciales que les permitirán amarrar muy estrictamente mi interpretación a los mismos términos de Sófocles. Espero que Ello me tome la mitad del tiempo y que pueda, después, hablarles de lo que Kant articula en lo concerniente a la situación de lo bello. Verán, entonces, la relación de lo que les he descripto con lo que quiero demostrarles.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ref: Platón, "Fedro", 274 a. Dice Sócrates a Fedro: "De manera que si es largo el rodeo, no te admires. Pues son grandes las cosas por las que se debe dar, y no es como tú te figuras".

(2) amartía: error, falta, pecado.

(3) Ref: Sófocles, "Antígona", v. 1261-62. Ah! Duros errores (amartémata) mortales de la razón que desrazona. Según Aristóteles, el error se diferencia del lcrimen y la injusticia, en que no hay maldad en su realización. El error está a mitad de camino entre la mala suerte y la injusticia (ref. Eth. Nic. LVIII y Ret., L.I)

(4) Dike : la diosa de la Justicia. Dike: regla, derecho, justicia, juicio, tribunal.

La fuente más antigua de Dike es Homero, la idea de justicia no se encuentra desarrollada en primer término en la Ilíada, pero sí en la Odisea; en ésta encontramos la creencia de que los dioses son guardianes de la justicia y que reinaddo no sería en verdad divino si no condujera, al fin, al triunfo del derecho. Es el Hesíodo donde toma fuerza el concepto de Dike ("Teogonía", "Los trabajos y los días"). Hesíodo toma de Homero el contenido de su idea de derecho, así como algunos giros carácterísticos de lenguaje. La idea de Justicia es, para él, la raíz de la cual va a surgir una sociedad mejor. La identificación de la voluntad divina de Zeus y la creación de una nueva figura divina (Dike) tan íntimamente vinculada con Zeus, el dios más poderoso, son la consecuencia inmediata de la fuerza religiosa y la severidad moral con que sintieron la exigencia de la protección del derecho, la clase campesina naciente y los habitantes de la polis griega en aquella época (fines del s. VIII a. C.)

(5) Begriff: del alemán, idea, concepto, noción, percepción.

(6) Ref: Platón, "Fedro", 245 b. Dice Sócrates a Fedro: "Tantos son, y aún más, los bellos efectos que tee puedo enumerar de la locura (manía) que procede de los dioses. De suerte que no temamos el hecho en sí de la locura, y ningún razonamiento nos confunda, amedrentándonos con la afirmación de que se debe proferir como amigo al cuerdo y no al perturbado. Antes bien, que se lelve tal arguemento el premio de la victoria, si además de eso prueba que no es en beneficio del amante y del amado como es enviado por los dioses el

amor. Pero es lo contrario lo que por nuestra parte hemos de demostrar: que es con vistas a la Mayor felicidad de ambos como les es otorgada, por parte de los dioses, locura semejante".

(7) Ref: Platón, "Fedro", 252 d-e, 253, 257 a. La extensión del pasaje aludido hace que no se lo pueda transcribir íntegramente, no obstante para una mejor intelección del tema mencionado reproducimos un fragmento —que consideramos importante— de aquél.

Dice Sócrates a Fedro: (252 d-e, 253 a-b-c-)

"...Recitan algunos dos versos, procedentes, creo yo, del caudal épico de los Homéridas, dirigidos al Amor, de los cuales el segundo es sumamente licencioso y no está muy de acuerdo con la métrica. Dicen así:

"Llaman, por cierto, a Eros alado los mortales,

Los inmortales Pteros, porque fuerza a criar alas".

Puedes darles crédito, y puedes no dárselo. Sin embargo, la causa de que les pase, y lo que les pasa a los enamorados, es precisamente eso que se ha dicho. Pues bien, aquél de los compañeros de Zeus que se ha dejado tomar puede soportar con Mayor firmeza el fardo del dios que ha recibido su nombre de las alas. Pero cuantos eran servidores de Ares y con aquel daban la vuelta a los cielos, cuando son conquistados por el amor y creen que han recibido algún agravio de su amado, se vuelven sanguinarios y están dispuestos a inmolarse a sí mismos y a aquellos. Y así, conforme amado de ser del dios a cuyo coro haya corrompido su naturaleza y esté viviendo la primera generación en este mundo. Y de esta manera se comporta en su trato y relaciones con los amados y demás. Así, pues, cada uno escoge su amor entre los bellos mancebos de acuerdo con su modo de ser, y como si este fuera una divinidad se forja de él, por decirlo así, una imagen que adorna, (agalma tektainetai) dispuesto a rendirle honores y cultos divinos. En consecuencia los que pertenecen al cortejo de Zeus buscan como su amado a uno que por su alma haya pertenecido también al cortejo de Zeus. Observan si hay alguien que por naturaleza sea amante de la sabiduría (Filósofo) o dotado para el mando, y cuando, tras encontrarlo, se enamoran de él, ponen todo lo que está de su parte para que llegue a ser tal como exige su naturaleza. Y aunque antes no se hayan metido en esta ocupación, al poner entonces manos a la obra, aprenden de donde quiera que puedan recibir una enseñanza, realizando ellos también por cuenta propia indagaciones. Y en este su rastreo se encuentran con abundancia de medios para descubrir por sí mismos la naturaleza de su propio dios, por el estar obligado a poner su vista en él continuamente. Alcanzándole con el recuerdo y poseídos por él, de él toman sus costumbres y sus ocupaciones, en lo que es posible que un hombre pueda participar de la divinidad. Pero precisamente estos efectos se los imputan a su amado, y por ello le aman todavía más. Y derramando sobre el alma del amado el cántaro que llenan, como las bacantes, en la fuente de Zeus, le hacen en el Mayor grado posible semejante a su propio dios. A su vez, cuantos seguían a Hera buscan a un hombre con dotes de rey, y al encontrarlo hacen con respecto a él lo mismo. Los que pertenecían a Apolo y a los demás dioses, yendo cada uno en pos de su propia divinidad, buscan que su amado sea así por naturaleza. Y cuando lo tienen, con su propia imitación de la divinidad, con sus consejos persuasivos, y con su dirección conducen a sus amados al tipo de ocupación y manera de ser que son propias de aquel dios. Y lo hacen así en la medida de sus fuerzas, sin sentir envidia ni malevolecia impropia de hombres libres con respecto a su amado, tratando de llevarle lo mejor que pueden a una completa y total semejanza consigo mismos y con el dios a quien rinden culto. Tan bello, pues, y feliz resulta para el amado el interés de los que

verdaderamente le aman —al menos si consiguen el objeto de su interés del modo que digo— y el recibir la iniciación de quien está enloquecido por causa del amor, si es conquistado".

(8) Ex nihilo: del latín, a partir, surgido, emergido de la nada (nihil).

(9) Antígona: compuesto por anti (contra); agón (lucha, disputa, choque).

(10) Ékthimos : odiado, odiable. Ref: "Antígona", v. 93-94. Dice Antígona a Ismena: "Si continúas hablando así serás el blanco de mi odio y te harás odiosa al muerto a cuyo lado dormirás un día".

(11) Omón: adjetivo, crudo, no cocido, no civilizado, grosero, duro, cruel, inhumano. Relacionado con amósitos que se alimenta de carne cruda, feroz. Ref.: Antígona, v.471.

(12) éktos átas . Ref.: Antígona, v. 614 y 625. éktos: adv. Fuera, afuera. Átas : voz del dialecto dórico áta, átas (GRIEGO) ES EL GENITIVO.

En el dialécto ático, ate, aturdimiento, infatuación, causada por ceguera o engaño mandado como castigo de la temeridad y el exceso. Los distinto significados de ate son los siguientes: castigo de los dioses, ceguera de espíritu, extravío fatal, locura, calamidad, desgracia, mal, ruina, falta.

Ate: la fatalidad, diosa de la desgracia; también personificación del Error, divinidad femenina, hija de Zeus, al tratar de engañarlo éste la arroja desde lo alto del Olimpo impidiéndole su regreso. De este modo la desgracia y el error se convierten en herencia de la humanidad. Ate representaba el extravío del hombre hacia el mal, volaba siempre al nivel de la cabeza de los mortales, sin tocar el suelo, posándose sobre estos perturbaba la razón e inducía al error, a la locura, que traería la desgracia. El mortal debía conservar —para los griegos— su límite, su medida, la de ser mortal; no pretender ser o hacer como los dioses, los inmortales. Si esto ocurría —el exceso, hybris— la diosa de la venganza (Némesis) se encargaba del castigo, posteriormente fue la justicia (Dike) la responsable de que se respetara el orden (kosmos) vigente, tanto entre los mortales entre sí —en la polis— como entre los mortales y los dioses.

(13) Menithmós: enojo,cólera, ira, resentimiento.

Menía: estar irritado, demostrar cólera. Ref: "Antígona", v. 583-610. La relación que establece J. Lacan es de estos términos con las palabras: ményma, indicación; ménysis, indicación, significación.

(14) Ref.: Eurípides, "Las Fenicias".

Luego de la muerte de sus dos hermanos, Etéocles y Polinice y de su maddre Yocasta —según la versión del autor citado— dice Antígona: "¡Ah, padre mío! ¿Qué mortal hubo? ¿qué griego?, ¿qué extranjero? O del pasado, ¿quién de los mortales que tales infortunios hubiera de soportar? ¡Un día dura la vida y la anonadan males sin semejante! ¡Cómo gemir ahora! ¿Qué ave hay que a mi dolor iguale? ¿La madre que en las ramas de la encina, o en el ssabino ondulante llora a sus hijos muertos será la que armonice a mi amargura? ¡Un lúgubre lamento tajerán mis gemidos en una vida solitaria ay perdida en el lselencio anegada en oleaje de lágrimaas! ¿Voy a cumplir el rito, cortaré mis cabellos! ¿A quién primero haré la ofrenda

fúnebre? ¿A los dos pechos con que mi madre me nutrió la vida? ¿A mis dos hermanos que yacen destrozados por heridas crueles?"

(15) Falta en el original. Según la mitología griega debe tratarse de la metamorfosis de Filomena y su hermana Procne. (Ref.: Pausanias, Apolodoro, Higinio, Fab. 45, Ovidio Met. VI 459).

Filomena es una de las dos hijas de Pandión, rey de Atenas. Tenía una hermana llamada Procne. Habiédose iniciado la guerra, por una cuestión de fronteras, con su vecino el tabajo Lábdaco, Pandón llamó en su auxilio al tracio Tareo, hijo de Ares, gracias al cual obtuvo la vistoria. En recompensa le dio a su hija Procne en matrimonio. Al cabo de poco tiempo tuvieron un hijo, Itis. Pero Tereo se enamoró de su cuñada Filomena; la violó y para que no pudiera contar lo sucedido le cortó la lengua. Sin embargo la joven encontró el medio de que su hermana se enterase, bordando lo sucedido en una tela. Procne, entonces, decidió castigar a Tereo para lo cual mató a su propio hijo, Itis; mandó cocerlo y sirvió su carne a Tereo, sin él saberlo, luego huyó con Filomena. Cuando Tereo descubrió el crimen ármose con un hacha y salió en persecusión de las dos hermaanas alcanzándoles en Dáuline, de Fócide. Las jóvenes rogaron a los dioses que las salvasen. Estos se apiadaron y las metamorfosearon en pájaros: a Procne en golondrina y a Filomena en ruiseñor.

(16) Ref: "Antígona", v. 41-70-73.

v.41: "Considera si lucharás y actuarás junto conmigo".

v.70: "Ni te lo pido ni aún, si quisieras luego actuar que obres conmigo, me serí agradable".

v.73: "Yaceré con aquél, amada, con el amado".

v.41: GRIEGO

v.70: GRIEGO

v.73: GRIEGO

(17) Metá : con, más allá, después, en medio, enseguida, para, por.

(18) Imposible de remitir al texto, posiblemente relaciónado con Poética 1449 b.

Tragodema : acción o representación trágica.

Tragodía : acción de representar una tragedia.

(19) Secta de los "beni": imposible remitir al texto griego.

(20) Ref.: "Antígona" v.323-324. Ver nota I, clase del 8 de Junio de 1960.

Dokei-dokein: voces de dókema , opinión.

(21) Ref.: "Antígona", v. 528-625. Ver nota I, clase del 8 de Junio de l960.

(22) Ref.: "Antígona", v. 781 a 784. Eros ahíkate mákhan . Eros invencible en el combate.

(23) Ref.: "Antígona", v. 795-796. Enargés : claro, visible, manifiesto, evidente.

Himeros : deseo apasionado, deseo amoroso, lo que inspira el deseo.

(24) Ref.: Apolod. Bib. H ing. Fab. 145 - Diod. Sic. IV,14 – Ilíada XXIV, 599s-Ovid. Met. VI,146.

Níobe hija de Tántalo y hermana de Pélope. Casose con Anfión y le dio siete hijos y siete hijas. Feliz y orgullosa de estos, declaró un día que era superior a la diosa Latona, madre sólo de un hija y de una hija (Apolo y Artemisa). La diosa la oyó y, ofendida, pidió a sus hijos que vengasen tal ofensa. Así lo hicieron matando a los hijos de Níobe con sus flechas, Artemisa a las muchachas y Apolo a los varones. Níobe, en su dolor, huyó a Lidia, donde residía su padre; allí, en el monte Sípilo, los dioses la transformaron en roca, pero sus ojos siguieron llorando. Debido a este relato, en la antigüedad se mostraba —en el monte Sípido— la roca que antes había sido Níobe, de la que fluía un manantial.

(25) Manes: en la antigua religión etrusca y romana, los manes eran las almas de los muertos, que conservaban ciertas influencias, a partir de su existencia terrena, sobre los vivientes, ejerciendo la tutela de la casa que ha habitado. También se utilizaba ese término para nominar a los dioses infernales (de la tierra oculta, subterránea) que según la creencia popular habitaban bajo la tierra; así se designaba al mundo inferior y también a las almas de los muertos.

Indice del seminario 7

Clase 21. Antígona en el Entre—Dos—Muertes.
6 de Junio de 1960

Antígona en el Entre—Dos—Muertes
6 de Junio de 1960

Para aquellos que saben suficientemente griego para desenvolverse con un texto, les aconsejé una traducción yuxtalineal, pero es inhallable. Tomen la traducción de Garnier que no esta mal hecha y los envío a los siguientes versos: Versos 4 a 7; 323-5;334;360-375;450-470;559-560;581-584;611-614; 620-625; 649-650; 780-805; 839-841; 852-862; 875;916-924; 1259-1260 (1).

Los versos 559—560 son importantes para darnos la posición de Antígona en lo que concierne a la vida; ella dice, propiamente hablando, que su alma está muerta desde hace mucho tiempo, que Ella está destinada a venir en ahí da, en ophelein (2). Es la misma opheleîn de la que hemos hablado a propósito —de Ofelia— a venir en ayuda de los muertos.

Los versos 611-614 y 620-625 se refieren a lo que dice el coro en lo concerniente al limite alrededor del cual se Juega, en suma, lo que Antígona quiere. Es alrededor de este limite de Áte que se juega el destino de Antígona y he señalado la última vez la importancia de ese término con que termina cada uno de esos dos pasajes, que es ektòs átas (3). Ektòs es precisamente un afuera, quiero decir algo que ocurre una vez franqueado el limite de Áte.

En alguna parte, por ejemplo, el Mensajero, el guardián, que ha venido a relatar el acontecimiento atentatorio contra la autoridad de Creonte, dice, al fin, que él está Ektòs elpídos (4), más allá de toda esperanza. El ya no espera ser salvado. Este ektòs átas tiene verdaderamente, en el texto, del modo más claro, ese sentido de superación de un limite. Y es al rededor de ello que se desarrolla, en ese momento, el canto del Coro. Lo mismo que él dice que se dirige pròs átan (5), es decir ocia la tierra. Ha, un choque con las direcciónes indicadas. Todo el sistema preposicional de los griegos es en ese punto tan vivo y sugestivo. Esto es, en tanto se nos dice que Hemón toma el mal por bien —y allí también es necesario integrar lo en nuestro registro. Es porque algo que está allí, más allá de los límites de Áte, devino para Antígona su propio bien, es decir que no es el de todos los otros al que ella se dirige, pròs átan.

Para retomar el problema dé un modo que me permita integrar nuestras distinciones, es necesario, una vez mía, volver a la nación, en una visión simple, lavada, escueta, del héroe de la tragedia, y no de cualquier héroe sino del héroe que tenemos ante nosotros: Antígona .

Esto es sigo que, sin embargo, ha chocado a cierto comentador de Sófocles, en singular, pues he encontrado con sorpresa que, bajo la pluma de un autor de un libro reciente sobre Sófocles —que es Karl Rheine que es el único, en suma, que ha percibido algo suficientemente importante, aunque no creo, hablando con propiedad, que sea aquélla de lo que se trata, esto es, algo que Karl Rheine subraya bajo la forma de la soledad particular del héroe sofocleano, menoúmenoi (6). Este es un término muy divertido que uno encuentra bajo la pluma de Sófocles: áphiloi y también phrenes nómeus (7), aquél que lleva a rumiar aparte sus pensamientos.

Es cierto que no es eso de lo que se trate, porque al fin de cuentas el héroe de la tragedia participa siempre de este aislamiento. El está siempre fuera de los limites, siempre en línea recta y por consiguiente está algún modo, desarraigado de la estructura. Es raro que no se vea algo enteramente claro y evidente. La lista de las siete piezas de Sófocles, sobre las ciento veinte de las que se dice fue su producción durante sus noventa años de vida y sesenta que consagró a la tragedia, es: Áyax, Antígona , Electra, Edipo Rey, Las Trequinias, Filoctetes y este Edipo en Colona. Un cierto número de estas piezas viven, Ellas mismas, en vuestro espíritu; por el contrario, quizás, no se hayan dado cuenta que Áyax es una cosa originalmente sorprendente

Áyax comienza por una suerte de masacre de la tropa de los griegos por Áyax quien, por el hecho que Atenea no lo quiere bien, se comporta allí como un loco. El cree masacrar a todo el conjunto de período griego masacra a las tropas. Se despierta después de esto, naufraga en la vergüenza y va a matarse de dolor en un rincón. No hay en la pieza, absolutamente nada más. Esto es, por lo menos, bastante raro. Como les decía el otro di: no existe ni sombra de peripecia. Todo esta dado desde el inicio y las curvas no tienen más que aplastarse las unas sobre las otras como pueden.

Antígona es aquella de la que hablamos.

Electra es, sin embargo, algo también bastante curioso en Sófocles. En Esquilo engendra toda clase de cosas. Están Las Coloras y Las Euménides; después que el asesinato de Agamenón haya sido vengado es necesario que Orestes se avenga con las divinidades vengadoras que protegen la sangre materna. Nada parecido en Sófocles. Electra es un personaje, hablando con propiedad —no puedo extenderme demasiado en aquel punto— por ciertas partes de lo que yo voy a desarrollar en su momento, es una verdadera doble de Antígona, en el sentido que el texto muerde en la vida: "Estoy ya muerta para todo" (8) Y por otra parte en el momento supremo, en el momento en que Orestes hace decidirse a Egisto, le dice: "Es que tú te das cuenta que hablas a gentes que son como muertos, tú no hablas a vivientes" (9). Esta es una nota excesivamente curiosa y la cosa se termina secamente. Así. Ni la menor traza de algo que corra ceras de lo superfluo. Las cosas se terminan del modo más seco. El fin de Electra es una ejecución, en el sentido propio del término.

El Edipo rey dejémoslo de lado desde el punto de vista que quiero a bordar aquí. Por otra parte, no pretendemos hacer una ley general; ignora más la parte de lo que Sófocles ha hecho. Yo hablo de lo que resta como proporción de ciertas fórmulas que voy a despejar; de eso que nos queda de Sófocles.

Las Traquinias es el fin de Hércules. Hércules está verdaderamente, al cabo de sus trabajos. Por otra parte, él lo sabe. Se le dice que va a ir a reposar. Ha terminado con eso. Desdichadamente, en el último de sus trabajos, él ha mezclado peligrosamente la cuestión de su deseo por una cautiva y su mujer, por amor, le envía esa deliciosa túnica que ella conserva allí, desde siempre, en caso de necesidad. Ella está segura que es un arma a conservar para el buen momento. Y éste es el buen momento. Ella se la envía y ustedes saben lo que ocurre. Es decir que todo el final de la pieza esta únicamente ocupado por los gemidos, los rugidos de Hércules que es devorado por esa tela inflamada.

Después está Filocteles. Filocteles es un personaje al que abandonó en una isla. Está ahí pudriéndose sólo desde hace diez años y todavía le vienen a pedir que brinde un servicio a la comunidad. Ocurren toda suerte de cosas, en particular el patético drama de conciencia del joven Neoptólemo, encargado de servir cebo para engañar al héroe.

Finalmente está Edipo en Colona. ¿Han notado ustedes que si hay un trazo diferente de lo que llamemos perteneciente a Sófocles, excepto Edipo rey esto es la posición de estar exhausto al fin de la carrera de todos los héroes? Ellos son llevados a un extremo que se sitia en una relación que la soledad, definida con referencia al prójimo, está muy lejos de agotar. Es de otra cosa de lo que se trata. Brevemente, son personajes desde ahora, y de entrada, situados en una zona limite, una zona entre la vida y la muerte, hablando con propiedad .

El tema del entre la vida y la muerte está, por otra parte, formulado como tal en el texto, articulado; pero está deslumbrante, manifiesto, en las situaciones. Podría decir que se podría incluir en esta vía general la posición de Edipo rey en la medida en que él es, por un lado, singular, único, paradojal en relación a los otros; él esta, como nos muestra el poeta al comienzo de ese drama, en el colmo de la felicidad. Es desde este colmo de la felicidad que vemos en Sófocles a este personaje encarnizado en su propia pérdida por su ensañamiento en resolver un enigma, en querer la ver dad. Todo el mundo trata de retenerlo, y en particular Yocasta. Ella trata, a cada instante, decirle que es suficiente con eso; ya se sabe suficiente de eso. Sólo que él quiere saber. Termina por saber.

En fin; convengo que el Edipo rey no entra en la fórmula general del personaje sofocleano que está, sin embargo, excepcionalmente marcado por lo que en esta primera aproximación designo como el final de la carrera.

Ahora volvamos a nuestra Antígona s que es del modo más claro, la más reconocida.

Un día les mostré, aquí, una anamorfosis, la más hermosa que encontró para ustedes; era verdaderamente ejemplar, más allá de toda esperanza. Recuerden esa especie de cilindro alrededor del cual se produce ese singular fenómeno que hace que, en tanto que, hablando propiamente, no se pueda decir que, desde el punto de vista óptico, existe una imagen —no voy a entrar en la definición óptica de la cosa— en la medida en que sobre cada generatriz del cilindro se produce un fragmento infinitesimal de imagen, ve más producirse en alguna parte lo que está allí; después, inmediatamente, alguna parte de lo que está allí, una superposición de una serie de tramas, de imagenes, mediante las cuales ustedes vieron una muy bella imagen de la pasión producirse en el más allá del espejo, en tanto que sigo bastante di suelto y vomitivo se mostraba alrededor bajo la forma de lo que se producía esta maravillosa ilusión.

Es un poco de eso de lo que se trata. Se trata de saber, si ustedes quieren, cuál es esta superficie para que esta imagen de Antígona , en tanto imagen de una pasión — evoqué el otro día a propósito de ella el: "Padre mío, ¿por qué me has abandonado?", esto se dice literalmente en un verso. Y la tragedia es algo que se esparce por delante para producir esta imagen.

Lo que nosotros hacemos, haciendo el análisis, es el proceso inverso; esto es, a saber, ver como fue necesario construir esta imagen para producir este efecto. Y bien, comencemos.

En primer lugar lo que ya les subrayé: es el lado implacable, sin temor y sin piedad lo que se manifiesta a todo instante, de modo tan sorprendente en Antígona. En alguna parte, y ciertamente es para deplorarlo, el Coro la llama —debe corresponder al verso 875— autógnötos (10). Y es verdaderamente necesario hacer resonar allí detrás el Gnoth seauton (11) del oráculo de Delfos. Esta especie de entero conocimiento de Ella misma es allí algo de lo cual no se podría dejar de retener el sentido. En cuanto al inicio, ella presenta su proyecto a Ismena, y ya les indique el movimiento de extrema dureza.

"¿No te das cuenta de lo que ocurre?. El acaba de promulgar lo que se llama Kréygma (12). Esto Juega un gran rol en la teología protestante moderna en la dimensión del enunciado religioso. El estilo es éste: "En suma, esto es lo que él ha proclamado para ti y para mi" —y ella agrega, por otra parte en ese estilo viviente— "Digo para mi" —y dice— "Yo, yo enterraré a mi hermano".

Que quiere decir eso y por qué, lo veremos.

Las cosas van, en efecto, muy rápido. Después, lo han visto; el guardián viene a anunciar que el hermano está enterrado. Eh este momento voy a detenerlos algunos instantes sobre algo que, yo creo, es esencial y da el alcance, para nosotros, de la obra sofocleana. Es esto: algunos lo han dichos yo creo que hasta forma parte del titulo de una de las numerosas obras que más o menos he despejado para darme cuenta que lo que se habla dicho en el curso de las edades sobró nuestro Sófocles es, evidentemente: Sófocles es el humanismo. Se lo encuentra más humano dando la idea de una suerte de medida propiamente humana entre no sé que, que se inclinarla hacia el pathos (13), la sentimentalidad, la critica, los sofismas, para decirlo todo,

como ya Aristóteles va a reprochar a Eurípides. Hay algo que me sorprende. Pretendo, en efecto, que Sófocles ocupe esta suerte de posición mediata pero en cuanto ver allí no sé qué pariente del humanismo. Pues yo diría que si nosotros nos sentimos, en cuanto a nosotros, al cabo, si puede decirse, de esta vena del tema humanista, al el hombre para nosotros está en vías de descomponerse, esto es como por el efecto de un análisis espectral —del cual aquí, lo que les doy, es un ejemplo— si estamos en tren de caminar en esa juntura que se expresa bajo diversos registros, esto es, el mismo punto entre lo imaginario y lo simbólico donde nosotros proseguimos aquí la relación del hombre al significante y la Spaltung (14) que engendra en el, es precisamente la misma cosa que busca un Claude Lévi-Strauss en esta normalización que trata de dar el pasaje de la naturaleza a la cultura, y más exactamente de la talla entre la naturaleza y la cultura.

Es bastante curioso ver que en la orilla del humanismo es, también, en esta suerte de análisis, de hiancia de análisis, de confines, en ese lado al cabo del recorrido, donde surge la imagen, o las imagenes, que sin ninguna duda han sido las más fascinantes para todo este período de la historia que podemos ubicar bajo el corchete humanista.

Creo, por ejemplo, muy sorprendente ese momento del cual tienen Ustedes un trozo importante —versos 360-375— donde el Coro estalla justo después de la partida de este Mensajero, de quien les mostré las evoluciones bufonescas, los retorcimientos, para llegar a anunciar una novedad que pare de costarle muy caro —allí tienen los versos 323-325, de los cuales les hablaba el otro díaz —es decir que es verdaderamente terrible ver a alguien obstinarse en creer creer (croire croire). ¿Creer creer, qué? Lo que nadie por el momento tiene el derecho de imaginar: el Juego del dokeî dokeîn (15). Allí está lo que quise subrayar en este verso. Y el otro replica: "Tú te haces el astuto con historias que conciernen a la dóxa (16). Alusión evidente a los juegos filosóficos alrededor de un tema de la época.

Inmediatamente después de esta escena que ea bastante risible porque, finalmente, no nos interesamos demasiado en el hecho de que el guardián pueda ser destripado por la mala noticia que él transmite, se escapa de allí, muy feliz, con una pirueta e inmediatamente después, allí es donde estalla esa especie de canto del Coro que es lo que otro día llamé elogio del hombre y que comienza por algo así: pollà tà deinà koudèn anthropo deinóteron pélei (17),que literalmente quiere decir: "Existen no pocas cosas formidables en el mundo, pero no existe nada más formidable que el hombre".

En aquel punto hay un largo trozo que ha sorprendido, de cierto modo, a Lévi-Strauss y es que el Coro dice que el hombre es, verdaderamente, la definición de lo que de la cultura se opone a la naturaleza. El cultiva la palabra y las ciencias sublimes, sabe preservar su morada de los hielos del invierno y de los dardos de la tormenta, sabe no mojarse. Aquí hay, sin embargo, una especie de deslizamiento —debo decir—: la aparición de no se qué ironía que me parece enteramente incontestable en lo que va a seguir, ese famoso pantóporos áporos (18) que pudo servir de discusión en cuanto a la puntuación. Esta puntuación me parece genialmente admitida (pantóporos, áporos ep'ouden érkhetai tò méllon.) Tratemos de comprender un poco lo que lo que él dice allí. Evidentemente eso ocurre muy rápido en el teatro. Pantóporos quiere decir que conoce muchas: cosas. El hombre conoce muchas cosas. Áporos es lo contrario, es cuando se esta sin recursos y sin medios ante algo. Aporía (19) les es, empero, familiar. Áporos, entonces, es cuando se está empelotado (couillouné); como dice el proverbio valdosiano (20), nada es imposible al hombre, lo que él no puede hacer lo abandona. Este es el estilo.

Inmediatamente tenemos ep'ouden érkhetai tò méllon érkhetai (21), esto quiere decir: él marcha. Y Ep'oudén quiere decir: va a estar sobre la nada. Tò méllan puede traducirse, muy inocentemente, como porvenir y es también lo que debe venir. En otros casos puede decir melen, tardar. Estos son sentidos corrientes. Pues, semánticamente, ustedes ven que Tò méllon abre un campo que no es estrictamente fácil de identificar con un término francés que le corresponda. Evidentemente, y por hábito, uno sale de allí diciendo que como está pleno de recursos no estará sin recursos ante nada de lo que pueda ocurrir. Esta es una sentencia que, en resumen me parece un poquito prouhomesca (22) y de la cual no es seguro que, empleándola en un texto que tiene tanto relieve, no sea seguro que para decir una simpleza semejante está allí la intención del poeta.

Encontramos más abajo algo distinto: hypsípolis apolis (23), es decir, aquél que está por arriba y también fuera de la ciudad. Les diré porque se encuentra así definido ese personaje que se identifica, generalmente, en el discurso del Coro, como una suerte de comienzo de develamiento de Creonte.

En todo caso me parecía difícil no desunir este pantoporos aporos allí donde está unido a la cabeza de la frase. Y no estoy seguro, por otra parte que pantoporos aporos epouden érkhatai —verso 360— pueda traducirse al francés por: "porque el no va sin recursos hacia nada"; que esto esté enteramente conforme con lo que el genio de la lengua griega aquí supone. Esto no es: "El no está sin recursos ante nada". Este érkhotei exige encadenar algo con lo que es este ep'ouden. El ep es algo que se ensancha al érkho tui y no al áporos. Somos nosotros quienes vemos allí una especie de bien para todos. El va, literalmente, hacia nada de lo que pueda ocurrir. No va allí de otro modo de lo que él es, es decir pantóporos, hábil y siempre es embaucado. No falla ni uno. Eso quiere decir que se acomoda siempre a lo que le cae sobre la cabeza.

Creo que es con propiedad en el estilo de Prévert donde es necesario sentir esta especie de momento capitel. Y les voy a dar un ejemplo de allí una confirmación que me parece ser la siguiente: Aida mónon pheuxin ouk e paxetei (24). Eso quiere decir que hay sólo una cosa de la cual no escapa esto es del asunto del Hades. Allí, en lo que se refiere a no morir, él no lo ha llevado a cabo. Lo que va de suyo, lo que es importante, es que sigue, a saber nósõn d' amekhanon phygás (25). Después de haber dicho que hay, en todo caso, sigo que no ha sido llevado a cabo, esto es la muerte, él dice, ha imaginado, ha combinado un truco absolutamente formidable ¿qué es? Es, empero, algo que está hecho, precisamente, para interesarnos nósõn d' amekhanon phygás que quiere decir, literalmente, la fuga en las enfermedades imposibles.

Pues traten de hacer entrar eso en el buen sentido, ¿diciendo qué?. No hay ningún medio de dar a eso otro sentido que el que yo le doy habitualmente, las traducciones tratan de decir que con las enfermedades aún él se arregla, pero no es así enteramente. El no ha llegado al cabo con la muerte, pero para encontrar trucos formidables, enfermedades construídas por él mismo y, después de todo es bastante sorprendente ver producirse en el 441 antes de Cristo como una de las dimensiones del hombre esencial, ver manifestarse, no ya lo que no tendría ningún sentido en el lugar donde eso está, la fuga ante las enfermedades; uno agrega que en una enfermedad mëkhanóen, un asunto serio. Arréglesenlas ustedes con eso que él ha inventado.

Por otra parte el texto repite que él no se ha superado ante el Hades, e inmediatamente después, entramos en los mettanai, hablando propiamente, en eso que son los mëkhanóen. Hay algo de sophos, este sophos, a este nivel, no es tan simple. Les ruego recordar en el texto

que yo mismo traduje para el primer número de La Psychanalise: El sentido del sophos en Heráclito. Sophón, él es sabio; homologein que quiere decir la misma cosa. Hay algo de sophos en esos mecanismos de los mekhanai. Hay algo allí, algo que hyper elpidos va más allá de toda esperanza y que horpoi (hérpei es la misma palabra). Es eso que lo conduce, lo que lo dirige tanto hacia el mal como hacia el bien. Es decir que este poder, esta suerte —yo traduzco nophos por mandato en el articulo del que les habló— esta suerte de lo que está referido a él por este bien, es algo eminentemente ambigüo.

E inmediatamente después tenemos el pasaje que es, en suma, alrededor del cual va a girar toda la pieza. Pues este nómos pareirõn (26) incontestablemente quiere decir combinando a través, trenzando a través de las leyes.

Ctónos (27) es la tierra, Enorkon dikan, la Diñe. Lo que está formulado, dicho, en la ley. Estos dichos son lo que nosotros llamemos en el silencio del analizado. No se dice: Hable, no se le dice: "Enuncie, relate, se le dice: Diga. Es precisamente lo que no es necesario hacer. Esta Díkë es esencial y esta dimensión propiamente anunciadora énorkon, confirmada por Juramento a los dioses. Hay allá dos dimensiones muy netas que están autosuficientemente distinguidas: están las Leyes de la tierra, después está lo que mandan los dioses. Pero uno puede mezclarlas. Esto no es evidentemente del mismo orden y al embrollarlas, es a partir de allí que eso puede ir mal.

Eso va tan mal que de ahora en más el coro, que a posar de lo vacilante que es tiene al menos su pequeña línea de navegación, no dice en ningún caso que allí se quiera asociar a él. Pues avanzar en esa dirección es, hablando con propiedad, Tó mé kalón, lo que no es bello y no lo que no está bien, como se traduce, a causa de la audacia que Ello comporta. Y este personaje no quiere tener al coro por paréstios, compañero o vecino del hogar. No quiere estar con él en el mismo punto central del que hablamos. Con aquél él prefiere no tener relaciones de proximidad y menos íson phronôn (28) tener el mismo deseo. Es este deseo del otro del cual el separa su deseo.

No creo forzar las cosas encontrando allí el eco de cierta fórmula quedé les he dado aquí, pero la cuestión deviene de importancia entonces, pues: ¿qué es lo que él comprende nómous khthonós con la Díkë de los dioses?. Naturalmente la interpretación clásica es muy clara. Es Creonte quien estaría allí representando las Leyes del país y quien las identifica a los decretos de los dioses. Al menos es así como se ven las cosas en primer momento. Pero no se está tan seguro como eso, pues no se puede, al menos, negar que somos ctónos, las Leyes atónicas, las leyes del nivel de la tierra sean aquélla al menos, con lo que Antígona se mezcla. Es, a saber, que es por su hermano —lo subrayo sin cesar— que ha pasado al mundo subterráneo, es en nombre de las ataduras más radicalmente khthónicos, de los lazos de sangre, que ella se plantea, oponiéndose al kerygma, al mandato de Creonte. Y en suma, ella se encuentra en posición de poner de su lado la Díkë de los dioses.

La ambigüedad, en todo caso, es aquí netamente discernible y es lo que vamos a ver ahora, creo, mejor confirmado.

Ya les indique esto: es así como, en el estilo del coro, después de la condena de Antígona estalla algo que pone el acento sobre el hecho de que Ella ha ido a buscar su Áte (29). Lo mismo cuando Electra dice: "¿Por qué te revuelves, te introduces sin cesar en el Áte de tu casa?. ¿Por qué te obstinas en evocar sin cesar ante Egisto y ante tu madre su asesinato fatal?.

¿Es que no es a ti a quien atrae todo lo que de Ello resulta como malo sobre tu cabeza?". A lo cual el otro responde: "Estoy muy de acuerdo pero no puede hacerlo de otro modos.

Aquí es precisamente en tanto que Ella va hacia ese Áte y que hasta se agita por ir Ektos Áte, franquear el limite de Áte que Antígona está considerada, interesada al coro. El comentario del coro es éste: "Es ella quien por su deseo viola los limites de Áte". Es con exactitud a lo que se refieren los versos de los cuales les di la indicación y, especialmente, los que terminan por la fórmula ektòs átas, superar el limite de Áte. La atas no es la hamartía, la falta, el error, no es hacer una estupidez; la distinción es muy neta.

Cuando al fin Creonte vuelve trayendo algo en sus brazos, el coro nos dice —parece que esto no es otra cosa que el cuerpo de su hijo que se ha suicidado — el coro dice (versos 1259-60) que si le está permitido decirlo, no se trata allí de una desdicha que le sea extraña sino autòs hamartón, por su propio error. El mismo habiéndose metido dentro, ha hecho una estupidez.

Hay otros elementos en el texto que nos permite literalmente dar ese texto en hamartánein, el error, el yerro. Allí está el sentido sobre el cual insiste Aristóteles —según mi punto de vista se equivoca— como carácterística de lo que conduce al héroe trágico a su pérdida. Esto no es verdad más que para lo que podría llamar el contrahéroe o el héroe secundario, para Creonte. Es verdad, él es hamartón. En el momento en que Eurídice va a suicidarse, el coro dice una palabra que es también hamartón. El espera, como se nos dice que ella no haga una estupidez. Y, naturalmente, está atento porque no escuché ruido, él dice: no se escucha ruido, es mal signo. Y el término que él emplea es amarton: "Esperamos que no cometa una estupidez".

El punto mortal que recoge de su obstinación y de sus mandatos insensatos Creonte, es ese hijo muerto que tiene aún en sus brazos. El ha sido amarton. El ha cometido un error. No se trata del ailotría átë (30). ¿Por qué hablar de ello si eso no tiene sentido?. El Áte, en tanto es algo que se revela del Otro, del campo del Otro; he ahí lo que está allá subrayado, y lo que no pertenece a él y que, por el contrario, es, hablando con propia dad, el lugar donde se sitúa Antígona .

He ahí donde debíamos llegar, a saber: Antígona, ¿qué es?. ¿Es, según la interpretación clásica la sirvienta de un orden sagrado o de un respeto de la substancia viviente?; ¿es la representante, la imagen misma de la caridad?. Quizás, pero, seguramente al precio de dar a la palabra caridad una dimensión bruta y también de ver que no obstante el camino es largo a recorrer desde la pasión de Antígona a su advenimiento.

El modo en que Antígona s se nos muestra, se nos presenta, quiero decir cuando, ella explica lo que ha hecho, ante aquel a quien se opone, esto es a saber, Creonte es, propiamente hablando, algo que se afirma como: es así porque es así. Antígona se manifiesta como la presentificación de lo que podría llamarse la individualidad absoluta. ¿En nombre de qué?. Más exactamente, en primer lugar, ¿sobre qué apoyo?. Es así que se hace necesario que les cite el texto.

Ella dice muy claramente esto: Tu has hecho las leyes. Y allí aún se elude el sentido, porque: ¿qué es lo que dice? Para traducir palabra a palabra: Pues de ningún modo Zeus fue quien ha proclamado las cosas a mi —naturalmente se comprende — les dije siempre que es importante no comprender para comprender — que ella quiere decir: "No es Zeus quien te otorga el derecho de decir eso". Pero no es esto lo que dice. Ella repudia que sea Júpiter quien le ha ordenado hacer eso— Ni siquiera la Díkë. Aquélla que es la compañera, la colaboradora

de los dioses de abajo. Esto es importante porque no son los dioses de abajo de los que se trata, es la Díkë de los dioses de abajo. "No estoy allí por la Díkë".

Precisamente Ella se desolidariza de la Díkë. "Tú te enmarañas sin discernimiento, puede que hasta cuando estés equivocado en tu modo de evitar esta Díkë, de enredar todo. Pero yo, justamente —ella se distingue de eso— yo no me enriado con todos esos dioses de abajo que han fijado estas leyes en medio de los hombres".

Horisan, horízõ, hóros (31) es precisamente la imagen del horizonte, del limite. No se trata de otra cosa que de la situación de un limite sobre el cual Ella se coloca y sobre el cual se siente inatacable, y sobre el cual nada puede hacer que algún mortal pueda hyperdramein (32) pasar más allá, nómos, de las leyes. No son ya las leyes —nómos— sino una cierta legalidad, consecuencia de la ley ágrapta —que se traduce siempre por no escrita y que quiere decir, en efecto, aquélla de los dioses. No se trata de otra cosa que de la evocación de lo que es, en efecto, del orden de la le', pero que no es de ningún modo desarrollado en ninguna cadena significante en nada.

Se trata de este limite, de este horizonte en tanto que él está determinado por una relación estructural, que es precisamente eso que no existe más que a partir del lenguaje de las palabras, pero que muestra en él la consecuencia infranqueable. Es que, a partir del momento en que las palabras y el lenguaje, y el significante, entran en juego, algo puede ser dicha que se expresa así: "Que mi hermano sea todo lo que vosotros queráis, el criminal, aquel que ha querido incendiar, arruinar los muros de la patria, conducir a sus compatriotas a la esclavitud, quien ha llevado a los enemigos alrededor del territorio de la ciudad, pero, al fin, él es lo que es". Y de lo que se trata es de rendirle los honores fúnebres. Sin duda, él | no tiene el mismo derecho que el otro, "Podéis relatarme lo que queráis, que uno es el héroe y el amigo y el otro el enemigo, pero yo, yo les res pendo esto — pues allí les responde, les dice eso— no es totalmente, con probabilidad, la misma Díkë , no tiene el mismo valor abajo. Abajo las cosas se juzgan de otro modo y en todo caso pera mi. Es a mi a quien ustedes se abreven a intimar, en este orden. Este orden no cuenta para mi, pues para mi, mi hermano y su valor reside en ello".

Esta es la paradoja alrededor de la cual tropieza y vacila el pensamiento de Goethe. Esta es su argumentación que es, hablando con propiedad exactamente aquélla que les subrayo, a saber: "Mi hermano es lo que ese. Y porque él es lo que es y que no existe más, que él puede ser eso. Es en razón de Ello que avanzo hacia ese limite fatal. Si fuera lo que fuera de otro con quien yo pudiera tener una relación humana, a saber, mi marido, mi, hijos, los que estuvieran cuestionados, Ellos serian reemplazables. Esas son relaciones. Pero este hermanos aquél que es autádelfos (33), que tiene ese algo común conmigo, de ser nacido en la misma matriz — adelphós es precisamente, la palabra en su estructura, su etimología hace alusión a la matriz— y que está ligado al mismo padre, a saber, en la ocasión, este padre criminal que en toda la pie su este coro evoca. No es otra cosa que la' prolongaciones de este crimen lo que Antígona está en vías de limpiar. Ese hermano en la medida en que el es lo que es, es algo único. "Es sólo ello lo que motiva que me oponga a vuestros edictos".

En ninguna otra parte está la posición de Antígona . Ella no evoca ningún otro derecho que éste que surge en el lenguaje del carácter inefable de lo que es, a partir del momento en que el significante que surge permite detenerlo como una cosa fija a través de todo el flujo de las transforma clones posibles. Lo que es, es y es en Ello, alrededor de ello, de esta superficie, que se fija la posición indestructible, infranqueable de Antígona .

Ella rechaza todo el resto. Creo que aquí el "al cabo de la carrera" está mejor ilustrado que en cualquier parte y que todo lo que se pone al rededor no es más que un modo de hacer fluctuar, de eludir, el carácter absolutamente radical, del modo en que está planteado el problema en el texto.

Por otra parte allí está lo que lo funda. Lo que se puede llamar, en el conjunto, esta carácterística humana evocada discretamente, al pasar, que hace que el hombre haya inventado la sepultura. No se trata de terminar con lo que es un hombre, como con un perro. No se trata de terminar con él, con sus restos arrojándolos bajo una forma cualquiera que hace al registro del ser, de aquél que pudo ser situado por un nombre, que está preservado por el acto de los funerales.

Toda clase de cosas, sin duda? se añaden allí de nuevo. Alrededor de ello vienen a acumularse todos los matices de lo imaginario, y todas las influencias que puedan desprenderse de los fantasmas que se acumulan en los i alrededores de la muerte. Pero el fondo aparece, Justamente, en la medida en que los funerales son rehusados a Polínice. Es precisamente porque Polínice es librado a los perros y los pájaros y va a terminar su aparición sobre la tierra en la impureza de una suerte de dispersión de sus miembros que ofende a la Tierra y al cielo; es justamente porque eso ocurre que se ve bien lo que representa por su posición Antígona , esto es, ese limite enteramente radical que, más allí de todos los contenidos, si pudiera decir , se, todo lo que ha podido hacer de bien y de niel, todo lo que puede ser infligido a Polínice, mantiene radicalmente el valor único de su ser.

Este valor es esencialmente de lenguaje. Fuera lenguaje ni siquiera podría ser concebido. El ser de aquel que ha vivido no podría ser separa do de todo lo que ha vehiculizado como bien y como mal, como destino, como consecuencia para los otros y como sentimientos para sí mismo. Esta pureza, esta separación del ser de todas las carácterísticas del drama histórico que él ha atravesado, está allí, precisamente, en ese límite, ese ex nihilo , alrededor del cual se sostiene Antígona y que no es otra cosa sino el mismo (corte que instaura en la vida del hombre la presencia misma del lenguaje.

Este corte es manifestado en todo momento allí donde el lenguaje escande y corta todo lo que ocurre en el movimiento de la vida, autónomos (34) allí está eso como lo definirá el coro, donde debe situarse Antígona. El le dice: "vas hacia la muerte, no conociendo más que tu propia Ley". En aquel momento las cosas han ido bastante lejos para que Antígona haya franqueado el limite de la condena. Ella sabe a qué está condenada, es decir, a Jugar si puede decirse, a un juego del cual "yo me excuso"; el resultado es conocido por anticipado, pero que está efectivamente planteado como un Juego por Creonte. Ella está condenada a esa cámara clausurada de la tumba donde debe Jugarse la prueba, a saber, si efectivamente los dioses de abajo le serán, allí, de alguna ayuda. Es sobre este punto de ordalía que se propone la condena de Creonte. El le dice: "Se verá bien de que te servirá esta fidelidad a los dioses de abajo. Tú tendrás ese poco de alimento que está siempre allí cerca de los muertos a manera de ofrenda; se

verá cuánto tiempo vivirás con eso".

Es a partir de aquel momento que se produce ese algo que es el verdadero cambio de iluminación de la tragedia, a nada, eso de lo cual, curiosamente, y de un modo al mismo tiempo muy, significativo, se han escandalizado los comentadores, o sea el komos (35), la

queja, la lamentación de Antígona. A partir de ese momento, franqueada lo que encarna en ella la entrada en lo que es, si pudiera decirse, el simétrico de esta zona más allí, entre la muerte y la vida, entre la muerte física y el borramiento del ser, ella —sin estar aún muerta — está ya tachada del numera de los vivos.

Quiero decir que toma forma en el afuera lo que Ella ya ha dicho que era. Hace mucho tiempo que nos ha dicho que, para Ella, ya estaba en el reno de los muertos. Pero esta vez la cosa está consagrada en el hecho. Su suplicio va a consistir en ser encerrada, suspendida, en esta zona entre la vida y la muerte. Y es sólo a partir de allí que va a desplegarse su queja, a saber: la lamentación de la vida. Largamente Antígona se va a lamentar de haberse ido, aklautos (36) dice ella, aunque deba estar encerrada en una tumba sin tumba, sin morada, no llorada por ningún amigo. Su separación, entonces, es vivida como un lamento, una lamentación sobre todo lo que de la vida le es rehusado y Ella va a evocar, a partir de aquel momento, hasta el hecho de que no tendrá el lecho conyugal, no tendrá el lazo del himeneo, no tendrá niños; esto es muy extenso en la pieza.

El pensamiento —que puede ocurrírsele a algún autor — de poner en duda la legitimidad de esta cara de la tragedia en nombre de no se qué unidad de carácter de la inflexible Antígona, la fría Antígona —no olvidemos que el término es psykron (37), frialdad y frigidez, un objeto de frías caricias; así la llama Creonte en el diálogo con su hijo para decirle que r da ha perdido. Todo esto —el carácter de Antígona— no es opuesto, de algún modo como marcando la inverosimilitud de lo que será, en aquel momento una incursión de la cual se querría evitar la responsabilidad y la paternidad al poeta.

Insensato contrasentido, pues, efectivamente, para Antígona la vida es abordable, no puede ser vivida, reflejada, más que por este limite que ella ya ha perdido o del cual ya está más allá; pero desde allí ella puede verla; desde allí, si pudiera decirse, puede vivirla bajo la forma de lo que está perdido. Y es también desde allí que la imagen de Antígona sé no aparece bajo el aspecto que, literalmente, nos dice el coro: le hace perder la cabeza. Dice él: "Hace a los justos injustos". Y a él mismo le hace franquear todos los limites, le hace colgar los hábitos con respecto a todo e respeto que pueda tener —el coro— por los edictos de la ciudad. Nada, desde entonces, es más tocante que este himeros enargés (38) este deseo visible que se desprende de las pupilas —dice él— de la admirable joven cita.

Este aspecto de violenta luminosidad, de fulgor de la belleza, coincidiendo precisamente con ese momento de superación, en ese momento de pasa' a la realización del Áte de Antígona es el trazo sobre el cual —ustedes lo saben— he puesto, eminentemente, el acento. En aquel que nos ha introducido, en sí mismo, como tal, en el interior del problema de Antígona , como en su función ejemplar, por determinar la función ciertos efectos de lo que nos define la naturaleza de una cierta relación en el más allá del campo central, también con lo que nos prohibe tener de él la verdadera naturaleza; lo que de algún modo está hecho para deslumbrarnos y separarnos de verdadera función. Esto es, a saber: ese aspecto tocante de la belleza al rededor del cual todo vacila, todo juicio crítico detiene el análisis ~ y en suma, de los diferentes efectos, de las diferentes fuerzas puestas en juego, cae todo en algo que podría casi llamarse una cierta confusión, sino un enceguecimiento esencial.

Hay allí algo que no puede ser mirado más que por relación a algo: el efecto de belleza, un efecto de enceguecimiento. Ocurre algo aún mis allá. En efecto; si es precisamente de una especie de ilustración del instinto de muerte de lo que se trata, si lo que ha declarado de Ella

misma Antígona , y desde siempre, es "Yo estoy muerta y quiero la muerte". Verá la articulación de éllo en el texto.

Si allá ella se describe como identificándose a ese inanimado en el cual Freud nos enseña a reconocer la forma en que se manifiesta el instinto de muerte, se identifica a esa Niobe (39) en la medida en que ella se petrifica, es en aquel momento cuando viene la alabanza del coro que le dice: "Entonces, tú eres una semidiosa". Es en aquel momento cuando también estalla la respuesta de Antígona que ella no es, de ningún modo, una semidiosa, a saber: "Esto es una burla. os burláis de mi". Y el término ultraje del cual ya manifesté ante ustedes su correlación esencial en ese momento de ese pasaje, está empleado en una forma que está exactamente calcado sobre el mismo término de superación, de pasaje. El ultraje de ir más allá de algo, pasar más allá del derecho que se tiene de no hacer gran caso de lo que ocurre en la Mayor desdicha, hybriseis (XC). He allí lo que Antígona opone al coro para decirle: "No sabéis lo que decís. Vosotros me ultrajáis".

Su estatura está lejos de ser la de un ser diminuto en tanto que, todo lo que es la queja, el komos (XXXV), la larga queja de Antígona que sigue inmediatamente y que está después de lo que vamos ocurrir en el coro, esta referencia enigmática a tres episodios enteramente singulares de la historia mitológica que son en su diversidad, Dánae (41), por una parte, quien también fue encerrada en un cuarto de bronce, Licurgo (42), hijo de Drias, rey de los cedonios que cometió la locura de oponerse, hasta de perseguir a los sirvientes de Dionysos, o sea, de asediar y espantar a las mujeres, hasta de violentarlas y hacer saltar al mar al dios Dionysos. Esta es la primera mención que tenemos como tal de algo dionisíaco; está en el canto segundo de la Ilíada donde vemos a Dionysos muerto (43). El se vengará, después, tocando a Licurgo con la locura. Según los diferentes modos del mito sabremos que también él, quizás, fue encerrado, o que le ocurrió otra cosa, a saber: que en su locura mató a su propio hijo o que, tomándolos, precisamente, por sarmientos de viñas, cegado por la locura de Dionysos, Se cortó sus propios miembros.

Poco importa. Todo esto no está en el texto. Es sólo hecho de la venganza del dios Dionysos. El tercer ejemplo, aún más oscuro, es algo que se plantea alrededor del héroe Fineo (44) que para nosotros es también el centro de una multitud de leyendas extraordinariamente contradictorias y muy difíciles de conciliar. Este héroe —a quien vemos sobre un ánfora— es, bizarramente, el objeto de una suerte de conflicto, entre las Arpías que lo hostigan y los Boréades, a saber los dos hijos del viento Bóreas, que lo protegen. Este es un corte en el horizonte que ocurre correlativamente a esta escena muy curiosa del cortejo de las bodas de Dionysos y Ariadna.

Ciertamente, tenemos aún mucho que ganar en el desciframiento de estos mitos, en tanto sea posible. Y su diversidad, hasta se diría su poca apropiación de aquello de lo que se trata es, ciertamente, una de las cruces que los textos trágicos pueden proponer a los comentadores. No me hago fuerte en resolverlo. Fue, precisamente, para atraer la atención de mi amigo Claude Lévi-Strauss sobre las dificultades particulares de este pasaje que fui llevado a interesarlo, recientemente, en Antígona". Sin embargo hay, por lo menos, algo que se puede poner en relieve, valorizar, en todo este final de Antígona, quiero decir esta irrupción de tragedia, en el sentido vulgariza do del término, de episodio trágico, que es evocado por el coro cuando Antígona está sobre los confines.

Es que, en todos los casos, se trata de algo que concierne a la relación de los mortales con los dioses. Dánae puesta en la tumba a causa del amor de un dios. Licurgo sufriendo un castigo

por haber querido violentar un dios. Es también muy evidente que, por su pertenencia a un linaje divino por el hecho de ser una Bóreada, es que Cleopatra —la compañera repudiada de Fineo— interesa aquí; se la llama hámippos, a saber rápida como los caballos, y se dice que ella se escurre más rápida que todos los corredores sobre el hielo que resiste a los pies. Es una patinadora.

Lo que sorprende —es lo que retomaré la próxima vez— lo que sorprende en todo el final de "Antígona " es que Antígona sufre una desdicha, si puede decirse, igual a todos aquellos que son capturados, en lo que podría llamare el juego cruel de los dioses. Ella aparece allí aún desde afuera, y para nosotros atrágõidoi (no trágico) en tanto que víctima en el centro del cilindro anamórfico de tragedia. Pero ella está allá, de algún modo como víctima y holocausto, completamente a pesar de si.

Antígona se presenta como autónomos (34) pura y simple relación de ser humano con ese algo del cual se encuentra ser milagrosamente el,portador, a saber: el corte significante, ese poder infranqueable de ser, a despecho y en contra de todo lo que él es. Todo puede ser invocado acerca de eso y es lo que hace el coro en el quinto acto, a saber. la invocación del dios salvador.

Pues esto es lo que es Dionysos, del cual no se comprende, de otro modo, por qué llega ahí. Nada menos dionisíaco que el acto de Antígona y su figura. Esto es, en la medida en que Antígona lleva hasta el límite el cumplimiento de lo que podría llamarse el deseo puro, el puro y simple deseo de muerte como tal, es en la medida en que ella lo encarna. Pues reflexiona bien en ello, si su deseo es del otro y suspenderse en el deseo de la madre —el deseo de la madre al cual hace el texto alusión— allí está el origen de todo. El deseo de la madre es un deseo que ha tenido esa singular propiedad de ser ,a la vez, el deseo fundador de toda la estructura y de lo que ha hecho surgir a estos hermanos únicos: Etéocles, Polínice, Antígona e Ismena. Pero es, al mismo tiempo, un deseo criminal.

Reencontraremos allí, en el origen de la tragedia y el humanismo, un atolladero diferente; y cosa singular, más radical. Un atolladero semejante al de Hamlet.

Ninguna mediación de ese deseo es posible si no es por su carácter radicalmente destructivo. La descendencia de la unión incestuosa se ha desdoblado en dos hermanos, uno representando la potencia y el otro representar do el crimen. No hay nadie para asumir el crimen y su validez, si no es Antígona. Ella elige entre los dos, ser pura y simplemente, la guardiana del ser del criminal como tal. Sin duda las cosas hubieran podido tener término si el cuerpo social hubiera querido perdonar, olvidar, cubrir toda aquélla con los mismos honores fúnebres. Es en la medida en que la comunidad se rehusa a ello que Antígona debe hacer el sacrificio de su ser para el mantenimiento de este ser esencial que es el Áte familiar, ese algo que es el verdadero motivo, el verdadero eje, alrededor del cual gira toda la tragedia de Antígona. Ella perpetúa, eterniza, inmortaliza este Áte.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Las referencias a los verso han sido modificadas en algunos casos, agregándose un verso para facilitar la intelección del pasaje citado, o cuando se trata de un pasaje en el que intervienen dos personajes.

Ref: Antígona, v. 3 a 7.

Antígona a Ismena "...¿sabes de un sólo infortunio que Zeus no me haya enviado desde que vinimos al mundo? Desde luego, no hay dolor, ni maldición, ni vergüenza, ni deshonor alguno que no pueda contarse en el número de tus desgracias y las mías".

Ref.: Antígona, v. 323 a 325.

Guardia: ¡Ah! ¡Miseria! Es terrible cuando uno se hace opiniones (dokei) y no hace más que falsas opiniones (dokein).

Creonte: ¡Hazte el ingenioso con tu opinión! (dóxan).

Ref.: Antígona, v. 334.

Coro: "...El es el ser que sabe atravesar el espumoso mar..."

Ref.: Antígona, v. 360 a 375.

Coro: "Y porque es fecundo en recursos (Pantoporos), no le faltan poros) en cualquier instante para evitar que en el porvenir le aprenda el azar; sólo del Hades no ha encontrado medio de huir, a pesar de haber acertado a luchar contra las más rebeldes enfermedades, cuya curación ha encontrado. Y dotado de la industriosa habilidad del arte, más allá de lo que podría esperarse, se labra un camino, unas veces hacia el mal ly otras hacia el bien, confundiendo las leyes de la Tierra (nomos ctonos) y la justicia que prometió a los dioses observar.

Es indigno de vivir en una ciudad el que, estando al frente de la comunidad, por osadía se habitúa al mal. Que el hombre que así obra no sea nunca ni mi huésped en el hogar ni menos amigo mío".

Ref.: Antígona, v 450 a 470.

Antígona a Creonte: "Sí, porque no es Zeus quien ha promulgado para mí esta prohibición, ni tampoco Dike, compañera de los dioses subterráneos, la que ha delimitado (horisan) semejantes leyes a los hombres; y no he creído que tus decretos, como mortal que eres, puedan pasar sobre (hypeerdramein) las leyes no escritas, inmutables, de los dioses. No son de hoy ni de ayer esas leyes; existen desde siempre y nadie sabe a qué tiempos se remontan. No tenía, pues por qué yo, que no temo la voluntad de ningún hombre, temer que los dioses me castigasen por haber infringido tus órdenes.

Sabía muy bien, aún antes de tu decreto, que tenía que morir, y ¿cómo ignorarlo? Pero si debo morir antes de tiempo, declaro que a mis ojos esto tiene una ventaja. ¿Quién es el que, teniendo que vivir como yo e n medio de innumerables angustias, no considera más ventajoso morir? Por tanto, la suerte que me espera y tú me reservas no me causa ninguna pena. En cambio, hubiera sido inmenso mi pesar si hubiese tolerado que el cuerpo del hijo de mi madre, después de su muerte, quedase sin sepultura. Lo demás me es indiferente. Si, a pesar

de todo, te parece que he obrado como una insensata, bueno será que sepas que es quizás un loco quien me trata de loca".

Ref: Antígona, v. 559-560.

Antígona a Ismena: "No te inquietes más: ¿tú vives! Yo he renunciado, después de largo tiempo de mi vida, para ayudar a los muertos".

Ref: Antígona, v. 580-581.

Creonte al Corifeo: "Quién no lo sabe, los más valientes piensaan en huir desde que ellos ven a Hades tan cerca de su vida".

Ref.: Antígona, v. 582-585.

Coro: "Felices aquellos que en su vida no han probado la desdicha. Porque cuando una casa sugre los embates de los dioses, la desdicha (átas) viene a golpear las sucesivas generaciones".

Ref.: Antígona, v.620 a 625.

Coro: "Es la sabiduría quien habla en esa famosa palabra de no sé quién: cuando el hombre confunde el mal y el bien, es que los dioses impulsan su alma al más desastroso error (ate) y durante poco tiempo actúa (vive) fuera de la desdicha (éktos átas).

Ref.: Antígona, v. 648-650.

Creonte a Hemún: "No, hijo mío, no vayas jamás a perder la razón por el placer que pueda darte una mujer, y sabe bien que es un gélido (psykron) abrazo el que te ofrece en el lecho una esposa perversa".

Ref.: Antígona, v. 781-800.

Coro: "Eros invencible en el combate, Eros, tú eres aquel que se abate sobre nuestras bestias y aquél que vela siempre al asedio sobre las frescas mejillas de nuestras doncellas.

Tú vagas siempre por encima de las olas, tanto como por las campañas, donde yacen las bestias salvajes.

Y en medio de los inmortales o de los hombres efímeros, ningún ser se muestra capaz de huirte. A quien tú tocas inmediatamente delira.

Tú arrastras a los justos sobre las rutas de lo injusto, para su ruina. Eres tú quien ha puesto en movimiento un hijo contra su padre en esta lucha.

¿Quién triunfa entonces aquí? Visiblemente (enargés es el deseo) (hímeros), el deseo nacido de las miradas, de la virgen prometida en el lecho de su esposo; el deseo, cuyo lugar está a los flancos de las grandes leyes, entre los amos de este mundo. La divina Afrodita, invencible, juega con todos".

Ref.: Antígona, v. 800 a 805.

Corifeo; "pero heme aquí, a mi vez. Arrastrado al alvido de las leyes por el espectáculo ofrecido aquí mismo a mis ojos; y ya no tengo la fuerza para detener la oleada de mis lágrimas, cuando veo allí a Antígona, dirigirse hacia el tálamo donde van a dormir todos los mortales".

Ref.: Antígona,v. 839-841.

Antígona al Coro: "¡Ah! ¡Se ríen de mí ? ¿Por qué, por los dioses de mis padres no esperas tú que esté muerta, y vienes a ultrajarme cuando la luz del día aún me alumbra?".

Ref.: Antígona, v. 850-852.

Antígona: "¡Ah! desdichada que no debe más contar ni en el número de los humanos, ni en el número de los muertos, y no debe ya habitar entre los muertos más que entre los vivientes".

Ref.: Antígona, v. 862-865.

Antígona: "¡Ah! Fatal himeneo de una madre, incestuosos abrazos que han puesto a mi madre infortunada, en los brazos de mi padre."

Ref.: Antígona; "Respetar a los dioses sin duda es piedad. Pero quien se carga con el poder no puede ver a ese poder transgredido. Tu pasión, no habiéndose conocido más que a sí misma (autognotos) así te ha perdido".

Ref.: Antígona, v. 916 a 924.

Antígona: "Y ahora, con las manos atadas, me arrastran al suplicio sin haber conocido el himeneo, sin haber gustado de las felicidades del matrimonio, ni de las de criar hijos. Abandonada de mis amigos, ¡desgraciada!, voy a encerrarme viva en la caverna subterránea de los muertos. ¿Qué ley divina he podido transgredir? ¿De qué me sirve, infortunada, elevar todavía mi mirada hacia los dioses? ¿Qué ayuda puedo invocar, ya que el premio de mi piedad es ser tratada como impía? Si la suerte que me aflige es justa a los dioses, yo veo bien la pena sufrida, reconozco mi error".

Ref.: Antígona, v. 1257 a 1260.

Corifeo: "He aquí que viene el rey. El lleva en sus brazos en ejemplo demasiado evidente, si puede hablarse de tal modo, el ejemplo de una desgracia (áten) que él no debe a otros sino a su propio error (autós amartón)".

(2) Ophelein . Ref.: Antígona, v. 560. Ver nota I. Opheleia auxilio, socorro, ayuda.

(3) éktos átas : ver nota XII, clase 1/06/60.

(4) Ektos Elpídos : Ref. Antígona, v. 330. Transcribimos 327 a 331.

El guardia: "Seguramente, será mejor que se los encuentre. Pero al menos puedes estar seguro que, sean capturados o no, y sólo la suerte lo decidirá, no me volverás a ver aquí. Fuera de

toda esperanza (éktos elpídos) contra lo que yo esperaba, aún estoy con vida: es un agradecimiento que debo a los dioses".

(5) ctos (griego): relaciónado con la tierra.

(6) Menoineso : pensar en, meditar,

(7) Pherenes nómeus : pastor de los pensamientos.

(8) Ref.: "Electra", Sófocles.

Dice Electra cuando recibe la noticia —falsa— de la muerte de Orestes: "Estoy ya muerta para todo, todo se acabó para mí".

(9) Ref.: "Electra", Sófocles.

Luego de asesinar a Clitemnestra, Orestes, bajo el disfraz de mensajero, lleva a Egisto frente al cadáver de aquélla que se encuentra cubierto por un velo. Mientras tanto Egisto cree estar frente al cadáver del propio Orestes. Dice Orestes cuando Egisto descorre el velo: "No ves, por fin, que estás hablando con vivios como si fueran difuntos".

(10) autógnotos : voluntario, que decide por sí mismo.

Formado por auto: sí mismo y gnosis: conocimiento.

(11) Gnothi seauton: inscripción en el frontispicio del oráculo de Delfos: "Conócete a ti mismo".

(12) Kerygma:: proclamación en voz alta, heraldo, pregón. Ref.: Antígona, v. 8.

(13) Pathos (LATIN): lo que se experimenta, afección del alma, sentimiento, emoción, afección del cuerpo, dolor físico, enfermedad, lo patético.

(14) Spaltung: del alemán, división, escisión, hendidura, hendedura.

(15) Ref.: Antígona, v. 323-325. Ver nota I de esta clase.

(16) Doxa: opinión.

(17) Ref.: Antígona, versos 332 a 375.

(18) Ref.: Antígona, v. 360. Ner nota I de esta clase.

(19) Aporía: literalmente, a privativa: sin; poros, recursos; sin recursos.

(20) Se refiere a la secta valdosiana creada por Petrus Valdo, nombre latino de Pierre des Vaux; los valdosianos, secta heresirca cristiana aparecida en Freancia en el siglo XII, descartaban todo lo que no estaba expresamente en la Biblia.

(21) Ref.: Antígona, v. 360-361. Ver nota I de esta clase.

(22) Proudhoniana: de Pedro José Proudhon (1809-1865); publicista y sociólogo francés, calificaba su pensamiento de socialista. Engels lo califica socialista utópico junto a Saint-Simon y Fourier. En 1837 publicó su "Ensayo de gramática general' donde intentaba demostrar la unidad de origen de la especie humana por la unidad de origen de los lenguajes. En 1840 aparece su ensayo titulado: "¿Qué es la propiedad?", destinado a combatir la desigualdad y por medio de su teoría: que la propiedad es un robo, se hizo famoso. Otras obras: "advertencia a los propietarios", "principios de organización política", "La folosofía de la miseria" obra que fue replicada por C. Marx con su "Miseria de la filosofía"; "Las ideas revolucionarias", "Del principio federativo", etc.

(23) Ref.: Antígina, v. 360-361. Ver nota I de esta clase.

(24) Ref.: Antígona, v. 361-362. Ver nota I, versos 360 a 375.

(25) Ref.: Antígona, v. 362. Idem anterior.

(26) Ref.: Antígona, v. 368-372. Todo este pasaje se refiere a los versos citados.

(27) Ctónos : La Tierra, como morada del hombre.

Ctónico : adjetiva: que está bajo la tierra.

Este último sentido que predomina. Ctónos: representa a la Tierra como morada del hombre muerto, donde se encamina su alma (psikhé), separada del cuerpo, luego de la muerte. Allí existían ciertas divinidades, anteriores a los dioses olímpicos (por ejemplo: las Erinias) que van a seguir vigentes en la ulterior recomposición cosmogónica.

Otro sentido de la Tierra lo encontramos en la palabra gea; la tierra, donde vive el hombre, por oposición al cielo y al mar; gea es tanto: el mundo, país, regió, o comarca. Gea : es la tierra personificada, esposa de Urano y madre de los Titalnes y los Cíclopes.

Otra divinidad de la tierra, pero en este caso de la tierra cultivada era Deméter, que pertenece a la segunda generación divina, de los olímpicos; figura central junto a su hija Perséfone: en los misterios de Eleusis. En lo ctónico debemos conservar el significado de subterráne, referido a la tierra, por debajo de esta; lugar de los dioses y deidades subterráneos, sitio de castigo (por ej.: para los Titanes, primera generación divina, que cuando lucharon contra Zeus, siendo vencidos por éste fueron enterrados y así pasaron a formar parte de los dioses subterráneos). En la época olímpica, luego de la victoria de Zeus y sus aliados sobre las divinidades anteriores, aquél y sus hermanos se reparten el Universo,, correspondiendo a Poseidón el mar, a Zeus el cielo y a Hades la región inferior donde reina sobre los muertos junto a su esposa Perséfone. A las divinidades propiamente ctónicas se le suma, Hades, que representará de ahora en más, el conjunto de dioses subterráneos, siendo mencionado tanto como lugar (el Hades) como personificado. Debe considerarse que las creencias populares griegas admitían la existencia de tres espacios diferenciados: en lo alto el Cielo, en lo profundo el Tártaro, y en el medio, equidistante de los anteriores, la Tierra, con el Hades situado bajo el espesor del suelo. Los cultos ctónicos son anteriores a la religión olímpica, que podría considerarse como la religión "oficial" de Grecia; mientras que ésta encuentra su máxima expresión en la Ilíada y en la Odisea, la primera subsiste en las religiones mistéricas (dionisismo, orfismo, eleusismo); además, los cultos ctónicos tenían un fuerte arraigo en las

creencias populares que contemplan el cumplimiento de determinados ritos que se debían a los muertos y dioses subterráneos (ritos funerarios, juegos funerarios, sacrificios de animales, libaciones, ofrendas, etc.).

(28) Ref.: Antígona, v. 374. Ver nota I versos 360 a 375.

(29) Ver nota VII, clase 25/6/60

(30) Ref.: Antígona, v. 1259-60. Ver nota I versos 1257 a 1260.

(31) Horisan: voz del verbo orizo: limitar, confinar, delimitar, fijar los límites, separar, definir. horizo: horizonte. Hora: pres. imp. Acat. De horáo , ver, mirar, fijo los ojos.

(32) ref.: Antígona, v.455. Ver nota I versos 450 a 470.

(33) autádelfos : del propio hermano o hermana.

adelfós: de igual seno, de igual madre.

Relacionado con delfys : matriz.

Ref.: Antígona, v. 912.

(34) autónomos: Propia ley, aquel que sigue su propia ley.

Indice del seminario 7

Clase 21. Complemento.
15 de Junio de 1960

15 de Junio de 1960

Quisiera puntualizar cual es el sentido que doy a una exploración semejante. Evidentemente, eso puede parecer una prueba a más de uno. Me he servido mucho tiempo de la metáfora del conejo y el sombrero a propósito de cierto modo de hacer surgir del discurso analítico lo que está allí. Podría decir ahora, que yo los someto, algunas veces, a la prueba de darles a comer conejos crudos. Repónganse; aprendan de la boa, duerman un poco, después será. Se darán cuenta al despertar que, al menos, habrán digerido algo. "Antígona" es muy importante.

Es precisamente por ese procedimiento un poco duro, evidentemente un poco coriáceo, que consiste en condenarlos Junto conmigo a trabajos forzado en la ruta del texto, es sin embargo allí, donde eso les penetrará en la piel. Quiero decir que se darán cuenta retrospectivamente que esta imagen Antígona, aún si dudaran de Ello, está allí absolutamente latente,

fundamental; Ella es esencial y forma parte de vuestra moral, lo quieran o no. Y es por ello que es importante reinterrogar al sentido. Si ese sentido no es precisamente, el sentido al fin de cuentas edulcorado a través de la costumbre en él estará vehiculizada la lección.

Se trata, nada menos que de la reinterpretación de todo el sentido de mensaje sofocleano. Si creo haber entendido ciertas cosas de él, hasta si ustedes pudieran, diría, resistir a esa condena de las aristas del texto, podrían dejar de sentir de que se trata. Y si quieren, ahora, releer a Sófocles, se darán cuenta de la distancia que ese discurso — aún si se me puede detener sobre tal o cual punto — no excluyo que yo también pueda hacer, en la ocasión, un contrasentido. Pero no pienso que pueda detenernos sobre la revelación de ese no sentido global en el cual Sófocles es conservado, por el cuidado de una cierta tradición.

En fin; en tanto he discutido de Ello con alguno de ustedes que opa oían ciertos recuerdos que tenían de la lectura de Edipo en Colona —recuerdos evidentemente influidos por la interpretación escolar— me he acordado de una notita al pie de página. Hay aquí personas que aman los pie de página. Voy a leerles una de ellos en una obra de la cual convendría, empero, que analistas como ustedes tuvieran al menos, el conocimiento total por haberla leído una vez, que es la Psyché de Erwin Rhode, de la cual poseemos una traducción francesa excelente.

En su conjunto aprenderán más y cosas más ciertas sobre lo que la civilización griega nos ha legado, que en ninguna obra original en francés. El pueblo más espiritual de la tierra no tiene todas las cuerdas en su arco. Tenemos ya la desdicha de tener un romanticismo que no se ha elevado mucho más allá que el nivel de una cierta estupidez, en el 'orden de la erudición no tenemos ya todos los privilegios. En la página 463 de Erwin Rhode hay una notita a pie de página sobre el Edipo en Colona, para resumir aquélla de lo que trata. Ya les hablé de Edipo en Colona en términos que están exactamente en la línea de lo que hay prosigo.

"Es suficiente leer la pieza sin partido tomado —escribe él— para ver que ese anciano salvaje, irritado, despiadado, que pronuncia sobre sus hijos las horribles maldiciones —esto está justo al término de la pieza, veinte minutos antes, él está aún en aniquilar a Polínice bajo sus maldiciones— y que goza, anticipadamente, como hombre sediento de venganza de las desgracias que van a caer sobre su ciudad natal, él no tiene nada de esa profunda paz de los dioses, de esta transfiguración del penitente que la exégesis tradicional se complace en constatar, sobre todo en él. El poeta, que no tiene el hábito desvelar las realidades de la vida, se ha dado cuenta claramente que la miseria ~ la desdicha no tienen por efecto ordinario el transfigurar al hombre, sino el de deprimirlo y hacer desaparecer su nobleza. Su Edipo es piadoso. Lo era desde el origen mismo en el "Edipo rey" pero ha devenido salvaje en su desamparo".

He allí, en todo caso, el testimonio de un lector que no está especial mente orientado sobre los problemas de la tragedia, en esta obra que es la historia de los conceptos que los griegos se hacen del alma.

Para nosotros, lo que trato de mostrarles es que, antes de toda la elaboración ética de la moral que nos ha sido legada, antes de Sócrates, Aristóteles y Platón, antes de los griegos, él muestra al hambre y lo interroga en las vías de la soledad y nos sitúa al héroe en esta zona de usurpación de la muerte sobre la vida que es el campo donde se ejerce lo concerniente a la zona de su verdadera relación, que es la de la relación a lo que he llamado aquí la segunda muerte; esta relación al ser, en tanto que suspende todo lo que se relacióna con la transformación, En el ciclo de las gene raciones y las corrupciones con la historia misma, que

nos lleva a un nivel más radical que todo, y en tanto que, como tal, él está suspendido del lenguaje.

Si ustedes quieren, para expresarse en los términos de Levi-Strauss y estoy seguro de no equivocarme invocándolo; aquí, pues como les dije, incitado por mí a la relectura de Antígona, es precisamente en estos términos que se ha expresado al hablarme personalmente: Antígona, frente a Creonte, se sitúa como la sincronía opuesta a la relación de la diacronía.

He dejado a mitad de camino, al fin de cuentas, todo lo que habría podido decirles sobre el texto de Antígona. Como no podemos agotarlo, más que por razones de tiempo este año esté claro que la cuestión está planteada, finalmente, acerca de lo que yo llamarla la utilización divina de Antígona y que, desde ese punto de vista, se puede abordar más de una aproximación, más de un testimonio del hecho que Antígona colgada en su tumba, nos evoca otra cosa que el acto del suicidio: la relación con toda suerte de heroínas colgadas, de mitos de la jovencita colgada, de un cierto mito de Erigone (1), por ejemplo, ligada al advenimiento del culto de Dionysos. Su padre, a quien Dionysos ha dado la vida, falto de un buen conocimiento de su uso, ha abusado de ella. El padre muerto y su hija acaba de colgarse sobre su tumba. Este es un mito explicativo de todo un rito donde vemos imagenes de Jovencitas más o menos simplificades, simbolizadas, suspendidas de los árboles. Brevemente; todo el trasfondo ritual y mítico vuelve

allí paro tomar, en su armonía religiosa, lo que aquí se nos promueve sobre la escena.

No queda más que decir que, en la perspectiva sofocleana el héroe tiene nada que hacer con esta utilización y que Antígona es la que ya ha elegido su trayectoria hacia la muerte. La invocación que se enrosca alrededor de esta especie de tronco es otra cosa: Ella no condensa el desafío mano en la ocasión.

Hoy permaneceré allí, pues de lo que se trata —desde el momento en que acabó lo que tenía que transmitirles sobre la catarsis— es del efecto de bello que resulta de esa relación del héroe con este limite definible en esta ocasión, por una cierta Áte. Aquí los pido comprender porque, usando definiciones mismas de la estructura del seminario, quiero pasar la palabra, no quiero ser quien se encargue solo, como maestro Jacques (2) de remover todas las zonas más o menos heterogéneas de lo que nos ha sido legado por elaboración tradicional en esas materias.

Está bien entendido que —lo subrayo— es aquél un modo para toda cierta zona de entre ustedes, quiero decir cada uno de ustedes, en un cito momento de su pensamiento puede resistir, muy a menudo, lo que trato hacerles entender, comentando simpáticamente, de un modo más o menos ambigüa, por otra parte, sobro lo que se ha convenido en llamar la amplitud mi información, o como se dice aún, de mi cultura. No me gusta para nada eso, por otra parte, tiene una contrapartida. Se preguntan de donde toma tiempo para reunir todo eso. Omiten al menos, que tengo sobre ustedes un poco de ventaja en la existencia. Sin tener, cual un césped inglés, doscientos años de cortacésped, me le estoy acercando— en fin, estoy más cerca de ello que ustedes. He tenido el tiempo de olvidar varias veces las cosas de las que hoy les hablo.

Quisiera, hoy, entonces, en lo concerniente a lo bello, ceder la palabra a alguien que me ha parecido particularmento competente para hacerla un campo, en un punto dé articulación que considero como esencial para prosecución de mi discurso, esto es, a saber, la definición de lo

bello de lo sublime tal como ha sido planteada por Kant. Hay allí, en efecto verán, un modo de análisis categorial que es de alto alcance para reunir el esfuerzo de estructuración topológica que es el mío, cuya relación, ya movilización, prosigo ante ustedes, para aquellos de ustedes que haya abierto la "Crítica del Juicio". Las apreciaciones dadas — para loa que no lo han hecho — me parecen una etapa, un tiempo esencial y es por él que quiero pedir al señor Kaufmann tomar, a continuación, la palabra, enseguida, el uso que podemos hacer del trabado que el ha aportado, hoy para ustedes.

Sr. Kaudmann:

Hay, evidentemente, muchas maneras de abordar la "Critica del juicio" abordarla de una manera dogmática o a partir de la historia del kantismo, o a partir de la historia del arte. La vía que he elegido consiste en partir de Werther, de dos pasajes de Werther que me han parecido situar, en suma, los temas de existencia en relación a los cuales Kant ha situado su propia empresa de conceptualización. En efecto, son dos pasajes donde vemos al ha roe de Goethe, en primer lugar capturado por el sentimiento de la belleza, luego abandonándose a la expansión de ese Sentimiento que lo pone en contacto con una naturaleza abundante de plena divinidad. Vemos, progresivamente? en el momento en que ese sentimiento de expansión culmina en una ebriedad de divinización, aparecer en Werther la angustia de muerte. Les leeré, en un momento, esos dos pasajes en la traducción. Pero vean, inmediatamente porque yo; parto de ese texto de Goethe. Es que en el fondo, la empresa de Kant ha sido buscar una solución filosófica al atolladero en el cual se ha comprometido el héroe de Goethe. En efecto; a través de estos textos, lea parecerá, sin duda, que el suicidio de Werther se debe a la impotencia en la cual se halla al alcanzar una punición de equilibrio entre la vida y el sentimiento de lo bello —entre la vida, la trascendencia del sentido de la vida que culmina en la ebriedad de la divinización y, en fin, la muerte.

Werther no tuvo la posibilidad de articular esas tres dimensiones de la experiencia la una con la otra. Pues Kant nos propone una estética de lo bello, una estética de lo sublime. Pero, sin duda, lo que es más importante en la "Critica del juicio" es la articulación, a la cual él accede, entre la es bética de lo bello y la estética de lo sublime. Dicho de otro modo; hay un progreso en la Critica del juicio. y ese progreso figura, en suma, una sublimación de la experiencia de Werther.

En suma, se puede decir que la Critica del juicio es, con bastante precisión, Werther sublimado. Voy, entonces, a leer bastante rápidamente, algunos fragmentos de esos Contextos, escandiendo las diferentes articulaciones.

En el libro I, en primer lugar: "Una maravillosa serenidad ha tomado posesión de toda mi alma, al igual que esta dulce mañana de primavera que de todo corazón yo gusto. Estoy sólo y me regocijo de vivir en esta comarca creada por almas como la mía. Yo soy mi más querido, tan absorto en es te sentimiento de encanto existente, que mi producción artística sufre por Ello".

He ahí, entonces, el primer momento, es decir un contacto que se puede calificar de instintivo con la naturaleza, aunque se puede ya notar que Werther aquí, se apoya en una parálisis de sus potencias de creación, parálisis que va a hacerse más y más aguda. Asistiremos, inmediatamente, a la ex pensión de ese sentimiento de belleza.

"No podría, actualmente, dibujar ni un trazo, y nunca he sido más gran de pintor que en esos instantes, en tanto que el amable valle, alrededor de ml. se cubre de vapores y que el sol (...) santuario en el seno del cual no pueden penetrar más que algunos rayos furtivos. Entonces, tendidas en la hierba, cerca de la calda del arroyo, mil plantas, mil (...) diversas, muy cerca del suelo atraen mi atención. En tanto siento más cerca de mi condón el hormigueo del pequeno mundo que vive entre esas briznas de hierba, las innumerables, las insondables fuerzas de esos gusanillos, esas mosquitas —asistimos aquí a la expansión indefinida del sentimiento de belleza, después su divinización— y que siento la presencia del todopoderoso que nos ha creado a su imagen, el soplo del ser todo amor que nos lleva y nos guarda planeando en las eternas delicias, cuando, entonces, alrededor de mis ojos se produce como un crepúsculo, ... suspende el mundo alrededor de mi y el cielo planea en mi alma como la imagen de un amante.

Suspiro, sufriendo, pienso si todo ello podría expresarse".

Se ve aquí como lo indefinido se convierte en una exigencia de creación. "Si tú pudieras exhalar sobre el papel lo que con tanta plenitud y tanto calor vive en ti de tal manera que...y el espejo del dios Infinito".

Luego, repentinamente, tenemos esta declinación: "Amigo mío, pero en tos pensamientos yo me abismo, yo soy como (...) bajo la potencial...) de estas magníficas visiones".

Ven ustedes como asistidos, a partir de un sentimiento de acuerdo con el espectáculo de la naturaleza, un espectáculo en el cual, por otra parte Werther participa, a una dilación infinita que se manifiesta como exigencia de creación y como; repentinamente, surge un abismo por el hecho mismo de despliegue al infinito.

Podemos decir que el primer tema es el de la critica del sentimiento de lo bello, en Kant y que el segundo responderá a la critica del sentimiento de lo sublime. Habría otro pasaje fechado el 18 de Agosto, del cual les daré sólo un pequeño extracto de manera de hacer sentir que se trata de un tema fundame tal en Werther. "Qué fatalidad ha querido que lo que hace la felicidad del hambre sea la fuente de su miseria. El sentimiento tan pleno, tan caluroso que tiene mi corazón de la viviente naturaleza; ese sentimiento que me inundaba de tanta voluptuosidad, que del mundo que rodeaba hacia un paraíso, Vienesa hora, un intolerable verdugo, un demonio atormentador que me persigue". Sigue una descripción equivalente de aquélla que yo leía.

Vemos aquí como, el sentimiento de germinación concuerda con el sentí miento del infinito. Vemos, poco a poco, desplegarse esta infinitud. Luego, en el—párrafo siguiente: "Hermano, el recuerdo de esas horas por sí sólo me hace bien (.....) aunque, a continuación vuelva a sentir doblemente la angustía del estado en que he caído. Ante mi alma, de alguna manera, se ha levantado un telón yla escena en la cual contemplaba la vida infinita se transforma bajo mis ojos en el abismo de la tumba, eternamente abierta".

He allí, a partir de esta primera indicación, los momentos de la búsqueda que yo les propongo. En primer lugar yo querría dar un esbozo conceptual muy general de la "Critica del juicio" es decir los cuatro momentos de abordaje del análisis de lo bello, en Kant, después de lo sublime. Inmediatamente , para dar, en suma, un telón de fondo a estos primeros análisis, podríamos, si tenemos tiempo, referirnos a dos grupos de problemas: en primer lugar, la relación de La "Critica del juicio" con la "Fisiología es bética" de Eurke (3). El liberal inglés

publicó, en 1757, una "Fisiología de lo bello y lo sublime" que es una de las fuentes de la "Critica del juicio". Burke, precisamente, se ubica para hacer el análisis de estos sentímientos, en un punto de vista fisiológico, siendo su fisiología, esencial mente la de Praler. Y, en segundo lugar, podría ser interesante plantear el problema de las relaciones entre la estética kantiana y la historia; en el siglo XVIII la posición histórica del problema de 108 signos. Pues como en Lessing (4), en Mendelssohn (5), poco a poco se prepara una formulación de los problemas estéticos que llevan a Kant, en el fondo, a interesarse y a interrogarse sobre lo que será la cuestión fundamental de su estética, a saber: el problema de la constitución trascendental de los signos.

Entonces, en tanto que la estética del siglo XVIII en Mendelssohn y Lessing se atiene a interrogaciones sobre el sentido de los signos, permitirá decir que el progreso esencial marcado por Kant, consistirá en interrogarse sobre la condición de posibilidad de los signos en su acepción estética.

Luego comenzara, bajo reserva de volver allí, por darles, de entrada, algunas indicaciones sobre el sentimiento de lo bello y lo sublime en Kant.

Tomemos, en primer lugar, el sentimiento de lo bello. ¿Como formula Kant el problema del análisis de lo bello?. El parte, en el fondo, de una descripción del sentimiento estético. pero esta descripción gira alrededor de un problema esencial que es el universal absoluto, la universalización del placer estético.

En efecto, si referimos aquí la empresa kantiana, a lo que podemos llamar el fracaso de Werther, vemos que lo que busca Kant, es salvar a Werther , universalizando a la vez el placer estático, por una parte y por la otra, el sentimiento de lo sublime. Dicho de otro modo; se trata de prestar un sentído positivo a la experiencia de Werther, y ese sentido positivo se convertira en esta experiencia de lo universalizable que será prestada al placer.

¿Cómo puede haber un placer universalizable?. Este es el problema de lo bello. Por otra parte, en lo que concierne al problema de lo sublime, éste es más complejo, pues lo que fundamentalmente va a hacer la diferencia de lo bello y lo sublime en Kant es que lo sublime es conflictual.

La experiencia de lo bello, para Kant, es una cierta especie de reposo en el placer de la contemplación. Al contrario la experiencia de lo sublime es la experiencia de un desgarro entre nuestra sensibilidad, por una parte y, por la otra, de nuestro punto de destino supra sensible.

Dicho de otro modo; estamos desterrados de lo sensible, pero por des terrados que estemos de lo sensible, nos defendemos contra este destierro del cual, precisamente Werther nos da testimonio, pero es el conflicto del cual Kant tratará de garantizar la universalidad.

La universalidad de ese conflicto constitutivo, en suma, de la condición humana, constitutivo de la finitud humana como tal, la universalización de ese sentimiento de nuestro punto de destino supra sensible.

Para plantear el problema de lo bello, Kant se refiere al análisis general que él da del juicio, y en los momentos que, en la "Critica de la razón pura", Irriten determinar de una manera general todo juicio. Es decir que él va a ubicarse en el punto de vista, en lenguaje técnico, de

la cualidad, de la cantidad, de la relación y la modalidad. Hago abstracción de esta terminología y voy a las cosas mismas.

El primer punto del cual parte Kant es el problema de la existencia del objeto del cual tenemos goce estético. Dicho de otro modo: el juicio de susto en tanto él se funda sobre el placer estático, ¿se refiere a una realidad existente? La respuesta kantiana es negativa. Es decir que el Juicio de gusto en tanto él se funda sobre sobre ese placer estético , constituye con éste una naturaleza tal que Ellos superan la oposición introducida por la "Critica de la razón pura", entre la apariencia y la realidad.

El placer estético, según el primer momento del juicio estético, es un placer que gustamos por el hecho que no determinamos más allá de la simple apariencia del objeto ninguno Realidad existente que lo sobrepase. Dicho de otro modo; vemos que ese primor momento ea una cierta solución a la oposición entre la cosa y la apariencia, entre la Ding (6) y la Erscheinung (7).

Se puede decir que en el interior del placer estético interviene una coincidencia entre la cosa y la apariencia. La cosa, en tanto que cosa existente, viniendo, de algún modo, a reabsorberse en su pura apariencia.

Lo que Kant expresara diciendo que el gusto es la facultad de juzgar un objeto, o un modo de representación por la satisfacción del placer, de un modo totalmente desinteresado. De un modo totalmente desinteresado; es decir, que en el placer estético no tomemos ningún interés en la existencia misma de la cosa.

¿Cómo es posible? Un texto de Kant concerniente a esta satisfacción desinteresada nos sugiere que debemos distinguir, en la apariencia del objeto, entre, por una parte, la presencia misma de la cosa, y por la otra el cómo de esta presencia. Es decir, el modo según el cual esta cosa se nos aparece.

Si podemos gustar una satisfacción estética desinteresada es en la medida en que el acento de la experiencia se desplaza de la casa presente al modo, según el cual, esta cosa se nos aparece.

He aquí lo que nos dice Kant:

Toda relación de las representaciones, y hasta toda relación entre las ! impresiones, puede ser objetiva. Pero no e Disten más que el sentimiento de placer y de displacer por lo cual nada esté determinado en el objeto, sino al contrario, estándolo el sujeto. Según que el sujeto resienta el modo en el cual el como vive, el está afectado por la representación.

Podemos dar un carácter enteramente concreto a esta experiencia. Si yo e interrogo sobre la presencia ante mí de esta jarra, o bien puedo referir me a esta Jarra tomada como cosa existente, es decir, que seria llevado a divisar en el sentimiento de esta existencia entre el aparato puro y simple, entre el aspecto de la cosa, por una parte, y por otra, la cosa misma? Es decir que más allá de la Erecheinung estaría la Ding.

Pero hay otra manera por la cual puedo afrontar esta experiencia y esta segunda manera es, precisamente, la actitud estética que consiste, no ya referir el estado de la conciencia a la cosa existente fuera de mi, sino simplemente, hacer la prueba de la manera, del modo, según el cual yo soy afectado.

Bien entendido, me abstengo aquí de toda analogía, pero esto despierta, ciertamente, resonancias en nuestro espíritu.

¿En que medida, ahora, este análisis que Kant nos ofrece del desinterés en la satisfacción estática, nos prepara para comprender como puede haber una universalización del placer? ¿Cómo puede haber allí un placer que valga no sólo para mi, sino para todo hambre?

Y bien, aquí está, justamente, el cómo que tenemos que precisar. En efecto; se trata de fijar el estatuto de ese modo según el mal el objeto nos es dado. Pues, sabemos que en la perspectiva trascendental de Kant, es en el cuadro de condiciones a priori que el objeto se constituye. Dicho de otro modo, el modo según el cual el objeto, la cosa existente, nos es dado; puede sernos dado. Ese modo según el cual la cosa nos aparece no es empírico, pero es a priori, es decir que surge no de la experiencia, sino de las condiciones mismas, subjetivas, de la percepción.

Dicho de otro modo, puede haber allí satisfacción desinteresada porque nosotros desplazamos el acento de la prueba de la cosa al modo de esta prueba. Y por otra parte puede haber allí universalización, como lo veremos, del placer así gustado en este sentido: ese modo según el cual somos afectados por la cosa en condiciones que no son empíricas, pero que son a priori, dicha de otro modo, trascendentales, de orden trascendental.

He ahí, pues, lo que se refiere al primer momento.

Ese desinterés frente a la cosa existente nos da acceso al segundo momento, a saber: a la universalidad. ¿Dónde está aquí el problema para Kant? Dicho de otro modo, ¿por qué hay dificultad en comprender cómo puede haber allí un placer universal? Eso tiende a la naturaleza misma del placer, esto es, a saber: al hecho que el placer sea un estado.

En efecto, todo conocimiento lleva sobre objetos. La "Critica de la razón pura" ha determinado las condiciones a priori de la constitución de los objetos, pero no se comprende si es verdad que la universalidad propia del saber se liga al objetó como una cierta especie de universalidad puede ligarse a un estado. Y verdaderamente ese es el problema, precisamente, que Kant va a plantearse en ese análisis del segundo momento: Como universalizar el placer estético.

Partamos del primer momento. Hemos dicho que la satisfacción gustada en lo bello es una satisfacción desinteresada que nos da testimonio de un modo según el cual el objeto es dado. Más precisamente, Kant nos dice que el placer estético ha surgido del sentimiento de un libre juego entre la imaginación y el entendimiento. Eso significa que así como lo ha mostrado el análisis del conocimiento en la "Critica de la razón pura", deben intervenir dos facultades en toda determinación de objeto. Estas facultades que deben intervenir en toda determinación de objeto son la sensibilidad y el entendimiento. La imaginación es una facultad intermedia entre la sensibilidad y el entendimiento.

Así, pues, tenemos que preocuparnos, no de la relación entre el entendimiento y la sensibilidad, sino de la relación entre el entendimiento y la imaginación.

Y bien: ¿qué nos aporta la imaginación y qué nos aporta el entendimiento? Se trata aquí, bien entendido, no de la imaginación creadora, sino de la capacidad que tenemos de formarnos imagenes de cosas sin plantear la cuestión de una existencia adecuada a esta imagen. La

imaginación nos aporta una multiplicidad y la diversidad que está en ella viene de la sensibilidad de las formas de la sensibilidad; y la unidad que está en ella viene del y que juzga.

Dicho de otro modo, y en la perspectiva muy general de la estética clásica, Kant hace de lo bello la diversidad y la unidad. Vemos, pues, por allí, que en la constatación misma de la experiencia estética intervienen las facultades del conocimiento de objeto. Dicho de otro modo; esto es en la medida en que el conocimiento requiere esta doble polaridad, a saber, una diversidad de una parte, una unidad por la otra, es en la medida en que ha, una escisión entre la sensibilidad y el entendimiento, y por consiguiente entre la imaginación y el entendimiento.

Es, entonces, en la medida en que tenemos esta doble polaridad que podemos gustar un placer estético, en tanto gustaremos del libre acuerdo entre esas dos facultades distintas.

Pero esta estructura del conocimiento, para la cual debe, necesariamente, cooperar en nuestro conocimiento dos facultades, esta estructura es el cuadro de nuestro conocimiento universal. Kant piensa que es la universalidad de las condiciones del conocimiento quien garantiza la universalidad del placer estético.

Retoma esto. La "Critica de la razón pura" nos ha mostrado que para la constitución de un objeto, de esta jarra objeto, colaboran dos faculta des. La colaboración, el concurso de estas dos facultades es una condición de la determinación de objeto. No puede haber allí objeto común, no puede haber objeto que sea objeto para todos, no puede haber allí jarra que sea Jarra objetiva para ustedes y para mi, más que bajo la condición, precisa mente, de este concurso entre las dos facultades de la sensibilidad y del entendimiento. Dicho de otro modo; más que bajo la condición de una ligazón de la diversidad por la unidad del yo pensante.

Tal es, precisamente, el cuadro en el interior del cual gustamos el placer estético. Sin duda, en el placer estético no tenemos determinación — de la multiplicidad sensible dada, no tenemos determinación de esta diversidad sensible por el juicio. Es decir que no determinamos objeto. Lo que retornará para Kant es el decir que no tenemos concepto del objeto bello; nosotros no determinamos el objeto.

Entre tanto, son esas mismas facultades las que cooperan en el conocí miento y esa cooperación es garante de la universalidad del conocimiento. Son, entonces, estas dos facultades las que, en el conocimiento están determinadas y son determinantes, las que constituyeron, en el caso del placer estático, los dos polos entre los cuales va a instaurarse el acuerdo que nosotros gustados en el placer estético.

A la vista del conocimiento, tenemos dos facultades que cooperan. Tenemos una determinación de la diversidad por el juicio. Tenemos estas mismas facultades en el caso del placer estético, pero no podemos ya decir que el juicio determina un objeto; tenemos sólo un acuerdo, un libre acuerdo, un libre juego, como dice Kant, entre la diversidad y la unidad. Y la universalidad del placer estético, la posibilidad que tenemos de universalizar, entonces, un placer, al menos bajo las especies del placer estético, reposa —dice Kant — sobre la universalidad del cuadro de conocimiento.

Dicho de otro modo; yo llevo en mi la función de objetivación. Es en esta misma medida que hay universalidad posible del placer estético entre los polos constituidos por las dos funciones del conocimiento.

En fin; tomemos, si ustedes quieren, de nuevo el ejemplo de la jarra. En el conocimiento de objeto hay una diversidad dada, y hay una ligadura por el juicio que hace que yo piense: "esto es una jarra". Hay una diversidad en el espacio y en el tiempo y esta diversidad está religada bajo un concepto: el concepto de la jarra que determina el objeto. Tengo, entonces, así, dos facultades: sensibilidad e imaginación, más o menos ligadas, por una parte y por otra, el entendimiento. Y el entendimiento determina la sensibilidad. Este es la condición, como lo decía, gracias a la cual esta jarra puede ser jarra no sólo para mi, sino para todos. Ha, constitución de una objetividad. Es en el interior de ese cuadro de objetivación donde tenemos el placer estético, en la medida en que las facultades intervienen, pero sólo según su acuerdo.

Si yo considero una jarra de Cezanne, en lugar de tener una determinación de la diversidad dada por el concepto, habrá un libre juego entre la abundancia de las impresiones espaciales que me llegan por una parte, y por otra, la manera en la cual se reúnen en la unidad de un cuadro. Yo tendría así, un placer que será universalizable. ¿Por qué? Porque ustedes y yo tenemos las mismos cuadros de constitución de la objetividad que hace que pare da haber allí un placer no objetivo, sino puramente subjetivo, pero que viene a insertarse en el interior de ese cuadro.

He ahí, entonces, lo que Concierne al momento de la universalidad.

El tercer momento, que se designa bajo la categoría de la relación, designa, técnicamente, lo que retienen la interpretación que conviene dar a la finalidad en el caso del juicio estético.

Kant nos dice que el segundo momento, que acabo de citar, es: "es bello lo que place universalmente sin concepto".

El tercer momento concierne a la finalidad del objeto. ¿Qué interés hay en primer lugar, en introducir aquí, en el análisis —yo no me ubico en el punto de vista de Kant, sino en un punto de vista más general— en introducir, la noción de finalidad? Es que, en el fondo, a través de ese problema de la finalidad estética, se encuentra planteado el problema de las relaciones entre lo bello y lo bueno o el bien. Lo mismo que, hace un momento, podía plantearse el problema de las relaciones entre lo bello y la objetividad; en efecto, si suponemos que el objeto bello es un objeto proporciona do a su punto de destino natural, podemos decir que la finalidad en la relación de los medios a Un fin, será característica del juicio estético. Lo que Kant, al contrario, nos dice, es que lo bello, el juicio de gusto, se carácteriza por una finalidad sin fin.

Podemos comprender esta formula con ayuda de la fórmula precedente relativa a la objetividad. Lo que encontramos, hace un momento en la universalidad del placer estético, es el cuadro de la objetivación. Y bien, lo que en ¿entramos aquí es, de algún modo, el cuadro de la finalización. Es decir que experimentamos, en el Juicio estético, no la relación de ciertos datos un fin efectivamente dado, sino, simplemente, una relación de finalidad que no está, Ella misma, referida a un fin determinado.

Esto se comprende fácilmente a partir de lo que decíamos hace un instante sobre el libre acuerdo de las facultades del conocimiento en el interior de un placer universalizable. Pues esta finalidad sin fin, es precisa mente este acuerdo entre la facultad que nos da la diversidad y la faculta por la cual se encuentra asegurada la ligazón de nuestras impresiones diversas. ¿Por qué hablar aquí de finalidad? Precisamente porque ni la una ni 1 otra de estas facultades,

puede ser reducida, identificada a su opuesta. Tenemos, en suma, aquí, en el placer estético, el sentimiento de una suerte de hacho a priori. Es decir que tenemos un acuerdo bajo stimmung (8), como dice Kant. Tenemos un acuerdo que no corresponde a ninguna necesidad lógica que es, precisamente, una cierta especie de hecho. Y es este libre acuerdo del que hacemos la prueba en el placer.

Pues Kant nos dice que no debemos distinguir entre el placer por una parte y por otra esta finalidad. El placer es el simple hecho de que tendemos a mantenernos en este estado de armonía entre las dos facultades de la imaginación y el entendimiento. Para Kant la carácterística eminente del placer es que él nos lleva a mantenernos en el estado en que estamos. A la inversa para el dolor.

Entonces, tenemos un estado en el cual buscamos mantenernos, y tendemos a mantenernos en este estado porque él responde objetivamente, aún para nosotros , a la constitución de la experiencia.

El cuarto momento seria el de la necesidad, es decir que ése será el problema del principio subjetivo del sentimiento del placer.

Kant se plantea aquí la cuestión de saber ni hay verdaderamente una necesidad del juicio de gusto en el sentido en que hay una necesidad del conocimiento. Dicho de otro modo; si el Juicio de gusto es un juicio apodíctico La respuesta de Kant llega muy profundamente en el análisis del sentimiento de lo bello, pues el tiende a que la universalidad el juicio del gusto, no siendo comparable en nada a la universalidad de un conocimiento, es una comunicabilidad fundada.

Dicho de otro modo, no experimentamos otra cosa, en el sentimiento del placer estético que ese hecho, siendo de derecho que nuestro placer es también válido para todos. Pero podemos tener aquí una necesidad de tipo apodíctico por la sólo razón de que no tenemos objeto conceptualizable, no tenemos objeto conceptualmente determinado sobre el cual lleve el juicio.

No es el juicio sobre el objeto lo que es aquí universalizado, es decir que nuestro sentimiento de necesidad no viene a confundirse con la noción de una necesidad lógica, pero tenemos el sentimiento de que la universalidad está fundada de una manera necesaria.

Y bien; ¿en qué consiste, entonces, esta necesidad que se distingue de la necesidad de conocimiento? Ella se funde sobre la relación que hemos encarado hace un momento, entre el cuadro de la objetividad y el placer estético. Es decir que si la universalidad está fundada según este cuarto momento, es en virtud del carácter a priori de esta relación entre las condiciones de constitución en general de la experiencia y el placer estético que viene a insertarse entre estos dos polos de la imaginación y el en entendimiento.

Dicho de otro modo, es en la estructura misma de la subjetividad donde viene a fundarse, aquí, el carácter de necesidad propia al juicio de gusto. Podemos marcar de inmediato cuáles son, desde un punto de vista estético, los límites de este análisis kantiano. En primer lugar, se trata de una estética de la forma. Se trata de una estética llamada clásica. Kant, expresamente, recusa toda participación de las impresiones sensoriales en la elaboración del placer estático. Por otra parte, el juicio de gusto lleva sobre una forma detenida. Dicho de otro modo, es

esencial que el juicio de gato, extendido como juicio de belleza, apunte á una apariencia delimitada.

Lo que va a hacer, precisamente, el pasaje de la experiencia de lo bello a la experiencia de lo sublime es que la experiencia de lo sublime será, en primer lugar, experiencia de lo informe. ¿Cómo es que podemos religar esta experiencia de lo sublime a la experiencia de lo bello? Hay un pasaje de la "Critica del juicio" que nos muestra que, en verdad, estos dos momentos de la critica kantiana deben ser reducidos el uno al otro. Este es un pasada donde, nos dice Kant que, en lo sublime nuestra imaginación está, de algún modo, desasida de su potencia y que tenemos —este es el término del cual él se sirve— que hacer el sacrificio. Sacrificamos, en el sentimiento de lo sublime, ese bello acuerdo que reina, en el sentimiento de lo bello, entre nuestra subjetividad y la experiencia. Estamos desasidos de la potencia de nuestra imaginación. Hacemos el sacrificio de esta potencia y, en esta medida, nuestra imaginación se recuerda, —dice él— a una ley que es la ley de la razón.

Dicho de otro modo, en el sentimiento de lo bello, en el placer estético de lo bello, experimentamos la armonía entre el entendimiento y la imaginación; es decir, experimentamos una feliz colaboración entre nuestras facultades de conocimiento. Al contrario en el sentimiento de lo sublime, estamos desasidos de esa felicidad de una imaginación acorde con nuestra propia subjetividad y lo mismo, nuestra propia subjetividad rece nace que ella es impotente para asir felizmente la diversidad de las impresiones sensibles. Dicho de otro modo, hay aquí un conflicto que interviene entre nosotros mismos y lo sensible.

En ese conflicto tenemos qué sacrificar algo —es el término mismo nuestra imaginación sacrifica su pretensión de asirse de lo sensible.

Pues en el sentimiento de lo sublime estamos, eso es carácterístico, desbordados por el espectáculo de lo sublime, luego debemos reconocernos impotentes.

Pero, ¿qué se produce aquí en el sentimiento de lo sublime? Se produce una conversión del sentimiento de nuestras impotencias en sentimiento de potencia. Es decir que reconocemos que somos empíricamente impotentes. Reconocemos que nuestra capacidad de aprehensión está limitada, reconocemos que nuestra potencia está limitada frente a la potencia de las cosas exteriores. Pero, dice Kant, ese sentimiento de impotencia despierta en nosotros el sentimiento de otra potencia que es la potencia de lo infinito, del cual, nuestra razón es la facultad.

El análisis que hace Kant del sentimiento de lo sublime se divide entre dos dominios: el dominio que él llama matemático, es decir el dominio de la grandeza y el dominio que el llama dinámico, es decir el dominio de la causalidad.

Tomemos ya la grandeza en el sentido matemático. El nos dice que experimentamos el sentimiento de lo sublime ante un espectáculo natural en tanto reconocemos que no disponemos de ninguna medida que sea propio para de terminar las grandezas de la naturaleza; es decir que, indefinidamente, nosotros referimos nuestra medida a lo que es medida, después lo que es así medido a otra cosa, tomándola como medida, otra cosa que deberá ser medida. Pero nosotros reconocemos que ese progreso se cumplirá indefinidamente. Dicho de otro modo; estamos desprovistos de toda capacidad de determinación de la grandeza. Pues, bajo este punto de vista estamos en un sentimiento de impotencia. Pero, dice Kant, ¿Por qué tenemos nosotros ese sentimiento de impotencia? Nosotros no tenemos ese

sentimiento de impotencia más que en la medida en que sabemos que podemos proseguir la operación indefinidamente.

¿De dónde extraemos nosotros ese sentimiento de una posibilidad indefinida, de una prosecución indefinida de operaciones? De la razón misma y de la ley de la razón. Es así que la incapacidad de medir en la que esta mas, la incapacidad de determinar cuantitativamente la naturaleza misma, va a encontrarse convertida en el sentimiento de la potencia infinita de nuestra razón en tanto que nuestra razón es fuente de las operaciones que cumplimos en el dominio de la cantidad.

Sin duda, Kant aquí ha pensado en el cálculo infinitesimal. Estos textos no están perfectamente explícitos, pero se encuentra en el crítico inglés Hume la misma idea referida al calculo infinitesimal a propósito, justamente, de la grandeza y la sublimidad. Bien entendido, podemos tener es te sentimiento a la vez en lo infinitamente grande y en lo infinitamente pequeño. Y, por otra parte, ustedes ven como esos textos de Kant recubren muy exactamente los textos de Goethe que leímos hace un momento.

Dr. Lacan:

Entre un hormigueo natural y uno significante o un problema del significante, no completamente elucidado en la época de Kant, el cálculo infinitesimal recelaba aún no se qué misterio que ha desaparecido totalmente, después. Usted tiene razón, ciertamente, diciendo que es el cálculo infinitesimal lo que se evoca tras esta experiencia de lo sublime infinitesimal lo que se evoca tras esta experiencia de lo sublime.

Sr. Kaufman:

Sin duda, hay que hacer intervenir aquí la distinción entre el espacio y toda determinación de espacio. Kant muestra, en la "Crítica de la razón pura" que toda determinación del espacio es una limitación del espacio, de tal suerte que ha, aquí una reabsorción en el espacio, tomado como infinito, de las determinaciones particulares del espacio.

En fin, en lo que concierne a lo sublime dinámico no tenemos una de terminación de grandeza, sino una determinación de potencia. Se pueden leer los textos de Kant: "Las rocas dominan audazmente y como amenazantes; las nubes se amontonan con un cortejo de rayos y truenos; los huracanes que dejan, después, toda la devastación; el océano sin limite en su furor; las altas cascadas del río poderoso; he ahí cosas que reducen a la insignificancia nuestra fuerza de resistencia comparada a nuestra potencia. Pero el aspecto es tanto más atrayente en tanto es terrible. Si nos encontramos seguras, y decimos fácilmente de esas cosas que Ellas son sublimes porque nos hacen descubrir en nosotros mismos una facultad de resistencia de otro gEnero que nos da el coraje de medirnos con la aparente omnipotencia de la naturaleza". Esta facultad es la libertad.

Digamos más bien, la autonomía cuya potencia nos parece aquí como superior a la potencia de la naturaleza exterior.

Ustedes ven, en suma, que en la medida en que ese movimiento de nuestra imaginación en lo sublime es llevado por la razón, es decir por una (falta hoja en el original).

Especulativamente éstas son las riberas que Kant ha buscado y que ha buscado en lo que él llama, en alguna parte, la dignidad de la humanidad. "Yo soy por gusto, un buscador, siento la sed de conocer...enteramente el deseo inquieto de extender mi saber o la satisfacción de todo progreso cumplido. Hubo un tiempo en que yo creía que todo ello...es Rousseau quien me ha desengañado. Aprendo a adorar a los hombres y me encontrarla mucho mis inútil que el común de los ... sino me esforzara en dar a todos los otros un valor que consiste en hacer resurgir los derechos de la humanidad".

Esta fórmula kantiana puede ser tomada como epígrafe del Dasein (9) kantiano en el dominio del placer. Se trata, precisamente de hacer resurgir los derechos de la humanidad en los dominios del placer. Dicho de otro modo, de fundar como hemos visto que él ha buscado hacer, la universalidad del placer. ¿Cómo se planteará aquí, entonces, la cuestión de esta búsqueda de unidad? Es carácterístico que, en la época un que Kant escribe estas observaciones —en 1764— esté aún bajo la influencia directa de Rousseau. Y esta universalidad parece, a veces, buscarla del lado de la naturaleza, como lo hacía Rousseau. Se puede decir que todo el progreso de Kant ha consistido en darse cuenta que la universalidad no podía ser encontrada del lado de la naturaleza, que era necesario buscarla en un orden a priori que le será radicalmente opuesto.

Pero, desde el momento en que El escribe estas observaciones, se ve cómo va a separarse de Rousseau. El opone aquí la idea de naturaleza al estado civilizado. Y nos dice que el volver a la naturaleza no consistirá en rechazar todas las adquisiciones de la civilización, sino en apreciar, en suma, estas adquisiciones en relación a las exigencias de la naturaleza.

"Es necesario examinar como se producen el arte y la elegancia del estado civilizado, y como no se encuentran, jamás, en ciertas comarcas, a fin de aprender a distinguir lo que es ficticio, extraño a la naturaleza, de aquello que le pertenece como propio. Si se habla de la felicidad del hambre salvaje no es para retornar a las forestas, es sólo para ver lo que el hombre ha perdido, por un lado, en tanto que se gana del otro. Y Ello a fin de que, en el goce y el uso del lujo social, no se vaya a retrasar con todo su ser en el gusto que deriva de Ello y que son contrarios tanto a la ; naturaleza como a nuestra felicidad, a fin de que se permanezca con la civilización un hombre de la naturaleza. He allí la consideración que sirve de regla al juicio, pues demás la naturaliza crea al hombre para la vida civil. Sus inclinaciones y sus esfuerzos no tienen por fin más que la vida en su estado simple".

Dr. Lacan:

Este es, verdaderamente, un pasaje para comunicar a Claude Lévi-Strauss pues lo que es destacable es verdaderamente la ética del etnógrafo ya fundada al nivel de Kant. Todo el discurso de Claude Lévi-Strauss, de inauguración de su cátedra en el Colegio de Francia está ya allí indicado, es decir no forzosamente antidatada, sino precisada de una manera que no se encuentra en ninguna parte acentuada así en Rousseau.

Sr. Kaufman:

El opone aquí naturaleza y civilización o cultura, como se dice hoy. Pero lo que hay que destacar es que en la "Critica del juicio", el se esfuerza por ir más allá de la cultura misma.

Esto está atestiguado por textos de la "Critica del Juicio" donde el se preocupa, se interroga sobre el interés social de lo bello.

Hemos visto que lo bello y el sentimiento de lo bello, el placer estético es universalmente comunicable; pero, ¿quiere decir eso, como por ejemplo lo pensaba Burke, que el placer estético está en relación con la sociabilidad? Dicho de otro modo, ¿debemos considerar esta sociedad que se hace posible por la participación en un placer estético común, como representando simplemente una sociabilidad?. Y Kant responde por la negativa y es en este espíritu que él hace el análisis de la transmisión por signo de la belleza; es decir que, para Kant, tenemos que distinguir entre la naturaleza y la civilización tomada como humanidad de hecho y, en fin, esta humanidad de derecho que está ligada a la constitución misma de nuestra experiencia, dicho de otro modo, a la comunidad de las condiciones de constitución de la experiencia humana. Este sentimiento de inseguridad que acabamos de indicar se transforma, en estas observaciones sobre lo bello y lo sublime, de una manera interesante, en virtud de la aplicación que se hace en ese tema precrítico de los conceptos de belleza y de sublime a la mujer y al hombre.

Para Kant la mujer releva de la categoría de lo bello y el hombre de la categoría de lo sublime; es en ese sentido que lo bello y la mujer, dice Kant corren el peligro, siempre, de engañarnos. Dicho de otro modo, en el Sentido que son apariencias. Hay, en la psicología, en sus distinciones de Kant sobre la mujer y el sentimiento estético, una primacía de la apariencia. Uno no se prenda, dice él, más que de la apariencia, pero ama la verdad de ella.

Dice aún: la verdad es más bien obligación que belleza. Vemos, entonces, como este primer esbozo dado en ese texto acerca de una psicología empírica y moralista, en el sentido francés, de los sentimientos de belleza y de sublime vemos como esta oposición permite dar cuenta de esta noción de apariencia que el hombre encuentra en el primer momento de la critica del Juicio.

Se puede decir que lo bello, para Kant, es una bella apariencia funda da. La mujer, desde la distinción sobre el sentimiento de lo bello y de lo sublime, es una bella apariencia sin fundamento y lo bello es una apariencia fundada.

El paralelo está enteramente indicado aquí, en tanto él prosigue en todo un capitulo con estas observaciones, estas oposiciones entre mujer, hombre, belleza y sublime. Las cualidades viriles, al contrario —dice él— es tan del lado de la verdad, en tanto ellas son viriles.

Después de haber introducido, pues, este trasfondo kantiano, seria necesario llegar a la inserción de Kant en la historia de las artes en el siglo XVIII y, especialmente, hacer intervenir la evolución del Barroco o del Rococo en lo clásico por una parte, y por la otra en análisis del sentimiento de la muerte en el arte clásico. Si ustedes quieren la oposición entre el (...) o las vestales en tanto que ellas han sido exhumadas en Pompeya. Es decir, lo bello naciendo del olvido según las fórmulas de Winkelmann o Lessing por una parte, y por la otra lo antiguo en el sentido mortal que es el de Piranesse. Esto darla el telón de fondo a Kant y permitiría hacer una interpretación, en suma, de su filosofía del arte, como una critica del arte.

Dr. Lacan:

Usted no puede, aquí más que abrirnos las perspectivas de un asunto de trabajo que nos ha dado hoy, que ha consistido en hacer sentir a nuestra asamblea que es diversa, heterogénea en su formación, la idea de las estructuras alrededor de las cuales Kant reagrupa y disocia, a la vez, la idea de lo bello. Habríamos podido poner en el fondo la idea del placer en Aristóteles y reencontrar un texto muy lindo de definición de placer que él da en la "Retórica" (10). En fin; esto va a servirnos como punto pivote, como es natural en toda materia filosófica tradicional, para retamar en el punto en que la hemos dejado, la cuestión del efecto de la tragedia, la cual, pese a lo que creemos, siempre debe referirse a Aristóteles, y no podría bastar con la idea, cualquiera fuera el modo de Interpretarla, de catarsis moral.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Erigone (Hrigouh) ref.Hig. Fab. 130; Apl.Bib.III,14. Erigone, hija del ateniense Icario. Este habas dado hospitalidad a Dionysos cuando llegó a la tierra a traer a los hombres la vid y el vino. Dionysos se enamoró de Erigone y engendró al héroe Esta filo. El dios obsequió a Icario un odre de vino y le ordenó que lo diese a probar a sus vecinos; al compartirlo con unos pastores estos se embriagaron creyendo que Icario los habla envenenado lo — mataron con palos y abandonaron su cadáver. Su perro, llamado Meña, señaló con sus ladridos a Erigone el lugar donde hacia el cuerpo insepulto, y la joven ante lo sucedido se ahorcó en el árbol a cuyo pie Lacia el cadáver. Dionysos se vengó enviando a 108 atenienses una plaga: las doncellas de Atenas, enloquecidas, se ahorcaban. Consultado el oráculo de Delfos, éste respondió que el dios vengaba de este modo la muerte de Icario y Erigone que habla quedado impune. Los atenienses castigaron a los pastores e instituyeron una fiesta en la cual se colgaban algunas muchachas de los árboles que más tarde fueron reemplazadas por discos con rostros humanos. Tal es el origen mitológico del rito de los oscilla.

(2) Maestro Jacques: nombre de un personaje de "El avaro" de Moliere que personifica al factotum .

(3) Edmund Borke; escritor, político irlandés, nacido en Dublín en 1729, muerto en 1797. Estudió leyes en Londres. Escribe en 1756 la "Investigación filosófica sobre el origen de la idea de lo sublime y de lo bellos que constituye uno de los escritos más impar tantas sobre la cuestión de lo sublime en oposición a la racionalidad neoclásica. Para Burke lo "sublime" es una categoría estética independiente de lo "bello n y aquél esté unido a la idea de lo infinito. Es aquí que luego Kant en su "Critica de la Razón Pura" va a definir lo sublime como "aquello que es absolutamente grande". Burke fue secretario privado del marqués de Rockingham y miembro de la Cámara de los Comunes; Acérrimo enemigo de la Revolución francesa, literal, pues con él se inició la política colonialista de Inglaterra, su brillante oratoria le hace ganar posiciones en su partido. La obra anteriormente citada fue traducida al alemán en el ano 1773 por Garve, E.I. Kant la toma como referencia para redactar su libro de observaciones sobre el sentí miento de lo bello y lo sublime". Burke escribe gran numero de obras, ensayos, cartas, etc. ("Reinvindicación de la sociedad natural", "Discurso sobre la reforma económica").

(4) Lessing, Gotthold: Escritor y filósofo alemán, nacido en Kamenz y muerto en Brunswick (1780-1781) Sus obras prepararon el advenimiento del período clásico de la literatura

alemána. Sus obras son: Hamburgische Dramaturgie (1767/8), Litteraturbriefe (1759-65) Laokoon (1766), éstas dos últimas ejercieron gran influencia en el desarrollo del criticismo; Emilia Galotti (1779), Nathan der Seise (1779).

(5) Mendelssohn, Moses: Filósofo y escritor judío alemán, nacido en Desseu y muerto en Berlin (1729-1786) amigo-colaborador de Lessing. Como pensador experimentó la influencia de Maimónides, Loc Re, Leibniz y como israelita, sostuvo el Judaísmo confesional.Sus obras: Pope metafísico (1755) con Lessing; Cartas sobre las sen naciones, De 18 evidencia metafísica, Fedón o la inmortalidad del alma (1783).

(6) Das ding: del alemán, la cosa.

(7) Erecheinung: del alemán, aparición, fenómeno. En medicina: síntoma.

(8I) Stimmung: del alemán, tendencia '

(9) Dasein: del alemán, da: allí, allá, entonces, en cualquier mamento. Adverbio de lugar y tiempo. Sein:es, estar, hallarse. Esencia, existencia.

(10) Ref: "Retórica", Aristóteles, Libro I, 1370 a, 1-20"Supongamos que el placer ea cierto movimiento del alma, y una vuelta total y sensible hacia el estado natural; y que el dolor es lo contrarío. Si tal es el placer, es evidente que en también placentero lo que causa la antedicha vuelta; lo que la destruye o es causa de la contraria, es doloroso. Es, pues, forzoso que sea placentero el ir hacia un estado, en general, según la naturaleza, y sobre todo cuando ha recuperado la propia naturaleza lo que se produce conforme a Ella; y lo mismo las costumbres, pues lo habitual se convierte ya como en innato, dado que la costumbre es semejante a la naturaleza, porque está cerca lo que es muchas veces de lo que es siempre; la naturaleza es de lo que es siempre; la costumbre, de lo que es muchas veces. Y es placentero también lo que no es forzado, pues la violencia es contra la naturaleza; por eso las cosas forzadas son dolorosas, y se dice con razón: "Todo lo forzado cosa dolorosa es". (Ref. Eueno de Paros - frag. (8 D). Los cuidados, empeños y esfuerzos son penosos, pues son cosas forzadas y violentas a no ser que se tenga costumbre de ellas, porque la costumbre lo hace placentero. Sus contrarios son placenteros: por eso son placeres las distracciónes, las comodidades, -las diversiones, los juegos, los descansos y el sueño, paree nada de esto es forzado. Y todo aquélla de que hay deseo es placer, pues el deseo es apetito de lo placentero".

Indice del seminario 7

Clase 22. La demanda de felicidad y la promesa analítica.
22 de Junio de 1960

La demanda de felicidad y la promesa analítica
22 de Junio de 1960

En una exposición que debe aparecer en el próximo número de nuestra revista, que es la que hice hace dos años en Royaumont —exposición que era un poco arrojada, como lo expliqué, en tanto la compuse entre dos de los seminarios de aquí; guardaré de ella la forma improvisada, ensayando, al menos, completar y rectificar ciertas cosas que allí están contenidas.

Digo en alguna parte, que el analista debe pagar algo para sostener su función, ya sea que pague con palabrea de sus interpretaciones, ya sea que pague con su persona en que pueda decirse que toda la evolución presente del análisis es el desconocimiento del cual él es literalmente desposeído por la transferencia. Quiero decir, sea lo que sea que él piense de eso, y cualquiera sea su recurso pánico the counter-transference es necesario que él pase por allí.

No es sólo él quien esta allí con aquél, frente a frente, de quien ha tomado un cierto compromiso. Y, al fin, que es necesario que pague con un juicio concerniente a su acción. Esto es, al menos, sin embargo, un mínimo de exigencia. El análisis es un Juicio. Yo diré que lo que él hace es exigible para todos en todas partes y que, en verdad, lo que puede parecer escandaloso anticiparlo, es probablemente, por alguna razón. Es por la razón que, por un cierto lado tiene altamente conciencia de que él no puede saber lo que hace en psicoanálisis. Hay una parte de esta acción que permanece, a él mismo, velada. Esto es lo que justifica el punto donde quería conducir los, donde les conduje este ano, quiero decir donde les propuse seguirme este año, punto que plantea la cuestión de lo que una posibilidad similar, aquella que nos es dada por la relación al inconsciente tal como ha sido abierto por Freud, de lo que Ello comporta como consecuencias éticas generales. Esto es, evidente, para aproximarnos a nuestra ética.

De donde, este aspecto, empero, de desvío que hace que no haya podido no aparecerles el interés por las nociones kantianas que han sido aportadas la última vez, pero que antes mismo de demandar a aquél que les habló la última vez, el aportar algunos complementos que creo útiles, no creo me nos útil resituar para ustedes, al fin de cuentas, en el momento en que no' aproximamos al fin de nuestro recorrido de este año, lo que él quiere decir.

Recordaré, simplemente, cosas muy simples, articuladas en los términos que son los que produje para ustedes los anos precedentes. Eso es de lo que se trata, lo que he querido recordarles antes de llevarlos de un modo más próximo a la práctica del análisis, a los problemas técnicos que no podrían sin embargo, en el estado actual de las cosas, ser resueltos sin esas rememoraciones. Son cosas simples que les voy a recordar inmediatamente.

Primeramente: el fin del análisis; ¿ es eso lo que se nos demanda? Si lo que se nos demanda ea, al fin de cuentas, lo que es necesario llamar con una palabra simple que es, efectivamente, lo que se nos demanda: la felicidad. No aporto allí nada nuevo. Esta demanda de felicidad, o aún de la happidiese (I) como escriben los autores ingleses en su lenguaje, es precisa mente de lo que se trata.

En la exposición a la que hacia alusión hace un momento, evidentemente, en esa redacción me ha parecido, ahora, al publicarla, un poquito demasiado aforística. Trato de poner un poco de aceite en los goznes. Hago alusión al hecho sin explicarme de otro modo. El asunto no es, de otro modo, facilitado por el hecho, como se lo dijo un día, de que la felicidad haya llegado a ser un factor de la política.

No digo de eso nada más extenso. Quisiera, sin embargo, aquí, hacerles sentir lo que eso quiere decir. Es la misma cosa que me hizo terminar la conferencia con la cual yo terminaba una cierta era de mi actividad, en un cierto grupo del cual nos separamos después, por esa intención con la cual yo concluiría: "El psicoanálisis: figura dialéctica". Tal era el titulo que yo habla dado a lo que dije aquel día. Terminé con el siguiente comentario: no podría haber allí satisfacción de ninguno fuera de la satisfacción de todos. Mi propósito, que consistirá en recentrar el análisis sobre ese nombre de dialéctica, viene a presentificar, para nosotros, qué el asunto, el fin aparece como indefinidamente alejado. No es? entonces, falta del análisis, si ustedes quieren queden la hora actual, la cuestión de la felicidad no pueda articularse de otro modo. Yo diré que es en la medida en que, como lo dice Saint Justs, la felicidad ha llegado a ser un factor de la política. Esto es un correlato. No es nuevo que las cosas estén así, que la cuestión de la felicidad no tenga, para nosotros, solución aristotélica posible, que no sea posible que alguno aísle su felicidad de la satisfacción de todos. ¿Eso quiere decir qué?. Es que por el hecho de la entrada de la felicidad en la política estas cosas, por el momento, para nosotros, en lo concerniente a la felicidad, son rechazadas como una etapa necesaria, previa, primordial al nivel de la satisfacción de las necesidades para todos los hombres.

La dialéctica del amo, tal como ella permite a Aristóteles hacer una elección entre los bienes que él' ofrece al amo, y el decirle que hay sólo algunos de esos bienes que son dignos de devoción a saber, la contemplación —es algo que para nosotros está desvalorizado— insisto en ello —por razones históricas, por razones del momento histórico que vivimos y que se expresan en la política por la fórmula siguiente: no podría haber allí satisfacción de alguno sin la satisfacción de todos.

Es en ese contexto que el análisis —sin que podemos saber exactamente lo que justifica que haya sido en ese contexto donde el apareció en ese contexto donde se produce el análisis que el analista se ofrece a recibir— él la recibe, éste es un hecho : la demanda de la felicidad.

Todo esto que articulé este año, ha consistido en mostrar, como pude, quiero decir en elegiré entra algunos términos, entre los mas, salientes que pudieran permitirles darse cuenta que la distancia recorrida, digamos después de Aristóteles, he tratado de mostrarles hasta qué punto tomemos las cosas en un nivel diferente, cuan lejos, al fin de cuentas estamos de toda formulación de una disciplina de la felicidad.

Pues está bien claro que, en Aristóteles —para tomarlo como ejemplo y él lo merece en el más alto grado —es ejemplar— hay una disciplina de la felicidad. Hay caminos que son mostrados, donde él entiende conducir a cual quiera que lo siga en su problemática, que son vías que, en cada una de las vertientes de la actividad posible del hambre, realizan una función de la virtud que se obtiene por un mesòtës que está lejos de ser sólo un justo medio, un proceso ligado al principio de menem atam (3) de la evitación de todo exceso en un sentido como en el otro, que puede permitir al hombre elegir lo que razonablemente está hecho para hacerlo realizarse en lo que le parece ser su propio bien.

No hay nada semejante en el análisis. Obsérvenlo bien. Nosotros pretendemos ir por vías que, para alguien que llegara del Liceo, si puedo decirlo, parecerían sorprendentes, vías que deben permitir al sujeto, de algún modo, ponerse en una suerte de posición para que las cosas, misteriosamente, yo diría casi milagrosamente, le ocurran bien, que él las tome por el buen extremo.

Dios sabe, sin embargo, que podemos sentir qué oscuridades restan en una pretensión parecida, tal el acontecimiento de lo que llamemos la objetividad genital y, como se agrega, con Dios sabe qué imprudencia, el poner nos de acuerdo con una realidad.

Una sola cosa hace alusión a una posibilidad feliz de satisfacción de la ternura: esto es la noción de sublimación. No voy a retamar hoy las diferentes fórmulas, pero está enteramente claro que para tomar primeramente la formulación más esotérica en Freud, quiero decir cuando él nos la representa como eminentemente realizada por el artista, por la actividad del artista, por ejemplo Y bien, ¿qué es lo que quiere decir? Esto está literal mente en Freud, no tengo necesidad de recordarles el pasaje, se los he machacado bastante este año. Eso quiere decir que hay posibilidad para el hombre de hacer comerciales sus deseos, vendibles bajo la forma de libritos o de productos cualesquiera de una actividad estética, de una producción del arte. Eso es lo que eso quiere decir. Diré que la franqueza, el cinismo de una formulación tal, guarda, a mis ojos, un mérito inmenso.—Bien entendido, aunque ella no agote del todo el fondo de la cuestión, como es posible, seguramente.

La otra formulación consiste en decirnos que la sublimación es la satisfacción de la tendencia en el cambio de su objeto, eso sin represión. Definición más profunda, pero que seguramente abre, me parece, une problemático más espinosa si lo que yo les enseño no les permite, digamos, ver dónde está el nudo del asunto. La satisfacción de la que se trata, si existe una, pudiendo consistir su progreso, su proceso, o eso de lo que se trate para que pueda haber allí de un modo valido una tendencia acompañada de su cambio de lo que por definición, debe satisfacción, a la vez el objeto es que, efectivamente, la tendencia está ligada a algo que ya pone en ella misma el conejo que se trata de sacar del sombrero.

No es un nuevo objeto, es el cambio de objeto en sí mismo. Es porque la tendencia está ya profundamente marcada por la articulación del significante que contiene en si misma, ese algo que permite el cambio de objeto; dicho de otro modo, es porque en el grafo la tendencia se sitúa al nivel de la articulación inconsciente de una sucesión significante que la constituye por ese hecho en una alienación fundamental, que puede haber allí algo que, al retornar, liga por un factor común cada uno de los significantes componiendo esta sucesión típica.

Esa relación propiamente metonímica de un significante al otro que nosotros llamemos el deseo, es Justamente, no el nuevo objeto, ni el objeto de antes, es el cambio de objeto en sí mismo, por lo cual la satisfacción de que se trata, entonces, en tanto en la definición de la sublimación, la represión está eliminadas consiste en que es aquí donde hay implícito o explícito, pasaje del no-saber al saber, bajo la forma del reconocimiento de que el deseo no es otra cosa que la metonimia de ese discurso de la demanda, que el deseo es ese cambio como tal.

Y si ustedes me permiten dar un ejemplo, lo tomará de lo de me parece haber pasado por la cabeza en el momento en que preparaba estas palabras para ustedes . Busqué un ejemplo de algo que imaginarizará eso que yo quiero decir para hacerles comprender la sublimación, el pasaje, digamos, de un verbo que la gramática llama su complemento a lo que una gramática más filológica llamará su determinativo; y tomemos el verbo más radical en la evolución de las fases de la tendencia: el verbo comer. Existe el comer. Es así como, en muchas lenguas, se proponen al inicio, con franqueza y decisión, el verbo y la acción, antes que se determine de aquélla de que se trata, en lo cual se ve bien el factor secundario que compone al sujeto.

No tenemos aquí al sujeto para expresarle eso que él puede tener que comer. Digamos que él tiene que comer, ¿qué? El libro.

Cuando vemos en el Apocalipsis esta imagen de comer el libro (4), ¿qué quiere decir eso, sino algo aplicado a dar al libro mismo el valor de una incorporación, sino que el libro deviene, en esta imagen potente, la incorporación del significante mismo? El deviene el soporte de la creación pro píamente apocalípticas quiero decir que el significante deviene, en esta ocasión, Dios, el objeto de la incorporación misma.

Lo que entonces aportamos, en la medida que pretendemos formular algo que se asemeja a una satisfacción que no sea pagada con una represión, es el tema puesto en el centro, promovido en su primacía: ¿qué es el deseo?

Y a ese propósito no puedo aquí recordarles lo que articulé en su tiempo: que realizar su deseo se plantea siempre, necesariamente, en una perspectiva de condición absoluta. Es en la medida en que la demanda, como lo he dicho, a la vez más allá y más acá de ella misma, por el hecho que se articula con el significante, demanda siempre otra cosa y en toda satisfacción de la necesidad existe otra cosa, que la satisfacción formulada se extiende, se cuadra en esta hiancia, en ese agujero que el deseo se forma con lo que soporta como tal, esta metonimia, a saber: lo que quiere decir la demanda más allá de lo que Ella formula.

Por otra parte, no es por nada que sea natural que la cuestión de la realización del deseo se formule necesariamente en lo que yo llamaría una perspectiva de juicio último.

Traten ustedes mismos de demandar lo que eso puede querer decir: haber realizado su deseo, sino es el haberlo realizado, si puede decírselo, al final. Esta usurpación de la muerte sobre la vida es lo que da su dinamismo a toda cuestión cuando Ella trata de formularse sobre el asunto de la realización del deseo. Para ilustrar lo que decimos, digamos, para juzgar le cuestión del deseo si la planteamos directamente a partir del absolutismo parmenidiano, en tanto que, precisamente, él anula todo lo que no es del ser, el ser es, dice él, el no ser no es. Nada es, afirma él, de eso que no es nacido todo lo que existe, entonces, no vive más que en la falta en ser.

Freud planteó la cuestión de saber si la vida puede ser como la muerte si el sostén de esa relación a la muerte lo que subtiende como la cuerda al arco, el seno de la subida de la recaída de la vida. Si la vida tiene algo que hacer en suma con la muerte. Ustedes saben que bastó que Freud, al fin de cuentas haya creído poder, a partir de la experiencia, plantear la cuestión. Y todo eso prueba que es planteada por nuestra experiencia. En lo que les digo, en el momento, no es de aquélla muerte que se trata. Se trata de la segunda muerte, aquélla que se puede, aún, apuntar —como se los mostré en un contenido concreto, en el texto de Sade— después que la muerte esté cumplida. Aquélla que toda la tradición humana, después de todo, no ha cesado nunca de conservar presente ante ella viendo allí el término de los sufrimientos. Lo que es la misma que eso que toda esta tradición no cesó jamás de imaginar —ella ¿también—: un segundo sufrimiento. Sufrimiento de más allá de la muerte indefinidamente sostenido sobre la imposibilidad de ser franqueado este limite de la segunda muerte.

Es por eso que la tradición de los infiernos ha permanecido siempre tan viva. Como se los mostré, está aún presente en Sade con esa idea de hacer perpetuarse los sufrimientos infringidos a la víctima. Pues existe ese refinamiento, ese detalle atribuido a uno de los héroes de la novela sádica en perpetuarlos asegurándoles la condena de aquél que él hace pasar de

vida a defunción. Cualquiera sea, pues, el alcance de esta imaginación metapsicológico del instinto de muerte y, aunque el hecho de haberlo forjado esté fundado o no, la cuestión, por el sólo hecho que ha sido planteada para nosotros, se articula bajo la siguiente forma: ¿Cómo el hombre, es decir un viviente puede acceder en este instante de muerte, a conocerla?

Respuesta, es simple — por la virtud del significante. Y diré, bajo su forma más radical. Es el significante y en la medida en que él articula una cadena significante, que él puede palpar, que el puede faltar en la cadena de lo que él es. En verdad, decir eso es fácil. Y después de todo, el hecho de no reconocerlo, de no promoverlo como siendo lo que es la articulación esencial del no-saber como valor dinámico, quiero decir, de reconocer que allí está el descubrimiento del inconsciente que, literalmente, bajo la forma de esta palabra última, eso quiere decir: Ellos no saben lo que hacen. Esto, todo lo estúpido que sea, parece la cosa esencial a recordar cuando constatamos que, desde el punto de vista de la teoría, no recordarlo como principio fundamental entraña, literalmente, este pulular como jungla, como lluvia. Llueve como quien la arroja (Il pleut como qui la jette) como se dice en Charentton, con esas referencias de las cuales uno no puede dejar de ser afectado por la nota de desorientación con la que resuenan.

He leído, sin duda un poco rápidamente, la tracción que se nos dio de la última obra de Bergler. No está, seguramente, desprovisto de mordacidad ni de interés, todo lo que él nos aporta, con la sólo excepción que no se puede, verdaderamente, más que tener la impresión de una suerte de deseo encadenamiento delirante de nociones no dominadas. Y, luego, para decir lo que quiero decir cuando hablo de esta respuesta, cómo el hombre, es decir un viviente, puede acceder a su propia relación con la muerte —respuesta: por la virtud del significante— quiero mostrar, por otra parte, que el acceso es más tangible que esta referencia connotadora. Y es eso que, en es tos últimos encuentros he tratado de hacerles reconocer bajo una forma estética, hablando propiamente, es decir, sensible, rogándoles reconocer, en este lugar, la función de lo bello. Siendo lo bello, precisamente, lo que nos indica este lugar de la relación del hombre a su propia muerte, y quien no lo indica más que en un deslumbramiento.

Pedí al señor Kauffmann, la última vez, recordarles los términos en los cuales Kant mismo, en la orilla de esta etapa en la que estamos de las relaciones del hombre a la felicidad, creyó deber definir la relación de lo bello.

Ciertamente las cosas —pude controlarlo— les llegaron a las orejas, en esta queja cercana que puede escuchar de que la cosa no les habla sido, de alguna suerte, animada por un ejemplo. Y bien; voy a tratar de darles un ejemplo.

Recuerden ustedes los cuatro momentos de lo bello tal como les fueron articulados la última vez. Voy a tratar de mostrarles por un proceso graduado, lo que permite ilustrarlo; reunirlo. Tomaré el primer escalón de un hecha de mi experiencia más familiar. Mi experiencia no es inmensa, tal es lo que me digo muy a menudo; quizás no haya tenido siempre el gusto que con viene por la experiencia; las cosas no me parecen siempre tan divertidas. Pero, sin embargo, se encuentra siempre, en la ocasión, algún recurso para imaginar ese camino del entre—dos donde trato de conducirlos.

Digamos, a diferencia del señor Teste, si la estupidez no es mi fuerte, no me voy a confiar más por eso. Es, entonces, un pequeño hecho, lo que les relataré. Estaba un día en Londres, en una suerte de "home" (5) como se dice allí, destinado a recibirme a titulo de invitado en un Instituto que expande la cultura francesa, en uno de esos encantadores pequeños barrios alejados, hacia fin de Octubre, cuando el tiempo es radiante, a me nudo, en Londres. Fue as!

como recibí hospitalidad en un encantador edificio pequeño marcado por el estilo de un cierto conventualismo victoriano.

Un buen olor de "toast" (6) asada y la sombra de esos helados incomibles con los cuales es usual alimentarse allí, era lo que deba su estilo a esta casa. No estaba sólo allí. Estaba con alguien que quiere, gustosamente, acompañarme en la vida y una de cuyas características es una extrema presencia en la unicidad y que, a la mañana, me dice bruscamente: "El profesor D está aquí" —se trata de uno de mis maestros, alguien que fue ' mí maestro en la Escuela de Lenguas Orientales. Era la mañana muy temprano. "¿Cómo lo sabes?". Se me responde: —puedo decirles que el profesor D no es un íntimo: "He visto sus zapatos"

Debo decir que no dejé de experimentar, ante esta respuesta un cierto escalofrío y, por otra parte, alguna sombra de escepticismo. Quiero decir que el carácter altamente característico de una individualidad en un par de zapatos plantados allí en una puerta, no me parecía tener las características de evidencia suficiente. Pero nada, por otra parte, me había dejado presentir que el profesor D pudiera estar en Londres. Encontré, más bien, la cosa de tipo humorístico sin otorgarle importancia.

A la hora precoz que era, me fui, sin pensar más en ello, a lo largo de los corredores; entonces, ante mi estupor, veo deslizarse en bata, dejando ver por el intervalo de sus faldones un calzón largo, totalmente universitario, al profesor D en persona, quien efectivamente salía.

Esta experiencia me parece altamente instructiva. Quiero decir que es por ella que entiendo llevarles a la noción de lo que es lo bello. Se necesitaba una experiencia donde fuera tan intensamente conjugada la universalidad que comportara lo propio de los zapatos en el universitario con lo que podía presentarse de absolutamente particular, siendo dada la persona del profesor D para que yo pueda hacerles destacar, simplemente, que piensen, ahora, en los viejos zapatos de Van Gogh, de los cuales nos hace la imagen maravillosa que hace que sea una obra de belleza. Es necesario que imaginen los zapatos del profesor D ohne begriff (7). Sin la concepción del universitario, ohne begriff, sin ninguna relación con su personalidad tan atractiva, para que comiencen a ver vivir los zapatos de Van Gogh en su incomensurable calidad de bello. Es decir, que ellos están allí, que nos hacen un signo de inteligencia, si puedo decirlo , situado, muy precisamente a esta distancia igual que se les ha indicado la última vez, entre la potencia de la imaginación y el significante. Ese significante no es ya más allí un significante de la marcha, de la fatiga, de todo lo que ustedes quieran, de la pasión, del calor humano, es solamente significante de lo que significa un par de zapatos abandonados, es decir a la vez de una presencia y una ausencia pura, una cosa, si puede decírselo, inerte, que está hecha para todos, una cosa, por algunos lados totalmente muda, en tanto ella es quien habla, una impresión que emerge en la función de lo orgánico, y para decirlo todo, de un deyecto que evoca el comienzo de una generación espontánea.

Es ese algo que hace de esos zapatos una suerte de anverso y de análogo a un par de brotes, en tanto se trata en la magia de hacer, para nosotros, lo que no es limitación. Y es lo que siempre ha contundido a los autores a cerca del par de zapatos. Pero la aprehensión de ese algo por el cual, por su posición en una cierta relación temporal, son ellos mismos, la manifestación visible de lo bello.

Si este ejemplo no les perece convincente, busquen otros. Quiero decir que, de lo que se trata, es de mostrar aquí que lo bello no tiene nada que hacer con lo que se llama lo bello ideal, que es a partir de esta aprehensión de lo bello, en esta puntualidad, esta transición de la vida a la

muerte, es a parir de allí, solamente, que podemos tratar de restaurar, restituir lo que es lo bello ideal, a saber, la función que allí puede tomar, en esta ocasión, lo que se presenta ante nosotros como forma ideal de lo bello y, especialmente, en el primer plano, la famosa forma humana.

Si ustedes leen el Laocoonte (7 bis) de Lessing, que es una lectura preciosa, seguramente rica en toda suerte de presentimientos, le ven detenido, sin embargo, en la partida ante esta concepción de la dignidad del objeto y todo presto a hacernos sentir no que este es el efecto de un proceso histórico, que esta dignidad del objeto haya sido, al fin, a Dios gracias, abandonada, pues ella lo ha sido siempre. Quiero decir que todo lo dedo aparecer. Hay textos de Aristófanes. La actividad de los griegos no se limitaba a hacer imagenes de Dios, y se compraban muy caros los cuadros representando cebollas.

Sólo a partir de los pintores holandeses, uno se dio cuenta que no importa qué objeto pueda ser el significante en cuestión, aquél por el cual viene a vibrar ese reflejo, ese espejismo, ese brillo, más o menos insostenible que se llama lo bello.

Pero si evoqué a los holandeses, que esa sea una ocasión para recordar les que si toman otro ejemplo, a saber, la naturaleza muerta, encontrarán allí, precisamente, en sentido contrario a aquél de los zapatos de hace un momento, que comienza a brotar el mismo pasaje de la línea, a saber que como lo demostró admirablemente Claudel, cuando hizo su estudio sobre la pintura holandesa, es verdaderamente en la medida en que la naturaleza muerta nos muestra, a la vez, y nos oculta profundamente lo que en ella amenaza de desanudamiento, de desarrollo; de descomposición, que ella presentifica para nosotros lo bello como función de unía relación temporal.

Por otra parte la cuestión de lo bello, en la medida que hace entrar en función la cuestión del ideal no puede reencontrarse, al tomar las con sus en ese nivel, más que en función dé un pasaje en el límite. Quiero decir, en la medida que la forma del cuerpo se presenta como la envoltura de todos los fantasmas posibles del deseo humano, es en la medida en que en esta forma — entiendo forma exterior — del cuerpo, está forzosamente envuelta todo aquello que, de las flores del deseo puede ser contenido en un cierto vaso del cual tratamos de fijar las paredes; es en la medida en que ella es, para decirlo todo, que ella ha sido, pues no es más forma divina que la forma humana puede, aún en tiempos de Kant, sernos presentada como el ideale Ersscheinen (8), como el límite de las posibilidades de lo bello.

He ahí donde somos llevados, esto es a plantear la relación de la forma del cuerpo, muy precisamente de la imagen tal como ya la he articulado aquí en la función del narcisismo, como siendo, propiamente, lo que representa, en una cierta relación del hombre, la relación a su segunda muerte, el significante de su deseo. Su deseo visible, himeros enarges (9).Es allí donde está el espejismo central que indica, a la vez, el lugar de ese deseo en tanto él es deseo de nada, que es relación del hombre a su falta en ser que indica a la vez este lugar y aquél que le impide tenerlo.

Es aquí donde algo nos permite redoblar esta cuestión. Si ello es así, es este mismo lugar, ese mismo soporte, esta imagen, esta sombra que representa la forma del cuerpo, es esta misma imagen la que hace barrera concerniente, sin embargo, a la otra cosa que está más allá, y que no es sólo esa relación con la segunda muerte, con el hombre en tanto que el lenguaje exige de él el dar cuenta que él no es. Y bien, existe la libido. A saber, precisamente lo que nos importa, que nos lleva, en instantes fugitivos más allá de este enfrentamiento que nos ha

hecho olvidar a esta libido en la medida en que Freud, el primero, articula con tanta audacia y potencia que, después de todo, el único momento de goce que conoce el hombre está en el mismo lugar en que se producen los fantasmas que, para nosotros, representan la misma barrera en cuanto en el acceso a este goce, todo es olvidado.

Es aquí donde quisiera introducir como paralela a la función de lo bello por relación a lo que designamos, para abreviar, la función de algo que ya he nombrado aquí muchas veces y sin insistir nunca demasiado y que me parece, sin embargo, esencial para producir lo que llamaremos, ni ustedes quieren, en conjunto, el Aidos (10), el pudor. La omisión de ese algo que guarda la aprehensión directa de lo que hay en el centro de la conjunción sexual, la emisión de esta barrera me parece estar en la fuente de toda suerte de cuestiones sin salida, y especialmente en lo concerniente a lo que podemos decir de articulado referido a la sexualidad femenina.

Ustedes ven aquí que la indicación, en tanto que, al fin allí hay un sujeto —no soy yo, absolutamente, para nada— que está puesto a la orden del día de nuestras búsquedas. Lo que yo quería hoy producir, simplemente, es que, como lo vimos a propósito del problema que nos plantea el final de Antígona, a saber, esta sustitución de no se qué imagen sangrante de sacrificio que es la que realiza el suicidio místico en la medida que, seguramente, a partir de un cierto momento, donde no sabemos ya lo que ocurre en la tumba de Antígona y donde todo nos indica que aquélla que acaba de herirse profundamente sobre ella lo hace en una crisis de manía, donde todo nos indica que llega a ese nivel donde perecen igualmente Áyax, Hércules — dejo de lado el sentido del fin de Edipo. Esto nos lleva a la cuestión para la cual no he encontrado mejor referencia que esos aforismos heraclitéanos que debemos a la referencia persecutoria de san Clemente de Alejandría que ve allí el signo de las abominaciones paganas. Gracias a ello conservamos ese pequeño trozo que dice Ei mé gàr Dionysoi pompen epoioûnto kaì hymmenon âisma...(11). Si, ciertamente, ellos no hacen cortejo —fiestas a Dionysos cantando los himnos — y es aquí donde comienza la ambigüedad —.¿Qué es lo que harán? Los homenajes más deshonrosos a lo que es vergonzoso. He ahí como puede leérselo en un sentido. Y continúa Heráclito: "es la misma cosa Hades que Dionysos, en la medida en que el uno y el otro mainontai. (12). Ellos deliran y se libran a las manifestaciones de Helena". No se puede traducir de otro modo". Es eso de lo que se trata en los cortejos ligados a la aparición de toda suerte de formas de trances, esto es, hablando con propiedad, los cortejos báquicos.

He ahí, entonces, lo que la posición heracliteana, que como ustedes lo saben es una oposición por referencia a toda manifestación religiosa radical, nos conduce a la identificación, a la conjunción, a decir que si no se tratara, al fin de cuentas de una referencia al Hades, toda esta manifestación —de éxtasis para la cual no hay más que alejamiento— pero sin duda un alejamiento que no tiene nada que hacer con el alejamiento cristiano, ni con el alejamiento racionalista —es muy de otra cosa de lo que se trata— no serían más que odiosas manifestaciones fálicas y objeto de disgusto.

Sin embargo no es más cierto que uno pueda sostenerse en esta traducción en la medida en que el juego de palabras está evidentemente entre aidoíosin, anaidéstata y Haides (13), en la medida en que Haides quiere decir también invisible, pero que Aidoîa quiere decir las partes vergonzosas, pudiendo querer decir también respetuosas y venerables y que el término mismo de canto no está ausente.

Quiero decir que, al fin de cuentas de lo que se trata, es de decir que ofreciendo a Dionysos esta pompa y anotando himnos, estos sectarios lo hacen sin ver ni saber, verdaderamente, lo que hacen, cantando sus alabanzas y que, si Hades y Dionysos son una sólo y misma cosa, es precisamente allí, en efecto donde la cuestión también se plantea para nosotros. Esto es, a saber, si es al mismo nivel que el fantasma del falo y la belleza de la imagen humana tienen su lugar legítimo, si al contrario existe, hay, entre ellos esta imperceptible distinción, esta diferencia irreductible que es aquélla sobre la cual ha tropezado toda la empresa freudiana, aquella aire dador de la cual Freud, al final de uno de sus últimos artículos, aquél sobre el Análisis finito e infinito, nos dice que, finalmente, la aspiración del paciente, en última término, va a estrellarse en una nostalgia irreductible, esto es, a saber, sobre el hecho que, de ningún modo, él podrá ser ese falo y que por no serlo él no podrá tenerlo más que a condición de penis-neid en la mujer y castración en el hombre.

He ahí, entonces, lo que conviene recordar en el momento en que el analista se encuentra, en suma, en posición de responder a quien le demanda la felicidad. Demandarle la felicidad; él no puede olvidar que esto, ancestralmente, para el hombre, plantea la cuestión del soberano bien y que él, el analista, sabe que esta cuestión es una cuestión cerrada. No sólo lo que se le demanda, el soberano bien, él seguramente no lo tiene, sino que sabe que no lo hay; porque ninguna otra cosa es haber llevado a su término un análisis sino haber asido, reencontrado, haber chocado rudamente con ese límite que es donde se plantea toda la problemática del deseo.

Que esta problemática llegue a ser central en todo acceso a una realización cualquiera de sí mismo; allí está la novedad del análisis. Sin duda es sobre el camino de esta gravitación donde el sujeto reencuentro gran cantidad de bien, todo lo que él puede hacerse de bien, si puede decírselo; pero no olvidemos, sin embargo, lo que sabemos demasiado bien porque es lo que decimos todos los días y del modo más claro, esto es que, en suma, es extrayendo en todo instante de su querer eso, lo que bien pueden llamarse los falsos bienes, a saber, despojando no sólo la vanidad de sus demandas en la medida en que todas, después de todo, no son nunca para nosotros más que demandas regresivas, pero agotando también lo que se puede llamar la vanidad de sus dones.

El psicoanálisis hace girar todo el cumplimiento de la felicidad aire dador del acto genital. Conviene, empero, extraer de ello las consecuencia.

Está entendido; en este acto, en un sólo momento, algo puede ser alcanzado por lo cual un ser para otro es en el lugar viviente y muerto a la vez de la cosa. En este acto, y en ese sólo momento, él puede simular con su carne el cumplimiento, de lo que él es en ninguna parte. Es que la posibilidad de este cumplimiento, si es polarizante, si es central, no podría ser considerada como puntual.

Está claro que lo que conquista el sujeto en el análisis, no es sólo este acceso una vez repetido siempre abierto; es en la transferencia algo distinto que da su forma a todo lo que vive. Esto es su propia ley, de la cara si puedo decirlo, el sujeto hace su propio escrutinio. Esta ley es, en primer lugar, aceptación de algo que es, hablando propiamente, lo que hemos llamado Átë (15) de algo que ha comenzado a articularse antes que él en las generaciones precedentes, de esta Ate que no por no alcanzar siempre a la trágica Átë de Antígona, es menos pariente de la desdicha.

Lo que el analista tiene para dar, contrariamente al partenaire del amor, es eso que la más bella desposada del mundo no puede superar, esto es a saber : lo que él tiene. Y lo que él tiene es, como en el analizado, no otra cosa que su deseo, con la única excepción que éste es un deseo advertido.

Esto comporta la cuestión de qué puede ser un tal deseo. Y el deseo del analista, especialmente. Pero, desde ahora, podemos, empero decir lo que él no puede ser. El no puede desear lo imposible y voy a darles un ejemplo de ello. Si yo les leo la definición que nos da un analista en un artículo en inglés — la más estrecha que él aprobó para ser dada antes de desaparecer — por ejemplo, de esta función para él ubicada como esencial de la relación dual del analista y es esa relación, en esta ocasión a la que apunto, esa relación no agota el análisis, pero esa relación dual existe en la medida que respondemos a la demanda de felicidad.

He ahí la definición que se da de la distancia: la hiancia separa del modo en el cual un sujeto se expresa, sus tendencias —sus drive (15)— instintuales de esa forma en las que él podría expresarlas si el proceso de acomodar y conducir sus expresiones no interviniera.

Pienso que ustedes sienten, a partir de lo que les enseño, el carácter verdaderamente aberrante, en impasse, de una formulación semejante, la tendencia, como tal, es lo que yo les enseño, a saber, el efecto de la marca del significante sobre las necesidades, su transformación por el efecto del significante de ese algo marcando los términos de despedazado y enloquecido que es la pulsión por el hecho de que es lo que puede querer decir esta definición de la distancia.

Lo mismo, es imposible, en el psicoanalista, si su deseo está advertido, que consienta en detenerse en el señuelo. Es imposible que la aspiración a una reducción hasta la nada de esta distancia, a la función del análisis como siendo esencialmente de una aproximación, como igualmente en este artículo se expresa el mismo teórico, sería lo que daría al sujeto, en una suerte de incorporación de un fantasma, en tanto que es siempre, en esta o cesión, el mismo fantasma que interviene, a saber aquel de la incorporación, de la manducación de la imagen fálica, en tanto ella se presentifica en una relación enteramente orientada en lo imaginario, sea ese algo donde el sujeto no puede, de ningún modo, realizar otra cosa que una forma cualquiera de psicosis o de perversión, por atenuada que sea, sea una tal puesta en relación, una tal conjunción de algo que el analista desconoce en la naturaleza de su deseo; pues ese término de aproximación puesto por ese autor en el centro de la dialéctica analítica en este artículo, no expresa otra cosa que un reflejo de un deseo desconocido en una posición insuficiente, la aproximación hasta confundirse con aquel del cual él tiene la presencia y la carga. Algo sin duda, que lleva en si todos los trazos de una aspiración de la cual no puede dejar de decirse que es patética, yo diría casi, en su ingenuidad misma. Uno está sorprendido que en una perspectiva tan estrecha de la experiencia analítica, sea ella la que no haya podido ser formulada de otro modo más que como un atolladero a rechazar.

He allí lo que hoy quería recordarles, simplemente, para darles el sentido aquí, de lo que significa nuestra búsqueda en lo concerniente a la naturaleza de lo bello — y yo agregaría, de lo sublime. Es porque, sobre lo sublime, no hemos aún extraído toda la sustancia de lo que podríamos extraer de las definiciones kantianas y de su conjunción con el uso que no es probablemente, ni sólo por asar, ni homonímico, con el término de sublimación en el centro de la única satisfacción permitida por la promesa analítica; es porque aún no lo hemos extraído que espero podamos volver allí con fruto, la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Happiness: del inglés, felicidad.

(2) Saint Just: Nacido y muerto en París (1767-1794). Unido a Robespierre fue, desde que entró en la Convención, del partido de la Montaña. Votó la muerte del rey Luis XVI sin apelación ni prórroga, y fue uno de los del Triunvirato de Salud Pública — Julio 1793 — y presidente de la Convención. Fue guillotinado con Robespierre al que, en vano, intentó defender.

(2 bis) Mesotes: posición media, o intermedia, medio entre dos extremos, moderación, medida.

(3) menen atam: no se puede remitir al texto, incorrecto en el original.

(4) Ref: La Biblia, edición Nacar-Colunga, BAC. Nuevo Testamento, Apocalipsis, 10.

"Vi otro ángel poderoso que descendía del cielo envuelto en una nube; tenía sobre su cabeza el arco iris, su rostro era como el sol, y sus pies como columnas de fuego, y en su mano tenía un librito abierto. Y poniendo su pie derecho sobre el mar y el izquierdo sobre la tierra, gritó con poderosa voz como león que ruge. Cuando gritó, hablaron los siete truenos con sus propias voces. Cuando hubieron hablado los siete truenos, iba yo a escribir; pero oí una voz del cielo que me decía: Sella las cosas que han hablado los siete truenos y no las escribas. El ángel que yo había visto estar sobre el mar y sobre la tierra levantó al cielo su mano derecha y Juró por el que vive por los siglos de los siglos, que creó el cielo y cuanto hay en él, la tierra cuanto en ella hay, y el mar y cuanto existe en él, que no habrá más tiempo, sino que en los días de la voz del séptimo ángel , cuando él suene la trompeta, se cumplirá el misterio de Dios, como El lo anunció a sus siervos, los profetas. La voz que yo había oído del cielo de nuevo me habló y me dijo: Ve, toma el librito abierto de mano del ángel que está sobre el mar y sobre la tierra. Fuime hacia el Ángel diciendo que me diese el librito. El me respondió: Toma y cómelo, y amargará tu vientre, más en tu boca será dulce como la miel. Tomé el librito de la mano del ángel y me puse a comerlo, y era en mi boca como miel dulce; pero cuando lo hube comido sentí amargadas mis entrañas. Me dijeron: Es preciso que de nuevo profetices a los pueblos, a las naciones, a las lenguas y a los reyes numerosos".

(5) Home: del inglés, hogar.

(6) Toast: del inglés tostada

(7) Ver nota V, clase del 1/6/60

(7 bis) Falta en el original. Suponemos que podría tratarse se la obra "Laocoonte o límites de la pintura y la poesía" de G. E. Lessin (1766). En esta obra el autor desarrolla sus meditaciones a propósito del grupo escultórico conocido por el nombre de "Laocoonte y sus hijos". La referencia de Lessin es al sacerdote de Apolo — Laocconte, hijo de Príamo y de Hécuba que trata en vano de disuadir a sus conciudadanos para que no reciban el caballo de madera ofrecido por los aqueos. Palas Atenea, irritada, le dejó ciego y más tarde envió dos

serpientes que le ahogaron junto a sus hijos. (Este es el tema de la escultura descubierta en 1510 en los jardines del palacio de Tito, hoy se encuentra en el Museo del Vaticano; otra referencia a la muerte de Laocoonte la encontramos en el [i bro II de la Eneida de Virgilio.) La obra de Lessing — incompleta— aquél pensaba escribir un tratado completo — ejerció una gran influencia en el romanticismo. Frente a Winckelmann, que había sostenido la existencia de un ideal y expresión únicos en las artes, Lessing plantea el caso de las formas distintas según los medios técnicos de aquéllas. Así distingue entre pintura y poesía. La pintura no es temporal o sucesiva y representa principalmente cuerpos; la poesía es sucesiva y representa acciones. Para representar acciones la pintura debe fijarlas en un momento determinado. Para representar los cuerpos, la poesía debe describirlos a través de las acciones. Posteriormente en el siglo XIX, Schopenhauer retornó al mismo tema estético de Laocoonte y de Lessing desde un nuevo punto de vista.

(8) Erscheuriano: de Erech (Johann Samuel) biógrafo alemán (1766-1828) Publicó un Repertorium über die allgemeinen deutschen Journale, 1790-1792; Allgemeines Repertorium del Literatur para los años 1785-1800. En 1813 inició con J.G.Gruber la monumental Allgemeine Enzyklopädie der Wissenchaften und Junste, que quedó incompleta. Se compara su obra y el pensamiento que la sustenta a la Enciclopedia francesa (Diderot, D' Alembert y otros).

(9) Hymeros enargés: ver nota XXIV, clase del 1/6/60

(10) Aidos (Aidwx),demonio del pudor. La representación artística más conocida de éste son los frescos de la Villa de los Misterios en Pompeya, cuando el falo (phallus) es develado aparece Aidos. aidos (Aidwx), honra, vergüenza, pudor, contusión, respeto, partes pudendas.

(11) Ref: fragmento 15 Heráclito, Clemente, Protréptico 34. "Si no hicieran la procesión a Dionysos y cantaran el himno a las partes pudendas procederían del modo más irreverente", "pero son lo mismo Hades y Dionysos; por ello enloquecen (mainontai) y celebran Bacanales".

(12) mainontai (maiusutai): enloquecer.

(13) J. Lacan relacióna diversas palabras de este fragmento y otras cercanas en homofonía y significación. aidoikós, perteneciente o relativo a las partes pudendas. Anaidestata : impudente, descarado, desvergonzado. Aides (Hades): dios de los muertos, invisible.

(14) Átë: ver nota XII, clase del 1/6/60

(15) drive: del inglés, trabajo a publicarse próximamente acerca de drive

Indice del seminario 7

Clase 23. Las metas morales del psicoanálisis.
29 de Junio de 1960

Las metas morales del psicoanálisis
29 de Junio de 1960

El ensueño burgués. Edipo, Lear y el servicio de los bienes. La incorporación del Superyó. Los tres Padres. Edipo irreconciliado.

En el momento de clausurar el arriesgado tema adonde elegí llevarlos este año, creo no poder hacer demasiado en el sentido de articularles el limite del paso que a mi entender les hice dar.

El año próximo me dedicaré a articular los unos en relación a los otros, los fines y los medios del análisis, este no es forzosamente el título que daré a ese seminario. Me parece indispensable que nos hayamos detenido al menos un instante en lo que siempre esta velado en lo que puede llamarse las metas morales del análisis.

Promover en la ordenanza del análisis la normalización psicológica incluye lo que podemos llamar una moralización racionalizante. Asimismo, apuntar al logro de lo que se llama el estadio genital, la maduración de la tendencia y el objeto, que daría la medida de una relación justa con lo real, entraña ciertamente cierta implicación moral. ¿La perspectiva teórica y practica de nuestra acción debe reducirse al ideal de una armonización psicológica? ¿Debemos nosotros, con la esperanza de hacer acceder a nuestros pacientes a la posibilidad de una felicidad sin sombras, pensar que puede ser total la reducción de la antinomia que Freud mismo articuló tan poderosamente? Hablo de la que enuncia en El malestar en la cultura, cuando formula que la forma bajo la cual se inscribe concretamente la instancia moral en el hombre, y que, en su decir, es todo menos racional, esa forma que llamó el Superyó, es de una economía tal que cuanto más sacrificios se le hacen tanto más exigente deviene.

Esta amenaza, este desgarro del ser moral en el hombre, ¿acaso nos está permitido olvidarlo en la doctrina y en la práctica analíticas? A decir verdad, esto es efectivamente lo que sucede, estamos por demás inclinados a olvidarla, tanto en las promesas que creemos poder hacer, como en las que podemos creer hacernos a propósito de tal o cual desenlace de nuestra terapéutica. Es grave y es aún más grave cuando estamos en posición de dar al análisis todo su alcance, quiero decir cuando estamos frente al final concebible del análisis en su función didáctica en el pleno sentido del término.

¿Un análisis, si debemos concebirlo como plenamente terminado por alguien que luego se encontrará en una posición responsable respecto del análisis, es decir el mismo analista, debe idealmente, con derecho diría, terminar en esta perspectiva de confort, que etiqueté recién con la nota de racionalización moralizante, en la que demasiado a menudo tiende a expresarse?

Cuando se articuló, en línea recta con la experiencia freudiana, la dialéctica de la demanda, de la necesidad y del deseo, ¿es acaso sostenible reducir el éxito del análisis a una posición de confort individual, vinculada a esa función con toda seguridad fundada y legítima que podemos llamar el servicio de los bienes?, bienes privados, bienes de la familia, bienes de la casa, y también otros bienes que nos solicitan, bienes de la profesión, del oficio, de la ciudad.

¿Podemos hoy en día cerrar tan fácilmente esa ciudad? Poco importa. Cualquiera sea la regularización que aportemos a la situación de quienes concretamente recurren a nosotros en nuestra sociedad, es harto manifiesto que su aspiración a la felicidad implicará siempre un

lugar abierto a una promesa, a un milagro, a un espejismo de genio original o de excursión hacia la libertad, caricaturicemos, de posesión de todas las mujeres por un hombre, del hombre ideal por una mujer. Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa.

No hay ninguna razón para que nos hagamos los garantes del ensueño burgués. Un poco más de rigor y de firmeza es exigible en nuestro enfrentamiento de la condición humana y por eso recordé la última vez que el servicio de los bienes tiene exigencias, que el paso de la exigencia de la felicidad al plano político tiene consecuencias. El movimiento en el que es arrastrado el mundo en que vivimos al promover hasta sus últimas consecuencias el ordenamiento universal del servicio de los bienes, implica una amputación, sacrificios, a saber, ese estilo de puritanismo en la relación con el deseo que se instauró históricamente. El ordenamiento del servicio de los bienes en el plano universal no resuelve sin embargo el problema de la relación actual de cada hombre, en ese corto tiempo entre su nacimiento y su muerte, con su propio deseo, no se trata de la felicidad de las generaciones futuras.

Como creo haberles mostrado aquí en la región que dibuje este año, para ustedes, la función del deseo debe permanecer en una relación fundamental con la muerte. Hago la pregunta, ¿la terminación del análisis, la verdadera, entiendo la que prepara para devenir analista, no debe enfrentar en su termino al que la padece con la realidad de la condición humana? Es propiamente esto lo que Freud, hablando de la angustia, designó como el fondo sobre el que se produce su señal, a saber, la Hilflosigkeit, el desamparo, en el que el hombre en esa relación consigo mismo que es su propia muerte, pero en el sentido en que les enseñé a desdoblarla este año, no puede esperar ayuda de nadie.

Al término del análisis didáctico, el sujeto debe alcanzar y conocer el campo y el nivel de la experiencia del desasosiego absoluto, a nivel del cual la angustia ya es una protección, no Abwarten, sino Erwartung. La angustia ya se despliega dejando perfilarse un peligro, mientras que no hay peligro a nivel de la experiencia última de la Hilflosigkeit.

Ya les dije cómo el límite de esa región se expresa para el hombre en sus términos últimos, tocar hasta su término que es y que no es. Precisamente por eso el mito de Edipo adquiere aquí su alcance completo.

Una vez más los volveré a llevar hoy al atravesamiento de esa región intermedia, recordándoles que no hay que olvidar en la historia de Edipo el tiempo que transcurre entre el momento en que este es ciego y el momento en que —muerte privilegiada, única, que constituye en Sófocles un enigma, como ya les dije.

Edipo, en un sentido, no tuvo el complejo de Edipo, hay que recordarlo, y se castiga por una falta que no cometió. Solamente mató a un hombre que él no sabía que era su padre y al que encontró en la ruta —para tomar un modo verosímil de acuerdo al cual nos es presentado el mito— por la que huía por haber sospechado que le estaba prometido algo poco lúcido en relación a su padre. Huye de aquellos a quienes cree sus padres y, queriendo evitar el crimen, lo encuentra.

Tampoco sabe que alcanzado la felicidad, la felicidad conyugal, y la de su oficio de rey, la de ser el guía de una ciudad feliz, se acuesta con su madre. Se puede entonces plantear la pregunta de qué significa el tratamiento que se inflinge. ¿Qué tratamiento? Renuncia a aquellos mismo que lo cautivó. Propiamente, fue burlado, engañado, por su accesos mismo a

la felicidad. Más allá del servicio de los bienes e incluso del pleno éxito de sus servicios, entra en la zona donde busca su deseo.

Observen bien las disposiciones de Edipo —in articulo mortis ni mosqueó. La ironía de la expresión francesa bon pied oeil [literalmente a buen pie buen oj, pero que significa fuerte como un roble] no podría en su caso adquirir demasiado alcance, pues el hombre de los pies hinchados tiene entonces los ojos reventados. Pero esto no le impide exigir todavía todo, a saber, los honores debidos a su rango. El recuerdo de la leyenda nos permite percibir lo que la etnografía más moderna subraya —debido a que después del sacrificio se le envió el muslo de la víctima en lugar de la paleta, al menos que no sea al revés; él considera esta infracción como una injuria intolerable y rompe con sus hijos, a quienes les había entregado el poder. y, al término, estalla su maldición absoluta contra sus hijos, conviene explorar qué puede contener este momento en el que Edipo, habiendo renunciado al servicio de los bienes, no ha abandonado para nada sin embargo la preeminenecia de su dignidad sobre esos mismos bienes y donde, en esa libertad trágica, tiene que enfrentar la consecuencia de ese deseo que lo llevó a franquear ese térmimo y que es el deseo de saber. Supo, quiere saber todavía más.

¿Tengo, para hacerme comprender, que evocar otra figura trágica, sin duda más cercana a nosostros, a saber, el rey Lea? No puedo explayarme aquí sobre el alcance de esta pieza, quiero simplemente hacerles entender qué es el franquemiento de Edipo a partir del Rey Lear, donde tenemos este franquemiento bajo una forma irrisoria.

El rey Lear también renuncia al servicio de los bienes, a los deberes reales, cree que está hecho pare ser amado, ese viejo cretino, y le entrega entonces el servicio de los bienes a sus hijas. Pero no hay que creer que renuncia empero a nada, comienza la libertad, la vida de fiesta con cincuenta caballeros, la broma, mientras que es recibido alternativamente por cada una de las dos arpías a las que creyó poder entregar las cargas del poder.

En el intervalo, lo vemos allí con la sola garantía de la fidelidad, debida al pacto de honor, porque transmitió libremente lo que la fuerza le aseguraba. La formidable ironía shakespeareana moviliza todo un pulular de destinos que se devoran entre sí, pues no solamente Lear, sino todos los que en la pieza son gente de bien, son condenados a la desgracia sin remisión por fundarse en la sola fidelidad y en el pacto de honor. No necesito insistir, vuelvan a abrir la pieza.

Lear al igual que Edipo, muestra que quien avanza en esa zona, ya se avance en ella por la vía irrisoria de Lear o por la vía trágica de Edipo, avanzará en ella sólo y traicionado.

La última palabra de Edipo es, lo saben, ese me phynai que tantas veces repetí ante ustedes, que entraña toda esa exégesis de la negación. Les mostré su enfoque en francés, en ese pequeño ne, con el que no se sabe que hacer, suspendido ahí en esta expresión je crains qu'il ne vienne que se acomodaría tan bien si no estuviese ahí como una partícula paseándose entre el temor y la llegada. No tiene ninguna razón de ser, excepto que es el sujeto mismo. Es, en francés, el resto de lo que quiere decir en griego el me que no es de negación. Podría retomar con ustedes cualquier texto.

También otros textos lo manifiestan, en Antígona por ejemplo, en el pasaje en que el guardia, hablando de ese alguien que aún no se sabe que es Antígona, dice: Partió sin dejar huellas. Y agrega, en la versión que elige la edición, epheuge me eidenai. Esto quiere decir, en principio, evitó que se sepa quien es, to me eidenai, como lo propone una variante. Pero si, en la primera

versión, se tomasen las dos negaciones al pie de la letra, se diría que evitó que uno no sepa quien es. El me esta ahí por la Spaltung de la enunciación y el enunciado que les expliqué. El me phynai, quiere decir, Antes bien, no ser.

Esta es la preferencia con la que debe terminar una existencia humana, la de Edipo, tan perfectamente lograda que no muere de la muerte de todos, a saber, de una muerte accidental, sino de la verdadera muerte, en la que el mismo tacha su ser. Es una maldición consentida de esa verdadera subsistencia que es la del ser humano, subsistencia en la sustracción de él mismo al orden del mundo. Esta actitud es bella y, como se dice en el madrigal, dos veces bella por ser bella.

Edipo nos muestra dónde se detiene la zona límite interior de la relación con el deseo. En toda experiencia humana, esta zona siempre es arrojada más allá de la muerte, porque el ser humano común regla su conducta sobre lo que hay que hacer para no arriesgar la otra muerte, la que consiste simplemente en hincar el pico. Primum vivere, las cuestiones del ser son siempre dejadas para más tarde, lo cual no quiere decir que no estén ahí en el horizonte.

Tienen aquí las nociones topológicas sin las cuales es imposible ubicarse en nuestra experiencia y decir algo que no sea morderse la cola y confusión, aún en el caso de las plumas eminentes. Tomen por ejemplo ese artículo, por lo demás excelente en todos los puntos, de Jones sobre "Odio, culpa y temor", donde muestra la circularidad, que no es absoluta, entre estos términos. Les ruego lo estudien pluma en mano, pues lo veremos el año próximo, verán cuantas cosas se aclararían a condición de poner en primer término los principios que estamos articulando.

Retomemos esos principios a nivel de ese hombre del común con el que nos enfrentamos y tratemos de ver que implican. Jones, por ejemplo, quizá expresó mejor que otros la coartada moral, que denominó moralisches Entgegenkommen, es decir, la complacencia de la exigencia moral. Muestra, en efecto, que muy a menudo no hay, en los deberes que el hombre se impone, más que el temor de los riesgos a asumir si no se los impusiese. Hay que llamar a las cosas por su nombre y no es porque se lo coloca ahí, detraes de un triple velo analítico, que no es esto lo que eso quiere decir, lo que el análisis articula es que, en el fondo, es más cómodo padecer la interdicción que exponerse a la castración.

Intentemos nuevamente lavarnos un poquito la sesera. Antes de profundizar la cuestión, lo cual a menudo es una manera de evitarla, ¿qué quiere decir que el superyó se produce, según Freud, en el momento en que decline el Edipo? Sin duda, desde entonces se ha adelantado algunos pasos, mostrando que había uno, nacido antes, dice Melanie Klein, como represalia de las pulsiones sádicas, aunque nadie sea capaz de justificar que sea siempre el mismo Superyó. Pero atengámonos al Superyó edípico. Que nazca cuando decline el Edipo quiere decir que el sujeto incorpora su instancia.

Esto debería ponernos en la pista. En un articulo celebre que se llama "Duelo y melancolía", Freud dice también que el trabajo del duelo se aplica a un objeto incorporado, a un objeto al cual, por una u otra razón, uno no le desea demasiado el bien. Ese ser amado al que damos tanta importancia en nuestro duelo, no sólo lo alabamos, aunque más no fuese a causa de esa porquería que nos hizo al dejarnos. Entonces, si incorporamos al padre para ser tan malvados con nosotros mismos, es quizás porque tenemos muchos reproches que hacerle a ese padre.

Aquí las distinciones que les introduje en los años precedentes pueden servirles. La castración, la privación y la frustración son cosas diferentes. Si la frustración es el asunto propio de la madre simbólica, el responsable de la castración, si se lee a Freud, es el padre real, y a nivel de la privación, es el padre imaginario. Intentemos ver bien la función de cada una de estas piezas en el declinar del Edipo y en la formación del Superyó. Quizá esto nos aporte alguna claridad y no tengamos la impresión de tocar dos líneas escritas sobre el mismo pentagrama, cuando tomemos en cuenta, por un lado, el padre como castrador y, por otro, el padre como origen del Superyó. Esta distinción es esencial en todo lo que Freud articuló y, en primer termino, acerca de la castración, cuando comenzó a deletrearla, por un fenómeno que verdaderamente deja estupefacto, pues esto ni siquiera había sido esbozado nunca antes.

El padre real, nos dice Freud, es castrador. ¿En qué? Por su presencia de padre real, como efectivamente necesitando el personaje ante el cual el niño está en rivalidad con él, la madre. Sea o no así en la experiencia, en la teoría eso no tiene duda alguna, el padre real es promovido como el Gran Jodedor, y no ante el Eterno, créanme, que ni siquiera esta allí para llevar la cuenta. ¿Pero, ese padre real y mítico no se borra al declinar el Edipo tras ese que el niño, a esa edad sin embargo avanzada de cinco años, puede muy bien haber ya descubierto?, a saber, el padre imaginario, el padre que a él, el chiquillo, le hizo tanto mal.

¿Acaso no es esto lo que los teóricos de la experiencia analítica deletrean balbuceando? ¿Y no es allí donde reside el matiz? ¿ Acaso no es alrededor de la experiencia de la privación que realiza el niño pequeño, no tanto porque es pequeño sino porque es hombre?, ¿No es acaso alrededor de lo que para él es privación, que se fomenta y se forja el duelo del padre imaginario?, es decir, de un padre que fuese verdaderamente alguien. El perpetuo reproche que nace entonces, de manera más o menos definitiva y bien formada según los casos, sigue siendo fundamental en la estructura del sujeto. Ese padre imaginario, es él, y no el padre real, el fundamento de la imagen providencial de Dios. Y la función del Superyó, en último término, en su perspectiva última, es odio de Dios, reproche a Dios por haber hecho tan mal las cosas.

Tal es, creo, la verdadera estructura de la articulación del complejo de Edipo. Si la reparten de este modo, les resultaran muchos más claros los rodeos, las vacilaciones, los titubeos de los autores para explicarse sus accidentes y sus detalles. En particular, y nunca de otro modo, podrán ver con esta clave lo que Jones quiere decir verdaderamente cuando habla de la relación entre temor y culpa con respecto a la génesis del Superyó.

Para retomar, digamos que pluguiere al cielo que el drama sucediese en el nivel sangrante de la castración y que el pobre hombrecito inundase con su sangre, como Gonos Urano, el mundo entero.

Todos saben que esa castración esta ahí en el horizonte y, obviamente, no se produce nunca en ningún lado. Lo que se efectúa esta relaciónado con el hecho de que de ese órgano, de ese significante, el hombrecito es un soporte más vale pobretón y que aparece ante todo más bien privado de él. Aquí podemos entrever la comunidad de su suerte con lo que experimenta la niña, quien se inscribe igualmente de modo mucho más claro en esta perspectiva.

Se trata de ese vuelco en que el sujeto se percata , muy simplemente, todos lo saben, de que su padre es un idiota o un ladrón según los casos, o simplemente un pobre tipo u ordinariamente un vejestorio, como en el caso de Freud. Vejestorio sin duda simpático y muy bueno, pero que debió comunicar muy a su pesar, como todos los padres, las conmociones grupales de lo que

se llama las antinomias del capitalismo, dejó Friburgo donde ya no tenía nada que hacer, para instalarse en Viena y esta es una cosa que no pasa desapercibida para la mente de un niño, aún cuando tenga tres años. Y precisamente porque Freud amaba a su padre le fue necesario volver a darle una estatura, hasta darle esa talla de gigante de la horda primitiva.

Esto no es lo que resuelve las cuestiones de fondo, no es la cuestión esencial, como nos lo muestra la historia de Edipo. Si Edipo es un hombre completo, si Edipo no tiene complejo de Edipo, es porque en su historia no hay padre para nada. Quien le sirvió de padre es su padre adoptivo. Y todos estamos aún en ese punto, mis queridos amigos, porque después de todo, pater is est quem justue nuptiae demonstrant, lo que equivale a decir que el padre es el que nos reconoció. Estamos fundamentalmente en el mismo punto que Edipo, aunque no lo sepamos. En cuanto al padre que Edipo conoció, él no es, precisamente, como lo indica el mito de Freud, más que el padre una vez muerto.

Aquí esta también, como se los indiqué cien veces, la función del padre. La única función del padre, en nuestra articulación, es ser un mito, siempre y únicamente el Nombre-del-Padre, es decir, nada más que el padre muerto, como Freud nos lo explica en Tótem y tabú. Pero, obviamente, pare que esto sea plenamente desarrollado es necesario que la aventura humana, aunque más no fuese en su esbozo, haya sido llevada hasta su término, a saber, que la zona en la que avanza Edipo después de haberse desgarrado los ojos haya sido explorada.

El hombre hace siempre la experiencia de su deseo por algún franqueamiento del limite, benéfico. Otros antes que yo lo articularon. Es todo el sentido de lo que Jones produce cuando habla de afanisis, ligada a ese riesgo Mayor que es muy simplemente no desear. El deseo de Edipo es saber la clave del deseo.

Cuando les digo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, surge en mi mente algo que canta Paul Eluard como el duro deseo de durar. No es otra cosa sino el deseo de desear.

Para el hombre del común, en la medida en que el duelo del Edipo está en el origen del Superyó, el doble límite, de la muerte real arriesgada a la muerte preferida, asumida, al ser-para-la-muerte, sólo se le presenta bajo un velo. Ese velo se llama en Jones el odio. Pueden captar aquí por que en la ambivalencia del amor y del odio todo autor psicoanalítico consciente, si puedo decirlo, sitúa el termino ultimo de la realidad psíquica con la que nos enfrentamos.

El limite exterior que es el que retiene al hombre en el servicio del bien, es el primum vivere. Es el temor, como se nos dice, pero ven ustedes cuan superficial es su incidencia.

Entre ambos, yace pare el hombre del común el ejercicio de su culpa, reflejo de su odio por el creador cualquiera sea este, pues el hombre es creacionista, que lo hizo una criatura tan débil y tan insuficiente.

Estas pamplinas nada son para el héroe, para quien efectivamente avanzó en esa zona, para Edipo que llega hasta el me phyriai del verdadero ser-para-la-muerte, a su maldición consentida, a los esponsables con el anonadamiento, considerado como el término de su anhelo. No hay aquí otra cosa más que la verdadera e invisible desaparición que es la suya. La entrada en esa zona esta constituida para él por la renuncia a los bienes y al poder en los que consiste la punición, que no es tal. Si se arranca al mundo por el acto que consiste en

enceguecerse, es porque sólo quien escape a las apariencias puede llegar a la verdad. Los antiguos lo sabían el gran Homero era ciego, Tiresias también.

Entre los dos se juega para Edipo el reino absoluto de su deseo, lo que esta subrayado suficientemente por el hecho de que se nos lo muestra irreductible hasta el término, exigiendo todo, no habiendo renunciado a nada, absolutamente irreconciliado.

De esta topología, que es en esta ocasión la topología trágica, les mostré su envés y su irrisión, porque es ilusoria, con ese pobre Lear que no entiende nada de ella y que hace resonar el océano y el mundo por haber, él, querido entrar en esa misma región de manera benéfica, con el acuerdo de todos. Se nos presenta al final, siempre no comprendiendo nada y teniendo, muerta en sus brazos, a aquella que es el objeto, obviamente desconocido para él, de su amor.

Esta región así definida nos permite plantear los limites que iluminan cierto número de problemas que nuestra teoría y nuestra experiencia plantean. La interiorización de la Ley, no cesamos de decirlo, nada tiene que ver con la Ley. Todavía habría que saber por que. Es posible que el Superyó sirva de apoyo a la conciencia moral, pero todos saben bien que nada tiene que ver con ella en lo que concierne a sus exigencias más obligatorias. Lo que exige no tiene nada que ver con aquello que tendríamos derecho a hacer la regla universal de nuestra acción, es el abc de la verdad analítica. Pero no basta constatarla, hay que dar razón de ella.

Pienso que el esquema que les propongo es capaz de hacerlo y que si se aferran firmemente a él encontrarán un medio para no perderse en este dédalo.

La próxima vez, esbozaré la vía hacia la cual todo esto esta dirigido, una aprehensión más segura de la catarsis y de las consecuencias de la relación del hombre con el deseo.

Indice del seminario 7

Clase 24. Las paradojas de la ética. 6 de Julio de 1960.

Las paradojas de la ética
6 de Julio de 1960

Has actuado en conformidad con tu deseo ?

Estamos pues en nuestra ultima reunión.

Para concluir, les propondré hoy cierto numero de observaciones, algunas conclusivas, otras de experiencia, sugestivas. No se asombraran por ello, pues aún no hemos clausurado nuestro discurso y no es fácil encontrar un registro medio cuando se trata de terminar sobre un tema relativamente excéntrico. Digamos que hoy les traigo un mixed grill.

La ética consiste esencialmente —siempre hay que volver a partir de las definiciones— en un juicio sobre nuestra acción, haciendo la salvedad de que sólo tiene alcance en la medida en que la acción implicada en ella también entrañe o supuestamente entrañe un juicio, incluso implícito. La presencia del juicio de los dos lados es esencial a la estructura.

Si hay una ética del psicoanálisis —la pregunta se formula—, es en la medida en que de alguna manera, por mínima que sea, el análisis aporta algo que se plantea como medida de nuestra acción—o simplemente lo pretende. En una primera inspección puede surgir la idea de que nos propone como medida de nuestra acción un retorno a nuestros instintos. Este es un momento perimido ya desde hace mucho tiempo, pero quizá hay aún algunos por aquí y por allá a quienes esto puede darles miedo —incluso escuché a alguien en una sociedad filosófica, aportarme objeciones de esta especie, que me parecían desvanecidas desde hace unos cuarenta años. Pero, a decir verdad, todo el mundo esta ahora bastante reasegurado sobre este tema, a nadie se le ocurre temer una degradación de esta especie como consecuencia del análisis.

Les mostré a menudo que, si me permiten decirlo, construyendo los instintos, haciendo de ellos la ley natural de la realización de la armonía, el psicoanálisis adquiere el cariz de una coartada bastante inquietante, de una jactancia moralizante, de un bluff, cuyos peligros no podrían dejar de mostrarse demasiado. Para ustedes es un lugar común, en el que por lo tanto no me detendré más.

Para atenernos a lo que puede decirse en un primer paso, que todos saben desde hace tiempo y que es lo que hay en lo más modesto de nuestra practica, digamos que el psicoanálisis procede por un retorno a la acción. Esto por si sólo justifica que estemos en la dimensión moral. La hipótesis freudiana del inconsciente supone que la acción del hombre, ya sea ésta sana o enferma, normal o mórbida, tiene un sentido oculto al que se puede llegar. En esta dimensión, se concibe de entrada la noción de una catarsis que es purificación, decantación, aislamiento de planos.

Este no es un descubrimiento, me parece, sino la posición mínima, que felizmente me parece no esta demasiado oscurecida en la noción común que se puede tener del análisis, existe lo que sucede a nivel de lo vivido en sentido más profundo, que guía a lo vivido, al que se puede acceder y las cosas no deben ser las mismas cuando las dos capas están separadas.

Esto no va demasiado lejos, es la forma embrionaria de un antiguo gnothi seauton [conócete a ti mismo], con un acento particular evidentemente, que coincide con una forma excesivamente general de todo progreso que se puede llamar interior. Pero esto baste ya para poner en su lugar la abrupta diferencia aportada, si no por la experiencia analítica, en todo caso por el pensamiento freudiano, en la que tanto insistí este año.

¿En que consiste? Se mide con la respuesta dada a la pregunta que se hace la gente común y a la que respondemos de manera más o menos directa, una vez hecho este asunto, una vez operado ese retorno al sentido, una vez liberado el sentido profundo, es decir, simplemente separado por una catarsis en el sentido de decantación, ¿todo camina sólo? Y para poner los puntos sobre las íes ¿no hay algo más que benevolencia?

Esto nos lleva a la pregunta más vieja. Un tal Mencio, ese es el nombre que le dieron los jesuitas, nos dice que ella se juzga de la siguiente manera: la benevolencia es en el origen natural al hombre, es como una montaña cubierta de árboles. Pero, los habitantes de los

alrededores comienzan a cortar los árboles. La acción benéfica de la noche trae un nuevo florecimiento de los retoños, pero a la mañana, los rebaños llegan, los devoran y, finalmente, la montaña es una superficie lisa, en la que nada brota.

Ven que el problema no data de ayer. Esa benevolencia está tan poco asegurada para nosotros por la experiencia que partimos, nosotros, de lo que se llama púdicamente la reacción terapéutica negativa y que, de un modo realzado por su generalidad literaria, llamé la ultima vez la maldición asumida, consentida, del me phy'nai de Edipo. Esto deja íntegro el problema de todo lo que se decide más allá del retorno al sentido.

Les invité este año a entrar en una experiencia mental, experimentum mentis como dice Galileo, contrariamente a lo que creen, el tenía mucho más experiencia mental que de laboratorio, y en todo caso, ciertamente no habría dado sin esto el paso decisivo. El experimentum mentis que les propuse aquí a lo largo de todo el año, está en continuidad con aquello a lo que nos incite nuestra experiencia cuando, en lugar de reducirla a un denominador común, a una común medida, en lugar de hacerla encajar en las gavetas ya establecidas, intentamos articularla en su topología, en su estructura propia. Consistió en tomar lo que llamé la perspectiva del Juicio Final, quiero decir en elegir como patrón de medida de la revisión de la ética a la que nos lleva el psicoanálisis, la relación de la acción con el deseo que la habita.

Para hacérselos entender, me apoyé en la tragedia, referencia que no es evitable, como lo prueba el hecho de que Freud, desde sus primeros pasos, debió tomarla. La ética del análisis no es una especulación que recae sobre la ordenanza, sobre la disposición, de lo que se llama el servicio de los bienes. Implica, hablando estrictamente, la dimensión que se expresa en lo que se llama la experiencia trágica de la vida.

En la dimensión trágica se inscriben las acciones y se requiere que nos ubiquemos en lo tocante a los valores. También se inscribe además en la dimensión cómica, y cuando comencé a hablarles de las formaciones del inconsciente, como saben, lo que tenia en el horizonte era lo cómico.

Digamos en una primera aproximación que la relación de la acción con el deseo que la habita en la dimensión trágica se ejerce en el sentido de un triunfo de la muerte. Les enseñé a rectificar, triunfo del ser-para-la-muerte, formulado en el me phynai de Edipo, donde figura ese me, la negación idéntica a la entrada del sujeto sobre el soporte del significante. Es el carácter fundamental de toda acción trágica.

En la dimensión cómica, en una primera aproximación, se trata si no del triunfo, al menos del juego fútil, irrisorio de la visión. Por poco que haya podido hasta el presente abordar ante ustedes lo cómico, pudieron ver que se trata también de la relación de la acción con el deseo y de su fracaso fundamental en alcanzarlo.

La dimensión cómica está creada por la presencia en su centro de un significante oculto, pero que en la comedia antigua, esta ahí en persona, el falo. Poco importa que en lo que sigue se nos lo escamotee, hay que recordar simplemente que en la comedia, lo que nos satisface, nos hace reír, nos la hace apreciar en su plena dimensión humana, no exceptuando tampoco al inconsciente, no es tanto el triunfo de la vida como su escape, el hecho de que la vida se

desliza, se hurta, huye, escape a todas las barreras que se le oponen y, precisamente, a las más esenciales, las que están constituidas por la instancia del significante.

El falo no es sino un significante, el significante de esa escapada. La vida pasa, triunfa de todos modos, pase lo que pase. Cuando el héroe cómico tropieza, se ve en apuros, pues bien, el pequeño buen hombre empero todavía vive.

Lo patético de esta dimensión es, lo ven, exactamente lo opuesto, la contrapartida de lo trágico. No son incompatibles, porque lo tragicómico existe. Aquí yace la experiencia de la acción humana y, porque sabemos reconocer mejor que quienes nos precedieron la naturaleza del deseo que está en el núcleo de esta experiencia, una revisión ética es posible, un juicio ético es posible, que representa esta pregunta con su valor de Juicio Final. ¿Ha usted actuado en conformidad con el deseo que lo habita? Esta es una pregunta que no es fácil sostener. Pretendo que nunca fue formulaba en otra parte con esta pureza y que sólo puede serlo en el contexto analítico.

A ese polo del deseo se opone la ética tradicional, no, obviamente, en su conjunto, pues nada es nuevo y todo lo es, en la articulación humana. Esto es lo que quise que apreciasen tomando en una tragedia el ejemplo de la antítesis del héroe trágico, que, como antítesis, no deja por ello de participar de cierto carácter heroico, es Creonte. Alrededor de este soporte, les hablé del servicio de los bienes, que es la posición ética tradicional. Degradación del deseo, modestia, temperamento esa vía mediana que vemos articulada tan notablemente en Aristóteles, se trata de saber de dónde toma ella su medida y si su medida puede ser fundada.

Un examen atento muestra que su medida está siempre marcada profundamente de ambigüedad. A fin de cuentas, el orden de las cosas sobre las que pretende fundarse es el orden de un poder, un poder humano, demasiado humano. No somos nosotros quienes lo decimos, pero es claro que ni siquiera puede dar tres pasos para articularse sin dibujar la circunvalación del lugar donde, para nosotros, se desencadenan los significantes y donde, para Aristóteles, reina el capricho de los dioses, en la medida en que a ese nivel dioses y bestias se reúnen para significar el mundo de lo impensable.

¿Los dioses? Ciertamente, no se trata del primer motor, sino de los dioses de la mitología. Sabemos, en lo que a nosotros respecta, reducir ese desencadenamiento del significante, pero no por haber colocado casi enteramente nuestro juego en el Nombre-del-Padre está simplificada la cuestión. La moral de Aristóteles—examínenla en detalle, vale la pena—se funda enteramente en un orden sin duda concertado, ideal, pero que responde sin embargo a la política de su tiempo, a la estructura de la ciudad. Su moral es una moral del amo, realizada para las virtudes del amo y vinculada con un orden de los poderes. El orden de los poderes para nada debe despreciarse—no son estos comentarios anarquistas—, simplemente hay que saber su límite en el campo que se ofrece a nuestra investigación.

En lo concerniente a aquello de lo que se trata, a saber, lo que se relacióna con el deseo, con sus arreos y su desasosiego *, la posición del poder, cualquiera sea, en toda circunstancia, en toda incidencia, histórica o no, siempre fue la misma.

¿Que proclama Alejandro llegando a Persépolis al igual que Hitler llegando a París? Poco importa el preámbulo—He venido a liberarlos de esto o de aquello. Lo esencial es lo siguiente: continúen trabajando. Que el trabajo no se detenga. Lo que quiere decir; Que quede bien claro que en caso alguno es una ocasión para manifestar el más mínimo deseo.

La moral del poder, del servicio de los bienes, es: en cuanto a los deseos, pueden ustedes esperar sentados. Que esperen.

Vale la pena recordar aquí la línea de demarcación en relación a la cual se plantea para nosotros la cuestión ética y que marca asimismo un término esencial en la articulación de la filosofía.

Kant —pues de él se trata— nos hace el Mayor servicio al plantear el límite topológico que distingue el fenómeno moral, quiero decir el campo que interesa al juicio moral como tal. Oposición categórica limite, puramente ideal sin duda, pero es esencial que alguien la haya articulado un día purificándola —catarsis— de todo interés, pathologisches, lo que no quiere decir intereses vinculados con la patología mental, sino simplemente intereses humanos, sensibles, vitales. Para que se trate del campo que puede ser valorizado como propiamente ético, es necesario que por algún rodeo para nada estemos interesados en él.

Allí se dio un paso. La moral tradicional se instalaba en lo que se debía hacer en la medida de lo posible, como se dice, y como se está bien obligado a decir. Lo que hay que desenmascarar es el punto pivote por el que ella se sitúa de este modo, no es otra cosa sino lo imposible, donde reconocemos la topología de nuestro deseo. Kant nos da el franqueamiento cuando plantea que el imperativo moral no se preocupa por lo que se puede o no se puede. El testimonio de la obligación, en la medida en que ella nos impone la necesidad de una razón práctica es un tu debes incondicional. Este campo adquiere su alcance precisamente del vacío en que lo deja, al aplicarla en todo su rigor, la definición kantiana.

Ahora bien, ese lugar, podemos, nosotros analistas, reconocer que es el lugar ocupado por el deseo. La inversión que entraña nuestra experiencia pone en su lugar en el centro una medida inconmensurable, una medida infinita, que se llama el deseo. Les mostré cómo al tu debes de Kant, se sustituye fácilmente el fantasma sadiano del goce erigido en imperativo, puro fantasma seguramente, y casi irrisorio, pero que en modo alguno excluye la posibilidad de su erección en una ley universal Detengámonos aquí pare ver que queda en el horizonte. Si Kant sólo hubiese designado ese punto crucial, todo estaría bien, pero se ve también a qué lleva el horizonte de la razón práctica; al respeto y la admiración que le inspiran el cielo estrellado arriba nuestro y la ley moral adentro. Uno puede preguntarse por qué. El respeto y la admiración sugieren una relación personal. Es justamente ahí donde todo subsiste en Kant, aunque desmistificado, y donde las observaciones que le propongo en lo concerniente al fundamento que nos da la experiencia analítica, de la dimensión del sujeto en el significante, son esenciales. Permítanme ilustrárselos rápidamente.

Kant pretende encontrar la prueba renovada de la inmortalidad del alma en el hecho de que nada aquí abajo podría satisfacer las exigencias de la acción moral. En la medida en que el alma habrá quedado con ganas le es necesaria una vida más allá, con el fin de que este acuerdo inacabado pueda, en algún lado, no se sabe dónde, encontrar su resolución.

¿Que quiere decir esto? Ese respeto y esa admiración por los cielos estrellados ya eran frágiles en ese momento de la historia. ¿Subsistían aún en la época de Kant?. Y para nosotros, no nos parece más bien, al considerar ese vasto universo, que estamos en presencia de una vasta obra en construcción, de nebulosas diversas, con un rincón raro, el que habitamos, que se asemeja un poco, como siempre se lo mostró, a un reloj abandonado en un rincón. Al margen de esto, es muy simple ver si hay alguien, si le damos su sentido a lo que allí puede constituir una

presencia, y el único sentido articulable con esa presencia divina es el que nos sirve como criterio del sujeto, a saber, la dimensión del significante.

Los filósofos pueden muy bien especular sobre ese ser cuyo acto y el conocimiento se confunden, la tradición religiosa no se engaña al respecto, sólo tiene derecho al reconocimiento de una o varias personas divinas lo que puede articularse en una revelación. Para nosotros, una única cosa podría hacer que los cielos estén habitados por una persona trascendente, el que nos apareciese allí su señal. ¿Que señal? No la que define la teoría de la comunicación, que se pasa el tiempo contándonos que se puede interpretar en términos de signos los rayos avisadores que se transportan a través del espacio. La distancia crea aquí espejismos porque eso nos llega desde muy lejos, se cree que son mensajes que recibimos de los astros a unos trescientos años luz, pero no son más mensajes que cuando miramos esta botella. Sería un mensaje si, a alguna explosión de estrellas que sucede a miríadas de distancia, le correspondiese algo que se inscribiese en algún lado en el Gran Libro, en otros términos, algo que hiciese, de lo que pasa, una realidad. Algunos de ustedes vieron recientemente un filme que no me gustó del todo, pero con el tiempo reveo mi impresión, pues hay buenos detalles. Es el filme de Jules Dassin, Nunca en domingo. El personaje que nos es presentado como maravillosamente ligado a la inmediatez de los sentimientos pretendidamente primitivos, en un barcito del Pireo, se pone a romperle las narices a quienes lo rodean por no haber hablado convenientemente, es decir, según sus normas morales. En otros momentos, toma una copa para marcar el exceso de su entusiasmo y de su satisfacción y la estrella contra el suelo. Cada vez que se produce uno de estos estrépitos, vemos que la caja registradora se agita frenéticamente. Encuentro esto muy bello e incluso genial. Esa caja define muy bien la estructura con la que nos las vemos.

Lo que hace que pueda haber deseo humano, que ese campo exista, es la suposición de que todo lo que sucede de real es contabilizado en algún lado.

Kant pudo reducir a su pureza la esencia del campo moral, queda en su punto central que es necesario que haya en algún lado lugar para la contabilización. El horizonte de su inmortalidad del alma no significa más que esto. No hemos estado suficientemente jorobados por el deseo en esta tierra, es necesario que una parte de la eternidad se dedique a hacer las cuentas de todo esto. En esos fantasmas sólo se proyecta la relación estructural que intente escribir en el grafo con la línea del significante. En la medida en que el sujeto se sitúa y se constituye en relación al significante se produce en él esa ruptura, esa división, esa ambivalencia, a nivel de la cual se ubica la tensión del deseo.

El filme al que recién aludí y en el cual, sólo me enteré después, actúa el director mismo, Dassin desempeña el papel del americano, nos presenta un modelo muy lindo, curioso, de algo que puede expresarse de este modo desde el punto de vista estructural. El personaje que actúa en posición satírica, ofrecido a la irrisión, Dassin señaladamente, en tanto que el americano se encuentra, en tanto que producer, en tanto que concibe el filme, en una posición más americana que aquellos a los que entrega la irrisión, a saber los americanos.

Entiéndanme bien. Está ahí pare proceder a la reeducación, incluso la salvación, de una amable joven pública, y la ironía del libretista nos lo muestra en la posición de encontrarse, en la realización de esta obra pía, a la paga del que se puede llamar aquí el Gran Amo del burdel. Se nos señala suficientemente su sentido profundo, metiéndonos ante los ojos un enorme par de anteojos negros, es aquel cuyo rostro, con razón, nadie ve nunca. Obviamente, en el momento en que la joven descubre que ese personaje que es su enemigo jurado, es quien paga

los gastos de la fiesta, echa al alma bella del americano en cuestión, quien, tras haber concebido las Mayores esperanzas, termina avergonzado.

Si hay en este simbolismo alguna dimensión de critica social, a saber, que detrás del burdel, si puedo decirlo, no son más que las fuerzas del orden las que se disimulan, hay sin duda cierta ingenuidad al hacernos esperar, al final del libreto, que bastaría con la supresión del burdel pare resolver la cuestión de las relaciones entre la virtud y el deseo. Perpetuamente en este filme circula esa ambigüedad verdaderamente de fines del siglo pasado, que consiste en considerar a la Antigüedad como el campo del deseo libre. Es estar todavía en la época de Pierre Louys creer que desde otra parte que desde su posición, la amable puta ateniense pueda concentrar en ella todo el ardor de los espejismos en el centro de los que se encuentra. Para decirlo todo, Dassin no tiene que confundir lo efusivo que tiene la vista de esa amable silueta, con un retorno a la moral aristotélica, cuya lección detallada felizmente no nos da aquí.

Volvamos a nuestra vía. Esto nos muestra que en el horizonte de la culpa, en la medida en que ella ocupa el campo del deseo, están las cadenas de la contabilidad permanente y esto, independientemente de cualquier articulación particular que pueda darse de ella.

Una parte del mundo está orientada resueltamente en el servicio de los bienes, rechazando todo lo que concierne a la relación del hombre con el deseo, es lo que se llama la perspectiva postrevolucionaria. La única cosa que puede decirse, es que nadie parece darse cuenta de que al formular así las cosas, no se hace más que perpetuar la tradición eterna del poder, Continúen trabajando, y en cuanto al deseo, esperen sentados. Pero poco importa. En esa tradición, el horizonte comunista no se distingue del de Creonte, del de la ciudad, del que reparte amigos y enemigos en función del bien de la ciudad, más que al suponer, lo cual en efecto no es poco, que el campo de los bienes, al servicio de los cuales debemos colocarnos, pueda englobar en cierto momento todo el universo.

En otros términos, esta operación sólo se justifica si tenemos como horizonte el Estado universal. Nada, no obstante, nos dice que en ese límite el problema se desvanezca, pues subsiste en la conciencia de quienes viven en esta perspectiva. O bien den a entender que desaparecerán los valores propiamente estatales del Estado, a saber, la organización y la policía, o bien introducir un término como el de Estado universal concreto, el cual no quiere decir otra cosa más que el suponer que las cosas cambiarán a nivel molecular, a nivel de la relación que constituye la posición del hombre ante los bienes, en la medida en que, hasta el presente, su deseo no está en ellos.

Suceda lo que suceda desde esta perspectiva, nada cambió estructuralmente. Su signo es que, aunque la presencia divina de modo ortodoxo esté ausente allí, la contabilidad ciertamente no lo está y que a ese inexhaustible que necesita para Kant la inmortalidad del alma, se le sustituye la noción lisa y llanamente articulada como tal, de culpa objetiva. Desde el punto de vista estructural, en todo caso, nada está resuelto.

Pienso haber realizado ahora suficientemente el recorrido de la oposición del centro deseante con el servicio de los bienes. Lleguemos entonces al meollo del tema.

Avanzo ante ustedes estas proposiciones a título experimental. Formulémoslas a modo de paradojas. Veamos que producir en los oídos de los analistas.

Propongo que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo.

Esta proposición, aceptable o no en tal o cual ética, expresa bastante bien lo que constatamos en nuestra experiencia. En ultimo término, aquello de lo cual el sujeto se siente efectivamente culpable cuando tiene culpa, de modo aceptable o no para el director de conciencia, es siempre, en su raíz, de haber cedido en su deseo.

Avancemos más. A menudo, cedió en su deseo por el buen motivo e incluso por el mejor. Tampoco esto es para asombrarnos. Desde que la culpa existe, se pudo percibir desde hace mucho que la cuestión del buen motivo, de la buena intención, por constituir ciertas zonas de la experiencia histórica, por haber sido promovida a un primer plano de las discusiones de teología moral, digamos, en la época de Abelardo, no por ello dejó a la gente demasiado contenta. Siempre, en el horizonte, se reproduce la misma cuestión. Y por eso precisamente los cristianos de la más común observancia nunca están muy tranquilos. Pues, si hay que hacer las cosas por el bien, en la práctica lisa y llanamente uno tiene que preguntarse por el bien de quien. A partir de aquí las cosas no caminan solas.

Hacer las cosas en nombre del bien y, más aún, en nombre del bien del otro, esto es lo que esta muy lejos de ponernos al abrigo, no sólo de la culpa, sino de toda suerte de catástrofes interiores. En particular, esto no nos pone ciertamente al abrigo de la neurosis y sus consecuencias. Si el análisis tiene un sentido, el deseo no es más que lo que sostiene el tema inconsciente, la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos en un destino particular, el cual exige con insistencia que la deuda sea pagada y vuelve, retorna, nos remite siempre a cierto surco, al surco de lo que es propiamente nuestro asunto.

Opuse la ultima vez el héroe al hombre común y alguien se ofendió por ello. No los distingo como dos especies humanas, en cada uno de nosotros, existe la vía trazada pare un héroe y justamente la realiza como hombre común.

Los campos que les tracé la última vez, el circulo interno que llamé con el nombre de ser-para-la-muerte, en el medio de los deseos, la renuncia a la entrada del círculo externo, no se oponen al triple campo del odio, de la culpa y del temor como a lo que aquí sería el hombre común y aquí el héroe. Para nada es así. Esa forma general esta lisa y llanamente trazada por la estructura en y para el hombre común y es, precisamente, en la medida en que el héroe se guía en ella correctamente, pasa por todas las pasiones en las que se enreda el hombre común, con una salvedad, que en él, ellas son puras y que se sostiene en ellas enteramente.

Alguien bautizó aquí la topología que les dibujé este año, con una expresión bastante feliz aunque no carente de una nota humorística, la zona de el-entre-dos-muertes. Vuestras vacaciones os permitirán decir si su rigor os parece efectivamente eficaz. Les ruego que retornemos a ella. Volverán a ver en Sófocles la danza de la que se trata entre Creonte y Antígona. Es claro que el héroe, en la medida en que su presencia en esa zona indica que algo esta definido y liberado, arrastra a ella a su pareja. Al final de Antígona, Creonte habla entonces lisa y llanamente de sí mismo como de un muerto entre los vivos, en la medida en que perdió todos sus bienes en ese asunto. A través del acto trágico el héroe libera a su adversario mismo.

No cabe limitar la exploración de ese campo tan sólo a Antígona. Tomen Filoctetes, aprenderán en ella muchas otras dimensiones, a saber, que un héroe no tiene necesidad de ser

heroico pare ser un héroe. Filoctetes es un pobre tipo. Partió lleno de ardor, entusiasmado, a morir por la patria en las orillas de Troya y ni siquiera lo quisieron pare eso. Lo abandonaron en una isla porque olía demasiado mal. Pasó diez años consumiéndose de odio, y se deja embaucar como un bebé por el primer tipo que viene a buscarlo, Neoptólemo, un amable joven, y a fin de cuentas, irá sin embargo a las orillas de Troya, porque Hércules, deus ex machina, aparece para proponerle la solución de todos sus males. Ese deus ex machina no es poca cosa, pero todos saben desde hace mucho tiempo que sólo sirve de marco y de límite de la tragedia, que no debemos tenerlo más en cuenta que a los sostenes que circunscriben lo que sostiene el lugar de la escena.

¿Que trace que Filoctetes sea un héroe? Nada más que lo siguiente: que adhiere encarnizadamente a su odio hasta el final, hasta que aparece el deus ex machina que esta ahí como el telón. Esto nos descubre no sólo que es traicionado y que esta desengañado acerca del hecho de que es traicionado, sino también que es impunemente traicionado. Esto nos es subrayado en la pieza por el hecho de que Neoptólemo, lleno de remordimientos por haber traicionado al héroe, en lo que se muestra como un alma noble, viene a hacer una amenda honorable y le devuelve ese arco que desempeña un papel tan esencial en la dimensión trágica de la pieza, en la medida en que esta ahí como un sujeto del que se habla, al que uno se dirige. Es esta una dimensión del héroe y con razón.

Lo que llamo ceder en su deseo se acompaña siempre en el destino del sujeto, lo observarán en cada caso, noten su dimensión, de alguna traición. O el sujeto traiciona su vía, se traiciona a sí mismo y el lo aprecia de este modo. O, más sencillamente, tolera que alguien con quien se consagró más o menos a algo haya traicionado su expectativa, no haya hecho respecto a él lo que entrañaba el pacto, el pacto cualquiera sea éste, fasto o nefasto, precario, a corto plazo, aún de revuelta, aún de fuga, poco importa.

Algo se juega alrededor de la traición cuando se la tolera, cuando, impulsado por la idea del bien, entiendo del bien de quien ha traicionado en ese momento, se cede al punto de reducir sus propias pretensiones y decirse: pues bien, ya que es así renunciemos a nuestra perspectiva, ninguno de los dos, pero sin duda tampoco yo, vale mas, volvamos a entrar en la vía ordinaria. Ahí, pueden estar seguros de que se encuentra la estructura que se llama ceder en su deseo.

Franqueado ese límite en el que les ligué en un único término el desprecio del otro y de sí mismo, ya no hay retorno. Puede tratarse de reparar, pero no de deshacer. ¿No es este un hecho de experiencia que nos muestra que el psicoanálisis es capaz de proporcionamos una brújula eficaz en el campo de la dirección ética?

Les articulé pues tres proposiciones.

La única cosa de la que se puede ser culpable es de haber cedido en su deseo.

Segundo, la definición del héroe, aquel que puede ser impunemente traicionado.

Tercero, esto no esta al alcance de todo el mundo y es la diferencia entre el hombre común y el héroe, más misteriosa pues de lo que se cree. Para el hombre común, la traición, que se produce casi siempre, tiene como efecto el arrojarlo definitivamente al servicio de los bienes, pero con la condición de que nunca volverá a encontrar lo que lo orienta verdaderamente en ese servicio.

Finalmente, el campo de los bienes, naturalmente eso existe, no se trata de negarlos, pero invirtiendo la perspectiva les propongo lo siguiente, cuarta proposición. No hay otro bien más que el que puede servir pare pagar el precio del acceso al deseo, en la medida en que el deseo lo hemos definido en otro lado como la metonimia de nuestro ser. El arroyuelo donde se sitúa el deseo no es solamente la modulación de la cadena significante, sino lo que corre por debajo de ella, que es hablando estrictamente lo que somos y también lo que no somos, nuestro ser y nuestro no-ser, lo que en el acto es significado, pasa de un significante a otro en la cadena, bajo todas las significaciónes.

Les expliqué la última vez en la metonimia del comer el libro que tomé sin duda por inspiración, pero que al examinarla más de cerca verán que es la metonimia más extrema, lo cual no nos asombra por parte de san Juan, aquel que colocó el Verbo al comienzo. De todos modos es una idea de escritor, era uno como hay pocos, pero, en fin, comer el libro confronta lo que Freud imprudentemente nos dijo no es susceptible de sustitución y de desplazamiento, a saber, el hambre, con algo que más bien no está hecho para que se lo coma, es decir, un libro. Comer el libro, justo ahí palpamos que quiere decir Freud cuando habla de la sublimación como de un cambio, no de objeto, sino de meta. Esto no se ve de inmediato.

El hambre de la que se trata, el hambre sublimada, cae en el intervalo entre ambos, porque no es el libro lo que nos llena el estómago. Cuando comí el libro, no devine sin embargo el libro, como tampoco devino carne el libro. El libro me deviene si me permiten decirlo. Pero para que esta operación pueda producirse, y ella se produce todos los días, hace falta que yo pague algo. La diferencia, Freud la pesa en un rincón de El malestar en la cultura. Sublimen todo lo que quieran, hay que pagarlo con algo. Ese algo se llama el goce. Esa operación mística la pago con una libra de carne.

Este es el objeto, el bien, que se pague por la satisfacción del deseo. Y aquí es adonde quería traerlos pare iluminar un poquito algo que es esencial y que no se ve suficientemente.

Aquí, en efecto, reside la operación religiosa, siempre tan interesante para ubicarnos. Lo que del bien es sacrificado por el deseo, y observarán que esto quiere decir lo mismo que lo que del deseo es perdido por el bien, esa libra de carne, es justamente lo que la religión transforma en su oficio y se dedica a recuperar. Es el único rasgo común a todas las religiones, se extiende a toda la religión, a todo el sentido religioso.

No lo puedo desarrollar aquí más ampliamente, pero voy a darles dos aplicaciones tan expresivas como someras. Lo que es la carne ofrecida a Dios en el altar en el oficio religioso, el sacrificio animal u otro, se la manda la gente de la comunidad religiosa y, en general, el sacerdote muy simplemente, quiero decir que se la comen. Forma ejemplar, pero es igualmente tan verdadera a nivel del santo, cuya mira es efectivamente el acceso al deseo sublime, para nada forzosamente su deseo, pues el santo vive y paga por los otros. Lo esencial de su santidad consiste en lo siguiente, que consume el precio pagado bajo la forma del sufrimiento en dos puntos extremos, el punto clásico de las peores ironías realizadas sobre la mistificación religiosa, como la francachela de los sacerdotes detrás del altar y, asimismo, la ultima frontera del heroísmo religioso. Encontramos ahí el mismo proceso de recuperación.

En esto la gran obra religiosa se distingue de aquello de lo que se trata en una catarsis de naturaleza ética que reúne cosas en apariencia tan ajenas como el psicoanálisis y el espectáculo trágico de los griegos. Si encontramos ahí nuestro módulo, esto no deja de tener su razón. Catarsis tiene el sentido de purificación del deseo. Esa purificación sólo puede

lograrse, como es claro simplemente al leer la frase de Aristóteles, en la medida en que se ha situado al menos el franqueamiento de sus limites, que se llaman el temor y la compasión.

En la medida en que el epos trágico no deja ignorar al espectador donde esta el polo del deseo, muestra que el acceso al deseo necesita franquear no sólo todo temor, sino toda compasión, que la voz del héroe no tiemble ante nada y muy especialmente ante el bien del otro; en la medida en que todo esto es experimentado en el desarrollo temporal de la historia, el sujeto sabe un poquito más que antes sobre lo más profundo de él mismo.

Eso dura lo que dura, para quien va al Teatro Francés o al Teatro de Atenas. Pero, en fin, si las fórmulas de Aristóteles significan algo, es esto. Se sabe que cuesta avanzar en cierta dirección y, Dios mío, si uno va en ella, se sabe por que. Se puede incluso presentir que si no se tienen totalmente claras las cuentas con su deseo, es porque no se pudo hacer nada mejor, pues no es una vía en la que se pueda avanzar sin pagar nada.

El espectador es desengañado acerca de lo siguiente, que incluso pare quien avanza hasta el extremo de su deseo, todo no es rosa. Pero es igualmente desengañado. y es lo esencial, sobre el valor de la prudencia que se opone a él, sobre el valor totalmente relativo de las razones benéficas, de las ligazones, de los intereses patológicos, como dice el Sr. Kant, que pueden retenerlo en esa vía arriesgada.

Les doy así, de la tragedia y de su efecto, una interpretación casi prosaica, y cualquiera sea la vivacidad de sus aristas, no estoy encantado por reducirla a un nivel que podría hacerles creer que lo que me parece esencial de la catarsis es pacificante. Puede no ser pacificante para todo el mundo. Pero es la manera más directa de conciliar lo que algunos percibieron como la faz moralizadora de la tragedia y el hecho de que la lección de la tragedia, en su esencia, no es para nada moral en el sentido común de la palabra.

Obviamente, toda catarsis no se reduce a algo, diría, tan exterior como una demostración topología. Cuando se trata de las practicas de aquello que los griegos llaman mainomenoi, aquellos que se vuelven locos en el trance, en la experiencia religiosa, en la pasión o todo lo que quieran, el valor de la catarsis supone que el sujeto entre, de manera más o menos dirigida o más o menos salvaje, en la zona aquí descripta y su retorno entraña adquisiciones que se llamarán posesión, saben que Platón no vacila en tomarla en cuenta en los procedimientos catárticos, o como se quiera.

Hay ahí toda una gama, un abanico de posibilidades, cuyo catálogo demandaría un largo año.

Lo importante es saber dónde se ubica esto en el campo, ese mismo campo cuyos límites les marqué.

Una palabra de conclusión.

El campo que es el nuestro en la medida en que lo exploramos resulta ser de algún modo el objeto de una ciencia. La ciencia del deseo, me dirán ustedes, ¿entrará en el marco de las ciencias humanas?

Antes de dejarlos este año, quisiera tomar posición al respecto de una buena vez. No concibo que al paso con que se prepara ese marco, que será cuidado, se los aseguro, pueda constituir otra cosa más que un desconocimiento sistemático y de principio de todo lo que se trata en el

asunto, a saber, de aquello de lo que aquí les hablo. Los programas que se diseñan como debiendo ser los de las ciencias humanas no tienen a mi parecer otra función más que la de ser una rama, sin duda ventajosa aunque accesoria, del servicio de los bienes, en otros términos, de los poderes más o menos inestables. Esto entraña, en todos los casos, un desconocimiento no menos sistemático de todos los fenómenos de violencia que muestran que la vía del advenimiento de los bienes en el mundo no anda sobre ruedas.

En otros términos, según la fórmula de uno de los raros hombres políticos que haya funcionado a la cabeza de Francia, nombré a Mazarino, la política es la política, pero el amor sigue siendo el amor.

En lo tocante a lo que puede situarse como ciencia en ese lugar que designo como el del deseo ¿que puede ser ella? Pues bien, no tienen que buscar demasiado lejos. Lo que en realidad como ciencia ocupa actualmente el lugar del deseo, es muy simplemente lo que se llama por lo común la ciencia, la que por ahora ven cabalgar tan alegremente y realizar toda suerte de conquistas denominadas físicas.

Creo que a lo largo de este período histórico, el deseo del hombre largamente sondeado, anestesiado, adormecido por los moralistas, domesticado por los educadores, traicionado por las academias, se refugió, se reprimió muy sencillamente, en la pasión más sutil y también la más ciega, como nos lo muestra la historia de Edipo, la pasión del saber. Es ella quien esta marcando un paso que aún no ha dicho su ultima palabra.

Uno de los rasgos más entretenidos de la historia de las ciencias es la propaganda que los científicos y los alquimistas hicieron ante los poderes, en la época en que comenzaban a volar un poco, diciéndoles— Dennos dinero, ustedes no se dan cuenta, si nos dan un poco de dinero, cuantas máquinas, cuántas cosas y máquinas pondríamos a vuestro servicio. ¿Cómo pudieron los poderes dejarse agarrar? La respuesta a este problema debe buscarse del lado del desmoronamiento de la sabiduría. Es un hecho que se dejaron agarrar, que la ciencia obtuvo créditos, gracias a los cuales tenemos actualmente esta venganza encima. Cosa fascinante, pero que para quienes están en el punto más avanzado de la ciencia no deja de acompañarse de la viva conciencia de que están al pie del muro del odio. Ellos mismos están sumergidos por el fluir más vacilante de una pesada culpabilidad. Pero esto no tiene ninguna importancia, porque, a decir verdad, esta aventura no es algo que los remordimientos del Sr. Oppenheimer pueda detener de un día para el otro. De todos modos, para el porvenir, ahí yace el secreto del problema del deseo.

La organización universal tiene que enfrentar el problema de saber que haré con esa ciencia en la que se despliega manifiestamente algo cuya naturaleza le escapé. La ciencia, que ocupa el lugar del deseo, sólo puede ser una ciencia del deseo bajo la forma de un formidable punto de interrogación, y esto sin duda no deja de tener un motivo estructural. En otros términos, la ciencia es animada por algún misterioso deseo, pero ella, al igual que el inconsciente, tampoco sabe que quiere decir ese deseo. El porvenir nos lo revelará y quizá del lado de aquellos que, por la gracia de Dios, comieron más recientemente el libro, quiero decir aquellos que no vacilaron en escribir con sus esfuerzos, incluso con su sangre, el libro de la ciencia occidental, no por ello deja de ser un libro comestible.

Les hablé recién de Mencio. Después de haber realizado estos comentarios que se equivocarían si creen optimistas acerca de la bondad del hombre, explica muy bien cómo sucede que aquello sobre lo que se es más ignorante es sobre las leyes en tanto que ellas

vienen del cielo, las mismas leyes que las de Antígona. Su demostración es absolutamente rigurosa, pero es demasiado tarde para que se las diga aquí. Las leyes del cielo en cuestión son efectivamente las leyes del deseo.

Acerca de aquel que comió el libro y el misterio que sostiene, se puede en efecto hacer la pregunta, ¿es bueno, es malvado? Esta pregunta aparece ahora sin importancia. Lo importante no es saber si en el origen el hombre es bueno o malo, lo importante es saber que dará el libro cuando haya sido totalmente comido.

NOTA DEL TRADUCTOR

Lacan juega aquí con los terminos arroi y disarroi. Arroi es.un termino antiguo que significa el aparato o equipaje que acompaña a un personaje. Disarroi, derivado del anterior, significa poner en desorden y luego adquirió el sentido de desasosiego.

Indice del seminario 7

Final del Seminario 7

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 8

Seminario 8. La transferencia

La transferencia

Clase 1 del 16 de Noviembre de 1960
Clase 2 del 23 de Noviembre de 1960
Clase 3 del 30 de Noviembre de 1960
Clase 4 del 7 de Diciembre de 1960
Clase 5 del 14 de Diciembre de 1960
Clase 6 del 21 de Diciembre de 1960
Clase 7 del 11 de Enero de 1961
Clase 8 del 18 de Enero de 1961
Clase 9 del 25 de Enero de 1961
Clase 10 Agalma.
1 de Febrero de 1961
Clase 11 Entre Sócrates y Alcibíades.
8 de Febrero de 1961
Clase 12 Le transfert au présent.
1 de Marzo de 1961
Clase 13 Critique du contre-transfert.
8 de Marzo de 1961
Clase 14 Demande et désir aux stades oral et anal.
15 de Marzo de 1961
Clase 15 Oral, anal y genital.
22 de Marzo de 1961
Clase 16 del 5 de Abril de 1961
Clase 17 Psyché y el complejo de castración.
12 de Abril de 1961
Clase 18 El símbolo .
19 de Abril de 1961
Clase 19 La présence réelle.
26 de Abril de 1961

Clase 20 Le nom de Sygne.
3 de Mayo de 1961
Clase 21 L'abjection de Turelure.
10 de Mayo de 1961
Clase 22 Le désir de Pensée.
17 de Mayo de 1961
Clase 23 Décomposition structurale.
24 de Mayo de 1961
Clase 24 Glissements de sens de l'idéal.
31 de Mayo de 1961
Clase 25 L'identification par ein einziger Zug.
7 de Junio de 1961
Clase 26 L'angossie dans son rapport au désir.
14 de Junio de 1961
Clase 27 Rêve d' une ombre, l'homme.
1 de Junio de 1961
Clase 28 L'analyste et son deuil.
28 de Junio de 1961

Indice General de los Seminarios

Clase 1. del 16 de Noviembre de 1960

Anuncié para este año que hablaría sobre la transferencia, sobre su disparidad subjetiva. Este no es un término que elegí fácilmente. Hace hincapié en algo que va más allá de la simple

noción de disimetría entre los sujetos. Plantea, en el título mismo, se insurrecciona, si puedo decirlo, desde el principio contra la idea de que la intersubjetividad por sí sola pueda proveer el marco en el cual se inscribe el fenómeno. Existen palabras más o menos cómodas, según las lenguas. Es realmente, del término .... de la imparidad (1) subjetiva de la transferencia, de lo qué ella contiene de impar (2), esencialmente, que busco algún equivalente.

No existe término, aparte del término mismo de imparidad que sea empleado en francés para designarla. En su pretendida situación, también dice mi título, indicando por ello alguna referencia a este esfuerzo de estos últimos años en él análisis, para organizar, en torno de la noción de situación, lo que acontece en la cura analítica.

La pretendida palabra misma, está ahí para decir también que me inscribo en vano(en faux), al menos, en una posición correctiva, con relación a este esfuerzo. No creo que pueda decirse del análisis, lisa y llanamente que allí hay una situación, o incluso, es una muy falsa, situación.

Todo aquello que se presenta como técnica, uno mismo debe inscribirse como referido a estos principios a esta investigación de los principios que ya se evoca en la indicación de esas diferencias, y para decirlo de una vez, en una justa topología en una rectificación de aquello que se trata , que está comunmente implicado en el uso que a diario, hacemos teóricamente de la noción de transferencia, vale decir de algo, en resumidas cuentas, que se trata de referir a una experiencia que conocemos muy bien, sin embargo, al menos, tanto más cuánto que por alguna razón hemos practicado la experiencia psicoanalítica.

Advierto que puse mucho tiempo en llegar al corazón de nuestra experiencia. Según el punto en que está fechado este seminario, que es aquél en el cual guía a un cierto número de ustedes desde hace varios años, según la fecha en la que se le hace comenzar, es en el octavo o décimo año cuando abordo la transferencia. Pienso que ustedes verán que esta larga demora no era sin razón.

Comencemos pues. Al principio (3). Cada uno se atribuye el remitirme a alguna paráfrasis de la fórmula al principio era el verbo. Am Anfang war die Tat (I) dice otro, y para un tercero, ante todo (4), vale decir al principio del mundo humano, ante todo era la praxis. He aquí tres enunciados que, en apariencia, son incompatibles.

La verdad, por lo que se refiere a lo que importa desde el lugar en que estamos para resolverlo, es decir, de la experiencia psicoanalítica, lo que cuenta no es su valor de enunciado, sino —si puedo decirlo— su valor de enunciación, o aún de anuncio, quiero decir esto en lo que hacen aparecer al ex nihilo (II) propio de toda creación, y muestran su ligazón (5) íntima con la evocación de la palabra. A este nivel, evidentemente, todos manifiestan que entran en el primer enunciado, al principio era el verbo. Si evoco esto es para diferenciar lo que digo, ese punto del cual voy a partir para afrontar este término, el más opaco, este núcleo de nuestra experiencia que es la transferencia.

Tengo la intención de partir, quiero partir, voy a tratar, comenzando con toda la torpeza necesaria, de partir hoy, en torno de esto; que el término "al principio" posee ciertamente otro sentido. Al principio de la experiencia analítica recordémoslo fue el amor. Ese comienzo(6) es otra cosa que esta transferencia, en sí misma de la enunciación, que daba su sentido a las fórmulas de hace poco tiempo. Es un comienzo denso, un comienzo confuso. Aquí, es un comienzo no de creación sino de formación, y volveré a ello más adelante, al punto histórico donde nace el encuentro de un hombre y de una mujer, de Joseph Breuer y de Ana O ...en la

observación inaugural de los Studien Über Hysterie donde nace lo que es ya el psicoanálisis, lo que Ana O bautizó con el término de Talking cure o también con el de limpieza de chimenea (chimney sweeping).

Y quiero antes de volver a esto, recordar un momento, para aquellos que no estaban presentes el año pasado, algunos de los términos en torno a los cuales giró nuestra exploración de lo que denominé la ética del psicoanálisis.

Lo que el año pasado quise explicar en presencia de ustedes, es, si puede decirse, para referirse al término creación que di hace un momento, la estructura creacionista del ethos (escritura en giego) (III) humano como tal. El ex nihilo que subsiste en su corazón, que hace, para emplear el término de Freud, el núcleo de nuestro ser. Kern unseres Wesen. Quise mostrar que este ethos se envuelve alrededor de este ex nihilo como subsistiendo en un vacío impenetrable

Para abordarlo, para designar este carácter impenetrable, comencé, ustedes lo recuerdan, por una crítica cuyo fin consistía en rechazar expresamente lo que ustedes me permitirán llamar —al menos aquéllos que me han escuchado lo admitirán, la schwärmerei (IV) de Platón.

Schwärmerei en alemán, para aquellos que no lo saben, significa ensoñación, fantasma (phantasma), dirigido hacia algún entusiasmo, y más especialmente, hacia algo que se sitúa o se dirige hacia la superstición, en resumen, la notación crítica en el orden de la orientación religiosa que es agregada por la historia. En los textos de Kant, el término schwärmerei tiene netamente esta inflexión.

Lo que llamo schwärmerei de Platón, es haber proyectado sobre lo que llamo el vacío impenetrable, la idea de bien supremo. Digamos que simplemente se trata de indicar un camino recorrido, con más o menos buen éxito, seguramente, con una intención formal, traté de proseguir lo que resulta de ese rechazo de la noción platónica de bien supremo que ocupa el centro de nuestro ser.

Sin duda, para reunir nuestra experiencia, más con objetivos críticos, procedí en parte de lo que puede llamarse la conversión aristotélica con relación a Platón, mostrando, a partir de Aristóteles, que sin ninguna duda, en el plano ético está para nosotros superado, pero en el punto en el que nos encontramos, al tener que mostrar el destino histórico de las nociones éticas a partir de Platón, sin duda, la referencia aristoteliana, la Etica a Nicómaco es esencial.

Es difícil seguir lo que ella contiene, con paso decisivo en la edificación de una reflexión ética, no ver que, por más que mantenga esta noción de bien supremo cambia profundamente su sentido haciéndola consistir, por un movimiento de reflexión inversa, en la contemplación de los astros, esta esfera, la más exterior del mundo de un existente absoluto, increado, incorruptible del que es justamente porque para nosotros es decisivamente volatilizada en el polvo de las galaxias, que es el último término de nuestra investigación cosmológica, cuando uno puede tomar la referencia aristotélica como punto crítico de lo que está en la tradición antigua, en el punto al que llegamos, la noción de bien supremo.

Por este paso fuimos conducidos entre la espada y la pared (7) como siempre, entre la espada y la pared, desde que una reflexión ética trata de elaborarse, es que necesitamos o no, asumir aquélla de lo cual jamás pudo librarse la reflexión ética, el pensamiento ético, a saber que sólo a partir de eso existe un bueno, good, god el placer.

Nos queda por investigar él principio del ver das (sic), que es el principio del actuar bien, y lo que él infiere permite decir que quizás, no es la Ab, la acción buena, aún cuando fuese llevada al poder kantiano de la máxima universal.

Si debemos tomar en serio la denunciación freudiana de la falacia de esas satisfacciónes llamadas morales, por más que allí se disimule una agresividad que realiza esta hazaña de sustraer a quien la ejerce su goce, repercutiendo continuamente su mala acción en sus partenaires sociales, hecho que indican estas largas condicionales, circunstanciales, es exactamente ...el equivalente del Malestar en la cultura en la obra de Freud.

Uno debe preguntarse por qué medios operar honestamente con los deseos. Es decir, cómo preservar con este acto en el que habitualmente encuentra más bien su colapso que su realización, el deseo, y que, en la mejor hipótesis no lo representa, al deseo, que su hazaña, su gesta heroica, preservar —dije— del deseo, a este acto, hecho que puede llamarse una relación simple o salubre.

No hay que andarse con rodeos sobre lo que quiere decir salubre en el sentido de la experiencia freudiana, esto quiere decir liberado, lo más liberado posible de esta infección que a nuestros ojos —mas no solamente a nuestros ojos— a los ojos, desde siempre, tan pronto como se abren a la reflexión ética, esta infección que es el fondo de cualquier establecimiento social como tal.

Esto supone, seguramente, que el psicoanalista en su manual operatorio incluso, no respeta lo que llamaré esta nube (8) esta catarata (9) recientemente inventada, esta llaga moral, esta forma de ceguera que constituye cierta práctica desde el punto de vista sociológico. No me extenderé sobre eso. E incluso para recordar lo que pudo presentificar a mis ojos semejante encuentro reciente de aquélla en lo que desemboca el vacío, escandaloso a la vez, esta especie de búsqueda que pretende reducir una experiencia como la del inconsciente con referencia a dos, tres, incluso cuatro modelos llamados sociológicos —mi irritación, que fue grande, debo decir que cayó, pero dejaré a los autores de tales ejercicios, au pont aux dames (10), que quieran realmente recogerlos.

Es muy cierto también que al hablar en estos términos de la sociología no hago referencia a esta especie de meditación en la que se sitúa la reflexión de un Lévy-Strauss, por más que —consulten su discurso inaugural en el Colegio de Francia— a ella se refiere expresamente, en lo que concierne a las sociedades, a una meditación ética sobre la práctica social. La doble referencia a una norma cultural más o menos míticamente situada en el neolítico, a la meditación de política de Rousseau por otra parte, allí es suficientemente indicativa. Pero dejemos, esto no nos concierne.

Recordaré solamente, que es por el camino de la referencia propiamente ética que constituye la reflexión salvaje de Sade, que es en los caminos insultantes del goce sadianista cuando les mostré uno de los accesos posibles a esta frontera propiamente trágica donde se sitúa el oberland (V) freudiano. Que es en el seno de lo que algunos de ustedes han bautizado el "entre-dos-muertes", término más exacto para designar el campo donde se articula expresamente como tal, todo aquélla que sucede en el universo propio dibujado por Sófocles, —y no solamente en la aventura de Edipo Rey— donde se sitúa este fenómeno del que creo poder decir que hemos introducido una localización en la tradición ética, en la reflexión sobre los motivos y las motivaciones del bien. Esta localización, por más que la haya designado

propiamente como siendo la de la belleza en tanto que adorna, tiene por función constituir la última barrera antes de este acceso a la cosa última, a la cosa mortal, a ese punto al que llegó para hacer su última confesión, la meditación freudiana con el término de pulsión de muerte.

Les pido perdón por haber creído tener que trazar, aunque en forma abreviada pero realizando un largo rodeo, este breve resumen de lo que hemos dicho el año pasado. Era necesario este rodeo para recordar al comienzo de lo que vemos a tener que decir, que el término en el que nos detuvimos concierne a la función de la belleza porque no tengo necesidad —pienso— para la Mayoría de ustedes, de evocar lo que constituye ese término bello y belleza en este punto de la inflexión de lo que llamé la schwärmerei platónica, que provisoriamente les ruego, a título de hipótesis, considerar ... a nivel de una aventura si no psicológica, al menos individual, considerar el efecto del duelo que bien puede decirse inmortal dado que es la fuente misma de lo que se articuló desde nuestra tradición sobre la idea de inmortalidad, del duelo inmortal de aquél que encarna esta apuesta de sostener su pregunta, que no es la pregunta de alguien que habla, al punto en que él, aquél, la recibía a esta pregunta, de su propio demonio (daimoò) (VI) según nuestra fórmula, bajo una forma invertida: he nombrado a Sócrates.

Sócrates, así, puesto en el origen, digámoslo ya, de la más prolongada transferencia —lo que daría a esta fórmula todo su peso— que haya conocido la historia. Pues se los digo ya, tengo la intención de hacerla sentir, el secreto de Sócrates estará detrás de todo lo que este año diremos sobre la transferencia.

Este secreto Sócrates lo ha confesado. Pero, no es por haber sido confesado que un secreto deja de ser un secreto. Sócrates pretende no saber nada salvo saber reconocer qué es el amor, y nos dice —paso al testimonio de Platón, especialmente en el Lysis— saber reconocer infaliblemente, donde él los encuentra, donde está el amante y dónde está el amado. Creo que en el párrafo 204.

Son múltiples las referencias de esta referencía de Sócrates al amor. Y ahora, henos aquí nuevamente en nuestro punto de partida por más que tenga hoy, la intención de acentuarlo. Por más púdico o más inconveniente que sea el velo que se mantiene semi-apartado sobre este accidente inaugural que impidió al eminente Breuer dar la primera experiencia, a pesar de ello, sensacional, de la Talking cure y su resultado, lo cual quiere decir que es muy evidente que este accidente era una historia de amor, que esta historia de amor, no haya existido solamente por parte de la paciente tampoco esto no es absolutamente dudoso.

No basta decir, bajo las formas de estos términos exquisitamente retenidos, que son los nuestros, como lo hace Jones en la página tal de su primer volumen de la biografía de Freud, que seguramente Breuer debió ser la víctima de lo que llamemos, dice Jones, una contratransferancia un poco marcada. Es bien evidente que Breuer amó a su paciente. Como prueba más evidente de ello sólo vemos aquélla que, en semejante caso, es una solución muy burguesa: el retorno al fervor conyugal, a raíz de esto reanimado, el viaje a Venecia, con también por resultado lo que Jones nos dice, a saber el fruto de una nueva hijita se agrega a la familia, de la que Jones, con bastante tristeza a este respecto, nos indica que el fin, muchos años más tarde, debía confundirse con la erupción catastrófica de los nazis en Viena.

No hay que ironizar sobre estas clases de accidentes, si no se está bien seguro de lo que ellos parecen presentar como típico con relación a cierto estilo particular de las relaciones llamadas burguesas con el amor, con esa necesidad, esa necesidad de un despertar para con esa incuria

del corazón que armoniza tan bien con el tipo de abnegación en el que se instala el deber burgués...

Esto no es lo importante, pero poco importa que haya resistido o no. Lo que más bien debemos bendecir en este momento, es el divorcio ya inscripto más de diez años antes, porque es en el 82 cuando esto ocurre, y que solamente diez años más tarde, luego, se necesitarán quince años para que la experiencia de Freud desemboque en el trabajo de los Studien Uber Hysterie, escrito con Breuer, hay que bendecir el divorcio entre Breuer y Freud. Pues todo está ahí. El pequeño Eros (erwò) (VII) cuya malicia golpeó al primero, Breuer, en lo más inesperado de su sorpresa lo obligó a la huida, el pequeño Eros encuentra a su amo en el segundo, Freud. Y ¿por qué?.

Yo podría decir —déjenme divertirme un rato— que es porque para Freud la retirada estaba cortada, elemento del mismo contexto en el que los amores intransigente. que conocemos desde que poseemos su correspondencía con su novia. El era el sectador(11). Encuentro de las mujeres ideales que les responden sobre el modo físico del erizo. Sie sträuben sich dagegen (VIII), como lo escribe Freud. Donde las alusiones a su propia mujer no son evidentes ni confesadas. Están siempre a contrapelo. Ella parece, en todo caso, un elemento del diseño permanente que Freud nos brinda de su sed; la Frau Professor misma, objeto eventual de la admiración de Jones quien, sin embargo, si me fío en mis informaciones, sabía que quería decir someterse (12).

Esto sería un curioso denominador común con Sócrates, que ustedes saben que también tuvo que ver en su casa con una doméstica poco amable (13). La gran diferencia entre ambos, para ser sensible, sería la de esta... cuyo perfil nos mostró la..., un perfil de comadreja lisistratesca cuya facilidad para la mordida él nos hace sentir en las réplicas de Aristófanes. Simple diferencia.

Ya es bastante sobre este tema. Y sin embargo, diría que sólo hay allí una referencia ocasional. Y que para terminar, este dato, referente a la instancia conyugal, no es, en modo alguno, indispensable —tranquilicese cada uno de ustedes— para vuestra buena conducta.

Tenemos que investigar más profundamente este misterio. A diferencia de Breuer, sea cual fuera la causa, Freud toma como camino el que hace de él el amo del temible pequeño dios. Elige, como Sócrates, servirlo para servirse de él. Es en ese punto donde van a comenzar para nosotros, todos los problemas.

Pero se trataba seguramente de recalcarlo, de servirse de él, del Eros. Y servirse de él ¿por qué? Justamente ahí era necesario que yo les recordara los puntos de referencia de nuestra articulación, servirse de él por el bien.

Sabemos que el dominio de Eros va infinitamente más lejos que cualquier otro campo para cubrir este bien. Sin embargo, partamos de un punto considerando como adquirido esto. Ustedes ven que los problemas —y eso es además, una cosa permanentemente presentificada en mi mente que plantea para nosotros la transferencia no va sino a comenzar aquí.

Cuando les digo que está perennemente presentificada en nuestra mente, es lenguaje común concerniente al análisis. En lo que concierne a la transferencia, ustedes deben tener de alguna manera, ni preconcebida ni permanente, como primer término del fin de vuestra acción, el bien pretendido o no, de vuestro paciente. Y precisamente su Eros.

No creo que debo dejar de recordarles una vez más aquí lo que une en el más alto nivel de lo escabroso, la iniciativa socrática con la iniciativa freudiana, cotejando su resultado en la duplicidad de esos términos en los que va a expresarse de una manera condensada, más o menos así: Sócrates elige servir a Eros para servirse de él (sirviéndose de él), eso lo condujo muy lejos, obsérvenlo, a un muy lejos que uno se esfuerza por camuflar haciendo un pura y simple accidente de lo que yo llamaba hace un momento el fondo urticante de la infección social. Mas no es hacerle injusticia ¿no darle razón de creerle?. De creer que él no sabía perfectamente que él iba propiamente en sentido inverso a todo ese orden social en medio del cual él inscribía su práctica cotidiana, ese comportamiento verdaderamente insensato, escandaloso, por más que la devoción de sus discípulos haya pretendido luego, revestirla de cierto mérito; poniendo de relieve las fases heroicas del comportamiento de Sócrates, es evidente que ellos no pudieron hacer más que registrar lo que es carácterístico, Mayor, y que Platón mismo ha calificado con una palabra que sigue siendo célebre para aquellos que estaban relaciónados con el problema de Sócrates, es su Atropia (atopia) (IX) en el orden de la cité (14).

En la unión... si ellas no son verificadas por todo aquello que asegura el equilibrio de la cité, Sócrates no sólo no tiene su lugar sino que no está en ninguna parte. Y qué hay de asombroso si una acción tan vigorosa en su carácter inclasificable, tan vigorosa que aún vibra incluso en nosotros, ha tomado su lugar, qué hay de asombroso en que ella haya conducido a esta pena de muerte. Vale decir, a la muerte real de la manera más clara, en tanto que infligida a una hora elegida de antemano con el consentimiento de todos, y para el bien de todos. Y después de todo, sin que los siglos hayan podido jamás dilucidar desde entonces, si la sanción era justa o injusta. Por ende, ¿adonde va el destino, un destino que me parece que no es exagerado considerar como necesario, más no extraordinario, de Sócrates?

Por otra parte, no es por seguir el rigor de su vía que Freud descubrió la pulsión de muerte, vale decir, algo muy escandaloso también. Sin duda alguna, menos costoso para el individuo. ¿No es esto una verdadera diferencia, Sócrates, como desde hace siglos lo repite la lógica formal, no sin razón en su insistencia, Sócrates es mortal, debía morir un día, pues. No es que Freud esté muerto tranquilo en su lecho lo que aquí nos importa.

Lo que está esbozado cuya convergencia con la aspiración sadianista intenté mostrarles, aquí está discriminada esta idea de la muerte eterna, de la muerte en tanto que ella hace del ser mismo su rodeo sin que podamos saber si hay en ello sentido o no... Tanto el otro de los cuerpos...: aquellos que siguen a Eros sin compromiso, Eros por donde los cuerpos se juntan, con Platón, en una sola alma, con Freud, sin alma del todo, pero en todo caso, en uno solo, Eros en tanto que él une inútilmente.

Por supuesto que ustedes pueden interrumpirme aquí. ¿Adónde les conduzco? Este Eros, evidentemente, ustedes están de acuerdo conmigo, es en realidad, el mismo en los dos casos, aún cuando nos desagrade. Pero esas dos muertes, ¿qué tienen que hacer ustedes para devolvernoslas? ¿ese barco del año pasado? ¿Piensan todavía en él para hacernos pasar qué? El Río que los separa. ¿Estamos en la pulsión de muerte o en la dialéctica? Les respondo sí.

Si, si uno lleva al otro para llevarnos al asombro. Pues, en realidad, yo quiero admitir que me alejo que no debo, después de todo, llevármelos a ustedes a los últimos callejones sin salida (15), que yo haré que se asombren ustedes, si no se asombraron ya, sino de Sócrates de Freud, en el punto de partida. Porque estos callejones sin salida, se les va a probar a ustedes, que son

fáciles de resolver, si ustedes quieren justamente o no asombrarse por nada. Es suficiente con que tomen como punto de partida algo sencillísimo, de una claridad meridiana, la intersubjetividad. Yo te intersubjetivo, tu me intersubjetivas por la perilla (16); el primero que ría recibirá un bofetón, y bien merecido.

Pues como se dice, quien no ve que Freud desconoció que no hay otra cosa en la constante sado-masoquista. El narcisismo lo explica todo. Y en lo que a mi concierne, ¿acaso no estuvieron ustedes próximos a decirlo?. Hay que decir que en aquél momento, yo ya era reacio a la función de esa herida, narcisismo, pero qué importa.

Y también se me dirá que mi intempestivo Sócrates para... de volver también él a esta intersubjetividad; Porque al fin de cuentas, Sócrates sólo tuvo un error es el de violar la marcha, en la que siempre conviene acomodarnos, las multitudes, que cada uno sabe que hay que esperarla para mover el meñique en el terreno de la justicia, porque necesariamente ellas llegarán allí mañana. He aquí cómo el asombro es reglamentado, transferido en la cuenta de la falta; los errores serán siempre solamente errores judiciarios.

Esto sin perjuicio de las motivaciones personales, hecho que puede tener en mí esta necesidad de cargar las tintas que tengo siempre, y que evidentemente hay que escrutar en mi afán de pavonearme (17). Siempre nos salimos con la nuestra. Es una inclinación perversa. Mi sofística pues, puede ser superflua. Volveremos al lugar de partida, procediendo del a, y recobraré, al pisar tierra, la fuerza de la lítote para refrendar sin que ustedes estén levemente asombrados: ¿que la intersubjetividad sea lo más ajeno al reencuentro analítico? ¿Ella apuntaría a que escurrimos el bulto, por que estamos seguros de que hay que evitarla? La experiencia freudiana se fija (18) tan pronto como aparece. Sólo florece por ausencia.

El médico y el enfermo —como dicen de nosotros— , y esta cacareada relación de la que se burlan (19) , ¿van intersubjetivizarse a cual mejor?. Tal vez, pero podemos decir que en este sentido a uno y a otro no les llega la camisa al cuerpo (20). El me dice eso para reconfortarme o para agradarme —piensa uno— éste me quiere envolver (21) piensa otro?. La relación pastor-pastora, si se entabla así se entabla mal. Está condenada, si permanece allí, a no conducir a nada.

Justamente, es en esto que estas dos relaciones, médico-enfermo, pastor-pastora, deben diferir, a toda costa, de la negociación diplomática y de la emboscada.

Lo que llaman el Boguer(?), ese boguer de la teoría, mal que le pese a Henri Lefebvre, no hay que buscarlo en la obra de Von Neuman como...(falta la hoja que sigue)... de actividad científica honorable, o puedan volver a la actualidad, además, fácilmente ajada por el psicoanálisis, un beneficio de lustre.

Este era el caso. Friedman era un hombre que tenía, poco después de la guerra, esa especie de aura benéfico por haber estado comprometido con la revolución rusa. Se suponía que estaba en plena experiencia interpsicologista. La segunda razón de este buen éxito era la de... en nada la rutina del análisis. Y de esta manera, seguramente, volvemos a recorrer una vía por medio de un sistema de agujas mentales que nos vuelven a llevar a una vía muerta. Pero al menos, la denominación Two bodies psychology habría podido tener un sentido, al menos, de despabilarnos (22). Es justamente aquél que está completamente elidido, obsérvenlo, del empleo de su fórmula: ella debiera evocar lo que puede tener la atracción de los cuerpos en la pretendida situación analítica.

Es curioso que tengamos que pasar por la referencia socrática para ver su alcance. En Sócrates, quiero decir, donde se le hace hablar, esta referencia a la belleza de los cuerpos es permemente, es, si puede decirse, animadora en este movimiento de interrogación en el que ni siquiera hemos, obsérvenlo, aún entrado, en el que todavía, ni siquiera sabemos cómo se distribuyen la función del amante y del amado. Sin embargo, las cosas son llamadas por su nombre y en torno de ellas podemos, por lo menos, hacer observaciones útiles.

Si, efectivamente, algo en la interrogación apasionada que anima a este principio de interrogación dialéctica, tiene relación con el cuerpo, hay que decir, en verdad, que en el análisis esto se recalca por rasgos cuyo valor de acento cobra peso por su incidencia particularmente negativa. Que los analistas mismos —espero que nadie se sienta juzgado— no se distingan por un benaplácito corporal, es en eso que la fealdad socrática brinda su más noble antecedente, al mismo tiempo que nos recuerda, por otra parte, que de ninguna manera es un obstáculo para el amor. Pero a pesar de todo, hay que recalcar algo: que el ideal físico del psicoanalista, al menos, tal como se modela en la imaginación de la masa, implica una adición de espesor (23) obtuso de torpe grosería que realmente vehiculiza con ella toda la cuestión del prestigio. La pantalla cinematográfica si puedo decirlo, es aquí, el revelador más sensible. Para servirnos, simplemente, del último filme de Hitchcock, ven ustedes bajo qué forma se..... presenta el esclarecedor de enigma, aquél que se resenta para zanjar sin apelación al término de todos los recursos. Francamente, lleva consigo todas las marcas de lo que llamaremos un elemento...: incouchable (24).

Además, abordamos también allí un elemento esencial de la convención dado que se trata te la situación analítica. Y para que ella sea violada, tomemos siempre la misma referencia, el cine, de una manera que no sea indignante, es necesario que aquél que juega el rol del analista (tomemos, "De repente, en el verano" (25): vemos allí un personaje de terapeuta que lleva a la charites (karitaò) (X), hasta devolver noblemente el beso que una desdichada le zampa (26) en los labios. Es un buen muchacho. Es absolutamente necesario que lo sea. Es cierto que también es neurocirujano, y que ella lo remite prontamente a sus trepanaciones. Esa situación no podía durar.

En resumidas cuentas, el análisis es la única praxis en la cual el encanto es un inconveniente. El rompía el encanto. Quien ha, pues, oído hablar de un analista de encanto. Los hay.

No son observaciones totalmente inútiles. Aquí, pueden parecer hechas para divertirnos. Lo que interesa es que sean evocadas en su momento. En todo caso, no es menos observable que en la dirección del enfermo, este acceso mismo, el cuerpo, que el examen médico parece requerir, allí es sacrificado habitualmente a la regla. Y esto merece ser recalcado. No basta decir: es para evitar efectos excesivos de transferencia. ¿Y por qué esos efectos serían excesivos a ese nivel?. Evidentemente, tampoco es el hecho de una especie de pudibundez anacrónico cuyos huellas subsisten en las zonas rurales, en los gineceos islámicos, en ese increíble Portugal donde el médico ausculta a la bella extranjera, sólo a través de su ropa.

Nosotros iremos aún más lejos, y una auscultación, por más necesaria que pueda parecer a la vera de un tratamiento, o bien en su curso, allí, actúa a modo de la regla. Veamos las cosas desde otro ángulo. Nada menos erótico que esta lectura, si puede decirse, de instantáneos del cuerpo en los que se destacan algunos psicoanalistas. Puesto que todos los carácteres de esta lectura en términos de significante, pues del cuerpo están traducidos. El centro de la distancia a que se acomoda esta lectura, aversión como interés.

Todo eso, no dilucidemos demasiado rápido su sentido. Puede decirse que esta neutralización del cuerpo, que, después de todo, parece el fin primero de la civilización, tiene que ver aquí, con una urgencia Mayor. Y tantas precauciones suponen la posibilidad de su abandono. No estoy seguro de ello. Aquí, sólo introduzco la cuestión de aquélla que es...Por el momento, atengámonos a esta observación. En todo caso, sería apreciar mal las cosas, no reconocer desde el vamos, que el psicoanalista exige, al principio, un otro, un alto grado de sublimación libidinal al nivel de la relación colectiva, y que la extrema decencia que puede, muy bien decirse mantenida de la manera más habitual en la relación analítica, da a pensar que si el confinamiento regular de los interesados del tratamiento analítico en un recinto al abrigo de su cualquier indiscreción sólo muy raramente conducida a una prisión por deudas del uno sobre el otro, es que la tentación que ese confinamiento produciría en cualquier otra ocupación es menor aquí que en otra parte. Por el momento, atengámonos a esto.

La célula analítica, incluso mullida, incluso, todo lo que ustedes quieran, no es nada menos que un lecho de amor y esto, creo, se debe a que a pesar de todos los esfuerzos que se hacen para reducirla al común denominador de la situación, con toda la resonancia que podemos otorgarle a este término familiar, no es una situación a la que hay que llagar, como lo decía hace un momento, es la más falsa situación que existe.

Lo que nos permite comprenderlo, es justamente la referencia, que procuraremos tomar la próxima vez, referencia a lo que está en el contexto social, la situación del amor mismo. Es en la medida en que podamos seguir de cerca, retener lo que Freud tocó más de una vez, lo que es en la sociedad la posición del amor, posición precaria, posición amenazada, digámoslo ya, posición clandestina, es en esa medida misma que podremos apreciar por qué y cómo, en esta posición, la más protegida de todas, la del consultorio analítico, esta posición del amor, allí, se vuelve aún más paradojal.

Suspendo aquí, arbitrariamente, este proceso. Que les baste con ver en qué sentido quiero que tomemos la cuestión. Rompiendo con la tradición que consiste en abstraer, neutralizar, vaciar de todo su sentido lo que puede ser cuestionado, en el fondo de la relación analítica, tengo la intención de comenzar por el extremo de aquélla que supone aislarse con otro para enseñarle ¿qué?. Lo que le falta.

Situación aún más temible, si pensamos justamente que, debido a la naturaleza de la transferencia, ese "lo que le falta", él va a enseñarlo en tanto que amando. Si estoy allí para su bien, en a, no es de ninguna manera en el sentido muy fácil en el que la tradición tomista articula el sentido de amare bonum malicuit (XI). Dado que ese bien es ya un término más que problemático, superado si ustedes tuvieron a bien seguirme el año pasado.

No estoy ahí, en resumidas cuentas, para su bien sino para que él ame. ¿Vale decir, que debo enseñarle a amar?. Parece ser difícil elidir su necesidad para lo que es amar y lo que es el amor habrá que decir que estas dos cosas se confunden. Para lo que es amar y saber qué es amar, al menos, tengo, como Sócrates, poder rendirme este homenaje que de eso sé algo. Ahora bien, eso es precisamente, si entramos en la literatura analítica, de lo que menos se habla. Parece ser que el amor en su acoplamiento primordial, ambivalente con el odio, es un término que cae de su peso. No vean nada más, en mis notaciones humorísticas de hoy, que algo destinado a acariciarles el oído.

El amor, sin embargo, una larga tradición nos habla de eso. Llega a desembocar, en último término, en es ta enorme elucubración de un anderlicht..., lo escinde radicalmente en esos dos términos increíblemente opuestos en su discurso del Eros y del Agape (agaph) (XII).

Mas detrás de eso, durante siglos, no se hizo sino discutir, debatir sobre el amor ¿no es también otro motivo de asombro que nosotros, analistas, que nos valemos de él, que no tenemos sino esta palabra en la boca, pueda decirse que con relación a esta tradición nos presentemos como los más disminuidos, desprovistos de cualquier tentativa, inclusive parcial, no digo de revisión, de adición para lo que se persiguió durante siglos a propósito de este término, sino también de algo que simplemente no sea indigno de esta tradición?, ¿no hay algo sorprendente en eso?

Para mostrárselos, para hacérselos sentir, he tomado como objeto de mi próximo seminario la evocación de este término de interés realmente monumental, original (27) con respecto a toda esta tradición que es la nuestra en el tema de la estructura del amor, que es el Banquete. Si alguien que se sintiera lo suficientemente tocado querría dialogar conmigo sobre el Banquete, no veré sino ventajas en ello.

Seguramente, una relectura de este monumental texto, cargado de enigmas, donde hay que mostrar, al mismo tiempo, cuánto —y si puede decirse, la masa misma de una elucubración religiosa que nos penetra por todas nuestras fibras, que está presente en todas nuestras experiencias— debe a esta especie de testamento extraordinario, la shwärmerei de Platón. Lo que podemos encontrar ahí, deducir como indicaciones esenciales, y se los mostraré, hasta en la historia de ese debate, de lo que realmente acreció en la primera transferencia analítica; que podamos encontrar ahí todas las claves posibles; pienso que cuando lo hayamos probado, ustedes no dudarán.

Sin duda esos no son términos que dejaría pasar fácilmente en cualquier relato publicado tan ostensiblemente. Tampoco son fórmulas cuyos ecos me gustaría que fuesen a nutrir, en otra parte, a las mamarrachadas (28) habituales. Quiero que este año sepamos bien entre qué y quiénes estamos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Significa también "desigualdad".

(2) En el texto se lee "impair" que en sentido familiar quiere decir: "torpeza", "equívoco".

(3) En el texto se Lee:"au commencement":aquéllo que forma la primera parte de un conjunto y que tiene que ser seguido de otra cosa.

(4) En el texto se lee "D'abord":indica una primera parte, un comienzo; que se opone generalmente a lo que sigue.

(5) En el texto se lee "liaison":significa también enlace, relación, ilación.

(6) Cf. p. de pág. (1)

(7) Lacan usa la expresión "au pied du mur".En francés "met tre quel qu'un au pied du mur" significa:ponerle a uno entre la espada y la pared, poner a alguien en la imposibilidad de recular, obligarlo a tomar partido, a decir la verdad. Esta locución parece sacada de la esgrima donde aquél que llevó a su adversario hasta el pié del muro, le quitó toda posibilidad de recular, de tal manera que se ve obligado a parar, atacando, o a pedir gracia.

(8)-(9) "nube" en el sentido de "mancha en la córnea"; "catarata" se refiere a la enfermedad oftalmológica.

(10)En el texto se lee "au pont aux dames".Teóricamente, esta expresión pareciera no existir; en cambio, existe la expresión "le pont aux ânes"; se refiere a cierta dificultad, cierta pregunta que paraliza sólo a los ignorantes, y que sirve de criterio para juzgar la inteligencia de alguien, y muy en particular, la de un escolar. Es así como en las clases de matemáticas siempre se dice que el cuadrado de la hipotenusa es "le pont aux ânes" de la geometría. A veces. esta expresión es sinónimo de "camino trillado", en el sentido de "rutina". El alemán también dice: "die Eselsbrücke;el inglés the asses bridge; el español: "el puente de los burros".

(l1) En el texto se lee "sectateur": partidario declarado de la doctrina, de las opiniones de alguien: los sectadores de Platón.

(12) Lacan emplea la expresión "filer doux" que significa mostrarse dócil, obedecer con resignación.

(13) En el texto se lee "commode", puede traducirse: a) se dice de una persona demasiado indulgente; b) persona de carácter difícil, poco amable.

(l4) "Cité": en la Antigüedad, unidad territorial y política constituida en general por una ciudad y la campiña circundante.

(l5) En el texto se lee "impasse" que en sentido propio significa "calle sin salida"; en sentido figurado significa "situación sin salida favorable". Por analogía y como neologismo: parte del programa que no aprende un estudiante (jugando sobre las posibilidades de salida del tema de examen).

(16) En el texto: "barbichette":paqueña barba, la llamada, en español, "perilla".

(17) Lacan emplea la expreaión "faire le beau": pavonearse.

(18) "Se figer" significa también: heñarse, coagularse, paralizarse, petrificarse, inmovilizarse.

(19) Lacan emplea la expresión "faire de chaudes gorges" que significa divertirse a expensas de alguien o de algo, burlarse, reírse. Esta locución procede de un término de cetrería: en realidad, se llama "gorge" a la parte superior del estómago de un ave de presa, vulgarmente denominada "buche"; y por metonimia, la palabra designa a lo que entra en la garganta (gorge), al alimento que se da al ave. "Faire gorge chaude", significa, hablando de un ave de presa, detectarse con la carne de un animal vivo o recientemente muerto.

(20) En el texto se lee la expresión "en mener large": no llegarle a uno la camisa al cuerpo, no tenerlas todas consigo.

(21) En francés, la expresión "Rouler quelqu'un" significa timar a uno, dársela. Su equivalente en nuestro lenguaje porteño sería "envolver".

(22) En el texto se lee "nous réveiller": "despertarnos" y en sentido figurado: "despabilarnos".

(23) En el texto se lee "épaisseur" que también puede traducirse por "densidad", "obscuridad", "opacidad", "consistencia".

(24) En el texto aparece la palabra "incouchable". Es un neologismo que está formado por el prefijo in que indica negación, privación o contrario, el verbo coucher: acostar y el sufijo able: susceptible de, posible de.

(25) El título en francés es "Soudain, l'été dernier".

(26) En el texto se lee "plaquer":en el sentido de "pegar", "adherir".

(27) En el texto se lee "original" que puede traducirse por "inicial", "originario", "primero", "primitivo".

(28) Lacan emplea la palabra "arlequinade": término peyorativo que significa "escrito ridículo, de una bufonaría involuntaria"; "mamarrachada".

ACLARACIONES:

I- Del alemán: Am Anfang war die Tal: "al principio era la acción".

II- Ex nihilo: ex, del latín, preposición inseparable que denota fuera o más allá, manifestación, negación o privación, encarecimiento. Nihil, nada, del latín arcaico ne hilum, componente de ne, no. La sentencia completá base en "Ex nihilo nihil" (Nada de nada) y era un célebre aforismo que resumía la filosofía de Lucrecio y Epicuro, pero extraído de un verso de Persio (Sátiras, III 24) que comienza por "De nihilo nihil" (Nada viene de nada, es decir nada ha sido extraído de nada. Nada ha sido creado sino que todo lo que existe, existía ya de alguna manera desde toda la eternidad).

III- Del griego: ethos: (escritura en griego) o hábito, costumbre.

IV- Schwärmerei, del alemán, entusiasmo, lirismo, ilusión, romanticismo, fanatismo, pasión, exaltación, idealismo. éxtasis, misticismo, (Dicción. Slaby-Grossmann, Brandstetter Verlag, Wiesbaden, 1953). Del sustantivo "Schwa " alemán, que originalmente designaba el enjambre (de abejas), derivó posteriormente el verbo "schwärmen": moverse como enjambre. En el período de la Reforma, debido a que el verbo schwärmen era empleado para describir las actividades (el movimiento) de los sectarios, le fue transferido el significado: pensar fuera de la realidad, entusiasmarse. Schwärmer (siglo XVI:sectario) iluso, soñador, entusiasta visionario, fanático. (Dicción. etimológico Duden , Bibliog.Institut, Mannheim, 1963). En

razón de la especificación etimológica proporcionada por Lacan en este párrafo, cabe acotar: "Schwärmerei de Platón = enthusiasmos: tener al dios presente en uno o estar fiel en el dios (en = en; theos = dios).

V- Del alemán: Oberland: literalmente, territorio, región superior, provincia,

VI- Demonio: tomado del latín tardío daemonium y este del griego daimonion = genio, divinidad inferior.

VII- Eros: (escritura en griego): amor en el mismo nivel entre los humanos. Amor, especialmente pasión. Deseo apasionado o vehemente. Exaltacion, alegría.

VIII- "Sie sträuben sich dagegen": (Ellas) se resisten a eso. En sus orígenes, el verbo "sträuben" significa: erizar (plumas) pelos, como lo hacen los ahímales que son atacados). A su vez, el adjetivo "haarsträubend" (sträuben : que eriza, haar: pelo) se corresponde notablemente con su traducción al castellano: horripilante (del latín 'horror': erizamiento, estremecimiento, pavor, y 'pilus': pelo— "hacer erizar los cabellos"), o espeluznante. En el siglo XIV el verbo sträuben se convierte en reflexivo: 'sich sträuben': erizarse, adquiriendo el sentido figurado: resistirse, oponerse a algo. Valga la aclaración para apreciar las alusiones de Lacan: "el modo físico del erizo", "a contrapelo". Dado que Lacan menciona a "las mujeres" que responden de este modo peculiar, no está demás recordar que en el relato del sueño de la inyección de Irma, cuando Freud le mira a Irma la garganta, "... ella muestra un poco de resistencia (Dabei zeigt sie etwas Sträuben...) como las mujeres que usan dentadura postiza...". Véase también el análisis de Freud sobre esta parte del sueño.

IX- Del griego: atropía (escritura en griego) ; inflexibilidad, obstinación (locura).

X- Del griego: charitas (escritura en griego): gracia, encanto, gratitud, favor.

XI- Del latín: amare bonum Cali cuit: cuit no existe en latín (locución intraducible en el original).

XII-Del griego: Agape (escritura en griego) : amor de dios hacia los hombres. Amor de dios por el hombre y del hombre por dios. Amor, cariño, caridad. Por extension: comida fraternal de los primeros cristianos.

Indice del seminario 8

Clase 2. Del 23 de Noviembre de 1960

23 de Noviembre de 1960

Se trata hoy de entrar en el examen del Banquete. Al menos, eso es lo que les prometí la última vez. Lo que les dije la última vez parece haber llegado con destinos diversos. Los catadores catan (dégustateurs dégus tent). Se dicen: ¿el año será bueno? Simplemente, preferIría que no nos detengamos demasiado en aquélla que puede aparecer como aproximativo en algunos de los toques (1) desde los cuales trato de aclarar nuestro camino.

La última vez traté de mostrarles los bastidores de la escena en la que va a ubicarse aquélla que debemos decir respecto a la transferencia. Es muy cierto que la referencia al cuerpo, y especialmente, a lo que puede afectarlo en el orden de la belleza, no era simplemente la oportunidad de mostrarse ingeniosos en torno a la referencia transferencial.

Se me objeta en lo que se refiere al cine, que yo tomé como ejemplo de la aprehensión común concerniente al aspecto del psicoanalista, a veces, que el psicoanalista es un buen muchacho (2); y no sólo en el caso excepcional que señalé. Es conveniente ver que es precisamente en el momento en que, en el cine, el análisis es tomado como pretexto para la comedia.

En pocas palabras, ustedes van a ver que las principales referencias a las que me referí la última vez encuentran su justificación en la vía por la cual vemos a tener que conducirnos hoy.

Para decir qué es el Banquete, eso no es fácil, dado el estilo y los límites que nos fueron impuestos por nuestro lugar, nuestro objeto particular que, no lo olvidemos, es particularmente el de la experiencia analítica. Ponerse a hacer un comentario ordenado de ene texto extraordinario, es quizás, obligarnos a un rodeo muy largo que nos restaría tiempo, luego, para otras partes del campo, dado que elegimos el Banquete en la medida en que nos pareció ser una introducción particularmente iluminante (3).

Será necesario, pues, que procedamos según una forma que, evidentemente, no es la que correspondería a un comentario, digamos, universitario, del Banquete. Por otra parte, evidentemente, estoy obligado a suponer que, por lo menos, una parte de ustedes no están, en realidad, iniciados en el pensamiento platónico. Yo no les digo que yo me considere respecto a esto, absolutamente armado. No obstante, de eso tengo bastante experiencia, bastantes ideas, para creer que puedo permitirme aislar, concentrar los proyectores sobre el Banquete respetando un plano de fondo. Además, ruego a los que están en condiciones (4) de hacerlo, si llaga el caso, que me controlen, que me hagan observar lo que puede tener, no de arbitrario —es forzosamente arbitrario, este enfoque— sino en su arbitrario lo que podría tener de forzado y de decentrante.

Por otra parte, me gusta bastante (5), y creo incluso, que es necesario poner de relieve algo crudo, nuevo, al abordar un texto como el del Banquete. Es por eso que me excusarán de presentarles bajo una forma, ante todo, un poco paradojal, como quizás les parezca ésta. Me parece que alguien que lee el Banquete por la primera vez, si no está totalmente obnubilado por el hecho de que es un texto de una tradición respetable, no puede dejar de experimentar ese sentimiento que debe llamarse, más o menos, "être soufflé" (6). Yo diría más, que si tiene un poco de imaginación histórica, me parece que debe preguntarse cómo semejante cosa se nos pudo conservar a través de lo que yo llamaría de muy buen grado las generaciones de escritorzuelos (7), de frailes de gente que no me parece que estuviesen destinadas a transmitirnos algo que me parece que no puede dejar de impresionarnos, al menos, por una de sus partes, por su fin, que eso se relacióna más bien, porqué no decirlo, con lo que

actualmente llaman literatura especial, una literatura que pare de ser objeto de, caer bajo el peso de las pesquisas policiales.

A decir verdad, si ustedes saben simplemente leer, ustedes no pueden dejar de sobrecogerse por lo que sucede en la segunda parte; al menos, de ese discurso entre Alcibíades y Sócrates. Me parece que se pueda hablar aún más gustoso pues creo que por una vez pasa (8), mucho de ustedes, inmediatamente después de mi información de la última vez, hicieron adquisición de esta obra y debieron, pues, meter las narices allí — lo que pasa entre Alcibíades y Sócrates, les digo, más allá de los límites de lo que es el Banquete mismo, como veremos luego, que es una ceremonia con reglas, una especie de rito, de concurso íntimo entre gente de élite, de juegos de sociedad; ese juego de sociedad, ese simposium (escritura en griego) (I), vemos que no es un pretexto para el diálogo de Platón, eso se refiere a costumbres morales (9), a costumbres reglamentadas en formas diversas según las localidades de Grecia, el nivel de cultura, diríamos, y no es algo excepcional que el reglamento que se impone allí, que cada uno traiga su escote (10) en forma de una pequeña contribución, de un discurso reglamentado sobre un tema. No obstante, hay algo que no está revisto. Hay, si puede decirse, un desorden.

Incluso, las reglas fueron dadas al comienzo del Banquete de que no se beberá demasiado; sin duda, el pretexto es que la Mayoría de la gente que está ahí, tienen, ya, una fuerte resaca (11) por haber bebido un poco demasiado en la víspera. Uno se da ...(falta una página en los originales).....lidades para que se de cuenta de una obscura historia la de la llamada mutilación de los Hermes. que nos parece tan inexplicable como extravagante (12) en la distancia, pero que, implicaría, sin duda, en el fondo un carácter de profanación, hablando con propiedad, de injuria a los dioses.

Tampoco podemos tener, en absoluto, la memoria de Alcibíades y de sus compañeros, para terminar esta discusión. Quiero decir, sin duda, que no es sin razón que el pueblo ateniense le pidió cuenta de eso, y que en esta especie de práctica evocadora por analogía de no se qué misa negra, no podemos no ver sobre qué fondo de insurrección, de subversión con relación a las leyes de la cité (13) surgió un personaje como Alcibíades. Un fondo de ruptura, desprecio por las formas y por las tradiciones, por las leyes, sin duda, por la religión misma.

Esta ahí todo lo inquietante que un personaje arrastra tras de sí. No menos arrastra una seducción muy singular donde quiera que pase. Y luego de esta petición del pueblo ateniense, pasa, ni más ni menos, al enemigo, a Esparta, a esa Esparta, además la que no por nada es enemiga de Atenas, ya que anteriormente hizo cualquier cosa por hacer fracasar, en suma, las negociaciones de concordia.

Pasa luego a Esparta, y no encuentra enseguida, nada mejor, nada más digno de su memoria, que hacerle un hijo a la reina a vista y ciencias de todos. Acontece que se sabe perfectamente bien que el rey Agis hace diez meses que no se acuesta con su mujer, por razones que omito. Ella tiene un hijo, y además, Alcibíades dice a Orestes: "No es por placer que hice eso sino porque me pareció digno de mí asegurar un trono a mi descendencia y honrar con ello, el trono de Esparta con alguien de mi raza".

Esta especie de cosas —uno lo concibe pueden cautivar cierto tiempo, se perdonan mal. Y seguramente, ustedes saben que Alcibíades, después de haber procurado por su presencia, algunas ideas ingeniosas para la conducción de las hostilidades, va a llevar sus tropas a otra parte, y no deja de hacerlo en el tercer campo, en el campo de los persas, en el que representa

el poder del rey de Persia en Asia menor, a saber Tisafernes, que —según Plutarco— no quiere a los traidores. Mejor dicho, los detesta, más es seducido por Alcibíades.

A partir de ese momento, Alcibíades se ocupará en hacer resurgir la fortuna de Atenas. Lo hace por medio de las condiciones, evidentemente, cuya historia es también muy sorprendente, ya que parece que es realmente en medio de una especie de red de agentes dobles, de una traición continua que hace que todo lo que él da, como advertencias, a los atenienses, es inmediatamente, a través de un circuito, remitido a Esparta, a los Persas quienes le hacen saber que el designado por la flota ateniense es quien pasó la información, de manera tal, que a su vez, él sabe, está informado de que en las altas esferas se sabe perfectamente que él traicionó.

Estos personajes se las arreglan, cada uno, como pueden. No hay duda alguna, de que en medio de todo eso, Alcibíades hace resurgir la fortuna de Atenas, y que después de eso, sin que podamos estar absolutamente seguros de sus detalles, conforme con la manera cómo los historiadores antiguos lo relatan, no hay que asombrarse si Alcibíades vuelve a Atenas con aquélla que podríamos llamar las marcas de un triunfo inusual, que, a pesar de la alegría del pueblo ateniense, va a ser el comienzo de un vuelco de la opinión.

Nos encontramos en presencia de alguien que no puede dejar de provocar, a cada momento, lo que puede llamarse opinión. Su muerte es una cosa muy extraña también. Las obscuridades se ciernen sobre quién es el responsable de eso; lo que es cierto, es que parece que después de una sucesión de reveses, de vuelcos, unos más asombrosos que otros, de su fortuna, —pero parece que en todo caso, cualquiera que sea las dificultades en las que se mete, nunca puede ser abatido— una especie de inmenso concurso de odios llegará con Alcibíades por procedimientos que son aquellos, en la manera como la leyenda, el mito dice que hay que comportarse con el escorpión —se lo rodea con un círculo de fuego del cual se escapa, y es de lejos, lanzándole flechas y jabalinas como hay que abatirlo.

Tal es singular carrera de Alcibíades. Si yo les revelé el nivel de un poderío, de una penetración de espíritu sumamente activa, excepcional, diré que el rasgo más saliente es también ese reflejo que agrega a ello lo que se dice de la belleza no sólo precoz de la hija de Alcibíades, por ello lo sabemos completamente ligado a la historia del modo de amor reinante en Grecia en aquél momento, a saber el amor por los niños, más esta belleza, largo tiempo conservada, que hace que en una edad avanzada, ella haga de él alguien que seduce tanto por su forma como por su excepcional inteligencia.

Tal es el personaje. Y lo vemos, en un concurso que reúne, en suma, a hombres sabios, graves, aunque en este contexto de amor griego sobre el que vamos a hacer hincapié luego, que ya trae un fondo de erotismo permanente sobre el cual se destacan estos discursos sobre el amor, lo vemos que llega para contar a todo el mundo algo que podemos resumir más o menos en estos términos a saber los vanos esfuerzos que hizo en su tierna juventud, cuando Sócrates loe amaba, para inducir a Sócrates a besarlo. (14).

Esto está ampliamente desarrollado, con detalles y, en suma, con una crudeza de términos muy grande. No es incierto que haya inducido a Sócrates a perder su control, a manifestar su perturbación, a ceder a envites corporales y directos, a un acercamiento físico. Y esto dicho públicamente, por un hombre ebrio, sin duda, más un hombre ebrio cuyas conversaciones Platón no desdeña relatarnos en toda su extensión. No sé si me hago entender bien.

Imaginen un libro que apareciera, no digo en nuestros días, pues esto aparece una cincuentena de años después de la escena que es relatada, Platón lo hace aparecer a esta distancia, supongan que dentro de un tiempo, para facilitar las cosas, un personaje que sería Kennedy, en un libro hecho para la élite, Kennedy que habría sido al mismo tiempo James Dean, cuente como hizo cuando era universitario para hacerse hacer el amor por... A ustedes les confío la elección de un personaje. No sería en absoluto necesario que lo busquen en el cuerpo docente, dado que Sócrates no era del todo profesor. Sin embargo, era uno, un poco especial. Imaginen que sea alguien como Masasignon y que al mismo tiempo, sea Henry Miller. Eso produciría cierto efecto.

Eso ocasionaría al Jean Jacques Pauvert que publicaría esta obra, ciertos problemas. Recordemos esto en el momento en que trata de comprobar que esta obra a sombrosa posee, no obstante, por las manos de los que debemos llamar, a pesar de todo, por distintos conceptos, hermanos diversamente ignorantinos, nos fué transmitido a través de los siglos, hecho que hace que, sin ninguna duda, poseamos un texto completo. Y bien, lo que yo pensaba no sin cierta admiración al hojear esta admirable edición que nos brindó Henri Etienne con una traducción latina. Y esta edición es algo definitivo para que aún ahora, en todas las ediciones en general, eruditas, críticas, ella sea perfectamente crítica para que se dé su paginación.

Para los que ingresan allí un poco novatos, sepan que los 87 petits a, u otros, por los cuales ustedes ven marcadas las páginas a las que conviene remitirse eso es sólo la paginación Henri Etienne (1575).

Uno puede preguntarse, pues Henri Etienne no era de ninguna manera, un ignorantino, pero es difícil creer que alguien que es capaz —él no hizo más que eso de dedicarse a realizar ediciones tan monumentales, su apertura a la vida sea tal que ella pueda plenamente aprehender el contenido de lo que hay en ese texto. Yo quiero decir, en tanto que es un texto sobre el amor.

En la misma época, otras personas se interesaban en el amor, quiero decir, en la misma época que Henri Etienne —y puedo muy bien decirles todo, cuando el año pasado, les hablé largamente de la sublimación en torno del amor de la mujer, la mano que yo tenía en lo invisible no era la de Platón ni la de ningún erudito, sino la de Margarita de Navarra. Sin insistir, hice referencia a ello. Sepan, para esta especie de Banquete también, de simposium, que es su Heptamerón, ella excluyó cuidadosamente esos tipos de personajes con uñas negras que salían en esa época renovando el contenido de las bibliotecas. Ella quiere solamente caballeros, personajes que, al hablar de amor, hablen de algo que ellos han tenido el tiempo de vivir. Y también en todos los comentarios que se hicieron del Banquete, es en realidad, de esta dimensión que muy a menudo parece faltar, de la que estamos sedientos. Poco importa..

Entre esa gente que nunca duda que su comprensión, como dice Jasper, alcance los límites de lo comprensible, la historia de Alcibíades y de Sócrates siempre fue difícil de digerir. Por testigo tengo sólo esto: y es que Louis Leroy, Lodavic Rejas, que es el primer traductor al francés de esos textos que acababan de emerger del Oriente para la cultura occidental, se detuvo nada menos que ahí. No tradujo. Le pareció que se habían hecho bastantes bellos discursos antes de que Alcibíades regresara. Y eso es lo que sucede, por otra parte ...

Alcibíades le pareció algo sobreañadido, apócrifo, y no es el único que se comporta así. Omito los detalles. Mas Racine un día recibió de una dama que se había ocupado en una

traducción del Banquete, un manuscrito para reverlo. Racine, que era un hombre sensible, consideró eso como intraducible, y no solamente la historia de Alcibíades más todo el Banquete. Poseemos esas notas que nos prueban que él fue muy exigente con el manuscrito que le había enviado. Mas en lo que se refiere a rehacerlo —pues se trataba nada menos que de rehacerlo— se necesitaba a alguien como Racine para traducir al Griego. Se negó. Muy poco para él.

Tercera referencia. Tengo la suerte de haber recogido —hace mucho tiempo, en un rincón, las notas manuscritas de un curso de Brochart sobre Platón Es sumamente relevante; eses notas están extraordinariamente tomadas, la escritura es exquisita. A propósito de la teoría del amor, Brochart, seguramente, se refiere a todo aquello que conviene, el Lysis, el Fedro y el Banquete. Es sobre todo, el Banquete. Hay un muy lindo juego de substitución cuando se llega al asunto de Alcibíades. El enrayer l' aiguille (15), las cosas, sobre el Fedro en aquél momento, que toma el relevo. La historia de Alcibíades, no se encarga de ella.

Esta reserva ... por lo menos, el sentimiento de que ahí hay algo que plantea problemas. Y preferímos mejor eso que verlo resuelto por hipótesis singulares que no son escasas para mostrarse. La más hermosa de ellas me apuesto a lo que ustedes quieran. Lean Robín adhiere a eso, hecho que asombra. Es que Platón quiso que se hiciera justicia a su maestro. Los eruditos descubrieron que un tal Polícrates lo había hecho aparecer, algunos años después de la muerte de Sócrates —ustedes saben que sucumbió bajo el peso de diversas acusaciones cuyos portadores fueron tres personajes, entre ellos un tal Anitus. Un tal Polícrates habría puesto, efectivamente, en la boca de Anitus una requisitoria cuyo cuerpo principal habría estado constituido por el hecho de que Sócrates sería responsable, precisamente de lo que les hablé hace un momento, a saber de lo que puede llamarse el escándalo, la estela de "corrupción" que habría arrastrado toda su vida detrás de si, Alcibíades, con el cortejo de perturbación (16), si no de catástrofe qué habría arrastrado consigo.

Hay que confesar que la idea de que Platón haya reconocido la inocencia de Sócrates, sus costumbres morales (17), sino su influencia, poniéndonos frente a una escena de confesión pública de ese carácter, a verdaderamente un elogio torpe (18). Hay que preguntarse,en realidad, en qué piensa la gente cuando emite semejantes hipótesis. Que Sócrates haya resistido a las maniobras seductores de Alcibíades, que esto en sí sólo sea algo que pueda justificar ese trozo del Banquete como algo destinado a realzar el sentido de su misión ante la opinión pública, es algo que, de por sí, no puede dejar de desconcertarme.

Sin embargo, es necesario aunque, o bien, que estemos frente a una secuela de razones para las cuales Platón nos prepara poco, o bien, que ese trozo tenga, en efecto, su función; quiero decir que esta irrupción del personaje al cual, en efecto, uno puede unir el personaje con un horizonte más alejado, sin duda, de Sócrates, pero también que está ligado a él por ausencia, de manera indisoluble para que ese personaje se presente en carne y hueso, sin embargo, es algo que tiene la más íntima relación con lo que se trata: la cuestión del amor.

Entonces, para ver qué hay de eso, y eso es, justamente, porque lo que hay es justamente, el punto en torno del cual gira todo aquélla de lo que se trata en el Banquete, el punto en torno del cual va a esclarecerse, en profundidad, no tanto la cuestión de la naturaleza del amor, como la cuestión que aquí nos interesa, a saber de su relación con la transferencia, es a causa de eso que inscribo la cuestión en esta articulación entre el texto que nos es proporcionado de los discursos pronunciados en el simposium (416 Antes de Cristo) y la irrupción de Alcibíades.

Es necesario que les bosqueje, ante todo, algo concerniente al sentido de esos discursos. El texto, ante todo lo que nos es retransmitido, su relato.

En suma, ¿qué es este texto?. ¿Qué nos cuenta Platón?. Ante todo, uno puede preguntárselo. ¿Es una ficción?. ¿Una fabricación? como manifiestamente muchos de sus diálogos que son composiciones que obedecen a ciertas leyes —y sobre eso, Dios sabe que habría mucho que decir— por qué ese género: para qué esa ley del diálogo: es necesario que dejemos cosas de lado: que les indique solamente que hay allí una gran cantidad de cosas por conocer. Sin embargo, eso reviste otro carácter. Carácter, por otra parte, que nos es totalmente extraño al modo cómo nos son mostrados algunos de esos diálogos.

Para hacerme comprender, les diré esto: si el Banquete , podemos tomarlo como vemos a tomarlo, digamos, como una especie de relato de sesión psicoanalítica pues, efectivamente, es de algo como eso de lo que se trata, ya que a medida que progresan, se suceden las contribuciones de los diferentes participantes a este simposium algo sucede que es la iluminancia sucesiva de cada uno de esos flash por el que sigue, luego, a la postre, algo que nos es relatado realmente como esta especie de hecho bruta, inclusive molesto, la irrupción de la vida ahí dentro, la presencia de Alcibíades. Y a nosotros nos toca comprender qué sentido hay justamente en ese discurso de Alcibíades.

Entonces, pues; si de eso se trata, tendríamos —según Platón—una especie de grabación de eso. Como no existían los grabadores diremos que es una grabación sobre los sesos. La grabación sobre los sesos es una práctica excesivamente antigua, y que sustentó —diría— el modo de escucha durante largos siglos. Gente que participaba en cosas serias, cuando el escrito no había cobrado esa función de factor dominante en la cultura como el que tiene en nuestros días —como las cosas pueden escribirse, las cosas que debemos retener están en lo que llamé los kilos del lenguaje, vale decir, pilas de libros, y montones de papeles . Pero cuando el papel era muy escaso y los libros mucho más difíciles de fabricar y difundir, era una cosa excesivamente importante tener una buena memoria, y si puedo decir, vivir todo lo que se oía en el registro de la memoria que los guarda. Y eso no está solamente en el comienzo del Banquete, sino en todas las tradiciones que conocemos donde podemos ver el testimonio de que la transmisión oral de las ciencias y de las sabidurías es absolutamente esencial allí. Además, es debido a esto que seguimos conociendo algo de eso.

En la medida en que la escritura no exista, la tradición oral cumple función de soporte. Y es a eso que se refería Platón, en el modo en que nos presenta, en el que nos llega este texto del Banquete. Lo hace narrar por alguien que él llama Apolodoro. Nosotros conocemos la existencia de ese personaje. Existe históricamente y es considerado, este Apolodoro que Platón hace venir a hablar —pues Apolodoro habla en un tiempo que con relación a la aparición del Banquete está fechado, más o menos, alrededor de unos treinta años antes. Si tomamos la fecha más o menos, 370 para la salida del Banquete , es anterior a la muerte de Sócrates que se ubica lo que Platón nos dice ser el momento en que es recogido por Apolodoro ese relato de lo sucedido. Y se supone que Apolodoro recibe algo que acontece quince años antes, ya que tenemos razones para saber que es en el año 416 cuando habría tenido lugar ese presunto simposium al cual asistió.

Es, pues, 16 años más tarde cuando un personaje extraía de su memoria el texto literal de lo que se habría dicho. Por ende, lo menos que puede decirse, es que Platón emplea todos los procedimientos necesarios para hacernos creer, al menos, en lo que se practicaba

corrientemente, y lo que se practicó siempre en esas fases de la cultura, a saber lo que llamé la grabación sobre los sesos .

Recalca que el mismo personaje, Aristodemos. ... que hay partes de la banda gastadas, que algunos puntos pueden estar borrados. Evidentemente, todo no cercena en absoluto, pero tiene, sin embargo, una gran verosimilitud, la cuestión de la veracidad histórica. Mas si esto es una mentira, es una hermosa mentira. Porque, por otra parte, es manifiestamente una obra de amor, y que tal vez, lograremos ver despuntar la noción, después de todo, de que sólo los mentirosos pueden responder dignamente al amor, en este caso, incluso el Banquete respondería, en realidad, a algo que es como — esto, por el contrario, nos es dejado sin ambigüedad, a saber la referencia electiva de la acción de Sócrates al amor.

Es por eso, realmente, que el Banquete es un testimonio tan importante. Sabemos que Sócrates mismo testimonia, manifiesta no conocer verdaderamente, —algo sin dudas el Teages (II) donde él lo dice, no es un diálogo de Platón sino un diálogo, sin embargo, de alguien que escribía sobre lo que se sabía de Sócrates y lo que quedaba de Sócrates. Y Sócrates, en el Teages se nos testífica que dijo expresamente no saber nada, en suma, que esta cosita Tinos mikroun ates atos (escritura en giego) (III) de ciencia, que es el de Ta Erótica (escritura en giego) (IV) las cosas del amor. Lo repite en términos propios, en términos que son exactamente los mismos en un punto del Banquete.

El tema, pues, del Banquete es éste. El tema que fue citado por el personaje de Fedro, ni más ni manos que será también el que dió su nombre a otro discurso, aquél al cual me referí el año pasado, a propósito de lo bello, y en el que también se trata de amor — los dos están unidos por el pensamiento platónico. Fedro es llamado el pater tou logou (escritura en giego) (V), el padre del tema que se va a tratar en el Banquete. El tema es este: en suma, ¿para qué sirve ser sabio en amor? Y sabemos que Sócrates pretende no ser sabio, en suma, en ninguna otra cosa.

Sólo se hace más contundente esta observación, que ustedes podrán apreciar en su justo valor, cuando se remitan al texto, cuando vean que Sócrates no dice casi nada en su nombre. Ese casi nada, yo les diría, si tenemos tiempo hoy, es importante. Creo que llegamos al momento preciso en que podré decirles a ustedes casi sin nada, sin duda es esencial. Y es en torno a ese casi nada que gira realmente la escena, a saber que comienza a hablar realmente del tema, tal como era de esperar.

Digamos ya, que al fin de cuentas, en la especie de ajuste, de acomodación de la altura para tomar las cosas, ustedes verán que en resumidas cuentas, Sócrates no lo pone tan alto con relación a lo que dicen los otros; eso consiste más bien, en enmarcar las cosas, en ajustar las luces de tal modo que se vea justamente esta altura que es media.

Si Sócrates nos dice algo, eso es, sin duda, que el amor no es cosa divina. No lo enaltece, pero eso es lo que ama; no ama sino eso.

Dicho esto, el momento en que toma la palabra, vale, realmente, la pena, también, que sea recalcado es justamente después que Agatón (me veo obligado a hacerlos entrar a uno tras otro, en la medida de mi discurso, en lugar de hacerlos entrar desde el comienzo, a saber: Fedro, Pausanias, Aristodemo, quien llegó, debo decir,"en cure-dent" (19), es decir, que encontró a Sócrates, y que Sócrates lo llevó. Está también Erixímaco, que, para la Mayoría de ustedes, es un colega, es un médico, y está Agatón que es el anfitrión, Sócrates que llevó a Aristodemo, y que llega con mucho atraso porque tuvo lo que podríamos llamar una crisis.

Las crisis de Sócrates consisten en pararse en seco, sostenerse sobre un pié en un rincón. Se detiene en la casa vecina donde no tiene nada que hacer. Está plantado en el vestíbulo, entre el paragüero y el perchero, y ya no hay manera de despertarlo. Es necesario poner un poquitito de clima en torno a estas cosas. De ninguna manera, son historias, como ustedes lo verán, tan aburridas como se ven en la escuela secundaria.

Algún día, me gustaría decirles un discurso en el que tomaré mis ejemplos, justamente, en el Fedro, o también en una pieza de Aristófanes, en algo absolutamente esencial, sin lo cual no hay manera, sin embargo, de comprender cómo se sitúa lo que llamaré en todo aquello que nos propone la antigüedad, el círculo alumbrado (20).

Vivimos todo el tiempo en medio de la luz. La noche es, en suma, vehiculizada sobre un arroyo de neón. Pero imaginen, sin embargo, que hasta una época, que no es necesario transportar al tiempo de Platón, que es relativamente reciente, la noche era la noche. Cuando alguien viene a golpear, al comienzo del Fedro, para despertar a Sócrates, porque hay que levantarse un poquitito antes de que despunte el día —espero que sea en el Fedro, más poco importa, es al comienzo de un diálogo de Platón —es un verdadero lío. Se levanta, y está realmente en la obscuridad, vale decir, que cada tres pasos que da, voltea cosas. El comienzo de una pieza de Aristófanes a la que yo hacía alusión también. Cuando uno está en la obscuridad, uno está realmente en la obscuridad. Es ahí cuando no reconocen a la persona que les toca la mano.

Para aprehender lo que sucede aún en tiempos de Margarita de Navarra, las historias del Heptamerón están llenas de historias de ese tipo. Su posibilidad se fundamenta en el hecho de que en aquélla época cuando alguien se deslizaba en el lecho de una dama por la noche, se aconsejaba, como una de las cosas posibles, con la condición de "la fermer" (21), hacerse pasar por su marido o por su amante. Y eso se practica —según parece— corrientemente.

Esto cambia completamente la dimensión de las relaciones entre los seres humanos. Y evidentemente, lo que llamaré en un sentido diferente, la difusión de las luces, cambia muchas coses al punto que la noche no sea para nosotros una realidad consistente, no deje filtrar nada (22), forme una negra espesura; nos saca ciertas cosas, muchas cosas.

Todo esto para volver a nuestro tema que es al que tenemos que volver, realmente, a saber qué significa ese círculo alumbrado en el cual estamos, y de qué se trata, a propósito del amor cuando de eso se habla en Grecia. Cuando de eso se habla, y bien, como diría "Monsieur de la Palisse" (23), se trata del amor griego.

El amor griego, es necesario que se hagan a esta idea, es el amor de los hermosos muchachos. Y luego, punto, nada más. Es evidente que cuando se habla del amor no se habla de otra cosa. Todos los esfuerzos que hacemos para poner esto en su lugar, están condenados, de antemano, al fracaso. Quiero decir que para tratar de ver exactamente qué es eso, nos vemos obligados a empujar el mueble de una determinada manera, a restablecer ciertas perspectivas, a ponernos en cierta posición más o menos oblicua, a decir que necesariamente no sólo había eso, evidentemente, naturalmente.

Lo cual no quiere decir que en el plano del amor había sólo eso. Pero entonces, por otra parte , si se dice eso, ustedes me van a decir que el amor de los muchachos es algo universalmente recibido. Hace mucho tiempo para algunos de nuestros contemporáneos que habían podido nacer un poco más temprano... Y no, aún cuando se diga eso, eso no quiere decir que en toda

una parte de Grecia, eso era mal visto; que en otra parte de Grecia, y es Pausanias quien lo recalca en el Banquete, eso era muy bien visto. Y como eso era la parte totalitaria de Grecia los perusinos, los espartanos que formaban parte de los totalitarios, todo lo que no está prohibido es obligatorio, no sólo eso era muy bien visto sino que era el servicio ordenado. No se trataba de sustraerse a él. Y Pausanias dice, hay gente que es mucho mejor, entre nosotros los atenienses. Eso era bien visto entre los atenienses, pero eso estaba prohibido, sin embargo, y naturalmente, eso reforzaría el precio de la cosa. Esto es, más o menos lo que nos dice Pausanias.

Todo esto, evidentemente, en el fondo, no está para enseñarnos gran cosa, sino que era más verosímil con la única condición de que comprendamos, más o menos, a qué corresponde eso. Para hacerse una idea de ello, hay que remitirse a lo que dije el año pasado del amor cortés No es lo mismo, evidentemente, pero eso ocupa a la sociedad en una función análoga. Quiero decir, evidentemente, que eso corresponde, al orden y a la función de la sublimación, al sentido en el que traté el año pasado, de hacer sobre este tema una leve modificación en vuestras mentes de todo lo que realmente existe sobre la función de la sublimación.

Digamos que no se trata allí de nada que no podamos poner bajo el registro de una especie de regresión en la escala colectiva. Quiero decir que ese algo que la doctrina analítica nos indica ser el soporte del lazo social como tal, de la fraternidad entre hombres, la homosexualidad lo liga a esta neutralización del lazo. No es de eso de lo que se trata. No se trata de una disolución de ese lazo social, de un retorno a la forma ígnea. Es otra cosa muy distinta, evidentemente.

Es un hecho de cultura, y también es evidente que es en los medios de los maestros de Grecia, entre la gente de cierta clase, en el nivel donde reina o donde se elabora la cultura, donde este amor es puesto en práctica. Es evidentemente, el gran centro de elaboración de las relaciones interhumanas.

Les recuerdo, bajo otra forma, el algo que ya había indicado en el momento de finalizar el seminario precedente, el esquema de la relación de la perversión con la cultura, en tanto que ella se distingue de la sociedad. Y si la sociedad implica por su efecto de censura una forma de disgregación (24) que se llama neurosis, es en un sentido contrario de elaboración, de construcción, de sublimación digamos la palabra, como puede concebirse la perversión cuando ella es producto de la cultura. Y si ustedes quieren, el círculo se cierra. La perversión, produciendo elementos alteran (25) la sociedad y la neurosis favoreciendo la creación de nuevos elementos de cultura.

Eso no impide, por más sublimación que exista, que el amor griego siga siendo una perversión. Ningún punto de vista culturalista tiene que hacerse valer aquí. No existe, para nosotros que bajo el pretexto de que era perversión recibida, aprobada, inclusive festejada, la homosexualidad sigue siendo lo que era, una perversión. Qué querer decirnos para arreglar las cosas, que si nosotros nos cuidamos de la homosexualidad, es que en nuestro tiempo, la homosexualidad es algo completamente distinto, está más al corriente(26), y que en el tiempo de los griegos, por el contrario, desempeñó su función cultural, y como tal, es digna de todas nuestras consideraciones, realmente, eso es eludir, propiamente hablando, el problema.

La única cosa que diferencia la homosexualidad contemporánea con la cual nos relaciónamos, de la perversión griega, mi Dios, creo que no se lo puede encontrar en ninguna otra cosa que no sea la calidad de los objetos. Aquí, los liceistas son acneicos y cretinizados por la

educación que reciben, y en esas condiciones, las condiciones son favorables para que ellos sean objetos de los homenajes sin que se esté obligado a ir a buscar los objetos en las esquinas laterales, el arroyo. Es toda la diferencia. Mas en nada se distingue la estructura.

Evidentemente, esto escandaliza, considerada la eminente dignidad con la que hemos revestido el mensaje griego. Y entonces, existen buenas palabras de las que uno se rodea para este uso: es a saber nos dice: sin embargo, no crean por ello que las mujeres no recibieron los homenajes que convenían. De esta manera Sócrates no olviden justamente que en el Banquete, en el que, se los dije, él dice muy pocas cosas en su nombre, pero son muchos los que hablan, solamente él, hace hablar en su lugar a una mujer, Diótima. ¿No ven en eso el testimonio de de que el supremo homenaje vuelve, incluso, en la boca de Sócrates, a la mujer?

He aquí, al menos, de lo que nunca carecen las buenas almas, jamás carecen de esa astucia de hacernos valer. Y esto por añadidura: ustedes saben que de vez en cuando, él iba a visitar a Dais, a Aspasia. Todo lo que se puede obtener de los chismes de los historiadores. A Teodora, que era la amante de Alcibíades. Y sobre Jantipa la famosa, de la cual les hablé el otro día: ella estaba ahí, el día de su muerte, ustedes saben, y también que ella daba gritos para ensordecer a todo el mundo. Sólo hay una desdicha, eso nos es atestiguado en el Fedón, de todas maneras, Sócrates invita a que lo asistan pronto, que se la haga salir cuanto antes que puedan hablar tranquilos, sólo tienen algunas horas.

Salvo esto, la función de la dignidad de las mujeres sería... preservada. En efecto, no dudo de la importancia de las mujeres en la sociedad griega antigua. Incluso diré más. Es una cosa muy seria, cuyo alcance verán a continuación. Es que ellas tenían lo que llamaré su verdadero lugar: no sólo tenían su verdadero lugar, sino que esto quiere decir que tenían un eminente peso en las relaciones de amor como tenemos, sobre eso, todo tipo de testimonios. Lo que muestra, siempre que se sepa leer —no hay que leer a los autores clásicos con anteojos enrejados(27)— que ellas tenían ese rol que está velado para nosotros, y que sin embargo, es eminentemente el propio en el amor, que es nada menos que el rol activo, a saber que la diferencia que existe entre la mujer antigua y la mujer moderna, es que ella exigía lo que se le debía, es que ella atacaba al hombre.

Es eso lo que ustedes podrán palpar en muchos casos. En todo caso, cuando ustedes se hayan despabilado desde este punto de vista, sobre el problema, observarán muchas cosas que de otro modo, en la historia antigua, parecerían extrañas. En todos los casos, Aristófanes, que era un buenísimo director de teatro de music-hall, no nos lo ocultó, cómo se comportaban las mujeres de su tiempo. No hubo nunca nada más carácterístico y más crudo concerniente a las maniobras amorosas (28) —si puedo decirlo— de las mujeres. Y es realmente por eso que el amor sabio, si puedo decirlo, se refugiaba en otra parte.

Tenemos ahí, en todo caso, una de las claves de la cuestión, y que no está hecha para asombrar tanto a los psicoanalistas.

Y todo esto, que tal vez, parecerá, un muy largo rodeo, para disculpar que en nuestra empresa, que es la de analizar un texto cuyo objeto es el de saber qué es ser sabio en amor, nosotros tomemos algo, evidentemente, tomemos lo que sabemos, que compete al tiempo del amor griego. Ese amor, si puedo decirlo, de la escuela quiero decir de los escolares —y bien, es por razones técnicas de simplificación, de ejemplo, de modelo que permite ver una articulación siempre mucho más elidida en lo que hay de demasiado complicado en el amor con las

mujeres, es por ello que ese amor de la escuela puede servirnos muy bien, legítimamente puede servir a todos, para nuestro objeto, de escuela del amor.

Evidentemente, eso no quiere decir que haya que recomenzar. Quiero evitar cualquier malentendido. Porque dirán en seguida que me hago propagador del amor platónico. Existen muchas razones por las que eso ya no puede servir de escuela del amor. Si yo les dijera cuáles todavía, sería como dar estocadas en los cortinados sin controlar qué hay detrás de ellos. Créanme, procuro no hablar de eso, en general.

Hay una razón por la cual no hay razón para recomenzar, y una de las razones que les asombrará, quizá si yo la promuevo en presencia de ustedes es que para nosotros, en el punto en que estamos aún cuando no lo hayan advertido todavía, ustedes advertirán, si ustedes reflexionan un poquitito, el amor y su fenómeno, y su cultura, y su dimensión, está desde hace un tiempo desengranado de La belleza. Eso puede asombrarlos, más es así.

Controlen eso de ambos lados. Del lado de las obras bellas del arte, por una parte, y del lado del amor también, y ustedes advertirán que es cierto. En todo caso es una condición que torna difícil y es justamente por eso que doy este rodeo para adaptarlos (29) a lo que se trata, volvamos a la función de la belleza, a la función trágica de la belleza, ya que es de esa, de esta dimensión, de la que hablé el año pasado. Y es eso lo que da su verdadero sentido a lo que Platón va a decirnos del amor.

Por otra parte, es muy evidente que en la actualidad, no es de ningún modo, a nivel de la tragedia ni a un otro nivel del que les hablaré luego, que el amor es acordado; es en el nivel de lo que en el ; Banquete llaman, en el discurso de Agatón, en el nivel de Hipolimio. Es en el nivel del lirismo; y en el orden de las creaciones de arte, en el nivel de lo que se presenta como la más viva materialización de la ficción como esencial, es a saber, lo que entre nosotros se llama cine.

Platón se sentiría colmado por esta invención. No hay mejor ilustración para las artes de lo que Platón pone a la linde de su visión del mundo, que ese algo que se expresa en el mito de la caverna que vemos todos los días ilustrado por esos rayos danzantes que llegan a la pantalla para manifestar todos nuestros sentimientos al estado de sombras.

Es realmente a esta dimensión que pertenece eminentemente en el arte de nuestros días, la defensa y la ilustración del amor. Es justamente por eso que una de las cosas que les dije a ustedes, y que va, sin embargo, a ser aquélla en torno a lo cual vemos a centrar nuestro progreso, una de las cosas que yo les dije a ustedes, y que no es sin despertar vuestras reticencias, porque yo la dije incidentemente, que el amor es un sentimiento cómico, que aún eso requiere un esfuerzo para que volvamos al punto de conveniente acomodamiento que le da su alcance.

Hay dos cosas que señalé en mi discurso pasado concerniente al amor, y las recuerdo. La primera es que el amor es un sentimiento cómico y ustedes verán aquello que lo ilustrará en nuestra investigación. A este respecto, rizaremos el rizo (30) que nos permitirá volver a traer lo que es esencial, la verdadera naturaleza de la comedia. Y es tan esencial e indispensable que es por eso que hay en el Banquete, lo que desde entonces, los comentaristas nunca lograron explicar, a saber la presencia de Aristófanes que era, históricamente hablando, el enemigo jurado de Sócrates. Sin embargo, él está ahí.

La segunda cosa que yo quería decir, ustedes lo verán, que encontraremos a cada instante, y que nos servirá de guía, es que el amor, es dar lo que no se tiene. Esto ustedes lo verán igualmente aparecer en una de las espiras esenciales de lo que tendremos que encontrar en nuestro comentario.

Sea lo que fuere, para entrar en este tema, en este desmontaje por el cual el discurso de Sócrates en torno al amor griego será para nosotros algo clamoroso, digamos que el amor griego nos permite desentrañar en la relación del amor a los dos partenaires en lo neutro. Quiero decirles en ese algo puro, que se expresa naturalmente en el género masculino, es permitir, ante todo, articular lo que le pasa en el amor en el nivel de esa pareja que, que aún, respectivamente, el amante y el amado, érastés (escritura en giego) (VI) y eromenós (escritura en giego) (VII).

Lo que les diré la próxima vez consiste en mostrarles a ustedes cómo, en torno a estas dos funciones el amante y el amado, el proceso de lo que se desarrolla en el Banquete es tal que podemos atribuir, respectivamente, con todo el rigor del que es capaz la experiencia analítica, de qué se trata. En otros términos, veremos ahí articulado con claridad, en una época en la que la experiencia analítica como tal, falta, en la que el inconsciente en su función propia con relación al tema, es seguramente la dimensión menos sospechada, y por ende, con las limitaciones que esto implica, ustedes verán articulado de la manera más clara ese algo que llega para encontrar la cúspide de nuestra experiencia, lo que traté a lo largo de estos años, de desarrollar en presencia de ustedes bajo la doble rúbrica, el primer año de la relación de objeto, el año que le siguió, del deseo y de su interpretación; ustedes verán aparecer claramente, y en las fórmulas que son propiamente, aquellas en las que desembocamos, el amante como sujeto de deseo, y habida cuenta de lo que eso quiere decir en todo su peso, para nosotros, el deseo, el eromenós; el amado como aquél que en esa pareja es el único que tiene algo.

La cuestión de saber si lo que él tiene, pues es el amado que lo tiene, tiene una relación, yo diría incluso, una relación cualquiera con aquélla de lo que el otro, el sujeto del deseo, carece. Esta es la cuestión de las relaciones entre el deseo y aquél delante del cual el deseo se fija, ustedes lo saben, nos ha llevado ya en torno a la noción de deseo en tanto que deseo de otra cosa. Llegamos ahí por las vías del análisis de los efectos del lenguaje sobre el sujeto. Es muy extraño que una dialéctica del amor, la de Sócrates, que se hizo precisamente toda por medio de la dialéctica, de una prueba de los efectos imperatorios (31) de la interrogación como tal, no nos lleve a la misma encrucijada. Ustedes verán que mucho más que llevarnos a la misma encrucijada, ella nos permitirá ir más allá, a saber: captar el momento de balanceo, el momento de vuelta (32) o de la conjunción del deseo con su objeto en tanto que inadecuado, debe surgir esta significación que se llama amor.

Imposible, —sin haber captado esta articulación lo que ella cuenta como condición en lo simbólico, lo imaginario y lo real—, no captar de qué se trata, a saber en este efecto tan extraño por su automatismo que se llama transferencia, medir, comparar cuál es entre la transferencia y el amor, la parte, la dosis de lo que hay que atribuirles a cada uno y recíprocamente de ilusión o de verdad. En esto que en la vía y la investigación los introduje a ustedes hoy, va a ser para nosotros de una importancia inaugural.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el texto se lee "touches". Se refiere a los "toques de luz". En pintura: pinceladas para realzar el claro.

(2) "C'est un beu garçon" tiene un contenido irónico. Se traduce también por "es un buen punto".

(3) En el texto se lee "illuminante": esta palabra, empleada como adjetivo, no existe en francés. Es un neologismo obtenido por derivación de "illuminisme": doctrina fundada en la creencia en una "iluminación" interior, o bien, como derivado de "illuminer": de esclarecer el espíritu o de alumbrar.

(4) En el texto se lee "en état de": se traduce también por "en estado de", "apto para".

(5) Lacan dice: "je ne déteste pas" en el sentido de: "gustar bastante", "considerar agradable".

(6) "être soufflé": "souffler" familiarmente, significa: asombrar profundamente, dejar pasmado, atolondrar. Puede traducirse por quedar pasmado, asombrado.

(7)En el texto, el adjetivo "grimaud" significa, en lenguaje familiar, escritorzuelo, mal escritor, y también, pedante, patán.

(8) Lacan usa la locución:"une fois n'est pus coutume". Significa que uno puede cerrar los ojos sobre un hecho un acto aislado.

(9) En el texto:"Moeurs": costumbres morales de un individuo, de un grupo. Sinónimos: moralidad, conducta.

(10) En el texto: "écot": escote, de escotar: pagar la cuota correspondiente a cada uno de un gasto común.

(11)Lacan emplea la expresión familiar: "avoir mal aux che veux": tenar dolor de cabeza por haber bebido en exceso. Su equivalente en español es: "tener resaca".

(l2)En el texto: "farfelue": se traduce también "descocada".

(13) "cité": en la antigüedad, unidad territorial y política constituida, en general, por una ciudad y la campiña circundante.

(l4) En el texto se lee "baiser": significa besar y en lenguaje popular: tener relaciones sexuales. En este caso, se traduce por nuestro equivalente porteño "coger".

(15) La expresión "enrayer l' aiguille" no se conoce. Existe "enrayer": "frenar", "cortar", "detener", "atajar", "entorpecer".

(l6) En el texto se lee:"trouble":se traduce también por disturbio, desorden, desconcierto, desavenencia, turbación confusión.

(17) Cf.pié de pág,3, p 2.

(18) Aquí, Lacan emplea la expresión: "C' est le pavé de l' ours" torpeza cometida con intención de hacer un favor, pero produce un efecto contrario.

(l9) Lacan dice: "arriver en cure-dent": expresión casi desconocida,que significa llegar a una comida sin ser invitado, y con el agravante de llegar tarde. Esto se considera una gran falta de cortesía; es muy mal visto por un francés.

(20) En el texto se lee:"le cercle éclairé": significa: "alumbrado" y en sentido figurado: "ilustrado".

(2l) En el texto se lee:"de la fermer": en el sentido de callarse, cerrar la boca (la boca; fermer; cerrar).

(22) Lacan emplea la locución "couler d' une louche" que también puede traducirse por "desbordar".

(23) Monsieur de la Palisse era un personaje que decía verdades de una evidencia ingenua tales como: "... Y el día de su muerte, fue el último día de su vida". Su equivalente en español es "una verdad de Perogrullo".

(24) Se lee "désagrégation" se traduce también por "descomposición".

(25) En el texto: "travailler". En sentido figurado, también significa: "agitar", "excitar", "atormentar", "preocupar", "inquietar", "adulterar".

(26) Lacan emplea la expresión "être a la page": "estar al gusto del día, estar al corriente de lo que se hace o se dice", por comparación con un cuaderno, un carnet, un libro abierto en la página del día.

(27) Lacan emplea la expresión: "lunettes engrillées": anteojos enrejados. Su equivalente en español, podría ser "con anteojeras".

(28) En el texto: "entreprises", que también significa: tentativas de seducción.

(29) En el texto: "Accommoder": se traduce también por "ajustar", "apropiar".

(30) En el texto se lee: "boucler la boucle": terminar una serie de operaciones que vuelven al punto de partida. Su equivalente en español: "Rizar el rizo".

(31) "impératoires" es un neologismo.

(32) En el texto se lee: "retournement". Se traduce también por "cambio total de una situación".

ACLARACIONES:

(I)- Simposium (escritura en griego): beber en común.

(II)-Teages: Personaje de la "Odisea" de Homero de oficio forjador a quien los pretendientes de Penélope ordenan la construcción de una ofrenda (agalma) para adornar los cuernos en metal precioso de un animal dado en sacrificio.

(III)- Tinos mikroun (escritura en griego): algo chico, pequeño. Ates-atos: intraducible.

(IV)-Ta Erótica (escritura en griego): cosas del amor.

(V)- Pater tou logou (escritura en griego): padre, agente, causante, fundador del discurso, de la proporción del asunto.

(VI)- Erastés (escritura en griego):sustantivo verbal. El sufijo tes implica al agente de la acción. Derivación del verbo base Erao. Literalmente: amador.

(VII)- Erómenós (escritura en griego) participio presente pasivo del verbo básico Erao. Literalmente: amado. La diferenciación de estos términos se determina en relación a la posición activa o pasiva que marcan las inflexiones verbales.

Indice del seminario 8

Clase 3. Del 30 de Noviembre de 1960

30 de Noviembre de 1960

Nos habíamos quedado la última vez en la posición del erastés y del eromenós, del amante y del amado tal como la dialéctica del Banquete nos permitirá introducirla como lo que llamé la base, el pacto giratorio, la articulación esencial del problema amor.

El problema del amor nos interesa en tanto que va a permitirnos entender lo que ocurre en la transferencia, y diría hasta un cierto punto, a causa de la transferencia.

Para motivar tal extensión, que aquél que puede parecerles a aquellos de entre ustedes que son nuevos este año en este Seminario, que después de todo podría parecerles como un atajo superfluo, trataré de justificar, de presentificar enseguida el sentido que, parece, deben aprehender sobre el alcance de nuestra búsqueda.

Me parece que en cualquier nivel que estén de su formación, algo debe estar presente en los psicoanalistas de manera tal que pueda aprehenderlo, engancharlo por el borde de su abrigo en más de una vuelta (1). Y lo más simple no es éste, me parece, difícil de evitar a partir de una cierta edad, y que para ustedes, me parece, debe implicar entonces, de manera muy presente,

en sí mismo, lo que es el problema del amor. Será que nunca los tomó en este recodo, salvo en lo que dieron a aquellos que os son más próximos— entiendo —no hay algo que ha faltado, y no sólo que ha faltado, sino que los deja a los susodichos, a los más cercanos, a ellos por ustedes, irremediablemente faltado. Y qué? Justamente por esto que, a ustedes analistas, les permite entender, lo que justamente estos próximos, con ellos, sino dar vueltas alrededor del fantasma del cual han buscado más o menos en ellos la satisfacción, que en ellos más o menos ha sustituido sus imagenes, o sus colores.

Este ser al cual de repente por algún accidente pueden volver a ser llamados, cuya muerte es bien aquello que nos hace escuchar lo más lejos su resonancia, este ser verdadero, siempre y cuando lo evoquen, ya se aleja, y ya está eternamente perdido. Pero, ese ser, es bien él, a pesar de todo, al que intentan alcanzar por los caminos de vuestro deseo. Solamente, este ser, es el vuestro, y esto como analistas saben bien que es de alguna manera, a falta de haberlo querido, que lo obviaron también más o menos. Pero por lo menos aquí están en el nivel de vuestra falta, y vuestro fracaso la mide exactamente. Y ese otro del cual se ocuparon tan mal ¿es por haber hecho de él, como se dice, solamente vuestro objeto?. Dios quiera que los hubieran tratado como objetos de los cuales se aprecia el peso, el gusto, y la substancia, hoy estarían menos perturbados por su memoria, les habrían hecho justicia, homenaje, amor, abrían por lo menos amado como ustedes mismos, con esta diferencia que ustedes se aman mal. Pero no es ni el destino de los mal amados que hemos tenido entre manos, y ustedes habrían hecho de ellos, sin duda, como se dice, sujetos. Si fuera allí el fin del respeto que merecían, el respeto como se dice de su dignidad, el respeto que deben a vuestros semejantes. Temo que este empleo neutralizado hacia nuestros semejantes sea otra cosa diferente que de lo que se trata, en la cuestión del amor y de sus semejantes, que el respeto que ustedes les daban vaya demasiado rápido al respeto de su semejante, a la expulsión hacia sus chifladuras de resistencias, a sus ideas tercas, a sus tonterías de nacimiento, a sus asuntos, en fin, que se arreglen. Creo que es efectivamente eso el fondo de esta interrupción frente a su libertad, que frecuentemente dirige vuestra conducta: libertad de indiferencia se dice, pero no la de ellos, quizás mejor la de ustedes.

Y es bien en eso que la pregunta se coloca para un analista. Es, a saber, cuál es nuestra relación para con este ser de nuestro paciente.

A pesar de todo se sabe bien, que es de esto de lo que se trata en el análisis. Nuestro acceso a este ser es o no el del amor: ¿tiene alguna relación nuestro acceso, con lo que sabremos de lo que es el punto que colocamos? en lo que se refiere a la naturaleza del amor. Esto, verán nos llevará bastante lejos, precisamente, a saber, lo que, si puedo expresarlo así, utilizando una metáfora, está en el Banquete cuando Alcibíades compara a Sócrates con algunos de esos pequeños objetos que parecen haber realmente existido en la época de los popérus (2). por ejemplo, estas cosas que se encajaban las unas en las otras, parece que había imagenes cuya parte externa representaba un sátiro o un sileno, y en el interior no sabemos muy bien qué, pero seguramente cosas preciosas.

Lo que debe haber, lo que puede haber, lo que está supuesto estar de ese algo en el análisis, es a lo que se referirá nuestra pregunta, pero todo al final. Al abordar el problema de esta relación que es aquélla del analizante al analista, que se manifiesta por este curioso fenómeno de transferencia que intento abordar de la forma que más lo aprieta, que elude lo menos posible las formas y a la vez conociéndose por todo, y del cual más o menos se busca abstraer, evitar el propio peso, creo que no podemos hacer nada mejor que partir de una interrogación de lo que este fenómeno está supuesto imitar al máximo, incluso confundirse con él. Hay, lo

saben, un texto de Freud, célebre, en este sentido, que se coloca en lo que habitualmente se llama los escritos técnicos, por lo tanto con todo lo que está estrechamente en relación, a saber, digamos, que algo a algo está desde siempre suspendido en el problema del amor, una discordancia interna, no se sabe qué duplicidad, que es justamente lo que nos da lugar para apretarlo de más cerca: a saber, quizás aclarar a través de esta ambigüedad, ese algo más, esta substitución en camino que después de un cierto tiempo de seminario deben saber que es eso lo que ocurre en la acción analítica y que os lo puedo resumir así: aquél que viene a buscarnos, por el principio de esta suposición, que no sabe lo que tiene — ya allí está toda la implicancia del inconsciente a eso fundamental que él no sabe , y es por allí que se establece el puente que puede unir nuestra nueva ciencia con toda la tradición del "conócete a tí mismo". Evidentemente hay una diferencia fundamental, el acento está completamente desplazado de ese "él no sabe"; y pienso que sobre esto ya les he dicho suficiente para que no tenga que hacer otra cosa que puntuarles al pasar la diferencia pero que, lo que verdaderamente tiene en sí mismo, lo que pide ser, no sólo ver sino ser educado, extraído, cultiva do según el método de todas las pedagogías tradicionales se ponen a la sombra del poder fundamentalmente revelador de algunas dialécticas que son los rechazos, los retoños de la marcha inaugural de Sócrates en tanto es filosófica.

¿Será que es allí donde vamos, en el análisis, a llevar a aquél que viene a vernos como analistas?; simplemente como lectores de Freud deben, a pesar de todo saber algo de lo que por lo menos en el primer aspecto puede presentarse como la paradoja de lo que se presenta a nosotros como término de Telos (I), como resultado, como fin del análisis. ¿Qué nos dice Freud? sino que al final de cuentas lo que al término encontrará aquél que sigue este caso, no es esencialmente otra cosa que una falta, que llamen a esta falta castración o que lo llamen envidia del pene, esto es signo de metáfora.

Pero si está realmente allí esto ante lo cual viene, eso frente a lo cual viene a tropezar al final el análisis, será que allí ya no hay algo (3).

En resumen, recordándoles esta ambigüedad, esta suerte de doble registro entre este comienzo y partir de principio y este término, su primer aspecto puede aparecer tan necesariamente decepcionante — todo un desarrollo se inscribe, este desarrollo es, hablando con propiedad esta revelación de ese algo entero en su texto que se llama el Otro inconsciente.

Evidentemente todo esto, para cualquiera que escuche hablar de eso por primera vez, pienso que no hay ninguno que esté en ese caso aquí, sólo puede ser entendido como un enigma. No es a ese título que os lo presento, sino a titulo de la unión de los términos donde se inscribe como tal nuestra acción. Es también para enseguida aclarar lo que yo podría llamar, si lo quieren, el plan general en el cual va a desarrollarse nuestra marcha, cuando después de lo único de que se trata es de aprehender enseguida, ver allí, Dios mío, lo que tiene de semejante este desarrollo y estos términos con la situación del comienzo fundamental del amor, que, para, después de todo, ser evidente, nunca lo fue, que yo sepa, también, en algún término, situada, colocada en el comienzo en estos términos que les propongo articular enseguida; estos dos términos de los cuales partimos, el erastés, el amante, o incluso el erón el amando, y el eromenós, aquél que es amado.

¿No será que todo ya se sitúa mejor en el comienzo?. No hay lugar para jugar al juego de escondida podemos ver enseguida en tal asamblea lo que carácteriza el erastés, el amante, para todos los que han interrogado, que lo abordan, ¿será que no es esencialmente lo que le

falta? Y podemos agregar enseguida, que no sabe lo que le falta, con este acento particular de la "inciencia" que es la del inconsciente.

Y por otro lado es siempre el eromenón, el objeto amado, que no siempre se situó como aquél que no sabe lo que tiene escondido, ¿no será eso que hace su atractivo? porque lo que tiene ¿no es lo que está en la relación del amor llamado no sólo a revelarse, a devenir, ser presentificado, lo que sólo hasta allí es posible?.

Bien, con el acento analítico, o sin este acento, él tampoco sabe. Y de lo que se trata es de otra cosa. No sabe. Y es de otra cosa de la cual se trata. No sabe lo que tiene.

Entre estos dos términos que constituyen, si puedo decirlo, en su esencia el amante y el amado, observar que no hay ninguna coincidencia. Lo que le falta a uno no les lo que está escondido en el otro. Y ahí está todo el problema del amor; que se sepa o no se sepa —eso no tiene ninguna importancia. Esto se encuentra a cada paso en el fenómeno, por ende el desgarramiento, la discordancia, y nadie tiene necesidad de dialogar, dialecticar, dialektiké (II) sobre el amor, le basta con estar en el asunto, con amar para ser tomada en esta hiancia,en esta discordia.

Es eso decirlo todo?. Será eso suficiente?. Aquí no puedo hacer más. Hago mucho haciéndolo, me expongo al riesgo de algunas incomprensiones inmediatas; pero os lo digo, no pretendo contarles aquí sobre esto, pongo luz en mi linterna inmediatamente. Las cosas van más lejos. Podemos dar, en los términos que utilizamos, lo que el análisis de la creación del sentido en la relación significante —significado, ya indicaba. Ya veremos esto, con riesgo de ver el manejo, la verdad en lo que sigue ya indicado, de lo que se trata es, a saber, que justamente el amor como significante, pues para nosotros es uno y es sólo eso, es una metáfora, en tanto a la metáfora la hemos aprendido a articular como substitución, y que es allí que entramos en lo oscuro, y les ruego en este instante simplemente admitirlo, y guardar lo que aquí promuevo como lo que es, en la mano, una fórmula de álgebra.

Es siempre y cuando que la función donde esto se produce del erastés, del amante, siempre y cuando sea el sujeto de la falta, quien venga en el lugar, se substituya a la función del eromenós que es objeto, objeto amado, que se produce la significación del amor.

Demoraremos quizás un cierto tiempo en aclarar esta fórmula.

Tenemos tiempo para hacerlo durante el año que está ante nosotros. Por lo menos no habré dejado de darles desde el inicio este punto de referencia que puede servir no como adivinanza, sino por lo menos como punto de referencia para evitar, cuando desarrolle, ciertas ambigüedades.

Y ahora entremos en el Banquete en el cual de alguna manera les he colocado el decorado la última vez, presentado los personajes; los personajes que no tienen nada de primitivo en relación al significado del problema que nos presentan. Son personajes altamente sofisticados, es el caso decirlo. Y allí, para volver a trazar lo que es uno de los alcances del tiempo que pasé con ustedes, la última vez, lo resumiré en algunos términos, pues considero importante que el carácter provocador sea emitido, articulado.

Hay sin embargo algo bastante humorístico en pensar que aproximadamente veinticuatro siglos de meditación religiosa —pues no hay una sola reflexión sobre el amor que no sea

durante estos veinticuatro siglos, que ha ya ocurrido en los libertinos o en los curas, no hay una sola meditación sobre el amor que no se haya referido a este texto inaugural, que después de todo, tomado desde su lado externo, para alguien que entra allí sin ser avisado—, representa sin embargo una cierta posición, como se dice entre la gente, de la cual hay sin embargo que decir que para el campesino que sale allí de su pequeño autor de Atenas, es una reunión de viejas locas; Sócrates tiene cincuenta y tres años, Alcibíades siempre bello, tiene treinta y seis, y el propio Agatón, en la casa de quien están reunidos, tiene treinta, acaba de ganar el premio en el concurso de la tragedia; es lo que nos permite fechar exactamente el Banquete.

Evidentemente no hay que detenerse en estas apariencias. Es siempre en los salones, es decir en un lugar donde las personas no tienen en su aspecto nada de particularmente atractivo, es en la casa de las duquesas que se dicen, a pesar de todo, en el atajo de una noche, las cosas más finas. Están perdidas evidentemente para siempre, pero no para todo el mundo, en todo caso no para aquellos que lo dicen. Aquí tenemos la suerte de saber lo que todos estos personajes, uno por vez, se intercambiaron esa noche.

Se ha hablado mucho de ese Banquete, y es inútil decirles que aquellos cuya profesión es la de ser filósofos, filólogos, helenistas, lo han mirado con lupa, y yo no agoté la suma de sus observaciones.

Pero tampoco es inagotable, pues siempre gira alrededor de un punto. Así, por menos inagotable que sea, está sin embargo excluido que yo le restituya la suma de estos menudos debates que se hacen alrededor de tal o cual línea; para empezar no está dicho que sean de naturaleza tal que nos dejen escapar algo importante. No es fácil para mi, que no soy ni filósofo, ni filólogo, ni helenista, ponerme en ese papel, en esa piel, y darles una clase sobre el Banquete. Lo que simplemente puedo esperar es primeramente darles una primera aprehensión de ese algo que les pido creer que no es así, que me fío en la primera lectura; dénme a pesar de todo ese crédito de pensar que no es la primera vez. Y para el uso de ese Seminario entré en este texto, y también dénme ese crédito de pensar que me he tomado algún trabajo para refrescar lo que tenía como recuerdos en lo que concierne a los trabajos que se consagraron a esto, como también informarme de lo que había podido descuidar hasta ahora.

Esto para disculpar lo que he hecho sin embargo, porque creo que es lo mejor, abordar las cosas por el fin; es decir lo que, por el simple hecho del método que les enseño, debe ser objeto para ustedes de una cierta reserva, a saber lo que entiendo de esto. Es justamente allí que corro los más grandes riesgos, esténme agradecidos de que los corra en su lugar. Que esto sirva para ustedes como introducción a críticas que no son tanto sobre lo que les voy a decir de lo que entendí, como sobre lo que hay en el texto, a saber, lo que en todo caso va a seguir, les va a parecer como siendo lo que enganchó mi comprensión. Les voy a decir lo que esta comprensión verdadera o falsa explica, la torna necesaria, y como texto entonces, como significante imposible, aún para ustedes, aún si lo entienden de otra manera, sería imposible de contornar.

Paso pues las primeras hojas, que son las páginas que existen siempre en los diálogos de Platón. Y esto no es un diálogo como los otros, pero sin embargo esta especie de situación hecha para crear lo que llamé la ilusión de autenticidad, estas marchas atrás, estos controles de la transmisión, de quien repitió lo que el otro le había dicho. Es siempre la manera por la cual Platón pretende al principio crear una cierta profundidad, y sirve sin duda para él, para resonar sobre lo que va a decir.

También voy a obviar el reglamento al cual hice alusión la última vez, las leyes del Banquete. Les he indicado que estas leyes no eran sólo locales, improvisadas, que se referían a un prototipo. El simposio era algo que tenía esas leyes. Sin duda no siempre exactamente las mismas aquí y allá; no eran exactamente las mismas en Atenas que en Creta. Paso sobre todas estas referencias.

Llegamos a la realización de la ceremonia que incluirá algo que finalmente tiene que llamarse por un nombre, de alguna manera, y de un nombre que sirva, se los indico al pasar, a la discusión, el elogio del amor. Es enkomio (III), es epainasein (IV). Les obvio todo esto que tiene su interés, pero que es secundario. Y quisiera simplemente hoy situar lo que puedo llamar el progreso de lo que va a desarrollarse alrededor de esta sucesión de discursos que son primero el de Fedro, el de Pausanias... Fedro es otro personaje muy curioso. Habría que trazar su carácter. No tiene demasiado importancia. Por hoy, sepan solamente que es sorprendente que haya sido él quien puso el tema al día, que sea el pater tou logou (V), el padre del tema. Es sorprendente porque lo conocemos por otro lado un poquito, por el debate de Fedro, es un singular hipocondríaco. Se los digo enseguida, tal vez esto les servirá más adelante. (Les doy enseguida, mientras lo pienso, mis disculpas. No sé por qué les hablé de la noche la última vez.

Evidentemente recordé que no es en Fedro que empieza la noche, sino en el Protágoras). Corregido esto, continuemos.

Fedro, Pausanias, Eríximaco, y antes de Eríximaco, debería haber sido Aristófanes, pero tiene hipo, y deja pasar el otro antes que él; y habla después de Aristófanes, el poeta cómico cuyo eterno problema en toda esta historia es saber cómo se encontraba allí con Sócrates que, como cada uno sabe qué hacía, más que criticarla que ridiculizarlo, lo difamaba en sus comedias, y que los historiadores en general consideran en parte responsable del fin trágico de Sócrates, a saber su condena.

Les he dicho que esto implica sin duda una razón profunda, la que no doy más que los otros, la última solución. Pero quizás intentaremos abordar un pequeño comienzo de luz.

Luego viene Agatón y después de Agatón, Sócrates. Esto constituye hablando con propiedad, lo que es el Banquete, es decir todo lo que ocurre hasta este punto crucial que la última vez le puntualicé como debiendo ser considerado como esencial, a saber la entrada de Alcibíades, lo que corresponde a la subversión de todas las reglas del Banquete, aunque sólo fuera esto, que se presenta ebrio, y por allí como tal en la ebriedad.

Supongamos que ustedes se digan que el interés de este diálogo, de este Banquete, es manifestar algo que, hablando con propiedad, es la dificultad de decir algo que tenga sentido sobre el amor. Pero sí sólo se tratara de eso estaríamos pura y simplemente en una cacofonía. Pero lo que Platón, por lo menos es lo que pretendo, lo que no es de una audacia especial pretenderlo, lo que Platón nos muestra de una manera que nunca será develada, que nunca será puesta al día, es que el contorno que dibuja esta dificultad es algo que nos indica el punto donde está la topología singular que impide decir del amor algo que tenga sentido. Lo que les digo allí, no es muy novedoso. Nadie sueña en contestarlo. Quiero decir que todos los que se ocuparon de este "diálogo"— entre comillas, pues es apenas algo que merece este título ya que es una seguidilla de elogios, una seguidilla de cancioncillas para beber en honor al amor

que se encuentra, porque esta gente es un poco más lista que los otros (y por otro lado se nos dice que es un tema que frecuentemente no es elegido, que podría llamar la atención en su primer abordaje), tomar todo su alcance.

Entonces se nos dice que cada uno traduce el asunto en su cuerda, en su nota. Por otro lado no se sabe muy bien por qué, por ejemplo, Fedro estará encargado de introducirlo, se nos dice, por el ángulo de la religión, del mito o de la propia etnografía; y en todo esto hay algo de verdad. Quiero decir que nuestro Fedro nos introduce al amor diciéndonos que es megas theos (VI). Es un gran Dios. No sólo dice esto, pero en fin, se refiere a dos teólogos, Hesíodo y Parménides, que por distintos conceptos han hablado de la genealogía de los dioses, lo que es sin embargo algo importante. La Teogonía de Hesíodo, el poema de Parménides, no nos vemos a creer obligados a referirnos a ellos con el pretexto que se cita un verso en el Fedro.

Diré sin embargo que hubo hace dos o tres años, cuatro quizás, algo muy importante que fue publicado sobre este punto, de un contemporáneo, Jean Beaufrey, sobre el poema de Parménides. Es muy interesante para leer. Dicho esto, dejemos esto de lado, e intentemos darnos cuenta de lo que hay en este discurso de Fedro.

Hay pues, la referencia a los dioses, ¿Por qué a los dioses en plural? Sin embargo quiero simplemente indicar algo. No sé qué sentido tienen los dioses para ustedes, especialmente los dioses antiguos, pero después le todo se habla de eso suficientemente en este diálogo para que sea sin embargo de bastante utilidad, incluso necesario que conteste a esta pregunta como si estuviera colocada de ustedes hacia mí. Después de todo, qué piensa usted de los dioses? ¿Dónde se sitúa eso en relación a lo simbólico, a lo imaginario y a lo real?. No es una pregunta vana, en absoluto.

Hasta el final, de lo que se va a tratar es de saber si el amor es o no un dios, y al final se habrá hecho por lo menos este progreso de saber con certeza que no es uno.

Evidentemente no les voy a hacer sobre esto una lección sobre lo sagrado. Simplemente, así, sujetar con alfileres algunas fórmulas sobre este tema. Los dioses, siempre que existan para nosotros en nuestro registro, en aquél que nos sirve para adentrarnos en nuestra experiencia, siempre y cuando que estas tres categorías nos sean de alguna utilidad, los dioses son una. forma de revelación de lo real. Es en esto que todo progreso filosófico tiende, de alguna manera, por su propia necesidad a eliminarlos.

Es en esto que se encuentra la revelación cristiana, como muy bien lo notó Hegel. Sobre la vía de su eliminación, a saber que bajo ese registro la revelación cristiana está un poco más allá, un poco más profundamente, en esta vía que va del politeísmo al ateísmo.

Que en relación a una cierta noción de la divinidad, del dios sólo como revelación, de lumen, como resplandor, aparición, es una cosa fundamental, real, este mecanismo está incontestablemente en el camino que tiende a reducirlo, que va en último término a abolirlo siempre y cuando que el dios de esta misma revelación tienda desplazarlo como el dogma, hacia el verbo, hacia el logos; como tal, dicho de otra manera se encuentra sobre un camino paralelo a aquél que sigue el filósofo, siempre que les he dicho hace un rato que su fatalidad es negar los dioses.

Pues estas mismas revelaciones que son encontradas hasta allí por el hombre en lo real, en lo real donde lo que se revela es por otra parte real; pero esta misma revelación, es por lo real

que la desplaza, esta revelación, la va a buscar en el logos. La va a buscar en el nivel de una articulación significante.

Toda interrogación que tiende a articularse como ciencia al principio de la marcha filosófica de Platón nos enseña con o sin razón, quiero decir verdadera o no, que era eso lo que hacía Sócrates. Sócrates exigía que a eso con lo que tenemos esa relación inocente que se llama doxa, y que está, dios mío, por qué no, algunas veces en la verdad, no nos contentemos con eso sino preguntemos por qué, que no nos satisfagamos más que de esta verdad asegurada que llama episteme, ciencia, a saber, que da cuenta de sus razones. Es esto, nos dice Platón, que era el asunto del "philosophein" (VII) de Sócrates.

Ya les he hablado de lo que llamé la "schwärmerei" de Platón. Hay que creer finalmente que algo en este asunto permanece un fracaso para que el rigor, el talento desplegado en la demostración de un tal método —tantas cosas en Platón que sirvieron para que después las "mistagogías" (VIII) las aprovecharan... Hablo ante todo de la gnosis (IX), y digamos de lo que en el cristianismo siempre permaneció gnóstico.

Sin embargo lo que es claro, es que lo que le gusta, es la ciencia. Cómo podríamos criticarlo de haber seguido desde el primer paso este camino hasta el final?.

Sea lo que fuere, el discurso de Fedro se refiere, para introducir el problema del amor, a esta noción que es un gran dios, casi el más antiguo de los dioses, nacido luego enseguida después del caos (X) dice Hesíodo. El primero en quien pensó la diosa misteriosa, la diosa primordial del discurso parmenidiano.

No es posible aquí que evoquemos a este nivel, en la época de Platón, que intentemos —esta empresa puede por otra parte ser imposible de llevar adelante de determinar todo lo que estos términos podían querer decir en la época de Platón, pues en fin, traten de partir de la idea que las primeras veces que se decían estas cosas— y se estaba en eso en el tiempo de Platón — está completamente excluido que todo esto haya tenido ese aspecto de majada embrutecedora que tiene, por ejemplo en el siglo XVII, cuando se habla del Eros. Cada uno juega a eso. Todo esto se inscribe en un contexto diferente, en un contexto de cultura cortesana, de eco del Astreo (XI) y todo lo que es consecuencia de esto, a tener palabras sin importancia.

La discusión es verdaderamente teológica, y también es para hacerles entender esta importancia, que diría que no encontré mejor cosas que decirles: para asirlo verdaderamente, atrapen la segunda Enéadas de Plotino, y vean cómo habla de algo que está más o menos al mismo nivel, también allí se trata de Eros. Incluso sólo se trata de eso. No podrán, por menos que hayan leído un poquito un texto teológico sobre la trinidad, no darse cuenta que ese discurso de Plotino tiene simplemente creo que habría que cambiar tres palabras — es un discurso — estamos al final del tercer siglo — sobre la trinidad.

Quiero decir que ese Zeus, esta Afrodita, y este Eros, son el padre, el hijo y el Espíritu Santo. Esto simplemente para permitirles imaginar de lo que se trata cuando Fedro habla en estos términos de Eros.

Hablar del amor para Fedro, es hablar de teología. Y, después de todo, es muy importante darse cuenta que este discurso comienza con una introducción así, ya que aún para mucha gente, y justamente en la tradición cristiana, por ejemplo, hablar del amor es hablar de teología. Es aún más interesante ver que este discurso no se limita allí, sino que pasa a una

ilustración de sus propósitos. Y la manera de ilustración de la cual se trata es también interesante pues van a hablarnos de este amor divino, van a hablarnos de sus efectos.

Estos efectos, lo subrayo, son en su nivel eminentes por la dignidad que revelan; el tema que se gastó un poco desde entonces en los desarrollos de la retórica, a saber, que el amor es una atadura contra la cual todo esfuerzo humano vendría a romperse. Un ejército hecho de amados y amantes es aquí la ilustración subyacente clásica por la famosa legión tobiana, sería un ejército invencible; y que el amado para el amante, como el amante para el amado, son eminentemente susceptibles de representar la más alta autoridad moral, aquélla frente a la cual uno no cede, aquella frente a la cual uno no se puede deshonrar.

Esto lleva al punto más extremo, es, a saber al amor como principio del último sacrificio. Y no es sin interés que se ve, aparecer aquí la imagen de Alcestes, a saber, en la referencia euripidiana, lo que ilustra una vez más lo que les traje el año pasado como delimitando la zona de la tragedia, a saber, hablando con propiedad, esta zona del entre dos muertes. Alcestes, único de todo el parentesco del rey (...) (4), hombre feliz pero a quien la muerte acaba de hacerle seña; Alcestes, encarnanción del amor, es la única —y no los padres ancianos del dicho (...) (5) quien según toda probabilidad les queda tan poco tiempo para vivir y no los amigos y no los hijos ni nadie— Alcestes se substituye a él para satisfacer la demanda de la muerte.

Es un discurso en el cual se trata esencialmente del amor masculino, he aquí lo que nos puede parecer de notable, y lo que vale bien la pena que retengamos Alcestes nos es pues propuesta como ejemplo. Habiendo dicho esto, tiene su interés en dar su alcance a lo que va a seguir. Es a saber, que dos ejemplos se suceden al de Alcestes, dos que, según lo que dice el orador se adelantaron también en ese campo del entre dos muertes. Orfeo, que consiguió bajar a los infiernos a buscar a su mujer Eurídice, y como saben, volvió con las manos vacías por un error que cometió, el de darse vuelta antes de lo permitido —tema mítico que reproducen las muchas leyendas de otras civilizaciones además de la griega. Una leyenda japonesa es célebre. Lo que nos interesa aquí es el comentario que hizo Fedro. Y el tercer ejemplo es el de Aquíles.

Hoy no podría llevar las cosas más adelante, a no ser mostrarles lo que se destaca de la comparación de estos tres héroes, lo que ya los coloca en la vía de algo que ya es un primer paso en la vía del problema. Primero las observaciones que hace sobre Orfeo —lo que nos interesa es lo que dice Fedro, no es si va al fondo de las cosas, ni si es justificado, no podemos ir hasta allí: lo que nos importa, es lo que dice; es justamente lo extraño de lo que dice Fedro que debe retenernos. Primero, nos dice, Orfeo, hijo de Elude, a los dioses no les gustó en absoluto lo que hizo. Y el motivo que da es de alguna manera dada en la interpretación que da de lo que los dioses han hecho por él. Se nos dice que los dioses, para un tipo como Orfeo que finalmente no era alguien tan bien, un blando —no se sabe por qué Fedro tiene algo contra él, ni por qué Platón— no le mostraron una verdadera mujer, sino un fantasma de una mujer. Lo que pienso hace suficientemente eco a través de lo que introduje hace un momento en mi discurso concerniente a la relación al otro, y lo que hay de diferente entre el objeto de nuestro amor en tanto que recubre nuestros fantasmas, y lo que el amor se interroga para saber si puede alcanzar este ser del otro, y según parece según dice Fedro, vemos aquí que Alcestes verdaderamente se substituyó a él en la muerte. Y encontrarán en el texto este término del cual no se podrá decir que soy yo el que lo paso, hyper apotithemi (XII).

Aquí la substitución —metáfora de la cual les hablaba hace un rato, se realiza en el sentido literal, es en el lugar de Alcmena que se coloca auténticamente Alcestes. Ese hyper apotithemi, pienso. Ripert, que tiene el texto bajo los ojos, puede encontrarlo. Es exactamente en el parágrafo 180. Ese hyper apotithemi está enunciado para marcar la diferencia que hay, Orfeo siendo por tanto de alguna forma eliminado de esta corrida de méritos en el amor, entre Alcestes y Aquiles.

Aquiles, él, es otra cosa; es hyper apotithemi. Es él quien me seguirá, sigue en la muerte a Patroclo.

Entender lo que quiero decir, para un antiguo esta interpretación de lo que se puede llamar el gesto de Aquiles, es también algo que merecería muchos comentarios, pues, en fin, es algo muchos menos claro que para Alcestes. Estamos obligados a recurrir a textos homéricos de los cuales resulta finalmente que Aquiles hubiera tenido posibilidad de elección. Su madre Thétis le dijo: "si no matas a Héctor —se trata de matar a Héctor únicamente para vengar la muerte de Patroclo— volverás a tu casa tranquilamente y tendrás una vejez feliz y tranquila; pero si matas a Héctor, tu suerte está sellada, es la muerte la que te espera". Y Aquiles dudó tan poco de eso, que tenemos otro pasaje donde él mismo se hace esta reflexión en un aparte: podría volver tranquilo. Y después de todo esto es impensable, y dice por tal o cual razón.

Esa sola elección en sí misma es considerada como siendo tan decisiva como el sacrificio de Alcestes; la elección de la Moira (XIII), la elección del destino tiene el mismo valor que esta substitución de ser a ser. No hay necesidad de agregar a esto, lo que hace, no sé por qué, Mario Meunier nota — pero después de todo era un buen erudito — en la página de la cual hablamos, que posteriormente Aquiles se mata, según parece, sobre la tumba de Patroclo.

Me ocupé mucho estos días de la muerte de Aquiles porque me preocupaba. En ningún lugar encuentro una referencia que permita en la leyenda de Aquiles articular una cosa semejante. He visto muchas formas de muerte por parte de Aquiles, que desde el punto de vista del patriotismo griego le dan curiosas actividades, ya que supuestamente traicionó la causa griega por el amor de Polyxena, que es una troyana. Lo que quitaría un poco su alcance a este discurso de Fedro, lo importante es esto. Y Fedro se entrega a una consideración muy desarrollada sobre la función recíproca en su unión erótica, la de Patrocolo-Aquiles.

Nos desengaña sobre un punto que es éste: no se imaginen que Patroclo, como se creía generalmente, fuese el amado. Sobresalen de un examen atento las características de los personajes, nos dice Fedro en estos términos, que sólo podría ser Aquiles, mucho más joven e imberbe. Lo escribo porque vuelve constantemente esta historia de barba o después de la barba. Sólo se habla de eso. Esta historia de barba, uno la encuentra en todas partes.Se pare de agradecer a los romanos el habernos liberado de esta historia. Debe tener su razón, en fin. Aquíles no tenía, barba. En todo caso es él el amado.

Pero Patroclo parece tener unos diez años más. A través de un examen de los textos, es él el amante. Lo que nos interesa, no es eso. Es simplemente esta primera puntuación, este primer modo donde aparece algo que tiene una relación con lo que les he dado cama siendo el punto de mira en el cual vemos a avanzar, es que, sea lo que sea lo que los dioses encuentran de sublime, de más maravilloso que todo, es cuando el amado se comporta finalmente como uno esperara que se comportase el amante. Y opone estrictamente en este punto el ejemplo de Alcestes al ejemplo de Aquiles.

¿Qué quiere decir?, porque esto es el texto; no se ve por qué haría toda esta historia que dura dos páginas si no tuviera su importancia. Piensan que explora el mapa del Tierno, pero no soy yo, sino Platón. Y está muy bien articulado. Se debe sin embargo deducir lo que se impone, a saber, pues, ya que lo opone específicamente a Alcestes y que hace inclinar la balanza del precio a ser dado al amor por los dioses del lado de Aquiles, es eso lo que quiere decir.

Quiere por tanto decir que Alcestes estaba, ella, en la posición del erastés (Alcmena). La mujer estaba en la posición del erastés, es decir del amante, y es por eso que Aquiles estando en el lugar del amado, que su sacrificio —esto es dicho expresamente— es mucho más admirable.

En otros términos, todo este discurso teológico del hipocondríaco Fedro nos lleva a mostrarnos, a puntuar que es allí hacia lo que desemboca lo que llamé hace un rato el significado del amor, es que su aparición más sensacional, la más notable, la más objetable, coronada por los dioses, que da un lugar muy especial en el reino de los bienaventurados a Aquiles —como cada uno lo sabe, es una isla que existe aún en las bocas del Danubio, donde se puso ahora un asilo o un lugar para delincuentes. Esta recompensa va para Aquiles, y muy precisamente en esta, que un amado se comporta como un amante.

No voy a poder llevar más adelante mi discurso de hoy.

Quiero terminar sobre algo sugestivo que quizás va a permitirnos introducir allí alguna cuestión práctica. Es esto: que finalmente es del lado del amante, en la pareja erótica, que se encuentra, si se puede decir, en la posición natural, la actividad. Y esto para nosotros estará lleno de consecuencias si al considerar la pareja Alcestes-Alcména, quieren entrever esto que está particularmente colocado a vuestro alcance por lo que descubrimos en el análisis de lo que la mujer puede como tal experimentar sobre su propia falta; no se entiende en absoluto porque en una cierta etapa no concebimos que en la pareja entonces heterosexual, es a la vez del lado de la mujer que está la falta, decimos, sin duda, pero también al mismo tiempo la actividad.

En todo caso, él, Fedro, no duda de eso. Y que del otro lado es del lado del amado, del eromenós, donde, pónganlo en neutro, del eromenón, pues al mismo tiempo que eroméne, lo que uno es, lo que uno ama en toda esta historia del Banquete, qué es: es algo que se dice siempre y muy frecuentemente en neutro, es ta paidika (XIV). El objeto se lo llama en neutro. Es bien allí lo que designa como tal, que vemos asociado a esta función del eromenós o eromenón, de lo que es amado, del objeto amado, una función otra; es que por su lado es el término fuerte. Esto lo verán en lo que sigue cuando articulemos lo que hace, si se puede decir, que el problema esté en un nivel superior más complejo cuando se trata del amor heterosexual, esto que se ve tan claro a ese nivel, esta disociación del activo y del fuerte, nos servirá. En todo caso era importante puntuar esto en el momento en que esto se encuentra tan manifiestamente ilustrado por el ejemplo justamente, de Aquiles y de Patroclo. Es el espejismo que el fuerte se confundiría con el activo. Aquiles porque es manifiestamente más fuerte que Patroclo, no sería el amado. Es lo que efectivamente está allí, en este rincón de este texto, denunciado. La enseñanza que tenemos que retener allí al pasar; llegado a este punto de su discurso Fedro pasa la mano a Pausanias.

Como lo verán, os lo recordaré —Pausanias durante siglos pasó como siendo aquél que expresaba la opinión de Platón sobre el amor de los muchachos. Reservé algunas consideraciones especiales para Pausanias, les mostraré, Pausanias que es un personaje muy

curioso, que está muy lejos de merecer este estima de ser en la ocasión —y por qué lo habría puesto allí en segundo lugar, enseguida...de merecer la imprimature (6) de Platón. Es, creo un personaje totalmente episódico. Es sin embargo importante bajo un cierto ángulo, siempre y cuando que la mejor cosa, lo verán, a comentar sobre el margen del discurso de Pausanias, es precisamente esta verdad evangélica, que el reino de los cielos está prohibido a las ricos. Espero la próxima vez mostrarles por qué.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En sentido familiar, "l' accrocher par le bord de son monteau" significa: detenerlo en su marcha, demorándolo e importunándolo.

(2) Popérus: Palabra inexistente. Probable transcripción fonética errónea de "poupées russes": muñecas rusas.

(3) Falta en el original.

(4) y (5) Falta en original.

(6) Imprimature —en francés no existe; podría tratarse de "imprimatur": licencia que da la autoridad eclesiástica para imprimir un escrito; es voz latina que significa "imprímase".

ACLARACIONES

(I)-Telos (escritura en giego): fin, acabamiento, término, cumplimiento, realización, efecto, resultado, salida.

(II)- Dialektiké (escritura en giego): arte de discutir, discusión.

(III)- Enkomio (escritura en giego) : encomio, alabanza, elogio encarecido.

(IV)- Epainasun (escritura en giego) : alabar, elogiar.

(V)- Pater tou logou: ver nota (V) clase 23. XI.

(VI)- Megas teos (escritura en giego): el más grande los dioses.

(VII)- Philosophein (escritura en giego) : amante de la sabiduría.

(VIII)- Mistagogias: discurso o escrito que pretende revelar alguna doctrina oculta. Del latín, mistagogus y éste del griego mestagogos; sacerdote que iniciaba en los misterios.

(IX)- Gnosis (escritura en giego): conocimiento, noción. El sentido que emplea J.Lacan es el posterior: el de gnosticismo doctrina filosófica y religiosa de los primeros tiempos del cristianismo que pretendía tener un conocimiento intuitivo y misterioso de las cosas divinas. Era una unión de la doctrina cristiana con creencias judeas y orientales. Posteriormente se divide en varias sectas.

(X)- Khaos (escritura en giego): abertura, bostezo. Primer momento originario destacado por Hesíodo en su "Teogonía"—donde se instalará la sucesión de todo lo existente, dioses, héroes y finalmente, el hombre.

(XI)- Astreo: Titán marido de Eos, la aurora y padre de los vientos y las estrellas.

(XII)- Hyper apotithemi (escritura en giego): sobre, por, en lugar de, en nombre de; poner, trasladar.

(XIII)- Moira (escritura en giego): parte, porción, lo justo. Suerte dicha, desgraciadamente. Personiti: La Diosa del destino o de la muerte.

(XIV)- Ta paidiká (escritura en giego): amor, amores, favorito objeto de ternura.

Paidikós (escritura en giego): relativa a la infancia o a los niños.

Indice del seminario 8

Clase 4. Del 7 de Diciembre de 1960

7 de Diciembre de 1960

Voy a intentar, hoy, avanzar en el análisis del Banquete, que es el camino que elegí para introducirlos este año al problema de la transferencia. Recuerden hasta dónde llegamos la última vez: al final del primer discurso, del discurso de Fedro. No quisiera, de cada una de estos discursos, tal como se van a suceder: el de Pausanias, el de Erixímaco, el de Aristófanes, el de Agatón, que es el huésped del Banquete, cuyo testigo es Aristodemo, el que nos habla trayéndonos lo que recogió de Aristodemo es Apolodoro. Es pues, de un extremo al otro, Apolodoro el que habla, repitiendo lo que dijo Ariltodemo. Después de Agatón sigue Sócrates. Sócrates que, como lo verán, qué camino singular toma para expresarse, sobre lo que él sabe, que es el amor. Ustedes saben también que el ultimo episodio es la entrada de Alcibíades, esta suerte de confesión pública asombrosa en su casi indecencia, que nos es presentada al final de este diálogo, y que permaneció un enigma para todos los comentaristas. Hay también algo después, volveremos a esto.

Quisiera evitar el tener que hacerles recorrer este camino paso a paso, discurso tras discurso; que al final de cuentas estén perdidos o cansados y que pierdan el objetivo adonde vamos, el

sentido de ese punto adonde vamos. Y es por eso que, la última vez, había introducido mi discurso con estas palabras sobre el objeto, sobre este ser del objeto que, podemos siempre decirnos, con más o menos derecho pero siempre con algún derecho, haber faltado —es, quiero decir, de haberle hecho falta.

Este golpe que convenía que buscáramos mientras era tiempo, este ser del otro, voy a volver a él precisando de lo que se trata en relación a los dos términos de referencia de lo que se llama en la ocasión la intrasubjetividad. Quiero decir, el acento puesto sobre esto, que este otro, debemos reconocer en él un sujeto como nosotros, y que sería en este juego, en esta dirección, que está lo esencial de este advenimiento al ser del otro. También en otra dirección. Es, a saber, lo que quiero decir cuando intento articular el rol, la función del deseo en esta aprehensión del otro, tal como se produce en la pareja erastés-eromenós, el que organizó toda la meditación sobre el amor desde Platón hasta la meditación cristiana.

Este ser del otro en el deseo, pienso haberlo ya indicado suficientemente, no es en absoluto un sujeto. El eromenós es, diría, eromenón, también ta paidika, en el plural neutro, se puede traducir: las cosas del niño amado. El otro propiamente, en tanto que es apuntado en el deseo, es apuntado he dicho, como objeto amado.

¿Qué quiere esto decir? es lo que podemos decirnos haber obviado en aquél que ya está demasiado lejos para que volvamos sobre nuestra debilidad, es efectivamente su calidad de objeto, quiero decir que esencialmente lo que ceba ese movimiento del cual se trata en el acceso que nos da al otro del amor, es ese deseo por el objeto amado, que es algo que, si se los he ilustrado, compararé la mano que se extiende para alcanzar la fruta cuando está madura, para atraer la rosa que se abrió, para avivar el leño que se prende repentinamente.

Escúchenme bien para la continuación de lo que voy a decir. Hago en esta imagen que se detendrá allí esbozo ante ustedes lo que llaman un mito. Van a verlo bien, el carácter milagroso de la continuación de la imagen. Cuando les dije la última vez de los dioses de los cuales se parte —Megas theos, es un gran Dios que el amor dice primero Fedro— los dioses, es una manifestación de lo real, todo pasaje de esta manifestación a un orden simbólico nos aleja de esta revelación de lo real.

Fedro nos dice que el amor, que es el primero de los dioses que imaginó la diosa del Parménides, en el cual no
quiero detenerme aquí, y que Jean Beaufret en su libro sobre el Parménides identifica, creo, más justamente que con cualquier otra función a la verdad, la verdad en su estructura radical —y repórtense sobre esto a la manera como he hablado en la cosa freudiana: la primer imaginación, invención de la verdad es el amor. Y también nos es aquí presentado como siendo sin padre ni madre. No hay genealogía del amor. Sin embargo, la referencia ya se hace a Hesíodo en las formas más míticas. En la presentación de los dioses ese algo que se ordena es una genealogía, un sistema del parentesco, una teogonía, un simbolismo .

En esta mitad del camino que les he dicho que va de la teogonía al ateísmo, esta mitad del camino que es el dios cristiano, vean desde el punto de vista de su organización interna, este dios trino, este dios uno y tres ¿qué es? si no la articulación radical del parentesco como tal en lo que tiene de más irreductible, de misteriosamente simbólico. La relación más escondida, y como lo dice Freud, la menos natural, la más puramente simbólica, la relación del padre al hijo. Y el tercer término permanece ahí presente bajo el nombre del amor.

Es de allí que partimos, del amor como dios, es decir como realidad que se revela en lo real, que se manifiesta en lo real, y como tal sólo podemos hablar de él como mito. Es por eso que estoy también autorizado ante ustedes para fijarles el término, la orientación de lo que se trata cuando intento dirigirlos hacia la fórmula metáfora-substitución, del erastés al eromenón. En esta metáfora que engendra este significado del amor. Tengo el derecho de introducir esto, para materializarlo ante ustedes, de completar mi imagen, de hacer de ella verdaderamente un mito. Y esta mano que se extiende hacia el fruto hacia la rosa, hacia el leño, que repentinamente arde, primero de decirles que su gesto de alcanzar, de atraer, de atizar, es estrechamente solidario a la maduración del fruta, a la belleza de la flor, el resplandor del leño. Pero que cuando, en ese movimiento de alcanzar, atraer, atizar, la mano fue hacia el objeto bastante lejos, si del fruto, de la flor, del leño una mano sale que se extiende al encuentro de la mano que es la vuestra, y que en ese momento es su mano que se inmoviliza en la plenitud cerrada del fruto, abierta de la flor, en la explosión de una mano que arde, lo que se produce entonces es el amor.

Por ende, ni siquiera conviene detenerse allí ni decir que es el amor enfrente, quiero decir que es el vuestro, cuando eran ustedes ante todo, primero el eromenós, el objeto amado, y que de repente se convierten ustedes en erastés, aquél que desea. Vean lo que por ese mito pretendo acentuar. Y todo mito se refiere a lo inexplicable de lo real, es siempre inexplicable que cualquier cosa responda al deseo.

La estructura de la cual se trata, no es esta simetría, y ese retorno. Tampoco esta simetría es tal. En tanto que la mano se tiende, es hacia un objeto de la mano que aparece; del otro lado está el milagro. Pero no estamos allí para organizar los milagros. Estamos allí para todo lo contrario, para saber. Y lo que se trata de acentuar, no es lo que ocurre de ahí al más allá, es lo que ocurre allí, es decir la substitución del eromenós o del eromenón por el erastés.

Dicho de otra manera, lo subrayo —algunos han creído, creo en alguna fluctuación en lo que la última vez había articulado, por un lado de la sustitución del eromenón por el erastés, substitución metafórica, y han querido de alguna manera ver allí alguna contradicción en el ejemplo supremo al cual los dioses dan la corona, ante que los dioses, ellos mismos se asombran. Akastei (es el término utilizado). A saber, que Aquiles, el amado, et apantenei, muere. Vamos a ver lo que quiere decir. Digamos, para permanecer en lo impreciso, muere para Patroclo. Y en esto es superior a Alcestes, quien se ofreció a la muerte en el lugar de su marido, al que ama.

Los términos utilizados a este propósito por Fedro, uper apotanom, opuestos a et apotanei, uper apotanei dice más arriba en el texto de Fedro. Ella muere en el lugar de su marido —y apotanei es otra cosa, Patroclo esta muerto, Alcestes intercambia el lugar con su marido solicitado por la muerte, atraviesa este espacio de hace un rato que esta entre aquél que está allí y el otro. Ella obra algo que seguramente ya esta hecho para arrancar a los dioses este testimonio desarmado ante este extremo que le hará, frente a los seres humanos, recibir este premio singular de haber regresado del más allá de los muertos.

Pero hay todavía algo más fuerte. Es lo que efectivamente articula Fedro. Es más violento que Aquiles haya aceptado su destino trágico, su destino fatal, la muerte certera que le es prometida, en vez del regreso a su país, con su padre, en el seno de sus campos, si persigue la venganza de Patroclo. Pero Patroclo no era su amado. Era él el amado. Con o sin razón, poco nos importa, Fedro articula que Aquiles, de la pareja, era el amado, que sólo podía tener esa posición, y que es por esta posición que su acto, que es finalmente aceptar su destino tal como

está escrito, si algo lo estuvo, si se pone, no a la cosa, sino a la continuación de Patroclo, si hace del destino de Patroclo la deuda a la cual él tiene que responder, a la cual él tiene que hacer frente... Es en esto que a los ojos de los dioses se impone la admiración más necesaria, la más grande. Mas aún, que el nivel alcanzado en la manifestación del amor, es, nos dice Fedro, más elevado.

Hasta un cierto punto los dioses; impasibles inmortales, no están hechos para comprender lo que ocurre al nivel de los mortales, miden algo que es como una distancia, un milagro de lo que ocurre en la manifestación del amor. Hay pues, efectivamente, en lo que quiere decir el texto de Fedro, en el et apotenem, un acento puesto sobre el hecho que Aquiles, eromenós, se transforma en erastés, el texto lo dice y lo afirma, es en tanto erastés que Alcestes se sacrifica para su marido. Esto es menos una manifestación radical, total resplandeciente del amor que el cambio de rol que se produce al nivel de Aquiles, cuando de eromenós se transforma en erastés.

No se trata pues en este erastés sobre aromenón de algo cuya imagen humorística, si puedo decirlo así sería dada por el amante sobre el amado, el padre sobre la madre, como dice en algún lugar Jacques Prévert. Y es sin duda lo que inspiró este tipo de error bizarro de Mario Meunier del cual les hablaba, que dice que Aquiles se mata sobre la tumba de Patroclo. No es que Aquiles en tanto eromenós venga a substituirse en algún lugar a Patroclo, no se trata de eso, puesto que Patroclo ya está más allá de cualquier alcance, de cualquier golpe, es que Aquíles se transforma, él, el amado, en amante. Es éste, hablando propiamente, el acontecimiento milagroso en sí mismo. Es por allí que se introduce en la dialéctica del Banquete, el fenómeno del amor.

Enseguida después, entramos en el discurso de Pausanias. El discurso de Pausanias debemos escandirlo. No podemos tomarlo detalladamente, línea por línea, por el tiempo, se los he dicho. El discurso de Pausanias, y generalmente han leído suficientemente el Banquete para que lo diga, es ese algo que se introduce por una distinción entre dos órdenes del amor.

El amor, dice, no es único. Y para saber cuál debemos alabar hay una pequeña diferencia entre encomion y epainos (no sé por qué la última vez hice la palabra epainesis con epainei); la alabanza del amor, es el sentido del épainos: la alabanza del amor debe partir de esto, que el amor no es único.

La distinción la hizo en su origen. No hay, dice, Afrodita sin amor, pero hay dos Afroditas. La diferencia esencial de las dos Afroditas es ésta, que una no participa para nada en la mujer que no tiene madre, que nació de la proyección de la lluvia sobre la tierra engendrada por la castración de Uranos, esta castración primordial de Urano por Cronos. Es de allí que nace la venus Uraniana, que no debe nada a la duplicidad de los sexos. La otra Afrodita nació después de la unión de Zeus con Dionea, que es una titanesa.

Toda la historia del advenimiento de aquél que gobierna el mundo presente, de Zeus, está ligado —los remito para esto a Hesíodo— a sus relaciones con los Titanes. Los Titanes, aquellos que son sus enemigos. Dionea es una titanesa. No insisto. Esta afrodita nació del hombre y de la mujer, areinos. Esta es una Afrodita que no se llama Uraniana, sino Pandemiana. El acento despreciativo y de menosprecio está expresamente formulado en el discurso de Pausanias. Es la venus popular. Es toda entera del pueblo; es de aquellos que mezclan todos los amores, que no hacen del amor un elemento elevado de dominación, que es el que trae la Venus Uraniana, la Afrodita Uraniana.

Es alrededor de este tema que va a desarrollarse el discurso de Pausanias, que al encuentro del discurso de Fedro, que es un discurso de mitómano, que es un discurso de mito, es un discurso, se podría decir, —no forzaríamos nada— de sociólogo sería exagerar, de observador de sociedades.

Todo en apariencia va a fundarse sobre la diversidad de las posiciones en el mundo griego en el lugar de este amor superior, de este amor que ocurre entre aquéllos que son a la vez los más fuertes y los que tienen más espíritu; los que son los más vigorosos; los que son también et aten; que saben pensar, es decir entre personas puestas en el mismo nivel por su capacidad, los hombres.

La costumbre, nos dice Pausanias, difiere grandemente entre lo que ocurre en Jonia o en el pueblo persa, donde este amor —tenemos a través de él el testimonio— sería reprobado, y lo que ocurre en otro lugar, en Elida o en el pueblo de los lacedemonios, donde este amor es más que aprobado, donde parece muy mal que el amado rehuse los favores (karissatai) a su amante, y lo que ocurre en el pueblo de los atenienses, que le parece el modo de aprehensión superior del mito si se puede decir, de la puesta en forma social de las relaciones del amor.

Si seguimos lo que dice sobre esto Pausanias vemos que si él aprueba que los atenienses impongan obstáculos, formas, prohibiciones (es al menos así bajo una forma más o menos idealizada que nos lo presenta),es con un cierto objetivo, con un cierto fin Es a propósito que este amor se manifiesta, se revela, se establece en una cierta duración. Es más, en una duración comparable, que está expresada formalmente, en la unión conyugal. Es también en el objetivo como en la elección que sucede a la competición del amor, akonotetes, dice en algún lugar, hablando de ese amor — preside la lucha, la concurrencia entre los postulantes del amor, poniendo a prueba lo que se presenta en posición de amante.

Aquí la ambigüedad es singularmente sostenida durante toda una página, ¿A partir de dónde se coloca esta virtud, esta función de aquél que elige? Pues al igual que aquél que es amado, aunque quiera eso un poquito más que un niño ya capaz de algún discernimiento, es sin embargo el que sabe menos de los dos, el menos capaz de juzgar esta virtud de lo que se puede llamar la relación aprovechable entre los dos. Es algo que es dejado a un tipo de prueba ambigüa, a saber, el modo sobre el cual su elección se dirige según lo que va a buscar en el amado. Y lo que va a buscar en el amado es algo para darle. La conjunción de los dos, su encuentro dura lo que él llama en algún lugar el punto de encuentro del discurso — los dos van a encontrarse en ese punto donde va a ocurrir la coincidencia ... ¿De qué se trata?

Se trata de este intercambio que hará que el primero, como lo tradujo Robin en el texto que es de la colección Badé, siendo así capaz de una contribución cuyo objeto es la inteligencia (cita griega no transcripta) y el conjunto del campo del mérito, y el segundo teniendo necesidad de (...) (1) (en el sentido de la educación y generalmente del saber), aquí se van a encontrar, según él, constituyendo la pareja de una asociación que, como lo ven, es finalmente de un nivel de lo más elevado: es sobre el plano del temaï de una adquisición, de un beneficio, de un adquirir, de una posesión de algo que va a producirse el encuentro entre los términos de la pareja que va, para nunca, articular este amor llamado superior, este amor que quedará, aún cuando hubiésemos intercambiado los partenaires, que se llamará, por todos los siglos, el amor platónico.

Ahora bien, me parece que es muy difícil, leyendo este discurso, no sentir, no ver de qué registro participa toda esta psicología. Todo discurso, si lo releen, se elabora en función de una cotización de una búsqueda de los valores, diría de los valores cotizados. Aunque parezca imposible se trata de colocar estos fondos de inversión psíquica. Si Pausanias en algún lugar pide, que algunas reglas, y algunas reglas severas —vayamos un poco más alto en el discurso — sean impuestas a este desarrollo del amor, de la curva al amado, estas reglas encuentran justificación dado que conviene que Paulespouten (excesivos cuidados) ...Se trata que efectivamente esta inversión de la cual hablaba hace un rato, no sea malgastada, gastada por jovenzuelos que no valgan la pena.

Asimismo, es por eso que se nos pide esperar que estén más formados, que uno sepa a qué atenerse. Más lejos aún, dirá que son salvajes, bárbaros los que introducen en este orden de la postulancia, del mérito, del desorden. Que sobre esto, el acceso a los amados debería ser preservado por el mismo tipo de prohibiciones, de leyes que sirven, gracias a las cuales nos esforzamos en impedir el acceso a las mujeres libres, en tanto que son aquellas a través de las cuales se unen dos familias de maestros que son de alguna manera por ellas mismas como representando todo lo que quieran ustedes del nombre, de un valor, de una firma, de una dote, como se dice hoy. Están a este título protegidas por este orden. Y es una protección de este orden que debe prohibir a aquellos que no son dignos, el acceso a los objetos deseados.

Cuanto más avanzan en el texto, tanto más veo afirmar ese algo que les he indicado en mi discurso de la última vez, en tanto que es, hablando con propiedad, la psicología del rico. El rico existía antes del burgués; en una economía agrícola más primitiva aún, el rico existe. Existe y se manifiesta desde el origen de los tiempos, aunque sólo fuera por esto de lo cual hemos visto el carácter primordial por las manifestaciones periódicas bajo la forma de fiestas, del gasto de lujo que es el que constituye en las sociedades primitivas la primera obligación del rico.

Es bastante sorprendente que a medida que las sociedades evolucionan, este deber parece pasar a un plano si no segundo, por lo menos clandestino. Pero la psicología del rico descansa enteramente en esto, que lo que está en cuestión para él mismo, en la relación con el otro, es el valor, es lo que se puede evaluar según formas abiertas de comparación, de escala, entre lo que se campara en una competición abierta que es aquélla de la posesión de los bienes.

De lo que se trata, es de la posesión del amado porque es un buen fondo. El término lo contiene: krestos. Y que este fondo no será suficientemente definida para hacerlo valer. También Pausanias, algunos años después de este Banquete, lo sabemos a través de las comedias de Aristófanes, irá un poco más lejos con Agatón, precisamente aquí, está a la vista y en la boca de todos, el bien amado, aunque haya ya una paga que tenga lo que llamé la barba en el mentón, término que aquí tiene su importancia. Agatón tiene treinta años, y acaba de ganar el premio del concurso de tragedia. Va a desaparecer, Pausanias, algunos años más tarde, en lo que Aristófanes llama el dominio de los bienaventurados. Es un lugar alejado no sólo en el campo, sino en un país alejado. No es Tahití, sino Macedonia. Permanecerá allí en cuanto le asegurarán seguridad.

El ideal de Pausanias, en materia de amor, es si puedo decirlo, la capitalización protegida. La puesta en un cofre de lo que le pertenece por derecho como siendo lo que supo discernir, lo que es capaz de poner en valor. No digo que no haya secuelas de ese personaje, tal como lo entrevemos en el discurso platónico, en este otro tipo que les mostraré rápidamente porque finalmente está en el extremo de esta cadena, es alguien con quien tropecé no en análisis —no

les hablaré de ello—, lo encontré suficiente para que me abra lo que le servía como corazón. Este personaje era verdaderamente conocido, y conocido por tener un real conocimiento de los límites que impone en el amor precisamente eso que constituye la posición del hombre rico. Este era un hombre excesivamente rico. Tenía si puedo expresarlo así, no es una metáfora, cofres llenos de diamantes, porque nunca se sabe lo que puede ocurrir. Era enseguida después de la guerra, todo el planeta podía incendiarse. Esto no es nada. La forma como concebía — porque era un rico calvinista (presento mis disculpas a aquellos que aquí pueden pertenecer a esta religión) no creo que sea el privilegio del calvinismo hacer ricos, pero tiene su importancia en dar aquí la indicación, pues a decir verdad, sin embargo, se puede notar que la teología calvinista tuvo ese efecto de hacer aparecer como uno de los elementos de la dirección moral que dios colma de bienes a aquellos que ama sobre esta tierra. En otro lugar, tal vez, pero desde esta tierra.

Que la observación de las leyes y de los mandamientos tiene como fruto el éxito terrestre, lo que no dejó de tener sus efectos en todo tipo de empresas.

Sea lo que fuere, el calvinista en cuestión trataba exactamente así el orden de los méritos que adquiría para sí desde esta tierra para el futuro mundo, en el registro de una página de contabilidad: compra tal, tal día. Y allí también todas sus acciones estaban dirigidas en el sentido de adquirir para el más allá un cofre bien relleno.

No quiero, al hacer esta disgresión, dar la impresión de contar un apólogo demasiado fácil, pero sin embargo es imposible no completar este cuadro por el dibujo de lo que fue su suerte matrimonial. Atropelló un día a alguien en la vía pública, con el paragolpe de su gran coche, a pesar de manejar siempre con una prudencia perfecta. La persona arrollada se sacudió. Era linda, era hija de portero, lo que no es excluyente cuando uno es lindo. Recibió con frialdad sus disculpas, con más frialdad sus proposiciones de indemnización, con aún más frialdad sus propuestas de ir a cenar juntos. Bien, en la medida que se acentuaba más para él la dificultad de acceso a este objeto milagrosamente encontrado, la noción crecía en su espíritu. Se decía que se trataba allí de un verdadero valor. Es bien por eso que todo esto lo llevó al casamiento.

Lo que está en cuestión es aquélla misma temática que nos es expuesta en el discurso de Pausanias. A saber, que, para explicarnos hasta qué punto el amor es un valor, nos dice: juzguen un poco: al amor le perdonamos todo. Sí alguien, para obtener empleo, una función pública, o cualquier otra ventaja social, se entregara a la menor de las extravagancias que admitimos cuando se trata de las relaciones entre un amante y aquél que ama, estaría deshonrado. Sería culpable de lo que podemos llamar bajeza moral. Pues es eso lo que quiere decir: Adulación Adularía. No es digno de un maestro para obtener lo que desea.

Es en la medida de algo que va más allá de la señal de alerta que podemos juzgar lo que es el amor. Se trata efectivamente del mismo registro de referencia. Lo que condujo a mi calvinista acumulador de bienes y de méritos a tener efectivamente durante un cierto tiempo a una mujer amable, a cubrirla evidentemente de joyas, que cada noche eran retiradas de su cuerpo para ser colocadas nuevamente en el cofre, y llegar a este resultado, que un día se fue con un ingeniero que ganaba cincuenta mil francos por mes.

No quisiera dar la impresión de forzar la nota sobre este tema. Y después de todo, introducir este discurso de Pausanias, que nos presentan, singularmente, como el ejemplo de lo que habría en el amor antiguo, no sé qué exaltación de la búsqueda moral. No necesito llegar al final del discurso para percibir que esto muestra la falla que hay en toda moral, que de todas

maneras se agrega únicamente a lo que se puede llamar los signos exteriores del valor. Es lo que no puede hacer que termine su discurso, diciendo que si todo el mundo admitiera el carácter primero, prevalente de estas bellas reglas por las cuales los valores son solamente atribuidos al mérito ¿qué es lo que ocurriría?. En este caso habríamos estado completamente equivocados, no hay deshonor en eso.

Supongamos en efecto que por la riqueza se haya dado sus favores a un amante que uno cree rico, y que habiéndose equivocado completamente, no se encuentren ventajas pecuniarias porque el amante resultó ser pobre. De la opinión general, este hecho muestra lo que uno es verdaderamente, un hombre capaz de ponerse sobre cualquier cosa por una ventaja pecuniaria, a las órdenes de cualquiera, y eso no es algo muy lindo. Sigamos hasta el final el mismo razonamiento, supongamos el caso que habiendo dado sus favores a un amante, porque lo cree virtuoso y espera perfecciónarse gracias a su amistad, se haya equivocado y que el amante se revela kakos, profundamente malo y disuelto y desprovisto de móviles, no poseyendo virtudes. Es bueno sin embargo ser engañado. Allí se ve generalmente algo que curiosamente se quisiera encontrar, reconocer, la manifestación primera, en la historia, de lo que Kant llamó de intención recta. Me parece que es participar realmente de un error singular. El error singular es más bien no haber visto esto: sabemos por experiencia que toda esta ética del amor educador, del amor pedagógico en materia de amor homosexual, y también del otro, es algo que en sí participa siempre — la experiencia nos lo muestra — de algún señuelo, y que es ese señuelo el que al final muestra la punta de la oreja. Si les ha ocurrido, ya que estamos en el terreno del amor griego, que hayan tenido algún homosexual que les fue traído por su protector, es seguramente siempre con las mejores intenciones por parte de éste.

Dudo que hayan visto en este orden algún efecto muy manifiesto de esta protección más o menos cálida sobre el desarrollo de aquél que es promovido ante ustedes como el objeto de este amor, que se presentaría como un amor para el bien, para la adquisición del más grande bien. Es lo que me permite decirles que está muy lejos de ser allí la opinión de Platón. Pues apenas el discurso de Pausanias, bastante precipitadamente debo decirlo, concluye sobre algo que dice más o menos, todos los otros eran (...) (2), y los que no lo son, y bien, Dios mío, que vayan a recurrir también a aquélla, la venus pandemiana, la gran pardarde (3), a aquélla que tampoco lo es. Que vayan a hacerse coger si lo quieren. Es sobre eso, dice, que concluiré mi discurso sobre el amor. Para la Plebe, dicho de otra forma, para el amor popular, no tenemos nada más que decir.

Pero, si Platón estaba de acuerdo y si era bien de eso de lo que se trata, ¿creen ustedes que veríamos lo que ocurre enseguida?. Enseguida Apolodoro retoma la palabra y nos dice Pausanieu pausameneu. Pausanias habiendo hecho la pausa. Es difícil traducirlo en francés. Y hay una pequeña nota que dice, no corresponde ninguna expresión francesa.

Pero la simetría numérica de las sílabas es importante. Hay probablemente una alusión, vean la nota. Dejo de lado cosas. No fue M. León Robin el primero que chistó sobre esto. Ya en la edición Henri Etienne hay una nota al margen. Todo el mundo chistó sobre ese Pausanias pausamenou porque se vió la intención. Creo que les voy a mostrar que no se vió exactamente cual, pues en verdad, enseguida después de haber hecho esta astucia, nos es bien subrayado que es una astucia, pues entre paréntesis el texto nos dice: aprendí de los maestros, lo ven, a hablar (cita en griego), los maestros me enseñaron a hablar así por isología. Digamos un juego de palabras, pero no es el juego de palabras, es realmente una técnica de isología.

Dejo de lado todo lo que se pudo gastar en ingeniosidad para buscar cuál maestro; ¿era Prodicus? tal vez no era Isócrates porque también en Isócrates hay iso, y sería particularmente iso de isologiar Isócrates. Esto nos lleva a problemas; no pueden saber lo que engendraba como investigaciones. ¿Isócrates y Platón eran compinches?

Me reprochan el no citar siempre mis fuentes, y a partir de hoy decidí hacerlo, y aquí es Ulrich von Willamowitz Moellendorf . Se los digo porque es un personaje sensacional. Si les cae en la mano, si saben leer el alemán, adquieran sus libros. Hay un libro sobre los "simónides" que quisiera tener. Vivía a principios de este siglo y era un erudito alemán de la época. Personaje considerable, cuyos trabajos sobre Platón son absolutamente esclarecedores. No es a él que pongo en causa a propósito de Pausanias pausanemeu. No se detuvo especialmente en esta pequeña chanza.

Lo que les quería decir, es esto, es que en la oportunidad no creo ni a una referencia particularmente alejada con la forma con que Isócrates puede manejar la isología cuando se trata de demostrar, por ejemplo, los méritos de un sistema político — todo el desarrollo que encontrarán en el prefacio de ese libro del Banquete, tal como fue traducido y comentado por León Robin me parece algo seguramente interesante, pero sin relación con este problema y he aquí por qué.

Mi convicción, sin duda, ya estaba en lo concerniente al alcance del discurso de Pausanias, y también la he dado por entero la última vez diciendo que el discurso de Pausanias es verdaderamente la imagen de la maldición evangélica, que lo que verdaderamente vale la pena es negado para siempre a los ricos. Sin embargo, parece que he encontrado allí una confirmación que propongo a vuestro juicio. Estaba el domingo pasado continúo citando mis fuentes —con alguien que me disgustaría si ya no les hubiera dicho de su importancia en mi propia formación, a saber, Kojeve. Pienso sin embargo que algunos saben que es a Kojève que debo el haber sido introducido a Hegel. Estaba con Kojève, con quien, evidentemente, puesto que siempre pienso en ustedes, hablé de Platón. Encontré en lo que me dijo Kojève, que hace ahora otra cosa completamente diferente a la filosofía, pues es un hombre eminente, pero que a pesar de todo escribe de vez en cuando doscientas páginas sobre Platón, manuscritos que van a pasearse por diferentes lugares...Me comunicó un cierto número de cosas sobre sus descubrimientos recientes en Platón, pero no me pudo decir nada sobre el Banquete pues no lo había releído. No formaba parte de la economía de su discurso reciente

Había perdido un poco el tiempo, aunque estuve muy alentado por muchas cosas que me dijo sobre estos puntos del discurso platónico y especialmente sobre esto que es bien seguro, lo que es completamente evidente, que Platón nos esconde esencialmente lo que piensa al mismo tiempo que nos lo revela, y es en la medida de la capacidad de cada uno, es decir, hasta un cierto límite seguramente no superable, que podemos entreverlo: por lo tanto no deberán resentirse conmigo si no les doy la última palabra de Platón, porque Platón está bien decidido a no decírnosla, esta última palabra. Es muy importante, en el momento en que quizás todo lo que os cuento de Platón les hará abrir el Fedón, por ejemplo, tengan la idea que quizás el objeto del Fedón no está completamente demostrado a pesar de la apariencia: la inmortalidad del alma. También diría que su objetivo es evidentemente lo contrario. Pero dejemos esto de lado.

Dejando a Kojève, le dije entonces, ese Banquete, no hemos hablado mucho de él. Y como Kojève es alguien muy, muy bien, es decir un snob, me contestó: en todo caso no interpretará jamás el Banquete si no sabe por qué Aristófanes tenía hipo.

Ya les he dicho que era muy importante, porque es evidente que es muy importante. Por qué tendría hipo si no había una razón?.

No sabía nada del por qué tenía hipo, pero sin embargo, estimulado por este, pequeño impulso, me dije por otra parte con una gran lasitud, no esperaba nada menos aburrido que el encontrar aún las especulaciones sobre el hipo, el estornudo y lo que puede tener como valor antiguo, incluso psicosomático... muy distraídamente vuelvo a abrir mi ejemplar y miro este texto en el lugar, Pausanieu pausanemou, pues es enseguida después que se va a tratar de Aristófanes, que toma la palabra y apercibo esto, que durante dieciséis líneas de lo único de lo que se trata es parar ese hipo: cuándo ese hipo parará; parará, no parará? si no se para tomará usted tal cosa, y al final parará, de tal manera que los términos paussai, pausetai (cita griega), si agregamos Pausanios pausanenemeu, dan siete repeticiones de paus en esas líneas, o sea una media de dos líneas y un séptimo de intervalo entre esta palabra eternamente repetida. Y que si le agregan esto que hará o no hará algo, y que al final de cuentas haré lo que me dijiste que haría, es decir que el término pauiesse se agrega repetido con una insistencia casi igual, lo que reduce a una línea y media las homofonías, incluso las isologías de las cuales se trata, es sin embargo extremadamente difícil no ver que si Aristófanes tiene hipo es porque durante todo el discurso de Pausanias se dobló de tanto reírse, y que Platón hace lo mismo.

Dicho de otra manera, que si Platón nos dice algo como (cita griega) — luego nos repite durante las dieciséis líneas la palabra tantan (4) y la palabra tentado — debe después de todo hacernos parar la oreja, pues no hay otro ejemplo en cualquier texto de Platón de un pasaje tan crudamente similar a un pedazo del almanaque Vermot. Allí es también uno de los autores con el cual, bien entendido, formé mi juventud. Es allí mismo que leí por primera vez un diálogo platónico que se llama Teodoro busca fósforos, de Courteline, que realmente es un trozo digno de un rey. Creo pues suficientemente afirmado que, para el propio Platón en tanto con el nombre de Apolodoro, el efectivamente algo irrisorio.

Pues bien, ya que hemos llegado a un horario avanzado, no les haré hoy el análisis del discurso de Erixímaco, que es el que sigue, Erixímaco habla en el lugar de Aristófanes que debería hablar en ese momento. Veremos la próxima vez lo que quiere decir el discurso de Erixímaco médico en relación a la naturaleza del amor, veremos también, pues creo que es mucho más importante, el rol de Aristófanes, y veremos en su discurso que Aristófanes nos hará dar un paso, el primero verdaderamente esclarecedor para nosotros, si no para los antiguos, para quienes el discurso de Aristófanes siempre permaneció enigmático como una enorme máscara.

Se trata de "diésisme" (5) como se expresa él, separado en dos. Se trata de esta spaltung, de ese splitting, que si no es idéntico al que les desarrollo sobre el grafo, seguramente es algo que no deja de presentar algún parentesco.

Después del discurso de Aristófanes veré el discurso de Agatón. Lo que quiero decir desde ahora, para que sepan donde van, a la espera de la próxima vez... si miran ese texto más de cerca, hay en todo caso una cosa segura, y allí no necesito de una preparación sabia para darle más valor, en cualquier momento del análisis que aborden este texto, verán que hay una cosa, y una sola, que articula Sócrates, cuando habla en su propio nombre, es primeramente el discurso de Agatón, el discurso del poeta trágico, no vale un comino. Se dice: es para cuidar a Agatón que va a hacerse sustituir, si puedo decirlo así por Diótima, que nos va a dar su teoría

del amor a través de la boca de Diótima; no veo absolutamente en qué puede ser tranquilizada la susceptibilidad de alguien que acaba de ser ejecutado. Es lo que hizo en el lugar de Agatón.

Y desde ahora, les ruego marcar, aunque más no fuera para objetarme si hay lugar para eso, de lo que se trata, es que ese Sócrates después va a articular todos las bellas cosas que Agatón a su vez habrá dicho del amor, todo el provecho que se puede sacar del amor, pero digamos todas sus virtudes, todas sus bellezas: nada es demasiado bello para ser puesto en la cuenta de los efectos del amor... Sócrates de un sólo trazo zapa todo esto en la base, trayendo de vuelta las cosas a su raíz, que es ésta: ¿amor? ¿amor de qué? del amor pasamos al deseo, y la carácterística del deseo, es, en tanto que Eros era, que Eros desea, es de lo que se trata, lo que supuestamente debe llevar consigo, lo bello en sí mismo, eso falta, Indegis indeia. En esos dos términos falta. Por sí mismo es idéntico a la falta en esos dos términos. Y todo el aporte, en su propio nombre, de Sócrates en este discurso del Banquete, es a partir de allí que algo va a comenzar, algo que está muy lejos (¿cómo sería esto concebible?) de llegar a algo que puedan tener en la mano; hasta el final, por el contrario, nos hundiremos progresivamente en una tiniebla, y volveremos a encontrar aquí la noche antigua siempre más grande... Y todo esto que hay que decir sobre el pensamiento del amor en el Banquete empieza allí.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original

(2) Falta en el original.

(3) Pardarde: Probable transcripción errónea en el original. Palabra inexistente en francés.

(4) Tantan: palabra inexistente en francés. Nótese sin embargo que la palabra "tantán" pronunciada en francés puede equivaler a la pronunciación de tentant: tentado.

(5) Diesisme: palabra inexistente en francés. Probablemente mal transcripta, Podría tratarse de "dioicisme", correspondiente a "dioiquismo" en castellano. Este sustantivo dicciónario, pero puede entenderse como la sustantivación del adjetivo "dioico": aplícase a las plantas que tienen las flores de cada sexo en pié separado, y también a estas mismas flores, como el cáñamo, lúpulo, etc. Dícese de los animales unisexuados. Lacan mismo aclara este concepto más adelante, en la clase del 18.1.61.

Indice del seminario 8

Clase 5. Del 14 de Diciembre de 1960

14 de Diciembre de 1960

Para ver bien la naturaleza de la empresa en la que estoy comprometido, para que ustedes soporten sus rodeos en lo que ellos pueden tener de fastidioso —ya que después de todo, no vienen aquí para escuchar los comentarios de un texto griego— (estamos comprometidos, no pretendo ser exhaustivo). Les aseguro que después de todo, la Mayor parte del trabajo que hice para ustedes, quiero decir en vuestro lugar, en vuestra ausencia —que el mejor favor que puedo hacerles es, en suma, incitarles a remitirse a ese texto.

Sin ninguna duda, si se remiten a esto bajo mi sugerencia, ocurrirá tal vez, que ustedes leerán un poco con mis anteojos. Esto es preferible, sin duda, a no leerlo de ninguna manera. Tanto más porque el objetivo que buscaba, que domina el conjunto de la empresa, y eso en lo que pueden acompañarlo en una forma más o menos comentada, es que conviene no perder de vista eso a lo que estamos destinados a llegar, quiero decir algo que responde a la pregunta de la que partimos.

Esta pregunta es simple, es aquélla de la transferencia. Quiero decir que ella se propone términos ya elaborados. Un hombre, el psicoanalista, de quien se viene a buscar la ciencia de lo que se tiene de más íntimo —ya que es este el estado de ánimo con el que se lo aborda comúnmente— y, entonces, de eso que debería ser de entrada supuesto como siéndole lo más extraño, y por otra parte que se supone al mismo tiempo como debiendo serle lo más extraño.

Encontramos esto en el comienzo del análisis. Esta ciencia, sin embargo, él es supuesto tenerla. He aquí una situación que proponemos en términos subjetivos, quiero decir, en la disposición de aquél que se anticipa como el demandante. No tenemos por el momento que hacer entrar allí todo lo que comporta, sostiene objetivamente esta situación, a saber, eso que debemos introducir allí de la especificidad de lo que es propuesto a esta ciencia saber, como tal, el inconsciente.

De esto, el sujeto no tiene, sea como sea, ninguna idea. Esta situación, simplemente definiéndola así, subjetivamente, ¿cómo puede engendrar algo —primera aproximación— que se parezca al amor?. Ya que es así que puede definirse la transferencia. Digamos mejor, digamos aún más, que cuestiona al amor, lo cuestiona bastante profundamente para nosotros, para la reflexión analítica, por haberlo introducido allí como una dimensión esencial, lo que se llama su ambivalencia. Digámoslo, noción nueva respecto de una cierta tradición filosófica de la que no es en vano que vayamos a buscarla aquí, en el origen. Este estrecho enlace del amor y el odio, he aquí algo que no vemos en el comienzo de esta tradición, ya que este comienzo, ya que hay que elegirlo en alguna parte, lo elegí más socrático. Aunque, vamos a verlo hoy, hay otra cosa antes, de donde él toma justamente ese comienzo.

Desde luego, no nos adelantaríamos tan intrépidamente a plantear esta cuestión si ya, de alguna manera, el otro extremo del túnel no hubiese sido alcanzado. Vamos al encuentro de algo. Hemos ya comprimido, bastante seriamente, la topología de eso que el sujeto, lo sabemos debe encontrar en el análisis, en el lugar de lo que busca, — ya que, lo sabemos, si va en busca de lo que tiene, y que no conoce, lo que va a encontrar es eso que le falta, —es por eso que articulamos, planteamos en nuestro encaminamiento precedente, que podemos osar plantear la cuestión que formulé antes como siendo aquélla donde se articula la posibilidad del surgimiento de la transferencia. Sabemos, entonces, bien que es como eso de lo cual él es faltante que se articula lo que encontrará en su análisis, a saber, su deseo. Y el

deseo, no siendo entonces un bien en ningún sentido del término, sino precisamente en el sentido de una ktesis, de algo que a cualquier título que sea él tendría.

Es en ese tiempo, en esa eclosión del amor de transferencia, ese tiempo definido en el doble sentido cronológico y topológico, que debe leerse esta inversión, si puede decirse, de la posición que desde la búsqueda de un bien, hace, hablando con propiedad, la realización del deseo.

Ustedes escuchan bien que ese discurso supone que realización del deseo no es justamente posesión de un objeto. Se trata de la emergencia a la realidad del deseo como tal. Es bien por eso que me pareció, y no en el azar de un encuentro, sino de alguna manera, cuando buscaba para partir como en el corazón del campo de mis recuerdos, guiado por alguna brújula que se ha creado de una experiencia, dónde encontrar el punto como central de eso que había podido retener de articulado en lo que había aprendido, que me pareció que el Banquete era, aún cuando estuviera tan lejos de nosotros el lugar donde se había agitado, de la forma más vibrante, el sentido de esta cuestión: y, hablando con propiedad, en ese momento que lo concluye, en el que Alcibíades, puede decirse extrañamente, en todos los sentidos del término, como también al nivel de la composición por Platón, que es la obra que en la escena supuesta— manifiestamente él es entendido en eso y de la continuación de discursos ordenados, prefigurados en un programa que de pronto se rompe en la irrupción de la verdadera fiesta, del desbarajuste del orden de la fiesta... Y en su texto mismo ese discurso de Alcibíades, ya que se trata del reconocimiento de su propio desconcierto, todo lo que dice, es verdaderamente su sufrimiento, su desgarramiento de sí mismo por una actitud de Sócrates que lo deja aún tanto como en su momento, herido, mordido, por no sé qué extraña herida.

¿Y por qué esta confesión pública? ¿por qué en esta confesión pública, esta interpretación de Sócrates que le muestra que esta confesión tiene un objetivo totalmente inmediato, de separarlo de Agatón, ocasión seguidamente de una suerte de retorno al orden?. Todos aquéllos que se han referido a ese texto desde que yo les hablo de esto, no han dejado de ser sorprendidos por lo que tiene de consonante toda esta extraña escena a todo tipo de situaciones, de posiciones instantáneas susceptibles de vivir en la transferencia. Todavía, bien entendido, la cosa no es más que de impresión.

Se trata aquí de algo que debe referirse allí, y claro, es en un análisis más cerrado, más fino, que veremos lo que nos revela una situación que de todas maneras no es manifiestamente atribuible a algo que seria una suerte —como dice Aragón en "El campesino de París"— de presentimiento del psicoanálisis (de la psikanalisse). No un encuentro, más bien una especie de aparición de algunos lineamientos, deben ser para nosotros allí reveladores.

Creo, y esto no es simplemente una especie de retroceso antes del salto que debe ser, como lo dice Freud, el del león, es decir único, de mostrárselos que demoro, es que para comprender lo que quiere decir plenamente este advenimiento de la escena Alcibíades-Sócrates nos es necesario comprender el diseño general de la obra es decir del Banquete.

Y es aquí que nos adelantamos. El establecimiento del terreno es indispensable. Si no sabemos eso que quiere decir Platón trayendo la escena Alcibíades, es imposible situar exactamente el alcance de esto, y he aquí por qué.

Estamos hoy en el discurso de Erixímaco, del médico, retengamos un instante nuestro aliento. El que sea un médico debe de todas maneras interesarnos. ¿Quiere decir esto que el discurso

de Erixímaco debe inducir nos a una búsqueda de la historia de la medicina?. Es claro que no puedo ni siquiera esquematizar, por todo tipo de razones, ante todo porque no es nuestro asunto, porque este rodeo le sería excesivo, y seguidamente porque no lo creo verdaderamente posible.

No creo que Erixímaco esté verdaderamente especificado, que sea en tal médico que piense Platón, trayéndonos su personaje. Asimismo, hay rasgos fundamentales de la posición que él aporta, que son aquellos que se deben despejar, y que no son necesariamente un rasgo de historia si no es en función de una línea divisoria muy general, pero que tal vez nos va a hacer reflexionar un instante, al pesar, sobre lo que es la medicina.

Se ha notado ya que hay en Sócrates una referencia frecuente, ambiente, a la medicina. Muy frecuentemente, Sócrates cuando quiere llevar a su interlocutor al plano del diálogo en que él quiere dirigirlo hacia la percepción de una marcha rigurosa, se refiere a tal arte de técnico. Quiero decir: si sobre un tal tema quieren saber la verdad, ¿a quién se dirigirán?. Y entre ellos el me dice está lejos de ser excluido. Y asimismo es tratado con una reverencia particular. El nivel en que se ubica no es ciertamente de un orden inferior a los ojos de Sócrates. Es claro, sin embargo, que la regla de su marcha es algo que está lejos de poder de alguna manera reducirse a eso que se podría llamar una higiene mental. El médico del que se trata habla como médico, y enseguida promueve su medicina como siendo la más grande de todas las artes. La medicina es el gran arte. Enseguida después de ha ber comenzado su discurso, y no haré aquí más que notar brevemente la confirmación que recibe eso que les dije la última vez del discurso de Pausanias en el hecho que, comenzando su discurso, Erixímaco formula expresamente esto.

Ya que Pausanias después de un buen comienzo (no es una buena traducción), habiendo dado el impulso sobre el comienzo del discurso, no ha terminado tan brillantemente, en una forma tan apropiada...

Es claro que para todo el mundo, y creo asimismo que es como para subrayarlo aquí, hasta qué punto está implicado como evidencia ese algo a lo cual hay que decir, nuestra oreja no está acomodada exactamente —no tenemos la impresión de que ese discurso de Pausanias hizo una tan mala caída. Estamos tan habituados a oír sobre el amor esta suerte de tontería. Es muy extraño hasta qué punto, a mi criterio, ese rasgo en el discurso de Erixímico, apela verdaderamente al consentimiento de todos, como si en suma, el discurso de Pausanias se hubiese revelado verdaderamente para todos como vacilante, como si fuera evidente que todas esas bromas pesadas sobre el pausamenon, sobre el cual he insistido la última vez, fuera evidente para el lector antiguo.

Creo bastante esencial el referirnos a eso que podemos entrever de esas cuestiones, de un tono al cual, después de todo, la oreja del espíritu se acerca siempre, aún cuando ella no hace de esto abiertamente un criterio, y que es tan frecuentemente invocado en los textos platónicos como algo a lo cual Sócrates se refiere en todo momento.

Cuántas veces, antes de comenzar su discurso o abriendo un paréntesis en el discurso de otro, invoca a los dioses en una forma expresa y formal para que el tono sea sostenido, sea mantenido, sea acordado. Van a verlo, esto está muy cerca de nuestro propósito de hoy.

Quisiera, antes de entrar en el discurso de Erixímaco, hacer algunas observaciones cuya perspectiva, aún para nosotros, conduce a verdades absolutamente primeras, no deja de ser por eso, algo que no es dado tan fácilmente.

Observemos esto a propósito del discurso de Erixímaco. Les demostraré al pasar que la medicina se ha creído siempre científica. Erixímaco sostiene propósitos que se refieren —ya que en suma, es en vuestro lugar, como lo decía hace un rato, que ha sido necesario que durante esos días, yo trate de desembrollar ese pequeño capítulo de la historia de la medicina, para hacerlo, ha sido necesario que salga del Banquete, y que me refiera a diversos puntos del texto platónico... Hay una serie de escuelas de las cuales ustedes han escuchado hablar, por más descuidado que esté ese capítulo de vuestra formación en medicina.

La más célebre, que nadie ignora, es la escuela de Hipócrates. Ustedes saben que hubo una escuela antes de que existiera la escuela de Cnide, de Sicilia, que es todavía anterior, cuyo gran nombre es Alomeón y los Alcmeónidas Crotona es su centro de esto. Lo que hay que saber, es que es imposible disociar sus especulaiones de aquellas de una escuela científica que florecía en el mismo momento, en el mismo lugar, a saber los Pitagóricos. Ven ustedes adónde nos conduce esto.

Es necesario que especulemos sobre el rol y la función del pitagorismo en esta ocasión. Y también, cada uno lo sabe, es esencial para comprender el pensamiento platónico. Nos vemos aquí metidos en un rodeo en el que nos perdemos literalmente. De manera que voy a tratar de despejar temas, y temas en tanto que conciernen estrictamente a nuestro propósito, a saber ése hacia el cual avanzamos, en el sentido de este episodio del Banquete, quiero decir de ese discurso, de esta obra del Banquete, en tanto que ella es problemática.

No retenemos aquí más que una cosa, es que la medicina, sea aquélla de Erixímaco, o de aquellos que pueden suponerse haberles enseñado —ya que no sabemos, creo, mucho sobre el personaje de Erixímaco en sí mismo, pero sabemos algo sobre un cierto número de otros personajes que intervienen en los discursos de Platón, y que se vinculan directamente a esta escuela médica. Ya que los Alcmeónidas, por más que se vinculen con los Pitagóricos, sabemos que Simmias y Cebes, que son aquellos que dialogan con Sócrates en el Fedón, son discípulos de Filolaus, quien es uno de los maestros de la primera escuela pitagórica.

Si ustedes se remiten al Fedón, verán lo que aportan Simmias y Cebes en respuesta a las primeras proposiciones de Sócrates, notablemente sobre eso que debe asegurar al alma su duración inmortal, esas respuestas hacen referencia exactamente a los mismos términos que son aquéllos de los cuales voy a hablar aquí, a saber, los que son cuestionados en el discurso de Erixímaco, del cual la noción de harmonía, armonía, de acuerdo (accord) (1), está en primer término.

La medicina, entonces, ustedes lo observan aquí, se ha creído siempre científica. Es en lo que por otra parte, ha mostrado siempre sus debilidades. Por una especie de necesidad interna de su posición, ella se ha referido siempre a una ciencia que era la de su tiempo, buena o mala, cómo saberlo, desde el punto de vista de la medicina. En cuanto a nosotros, tenemos el sentimiento de que nuestra ciencia, nuestra física es una buena ciencia, y durante siglos hemos tenido una física muy mala. Esto está totalmente asegurado.

Lo que no está Asegurado, es lo que la medicina tiene que hacer con esta ciencia, es a saber cómo y por qué abertura, por qué extremo tiene que tomarla en tanto que algo no es

dilucidado para ella, la medicina, y que no es como van a ver, algo sin importancia, ya que de lo que se trata es de la idea de salud.

Más exactamente, ¿qué es la salud?. Estarían equivocados en creer que aún para la medicina moderna, que en relación a todas las otras se cree científica, la cosa esté plenamente asegurada. De tanto en tanto se propone la idea de lo normal y lo patológico como tema de tesis de algún estudiante, es un tema que les es propuesto por gente que tiene una formación filosófica, y tenemos sobre esto un excelente trabajo de M. Cangilhem. Evidentemente es un trabajo cuya influencia está muy limitada dentro de los medios propiamente médicos.

Entonces, hay algo, en todo caso, sin buscar especular a un nivel de certitud socrática sobre la salud en sí, que muestra por sí mismo, a todos nosotros, especialmente psiquiatras y psicoanalistas, que muestra hasta qué punto la idea de salud es problemática, son los medios mismos que empleamos para alcanzar el estado de salud. Tales medios nos muestran, para decir las cosas en los términos más generales, que sea cual fuere la naturaleza de la feliz forma, que sería la feliz forma de la salud, en el seno de esta feliz forma, somos llevados a postular estados paradojales, es lo menos que puede decirse, aquellos mismos, cuya manipulación en nuestras terapéuticas, es responsable del retorno a un equilibrio que queda en general, como tal, bastante poco criticado.

He aquí entonces, lo que nosotros encontramos a nivel de los postulados menos accesibles a la demostración, sobre la posición médica como tal. Es justamente aquella que va a ser promovida en el discurso de Erixímaco bajo el nombre de armonía (harmonía). No sabemos de qué armonía se trata, pero la noción es fundamental a toda posición médica como tal, todo lo que debemos buscar, el acuerdo. Y no estamos muy adelantados con respecto a aquélla donde se sitúa la de un Erixíma la esencia, la substancia de esta idea de acuerdo, a saber, de algo tomado de un terreno intuitivo, el cual está simplemente más cerca de las fuentes, es históricamente más definido y sensible, cuando aquí nos damos cuenta expresamente que se refiere al dominio musical en tanto que aquí el dominio musical es el modelo y la forma pitagórica.

También todo eso, que de alguna forma se refiere a este acuerdo de tonos, fuese él de una naturaleza más sutil, fuese él del tono de un discurso al cual yo hacía alusión hace un momento, nos lleva a esta misma apreciación. No es por nada que hablé, al pasar, de oreja. A esta misma apreciación de consonancia que es esencial a esta noción de armonía.

He aquí lo que introduce, lo verán por poco que entren en el texto de ese discurso (que después de todo, les ahorro el aburrimiento de leer línea a línea, lo que jamás es posible en medio de un auditorio tan simple)... ustedes verán el carácter esencial de esta noción de acuerdo para comprender lo que quiere decir, como se introduce aquí esta posición médica, y verán que todo lo que aquí se articula, en función de un soporte que no podemos agotar aquí, ni reconstruir de ninguna manera, a saber, la temática de discusiones que por adelantado son supuestas aquí como presentes al espíritu de los auditores.

No olvidemos que nos encontramos en el punto histórico culminante de una época particularmente activa, creadora, esos siglos VI y V, siglos del helenismo de la buena época, son sobreabundantes en creatividad mental. Hay buenas obras a las cuales ustedes pueden remitirse. Para aquéllos que leen inglés, hay un gran libro, que sólo editores ingleses, pueden darse el lujo de publicar. Este tiene algo de testamento filosófico, ya que Bertrand Russell y su edad provecta que nos lo entregan. Es un muy buen libro para el fin de año, ya que les

aseguro, no tienen más que leerlo, verán que está cubierto de admirables figuras en color en los grandes márgenes, figuras de una extrema simplicidad, dirigidas a la imaginación de un niño, en el cual hay en suma, todo lo que hay que saber desde ese período fecundo al cual me refiero hoy, que es la época presocrática, hasta nuestros días, al positivismo inglés. Y nadie verdaderamente importante es dejado de lado. Si se trata, para ustedes, de ser invencibles en vuestras cenas en la ciudad, sabrán, cuando hayan leído este libro, verdaderamente todo, salvo, bien entendido, las únicas cosas importantes, es decir aquellas que no se saben. Pero, les aconsejo de todas maneras su lectura. Completará para ustedes, como por otra parte para quien quiera fuese, un número considerable de lagunas casi obligadas de vuestra información.

Entonces, tratemos de poner un poco de orden en lo que se dibuja, cuando nos introducimos en esta senda que es: comprender lo que quiere decir Erixímaco. La gente de su época, se encuentra siempre, ante el mismo problema que aquél frente al cual nos encontramos, excepto esto, que a falta quizás, de tener una gran abundancia como la que nosotros tenemos de hechos menudos con los cuales amueblar sus discursos —doy, por otra parte aquí una hipótesis que resulta del señuelo y la ilusión— van directamente a la antinomia esencial que es la misma que yo comenzaba a promover ante ustedes hace un rato, que es ésta: de todas maneras, no podemos limitarnos a tomar ningún acuerdo en su valor extrínseco. Lo que la experiencia nos enseña, es que algo es recelado en el seno de ese acuerdo, y que toda la cuestión es saber lo que es exigible de esta subyacencia del acorde. Quiere decir de un punto de vista que no es sólo resoluble por la experiencia, que comporta siempre un cierto a priori mental, que no es posible fuera de un cierto a priori mental.

En el seno de este acuerdo nuevo, exigido de lo semejante (semblable), ¿dónde podemos contentarnos con lo semejante (semblable)?, Todo acuerdo (accord) supone cierto principio de acuerdo (accord) (2). El acuerdo, ¿puede salir de lo desacordado, de lo conflictual?.

No se imaginen que sea con Freud que surja por primera vez tal cuestión. Y la prueba es que es la primera cosa que trae ante nosotros el discurso de Erixímaco. Esta noción de lo acordado y de lo desacordado, para nosotros, digámoslo, de la función de la anomalía en relación a lo normal, viene en primer lugar en su discurso, 186 b aproximadamente en la novena línea. "En efecto, lo desemejante desea y ama las cosas desemejantes". "Otro, continúa el texto, es el amor inherente al estado sano, otro el amor inherente al estado mórbido". Y por eso, a partir de allí cuando Pausanias decía, recién, que era bello dar sus favores a aquellos hombres que son virtuosos, y feo hacerlo por los hombres desarreglados, henos aquí llevados a la cuestión de física, de eso que significa esta virtud y este desarreglo.

Y seguidamente encontramos una fórmula que retengo, que no puedo más que prender sobre la página. No es que ésta nos entregue demasiado, sino que ella debe ser sin embargo para nosotros, analistas, objeto de una especie de interés al pasar, donde no habrá algún zumbido para retenernos. Nos dice que la medicina es la ciencia de los eróticos del cuerpo (traducción textual). No se puede dar mejor definición del psicoanálisis, me parece. Y agrega, en cuanto a lo que hace a la repleción y a la vacuidad (traduce brutalmente el texto), se trata de la evocación de dos términos, de lo pleno y de lo vacío, de los cuales vamos a ver qué rol tienen estos dos términos en la topología, en la posición mental de eso de lo cual se trata en ese punto de unión de la física y de la operación médica.

No es el único texto, puedo decírselos, donde ese pleno y ese vacío son evocados. Diría que es una de las intuiciones fundamentales a despejar, a valorizar en el curso de un estudio sobre el discurso socrático, cuál es el rol de esos términos. Y aquél que se abocare a esta empresa, no

tendría que ir muy lejos para encontrar allí una referencia más. Al comienzo del Banquete, cuando Sócrates, se los he dicho, que se había entretenido en el vestíbulo de la casa vecina, donde podemos suponerlo en la posición de gimnosofista, parado sobre un pié como una cigüeña, e inmóvil hasta haber encontrado la solución, de no se qué problema, llaga a lo de Agatón después que todo el mundo lo ha esperado; y bien, has encontrado la solución, ven cerca mío, le dice Agatón. A lo que Sócrates hace un pequeño discurso para decir, puede ser y no puede ser, pero eso que tu esperas, es eso de lo cual yo me siento lleno, esto va a pasar a tu vacío tal como sucede entre dos vasos cuando se utiliza una hebra de lana para esta operación.

Hay que creer que esta operación de física divertida, era practicada, por no sé qué razón, muy seguido, ya que probablemente esto servía de imagen para todo el mundo. Efectivamente, ese pasaje del interior de un vaso al otro, esta transformación de lo lleno en vacío, esta comunicación de contenido, es una de las imagenes fundamentales de algo que regula lo que se podría llamar la codicia fundamental de todos esos intercambios filosóficos, y es a retener para comprender el sentido del discurso que nos es propuesto.

Un poco más lejos, esta referencia a la música como el principio del acuerdo, que es el fondo de lo que nos va a ser propuesto como siendo la esencia de la función del amor entre los seres, nos llevará a la página siguiente, es decir al parágrafo 187, a encontrar vivo en el discurso de Erixímaco esa elección que les decía recién, ser primordial sobre el tema de lo que es concebible como siendo el principio del acuerdo , a saber, lo semejante y lo desemejante, el orden, lo conflictual.

Ya que he aquí que al pasar vemos, cuando se trata de definir esta armonía, a Erixímaco notar que seguramente al pasar bajo la pluma de un autor de aproximadamente un siglo anterior, Heráclito de Efeso, una paradoja cuando Heráclito se refiere a la oposición de contrarios expresamente, como siendo el principio de la composición de toda unidad. La unidad, nos dice Erixímaco, oponiéndose a ella misma se compone, así como la armonía del arco y de la lira (3). Esta osper armonía dexus tout ta luram es extremadamente célebre, aunque más no sea por haber sido citada aquí al pasar. Y es citada en muchos otros autores. Ha llegado hasta nosotros en algunos de sus fragmentos dispersos, que los eruditos alemánes han reunido para nosotros concerniente al pensamiento presocrático.

Y esto, en aquellos que nos quedan de Heráclito permanece verdaderamente dominante. Quiero decir, que en el libro de Bertrand Russell del que les recomendaba recién la lectura, encontrarán efectivamente representados el arco y su cuerda, y asimismo el dibujo simultáneo de una vibración que es aquélla de donde partirá el movimiento de la flecha.

Lo que es notable en esta parcialidad, de la cual no vemos bien al pasar la razón de la que hace prueba Erixímaco concerniente a la formulación Heracliteana. El encuentra allí algo para criticar. A él le parece que hay aquí esas exigencias cuya fuente mal puede sondearse, ya que nos encontramos aquí son una confluencia en laque no sabemos qué parte otorgarle a los prejuicios, apriorismos de opciones hechas en función de una cierta consistencia en todo un conjunto teórico, o de vertiente psicológica, que son inutilizables para nosotros, sobre todo cuando se trata de partir de personajes tan lejanos como fantasmáticos. Debemos contentarnos con notar que efectivamente, que algo cuyo eco encontramos en muchas otras partes del discurso platónico, no se qué aversión se marca a la idea de referirse a alguna conjunción, sea de oposición de contrarios, aún cuando de alguna forma la situemos en lo real, el nacimiento

de algo que me parece serle de alguna manera asimilable, a saber, la creación del fenómeno de la cuerda, algo que se afirma y se plantea, es resentido, es asentido como (...) (4).

Parece, que hasta en su principio, la idea de proporción cuando se trata de alguna manera de velar por esa armonía, para hablar en términos médicos de dieta o de dosaje, con todo lo que ella comporta de medida, de proporción, debe ser mantenida; que de ninguna manera la visión heracliteana del conflicto como creador en sí mismo, para ciertos espíritus, para ciertas escuelas dejemos la cosa en suspenso —puede ser sostenida.

Hay aquí una parcialidad que para nosotros, a quienes, claro, todo tipo de modelos de la física han a portado la idea de una fecundidad de contrarios, de contrastes, de oposiciones, y de una no contradicción absoluta del fenómeno con su principio conflictual, para decirlo todo, que toda la física lleva tanto más hacia el lado de la imagen de la onda que —haya hecho lo que haya hecho la psicología moderna— hacia el lado de la forma, de la gestalt, de la buena forma, etc. no podemos dejar de estar sorprendidos, digo, tanto en ese pasaje como en muchos otros de Platón, de ver incluso sostenida la idea de no se qué impasse, de no se qué aporía, de no se qué elección por hacer, de no se qué preferencia por hacer que estaría del lado del carácter forzosamente conjunto, fundamental, del acuerdo con el acuerdo, de la armonía con la armonía.

Se los he dicho, no es el único pasaje, y si ustedes se refieren a un diálogo extremadamente importante, debo decir, que hay que leer como basamento de nuestra comprensión del Banquete, es a saber, el Fedón, verán que toda la discusión con Simmias y Cebes descansa allí, que como se los decía el otro día, todo el alegato de Sócrates por la inmortalidad del alma, está presentado allí de la forma más manifiesta bajo la forma de un sofisma, que es ciertamente, aquél que no es otro que ése alrededor del cual hago girar desde hace un momento mis observaciones sobre el discurso de Erixímaco, a saber, que la idea misma del alma en tanto que armonía no supone exclusión de que entre en ella, la posibilidad de su ruptura.

Ya que cuando Simmias tanto como Cebes objetan que este alma, cuya naturaleza es constante, cuya naturaleza es permanencia y duración, ella podrá bien desvanacerse al mismo tiempo que se disloquen sus elementos, cuya conjunción hace esta armonía, que son los elementos corporales, Sócrates no responde otra cosa sino que la idea de armonía de la cual participa el alma, es en ella misma impenetrable, que ella se ocultará, que ella huirá ante la proximidad de todo lo que pueda poner en cuestionamiento su constancia.

La idea de la participación, de sea lo que sea de existente en esta especie de esencia incorporal que es la idea platónica, muestra claramente su ficción y su señuelo. Y hasta tal punto en ese Fedón, que es verdaderamente imposible decirse, que no tenemos ninguna razón para pensar que Platón se engaña, él lo vive menos que nosotros. Esta inimaginable, formidable pretensión que tiene más de ser más inteligentes que el personaje que ha desarrollado la obra platónica, tiene verdaderamente, algo de pavoroso.

Es por eso que cuando, después del discurso de Pausanias, vemos desarrollarse el de Erixímaco —canta su cancioncita, esto no tiene inmediatamente consecuencias evidentes— sin embargo, estamos en derecho de preguntemos lo que quiere decir Platón para hacer sucederse en ese orden esta serie de salidas de las cuales al menos nos hemos dado cuenta que la que precede inmediatamente, es irrisoria. Y si, después de todo, retenemos la característica general, el tono de conjunto que carácteriza al Banquete, estamos legítimamente en derecho

de preguntarnos si eso de la cual se trata, no es propiamente hablando algo que hace consonancia con la obra cómica como tal; tratándose del amor, está claro que Platón tomó la vía de la comedia.

Todo lo confirmará seguidamente, y tengo mis razones para empezar ahora a afirmarlo, en el momento en que va a entrar en escena el gran cómico, ese gran cómico con el que siempre uno se rompe la cabeza para saber por qué Platón lo trajo al Banquete. Un escándalo, puesto que como ustedes saben, ese gran cómico es uno de los responsables de la muerte de Sócrates.

Si el Fedón, a saber, el drama de la muerte de Sócrates, se nos presenta con ese carácter altivo que le da el tono trágico que ustedes saben —y por otra parte eso no es tan simple, allí también hay cosas cómicas, pero está claro que la tragedia domina, y que es representada ante nosotros —el Banquete, de allí en más, nos enseña que no hay— y aún hasta el discurso tan breve de Sócrates, por mucho que hable en su propio nombre —ni un sólo punto de ese discurso que deje de plantearse ante nosotros con esta sospecha cómica. Y yo diré aún aquí, para no dejar nada atrás, y responder especialmente a alguien de mi auditorio cuya presencia me honra particularmente, con quien tuve sobre este tema un breve intercambio... diré especialmente que aún el discurso de Fedro al comienzo, del que no sin razón, sin motivo, sin justicia él creyó percibir que yo lo tomaba al contrario de Pausanias el discurso de Pausanias, ése, tiene valor extrínseco; yo diré que éste no va menos en el sentido de lo que afirmo aquí precisamente, es que justamente ese discurso de Fedro, al referirse sobre el Tema del amor a la apreciación de los dioses, tiene también valor irónico. Pues los dioses justamente no pueden comprender nada del amor. La expresión de una tontería divina es algo que, en mi opinión, debería estar más difundido. Ella está frecuentemente sugerida por el comportamiento de los seres a los que nos dirigimos justamente en el terreno del amor. Tomar a los dioses como testigos, y hacerlos comparecer en el tribunal (5) —de eso de lo que se trata con respecto al amor me parece ser algo que de todas maneras no es heterogéneo siguiendo el discurso de Platón.

Aquí llegamos al lindero del discurso de Aristófanes. Sin embargo, todavía no entraremos allí. Simplemente quiero pedirles a ustedes mismos, por sus propios medios, completar lo que queda por ver del discurso de Eirixímaco. Es para León Robin un enigma que Erixímaco retome la oposición del tema del amor ucraniano y del amor pandémico dado lo que él nos aporta concerniente al manejo médico, físico del amor. El no ve muy bien lo que lo justifica. Y en verdad, creo que nuestro asombro es verdaderamente la única actitud que conviene para responder al del autor de este edición. Pues la cosa está puesta en claro en el discurso mismo de Erixímaco, confirmando toda la perspectiva en la cual he tratado de situarla para ustedes.

Si él se refiere en lo que concierne a los efectos del amor (pág.180—88) a la astronomía, es efectivamente en tanto que aquélla de lo que se trata, esa armonía a la que se trata de confluir, de concordarse en lo concerniente al buen orden de la salud del hombre, es una sola y misma cosa con aquélla que rige el orden de las estaciones, y que cuando por el contrario, —dice él amor en el que hay arrebato, ubris, algo de más, consigue prevalecer en lo que concierne a las estaciones del año, entonces es allí donde comienzan los desastres, el desorden, los prejuicios, tal como él se expresa, los daños. Rango en el que también están, por supuesto, las epidemias. Pero en cuyo mismo rango están ubicadas, la helada, el granizo, la plaga del trigo y toda una serie de otras cosas.

Esto, para reubicamos bien en el contexto donde creo, sin embargo, que las nociones que promuevo ante ustedes como las categorías fundamentales, radicales, a las que estamos

forzados a referirnos para plantear el análisis, un discurso valedero, a saber, lo imaginario, lo simbólico y lo real, son aquí utilizables.

Uno habla de pensamiento primitivo, y se asombra de que un bororó se identifique a arará. ¿No les parece que no se trata de pensamiento primitivo, sino de una posición primitiva del pensamiento que concierne a aquélla con lo que, para todos, para ustedes como para mí, ella tiene que ver, cuando vemos que el hombre al interrogarse no sobre su lugar, sino sobre su identidad, tenga que ubicarse no en el interior de un recinto limitado, que sería su cuerpo, sino ubicarse en lo real total y bruto con lo que él tiene que vérselas, y que no escapamos a esta ley de donde resulta que es en el punto preciso de ese delineamiento de lo real en que consiste el progreso de la ciencia, que tendremos siempre que situarnos?.

En tiempo de Erixímaco, queda fuera de cuestión a falta del más mínimo conocimiento de lo que es un tejido viviente como tal, que el médico pueda hacer, digamos, humores, algo de heterogéneo a la humedad, o que en el mundo puedan proliferar las vegetaciones naturales; el mismo desorden que provocará en el hombre un tal exceso debido a la intemperancia, al arrebato, es el que tratará los desórdenes en las estaciones, que son aquí enumeradas.

La tradición china, nos representa al comienzo del año del emperador, aquél que puede con su propia mano cumplir los ritos Mayores de los que depende el equilibrio de todo el imperio del medio, trazar sus primeros surcos, cuya dirección y rectitud están destinadas a asegurar precisamente durante ese tiempo del año el equilibrio de la naturaleza. No hay, si me atrevo a decir, en esta posición nada más que lo natural.

Aquella a la que se liga aquí Erixímaco, que es para decirlo con todas las letras, aquélla a la que se liga la noción del hombre microsoma, es a saber que: no que el hombre es en sí mismo un resumen, una imagen de la naturaleza, sino que son una sola y misma cosa, que no se puede pensar en componer al hombre sino desde el orden y la armonía de los componentes cósmicos. He aquí una posición de la que simplemente yo quería hoy dejarlos con esta pregunta de saber si ella no conserva, a pesar de la limitación a la que creemos haberla reducido, el sentido de la biología, en nuestros presupuestos mentales, alguna traza.

Seguramente, detectarlas, no interesa tanto como darnos cuenta de dónde ubicarnos, en qué zona, nivel fundamental, nos ubicamos, nosotros analistas, cuando agitamos, para comprendernos a nosotros mismos, nociones como el instinto de muerte, que es, hablando propiamente, como Freud no dejó de conocerlo, una noción empedocleana. Ahora bien, es a eso a lo que va a referirse el discurso de Aristófanes. Lo que les mostraré la próxima vez, es que ese formidable gag que está manifiestamente presentado como una entrada de payaso en un escenario de la comedia ateniense, se refiere expresamente como tal, y les mostraré las pruebas de ello, a esta concepción cosmológica del hombre. Y a partir de allí, les mostraré la apertura sorprendente de lo que de ello resulta, (apertura dejada en hiancia) en lo que concierne a la idea que Platón podía hacerse del amor, concerniente —y voy hasta allí— a la irrisión radical que la sola aproximación a los problemas del amor aportaba a ese orden incorruptible, material super esencial, puramente ideal, participatorio, eterno y no creado que es aquél, irónicamente tal vez, que toda su obra nos descubre.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Accord: acuerdo, concordancia, armonía, afinación— Acorde.

(2) Nótese que en esta frase uno de los dos términos accord, debe ser tomado en su acepción de acorde.

(3) En el original figura —la yre— (palabra inexistente) Es probable que se trate de la lyre: la lira.

(4) Falta en el original

(5)Barre:barra —Paraître a la barre: comparecer ante el tribunal.

Indice del seminario 8

Clase 6. Del 21 de Diciembre de 1960

21 de Diciembre de 1960

Nuestro propósito, lo espero, va a pasar hoy delante de la coyuntura celeste por su solsticio de invierno. Quiero decir, que llevado por la órbita que él comporta, ha podido parecerles que nos alejamos siempre de nuestro tema de la transferencia. Estén tranquilos, entonces. Alcanzamos hoy el punto más bajo de esta elipse, y creo que desde el momento en que entrevimos —si esto debe comprobarse como válido, algo a aprender del Banquete, era necesario llevar al punto al que vemos a llevarlo hoy, el análisis de partes importantes del texto, que pueden parecer como no teniendo relación directa con lo que tenemos para decir.

De todos maneras, no importa. Henos aquí ahora, en la empresa; y cuando se ha comenzado en una cierta vía de discurso, es justamente una especie de necesidad no física que se hace sentir, cuando queremos llevarla a su término.

Aquí seguimos la guía de un discurso, el discurso de Platón en el Banquete, el discurso que tiene a su alrededor toda la carga de las significaciónes a la manera de un instrumento de música; o aún de una caja de música, todas las significaciónes que a través de los siglos ha hecho resonar.

Un cierto aspecto de nuestro esfuerzo, es acercarnos todo lo posible al sentido de ese discurso. Creo que para comprenderlo, para juzgarlo, no se puede dejar de evocar en qué contexto del discurso, en el sentido del discurso universal concreto, está este texto de Platón.

Y aún aquí, que se me entienda bien. No se trata, a decir verdad, de reubicarlo en la historia. Ustedes saben que no es de ningún modo ése nuestro método de comentario, y que es siempre

por lo que nos hace escuchar, a nosotros, que interrogamos un discurso, aunque haya sido pronunciado en una época muy lejana, donde las cosas que tenemos para escuchar, no habían sido siquiera divisadas. Pero en lo que hace al Banquete, no es posible dejar de referirnos a la relación que hay entre el discurso y la historia.

A saber, no como el discurso se sitúa en la historia, sino cómo la historia misma surge de un cierto modo de entrada del discurso en lo real. Y también, es necesario que les recuerde aquí, en qué momento del Banquete nos encontramos, en el siglo II del nacimiento del discurso concreto sobre el universo. Quiero decir, que es necesario que no olvidemos que esta eflorescencia "filosófica" del siglo VI, tan extraña, tan singular, por otra parte, por los ecos o los otros modos de una especie de coro terrestre que se hace escuchar, en la misma época, en otras civilizaciones sin relación aparente.

Pero dejemos esto de lado. No es la historia de los filósofos del siglo Vl, de Tales a Pitágoras o a Heráclito y tantos otros. lo que quiero esbozar. Lo que quiero hacerles sentir, es que es la primera vez en esta tradición occidental, aquélla a la cual se refiere el libro de Russell cuya lectura les recomendé, ese discurso se forma allí, como apuntando expresamente al universo por primera vez, como apuntando a transformar el universo en discursivo.

Es decir que al comienzo de ese primer paso de la ciencia, que seria la sabiduría (1), el universo aparece como universo del discurso. Y en un sentido no habrá jamás otro universo más que de discurso.

Todo lo que encontramos en esa época, hasta la definición de los elementos, sean cuatro o más, tiene algo que lleva la marca, la impresión, la estampilla de este requerimiento, de ese postulado, de que el universo debe librarse al orden del significante.

Sin duda, claro, no se trata de ninguna manera de encontrar en el universo elementos de discurso, sino dispuestos a la manera del discurso. Y todos los pasos que se articulan en esa época entre los sustentadores, los inventores de este vasto movimiento interrogativo, muestra bien que sobre algunos de esos universos que se forman, no se puede discurrir de manera coherente con las leyes del discurso —la objeción es radical. Recuerden ustedes el modo de operar de Zenón el dialéctico, cuando para defender a su maestro Parménides, propone argumentos sofísticos que deben poner al adversario en una dificultad sin salida.

Entonces, en el transfondo de ese Banquete, de ese discurso de Platón, y en el resto de su obra, tenemos esta tentativa grandiosa, en su inocencia, esta esperanza que habita en los primeros filósofos llamados físicos, de encontrar bajo la garantía del discurso, que es en suma toda su instrumentación de experiencia, la aprehensión última sobre lo real.

Les pido perdón si la evito. No es este un discurso sobre la filosofía griega, que yo pueda sostener ante ustedes. Les propongo, para interpretar un texto especial, la mínima temática que deben tener en el espíritu para juzgar bien ese texto. Y es así que debo recordarles que ese real, esta captación sobre lo real, no debe ser concebida en esta época, como lo correlativo de un tema, aunque fuese universal, sino como el término que voy a tomar prestado a la letra, aquélla de Platón, donde, a modo de disgresión, se dice lo que es buscado por toda la operación de la dialéctica.

Es simplemente la misma que hube de tener en cuenta el año pasado en nuestra exposición sobre la ética y que llamé la cosa. Ico to pragma. Entiéndase, justamente en el sentido de que esto no es raro, un asunto (2), entiendan si ustedes quieren, el gran asunto, la realidad última, aquélla de la cual depende el pensamiento mismo, que se le enfrenta, que la discute, y que no es, si puedo decirlo, más que una de las formas de practicarla. To pragma, la cosa, la praxis esencial.

Bien dicen ustedes que la teoría cuyo término nace en la misma época, por contemplativa que ella pueda afirmarse —y ella no es sólo contemplativa, la práctica de donde ella sale, la práctica órfica lo muestra bastante— no es, como nuestro empleo de la palabra teoría lo implica, la abstracción de esta praxis ni su referencia general. Ni el modelo, de cualquier forma que se pueda imaginar, de lo que sería su aplicación. Ella es, en el momento de su aparición, praxis misma. Ella misma es la teoría, el ejercicio del poder, el to pragma, el gran asunto.

Empédocles, el único de los maestros de esta época que elijo para citar, porque él es, gracias a Freud, uno de los patrones de la especulación, Empédocles, con su figura sin duda legendaria, ya que es esto lo que importa, que sea esta figura la que nos ha sido legada, Empédocles es un todopoderoso. El se propone como maestro de los elementos capaz de resucitar a los muertos, mago señor del secreto real (3) en los mismos terrenos donde más tarde los charlatanes, deberían presentarse con la prestancia paralela.

Se le piden milagros, y él los produce. Como Edipo, él no muere, él vuelve al corazón del mundo en el fuego del volcán y la hiancia (béance).

Esto, van a verlo, es muy cercano a Platón. Del mismo modo, no es por azar que se lo haya tomado a él en una época mucho más racionalista, que tan naturalmente le pidamos prestada la referencia del to pragma.

¿Pero Sócrates? Sería muy singular que toda la tradición histórica se hubiese equivocado al decir que aporta sobre este fondo algo original, una ruptura, una oposición. Sócrates se explica en eso, por más que pudiéramos tener fe en Platón; allí donde él nos lo presenta más manifiestamente, en el contexto de un testimonio histórico al respecto, es un movimiento de retroceso, la lasitud de asco con respecto a las contradicciónes manifestadas por sus primeras tentativas, como las que acabo de carácterizarles.

Es de Sócrates de quien proviene esta idea nueva, esencial, de que hay que garantizar ante todo el saber, y que la vía de mostrarles a todos, que no saben nada, es por sí misma una vía reveladora. Reveladora de una virtud, que en sucesos privilegiados no siempre es exitosa, y que Sócrates llama episteme, la ciencia. Lo que él descubre, en suma, lo que deduce, destaca, es que ese discurso engendra la dimensión de la verdad. El discurso, que se asegura de una certeza interna por su acción misma, asegura, allí donde quede, la verdad como tal. No es otra cosa que esta práctica del discurso.

Cuando Sócrates dice que es la verdad, no siendo él quien refuta a su interlocutor, muestra algo de lo cual lo más sólido es su referencia a una combinatoria primitiva, que es siempre la misma en la base de nuestro discurso. De donde resulta, por ejemplo, que el padre no es la madre. Y es al mismo título, y a este único título, que se puede declarar que el mortal debe ser distinguido del inmortal.

Sócrates remite, en suma, al dominio del puro discurso, toda la ambición del discurso. No es, como se lo cree, como se lo dice, más esencialmente aquél que hace volver el hombre al hombre, ni aún al hombre todas las cosas. Es Protágoras quien dio esta máxima: el hombre, medida de todas las cosas, Sócrates trae la verdad al discurso. El es en suma, si puede decirse, el supersofista y es allí donde reside su misterio, ya que si no fuera más que el supersofista no habría engendrado nada más que los sofistas, a saber lo que queda de ellos, es decir, una reputación dudosa.

Es, justamente, algo distinto de un sujeto temporal, lo que había inspirado su acción. Y aquí llegamos a la atopia, a ese lado insituable de Sócrates que es justamente la cuestión que nos interesa, cuando presentimos allí algo que puede aclararnos la atopia que es exigible por nosotros.

Es de esta atopia, de ese ningún lugar de su ser que él ha provocado — ciertamente, ya que la historia nos lo atestigua— toda esa descendencia (4) de búsquedas cuyo destino está ligado en forma muy ambigüa a toda una historia que se puede fragmentar, la historia de la conciencia como se dice en términos modernos, la historia de la religión moral, política, en ultima instancia, cierto, y en menor escala el arte, toda esta línea ambigüa, digo, difundida y viva, para designarla alcanza con indicarles la cuestión más recientemente renovada por el más reciente imbécil: por qué los filósofos, si nosotros no sintiéramos a este descendencia solidaria de una llama transmitida de hecho, en sí ajena a todo lo que ella ilumina, sea el bien, lo bello, lo verdadero, aquello mismo de lo cual ella se jacta de ocuparse.

Si uno trata de leer, a través de los testimonios próximos así como a través de los efectos alejados próximos quiero decir, en la historia —como a través de sus efectos aún presentes aquí, la descendencia socrática, puede venirnos en efecto la fórmula de una especie de per versión sin objeto.

Y, a decir verdad, cuando uno se esfuerza en acomodar, en aproximar, en imaginar, en fijarse en lo que podría ser efectivamente ese personaje, créanme, que es cansador, y el efecto de esa fatiga, creo, no podría formularlo mejor que bajo las palabras que me vinieron uno de esos domingos a la noche: ese Sócrates me mata. Cosa curiosa, me desperté a la mañana siguiente infinitamente más gallardo.

Sin embargo, para tratar de decir cosas sobre esto, parece imposible partir sin tomar al pié de la letra lo que nos atestigua el entorno de Sócrates, y esto aún en la víspera de su muerte, que es él quien ha dicho que en suma no podríamos temer nada de una muerte de la cual nada sabemos. Y notablemente, no sabemos, agrega, si no es algo bueno.

Evidentemente, cuando se lee eso, se está tan habituado a leer en los textos clásicos sólo buenas palabras, que se les presta más atención. Pero es sorprendente cuando lo hacemos resonar en el contexto de los últimos seguidores a quienes arroja esa última mirada, un poco por debajo, y que Platón fotografía sobre documento —él no es taba allí— y que él llama esa mirada de toro; y toda su actitud durante su proceso. Si la apología de Sócrates nos reproduce exactamente lo que dice ante sus jueces, es difícil pensar, al escuchar su defensa, que él no quería expresamente morir.

En todo caso, él repudió expresamente, y como tal, toda patética de la situación, provocando así a sus jueces, habituados a las suplicaciones de los acusados rituales clásicos.

Entonces, a lo que apunto aquí en una primera aproximación sobre la naturaleza enigmática del deseo de muerte, que sin dada puede ser considerado como ambigüos un hombre que habrá tardado, en total, setenta años para obtener la satisfacción de ese deseo— es seguro que no podría ser tomado en el sentido de la tendencia al suicidio, ni al fracaso, ni a ningún masoquismo moral u otro. Pero es difícil dejar de formular ese mínimo trágico ligado al mantenimiento de un hombre en una zona de "no man's land" (5), de una entre dos muertes de alguna manera gratuita.

Sócrates —ustedes saben, que cuando Nietzsche descubrió esto, se le subió a la cabeza. El Nacimiento de La Tragedia, y toda la obra posterior de Nietzsche ha salido de aquí. El tono en el que les hablo, debe marcar bien cierta impaciencia personal. No se puede, tampoco, dejar de ver incontestablemente que Nietzsche ha puesto aquí el dedo encima, casi bastaba con abrir un diálogo de Platón al azar —la profunda incompetencia de Sócrates cada vez que él se acerca a este tema de la tragedia, es algo tangible.

Lean en el Gorgias. La tragedia transcurre allí ejecutada en tres líneas entre las artes de la adulación: una retórica, como tantas, no hay nada más que decir sobre eso. Nada de trágico, ningún sentimiento trágico, como uno se expresa en nuestros días sostiene esta(...)(6) de Sócrates; solamente un demonio no olvidemos el daïmon ya que nos habla de él sin cesar — que lo alucina, aparen teniente para permitirle sobrevivir en ese espacio; le advierte agujeros en los que podría caer. No hagas eso. Y después, además, un mensaje de un dios del cual él mismo atestigua la función que desempeñó en lo que puede llamarse su vocación: el dios de Delfos, Apolo, al que uno de sus discípulos tuvo la idea descabellada, hay que decirlo de ir a consultar. Y dios respondió: hay algunos sabios, hay uno que no esta mal, es Eurípides, pero el sabio de los sabios, el fin de los fines, el sagrado (7), es Sócrates. Y después de ese día, Sócrates dijo: es necesaria que yo realice el oráculo del dios: yo no sabía que era el más sabio, pero ya que él lo ha dicho, es preciso que lo sea.

Es exactamente en esos términos que Sócrates nos presenta el viraje de lo que puede llamarse su pasaje a la vida pública. Es, en suma, un loco que se cree ordenado al servicio de un dios, un mesías, y para colmo en una sociedad de charlatanes, Ninguna otra carencia de la palabra del Otro (con mayúscula) más que esa palabra misma. No hay otra fuente de lo trágico más que ese destino que por un cierto aspecto bien puede parecernos, ser de la nada

Con todo eso, lo lleva a devolver el terreno del que les hablaba el otro día, el terreno de la reconquista de lo real, de la conquista filosófica , es decir científica, a devolver una buena parte del terreno a los dioses. No es para hacer paradoja, como algunos me lo han confesado — ustedes se divirtieron mucho al sorprendernos con la pregunta: ¿qué son los dioses? Y bien, les dije, los dioses, es de lo real (c'est du réel). Todo el mundo esperaba que dijera de lo simbólico. De ninguna manera. Usted ha hecho una broma, ha dicho es lo real. Y bien de ninguna manera. Créanme, no soy yo quien lo inventó. No son, para Sócrates manifiestamente, más que de lo real. Y ese real, cumplida su parte, no es nada en cuanto al principio de la conducta de Sócrates, que sólo apunta a la verdad.

El está exento de obedecer a los dioses en esa ocasión, siempre que defina esa obediencia. Se trata aquí de obedecer o más bien de cumplir irónicamente ante seres que tienen, también ellos, sus necesidades. Ya que en verdad no sentimos ninguna necesidad que no reconozca la supremacía de la necesidad interna del despliegue de lo verdadero, es decir de la ciencia.

Un discurso tan severo, puede sorprendernos por la seducción que ejerce. Sea como fuere, esta seducción nos es atestiguada en los rodeos de uno u otro de sus diálogos. Sabemos que el discurso de Sócrates, repetido incluso por los niños, por las mujeres, ejerce un encanto, si puede decirse, impactante. .

Viene el caso decirlo: "asi hablaba Sócrates". Transmite una fuerza que subleva a aquellos que se le aproximan, dicen siempre los textos platónicos. En resumen al sólo murmullo de la palabra, algunos dioses a su contacto.

Nótenlo, entonces, no hay discípulos sino más bien familiares, también curiosos, y además los embelesados, como se dice en los cantones provenzales, y también los discípulos de los otros que también vienen, que llaman. Platón no pertenece a ninguno de ellos. Es un rezagado, demasiado joven para haber visto más que el fin del fenómeno. No está entre los (...) (8) que estaban allí a lo último.

Y es esa la razón última, hay que decirlo, muy rápido, como al pasar, de esta especie de testimonio en que se engancha cada vez que quiere hablar de su extraño héroe. Un tal lo ha recogido de un tal que estaba allí, a partir de tal o cual visita, donde mantuvieron tal o cual debate. El registro en la cabeza, aquí lo tengo en primera edición y aquí en segunda. Platón es un testigo muy particular. Se puede decir que miente, y por otra parte que es verídico aún cuando miente, ya que al interrogar a Sócrates, es su pregunta, la de Platón, lo que se abre su propio camino.

Platón es otra cosa. El no es un desharrapado. No es un errante. Ningún dios le habla, ni lo ha llamado. Y a decir verdad, creo que para él los dioses no son gran cosa. Platón es un maestro (maitre). Uno verdadero. Un maestro de la época en que la ciudad se descompone, llevada por la ráfaga democrática, preludio de las grandes confluencias imperiales. Es una especie de Sade pero más cómico. No se puede, naturalmente, como persona, no se pare de imaginar jamás la naturaleza de los poderes que depara el porvenir. Los grandes titiriteros de la tribu mundial, Alejandro, Seléucidas, Ptolomeo, todo eso es aún verdaderamente impensable. Los militares místicos, uno no se los imagina todavía.

Lo que Platón ve en el horizonte, es una ciudad comunitaria, tan indignante a sus ojos como a los nuestros. El haras (...)(9) he aquí lo que promete en un panfleto que ha sido siempre la pesadilla de todos aquellos que no pueden reponerse de la discordancia, cada vez más acentuada, de la sociedad, con respecto a su sentimiento del bien. Dicho de otra manera, eso se llama la República y todo el mundo ha tomado esto en serio. Uno cree que es verdaderamente eso lo que quería Platón.

Repasemos algunos otros malentendidos, algunas otras elucubraciones místicas. Les decía que el mito de la Atlántida me parece ser más bien el eco del fracaso de los sueños políticos de Platón. Ella tiene relación con la aventura de la Academia. Probablemente consideren que mi paradoja tendría que ser más nutrida; es por esto que paso.

Lo que él quiere en todo caso, es sin embargo, la cosa, to pragma. El ha relevado a los magos del siglo precedente a un nivel literario. La Academia es una especie de ciudad reservada, de refugio de los mejores. Y es en el contexto de esta empresa, cuyo horizonte ciertamente iba muy lejos —lo que sabemos de lo que soñó en su viaje respecto de Sicilia, curiosamente sobre los mismos lugares donde su aventura hace de alguna manera eco al sueño de Alcibíades (éste soñó concretamente con un imperio mediterráneo con centro siciliano), llevaba un signo de

sublimación más elevado. Es como una especie de atopía de la cual pensó poder ser el director.

Desde la altura de Alcibíades, evidentemente, todo esto se reduce a un nivel menos elevado. Quizás esto no iría más alto que una cumbre de la elegancia masculina. Pero sin embargo, sería despreciar ese dandismo metafísico no ver de qué alcance era capaz de alguna manera.

Creo que se tiene razón al leer el texto de Platón bajo el ángulo de lo que llamo ese dandismo —se trata de escritos para el exterior. Llegaré hasta a decir que él tira a los perros, que somos nosotros, los buenos menús o los malos trozos de un humor a menudo bastarte infernal; pero es un hecho que ha sido comprendido de otra manera. Es que el deseo cristiano, que tiene tan poca relación con todas esas aventuras, ese deseo cristiano cuya médula, cuya esencia está en la resurrección de los cuerpos (hay que leer a San Agustín para darse cuenta del lugar que esto ocupa); que ese deseo cristiano sea reconocido en Platón, para quien el cuerpo debe disolverse en una belleza supraterrestre, y reducirlo a una forma —de la que vemos a hablar enseguida, extraordinariamente descorporalizada, es el signo, evidentemente, de que se está en pleno malentendido.

Pero es justamente esto lo que nos vuelve a llevar a la cuestión de la transferencia, y a ese carácter delirante de una tal recuperación del discurso en otro con texto, que le es propiamente contradictorio. Qué es lo que se esconde allí sino el fantasma platónico, al cual vemos a acercarnos tanto como sea posible (no crean que se trata sólo de consideraciones generales), se afirma ya como un fenómeno de transferencia. ¿Cómo es posible que los cristianos —a quienes un dios reducido al símbolo del hijo, había dado su vida como signo de amor— se dejaran fascinar por la inanidad — ustedes recuerdan mi término de recién — especulativa, ofrecida como pasto (10) por el más de interesado de los hombres, Sócrates?.

¿No hay que reconocer acaso allí el efecto de la única convergencia tangible entre las dos temáticas, a saber, el verbo presentado como objeto de adoración? Es por ello que es tan importante, frente a la mística cristiana, que no se puede negar que el amor haya producido frutos bastante extraordinarios, locuras, frutos por los cuales delinear, según la tradición cristiana misma, cuál es el alcance del amor en la transferencia que se produce alrededor de ese otro Sócrates, que no es nada más que un hombre que pretende conocerse allí, en amor, pero que deja la prueba más simplemente natural, a saber, que sus discípulos bromeaban con que perdía de tanto en tanto ante un bello joven, y como nos lo testimonia Xenofonte, de haber tocado un día (dejémoslo allí) con su hombro, el hombro desnudo del joven Critóbulo. Y Xenofonte nos dice el resaltado: esto le deja una contractura, nada más —nada menos tampoco— no es nada, es un cínico tan experimentado. Esto prueba en todo caso, una cierta violencia del deseo, pero deja, hay que decirlo, el amor en función un poco instantánea.

Esto nos explica, nos hace comprender, nos permite situar, que en todos los casos, para Platon, estas historias de amor, son simplemente bufonadas, que el modo de unión última con to pragma, la cosa, ciertamente no ha de ser buscado en el sentido de la efusión del amor, en el sentido cristiano del término. Y no es afuera que hay que buscar la razón de esto, ya que en el Banquete, el único que habla adecuadamente, —van a ver lo que yo entiendo por ese término — del amor, es un payaso (11).

Ya que Aristófanes, para Platón, no es otra cosa que un poeta cómico, para él es un payaso. Se ve muy bien cómo ese señor muy distante de la muchedumbre, este hombre, este Aristófanes obsceno, del cual no tengo que recordarles lo que ustedes pueden encontrar al abrir cualquiera

de sus comedias — lo menos que ustedes podrían ver surgir en escena, es el caso por ejemplo, del pariente de Eurípides (12) que va a disfrazarse de mujer para exponerse a la suerte de Orfeo, es decir a ser desollado en la asamblea de mujeres en lugar de Eurípides...se nos hace asistir en escena, a la quema de los pelos del culo, porque las mujeres, como todavía hoy en oriente, se depilan. Y paso por alto todos los otros detalles. Lo único que puedo decirles, es que supera todo lo que puede verse hoy en día en el escenario de un music hall de Londres, y no es poco decir.

Las palabras simplemente son mejores, pero no por eso son más distinguidas. El término de culo abierto (cul béant) es repetido en diez ocasiones (13) seguidas para designar aquellos entre los cuales conviene elegir lo que llamaríamos hoy, en nuestro lenguaje, los candidatos más aptos para todos los roles progresivos. Ya que son estos los que interesan particularmente a Aristófanes.

Entonces, que sea un personaje de esta especie, y que además sea, lo he dicho ya, quien haya desempeñado el rol conocido por ustedes en la difamación de Sócrates, que fuera a él a quien Platón eligiera para hacerle decir las mejores cosas sobre el amor, esto debe, por cierto, despertar nuestra comprensión. (14)

Para hacerles comprender bien lo que quiero decir al decir que es él a quien hace decir las mejores cosas sobre el amor, voy a ilustrarlos seguidamente. Por otra parte, aún alguien tan acompasado, medido en sus juicios, tan prudente como puede serlo él, sabio universitario que hizo la edición que tengo bajo mis ojos, el señor León Robin, aún él no puede dejar de estar sorprendido. Esto le hace soltar las lágrimas: es el primero que habla del amor mi dios, como hablamos nosotros. Es decir que él dice cosas que los acogota, que son las siguientes.

Antes que nada, este señalamiento, bastante fino, puede decirse que no es lo que se espera de un bufón; es él quien hace el señalamiento. Nadie, dice, puede creer que es et ton aphrodis ium sudotia. Se traduce: la comunidad del goce amoroso. Debo decir que esta traducción me parece detestable. Creo, por otra parte, que León Robin ha hecho otra para la Pléyade que es mucho mejor, ya que esto, verdaderamente quiere decir, no es por el placer de estar juntos en la cama que es en definitiva considerado el objeto, del cual cada uno de ellos se complace en vivir en común con el otro y en un pensamiento tan desbordante de solicitud. En griego, asti epimegales boudes. Es el mismo boudes, boudalios que ustedes encuentran el año pasado en la definición aristotélica de la tragedia. Por supuesto boudes quiere decir, solicitud, cuidado, complacencia, también quiere decir serio.

Para decirlo todo, esas personas que se aman, tienen un gracioso aire serio. Y pasemos esta nota psicológica para asimismo mostrar, designar, dónde está el misterio. He aquí lo que nos dice Aristófanes: es más bien una cosa completamente distinta que manifiestamente desea su alma, una cosa que es incapaz de expresar. Sin embargo, ella la adivina. La propone bajo el título de enigma. Supongan que mientras ellos descansan sobre el mismo lecho, Hefaistos — es decir Vulcano, el personaje con el yunque y el martillo— se alza ante ellos provisto de sus herramientas, y prosigue así: ¿no es éste — el objeto de vuestros deseos— que ustedes quieren identificarse lo más posible el uno al otro de manera que ni en la noche ni en el día, se abandonen el uno al otro? Si es verdaderamente esto de lo que tienen ganas, quiero, entonces, fundirlos juntos reunirlos al soplo de mi fragua de manera que de dos como sois, os transforméis en uno, y que mientras dure vuestra vida, viváis el uno y el otro en comunidad como no haciendo más que uno, y que después de vuestra muerte, allá en el sitio de Hades, en vez de ser dos seáis uno, tomados ambos en una muerte común. Y bien, ved si es eso a lo que

aspiráis. Y al escuchar esa palabra, no habría uno solo, lo sabemos bien, que dijera que no, ni evidentemente que deseara otra cosa. Y cada uno pensaría por el contrario, que acaban tontamente de escuchar formular lo que desde hace mucho tiempo ansiaba como su reunión, su fusión con el amado "que sus dos seres no hagan más que uno".

He aquí lo que Platón hace decir a Aristófanes. Aristófanes dice sólo esto. Aristófanes cuenta cosas como ustedes saben, ustedes lo han visto, que son fuertes cosas que hacen reír, cosas que por otra parte él mismo anunció, que deben jugar justamente entre lo irrisorio y lo ridículo, si es cierto que entre esos dos términos se reparte el hecho de que el reír recae sobre aquélla a lo que lo cómico apunta, o sobre el comediante mismo.

¿Pero de qué hace reír Aristófanes? Ya que es indudable que hace reír y que hace el ridículo. ¿Hará Platón acaso que él nos haga reír del amor? Es evidente que esto ya nos testimonia lo contrario. Diremos incluso que en ninguna parte, en ningún momento de esos discursos, se toma al amor tan en serio, ni tampoco a lo trágico. Estamos exactamente en el nivel que nosotros le imputamos a este amor, nosotros los modernos, después de la sublimación cortesana, y después de lo que podría llamar el contrasentido romántico sobre esta sublimación, a saber, la sobreestimación narcisística del sujeto, quiero decir, del sujeto supuesto en el objeto amado.

Ya que es esto el contrasentido romántico en relación a lo que les enseñé el año pasado sobre la sublimación cortesana. Gracias a Dios, en los tiempos de Platón estamos todavía aquí, excepto en lo que hace a este extraño Aristófanes. Pero es un bufón. Estamos más bien en una observación de alguna manera zoológica de seres imaginarios, que toma su valor de eso que evoca, de lo que puede ser tomado seguramente en el sentido irrisorio de los seres reales.

Ya que es de esto de lo que se trata, estos seres cortados en dos como un huevo duro, uno de esos seres bizarros, como los que encontramos en los fondos de arena, una platija, un lenguado, una acedía evocadas aquí (15) que tienen el aspecto de tener todo lo necesario, dos ojos, todos los órganos pares, pero que están aplastados de tal manera que parecen ser la mitad de un ser completo.

Está claro que en el primer comportamiento que sigue al nacimiento de esos seres que han nacido de una tal bi-partición, lo que Aristófanes nos muestra en primer lugar y lo que es el basamento de lo que de pronto aparece en una luz tan romántica para nosotros, en esta especie de fatalidad aterradora que hará buscar a cada uno de esos seres, primeramente y ante todo su mitad, y entonces, uniéndose a ella con una tenacidad, si puede decirse sin salida, hacerlos efectivamente languidecer uno al lado del otro por la imposibilidad de reunirse.

He aquí lo que nos describe, en sus largos desarrollos, lo que está dado detalladamente, lo que es extremadamente gráfico, lo que naturalmente es proyectado sobre el plano del mito, pero que es la vía por la cual el escultor es aquí el poeta, forja su imagen de la relación amorosa.

¿Pero radica aquí lo que debemos suponer, lo que palpemos que hay aquí de irrisorio? Evidentemente no. Esto está insertado en algo que irresistiblemente nos evoca, lo que todavía podríamos ver en la actualidad sobre la lona de un circo, si los clowns entraran, como se hace a veces, abrazados o enganchados de una forma cualquiera de a dos, acoplados vientre con vientre, y en medio de un gran torbellino de cuatro brazos, de cuatro piernas, y de sus dos cabezas, dando una o varias vueltas de pista.

En sí, es algo que vemos muy bien con el modo de fabricación de ese tipo de coro que hacían en otro género, las Avispas, los Pájaros, o aún las Bandadas de las cuales no sabremos nunca bajo qué pantalla aparecían en escena.

Pero aquí, ¿de qué especie de ridículo se trata? ¿Simplemente del carácter en sí bastante divertido de la imagen? Y aquí voy a hacer un pequeño desarrollo por el cual les pido disculpas si es que nos obliga a hacer un rodeo un poco largo, ya que es esencial.

Si ustedes leen ese texto, verán hasta qué punto, al punto que sorprende también a León Robin, es siempre lo mismo —no soy el único que sabe leer un texto— extraordinariamente, él insiste sobre el carácter esférico le ese personaje. Es difícil no verlo, porque ese esférico ese circular, ese sphaïra, es repetido con tal insistencia se nos dice, que los flancos, la espalda, pleuras knoton. todo eso se continúa en una forma muy redonda. Y es necesario que veamos esto como se los dije recién, como las dos ruedas empalmadas una sobre la otra y sin embargo chatas, mientras que aquí es redonda.

Y esto molesta al señor Lean Robín, que cambia una figura que nadie cambió nunca, diciendo: lo hago así porque no quiero que se insista tanto sobre la esfera. Es en el corte que está lo importante. Y no soy yo quien va a disminuir la importancia de este corte. Vamos a volver a esto dentro de un rato.

Pero de todas maneras es difícil no ver que estamos ante algo muy singular, de lo cual les diré enseguida el término, la clave, es que la irrisión de la cual se trata, aquello que está puesto bajo esta forma ridícula, es justamente la transferencia.

Naturalmente esto no les hace reír, porque la esfera no les da ni frío ni calor. Solamente, como bien dicen ustedes, durante siglos, no ha sido así. Ustedes no la conocen más que bajo la forma de ese hecho de inercia psicológica que se llama la buena forma. Y algunas personas, el señor Renfeld y otros, se dieron cuenta de que había en las formas una cierta tendencia a la perfección, de reunirse en el estado dudoso con la esfera. Que en suma era esto lo que daba más placer al nervio óptico.

Esto, por cierto, es muy interesante, y no hace más que anunciar el problema, ya que les señalo al pasar que esas nociones de gestalt sobre las cuales caminamos tan alegremente, no hacen más que reactivar el problema de la percepción. Ya que si hay tan buenas formas, es que la percepción debe consistir, si puede decirse, en rectificarlas en el sentido de las malas, de las verdaderas. Pero dejemos la dialéctica de esta buena forma en esta ocasión.

Esta forma tiene un sentido completamente diferente al de esta objetivación de interés limitado propiamente psicológico. En la época y en el nivel de Platón, y no solamente en el nivel de Platón, sino que antes que él, esta forma, sphaïros como dice aún Empédocles, cuyos versos el tiempo me impide leerles, sphaïros en masculino es un ser de todos los lados parecido a sí mismo, es de todos lados sin límites: Sphaïros kulkloteres, Sphaïros, que tiene la forma de una bola, ese sphaïros reina en su soledad real (16) colmada por su propia satisfacción, su propia suficiencia. Ese Spherus frecuenta el pensamiento antiguo.

Es la forma que toma, en el centro del mundo de Empédocles, la fase de reunión de lo que él llama, en su metafísica, filia o filetes, el amor.

Este filotes que él llama en otra parte skelunes filotes, el amor que reúne que aglomera, que asimila, que aglutina. Exactamente, aglutinado, es atesis. Es la atesis del amor.

Es muy singular que hayamos visto resurgir bajo la pluma de Freud esta idea del amor como potencia unificadora pura y simple, y si puede decirse, la atracción sin límites para oponerla a tanatos; siendo que tenemos correlativamente y, ustedes lo notan de una manera discordante, una noción tan diferente y tanto más fecunda de la ambivalencia amor-odio.

Esta esfera la reencontramos por todas partes Les hablaba el otro día de Philolaus, él admite la misma esfera, la oposición a un mundo donde la tierra tiene una posición excéntrica (ya en la época de Pitágoras se sospechaba desde hacía mucho que la tierra era excéntrica). Pero no es el sol el que ocupa el centro, es un fuego central esférico al que nosotros, la fase de la tierra habitada, le damos siempre la espalda. Estamos, con respecto a ese fuego, como la luna esta respecto a nuestra tierra, y es por eso que no lo sentimos. Parece ser que para que no seamos a pesar de todo radiados por la radiación central(17), Philolaus ha inventado esta elucubración que hizo romper la cabeza ya a hombres de la antigüedad, a Aristóteles mismo: la anti-tierra.

Cuál podía ser, aparte de esto, la necesidad de esta invención, de ese cuerpo estrictamente invisible que era considerado como encerrando todos los poderes contrarios a aquellos de la tierra, que jugaba al mismo tiempo ese rol, parecería, de corta-fuego. Eso es algo, que como se dice, habría que analizar.

Pero esto sólo ha sido hecho para introducirlos en esta dimensión a la cual, ustedes saben, le acuerdo gran importancia, de lo que puede llamarse revolución astronómica, aún copernicana. Y para poner aquí definitivamente el punto sobre las íes, a saber eso que les indiqué que no es el egocentrismo, supuestamente desmantelado por el llamado Copérnico, lo que es el punto importante. Y es incluso por eso que es bastante falso o bastante vano llamarla una revolución copernicana, porque si en su libro sobre la revolución de los órdenes celestes, nos muestra una figura del sistema solar que se parece a la nuestra, a aquélla que hay en los manuales, incluso en el aula de sexto, donde se ve al sol en el medio y todos los otros que giran alrededor en orden, hay que decir que no era para nada un esquema nuevo. A saber, que todo el mundo sabía en los tiempo de Copérnico —no somos nosotros quienes lo he más descubierto— que en la antigüedad había uno llamado Aristarte de Samos, que había hecho el mismo esquema, seguramente en una forma comprobable.

La única cosa que hubiera podido hacer de Copérnico algo distinto a un fantasma histórico, ya que no es otra cosa, habría sido que su sistema hubiese sido no más cercano a la imagen que tenemos del sistema solar real, sino más verdaderas más verdadera, esto querría decir más despejada de elementos imaginarios que no tienen nada que ver con la simbolización moderna de los astros, más despejado que el sistema de Tolomeo. Entonces, él no es nada.

Su sistema está también atiborrado de epiciclos. Y los epiciclos, ¿qué son? Es algo inventado, y en lo cual nadie podía creer, por otra parte. La realidad de los epiciclos, no se imaginen que eran tan tontos como para pensar que verían lo que ustedes ven cuando abren sus relojes, una serie de pequeñas ruedas; pero existía esta idea de que el único movimiento que se podía imaginar era el movimiento circular.

Todo eso que se veía en el cielo era verdaderamente difícil de interpretar, ya que como ustedes saben, esos pequeños planetas errantes se libraban a todo tipo de jugarretas irregulares, cuyo zigzag se trataba de explicar. No se estaba satisfecho más que cuando cada

uno de esos elementos de su circuito podía ser llevado a un movimiento circular. Por el contrario, si se llegaba, se estaba completamente satisfecho.

Lo singular es que no se haya llegado a más ya que a fuerza de combinar los movimientos giratorios con movimientos giratorios se podría pensar en principio que podría llegarse a dar cuenta de todo. En realidad era totalmente imposible debido a que, a medida que se los observaba mejor, uno se daba cuenta de que había muchas más cosas para explicar, aunque sólo fuera sus variaciones de tamaño, cuando apareció el telescopio.

Pero, poco importa. El sistema de Copérnico también estaba cargado de esta especie de redundancia imaginaria que lo taponaba, lo hacía más pesado, que el sistema de Tolomeo. Lo que sería necesario que lean durante estas vacaciones, y desearía hacerles ver que es posible, para vuestro placer es, a saber, como Kepler partiendo de los elementos del mismo Timeo, del cual les hablaré en Platón, es decir, de una concepción puramente imaginaria, con el acento que ese término tiene en el vocabulario que utilizo con ustedes, del universo enteramente regulado sobre las propiedades de la esfera, articulada como tal, como siendo la forma que lleva en sí misma las virtudes de suficiencia que hacen que pueda esencialmente combinar en sí la eternidad del mismo lugar con el movimiento eterno: es alrededor de especulaciones, por otra parte refinadas de esta especie, ya que él hace entrar allí, para nuestro estupor, los cinco sólidos como ustedes saben no hay más que cinco —perfectos inscribibles en la esfera; partiendo de esta vieja especulación platónica ya superada treinta veces, pero que ya al resurgir en esa vuelta del Renacímiento, y en la reintegración de los manuscritos platónicos en la tradición occidental, literalmente se sube a la cabeza de ese personaje cuya vida personal, créanme, en ese contexto de la revolución de los campesinos después de la guerra de los Treinta Años, es algo extraordinario y a lo cual, ya lo verán, les daré el medio de referirse; el mencionado Kepler, en la búsqueda de esas armonías celestes, y por un prodigio de tenacidad —se ve verdaderamente el juego de escondidas de la formación del inconsciente— llega a dar la primera captación que se haya tenido de algo que es aquélla en lo que consiste verdaderamente la fecha de nacimiento de la ciencia moderna. Buscando una relación armónica, llega a esa relación que existe entre la velocidad del planeta sobre su órbita y el área de la superficie cubierta por la línea que une el planeta al sol. Es decir que se da cuenta al mismo tiempo que las órbitas planetarias son elipses.

Y, créanme, porque se habla de esto en todas partes. Koyré ha escrito un libro muy bello que se llama (...)(18) editado por Jones Hopkins, que ha sido traducido recientemente. Y me he preguntado lo que ha podido hacer Arthur Koestler, que no es lo que se considera siempre como un autor de la inspiración más segura. Les aseguro que es su mejor libro. Es fenomenal, maravilloso. No tienen ni siquiera necesidad de saber matemáticas elementales, para comprender a través de la biografía de Copérnico, de Kepler, de Galileo, con un poco de parcialidad del lado de Galileo —hay que decir que Galileo es comunista y él mismo lo confiesa.

Todo esto para decirles que, comunista o no es absolutamente cierto que Galileo no prestó jamás la menor atención a lo que había descubierto Kepler, porque por más genial que fuese en su invención de lo que podemos llamar verdaderamente la dinámica moderna, a saber, el haber encontrado la ley exacta de la caída de los cuerpos, lo que era un paso esencial, y bien entendido, a pesar de que sea sobre este asunto de geocentrismo que haya tenido todas sus complicaciones, no es menos cierto que Galileo era al respecto tan retardatario, tan reacciónario, tan apegado a la idea del movimiento circular perfecto, único posible para los cuerpos celestes, como los otros.

En una palabra, Galileo no había ni siquiera superado lo que llamamos la revolución copernicana, que amo bien sabemos, no se debe a Copérnico. Ustedes ven entonces, el tiempo que les lleva a las verdades abrirse camino ante un prejuicio tan sólido como la perfección del movimiento circular.

Podría hablarse de esto durante muchas horas porque es ciertamente muy divertido considerar por qué es así, a saber, cuáles son verdaderamente las propiedades del movimiento circular, y por qué los griegos habían hecho de esto el símbolo del límite como opuesto al apeïros Cosa curiosa, justamente porque es una de las cosas indicadas para volcar en el apeïron. Es por eso que sería necesario que yo les haga aumentar, decrecer, reducir a un punto, infinitesimarse un poco esta esfera. Ustedes saben por otra parte, que ella ha servido de símbolo corriente a esta famosa infinitud.

Hay mucho para decir. ¿Por qué esta forma tiene virtudes privilegiadas? Por supuesto, esto nos zambulliría en el corazón de los problemas concernientes al valor y a la función de la intuición en la construcción matemática.

Simplemente quiero decirles, que, ante todo, estos ejercicios que nos han hecho desexorcizar a la esfera, para que su encanto continúe ejerciéndose sobre los incautos, es que sin embargo, se trataba de algo a lo cual si puedo decirlo, también se apagaba la philia del espíritu y suciamente, como un fuerte adhesivo. Y que en todo caso, para Platón, y es a lo que quisiera remitirlos, en el Timeo, y en el largo desarrollo sobre la esfera, esta esfera que él nos describe con todo detalle, y curiosamente se corresponde, como una estrofa alternada, con todo lo que dice Aristófanes de estos seres esféricos.

Aristófanes nos dice que tienen patas; pequeños miembros en punta que giran. Pero hay una relación tal que por otra parte, lo que Platón, con una especie de acentuación que es sorprendente cuando se trata del desarrollo geométrico, siente la necesidad de hacernos notar al pasar, es que esta esfera tiene en su interior todo lo que necesita: es redonda, es plena, está contenta, se ama a sí misma y sobre todo, no necesita ni ojos ni oreja, ya que por definición, es la envoltura de todo aquello que puede estar vivo, y es esencial conocer todo esto que es lo viviente para captar la dimensión mental en la que podría desarrollarse la biología; y que fuera la noción de la forma lo que constituía esencialmente lo viviente, es algo que debemos tomar en un deletreo imaginario sumamente estricto.

Entonces, ella no tiene ni ojos ni orejas, ni pies, ni brazos, y sólo ha conservado un movimiento, el movimiento perfecto, aquél sobre sí misma. Hay seis movimientos; hacia arriba, hacia abajo, hacia la izquierda, hacia la derecha, hacia adelante y hacia atrás.

Lo que quiero decir es que de la comparación de esos textos se desprende que, por esta especie de mecanismo de doble disparador, al hacerle hacer el bufón a un personaje que para él es el único digno de hablar de algo como el amor, llegamos a que Platón pareciera divertirse, en el discurso de Aristófanes, al hacer una bufonada, un ejercicio cómico sobre su propio concepto del mundo y del alma del mundo.

El discurso de Aristófanes, es la irrisión del sphaïros platónico, del sphaïros propio articulado en el Timeo. El tiempo me limita y, naturalmente, habría muchas cosas más para decir; que la referencia astronómica es segura y cierta se los demostraré de todas maneras, ya que puede parecer que estoy bromeando. Aristófanes dice que esos tres tipos de esferas que él ha

imaginado— aquélla toda macho, aquélla toda hembra, aquélla macho y hembra— tienen, sin embargo, cada una un par de genitales (19), los andróginos como él los llama, tienen orígenes, y es tos orígenes son estelares. Unas, las macho, vienen del sol, las otras, las todo mujer (tout femme), vienen de la tierra, y los andróginos de la luna. Así se confirma el origen lunar de quienes, según Aristófanes —pues no se trata sino de tener un origen compuesto— tienen tendencia hacia el adulterio.

¿No se insinúa esta relación, y en mi opinión de manera suficientemente clara, esa fascinación ilustrada por el contraste de esta forma esférica que, siendo la forma que no se trata ni siquiera de tocar —no se trata tampoco de discutirla—, ha dejado al espíritu humano durante siglos en el error, de modo que nos hemos rehusado a pensar que fuera de toda acción, de todo impulso extraño el cuerpo esté o bien en reposo, o bien en movimiento rectilíneo uniforme? Se supone que el cuerpo en reposo no podía tener, fuera del reposo, sino un movimiento circular. Toda la dinámica se ha visto coartada por esto.

Acaso no vemos que en esta especie de ilustración incidental, que nos es dada bajo la pluma de agua que se puede llamar también un poeta, y que es Platón, que aquélla de lo cual se trata en esas formas, donde nada sobrepasa, donde nada se deja abrochar, no es más que de algo que tiene sus fundamento en la estructura imaginaria — les dije hace un rato que podría comentarse pero a la cual la adhesión, en lo que tiene de afectiva, se refiere a qué? a qué otra cosa sino a la Verwerfung (I) de la castración.

Y es tan cierto, que lo tenemos también en el interior del discurso de Aristófanes. Ya que esos seres separados en dos como hemiperas, que durante un tiempo, que no se precisa bien porque es un tiempo mítico, van a morir en un vano abrazo por reunirse, y consagrados a vanos esfuerzos de procreación en la tierra —paso por alto también toda esa mística de la procreación en la tierra, de los se res nacidos de la tierra, que nos llevaría muy lejos— ¿Cómo es que la cuestión va a resolverse? Aristófanes nos habla aquí exactamente como Juanito. Se les va a desatornillar el genital que tienen en el lugar equivocado, porque evidentemente era el lugar donde estaba cuando eran redondos, en el exterior, y se les va a volver a atornillar sobre el vientre, del mismo modo que se hace con la canilla del sueño, que ustedes conocen de la observación a la que hago alusión.

La posibilidad del apaciguamiento amoroso, se encuentra referido — lo que es único y sorprendente bajo la pluma de Platón —a algo que se relacióna indudablemente, con una operación sobre el sujeto genital, ya sea que pongamos eso o no bajo el rubro del complejo de castración es evidente que aquélla sobre lo cual los rodeos del texto insisten, sobre el pasaje de los genitales a la fase anterior, lo que no significa simplemente que aparecen como posibilidad de corte, como unión con el objeto amado, sino que literalmente, vienen con él en esta especie de relación en sobre impresión, casi de sobreimposición. Es el único punto donde se traiciona, donde se traduce, y cómo no estar sorprendido en un personaje como Platón, concerniente manifiestamente a la tragedia— tenemos de ello mil pruebas —(las aprehensiones no iban mucho más lejos que las de Sócrates), cómo no estar sorprendidos ante el hecho de que allí por primera vez, por única vez, hace entrar en juego en un discurso— y en un discurso referente a una cuestión que es una cuestión grave, la del amor, el órgano genital (20) como tal. Y esto confirma lo que les dije que era esencial del resorte de lo cómico, que está siempre en el fondo de esta referencia al falo.

No es casual que sea Aristófanes. Unicamente Aristófanes puede hablar de esto. Y Platón no se da cuenta que haciendo hablar de esto, lo hace hablar de lo que nos aporta aquí la báscula,

la clavija, ese algo que va a hacer pasar todo el resto del discurso por otro lado. Es en este punto que retomaremos la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Sagesse: sabiduría, juicio, cordura y sensatez.

(2) Affaire: asunto, caso, también ocupación, preocupacion. Relación

(3) Royal: lo relativo al rey, regio, real.

(4) Lignée: descendencia, prole, casta, raza, linaje.

(5) No man's land: en inglés, tierra de nadie.

(6) Falta en original.

(7) En el texto figura Sucré: azucarado, meloso. Suponemos que es un error de transcripción, y que se trata de Sacré: sagrado.

(8) Falta en original.

(9) Falta en original.

(l0)Offerte en pâture: ofrecida como pasto. Fig.:entregar o "ser la comidilla de...".

(l1) Pître: payaso, también bufón.

(12) En el texto figura Eurípides; suponemos que es un error y que se trata de Eurídice, ya que Lacan lo enlaza con Orfeo.

(13) Répliques: en el teatro,lo que un actor debe decir cuando el personaje que habla antes, ha terminado.

(14) Eveiller la comDrenoire: lit. sería despertarnos la comprendedera(neologismo).

(15) Acedía: (Carrelet) Pez marino semejante al lenquado.Sinónimo: Platija (Plie).

(16) Royal: real,en el sentido de lo relativo al reino, regio.

(17) Rayés par le ravonnement: Raver: rayar, tachar, excluir, eliminar, radiar. Rayonnement: brillo, resplandor, difusion de los rayos.

(18) Falta en el original

(19) Genitoires: órganos genitales del macho (francés antiguo. Término que data de 1480).

(20) Sólo aquí emplea Lacan el término francés "genital", en lugar de "genitoire"

ACLARACIONES:

(I) Verwerfung: rechazo. Término freudiano tomado por J. Lacan para conceptualizar la "forclusión".

Indice del seminario 8

Clase 7. Del 11 de Enero de 1961

11 de Enero de 1961

Una pequeña pausa antes de hacerles entrar en el gran enigma del amor de transferencia. Una pausa. Tengo mis razones para marcar a veces tiempos de pausa. Se trata en efecto de escucharnos, de que no perdamos nuestra orientación.

Desde el comienzo del año, entonces, siento la necesidad de recordarles que pienso, en todo lo que les enseño, no haber hecho más que remarcar que la doctrina de Freud implica el deseo de una dialéctica. Y aquí tengo que detenerme para hacerles notar que la ramificación está ya tomada. Y ya con esto he dicho que el deseo no es una función vital en el sentido en el que el positivismo ha dado su estatuto a la vida.

Entonces, está preso en una dialéctica, el deseo, porque está suspendido. Abran el paréntesis. He dicho bajo qué forma suspendido. Bajo la forma de metonimia. Suspendido a una cadena significante, la cual es como tal constituyente del sujeto, es por lo que el sujeto es distinto de la individualidad tomada simplemente hic et nunc. Ya que, no lo olviden, es hic et nunc (I) es eso que lo define.

Hagamos el esfuerzo de penetrar eso que es la individualización, el instinto de la individualidad, entonces en tanto que este tendría que reconquistar para cada una de ellas, como se nos lo explica, por la experiencia o por la enseñanza, toda la estructura real. Lo que no es de todas formas concebible sin la suposición de que ella estaría allí al menos preparada por una adaptación, una acumulación adaptativa. Ya el individuo humano en tanto que conocimiento, sería flor de conciencia en el extremo de una evolución de la que ustedes saben que el pensamiento lo que pongo profundamente en duda, no después de todo porque considere que haya allí una dirección sin fecundidad, ni tampoco sin salida, sino solamente en tanto que la idea de evolución nos habitúe mentalmente a todo tipo de elisiones que son en

todo caso muy degradantes para nuestra reflexión, y diría especialmente para nosotros, analistas, para nuestra ética —de todas maneras, volver sobre esas elisiones, mostrar las hiancias que deja abiertas toda la teoría de la evolución en tanto que ella tiende siempre a recubrir, a facilitar la conceptibilidad de nuestra experiencia, volver a abrir eses hiancias, es algo que me parece esencial.

Si la evolución es verdadera, en todo caso algo es seguro, y es que ella no es, como decía Voltaire, hablando de otra cosa, tan natural como eso.

En lo que se refiere al deseo, en todo caso, es esencial remitirnos a sus condiciones que son aquellas que nos son dadas por nuestra experiencia que trastorna todo el problema de los datos que consiste en lo siguiente: en que el sujeto conserve una cadena articulada fuera de la conciencia, inaccesible a la conciencia, una demanda y no una presión. Un malestar, una marca.

...creían que el cielo estaba hecho como las pequeñas esferas de Miller. Ustedes lo ven, por otra parte, ellos han fabricado sus epiciclos. He visto en un corredor del Vaticano últimamente, una linda colección de esos epiciclos regulando los movimientos de Marte, Venus, Mercurio. Eso hace un cierta número de epiciclos que hay que poner alrededor de la pequeña bola para que responda al movimiento

Jamás nadie ha creído seriamente en esos epicilos. Y salvar las apariencias, quería decir, simplemente dar cuenta de eso que se veía en función de una exigencia de principios, de prejuicios de la perfección de esta forma circular.

Y bien, es más o menos lo mismo cuando se explican los deseos por el sistema de las necesidades, sean ellos individuales o colectivos. Y sostengo que nadie cree ya en la psicología, entiendo en una psicología que remonta a toda la tradición moralista, no más de lo que se creyó jamás, aún en los tiempos en los que se ocupaban de los epiciclos.

Salvar las apariencias en un caso como en otro, no significa nada más que querer reducir a formas supuestamente perfectas, supuestamente exigibles al fundamento de la deducción, lo que no se puede de ninguna manera con todo buen sentido, ubicar allí.

Entonces, ese deseo, de su interpretación, y para decirlo todo, de una ética racional, eso que trato de fundar con ustedes, la topología, la topología de base, y de esa topología, ustedes han visto desprenderse, en el curso del año pasado, esa relación dicha de la entre dos muertes, que no es, ni puedo decirlo, en sí misma, algo del otro mundo (1) porque no quiere decir otra cosa que esto, que no hay para el hombre coincidencia de dos fronteras relaciónándose a esa muerte, quiero decir, la primera frontera, esté ella ligada a un vencimiento fundamental (2) que se llama vejez, envejecimiento, degradación, o a un accidente que rompe el hilo de la vida, la primera frontera, esa en efecto donde la vida se acaba y se desanuda.

Y bien, la situación del hombre se inscribe en esto, en que esta frontera, es evidente, y esto desde siempre, es por eso que digo que no es nada del otro mundo (1), no se confunde con la que puede definirse bajo la fórmula más general, diciendo que el hombre aspira a aniquilarse allí, para allí inscribirse en los términos del ser. Si el hombre aspira —está allí, evidentemente la contradicción oculta, la pequeña gota a beber (1)—el hombre aspira a destruirse en esto mismo en lo que se eterniza.

Esto, ustedes lo encuentran por todas partes, inscripto en ese discurso, tanto como en los otros. En el Banquete, encontrarán trazos de esto. A fin de cuentas, este espacio que tomé cuidado en ilustrarles el año pasado, mostrándoles los cuatro puntos donde se inscribe el espacio de la tragedia. Pienso que a partir de esta aclaración, no hay una de esas tragedias que no estén allí, porque algo había sido sustraído históricamente a los poetas del espacio trágico, para decirlo con todas las letras En la tragedia del siglo XVII, por ejemplo, la tragedia de Racine (y tomen cualquiera de esas tragedias, lo verán, es necesario, para que haya apariencia de tragedia, que en algún lado se inscriba este espacio del entre dos muertes. Andrómaco, Ifigenia, Bajazet, tengo acaso necesidad de recordarles la intriga de éstas, si ustedes demuestran que algo subsiste allí que se parezca a una tragedia, es porque de cualquier manera, en que sean simbolizadas, esas dos muertes están allí siempre.

Entre la muerte de Héctor y la que está suspendida sobre la frente de Astvanax (II), no se entiende más, no está entendido más que el signo de otra duplicidad

Para decirlo todo, que siempre la muerte del héroe, esté entre esta amenaza inminente llevada toda su vida, y el hecho de que él la afronte para pasar al recuerdo, no hay allí más que una forma irrisoria del problema de la posteridad. He aquí lo que siempre significa los dos términos siempre reencontrados de esta duplicidad de la función mortífera. Sí. Pero es claro que aunque sea necesario para mantener el marco del espacio trágico, se trata todavía de saber cómo ese espacio está habitado. Y quiero hacer al pasar esta operación de desgarrar las telas de araña que nos separan de una visión directa para incitarles tantas ricas resonancias poéticas que queden para ustedes, por todas sus vibraciones líricas, para remitirlos a las cúspides de la tragedia cristiana, a la tragedia de Racine, para que se den cuenta de esto tomen Ifigenia, por ejemplo todo lo que sucede. Todo lo que sucede allí, es irresistiblemente cómico. Hagan la prueba. Agamenón es allí, en suma, fundamentalmente carácterizado por su terror a la escena conyugal: "he aquí, he aquí los gritos que temía escuchar". Aquiles, que aparece en una posición increíblemente superficial respecto a todo lo que allí ocurre. ¿Y por qué? Trataré de puntualizárselos enseguida justamente en función de su relación con la muerte, esa relación tradicional por la cual es siempre traído, situado en primer plano por un moralista del círculo más íntimo, alrededor de Sócrates.

Esta historia de Aquiles que deliberadamente prefiere la muerte que lo hará inmortal, en vez del combate, que le dejará la vida, es revocado allí, por todas partes, en la apología de Sócrates misma, Sócrates la tiene en cuenta para definir lo que va a ser su propia conducta delante de sus jueces. Y encontramos allí el eco, hasta en el texto de la tragedia raciniana, se las citaré en seguida, bajo otra aclaración mucho más importante. Pero esto forma parte de los lugares comunes que a lo largo de los siglos no cesan de resonar, de rebotar, siempre crecientes en esa resonancia cada vez más honda y abotagada.

¿Qué le falta, entonces a la tragedia, cuando ella se prosigue más allá del campo de sus límites, límites que le daban su lugar en la respiración de la comunidad antigua? Toda la diferencia reposa sobre ciertas sombras, obscuridades, ocultaciones que se dirigen a los mandatos de la segunda muerte. En Racine, esos mandatos no tienen ninguna sombra por el hecho de que no estamos más en el texto donde el oráculo délfico puede incluso hacerse oír. No es más que crueldad, contradicción vana, absurdidad. Las personas epilogan, dialogan, monologan, para decir que hay seguramente un malentendido (3) a fin de cuentas.

No es para nada así en la tragedia antigua. El mandato de la segunda muerte, por estar allí bajo esta forma velada, por formularse allí y ser recibido como relevante de esta deuda que se

acumula sin culpable y se descarga sobre una víctima, sin que esa víctima haya merecido la punición, este "él no sabía", para decirlo todo, que les he inscripto en lo alto del gráfico, sobre la línea dicha de la enunciación fundamental de la topología del inconsciente, he aquí lo que ya alcanzado, prefigurado, diría yo, sino fuera esta una palabra anacrónica, en la tragedia antigua, prefigurado en relación a Freud que lo reconoce de entrada como relaciónándose a la razón de ser que él acaba de descubrir en el inconsciente.

El reconoce su descubrimiento y su dominio en la tragedia de Edipo, no porque Edipo mató a su padre, tampoco porque él tenga deseos de acostarse con su madre, por que esto, como un mitólogo muy divertido quiero decir que ha hecho una vasta colección, una vasta recopilación de mitos que es muy útil; es una obra que no tiene ningún renombre, pero de un buen uso práctico —que ha reunido en dos pequeños volúmenes aparecidos en Pinguin Books, toda la mitología antigua— cree poder dárselas de pícaro en lo que concierne al mito de Edipo, en el Edipo en Freud dice: ¿Por qué Freud no va a buscar su mito en la mitología egipcia, donde el hipopótamo es conocido por acostarse con su madre y aplastar a su padre? Y dice ¿por qué no lo ha llamado el complejo del hipopótamo? Y allí él cree haber lanzado una pregunta engorrosa a la barriga (4) de la mitología freudiana.

Pero no es por eso que él lo ha elegido. Hay otros héroes además de Edipo que son el lugar de esa conjunción fundamental. Lo importante es, porque Freud encuentra su figura fundamental en la tragedia de Edipo, es el él no sabía que había matado a su padre y que se acostaba con su madre.

He aquí entonces, recordados, esos términos fundamentales de nuestra topología, porque es necesario para que continuemos el análisis del Banquete, a saber, para que ustedes comprendan el interés en que sea ahora Agatón el poeta trágico, quien venga a hacer su discurso sobre el amor.

Es necesario que prolongue aún esta pequeña pausa para aclarar mi propósito sobre este tema, de lo que poco a poco promuevo ante ustedes a través de ese Banquete, sobre el misterio de Sócrates. Misterio del que les decía el otro día, tuve por un momento ese sentimiento de eliminarme allí (5). No me parece insituable, sino que creo que podemos perfectamente situarlo, que está justificado que partamos de él para nuestra búsqueda de este año.

Recuerdo, entonces, en los mismos términos anotados que son los que acabo de rearticular delante vuestro, les recuerdo para que vayan a confrontarlo con los textos de Platón, los que por más que ellos son nuestros documentos de primera mano, desde hace algún tiempo remarco que no es en vano que los reenvíe a su lectura, no dudaré en decirles que deben repetir la lectura del Banquete, que casi todos ustedes han hecho, de la de Fedón, que les dará un buen ejemplo del método socrático, y es por lo que nos interesa.

Diremos entonces que el misterio de Sócrates, y hay que ir a ese documento de primera mano para hacerlo rebrillar en su originalidad, es la instalación de lo que él llama la ciencia, episteme, y de lo cual podrán ustedes controlar sobre el texto lo que esto quiere decir. Es evidente que esto no tiene el mismo sentido que para nosotros, que no estaba allí ni el más pequeño comienzo de eso que se articuló para nosotros bajo la rúbrica de ciencia. La mejor fórmula que pudieran dar de esta instalación de la ciencia, en que, en la conciencia, en una posición de absoluta dignidad, no se trata de nada más que de lo que en nuestro vocabulario podemos expresar como la promoción de esta posición de absoluta dignidad de un significante como tal.

Lo que Sócrates llama ciencia, es eso que se impone necesariamente a toda interlocución, en función de una cierta manipulación, de una cierta coherencia interna ligada, o que él cree ligada a la sola pura y simple referencia al significante.

Lo verán empujado a su último término por la incredulidad de sus interlocutores que, por más convincentes que sean sus argumentos, no llegan tampoco, como nadie, a ceder en absoluto, a la afirmación de Sócrates sobre la inmortalidad del alma. Es a lo que en último término Sócrates va a referirse y bien entendido de una forma en la que al menos para nosotros es cada vez menos convincente, es a propiedades como las de lo par y de lo impar. Es por el hecho de que el número tres no podría recibir de ninguna manera la calificación de la paridad, es sobre puntas como estas en las que reposa su demostración de que el alma no podría recibir, por lo que ella misma es, del principio mismo de la vida, la calificación de lo destructible.

Pueden ver hasta qué punto lo que yo llamo esta referencia privilegiada, promovida como una especie de culto, de rito esencial, la referencia al significante, es todo eso de lo que se trata en cuanto a lo que aporta de nuevo, de original, de tajante, de fascinante, de seductor —tenemos de esto el testimonio histórico— el surgimiento de Sócrates en medio de los sofistas.

Segundo término a despejar sobre lo que tenemos de ese testimonio, es el siguiente: es que, por el mismo Sócrates y por la misma presencia, esa fe total, de Sócrates, por su mismo destino, por su misma muerte y lo que él afirma antes de morir, aparece que esta promoción es coherente con ese efecto que les he mostrado en un hombre de abolir en él, parecería en forma total lo que yo llamaría con un término kirkegariano, el temor y el temblor, ¿frente a qué? precisamente no frente a la primera, sino a la segunda muerte.

No hay dudas allí para Sócrates. El nos afirma que esta segunda muerte, encarnada en su dialéctica en el hecho de que él da a la potencia absoluta, a la potencia del sólo fundamento de la certitud, esa coherencia del significante, es allí que él, Sócrates, encontrará sin ninguna duda, su vida eterna.

Me permitiré casi al margen, dibujar una especie de parodia, a condición bien entendido, de que no le den más importancia que lo que voy a decir, la figura del síndrome de Cotard, este infatigable cuestionador parece desconocer que su boca es carne y es en esto que es coherente esta afirmación, no se puede decir esta certitud. Estamos aquí frente, casi, a una suerte de aparición que nos es extraña, cuando Sócrates, no lo duden. de una forma muy excepcional, de una forma que para emplear nuestro lenguaje y para hacerme comprender, y para ir rápido, yo llamaré de una forma que es del orden del núcleo psicótico, despliega implacablemente sus argumentos que no lo son, pero también esta afirmación, más afirmante quizás que ninguna que hayamos escuchado, a sus discípulos el mismo día de su muerte, concerniente al hecho de que él, Sócrates, serenamente deja esta vida por una vida más verdadera, por una vida inmortal.

El no duda en reunirse, a los que, no lo olvidemos, existen aún para él, los inmortales. Ya que la noción de Inmortales no es eliminable, reductible para su pensamiento. Es en función de la antinomia, los inmortales y los mortales, absolutamente fundamental en el pensamiento antiguo, y no menos, créanme, para el nuestro, que su testimonio viviente, vivido, toma su valor.

Resumo entonces: este infatigable cuestionador que no es un hablante que rechaza la retórica, la métrica, la poética, que reduce la metáfora, que vive enteramente en el juego, no de la carta forzada, sino de la pregunta forzada, y que ve allí toda su subsistencia, engendra ante nosotros, desarrolla durante todo el tiempo de su vida, lo que yo llamaré una formidable metonimia cuyo resultado igualmente atestiguado —partimos de la atestación histórica es ese deseo que se encarna en esta afirmación de inmortalidad, de inmortalidad diría yo petrificada, triste, inmortalidad negra y laureada, escribe en alguna parte Valéry, ese deseo de discursos infinitos.

Pues en el más allá, si él está seguro de reunirse con los inmortales, está también dice, casi seguro de poder continuar durante la eternidad, con los interlocutores dignos de él, los que lo han precedido y todos los otros que vendrán a encontrarlo, sus pequeños ejercicios. Lo que, reconózcanlo, es una concepción que por satisfactoria que sea para aquellos que aman la alegoría o el cuadro alegórico, es también imaginación que siente, asimismo, singularmente el delirio. Discutir de lo par, de lo impar, de lo justo, de lo injusto, de lo mortal, de lo inmortal, de lo caliente y de lo frío, y del hecho que lo caliente no podría admitir en él lo frío sin debilitarse, sin retirarse en su esencia de caliente a un costado como nos es largamente explicado en el Fedón como principio de las razones de la inmortalidad del alma; discutir esto durante la eternidad es verdaderamente una muy singular concepción de la felicidad.

Hay que poner las cosas en relieve. Un hombre ha vivido así la cuestión de la inmortalidad del alma. Diría más. El alma tal cual la manipulamos todavía, y diría tal cual todavía nos estorba, la noción del alma, la figura del alma que tenemos, que no es aquélla que se fomentó en el curso de todas las corrientes de la herencia tradicional, dije, el alma de la cual nos ocupamos en la tradición cristiana, el alma como aparato, como armadura, como tela metálica en su interior, el subproducto de ese delirio de inmortalidad de Sócrates. Aún lo vivimos.

Y lo que quiero simplemente producir delante vuestro, es el relieve, la energía de esta afirmación socrática concerniente al alma como inmortal. ¿Por qué? No es evidentemente por el alcance que podemos darle corrientemente. Ya que si nos referimos a ese alcance, es evidente que después de algunos siglos de ejercicios, y aún de ejercicios espirituales, el índice, si puedo decirlo, de, la creencia en la inmortalidad del alma, está en todos los que tengo delante mío, me atrevo a decirlo, creyentes o no creyentes, lo que se llama ese nivel es de lo más temperado, como se dice que la escala es temperada. (6)

No es de eso de lo que se trata. No es eso lo interesante de referirles a la energía, la afirmación, al relieve, la promoción de esta afirmación de la inmortalidad del alma en una fecha, sobre ciertas bases, por un hombre que en su trazo deja estupefactos en suma a sus contemporáneos por su discurso, es para que ustedes se interroguen, se refieran a esto que tiene toda su importancia: para que ese fenómeno haya podido producirse, para que un hombre haya podido... como se dice —así con esto (ese personaje tiene sobre Zaratustra la ventaja de haber existido)— ¿qué le hacía falta a Sócrates que fuese su deseo?

He aquí el punto crucial que creo poder señalar ante ustedes, y tanto más fácilmente precisando tanto mejor su sentido de lo que he largamente descripto ante ustedes, la topología que da sentido a esta cuestión.

Si Sócrates introduce esta posición de la que les pido abrir cualquier pasaje, cualquier diálogo de Platón que se dirija directamente a la persona de Sócrates para verificar lo bien fundado, a saber la posición tajante, paradojal de su afirmación de la inmortalidad y es eso sobre lo cual

ella está fundada: esta idea, que es la suya, de la ciencia en tanto yo la deduzco como esa pura y simple promoción del valor absoluto de la función del significante en la conciencia, ¿a qué responde esto? ¿a cuál diría yo, atopía (escritura en griego) La palabra, ustedes lo saben, no es mía concerniente a Sócrates —¿a cuál atopía del deseo?

El término de utopía, de atopos (IV), para designarlo. Atopos, un caso inclasificable, insituable. Atopia, no se la puede poner en ninguna parte. He aquí de lo que se trata. He aquí eso de lo que el discurso de sus contemporáneos murmuraba concerniente a Sócrates.

Para mi, para nosotros, esta atopia del deseo sobre la cual pongo el punto de interrogación, es que en una cierta forma, ella no coincide con lo que yo podría llamar una cierta pureza tópica, justamente, en lo que ella designa como punto central, donde en nuestra topología, este espacio del entre dos muertes está, como tal, en estado puro, y vacío el lugar del deseo, como tal, el deseo no siendo allí, más que su lugar en tanto que no es para Sócrates más que el deseo del discurso, de discurso revelado, revelando para siempre, de donde resulta claro, la atopía del sujeto socrático mismo tanto así que nunca antes fue ocupado por ningún hombre, así de purificado este lugar del deseo.

No respondo a esta pregunta. La formulo, porque ella es verosímil, que al menos nos dé una primera referencia para situar lo que es nuestra pregunta, que es una pregunta que no podemos eliminar a partir del momento en el que la introdujimos una primera vez. Y no soy yo después de todo quien la introdujo. Ella es introducida a partir del momento en el que nos dimos cuenta que la complejidad de la cuestión de la transferencia no estaba de ninguna manera limitada a lo que pasa en ese sujeto llamado paciente, a saber el analizado. Y en consecuencia se plantea la cuestión de articular de una manera un poco más pesada de lo que había sido hasta ahora, eso que debe ser el deseo del analista.

No es suficiente ahora, hablar de la catarsis, purificación, si puedo decirlo, de lo más grueso del inconsciente del analista. Todo esto queda muy vago. Hay que devolverle esta justicia a los analistas que desde hace algún tiempo no se contentan con esto. Hay que darse cuenta, también, que no para criticarlos, sino para comprender con qué obstáculo nos tropezamos, que no estamos ni siquiera en el comienzo de lo que se podría articular tan fácilmente bajo forma de pregunta concerniente a eso que debe ser obtenido de alguien para que pueda ser un analista. El sabría ahora un poco más sobre la dialéctica de su inconsciente. ¿qué es lo que sabe a fin de cuentes, exactamente sobre eso? y sobre todo, ¿hasta dónde eso que él sabe debió llegar, concerniente a los efectos del saber?

Y simplemente les formulo esta pregunta: ¿qué debe quedar de sus fantasmas? Ustedes saben que soy capaz de ir más lejos, de decir, tan fantasma, suponiendo que hubiera un fantasma fundamental, ¿si la castración es eso que debe ser aceptado en último término del análisis, cuál debe ser el rol de su cicatriz, de la castración en el eros del analista?

Diría que son preguntas más fáciles de formular que de resolver. Es por eso que no se las formula. Y, créanme, yo no las formularía tampoco en el vacío, así, simplemente como hacerles cosquillas en la imaginación, si no pensara que debe haber un método de bies, es decir oblicuo, es decir de desvío, para aportar algunas luces a esas preguntas a las cuales nos es evidentemente imposible responder por ahora de frente.

Todo lo que quiero decirles, es que no me parece que eso que es llamado la relación médico—paciente, con todo lo que ella comporta de presupuestos, de prejuicios, de melaza

hormigueante de aspecto de gusano del queso, sea algo que nos permita avanzar mucho en ese sentido.

Se trata entonces de intentar articular, según las referencias que son, que pueden ser designadas por nosotros a partir de una topología ya esbozada como las coordenadas del deseo, eso que debe ser, eso que es fundamentalmente el deseo del analista. Y se trata de situarlo creo que no es ni refiriéndose a las articulaciones de la situación para el terapeuta u observador, ni a ninguna de las nociones de situaciones tales como en una fenomenología que se elabora alrededor nuestro, que podemos encontrar nuestras referencias idóneas.

El deseo del analista no es tal que pueda contentarse, bastarse con una referencia diádica. No es la relación con su paciente a través de una serie de eliminaciones, de exclusivas, que puede darnos la clave de esto. Se trata de algo más intrapersonal. Y claro, no es tampoco para decirles que el analista debe ser un Sócrates, ni un puro, ni un santo.

Sin duda esos exploradores que son Sócrates, o los puros o los santos, pueden darnos algunas indicaciones concernientes al campo de lo cual se trata. Y no solamente algunas indicaciones, sino que justamente es por eso que referimos toda nuestra ciencia a la reflexión, entiendo experimental, sobre el campo del cual se trata. Pero es a partir de esto que ellos hacen la exploración, que podemos tal vez articular, definir, y términos de longitud y de latitud, las coordenadas que el analista debe ser capaz de alcanzar simplemente para ocupar ese lugar que es el suyo, el cual se define como el lugar que él debe ofrecer vacante al deseo del paciente para que se realice como deseo del Otro. Es en esto que el Banquete nos interesa, es en esto que este lugar privilegiado que ocupa el Banquete concerniente los testimonios sobre Sócrates, en tanto que se supone enfrentar delante nuestro a Sócrates con el problema del amor, es para nosotros un texto útil de explorar.

Creo haber dicho lo suficiente como para justificar el que abordemos el problema de la transferencia comenzado por el comentario del Banquete. Creo también que era necesario que recuerden eses coordenadas, en el momento en el que vamos a entrar en lo que ocupa el lugar central o casi central de esos célebres diálogos a saber, el discurso de Agatón.

¿Es Aristófanes o es Agatón que ocupa el lugar central? Poco importa resolverlo. Ellos dos en todo caso, seguramente, ocupan el lugar central, ya que todo lo que estaba antes aparentemente demostrado, ha llegado a ellos desde este momento, ya retrocedido, desvalorizado, porque lo que va a seguir no va a ser otra cosa que el discurso de Sócrates.

Sobre ese discurso de Agatón, es decir del poeta trágico, habría para decir muchas cosas, no solamente eruditas, que nos llevarían a un detalle, aún una historia de la tragedia de la cual ustedes han visto les he dado, por otra parte, recién ciertos relieves. Lo importante no es esto. Lo importante es hacerles percibir el lugar del discurso de Agatón en la economía del Banquete.

Ustedes han leído. Hay cinco o seis páginas en la traducción francesa de Guillaume Budé en Robin. Voy a tomarlo en su apogeo. Verán porqué. Estoy aquí no para hacerles un comentario más o menos elegante del Banquete, sino para llevarlos a eso en lo que puede o debe servirnos.

Después de haber hecho un discurso del que lo menos que podemos decir, es que ha golpeado desde siempre a todos los lectores por su extraordinaria sofística, en el sentido más moderno,

más común, peyorativo del término. El tipo por ejemplo de lo que puede llamarse esta sofística, es decir que el amor no comete ni la injusticia, ni la padece de parte de un dios, ni en lo que respecta a un dios, ni de parte de un hombre, ni en lo que respecta a un hombre. ¿Por qué? Porque no hay violencia de la que él sufra, si es que sufre de alguna cosa. Ya que cada uno sabe que no se pone la mano sobre el amor. Entonces, ninguna violencia, en eso que hace que sea su obra.

Es conveniente, nos dice, que todos se pongan a las órdenes del amor. Entonces, las cosas sobre las cuales la conveniencia se acuerda son esas que proclaman justas las leyes reinas de la ciudad. Moralidad, el amor es entonces lo que está en el principio de las leyes de la ciudad, y así sucesivamente. Como el amor es el más fuerte de todos los deseos, la irresistible voluptuosidad, será confundido con la temperancia, ya que la temperancia siendo lo que regula los deseos y las voluptuosidades, con derecho el amor debe entonces confundirse con esa posición de la temperancia.

Manifiestamente uno se divierte. ¿Quién se divierte? ¿solamente nosotros los lectores? Creo que estaríamos equivocados en creer que somos los únicos. Agatón esta aquí en postura que no es ciertamente secundaria, no será porque al menos al principio, en los términos, en la posición de la situación, él es el amado de Socrates. Platón, le damos crédito, se entretiene así con lo que llamaré desde ahora, y ustedes verán que voy a justificar todavía más ese discurso macarónico del trágico sobre el amor pero creo, estoy seguro, y ustedes estarán seguros de esto en cuanto lo hayan leído también, que estaríamos equivocados al no comprender que no somos nosotros, ni Platón solamente que nos divertimos aquí con este discurso.

Es claro, contrariamente a eso que los comentadores han dicho, está fuera de cuestión que el que habla, a saber Agatón, no sepa él mismo muy bien lo que hace. Las cosas van tan lejos, las cosas son tan exageradas , que ustedes van a ver simplemente, que en la cúspide de ese discurso, Agatón nos dirá: "Y por otra parte voy a improvisarles sobre esto dos pequeños versos a mi manera". Y se expresa: Eirénen mèn en anthrópois peláguei dè galénen (escritura en giego) (V). Lo que guiere decir el amor es el fin del rififí. Singular concepción, hay que decirlo, de la que hasta esta modulación idílica, no se había siquiera dudado. Pero para poner los puntos sobre las íes vuelve a empezar: Peláguei dè galénen (escritura en giego) (VI). Esto quiere decir absolutamente, todo está inmovilizado (7) Calma plana sobre el mar dicho de otra manera hay que acordarse lo que esto quiere decir, nada más marcha, los navíos quedan bloqueados en Aulis, y cuando esto les ocurre en plena mar es excesivamente molesto, tan molesto como cuando eso les ocurre en la cama, de manera que a propósito del amor, evocar Peláguei dè galénen es claro que estamos bromeando.

El amor es eso que los inmoviliza, eso que les hace fracasar (8). Y además, eso no es todo. Después él dice, no hay más vientos en los vientos. Se vuelve a empezar: el amor, no hay más amar: nenemian anémon (escritura en giego) (VII), esto suena por otra parte, como los versos para siempre cómicos de una cierta tradición. Esto se parece a dos versos de Jean Paul Toulet: sobre la blanda almohada de un... sonoro, él no es nada... y se honora. Estamos en ese registro. Y koiten (escritura en giego) (VIII) además, lo que quiere decir a la cucha, cu-cucha canasta (9). No hay más viento en los vientos, todos los vientos están acostados. Hypnon t'eni khdei) (IX). Cosa singular el amor nos trae el sueño en el seno de las preocupaciones se podría traducir en una primera aproximación, pero si ustedes miran el sentido de esas cadencias, de ese caios (X) el término griego siempre rico de sustratos que nos permitirán revalorizar singularmente eso que un día, sin duda con grandes benevolencias para nosotros pero quizás dejando de seguir a Freud, a pesar de todo, en alguna cosa esencial, H.

Benveniste, para nuestro primer número, ha articulado sobre las ambivalencias de los significantes.

El Kedos (escritura en giego) (XI) no es simplemente la preocupación, es también el parentesco. Hypnon T'eni kedei (escritura en giego) (XII) lo empleamos como pariente por alianza de un muelo de elefante, en algún sitio en Levis-Strauss, y este hypnos (escritura en giego) (XIII), el sueño tranquilo en las relaciones con la familia política, me parece una cosa digna de coronar con versos que están incontestablemente hechos para sacudirnos si todavía no hemos comprendido que Agatón se burla (XIV).

Por otra parte, a partir de ese momento, literalmente, se desata, y nos dice que el amor,es eso que literalmente nos libera, nos libra de la creencia de que somos extraños los unos para los otros. Naturalmente, cuando se está poseído por el amor, se comprende que uno forma parte de una gran familia. Es verdaderamente a partir de ese momento que se está al calor y en la casa. Y así sucesivamente. Esto continúa durante unas líneas. Les dejo al placer de vuestras veladas, el esmero de relamerse con esto.

Sea lo que sea, si están de acuerdo de que el amor es el artesano del humor fácil, que él rechaza todo mal honor, que es liberal, que es incapaz de ser mal intencionado —hay allí una enumeración sobre la cual me gustaría detenerme largamente con ustedes ¿Es que él es llamado ser el padre de qué? el padre de Tryphé (escritura en giego) , de Abrotes (escritura en giego), de Khlidé (escritura en giego), de Kharites (escritura en giego) de Himeros (escritura en giego), y de Potos (escritura en giego) (XV).

Nos haría falta más tiempo del que disponemos aquí para hacer el paralelo de esos términos que puedan traducirse a primera vista como bienestar, delicadeza, languidez, graciosidad, pasión, para hacer el doble trabajo que consistiría en confrontarlos con el registro de los beneficios de la honestidad, del amor cortés, tal como lo había recordado delante vuestro el año pasado.

Les sería fácil, entonces, ver la distancia, y que es imposible contentarse con el acercamiento que hace en nota M' Leon Robin con la carta del tierno, con las virtudes del caballero en la Minne (10).

El no evoca por otra parte más que, no habla más que de la carta del tierno. Pues lo que les mostraré texto en mano, es que no hay uno sólo de esos términos, Tryphé por ejemplo —aunque uno se contente en connotarlo como siendo el bienestar que no está en la Mayor parte de los autores, no sólo de autores cómicos, utilizados con las con notaciones más desagradables.

Tryphé por ejemplo, en Aristófanes, designa lo que en una mujer, en una esposa, es introducido de pronto en la vida, en la paz de un hombre, de esas insoportables pretensiones. La mujer que es llamada Trufaros, o Truferos, es una insoportable "snobinette" (11) Es la que no cesa un sólo instante de hacer valer ante su marido la superioridad de su clan y la calidad de su familia.

Así sucesivamente. No hay uno sólo de esos términos que no esté habitualmente, y en gran Mayoría por los autores, se trate de trágicos, como así también de poetas como Hesíodo, unido yuxtapuesto con el empleo de otafia (XVI), significando esta vez, una de las formas más insoportables del hybris (XVII) y de la infatuación.

Quiero sólo indicarles estas cosas al pasar. Continúase: el amor tiene mil delicadezas para con los buenos, por el contrario, jamás le ocurre, ocuparse de los malos en la lasitud y en la inquietud, en el fuego de la pasión y en el juego de la expresión. Son esas traducciones que no significan absolutamente nada, ya que en griego ustedes tienen en ponos (en escritura en giego) (XXVIII), en phobos (en escritura en giego) (XIX), en logos (escritura en giego) (XX); en ponos quiere decir en apuros; en phobos en el temor, en logos en el discurso Kybernètes epibàtes (escritura en giego) (XXI), es el que lleva el timón, es también el que está siempre dispuesto a dirigir. Dicho de otra manera, uno se divierte mucho. Ponos, phobos, logos están en el más grande desorden es de eso de lo que se trata, es siempre de producir el mismo efecto de ironía, aún de desorientación que en un poeta trágico no tiene verdaderamente otro sentido más que de subrayar que el amor es verdaderamente inclasificable, lo que viene a atravesarse en todas las situaciones significativas, lo que no está jamás en su lugar, lo que está siempre fuera de las casillas.

Que esta posición sea algo defendible o no, en rigor, no está por supuesto allí la cúspide del discurso concerniente al amor en ese diálogo, no es de eso de lo que se trata. Lo importante es que sea en la perspectiva del poeta trágico, que nos sea hecho sobre el amor, justamente el sólo discurso que sea, abiertamente, completamente irrisorio. Y por otra parte, para subrayar lo que les digo, para ocultar lo bien fundado de esta interpretación, no hay más que leer cuando Agatón concluye, él dice que ese discurso, mi obra, o Fedro, sea mi ofrenda a dios, mezcla dice, tan perfectamente mesurada, como de la que soy capaz, más simplemente dice componiendo todo lo que soy capaz de lo en broma y lo en serio.

El discurso mismo, afecta si puede decirse, por su... discurso divertido, discurso del que se divierte, y no es otro que Agatón como tal es decir como ese del que estamos por festejar, no lo olvidemos, el triunfo en el concurso trágico, estamos en el día siguiente a su éxito: hablando con derecho del amor.

Es seguro que no hay nada aquí, que deba desorientar. En toda tragedia situada en su pleno contexto, en el contexto antiguo, el amor lejos de ser el que dirige y el que corre delante, no hace allí más que arrastrarse, para retamar los mismos términos que encontrarán en el discurso de Agatón al arrastre del que bastante curiosamente en un pasaje lo compara, es decir el término que yo les prometí el año pasado bajo la función de Até (XXII) en la tragedia.

Até, la desgracia la cosa que se crucifica jamás puede agotarse, la calamidad que está detrás de toda aventura trágica, y que como nos dice el poeta, ya que es a Homero al que en la ocasión uno se refiere, no se desplaza más que corriendo por sus propios pies demasiado tiernos para reposar sobre el suelo, sobre la cabeza de los hombres. Así pasa Até rápida, indiferente, y golpeando y dominando por siempre, y curvando las cabezas, volviéndolos locos.

Tal es Até, cosa singular que ese discurso sea por la referencia de decirnos que como Até, el amor tiene que tener la planta de los pies bien frágil para no poder él tampoco más que desplazarse sobre la cabeza de los hombres, y aquí una vez más, para confirmar la carácterística fantasiosa del discurso, se hacen algunas bromas sobre el hecho de que después de todo los cráneos no son tal vez tan tiernos.

Volvamos una vez más a la confirmación del estilo de ese discurso. Toda nuestra experiencia de la tragedia, y ustedes lo verán más especialmente a medida que el vacío que se produce en

la obra del contexto cristiano, en la fatalidad profunda, en lo cerrado, en lo incomprensible, lo inexpresable, del mandato a nivel de la segunda muerte, no puede ser más sostenido, ya que nos encontramos frente a un dios que no sabría dar órdenes insensatas, ni crueles, verán que el amor viene a llenar ese vacío.

Ifigenia de Racine, es la más bella ilustración. Ella está de alguna manera encarnada. Era necesario llegar al contexto cristiano para que Ifigenia no fuese suficiente como trágica. Hay que doblarla con Erifila, y con toda razón, no simplemente porque Erifila pueda ser sacrificada en su lugar, sino porque Erifila es la única verdaderamente enamorada.

Un amor que se nos hace terrible, horrible, malo, trágico para restituir una cierta profundidad al espacio trágico y del que nosotros vemos también que es porque el amor, que por otra parte ocupa bastante la pieza con Aquiles principalmente, es, cada vez que se manifiesta como amor puro y simple y no como amor negro, amor de celos, irresistiblemente cómico.

En conclusión henos aquí en la encrucijada donde, como será recordada al fin de las últimas conclusiones del Banquete, no es suficiente para hablar del amor el ser poeta trágico, hay que ser también un poeta cómico. Es en este punto que Sócrates recibe el discurso de Agatón, y para apreciar como lo acucia, era necesario creo, lo verán a continuación articularlo con tanto acento como he creído hoy hacerlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Expres. francesa: "ce n' est pus la mer à boire": no hay que beber toda el agua del mar, no es algo tan difícil Luego dice: "la petite goutte à boire": la pequeña gota que sí hay que beber.

(2) Echeance foncière: Echeance: vencimiento, plazo, término (por ejemplo del pago de una deuda). Foncière: profunda fundamental.

(3) Maldonne: cartas mal dadas, error, también malentendido.

(4) Expres: "Porte une forte bonne botte daos la beduille" Porter une forte bonne botte: (de botta) hacer un ataque sorpresivo ,espetarle a alguien una pregunta embarazosa, Bedouille: de bedon—barriga, vientre,

(5) m'y tuer: igual matarme allí , eliminarme. ¿ error de transcripción...?

(6)Gamme temperée: escala en la que la octava está dividida en doce semitonos iguales.

(7)Expr: "Etre en panne" (estado de inmovilidad de un navío cuando una parte de las velas tienden a hacerlo avanzar y otra a empujarlo hacia atras. También:imposibilidad momentánea o accidental de funcionar.

(8)Expr: "Faire fiasco" : fracasar.También: desfallecimiento de orden sexual.

(9)"à la couche, cou — couche — panier". Couche: cama, lecho, también pañal—parto (accoucher): dar a luz. Coucher: acostarse. Panier: cesto, también canasto (moisés).

(10)minne: Evoca: Minnesinger, O. Minnensinger (del alemán), poeta, trovador del medioevo. Minnen: corazón—singer: cantor.

(11)Snobinette: formado por:Snob:sofisticada, extravagante. Minette: gatito—forma familiar de llamar a una chica.

ACLARACIONES :

I- Hic et nunc: del latín: aquí y ahora.

II- Astyanax: Hijo de Héctor y Andrómaca a quien después de la destrucción de Troya encontró Ulises oculto en el sepulcro donde su madre lo había escondido. Ulises lo precipitó desde lo alto de las murallas, encontrando así la muerte.

III-Atopia: de (escritura en giego), extrañeza, rareza; líteralmente, sin lugar.

IV-Atopos: además de lo anterior: fuera de lugar. extraño.

V-Eirénen mèn en anthrópois peláguei dè calénen: (escritura en giego) Primera parte del verso (citado en XIV)"paz entre los hombres y calma en el mar".

VI-Peláguei dè galénen: (escritura en giego). Primera parte del verso (citado en XIV) "calma del mar".

VII-Nenemian a némon: (escritura en giego). Segunda parte del verso (citado en XIV) "calma de los vientos".

VIII-Koiten: (escritura en giego). Segunda parte del verso (citado en XIV): acostada.

IX-Hypnon t'eni kédei: (escritura en giego) Segunda parte del verso (citado en XIV) "sueño en el sufrimiento".

X-Caios: Imposible de remitir al idioma griego o de encontrar referencia. Incorrecto en el original.

XI-Kedos: (escritura en giego).Segunda parte del verso (citado en XIV) kedei (khdei) : sufrimiento. Kedos: preocupación a partir del luto por la muerte de un pariente.

XII-Hypnon T'eni kedei: (escritura en giego) Segunda parte del verso (citado en XIV)"sueño en el sufrimiento".

XIII-Hypnos: (escritura en giego) sueño.

XIV- El verso completo al que se refiere J.Lacan es el siguiente: Banquete 197 c. "Paz entre los hombres y calma en el mar calma acostada de los vientos (reposo de los vientos sueño en el sufrimiento". (escritura en giego)

Fonética: eirenén men en anthrópois peláguei de galénen nenemían anéman koiten hypnon t´eni kedei).

XV-Tryphé:(escritura en giego); Abrotes:(escritura en giego); Khlidé: (escritura en giego)

Kharites:(escritura en giego) ¡Himeros:(escritura en giego);Potos: (escritura en giego) .

XVI-Ocafia:imposible remitir al idioma griego o de encontrar referencia. Incorrecto en el original.

XVII-Hybris: desmesura, insolencia.

XVIII- En ponos (escritura en giego): en apuros, en dificultades; ponos: trabajo, pena.

XIX- En phobos: (escritura en giego) : en el temor: phobos: miedo, temor.

XX- En logos (escritura en giego): en el discurso; logos: una de sus acepciones, discurso.

XXI-Kybernètes epibàtes:(escritura en giego): el marinero que lleva el timón; piloto, tímonel.

XXII- Até: Mitología griega. Personificación del apasionamiento o ceguera que nos impide distinguir la mesura (medida) de la desmesura (sin límites). En la Ilíada aparece como hija de Zeus quien la arrojó del Olimpo tomándola por los cabellos y dejándole en la tierra, donde incita a los hombres a todo tipo de violencias.

Indice del seminario 8

Clase 8. Del 18 de Enero de 1961

18 de Enero de 1961

Hemos llegado entonces, en el Banquete, al momento en que Sócrates va a tomar la palabra en el epainos o en el enkomion. Se los dije al pasar, esos dos términos no son del todo equivalentes. No he querido detenerme en sus diferencias ya que nos hubiera llevado a una discusión un poco excéntrica.

En la alabanza del amor, nos es dicho, afirmado por él mismo, y la palabra de Sócrates no podría ser discutida en Platón, ya qué si él sabe algo, si hay algo en lo que él no es ignorante, es en las cosas del amor. No debemos perder ese punto de vista en todo lo que va a ocurrir.

Les he señalado, pienso, de una manera suficientemente convincente la última vez, el carácter extrañamente irrisorio del discurso de Agatón. Agatón, el trágico, habla del amor en una forma que hace sentir que bufonea, que es un discurso macarrónico. En todo momento, parece que la expresión que él nos sugiere, es que él...un poco. He subrayado, hasta en el contenido, aún en los argumentos, en el estilo, en el detalle de la elocución misma, el carácter excesivamente provocativo de los versículos en los que él mismo en un momento se expresa. Es algo desconcertante ver culminar el tema del Banquete, en un discurso tal.

Esto no es nuevo. Es la función, el rol que le damos en el desarrollo del Banquete, que puede serlo, ya que ese carácter irrisorio del discurso ha detenido, desde siempre, a quienes lo han leído y comentado. Al punto, que para tomar por ejemplo, lo que un personaje de la ciencia alemána de principio de siglo, cuyo nombre les hizo reír el día que se los dije —yo sé por qué— Willamowitz Moellendorf, siguiendo en esto la tradición de casi todos los que lo precedieron, expresa que el discurso de Agatón como él se expresa, se carácteriza por su Nichtigkeit, su nulidad(I).

Es extraño que Platón haya puesto ese discurso en boca del que va a preceder inmediatamente el discurso de Sócrates, en boca del que es, no lo olvidemos, el amado de Sócrates actualmente y en esta ocasión, en el momento del Banquete.

Asimismo, eso por lo que Sócrates va a introducir su intervención está en dos puntos. Antes que nada, aún antes que Agatón hable, hay una suerte de intermedio donde Sócrates mismo, ha dicho algunas cosas como: después de haber escuchado todo lo que se escuchó, y si ahora Agatón agrega su discurso a los otros, cómo voy yo a poder hablar. Agatón por su parte, se excusa. El también anuncia alguna duda, algún temor, alguna intimidación a hablar ante un público digamos, tan ilustrado, tan inteligente y frenético (frenes) (1).

Y se hace una especie de bosquejo de discusión, de debate, con Sócrates que comienza en ese momento a interrogar un poco a propósito de la observación que ha sido hecha, y es que si Agatón, el poeta trágico, acaba de triunfar en la escena trágica, es que en la escena trágica se dirige a la muchedumbre, y que aquí se trata de otra cosa. Y empezamos a comprometernos en una pendiente que debería ser escabrosa. No sabemos adónde nos conducirá cuando Sócrates comienza a interrogarlo: Es más o menos esto.

¿No te ruborizarías tú, por algo en lo que, sólo delante nuestro, te muestras eventualmente inferior? Ante los otros, ante el tropel, ante la muchedumbre, ¿ te sentirías sereno, avanzando temas que estuvieran menos seguros? Y aquí, dios mío, no sabemos muy bien en qué nos comprometemos. Si es en una especie de aristocratismo, si puede decirse, del diálogo, o si por el contrario, el fin de Sócrates es mostrar, como parece más verosímil, y como toda su práctica lo testimonia, que hasta un esclavo, que hasta un ignorante, es susceptible, convenientemente interrogado, de mostrar en sí mismo los gérmenes de la verdad los gérmenes del juicio seguro.

Pero sobre esta pendiente, alguien interviene, y es Fedro, que interrumpe a Agatón, no dejando a Sócrates llevarlo hasta ese punto.

El sabe que Sócrates no tiene otros placeres y lo dice expresamente, más que el de hablar con aquél que él ama. Y si nos metiéramos en ese diálogo, no se terminaría más.

Entonces, Agatón toma allí la palabra, y Sócrates se encuentra en postura de retomarlo. El lo retoma. Para hacerlo, no tiene, si puede decirse, más que la parte más bella y el método, al punto que se muestra brillante en cuanto a su superioridad, tanto como con la comodidad con la que él hace aparecer en medio del discurso de Agatón, lo que viene de manifestarse dialécticamente. Y el prejuicio es tal que eso no puede ser aquí más que una refutación, que una anulación del discurso de Agatón, hablando con propiedad, de manera de denunciar con eso la ineptitud, la Nichtigkeit, la nulidad, que los comentadores, y notablemente el que evocaba hace unos instantes, piensan que Sócrates mismo duda en llevar a tal punto la humillación de su interlocutor, y que hay allí un resorte de lo que vamos a ver, y es que Sócrates en un momento dado se detiene, hace hablar en su lugar, toma la mediación de la que no será seguidamente en la historia más que una figura prestigiosa, Diótima, la extranjera de Mantinea; y que si él hace hablar a Diótima, y si él se hace enseñar por Diótima, es para no quedar más tiempo frente a quien él dudó el golpe decisivo en postura de magister.

El mismo se hace enseñar, se hace enlazar por ese personaje imaginario en el sentido de moderar la confusión que ha impuesto a Agatón.

Esta es la posición que yo desmentiría, ya que si miramos el texto más de cerca, creo que no podríamos decir que esté allí todo su sentido. Diría que allí mismo donde se nos quiere mostrar, en el discurso de Agatón, una especie de confesión de equivocación: "temo, Sócrates, no tener absolutamente nada sobre las cosas que estaba por decir" (2), esta impresión que nos queda al escucharle es más bien la de alguien que responde: no estamos en el mismo plano. Hablé en una forma que tenía un sentido, que tenía un sustrato, hablé digamos casi por enigma (no olvidemos ketainos ainitomai, nos lleva directamente a la etimología misma del enigma). Lo que dije, lo he dicho en un cierto tono.

Y tan pronto como leemos en el discurso respuesta de Sócrates que hay una cierta forma de concebir la alabanza que por un momento Sócrates desvaloriza, es a saber, el poner, el enredar alrededor del objeto de la alabanza todo lo que puede haber de mejor. ¿Pero, es esto lo que ha hecho Agatón? — Al contrario, parece que en el extremo mismo de ese discurso, había algo que parecía sólo demandar ser escuchado, Para decirlo todo, durante un instante podemos, al escuchar en una forma que creo es la correcta, la respuesta de Agatón, tenemos finalmente la impresión de que al introducir su crítica, su dialéctica, su modo de interrogación, Sócrates se encuentra en la posición pedante.

Quiero decir, que es claro que Agatón hace, sea como sea, que participe de una especie de ironía. Es Sócrates quien, al llegar aquí con sus alevosas alusiones (3), cambia simplemente las reglas del juego. Y a decir verdad, cuando Agatón retoma, et cofanai, Sócrates etc... no me pondría a antilogar (antiloguer), a discutir contigo, sino que estoy de acuerdo, adelante según tu modo, según tu forma de hacerlo, hay aquí alguien que se suelta y que dice al otro, ahora pasemos al otro registro, a la otra forma de proceder con la palabra.

Pero no se podría decir, como los comentadores, y hasta este cuyo texto tengo bajo mis ojos, León Robin, que es un signo de impaciencia de parte de Agatón. Para decirlo todo, si verdaderamente el discurso de Agatón puede ponerse entre las comillas de ese juego verdaderamente paradojal, de esa suerte de proeza sofística, no podemos más que tomarlo en serio, es la mejor manera, lo que Sócrates mismo dice de ese discurso que, para usar el término francés que mejor le corresponde, lo apabulla, lo petrifica (le méduse) (4), como lo ha dicho expresamente, ya que Sócrates hace un juego de palabras sobre el nombre de Gorgias y la figura de la Gorgona (4).

Un discurso tal, cierra la puerta al juego dialéctico, petrifica a Sócrates, y lo transforma, dice, en piedra. Pero no hay allí un efecto a despreciar. Sócrates llevaba las cosas al plano de su método, y de su método interrogativo, de su forma de preguntar, de su forma tan sometida a nosotros por Platón, de articular, de dividir el objeto, de operar según esta diaresis gracias a la cual el objeto se presenta al examen como siendo situado, articulado de una manera en que podemos identificar el registro con el progreso al constituir un desarrollo sugerido en el origen, por el método socrático del saber.

Pero el alcance del discurso agatónico, no está por lo tanto anulado. Es de otro registro, pero queda como ejemplar. Juega, para decirlo todo, una función esencial en el progreso de lo que se nos demuestra por la vía de la sucesión de elogios concernientes al amor. Sin duda es significativo para nosotros, rico en enseñanzas, que sea el trágico, quien sobre el amor o del amor haya hacho, si puede decirse, el romancero cómico, que sea el cómico Aristófanes el que haya hablado del amor con un acento casi moderno, de su sentido de la pasión. Esto es eminentemente, para nosotros, rico en sugestiones, en preguntas. Pero la intervención de Sócrates, interviene en materia de ruptura, y no de algo que desvaloriza, reduce a nada, lo que en el discurso de Agatón acaba de ser enunciado. Y después de todo, podemos tomarlo por nada, y por una simple antifrase, al hecho de que Sócrates pone todo su acento sobre el hecho de que era—le dice, hablando con propiedad, (kalos kalon) un hermoso discurso; ¿qué ha hablado él tan hermosamente?.

Frecuentemente, la evocación del ridículo, eso que puede provocar risa, ha sido hecho en el texto que precede. No parece decirnos que sea de ninguna manera el ridículo del que se tratara en el momento de ese cambio de registro, y en el momento en el que Sócrates lleva el vértice que su dialéctica ha hundido en el sujeto, para aportar allí lo que se espera de la luz socrática. Es un discurso del que tenemos el sentimiento, no de una puesta en balanza que sea enteramente para anular lo que en el discurso de Agatón ha sido formulado.

Aquí, no podemos dejar de remarcar que en el discurso de Sócrates que se articula como siendo propiamente método, su método interrogativo, lo que hace que, si ustedes me permiten ese juego de palabras en griego, el eromenós, el amado, se transforma en erotomenós, el interrogado, con esta interrogación propiamente socrática, Sócrates no hace surgir más que un tema, que es el que, desde el comienzo de mi comentario, enuncié muchas veces, es, a saber, la función de la falta.

Todo lo que Agatón dice más especialmente, lo bello, por ejemplo, le pertenece, es uno de sus atributos decir todo esto, sucumbe ante la interrogación, este señalamiento de Sócrates: ¿este amor del que tu hablas, es o no amor de alguna cosa, es tenerlo o no tenerlo? ¿Puede uno desear lo que ya tiene? Paso el detalle de la articulación de esta pregunta propiamente dicha. El la gira, la da vuelta otra vez, con una agudeza que, como siempre, hace de su interlocutor alguien que él maneja, que él maniobra. Esta aquí la ambigüedad del cuestionario. Sócrates sabe que él es siempre el maestro (maître) también aquí donde, para nosotros que leemos, en muchos casos podría parecer la escapatoria. Poco importa, por otra parte, saber lo que en esta ocasión debe o puede desarrollarse con todo rigor. Es el testimonio socrático lo que aquí nos importa, y también lo que Sócrates introduce, quiere expresamente producir, lo que convencionalmente él habla para nosotros.

Nos es atestiguado, que el adversario, no podría rechazar la conclusión, es a saber, cómo él se manifiesta expresamente, en ese caso como en cualquier otro, concluye, el objeto del deseo,

para aquél que experimenta el deseo, es algo que no esta de ninguna manera a su disposición, y que no esta presente. En conclusión, es algo que él no posee, algo que él no es él mismo, se traduce, algo de lo cual él está desprovisto. Es de esta suerte de objeto, del que él tiene deseo (citación griega). El texto está traducido, ciertamente, en forma muy débil. El desea todo meeï, tomou etoïmos. Es, hablando con propiedad, lo que no está listo para llevar (5). Tou metarontos lo que no está aquí, lo que él no tiene. O meekeï ome estino tos, que no es él mismo, eso de lo cual él está faltante, eso que le falta esencialmente.

Está aquí eso que es articulado por Sócrates en lo que él introduce en ese discurso nuevo, de algo de lo cual él ha dicho que no se ubica sobre el plano del juego verbal. Por lo que diríamos que el sujeto es capturado, cautivado, es petrificado, fascinado.

Es en lo que él se distingue del método sofístico Es que él hace residir el progreso de un discurso que, nos dice, él prosigue sin búsqueda de elegancia, con las palabras de todos, en este intercambio, ese diálogo, ese consentimiento obtenido por aquél a quien se dirige, y en ese consentimiento presentado como el surgimiento, la evocación necesaria, en aquél a quien se dirige, de conocimientos que él ya tiene. Está aquí, ustedes lo saben, el punto de articulación esencial sobre el cual reposa toda la teoría platónica. tanto como la del alma, de su naturaleza. de su consistencia, de su origen.

En el alma, ya, están todos esos conocimientos, que basta con preguntas justas para re-evocar, para revelar. Esos conocimientos están aquí desde siempre, y atestiguan de alguna manera la precedencia, la antecedencia de conocimientos, el hecho de que ella, y no solamente desde siempre, sino que a causa de ella, no podemos más que suponer al alma como participando de una anterioridad infinita. Ella no es solamente inmortal, ella es, desde siempre, existente.

Y está aquí, lo que ofrece campo y presta al mito de la metempsicosis, de la reencarnación, que sin duda sobre el plano del mito, sobre otro plano, el de la dialéctica, es asimismo, lo que acompaña al margen el desarrollo del pensamiento platónico.

Pero aquí algo está hecho como para golpearnos, es que, habiendo introducido lo que llamé recién ese vértice de la noción, de la función de la falta como esencial, constitutiva de la relación del amor, Sócrates, hablando en su nombre, se sostiene aquí en eso. Y es sin duda formular una pregunta justa, el preguntarse por qué él se substituye a la autoridad de Diótima.

Pero nos parece también que es resolver esta pregunta sin mucho esfuerzo, el decir que es para cuidar el amor propio de Agatón. Las cosas son como se nos lo dice, a saber, que Platón no tiene más que hacer una maniobra elemental de judo; o de jiu jitsu: te lo ruego, yo no sabía ni siquiera lo que decía, mi discurso está en otra parte, como él lo dice expresamente. No es tanto Agatón el que está en dificultades sino Sócrates mismo.

Y como nosotros no podemos suponer, de ninguna forma, que esté aquí lo que fue concebido por Platón, el mostrarnos a Sócrates como un pedante de pies pesados (6), después del discurso ciertamente aéreo (6), no lo sería más que en un estilo divertido como es el de Agatón debemos pensar que si Sócrates pasa la mano en su discurso, es por otra razón más que el hecho de que él no sabría continuar, y esta razón podemos enseguida situarla, es en razón de la naturaleza, de la cuestión, de la cosa, del to pragma, del que se trata.

Podemos sospechar, y verán que lo que sigue lo confirma, que es porque se habla del amor que hay que pasar por esto, que él es llevado a proceder así. Notemos en efecto el punto al

cual ha llevado su pregunta. La eficacia que ha promovido, producido como siendo la función de la falta, es de una forma muy patente el retorno a la función deseante del amor, la substitución de epitemei, deseo, por era, él ama. Y en el texto se ve el momento en que interrogando a Agatón sobre el hecho de que él piense o no que el amor sea amor de alguna cosa, se substituye el término amor, o deseo de alguna cosa.

Es evidente, por lo tanto qué el amor se articula en el deseo, se articula en una forma que aquí no está, hablando con propiedad, articulada, que la substitución no es, se puede legítimamente objetarla, la función misma del método que es aquél del saber socrático, y justamente, porque la substitución es aquí un poco rápida, que tenemos derecho de marcarla y señalarla.

No es decir, por lo tanto, que haya error, ya que es alrededor de la articulación de eros amor y del eros deseo que va a girar efectivamente toda la dialéctica tal cual se desarrolla en la totalidad del diálogo. Aún conviene que la cosa sea marcada al pasar.

Aquí remarquemos aún que lo que es, hablando con, propiedad, la intervención socrática, no es por nada qué la encontramos así aislada. Sócrates va precisamente hasta el punto en el que, lo que yo llamé la última vez su método, que es él de llevar el efecto de su cuestiona miento sobre eso que llamé la coherencia del significante es a ciencia cierta manifiesto, visible en la elocución misma, en la forma en que él introduce su pregunta a Agatón (citación griega): ¿sí o no el amor es amor de alguna cosa o de nada? Y aquí él precisa, pues el genitivo griego tanto como el genitivo francés, tiene sus ambigüedades algo puede tener dos sentidos, y esos sentidos están de alguna manera acentuados en una forma casi masiva, caricatural en la distinción que hace Sócrates. Tinos puede querer decir ser de alguien, ser el descendiente de alguien. Lo que te pregunto, no es, si estas en relación, dice, con tal Padre o con tal madre, sino lo que hay detrás.

Esta es, justamente, toda la teogonía que se trató al principio del diálogo. No se trata de saber de qué desciende el amor, de quién el es. Como se dice, mi reino no es de este mundo (7). De qué dios es el amor, para decirlo todo. Se trata de saber, sobre el plano de la interrogación del significante, de qué, como significante, el amor es el correlativo. Y es por eso que se encuentra marcado, no podemos nosotros, me parece, no danos cuenta que lo que opone Sócrates a esta forma de formular la pregunta de quién es este amor, que ese de cuya misma cosa se trata, dice, que de ese... lo reencontramos aquí, porque eso que reencontramos es el mismo padre, qué es lo que esto implica? no un padre real, a saber ese que él tiene como niño, sino que cuando se habla de padre, se habla necesariamente de un hijo. El padre es padre de un hijo por definición, en tanto que padre."Dirías tú, sin ninguna duda, si quisieras dar una buena respuesta" traduce León Robin, "que es precisamente de un hijo que el padre es padre".

Estamos aquí, ciertamente, sobre el terreno que es el propio donde se desarrolla la dialéctica socrática de interrogar al significante sobre su coherencia de significante. Aquí él es fuerte, aquí él es seguro. Y así mismo lo que permite esta substitución un poco rápida de la cual hablé entre el eros y el deseo, es esto. Es con todo un proceso, un progreso que es marcado dice, por su método.

Si él pasa la palabra a Diótima, ¿por qué sería sólo concerniente al amor que las cosas no podrían, con el método propiamente socrático, ir más lejos? Pienso que todo va a demostrarlo, y el discurso de Diótima mismo.

¿Por qué, diría yo, tendríamos que sorprendernos de eso? Si hay un paso que constituye, respecto de la contemporaneidad de los sofistas, el initium de la gestión socrática, es que un saber, el único seguro, nos dice Sócrates en el Fedón, puede afirmarse con la sola coherencia de ese discurso que es diálogo, de ese discurso que se prosigue alrededor de la aprehensión necesaria, de la aprehensión como necesaria, de la ley del significante.

Cuando se habla de lo par y de lo impar, los cuales, tengo acaso necesidad de recordárselos, en mi enseñanza aquí, pienso haber puesto suficientes cuidados, haberlos ejercitado lo suficiente como para mostrarles que se trata aquí del dominio enteramente cerrado sobre su propio registro, que lo par y lo impar no deben nada a ninguna otra experiencia más que a aquélla del juego de significantes mismos, que no hay de lo par ni de lo impar, dicho de otra forma, de lo contable, que lo que es llevado ya a la función de elemento del significante, de grano de la cadena significante. Se pueden contar las palabras o las sílabas, pero no se pueden contar las cosas más que a partir de esto, pues las palabras y las sílabas están ya cantadas.

Estamos en ese plano, cuando Sócrates toma, fuera del mundo confuso de la discusión, del debate de los físicos que lo preceden, como de los sofistas que a distintos niveles, a distintos títulos, organizan lo que llamaremos en forma abreviada —ustedes saben que no me decido por esto más que con reservas— el poder mágico de las palabras, como Sócrates afirma ese saber interno al juego del significante. El plantea al mismo tiempo que ese saber, enteramente transparente a él mismo, que es esto lo que constituye la verdad.

Por lo tanto, no es sobre ese punto que hemos dado el paso por el que estamos en discordia con Sócrates, en ese paso, sin duda esencial que asegura la autonomía de la ley del significante, Sócrates prepara para nosotros ese campo del verbo, justamente, hablando con propiedad, él, habrá permitido toda la crítica del saber humano como tal. Pero la novedad, suponiendo que lo que les enseño concerniente a la revolución freudiana sea correcto, es justamente esto, que algo puede sustentarse en la ley del significante; no solamente sin que esto comporte un saber, sino excluyéndolo expresamente, es decir, constituyéndose como inconsciente, es decir, como necesitando a su nivel el eclipse del sujeto, para subsistir como cadena inconsciente, como constituyendo lo que hay de irreductible en su fondo, en la relación del sujeto al significante.

Esto, para decir que es por eso que somos los primeros, si no los únicos, en no estar necesariamente sorprendidos de que el discurso propiamente socrático, el discurso de la episteme, del saber transparente a sí mismo, no pueda continuarse más allá de un cierto límite concerniente a tal objeto, cuando ese objeto, suponiendo que sea aquél sobre el cual el pensamiento freudiano ha podido aportar nuevas luces, este objeto es el amor.

Sea como sea, que ustedes me sigan aquí, o que no me oigan, es claro que no podemos, en un diálogo cuyos efectos se han mantenido a través de las edades con la fuerza y la constancia, la potencia interrogativa y la perplejidad que se desarrolla alrededor, como es el del Banquete de Platón, contentarnos con razones tan miserable como que si Sócrates hace hablar a Diótima es simple mente para evitar herir en exceso el amor propio de Agatón.

Si me permiten una comparación que guarda todo su valor irónico, supongan que debo desarrollar el conjunto de mi doctrina sobre el análisis, verbalmente, y que, verbalmente o por escrito, poco importa, haciéndolo en un momento dado paso la palabra a Francoise Dolto, ustedes dirán: aquí hay algo, ¿por qué? ¿por qué él hace esto? Suponiendo, claro, que si

pasara la palabra a Francoise Dolto, no sería para hacerle decir estupideces. No sería ese mi método, y por otra parte, tendría dificultades en ponerlas en su boca.

Esto molesta mucho menos a Sócrates, como vamos a ver, ya que el discurso de Diótima se carácteriza por algo, y es que en todo momento, deja hiancias por delante, de las que seguramente comprendemos por qué no es Sócrates quien las asume. Más bien Sócrates las puntúa, a esas hiancias, con toda una serie de réplicas que son en cierta forma, es sensible, basta con leer el texto, cada vez más divertidas. Quiero decir que son réplicas ante to lo muy respetuosas, luego cada vez más de estilo: tú crees luego seguidamente: sea, vayamos ahora hasta allí donde me llevas, y luego al final esto se transforma en: diviértete hija mía, yo te escucho, conversa siempre. Tienen que leer ese discurso para darse cuenta que es eso de lo que se trata.

Aquí no puedo dejar de hacer un señalamiento que no parece haber llamado la atención de los comentadores. Aristófanes a propósito del amor, introdujo un término que es transcripto simplemente en francés bajo el nombre de dioiquismo (dioecisme). No se trata de otra cosa que de esta spaltung, de esta división del ser primitivo redondo, de esta especie de esfera irrisoria cuyo valor les dije, de la imagen aristofánica, Y ese dioiquismo, él lo llama así por comparación con una práctica que en el contexto de las relaciones comunitarias, de las relaciones de la ciudad, que era el resorte sobre el cual jugaba toda la política en la sociedad griega, consistía en que, cuando se quería terminar con una ciudad enemiga —eso se hace aún en nuestros días— se dispersaba a los habitantes, se los ponía en lo que se llama los campos de reagrupamiento. Esto había sido hecho no hacía mucho tiempo en el momento en que el Banquete era editado, y es asimismo, una de las referencias alrededor de la cual gira la fecha que podemos hacerle atribuir al Banquete. Hay aquí, parece, algún anacronismo. La cosa a la cual Platón haría alusión, a saber una iniciativa de Esparta, pasándose posteriormente al texto, al presunto encuentro del Banquete y de su desarrollo alrededor de la alabanza del amor.

Ese dioiquismo es muy evocador para nosotros. No es por nada que he empleado recién el término de spaltung, término evocador de la escisión (refente) subjetiva. ¿Es que hay algo en el momento en que eso que estoy por ex poner ante ustedes, en la medida en que algo, cuando se trata del discurso del amor, escapa al saber de Sócrates, que haga que Sócrates se borre, se dioiquice y haga hablar a una mujer en su lugar? Por qué no la mujer que hay en él.

Sea como fuere, nadie lo discute, y ciertamente, Willamovitz Moellendorf en particular, han acentuado, subrayado, que hay, en todo caso, una diferencia de naturaleza de registro en lo que Sócrates desarrolla sobre el plano de su método dialéctico, y lo que él nos presenta a titulo de mito a través de todo lo que nos transmite, nos restituye el testimonio platónico. Debemos siempre, y en el texto está, siempre netamente separado, cuando se llega, y en muchos otros campos además de aquél del amor, a un cierto término de lo que puede ser obtenido sobre el plano de la episteme, del saber, para ir más allá, nos es concesible que haya un límite, siendo que el plano del saber es únicamente lo que es accesible para hacer jugar pura y simplemente la ley del significante en la ausencia de conquistas experimentales avanzadas, es claro que en muchos dominios, en los cuales podemos prescindir de esto es urgente pasar al mito de la palabra.

Lo que hay de remarcable, es justamente este rigor que hace que cuando se engancha esto, se conecta sobre el plano del mito, Platón sabe siempre perfectamente lo que hace, o lo que hace hacer a Sócrates, y se sabe que se está en el mito. Mito, no quiero decir en su uso común. Ludos lekei no quiere decir eso. Lo que se dice es eso. Y a través de toda la obra platónica

vemos, en el Fedón, en el Thimeo, en la República, surgir los mitos en el momento en que son necesarios para suplantar la hiancia de lo que no puede ser asegurado dialécticamente. A partir de a quí, veremos mejor eso que constituye lo que se puede llamar el progreso del discurso de Diótima. Alguien aquí un día escribió un artículo que llamó, si mi recuerdo es bueno: Un deseo de niño. Este artículo estaba enteramente construido sobre la ambigüedad que tiene este término: deseo del niño, en el sentido en que es el niño quien desea, deseo de niño, en el sentido en que se desea tener un niño. No es un simple accidente del significante si las cosas son así. Y la prueba es que ustedes han podido, asimismo, remarcar, que es alrededor de esa ambigüedad que acaba de pivotear la ligazón del problema por Sócrates.

Qué nos decía a fin de cuentas, Agatón, que el eros era eros de lo bello, el deseo de lo bello. Diría en el sentido en el que se diría que el dios bello desea. Y lo que Sócrates le ha replicado es que un deseo de lo bello implica que lo bello no se posea. Esas argucias verbales no tienen el carácter de vanidad, de punta de aguja, de confusión, de las cuales uno podría estar tentado de desviarse. La prueba es qué es alrededor de esos dos términos que va a desarrollarse todo el discurso de Diótima.

Y ante todo, para marcar bien la continuidad, Sócrates dirá que es sobre el mismo plano, con los mismos argumentos de los que se sirvió con respecto a Agatón, que Diótima introduce su diálogo con él. La extranjera de Mantinca, que nos es presentada como un personaje de sacerdotisa, de maga, no olvidemos que en el momento crucial de ese Banquete se nos habla mucho de esas artes de la adivinación, de la forma de operar, de hacerse satisfacer por los dioses para desplazar las fuerzas naturales, es una sabia en esos asuntos de brujería, de mántica, como diría el conde de Cabanis, de toda koesi. El término es griego y está en el texto. También se nos dice de ella algo de lo cual me sorprende no se haga mucho caso al leer el texto. Es que ella habría logrado, por sus artificios, alejar por diez años la peste de Atenas, más allá de lo que habla sido convenido.

Hay que confesar que esta familiaridad con el poder de la peste es sin embargo, como para hacernos reflexionar, para hacernos situar en la estatura y en el modo de andar de la figura de una persona que va a hablar del amor.

Es en ese plano que las cosas se introducen, es en ese plano que ella se engancha concerniente a lo que Sócrates, que en ese momento se hace el ingenuo, o finge perder su opinión, le formula la pregunta: entonces, si el amor no es bello, quiere decir que es feo. He aquí en efecto, donde desemboca la continuación del método llamado aproximadamente del si o del no, de presencia o de ausencia. y de lo propio de la ley del significante: lo que no es bello es feo. He aquí al menos lo que implica en todo rigor una prosecución de la forma habitual de interrogación de Sócrates.

A lo que la sacerdotisa está en postura de responderle: hijo mío, diría yo, no blasfemes. ¿Y por qué todo lo que no es bello tendría que ser feo? Para decirlo, ella nos introduce el mito del nacimiento del amor, sobre el que vale sin embargo la pena que nos detengamos. Les señalaré que este mito existe solamente en Platón, que entre las innumerables exposiciones míticas sobre el nacimiento del amor en la literatura antigua —me he tomado el trabajo de examinar una parte de estos— no hay trazo de algo que se parezca a lo que va a ser enunciado allí. Es sin embargo el mito que ha quedado, si puedo decirlo, como el más popular. Parece entonces muy claro que un personaje que no debe nada a la tradición en la materia, para decirlo todo, un escritor de la época de la Aufklärung (II) como Platón, es susceptible de forjar un mito, y un mito que se vehiculiza a través de los siglos en una forma viviente como para funcionar

como mito, ya que, quien no sabe, después que Platón nos lo dijo, que el amor es hilo de Poros y de Penia.

Poros, el autor cuya traducción tengo ante mi simplemente porque es la traducción que está frente al texto griego, lo traduce de una forma que no es, ciertamente sin pertinencia, por-"medio" (8) (par expedient). Si expedient quiere decir recurso, seguramente es una traducción válida. Astucia, también, si ustedes quieren, ya que poro es hijo de Metis, que es aún más la invención que la sabiduría. Frente a él tenemos la persona femenina en la materia, la que va a ser la madre del amor, que es Penia, a saber, la pobreza, aún la miseria, articulada en una forma en el texto que se carácteriza por lo que ella conoce bien es la aporía, a saber, que ella está sin recursos. Es lo que ella sabe de ella misma, que en lo que hace a los recursos, ella no los tiene.

Y la palabra aporía, ustedes la conocen, es la misma palabra que nos sirve concerniente al proceso filosófico, es un callejón sin salida, es algo para lo cual somos incapaces de encontrar una solución (9), estamos en el límite de los recursos.

He aquí, entonces, la aporía hembra frente a Poros, el medio. Lo que nos parece esclarecedor. Pero hay algo hermoso en este mito, es que para que Penia engendre a Amor con Poros, es necesaria una condición que él expresa, y es que en el momento en que esto ocurrió, era la Aporía que vigilaba, que tenía el ojo bien abierto, y había venido, se nos dice, a las fiestas del nacimiento de Afrodita, y como buena Aporía que se respeta, en esa época jerárquica, se había quedado en los escalones cerca de la puerta. Ella no había entrado. Bien entendido por ser Aporía, es decir no tener nada para ofrecer, ella no entró en la sala del festín. Pero la felicidad de las fiestas es justamente que allí pasan cosas que trastocan el orden habitual, y que Poros se duerme. Se duerme porque está ebrio es lo que permite a Aporía hacerse embarazar por él, es decir tener ese vástago que se llama el Amor, y cuya fecha de concepción coincidirá entonces con la fecha de nacimiento de Afrodita. Es por eso, se nos explica, que el amor tendrá siempre alguna relación obscura con lo bello. Es de lo que va a tratarse en todo el desarrollo de Diótima es porque Afrodita es una diosa bella.

He aquí entonces, las cosas dichas claramente. Es que por una parte lo masculino es deseable y lo femenino es activo. Que es más o menos así que las cosas ocurren en el momento del nacimiento del amor, y que cuando se formula que el amor es dar lo que no se tiene —créanme, no soy yo quien les dice esto a propósito de ese texto, como para sacarles una de mis ...—es evidente que es de eso de lo que se trata, ya que la pobre aporía por definición, por estructura, no tiene, hablando con propiedad nada para ofrecer, más que su falta, Aporía constitutiva. Y lo que me permite decirles que no traigo aquí nada de forzado, es que la expresión, dar lo que uno no tiene, si ustedes quieren remitirse al índice 202a del texto del Banquete, lo encontrarán escrito con todas las letras como forma del desarrollo que a partir de aquí Diótima dará a la función del amor, a saber anetou ekei lagon oounaï.

Es, exactamente calcado, a propósito: del discurso, la fórmula: dar lo que no se tiene. Se trata aquí de dar un discurso, una explicación válida sin tenerla. Se trata del momento en el que en su desarrollo Diótima será llevada a decir a qué pertenece el amor. Y bien, el amor pertenece a una zona, una forma de asunto, de cosa, de pragma, de praxis que es del mismo nivel, de la misma calidad que la doxa, a saber esto que existe, a saber, que hay discursos, comportamientos, opiniones —es la traducción que le damos al término doksa— que son verdaderos sin que el sujeto pueda saberlo.

Ka doksa ,—en tanto que ella es verdadera, pero que ella no es episteme, es uno de los engaños (10) de la doctrina platónica, cuyo campo es necesario distinguir. El amor como tal es algo que forma parte de ese campo. Está entre la episteme y la amartia. Así como está entre lo bello y lo verdadero. El no es ni lo uno ni lo otro. Para recordar a Sócrates que su objeción —objeción fingida, sin dada, ingenua,— que si el amor no posee lo bello, sería entonces feo, él no es feo. Hay todo un aspecto que está, por ejemplo, ejemplificado por la doxa a la cual nos referimos permanentemente en el discurso platónico, y que puede mostrar que el amor, según el término platónico es metaxy, entre los dos.

Eso no es todo. No podríamos contentarnos con una definición tan abstracta, es decir negativa del intermediario. Es aquí que nuestra locutora, Diótima, hace intervenir la noción de lo demoníaco; la noción de lo demoníaco como intermediario entre los inmortales y los mortales, entre los dioses y los hombres es esencial aquí para evocar en lo que ella confirma, eso que les he dicho de lo que debemos pensar sobre lo que son los dioses, a saber, que pertenecen al campo de lo real.

Nos es dicho, esos dioses existen, su existencia no está de ninguna manera aquí cuestionada, y lo demoníaco, el demonio, el daïmon, hay otros además del amor, y es eso por lo que los dioses hacen escuchar su mensaje a los mortales, ya sea que duerman o estén despiertos. Cosa extraña que no parece tampoco haber retenido mucho la atención, es que sea que duerman, sea que estén despiertos, si escucharon mi frase, ¿a qué se refiere esto? ¿a los dioses o a los hombres? Y bien, les aseguro que en el texto griego se puede dudar de esto. Todo el mundo traduce, según el buen sentido, que esto se refiere a los hombres, pero es en el caso del dativo, precisamente, donde están los theos en la frase, de manera que es un pequeño enigma más, en el que no nos detendremos mucho.

Simplemente digamos que el mito sitúa el orden de lo demoníaco en el punto en el que nuestra psicología habla del mundo del animismo. Está hecho, de alguna manera también, como para incitarnos a rectificar, lo que tiene de sucinta esta noción que el primitivo tendría de un mundo animista.

Lo que se nos dice aquí, al pasar, es que es el mundo de los mensajes que llamaremos, enigmáticos, lo que quiere decir, solamente para nosotros, de mensajes en los que el sujeto no reconoce el suyo propio. El descubrimiento del inconsciente es esencial en esto, en que nos ha permitido escuchar el campo de los mensajes que podemos autentificar, los únicos que podríamos autentificar como mensajes, en el sentido propio de ese término, en tanto que está fundado en el dominio de lo simbólico: a saber, que muchos de los mensajes que nosotros creemos que son válvulas de lo real, no son más que los nuestros propios. Que esto es, lo que es conquistado sobre el mundo de los dioses. Está aquí también, lo que, en el punto en el que estamos, no está todavía conquistado. Es alrededor de esto que lo que va a desarrollarse en el mito de Diótima, lo continuaremos paso a paso la próxima vez, y habiendo dado la vuelta, veremos por qué está condenado a dejar opaco eso que es el objeto de las alabanzas que constituyen la continuación del Banquete, está condenado a dejarlo opaco, y a ajan como campo en el que puede desarrollarse la elucidación de su verdad, solamente lo que va a seguir a partirle la entrada de Alcibíades.

Lejos de ser un agregado, una parte caduca, es decir a desechar, esta entrada de Alcibíades es esencial, ya que ea ella, es en la acción que su desarrolla a partir de la entrada de Alcibíades, entre Alcibíades, Agatón y Sócrates, que puede ser dada solamente en una forma eficaz, la relación estructural que está allí mismo, y que podremos reconocer lo que el descubrimiento

del inconsciente y la experiencia del psicoanálisis, especialmente transferencial, nos permite, finalmente, poder expresarnos en una forma dialéctica.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)No figura en el diccionario, pero es probable que se trate de una abreviación en el francés hablado de la palabra"frenetique: frenético". Ej: para decir mathematique se dice: math. Para decir professeur: profesor, se dice "prof" .

(2) Posible error de transcripción. Faltaría un verbo.

(3)Expresión francesa: "Je le vois venir avec ses gros sabots". Traducido literalmente quiere decir: Lo veo venir con sus grandes zuecos. Nuestra expresión equivalente sería: "te conozco mascarita". Es decir que las alusiones son alevosas y las intenciones muy claras.

(4)Meduser: petrificar, expresión derivada de la mitología griega, Medusa, una de las tres Gorgonas, cuya cabeza erizada de serpientes, transformaba en piedra a quienes la miraban.

(5)"Ce qui n' est pus du prêt-a-porter": prêt : listo portar: llevar. Se llama así a la vestimenta de confección por oposición a aquélla hecha a medida. Algo que puede ser usado inmediatamente.

(6)Pieds lourds: tener un pié firmemente asentado para afrontar un adversario, no ceder ni echarse atrás. Es decir que tiene los pies en la tierra. Después habla de "un discour assurément aérien", un discurso ciertamente aéreo es decir de alguien que no está en contacto con la tierra.

(7)"Mon royaume n' est pus de ce monde"—Mi reino no es de este mundo. Evangelio según San Juan.

(8)Expedient: oportuna, conveniente. Expediente no tiene en francés el sentido de documentación (dossier) que tiene en español. También expedient: medio, recurso, forma. En la traducción española de los Diálogos (Ed.Austral). Poros(Nopos:) figura traducido como: la Abundancia. Pag 118.

(9)Expr: "Donner sa langue aux chats". Reconocerse incapaz de encontrar una solución.

(10) Expr:"monter un bateau a quelq' un". Inventar una historia, una broma para hacer creer a alguien. Mentira.

ACLARACIONES:

(I) Nichtigkeit: (alemán) jurídicamente se traduce como "nulidad" pero también se emplea en sentido figurado, como "vanidad", "futilidad", "bagatela".

(II) Aufklärung: (alemán) aclaración. esclarecimiento, explicación, enseñanza. La época de la Aufklärung, remite a la llamada Epoca de las Luces, o del Esclarecimiento, o incluso Siglo del iluminismo, o Siglo Filosófico (siglo XVIII).

Indice del seminario 8

Clase 9. Del 25 de Enero de 1961

25 de Enero de 1961

La última vez llegamos al punto donde Sócrates, hablando del amor, hace hablar en su lugar a Diótima. Enfaticé el acento en el punto de interrogación de esta asombrosa sustitución en el akmé (I), en el punto de máximo interés del diálogo, a saber cuando Sócrates al aportar el giro decisivo, produciendo la falta en el corazón de la cuestión sobre el amor —el amor no puede ser articulado sino alrededor de esa falta por el hecho que en lo que desea sólo puede haber falta— y después de hacer ese giro en el estilo siempre triunfante, magistral de esta interrogación en tanto la lleva sobre esa coherencia del significante (les mostré que era lo esencial en la dialéctica socrática) el punto donde distingue de cualquier tipo de conocimiento la episteme (II), la ciencia; en este punto singularmente cede la palabra en forma ambigüa a aquélla que en su lugar va a expresarse a través de lo que llamamos el mito —el mito, término como les he indicado no es tan específico como puede serlo en nuestro idioma, con la distancia que hemos tomado de lo que diferencia el mito de la ciencia.

Mythos (III)es al mismo tiempo una historia precisa y el discurso, lo que se dice.

Sócrates se remite a eso al dejar hablar a Diókima. Y es subrayado, marcado de un freso, el parentesco pare hay en esta sustitución con el diaiquismo (IV) con el cual Aristófanes habla ya indicado la forma, la esencia como siendo el núcleo del problema del amor; por una singular división es la mujer, la mujer que está en él, he dicho posiblemente que Sócrates a partir de un determinado momento deja hablar.

Ustedes, todos, entienden que este conjunto, esta sucesión de formas, esta serie de transformaciones, utilícenlo como quieran, en el sentido que este término significa la combinatoria, se expresa en una demostración geométrica, esta transformación de figuras a medida que el diálogo avanza, es donde intentamos encontrar estos indicadores de estructura que para nosotros, y para Platón que nos guía, darán las coordenadas de lo que se llama el objeto del diálogo, el amor.

Lo que introduce, es esto, que ese bello tiene relación con lo que concierne no el tener, no cualquier cosa que pueda ser poseído, sino el ser, y el ser en lo que se refiere al ser mortal, lo

propio que pertenece al ser mortal es que se perpetúa por la generación. Generación y destrucción, tal es la alternancia que rige el dominio de lo perecedero, así es también la marca que hace de eso un orden de realidad inferior. Por lo menos es así que se ordena en toda la perspectiva que se desarrolla en la descendencia socrática, tanto en Sócrates como en Platón.

Esta alternancia, generación y corrupción, allí esta lo que asombra en el dominio de lo humano, es lo que le hace encontrar su regla eminente, más arriba, ahí justamente donde ni la generación, ni la corrupción marcan las esencias. Los mes (1) eternos en los cuales sólo la participación asegura lo que existe en su fundamento de ser.

Lo bello, pues, dice Diótima, es lo que finalmente, en este movimiento de generación, en tanto dice, que es la forma por la cual el mortal se reproduce y que se acerca tanto a lo permanente por ahí, a lo eterno, que es su forma frágil de participación en lo eterno, en este trecho lo bello es, en esta participación alejada, es lo que lo ayuda, si se puede decir, a cruzar los momentos difíciles. Lo bello es una manera de alumbramiento, no sin dolor, sino con el menor dolor posible. Esta difícil artimaña de todo lo que es mortal hacia lo que aspira, es decir la inmortalidad.

Todo el discurso de Diótima articula correctamente esta función de la belleza como siendo primero, es así como lo introduce, una ilusión, un espejismo fundamental por el cual el ser perecedero, frágil, se sostiene en su relación, en su demanda de esta perennidad que es su aspiración esencial.

Evidentemente hay ahí, casi sin pudor, la oportunidad de una serie de deslices que son también escamoteos. Y sobre esto introduce, como siendo del misma orden esta consciencia donde el sujeto se reconoce como siendo en su vida, en su corta vida de individuo, siempre la misma a pesar subraya la acotación, al final de cuentas de que no hay ni un punto ni un detalle de su realidad carnal, de sus cabellos a sus huesos, que no sea el lugar de un renovar perpetuo.

Es por eso, que volviendo en el discurso de Diótima vemos un desarrollo que de alguna manera nos va a alejar cada vez más de este trazo original que Sócrates en su dialéctica introdujo colocando el término de la falta.

Es sobre esto que nos va a interrogar Diótima, eso hacia lo que nos va a llevar, ya se entabla alrededor de un interrogante, lo que apunta al punto donde retoma el discurso de Sócrates: qué le falta a aquél que ama.

Y ahí somos llevados inmediatamente hacia esa dialéctica de los bienes para la cuales ruego se dirijan a nuestro discurso del año pasado sobre la ética. Es por eso por lo que ama el que ama. Y sigue: para gozarlo. Y ahí se produce la pausa, el retorno: es en consecuencia de todos los bienes que va surgir esa dimensión del amor? Y es aquí que Diótima, haciendo una referencia tan digna de ser señalada con lo que hemos acentuado—ser la función original de la creación como tal, de la poiesis, va a referirse a eso para decir: cuando hablamos de poieais (V) hablamos de creación, pero no ves que el uso que hacemos de esto es a pesar de todo más limitado, es a este género que se llama comúnmente el poeta, este género de creación hace que sea a la poesía y a la música a lo que nos referimos. Al igual que en todos los bienes hay algo que se es pacifica para que hablemos del amor.

Y es así como introduce ella la temática del amor a lo bello, del bello como indicador de la dirección en que se ejerce este llamado, esta atracción a la posesión, al goce de poseer, a la constitución de un tegma (2) que es el punto hacia donde nos lleva para definir el amor.

Este hecho es percibido en lo que sigue del discurso. Algo suficientemente subrayado como una sorpresa como un... (3). Este bien a que se refiere, se llama y se especifica especialmente como lo bello?

Seguramente, hemos en este atajo del discurso, subrayado este rasgo de sorpresa que hace que en este pasaje también Sócrates testimonie con una de sus réplicas de deslumbramiento, de este asombro que evocó para el discurso sofístico, y que nos dice que Diótima aquí demuestra la misma autoridad impagable, aquella con la que ejerce en su fascinación. Y Platón nos advierte que en este nivel Diótima se expresa como el sofista y con la misma autoridad.

Nunca nada es igual, así es, todo cambio esta ahí subyacente. Nunca nada es igual y a pesar de eso hay algo que se reconoce, se afirma, dice ser siempre sí mismo. Y es ahí que se refiere significativamente, para decirnos que es análogo, que al final de cuentas es de la misma naturaleza que lo que ocurre en el renovar de los seres por la vía de la generación: el hecho que uno tras otro estos seres se suceden reproduciendo el mismo tipo.

El misterio de la morfogénesis es el mismo que sostiene en su constancia, la forma.

No es posible, en esta primera referencia al problema de la muerte, en esta función acusada de este espejismo de lo bello como siendo lo que guía al sujeto en su relación con la muerte, en tanto que al mismo tiempo está distanciado y dirigido por lo inmortal, es imposible que no unan con lo que el año pasado intenté definir de acercar, lo concerniente a esta función de lo bello, en este efecto de defensa en el cual interviene, como barrera en el extremo de esta zona que definí como aquélla de entre dos muertes.

Lo que lo bello finalmente, en el discurso de Diótima, nos parece destinado a cubrir, es si hay dos deseos en el hombre que lo captan en esta relación a la eternidad con las generaciones, por la corrupción y la destrucción del otro, es el deseo de muerte en tanto inaccesible que lo bello, está destinado a velar. La cosa es clara desde el comienzo del discurso de Diótima. Este fenómeno que hemos hecho surgir al referirnos a la tragedia lo encontramos en tanto que la tragedia es a la vez la evocación, la proximidad que del deseo de muerte como tal se esconde tras la evocación del Até, de la calamidad fundamental alrededor del cual gira el destino del héroe trágico y de esto que para nosotros, en tanto llamados a participar, es en este momento máximo que el espejismo de la belleza trágica aparece.

Es esta ambigüedad alrededor de la cual, la última vez, les dije que iba a realizarse el desliz de todo el discurso de Diótima. Síganla ustedes mismos, en el desarrollo de este discurso.

El deseo de lo bello, deseo en tanto unido, aprisionado en este espejismo, es esto lo que responde a lo que hemos articulado como correspondiente a la presencia oculta del deseo de muerte. El deseo de lo bello, es lo que, de algún modo invistiendo la función, hace que el sujeta elija la huella, los llamados de lo que le ofrece este objeto; algunos entre estos objetos.

Es aquí que en el discurso de Diótima ocurre el desliz que, de eso bello, no médium, sino transición, modo de pasaje, lo convierte, a esa bello en la meta buscada. Insistentemente si se puede decir, de seguir siendo el guía, es el gula que se convierte en objeto, o mejor que se

substituye a los objetos que pueden ser su sostén y sin que también la transición sea especialmente notada en el discurso.

La transición está falseada. Vemos a Diótima, después de haber ido lo más lejos posible en el desarrollo de lo bello funcional, de lo bello en esta relación al final de la inmortalidad, después de haber llegado hasta lo paradójico, ya va evocando justamente la realidad trágica a la que nos referíamos el año pasado, hasta llegar a este enunciado que provoca alguna sonrisa irrisoria." Crees tu que incluso aquellos que fueron capaces de las acciones más bellas (Alcestes de quién hablé el año pasado refiriéndome al entre dos muertes, muertes de la tragedia) en tanto aceptó morir en el lugar de Admeto no lo hizo para que se hable de eso, para que el discurso la inmortalice para siempre".

Diotima sitúa en este punto su discurso y se interrumpe diciendo: "Si has podido llegar hasta ahí no sé si podrás llegar hasta el épodo (4)" , evocando precisamente la dimensión de los misterioso, y lo retoma en este otro registro, lo que era sólo transición y que se convierte en objetivo donde, desarrollando la temática de lo que podríamos llamar una especie de donjuanismo platónico, nos muestra la escala que se propone en esta nueva etapa que se desarrolla en tanto iniciadora, que hace que los objetos se resuelvan en una progresión sobre lo que es bello puro, lo bello en sí, lo bello sin mezcla; y bruscamente pasa a ese algo que parece no tener nada que ver con la temática de la generación, es a saber lo que va del amor, no solamente de un bello joven, sino de esta belleza que hay en todos los jóvenes en la esencia de la belleza, de la esencia de la belleza a la belleza eterna, y considerar las cosas desde muy arriba, asir el juego en el orden del mundo, esta realidad que gira sobre el plano fijo de los astros que, como hemos indicado, es por el cual el conocimiento en la perspectiva platónica, se une con la de los inmortales. Pienso haberlos hecho sentir suficientemente este tipo de escamoteo por el cual lo bello, en tanto primeramente definido, encontrado como preso en el camino del ser, se convierte en la meta del peregrinaje. Cómo el objeto que nos fue presentado primero como el soporte de lo bello se transforma en la transición hacia lo bello. Como verdaderamente volviendo a nuestra terminología se puede decir que esta definición dialéctica del amor, tal como es desarrollada por Diótima, va al encuentro de lo que hemos intentado definir como la función metonímica en el deseo.

Es algo que está más allá de todos estos objetos lo que esta en este pasaje es de una cierta mira, de una cierta relación que es la del deseo a través de todos los objetos, hacia una perspectiva sin límites.

Es esto lo que esta en cuestión en el discurso de Diótima.

Podríamos creer por numerosos indicios que al final de cuentas es ahí que está la realidad del discurso. Y, por poco, es lo que siempre estamos acostumbrados a considerar como siendo la perspectiva del eros en la doctrina platónica. El Erastés, el eron (VII), el amante, hacia un lejano eromenós es conducido por todos los eromenós, todo lo que es amable, digno de ser amado, lejana eromenós o eromenon —es también una mita neutra. Y el problema es lo que significa, de lo que puede seguir significando más allá de este pasaje, de este marcado salto, lo que en el punto de partida de la dialéctica se presentaba como thema (VIII) como meta de posesión.

El paso que hemos dado indica sin duda, suficientemente, que no es más al nivel del tener como término de la mira donde nos encontramos, sino en aquél del ser, y también en este progreso, en esta ascesis, está en cuestión una transformación, un devenir del sujeto, una

identificación última con este supremo amable, para decirlo todo, cuanto más lejos el sujeto tiene su mira, más derecho tiene a amarse, si así se puede decir, en su yo ideal; cuanto más desea, tanto más él mismo deviene deseable.

Y también es allí que la articulación teológica apunta el dedo para decirnos que el eros platónico es irreductible a lo que nos reveló el (escritura en giego) (XV) cristiano, a saber que en el eros platónico el amador(5), el amor, sólo apunta hacia su propia perfección.

Ahora bien, el comentario que estamos haciendo es sobre las cosas del amor —aunque en su inicio se coloque como conocido por él— justamente de ello él no puede hablar sino quedándose en la zona del "él no sabía".

Aunque sabiendo que habla, y no pudiendo él mismo que sabe hablar, debe hacer hablar a alguien que finalmente habla sin saber. Y es eso efectivamente lo que nos permite colocar en su lugar la intangibilidad de la respuesta de Agatón cuando escapa a la dialéctica de Sócrates diciéndole simplemente: digamos que yo no sabía lo que quería decir. Pero es justamente por eso.

Es ahí justamente lo que hace al acento que desarrolló; de esta manera tan extraordinariamente irrisoria que hemos subrayado, que hace al objetivo del discurso de Agatón y su objetivo especial, es haber sido llevado en la boca del poeta trágico.

El poeta trágico, se los he mostrado, sólo puede hablar de eso de modo bufón y al igual que le fue dado a Aristófanes, el poeta cómico acentúa sus rasgos pasionales que confundimos con el relieve trágico. No sabía. No olvidemos que aquí el mito del nacimiento del amor adquiere el sentido introducido por Diótima. Que de este amor, nacido de Aporía (IX) y de Poros(X),es concebido durante el sueño de Poros, sabelotodo, el hijo de Metis (XI), la invención por excelencia, el sabelotodo y todopoderoso, el recurso por excelencia. Es mientras ella duerme, en el momento en que él ignora todo, que va a ocurrir el encuentro a partir del cual va a engendrar el amor.

Y aquello que por su deseo en ese momento se insinúa para producir este nacimiento, la Aporía, la femenina Aporía, también la Erousa, la deseante original, en su posición verdaderamente femenina que he subrayado en varias ocasiones, está bien definida en su esencia, en su naturaleza incluso antes del nacimiento del Amor y muy precisamente en esto que falta, que no tiene nada de Eromenón. La Aporía, la pobreza absoluta está planteada en el mito, como no siendo reconocida por el Banquete que ocurre en ese momento, el de los dioses, en el día del nacimiento de Afrodita. Está en la puerta, no es reconocida en nada, no tiene en sí misma, pobreza absoluta, ningún bien que le dé derecho a la mesa de los asistentes. Es bien en esa que ella está antes del Amor. Es que la metáfora en la que les he dicho que reconoceremos siempre que se trata del amor, aunque en sombra, la metáfora que restituye el erón, el erastés en el eromenón, aquí falta por ausencia. El eromenón en su comienzo, la etapa, el estadio, el tiempo lógico de antes del nacimiento del amor está descripto así. Por otro lado si él no supiera que es absolutamente esencial al otro paso —y aquí déjenme decirles lo que se me ocurrió ayer en la noche mientras intentaba marcar, escandir para ustedes este tiempo articulatorio de la estructura; no es sino el eco de esta poesía, este poema admirable en el cual no les extrañará, pues es intencional que elegí el ejemplo con el cual intenté demostrar la naturaleza fundamental de la metáfora; a pesar de todas las objeciones que nuestro snobismo puede tener contra él, ese poema por sí mismo, El Booz dormido sería suficiente

para convertir a Víctor Hugo en un poeta digno de Homero y el eco que me llegó de tenerlo desde siempre, estos dos versos:

Booz no sabia que una mujer estaba allí

Y Ruth no sabia lo que Dios quería de ella

Relean todo este poema para darse cuenta que todos los datos del drama fundamental, que todo lo que da al Edipo su sentido y su peso eterno y hasta el entre dos muertes evocado algunas estrofas antes sobre la edad y la viudez de Booz, que ninguno de estos datos faltan:

Ya hace tiempo que aquélla con quien dormí Señor

Dejó mi lecho para la (...) (6) donde estamos todos

mezclados los unos con los otros,

ella está semiviva y yo muerto a medias.

Nada falta, la relación de esta entre dos muertes con la dimensión trágica que es la evocada aquí en tanto constitutiva de toda la transmisión paternal. Nada falta, y es por eso que en este poema la encontraron constantemente, es el lugar mismo de la presencia de la función metafórica. Todo lo que hasta aquí podemos decir es que las aberraciones del poeta son llevadas hasta el extremo, hasta decir lo que tiene que decir forzando los temas que utiliza, como dormía Jacob, como dormía Judith.

Judith nunca durmió, Holofernes lo hizo. Poco importa, de todas maneras es él que tiene razón pues lo que se delinea al final de este poema, es lo que expresa La magnífica imagen con la cual concluye:

Y Ruth se preguntaba, inmóvil, abriendo el ojo

a medias, qué Dios, qué cosechador, yéndose había

tirado displicentemente esa hoz de oro en el campo

de las estrellas .

La hoz con la cual Cronos fue castrado no podía faltar al final de esta completa constelación que compone el complejo de la paternidad.

Les pido disculpas por esta disgresión sobre "él no sabía". Pero me parece ser fundamental para que se entienda de lo que se trata en la posición del discurso de Diótima, en tanto

Sócrates sólo puede colocarse aquí en su saber mostrando que el amor nace del discurso sólo del punto donde él no sabía; que aquí me parece función, resorte, nacimiento de lo que significa esta elección por Sócrates de su manera de enseñar en ese momento.

Lo que él prueba al mismo tiempo no es sin más allí lo que permite aprehender lo que se piensa sobre lo que es la relación del amor; es precisamente lo que sigue a saber la entrada de Alcibíades.

Lo saben, es después, sin que Sócrates haya hecho ningún esfuerzo para resistirse, este maravilloso, espléndido desarrollo oceánico del discurso de Diótima y significativamente después que Aristófanes a pesar de todo haya levantado el índice, para decir después de todo déjenme decir una palabra, pues en este discurso acaba de hacer mención a una cierta teoría, y efectivamente es la suya que la buena Diótima rechazó displicentemente con el pié en un anacronismo, nótenlo, totalmente significativo, pues, Socrates dice que Diótima le contó eso anteriormente pero esto no le impide hacer hablar a Diótima sobre el discurso de Aristófanes-Aristófanes, y con causa, tiene algo que decir, y es ahí donde Platón pone un índice, muestra que (...)(7) alguien que no está satisfecho.

Por lo tanto el método que es el de atenerse al texto, va a mostrarnos si justamente lo que va a desarrollarse a continuación no tendrá con ese índice alguna relación, aunque a este índice levantado, y es decir todo, le cortaron la palabra, y a través de qué: de la entrada de Alcibíades.

Aquí, cambio a la vista, del que hay que marcar en qué mundo de repente después de este gran espejismo fascinante, nos vuelve a zambullir de repente. Digo nos vuelve a zambullir porque este mundo no es el ultramundo, justamente es el mundo, a secas, donde después de todo sabemos cómo el amor se vive y que todas estas bellas historias, por más fascinantes que parezcan, sólo necesitaban un tumulto, una entrada de un hombre borracho, para traernos de vuelta como a lo real.

Esta trascendencia donde hemos visto actuar como un fantasma la substitución del otro al otro, la vamos a ver ahora encarnada. Y si como os lo enseño, hay que ser tres, y no sólo dos para amar, pues bien, aquí lo vamos a ver.

Alcibíades entra, y no es malo que lo vean surgir bajo la figura con la que aparece, a saber con el mascarón formidable que le da no solamente su estado oficialmente avinado, sino la cantidad de guirnaldas que lleva manifiestamente, tienen eminente significado exhibicionista en el estado divino en el que se considera jefe humano lo olviden nunca lo que perdemos al no usar más pelucas. Imaginen lo que podían ser los doctos y también las agitaciones frívolas de la conversación en el siglo XVII, cuando cada uno de esto personajes sacudía con este tipo de atavío (8) leonino cada palabra y que además era un receptáculo de mugre y gusanos.

Imaginado en la peluca del gran siglo, desde el punto de vista del efecto mántica (XII), esto nos falta.

Esto no le falta a Alcibíades que va derecho hacia el único personaje que en su estado es capaz de discernir la identidad, a saber a Dios gracias es el dueño de casa, Agatón. Se va a tender cerca de él, sin saber dónde esto lo coloca, es decir en la posición metaxy (XIII), entre los dos, entre Sócrates y Agatón, es decir precisamente en el punto donde estamos, en el punto donde oscila el debate entre el juego del que sabe y sabiendo muestra que debe hablar sin

saber, y aquél que no sabiendo habló sin duda como un estornino, pero a pesar de eso hablo muy bien, como Sócrates lo hizo notar: Has dicho cosas muy bellas. Es ahí donde se sitúa Alcibíades, no sin retroceder bruscamente al percibir que este condenado de Sócrates está todavía allí.

No es por razones personales que hoy no los llevare hacia el final del análisis de todo lo que aporta esta escena, a saber la que gira alrededor de esta entrada de Alcibíades. Sin embargo, debo anunciarles los primeros relieves que introduce esta presencia de Alcibíades.

Y bien, digamos una atmósfera de escena. Naturalmente no acentuaré el lado caricatural de las cosas. Incidentalmente, hablé sobre este Banquete, asamblea de viejos putos (10), visto que no son todos de la primera frescura (11) pero sin embargo no dejan de tener un cierto formato.

Alcibíades es alguien, y cuando Sócrates pide que lo protejan contra este personaje que no le permite mirar a otro, no es porque el comentario alrededor de los siglos de este Banquete, se hizo en púlpitos respetables a niveles universitarios con todo lo que implica de noble esto y por demás hablado este asunto, no es por eso que no nos vamos a dar cuenta que lo que ocurre ahí es propiamente dicho, ya lo he subrayado, del estilo escandaloso.

La dimensión del amor se muestra ante nosotros sobre este algo donde, debemos reconocerlo, debe dibujarse una de sus carácterísticas. Primero que no tiende, ahí donde se manifiesta en lo real, a la armonía. Ese bello hacia el cual nos parecía elevarse el cortejo de almas deseantes, después de todo no parece ser algo que sea lo que estructura todo en esta forma de convergencia.

Extrañamente, no es dado en las formas, en las manifestaciones del amor, que se llame a todos a amar lo que ustedes aman, a fundirse con ustedes en la escalada hacia el eromenón. Sócrates, este hombre eminentemente amable, ya que a partir de las primeras palabras es visto como un personaje divino, después de todo en primer lugar de lo que se trata, es que Alcibíades quiere quedarse con él. Dirán que no lo creen y que todo tipo de cosas lo mostraban. La cuestión no es esa. Seguimos el texto. Y de esto se trata. No solamente se trata de esto, sino que es hablando con propiedad esta dimensión la que es introducida aquí.

Si la palabra concurrencia debe ser considerada en el sentido y la función que le dé en la articulación de estos transitivismos donde se constituye el objeto en tanto que instaura entre los objetos la comunicación, algo se introduce ahí de otro orden. En el centro de la acción de amor, se introduce el objeto, si se puede decir así, de envidia única, que se constituye como tal. Precisamente un objeto, del cual quiere alejar la competencia, un objeto que, incluso en esto en que se lo muestra, y recuerden que es así que lo introduje en mi discurso hace tres años recuerden que para definirles el objeto a del fantasma les di el ejemplo de la Gran Ilusión de Renoir, de Dalio mostrando su pequeño autómata, y de ese ruborizar de mujer con el cual se borra después de haber dirigido su fenómeno.

Es en la misma dimensión en la cual se desarrolla esta confesión pública connotada con no sé qué molestia, que el propio Alcibíades tiene consciencia que la desarrolla al hablar.

Sin duda estamos en la verdad del vino, y esto está articulado, in vino veritas (XIV), que también retomará Kierkegaard cuando rehaga él también su Banquete; sin duda estamos en la

verdad del vino, pero hay que haber traspasado todos los obstáculos del pudor para hablar del amor como Alcibíades lo hace cuando exhibe lo que sucedió con Socrates.

¿Qué hay allí detrás como objeto que introduce en el sujeto mismo esta vacilación?

Es aquí, es en la función del objeto en tanto que está propiamente indicada en todo este texto, que los dejo hoy para introducirlos ahí la próxima vez. Es alrededor de una palabra que está en el texto. Creo haber encontrado la historia y la función de lo que podemos entrever en su uso en griego, alrededor de una palabra: agahía(XV), que nos dice ser lo que Sócrates, esta especie de hirsuto Sileno, oculta: es alrededor de la palabra Ayala que les dejo hoy en el discurso incluso cerrar el enigma, y que haré girar lo que les diré la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) mes: mis en castellano-pero fonéticamente se podría entender como mais—que significa en este caso: pero .

(2) falta referencia

(3)Falta en el texto.

(4) Epodie: conjuro,estribillo,muletilla,charla.

(5)Aimant: aquél capaz de amar, proclive' a amar, Amador. Nótese el acento activó de este término, a diferencia del más habitual "amant":aquél que ama y es amado.Aman

(6)Falta en el original

(7) Falta en el original

(8)attifage—del verbo attifer,del antiguo francés,tifer. Vestirse con muy mal gusto o de manera ridícula.

(10)vielles tantes—literalmente tías viejas—vulgarmente se llaman así a los homosexuales

(11)premiére fraîcheur—se dice para las frutas y verduras cuando son las primeras de la temporada,y familiarmente se utiliza esta expresión para referirse a alguien que no es de la primera juventud—il n'est pas de la premiére fraicheur.

ACLARACIONES:

I— Akmé:(escritura en giego), del griego: fig.: en el punto crítico, ocasión oportuna,tiempo justo,momento decisivo,crisis.

II—Episteme: (escritura en giego) del griego: ciencia, saber logrado. Habilidad en Sofocles y Tucídides,en el sentida de buen manejo con algo.Habilidad profesional,profesión.Conoci miento científico opuesto a doxa.La etimología de esta palabra implicaría el estar arriba del saber,de donde deriva el sustantivo epistates que era el director de los gimnastas,quien dirigía por su saber,el experto,a quél que ejerce el mando porque sabe.

III—Mito:(Mithos) (escritura en giego) del griego:palabra, relato.

lV—Dioiquismo (escritura en giego) del griego, desersión de los pobladores de una cindad; diáspora.

V— Poiesis: (escritura en giego), del griego: acción, creación, composición, poesía, poema.

VI—Tegma: (escritura en giego), del griego, palabra derivada del verbo de base Ticto que implica engendrar y parir.

VII—Eron: (escritura en giego), del griego, participio presente activo del verbo básico Erao.Literalmente: amante(ver VI y VlI—Seminario del 23.ll.60)

VIII—Thema: (escritura en giego), del griego, porción, parte, lo que se pone por derivación del verbo de base poner.

IX—Aporía: (escritura en giego), del griego, sin poros, sin salida, sin recursos. Falta de camino o salida. Imposibilidad. Pobreza.

X—Poros: (escritura en giego) , del griego, salida de un encierro, de una situación falsa. Paso, pasaje. Medio para conseguir un fin

XI—Metis (escritura en giego) ,del griego, prudencia, sabiduría, consejo astocia, ardid, artimaña.

XII—Mantiqué: (escritura en giego), del griego: arte adivinatorio. Don de profecia. Oráculo, vaticinio.

XII—Metaxi: (escritura en giego) ,del griego, adv.en medio, en mitad. Posición que pone a alguien en mitad de un camino, en medio, o, entre otros. También intermediario.

XIV—In vino verites:del latín, que significarla verdad Un el vino".Al nominativo correspondiente al sustantivo veritas—varitatis se agrega el ablativo vino,acompaña do de la preposición in. La locución completa debía expresar "In vino varitas est".Se ha elidido.así, el verbo sum—es—esse—fuí.Sin la elisión debe leorse:"En el vino está la verdad"

XV— Agalma: (escritura en giego) del griego, honor, gloria, delicia. Ornato, joya. Ofrenda. Estatua. Imagen pictórica o literaria. La agalma es tanto un rasgo, como un objeto que adorna o que se ofrece, que circula o queda inmóvil.

Indice del seminario 8

Clase 10. Agalma. 1 de Febrero de 1961

Agalma
1° de Febrero de 1961

Les dejé, la última vez, como alto en nuestro propósito, con la palabra de la cual les decía al misma tiempo que dejaba hasta la próxima vez todo su valor de enigma, sobre la palabra agalma (escritura en giego) (I).

No creía decirlo tan bien. Para muchos el enigma era tan total que se preguntaban, ¿qué, qué dijo, lo sabe usted? En fin, a los que manifestaron esta inquietud, alguien de mi casa pudo dar al menos esta respuesta, que prueba que al menos en mi casa la educación secundaria sirve de algo; quiere decir adorno, engalanadura.

Sea lo que sea, en efecto esta respuesta no era más que una respuesta de primer abordaje de lo que todo el mundo debe saber. Agalma, agallo (escritura en giego) (II), ataviar, ornamentar, en efecto, en su primer abordaje significa ornamento, engalanadura.

Ante todo, no es tan simple la noción de ornamento de engalanadura. Vemos enseguida que eso nos puede llevar lejos. Por qué? De qué engalanarse? para qué engalanarse? y con qué?

Es muy claro que si estamos aquí sobre un punto central, muchas avenidas deben conducirnos a él. Pero, finalmente retuve, para hacer de eso el eje de mi explicación, esta palabra agalma.

No vean en eso ninguna preocupación de rareza, sino bien esto, que en un texto al cual suponemos el más extremo rigor, el del Banquete, algo nos lleva a este punto crucial que está indicado formalmente en el momento en el cual les dije que la escena cambia completamente, y que después de los juegas del elogio tal como fueron hasta aquí regulados por este tema : el amor, entra este actor Alcibíades, que va a cambiar todo.

Para esto, la única prueba que necesito es que él mismo cambia la regla del juego atribuyéndose de tacto la presidencia.

A partir de este momento, nos dice, ya no es más del amor que se va a hacer el elogio, sino del otro y en particular de cada uno de su vecino de la derecha. Verán que esto, para lo que sigue, tiene su importancia, y ya es mucho decir que sí del amor se va a tratar, es en el acto y en esta relación de uno a otro que aquí va a tener que manifestarse.

Ya se los hice observar la última vez, es notable que a partir del momento en que las cosas se comprometen en este terreno, con el director escénico experimentado que suponemos ser al principio de este diálogo, lo que nos es confirmado por la increíble genealogía mental que resulta de este Banquete, que a propósito de esto la última vez señalé él anteúltimo eco, el Banquete de Kierkegaard —el último ya se los nombré, es el Eros y ágape, de Ander Miagren (todo esto se suspende siempre a la armazón a la estructura del Banquete: pues bien, este personaje experimentado no puede sino hacer, desde que se trata de hacer entrar en juego al

otro, no hay más que uno, hay dos otros; dicho de otra forma, en lo mínimo son tres, lo que Sócrates no deja escapar en su respuesta a Alcibíades cuando después de esta extraordinaria declaración, esta confesión pública, esta cosa que está entre la declaración del amor y casi, diríamos, la difamación de Sócrates, Sócrates le contesta: no es para mí que hablaste, es para Agatón. Todo esto nos hace sentir que pasamos a otro registro, y que la relación dual de aquél que en la escalada hacia el amor procede por una vía de identificación, si quieren también, de producción de lo que hemos indicado en el discurso de Diótima siendo ayudado por este pródigo de lo bello, llegando a ver en ese bello, él mismo identificado aquí al final a la perfección de la obra del amor, encuentra en ese bello su final mismo y lo identifica a esta perfección.

Por lo tanto, aquí entro en juego otra cosa que esta relación biunívoca que da al final de la obra del amor ese objetivo, este fin de la identificación en lo que puse en cuestión el año pasado, la temática del soberano bien, del bien supremo; aquí nos es mostrado que de repente otra cosa es substituida en la triplicidad, en la complejidad que muestra, nos ofrece a entregarnos este(..) (1) al que ustedes saben hago sostener lo esencial del descubrimiento analítico, esta topología... en su fondo resulta la relación del sujeto a lo simbólico en tanto esencialmente distinto de lo imaginario y de su captura.

Es esta nuestra finalidad, es esto lo que articularemos la próxima vez para cerrar lo que tendremos para decir sobre el Banquete. Es con la ayuda de esto que haré resurgir viejos modelos que les he dado de la topología intrasubjetiva, en tanto que es así que debemos entender toda la segunda tópica de Freud.

Hoy pues, lo que apuntamos, es algo que es esencial para unir esta topología en la medida en que es sobre el tema del amor que tenemos que encontrarla. Lo que está en cuestión es de la naturaleza del amor; de una oposición una articulación esencial, olvidada, elidida y sobre la cual nosotros, analistas, sin embargo hemos aportado el elemento, la clavija que permite acusar la problemática; es sobre esto que debe concentrarse lo que hoy tengo que decirles sobre el agalma.

Es todavía más extraordinario, casi escandaloso que esto hasta ahora no haya sido colocado mejor en relieve, que se trata de una noción propiamente analítica, que espero poder hacerles consentir, hacerles dentro de un momento tocar con el dedo.

Agalma, he aquí como se presenta el texto. Alcibíades habla de Sócrates, dice que va a desenmascararlo. No iremos hoy hasta el final de lo que significa el discurso de Alcibíades. Saben que Alcibíades entra en los más grandes detalles de su aventura con Sócrates. Qué intentó? que Sócrates, diríamos, le manifieste su deseo, puessabe que Sócrates tiene deseo para con él. Lo que quiso es un signo.

Dejemos esto en suspenso, es demasiado pronto para preguntar por qué. Solamente estamos al comienzo de la marcha de Alcibíades, y en el primer abordaje, esta marcha no parece distinguirse esencialmente de lo que se dijo hasta ahí. Se trataba al principio, en el discurso de Pausanias; de lo que se va a buscar en el amor, y era dicho que lo que cada uno buscaba en el otro, intercambio de buenos procederes, era lo que contenía de eromenón, de deseable. Parece que es de lo mismo de lo que parece tratarse ahora.

Alcibíades nos dice que Sócrates es alguien cuyas disposiciones amorosas lo llevan hacia los niños hermosos. Es un preámbulo. Su ignorancia es general, no sabe nada, por lo menos en

apariencia — Y ahí entra en la comparación célebre del sileno (III) que es doble en su objetivo, quiero decir primero que es ahí su apariencia.

Es decir nada menos que bella, y por otro lado que este Sileno no es la imagen que se designa por este nombre, sino también algo que tiene su aspecto usual. Es una envoltura, un continente, una manera de presentar algo. Debían existir, instrumentos menudos de la industria de ese tiempo, eran pequeños silenciosos que servían de caja de ahíajas, de envoltura para ofrecer los regalos.

Y justamente es de esto de que se trata. Esta indicación topológica es esencial. Lo que es importante, es lo que hay en el interior. Agalma puede querer decir ornamento o adorno, pero es aquí ante todo objeto precioso, ahíajas, algo que está en el interior. Y aquí Alcibíades expresamente nos arranca de esta dialéctica de lo bello que hasta aquí era la vía, el guía, la forma de captura, esta vía de lo deseable, y nos desengaña, y a propósito del propio Sócrates.

Sépanlo, dice, Sócrates en apariencia está enamorado de los niños bellos, oute eí Tis kalós esti,mélei autô ouden (escritura en giego) (IV); que uno u otro sea bello, melei auto ouden (escritura en giego) (V), no tiene la menor importancia. Se llena de ello los ojos (2). Al contrario la menosprecia, Kataphronei (escritura en giego) (VI), se nos dice, hasta un punto que no se pueden imaginar (cita griega). Ni siquiera pueden imaginarlo. Y que, a decir verdad, el fin que persigue —lo subrayo porque después de todo está en el texto, está expresamente articulado en este punto que no son sólo los bienes exteriores, la riqueza, por ejemplo, de la que cada uno hasta ahí— somos unos delicados— ha dicho que no era eso lo que se buscaba en los otros, pero tampoco ninguna de estas otras ventajas que de alguna manera pueden parecer procurar el amagiris (VII), un honor, un oplei (VIII) todos, a quien sea.

Estamos muy engañados al interpretarlo aquí como un signo de que se trata de desdeñar los bienes que sor bienes para la multitud. De lo que se trata es que lo que es rechazado, es justamente de lo que se habló hasta ahí, los bienes en general.

Por otro lado, nos dice Alcibíades, a su aspecto extraño no le den importancia, tan eironevómenos (escritura en giego) (IX), él se hace el tonto, interroga, se hace el burro para que le den comida (3). Se porta realmente como un niño. Se pasa el tiempo diciendo pavadas, pero spoudásantos de autóû (escritura en giego) (X) , no, como se traduce, cuando se pone serio; pero es: ustedes, sean serios, presten bien atención y abran el sileno, anoikhthéntos (escritura en giego) (XI), entreabierto. Y no se si alguien vio alguna vez los agalma que están adentro.

Alcibíades plantea enseguida que pone en dudas que alguien haya visto alguna vez de lo que se trata. Sabemos que no solamente, está allí el discurso de la pasión, sino que es el discurso de la pasión en su punto más tembloroso a saber aquél que de alguna manera está contenido por entero en el origen, aún antes que él se explique, está ahí, pesado por el golpe de talón (4) de todo lo que tiene que contarnos, que va a partir. Es bien el lenguaje de la pasión.

Ya esta relación única, personal: nunca nadie vio de lo que se trata, como me aconteció ver. Y lo he visto, las encontré, estas agalmas a tal punto ya divinas: khrysâ (escritura en giego) (XII), es amoroso, son de oro, totalmente bellas, tan extraordinarias que había una sola cosa para hacer,en brakhei (escritura en giego) (XIII), y en el menor plazo, por las vías más cortas, hacer todo lo que podía ordenar Sócrates. Poieton, lo que se debe hacer; lo que se convierte en el deber, es todo lo que a Sócrates le place mandar.

Pienso que no es inútil que articulemos un tal texto paso a paso. No se lee esto como se lee France Soir un artículo del International Journal of Psychoanálisis efectivamente se trata de algo cuyos efectos son sorprendentes.

Por un lado estas agálmata, en plural, no nos dicen hasta nueva orden de lo que es, y por otro lado de repente arrastra esta subversión, esta caída bajo el golpe de los mandamientos de aquél que los posee. No pueden ustedes a pesar de todo encontrar algo de la magia que les lee he marcado alrededor del che vuoi, qué quieres? Es bien de esta clave, de este filo esencial de la topología del sujeto que empieza en ¿qué es lo que tu quieres? En otros términos, ¿hay un deseo que sea verdaderamente tu voluntad?

Pero, sigue Alcibíades, como yo creía que él también era algo serio cuando hablaba te emé hora (escritura en giego) (XIV), se traduce la flor de mi belleza... Y empieza toda la escena de seducción. Pero les he dicho, no iremos más lejos hoy, trataremos de hacer sentir lo que torna necesario este pasaje del primer tiempo al otro, a saber porque es necesario a toda costa que Sócrates se desenmascare.

Vamos solamente a pararnos en estas agálmata.

Quiero decirles claramente que no es, dénme crédito, en este texto que se origina para mí la problemática del agalma. No es que en esto hubiera el menor inconveniente, pues el texto es suficiente para justificarla, pero les voy a contar la historia como es. Les puedo decir que sin poder fecharlo exactamente, mi primer encuentro con agalma es un encuentro como todos los encuentros, imprevistos. Es en un verso de Hécuba de Eurípides que me llamó la atención hace algunos años. Y entenderán fácilmente por qué. Era no obstante un poco antes del período donde hago entrar aquí, la función del falo en la articulación esencial que la experiencia analítica y la doctrina de Freud nos muestran que hay entre la demanda y el deseo. De manera que en el pasaje no dejé de asombrarme del uso dado a este término en la boca de Hécuba. Hécuba dice: adónde me van a llevar, adónde me van a deportar. Lo saben, la tragedia de Hécuba se sitúa en el momento de la toma de Troya y entre todos los lugares que considera en su discurso, hay uno: será en este lugar a la vez sagrado y apestado como lo saben, ya que ahí no se tenía ni el derecho de alumbrar, ni de morirse, que era Delos (XV). Y ahí, frente a la descripción de Delos alude a un objeto que era célebre, que era, por la manera que habla de él, lo indica, una palmera de la cual dice que esta palmera agálmata (escritura en giego) (XVI) . Es decir algueinos agalmata (escritura en giego) (XVII), del dolor, agalmata, el término designa (...) (5). Y se trata del alumbramiento de Apolo. Es el agalma del dolor de la divina. Encontramos nuevamente la temática del parto, pero sin embargo bastante modificada, pues ahí ese tronco, ese árbol, esta cosa mágica erigida, conservada como un objeto de referencia a través de los años, es algo que no puede dejar, por lo menos para nosotros, analistas, de despertar todo el registro que hay alrededor de la temática del phallus (escritura en giego) (XVIII) en tanto que su fantasma está ahí, lo sabemos, en el horizonte; sitúa este objeto infantil.

El fetiche que no puede no ser tampoco para nosotros el eco de esta significación. Pero en todo caso es bien claro que agalma ahí no puede ser de ninguna manera traducido por ornamento, engalanadura, ni tampoco como frecuentemente se ve en los textos, por estatua. Pues frecuentemente theôn agalmata (escritura en giego) (XIX), cuando se traduce rápidamente, se piensa que pega, que se trata en el texto de las estatuas de los dioses.

Lo ven enseguida, esto en que los retengo, lo que hace que creo que es un término que hay que puntuar en esta significación, este acento escondido que preside lo que se debe hacer para retener en la vía de esta banalización que siempre tiende a borrar para nosotros el verdadero sentido de los textos, es que cada vez que encuentren agalma, presten bien atención, aún cuando se trate de las estatuas de los dioses, mirarán de cerca, percibirán que siempre se trata de otra cosa.

Ya les doy, no jugamos aquí a las adivinanzas, la clave de la cuestión, diciéndoles que de lo que se trata es del acento fetiche del objeto que está siempre acentuado. Por otro lado tampoco hago aquí un curso de etnología, ni tampoco de lingüística. Y no voy a propósito de esto enganchar la función de fetiche, ni de esas piedras esencialmente redondas en el centro del templo. El templo de Apolo, por ejemplo, lo ven muy frecuentemente, es muy conocido, esta cosa, el mismo dios representado. El fetiche de algún pueblo, tribu del nudo del Niger, es algo de innombrable, sin forma sobre el cual pueden ocasionalmente derramarse enormes cantidades de líquidos de diversos orígenes, más o menos pegajosos e inmundos, y cuya su preposición acumulada, yendo de la sangre a la mierda, constituye el signo de que ahí está algo alrededor de lo cual todo tipo de efectos se concentran,que hacen del fetiche en sí mismo otra cosa que una imagen, que un ícono-eikon (escritura en giego) (XX) en tanto sería una reproducción.

Pero este especial poder del objeto queda tan en el fondo del uso, aún para nosotros, el acento aún se conserva en el término del ídolo o de ícono. En el término ídolo, por ejemplo, en el empleo que hace de el Poliuto(XXI), quiere decir: no es nada, se cae por tierra. Pero si a pesar de todo dicen de tal o de cual, hago de él o de ella mi ídolo, quiere decir también algo que no es simplemente que ustedes hagan de ello la reproducción de ustedes o de él, que hacen de él algo más alrededor de lo cual algo sucede.

Tampoco aquí para mí se trata de perseguir la fenomenología del fetiche, sino de mostrar la función que esto ocupa en su lugar. Y para hacerse, puedo indicarles rápidamente que intenté en toda la medida de mis fuerzas ver todos los pasajes que nos quedan de la literatura griega donde se utiliza la palabra agalma. Y es solamente para ir más rápido que no les leeré cada uno.

Sepan simplemente, por ejemplo, que es de la multiplicidad del despliegue de las significaciónes que les libero la función de alguna manera central, que hay que ver en el límite de los usos. Pues, bien entendido, pienso que aquí, no hacemos en la línea de la enseñanza que les hago, la idea de que la etimología consiste en encontrar el sentido en la raíz.

La raíz de agalma no es tan cómoda. Lo que quiero decirles, es que los autores, en tanto que lo acercan a agallos, de esta palabra ambigüa que es agamai(alamai) (XXII), pero también tengo envidia, estoy celoso de, lo que va a hacer agaomai (escritura en giego) (XXIII), que se soporta con dificultad, va hacia aganakteo (escritura en giego) (XXIV), que quiere decir estar indignado; que los autores a falta de raíces, quiero decir raíces que traigan con ellas un sentido, lo que es absolutamente contrario al principio de la lingüística, liberan gal o gel, el gel de gelao, el gal que es el mismo que en galene, la pupila, galene —(escritura en giego) (XXV), el otro día se los cité al pasar, es el mar que brilla porque está perfectamente unido.Puesto que es una idea de resplandor que está escondida ahí en la raíz. Tanto aglaos (escritura en giego) (XXVI), Aglae, la brillante, está ahí para hacernos de ello un eco familiar. Como lo ven, no va en contra de lo que tenemos que decir sobre esto. Sólo lo pongo aquí entre paréntesis, porque también no es más bien más que una ocasión de mostrarles

ambigüedades de esta idea, que la etimología es algo que nos lleva, no hacia un significante, sino hacia una significación central. Pues igualmente se puede interesar no en el gal, sino en la primera parte de la articulación fonemática, a saber aga, que es propiamente eso en lo que agalma nos interesa por su relación con el agathos.

Y, en este género, saben que no reclamo al alcance del discurso de Agatón (escritura en giego) (XXVII), prefiero francamente ir a la gran fantasía de Cratilo. Verán que la etimología de Agatón, es Agaston (escritura en giego), admirable. Pues dios sabe por qué ir a buscar (...) (6). Lo admirable que hay en lo rápido. Por otro lado esta es la manera cómo todo es interpretado en el Cratilo. Hay cosas bastante bonitas en la etimología de Anthropos (XXVIII), está en el lenguaje articulado, Platón era realmente alguien macanudo.

Agalma, en verdad, no es por ese lado que tenemos que dar vueltas para darle su valor. Agalma, se ve, siempre está en relación a las imagenes, a condición que vean bien cómo en todo el contexto, es siempre de un tipo de imagenes bien especial. Tengo que elegir entre las referencias. Las hay en Empédocles, en Heráclito, en Demócrito, voy a tomar las más vulgares, las poéticas, aquellas que todo el mundo sabía de memoria en la antigüedad. Las voy a buscar en una edición yuxtalineal de la Ilíada y de la Odisea. En la Odisea por ejemplo hay dos lugares donde se encuentra agalma. Primero es en el libro 3, en las aventuras de Telémaco, y se trata de los sacrificios que se hacen para la llegada de Telémaco. Los pretendientes como de costumbre, hacen un gran esfuerzo, y se sacrifica, al dios Poros (escritura en giego) (XXIX),lo que se traduce por una ternera. Es un ejemplar de la especie vaca. Y se dice que se convoca expresamente un tal Aerges que es orfebre, como(...) (7) y que se le encarga de hacer un ornamento para los cuernos de la bestia.

Paso todo lo que es práctica concerniente a la ceremonia. Pero lo que es importante, no es lo que sucede después, que se trate de un sacrificio tipo Vudú, sino lo que es importante es lo que es dicho de lo que esperan de agalma. Agalma en efecto está en la cosa. Esto se nos lo dice expresamente. El agalma justamente es ese adorno de oro y esto es sacrificado para el hambre de la diosa, Atenea. Pues bien, que habiéndolo visto sea Kekarotro (XXX), ratificada. Utilizamos esta palabra ya que es una palabra de nuestro lenguaje.

Dicho de otra forma, el agalma aparece bien como una especie de trampa para los dioses. Los dioses, estos seres reales, hay trucis (XXXI) que les atraen el ojo. No crean que es el único ejemplo que tengo para darles del empleo de agalma. Por ejemplo, cuando en el libro 8 de la misma Odisea nos cuentan lo que ocurrió en la toma de Troya, es decir la famosa historia del gran caballo que contenía en su vientre los enemigos, y todas las desgracias que estaban encerradas para la ruina de Troya. Los troyanos, que lo arrastraron para su casa se interrogan. Y se preguntan qué van a hacer de él. Dudan. Y hay que creer que esta duda fue la que para ellos fue mortal pues había dos cosas para hacer. O bien, la madera hueca abrirle el vientre para ver lo que había adentro, o bien habiéndolo arrastrado a la cima de la ciudadela, dejarlo para ser qué? sino agalma.

Es la misma idea, es el encanto. Es algo que está ahí tan embarazoso para ellos como para los griegos. Para decirlo todo, es un objeto insólito.

Es este famoso objeto extraordinario que está tan al centro de toda una serie de preocupaciones todavía contemporáneos. No necesito evocar aquí el horizonte surrealista.

Lo que hay de seguro, es que para los antiguos también el agalma es algo alrededor de lo que en suma se puede atrapar la atención divina. De esto hay mil ejemplos que podría darles. En la historia de Hécuba, también en Eurípides —en otro lugar, se cuenta el sacrificio a la manera de Aquiles— de su hija Polyxena(XXXII). Y es muy lindo, tenemos ahí la excepción que es la oportunidad de evocar en nosotros los espejismos eróticos: es el momento en que la heroína ofrece ella misma un pecho que es semejante, nos dicen, al agalma. Pero, no es seguro, nada lo indica,que tengamos que conformarnos aquí con lo que eso evoca, a saber la perfección de los órganos mamarios en la estatuaria griega. Creo que más bien de lo que se trata, considerando que en esa época no eran objetos de museo, es tal vez lo que vemos en todas las otras partes, la indicación en el uso que se hace de la palabra cuando se dice que en los santuarios, en los templos, en las ceremonias se cuelgan anakté (XXXIII), agalmas.

El valor mágico de los objetos que se evocan aquí está más bien ligado a la evocación de estos objetos que conocemos bien que se llaman de ex voto.

Para decirlo todo, para las personas mucho más cercanas que nosotros a la diferenciación de los objetos en su origen, es bello como santos de ex voto. Y en efecto los santos de ex votos son siempre perfectos, están hechos en el torno, en un molde. No faltan otros ejemplos pero podemos quedarnos aquí.

De lo que se trata, es del sentido brillante, del sentido galante, pues la palabra galante viene de gal brillo, que es francés antiguo.

Es eso, hay que decirlo, de lo que nosotros analistas, hemos descubierto la función bajo el nombre de objeto parcial.

He ahí, uno de los más grandes descubrimientos de la investigación analítica, que es la función del objeto parcial. La cosa de la cual tenemos más que asombrarnos, nosotros analistas, es que habiendo descubierto cosas tan significativas, todo nuestro esfuerzo sea siempre para borrar esa originalidad.

En algún lugar es dicho en Pausanias, también a propósito de un uso de agalma, que los agalma que refieren en tal santuario a las brujas que estaban allí para retener, impedir que ocurra el parto de Alcmena (XXXIV), era amutro teros, amutro teras (XXXV), un tiempo un poco borrado. Pues bien, es esto. También nosotros hemos borrado, tanto como pudimos, lo que significa el objeto parcial. Es decir que nuestro primer esfuerzo fue de interpretar lo que se había hecho como hallazgo, a saber ese lado profundamente parcial del objeto en tanto es pivote, centro, llave del deseo humano. Valía la pena que nos detuviéramos ahí un momento. Pero no, se ha llevado eso hacia una dialéctica de la totalización, es decir el único digno de nosotros, el objeto plano, el objeto redondo, el objeto total, el objeto esférico que sin pies ni patas, el todo del otro en qué, como cada uno lo sabe, irresistiblemente nuestro amor se termina.

No nos hemos dicho a propósito de todo esto que aún tomando las cosas así, probablemente que en tanto objeto del deseo, este otro es la suma de un montón de objetos parciales. Lo que para nada es lo mismo que un objeto total.

Que nosotros mismos tal vez, en lo que elaboramos, lo que tenemos que manejar de ese fondo que llaman nuestro ello, es quizás un vasto trofeo de todos estos objetos de lo que se trata.

En el horizonte, nuestra propia ascesis, nuestro modelo del amor, lo hemos puesto del otro en lo cual no estamos del todo equivocados. Pero de ese otro hemos hecho el otro a quien se dirige esta función bizarra que llamamos de oblatividad. Amamos al otro por él mismo. Por lo menos cuando se llegó al objetivo, y a la perfección. El estadio genital bendice todo esto.

Sin duda hemos ganado algo al abrir una cierta tópica de la relación al otro, de la cual como lo saben bien, no tenemos privilegio, ya que toda una especulación contemporánea diversamente personalista da vueltas ahí alrededor. Pero es chistóso que también haya algo que hayamos dejado completamente de lado en este asunto,y es obligatorio dejarlo de lado cuando se toman las cosas en esta mira particularmente simplificada, y que supone, con la idea de una armonía preestablecida, el problema resuelto, que finalmente es suficiente amar genitalmente para amar al otro por sí mismo.

No traje —porque ya le eché una maldición en otro lugar y lo verán luego surgir— el pasaje increíble que sobre esto se desarrolló, sobre el tema de la carácterología de lo genital, en ese volumen que se llama el "Psicoanálisis hoy en día". El tipo de predicación que se desarrolla alrededor de esta idealidad terminal, es algo de lo cual desde hace mucho tiempo, pienso, les hice sentir lo ridículo. No tenemos que detenernos ahí hoy, pero como sea es muy claro que al volver al principio y a las fuentes, hay, por lo menos una pregunta que hay que hacerse sobre este tema, que si realmente este objeto oblativo no es de alguna manera sino el homólogo, el desarrollo, es abertura del acto genital,en sí mismo, diría que sería suficiente, en dar la palabra, de la medida. Es claro que la ambigüedad persiste en la cuestión de saber, si ese otro, nuestra oblatividad, es lo que le dedicamos en este amor todo amor, todo para el otro, si lo que buscamos, es su goce como parece ir de suyo por el hacho de que se trata de la unión genital, o bien su perfección.

Cuando se evocan ideas tan altamente morales como la de la oblatividad, la menor de las cosas que se pueda decir de eso, con la cual se pueda despertar viejas cuestiones, es por lo menos evocar la duplicidad de estos términos. Al final de cuentas, estos términos, bajo una forma tan pulida , simplificada, sólo se sostienen por lo que es subyacente, es decir la tan moderna oposición del sujeto y del objeto. También , a partir del momento en que un autor un poco preocupado en escribir en un estilo permeable para la audiencia contemporánea desarrollará esos términos, será alrededor de la noción del sujeto y del objeto que comentará esta temática analítica: tomamos al otro como un sujeto y no pura y simplemente como nuestro objeto. El objeto situándose aquí en el contexto de un valor de placer, de fruición , de goce.

Siendo el objeto mantenido para reducir esto único del otro en tanto que debe ser para nosotros un sujeto con esta función omnivalente, si no hacemos de él más que un objeto, después de todo un objeto cualquiera, un objeto como los otros, un objeto que puede ser rechazado, cambiado, en fin, ser profundamente devaluado.

Tal es la temática que está subyacente a esta idea de oblatividad tal como está articulada cuando nos hicieron de ella una especie de correlativo ético, obligado de acceso a un verdadero amor que sería suficientemente connotado en ser genital.

Observen que hoy estoy menos dispuesto a criticar, es también por eso que me dispenso de recordar los textos, esta tontería analítica, la de poner en cuestión sobre lo que ella misma descansa, es a saber, que habría una superioridad cualquiera a favor del amado, del partenaire

del amor, en lo que sea así considerado como sujeto en nuestro vocabulario existencial analítico.

Pues nunca he sabido que después de haber dado tanta connotación peyorativa al hecho de considerar al otro como un objeto, nunca nadie haya hecho la observación de considerarlo como un sujeto, no es lo mejor. Pues si un objeto vale lo que otro, con la condición que demos a la palabra objeto su sentido inicial, que sean los objetos en tanto los diferenciamos y podemos comunicarlos; si por lo tanto es deplorable que el amado nunca se convierta en objeto, ¿es mejor que sea un sujeto?.

Para contestar es suficiente hacer esta observación, que si un objeto vale lo que otro, para el sujeto es todavía peor, pues no es que vale simplemente lo que otro sujeto: un sujeto, estrictamente, es un otro.

El sujeto estricto, es alguien a quien podemos imputar ¿qué? nada más que el ser como nosotros, este ser que es (escritura en giego) ekhei epos (escritura en giego) (XXXVI), que se expresa en un lenguaje articulado, que posee la combinatoria, y que puede contestar a nuestra combinatoria con sus propias combinaciones, que lo podemos hacer entrar en nuestro cálculo como alguien que combina como nosotros

Pienso que aquellos formados en el método que hemos introducido aquí, inaugurado, no me contradirán sobre esto. Es la única sana definición del sujeto. En todo caso la única sana para nosotros, la que permite introducir cómo obligatoriamente un sujeto entra en la spaltung determinada por su sometimiento a este lenguaje. A saber, que a partir de estos términos podemos ver cómo es estrictamente necesario que pase algo: que en el sujeto hay una parte donde ello habla solo. En lo que sin embargo el sujeto queda suspendido.

También, (es justamente eso lo que se trata de saber. Y cómo podemos llegar a olvidarlo) justamente qué función puede ocupar en esta relación justamente electiva, privilegiada, que es la relación del amor, el hecho de que este sujeto con el cual entre todos, tenemos el lazo del amor, en que justamente esta cuestión tiene una relación con esto, que él sea el objeto de nuestro deseo.

Pues si suspendemos esta amarra, este punto giratorio, este centro de gravedad, de enganche de la relación de amor, pero si la ponemos, y si poniéndola no la ponemos distinguiéndola, es verdaderamente imposible decir cualquier otra cosa que no sea un escamoteo concerniente a la relación del amor. Es precisamente a esto, a esta necesidad de acentuar el objeto correlativo del deseo en tanto que es eso el objeto, no el objeto de la equivalencia, del transitivismo de los bienes, de la transacción sobre las envidias, sino esa cosa alguna que es la mira del deseo como tal, lo que acentúa un objeto entre todos por estar sin equilibrio con los otros. Es con esta función del objeto, es a esta acentuación del objeto que responde la introducción del análisis de la función del objeto parcial.

Y, también, por otro lado, todo lo que hace, ustedes lo saben, al peso, al resonar, al acento del discurso metafísico, descansa siempre en alguna ambigüedad. Dicho de otra forma, si todos los términos que utilizan cuando hacen metafísica, estuvieran estrictamente definidos, no tu vieran más que una significación unívoca, si el vocabulario de la filosofía, de ninguna manera triunfante, objetivo eterno de los profesores, no tendrían para nada que hacer más metafísica, pues no tendrían más nada que decir.

Quiero decir que se darían cuenta que las matemáticas son mucho mejor. Ahí se pueden agitar signos que tienen un sentido unívoco, porque no tienen ninguno. De manera que cuando hablan de una forma más o menos apasionada de las relaciones del sujeto y del objeto, es porque ponen en el sujeto alguna otra cosa que este estricto sujeto del cual les hablaba hace un rato; y en el objeto, el objeto que acabo de definir como algo que en el límite se confina a la estricta equivalencia de una comunicación sin equívoco de un objeto científico. Para decirlo todo, si este objeto les apasiona, es porque ahí adentro, escondido en el está el objeto del deseo, agalla, el peso, la cosa por la cual es interesante, a saber,donde está este famoso objeto, saber su función y saber donde opera, tanto en la inter como en la intrasubjetivitad. Es en tanto que este objeto privilegiado del deseo es algo que para cada uno culmina en esta frontera, en este punto límite que les he enseñado a considerar como la metonimia del discurso inconsciente, donde juega un rol, que intenté formalizar —volveré a esto la próxima vez, en el fantasma.

Y es siempre este objeto, que cualquiera sea la manera que tengan que hablar de él en la experiencia analítica, que lo llamen seno, falo o la mierda, es un objeto parcial. Es de eso de lo que se trata en tanto que el análisis es un método, una técnica que se adelantó en este campo abandonado, en este campo vedado, en este campo excluído por la filosofía, porque no es manejable, no susceptible a su dialéctica y por las mismas razones, que se llama el deseo.

Si no sabemos indicar, puntuar en una topología estricta, la función de lo que significa este objeto a la vez tan limitado y tan huidizo en su figura que se llama el objeto parcial, si no ven pues el interés de lo que introduje hoy con el nombre de agalma —es el punto Mayor de la experiencia analítica—,y yo no puedo creer ni un instante, dado que sobre algún malentendido, que esto, la forma de las cosas, hace que todo lo que se haga, se diga como más moderno en la dialéctica analítica gire alrededor de esta función profunda, radical referencia kleiniana del objeto en tanto bueno o malo, y que es efectivamente considerado en esta dialéctica como un dato primordial.

Efectivamente, es ahí que les ruego que detengan un instante su espíritu.

Hacemos girar un montón de cosas, un montón de funciones de identificación, identificación con aquel a quien pedimos algo en el llamado del amor, y si este llamado es rechazado, la identificación a ese mismo al cual nos dirigimos como el objeto de nuestro amor, este pasaje tan sensible del amor a la identificación —y después en un tercer tipo de identificación, hay que leer a Freud un poco, los ensayos del psicoanálisis, la tercera función que toma un cierto objeto carácterístico, en tanto puede ser el objeto del deseo del otro a quien nos identificamos. Bien, nuestra subjetividad, la construimos enteramente en la pluralidad, en el pluralismo de estos niveles de identificación que llamamos el ideal del yo, yo ideal, que llamaremos, también identificado, yo deseante.

Pero de todos modos hay que saber donde funciona, dónde se sitúa en esta articulación el objeto parcial. Y ahí pueden notar simplemente en el desarrollo presente del discurso analítico, que este objeto, agalma, pequeño a, objeto del deseo, cuando lo buscamos según el método kleiniano, está allí desde la partida, antes de cualquier desarrollo de la dialéctica, está allí como objeto del deseo. El peso, el núcleo intercentral del objeto bueno o malo en toda psicología que tiende a desarrollarse y explicarse en términos freudianos, es este objeto bueno, o este objeto malo, que la amiga Klein sitúa en algún lugar en este origen, en este principio de los principios que está aún antes del período depresivo.

No hay allí algo, en nuestra experiencia, que sólo en sí mismo ya es suficientemente signaléctico (signalectique).

Pienso haber hecho hoy suficiente diciendo que es alrededor de esto que concretamente en el análisis o fuera del análisis, puede y debe hacerse la división entre una perspectiva sobre el amor, que ella de alguna manera, ahoga, deriva, esconde, elide, sublima todo lo concreto de la experiencia, esta famosa escalada hacia un bien supremo de que nos extrañamos que podamos todavía, nosotros, en el análisis, guardar vagos reflejos de cuatro centavos bajo el nombre de oblatividad, este tipo de amar en dios, si puedo decir, que estaría en el fondo de toda relación amorosa; o si, como la experiencia lo demuestra, todo alrededor de este privilegio, de este punto único, y constituído en algún lugar por aquéllo que encontramos en un ser, cuando amamos verdaderamente. ¿Pero qué es eso? justamente, agalma este objeto que hemos aprendido a contornar, distinguir en la experiencia analítica, y alrededor del cual la próxima vez trataremos de reconstruir en su topología triple del sujeto, del pequeño otro y del gran Otro en qué punto viene a jugar, y cómo es sólo a través del otro y por el otro que Alcibíades, como cualquier hijo de vecino, quiere hacer saber a Sócrates de su amor.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original

(2)en francés: il s'en bat l' oeil — giro conocido en francés para llenarse la vista de algo.

(3) en francés: son: salvada

(4)Lourd du coup de talon": el sentido probable es "lerdo en su marcha".

(5) Falta en el original.

(6) Falta en el original.

(7) Falta en el original.

ACLARACIONES:

I-Agalma: (agalma). Honor, gloria,ornato,joya,ofrenda,estatua,imagen.

II-Agallo: (agallw) adornar,engalanar,honrar.

III-Sileno: en Grecia los silenos con los sátiros personificaban la vida salvaje, natural. Bestiales en sus deseos, se les representó como hombres maduros que en sus rostros groseros trasuntaban las pasiones que los animaban, siempre perseguidores de las ninfas. Se les suponía poseedores de secretos conocimientos. Desde el siglo VI AdeC.se los asoció al

cortejo de Dionisios. En una de las versiones del mito un sileno es el encargado de cuidar a Dionisios—niño.

IV-Oute eí Tis kalós esti, mélei autô ouden: (oute eitèò kaloò eòti meleè autw ouden) :Si alguno es bello no importa.F.Banquete—Platón;216 d—e.

V-Mèlei autô ouden:(meleè autw ouden) Ref.nota anterior, no le importa.

VI-Kataphronei:(katajroneè): menosprecio.

VII-Amagiris: imposible de remitir al texto griego (El Banquete—Platón), incorrecto en el original.

VIII-Oplei: idem anterior. Probable verso aludido, texto griego:Banquete 216 d—e.

"Sabedlo:si alguien es bello,esto no le importa, sino que desprecia esto hasta un punto que nadie puede imaginar, ni(le importa), si es rico, o si posee algún otro honor (ventaja,bien) de los que alaba la multitud".

IX-Eironevómenos: (eirwneuomenoò) de ironía, burlarse, fingir, disimular.

X-Spoudásantos de autóû: (spoudasantoò de autou) : cuándo se pone serio.

XI-Anoikhthéhtos: (ano ècuentoò): se entreabre.

XII-Khrysâ: (crusa) de oro (preciosas).

XIII-En brakheî:(enbraceè) expresión; sin demora, inmediatamente (literalmente,en breve).

XIV: Te emé hora: (themhwra) ref.Banquete 217 a.:la flor de la edad, la belleza propia de la juventud (literalmente:mi hora).

XV-Delos:isla de Delos.Una de las islas Cícladas en el mar Egeo, antiguamente denominada Cintia, Astevia y Ortigia (hoy llamada:Mikra Dili).En esta región latína perteneciente a la raza de los Titanes, a quien Era esposa de Zeus, persiguió sin tregua,dió a luz dos hijos de Zeus.Artemisa y Apolo.En el parto y a causa de su dolor se toma del extremo de una palmera,de donde las palmeras luego fueron de tronco curvado.Por haber tenido allí lugar este alumbramiento divino, nadie podía nacer ni morir en la isla.

XVI-Algueinos agalmata:(algeènoò agalmata):ofrenda de dolor.

XVII-Algueinos:(algeinoò) : que causa o siente dolor.

XVIII-Phallus: (jalloò): falo,emblema de la generación.

XIX-Theôn agalmata: (uewn agalmata) :estatuas de los dioses.

XX-Eikon:(eikwn): ícono, imagen.

XXI-Poliuto:ref.Tragedia de Corneille del mismo nombre "Poliuto"(Polyeucte)

XXII-Agamai: (agamaè) :admirar,alabar,elogiar,envidiar.

XXIII-Agaomai:(agaomaè):con malos ojos, envidiar.

XXIV-Aganakteo: (aganaktew) :no kalovai:indignarse,irritarse, impacientarse. Agan: (agan):no agaço:excesivamente,demasiado.

XXV-Galene:(gahính):calma o bonanza en el mar.

XXVI-Aglaos: (aglaoò) :brillante,hermoso,ilustre.

XXVII-Agatón:(agaqoò)ref.al personaje del Banquete, literalmente su nombre significa bueno. Aghatos: noble valeroso.To agathón:(to agauon):el bier. Ta agathá:(ta agaua): los bienes de fortuna o las buenas cualidades.

XXVIII-Anthropos: ver Cratilo 399 c.,etimología de hombre (anthrofos) dada por Platón.

XXIX-Poros:(poroò): paso, pasaje,estrecho,camino,medio para conseguir un fin, recurso.

XXX-Kekarotro:imposible de remitir al idioma griego.

XXXI-Trucis: idem anterior.

XXXII-Polyxena: Princesa troyana,hija de Príamo y Hércules. Es sacrificada a las manos de Aquiles sobre su tumba y de este modo la flota aquea obtiene vientos favorables para su partida luego de la caída de Troya.

XXXIII-Anakté: imposible de remitir al idioma griego.

XXXIV-Alcmena: mujer de Anfitrión, rey de Tirinto:madre de Hércules, al que tuvo con Zeus, quien para seducirla tomó la figura de Anfitrión.

XXXV-Amutro teros, amutros teras: imposible de remitir al ídioma griego o de encontrar referencia, incorrecto en el original.

XXXVI-(Martco) ekhei epos:(ekei epoò) que tiene palabra.

Indice del seminario 8

Clase 11. Entre Sócrates y Alcibíades.
8 de Febrero de 1961

Entre Sócrates y Alcibíades

8 de Febrero de 1961

Hay pues agálmatas en Sócrates, y esto es lo que provocó el amor de Alcibíades. Ahora vamos a volver a la escena en tanto pone precisamente en escena a Alcibíades en su discurso dirigido a Sócrates, y al cual Sócrates, como lo saben, va a responder dándole, hablando con propiedad, una interpretación. Veremos cómo esta apreciación puede ser retocada, pero se puede decir que estructuralmente, a primera vista, la intervención de Sócrates va a tener todas las carácterísticas de una interpretación. A saber: "todo lo que acabas de decir tan extraordinario, enorme, en su impudencia, todo lo que acabas de develar hablando de mi, es para Agatón que lo has dicho".

Para entender el sentido de la escena que se desarrolla de uno a otro de estos términos, del elogio que Alcibíades hace de Sócrates a esta interpretación de Sócrates, y a lo que seguirá, conviene que retomemos las cosas un poco más arriba, y detalladamente. A saber, que veamos el sentido de lo que ocurre, a partir de la entrada de Alcibíades, entre Alcibíades y Sócrates.

Se los he dicho, a partir de ese momento, ocurrió ese cambio, que no es más del amor del que se va a hacer el elogio, sino hacer el elogio de un otro designado por orden. Y justamente lo importante es esto: de lo que se va a tratar de hacer el elogio, epainos (I), del otro. Y es precisamente en esto, en cuanto al diálogo, que reside el pasaje de la metáfora. El elogio del otro se substituye no al elogio del amor, sino al amor en sí mismo. Y esto desde el comienzo. Es, a saber, que Sócrates, dirigiéndose a Agatón, le dice: "el amor de este hombre, Alcibíades, no es para mí algo sencillo (todos saben que Alcibíades fue el gran amor de Sócrates). Desde que me enamoré de él —veremos el sentido que conviene dar a estos términos, ha sido el erastés— no me es más permitido poner los ojos sobre un buen mozo ni entretenerme con ninguno sin que me tenga celos y me envidie, entregándose a increíbles excesos. Por poco no se me echa encima de la forma más violenta. Toma cuidado, y protégeme, le dice a Agatón, pues tanto la manía de éste, como la rabia de amar, me dan miedo".

Es después de esto que se ubica el diálogo con Erixímaco, de donde va a resultar el nuevo orden de cosas. Es, a saber, que fue convenido que se hará elgio uno por vez de aquél que está a la derecha.

Esto está instaurado en el curso de un diálogo entre Alcibíades y Erixímaco. El epainos, el elogio que va a estar en cuestión, tiene, os lo dije, esta función metafórica, simbólica, de expresar algo que, del uno al otro, aquél del cual se habla, tiene una cierta función de metáfora del amor; epainein (II): alabar, tiene aquí una función ritual, que es algo que puede traducirse en estos términos: hablar bien de alguien. Y, a pesar de que no se puede hacer valer este texto en el momento del Banquete, ya que es posterior, Aristóteles en su Retórica, Libro I, Capítulo 9, diferencia epainos de enkomion (III). Les he dicho que no quería hasta ahora entrar en esta diferencia entre epainos y enkomion.

Pero a pesar de todo llegaremos a esto, llevados por la fuerza de las cosas.

La diferencia del epainos, muy precisamente en la forma en que Agatón ha introducido su discurso. Habla del objeto partiendo de su naturaleza, de su esencia, para luego desarrollar sus cualidades. Es un despliegue, si se puede decir, del objeto en su esencia. Mientras que el enkomion, que tenemos, parece, dificultad en traducir, y el término komos (IV) que está ahí

implicado sin duda por algo, el enkomion, si se debe traducir por algo equivalente en nuestra lengua, sería algo así como panegírico, y si seguimos a Aristóteles, se tratará entonces de trenzar la guirnalda de los grandes hachos del objeto.

Punto de vista que desborda, que es excéntrico en relación a la mira de su esencia, que es la del epainos.

Pero el epainos no es algo que no se presenta ambigüo a partir de su abordaje. Primero, es en el momento donde se decide que es del epainos que se tratará, que Alcibíades empieza a retrucar que la observación que hizo Sócrates sobre su celo, digamos feroz, no comporta una sola palabra verdadera. Es todo lo contrario. Es él, el buenhombre, quien, si llego a alabar a alguien en su presencia, sea un dios, sea un hombre, si es otro que no sea él, va a caer sobre mí —y retama la misma metáfora que hace un rato— to kheîre (V), con brazos cortos.

Allí hay un tono, un estilo, una suerte de malestar, de embrollo, una suerte de respuesta molesta, de "cállate", casi pánica de Sócrates.

"Cállate. No contendrás tu lengua", se traduce con bastante certeza. "Por Poseidón, contesta Alcibíades —lo que no es poco— no podrías protestar, te lo prohibo. Sabes bien que en tu presencia no haría el elogio de quienquiera que fuese".

"Pues bien, dice Erixímaco, pronuncia el elogio de Sócrates".¿ Y qué sucede entonces? "¿Es que a Sócrates, al hacer su elogio, debo infligirle ante ustedes el castigo público que le he prometido, haciendo su elogio,debo desenmascararlo?" Y es así que será luego en su desarrollo. Y en efecto, no es tampoco sin inquietud, como si ahí fuera a la vez una necesidad de la situación y también la implicación del género, que el elogio pueda en estos términos ir tan lejos como para hacer reír a aquél del cual se va a tratar.

Alcibíades propone también un gentlemen agreement (1): "¿debo decir la verdad?", a lo que Sócrates no se rehusa. "Te invito a decirla". "Pues bien, dice Alcibíades, te doy la libertad, si traspaso los límites de la verdad en mis términos, de decir: tu mientes. Por cierto, si llego a divagar, a perderme en mi discurso, no debes extrañarte por ello dado el personaje —volvemos a encontrar allí el término de la atopía (VI)— incalificable, eres tan desconcertante; cómo no embrollarse en el momento de poner las cosas en orden, katarithmein (VII), de hacer la enumeración y la cuenta". Y he aquí el elogio que comienza. El elogio, la última vez les indiqué la estructura y el tema. Alcibíades, en efecto, dice —sin duda entra en el geláo, geloios (VIII), más exactamente, en lo risible, y seguramente empezando a presentar las cosas por la comparación que, os lo apunto, retorna en suma tres veces en su discurso, cada vez con una insistencia casi repetitiva, donde se compara a Sócrates con esta envoltura ruda e irrisoria que constituye el sátiro: de alguna manera hay que abrirla para ver en su interior lo que la primera vez él llama agalmata theon (IX), la estatua de los dioses. Y después retoma en los términos que les he dicho la última vez, llamándolos nuevamente agalma, agalma divina, admirable. La tercera vez lo veremos más adelante utilizar el término are tés, agalma aretés (X), la maravilla de las maravillas. Sobre la marcha, lo que vemos es esta comparación, esta comparación que en el momento en que es instaurada, es llevada en ese momento muy lejos, en que es comparado con el sátiro Marsias. Y a pesar de su protesta —y seguramente no es flautista— Alcibíades vuelve, apoya, y compara aquí a Sócrates con un sátiro, no simplemente con una forma de caja, un objeto más o menos irrisorio, sino con el sátiro Marsias, nominalmente, en tanto que cuando entra en acción, todos saben por la leyenda el encanto que se libera de su canto. El encanto es tal que este Marsias incurrió en los celos de

Apolo. Apolo lo hace descuartizar por haberse atrevido a rivalizar con la suprema música, la música divina. La única diferencia —dice, entre él y Sócrates, es que en efecto Sócrates no es flautista. No es a través de la música que opera, y sin embargo el resultado es exactamente del mismo orden. Y aquí conviene referirnos a lo que Platón explica en el Fedro concerniente a los estados, si así se pare de decir, superiores de la inspiración, tal como son producidos más allá del franqueamiento de la bollera. Entre las diversas formas de este franqueamiento, que no retamo aquí, están las que son deomenous (XI), que necesitan de los dioses y de las iniciaciones; y estos, la marcha, la vía, consiste para ellos en un medio entre los cuales el de la ebriedad, producida por una cierta música, produce en ellos esto que se llama la posesión. No es ni más ni menos a este estado al que Alcibíades se refiere cuando dice que es lo que Sócrates produce en él a través de las palabras. Con palabras que no tienen acompañamiento; sin instrumento, produce a través de sus palabras exactamente el mismo efecto.

"Cuando tenemos la oportunidad de escuchar un orador — dice — hablar de un tema semejante, aunque fuese un orador de primer orden, es poco el efecto que eso nos hace; al contrario, cuando se te escucha a tí o bien tus palabras relatadas por otro, aunque no fuese más que pány faulos (XII), alguien sin valor, que el auditor sea mujer, u hombre o adolescente, el golpe que recibe, que lo perturba, hablando con propiedad, es katekhómetha (XIII): estamos poseídos por eso".

Aquí está la determinación del punto de experiencia a través del cual Alcibíades considera que en Sócrates está ese tesoro, este objeto totalmente indefinible y precioso, que es aquél que va a fijar, si se puede decir,su determinación después de haber desencadenado su deseo. Está en el principio de todo lo que luego va a ser desarrollado en estos términos, su resolución, y sus empresas junto a Sócrates Y es en este punto que debemos detenernos.

Esto es en efecto lo que nos va a describir. Le ocurrió con Sócrates una aventura qué (...)(2). Es que habiendo tomado esta determinación, sabiendo que de alguna manera caminaba sobre un terreno poco seguro; sabe desde hace mucho la atención que Sócrates presta a lo que llama su (...)(3) ,—se traduce como se puede—, en fin, su sex appeal, le parece que le sería suficiente que (...) (4) le declare para obtener justamente de él todo lo que está en cuestión, a saber, lo que define él mismo como: todo lo que él sabe (cita griega)(5), y entonces es el relato de las diligencias.

Pero, después de todo, será que aquí no pode más ya detenernos; ya que Alcibíades sabe que de Sócrates tiene el deseo, que nos presume mejor y más fácilmente su complacencia.

Qué quiere decir este hecho, que de alguna manera lo que él sabe, ya, Alcibíades, a saber, que para Sócrates es un amado, un erómenos; qué necesidad tiene de hacerse dar por Sócrates sobre este tema el signo de un deseo que, puesto que es de alguna manera reconocido —en los momentos pasados Sócrates nunca hizo misterio de eso reconocido y por eso conocido, y por lo tanto, podríamos pensar, ya confesado; qué quieren decir estas maniobras de seducción desarrolladas con un detalle, un arte y al mismo tiempo, una impudencia , un desafío hacia los auditores que por otra parte es tan sentido como algo que rebasa los límites de lo que introduce, no es nada menos que la frase que sirve en el origen de los misterios: "ustedes que están ahí, tápense los oídos". Se trata de los que no tienen derecho a oír, menos aún de repetir, sirvientes; los que no pueden oír lo que va a ser dicho, cómo esto va a ser dicho, más vale para ellos que no oigan nada.(XIII bis).

Y en efecto, el misterio de esta exigencia de Alcibíades responde a este misterio, corresponde después de todo a la conducta de Sócrates. Pues si Sócrates se mostró desde siempre como el erastés de Alcibíades, sin duda nos parecerá desde una perspectiva post-socrática, diríamos desde otro registro, que es un gran mérito lo que muestra, y que el traductor del Banquete apunta al margen bajo el término de su templanza. Pero esta templanza no es tampoco algo que en el contexto esté indicado como necesario; que Sócrates muestre allí su virtud, puede ser, pero qué relación con el sujeto del cual se trata, si es verdad que lo que nos muestran a este nivel es algo que concierne al misterio del amor. En otros términos, ven ustedes alrededor de qué intento girar; de esta situación, de este juego, de lo que se desarrolla ante nosotros en la actualidad del Banquete, para asir, propiamente hablando, la estructura. Digamos que todo en la conducta de Sócrates indica que el hecho de que Sócrates, en suma, se rehuse a entrar él mismo en el juego del amor, está estrechamente ligado a esto que está planteado en el origen como el término del debate; es que él sabe. Y es también, dice, la única cosa que sabe. Sabe de qué se trata en las cosas del amor. Y di remos que es porque Sócrates sabe, que él no ama.

Y, también, con esta clave demos el pleno sentido a las palabras que acoge, después de tres o cuatro es cenas en las cuales la escalada de los ataques de Alcibíades nos es producida en un ritmo ascendente —la ambigüedad de la situación confina siempre a lo que, propiamente hablando, es el geláo, lo risible, lo cómico. En efecto, es una escena bufona estas invitaciones a cenar, que se termina por un señor que se va muy temprano, muy educadamente, después de haberse hecho esperar, que vuelve una segunda vez y que nuevamente se escapa, y con el cual el diálogo se produce bajo las sábanas: "Sócrates, ¿duermes?" En absoluto. Hay algo que, para llegar a estos últimos términos, nos hace pasar por caminos bien hechos para ponernos en un cierto nivel. Cuando Sócrates al final le contesta, después que Alcibíades se haya verdaderamente explicado, haya llegado hasta el punto de decirle: "Allí está lo que deseo, y seguramente me avergonzaría de esto ante la gente que no entendería; te explico a ti lo que quiero"— Sócrates le contesta: "Finalmente, no eres el último de los estúpidos. Es verdad que justamente lo que quieres es lo que poseo, si en mí existe este poder gracias al cual llegarías a ser mejor. Sí, has debido percibir en mí una belleza que difiere de todas las otras. Una belleza de otra calidad, alguna otra cosa, y habiéndola descubierto te colocas a partir de allí en la postura de compartirla conmigo, o más exactamente de hacer un intercambio: belleza contra belleza, y al mismo tiempo, —aquí en la perspectiva socrática de la ciencia: la ilusión, la falacia de la belleza— quieres intercambiar la verdad. Y en efecto, Dios mío, eso no guiere decir otra cosa que intercambiar cobre contra oro. Pero, dice Sócrates —y allí conviene tomar las cosas como son dichas— desengáñate. Examina las cosas con más cuidado, ameinon skópei (XIV), de manera de no equivocarte, este (...) (6) no siendo, hablando con propiedad nada".

"Paren evidentemente, dice, el ojo del pensamiento va abriéndose en la medida que el alcance de la vista del ojo real va disminuyendo. Seguramente no estás en este punto. Pero cuidado, allí donde ves algo, no soy nada".

Lo que Sócrates rehusa en este momento, si es definible en los términos que les he dicho concernientes a la metáfora del amor; lo que Sócrates rehusa, para mostrar se lo que ya mostró ser, diría, casi oficialmente en todas las salidas de Alcibíades, para que todo el mundo sepa que Alcibíades, dicho de otra forma, fue su primer amor, lo que Sócrates rehusa mostrar a Alcibíades, es algo que toma otro sentido, que sería propiamente la metáfora del amor, en tanto que Sócrates se admitiría como amado. Y diría más, se admitiría como amado, inconscientemente. Es justamente por que Sócrates sabe, que se rehusa a haber sido a

cualquier título, sea justificado o justificable, erómenos. Lo deseable, lo que es digno de ser amado.

Lo que hace que él no ame, que la metáfora del amor no pueda producirse, es la substitución del erómenos por el erastés, el hacho que se manifieste como erastés en el lugar en que había erómenos, y es a lo que no se puede rebasar, porque para él, no hay nada en él que sea amable. Porque su esencia es ese orden (XV), ese vacío, ese hueco y, para utilizar un término que ha sido utilizado posteriormente en la meditación neo-platónica y agustiniana, esta kénosis (XVI), que es lo que representa la posición central de Sócrates.

Es tan verdadero que este término kénosis, este vacío opuesto al lleno, de quién sino de Agatón justamente, está completamente en el comienzo del diálogo cuando Sócrates, después de su larga meditación en el vestíbulo de la casa vecina, llega finalmente al Banquete y se sienta al lado de Agatón; empieza a hablar —se cree que juega, que bromea, pero en un diálogo a la vez tan riguroso y austero en su desarrollo, podemos creer que nada está allí como relleno— dice: "Agatón, tú estás lleno, y como se hace pasar algo, un líquido de un jarrón lleno a un jarrón vacío, con la ayuda de una mecha a lo largo de la cual el líquido fluye, de la misma forma voy "— ironía sin duda, pero que apunta a algo, que quiere decir algo, que es también lo que precisamente Sócrates, se los he repetido muchas veces —y es en la boca de Alcibíades— presenta como constitutivo de su posición, que es esto: lo principal es que no sabe nada, salvo lo que concierne a las cosas del amor, amatio licentiae (XVII), como lo tradujo Cicerón, forzando un poco la lengua latina. Entia (XVIII) es la ignorancia bruta, mientras que licencia es ese mi saber constituido como tal, como vacío, como llamado del vacío al centro del saber.

Perciben bien lo que pienso de lo que aquí pretendo decir. Es que la estructura constituida por la substitución, la metáfora realizada, constituyendo lo que llamé el milagro de la aparición del erastés, en el lugar, mismo en el que estaba el erómenos, es aquí donde la falta (défaut) hace que Sócrates no pueda más que rehusarse a dar, si se puede decir, el simulacro.

Es decir que se coloca frente a Alcibíades como no pudiendo en ese momento mostrarle los signos de su deseo, en tanto que recusa haber sido él mismo, de ninguna manera, un objeto digno del deseo de Alcibíades. Ni tampoco del deseo de nadie.

Pero también observen que el mensaje socrático, si comporta algo que se refiere al amor, ciertamente no es fundamentalmente en él mismo algo que parta, si se puede decir, de un centro de amor.

Sócrates nos es representado como un erastés, como un deseante, pero nada está más alejado de la imagen de Sócrates que la irradiación de amor que parte, por ejemplo, del mensaje cristiano. Ni efusión, ni don, ni mística, ni éxtasis, ni simplemente mandamiento como consecuencia de esto.

Nada está más alejado del mensaje de Sócrates que "amarás a tu prójimo como a tí mismo", fórmula que en su dimensión está notablemente ausente de lo que dice Sócrates.

Y es bien lo que sorprendió desde siempre a loa exégetas que, al final de cuentas, en sus objeciones a la ascesis (XIX) propiamente del eros dicen lo que es ordenado, "amarás ante todo en tu alma lo que te es más esencial". Evidentemente, allí sólo hay una apariencia. Quiero decir que el mensaje socrático,tal como nos es transmitido por Platón, allí no se

equivoca, allí no hay un error, ya que la estructura, lo van a ver, está conservada.Y es por que está conservada que nos permite también entrever de una manera más justa el misterio oculto en el mandamiento cristiano. Y, también, si se puede dar una teoría general del amor a través de toda manifestación que sea manifestación del amor, si esto puede en primera instancia parecerles sorprendente, díganse bien que una vez que tengan la clave (hablo de lo que llamo la metáfora del amor), la en centrarán absolutamente en todos lados.

Les hablé a través de Victor Hugo. Está también el libro original de la historia de Ruth y de Booz. Si esta historia está frente a nosotros de una manera que nos inspire —salvo un mal espíritu que hiciera de esta historia una sórdida historia de viejo y de mucama— es que suponemos también esta "inciencia" (inscience). Booz no sabía que una mujer estaba allí ya inconscientemente, que Ruth es para Booz el objeto que ama. Y suponemos también, y ahí de una manera formal, y Ruth no sabía lo que Dios quería de ella, que este tercero, este lugar divino del otro, en tanto que es allí que se inscribe la fatalidad del deseo de Ruth, es lo que da a su vigilancia nocturna a los pies de Booz, su carácter sagrado. La subyacencia de esta "inciencia", donde ya se sitúa en una anterioridad velada como tal, la dignidad del eromenos para cada uno de los partenaires, está allí, lo que hace ... que es todo el misterio de la significación de amor propio lo que adquiere la revelación de su deseo.

Es así como las cosas ocurren. Alcibíades no entiende.

Después de haber escuchado a Sócrates, le dice: "Escúchame, dije todo lo que tenía que decir, tu sabes ahora lo que debes hacer". Lo pone, como se dice, en presencia de sus responsabilidades. A lo que Sócrates dice: "Hablaremos de todo eso. Hasta mañana, tenemos aún muchas cosas que decir sobre eso". En una palabra, coloca las cosas en la continuación de un diálogo. Lo compromete en sus propios caminos. Es por eso que Sócrates se hace ausente en el punto en que se marca la concupiscencia (7) de Alcibíades, y esta concupiscencia, ¿no podemos decir que es justamente la concupiscencia de lo mejor? Pero es justamente que ella esté expresada en estos términos de objeto, a saber, que Alcibíades no dice: es a título de mi bien o de mi mal, que quiero esto que no es comparable a nada, y que es en tí agalma, lo quiero porque lo quiero, ya sea mi bien o mi mal, es justamente esto lo que Alcibíades revela, función central en la articulación de la relación del amor. Y es justamente también en esto que Sócrates se rehusa a responderle él mismo sobre ese plano.

Quiero decir que por su actitud de rehusamiento (refus), por su severidad, por su austeridad, por su noli me tangere (XX), implica a Alcibíades en el camino de su bien. El mandamiento de Sócrates es: ocúpate de tu alma, busca tu perfección. ¿Pero no deberíamos sobre este su bien, dejar alguna ambigüedad? Pues, justamente, después de todo, lo que está en cuestión , y desde que ese diálogo de Platón ha resonado, de lo que se trata es de la identidad de ese objeto del deseo con su bien. ¿No deberíamos traducir "su bien" por el bien tal como Sócrates lo concibe tal como de ello traza el camino para los que lo siguen, él, que aporta al mundo un nuevo discurso?

Observemos que en la actitud de Alcibíades hay algo, iba a decir sublime, en todo caso absoluto y apasionado, que linda con una naturaleza diferente, de otro mensaje Aquél en el cual el Evangelio... nos es dicho, que para a quél que sabe que hay un tesoro en un campo — no nos es dicho qué es ese tesoro— es capaz de vender todo lo que tiene para comprar este campo y para gozar de ese tesoro. Es ahí que se sitúa el límite entre la posición de Sócrates y la de Alcibíades. Alcibíades es el hombre del deseo.

Pero me dirán entonces: por qué quiere ser ama o. En verdad, él ya lo es, y lo sabe. El milagro del amor se realiza en él en tanto se convierte en deseante. Y cuando Alcibíades se manifiesta como enamorado, como se diría, no es poca cosa (8). Es, a saber, que justamente porque él es Alcibíades, aquél cuyos deseos no conocen límites, este campo referencial en el cual se enrola, que es para él, hablando con propiedad, el campo del amor, es algo donde de muestra lo que yo llamaría un caso muy notable de la ausencia de temor a la castración. Dicho de otra manera, de falta total de esta famosa Ablehnung (XXI).

Todos saben que los tipos más extremos de la virilidad, en los modelos antiguos, están siempre acompañados de un perfecto desdén por el riesgo eventual de hacerse tratar, aunque más no sea por sus soldados, como mujer, tal como ocurrió, lo saben, con César.

Alcibíades le hace aquí una escena femenina a Sócrates. No por ello Alcibíades pierde su nivel, es por eso que debemos darle toda su importancia, franqueando el complemento que dió al elogio de Sócrates, a saber, este sorprendente retrato destinado a completar la figura impasible de Sócrates. E impasibilidad quiere decir que no pare de tampoco soportar ser tomado en pasivo, amado, erómenos.

La actitud de Sócrates, o lo que se desarrolla ante nosotros como su coraje, está formado por una profunda indiferencia a todo lo que ocurre alrededor de él, aunque fuera lo más dramático.

Así, una vez franqueado todo el fin de ese desarrollo donde en suma culmina la demostración de Sócrates como ser sin igual, he aquí como Sócrates le contesta a Alcibíades: "Me das la impresión de tener toda tu cabeza". Y de hecho es el abrigo de un "no sé lo que digo" que Alcibíades se expresó.

Sócrates, que sabe, le dice: "me das la impresión de tener toda tu cabeza (cita en griego)(9), es decir que incluso estando borracho leo en tí algo". ¿Y que? Es Sócrates quien lo sabe, no es Alcibíades.

Sócrates marca de qué se trata: va a hablar de Agatón. En efecto, al final del discurso de Alcibíades, éste se dió vuelta hacia Agatón para decirle: "No debes dejarte agarrar por este. Ves cómo fue capaz de tratarme. No vayas". Es accesoriamente, pues en verdad la intervención de Sócrates no tendría sentido si no fuera sobre este "accesoriamente" que se apoya la intervención, en tanto la llamé interpretación.

Lo que nos dice, es que la mira de Agatón estaba presente en todas las circunlocuciones del discurso, que era alrededor de él que se enrollaba todo su discurso, "como si todo tu discurso, hay que traducir, y no lenguaje, tuviera sólo ese objetivo", ¿De qué? "De enunciar que estoy obligado a amarte a tí y a nadie más, y que por su lado Agatón lo está de dejarse amar por tí, y por ningún otro.

"Y esto, dice, es totalmente transparente, katádelon (XXII), en tu discurso ". Sócrates bien dice que lo lee a través del discurso aparente. Y muy precisamente (...) (10); "es este asunto de este drama de tu invención, como él lo llama, esta metáfora, es allí donde es totalmente transparente". To satyrikón sou drama(XXIII): esta historia de Sileno, es allí donde se ven las cosas.

Y bien, intentemos en efecto reconocer la estructura. Si Sócrates le dice a Alcibíades: al final de cuentas, lo que quieres es, ser tú amado por mí, y que Agatón sea tu objeto, pues de otra forma no se le puede dar otro sentido a este discurso si no es los sentidos psicológicos más superficiales, el vago despertar de un celo en el otro —y no hay lugar a dudas— efectivamente es de lo que se trata. Sócrates lo admite, manifestando su deseo a Agatón y pidiendo finalmente a Agatón lo que primero le pidió Alcibíades; y la prueba es que si consideramos todas estas partes del diálogo como un largo epitalamio, y si en lo que converge toda esta dialéctica tiene un sentido, es lo que ocurre al final, que Sócrates hace el elogio de Agatón.

Que Sócrates haga el elogio de Agatón es la respuesta a la demanda, no pasada sino presente, de Alcibíades. Cuando Sócrates hace el elogio de Agatón, satisface a Alcibíades.

Lo satisface por su acto actual de declaración pública, de puesta sobre el plano del otro universal de lo que pasó entre ellos detrás de los velos del pudor. La respuesta de Sócrates es: puedes amar al que voy a elogiar, porque elogiándolo sabré hacer pasar, yo, Sócrates, la imagen de tí amador (aimant), en tanto que la imagen de tí, amador, es por allí que vas a entrar en la vía de las identificaciones superiores que traza el camino de la belleza.

Pero conviene no desconocer que aquí Sócrates justamente porque substituyó algo por otra cosa —pues no es la belleza, ni la ascesis, ni la identificación a Dios lo que desea Alcibíades, sino este objeto único, este algo que vió en Sócrates y del que Sócrates lo desvía, porque Sócrates sabe que él no lo tiene. Pero Alcibíades, él, siempre desea lo mismo. Y lo que Alcibíades busca en Agatón, no lo duden, es este mismo punto supremo en el cual el sujeto se anula en el fantasma, estos agálmata.

Aquí, Sócrates, substituyendo lo que yo llamaría el señuelo de los dioses, por su señuelo —lo hace con toda autenticidad, en la medida en que precisamente sabe lo que es el amor, y que es precisamente porque lo sabe que está destinado a equivocarse, a saber, a desconocer la función esencial del objeto en cuestión constituido por el agalma.

Nos hablaron ayer en la noche de modelos, y de modelos teóricos. Diría que no es posible no evocar a este propósito, aunque sólo sea como soporte de nuestro pensamiento, la dialéctica intrasubjetiva del ideal del yo, del yo ideal, y precisamente del objeto parcial. El pequeño esquema que les he dado anteriormente del espejo esférico, en tanto que es frente a él que se crea ese fantasma de la imagen real del jarrón, tal como surge escondida en el aparato, y que esta imagen ilusoria puede ser soportada por el ojo, percibida como real en tanto que el ojo se acomoda en relación a eso alrededor de lo cual viene a realizarse, a saber, la flor que hemos colocado. Les he enseñado a notar en estos tres términos, el ideal del Yo, el yo ideal y a, el agalma del objeto parcial, ese algo que denota los soportes, las relaciones recíprocas de los tres términos de los que se trata cada vez que se constituye ¿qué? justamente lo tratado al final de la dialéctica socrática, es algo que está destinado a dar consistencia a lo que Freud —y es a propósito de esto que introduje este esquema— nos enunció como siendo lo esencial de la elaboración, a saber, el reconocimiento del fundamento de la imagen narcisística, en tanto que es ella la que hace a la substancia del yo ideal. La encarnación imaginaria del sujeto, de eso es de lo que se trata en esta referencia triple. Y me permitirán llagar finalmente a lo que quiero decir: el demonio de Sócrates, es Alcibíades. Es Alcibíades, exactamente como nos es dicho en el discurso de Diótima, que el amor no es un dios sino un demonio. Es, a saber, el que envía a los mortales el mensaje que los dioses tienen para darle. Es por eso que no nos fue posible no evocar a propósito de este diálogo, la naturaleza de los dioses.

Los voy a dejar durante quince días, y les voy a dar una lectura: "De Natura Deorum" (XXIV), de Cicerón. Es una lectura que me ha perjudicado en un tiempo lejano al lado de un célebre pedante (11), que habiéndome visto sumergido en esto, auguró de lo peor en cuanto a la cordura de mis preocupaciones profesionales. Este "De Natura Deorum" —léanlo, cosa de ponerse al tanto. Verán primero en él toda clase de cosas excesivamente chistósas, y verán que este señor Cicerón, que no es el aburrido (12) que intentan pintarles diciéndoles que loa romanos eran gente que estaba simplemente a continuación, es un tipo que articula cosas que les van directo al corazón; verán también cosas divertidas. Ea, a saber, que en su tiempo, del tiempo de Sócrates, iban a Atenas a buscar de alguna manera la sombra de las grandes pin-up. Se iba allá diciéndose: va a encontrar Cármides (13) en todas las esquinas. Los Cármides, verán que nuestra Brigitte Bardot, al lado de los efectos que producían los Cármides, puede alinearse. Al igual que los pequeños niños (14), tenían los ojos así (15). Y en Cicerón vemos algunas chistósas. Y notoriamente, en un pasaje que no les puedo dar, del tipo de esto: hay que decirlo, los tipos bellos (lea beaux gars) , aquellos que a pesar de todo los filósofos nos enseñaron que está bien amarlos, se los puede buscar. Hay muchos bellos aquí por todos lados. ¿Qué quiere decir esto? ¿Será que la pérdida de la independencia política tiene como efecto irremediable alguna decadencia racial, o simplemente la desaparición de este misterioso esplendor (16), este imeros erargues (XXV), de este brillante deseo del cual nos habla Platón en el Fedro? Nunca lo sabremos.

Pero aprenderán aún ahí muchas cosas. Aprenderán que es una cuestión seria el saber dónde se localizan los dioses. Y una pregunta que no perdió para nosotros, créanme, su importancia. Si lo que les digo aquí un día puede, por un sensible desliz de las certezas —se encontrarán un día entre dos sillas—, si les puede servir de algo, una de esas cosas habrá sido recordarles la existencia real de los dioses.

Y por qué no, nosotros también, detenernos en este objeto de escándalo que eran los dioses de la mitología antigua. Y sin intentar reducirlos a paquetes de fichas, ni a agrupamientos de temas, sino a preguntarnos lo que podría querer decir que, después de todo, estos dioses se comportasen de la manera que ustedes saben, y que el robo, la estafa, el adulterio —no hablo de la impiedad, eso era asunto de ellos— eran después de todo el modo más carácterístico.

En otros términos, la cuestión de lo que es un amor de dios es algo que está francamente actualizado por el carácter escandaloso de la mitología antigua. Y también debo decirles que la cima está allí en el origen, en el nivel de Homero. No hay forma de comportarse de manera más arbitraria, más injustificable, más incoherente, más irrisoria que estos dioses. Y también lean la Ilíada, están allí todo el tiempo, mezclados, interviniendo constantemente en los asuntos de los hombres. Y tampoco se puede pensar que las historias que al final de cuentas podrían, en una cierta perspectiva pero no la tomemos, nadie la puede tomar, tampoco el Homais (17) más espeso, y decir que son historias para poner los pelos de punta. No, están allí, y bien allí .¿Qué puede querer decir que finalmente los dioses sólo se manifiestan a los hombres así?

Hay que ver qué les ocurre cuando se les da por amar una mortal, por ejemplo. Nada resiste, hasta que la mortal, por desesperación se transforma en laurel o en rana, no hay forma de pararlos.

No hay nada más alejado que este tipo de temblores del ser ante el amor que un deseo de dios o de diosa, por otra parte, no veo por que no las incluyo en el asunto (18).

Fue necesario Gireudoux para restituirnos las dimensiones, la resonancia de este prodigioso mito de Anfitrión. No se pudo hacer, en este gran poeta, algo que no haya hecho brillar un poco sobre el propio Júpiter, algo que podría parecerse a un tipo de respeto de los sentimientos de Alcmena, pero es bien para que la cosa sea posible para nosotros. Es muy claro que para aquel que sabe oír, podríamos decir que este mito permanece de alguna manera como una suerte de colmo de la blasfemia, y sin embargo no era así que lo oían los antiguos.

Pues allí las cosas van más allá de todo. Es el estupro divino que se desprende en la virtud humana. En otros términos, cuando digo que nada los detiene, van a engañar hasta en lo que hay de mejor. Y es bien allí donde está la clave de la cuestión. Los mejores, los dioses reales, llevan la impasibilidad hasta el punto del cual les hablaba hace un rato, de ni siquiera poder soportar la calificación pasiva.

Ser amado, es entrar necesariamente en esta escala del deseable, de la que se sabe cuántas dificultades tuvieron los teólogos del cristianismo para desembarazarse de ella. Pues si Dios es deseable, lo puede ser más o menos. Hay a partir de allí toda una escala del deseo. Y qué deseamos en Dios, sino lo deseable, pero ya no más Dios, de manera que es en el momento donde se intentaba dar a Dios su valor más absoluto, que uno se encontraba preso en un vértigo del cual difícilmente se podía salir para preservar la dignidad del objeto supremo.

Los dioses de la antigüedad no iban por cuatro caminos, sabían que sólo podían revelarse a los hombres en la piedra del escándalo, en el agalma de algo que viola todas las reglas, como pura manifestación de una esencia que quedaba completamente oculta, y cuyo enigma estaba enteramente por detrás. De ahí la encarnación demoníaca de sus hurañas escandalosas. Y es en este sentido que digo que Alcibíades es el demonio de Sócrates.

Alcibíades da la verdadera representación, sin saberlo, de lo que esta implicado en la ascesis socrática. Muestra lo que hay allí, que no está ausente, créanlo, de la dialéctica del amor, tal como fue elaborada ulteriormente en el cristianismo. Pues es bien allí, alrededor de eso, que tropieza esta crisis que en el siglo XVI hace bascular toda la larga síntesis que fue sostenida y, diría, el largo equívoco sobre la naturaleza del amor que la hace desarrollarse, desarrollarse durante toda la Edad Media en una perspectiva tan post-socratica. Quiero decir que, por ejemplo, el dios de Orígenes (XXVI) no difiere del dios de Aristóteles en tanto muere como erómenos.

Son coherentes. Es a través de su belleza que Dios hace girar el mundo. Qué distancia entre esta perspectiva y la que se le opone, pero no es opuesta —allí está el sentido que intento articular—, que se articula en el opuesto como el ágape, en tanto que el ágape nos enseña expresamente que Dios nos ama en tanto pecadores. Nos ama tanto para nuestro mal como para nuestro bien. Allí está el sentido de la báscula que se hizo en la historia de los sentimientos del amor, y curiosamente, en el momento preciso donde reaparece para nosotros en esos textos auténticos, el mensaje platónico. El ágape divino, en tanto que se dirige al pecador como tal, ahí está el centro, el corazón de la posición luterana.

Pero no crean que sea aquí algo que estaba reservado a una herejía, a una insurrección local en el catolicismo, pues sólo basta echar una mirada, aún superficial, a lo que siguió a la Contrarreforma, a saber, la irrupción de lo que se llamó el arte barroco, para darse cuenta que eso no significa otra cosa que la puesta en evidencia, la erección como tal, del poder de la imagen, hablando con propiedad, en lo que ella posee de seductora como tal. Y que, después

del prolongado malentendido que había hecho sostener la relación trinitaria en la divinidad del conociendo al conocido, y remontando al conocido en el conociendo, por el conocimiento (?) (19), vemos allí la aproximación de esta revelación que es la nuestra, que es que las cosas van del inconsciente hacia el sujeto que se constituye en su dependencia y remontan hasta este objeto núcleo que llamamos aquí agalma.

Tal es la estructura que regula la danza entre Alcibíades y Sócrates. Alcibíades muestra la presencia del amor, pero sólo la muestra en tanto que Sócrates, que sabe, puede equivocarse ahí, y sólo lo acompaña equivocándose ahí. El engaño es recíproco. Es igualmente verdadero para Sócrates, si es un engaño, si es verdad que se engaña, que es verdad para Alcibíades que está preso en el engaño. Pero cuál es el engaño más auténtico, si no aquél que cierra, y sin dejarse derivar por lo que le traza un amor que yo llamaría espantoso.

No crean que aquélla que está puesta en el origen de este discurso, Afrodita, sea una diosa que sonríe.

Un pre-socrático, creo que es Demócrito, dice que ella estaba sola allí en el origen. Y es a propósito de esto que por primera vez aparecía en los textos griegos el término agalma. Venus, para llamarla por su nombre, nace todos los días. Todos los días es el nacimiento de Afrodita, y para retamar del propio Platón un equívoco que creo es una verdadera etimología, concluiré este discurso con estas palabras: kalispéra (XXVIII), buenos días, kalispéros (XXIX), buenos días y bello deseo de la reflexión sobre lo que les traje aquí de la relación del amor a algo que desde siempre se llamó el eterno amor, que no os sea demasiado pesado para pensar, si recuerdan que este término del eterno amor es colocado por Dante expresamente a las puertas del Infierno.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Gentlemen Agreement: (inglés) Acuerdo de caballeros.

(2), (3) y (4): Ilegible en el original

(5) Cita no transcripta en el original.

(6) Falta en el original.

(7) Convoitise: del verbo "convoiter" (que proviene del latín "cupiditas".deseo), desear con avidez, ambicionar. Convoitise: deseo inmoderado de posesión, concupiscencia, codicia, ansia, rapacidad, apetencia. Entendemos que en el contexto de este seminario, este término se corresponde con "concupiscencia", que deriva del latín "concupiscere": desear ardientemente (a su vez derivado de "cupere": desear)

(8) Nénette: De une variación de un radical. Popularmente: hacer un gran esfuerzo de pensamiento. Generalmente se utiliza en la forma negativa. Puede también significar: mujer-niña.

(9) Cita que no figura en el original.

(10) Falta en el original.

(11)Cuistre-Francés antiguo:peón de cocina.Pedante,ridículo y pretencioso.

(12) Peigne cu-Popular y despectivo para individuo aburrido, pesado.

(13) Charmidéa-Filósofo anteniense, hijo de Glaucón y tíomaterno de Platón. Platón dió su nombre a uno de sus diálogos. Aquí es utilizado como substantivo.

(14) Poulbots-Niño de Montmartre.

(15) Mirettes-Pop ojos, pálpebras. "Avoir du sommeil dans lea mirettes": tener sueño.

(16) Éclat: Resplandor, brillo. Eatrépito. Esplendor, magnificencia.

(17) Homais: Monsieur Homais es un personaje de ficción,crea do por G.Fleubert en su obra"Madame Bovary".Farmaceutico,librepensador,personifica la estupidez burguesa inflada de pedantería.

(18) "Mettre daos le coup": Incluir en un golpe,en la cosa.

(19) "Et que, àpres le long malentendu qui avait fait soutenir le rapport trinitaire dans la divinité du connai sant au connu, et remontant au connu dans le connaisant, par la counaisance (?), ...".

ACLARACIONES:

I) Epainos: (escritura en giego) elogio, alabanza.

II) Epainein:(escritura en giego) alabar, elogiar.

III) Enkomion: (escritura en giego) encomio, alabanza, elogio encarecido.

IV) Komos: (escritura en giego) Fiesta dórica en honor de Baco, con cantos y bailes. Fiesta callejera, festín. Banquete. Dios de los festines y alegría que presidía los placeres de la mesa.

V) To kheire: (escritura en giego) Literalmente: con las manos; figurativo: con los brazos encogidos para asir algo.

VI) Atopía: (escritura en giego) Extrañeza, no ser propio de ese lugar, no susceptible de calificación,insituable;literalmente: de "a", sin, y "topos", lugar, sin lugar.

VII) Katarithmein: (escritura en giego) contar, enumerar.

VIII) Geleo: (escritura en giego) galoios (escritura en giego): verbo: yo me río,hago bromas; adjetivo gracioso, ridículo-respectivamente.

IX) Agalmata theon: (escritura en giego): imagenes de los dioses.

X) Agalmata aretés:(escritura en giego): imagenes de la virtud o Perfección.

XI) Deoménous: (escritura en giego): necesitados de.

XII) Pány Faulos: (escritura en giego) completamente mediocre, sin valor. Ref. "Banquete" 215.d.

XIII) Katekhómetha: (escritura en giego) somos poseídos.Ref. "Banquete" 215 d.

XIII bis) 1) Entendre: comprender, oír, escuchar. Aparece en el Poema de San Alexis (fin siglo XI) Del latín intendere, "tender hacia", en sentí do figurativo "estar atento a", sentidos conservados en el antiguo francés, de allí surge "comprender", sentido dominante en el siglo XVII. Sólo después la acepción "percibir un sonido" reemplazará a ouïr, desaparecido.

2) Dice Alcibíades:" .. y todo aquél que sea profano y rústico, cerrad con muy grandes puertas vuestros oídos" (Banquete 218 b).

Esta frase nos remite a los misterios órficos, ya que es paráfrasis del comienzo de un poema órfico citado por autores cristianos (O.F.F. 245 y s) "Hablaré a quienes es lícito, los profanos cerrad puertas".

También podemos agregar el siguiente testimonio: "De acuerdo con esto, se señala, están las exposiciones que traen los poemas órficos y las cosas que se introducen en los misterios, cuyos detalles no es lícito comunicar al no iniciado" (Diodoro, 3.62.8, O.F. 301)

Etimológicamente, misterio proviene del griego mysterion, secreto derivado de myo, yo cierro. De aquí los mystai, que eran los iniciados (ref. Clemente de Alejandría, Protréptico II 21,2).

Las religiones mistéricas pueden ser ubicadas en Grecia, ya que allí se manifiestan con suma importancia, pero tienen raíces más antiguas y se enlazan con los cultos anteriores, agrarios y ctónicos de la Madre Tierra. Los "misterios" más conocidos se celebran en Eleusis, en las cer cahías de Atenas donde se encontraba el santuario. Allí se adoraba a Deméter, diosa de los granos y las cosechas, junto a su hija Kore o Perséfone.

La otra gran vertiente religiosa de "misterios" en Grecia, era la de los "misterios órficos".

Orfeo, cuyo origen era incierto, (la tradición le asigna Tracia como lugar de nacimiento) aparece en la historia como un adivinador (mantiqué) y maestro humano, ya que el Dios de la religión órfica era Dyónisos. Su doctrina se encontraba en una colección de tex tos; es así que el orfismo se centra en los llamados "textos órficos", que no han llegado hasta nosotros. En tanto la religión órfica se desarrolla desde antes del siglo VI a C. y continúa hasta entrada la era cristiana (encontramos referencias órficas en los neoplatónicos del siglo III y— posteriores, vemos que sus alcances son tan vastos que sólo se puede indicar

insuficientemente ciertos puntos esenciales; esta influencia, la órfica, es una de las que se desliza como trasfondo en la religión y filosofía griega.

Debemos aclarar que todos los que querían ser órficos no debían dejar sus antiguos cultos, sino que, reconociendo a Orfeo como su maestro, viviendo La "vida órfica", y siguiendo sus ritos (orphiká) podían llamarse órficos. No se les demandaría adorar a un dios distinto, ni a las mismas divinidades de diferente modo. Un primer punto importante, a destacar, lo constituye la creación según las teogonías órficas. Aquí se explícita la génesis de los dioses y de todo lo existente (el éter, el cielo, el mar, la tierra, el Hades, todo lo que era y todo lo que llegaría a ser). Los mortales surgen de las cenizas de los Titanes, que han sido fulminados por el rayo de Zeus en castigo por haber asesinado al niño Dyónisos del cual comieran su carne. Así, nuestra naturaleza es doble, por un lado malvada (titánica) y por otra,de naturaleza celeste, por haber entrado en nuestra formación partes del cuerpo de Dyónisos .

Un segundo punto serían las prácticas órficas que definían lo que podríamos llamar la "vida órfica". Esta se determinaba esencialmente por las creencias órficas de: existencia del alma (psykhé) como entidad separada del cuerpo (soma), supervivencia del alma después de la muerte, transmigración de las almas. Las prácticas, entre otras, que debían cumplirse, eran las de puzificación(Katharsis)y la abstinencia de carne.

El tercer punto estaría estrictamente relaciónado con el anterior, dado por las candi clones para lograr la salvación (la felicidad después de la muerte); eran, respectivamente, iniciación y luego, llevar una con ducta conforme a los principios de purificación órficos (evitar usar ropa de lana en los templos, ni siquiera como mortaja, usar ropa blanca, no presenciar nacimientos ni muertes, etc.) La iniciación (tétete) era tanto haber presenciado el acto o haber escuchado los textos sobre asuntos divinos. Las iniciaciones órficas (orpheatelestái) no las conocemos en detalle, sólo se puede conjeturar que consistían en celebrar sacrificios con plegarias y además se agregaban pantomimas, o representaciones del desmembramiento de Dyónisos. El cuarto y último punto sería la vida, después de la muerte, ya que, para los órficos, la muerte no representaba un límite infranqueable, como en Homero, (almas vagando en el Hades, como sombras de lo que fueron en vida). Toda la doctrina órfica está determinada por el fin de lograr la salvación personal, esto es, alcanzar la inmortalidad. Resumiendo y esquematizando los contenidos de la religión órfica, tenemos que:

a) La religión órfica dependía de una literatura sagrada que contenía dogmas y preceptos.

b) Los dogmas incluían una compleja mitología de la creación y de distintas genera ciones de dioses.

c) La raza humana entraña en su origen un pecado que la signa (asesinato de Dyónisos infante).

d) Las prácticas o preceptos órficos estaban destinadas a la erradicación del pecado por medio de los ritos de purificación y los de comunión (recitación y representación de los sufrimientos de Dyónisos, nuestro antepasado divino y salvador).

Necesidad de cumplir un ciclo de nacimientos y muertes como período de purificación y prueba.

f) En última instancia la psykhé alcanza la recompensa de la inmortalidad que consistía en la supresión del elemento malvado (titánico) y la persistencia del elemento divino.

g) Los no iniciados e impuros eran castigados luego de su muerte.

XIV) Ameinon skópei: (escritura en giego): examina mejor.

XV) Ouden: (escritura en giego) : vacío.

XVI) Kénosis: (escritura en giego): vacío, vacuidad.

XVII) Amatio licentiae:construcción latina debido a Cicerón, a cuyo forzamiento se refiere J.Lacan y que consiste en haber substituido el caso genitivo amationis de amatio-onis (amor, enamoramiento), por el nominativo amatio. Licentia-ae: licencia, permiso, facultad, libertad, abuso del poder, arbitrariedad, despotismo; extravío(de la imaginación); desarreglo de las costumbres, disolución, desenfreno; desvergüenza, atrevimiento, libertinaje.La traducción de la locución sería: Las licencias del amor.

XVIII)Del juego de palabras probable entre licentia (licencia) y scientia(ciencia)se posibilita el uso de entia, ignorancia.

XIX) Ascesis:del griego Askesis: (escritura en giego): era la dieta y entrenamiento de los atletas. De allí el sentido de ascetismo, ejercicio.

XX) Noli me tangere: No me toques. Expresión latina extraída del Evangelio de San Juan (XX,17). Son palabras de Jesús a Magdalena. Se la recuerda cuando se habla de algo a lo cual una religión impide tocar.

XXI) Ablehnung:(al.) no aceptación, rechazo. Negativa.No admisión. Repudiación, repudio. Impugnación. Recusación, renuncia. No se trata de Verwerfung (rechazo), Verneinung (negación) ni Verleugnung (renegación), aunque quedaría por investigar la relación entre el concepto Ablehnung y los citados términos de la teoría freudiana. Freud utiliza el vocablo Ablehnung (y el verbo ablehnen) por ej. en: "Aus der Geschichte einer infantilen Neurose", Stu dienausgabe, S.Fischer, Frankfurt a/Main, 1975,Bd.VIII pág. 143/4 ("De la historia de una neurosis infantil", O.C , Amorrortu, Buenos Aires, 1979, Vol.-XVII pág. 23/ 4. Traducido como "desautorización". "Historia de una neurosis infantil", O. C.,Biblioteca Nueva, Tomo VI, pág. 1950/1. Traducido como"repulsa" en primer término, luego como "rechazo") y Lacan lo emplea en "Variantes de la cura tipo", Escritos II, Siglo XXI, México, 1975, pág. 108 .

XXII) Katádelon: (katadhlon) manifiesto, claro.

XXIII)To satyrikón sou drâma:(escritura en giego) "este drama satírico tuyo". Ref."Banquete" 222d.

XXIV) De natura deorum:"Acerca de la naturaleza de los dioses"

XXV) Imeros enargues: imposible remitir al texto griego ("Fedro, de Platón).

XXVI)Orígenes: este célebre doctor de la Iglesia, también conocido con el sobrenombre de Adamantino (de adamas, adamantis, en latín diamante, metal muy duro, hierro. Carácter

indomable) por la fuerza de sus argumentos, nació en Alejandría en 186 y murió en Tiro en 245. Hijo del santo mártir Leónidas, frecuentó la escuela Catequística de Alejandría, y al ser su padre muerto por la fe, se abocó a difundir las enseñanzas recibidas. Poseesor de sólidos conocimientos en el terreno de la Teología y la Filosofía clásica, expuso su fe en los medios alejandrinos, donde alcanzó gran celebridad por su elocuencia. Fue expulsado de Alejandría y marchó a Cesárea de Palestina, donde fundó una nueva escuela de Teología. Entre sus numerosísimas obras, según San Epifanio serían 6.000 libros, se destacan "De resurrectione", "De principiis", "Contra Celso", "Exhortación al martirio", "Hexapla" y los comentarios sobre el Génesis, el Cantar de los cantares, Isaías, Ezequiel, etc. Con referencia a la alusión al problema de Dios en Orígenes, al cual se refiere J.Lacan, éste exponía que es posible que el Dios padre fuera el verdaderamente absoluto. Su Hijo y el Espíritu Santo están en él y son Dios con el mismo carácter, con una cierta subordinación del Espíritu al Hijo y de éste al Padre. La subordinación se manifiesta principalmente en la relación con el mundo sensible. Hijo y Espíritu son mediadores entre él y Dios, pues el hijo es modelo de los modelos, la idea de las ideas y el supremo logos. Su teoría coincide con la interpretación del mal como previsión y en la teoría simultánea de la apocatástasis o vuelta de todo dios. Orígenes se basa en la célebre sentencia de San Pablo según la cual "Dios lo es todo en todo", lo cual significa que Dios es también todas las cosas en cada persona individual ("De Principiis, III, VI, 3), y es así que en el Apocalipsis, Dios interpondrá su gracia para la definitiva salvación de todo, y no habrá contraste entre el bien y el mal. Por lo tanto se cumple el hecho de que: "El fin sea siempre como el principio" ("De Principiis", I, VI, 2).

XXVII)Agape: Véase Nota XII del Seminario 16.11.60 (La Transferencia, Primera Parte, pág. 28).

XXVIII) Kalispéra: Buenos días, en griego actual.

XXIX) Kalispéros: J.Lacan produce aquí un juego de palabras al condensar kalispéra (buenos días) y éros: kalispéros (buenos días y bello deseo).

Indice del seminario 8

Clase 12. Le transfert au présent.
1 de Marzo de 1961

Le transfert au présent
1 de Marzo de 1961

Como pienso que para la Mayoría de ustedes la cosa está aún en vuestra memoria, hemos llegado pues al final del comentario del Banquete, o sea del diálogo de Platón, el que, si no se los expliqué, por lo menos se los indiqué varias veces, históricamente se encuentra en el inicio de más de lo que se puede llamar una explicación, en nuestra era cultural, del amor; en el

inicio de lo que se puede llamar un desarrollo de esta manera, que finalmente es la más profunda, la más radical, la más misteriosa de las relaciones entre los sujetos.

En el horizonte de lo que busqué como comentario ante ustedes, estaba todo el desarrollo en la filosofía antigua —lo saben, no es simplemente una posición especulativa: zonas enteras de la sociedad han sido orientabas en su acción práctica por la especulación resultante de Sócrates. Es importante ver que no es para nada de una manera artificial, ficticia, que quizás un Hegel haya hecho de posiciones como las posiciones estoicas, epicúreas, los antecedentes del cristianismo.

Efectivamente, estas posiciones fueron vividas por un gran conjunto de sujetos como algo que guió sus vidas de una manera que podemos decir, ha sido efectivamente equivalente, antecedente, preparatoria en relación a lo que más adelante les aportó la posición cristiana. Darse cuenta que el propio texto del Banquete continuo marcando profundamente algo que también en la posición del cristianismo traspasa la especulación, ya que no se puede decir que las posiciones teológicas fundamentales enseñadas por el cristianismo no hayan tenido resonancia, que no hayan influido profundamente en la problemática de cada uno, y notoriamente de aquellos que en este desarrollo histórico resultaron hacer punta por la posición de ejemplo que asumieron en diferentes aspectos, fuera por sus propósitos, fuera por su acción directiva de lo que se llama la santidad; esto evidentemente sólo pudo indicarse de lejos, y para decirlo todo, nos basta.

Nos basta, pues si fuera de este inicio que nosotros hubiésemos querido activar lo que tenemos para decir, lo habríamos tomado en un nivel ulterior. Es justamente en la medida en que este punto inicial que es el Banquete puede ocultar en él algo completamente radical en este resorte del amor cuyo título lleva, y que indica como siendo su propósito; es por eso que hemos hecho este comentario del Banquete.

Lo hemos concluido la última vez mostrando que algo, que no creo exagerar al decir que fue descuidado hasta ahora por todos los comentaristas del Banquete, y que en este sentido nuestro comentario, en la continuación de la historia del desarrollo de las indicaciones de las virtualidades que hay en este diálogo, marcan un hito, en tanto hemos creído ver en el escenario mismo de lo que ocurre entre Alcibíades y Sócrates, la última palabra de lo que Platón quiere decirnos concerniente a la naturaleza del amor; es indudable que esto supone que Platón deliberadamente, en la presentación de lo que se puede llamar su pensamiento, cuidó el lugar del enigma, en otros términos, que su pensamiento no está enteramente patente, librado, desarrollado en este diálogo.

Pero creo que esto, no hay nada excesivo en pedirles que lo admitan por la simple razón que en la opinión de todos los comentaristas antiguos de Platón, y muy especialmente los modernos —el caso no es único—, un examen atento de los diálogos muestra muy evidentemente que en este diálogo hay un elemento esotérico y un elemento cerrado. Y que los modos más singulares de este cierre, inclusive las trampas más carácterizadas que llegan hasta el señuelo, a la dificultad producida como tal, de modo que no entiendan los que no tienen que entender —y es verdaderamente estructurante, fundamental en todo lo que nos fue dejado de las exposiciones de Platón.

Evidentemente, admitir una cosa semejante es admitir también lo escabroso que para nosotros puede ser el adelantarnos, el ir más lejos, el intentar penetrar, adivinar en su último resorte qué es lo que Platón nos indica.

Parece que sobre esta temática del amor a la cual nos hemos limitado, tal como se desarrolla en el Banquete, a nosotros, analistas, nos es difícil no reconocer el puente, la mano que nos es tendida en esta articulación del último escenario de la escena del Banquete, a saber, lo que ocurre entre Alcibíades y Sócrates.

Esto se los he articulado y hecho sentir en dos tiempos, mostrándoles la importancia que tenía en la declaración de Alcibíades, mostrándoles lo que nosotros no podemos sino reconocer en lo que Alcibíades articula alrededor del tema del agalma, del tema del objeto escondido en el interior del sujeto Sócrates. Y he mostrado que es muy difícil que no tomemos en serio esto que, en la forma, en la articulación en que nos es presentado, no se trata allí de formulaciones metafóricas, bellas imagenes para decir en líneas generales que espera mucho de Sócrates; que ahí se revela una estructura en la. cual podemos volver a encontrar aquello que nosotros somos, capaces de articular como totalmente fundamental en lo que llamaría la posición. del deseo.

Aquí evidentemente —y me disculpo ante los que aquí son recién llegados— puedo suponer conocidas para mi auditorio en su carácterística general, las elaboraciones que he dado de esta posición del sujeto, las que están indicadas en este resumen topológico constituído por lo que llamemos aquí convencionalmente el grafo, siempre que la forma general sea dada por el splitting, por el desdoblamiento radical de las dos cadenas significantes donde se constituye el sujeto, siempre que admitamos como demostrado que ese desdoblamiento de sí mismo, necesario para la relación lógica inicial, inaugural, del sujeto al significante como tal, por la existencia de una cadena significante inconsciente, proviene de la única posición del término del sujeto como siendo de terminado —como sujeto— por el hecho que es el soporte del significante.

Sin duda, para tranquilizar a aquéllos para quienes esta no es más que una afirmación, una proposición aún no demostrada, tendremos que volver a esto. Pero tenemos que anunciar esta mañana que esto fue articulado anteriormente aquí.

Que el deseo como tal se presenta en una posición que es, en relación a la cadena significante inconsciente, como constitutiva del sujeto que habla, en la posición de lo que sólo se puede concebir sobre la base de la metonimia, determinada por la existencia de la cadena significante porque algo, este fenómeno que se produce en el soporte del sujeto de la cadena significante que se llama metonimia, y que quiere decir que, por el hecho que el sujeto sufre la marca de la cadena significante, algo es posible, algo que es radicalmente instituído en él que llamamos metonimia, y que no es otra cosa que la posibilidad del deslizamiento indefinido, de los significantes bajo la continuidad de la cadena significante.

Todo lo que se encuentra una vez asociado por la cadena significante, el elemento circunstancial con el elemento de actividad y con el elemento del más allá del término sobre el cual esta actividad desemboca, todo esto está en situación de encontrarse en condiciones apropiadas de poder ser tomado como equivalentes los unos de los otros, pudiendo tomar un elemento circunstancial el valor representativo de lo que es el término de la enunciación subjetiva del objeto hacia el cual se dirige, o también de la acción misma del sujeto.

Es en la medida en que algo se presenta como revalorizando el modo de deslizamiento infinito, el elemento disolutivo que trae por sí mismo la fragmentación significante en el sujeto, que algo toma valor de objeto privilegiado V que detiene este deslizamiento infinito,

es en esta medida que un objeto a toma en relación al sujeto este valor esencial que constituye el fantasma fundamental donde e! sujeto se reconoce él mismo como detenido, lo que llamemos para recordarles nociones más familiares, fijado, en análisis, en relación al objeto, en esta función privilegiada, y que llamamos a.

Es pues en la medida en que el sujeto se identifica al fantasma fundamental, que el deseo como tal toma consistencia y puede ser designado; que también el deseo del que se trata para nosotros es arraigado por su posición misma en la (...)(1), es decir también, para usar nuestra terminología, que él se plantea en el sujeto como deseo del otro A— siendo definido para nosotros como el lugar de la palabra, ese lugar siempre evocado a partir de que hay palabra, este tercer lugar que existe siempre en las relaciones con el otro a, a partir de que hay articulación significante. Ese A no es un otro absoluto, un otro que sería el otro de lo que llamemos en nuestra verbigeración moral el otro respetado en tanto que sujeto, en tanto que es moralmente nuestro igual. No, este otro, tal como les enseño aquí a articularlo, a la vez necesitado y necesario como lugar, pero al mismo tiempo perpetuamente sometido a la pregunta de lo que lo garantiza a él mismo, es un otro perpetuamente evanescente, y es por este hecho mismo, que nos pone a nosotros mismos en una posición perpetuamente evanescente.

Ahora bien, es a la pregunta formulada al Otro sobre lo que puede darnos, sobre lo que tiene que respondernos, es a esta pregunta que se enlaza el amor como tal. No es que el amor sea idéntico a cada una de las demandas con las que lo asaltamos, sino que el amor se sitúa en el más allá de esta demanda en tanto que el Otro puede o no contestarnos como última presencia.

Y toda la cuestión consiste en advertir la relación que liga a ese Otro al cual está dirigida la demanda de amor, con la aparición de este término del deseo en tanto que no es absolutamente ese otro, nuestro igual, ese otro al cual aspiramos, ese Otro del amor, sino que es algo que, en relación a eso, representa hablando, con propiedad, una caducidad. Quiero decir, algo que es de la naturaleza del objeto.

De lo que se trata en el deseo, es de un objeto, no de un sujeto, y es justamente aquí que yace lo que se puede llamar ese mandamiento espantoso del dios del amor, que consiste justamente en hacer del objeto que él nos designa, algo que en primer lugar es un objeto, y ante el cual en segundo lugar desfallecemos, vacilamos, desaparecemos como sujeto. Pues esta caducidad , esta depreciación de la que se trata, somos nosotros como sujetos los que la cargamos. Y lo que ocurre al objeto es justamente lo contrario, es decir (para hacerme entender empleo términos que no son los más adecuados, pero qué importa, se trata de que pase, y de hacerme entender bien), este objeto está sobrevalorado, y es en tanto que está sobrevalorado que tiene esta función de salvar nuestra dignidad de sujetos. Es decir, hacer de nosotros otra cosa que estos sujetos sometidos al deslizamiento infinito del significante, hacer de nosotros, otra cosa que los sujetos de la palabra ese algo único, inapreciable, insustituible, a fin de cuentas, que es el verdadero punto donde podemos designar lo que llamé la dignidad del sujeto.

El equívoco, si quieren, que hay en el término individualidad, no consiste en que seamos algo único como cuerpo que es éste y no otro. La individualidad consiste enteramente en esta relación privilegiada en la que culminamos como sujeto en el deseo.

Aquí no hago más que traer una vez más ese carrusel de verdad, en el cual giramos desde el origen de este seminario. Se trata este año, con la transferencia, de mostrar cuáles son sus consecuencias en lo más íntimo de nuestra práctica.

¿Cómo puede ser que lleguemos a ella, a esta transferencia, tan tarde? me dirán entonces. Seguro. Es que lo propio de las verdades es nunca mostrarse por entero. Para decirlo todo, que las verdades son sólidos de una opacidad bastante pérfida. Parece que ni tienen esta propiedad que podemos percibir en los sólidos, de ser transparentes, y de mostrarnos a la vez sus aristas anteriores y posteriores. Hay que dar una vuelta alrededor de ellas, incluso un pase mágico (2).

Entonces, para la transferencia tal como la abordamos este año, han visto a través de qué encanto conseguí llevarlos durante un cierto tiempo, haciéndolos ocuparse conmigo del amor; debieron sin embargo darse cuenta que lo abordaba por un sesgo, una pendiente que no sólo es el sesgo, la pendiente clásica, sino que además no es aquélla por la cual hasta ahora había abordado ante ustedes esta cuestión de la transferencia.

Quiero decir que hasta ahora siempre reservé lo que adelanté sobre este tema, diciéndoles que había que desconfiar terriblemente de lo que es la apariencia, el fenómeno habitualmente más connotado bajo los términos, por ejemplo, de transferencia positiva o negativa, del orden de la colección, de los términos con los cuales no solamente un público más o menos informado, sino incluso nosotros mismos, en ese discurso cotidiano, connotamos la transferencia.

Siempre les recordé que hay que partir del hecho que la transferencia, en último término, es el automatismo de repetición. Ahora bien, es claro que si desde el comienzo del año lo único que hago es hacerles seguir los detalles, el movimiento del Banquete de Platón, del amor, sólo se trata del amor, es evidentemente para introducirlos en la transferencia por otra punta. Se trata, pues, primeramente de unir estas dos vías.

Es tan legítima esta distinción, que se leen cosas muy singulares en los autores, y que justamente a falta de líneas, guías, que son aquellas que aquí les proveo, llegamos a cosas completamente sorprendentes, y no me molestaría que alguien un poco rápido nos hiciera aquí un breve resumen para que podamos discutirlo, y verdaderamente lo deseo por razones totalmente locales, precisas en este desvío de nuestro seminario de este año, sobre las cuales no quiero extenderme, y sobre las cuales volveré...

Es ciertamente necesario que alguno pueda hacer la mediación entre esta asamblea bastante heterogénea que ustedes componen y lo que yo estoy intentando articular ante ustedes, pueda hacer mediación, en tanto que es evidentemente muy difícil que sin esta mediación avance bastante lejos en un propósito que pondrá nada menos que totalmente en la punta lo que articulamos este año, la función como tal del deseo, no sólo en el analizado, sino esencialmente en el analista.

Uno se pregunta para quién comporta más riesgos, para aquellos que saben algo de eso, por algún motivo, o para aquellos que aún no pueden saber nada de eso.

Sea como fuere, debe haber sin embargo una manera de abordar este tema ante un auditorio suficientemente preparado, aunque no tenga la experiencia del análisis.

Habiendo dicho esto, un artículo de 1951 de Herman Nunberg, que se llama Transference of Reality, Transferencia de la Realidad (3), que es algo totalmente ejemplar, como por otro lado todo lo que fue escrito sobre la transferencia, dificultades, escamoteos que se producen a falta de un abordaje suficientemente esclarecido, suficientemente señalado, suficientemente

metódico del fenómeno de la transferencia, pues no es muy difícil encontrar en este corto artículo que tiene exactamente nueve páginas, que el autor llega incluso a distinguir como esencialmente diferentes, la transferencia y el automatismo de repetición; son, dice, dos cosas diferentes.

Es ir lejos. Y ciertamente no es lo que yo les digo. Le pediré pues a alguien, hacer para la próxima vez un informe en diez minutos de lo que le parezca discordante en la estructura del enunciado de este artículo, y de la manera en que se puede corregir.

Por el momento, marquemos bien de qué se trata. En el origen, la transferencia es descubierta por Freud como un proceso, lo subrayo, espontáneo. Una presencia espontánea bastante inquietante por cierto, como que estamos en la historia al comienzo de la aparición de este fenómeno, si no tenemos en cuenta la primera investigación analítica de uno de los pioneros más eminentes, Breuer. Y, muy rápidamente, es señalada, ligada a lo más esencial de esta presencia del pasado en tanto que es descubierta por el análisis. Estos términos son todos muy pesados. Les ruego que registren lo que acentúo para fijar los puntos principales de la dialéctica de la cual se trata.

Muy rápidamente, también se admite al principio a título tentativo, confirmado luego por la experiencia, que este fenómeno, en tanto que ligado a lo más esencial de la presencia del pasado descubierta por el análisis, es manejable por la interpretación.

La interpretación ya existe en ese momento, en tanto se ha manifestado como uno de los resortes necesarios para la realización, para el cumplimiento de la rememoración en el sujeto. Uno percibe que hay algo diferente de esta tendencia a la rememoración. No se sabe aún bien qué. De todas maneras, es igual. Y a esta transferencia se la admite enseguida como manejable por la interpretación: por lo tanto, si quieren, permeable a la acción de la palabra. Lo cual inmediatamente introduce la cuestión que permanecerá, que aún permanece abierta para nosotros, que es ésta: ese fenómeno de la transferencia está él mismo colocado en posición de sostén de esta acción de la palabra; al mismo tiempo que se descubre la transferencia, se descubre que si la palabra tiene el alcance que tuvo hasta allí, antes que uno lo perciba, es porque allí hay transferencia.

De manera que hasta el presente, en último término, y el tema fue largamente tratado y vuelto a tratar por los autores más calificados del análisis —señalo muy particularmente el artículo de Jones en sus Papers on Psychoanalysis, "La función de la Sugestión", pero los hay innumerables—; la pregunta permaneció siempre, que en el estado actual nada puede reducir esto, que la transferencia, por más interpretada que sea, guarda en sí misma una especie de límite irreductible.

Esto es, que en las condiciones centrales, normales del análisis, en las neurosis, será interpretada sobre la base y con el instrumento de la transferencia misma. Que sólo se podrá hacer en un determinado momento; es desde la posición que le da la transferencia que el analista analiza, interpreta e interviene en la transferencia misma. Un margen de sugestión, para decirlo todo, irreductible, queda afuera como un elemento siempre sospechoso, no de lo que ocurre afuera —no se puede saber—, sino de lo que la teoría es capaz de producir.

De hecho, como se dice, no son estas dificultades las que impiden avanzar. Pero de todas maneras hay que fijar los límites, la aporía teórica, y quizás esto nos introduzca a una cierta posibilidad de pasar ulteriormente del otro lado.

Observemos sin embargo de lo que se trata. Quiero decir concerniente a lo que pasa. Y tal vez podremos, desde un inicio darnos cuenta por qué vías se puede pasar del otro lado.

La presencia del pasado, pues, tal es la realidad de la transferencia .¿No habrá desde un inicio algo que se imponga, que nos permita formularla de una forma más completa? Es una presencia, un poco más que una presencia; es una presencia en acto y, como los términos alemánes y franceses lo indican, una reproducción.

Quiero decir que lo que no está suficientemente articulado, puesto en evidencia en lo que se dice ordinariamente, es en qué se distingue esta reproducción de una simple pasivación (4) del sujeto. Si es una reproducción, si es algo en acto, hay en la manifestación de la transferencia algo creador. Este elemento me parece totalmente esencial que sea articulado. Y como siempre, que yo lo valorice, no significa que esta marcación no sea ya detectable de una manera más o menos obscura, en lo que ya articularon otros autores.

Pues si se remiten al memorable informe de Daniel Lagache, verán que es esto lo que hace el nervio, la punta de esta distinción que él ha introducido y que, a mi modo de ver, permanece un poco vacilante y turbia al no tener esta última punta, la distinción que él introdujo de la oposición, alrededor de la cual quiso hacer girar su distinción de la transferencia, entre repetición de la necesidad y necesidad de repetición.

Pues, por didáctica que sea esta oposición, que en realidad no está incluida, ni por un sólo instante está verdaderamente en cuestión en lo que experimentamos de la transferencia, no hay duda que se trata de la necesidad de repetición, no podemos formular los fenómenos de la transferencia más que bajo esta forma enigmática: por qué debe el sujeto repetir a perpetuidad esta significación: en el sentido positivo del término, lo que él nos significa a través de su conducta. Llamar a esto necesidad es ya desviar en un cierto sentido aquélla de lo que se trata, y a este respecto se concibe en efecto que la referencia a un dato psicológico opaco como el que connota pura y simplemente Daniel Lagache en su informe, el efecto Zeigarnik, después de todo respeta mejor lo que debe ser reservado en lo que hace a la estricta originalidad de aquélla de lo cual se trata en la transferencia.

Pues está claro que, por otro lado, todo nos indica que si lo que hacemos en tanto que transferencia es la repetición de una necesidad, de una necesidad que puede manifestarse en tal o cual momento para manifestar la transferencia, es algo que allí podría manifestarse como necesidad, llegamos a un impasse, ya que nosotros nos pasa más el tiempo diciendo que es una sombra de necesidad, una necesidad ya hace tiempo superada, y que es por eso que su desaparición es posible.

Y también aquí llegamos al punto donde la transferencia aparece, hablando con propiedad, como una fuente de ficción. El sujeto, en la transferencia, fabrica construye algo, y entonces parece que no es posible no integrar inmediatamente a la función de la transferencia este término que es: primero, cuál es la naturaleza de esta ficción, cuál es la (...)(5) por un lado, y el objeto, por el otro. Y si se trata de ficción, ¿qué se finge? Y ya que se trata de fingir, ¿para quién?

Está bien claro que si no se contesta enseguida: para la persona a quien uno se dirige, es porque no se puede agregar: sabiéndolo. Es porque ya se está de antemano muy alejado por el

fenómeno de toda hipótesis aún de lo que se puede llamar masivamente por su nombre: simulación.

Entonces, no es para la persona a quien uno se dirige en tanto que uno lo sabe. Pero no es porque sea lo contrario, a saber que es en tanto que uno no lo sabe, que hay que creer que por eso la persona a quien uno se dirige está allí, repentinamente volatilizada, desvanecida. Pues todo lo que sabemos del inconsciente, a partir del comienzo, a partir del sueño, nos indica que la experiencia nos muestra que hay fenómenos psíquicos que se producen, se desarrollan, se construyen para ser escuchados, justamente para ese Otro, que está allí incluso si uno no lo sabe. Aún si uno no sabe que están allí para ser escuchados; están allí para ser escuchados, y para ser escuchados por un Otro.

En otros términos, me parece imposible eliminar del fenómeno de la transferencia aquello que se manifiesta en la relación con alguien a quien se habla. Esto es constitutivo, constituye una frontera, y nos indica al mismo tiempo no ahogar su fenómeno en la posibilidad general de repetición que constituye la existencia del inconsciente. Fuera del análisis hay repeticiones ligadas evidentemente a la constante de la cadena significante en el sujeto. Estas repeticiones, incluso si pueden, en algunos casos, tener efectos homólogos, deben ser diferenciadas estrictamente de lo que llamemos la transferencia, y en este sentido, ustedes lo verán, justifican la distinción donde se deja deslizar por otro camino completamente diferente, pero por un camino erróneo, el personaje, sin embargo muy notable, que es Herman Nunberg.

Aquí voy a deslizarme nuevamente por un instante para mostrarles el carácter vivificante de un trozo de un segmento de nuestra exploración del Banquete. Recuerden la escena extraordinaria, y traten de situarla en nuestros términos, que constituye la confesión pública de Alcibíades. Deben sentir el poso muy notable que se une a esta acción . Deben sentir que allí hay algo que va más allá de un puro y simple informe de lo que ocurrió entre él y Sócrates. No es neutro, y la prueba está en que aún antes de comenzar, él mismo se pone al abrigo de no se qué invocación del secreto, que no apunta simplemente a protegerlo a él mismo.

Dice: que aquéllos que no son capaces, ni dignos de oír, los esclavos que están allí, se tapen los oídos, pues hay cosas que más vale no oír cuando no se está al alcance de oírlas (6).

¿Se confiesa ante quién? Los otros, todos los otros, aquellos que por su concierto, su cuerpo, su concilio, parecen constituir, dar el Mayor peso posible a lo que podemos llamar el tribunal del Otro. Y lo que representa el valor de la confesión de Alcibíades ante este tribunal, es una relación en la que justamente intentó hacer de Sócrates algo completamente subordinado, sometido a otro valor que aquél de la relación de sujeto a sujeto, en la que frente a Sócrates manifestó una tentativa de seducción en la que lo que quiso hacer de Sócrates y de la forma más confesada, es alguien instrumental, subordinado a qué: al objeto de su deseo, de él. Alcibíades, que es agalma,el buen objeto.

Y diré más. Cómo no reconocer nosotros, analistas, aquello de que se trata, porque es dicho claramente: es el buen objeto que tiene en el vientre.

Sócrates no es allí más que la envoltura de lo que es el objeto del deseo. Y para marcar bien que sólo es esta envoltura, es para eso que quiso manifestar que Sócrates es en relación a él el siervo del deseo, que Sócrates le es sojuzgado por el deseo, y que al deseo de Sócrates, aún

cuando lo conoció, ha querido verlo manifestarse en su signo para saber que el otro objeto, agalma, estaba a su merced.

Pero es justamente el haber fracasado en esta empresa, lo que cubre a Alcibíades de vergüenza, y hace de su confesión algo tan cargado. Es que el demonio del Aidos (I), del pudor, que cité ante ustedes en su momento con este propósito, es lo que interviene aquí. Es esto lo que es violado. Lo que ante todos es develado en su trazo, en su secreto más chocante, el último resorte del deseo, ese algo que obliga más o menos siempre, en el amor, a disimularlo: es que su vida (7) es esta caída del otro A en otro a, y que además en esta ocasión aparece que Alcibíades fracasó en su empresa, en tanto que esta empresa particularmente, era hacer caer a Sócrates de este escalón.

Qué se puede ver más cercano, en apariencia, a lo que se puede llamar, a lo que se podría creer que es el último término en una búsqueda de la verdad, no en su función de diseño, de abstracción, de neutralización de todos los elementos, muy por el contrario en lo que aporta de valor de resolución, de absolución en aquélla de que se trata y, lo ven bien, que es algo muy diferente del simple fenómeno de una tarea inacabada, como se dice.

Es otra cosa. La confesión pública con toda la carga religiosa que le damos, con o sin razón, es bien aquello de lo que parece tratarse. Como está hecha hasta sus últimos términos, ¿no parece también que sobre este testimonio explosivo rendido sobre la superioridad de Sócrates debería concluirse el homenaje rendido al maestro? Y quizás aquélla que algunos designaron como el valor apologético del Banquete.

Vistas las acusaciones de las que Sócrates, incluso después de su muerte, seguía imputado, ya que el panfleto de un tal Polícrates (II), aún lo acusa por esa época —y todos saben que el Banquete fue hecho en parte en relación a este libelo, tenemos algunas citas de otros autores— de haber, si puede decirse, desviado a Alcibíades y a muchos otros, de haberles indicado que la vía estaba libre para la satisfacción de todos sus deseos.

Pero ¿qué es lo que vemos? Que paradójicamente, frente a este sacar a luz una verdad que parece, de alguna manera bastarse a sí misma, pero de la cual cada uno siente que la pregunta permanece —¿por qué todo esto, a quién se dirige esto? ¿A quién se trata de instruir en el momento en que la confesión se produce? Ciertamente no es a los acusadores de Sócrates. ¿Cuál es el deseo que lleva a Alcibíades a desnudarse así en público? No habrá allí una paradoja que valga la pena relevar, y como lo verán si miran de cerca, esto no es tan simple: es que lo que todo el mundo percibe como una interpretación de Sócrates, lo es efectivamente.

Sócrates replica: todo lo acabas de hacer, y Dios sabe que no es evidente, es para Agatón. Tu deseo es más secreto que todo el descubrimiento al que te acabas de librar, y apunta ahora aún a otro, y ese otro te lo señalo, es Agatón.

Paradójicamente, en esta situación, no es algo fantasmático, algo que viene del fondo del pasado, y que no tiene ya existencia lo que por esta interpretación de Sócrates es aquí colocado en el lugar de lo que se manifiesta; aquí es la realidad, sin duda, según Sócrates, la que haría las veces de lo que llamaríamos, una transferencia en el proceso de la búsqueda de la verdad.

En otros términos, por mejor que me oyesen, es como si alguien viniera a decir durante el proceso de Edipo, Edipo sólo persigue de manera tan anhelante, esta búsqueda de la verdad

que debe llevarlo a su pérdida, porque no tiene más que un fin, irse, fugarse, escaparse con Antígona. Tal es la situación paradójica frente a la cual nos coloca la interpretación de Sócrates.

Esta bien claro que todo el tornasolado de los detalles, el desvío por el que esto puede servir para deslumbrar a los gorriones, hacer un acto tan brillante, mostrar lo que uno es capaz, de todo esto, al final de cuentas, nada se sostiene. Se trata sin duda de algo sobre lo cual uno se pregunta, hasta qué punto Sócrates sabe lo que hace. Pues Sócrates responde a Alcibíades pareciendo caer bajo la acusación de Polícrates, pues él, Sócrates, sabio en las materias del amor, le designa dónde está su deseo, y hace mucho más que designarlo, ya que de alguna manera va a jugar el juego de ese deseo por procuración, y él, Sócrates, enseguida después, se preparará para hacer el elogio de Agatón, que de repente, por una detención de la cámara, es escamoteado, no entendemos nada (8), por una nueva entrada de juerguistas (fêtards).

Gracias a eso la pregunta permanece enigmática. El diálogo puede volver indefinidamente sobre sí mismo y no sabemos lo que Sócrates sabe de lo que hace, o bien si es Platón quien en ese momento se substituye a él —sin duda, ya que es él quien escribió el diálogo, él, sabiéndolo un poco más— a saber, permitiendo a los siglos perderse sobre lo que él, Platón, nos designa como la verdadera razón del amor, que es, a saber conducir al sujeto, sobre qué: las escaleras que le indican la ascensión hacia un bello cada vez más confundido con lo bello supremo.

Dicho esto, no es en absoluto a lo que nos sentimos obligados siguiendo el texto. A lo sumo, como analistas, podríamos decir que, si el deseo de Sócrates, como parece estar indicado en sus locuciones, no es otra cosa que conducir a sus interlocutores al gnomi to auton (III), lo que en otro registro se traduce como: ocúpate de tu alma, en el extremo, podemos pensar que todo esto se debe tomar en serio. Que, por otra parte, y les explicaré a través de qué mecanismos, Sócrates es uno de aquellos a quien debemos el tener un alma, quiero decir, el haber dado consistencia a un cierto punto designado por la interrogación socrática, con, lo verán, todo lo que engendra de transferencia.

Pero si es verdad que lo que Sócrates designa así, sin saberlo, es el deseo del sujeto tal como yo lo defino, y tal como efectivamente se manifiesta ante nosotros, hacerse lo que hay que llamar el cómplice; si es esto y que lo haga sin saberlo, he aquí a Sócrates en un lugar que podemos comprender claramente, y comprender, al mismo tiempo, cómo a fin de cuentas, apasionó (9) a Alcibíades.

Pues si el deseo está en su raíz, en su esencia, es el deseo del Otro, es aquí, para hablar con propiedad, que está el resorte del nacimiento del amor. Si el amor es lo que ocurre en este objeto hacia el cual tendemos la mano por nuestro propio deseo, y que, en el momento en que hace estallar su incendio, nos deja aparecer durante un instante esta respuesta, esta otra mano, la que se tiende hacia vosotros como su deseo; si este deseo se manifiesta siempre en tanto que no sabemos —y Ruth no sabía lo que Dios quería de ella: por no saber lo que Dios quería de ella, era necesario sin embargo que se tratara de que Dios quisiese algo de ella, y si ella no sabe nada no es porque no se sabe lo que Dios quería de ella, sino porque a causa de ese misterio Dios está eclipsado, pero El siempre está allí.

Es en la medida en que Sócrates no sabe lo que desea y que es el deseo del Otro, es en esta medida que Alcibíades esta poseído, ¿por qué? por un amor del cual se puede decir que el

único mérito de Sócrates consiste en designarlo como un amor de transferencia, de remitirlo a su verdadero deseo.

Tales son los puntos que quería volver a fijar, reubicar hoy para continuar la próxima vez con lo que pienso poder mostrar con evidencia: a saber, en qué medida este apólogo, esta última articulación, este escenario lindante con el mito del último termino del Banquete, nos permite estructurar, articular alrededor de la posición de los dos deseos, esta situación que podemos entonces verdaderamente restituir en su verdadero sentido de situación de a dos, de a dos reales, que es la situación del analizado en presencia del analista; y al mismo tiempo poner exactamente en su lugar los fenómenos de amor, algunas veces ultra precoces, tan desconcertantes para aquellos que abordan estos fenómenos, precoces, luego progresivamente más complejos en la medida en que se hacen más tardíos en el análisis, en fin, todo el contenido de lo que ocurre en el plano que se llama imaginario, en el plano para el cual todo el desarrollo de las teorías modernas del análisis ha creído deber construir, y no sin fundamento, toda la teoría de la relación de objeto, toda la teoría de la proyección en tanto que este termino está muy lejos de ser suficiente, toda la teoría, a fin de cuentas, de lo que es el analista durante el análisis para el analizado, lo que no puede concebirse sin una correcta posición de lo que el analista mismo ocupa, la posición que ocupa en relación al deseo constitutivo del análisis, y esto con que el sujeto parte en el análisis: ¿qué es lo que él quiere?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original.

(2) En el original :"en faire le tour,et même je dirai le tour de passe—passe".Tour de passe—passe: juego de habilidad que hacen los magos, los escamoteadores.

(3) En el original:"Transference of Reality".El título correcto del citado artículo es:"Transference and Reality",Transferencia y Realidad. Ficha E.F, B.A.— N°3, Serie "Referencias".(N. de los R.)

(4) Passivation: anglicismo por: to passivate; dejar pasivo. Preparación de la superficie de un metal antes de la pintura.

(5) Falta en el original.

(6) Véase nota XIII bis, correspondiente al seminario del 8—2—61.

(7) En el original figura "vie": vida. Probablemente se trate de un error tipográfico por "voie": vía.(N.de los R.)

(8)En el original: nous n'y voyons que du feu—Literalmente: no vemos más que fuego. Expresión que significa: no ententer nada.

(9) Enflammer: prender fuego; inflamar; fig: apasionar.

ACLARACIONES:

I) Aidos (escritura en giego): pudor, honra, sentimiento del honor,vergüenza.

II) Polícrates: (Mencionado por J.Lacan también en el seminario del 23.11.60. La Transferencia, Primera Parte, págs. 38/39). El panfleto de Polícrates, "Acusación contra Sócrates", citado en el discurso "Busiris" de Isócrates, presenta enormes problemas de interpretación, ya que, por ejemplo, según Diógenes Laercio, Hermipo sostenía que la argumentación de Anito (uno de los acusadores de Sócrates; junto a Licón y Meleto) había sido realizada siguiendo el texto de Polícrates, hecho para tal ocasión; pero otros autores — también según Diógenes Laercio — como Favorino, habían rechazado tal teoría.

Además de la consideración de elementos históricos, se deberían tener en cuenta los testimonios de Jenofonte, Platón, Libanio, etc.

Apreciando la complejidad y cantidad de referencias a tratar, para llegar a una conclusión provisoria, consideramos que esta temática excede los límites de esquematización a cumplir en una nota aclaratoria.

III) Gnomi to auton: to : (escritura en giego) "Conócete a ti mismo" frase grabada en el frontispicio del oráculo de Apolo en Delfos.

Indice del seminario 8

Clase 13. Critique du contre-transfert.
8 de Marzo de 1961

Critique du contre-transfert
8 de Marzo de 1961

La última vez termine, para vuestra satisfacción parece, en un punto de lo que constituía uno de los elementos, quizás el elemento fundamental de la posición del sujeto en el análisis. Era ésta la pregunta que para nosotros se recorta de la definición del deseo como el deseo del Otro, esta cuestión que en suma es marginal, pero por ahí se indica como primordial en la posición del analizado (1) con relación al analista, aún si no la formula: ¿qué quiere?

Hoy vamos a volver a dar un paso atrás después de haber llegado hasta aquí, y proponernos centrar por un lado lo que habíamos anunciado en el comienzo de nuestro propósito de la última vez, adelantarnos en el examen de los modos bajo los cuales los otros teóricos además de nosotros mismos, por la evidencia de sus praxis, manifiestan finalmente la misma

topología. Que estoy desplegando, que estoy intentando fundamentar ante ustedes, topologia en tanto torna posible la transferencia.

No es obligatorio en efecto, que la formulen como nosotros para testimoniarlo —esto me parece evidente— a su manera. Como lo escribí en algún lugar, no es necesario tener el plano de un departamento para golpearse la cabeza contra las paredes. Diría más, para esta operación uno puede normalmente obviarlo bastante bien al plano.

Por el contrario, la recíproca no es cierta, en el sentido que, contrariamente a un esquema primitivo de la prueba de la realidad, no es suficiente golpearse la cabeza contra las paredes para reconstituir el plano del departamento, sobre todo si se hace esta experiencia en la obscuridad. El ejemplo que me gusta, de Teodoro busca los fósforos, esta ahí para ilustrarlo en Courteline.

Dicho esto, es una metáfora quizá algo forzada, aunque quizás no tan forzada como puede parecerles, y es de lo que vamos a ver la prueba. Prueba de lo que ocurre actualmente en nuestros días, cuando los analistas hablan ¿de qué? Vamos, creo, derecho a lo más actual de esta cuestión tal como se propone para ellos, y se propone para ellos allí mismo, perciben bien dónde la centro este año, del lado del analista. Y, para decirlo todo, es efectivamente lo que articulan mejor cuando los teóricos, (y los teóricos más avanzados, los más lúcidos), abordan la cuestión de la contratransferencia.

Quisiera recordarles al respecto las verdades primeras. No por ser primeras son siempre expresadas. Y si van de suyo sin decir nada, irán aún mejor diciéndolas.

Para la cuestión de la contratransferencia, está primero una opinión común, la de cada uno por haberse acercado un poco al problema, allí donde lo sitúa primero, es decir la idea primera que uno se hace de ella; diría también la primera, la más común que fue dada, pero también el abordaje más antiguo de esta cuestión. Existió siempre esta noción de la contratransferencia en el análisis. Quiero decir que muy temprano, al comienzo de la elaboración de esta noción de transferencia, todo lo que en el analista representa su inconsciente, en tanto que no analizado, diríamos, es nocivo por su función, para su operación de analista.

En tanto que a partir de ahí tenemos allí la fuente de las respuestas no dominadas, y sobre todo, en la opinión que uno se hace de esto, respuestas de ciego que, en la medida en que algo quedó en la sombra —y es por esto que se insiste sobre la necesidad de un análisis didáctico completo, llevado muy lejos (empezamos con términos vagos, para empezar)— es porque, como está escrito en algún lado, resultarán de esta negligencia de tal o cual recoveco del inconsciente del analista, verdaderas manchas ciegas de donde provendría —lo pongo en condicional, es un discurso efectivamente sostenido, que pongo entre comillas con reservas, al cual no suscribo de entrada, pero que es admitido— eventualmente tal o cual hecho más o menos grave, más o menos disgustante en la práctica del análisis, de no reconocimiento, de intervención falida, de inoportunidad de alguna intervención, inclusive de error.

Pero, por otro lado, no se puede dejar de acercar al respecto, esto que es dicho, que es de la comunicación de los inconscientes, que al final de cuentas hay que fiarse al máximo para que se produzcan en el analizado las apercepciones decisivas.

No es en tanto de una larga experiencia, de un conocimiento extenso de lo que puede encontrarse en la estructura, que debemos esperar la Mayor pertinencia, este salto de león del

cual nos habla Freud en algún lugar, y que sólo se hace una vez en sus realizaciones mejores. Se nos dice que es en la comunicación de los inconscientes que resalta aquello que en el análisis concreto, existente, va a lo más lejos, a lo más profundo, al Mayor efecto, y que no hay análisis en el cual falte tal o cual de esos momentos.

En resumen, es directamente que el analista es informado de lo que ocurre en el inconsciente de su paciente, por una vía de transmisión que permanece, en la tradición, bastante problemática. ¿Cómo debemos concebir esta comunicación de los inconscientes?

No estoy aquí, incluso desde un punto de vista erístico, digamos crítico, para afilar las antinomias y fabricar callejones sin salida que serían artificiales. No digo que allí haya algo de impensable, a saber, que sería —a la vez en tanto que en el límite no quedaría más nada de inconsciente en el analista, y al mismo tiempo en tanto que conservaría aún una buena parte— que él sería, que él debe ser el analista ideal. Sería realmente hacer oposiciones, lo repito, que no estarían fundadas. Incluso llevando las cosas al extremo, se puede entrever, concebir un inconsciente reservado. Y hay que concebirlo, en ninguno hay elucidación exhaustiva del inconsciente. Por más lejos que se lleve un análisis, se puede concebir muy bien esta reserva de inconsciente admitida, que el sujeto que hemos advertido precisamente a través de la experiencia del análisis didáctico, sepa de algún modo tocar como un instrumento, la caja del violín , del cual por otro lado pasee las cuerda.. No es sin embargo un inconsciente bruto. Es un inconsciente suavizado, un inconsciente más la experiencia de este inconsciente.

Dejando de lado estas reservas, faltará aún que sea legítimo que sintamos la necesidad de elucidar el punto de pasaje donde esta calificación es adquirida, donde lo que en su fondo es afirmado por la doctrina como siendo lo inaccesible a la conciencia —pues es como tal que debemos siempre plantear el fundamento, la naturaleza del inconsciente ; no es que allí sea accesible a los hombres de buena voluntad, no lo es— permanece en condiciones estrictamente limitadas, es en condiciones estrictamente limitadas, que se lo puede alcanzar por un desvío, y por ese desvío del Otro que torna necesario el análisis, que limita, que reduce de una manera infrangible las posibilidades del auto-análisis. Y la definición del punto de pasaje, donde lo que es así definido puede sin embargo ser utilizado como fuente de información incluida en una praxis directiva, esto no es hacer una vana antinomia, sino plantear la cuestión.

Lo que nos dice que es así que el problema se plantea de una forma válida, quiero decir que es soluble, es que es natural que las cosas se presenten así. En todo caso a ustedes que tienen las llaves, hay algo que enseguida les vuelve el acceso reconocible, es esto que está implicado en el discurso que escuchan, que lógicamente hay una prioridad lógica a esto: es que es primero como inconsciente del otro que se hace toda experiencia del inconsciente. Es primero en sus enfermos que Freud encontró el inconsciente.

Y para cada uno de nosotros, aún si está elidido, es primero como inconsciente del Otro que se abre para nosotros la idea de que un truco semejante pueda existir.

Todo descubrimiento de su propio inconsciente se presenta como un estadio de esta traducción en curso de un inconsciente, primero inconsciente del otro. De manera que no hay que extrañarse tanto de que se pueda admitir que, aún para el analista que llevó muy lejos este estadio de la traducción, la traducción pueda siempre retomarse al nivel del Otro.

Lo que evidentemente quita mucho de su alcance a la antinomia que hace un rato evocaba como pudiendo ser hecha, e indicando inmediatamente que sólo podría ser hecha de manera abusiva. Solamente entonces, si partimos de allí, aparece enseguida algo: es que finalmente en esta relación al Otro que, como lo ven, va a quitar una parte, va a exorcizar por un lado este temor que podemos sentir, de no saber bastante sobre nosotros mismos —volveremos a esto, no pretendo incitarlos a dejar de lado toda preocupación a este respecto; está muy lejos de allí mi pensamiento. Una vez admitido esto, queda que vamos a encontrar allí el mismo obstáculo que encontramos con nosotros mismos en nuestro análisis cuando se trata del inconsciente. A saber, ¿qué? El poder positivo de desconocimiento, muy esencial, por no decir históricamente original, de mi enseñanza, que hay en los prestigios del moi (2) en el sentido más amplio, en la captura de lo imaginario.

Lo que importa notar aquí, es justamente que este dominio, que en nuestra experiencia de análisis personal está completamente mezclado con el desciframiento del inconsciente , cuando se trata de nuestra relación con el Otro tiene una posición, hay que decirlo, diferente. En otros términos, aquí aparece lo que llamaré el ideal estoico que uno se hace del análisis.

Lo saben, primero se identificó los sentimientos, digamos globalmente negativos o positivos, que el analista puede tener hacia su paciente, con los efectos, en él, de una no completa reducción de la temática de su propio inconsciente. Pero si esto es cierto para él mismo, en su relación de amor propio, en su relación al pequeño otro en sí mismo, en el interior de sí; quiero decir aquélla por lo que se ve otro de lo que es (3) —lo que fue descubierto, entrevisto, mucho antes del análisis—, esta consideración no agota en absoluto la cuestión de lo que ocurre legítimamente cuando tiene que tratar a este pequeño otro, el otro de lo imaginario, afuera.

Pongamos los puntos sobre las íes. La vía de la apatía estoica, el hecho de que permanezca insensible tanto a las seducciónes como a los servicios eventuales de este pequeño otro afuera, en tanto que este pequeño otro afuera tiene siempre sobre él algún poder, pequeño o grande, aunque más no fuera ese poder de molestarlo por su presencia, ¿ quiere decir que esto sea en sí sólo imputable a alguna insuficiencia de la preparación del analista en tanto tal? Absolutamente no, en principio.

Acepten este estadio de mi andar. No quiere decir que concluyo en él, sino que simplemente les propongo esta observación: por el sólo reconocimiento del inconsciente no tenemos motivo para decir, para plantear que coloque por sí mismo al analista fuera del alcance de las pasiones. Sería implicar que es —siempre y por esencia— del inconsciente que proviene el efecto total, global, toda la eficiencia de un objeto sexual, o de cualquier otro objeto capaz de producir una aversión cualquiera, física.

¿En qué sería necesario? Lo pregunto, si no es para aquéllos que hacen esta confusión grosera de identificar el inconsciente como tal con la suma de las fuerzas de (...)(4). Es esto lo que diferencia radicalmente el alcance de la doctrina que intento articular ante ustedes. Hay, por supuesto, una relación entre los dos. Esta relación, se trata incluso de elucidar por qué puede hacerse, por qué son las tendencias del instinto de vida las que son así ofrecidas, pero no cualesquiera, especialmente aquellas que Freud siempre y tenazmente circunscribió como las tendencias sexuales. Hay una razón por la que éstas son especialmente privilegiadas, capturadas, captadas por el resorte de la cadena significante, en tanto que es ella la que constituye el sujeto del inconsciente.

Pero dicho esto, por qué —en este sentido de nuestra interrogación es lícito plantear la pregunta: por qué un analista, bajo el pretexto que está bien analizado, sería insensible a tal o cual erección de un pensamiento hostil que ve en esta presencia— para que algo de este orden se produzca, hay que suponerla, sin duda —como una presencia que no es evidentemente en tanto que presencia de un enfermo, presencia de un ser que ocupa el lugar. Y cuanto más exactamente lo suponemos imponente, pleno, normal, más legítimamente podrán producirse en su presencia todas las especies posibles de reacción.

Y del mismo modo, en el plano intrasexual, por ejemplo, ¿por qué el movimiento del amor o del odio en sí estaría excluido, por qué descalificaría al analista en su función?

En este estadio, en esta forma de plantear la pregunta, no hay otra respuesta que ésta: en efecto, ¿por qué no? Mejor diría aún: cuanto mejor esté analizado, más posible será que esté francamente enamorado, o francamente en estado de aversión, de repulsión, sobre los modos más elementales de las relaciones de los cuerpos entre ellos, en relación a su partenaire.

Sin embargo, si consideramos que lo que digo allí es un poco fuerte, en el sentido de que nos molesta, que no se acomoda, debe a pesar de todo haber algo fundado en esta exigencia de la apatía analítica, es que debe estar arraigada en otro lugar. Pero entonces, hay que decirlo, y nosotros estamos en condiciones de decirlo. Si pudiera decírselos enseguida y tan fácilmente; quiero decir, si pudiera enseguida hacérselos entender con el camino ya recorrido, seguramente se los diría. Es justamente porque tengo aún un camino que hacerles recorrer, que no puedo formularlo de una forma completamente estricta. Pero desde ya, hay algo que hasta cierto punto se puede decir de esto, que podría satisfacerlos. Lo único que les pido, es justamente no estar demasiado satisfechos antes de dar de esto la fórmula, y la fórmula precisa es: que si el analista realiza, a manera de la imagen popular, o aún mejor de la imagen deontológica que se hacía de la apatía es justamente en la medida en que está poseído por un deseo más fuerte que aquéllos de los cuales puede tratarse, a saber, llegar a los hechos con su paciente, tomarlo en sus brazos o tirarlo por la ventana.

Esto ocurre. Auguraría mal de alguien que nunca hubiera sentido eso, me atrevo a decirlo.

Pero en fin, es un hecho que en esta punta cercana de la posibilidad de la cosa, no debe ocurrir de una forma habitual. Eso no debe ocurrir, no en la medida negativa de una especie de descarga imaginaria total del análisis, de la cual no debemos seguir más lejos la hipótesis, aunque esta hipótesis sería interesante, sino en razón de algo que es en lo que planteo este año la cuestión; el analista dice: estoy poseído por un deseo más fuerte. Está fundado en tanto analista, en tanto que se produjo, para decirlo todo, una mutación en la economía de su deseo —es aquí que los textos de Platón pueden ser evocados– de vez en cuando me ocurre algo alentador. Les hice este año este largo discurso, este comentario sobre el Banquete, del cual debo decir que no estoy descontento. Tuve la sorpresa —alguien de mi entorno me dió la sorpresa—entiendan bien esta sorpresa en el sentido que tiene ese término en el análisis; es algo que tiene más o menos relación con el inconsciente —de marcarme en algún lugar, en una nota a pié de página, la cita de Freud de una parte del discurso de Alcibíades a Sócrates, del cual debemos sin embargo decir que Freud hubiera podido buscar otros mil ejemplos para ilustrar lo que busca ilustrar en ese momento, a saber, ese deseo de muerte mezclado al amor. Sólo hay que agacharse, si puedo decirlo así, para juntarlos con la pala. Y les comunico acá un testimonio, es el ejemplo de alguien que,como un grito del corazón, arrojó un día hacia mí esta eyaculación: ¡oh, cómo me gustaría que usted estuviese muerto durante dos años! No hay necesidad de ir a buscar esto en el Banquete, pero considero que no es indiferente que en el

nivel de (...) (5), es decir en un momento esencial en el descubrimiento de la ambivalencia amorosa , sea al Banquete de Platón que Freud se haya referido. No es después de todo una mala señal. No es señal de que estábamos equivocados al ir a buscar allí nosotros mismos nuestras referencias. Pues bien, Platón, en el Filebo, en algún lugar Sócrates emite este pensamiento: que el deseo de todos los deseos, el más fuerte, debe ser el deseo de la muerte, ya que las almas que están en el Erebos (I) permanecen allí.

Es un argumento que vale lo que vale, pero que aquí toma el valor ilustrativo de la dirección en que ya les indiqué que podía concebirse esta reorganización, esta reestructuración del deseo en el analista. Es al menos uno de los puntos de amarra, de fijación, de atadura de la cuestión con el cual seguramente no nos contentamos.

Sin embargo, podemos decir aún que en este desprendimiento del automatismo de repetición que constituiría en el analista un buen análisis personal, hay algo que debe traspasar lo que llamaré la particularidad de su rodeo, ir un poco más allá, morder sobre el rodeo que llamaré específico, al que apunta Freud, lo que articula cuando plantea la repetición fundamental del desarrollo de la vida concebible como no siendo más que el rodeo, la derivación de una pulsión compacta, abisal, que es aquélla que él llama, en este nivel, pulsión de muerte, donde sólo que da esta Ananké (II), esta necesidad del retorno al cero de lo inanimado.

Metáfora, sin duda, y metáfora que sólo es expresada por esta especie de extrapolación ante la cual algunos reculan, de lo que es aportado por nuestra experiencia a saber, la acción de la cadena significante, inconsciente, en tanto que impone su marca a todas las manifestaciones de la vida en el sujeto que habla, pero en fin, extrapolación, metáfora que, después de todo, en absoluto está hecha en Freud para nada, que en todo caso nos permite concebir que algo de eso sea posible.

Y que efectivamente, pueda haber alguna relación del analista —como lo escribió en nuestro primer número una de mis alumnas, con un tono muy bello— con Hadés(III) con la muerte; que juegue o no con la muerte, en todo caso escribí en algún otro lugar que en esta partida que seguramente no es analizable, más que en términos de una partida de a dos como lo es el análisis, el analista juega con un muerto; y que allí reencontramos este trazo de la exigencia común de que debe haber algo capaz de jugar el muerto en este pequeño otro que está en él; que en la posición de la partida de bridge, el S que él es, tiene frente a él su propio pequeño otro, por lo que está consigo mismo en esa relación especular, en tanto que él está constituido como mal, y si colocamos aquí, el lugar designado de este otro que habla,

Ai (a) r

(a) SA

$
(6)

aquél a quien va a escuchar, el paciente, vemos que este paciente, en tanto que está representado por el sujeto barrado, por el sujeto en tanto que desconocido para él mismo, va a encontrar, va a tener aquí el lugar de imagen de su propio pequeño a en él llamemos al conjunto la imagen del pequeño a^2 — y va a tener aquí la imagen del Otro con mayúsculas, el lugar, la posición del Otro con mayúsculas, en tanto es el analista quien lo ocupa.

Es decir que el paciente, el analizado, tiene un partenaire. Y no tienen por qué extrañarse de encontrar unido, en el mismo lugar, su propio mal, el del analizado. Y este otro debe encontrar su verdad, que es el gran Otro del analista.

La paradoja de la partida de bridge analítica, es esta abnegación que hace que, contrariamente a lo que ocurra en una partida de bridge normal, el analista debe ayudar al sujeto a encontrar lo que hay en el juego de su partenaire. Y para hacer este juego de "quien pierde gana" del bridge, el analista no debe en principio complicarse la vida con un partenaire. Y es por eso que se dice que el i(a) del analista debe comportarse como un muerto. Quiere decir que el analista debe saber siempre lo que hay en la mano (7).

Pero, esta especie de solución —de la cual pienso que apreciarán la relativa simplicidad— del problema a nivel de la explicación común esotérica, para el afuera, pues es simplemente una manera de hablar sobre lo que todo el mundo cree (alguien que cayera aquí por primera vez podría encontrar todo tipo de motivos de satisfacción, a saber, al final de cuentas, volver a dormirse sobre sus dos orejas, a saber, sobre lo que siempre escuchó decir, que el analista es un ser superior, por ejemplo). Lamentablemente, esto no es así. No es así, y el testimonio nos es dado por los propios analistas. No simplemente bajo la forma de una lamentación, la lágrima en el ojo: no somos nunca iguales a nuestra función. A dios gracias esta clase de declamación, si bien aún existe, nos es evitada desde hace un cierto tiempo, es un hecho: el hecho del cual yo no soy aquí el responsable, y que sólo tengo que registrar: es que desde hace un cierto tiempo, lo que se admite efectivamente en la práctica analítica — hablo de los mejores círculos, hago alusión precisamente por ejemplo al círculo kleiniano, a lo que escribió Melanie Klein al respecto, o lo que escribió Paula Heimann en un artículo sobre (...)(8) of transference y que fácilmente encontrarán —no es en tal o cual artículo actual que tienen que buscarlo, todo el mundo considera como adquirido, como admitido lo que voy a decir (se lo articula más o menos francamente, y sobre todo se comprende más o menos bien lo que se articula, es lo único, pero es admitido): es que el analista debe tener en cuenta en su información y su manejo de los sentimientos, no los que inspira, sino los que siente en el análisis.

La contratransferencia no es más considerada en nuestros días como siendo en su esencia, una imperfección. Lo que no quiere decir que no pueda serlo, evidentemente, pero si no permanece como imperfección, permanece por lo me nos algo que le hace merecer el nombre de contratransferencia, lo van a ver. Aunque sin embargo en apariencia es exactamente de la misma naturaleza que esta otra fase de la transferencia, que la última vez oponía yo a la transferencia concebida como automatismo de repetición, a saber, aquello sobre lo que pretendí centrar la cuestión, la transferencia en tanto que se la llama positiva o negativa, en tanto que todo el mundo la entiende como los sentimientos experimentados por el analizado en el lugar del analista.

Pues bien, la contratransferencia de la cual se trata, la cual se admite que debemos tener en cuenta, si bien permanece en discusión lo que debemos hacer de ella —y van a ver a qué nivel— la contratransferencia, es ésta de la que se trata, a saber, de los sentimientos experimentados por el analista en el análisis, determinados a cada instante por sus relaciones con el analizado.

Se nos dice —elijo una referencia que escogí casi al azar, pero es sin embargo un buen artículo (no es nunca completamente al azar que se elige algo) entre todos los que leí (hay

probablemente una razón para que de éste tenga ganas de comunicarles el título), se llama justamente (a fin de cuentas es el tema que tratamos hoy): Normal countand some deviations (La contratransferencia normal y algunas de sus desviaciones) por Money Kyrle, manifiestamente perteneciente al círculo kleiniano y unido a Melanie Klein por intermedio de Paula Reimann. Verán allí que el estado de insatisfacción, el estado de preocupación (en la pluma de Paula Heimann, es incluso el presentimiento; en su artículo ella da cuenta de que se encontró frente a algo de lo cual no es necesario ser un viejo analista para haber tenido la experiencia, frente a una situación que es demasiado frecuente, a la cual el analista puede ser confrontado en los primeros tiempos de un análisis, un paciente que se precipita, de una forma manifiestamente determinada por el mismo análisis, si él mismo no se da cuenta, a decisiones prematuras, a una ligazón de largo alcance, incluso a un casamiento.

Ella sabe que es cosa a ser analizada, a interpretar, a oponerse en cierta medida. Da cuenta en ese momento de un sentimiento completamente incómodo que ella siente en ese caso particular. Da cuenta de eso como algo que en sí mismo es signo de que tiene razón en preocuparse más especialmente por eso. Lila muestra en que es precisamente lo que le permite entender mejor, ir más lejos. Pero hay muchos otros sentimientos que pueden aparecer, y el artículo por ejemplo del cual les hablo, da cuenta verdaderamente de los sentimientos de depresión , de caída general del interés por las cosas, de desafección, de desafectación que incluso puede sentir el analista en relación a todo lo que toca.

El artículo es lindo para leer porque el analista no sólo nos describe lo que resulta en el más allá de tal sesión, en que le parece que no supo responder suficientemente a lo que él mismo llama "a demande (...)" (9). No por ver el eco de la demanda tienen que quedarse en eso para entender el acento inglés. Demanding es más, es una exigencia apremiante. Y da cuenta a propósito de esto del rol del superego analítico de una manera que ciertamente, si leen el artículo, les parecerá que presenta algún error, quiero decir no encontrarán verdaderamente su alcance a menos que se refieran a lo que les he dado en el grato y en tanto que el grato, en tanto que ustedes introduzcan en él los punteados, se presenta así sólo en la línea de abajo, es más allá del lugar del Otro que la línea punteada les representa el superyó.

Les pongo el resto del grato para que se den cuenta a propósito de esto, en qué les puede servir: como para que comprendan que no hay que atribuir siempre a este elemento a fin de cuentas opaco (10), con esta severidad del superego, que tal o cual demanda pueda producir esos efectos depresivos; más aún, en el analista, es precisamente en tanto que hay continuidad entre la demanda del otro y la estructura llamada del superego. Entiendan que es cuando la demanda del sujeto viene a introyectarse, a pasar como demanda articulada a aquel que es el receptor, de manera tal que representa su propia demanda bajo una forma invertida, por ejemplo, cuando una demanda de amor proveniente de la madre viene a encontrar, en aquél que tiene que responderle, su propia demanda de amor yendo hacia la madre, encontramos los efectos más fuertes, que se llaman efectos de hiperseveridad del superego.

Aquí lo único que hago es indicarlo, pues no es por allí que pasa nuestro camino. Es una observación lateral. Lo que interesa es que un analista, que parece alguien particularmente ágil y dotado para reconocer su propia experiencia, va a dar cuenta, a presentarnos como ejemplo algo que funcionó, y de una manera que le parece merecer una comunicación, no como borrón (11), sino como un efecto accidental más o menos bien corregido, como un proceso integrable a la doctrina de las operaciones analíticas; dice haber constetado él mismo el sentimiento que señaló como estando en relación con las dificultades que le presenta el análisis de uno de sus pacientes, de haber él mismo y durante un período connotado por lo

pintoresco de la sanción de la vida inglesa, haber él mismo podido notar durante el week-end, después de un período bastante estimulado alrededor de lo que había dejado de problemático, de insatisfactorio lo que él había podido hacer durante la semana con su paciente... sufrió, sin verle en un primer momento relación alguna, una especie de agotamiento, llamemos a las cosas por su nombre, que le hizo encontrarse durante la segunda parte del week-end en un estado que sólo reconoce al formulárselo él mismo, en los mismos términos en que su paciente lo hizo, como un estado de asco lindante con la despersonalizacion, de donde había partido toda la dialéctica de la semana. y al cual justamente (esto por otro lado estaba acompañado por un sueño con el cual el analista se había iluminado para responderle) tenía el sentimiento de no haber dado la buena respuesta, con o sin razón. Pero en todo caso, fundado sobre esto: que su respuesta solamente había hecho rabiar al paciente, y que a partir de allí se había tornado excesivamente malo con él.

Y he aquí que se encuentra, él, el analista, reconociendo que al final de cuentas lo que siente es exactamente lo que al principio el paciente le describió sobre uno de sus estados. No era muy nuevo para el paciente, ni nuevo para el analista, darse cuenta de que el paciente podía estar sujeto a fases que lindan con la depresión, y a menudos efectos paranoides.

Esto es lo que nos es relatado, y que el analista en cuestión, por otra parte aquí con todo un entorno, el suyo, el que llamé en la ocasión un círculo kleiniano, de entrada concibe como representando el efecto del objeto malo proyectado en el análisis, en tanto que el sujeto, en análisis o no, es susceptible de proyectarlo en el otro No parece ser problema en un cierto campo analítico —del cual después de todo debemos admitir que en ese grado aunque sea de creencia casi mágica que puede suponer, sin embargo no por nada debe ser que uno se desliza en él tan fácilmente— que este objeto malo proyectado debe ser comprendido como teniendo naturalmente su eficacia, al menos cuando se trata de aquél que está acoplado al sujeto del cual se trata en una relación tan estrecha, tan coherente como la que es creada por un análisis comenzado hace ya un buen tiempo.

Como teniendo toda su eficacia, ¿en qué medida? El articulo se los dice también: en la medida en que este efecto procede de una no comprensión del paciente por parte del analista. El efecto del cual se trata se presentó como la utilización posible de las desviaciones del normal counter-transference. Pues como el comienzo del artículo nos lo articula, este normal counter transference, ya se produce por el ritmo de vaivén de la introyección del discurso del analizado, y de algo que admite en su normalidad la posible proyección —vean cómo llega de lejos— sobre el analizado de algo que se produce como un efecto imaginario de respuesta a esta introyección de su discurso.

Este efecto de contratransferencia es considerado normal siempre y cuando la demanda introyectada sea perfectamente comprendida. El analista no tiene ningún problema en ubicarse en lo que se produce de una manera tan clara en su propia introyección; sólo ve de eso la consecuencia,y no debe incluso hacer uso de ella.

Lo que se produce está realmente allí al nivel de i (a); está totalmente dominado. Y lo que se produce del lado del paciente, el analista no tiene por qué sorprenderse que esto ocurra; lo que yo (je) paciente proyecto sobre él, él no se ve afectado por eso. Es en tanto que no comprende que es afectado, que es una desviación de la contratransferencia normal, que las cosas pueden llegar a que se convierta efectivamente en el paciente de ese objeto malo proyectado sobre él por su partenaire. Quiero decir que siente en sí el efecto de algo completamente inesperado,

en el cual sólo una reflexión hecha al margen le permite, y aún quizás solamente porque la ocasión es favorable, reconocer el estado mismo que le describió su paciente.

Se los repito, no tomo a mi cargo la explicación de la cual se trata; no la rechazo tampoco; la coloco provisoriamente en suspenso para ir paso a paso, para llevarlos al sesgo preciso donde tengo que llevarlos para articular algo. Digo simplemente que si el propio analistano lo entiende, no por eso deviene menos, al decir del analista experimentado, efectivamente el receptáculo de la proyección de la cual se trata; que siente en sí mismo estas proyecciónes como un objeto extraño. Lo que coloca evidentemente al analista en una posición singular de estercolero.

Porque si esto ocurre así con muchos pacientes, ustedes ven adónde puede llevarnos si no se está en condiciones de precisar, a propósito de cuál ello se produce, estos hechos que se representan en la descripción que hace Money Kyrle, como desconectados. Esto puede plantear algunos problemas.

Sea como fuere, hago el paso siguiente. Lo hago con mi autor, que nos dice: si nosotros vamos en ese sentido —que no data de ayer (ya Ferenczi había cuestionado hasta qué punto el analista debía dar parte a su paciente de lo que él mismo, el analista, sentía en la realidad) como en ciertos casos, un medio de dar al paciente el acceso a esta realidad, nadie actualmente se atreve a ir más allá, y notoriamente no en la escuela a la cual hago alusión. Quiero decir que por ejemplo Paula Heimann dirá que el analista debe ser muy severo en su diario de a bordo, en su higiene cotidiana, estar siempre dispuesto a analizar lo que puede sentir él mismo de esta índole, pero es un asunto de él para con él mismo, y en el objetivo de intentar la carrera contra el reloj, es decir recuperar el atraso que podrá así haber tomado en la comprensión, el understanding de su paciente. Money Kyrle, sin ser Ferenczi ni tan reservado, va más lejos en este punto particular de la identidad del estado sentido por él con aquél que le trajo al principio de la semana su paciente.

Sin embargo, va a comunicarle este punto particular, y a notar, —es el objetivo de su artículo, o más exactamente de la comunicación que hizo en 1955 en el Congreso de Ginebra, de la cual el artículo es la reproducción— va a notar el efecto (no nos habla del efecto lejano, sino del efecto inmediato) sobre su paciente, que es de un júbilo evidente. A saber, que el paciente no deduce de esto otra cosa que: ah! me lo dice; pues bien, esto me pone muy contento, pues cuando me hizo el otro día la interpretación respecto de ese estado —y, efectivamente había hecho una un poco confusa, obscura, él puede reconocer lo— yo, dice el paciente, pensé que lo que decía allí hablaba de usted y de ninguna manera de mi. (12)

Estamos pues allí, si lo quieren, en pleno mal entendido, y diría que nos contentamos. En fin, el autor se contenta pues deja las cosas allí, luego nos dice, a partir de allí el análisis se inicia nuevamente, y le ofrece, sólo tenemos que creerle, todas las posibilidades de interpretación ulterior.

El hecho que lo que nos es presentado como desviación de la contratransferencia está aquí planteado como medio instrumental que se puede codificar, que en casos semejantes hay que esforzarse en recuperar lo más rápido posible la situación, por lo menos mediante el reconocimiento de sus efectos sobre el analista, y por medio de comunicaciones mitigadas proponiendo al paciente algo que seguramente en esta ocasión, tiene el carácter de un cierto develar de la situación analítica en su conjunto, de esperar de eso algo que sea un recomienzo que desanude lo que aparentemente se presentó como impasse en la situación analítica —no

estoy ratificando la corrección de esta manera de proceder: simplemente noto que esto ciertamente no está ligado a un punto privilegiado, y que algo de este orden pueda de esta manera ser producido. Lo que puedo decir es que, en la medida que hay una legitimidad en esta forma de proceder , en todos los casos son nuestras categorías las que nos permiten entenderlo.

Pero advierto que no es posible comprenderlo fuera del registro de lo que he marcado como siendo el lugar de a, el objeto parcial, el agalma, en la relación de deseo, en tanto que ella misma está determinada en el interior de una relación más amplia, la de la exigencia de amor; que es sólo allí, que es sólo en esta topología que podemos comprender una tal manera de proceder. En una topologia que nos permite decir que aún si el sujeto no lo sabe, por la sola suposición, diré objetiva, de la situación analítica, es ya en el otro que el pequeño a, el agalma, funciona. Y lo que se nos presenta en esta ocasión como contratransferencia normal o no, no tiene realmente ninguna razón especial de ser calificada de contratransferencia. Quiero decir que sólo se trata allí de un efecto irreductible de la situación de transferencia simplemente por sí misma.

El hecho de que haya transferencia fue suficiente para que estemos implicados en esta posición de ser aquél que contiene el agalma, el objeto fundamental del cual se trata en el análisis del sujeto, como unidos, condicionados por esta relación de vacilación del sujeto que carácterizamos como constituyendo el fantasma fundamental, como instaurando el lugar donde el sujeto puede fijarse como deseo.

Es, en efecto, legítimo de la transferencia. Por lo tanto, no hay necesidad de hacer intervenir allí la contratransferencia como si se tratara de algo que sería la parte propia, y más aún, la parte errónea del analista. Solamente creo, que para reconocerlo, es necesario que el analista sepa algunas cosas, Debe saber en particular que el criterio de su posición correcta no es que comprenda, o que no comprenda.

No es absolutamente esencial que no comprenda. Yo diría que hasta un cierto punto, esto puede ser preferible a una confianza demasiado grande en su comprensión. En otros términos, que debe siempre poner en duda lo que comprende, y decirse que lo que busca alcanzar, es justamente lo que en principio no comprende. Es ciertamente en tanto que sabe lo que es el deseo, pero que no sabe qué es lo que desea ese sujeto con el cual está embarcado en la aventura analítica, que está en posición de tener en sí el objeto de ese deseo. Pues parece que solamente esto explica algunos de esos efectos tan singularmente espantosos.

Leí un artículo que les designaré más precisamente la próxima vez, donde un señor, si bien lleno de experiencia, se interroga sobre lo que se debe hacer cuando —a partir de los primeros sueños, a veces desde antes que el análisis comience— el analizado se produce a sí mismo ante el analista como un objeto de amor carácterizado. La respuesta del autor es un poco más reservada que la de otro autor, que toma el partido de decir que cuando empieza así es inútil ir más lejos, hay demasiadas relaciones de realidad.

Entonces, ¿es también así que debemos decir las cosas cuando para nosotros , si nos dejamos guiar por las categorías que hemos producido, podemos decir que en el inicio de la situación el sujeto es introducido como digno de interés, digno de amor, como erómenos? Es para él que uno esta allí, pero eso es el efecto, si se puede decir, manifiesto. Si admitimos que el efecto latente está ligado a su no-ciencia, a su inciencia; su inciencia, es inciencia ¿de que?, de ese algo que es justamente el objeto de su deseo, de una forma latente. Quiero decir objetiva,

estructural. Este objeto esta ya en el otro, y es en tanto que es así que, sépalo o no, virtualmente esta constituido como erastés, llenando por este sólo hecho esta condición de metáfora, de substitución del erómenos por el erastés, de la cual hamos dicho que constituye por sí misma el fenómeno del amor, y de la cual no es asombroso que veamos los efectos ardientes en el amor de transferencia desde el inicio del análisis.

No hay motivo sin embargo para ver allí una contraindicación. Y es por cierto allí que se plantea la cuestión del deseo del analista y, hasta un cierto punto, de su responsabilidad, pues a decir verdad, es suficiente suponer una cosa para que la situación sea, como se expresan los notarios sobre los contratos, perfecta; alcanza con que el analista, sin saberlo, por un instante, coloque su propio objeto parcial, su agalma, en el paciente con quien trata. Es ahí, en efecto, que se puede hablar de una contraindicación. Pero como ven, nada menos señalable; nada menos señalable en la medida en que la situación de deseo del analista no es precisada.

Y les será suficiente leer el autor que les indico para ver que, sin duda, por la necesidad de su discurso, esta obligado a planteársela pregunta sobre lo que interesa al analista. ¿Y qué nos dice? Que dos cosas son interesantes en el analista cuando hace un análisis. Dos drives. Y van a ver ustedes que es muy extraño ver calificar de pulsiones pasivas, las dos que les voy a decir. La reparadora (13), nos dice textualmente, que va en contra de la destrucción latente de cada uno de nosotros; y por otro lado, el drive parental.

Así es como un analista de una escuela ciertamente tan desarrollada, tan elaborada como la escuela kleiniana, llega a formular la posición que debe tomar como tal un analista. Después de todo no voy a cubrirme el rostro, ni poner el grito en el cielo. Yo pienso que aquellos que están familiarizados con mi seminario ven también el escándalo. Pero, después de todo, es un escándalo del cual participamos más o menos, pues hablamos sin cesar como si fuera eso de lo que se trata, aún cuando sabemos bien que no debemos ser los padres del analista. Diremos, en un pensamiento sobre el campo de las psicosis.

Y el drive reparador (réparatif) ¿qué quiere decir? Quiere decir muchas cosas; tiene una cantidad de implicaciones sin duda en toda nuestra experiencia. ¿Pero será finalmente que no vale la pena articular al respecto en qué debe diferenciarse este reparador de los abusos de la ambición terapéutica, por ejemplo?

En resumen, el cuestionamiento, no de lo absurdo de tal temática, sino al contrario lo que la justifica. Pues, ciertamente, doy crédito al autor y a toda la escuela que representa, por tener como objetivo algo que efectivamente tiene su lugar en la topología. Pero hay que articularlo, decirlo, situar dónde está, explicarlo de otra manera.

Es por eso que, la próxima vez, resumiré rápidamente lo que, de una manera que se considera apologética, he hecho en el intervalo de estos dos seminarios, a saber, un grupo de filosofía en posición de deseo. De una buena vez debe situarse por qué un autor experimentado puede hablar de drive parental, de pulsión parental y reparadora a propósito del análisis, y decir al mismo tiempo algo que, por un lado debe tener su justificación, pero que por otro lado lo requiere imperiosamente.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el original: L' analyse, el analizado. A lo largo del seminario hemos mantenido esta traducción. Lacan introduce el término "psychanalysant", psicoanalizante (o analizante) a partir de 1967, con posterioridad a este seminario. (Proposición del 9 de Octubre de 1967). (N.de los R.).

(2) A efectos de evitar confusiones o bien constantes aclaraciones, hemos optado por mantener a partir de este seminario directamente el término francés moi. En cambio, seguiremos utilizando las expresiones yo ideal, ideal del yo y superyó, pues entendemos que están tradicionalmente acuñadas en castellano, haciendo la salvedad de que Lacan los denomina "moi ideal", "ideal du moi", y "surmoi" respectivamente. En los casos en que Lacan hable del je, se aclarará expresamente.

(3) En el original:"...ce par quoi il se voit autre qu'il n'est..." que admite la traducción: "aquélla por lo cual se ve distinto de cómo es". No obstante hemos traducido esta frase con más apego al original, para evidenciar que está en juego el término "otro" (autre) con relación al resto del párrafo.

(4) Falta en el original.

(5) Falta en el original.

(6) Debido a lo incomprensible del grato que figura en el 0riginal, hemos cotejado con la versión—resumen de este seminario, y reproducimos el gráfico de esta última por encontrarlo más ligado al texto que lo explica:

(7) Donne: mano (en el juego).

(8) Falta en original.

(9) Falta en el original.

(10) En el original figura "omaque", probable transcripción errónea por "opaque": opaco (N. de los R.).

(11) Bavure: mancha en una prueba de imprenta. También, error práctico, abuso. Fam. "sans bavure"": impecable.

(12) "moi, dit le patient, j' ai pensé que ce que vous disiez la ça parlait de vous et pus du tout de moi".

(13)Reparative: literalmente, reparativa Neologismo.

ACLARACIONES:

(I) Erebos: del lat. Erebus, del gr. Erebo. Lugar al que iban las almas después de su muerte. Personificado, Erebo era hijo del Khaos Y Nix, la noche, con quien se desposó, y nacieron el Eter y Emera, el día.

(II) Ananke: del gr. (escritura en giego) necesidad.

(III) Hades: literalmente: invisible. Etimología propuesta por Platón en el "Cratilo". Lugar subterráneo donde moraban las almas de los muertos. Su entrada era guardada por el can Cerbero, que impedía su acceso a los mortales y la salida de las almas. Personificado como Plutón, era hijo de Cronos y Rhea, hermano de Zeus y Poseidón. Robó a Proserpina, hija de Ceres, divinidad que presidía los misterios de Eleusis.

Indice del seminario 8

Clase 14. Demande et désir aux stades oral et anal.
15 de Marzo de 1961

Demande et désir aux stades oral et anal
15 de Marzo de 1961

Para aquellos que de alguna manera caen hoy entre nosotros desde la luna, doy una breve referencia. Después de haber intentado reubicar ante ustedes, en términos más rigurosos de lo que se ha hecho hasta ahora, lo que se puede llamar la teoría del amor, sobre la base del Banquete de Platón, es en el interior de lo que conseguimos situar en este comentario que comienzo a articular la posición de la transferencia. La posición de la transferencia en el sentido en que lo anuncié este año, es decir de lo que llamé, ante todo, su disparidad subjetiva.

Entiendo por esto que la posición de los dos sujetos en presencia, de ninguna manera es equivalente. Y es por eso que se puede hablar, no de situación, sino de seudosituación analítica.

Abordando pues, a partir de las dos últimas veces, la cuestión de la transferencia, lo hice del lado del analista. Esto no quiere decir que dé al término de contransferencia el sentido con que es comúnmente recibido, como una especie de imperfección de la purificación del analista en la relación con el analizado. Al contrario, quiero decir que la contratransferencia, a saber, la implicación necesaria del analista en la situación de la transferencia, hace que finalmente debamos desconfiar de este término impropio de la existencia de la contratransferencia. Pura y simplemente, las consecuencias necesarias del fenómeno en si de la transferencia, si se analiza correctamente.

Introduje este problema porque actualmente, en la práctica analítica, es considerado de una manera bastante extensa. Que lo que podremos llamar un cierto número de afectos, en tanto el analista es tocado por ellos en el análisis, constituyen una manera si bien no normal, por lo menos normativa de la referencia de la situación analítica. Y digo más, no sólo de la información del analista en la situación analítica, sino también un elemento posible de su intervención a través de la comunicación que eventualmente puede hacer de eso al analizado, y, lo repito, no tomé bajo mi responsabilidad la legitimidad de este método.

Constato que ha podido ser introducido y promovido, que ha sido admitido, recibido, en un campo muy amplio de la comunidad analítica, y que esto sólo es en sí suficientemente indicativo de nuestro camino, por el momento, que es analizar cómo los teóricos que entienden así el uso de la contratransferencia, la legitimizan.

La legitimizan, en tanto la unen a momentos de incomprensión por parte del analizado. Como si esta incomprensión fuera, en sí, el criterio, el punto de partición, la vertiente en que se define algo que obliga al análisis a pasar a otra forma de comunicación, a otro instrumento en su forma de referirse a aquélla de lo que se trata, es decir, el análisis del sujeto.

Es pues alrededor de este término que va a girar lo que pretendo mostrarles hoy para poder cercar más estrechamente alrededor de lo que se puede llamar, según nuestros términos, la relación de la demanda del sujeto con su deseo. Teniendo en cuenta que hemos colocado al principio aquélla que hemos mostrado, que el retorno es necesario; colocando en primer plano que de lo que se trata en el análisis no es otra cosa que sacar a luz la manifestación del deseo del sujeto.

¿Dónde está la comprensión cuando comprendemos, cuando creemos comprender? ¿Qué quiere decir? Diría que esto quiere decir, en su forma más segura, diría en su forma primaria, que la comprensión de cualquier cosa que el sujeto articule frente a nosotros es algo que podemos definir así a nivel de lo consciente, es que finalmente sabemos qué responder a lo que el otro demanda.

Es en la medida en que creemos poder responder a la demanda que estamos en el sentimiento de comprender. Sobre la demanda, sin embargo, sabemos un poco más que este abordaje inmediato. Precisamente en esto que sabemos, a saber, que la demanda no es explícita, que es aún mucho más implícita, que está escondida para el sujeto, que está como debiendo ser interpretada. Y es allí que está la ambigüedad, en la medida en que nosotros, que la interpretamos, respondemos a la demanda inconsciente en el plano de un discurso que para nosotros es un discurso concreto. Es allí que está el sesgo, la trampa, y que desde siempre intentamos del mismo modo deslizarnos hacia esta suposición, esta captura que nuestra respuesta, el sujeto de alguna manera debería contentarse con lo que sacamos a luz a través de nuestra respuesta, algo con lo cual debería satisfacerse.

Sabemos muy bien que es allí, sin embargo, que se produce siempre alguna resistencia. Es a partir de la situación de esta resistencia, de la forma en que podemos calificarla, los instantes a que debemos referirla, que ha recorrido todas las etapas, todos los estadios de la teoría analítica del sujeto, a saber, sus diversas instancias que están en cuestión para nosotros.

Sin embargo, no será posible ir a un punto más radical, sin negar evidentemente la parte que tienen en la resistencia estas diversas instancias del sujeto; ver, asir que la dificultad de las relaciones entre la demanda del sujeto y la respuesta que le es dada se sitúa más lejos, se sitúa

en un punto completamente original, en este punto a donde intenté llevarlos, mostrándoles lo que resulta en el sujeto que habla del hecho —lo expresaba yo así— que sus necesidades deben pasar por los desfiladeros de la demanda. Que por este hecho, en este punto completamente original, resalta precisamente ese algo en que se funda esto: que todo lo que es tendencia natural en el sujeto que habla, tiene que situarse en un más allá y en un más acá de la demanda.

En un más allá que es la demanda de amor, y en un más acá que es lo que llamamos el deseo, con lo que lo carácteriza como condición, como lo que llamamos su condición absoluta en la especificidad del objeto que concierne, a minúscula, este objeto parcial, ese algo que intenté mostrarles como incluido desde el origen en ese texto fundamental de la teoría del amor, ese texto del Banquete, como agalma, en tanto que lo identifiqué también con el objeto parcial de la teoría analítica.

Es esto lo que hay, a través de un breve recorrido por lo que existe de más original en la teoría analítica, las Triebe, las pulsiones y su destino, pretendo volver a hacerles tocar de cerca, antes que podamos deducir la consecuencia de esto en cuanto a lo que nos interesa, a saber, el punto en el cual los dejé la última vez, del drive interesado en la posición del análisis.

Recuerdan que fue sobre este punto problemático que los dejé, en el cual un autor, aquél que precisamente se expresa sobre el tema de la contratransferencia, designa en lo que él llamaba el drive parental, esa necesidad de ser padre, o el drive reparador, necesidad de ir contra la destructividad natural supuesta en todo sujeto en tanto que analizado, analizable.

En seguida notaron la intrepidez, la audacia, la paradoja de adelantar cosas como éstas, ya que es suficiente detenerse sólo un instante en esto para darse cuenta, a propósito de ese drive parental, si efectivamente es eso lo que debe estar presente en la situación analítica, que entonces cómo nos atreveríamos a hablar de situación de transferencia si es verdaderamente un progenitor (1) lo que el sujeto en análisis tiene frente a él. Que más legítimo que volver a caer en su lugar en la posición misma que tuvo durante toda su formación, en el lugar de los temas alrededor de los cuales se constituyeron las situaciones fundamentales para él, que constituyen la cadena significante, los automatismos de repetición.

En otros términos, cómo no percibir que tenemos allí una contradicción directa, que vamos derecho hacia el escollo que permitirá reubicarnos, que al contradecirnos diciendo que la situación de la transferencia, tal como se establece en el análisis, está en discordancia con la realidad de esta situación, que algunos la consideran imprudentemente como una situación tan simple, aquella de la situación en el análisis, en el hic et nunc de la relación con el médico; cómo no ver que, si el médico está allí armado del drive parental tan elaborado que lo suponemos del lado de una posición educativa, no habrá absolutamente nada que distancie la respuesta normal del sujeto a esta situación, de todo lo que podrá ser enunciado como la repetición de una situación pasada.

Hay que decir que no hay forma de articular la situación analítica sin colocar al menos en algún lugar la exigencia contraria. Y, por ejemplo, en el capítulo III de "Más allá del principio del Placer", cuando efectivamente Freud, retomando la articulación en cuestión en el análisis, se aleja de la rememoración, de la reproducción del automatismo de repetición (Wiederholungszwang) en tanto lo considera como un semi-fracaso de la perspectiva rememorativa del análisis, como un fracaso necesario, llegando al punto de atribuir a la estructura del moi —en tanto en este estadio de su elaboración intenta fundar la instancia

como siendo en gran parte inconsciente—, atribuir y colocar a cargo, no todo —pues sin duda todo el articulo está hecho para mostrar que hay un camino— sino la parte más importante de esta función de la repetición, a cargo de la defensa del moi en la rememoración reprimida, considerada el verdadero término, el término último quizás, aún en ese momento considerado como inaccesible, de la operación analítica.

Es pues siguiendo la vía de lo que es la resistencia en esta última perspectiva, la resistencia situada en la función inconsciente del moi, que Freud nos dice que debemos pasar por allí, que "por lo general, el médico no puede ahorrarle al analizado esta fase, debe dejarlo revivir nuevamente un nuevo fragmento de su vida olvidada" y que "para eso debe tomar recaudos, porque una cierta medida de superioridad (von Uberlegenheit), quede conservada, gracias a la cual la realidad aparente (die anscheinende Realität) sin embargo siempre podrá ser nuevamente reconocida en un reflejo, como un efecto de espejo de un pasado olvidado".

Dios sabe a qué abusos de interpretación se prestó la puntuación de esta Überlegenheit. Es en torno a eso que ha podido identificarse toda la teoría de la alianza con lo que se denomina la parte sana del moi.

Se ha podido identificar. Sin embargo, en este párrafo no hay nada semejante, y si puedo subrayar suficientemente lo que debió llamar vuestra atención en el párrafo, es el carácter de alguna manera neutro, ni de un lado, ni del otro, de esta Üblegenheit.

¿Dónde está esta superioridad? ¿Está del lado del médico, quien, esperémoslo, conserva toda su cabeza? ¿Será esto lo que es escuchado en la ocasión, o será que está del lado del enfermo?

Cosa curiosa, en la traducción francesa, que en consideración a las demás es tan mala como aquellas que fueron realizadas bajo otros diversos patrocinios, la cosa es traducida: "y debe sólo velar para que el enfermo conserve un cierto grado de serena superioridad —no hay nada semejante en el texto— que a pesar de todo le permita constatar que la realidad de lo que él reproduce es sólo aparente" (I).

La cuestión de la situación de esta Überlegenheit —es de lo que se trata— sin duda exigible, ¿acaso no debemos situarla de una forma que puede ser, creo, infinitamente más precisa que todo lo que es elaborado en estas supuestas comparaciones entre la aberración actual de lo que se repite en el tratamiento; y una situación que sería dada como perfectamente conocida?

Recomencemos pues, a partir del examen de las fases y de su demanda, de las exigencias del sujeto, tal como las abordamos en nuestras interpretaciones, y empecemos simplemente, según esta cronología, según esta diacronía que es la que se denomina la de las fases de la libido, por la demanda más simple, aquélla a la que nos referimos tan frecuentemente: digamos que se trata de una de manda oral.

¿Qué es una demanda oral? Es la demanda de ser alimentado. ¿A quién se dirige? ¿A qué? Se dirige a ese Otro que espera, y que en este nivel primario de la enunciación de la demanda puede verdaderamente ser designado como lo que llamemos el lugar del Otro. El otro on (au-on) (2), el "autron" diría, para que rimen nuestras designaciones con las designaciones familiares de la física He aquí este "autron" abstracto, a quien el sujeto dirige, más o menos sin saberlo, esta demanda de ser nutrido.

Hemos dicho: toda demanda, por el hecho de que es palabra, tiende a estructurarse en esto que ella invoca, el sujeto del Otro, su respuesta invertida que ella evoca por su estructura: su propia forma transpuesta según una cierta inversión.

A la demanda de ser nutrido responde, a través de la estructura significante, en el lugar del Otro, de una manera que se puede decir lógicamente contemporánea a esta demanda, en el nivel del "autron", la demanda de dejar se nutrir. Y, lo sabemos bien, en la experiencia no es la elaboración refinada de un diálogo ficticio. Sabemos perfectamente que es de esto de lo que se trata entre el niño y la madre cada vez que estalla el menor conflicto en esa relación que parece estar hecha para encontrarse, cerrarse de una forma estrictamente complementaria. ¿Qué, en apariencia, responde mejor a la demanda de ser nutrido, que aquella de dejarse nutrir? Sabemos sin embargo que es en este modo mismo de confrontación de las dos demandas que yace esta ínfima hendidura, esta hiancia, este desgarre donde puede insinuarse, donde se insinúa de una manera normal la discordancia, el fracaso preformado de este encuentro que consiste en esto mismo, que justamente no es el encuentro de tendencias sino el encuentro de demandas.

Que es en este encuentro entre la demanda de ser nutrido y la otra demanda, la de dejarse nutrir, que se desliza el hecho manifestado en el primer conflicto que estalla en la relación de nutrición, que a esta demanda la desborda un deseo, y que no podría ser satisfecha sin que el deseo allí se extinguiera; que es para que ese deseo que desborda a esa demanda no se extinga que el propio sujeto, que tiene hambre de lo que a su demanda de ser nutrido responde la demanda de dejarse nutrir, no se deja nutrir, se niega de alguna manera a desaparecer como deseo por el hecho de ser satisfecho como de la demanda que la extinción o el aplastamiento en la satisfacción no podría producirse sin matar el deseo, es de allí que parten estas discordancias entre las cuales la más graficada es la negativa a dejarse nutrir, la anorexia, llamada más o menos acertadamente, mental.

Encontramos aquí esta situación que yo no podría traducir mejor que jugando con el equívoco de las sonoridades de la fonemática francesa: no se podría confesar al Otro más primordial lo siguiente: tú eres el deseo (tu es le désir), sin decirle al mismo tiempo: mata el deseo (tue le désir), sin concederle que mata el deseo, sin abandonarle el deseo como tal. Y la ambivalencia primera, propia a toda demanda, de que en toda demanda también está implícito que el sujeto no quiere que ella sea satisfecha, apunta en sí a la salvaguarda del deseo, testimonia de la presencia ciega del deseo, innombrado y ciego.

Ese deseo ¿qué es? Lo sabemos de la forma más clásica, y más original: es en tanto que la demanda oral tiene otro sentido que la satisfacción del hambre, que es demanda sexual, nos dice Freud, a partir de "Los tres ensayos sobre la sexualidad" que es en el fondo canibalismo, y que el canibalismo tiene un sentido sexual. Nos recuerda, es esto lo que está enmascarado en la primera formulación freudiana, que para el hombre el nutrirse está unido a la buena voluntad del otro, unido a este hecho por una relación polar. Existe también esa expresión, que no es sólo del pan de la buena voluntad del otro que el sujeto primitivo tiene que nutrirse, sino directamente del cuerpo de aquél que lo nutre. Pues hay que llamar las cosas por su nombre: lo que llamemos relación sexual es eso a través de lo cual la relación con el otro desemboca en una unión de los cuerpos. Y la unión más radical es aquélla de la absorción original o el blanco, la mira, el horizonte del canibalismo, y que carácteriza lo que es la fase oral, en la teoría analítica.

Observemos bien de lo que se trata aquí. Tomé las cosas por el extremo más difícil empezando por el origen, mientras que es siempre retroactivamente, retrocediendo que debemos encontrar cómo las cosas se cimentan en el desarrollo real.

Hay una teoría de la libido contra la cual ustedes saben que me rebelo, aunque la haya promovido uno de nuestros amigos, Alexander, la teoría de la libido, como excedente de la energía que se manifiesta en el ser viviente cuando se ha obtenido la satisfacción de las necesidades ligadas a la conservación. Es muy cómoda, pero es falsa, pues la libido sexual no es eso. La libido sexual es efectivamente un excedente, pero es este excedente el que torna vana toda satisfacción de la necesidad allí donde ella se ubica y, si es necesario, es el caso de decirlo, rechaza esta satisfacción para preservar la función del deseo. Y del mismo modo, todo esto no es más que una evidencia que se confirma por todos lados, como lo verán al retroceder y recomenzar por la demanda de ser nutrido, como lo tocarán de cerca en este hecho: que por el sólo hecho de que la tendencia tiene hambre se expresa a través de esta misma boca, en una cadena significante. Pues bien, es por allí que entra en ella la posibilidad de designar la nutrición que es el deseo: ¿qué nutrición? La primera cosa que resalta de esto es que ella puede decir, esta boca, aquélla no (3). La negación, el descarte, el "a mi me gusta esto y no otra cosa" del deseo entra ya allí donde estalla la especificidad de la dimensión del deseo.

De allí la extrema prudencia que debemos tener en lo que se refiere a nuestras intervenciones, a nuestras interpretaciones en el nivel de este registro oral. Pues, lo he dicho, esta demanda se forma en el mismo punto, en el nivel del mismo órgano donde se erige la tendencia. Y es allí que yace el trastorno de la posibilidad de producir toda clase de equívocos al responderle. Evidentemente, a partir de lo que le es contestado, resulta sin embargo la preservación de este campo de la palabra, y la posibilidad por lo tanto de volver a encontrar siempre el lugar del deseo, pero también la posibilidad de todas las sujeciones, de lo que tienta imponer al sujeto, que una vez satisfecha esta necesidad no le queda otra cosa que estar contento. De allí que la frustración compensada es el término de la intervención analítica.

Quiero ir más lejos. Y verán que hoy tengo verdaderamente mis razones para hacerlo. Quiero pasar al estadio llamado el de la libido anal. Pues, también allí creo poder encontrar, alcanzar y refutar un cierto número de confusiones que de la forma más común se introducen en la interpretación analítica.

Al abordar este término por la vía de lo que es la demanda en este estadio anal, pienso que tienen todos suficiente experiencia para no tener que ilustrar lo que llamaré la demanda de retener el excremento, fundando sin duda algo que es un deseo de expulsar. Pero aquí la cosa no es tan sencilla, porque esta expulsión también es exigida en un determinado momento por el progenitor educador. Allí le es demandado al sujeto que dé algo que satisfaga la expectativa del educador, maternal en este caso.

La elaboración que resulta de la complejidad de esta demanda merece que nos detengamos allí pues es esencial. Observemos que aquí ya no se trata más de la relación simple de una necesidad con la ligazón a su forma demandada, sino al excedente sexual. Es otra cosa. Se trata de una disciplina de la necesidad, y la sexualización sólo se produce en el movimiento de retorno a la necesidad que, si puedo decirlo así, esta necesidad, la legitimiza como un don a la madre, que espera que el niño satisfaga con sus funciones, que hacen salir, aparecer algo digno de la aprobación general.

Ese carácter de regalo que tiene el excremento es muy conocido en la experiencia y es detectado desde el origen de la experiencia analítica.

Es de tal modo que un objeto es vivido, este registro, que el niño en el exceso de sus desbordes ocasionales lo emplea, se puede decir, naturalmente como medio de expresión. El regalo excrementicio forma parte de la temático más antigua del análisis.

Quiero, al respecto, colocar de alguna manera su término final a esta exterminación, en la que me esfuerzo desde siempre, de la mítica de la oblatividad, mostrándoles aquí a lo que realmente ella se refiere. Pues a partir del momento en que la hayan percibido una vez, ya no podrán nunca más reconocer de otra forma ese campo de la dialéctica anal que es el verdadero campo de la oblatividad.

Hace mucho que bajo diversas formas trato de introducirlos a esa marcación, y especialmente habiéndoles hecho notar desde siempre que el término mismo de oblatividad es un fantasma del obsesivo. Todo para el otro, dice el obsesivo. Y efectivamente es lo que hace. Pues el obsesivo, estando en el vértigo perpetuo de la destrucción del otro, nada de lo que hace le es suficiente para mantener al otro en la existencia. Pero aquí vemos la raíz de esto, el estadio anal se carácteriza por esto: el sujeto satisface una necesidad únicamente para la satisfacción de un otro. Esa necesidad, le enseñaron a retenerla para que únicamente se funde, se instituya como la ocasión de la satisfacción del otro que es el educador. La satisfacción del cuidado del bebé, del cual el aseo forma parte, es primero la del otro.

Y es propiamente en la medida en que algo le es demandado como don, —que se puede decir que la oblatividad está ligada a la esfera de relación del estadio anal. Noten la consecuencia: es que aquí el margen del lugar que le queda al sujeto como tal, dicho de otra manera el deseo, viene a ser simbolizado en esta situación a través de lo que es arrastrado en la operación. El deseo, literalmente, se va por el inodoro. La simbolización del sujeto como lo que se va a la bacinica, o en este caso al agujero, es lo que efectivamente encontramos en la experiencia como más profundamente unido a la posición del deseo anal.

Efectivamente, es lo que hace de eso a la vez el (...) (4) y también en muchos casos el vaciamiento. Quiero decir que no es siempre a ese término que conseguimos dirigir el móvil del poniente. Sin embargo, pueden decirse que cada vez y en la medida que el estadio anal esté interesado, estarían equivocados al no desconfiar de la pertinencia de vuestro análisis si no han encontrado este término.

Por otro lado también, les aseguro que a partir del momento en que hayan abordado este punto preciso, neurálgico, que vale por la importancia que tienen en la experiencia todas las observaciones sobre los primitivos objetos orales buenos o malos, en tanto no hayan encontrado en ese punto la relación primordial, fundamental del sujeto, como deseo, con el objeto más desagradable, no habrán hecho grandes avances en el análisis de las condiciones del deseo. Y sin embargo, es innegable que en todo momento esta evocación ha sido hecha en la tradición analítica.

Pienso que no pueden mantenerse tanto tiempo sordos a eso, más que en la medida en que las cosas no han sido puntualizadas en su topología primordial, como me esfuerzo en hacerlo aquí para ustedes. Pero entonces, me dirán, ¿qué hay aquí de lo sexual y de la famosa pulsión sádica que se conjuga, gracias al guión, al término de anal, como si fuera una cosa natural?

Está muy claro que aquí es necesario algún esfuerzo en lo que sólo podemos llamar comprensión, en la medida en que se trata de una comprensión en el límite de lo sexual; no puede volver a entrar aquí más que de manera violenta. En efecto, es lo que ocurre aquí, ya que es de la violencia sádica de lo que se trata. Esto también conserva en sí más de un enigma, por lo que conviene que nos detenga más aquí.

Es justamente en la medida en que el otro, aquí, como tal, toma pleno dominio en la relación anal, que lo sexual va a manifestarse en el registro que es característico de este estadio.

Podemos abordarlo, podemos entreverlo al recordar su antecedente calificado como sádico-oral; recuerda finalmente que la vida en el fondo es una asimilación devoradora como tal; y que también ese tema de la devoración era lo que estaba situado en el estadio precedente en el margen del deseo, esta presencia de la boca (5) abierta de la vida, es lo que aquí les hace aparecer como una especie de reflejo, de fantasma, esto que, cuando el otro es colocado como el segundo término, debe aparecer como existencia ofrecida a esta hiancia. ¿Llegaremos hasta a decir que el sufrimiento está implicado en eso? Es un sufrimiento muy particular; para evocar una especie de esquema fundamental, que creo es el que mejor les dará la estructura del fantasma sadomasoquista como tal, diré que es un sufrimiento esperado por el otro, que es esta suspensión sobre (...) (6) del otro imaginario como tal, por encima del precipicio del sufrimiento, que forma la punta, el eje de la erotización sadomasoquista como tal; que es en esta relación que se instituye a nivel del estadio anal lo que ya no es más el polo sexual, sino aquélla que va a ser el partenaire sexual, y que por lo tanto podemos decir que ya es una especie de reaparición de lo sexual. Que aquello que en el estadio anal se constituye como estructura sádica, o sadomasoquista , es a partir de un punto de eclipse máximo de lo sexual, de un punto de pura oblatividad anal, el ascenso hacia lo que va a ocurrir en el estadio genital; que la preparación del estadio genital, del eros humano, del deseo en su plenitud normal para que pueda situarse (no como tendencia) como necesidad, no como pura y simple copulación, sino como deseo, toma su cebo, encuentra su (...) (7), tiene su punto de resurgimiento en la relación con el otro como sufriendo la espera de esta amenaza suspendida, de este ataque virtual que funda, que carácteriza, que justifica para nosotros lo que se denomina la teoría sádica de la sexualidad, de la que conocemos el carácter primitivo en la gran Mayoría de los casos individuales.

Aún más, es en este rasgo situacional que se funda el hecho que, en el origen de esta sexualización del otro del cual se trata, deba estar como tal librado a un tercero para constituirse en este primer modo de su apercepción como sexual; y que allí está el origen de esta ambigüedad que conocemos, que hace que lo sexual como tal permanezca, en la experiencia original —que los teóricos más recientes del análisis han descubierto— permanezca indeterminado entre este tercero y este otro.

En la primera forma de apercepción libidinal del otro, en el nivel de este punto de ascenso de un cierto eclipse puntiforme de la libido como tal, el sujeto no sabe qué es lo que más desea de ese otro o de ese tercero interviniente, y esto es esencial a toda estructura de los fantasmas sadomasoquistas.

Pues aquél que constituye este fantasma, no lo olvidemos, si hemos dado aquí un análisis correcto del estadio anal, este testigo sujeto a este punto pivote del estadio anal, efectivamente es lo que es. Acabo de decirlo, es de la madre. Además es una (...) (8).

Este es el verdadero fundamento de toda una estructura radical que volverán a encontrar, especialmente en los fantasmas, en el fantasma fundamental del obsesivo en tanto se desvaloriza, en tanto que pone fuera de él todo el juego de la dialéctica erótica, que finge, como dice el otro, ser su organizador. Es sobre el fundamento de su propia eliminación que funda todo ese fantasma.

Y aquí las cosas están arraigadas en algo que, una vez reconocido, les permite elucidar puntos totalmente banales. Si las cosas verdaderamente están fijadas en este punto de identificación del sujeto a la a minúscula excrementicia, ¿qué vamos a ver? No olvidemos que aquí ya no está más sin embargo...interesado en el nudo dramático de la necesidad a la demanda, a quien le es confiado, por lo menos en principio, el cuidado de articular esta demanda. En otros términos, salvo en los cuadros de Gerónimo Bosch, no se habla con el trasero. Y sin embargo, tenemos los curiosos fenómenos de los recortes, seguidos de explosiones de algo que nos hace entrever la función simbólica de la tira excrementicia en la articulación misma de la palabra.

Hace mucho tiempo —pienso que aquí nadie puede recordarlo— había una especie de pequeño personaje siempre que ha habido pequeños personajes significativos en la mitología infantil, —que en realidad tiene un origen parental (en nuestros días se habla mucho de Pinocho) en una época que soy bastante viejo como para recordar, existía trozo de Zan (9).

La fenomenología del niño como objeto precioso excrementicio está enteramente contenida en esta designación donde el niño es identificado con el elemento dulzón de lo que se llama el regaliz. Glucurisa, la dulce raíz que parece ser su origen griego.

Y sin duda no es en vano que a propósito de esta palabra regaliz podamos encontrar un ejemplo, verdaderamente es el caso de decirlo, de los más azucarados, de la perfecta ambigüedad de las transcripciones significantes. Permítanme este pequeño paréntesis. Esta perla que encontré para vuestro uso en mi recorrido —por otro lado no es de ayer, se los guardé hace tiempo, pero ya que la encuentro a propósito del trozo de Zan, se los voy a dar regaliz, nos dicen que en su origen es glucurisa. Evidentemente, no es directamente del griego que esto viene, pero cuando los latinos escucharon esto, transformaron esa palabra en liquirita, utilizando para eso licor; de allí en francés antiguo se convierte en licorice, luego ricolice por metástasis. Ricolice encontró regla, regula, y es así que se convirtió en rygalisse. Admitan que este encuentro de licorice con la regla es verdaderamente magnífico.

Pero no es todo, pues la etimología consciente, a que todo esto llego, sobre la cual se han apoyado las últimas generaciones, es que "regaliz" (réglisse), debía escribirse "raí de Galice", porque el regaliz está hecho con una raíz dulce que sólo se encuentra en Galicia.

La "raí de Galicia", aquí es adonde volvamos después de haber partido —es el caso de decirlo— de la raíz griega.

Pienso que esta pequeña demostración de las ambigüedades significantes los habrá convencido de que estamos sobre un terreno sólido, al darle toda su importancia. A fin de cuentas, lo hemos vista, más que en ningún otro lado en el nivel anal; debemos ser reservados en lo que concierne a la comprensión del otro, precisamente en esto, que toda comprensión de la demanda lo implica tan profundamente que debemos mirar dos veces antes de ir a su encuentro. Y que les estoy diciendo, sino algo que va al encuentro de lo que todos saben, o por lo menos aquellos que hicieron un poco de trabajo terapéutico, a saber, que al obsesivo no hay que darle eso, ni estimularlo, ni desculpabilizarlo, tampoco comentarios interpretativos

que se adelanten un poco demasiado, porque entonces tienen que ir mucho más lejos, y a lo que se encontrarán accediendo y concediendo para vuestro más grande perjuicio es precisamente a este mecanismo a través del cual los quiere hacer comer, si puedo decirlo así, su propio ser, su mierda.

Están bien instruidos por la experiencia, que éste no es un proceso por el cual estarán haciendo un favor, muy por el contrario.

Que es en otro lado que debe situarse la introyección simbólica, en la medida que tiene que restituir, en él, el lugar del deseo, y que también, ya que para anticipar lo que será el estadio siguiente, el neurótico lo que más comunmente quiere ser es el falo, ciertamente es promover un corto circuito indebido de las satisfacciónes al darle, al ofrecerle esta comunión fálica contra la cual saben, que, en mi seminario sobre el deseo y su interpretación, ya abordé las objeciones más precisas. Quiero decir que el objeto fálico como objeto imaginario no podría en ningún caso prestarse a revelar de una manera completa el fantasma fundamental. En efecto, sólo podría responder a la demanda del neurótico, por algo que podemos llamar globalmente una obliteración, dicho de otra manera, una vía que le es abierta para olvidar un cierto número de los recursos más esenciales que intervinieron en los accidentes de su acceso al campo del deseo.

Para marcar un punto de espera en nuestro recorrido sobre lo que promovimos hoy, decimos lo siguiente: que si el neurótico es deseo inconsciente, es decir reprimido, es ante todo en la medida en que su deseo sufre el clipse de una contra-demanda. Que ese lugar de la contrademanda es hablando con propiedad, el mismo que aquél en que se coloca, en que se edifica posteriormente todo lo que el afuera puede agregar como suplemento a la construcción del superyó, una cierta forma de satisfacer esta contrademanda. Que toda forma prematura de la interpretación en tanto comprende demasiado rápidamente, en tanto no percibe que lo más importante a comprender en la demanda del analizado, es lo que está más allá de esta demanda—. Es el margen de lo incomprensible, que es el margen del deseo. Que es en esta medida que un análisis se cierra prematuramente y, para decirlo todo, fracasa.

Evidentemente, la trampa es que al interpretar, dan al sujeto algo con lo cual se nutre la palabra, incluso el libro que está por detrás, y que la palabra permanece sin embargo el lugar del deseo, aún si la dan de tal suerte que ese lugar no sea reconocible, quiero decir, aunque este lugar permanezca inhabitable para el deseo.

Responder a la demanda de nutrición, a la demanda frustrada en un significante nutricio, es algo que deja elidido que más allá de toda nutrición de la palabra, aquélla que el sujeto verdaderamente necesita es aquélla que él significa metonímicamente, es aquello que no pertenece en ningún punto a esta palabra. Y pues, por lo tanto, cada vez que ustedes introducen la metáfora, sin duda están obligados a esto, permanecen en la misma vía que da consistencia al síntoma. Sin duda un síntoma más simplificado, pero en todo caso aún un síntoma en relación al deseo que se trataría de liberar.

Si el sujeto está en esta relación singular con el objeto del deseo, es que primero fue él mismo un objeto de deseo que se encarna. La palabra, como lugar del deseo, es ese "poros" donde están todos los recursos. Y el deseo, Sócrates les enseñó originalmente a articularlo, es ante todo, falta de recursos, "Aporía". Esta aporía absoluta se acerca a la palabra adormecida, y se hace embarazar de su objeto. Qué significa esto sino que el objeto estaba allí y que es él quien demandaba ser dado a luz.

La metáfora platónica de la metempsicosis del alma errante que duda antes de saber adónde va a ir a vivir, encuentra su soporte, su verdad y su substancia en ese objeto del deseo que está allí desde antes de su nacimiento. Y Sócrates, sin saberlo cuando alaba —epanei—, elogia a Agatón, hace lo que quiere, trae a Alcibíades a su alma haciendo nacer este objeto que es el objeto de su deseo, este objeto, meta y fin de cada uno, limitado sin duda porque el todo está más allá, sólo puede ser concebido como el más allá de este fin de cada uno.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Parent: Pariente. En plural: parents— el padre y la madre, los ancestros. Al utilizar "parent" en singular, Lacan designa a uno cualquiera de los integrantes de la pareja parental. Traducimos "progenitor" para evitar la confusión con "padre" (pére).

(2) autre on: Compuesto por autre, que significa otro, y on, pronombre que al no tener equivalente en castellano; se puede traducir como sigue: 1) Por la forma pronominal, a) cuando el complemento es un sustantivo de cosa que deviene sujeto del verbo (ej.:on dit tant de choses! se dicen tantas cosas). b)cuando el complemento es un nombre indeterminado o el verbo no permite equívocos (ej.: on demande bonnes a tout faire se necesitan criadas). 2) Por "se"- a) cuando el complemento representa una persona determinada (ej.: on remercia l' organisateur - se dieron las gracias al organizador). b) cuando el verbo es intransitivo (ej.: on y manga trés bien,-—allí se come muy bien). 3) Por"uno, una"Cuando el empleo de "se" pueda dar un sentido ambigüo (ej.: on a ses petites habitudes —, uno tiene sus costumbres). 4) Por la tercera persona del plural o por la forma pronominal. a) en algunas locuciones (ej.: on dit — dicen, se dice; on raconte — cuentan, se cuenta) b) cuando el sujeto es indefinido (ej.: on frappe a la porte — llaman a la puerta). c) cuando el pronombre "on" representa en realidad a la primera persona del singular (ej.: on se porte encore bien — uno o una se encuentra todavía bien). 5) Por el verbo en la primera persona del plural, cuando el pronombre "on" representa al pronombre francés "nous" (ej.: on est taus allé en vacances — Todos hemos ido de vacaciones). 6) Por un nombre colectivo, cuando precede un verbo pronominal de sentido recíproco (ej.: on s' entraide dans cette villa, — la gente se ayuda mutuamente en esta ciudad).

(3) En el original: "La premiare chose qui en résulte,c' est qu' elle peut dire, cette bouche, pus celle—là".

(4) Falta en el original

(5)Gueule: Boca de los mamíferos carniceros. Popular: boca, cara.

(6 y 7): Falta en el original.

(8) En el original ilegible.

(9) Bout de Zan: Trozo de Zan. "Zan" es la marca que fabrica en Francia el regaliz en forma de caramelos. Regaliz: del griego "glukurrhiza", raíz dulce. Planta leguminosa de raíz medicinal. Zumo de dicha raíz, de sabor dulce, que tiene propiedades endulzantes.

ACLARACIONES:

I) Transcribimos a continuación el párrafo citado por Lacan, y su traducción según nuestro criterio:
"In der Regel kann der Arzt dem. Analysierten diese Phase der Kur nicht ersparen; er muss ihn ein gewisses Stück saines vergessenen Lebens wiedererleben lassen und hat dafür zu surgen, dass ein Mass von Ueberlegenheit erhalten bleibt, kraft dessen die anscheinende Realität doch immer wieder als Spiegelung einer vergessenen Vergangenheit erkannt wird". (S.Freud: Jenseits des Lust—prinzips. S, Fischer Verlag, Frankfurt a/Main, 1975, Bd. III, pág. 229).

"En general, el médico no puede ahorrarle al analizado esta fase de la cura; debe hacerle vivenciar nuevamente cierto fragmento de su vida olvidada, y debe velar por que quede conservada una medida de superioridad, en virtud de la cual la realidad aparente sea no obstante siempre reconocida de nuevo como reflejo de un pasado olvidado".

NOTA: Vivenciar nuevamente: wiedererleben. Wieder:de nuevo, nuevamente, Erleben: vivenciar (Erlebnis: vivencia).

Indice del seminario 8

Clase 15. Oral, anal y genital.
22 de Marzo de 1961

Oral, anal y genital
22 de Marzo de 1961

Aún vamos a errar, tengo ganas de decirlo así, a través del laberinto de la posición del deseo. Una cierta vuelta, un cierto cansancio del sujeto, un cierto working through, como se dice, me parece necesario. Ya lo indiqué la última vez —y por qué—, en una posición exacta de la función de la transferencia. Es por eso que volveré hoy a subrayar el sentido de lo que les dije la última vez, trayéndolos de nuevo al examen de las fases llamadas de la migración de la libido sobre las zonas erógenas. Es muy importante ver en qué medida la perspectiva naturalista, implicada en esta definición, se resuelve, se articula, en nuestra forma de enunciarla, en tanto que está centrada en la relación entre la demanda y el deseo.

Desde el inicio de este camino marqué que el deseo conserva, mantiene su lugar en el margen de la demanda como tal; que es este margen de la demanda el que constituye su lugar; que, para marcar lo que aquí quiero decir, es en un más allá, y en un más acá en el todo, que el hueco que ya se esboza a partir del grito de hambre, pasa a articularse; que en el otro extremo

vemos que el objeto que en inglés se llama nipple, la punta del seno, el pezón, el término toma, en el erotismo humano, su valor de agalma, maravilla, objeto precioso tornándose el soporte de esta voluptuosidad, de ese placer de un mordisqueo donde se perpetúa lo que bien podemos llamar una voracidad sublimada en tanto que toma este Lust, este placer.

Y también esos Lüste (I), esos deseos, (ustedes conocen el equívoco que conserva en alemán este término que se explica por ese deslizamiento de significación, producto del pasaje del singular al plural), este objeto oral los toma en otra parte, a saber con su placer y su concupiscencia.

Es por eso que a través de una inversión del uso del término de sublimación, tengo el derecho de decir que aquí vemos este desvío, en cuanto al objetivo, en sentido inverso, del objeto de una necesidad.

En efecto, no es del hambre primitiva que el valor erótico de este objeto privilegiado toma su substancia. El eros que lo habita viene nachträglich (II), por retroacción, y no sólo àpres coup. Y es en la demanda oral que se ha cavado el lugar de ese deseo. Si no existiera la demanda con el más allá de amor que ella proyecta, no existiría este lugar más acá, de deseo, que se constituye alrededor de un objeto privilegiado.

La fase oral de la libido sexual exige este lugar cavado por la demanda. Es importante ver si el presentar las cosas así, no comporta de hecho, alguna especificación que se podría marcar como demasiado, parcial. ¿No deberíamos tomar a la letra, lo que Freud nos presenta en algunos de sus enunciados, como la migración pura y simple de una erogeneidad orgánica, mucosa diría yo?

¿No se podrá decir también que estoy descuidando hechos naturales? A saber, por ejemplo, esas nociones instintuales, devoradoras, que encontramos en la naturaleza ligadas al ciclo sexual: las gatas comen a sus pequeños; y también la gran figura fantasmática de la mantis religiosa que atormenta el anfiteatro analítico, está allí presente como una imagen madre, como una matriz de la función atribuida a lo que se llama tan atrevidamente —quizás, después de todo, tan inadecuadamente, la madre castradora.

Si, efectivamente, yo mismo, en mi iniciación analítica, de buena gana me apoyé en esta imagen tan rica para hacernos eco del dominio natural que se presenta para nosotros en el fenómeno inconsciente. Al encontrar esta objeción pueden sugerirme la necesidad de alguna corrección en la línea teórica con que creo poder satisfacerlos conmigo.

Me detuve un instante en lo que representa esta imagen, y me pregunté de alguna manera sobre lo que nos muestra de hecho una simple mirada sobre la diversidad de la etología animal, a saber, una riqueza lujuriante de perversión. Alguien como nuestro amigo Henry Ey detuvo su mirada allí. Creo que en la Evolución Psiquiátrica incluso hizo un ejemplar sobre este tema de las perversiones animales, las que después de todo van más lejos que todo aquello que la imaginación humana haya podido inventar.

Considerado bajo ese registro, ¿no será que somos traídos de vuelta al punto de vista aristotélico, de una suerte de campo externo al campo humano como fundamento del deseo perverso? Allí los detendré un instante rogándoles considerar lo que hacemos cuando nos detenemos en es te fantasma de la perversión natural. No desconozco, al rogarles que sigan en este terreno, lo que puede parecer puntilloso, especulativo, en una reflexión de este tipo, pero

creo que es necesaria para decantar lo que a la vez hay de fundado y de infundado en esta referencia. Y también por allí, lo van a ver enseguida, volveremos a encontrar lo que designo como fundamental de toda instauración de la dialéctica del deseo.

Subjetivar a la mantis religiosa, en este caso, es suponerle, lo que no tiene nada de excesivo, un goce sexual —y después de todo no sabemos nada sobre eso. La mantis religiosa es quizás, como Descartes no dudaría en decir, una pura y simple máquina— máquina en su lenguaje, que justamente supone la eliminación de toda subjetividad. No tenemos ninguna necesidad, en lo que a nosotros se refiere, de mantenernos en estas posiciones mínimas. Le adjudicamos ese goce.

Este goce —ya que es éste el paso siguiente ¿será goce de alguna cosa en tanto que ella lo destruye? Pues es sólo a partir de allí que ella puede indicarnos las intenciones de la naturaleza.

Para marcar inmediatamente lo que es esencial, para que para nosotros sea un modelo cualquiera de aquello de lo que se trata, a saber, nuestro canibalismo oral, nuestro erotismo primordial, lo designo enseguida, hablando con propiedad, debemos imaginarnos aquí este goce correlativo a la decapitación del partenaire que ella está supuesta en algún grado conocer como tal.

No rechazo eso, pues en verdad la etología animal es para nosotros la Mayor referencia para que se mantenga esta dimensión del conocer, al que, sin embargo, todos los progresos de nuestro conocimiento tornan para nosotros, en el mundo humano, tan vacilante como para identificarse, hablando con propiedad, con la dimensión del desconocer de la Verkennung (III), como dice Freud.

Sólo la observación en otro lugar, en el campo del viviente, de esta Erkennung (IV) imaginaria, de este privilegio del semejante que en ciertas especies llega hasta el punto de revelarse para nosotros en esfuerzos organógenos —no volveré al antiguo ejemplo alrededor del cual hacía girar mi exploración de lo imaginario en la época en que empezaba a articular algo de lo que viene, con los años, a la madurez, madurez ante ustedes, mi doctrina del análisis: la paloma en tanto que sólo se realiza como paloma al tener esta imagen de paloma, para lo que puede ser suficiente un pequeño espejo en la jaula. Y también ese grito. Ella atravesaba ese estadio al haber encontrado otro grito.

No cabe duda de que no sólo en lo que nos fascina a nosotros, sino en lo que fascina al macho de la mantis religiosa, está esta erección de una forma fascinante, este despliegue, esta actitud de la cual extrae para nosotros su nombre la mantis religiosa: es a partir de esta posición, singularmente, no sin prestarse para nosotros a no sé qué retorno vacilante, que se presenta ante nuestros ojos como a los de él, la plegaria. Comprobamos que es frente a este fantasma, este fantasma encarnado, que él mismo cede, que él es tomado, llamado, aspirado, cautivado, en el abrazo que para él será mortal.

Está claro que la imagen del otro imaginario como tal, está presente allí en el fenómeno; que no es excesivo suponer que algo se revela a esta imagen del otro. ¿Pero es suficiente para decir que ya hay allí alguna prefigura, una especie de calco invertido de lo que por lo tanto se presentaría en el hambre como una especie de resto, de secuela, de una definida posibilidad de variaciones del juego de las tendencias naturales?

Si debemos acordar este valor a este ejemplo monstruoso, hablando con propiedad, no podemos más que remarcar la diferencia con lo que se presenta en la fantasmática humana, aquélla en la cual podemos partir con certeza del sujeto, allí donde únicamente nosotros estamos seguros de eso, a saber, en tanto que es el soporte de la cadena significante; no podemos allí dejar de remarcar que, en lo que nos presenta la naturaleza, está el acto en su exceso, en lo que lo desborda, aquélla que lo acompaña en este excedente devorador, la señal para nosotros, como ejemplo, de otra estructura instintual: es que allí hay sincronía, es en el momento del acto que se ejerce este complemento que para nosotros ejemplifica la forma paradojal del instinto.

Entonces, ¿no se dibuja allí un límite que nos permite definir estrictamente en qué nos sirve lo que es ejemplificado, a saber, que sólo nos sirve para darnos la forma de lo que queramos decir cuando hablamos de un deseo? Si hablamos del goce de ese otro que es la mantis religiosa, si en esta ocasión nos interesa, es que o bien ella goza en otra parte, pero donde sea que goce, cosa de la que nunca sabremos nada, poco importa, que goce en otro lugar sólo tiene su sentido en el hecho de que goce o que no goce, poco importa, allá. Que goce donde le cante (qu' elle jouisse oú ça lui chante), esto sólo tiene sentido por el valor que toma esta imagen, en la relación con un allá de un gozar virtual.

Pero, al final de cuentas, en la sincronía de cualquier cosa de que se trate, después de todo nunca será, aún desviado, más que un goce copulatorio. Quiero decir que en la infinita diversidad, en la naturaleza, de los mecanismos instintuales, fácilmente podemos descubrir las formas posibles, inclusive aquella en que el órgano de la copulación es perdido in loco en la propia consumación; podemos de la misma manera considerar que el hecho de la devoración es allí una de las numerosas formas de la posesión que es dado a la partenaire individual de la copulación, en tanto ordenada hacia su fin específico para retenerlo en el acto que se trata de permitir.

Entonces, el carácter ejemplificador de la imagen que nos es propuesta sólo comienza en el preciso punto donde no tenemos derecho a ir, que es, a saber, que esta devoración de la extremidad cefálica del partenaire por parte de la mantis religiosa es algo que está marginado por el hecho que esto se realiza con las mandíbulas del partenaire femenino, que participa como tal de las propiedades que constituyen, en la naturaleza viviente, la extremidad cefálica, a saber, una cierta unión de la tendencia individual como tal, a saber, la posibilidad, cualquiera que sea el registro en que se ejerza, de un discernimiento, de una elección.

Dicho de otra manera, a la mantis religiosa le gusta más eso, la cabeza de su partenaire que cualquier otra cosa, hay allí una preferencia (...), eso es lo que a ella le gusta. Y es en tanto que a ella le gusta eso, que para nosotros —en la imagen se muestra como goce a expensas del otro, y para decirlo todo, que comenzamos a colocar en las funciones naturales aquello de que se trata, a saber, el sentido moral; dicho de otra manera, que entramos en la dialéctica sadiana como tal. Esta preferencia por el goce a toda referencia al otro se descubre como la dimensión esencial de la naturaleza. Es demasiado obvio que somos nosotros los que aportamos este sentido moral, pero que lo aportamos en la medida en que descubrimos el sentido del deseo como esa relación con algo que, en el otro, elige este objeto parcial.

Prestemos aquí aún un poco más de atención. ¿Será este ejemplo plenamente válido para ilustrar esta preferencia de la parte con relación al todo? El juicio ilustrable en el valor erótico de esta extremidad pezonaria (1) de la que hablaba hace un rato. No estoy tan seguro, sin embargo, que sea menos en esta imagen de la mantis religiosa, la parte la que sería preferida

al todo, de la forma más horrible; permitiéndonos ya saltar (2) hacia la función de la metonimia, en que es más bien el todo el que es preferido a la parte.

De hecho, no omitamos que aún en una estructura animal aparentemente tan alejada de nosotros como lo es la del insecto, el valor de concentración, de reflexión, de totalidad representada, en algún lugar de la extremidad cefálica indudablemente funciona, y que en todo caso en el fantasma, en la imagen que nos liga a esta acefalización del partenaire tal como nos es presentada aquí, juega con su acentuación particular; y que, para decirlo todo, el valor fabulatorio de la mantis religiosa, aquel que está subyacente a lo que representa efectivamente en una cierta mitología, o más simplemente en un folklore, en todo aquélla sobre lo que Caillois poso acento en el registro del mito y de lo sagrado, que es su primera obra, me parece que no marcó suficientemente que estamos allí en la poesía, en algo cuyo acento proviene no sólo de una referencia a la relación con el objeto oral tal como se dibuja en la koiné (V) del inconsciente, la lengua común, sino en algo más marcado, en algo que nos designa una cierta ligazón de la acefalía con la transmisión de la vida como tal. En la designación de eso que existe en este pasaje de la llama de un individuo al otro, en una eternidad significada de la especie, el telos de "eso no pasa por la cabeza" (3).

Es esto lo que da a la imagen de la mantis religiosa su sentido trágico que, como lo ven, no tiene nada que ver con la preferencia por un objeto llamado objeto oral, el que en ninguna ocasión, al menos en el fantasma humano, se refiere a la cabeza.

Y del mismo modo, se trata de algo completa mente diferente en la ligazón del deseo humano a la fase o rol. Lo que se perfila de una identificación recíproca del sujeto al objeto del deseo oral, es algo que va, la experiencia nos lo muestra enseguida, a una fragmentación constitutiva, a estas imagenes fragmentadas que se han evocado recientemente en nuestras jornadas provinciales, como ligadas a no sé qué terror primitivo que parecía —no sé por qué— tomar para los autores, no sé qué valor de designación inquietante, cuando en realidad es el fantasma más fundamental, más respondido, más común en los orígenes de todas las relaciones del hombre con su somática. Los fragmentos del pabellón de anatomía que pueblan la célebre imagen del San Jorge de Carpaccio en la pequeña iglesia de Santa María de los Angeles, en Venecia, son efectivamente los que, creo, con o sin análisis, están presentados en el nivel del sueño en toda experiencia individual, y también en este registro, la cabeza que se pasea sola continúa muy bien, como en Cazotte, contando sus pequeñas historias.

Lo importante no está allí. Y el descubrimiento del análisis, es que el sujeto, en el campo del otro, encuentra no sólo las imagenes de su propia fragmentación, sino en principio, desde el origen, los objetos del deseo del otro, a saber, de la madre, no sólo en su estado de fragmentación, sino con los privilegios que le concede el deseo de la madre. Dicho de otra manera, que hay uno de esos objetos que él encuentra, y que es el falo paterno desde el inicio encontrado en los primeros fantasmas del sujeta, nos dice Melanie Klein, en el origen del fantasma del cual él va a hablar, debe hablar, ya en el imperio interior, en este interior del cuerpo de la madre donde se proyectan las primeras formaciones imaginarias, algo es percibido que se distingue como especialmente más acentuado, incluso nocivo, en el falo paterno.

En el campo del deseo del otro, el objeto subjetivo ya encuentra ocupantes identificables a la vara de los cuales, si puedo decirlo así, a la tasa de los cuales ya tiene que hacerse valer, y pesar estas pequeñas pesas modeladas de diferentes maneras que están en uso en las tribus

primitivas de Africa, donde ven un animal pequeño en forma de rodete, o incluso algún objeto faloforme como tal.

Por lo tanto, en este nivel fantasmático, el privilegio de la imagen de la mantis sólo consiste en que, después de todo, no es tan seguro que la mantis, a sus machos, los coma en serie. Y que este pasaje al plural es la dimensión esencial por la que ella toma para nosotros valor fantasmático,

Así, tenemos pues definida esta fase oral. Es sólo en el interior de la demanda que el otro se constituye como reflejo del hambre del sujeto. El otro, pues, no es sólo hambre, sino hambre articulada, hambre que demanda. Y por allí el sujeto está abierto a devenir objeto, pero si puedo decirlo así, de un hambre que él elige.

La transición es realizada del hambre al erotismo por la vía de lo que yo llamaba hace un rato, una preferencia. A ella le gusta algo, eso, especialmente una golosina, si se puede decir. Henos aquí reducidos al registro de los pecados originales. El sujeto viene a colocarse sobre el menú a la carta del cahíbal que, como cada uno de ustedes sabe, nunca está ausente en ningún fantasma comunional (communionel).

Lean a ese autor del cual con el correr de los años les hablé en forma periódica, Baltasar Gracian. Evidentemente, a menos que se lo hagan traducir, sólo aquéllos de ustedes que entienden el español, pueden encontrar ahí su plena satisfacción. Traducido muy tempranamente como se traducía en la época, casi instantáneamente en toda Europa, las cosas sin embargo permanecieron traducidas. Es un tratado sobre la comunión, es un buen texto, en el sentido que allí se revela algo que raramente es confesado: ahí se detallan las delicias de la consumación del cuerpo de Cristo. Y se nos ruega detenernos en esta exquisita mejilla, en este delicioso brazo, dejo de lado el resto, en que la concupiscencia (concupiscence) espiritual se satisface, se demora, revelándonos así lo que permanece siempre implicado incluso en las formas más elaboradas de la identificación oral.

Y en oposición a esta temática, en que a través de la virtud del significante, ven desplegarse en todo un campo creado en un primer momento para ser secundariamente habitado, la tendencia más original; es verdaderamente en oposición a esto que la última vez quise mostrarles un sentido habitualmente poco o mal articulado de la demanda anal, mostrándoles que se carácteriza por un vuelco completo en beneficio del otro, de la iniciativa, y que es propiamente allí que yace, es decir, en un estadio no tan evidentemente avanzado, ni seguro, en nuestra ideología normativa, la fuente de la disciplina. No dije del deber. La disciplina, como se dice, de la limpieza (propreté),don de la lengua francesa marca tan bellamente la oscilación con la propiedad (propriété), con lo que pertenece propiamente (en propre), a la educación, los buenos modales, si así puedo decirlo. Aquí, la demanda es externa, y en el nivel del otro, y se plantea articulada como tal.

Lo extraño, es que allí tenemos que ver y reconocer en lo que siempre fue dicho, y cuyo alcance parece que nadie verdaderamente captó, que allí nace, hablando con propiedad, el objeto de don como tal, y lo que el sujeto puede dar en esta metáfora, precisamente está unido a lo que puede retener, a saber, su propio desecho, su excremento.

Es imposible no ver algo ejemplar, algo que, hablando con propiedad, es indispensable designar como el punto radical en que se decide la proyección del deseo del sujeto en el otro. Es un punto de la fase (4) en que el deseo se articula y se constituye, donde el otro es,

hablando con propiedad, el estercolero. Y no nos extrañamos al ver que los idealistas de la temática de una hominización del cosmos o, como están obligados a expresarse en nuestros días, del planeta, que una de las fases manifiestas desde siempre de la hominización del planeta, es que el animal hombre hace de él, hablando con propiedad, un estercolero, un depósito de basura. El testimonio más antiguo que tenemos de aglomeraciones humanas como tales, son pirámides enormes de restos de conchas. Esto tiene un nombre escandinavo.

No es por nada que las cosas son así. Por el contrario, parece que si algún día hubiera que construir el modo a través del cual el hombre se ha introducido en el campo del significante, es en estos primeros montones que convendrá designarlo. Aquí, el sujeto se designa en el objeto evacuado como tal. Aquí está, si así puedo decirlo, el punto cero de una (...) del deseo. Yace por entero sobre el efecto de la demanda del otro el otro decide al respecto y es efectivamente allí donde encontramos la raíz de esta dependencia del neurótico. Aquí está el punto sensible, la nota sensible a través de la cual el deseo del neurótico demanda al otro, en su demanda de amor de neurótico, que le dejen hacer algo, que es este lugar del deseo el que manifiestamente permanece, hasta un cierto punto, en la dependencia de la demanda del otro.

Pues el único sentido que podríamos dar al estadio genital en tanto en este lugar del deseo reaparecería algo que tendría el derecho de llamarse un deseo natural —aunque vistos sus nobles antecedentes, nunca podría serlo— es que el deseo debería un día aparecer como lo que no se demanda, como apuntando a lo que no se demanda.

Y por otro lado no se precipiten a decir qué es lo que se toma, por ejemplo, porque todo lo que digan los hará únicamente recaer en la pequeña mecánica de la demanda.

El deseo natural tiene, hablando con propiedad, esta dimensión de no poder decirse de ninguna manera, y es por eso que nunca tendrán un deseo natural, porque el otro ya está instalado en el lugar, el Otro con mayúscula, como aquel donde descansa el signo. Y el signo es suficiente para instaurar la pregunta "che vuoi", qué quieres, pregunta a la cual el sujeto en primera instancia no puede responder nada.

Un signo representa algo para alguien, y a falta de saber lo que representa el signo, el sujeto frente a esta pregunta, cuando aparece el deseo sexual pierde el alguien a quien la pregunta se dirige, es decir él mismo, y nace la angustia de Juanito.

Aquí se dibuja ese algo que, preparado por el surco de la fractura del sujeto por la demanda, se instaura en la relación que por un instante vamos a considerar como se consideró frecuentemente, aislada, del niño y de la madre. La madre de Juanito, al igual que todas las madres, apelo a todas las madres, como decía el otro (5), diferencia su posición en esto que ella marca, cuando comienza a aparecer la pequeña agitación, el pequeño temblor no dudoso del primer despertar de una sexualidad genital como tal en Juanito: es completamente cochino. Es asqueroso el deseo. Ese deseo del cual no puede decir qué es. Pero es estrictamente correlativo de un interés no menos dudoso por algo que aquí es el objeto, aquél al cual hemos aprendido a dar toda su importancia, a saber, el falo.

De una forma sin dada alusiva, pero no ambigüa, cuántas madres, todas las madres, ante el pequeño pito (6) de Juanito, o de algún otro, de cualquier manera que se lo llame, harán observaciones como: esta bien dotado mi pequeño; o bien: tendrás muchos hijos. En resumen,la apreciación en tanto que dirigida al objetos perfectamente parcial aún aquí, es alga que contrasta con el rehusamiento (refus) del deseo, en el preciso momento del encuentro con

lo que solicita el sujeto en el misterio del deseo. La división se instaura entre este objeto que deviene la marca de un interés privilegiado, ese objeto que deviene el agalma, la perla, en el seno del individuo que aquí tiembla alrededor del punto pivote de su advenimiento a la plenitud viviente, y al mismo tiempo de un hundimiento del sujeto. Es valorizado como objeto, es desvalorizado como deseo.

Y es alrededor de esto que va a girar, que van a hacerse las cuentas, esta instauración del registro del tener (7). Vale la pena que nos detengamos en esto. Voy a detallarlo más.

La temática del tener, se las anuncio desde hace tiempo a través de fórmulas tales como ésta: el amor, es dar lo que no se tiene. Efectivamente, ven bien que cuando el niño da lo que tiene, es en el estadio anterior ¿Qué es lo que no tiene, y en qué sentido? No es por el lado del falo, si bien se puede hacer girar alrededor de él la dialéctica del ser y del tener, hacia la cual dirigirán la mirada para entender bien.

¿Cuál es la nueva dimensión que introduce la entrada en el drama fálico? Lo qué no tiene, de lo que no dispone en este punto de nacimiento, de revelación del deseo genital, no es otra cosa qué su acto. No tiene nada más qué un pagaré sobre el futuro. Instituye el acto en el campo del proyecto. Y aquí les rogaría notar la fuerza de las determinaciones lingüísticas por las cuales, así como el deseo tomó en la conjunción de las lenguas romanas esta connotación de desiderium (VI), de duelo y de pesar, es notable que las formas primitivas del futuro hayan sido abandonadas en favor de una referencia al tener (¿a la voz?) (8). Yo cantaré (je chanterai). Es exactamente lo qué ven escrito: yo cantar-tengo (je chanter-ai) (9). Efectivamente, esto viene de cantare habeo (VII). La decadente lengua romana encontró la vía más segura para reencontrar el verdadero sentido del futuro. Cogeré más tarde (10). Y asimismo, este habeo es la introducción al debeo (VIII) de la deuda simbólica, a un habeo destituido.

Y es en futuro que se conjuga esta deuda cuando toma la forma de mandamiento: Honrarás a tu padre y a tu madre, etc.

Pero —y es solamente aquí que hoy quiero retenerlos a las puertas de lo qué resulta de esta articulación, lenta sin duda, pero justamente hecha para que no precipiten en exceso vuestra marcha —el objeto del cual se trata, disjunto del deseo, el objeto falo, no es la simple especificación, el homólogo, el homónimo de a minúscula, imaginaria, en que decae la plenitud del Otro, de A mayúscula. No es una especificación finalmente aparecida de lo que anteriormente hubiera sido el objeto oral, luego el objeto anal. Es algo, como se los he indicado desde el principio, hay, en el inicio de este discurso, cuando les marqué el primer encuentro del sujeto con el falo, es un objeto privilegiado en el campo del Otro, del Otro con mayúscula como tal. En otros términos, a minúscula, a nivel del deseo genital y de la fase de la castración ustedes ven que todo está hecho para introducirlos en la articulación precisa —a minúscula, es el A menos phi. En otros términos, es a través de este sesgo que el phi viene a simbolizar lo que le falta al a para ser el A noético, el A en pleno ejercicio, el Otro en tanto que se puede dar fe de su respuesta a la demanda (11). De ese Otro noético, el deseo es un enigma. Y este enigma está anudado con el fundamento estructural de su castración.

Es aquí que va a inaugurarse toda la dialéctica de la castración. Presten atención ahora de no confundir tampoco este objeto fálico con este mismo signo, que sería el signo en el nivel del Otro, de su falta de respuesta. La falta de la cual se trata aquí es la falta del deseo del Otro. La función que va a tomar este falo en tanto que es encontrado en el campo de lo imaginario, no

es la de ser idéntico al Otro como designado por la falta de un significante, sino de ser la raíz de esa falta. Es el Otro quien se constituye en una relación por cierto privilegiada con este objeto phi, pero en una relación compleja. Es aquí que vamos a encontrar la punta de lo que constituye el callejón sin salida y el problema del amor; es que el sujeto no puede satisfacer la demanda del otro más que rebajándolo, haciéndolo, él, a ese otro, el objeto de su deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Mamelonnaire: neologismo. Mamelon: pezón.

(2) Courtcircuiter: dejar de lado un intermediario normal, pasando por una vía más rápida.

(3) En la versión original: "... que le de luste ne passe pus par la tête", frase incomprensible, salvo que se tome como error de transcripción, y corrigiendo: "...que les gelüste ne passent pus par la tête", que se traduce por: "...que los gelüste (ver nota I) no pasan por la cabeza". Realizando un cotejo con la versiónresumen de este Seminario, encontramos una diferencia notable en el texto,y que hemos incorporado a esta traducción:"...le telos de "ca ne passe pas par la tête", el telos de "eso no pasa por la cabeza" , siendo telos término griego: fin, acabamiento, cumplimiento, realización, efecto, resultado, salida. (N. de los R.).

(4) En el original: Pase, palabra inexistente en francés. Suponemos que se trata de un error tipográfico por "phase": fase.

(5) "...comme disait l'autre, ..."

(6) Robinet: grifo, llave, canilla. Familiarmente: pito.

(7) Avoir: verbo que en español tiene dos traducciones: haber y tener. En el sentido de posesión, se traduce obligatoriamente por tener: j' ai une maison — tengo una casa. Haber se utiliza en la formación de los tiempos compuestos: il a achaté: él ha comprado. Haber es también empleado como impersonal: il y a beaucoup de monde—hay mucha gente (pero si este impersonal introduce una idea de duración, hay que traducirlo por hacer: il y a huit jours — hace ocho dias.)

(8) En el original:"...une référence à l' avoir (à la voix?)": Probablemente se trata de una duda por parte del transcriptor acerca de lo expresado por Lacan, dada la homofonía l 'avoir — la voix (N. de los R.)

(9)En el original: "Je chantais—é ". Probable transcripción errónea por homofonía con "chanter—ai". Para una justificación de la traducción "cantar—tengo", tomando la partícula "al" como correspondiendo al verbo tener y no al verbo haber, véase nota VII (a continuación en el texto) co rrespondiente a "cantare habeo". (N. de los R.)

(10)En el original: "Je baiserai plus tard". Baiser: besar, y en lenguaje popular: tener relaciones sexuales (ver nota a pié de página 36, correspondiente a la Primera Parte de este Seminario).

(11) En el original, los términos "a" y "otro" a partir de esta oración y hasta el final del siguiente párrafo, fiugan con minúsculas. Dado que estos términos aparecen varias veces y surge la confusión entre los conceptos "Otro", "otro" y "objeto a", hemos convertido en A y O mayúsculas donde correspondería, de acuerdo al texto, el concepto de Otro. Por otra parte, en el original figura "poétique", poético, que consideramos un error tipográfico por "noéti— que", noético (en la siguiente oración — y también en el seminario del 24.5.61—figura efectivamente, "noétique". (N. de los R.)

ACLARACIONES:

(I) Lüste: el término alemán Lust tiene dos vertientes de significación: por un lado ganas, disposición,deseo, apetito (sexual), sensualidad, voluptuosidad, y por otro lado placer, satisfacción, regocijo, goce. En el caso del plural Lüste, se acentúa la primera vertiente, haciendo referencia preponderantemente al apetito sexual. Asimismo, las acepciones para Gelüste son: antojo, capricho. Deseo. Apetito. Apetencia (pulsional). Concupiscencia.

(II) Nachträglich: adverbio alemán, significa "posterior mente, más tarde". En otros textos, a diferencia de este Seminario, Lacan homologa "nachträglich" a "àpres coup" (por ejemplo, en "Posición del Inconsciente", Escritos II, Siglo XXI, Méjico, 1975, pág. 375.)

(III) Verkennung: (al.) desconocimiento (de los hechos). Equivocación. Proviene del verbo verkennen: desconocer, ignorar. No comprender. No a preciar (en lo justo).

(IV)Erkennung: (al.) Reconocimiento.Conocimiento. Marca, señal.

(V) Koiné: (escritura en giego) Dativo singular femenino del adjetivo (koinós) en común, en comunidad. (escritura en giego) koinólektéo, hablar la lengua vulgar. (escritura en giego) koinólektos, expresado en lengua vulgar.

(VI) Desiderium,ii: lat. Deseo, anhelo. Dolor, sentimiento. Objeto de la ternura. Necesidad del cuerpo. Sustantivo correspondiente al verbo desidero, as, are: desear vivamente, partir. Esperar. Añorar. Amar. Pasa al francés a fines del siglo XI en "Poema de San Alexis" como desirer, en su acepción del desiderare: buscar, desear.

(VII) Cantare habeo: lat. de canto, as, are, avi, atm: cantar, celebrar en verso, inventar. Anunciar, decir, repetir. Tocar un instrumento. Hacer ceremonias mágicas; y Habeo, es, ere, ui, itum: tener, poseer. Juzgar, reputar. Morar en, habitar. Conocer, saber. Recibir. Excitar. Poder. Portarse. Molestar, acosar. Suceder. Tener entendido. Convocar. Hacer una leva. Hacer rogativas. Cantare habeo admite la traducción: cantar tengo, o tengo (que) cantar. En el siglo X ("Cantilena de Santa Eulalia") es tomado el "habere" latino, que pasa al francés como "avoir" y cumple asimismo funciones de verbo auxiliar, función inexistente para este verbo en Latín.

(VIII) Debeo: lat. ira. persona del presente del indicativo del verbo debeo, is, ere, ui, itum; ser deudor, deber, estar obligado por la necesidad, por la justicia. Tener obligaciones.

Indice del seminario 8

Clase 16. Del 5 de Abril de 1961

5 de Abril de 1961

Retomo mi discurso, difícil por su objetivo. Por ejemplo, decir que los llevo a un terreno desconocido sería inapropiado, ya que si empiezo a llevarlos a un terreno tal, es porque necesariamente, desde el principio, he comenzado ya. Hablar, por otra parte, de terreno desconocido cuando se trata de un otro, de aquél que se llama inconsciente, es aún más inapropiado. Ya que lo que hace a la dificultad de este discurso, es que no puedo decirles nada que deba tomar todo su peso, justamente de lo que no digo sobre eso. No es que no haya que decir todo. Es que para decir con justeza, no podemos decir todo, aún de lo que podríamos formular. Ya que hay algo que en la fórmula, precipita en lo imaginario lo que ocurre, lo que hace que el sujeto humano sea presa del símbolo. Este "del símbolo" ¿hay que ponerlo en singular o en plural? En singular, en tanto que aquel que introduje la última vez, es un símbolo innombrable, el falo, indispensable para mostrar la incidencia del complejo de castración en el resorte de la transferencia. Hay una ambigüedad entre falo-símbolo y falo imaginario, que domina la economía psíquica en el complejo de castración. El neurótico lo vive de una forma que representa su modo particular de operar con esa dificultad radical fundamental, que trato de articular ante ustedes, a través del uso que le doy a ese símbolo-falo; símbolo que designé como símbolo que se produce en el lugar donde se produce la falta de significante.

Si he descubierto esta imagen de André Masson (esquema del cuadro de Zucchi) que nos ha servido de soporte para establecer las antinomias ligadas a esos diversos deslizamientos, que son desplazamientos, ausencias, niveles, sustituciones, donde en el complejo de castración interviene ese falo más o menos ubicuo, reinvocado siempre, identificado en último término con la fuerza de agresividad primitiva, porque el objeto malo encontrado en el seno de la madre, es al mismo tiempo el objeto más nocivo —veamos por qué es necesario que insista sobre esta ambigüedad, sobre esta polaridad: dos términos, simbólico e imaginario, significando la función del significante falo. Es, quizás, el único significante que merece el título de símbolo, en nuestro registro, bajo la forma de significante absoluto.

He aquí entonces esta imagen, que no es una simple reproducción del cuadro de Zucchi, sino la imagen ejemplar, cargada de todo tipo de riquezas. A título de complemento, quiero marcar lo que entiendo se debe subrayar de la importancia de la aplicación manierista. Muchos estudios han hecho una aproximación a ese cuadro, a propósito del uso del ramo de flores que recubre en primer plano lo que hay que recubrir, no tanto el falo amenazado de Eros, tan sorprendido y descubierto por la iniciativa de Psykhé, sino una presencia ausentificada, una ausencia presentificada; la historia técnica del arte de la época, me solicita, por la vía de críticas que partieron de horizontes diferentes de los míos; probablemente, no es el mismo artista quien ha hecho las flores en el florero, en el sitio donde era conveniente; esto es insinuado por las críticas de la técnica de Archimboldo, que se distingue por esta técnica

singular que ha producido su último retoño en la obra de Salvador Dalí —dibujo paranoico— de representar, por ejemplo, la figura de un bibliotecario por medio de un andamio, conociendo cuáles son los utensilios primeros en la función del bibliotecario, de manera que la imagen de un rostro es sugerida, que una estación esté representada por la fruta de esa estación, de manera que el conjunto represente un rostro.

La realización de lo que se presenta como la imagen de un otro, la figura humana, se manifiesta como substancia y como ilusión, porque algo es sugerido que se imagina en la desensambladura (désassemblement) del sujeto. La función de la máscara muestra la problemática de esa máscara, esa persona (I) tan esencial; si es necesaria la persona, es que detrás toda forma se oculta y se desvanece. Si es a partir de una reunión (rassemblement) compleja que se imagina la persona, está allí el vacío de su apariencia, planteando la pregunta: ¿qué hay detrás, en último término? Asimismo, Psykhé, colmada, se interroga sobre lo que ella debe hacer. Es el momento privilegiado que Zucchi ha retenido, más allá de lo que incluso podía articularse en un discurso. La obra ha tomado ese momento de aparición, de nacimiento de la Psykhé. Este intercambio de poderes que hace que ella tome cuerpo con ese cortejo de infortunios suyos, para que ella rice un rizo, encuentra en ese instante en que va a desaparecer lo que ella ha querido develar, la figura del deseo.

¿Qué significa la introducción del símbolo falo? Es el lagar de un significante que falta. ¿Qué quiere decir un significante que falta? Una vez dado un significante mínimo, debe bastarle a todos las significaciónes. No hay lengua, por primitiva que sea, en que todo no pueda expresarse, exceptuando que aquello que no pueda expresarse no será sentido; subjetivar, es tomar lugar, para un sujeto válido, en otro sujeto. Es decir, pasar (passer) a ese nivel en que toda comunicación es posible, dado que toque significa sucede (se passe) siempre en el lugar del Otro; para que algo signifique, es necesario que sea traducible en el lugar del Otro.

Supongan una lengua desprovista de figuras. Ella no comunicará, pero significará por el proceso del debe y el tener; "Yo canto tendré" (1), "I should sing" (el inglés no tiene futuro).

¿Dónde comienza la falta de significante? En la pregunta. En el niño, ese momento es embarazoso a causa del carácter de sus preguntas, que provoca el Mayor desasosiego en los padres (¿Qué es correr? ¿Qué es un imbécil?, etc...). Lo que nos torna tan impropios para responder a esas preguntas; pues responder: "correr es caminar muy ligero", es arruinar el trabajo. Está claro que el retroceso del sujeto en el uso del significante mismo es que hay palabras que se designan por ese algo enigmático que se llama un fonema, en la incapacidad, sentida por el niño y formulada por la pregunta, de atacar el significante en el momento en que todo está ya marcado por su acción indeleble. Todo lo que vendrá de ese pequeño filósofo como pregunta a continuación , sólo irá al fracaso. Dado que, cuando él esté en el "qué soy?", estará mucho menos lejos: de ser psicoanalista. Hasta el momento histórico en que él se pregunta "¿qué soy?" no se da cuenta que franquear la etapa de la duda sobre el ser, es preguntarse lo que uno es.

Y esta es la menor de las cosas de las que nosotros, psicoanalistas, debemos acordarnos para evitarle renovar ese antiguo errar que siempre amenaza su inocencia, responderle: "Soy un niño" ("Je saris un enfant").

Pues es la respuesta que le dará esta fórmula renovada de la depresión psicologizante, y con ella, el mito del adulto que no sería más un niño, pretendidamente; haciendo abundar esta moral de una pretendida realidad a la que él se deja conducir por todo tipo de estafas sociales.

Ese "Soy un niño" es un corsé que hace tenerse derecho a aquel que está en una posición un poco deforme. Bajo el artista hay un niño, dicen aquellos que no se creen niños (esto comienza en el siglo XIX con Coleridge).

En el nivel inferior del grato (2), tal como está construido el doble recorte de las dos flechas, que debe atraer vuestra atención sobre lo siguiente: simultaneidad no es para nada sincronía. En lo que se desarrollan simultáneamente los dos vectores

- de la intención

- de la cadena significante

lo que se produce como incoación de este agrupamiento, de esta sucesión, consistirá en la sucesión de los elementos fonemáticos del significante. Esto se desarrolla muy lejos, antes de encontrarse con la línea sobre la cual lo que está llamado al ser, la intención de significación, la necesidad que allí se encubre, toma su lugar. Cuando el doble cruzamiento se haga simultáneamente —pues si el nachtraglich significa algo, es que es en el mismo instante en que la frase termina, que ese sentido se devela; cuando los significantes aparecen bajo una forma invertida, "soy un niño", cuando el sentido se acaba, cuando lo que siempre hay de metafísico en esta atribución de afirmar "soy un niño" realiza esa calificación de sentido, gracias a la cual yo me concibo en una relación con objetos infantiles, me hago otro que el que primeramente me pude aprehender, yo ideal, me encarno en esta mira infantil en la simple incoación significante de haber producido signos en la actualidad de mi palabra (parole).

La partida está en el, Yo (je) y el signo en el niño, el Yo (je) debe ser retomado a nivel de A. La secuela está allí, cuestión punto de mira donde me fundo como ideal del Yo, donde la pregunta toma importancia, me apura en la dimensión ética, donde está esa forma que Freud conjuga con el Superyó, y donde se empalma esta forma sobre mi incoación significante, a saber: un niño. Pero esta respuesta prematura por la que elido, y que me hace precipitar como niño, es el evitar la respuesta al "¿qué soy?", que sólo es articulable bajo la misma forma en la que les he dicho que ninguna demanda es sostenida.

Al "¿Qué soy?" no hay otra respuesta a nivel del Otro que déjate ser, y cualquier respuesta que sea dada, es algo en que yo huyo del sentido de ese déjate ser. En el nivel del Otro, en el punto degradado donde aprehendemos esta aventura, está aquélla que no es "qué soy?"; y que el análisis nos devela en el nivel del otro bajo la forma ¿Qué quieres tu?, que es de lo que se trata en toda pregunta formulada, a saber, lo que deseamos cuando formula más la pregunta: es allí donde interviene la falta de significante de la que se trata en el del falo (y grafo). Lo que el análisis nos ha mostrado que tenemos que encontrar es que eso de lo cual el sujeto tiene que ocuparse es del objeto del fantasma, en tanto que sólo él puede fijar un punto privilegiado que hay que llamar, con el Lust-prinzip (II), una economía regulada por el nivel del goce. Al llevar la pregunta al nivel del ¿Que quiere él? lo que encontramos es un mundo de signos alucinados.

La prueba de la realidad nos es presentada como esa forma de gustar la realidad por esos signos surgidos en nosotros según una secuencia necesaria, en la que consiste la dominancia del principio del placer sobre el inconsciente; entonces, de lo que se trata en la prueba de la realidad, observémoslo bien, es de controlar una presencia real, pero una presencia de signos. Freud lo subraya, no se trata de ninguna manera, en la prueba de la realidad, de controlar si nuestras representaciones corresponden a un real (no lo logramos nosotros mejor que los

filósofos), sino que nuestras representaciones están bien representadas. Se trata de saber si los signos están allí y, en tanto que signos, se relaciónan con algo. Nuestro inconsciente se relacióna con un objeto perdido, nunca verdaderamente encontrado, nunca más que deseado, en razón misma de la cadena del principio del placer. El objeto verdadero del cual se trata cuando hablamos de objeto, no es de ninguna manera transmisible, aprehendido, intercambiable, no está sino en el horizonte de aquélla alrededor de lo cual gravitan nuestros fantasmas. Y sin embargo, es con eso que debemos hacer los objetos intercambiables. Pero el asunto está muy lejos de estar en vías de solucionarse.

Les señalé el año pasado de qué se trata, en eso que se llama Moral Utilitaria. Se trata de algo fundamental en el mundo de los objetos, constituido por el mercado de los objetos, son objetos que pueden servir a todos y es por lo que la moral utilitaria es fundada, no hay otra, y es por esto que las dificultades no están resueltas. Cada vez que se trata de algo que puede intercambiarse, la regla de esto es la posibilidad de uso para todos, dicen los utilitaristas con razón. Es lo que hace la hiancia entre el objeto que surge en el fantasma y el objeto socializado del mundo de la utilidad. Pretender que es posible recurrir a un "objeto natural", es introducir un mito más en la realidad. Debemos aprehender el objeto psicoanalítico en el punto más radical" donde se plantea la pregunta del sujeto en cuanto a su relación con el significante. Esa relación al significante es tal que si, a nivel de la cadena inconsciente, tenemos que ocuparnos sólo de los signos, si es de una cadena de signos de lo que se trata, la consecuencia es que no haya ninguna interrupción (arret) en el reenvió (renvoi) de cada uno a cada uno de esos signos a cada uno que le sucede. Ya que lo propio de la comunicación por signos, es hacer de ese otro a quien me dirijo, un signo. La imposición del significante al sujeto, lo coagula la posición propia del significante. De lo que se trata es de encontrar el garante de esa cadena; eso que se transfiere de sentido de signo en signo, debe detenerse en alguna parte, lo que nos da la señal (3) de que tenemos derecho de operar con los signos. Es allí que surge el privilegio del falo entre todos los significantes.

Y quizás a ustedes les parecerá muy simple subrayar eso de lo cual se trata en el caso de este significante. Este significante siempre velado del cual uno se sorprende de realzar la exorbitante empresa de haber representado en el arte la forma, es más que raro verlo puesto en juego en una cadena jeroglífica o en una pintura rupestre ese falo, que juega su rol en la imaginación humana antes del psicoanálisis, es eludido de nuestras representaciones fabricadas, significantes. ¿Qué podemos decir? Es que de todos los signos posibles, ¿no es éste el que reúne a la vez el signo y el medio de acción, y la presencia misma del deseo, es decir que al dejarlo aparecer en esa presencia real, no es de naturaleza tal como para interrumpir todo ese reenvío en la cadena de signos, y aún para hacerlos entrar en la nada? Sobre el deseo, no hay signo más seguro, a condición de que no haya nada más que el deseo. Entre ese significante del deseo y la cadena significante, se establece una relación "o bien-o bien". La Psykhé, en esa cierta relación con eso que no era de ninguna manera ese significante, sino la realidad de su amor con Eros, plantea la pregunta de por que el lenguaje existe ya, y que uno no pase su vida haciendo el amor, sino parloteando con sus hermanas; ella quiere poseer su felicidad, igualarse con sus hermanas, mostrando que ella tiene lo mejor y no solamente otra cosa. Es por eso que Psykhé surge con su luz y su trinchador. Ella no trincha nada, porque esto ya está hecho, sin ser más que lo corriente: a saber, que ella no ve otra cosa más que un gran resplandor de luz —y lo que va a producirse es un pronto retorno a las tinieblas. Eros se encuentra enfermo de eso por mucho tiempo, y no debe reencontrarse sino a continuación de una larga serie de pruebas. En ese cuadro, para nosotros, Psykhé está iluminada. La forma grácil de la femineidad, en el límite de lo púber y de lo impuber, aparece para nosotros como la representación de la imagen fálica.

No son ni la mujer ni el hombre el soporte de la acción castradora, sino esta imagen misma en tanto que reflejada sobre la forma del cuerpo; la relación, innombrada porque indecible, del sujeto con el significante puro del deseo, se proyectara sobre el órgano localizable, situable en alguna parte en el cuerpo, y entrara en el conflicto imaginario de verse privado o no de ese apéndice. Es en esa relación imaginaria que van a elaborarse los efectos sintomáticos del complejo de castración.

Lo que la histérica hace, en último termino (Dora): en ese laberinto de identificaciones múltiples, donde ella se encuentra confrontada con eso ante lo cual Freud tropieza y se pierde, ya que lo que el llama el objeto de su deseo, en esto se equivoca, porque busca la referencia de Dora histérica en la elección de su objeto a = el señor K. es de una forma "a", y Freud mismo después del Sr. K. Es allí que esta el fantasma en tanto soporte del deseo. Pero Dora no seria histérica si ella se contentara con ese fantasma. Ella apunta a algo mejor: "A", el Otro absoluto que es la señora K., encarnación de esta pregunta: ¿Qué es una mujer?

A causa de esto, en el nivel del fantasma, no es la relación del sujeto con "a" lo que se produce, porque ella es histérica, sino con "A", en el cual ella cree (en forma paranoica). "¿Que soy?" tiene un sentido pleno y absoluto para ella. Ella no puede hacer como que no encuentra allí, sin saberlo, el falo cerrado (clos), siempre velado, que responde allí. Y por eso, ella recurre a todas las formas de sustituto más cercanas que puede dar a ese signo fálico, es decir, que si ustedes siguen las operaciones de Dora o de cualquier otra histérica, no se trata para ella más que de un juego complicado en el que ella puede deslizar allí donde sea necesario, utilizando la situación, el falo del falo imaginario. Es ella quien sostendrá la relación con la señora K., porque su padre es impotente, y debido a que esto no es suficiente, ella hace intervenir la imagen del señor K., a quien rechazará hasta el abismo (rejettera aux abîmes) cuando él le diga lo único que no había que decirle: "Mi mujer no es nada para mí".

"Si ella no te la hace parar, ¿para qué te sirve?" (4)

Ya que a toda histérica, lo que le hace falta es ser la procuradora. La pasión de la histérica por identificarse con todos los dramas sentimentales, allí está todo su recurso. Si ella intercambia su deseo contra ese signo, no busquen en otra parte la razón de su mitomanía. Ya que hay una cosa que ella prefiere a su deseo, prefiere que su deseo sea insatisfecho, que el otro guarde la llave (5) de su misterio. Identificándose a los dramas del amor, ella se esfuerza en reparar a ese otro. Es en eso en lo que tenemos que desconfiar de toda ideología reparadora.

No es la vía de la histeria la que nos es ofrecida más fácilmente, y donde la puesta en guardia puede tomar más importancia. Es la del neurótico obsesivo. El es más inteligente.

Si la fórmula del fantasma histérico puede escribirse:

a los objetos que están escondidos

su propia castración imaginaria (6)

el fantasma del obsesivo es otro.

La dificultad del manejo del falo en su forma develada es lo que él tiene de insoportable, que no es más que esto: que él es no solamente significante, sino presencia real del deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(l) En el original:"Je chante aurai". Respecto a esta temática, véase final del Seminario del 22.3.61

(2) El grato mencionado falta en el original.

(3) En el original:"...ce qui nous donne le signe ...".Donner le signe: dar la señal. Literalmente: dar el signo.

(4) En el original: "Si elle ne te fait pus bander, a quoi te sert—elle?" Bander: pop. para: estor en estado de erección.

(5) Clé: Llave. Clave.

(6) Hemos reproducido la formula tal como aparece en el original. No obstante, la fórmula completa es:

a (A (véase la próxima clase)

(escritura en giego)

En el fondo de los fantasmas, síntomas, puntas de emergencia donde el laberinto histérico deja deslizar su máscara, encontramos el insulto a la presencia real. El obsesivo también tiene que ocuparse del misterio fálico del significante falo, y también para él se trata de volverlo manejable. En alguna parte un autor ha abordado la función del falo en la neurosis obsesiva, entrando en esa relación a propósito de una mujer obsesiva. Subraya ciertos fantasmas sacrílegos: la figura de Cristo, y aún más, su falo, pisoteados, de donde surge para ella un aura erótica percibida y confesada. Este autor se precipita en la temática de la agresividad de la envidia del pene, a pesar de la paciente. Miles de hechos nos muestran que es conveniente detener se en la fenomenología de esta fantasmatización sacrílega (que no es una fantasmatización cualquiera). Recordemos el fantasma del Hombre de las Ratas, imaginando que su padre resucitado se le aparece a él, que está masturbándose. El insulta también a la presencia real.

Lo que llamemos agresividad en la obsesión, se presenta siempre como una agresión, precisamente en esta forma de aparición del otro que llamé "falofahía" (phallo phanie). El otro, en tanto que puede presentarse como falo. Golpear el falo en el otro para curar la castración simbólica, golpearlo en el plano imaginario, es la vía del neurótico obsesivo para intentar abolir el parasitismo del significante en el sujeto, para restituir para él el deseo de su primacía, pero al precio de una degradación del otro, que lo hace esencialmente función de la elisión imaginaria del falo.

Es en tanto que el neurótico obsesivo está en ese punto preciso del otro donde él está en estado de dada, suspensión, ambigüedad fundamental, que su correlación a un objeto siempre metonímico (ya que para él, el otro es intercambiable), que su relación al otro, objeto, está esencialmente gobernada por algo que tiene relación con la castración. Una castración que aquí toma una forma directamente agresiva, rehusamiento del signo del deseo del otro, no abolición ni destrucción del deseo del otro, sino rechazo (rejet) de sus signos. De allí sale esta imposibilidad que afecta (frappe) la manifestación de su propio deseo.

Mostrarle, como lo hacía el psicoanalista del que les hablaba, esa relación con el falo imaginario para familiarizarlo con su callejón.sin salida, sería la vía de la solución de las dificultades del neurótico obsesivo. Pero después de tal etapa del working through de la castración imaginaria, el sujeto no quedaba desembarazado de sus obsesiones; la culpabilidad estaba contigua. La cuestión de esta vía terapéutica estaba juzgada allí. Esto nos introduce en la función del falo como significante en la transferencia misma. Si es esencial situar de qué manera el psicoanalista se ubica en relación a ese significante, es por eso que es necesario precisar lo que nos demuestra una tal terapéutica, orientada en ese sentido.

ACLARACIONES:

I— Persona: del griego (escritura en giego): rostro, careta, máscara; del latín: persona, ae:. persona, carácter, máscara.

II—Lustprinzip: al. Principio del placer.

Indice del seminario 8

Clase 17. Psyché y el complejo de castración.
12 de Abril de 1961

Psyché y el complejo de castración
12 de Abril de 1961

El cuadro de Zucchi (Milán): Psiykhé sorprende a Eros, quien desde algún tiempo es su amante nocturno y nunca percibido. Favorecida por este extraño amor, el de Eros, ella gozaría de una felicidad completa, si no hubiese tenido la curiosidad de ver de quién se trataba. En ese momento comienzan sus infortunios. Lo que me impresionó: yo no había visto nunca a Psikhé armada con una cimitarra, con un trinchador. Lo que está proyectado bajo la forma de la flor y del florero —la flor en el centro visual y mental está en primer plano, y se ve a contraluz, es tratada a forma manierista y refinada; detrás del ramillete de flores, una luz intensa se irradia

sobre las nalgas de Eros: es imposible dejar de ver designado en forma precisa el órgano que se disimula detrás de las flores, el falo de Eros. Esta amenaza del trinchador está ligada a lo que está presisamente designado; no es frecuente, o lo que es por desplazamientos: Judith y Holofernes.

Es una gota de aceite volcada de la lámpara, lo que despierta a Eros, causándole una herida, de la cual sufre mucho tiempo. Un trazo luminoso parte de la lámpara para dirigirse al hombro de Eros, no se trata de esa gota de aceite, sino de esa luz. Hay de parte del artista una innovación y una intención, no ambigüa, de representar la amenaza de castración implicada en la conjunción amorosa. Y si avanzáramos en este sentido, tendríamos que volver rápidamente. Ya que esta historia nos es conocida sólo por un texto, el "Asno de oro" de Apuleyo (I). Si, bajo una forma mítica e ilustrada, son revelados secretos iniciáticos en este libro, es una verdad empaquetada bajo los aspectos más cosquillantes, titilantes, puesto que es algo que no ha sido superado en el género erótico. Es en medio de una horrible historia de rapto en compahía del asno que habla en primera persona, que una vieja cuenta la historia de Eros y de Psikhé. A instancias de sus hermanas, Psikhé sucumbe. Se le dice que su amante es horrible y que ella se expone a un peligro. A pesar de las interdicciónes de Eros, Psikhé franquea el paso fatal. Para franquearlo, ella se arma, de acuerdo a lo que supone que deberá encontrar. Zucchi ha extraído esta escena del texto de Apuleyo.

¿Qué decir? Ya en la época en que Zucchi nos representa esta escena, la historia era muy difundida por diversas razones. Si bien sólo tenemos un testimonio literario del mito, tenemos muchas representaciones plásticas. En Florencia, Eros y Psykhé, esta vez los dos alados en forma diferente; Psykhé tiene alas de mariposa, no así en Zucchi. Las alas de mariposa son signos de la inmortalidad del alma. La mariposa, dada la metamorfosis que sufre, nace en estado de oruga, se envuelve en un sarcófago, reaparece en una forma glorificada. Es muy difícil negar que no se trate de metamorfosis del alma en esta historia. En el texto de Apuleyo, a pesar de lo que piensen los autores, hay riqueza extrema de sentido, ya que lo que es representado aquí por el pintor, no es sino el comienzo de la historia.

En el comienzo, Psykhé es considerada tan bella como Venus. Por una persecución de los dioses, ella es expuesta a un monstruo en la cima de una roca —otro aspecto del mito de Andrómeda—, Eros, seducido por ella, la rapta y la instala en un lugar de profundo ocultamiento, donde ella goza de la felicidad de los dioses. La historia terminaría allí, si Psykhé no mostrara los más terribles sentimientos familiares. Eros la autoriza a recibir a sus hermanas, y aquí la historia se encadena. Como para que ustedes no duden de que Psykhé no es una mujer, sino el alma, va a recurrir a Démeter. Se trata de la iniciación en los misterios de Eleusis (1). Ella es rechazada. Démeter no quiere ponerse en contra de Venus. El alma desdichada ha dado un paso en falso del cual no es culpable, ya que ella es considerada por Venus, desde el comienzo, como una rival, y es excluída de todos los socorros, incluidos los socorros divinos.

La temática de la cual se trata, no es aquella de la pareja hombre - mujer: se trata de las relaciones entre el alma y el deseo. En esto, la composición de ese cuadro puede considerarse como aislada, de manera ejemplar. En Levi Strauss, se hacen análisis estructurales de mitos norteamericanos. Pero aquí tenemos sólo una versión de ese mito, la de Apuleyo. Sin la ayuda del pintor, pasaría desapercibido el carácter fundamental y original del momento más conocido, ya que lo que queda en la memoria colectiva acerca del sentido del mito, es esto: que Eros huye y desaparece porque la pequeña Psykhé ha sido demasiado curiosa, y más aún, desobediente. Lo que está oculto detrás de ese momento del mito, no sería nada más que ese

momento decisivo. Freud lo puso en el centro de la temática psíquica. Se encuentra ilustrado como el punto de unión de dos registros: el registro de la dinámica instintual, en tanto les he enseñado a considerarlo como marcado por los efectos del significante, y a acentuar en este nivel, cómo el complejo de castración sólo puede articularse considerando esta dinámica instintual como estructurada por esta marca del significante. El valor de la imagen reside en mostrar una sobreimposición, un centro común con este punto inicial del complejo de castración donde los dejé la última vez, repitiendo esta divergencia entre la demanda y el deseo, que marca la evolución libidinal por esta retroacción nachträglich proveniente del estado genital, donde deseo y demanda están marcados por esta división, por este estalido, que debe ser todavía problema, enigma para los psicoanalistas, más evitado que resuelto, y que se llama complejo de castración. Este problema en su estructura, en la dinámica instintual, está centrado en el punto del nacimiento del alma. Ya que si el mito de Psykhé tiene un sentido, es este: Psykhé no comienza a vivir como Psykhé (no sólo simplemente como dotada de un don inicial —ser igual a Venus— como marcada por una dicha insondable, sino como pathos (II), que es aquél del alma , más que en el momento en que el deseo que la colmaba huye de ella. Entonces comienzan las aventuras de Psykhé. Siempre es el nacimiento de Venus y la concepción de Eros, pero el nacimiento del alma es para cada uno un momento histórico a partir del cual entra en la historia la dramática de la cual tenemos que ocuparnos, en todas sus consecuencias. Si el mensaje freudiano terminó en esas articulaciones, es que hay en último término, (Análisis terminable e interminable, unendliche) (2) cuando hemos reducido en el sujeto todas las avenidas de sus repeticiones inconscientes, cuando hemos llegado a hacerle contornear la roca del complejo de castración, o del Penis-Neid (III). Es alrededor de ese complejo de castración, partiendo nuevamente de ese punto divergente, que debemos volver a someter a prueba lo que ha sido descubierto a partir de ese punto de tope. Ya que alrededor de la del significante oral, del sadismo primordial o de la reseña del objeto (descomposición y profundización destacando los buenos y los malos objetos primordiales), todo esto puede ser restituido solamente si volvemos a ese punto insostenible por su paradoja, que es el complejo de castración, a partir del cual todo ha podido diverger. En efecto, si toda la divergencia que nos ha podido parecer motivada por la discordancia, la distinción de aquello que hace el objeto de la demanda —oral del sujeto, anal del otro— con lo que en el otro está en el lugar del deseo (enmascarado, velado en Psykhé, aunque percibido por el sujeto arcaico infantil). ¿No se puede acaso percibir en esta tercera fase genital, esta conjunción del deseo más interesada en la demanda del sujeto, que debe encontrar su garante, su idéntico en ese deseo del deseo? Si hay un punto donde debe encontrarse el deseo, es a nivel del deseo sexual, no más metafórico, no más sexualización de alguna otra función, sino función sexual misma.

Para hacerles dimensional la paradoja de la cual se trata, basta con encarnar el aprieta de los psicoanalistas. Ver Demonchy, "Castration complex" Int Jour, ¿Adónde es llevado un analista que se interese en explicar el complejo de castración? A algo que no adivinarían nunca: la revelación de la pulsión genital está necesariamente marcada por ese splitting que consiste en el complejo de castración. El Trieb (pulsión) es algo instintual, dice Demonchy, quien evoca los mecanismos innatos (IRL); en los pájaros sin experiencia, basta con hacer proyectar sobre ellos la sombra de un halcón, para provocar el terror.

La trampa primitiva debe ser buscada en la fase oral, en el reflejo de la mordida. Debido a que el niño puede tener estos fantasmas sádicos, que desembocaran en la sección del pezón de la madre, debe ir a buscar en la fase genital, en los fantasmas de fellatio (IV), el privar al partenaire sexual de su órgano. ¡He aquí por qué la fase genital está marcada por el complejo de castración!

Un vuelco se operó, poniendo bajo el registro pulsión primaria (cada vez más hipotética, a medida que se remonta en la temática constitutiva de una agresividad innata), la temática de la pulsión.

Nos detenemos en esto: en lo que nos propone Jones a propósito de aphanisis (V)= desaparición (del deseo). Eso de lo cual se trataría en el complejo de castración, sería el temor provocado por la desaparición del deseo. Hay allí un singular vuelco en la articulación del problema. Es por esto que critiqué el famoso sueño relatado por Ella Sharpe, que gira alrededor de la temática del falo. Lejos de que el temor de la aphanisis se proyecte sobre las imagenes del complejo de castración, es por el contrario la determinación del mecanismo significante que está en el complejo de castración, lo que empuja al sujeto, no a temer la aphanisis, sino a refugiarse en ella, a poner su deseo en el bolsillo. va que algo es más precioso que el deseo mismo, y es el guardar su símbolo, el falo.

Esas flores que están delante del sexo de Eros, no son tan abundantes como para que no pueda verse que detrás no hay nada: ni el más mínimo sitio del más mínimo sexo. De manera que lo que Psykhé está por trinchar, ya ha desaparecido de lo real. Esa figura de Eros es de niño, pero el cuerpo es más musculoso y comienza a marcarse, a deformarse, sin hablar de las alas. Si se ha discutido tanto tiempo sobre el sexo de los ángeles, es que no se sabía dónde detenerse. Sea cual fuere el júbilo de la resurrección de los cuerpos, nunca más será hecho en el cielo algo que sea sexual, ni activo ni pasivo lo que está concentrado en este señalamiento, es ese algo que constituye el centro de la paradoja del complejo de castración: lejos de que el deseo del otro, abordado en el curso de la fase genital, sea aceptado en su ritmo, que es al mismo tiempo la huida —en el niño es un deseo frágil, prematuro, anticipado, que nos marca eso de lo cual se trata— esa es la realidad del deseo sexual a la que no esta adaptada la organizacion psíquica, en tanto que ella es psíquica. El órgano sólo es admitido como siendo transformado en significante, y si es cortado, es en tanto que amovible (3). En Juanito, el órgano es desatornillable, y pueden ponerse otros allí. Resultado de esta elisión: no es más que el signo mismo de la ausencia. Si el falo, el falo como significante, tiene un lugar, es para suplir en ese nivel preciso donde en el Otro desaparece el significante, donde el otro esta constituido por esto: que hay en alguna parte un significante que falta —S(A)—. De allí el valor privilegiado de ese significante, que sólo puede describirse entre paréntesis, ya que es el significante del punto donde el significante falta.

Es por eso que puede volverse idéntico al sujeto mismo, al punto que podemos escribirlo como S barrado, al punto que nosotros, psicoanalistas, podemos ubicar un sujeto como tal, por más que estemos ligados a los efectos del significante cuando un ser se hace su agente y su soporte; a partir de ese momento, el sujeto no tiene otra eficacia posible más que la del significante que lo escamotea, y es por eso que el sujeto es inconsciente.

Si puede hablarse de doble significación, es que la naturaleza del símbolo es tal, que dos registros se derivan de allí, aquel que esta ligado a la cadena simbólica, aquel que está ligado al trastorno que el sujeto aporta. Allí es donde el sujeto afirma su dimensión original, en el momento en el que se sirve del significante para mentir. La relación del falo con el efecto del significante, el hecho de que el falo como significante —diferente de su función orgánica—, centro de toda función coherente de la cual se trata en el complejo de castración, es sobre esto que quería atraer vuestra atención, y aún más, abrir lo que generalmente es representado, gracias inclusive al manierismo de Zucchi: poner ante ese falo como faltante, un Mayor significante, ubicando delante de ese florero y esas flores, lo que ha anticipado la imagen que

use con la forma de la ilusión del florero invertido, para articular las relaciones del Yo Ideal y del Ideal del Yo.

Esa relación con el objeto como objeto parcial, objeto del deseo, con toda la acomodación que se hace sobre él, es esto cuyas diversas piezas traté de articular en ese sistema donde me serví de la temática de la ilusión del florero invertido.

El problema de la castración, en tanto es el centro de la economía del deseo, está estrechamente ligado a ese otro problema que es el siguiente: cómo el Otro utilizado en tanto que lugar de la palabra, sujeto de pleno derecho, aquél con el que tenemos —al fin y al cabo— relaciones de buena y mala fe, puede y debe transformarse en algo análogo a eso que puede encontrarse en el objeto más inerte, a saber, el objeto del deseo /a / .

De esta tensión, de esta desnivelación, de esta caída de nivel, deviene la regulación esencial de aquello que en el hombre es problemática del deseo, de lo cual se trata en el psicoanálisis.

Terminé lo que les enseñé a propósito del sueño de Ella Sharpe por: "Ese falo, —decía yo, hablando de un sujeto tomado en la situación más neurótica, ejemplar de aphanisis determinada por el complejo de castración — lo es y no lo es. A este intervalo, ser y no serlo, la lengua permite percibirlo en una fórmula donde se desliza el verbo ser: El no es sin tenerte (Il n' est pus sans l' avoir). Es alrededor de esa asunción subjetiva entre el ser y el tener que juega la realidad de la castración. En efecto, el falo tiene una función de equivalencia en la relación con el objeto: sólo en proporción a un cierto renunciamiento al falo, el sujeto entra en posesión de la pluralidad del mundo de los objetos que carácteriza al mundo humano. En una formula análoga podría decirse: que la mujer es sin tenerlo (la femme est sans l' avoir), lo que puede ser vivido penosamente en razón del Penis-neid. Sin embargo, agregaremos: pero es una gran fuerza. De lo que el paciente de Ella Sharpe no parece darse cuenta, es que pone a resguardo el significante falo. Sin duda, hay algo más neurotizante que perder el falo, es no querer que el otro sea castrado".

Les propondré hay otra formulación si ese deseo del otro es separado de nosotros por esa marca del significante, ¿comprenden ahora por qué Alcibíades, habiendo percibido que en Sócrates está el secreto del deseo, demanda en una forma necesariamente impulsiva, con una impulsión que está en el origen de todas las falsas vías de la neurosis y de la perversión, percibir ese deseo como signo?

Es por eso que Sócrates lo rehusa. Ya que no es más que un cortocircuito. Ver el deseo producido como signo no es acceder al encaminamiento por donde ese deseo es capturado en una cierta dependencia, que es lo que se trata de saber. Para que el psicoanalista tenga eso que al otro le falta, es necesario que él tenga su nesciencia en tanto que nesciencia (4), es necesario que él la sea bajo el modo de tenerla, es necesario que él no la sea sin tenerla.

En efecto, él no es sin tener un inconsciente (il n' est pus sans avoir un inconscient). Sin dada, él esta siempre más allá de lo que el sujeto sabe, sin tener que decírselo. Sólo puede hacerle signo: ser lo que puede ser algo para alguien. No teniendo otra cosa que le impida ser ese deseo del sujeto: es saberlo.

El psicoanalista no puede dar más que un signo, pues el signo que hay que dar es el signo de la falta de significante; es el único que no se soporta, porque provoca angustia. Sin embargo,

es el único que hace acceder al otro a lo que es la naturaleza del inconsciente: a la ciencia sin consciencia, de la cual ustedes comprenderán que Rabeleis dijera que es la "ruina del alma".

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Véase nota XIII bis, correspondiente al Seminario del 8.2.61.

(2) En el original: "Analyse finie et indéfinie".

(3) Amovible: adj. Que puede ser separado del lugar que ocupa, o depuesto del cargo que desempeña (del verbo amover). (N. de los R.) .

(4) Nesciente: nesciencia.Ignorancia,falta de ciencia. (veanse también. seminarios del 8.2.61 y 8.3.61, con respecto a "ínciencia" y "no ciencia") (N. de los R.).

ACLARACIONES:

I— Eros y Psykhé:referencia: "El asno de oro", Apuleyo, Libros IV — V — VI, La fábula de Psykhé. Psykhé es una joven princesa de extraordinaria belleza, su fama crecía día a día y se le suplicaba cual encarnación humana de Afrodita; debido a ello la verdadera diosa no pudo contener su cólera y, llamando a su hijo Eros, le encarga que castigue esa insolencia haciendo enamorar a Psykhé del último de los mortales.

Mientras tanto Psykhé, cual estatua, es simplemente admirada pero no encuentra pretendientes y llora en soledad. Su padre, sospechando una maldición divina, consulta al oráculo de Delfos y éste le ordena exponer a su hija, como sacrificio, en un tálamo de muerte en una elevada montaña. Psykhé obedece y acepta la orden de su padre. Eros, encargado de castigarla, se enamora de Psykhé y, en alas del viento y en forma invisible, la baja de la cumbre solitaria y la lleva a su palacio celestial para hacerla su esposa. Sólo exige como candición que ella no se arriesgue a contemplar el rostro de su esposo. Pasado algún tiempo Psykhé recibe la visita de sus dos hermanas Mayores y éstas, envidiando la suerte de Psykhé, intentan convencerla de que el ser que la visita en las noches, dueño del palacio en el cual vive, puede ser un monstruo, y por lo tanto, debe averiguar su identidad. Psykhé, agradeciendo sus consejos, las manda a sus hogares cargadas de regalos valiosos. Esa noche, mientras Eros duerme, Psykhé acerca una luz a su rostro y logra identificarlo, pero aquél despierta y dice que, debido a esta acción, ya nunca más lo verá. Psykhé, a su vez, irritada ante la maldad de sus hermanas, mediante engaños, las hace llevar a un precipicio donde ambas mueren despeñadas. Psykhé, en su desgracia, va por todo el mundo en busca del esposo perdido. Invoca a Proserpina, a Hermes, a cuantas divinidades encuentra a su paso, pero ninguna la socorre, por no disgustar a Afrodita. Por último, se presenta a la propia diosa: ésta la somete a duras pruebas para ver si se desespera y pone fin a su vida. Pero la piedad y la bondad de la joven agradan a los demás dioses y a Afrodita misma, quien termina perdonándola, y en el Olimpo se celebra con gran solemnidad la boda de Eros y Psykhé.

II— Páthos: (Panoò) antes de tomar otro sentido, era lo opuesto a ergon (ergon), trabajo. Significa lo que se experimenta, por oposición a lo que se hace. Páthos es también pasión, es decir, afección, padecimiento, en el sentido de pasividad, receptividad.

III— Penisneid: (al.) Envidia del pene.

IV— Fellatio: (lat.) acción derivada de los verbos fello, as, are y fálico, as, are: mamar, chupar.

V— Aphánisis: (escritura en giego): desaparición; (de a: privativa, y el verbo phaino.: mostrarse, aparecer; por lo tanto: no aparición).

Indice del seminario 8

Clase 18. El símbolo .
19 de Abril de 1961

El símbolo
19 de Abril de 1961

He vuelto a abrir mis notas de los seminarios de los últimos años, para ver si los puntos de referencia que les había dado desde "La relación de Objeto", convergían hacia este seminario sobre La Transferencia.

En el decano Swift (cuando abordé la función simbólica del falo, les he hablado poco de esto) y Lewis Carroll, esto está articulado. Su material se relacióna estrechamente con la temática de la que estoy más cerca.

En "Los Viajes de Gulliver" (ilustrados por Granville en el siglo XIX) , en el viaje a Laputa, 3ra. parte, formidable anticipación de una estación cosmonáutica. De Laputa, Gulliver va a pasearse por un cierto reino; habla con un académico y le dice que en el reino de (...)(1) la masa del pueblo se compone de denunciantes. Ellos se apropian de las cartas y las envían a una sociedad de personas hábiles en adivinar el sentido oculto de las palabras:

silla agujereada= consejo privado

perro cojo=invasión

poste= ejército permanente

abejorro= primer ministro

patíbulo= secreto de Estado

bacinilla= asamblea de grandes

señores

alcantarilla= corte

tonel vacío= general

N= complot

B= regimiento de caballería

El hermano Tomás = todo está listo para una

tiene hemorroides sedición

La fórmula del fantasma del Obsesivo:

(a a' a" a''')

La fórmula de la Histérica:

a

-

(deseo de)

Se trata de precisar las funciones atribuidas a y (= falo simbólico = falo imaginario)

La conferencia de Georges Favez sobre la función del psicoanalista para el analizado: para el paciente, dice, el psicoanalista toma la función de su fetiche.

Es uno de los panoramas más sugestivos y algo sorprendente, paradójico. Cuando leemos la obra, ahora cerrada, de un autor (Bouvet), que ha articulado la función especial de la transferencia en la neurosis obsesiva femenina, para llegar a la función de la distancia del objeto que se expresa en el progresos de los análisis, principalmente de análisis de obsesivos, por la eficacia de la introyección imaginaria del del analista, hay allí presente una cuestión. A propósito de su técnica, comencé una crítica que hoy voy a ajustar más aún.

Esto requiere que entremos en una articulación precisa de lo que es la función del falo en la transferencia, simbolizada con la ayuda del y de
nunca se trata de proceder en forma definitiva, puesto que ya nada parte de lo particular, si hay algo válido que queda de este autor (Bouvet), es efectivamente, que su teoría de la imagen fálica de la transferencia le da su paso. Dado que partió de la experiencia de los obsesivos, debemos retenerlo y discutirlo. Es del obsesivo de donde partimos, y de su fantasma articulado en la fórmula A (a a' a" a'''). En relación al otro, el neurótico obsesivo no está

jamás en el lugar donde en ese instante, parece designarse. En el segundo término del fantasma, los objetos, en tanto que objetos de deseo, están puestos en función de una cierta equivalencia erótica: erotización de su mundo, especialmente de su mundo intelectual. Esta forma de anotar, esta puesta en función por designa algo que aparece en toda observación, que el es lo que subyace a esta equivalencia instaurada entre los objetos en el plano erótico, que el es la unidad de medída: el sujeto acomoda la función "a" a la función de los objetos de su deseo.

Para ilustrarlo, veamos la observación princeps de la neurosis obsesiva. Recuerden ese rasgo de la temático del Rattenmann; noten el plural (de las ratas). Mientras que en el fantasma, donde Freud se acerca por primera vez a la visión interna de la estructura de su deseo (este horror, preso en su rostro, de un goce ignorado), no hay más que una rata en el suplicio turco. Es porque la rata prosigue su carrera cruzada en la serie de los intercambios, porque en esta economía del obsesivo la rata es un equivalente permanente (tantas ratas-tantos florines para el pago de honorarios). Todos los objetos se inscriben en una unidad patrón, la rata que detenta el lugar de j en tanto que forma reducida, nivel degradado de la función de un significante se trata de saber lo que representa el, a saber, la función del falo en su generalidad, es decir, en todos los sujetos que hablan y que, por este hecho, tienen un inconsciente; percibirlo a partir de ese punto de la síntomatología de la neurosis obsesiva.

Aquí la vemos emerger bajo esta forma degradada, emerger a nivel de lo consciente. Esta puesta en función fálica no es reprimida (refoulée), profundamente escondida como en la histérica; el j que está en posición de puesta en función de todos los objetos, como a partir del funcionamiento de una fórmula matemática, es visible en el síntoma consciente.

(Pues originalmente hay complicidad del sujeto consigo mismo, por lo tanto, con el observador). El signo de la función fálica emerge por todas partes a nivel de la articulación de los síntomas. Esto es lo que Freud ilustra cuando articula la Verneinung (I). (Cómo puede ser que las cosas sean tan dichas y tan desconocidas! ...).

Si el sujeto no es nada más que el verlos a ustedes, en virtud de un psicologismo que mantiene siempre sus derechos, ¿cómo podría ser desconocida la función del falo en el obsesivo? Dado que ella es patente, pero aún bajo esta forma patente, por confesada que sea, participa de la represión (refoulement) y no es reconocible sin el psicoanalista.

Ser Sujeto, es otra cosa diferente que ser una mirada ante otra mirada, siguiendo el psicologismo, aún el sartriano. Es tener su lugar en A, lugar de la palabra (parole), y hacer percibir esa función de la barra, accidente siempre posible donde se produce esa falta de palabra (parole) del Otro en el momento preciso en que el sujeto se manifiesta como (la) función de en relación al objeto: el sujeto se desvanece, no se reconoce como tal. Es a causa de esa falta (défaut) de reconocimiento que el desconocimiento se produce, en ese punto de defecto (défaut) donde se cubre este Unterdrückt (II), en esta función del falicismo donde el Sujeto se produce en el lugar de ese espejismo de Narciso, esta suerte de alienación del falicismo que se manifiesta en el obsesivo. En los fenómenos que pueden expresarse así, por ejemplo en las dificultades del pensamiento en el neurótico obsesivo, de una manera confesada por el sujeto, es sentido como tal: " Lo que pienso —les dice el sujeto de una manera implícita en su discurso, pero suficientemente articulada— no es tanto porque es culpable que eso me es difícil, sostenerme allí o progresar; es por que es absolutamente necesario que lo que pienso sea de mi (moi) y nunca del vecino, de un otro". ¡Cuántas veces escuchamos eso en las relaciones obsesivizadas (obsessionnalisées) que producimos en las

relaciones específicas de la enseñanza analítica. En mi informe de Roma, hablé en alguna parte de lo que designé como "el entre la espada y la pared del lenguaje" (2). Nada es más difícil que traer al obsesivo entre la espada y la pared de su deseo. Pues hay algo que no ha sido puesto en relieve, que yo sepa, y que sin embargo es muy esclarecedor: tomaré el término introducido por Jones de "aphanisis", desaparición del deseo. Nunca he puntuado esa cosa bien simple, tan tangible en el neurótico obsesivo, especialmente cuando está en la vía de una búsqueda autónoma de autoanálisis, cuando está en vías de realizar su fantasma; pareciera que no se hubiera hecho nunca un alto en esto: en que hay una "aphanisis" natural y ordinaria limitada por el orden de mantener la erección: el deseo tiene un ritmo natural; sin evocar los extremos de la incapacidad de mantener las formas de la brevedad del acto , se puede notar que aquélla con lo que el sujeto tiene que vérselas como con un obstáculo o un escollo, es algo fundamental en que su relación con su fantasma viene a quebrarse; es que en la línea de la erección y después de la caída del deseo, hay un momento en que la erección se sustrae, lo que señala que, en el conjunto, en promedio, él no está ni más ni menos provisto de una genitalidad bien corriente, y más bien bastante flojona, y si fuera que se tratara de algo que se situase en ese nivel, en los avatares y los tormentos que infligen al obsesivo los resortes ocultos de su deseo, convendría que lleváramos nuestro es fuerzo hacia otro lado. En este punto evoco siempre aquello de lo que uno no se ocupa jamás, el llevar a la palestra para el abrazo sexual, hacer vivir los cuerpos en la dimensión de la desnudez y de la captura en el vientre; no se tiene conocimiento, salvo en Reich, de que éste sea un campo sobre el que se haya extendido la atención del analista.

En aquello con que el obsesivo tiene que vérselas, puede extenderse más o menos en ese manejo de su deseo; esto se mantiene en lo clandestino , y las variaciones culturales no tienen nada que hacer allí, puesto que es clandestino. Aquello de lo que se trata se sitúa en otra parte, en el nivel del discurso, entre ese fantasma ligado a esa función del falicismo, y el acto que en relación a eso vira demasiado pronto. Y es del lado del fantasma, donde todo es Galicismo, que se desarrollan esas consecuencias sintomáticas que están hechas para prestarse a eso, y en las que él incluye todo lo que se presta a eso, en esa forma de aislamiento que se instituye en el nacimiento del síntoma.

Entonces, si en el neurótico obsesivo existe ese temor de la "aphanisis", es en tanto que ella es la puesta a prueba que siempre se torna en fracaso en esa función, en cuanto tratamos de aproximarnos a ella. El resultado es que no hay nada a lo que el obsesivo tema más que aquello a lo que él imagina que aspira, la libertad de sus actos y de sus gestos y el estado natural. Las tareas de la naturaleza no son su hecho, ni nada que lo deje como único amo en su abordaje a Dios, a saber, las funciones extremas de la responsabilidad pura, aquélla que se tiene frente a ese otro en que se inscribe lo que nosotros articulamos. Este punto no está en ninguna parte mejor ilustrado que en la función del psicoanalista en el momento en que articula la interpretación.

No ceso de inscribir correlativamente en el campo de la experiencia del neurótico aquél que nos descubre la acción analítica, en tanto que es el mismo, porque es allí donde hay que ir. En el horizonte de la experiencia del neurótico obsesivo, hay un cierto temor de desinflarse en relación con la inflación fálica, en tanto que, de cierta forma, esta función del (...)(3) en él no podría ser mejor ilustrada que con la fábula de la rana que se infla tanto que revienta. Es en ese momento de experiencia que el neurótico obsesivo es llevado hasta los confines de su deseo. Esto nos permite articular aquello de lo que se trata en esta función en tanto que es la que está oculta detrás de su acuñamiento en el nivel de la función .

Esta función ya la he comenzado a articular la última vez, al formular un término, que es el de la presentía real. Este término, ustedes se han dado cuenta, entre qué comillas yo lo ponía; de la misma manera, no lo introduje solo: hablé de insulto a la presencia real, a fin de que ustedes vieran que no tenemos que vérnoslas con una realidad neutra, Esta presencia real, si ella llenara la función radical a la que me acerco aquí, sería extraño que no hubiera sido ubicada en alguna parte. Ustedes han percibido su identidad con lo que el dogma religioso llamó con ese nombre. La presencia real, esa cupla de palabras que hace significante, estamos acostumbrados a oírla a propósito del dogma de la Eucaristía. No hace falta buscar muy lejos para percibir que está a flor de tierra en la fenomenología del neurótico obsesivo. Dado que hablé de la obra de alguien (Bouvet) que ha localizado la búsqueda de la estructura del obsesivo (Incidencias de la envidia del en la neurosis obsesiva femenina), citaré: "Al igual que el obsesionado (obssedé) masculino, la mujer tiene necesidad de identificarse de un modo regresivo con el hombre, para poder liberarse de las angustias de la primera infancia; pero mientras el primero transforma el objeto de amor infantil en objeto genital, la mujer abandona ese objeto y tiende a la identificación heterosexual con la persona del analista, persona asimilada a la de una madre benovolente. Recaemos en esa pulsión destructora de la que la madre es el objeto".

He puntuado al pasar, las dificultades y los saltos que esta interpretación inicial supone franqueados. Media página después, se nos hace entrar en la anamnesis de lo que se trata: lo que el autor nos dice encontrar en los fantasmas de la paciente es lo siguiente: ella se representaba imaginativamente órganos genitales masculinos, sin que se tratara de fenómenos alucinatorios (en efecto, no dudamos de ello), en el lugar de la hostia. La ultima vez habla más de los fantasmas sacrílegos, que consisten en sobreimponer órganos genitales masculinos sin que se trate de alucinación, es decir, bajo forma significante, a aquello que es para nosotros identificable con la presencia real. Que, de lo que se trata en esa presencia real, a saber, de reducirla, rasgarla, triturarla en el mecanismo del deseo, es lo que los fantasmas subsecuentes subrayarán suficientemente. Esta observación no es única; citaré, entre decenas de otros, el fantasma acaecido a un neurótico obsesivo:

En un punto de su experiencia, sus tentativas de encarnación deseante pueden ir hasta un extremo de agudeza erótica, en coyunturas que pueden encontrar complacencias deliberadas o fortuitas en el partenaire, con lo que comporta esta degradación del "A" en "a", en el campo donde se sitúa el desarrollo de su deseo.

En el momento en que el sujeto creía poder mantenerse en esa relación, acompañada de una culpabilidad siempre amenazadora y que puede ser equilibrada por la intensidad del deseo, él fomentaba, con una partenaire que representaba para él lo complementario tan satisfactorio, el hacer actuar un rol a la hostia, puesta en la vagina de la mujer, que iría comiendo su pene en el momento de la penetración. Esto es, en su registro, moneda corriente en la fantasía (fantaisie) especialmente obsesiva.

Cómo no contener el precipitar todo eso en el registro de una canalización de una pretendida "distancia con el objeto", en tanto que el objeto del que se trata, sería la objetividad del mundo registrada por la más armoniosa combinación de la fuerza, tal como está especificada por las dimensiones humanas, con el lenguaje, y hablarnos de las fronteras exteriores amenazadas por un trastorno en la delimitación del moi con el objeto de la dimensión común. Retengamos que hay otra dimensión: esta "presencia real" debe ser situada en otro registro diferente del imaginario; esto es, en tanto que el lugar del deseo con relación al sujeto que habla, permite

designar este hecho: que en el hombre, el deseo viene a habitar el lugar de esa presencia real, poblada como tal por sus fantasmas.

Pero entonces, ¿qué quiere decir?

¿Designar este lugar de la presencia real, que sólo puede aparecer en los intervalos de lo que cubre el significante de esos intervalos? Es allí que la "presencia real" amenaza todo el sistema significante. Hay algo de verdad allí, y, el neurótico obsesivo os lo muestra en todos los puntos de sus mecanismos de producción, defensa, conjuración, con esa manera de colmar todo lo que puede presentarse de entre-dos en el significante, esta manera del Hombre de las Ratas de obligarse a contar tantas veces, entre la luz y el ruido del trueno: aquí se designa esa necesidad de colmar el intervalo significante; por allí puede introducirse lo que va a disolver toda la fantasmagoría.

Apliquen esta clave a todo aquélla que pulula en las observaciones de los neuróticos obsesivos. Al mismo tiempo, situarán la función del objeto fóbico, que no es otra cosa que la forma más simple de ese colmamiento. El significante universal que el objeto fóbico realiza, es eso.

Antes de acercarse al agujero realizado en la amenaza de la presencia real, es mucho antes, que un signo único impide al sujeto aproximarse. La razón de la fobia no es un peligro vital; es, según un desarrollo privilegiado de la función del sujeto con relación a "A" (a su madre, en Juanito),ése es el punto que el sujeto teme encontrar, es una especie de deseo destinado a hacer entrar en la nada de toda creación, todo el sistema significante. ¿Por qué tiene el falo ese lugar, y en ese rol? Les haré sentir su conveniencia, no la deducción, puesto que la experiencia nos muestra que está allí, y esto no es irracional. Pero en cuanto a esta conveniencia, quiero poner el acento en el hecho que está determinada, en tanto y cuanto el falo, de acuerdo con lo que la experiencia nos revela, no es sólo el órgano macho de la copulación, sino que está preso en el mecanismo perverso.

Lo que hay que acentuar es que, desde el punto que representa la falta (défaut) del significante, algo, , puede funcionar como el significante.

¿Qué es lo que define como significante a algo de lo cual, al comienzo, por hipótesis, está el significante excluido tomado como significante? Quién no puede por lo tanto, entrar allí sino por artificio, contrabando, degradación, y es efectivamente por eso que no lo vemos sino como significante imaginario. Entonces, ¿qué es lo que nos permite hablar de él como significante, y aislar ?? Es el mecanismo perverso.

Si el falo es un significante natural, el falo, bajo la forma del pene, no es un órgano universal: los insectos tienen otras maneras de engancharse entre sí, los pescados también. El falo se presenta a nivel humano como el signo del deseo; es también el instrumento, también la presencia —¿es por eso simplemente que es un significante? Sería franquear un límite demasiado rápidamente el decir que todo se resume en eso, pues hay otros signos del deseo. Lo que constatamos en la fenomenología, a saber, la proyección del falo en el objeto femenino, lo que nos hizo articular la equivalencia: girl identificada a la forma erecta del falo, no basta para esa profunda elección.

Un significante, ¿es representar algo para alguien, es decir, la definición del signo? Es eso, pero no sólo eso. Significante no es solamente hacer signo a alguien, sino en el mismo

momento de la instancia significante, hacer que ese alguien para quien el signo designa algo, se asimile a ese signo; que ese alguien devenga también significante. Y es en ese momento perverso que se palpa la instancia del falo. Ya que si el falo que se muestra tiene por efecto producir en el sujeto a quien es mostrado, también la erección del falo , eso no es algo que satisfaga alguna exigencia natural; a ese nivel etiológico, a nivel del sexo macho, se designa la instancia homosexual,

El falo, objeto del deseo, se manifiesta como objeto de atracción para el deseo. Objeto del deseo, es allí donde reside su función significante, como lo cual es capaz de operar en ese sector donde debemos, a la vez, identificarlo como significante, y comprender que eso que designa está más allá de toda significación posible, y especialmente esa "presencia real" sobre la que he atraído vuestros pensamientos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original.

(2l)En el original: "le pied du mur du langage". Con respecto a la expresión "au pied du mar", véase Primera Parte, Seminario del 16.11.60, pág.12, nota a pie de página.

(3)Falta en el original

ACLARACIONES

I- Verneinung: (al.) negación.

II- Unterdrückt: (al.) suprimido. (del verbo "unterdrückent suprimir. Sustantivo: Unterdrückung)

Indice del seminario 8

Clase 19. La présence réelle.
26 de Abril de 1961

La présence réelle
26 de Abril de 1961

Se trata de reubicar la cuestión fundamental planteada por la transferencia, orientando nuestro pensamiento hacia lo que debe ser para responder a ese fenómeno; la posición del analista. Desde allí, en el nivel más esencial, en el punto de lo que designo como momento de esa llamada del ser del paciente, en el momento en que él les pide ayuda, la cuestión que planteo, de lo que puede ser el deseo del analista. Uno no puede contentarse con pensar que el analista, por su experiencia y la doctrina que él representa, es algo que sería el equivalente moderno, el representante armonía natural accesible en los rodeos de una experiencia renovada del equivalente del derecho de la naturaleza, algo que nos designaría la vía de una

Este año volví a partir de la experiencia socrática para centrar alrededor de ese punto por el cual somos interrogados en tanto que sabiendo, y aún portadores de un secreto que no es el secreto de todo, sino un secreto único , que sin embargo, vale más que lo que se ignora. Esto está dado desde el comienzo, en la condición de la experiencía analítica: aquellos que acuden a nosotros ya saben —si no es que están orientados por nuestra experiencia, acerca de que ese secreto que supuestamente detentamos, es precioso en esto: que ese secreto va a responder acerca de la particularidad de aquélla que se sabe. ¿Es esto verdadero? Es así como la experiencia analítica propone que puede definir se lo que ella introduce de nuevo en el horizonte de un hombre.

En el fondo de quien intenta esta experiencia, analizado o analista, está esta suposición que, a un nivel central, el más esencial a nuestra conducta (es como una tentativa), los callejones sin salida debidos a nuestra ignorancia, de hecho tal vez sólo están determinados porque nos equivocamos acerca de las relaciones de fuerza de nuestro saber, es por eso que nos planteamos, en suma, falsos problemas. Esta suposición, esta esperanza, se halla favorecida por esto que viene de la conciencia común: que nuestros deseos no se presentan a cara descubierta, que no están en el lugar que la experiencia secular de la filosofía les ha designado para contenerlos y excluirlos, de cierta manera, del derecho de dirigirnos; muy lejos de ello que, aún al combatirlos, no hacemos otra cosa que satisfacer allí. Digo allí y no los (1), pues satisfacerlos sería toda vía tenerlos demasiado por aprehensibles, saber dónde están; satisfacer allí (y satisfaire) está dicho en el sentido de cortar allí (y couper) o no cortar allí (n'y pas couper); uno no corta allí (on n'y coupe pas), y tan poco, que no nos basta evitarlos para no sentirnos más o menos culpables por ello (2) . Lo que nos enseña la experiencia analítica, en primer lugar, es que el hombre está marcado, agujereado por todo lo que se llama síntoma, por lo mismo que el síntoma es eso; es en estos deseos, de los cuales no pueden seros designados ni el límite ni el lugar, que hay que satisfacer allí y lo que es más, sin placer. Una doctrina tan amarga implicaría que el analista fuera, en algún nivel, el detentar de la más extraña medida. Pues, si el acento está puesto, (según una extensión tan grande del desconocimiento fundamental de lo vivido, y no como hasta entonces, en una forma especulativa que sólo surgiría con la cuestión de conocer, sino en una forma textual, un desconocimiento entramado en la construcción personal en el sentido más extendido), hacer esta suposición , que el analista, en mucho, está supuesto, si no de haber sobrepasado, al menos de deber sobrepasar el resorte de ese desconocimiento, haber hecho saltar en él ese punto de detención del "¿Che vuoi?", en el que vendría a rebotar el límite del conocimiento de sí, que por lo menos el propio bien en tanto que acuerdo consigo mismo en el plano de lo auténtico debería estar abierto al analista para sí mismo, y que por lo menos sobre ese punto de su experiencia particular, algo debería ser aprehendido, algo que se sostendría con su propia ingenuidad, este algo de lo cual ustedes saben que, fuera de la experiencia analítica, no sé qué escepticismo, repugnancia, ha asido el conjunto de nuestra cultura en cuanto a lo que se puede designar como la medida del hombre.

Lo que se supone del analista, no debería limitarse al campo de su acción, a ver su alcance local en tanto que él ejerce hic et nunc, sino serle atribuido como habitual, en el sentido pleno de habitus (I):de integración de sí mismo a su constancia de actos y firmas en su propia vida, a aquella que constituye el fundamento de toda virtud hasta el hábito en tanto que él se engancha en la noción de pasividad.

No debemos llegar al punto de hacerle a este ideal una cruz encima, no porque no pueda ser encontrado, pero no es sin embargo ni lo común ni la reputación del analista, y no podríamos designar fácilmente, en todo momento, nuestras razones de decepción en cuanto a estas formulas débiles que nos escapan cada vez que formulamos nuestro magisterio, algo que alcanzaré valor de una ética. No es por placer que me detengo en una carácterología analítica para mostrar su carácter de falsa visión, de pueril oposición, cuyos esfuerzos recientes trato de depurar, para reparar los ideales de nuestra doctrina de un carácter genital, además de identificación con puro y simple levantamiento de callejones sin salida identificados con lo pregenital. Una tal impotencia para pensar la realidad de nuestra experiencia, supone consecuencias .

No; es en otro relativismo que se expresa la búsqueda del deseo humano. Somos con nuestro paciente simples compañeros de, esta búsqueda. No perdamos jamás de vista que el deseo del otro no puede comprenderse en la alienación ; no ligado a la lucha del hombre con el hombre, sino con el lenguaje. Ese deseo del Otro, no solamente subjetivo sino objetivo, ese deseo en el lugar donde está el Otro, deseo de alguna alteridad ; para satisfacer en el lugar donde está el deseo de aquel que viene a encontrarnos, debemos ponernos en el lugar de ése subjetivo para representar, no el objeto como se cree (irrisorio, confiésenlo), no el objeto que apunta al deseo , pero lo significa , lo que es a la vez menos y más; pensar que debemos mantener ese lugar vacío donde es llamado el significante, que no puede estar sino para anular a todos los otros, ése (...) (3) cuya condición central trato de mostrarles. Todas nuestras dificultades se reducen a saber llenar ese lugar mientras que el sujeto debe señalar el significante faltante. Y que, pues, por una antinomia, una paradoja que es la de nuestra función, es en el mismo lugar donde somos supuestos, que somos llamados a no ser nada más que la presencia Real en tanto que ella es inconsciente. En último término, en el horizonte que es nuestra función, estamos allí en tanto ello que se calla en tanto que f alta en ser (manque à être). Somos en último término nuestro propio sujeto, en el punto donde él está suprimido, barrado, y es por eso que podemos llenar el lugar en el que el paciente se subordina a todos los significantes de su propia demanda: $(D

Esto no se produce solamente a nivel de la representación de los tesoros significantes en el inconsciente, del vocabulario del Wunsch (II) descifrado en el análisis, sino en último término a nivel del Fantasma, único equivalente del descubrimiento personal por donde es posible que el Sujeto designe el lugar de la respuesta: $(A (4)

El fin del desciframiento de la transferencia apuntando a ese $(A, el fantasma en tanto que el sujeto se aprehende en él como objeto privilegiado, degradación imaginaria de ese Otro en tanto que desfallecimiento. Se trata de saber si en el nivel de la transferencia entramos para el sujeto en el fantasma en el nivel, el que supone que seamos verdaderamente ese $, el que ve a a, el objeto del fantasma, que seamos capaces de cualquier experiencia que sea, aún la más extraña a nosotros mismos, que seamos el vidente del objeto del deseo del otro, a cualquier distancia de sí mismo que ese otro esté.

Es porque es así, que ustedes me ven interrogar no solamente a la experiencia, sino a la tradición, dar vueltas alrededor de esta cuestión de lo que es el deseo del hombre, y alternar, desde la definición científica que ha sido intentada hacia algo totalmente opuesto, mientras que esto sea aprehensible en los monumentos de la memoria humana en su experiencia trágica, ya sea que se trate de Hamlet, o de lo que la tragedia antigua quiera decir. Me ha parecido, por un encuentro que hice por azar con una de las formulaciones ni más ni menos buenas del fantasma, en el último Boletín de Psicología una articulación que me hizo sobresaltar por su mediocridad, —que me hacía falta volver a pasar por uno de esos desvíos, y buscar en nuestra experiencia contemporánea algo donde pudiera engancharse lo que trato de mostrarles, que debe estar siempre allí y no un milagro pequeño burgués vienés.

Por supuesto, está en nuestra época la dramaturgia que debe permitir poner en su nivel el drama de aquél con quien tenemos que vérnoslas en lo concerniente al deseo; no el fantasma de estudiante identificado con el hecho, ciertamente mentiroso, de un mercader de feria que había sido liberado del temor de las enfermedades venéreas a partir del momento en que supo que no tenía más que doce meses de vida, y liberado de su fantasma. Tal es este nivel incriticado y sospechoso adonde es llevado el nivel del deseo humano.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Y satisfaire: Satisfaire: satisfacer. Y: a)allí, ahí;b) representando a un complemento precedido de "a" (a eso) o de otra preposición (con eso),y raramente representando a una persona (a él, a ella). Hemos traducido "satisfacer allí" y no "satisfacer eso", entendiendo que queda así remarcada la diferencia con"satisfacerlos" a la que alude Lacan, y tomando en cuenta los próximos párrafos, en que se plantea esta temática ligada al "lugar".

(2) Coupables: culpables. Juego de palabras entre ""coupables" y "couper"(cortar).

(3) Falta en el original

(4) Fórmula tal como figura en el original.

ACLARACIONES:

I— Habitus: referencia a la noción aristotélica de exiò (éxis), traducida al latín como "habitus", aquéllo que, a fuerza de reiterarse, se ha vuelto una disposición habitual.

II—Wunsch: (al.) deseo.

Indice del seminario 8

Clase 20. Le nom de Sygne.
3 de Mayo de 1961

Le nom de Sygne
3 de Mayo de 1961

CLAUDEL

Esto me lleva a hacer una recorrida por la tragedia contemporánea, en tanto que ella nos toca, la tragedia de El Rehen, El Pan Duro, El Padre Humillado. He sido llevado allí por una divertida casualidad: leyendo la correspondencia Gide-Claudel, de la cual Claudel no sale engrandecido; sucede en esta correspondencia, durante la cual Gide es director de la NRF y en la cual se trata de la edición de El Rehen, que — resten atención pues es ésta la causa por la cual les hablaré de esta trilogía para imprimir El Rehen, se deberá fundir un carácter que no existe: la û , para el nombre de Sygne de Coufontaine. Ante este signo del significante faltante, me dije que, releyendo El Rehén —esto me llevó a releer el teatro de Claudel seguramente encontraría algo nuevo en relación al deseo.

Quisiera llamar vuestra atención sobre lo siguiente: en la época en que Claudel escribió El Rehen, era consejero de embajada, y escribía a Gide que debido al aspecto reacciónario de la obra, sería más conveniente firmar: Paul See.

Leyendo El Rehen, yo diría que son exaltados los valores, los valores de la fe. Durante la época de Napoleón I, una dama que comienza a convertirse en solterona después de dedicarse a una obra heroica, después de diez años, en la cima del poder napoleónico, en el momento de opresión sobre el Papa. Pasa el tiempo y Sygne, que permanece en Francia después que su primo ha emigrado, se dedica a reunir el dominio de Coufontaine. En el texto, esto no sólo se debe a una tenacidad avara, sino que es de la misma dimensión que ese pacto con la tierra, el que tanto para el personaje como para el autor, es idéntico al valor de la nobleza misma. Esta ligazón a la tierra no solamente es de hecho, sino mística; a su alrededor se define un orden feudal de lealtad que une en un único atado, el lazo de parentesco y el lazo local, que define a señores y vasallos, lazos de nacimiento y de adhesión.

Es en el transcurso de esta empresa, fundada sobre la exaltación dramática, recreada delante nuestro, de ciertos valores ordenados según una cierta forma de palabra, que viene a interferir la peripecia ilustrada por lo siguiente: el primo ausente reaparece, acompañado por el Papa, Padre supremo, cuya presencia nos será definida como representante en la tierra del Padre Celestial; evadido, sustraído al poder del opresor, alrededor de él va a jugarse el drama, porque interviene el barón Turelure, cuya figura es dibujada como para producirnos horror; recurre al chantaje; es malo; es él quien ha hecho cortar la cabeza a todos los Coufontaine; aún debe hacer pasar a la dama por eso. Además, es el Hijo del brujo y de la sirvienta. Ustedes dirán, ¿acaso no hay allí una exageración, en cierto sentido, para tocar el corazón de un auditorio para quien estas viejas historias han tomado un relieve diferente, a saber, que la revolución no se debe pagar con la misma vara que el martirio sufrido por la aristocracia?

El auditorio —no se puede decir que aquellos que han asistido a la representación de esta pieza hayan pertenecido a los partisanos del conde de Chambord sienten el choque trágico que comporta el encadenamiento de los eventos. Para comprender lo que quiere decir esta emoción, que sienten el público y el lector, a través de una historia que se presenta con este aspecto de apuesta llevada hasta la caricatura, vayamos más lejos, no se detengan en lo que evoca en nosotros la sugestión de las desgracias religiosas, ya que la escena Mayor del drama es que, aquél que se convierte en el vehículo del pedido al cual va a ceder Sygue, no es el horrible —y capital personaje de Turelure, sino el confesor de Sygne, el cura Badilón.

En el momento en que Sygne no está solamente allí como aquélla que ha conducido su obra de mantenimiento, sino que se entera por su primo que éste acaba de experimentar en su persona la más amarga traición, a saber, que la mujer que él amaba le había dado la ocasión de ser burlado por el Delfín, se trata de mostrar a Sygne de Coufontaine y a su primo en su decepción y aislamiento trágicos. Alguna rubeola o coqueluche ha barrido con la mujer y los hijos del primo, y llega privado por el destino de todo, menos de su constancia por la causa real. Sygne y su primo se han comprometido mutuamente, más allá de todo lo que es posible e imposible; están consagrados el uno al otro. El cura viene a requerir de Sygne quien, al haber rechazado lo que el villano Turelure le ha propuesto —matrimonio resulta ser la clave de este momento histórico, en que el Padre de los Fieles será librado a sus enemigos. El cura no le impone ningún deber, no es a su fuerza a la que apela, sino a su debilidad; le muestra el abismo de esta aceptación, por la cual ella se convertirá en el agente de una liberación sublime, pero en la cual todo está hecho para mostrar que, al hacerlo, ella debe renunciar, en sí misma, a algo que va más allá de todo placer posible, incluso de todo deber —a su ser mismo— al pacto que la liga desde siempre a su fidelidad con su familia, ya que debe casarse con el exterminador, renunciar al compromiso sagrado que acaba de tomar con respecto a aquél a quien ama, a algo que no nos lleva a los límites de la vida (ella la sacrificaría de buena gana) sino a lo que para ella vale más que su vida, aquello en lo que reconoce su ser mismo. Henos aquí llevados por esta tragedia contemporánea, hasta los límites de la "segunda muerte", sólo que aquí se le pide a la heroína franquearlos. Porque lo que significa el destino trágico en una topología sadiana a saber, en este lugar bautizado aquí como el Entre-dos-Muertes, es que este lugar se franquea no al pasar más allá del Bien y del Mal, lo que obscurece aquélla de que se trata, sino más allá de lo Bello, en tanto el segundo límite de este dominio, el de la segunda muerte, se designa y se oculta también, por lo que he denominado el fenómeno de la Belleza; en Antígona, habiendo ésta franqueado el límite de su condenación,no solamente aceptada, sino provocada por Creon, el coro estalla:

"¡Eros, invencible en el combate!'" (I)

Les recuerdo estos términos para mostrarles, después de veinte siglos de era cristiana, que Sygne nos lleva más allá de los límites, por lo cual la heroína es idéntica a su destino, adhiere a esta ley divina que la lleva a la prueba. Es por un acto de libertad que la heroína debe ir contra lo que contiene en su ser en sus raíces más ínfimas. La vida la ha dejado muy atrás, ya que dado como ella es, y su relación de fe con las cosas humanas, aceptar a Turelure no sería solamente ceder a una imposición; el matrimonio más aborrecido es además indisoluble, comporta la adhesión al deber del matrimonio en tanto que deber de amor. La vida ha quedado muy atrás, el punto de resolución consiste en lo siguiente: Sygne ha cedido; es el día del nacimiento (o bautismo) del pequeño Turelure que sucederá la peripecia, cima del drama: que en el París ocupado el barón Turelure viene a ocupar el centro de este teatro de títeres de mariscales , debe devolver las llaves de la ciudad al rey Luis XVIII. El embajador para esta

acción, será el primo de Sygne en persona. Todo lo que puede haber de odioso en el encuentro es agregado. Entre las condiciones que Turelure impone a su traición, está que el nombre de Coufontaine pasará a esta descendencia de una mala unión. Llegadas las cosas hasta este punto, terminan en un atentado. Una vez aceptadas las condiciones, el primo, descreído, quiere encargarse de Turelure quien, astuto, ha previsto el golpe. Las dos pistolas son disparadas, y no es el malo el que muere. Sygne se coloca delante de la bala dirigida a su marido (Turelure): suicidio, ya que todo en su actitud demuestra que lo ha soportado todo sin encontrar otra cosa más que la absoluta soledad, el abandono de los poderes divinos, el sacrificio llevado a su límite. En la última escena, ella ya nos es presentada como agitada por un tic en el rostro, que marca el designio del Poeta de mostrar que esta frase, respetada por el mismo Sade: que la belleza es insensible a los ultrajes, aquí es superada, y que esta mueca de la vida que sufre es más atentatoria contra el estatuto de la belleza que la lengua salida de Antígona,(1)

Al final de todo, el poeta nos deja sobre dos finales: uno consiste en la entrada del Rey, entrada bufona, en que Turelure recibe la recompensa por sus servicios, y donde el orden restaurado toma los aspectos de esa fe caricaturesca, en una imagen irrisoria de Epinal, que no deja ninguna duda sobre el juicio que le merece a Claudel cualquier retorno al Antiguo Régimen, El otro, el segundo final, ligado en una íntima equivalencia a aquéllo con lo cual el poeta es capaz de dejarnos, esta ima gen, es la muerte de Sygne. El cura reaparece para exhortar a Sygne y no obtiene más que un no, un rehusamiento de la paz, del abandono, de la ofrenda de sí a Dios que va a recibir su alma. Todas las exhortaciones del santo, él mismo destrozado por las consecuencias de lo que ha labrado, fracasan. Ella no puede encontrar nada que la reconcilie con una fatalidad de la que no se puede encontrar equivalente, a no ser en la tragedia antigua: la función del Dios malo que se relacióna al hambre por la anan ké (II), de la cual es el ordenador. Este ate (III) del otro tiene un sentido en el que se inscribe el destino de Antígona. Aquí estamos más allá de todo sentido. El sacrificio de Sygne de Coufontaine no conduce más que a la irrisión absoluta de sus fines.

El viejo, sustraído de las garras del usurpador, nos será representado, Padre Supremo, como un padre impotente que, a la vista de los ideales que ascienden, no tiene nada; la legitimidad restaurada no es más que caricatura y prolongación del orden subvertido

Lo que Claudel agrega en el segundo final, es este hallazgo de hacer exhortar a Sygne con las palabras mismas de su divisa: "Coufontaine, adsum ", (IV) por parte de Turelure.

¿Qué significa que el poeta nos lleve a este extremo de la falta (2), de la irrisión del significante mismo? Claudel tiene algo en común con los surrealistas. El imaginaba que sabía lo que escribía. Sea lo que sea, por que una cosa ha podido llegar a la luz de la imaginación humana, no es esto lo que nos atrae, lo que nos proyecta de El Rehen hacia la secuencia ulterior de la trilogía. Hay alguna otra cosa en esta imagen. Lo que hay allí nos es presentado, según Aristóteles, "a través del franqueamiento de todo terror y toda piedad". Es una imagen de un deseo, al lado del cual sólo la referencia sadiana aún tiene valor. Esta sustitución del signo de la cruz cristiana por la imagen de la mujer, no solamente está designada en el texto, aún más, ¿no les sorprende la coincidencia de este tema en tanto que propiamente erótico, con lo que es aquí claramente anterior a cualquier otro punto de referencia, a saber, el del traspaso, el del agujero hecho más allá de todo valor de la fe? Esta pieza, en apariencia creyente, de la que Bernanos se alejaba como de una blasfemia, ¿no es acaso la designación de un sentido nuevo dado a lo trágico humano?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La langue tirée d'Antígone: tirar la langue: sacar la lengua; en sentido figurado: insolencia,falta de respeto.Tener la lengua afuera, necesidad.

(2) Défaut: Falta. Ausencia. Defecto

ACLARACIONES:

I- "Eros invencible en el combate!" : Véase verso 781 de "Antígona", de Sófocles. (Eros ahíkate makhan — (escritura en giego).

II- Ananké: véase nota II, seminario del 8.3.61.

III- Ate: véase nota XXII, seminario del 11.1.61 (Seminarío La Transferencia, Primera Parte, pág.l54)

IV- "Coufontaine adsum": Coufontaine está presente. Adsum, del verbo latino adsum, ades, adfui, adese: estar presente, asistir, velar, cuidar de.

Indice del seminario 8

Clase 21. L'abjection de Turelure.
10 de Mayo de 1961

L'abjection de Turelure
10 de Mayo de 1961

Habíamos dejado las cosas en el final de El Rehén y del surgimiento de una imagen de Sygne que dice no. Para Hegel (fenomenólogo) la tragedia cristiana es imposible, la Versohnung (1) que implica la redención, disuelve el impasse fundamental de la tragedia griega o instaura una divina comedia, en la que se considera que en todos los hijos se reconcilia todo Bien, aunque sea más allá de nuestro conocimiento. Sin duda, la experiencia va en contra de esta captación noética en la que fracasa Hegel, ya que Kierkegaard lo contradice y Hamlet nos muestra una dimensión distinta que no permite decir que la era cristiana clausure la era trágica; Hamlet, ¿es una tragedia cristiana? Es aquí donde nos encontraría la interrogación de Hegel, ya que

allí no aparece traza de reconciliación, a pesar del dogma de la fe cristiana, nada lleva a ninguna redención. El sacrificio del hijo, en Hamlet, sigue siendo tragedia pura. Sin embargo, no podemos eliminar lo que no está menos presente, a saber, que el padre, el más allá de la muerte, es un padre condenado: extraña contradicción, escépticamente Hamlet se pregunta: "to be or not to be", como discípulo de Montaigne, es más allá de la muerte que se es liberado de esta servidumbre que es la vida.

A nivel de (...)(2), el padre, ya asesinado sin que el héroe siquiera lo sepa; y no sabía que fue por él que el padre fue matado — y sin embargo es por él que lo fue.

A nivel de Hamlet, ¿qué significa este padre condenado? ¿No está ligada esta condenación a la emergencia de que el padre comienza a saber? No lo sabe todo, pero sabe más de lo que se piensa: sabe quién lo ha matado y cómo ha muerto. Ese vergel en el que la muerte lo ha sorprendido en la flor de sus pecados. Es por la oreja que le fue vertido el veneno; ¿qué es lo que entra por la oreja, sino una palabra, y qué es lo que entra allí, sino el misterio de voluptuosidad? A propósito de la madre, ¿no entra allí alguna hybris (I) por el ideal del padre, ideal del caballero cortés que tapizaba con flores la marcha de la reina,, que alejaba de su rostro el viento más tenue? La fuente hirviente de indignación en el corazón de Hamlet no es discutida en ninguna parte como autoridad. El padre está allí como tipo de ideal del hombre. Esto es un interrogante para nosotros, ya que en cada etapa no podemos esperar la verdad sino gracias a una revelación ulterior. El interrogante sobre el padre, repetido época tras época, esta función del padre nunca fue cuestionada en su corazón antes de nosotros, los psicoanalistas.

La figura del Padre Antiguo, como la hemos llamado en nuestra imaginería, es una figura de Rey. La figura del Padre Divino plantea, a través de la Biblia, la cuestión de toda una investigación: ¿a partir de cuándo el Dios de los Judíos se convierte en un padre? Es necesario que en algún momento, el problema de Freud "¿Qué es un padre?" se haya estrechado singularmente para haber tomado para nosotros la forma de nudo, no solamente mortal sino mortífero, bajo la cual está fijado para nosotros en la forma del complejo de Edipo. Dios creador, Dios providencia, no es esto de lo que se trata para nosotros en la cuestión del Padre, aunque estos acordes le constituyan su fondo. ¿El fondo debe ser aclarado àpres—coup? ¿No es oportuno y necesario, cualesquiera sean nuestras preferencias y lo que pueda representar para cada uno esta obra de Claudel, preguntarnos cuál puede ser la temática del Padre en una tragedia de la época, en la que, debido a Freud, la cuestión del padre ha cambiado tanto, que la última parte de la trilogía se denomina EL PADRE HUMILLADO? ¿qué quiere decir Claudel? La cuestión podría plantearse así: este padre humillado, ¿dónde está? ¿quién es? El Papa, en tanto que, por más padre que sea, que haya dos, el primero, fugitivo, desaparecido, hasta el punto que la ambigüedad que se sostiene sobre los términos del título, uno se podría preguntar: ¿no es él el Rehén y el Padre del tercer drama, quien se confiesa en una escena emotiva, quien se hace más pequeño que el más pequeño, al confesarse a un monje, que no es más que un cuidador de ocas, pero que lleva en sí el ministerio de la más profunda sabiduría? Claudel más bien se dedica a aquélla que es explotado en un dandismo inglés en el que el catolicismo es, desde hace doscientos años, el colmo de la distinción.

También hay otros padres en estos tres dramas. El padre que más se ve, en una dimensión que limita con la obscenidad, el padre a propósito del cual no podemos dejar de notar un cierto eco de la forma en que, en el horizonte, nos lo hace aparecer el mito freudiano, este padre es aquí Toussaint Turelure (3) ¿Es ésta la humillación del padre, acaso esta figura no está simplemente desvalorizada hasta la irrisión, que limita con lo abyecto, es esto lo que podemos

esperar de un autor católico que reencarne los valores tradicionales? ¿No es extraño que no se haya hecho un escándalo por la pieza El Pan Duro, que cautiva nuestro interés en este episodio balzaciano, que apenas ahorra el franqueamiento de todos los límites? E! Pan Duro comienza con el diálogo de dos mujeres: seguramente han pasado más de veinte años desde la muerte de Sygne, desde el día del bautismo del hijo que ella ha dado a Turelure. El hombre, que no era demasiado joven, se ha convertido en un siniestro anciano.

Dos mujeres,una de ellas es su amante, y la otra la de su hijo. Esta última vuelve de Argelia, donde ha dejado a Louis de Coufontaine (Louis en honor al soberano restaurado —Ludovicus, Clodovic, Clovis, Clouis). Louis está en Argelia y la persona que vuelve aquí a la casa de Toussaint acaba de reclamarle un dinero: 10.000 F, es el importe de los sacrificios de los emigrantes polacos que ha sido prestado por Lumir. El hijo es insolvente. Se trata de obtener del padre 20.000 F.

Lumir se encuentra con Sichel, amante titular del viejo Toussaint. No es que no tenga algunas espinas, pero Sichel tiene su talla. y trata de tener la piel del viejo. Pero si no se tratase de tener otra cosa delante de su piel, la cuestión se resolvería fácilmente.

Estas dos mujeres imaginarizan para nosotros dos formas de seducción. Ante la avaricia, que sólo es igualada por su desorden, el cual es superado por su improbidad, Lumir está dispuesta —a causa de lo que ella considera un bien sagrado, que ella ha abandonado y que debe a aquellos a quienes se siente fiel, que son los de esta causa pasional de la Polonia dividida—, ella está decidida a llegar lo más lejos posible, e incluso a valerse del deseo del viejo Turelure; alcanza con que una mujer sea la mujer de su hijo, para no por eso ser un objeto prohibido, ni mucho menos. Reencontramos allí un rasgo (4) que sólo es introducido recientemente en la temática de la función del padre. Sichel no desconoce los componentes de la situación. Esta es la novedad. Sichel no es la madre, observen bien; la madre está fuera de juego. Esto hace aparecer el elemento susceptible de interesarnos en esta dramaturgia, en tanto tiene algo en común que la liga, en esta misma época, a Freud; de un pensamiento reflexivo a un pensamiento creativo. No es la madre, sino el objeto de un deseo, deseo ambigüo, cercano al deseo de destruirla, ya que igualmente ha hecho de ella su esclava, y si su apego se desprendía de su talento de pianista, ese piano jamás pudo volver a abrirlo.

Sichel tiene su idea. Hace venir a Louis. Esta llegada le provoca un temor abyecto al viejo padre. Louis viene, atraído por una carta de Sichel. El centro de la pieza culminaría en una singular partida cuadrangular,si no se agregara el viejo usurero, padre de Sichel, que no es más que un doble de Toussaint, quien vuelve a quitar a su hijo los bienes de Coufontaine, cuya herencia no ha cesado de reclamarle. El conflicto en el plano del dinero y de los bienes, dobla la rivalidad afectiva. Touasaint Turelure ve en su hijo este otro sí-mismo, esta figura renacida de sí mismo, en la que no puede ver más que un rival. Cuando su hijo intenta decirle:

> "¿Acaso no reconoces al viejo Turelure?"
>
> "Ya hay uno, con eso basta!" le responde Turelure.

Esto culmina en un diálogo, en el que Lumir ha debido incitar a aquél por todos los medios, por la injuria dirigida a su amor propio, a su virilidad; devela al hijo las proposiciones de las que es objeto por parte del padre, quien no solamente va a robarle su tierra, sino también a su mujer; Lumir arma la mano de Louis. Asistimos a este asesinato, tan bien preparado por la estimulación de la mujer misma. Crimen alrededor del cual se produce el advenimiento del

propio Louis de Coufontaine a la función de padre. En este asesinato, que se desarrolla en escena —otra escena de asesinato del padre— las dos mujeres han colaborado. Es Sichel quien ha hecho surgir en Lumir esta dimensión: a saber, que el viejo que está allí, animado por un deseo que, para el personaje de este padre ridiculizado, juega el tema del padre jugado, fundamental en la comedia clásica; jugado en un sentido que va más allá del engaño y la irrision; jugado a los dados, porque en la partida es un elemento pasivo. Con respecto a las réplicas que dan fin al diálogo de las dos mujeres, después de haberse abierto hasta el fondo de sus mentes, ellas dicen: "cada una de nosotras juega su juego contra la muerte". "Es un verdadero Francés", ha dicho Sichel a Lumir, "no puede negarle nada a una mujer, salvo el dinero". Esta imagen de la partida cuadrangular, que es la del whist —por la cual he designado la posición analítica— ¿no es sorprendente verla reaparecer? el padre ya está "muerto" : es así de sencillo (5)...

Después de la escena del diálogo, cuya codimensionalidad trágica y bufona merecería que nos detuviéramos en ella, el hijo conjura al padre a darle esos 20.000F de los cuales sabe, a través de Sichel, que los tiene allí en su bolsillo. Este dinero debe permitirle, no solamente cumplir con sus compromisos, sino también dejar de ser sólo un siervo en esta tierra en la que ha puesto toda su pasión. Es la tierra que el ha elegido, es el retorno al que se siente reenviado por todo recurso a la naturaleza; es esto de lo que se trata— la fuente del colonialismo esta dada aquí: todos los hijos perdidos de la cultura cristiana...

Louis, en el transcurso de esta prueba de fuerza, saca las pistolas con que Lumir lo ha armado. Son dos, es la astucia refinada del dramaturgo la que lo arma con dos pistolas, que no van a disparar aunque estén cargadas. Esto no impide que el padre muera: ¡de miedo! Era de esperar. Piensen en el título... Lumir había dado una de las pistolas al héroe diciéndole: "ésta está cargada con balas de fogueo, puede ser que alcance para que el otro se asuste; si no alcanza, utilizarás la otra".

Como dirá más tarde Louis, a él no le gustan las dilaciones ni los juegos. Saca ambas pistolas al mismo tiempo. Ninguna dispara —el ruido alcanza. Los ojos salen de sus órbitas, la mandíbula desciende, la mueca de la muerte no es elegante. Todos los refinamientos son llevados a la dimensión imaginaria. A nivel de la eficacia, lo imaginario puede alcanzar. Para que las cosas sean más bellas, Lumir hace su entrada nuevamente. Sin duda, Louis no está tranquilo —al fin y al cabo es parricida, lo ha querido y además lo ha hecho. Los intentos de sacar conclusiones son rudos en este momento, y no carecen de sabor. El Pan Duro al igual que El Rehen, nos despistan porque lo sombrío juega al mismo tiempo que lo cómico. La única cuestión es: ¿dónde se intenta llevarnos? ¿Qué es lo que nos apasiona de esto? La masacre bufona del padre no es de naturaleza tal que suscite en nosotros sentimientos fácilmente localizables. La escena finaliza así: Louis, una vez hecha la cruz sobre este acto, y mientras la chica escamotea la billetera, verifica la pequeña pistola y ve que también está cargada —Lumir no da otra respuesta más que una amable risa— ¿que quiere decir el poeta? Lo sabremos en el tercer acto, cuando se confiesa la verdadera naturaleza de Lumir, a la que sólo hablamos visto con rasgos semi-hipócritas y semi-fanáticos. Ella esta destinada al sacrificio final: la horca. Su pasión por su amante no hace que no le desee el cadalso. Esta temática del amante sacrificado, de la Môle (II) decapitado cuya cabeza recoge la mujer, esclarece la naturaleza extrema del deseo de Lumir. Es en la vía de este deseo, de este amor que no apunta a nada más que a consumarse en un instante extremo, es hacia esto que Lumir llama a Louis.

A través del asesinato de su padre, Louis va a entrar en una dimensión distinta a la que ha conocido va a convertirse en otro Turelure siniestro —se convierte en embajador. Esto ilumina en Claudel no sé qué ambivalencia. Rehusa seguir a Lumir y se casará con Sichel. Sufre una transformación que no sólo le hace calzar las botas del muerto, sino también su lecho. El padre había arreglado las cosas de manera tal que sus bienes parecieran estar inscriptos en el libro de su asociado. En la medida en que Sichel le entrega este documento, obtiene el carácter abnegante como para que él se case con ella, hija del compañero de usura de su padre. ¿Dónde estaba el pensamiento de Claudel cuando forjó esta extraña comedia? En el corazón de la tragedia de Claudel había una irrisión radical, antipática, en tanto que la posición judía está allí implicada Sichel articula cuál es su posición en la vida. La grandeza del Antiguo Testamento, respetada por Claudel no ha cesado de habitar los menores personajes que puedan adherirse a él; todo judío se adhiere a eso, aún si rechaza estas antiguas leyes, aún si.va a la partición (partage)entre todos, de la única cosa real, el goce. Así habla Sichel cuando revela a Louis el amor que siempre ha sentido por él.

Acaso al verla cerrarse después de esta extraña peripecia, ¿no se encuentra uno delante de una figura que se nos propone bajo una forma inédita por una opacidad que suscita nuestro interés, en el plano del más total enigma? Si la propongo a ustedes, si no es posible dejar de constatar una construcción similar en la actualización de nuestra concepción del complejo de Edipo, comprendan aquí por qué la traigo, y lo que justifica que la sostenga de una manera tan detallada.

Si al principio del pensamiento analítico el padre ha aparecido bajo esta forma cuyos aspectos escandalosos hace resurgir la comedia, si alguno ha debido articular, como en el origen de la Ley, un drama y una figura, los cuales alcanza que sean llevados sobre una escena contemporánea para medir su descomposición caricaturesca, hasta abyecta; el problema es por qué esto ha sido necesario por lo único que nos justifica en nuestra investigación, su consubstancialidad con la valorización, con la puesta en acción de la dimensión del deseo. Esto que tendemos a alejar cada vez más de nuestro horizonte, incluso a negar en nuestra experiencia analítica, el lugar del Padre, porque se borra cuando perdemos el sentido y la dirección del deseo, o cuando retrotraemos este deseo a la necesidad. Es por esto que vamos cada vez más en nuestros pacientes, que la madre resiste; madre castradora. ¿gracias a qué lo es? Desde nuestro punto de vista, desde nuestra perspectiva reducida, es que la madre es tanto más castradora en cuanto no está ocupada en castrar al padre.

Remítanse a vuestra experiencia clínica: una madre completamente ocupada en castrar al padre, existe, pero o bien nosotros no lo vemos, o bien no hay nada que castrar; el mantenimiento de la dimensión del dominio del padre, de esta función del padre, ¿en torno a qué gira por el momento? En torno a la dimensión de la Transferencia .

Freud, entonces, tomaba en el análisis la posición del Padre, lo cual nos deja estupefactos, nosotros, nosotros no sabemos dónde meternos. ¿Cuál debe ser nuestra posición? Nosotros decimos: "usted me toma por una mala madre", que no es la posición a adoptar.

Trato de introducirlos al corazón del problema de la castración, porque la castración y su problema es idéntica a la constitución del sujeto del deseo como tal; no solamente del sujeto de la necesidad, del sujeto frustrado, porque la castración es idéntica a ese fenómeno que hace que el objeto de su falta —al deseo, porque el deseo es falta— sea, según nuestra experiencia, idéntico al instrumento mismo del deseo: el falo.

El objeto de su falta, cualquiera que sea, aún en un plano que no sea el genital, para ser carácterizado como objeto del deseo y no de tal necesidad frustrada, de venir al mismo lugar simbólico que aquél al que viene el instrumento mismo del deseo: el falo en tanto que es lleva —función de significante.

Esto es articulado por Claudel. Su formulación es convincente. Del mismo modo que Freud enuncia por adelantado las leyes de la metonimia y de la metáfora, Claudel articula por adelantado lo que concierne al deseo.

¿Por qué el falo es llevado a la función de significante? Para llenar este lugar simbólico del punto muerto ocupada por el padre, en tanto que ya muerto; en tanto que, por el sólo hecho de ser aquél que articula la Ley, su voz no puede más que desfallecer, ya que, allí donde hace falta ((défaut)) como presencia, al mismo tiempo, como presencia, está demasiado allí. Es el punto en el que todo vuelve a pasar por cero, entre el sí y el no, el amor y el odio, la complicidad y la alienación. La Ley, para instaurarse como Ley, exige la muerte antecedente de lo que la soporta (como legislador).

Que en este nivel se introduce el fenómeno del deseo, es lo que indico en los gratos, esta hiancia;y el deseo consumado (achevé) no es sólo este punto, sino un con junto en el sujeto. De este conjunto no solamente marco el lugar en el grato, sino también los tres tiempos de esta explosión, al final de lo cual se realiza la configuración del deseo; tres generaciones alcanzan: la primera, la marca del significante: es lo que ilustra hasta el extremo, en la composición claudeliana, la imagen de Sygne llevada hasta la destrucción de su ser, por haber sido arrancada a todas sus ataduras de palabra y de fe.

En el segundo tiempo, lo que resulta de esto porque incluso en el plano poético, las cosas no se detienen en la poesía; tampoco los personajes creados por la imaginación de Claudel. Esto finaliza con la aparición de un niño. Aquellos que están marcados por la palabra engendran, en el intervalo, algo donde se desliza el infans-Louis de Coufontaine, el objeto no deseado.

¿Cómo se compone a nuestros ojos, en esta creación poética, lo que va a resultar de esto en el tercer período, el único verdadero, que también está presente al nivel de todos los otros, que no son más que descomposiciones artificiales de éste, simples antecedentes?

El deseo se compone entre la marca del significante y la pasión del objeto parcial. Es lo que articularé la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Versohnung: reconciliación.

(2) Falta en el original

(3) Toussaint: Todos los Santos: Fiesta del 1°de Noviembre.

(4) Trait: Si bien,según el contexto,trait,al igual que Zug, en alemán, puede significar ya sea trazo o rasgo,hemos preferido traducirlo en todos los casos por "rasgo", dejando a cargo del lector la elección de uno u otro de los sentidos.

(5)Souffler dessus: Literalmente: soplar por encima — fig: una cosa sencilla.

ACLARACIONES:

I- Hybris (escritura en giego): Desmesura, insolencia, abuso, violencia. (Literalmente) personificación de la violencia.

II- de la Môle: referencia al personaje de la novela "Le Rouge et le noir" (Rojo y Negro) de Stendhal.

Indice del seminario 8

Clase 22. Le désir de Pensée.
17 de Mayo de 1961

Le désir de Pensée
17 de Mayo de 1961

Coufontaine, te pertenezco! Tómame y ház de mí lo que quieras.

Sea yo una esposa, sea que ya más allá de la vida, allí donde el cuerpo no sirve más, nuestras almas se sueldan la una a la otra sin ninguna aleación".

Les quería indicar el retorno todo a lo largo del texto en la trilogía de un término que es aquél don de se articula el amor. Es a estas palabras de Sygne,en el Rehen, que inmediatamente Coufontaine va a responder:

"Sygne, la última encontrada, no me engañes como el resto. ¿Por lo tanto habrá al final para mi, algo sólido fuera de mi propia voluntad?"

Y en efecto, todo está allí. Este hombre que todo ha traicionado, que todo ha abandonado, que lleva, dice, "esta vida de bestia perseguida, sin un escondite que sea seguro", recuerda lo que los monjes hindúes dicen, "que toda esta mala vida, es una vana apariencia, y que sólo permanece con nosotros porque nos movemos con ella, y sólo sería suficiente sentarnos y permanecer, para que pase de nosotros".

"Pero son viles tentaciones; yo por lo menos, en esta caída de todo, sigo siendo el mismo, el honor y el deber, el mismo.

Pero tu, Sygne, piensa en lo que dices. No vayas a flaquear como el resto, en esta hora en que me acerco a mi fin.

No me engañes..."

Este es el inicio que da su peso a la tragedia. Sygne se encuentra traicionando a aquél mismo a quien se ligó con toda su alma. Volveremos a encontrar este tema del intercambio de almas, y del intercambio de almas con centrado en un instante, más adelante, en El Pan Duro, en el dialogo entre Louis y Lumir (Loum-yir, como Claudel nos indica expresamente que hay que pronunciar el nombre de la Polaca), cuando concluido el parricidio, el dialogo se entabla entre ella y el, donde ella le dice que no lo seguirá, que no retornará con él a Argelia, pero que lo invita a ir con ella a consumar la aventura mortal que la espera Louis, que en ese momento acaba de experimentar la meta morfosis que en él se consuma en el parricidio, rehusa.

Hay, sin embargo aún un momento de oscilación, en el curso del cual se dirige a Lumir apasionadamente, diciéndole que la ama como es, que solamente hay una mujer para él. A lo que la propia Lumir, cautivada por este llamado de la muerte que da la significación de su deseo, le contesta:

"Es verdad que no hay más que una sola mujer para ti? Ah, sé que es verdad'

"Ah, dí lo que quieras! Hay sin embargo algo en tí que me comprende y que es mi hermano!

"Una ruptura, una lasitud, un vacío que no puede ser colmado.

"No eres más el mismo que cualquier otro. Eres el único. "Para siempre no puedes más cesar de haber hecho lo que has hecho, (suavemente) parricida. "Estamos los dos solos en este horrible desierto.

"Dos almas humanas en la nada que son capaces de darse la una a la otra.

"Y en un sólo segundo, igual a la detonación, de todo el tiempo que se aniquila, de reemplazar todas las cosas el uno para el otro'

"¿No es cierto que es bueno estar sin ninguna perspectiva? Ah, si la vida fuera larga,

"Valdría la pena ser feliz. Pero es corta y hay forma de tornarla más corta aún.

"Tan corta, que la eternidad se sostenga allí! Louis —no tengo más que hacer la eternidad!

Lumir —tan corta que la eternidad se sostenga allí!

"Tan corta que se sostenga allí este mundo, al cual no queremos, y esta felicidad con la cual la gente hace tantos negocios'

"Tan pequeña, tan apretada, tan estricta, tan acortada, que nada, salvo nosotros dos se sostenga allí'"

Y más adelante retoma:

"Y yo, seré la Patria entre tus brazos, la Dulzura abandonada antaño, la tierra de Ur, la antigua Consolación.

"Sólo estás tu conmigo en el mundo, en fin, sólo existe ese momento en que nos habremos percibido cara a cara'

"Finalmente accesibles hasta este misterio que encerramos. "Hay manera de sacarse el alma del cuerpo como una espada, leal, plena de honor, hay forma de romper la mampara.

"Hay manera de hacer un juramento y darse por entero a ese otro que sólo existe. "A pesar de la horrible noche y la lluvia, a pesar de esto que está alrededor de nosotros, la nada, "Como los bravos! "De darse uno mismo, y creer en el otro por entero! "Darse y creer, en un sólo relampagueo! "Cada uno de nosotros al otro y solamente a eso"'

Tal es el deseo expresado por aquella que, después del parricidio, es por Louis apartada de él, para desposar, como lo dice, a "la amante de su padre". Allí está en el giro de la transformación de Louis, y es lo que va a permitir interrogarnos hay sobre el sentido de lo que va a nacer de él, de esta Pensée de Coufontaine, figura femenina que al amanecer del tercer término de la trilogía responde a la figura de Sygne, y alrededor de la cual vamos a interrogarnos sobre lo que allí Claudel quiso decir.

Pues, en fin, si es fácil y habitual desembarazarse de toda palabra que se articula fuera de las vías de la rutina, diciendo, es de fulano —y saben que no omiten decirlo a propósito de alguien que por el momento os habla— me parece que nadie piensa ni siquiera en extrañar sea propósito del poeta, que allí uno se contenta con aceptar su singularidad. Y frente a las extrañezas de un teatro como el de Claudel, nadie sueña más con interrogarse, frente a las inverosimilitudes, a los rasgos de escándalo, adónde nos arrastra, sobre lo que al final de cuentas podía bien ser su vida y su designio.

Pensée (1) de Coufontaine, en la tercera obra El Podre Humillado ¿qué es lo que quiere decir? Vamos a interrogarnos sobre la significación de Pensée de Coufontaine como sobre un personaje vivo. Se trata del deseo de Pensée de Coufontaine. Deseo de pensamiento. Y el deseo de Pensée vamos a encontrarlo evidentemente en el pensamiento mismo del deseo.

Evidentemente, no vayan a creer que sea allí, al nivel donde se coloca la tragedia claudeliana, una interpretación alegórica. Estos personajes son símbolos en la medida que juegan al nivel mismo, en el corazón de la incidencia sobre una persona. Y esta ambigüedad de los nombres que les son conferidos, dados por el poeta, está allí para indicarnos la legitimidad de interpretarlos como momentos de esta incidencia de lo simbólico sobre la carne misma.

Sería muy fácil divertirnos en leer en la ortografía dada por Claudel ese nombre singular de Sygne (2) que comienza con una S, que está allí verdaderamente como una invitación a reconocer efectivamente un signo, además justamente con este cambio imperceptible en la palabra, esta substitución de la i por la y , que quiere decir esta sobreimposición de la marca, y reconocer en ella por no se qué convergencia, una (...) matrie (3) cabalística, algo que viene a

encontrar nuestro $, por el cual les mostraba que esta imposición del significante sobre el hombre, es a la vez, lo que lo marca y lo que lo desfigura.

En el otro extremo, Pensée. Aquí la palabra es mantenida intacta. Y para ver lo que quiere decir este pensamiento (pensée) del deseo, debemos recomenzar sobre lo que significa, en el Rehen, la pasión experimentada por Sygne.

Es en lo que esta primera. obra de la trilogía nos dejó palpitantes, esta figura de la sacrificada que hace un signo no es efectivamente la marca del significante llevada a su grado supremo, un rehusamiento (refus) llevado a una posición radical, que debemos sondear.

Sondeando esta posición, volvemos a encontrar un término que es aquél que nos pertenece por nuestra experiencia, en el más alto grado si sabemos interrogarla, pues si recuerdan lo que les enseñé en su momento aquí y en otro lugar, en el seminario, y en la Sociedad, y en varias ocasiones; si les he rogado revisar el uso que se hace hay en nuestra experiencia, del término frustración, es para incitar a volver a lo que quiere decir,en el texto de Freud donde este término frustración jamás es utilizado, el término original de la Versagung (I), en la medida que su acento puede ser colocado mucho más allá, mucho más profunda mente que toda frustración concebible.

El término Versagung, en la medida que implica la falta a la promesa, y la falta a una promesa por la cual se ha renunciado ya a todo, allí está el valor ejemplar del personaje y del drama de Sygue, es a lo que él le ha pedido renunciar, es a lo que ella ya comprometió todas sus fuerzas, a lo que ella ha unido ya toda su vida, a lo que ya estaba marcado por el signo del sacrificio. Esta dimensión en el segundo grado, en lo más profundo del rehusamiento por la operación del verbo, puede ser a la vez exigida, puede ser abierta a una realización abisal.

Es eso lo que no es planteado en el origen de la tragedia claudeliana, y también es algo frente a lo cual no podemos permanecer indiferentes.

Es algo que no podemos simplemente considerar como lo extremo, lo excesivo, la paradoja de un tipo de locura religiosa, ya que, muy por el contrario, como se los voy a mostrar, es allí justamente que estamos colocados nosotros, hombres de nuestro tiempo, en la medida en que esta locura religiosa nos falta.

Observemos bien de lo que se trata para Sygne de Coufontaine. Lo que le es impuesto no es solamente del orden de la fuerza y del apremio. Le es impuesto comprometerse, y libremente, en la ley del matrimonio, con aquel que llama el hijo de su sirvienta y del brujo Quiriace. A lo que le es impuesto, sólo puede estar ligado lo maldito para ella.

Así, la Versagung, el rehusamiento del cual no puede desligarse, se convierte bien en lo que la estructura de la palabra implica, versagen, el rehusamiento concerniente al dicho. Y si quisiera usar equívocos,para encontrar la mejor traducción, la perdición, si todo lo que es condición deviene perdición. Y es por lo cual allí no decir deviene el dicho no (4).

Ya hemos encontrado este punto extremo . Y lo que quiero mostrarles, es que aquí está traspasado. Lo hemos encontrado al final de la tragedia edípica, en el Mèphynai de Edipo en Colona, (II) ese "podría yo no haber sido" (puissais—je n'etre pas) que quiere también decir: no haber nacido (n'etre pus né), donde, os lo recuerdo al pasar, encontramos el verdadero lugar del sujeto en tanto que es sujeto del inconsciente. Ese lugar es el Mè ese no tan

particular del que no aprehendemos en el lenguaje más que los vestigios en el momento de su aparición paradójica en términos como estos: "temo que él venga" (je crains qu' il ne vienne), o "antes que él aparezca" (avant qu'il n'apparaisse), donde aparece a los gramáticos como expletivo, cuando es justamente allí que se muestra la punta del deseo. No el sujeto del enunciado que es el yo (je), el que habla actualmente, sino el sujeto donde origina la enunciación.

Mè ephynai ese "no soy" (me fus-je), o ese "no fui" (ne fus-je), para estar más cerca, ese "no ser" (n' être que equivoca tan curiosamente en francés con el verbo del nacimiento) (5), he aquí donde nos encontramos con Edipo Y qué es designado allí, sino que por imposición al hombre de un destino, de un intercambio de estructuras parentales, algo esta allí recubierto, que hace ya su entrada en el mundo, la entrada en el juego implacable de una deuda. A fin de cuentas, él es culpable simplemente por esta carga que recibe de la deuda del Ate (6) que le precede.

Desde entonces ocurrió otra cosa. El Verbo se encarnó para nosotros. Vino al mundo, y, en contra de la palabra del Evangelio, no es verdad que no lo hayamos reconocido. Lo hemos reconocido y vivimos de las consecuencias de este reconocimiento. Es eso lo que quisiera articular para ustedes.

Es que para nosotros el Verbo no es simplemente la ley donde nos insertamos para llevar cada uno de nosotros la carga de esta deuda que hace nuestro destino, sino que abre para nosotros una posibilidad, una tentación de donde nos es posible maldecirnos, no solamente como destino particular, como vida, sino como la vía misma donde el Verbo nos compromete, y como encuentro con la verdad, como hora de la verdad. No estamos ya solamente al alcance de ser culpables por la deuda simbólica. Es por tener la deuda a nuestro cargo que puede sernos reprochada, en el sentido más próximo que esta palabra indica. En fin, es que la deuda misma en la cual teníamos nuestro lugar puede sernos arrebatada, en la cual podemos sentirnos a nosotros mismos, totalmente alienados. El Ate antiguo, sin duda nos hacía culpables de esta deuda, pero por renunciar a ella, como podemos hacerlo ahora, estamos cargados de una desgracia que es Mayor aún, que ese destino no sea ya más nada.

En resumen, lo que sabemos, lo que tocamos por nuestra experiencia de todos los días, es la culpabilidad que nos queda, la que palpamos de cerca en el neurótico. Es ella la que debe ser pagada, justamente porque el Dios del Destino está muerto. Que ese Dios esté muerto está en el corazón de lo que nos es presentado por Claudel. Ese Dios muerto está aquí representado por este cura proscripto que no nos es presentado, más que bajo la forma de lo que es llamado el Rehén, que da su título a la primera obra de la trilogía, figura de lo que fue la fe antigua. Y el Rehén en manos de la politica, de aquellos que quieren utilizarlo para fines de restaurant. (7)

Pero el revés de esta reducción del Dios muerto, es esto, es el alma fiel que deviene rehén. El Rehén de esta situación, donde propiamente renace, más allá del fin de la verdad cristiana, lo trágico, a saber, que todo se escapa en ella si el significante puede ser cautivo. Sólo puede ser rehén, bien entendido, aquella que cree, Sygne, y porque cree deber testimoniar de lo que cree, y justamente es tomada allí, cautivada en esta situación donde sólo es necesario imaginarla, forjarla, para que exista: es ser llamada a sacrificar, a la negación de lo que ella cree.

Es mantenida como rehén aún en la negación sufrida de lo que ella tiene de mejor. Nos es propuesto algo que va más allá de la desgracia de Job y de su resignación. A Job le es reservado todo el peso de la desgracia que no mereció, pero al heroísmo de la tragedia moderna se le pide asumir como un goce la injusticia misma que lo horroriza. Esto es lo que cubre como posibilidad ante el ser que habla, el hecho de ser el soporte del Verbo, en el momento en que le es solicitado garantizar ese Verbo. El hombre se convirtió en rehén del Verbo porque se dijo, o también por haberse dicho que Dios está muerto. En este momento se abre esta hiancia donde nada más puede ser articulado sino lo que es sólo el comienzo mismo del "no fui" (ne fus-je), que sólo podría ser un rehusamiento, un no, un ne, este tic, esta mueca, en resumen, este desdoblamiento del cuerpo, esta psicosomática que es el término en el que tenemos que encontrar la marca del significante.

El drama, tal como prosigue a través de los tres tiempos de la tragedia, es saber cómo de esta posición radical puede renacer un deseo, y cuál. Es aquí que somos llevados al otro extremo de la trilogía, a Pensée de Coufontaine, a esta figura Incontestablemente seductora, manifiestamente propuesta a nosotros como espectadores, y qué espectadores, vamos a intentar decirlo, hablando con propiedad, como el objeto del deseo. Y no hay más que leer El Padre Humillado, no hay más que escuchar, que esos lo repelen hacia qué más repelente que esta historia; qué pan más duro podría sernos ofrecido que aquél de esta puesta, de este padre que es promovido como una figura de viejo obsceno, y que sólo el asesinato figurado ante nosotros trae la posibilidad de una prosecución de algo que se transmite y que sólo es una figura, la de Louis de Coufontaine, la más degradada. degenerada de la figura del padre. No hay más que escuchar lo que a cada uno pudo serle sensible, la ingratitud que representa la aparición, en una fiesta nocturna, en Roma, al comienzo del Padre Humillado, de la figura de Pensée de Coufontaine, para entender que nos es representaba allí como un objeto de seducción. ¿Y por qué?¿Y cómo? ¿Qué es lo que ella equilibra? ¿Qué es lo que compensa? ¿Es que algo va a retornar sobre ella del sacrificio de Sygne? ¿Es en nombre del sacrificio de su abuela que va a merecer algunas consideraciones, para decirlo todo? ¿En qué momento se hace alusión a esto? Es en el diálogo de dos hombres que van a representar para ella la aproximación del amor, con el paje. Y se hace alusión a esta vieja tradición familiar como a una historia antigua que se cuenta; es en la boca del propio Papa dirigiéndose a Orlan —del cual se trata y quien es la apuesta de este amor— que va a aparecer a propósito de esto la palabra superstición. "¿Vas a ceder, hijo mío, a esta superstición?" ¿Será que la propia Pensée va a representar algo así como una figura ejemplar, un renacimiento de la fe, un instante eclipsado? Muy lejos de todo eso.

Sygne es libre pensadora, si se puede expresar así, con un término que aquí no es un término claudeliano. Pero es efectivamente de eso de lo que se trata. Sygne está animada por una pasión, aquella, dice ella, de una justicia que para ella va más allá de todas las exigencias de belleza en sí. Lo que ella quiere, es la justicia, y no cualquíera, no la justicia antigua, la de algún derecho natural a una distribución, ni a una retribución; esta justicia de la cual se trata, justicia absoluta, justicia que anima el movimiento, el ruido, el tren de la revolución, que hace el fondo de ruido del tercer drama del Padre Humillado, esta justicia es justamente bien al revés de todo lo que, de lo real, de todo lo que, de la vida, es por el Verbo sentido como ofendiendo la justicia, sentida como horror de la justicia. Es una justicia absoluta en todo su poder de sacudir violentamente el mundo del cual se trata, en el discurso de Pensée de Coufontaine.

Lo ven, es bien algo que puede parecernos lo más alejado de la predicación que podríamos esperar de Claudel, hombre de fe. Es bien lo que nos va a permitir dar su sentido a la figura

hacia la cual converge todo el drama del Padre Humillado. Para entenderlo, debemos detenernos un instante en lo que Claudel hizo de Pensée de Coufontaine representada como fruto del matrimonio de Louis de Coufontaine, con aquella que finalmente le dió su padre como mujer, sólo por esto, que esta mujer ya era su mujer (8). Punto extremo, si se puede decir, paradójico, caricaturesco del complejo de Edipo.

El anciano obsceno que nos es presentado, obliga a este hijo —ése es el punto límite, el punto frontarizo del mito freudiano que nos es propuesto— obliga a sus hijos a desposar a sus mujeres, y en la medida misma en que quiere arrebatarles las suyas. Otra forma más extrema, y aquí más expresiva, de acentuar lo que aparece en el mito freudiano. Eso no da un padre de mejor calidad, da otro canalla. Y es efectivamente así que Louis de Coufontaine nos es presentado en todo el drama.

Se casa con la que lo quiere a él, como objeto de su goce. Desposa esta figura singular de la mujer, Sichel, que rechaza todos sus fardos de la ley, y especialmente de la suya, de la antigua ley, de la esposa, santa figura de la mujer, en la medida que es la de la paciencia, aquélla que aporta un día sus ganas de abrazar el mundo.

¿Que va a nacer de eso? Lo que va a nacer de eso, singularmente, es el renacimiento de eso mismo que el drama del Pan Duro nos mostró que era desechado, a saber, este mismo deseo en su absoluto, que estaba representado a través de la figura de Lumir. Esta Lumir, nombre singular. Hay que detenerse en el hecho que Claudel, en una pequeña nota, nos indica que hay que pronunciarlo Loum-yir. Hay que referirla a lo que Claudel nos dice sobre las fantasías del viejo Turelure de aportar siempre a cada nombre esta pequeña modificación irrisoria que hace que llame a Rachel Sichel, lo que quiere decir, nos dice en el texto, en alemán, la hoz, y especialmente la que figura en el cielo, la creciente de la luna. Singular eco de la figura en la que finaliza el Ruth y Booz de Hugo.

Claudel lo hace sin cesar, ese mismo juego de alteración de los nombres. Como si él mismo asumiera aquí la función del viejo Turelure. Lumir, es lo que encontrare más más tarde en el diálogo entre el Papa y los dos personajes de Orso y de Orian, como la luz (lumiere), la cruel luz. Esa luz cruel nos ilumina sobre lo que representa la figura de Orian, pues tan fiel al Papa como es, esa cruel luz que está en su boca lo hace sobresaltar al Papa. La luz le dice el Papa, no es cruel.

Pero no hay duda alguna que es Orian quien está en la verdad cuando lo dice.

El poeta está con él. Pues la que va a venir a encarnar la luz buscada oscuramente, sin saberlo, por su propia madre, esta luz buscada a través de una paciencia, lista para servir en todo, y a aceptar todo, es Pensée. Pensée, su hija, Pensée que va a devenir el objeto en carnada del deseo de esta luz. Y esta Pensée en carne y hueso, esta Pensée viva, el poeta sólo puede imaginar que es ciega, y representárnosla como tal.

Creo que debo detenerme un instante. ¿Qué puede querer el poeta con esta encarnación del objeto, del objeto parcial, del objeto en la medida que es aquí el resurgimiento, el efecto de la constelación parental?

Una ciega. Esta ciega va a ser paseada ante nuestros ojos en el decurso de toda esta tercer obra, y de la forma más emotiva. Aparece en el baile de disfraces, donde se figura el fin de un momento de esta Roma que está en la víspera de su toma por los Garibaldinos; es también una

suerte de fin que se celebra en esta fiesta nocturna; la de un noble polaco que, llevado al extremo de su solvencia, debe ver entrar al día siguiente en su propiedad a los ujires. Este noble polaco está aquí tanto como para, en un momento, recordarnos bajo la forma de una figura sobre un camafeo, una persona de la cual se escuchó hablar tantas veces y que murió muy tristemente. Hagamos una cruz sobre ella, no hablemos más de eso. Todos los espectadores entienden bien que se trata de la llamada Lumir: y también este noble, pleno de la nobleza y del romanticismo de la Polonia mártir es sin embargo ese tipo de noble que tiene siempre, inexplicablemente, una villa para liquidar.

Es en este contexto que vemos pasearse a la ciega, Pensée, como si viera claro. Pues su sorprendente sensibilidad le permite, en un instante de visita preliminar, tener a través de su fina percepción de los ecos, de las aproximaciones, de los movimientos de algunos escalones franqueados, localizar toda la estructura de un lugar. Si nosotros, espectadores, sabemos que ella es ciega, durante todo un acto aquellos que están con ella, los invitados de esta fiesta, podrán ignorarlo. Y especialmente aquel sobre el cual se dirigió su deseo.

Este personaje, Orian, merece una palabra de presentación para aquellos que no leyeron la obra, Orian, doblado por su hermano Orso, lleva este nombre bien claudeliano que parece por su ruido y esta misma construcción ligeramente deformada, acentuada en cuanto al significante por una rareza que es la misma que volvamos a encontrar en tantos personajes de la tragedia claudeliana (recuerden a Sir Thomas Pollock Nageoire) —de Homodarmes. Esto también tiene el mismo lindo ruido que aquél que hay en el texto sobre las armaduras de André Breton en el poco de realidad.

Estos dos personajes, Orian y Orso, están en juego. Orso es el buen muchacho que ama a Pensée. Orian, que no es totalmente un gemelo, que es el hermano Mayor, es aquél hacia el cual Pensée dirigió su deseo. Por qué hacia él, sino porque es inaccesible. Pues a decir verdad, a esta ciega, el texto y el mito claudeliano nos indican que le es apenas posible distinguirlos por la voz. A tal punto, que al final del drama, Orso durante un momento podrá sostener la ilusión de ser Orian, muerto. Efectivamente, ella ve otra cosa para que sea la voz de Orlan, que pueda hacerla desfallecer, aún cuando es Orso quien habla.

Pero detengámosnos un instante en esta joven ciega. ¿Qué quiere decir? ¿No será que para ver primero lo que proyecta ante nosotros, parece que esta así protegida por una especie de figura sublime del pudor que se apoya sobre esto, que, al no poder verse ser vista, parece estar al abrigo de la única mirada que devela? Y no creo que sea aquí un propósito excéntrico el volver a traer esta dialéctica que les hice escuchar otrora alrededor del tema de las perversiones llamadas exhibicionistas y voyeuristas.

Cuando les hacía notar que no podían ser solamente atrapadas en la relación de aquél que ve y que se muestra a un partenaire simplemente otro, objeto o sujeto, que lo que está interesado tanto en el fantasma del exhibícionista como del voyeurista, es un tercer elemento que implica que él recibe lo que le es dado para ver, que lo que la regocija en su soledad, en apariencia inocente, se ofrece a una mirada escondida, que así, es el propio deseo el que sostiene su función en el fantasma que vela al sujeto su rol en el acto. Que el exhibicionista y el voyeurista de alguna manera se gozan ellos mismos como el ver y el mostrar, pero sin saber lo que ven y lo que muestran.

Para Pensée, hela aquí a ella, que no puede ser sorprendida, si puedo decirlo, ya que no se le puede mostrar nada que la someta al pequeño otro, ni tampoco se la puede ver sin que aquél

que sería el que espía, sea golpeado por la ceguera, como Acteón, quien comienza a despedasarse por las mordidas de la jauría de sus propios deseos.

El misterioso poder del diálogo que ocurre entre Pensée y Orlan, Orlan que por una letra aproximada no es más que el nombre de uno de los cazadores que Diana metamorfoseó en constelación, esta misteriosa confesión por la cual concluye este diálogo, "soy ciega", tiene, por sí sola, la fuerza de un "te quiero", que evita toda conciencia en el otro de que "te quiero" sea dicho, para ir a colocarse directamente en él como palabra; quién podría decir: soy ciega, sino de donde la palabra crea la noche; ¿quién al escucharla no sentiría nacer en sí esta profundidad de la noche?

Pues es allí que los quiero llevar. Es a la distinción, a la diferencia que hay entre la relación de verse y la relación de escucharse. Evidentemente se remarca y se ha remarcado desde hace tiempo que es lo propio de la fonación el resonar inmediatamente en la propia oreja del sujeto a medida que se va emitiendo, pero no es por eso que el otro a quien esta palabra está dirigida tenga el mismo lugar ni la misma estructura que aquél del develamiento visual. Y justamente porque la palabra no suscita el ver, y justamente porque ella es, ella misma, enceguecimiento. Uno se ve ser visto, es por eso que uno se escabulle: pero uno no se escucha ser escuchado. Es decir que uno no se escucha ahí donde uno se escucha, es decir en su cabeza, o más exactamente, aquellos que están en este caso, los hay, en efecto, los que se escuchan ser escuchados, y son los locos, los alucinados. Es la estructura de la alucinación. Sólo podrían escucharse ser escuchados en el lugar del otro. Allí donde se escucha al otro reenviar vuestro propio mensaje, bajo su forma invertida.

Lo que quiere decir Claudel con su Pensée ciega, es que es suficiente que el alma ya que es del alma de lo que se trata —cierre los ojos al mundo— y esto está indicado a través de todo el diálogo de la tercer obra para poder ser aquélla que le falta al mundo, y el objeto más deseable del mundo. Psykhé, que no puede encender más la lámpara, bombea, si puedo decir así aspira hacia ella el ser de Eros que es falta.

El mito de Poros y de Penía renace aquí bajo la forma de la ceguera espiritual, pues nos es dicho que Pensée encarna aquí la figura de la Sinagoga misma, tal como es representada en el umbral de la Catedral de Estrasburgo, con los ojos vendados. Por otra parte, Orian, que esta frente a ella, es bien aquél cuyo don no puede ser recibido justamente porque es superabundancia. Orian es otra forma del rehusamiento. Si no da a Pensée su amor, es, dice, porque sus dones los debe en otra parte, a todos, a la obra divina. Lo que desconoce, es justamente lo que le es solicitado en el amor, no es su Poros, su fuente, su riqueza espiritual, su superabundancia, ni tampoco como él se expresa, su alegría, es justamente lo que no tiene. Que sea un santo, seguramente, pero es bastante sorprendente que Claudel nos muestre aquí los límites de la santidad.

Pues es un hecho que el deseo es aquí más fuerte que la santidad misma, pues es un hecho que Orian, el santo, en el diálogo con Pensée se ablanda y cede, y pierde la partida, y para decirlo todo, para llamar las cosas por su nombre se coge verdaderamente a la pequeña Pensée (9).

Y es lo que ella quiere. Y en todo el drama y la obra, ella no perdió ni medio segundo, un cuarto de línea para operar en ese sentido por las vías que no llamaremos las más cortas, sino seguramente las más directas, las más seguras. Pensée de Coufontaine es verdaderamente el renacimiento de todas estas fatalidades que comienzan por el estupro, continuando por el comercio ejercido sobre el honor, la desalianza, la abjuración, el luisfilipismo, como no sé

quien llamaba a este segundo imperio, para renacer de allí como antes del pecado, como la inocencia, pero no por ello como la naturaleza.

Es por eso que importa ver con qué escena culmina todo el drama. Esta escena, la última, aquélla donde Pensée, quien se confina con su madre, que extiende sobre ella su ala protectora, lo hace porque quedó embarazada por obra del nombrado Orian, recibe la visita del hermano, de Orso, que viene aquí a traerle el último mensaje de aquél que ha muerto, pero que la lógica de la obra y toda la situación anteriormente creada, puesto que todo el es fuerzo de Orian ha sido hacer aceptar tanto a Pensée como a Orso una cosa enorme: que se casen — Orso, el santo, no ve obstáculos en que este buen y bravo hermanito encuentre su felicidad. Está a su nivel. Es un bravo, y un corajudo. Y por otra parte, la declaración del muchacho no deja ninguna duda, es capaz de asegurar el matrimonio con una mujer que no lo ama. Se llegará siempre al objetivo. Es un corajudo, es su asunto.

Primero combatió en la izquierda, se le ha dicho que se equivocó, combate en la derecha. Estaba con los garibaldinos, fue al encuentro de los zuavos del Papa, siempre está allí, con buen pié, con buen ojo, es un muchacho seguro.

No se rían demasiado de este estúpido, es una trampa. Y en un momento veremos por qué, y en qué, pues en verdad en su diálogo con Pensée no pensamos más en reírnos.

¿Qué es Pensée en esta última escena? Seguramente el objeto sublime. El objeto sublime en tanto que ya hemos indicado su posición el año pasado como substituto le la cosa. Lo escucharon al pasar, la naturaleza de la cosa no está tan lejos de la de la mujer, si no fuera verdad que de cualquier forma que tengamos para acercarnos a esta cosa, la mujer se revela ser otra cosa completamente diferente. Digo la mínima mujer, y en verdad Claudel no más que otro no nos muestra que tenga la última idea, muy lejos de eso.

Esta heroína de Claudel, esta mujer que el nos fomenta, es la mujer de un cierto deseo. Rindámosle sin embargo esta justicia: que en otro lugar, en Le Partage de Midi (División del mediodía), Claudel nos hizo una mujer, Y sé que no está tan mal. Se parece mucho a lo que es la mujer.

Aquí estamos en presencia del objeto de un deseo. Y lo que quiero mostrarles, que está inscripto en su imagen, es que es un deseo que en este nivel de despojo sólo tiene la castración para separarlo, pero separarlo radicalmente, de cualquier deseo natural. En verdad, si miran lo que ocurre sobre el escenario, es bastante bello, pero para situarlo exactamente les rogaría que recuerden el cilindro anamórfico que les presenté en realidad, efectivamente; el tubo sobre esta mesa. A saber, este cilindro sobre el cual venía a proyectarse una figura de Rubens, la de la puesta en la cruz, por el artificio de una suerte de dibujo informe que estaba astutamente inscripto en la base de ese cilindro.

Con esto les hice la imagen del mecanismo del reflejo de esta figura fascinante, de esta belleza erigida, tal como se proyecta en el límite, para impedirnos ir más lejos al corazón de la cosa.

Si tanto es que aquí la figura de Pensée, y toda la línea de este drama, está hecha para llevarnos a este limite un poco más alejado, que vemos, si no una figura de mujer divinizada, para ser aún aquí, esta mujer crucificada. El gesto esta indicado en el texto, como vuelve con

insistencia en tantos otros puntos de la obra claudeliana, desde la princesa de Cabeza de Oro, hasta la propia Sygne, hasta, Ysé, hasta la figura de Dona Prouhese.

¿Qué es lo que porta esta figura? Un niño, sin duda, pero no olvidemos lo que nos es dicho: que por primera vez este niño acaba de animarse, de moverse en ella, y ese momento es el momento en que vino a tomar en ella el alma, dice, de aquel que está muerto.

¿Cómo nos es representada, figurada esta captura del alma? Se vuelve a cerrar, si puedo decir, con las alas de su abrigo sobre la canasta de flores que había enviado el hermano de Orso, esas flores que suben de un mantillo, cuyo dialogo viene a revelarnos, detalle macabro, que contiene el corazón eviscerado de su amante Orian. Es allí lo que, cuando se vuelve a incorporar, se supone que ha hecho pasar de nuevo en ella la esencia simbólica; es este alma que ella impone, con la suya misma, dice, sobre los labios de este hermano que acaba de comprometerse con ella, para dar el padre a un niño, diciendo al mismo tiempo que nunca será su esposo.

Y esta transmisión, esta realización singular de esta fusión de las almas que es aquélla cuyas dos primeras citas les he hecho al comienzo de ese discurso, del Rehén por un lado, del Pan Duro por otro, nos es marcado como siendo la aspiración suprema del amor. Es de esta fusión de las almas que finalmente Orso, del cual ya se sabe que irá a reunirse con su hermano en la muerte, es allí el portador designado, el vehículo, el mensajero. ¿Qué decir? Se los dije hace un momento, ese pobre Orso que nos hace sonreír hasta en esta función donde se concluye, de falso marido, no nos equivoquemos, no nos dejemos tomar por su ridículo, pues el lugar que ocupa es el mismo, a fin de cuentas, en el cual somos llamados a ser aquí cautivados. Es en nuestro deseo, y es como la revelación de su estructura, que está propuesto este fantasma que nos revela cuál es esta potencia (10) magnífica que nos atrae en la mujer, y no forzosamente como lo dice (...), arriba. Que esta potencía es tercera, y que es aquélla que sólo podría ser la nuestra al representar nuestra pérdida.

Hay siempre en el deseo alguna delicia de la muerte, pero de una muerte que no podemos nosotros mismos infligirnos. Volvemos a encontrar aquí los cuatro términos que están representados, si puedo decir así, en nosotros como en los dos hermanos, a y a' nosotros, el sujeto en la medida que no entendemos nada de eso, y esta figura del otro encarnado en esta mujer. Entre estos cuatro elementos son posibles todo tipo de variedades de esta inflexión de la muerte, entre las cuales es posible enumerar todas las formas más perversas del deseo.

Aquí, es solamente el caso más ético en la medida que es el hombre verdadero, el hombre concluido, y que se afirma, y se mantiene en su virilidad, Orian, que invierte muchos gastos en su muerte. Esto nos recuerda es verdad, estos gestos los hace siempre, y en todos casos, aún si desde el punto de vista de la moral, es forma más costosa para su humanidad, si se los vuelve a tragar, estos gastos, al nivel del placer. Así concluye el objetivo del poeta. Lo que nos muestra es, finalmente, luego del drama de los sujetos en tanto que puras víctimas del logos, del lenguaje, en que se transforma el deseo. Y por eso, ese deseo, nos lo torna visible. La figura de la mujer, de este terrible sujeto que es Pensée de Coufontaine, es el objeto del deseo. Merece su nombre Pensée, es Pensée (11) sobre el deseo.

Tal es la topología en que concluye un largo recorrido de la tragedia. Como todo proceso, como todo progreso de la articulación humana, es sólo a posteriori (àpres coup) que se percibe lo que, en las líneas trazadas en el pasado tradicional, anuncia, converge, lo que un día acontece cuando en toda la tragedia de Eurípides encontramos como una especie de albarda

que lo hiere, como una (...)(12) que lo exaspera, la relación al deseo y más especialmente al deseo de la mujer. Lo que se llama la misoginia de Eurípides, es esta especie de aberración, de locura que parece marcar toda su poesía.

Sólo podemos aprehenderla y comprenderla, en lo que ella ha devenido, en lo que se ha elaborado de ella a través de toda la sublimación de la tradición cristiana.

Estas perspectivas, estos extremos, estos puntos de descuartizamiento de los términos cuyo cruce para nosotros necesita de los efectos a los cuales nos referimos, los de la neurosis en tanto que en el pensamiento freudiano se afirman como más originales que los del justo medio, que los de la normal, es necesario que los toquemos, que los exploramos, que conozcamos de ellos los extremos, si queremos que nuestra acción se sitúe de una manera orientada, no cautiva de ese espejismo, siempre a nuestro alcance, del bien, de ayuda mutua, sino de lo que puede haber, aún bajo las formas más oscuras, en el otro donde hemos (...) (13) acompañado en la transferencia, puede exigir.

Los extremos se tocan, decía ya no sé más quién. Es necesario que los toquemos por lo menos un instante para poder ver lo que aquí es mi objetivo, señalar exactamente cuál debe ser nuestro lugar en el momento en el que el sujeto está sobre el único camino por donde debíamos conducirlo, aquél donde debe articular su deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Pensée: aquí aparece como nombre propio. Como sustantivo significa pensamiento, idea. También tiene el significado de una flor que representa el emblema del recuerdo: la trinitaria. Como participio pasado: pensada

(2) Sygue:Produce homofonía con "cygne", cisne, y también con "signe", signo, señal, muestra.

(3) Matrie: Probable transcripción errónea. Palabra aparentemente inexistente en francés.

(4) En el original: "Et c'est pourquoi là ne pus dire de vient le dit non".

(5) N'étre(no ser) es homofónico con naître (nacer).(N.de los R.).

(6) Ate:Véase nota XXII correspondiente al seminario del 11.1.61 (7)En el original:"...pour—fina de reataurant.

(8) En el original, falta la frase"...representada como fruto del matrimonio de Louis de Coufontaine. . .". A raíz de lo ininteligible de la oración, efectuemos el cotejo con la versión—resumen del Seminario y de allí extrajimos el fragmento de oración omitido (N. de los R.)

(9)Baiser: Ver nota a pié de pág. 36 de Seminario 23.11.60.

(10) Puissance:: Potencia. Poder. Fig.:.: influencia.

(11) Pensée: a)pensamiento; b) pensada.

(12) y (13): Falta en el original.

ACLARACIONES:

I- Versagung: (al.) Sustantivación del verbo "versagen", que está compuesto por el prefijo "ver" (que indica, según el caso: a) equivocar, desacertar, contravenir. b) deformar, estropear. c) gastar. d) intensificación del concepto expresado en el radical. e) cesar, sucumbir, acabarse, y el verbo "sagen": decir. Acepciones de "versagen": rehusar, negar, no conceder. No aceptar, recusar. Rehusar, negar una cosa a alguien. Fallar (un arma). Fracasar (moralmente).

Tanto en el contexto de la obra de Freud como por lo ex puesto por Lacan al respecto en este Seminario, consideramos que Versagung debería traducirse como rehusamiento. Del mismo modo traducimos el francés "refus" utilizado aquí por Lacan para dar cuenta de la Versagung (el verbo "refuser": rehusar, y "se refuser": rehusarse).

Nota: "Versagung" ha sido traducido en las Obras Completas de Freud en castellano como "frustración" y alternativamente "denegación" (Amorrortu, Bs.As.1978), o bien como "frustración" y alternativamente "privación" (Bi blioteca Nueva, Madrid). En otro contexto se analizará más detenidamente el concepto "versagung" y su traducción de acuerdo a la teorización freudiana y lacaniana.

II- Mé phynai (escritura en giego): no haber nacido.Lacan también menciona esta frase de"Edipo en Colona" en: Kant con Sade (Escritos II,siglo XXI, México,p.351), y en su Seminario "La Etica del Psicoanálisis", clase del 29.6.60

Indice del seminario 8

Clase 23. Décomposition structurale.
24 de Mayo de 1961

Décomposition structurale
24 de Mayo de 1961

Nuestro propósito en ciertos aspectos puede darles esta sensación: qué vamos a hacer por el lado de Claudel en un año en que ya no nos queda demasiado tiempo para formular lo que tenemos que decir sobre la transferencia.

Por lo menos para alguien poco advertido. Sin embargo, todo lo que hemos dicho tiene un eje en común que, pienso, he articulado suficientemente como para que se hayan dado cuenta que esto es lo esencial de mi mira de este año. Y para designar este punto, trataré de precisárselos así.

Se ha hablado mucho de la transferencia desde que el análisis existe. Siempre se sigue hablando. Es claro que no es simplemente una esperanza teórica, sino que debemos saber qué es eso, eso en lo cual nos desplazamos sin cesar, a través del cual sostenemos este movimiento.

Les diré que el eje de lo que les designo este año es algo que puede decirse así: ¿en qué debemos considerarnos interesados por la transferencia?. Este tipo de desplazamiento de la cuestión no significa que por eso tengamos resuelta la cuestión de que es la transferencia en sí misma. Pero es justamente en razón de las diferencias profundas de los puntos de vista que se manifiestan en la comunidad analítica, no sólo actualmente, sino en las etapas de lo que se pensó sobre la transferencia —aparecen divergencias que son sensibles— que creo que este desplazamiento es necesario para que lleguemos a darnos cuenta de lo que, de la causa de estas divergencias, permite en (...) (1), de como se produjeron, y puede también permitir concebir lo que consideramos siempre como cierto, que cada uno de estos puntos de vista sobre la transferencia tiene su verdad, es utilizable.

La pregunta que planteo no es la de una contratransferencia. Lo que se ubicó bajo la rúbrica de contratransferencia es una especie de jarrón, de guardatrastos, de experiencia que comporta o parecería comportar más o menos todo lo que somos capaces de sentir en nuestro oficio. Es, en verdad, tornar la noción completamente inutilizable, el considerar las cosas así, pues está claro que es hacer entrar todo tipo de impurezas en la situación.

Es claro que somos hombres, y como tales, afectados de mil maneras por la presencia del enfermo. El problema mismo de lo que se trata de hacer en un caso definido por estas coordenadas particulares, colocar todo esto bajo el registro de la contratransferencia, agregarlo a lo que debe ser considerado esencialmente como nuestra participación en la transferencia, es tornar verdaderamente imposible la continuación de las cosas.

Esta participación, que es la nuestra, en la transferencia, ¿cómo podemos concebirla? ¿Y no es acaso eso lo que va a permitirnos situar muy precisamente lo que es el corazón del fenómeno de la transferencia en el sujeto, el analista?

Hay algo que puede ser sugerido, como un quizás, al menos por qué no, si quieren, es que podría ser que la sola necesidad de responder a la transferencia fuese algo que interesase a nuestro ser; que no fuese simplemente la definición de una conducta a cumplir, de un handling de algo exterior a nosotros, de un how-do, ¿cómo hacer?. Podría ser, y si me escuchan desde hace años, es seguro que todo lo que implica eso hacia lo que os llevo, es que aquélla de lo que se trata en nuestra implicación en la transferencia, es algo del orden de lo que acabo de designar diciendo que esto interesa a nuestro ser.

Y después de todo, también es tan evidente que aún lo que puede serme de más opuesto en el análisis, quiero decir lo que está menos articulado, lo que se revela en las maneras de abordar la situación analítica, tanto en su inicio como en su llegada, en la manera por la cual puedo tener la Mayor aversión, es sin embargo de ese lado que se habrá escuchado decir un día

como una especie de observación masiva —no se trataba de la transferencia, sino de la acción del analista—, que el análisis actúa menos por lo que dice, y por lo que hace, que por lo que es.

No se engañen, la manera de expresarse me parece de los más chocante en la medida justamente en que dice algo justo, y que lo dice de una manera que cierra enseguida la puerta; está hecha justamente para ponerme nervioso .

De hecho está desde el inicio toda la cuestión. Lo que está dado cuando se define la situación objetivamente, es esto: que para el enfermo, el analista juega su rol transferencial precisamente en la medida en que, para el enfermo, él es lo que no es, justamente, en el plano de lo que se puede llamar la realidad. Lo que me permite juzgar el grado, el ángulo de desviación de la transferencia, justamente en la medida en que el fenómeno de la transferencia va a ayudarnos a que el enfermo se de cuenta, en este ángulo de desviación, hasta qué punto está lejos de lo real, a causa de lo que produce finalmente de ficticio, con la ayuda de la transferencia.

Y sin embargo hay verdad en esto. Es cierto que hay verdad en esto: que el analista interviene a través de algo que es del orden de su ser. En principio es un hecho de experiencia: ya que si bien es algo de lo más probable, por qué habría necesidad de esta puesta a punto, de esta corrección de la posición subjetiva, de esta búsqueda en la formación del analista, en esta experiencia en que intentamos hacerlo subir o bajar, si no fuera porque algo en su posición fuese llamado a funcionar de una forma eficaz, en una relación que de ninguna manera es descripta por nosotros como pudiendo agotarse enteramente en una manipulación, aunque fuese recíproca.

De igual forma todo lo que se desarrolló a partir de Freud, después de Freud, concerniente al alcance de la transferencia, pone en juego al analista como una existencia. Y se pueden también dividir estas articulaciones de la transferencia de una forma bastante clara, que no agota la cuestión, que recubre bastante bien las tendencias. Si quieren, estas dos tendencias, como se dice, del psicoanálisis moderno, del cual he dado los epónimos. Pero de una manera que no es exhaustiva. Es simplemente para prenderlos con alfileres, con Melanie Klein de un lado y Anna Freud del otro.

Quiero decir que la tendencia Melanie Klein tendió a colocar el acento sobre la función de objeto del analista en la relación transferencial. Seguramente no esta allí el inicio de la posición, pero es en la medida en que esta tendencia permanecía —aún si se quiere hacer decir que es Melanie Klein la más fiel al pensamiento freudiano, a la tradición freudiana— la más fiel, que fue llevada a articular la relación transferencial en términos de función de objeto para el analista.

Me explico. En la medida en que a partir del inicio del análisis, a partir de los primeros pasos, a partir de las primeras palabras, la relación analítica es pensada por Melanie Klein como dominada por los fantasmas inconscientes, que son allí aquello a lo que tenemos que apuntar, aquélla con lo que tenemos que tratar, lo que desde el inicio no digo que debemos, sino que podemos interpretar; es en esta medida que Melanie Klein fue llevada a hacer funcionar al analista, a la presencia analítica en el analista, a la intención del analista para con el sujeto como buen o mal objeto.

No digo que sea ésa una consecuencia necesaria.

También creo que es una consecuencia que sólo es necesaria en función de los defectos del pensamiento kleiniano. Es justamente en la medida en que la función del fantasma, aunque percibida de manera muy pregnante, fue insuficientemente articulada por ella. Es el gran defecto de la articulación kleiniana, es que aún en sus mejores acólitos o discípulos, que ciertamente más de una vez se han esforzado, la teoría del fantasma nunca llegó verdaderamente a su fin.

Y sin embargo hay muchos elementos extremadamente utilizables. Por ejemplo, la función primordial de la simbolización fue allí articulada, acentuada de una forma que por algunos lados llega a ser satisfactoria. De hecho, toda la clave de la corrección necesitada por la teoría del fantasma en Melanie Klein está enteramente en el símbolo que les doy del fantasma $(a que puede leerse: S barrado deseo de a).

El $, se trata de saber lo que es. No es simplemente el correlativo noético del objeto. Está en el fantasma. Evidentemente esto no es fácil, a menos que se den las vueltas que les hago rehacer por mil maneras de aproximación, por mil formas de ejercer esta experiencia, que entenderán mejor si ya han creído entrever algo, o simplemente si hasta aquí esto les ha parecido oscuro, que entiendan lo que intento promover con esta formalización.

Pero sigamos. La otra vertiente de la teoría de la transferencia es aquélla que coloca el acento sobre esto que no es menos irreductible, y es también más evidentemente verdadero, que el analista esta interesado en la transferencia como sujeto. Es evidentemente a esta vertiente que se refiere esta acentuación que está colocada en la otra forma de pensamiento de la transferencia sobre la alianza terapéutica.

Hay una verdadera coherencia interna entre esto y lo que lo acompaña, este correlato del análisis, esta forma de concebir la transferencia que es la segunda, aquella para la cual señalé a Anna Freud, que lo designa en efecto bastante bien pero no es la única que coloca el acento sobre los poderes del ego.

No se trata simplemente de reconocerlos objetivamente. Se trata del lugar que se les da en la terapéutica. Y allí ¿que les dirán? Que hay toda una primera parte del tratamiento en que no esta ni en cuestión el hablar, el pensar en poner en juego lo que es, hablando con propiedad, el plano del inconsciente.

Primero, lo único que tienen es defensa. Es lo menos que les podrán decir. Esto durante bastante tiempo. Esto se matiza más en la practica que en lo que se adoctrina. Es adivinar a través de la teoría que esta hecha.

No es exactamente lo mismo colocar en primer plano lo que es tan legítimo, la importancia de las defensas, y llegar a teorizar las cosas hasta llegar a hacer del ego en si una especie de masa de inercia que puede incluso ser concebida —y es lo propio de la escuela de Alex Gaerman y de otros— como incluyendo después de todo, a fin de cuentas, elementos para nosotros irreductibles, ininterpretables.

Es a esto a lo que llegan, y las cosas son claras, no les hago decir lo que no dicen, ellos lo dicen.

Y el paso siguiente, es que después de todo esta muy bien así, y que a ese ego deberían tornarlo aún más irreductible. Después de todo, es una forma concebible de conducir el análisis.

No estoy en este momento poniendo en absoluto una connotación de juicio de rechazo. Es así. Lo que en todo caso se puede decir, es que comparada la otra vertiente, filo, fórmula, no parece ser que sea ese lado el más freudiano. Es lo menos que se puede decir. Pero tenemos otra cosa que hacer —no es así?— en nuestro propósito de hoy, de este año, que volver sobre esta connotación de la excentricidad a la cual hemos dado, en los primeros años de nuestra enseñanza, tanta importancia. Se pudo ver en ello alguna intención polémica, pero les aseguro que esta muy lejos de mi pensamiento. Pero de lo que se trata, es de cambiar el nivel de acomodación del pensamiento.

Las cosas no son completamente iguales ahora. Pero estas desviaciones tomaban en la comunidad analítica un valor verdaderamente fascinante, que llegaba hasta a quitar la sensación de que había preguntas.

Restaurada una cierta perspectiva —puesta al día una cierta inspiración gracias a algo que sólo es restauración de la lengua analítica, quiero decir de su estructura, lo que sirvió para hacerla surgir en el inicio en Freud—, la situación es diferente. Y el simple hecho, para aquellos que aquí se pueden sentir un poco perdidos por el hecho de que vayamos como bólidos, en un lugar de mi seminario sobre Claudel, que tienen la sensación de que sin embargo eso tiene la relación más estrecha con la cuestión de la transferencia, prueba bien por sí mismo que hay algo suficientemente cambiado, que ya no hay más necesidad de insistir sobre el lado negativo de tal o cual tendencia. No son los lados negativos los que nos interesan, sino los la dos positivos. Aquellos que nos pueden también servir, y en el punto donde estamos, como elemento de construcción.

Entonces, ¿por qué puede servirnos lo que llamaré, por ejemplo, con una palabra breve, esta mitología claudeliana? Es divertido, debo decirles que yo mismo me sorprendí; releyendo estos días una cosa que nunca había re leído porque se publico sin corregir —es Jean Wahl quien lo hizo en la época en que yo ya hacia pequeños discursos abiertos a todos en el Colegio filosófico. Era algo sobre la neurosis obsesiva, no recuerdo más como se titula: el mito del neurótico, creo. Ven que ya estamos en el corazón de la cuestión. El mito del neurótico, donde a propósito del Hombre de las Ratas mostré la función de las estructuras míticas en el determinismo de los síntomas. Como tenía que corregirlo, consideré la cosa como imposible. Con el tiempo, bizarramente, lo volví a leer sin demasiado fastidio, y tuve la sorpresa de ver me hubieran cortado la cabeza, no lo hubiera dicho—, que yo hablaba allí del Padre Humillado. Debían existir motivos para estas cosas.

No es sin embargo porque encontré la u con acento circunflejo que os hablo de esto.

Bien, retomemos. ¿Qué viene a buscar el analizado? Viene a buscar lo que hay que encontrar, o más exactamente, si busca, es porque hay algo para encontrar.

Y la única cosa que hay para encontrar, hablando con propiedad, es el tropo por excelencia, el tropo de los tropos, lo que se llama su destino. Si olvidamos que hay una cierta relación entre el análisis y esta especie de cosa que es del orden de la figura, en el sentido en que la palabra figura puede utilizarse para decir figura del destino, que también se llama figura de retórica, y

que es por eso que el análisis no pudo hacer ni un paso sin ese (...) (2) esto quiere decir que uno simplemente olvida sus orígenes.

Hay una posibilidad, es que paralelamente, en la evolución del análisis mismo, hay una suerte de deslizamiento, que es el hecho de una práctica siempre más insistente, siempre más pregnante, exigente en los resultados a ser suministrados. Así pues, la evolución del análisis trajo consigo el riesgo de hacernos olvidar la importancia, el peso de esta formulación de los mitos, del mito. Felizmente, en otro lugar se continuó interesándose mucho en eso. De manera que es un rodeo, algo que nos vuelve quizás más legitimamente de lo que creemos; nosotros estamos quizás por algún motivo interesados en la función del mito.

Hice alusión a esto, más que alusión, lo articulé desde hace mucho tiempo, desde el primer trabajo antes del seminario —el seminario que ya había empezado, había gente que lo venia a hacer conmigo en mi casa— sobre el Hombre de las Ratas. Es ya el funcionamiento, la puesta en juego de la articulación estructural del mito tal como es aplicada desde entonces, y de una manera continua, sistemática, desarrollada por ejemplo por Levi Strauss en su seminario. Ya intente mostrarles su valor, su funcionamiento, para explicar lo que ocurre en la historia del Hombre de las Ratas.

Para aquellos que dejaron pasar las cosas, o que no lo saben, la articulación estructuralista del mito, es ese algo que toma un mito en su conjunto, quiero decir el epos (I), la historia, la manera cómo se cuenta de punta a punta, para construir un tipo de modelo que está únicamente constituido por una serie de connotaciones oposicionales en el interior del mito, en las funciones interesadas en el mito. Por ejemplo, el mito de Edipo, la relación padre-hijo, el incesto.

Evidentemente esquematizo, quiero decir que resumo para decirles de qué se trata. Uno percibe que el mito no se detiene allí. A saber, en las generaciones siguientes. Si es un mito, este término generación no puede ser concebido simplemente como la continuación de la entrada de los actores. Siempre tiene que haberlos. Cuando los viejos han caído, hay pequeños que retornan para que esto vuelva a comenzar. Hay una coherencia significante en lo que se produce en la constelación que sigue a la primera constelación, y es esta coherencia la que nos interesa. Ocurre algo que connotarán como quieran: los hermanos enemigos, y por otro lado la función de una amor trascendente que va en contra de la ley, como el incesto, pero manifiestamente colocado en lo opuesto de su función, en todo caso, teniendo relaciones que podemos definir por un cierto número de términos oposicionales con la figura del incesto. En una palabra, paso al nivel de Antígona.

Es un juego en el cual se trata justamente de detectar las reglas que le dan su rigor. Y fíjense que no hay otro rigor concebible más que aquél que se instaura justamente en el juego. Para resumir, lo que nos permite, en la función del mito, en este juego en el cual las transformaciones se operan según ciertas reglas, y que tienen por eso valor revelador, creador de configuraciones superiores, de casos particulares iluminantes por ejemplo, en pocas palabras, demostrar esta misma especie de fecundidad que es la de las matéticas. (3).

De eso se trata. La elucidación de los mitos. Y esto nos interesa de la forma más directa, puesto que no es posible que abordemos al sujeto con el que tenemos que vérnoslas en el análisis, sin encontrar estas funciones del mito.

Es un hecho comprobado a través de la experiencia. En todo caso es desde el primer paso del análisis que hay que ayudarse, sostenido por esta referencia al mito, la Traumdeutung (4), el mito de Edipo. No puede hacerse de otra manera —el hecho de que lo elidamos, que lo ubiquemos entre paréntesis que intentemos explicar todo, la función, por ejemplo, del conflicto entre tendencias primordiales, aún las más radicales, las defensas contra toda articulación connotada típicamente en el acento del ego, en la tesis sobre el narcisismo, en la función del ego ideal, de un cierto ello como permitiendo articular toda nuestra experiencia bajo el modo económico, como se dice, no pare de hacerse, yendo en ese sentido, sin perder el otro borde de referencia: esto representa, hablando con propiedad, lo que en nuestra experiencia debe cotizarse en el sentido positivo que eso tiene para nosotros como un olvido.

Esto no impide que la experiencia que se prosigue pueda ser una experiencia analítica. Es una experiencia analítica que olvida sus propios términos. Ven que vuelvo —como lo hago frecuentemente, y como hago casi siempre después de todo— a articular cosas alfabéticas. No es únicamente por el placer de deletrear, aunque exista, sino lo que permite plantear en su carácter completamente denso las verdaderas preguntas que se plantea. La verdadera pregunta que se plantea allí donde comienza, no es sólo esto. ¿Es que es esto el análisis, a fin de cuentas, una introducción del sujeto a su destino?.

Evidentemente no. Sería colocarnos en un posición demiúrgica que nunca fue ocupada por el análisis. Pero entonces, para permanecer en este nivel completamente de comienzo, y masivo, hay un tipo de fórmula que toma su valor del hecho de librarse muy naturalmente de esas formas de plantear la cuestión que valen por muchas otras. Es antes de que nos creamos muy listos y suficientemente fuertes para hablar de ese no sé qué que sería una normal. De hecho nunca nos creímos tan fuertes ni tan listos como para no sentir temblar nuestra pluma cada vez que nos hemos dedicado a este tema de lo que es una normal(...) (5) escribió sobre esto un artículo. Hay que decir que tenía agallas. Hay que decir también que sale bastante bien del paso. Pero también se ve la dificultad. Sea lo que fuere, hay que colocar el acento sobre esto. Que sólo es a través de un escamoteo que podemos incluso hacer entrar en juego una noción cualquiera en el análisis, de normalización. Es a través de una parcialización teórica. Es cuando consideramos las cosas bajo un cierto ángulo, cuando nos ponemos, por ejemplo, a hablar de maduración instintiva, como si allí estuviera todo aquello de lo cual se trata. Nos entregamos entonces estos extraordinarios vaticinios que confinan con una predicación moralizante, que es de naturaleza tal como para inspirar la desconfianza y el retroceso. Hacer entrar sin más una noción normal de cualquier cosa que tenga una relación cualquiera con nuestra praxis, cuando justamente lo que descubrimos allí, es hasta que punto el pretendido sujeto, llamado normal, justamente, está hecho para inspirarnos, en cuanto a lo que permite estas a paciencias, la sospecha más radical y más segura en cuanto a sus resultados.

Hay que saber, a pesar de todo, si somos capaces de utilizar la noción de normal para cualquier cosa que esté en el horizonte de nuestra práctica. Entonces limitémosnos por el momento a la pregunta.

El esfuerzo del desciframiento ¿es algo que localiza la figura del destino, lo que es el destino? ¿Podemos decir qué nos permite obtener el dominio que tenemos sobre eso? Digamos, el menor drama posible. Inversión del signo. Si la configuración humana a la cual nos enfrentamos es el drama, trágico o no, y si podemos contentarnos con esta mira del menor drama posible, un sujeto sagaz —un buen sagaz vale por dos— se arreglará para sacar su pequeño alfiler del juego. Después de todo ¿por qué no?

Pretensión modesta. Tampoco nunca correspondió en nada, lo saben bien, a nuestra experiencia. No es eso. Pero pretendo que la puerta por la cual podemos entrar para decir cosas que sólo tengan un buen sentido, quiero decir que sólo tengamos la impresión de estar en el hilo de lo que tenemos que decir, es esto, que como siempre es un punto más cercano a nosotros que ese punto en que tontamente se captura la pretendida evidencia, lo que se llama el sentido común, donde tontamente se inicia la encrucijada, a saber, en el caso presente, del destino, de lo normal.

Hay sin embargo, si hemos descubierto, si nos enseñaron a ver en la figura de los síntomas algo que tiene relación con esta figura del destino, hay algo sin embargo que no sabíamos antes, y ahora lo sabemos.

Por lo tanto no es del exterior, y de algún modo en que podamos a través de este saber permitirnos, ni permitir al sujeto colocarse de lado, y que eso siga para los que continúan andando en el mismo sentido.

Esto es un esquema completamente absurdo y grosero, por el motivo de que el hecho de saber o no saber es esencial a esta figura del destino.

Esta simplificación en el lenguaje de las figuras desarrolladas que son los mitos, no se refiere al lenguaje sino a la implicación, que está atrapada en el lenguaje... que descendido el juego de la palabra para complicar el asunto, sus relaciones con un (...) (6) cualquiera.

Se desarrollan figuras en que hay puntos necesarios, puntos irreductibles, puntos Mayores, puntos de cruce, que son aquellos que intenté figurar en el grafo, por ejemplo. Tentativa, de la cual no se trata de saber si es coja, si es incompleta, si no podría quizás ser mucho más armoniosa, suficientemente construida o reconstruida por algún otro, de quien quiero simplemente evocar aquí el alcance, porque este alcance de estructura mínima de estos cuatro, de estos ocho puntos de cruce, parece necesitada por la sola confrontación del sujeto y del significante. Y ya es mucho el poder sostener allí la necesidad de este sólo hecho de una Spaltung del sujeto.

Esta figura, este grafo, estos puntos señalados, también los ojos, la atención, lo que nos permite reconciliar con nuestra experiencia del desarrollo la función verdadera de lo que es trauma. No es trauma simplemente lo que en un momento hace irrupción, lo que ha rajado en algún lugar un tipo de estructura que sería imaginada como total, ya que es para eso que les sirvió a algunos la nación de narcisismo. Es que ciertos acontecimientos vienen a colocarse en un cierto lugar en esta estructura. Lo ocupan, toman el valor significante, manteniendo este lugar en un sujeto determinado. Es esto lo que hace al valor traumático de un acontecimiento. De allí el interés en volver sobre la experiencia del mito. Díganse bien, para los mitos griegos no estamos tan bien colocados, porque tenemos numerosas variantes, incluso tenemos unas cuantas, pero si puedo decirlo, no son siempre buenas variantes. Quiero decir que no podemos garantizar el origen de esas variantes. Para decirlo todo, no son variantes contemporáneas, ni incluso coloquiales. Son arreglos rehechos, más o menos alegóricos, novelados, y evidentemente esto no es utilizable de la misma manera como quizás pudo serlo tal o cual variante recogida al mismo tiempo, que ofrece la colecta de un mito en una población de América del Norte o del Sud, como por ejemplo lo que nos permite hacer el material aportado por un boas o por algún otro.

Y también ir a buscar el modelo de lo que adviene del conflicto edípico, allí cuando entra justamente en tal o cual punto el saber como tal en el interior del mito, también ir a otro lugar completamente diferente en la fabricación shakespeariana de Hamlet, como lo hice para ustedes hace dos años, y como por otro lado me era permitido hacerlo, puesto que desde el origen Freud había tomado las cosas así; han visto lo que hemos creído poder connotar allí, es algo que se modifica en otro punto de la estructura, y de una forma particularmente apasionante, ya que es un punto completamente particular, apórico del tema de la relación al deseo que Hamlet promovió a la reflexión, a la meditación, a la interpretación, a la búsqueda, al rompecabezas estructurado que representa, que hemos logrado bastante bien hacer sentir la especificidad de este caso, a través de esta diferencia: contrariamente al padre del asesinato (7) edípico, él, el padre asesinado en Hamlet, no es "él no sabía" que hay que decir; él sabía. No sólo sabía, sino que esto interviene en la incidencia subjetiva que nos interesa, la del personaje central, el único personaje, Hamlet.

Es un drama enteramente incluido en el sujeto Hamlet. Se le hizo saber que el padre había sido asesinado, y se le hizo saber suficientemente, para que supiera mucho sobre lo que es saber, por quién. Diciendo esto, lo único que hago es repetir lo que Freud dijo desde el principio.

Aquí está la indicación de un método por el cual se nos demanda medir lo que introduce nuestro saber sobre la función de la estructura misma. Para decir las cosas masivamente y de una manera que me permite localizar en su raíz aquello de lo que se trata aquí: en el origen de toda neurosis, como Freud lo dice desde sus primeros escritos, hay no lo que se interpretó desde entonces como una frustración, algo así como algo detenido, dejado abierto en lo informe, sino una Versagung, es decir algo que está mucho más cerca del rehusamiento que de la frustración, que es tanto interno como externo, que es colocado verdaderamente por Freud en una posición, connotemos allí este término que por lo menos tiene resonancias vulgarizadas por nuestro lenguaje contemporáneo, en una posición existencial. Posición que no supone la normal, la posibilidad de la Versagung, luego la neurosis; sino una Versagung original más allá de la cual estará la vía, sea la de la neurosis, sea la normal, una no valiendo ni más ni menos que la otra en relación a este inicio de la posibilidad de la Versagung. Y lo que el término sagen implicaba en esta Versagung intraducible salta a los ojos (8).

Esto sólo es posible en el registro del sagen. Quiero decir, en tanto que el sagen no es simplemente la operación de la comunicación, sino el dicho, sino la emergencia como tal del significante en tanto que permite al sujeto rehusarse.

Lo que puedo decirles, es que este rehusamiento original, primordial, este poder, en lo que tiene de perjudicial en relación a toda nuestra experiencia, pues bien, no es posible salir de esto. Dicho de otra manera, nosotros, analistas, operamos, y quién no lo sabe, sólo en el registro de la Versagung. Y todo el tiempo. Y es en tanto que nos escamoteamos, quién no lo sabe, que toda nuestra experiencia, nuestra técnica está estructurada alrededor de algo que sólo está expresado de una manera totalmente balbuceante en esta idea de no gratificación, que no estuvo en ningún lugar en Freud.

Se trata de profundizar lo que es esta Versagung especificada. Esta Versagung implica una dirección progresiva, que es la que ponemos en juego en la experiencia analítica.

Voy a comenzar a retomar los términos que creo aprovechables en el mito claudeliano, para permitirles ver cómo, en todo caso, es una manera figurada, manera espectacular de figurar

los vehículos de esta Versagung especificada. Creo que ahora no dudarán más de que sea el mito de Edipo el que ocurre en el Pan Duro. Que encuentren allí, casi todos mis juegos de palabras, que sea precisamente donde Louis de Coufontaine y Turelure —es en el momento en que se formula esta especie de demanda de ternura. Es la primera vez que ocurre. Es verdad que es diez minutos antes de que lo destroce— están frente a frente, donde Louis le dice: a pesar de todo eres (tu es) el padre, verdaderamente doblado por ese matar (tuer) (9) el padre que el deseo de la mujer, de Lumir, le sugirió, y superponiendo literalmente de una manera que les aseguro no es simplemente el hecho de un buen azar del francés.

Entonces, ¿qué quiere decir lo que nos es allí representado en la escena? Lo que quiere decir de una manera enunciada, es que es en ese momento, y a través de eso, que de pequeño a (10) deviene un hombre. Louis de Coûfonteine, se le dice, no será suficiente toda su vida para cargar con ese parricidio, sino que también a partir de ese momento no es más un Juan cualquiera, que fracasó en todo y que se hace robar su tierra por un montón de malvados y de pequeños pillos. Se convertirá en un bello embajador, capaz de todas las canalladas. Esto no va sin correlación. El deviene el padre. No sólo deviene, sino que cuando hable más adelante, en el Padre Humillado, en Roma, dirá: lo conocí mucho (nunca quiso escuchar hablar de él) "No era el hombre que uno cree", dando a entender sin duda los tesoros de sensibilidad y de experiencia que se habían acumulado bajo la cabezota de este viejo golfo. Pero devino el padre. Mucho más, era su única posibilidad de devenir padre, y por motivos que están ligados al nivel anterior de la dramaturgia. El asunto estaba muy mal encaminado.

Pero lo que se tornó posible por la construcción, la intriga, pues bien, es que al mismo tiempo, y por esto, está castrado. A saber, que el deseo del pequeño varón, este deseo sostenido de una manera tan ambigüa, se lo dice a la llamada Lumir, pues bien, él no tendrá su salida no obstante fácil, muy simple, la tiene al alcance de su mano, solamente tiene que traerla de vuelta con él a la Mitidja, y todo andará bien, tendrán incluso muchos hijos; pero algo ocurre. Primero no se sabe muy bien si es que tiene ganas o no tiene ganas, pero hay algo seguro, es que esta buena señora no quiere eso. Ella le hizo: tú desciendes papa (11). Ella se va hacia su propio destino, que es el destino de un deseo, de un verdadero deseo de un personaje claudeliano —pues, digámoslo, el interés que hay en introducirlos en este teatro, aún si tiene para tal o cual, según sus tendencias, un olor a sacristía que puede gustar o disgustar, la cuestión no está allí; es que a pesar de todo es una tragedia. Y es muy divertido que haya llevado a este señor a posiciones que no son posiciones hechas para gustarnos, sino que hay que acomodarse a ellas, y si es necesario, tratar de comprenderlo. Es sin embargo de punta a punta, de Cabeza de Oro al Zapato de Raso la tragedia del deseo.

Entonces el personaje que en esta generación es el soporte, la llamada Lumir, abandona a su anterior cónyuge, el llamado Louis de Coûfontaine, y se va hacia su deseo, el cual nos es dicho de una manera muy clara, es un deseo de muerte.

Pero por allí, es ella —es aquí que les ruego se detengan sobre la variante del mito— quien le da justamente, ¿qué? Evidentemente no es la madre, ya que el padre, os lo mostraba, está siempre en el horizonte de esta historia de manera muy marcada, es Sygne de Coûfontaine. Ella está en un lugar que evidentemente no es el de la madre cuando se llama Yocasta. No, hay otra que es la mujer del padre. Y esta incidencia del deseo, que es rehabilitada, nuestro hijo excluido, nuestro niño no deseado, nuestro objeto parcial a la deriva, que rehabilita, que reinstaura, que recrea con él, al padre deshecho. Pues bien, el resultado, es darle la mujer del padre.

Ven bien lo que les muestro. Hay allí una descomposición ejemplar de la función de lo que en el mito freudiano, edípico, está conjugado bajo la forma de esta especie de hueco, de centro de aspiración, de punto vertiginoso de la libido que representa a la madre. Hay una descomposición estructural.

Es tarde, sin embargo no quisiera dejarlos sin indicarles —es el tiempo el que nos obliga a cortar allí donde nos encontramos— hacia qué voy a dejarlos. Después de todo, no es una historia hecha para asombrarnos tanto —a nosotros que ya estamos un poco endurecidos por la experiencia—, que finalmente la castración sea algo fabricado así: sustraer a alguien su deseo, y a cambio es él el que se da a otra persona. En la ocasión, al orden social.

Es Sichel quien tiene la fortuna, es natural que finalmente sea ella a quien se despose. Además, la llamada Lumir vio muy bien el golpe. Pues si leen el texto, ella se lo explicó muy bien: ahora tienes una sola cosa para hacer, es desposar a la amante de tu papá.

Pero lo importante es esta estructura. Y si les digo que parece que no fuera nada importante, es porqué de alguna manera conocemos esto, pero de una manera habitual, raramente se lo expresa así.

Creo que han escuchado bien lo que dije: se retira al sujeto su deseo, y a cambio se lo envía al mercado, donde pasa a la subasta general.

¿Pero justamente no es eso, e ilustrado entonces de otra forma diferente, y hecho esta vez para despertar nuestra sensibilidad adormecida, que al inicio, en el piso superior, aquél quizás que pueda aclararnos más radicalmente sobre el inicio, no es eso lo que ocurre al nivel de Sygne, y allí de una forma hecha efectivamente para emocionarnos un poco más? A ella le quitan todo, sin decir que sea para algo (dejamos eso), pues es también muy claro, que es para darla a ella, a cambio de lo que se le quita, a lo que ella más puede odiar. Lo verán. Estoy impelido a terminar casi de una manera espectacular haciendo juego y enigma; es mucho más rico que lo que estoy colocando ante ustedes como un punto de interrogación. Lo verán la próxima vez articulado de una manera mucho más profunda: quiero dejarlos soñar. Verán que en la tercera generación, es el mismo golpe que se le hace asestar a Pensée, pero he aquí que esto no tiene el mismo inicio, no tiene el mismo origen, y es eso lo que nos instruirá, e incluso nos permitirá hacer preguntas concernientes al analista. Es el mismo golpe el que se le quiere asestar; naturalmente, allí los personajes son más gentiles; son todos de oro, también aquél que quiere asestarle el mismo golpe, a saber, el llamado Orian. No es ciertamente para su mal; no es tampoco para su bien. Y también la quiere dar a otro, del cual ella no tiene ganas, pero esta vez la pequeña no se deja hacer, engancha a su Orian al pasar, precipitadamente sin duda, justo a tiempo para que sólo sea un soldado del papa, pero tieso. Y luego el otro, Dios mío, es un hombre muy galante, y entonces rescinde.

¿Qué quiere decir esto?. Ya les he dicho que si era un bello fantasma, con esto no está todo dicho. Pero en fin, es suficiente para que les deje una pregunta en suspenso, justamente sobre lo que vamos a poder hacer con ella en lo que concierne a ciertos efectos, que son aquellos por los cuales entramos para algo en el destino del sujeto.

Hay, sin embargo, también algo que tengo que enganchar antes de dejarlos. Es que de alguna manera no es completo resumir así los efectos sobre el hombre cuando de viene sujeto de la ley .No es solamente que lo que sea del corazón, de sí, le sea quitado, y que él le sea dado a cambio, a la marcha de esta trama que anuda entre sí las generaciones; es que para que sea

justamente una trama que anude entre sí las generaciones, una vez realizada esta operación, ustedes ven la curiosa conjugación de un menos que no se redobla en un más; bien, él debe aún algo, una vez concluida esta operación. Es allí que retomaremos la cuestión la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Falta en el original.

(2) Falta en el original.

(3) En el original: mathétiques, término que no hemos podido ubicar.

(4) Traumdentung: Interpretación de los Sueños.

(5) Falta en el original.

(6) Falta en el original.

(7)En el original figura "neutre",neutro,probable error de transcripción por "meurtre", asesinato.

8) Sagen: (al) decir (verbo). Véase nota I, seminario 17.5.61.

(9) tu es: tú eres, y tuer: matar, son expresiones homofónicas.

(10) En el original figura: "...de petit a il devient un hom me". Probablemente se trata de un error tipográfico("pe tit a" en lugar de "petit a").

(11) En el original: "Elle tui a fait: tu descends papa".

ACLARACIONES:

I- Epos (escritura en giego): palabra, relato, lo que se dice. En algún aspecto más relaciónada a la narración de la epopeya, distinguiéndose específicamente de mito y logos por el contexto, pero serían sinónimos en la acepción "palabra".

Indice del seminario 8

Clase 24. Glissements de sens de l'idéal.
31 de Mayo de 1961

Glissements de sens de l'idéal
31 de Mayo de 1961

Para situar lo que debe ser el lugar del analista en la transferencia, en el doble sentido en que les dije la última vez que hay que situar este Lugar: ¿dónde lo sitúa el analizado? ¿y dónde debe estar el analista para responderle convenientemente? Está claro que esta relación, esto que frecuentemente se llama situación, como si la situación inicial fuera constitutiva, esta relación o esta situación no puede basarse más que sobre el malentendido.

Está claro que no hay coincidencia entre lo que el analista es para el analizado, al inicio del análisis, y lo que justamente el análisis de la transferencia nos permitirá develar en cuanto a lo que está implicado, no inmediatamente, sino lo que está implicado verdaderamente por el hecho de que un sujeto se comprometa en esta aventura del análisis, que no conoce.

Han podido escuchar, en lo que articulé la última vez, que es esta dimensión de lo verdaderamente implicado por la apertura, por la posibilidad, por la riqueza, por todo el desarrollo futuro del análisis, lo que plantea una pregunta del lado del analista. ¿No es al menos probable, no es sensible que él deba ya colocarse en el nivel de ese verdaderamente, estar verdaderamente en el lugar al que deberá llegar en ese término del análisis que es justamente el análisis de la transferencia? ¿Acaso puede el analista considerarse de alguna manera indiferente a su posición verdadera?

Aclaremos las cosas un poco más. Esto puede parecerles, después de todo, que casi no hace cuestión: ¿acaso su ciencia no suple eso? De cualquier forma que se la formule, el hecho que sepa alguna cosa sobre las vías y los, caminos del análisis, no es suficiente, quiéralo o no, para colocarle en ese lugar. Pero es lo que las divergencias en esta función técnica, una vez teorizada, finalmente hacen aparecer: es que allí hay algo que no es suficiente.

El analista no es justamente el único analista, forma parte de un grupo, de una masa, en el sentido propio que tiene ese término en el artículo de Freud Ichanalyse und MassenpsYchologie (1). No es por pura casualidad que si este tema es abordado por Freud, es en el momento en que ya existe una sociedad de analistas. Es en función de lo que ocurre en el nivel de la relación del analista con su propia función, que están articulados una parte de los problemas a los cuales atañe todo lo que se llama la segunda tópica freudiana. Es esta una fase que no por ser menos evidente merece menos ser observada muy especialmente por nosotros, los analistas.

En varias ocasiones me referí a esto en mis escritos. En todo caso, no podemos franquear ese momento histórico de la emergencia de la segunda tópica de Freud, cualquiera sea el grado de necesidad interna que le adjudiquemos en los problemas que se le plantean a Freud. Hay pruebas de ello. Alcanza con abrir a Jones en la página correcta, para darse cuenta de que en el mismo momento en que trajo a la luz esta temática, y específicamente lo que está en este artículo, Ichanalyse und Massenpsychologie, estaba pensando entonces en la organización de la sociedad analítica.

Y recién hice alusión a mis escritos. Marqué quizás de una manera infinitamente más aguda de lo que lo estoy haciendo ahora, todo lo que esta problemática planteó de dramático para él.

Sin embargo hay que señalar aquélla que sobre sale, de una manera suficientemente clara, en ciertos pasajes citados por Jones, sobre la noción de una suerte de kommintern , comité secreto, si bien concebido románticamente, como tal, en el interior del análisis. Es algo a cuyo pensamiento se dejó llevar claramente en algunas de sus cartas.

En realidad, es efectivamente así como enfocaba el funcionamiento del grupo de los siete, al cual verdaderamente tenía confianza.

A partir de que hay una multitud, una masa organizada, de aquellos que están en función de analistas, se plantean todos los problemas que Freud marca efectivamente en este artículo, y que no son otra cosa, como también lo aclaré en su momento, que los problemas de organización de la masa en su relación con la existencia de un cierto discurso.

Y habría que retomar este artículo aplicándolo a la evolución de la función analítica de la teoría que los analistas han hecho, han promovido de ella, para ver qué necesidad hace converger —es casi inmediatamente, intuitivamente, y sensible, comprensible— qué gravitación activa la función del analista respecto de la imagen que puede hacerse de ella, en tanto esa imagen va a situarse precisamente en el punto en que Freud nos enseña a liberar, en el cual Freud lleva a su término la función en ese momento de la segunda tópica, que es aquél del Ich-Ideal, traducción: ideal del yo.

Ambigüedad, a partir de ahora, frente a estos términos. Ich-Ideal, por ejemplo, en un artículo al que me voy a referir dentro de un instante, sobre Transferencia y amor, artículo muy importante para nosotros, que fue leído por sus autores en la Sociedad Psicoanalítica de Viena en 1933 y que fue publicado en Imago en 1934. Es más fácil conseguir el Psychoanalytic Quarterly de 1939, donde fué traducido al inglés con el título de Transference and love (2). El ideal del yo es traducido al inglés por Ego ideal. Ese juego del lugar en el impulso (élan) del determinante en relación al determinado, para decirlo todo, del orden de la determinación, es algo que no por casualidad juega su rol.

Alguien que no sepa alemán podría creer que Ich-Ideal quiere decir yo ideal. Hice notar que en el artículo inaugural en el cual se habla del Ich—Ideal, del ideal del yo, Zur Einführung des Narzisemus (3) de vez en cuando aparece Ideal—Ich. Y Dios sabe que para todos nosotros es un tema de debate; algunos, yo mismo, dicen que no se podría ni por un instante descuidar bajo la pluma de Freud, tan precisa en lo que se refiere al significante, una tal articulación, y otros dicen que es imposible, examinando el contexto detenerse de alguna manera allí.

Sin embargo hay una cosa segura, y es que aún los que están en esta segunda posición serán los primeros, como lo verán en el próximo número de Analyse, en diferenciar efectivamente en el plano psicólogo al ideal del yo, del yo ideal. Nombré a mi amigo Lagache, de quien verán que en su artículo sobre la Estructura de la personalidad, hace una distinción de la cual puedo decir, sin por eso disminuirla en absoluto, que es descriptiva, extremadamente fina, elegante y clara. En el fenómeno, esto no tiene en absoluto la misma función.

Simplemente, verán que en una respuesta que he dado especialmente para ese número, elaborado en relación a lo que nos da como temática sobre la estructura de la personalidad,

hice notar una cierta cantidad de puntos; el primero de ellos es que se podría objetar que hay allí un abandono del método que él mismo anunció que se proponía seguir en materia metapsicológica, en materia de elaboración de la estructura, y que consistiría en una formulación, como él dice, que sea distante de la experiencia, es decir, que sea, hablando con propiedad, metapsicológica; la diferencia clínica y descriptiva de los dos términos, ideal del yo, y yo ideal, está planteada insuficientemente en el registro del método que él mismo se propuso. Pronto verán todo esto en su lugar.

Quizás vaya hoy a anticipar desde ya la forma metapsicológica completamente concreta en la cual se puede situar, en el interior de esta gran economía, esta temática económica introducida por Freud en torno a la noción del narcisismo, precisar muy bien la función de uno y de otro.

Pero aún no llegué allí. Simplemente lo que les designo es el término de Ich-Ideal, o ideal del yo, en tanto que en inglés es traducido por Ego-ideal. En inglés, este lugar del determinativo, del determinante, es mucho más ambigüo en un grupo de dos términos como Ego ideal, en que ya encontramos la huella, si puede decirse, semántica de lo que ocurrió como deslizamiento, como evolución de la función dada a este término cuando se lo quiso utilizar para marcar en qué se convertía el analista para el analizado.

Se dijo muy tempranamente, el analista toma para el analizado el lugar de su ideal del yo. Puede ser cierto o no. Es en el sentido verdadero que esto ocurre. O fácilmente. Aún diría más, les daré enseguida un ejemplo de hasta qué punto es común, hasta qué punto, para decirlo todo, un sujeto puede instalar posiciones a la vez fuertes y confortables; es bien de la naturaleza de lo que llamamos resistencia. Quizás es aún más verdadero en cuanto a una posición ocasional y aparente del tropiezo de ciertos análisis.

Esto no quiere decir en absoluto que agote la cuestión, para decirlo todo, que el analista de ninguna manera puede satisfacerse de eso —quiero decir satisfacerse en el interior del análisis del sujeto— , que pueda, en otros términos, llevar el análisis hasta su término sin desalojar al sujeto de esta posición que el sujeto toma en tanto le da la posición del ideal del yo. Aún más, esto plantea la cuestión de lo que esta verdad se revela deber ser en el devenir. A saber, si, finalmente, y después del análisis de la transferencia, el analista no debe (...)(4) lo que no sólo está en juego. Es aquélla que jamás fue dicho. Pues a fin de cuentas, lo que reviste el artículo del cual les hablaba hace un momento, es algo que, en el momento que aparece, no es tanto una posición de investigación —en relación a los años 20, en que se eleva el viraje de la técnica analítica, como se expresa todo el mundo; tuvieron tiempo para reflexionar y ver claro (5).

Hay en este artículo, que no puedo recorrer en todos sus detalles con ustedes, pero al cual les ruego se remitan —por otra parte es algo de lo cual volveremos a hablar —, no nos vamos a detener en esto, más aún en tanto que lo que quiero decirles se refiere al texto inglés, y es por eso que es éste el que tengo aquí conmigo, aún cuando el texto alemán es más vivo; pero no estamos hablando de las precisiones del texto alemán, estamos en el nivel del deslizamiento semántico que expresa lo que de hecho produjo en el nivel de una crítica interna al analista, en tanto que es el analista, él solo, amo a bordo, y colocado frente a frente con su acción, a saber, para él el ahondamiento, el exorcismo, la extracción de sí mismo, necesaria para que tenga una percepción justa de su relación consigo mismo, con esta función del ego ideal, del ideal del yo en tanto que para él, como analista, y en consecuencia de manera particularmente necesaria, esta sostenida en el interior de lo que llamé la masa analítica.

Pues si no lo hace, lo que ocurre, lo que efectivamente ocurrió, a saber, que a través de un deslizamiento, un deslizamiento de sentido que en este nivel no es un deslizamiento que pueda ser conocido de ninguna manera como parcialmente exterior al sujeto, como un error, para decirlo todo, sino un deslizamiento que lo implica profundamente, subjetivamente; y lo que ocurre en la teoría, a saber, que si en 1933 se hace pivotear un artículo sobre transferencia y amor, por entero alrededor de una temática que propiamente es la del ideal del yo, y sin ningún tipo de ambigüedad, veinte o veinticinco años después, aquélla de que se trata, de una manera, digo, teorizada en los artículos que lo dicen claramente, en lo que se refiere a las relaciones del analizado y del analista, es de las relaciones del analizado en tanto que el analista tiene un moi que se puede llamar ideal, pero en un sentido bien diferente tanto del ideal del yo como del sentido concreto al cual aludía hace un momento, y que ustedes pueden dar voy a volver a eso e ilustrar todo esto mediante la función del yo ideal. Es un yo ideal, si puedo decirlo, realizado, el moi del analista, y un yo ideal en el mismo sentido en que se dice que un automóvil es un automóvil ideal.

No es un ideal de automóvil, ni el sueño de un automóvil cuando está completamente sólo en el garaje, es verdaderamente un buen y sólido automóvil.

Tal es el sentido que termina por tomar —si no fuera más que eso, una cosa literaria, una cierta forma de articular que el analista (6) tiene que intervenir como alguien que sabe un poco más que el analizado, todo esto sería simplemente del orden de la chatarra, quizás no tendría tanto alcance, pero es que esto traduce algo completamente diferente, traduce una verdadera implicación subjetiva del analista (6) en ese deslizamiento mismo del sentido de esta pareja de significantes, moi e ideal.

No debemos extrañarnos en absoluto de un efecto de esta índole. No es más que un relleno; no es más que el último término de algo cuyo resorte es mucho más constitutivo de esta aventura que simplemente este punto particular, casi caricaturesco, del cual saben que es aquél en que todo el tiempo lo enganchamos. No estamos aquí más que para eso.

¿De dónde provino todo eso? Del viraje de 1920. ¿Alrededor de qué gira el viraje de 1920? Alrededor del hecho que —la gente de la época lo dice, los héroes de la primera generación analítica— la interpretación ya no funciona como funcionaba. Ya no es más la era para que esto funcione, para que tenga éxito. ¿Y por qué? Esto no asombró a Freud. Lo había dicho hacía mucho tiempo. Se puede marcar el texto en que dice, muy tempranamente, en los Ensayos Técnicos (Essais Techniques), que debemos aprovechar la apertura del inconsciente porque dentro de poco habrá encontrado un truco. ¿Qué significa esto para nosotros, que, habiendo realizado esta experiencia y deslizándonos nosotros mismos con ella, podemos no obstante encontrar puntos de referencia?

Digo que el efecto de un discurso —hablo de aquel de la primera generación— que, basado sobre el efecto de un discurso, el inconsciente, no sabe que es de eso de lo que se trata, porque por más que estuviera allí, y desde la Treumdeutung, donde les enseño a reconocerla, a deletrearla, a ver que bajo los términos de los mecanismos del inconsciente no se trata constantemente de otra cosa que del efecto del discurso... efectivamente es esto: el efecto de un discurso que, basado en el efecto de un discurso que no lo sabe, llega necesariamente a una nueva cristalización de este efecto de inconsciente que torna opaco a este discurso.

Nueva cristalización, ¿qué quiere decir esto? Quiere decir los efectos que comprobamos, a saber, que ya no tiene el mismo efecto sobre los pacientes que se les de ciertas ideas

generales, ciertas claves, que se maneje frente a ellos ciertos significantes.

Pero, observen bien, las estructuras subjetivas que corresponden a esta nueva cristalización, no necesitan ser nuevas. A saber, estos registros, estos grados de alienación, si puedo decirlo, que en el sujeto podemos especificar, calificar con los términos, por ejemplo de moi, superyó, ideal del yo, son como ondas estables, pase lo que pase, estos efectos que hacen recular, que inmunizan, mitridatizan (7) al sujeto en relación a un cierto discurso, que impiden que sea éste el que pueda seguir funcionando cuando se trata de llevarlo allí donde lo acabamos de llevar, es, a saber, su deseo. Esto no modifica nada sobre los puntos modales donde él, como sujeto, va a re conocerse, va a instalarse.

Y es esto lo que, en este viraje, Freud constata. Si Freud intenta definir cuáles son esas necesidades estables, esas zonas fijas en la constitución subjetiva, es porque es esto lo que le parece a él notablemente como constante; pero no es para consagrarlas que se ocupa de ellas y las articula: es con la idea de plantearlas como obstáculos.

No es para instaurar como una especie de inercia irreductible, que coloca allí en primer plano, la función Ich pretendidamente sintética del moi, si bien habla de ella. Y sin embargo es así como fue interpretado de ahí en más. Es por eso justamente que tenemos que reconsiderar esto como los acting-out de la autoinstitución del sujeto en su relación con el significante por un lado, y con la realidad por el otro. Es para abrir un nuevo capítulo de la acción analítica.

Es en tanto que masa organizada por el ideal del yo analítico, tal como efectivamente se ha desarrollado bajo la forma de ciertos espejismos, de los cuales en primer plano está, por ejemplo, este que está puesto bajo el término del moi fuerte, tan frecuentemente mal implicado en los puntos en que se cree reconocerlo.

Que intente aquí hacer algo de lo que, con todas las reservas que esto implica, podría decir que es un esfuerzo de análisis en el sentido propio del término; que para invertir el apareamiento de los términos que constituye el titulo del artículo de Freud al cual me refería hace un momento, uno de los aspectos de mi seminario podría llamarse Ich-psychologie und Massenanalyse (8), es en tanto que vino, que fue promovida al primer plano de la teoría analítica, la Ich-Psychologie, que constituye un tapón, una barrera, una inercia desde hace más de una década, a todo recomienzo de la eficacia analítica; es en tanto que las cosas son así que conviene interpelar como tal a la comunidad analítica, permitiendo a cada uno echar una mirada sobre lo que viene de esto a alterar la pureza analítica de su posición frente a aquél ante el cual debe responder, ante su analizado, en tanto él mismo se inscribe, se determina por los efectos que resultan de la masa analítica, quiero decir de la masa de los análisis, en el estado actual de su constitución y de su discurso; uno no se equivoca para nada respecto de lo que estoy diciendo.

Se trata allí de algo que no es del orden de un accidente histórico, poniendo el acento sobre accidente; estamos en presencia de una dificultad, de un impasse, que se refieren —han escuchado hace un rato colocarlo en un lugar privilegiado de lo que yo expresaba— a la acción analítica Si hay un lugar en que el término de acción —desde hace algún tiempo cuestionado en nuestra época moderna por los filósofos— pueda ser reinterrogado de una manera que quizás sea decisiva, por paradójica que parezca esta afirmación, es en el nivel de aquél de quien se podría creer que es el que más se abstiene al respecto, a saber, el analista.

Reiteradas voces en estos últimos años, en mi seminario, recuérdenlo, a propósito del obsesivo y de su estilo de performance, incluso de hazañas —y lo volverán a encontrar en el escrito con que di su forma definitiva a mi informe de Royaumont—, he colocado el acento sobre lo que nuestra experiencia muy particular de la acción, como acting out, en el tratamiento, debe permitirnos introducir como nuevo relieve, original a toda reflexión temática sobre la acción.

Si hay algo que el analista puede ponerse de pié para decir, es que la acción como tal, la acción humana si lo quieren, está siempre ineficacia en la tentativa, en la tentación de responder al inconsciente. Y propongo a cual quiera que se ocupe, a cualquier título, de lo que merece este nombre de acción, especialmente al historiador, siempre que no renuncie a esto que, diversas maneras de formularlo, hace vacilar nuestro espíritu, a saber, el sentido de la historia; le propongo retomar en función de una tal Formulación, la pregunta sobre lo que, a pesar de todo, podemos eliminar del texto de la historia, a saber, que su sentido no nos arrastra pura y simplemente, como el famoso perro muerto, sino que allí en la historia ocurren acciones.

Pero la acción que esta en cuestión para nosotros, es la acción analítica. Y para ella no es discutible que sea una tentativa de responder al inconsciente. Y tampoco es discutible que lo que en nuestro sujeto ocurre, que nuestra experiencia ha habituado, ese algo que hace un analista, lo que determina que sepamos lo que decimos, aún si no sabemos decirlo muy bien, cuando decimos esto, es un acting-out en el sujeto en análisis..: La formula más general que se pueda dar de eso —y es importante dar la fórmula más general—, porque aquí, si se dan fórmulas particulares el sentido de las cosas se oscurece, si se dice: es una recaída del sujeto, por ejemplo, o si se dice: es efecto de nuestras boludeces, uno oculta aquello de que se trata. Seguro que puede ser eminentemente eso. Son casos particulares de estas definiciones que les propongo en lo que se refiere al acting out.

Porque la acción analítica es tentativa, también es tentación, a su manera, de responder al inconsciente; el acting out es ese tipo de acción por la cual en determinado momento del tratamiento, sin dada en tanto que es especialmente solicitado —quizás es por nuestra tontería, quizás por la suya, pero esto es secundario, poco importa—, el sujeto exige una respuesta exacta.

Toda acción, acting out o no, acción analítica o no, tiene una cierta relación con la opacidad de lo reprimido; y la acción más original, con lo reprimido más original, con la Urverdrängung (9). Y entonces también debemos —allí está lo importante de la noción de Ürverdrängung que está en Freud y que puede aparecer como opaca—, es por eso que intento darles un sentido de eso. Se sostiene en esto: que es lo mismo que lo que de alguna manera intenté articular para ustedes la ultima vez, cuando les decía que no podemos hacer otra cosa más que comprometernos nosotros mismos en la Versagung más original; es lo mismo que se ex presa en el plano teórico en la siguiente fórmula: que, a pesar de todas las apariencias, no hay metalenguaje.

Puede existir un metalenguaje en el pizarrón, cuando escribo pequeños signos, a, b, x, kapa , esto anda, va, y funciona, son las matemáticas. Pero en lo que concierne a lo que se llama la palabra (parole), a saber, que un sujeto se compromete en el lenguaje, sin duda se puede hablar de la palabra (parole) y ven que estoy haciéndolo, pero al hacerlo están comprometidos todos los efectos de la palabra (parole), y es por eso que se les dice que en el nivel de la palabra (parole) no hay metalenguaje. O si quieren, que no hay metadiscurso. Para concluir,

no hay acción que trascienda definitivamente los efectos de lo reprimido. Quizás, si en último término hay alguna, como máximo es aquella en que el sujeto como tal se disuelve, se eclipsa y desaparece. Es una acción a propósito de la cual no hay nada decible. Si quieren, es el horizonte de esta acción el que da su estructura al fantasma.

Y mi pequeña notación, es por eso que es algebraica, que sólo puede escribirse con tiza en el pizarrón, que la notación del fantasma $(a , que se puede decir, deseo de a minúscula, el objeto del deseo.

Verán que todo esto nos llevará tal vez a darnos cuenta, de una forma más precisa, de la necesidad esencial que hay de que no olvidemos este lugar justamente indecible, en tanto que el sujeto se disuelve allí, que sólo la noción algebraica puede preservar en la fórmula que les doy del fantasma.

En este artículo Transferencia y amor, de los nombrados Jekels y Bergler, han dicho pues en el '33, cuando aún estaban en la Sociedad de Viena —hay una intuición clínica brillante que da, como es habitual, su peso, su valor, a este articulo: ese relieve, ese tono que hace que sea un articulo de lo que se denomina la primera generación, aún ahora, lo que nos gusta de este artículo, es cuando trae algo como esto. Esta intuición está en que hay una relación, una relación estrecha, entre el termino del amor y de la culpabilidad.

Jekels y Bergler nos dicen, contrariamente a la majada (10), donde el amor se baña en la beatitud, observen un poco lo que ven, no es simplemente que el amor sea a menudo culpable, sino que se ama para escapar a la culpabilidad. Evidentemente, estas no son cosas que se puedan decir todos los días. De cualquier manera, es un poco infantil(11) para la gente a la que no le gusta Claudel, para mi es del mismo orden que venga a decirnos cosas como éstas.

Si se ama, en resumen, es porque aún está en algún lugar la sombra de aquél, a quien una mujer muy chistósa con la que viajábamos por Italia llamaba il vecchio con la barba, aquél que se ve por todas partes en los primitivos.

Pues bien, está muy hermosamente sostenida esta tesis de que, en el fondo, el amor es necesidad de ser amado por aquél que podría tornarlo a uno culpable. Y justamente si se es amado por aquél o aquélla, es mucho mejor.

Se trata de esas perspectivas analíticas que calificaría justamente del orden de esas verdades de buena ley (12) que naturalmente también son de mala, porque es una ley (aloi), dicho de otra manera, una aleación,y que no se distingue claramente que es una verdad clínica. Pero como tal, si puedo decir así, es una verdad collabée (13). Hay allí una especie de aplastamiento de una cierta articulación. No es el gusto por las obras aburridas (14) lo que hace que quiera separar nuevamente estos metales, el amor y la culpabilidad —en esta ocasión—, es que el interés de nuestros descubrimientos descansa por entero sobre estos efectos de apisonamiento de lo simbólico en lo real, en la realidad, como se dice, con los cuales tenemos que ver constantemente. Y es con esto que progresamos, que mostramos resortes eficaces, aquellos con los cuales tenemos que ver.

Está muy claro, ciertamente, que si la culpabilidad no está siempre o inmediatamente interesada en el desencadenamiento, en los orígenes de un amor, en el relampagueo, si puedo decir, del enamoramiento, del flechazo, no es menos cierto que aún en las uniones inauguradas bajo auspicios tan poéticos, con el tiempo ocurre que sobre el objeto amado

vienen a aplicarse, a centrarse todos los efectos de una censura activa. No es simplemente que alrededor de él venga a reagruparse todo el sistema de las prohibiciones, sino también que es a el que se viene en esta función de la conducta, tan constitutiva de la conducta humana, que se llama pedir permiso.

El rol, no digo del ideal del yo, sino del superyó, efectivamente como tal, y en su forma más opaca, y más desconcertante, la incidencia del superyó en las formas muy auténticas, en las formas de mejor calidad de lo que se llama la relación amorosa, es algo que ciertamente, de ninguna manera debe ser descuidado.

Y entonces está esta intuición en el artículo de nuestros amigos Jekels y Bergler, y por otro lado, está la utilización parcial, y verdaderamente así, brutal, como un rinoceronte, de lo que Freud ha aportado, ha percibido como económico, bajo el registro del narcisismo, la idea de que toda finalidad de la ecuación libidinal apunta en último término a la restauración de una integridad primitiva, a la reintegración de todo lo que es, si recuerdo bien, Abtrennung (15), todo lo que en cierto momento fue llevado por la experiencia a ser considerado por el sujeto como se parado de él.

Esta noción teórica, es de las más precarias a ser aplicada en todos los registros y en todos los niveles. La cuestión de la función que esto juega en el momento de la Introducción al narcisismo, en el pensamiento de Freud, es una cuestión (...)(16), se trata de saber si pode más tenerle fe, a saber, si como los autores lo dicen en términos claros —pues se sabía (...)(16), todo el contorno de las aporías de una posición en esta generación, en la que no se era formado en serie— se pueda formular esto con el término de milagro del investimiento (17) de los objetos. Y, en efecto, en una tal perspectiva es un milagro.

Si el sujeto verdaderamente está en el nivel libidinal, constituido de tal manera que su fin y su objetivo sean el satisfacerse con una posición enteramente narcisista, pues bien, cómo es que no consigue, en rasgos generales, quedarse allí. Para decirlo todo, que si algo pare de hacer palpitar, por poco que sea esta mónada, en el sentido de una reacción, se puede muy bien concebir teóricamente que todo su fin sea, a pesar de todo, volver a esta posición de inicio. Difícilmente se ve lo que puede condicionar este enorme rodeo, que por lo menos constituye una estructuración compleja y rica, que es aquella con la que tenemos relación en los hechos.

Y es esto de lo que se trata, y a lo cual a lo largo de este artículo, los autores van a procurar responder; para ello se comprometen bastante servilmente, debo decirlo, en las vías abiertas por Freud, que son éstas: que el resorte de la complejización de esta estructura del sujeto, de la cual ustedes ven que hoy es lo que hace el equilibrio, el tema único de lo que les desarrollo, esta complejización del sujeto, a saber, la entrada en juego del ideal del yo, Freud, en la Introducción al narcisismo, nos indica que es el artificio por el cual el sujeto va a poder mantener su ideal —digamos, para abreviar, porque es tarde— de omnipotencia.

En el texto de Freud, inaugural, sobre todo si se lo lee, esto ocurre, esto pasa, y después aclara en ese momento bastantes cosas para que no le pidamos más.

Está muy claro que, como el pensamiento de Freud corrió mucho a partir de allí, nuestros autores se encuentran frente a una complejización bastante seria de esta primera diferenciación a la cual tienen que hacer frente, a la distancia, a la diferencia que hay de un ideal del yo, que a fin de cuentas estaría hecho justamente para restituir al sujeto, ustedes ven en qué sentido, los beneficios del amor.

El ideal del yo es ese algo que al estar en sí mismo originado en las primeras lesiones del narcisismo se vuelve domesticado al ser introyectado. Es lo que nos explica Freud en otro lugar. En cuanto al superyó, se notará que a pesar de todo, hay que admitir que debe haber otro mecanismo, ya que al ser introyectado, no por eso el superyó deviene mucho más benéfico. Y me detengo allí, lo volveré a retomar.

Aquello a lo cual los autores son llevados necesariamente, es a recurrir a toda una dialéctica de Eros y Thánatos, lo cual no es un pequeño asunto. Es un poco exagerado, y hasta bastante lindo. Remítanse a este artículo, sacarán el jugo a su dinero.

Pero antes de dejarlos quisiera sin embargo sugerirles algo ágil y divertido, destinado a darles la idea de lo que una introducción más justa a la función del narcisismo permite articular mejor, y de una forma que con firma toda la práctica analítica desde que estas nociones han sido introducidas.

Yo ideal e ideal del yo evidentemente tienen la relación más estrecha con ciertas exigencias de preservación del narcisismo. Pero lo que les he propuesto a continuación, en el curso de mi primer abordaje a una modificación necesaria de la teoría analítica, tal como se comprometía en la vía en que les he mostrado hace un momento que el moi era utilizado, es efectivamente este abordaje el que, en lo que les enseño o enseñaba, se denomina el estadio del espejo (18). ¿Cuáles son las consecuencias de esto en lo que se refiere a esta economía del yo ideal, del ideal del yo, y de su relación con la preservación del narcisismo?

Pues bien, porque es tarde, se los ilustraré de una manera que, espero, les parecerá divertida. Hace un momento hablé del automóvil, intentemos ver lo que es el yo ideal. El yo ideal es el hijo de la familia, al volante de su pequeño automóvil deportivo. Con él los llevará de paseo. Se hará el chistóso. Ejercitará su sentido del riesgo, que no es una mala cosa, su gusto por el deporte, como se dice, y todo va a consistir en saber cuál es el sentido que le da a esta palabra deporte; si deporte no puede ser también desafío a la norma, no digo sólo del código de la ruta, sino también de la seguridad.

Sea lo que fuere, es éste el registro en el que tendrá que mostrarse o no mostrarse, y, a saber, como conviene mostrarse superior a los demás, aún si esto consiste en decir que se es un poco exagerado (19). El yo ideal es eso. No abro más que una puerta lateral, pues lo que tengo que decir es la relación con el ideal del yo. Una puerta lateral con esto: que no deja sólo y sin objeto al yo ideal, porque después de todo en esta ocasión, no en todas, si se entrega a esos ejercicios escabrosos, ¿para qué es?, para enganchar una chica. ¿Es efectivamente para enganchar una chica , o por la forma de engancharla? Y que justamente, como sabemos, la chica puede perfectamente ser accesoria, incluso puede faltar. Para decirlo todo, ese costado que es aquél donde el yo ideal viene a tomar su lugar en el fantasma, vemos mejor, más fácilmente que en otro lugar, lo que regula la inflexión del tono de los elementos del fantasma, y que debe haber alguna cosa aquí, entre los dos términos, que se deslice, para que uno de los dos pueda tan fácilmente elidirse.

Este término que se desliza, lo conocemos. No hay necesidad aquí de Mayores comentarios, es el pequeño phi, el falo imaginario. Y aquélla de lo que se trata, es efectivamente algo que se pone a prueba. ¿Qué es el ideal del yo? El ideal del yo, que tiene la relación más estrecha con este juego y esta función del yo ideal, está completamente constituido por el hecho que, de entrada se los he dicho —si posee su pequeño auto deportivo , es porque es el hijo de la

familia, y porque es el hijo de papá; y, para cambiar de registro, si para Marie Chantal (20), como saben, se inscribe en el partido comunista, es para joder a su padre. El hecho de saber si ella no desconoce en esta función su propia identificación a lo que se trata de obtener jodiendo a su padre, es aún una puerta lateral que nos cuidaremos de empujar. Pero digamos bien que tanto la una como el otro, Marie Cantal y el hijo de papá al volante de su pequeño auto, estarían simplemente englobados en este mundo así desorganizado por el padre, si no existiera justamente el significante del padre, que permite, si puedo decirlo, extraerse de allí para imaginarse, y aún para llegar a joderlo. Es lo que se expresa... (21).

¿No es esto también decir que es el instrumento gracias al cual los dos personajes, masculino y femenino, pueden extroyectarse de la situación objetiva? La introyección finalmente es eso, organizarse subjetivamente de manera tal que en efecto el padre, bajo la forma del ideal del yo, que no es tan malo, sea un significante desde donde la pequeña persona, macho o hembra, venga a contemplarse, sin demasiadas desventajas, al volante de su pequeño automóvil, o esgrimiendo su tarjeta del partido comunista.

En suma, si de este significante introyectado el sujeto cae bajo un juicio que lo reprueba, permite por allí la dimensión de la reprobación, que como cada uno sabe, no tiene nada de desventajoso narcisísticamente. Pero entonces, resulta de ello que no podemos hablar tan sencillamente de la función del ego ideal como realizando de una manera, de alguna forma masiva, la coalescencia de lo que es beneficioso narcisístico como si fuera pura y simplemente inherente a un sólo efecto en el mismo punto.

Y, para decirlo todo, lo que intento articular les con mi pequeño esquema de la otra vez, que no volveré a hacer porque no tengo tiempo, pero que me imagino está aún presente en un cierto número de memorias, que es el de la ilusión del florero invertido, en tanto no es más que a partir de un punto que se puede ver surgir alrededor de las flores del deseo esta imagen real, obsérvenlo, del florero producido por el intermediario de la reflexión de un espejo esférico, dicho de otra manera, de la estructura particular del ser humano en tanto que la hipertrofia de su palium parece estar ligada a su prematuración.

La distinción necesaria del lugar en que se produce el beneficio narcisístico con respecto al lugar en que funciona el ego ideal, nos obliga a interrogar diferentemente la relación de uno y otro con la función del amor; esta relación con la función del amor, que no se trata de introducir —y menos que nunca, en el nivel que estamos del análisis de la transferencia— de una manera confusa.

Déjenme aún, para finalizar, hablarles del caso de una paciente. Digamos que ella se toma más que libertad con los derechos, sino con los deberes del lazo conyugal, y que, Dios mío, cuando tiene una relación, sabe llevar las consecuencias hasta el punto más extremo de lo que un cierto límite social, el del respeto ofrecido por la fachada de su marido, le ordena respetar. Digamos que es alguien, para decirlo todo, que sabe sostener y desplegar las posiciones de su deseo admirablemente bien. Y prefiero decirles que con el pasar del tiempo ha sabido mantener en el seno de su familia, quiero decir sobre su marido y sobre sus amables retoños, completamente intacto el campo de fuerzas, de exigencias, estrictamente centradas sobre sus propias necesidades libidinales.

Cuando Freud nos habla en algún lugar, si recuerdo bien, de la moral —es decir la moral de los estúpidos en lo que se refiere a la mujer, a saber las satisfacciónes exigidas, no hay que

creer que esto siempre falla. Hay mujeres que tienen éxito, con la sola excepción de que ella, sin embargo, necesita un análisis.

¿Qué es lo que durante un buen tiempo yo realizaba para ella? Los autores de este artículo nos darán la respuesta. Efectivamente yo era su ideal del yo en tanto el punto ideal en que el orden se mantiene, y de una manera aún más exigida, que es a partir de allí que todo el desorden es posible. En resumen, no se trataba en esa época de que su analista pasara por un inmoral. Si yo hubiese tenido la torpeza de aprobar tal o cual de sus excesos, habría que haber visto el resultado de eso; más aún, lo que ella podía entrever de tal o cual atipia de mi propia estructura familiar o de los principios con los cuales educaba a aquellos que están bajo mi manto, que no era sin abrir para ella todas las profundidades de un abismo rápidamente vuelto a cerrar.

No crean que es tan necesario que el analista ofrezca efectivamente, gracias a Dios, todas las imagenes ideales que uno se forma sobre su persona. Simplemente, ella me señalaba en cada oportunidad todo aquélla de lo cual no quería saber nada en lo referente a mi. La única cosa verdaderamente importante, es la garantía que ella tenía, con seguridad pueden creérmelo, de que en lo referente a su propia persona yo no chistaría.

¿Qué quiere decir toda esta exigencia de conformismo moral? Los moralistas corrientes, como ustedes se imaginan, tienen la respuesta que, naturalmente, esta persona, para tener una vida tan plena, no debía ser de un ambiente popular. Y el moralista político les dirá que lo que se trata de conservar, es sobre todo una cubierta sobre las cuestiones que se pudieran plantear en lo que concierne a las legitimidades del privilegio social. Y esto aún más en tanto, como bien pueden imaginarlo, ella era un poco progresista.

Pues bien, ustedes ven, al considerar la verdadera dinámica de las fuerzas, es aquí que el analista tiene que decir su pequeña palabra, los abismos abiertos, se podría hacer de ellos como lo que está para la perfecta conformidad de los ideales y de la realidad del análisis. Pero creo que la verdadera cosa, la que debería ser mantenida en todos los casos al resguardo de toda discusión, es que ella tenía los más lindos pechos de la ciudad! Lo que, como se imaginan, las vendedoras de corpiños nunca contradicen.

NOTA DEL TRADUCTOR

(l)Análisis del yo y psicología de las masas. El título de la obra freudiana es "Massenpsychologie und IchAnalyse", Psicología de las Masas y Análisis del yo.

(2) Título original:"Ubertragung und Liebe", de L.Jekels y E.Bergler. Traducido directamente del alemán,Ficha N°4 E.F.B.A.,serie "Referencias".

(3) Zur Einführung de s Narzisemus: "Acerca de la introducción del concepto narcisismo" (Ficha N°11 E.F.B.A., Serie 1).

(4) Falta en el original.

(5) De acuerdo con lo que Lacan plantea dos párrafos más adelante, es de suponer que "33" alude al año 1933 (N. de los R.).

(6) En el original Figura: analyse, análisis, probable error tipográfico por analyste, analista.

(7)Mitridetizan: verbo formado por Lacan a partir del sustantivo mitridetismo: (por alusión a la inmunidad atribuida a Mitrídetes, rey del Ponto, quien,según la leyenda, se había acostumbrado a los venenos.)En medicina, resistencia a las sustancias tóxicas, adquirida mediante una progresiva y prolongada administración de las mismas, comenzando por dosis inócuas.(N. de los R)

(8) Psicología del yo y análisis de las masas.

(9) Urverdrängung: (al.) Represión originaria.

(10)Bergerie. Lacan aquí hace un juego de palabras, con Bergler, nombre de uno de los autores del artículo citado, y bergerie: majada, lugar en que se guardan las ovejas. En sentido figurado: a) introducir a alguien en un lugar donde fácilmente puede hacer daño;b) poesías pastorales.

11)Nanan. Popular y antiguo: golosina en el lenguaje infantil, por extensión: es muy rico, es delicioso(c' est du nanan), es muy fácil.

(12) Aloi: Aleacion. Ley. Proporción en que un metal noble entra en las aleaciones. Cantidad de fino que tiene un metal precioso. En sentido figurado: de buenas condiciones, de buena ley.

(13) Collabée: palabra aparentemente inexistente en francés.

(14) Berquinade: Obra escrita especialmente para la juventud y parecida por su contenido y forma, a las obras de Berquin, literato francés del siglo XVIII, cuyos temas se carácterizan por la ingenuidad, la gracia ingenua, lo natural y la dulzura. Escribió especialmente para la juventud. Familiarmente, se dice de una obra aburrida, sin interés, y desarrollada de una manera insípida y pueril.

(15)Abtrennung: (al.)Separación, desprendimiento, desmembramiento. Amputación.

(16)Falta en el original.

(17)Investissement: Investimiento, Lacan alude aquí al concepto de Besetzung empleado por Freud en el citado artículo, cuya traducción al castellano es "ocupación". (Ficha N°llEFBA. serie 1.) (N. de los R.).

(18) En el original figura: "statut du miroir", estatuto del espejo, probable transcripción errónea por "stade du miroir", estadío del espejo.

(19) Il y va un peut fort: Aller fort: exagerar; en francés es una expresión familiar.

(20) Marie Chantal— personaje popular de la revista femenina "Elle", que estaba en contra de todas las instituciones tradicionales, a pesar de pertenecer a la alta sociedad parisina y vivir en uno de los barrios más tradicionales de París (Le XVIè)

(21) Ilegible en el original.

Indice del seminario 8

Clase 25. L'identification par ein einziger Zug.
7 de Junio de 1961

L'identification par ein einziger Zug
7 de Junio de 1961

Vamos a proseguir con nuestro propósito, a fin de llegar a formular nuestro objetivo, quizás osado, de este año, de formularlo que el análisis verdaderamente debe ser para responder a la transferencia. Lo que también implica en el futuro, la cuestión de saber lo que debe ser, lo que puede ser. Y es por eso que califiqué esta cuestión de osada.

Han visto dibujarse la última vez, a propósito de la referencia que les he dado respecto al artículo de Jekels y Bergler, en la Imago del año 1934 —es decir un año después de haber hecho esta comunicación a la Sociedad de Viena—, que fuimos llevados a plantear la cuestión en los términos de la función del narcisismo, en lo que concierne a todo posible investimiento libidinal.

Ustedes saben respecto a este tema del narcisismo, lo que nos autoriza a considerar este dominio como ya abierto, ampliamente desempolvado, y de alguna manera a recordar las especificidades de nuestra posición. Me refiero a aquélla que les he enseñado aquí, en la medida que está interesada directamente, y que vamos a ver en qué agranda, generaliza a aquélla que habitualmente es dada o recibida en los escritos analíticos. Quiero decir que aún generalizándola, permite percibir ciertas trampas, inclusive en la particularidad de la posición comunmente promovida, articulada por los analistas.

Les indiqué la última vez, a propósito de Übertragung und Liebe (1) que si no podían encontrar todas, al menos ciertos impases que la teoría del narcisismo arriesga traer para aquéllos que los articulan.

Se puede decir que toda la obra de un Balint gira por entero alrededor de la cuestión del supuesto autoerotismo primordial y de la forma en que es compatible, a la vez, con los hechos observados y con el desarrollo necesario aplicado al campo de la experiencia analítica.

Es por eso que como soporte, acabo de hacerles en el pizarrón este pequeño esquema que no es nuevo, que además encontrarán aún mucho más prolijo, perfecto, en el próximo número de Psychanalyse. No quise hacerlo aquí en todos sus detalles (quiero decir, los detalles que recuerdan su pertinencia en el dominio óptico), tanto porque no soy especialmente aficionado a cansarme, como porque creo que al final habría convertido este esquema en más confuso.

Simplemente les recuerdo esta vieja historia llamada de la ilusión, en las experiencias clásicas de física, de nivel divertido, del ramo invertido, a través del cual se hace aparecer, gracias a la operación del espejo esférico colocado detrás de un cierto aparato, la imagen lo subrayo —real— quiero decir, que no es una imagen vista a través del espacio, virtual, desplegada a través de un espejo —que se erige, a condición de respetar ciertas condiciones de iluminación a su alrededor, con una suficiente precisión, encima de un soporte, de un ramo que en realidad está disimulado debajo de este soporte. (2)

Son artificios que también son utilizados en toda suerte de trucos que suelen presentar los ilusionistas. De la misma manera, se puede presentar cualquier otra cosa que no sea un ramo.

Aquí, es del florero mismo del que nos servimos, por razones de presentación y de utilización metafórica, un florero que aquí está debajo de ese soporte en carne y hueso, en su auténtica vasija. Este florero aparecerá bajo la forma de una imagen real, a condición de que el ojo del observador esté suficientemente alejado, y por otro lado evidentemente en el campo de un cono que representa un campo determinado por la oposición de las líneas que unen los límites del espejo esférico con el foco de este espejo, punto en el cual se puede producir esta ilusión.

Si el ojo está suficientemente alejado, se concluirá a la vez que estos mínimos desplazamientos no harán vacilar sensiblemente la imagen en sí misma, permitirán, a estos mínimos desplazamientos, apreciarlos como algo cuyos contornos finalmente se sostienen solos con la posibilidad de la proyección visual en el espacio. No será una imagen plana, sino que dará la impresión de un cierto volumen.

¿Por qué entonces se utiliza esto? Sólo para construir un aparato que tiene un valor metafórico, y que está fundado sobre esto: que si suponemos que el ojo de la observación, ligado por condiciones topológicas, espaciales, a estar de alguna manera incluido en el campo espacial que está alrededor del punto en que la producción de esta ilusión es posible, cumple estas condiciones, percibirá esta ilusión estando en un punto que le hace imposible percibirlo. Un artificio es posible para eso: consiste en colocar en algún lugar un espejo plano —que llamamos A mayúscula en razón de la utilización metafórica que le daremos más tarde—, en el cual puede ver producirse, de una forma reflejada, la misma ilusión bajo la especie de una imagen virtual de esta imagen real; dicho de otra manera, que él ve producirse allí algo que, en suma, está bajo la forma reflejada de una imagen virtual: la misma ilusión que se produciría para él si se colocase en el espacio real, es decir en un punto simétrico, en relación al espejo, de aquél que ocupa, y mirase lo que ocurre en el foco del espejo esférico, es decir el punto en que se produce la ilusión formada por la imagen real del florero.

Y al igual que en la experiencia clásica, en tanto es de la ilusión del ramo de lo que se trata, el florero tiene su utilidad en el sentido que es él quien permite al ojo fijar, acomodarse de una forma tal que la imagen real le aparezca en el espacio. Inversamente, suponíamos la existencia de un ramo real que la imagen real del florero vendría a rodear en su base.

Nosotros llamamos A a este espejo, i(a) a la imagen real del florero, y llamemos "a" a las flores. Y van a ver ustedes en qué nos va a servir para las explicaciones que tenemos que dar en lo que concierne a las implicaciones de la función del narcisismo, en tanto que el ideal del yo juega allí un rol de motor (3) que el texto original de Freud sobre la Introducción al Narcisismo ha introducido, y que es aquél que se tiene en cuenta cuando se nos dice que el

motor del ideal del yo es asimismo el punto pivote, el punto Mayor de esta suerte de identificación que intervendría como fundamental en la producción del fenómeno de la transferencia.

Este ideal del yo, por ejemplo en el artículo que está en cuestión, que verdaderamente no fue elegido al azar, se los dije la última vez; que, por el contrario fue elegido como ejemplar, significativo, bien articulado y representando, en la fecha en que fue escrito, la noción del ideal del yo tal como fue creada y generalizada en el ambiente analítico... Entonces, ¿cuál es la idea que se hacen los autores en el momento en que comienzan a elaborar esta función del ideal del yo, que es una gran novedad por su función tópica en la concepción del análisis? Si consultan en forma habitual los trabajos clínicos, los informes terapéuticos o las discusiones de casos, ello alcanza para darse cuenta de cuál es la idea que los autores tienen de eso.

Al mismo tiempo, se encuentran dificultades de aplicación... Y he aquí, en parte por lo menos, lo que elaboran. Sí se los lee con suficiente atención, surge que para ver cuál es la eficacia del ideal del yo, en tanto que interviene en la función de la transferencia, ellos lo van a considerar, a este ideal del yo, como un campo organizado de una cierta manera en el interior del sujeto.

Siendo la noción de interior una función topológica completamente capital del pensamiento analítico, incluso la introyección se refiere a eso. Es pues un campo organizado el que es considerado bastante ingenuamente, en la medida en que en esa época de ninguna manera están hechas las distinciones entre lo imaginario y lo real... Estamos obligados —este estado de imprecisión, de indistinción que presentan las nociones topológicas— a decir que globalmente tenemos que representarlo de una manera espacial o casi espacial, digamos (la cosa no está especificada, pero está implicada en la manera en que se nos habla de ella), como una superficie, o como un volumen; tanto en un caso como en el otro, como una forma de algo que, por el hecho de estar organizado a imagen de alguna otra cosa, se presenta como dando el soporte, el fundamento a la idea de identificación.

En resumen, en el interior de un cierto campo óptico, es una diferenciación producida por la operación particular que se llama identificación.

Es alrededor de funciones, de formas identificadas, que los autores van a plantearse preguntas. ¿Qué hacer para que finalmente puedan cumplir su función económica? No hace falta —porque hoy no es nuestro propósito ni nuestro objetivo (nos llevaría demasiado lejos)— que tengamos en cuenta lo que para los autores necesita la solución que van a adoptar, la cual en el momento en que surge, es bastante novedosa.

Aún no ha sido, lo verán, completamente vulgarizada. Quizás ella promovió por primera vez —de todas maneras, naturalmente, se trata sólo de promover de una forma acentuada, pues en efecto, en ciertas acepciones del termino de Freud al cual se refieren, acepciones laterales en los contextos de los cuales son tomadas prestadas, hay un esbozo de solución.

Para decir de qué se trata, es de la suposición que la propiedad de ese campo consiste en estar investido de una energía neutra. Lo que quiere decir la introducción en la dinámica analítica, de una energía neutra —es decir, en el punto de evolución de la teoría en que nos encontramos—, de una energía que se distingue no puede querer decir otra cosa — como no siendo ni la una ni la otra, como lo que quiere decir lo neutro de la energía propíamente libidinal, en tanto que la segunda tópica de Freud lo obligó a introducir la noción de una

energía distinta de la libido en el Todestrieb (el instinto de muerte) y en la función desde entonces abrochada bajo el término de thánatos por los analistas, lo que ciertamente no contribuye a aclarar la noción. Y en un manejo opuesto, aparear los términos Eros y Thánatos. Es en todo caso bajo estos términos que la nueva dialéctica del investimiento libidinal es manejada por los autores en cuestión. Allí, Eros y Thánatos son esgrimidos como dos fatalidades, completamente primordiales, detras de toda la mecánica y la dialéctica analítica. Y el destino, el propósito, la puesta de ese campo neutralizado, he aquí donde se nos va a desarrollar en este artículo el destino del (...) (4), para recordar el término que Freud utiliza en lo que concierne a la pulsión, y explicarnos cómo podemos imaginarlo, concebirlo.

Para concebirlo, a este campo, con la función económica que seremos llevados a conservarle para tornarlo utilizable, tanto en su función propia del ideal del yo como en el hecho que es en el lugar de este ideal del yo que el analista será llamado a funcionar, he aquí lo que los autores son llevados a imaginar. Aquí, estamos en la metapsicología más elaborada, más elevada.

Ellos son llevados a concebir lo siguiente: que los orígenes concretos del ideal del yo —y esto sobre todo en tanto que no pueden separarlos, como es legítimo, de aquéllos del superyó—, que son distintos y sin embargo están apareados en toda la teoría; ellos no pueden —y, después de todo, si se puede decir, no tenemos nada para envidiarles con lo que los desarrollos de la teoría kleiniana nos han aportado desde entonces ellos no pueden concebir los orígenes más que bajo la forma de una creación de thánatos.

En efecto, es absolutamente cierto que si se parte de naciones del narcisismo original, perfecto en cuanto al investimiento libidinal, si se concibe que todo lo que es del orden del objeto primordial está primordialmente incluido por el sujeto en esta esfera narcisística, en esta mónada primitiva del goce con la cual está identificado, de una forma por cierto arriesgada, el lactante, no se ve muy bien lo que podría ocasionar la fractura subjetiva de ese monadismo primitivo. Y los autores, en todo caso, no dudan ellos mismos en considerar esta deducción como imposible.

Pero, si en esta mónada esta también incluida la potencia devastadora de thánatos, quizás podamos considerar que es allí donde está la fuente de algo que obliga al sujeto —si se puede resumir así— a salir de su autoenvoltura (...)(5). En resumen, los autores no dudan no me responsabilizo de ello; los comento y les ruego que se remitan al texto para ver que es efectivamente como lo presento — en atribuir a thánatos como tal la creación del objeto.

Por otro lado, ellos mismos están bastante sorprendidos como para introducir al final de sus explicaciones, en las últimas páginas del artículo, no sé qué pequeña interrogación humorística: ¿habríamos estado a punto de decir que es sólo a través del instinto de destrucción que nos ponemos verdaderamente en contacto con cualquier objeto que sea? .

En verdad, si se interrogan así, para permitir de alguna manera moderar, poner un toque de humor sobre su propio desarrollo, después de todo nada viene a corregir, en efecto, este cuadro completamente necesario, este rasgo , si se es llevado a seguir el camino de estos autores. Se los señalo al pasar.

Además, por el momento, no es tanto esto lo que para nosotros crea un problema, como esto que es concebible al menos localmente, dinámicamente , como notación de un momento significativo de las primeras (...) (6) infantiles: en efecto, es que quizás sea en un arranque, en un momento de agresión que se ubica la diferenciación, si no de todo objeto, a partir del

momento en que el conflicto haya explotado, es el hecho de que en cierto grado pueda luego ser introyectado, lo que le dará su precio y su valor.

También, encontramos allí el esquema clásico y original de Freud. Es de esta introyección de un objeto imperativo, prohibitivo, esencialmente conflictivo, que Freud nos dice siempre que, en efecto, es en la medida en que este objeto, el padre, por ejemplo, en este caso, en una primera esquematización somera y grosera del complejo de Edipo, es en tanto que este objeto habrá sido interiorizado, que constituirá ese superyó que constituye en total un progreso, una acción beneficiosa desde el punto de vista libidinal; ya que al ser reintroyectado por este hecho —una primera temática freudiana—, entra en la esfera que en suma no sería otra cosa que ser interior, por ese sólo hecho está suficientemente narcisizado como para poder ser, para el sujeto, objeto de investimiento libidinal.

Es más posible hacerse amar por el ideal del yo que por lo que fue, en su momento, su original, el objeto. No es menos cierto que, por más introyectado que esté, continúa constituyendo una instancia incómoda. Y es este carácter de ambigüedad el que lleva a los autores a introducir esta temática de un campo de investimiento neutro, de un campo de apuesta (7) que por turno será ocupado, luego evacuado, para ser ocupado nuevamente, por uno de los dos términos — cuyo maniqueísmo nos molesta un poco, hay que decirlo, —los de Eros y Thánatos, y en particular, será en un segundo tiempo— o más exactamente, es al sentir la necesidad de escandirlo como un segundo tiempo que los autores se darán cuenta de lo que Freud había introducido desde el inicio, a saber, la función posible del ideal del yo en la Verliebtheit (I) y también en la hipnosis, como ustedes saben. Hypnose und Verliebtheit (8), es éste el título de uno de los artículos que Freud escribió, en el cual analiza una Massen-psychologie. Es en tanto que este ego ideal, este ideal del yo constituído, introyectado desde un principio, puede ser proyectado sobre un objeto; "proyectado" subraya aquí una vez más en qué medida el hecho de no distinguir en la teoría clásica los diferentes registros de lo simbólico, lo imaginario y lo real, hace que estas fases de la introyección y de la proyección, que después de todo no son oscuras sino arbitrarias, suspendidas, gratuitas, libradas a una necesidad que sólo se explica por la contingencia más absoluta... Es en la medida en que este ideal del yo puede ser reproyectado sobre un objeto, que si este objeto viene a serles favorable, a mirarlos con buenos ojos, será para ustedes este objeto del investimiento amoroso a primera vista, en la medida en que aquí la descripción de la fenomenología de la Verliebtheit es introducida por Freud a un nivel tal, que torna posible su ambigüedad casi total con los efectos de la hipnosis.

Los autores consideran que luego de esta segunda proyección, nada nos detiene, en todo caso, nada los detiene para implicar una segunda reintroyección que hace que en ciertos estados más o menos extremos, entre los cuales no dudan en colocar en el límite a los estados de manía, el propio ideal del yo, aunque sería llevado por el entusiasmo de la efusión de amor implicada en el segundo tiempo, en la segunda proyección, el ideal del yo, puede devenir para el sujeto completamente idéntico, jugando la misma función que lo que se establece en la relación de total dependencia de la Verliebtheit (...)(9). En relación a un objeto, el ideal del yo puede devenir él mismo algo equivalente a lo que es llamado en el amor, que puede dar la plena satisfacción del querer ser amado, del "geliebt wenden wollen".

Pienso que de ninguna manera es testimonio de una exigencia exagerada en materia conceptual, sentir que si estas descripciones, sobre todo cuando están ilustradas, arrastran tras ellas ciertos jirones de perspectiva cuyos flashes volvemos a encontrar en la clínica, no podríamos satisfacernos completamente, por muchos motivos..

Para marcar enseguida lo que creo poder decir, que articula de una manera más elaborada un esquema como aquél del pequeño montaje que —al igual que toda descripción de esta especie, de orden tópico, como los que hizo el propio Freud— no tiene evidentemente ningún tipo, no sólo de pretensión, sino aún de posibilidad de representar cualquier cosa que sea del orden de lo orgánico: entiéndase bien que no somos de aquellos que, como sin embargo se ve por escrito, se imaginan que con la operación quirúrgica conveniente, una lobotomía, se extraiga de algún lugar el superyó, con la cucharita. Hay gente que lo cree, que ha escrito que era uno de los efectos de la lobotomía; que se extraía el superyó, que se lo colocaba de costado sobre una bandeja. No se trata de eso.

Observemos lo que articula el funcionamiento implicado por este pequeño aparato. No es por nada que reintroduce una metáfora de naturaleza óptica, para eso ciertamente hay una razón, que no es sólo la de la comodidad: es estructural . Es en tanto que lo que es del orden del espejo va mucho más lejos que el modelo, en lo que concierne al resorte propiamente imaginario, que aquí interviene el espejo. Pero no se fíen, evidentemente es un esquema un poco más elaborado que aquel de la experiencia concreta que se produce delante del espejo. Es efectivo que para el niño ocurre algo delante de una superficie real, que efectivamente juega el rol de espejo.

Ese espejo, habitualmente un espejo plano, una superficie pulida, no debe confundirse con lo que aquí esta representado como espejo plano. El espejo plano que está aquí; tiene otra función. Este esquema posee el interés de introducir la función del gran Otro, cuya inicial, bajo la forma de A, está aquí colocada en el nivel del aparato del espejo plano; de introducir la función del gran Otro, en tanto debe estar implicada en estas elaboraciones del narcisismo respectivamente connotadas, que deben ser connotadas de una forma diferente como ideal del yo y como yo ideal.

Para no hacerles de esto una descripción un tanto árida, que al mismo tiempo arriesgaría parecer lo que no es, a saber, arbitraria, lo haré bajo la forma de abordar el comentario que implican los autores a los cuales nos referíamos, en la medida que eran llevados, exigidos por la necesidad de hacer frente a un problema de pensamiento, de referencia. Ciertamente, no es en este sentido para acentuar los efectos negativos, sino más bien, es siempre más interesante lo que hay de positivo.

Observemos, pues, que al escucharlos, el objeto está supuesto como creado por qué: hablando con propiedad, por el instinto de destrucción: Destruktions-Trieb (II), Thánatos, como lo llaman. Digamos, por qué no, el odio. Sigámoslos. Si es verdad que es así, ¿cómo podemos concebirlo? Si es la necesidad de destrucción la que crea el objeto, tiene todavía que quedar algo del objeto después del efecto destructivo. No es del todo impensable. No sólo no es ímpensable, sino que volvemos a encontrar lo que nosotros mismos elaboramos de otra manera, en el nivel de lo que llamemos el campo de lo imaginario y los efectos de lo imaginario. Pues, si se puede decir, lo que permanece, lo que sobrevive del objeto después de este efecto libidinal, ese Trieb de destrucción, después del efecto propiamente thanatógeno que está así implicado, es justamente lo que eterniza al objeto, bajo el aspecto de una forma; es lo que lo fija para siempre como tipo en lo imaginario.

En la imagen, hay algo que justamente trasciende el movimiento, lo mutable de la vida, en el sentido que ella le sobrevive: incluso es, en efecto, uno de los primeros pasos del arte, antiguo para nosotros, en la medida que en la escultura, es eternizado el muerto. Asimismo, es en

cierta manera, en nuestra elaboración del espejo, la función que es cumplida por la imagen del sujeto, en tanto que algo le es repentinamente propuesto, en lo cual no sólo recibe simplemente el campo de algo en que se reconoce, sino de algo que ya se presenta como un Urbild (III) ideal, como algo a la vez adelante y atrás, como algo de siempre, algo que subsiste por sí mismo, como algo frente a lo cual esencialmente vuelve a sacar sus propias fisuras de ser prematuro, de ser que se experimenta él mismo (en el momento en que la imagen llega a su percepción) como aún no suficientemente coordenado (coordonné) como para responder a esta imagen en su totalidad.

Es muy sorprendente ver al niño pequeño a veces aún encerrado en esos pequeños aparatos con los cuales comienza a intentar a hacer las primeras tentativas de marcha, y en el cual aún el gesto de tomar el brazo o la mano, están marcados por el estilo de la disimetría, de la inadecuación, —ver a este ser, aún insuficientemente estabilizado, incluso en el nivel cerebeloso, verlo sin embargo, agitarse, inclinarse, asomarse, retorcerse, con todo un balbuceo expresivo, frente a su propia imagen, siempre que se haya colocado a su alcance un espejo suficientemente bajo, y mostrando de alguna manera viva el contraste entre esta cosa dibujable (dessinable) de uno que está frente a él proyectado, que lo atrae, con el cual se obstina en jugar, y ese algo incompleto que se manifiesta en sus propios gestos.

Y he aquí mi vieja temática del estadio del espejo, en tanto supongo allí, en tanto veo allí un punto ejemplar, un punto altamente significativo que nos permite presentificar, imaginar los puntos claves, los puntos de encrucijada, donde se puede hacer jugar, concebirse la renovación de esta especie de posibilidad siempre abierta al sujeto, de una autorruptura, de un autodesgarramiento,de una automordedura, frente a ese algo que a la vez es él y un otro. Allí veo una cierta dimensión del conflicto en que no hay otra solución que aquélla de un "o bien, o bien". Tiene que tolerarlo, ya sea como una imagen, insoportable, que lo arrebata a sí mismo, o bien lo tiene que romper enseguida, es decir, invertir la posición considerada como anulada, anulable, rompible, que tiene frente a sí mismo, y conservar de sí mismo, lo que en ese momento es el centro de su ser, la pulsión de ese ser a través de la imagen, esta imagen del otro, sea especular o encarnada que en él puede ser evocada.

Aquí es totalmente articulable la ligazón, la relación de la imagen con la agresividad.

¿Acaso es concebible un desarrollo, una temática que llegue a una consistencia suficiente del objeto, a un objeto que nos permita concebir la diversidad de la fase objetal tal como se desarrolla en la continuación del individuo, acaso es posible un tal desarrollo?

De una cierta manera, se puede decir que ha sido intentado; de una cierta manera, se puede decir que la dialéctica hegeliana del conflicto de las conciencias no es, después de todo, otra cosa que este intento de elaboración de todo el mundo del saber humano a partir de un puro conflicto radicalmente imaginario y radicalmente destructivo en su origen. Ustedes saben que ya marqué los puntos críticos, los puntos de hiancia, en diferentes ocasiones, y no es eso lo que voy a renovar hoy.

Pienso que para nosotros no hay ninguna posibilidad, a partir de este inicio radicalmente imaginario, de deducir todo lo que la dialéctica hegeliana cree poder deducir de esto. Existen implicaciones, desconocidas por ella misma, que le permiten funcionar, que de ninguna manera pueden contentarse con este soporte. Diré que incluso si la mano de un sujeto de muy corta edad, créanme, en la observación más directa, más común, que si la mano que se tiende hacia la figura de su semejante, armada con una piedra (el niño no necesita tener mucha edad

para tener, si no la vocación, al menos el gesto de Caín), si esta mano es detenida, aunque sea por otra mano, a saber, la de aquél que es amenazado, y si a partir de allí a esta piedra la colocan juntos, constituirá de alguna forma un objeto —tal vez un objeto de acuerdo, de disputa— que será en este sentido la primera piedra, si quieren, de un mundo objetal, pero que nada irá más allá, nada se construirá sobre eso.

Es el caso evocado en eco, en una armónica (10) que se llama: el que debe tirar la primera piedra. Y que sin embargo algo se constituya y se detenga allí, hace falta, en efecto, primero que no haya sido tirada. Y una vez no habiéndola tirado, no se tirará por ningún otro motivo.

Está claro que es necesario que más allá, el registro del Otro, del gran A, intervenga para que algo se funde abriéndose a una dialéctica. Es lo que expresa el esquema, en tanto quiere decir que es en tanto que el tercero, el gran Otro, interviene en esa relación del moi con el pequeño otro, que puede funcionar algo que implica la fecundidad de la relación narcisística misma.

Digo, para ejemplificarlo aún, en un gesto del niño frente al espejo, un gesto que es bien conocido, bien posible de encontrar, de hallar, del niño que está en brazos del adulto, y confrontado expresamente a su imagen —al adulto, que lo entienda o no, está claro que eso lo divierte. Hay que dar toda su importancia a este gesto de la cabeza del niño quien, aún después de haber sido cautivado, interesado por esos primeros esbozos de juego que hace frente a su propia imagen, se da vuelta hacía el adulto que lo sostiene, sin que pueda decirse sin duda lo que él espera de eso, si es del orden de un acuerdo, de un testimonio. Pero le que queremos decir aquí, es que esta referencia al otro, viene a desempeñar una función esencial, y que no estamos forzando esta función al concebirla, al articularla; que podemos colocar en su lugar lo que respectivamente va a unirse al yo ideal y al ideal del yo en el posterior desarrollo del sujeto.

De ese otro, en tanto que el niño frente al espejo se da vuelta hacia él, ¿qué puede venir? Nos adelantamos, decimos: sólo puede venir el signo, imagen de a. Esta imagen especular, deseable y destructora a la vez, es o no efectivamente deseada por aquél hacia el cual se da vuelta en el lugar mismo donde el sujeto, en ese momento, se identifica, sostiene esta identificación con esta imagen.

A partir de ese momento original, se nos hace sensible el carácter que llamaré antagonista del yo ideal. A saber, que ya en esta situación especular, se desdobla, y esta vez en el nivel del otro, para el otro, y por el otro, el gran Otro, el moi deseado —quiero decir, deseado por él y el moi auténtico, el echtes Ich (IV), si ustedes me permiten introducir este término, que no tiene nada de tan novedoso en el contexto del cual se trata. Excepto que conviene que ustedes noten que en esta situación original, es el ideal el que está allí, hablo del yo ideal, no del ideal del yo. Y es el auténtico moi el que está por surgir.

Y será a través de la evolución, con todas las ambigüedades de esta palabra, que aparecerá el auténtico, que esta vez será amado a pesar de todo. A pesar de que no sea la perfección. Es también así como funciona, en todo el progreso, la función del yo ideal, con ese carácter de progreso. Es contra el viento, entre el riesgo y el desafío, que realiza todo el resto de su desarrollo.

¿Cuál es aquí la función del ideal del yo? Me dirán que es el Otro, el gran A, pero aquí se dan cuenta que está originalmente, estructuralmente, esencialmente implicado, interesado, únicamente como lugar a partir del cual puede constituirse en su oscilación patética esta

perpetua referencia al moi. Del moi a esta imagen que se ofrece, a la cual se identifica, se presenta y se sostiene como problemática, pero únicamente a partir de la mirada del gran Otro, para que esta mirada del gran Otro sea a su vez interiorizada. Esto no quiere decir que vaya a confundirse con el lugar y el soporte que aquí ya están constituidos como yo ideal. Quiere decir otra cosa. Se nos dice: es la introyección de este Otro.

Lo que va lejos, pues es suponer una relación de Einfühlung (V), que de ser admitida como debiendo ser necesariamente tan global como lo que comporta la referencia a un ser organizado, el ser real que soporta al niño frente a su espejo, va muy lejos.

Ustedes ven que toda la cuestión está allí, y que ahora indico en qué decimos que mi solución clásicamente difiere de la solución: simplemente en esto que voy a decir enseguida, si bien es nuestro objetivo y fin en esta ocasión. Es desde el principio que Freud hace la articulación de lo que es la Identifizierung, la identificación, en las dos formas con que la introduce: una identificación primitiva que es extraordinariamente importante retener en los primeros pasos de su artículo, y sobre los cuales volveré en su momento, pues constituyen de todos modos algo que no se puede escamotear, a saber, que Freud implica anteriormente al esbozo mismo de la situación del Edipo, una primera identificación posible al padre como tal.

El padre le caminaba en la cabeza. Entonces se le deja hacer una primera etapa de identificación con el padre, alrededor del cual desarrolla todo un refinamiento de términos.

El llama a esta identificación exquisitamente viril. Esto ocurre en el desarrollo, yo no dudo de eso. No es una etapa lógica, es una etapa de desarrollo antes del enganche del conflicto del Edipo. A tal punto, que finalmente va hasta a escribir que es a partir de esta identificación primordial que apuntaría el deseo hacia la madre, y entonces a partir de allí, por una vuelta, el padre sería considerado como un rival.

No estoy diciendo que esta etapa esté clínicamente fundamentada. Digo que el hecho que le haya parecido necesaria al pensamiento de Freud no debe ser considerada por nosotros, en el momento en que Freud escribió este capítulo, como una especie de extravagancia, de chochera. Debe haber alguna razón por la que se justifica para él esta etapa anterior. Y es lo que la continuación de mi discurso tratará de mostrarles. Continúo.

A continuación, él habla de la identificación regresiva. La que resulta de la relación de amor, en tanto que el objeto se rehusa al amor. El sujeto, a través de un proceso regresivo, y ven allí que no es ésta la única razón indicada de por qué efectivamente para Freud era necesario que existiese este estadio de identificación primordial, el sujeto, por un proceso regresivo, es capaz de identificarse al objeto que en el llamado de amor lo decepciona.

Enseguida después de habernos dado estas dos formas de identificación en el capítulo pie Identifizierung (11) es el buen viejo que conocemos desde siempre, desde la observación de Dora, a saber, la identificación que proviene de lo que el sujeto reconoce en el otro como la situación total, global en que vive, la identificación histérica por excelencia.

Es porque la compañerita acaba de recibir esa noche, en la sala donde están agrupados los sujetos un poco neuróticos y locos, una carta de su amante, que nuestra histérica hace una crisis. Está claro que es la identificación, en nuestro vocabulario, en el nivel del deseo. Dejémosla de lado.

Freud se detiene expresamente en su texto para decirnos: pero en esas dos formas de identificación, las dos primeras, fundamentales, la identificación se hace siempre por ein einziger Zug. He aquí lo que a la vez nos alivia de muchas dificultades por más de un motivo. Primero, a titulo de lo concebible, que no es algo que se pueda desdeñar: un rasgo único. Segundo punto, esto que para nosotros converge hacia una noción que conocemos bien, la del significante.En absoluto.

Es bastante probable, si partimos de la dialéctica que intento esbozar ante ustedes, que posiblemente sea un signo. Para decir qué es un significante, se necesita más. Se necesita su utilización ulterior en una batería significante, o como algo que tiene relación con la batería significante.

Pero el carácter puntual de este punto de referencia al otro, en el origen, en la relación narcisística, es esto lo que está definido por ein einziger Zug. Quiero decir, que es esto lo que da respuesta a la pregunta: ¿cómo interioriza él esa mirada del Otro? ¿Quién de los dos hermanos gemelos enemigos, el moi o la imagen del pequeño otro, especular, puede hacer bascular en todo momento la preferencia?

Esta mirada del otro, debemos concebirla como interiorizándose por un signo. Es suficiente. Ein einziger Zug. No es necesario todo un campo de organización, una introyección masiva. Este punto I del rasgo único —un signo de asentimiento puede operar— , se regula, en la continuación del juego del espejo, está allí en algún lugar. Es suficiente que el sujeto vaya a coincidir allí en su relación con el otro para que este pequeño signo, este einziger Zug, esté a su disposición.

La distinción radical del ideal del yo en la medida que no hay tanto para suponer como introyección posible, es que uno es una introyección simbólica, como toda introyección del ideal del yo, mientras que el yo ideal es la fuente de una proyección imaginaria. Lo que ocurre en el nivel de uno, que la satisfacción narcisística se desarrolle en la relación con el yo ideal, depende de la posibilidad de referencia a este término simbólico primordial que puede ser mono formal, monosemántico, ein einziger Zug, esto es capital para todo el desarrollo de lo que tenemos para decir. Y, si aún se me da un poco de tiempo, empezaré entonces a recordar simplemente lo que puedo llamar, lo que debo considerar como recibido de nuestra teoría del amor.

El amor, lo hemos dicho, sólo se concibe en la perspectiva de la demanda. Sólo hay amor para un ser que puede hablar. La dimensión, la perspectiva, el registro del amor se desarrolla, se perfila, se inscribe en lo que se puede llamar lo incondicional de la demanda. Es lo que aparece por el propio hecho de demandar, cualquiera sea la cosa que se demande; simplemente, sin embargo, no es que se demande algo, esto o aquello, sino en el registro y en el orden de la demanda, en tanto que pura, que no es más que demanda de ser escuchada.

Diría más, ¿ser escuchada para qué? Pues bien, ser escuchada para algo que bien podría llamarse para nada. Pero eso no quiere decir que esto no nos lleve muy lejos. Pues, implicado en eso para nada, ya está el lugar del deseo.

Es justamente porque la demanda es incondicional, que aquélla de que se trata no es el deseo de esto o aquello, es el deseo y punto. Y es por eso que desde el inicio, está implicada la metáfora del deseante como tal. Y es por eso que en nuestro inicio de este año se los hice

abordar por todas las puntas. La metáfora del deseante en el amor implica aquélla a lo cual ella ha sustituido como metáfora, es decir, el deseado.(12)

Lo que es deseado, es el deseante en el otro. Lo cual no puede hacerse más que en esto: que el sujeto sea colocado como deseable. Es esto lo que él demanda en la de manda de amor. Pero lo que debemos ver en este nivel, en este punto que no puedo obviar hoy, porque será esencial para que lo encontremos en la continuación de nuestro objetivo, es lo que no debemos olvidar: que el amor como tal, siempre se los dije, y lo reencontraremos en todas las puntas, es dar lo que no se tiene. Y que no se puede amar más que haciendo como no teniendo. Aún si se lo tiene. Que el amor como respuesta, implica el dominio del no tener.

No fui yo, fue Platón quien lo Invento, quien inventó que sólo la miseria, Penía, puede concebir el amor y la idea de hacerse embarazar en una noche de fiesta. Y, en efecto, dar lo que se tiene, es la fiesta, no es el amor.

De ahí —los llevo un poco rápidamente, pero verán que volveremos a caer sobre nuestros pies—, de ahí que para el rico —esto existe, y también se lo piensa— amar, requiere siempre rehusar (refuser). Y es eso lo que irrita. No sólo se irritan los que son rebasados; los que rehusan, los ricos, no están más cómodos. Esta Versagung del rico está en todos lados. No es simplemente el rasgo de la avaricia, es mucho más constitutiva de la posición del rico, a pesar de lo que se piense sobre esto.

Y la temática del folklore, de griselidis, con toda la seducción que tiene, si bien es bastante indignante —pienso que conocen la historia— está allí para recordárnoslo. Diría aún más, ya que estoy, los ricos no tienen buena crítica. Dicho de otra manera, nosotros los progresistas, no los queremos mucho. Desconfiemos. Quizás este odio por el rico simplemente participa, a través de una vía secreta, de una rebelión contra el amor. Dicho de otra manera, de una negación, de una Verneinung de las virtudes de la pobreza. Bien podría estar en el origen de un cierto desconocimiento de lo que es el amor.

El resultado sociológico es por otro lado bastante curioso. Es que evidentemente, así se facilita gran parte de su función a los ricos, se les facilita completamente su rol, se templa así en ellos, o más precisamente, se les da mil excusas para escaparse de su función de fiesta. Eso no quiere decir que sean más felices por ello.

En resumen, es completamente cierto, para un analista, que para el rico hay una gran dificultad de amar. Un cierto predicado de Galileo ya había hecho una pequeña nota al pasar sobre esto. Quizás más bien haya que compadecerlo en ese punto en vez de odiarlo, a menos que después de todo, ese odiar sea una forma de amarlo, lo cual también es posible. Lo que es seguro, es que la riqueza tiene una tendencia a tornar impotente. Una larga experiencia de analista me permite decirles que globalmente considero este hecha como aceptado. Y, sin embargo, es lo que explica las cosas. La necesidad, por ejemplo, de desvíos. El rico está obligado a comprar, puesto que es rico. Y para recuperarse, para tratar de reencontrar la potencia, comprando se esfuerza en desvalorizar. Es de él que esto proviene, es para su comodidad. Por ello, el medio más simple, por ejemplo, es no pagar. Así, a veces él espera provocar lo que nunca puede adquirir directamente, a saber, el deseo del otro.

Pero ya es suficiente sobre los ricos. León Bloy hizo un día La Mujer Pobre —estoy muy molesto, hace un tiempo que les hablo continuamente de autores católicos, pero no es culpa mía si hace tiempo encontré cosas muy interesantes. Quisiera que algún día alguien se dé

cuenta de las enormidades, de las cosas asombrosas, como beneficios analíticos, que están escondidas en La Mujer Pobre, libro que está en el límite de lo soportable, que sólo un analista puede entender. Aún no he visto nunca a un analista interesarse por él —pero también hubiera hecho bien en escribir La Mujer Rica. Es seguro que sólo la mujer puede encarnar dignamente la ferocidad de la riqueza. Pero esto no es suficiente, y plantea para ella, y muy especialmente para aquél que postula su amor, problemas muy particulares. Esto requiriría un retorno a la sexualidad femenina. Les pido disculpas, estoy simplemente obligado a indicarles esto a modo de un pequeño cebo.

Quisiera sin embargo, ya que finalmente hoy no podemos avanzar más, marcar desde ahora, ya que es de eso de lo que se trata cuando hablamos del amor, describir muy específicamente el campo en que tendremos que decir cuál debe ser nuestro lugar en la transferencia, marcar antes de dejarlos, algo que está en relación con lo dicho sobre la riqueza.

Una pequeña palabra sobre el santo. No cae completamente como un pelo en la sopa, pues no hemos terminado con nuestro Claudel, y como ustedes saben, al final de todo en la solución dada al problema del deseo, tenemos un santo, el llamado Orian, del cual se dice expresamente que si no quiere dar nada a la pequeña Pensée, que felizmente esta suficientemente dotada para quitárselo por la fuerza, es porque él tiene demasiado, la Alegría, nada menos que eso. La alegría toda entera, y no se trata de desperdiciar tal riqueza en una pequeña aventura —dice en el texto—, una de esas cosas que ocurren así, una aventura de tres noches de hotel.

Extraña historia. Sin embargo es ir un poco demasiado rápido querer hacer psicología a propósito de la creación, y pensar solamente que es un gran reprimido. Quizas Claudel también era un gran reprimido. Pero lo que significa la creación poética, es decir, saber la función que cumple Orian en esta tragedia, saber que esto nos interesa, es completamente otra cosa. Y esto es lo que deseo marcar al hacerles notar que el santo es un rico. Hace todo lo posible para parecer pobre, es cierto, por lo menos en más de un ambiente, pero es justamente en esto que es un rico, y particularmente tacaño (13) entre los otros, pues la suya no es una riqueza de la cual uno se desembarace fácilmente.

El santo se desplaza por entero en el dominio del tener. El santo renuncia quizás a algunas pequeñas cosas, pero para poseer todo. Y si miran muy de cerca la vida de los santos, verán que no puede amar a Dios más que como un nombre de su goce (14). Y su goce, en último término, es siempre bastante monstruoso.

Hemos hablado aquí en el transcurso te nuestros intercambios analíticos, de algunos términos humanos, entre ellos el del héroe. Esta difícil cuestión del santo sólo la introduzco aquí de manera anecdótica, y más bien como soporte, uno de los que considero totalmente necesarios para señalar nuestra posición. Pues, evidentemente, como imaginan, no nos coloco entre los santos. Hay que decirlo aún, pues si no se lo dice, para muchos seguiría siendo ése el ideal, como se dice.

Hay muchas cosas que se está tentado de decir respecto a nosotros, que eso sería el ideal. Y esta cuestión del ideal está en el corazón de los problemas de la posición del analista. Es lo que verán desarrollarse en lo que sigue, y justamente todo lo que nos conviene abandonar en esta categoría de (...) (15).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Übertragung und Liebe: "Transferencia y Amor", artículo de L.Jekels y E.Bergler. (N. de los R.)

(2) ver gráfico

(3) Ressort: resorte, muelle; incumbencia; competencia.En Derecho: instancia. Fig.nervio, energía, fuerza, dinamismo motor.

(4) Falta en el original.

(5) Falta en el original.

(6) Falta en el original.

(7) Enjeu:lo que está en juego en una apuesta (fig.).Apuesta, postura.

(8) Hypnose und Verliebtheit: Hipnosis y enamoramiento. La referencia es al Cap.VIII de "Psicología de las Masas y Análisis del yo":"Enamoramiento e Hipnosis". (N. de los R.)

9) Falta en el original.

(10)Harmonique: armónica. Sonido musical simple cuya frecuencia es un múltiplo de uno de los sonidos de referencia, por ej.: armónica de do.

(11) Die Identifizierung: La Identificación (Capitulo VII de "Psicología de Las Masas y Análisis del Yo") (N. de los R.)

12) Le désiré: El deseado. Lo deseado.

(13) Crasseux: mugriento,miserable,pobretón.Fig. y fam.:taca no.

(14) En el original:"...il ne peut aimer Dieu que comme un nom de sa jouissance." .

(15) Falta en el original 266

ACLARACIONES:

I— Verliebtheit: (al.) Enamoramiento:

II— Destruktionstrieb: (al.) Pulsión de destrucción.

III— Urbild: (al.) Imagen originaria.

IV— Echtes Ich:(al.)Yo auténtico.

V— Einfühlung: (al.) Intuición. Compenetración. También tiene las acepciones: comprensión; tacto, delicadeza.

Indice del seminario 8

Clase 26. L'angossie dans son rapport au désir.
14 de Junio de 1961

L'angossie dans son rapport au désir
14 de Junio de 1961

Muy bueno el trabajo de Conrad Stein sobre la identificación primaria; lo que voy a decir hoy le mostrará que su trabajo estaba bien orientado.

Intentaremos avanzar. Tenía la intención de leer Safo para encontrar allí cosas que pudieran esclarecerlos. Esto nos llevará al corazón de la función de la identificación; como se trata siempre de marcar la posición del analista, he pensado que no sería malo retomar las cosas.

Freud ha escrito Hemmung, Symptom und Angst (1) en 1926. Es el tercer tiempo de reorganización de su pensamiento; los dos primeros estaban constituidos por la etapa de la Traumdeutung (2) y de la Segunda Tópica.

Evoca el problema del sentido de la angustia; das Ich zieht die (vorbewusste) Besetzung von der Triebrepräsentanz an und verwendet sie für die Unlust (Angst) ver bindung = El moi retira el investimiento (preconsciente) del Triebrepräsentanz (este representante es zu verdrängen (3) = a rechazar), y lo torna en el fin de la ligazón de displacer (Unlustverbindung- Angst) (4) (I).

Ustedes sospechan que la fórmula estructurante del fantasma debe tener algo que ver con la orientación en la que estamos.

$ (a

El fantasma, lo he evocado de todas las maneras: en el soporte del deseo, hay dos elementos cuyas funciones respectivas y la relación funcional no pueden ser verbalizadas por ningún atributo que sea exhaustivo; es por eso que he acumulado esos dos elementos:

$ tiene relación con el fading del sujeto,

a tiene relación con el objeto del deseo.

Esta simbolización muestra que el deseo no presenta una relación subjetiva simple con el objeto. El sujeto se piensa en una relación de conocimiento con el objeto. Se ha edificado sobre eso una teoría del conocimiento. Una teoría del deseo vuelve a cuestionar la teoría del conocimiento y el "pienso, luego soy". (" Je pense donc je saris ") cartesiano.

Intentemos aplicar esta fórmula —no les daré enseguida la última palabra. ¿Qué quiere decir la pequeña frase de Freud referente al desinvestimiento de la Triebre präsentanz para que se produzca la angustia? Esto quiere decir que el investimiento del a es llevado nuevamente sobre el $.

El $ no es aprehensible así, no puede ser concebido más que como un lugar, ya que no es ni siquiera ese punto de reflexividad del sujeto que se aprehendería como deseante —no se aprehende como deseante. Sin embargo, el lugar del deseante está de todos modos reservado en el fantasma, tan reservado que incluso esta ocupado:

por lo que se produce de homológico en el nivel inferior del gráfico, por

i (a) —(la imagen del otro especular)—

No necesariamente ocupada, pero generalmente lo está.

Lo que explica la función de la imagen real del florero en la ilusión del florero invertido. Este florero que se produce para hacer semblant (5), es esto de lo que se trata, imagen narcisística que colma en el fantasma la ilusión de coaptarse al deseo, la ilusión de tener su objeto.

Si este S/ es ese lugar que de tanto en tanto puede estar vacío, a saber, que nada viene allí a producirse de satisfactorio, en lo que concierne al surgimiento de la imagen narcisística, podemos concebir que es tal vez a esto a lo que responde la producción de la señal de angustia.

El artículo de Freud sobre este tema, da todos los elementos para resolverlo.

La señal de angustia se produce sin duda en el nivel del moi. Pero tal vez podemos decir un poco más respecto a este "en el nivel del moi". Podríamos descomponer esta cuestión, articularla de una manera más precisa y franquear las puntas en que para Freud la cuestión llega al impasse.

Hago ahora un salto.

Freud nos dice —en el momento en que habla de la transformación— que no debe hacer falta mucha energía para producir esta señal, hay allí algo que es del orden del Verzicht (II), de la Versagung, por el hecho que en la Verdrängung del Triebrepräsentanz está la sustracción del sujeto que confirma la justeza de nuestra notación de S barrada, $. Es lo que les designo como el lugar en el que se sostiene verdaderamente el analista. Esto no quiere decir que se sostenga siempre allí para el sujeto, pero lo espera. Es el lugar de S barrada, $, en el fantasma. Dije que haría un salto: no doy las pruebas enseguida, les indico adonde los llevo.

Demos ahora los pasos que permitirán comprender lo que acabo de decir.

Una cosa está dada: la señal de la angustia se produce en algún lugar que puede ocupar i(a), el moi imagen del otro, fundamentalmente función del desconocimiento, en tanto que, si la ocasión se presenta, esta imagen puede allí ser disuelta.

Yo no digo que sea la falta (défaut) de la imagen la que hace surgir la angustia.

La relación especular original, del sujeto con la imagen especular se instala en la reacción de agresividad. En mi (...)(6) sobre el estadío del espejo, hace tiempo indiqué que no dejaba de tener relación con la angustia. El camino que corta transversalmente la reacción de la agresividad consiste en orientarse en la relación temporal.

No hay referencia de la imagen especular al otro como tal; cuando ésta se encarna, hay relación temporal, tengo (...)(7) de verme semejante a él; a falta de esto, ¿dónde voy a estar?

Si ustedes se remiten a mis textos, verán que soy más que prudente, y por alguna razón.

La función de precipitación en lógica, la he tratado en el sofisma, en el problema de los tres discos. Esta función en la cual el hombre se presta en su semejanza al hombre, no es la angustia. Para que la angustia se constituya, tiene que haber relación en el nivel del deseo. Es por eso que hay los llevo de la mano para atrapar este problema de la angustia.

He aquí entonces dónde estaría el analista:en la relación del $ con el deseo, con un objeto del deseo que sea zu verdrängen, para rechazar.

Planteemos la cuestión. Si abordamos así el problema: ¿qué esperaría el sujeto de un compañero ordinario que osaría ocupar este mismo lagar en condiciones ordinarias?

Si este objeto es peligroso —ya que se trata de eso—, el sujeto esperaría lo siguiente: que le de la señal "peligro", lo que (cf. Freud) en el caso de un peligro real hace huir al sujeto.

Lo que introduzco en este nivel es lo que deploro que Freud no haya introducido; el nos dice que el peligro interno es comparable a un peligro externo, y que el sujeto lo evita de la misma manera.

Piensen en lo que sucede en los animales sociales, los de manada: cada uno conoce el rol de la señal ante el enemigo de la manada; el más astuto debe descubrirlo; la gacela, el antílope levanta la nariz; brama y todos huyen.

La noción de señal en un complejo social, reacción a un peligro, he aquí donde, en el nivel biológico, ya que existen sociedades observables, esta señal de angustia, el sujeto la puede recibir en efecto del alter ego, del otro que constituye su moi.

Hay algo aquí que quisiera puntualizar. Hace mucho me han escuchado señalar los peligros del altruismo. Desconfíen de las trampas del Mitleid (piedad) (III), de lo que nos retiene de hacerle mal al otro, a la pobre chica, por lo cual uno se casa con ella y después, por mucho tiempo, están los dos bien jodidos (emmerdés).

Solamente que si se trata de peligros ante los cuales simplemente es humanitario cuidarse, esto no quiere decir que ese sea el último resorte.

No soy el abogado del diablo, que recordaría esto a un sano egoísmo que lo desviaría de esta veta bien simpática que lo incitaría a no ser malo.

Es que de hecho, este altruísmo, para el sujeto que se desconoce, créanme, no es más que la cubierta de otra cosa. Trabajen el Mitleid de un obsesivo, y si el primer tiempo consiste en darse cuenta, con lo que les indico, con la tradición moralista, ustedes saben que aquello a lo que no quiere hacerle nana es a su propia imagen: ¿por qué, en último término? Porque si no estuviera preservado en la intangibilidad de esta imagen, lo que surgiría es la angustia (porque la pobre chica es mucho más fuerte que en su imaginación); es ante la pobre chica que tiene pánico, ante el otro a como objeto de su deseo. Esto para ilustrar algo muy importante: si la angustia se produce tópicamente en el lugar definido por i(a), es decir, como Freud lo articula, en el lugar del moi, no hay señal de angustia sino en la medida en que se refiere a un objeto de deseo, objeto que perturba al yo ideal i(a), que se origina en la imagen especular.

Esto es esencial para comprender la señal de angustia: la función de esta señal no se agota en su Warnung (IV), en su advertencia de tratar de salvarse; es que al cumplir una función, esta señal mantiene la relación con el objeto del deseo. Esta es la clave y el resorte de lo que Freud, en este artículo y en otros lugares, de manera repetida, incisiva, acentúa al distinguir la situación de angustia de la de peligro, Gefahr (V), y de aquélla de la Hilflosigkeit (VI), el desamparo, la falta de recursos.

En la Hilflosigkeit, el sujeto está pura y simplemente trastornado, desbordado por la situación eruptiva a la que no puede hacer frente de ninguna manera. Entre esto y la huida no hay más que una solución que, por no ser heroica, es la que el mismo Napoleón consideraba la única solución valiente si se trataba del amor; entre esto y la huida, Freud nos subraya que está la Erwartung (VII), la espera; que hagamos de ello la razón para escapar es otra cosa, pero no está allí su carácter esencial; este carácter esencial es la Erwartung, modo radical bajo el cual es mantenida la relación con el deseo cuando, por diversas razones de defensa elemental (todo lo que pueden poner en el mecanismo de anulación del objeto), ya no que da más que esta relación; cuando el objeto se escamotea, pero no la Erwartung, es decir la dirección hacia su lugar, lugar en el que el objeto falta (fait défaut) y se convierte en un unbestimmtes Objekt (VIII). En este caso, la angustia sigue sosteniendo, aún siendo insostenible, esta relación con el deseo.

Hay otras formas de sostener esta relación con el deseo, que conciernen a la insostenibilidad del objeto. La histérica, el obsesivo, puede carácterizarse por el deseo insatisfecho instituido en su imposibilidad, y sostenido como tal.

Pero vean la forma más radical de neurosis que es la fobia, alrededor de la cual gira todo el discurso de Freud en "Inhibición, Síntoma y Angustia".

La fobia está hecha para sostener la relación con el deseo bajo la forma de la angustia.

Del mismo modo que la definición acabada de la histeria es

a (A

-

Es decir la metáfora en el punto del otro en que el sujeto se vive como castrado, confrontado al A (Dora, es por intermedio del Sr. K. que desea; no es a él a quien ella ama, es a través de él que ella se dirige hacia aquélla a quien ama, la Sra. K.).

La fobia es el mantenimiento de la relación con el deseo en la angustia, con algo más preciso (no es la relación de angustia por sí sola): es que el lugar del objeto en relación a la angustia es sostenido (véase Juanito) por , el falo simbólico, como aquél que es en las cartas el Joker. Indudablemente se trata del falo, pero este falo puede tomar el lugar de todos los significantes.

del padre carente (carent) como padre real (el padre de Juanito)

del padre presente (Freud). como padre simbólico invasor.

Si todo esto juega, es porque en la fobia existe la posibilidad de sostener la función faltante(manquante), deficiente, que es aquélla delante de lo cual el sujeto iría a sucumbir, si no surgiera en este lugar la angustia.

Si la función de señal de la angustia nos advierte algo muy importante en clínica psicoanalítica, es que la angustia a la cual vuestros sujetos están librados no es para nada, como se les enseña, una angustia cuya única fuente fuera un término sólo para él; lo propio del neurótico es ser un vaso comunicante (A. Breton).

La angustia con la que tiene que ver vuestro neurótico, la angustia como energía, es una angustia que acostumbra ir a buscar a paladas, a derecha e izquierda, en tales o cuales de los A (Otros) con los cuales él tiene que ver; es tan utilizable como la que es de su cosecha. Ténganlo en cuenta en la economía de un análisis, de lo contrario se romperán la cabeza para saber de dónde viene este informe de la angustia en el momento en que menos se lo esperan; existe la angustia de los vecinos, y con eso se les ha dado advertencias que no les advierten gran cosa. Porque la cuestión consiste en saber lo que esta advertencía implica, a saber, que vuestra angustia, la de ustedes, no debe entrar en juego; que el análisis debe ser aséptico con respecto a vuestra angustia; ¿qué puede querer decir esto en el plano sincrónico, esto que no permite el campo de la diacronía, a saber, que vuestra angustia ya la han gestado en gran medida en un análisis anterior, lo que es demasiado fácil y no resuelve nada?

Lo que hay que saber es en qué estatuto deben estar ustedes con respecto a vuestro deseo para que no surja en ustedes la señal, la energía de angustia. Si surge, irá a volcarse en la economía de vuestro sujeto, y esto, a medida que está más avanzado en el análisis, ya que es a nivel de ese A que ustedes son para él, que buscará la vía de sus deseo.

Tal es el estatuto del analista en la sincronía concerniente a la angustia.

Para rizar este rizo que hace intervenir la función del Otro como posibilidad de surgimiento, como señal, ustedes ven que la referencia a la manada, en tanto esta señal se ejerce en el interior de una comunicación imaginaria, es necesaria, ya que si la angustia es una señal, puede venir a través del otro; sin embargo no se agota en el enemigo de la manada, pues lo

que distingue al sujeto humano del sujeto animal, es que, para cada sujeto, el enemigo de la manada es él.

Encontramos aquí lo que Freud articula al hablar del peligro interno. Encontramos también lo que siempre encontramos en el hambre, este peligro interno al sujeto es el mismo en el nivel de lo colectivo, este peligro interno al sujeto es el mismo en el nivel de la manada, en tanto el deseo viene a emerger para colmar la falta de certeza de garantía, a lo que el sujeto está confrontado en relación a lo que le importa, en tanto que no es solamente un animal de manada —tal vez lo sea, pero esta relación está gravemente perturbada al estar englobada en los niveles individual y colectivo en la relación al significante.

El animal que escapa es la manada, desde que ha recibido el signo del guardián de la manada.

El hombre es el sujeto de la falta en ser (manque à être) surgido de una cierta relación al discurso, y esta falta en ser no puede colmarla más que por esta acción que tan fácilmente, quizás radicalmente siempre, toma el carácter de huida anticipada.

Pero justamente, fundamentalmente, esta acción no ordena para nada a la manada; esto no juega en el plano de la coherencia ni de la defensa colectiva; su manada no se acomoda para nada a su acción. Y no solamente la manada, la realidad tampoco: siendo la Realidad (no lo Real) la suma de las certezas acumuladas por la adición de una serie de acciones anteriores, siendo la nueva siempre malvenida: a saber, este levantamiento (8) de angustia cada vez que se trata de un deseo del sujeto.

Si el análisis no ha servido para hacer comprender:

- que el deseo no es la necesidad.

- que el deseo lleva en sí una característica de peligro, donde el carácter amenazante para el individuo se aclara por lo que comporta de amenazante para la manada, pregunto: ¿para qué ha servido el análisis?

Plantearemos una pregunta insidiosa:

¿Qué debe ser la Versagung del analista?

No consiste la fecunda Versagung del analista en negarle al sujeto su propia angustia, la del analista, en dejar desnudo el lugar donde por naturaleza está como Otro, llamado a dar la señal de la angustia?

Veremos allí perfilarse ese algo que les indiqué la última vez, al decirles que el puro lugar del analista, en tanto lo podríamos definir en el fantasma, sería el lugar del puro deseante (erastés): es ese algún lugar donde se produce siempre la función del deseante, a saber, venir al lugar del erómenon, ya que es para eso que les hice recorrer el desmenuzamiento del Banquete y de la teoría del amor.

Que algún sujeto pueda ocupar el lugar del puro deseante, abstraerse, escamotearse él mismo en la relación con el otro, de cualquier suposición de ser deseable, esto que les estoy diciendo lo materializan las respuestas de Sócrates.

Porque si hay algo que es significado por el episodio con Alcibíades, es esto; por un lado, Sócrates afirma no conocer nada que no sean las cosas del amor, que todo lo que se nos dice de él es que es un deseante al que nada detiene; y, cuando se trata de mostrarse en la posición del deseado, a saber, en la agresión pública, descontrolada, ebria, de Alcibíades, ya no queda nadie. Esto ilustra aquello de que les hablo, esto tiene un sentido encarnado en algún lado, porque no solamente a mí Sócrates se me aparece como un enigma humano, un caso como nunca se ha visto; ¿cómo estaba fabricado este tipo (type)y por qué armó lío por todos lados, con sólo contar pequeñas historias de todos los días?

Este lugar del deseante hace eco con el lugar del orante en la plegaria. Porque también en la plegaria, el orante se ve orando.

Príamo, el orante tipo, reclama a Aquiles el cuerpo del último de sus hijos, de los cuales no conoce la cantidad; tenía cincuenta; a este Héctor, él le tiene apego. ¿Que le dice a Aquiles? No habla mucho de Héctor, por varias razones; porque no es fácil hablar de ello en el estado en que se encuentra en ese momento y, cada vez que se trata del Héctor viviente, Aquiles se pone furioso y, a pesar de que su madre Tétis le haya dicho que lo entregue, por un pelo no lo entregó.

El sólo hecho de que Príamo esté en función de orante no le hace hacer mucha psicología, va a presentificar al orante en su presencia misma. Príamo hace llevar su plegaria y desdobla ese personaje orante que él es, de otro que se inscribe en su plegaria, a saber Peleo, ausente, el padre de Aquiles.

.Es necesario que esta plegaria pase por algo que no es ni siquiera la invocación del padre de Aquiles; le traza la figura de un padre que tiene un hijo que no es el último venido, Aquiles aquí presente. Es lo que aporta en toda plegaria el lugar del orante en el interior mismo de la Demanda de aquél que ora.

El deseante, no es lo mismo: en tanto que tal, no puede decir nada de sí mismo sin abolirse como deseante. Porque es lo que define el lugar puro del sujeto en tanto que deseante: de toda tentativa de articularse no sale nada más que síncopa del lenguaje, impotencia de decir, porque desde que dice, no es nada más que mendigo, pasa al registro de la Demanda, y es otra cosa.

En esta respuesta al otro que constituye el análisis, esto constituye el lugar del analista.

Para terminar con una fórmula en impasse, que rice los elementos de los cuales he dibujado el recorrido:

Si la angustia es esta relación de sostén del deseo allí donde el objeto falta (manque), encontramos esta cosa de la que tenemos experiencia y es que, para revertir la fórmula, el deseo es un remedio a la angustia, y el neurótico sabe de eso mucho más que ustedes.

El apoyo encontrado en el deseo, por más incómodo que sea con toda su trama de culpabilidad, de todas maneras es algo más cómodo que la posición de angustia. De manera que para alguien experimentado —el analista— es conveniente tener siempre a su alcance un pequeño deseo bien dotado, para no estar expuesto a poner un poco en el análisis un (...) (9) de angustia, que no sería oportuno ni bienvenido.

¿Los estoy conduciendo hacia esto? Seguro que no, es una manera sencilla de marcar las paredes del pasillo con la mano.

La cuestión no es lo conveniente del deseo; es una cierta relación con el deseo que no sea sostenida a largo plazo.

Esto nos lleva a volver sobre la distinción de la relación del sujeto con el Yo Ideal y con el Ideal del Yo.

Esto es esencialmente para orientarnos en la tópica variada del deseo; la función del einziger Zug, de aquélla que diferencia fundamentalmente al Ideal del Yo, de manera tal que solamente desde allí pueda definirse la función narcisística, es lo que explicaré en nuestro próximo encuentro, bajo la introducción de la fórmula de Píndaro:

— Sueño de la sombra — el hombre — (IX)

Esta relación entre el sueño y la sombra, entre lo simbólico y lo imaginario, es esto alrededor de lo cual haré girar nuestra propuesta decisiva.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Inhibición, síntoma y angustia.

(2)La interpretación de los sueños.

(3) Verdrängen: reprimir. Habitualmente verdrängen se traduce al francés como "refouler", aunque aquí Lacan emplea "rejeter": rechazar.

(4) Hemos transcripto el texto alemán y traducido el francés tal como aparecen en el original. Véase al respecto nota (corrección del texto alemán y de su traducción) (N. de los R.)

(5) Faire semblant: hacer como si, simular. Optamos por mantener el término francés hasta tanto se decida su mejor traducción.

(6) y (7) Falta en el original.

(8) Nótese que en francés, al igual que en castellano, Le vér significa levantar, tanto en el sentido de elevar como en el de anular (conservando).

(9) Falta en el original

ACLARACIONES:

I— Debido a las diferencias entre la cita y traducción de Lacan, y el texto freudiano, reproducimos este último a continuación:

"Das Ich zieht die (vorbewuasste) Besetzung von der zu verdrängenden Triebrepräsentanz ab und verwendet sie für die Unlust — (Angst) — Entbindung." (Freud, S.: Hemmung,.Symptom und Angst. Studienausgabe, Fischer, Frankfurt a/Main, 1971, Bd.VI, pág.238). Podemos traducirlo del siguiente modo:

"El yo retira la ocupación (preconsciente) del representante de la pulsión a reprimir, y la emplea en la liberación de displacer (angustia)", aclarando que lo que es "a reprimir" es el representante de la pulsión (no la pulsión) .

Los subrayados son nuestros, y marcan dónde difiere la cita lacaniana del original freudiano;

—"zieht an" (atrae) en lugar de "zieht ab" (retira). No obstante, la traducción de Lacan al francés se corresponde con el original correcto (retira), por lo cual pensamos que podría tratarse de un error de transcripción.

—"Verbindung" (ligazón) en lugar de "Entbindung" (liberación, desencadenamiento)

II—Verzicht: al. Renuncia, resignación, dimisión.

III— Mitleid: al. Compasión, indulgencia , piedad.

IV— Warnung: al. Advertencia, aviso, prevención.

Warnungszeichen: señal (de alarma), señal de camino.

V— Gefahr: al. Peligro, riesgo.

VI— Hilflosigkeit: al. Indefensión, desamparo, abandono, desvalimiento. Extrema necesidad. Hilflos: desamparado, sin recursos.

VII— Erwartung: al. Espera, Esperanza. Expectación, expectativa.

VIII— Unbestimmtes Objekt: al, Objeto indeterminado.

IX— Píndaro: Referencia: Pítica octava, Píndaro; dedicada a Aristómenes de Egina (80ava. Olimpiada, tercer año; 458 a.C.)

"...El atleta, por el contrario, en la gloria de su juventud, cuando acaba de obtener un nuevo triunfo, llevado por las alas de su feliz impulso, se levanta hasta la cumbre de sus esperanzas; y la riqueza ya no tiene precio a sus ojos. La alegría de los mortales aumenta tan pronto como cae al suelo, dominada por una voluntad enemiga. El hombre sólo vive un día. ¿Qué es el hombre? ¿Qué no es? No es más que el sueño de una sombra (a). Pero cuando Júpiter le concede la gloria, una brillante luz, un rayo de alegría ilumina su vida".

(a)... el sueño de una sombra, el hombre:(escritura en giego) (Akias ónar ánthropos). Píndaro,"Himnos triunfules". Texto corregido de la traducción de A. Esclasans. Editorial Iberia.

Indice del seminario 8

Clase 27. Rêve d' une ombre, l'homme.
21 de Junio de 1961

Rêve d' une ombre, l'homme
21 de Junio de 1961

Trataremos de decir algunas cosas sobre la identificación, en tanto somos llevados allí como al último término de la cuestión de la transferencia.

Les he anunciado la jaculatoria de Píndaro a Aristómenes.

"Vencedor de los juegos; ¡efímeros' ¿Qué de a quél, qué de nadie? Sueño de una sombra, el hombre".

Retomaremos aquí nuestra referencia a esa relación que he intentado basar en un modelo entre dos niveles concretos de la identificación, la distinción entre el Yo ideal y el ideal del Yo.

El trabajo de C. Stein finaliza con el reconocimiento; lo que permanece aún oscuro es la distinción que Freud subraya como siendo las identificaciones del Moi y del ideal del Yo.

Retomo mi esquema del florero invertido. La ilusión no puede producirse más que por el ojo que se sitúa en un punto preciso en el interior del cono. Esta imagen metaforiza — i(a) — el soporte de la función de la imagen especular en tanto que cargada de su poder de fascinación del investimiento libidinal narcisístico.

Estas palabras no alcanzan para definir todas las incidencias bajo las cuales aparece la función de i(a). Es asimismo la función del yo ideal, opuesta y distinta del ideal del yo.

Frente a la puesta en función del otro A, en tanto que es el Otro del $ parlante, en tanto que por él, lugar de palabra (parole) viene a jugar la incidencia del significante, en tanto que nosotros, psicoanalistas, tenemos que ver con eso, se puede representar allí el lugar del ideal del yo.

gráfico

Este S virtual está en el principio mismo de la teoría del conocimiento, que dice que no podríamos concebir nada como objeto, sin que un sujeto lo soporte, pero donde ponemos afuera, como psicoanalistas, la función real, ya que el sujeto que habla no podría confundirse con el sujeto del conocimiento porque el sujeto no es el del conocimiento sino el sujeto del inconsciente. Entonces la transparencia del pensamiento es una pura ilusión.

Con respecto a la posición de Descartes, ya he tenido discusiones bastante enérgicas con los representantes de esta tendencia, como para saber que hay medios para ponerse de acuerdo.

Este sujeto, en nuestro esquema, está en posición de utilizar un artificio —no puede acceder allí más que por un artificio— en cuanto a la captación de la imagen real que se produce en i (a); esto se debe a que no está allí.

Es sólo por la intermediación del espejo del Otro, que él viene a ubicarse allí. Como él no es nada, no puede verse allí. Del mismo modo, no es a él en tanto que sujeto, que busca en su espejo.

En el discurso sobre la Causalidad Psíquica, he hablado de la superficie en la que no se refleja nada, y este discurso hubiera podido prestarse a confusión con un ejercicio de ascesis más o menos místico.

Comiencen a presentir el punto sobre el cual puede centrarse la imagen del analista como espejo; no se trata del espejo especular, aún si debe fijarse allí la imagen especular i(a). Es en efecto lo que el sujeto ve en el otro, pero no lo ve más que en un lugar que no se confunde con el lugar de lo que es reflejado; no lo liga ninguna condición para estar en el lugar de i(a); por el contrario, lo ligan las líneas que delimitan el campo de un cierto volumen cónico.

¿Por qué he puesto S en este punto? Nada indica, en principio, que esté aquí más que en otro lado.

Está allí porque, en relación a la orientación de la figura, ustedes lo ven aparecer detrás de i(a) y esta posición "detrás" no deja de tener un respaldo fenomenológico, como se dice "una idea detrás de la cabeza".

Porque las ideas que justamente nos sostienen están detrás de la cabeza. No es por nada que el analista se coloca detrás. Esta temática de lo que está detrás y delante, la volveremos a encontrar enseguida.

Sea como sea, fíjense en qué medida el hecho que la posición de S, en tanto que no es fijada y fijable más que en algún lugar del campo virtual que desarrolla el Otro por su presencia, como campo de proyección del sujeto, en tanto que S se encuentra en imagen en un punto distinto de la proyección de i(a), en tanto que esta distinción es ordinaria, el sujeto puede aprehender lo que tiene de fundamentalmente ilusoria su identificación en tanto que es narcisística.

La sombra ("dar Schatten des verlorenen Obiekts") (I) en el trabajo del duelo, lo que aporta la opacidad esencial en la relación con el objeto, la estructura narcisística del mundo, si ella es superable, es en tanto que el sujeto, por el Otro, puede identificarse en otro lado.

En efecto, si es allí que estoy en mi relación con el Otro, en tanto que lo hemos imaginado aquí bajo la forma de un espejo, en el que la filosofía existencialista lo capta con exclusión de

cualquier otra cosa—lo que constituye su limitación—, al decir que el Otro es quien nos devuelve nuestra imagen, si el Otro no es otra cosa que aquel que me devuelve mi imagen, soy en efecto, eso y nada más que lo que me veo ser en el Otro. Literalmente, soy ese gran Otro como Otro en tanto que él mismo, si existe, ve allí lo mismo que yo; él también se ve en mi lugar. Cómo saber si eso que yo me veo ser allá no es todo aquéllo de lo que se trata, porque en resumen, el Otro, ese espejo, ese espejo viviente, nos alcanza con suponerlo para concebir que él ve lo mismo y que cuando lo miro, es él en mí quien se mira y se ve en el lagar que ocupo en él. Es él quien funda lo verdadero de esta mirada, si no es ninguna otra cosa más que su propia mirada.

Para disipar este espejismo se hace todos los días alguna cosa que he representado como el gesto de la cabeza del pequeño niño hacia aquél que lo sostiene, una nada, un relámpago (el signo mismo de) Padre de los Dioses) una mosca que vuela alcanza, si pasa por este campo y hace zzzz, para llevarme a otro lado, fuera del campo cónico de visibilidad del i (a).

Si llevo allí a la mosca o la avispa que los sorprende, ustedes saben bien que está allí el objeto electivo, suficiente en su carácter mínimo para instituir el sentimiento de una fobia, justamente porque esta clase de objeto puede tener la función operatoria, instrumental, suficiente, para cuestionar la realidad, la consistencia de la ilusión del moi como tal.

Alcanza con que cualquier cosa en el campo del Otro se convierta en el punto de sostén del sujeto para que, en ocasión de uno de sus desvíos, pueda vacilar, ser cuestionada la consistencia de la Sombra en tanto que campo del investimiento narcisístico.

Este campo es esencial y central, a su alrededor se juega el campo del deseo humano. Pero no hay más que este campo.

La prueba de ello es que, en "Zur Einführung des Narzissmus", Freud lo distingue de la relación con el objeto arcaico, con el objeto nutricio materno.

Introduzco algo nuevo al decirles que este otro campo —que es identificado por Stein como identificación primaria— esta estructurado para nosotros de manera original, radical, por la presencia del significante, al señalar esta función del significante como decisiva, como aquello por lo cual lo que viene de ese campo es lo único que nos abre la posibilidad de salir de la pura y simple captura en el campo narcisístico; es solamente al señalar como esencial la función del elemento significante que podemos introducir posibilidades de distinciones imperiosamente necesitadas por cuestiones clínicas; es por la estructuración de este campo del gran Otro que pueden resolverse cuestiones clínicas que permanecían sin resolver.

"Sueño de una sombra, el hombre"; es por mi sueño, es por desplazarme en este campo de errancia del significante que puedo entrever y disipar los efectos de la sombra, que puedo saber que esto no es más que una sombra.

Seguramente, hay algo que por mucho tiempo aún puedo no saber, es que sueño. Pero, ya en el nivel y en el campo del sueño, no solamente triunfo sobre la sombra, sino que tengo mi primer acceso a la idea de que hay más real que esta sombra, y que en principio y por lo menos existe lo real del deseo, del cual esta sombra me separa.

Justamente, el mundo de lo real, no es el mundo de mis deseos, pero es también la dialéctica freudiana la que nos enseña que no me adelanto en el mundo de los obje tos más que por la

vía de los obstáculos puestos a mi deseo. El objeto se encuentra a través de las objeciones. Este primer paso hacia la realidad es efectuado a nivel y en el sueño; el despertar en esta realidad no me alcanza con definirla tautológicamente, diciendo que en mi sueño hay demasiada realidad, que es eso lo que me despierta.

El despertar se produce cuando viene en el sueño la satisfacción de la Demanda; no es lo corriente, pero ocurre. El despertar es la verdad sobre el hombre, aportada por el análisis. Nosotros sabemos adónde va la demanda. El analista articula lo que el hombre Demanda, el hombre con el análisis se despierta. Se da cuenta que, después de millones de años que existe la especie, no ha cesado de ser necrófago.

Es esto lo que Freud articula con la primera identificación primaria. No ha cesado de comer a sus muertos, aún si ha soñado durante un corto lapso de tiempo que repudiaba el canibalismo.

Es por este camino por el que se nos muestra que el deseo es un deseo de sueño, que tiene la misma estructura que el sueño, que por esta vía, está dado el primer paso correcto del encaminamiento hacia la realidad.

En el campo del sueño, en principio nos revelaremos más fuertes que la sombra.

Después de haber señalado las relaciones de i(a) con la I mayúscula (Ideal del yo) todo lo que nos alcanza para guiarnos en las relaciones con i(a), es la relación del juego acoplado con a, el objeto del deseo.

Volveré sobre lo que, fuera de esta experiencia masiva del sueño, justifica el acento que he puesto sobre la función del significante en el campo del Otro.

En las identificaciones con el Ideal del yo, cada vez que son invocadas, por ejemplo en la introyección del duelo, en torno a lo cual Freud ha hecho girar un paso esencial de su concepción de la identificación, aquélla de que se trata, no es nunca una identificación narcicística, que ellas vienen a contraatacar, como envolviendo de ser a ser; en el sueño o en los iconos cristianos, la madre en relación al niño que tiene delante de ella sobre las rodillas es una figuración de ninguna manera azarosa; ella lo envuelve y es más grande que él: las dos relaciones de la identificación narcisística y de la identificación anaclítica; si es de estos dos sueños que se trata, ella debería ser como un continente del interior de un mundo ilimitado que reduce al otro por su amplitud. En el "Ensayo sobre el desarrollo de la libido" ("Versuch einer Entwickelungsgeschichte der Libido") de Karl Abraham, 1924, no se trata más que de esto, concerniente al mecanismo del duelo y las identificaciones que representa. Se trata siempre de la introyección, no de la realidad del Otro, sino siempre de un sólo rasgo: "ein einziger Zug"

Las ilustraciones que él da de ello van muy lejos, en este ensayo sobre el desarrollo de la libido, ya que no se trata más que de la función de lo parcial en la identificación. Y, al abrigo de esta investigación, es en este trabajo que Abraham introduce la noción que ha sido la base de una edificación considerable concerniente a la neurosis y perversión, y que erróneamente se denomina la concepción, del "objeto parcial".

No hay allí nada que se oponga a lo que formulo aquí, a saber, que este artículo es una ilustración de ese rasgo de la identificación como identificación del Ideal del yo, que no se hace sino por rasgos aislados, únicos, teniendo cada uno la estructura del significante.

Esto me obliga a mirar un poco más de cerca una relación, a saber, que en el mismo contexto está introducido lo que Abraham designa como función del objeto parcial, ya que es esto de lo que se trata en lo que concierne a las relaciones de i con a.

Abraham no ha escrito nunca que se trate de ninguna manera del objeto parcial. El describe:

"des Objektes Partial-Liebe"

el amor parcial del objeto. (1)

Lo que él acentúa cuando habla de lo que es el objeto más que ejemplar, el único objeto verdadero, aún cuando otros se inscriben en la misma estructura, a saber el falo.

¿Cómo concibe él esta ruptura, esta disyunción que da al falo su valor de objeto privilegiado?

El amor parcial del objeto no quiere decir el amor de ese algo que viene a caer en la operación bajo el nombre de falo, el amor a punto de acceder a este objeto normal de la relación de objeto del otro sexo, en tanto hay allí un estadio capital estructurante: este estadio fálico en el cual hay amor del otro tan completo como sea posible, salvo el eyector, es esto lo que quiere decir:"Amor parcial del objeto".

Pero lo importante (p.89—p.495—Selected Papers—Edición original) está articulado, y todo lo que lo rodea conduce a ello, como por ejemplo: Dos mujeres histéricas tienen una Cierta relación con su padre, fundada en esta relación de que el padre no es tomado más que por su valor fálico, debido a lo cual el padre, en los sueños es censurado a nivel de los genitales (2), bajo la forma de la abolición de los pelos pubianos.

Todo juega en este sentido del amor del objeto, menos una cosa, en que el falo tiene una función pivote que permite situar lo que es diferente, a saber, la relación de a en tanto que a designa la función general del objeto del deseo, y permite agrupar los diferentes machos posibles en tanto ellos intervienen en el fantasma. El falo es el objeto que nos permite ubicar la serie.

"El amor del objeto con exclusión de los genitales nos parece coincidir en el tiempo con el estadio del desarrollo psicosexual que Freud articula como estadio de desarrollo fálico; aparece ligado a él no solamente por su desarrollo en el tiempo, sino ligado por lazas mucho más estrechos; los síntomas histéricos se dejan comprender como el negativo de esta función, carácterizada como la exclusión de lo genital".

La fórmula del fantasma histérico se manifiesta allí.

a

_____ (A

- falo

El paso siguiente también está en el texto:

"Debemos tomar en consideración lo siguiente: (en el momento en que se pregunta en lo que precede: por qué es así esta reluctancia, esta rabia que surge ya en el nivel imaginario de castrar al otro en el punto vivo, es a esto a lo que responde; "Grauen" (horror) está aquí en la línea precedente para justificar este término de rabia) que en todo hombre, lo que son propiamente los genitales está investido más fuertemente que cualquier otra parte del cuerpo en el campo narcisístico.

"Es justamente en correspondencia con esto que en el nivel del objeto, es otra cosa la que debe ser investida antes que los genitales".

Dense cuenta de lo que una tal motivación implica. Tratemos de representarnos las cosas.

El único motivo para haber traído el narcismo, es mostrar que es de los avatares del narcisismo que dependen los progresos del investimiento objetal.

He aquí el campo del cuerpo propio, el campo narcisístico. En ningún lado el investimiento es tan fuer te como a nivel de los genitales. Se arriba a este gráfico (3). Lo que la frase de Abraham implica, es que si esto representa el problema del investimiento narcisístico, contrariamente a lo que podemos pensar, no es a partir de arriba que las energías van a ser sustraídas para descargar se sobre el objeto; es por el contrario a nivel de los investimientos más bajos que va a hacerse un cierto investimiento.

Objetal, el objeto existiendo como objeto. Es en la medida en que en el sujeto los genitales permanecen investidos, que en el objeto no lo están.

No hay otra manera de entender esto. Si es en esta relación en espejo que se hace la comunicación esencial de lo que sucede entre el objeto narcisístico y el otro objeto, ¿no debemos dar importancia a lo que resulta de ello?: si la relación al Otro (como sexual o no sexual) está gobernada, organizada por el centro organizador de esta relación, en lo Imaginario, esto se hace en el momento y en el estadío especular: es que esto tiene una relación más íntima que nunca se remarca, es la relación cara a cara.

Esta relación tiene una originalidad.

A la relación a tergo se la llama: "more ferarum" (II) . Piensen en las mujeres—gatas, para decirles que hay algo decisivo en la estructuración imaginaria que hace que la relación con el deseo sea una relación por atrás, para la Mayoría de las especies: cubrir — ser cubierto.

En escasas especies esto debe suceder por delante: una especie para la cual un momento decisivo de la aprehensión del otro ser (he intentado descubrir allí una vena capital en el estadio del espejo), para el animal erecto algo esencial esta ligado a la aparición de su cara ventral. Consecuencia de esta observación en las posiciones fundamentales del Eros.

Desde hace mucho los autores han notado que casi todas las "escenas primitivas" se enganchan alrededor de la percepción de un coito a tergo; ¿por qué?

En esta referencia, es notable que los objetos que demuestran tener, en la composición imaginaria del psiquismo humano, un valor aislado como objetos parciales, no solamente se encuentran colocados por delante, sino emergiendo, si tomemos como medida una superficie vertical que regula la profundidad de lo que viene delante de la inmersión libidinal.

No hablo solamente del falo, sino de los senos; en Gyp, el pequeño Bib, descubre con fascinación en una mujer que hace la plancha, los dos pequeños panes de azúcar.

Este planteo infantil seguramente está reproducido con mucha fidelidad.

Del mismo modo veremos mejor en la relación objetal la verdadera función que se debe dar a la imagen de la sombra, la punta del seno, viéndola así en la relación gestáltica de aislamiento sobre un fondo, y no en la relación profunda con la madre en la nutrición.

De lo contrario, no seria tan difícil hacerla atrapar por el lactante, y la anorexia mental tendría otro giro.

La incumbencia lo que hay de con respecto al investimiento narcisístico y al investimiento del objeto, debe ser comprendido en función de aquello que justifica su denominación y su aislamiento; todo objeto, como tal, no debe ser definido en tanto que determinado en principio como parcial, de ninguna manera; pero la relación central de esta relación del cuerpo propio con el falo debe ser considerada esencial en la relación "nachträglich" con los objetos perdidos; si en el centro no estuviera el destino de esta posibilidad perdida, esencial, del objeto fálico como un blanco, como esas jalas de los mapas marinos cuyo interior no está representado, sino solamente el contorno, a saber, que por delante está aquello que concierne no solamente a los objetos de deseo, sino a la voluntad; esta relación es esencial.

Ya que no se dibujará jamás lo que esta en el interior de la isla.

Lo que dije hoy en cuanto a la imagen ventral me hizo pensar en el erizo, ¿cómo hacen ellos el amor?. Le hablare por teléfono a Jean Rostand.

"El zorro sabe mucho de eso, conoce muchas tretas, el erizo no tiene más que una, pero famosa, el Archinops."

Giraudoux, en Bella, relata el estilo relámpago de un señor que tiene un estilo famoso que atribuye al zorro. Tal vez el erizo también conozca esta treta; se trata para él de deshacerse de sus insectos; el zorro entra lentamente al agua, se deja invadir hasta que no queda afuera nada más que la punta de su nariz, sobre la cual las últimas pulgas danzan su ultimo Ballet.

Que esta imagen les ilustre que la relación de todo lo que es narcisístico es concebida como raíz de la castración.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Nótese que el genitivo ("des Objektes", "de l_objet", del objeto) que Lacan emplea reiteradas veces hasta el final de este seminario, es ambigüo tanto en alemán como en francés. En este caso, puede tratarse tanto del "amor parcial del objeto" como del "amor parcial por el objeto". (Ver por ejemplo, la explicación que da Lacan de este uso del genitivo en el Seminario XX Encore, Ed. du Senil, 1975, pág. 26, donde el goce del Otro puede entenderse

como que "en suma, es el Otro quien goza", "por toda la ambigüedad significante, porque el gozar del cuerpo comporta un genitivo").

(2) En el original: genitoires. (véase Primera Parte de es te Seminario, nota a pie de página 131).

(3) En el original se halla a continuación de este párrafo un espacio en blanco, donde probablemente corresponderia encontrarse el gráfico aludido. Hemos mantenido la distribución del texto acorde con el original. (N. de los R)

ACLARACIONES:

I — "Der Schatten des verlorenen Objektes": (alemán) La sombra del

objeto perdido.

II — A tergo: (latín) de tergum—i, espalda, parte posterior de las cosas, lomo de los animales. A tergo: de o desde la espalda.

More ferarum: (latín) de mos—moris :costumbre, manera, uso práctica; ley, regla; y fera—ae: fiera—. La locución se traduce: "como las fieras", pudiendo también traducirse al Latín Adinstar: ferarum, forma en que usualmente se encuentra.

Indice del seminario 8

Clase 28. L'analyste et son deuil.
28 de Junio de 1961

L'analyste et son deuil
28 de Junio de 1961

En la invocación de Platón al principio del "Critias" se hablo del tono como de un elemento esencial en la mesura de lo que se dice(I).

Platón invoca lo que es el objeto de lo que va a hablar: el nacimiento de los Dioses. Nosotros hemos estado, lateralmente, muy cerca de este tema.

Para alguien que hace gala de ateísmo, les sorprenderá oír hablar de los Dioses como de aquello que se encuentra en lo Real.

Lo que les digo aquí es sentido por muchos como siéndoles dirigido en forma particular, no individual, y con más razón tampoco colectiva.

Es pues que hay mucho lugar entre uno y otro, es lo que tal vez, propiamente hablando se llama hablar en el desierto. No es que me vaya a quejar de deserción alguna: en el desierto, puede haber una muchedumbre. El desierto no está constituido por el vacío.

Lo importante es que ustedes hayan venido a encontrarme un poco en el desierto. Todos ustedes tienen una pequeña preocupación acerca del límite del desierto.

Es por esto que me aseguro que lo que diga aquí no esté nunca hecho estorbando el rol que debo desempeñar, que es el del analista.

Para decirlo todo, es en la medida en que mi discurso, en tanto que apunta a la posición de psicoanalista, y que yo distingo esta posición como estando en el corazón de la respuesta que el analista debe dar al poder de la transferencia, en este lugar el analista debe ausentar se de todo ideal del analista, es en la medida en que mi discurso respeta esta condición, que puedo sostener las dos posiciones, la de analista y la de aquél que les habla del análisis.

Seguramente, se puede formular algo del orden del ideal: hay capacitaciones del analista, el analista no debe ignorar ciertas cosas. Pero no es esto lo que está en juego en su posición de analista.

Platón, al principio del "Critias" se refiere al saber sobre la garantía de que el tono permanecerá mesurado. En su época la ambigüedad era menor. El sentido de la palabra "saber" es a lo que apunto a propósito de la posición del analista, y justifica la imagen ejemplar de Sócrates.

Henos aquí arribados la ultima vez, a este punto esencial de la función del objeto "a", a pesar de ser la que menos he elucidado hasta ahora.

Lo he hecho respecto a esta función del objeto en tanto que él se presenta como parte separada, "objeto parcial" como se dice. Y, llevándolos al texto al que les ruego se remitan, les he hecho notar que Abraham entiende allí formalmente el amor del objeto, del cual justamente esta parte está excluida, es el amor menos el objeto parcial.

En ultimo termino, las especulaciones de Winnicot sobre el objeto transicional se relaciónan con las meditaciones del círculo kleiniano.

Esta "parcialidad" del objeto tiene la relación más estrecha con la función de la metonimia, que se presta en gramática a los mismos equívocos: es la parte tomada por el todo. Esto deja todo abierto como verdad y como error:

Como verdad: esta parte se transforma y se convierte en el significante.

Como error: nos referimos a la realidad para comprenderla.

Vean la relación entre el objeto del deseo en tanto que su estructuración como objeto parcial es fundamental en la experiencia analítica, y que el correlato libidinal, por este hecho, es

aquello que permanece más irreductiblemente investido a nivel del cuerpo propio; esto constituye el hecho fundamental del narcisismo y su núcleo central.

Es en tanto que, según Abraham, el falo real permanece, sin que lo sepa el sujeto, como aquello alrededor de lo cual es preservado el investimiento máximo; es en esta relación misma que este objeto parcial es elidido, dejado en blanco en la imagen. del otro en tanto que investido (besetzt), no solamente de una carga, sino de algo que rodea este blanco central. Es notable que la imagen que podemos erigir en el apogeo de la fascinación del deseo, del tema platónico en el pincel de Botticelli, se renueva: Venus (II), saliendo de la ola, este cuerpo erigido por encima del oleaje del amor amargo, Venus también Lolita; qué nos enseña esta imagen a nosotros, los analistas, si hemos sabido identificarla en la ecuación simbólica: girl = phalius (Fenichel), sino que el falo, allí donde lo vemos simbólicamente, es justamente donde no está; allí donde lo suponemos, bajo el velo, manifestarse en la erección del deseo, es de este lado de acá del espejo.

Si está allí ante nosotros, en el cuerpo deslumbrante de Venus, es en tanto que no está allí, y que esta forma esta investida por todos los atractivos(1)"Triebregungen" que lo cercan del afuera; el falo está de este lado de acá del espejo, en el interior de este recinto narcisístico.

Lo que emerge de forma fascinante, se encuentra investido de oleajes libidinales que vienen de A, de allí donde ha sido retirado del fundamento narcisístico en que viene a formarse la estructura objetal, con la condición de que respetemos sus aportes y sus elementos, Aquello que constituye las "Triebregungen" en el Deseo, distinto de la Demanda y de la Necesidad, tiene su sitio en este resto al cual corresponde, en la imagen, ese espejo por el cual ella es identificada a la parte que le falta y cuya presencia invisible da su brillo a la Belleza.

Es este el punto central de lo que tenemos que pensar de la función de A.

Recuerden el mito de la mano que se tiende hacia el leño. Qué extraño calor debería llevar consigo esta mano, para que el mito sea verdadero, para que por su acercamiento brote esta llama por la cual toma fuego el objeto, milagro puro, ya que por más raro que sea este fenómeno, aún es necesario que se pueda considerar como impensable que no se lo pudiera impedir.

Este milagro implica que en el medio de este fuego inducido, aparezca una mano.

Tal es la imagen ideal de un fenómeno soñado como aquél del amor.

Todos saben que el fuego del amor no quema más que en voz baja. Que la pólvora húmeda pueda contenerlo sin que afuera se revele nada. En El Banquete, la naturaleza del amor es la naturaleza de lo húmedo (III); lo que es allí el reservorio de amor total en tanto que es amor de viviente, es esta sombra narcisística, cuya presencia anticipé la última vez, esta mancha de moho (moisissure).

Este moho (moisi) puede ser nombrado mejor de lo que se piensa, si la palabra (mot) es incluida. Nos uniríamos a la especulación del tierno Fénelon (IV), ondulante cuando ha hecho también él del moi el signo de no sé qué aparentemente M.R.P. a la divinidad (V).

Este olor a rata reventada de la ropa interior sobre el reborde de una bañadera, permite notar allí un signo humano esencial. En estilo de analista, no es únicamente por preferencia que lo

prefiera a las vías que se califican de abstracción, puede ser para cuidar en ustedes un olfato que yo podría adular igual que cualquier otro.

El analista, sin saber muy bien delimitarlo en la escala, ha delimitado este punto alrededor del complejo urinario con su relación oscura con el fuego (mear encima —uro, yo quemo— urina, la orina) (VI). Con la relación que hay entre el secado de las sábanas, y más tarde el erotismo, (¿Por qué Pierrot está en blanco?). Se ve la relación entre la enuresis y las primeras poluciones.

Es alrededor de esto que juega la dialéctica del amor y del deseo.

El objeto central, el pequeño mapa geográfico, la pequeña Córcega en la bandera (2), que todo analista conoce bien, el objeto del deseo se presenta como un objeto salvado de las aguas de vuestro amor. Debe ser situado en el seno de la misma zarza ardiente en que fue anunciado lo que hay en su opaca respuesta: "Soy lo que soy"

A punto de saber quién habla, somos siempre llevados a esta interrogación del diablo de Cazzotte, de donde puede asimismo salir la pequeña perra del deseo (Ché Vuoi?).

Este es el punto cumbre del "a" del deseo que, en cuanto al atractivo libidinal del "a", nunca es superado; lo que lo antecede en el desarrollo: a saber, las formas primeras del objeto en tanto que separadas, seno, heces, no toman su función más que "nachträglich". Son retomadas como habiendo jugado su juego en el mismo lugar, en la dialéctica del amor a partir de las demandas primitivas, del "Trieb" de la nutrición que se ha instaurado desde el inicio; porque la madre habla, se apela a otro objeto que el seno, para distinguir otro plano; el seno que no es solamente lo que se devora, sino lo que se rehusa porque ya se quiere otra cosa.

Es alrededor de la demanda que las heces (primer regalo) se retienen o se dan como respuesta a la demanda.

En las relaciones oral, anal, el Tener se confunde con el Ser, El Tener sirve al llamado del Ser de la madre, más allá de lo que ella puede aportar de soporte anaclítico.

Es a partir del advenimiento del falo en esta dialéctica que se abre, por haber estado reunida en el, la distinción entre el Ser y el Tener.

Más allá del objeto fálico, la cuestión se abre, en el lugar del objeto, de otra manera.

Lo que presenta en esta emergencia de isla, este fantasma, este reflejo donde se encarna como objeto de deseo en la imagen más sublime, en aquello que le falta, es a partir de allí que se origina la continuación de la relación del sujeto con el objeto del deseo.

Si el cautiva por aquello que le falta allí, ¿dónde encontrar aquélla por lo cual él cautiva?.

La continuación y el horizonte de la relación con el objeto, si no es ante todo una relación conservadora, es interrogarle sobre lo que tiene en el vientre, aquello que se continúa sobre la línea donde tratamos de aislar la función de "a", es la línea sadiana, por donde el objeto es interrogado hasta las profundidades de su ser, por donde le es solicitado volverse a lo que tiene de escondido, para venir a llenar esta forma viva en tanto que fascinante. Lo que se le demanda al objeto, es hasta dónde puede soportar esta pregunta; evidentemente no puede

soportarla más que hasta el punto en que la última falta ha sido revelada, hasta el punto en que esto se confunde con la destrucción del objeto.

Es porque este punto es revelado que se constituye esta última barrera de la Belleza, en que la exigencia de conservar el objeto se refleja sobre el sujeto mismo.

En Rabelais, cuando Gargantúa parte hacia la guerra: "Cuida lo que hay que conservar — la bragueta", su mujer le responde plena de sapiencia: "Compromételo todo, todo puede perderse, pero esto guárdalo irreductiblemente en el centro" — es justamente esto lo que se trata de no arriesgar.

Todo esto sería muy lindo, si fuera igual de fácil pensar el deseo a partir del sujeto, como si debiera más reencontrar, en el nivel del deseo, este mito en el que se ha desarrollado el nivel del conocimiento, de hacer del mundo esta vasta tela tirada del vientre de la araña-sujeto.

¿Seria tan simple que este sujeto dijera "yo deseo"?, Esto no es tan simple. Es mucho menos simple que decir "amo oceánicamente", como se expresa Freud a propósito de la experiencia religiosa. Yo amo, baño, inundo por añadidura —apenas como para mojar un pañuelo, sobre todo que esto es cada vez más raro; los grandes húmedos desaparecen desde la mitad del siglo XIX.

Ser deseante es otra cosa. Esto deja el juego en suspenso, los desafío a encontrarlo en el fantasma, fuera de donde lo indica Genet en "El Balcón": Cualesquiera que sean las elucubraciones de estos señores sedientos de encarnar su fantasma, hay un punto común a todos; es que hace falta en la ejecución, hace falta un rasgo que no haga verdad.

Es este el lugar del significante S barrado, para que se sepa que esto no es más que un significante: esto inauténtico, es el lagar del sujeto en tanto primera persona del fantasma.

La cedilla del ça (esto) en francés, es un apóstrofo; es en el apóstrofo de "c'est" (esto es o está) que yace la persona del inconsciente a nivel del fantasma.

Esto no facilita el pasaje del objeto a la objetalidad. Hay todo un desfasaje del objeto del deseo con respecto al objeto real, que está determinado fundamentalmente por el carácter negativo de la aparición del falo; del objeto, desde sus formas arcaicas (orificiales, anificiales, podría decirse) del pasado infantil al objeto de la mira ambivalente del deseo (objeto de destrucción), ya que esto no tiene ninguna necesidad más que de hablar en relación al objeto del deseo de un estadío supuestamente post-ambivalente.

Ligazón con el ataque sádico, de ninguna manera una pura y simple satisfacción de una agresión pretendidamente elemental, sino una forma de interrogar al objeto en su ser, sacar de allí el "o bien" que está introducido allí a partir del vértice (3) fálico entre el Ser y el Tener.

Después del estadio fálico, nos reencontramos tan ambivalentes como antes. No es esta la peor desgracia. no vamos muy lejos con saber que a este objeto, en tanto que objeto del deseo, lo vamos a esconder en determinado momento, a falta de saber cómo proseguir la cuestión.

Forzar a un ser, ya que es esta la esencia del "a", más allá de una vida, no esta al alcance de todo el mundo; no es que no haya límites naturales al constreñimiento, al sufrimiento, es que

incluso forzar a un ser al placer no es un problema que resolvamos tan fácilmente, por el hecho que conducimos nosotros el juego, que es de nosotros que se trata.

Justine resiste todos los malos tratos, si bien hace falta que intervenga Júpiter. Pero Justine no es más que una sombra. Juliette es la única que existe, pues es ella quien sueña. Como tal, y soñando, ella debe ofrecerse a todos los riesgos del deseo —y no los menores— a los que se expone la Justine. Va lejos (4).

Henos aquí llevados al sujeto: ¿cómo es que esta dialéctica del deseo puede ser conducida por el sujeto, si él no es más que un apóstrofo que está en una relación con el deseo del otro?.

Aquí interviene la función del Ideal del yo, en tanto que es de ella que se preserva i(a), el yo ideal, esta cosa preciosa que se trata de tomar, esta pequeña vasija símbolo de lo creado, en que cada uno trata de darse a sí mismo alguna consistencia: todo converge allí, todas las nociones de forma y de modelo, y, en la referencia al otro, tenemos en el inicio este soporte donde va a poder jugarse la captura de la flor. ¿Por qué?. Porque no hay ningún otro medio para que el sujeto subsista.

¿Qué es lo que nos enseña el análisis por la imagen de la fobia y del "Tótem", (de este Totem tan controvertido en nuestros días, que de el ya queda poco).

Bien se puede arriesgarlo todo por el placer, la gresca, la prestancia, y hasta la vida, pero no aquélla que liga al sujeto a esta imagen.

Que un Bororo no sea un Ara no es una fobia del Ara. El único factor común entre los dos, es la imagen en su función de discernimiento del objeto; es el yo ideal. Esta metáfora del deseante puede volverse urgente en cualquier cosa. En Juanito, es el momento en que lo deseado este sin defensa (5) en el lugar del deseo del otro, donde amenaza la ribera, el límite, i(a): es allí donde el sujeto se recupera y aparece en la piel del oso antes de haber lo matado; Pero es una piel de oso dada vuelta; y es en el interior que el fóbico defiende al otro, se trata de la imagen especular. La imagen especular tiene un lado de investimiento, pero también otra cara, que es la de ser una barrera contra "el Pacífico" del amor.

El investimiento del otro es defendido por el yo ideal.

El investimiento del falo propio es defendido por el fóbico; la fobia es lo luminoso que aparece para indicar que se está rodando sobre la reserva de la libido. Aún se puede rodar un cierto tiempo con eso. Esto es lo que quiere decir la fobia, y es por eso que su soporte es el falo como significante

Recuerden al sujeto de E. Sharpe. Ese tosiqueo con el cual advierte a su analista, antes de entrar, de todo lo que está escondido detrás: ¿qué haría yo si estuviera en un lugar donde no quisiera que se me descubra?

Un pequeño ladrido: se diría "no es más que un perro" —ese perro que se ha masturbado sobre la pierna del paciente.

¿Qué es lo que encontramos?

Que el significante, más que nunca en posición de defensa, en el momento de entrar hace semblant de ser un perro. No es un perro, hace semblant. Son los otros los que son perros antes que él entre. El les advierte de tomar su apariencia humana.

Ser un perro, eso quiere decir que se hace "guauguau" nada más. Se diría "es un perro": valor del einziger Zug.

Y del mismo modo, cuando ustedes toman el esquema en el cual Freud nos presenta La identificación del Ideal del yo, lo hace por el desvío de la psicología colectiva. ¿Qué se produce (anticipando a Hitler) para que cada uno entre en esta fascinación que permite congelar a una masa?.

Todos los "moi" estando allí, algo frente a ellos, sus objetos, profuit (VII) = este elemento colectivo: el Ideal. Este ideal que durante un tiempo bastante corto permite todo y cualquier cosa. ¿Qué requiere?. Que estos "äussere Objekte"(VlII) sean tomados como teniendo un rasgo común.

Lo que es cierto a nivel colectivo, también lo es a nivel individual.

La función del Ideal, en la medida en que con cuerda la función de un sujeto con sus objetos, es en tanto que en el mundo del sujeto que habla, es un puro asunto metafórico conferirles un rasgo común.

En el mundo del sujeto que habla, es un puro asunto de decreto fijar este rasgo común a la diversidad de los objetos (perro, gato...), y de decretar que, para subsistir en un mundo donde el i(a) del sujeto sea respetado, hacen todos "guau guau". Tal es La función de este "einziger Zug".

Es esencial mantenerla también estructurada.

Fuera de este registro, es imposible saber lo que Freud dice en la psicología del Duelo y la Melancolía.

¿Qué es lo que significan el duelo y la melancolía? Con respecto al duelo, es en torno a la función metafórica de los rasgos, en lo que refieren al objeto del amor, en tanto tienen privilegio narcisístico, que va a girar toda la continuidad del duelo. Freud insiste sobre ello. El duelo consiste en autentificar la pérdida real del objeto pieza por pieza, signo por signo, Ideal por Ideal.

¿Qué habría que decir si este objeto fuera un "a", un objeto de deseo, sino que este objeto está siempre enmascarado detrás de sus atributos?

El asunto no comienza sino a partir de La Melancolía.

El objeto es allí mucho menos aprehensible, por estar ciertamente presente y desencadenar efectos catastróficos por amenazar allí a ese Trieb fundamental que los adhiere a la vida.

Freud indica no se que decepción que no sabe definir, ¿qué veremos nosotros allí para un objeto tan velado, oscuro?, Estos no son ninguno de los rasgos de un objeto que no se ve, al

cual el sujeto se prende; podemos encontrar algunos a partir de sus propias carácterísticas: "no soy nada".

No es a la imagen especular a lo que se tiende.

El está en el dominio de las auto-acusaciones, en el dominio de lo simbólico, incluido allí el Tener: está arruinado.

¿Acaso esto no les indica algo?.

Este punto de conjunción no es el del duelo ni de la depresión en el sujeto por la pérdida de un objeto, sino de un cierto tipo de remordimientos, desencadenado por un cierto tipo que es del orden del suicidio del objeto.

Entonces, remordimientos a propósito de un objeto ingresada en el campo del deseo, y que, debido a ciertos riesgos que ha corrido en la aventura, ha desaparecido.

Analicen estos casos, Freud nos trazó la vía.

Ya en el duelo normal, esta pulsión que el sujeto vuelve contra si, era, en el lugar del objeto, una pulsión agresiva. Sondeen estos remordimientos dramáticos la fuerza de la cual vuelve contra el significante mismo una potencia de insulto que puede lindar con la de la melancolía, encontrarán ahí la fuente; con este objeto que se ha escapado así, no valía la pena tomar tantas precauciones —haberse alejado de su verdadero deseo si este deseo, a este objeto, se lo llega hasta a destruir,

Este ejemplo extremo, que no es raro ver en el rodeo de tal pérdida, después de lo que sucede entre sujetos deseantes, en el transcurso de esos largos abrazos que se denomina las oscilaciones del amor, les lleva al corazón de las relaciones entre I y a.

Este limite, en torno al cual siempre es cuestionada la seguridad del limite, es aquello de lo cual se trata en ese punto del fantasma, que es aquel con el cual debemos saber tratar.

Esto supone en el analista una completa función mental de la función del significante, en tanto debe captar por qué desvío es siempre ella la que está en juego cuando se trata de la posición del Ideal del yo.

Pero es algo distinto lo que concierne a la función del "a".

Lo que Sócrates sabe, y que el analista debe entrever, es que con respecto a "a" la cuestión es muy distinta de aquélla del acceso a ningún ideal. Lo que está en Juego aquí en esta isla, este campo del ser que el amor no puede sino circunscribir, es algo de lo cual el analista no puede más que pensar que cualquier objeto lo puede llenar.

Somos llevados a vacilar sobre los límites en que se plantea esta cuestión: ¿qué eres tú con cualquier objeto que entra una vez en el campo de nuestro deseo?.

Que no hay ningún objeto que tenga más valor que otro. Es en torno al duelo que está centrado el deseo del analista. Agatón hacia quien se dirige el elogio de Sócrates, es el más boludo de todos, y es a él a quien se atribuye haber dicho, bajo la forma ridícula, lo que hay

de más verdadero en el amor. El no sabe lo que dice, y no por eso es menos el objeto amado. Y Sócrates dice a Alcibíades: "todo lo que me dices, es para él",

La función del analista conlleva un cierto duelo, "Amarás a tu prójimo como a tí mismo" (conservación del jarrón(6)), es esto lo que quiere decir: a propósito de cualquier cosa, es plantear así la cuestión de la perfecta destructividad del deseo;a propósito de cualquier cosa, pueden interrogar ustedes mismos a un ser, a riesgo de desaparecer allí ustedes mismos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)

(2) Drap: bandera; también significa sábana.

(3) Sommet: vértice, cima.

(4) Referencia a las novelas de D.A.F. de Sade:"Justine o Las Desventuras de la Virtud", y "Juliette o El Vicio Ampliamente Recompensado". (N. de los R.)

(5) Défense: defensa. Prohibición.

(6) Potiche: pote, jarrón de porcelana.

ACLARACIONES:

I- Critias (o La Atlántida): diálogo platónico; se lo ubica en el período de la vejez y como continuación del Timeo (o de la naturaleza). La hipótesis más aceptada es que Platón deja inconcluso el Critias para escribir "Las Leyes".

La invocación aludida es la siguiente: (Critias—107 c, Traducción: F.Samaranch) "Timeo: ¡Con que satisfacción, oh Sócrates, como quien va a descansar después de un largo camino, dejo ya el desarrollo de la disertación que acabo de presentar, Y suplico a este mismo Dios que hace ya tiempo un día realmente nació y que ahora mismo acaba de nacer en las palabras, que quiera asegurarnos por sí mismo de la perduración y conservación de aquellas intenciones y afirmaciones nuestras que fueron conformes a la armonía y que, si muy a pesar nuestro llega ramos a emitir una nota falsa, nos inflija la penitencia adecuada. Sin embargo, la verdadera penitencia y castigo para el que ha emitido una nota falsa está en restablecer y rehacer el acorde. Para que podamos llevar a buen fin lo que nos queda aún por decir sobre el nacimiento de los dioses, roguemos al Dios que él mismo nos haga don del más perfecto y mejor de todos los filtros, el conocimiento".

II-Venus: diosa romana, originalmente protectora de los huertos , relaciónada con la diosa griega Afrodita, diosa del amor y la belleza, que ofrece analogías con la Astarté o Ishtar

oriental. En el siglo III a.C. ya existía un santuario en Eryx,Sicilla, donde se adoraba a Afrodita con el nombre de Venus Erucina. Hay varias versiones sobre el nacimiento de Afrodita — (Venus para los romanos); para algunos surge desnuda de la espuma del mar cerca de la isla de Citera. La etimología de Afrodita es desconocida, si bien aphrós es espuma.

Otros sostienen que nace de la espuma que se formó aire dador de los órganos genitales de Urano cuando Cronos lo castra, arrojándolos al mar. (Referencias: Hesíodo,

"Teogonía"; Himnos Homéricos: "himno a Afrodita). Para Homero, Zeus la engendra con Dione, ninfa del mar.

Tradicionalmente se la ha representado desnuda o semides nada, de pié, apoyada sobre una tortuga o una concha,saliendo del agua o sobre un carro tirado por cisnes y palomas. Hay distintos testimonios artísticos de Venus:

a)Venus Anadiomena: su nombre significa "la que sale del Mar", pintada por Apeles.

b) Venus. estatua de mármol descubierta en Cirene, sin brazos y sin cabeza, que parece representar a Venus salida de las aguas estrujándose sus cabellos (Museo de las Termas—Roma).

c)Venus Calípiga: su nombre significa "la de las hermosas nalgas"; estatua, Museo de los Estudios Nápoles.

d)Venus de Aries: estatua descubierta en Aries en 1651, Museo del Louvre.

e)Venus de Cnido: estatua de Praxiteles, Museo Clementino del Vaticano.

f)Venus de Médicis: estatua, representa el pudor alarmado, Museo de los Uffizi, Florencia.

g)Venus de Capua: estatua antigua similar a la Venus de Milo.

h)Venus de Milo: famosa estatua descubierta en Milo en 1820, Museo del Louvre.

i) Venus saliendo de las aguas: pintura de Ingrés.

j)La Venus del Espejo: pintura de Velázquez.

k) El nacimiento de Venus: pintura de Botticelli.

III- Ref. Banquete. 186 a y 187

IV- Fénelon: Francisco de Salignac de La Mothe Fénelon, prelado y escritor francés, nacido en el castillo de Fénelon en 1651 y muerto en Cambrai en 1715. Conocido por su "Tratado de la educación de las niñas", fue nombrado preceptor del duque de Borgoña. Escribió para su alumno "Fábulas" en prosa, "Diálogos de los muertos'. y las "Aventuras de Telémaco". Esta obra, plena de críticas indirectas contra la política de Luis XIV, le va lleron la desgracia. Al mismo tiempo, sus "Máximas de los Santos", favorables a la doctrina quietista, eran condenadas por la Iglesia. Fénelon se somete y se retira a Cambrai, donde era arzobispo desde 1695. Escribió el "Tratado de la existencia y de los atributos de Dios" y la "Carta sobre las

ocupaciones de la Academia" Por su espíritu considerado liberal y sensible, Fénelon deja entrever una postura que preanuncia el siglo XVIII.

V- M.R.P.: Sigla para "Mon révérend père".

VI- Uro: is, ussi, ustum, urere: quemar, hacer quemar consumir quemando, dar fuego, abrasar, secar, consumir; quemar frotando; inflamar; ulcerar; herir; desollar.

Urina:ae: la orina.

Urino:as. are: orinar.

VII- Profuit: del verbo latino prosum, prodes, profui, prodesse; aprovechar, ser útil, ventajoso, servir; ser bueno, eficaz, saludable. Profuit: aprovechó, fue útil.

l—"aussere Objekte": (al.) objetos externos.

Indice del seminario 8

Final del Seminario 8

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 9

Seminario 9. La Identificación

La Identificación

Clase 1	del 15 de Noviembre de 1961
Clase 2	del 22 de Noviembre de 1961
Clase 3	del 29 de Noviembre de 1961
Clase 4	del 6 de Diciembre de 1961
Clase 5	del 13 de Diciembre de 1961
Clase 6	del 20 de Diciembre de 1961
Clase 7	del 10 de Enero de 1962
Clase 8	del 17 de Enero de 1962
Clase 9	del 24 de Enero de 1962
Clase 10	del 21 de Febrero de 1962
Clase 11	del 28 de Febrero de 1962
Clase 12	del 7 de Marzo de 1962
Clase 13	del 14 de Marzo de 1962
Clase 14	del 21 de Marzo de 1962
Clase 15	del 28 de Marzo de 1962
Clase 16	del 4 de Abril de 1962
Clase 17	del 11 de Abril de 1962
Clase 18	del 2 de Mayo de 1962
Clase 19	del 9 de Mayo de 1962
Clase 20	del 16 de Mayo de 1962
Clase 21	del 23 de Mayo de 1962
Clase 22	del 30 de Mayo de 1962
Clase 23	del 6 de Junio de 1962

Clase 24 del 13 de Junio de 1962
Clase 25 del 20 de Junio de 1962
Clase 26 del 27 de Junio de 1962

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 15 de Noviembre de 1961

15 de Noviembre de 1961

Es éste mi título y mi tema de este año. Es un buen título, aunque no un tema cómodo. No pienso que ustedes tengan la idea de que sea una operación o un proceso muy fácil de concebir. Si es fácil de constatar, sería tal vez preferible sin embargo, para constatarlo bien, que hagamos para concebirlo un pequeño esfuerzo. Seguramente hemos encontrado suficientes efectos como para atenernos al sumario, quiero decir, cosas que son sensibles incluso a nuestra experiencia interna, para que ustedes tengan un cierto sentimiento de lo que es. Este esfuerzo de concebir les parecerá, al menos este año, es decir un año que no es el primero de nuestra enseñanza, sin ninguna duda por los lugares, los problemas a los cuales este esfuerzo conducirá, justificado après coup.

Vamos a dar hoy un primer paso en este sentido. Les pido perdón, esto va a llevarnos tal vez a realizar estos esfuerzos que se llaman, hablando con propiedad, de pensamiento: lo que no nos ocurrirá a menudo, a nosotros no más que a otros.

La identificación, si la tomamos como título, como tema de nuestra charla, conviene que hablemos de ella de otra manera que bajo la forma, se podría decir mítica bajo la cual la dejé el año pasado. Había algo de este orden, eminentemente del orden de la identificación, que estaba implicado, ustedes lo recuerdan, en este punto donde dejé mi charla el año pasado, a saber, donde —si puedo decir— la napa húmeda con la cual ustedes se representan los efectos narcicísticos qué ciernen esa roca, lo que permanecía emergido en mi esquema, esa roca autoerótica de la que el falo simboliza la emergencia: isla en suma agitada por la espuma de Afrodita, falsa isla, puesto que por otro lado, al igual que aquélla donde figura el Proteo de Claudel, es una isla sin amarras, una isla que va a la deriva. Ustedes saben lo que es el Proteo de Claudel. Es la tentativa de completar la Orestía a través de la farsa bufona que en la

tragedia griega obligatoriamente la completa y de la cual no nos quedan en toda la literatura más que los restos de Sófocles y un Heracles de Eurípides, si recuerdo bien.

No es sin intención que evoco esta referencia respecto a la manera en la que el año pasado terminaba mi discurso sobre la transferencia en esta imagen de la identificación. Por más que intenté, no logré marcar bien (1) la barrera donde la transferencia encuentra su límite y su pivote. Sin ninguna duda, no estaba allí la belleza de la que les he enseñado es el límite de lo trágico, el punto donde la cosa inasible nos vierte su eutanasia. No embellezco nada, aunque uno imagina escuchar a veces algunos rumores acerca de lo que enseño: no les hago la partida demasiado fácil (trop belle). Lo saben aquellos que han escuchado anteriormente mi seminario sobre la Etica, en donde abordé exactamente la función de esta barrera de la belleza bajo la forma de la agonía, que exige de nosotros la cosa para que se la junte (joigne).

Allí terminaba la transferencia el año pasado. Se los he indicado a todos aquellos que asistieron a las jornadas provinciales de Octubre, se los he señalado sin poder decir más, había allí una referencia oculta en un cómico, que es el punto más allá del cual yo no podía llevar más lejos lo que apuntaba en una cierta experiencia, indicación, si puedo decir, a reencontrar en el sentido oculto de lo que se podrían llamar los criptogramas de este seminario, y del que, después de todo, no desespero que un día un comentario lo desprenda y lo ponga en evidencia, pues también me ha sucedido obtener ese testimonio que, en este lugar es buena esperanza: es que el seminario del penúltimo año sobre la Etica, ha sido efectivamente retomado, y al decir de aquellos que han podido leer el trabajo- con pleno éxito para quien se ha dado la tarea de releerlo para resumir sus elementos, para nombrarlo, M. SAFOUAN, y espero que quizás esas cosas puedan ser puestas rápidamente al alcance de ustedes para que aquí pueda encadenarse lo que voy tratar de aportarles este año. Un año que salta sobre el segundo después de él, puede parecerles plantear un problema, aún lamentarse como un retraso; lo que no está sin embargo enteramente fundado y verán que si toman la serie de mis seminarios desde el año 1953: el primero sobre Los Escritos Técnicos, el siguiente sobre el Yo, La Técnica y la teoría freudianas psicoanalítica; el tercero sobre Las Estructuras freudianas de la psicosis, el cuarto sobre La Relación de Objeto, el quinto sobre Las Formaciones del Inconsciente, el sexto sobre El Deseo y su Interpretación, luego la Etica, la Transferencia, la Identificación, al cual llegamos: he aquí nueve, en los que ustedes pueden encontrar fácilmente una alternancia, una pulsación. Verán que de dos en dos alternativamente domina la temática del sujeto y la del significante lo que, dado que es por el significante, por la elaboración de la función de lo simbólico que hemos comenzado, hace recaer también este año sobre el significante, puesto que estamos en la cifra impar, ya que de lo que se trata en la identificación debe ser la relación del sujeto al significante.

Esta identificación, de la que nos proponemos este año dar una noción adecuada, el análisis la ha vuelto bastante trivial para nosotros; alguien que me es muy próximo y me escucha muy bien, me dijo: "He aquí pues lo que tú tomas este año: la identificación", y esto con una mueca: "La explicación para todo", dejando percibir al mismo tiempo alguna decepción concerniente en suma al hecho de que se esperaba de mi otra cosa. ¡Que esta persona se desengañe! En efecto, su expectativa de verme escapar del tema, si puedo decirlo, será decepcionada, pues espero tratarlo bien, y espero también que la fatiga que este tema le sugiere de antemano será disuelta. Hablaré de la identificación misma. Para precisar enseguida lo que entiendo por esto, diré que cuando se habla de identificación, se piensa de entrada en el otro, al que uno se identifica, y que la puerta me es abierta fácilmente para poner el acento, para insistir, sobre esta diferencia del otro al Otro, del pequeño otro al gran Otro, que es un tema del que puedo decir que ya están familiarizados.

No es sin embargo por este sesgo que intento comenzar. Voy sobre todo a poner el acento sobre lo que, en la identificación, se plantea enseguida como idéntico, como fundado en la noción de lo mismo (même), y aún de lo mismo al mismo (du même au même), con todo lo que esto conlleva de dificultades.

Ustedes no dejan de saber, inclusive sin poder situar lo suficientemente rápido que dificultades nos ofrece desde siempre al pensamiento, dado: A=A. ¿Por que separarlo tan pronto de sí mismo para enseguida volver a reubicarlo allí? No es pura y simplemente un pasatiempo. Díganse por ejemplo, que en la línea de un movimiento de elaboración conceptual que se llama el lógico-positivismo, donde tal o cual puede esforzarse por alcanzar una cierta meta, que sería por ejemplo la de no plantear problemas lógicos a menos que haya un sentido señalable como tal en alguna experiencia crucial, estaría decidido a rechazar lo que fuere del problema lógico que no pueda de alguna manera ofrecer ese garante último diciendo que es un problema desprovisto de sentido como tal.

Sólo que si Russell puede dar a sus principios matemáticos un valor, a la ecuación, a la puesta en igualdad de A = A, tal otro, Wittgenstein, se opondrá allí en razón propia de los impasses que le parecen resultar en nombre de los principios de partida, y este rechazo será incluso opuesto algebraicamente, siendo obligada tal igualdad a un rodeo de notación para encontrar lo que puede servir de equivalente en el reconocimiento de la identidad A es A.

En cuanto a nosotros, dejando en claro que no es en absoluto la vía del positivismo lógico la que nos parece en materia de lógica ser la más justificada, vamos a interrogarnos; quiero decir, a nivel de una experiencia de palabra a la cual acordamos más confianza a través de sus equívocos, incluso sus ambigüedades sobre lo que podemos abordar bajo este tema de la identificación.

Ustedes no dejan de saber que se observan en el conjunto de las lenguas ciertos virajes históricos lo bastante generales incluso universales como para que se pueda hablar de sintaxis moderna, oponiéndolos globalmente a las sintaxis no arcaicas sino simplemente antiguas, entendamos lenguas de lo que se denomina la Antigüedad. Esas especies de virajes generales, se los he indicado, son de sintaxis. No es tampoco el léxico donde las cosas son mucho más móviles de alguna manera, cada lengua aporta en relación a la historia general del lenguaje, vacilaciones propias a su genio que las vuelven, tal o tal, más propicias para poner en evidencia la historia de un sentido. Es así como podremos detenernos en lo que es el término, o lo que substantifica la noción del término de identidad; (en identidad, identificación, se encuentra el término latino idem.) Y esto para mostrarles que alguna experiencia significativa está soportada en el término francés vulgar même (mismo), soporte de la misma función significante. Parece en efecto que es el em sufijo de i en idem, en donde encontramos operar la función, diría radical, en la evolución del indoeuropeo a nivel de cierto numero de lenguas itálicas; este em se halla aquí redoblado, consonante antigua que se encuentra pues como el residuo, la reliquia, el retorno a una temática primitiva, pero no sin haber recogido a su paso la metipsissium en el latín familiar, e incluso un metipsissimum en el bajo latín expresivo, que lleva pues a reconocer en qué dirección la experiencia nos sugiere aquí buscar el sentido de toda identidad, en el corazón de lo que se designa por una especie de redoblamiento del moi-même (mí mismo), ese mí mismo que es, ustedes lo ven ya, ese metipsissimum, una especie de "en el día de hoy" ("au jour d'aujourd' hui") del cual nosotros no nos percatamos y que esta allí en el mí mismo.

Es entonces en un metipsissimum que se hunden después del yo, el tú, el él, el ella, el ellos, el nosotros, el vosotros y hasta el sí (soi), que se encuentra ser en francés un sí mismo (soi-même) (2). También vemos allí, en suma, en nuestra lengua, una especie de indicación de un trabajo de una tendencia significativa especial que ustedes me permitirán calificar de "mihilismo" por lo que a este acto esta experiencia del yo (moi) se refiere.

Seguramente la cosa no tendría más que un interés incidental si no tuviéramos que encontrar otro rasgo donde se revela este hecho, esta diferencia neta y fácil de señalar, si pensamos que en griego, el (escritura en griego) del sí (soi) es el que sirve para designar también lo mismo, lo mismo que en alemán y en inglés el Selbst o el self que vendrán a funcionar para designar la identidad. Entonces, esta especie de metáfora permanente en la locución francesa, creo que no por nada la destacamos aquí y nos interrogamos. Dejaremos entrever que no puede estar aquí sin relación con el hecho de muy otro nivel: de que sea en francés, quiero decir en Descartes, que se haya podido pensar el ser como inherente al sujeto, bajo un modo que en suma diremos bastante cautivante, como para que desde que la fórmula ha sido propuesta al pensamiento, se pueda decir que una buena parte de los esfuerzos de la filosofía consiste en buscar librarse de ella, y en nuestros días de una manera cada vez más abierta, no habiendo, si puedo decir, ninguna temática de la filosofía que no comience, salvo raras excepciones, por intentar superar ese famoso: "pienso luego existo".

Creo que no es para nosotros una mala puerta de entrada ese "pienso, luego existo", que señala el primer paso de nuestra búsqueda. Se entiende que ese "pienso, luego existo" está en el recorrido de Descartes. Pensaba indicarlo al pasar pero se los digo enseguida: no es un comentario de Descartes el que puedo de ninguna manera intentar abordar hoy, y no tengo intención de hacerlo. El "pienso luego existo", si se remiten al texto de Descartes, es seguramente tanto en el Discurso del Método como en las Meditaciones, infinitamente más fluyente, más deslizante, más vacilante que esa especie lapidaria en la que se marca tanto en vuestra memoria como en la idea pasiva o seguramente inadecuada que ustedes pueden tener del proceso cartesiano (¿Cómo no seria inadecuada si además no es un comentador que acuerda con el otro para darle su exacta sinuosidad?).

Es entonces no sin alguna arbitrariedad, y sin embargo con suficientes razones, por el hecho de que esta fórmula tenga sentido para ustedes y sea de un peso que supera seguramente la atención que pueden haberle acordado hasta aquí, por lo que voy a detenerme hoy para mostrar una especie de introducción que podemos encontrar allí. Se trata para nosotros, en el punto de elaboración al cual hemos llegado, de intentar articular de un modo más preciso lo que hemos avanzado más de una vez como tesis: que nada soporta la idea tradicional filosófica de un sujeto, sino la existencia del significante y sus efectos.

Una tesis tal, que ustedes lo verán, será esencial a toda encarnación que a continuación podamos dar de los efectos de la identificación, exige que intentemos articular más precisamente como concebimos efectivamente esta dependencia de la formación del sujeto en relación a la existencia de efectos del significante como tal. Iremos aún más lejos, para decir que ni damos a la palabra pensamiento un sentido técnico: el pensamiento de aquellos cuyo oficio es pensar, podemos percatarnos mirando de más cerca, y de alguna manera après coup, de que nada de lo que se denomina pensamiento hizo nunca otra cosa que alojarse en alguna parte en el interior de este problema.

A este respecto, constataremos que no podemos decir, por lo menos, que no proyectemos pensar, sino de una cierta manera, que lo querramos o no, que lo hayan sabido o no, toda búsqueda, toda experiencia del inconsciente, que es la nota aquí sobre lo que es esta experiencia, es algo que se ubica en ese nivel de pensamiento del que, en la medida en que vayamos sin duda juntos pero no sin que yo los conduzca, la relación sensible más presente, más inmediata, la más encarnada de este esfuerzo, es la cuestión que ustedes pueden plantearse en este esfuerzo sobre ese "¿Quién soy?" (Qui suis-je ?).

No es éste un juego abstracto de filósofo; porque sobre este tema del ¿quien soy? (qui suis-je ?) en el que intento iniciarlos, ustedes no ignoran -al menos algunos de entre ustedes- que de éso las veo de todos los colores (3). Los que lo saben pueden ser, por supuesto, aquellos de quienes lo oigo, y no pondré a nadie en la penuria de publicar lo que de eso oigo. Por otra parte,¿por qué lo haría, ya que voy a aceptarles que la pregunta es legítima?. Puedo conducirlos muy lejos en esta pista sin que por un sólo instante la verdad de lo que les digo les sea garantizada, aún cuando en lo que les digo no se trata nunca sino de la verdad, y en lo que oigo de eso, ¿por qué después de todo no decir que aparece hasta en los sueños de los que se dirigen a mi? Me acuerdo de uno de ellos, —se puede citar un sueño— : "¿Por qué?, -soñaba uno de mis analizandos- ¿no dice la verdad de la verdad?".

Era de mí que se trataba en este sueño. Este sueño no dejaba de desembocar, en mi sujeto, despierto para reprocharme este discurso del que, de oírlo, faltaría siempre la última palabra. No es resolver la cuestión, decir: los niños que ustedes son esperan siempre para creerme, que diga la verdadera verdad; porque este término, la verdadera verdad, tiene un sentido, y diré más: es sobre este sentido que está edificado todo el crédito del psicoanálisis. El psicoanálisis es presentado de entrada al mundo como siendo aquél que aportaba la verdadera verdad. Seguramente, se recae rápidamente en toda clase de metáforas que hacen huir la cosa. Esta verdadera verdad, es el reverso de las cartas. Habrá siempre uno, incluso en el discurso filosófico más riguroso: es sobre esto que se funda nuestro crédito en el mundo, y lo asombroso es que ese crédito dure siempre, aunque desde hace un buen tiempo no se ha hecho el menor esfuerzo por dar un pequeño inicio de comienzo a algo que responda a ello.

Desde entonces no me siento mal honrado de que se me interrogue sobre este tema: ¿Dónde está la verdadera verdad de su discurso?. Y puedo después de todo, encontrar que es justamente en tanto no se me toma por filósofo sino por piscoanalista, que se me plantea esta pregunta. Pues una de las cosas más destacables en la literatura filosófica es hasta qué punto entre filósofos, entiendo en tanto que filosofantes, no se plantea al fin de cuentas nunca la misma cuestión a los filósofos, excepto para admitir con una facilidad desconcertante que los más grandes de entre ellos no han pensado una palabra de lo que nos han testimoniado en letras de molde, y se permiten pensar a propósito de Descartes, por ejemplo, que no tenía en Dios sino la fe más incierta, porque esto conviene a tal o cual de sus comentadores, a menos que sea lo contrario lo que le convenga.

Hay algo, en todo caso, que nunca le pareció a nadie hacer vacilar el crédito de los filósofos. Y es que se haya podido hablar a propósito de cada uno, y de los más grandes de ellos, de una doble verdad ¿Qué entonces para mí que al entrar en el psicoanálisis meto en suma los pies en el plato, al plantear esta cuestión de la verdad, y siento de repente al dicho plato calentarse bajo la planta de mis pies? No es, después de todo más que algo de lo que puedo complacerme, porque si reflexionan, soy yo sin embargo quién ha reabierto el gas. Pero dejemos esto por ahora, y entremos en esas relaciones de la identidad del sujeto, por la fórmula cartesiana de la que ustedes van a ver como pienso abordarla hoy.

Es evidente que no es en absoluto cuestión de pretender superar a Descartes, sino más bien de extraer el máximo de efectos de la utilización de los impasses, cuyo fondo él nos connota; si se me sigue entonces en una crítica, no un comentario de texto, que se tenga a bien recordar lo que espero extrae para beneficio de mi propio discurso. "Pienso luego existo" me parece bajo esta forma ir contra los usos comunes al punto de convertirse en esta moneda gastada, sin rostro, a la cual Mallarmé hace alusión en alguna parte. Si lo retenemos un instante, e intentamos pulir la función de signo, reanimar su función de acuerdo a nuestro uso, quisiera señalar que: esta fórmula que, les repito no encontramos bajo su forma concentrada en Descartes, más que en cierto puntos del Discurso del Método, no es bajo esta forma densificada que está expresada. Ese "pienso luego existo" tropieza con esta objeción —y creo que no ha sido nunca hecha—, es que "yo pienso" no es un pensamiento. Descartes nos propone estas fórmulas al final de un largo proceso de pensamiento, y de seguro el pensamiento del que se trata es un pensamiento del pensador. Diré mas: esta característica es un pensamiento de pensador, no es exigible para que hablemos de pensamiento. Un pensamiento para decirlo todo, no exige en absoluto que se piense en el pensamiento.

Para nosotros particularmente, pensamiento comienza en el inconsciente. Uno no puede sino sorprenderse de la timidez que nos hace recurrir a la fórmula de los psicólogos cuando intentamos decir algo sobre el pensamiento, la fórmula de decir que es una acción en estado de esbozo, en estado reducido, pequeño modelo económico de la acción. Ustedes me dirán, que eso se encuentra en Freud en alguna parte, pero por supuesto se encuentra todo en Freud; a la vuelta de algún párrafo ha podido hacer uso de esta definición psicológica del pensamiento. Pero finalmente, es imposible eliminar que es en Freud donde encontramos, también, que el pensamiento es un modo perfectamente eficaz y de algún modo suficiente en sí mismo, de satisfacción masturbatoria. Esto para decir que, en aquello de lo que se trata en lo que, concierne al sentido del pensamiento tenemos quizás una medida un poco más larga que los otros obreros. Lo que no impide que interrogando la fórmula en cuestión "pienso luego existo"'; podamos decir que por el uso que se hace de ella, no puede sino plantearnos un problema; pues conviene interrogar esta palabra "pienso" por largo que sea el campo que hayamos reservado al pensamiento, para ver satisfechas las características del pensamiento, para ver satisfechas las características de lo que podemos Ilamar un pensamiento. Podría ocurrir que fuese una palabra que se revelara completamente insuficiente para sostener cualquier cosa que podamos finalmente situar de esta presencia : "soy"("je suis").

Es justamente lo que pretendo. Para esclarecer mi propósito, puntualizaré esto: que "yo pienso", tomado bajo esta forma abreviada, no es más sostenible lógicamente, no más sustentable que el "yo miento", Que ya ha traído problemas a cierto número de lógicos, ese "yo miento" que no se sostiene sino de la vacilación lógica, vacía sin duda pero sostenible, que despliega esa apariencia de sentido, muy suficiente por otra parte para hallar un lugar en lógica formal. "Yo miento" si yo lo digo, es verdad, así que no miento, pero miento bien sin embargo puesto que diciendo "yo miento" afirmo lo contrario.

Es muy fácil desarmar esta pretendida dificultad lógica y mostrar que la pretendida dificultad en la que reposa ese juicio viene a caer en esto: el juicio que comporta no puede apoyarse sobre su propio enunciado, es un colapso: es sobre la ausencia de la distinción de dos planos, del hecho de que el acento recae sobre el "yo miento" mismo sin que se lo distinga, que nace esta pseudo dificultad; esto para decirles que, a falta de esta distinción, no se trata de una auténtica proposición.

Estas pequeñas paradojas, con las que los lógicos hacen gran alboroto para llevarlas, por otra parte inmediatamente, a su justa medida, pueden pasar por simples divertimentos; tienen sin embargo su interés: deben ser retenidas para abrochar en suma la verdadera posición de toda lógica formal, hasta inclusive ese famoso positivismo lógico del que les hablaba hace un rato.

Entiendo con esto que a nuestro parecer no se ha hecho suficiente uso de la famosa aporía de Epimenides -que no es sino una forma más desarrollada de lo que les acabo de presentar respecto del "yo miento"- de que "todos los cretenses son mentirosos". Así habla Epiménides, el Cretense, y ustedes ven enseguida el pequeño embrollo que se genera. No se lo ha usado lo suficiente para demostrar la vanidad de la famosa proposición llamada afirmativa universal A. Porque en efecto, se encuentra allí, lo veremos, la forma más interesante de resolver la dificultad. Pues, observen bien lo que ocurre si se le plantea esto que es posible, que ha sido planteado en la crítica de la famosa afirmativa universal A, de la que algunos han pretendido no sin fundamento, que su substancia no ha sido nunca otra que la de una proposición universal negativa: "no hay cretense que no sea capaz de mentir"; de ahí en más, no hay problema. Epiménides puede decirlo por la razón de que expresado así, no dice en absoluto que haya alguno, aún cretense, que pueda mentir en forma continua (à jet continu), sobre todo al percibir que mentir tenazmente implica una memoria sostenida, que terminaría por orientar el discurso en el sentido del equivalente a una confesión, de manera tal que, aún si "todos los cretenses son mentirosos" quiere decir que no hay un cretense que no quiera mentir en forma continua, la verdad terminará por escapársele al dar la vuelta, y en la medida misma del rigor de esta voluntad; lo que es el sentido más plausible de la confesión del cretense Epiménides, de que todos los cretenses son mentirosos, sentido que no puede ser sino éste:

1 - él se glorifica de esto;

2 - quiere con esto desviarlos previniéndoles verídicamente de su método; pero esto no tiene otra voluntad, tiene el mismo éxito que este otro procedimiento que consiste en anunciar que no se es gentil, que se es de una franqueza absoluta. Es el tipo que les sugiere avalar todos sus bluffs.

Lo que sugiero decirles es que toda afirmativa universal, en el sentido formal de la categoría, tiene los mismos fines oblicuos y es muy lindo que manifiesten esos fines en los ejemplos clásicos. Que sea Aristóteles quien toma cuidado de revelar que Sócrates es mortal debe sin embargo inspirarnos algún interés, lo que quiere decir ofrecer apoyo a lo que podemos llamar entre nosotros interpretación, en el sentido en que este término pretende llegar un poco más lejos que la función que se encuentra justamente en el título mismo de uno de los libros de la lógica de Aristóteles. Pues si evidentemente en tanto animal humano aquél que Atenas llama Sócrates está asegurado de la muerte, es justamente en tanto llamado Sócrates que de ahí escapa, y esto evidentemente no sólo porque su renombre dure todavía todo el tiempo que viva la fabulosa operación de transferencia operada por Platón. sino aún más precisamente porque no es sino en tanto que habiendo logrado constituirse a partir de su identidad social, este ser de atopía que lo carácteriza que el llamado Sócrates, aquél que se llama así en Atenas -y es por lo cual no podía exilarse- ha podido sustentarse en el deseo de su propia muerte hasta hacer de esto el acting-out de su vida. Agrego además esta flor al fusil de desligarse del famoso gallo de Asclepio, del cual se hubiera tratado si hubiera tenido que hacer la recomendación de no herir al vendedor de castañas de la esquina.

Hay pues en Aristóteles, algo que podemos interpretar como alguna tentativa de exorcisar una transferencia justamente que consideraba un obstáculo al desarrollo del saber. Era, por otro

lado un error de su parte puesto que el fracaso es patente. Era necesario ir seguramente un poco más lejos que Platón en la desnaturalización del deseo, para que las cosas desembocaran de otro modo. La ciencia moderna ha nacido en un hiperplatonismo y no en el retorno aristotélico sobre, en suma la función del saber según el estatuto del concepto. Ha sido necesario, en efecto, algo que podemos llamar la segunda muerte de los Dioses, a saber, su reaparición fantasmática (fantomatique), en el momento del Renacimiento, para que el verbo nos mostrara su verdad verdadera, aquélla que disipa no las ilusiones, sino las tinieblas del sentido de donde surge la ciencia moderna.

Entonces -lo hemos dicho- esta frase de: "yo pienso", tiene el interés de mostrarnos -es lo mínimo que podemos deducir de esto- la dimensión voluntaria del juicio. No tenemos necesidad de decir tanto: las dos líneas que distinguimos como enunciación y enunciado nos resultan suficientes para que podamos afirmar que es en la medida en que estas dos líneas se embrollan y se confunden que podemos encontrarnos ante tal paradoja que lleva a este impasse del "yo miento", sobre el cual los he detenido hace un instante: y la prueba de que de esto se trata es, a saber, que puedo a la vez mentir y decir por la misma voz que miento; si distingo esas voces, es enteramente admisible. Si digo: el dice que yo miento, esto marcha solo, no hace objeción, no más que si dijera: el miente, pero puedo aún decir: digo que yo miento.

Hay aquí sin embargo, algo que debe detenernos, es que si digo "sé que miento" esto tiene aún algo de enteramente convincente que debe reternos como analistas, ya que, como analistas, sabemos que lo original, lo vivo y lo apasionante de nuestra intervención es que podemos decir que estamos hechos para decir, para desplazarnos en la dimensión exactamente opuesta, pero estrictamente correlativa, la de decir: "pero no, tú no sabes que dices la verdad"; lo que va inmediatamente más lejos. Aún mas: "tú no la dices sino en la medida misma en que crees mentir y cuando no quieres mentir, es para resguardarte de esta verdad".

Esta verdad parece que no puede alcanzarse sino a través de sus reflejos, la verdad hija (vérité fille) en esto ustedes recuerdan nuestros términos- que no sería en esencia como toda otra hija, sino una extraviada, y bien, es lo mismo para el "yo pienso". Parece que si tiene el curso tan fácil, para los que deletrean o redifunden el mensaje, los profesores, esto no puede ser sino por no detenerse demasiado. Si tenemos para el "yo pienso" las mismas exigencias que para el "yo miento", o esto quiere decir: "pienso que pienso" lo que no es entonces en absoluto hablar de ninguna otra cosa sino del "yo pienso" de opinión o de imaginación, el "yo pienso" que ustedes dicen cuando dicen "yo pienso que ella me ama", que quiere decir que las tonterías van a comenzar. Siguiendo a Descartes, inclusive en el texto de las Meditaciones, uno se sorprende del número de incidencias bajo las cuales ese "yo pienso" no es otra cosa más que esta dimensión propiamente imaginaria sobre la cual ninguna evidencia, digamos, radical, puede siquiera estar fundada a detenerse. 0 sino esto quiere decir: "soy un ser pensante" -lo que es, ciertamente, entonces, atropellar de entrada todo el proceso que apunta justamente a hacer salir del "yo pienso" un estatuto sin prejuicios, como sin infatuación de mi existencia. Si comienzo por decir: "soy un ser", esto quiere decir: "soy un ser esencial al ser", no hay necesidad de poner más, uno puede guardar su pensamiento para uso personal.

Puntualizado esto, nos encontraremos con algo que es importante: nos encontramos hallando ese nivel, ese tercer término que hemos evocado a propósito del yo miento, a saber que se puede decir: "Yo sé que miento", lo que absolutamente merece que los detenga. En efecto, se encuentra ahí el soporte de todo lo que una cierta fenomenología ha desarrollado concerniente al sujeto, y aquí traigo una fórmula que es aquella a la que nos veremos conducidos a retomar

las próximas veces; es esto: aquello con lo que tenemos que vérnoslas, y como esto nos es dado en tanto psicoanalistas, es de subvertir radicalmente, volver imposible este prejuicio, el más radical, y entonces es el prejuicio que es el verdadero soporte de todo este desarrollo de la filosofía del que se puede decir que está en el límite más allá del cual nuestra experiencia ha pasado, el límite más allá del cual comienza la posibilidad del inconsciente.

Es que no ha habido nunca, en la linea filosófica que se desarrolla a partir de las investigaciones cartesianas llamadas del cogito, no ha habido nunca sino un sólo sujeto que prenderé con alfileres, para terminar bajo esta forma: el sujeto supuesto saber. Es necesario que ustedes otorguen a esta fórmula una resonancia especial que de alguna forma lleva consigo su ironía, su pregunta, y observen que al referirla a la fenomenología y particularmente a la fenomenología hegeliana, la función de ese sujeto supuesto saber toma su valor de ser apreciado en cuanto a la función sincrónica que se despliega en ese propósito: su presencia siempre allí, desde el comienzo de la interrogación fenomenológica, en un cierto punto, en cierto nudo de la estructura, nos permitirá desprendernos del despliegue diacrónico supuesto llevarnos al saber absoluto.

Este saber absoluto mismo -lo veremos a la luz de esta cuestión- cobra un valor singularmente refutable pero por hoy sólo esto: detengámonos a plantear esta moción de desconfianza de atribuir este supuesto saber a quien fuera, ni de suponer (subjicere) ningún sujeto al saber. El saber es intersubjetivo lo que no quiere decir que es el saber de todos, ni que es el saber del Otro -con una gran O-, y al Otro lo hemos planteado. Es esencial mantenerlo como tal: el Otro no es un sujeto, es un lugar al cual uno se esfuerza- dice Aristóteles- por transferir el saber del sujeto.

Ciertamente, de esos esfuerzos queda lo que Hegel ha desplegado como la historia del sujeto; pero esto no quiere decir en absoluto que el sujeto sepa en esto un pepino más sobre aquello de lo que retorna. No tiene, si puedo decirlo, inquietud sino en función de una suposición indebida, a saber que el Otro sepa que hay un saber absoluto, pero el Otro sabe de esto aún menos que él, por la buena razón, justamente, de que él no es un sujeto. El Otro es el basurero de los representantes representativos de esta suposición de saber, y es esto lo que llamemos inconsciente en la medida en que el sujeto se perdió él mismo en esta suposición de saber. Arrastra éso (ga) sin saberlo, éso, son los restos que le vuelven de lo que padeció su realidad en esta cosa, vestigios más o menos desfigurados. Los ve volver, puede decir o no decir: es éso o bien no es en absoluto éso: es absolutamente éso de todas maneras.

La función del sujeto en Descartes, es aquí que retomaremos la próxima vez nuestro discurso, con las resonancias que le encontramos en el análisis. Intentaremos, la próxima vez, señalar las referencias a la fenomenología del neurótico obsesivo en una escansión significante, donde el sujeto se encuentra inmanente a toda articulación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "J'ai eu beau faire - Je ne pouvais faire du beau", donde aparece redoblada esta alusión a lo bello (beau) que se pierde en la traducción y permite a Lacan acercarse a la referencia sobre la belleza.

(2) Se refiere al redoblamiento francés corriente : moi-même, toi-même, lui-mme, elle-même, eux-même, nous-même, vous même, y, finalmente, soi-même.

(3) "J'en vois de toutes les couleurs", locución que significa haber pasado por todo tipo de pruebas.

índice del seminario 9

Clase 2. Del 22 de Noviembre de 1961

22 de Noviembre de 1961

Habrán podido constatar, no sin satisfacción, que pude introducirlos la última vez en nuestro propósito de este año por una reflexión que, en apariencia, podría pasar por muy filosofante ya que descansaba justamente sobre una reflexión filosófica, la de Descartes, sin que esto acarreara me parece de vuestra parte demasiadas reacciónes negativas. Lejos de ello, creo me han acordado confianza para la legitimidad de su continuación. Me complace ese sentimiento de confianza que quisiera poder traducir en que han sentido al menos por donde quería conducirlos.

Sin embargo, para que ustedes no tengan en lo que hoy voy a continuar sobre el mismo tema, el sentimiento de que me retraso, quisiera plantear que tal es nuestro fin, en este modo de abordar, de comprometernos en este camino. Digámoslo enseguida por una fórmula que todo nuestro desarrollo aclarará a continuación: lo que les quiero decir es que, para nosotros analistas, lo que entendemos por identificación —porque en lo que encontramos en la identificación, en lo que hay de concreto en nuestra experiencia concerniente a la identificación— es una identificación de significante.

Relean en el Curso de Lingüística uno de los numerosos pasajes en que De Saussure se esfuerza por estrechar, como hace sin cesar al cernirla, la función del significante, y ustedes verán (lo digo entre paréntesis) que todos sus esfuerzos no han impedido finalmente dejar la puerta abierta a lo que llamaré menos diferencias de interpretación que verdaderas divergencias en la explotación posible de lo que ha abierto con esta distinción tan esencial de significante y significado. Quizás podría tocar incidentalmente para ustedes, para que al menos situaran ahí la existencia, la diferencia que hay entre tal o cual escuela: la de Praga, a la cual Jakobson , al que me refiero tan a menudo, pertenece, la de Copenague, a la cual Hjemslev ha dado su orientación bajo un título que no he aún nunca evocado ante ustedes, "De la glosemática".

Ustedes verán: es casi fatal que me vea llevado a volver a esto ya que no podemos dar un paso sin tratar de profundizar esta función del significante, y en consecuencia, su relación al signo.

De todas maneras ustedes deben saber de aquí en más —pienso que incluso aquellos de entre ustedes que han podido creer hasta reprochármelo— que repetía a Jakobson, que de hecho, la posición que tomo aquí se le adelanta en flecha en relación a la de Jakobson en lo que concierne a la primacía que otorgo a la función del significante en toda realización digamos, del sujeto. El pasaje de De Saussure, al cual hago alusión, hacia alusión hace un rato —no lo privilegio sino por su valor de imagen— es el mismo en el que intento mostrar cual es la suerte de identidad propia del significante, tomando el ejemplo del expreso de las 10 hs.15. El expreso de las 10hs 15 es algo perfectamente definido en su identidad: es el expreso de las 10 hs.15, a pesar de que manifiestamente los diferentes expresos de las 10 hs.15 que se suceden siempre idénticos cada día, no tienen absolutamente ni en su material, ni aún en la composición de su cadena, sino elementos, aún una estructura real diferente.

Por supuesto, lo que hay de verdadero en una afirmación semejante supone precisamente, en la constitución de un ser como el del expreso de las 10 hs.15, un fabuloso encadenamiento de organización significante a entrar en lo real por intermedio de los seres hablados. Esto tiene un valor de algún modo ejemplar para definir exactamente lo que quiero decir cuando prefiero de entrada lo que intentaré articular para ustedes: son las leyes de la identificación en tanto identificación de significantes. Señalemos aún, como un llamado, que para atenernos a una oposición que sea para ustedes un soporte suficiente, lo que aquí se opone, aquello de lo que se distingue, lo que requiere elaboremos su función, es que la identificación de quién por allí se distancia, es de lo imaginario, aquella de la que hace tiempo intentaba mostrarles el extremo en el último plano del estadio del espejo, en lo que llamaré el efecto orgánico de la imagen del semejante, el efecto de asimilación que aprehendemos en tal o cual punto de la historia natural, y el ejemplo con el que me complací en mostrar in vitro bajo la forma de este pequeño insecto que se llama el grillo peregrino, y del que ustedes saben la evolución, el crecimiento, la aparición de eso que se llama el conjunto de las fáneres, de aquello con lo que podemos verlo, en su forma de pende de alguna manera de un reencuentro que se produce en tal momento de su desarrollo, de los estadios, de las fases de la transformación larvaria o según le hayan aparecido o no un cierto número de rasgos de la imagen de su semejante, evolucionará o no, según los casos, de acuerdo a la forma que se llama solitaria, o a la forma que se llama gregaria.

No sabemos en absoluto, no sabemos sino bastante pocas cosas de los escalones de este circuito orgánico que acarrean tales efectos. Lo que sabemos es que está experimentalmente asegurado. Ordenémoslo en la rúbrica general de los efectos de la imagen de los que encontraremos todo tipo de formas en niveles muy diferentes de la física y hasta en el mundo inanimado, ustedes lo saben, si definimos la imagen como todo arreglo físico que tiene por resultado constituir una concordancia biunívoca entre dos sistemas, en el nivel que sea.

Es una forma fácilmente concebible y que se aplicara tanto al efecto que acabo de decir, por ejemplo, como al de la formación de una imagen, incluso virtual, en la naturaleza por intermedio de una superficie plana, sea la de un espejo o la que he evocado hace años, la superficie del lago que refleja la montaña.

¿Es esto decir que, como es la tendencia, tendencia que se extiende bajo la influencia de una especie de embriaguez que alcanza recientemente al pensamiento científico por el hecho de la irrupción de lo que no es en el fondo sino el descubrimiento de la dimensión de la cadena significante como tal, pero que de muchas maneras va a ser reducida por este pensamiento a términos más simples - y muy expresamente es lo que se expresa en las teorías llamadas de la información-, es decir que sea justa, sin otra connotación que resolvernos a carácterizar la

ligazón entre los dos sistemas, donde uno es por relación al otro, la imagen, por esta idea de la información, que es muy general, implicando ciertos caminos recorridos por ese algo que vehiculiza la concordancia biunívoca?

Aquí yace una gran ambigüedad, quiero decir aquella que no puede conducir más que hacernos olvidar los niveles propios de lo que debe comportar la información si queremos darle otro valor que la onda que no conducirla finalmente sino a dar una suerte de reinterpretación, de falsa consistencia a lo que hasta aquí había sido subsumido y esto desde la antigüedad hasta nuestros días, bajo la noción de la forma, algo que toma, envuelve, comanda los elementos, otorgándoles un cierto tipo de finalidad que es, en el conjunto de la ascensión de lo elemental hacia lo complejo, de lo inanimado hacia lo animado, algo que tiene, sin duda, su enigma y su valor propio, su orden de realidad, pero que es diferente —es lo que intento articular aquí con toda su fuerza— a lo que nos aporta de novedoso, en la nueva perspectiva científica, la puesta en valor, el desprendimiento de lo que es aportado por la experiencia del lenguaje y de lo que la relación significante nos permite introducir como dimensión original que se trata de distinguir radicalmente de lo real bajo la forma de la dimensión simbólica. No es, ustedes lo ven, por allí que abordo el problema de lo que va a permitirnos despejar esta ambigüedad.

De aquí en más, asimismo, he dicho lo suficiente para que ustedes sepan, hayan sentido, aprehendido en esos elementos de información significante, la originalidad que aporta el trazo, digamos, de serialidad que ellos comportan, rasgo también de discreción, quiero decir de corte, esto que De Saussure no ha articulado mejor ni de otra manera que diciendo que lo que los carácteriza de cada uno, es ser lo que los otros no son. Diacronía y sincronía son los términos a los cuales les he indicado referirse, aún todo esto no está plenamente articulado, debiendo ser hecha la distinción de esta diacronía de hecho: demasiado a menudo ella es solamente lo que es apuntado, señalado en la articulación de las leyes del significante. Está la diacronía de derecho por donde rencontramos la estructura; asimismo la sincronía, eso no es decirlo todo, lejos de ahí, implicar la simultaneidad virtual en cierto sujeto supuesto del código, pues es volver a encontrar aquello en lo que la última vez les mostraba hay para nosotros una entidad insostenible. Quiero decir entonces que no podemos contentarnos de ninguna manera con recurrir a esto, pues no es más que una de las formas de lo que denunciaba al final de mi discurso de la última vez bajo el nombre de sujeto supuesto saber. He ahí porqué comienzo de esta manera este año mi introducción a la cuestión de la identificación; se trata de partir de la dificultad misma, aquella que nos es propuesta por el hecho mismo de nuestra experiencia, de donde ella parte, de eso a partir de lo cual nos es necesario articularla, teorizarla; es que no podemos en modo alguno ni siquiera como aproximación, promesa de futuro, referirnos como Hegel lo hace, a alguna terminación posible, justamente porque no tenemos ningún derecho de plantearla como posible del sujeto en algún saber absoluto.

Este sujeto, supuesto saber, tenemos que aprender a prescindir de él en todo momento. No podemos recurrir a él en ningún momento, esto está excluido por una experiencia que tenemos ya desde el seminario sobre el deseo y sobre la interpretación (primer trimestre publicado), es muy precisamente lo que me ha parecido en todo caso, no poder ser suspendido de esta publicación, pues está ahí el término de toda una fase de esta enseñanza que hemos hecho y es: que ese sujeto que es el nuestro, este sujeto que me gustaría hoy interrogar para ustedes a propósito de la demarcación cartesiana, es el mismo que en ese primer trimestre les he dicho no podemos aproximarlo más allá que lo hecho en ese sueño ejemplar que lo articula entero en torno a la frase "él no sabía que estaba muerto".

Con todo rigor está allí, contrariamente a la opinión de Politzer, el sujeto de la enunciación, pero en tercera persona que podemos designarlo. Esto no es decir, ciertamente, que no podamos aproximarlo en primera persona, pero será precisamente saber que al hacerlo, y en la experiencia más patéticamente accesible se sustrae, pues de traducirlo a esta primera persona, es a esta frase que llegamos: a decir lo que podemos decir justamente en la medida práctica en que podemos confrontarnos con ese carro del tiempo, como dice John Donne "hurryng near": nos espolea, y en ese momento de detención en que podemos prever el momento último, aquel precisamente donde ya todo nos abandona, decirnos : "yo no sabía que vivía de ser mortal".

Se ve que en la medida en que podamos decirnos haberlo olvidado casi a todo instante seremos puestos en esa incertidumbre para la cual no hay ningún nombre, ni trágico ni cómico, para poder decirnos, en el momento de abandonar nuestra vida, que a nuestra propia vida hemos sido siempre en alguna medida extraños.

Está ahí lo que constituye el fondo de la interrogación filosófica más moderna, eso por lo cual aún para aquellos que, si puedo decir, no entorpecen sino muy poco, inclusive aquellos que dan testimonio de esta oscuridad, de todos modos algo ocurre, dígase lo que se diga, algo diferente a la ola de una moda pasa en la fórmula de Heidegger, recordándonos el fundamento existencial del ser para la muerte. Esto no es un fenómeno contingente cualesquiera fueran las causas, las correlaciones, inclusive su alcance, se puede decir, que lo que se puede llamar la profanación de los grandes fantasmas forjados para el deseo por el modo de pensamiento religioso, ese modo de pensamiento esta ahí, lo que nos dejará al descubierto, inermes, suscitando ese hueco, ese vacío al que se esfuerza por responder esta meditación filosófica moderna y a la cual nuestra experiencia tiene también algo que aportar, ya que está allí su lugar, en el instante que les designo suficientemente, el mismo lugar donde ese sujeto se constituye como no pudiendo saber precisamente éso por lo cual se trata allí para él del Todo.

He ahí el valor de lo que nos aporta Descartes, y por lo que estaba bien partir de allí. Es por lo que vuelvo sobre esto hoy, pues conviene volver a recorrer para volver a medir eso de lo que se trata en lo que ustedes pueden haber entendido de lo que les designaba con el impasse, incluso lo imposible del "pienso, luego existo".

Es justamente este imposible que constituye su precio y su valor, ese sujeto que nos propone Descartes, si no esta ahí sino el sujeto en torno al cual la cogitación desde siempre giraba antes, gira desde entonces, es claro que nuestras objeciones en nuestro último discurso toman todo su peso, el peso mismo implicado en la etimología del verbo francés "penser" (pensar) que no quiere decir sino "peser" (pesar). Qué fundar sobre el "yo pienso" si sabemos, nosotros analistas que ese "en lo que pienso" que podemos aprehender, reenvía a un "de qué y de dónde a partir de lo cual yo pienso" que se sustrae necesariamente; y es por lo que la fórmula de Descartes nos interroga por saber si no hay al menos ese punto privilegiado del "yo pienso" puro sobre el cual podamos fundarnos, y es por lo que al menos era importante que los detuviera un instante. Esta fórmula parece implicar que es necesario que el sujeto se preocupe de pensar en todo instante para asegurarse de ser, condición ya bastante extraña, pero ¿suficiente? ¿Basta que piense ser para alcanzar al ser pensante? Pues es justamente allí donde Descartes, en esta increíble magia del discurso de las dos primeras meditaciones, nos deja suspendidos.

Llega a hacer sostener, digo, en su texto, no una vez que el profesor de filosofía haya pescado el significante, y demasiado fácilmente mostrado el artificio que resulta de formular que

pensando así puedo decirme una cosa que pienso -es demasiado fácilmente refutable- pero que no quita nada de la fuerza de progreso del texto, en tanto que debemos interrogar a este ser pensante (etre-penser) (a escribir en infinitivo y en una sola palabra): j´être-pense (yo ser-pienso), como se dice yo me jacto (j'outrecuide), como nuestros hábitos de analistas nos hacen decir "compenso" (je compense), incluso descompenso (je décompense), sobrecompenso (je surcompense)". Es el mismo término e igualmente legítimo en su composición. De allí el je pense-être (yo pienso ser) que se nos propone para introducirnos, puede parecer, en esta perspectiva, un artificio poco tolerable puesto que al formular las cosas de este modo, el ser determina ya el registro en el cual se inaugura toda mi reflexión; este je pensêtre (yo pienser) -se los he dicho la última vez- no puede incluso en el texto de Descartes, connotarse más que con los rasgos del señuelo y de la apariencia."Je pensêtre" no aporta con él ninguna consistencia Mayor que la del sueño en el que efectivamente Descartes en varios momentos de su interrogación nos ha dejado suspendidos. El "je pensêtre" puede también conjugarse como un verbo, pero esto no llega lejos: "je pensêtre, tu pensêtres" con s al final, lo que puede andar aún inclusive "il pensêtre". Todo lo que podemos decir es que si hacemos los tiempos verbales de una especie de infinitivo "pensêtrer", no podremos sino connotarlo por esto que se escribe en los diccionarios, que todas las otras formas, pasada la tercera persona singular del presente, son inusitadas en francés. Si queremos ser humorísticos, agregaremos que son reemplazadas ordinariamente por las mismas formas del verbo complementarlo de "pensetrer": el verbo s'tempetrer (trabarse, complicarse) . ¿Qué quiere decir? Que el acto de 'serpensar (êtrepenser) —pues de esto se trata- no desemboca para el que piensa sino en un "peut-être je" (tal vez yo), y no soy tampoco el primero ni el único en haber observado desde siempre, el rasgo de contrabando de la introducción de ese yo (je) en la conclusión "pienso luego existo". Queda claro que ese je queda en estado problemático y que hasta el siguiente paso de Descartes —y vamos a ver cual es— no hay ninguna razón de que sea preservado de la puesta en cuestión total que hace Descartes de todo el proceso por el perfilamiento de los fundamentos de ese proceso de la función del dios engañador —ustedes saben que él va más allá: el dios engañador es todavía un buen dios: por estar allí, por acunarme de ilusiones, llega hasta el genio maligno, el radical mentiroso aquel que me extravía por extraviarme: es lo que se ha llamado la duda hiperbólica. No se ve de ninguna manera cómo esa duda pudo preservar ese "je" y dejarlo, hablando con propiedad, en una vacilación fundamental.

Hay dos maneras de articular esta vacilación: la articulación clásica que se encuentra ya —la he encontrado con placer— en la psicología de Brentano, la que Brentano refiere con justicia a Santo Tomás de Aquino, a saber que el ser no podría aprehenderse como pensamiento más que de una manera alternante Es en una sucesión de tiempos alternante que él piensa, que su memoria se apropia su realidad pensante sin que en ningún instante pueda reunirse este pensamiento en su propia certeza.

El otro modo, que es el que nos acerca más a la reflexión cartesiana, es el de percatarnos justamente del carácter evanescente, hablando con propiedad, de ese 'je'; nos hace ver que el verdadero sentido del primer paso cartesiano es a articular como un "yo pienso y yo no soy" ("je pense et je ne suis"). Seguramente uno puede demorarse en las aproximaciones de esta asunción y darnos cuenta que yo gasto (je dépense) al pensar (de penser) todo lo que puedo tener de ser. Que quede claro que finalmente es al dejar de pensar que puedo entrever que yo sea simplemente; no son estos más que los inicios. El "je pense et je ne suis" (pienso y no soy) introduce para nosotros toda una sucesión de observaciones, justamente de las que les hablaba la última vez referidas a la morfología del francés, primeramente aquella sobre ese "je" tanto más dependiente en nuestra lengua en su forma de primera persona, que en el inglés o en el alemán por ejemplo, o en latín, donde a la pregunta ¿Quién lo hizo?, ustedes pueden

responder: I, Ich, ego, pero no "je" en francés, sino "c'est moi"(soy yo) o "pas moi" (no yo). Pero "je" en otra cosa, ese "je" tan fácilmente elidido en el hablar gracias a las propiedades llamadas mudas de su vocalización, ese "je" que puede ser un "ch'sais pas"(no sé)(1) es decir que la E desaparece, pero el "ch'sais pas" es otra cosa -ustedes lo perciben bien por ser de aquellos que tienen del francés una experiencia original -que el "je ne sais". El ne del "je ne sais" cae no sobre el sais sino sobre el je. Es también por esto que contrariamente a lo que ocurre en lenguas vecinas, a las cuales por no ir muy lejos he hecho alusión hace un instante, es antes del verbo que cae esta forma descompuesta —llamémosla así por ahora— de la negación que es el ne en francés. Seguramente el ne no es propio ni único del francés: el ne latino se presenta para nosotros con toda la misma problemática que no hago aquí sino introducir y sobre la cual volveremos.

Ustedes lo saben, ya hice alusión a lo que Pichón, a propósito de la negación en francés ha aportado como indicaciones; no pienso —y no es tampoco nuevo, se los he indicado en ese mismo tiempo- que las formulaciones de Pichon sobre lo forclusivo y lo discordancial pueden resolver la cuestión, aún cuando ellas la introducen admirablemente.

Pero la vecindad, el paso natural en la frase francesa del "je" con la primera parte de la negación, "je ne sais" es algo que entra en el registro de toda una serie de hechos concordantes en torno a lo cual les señalaba el interés de la emergencia particularmente significativa en un cierto uso lingüístico de los problemas que se refieren al sujeto como tal en sus relaciones al significante.

A lo que quiero llegar es a esto: que si nos encontramos más fácilmente que otros puestos en guardia contra ese espejismo del saber absoluto, aquel del que ya es suficiente para refutar traducirlo por el reposo total de una suerte de séptimo día colosal en ese domingo de la vida en que el animal humano podrá finalmente hundir el hocico en la hierba, estando de ahí en más la gran máquina ajustada al último kilate de esa nada materializada que es la concepción del saber. Seguramente el ser habrá finalmente encontrado su parte y su reserva en su estupidez de ahí en más definitivamente hogareñada (embercaillée), y se supone que al mismo tiempo, será arrancado con la excrecencia pensante su pedúnculo, a saber su preocupación.

Pero esto, del modo en que van las cosas, las que están hechas a pesar de su encanto, para evocar que hay ahí algo bastante emparentado con lo que nosotros ejercemos, debo decir con bastante más fantasía y humor: son los diversos divertimentos de lo que se llama comúnmente la ciencia-ficción los que muestran que sobre este tema son posibles todo tipo de variaciones.

A este respecto, ciertamente, Descartes no parece estar en mala postura. Si se puede tal vez deplorar que no haya sabido más (plus long) sobre esas perspectivas del saber, es a ese sólo respecto que si hubiera sabido más, su moral hubiera sido más corta (plus courte). Pero poniendo aparte ese rasgo que nosotros dejamos aquí provisoriamente de lado por el valor de su desarrollo inicial lejos de eso, resulta algo bien distinto.

Los profesores, a propósito de la duda cartesiana, se esfuerzan por subrayar que es metódica. Adhieren totalmente: metódica, lo que quiere decir duda en frío. Ciertamente, aún en un cierto contexto, se consumían platos enfriados; pero en verdad, no creo sea ésta la justa manera de considerar las cosas, no que quiera de ninguna manera incitarlos a considerar el caso psicológico de Descartes, tan apasionante como pueda parecer, al encontrar en su biografía, en las condiciones de sus parentescos, inclusive en su descendencia, algunos de esos rasgos que, reunidos, pueden conformar una figura por medio de la que nos encontraremos con las

carácterísticas generales de una psicoastenia, aún precipitar en esa demostración el célebre pasaje de los percheros humanos, esas especies de marionetas en torno a lo que parece posible restituir una presencia que, gracias a todo el rodeo de su pensamiento, se ve precisamente en ese momento a punto de desplegarse, no veo en esto demasiado interés. Lo que me importa es que después de haber intentado hacer sentir que la temática cartesiana es injustificable lógicamente, pueda sin embargo reafirmar que no es irracional, no es más irracional que el deseo al no poder ser articulable simplemente porque es un hecho articulado, como creo es todo el sentido de lo que les demuestro desde hace un año al mostrarles como él lo es.

La duda de Descartes, se lo he subrayado, y no soy el primero en hacerlo, es una duda bien diferente de la duda escéptica. Frente a la duda de Descartes, la duda escéptica se despliega enteramente a nivel de la cuestión de lo real. Contrariamente a lo que se cree está lejos de ponerlo en causa, él lo hace volver, reune allí su mundo, y tal escéptico cuyo discurso entero nos reduce a no sostener más por válido sino la sensación, no la hace por éso desvanecerse en absoluto, nos dice que tiene más peso, que es más real que todo lo que podemos construir a su respecto. Esa duda escéptica tiene su lugar, ustedes lo saben,en la fenomenología del espíritu de Hegel. Es un tiempo de este recorrido, de esta búsqueda en la que se comprometió en relación a sí mismo el saber, ese saber que no es sino un no-saber-aún (savoir-pas-encore), que es luego por ese hecho un saber-ya (savoir-déja). No es para nada esto en lo que Descartes se empeña. Descartes no tiene en ninguna parte su lugar en la Fenomenología del Espíritu, pone en cuestión al sujeto mismo, y aunque no lo sepa, es del sujeto supuesto saber que se trata; no es por reconocerse en aquello de lo que el espíritu es capaz que se trata para nosotros, es el sujeto mismo como acto inaugural lo que está en cuestión. Es, creo, lo que constituye el prestigio, lo que da el valor de fascinación, lo que produce el efecto de viraje que ha tenido efectivamente en la historia esta reflexión insensata de Descartes, es que ella tiene todos los carácteres de lo que llamamos en nuestro vocabulario un pasaje al acto. El primer tiempo de la meditación cartesiana tiene el rasgo de un pasaje al acto. Se sitúa a nivel de ese estadio necesariamente insuficiente y al mismo tiempo necesariamente primordial, en el que toda tentativa tiene la relación más radical, más original, al deseo, y la prueba es esto a lo que conduce en su recorrido, del Dios que sucede inmediatamente. Lo que sucede inmediatamente, el paso del juego engañador, ¿qué es?

Es el llamado a algo que para contrastarlo con las pruebas anteriores, a entender bien, no anulables, de la existencia de Dios, me permitiré oponer como el verissimum al entissimum.

Para San Anselmo, Dios es el más ser de los seres. El Dios del que se trata aquí que hace entrar a Descartes en ese punto de su temática, es ese Dios que debe asegurar la verdad de todo lo que se articula como tal. Es lo verdadero de lo verdadero, el garante de que la verdad existe y tanto más garante como que esta verdad como tal podría ser otra, nos dice Descartes, si ese Dios lo quisiera, que podría ser, hablando con propiedad, el error. ¿Qué quiere decir? sino que nos encontramos ahí en todo lo que puede llamarse la batería de significantes confrontada a ese rasgo único, este Einziger Zug que conocemos ya, en la medida en que, en rigor, podría ser sustituido a todos los elementos de lo que constituye la cadena significante, soportar esta cadena por si sólo, y simplemente por ser siempre el mismo. Lo que encontramos en el límite de la experiencia cartesiana del sujeto evanescente como tal, es la necesidad de ese garante, del trazo de estructura más simple, del rasgo único, si me atrevo a decir, absolutamente despersonalizado, no sólo de todo contenido subjetivo sino aún de toda variación que supere este trazo único, de ese trazo que es uno, por ser el trazo único.

La fundación del uno que constituye ese trazo, no está tomada en ninguna parte más que en su unicidad: como tal no se puede decir de él otra cosa sino que es lo que tiene en común todo significante de ser ante todo constituido como trazo, de tener ese trazo como soporte.

¿Podremos, en torno a esto, volver a encontrarnos en lo concreto de nuestra experiencia? Quiero decir lo que ustedes ven ya puntualizado, a saber la substitución en una función que le ha dado tantas dificultades al pensamiento filosófico, a saber esta vertiente casi necesariamente idealista que a toda articulación del sujeto en la tradición clásica, le sustituye esta función de idealización en tanto sobre ella reposa esta necesidad estructural que es la misma que ya he articulado ante ustedes bajo la forma del Ideal del Yo, en tanto es a partir de ese punto no mítico sino perfectamente concreto de identificación inaugural del sujeto al significante radical, no del uno plotiniano, sino del trazo único como tal, que toda la perspectiva del sujeto como no sabiendo puede desplegarse de una manera rigurosa. Es que después de haberlos hecho pasar por caminos hoy, sin duda con respecto a los cuales los tranquilizo diciéndoles que es seguramente el punto más alto de la dificultad por la que debo hacerlos pasar, franqueada hoy, es lo que pienso poder comenzar a formular ante ustedes, de una manera más satisfactoria, más acabada, para hacernos reencontrar nuestros horizontes prácticos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "ch'sais pas", forma abreviada corriente en francés del "je ne sais pas".

índice del seminario 9

Clase 3. Del 29 de Noviembre de 1961

29 de Noviembre de 1961

Los he conducido la última vez a ese significante que es necesario que sea de alguna manera el sujeto para que sea verdadero que el sujeto es significante.

Se trata precisamente del 1 en tanto que trazo único: podríamos sutilizar sobre el hecho de que el maestro (instituteur) escribe el 1 así, con una raya ascendente que indica de alguna manera de donde emerge. Esto no será por otra parte un puro refinamiento ya que después de todo es justamente lo que nosotros también vamos a hacer: tratar de ver de donde sale. Pero aún no estamos allí. Entonces, historia de acomodar vuestra visión mental fuertemente embrollada por los efectos de un cierto modo de cultura, muy precisamente el que deja abierto el intervalo entre la enseñanza primaria y la llamada secundaria, sepan que no estoy dirigiéndolos hacia el

uno de Parménides ni el uno de Plotinio, ni el uno de ninguna totalidad en nuestro campo de trabajo, al que se hace desde algún tiempo tanto caso. Se trata del 1 que he llamado hace un rato del maestro (instituteur), del 1 del "Alumno X, usted me hará cien líneas de 1", es decir palotes; "Alumno Y, usted tendrá un 1 en francés". El maestro en su libreta traza el Einziger Zug, el rasgo único del signo para siempre suficiente de la notación minimal. Se trata de esto, de la relación de esto con aquello con lo cual tenemos que vérnosla en la identificación. Si establezco una relación, debe tal vez comenzar a aparecer en vuestro espíritu como una aurora, que eso no es inmediatamente colapseado, la identificación. No es simplemente ese 1, en todo caso tal como nosotros lo encaramos: tal como lo encaramos no puede ser en rigor —ustedes ven ya el camino por donde los conduzco— más que el instrumento de esta identificación y ustedes van a ver, si miramos de cerca, que esto no es simple.

Pues si lo que piensa el ser pensante de nuestra charla, permanece en el rango de lo real en su opacidad, no va de suyo que salga de algún ser donde no esté identificado, quiero decir: no de algún ser donde es en suma arrojado sobre el pavimento de alguna extensión, que tiene de entrada un pensamiento para barrer y volver vacío. Tampoco: no hemos llegado allí. A nivel de lo real, lo que podemos entrever es entreverlo entre muchos otros seres, en una palabra, tantos seres de un ser "siendo" (etr' étant) donde está enganchado a alguna mama, en resumen, a lo sumo capaz de esbozar esta especie de palpitación del ser que hace reír tanto al encantador en el fondo de la tumba donde lo ha encerrado la cautela de la dama del lago.

Recuerden —hace algunos años, el año del seminario sobre el Presidente Schreber— la imagen que evoqué entonces en ocasión de ese seminario, la poética del monstruo Chapalu luego que se hubiera saciado del cuerpo de las esfinges martirizadas por su salto suicidarlo, esta palabra de la que reirá mucho tiempo el encantador podrido del monstruo Chapalu "el que come no está solo".

Por supuesto, para que un ser venga al día, está la perspectiva del encantador; es ella la que en el fondo regula todo. Ciertamente, la verdadera ambigüedad de esta llegada al día de la verdad es lo que constituye el horizonte de toda nuestra práctica. Pero no nos es en absoluto posible partir de esta perspectiva de la que el mito les indica bastante que está más allá del límite mortal: el encantador pudriéndose en su tumba. No hay allí un punto de vista que sea completamente abstracto para pensar, en una época donde los dedos en harapos del árbol de Dafnes si se perfilan sobre el campo calcinado por el campeón gigante de nuestra omnipotencia siempre presente en la hora actual en el horizonte de nuestra imaginación, están ahí para recordarnos el más allá desde dónde puede plantearse el punto de vista de la verdad. Pero no es la contingencia lo que hace que venga aquí a hablar ante ustedes de las condiciones de lo verdadero. Es un incidente mucho más minúsculo el que me ha demorado para ocuparme de ustedes como puñado de psicoanalistas, del que les recuerdo que de la verdad ustedes no tienen ciertamente para revender, pero que de todas maneras es ésa vuestra confusión (salade) (1), es eso lo que ustedes venden .

Es claro que, al ir hacia ustedes, es tras lo verdadero que se corre, lo dije la penúltima vez, es la verdad de la verdad lo que se busca. Es justamente por esto que es legítimo que, en lo que se refiere a la identiticación, haya partido de un texto del que intenté hacerles sentir el carácter casi único en la historia de la filosofía ya que la cuestión de lo verdadero está planteada allí de un modo especialmente radical, en tanto ella pone en causa, no lo que se encuentra de verdadero en lo real, sino el estatuto del sujeto en tanto es el encargado de llevarlo, ese verdadero en lo real, encontrándome al cabo de mi último discurso, el de la última vez, desembocando en lo que les he indicado como reconocible en la figura ya señalada por

nosotros del rasgo único, del Einziger Zug, en la medida en que es en él que se concentra para nosotros la función de indicar el lugar en que está suspendida en el significante, donde está enganchada, en lo que concierne al significante: la cuestión de su garantía, de su función, de eso a lo que sirve, ese significante, en el advenimiento de la verdad. Por eso no sé hasta dónde impulsaré hoy mi discurso, pero éste va a girar enteramente en torno al fin de asegurar en vuestros espíritus esta función del rasgo único, esta función del 1.

Seguramente es poner en causa al mismo tiempo, hacer avanzar al mismo tiempo -y pienso encontrar por esto en ustedes una especie de aprobación, de los pies a la cabeza (de coeur au ventre)- nuestro conocimiento de lo que es este significante.

Voy a comenzar, porque me place, por hacerles hacer un poco la rabona. Hice alusión el otro día a una observación gentil, aunque irónica, referida a la elección de mi tema de este año como no siendo en absoluto necesario. Es una ocasión para puntualizar esto, lo que está seguramente un poco ligado al reproche que implicaba que la identificación sería una llave para todo como si ella evitara referirse a una relación imaginaria que sólo la experiencia soporta, a saber, la relación al cuerpo.

Todo esto es coherente del mismo reproche que puede serme dirigido en las vías que prosigo, de mantenerlos siempre demasiado a nivel de la articulación de lenguaje (langagiere) tal como precisamente me empeño en distinguirla de cualquier otra. De ahí a la idea de que desconozco lo que se denomina lo preverbal, que desconozco lo animal, que creo que el hombre tiene en todo esto no sé qué privilegio, no hay sino un paso franqueado tanto más rápidamente como que no se tiene el sentimiento de hacerlo. Es para repensarlo, en el momento en que más que nunca este año voy a hacer girar en torno a la estructura del lenguaje, todo lo que voy a explicarles me ha volcado hacia una experiencia próxima, inmediata, corta, sensible y simpatizante, que es la mía y que quizás pondrá en claro que tengo también mi noción de lo preverbal que se articula en el interior de la relación del sujeto al verbo de una manera que no les ha tal vez aparecido a todos.

Ante mí, en el entorno de Mitseinden dónde me sostengo como Dasein, tengo una perra que he llamado Justine en homenaje a Sade, sin que créanlo bien, ejerza sobre ella ningún maltrato orientado. Mi perra, a mi juicio y sin ambigüedad, habla. Mi perra tiene la palabra sin duda alguna. Esto es importante pues no quiere decir que tenga totalmente el lenguaje. La medida en la cual tiene la palabra sin tener la relación humana al lenguaje es una cuestión desde donde vale la pena encarar el problema de lo preverbal. ¿Qué es lo que hace mi perra cuando habla, a mi juicio? Digo que habla, ¿por qué? No habla todo el tiempo, habla, contrariamente a muchos humanos, sólo en los momentos en que tiene necesidad de hablar. Tiene necesidad de hablar en esos momentos de intensidad emocional y de relaciones al otro, a mí mismo, y a algunas otras personas. La cosa se manifiesta por una especie de pequeños gemidos guturales. No se limita a esto. La cosa es particularmente llamativa y patética por manifestarse en un quasi-humano que hace que hoy tenga la idea de hablarles de esto: es una perra boxer, y ustedes verán sobre esas facies quasi-humanas, bastante neendertalienses al fin de cuentas, aparecer un cierto estremecimiento del labio, especialmente el superior, bajo ese morro para un humano un poco erguido, pero en realidad hay tipos así: tuve una portera que se le parecía enormemente y ese estremecimiento labial cuando le ocurría de comunicar, a la portera, conmigo, en tales clímax intencionales, no era sensiblemente diferente. El efecto de soplo sobre las mejillas del animal, no evoca menos sensiblemente todo un conjunto de mecanismos de tipo propiamente fonatorio, que, por ejemplo, se prestarían perfectamente a las experiencias célebres de Fray Rousselot, fundador de la fonética. Ustedes saben que ellas son

fundamentales y consisten esencialmente en hacer habitar las diversas cavidades en las cuales se producen las vibraciones fonatorias por pequeños tambores, perillas, instrumentos vibrátiles que permiten controlar en qué niveles, y en qué tiempos, vienen a superponerse los diversos elementos que constituyen la emisión de una sílaba y más precisamente eso que llamamos el fonema, pues estos trabajos fonéticos son los antecedentes naturales de lo que ha sido a continuación definido como fonemática.

Mi perra tiene la palabra, y es incontestable, indiscutible, no sólo por las modulaciones que resultan de esos esfuerzos propiamente articulados, desmontables, inscribibles in loco, sino también por las correlaciones del tiempo en que ese fonema se produce, a saber la cohabitación en un cuarto donde la experiencia dice al animal que el grupo humano reunido en torno a la mesa debe permanecer mucho tiempo; que ciertos relieves de lo que sucede en ese momento allí, a saber, los ágapes, deben volverle: no hay que creer que todo esté centrado en la necesidad. Hay una cierta relación sin duda con este elemento de consumo, pero el elemento de comunión está presente por el hecho de que consume con los otros.

¿Qué es lo que distingue este uso, en suma muy suficientemente logrado por los resultados que se trata de obtener en mi perra, de la palabra, de una palabra humana? No les estoy dando palabras que pretenden cubrir todos los resultados de la cuestión, no doy más que respuestas orientadas a lo que para nosotros debe ser todo lo que se trata de localizar, a saber: la relación a la identificación. Lo que distingue a este animal parlante de lo que sucede por el hecho de que el hombre habla, es esto, que es absolutamente llamativo en lo que concierne a mi perra, una perra que podría ser la vuestra, una perra que no tiene nada de extraordinario, es que, contrariamente a lo que sucede en el hombre en tanto habla, ella no me toma nunca por un otro. Esto es muy claro: esta perra boxer de bella talla y que, de creer a aquéllos que la observan, tiene por mí sentimientos de amor, se deja llevar por excesos de pasión hacia mí, en los cuales toma un aspecto totalmente temible para las almas más timoratas tal como existen, por ejemplo, a cierto nivel de mi descendencia: parece que se teme que, en los momentos en que comienza a saltarme encima bajando las orejas y a gruñir de una cierta manera, el hecho de que tome mis puños entre sus dientes puede parecer una amenaza. No hay nada de eso. Rápidamente, y es por esto que se dice que me ama, algunas palabras de mí (de moi) hacen volver todo al erden, al cabo de ciertas reiteraciones, por la detención del juego. Ella sabe muy bien que soy yo el que está ahí, no me toma nunca por un otro, contrariamente a lo que vuestra experiencia testimonia de lo que pasa en la medida en que, en la experiencia analítica, ustedes se ubican en las condiciones de tener un sujeto "puro-hablante" ("pur-parlant"), si puedo expresarme así, como se dice un paté de puro cerdo ("pur-porc"). El sujeto puro-hablante como tal, es el nacimiento mismo de nuestra experiencia, está llevado por el hecho de ser puro-hablante a tomarlos siempre por un otro. Si hay algún elemento de progreso en las vías por las que intento conducirlos, es de llevarlos a percibir qué, de tomarlos por un otro, el sujeto los ubica a nivel del Otro, con una gran O.

Es justamente lo que le falta a mi perra: no hay para ella más que el pequeño otro. Para el gran Otro, no parece que su relación al lenguaje le dé acceso. ¿Por qué, puesto que habla no llegaría como nosotros a constituir esas articulaciones de modo tal que el lugar, tanto para ella como para nosotros, de ese Otro, se desarrolle donde se sitúa la cadena significante?. Librémonos de este problema, diciendo que su olfato se lo impide, y no haremos sino encontrar allí una indicación clásica, a saber que en el hombre la regresión orgánica del olfato está presente en su acceso a esta dimensión Otra (Autre).

Lamento mucho dar la idea, con esta referencia, de restablecer el corte entre la especie canina y la especie humana. Esto para significarles que ustedes estarían completamente equivocados de creer que el privilegio que doy al lenguaje participa de cierto orgullo de esconder esta especie de prejuicio que haría del hombre justamente alguna culminación del ser. Relativizaré este corte diciéndoles que si falta a mi perra esta suerte de posibilidad no despejada como autónoma antes de la existencia del análisis que se llama la capacidad de transferencia, esto no quiere decir en absoluto, que eso reduzca con su partenaire, quiero decir, consigo mismo, el campo patético de lo que en el sentido corriente del término, llamo justamente las relaciones humanas. Es manifiesto en la conducta de mi perra, en lo que concierne precisamente al reflujo sobre su propio ser de efectos de confort, de posiciones de prestigio, que una gran parte, digámoslo, para no decir la totalidad del registro de lo que produce el placer de mi propia relación, por ejemplo, con una mujer de mundo, está allí, enteramente por completo. Quiero decir que, cuando ella ocupa un lugar privilegiado como el que consiste en estar trepada sobre lo que llamo mi cama, dicho de otra manera, el lecho matrimonial, la suerte de ojo que me fija en esta ocasión, suspendida entre la gloria de ocupar un lugar del cual ella sitúa perfectamente la significación privilegiada y el temor del gesto inminente que va a hacerle renunciar, no es una dimensión diferente de lo que atrae al ojo en lo que he llamado, por pura demagogia, la mujer de mundo; pues si ella no tiene, en lo que concierne a lo que se llama el placer de la conversación, un especial privilegio, es el mismo ojo que ella tiene, cuando después de haberse aventurado en un ditirambo sobre un film que le parece lo último de lo último del advenimiento técnico, siente en ella suspendida por mi parte la declaración de que me aburrí hasta los codos (je me suis emmerdé jusqu'a la garde), lo que desde el punto de vista del nihil mirari, que es la ley de la buena sociedad, hace ya surgir en ella esa sospecha de que habría hecho mejor dejándome hablar primero.

Esto para moderar, o más exactamente para restablecer el sentido de la cuestión que planteo en lo que se refiere a las relaciones de la palabra con el lenguaje, está destinado a introducir lo que voy a tratar de despejar para ustedes en lo que concierne a lo que especifica a un lenguaje como tal; la lengua, como se dice, en la medida en que, si es privilegio del hombre, esto no es enseguida completamente claro, ¿por qué está allí confinada? Esto merece ser deletreado, es el caso de decirlo. Hablé de la lengua: por ejemplo, no es indiferente señalar —al menos para aquéllos que han oído hablar de Rousselot aquí por primera vez, es igualmente necesario que sepan al menos cómo están hechos los reflejos de Rousselot— me permito ver enseguida la importancia de esto, que ha estado ausente en mi explicación de hace un instante sobre mi perra, es que hablo de algo de faríngeo, glótico, y luego de algo que temblaba aquí y allá y que es entonces registrable en términos de presión, de tensión. Pero no he hablado de efectos de lengua: no hay nada que haga un chasquido, por ejemplo, y aún menos que haga una oclusión; hay vaivenes temblores, soplido, hay todo tipo de cosas que se aproximan pero no hay oclusión.

No quiero hoy extenderme demasiado, lo que va a hacer retroceder las cosas en lo concerniente al 1; paciencia, hay que tomarse el tiempo de explicar las cosas. Si lo subrayo díganse bien que no es por placer, es porque encontramos allí —y no podremos hacerlo sino retroactivamente— el sentido. No es tal vez un pilar esencial de nuestra explicación, pero en todo caso tomará su sentido en un momento, ese tiempo de la oclusión; y los trazados de Rousselot que quizás ustedes habrán consultado por vuestra parte en el intervalo, lo que me permitirá abreviar mi explicación, serán tal vez allí particularmente hablantes.

Para que imaginen bien desde ahora lo que puede ser esta solución, voy a darles un ejemplo: el fonólogo toca de un sólo paso —y no sin razón, ustedes lo van a ver— el fonema PA y el

fonema AP, lo que le permite plantear los principios de la oposición de la implosión AP a la explosión PA y mostrarnos que la consonancia de P es, como en caso de vuestra hija, muda (2). El sentido de P está entre esta implosión y esta explosión. La P se oye precisamente por no oírse, y el tiempo mudo del medio, retengan la fórmula, es algo que, en el sólo nivel fonético de la palabra, es como quién diría una especie de anuncio de un cierto punto donde ustedes van a ver que los conduciré luego de algunos rodeos. Me sirvo simplemente, de lo que dije sobre mi perra, para señalarles al pasar y para hacerles notar al mismo tiempo que esta ausencia de oclusivas en la palabra de mi perra, es justamente lo que tiene de común con una actividad parlante que ustedes conocen bien y que se llama el canto.

Si a menudo sucede que no comprenden lo que farfulla la cantante, es justamente porque no se pueden cantar las oclusivas, y espero también que estarán contentos de caer sobre vuestros pies y pensar que todo se arregla puesto que en suma mi perra canta, lo que la hace entrar en el concierto de los animales. Hay muchos otros que cantan y la cuestión no está siempre aclarada de saber si tienen por lo tanto un lenguaje.

De esto se habla desde siempre, el chamán cuyo rostro tengo sobre un hermoso pajarito gris fabricado por los kwakiult de la Colombia británica, lleva en su espalda una especie de imagen humana que comunica por una lengua que lo une con una rana: la rana es supuesta comunicar el lenguaje de los animales. No vale la pena hacer tanta etnografía ya que, como ustedes saben, San Francisco hablaba con los animales: no es un personaje mítico, vivía en una época ya muy esclarecida para su tiempo por todos los fuegos de la historia. Hay personas que han hecho muy lindas pinturitas para mostrárnoslo en lo alto de una roca, y se ve hasta el extremo final del horizonte bocas de pescados que emergen del mar para escucharlo, lo que sin embargo, confiésenlo, es excesivo. Uno puede preguntarse respecto a esto qué lengua les hablaba. Lo que tiene sentido siempre en el nivel de la lingüística moderna, y en el nivel de la experiencia psicoanalítica. Hemos aprendido a definir perfectamente la función de ciertos advenimientos de la lengua de lo que se llama el hablar babysh -infantil-, lo que a algunos, a mí por ejemplo, les crispa los nervios, el género "guili, guili, que rico es el chiquitin". Lo que tiene un papel que va más allá de esas manifestaciones connotadas en la dimensión ingenua, la ingenuidad consistente para el caso en el sentimiento de superioridad del adulto.

No hay no obstante ninguna distinción esencial entre lo que se llama ese hablar babysh y, por ejemplo, una especie de lengua como aquella que se llama el "pidgin", es decir esas clases de lengua constituidas cuando entran en relación dos especies de articulación de lenguaje (langagiere), los partidarios de una se consideran a la vez en necesidad y en derecho de usar ciertos elementos significantes que son los de la otra área, con el propósito de servirse de eso para hacer penetrar en la otra área un cierto número de comunicaciones propias de su área, con esta especie de prejuicio de que se trata en esta operación de hacerles aceptar, de transmitirles categorías de un orden superior. Esas especies de integraciones entre área y área de lenguaje hace a uno de los campos de estudio de la lingüística, y merecen como tales ser consideradas con un valor completamente objetivo gracias al hecho de que existen justamente, en relación al lenguaje, dos mundos diferentes en el niño y en el adulto. No podemos dejar de tomar en cuenta, aún menos desconsiderar que es en esta referencia donde podemos hallar el origen de ciertos rasgos bastante paradojales de la constitución de la batería significante, quiero decir la muy particular prevalencia de ciertos fonemas en la designación de ciertas relaciones que se llaman de parentesco, la no universalidad sino aplastante Mayoría de fonemas pa y ma para designar, para proveer al menos uno de los modos de designación del padre y de la madre; esta irrupción de algo que no se justifica sino por el mérito de génesis en la adquisición de un lenguaje, es decir de hechos de pura palabra, lo que no se explica sino

precisamente a partir de la perspectiva de una relación entre dos esferas de lenguaje distintas. Y ustedes ven esbozarse aquí algo que es aún el trazado de una frontera. No pienso innovar con esto ya que ustedes saben lo que había intentado comenzar a señalar Ferenczi bajo el titulo de "Confusión of tongues", muy específicamente en este nivel de la relación verbal del niño y el adulto.

Sé que este largo rodeo no me permitirá abordar hoy la función del uno, lo que va a permitirme agregar, pues no se trata finalmente en todo esto más que de despejar, a saber, que ustedes no crean que allí donde los conduzco sea un campo exterior en relación a vuestra experiencia, sino que por el contrario es el campo más interno de esta experiencia, aquella por ejemplo que evoqué hace un instante particularmente en la distinción aquí concreta del otro y del Otro, esta experiencia no podemos sino atravesarla. La identificación, a saber lo que puede hacer muy precisa y tan intensamente como sea posible imaginar poner bajo algún ser de vuestras relaciones, la substancia de un otro, es algo que se ilustra en un texto "etnográfico" al infinito, ya que es justamente sobre él que se ha construido con Lévy-Brühl, toda una serie de concepciones teóricas que se expresan en los términos: mentalidad prelógica, más tarde aún participación mística, cuando fue llevado a centrar más especialmente sobre la función de la identificación, el interés de lo que parecía la vía de objetivación de su propio campo. Pienso aquí, ustedes saben bajo qué paréntesis, bajo que expresa reserva solamente pueden ser aceptadas las relaciones intituladas por tales rúbricas. Es algo infinitamente más corriente que no tiene nada que ver con cualquier cosa que pusiera en causa la lógica ni la racionalidad, de donde hay que partir para situar esos hechos (arcaicos o no de la identificación como tal).

Es un hecho conocido desde siempre y aún constatable para nosotros cuando nos dirigimos a sujetos considerados en ciertos contextos que quedan a definir, que estas especies de hecho, —voy a intitularlas por los términos que derriban las barreras, que ponen los pies en el plato, de manera de dar a entender claramente que no espero detenerme aquí en ninguna partición destinada a oscurecer la primacía de cierto fenómeno— estos fenómenos de falso reconocimiento, digamos por un lado de bilocación, digamos por tal otro, a nivel de tal experiencia en las relaciones, a destacar los testimonios, que abundan. El ser humano, se trata de saber porqué es a él que esas cosas le suceden; contrariamente a mi perra, el ser humano reconoce, en el surgimiento de tal animal el personaje que acaba de perder, ya se trate de su familia o de tal personaje eminente de su tribu, el jefe o no, presidente de tal sociedad de jóvenes, o cualquier otro; es él ese bisonte, es él o como en tal leyenda celta, que es puro azar si viene aquí por mí, en tanto sería necesario que hable durante una eternidad para decirles todo lo que puede despertar en mi memoria a propósito de esta experiencia central....

Tomo una leyenda celta que no es en absoluto una leyenda sino un rasgo de folklore realzado por el testimonio de alguien que fuera servidor en una granja. A la muerte del amo del lugar, del señor, ve aparecer un ratoncito, lo sigue, el ratoncito va a dar una vuelta por el campo, vuelve, va a la granja donde están los instrumentos de labranza y se pasea por estos instrumentos: sobre el arado, la azada, la pala y otros, y luego desaparece. Después de esto, el servidor que sabía ya de lo que se trataba respecto al ratón, tiene la confirmación en la aparición del fantasma de su amo que le dice, en efecto: estaba en ese ratoncito, di la vuelta al dominio para decirle adiós, quería ver los instrumentos de labranza porque están ahí los objetos esenciales a los que uno queda ligado por más tiempo que a otros, y sólo después de haber dado la vuelta he podido liberarme de esto, etc...con infinitas consideraciones a propósito de una concepción de las relaciones del difunto y de ciertos instrumentos ligados a ciertas condiciones de trabajo, condiciones propiamente campesinas o más especialmente agrarias, agrícolas. Tomo este ejemplo para centrar la mira en la identificación del ser

concerniente a dos apariciones individuales tan manifiesta y fuertemente distinguibles en lo que puede concernir al ser que, en relación al sujeto narrador ha ocupado la posición eminente del amo con este animalejo contingente, yéndose a ninguna parte, yendo no se sabe donde. Hay allí algo que, en sí mismo merece ser tomado no simplemente para explicar como consecuencia sino como posibilidad que merece como tal ser destacada.

¿Quiere decir esto que una tal referencia puede engendrar otra cosa que la más completa opacidad?

Sería reconocer mal el tipo de elaboración, el orden de esfuerzo que les exijo de mi enseñanza, pensar que pueda de alguna manera contentarme, aún borrando los límites de una referencia folklórica para considerar como natural el fenómeno de identificación pues una vez que hemos reconocido esto como fondo de la experiencia, no sabemos absolutamente nada, justamente en la medida en que a aquellos a quienes hablo esto no puede llegarles salvo caso excepcional. Hay que mantener siempre una pequeña reserva: estén seguros de que eso puede aún perfectamente ocurrir en tal o cual zona campesina. Que eso no pueda sucederles a quienes hablo es lo que zanja la cuestión: desde el momento en que eso no puede ocurrirles no pueden comprender nada, y no pudiendo comprender nada, no crean que basta con connotar el acontecimiento por un encabezamiento de capítulo que ustedes llamarán con M.Lévy Brühl 'participación mística' o que ustedes lo hagan entrar con él en el conjunto más grande de la 'mentalidad prelógica' para que hayan dicho algo interesante.

Queda lo que ustedes puedan domesticar, volver más familiar con la ayuda de fenómenos más atenuados, que no será por eso más válido ya que es de ese fondo opaco de donde deben partir. Ustedes encuentran allí de nuevo una referencia de Apollinaire, "Come tus pies en la Santa Méněhould" ("Mange tes pieds a la sainte Méněhould"), dice en alguna parte el héroe de la heroína de les "Mame!les de Tiresias" a su marido. El hecho de comer vuestros pies a la Mitsein no arreglará nada, Se trata de aprehender para nosotros la relación de esta posibilidad que se llama identificación, en el sentido en que surge de allí lo que no existe sino en el lenguaje y gracias al lenguaje, una verdad por la que hay allí una identificación que no se distingue en absoluto para el servidor de la granja que contaba la experiencia de la que les hablé hace un rato; y para nosotros que fundamos la verdad sobre A es A, es la misma cosa, porque lo que será el punto de partida de mi discurso la próxima vez será esto: ¿porqué 'A es A' es un absurdo?.

El análisis estricto de la función del significante, en la medida en que es por él que entiendo introducir para ustedes la cuestión de la significación, es a partir de esto: es que si el A es A ha constituido si puedo decir, la condición de toda una edad del pensamiento del que la exploración cartesiana por la cual he comenzado, es el término —lo que se puede llamar la era teológica— no es menos verdadero que el análisis lingüístico es correlativo del advenimiento de otra era, marcada por correlaciones técnicas precisas entre las cuales está el advenimiento matemático, quiero decir, en las matemáticas, por un uso extendido del significante. Podemos percatarnos que si el 'A es A' no funciona, haré avanzar el problema de la identificación. Les indico de aquí en más que haré girar mi demostración en torno a la función del Uno; y para no dejarlos totalmente en suspenso y para que quizás comiencen a formularse individualmente cada uno algo en el camino de lo que voy a decirles más adelante, les rogaré se refieran al capítulo del Curso de Lingüística de De Saussure que termina en la página 175. Ese capítulo termina por un párrafo que comienza en la página 174 y les leeré el párrafo siguiente;

"Aplicando a la unidad el principio de diferenciación puede formularse así: los carácteres de la unidad se confunden con la unidad misma. En la lengua, como en todo sistema semiológico —esto merecerá ser discutido— lo que, carácteriza un signo, he aquí todo lo que lo distingue: es la diferencia lo que constituye el carácter como confiere el valor de la unidad"

Dicho de otra manera, a diferencia del signo —y ustedes lo verán confirmarse por poco que lean ese capítulo— lo que distingue al significante es sólo ser lo que los otros no son; lo que; en el significante implica que esta función de la unidad es justamente no ser sino diferencia. Es en tanto pura diferencia que la unidad, en su función significante se estructura, se constituye. Esto no es un rasgo único. De algún modo constituye una abstracción unilateral que concierne a la relación por ejemplo sincrónica del significante. Lo verán la próxima vez, nada es pensable propiamente sin partir de esto que formulo: el uno como tal es el Otro. Es a partir de esto, de esta estructura básica del uno como diferencia que podemos ver aparecer este origen, de donde se puede ver el significante constituirse, si puedo decir: es en el Otro que la A (de Autre) del A es A, la gran A, como se dice, la gran palabra es soltada.

Del proceso de este lenguaje del significante, de aquí solamente puede partir una exploración que sea profunda y radical de eso como en lo que se constituye la identificación. La identificación no tiene nada que ver con la unificación. Es sólo al distinguirla que se le pueden otorgar no sólo su acento esencial, sino sus funciones y sus variedades.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Salade" en argot significa mezcla, confusión, complicaciones."Vendre sa salade" (literalmente, vender su ensalada) : someter un proyecto con la intención de convencer.

(2) Referencia a la locución francesa "voila pourquoi votre fille est muette" ("hé ahí por qué vuestra hija es muda"), varias veces retomada (cf. Seminario Libro XI), expresión que sirve para carácterizar las explicaciones pretenciosas y oscuras que no explican estrictamente nada.

índice del seminario 9

Clase 4. Del 6 de Diciembre de 1961

6 de Diciembre de 1961

Retomemos nuestra idea, a saber lo que les he anunciado la última vez en lo que concierne a nuestro problema, el de la identificación, que entendía hacer girar en torno a la noción del 1,

habiendo ya anunciado que la identificación no es simplemente hacer 1, pienso que esto no les será difícil de admitir.

Partimos, como es normal refiriéndonos a la identificación, del modo de acceso más común de la experiencia subjetiva: el que se expresa por lo que parece la evidencia esencialmente comunicable en la fórmula "a es a" que, en una primera aproximación no parece suscitar objeciones. Dije en una primera aproximación, ya que es claro que cualquiera sea el valor de creencia que comporta esta fórmula, no soy el primero en levantar objeciones en su contra; no tienen más que abrir el menor tratado de lógica para reencontrar qué dificultades el distingo de esta fórmula, en apariencia la más simple, plantea en si misma. Ustedes podrán incluso ver que la Mayor parte de las dificultades a resolver en muchos dominios —pero es particularmente sorprendente que sea en lógica más que en otra parte- resultan de las confusiones posibles que pueden surgir de esta fórmula que se presta eminentemente a confusión. Si experimentan por ejemplo algunas dificultades, aún cierta fatiga al leer un texto tan apasionante como el Parménides de Platón, es en la medida en que sobre este punto del "a es a", digamos, a ustedes les falta un poco de reflexión, y por lo mismo justamente si hace un rato dije que el "a es a" es una creencia, hay que entenderlo como se los dije: es una creencia que seguramente no ha reinado siempre sobre nuestra especie, en tanto que después de todo la "a" comenzó en alguna parte —hablo de la "a", de la letra "a" y no debía ser tan fácil acceder a este núcleo de certidumbre aparente que hay en el "a es a" cuando el hombre no disponía de la "a".

Diré enseguida por que camino puede conducirnos esta reflexión: es conveniente asimismo, darse cuenta de lo que aparece de nuevo con la "a"; por el momento, contentémonos con lo que nuestro lenguaje nos permite aquí articular: es que "a es a" parece querer decir algo, eso hace "significado".

Planteo, muy seguro de no encontrar allí ninguna oposición de quién estuviera sobre este tema en posición de competencia, de lo que hice prueba por los testimonios de lo que puede leerse sobre esto, al interpelar a tal o cual matemático suficientemente familiarizado con su ciencia para saber dónde nos encontramos actualmente, por ejemplo, y después a muchos otros en todos los dominios, no encontrar oposición para avanzar sobre ciertas condiciones de explicación que son juntamente las que voy a exponer ante ustedes, que "a es a" no significa nada. Es justamente de esta nada que va a tratarse, pues es ésta nada la que tiene valor positivo para decir lo que esto significa; tenemos en nuestra experiencia, aún en nuestro folklore analítico, la imagen nunca suficientemente profundizada, explotada, que es el juego del nenito tan sabiamente indicado por Freud, percibido de modo tan perspicaz en el Fort-Da. Retomémoslo por nuestra cuenta, ya que de un objeto a tomar y a arrojar -se trata en este niño de su nieto- Freud supo percibir el gesto inaugural en el juego. Rehagamos ese gesto, tomemos este pequeño objeto, una pelotita de ping-pong; la tomo, la oculto, se la vuelvo a mostrar; la pelotita de ping-pong es la pelotita de ping-pong, pero no es un significante, es un objeto, es una aproximación para decir: esa pequeña a es una pequeña a; hay entre esos dos momentos que identifico incontestablemente de manera legítima, la desaparición de la pelotita; sin esto, no hay ningún medio de mostrar, no hay nada que se forme en el plano de la imagen. Entonces la pelotita estará siempre allí, y puedo caer en catalepsia a fuerza de mirarla.

¿Qué relación hay entre el "es" que une las dos apariciones de la pelotita, y esta desaparición intermediaria?

Sobre el plano imaginario ustedes perciben que al menos se plantea la cuestión de la relación de ese "es" con lo que parece causarlo, a saber, la desaparición, y allí ustedes se acercan a uno de los secretos de la identificación, que es al que intenté referirlos con el folklore de la identificación: esta asunción espontánea por el sujeto de la identidad de dos apariciones, no obstante bien diferentes. Recuerden la historia del propietario de la granja muerto a quién su servidor reencuentra en el cuerpo de un ratoncito. La relación de este "es él" ("c' est lui") con el "de nuevo él ("c'est encore lui"), está ahí lo que nos da la experiencia más simple de la identificación, el modelo y el registro. El, luego de nuevo él, está allí el punto de mira del ser de la cuestión, en el "de nuevo él" ("encore lui") es el mismo ser que aparece. respecto del otro, en suma, esto puede ir así, anda bien; para mi perra, que tomé el otro día como término de referencia, como acabo de decirles, esta referencia al ser parece estar suticientemente soportada por su olfato; en el campo imaginario, el soporte del ser es rápidamente concebible: se trata de saber si es efectivamente esa relación simple la que está en juego en nuestra experiencia de la identificación. Cuando hablamos de nuestra experiencia del ser, no es por nada que todo el esfuerzo de un pensamiento que es el nuestro, contemporáneo, va a formular algo de lo que no desplazó nunca el gran mueble sino con una cierta sonrisa, este Dasein, este modo fundamental de nuestra experiencia de la que parece hay que designar el mueble dando todo acceso a ese término del ser, la referencia primaria.

Es allí que algo distinto nos obliga a interrogarnos sobre el hecho de que la escansión en la que se manifiesta esta presencia en el mundo no es simplemente imaginaria, a saber que ya no es al otro al que aquí nos referimos, sino a este más íntimo de nosotros mismos del que intentamos hacer el anclaje, la raíz, el fundamento de lo que somos como sujetos. Pues, si podemos articular como lo hemos hecho, en el plano imaginario, que mi perra me reconoce como él mismo, no tenemos por el contrario ninguna indicación sobre la manera en que ella se identifica; de cualquier manera que nosotros podamos reconsiderarla en si misma, no sabemos, no tenemos ninguna prueba, ningún testimonio, del modo bajo el cual ella aproxima esta identificación. Es aquí que aparece la función, el valor del significante mismo como tal, y es en la medida misma en que del sujeto se trata, que debemos interrogarnos sobre la relación de esta identificación del sujeto con lo que es una dimensión diferente de todo lo que es del órden de la aparición y de la desaparición a saber el estatuto del significante. Que nuestra experiencia nos muestre que los diferentes modos, los diferentes ángulos bajo los cuales somos llevados a identificarnos como sujetos, al menos para una parte de ellos, suponen el significante para articularlos, incluso bajo la forma más o menos ambigüa, impropia, mal manejable y sujeta a todo tipo de reservas y de distinciones, que es el "a es a", es allí a dónde quiero llevar vuestra atención, y ante todo quiero decir sin perder más tiempo, mostrarles que si tenemos la suerte de dar un paso más en este sentido, es para intentar articular este estatuto del significante como tal. Lo indico enseguida: el significante no es el signo. Vamos a esforzarnos para dar a esta distinción su fórmula precisa; quiero decir que es al mostrar dónde reside esta diferencia que podremos ver surgir ese hecho ya dado por nuestra experiencia: es del efecto del significante que surge como tal el sujeto. Efecto metonímico, efecto metafórico, no lo sabemos aún, y tal vez ya hay algo articulable antes de esos efectos que nos permite ver aparecer, formar en un vínculo, en una relación, la dependencia del sujeto como tal en relación al significante. Es lo que vamos a poner a prueba. Para adelantar lo que trato de hacerles entender, para adelantarlo en una breve imagen a la que no se trata sino de dar aún una especie de valor de soporte, de apólogo, midan la diferencia entre esto que en principio va a parecerles tal vez un juego de palabras- y es justamente uno-: está la huella de un paso (pas). Ya los he llevado sobre esta pista fuertemente teñida de mitismo correlativo justamente del tiempo en que comienza a articularse en el pensamiento la función del sujeto como tal: Robinson ante la huella de un paso (pas) que le muestra que en la isla no está sólo. La

distancia que separa este paso (pas) de lo que devino fonéticamente el no (pas) como instrumento de la negación, son justamente los dos extremos de la cadena que aquí les pido sostener antes de mostrarles efectivamente lo que la constituye, y que es entre las dos extremidades de la cadena y en ninguna otra parte, que el sujeto puede surgir. Al entenderlo, llegaremos a relativizar algo de manera tal que puedan considerar esta fórmula "a es a" en sí misma como una especie de estigma, quiero decir en su carácter de creencia como la afirmación de lo que llamaré una época: época, momento, paréntesis, término histórico, del que podemos después de todo —ustedes lo verán— entrever el campo como limitado.

Lo que llamé el otro día una indicación, que no seguirá siendo sino una indicación de la identidad de esta falsa consistencia del "a es a" con lo que llamé una era teológica, me permitirá, creo, dar un paso en lo que concierne al problema de la identificación, en la medida en que el análisis necesita que se lo plantee en relación a una cierta accesión a lo idéntico como trascendiéndola.

Esta fecundidad, esta especie de determinación que está suspendida de ese significado del "a es a", no podría apoyarse sobre su verdad ya que esta afirmación no es verdadera. Lo que se trata de alcanzar en lo que me esfuerzo en formular ante ustedes es que, esta fecundidad descansa justamente sobre el hecho objetivo; empleo aquí objetivo en el sentido que tiene por ejemplo en el texto de Descartes: "cuando se va un poco más lejos, se ve surgir la distinción concerniente a las ideas en su realidad actual con su realidad objetiva", y naturalmente los profesores nos salen con volúmenes sabios, tales como un índice escolástico- cartesiano para decirnos lo que nos parece ahí a nosotros, pues Dios sabe que somos vivillos un poco embrollados, que es una herencia de la escolástica por medio de la cual se cree haber explicado todo. Quiero decir que nos hemos liberado de lo que se trata, a saber: porqué Descartes, el antiescolástico, se vio llevado a volver a servirse de estos viejos accesorios. No parece que venga fácilmente a la idea, incluso de los mejores historiadores, que la única cosa interesante es lo que lo obliga a volver a sacarlos.Queda claro que no es para rehacer el argumento de San Anselmo que vuelve a poner todo esto nuevamente delante de la escena. El hecho objetivo de que "a no puede ser a" es lo que quisiera en primer lugar poner en evidencia ante ustedes, justamente para hacerles comprender que se trata de algo que tiene relación con ese hecho objetivo y hasta en ese falso efecto de significado y que no es ahí sino sombra y consecuencia, que nos deja atados a esta suerte de acto espontáneo que hay en el "a es a".

Que el significante sea fecundo por no poder ser en ningún caso idéntico a sí mismo, entiendan bien lo que quiero decir: es absolutamente claro que no estoy, aunque valga la pena para distinguirlo al pasar, haciéndoles señalar que no hay tautología en el hecho de decir que "la guerra es la guerra". Todo el mundo sabe esto: cuando se dice "la guerra es la guerra" se dice algo, no se sabe por otra parte extactamente qué, pero se lo puede buscar, se lo puede entrever y se lo encuentra fácilmente al alcance de la mano; esto quiere decir: lo que comienza a partir de un cierto momento, se está en estado de guerra. Esto implica condiciones un poquito diferentes de las cosas, es lo que Péguy decía de que "las clavijitas no entraban más en los agujeritos". Es una definición péguysta es decir que no es nada menos que cierta; se podría sostener lo contrario, a saber: que es justamente para reubicar las clavijitas en sus verdaderos agujeritos que la guerra comienza, o por el contrario, para hacer nuevos agujeritos para antiguas clavijitas, y así sigue. Esto no tiene por otra parte para nosotros estrictamente ningún interés, excepto que esta prosecución, la que sea, se realiza con una notable eficacia por intermedio de la más profunda imbecilidad, lo que debe igualmente hacernos reflexionar sobre la función del sujeto en relación a los efectos del significante.

Pero tomemos algo simple y terminemos rápidamente. Si digo "mi abuelo es mi abuelo", ustedes deben asimismo comprender que allí no hay ninguna tautología, que mi abuelo, primer término es un uso de índice del término "mi abuelo", que no es sensiblemente diferente de su nombre propio, por ejemplo, Emile Lacan, ni tampoco de la "c" de "ése es" (c'est) como lo designo cuando entra en una pieza :"ese es mi abuelo" ("c'est mon grand pére").Lo que no quiere decir que su nombre propio sea lo mismo que esa "c" del "this is my grand father". Es asombroso que un lógico como Russell haya podido decir que el nombre propio pertenece a la misma categoría, a la misma clase significante que el this, that o it, bajo el pretexto de que son susceptibles del mismo uso funcional en ciertos casos. Esto es un paréntesis, pero como todos mis paréntesis, un paréntesis destinado a ser reencontrado más lejos a propósito del estatuto del nombre propio, del que no hablaremos hoy.

Como fuera, de lo que se trata en "mi abuelo es mi abuelo", quiere decir que ese execrable pequeño burgués que era el mencionado buen hombre; ese horrible personaje gracias al cual accedí a una edad precoz a esta función fundamental que es la de maldecir a Dios, este personaje es exactamente el mismo que se apoya sobre el estado civil, como queda demostrado por los lazos de matrimonio, para ser padre de mi padre, en tanto que es justamente del nacimiento de éste que se trata en el acto en cuestión. Ustedes ven hasta qué punto "mi abuelo es mi abuelo" no es una tautología. Esto se aplica a todas las tautologías y no da una fórmula unívoca. Pues se trata aquí de una relación de lo real a lo simbólico; en otros casos habrá una relación de lo imaginario a lo simbólico hechas toda la serie de permutaciones, se trata de ver cuales son válidas. No puedo comprometerme en esta vía porque si hablo de esto que de alguna manera es apartar las falsas tautologías que son simplemente el uso corriente permanente del lenguaje, es para decirles que no es esto lo que quiero decir. Si planteo que no hay tautología posible, no es en tanto la primera a y la segunda a quieran decir cosas distintas; es en el mismo estatuto de a que está inscripto que a no puede ser a, y es con esto que terminé mi discurso la última vez, designándoles en Saussure el punto dónde se dice que a como significante no puede definirse de ninguna manera sino como no siendo lo que los otros significantes son.

De este hecho, que el significante no pueda definirse sino justamente de no ser todos los otros significantes, depende esta dimensión, igualmente verdadera, de que no podría ser él mismo. No es suficiente con adelantarlo así de esta manera opaca, justamente porque ella sorprende, zozobra, esta creencia suspendida al hecho de que está ahí el verdadero soporte de la identidad, es necesario hacerlo sentir.

¿Qué es un significante?

Si todo el mundo, y no solamente los lógicos, hablan de a cuando se trata de "a es a" no es por azar. Es porque para soportar lo que se designa, es necesario una letra. Pienso que ustedes me lo acordarán, pero no consideraré este salto como decisivo hasta que mi discurso no lo recorte, no lo demuestre de una manera suficientemente sobreabundante, como para que se convenzan; y estarán tanto más convencidos cuanto que voy a tratar de mostrarles en la letra justamente esta esencia del significante, por donde él se distingue del signo.

Hice algo por ustedes el sábado pasado en mi casa de campo, en la que colgué de mi muralla lo que se llama una caligrafía china. De no ser china no la habría colgado por la razón de que sólo en China la caligrafía ha tomado valor de objeto de arte: es lo mismo que tener una pintura, tiene el mismo valor. Existen las mismas diferencias, tal vez aún más, entre una escritura y otra en nuestra cultura que en la cultura china, pero no le atribuimos el mismo

valor. Por otra parte tendré ocasión de mostrarles lo que para nosotros puede ocultar el valor de la letra, lo que en razón del estatuto particular del carácter chino, está particularmente en ese carácter bien puesto en evidencia. Lo que voy entonces a mostrarles, no toma su plena y exacta situación sino de cierta reflexión sobre lo que el carácter chino es: hice ya, no obstante, algunas veces, bastante alusión al carácter chino y a su estatuto como para que ustedes sepan que llamarlo ideográfico no es en absoluto suficiente. Se los mostraré con más detalle; es lo que por otra parte tiene en común con todo lo que se ha denominado ideográfico, no hay nada, hablando con propiedad, que merezca ese término en el sentido en que se lo imagina habitualmente, diría casi nominalmente en el sentido en que el pequeño esquema de Saussure con arbor y el árbol dibujado debajo lo sostiene por una especie de imprudencia que es a la que se vinculan los malentendidos y las confusiones.

Lo que quiero mostrarles lo hice en dos ejemplares. Me habían traído al mismo tiempo un nuevo instrumentito al que ciertos pintores dan importancia, que es una especie de pincel espeso en el que la tinta viene del interior y permite dibujar trazos con un espesor, una consistencia interesante. De esto resultó que copié con Mayor facilidad que lo normal la forma que tenían los carácteres en mi caligrafía: en la columna de la izquierda, la caligrafía de esta frase que quiere decir: "la sombra de mi sombrero baila y tiembla sobre las flores del Hai Tang"; del otro lado, ustedes ven escrita la misma frase en carácteres corrientes, los más lícitos, los que hace el estudiante cuando dibuja correctamente sus carácteres: esas dos series son perfectamente identificables y al mismo tiempo no se asemejan en nada. Perciban que es de la manera más clara, en tanto no se parecen en absoluto, que son evidentemente de arriba a abajo, a la derecha y a la izquierda, los mismos siete carácteres, aún para quien no tenga la menor idea no sólo de los carácteres chinos sino hasta de que existen cosas llamadas carácteres chinos. Si alguien descubre esto por primera vez, dibujado en alguna parte de un desierto, vería que se trata, a la derecha y a la izquierda, de carácteres, y de la misma sucesión de carácteres a la derecha y a la izquierda.

Esto para introducirlos en lo que hace a la esencia del significante, del que no por nada ilustraré lo mejor de su forma más simple, que es lo que designamos desde hace algún tiempo como el Einziger Zug. El Einziger Zug que es lo que dá a esta función su valor, su acto y su pertinencia, es lo que , para disipar lo que podría quedar aquí de confusión, necesita que introduzca, para traducirlo mejor y de más cerca, este término, que no es un neologismo, que se emplea en la denominada teoría de conjuntos: el término "unario"en lugar del término "único". Al menos es útil que me sirva de él hoy para hacerles sentir el nervio de lo que se trata en la distinción del estatuto del significante. El rasgo unario entonces ya sea como aquí vertical- llamo a esto hacer palotes- ya sea como lo hacen los chinos, horizontal, puede parecer que su función ejemplar esté ligada a la reducción extrema, a su respecto justamente, de todas las ocasiones de diferencia cualitativa. Quiero decir que a partir del momento en que debo hacer simplemente un trazo, no hay, me parece, muchas variedades ni variaciones posibles. Es lo que va a darle para nosotros valor privilegiado, desengáñense: no se trataba hace un rato para seguir la pista de lo que hay en la fórmula: "no hay tautología", de acosar a la tautología allí justamente donde no está, como tampoco se trata aquí de discernir lo que he llamado el carácter perfectamente aprehensible del estatuto del significante que fuere, a, u otro, en el hecho de que algo en su estructura eliminaría esas diferencias. Las llamo cualitativas porque es ese el término del que los lógicos se sirven cuando se trata de definir la identidad de la eliminación de diferencias cualitativas, de su reducción, como se dice, a un esquema simplificado; estaría allí el resorte de este reconocimiento característico de nuestra aprehensión en lo que es el soporte del significante, la letra.

No hay nada de esto, no es de esto de lo que se trata. Porque si hago una línea de palotes es absolutamente claro que cualquiera fuera mi aplicación, no habrá uno sólo semejante, y diría más, son tanto más convincentes como línea de palotes en cuanto que justamente no me hubiera aplicado demasiado en hacerlos rigurosamente semejantes. Desde que trato de formular para ustedes lo que estoy formulando ahora, con los recursos de borde, es decir, los que están dados a todo el mundo, me he interrogado sobre esto, que después de todo no es evidente enseguida: ¿en qué momento se ve aparecer una linea de palotes? Estuve en un lugar verdaderamente extraordinario, en el que tal vez después de todo por mis palabras, voy a propiciar que se anime el desierto, quiero decir que algunos de ustedes van a precipitarse allí, quiero decir, al museo Saint Germain. Es fascinante, apasionante, y lo será tanto como que ustedes trataran asimismo de encontrar a alguien que haya estado antes que ustedes, porque no hay ningún catálogo, ningún plano y es completamente imposible saber ni dónde, ni cómo, ni cuándo, y ubicarse en la continuidad de esas salas. Hay una sala que se llama Sala Piette, nombre del Juez de Paz que fue un genio y que hizo los más prodigiosos descubrimientos de la prehistoria, quiero decir de algunos objetos menudos, en general de talla muy pequeña, que es lo más fascinante que se puede ver. Y tener en la mano una cabecita de mujer que tiene seguramente casi 30.000 años, tiene asimismo su valor, además de que esta cabeza esté llena de preguntas. Pero ustedes pueden ver a través de una vitrina, es muy fácil de ver, porque gracias a las disposiciones testamentarias de ese hombre destacable están absolutamente forzados a dejar todo en el Mayor desorden, con las etiquetas completamente anacrónicas que se han puesto sobre los objetos, se ha logrado de todos modos poner sobre un poco de plástico algo que permite distinguir el valor de algunos de esos objetos. ¿Cómo expresarles la emoción que me embargó cuando inclinado sobre una de esas vitririas sobre una costilla delgada, manifiestamente una costilla de mamífero no sé muy bien cuál, y no sé si alguien lo sabrá mejor que yo, del género corzo cevídeo, una serie de pequeños palotes: dos primero, luego un pequeño intervalo, y enseguida cinco, y luego esto recomienza. He ahí, me decía dirigiéndome a mí mismo por mi nombre secreto o público, he ahí porqué en suma Jacques Lacán, tu hija no es muda, hé ahí porque tu hija es tu hija, porque si fuéramos mudos ella no sería tu hija. Evidentemente esto es ventajoso, a pesar de vivir en un mundo muy comparable al de un asilo Universal de alienados, consecuencia no menos cierta de la existencia de significantes, ustedes lo verán. Esos palotes que no aparecen sino mucho más tarde, muchos miles de años más tarde, luego que los hombres supieran hacer objetos de una exactitud realista, que en la Aurignacien (1) se hayan dibujado bisontes tras los cuales desde el punto de vista del arte del pintor podemos todavía correr. Pero aún más, en la misma época se hacía en hueso muy pequeño, una reproducción de algo por lo que no parecería haber sido necesario fatigarse ya que es una reproducción de otro hueso, pero mucho más grande: un cráneo de caballo. ¿Por qué rehacer en hueso tan pequeño esta reproducción inigualable, cuando verdaderamente uno se imagina que en esta época tenían otras cosas que hacer? Quiero decir que en el Cuvier (2) que tengo en mi casa de campo, hay grabados absolutamente destacables de esqueletos fósiles hechos por artistas consumados, lo que no es mejor que esta pequeña reducción de un cráneo de caballo, esculpida en hueso, que es de una exactitud anatómica tal que no sólo es convincente: es rigurosa.

Y bien, sólo mucho más tarde encontramos la huella de algo que es, sin ambigüedad, significante. Y ese significante está solo, pues ni sueño con dar, falto de información, un sentido especial a este pequeño aumento de intervalo que hay en algún lugar en esta línea de palotes; es posible, pero no puedo decir nada sobre esto. Lo que quiero decir, en cambio, es que aquí vemos surgir algo de lo que no digo que sea la primera aparición, pero en todo caso, una aparición cierta de algo que ustedes ven se distingue absolutamente de lo que puede designarse como la diferencia cualitativa: cada uno de esos trazos no es en absoluto idéntico a

su vecino, pero no es porque sean diferentes que funcionan como diferentes, sino en razón de que la diferencia significante es distinta de todo lo que se refiere a la diferencia cualitativa, como acabo de mostrarlo con las cositas que acabo de hacer circular ante ustedes.

La diferencia cualitativa puede incluso en la ocasión subrayar la mismidad significante. Esta mismidad está constituida justanente porque el significante como tal sirve para connotar la diferencia en estado puro, y la prueba es que en su primera aparición, el 1 manifiestamente designa la multiplicidad actual. Dicho de otro modo, soy un cazador, ya que henos ahí transportados a nivel del Magdaleniano 4. Dios sabe que atrapar un animal no era mucho más simple en esa época que lo que lo es en nuestros días para aquellos que se llaman Bushmen (3), y era toda una aventura. Parece que luego de haber alcanzado al animal, había que acosarlo durante mucho tiempo hasta verlo sucumbir bajo el efecto del veneno. Mato uno, es una aventura, mato otro, es una segunda aventura que puedo distinguir de la primera por ciertos rangos, pero que se le parece esencialmente por estar marcada en la misma línea general la cuarta, puede haber confusiones: ¿qué es lo que la distingue de la segunda, por ejemplo? A la vigésima, ¿cómo haré para ubicarme?, o aún más, ¿ sabré que he matado veinte?

El Marqués de Sade, en la calle Paradis de Marsella, encerrado con su pequeño valet, procedía de igual modo con los golpes diversamente variados que llevaba en compañía de su partenaire, aunque fuera con algunas comparsas, ellas mismas diversamente variadas. Este hombre ejemplar, cuyas relaciones con el deseo debían estar seguramente marcadas por un ardor poco común, se piense lo que se piense, marcaba en la cabecera de su cama, se dice, con pequeños trazos, cada uno de los golpes —para llamarlos por su nombre— que fue impulsado a llevar hasta su consumación esta especie de singular retiro probatorio. Seguramente, hay, que estar; uno mismo bien comprometido en la aventura del deseo, al menos de acuerdo a todo lo que el común de las cosas nos enseña acerca de la experiencia más ordinaria de los mortales, para tener una tal necesidad de orientarse en la sucesión de estas realizaciones sexuales; no es sin embargo impensable que en algunas épocas favorecidas de la vida, algo pueda volverse borroso (flou) del punto exacto donde se está en el campo de la numeración decimal.

De lo que se trata en la muesca, en el trazo marcado es algo de lo que no podemos ignorar que surge aquí algo nuevo en relación a lo que se puede llamar la inmanencia de alguna acción esencial cualquiera sea. Este ser que podemos imaginar aún desprovisto de ese modo de orientación, ¿qué es lo que hará al cabo de un tiempo bastante corto y limitado por la intuición, para que no se sienta simplemente solidario de un presente siempre facilmente renovado en el que nada ya le permite discernir lo que existe como diferencia en lo real? No basta con decir, es evidente que esta diferencia está en lo vivido del sujeto, del mismo modo que no basta decir "pero de todas maneras fulano de tal no soy yo". No es simplemente porque Laplanche tiene los cabellos así, que yo los tenga asá, y que él tenga los ojos de cierta manera, y que no tenga exactamente la misma sonrisa que yo, que es diferente. Ustedes dirán: Laplanche es Laplanche y Lacan es Lacan", pero es justamente ahí que está la cuestión, ya que justamente en el análisis se plantea la cuestión de que si, Laplanche no es el pensamiento de Lacan y si Lacan no es el ser de Laplanche, o vlceversa la cuestión no está suficientemente resuelta en lo real. Es el significante el que decide, es él el que introduce la diferencia como tal en lo real, y justamente en la medida en que no se trata de diferencias cualitativas.

Pero entonces, si ese significante en su función de diferencia es algo que se presenta así, bajo el modo de lo paradójico por ser justamente diferente de esta diferencia que se fundaría sobre

la semejanza o no de ser otra cosa de distinto y, -lo repito- del que podemos muy bien suponer, porque lo tenemos a nuestro alcance, que hay seres que viven y se sostienen muy bien de ignorar completamente esta especie de diferencia que ciertamente, por ejemplo, no es accesible a mi perra, y no les muestro enseguida —porque se los mostraré en detalle, de una manera más articulada— que es por eso que aparentemente la única cosa que ella no sabe es que ella misma es. Y que ella misma sea, tenemos que buscar bajo qué modo esto está suspendido de esta especie de distinción particularmente manifiesta en el rasgo unitario en tanto lo que lo distingue no es una identidad de semejanza, es otra cosa.

¿Qué es esta otra cosa?

Es esto: es que el significante no es un signo. Un signo, se nos dice, es representar algo para alguien; el alguien está allí como soporte del signo. La definición primera que se puede dar de alguien es: alguien que es accesible a un signo. Es la forma más elemental, si puedo expresarme así, de la subjetividad, no hay aún aquí objeto, hay otra cosa: el signo que representa ese algo para alguien. Un significante se distingue de un signo en primer lugar en lo que trataré hacerles sentir: que los significante no manifiestan sino la presencia, en primer lugar de la diferencia como tal y ninguna otra cosa.

algo S

signo

alguien

La primera cosa que implica entonces es que la relación del signo a la cosa está borrada: esos unos del hueso magdaleniano, vivo aquél que pudiera decirles signo de qué eran. Y estamos, gracias a Dios, bastante avanzados desde el Magdaleniano 4 como para saber que signo ustedes perciben con esto que para nosotros tiene la misma especie, sin duda, de evidencia ingenua. Permítanme decirles, que "a es a" saber que, como se les ha enseñado en la escuela, no se pueden sumar trapos con servilletas, puerros con zanahorias y así sucesivamente, es absolutamente un error; esto no comienza a ser verdadero sino a partir de una definición de la adición que supone, se los aseguro, una cantidad de axiomas suficientes para cubrir toda esta parte del pizarrón.

En el nivel en que las cosas son consideradas en nuestros días en la reflexión matemática, particularmente, para llamarla por su nombre, en la teoría de los conjuntos, no podría tratarse en absoluto en las operaciones más fundamentales, tales como por ejemplo de reunión o intersección, de plantear condiciones tan exorbitantes para la validación de las operaciones. Ustedes pueden muy bien sumar lo que quieran a nivel de un cierto registro, por la simple razón de que de lo que se trata en un conjunto es, como lo ha expresado muy bien uno de los teóricos, especulando sobre una de las llamadas paradojas: no se trata ni de objetos ni de cosas, se trata de 1, exactamente en lo que se llama elemento de conjunto.

Esto no está suficientemente señalado en el texto al que hago alusión por una célebre razón: es que justamente esta reflexión sobre lo que es un 1 no está bien elaborada incluso por aquéllos que en la teoría matemática más moderna hacen, sin embargo, de él el uso más claro, y el más manifiesto. Este 1 como tal, en tanto marca la diferencia pura, es a él que vamos a referirnos para poner a prueba, en nuestra próxima reunión, las relaciones del sujeto con el significante. Tendremos en primer lugar que distinguir el significante del signo, y mostrar en

que sentido el paso que damos es el de la cosa borrada; los diversos "borramientos", si me permiten utilizar esta fórmula en la que el significante sale a luz, nos darán precisamente los modos capitales de la manifestación del sujeto. De aquí en más, para indicarles, recordarles, las fórmulas con las cuales he anotado por ejemplo, la función de la metonimia, función S grande en la medida en que está en una cadena que se continúa por S', S " , S "', etc..., es esto lo que debe darnos el efecto que llamé de

f S S' S" S"' ..... etc.

f (S, S', S" ...) = S (-) s

"poco sentido" en la medida en que el signo menos designa, connota en cierto modo de aparición del significado, tal como resulta de la puesta en función de S, el significante, en una cadena significante. S (-) s.

Lo pondremos a la prueba de una substitución de esas S y S' del 1, en tanto que justamente esta operación es absolutamente lícita, y ustedes lo saben mejor que nadie, ustedes para quienes la repetición es la base de vuestra experiencia: lo que constituye el nervio de la repetición, del automatismo de repetición para vuestra experiencia, no es que sea siempre la misma cosa lo que es interesante, sino el porqué eso se repite, eso justamente de lo que el sujeto, desde el punto de vista de su confort biológico no tiene, ustedes lo saben, estricta y verdaderamente ninguna necesidad, en lo que atañe a las repeticiones con las cuales tenemos que vérnoslas, es decir, las repeticiones más pegajosas, las más fastidiosas, las más síntomatógenas. Y es allí que debe dirigirse vuestra atención para revelar la incidencia como tal de la función del significante.

¿Cómo puede producirse esta relación típica con el sujeto constituida por la existencia del significante como tal, único soporte posible de lo que es para nosotros originalmente la experiencia de la repetición?

¿Me detendré aquí o les indicaré desde ahora cómo hay que modificar la fórmula del signo para discernir, para comprender lo que está en juego en el advenimiento del significante? El significante, al revés del signo, no es lo que representa algo para alguien es lo que representa precisamente al sujeto para otro significantes; mi perra está a la búsqueda de esos signos y luego, habla como ustedes saben, ¿por qué su hablar no es un lenguaje? Porque justamente yo soy para ella algo que puede darle signos, pero no puede darle significantes.

La distinción de la palabra, como puede existir a nivel preverbal y del lenguaje, consiste justamente en esta emergencia de la función del significante.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) El descubrimiento en 1860 de una gruta de huesos prehistóricos en el sitio de Aurignac (capital del cantón de la Haute-Garonne, Francia) dio el nombre de "Aurignacien" a una cultura paleolítica superior que se habría extendido entre - 30.000 y -25.000 años A.C. Esta cultura, marcada por la presencia del homo sapiens está carácterizada por el empleo de

herramientas de piedra muy perfecciónadas y la primera aparición en Occidente del arte figurativo (pintura parietal y escultura).

(2) Georges CUVIER (1769-1832). Naturalista francés creador de la anatomía comparada y de la paleontología, autor entre otras obras de la "Descripción elemental de la historia natural de los animales".

(3) Miembros de una tribu sudafricana.

índice del seminario 9

Clase 5. Del 13 de Diciembre de 1961

13 de Diciembre de 1961

gráfico

Esta frase está tomada del comienzo del séptimo libro de los Elementos de Euclides, y me pareció, bien mirada, la mejor que pude encontrar para expresar en el plano matemático esta función, sobre la que quise atraer vuestra atención la última vez, del 1 en nuestro problema. No es que tuve que buscarla, me costó trabajo encontrar en los matemáticos algo que se refiera a esto: los matemáticos, al menos una parte de ellos, los que en cada época se han adelantado en la explotación de su campo, se ocuparon mucho del estatuto de la unidad pero están lejos de haber llegado, todos, a fórmulas igualmente satisfactorias; pareciera incluso que para algunos esto haya ido en sus definiciones directamente en la dirección opuesta a la que conviene.

Como fuere, no estoy descontento de pensar que alguien como Euclides, que de todos modos en materia de matemáticas no puede ser considerado sino de buena raza, dé esta fórmula, justamente tanto más notable como que esta articulada por un geómetra, de lo que es la unidad; porque ése es el sentido de la palabra (escritura en giego): es la unidad en el sentido preciso en qué intenté designarla la última vez bajo la designación de lo que denominé, volveré aún sobre el porqué de haberlo llamado así, el rasgo unario; el rasgo unario en tanto soporte como tal de la diferencia, es ése el sentido que tiene aquí (escritura en giego).No puede tener otro, como la continuación del texto se los mostrará.

Entonces, (escritura en giego), es decir, esta unidad en el sentido del rasgo unario tal como les indico aquí que recorta, puntualiza en su función aquello que el año pasado, en el campo de nuestra experiencia, llegamos a localizar en el texto mismo de Freud como el Einziger Zug, por lo que cada uno de los siendos (étant-ser) es dicho ser un Uno, con lo que aporta de ambigüedad este (escritura en griego) neutro de (escritura en griego) que quiere decir Uno en griego, siendo precisamente lo que puede en griego tanto como en francés emplearse para

designar la función de la unidad, en tanto es ese factor de coherencia por lo que algo se distingue de lo que lo rodea, hace un todo, un Uno en el sentido unitario de la función; es entonces por intermedio de la unidad que cada uno de esos seres viene a ser dicho Uno. El advenimiento en el decir de esta unidad como característica de cada uno de los siendos (étants) está designada aquí: viene del uso de la (escritura en giego), que no es otra cosa que el rasgo único.

Esto merecía ser señalado justamente bajo la pluma de un geómetra, es decir de alguien que se sitúa en las matemáticas de una manera aparentemente tal que para él como minino debemos decirnos que la intuición conserva todo su valor original. Es verdad que no es cualquier geómetra, ya que en suma podemos distlnguirlo en la historia de la geometría como el primero que introduce —como debiendo absolutamente dominarla— la exigencia de la demostración sobre lo que se puede llamar la experiencia, la familiaridad del espacio.

Termino la traducción de la cita: "que el número no es otra cosa que esta suerte de multiplicidad que surge precisamente de la introducción de las unidades", de las mónadas, en el sentido en que se lo entiende en el texto de Euclides.

Si identifico esta función del rasgo unario, si hago de él la figura develada de este Einziger Zug de la identificación, camino por el que fuimos conducidos el último año, puntualicemos aquí, antes de avanzar más lejos y para que ustedes sepan que no está perdido el contacto con lo que es el campo más directo de nuestra referencia técnica y teórica a Freud, señalemos que se trata de la segunda especie de identificación, página 177, volumen 13 de los Gesammelte Werke de Freud (1). Es como conclusión de la definición de la segunda especie de identificación que él denomina regresiva, en tanto ligada a algún abandono de objeto que define como objeto amado. Este objeto amado va de la mujer a los libros raros.

Es siempre en alguna medida ligado al abandono o a la pérdida de ese objeto, que se produce —nos dice Freud— esta especie de estado regresivo de donde surge esta identificación que él subraya (con algo que es para nosotros fuente de admiración, como cada vez que el descubridor designa un rango asegurado por su experiencia del que parecería en un primer examen que nada lo requiere, que tiene allí un carácter contingente, en la medida en que no lo justifica sino por su experiencia) que en esta especie de identificación en la que el yo copia tanto la situación del objeto no amado, como la del objeto amado, pero que en los dos casos esta identificación es parcial: "höchst bechkränkt" altamente limitada —pero que está acentuada en el sentido de estrecha, encogida, que es "nur ein einziger Zug", solamente un rasgo único de la persona objetalizada, que es como el lugar tomado prestado del término alemán.

Puede parecerles entonces, que abordar esta identificación por la segunda especie es también limitarme, me "bechränken", reducir el alcance de mi abordaje; pues está la otra, la identificación de la primera especie, aquélla singularmente ambivalente que se produce sobre el fondo de la imagen de la devoración asimilante; y qué relación tiene esta con la tercera, la que comió inmediatamente después de ese punto que les designo en el párrafo freudiano: la identificación al otro medida por el deseo, identificación que conocemos bien, histórica, pero que justamente les he enseñado no se podía distinguir bien- pienso que ustedes deben darse cuenta suficientemente- sino a partir del momento en que se ha estructurado- y no veo a nadie que lo haya hecho en otra parte que aquí, antes que esto se hiciera aquí- el deseo como suponiendo en su subyacencia exactamente al minino, toda la articulación que hemos dado de las relaciones del sujeto particularmente a la cadena significante, en la medida en que esta

relación modifica profundamente la estructura de toda relación del sujeto con cada una de sus necesidades.

Esta parcialidad del abordaje, esta entrada, si puedo decir en forma de cuña en el problema, tengo la sensación de que al designárselas conviene que legitime hoy, y espero poder hacerlo lo bastante rápido como para hacerme entender sin demasiados rodeos, recordándoles un principio de método para nosotros: que dado nuestro lugar, nuestra función, dado aquello de lo que tenemos que ocuparnos para nuestro esclarecimiento, debemos desconfiar, digamos,- y esto llévenlo tan lejos como quieran- del género e incluso de la clase.

Puede parecerles singular que alguien que acentúa para ustedes la pregnancia, en nuestra articulación de los fenómenos de los que tenemos que ocuparnos, de la función del lenguaje, se distinga aquí por un modo de relación que es verdaderamente fundamental en el campo de la lógica. ¿Cómo indicar, hablar de una lógica que debe, en el primer tiempo de su inicio, marcar la desconfianza que entiendo plantear como absolutamente original, de la noción de clase? Es esto justamente en lo que se originaliza, distingue, el campo que intentamos articular aquí, no es ningún prejuicio de principio el que me conduce a esto; en la necesidad misma de nuestro objeto la que nos mueve a desarrollar a lo largo de los años, segmento por segmento, una articulación lógica que hace más que sugerir, que va cada vez más cerca, particularmente este año, lo espero, a despejar los algoritmos que me permiten denominar lógico este capítulo que tendremos que adjuntar a las funciones ejercidas por el lenguaje en un cierto campo de lo real, del que nosotros, seres hablantes, somos conductores.

Desconfiemos entonces al máximo de toda (escritura en giego), (2) para emplear un término platónico, de todo lo que es figura de comunidad en algún género y muy especialmente en aquéllos que son para nosotros los más originales. Las tres identificaciones no forman probablemente una clase, aún si pueden no obstante llevar el mismo nombre que aporta allí una especie de sombra de concepto; deberemos también dar cuenta de esto; si operamos con exactitud, esto no parece ser una tarea por encima de nuestras fuerzas. De hecho, sabemos desde ahora que es a nivel de lo particular que surge siempre lo que para nosotros es función universal, y no tenemos que asombrarnos demasiado en el nivel del campo en que nos desplazamos, puesto que, en lo que concierne a la función de la identificación, ya sabemos- hemos trabajado bastante juntos como para saberlo- el sentido de esta fórmula: lo que ocurre, ocurre esencialmente a nivel de la estructura; y la estructura, hay que recordarlo, y justamente creo que hoy, antes de avanzar un paso, es necesario que se los recuerde, es lo que hemos introducido particularmente como especificación del registro de lo simbólico. Si lo distinguimos de lo imaginario y de lo real, este registro de lo simbólico- creo también tener que puntualizar todo lo que podría haber allí de duda dejada al margen, de lo que no vi a nadie inquietarse abiertamente, razón de más para disipar enseguida toda ambigüedad- no se trata de una definición ontológica, no son aquí campos del ser que separo. Si a partir de un cierto momento, justamente el del nacimiento de estos seminarios, creí tener que hacer entrar en juego esta tríada de lo simbólico, lo imaginario y lo real, es en tanto ese tercer elemento que no está allí suficientemente discernido como tal en nuestra experiencia, es exactamente a mis ojos lo que está constituído exactamente por el hecho de la revelación de un campo de experiencia. Y para quitar toda ambigüedad a este término, se trata de la experiencia freudana, diría de un campo de experimento. Quiero decir que no se trata de "Erlebnis", se trata de un campo contituído de una cierta manera hasta un cierto grado por algún artificio, el que inaugura la técnica psicoanalítica como tal, la faz complementaria del descubrimiento freudiano, complementaria como lo es el derecho del revés, realmente unidos.

Lo que se reveló de entrada en este campo, ustedes lo saben por supuesto, es la función del símbolo y al mismo tiempo, lo simbólico. Desde el inicio, estos términos han tenido el efecto fascinante, seductor, cautivante, que ustedes conocen, en el conjunto del campo de la cultura, ese efecto de shock del que ustedes saben que ningún pensador, incluso entre los más hostiles, ha podido sustraerse. Hay que decir que es también un hecho de experiencia que hemos perdido de ese tiempo de revelación, y de su correlación con la función del símbolo, hemos perdido la frescura, si se puede decir, esa frescura correlativa a lo que he denominado el efecto de shock de sorpresa, como Freud mismo lo define propiamente como característica de esta emergencia de las relaciones del inconsciente, esas especies de flash sobre la imagen característica de esta época, por la que, si se puede decir, nos aparecen nuevos modos de inclusión, seres imaginarios, por donde repentinamente algo guiaba su sentido, hablando con propiedad se esclarecía por una toma que no podríamos hacer mejor para calificar que designar con el término de Begriff (3), toma viscosa allí, donde los planos se pegan, función de la fijación, no sé que Haftung tan característica de nuestra relación con este campo imaginario que evoca al mismo tiempo una dimensión de la génesis dónde las cosas se estiran más de lo que evolucionan: ambigüedad cierta que permitió dejar el esquema evolución como presente, como implicada, diría naturalmente, en el campo de nuestros descubrimientos.

¿Cómo en todo esto podemos decirnos que se produjo, al fin de cuentas, lo que carácteriza este tiempo muerto señalado por todo tipo de teóricos practicantes en la evolución de la doctrina bajo títulos y rúbricas diversas? ¿Cómo surge esta especie de irresolución (long feu) que nos impone, lo que es propiamente nuestro objeto aquí por donde trato de guiarlos, de retomar nuestra dialéctica sobre principios más firmes? Es que en alguna parte debemos designar la fuente de extravío que hace que en suma podamos decir que al cabo de un cierto tiempo estas apreciaciones no permanecen vivas para nosotros sino al referirnos al tiempo de su surgimiento y esto aún más en el plano de la eficacia de nuestra técnica, en el efecto de nuestras interpretaciones, en su aspecto eficaz. ¿Por qué las imagos descubiertas por nosotros se han de alguna manera canalizado?

¿Es sólo por alguna especie de efecto de familiaridad? Hemos aprendido a vivir con esos fantasmas, nos codeamos con el vampiro, el pulpo, respiramos en el espacio del vientre materno, al menos por metáforas. Las historietas también, con un cierto estilo, el dibujo humorístico, hacen vivir para nosotros esas imagenes como no se lo ha visto nunca en otra época, vehiculizando las imagenes primordiales de la revelación analítica, haciendo de ellas un objeto de diversión corriente: en el horizonte el reloj blando y la función del Gran Masturbador guardados en las imagenes de Dalí.

¿Es eso solamente aquello por lo cual nuestro dominio parece doblegar el uso instrumental de esas imagenes como reveladoras? Seguramente no es sólo eso, porque proyectadas- si puedo decir- ahí en las creaciones del arte, guardan aún su fuerza, que llamaré no sólo golpeante sino crítica, guardan algo de su carácter de burla o de alarma, pero no se trata de esto en nuestra relación con aquél que para nosotros viene a designarlas en la actualidad de la cura.

Aquí no nos queda como propósito de nuestra acción, más que el deber de bien hacer (bien faire), hacer reír no es más que una vía muy ocasional y limitada en su empleo. Y allí lo que hemos visto ocurrir no es otra cosa más que efecto que se puede llamar de recaída o de degradación, a saber que esas imagenes las hemos visto simplemente retornar a lo que se ha designado muy bien a sí mismo bajo el tipo de arquetipo, es decir de vieja cuerda del negocio de accesorios en uso. Es una tradición que está muy reconocida bajo el título de alquimia o de

gnosis, pero que estaba ligada justamente a una confusión muy antigua que era aquella en la que había quedado enredado el campo del pensamiento humano durante siglos.

Puede parecer que me distingo o que los prevengo contra un modo de comprensión de nuestra referencia que es el de la Gestalt. No es exacto. Estoy lejos de subestimar lo que ha aportado, en un momento de la historia del pensamiento, la función de la Gestalt, pero para expresarme rápido porque ahí hago esta especie de barrimiento de nuestro horizonte que es necesario que haga cada tanto para evitar justamente que renazcan siempre las mismas confusiones, introducirá para hacerme entender, esta distinción: lo que constituye el nervio de ciertas producciónes de ese modo de explorar el campo de la Gestalt, lo que llamaré la Gestalt cristalográfica, la que pone el acento sobre esos puntos de unión, de parentesco, entre las formaciones naturales y las organizaciones estructurales, en tanto ellas surgen y son solamente definibles a partir de la combinatoria significante, es esto lo que constituye la fuerza subjetiva, la eficacia de ese punto, en el ontológico, en el que nos es librado algo de lo que no tenemos, en efecto, necesidad, que es, a saber, si hay alguna relación que justifique esta introducción en materia de reja (soc) del efecto del significante en lo real.

Pero esto no nos concierne, porque no es el campo del que tenemos que ocuparnos; no estamos aquí para juzgar el grado de natural de la física moderna, aunque pueda interesarnos- es lo que hago de tiempo en tiempo ante ustedes- mostrar que históricamente es justamente en la medida en que ha descuidado absolutamente la naturaleza de las cosas, la física comenzó a entrar en lo real.

La Gestalt contra la cual los prevengo es una Gestalt que ustedes observarán, en oposición a lo que se aplicaron los iniciadores de la Gestalt teórica, da una referencia puramente confusional a la función de la Gestalt, que es la que llamo la Gestalt antropomórfica, la que por la vía que sea confunde lo que aporta nuestra experiencia con la vieja referencia analógica del macrocosmos y el microcosmos, del hombre universal, registros bastante cortos al fin de cuentas, y del que el análisis en la medida en que ha creído orientarse allí, no hace sino mostrar una vez más su relativa infecundidad. Esto no quiere decir que las imagenes que he humorísticamente evocado hace un rato, no tengan su peso ni que estén allí para que no nos sirvamos de ellas todavía. Para nosotros mismos debe ser indicativa la manera en que desde hace algún tiempo preferimos dejarlas agazapadas en la sombra; casi no se habla de ellas si no es a una cierta distancia; están ahí, para emplear una metáfora freudiana, como una de esas sombras que en el campo de los infiernos están prestas a surgir. No hemos sabido verdaderamente reanimarlas, no les hemos dado sin duda suficiente sangre a beber. Tanto mejor después de todo, no somos nigromantes.

Es justamente aquí que se inserta este llamado carácterístico de lo que les enseño, que está allí para cambiar absolutamente la cara de las cosas, a saber, mostrar que lo vivo de lo que aportaba el descubrimiento freudiano no consistía en ese retorno de los viejos fantasmas, sino en otra relación.

Súbitamente esta mañana, reencontré, del año 1946, uno de esos pequeños "Algunas palabras sobre la causalidad psíquica" (4) con las cuales hacía mi reaparición en el círculo psiquiátrico enseguida después de la guerra; aparece en ese pequeño texto que tengo aquí- texto aparecido en las entrevistas de Bonneval (5) - en una especie de aposición o de incidencia al comienzo de un mismo párrafo conclusivo, cinco líneas antes de terminar lo que tenía que decir sobre la imago: "más inaccesible a nuestros ojos hechos para los signos del cambista....", que importa lo que sigue:"...que eso en lo que el cazador del desierto...", lo que no evoco sino porque lo

hemos reencontrado la última vez, si lo recuerdo bien, ". . . sabe ver la huella imperceptible: el paso de la gacela en la roca, un día se revelarán los aspectos de la imago".

El acento debe ponerse, por el momento, en el comienzo del párrafo: "más inaccesible a nuestros ojos ..." ¿Qué son esos signos del cambista? ¿Qué signos y que cambio, o qué cambista?

Esos signos son precisamente lo que he llamado a articular como significantes, es decir, esos signos en tanto operan propiamente en virtud de su asociatividad, en la cadena de su conmutatividad, de la función de permutación tomada como tal. Y he ahí donde está la función del cambista: la introducción en lo real de un cambio que no es movimiento, ni nacimiento, ni corrupción, ni todas las categorías de cambio que delinea una tradición que podemos llamar aristotélica, la del conocimiento como tal, sino de otra dimensión en la que el cambio del que se trata está definido como tal en la combinatoria topológica que ella nos permite definir como emergencia de este hecho, del hecho de estructura, como degradación, llegado el caso, a saber, caída en este campo de la estructura y retorno a la captura de la imagen natural.

En resumen ustedes van a decir que se dibuja como tal lo que no es, después de todo, más que el cuadro funcionante del pensamiento. ¿Y por qué no? No olvidemos que este término de pensamiento está presente, acentuado desde el origen por Freud, como sin duda no pudiendo ser otra cosa que lo que es, para designar lo que sucede en el inconsciente. Porque no habría ciertamente necesidad de conservar el privilegio del pensamiento como tal, no se qué primacía del espíritu podía aquí guiar a Freud. Lejos de esto: si hubiera podido evitar este término, lo hubiera hecho. ¿Y qué quiere decir esto a ese nivel? ¿Y por qué este año he creído deber partir, no de Platón mismo, para no hablar de los otros, pero tampoco de Kant , ni de Hegel, sino de Descartes? Es justamente para designar que aquello de lo que se trata ahí donde está para nosotros el problema del inconsciente, es de la autonomía del sujeto en tanto ella no esté sólo preservada, sino acentuada como nunca lo estuvo en nuestro campo, y precisamente por esta paradoja de que los caminos que descubrimos no son concebibles si, hablando con propiedad, no es el sujeto aquí el guía y de manera tanto más segura como que es sin saberlo, sin ser cómplice en esto, si puedo decir: "conscius", porque no puede progresar hacia nada ni en nada, sino por referirlo àpres coup, pues nada está por él engendrado justamente sino en la medida de desconocerlo de antemano.

Esto es lo que distingue el campo del inconsciente tal como nos ha sido revelado por Freud. Es en sí mismo imposible de formalizar, de formular, si no vemos que en todo momento no es concebible sino viendo, y de la manera más evidente y sensible, preservada esta autonomía del sujeto, quiero decir aquello por lo que el sujeto en ningún caso podría ser reducido a un sueño del mundo. De esta permanencia del sujeto, les muestro la referencia y no la presencia. Porque esta presencia no podrá ser cernida sino en función de esta referencia: se los he demostrado designado la última vez en ese rasgo unario, en esta función del palote como figura del uno en tanto que no es sino rasgo distintivo, rasgo justamente tanto más distintivo como que está borrado casi todo lo que lo distingue, salvo ser un rasgo, acentuando el hecho de que cuanto más parecido, más. funciona, no digo como signo, sino como soporte de la diferencia, no siendo dato más que una introducción al relieve de esta dimensión que intento puntuar ante ustedes. Pues en verdad, no hay "mis" (plis), "más" (plus): no hay ideal de similitud, ideal de borramiento de rasgos. Este borramiento de distinciones cualitativas no está allí sino para permitirnos aprehender la paradoja de la alteridad radical designada por el rasgo, y es después de todo poco importante, que cada uno de los rasgos se parezca al otro. Es en

otra parte que reside lo que llamé hace un instante esta función de alteridad. Y al terminar la última vez mi discurso, puntualicé cual era su función, la que asegura a la repetición justamente por esta función, sólo por ella, que escape a la identidad de su eterno retorno bajo la figura del cazador marcando con una muesca el numero, ¿de qué? De trazos por donde ha alcanzado su presa, o el divino marqués que nos muestra que, incluso en la cima de su deseo, se cuida bien de contar esos golpes, y hay allá una dimensión esencial, en tanto que nunca abandona la necesidad que ella implica, en casi ninguna de nuestras funciones.

Contar los golpes, el trazo que cuenta, ¿qué es esto? ¿Me siguen aún?

Comprendan bien lo que entiendo designar. Lo que entiendo designar es lo que es fácilmente olvidado en su resorte: aquello con lo que tenemos que vérnoslas en el automatismo de repetición es lo siguiente: un ciclo de alguna manera tan amputado, tan deformado, tan abrasado, como lo definimos: desde que es ciclo, y comporta retorno a un punto término, podemos concebirlo sobre el modelo de la necesidad, de la satisfacción. Este ciclo se repite que importa que sea absolutamente el mismo o que presente menudas diferencias, esas menudas diferencias no estarán hechas manifiestamente más que para conservarlo: en su función de ciclo, como refiriéndose a algo definible, como un cierto tipo, por el que justamente todos los ciclos que lo han precedido se identifican al instante como siendo, en tanto se reproducen, hablando con propiedad, como los mismos. Tomemos para ilustrar lo que estoy diciendo, el ciclo de la digestión: cada vez que hacemos una, repetimos la digestión. ¿Es a esto a lo que nos referimos cuando hablamos en el análisis de automatismo de repetición? ¿Es en virtud de un automatismo de repetición que hacemos digestiones que son sensiblemente siempre la misma digestión?

No les dejaré lugar para decir que es hasta allí un sofisma. Puede haber ciertamente incidentes en esta digestión debido a recuerdos de antiguas digestiones que fueron perturbadas: efecto de asco de náuseas, ligado a tal o cual enlace contingente de tal alimento con tal circunstancia.

Esto, no obstante, no nos hará franquear de un paso la distancia a cubrir entre ese retorno del ciclo y la función del automatismo de repetición. Pues lo que quiere decir el automatismo de repetición en tanto tenemos que ocuparnos de él, es esto: es que si un ciclo determinado que no fuera más que ése- es aquí que se perfila la sombra del "trauma", que no pongo aquí sino entre comillas, porque no es su efecto traumático el que retengo sino sólo su unicidad, ése entonces que se designa por un cierto significante que sólo puede soportar lo que aprenderemos a continuación a definir como una letra instancia de la letra en el inconsciente, esa gran A, la A inicial en tanto numerable, que ese ciclo- y no otro- equivale a un cierto significante, es a título de esto que el comportamiento se repite para hacer resurgir ese significante que es como tal ese número que él funda.

Si para nosotros la repetición sintomática tiene un sentido hacia el cual los dirijo reflexionen sobre el alcance de vuestro propio pensamiento. Cuando hablan de la incidencia repetitiva en la formación sintomática, es en la medida en que lo que se repite está allí, no sólo para llenar la función del signo que es representar una cosa que estaría aquí actualizada sino para presentificar como tal el significante del que ha devenido esta acción.

Digo que es, en tanto que lo que está reprimido es un significante, que ese ciclo de comportamiento real se presenta en su lugar. Es aquí, puesto que me he impuesto dar un límite de hora preciso y cómodo para un cierto número de ustedes a lo que debo exponer ante ustedes, que me detendré. Lo que se impone a todo esto como confirmación y comentario,

cuenten conmigo para que se los dé enseguida de la manera más convenientemente articulada, por más sorprendente que haya podido parecerles lo abrupto en el momento en que lo expuse, hace un instante, de todo esto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Psicología de las masas, Capítulo VII, "La identificación".

(2)(escritura en giego): unión, colecta, comunidad.

(3) Begrirff: concepto, noción, idea.

(4) "Propos sur la causalité psychique", informe pronunciado el 28 de Septiembre de 1946 en las Jornadas psiquiátricas de Bonneval auspiciadas por Henri Ey, sobre el tema de "La psicogénesis". Texto retomado en 1966 en la edición francesa de los Ecrits, ausente en la versión castellana de Nueva Visión.

(5) Le probleme de la psychogenese des névroses et des psychoses, París, Desclée de Brouwer.

índice del seminario 9

Clase 6. Del 20 de Diciembre de 1961

20 de Diciembre de 1961

Los he dejado la ultima vez sobre esta observación, hecha para darles el sentimiento de que mi discurso no pierde sus amarras, a saber que la importancia para nosotros de la búsqueda de este año se apoya en que la paradoja del automatismo de repetición consiste en que ustedes ven surgir un ciclo de comportamiento inscribible como tal en términos de una resolución de tensión de la pareja necesidad-satisfacción, y que, no obstante, cualquiera fuera la función comprometida en este ciclo, por carnal que ustedes la supongan; no es menos cierto que lo que ella quiere decir en tanto automatismo de repetición, es que está allí para hacer surgir, para recordar, para hacer insistir algo que no es otra cosa en esencia sino un significante designable por su función, y especialmente bajo esta faz que introduce en el cielo de sus repeticiones- siempre las mismas en su esencia y entonces concerniendo a algo que es siempre la misma cosa- la diferencia, la distinción, la unicidad, que consiste en que algo ocurrió en el origen, que es todo el sistema del trauma, a saber que una vez se produjo algo que tomó desde entonces la forma A, que en la repetición el comportamiento tan complejo, por comprometido

que lo supongan en la individualidad animal, no está allí sino para hacer resurgir ese signo A. Digamos que el comportamiento desde entonces es expresable como el comportamiento número tanto; ese comportamiento número tanto es, digámoslo, el acceso histérico, por ejemplo: una de las formas en un sujeto determinado son sus accesos histéricos, es esto lo que aparece como comportamiento número tanto. Sólo el número está perdido para el sujeto. Es justamente en tanto el número está perdido que aparece este comportamiento enmascarado en esta función de hacer resurgir el número detrás de lo que se denominará la psicología de su acceso, detrás de las motivaciones aparente; y ustedes saben que en este punto no será difícil para nadie encontrar una apariencia de razón: es propio de la psicología hacer aparecer siempre una sombra de motivación. Es entonces en este enlace estructural de algo inserto radicalmente en esta individualidad vital con esta función significante que nos encontramos en la experiencia analítica (Vorstellungsraepräsentantz): es eso lo que está reprimido, el número perdido del comportamiento tanto.

¿Dónde está el sujeto allí?

Está en la individualidad radical, real, en el puro paciente de esta captura , en el organismo desde entonces aspirado por los efectos del "eso habla"("ça parle"), por el hecho de que un viviente entre los otros ha sido llamado a devenir lo que Heidegger denomina el pastor del ser, habiendo sido tomado en los mecanismos del significante? ¿Está en el otro extremo, identificable al juego mismo del significante? Y el sujeto, ¿no es acaso el sujeto del discurso de alguna manera arrancado a su inmanencia vital, condenado a sobrevolarla, a vivir en esta especie de espejismo que fluye de este redoblamiento que hace que todo lo que vive no sólo lo habla, sino que el viviente lo vive hablándolo y que lo que vive se inscribe ya en una (escritura en giego), una saga tejida a lo largo de su acto mismo?
esfuerzo de este año, si tiene un sentido, es el de mostrar justamente cómo se articula la función del sujeto en otra parte que en uno u otro de esos polos, jugando entre los dos. Es, después de todo—lo imagino— lo que vuestra cogitación —al menos me gusta pensarlo— luego de estos años de seminario puede darles, aunque no fuera más que implícitamente, en todo momento como referencia. ¿Es suficiente saber que la función del sujeto está en el entre-dos, entre los efectos idealizantes de la función significante y esta inmanencia vital que ustedes confundirían, pienso aún a pesar de todas mis advertencias, de buena gana con la función de la pulsión? Es justamente esto en lo que estamos comprometidos y lo que tratamos de impulsar aún más lejos, es por lo que también he creído deber comenzar por el cogito cartesiano para hacer sensible el campo en el que vamos a intentar dar articulaciones más precisas en lo que concierne a la identificación.

Les he hablado hace algunos años, de Juanito (1); encontramos en la historia de Juanito —pienso que ustedes han guardado el recuerdo en alguna parte— la historia del sueño que se podría prender con el título de la "jirafa arrugada" (verwurzlte). Este verbo verwurzeln que se ha traducido por arrugar, no es un verbo totalmente corriente en el léxico germánico común. Si wurzeln se encuentra allí, el verwurzeln no figura. Verwurzeln quiere decir: hacer un bollo. Está indicado en el texto del sueño de la jirafa arrugada, que es una jirafa que está al lado de la gran jirafa viviente, una jirafa de papel y que como tal se puede hacer de ella un bollo. Ustedes conocen todo el simbolismo que se desarrolla a lo largo de esta observación, de la relación entre la jirafa grande y la jirafa pequeña, jirafa arrugada en una de sus caras, concebible bajo la otra como jirafa reducida, como la segunda jirafa, la jirafa que puede simbolizar muchas cosas. Si la jirafa arando simboliza a la madre, la otra jirafa simboliza a la hija; y la relación de Juanito con la jirafa en el punto en que se encuentra en este momento de su análisis, tenderá de buena gana a encarnarse en el vivo juego de las rivalidades familiares.

Recuerdo el asombro —no lo sería ya hoy— que provoqué entonces al designar en ese momento en la observación de Juanito, y como tal, la dimensión de lo simbólico en acto en las producciónes psíquicas del sujeto a propósito de esta jirafa arrugada. ¿Qué podía haber allí de más indicativo de la diferencia radical de lo simbólico como tal sino el ver aparecer en la producción, ciertamente en ese punto no sugerido —porque no hay huella en ese momento de una articulación semejante concerniente a la función indirecta del símbolo— ver en la observación algo que verdaderamente encarna para nosotros e ilustra la aparición de lo simbólico como tal en la dialéctica psíquica? "¿Verdaderamente dónde encontró usted eso?", me decía gentilmente uno de ustedes después de esa reunión.

La cosa sorprendente no es que lo haya visto porque eso difícilmente puede estar indicado de manera más cruda en el material mismo, sino que en ese lugar se pueda decir que Freud mismo no se detiene, quiero decir, que no pone todo el énfasis que convendría en ese fenómeno, en lo que lo materializa, si se puede decir a nuestros ojos. Lo que prueba el carácter esencial de esos delineamientos estructurales, es que al no hacerlos, al no puntualizarlos, al no articularlos con toda la energía de la que somos capaces, nos condenamos de alguna manera a desconocer cierta faz, cierta dimensión de los fenómenos mismos.

No voy a rehacer en esta ocasión la articulación de lo que se trata, de lo que está en juego en el caso de Juanito. Las cosas han sido publicadas y bastante bien como para que puedan remitirse a ellas (2). Pero la función como tal de ese momento crítico —determinado por su suspensión radical al deseo de su madre, de una manera que, si se puede decir, no tiene compensación, sin retorno, sin salida— es la función de artificio que les he mostrado ser la de la fobia, en tanto introduce un resorte significante clave que permite al sujeto preservar aquello de lo que se trata para él, a saber ese mínimo de anclaje, decentramiento de su ser, que le permite no sentirse un ser completamente a la deriva del capricho materno. Es de esto que se trata, pero lo que quiero señalar a este nivel es lo siguiente: es que en una producción eminentemente tan poco fiable en la ocasión —lo digo tanto más cuanto que todo aquello hacia lo cual se ha orientado precedentemente a Juanito (pues Dios sabe que se lo ha orientado tal como se los mostré), nada de todo eso es de naturaleza tal que permita ponerlo en un campo de este tipo de elaboración; Juanito nos muestra aquí, en una figura cerrada ciertamente pero ejemplar, el salto, el pasaje, la tensión entre lo que he definido al principio como los dos extremos del sujeto: el sujeto animal que representa la madre, pero también con su gran cuello, nadie lo duda, la madre en tanto es ese inmenso falo del deseo, terminado aún en ese hocico mordiente de animal voraz, y luego el otro, algo sobre una superficie de papel. Volveremos sobre esta dimensión de la superficie, lo que no está desprovisto de todo acento subjetivo; porque se ve bien la importancia de lo que está en juego: la jirafa grande, como lo ve jugar con la pequeña arrugada, grita muy fuerte hasta que al final se cansa, agota sus gritos, y Juanito, sancionando de alguna manera la toma de posesión, la Besitzung de lo que se trata, de la apuesta misteriosa del asunto, se sienta encima (darauf gesetzt).

Esta bella mecánica debe hacernos sentir de qué se trata, si es de su identificación fundamental, de la defensa de sí mismo contra esta captura original en el mundo de la madre, como nadie por supuesto lo duda, en el punto en el que nos encontramos en la elucidación de la fobia. Vemos aquí ejemplificada ya esta función de significante. Es aquí que quiero de nuevo detenerme hoy en lo que concierne al punto de partida de lo que tenemos que decir sobre la identificación. La función del significante en tanto ella es el punto de amarra de algo donde el sujeto se constituye, he ahí lo que va a hacerme detener un instante hoy, en algo que

me parece debe venir naturalmente al espíritu, no sólo por razones de lógica general, sino también por algo que ustedes deben palpar en vuestra experiencia: quiero decir la función del nombre, no "noun", el nombre definido gramaticalmente, lo que llamamos el substantivo en nuestras escuelas, sino "name", como en inglés —y también en alemán por otra parte- las dos funciones se distinguen. Querría decir un poco más aquí, pero ustedes comprenden bien la diferencia: el "name" es el nombre propio. Ustedes saben, como analistas, la importancia que tiene en todo análisis el nombre propio del sujeto. Deben siempre prestar atención a como se llama vuestro paciente. No es nunca indiferente. Y si ustedes piden los nombres en el análisis es por algo mucho más importante que la excusa que pueden dar al paciente, a saber, que todo tipo de cosas pueden ocultarse detrás de esa especie de disimulación o de borramiento que habría del nombre, en lo que concierne a las relaciones que tiene que poner en juego con tal otro sujeto.

Esto va mucho más lejos, no deben presentirlo sino saberlo.

¿Qué es un nombre propio?

Aquí tendríamos que tener mucho que decir. El hecho es que en efecto podemos aportar mucho material al nombre. Este material, nosotros analistas, y en los controles mismos, podremos mil veces ilustrar su importancia. No creo que podamos justamente aquí darle todo su alcance sin —es ésta una ocasión más para palpar la necesidad metodológica— referirnos a lo que en este lugar tiene para decir el lingüista, no para someternos a eso forzosamente, sino porque en lo que concierne a la función, la definición de ese significante que tiene su originalidad, debemos al menos, encontrar un control sino un complemento de lo que podemos decir.

De hecho, es lo que va a producirse. En 1954 apareció un pequeño factum (controversia) de Sir Allan Gardiner. Hay de él todo tipo de trabajos y particularmente una muy buena gramática egipcia —quiero decir del antiguo Egipto—; es entonces un egiptólogo, pero también y ante todo un lingüista. Gardiner escribió —es en esa época que hice su adquisición en el curso de un viajecito a Londres— un librito que se llama "La teoría de los nombres propios". Lo hizo de una manera un poco contingente. El mismo lo llama un "controversial essay", un ensayo controversial. Se puede incluso decir: es un lítote, un ensayo polémico. Lo escribió a continuación de la viva exasperación a la que lo había conducido un cierto número de enunciaciones de un filósofo que no les señalo por primera vez: Bertrand Russell, cuyo enorme papel en la elaboración de lo que se podría denominar en nuestros días lógica matematizada o matemática logicizada, ustedes conocen. En torno a los "Principia mathematica" con Whitehead, nos ha dado un simbolismo general de las operaciones lógicas y matemáticas de las que no se puede prescindir desde que se entra en este campo. Entonces Russell en una de sus obras da una cierta definición absolutamente paradójica —la paradoja es por otra parte una dimensión en la cual él esta lejos de repugnar desplazarse al contrario: se sirve de ella muy a menudo—, Russell hizo entonces en lo que concierne al nombre propio ciertas observaciones que han puesto literalmente a Gardiner fuera de sí. La querella es en sí misma bastante significativa como para que yo crea hoy deber introducirlos y enganchar a este respecto observaciones que me parecen importantes.

¿Por qué punta vamos a comenzar, por Gardiner o por Russell? Comencemos por Russell.

Russell se encuentra en la posición del lógico; el lógico tiene una posición que no data de ayer. Hace funcionar un cierto aparato al que da diversos títulos: razonamiento, pensamiento.

Descubre allí un cierto número de leyes implícitas. En un primer tiempo despeja esas leyes: son aquéllas sin las cuáles no habría nada del orden de la razón que fuera posible. Es en el curso de esta investigación absolutamente original, de este pensamiento que nos gobierna por la reflexión que comprendemos por ejemplo la importancia del principio de contradicción. Una vez descubierto este principio de contradicción, es alrededor de él que algo se despliega y se ordena, que muestra seguramente, que si la contradicción y su principio no fueran algo tautológico, la tautología sería singularmente fecunda; pues no es simplemente en algunas páginas que se desarrolla la lógica aristotélica.

Con el tiempo, sin embargo, el hecho histórico es que aunque el desarrollo de la lógica se dirija hacia una ontología, una referencia radical al ser que estaría considerada apuntando en esas leyes, las más generales, al modo de aprehensión necesario a la verdad, se orienta hacia un formalismo, a saber que aquello a lo que se consagra el líder de una escuela de pensamiento tan importante, tan decisiva en la orientación que ha dado a todo un modo de pensamiento en nuestra época, Bertrand Russell, sea llevado a poner todo lo que concierne a la crítica de las operaciones puestas en juego en el campo de la lógica y de la matemática, en una formalización general tan estricta, tan económica, como sea posible.

Abreviando, la correlación del esfuerzo de Russell, la inserción del esfuerzo de Russell en esta misma dirección en matemáticas, conduce a la formación de lo que se denomina la teoría de los conjuntos cuyo alcance general se puede carácterizar en que se esfuerza por reducir todo el campo de la experiencia matemática acumulada durante siglos de desarrollo, y creo que no se puede dar mejor definición que la de que es reducirla a un juego de letras. Esto, entonces, debemos considerarlo como un dato del progreso del pensamiento, digamos, en nuestra época, definiendo esta época como un cierto momento del discurso de la ciencia.

¿Qué es lo que Bertrand Russell se ve conducido a dar en esas condiciones el día en que se interesó en eso, como definición del nombre propio?

Es algo que en sí mismo merece que uno se detenga, porque es lo que va a permitirnos aprehender —se lo podría aprehender en otra parte, y verán que les mostraré que se aprehende en otra parte— digamos esa parte de desconocimiento implicado en una cierta posición que se encuentra ser efectivamente el rincón donde es empujado todo el esfuerzo de elaboración secular de la lógica. Este desconocimiento es, hablando con propiedad, el que sin duda alguna les doy de alguna manera de entrada en lo que plantea forzosamente por una necesidad de exposición: este desconocimiento, es exactamente la relación más radical del sujeto pensante a la letra. Bertrand Russell ve todo, excepto esto: la función de la letra. Es lo que espero poder hacerles sentir y mostrarles. Tengan confianza y síganme. Verán ahora cómo vamos a avanzar. ¿Qué es lo que da como definición del nombre propio? Un nombre propio es, dice , "word for particular", una palabra para designar las cosas particulares como tales. Ahora bien, en toda descripción hay dos maneras de abordar las cosas: describirlas por su cualidad, su ubicación, sus coordenadas desde el punto de vista del matemático, si quiero designarlas como tales. Este punto, por ejemplo, pongamos que aquí pueda decirles: éste a la derecha del pizarrón,- aproximadamente a tal altura, es blanco, y esto y lo otro. Esto, es una descripcion, nos dice Russell. Son las maneras que hay de designarlo, fuera de toda descripción, como particular: es eso lo que voy a llamar nombre propio.

El primer nombre propio para Russell —hice ya alusión a ello en seminarios precedentes— es el "this", éste (this is the question). He ahí el demostrativo pasado al rango de nombre propio. No es menos paradójico que Russell encare fríamente la posibilidad de llamar a ese punto

Juan. Debemos reconocer que de todas maneras tenemos allí el signo de que tal vez hay algo que sobrepasa la experiencia; pues el hecho es que es raro que se llame Juan a un punto geométrico. Sin embargo, Russell no ha retrocedido nunca ante las expresiones más extremas de su pensamiento. Es no obstante aquí que el lingüista se alarma, se alarma tanto más cuanto que entre esos dos extremos de la definición russeliana "word por particular", encontramos esa consecuencia absolutamente paradójica de que, lógico consigo mismo, Russell nos dice que Sócrates no tiene ningún derecho de ser considerado por nosotros como un nombre propio, dado que desde hace mucho tiempo Sócrates no es más un particular. Les abrevio lo que dice Russell, agrego incluso una nota de humor, pero es el espíritu de lo que quiere decirnos, a saber que Sócrates es para nosotros el maestro de Platón, el hombre que bebió la cicuta, etc...Es una descripción abreviada; no es entonces más como tal, lo que el llama una palabra para designar lo particular en su particularidad.

Es seguro que vemos aquí perder totalmente el hilo de lo que nos da la consciencia lingüística, a saber, que si tenemos que eliminar todo lo que de los nombres propios se inserta en la comunidad de la noción, llegamos a una suerte de impasse que es a lo que Gardiner trata de contraponer las perspectivas propiamente lingüísticas como tales.

Lo que es sorprendente es que el lingüista, no sin mérito y no sin práctica, y no sin hábito, por una experiencia tanto más profunda del significante, cuanto que no por nada les he señalado que es alguien que despliega una parte de su esfuerzo en un ángulo especialmente sugestivo y rico de la experiencia, que es el del jeroglífico, ya que es egiptólogo, se vea llevado a contraformular para nosotros lo que le parece carácterístico de la función del nombre propio.

Para elaborar esta carácterística de la función del nombre propio, va a tomar como referencia a John Stuart Mill y a un gramático griego del siglo II antes de Cristo que se llama Dionysius Thrax.

Singularmente, va a encontrar en ellos algo que sin conducir a la misma paradoja que Bertrand Russell, da cuenta de las fórmulas que en un primer aspecto podrían aparecer como homonímicas, si se puede decirlo así. El nombre propio (escritura en giego), por otra parte, no es sino la traducción de lo que los griegos han aportado sobre ello, y particularmente ese Dionysius Thrax, (escritura en giego), opuesto a (escritura en giego) ¿Es que ((escritura en giego) se confunde aquí con lo particular, en el sentido russeliano del término ? Ciertamente no, ya que no podría ser allí donde tomara apoyo Gardiner, si fuera para encontrar un acuerdo con su adversario. Desafortunadamente, no logra especificar la diferencia del término de propiedad como implicada en lo que distingue el punto de vista griego original con las consecuencias paradójicas a las cuales llega un cierto formalismo. Pero, al amparo del progreso que le permite la referencia a los griegos, absolutamente en el fondo, después a Mill, más cercano a él, pone en valor lo que se trata de decir, lo que funciona en el nombre propio que nos lo hace distinguir en seguida, situarlo como tal, como un nombre propio. Con pertinencia indudable en la aproximación del problema, Mill pone el acento en lo siguiente: es que eso en lo que un nombre propio se distingue de un nombre común, se encuentra del lado de algo que está a nivel del sentido; el nombre común parece concernir al objeto en tanto que con él conlleva un sentido. Si algo es un nombre propio, es en la medida en que no es el sentido del objeto lo que lleva con él, sino algo del orden de una marca aplicada de alguna manera sobre el objeto, superpuesta a él, y que por éste hecho será tanto más estrechamente solidaria cuanto que será menos abierta, por el hecho de la ausencia de sentido, a toda participación con una dimensión por dónde este objeto es superado, comunica con los otros objetos. Mill hace aquí intervenir, por otra parte, jugar una especie de pequeño apólogo ligado

a un cuento: la puesta en juego de una imagen de la fantasía. Es la historia del papel del hada Morgana que quiere preservar a algunos de sus protegidos de no sé qué calamidad a la que están prometidos por el hecho de que se ha puesto en la ciudad una marca de tiza sobre su puerta. Morgana les evita caer bajo el golpe de la calamidad exterminadora haciendo la misma marca sobre todas las otras casas de la misma ciudad.

Aquí, Sir Gardiner no tiene dificultad en mostrar el desconocimiento que este apólogo implica en sí mismo; es que si Mill hubiera tenido una noción más completa de lo que se trata en la incidencia del nombre propio, debería haber constatado en su forjamiento no sólo el carácter de identificación de la marca sino también el carácter distintivo, y como tal, el apólogo hubiera sido más conveniente si hubiera dicho que el hada Morgana debía marcar las otras casas también con un signo de tiza, pero diferente del primero, de manera que quién se introdujese en la ciudad para cumplir su misión, buscando la casa a la que debía llevar su incidencia fatal, no supiera reconocer, falto de saber por adelantado de qué signo se trata, qué signo buscar entre los otros.

Esto lleva a Gardiner a una articulación que es la siguiente: es que en referencia manifiesta a esta distinción del significante y del significado, que es fundamental para todo lingüista, incluso si no la promueve como tal en su discurso, Gardiner —no sin fundamento— señala que no es tanto de la ausencia de sentido de lo que se trata en el uso del nombre propio, puesto que todo dice lo contrario: muy a menudo los nombres propios tienen un sentido. Incluso Durand tiene un sentido, Smith quiere decir herrero, y es claro que no es porque el señor. Herrero sea herrero por casualidad, que su nombre será menos propio. Lo que hace al uso del nombre propio, en la ocasión del nombre Herrero, nos dice Gardiner, es que el acento en su empleo esta puesto no sobre el sentido, sino sobre el sonido, en tanto que distintivo. Hay ahí manifiestamente, un gran progreso de dimensiones, lo que en la Mayor parte de los casos, permitirá prácticamente percibir que algo funciona más especialmente como nombre propio. Sin embargo, es bastante paradójico ver que justamente la primera definición que tiene para dar de su material un lingüista, los fonemas, sea la de que son justamente sonidos que se distinguen los unos de los otros; da como rasgo particular de la función del nombre propio el hecho, justamente, de que esté compuesto de sonidos distintivos que podemos carácterizar como nombre propio. Porque por supuesto, es manifiesto bajo cierto ángulo que todo uso del lenguaje esta justamente fundado sobre esto: es que un lenguaje está hecho con un material que es el de sonidos distintivos. Por supuesto, esta objeción no deja de evidenciársele al autor mismo de esta elaboración. Es aquí que introduce la noción subjetiva —en el sentido psicológico del término— de la atención acordada a la dimensión significante, aquí como material sonoro. Observen lo que puntualizo aquí, es que el lingüista que debe esforzarse por separar —no digo eliminar totalmente de su campo todo lo que sea referencia propiamente psicológica, es llevado no obstante aquí como tal, a constatar una dimensión patológica, quiero decir el hecho de que el sujeto, dice, invista, preste atención especialmente a lo que es el cuerpo de su interés cuando se trata del nombre propio. Es en tanto vehiculiza una cierta diferencia sonora que es tomado como nombre propio, haciendo observar que a la inversa en el discurso común, lo que estoy comunicándoles por ejemplo ahora, no presto absolutamente atención al material sonoro de lo que les cuento. Si prestara absolutamente atención, sería llevado enseguida a ver amortiguarse y agotarse mi discurso; trato primeramente de comunicarles algo. Es porque creo saber hablar francés que el material, efectivamente distintinvo en su fondo, me aparece; está allí como un vehículo al que no presto atención; pienso en el fin a donde voy, que es hacer pasar para ustedes ciertas cualidades de pensamientos que les comunico.

¿Es tan cierto que cada vez que pronunciamos un nombre propio estemos psicológicamente advertidos de este acento puesto sobre el material sonoro como tal? No es para nada cierto. No pienso en el material sonoro, Sir Allan Gardiner, cuando les hablo, no más que en el momento en que hablo de verwurtzeln o cualquier otra cosa. En primer lugar, mis ejemplos estarían aquí mal elegidos porque son ya palabras que al escribir en el pizarrón pongo en evidencia como palabras. Es cierto que cualquiera sea el valor de la reivindicación del lingüista, muy específicamente fracasa en la medida en que no cree tener otra referencia para hacer valer que la de lo psicológico. ¿Y ella, en qué fracasa?

Precisamente al articular algo que es tal vez la función del sujeto, pero del sujeto definido de otro modo que por algo del orden de lo psicológico concreto, del sujeto en tanto que podríamos, debemos, habremos de definir, hablando con propiedad, en su referencia al significante. Hay un sujeto que no se confunde con el significante como tal, pero que se despliega en esta referencia al significante, con rasgos, carácteres perfectamente articulables y formalizables y que deben permitirnos comprender y discernir el carácter idiótico —si tomo la.referencia griega, es porque estoy lejos de confundirla con el empleo del término "particular" en la definición russelliana, como tal del nombre propio. Intentemos ahora indicar en qué sentido espero hacérselos aprehender.

En ese sentido en el que desde hace mucho tiempo hago intervenir a nivel de la definición del inconsciente, la función de la letra. Esta función de la letra, la he hecho intervenir para ustedes en un comienzo de manera poética; el seminario sobre la "carta robada"("lettre volée") en nuestros primeros años de elaboración, estaba allí para indicarles que algo, a tomar en el sentido literal del término de lettre (carta, letra) —puesto que se trataba de una misiva, era algo que podíamos considerar como determinante hasta en la estructura psíquica del sujeto: fábula sin duda pero que no hacía sino reunir la más profunda verdad en su estructura de función. Cuando hablé de "La instancia de la letra en el inconsciente" (3), algunos años más tarde, puse, a través de metáforas y metonimias, un acento mucho más preciso. Llegamos ahora con este inicio que hemos hecho de la función del rasgo unario, a algo que nos va a permitir ir más lejos: planteo que no puede haber definición del nombre propio sino en la medida en que percibimos la relación de la emisión nominante con algo que en su naturaleza radical es del orden de la letra. Ustedes van a decirme: he allí entonces una gran dificultad, porque mucha gente no sabe leer y se sirve de los nombres propios; y además los nombres propios han existido con la identificación que determinan antes de la aparición de la escritura. Es bajo este término, bajo ese registro, "El hombre antes de la escritura", que apareció un muy buen libro, que nos da el último punto de lo que actualmente se conoce acerca de la evolución humana antes de la historia. Y entonces, ¿cómo definiríamos a la etnografía, de la que algunos han creído plausible adelantar que se trata, hablando con propiedad, de todo lo que dentro del orden de la cultura y de la tradición se despliega fuera de toda posibilidad de documentación a través del instrumento de la escritura.

¿Es tan cierto esto?

Es un libro del que puedo pedir a todos aquellos que esto interese —y ya algunos se han adelantado a mi indicación— referirse: es el libro de James Février (2) sobre la historia de la escritura. Si tienen tiempo durante las vacaciones, les ruego referirse a él. Verán extenderse allí con evidencia algo cuyo resorte general les indico porque de alguna manera no está despejado y está presente en todos lados: es que prehistóricamente hablando, si puedo expresarme así, quiero decir en toda la medida en que los pisos estatigráficos de lo que encontramos certifican una evolución técnica y material de los accesorios humanos,

prehistóricamente todo lo que podemos ver de lo que ocurre en el advenimiento de la escritura y entonces en la relación de la escritura al lenguaje, todo ocurre de la manera siguiente, cuyo resultado esta planteado, precisamente articulado aquí ante ustedes: Sin ninguna duda podemos admitir que el hombre desde que es hombre, posee una emisión vocal como hablante. Por otra parte hay algo que es del orden de esos trazos de los que mencioné la admirativa emoción que sentí al encontrarlos marcados en pequeñas filas sobre una costilla de antílope. Hay en el material prehistórico, una infinidad de manitestaciones de trazados que no tienen otro carácter que el de ser como este trazo, significantes y nada mas. Se habla de ideograma o de ideografismo ¿qué quiere esto decir?.

Lo que vemos siempre cada vez que se puede hacer intervenir esta etiqueta de ideograma, es algo que se presenta, en efecto, como muy próximo a una imagen, pero que deviene ideograma a medida que pierde, borra, cada vez más ese carácter de imagen. Tal es el nacimiento de la escritura cuneiforme (5): es por ejemplo un brazo o una cabeza

de cabra montés, en la medida en que a partir de un cierto momento toma un aspecto, por ejemplo, como éste para el brazo, es decir que ya más nada del origen es reconocible. Que existan allí transiciones no tiene otro peso que el de confortarnos en nuestra posición, es decir, que lo que se crea está cualquier nivel que veamos surgir la escritura, un bagage, una batería, de algo a lo que no hay derecho de llamar abstracto, en el sentido en que lo empleamos en nuestros días cuando hablamos de pintura abstracta. Porque son en efecto trazos que salen de algo que en su esencia es figurativo; y es por eso que se cree que es un ideograma. Pero es un figurativo borrado, larguemos el término que nos viene forzosamente al espíritu: reprimido, incluso rechazado. Lo que queda es algo del orden de este rasgo unario en tanto que funciona como distintivo y puede para la ocasión, jugar el rol de parca. Ustedes no ignoran -o ignoran, poco importa- que en Mas d'Azil, otro lugar excavado por Piette de quién les hablé el otro día, cosas como esto, por ejemplo:

gráfico

será de color rojo, por ejemplo sobre guijarros de tipo bastante pulido de color verdoso subido. En otro verán directamente esto que es tanto más pulcro como este signo , es el que sirve en la teoría de conjuntos para designar la pertenencia de un elemento; y hay otro: cuando lo miran de lejos, es un dado; se ven cinco puntos, del otro verán dos, cuando miran del otro lado verde de nuevo dos puntos, no es un dado como los nuestros, y si se informan ante el anticuario, se hacen abrir la vitrina, verán que del otro lado del cinco hay una barra, un 1. No es entonces totalmente un dado, pero tiene un aspecto tan impresionante a primera vista, que podrían creer que es un dado. Y al fin de cuentas no se equivocarían, porque es claro que una colección de carácteres móviles —para llamarlos por su nombre— de esta especie, es algo que de todos modos tiene una función significante. No sabrán nunca para qué servía, si era para tirar la suerte, si eran objetos de intercambio, téseras, hablando con propiedad, objetos de reconocimiento, o si servía a lo que sea que ustedes puedan elucubrar sobre temas místicos. Esto no cambia en nada el hecho de que tengan allí significantes.

Que el llamado Piette haya llevado a continuación de esto a Salomón Reinach a deliberar, aunque sea un poco, sobre el carácter archiarcaico y primordial de la civilización occidental, porque supuestamente esto sería ya un alfabeto, es otra cuestión: pero hay que apreciarlo como síntoma, y también criticarlo. Que nada nos permita, por supuesto, hablar de escritura

archiarcaica en el sentido en que esto habría servido, esos carácteres móviles para hacer una especie de imprenta de las cavernas, no es de esto de lo que se trata. De lo que se trata en la medida en que tal ideograma quiere decir algo, es de esto: para tomar el pequeño carácter cuneiforme que les hice hace un rato, y esto a nivel de una etapa totalmente primitiva de la escritura acadiense, éste designa el cielo, de lo que resulta que se articuló "an"; el sujeto que mira este ideograma lo nombra "an", en tanto representa el cielo. Pero lo que va a resultar es que la posición se invierte, a partir de cierto momento este ideograma del cielo va a servir en una escritura de tipo silábica para soportar la silaba "an" que no tendrá ya en ese momento ninguna relación con el cielo. Todas las escrituras ideográficas sin excepción, o llamadas ideográficas, llevan la huella de la simultaneidad de este empleo que se denomina ideográfico, con el uso que se denomina fonético del mismo material.

Pero lo que no se articula, lo que no se pone en evidencia, ante lo que nadie parece haberse detenido hasta el presente, es lo siguiente: es que todo ocurre como si los significantes de la escritura hubieran sido producidos en un principio como marcas distintivas, y tenemos de esto testimonios históricos, pues alguien llamado Sir Flanders Petrie ha mostrado que antes del nacimiento de los carácteres jeroglíficos, sobre la alfareria que nos queda de la industria llamada predinástica, encontramos sobre las vasijas como marca, aproximadamente todas las formas que se han encontrado utilizadas después, es decir, luego de una larga evolución histórica en el alfabeto griego, etrusco, latino, fenicio todo lo que nos interesa en el más alto grado como carácterísticas de la escritura. Ustedes ven a dónde quiero llegar. Aunque en ultimo término lo que los fenicios primero, los griegos después, han hecho de admirable, a saber ese algo que permite una notación en apariencia tan estricta como posible de las funciones del fonema con ayuda de la escritura, debemos verlo desde una perspectiva totalmente opuesta. La escritura como material, como bagage, espera allá —a continuación de cierto proceso sobre el que volveré: el de la formación, diremos, de la marca, que hoy encarna este significante del que les hablo— ser fonetizada y es en la medida en que es vocalizada, fonetizada, como otros objetos, que la escritura, si se puede decir, aprende a funcionar como escritura. Si ustedes leen esta obra sobre la historia de la escritura, encontrarán en todo momento la confirmación de lo que aquí les doy como esquema. Porque cada vez que hay un progreso en la escritura, lo hay en la medida en que una población ha intentado simbolizar su propio lenguaje, su propia articulación fonemática, con la ayuda de un material de escritura tomado de otra población y que no estaba sino en apariencia bien adaptado a otro lenguaje -pues no estaba mejor adaptada, no está nunca bien adaptada por supuesto, porque ¿qué relación hay entre esta cosa modulada y compleja y una articulación hablada?- pero que estaba adaptada por el mismo hecho de la interacción que hay entre cierto material y el uso que se le da en otra forma de lenguaje, de fonemática, de sintaxis, todo lo que quieran, es decir, que era en apariencia el instrumento menos apropiado al comienzo para lo que de él debía hacerse.

Así sucede la transmisión de lo que estuvo en primer lugar forjado por los sumerios, es decir, antes de que esto llegue al punto en el que nos encontramos aquí; y cuando es recogido por los acadios, todas las dificultades provienen del hecho de que este material encaja muy mal con el fonematismo al que debe entrar, pero por el contrario, una vez que entra, lo influencia según toda apariencia, y tendrá que volver sobre esto. En otros términos, lo que representa el advenimiento de la escritura es: que algo que ya es escritura, si consideramos que la carácterística es el aislamiento del trazo significante, siendo nombrado, llega a poder servir para soportar a ese famoso sonido en el que Gardiner pone todo el acento en lo que concierne a los nombres propios.

¿Qué resulta de todo esto?

Resulta que debemos encontrar, si mi hipótesis es correcta, algo que firme su validez. Se ha pensado en ello más de una vez, ellas hormiguean , pero la más accesible, la más aparente, es la que voy a darles enseguida, a saber que una de las características del nombre propio —tendré por supuesto que volver sobre esto y bajo mil formas, verán mil demostraciones— es que la característica del nombre propio es que está siempre más o menos ligado al trazo de su unión, no al sonido, sino a la escritura; y una de las pruebas, la que hoy voy a poner en primer plano, es ésta: es que cuando tenemos escrituras indescifradas porque no conocemos el lenguaje que encarnan, estamos trabados porque debemos esperar a tener una inscripción bilingüe, y esto no va muy lejos si no sabemos nada en absoluto sobre la naturaleza de su lenguaje, es decir sobre su fonetismo.

¿Que esperamos cuando somos criptografistas y lingüistas? Discernir en ese texto indescifrado algo que bien podría ser un nombre propio porque existe esta dimensión a la cual uno se asombra que Gardiner no recurra, él, que tiene como líder inaugural de su ciencia a Champollion, y de que no recuerde que es a propósito de Cleopatra y de Ptolomeo que todo el desciframiento del jeroglífico egipcio ha comenzado porque en todas las lenguas Cleopatra es Cleopatra, Ptolomeo es Ptolomeo. Lo que distingue un nombre propio a pesar de las pequeñas apariencias de acomodamiento —se llama "Köln" a Colonia— es que de una lengua a la otra eso se conserva en su estructura, su estructura sonora sin duda; pero esta estructura sonora se distingue por el hecho de que justamente a ésta, entre todas las otras, debemos respetarla, y en razón de la afinidad, justamente, del nombre propio a la marca, a la designación directa del significante como objeto, y hénos aquí en apariencia recayendo, incluso de la manera más brutal sobre el "word of particular". ¿Es eso decir que doy aquí por lo tanto razón a B.Russell? Ustedes lo saben, ciertamente no. Pues en el intervalo esta toda la cuestión, justamente, del nacimiento del significante a partir de eso de lo cual es el signo. ¿Que quiere decir esto? Es aquí que se inserta como tal una función que es la del sujeto, no del sujeto en sentido psicológico, sino del sujeto en sentido estructural.

¿Cómo podemos, bajo qué algoritmo, ya que de formalización se trata, ubicar este sujeto? ¿Es en el órden del significante que tenemos el medio para representar lo que concierne a la génesis, al nacimiento, a la emergencia del significante mismo? Es sobre esto que se dirige mi discurso y que retomaré la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Seminario 1956-1957, Libro IV, La relation d'objet et les structures freudiennes.

(2) Ver la transcripción resumida de J.B.Pontalis del seminario del Dr. J. Lacan 1956-1957 publicado en el Bulletin de Psychologie, Sorbonne, versión castellana publicada en Imago 6, Buenos Aires, 1978: Las relaciones de objeto y las estructuras freudianas.

(3) "La instancia de la letra en el Inconsciente o la razón desde Freud", aparecido en el Vol.III de La psychanalyse ("Psychanalyse et sciences de l´homme"), retomado en los Ecrits.

(4) Ver "Las escrituras jeroglíficas" de James Février en "La interpretación de los sueños", Suplemento de las notas de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, Nov.1980, Número 1.

(5) Cuneiforme: paleog.,se aplica a los antiguos carácteres asirios, medos y persas que parecen cuñas o clavos diversamente combinados y que se usaron antiguamente en la escritura.

índice del seminario 9

Clase 7. Del 10 de Enero de 1962

10 de Enero de 1962

Evoquemos lo que dije la última vez: les he hablado del nombre propio, en la medida en que lo hemos encontrado en nuestro camino de la identificación del sujeto, segundo tipo de identificación regresiva al rasgo unario del otro. A propósito de este nombre propio, hemos encontrado la atención que ya ha concitado por parte de algún lingüista y matemático en función de filosofar.

¿Qué es el nombre propio ?

Parece que la cosa no se entrega al primer examen, pero intentando resolver esta cuestión, hemos tenido la sorpresa de encontrar la función del significante, sin duda en estado puro; era en esta vía que el lingüista mismo nos conducía al decirnos: un nombre propio es algo que vale por la función distintiva de su material sonoro, con lo que no hacía por supuesto sino duplicar lo que son las premisas mismas del análisis saussuriano del lenguaje: a saber, que es el rasgo distintivo, el fonema como acoplado a un conjunto de una cierta batería, en la medida en que no es lo que son los otros, que lo encontramos aquí como debiendo designar el rasgo especial, el uso de una función sujeto en el lenguaje: la de nombrar por su nombre propio.

Ciertamente no podíamos contentarnos con esta definición como tal, sino que estábamos en la pista de algo, y ese algo, hemos podido al menos aproximarlo, cernirlo designando esto que es, si se puede decir, bajo una forma latente al lenguaje mismo, la función de la escritura, la función del signo en tanto que él mismo se lee como un objeto; es un hecho que las letras tienen nombres; tenemos demasiada tendencia a confundirlas con los nombres simplificados que tienen en nuestro alfabeto, que dan la impresión de confundirse con la emisión fonemática a la cual la letra ha sido reducida: una a parece querer decir la emisión a, una b no es hablando con propiedad una b, sino en la medida en que para que la consonante b se haga oír, es necesario que se apoye sobre una emisión vocálica. Mirando las cosas de más cerca, vemos por ejemplo en griego, alfa, beta, gama, etc., son precisamente nombres, y, cosa aún más sorprendente, nombres que no tienen ningún sentido en la lengua griega en la que se formulan; para comprenderlos hay que percibir que reproducen los nombres correspondientes a las letras del alfabeto fenicio, alfabeto protosemítico, alfabeto tal que podemos reconstituir

por cierto número de pisos, de estratos; a través de las inscripciones reencontramos las formas significantes: esos nombres tienen un sentido en la lengua, ya sea fenicia textual, ya sea tal como podemos reconstruir esta lengua protosemítica de dónde se habrían derivado un cierto número -no insisto en su detalle- de lenguajes a cuya evolución está estrechamente ligada la aparición de la escritura.

Aquí; es un hecho que es importante al menos que aparezca en primer plano que el nombre mismo del aleph tiene una relación con el buey, que supuestamente la primera forma del aleph reproduciría de una manera esquematizada la cabeza en diversas posiciones; queda aún algo de esto: podemos ver aún en nuestra A mayúscula, la forma de un cráneo de buey invertido con los cuernos que lo prolongan. Asimismo todos saben que el beth es el nombre de la casa. Por supuesto, la discusión se complica, se ensombrece, cuando se intenta hacer un recuento, un catálogo, de lo que designa el nombre de las otras letras de la serie: cuando llegamos al guimel, estamos demasiado tentados de encontrar allí el nombre árabe del camello, pero desafortunadamente hay un obstáculo de tiempo: es aproximadamente en el segundo milenio anterior a nuestra era, que esos alfabetos protosemíticos podrían estar en condición de connotar ese nombre la tercer letra del alfabeto, del camello, desafortunadamente para nuestra comodidad, no había hecho aún su aparición en el uso cultural de transporte en esas regiones del Cercano Oriente.

Vamos a entrar entonces en una serie de discusiones sobre lo que puede presentar ese nombre guimel (aquí, desarrollo sobre la terciaridad consonántica de las lenguas semíticas y sobre la permanencia de esta forma en la base de toda forma verbal en hebreo). Es una de las huellas por donde podemos ver que eso de lo que se trata en lo que concierne a una de las raíces de la estructura donde se constituye el lenguaje, es ese algo que se denomina en primer lugar, lectura de signos, en tanto ya aparecen antes de todo uso de escritura.

Se los he señalado al finalizar la última vez de manera sorprendente, de una manera que parece anticipar —si la cosa debe ser admitida— en alrededor de un milenio, el uso de los mismos signos en los alfabetos que son los más corrientes, los ancestros directos del nuestro: el alfabeto latino, etrusco, etc., los que se encuentran por la más extraordinaria mimicry (1) de la historia, bajo una forma idéntica en las marcas sobre vasijas predinásticas del antiguo Egipto; son los mismos signos, aún cuando está fuera de cuestión que hayan podido ser empleados de alguna manera, en ese momento, en usos alfabéticos, dado que la escritura alfabética estaba en ese momento lejos de haber nacido. E

Saben ustedes que más arriba aún, hice alusión a esos famosos guijarros de Mas d'Azil, que no son poco dentro de los hallazgos realizados en ese lugar, al punto que, hacia el final del paleolítico, un estadio ha sido designado con el término de "aziliano", por el hecho de que se refiere a lo que podemos definir como el punto de evolución técnica, hacia el fin de ese paleolítico, en el período no transicional, hablando con propiedad, sino pre-transicional del paleo al neolítico.

Sobre esos guijarros de Mas d'Azil, encontramos signos análogos cuya sorprendente extrañeza, por parecerse tanto a los signos de nuestro alfabeto, ha podido extraviar —como ustedes lo saben— a espíritus no especialmente mediocres, en todo tipo de especulaciones que no podían conducir sino a la confusión, e incluso, al ridículo.

Aún así, la presencia de esos elementos está allí para hacernos tocar algo que se propone como radical en lo que podemos denominar la atadura del lenguaje a lo real; por supuesto,

problema que no se plantea sino en la medida en que hemos podido en primer lugar ver la necesidad para comprender el lenguaje, de ordenarlo por lo que podemos llamar una referencia a sí mismo, a su propia estructura como tal, lo que ha planteado para nosotros primeramente, lo que podemos llamar casi, su sistema, como algo que de ninguna manera se basta de una génesis puramente utilitaria, instrumental, práctica, por una génesis psicológica que nos muestra al lenguaje como un orden, un registro, una función, respecto de la cual toda nuestra problemática consiste en que debemos verla como capaz de funcionar fuera de toda conciencia por parte del sujeto, y que nos ha llevado a nosotros como tales, a definir el campo como carácterizado por valores estructurales que le son propios. A partir de ahí, es necesario establecer la unión de su funcionamiento con ese algo que lleva en lo real su marca: ¿es ella centrífuga o centrípeta?. Es ahí en torno a este problema que estamos por el momento no detenidos, sino en detención.

Entonces, en tanto el sujeto, a propósito de algo que es marca, que es signo, lee ya antes de que se trate de signos de escritura, antes que perciba que los signos pueden portar trozos diversamente reducidos, recortados de su modulación hablante, y que, reinvirtiendo su función, puede ser admitido para ser como tal, a continuación, el soporte fonético, como se dice, si saben que es así que nace la escritura fonética, que no hay ninguna escritura en su conocimiento, más exactamente, que todo lo que es del orden de la escritura, hablando con propiedad, y no simplemente del dibujo, es algo que comienza siempre con el uso combinado de esos dibujos simplificados, abreviados, de esos dibujos borrados que se denominan diversa e impropiamente ideogramas, en particular. La combinación de esos dibujos con un uso fonético, de los mismos signos que dan la impresión de representar algo, la combinación de los dos aparece por ejemplo evidente en los jeroglíficos egipcios. Por otra parte, con sólo observar una inscripción jeroglífica, podríamos creer que los egipcios no tenían otros objetos de interés que el bagaje sin duda limitado de un cierto número de animales, de un gran número, una cantidad de pájaros a decir verdad sorprendente por la incidencia bajo la cual efectivamente pueden intervenir los pájaros en las inscripciones que necesitan ser conmemoradas, un número sin duda abundante de formas instrumentales agrarias, y otras, también de algunos signos que desde siempre han sido sin duda útiles bajo su forma simplificada: el rasgo unario en primer lugar, la barra, la cruz de la multiplicación, que por otra parte no designan las operaciones que luego han sido vinculadas a estos signos, pero que finalmente en conjunto, es absolutamente evidente a primera vista, que el bagaje de dibujos que están en juego, no tienen proporciones, congruencia, con la diversidad efectiva de los objetos que podrían ser válidamente evocados en inscripciones duraderas.

Como ven, lo que trato de designarles, y es importante designarlo al pasar para disipar las confusiones de aquellos que no tienen tiempo de ir a mirar las cosas de más cerca, es que por ejemplo, la figura de un gran búho, de un búho, para tomar la forma de un pájaro de noche particularmente bien dibujado, localizable en las inscripciones clásicas en piedra, la veremos reaparecer extremadamente a menudo y ¿por qué?. Ciertamente, no se trata nunca de ese animal; es que el nombre común de este animal en el antiguo lenguaje egipcio puede ser ocasión de un soporte de la emisión labial m, y cada vez que ustedes ven esta figura animal se trata de una m, de ninguna otra cosa, la cual, por otra parte, lejos de estar representada solamente por su valor literal, cada vez que encuentran esta figura del llamado gran búho, es algo que se dibuja aproximadamente así:

La m significará más de una cosa, y en particular que no podemos, tanto en esta letra como en la lengua hebraica, cuando no tenemos la adjunción de los puntos vocales, cuando no estamos muy fijados sobre los soportes vocálicos, no sabemos exactamente cómo se completa esa m, pero sabemos en todo caso ampliamente lo suficiente de acuerdo a lo que podemos reconstruir de la sintaxis, para saber que esa m puede también representar una cierta función que es aproximadamente una función introductoria del tipo: "Vean", una función de fijación atencional, si se puede decir, un: "Hé aquí", o aún en otros casos, donde muy probablemente debía distinguirse por su apoyo vocálico, representar una de las fuerzas, no de la negación, sino de algo que es necesario precisar con Mayor énfasis, del verbo negativo, de algo que aisla la negación bajo una forma verbal, bajo una forma conjugable, bajo una forma no simplemente "no" ("ne"), sino de algo como se dice que no ("non"). Abreviando, es un tiempo particular de un verbo que conocemos, que es ciertamente negativo, o aún más exactamente una forma particular en dos verbos negativos: el verbo "immi" por una parte, que parece querer decir "no ser", y el verbo "gehom" por otra parte, que indicaría más precisamente la no existencia efectiva.

Es decirles a este respecto e introduciendo de una manera anticipada la función, que no es por azar que aquello ante lo que nos encontramos, avanzando en esta vía, es la relación que aquí se encarna, se manifiesta enseguida, de la coalescencia más primitiva del significante con algo que enseguida plantea la cuestión de lo que es la negación, de lo cual está más cerca. La negación es acaso simplemente una connotación que por lo tanto entonces se propone como cuestión del momento o por relación a la existencia, al ejercicio, a la constitución de una cadena significante donde introduce una suerte de índice, de sigla sobreagregada de palabras virtuales, como uno se expresa, que debería entonces ser siempre concebida como una especie de invención segunda, sostenida por las necesidades de utilización de algo que se sitúa a diversos niveles. No está allí, a nivel de la respuesta lo que es puesto en cuestión por la interrogación significante; es acaso a nivel de la respuesta que ese "no es que" ("n' est-ce") parece manifestarse en el lenguaje como la posibilidad de la emisión pura de la negación "no" ("non"), es acaso, por otra parte, en la marca de las relaciones que la negación se impone, es sugerida por la necesidad de la disyunción: tal cosa no es, si tal otra es, ¿se podría estar con tal otra?. Brevemente, el instrumento de la negación —lo sabemos, ciertamente no menos que otros— pero sí en lo que a la génesis del lenguaje se refiere, estamos reducidos a hacer del significante algo que debe poco a poco elaborarse a partir del signo emocional: el problema de la negación es algo que se plantea propiamente como el de un salto, incluso un impasse.

Si hacer del significante otra cosa, algo cuya génesis es problemática, nos lleva al nivel de una interrogación sobre una cierta relación existencial, que como tal ya se sitúa en una referencia de negatividad, el modo bajo el cual la negación aparece, bajo el cual el significante de una negatividad efectiva es vivido, puede surgir, es algo que toma otro interés, y no es desde entonces por casualidad, sin ser de la naturaleza de esclarecernos cuando vemos que desde las primeras problemáticas, la estructuración del lenguaje se identifica, si se puede decir, a la localización de la primera conjugación de una emisión vocal con un signo como tal, es decir, con algo que ya se refiere a una primera manipulación del objeto; la habíamos llamado significadora cuando tratamos de definir la génesis del trazo, que es lo que hay de más destruído, de más borrado de un objeto. Si es del objeto que el trazo surge, es algo del objeto que el trazo retiene: justamente su unicidad. El borramiento, la destrucción absoluta de todas esas emergencias, de estos otros prolongamientos, de todos estos otros apéndices, de todo lo que puede haber de ramificado, de palpitante, y bien, esa relación del objeto con el nacimiento de algo que se llama aquí el signo, en tanto nos interesa en el nacimiento del significante, es exactamente en torno a lo cual nos hemos detenido, y alrededor de lo cual no sin promesas

hemos hecho, si se puede decir, un descubrimiento, pues creo se trata de uno. Esta indicación de que hay, digamos, en un tiempo, tiempo situable, históricamente definido, un momento donde algo está allí para ser leído, leído con el lenguaje cuando aún no hay escritura, es por la inversión de esa relación, y de esta relación de lectura del signo que puede nacer a continuación la escritura en la medida en que ella puede servir para connotar la fonematización.

Pero aparece a este nivel que justamente el nombre propio, en tanto especifica como tal el enraízamiento del sujeto, está más especialmente ligado que ningún otro, no a la fonematización como tal, a la estructura del lenguaje, sino a lo que ya en el lenguaje está listo, si se puede decir, para recibir esta información del trazo.

Si el nombre propio lleva incluso hasta para nosotros, y en nuestro uso, la huella bajo esta forma que de un lenguaje a otro no se traduce, puesto que se transpone simplemente, se transfiere, y está allí justamente su carácterísitica: me llamo Lacan en todas las lenguas, y ustedes también cada uno por su nombre. No es éste un hecho contingente un hecho de limitación, de impotencia, un hecho de no sentido, ya que por el contrario es aquí que yace, que reside la propiedad tan particular del nombre propio en la significación.

Esto está hecho para hacernos interrogar sobre lo que hay de eso en este punto radical, arcaico, que tenemos necesidad de suponer en el origen del inconsciente, es decir, eso por lo cual en tanto el sujeto habla, no puede sino avanzar siempre más adelante en la cadena, en el desarrollo de los enunciados, pero que dirigiéndose hacia los enunciados, por ese hecho mismo, en la enunciación elide algo que es hablando con propiedad lo que no puede saber, a saber, el nombre de lo que él es en tanto sujeto de la enunciación.

En el acto de la enunciación tenemos esta nominación latente, concebible como siendo el primer núcleo, como significante de lo que enseguida va a organizarle como cadena giratoria, tal como desde siempre se las he representado por ese centro, ese corazón hablante del sujeto que llamamos "el inconsciente".

Aquí, antes de seguir avanzando, creo deber indicar algo que no es sino la convergencia, la punta de una temática que hemos abordado ya varias veces en este seminario, en muchas observaciones, retomándola en los diversos niveles a los que Freud se vio llevado al abordarla, al representarla, al representar el sistema, primer sistema psíquico tal como tuvo que hacerlo para hacer sentir de alguna manera aquello de lo que se trata: sistema que se articula como inconsciente, preconsciente, consciente.

Varias veces tuve que describir sobre este pizarrón, bajo formas diversamente elaboradas las paradojas que en las formulaciones de Freud a nivel de la Entwurf, por ejemplo, nos confunden.

Me atendré hoy a una topologización tan simple como aquélla que da hacia el final de la Traumdeutung, a saber, la de las capas a través de las cuales pueden producirse franqueamientos, umbrales, irrupciones de un nivel en otro, lo que nos interesa en el más alto grado: el pasaje del inconsciente al preconsciente, por ejemplo, que es en efecto un problema, que es un problema, por otra parte, —lo noto con satisfacción al pasar no es por cierto el menor efecto que puedo esperar del esfuerzo de rigor al que los llevo, que me impongo yo mismo para ustedes aquí, es lo que aquellos que me escuchan; que me oyen, llevan en sí mismos a un grado susceptible incluso de ir más lejos en la ocasión, y bien, en su tan

destacable texto publicado en Les Temps Modernes sobre el tema del Inconsciente, Laplanche y Leclaire (2), —no distingo por el momento la parte de cada uno en este trabajo, se interrogan sobre la ambigüedad que permanece en la enunciación freudiana concerniente a lo que ocurre cuando podemos hablar del pasaje de algo que estaba en el inconsciente y que va al preconsciente. ¿Es decir que no se trata sino de un cambio de investimento, tal como ellos plantean muy justamente la cuestión, o bien hay doble inscripción? Los autores no disimulan su preferencia por la doble inscripción, así nos lo indican en su texto.

Es ése entonces un problema que el texto deja abierto. Y al que en suma, esto de lo que vamos a ocuparnos, nos permitirá aportar este año quizás algunas respuestas, o algunas precisiones.

Querría de manera introductoria, sugerirles lo siguiente: si debemos considerar que el inconsciente es ese lugar del sujeto donde eso habla, llegamos ahora a abordar este punto en el que podemos decir que algo, sin que el sujeto lo sepa, está profundamente modificado por los efectos de retroacción del significante implicados en la palabra.

Es por lo tanto y por la menor de sus palabras, que el sujeto habla, que no puede hacer sino como siempre, una vez más, nombrarse sin saberlo, sin saber con qué nombre.

¿Acaso no podemos ver, que para situar en sus relaciones al inconsciente y al preconsciente, el límite para nosotros no debe situarse en primer lugar en alguna parte en el interior, como se dice, de un sujeto que no sería simplemente sino el equivalente de lo que se denomina en sentido amplio lo psíquico?

El sujeto del que se trata para nosotros, y sobre todo si intentamos articularlo como sujeto inconsciente, comporta otra constitución de la frontera: lo que atañe al preconsciente, en la medida en que lo que nos interesa en el preconsciente es el lenguaje, el lenguaje tal como efectivamente no solamente lo vemos, lo oímos hablar, sino tal como escande, articula nuestros pensamientos. Todos saben que los pensamientos de los que se trata a nivel del inconsciente, aún si digo que están estructurados en última instancia y a un cierto nivel como un lenguaje, en la medida en que nos interesan, lo primero que tenemos que constatar es que no es fácil hacer expresar esos pensamientos de los que hablamos en el lenguaje común. Se trata de ver que el lenguaje articulado del discurso común, en relación al sujeto del inconsciente, en tanto nos interesa, está afuera, en un "afuera" que reúne en él lo que llamamos nuestros pensamientos íntimos; y ese lenguaje que corre afuera, no de una manera inmaterial, ya que sabemos que toda clase de cosas están allí para representárnoslo, sabemos eso que quizás no sabían las culturas donde todo ocurre en el aliento de la palabra, nosotros que tenemos kilos de lenguaje ante nosotros, y que sabemos además inscribir en discos la palabra más fugitiva.

Sabemos que lo que es hablado, el discurso efectivo, el discurso preconsciente es enteramente homogeneizable como algo que se sostiene afuera: el lenguaje en substancia corre por las calles, y hay allí efectivamente una inscripción sobre una banda magnética cuando es necesario.

El problema de lo que sucede cuando el inconsciente se hace oír es el problema del límite entre ese preconsciente y ese inconsciente.

¿Cómo debemos ver este límite?

Es el problema que por el momento voy a dejar abierto, pero lo que podemos indicar en esta ocasión es que al pasar del inconsciente al preconsciente, lo que se ha constituido en el inconsciente reencuentra un discurso ya existente, si se puede decir, un juego de signos en libertad, no sólo interfiriendo con las cosas de lo real, sino estrechamente, si se puede decir; como un micelyum tejido en su intervalo. ¿Además, no está allí la verdadera razón de lo que puede denominarse la fascinación, el enredo idealista?

En la experiencia filosófica, si el hombre percibe o cree percibir que no hay nunca sino ideas de las cosas, es decir que de las cosas no conoce al fin de cuentas sino las ideas, es justamente porque ya en el mundo de las cosas este empaquetamiento en un universo de discurso es algo que no es para nada desenredable. El preconsciente para decirlo todo está de ahí en más en lo real, y el estatuto del inconsciente si plantea un problema, lo hace en tanto está constituído a otro nivel, en el nivel más radical de la emergencia del acto de enunciación.

No hay en principio objeciones al pasaje de algo de lo inconsciente al preconsciente, lo que tiende a manifestarse, cuyo carácter contradictorio Laplanche y Leclaire han tan bien notado.

El inconsciente como tal tiene su estatuto como algo que por posición y estructura no podría penetrar en el nivel donde es susceptible de una reorganización preconsciente, y por lo tanto, se nos dice, ese inconsciente hace esfuerzo en todo momento, empuja en el sentido de hacerse reconocer; seguramente, y con razón, es que él está en su casa, si se puede decir, en un universo estructurado por el discurso.

Aquí, el pasaje del inconsciente hacia el preconsciente, no es, se puede decir, sino una suerte de efecto de irradiación normal de lo que gira en la constitución del inconsciente como tal, de lo que en el inconsciente mantiene presente el funcionamiento primero y radical de la articulación del sujeto en tanto que sujeto hablante.

Lo que hay que ver, es que el orden que sería el de inconsciente —preconsciente, luego llegaría a la conciencia, no se puede aceptar sin revisión, y se puede decir que de cierta manera, en tanto debemos admitir lo que es preconsciente como definido, como estando en la circulación del mundo, en la circulación real, debemos concebir que lo que ocurre al nivel del preconsciente, es algo que tenemos que leer del mismo modo, bajo la misma estructura, que es la que intentaba hacerles sentir en este punto radical donde algo viene a aportar al lenguaje lo que podría denominarse su última sanción: esta lectura del signo, en el nivel actual de la vida del sujeto constituído, y de un sujeto elaborado por una larga historia de cultura, lo que ocurre para el sujeto es una lectura en el afuera de lo que es ambiente por el hecho de la presencia del lenguaje en lo real, y a nivel de la conciencia, ese nivel que para Freud siempre ha parecido constituir un problema, no ha dejado nunca de indicar que sería seguramente en verdad, el futuro objeto a precisar, a articular más precisamente, en cuanto a su función económica, en el nivel en que nos la describe al comienzo, en el momento en que su pensamiento se despeja, recordemos cómo nos describe esa capa protectora que designa con el término. Es ante todo algo que para él debe compararse con la película de la superficie de los órganos sensoriales, esencialmente con algo que filtra, que cierra, que no retiene sino ese índice de cualidad cuya función podemos mostrar es homóloga a ese índice de realidad que nos permite apenas probar el estado en el que estamos, suficiente para estar seguros de no soñar, si se trata de algo análogo, es verdaderamente lo visible lo que vemos.

Asimismo la conciencia, en relación a lo que constituye el preconsciente y que nos hace ese mundo estrechamente tejido por nuestros pensamientos, es la superficie por dónde eso que

constituye el corazón del sujeto, recibe, si puedo decir, desde afuera sus propios pensamientos, su propio discurso.

La conciencia está allí para que, si se puede decir, el inconsciente más bien rechace lo que le viene del preconsciente, o, elija allí de la manera más estrecha, aquello de lo que tiene necesidad para sus oficios; ¿qué es esto?

Es allí que reencontramos esa paradoja que denominé el entrecruzamiento de las funciones sistémicas en ese primer nivel tan esencial de reconocer en la articulación freudiana: el inconsciente les es representado por él como un flujo, como un mundo, como una cadena de pensamientos. Sin duda la conciencia también está hecha de la coherencia de las percepciones. El test de realidad es la articulación de las percepciones entre sí en un mundo ..

Inversamente, lo que encontramos en el inconsciente es esta repetición significativa que nos lleva de algo que se denominan los pensamientos, Gedänken, —muy bien formados, nos dice Freud—, a una concatenación de pensamientos que nos escapa a nosotros mismos.

Ahora bien, ¿qué es lo que Freud mismo va a decirnos? Que lo que busca el sujeto a nivel de uno u otro de los sistemas, que a nivel del preconsciente lo que buscamos es, hablando con propiedad, la identidad de pensamiento, es lo que ha sido elaborado por todo este capítulo de la filosofía; el esfuerzo de nuestra organización del mundo, el esfuerzo lógico, es, hablando con propiedad reducir lo diverso a lo idéntico, identificar pensamiento con pensamiento, proposición con proposición, en relaciones diversamente articuladas que forman la trama precisa de lo que se llama lógica formal, lo que plantea para aquél que considere de un modo extremadamente ideal el edificio de la ciencia, como pudiendo o debiendo estar incluso virtualmente ya acabada, lo que plantea el problema de saber si efectivamente toda ciencia del saber, toda aprehensión del mundo de manera articulada y ordenada, no debe conducir sino a una tautología.

No por nada me han oído ustedes evocar en repetidas oportunidades el problema de la tautología y no podríamos de ningún modo terminar este año nuestro discurso sin aportar allí un juicio definitivo.

El mundo, pues, ese mundo cuya función de realidad está ligada a la función perceptiva, es, no obstante, aquélla en torno de lo cual no progresamos en nuestro saber sino por la vía de la identidad de pensamiento. Esto no es para nosotros una paradoja, lo que sí es paradójico es leer en el texto de Freud que lo que busca el inconsciente, lo que quiere, lo que constituye la raíz de su funcionamiento, de su puesta en juego, es la identidad de percepción, es decir que esto no tendría literalmente ningún sentido si aquello de lo que se trata no fuera más que esto: que la relación del inconsciente con lo que busca en su modo propio de retorno es justamente eso que una vez percibido es lo idénticamente idéntico, si se puede decir, lo percibido de esa vez, esta sortija que pasó al dedo con la marca de esa vez, y es esto justamente lo que faltará siempre: es que en toda especie de otra reaparición de lo que responde al significante original, en el punto donde está la marca que el sujeto ha recibido de lo que sea que esté en el origen de la Urverdrängt, faltará siempre a lo que fuera que venga a representarla, esa marca que es la marca única del surgimiento original de un significante original que se presentó una vez en el momento en el que el punto, el algo de la Urverdrängt en cuestión, paso a la existencia inconsciente, a la insistencia en este orden interno que es el inconsciente, entre, por una parte

lo que recibe del mundo exterior donde tiene cosas para ligar, por el hecho de que al ligarlas bajo una forma significante, no puede recibirlas sino en su diferencia, y es por esto que no puede de ninguna manera satisfacerse por esta búsqueda de la identidad perceptiva si es esto mismo lo que lo especifica como inconsciente.

Esto nos da la tríada: consciente —inconsciente— preconsciente, en un orden ligeramente modificado de una cierta manera que justifica la fórmula que traté ya una vez de darles del inconsciente diciéndoles que estaba entre percepción y conciencia, como se dice, entre cuero y carne.

Esto es algo que, una vez planteado, nos indica referirnos a ese punto del que partí formulando las cosas a partir de la experiencia filosófica de la búsqueda del sujeto, tal como existe en Descartes en tanto es estrictamente diferente de todo lo que ha podido hacerse en cualquier otro momento de la reflexión filosófica, en la medida en que es el sujeto mismo quién es interrogado, que busca serlo como tal: el sujeto en tanto está en juego allá toda la verdad a su respecto, que eso que es allí interrogado, no es lo real y la apariencia, la relación de lo que existe y lo que no existe, de lo que permanece y lo que huye, sino de saber si uno puede fiarse del Otro, si lo que el sujeto recibe del exterior es un signo confiable. El "pienso luego soy"(3), lo he triturado de manera suficiente ante ustedes, como para que puedan ver ahora más o menos, como se plantea este problema. Ese "yo pienso" del cual hemos dicho que es un no-sentido —y es lo que le otorga su valor—, no tiene en verdad más sentido que el "yo miento", pero no puede a partir de su articulación sino percibirse a sí mismo como "'luego soy"; esa no es la consecuencia que extrae, sino que no puede más que pensar a partir del momento en que verdaderamente comienza a pensar, es decir, que es en tanto ese "yo pienso" imposible pasa a algo que es del orden del preconsciente, que implica como significado y no como consecuencia, como determinación ontológica, que implica como significado que este "yo pienso" reenvía a un "yo soy" que en lo sucesivo no es más que la x de ese sujeto que buscamos, a saber, de eso que hay al comienzo para que pueda producirse la identificación de ese "yo pienso". Observen que esto continúa y así sigue.

Si "yo pienso que pienso que soy" —no estoy ironizando—: si "yo pienso que no puedo hacer más que ser un pienso en ser o un ser pensante", el "yo pienso" que está aquí en el denominador ve muy fácilmente reproducirse la misma duplicidad, a saber que no puedo hacer sino percibirme más que pensando que pienso, ese "yo pienso" que está en el extremo de mi pensamiento, sobre mi pensamiento, es el mismo un "yo pienso" que reproduce el "pienso, luego soy". ¿Es así ad infinitum? no: es también uno de los tipos más comunes de ejercicio filosófico, cuando se comenzó a establecer una tal fórmula, a aplicar que lo que se ha podido retener allí como experiencia efectiva es de alguna manera indefinidamente multiplicable, como en un juego de espejos.

yo pienso

yo soy

yo soy - yo pienso

yo soy - yo pienso

yo soy -yo pienso

Hay un pequeño ejercicio al cual me dediqué en un tiempo —mi pequeño sofisma personal— el de la aserción de certidumbre anticipada, a propósito del juego de discos, donde es por referencia a lo que los otros dos hacen que un sujeto debe deducir la marca par o impar, con la que él mismo está marcado en su propia espalda, es decir, algo muy cercano a lo que aquí se plantea.

Es fácil ver en la articulación de ese juego, que lejos de la vacilación que es posible en efecto ver producirse, porque si veo a los otros decidir demasiado pronto con la misma decisión que quiero tomar, a saber que, como ellos, estoy marcado con un disco del mismo color, si los veo extraer demasiado pronto sus conclusiones, extraeré justamente la conclusión, —puedo en la ocasión ver surgir en mí cierta vacilación, a saber que si ellos vieron tan rápido lo que eran, es que yo mismo soy lo bastante distinto de ellos como para situarme, pues con toda lógica deben hacer la misma reflexión los veremos también vacilar y decirse: miremos allí dos veces; es decir que los tres sujetos en cuestión tendrán juntos la misma vacilación, y se demuestra fácilmente que efectivamente es al cabo de tres oscilaciones vacilantes que podrán verdaderamente tener y tendrán ciertamente y de algún modo en forma plena, ilustrada por la escanción de su vacilación, las limitaciones de todas las posibilidades contradictorias.

Hay algo análogo aquí: no es indefinidamente que se pueden incluir todos los "pienso luego soy" en un "yo pienso". ¿Dónde está el límite? Es lo que no podemos enseguida decir y saber tan fácilmente. Pero lo que planteo, o más exactamente, lo que voy a pedirles seguir, porque por supuesto ustedes quizás van a ser sorprendidos, pero en lo que sigue verán venir aquí a adjuntarse, lo que puede modificar, quiero decir, volver operante ulteriormente lo que en un primer examen no pareció sino una especie de juego, como se dice, de recreación matemática.

Si vemos que algo en la aprehensión cartesiana seguramente termina en su enunciación en niveles diferentes, —puesto que también hay algo que no puede ir más lejos que lo que está inscripto aquí, y es necesario que haga intervenir algo que proviene no de la pura elaboración— "¿sobre qué puedo fundarme? ¿qué es confiable?", va a ser llevado como todo el mundo a intentar arreglárselas con lo que se vive, pero en la identificación que es la que se hace al rasgo unario ¿no hay allí lo suficiente para soportar este punto impensable e imposible del "yo pienso", al menos bajo su forma de diferencia radical?

Si es por uno que figuramos este "yo pienso", se los repito, en tanto no nos interesa sino en la medida en que está relaciónado con lo que ocurre en el origen de la nominación, en tanto es esto lo que atañe al nacimiento del sujeto, el sujeto es lo que se nombra. Si nombrar es en principio algo que se vincula con una lectura del rasgo uno que designa la diferencia absoluta, podemos preguntarnos cómo cifraría la suerte de "yo soy" que aquí se constituye de manera retroactiva simplemente por reproyección de lo que se constituye como significado de "yo pienso", a saber, lo mismo, lo desconocido de lo que está en el origen bajo la forma del sujeto. Si el 1 que aquí indico con la forma definitiva que voy a dejarle es algo que se supone aquí en una problemática total, a saber que es tanto más verdad como que no es, ya que aquí no es sino pensar en pensar, es por lo tanto, correlativo, indispensable, y es esto lo que da fuerza al argumento cartesiano de toda aprehensión de un pensamiento desde el momento en que se encadena —esta vía le es abierta hacia un cogitatum de algo que se articula "cogito ergo sum".

Salteo hoy los pasos intermedios, porque ustedes verán en lo que sigue de dónde vienen, y después de todo en el punto en que estoy, ha sido necesario que pase por allí. Hay algo que es a la vez paradójico -¿por que no decir divertido?- pero, repito: si esto tiene algún interés, lo tiene por lo que puede tener de operante tal fórmula en matemáticas es lo que se llama una serie:

i - _ 1_

i – 1_

i – 1_

i - 1

les adelanto lo que puede enseguida para todos los que tienen una práctica en matemáticas, plantearse como pregunta: si es una serie, ¿es una serie convergente? ¿esto qué quiere decir? Quiere decir que si en lugar de tener una i minúscula tuvieran una I mayúscula por todas partes, un esfuerzo de formalización les permitiría enseguida ver que esta serie es convergente, es decir, que si mi recuerdo es bueno, es igual a algo así como:

-I + (Raíz cuadrada) de 5

2

Lo importante es que esto quiere decir que si efectúan las operaciones de que se trata:

1 + 1 = 2

1 + 1/2 = 1 1/2

= 5/3 etc ...

Tendrán pues los valores que si los refieren, tomarán aproximadamente esta forma hasta converger sobre un valor constante que se llama un límite: .

i + _ 1_

_i + 1_

_i + 1_

i + 1

Encontrar una fórmula convergente en la fórmula precedente nos interesaría tanto menos cuanto que el sujeto es una función que tiende a una perfecta estabilidad, pero lo interesante, y

es allí que doy un salto, porque —para mostrar lo esencial, no veo otro modo que comenzar por proyectar la tarea y volver luego a lo esencial- tomen i, haciéndome confianza, con el valor que tiene exactamente en la teoría de los números, donde se lo denomina imaginario, esto no es una homonimia que por sí sola me parezca aquí justificar esta extrapolación metódica, este pequeño momento de salto y de confianza que les pido hacer —este valor imaginario es éste: raíz cuadrada de -1

Ustedes saben de todos modos bastante de aritmética elemental, como para saber que raíz de menos uno no es ningún número real: no hay ningún número negativo, por ejemplo, que pueda de algún modo cumplir la función de ser la raíz de un número cualquiera cuyo factor sea raíz de menos uno.

¿Por qué?

Porque para ser la raíz cuadrada de un número negativo, esto quiere decir que elevado al cuadrado esto da un número negativo. Pero ningún número elevado al cuadrado puede dar un número negativo, ya que todo número negativo elevado al cuadrado se vuelve positivo. Es por lo que raíz cuadrada de menos 1 no es sino un algoritmo, pero sirve. Si ustedes definen como número complejo a todo número compuesto de un número real al cual se agrega un número imaginario, es decir, un número que no puede de ninguna manera adicionarse a él, ya que no es un número real, hecho del producto de raíz cuadrada de menos 1 . b, si definen a esto como número complejo, podrán hacer con ese número y con el mismo éxito, todas las operaciones que pueden hacer con números reales y cuando se hayan lanzado en esta vía, no sólo habrán tenido la satisfacción de percibir que eso marcha, sino que les permitirá hacer descubrimientos, es decir, percibir que los números así constituidos tienen un valor que les permite particularmente operar de manera puramente numérica con lo que se llaman vectores, es decir, con magnitudes que estarán no solamente provistas de un valor diversamente representable por una longitud, sino que además gracias a los números complejos, podrán implicar en vuestra connotación, no sólo la mencionada magnitud, sino su dirección, y sobre toda, el ángulo que forma con tal otra magnitud, de manera tal que Raíz cuadrada de -1 que no es un número real, demuestra tener desde el punto de vista operatorio una potencia singularmente más impresionante, si se puede decir, que todo aquello de lo que ustedes han dispuesto hasta ahí, limitándose a la serie de números reales.

Esto para introducirlos en lo que es esa pequeña i. Y entonces si suponemos que lo que buscamos connotar aquí de una manera numérica es algo sobre lo que podemos operar, dándole este valor convencional: raíz cuadrada de-1 , qué quiere decir esto? Que del mismo modo en que nos hemos esforzado en elaborar la función de la unidad como función de la diferencia radical en la determinación de ese centro ideal del sujeto que se llama ideal del yo, así mismo en lo que sigue, y por una buena razón, es que lo identificaremos a lo que hemos introducido hasta qué en nuestra connotación personal como ? es decir, la función imaginaria del falo, vamos a intentar extraer de esta connotación, raíz cuadrada de-1 todo lo que puede servirnos de una manera operatoria; pero, mientras tanto, la utilidad de su introducción a este nivel se ilustra así: es que si buscan lo que produce, esta función raíz de menos uno más uno sobre raíz de menos uno más, etc. en otros términos, es raíz cuadrada de-1 lo que esta allí por todos lados donde habían visto i, ven aparecer una función que no es una función convergente, sino que es una función periódica :

raíz cuadrada de -1 + _____1_____

raíz cuadrada de –1 + _____1_____

raíz cuadrada de-1 +1

que es fácilmente calculable, es un valor que se renueva, si se puede decir, cada tres tiempos en la serie.

La serie se define así: i + 1, primer término de la serie;

i + 1

1+ i , segundo término de la serie, y tercer término 1.

Ustedes reencontrarán periódicamente, es decir, cada tres veces en la serie, este mismo valor, esos mismos tres valores que les voy a dar:

El primero es i+1, es decir, él punto de enigma en el que nos encontramos al preguntarnos que valor podríamos dar a i para connotar al sujeto en tanto que sujeto antes de toda nominación, problema que nos interesa.

El segundo valor que van a encontrar, a saber i + 1

i+ 1 es estrictamente igual a

(i + 1)

2 , y esto es bastante interesante, pues la primer cosa que encontramos es esto: que la relación esencial de ese algo que buscamos como siendo el sujeto antes que se nombre, con el uso que puede hacer de su nombre simplemente por ser el significante de lo que hay a significar, es decir, de la cuestión del significado justamente de esta adición de él mismo a su propio nombre, es inmediatamente dividirlo en dos, hacer que no quede sino una mitad de, literalmente (i + 1) de lo

2

que había en presencia. Como pueden ver, mis palabras no están preparadas, pero están sin embargo bien calculadas, y estas cosas son de todas maneras el fruto de una elaboración que rehice por 36 puertas de entrada asegurándome por un cierto número de controles, teniendo en lo que sigue un cierto número de indicadores.

El tercer valor, es decir, cuando detienen allí el término de la serie, será 1 simplemente, lo que puede tener para nosotros, bien mirado, el valor de una suerte de confirmación de cierre, quiero decir, que si es en el tercer tiempo, cosa curiosa, tiempo hacia el cual, ninguna meditación filosófica nos ha llevado especialmente a deternernos, es decir, en el tiempo del "yo pienso", en tanto que es también objeto del pensamiento y que se toma como objeto, es en ese momento que creemos llegar a alcanzar esta famosa unidad cuyo carácter satisfactorio para definir lo que sea, no es seguramente dudoso, pero del cual podemos preguntarnos si se trata de la misma unidad de la que se trataba al principio, a saber, en la identificación primordial y desencadenante. Al menos es necesario que deje por hoy abierta la cuestión.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "mimicry", en inglés en el original: mímica, mímesis.

(2) El Inconsciente, un estudio psicoanalítico, Jean LAPLANCHE y Serge LECLAIRE, trabajo presentado en las jornadas de Bonneval, jornadas psiquiátricas auspiciadas por Henry Ey sobre El Inconsciente, publicado en Les Temps Modernes N°183, París, Julio de 1961. Versión castellana en "El Inconsciente freudiano y el Psicoanálisis francés contempóraneo", selección de Oscar Masotta, Nueva Visión, Bs. As., 1976.

(3)Traducimos "je pense donc je suis" por "pienso luego soy" y no "pienso luego existo", lo que la continuación del texto justifica.

índice del seminario 9

Clase 8. Del 17 de Enero de 1962

17 de Enero de 1962

Por paradójica que pueda parecer en un primer examen la simbolización con la que terminé mi discurso la vez pasada, al hacer del símbolo matemático raíz de menos uno el soporte del sujeto, no pienso que todo allí pueda resultarles una sorpresa. Quiero decir que si se recuerda el recorrido cartesiano en sí mismo, no se puede olvidar aquélla a lo cual esta reflexión conduce a su autor. Helo allí, lanzado con paso seguro hacia la verdad, más aún esta verdad no está en absoluto ni en él ni en nosotros, puesta entre el paréntesis de una dimensión que la distinga de la realidad; esa verdad sobre la cual Descartes avanza con paso conquistador, es de la cosa que se trata, ¿y esto a qué nos lleva? A vaciar el mundo hasta no dejar sino ese vacío que se denomina la extensión. ¿Cómo es esto posible? Ustedes saben que él elige como ejemplo derretir un bloque de cera. ¿Es por casualidad que elige esta materia, o acaso se ve llevado a ello porque es la materia ideal para recibir el sello, la firma divina?

Sin embargo, luego de esta operación casi alquímica que prosigue ante nosotros, la hará desvanecer, reducirse a no ser más que la extensión pura, nada que pueda imprimirse. Si justamente en su reflexión no hay más relación entre el significante y ninguna huella natural, si me puedo expresar así, particularmente ninguna huella natural por excelencia que constituya lo imaginario del cuerpo, lo que no significa justamente que ese imaginario pueda ser radicalmente deshechado. Pero está separado del juego del significante. Es lo que es: efecto del cuerpo, y como tal recusado como testigo de alguna verdad. Nada que hacer más

que vivir de eso, de esa imaginaria teoría de las pasiones, pero sobre todo no pensar con ello: el hombre piensa con un discurso reducido a las evidencias de lo que se llama la luz natural, es decir, un grupo logístico que desde entonces habría podido ser otro, si Dios lo hubiera querido (teoría de las pasiones).

Lo que Descartes no puede aún percibir, es que podemos quererlo en su lugar, es que ciento cincuenta años después de su muerte nace la teoría de los conjuntos -teoría que lo habría colmado- incluso las cifras 1 y 0 no son sino el objeto de una definición literal, de una definición axiomática puramente formal, elemento neutro. Hubiera podido hacer la economía del Dios verídico, no pudiendo ser el dios engañador sino aquél que hace trampa en la resolución de las ecuaciones mismas. Pero nunca nadie vio esto: no hay milagro de la combinatoria, sino es el sentido que nosotros le damos; es ya sospechoso que le demos un sentido; es por lo que el Verbo existe, pero no el Dios de Descartes. Para que el Dios de Descartes exista, sería necesario que tuviéramos un pequeño comienzo de prueba de su voluntad creadora en el dominio de las matemáticas. Sin embargo, no es él quien ha inventado el transfinito, el quantum, somos nosotros. Es por eso que la historia testimonia que los grandes matemáticos que han abierto ese más allá de la lógica divina, Euler en primer lugar, tuvieron tanto miedo; ellos sabían lo que hacían, encontraban no el vacío de la extensión de la reflexión cartesiana, que finalmente, a pesar de Pascal no da miedo a nadie, porque uno se anima a ir a habitarlo, cada vez más lejos, sino el vacío del Otro, lugar infinitamente más temible, pues es necesario alguien allí.

Es por lo que ciñendo de más cerca la cuestión del sentido del sujeto tal como es evocado en la meditación cartesiana, no creo hacer nada —incluso si me embarco en un dominio tantas veces recorrido que termina por parecer que se vuelve reservado para algunos— no creo hacer algo respecto de lo cual él pueda desinteresarse incluso en tanto que la cuestión es actual, más actual que ninguna, y más actualizada aún —creo poder mostrárselos— en el psicoanálisis que en ningún otro lado.

Aquello hacia lo cual voy hoy a llevarlos es a una consideración no del origen sino de la posición del sujeto, en la medida que en la raíz del acto de la palabra hay algo, un momento donde ella se inserta en una estructura de lenguaje, y que esta estructura de lenguaje en tanto carácterizada en este punto original, trato de circunscribirla, de definirla en torno a una temática que de manera ilustrada se encarne, esté comprendida en la idea de una contemporaneidad original de la escritura y del lenguaje, y que la escritura es connotación significante, que la palabra no la crea tanto como la liga, que la génesis del significante a un cierto nivel de lo real que es uno de sus ejes o raíces, es sin duda para nosotros lo principal para connotar la aparición de los efectos llamados efectos de sentido.

En esta relación primera del sujeto, en lo que proyecta ante él, nachtraglich por el sólo hecho de comprometerse por su palabra, primero balbuciente, después lúdica, incluso confesional en el discurso común, lo que proyecta hacia atrás de su acto, es allá que se produce ese algo hacia lo cual tenemos el coraje de ir para interrogarla en nombre de la fórmula: "Wo es war soll Ich werden", que nos gustaría empujar hacia una fórmula apenas diferentemente acentuada en el sentido de un siendo habiendo sido, de un Gewesen que subsiste en la medida en que el sujeto al avanzar no puede ignorar que es necesario un trabajo de profunda reversión de su posición para que pueda aprehenderse. Ya ahí, algo nos dirige hacia algo que es muy controvertido, nos sugiere la observación de que por sí sola, en su existencia, la negación no deja de encubrir desde siempre una cuestión. ¿Qué es lo que ella supone? ¿Supone la afirmación sobre la cual se apoya? Sin duda, pero esta afirmación: ¿es solamente la

afirmación de algo de lo real que sería simplemente apartado? No es sin sorpresa, ni tampoco sin malicia que podemos encontrar bajo la pluma de Bergson algunas líneas por las cuales se eleva contra toda idea de nada, posición conforme a un pensamiento ligado en su fondo a una especie de realismo ingenuo.

"Hay más y no menos en la idea de un objeto concebido como no existente que en la idea de ese mismo objeto concebido como existente, pues la idea del objeto no existente es necesariamente la idea del objeto existente con, además, la representación de una exclusión de este objeto por la realidad actual tomada en bloque".

¿Podemos contentarnos con situarlo así? Por un momento llevemos nuestra atención hacia la negación misma. ¿Podemos así contentarnos con situar sus efectos en una simple experiencia de su empleo? Llevarlos a este lugar por todos los caminos de una indagación lingüística, es algo de lo que no podemos privarnos. Por lo demás, hemos ya avanzado en ese sentido, y si ustedes lo recuerdan, se ha hecho alusión aquí desde hace tiempo a las observaciones ciertamente muy sugestivas sino esclarecedoras, de Pichon o de Damourette, en su colaboración para una gramática muy rica y muy fecunda, a considerar, gramática especialmente de la lengua francesa en la cual sus observaciones vienen a puntualizar que no hay -dicen ellos-, hablando con propiedad, negación en francés. Oyen decir que esta fórmula simplificada en su sentido de ablación radical, tal como ella se expresa en la caída de ciertas frases alemánas, entiendo caída porque es el término nicht que al venir de una manera sorpresiva a la conclusión de una frase proseguida en registro permite al auditor permanecer hasta su término en la más perfecta indeterminación y profundamente en una posición de creencia; por ese nicht que la tacha, toda la significación de la frase se encuentra excluida del campo de admisibilidad de la verdad.

Pichon señala, no sin pertinencia, que la división, la esquizo más común en francés, de la negación entre un "ne" por un lado, y un término auxiliar, el "pas", "personne", ("nadie"), "rien" ("nada"), "point" ("no"), "mie" ("más"),"goutte" ("nada"), que ocupan una posición en la frase enunciativa qué queda por precisar por relación al "ne" mencionado al principio, esto les sugiere particularmente al observar de cerca el uso separado que puede hacerse de él, atribuir a una de esas funciones una significación llamada discordancial, y a la otra, una significación exclusiva.

Es justamente de la exclusión de lo real que estaría encargado el "pas", el "point", mientras que el "ne" expresaría esta discordancia a veces tan sutíl que no es más que una sombra y particularmente en ese famoso "ne" que ustedes saben que he tenido muy en cuenta al intentar por primera vez justamente demostrar ahí algo como la huella del sujeto del inconsciente, el "ne" llamado expletivo. El "ne" de ese "je crains qu'il ne vienne" ("temo que venga"), ustedes perciben que no quiere decir otra cosa que "j'esperais qu'il vienne" ("ojalá que venga"), expresa la discordancia de vuestros propios sentimientos respecto de esta persona y vehiculiza de alguna manera la huella tanto más sugestiva por estar encarnada en su significante, ya que lo llamamos en psicoanálisis ambivalencia: "je crains qu'il ne vienne", no es tanto expresar la ambigüedad de nuestros sentimientos como mostrar cómo, por esta sobrecarga en un cierto tipo de relaciones, es capaz de resurgir, de emerger, de reproducirse, de marcarse en una apertura, esta distinción del sujeto del acto de la enunciación en tanto tal, por relación al sujeto del enunciado.(1) Incluso si no está presente a nivel del enunciado de un modo que lo designe. "Je crains qu'il ne vienne" es un tercero; si se hubiera dicho "je crains que je ne fasse" ("temo que yo haga"), —lo que casi no se dice aún cuando es concebible—, estaría al nivel del enunciado; sin embargo poco importa que sea designable— ustedes ven por otra

parte que puedo hacerlo volver a entrar- a nivel del enunciado; y un sujeto encubierto o no a nivel de la enunciación, representado o no, nos conduce a plantearnos la cuestión de la función del sujeto, de su forma , de lo que él soporta, y a no engañarnos, a no creer que es simplemente el "je" que, en la formulación del enunciado lo designa como aquél que, en el instante que define el presente, porta la palabra.

El sujeto de la enunciación tiene tal vez siempre otro soporte. Lo que acabo de articular es que ese pequeño "ne", aquí aprehensible bajo la forma expletiva, es ahí que debemos reconocer, hablando propiamente en un caso ejemplar, el soporte, lo que no quiere decir, seguramente, tampoco que en ese fenómeno de excepción debamos reconocer su soporte exclusivo.

El uso de la lengua va a permitirme acentuar ante ustedes de una manera muy banal, no tanto la distinción de Pichon —en verdad no la creo sostenible hasta su término descriptivo—; fenomenológicamente descansa sobre la idea inadmisible para nosotros, de que se puede de alguna manera fragmentar los movimientos del pensamiento. Sin embargo, ustedes tienen esta conciencia lingüística que les permite inmediatamente apreciar la originalidad del caso en el que ustedes tienen solamente, donde sólo pueden en el uso actual de la lengua —esto no siempre ha sido así: en los tiempos arcaicos, la forma que voy a formular ahora era la más común; en todas las lenguas una evolución se marca como por un deslizamiento que los lingüistas intentan carácterizar por las formas de la negación. El sentido en el cual este deslizamiento se ejerce —daré tal vez enseguida la línea general, pero por el momento tomemos el simple ejemplo de lo que se ofrece a nosotros muy simplemente— en la distinción entre dos fórmulas igualmente admisibles, igualmente recibidas, igualmente expresivas, igualmente comunes: la del "je ne sais" con el "je sais pas"(2). Ustedes ven, pienso enseguida en cual es la diferencia, diferencia de acento. Ese "je ne sais" no deja de tener algún manierismo, es literario, es un poco mejor sin embargo que "jeunes nations", pero es del mismo orden. Son los dos Marivaux sino rivales (rivaux).

Ese "je ne sais", lo que él expresa, es en esencia algo absolutamente diferente del otro código de expresión de aquél del "j'sais pas": expresa la oscilación, las vacilaciones, incluso la duda. No es por nada que evoqué a Marivaux: es la forma ordinaria sobre la escena donde pueden formularse las confesiones veladas. Al lado de ese "je ne sais" había que divertirse ortografiando, con la ambigüedad dada por mi juego de palabras, el "j'sais pas" por la asimilación que sufre por el hecho de la vecindad de la s inaugural del verbo, la i del je que se vuelve una che aspirada, que es por allí una silbante sorda. El "ne" aquí tragado , desaparece: toda la frase viene a descansar sobre el "pas" pesado de la oclusiva que la determina. La expresión no tomará su énfasis de acentuación un poco irrisorio, incluso populachero en la ocasión, justamente sino de su discordancia con lo que había expresado antes. El "j'sais pas" marca, si puedo decir, el golpe de algo donde al contrario, el sujeto sufre un colapso, se aplasta.

"¿Cómo pasó"?, pregunta la autoridad después de alguna triste desventura al responsable: "no sé" ("j'sais pas"). Es un agujero, una abertura que se abre en el fondo de la cual el mismo sujeto desaparece, es tragado, pero no aparece aquí más en su movimiento oscilatorio, en el soporte que le ha sido dado en su movimiento original. Sino al contrario, bajo una forma de constatación de su ignorancia, hablando con propiedad, expresada, asumida, proyectada, constatada, es algo que se presenta como un no ser allí, como proyectado sobre una superficie, sobre un plano donde es como tal reconocible.

Y lo que aproximamos por esta vía, en esos señalamientos controlables de mil maneras, Por todo tipo de otros ejemplos, es algo de lo que debemos retener como mínimo la idea de una doble vertiente. ¿Esa doble vertiente es verdaderamente de oposición, como Pichon lo da a entender, en cuanto al aparato mismo, es que un examen más profundo puede permitirnos resolverlo?.

Observemos en primer lugar que el "ne" de esos dos términos parece sufrir allí la atracción de lo que se puede denominar el grupo de cabeza de la frase, en la medida en que es aprehendido, soportado, por la forma pronominal: ese pelotón de cabeza en francés, es llamativo en las fórmulas que lo acumulan, tales como "je ne le" ("yo no lo"), "je le lui" ("yo le"), lo que agrupado antes del verbo no deja de reflejar ciertamente una profunda necesidad estructural: que el "ne" venga ahí a agregarse, diría que no está ahí lo que nos parece más destacable. Lo que nos parece más llamativo es esto: es que al venir a agregarse ahí, acentúa lo que llamaré la significación subjetiva.

Observen en efecto que no es una casualidad si es a nivel de un "je ne sais", de un "je ne puis" ("no puedo") , de una cierta categoría que es la de los verbos donde se sitúa, se inscribe la posición subjetiva misma como tal, que encontré mi ejemplo de empleo aislado del "ne". Hay en efecto todo un registro de verbos cuyo uso es apropiado para hacernos observar que su función cambia profundamente al ser empleados en la primera o la segunda o la tercer persona. Si digo "je crois qu'il va pleuvoir" ("creo que va a llover"), esto no distingue de mi enunciación que va a llover, un acto de creencia. "Creo que va a llover" connota simplemente el carácter contingente de mi previsión. Observen que las cosas se modifican cuando paso a las otras personas: "tu crois qu'il va pleuvoir", ("crees que va a llover"), apela mucho más a otra cosa: aquél a quién me dirijo, apelo a su testimonio. "Il croit qu'il va pleuvoir" ("él cree que va a llover"), da cada vez más peso a la adhesión del sujeto a su creencia. La introducción del "ne" será siempre fácil cuando viene a adjuntarse a esos tres soportes pronominales de ese verbo que tiene aquí función variada: en el inicio del matiz enunciativo, hasta el enunciado de una posición del sujeto; el peso de "ne" será siempre para llevarlo hacia el matiz enunciativo.

"Je ne crois pas qu' il va pleuvoir" ("no creo que vaya a llover") está aún más ligado al carácter de sugestión disposicional que es el mío. Esto puede no tener absolutamente nada que ver con una no-creencia, sino simplemente con mi buen humor.

"Je ne crois pas qu' il va pleuvoir", "je ne crois pas qu' il pleuve" ("no creo que llueva"), lo que quiere decir que las cosas no parecen presentarse demasiado mal.

Asimismo, al adjuntar a las dos otras formulaciones, lo que por otra parte va a distinguir otras dos personas, el "ne" tenderá a "yo-izar" ("je-iser") aquello de lo que en las otras fórmulas se trata. "Tu ne crois pas qu' il va pleuvoir", "il ne croit pas qu' il doive pleuvoir" ("no cree que tenga que llover"). Es en tanto que están atraídos hace el "je" que estarán, por el hecho de la adjunción de esta particulita negativa, introducidos en el primer miembro de la frase.

¿Quiere esto decir que frente a esto, debamos hacer del "pas" algo que brutalmente connota el puro y simple hecho de la privación? Sería seguramente la tendencia del análisis de Pichon, en la medida en que, en efecto, logra agrupar los ejemplos para dar todas las apariencias. De hecho, no lo creo por razones que se sustentan en principio en el origen mismo de los significantes en juego. Seguramente, tenemos la génesis histórica de su forma de introducción en el uso. Originalmente, "je n' y vais pas" ("no voy"), puede acentuarse con una coma: "je n' y vais pas, pas", si puedo decir; "je n' y vais, point": ni siquiera con un punto; "je n' y trouve

goutte" ("no encuentro nada") "il n'en reste, mie" ("no queda nada"); se trata de algo que, lejos; de ser en su origen la connotación de un agujero de la ausencia, expresa al contrario la reducción, la desaparición sin duda, pero no acabada, dejando tras ella, la estela del rasgo más pequeño, el más evanescente.

De hecho, estos términos fáciles de restituir en su valor positivo, al punto en que son corrientemente empleados con este valor, reciben su carga negativa del deslizamiento que se produce hacia ellos de la función del "ne", e incluso si el "ne" está elidido, es de su carga sobre ellos que se trata en la función que ejerce. Algo, si se puede decir, de la reciprocidad, digamos, de ese "pas" y de ese "ne", nos será aportado por lo que sucede cuando invertimos su orden en el enunciado de la frase.

Decimos —ejemplo de lógica— "no hay hombre que no mienta". Está allí el "pas" que abre el fuego ("pas un homme qui ne mente"), lo que trato aquí de designar, de hacerles aprehender, es que el "pas" para abrir la frase no juega absolutamente la misma función que le sería atribuible, al decir de Pichon, si esta fuera la que se expresa en la fórmula siguiente: llego y constato: "il n' y a ici pas un chat" ("no hay aquí ningún gato"). Entre nosotros dejenme señalarles al pasar, el valor esclarecedor, privilegiado, incluso redoblado del uso mismo de un tal término: "pas un chat". Si tuviéramos que hacer el catálogo de los medios de expresión de la negación, propondría que pusiéramos en la rúbrica este tipo de palabras para constituir un soporte de la negación, no sin considerarla una categoría especial.

¿Qué tiene que ver el gato en esta cuestión? Dejemos esto por el momento.

"No hay hombre que no mienta", muestra su diferencia con este concierto de carencia, algo que es absolutamente de otro nivel y que está suficientemente indicado por el empleo del subjuntivo.

El "no hay un hombre que no mienta" está en el mismo nivel que motiva, que define todas las formas discordanciales, para emplear el término de Pichon, que podamos atribuir al "ne" desde el "je crains qu' il ne vienne", hasta el "plus petit que je ne le croyais" (más pequeño de lo que lo creía"), o incluso "il y a longtemps que le ne l' ai vu" ("hace tiempo que no lo veo"), que plantean -se los digo al pasar- todo tipo de cuestiones que estoy obligado a dejar de lado por el momento. Les hago observar al pasar que lo que soporta una fórmula como "hace tiempo que no lo veo" ("ll y a longtemps que je ne l'ai vu"), ustedes no pueden decirlo a propósito de un muerto o de un desaparecido; "ll y a longtemps que je ne l'ai vu" supone que el próximo reencuentro es siempre posible.

Ven con qué prudencia el examen, la investigación de estos términos debe ser manejada, y es por esto que en el momento de intentar exponer, no la dicotomía, sino un cuadro general de los diversos niveles de la negación, en la cual nuestra experiencia nos aporta entradas de matrices ricas de distinto modo a todo lo que que se había hecho a nivel de los filósofos desde Aristóteles hasta Kant, y ustedes saben cómo esas entradas de matrices se llaman: privación —frustración— castración, son las que vamos a intentar retomar para confrontarlas con el soporte significante de la negación tal como podemos tratar de identificarla.

"No hay hombre que no mienta", ¿qué nos sugiere esta fórmula, "homo mendax", este juicio, esta proposición que les presento bajo la forma tipo de la afirmativa universal, a la que ustedes saben quizás que hice ya alusión en mi primer seminario de este año a propósito del

uso clásico del silogismo "todo hombre es mortal, Sócrates, etc." con lo que connoté al pasar acerca de su función transferencial.

Creo que algo puede sernos aportado en la aproximación de esta función de la negación a nivel del uso original, radical, por la consideración del sistema formal de las proposiciones tales como Aristóteles las ha clasificado en las categorías llamadas universal afirmativa y negativa y la particular, igualmente, negativa y afirmativa: A E I O.

Digámoslo enseguida: este tema llamado de la oposición de las proposiciones, origen de todo el análisis de Aristóteles, de toda su mecánica del silogismo, no deja de presentar a pesar de su apariencia numerosas dificultades: decir que los desarrollos de la logística más moderna han esclarecido estas dificultades sería seguramente decir algo contra lo cual toda la historia se escribe en falso. Por el contrario, lo único que puede hacer aparecer sorprendente, es la apariencia de uniformidad en la adhesión que esas fórmulas llamadas Aristotélicas han encontrado hasta Kant, puesto que Kant guardaba la ilusión de que había allí un edificio inatacable.

Seguramente, no es nada poder por ejemplo, hacer observar que la acentuación de su función afirmativa y negativa no está articulada como tal en Aristóteles mismo, y que es mucho más tarde con Averroes probablemente, que conviene señalar el origen.

Es decirles además que las cosas no son tan simples cuando se trata de su apreciación. Para aquellos que necesiten hacer un repaso de la función de estas proposiciones, se das voy recordar brevemente.

"Homo mendax" es lo que elegí para introducir este repaso. Tomémoslo entonces: Homo, e incluso omnis homo: "Omnis homo mendax". "Todo hombre es mentiroso". ¿Cual es la fórmula negativa?. Según una forma y en muchas lenguas: "Omnis homo non mendax" puede bastar .Quiero decir que "Omnis homo non mendax" quiere decir que para todo hombre es verdad que no es mentiroso. No obstante, por razones de claridad, es el término "nullus" el que empleamos: "Nullus homo non mendax".

A

Universal: Omnis homo mendax

afirmativa

E

Universal: Nullus homo non mendax

negativa

He aquí lo que está connotado habitualmente por la letra A y E respectivamente, de la universal afirmativa y de la universal negativa.

¿Qué va a ocurrir a nivel de las afirmativas particulares?

Ya que nos interesamos en la negativa, es bajo una forma negativa que vamos a poder introducirlas aquí: "Non omnis homo mendax", no todo hombre es mentiroso, dicho de otro modo, elijo y constato que hay hombres que no son mentirosos.

En suma, esto no quiere decir que alguno, aliquis, no pueda ser mentiroso, "Aliquis homo mendax". Esta es la particular afirmativa habitualmente designada en la notación clásica por la letra I.

Aquí, la negativa particular será, por estar el "non omnis" aquí resumido por "nullus", "non nullus homo non mendax" = no hay ningún hombre que no sea mentiroso. En otros términos, en la medida en que hemos elegido aquí decir que no todo hombre es mentiroso (primer caso), esto se expresa de otra manera, a saber que no hay ninguno que tenga que ser no mentiroso.

Los términos así organizados se distinguen en la teoría clásica, por las fórmulas siguientes que los ponen recíprocamente en posición llamada de contraria o sub-contraria, es decir que las proposiciones universales se oponen a su nivel propio como no pudiendo ser verdaderas al mismo tiempo. No puede ser verdadero al mismo tiempo que todo hombre sea mentiroso y que ningún hombre sea mentiroso mientras que todas las otras combinaciones son posibles.

No puede ser falso al mismo tiempo que haya hombres mentirosos y hombres no mentirosos.

La oposición llamada contradictoria es aquélla por la cual las proposiciones situadas en cada uno de esos cuadrantes se oponen diagonalmente en que cada una excluye, al ser verdadera, la verdad de aquélla que se le opone a título de contradictoria, y al ser falsa, excluye la falsedad de aquélla que se le opone a título de contradictoria.

Si hay hombres mentirosos, esto no es compatible con el hecho de que ningún hombre no sea mentiroso. Inversamente la relación es la misma entre la particular negativa y la afirmativa universal. ¿Qué es lo que voy a proponerles para hacerles sentir lo que, a nivel del texto aristotélico, se presenta siempre como lo que se ha desarrollado en la historia de la dificultad en torno a la definición de la universal?

Observen en primer lugar que si les he introducido aquí el "non omnis homo mendax": el no todo, (pas tout), el término pas, apoyándose sobre la noción del todo (tout), como definiendo la particular, esto no es que sea legítimo, pues, precisamente, Aristóteles se opone de una manera que en contraria a todo el desarrollo que ha podido tomar a continuación la especulación sobre la lógica formal, a saber, el desarrollo, una explicación en extensión que hace intervenir la carcaza simbolizable por un círculo, por una zona en la cual los objetos que constituyen su soporte son reunidos: Aristóteles, precisamente antes de las "Primeras Analíticas", al menos en la obra que antecede en el agrupamiento de sus obras, pero que aparentemente la antecede lógicamente, sino cronológicamente, que se llama "De la Interpretación", observa que -y no sin haber provocado la sorpresa de los historiadores- no es sobre la calificación de la universalidad que debe apoyarse la negación. Es pues de algún hombre que se trata, y de algún hombre que debemos interrogar como tal, como mentiroso.

La calificación de "omnis", de la "omnitud", de la paridad de la categoría universal es aquí lo que está en cuestión. ¿Es algo que está al mismo nivel de existencia de lo que puede soportar, no soportar, la afirmación o la negación, hay homogeneidad entre esos dos niveles?

Dicho de otro modo, ¿es algo que supone simplemente la colección corno realizada de lo que se trata en la diferencia que hay entre la universal y la particular?.

Alterando el alcance de lo que estoy intentando explicarles, voy a proponerles algo, algo que está de algún modo hecho para responder a la pregunta que liga justamente la definición del sujeto como tal a la del orden de afirmación o de negación en el que entra en la operación de esta división preposicional.

En la enseñanza clásica de la lógica formal, se dice —y si se busca de dónde proviene, voy a decírselos, no deja de ser un poco picante— que el sujeto está tomado bajo el ángulo de la cualidad y que el atributo que ustedes ven aquí encarnado por el término mendax, está tomado bajo el ángulo de la cantidad. Dicho de otro modo, en el uno están todos, son varios, incluso hay uno. Es lo que Kant conserva aún a nivel de la Crítica de la Razón Pura, en la división ternaria. Esto no deja de provocar grandes objeciones por parte de los lingüistas.

Cuando se miran las cosas históricamente, se percibe que esta distinción calidad/cantidad tiene un origen: aparece por primera vez en un pequeño tratado sobre las doctrinas de Platón, paradójicamente, —es por el contrario el enunciado aristotélico de la lógica formal el que es reproducido, de una manera abreviada, pero no sin período didáctico, y el autor no es ni más ni menos que Apuleyo, autor de un tratado sobre Platón—, lo que muestra tener aquí una singular función histórica, a saber, la de haber introducido una categorización, la de la cantidad y la de la calidad, de la que lo menos que podemos decir es que por haberse introducido y por haber permanecido tanto tiempo en el análisis de las formas lógicas, se la ha introducido.

He aquí en efecto el modelo alrededor del cual les propongo centrar por hoy vuestra reflexión. He aquí un cuadrante en el que vamos a poner trazos verticales (sujeto). La función trazo va a llenar la del sujeto, y la función vertical, que es por otra parte elegida simplemente como soporte, la del atributo. Hubiera podido decir que tomaba como atributo el término unario, pero por el lado representativo e imaginable de lo que tengo que mostrarles, los hago verticales.

gráfico

Aquí, tenemos un segmento de cuadrante donde hay trazos verticales, pero también trazos oblicuos, aquí no hay trazos.

Esto está destinado a ilustrar que la distinción universal/ particular, en tanto forma una cupla distinta de la oposición afirmativa/negativa, debe ser considerada como de un registro diferente de aquel que con Mayor o menor destreza los comentadores a partir de Apuleyo, han creído deber distinguir en fórmulas tan ambigüas, deslizantes y confusas, que se llaman respectivamente calidad y cantidad, y oponerlas en estos términos. Llamaremos a la oposición universal/particular una oposición del orden de la lexis, lo que para nosotros es: (escritura en giego) leo (je lis) tanto como elijo (je choisis), muy exactamente ligada a esta función de extracción de elección del significante que es por el momento el terreno, la pasarela por la que avanzamos. Esto, para distinguirla de la phasis, es decir, algo que aquí se propone como una

palabra por donde me comprometo en cuanto a la existencia de ese algo que está cuestionado por la lexis primera. Y en efecto van a verlo, ¿a partir de qué voy a poder decir que es verdad que todo trazo es vertical?

Por supuesto, del primer sector del cuadrante 1, pero obsérvenlo, también del sector vacío 2: si digo, todo trazo es vertical, ¿esto quiere decir que cuando no hay vertical, no hay trazos?. En todo caso, está ilustrado por el sector vacío del cuadrante: no sólo el sector vacío no contradice, no es contrario a la afirmación "todo trazo es vertical", sino que la ilustra. No hay ningún trazo vertical en ese sector del cuadrante.

He aquí entonces ilustrada por los dos primeros sectores, la afirmativa universal. La negativa universal va a ser ilustrada por los dos sectores de la derecha, pero lo que se trata allí se formulará por la articulación siguiente: ningún trazo es vertical, no hay ahí en esos dos sectores, ningún trazo vertical. Lo que debemos subrayar, es el sector común 2 que recubren esas dos proposiciones que, según la fórmula, la doctrina clásica, en apariencia, no podrían ser verdaderas al mismo tiempo.

¿Qué vamos a encontrar siguiendo nuestro movimiento giratorio que ha comenzado aquí, tanto como aquí, como fórmula, para designar los dos otros agrupamientos posibles de a dos de los cuadrantes?

Aquí vamos a ver la verdad de esos dos cuadrantes bajo una forma afirmativa. Hay —lo digo de una manera phásica (escritura en giego): constato la existencia de trazos verticales— trazos verticales, hay algunos trazos verticales, que puedo encontrar ya sea aquí, ¿o ahí?

Aquí si intentamos definir la distinción de la universal y de la particular, vemos cuáles son los dos sectores que responden a la enunciación particular. Ahí hay trazos no verticales, non nullis, etc ...

Del mismo modo que hace un rato, hemos estado por un instante suspendidos en la ambigüedad de esta repetición de la negación, el non non (no no) está lejos de ser equivalente forzosamente al sí, y es algo sobre lo que tendremos que volver más adelante.

¿Qué es lo que esto quiere decir? ¿Cuál es el interés para nosotros de servirnos de tal aparato? ¿Por qué intento despejar para ustedes ese plano de la lexis del plano de la phasis? No voy a andarme con rodeos. Voy a ilustrarlo.

¿Qué es lo que podemos decir nosotros, analistas, de lo que Freud nos enseña, ya que el sentido de lo que se denomina proposición universal se ha perdido completamente desde que, justamente, una formulación que se puede poner como encabezamiento del capítulo de la formulación euleriana que nos permite representar todas las funciones; del silogismo por una serie de pequeños círculos, excluyéndose los unos a los otros, recortándose, intersectándose, en otros términos, y hablando con propiedad, en extensión, a lo que se opone la comprensión que sería distinguida simplemente por no sé qué inevitable manera de comprender, ¿de comprender qué? ¿Que el caballo es blanco? ¿Qué es lo que hay que comprender?

Lo que nosotros aportamos de novedoso es lo siguiente: digo que Freud promulga, adelanta la fórmula siguiente: el padre es Dios, o todo padre es Dios. Resulta, si mantenemos esta proposición a nivel universal, la de que no hay otro padre que Dios, el cual por otra parte en

cuanto a la existencia es en la reflexión freudiana más bien aufgehoben, más bien puesto en suspensión, aún en duda radical.

De lo que se trata, es que el orden de función que introducimos con el nombre del padre, es algo que a la vez tiene su valor universal, pero que los pone a ustedes, al otro la carga de controlar si hay o no un padre de esta índole. Si no lo hay, es siempre verdad que el padre es Dios, simplemente la fórmula no está confirmada sino por el sector vacío del cuadrante, a través de lo cual tenemos a nivel de la phasis: hay padres que llenan más o menos la función simbólica que debemos denunciar como tal, como siendo la del nombre del padre, los hay, y hay los que no. Pero que haya los que no, que sean no en todos los casos, lo cual está aquí soportado por el sector 4, es exactamente lo mismo que nos da apoyo y base a la función universal del nombre del padre; pues agrupado con el sector en el cual no hay nada, son justamente esos dos sectores tomados a nivel de la lexis que se encuentran en razón de este sector soportado que complementa al otro, los que dan su pleno alcance a lo que podemos enunciar como afirmación universal.

h

Dt----------

b

Voy a ilustrárselos de otro modo, pues también, hasta un cierto punto, la cuestión de su valor ha podido ser planteada, hablo en relación a una enseñanza tradicional que debe ser lo que les aporte la última vez en lo concerniente a la pequeña i.

Aquí los profesores discuten: ¿Qué vamos a decir? El profesor, el que enseña, ¿debe enseñar qué? Lo que los otros han enseñado antes que él, es decir, ¿sobre que se funda?. Sobre lo que ya ha sufrido una cierta lexis. Lo que resulta de toda lexis es justamente lo que nos importa en esta ocasión, y a nivel de lo cual intento sostenerlos hoy: la letra. El profesor es letrado en su carácter universal, es aquél que se funda en la letra a nivel de un enunciado particular, podemos decir ahora que puede serlo a medias, puede no ser todo letrado. De esto se desprende que sin embargo no se puede decir que ningún profesor sea iletrado, habrá siempre en su caso un poco de letras.

No es menos cierto que si por casualidad hubiera un ángulo bajo el cual pudiéramos decir que hay eventualmente los que se carácterizan como dando lugar a una cierta ignorancia de la letra, esto no nos impediría por ello cerrar el círculo, y ver que el retorno y el fundamento —si se puede decir— de la definición universal del profesor es que la identidad de la fórmula según la cual el profesor es aquél que se identifica a la letra, impone, exige todavía el comentario de que puede haber profesores analfabetos. El caso negativo 2, correlativo esencial de la definición de la universalidad, es algo que está profundamente oculto a nivel de la lexis primitiva.

Lo que quiere decir que en la ambigüedad del soporte particular que podemos dar en el compromiso de nuestra palabra al nombre del padre como tal, no es menos cierto que no podemos hacer, es decir, que cualquier cosa que esté aspirada en la atmósfera de lo humano —si puedo expresarme así—, puede, si se puede decir, considerarse como completamente desprendida del nombre del padre, que incluso aquí (vacío) dónde no hay sino padres para

quienes la función del padre es de pura pérdida —si puedo expresarme así—, el padre no padre, la causa perdida, sobre la cual terminé mi seminario el año pasado, es no obstante en función de esta caída, en relación a una primera lexis que es la del nombre del padre, que se juzga esta categoría particular.

El hombre no puede hacer más que su afirmación o su negación, con todo lo que ella implica: aquél es mi padre, o aquél es su padre, lo que no está enteramente suspendido a una lexis primitiva, la que, claro, no pertenece al sentido común, al significado, no es del padre de lo que se trata, sino de algo que nos provoca para darle su verdadero soporte y que es legítimo, aún a los ojos de los profesores, quienes, como lo ven, estarían en peligro de ser siempre puestos en algún suspenso en cuanto a su función real, aún a los ojos de los profesores, lo que debe justificar que trate de dar, incluso a su nivel de profesores, un soporte algorítmico a su existencia de sujeto como tal.

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Confrontar El deseo y su interpretación, transcripción de J.B. Pontalis, Nueva Vision, Bs.As.,1970, pg. 145

(2) Confrontar la primera parte de este mismo seminario.

índice del seminario 9

Clase 9. Del 24 de Enero de 1962

24 de Enero de 1962

En lo que concierne a la continuación de nuestro seminario lo importante es lo que dije ayer a la noche que evidentemente se refiere a la función del objeto, del pequeño a en la identificación del sujeto, es decir algo que no está inmediatamente al alcance de nuestra mano, que no va a ser resuelto enseguida, y sobre lo cual he dado ayer, si puedo decir, una indicación anticipada, sirviéndome del tema de los tres cofrecillos. Este tema de los tres cofrecillos aclara mucho mi enseñanza, porque si ustedes abren lo que extrañamente se llama "Ensayos de psicología aplicada" y leen el artículo sobre los tres cofrecillos (1), percibirán que al fin de cuentas se quedan un poco con las ganas; no saben muy bien adónde quiere llegar nuestro padre Freud. Creo que con lo que les dije ayer a la noche de que identifico los

tres cofrecillos a la demanda, tema con el que pienso están familiarizados desde hace tiempo, de que en cada uno de los tres cofres —sin esto no habría adivinanza, no habría problema— está el pequeño a, el objeto que es, en tanto nos atañe a nosotros, analistas, pero en absoluto forzosamente, el objeto que corresponde a la demanda. En absoluto forzosamente, lo contrario tampoco, ya que sin esto no habría dificultades. Este objeto, es el objeto del deseo, ¿y el deseo dónde está?. Está afuera; y el lugar donde está verdaderamente, el punto decisivo, son ustedes, el analista, en la medida en que vuestro deseo no debe engañarse sobre el objeto del deseo del sujeto. Si las cosas no fueran así no habría ningún mérito en ser analista.

Hay algo que les digo también al pasar, es que de todas maneras puse el acento ante un auditorio supuesto no saber, sobre algo en lo que quizás no puse aquí suficientemente mis grandes y pesados zapatones, es decir que el sistema del inconsciente, el sistema psi es un sistema parcial. Una vez más repudié, evidentemente con más energía que motivos, ya que tenía que ir ligero, la referencia a la totalidad, lo que no excluye que se hable de parcial. Insistí en ese sistema sobre su carácter extrachato, sobre su carácter de superficie, sobre la cual Freud insiste a cada vuelta, todo el tiempo. Uno no puede sino sorprenderse de que esto haya engendrado la metáfora de la psicología de las profundidades. Es totalmente por casualidad que hace un rato, antes de venir, encontré una nota que había tomado de "El Yo y el Ello": "El Yo es ante todo una entidad corporal, no sólo una entidad en superficie, sino una entidad que corresponde a una proyección de una superficie". Casi nada: cuando se lee a Freud, se lo lee siempre de una cierta manera que llamaré la manera sorda.

Retomemos ahora nuestro bastón de peregrino, retomemos desde donde estamos donde los dejé la última vez, a saber la idea de que la negación, si está en alguna parte en el corazón de nuestro problema que es el del sujeto, no es con sólo tomarla en su fenomenología, enseguida la cosa más simple de manejar. Está en muchos lugares y después sucede que constantemente se resbala entre los dedos. Han visto por un momento un ejemplo de esto la vez pasada, a propósito del "non nullus non mendax"; me vieron poner ese "non", retirarlo, y volverlo a poner; es algo que se ve todos los días. Se me señaló en el intervalo que en los discursos del que alguien en una esquela, mi pobre y querido amigo Merleau Ponty llamaba el Gran hombre que nos gobierna, en un discurso que el susodicho gran hombre pronunció, se oye: "No se puede no creer que las cosas ocurrirán sin mal". Exégesis: ¿qué quiere decir?. Lo interesante no es tanto lo que quiere decir, sino que manifiestamente oímos justamente muy bien lo que quiere decir, y que si lo analizamos lógicamente, vemos que dice lo contrario.

Es una muy linda fórmula en la que se desliza sin cesar para decirle a alguien "Usted no deja de ignorar" ("Vous n'êtes pas sans ignorer"). No son ustedes los que se equivocan, es la relación del sujeto al significante lo que cada tanto emerge. No son simplemente menudas paradojas, lapsus que alfileteo al pasar. Reencontramos estas fórmulas en el buen rodeo, y pienso darles la clave de por qué "Vous n'etes pas sans ignorer" quiere decir lo que ustedes quieren decir. Para que ustedes se reconozcan allí, puedo decirles que es al sondearlo que encontraremos el peso justo, la justa inclinación de esta balanza en la que ubico ante ustedes, la relación del neurótico al objeto fálico, cuando les digo que para atrapar esta relación hay que decir: "No es sin tenerlo" ("Il n'est pas sans l'avoir" - "No deja de tenerlo"), lo que no quiere decir evidentemente que lo tenga. Si lo tuviera no habría problemas.

Para llegar allí, volvamos a partir de un pequeño repaso de la fenomenología de nuestro neurótico, en lo que se refiere al punto en el que nos encontramos: su relación al significante. Desde hace algún tiempo comienzo a hacerles aprehender lo que hay de escritura, de escritura original, en el asunto del significante. Se les debe haber ocurrido de todas maneras, que es

esencialmente con esto con lo que el obsesivo tiene que vérselas todo el tiempo: ungeschehen machon, hacer que esto sea no advenido. ¿Qué quiere decir esto, a que se refiere esto?

Manifiestamente esto se ve en su comportamiento: lo que él quiere apagar es lo que el analista (annaliste) (2) con doble n, escribe a lo largo de su historia, el analista (annaliste) que tiene en él. Son los anales del asunto lo que él querría inventar, raspar, borrar. ¿Por qué sesgo nos alcanza el discurso de Lady Macbeth cuando dice que todo el agua del mar no podría borrar esta manchita sino es por algún eco que nos guía al corazón de nuestro sujeto?. Sólo borrando el significante —es claro que es de esto de lo que se trata—, a su modo de hacer, a su manera de borrar, a su manera de raspar lo que está inscripto, lo que es mucho menos claro para nosotros porque sabemos un poquito más que los otros es lo que él quiere obtener con esto. Es instructivo por esto continuar en esta ruta en la que nos encontramos, por dónde los conduzco en lo que concierne a cómo aparece un significante como tal. Si tiene una tal relación con el fundamento del sujeto, si no hay otro sujeto pensable que ese algo x de natural en tanto marcado por el significante, debe haber de todas maneras un resorte para esto. No vamos a contentarnos con esta suerte de verdad de ojos vendados. Es claro que es necesario que encontremos al sujeto en el origen del significante mismo; "para sacar un conejo de una galera..." —fue así que comencé a sembrar el escándalo en mis charlas propiamente analíticas: el pobre buen hombre difunto, tocado en su fragilidad, estaba literalmente exasperado por ese llamado que yo hacía con mucha insistencia y que son fórmulas útiles en este momento— "para hacer salir un conejo de una galera hay que haberlo puesto allí previamente".

Ha de ser igual en lo que se refiere al significante, y es lo que justifica esta definición del significante que les doy, esta distinción respecto del signo: si el signo representa algo para alguien, el significante está articulado de otra manera, representa al sujeto para otro significante. Ustedes lo verán suficientemente confirmado a cada paso como para que no abandonen la rampa sólida. Y si representa así al sujeto, ¿Cómo es?.

Volvamos a nuestro punto de partida, a nuestro signo, al punto electivo en que podemos aprehenderlo como representando algo para alguien en la huella. Volvamos a partir de la huella para seguir la huella de nuestro asuntito. Un paso, una huella, el paso de Viernes en la isla de Robinson: emoción, el corazón palpitante ante esta huella. Todo esto no nos enseña nada, aún si de este corazón palpitante ante esta huella resulta todo un pataleo alrededor de la huella, lo que puede ocurrir en cualquier cruce de huellas animales, pero si ocurre que encuentro la huella de que se han esforzado en borrar la huella, o si incluso no encuentro más huellas de ese esfuerzo, si volví porque sé —no estoy por ello más orgulloso— que dejé la huella, y encuentro, sin ningún correlativo que permita vincular este borramiento a un borramiento general de los rasgos de la configuración, que han borrado la huella como tal, estoy entonces seguro de tener que vérmelas con un sujeto real. Observen que en esta desaparición de la huella, lo que el sujeto busca hacer desaparecer es su paso de sujeto, la desaparición está redoblada por la desaparición buscada que es el acto mismo de hacer desaparecer.

Esto no es un mal rasgo para que reconozcamos el paso del sujeto, cuando se trata de su relación al significante en la medida en que ustedes ya saben que todo lo que les enseño acerca de la estructura del sujeto tal como tratamos de articularla a partir de esta relación al significante, converge hacia la emergencia de esos momentos de fading propiamente ligados a esa pulsación en eclipse de lo que no aparece sino para desaparecer y reaparece para desaparecer de nuevo, lo que constituye la marca del sujeto como tal.

Dicho esto, si la huella es borrada, el sujeto rodea su lugar con un círculo, algo que desde entonces le concierne. La marca del lugar en el que ha encontrado la huella, y bien, tienen ahí el nacimiento del significante. Esto implica todo ese proceso que comporta el retorno del último tiempo sobre el primero, no podría haber articulación de un significante sin estos tres tiempos. Una vez constituído el significante, hay forzosamente dos otros antes. Un significante es una marca, una huella, una escritura, pero no se lo puede leer sólo. Dos significante es un pataquès, saltar del gallo al asno (3). Tres significantes es el retorno de lo que se trata, es decir del primero. Cuando el paso marcado en la huella es transformado en la vocalización de quien lo lee en "pas" (paso - no) que este pas a condición de que se olvide que él quiere decir el paso, puede servir en primer lugar en lo que se llama el fonetismo de la escritura, para representar "pas" y al mismo tiempo, transformar la huella de paso eventualmente en la no huella (trace de pas - pas de trace).

Pienso que oyen al pasar la misma ambigüedad de la que me serví cuando les hablé a propósito del chiste del "pas de sens" (paso de sentido, no sentido) (4), jugando con la ambigüedad de la palabra sentido en ese salto, este franqueamiento que nos toma allí donde nace la broma cuando no sabemos porqué una palabra nos hace reír, esa transformación sutil, esa piedra arrojada, que al ser retomada se convierte en la piedra angular, y haría de buena gana el juego de palabras con el de la fórmula del círculo (pi por radio), porque es también en ella —se los he anunciado el otro día al introducir la raíz de menos 1 (raíz cuadrada de -1) es en ella que veremos se mide, si puedo decir, el ángulo vectorial del sujeto en relación al hilo de la cadena significante.

Estamos allí suspendidos y es ahí que debemos habituarnos un poco a desplazarnos, en una substitución por donde lo que tiene un sentido se transforma en equívoco y reencuentro su sentido. Es en las síncopas mismas de esta articulación incesantemente giratoria del juego del lenguaje, que tenemos que situar al sujeto en sus diversas funciones. Mis ilustraciones no son nunca malas para adaptar un ojo mental donde lo imaginario juega un gran papel. Es por eso que, aún si es un rodeo no considero malo trazarles brevemente una pequeña observación simplemente porque el encuentro a este nivel en mis notas. Les hablé más de una vez, a propósito del significante, del carácter chino, y quiero exorcisarles la idea de que sea en su origen una figura imitativa. Hay un ejemplo que tomé porque era el que más me servía, tomé el primero que está articulado en esos ejemplos, esas formas arcaicas en la obra de Karlgren que se denomina "Grammata serica", lo que quiere exactamente decir "Los significantes chinos".

El primero que utiliza bajo su forma moderna es

es el carácter Kho que quiere decir poder. En el Tch'ouen, que es una obra de eruditos, a la vez preciosa por su carácter relativamente antiguo, pero que es ya muy erudita, es decir, muy armada de interpretaciones que nosotros podremos retomar. Parece que no es sin razón que podemos fiarnos de la raíz que nos da el comentador y que es muy linda, es decir que se trata de una esquematización del choque de la columna de aire que empuja en la oclusiva gutural contra el obstáculo que le opone la parte de atrás de la lengua contra el paladar. Esto es tanto más seductor cuanto que si abren un trabajo de fonética, encontraran una imagen que es aproximadamente la misma para traducirles el funcionamiento de la oclusiva:

Confiesen que no está mal que se haya elegido eso para figurar la palabra para ver la posibilidad, la función central introducida en el mundo por el advenimiento del sujeto en el medio de lo real. La ambigüedad es total porque un gran número de palabras se articulan Kho en chino, en las cuales esto nos servirá de fonética, para completar presentificando al sujeto en la armadura significante, y esto es sin ambiguedad y en todos los carácteres la representación de la boca:

gráfico

Pongan este signo

arriba, es el signo Ka que significa grande. Tiene manifiestamente alguna relación con la pequeña forma humana, generalmente desprovista de manos. Aquí como se trata de un grande tiene brazos. Lo que no tiene nada que ver con lo que ocurre cuando agregan este signo ta al significante precedente, lo que se lee de ahí en más "i" y que conserva la huella de una pronunciación antigua de la que conservamos algunos testimonios gracias al uso en rima de este término en las antiguas poesías, particularmente las del Che King, que es uno de los ejemplos más fabulosos de desventura literaria puesto que tuvo la suerte de convertirse en el soporte de todo tipo de elucubraciones moralizantes, de ser la base de toda la enseñanza retorcida de los mandarines sobre los deberes del soberano, del pueblo y de tutti quanti, cuando manifiestamente se trata de canciones de amor de origen campesino. Un poco de práctica de literatura china —no trato de hacerles creer que la mía es grande, no me tomo por aludido—, cuando hace alusión a su experiencia de China, se trata de un párrafo que ustedes pueden encontrar al alcance de todos, en los libros del padre Wieger.

Como fuera, no fuí yo sino otros quienes esclarecieron este camino, en especial Marcel Granet; no perderán nada al abrir su hermoso libro sobre las danzas y leyendas y las antiguas fiestas de China. Con un poco de esfuerzo podrón familiarizarse con esta dimensión verdaderamente fabulosa que aparece en lo que puede hacerse con algo que reposa en las formas más elementales de la articulación significante. Por suerte, en esta lengua, las palabras son monosilábicas: son soberbias, invariables, cúbicas, no pueden equivocarse. Hay que decirlo, se identifican al significante. Hay grupos de cuatro versos, cada uno compuesto por cuatro sílabas, la situación es simple. Si los ven y piensan que de esto se puede hacer salir cualquier cosa, hasta una doctrina metafísica que no tiene relación alguna con su significación original, esto comenzará a abrirles el espíritu a los que todavía no se hubieran interesado. Es así sin embargo: durante siglos se ha ejercido la enseñanza de la moral y de la política en base a estribillos que en su conjunto significan "me gustaría cojer contigo"; no exagero, constátenlo.

Esto quiere decir "i", que se comenta: gran poder, enorme. No tiene por supuesto ninguna relación con esta conjunción. "i" no quiere decir tanto gran poder como esta palabrita para la cual no hay en francés nada que verdaderamente nos satisfaga:

Me veo obligado a traducirla por impair, en el sentido que esta palabra puede tener de deslizamiento, falta, falla, de algo que no anda, que cojea, tan agradablemente ilustrado en inglés por la palabra "odd" . Y como se los decía hace un rato, es lo que hice que me lanzara sobre el Che King. A través del Che King sabemos que estaba muy próxima al Kho, al menos en esto: había una gutural en la antigua lengua que da la otra implantación del uso de este significante para designar el fonema "i".

Si agregan

antes, que es un determinativo, el del árbol, y que designa todo lo que es "de madera", tendrán un signo que designa la silla, lo que se dice "i" y así sucesivamente. Esto continúa, no tiene motivo para detenerse. Si ustedes ponen aquí en el lugar del signo del árbol, el signo del caballo, esto quiere decir instalarse a horcajadas.

Considero que este pequeño rodeo tiene su utilidad para hacerles ver que la relación de la letra al lenguaje no es algo que deba ser considerado en una línea evolutiva. No se parte de un origen espeso, sensible, para despejar a partir de allí una forma abstracta. No hay nada que se parezca a cualquier cosa que pueda ser concebida como paralela al llamado proceso del concepto, incluso el de la generalización. Tenemos una serie de alternancias donde el significante viene a agitar las aguas, si puedo decir, del flujo por las aletas de su molino, su rueda vuelve a subir cada vez algo que fluye para caer de nuevo, enriquecerse, complicarse, sin que podamos en ningún momento aprehender lo que gobierna desde el inicio concreto o el equívoco.

He aquí lo que va a conducirnos hoy al punto en el que voy a hacerles dar un paso, una gran parte de las ilusiones que nos detienen, de las adherencias imaginarias en las que poco importa que todo el mundo permanezca, más o menos con las patas pegadas como moscas, pero no los analistas, que está ligado muy precisamente a lo que llamaré las ilusiones de la lógica formal. La lógica formal es una ciencia muy útil, como intenté esbozarles la última vez la idea, a condición de que perciban que ella los pervierte, ya que como lógica formal debería prohibirles a todo momento darle el menor sentido. Por supuesto es a lo que se llegó con el tiempo. Pero a los grandes serios, los bravos, los honestos de la lógica simbólica, conocidos desde hace cincuenta años, les aseguro que esto les cuesta un enorme esfuerzo porque no es fácil construir una lógica tal como debiera ser si responde verdaderamente a su título de lógica formal, no apoyándose estrictamente más que en el significante, prohibiéndose toda relación y por lo tanto todo apoyo intuitivo en lo que puede sublevarse en significado, en el caso en que cometemos errores en general es allí que se lo observa. Razono mal porque en ese caso resultaría cualquier cosa: mi abuela la cabeza invertida. ¿Qué puede importarnos esto? No es en general con esto que se nos guía porque somos muy intuitivos; si se hace lógica formal, no se puede más que serlo. .....(en blanco en el original).....

Sin embargo, lo divertido es que el libro de base de una lógica simbólica que encierra todas las necesidades de la creación matemática, los "Principia mathematica" de Bertrand Russell, llegue enseguida a este fin: se detiene considerando. Como una contradicción que pondría en cuestión toda la lógica matemática, esta paradoja llamada de B. Russell, cuyo sesgo

conmociona el valor de la teoría llamada de los conjuntos. En lo que distingue un conjunto de una definición de clase, la cosa permanece ambigüa, ya que —lo que voy a decirles y es admitido por cualquier matemático—, lo que distingue un conjunto de una clase es que un conjunto será definido por fórmulas que se llaman axiomas que se plantean en el pizarrón como símbolos reducidos a letras, a los que se agregan algunos significantes suplementarios que indican las relaciones. .....(en blanco en el original) .....

No hay absolutamente ninguna otra especificación de esta lógica llamada simbólica en relación a la lógica tradicional sino esta reducción a letras, se los garantizo, pueden creerme, sin necesidad de que me comprometa en más ejemplos. ¿Cuál es entonces su virtud, que está forzosamente en alguna parte para que en razón de esta única diferencia, hayan podido ser desarrolladas un montón de consecuencias cuya incidencia en el desarrollo de lo que se llaman las matemáticas, les aseguro no es poca en relación al aparato del que se ha dispuesto durante siglos y del que el elogio que se ha hecho de no haber cambiado entre Aristóteles y Kant, se invierta?. De todas maneras está bien que las cosas se hayan puesto a cabalgar como lo han hecho pues "Principia mathematica" ocupa dos grandes volúmenes y no tiene más que un interés menor —pero finalmente si el elogio se invierte, es porque el aparato anterior se encontraba por alguna razón singularmente detenido.

Entonces, ¿cómo pueden asombrarse los autores de lo que se llama la paradoja de Russell?

La paradoja de Russell es la siguiente: se habla del conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Es necesario que aclare un poco esta historia que puede parecerles seca en un primer examen. Se las indico enseguida. Si los hago interesarse en esto, lo espero al menos, es con la idea de que tiene la más estrecha relación —y no solamente homnímica, justamente porque se trata del significante y se trata en consecuencia de no comprender— con la posición del sujeto analítico, en tanto que él también en otro sentido de la palabra comprender (comprendre:comprender, abarcar), y si les digo de no comprender es para que puedan comprender de todas las maneras que él también no se comprende a sí mismo.

Pasar por ahí no es inútil, van a verlo, pues vamos a poder criticar por este camino, la función de nuestro objeto. Pero detengámonos un instante en estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Hay que partir evidentemente para concebir aquello de lo que se trata de concesiones a referencias intuitivas, ya que no podemos de ninguna manera, no hacerlas en la comunicación, en tanto las referencias intuitivas ya ustedes las tienen. Hay entonces que empujarlas para poner otras en su lugar. Como ustedes tienen la idea de que hay una clase y que hay una clase mamífera, es necesario que trate de indicarles que hay que referirse a otra cosa. Cuando se entra en la categoría de los conjuntos, hay que referirse a la clasificación bibliográfica, cara a algunos, clasificación compuesta de decimales u otros; pero cuando se tiene algo escrito, es necesario ordenar esto en alguna parte, hay que saber cómo reencontrarlo automáticamente. Tomemos un conjunto que se comprende a sí mismo; tomemos por ejemplo el estudio de las humanidades en una clasificación bibliográfica. Es claro que habrá que poner en su interior los trabajos de los humanistas sobre las humanidades. El conjunto del estudio de las humanidades debe comprender todos los trabajos que conciernen al estudio de las humanidades como tales.

Considerando ahora los conjuntos que no se comprenden a sí mismos; esto no es menos concebible, es incluso el caso más ordinario. Y ya que somos teóricos de los conjuntos, y que hay ya una clase del conjunto de los conjuntos que se comprenden a sí mismos no hay

verdaderamente ninguna objeción a que constituyamos la clase opuesta —empleo clase aquí porque es aquí que reside la ambigüedad— la clase de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, el conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Y es allí que los lógicos comienzan a romperse la cabeza, a saber que dicen: este conjunto de todos los conjuntos que no se comprenden a sí mismos, ¿se comprende a sí mismo o no se comprende ?

En un caso como en otro va a caer en la contradicción, pues si, según la apariencia, se comprende a sí mismo, nos encontramos en contradicción con el punto de partida que nos decía que se trataba de conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Por otra parte, no se comprende cómo exceptuarlo justamente de lo que da esta definición, a saber, que no se comprende a sí mismo.

Esto puede parecerles bastante infantil, pero el hecho de que esto conmueva hasta el punto de detener a los lógicos que no son precisamente gente de naturaleza a detenerse ante una vana dificultad, y si ellos huelen algo allí que pueden llamar una contradicción que pone en cuestión todo su edificio, es porque hay allí algo que debe ser resuelto y que concierne -si ustedes aceptan escucharme- a ninguna otra cosa más que a esto, que concierne a la única cosa que los lógicos en cuestión no tienen exactamente lista, a saber que la letra que utilizan es algo que tiene en sí mismo poderes, un resorte al que no parecen totalmente acostumbrados. Pues si ilustramos esto en aplicación de lo que hemos dicho de que no se trate de ninguna otra cosa que del uso sistemático de una letra, de reducir, de reservar a la letra su función significante para hacer reposar en ella y solamente en ella todo el edificio lógico, llegamos a algo muy simple, que es entera y simplemente lo mismo que ocurre cuando encargamos por ejemplo a la letra a —si nos ponemos a especular sobre el alfabefo— representar como letra a a todas las letras del alfabeto.

Una de dos: o enumeramos las otras letras del alfabeto de la b a la z, con lo que la letra a las representará sin ambigüedades, sin por eso comprenderse a si misma. Pero es claro por otra parte que, representando estas letras del alfabeto en tanto que letras, vienen naturalmente no diría a enriquecer, sino a completar en el jugar de donde la hemos extraído, excluido, la serie de las letras, y simplemente en que si partimos de que a —es nuestro punto de partida en lo que concierne a la identificación— esencialmente no es a, no hay allí ninguna dificultad: la letra a, en el interior del paréntesis donde están orientadas todas las letras a las que simbólicamente subsume, no es la misma a y es al mismo tiempo la misma.

No hay allí ninguna dificultad, y debería haber tanto menos como que aquéllos que ven alguna son justamente los mismos que inventaron la noción de conjunto para hacer frente a las deficiencias de la noción de clase, y sospechan en consecuencia que debe haber algo distinto en la función de conjunto que en la función de clase.

Pero esto nos interesa, pues, ¿qué quiere decir esto?

Como se los indiqué anoche, el objeto metonímico del deseo, lo que en todos dos objetos representa esta pequeña a electiva, donde el sujeto se pierde cuando el objeto aparece metafóricamente, cuando lo sustituímos al sujeto que en la demanda viene a colapsearse, a desvanecerse, no hay huella: lo revelamos, el significante de este sujeto, le damos su nombre: el buen objeto. El seno de la madre, la mama, he ahí la metáfora en la que decimos, están capturadas todas las identificaciones articuladas de la demanda del sujeto; su demanda es oral, es el seno de la madre que lo toma en su paréntesis, es el A que da su valor a todas esas unidades que van a adicionarse en la cadena significante: A (+I +I +I).

La cuestión que tenemos que plantear es de establecer la diferencia entre este uso que hacemos de la mama y la función que toma por ejemplo en la definición de la clase mamífera. El mamífero se reconoce en que tiene mamas. Es bastante extraño, entre nosotros, que estemos tan poco informados sobre lo que se hace con esto efectivamente en cada especie. La etología de los mamíferos avanza rudamente a la rastra, ya que estamos en este tema como en lógica formal, no mucho más avanzados que en el nivel del Aristóteles (excelente la obra "La historia de los animales"). Pero para nosotros es eso lo que quiere decir el significante mama en la medida en que es el objeto alrededor del cual sustantificamos al sujeto en un cierto tipo de relaciones llamadas pregenitales?
Es claro que nosotros hacemos un uso totalmente distinto, mucho más próximo de la manipulación de la letra E en nuestra paradoja de los conjuntos, y para mostrárselos, voy a hacerles ver lo siguiente: A (+I +I +I), entre esos unos de la demanda, cuya significancia concreta hemos revelado, está allí o no el cero mismo?. En otros términos, cuando hablamos de fijación oral, el seno latente, el actual, aquél después del cual vuestro sujeto hace ¡ah! ¡ah! ¡ah!, ¿es mamario?. Es evidente que no porque vuestros orales que adoran dos senos, los adoran porque esos senos son falos. Y es incluso porque es posible que el seno sea también falo, que Melanie Klein lo hace aparecer enseguida como el seno del inicio, diciéndonos que después de todo es un senito más cómodo, más portátil, más delicado.

Ustedes ven que plantear estas definiciones estructurales puede llevarnos a alguna parte, en la medida en que el seno reprimido reemerge, reaparece en el síntoma, o incluso simplemente en un golpe que no hemos calificado de otra manera: en la escala perversa, la función de producir esta otra cosa que es la evocación del objeto falo.

La cosa se inscribe así: $ seno (a)

_____ / _____

seno falo

¿Qué es la a? Pongamos en su lugar la pelotita de ping-pong, es decir nada, cualquier cosa, cualquier soporte del juego de alternancia del sujeto en el Fort-Da. Ahí ustedes ven que no se trata estrictamente de ninguna otra cosa que del paso del falo de a+ a a- y que por ahí vemos en la relación de identificación, ya que sabemos que en lo que el sujeto asimila es él en su frustración, sabemos que la relación del $ a ése _1 él, 1 en tanto que asumiendo la significación

A, del Otro como tal, tiene la Mayor relación con la realización de la alternancia. (a X -a).

En éste producto de a X -a, que formalmente da un $-a^2$, ceñiremos porqué una negación es irreductible: cuando hay afirmación y negación, la afirmación de la negación da una negación, la negación de la afirmación también; vemos allí asomar en esta fórmula misma del $-a^2$, reencontramos la necesidad de la puesta en juego de la raíz de este producto de raíz de –I, raíz cuadrada de -1.

No se trata simplemente de la presencia ni de la ausencia del pequeño a, sino de la conjunción de los dos, del corte. Se trata de la distinción de a y de -a, y es allí que el sujeto como tal viene a alojarse, que la identificación debe hacerse con algo que es el objeto de deseo. Es por esto

que el punto al que los he conducido hoy, lo verán, es una articulación que les servirá a continuación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ver el "Tema de la elección del cofrecillo" en S. FREUD, Psicoanálisis aplicado, apartado VI, O.C.B.N. l

(2) Juego de palabras entre analyste y annaliste; este último se refiere en historiografía al que escribe los anales (anuales).

(3) Pataques: confusión al pronunciar la s y la t francesa en los enlaces fonéticos. Falta garrafal. Pifia. Un coq a l´ane: pasar o saltar de una cosa a la otra.

(4)Confrontar el seminario sobre "Las formaciones del inconsciente", Nueva Vision, Bs.As., 1970.

índice del seminario 9

Clase 10. Del 21 de Febrero de 1962

21 de Febrero de 1962

Los dejé la última vez en la aprehensión de un paradoja que se refiere a los modos de aparición del objeto. En consecuencia, esta temática del objeto en tanto metonímico se interrogaba sobre lo que hacemos cuando hacemos aparecer a este objeto metonímico como factor común de esta línea.

Esta línea, llamada del significante, cuyo lugar designaba por el del numerador en la gran fracción sausurriana: _S_ significante sobre significado, es lo que hicimos cuando los hicimos aparecer como significante, cuando
s
designábamos este objeto como el objeto de la pulsión oral, por ejemplo. Como este tipo nuevo designaba el género del objeto, para hacércelos aprehender les he mostrado lo que es aportado de novedoso a la lógica, por el modo en el que es empleado el significante en matemáticas, en la teoría de los conjuntos, modo justamente impensable si no ponemos en primer plano como constitutiva la famosa paradoja denominada "Paradoja de Russell" para hacerles palpar aquélla con lo que comerme, es decir que el significante no sólo no está como tal sometido a la llamada ley de Contradicción, sino que, hablando con propiedad es incluso

su soporte, a saber que a es utilizable como significante en la medida en que a no es a; de donde resultaba que a propósito del objeto de la pulsión oral, en tanto lo consideramos como el cuidado primordial, a propósito de esta mama genérica de la objetalización analítica, se podría plantear la pregunta: en estas condiciones, ¿el seno real es mamario? Les decía que no, como es evidente, ya que en la medida en que el seno se encuentra erotizado en la erótica oral, lo es en la medida en que es algo distinto a un seno, como ustedes no ignoran, y alguien, después de una clase, se aproximó para decirme: en esas condiciones, ¿el falo es fálico? Lo que hay que decir es que, en la medida en que el significante falo aparece como factor revelador del sentido de la función significante en un cierto estadio, en la medida en que el falo aparece en el mismo lugar en la función simbólica donde estaba el seno, y en la medida en que el sujeto se constituye como fálico, no solamente se puede decir que el pene que está en el interior del paréntesis del consulto de los objetos que alcanzan para el sujeto el estadio fálico, no es más fálico que el seno mamario, sino que cosas mucho más graves se nos plantean, a saber que el pene-parte del cuerpo real que cae bajo el golpe de esta amenaza que se llama castración. Es en razón de la función significante del falo como tal que el pene real cae bajo el golpe de lo que en un comienzo fue aprehendido en la experiencia analítica como amenaza, a saber, amenaza de castración.

He ahí el camino por el cual los guío, les muestro aquí el objetivo y el fin. Se trata ahora de recorrerlo paso a paso, dicho de otro modo, de retomar lo que desde el inicio de este año preparo y vamos abordando poco a poco, a saber la función privilegiada del falo en la identificación del sujeto.

Entendamos que si este año hablamos de identificación, es que a partir de un cierto momento de la obra freudiana, la cuestión de la identificación aparece en primer plano domina, revisa toda la teoría freudiana. Es en la medida en que —uno se sonroja casi de tener que decirlo— a partir de un cierto momento, para nosotros después de Freud, para Freud antes que nosotros, la cuestión del sujeto se plantea como tal, a saber, qué es lo que está allí, qué es lo que funciona, qué es lo que habla, qué es lo que muchas otras cosas más, y es en la medida en que de todas maneras había que esperarlo en una técnica que es groseramente una técnica de comunicación, de dirigirse uno a otro, y para decirlo todo, de vínculo: habla de todas maneras que saber quién habla a quién.

Es por eso que este año hacemos lógica. No puedo evitarlo: no se trata de saber si me gusta o me disgusta; no me disgusta; puede no gustarle a otros. Pero lo que es seguro es que es inevitable. Se trata de saber a qué lógica nos conduce esto. Han podido ver que ya les he mostrado —me esfuerzo en ser lo más breve posible, les aseguro que no me hago la rabona— donde nos situamos en relación a la lógica formal, y seguramente no dejamos de tener alguna palabra que decir.

Les recuerdo el pequeño cuadrante que construí para todo tipo de fines útiles, y sobre el que tal vez tendremos que volver en más de una ocasión, a menos que en razón del tren que estamos obligados a llevar para alcanzar este año nuestro objetivo, no deba permanecer nuevamente suspendida una proposición durante algunos meses o años, a la ingeniosidad de aquellos que se toman el trabajo de volver sobre lo que les enseñó.

Pero seguramente no se trata sólo de lógica formal. Se trata acaso de —es lo que después de Kant se denomina, quiero decir, de una manera bien constituida después de Kant— lógica trascendental, dicho de otro modo, ¿la lógica del concepto? Seguramente no, tampoco.

Incluso es sorprendente ver hasta qué punto la noción de concepto está aparentemente ausente del funcionamiento de nuestras categorías.

No vale la pena preocuparse demasiado por el momento de dar a lo que hacemos un alfileteamiento más preciso, es una lógica de la que algunos dicen en principio que yo traté de constituir como una especie de lógica elástica. Pero finalmente ésta no basta para constituir algo tranquilizante para el espíritu. Hacemos una lógica de funcionamiento del significante, pues sin esta referencia constituida como primaria, fundamental, de la relación del sujeto al significante, y que les adelanto es, hablando con propiedad, impensable, aún si se logra situar dónde está el error en el que se comprometió progresivamente todo el análisis, y que se debe precisamente a que no hizo esta crítica de la lógica trascendental que los hechos nuevos que aporta imponen estrictamente.

Esto —voy a hacerles la confidencia de que en sí mismo no tiene una importancia histórica pero creo poder de todos modos comunicarles a título de estímulo— me condujo, durante un tiempo corto o largo, durante el cual estuve separado de ustedes y de nuestros encuentros semanales, a volver a meter las narices, no como lo había hecho hace dos años en la Crítica de la Razón Práctica, sino en la Crítica de la Razón Pura. La casualidad hizo que, por olvido, no haya traído más que un ejemplar en alemán, no hice una relectura completa sino sólo la del capítulo llamado "Introducción de la analítica trascendental", y aunque deplore que los escasos diez años durante los cuales me dirijo a ustedes, no hayan tenido, creo, mucho efecto en cuanto a la propagación del estudio del alemán entre ustedes, lo que no deja de asombrarme y que constituye uno de esos pequeños hechos que me hacen, a veces, reflejarme a mí mismo mi propia imagen como la de ese personaje de un film surrealista muy conocido que se llama "El perro andaluz", imagen que es la de un hombre que, ayudado por dos cuerdas, arrastra tras de sí un piano sobre el cual reposan —sin alusión— dos asnos muertos. Que al menos todos aquéllos que ya conocen alemán, no duden en abrir el capítulo que les señalo de la Crítica de la Razón Pura. Esto los ayudará seguramente a centrar esta especie de reinversión que trato de articular para ustedes este año.

Creo poder recordarles simplemente que la esencia responde a la manera radicalmente distinta, descentrada, con la que trato de hacerles aprehender una noción que es la que domina toda la estructuración de las categorías en Kant. Con lo que él no hace más que poner el punto purificado, la historia acabada, el punto final a lo que ha dominado el pensamiento filosófico hasta eso con lo que de algún modo, él lo completa la función del Einheit, fundamento de toda síntesis, de la síntesis a priori como él dice, y que parece en efecto imponerse desde la época de su progresión a partir de la mitología platónica como la vía necesaria: el Uno, el gran 1 que domina todo el pensamiento desde Platón a Kant, el Uno que para Kant, en tanto función sintética, es el modelo mismo de lo que en toda categoría a priori aporta consigo, dice él, la función de una norma, entiendan bien, de una regla universal. Y bien, digamos, para agregar su punta sensible a lo que desde comienzos de este año artículo para ustedes, que si en verdad que la función el Uno en la identificación como la estructura y la descompone el análisis de la experiencia freudiana es, no la del Einheit, sino la que intenté hacerles sentir concretamente desde el comienzo de año como el acento original de lo que denominé el rasgo unario, es decir, algo totalmente distinto al círculo que agrupa, en el que en suma desemboca a un nivel de intuición imaginaria sumaria, toda la formalización lógica, no el círculo sino algo totalmente distinto: a saber lo que denominé un 1: ese trazo, esta cosa insituable, esta aporía para el pensamiento que consiste en que justamente es tanto más depurado, simplificado, reducido a cualquier cosa con suficiente reducción de sus apéndices, cuanto que puede terminar por reducirse a esto: un 1; lo que hay de esencial, lo que constituye la originalidad de

esto, de la existencia de este rasgo unario y de su función e introducción ... ¿por dónde? Es lo que dejo en suspenso justamente, pues no es tan claro que sea por el hombre, es por cierto lado en todo caso posible, cuestionado por nosotros que sea de allí que el hombre haya salido.

Entonces este 1, su paradoja, está constituída justamente porque más él reúne, quiero decir, más todo lo que es diversidad de apariencias se borra, más soporta, más encarna, diría, si ustedes me prestan esa palabra, la diferencia como tal.

La inversión de la posición alrededor del Uno hace que del Einheit kantiano pasemos al Einzigkeit, la unicidad expresada como tal. Si es por ahí, si puedo decir, que trato, -para tomar prestada una expresión a un título que espero sea célebre para ustedes, de una improvisación literaria de Picaso, si es por allí que intento este año hacer lo que espero conducirlos a hacer, es decir atrapar el deseo por la cola, si es por allí, es decir, no por la primera forma de identificación definida por Freud, que no es fácil de manejar, la del Einverleibung, la de la consumición, del enemigo, del adversario, del padre, si partí de la segunda forma de identificación, a saber, esta función del rasgo unario, es evidentemente con ese objetivo; pero ustedes ven donde está la inversión , es que esta función, (creo que es el mejor término que podemos tomar, porque es el más abstracto, el más ligero, hablando con propiedad es el más significante, es simplemente una F), si la función que damos al Uno no es más la del Einheit sino la del Einzigkeit, es que hemos pasado —lo que convendría de todas maneras no olvidar y constituye la novedad del análisis— de las virtudes de la norma a las virtudes de la excepción. Cosa que ustedes han retenido un poquito de todas maneras y con motivo: la tensión del pensamiento que me las arregla diciendo: "la excepción confirma la regla". Como muchas boludeces es una boludez profunda. Basta con saber simplemente descascararla. No habré retomado esta boludez absolutamente luminosa como uno de esos faritos que se ven en el techo de los autos de policía, lo que es ya una ventajita en el plano de la lógica.

Pero evidentemente es un beneficio lateral. Lo verán, sobre todo si alguno de ustedes, tal vez algunos podrían sacrificarse, hasta hacer en mi lugar un pequeño resumen de la manera en que hay que volver a puntuar la analítica kantiana. Ustedes creen que ya hay esbozos de eso: cuando Kant distingue el juicio universal y el juicio particular, aísla el juicio singular mostrando sus afinidades profundas con el juicio universal —puedo decir eso de lo que todo el mundo se había percatado antes que él- pero mostrando que no es suficiente que se los reagrupé en la medida en que el juicio singular tiene su independencia hay allí como una piedra de espera, el esbozo de esta inversión de la que les hablo.

Esto no es más que un ejemplo. Hay muchas otras cosas que anuncian esta inversión de Kant. Es curioso que no se la haya hecho antes. Es evidente que lo que hacía alusión ante ustedes al pasar la penúltima vez, a saber, el lado que tanto escandalizaba a Jeffersen, lingüista -lo que prueba que los lingüistas no están de ninguna manera provistos de alguna infalibilidad- a saber que habría alguna paradoja en el hecho de que Kant ponga la negación en la rúbrica de las categorías que designan las cualidades, a saber como segundo tiempo, ni se puede decir, de las categorías de la cualidad, siendo la primera la realidad, la segunda la negación y la tercera la limitación.

Lo que nos sorprende, y sorprende que sorprenda tanto a este lingüista en ese largo trabado que Jeffersen publicó sobre la negación en los Anales de la Academia Danesa. Uno está tanto más sorprendido cuanto que este largo artículo sobre la negación ha sido escrito de cabo a rabo para mostramos que en suma, linguisticamente la negación es algo que no se sostiene -si puedo decir- sino por una subasta perpetua. No es entonces algo tan simple como para ponerlo

en la rúbrica de la cantidad donde se confundiría pura y simplemente con lo que es en la cantidad, es decir el cero.

Pero justamente les he ya indicado bastante sobre esto; doy la referencia a aquellos que esto interesa: el gran trabajo de Jeffersen es algo verdaderamente considerable pero si abren el dicciónario de etimología latina de Ernout y Meillet y buscan simplemente el articulo ne (no) percibirán la complejidad histórica del problema del funcionamiento de la negación, a saber la profunda ambigüedad que hace que después de haber tenido esta primitiva función de discordancia sobre la que insistí al mismo tiempo que sobre su naturaleza original es necesario que se apoye siempre en algo que es justamente la naturaleza del Uno tal como intentamos ceñirla aquí, la negación no es nunca linguisticamente un cero sino un no uno, hasta el punto en que el sed non latino, por ejemplo, para ilustrar lo que pueden encontrar en la obra publicada por la Academia Danesa durante la guerra de 1914- y por lo tanto muy difícil de encontrar el non latino que aparenta tener la forma de la negación más simple del mundo, ya es un ne oinon, oinon, en la forma del unum. Es ya un no uno y al cabo de cierto tiempo se olvidan de que es un no uno y se vuelva a poner un uno a continuación y toda la historia de la negación es la historia de esta consumación por algo que está...¿dónde? Es justamente lo que intentamos ceñir, la función del sujeto como tal.

Es por eso que las observaciones de Pichon son muy interesantes y nos muestran que en francés se ve muy bien jugar a los dos elementos de la negación, la relación del ne con el pas, que permite decir que el francés tiene, en efecto, este privilegio, por otra parte no único entre las lenguas, de mostrar que en francés no hay verdadera negación. Por otra parte es curioso que no se perciba que si las cosas son así, esto debe ir un poco más lejos que el campo del dominio francés, si puedo expresarme así. Es muy fácil, en efecto, percibir en todo tipo de formas que es forzosamente igual en todas partes dado que la función del sujeto no está suspendida hasta la raíz en la diversidad de las lenguas. Es muy fácil percibir que el "not" es en un cierto momento de la evolución del lenguaje inglés, algo como "naught".

Volvamos hacia atrás a fin de que les reasegure que no perdemos nuestro objetivo. Volvamos al año pasado, a Sócrates, a Alcibíades, y a toda la banda que deseo los haga hecho divertirse en su momento. Se trata de unir esta inversión lógica que concierne a la función del 1 con algo de lo que nos ocupamos desde hace mucho tiempo, a saber, el deseo; como desde hace tiempo no les hablo de él, es posible que las cosas se les hayan vuelto un poco evanescentes. Voy a hacer brevemente un repaso, que considero apropiado a la exposición de este año, acerca de lo que —ustedes recuerdan, es un hecho discursivo, es por allí que introduje el año pasado la cuestión de la identificación cuando abordamos lo que, en lo que concierne a la relación narcisista debe constituirse para nosotros como consecuencia de la equivalencia aportada por Freud entre libido narcicista y libido de objeto. Ustedes saben como lo he simbolizado en su momento: un pequeño esquema intuitivo, quiero decir algo que se representa, un esquema, no un esquema en sentido kantiano. Kant es una muy buena referencia. En francés, es gris. (...) han realizado de todas maneras el esfuerzo de hacer la lectura de la Crítica de la Razón Pura de la que no es absolutamente impensable que se pueda decir que, bajo un cierto ángulo, se la puede leer como un libro erótico, como algo absolutamente monótono y polvoriento. Tal vez gracias a mis comentarios ustedes podrán, incluso en francés, restituir esa especie de pimienta que no es exagerado decir que ella comporta.

En todo caso, me había dejado persuadir de que en alemán estaba mal escrita, porque en primer lugar, los alemánes, salvo excepciones, tienen la reputación de escribir mal, y no es cierto: la Crítica de la Razón Pura está tan bien escrita como los libros de Freud —y no es decir poco.

El esquema es el siguiente: sujeto

gráfico

Se trataba de lo que nos decía Freud en este nivel de " Introducción al narcicismo", a saber que amamos al otro por la misma sustancia húmeda de la que nosotros somos el reservorio, que se llama la libido, y que es en la medida en que ella está aquí en 1 que puede estar allí en 2 (ver esquema), es decir, circundando, ahogando, mojando al objeto de enfrente. La referencia del amor a lo húmedo no es mía, se encuentra en el Banquete que hemos comentado el año pasado(1).

Moraleja de esta metafísica del amor —es de esto de lo que se trata— el elemento fundamental de la Liebesbedingung, de la condición del amor, moraleja: en un cierto sentido no amo —lo que se llama amar, lo que llamaremos aquí amar, cuestión de saber también lo que hay como resto más allá del amor, lo que se llama entonces amar de una cierta manera- más que mi cuerpo, incluso cuando transfiero este amor sobre el cuerpo del otro. Por supuesto, queda siempre una buena dosis en el mío. Es hasta un cierto punto indispensable, aunque más no fuera en el caso extremo del nivel de lo que es necesario que funcione autoeróticamente, a saber, mi pene, adoptar para simplificar el punto de vista androcéntrico. Esta simplificación no tiene ningún inconveniente, como van a ver, ya que no es eso lo que nos interesa.

Lo que nos interesa es el falo. Entonces implícitamente les propuse, sino explícitamente en el sentido de que es más explícito aún ahora que el año pasado, definir en relación a lo que amo en el otro lo que está sometido a esta condición hidráulica de equivalencia de la libido, a saber que cuando sube de un lado, sube también del otro, lo que deseo, lo que es diferente de lo que experimento, es lo que bajo la forma de puro reflejo de lo que permanece de mi investido en todo estado de causa es justamente lo que falta al cuerpo del otro en tanto que está constituido por esta impregnación de lo húmedo del amor.

Desde el punto de vista del deseo, ese nivel del deseo, este cuerpo del otro, al menos por poco que lo ame no vale sino por lo que le falta, y es precisamente por eso que iba a decir que la heterosexualidad es posible. Pues hay que entender, si es verdad como el análisis nos lo enseña, que es el hecho de que la mujer esté efectivamente desde el punto de vista peniano, castrada, lo que asusta a algunos, si lo que decimos no es insensato (y no es insensato ya que es evidente: se lo encuentra a cada vuelta en el neuróticos insisto: digo que es allí que lo hemos descubierto, quiero decir, que estamos seguros en razón de que es allí que los mecanismos juegan con un refinamiento tal que no hay otra hipótesis posible para explicar la manera con la que el neurótico instituye, constituye, su deseo: histérico u obsesivo, lo que nos conducirá este año a articular completamente para ustedes, el sentido del deseo del histérico, y el deseo del obsesivo, y muy rápidamente, pues diré que hasta un cierto punto es urgente). Si es así es aún más consciente en el homosexual que en el neurótico: el homosexual les dice por sí mismo que le produce un efecto muy penoso (pénible) estar ante este pubis sin pito. Es justamente a causa de esto que no podemos fiarnos tanto, y por otra parte tenemos razón. Es por esto que mi referencia la tomo del neurótico.

Dicho todo esto, queda un montón de gente que no tiene miedo de esto, y que en consecuencia no es una locura —digamos simplemente que estoy obligado a encarar la cosa así, porque después de todo nadie lo ha dicho así cuando se los haya dicho dos o tres veces creo que terminará por resultarles totalmente evidente— no es una locura pensar que lo que en los seres que no pueden tener una relación normal satisfactoria, quiero decir de deseo con el partenaire del sexo opuesto, no solamente esto no le da miedo sino que justamente, y es eso lo interesante, no porque el pene no esté, el falo no está. Diré incluso que al contrario. Lo que permite encontrar en un cierto número de cruces que en particular lo que el deseo busca en el otro es menos el deseable que el deseante, es decir lo que le falta, y les ruego aquí de nuevo recordar que es ésta la primer aporía, el abc de la cuestión tal como comienza a articularse cuando abren el famoso Banquete que no parece haber atravesado los siglos, ello para que se haga en torno a él, teología. Trato de hacer otra cosa, a saber hacerles percibir que en cada línea se habla efectivamente de lo que está en juego, a saber de Eros.

Deseo al otro como deseante y cuando digo deseante no digo ni siquiera, no digo expresamente como deseándome: pues soy yo el que desea, y deseando el deseo, este deseo no podría ser deseo de mi más que si me encuentro en este giro donde estoy por supuesto, es decir, si me amo en el otro, dicho de otro modo, si soy yo lo que amo.

Pero entonces abandono el deseo. Lo que acentúo es este límite, esta frontera que separa el deseo del temor: lo que no quiere decir por supuesto que ellos no lo condicionen por todos lados —reside allí todo el drama— ya que creo que ésta debe ser la primera obsevación que deben hacer sobre vuestra experiencia de analistas ya que ocurre en este nivel de la realidad humana como a muchos otros sujetos y es a menudo el hombre corriente el que está más cerca de lo que llamaré en esta ocasión el hueso. Lo que hay para desear es siempre evidentemente lo que falta, y es por eso que en francés el deseo (désir) se denomina desidorium, lo que quiere decir echar de menos (regrets).

Lo que retoma también lo que el año pasado acentúe como el punto de mira de la ética de la pasión que es hacer, no digo esta síntesis sino esta conjunción, de la que se trata justamente de saber si no es estructuralmente imposible, si no permanece como un punto ideal fuera de los límites de este plano que llamo la metáfora del verdadero amor, que es la famosa ecuación

(escritura en griego)

donde el deseante se sustituye, el (escritura en griego) se sustituye al deseado en este punto, y por ésta metáfora equivalente a la perfección del amante, como está igualmente articulado en el Banquete, a saber: esta inversión de toda la propiedad de lo que se puede denominar lo amable natural, el arrancamiento en el amor que pone todo lo que puede ser de sí deseable fuera del alcance del encariñamiento, si puedo decir, ese noli me amare, que es el verdadero secreto, la verdadera última palabra de la pasión ideal, de ese amor cortés del que no por nada ubiqué el término tan poco actual, quiero decir, tan perfectamente confusional como se ha convertido, en el horizonte de lo que había articulado el año pasado prefiriendo sustituirlo como más actual, más ejemplar, por este orden de experiencia no del todo ideal sino perfectamente accesible, que en la nuestra, bajo el nombre de transferencia, y que les he ilustrado, mostrado en el Banquete bajo esa forma absolutamente paradójica de la interpretación analítica, hablando con propiedad, de Sócrates después de esa larga declaración loca y exhibicionista, la regla analítica aplicada a toda máquina a lo que es el discurso de Alcibíades.

Sin duda han podido retener la ironía implícitamente contenida en esto que no está escondido en el texto, que el que Sócrates desea en esa hora para la belleza de la demostración es Agatón, dicho de otro modo, el deconógrafo, el puro espíritu, el que habla del amor de tal manera como se debe hablar sin duda comparándolo a la paz de los torrentes, en un tono francamente cómico, sin haberlo a propósito e incluso sin percibirlo.

¿Qué es lo que Sócrates quiere decir? ¿Por qué Sócrates no amaría a Agatón si justamente la tontería en él como M. Teste, ¿es lo que le falta? La tontería no es mi especialidad, es una enseñanza, pues eso quiere decir —y esto está entonces articulado con todas las letras— a Alcibíades : "Mi bello amigo, habla siempre pues es a él, tú también, a quién amas". Todo este largo discurso es para Agatón. "Sólo que la diferencia es que tú, no sabes de lo que se trata: tu fuerza, tu maestría, tu riqueza te engañan", y en efecto sabemos bastante sobre la vida de Alcibíades, para saber que pocas cosas le han faltado del orden de lo más extremo de lo que se puede tener. A su manera, completamente distinta de la de Sócrates, tampoco era de ninguna parte, recibido por lo demás con los brazos abiertos a donde fuera, la gente siempre feliz de semejante adquisición. Una cierta (....) fue su suerte. El mismo era un estorbo. Cuando llega a Esparta encuentra simplemente que hacía un gran honor al rey de Esparta —la cosa está referida en Plutarco, articulada claramente—, al hacerle un hijo a su esposa, por ejemplo, esto para mostrarles su estilo, es la menor de las cosas, hay quienes son duros.

Pero para Sócrates lo importante no está allí. Lo importante es decir: "A!cibíades, ocúpate un poco más de tu alma", lo que créanme, estoy convencido, no tiene en absoluto el mismo sentido en Sócrates que el que ha tomado después a partir del desarrollo platónico de la noción del uno. Si Sócrates le responde : "No sé nada, sino tal vez de lo que es de la naturaleza del Eros", es que la función eminente de Sócrates es la de ser el primero que ha concebido que ella era la verdadera naturaleza del deseo.

Y es exactamente por esto que a partir de esta revelación hasta Freud, el deseo como tal en su función, el deseo en tanto esencia misma del hombre, dice Espinoza —y cada cual sabe lo que quiere decir eso, el hombre en Espinoza es el sujeto, es la esencia del sujeto- el deseo ha permanecido durante un número respetable de siglos, una función a medias, a tres cuartos, a cuatro quintos oculta en la historia del conocimiento.

El sujeto del que se trata, aquél cuya huella seguimos, es el sujeto del deseo y no el sujeto del amor, por la simple razón de que no se es sujeto del amor: de ordinario se es normalmente su víctima, lo que es totalmente diferente.

En otros términos, el amor es una fuerza natural, lo que justifica el punto de vista que se denomina zoologizante de Freud. El amor, es una realidad, es por esto que por otra parte les digo "los dioses son reales". El amor es Afrodita que golpea. Se lo sabía muy bien en la Antiguedad. Esto no asombra a nadie.

Me permitirán un lindo juego de palabras. Hace algunos días me lo hizo uno de mis más divinos obsesivos: "la horrorosa duda de la Hermafrodita" ("l´affreux doute de l´Hermaphrodite"). Quiero decir que no puedo menos que pensar en eso desde que, evidentemente, han ocurrido cosas que nos han hecho deslizar la Afrodita (Aphrodite) a la horrorosa duda (affreux doute). Quiero decir: hay mucho que decir en favor del cristianismo, yo no sabría sostenerlo demasiado, muy especialmente en cuanto al despejamiento del deseo como tal.

No quiero desflorar demasiado al sujeto, pero estoy decidido a hacerles avanzar de múltiples maneras. Que de todas maneras para obtener este loable fin, ese pobre amor haya sido puesto en posición de devenir un mandamiento, es haber pagado caro la inauguración de ésta búsqueda, que es la del deseo.

Nosotros, los analistas, sería necesario que supiéramos resumir un poco la cuestión del sujeto; lo que hemos avanzado sobre el amor es que constituye la fuente de todos los males. Eso los hace reír. La menor conversación está allí para mostrarles que el amor de la madre es la causa de todo. No digo que se tenga siempre razón, pero es en esta vía que hacemos el manejo de todos los días. Es lo que resulta de nuestra experiencia cotidiana.

Entonces, está bien planteado que en lo que se refiere a la búsqueda de lo que es el sujeto en el análisis, a saber a lo que conviene identificarlo, más no fuera de manera alternante, no podría, tratarse sino de aquél del deseo.

Los dejaré por hoy aquí, no sin hacerles observar que aún cuando por supuesto estemos en condiciones de hacerlo mucho mejor que lo que ha sido hecho por el pensador que voy a nombrar, no estamos en el "no man's land". Quiero decir que inmediatamente después de Kant hay alguien que lo advirtió que se llama Hegel, cuya Fenomenología del Espíritu parte de allí, de la Begierde. No tuvo absolutamente más que un error, el de no tener ningún conocimiento, aún cuando se pueda designar su lugar, de lo que era el estadío del espejo.

De dónde, esta confusión irreductible, que pone todo bajo el ángulo de la relación del amo y el esclavo, y que vuelve inoperante esa reflexión, y que obliga a retomar las cosas a partir de allí.

En cuanto a nosotros, esperemos que favorecidos por el genio de nuestro maestro, podamos poner a punto de una manera más satisfactoria la cuestión del sujeto del deseo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Ver Seminario sobre La Transferencia (1960 -1961).

índice del seminario 9

Clase 11. Del 28 de Febrero de 1962

28 de Febrero de 1962

Se puede creer que me ocupo aquí demasiado de lo que se llama —Dios condene esta denominación— los grandes filósofos; es que tal vez no sólo ellos, sino ellos eminentemente articulan lo que se puede denominar una búsqueda patética de lo que siempre retorna, si se sabe considerarla a través de todos sus rodeos, sus objetos más o menos sublimes, en ese nudo radical que trato de deshacer para ustedes, a saber, el deseo; es lo que querría, al buscarla, si ustedes consienten seguirme, devolver decisivamente a su propiedad de punto insuperable, insuperable en el mismo sentido que le doy cuando les digo que cada uno de aquéllos a los que se les puede dar el nombre de gran filósofo, no podría en cierto punto ser superado.

Me creo con derecho de afrontar con vuestra ayuda semejante tarea, en la medida en que como psicoanalistas el deseo es nuestro asunto. Me creo también requerido de aplicarme a él y de requerirles hacerlo conmigo, porque no es sino rectificando nuestra visión del deseo que podremos mantener la técnica analítica en su función primera, la primera palabra, debe ser entendida en el sentido en que apareció en primer lugar en la historia —no era dudoso al comienzo—: una función de verdad. Por supuesto es lo que nos incita a interrogar esta función en un nivel más radical; es el que trato de mostrarles articulando para ustedes que en el fondo de la experiencia analítica estamos dominados como hombres, quiero decir como seres deseantes, sepámoslo o no, creyéndolo o no quererlo, por esta función de verdad. Pues hay que recordarlo, los conflictos, los impasses, que constituyen la materia de nuestras publicaciones, no pueden ser objetivados sino haciendo intervenir en su juego el lugar del sujeto como tal, en tanto ligado como sujeto en la estructura de la experiencia. Es ése el sentido de la identificación, en tanto es como tal definida por Freud.

Nada es más exacto, nada más exigente que el cálculo de la coyuntura subjetiva cuando se ha encontrado lo que puedo llamar, en el sentido propio del término, en el sentido en que está empleado en Kant, la razón práctica. Prefiero llamarla así a decir el sesgo operatorio, en razón de lo que este término de operatorio implica desde hace algún tiempo: una especie de evitamiento del fondo. Recuerden lo que les he enseñado hace dos años acerca de esta Razón Práctica, en tanto ella atañe al deseo. Sade está más cerca que Kant, aún cuando Sade, casi loco, se puede decir, por su visión, no es comprensible si no se lo refiere en esta ocasión a la medida de Kant como ya intenté hacerlo (1).

Recuerden lo que les dije acerca de la analogía sorprendente entre la exigencia total de libertad de goce que hay en Sade con la regla universal de la conducta kantiana. La función donde se funda el deseo vuelve manifiesto para nuestra experiencia que ella no tiene nada que ver con lo que Kant distingue como el Wohl, oponiendo el Gut y el bien, digamos el bienestar, a lo útil. Esto nos lleva a percibir que esto va más allá que esta función del deseo. No tiene nada que ver, diría en general, con lo que Kant denomina, para relegarlo a un segundo rango en las reglas de la conducta, lo patológico.

Entonces, para aquellos que no recuerdan bien en qué sentido emplea Kant este término, para aquéllos a quienes esto podría parecer un contrasentido, trataré de traducirlo diciendo lo protopático, o aún más ampliamente lo que hay en la experiencia de humano demasiado humano, de límites ligados a lo cómodo, al confort, a la concesión alimenticia. Esto va más lejos, hasta implicar la sed tisular misma. No olvidemos el papel, la función que doy a la anorexia mental, donde podemos sentir en los primeros efectos esta función del deseo y el papel que le di a título de ejemplo para ilustrar la distinción entre el deseo y la necesidad.

Entonces, si comodidad, confort, concesión, lejos de ello, no van a decirme que sin duda no comprendieron, ya que todo el tiempo hablamos de eso. Pero los compromisos que ella tiene que realizar, esta función del deseo, son de un orden distinto que aquéllos ligados por ejemplo a la existencia de una comunidad fundada en la asociación vital, ya que es bajo esta forma que tenemos que evocar más cómodamente, que constatar, que explicar, la función del compromiso. Ustedes saben que en el punto en que nos encontramos, si seguimos hasta el fin el pensamiento freudiano, estos compromisos interesan a la relación de un instinto de muerte con un instinto de vida, los que no son menos extraños al considerarlos en sus relaclones dialécticas como en su definición.

Para recomenzar, como lo hago siempre, en algún punto del discurso que les dirijo semanalmente, les recuerdo que este instinto de muerte no es un gusano devorador, un parásito, una herida, ni siquiera un principio de contrariedad, algo como una especie de Yin opuesto al Yang, el elemento de alternancia. Para Freud está claramente articulado: un principio que envuelve todo el rodeo de la vida, vida y rodeo que no encuentran su sentido sino al reunirlo. Para decirlo, no es sin motivo de escándalo que algunos se alejan de él; pues henos aquí sin duda volviendo, retornando a pesar de todos los principios positivistas, es verdad, a la más absurda extrapolación metafísica, hablando con propiedad, y al desprecio de todas las reglas adquiridas de la prudencia. El instinto de muerte en Freud nos es presentado como lo que para nosotros, —pienso en su lugar—, se sitúa de las secuelas de lo que llamaremos aquí el significante de la vida, puesto que lo que Freud nos dice es que la esencia de la vida, reinscripta en el cuadro del instinto de muerte, no es ninguna otra cosa que el designio exigido por la ley del placer, de realizar, de repetir el mismo rodeo siempre, para volver a lo inanimado.

La definición del instinto de vida en Freud, no es vano volver a él y acentuarlo de nuevo —no es menos extraño que sea conveniente siempre volver a subrayar que está reducido al Eros, a la líbido. Observen lo que esto significa. Lo acentuaré por una comparación con la posición kantiana de hace un rato; pero ustedes ven ya a qué punto de contacto estamos reducidos en lo que concierne la relación al cuerpo. Se trata de una elección y tan evidente que esto en la teoría se materializa en esas figuras de las que no hay que olvidar son a la vez nuevas y qué dificultades, qué aporías e incluso qué impasses nos oponen al querer justificarlas, situarlas, definirlas con exactitud . Pienso que la función del falo, por ser eso en torno a lo que se articula este Eros, esta libido, designa suficientemente lo que trato aquí de puntualizar. En conjunto todas las figuras, para retomar el término que acabo de emplear, que tenemos que manejar en lo concerniente a este Eros, qué es lo que ellas tienen que ver, que es lo que tienen en común por ejemplo, para hacer sentir la distancia con las preocupaciones de un embriólogo del que no se puede decir de todas maneras que no tenga nada que ver con él, con el instinto de vida, cuando se interroga sobre lo que es un organizador en el crecimiento, en el mecanismo de la división celular, la segmentación de las hojas, la diferenciación morfológica. Es sorprendente encontrar en alguna parte bajo la pluma de Freud, que el análisis haya llevado a algún descubrimiento biológico. Esto se encuentra algunas veces, si recuerdo bien, en la protección . ¿Qué bicho le picó en ese momento?

Me pregunto, ¿que descubrimiento biológico ha sido realizado a la luz del análisis? Pero también, ya que se trata de puntualizar allí la limitación, el punto electivo de nuestro contacto con el cuerpo, en tanto por supuesto es el soporte, la presencia de esta vida, ¿no es acaso sorprendente que para integrar en nuestros cálculos la función de conservación de ese cuerpo, haya que pasar por la ambigüedad de la noción de narcisismo suficientemente designada? Pienso, para no tener que articular de otra manera en la estructura misma del sujeto

narcicístico y la equivalencia que está puesta allí en la ligazón del objeto suficientemente designada, digo, por el acento puesto desde Introducción al narcicismo sobre la función del dolor, y el primer artículo en tanto —relean este artículo excelentemente traducido— el dolor no es señal de daño sino fenómeno de autoerotismo como lo recordaba hace no mucho tiempo en una conversación familiar a propósito de una experiencia personal, a alguien que me escucha, la experiencia de que un dolor borra a otro, quiero decir que no se sufre en el presente de dos dolores a la vez: uno toma el primer plano, hace olvidar al otro como si el investimento libidinal, incluso sobre el propio cuerpo, se mostrase sometido allí a la misma ley que llamaré de parcialidad, que motiva la relación al mundo de los objetos del deseo.

El dolor no es simplemente, como dicen los técnicos, de naturaleza exquisita; está privilegiado, puede ser fetiche. Esto, para conducirnos a ese punto que en una conferencia reciente —no aquí—, ya he articulado de que es actual en nuestro propósito cuestionar lo que quiere decir la organización subjetiva que designa el proceso primario, lo que quiere decir en lo que atañe y en lo que no atañe su relación al cuerpo. Es allí que, si puedo decir, la referencia, la analogía con la investigación kantiana va a servirnos.

Me disculpo con toda humildad ante aquéllos que tienen de los textos kantianos una experiencia que les da derecho a alguna observación marginal cuando voy un poco rápido en mi referencia a lo esencial que nos aporta la exploración kantiana. Podemos aquí retrasarnos en esos meandros tal vez, en ciertos puntos a expensas del rigor, pero, ¿no es acaso cierto que por seguirlos demasiado perderíamos algo de lo que tienen de macizo en ciertos puntos, sus relieves? —hablo de la crítica kantiana y especialmente de la denominada Crítica de la Razón Pura.

Entonces, no tengo el derecho de atenerme por un momento a esto qué, para cualquiera que simplemente haya leído una o dos veces con atención esclarecida la llamada Critica de la Razón Pura, lo que por otra parte no es contestado por ningún comentador, de que las categorías llamadas de la Razón Pura exigen seguramente para funcionar como tales, el fundamento de lo que se denomina intuición pura, la que se presenta como la forma normativa, voy más lejos, obligatoria, de todas las aprehensiones sensibles. Digo de todas, cualesquiera sean. En esto: ésta intuición que se ordena en categorías del espacio y del tiempo se encuentra designada por Kant como excluida de lo que se puede denominar la originalidad de la experiencia sensible, de la Sinnlichkeit, de donde solamente puede surgir cualquier afirmación de realidad palpable, afirmaciones de realidad que no permanecen en su articulación menos sometidas a las categorías de dicha razón pura, sin las cuales no podrían no sólo ser enunciadas, sino ni siquiera ser percibidas. De ahí en más todo se encuentra suspendido al principio de esta función llamada sintética, lo que no quiere decir ninguna otra cosa que unificante, lo que constituye si se puede decir también el término común de todas las funciones categoriales, término común que se ordena y descompone en el cuadro muy sugestivamente articulado que de esto da Kant, o mejor en los dos cuadros que él da: las formas de las categorías y las formas del juicio, lo que hace que en tanto ella marca en la relación a la realidad, la espontaneidad de un sujeto, esta intuición pura es absolutamente exigible.

Se puede llegar a reducir el esquema kantiano a la Beharrlichkeit, a la permanencia, a la presencia, diría vacía, pero presencia posible de cualquier cosa en el tiempo. Esta intuición pura es absolutamente exigida de derecho en Kant por el funcionamiento categorial, pero después de todo la existencia de un cuerpo en tanto fundamento de la sensorialidad -Sinnlichkeit- no es exigible del todo, sin duda, para lo que se puede articular válidamente

acerca de una relación a la realidad, lo que no nos llevará lejos ya que como lo subraya Kant, el uso de esas categorías del entendimiento no concernirá más que a lo que él llamará conceptos vacíos; pero cuando decimos que no nos llevará lejos es porque somos filósofos, e incluso kantianos, pero cuando no lo somos más, lo que es el caso corriente -cada cual sabe justamente que al contrario esto llevará muy le jos ya que todo el esfuerzo de la filosofía consiste en contrariar toda una serie de ilusiones de Schwarmereien como se expresa en el lenguaje "filogófico" y particularmente kantiano; malos sueños -(en la misma época Goya nos dice: "El sueño de la razón engendra los monstruos")- cuyos efectos teologizantes nos muestran todo lo contrario, a saber que eso lleva muy lejos, ya que por intermedio de mil fanatismos lleva simplemente a las violencias sangrientas, que continúan por otra parte muy tranquilamente a pesar de la presencia de los filósofos constituyendo, es necesario decirlo, una parte importante de la trama de la historia humana.

Es por esto que no es indiferente mostrar por donde pasa efectivamente la frontera de lo que es eficaz en la experiencia, a pesar de todas las purificaciones teóricas y rectificaciones morales. Es absolutamente claro en todo caso que no se puede admitir como sostenible la Estética Trascendental de Kant a pesar de lo que llame el carácter insuperable del favor que nos hace en su crítica, y espero hacerlo sentir justamente por lo que voy a mostrar que es conveniente sustituirle. Porque justamente si conviene sustituirlo por algo y eso funciona, conservando algo de la estructura que él articuló, prueba que al menos entrevió profundamente dicha cosa. Es así que la estética kantiana no es absolutamente sostenible por la simple razón de que está para él fundamentalmente apoyada en una argumentación matemática vinculada a lo que se puede denominar la época geometrizante de la matemática. Es en la medida en que la geometría euclidiana no es impugnada en la época en que Kant prosigue su meditación, que es sostenible por él que haya en el orden espacio-temporal ciertas evidencias intuitivas. Basta agacharse, abrir su texto, para recoger los ejemplos de lo que puede parecer actualmente a un alumno medianamente avanzado en la iniciación matemática, como inmediatamente refutable cuando nos da como ejemplo de una evidencia que no tiene siquiera necesidad de ser demostrada, que por dos puntos no podría pasar más que una recta.

Todos saben, en la medida en que el espíritu se ha plegado bastante fácilmente en suma a la imaginación, a la intuición pura de un espacio curvo por la metáfora de la esfera, que por dos puntos pueden pasar mucho más que una recta, e incluso una infinidad de rectas. Cuando en ese cuadro nos da nichts, nadas, como ejemplo del "leere Gegenstand ohne Begriff": el objeto vacío sin concepto, el ejemplo siguiente que es bastante enorme: la ilustración de una figura reotilíneà que no tendria más de dos lados, he ahí algo que puede parecer tal vez a Kant -y sin duda no a todo el mundo en su época- como el ejemplo mismo del objeto inexistente, y además impensable; pero diría incluso que el menor uso de una experiencia de geómetra absolutamente elemental, la búsqueda del trazado que describe un punto ligado a una rueda, lo que se llama una cicloide de Pascal, les mostrará que una figura rectilínea, en la medida en que cuestiona la permanencia del contacto de dos líneas o de dos lados, es algo verdaderamente primordial, esencial a todo tipo de conversión geométrica, hay allí articulación conceptual e incluso objeto totalmente definible.

Así, nada, incluso con esta afirmación de que nada sino el juicio sintético es fecundo, puede aún después de todo el esfuerzo de logización de las matemáticas ser considerado como sujeto de razón. La pretendida infecundidad del juicio analítico a priori, a saber de lo que llamaremos simplemente el uso puramente combinatorio de elementos extraídos de la posición primera de un cierto número de definiciones, que este uso combinatorio tenga en sí una fecundidad propia es lo que la crítica más reciente , más avanzada, de los fundanentos de

la aritmética puede seguramente demostrar. Que haya en último término en el campo de la creación matemática un residuo obligatoriamente indemostrable, es a lo que sin duda la misma exploración logizante parece habernos conducido (teorema de Gödel) con un rigor hasta aquí irrefutado; pero no es menos cierto que es por la vía de la demostración formal que esta certeza puede ser adquirida, y cuando digo formal entiendo los procedimientos más expresamente formalistas de la combinatoria logizante.

¿Qué quiere decir? ¿Es acaso que esta intuición pura, tal como para Kant en términos de un progreso crítico que concierne a las formas exigibles de la ciencia, no nos enseña nada? Nos enseña seguramente a discernir su coherencia y también su disyunción posible del ejercicio sintético, justamente, de la función unificante del término de la unidad como constitutiva en toda formación categorial y, habiendo ya mostrado una vez las ambigüedades de esta función de la unidad, nos muestra a qué elección, a qué inversión nos vemos conducidos por la solicitación de diversas experiencias. la nuestra es aquí evidentemente la única que nos importa, pero no es acaso más significativo que las anécdotas, accidentes, proezas, en el punto preciso donde se puede hacer observar la delgadez del punto de conjunción del funcionamiento categorial y la experiencia sensible en Kant, el punto de estrangulamiento, si puedo decir, donde puede ser planteada la cuestión acerca de si la existencia de un cuerpo, por supuesto absolutamente exigible, no podría ser cuestionada de hecho en la perspectiva kantiana. En cuanto al hecho de que sea exigida da derecho, ¿es que acaso algo no ha sido realizado?

Para presentificarles esta cuestión en la situación de ese niño extraviado que es el cosmonauta de nuestra época en su cápsula, en el momento en que se encuentra en estado de ingravidez, tengo pesar de observar que su tolerancia aparentemente no ha sido aún puesta a prueba durante mucho tiempo. Pero sin embargo la tolerancia sorprendente del organismo en estado de ingravidez nos plantea asimismo una pregunta puesto que, después de todo, los soñadores se preguntan sobre el origen de la vida, y entre ellos están los que dicen que eso fructificó de golpe en nuestro globo, pero para otros ha debido provenir de un germen venido de los espacios astrales. No sabría decirles hasta qué punto esta especulación me es indiferente. De todas maneras a partir del momento en que el organismo, ya sea humano, ya sea el de un gato o del menor espécimen del reino viviente, se encuentra también en estado de ingravidez, ¿no es acaso justamente esencial a la vida que esté, digamos, simplemente en una especie de posición de equipolencia en relación a todo posible efecto del campo gravitacional?

Por supuesto el cosmonauta se halla siempre dentro de los efectos de gravitación, sólo que es una gravitación que no le pesa. Y bien, allí donde está en estado de ingravidez, encerrado como ustedes saben en su cápsula y más aún, sostenido, agarrado por todos lados de los pliegues de esa cápsula, ¿qué intuición pura o no transporta con él, pero fenomenológicamente definible por el espacio y el tiempo? La cuestión es tanto más interesante como que ustedes saben que después de Kant hemos de todas maneras vuelto a ella. Quiero decir que, justamente, la exploración calificada de fenomenológica nos ha atraído la atención sobre el hecho de que lo que se pueden llamar las dimensiones ingenuas de la intuición, especicalmente espacial, son siquiera tan fácilmente reductibles a una intuición, por purificada que se la piense, y que el arriba, el abajo, la izquierda, conservan no sólo toda su importancia de hecho, sino que incluso de derecho para el pensamiento más crítico.

¿Qué les ocurrió a Gagarin, a Titov o a Glenn respecto de su intuición del espacio y del tiempo en momentos donde seguramente tenían, como se dice, otras ideas en mente? No sería

tal vez absolulamente no interesante tener con ellos un pequeño diálogo fenomenológico mientras están arriba. En esas experiencias se ha considerado naturalmente que no era lo más urgente. Por lo demás se tiene siempre tiempo de volver a esto. Lo que constato es que ocurra lo que ocurra en esos puntos en los que estamos apurados por tener respuestas acerca de la Erfahrung, la experiencia, esto no nos ha impedido en todo caso ser totalmente capaces de lo que llamaría tocar botones, pues es claro que, al menos para el último, el asunto ha sido dirigido e incluso decidido desde el interior. Permanecía entonces en plena posesión de una combinatoria eficaz. Sin duda su razón pura estaba poderosamente estructurada por todo un monte de complejo que producía seguramente la eficacia última de la experiencia. No es menos cierto que por todo lo que podemos suponer, y tan lejos como podamos suponerlo, el efecto de la construcción combinatoria en el aparato e incluso en los aprendizajes, en las consignas machacadas por la formación agotadora impuesta al piloto, por muy integrado que lo supongamos a lo que se puede llamar el automatismo ya construido de la máquina, es suficiente que él apriete un botón en el sentido correcto y sabiendo porqué, para que sea extraordinariamente significativo que semejante ejercicio de razón combinante sea posible en condiciones que están tal vez lejos de ser aún el extremo alcanzado de lo que podemos suponer como obligación y paradoja impuesta a las condiciones de motricidad natural, pero podemos ver ya que las cosas son llevadas muy lejos por este doble efecto carácterizado por una parte por la liberación de dicha motricidad de los efectos de gravedad, de los que se puede decir que en condiciones naturales no es decir demasiado que se apoyan en esta motricidad, y correlatlvamente, que las cosas no funcionan sino en la medida en que dicho sujeto motor está literalmente àpresado por la caparazón que asegura la contención, al menos en tal momento del vuelo del organismo, en lo que se puede llamar su solidaridad elemental.

He ahí entonces ese cuerpo convertido en una especie de molusco si puedo decir, arrancado a su implementación vegetativa. Este caparazón se vuelve garantía dominante de la manutención de esta solidaridad, de esta unidad de la que no se está lejos de comprender que al fin de cuentas consiste en ella, que se ve allí en una especie de relación exteriorizada de la función de esta unidad como verdadera conteniendo lo que se puede llamar la pulpa viviente. El contraste de esta posición corporal con esta pura función de maquina de razonar, esta pura razón que permanece siendo todo lo que hay de eficaz, y todo aquello de lo que esperamos una eficacia en el interior, hay allí algo ejemplar que da toda su importancia a la cuestión que he planteado hace un rato acerca de la conservación o no de la intuición espacio-temporal, en el sentido que la he suficientemente apoyado en lo que llamaré la falsa geometría del tiempo de Kant. ¿Esta intuición está siempre allí? Tengo tendencia a pensar que está siempre allí.

Está siempre allí, esta falsa geometría, tan tonta y tan idiota, porque está efectivamente producida como una especie de reflejo de la actividad combinarte, reflejo que no es menos refutable. Pues como la experiencia de la meditación do los matemáticos lo ha probado, no estamos en este suelo menos arrancados a la gravedad que en ese lugar allí arriba donde seguimos a nuestros cosmonautas. En otros términos esta intuición pretendidamente pura resulta de la ilusión de señuelos arrancados a la función combinatoria en sí misma absolutamente imposible de disipar aún si se demuestra más o menos tenaz, no es, si puedo decir, más que la sombra de una sombra.

Pero por supuesto, para poder afirmarlo, hay que haber fundado el número mismo en algún otro lugar que en esta intuición. Por lo demás, suponiendo que nuestro cosmonauta no conserve esta intuición, euclidiana del espacio, y la aún mucho más discutible del tiempo que le es atribuida en Kant, es decir algo que puede proyectarse en una linea, ¿que es lo que esto probará? Probará simplemente que es de todas maneras capaz de apretar correctamente los

botones sin recurrir a su esquematismo, probará simplemente que lo que es refutable aquí lo es también allí arriba en la intuición misma, lo qué, dirán ustedes, reduce tal vez un poco el alcance de la pregunta que tenemos que hacerle.

Y es por eso que hay otras preguntas más importantes que plantear, que son justamente las nuestras y partircularmente la siguiente: ¿en qué se convierte en el estado de ingravidez una pulsión sexual que tiene la costumbre de manifestarse aparentando ir contra él?, y si el hecho de que esté enteramente pegado en el interior de una máquina —lo digo en el sentido material de la palabra- que encarna, manifiesta, de una manera tan evidente el fantasma fálico, no lo aliena particularmente en su relación con las funciones de ingravidez natural al deseo macho. He aquí otra pregunta en la que creo tenemos legítimamente que meter las narices.

Para volver al número, del que puede asombrarlos haga un elemento tan evidentemente desprendido de la intuición pura, de la experiencia sensible, no voy a darles aquí un seminario sobre los "Foundations of arithmetica" título inglés de Frege al que, les ruego se remitan, porque es un libro tan fascinante como las Crónicas marcianas, donde verán que es en todo caso evidente que no hay ninguna deducción empírica posible de la función del número, sino que, como no tengo intención de darles un curso sobre este tema, me contentaré - porque está en nuestro propósito - con hacerles observar que por ejemplo los cinco puntos dispuestos así, como los pueden ver en la cara de un dado, constituyen una figura que puede simbolizar el número cinco, pero ustedes estarían completamente equivocados si creyeran que de alguna manera el número cinco está dado por esta figura. Como no deseo agotarlos haciéndoles dar infinitos rodeos, pienso que lo más breve es hacerles imaginar una experiencia de condicionamiento que ustedes podrían hacer con un animal.

**

*

**

Es bastante frecuente que den diversas formas a este animal en una situación constituida por objetivos a alcanzar, para ver experimentada esta facultad de discernimiento. Supongan que al lado de esta disposición que constituye una figura, no esperarán en ningún caso y en ningún animal que reaccióne de la misma manera a la figura siguiente que es no obstante también un cinco, como no lo es menos la primera y a saber la forma del pentágono:

*

* * * * * * *

* *

Si un animal reacciónara de la misma manera ante estas tres figuras ustedes quedarían estupefactos y muy precisamente en razón de que estarían absolutamente convencidos de que el animal sabe contar. Pero ustedes saben que el animal no sabe contar. Lo que no prueba el origen no empírico de la función del. número. Se los repito: esto merece una discusión

detallada, ya que después todo, la única razón verdadera, sensata, seria, que tengo para aconsejarles se interesen vivamente en esto, es que es sorprendente ver hasta qué punto pocos matemáticos, aún cuando no sea más que matemáticos que lo han bien tratado, se interesan verdaderamente. Interesarse, será entonces de vuestra parte una obra de misericordia: visitar a los enfermos, interesarse en cuestiones poco interesantes, ¿no es, acaso de alguna manera también nuestra función?

Verán que en todo caso la unidad y el cero tan importantes para toda constitución racional del número, constituyen lo que hay de más resistente a toda tentativa de génesis experimental del número, y especialmente si se pretende dar una definición homogénea del número como tal reduciendo a nada todas las génesis que se pueden intentar dar del número a partir de una colección y de la abstracción de la diferencia a partir de la diversidad. Aquí toma valor el hecho al que fui conducido por el recto camino de la progresión freudiana, al articular de una manera que me pareció necesaria la función del rasgo unario en tanto hace aparecer la génesis de la diferencia en una operación que se puede decir se sitúa en la línea de una simplificación siempre creciente, que es una mira que concluye en la línea de palotes, es decir que es en la repetición de lo aparentemente idéntico que se crea, se desprende lo que denomino no el símbolo sino la entrada en lo real como significante inscripto - y es eso la que quiere decir el término de primacía - de la escritura. La entrada en lo real es la forma de ese rasgo repetido por el cazador primitivo de la diferencia absoluta en tanto ella está allí.

No tendrán dificultad —los encontrarán en la lectura de Frege, aún cuando Frege no tome este camino falto de una teoría suficiente del significante— en encontrar en el texto de Frege que los mejores analistas matemáticos de la función de la unidad, particularmente Givon y Schröder, han puesto exactamente el acento de la misma manera que yo en la función del rasgo unario.

Es esto lo que me hace decir que lo que tenemos que articular aquí es que al invertir, si puedo decir, la polaridad de esta función de la unidad, al abandonar la unidad unificante, el Einheit, por la unidad distintiva, el Einzigkeit, los conduzco al punto de plantear la cuestión de definir, de articular paso a paso la solidaridad del estatuto del sujeto en tanto ligada a este rasgo unario con el hecho de que este sujeto está constituido en su estructura allí donde la pulsión sexual entre todas las aferencias del cuerpo encuentra su función privilegiada. Sobre el primer hecho, la ligazón del sujeto a este rasgo unario, voy a poner hoy un punto final considerando articulada suficientemente la vía al recordarles que este hecho tan importante en nuestra experienoia, adelantado por Freud en lo que se llama el narcicismo de las pequeñas diferencias, es lo mismo que lo que yo llamo la función del rasgo unario; pues no es ninguna otra cosa que el hecho de que es a partir de una pequeña diferencia -y decir pequeña diferencia no quiere decir otra cosa sino esta diferencia absoluta de la que les hablo, esta diferencia ajena a toda comparación posible- es a partir de esta pequeña diferencia en tanto es lo mismo que la I, el Ideal del Yo, que puede acomodarse toda mira narcisística; el sujeto constituido o no como portador de este rasgo unario es lo que nos permite dar el primer paso en lo que constituiré el objetivo de la siguiente lección, a saber, retomar las funciones de privación, frustración, castración.

Es al retomarlas que podremos entrever en primer lugar cómo y donde se plantea la cuestión de la relación del mundo del significante con lo que llamaremos pulsión sexual, a saber privilegio, prevalencia de la función erótica del cuerpo en la cuestión del sujeto. Abordemos un poquito, mordisqueemos esta cuestión, partiendo de la privación, porque es la más simple.

Hay menos a(-a) en el mundo, hay un objeto que falta en su lugar, lo que es la concepción más absurda del mundo si se da sentido a la palabra Real. ¿Qué puede faltar en lo Real?
Es también en razón de la dificultad de esta cuestión que ustedes ven todavía en Kant arrastrarse, si puedo decir, mucho más allí de la intuición pura, todos esos viejos restos de teología que la traban, y bajo el nombre de concepción cosmológica, "In mundo non est casus", nos recuerda él: nada de casual, de ocasional. "In mundo non est fato": nada es de una fatalidad que estaría más allá de una necesidad racional; "In mundo non est fatum": no hay salto; "In mundo non est hiatus", y el gran refutador de las imprudencias metafísicas toma a su cuenta estas cuatro negaciones de las que pregunto si en nuestra perspectiva pueden parecer otra cosa que el estatuto mismo invertido de lo que tenemos que afrontar con casos, en el sentido propio del término, con un fatum, hablando con propiedad, ya que nuestro inconsciente es oráculo, con tantos hiatos como hay significantes distintos, con tantos saltos corno se producen metonimias. Es porque hay un sujeto que se marca a sí mismo o no del rasgo unitario que es uno o menos uno, que puede haber un menos a, que el sujeto puede identificarse a la pelotita del nieto de Freud y especialmente en la connotación de su falta: no hay, ens privativum. Por supuesto hay un vacío. y es a partir de allí que el: sujeto partirá: leere Gegenstand ohne Begriff .

De las cuatro definiciones de la nada que da Kant y que retomaremos la última vez, es la única que se sostiene con rigor: hay allí nada. Observen que en el pizarrón les he dado en tres términos, castración, frustración, privación, la contraparte, el agente imposible, el sujeto imaginario hablando con propiedad, de donde puede inferirse la privación, la enunciación de la privación es el sujeto de la omnipotencia imaginaria, es decir, de la imagen invertida de la impotencia. Ens rationis: leere Begriff` ohne Gegenstand, puro concepto de la posibilidad. He ahí el cuadro donde se sitúa y aparece el ens privativum. Kant no deja de ironizar sin duda sobre el uso puramente formal de la fórmula que parece ir de suyo: todo real es posible. ¿Quién dirá lo contrario? Forzosamente. Y él avanza aún un paso haciéndonos observar que: entonces algún real es posible, pero eso puede querer también decir que algún posible no es real, que hay posible que no es real. No menos sin duda el abuso filosófico que puede hacerse de esto, está enunciado por Kant aquí. Lo que nos importa es percibir que el posible del que se trata no es sino lo posible del sujeto. Sólo el sujeto puede ser ese real negativizado de un posible que no es real. El menos 1 constitutivo del ens privativum lo vemos así ligado a la estructura más primitiva de nuestra experiencia del inconsciente, en la medida en que es no la dé lo prohibido, ni del dicho que no, sino del no dicho, del punto en el que el sujeto no está más allí para decir sino es más amo de ésta identificación al 1, o de esta ausencia repentina de quién, ustedes lo observan, encuentra aquí su fuerza y su raíz; la posibilidad del fatum, casus, saltus, hiatus, está justamente en lo que anhelo mostrarles desde la próxima vez, qué otra forma de erudición pura e incluso espacial esta especialmente interesada en la función de la superficie, en la medida que la creo capital, primordial, esencial, en toda articulación del sujeto que podamos formular.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ver seminario sobre La Etica del Psicoanálisis (1959-1960), proposiciones retomadas posteriormente en Kant con Sade (1963).

índice del seminario 9

Clase 12. Del 7 de Marzo de 1962

7 de Marzo de 1962

Agrupando los difíciles pensamientos a los que somos llevados y sobre los cuales los dejé la última vez, abordando por la privación lo que concierne al punto más central de la estructura de la identificación del sujeto, pensaba recomenzar a partir de algunas observaciones introductorias.

No es mi costumbre retomar ex-abrupto el hilo interrumpido estas observaciones hacían eco a algunos de esos extraños personajes de los que les hablaba la última vez, que se llaman los filósofos, grandes o pequeños, observación que consistía aproximadamente en que en lo que nos concierne, el sujeto se engaña; esta ahí seguramente para nosotros, analistas tanto como filósofos, la experiencia inaugural.

Pero ella nos interesa manifiesta y exclusivamente en la medida en que puede decirse, y este decir se demuestra, infinitamente fecundo y más especialmente fecundo en el análisis que en otras partes, al menos gusta suponerlo.

Sin embargo, no olvidemos que eminentes pensadores han hecho la observación de que respecto del asunto de lo real, la llamada vía de la rectificación de los medios del saber podría —es lo menos que puede decirse- alejarnos indefinidamente de lo que es cuestión de alcanzar, es decir, el absoluto. Pues se trata ni más ni menos que de lo real, se trata de eso. Se trata de alcanzar lo que se pretende independiente de todas nuestras amarras; en esta búsqueda está lo que se llama absoluto: larguen todo al fin. Entonces, toda sobrecarga es siempre una manera más sobrecargada que tienden a establecer los criterios de la ciencia, en la perspectiva filosófica. No hablo de esos sabios que, lejos de lo que se cree, casi no dudan.

Es en esa medida que estamos más seguros de que al menos se acercan a lo real.

En la perspectiva filosófica de la crítica de la ciencia, nosotros debemos hacer algunas observaciones; y particularmente, para avanzar en esta crítica, debemos desconfiar del término de apariencia, ya que la apariencia está lejos de ser nuestra enemiga, cuando se trata de lo real. No soy yo el que ha hecho encarnar lo que les digo en esta simple imagen: (1) Es en la apariencia de esta figura que me es dada la realidad del cubo, que me salta la vista como realidad. Al reducir esta imagen a la función de ilusión óptica, simplemente me desvío del cubo, de la realidad que este artificio está destinado a mostrarles.

Es igual en relación a una mujer, por ejemplo. Toda profundización científica de esta relación conducirá al fin de cuentas a fórmulas, como la célebre del coronel Bramble, al que seguramente ustedes conocen, quien reduce el objeto del que se trata, la mujer en cuestión, a

lo que es correcto desde el punto de vista científico: un aglomerado de albuminoides, lo que evidentemente no está muy de acuerdo con el mundo de sentimientos que se ligan a dicho objeto.

Es de todas maneras absolutamente claro que lo que denominaría, si ustedes lo permiten, el vértigo de objeto en el deseo, esta especie de ídolo, de adoración que puede prosternarnos o al menos doblegarnos ante una mano como tal. Digamos incluso, para hacernos entender mejor sobre el sujeto que nos da la experiencia que no es porque sea su mano ya que en un lugar menos terminal, incluso un poco más arriba, algún vello en el antebrazo puede tomar para nosotros repentinamente ese sabor único que nos hace temblar de alguna manera ante esta aprehensión pura de su existencia.

Es evidente que esto tiene Mayor relación con la realidad de la mujer que cualquier otra elucidación de lo que se llama el atractivo sexual, en la medida en que por supuesto elucidar el atractivo sexual supone en principio que se trata de cuestionar su señuelo, cuando ese señuelo es su realidad misma.

Entonces, si el sujeto se engaña, puede tener razón desde el punto de vista del absoluto. De todas maneras, y aún para nosotros que nos ocupamos del deseo, la palabra error conserva su sentido.

Permítanme aquí, con lo que concluyo en cuanto a mi, darles como acabado el fruto de una reflexión cuya continuación es precisamente lo que voy a adelantar hoy. Voy a intentar mostrarles su fundamento: no es posible dar un sentido a ese término de error, en todos los dominios y no solamente en el nuestro —es una afirmación osada, pero supone que considero que, para emplear una expresión sobre la que tendré que volver en el curso de mi lección de hoy, ya he recorrido esta cuestión— no puede tratarse, si este término de error tiene un sentido para el sujeto, sino de un error en su cuenta sujeto, sino de un error en su cuenta.

Dicho de otro modo, para todo sujeto que no cuente, no podría haber error. Lo que no es una evidencia. Hay que haber explorado en un cierto número de direcciónes para percibir que se cree —es aquí que me encuentro y les ruego me sigan— que no es más que esto lo que abre los impasses, los divertículos en los que se han comprometido en torno a esta cuestión.

Por supuesto, esto quiere decir que esa actividad de contar comienza pronto para el sujeto. Hice una amplia relectura de alguien por el que todos saben no tengo inclinaciones especiales a pesar de la gran estima y el respeto que merece su obra, además del encanto incontestable que emana de su persona, he nombrado a Piaget, no lo hago para desaconsejar a nadie leerlo.

Hice, entonces, la relectura de "La Génesis del número en el niño". Confunde que se pueda creer poder detectar el momento en que aparece en un sujeto la función del número haciéndole preguntas que de alguna manera implican sus respuestas, aún si estas preguntas se realizan por intermedio de un material que tal vez se considera excluye el carácter orientado de la pregunta. Sólo se puede decir una cosa: al fín de cuentas es más bien de un señuelo de lo que se trata en esta manera de proceder. Lo que el niño parece desconocer , no es del todo seguro que no se deba a las condiciones mismas de la expreriencia: para la fuerza de este terreno es tal que no se puede decir que hay mucho que instruir, no tanto en lo poco que se ha recogido finalmente de los pretendidos estadios de la adquisición del número en el niño, sino de las profundas reflexiones de Piaget que es ciertamente mucho mejor lógico que psicólogo, en lo que concierne a las relaciones de la psicología y de la lógica, y particularmente es lo que

vuelve muy instructiva una obra desafortunadamente inhallable, editada por Vrin en 1942, denominada: "Clase, relación y números", porque allí se ponen en valor las relaciones estructurales, lógicas entre clase, relación y números, es decir todo lo que se pretende a continuación o de antemano encontrar en el niño que está manifiestamente construido a priori; y a muy justo título la experiencia nos muestra que se lo ha organizado para encontrarlo al comienzo.

Es un paréntesis que confirma lo siguiente: el sujeto cuenta mucho antes de aplicar sus talentos a una colección cualquiera, aún cuando por supuesto ésa sea una de sus primeras actividades concretas, psicológicas, constituir colecciónes. Pero está implicado como sujeto en la llamada relación de cómputo, de manera mucho más radicalmente constituyente de lo que se lo quiere imaginar, a partir del funcionamiento de su sensorium y de su motricidad.

Una vez más el genio de Freud supera la sordera, si puedo decir, de aquéllos a los que se dirige con la exacta amplitud de las advertencias que les da, y que entran por una oreja y salen por la otra, justificando esto sin duda el llamado a la tercera oreja mística de Teodoro Reik que no estaba ese día demasiado inspirado, pues para que sirve una tercera oreja si no se oye nada con las dos que ya se tienen.

El sensorium en cuestión, por lo que Freud nos enseña, ¿para qué sirve? No quiere acaso decirnos que no sirve sino para eso, para mostrarnos que lo que está ya ahí en el cálculo del sujeto es bien real, existe; en todo caso es lo que Freud dice: es con él que comienza el juicio de existencia, lo que sirve para verificar las cuentas, lo que es de todas maneras una posición rara para alguien a quien se vincula a la corriente positivista del siglo

Retomemos entonces las cosas donde las habíamos dejado, puesto que se trata de cálculo, y de la base y fundamento del cálculo para el sujeto: pues seguramente si el rasgo unario comienza tan pronto como la función de la cuenta, no vayamos demasiado rápido en cuanto a lo que el sujeto puede saber de un número más elevado. Parece poco pensable que dos y tres no vengan bastante rápido. Pero cuando se nos dice que ciertas tribus de la desembocadura del Amazonas consideradas primitivas no han podido descubrir más que recientemente la virtud del numero cuatro y le han erigido altares, no es el lado pintoresco de esta historia de salvajes lo que me sorprende: esto me parece incluso ir de suyo, pues si el rasgo unario es lo que les digo, es decir la diferencia y la diferencia que no sólo soporta sino que supone la subsistencia a su lado de uno más uno y uno más, el más no está allí sino para marcar la subsistencia radical de esta diferencia, justamente es allí donde comienza el problema de que se los pueda adicionar, dicho de otro modo, que dos, que tres, tengan un sentido. Tomarlo por este extremo es demasiado complicado; pero no hay que asombrarse. Si toman las cosas en sentido contrario, a saber, si parten de tres, como lo hace John Stuart Mill, no llegarán nunca a reencontrar uno, la dificultad es la misma.

Para nosotros —se los señalo al pasar— con nuestra manera de interrogar los hechos del lenguaje en términos de efectos de significante, en tanto estamos habituados a reconocer este efecto de significante en el nivel de la metonimia, nos será más fácil que a un matemático rogar a nuestro alumno reconocer en toda significación de número un efecto de metonimia virtualmente surgido de nada más, y, como de su punto electivo, de la sucesión de un número igual de significantes. Es en la medida en que algo sucede que produce sentido por la sola sucesión de extensión x de un cierto numero de rasgos unarios, que por ejemplo el número tres puede tener sentido, a saber que escribir la palabra "end" en inglés —tenga o no sentido—

: es tal vez esa la mejor manera que tenemos de mostrar el surgimiento del número tres, porque hay tres letras.

En cuanto a nosotros, no tenemos necesidad de pedirle tanto nuestro rasgo unario, pues sabemos que en el nivel de la sucesión freudiana, si me permiten esta fórmula, el riesgo unario designa algo radical para esta experiencia originaria: es la unicidad como tal del rodeo en la repeticion.

Creo haber enfatizado suficientemente ante ustedes que la noción de función de la repetición en el inconsciente se distingue absolutamente de todo ciclo natural, en el sentido de lo que se acentúa no es su retorno, es que lo que es buscado por el sujeto, es su unicidad significante y en tanto uno de los rodeos de la repetición, si se puede decir, ha marcado al sujeto que pone a repetir lo que no podría seguramente más que repetir ya que esto no será nunca sino una repetición, pero con el objetivo, con el propósito de hacer resurgir lo unario primitivo de una de sus vueltas.

Con lo que acabo de decirles no tengo necesidad de acentuar lo que sigue: es que esto ya está en juego antes que el sujeto sepa contar. En todo caso, nada implica que tenga necesidad de contar muy lejos las vueltas de lo que repite, ya que repite sin saberlo. No es menos cierto que el hecho de la repetición está enraizado en este unario original, unario que como tal esta estrechamente pegado y es coextensivo a la estructura misma del sujeto en tanto éste es pensado como repitiendo en el sentido freudiano.

Lo que con un ejemplo voy a mostrarles hoy, y con un modelo que voy a introducir, es lo siguiente: no hay ninguna necesidad de que sepa contar para que pueda decirse y demostrar con qué necesidad constituyente de su función de sujeto va a hacer un error de cuenta. Ninguna necesidad de que sepa, ni siquiera de que busque contar para que este error de cuenta sea constituyente de él, sujeto: en tanto tal es error.

Si las cosas son como se las digo, ustedes deben decir que este error puede durar mucho tiempo sobre bases semejantes, y es cierto. Es tan cierto que no es sólo en el individuo lo que esto alcanza en su efecto. Lleva sus efectos en los carácteres más radicales de lo que se denomina el Pensamiento.

Tomemos por un momento el tema del Pensamiento, con el cual es preciso utilizar cierta prudencia; ustedes saben que ella no me falta, no es tan seguro que uno pueda validamente referirse a él de una manera que sea considerada como una dimensión genérica, hablando con propiedad. Tomémoslo como tal: el pensamiento de la especie humana.

Es claro que no es por nada que más de una vez me adelanté de manera inevitable, para cuestionar aquí, desde el comienzo de mi discurso de este año, la función de la clase y su relación con lo universal, en el punto mismo en que es de alguna manera el reverso y lo opuesto de todo este discurso que trato de conducir a buen puerto ante ustedes.

Recuerden solamente lo que intentaba mostrarles en este lugar respecto del pequeño cuadrante ejemplar en el que intenté articular ante ustedes la relación de lo universal a lo particular y las proposiciones respectivamente afirmativas y negativas. Unidad y totalidad aparecen en la tradición como solidarias, y no es por casualidad que vuelvo siempre sobre esto para hacer estallar la categoría fundamental: unidad y totalidad a la vez solidarias, ligadas una a otra en

esta relación que se puede denominar relación de inclusión, siendo totalidad la totalidad en relación a las unidades y la unidad lo que funda la totalidad como tal, llevando la unidad hacia este otro sentido, opuesto a aquel que distingo por ser la unidad de un todo. Es en torno a esto que se prosigue ese malentendido en la llamada lógica de clases, este malentendido secular de la extensión y de la comprehensión que la tradición parece efectivamente constatar cada año, tomando las cosas por ejemplo en la perspectiva de mediados de siglo XIX, bajo la pluma de un Hamilton, si es verdad que no se lo ha articulado francamente más que a partir de Descartes y que la lógica de Port-Royal, ustedes lo saben está calcada de la enseñanza de Descartes. Además no es cierto, pues esta oposición de la extensión y la comprehensión existe desde hace muchísimo tiempo, desde Aristóteles mismo. Lo que se puede decir es que en lo que concierne al manejo de las clases, ella nos plantea dificultades nunca resueltas, de donde todos los esfuerzos que la lógica realizó para llevar el nervio del problema a otra parte: a la cuantificación proporcional, por ejemplo.

¿Pero por qué no ver que en la estructura de la clase misma como tal, se nos ofrece un nuevo punto de partida si sustituimos a la relación de inclusión una relación de exclusión como relación radical? Dicho de otro modo, si consideramos como lógicamente original en cuanto al sujeto que no descubro aquí, lo que está lo que está al alcance de un lógico de clase media, es que el verdadero fundamento de la clase no es ni su extensión ni su comprehensión, sino que la clase supone siempre la clasificación. Dicho de otro modo: los mamíferos, por ejemplo, para ir a lo esencial, es lo que se excluye de los vertebrados por el rasgo unario "mama".

¿Que quiere decir esto? Quiere decir que el hecho primitivo consiste en que el rasgo unario puede faltar, que hay en primer lugar ausencia de mama y que se dice: no puede ser que la mama falta, es esto lo que constituye la clase mamífera.

Miren las cosas con rigor , es decir , abran los tratados para recorrer las mil pequeñas aporías que les ofrece la lógica formal para percibir que la única definición posible de una clase, si quieren verdaderamente asegurarle su estatuto universal en tanto constituye a la vez por un lado la posibilidad de su inexistencia, su inexistencia posible con esta clase. Puesto que ustedes pueden también válidamente, faltando a lo universal, definir la clase que no comporta ningún individuo, lo que no será menos una clase constituida universalmente con la conciliación, digo, de esta posibilidad extrema con el valor normativo de todo juicio universal en tanto que no puede más que trascender toda inferencia inductiva proveniente de la experiencia.

Es ese el sentido del pequeño cuadrante que les había representado a propósito de la clase a constituir entre las otras, a saber el trazo vertical.

gráfico

El sujeto constituye en primer lugar la ausencia de trazo, como tal el minino es el cuarto de cuadrante superior derecho. El zoólogo, si me permiten ir tan lejos, no talla la clase de los mamíferos en la totalidad asumida de la mama materna; como desprende la mama, puede identificar la ausencia de mama. El sujeto cono tal es menos uno. A partir del rasgo unario como excluido, él decreta que hay una clase donde universalmente no quede haber ausencia de mama: menos menos uno : - (-1) .

A partir de allí todo se ordena, particularmente en los casos particulares: en el todo, hay o no hay. Una oposición contradictoria se establece en diagonal, y es la única verdadera

contradicción que subsiste en el nivel del establecimiento de la dialéctica universal- particular, negativa- afirmativa, por el rasgo unario.

Entonces todo se ordena en el montón , el nivel inferior, hay o no hay, y esto no puede existir sino en la medida en que está constituido por la exclusión del trazo en estado de todo o de lo que vale como todo en el piso superior.

Es entonces el sujeto, como se podía esperar, el que introduce la privación y por el acto de enunciación qué se formula esencialmente así: "¿podría ser que (no) haya mama?" ("se pourrait-il qu' il n' y ait mamme ?") - ne (no) que no es negativo, ne que es estrictamente de la misma naturaleza de lo que se llama expletivo en la gramática francesa - "se pourrait-il qu' il n' y ait mamme? Pas possible, rien peut-être" ("¿podría ser que (no) haya mama? No es posible, nada quizás"). Está allí el comienzo de toda enunciación del sujeto concerniente a lo real.

En el primer blanco del círculo se trata de preservar los derechos de la nada, arriba, porque; es él el que crea, abajo, el quizás, es decir la posibilidad. Lejos de que se pueda decir como un axioma que todo real es posible —y está ahí el error asombroso de toda la deducción abstracta de lo trascendental—, no es sino a partir de lo no posible que lo real toma lugar.

Lo que el sujeto busca, es ese real en tanto justamente no posible; es la excepción, y ese real existe seguramente. Lo que se puede decir es que no hay justamente sino el no posible en el origen de toda enunciación. Pero se ve que es del enunciado de la nada que parte. Para decirlo todo, esto está ya reasegurado, esclarecido, en mi triple enuneración: privación: frustración, castración, tal como anuncié que lo desarrollaríamos el otro día, y algunos se inquietan de que no den lugar a la Verwerfung: está allí antes, pero es imposible partir de allí de una manera deducible. Decir que el sujeto se constituye primeramente como menos uno es algo en lo que pueden ver que efectivamente , como se puede esperar, es como verworfwen que vamos a encontrarlo, pero, para percibir que esto es verdad va a ser necesario hacer un gran rodeo. Es lo que voy a intentar esbozar ahora.

Para hacerlo, es necesario que devele la batería anunciada —lo que no se hace siempre sin temblor, imagínenlo- y que saque una de mis rodeos preparado sin duda largamente. Quiero decir que si buscan en el Informe de Roma encontrarán ya su lugar puntualizado en alguna parte. Hablo de la estructura del sujeto como la de un anillo. Más tarde, quiero decir el año pasado, y a propósito de Platón —y lo ven siempre, no sin relación con lo que agito por el momento, a saber la clase inclusiva— han visto todas las reservas que creí deber introducir a propósito de los diferentes mitos del Banquete, tan íntimamente ligados en el pensamiento platónico concerniente a la función de la esfera.

La esfera, este objeto obtuso, si puedo decir: basta mirarla para verlo. Tal vez sea una buena forma, pero qué tonta! Es cosmológica, por supuesto. Se supone que la naturaleza nos muestra muchas, no tantas cuando se mira de cerca; y apreciamos las que ella nos muestra. Ejemplo: la luna que sería sin embargo de un uso mucho mejor si la tomáramos como ejemplo de un objeto unario. Pero dejemos esto de lado.

Esta nostalgia de la esfera que nos hace con un (2) pasear por la biología misma, esta metáfora del Welt innen et um, he ahí lo que constituiría al organismo.

Es totalmente satisfactorio pensar que en el organismo, para definirlo, tengamos que satisfacernos con la correspondencia, la coaptación de este innen y de este um. Sin duda, hay allí una visión profunda; pues está allí en efecto el problema, y sólo en el nivel en que nos encontramos que no es el del biólogo, sino el del analista del sujeto.

¿Qué hace el Welt allí? Es lo que pregunto. En todo caso, ya que es necesario que nos liberemos al pasar de no sé qué honor a los biólogos, preguntaría por qué, si es verdad que la imagen esférica debe considerarse como radical, que se pregunten entonces por qué esta blástula no tiene término sino se gastrula, y que habiéndose gastrulado no está contenta sino cuando hubo redoblado su orificio entomático por otro, a saber, por un agujero del culo. Y por qué en un cierto estadio del sistema nervioso se presenta como una trompeta abierta por los dos extremos al exterior; sin duda esto se cierra, está incluso perfectamente cerrado, lo que no debe desalentarlo, cono ustedes verán, porque abandonaré inmediatamente esta vía llamada de la naturaleza Wissenchaft.

No es esto lo que me interesa en este momento, y estoy decidido a llevar la cuestión a otra parte, aún si debo parecer meterme para esto —hay que decirlo— en mi toro.

Pues es del toro que voy a hablarles hoy. Abro deliberadamente, como ustedes lo ven, a partir de hoy, la era de los presentimientos. En cierta época querría encarar las cosas en su doble aspecto del con y sin razón, y muchas otras cosas aún que les son ofrecidas.

Intentemos ahora aclarar lo que voy a decirles.

Un toro —pienso que saben lo que es— voy a hacer de él una figura grosera. Es algo con lo que se juega cuando es de goma, es cómodo, un toro se deforma, es redondo, pleno, para el geómetra es una figura de revoluciones engendrada por la revolución de una circunferencia alrededor de un eje situado en su plano; la circunferencia gira; finalmente ustedes son rodeados por el toro, creo incluso que esto ha sido llamado el hula-hula.

gráfico

Lo que querría subrayar es que el toro, hablo en el sentido geométrico estricto del término, es decir que según la definición geométrica, es una superficie de revolución, la superficie de revolución de ese círculo alrededor de un eje, y lo que se engendra es una superficie cerrada.

Esto es importante porque retoma algo que les he anunciado en una conferencia fuera de curso en relación a lo que les digo aquí, pero a la que me referí después, a saber sobre el acento que pongo sobre la superficie en la función del sujeto.

En nuestra época, está de moda encarar montones de espacios con multitudes de dimensiones. Debo decirles que desde el punto de vista de la reflexión matemática, esto exige que no se lo crea sin reservas.

Los filósofos, los buenos, los que arrastran tras de sí un fuerte olor a tiza como Alain, les dirán que desde el punto de vista que les avanzaba hace un rato, el punto de vista de lo real, es totalmente claro que la tercera distinción es absolutamente sospechosa. En todo caso, para el sujeto, dos son suficientes, créanme .

Esto explica mis reservas sobre el término "psicología de las profundidades" y no nos impedirá dar un sentido a este término.

En todo caso para el sujeto tal como voy a definirlo, díganse que este ser infinitamente plano que, pienso, hacia a la felicidad de vuestras clases de matemáticas cuando estaban en filosofía: "El sujeto infinitamente plano ..." decía el profesor, como la clase era bullanguera, yo mismo lo era, no todo se entendía; y bien, es aquí que vamos a avanzar en el sujeto infinitamente plano tal como podemos concebirlo, si queremos dar su verdadero valor al hecho de la identificación tal como Freud nos la promueve. Y esto tendrá aún muchas ventajas, ustedes lo verán.

Pues, finalmente, si les ruego aquí referirse expresamente a la superficie, es por las propiedades topológicas que estará en medida de mostrarles.

Es una buena superficie, ustedes lo ven, ya que preserva, diría, necesariamente, no podría ser la superficie que es si no hubiera un interior. En consecuencia, tranquilícense, o los sustraigo al volúmen; ni a lo sólido, ni a ese complemento de espacio que seguramente necesitan para respirar. Simplernente les ruego observar que si no se prohíben entrar en este interior, si no consideran que mi modelo esté realizado para servir a nivel de las propiedades de la superficie solamente, ustedes van, si puedo decir, a perder su sal, pues la ventaja de esta superficie reside enteramente en lo que voy a mostrar de su tonología, en lo que aporta de original tonológicamente. en relación por ejemplo a la esfera o al plano; y si se ponen a trenzar cosas en su interior, llevar lineas de un lado al otro de esta superficie, quiero decir que ella aparenta oponerse a si misma, ustedes perderían sus propiedades topológicas.

gráfico

De esas propiedades topológicas, ustedes van a ver el nervio, la pimienta y la sal. Consisten esencialmente en una palabra soporte que me permití introducir bajo la forma de una adivinanza en la conferencia de la que hablaba hace un rato; y esa palabra cuyo verdadero sentido no podía aparecérceles en ese momento, es el lazo (lacs).

Ustedes, ven que a medida que se avanza reino sobre mis palabras durante un cierto tiempo. Los he timpanizado con la laguna (lacune), ahora laguna (lacune) se reduce a lacs (lagos, lazo)

El toro tiene la considerable ventaja sobre la superficie, de todos modos de buen gusto, que se llama la esfera, o muy simplemente el plano, de no ser en absoluto Umwelt -en cuanto a los lazos cualesquiera sean lacs es lacis que ustedes pueden trazar en su superficie.

Dicho de otro modo, ustedes pueden hacer un circulito sobre un toro como sobre cualquier otra superficie; y después, como se dice, por encogimientos progresivos reducirlo a nada, a un punto. Observen que cualquiera sea el lacs que ustedes sitúen así en un plano o en la superficie de una esfera, será siempre posible reducirlo a un punto; y si es cierto, como nos dice Kant que hay una estética transcendental, lo creo: simplemente creo que la suya no es la correcta porque justamente es una estética trascendental de un espacio que no es uno en primer lugar; y segundo, todo reposa allí en la posibilidad de la reducción de cualquier cosa que esté trazada en la superficie que carácteriza esta estética de manera de poder reducirse a un punto, de manera que la totalidad de la inclusión que define un círculo pueda reducirse a la unidad evanescente de un punto cualquiera alrededor del cual él se recoge, de un mundo cuya

estética es tal que, al poderse replegar todo sobre todo, se cree siempre que se puede tener el todo en la palma de la mano; dicho de otro modo, que se dibuje lo que se dibuje, se está en condición de producir allí esta especie de colapso, que cuando se trata de significancia, se llamará la tautología. Todo entrando en todo, consecuentemente el problema se plantea: ¿cómo puede ocurrir que con construcciónes puramente analíticas se pueda llegar a desarrollar un edificio que compite tan bien con lo real como las matemáticas ?

Propongo se admita que de una manera que sin duda comporta un recelo, algo oculto que va a ser necesario referir, reencontrar donde está, se plantea que hay una estructura topológica de la que se va a intentar mostrar en qué es necesariamente la del sujeto, la cual comporta que haya algunos de sus lacs que no pueden ser reducidos. Es todo el interés del modelo de mi toro.

Es que como lo ven, con sólo mirarlo hay sobre este toro un cierto número de círculos trazables; aquel, en la medida en que se cerraría, lo llamaré, por una cuestión de denominación, círculo pleno. Ninguna hipótesis sobre lo que hay en su interior, simple etiqueta que creo, Dios mío, no peor que otra, habiendo considerado bien todo. Lo he largamente examinado hablando de ello con mi hijo engendrante, ¡pero sólo Dios sabe a dónde puede llevarnos eso!

Supongamos que toda enunciación de los métodos que se llaman sintéticos —porque uno se asombra especialmente de qué, aunque se los pueda enunciar a priori, dan la impresión, no se sabe dónde, no se sabe qué, de contener algo, y es eso lo que se llama intuición, y se busca su fundamento estético, trascendental entonces que toda enunciación sintética —hay allí un cierto número al principio del sujeto, y para constituirlo, y bien, se desarrolla según uno de esos círculos, llamado círculo pleno, y es eso lo que nos da la mejor imagen de lo que en el broche de esta enunciación es serie irreductible.

No voy a limitarme a esta simple ocurrencia, porque habría podido contentarme con tomar un cilindro infinito pues si esto se detuviera allí, no iría muy lejos. Metáfora intuitiva, pongamos geométrica. Cada uno sabe la importancia que en toda la batalla entre matemáticos no hace estragos sino en torno a elementos de esta especie. Poincaré y otros sostienen que hay un elemento intuitivo irreductible, y toda la escuela de los axiomáticos pretende que podamos formalizar enteramente a partir de axiomas, de definiciones y de elementos, todo el desarrollo de las matemáticas, es decir, arrancarla a toda intuición topológica. Felizmente Poincaré percibe que la topología, ahí se encuentra la esencia del elemento intuitivo, y que no se puede resolverlo, y diría aún más: por fuera de la intuición no se puede hacer esta ciencia llamada topología, no se puede comenzar a articularla porque es una gran ciencia.

Hay grandes primeras verdades ligadas en torno a esta construcción del toro y les voy hacer evidenciar algo: sobre una esfera o sobre un plano, ustedes saben que se puede dibujar cualquier mapa, por complicado que sea, denominado geográfico, y que bastan cuatro colores para colorear sus territorios de manera tal que impida confundir a ninguno con su vecino

Si ustedes encuentran una buena demostración de esta verdad verdaderaramente primera, podrán aportarla a quien corresponda porque se les otorgará un premio, no habiendo sido hallada aún al día de hoy la demostración.

En el toro, no es experimentalmente que lo verán ustedes, pero se demuestra: para resolver el mismo problema, son necesarios siete colores, dicho de otro modo, sobre el toro ustedes

puede con la punta de un lápiz definir hasta siete dominios, pero ninguno más siendo definido cada uno como teniendo una frontera común con los otros. lo que es decirles que si tienen un poco de imaginación, ustedes dibujarán esos territorios hexagonalrnente, para verlos con claridad.

Es fácil mostrar que se pueden dibujar sobre el toro siete hexágonos y ninguno más teniendo cada uno una frontera común con todos los otros. Esto —me disculpo— es para darle un poco de consistencia a mi objeto. Este toro no es una burbuja, no es un soplido; ustedes ven cómo se puede hablar de él, aunque enteramente, como se dice en la filosofía clásica, como construcción del espíritu tiene toda la resistencia de un real. ¿Siete dominios? Para la Mayor parte de ustedes: no es posible. Mientras no se los haya mostrado, están en derecho de oponerme ese no es posible; ¿por qué no seis, por qué no ocho ?

Continuemos. No es sólo este boucle lo que nos interesa como irreductible hay otros que pueden dibujarse en la superficie del toro, entre los cuales el más pequeño es el que podemos los vacíos.

gráfico

Den a vuelta a ese agujero. Se pueden hacer muchas cosas, lo que es seguro es que aparentemente esencial; ahora que está allí ustedes pueden desinflar vuestro toro, como un globo y guardarlo en vuestro bolsillo, ya que no pertenece a la naturaleza de este toro ser siempre perfectamente redondo, perfectamente igual; lo que es importante es esta estructura agujereada. Ustedes pueden volverlo a inflar cuando tengan necesidad de hacerlo, pero puede como la pequeña jirafa de Juanito que hacía un nudo con su cuello.

Hay algo que quiero mostrarles enseguida. Si es verdad que la enunciación sintética en tanto se mantiene en una de las vueltas, en la repetición de este uno, no crean que esto vaya a ser fácil de ilustrar. No tengo más que continuar lo que les había dibujado inicialmente en pleno, después en puntillado, lo que va hacer bobina:

gráfico

He ahí entonces la serie de vueltas que en la repetición una hacen que lo que vuelve es lo que carácteriza al sujeto primario en su relación significante de automatismo, de repetición. ¿Porqué no llevar el embobinamiento hasta el extremo, hasta que esta pequeña serpiente de bobina se muerda la cola? No es una imagen que deba estudiarse como analista, que existe bajo la pluma de Jones.

¿Qué pasa al final de este circuito? Esto se cierra; encontramos allí por otra parte la posibilidad de conciliar lo que hay de supuesto, le implicado, y de ultimo retorno en el sentido de la naturaleza: Wissenschaft con lo que les subrayo y que concierne a la función necesariamente unaria del todo.

Eso no les aparece aquí tal como se los represento. Pero ya allí en el comienzo y en la medida en que el sujeto recorre la sucesión de vueltas, necesariamente se engañó, se equivocó por uno en su cuenta, y vemos aquí reaparecer el menos uno (- 1) inconsciente en su función constitutiva. Y esto por la simple razón de que no puede contar la vuelta, es él el que la hizo al dar la vuelta el toro, y voy a ilustrarselos de que manera importante con lo que es de naturaleza a introducirlos en la función que vamos a dar a los dos; tipos de acto irreductible,

los que son círculos plenos y los que son círculos vacíos, en los que ustedes adivinan que el segundo debe tener relación con la función del deseo. Pues, en relación a estas vueltas que se suceden, sucesión de círculos plenos deben percibir que los círculos vacíos que están de alguna manera tomados en los anillos de estos boucles y que unen entre ellos todos los círculos de la demanda debe haber algo que tenga relación con el pequeño objeto de la metonimia en tanto el es este objeto. No dije que sea el deseo lo que está simbolizado por estos círculos, sino el objeto como tal que se opone al deseo.

Esto para mostrarles la dirección en la que avanzaremos a continuación . No es más que un pequeño comienzo. El punto sobre el que voy a concluir para que sientan que no hay artificio en esta especie de vuelta salteada que aparento hacer pasar como por un escamoteo, voy a mostrárselo antes de dejarlos. Quiero mostrárselos antes de dejarlos a propósito de una sola vuelta sobre el círculo pleno; podríamos mostrárselos haciendo un dibujo en el pizarrón. Puedo trazar un círculo de tal manera que esté listo para recorrer el pleno del toro. Va a pasearse por el exterior del agujero central y después vuelve por el otro lado.

gráfico

Una manera mejor de hacérselos sentir: tomen al toro y un par de tijeras, córtenlos siguiendo un círculo pleno; helo ahí desplegado como una morcilla abierta en las dos puntas retomen las tijeras y córtenlo a lo largo, puede abrirse completamente y extenderse: es una superficie equivalente a la del toro. Es suficiente para esto que la definamos de tal manera que cada uno de sus bordes opuestos tenga una equivalencia que implique la continuidad con un punto del borde opuesto.

gráfico

Lo que acabo de dibujarles sobre el toro desplegado se proyecta así: he ahí cómo algo que no es más que un sólo lazo va a presentarse sobre el toro convenientemente cortado por esos dos tijeretazos; y este trazo oblicuo define lo que podemos denominar una tercera especie de círculo, que es justamente el círculo que nos interesa en lo que concierne a esta especie de propiedad posible que trato de articular como estructural del sujeto; aún cuando no haya hecho más que una sola vuelta, ha hecho no obstante dos, es decir la vuelta del círculo pleno del toro y al mismo tiempo la vuelta del círculo vacío, y como tal esta vuelta que falta en la cuenta es justamente lo que el sujeto incluye en las necesidades de su propia superficie por ser infinitamente chato, lo que la subjetividad no sabría aprehender sino por un desvío: el desvío del Otro. Esto, para mostrarles cómo se puede imaginarlo de una manera particularmente ejemplar gracias a este artificio topológico, al que, no lo duden, acuerdo un poco más de peso que el de solamente un artificio. Asimismo, y por la misma razón, pues es lo mismo que al responder a una pregunta que me habían hecho concerniente a la raíz de menos uno tal como la introduje en la función del sujeto: "Al articular la cosa así, se me preguntaba, ¿entiende usted manifestar otra cosa que una pura y simple simbolización reemplazable por cualquier otra cosa, o es algo que atañe más radicalmente a la esencia misma del sujeto?". Si, dije. :Es en este sentido que hay que entender lo que articulé ante ustedes y es lo que me propongo continuar desarrollando bajo la forma del toro.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)

(2)

índice del seminario 9

Clase 13. Del 14 de Marzo de 1962

14 de Marzo de 1962

En el diálogo que prosigo con ustedes hay forzosamente hiatos, saltos, casos, ocasiones, para no hablar del fatum. Dicho de otro modo, está cortado por diversas cosas; ayer a la noche, por ejemplo, escuchemos la interesante, la importante comunicación de Lagache en la reunión científica de la Société, sobre la sublimación.. Esta mañana tenía ganas de retomar a partir de allí, pero por otro lado, el domingo había comenzado por otro lado, quiero decir, por una especie de observación acerca del carácter de lo que se prosigue aquí como investigación. Es evidentemente una búsqueda condicionada, ¿condicionada por qué? Por el momento, por un cierto objetivo que llamaría objetivo de una erótica. Considero esto legítimo, no que tengamos una naturaleza esencialmente destinada a hacerla cuando estamos en el camino donde ella es exigida, quiero decir que estamos en ese camino un poco como, en el transcurrir de los siglos, los que meditaron acerca de las condiciones de la ciencia han estado en el camino de aquello en lo que la ciencia triunfa efectivamente. De ahí mi referencia al cosmonauta que tiene su sentido, en la medida en que allí en lo que triunfaba no era cierta ni forzosamente lo que ella esperaba hasta un cierto punto, por más que las fases de su búsqueda hayan sido abolidas, refutadas por su éxito.

Es cierto que hay en la gente -empleamos ese término en el sentido más amplio, a menos que lo empleemos en un sentido ligeramente estrecho, el de los gentiles, lo que dejaría evidentemente abierta la curiosa cuestión de los gentiles definidos en relación a X (ustedes saben de dónde parte ésta definición de los gentiles) , lo que dejaría abierta la curiosa cuestión de saber como ocurre que los gentiles representen, si puedo decir, una clase secundaria en el mismo sentido que le daba la última vez, de algo fundado sobre una cierta acepción anterior. A pesar de todo, no estaría mal; pues en esta perspectiva los gentiles es la cristianidad y todos saben que la cristianidad como tal se encuentra en una notoria relación con las dificultades de

lo erótico, a saber que los altercados del cristiano con Venus es algo bastante difícil de ignorar, aún cuando se finja tomar las cosas, si puedo decir, con una extremada sencillez.

De hecho, si el fondo del cristianismo se halla en la revelación paulista, a saber en un cierto paso esencial realizado en las relaciones al padre, si la relación de amor al padre constituye este paso esencial, si él representa verdaderamente el salto de todo lo que la tradición semita ha inaugurado de grande sobre ese fundamental vínculo al padre, de esa balaka original en la que es asimismo difícil ignorar que el pensamiento de Freud se vincula más que de una manera contradictoria, maledictoria —no podemos dudarlo— puesto que si la referencia al Edipo puede dejar la cuestión abierta, el hecho de que haya terminado su discurso sobre Moisés y de la manera en que lo ha hecho, no deja dudas de que el fundamento de la revelación cristiana está entonces en esa relación de la gracia que Pablo hace suceder a la ley.

La dificultad reside en que el cristiano no se mantiene, y con razón a la altura de esta revelación, y que sin embargo la vive en una sociedad tal que se puede decir que aún reducidos a su forma más laica, sus principios de derecho, provienen directamente de un catecismo que no deja de tener relación con esta regulación paulista. Como la meditación del Cuerpo místico no está al alcance de todos sólo una apertura permanece abierta , lo que produce que prácticamente el cristiano se encuentre reducido a esto que no es tan normal, fundamental, de no tener realmente otro acceso al goce como tal sino hacer el amor. Es lo que denomino sus altercados con Venus. Puesto que por supuesto de la forma que está ubicado en este orden , esto funciona en conjunto bastante mal al fin de cuentas.

Lo que digo es muy sensible cuando se sale de los límites de la cristiandad, por ejemplo, cuando se va a la zona dominada por la aculturación cristiana, quiero decir no las zonas que han sido convertidas al cristianismo sino las que han sufrido los efectos de la sociedad cristiana. Recordaré mucho tiempo una larga conversación mantenida durante una noche de 1947 con el que era mi guía en un paseo realizado en Egipto. Era lo que se llama un árabe. Era por sus funciones y también por la zona donde vivía —lo que hay de más dentro del rubro de nuestra categoría. Era muy claro en su discurso esta especie de efecto de promoción de la cuestión erótica. Estaba ciertamente preparado por todo tipo de resonancias antiguas, de su esfera a poner en primer plano su goce en la cuestión de la justificación de la existencia; pero la manera con la que él encarnaba este goce en la mujer tenía todos los carácteres de impasse de lo que se puede imaginar de más desprovisto en nuestra propia sociedad —en particular la exigencia de una renovación, de una sucesión infinita el carácter de la naturaleza esencialmente no satisfactoria del objeto, era lo que constituía lo esencial no sólo de su discurso sino de su vida práctica. Personaje, se habría dicho en otro vocabulario, esencialmente arrancado a las normas de la tradición.

Cuando se trata de la erótica, ¿qué debemos pensar de esas normas? Dicho de otro modo, estamos encargados de dar justificación por ejemplo a la subsistencia práctica del matrimonio como institución a través mismo de nuestras transformaciones más revolucionarias?

Creo que no hay ninguna necesidad del esfuerzo de un Wester marck para justificar a través de todo tipo de argumentos, de naturaleza o de tradición, la institución del matrimonio, pues simplemente se justifica por su persistencia que hemos visto con nuestros ojos y bajo la forma más claramente marcada, con rasgos pequeño burgueses a través de una sociedad que en su inicio creía poder ir más allá en el cuestionamiento de los vínculos fundamentales, quiero de decir en la sociedad comunista. Parece seguro que la necesidad del matrimonio no ha sido

siquiera rozada por los efectos de esta revolución. ¿Es éste, hablando con propiedad, el terreno en el que somos llevados a aportar la luz?

No lo creo en absoluto: para nosotros las necesidades del matrimonio demuestran ser un rasgo propiamente social de nuestro condicionamiento; dejan completamente abierto el problema de las insatisfacciónes que resultan de él, a saber el conflicto permanente en que se encuentra el sujeto humano, por el hecho de que es humano, con los efectos, las resonancias de esta ley (del matrimonio).

¿Cuál es para nosotros el testimonio? Simplemente la existencia de lo que constatamos, en la medida en que nos ocupamos del deseo, quiero decir, que él existe en las sociedades, estén bien organizadas o no, que se hagan con Mayor o menos abundancia construcciónes necesarias al habitat de los individuos, constatamos la existencia de la neurosis; y no es ahí donde las condiciones de vida más satisfactorias están aseguradas, ni donde está más asegurada la tradición donde la neurosis es menos frecuente. Lejos de eso.

¿Qué quiere decir neurosis? ¿Cuál es para nosotros, si puedo decir, la autoridad de la neurosis? No está simplemente ligado a su pura y simple existencia. Es demasiado fácil la posición de aquellos que, en este caso, achacan sus efectos a una especie de desplazamiento de la debilidad humana, quiero decir que lo que se demuestra efectivamente débil en la organización social como tal, cae sobre el neurótico del que se dice es un inadaptado. ¡Vaya prueba!

Me parece que el derecho, la autoridad que se desprende de lo que tenemos que aprender del neurótico, es la estructura que nos revela, y en el fondo, lo que nos revela a partir del momento en el que comprendemos que su deseo es el mismo que el nuestro, y con razón. Lo que se revela poco a poco a nuestro estudio, lo que constituye la dignidad del neurótico es que él quiere saber. De algún modo es él quien introduce el psicoanálisis. El inventor del psicoanálisis no es Freud sino Anna 0. como todos saben, y de de ella muchos otros: todos nosotros.

¿Qué quiere saber el neurótico? Voy a ir un poco más despacio aquí para que ustedes entiendan bien, pues cada palabra tiene su importancia. Quiere saber lo que hay de real en eso de lo que él es la pasión? es decir lo que hay de real en el efecto del significante, suponiendo por supuesto que hemos llegado lo suficientemente lejos como para saber que lo que se denomina deseo en el ser humano es impensable sino en esa relación al significante y los efectos que allí se inscriben.

Ese significante que él mismo es por su posición, a saber en tanto neurosis viviente, si ustedes se remiten a mi definición de significante —por otra parte inversamente lo que la justifica es que ella es aplicable— aquello por lo cual ese criptograma que es una neurosis, lo que constituye como tal al neurótico es un significante y ninguna otra cosa, —pues el sujeto al que él sirve está en otra parte— es lo que llamamos su inconsciente. Y es por eso que él es, según la definición que les doy, en tanto que neurosis, un significante, representa un sujeto oculto, ¿pero para quién? Para ninguna otra cosa que para otro significante.

Lo que justifica al neurótico como tal , en la medida en que el análisis —dejo pasar ese término tomado del discurso de ayer de mi amigo Lagache lo "valorizan"— es en la medida en que su neurosis contribuye al advenimiento de ese discurso exigido de una erótica finalmente constituida. El, por supuesto, no sabe nada de eso, y no lo busca. Y nosotros

tampoco, no tenemos que buscarlo sino en la medida en que ustedes están aquí, es decir, en la medida en que les esclarezco la significación del psicoanálisis en relación a ese advenimiento exigido de una erótica, entiendan aquello por lo que es pensable que el ser humano haga también en ese terreno —¿y por qué no? el mismo agujero y que por otra parte conduce a ese instante extraño del cosmonauta en su caparazón. Es lo que les permite pensar que no busco siquiera entrever lo que podría dar una erótica futura.

Lo que es seguro es que los únicos que han sonado con ese convenientemente, a saber los poetas, han llegado siempre a extrañas construcciónes. Y si puede encontrarse alguna prefiguracíon de eso en aquélla sobre lo que me detuve con amplitud, los esbozos que pueden estar dados justamente en ciertos puntos paradójicos de la tradición cristiana, el amor cortés por escoplos ha sido para subrayar las singularidades absolutamente bizarras —que los que eran auditores lo recuerden- de algunos sonetos de Arnaut Daniel que nos abren perspectivas muy curiosas acerca de lo que representaban efectivamente las relaciones entre el enamorado y su dama. Esto no es indigno de ser comparado con lo que intento situar como punto extremo sobre los aspectos del cosmonauta. Por supuesto la tentativa puede parecernos participar de alguna mistificación, y por otra parte, no ha ido lejos. Pero es absolutamente esclarecedora para situarnos por ejemplo lo que hay que entender por sublimación. Anoche les recordé que la sublimación en el discurso de Freud es inseparable de una contradicción, a saber que el goce, el punto de mira del goce subsiste y es en un cierto sentido realizado en toda actividad de sublimación; no hay represión, no hay borramiento, no hay siquiera compromiso con el goce, hay paradoja, hay desvío, es por vías en apariencia contrarias al goce que el goce es obtenido.

Esto no es propiamente pensable sino justamente en la medida que en el goce el medium que interviene, medium por donde es dado acceso a su fondo que no puede ser —se los he mostrado— sino la cosa, no puede ser sino un significante. De donde el extraño aspecto que toma ante nuestros ojos la dama en el amor cortés. No podamos llegar a creerlo porque no podemos más identificar hasta ese punto un sujeto viviente con un significante, una persona que se llama Beatrice con la sabiduría y con lo que era para Dante el conjunto, la totalidad del saber.

No está del todo excluido por la naturaleza de las cosas que Dante se haya acostado efectivamente con Beatrice, esto no cambia absolutamente en nada el problema. Se cree saber que no, que esto no es fundamental en la relación.

Una vez dicho esto, ¿qué es lo que define al neurótico?

El neurótico se entrega a una curiosa retransformación de aquello cuyo efecto padece. El neurótico es al fin de cuentas un inocente: quiere saber. Para saber toma la dirección más natural y es naturalmente por lo mismo que él es por allí embaucado. El neurótico quiere retransformar el significante en aquello de lo que él el signo. El neurótico no sabe, y con razón, que es en tanto, es sujeto que ha fomentado lo siguiente: el advenimiento del significante en tanto el significante es el borrador principal de la cosa, que es él, el sujeto, que al borrar todos los trazos de la cosa constituye el significante. El neurótico quiere borrar ese borramiento, quiere hacer que esto no haya ocurrido. Es ése el sentido más profundo del comportamiento sumario, ejemplar, del obsesivo. Es sobre lo que él vuelve siempre sin por supuesto poder abolir nunca su efecto —pues cada uno de sus esfuerzos por abolirlo no hace más que reforzarlo—. Es por hacer que este advenimiento a la función de significante no se haya producido que se encuentra lo que hay de real en el origen, a saber de que es todo esto el

signo. Dejo esto indicado aquí, esbozado para volver de una manera generalizada y al mismo tiempo diversificada, a saber según los tres tipos de neurosis: fobia, histeria y obsesión, después de que haya hecho el rodeo al que este preámbulo está destinado a conducirme en mi discurso.

Este desvío está entonces bien hecho para situar y justificar al mismo tiempo el doble alcance de nuestra búsqueda en tanto es ella la que proseguimos este año sobre el terreno de la identificación.

Por extremadamente metapsicológica que nuestra búsqueda pueda parecer a algunos por no proseguirla exactamente sobre la arista en la que la proseguirnos, en la medida en que el análisis no se concibe sino en esta mira de las escatológicas si puedo expresarme así, de una erótica, pero imposible también sin mantener al menos en un cierto nivel la consciencia del sentido de esta mira de hacer con conveniencia en la práctica lo que ustedes tienen que hacer, es decir no predicar por supuesto una erótica, sino arreglárselas con el hecho de que incluso en la gente más normal y en el interior de la aplicación plena y entera y de buena voluntad de las normas, y bien, esto no marcha; que no sólo, como decía la Rochefoucauld hay buenos matrimonios, pero no los hay deliciosos, podemos agregar que desde entonces esto se ha deteriorado un poco más ya que ni siquiera los hay buenos, quiero decir en la perspectiva del deseo. Sería de todos modos un poco inverosimil que tale palabras, propósitos, no pudieran ser puestos en primer plano en una asamblea de analistas.

Esto no hace de ustedes por eso propagandistas de una nueva erótica, lo que sitúa lo que tienen que hacer en cada caso particular: ustedes tienen- que hacer exactamente lo que cada cual tiene que hacer por si y para lo cual hay más o menos necesidad de vuestra ayuda, a saber, esperando al cosmonauta de la erótica futura, soluciones artesanales.

Retomemos las cosas dónde las hemos dejado la última vez, a saber, a nivel de la privación. Espero hacerme entender en lo que concierne a ese sujeto en tanto lo he simbolizado por ese (-1), la vuelta forzosamente no contada, contada en menos en la mejor hipótesis, a saber cuando él ha dado la vuelta de la vuelta, la vuelta del toro. El hecho de que haya ligado la función de ese (-1) al fundamento lógico de toda posibilidad de una afirmación universal, a saber de la posibilidad de fundar la excepción; la excepción no confirma la regla como se dice buenamente, la exige; ella constituye su verdadero principio.

gráfico

En resumen, al dibujarles mi pequeño cuadrante, a saber; al mostrarles qué, el único verdadero reaseguro de la afirmación universal es la exclusión de un trazo negativo: "no hay hombre que no sea mortal" he podido prestar a confusión que espero ahora rectificar para que ustedes sepan sobre que terreno de principio los he hecho avanzar. Les he dado esta referencia, pero es claro que no hay que tomarla por una deducción del proceso enteramente a partir de lo simbólico.

gráfico

La parte vacía de mi cuadrante donde no hay nada, hay que considerarla aún a ese nivel como separada. El (-1) que es el sujeto en ese nivel no es de ningún modo subjetivizado en sí mismo, no es de ningún modo aún cuestión de saber ni de no saber. Para que algo ocurra del orden de este advenimiento, es necesario que todo un ciclo sea cumplido del que la privación

no es más que el primer paso. La privación de la que se trata es privación real para la cual con el soporte de intuición cuyo derecho ustedes concederán acordarme, no hago allí más que seguir las huellas mismas de la tradición, y la más pura; se acuerda a Kant lo esencial de su procedimiento, y busco un mejor fundamento del esquematismo para intentar hacérselos sensible, intuitivo: he forjado el resorte de esta privación real. No es entonces sino después de un largo rodeo que puede advenir para el sujeto ese saber de su rechazo original. Pero, se los digo enseguida, de aquí a allí, han ocurrido bastantes cosas para que cuando él advenga, el sujeto sepa no sólo que ese saber lo rechaza, sino que ese saber es él mismo a rechazar en tanto él se revelará estar siempre ya sea más allá o más acá de lo que hay que alcanzar para la realización del deseo.

Dicho de otro modo, si alguna vez el sujeto —lo que constituye su objetivo desde los tiempos de Parménides— llega a la identificación, a la afirmación de que es (escritura en giego) lo mismo, pensar y ser (escritura en giego) en ese momento se encontrará a sí mismo irremediablemente dividido entre su deseo y su ideal. Esto, si puedo decir, está destinado a demostrar lo que podría llamar la estructura objetiva del toro en cuestión. Pero, ¿por qué se me objeta el uso del término objetivo ya que es clásico en lo que concierne al dominio de las ideas y es aún empleado hasta en Descartes? En el punto en que nos encontramos y para no volver sobre esto, eso de cuyo real se trata, es perfectamente palpable, y no se trata más que de eso. Lo que nos ha llevado a la construcción del toro en el punto en que estamos, es la necesidad de definir cada uno de los rodeos como un uno reductiblemente diferente. Para que esto sea real, a saber que esta verdad simbólica, en tanto supone el cómputo, el conteo, este o sea fundada introduciéndose en el mundo es necesario y basta que algo haya aparecido en lo real, el rasgo unario. Se comprenderá que ante ese 1, que es lo que otorga toda su realidad a lo ideal —lo ideal es todo lo que hay de real en lo simbólico y eso basta—. Se comprende que en los orígenes del pensamiento, como se dice, en tiempos de Platón, y en Platón para no irnos muy lejos esto haya traído la adoración, la prosternación, el 1 era el bien, lo bello, lo verdadero, el ser supremo.

La inversión a la que estamos llamados a hacer frente en esta ocasión, consiste en percibir que por legítima que pudiera ser esta adoración desde el punto de vista de una elaboración afectiva, no es menos cierto que ese 1 no es otra cosa que la realidad de un bastante estúpido palote. Es todo. El primer cazador, se los he dicho, que sobre una costilla de antílope ha hecho una marca para recordar simplemente que había cazado 10, 12 o 13 veces, no sabia contar, obsérvenlo, y es incluso por esto que le era necesario poner esos trazos, para que las 10, 12 o 13 veces no se confundan, como lo merecerían sin embargo, las unas en las otras.

Entonces, a nivel de lo que se trata en la privación en tanto el sujeto es al inicio objetivamente esta privación en la cosa, esta privación que él no sabe que es de la vuelta no contada, es de ahí que volvemos a partir para comprender lo que ocurre. Tenemos otros elementos de información para que de ahí venga a constituirse como deseo y que sepa la relación que hay de esta constitución en el origen —en tanto puede permitirnos comenzar a articular alguna relación simbólica más adecuada que aquellos elementos promovidos hasta aquí en lo que se refiere a lo que es su estructura de deseo—, al sujeto. Eso no nos hace por lo tanto presumir sobre lo que se mantendrá de la noción de la función del sujeto cuando lo hayamos puesto en situación de deseo; y es eso lo que nos obliga a recorrer con él, según un método que no es finalmente sino el de la experiencia; es el subtítulo de la fenomenología de Hegel "Wissenchaft der Erfahrung": ciencia de la experiencia. Seguimos un camino análogo con los datos diferentes que son los que nos son ofrecidos,

El paso siguiente está centrado —podría también no marcarlo con un título de capítulo, lo hago con fines didácticos— es el de la frustración. Es en el nivel de la frustración que se introduce con el Otro la posibilidad para el sujeto de un nuevo paso esencial. El 1 de la vuelta única, el 1 que distingue cada repetición en su diferencia absoluta, no viene al sujeto, incluso si su soporte no es otra cosa sino el palote real, no cae de ningún cielo "proviene de una experiencia constituida por el sujeto con el que tenemos que vérnosla, por la existencia, antes de que nazca, del universo del discurso, por la necesidad que esta experiencia supone del lugar del Otro con la O mayúscula, tal como lo he definido anteriorrnente.

Es aquí que el sujeto va a conquistar lo esencial, lo que denominé esta segunda dimensión, en tanto función radical de su propio situamiento en su estructura, si es verdad que metafóricamente, pero no sin pretender alcanzar en esta metáfora la estructura misma de la cosa, llamamos estructura de toro a esta segunda dimensión en tanto constituye entre todos los otros la existencia de lazos irreductibles a un punto, lazos no evanescentes. (1) Es en el Otro que necesariamente viene a encarnarse esta irreductibilidad de las dos dimensiones en la medida en que, si ella es en alguna parte sensible, no puede serlo -ya que hasta el presente el sujeto no es para nosotros sino el sujeto en tanto habla- sino en el dominio de lo simbólico. Es en la experiencia de lo simbólico que el sujeto debe encontrar la limitación de sus esplazamientos que le hace entrar al inicio en la experiencia la punta, si puedo decir, el ángulo irreductible de esta duplicidad de dos dimensiones.

Es para esto que va a servirme al máximo el esquematismo del toro —como ustedes lo verán— y a partir de la experiencia ampliada por el psicoanálisis y la observación que ella despierta. El objeto de su deseo, el sujeto puede emprender decirlo.

No hace más que eso. Más que un acto de enunciación es un acto de imaginación. Esto suscita en él una maniobra de la función imaginaria y de una manera necesaria esta función se revela presente desde que aparece la frustración. Ustedes conocen la importancia, el acento que he puesto después de otros, especialmente después de San Agustín, sobre el momento del despertar de la pasión celosa en la constitución de este tipo de objetos que es el mismo que hemos construido como subyacente a cada una de nuestras satisfacciónes: el niño presa de la pasión celosa ante su hermano que para él, en imagen, hace surgir la posesión de este objeto, en especial el seno que hasta entonces no ha sido más que el objeto subyacente, elidido, oculto para él detrás de ese retorno de una presencia ligada a cada una de sus satisfacciónes, que no ha sido en ese ritmo en el que está inscripta, donde se siente la necesidad de su primera dependencia más que el objeto metonímico de cada uno de sus retornos, helo ahí repentinamente para él producido en la irradiación de los efectos señalados por nosotros en su palidez mortal, la iluminación de ese algo nuevo que es el deseo del objeto como tal en tanto resuena hasta en el fundamento mismo del sujeto, que lo sacude mucho más allá de su constitución como satisfecho o no, como amenazado repentinamente en lo más íntimo de su ser como revelando su falta fundamental, y esto en la forma del otro, poniendo a la luz a la vez la metonimia y la pérdida que ella condiciona.

Esta dimensión de pérdida esencial a la metonimia, pérdida de la cosa en el objeto, está allí el verdadero sentido de esta temática del objeto en tanto perdido y nunca reencontrado, el mismo que está en el fondo de discurso freudiano repetido sin cesar. Un paso más, si llevamos la metonimia más lejos, ustedes lo saben, es la pérdida de algo esencial en la imagen, en esta metonimia que se denomina el yo, en este punto de nacimiento del deseo, en este punto de palidez donde San Agustín se detiene ante el lactante como lo hace Freud ante su nieto 18 siglos más tarde. Es falsamente que se puede decir que el ser del que estoy celoso, el

hermano, es mi semejante: es mi imagen en el sentido en que la imagen de la que se trata es imagen fundadora de mi deseo. Es ésa la revelación imaginaria y el sentido y la función de la frustración. Todo esto ya es sabido, No hago más que recordarlo como la segunda fuente de la experiencia.

Después de la privatización real, la frustración imaginaria. Pero, como para la privatización real, he intentado hoy situarles para qué sirve el término que nos interesa, es decir en la fundación de lo simbólico. Así mismo, tenemos que ver aquí cómo esta imagen fundadora, reveladora del deseo va a ubicarse en lo simbólico. Esta ubicación es difícil. Por supuesto sería totalmente imposible si lo simbólico no estuviera ahí, si —como se los he recordado, martillado desde siempre y durante bastante tiempo para que les entre en la cabeza— el Otro y el discurso en el que el sujeto tiene que ubicarse no lo esperasen desde siempre y desde antes de su nacimiento y que por intermedio al menos de su madre, de su nodriza; se le habla. El resorte del que se trata, el que es a la vez el abc, la niñez de nuestra experiencia, pero más allá de lo que desde hace algún tiempo no se sabe avanzar más, faltos justamente de saber formalizarlo como abc, es esto, a saber el cruce, el intercambio ingenuo que se produce por la dimensión del Otro entre el deseo y la demanda.

Si hay, como ustedes lo saben, algo en lo que se puede decir que desde el inicio el neurótico ha caído, es en esta trampa; y tratará de hacer pasar en la demanda lo que es el objeto de su deseo, obtener del Otro no la satisfacción de su necesidad, por lo que la demanda se realiza, sino la satisfacción de su deseo, es decir obtener el objeto, es decir precisamente lo que no puede demandarse —esto está en el origen de lo que se llana dependencia en las relaciones del sujeto al Otro— asimismo tratará más paradójicamente aún de satisfacer por la conformación de su deseo la demanda del Otro; no hay otro sentido, quiero decir sentido correctamente articulado, de lo que es el descubrimiento del análisis y de Freud, la existencia del superyó como tal. No hay otra definición correcta, es decir otra que permita escapar a deslizamientos confusionales.

Pienso sin ir más lejos que las resonancias prácticas, concretas, de todos los días, a saber el impasse del neurótico, en en primer lugar y antes el problema de los impasses de su deseo, impasse sensible en todo momento, groseramente sensible, con el que ustedes lo ven tropezar siempre. Es lo que expresaría sumariamente diciendo que para su deseo necesita la sanción de una demanda. Qué es lo que ustedes le rehusan sino lo que él espera de ustedes, que le demanden desear congruentemerte. Sin hablar de lo que él espera de su consorte, de sus padres, de su descendencia y de todos los conformismos que lo rodean. ¿Qué es lo que esto nos permite construir y percibir?

Si bien la demanda se renueva según las vueltas recorridas, según los círculos plenos alrededor y los sucesivos retornos que necesita el retorno de la necesidad pero tonada por el lazo de la demanda, si es cierto que como se los he dejado entender a través de cada uno de estos retornos, lo que nos permite decir que el círculo elidido el círculo que denominé simplemente para que vean lo que quiero decir en relación al toro, el círculo vacío, viene aquí a materializar el objeto metonímico bajo todas esas demandas. Una construcción topológica de otro toro que tiene por propiedad permitirnos imaginar la aplicación del objeto del deseo, es imaginable, círculo interno vacío del primer toro sobre el circulo pleno del segundo toro que constituye un bucle, uno de esos lazos irreductibles.

Inversamente, el círculo sobre el primer toro de una demanda viene aquí a superponerse en el otro toro. El toro soporte aquí del Otro, del Otro imaginario de la frustración viene aquí a

superponerse al círculo vacío de ése toro, es decir cumplir la función de mostrar esta intervención: deseo en uno, demanda en el otro, demanda de uno, deseo del otro, que es el nudo donde se aprieta toda la dialéctica de la frustración. Esta dependencia posible de las dos topologías, la de un toro a la del otro, no expresa en suma ninguna otra cosa que lo que es el objetivo de nuestro esquema en tanto lo hacemos soportar por el toro. Es que si el espacio de la intuición kantiana, diría, gracias al nuevo esquema que introdujimos debe ser puesto entre paréntesis, anulado, aufgehoben, como ilusorio porque la extensión topológica del toro nos lo permite al no considerar más que las propiedades de la superficie, estamos seguros del mantenimiento de la solidez, si puedo decir del volumen del sistema sin tener que recurrir a la intuición de la profundidad. Lo que ustedes ven, lo que esto ilustra, que si nos mantenemos en estos límites, en la medida en que nuestros hábitos intuitivos nos lo permiten resulta que como no se trata entre las dos superficies más que de una sustitución por aplicación bi-unívoca, aún cuando ella esté invertida, a saber que una vez recortada será en este sentido en una de las superficies, y en éste otro en la otra.

gráfico

No es menos cierto que lo que esto vuelve sensible, es que desde el punto de vista del espacio exigido, estos dos espacios: el interior y el exterior, a partir del momento en que nos rehusamos a darles otra sustancia que la topológica, son los mismos. Es lo que ustedes verán expresado en la frase que se los indica ya en el Informe de Roma, el uso que pensaba hacer, a saber que la propiedad del anillo en tanto simboliza la función del sujeto en sus relaciones al Otro, se sostiene en que el espacio de su interior y el espacio exterior son los mismos. El sujeto construye a partir de ahí su espacio exterior sobre el modelo de irreductibilidad de su espacio interior.

Pero lo que muestra este esquema es con evidencia la carencia de armonía ideal que podría exigirse del objeto a la demanda, de la demanda al objeto, ilusión que está suficientemente demostrada por la experiencia, creo, para que hayamos sentido la necesidad de construir este modelo necesario de su necesaria discordancia. Conocemos su resorte, y por supuesto, si aparento avanzar con lentitud, créanme: ninguna estagnación está demás si queremos asegurar nuestros siguientes pasos. Lo que ya sabemos, lo que esta aquí representado intuitivamente es que el objeto en sí mismo como tal, en tanto objeto del deseo es el efecto de la imposibilidad del Otro de responder a la demanda. Lo que se ve aquí manifiestamente en este sentido es que ante dicha demanda, cualquiera sea su deseo, el Otro no podría bastar, deja forzosamente en descubierto la Mayor parte de la estructura, dicho de otro modo, el sujeto no está envuelto como se lo cree, en el todo, al menos en el nivel del sujeto que habla el Unwelt no envuelve su Innenwelt; si hubiera algo que hacer para imaginar al sujeto en relación a la esfera ideal, desde siempre el modelo intuitivo y mental de la estructura de un cosmos, sería más bien, sería más bien que el sujeto, si puedo permitirme empujarlos y explotar —ustedes verán que hay más de una manera de hacerlo— sería representar al sujeto por la existencia de un agujero en dicha esfera y su suplemento por dos suturas.

Supongamos el sujeto a constituir sobre una esfera cósmica. La superficie, de una esfera infinita es un plano: el plano del pizarrón prolongado indefinidamente.

He ahí al sujeto: un agujero cuadrangular, como la configuración general de mi piel de hace un rato, pero esta vez en negativo. Coso un borde con el otro, pero con la condición de que sean bordes opuestos y de que deje libres los dos otros bordes. Se obtiene la figura siguiente.

A saber; con el vacío pleno aquí, dos agujeros que permanecen en la esfera de superficie infinita. No hay más que tirar de cada uno de los bordes de esos dos agujeros para constituir el sujeto en la superficie infinita como constituida en suma por lo que es siempre un toro, incluso si tiene una alforja de radio infinito, a saber un puño que emerge en la superficie de un plano.

He aquí lo que quiere decir a lo máximo la relación del sujeto con el gran Todo. Veremos las aplicaciones que podemos darle.

Lo que es importante comprender aquí es que para este recubrimiento del objeto a la demanda, si el Otro imaginario así constituido en la inversión de las funciones del círculo del deseo con aquel de la demanda, el Otro, para la satisfacción del deseo del sujeto debe ser definido como sin poder. Insisto en este "sin" pues con él emerge una nueva forma de negación, en la que se indican hablando con propiedad, los efectos de la frustración. Sin es una negación pero no cualquiera: es una negación —unión (liaison) que materializa bien en la lengua inglesa la homología conformista de las dos relaciones de los dos significantes: within y without. Es una exclusión ligada que en sí sola, indica ya su inversión.

Hagamos un paso más, es aquel del "no sin". El Otro sin duda se introduce en la perspectiva ingenua del deseo como sin poder, poder pero esencialmente lo que lo liga a la estructura del deseo es el "no sin" El no es tampoco sin poder; es por lo que este Otro que hemos introducido en suma en tanto que metáfora del rasgo unario, es decir de lo que encontramos en su nivel y que él reemplaza en una regresión infinita ya que es el lugar donde se suceden esos 1 diferentes unos de otros, de los que el sujeto no es sino la metonimia, este Otro como uno (comme un- comnun) el juego de palabras forma parte de la fórmula que empleo aquí para definir el modo bajo el cual lo he introducido- se encuentra una vez cerrada la necesidad de los efectos de la frustración imaginaria como teniendo ese único valor, pues él sólo no es sin, no sin poder: está en el origen posible del deseo planteado como condición, incluso si esta condición permanece en suspenso. Por esto él es como no uno; otorga al (-1) del sujeto otra función que se encarna al comienzo en esta dimensión, que ese "como" les sitúa bastante como siendo aquél de la metáfora. Es en su nivel, en el nivel del "como no uno" y de todo lo que va a permanecerle a continuación suspendido, como lo que denominé la condicionalidad absoluta del deseo, que tendremos que realizar la próxima vez, es decir en el nivel del tercer términos, el de la introducción del acto del deseo como tal, de sus relaciones al sujeto por una parte, a la raíz de ese poder, a la rearticulación de los tiempos de ese poder, en la medida en que —ustedes lo ven— va a hacerme necesario volver hacia atrás sobre el paso posible para marcar el camino que ha sido realizado en la introducción de los términos poder y sin poder. Es en la medida en que tendremos que proseguir esta dialéctica la próxima vez que yo me detengo aquí por hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Un círculo trazado sobre una esfera o sobre un plano siempre es reductible, es decir que puede estrecharse hasta no ser más que un punto. Un toro, al contrario muestra la posibilidad de dos tipos de círculos irreductibles que no pueden topológicamente transformarse en un punto porque encierran un "vacío".

índice del seminario 9

Clase 14. Del 21 de Marzo de 1962

21 de Marzo de 1962

Los he dejado la última vez a nivel de este abrazo simbólico de dos toros en el que se encarna imaginariamente la relación de intervención, si se puede decir, vivida por el neurótico en la medida sensible, clínica, donde vemos que al menos aparentemente es en una dependencia de la demanda del Otro que él intenta fundar, instituir su deseo.

Seguramente hay ahí algo fundado en esta estructura que denominamos la estructura del sujeto en tanto que habla, que es aquélla por la cual fomentamos para ustedes esta topología del toro que creemos fundamental. Tiene la función de lo que se denomina por otra parte en topología el grupo fundamental. Y después de todo, ésa será la cuestión a la que deberemos indicar una respuesta. Espero que esta respuesta, en el momento en el que habrá que darla, esté verdaderamente, superabundantemente delineada.

Es por lo que si está allí la estructura fundamental, ella ha sido desde siempre tan profundamente desconocida por el pensamiento filosófico. Es decirles por qué es así la otra topología, la de la esfera, la que tradicionalmente parece dominar toda la elaboración del pensamiento en lo que concierne su relación a la cosa.

Retomemos las cosas donde las hemos dejado la última vez y donde les indicaba lo que está implicado en nuestra experiencia misma hay en ese nudo con el Otro, en la medida en que nos es ofrecido como una primera aproximación sensible, tal vez demasiado fácil- veremos que lo es seguramente- hay en ese nudo con el Otro, tal como está aquí ilustrado, una relación de señuelo. Retornemos a lo actual, a lo articulado de esa relación al Otro. lo conocemos. Cómo no lo reconoceríamos cuando somos cada día el soporte mismo de su presión en el análisis y el sujeto neurótico con el que tenemos que vérnosla fundamentalmente se presenta ante nosotros exigiéndonos la respuesta, incluso si le enseñamos el precio que tiene esta respuesta al suspenderla.

¿La respuesta a qué? Es eso lo que justifica nuestro esquema, en tanto nos muestra sustituyéndose uno al otro: deseo y demanda; la respuesta es juntamente sobre su deseo y sobre su satisfacción. Sin duda, hoy estaré aproximadamente limitado ciertamente por el tiempo que se me es dado a articular a qué coordenadas se suspende esta demanda hecha al Otro, esta demanda de respuesta, la cual especifica en su verdadera razón su razón última, después de lo cual toda aproximación es insuficiente, lo que en Freud se alfiletea Versagen, la Versagung: el desdecirse o aún la palabra engañosa, la ruptura de promesa en el límite la Vánitas, en el límite de la mala palabra -y, les recuerdo la ambigüedad que une el término blasfema (blasphème) a lo que ha dado a través de todo tipo de transformaciones, por otra parte agradables de seguir: el reproche (blâme). No avanzaré más en esta dirección.

La relación esencial de la frustración con la que tenemos que vernos a la palabra es el punto a sostener, a mantener siempre radical, falto de lo que nuestro concepto de frustración se degrada: degenera hasta reducirse al defecto de gratificación que concierne a lo que en último término no puede ser concebido más que como necesidad. Sin embargo, es imposible no recordar lo que el genio de Freud nos revela originalmente en cuanto a la función del deseo, aquello de lo que partió en sus primeros pasos —dejemos de lado las cartas a Fliess, comencemos por la "Interpretación de los sueños", y no olvidemos que "Totem y Tabú" era su libro preferido- que el deseo está profunda y radicalmente estructurado por ese nudo que se llama Edipo, y por lo que es imposible eliminar ese nudo interno que es lo que intento sostener ante ustedes por esas figuras, ese nudo interno que se llana el Edipo, en tanto es esencialemente lo siguiente: una relación entre una demanda que toma un valor tan privilegiado que deviene mandato absoluto, la ley y un deseo que es el deseo del Otro, del Otro del que se trata en el Edipo. Esta demanda se articula así: no desearás a aquélla que ha sido mi deseo. No obstante es esto lo que funda en su estructura lo esencial, el inicio de la verdad freudiana. Es a partir de allí que todo deseo posible esta de alguna manera obligado a esta suerte de rodeo irreductible, algo semejante a la imposibilidad en el toro de la reducción del lazo sobre ciertos círculos que hace que el deseo deba incluir en él ese vacío, ese agujero interno especificado en esa relación a la ley original. No olvidemos que para fundar esta relación primera alrededor de lo que —lo olvidamos demasiado— son para Freud articulables —y sólo por allí- todas las Liebes Bedigungen, todas las determinaciones del amor, no olvidemos los pasos que en la dialéctica freudiana esto exige: es en esta relación al Otro, el padre muerto, más allá de este tránsito del crimen original que se constituye esta forma suprema del amor. Es la paradoja no del todo disimulada, incluso si está elidida por ese velo ante los ojos que parece siempre acompañar la lectura de Freud —ese tiempo es ineliminable—, que después de la muerte del padre surge para él —aún si esto no nos es suficientemente explicado, es suficiente para que retengamos este tiempo como esencial en lo que se puede denominar la estructura mítica del edipo- este amor supremo por el padre, el que hace justamente de ese tránsito del crimen original la condición de su presencia de allí en más absoluta, la muerte en suma jugando ese rol, se manifestaba como la única que puede fijarlo en esta suerte de realidad, sin duda la única absolutamente perdurable, de ser como ausente. No hay ninguna otra fuente de lo absoluto del mandato original.

He aquí donde se constituye el campo común en el que se instituye el objeto del deseo en la posición sin duda que le conocemos ya como necesario al nivel imaginario, a saber, una posición tercera: la única dialéctica de la relación al otro en tanto transitivo en la relación imaginaria del estadio del espejo les ha permitido ya aprehender que él constituía el objeto de interés humano en tanto ligado a su semejante, el objeto a aquí en relación a esta imagen que él incluye, que es la imagen del otro en el nivel del estadio del espejo. i de a, i(a). Pero este

interés no es de algún modo más que una forma, es el objeto de este interés neutro alrededor de lo que incluso toda la dialéctica del cuestionario del señor Piaget puede ordenarse, poniendo en primer plano esa relación que él llana de reciprocidad que el cree poder conjugar en una fórmula radical de relación lógica. Es de esta equivalencia, de esta identificación al otro cono imaginario que la terciaridad del surgimiento del objeto se instituye. No es más que una estructura insuficiente, parcial, y debemos entonces reencontrarla al final como deductiva de la institución del objeto del deseo en el nivel en que aquí y hoy, lo articulo para ustedes. La relación al Otro no es esta relación imaginaria fundada en la especificidad de la forma genérica, ya que esta relación al Otro está especificada por la demanda en tanto hace surgir de este Otro, que es el Otro con O mayúscula, su esencialidad, si puedo decir, en la constitución del sujeto, para retomar la forma que se da siempre al verbo interesar su interesencialidad al sujeto. El campo del que se trata no podría ser entonces de ningún modo reducido al campo de la necesidad y del objeto que por la rivalidad de sus semejantes puede en el límite imponerse —pues estará allí la pendiente en la que encontraremos nuestro socorro por la rivalidad última como objeto de subsistencia para el organismo. Este otro campo que definimos y por el cual se ha realizado nuestra imagen del toro, es un otro campo, un campo de significante, campo de connotación de la presencia y de la ausencia y donde el objeto no es más objeto de subsistencia sino de ex-sistencia del sujeto. Para demostrarlo, se trata en último término de un cierto lugar de ex-sistencia del sujeto necesario y está allí la función a la cual es elevado, conducido el pequeño a de la primera rivalidad.

Tenemos ante nosotros el camino que nos queda por recorrer a partir de esa cima a la que los he conducido la vez pasada, de la dominancia del otro en la institución de la relación frustrante; la segunda parte del camino debe conducirnos de la frustración a esa relación a definir que constituye como tal el sujeto en el deseo, y ustedes saben que es allí solamente que podremos articular convenientemente la castración. No sabremos entonces en último término lo que quiere decir este lugar de ex-sistencia más que cuando ese camino sea completado. Podemos desde ahora incluso debemos recordar, pero recordar aquí al filósofo menos introducido en nuestra experiencia, ese punto singular al verlo sustraerse tan a menudo a su propio discurso, es que hay una pregunta, a saber porqué es necesario que el sujeto sea representado —entiendo en sentido freudiano representado por un representante representativo— como excluido del campo mismo donde debe actuar en sus relaciones digamos lewinianas con los otros como individuos, es necesario en el nivel de la estructura que lleguenos a dar cuenta de porqué es necesario que él esté representado en alguna parte como excluido de ese campo para intervenir en ese campo mismo. Pues después de todo, todos los razonamientos a los que los lleva el psico-sociólogo en su definición de lo que llamé hace un momento un campo lewiniano, no se presentan nunca más que con una perfecta elisión de esta necesidad de que el sujeto esté digamos, en dos lugares topológicamente definidos, a saber en ese campo pero también esencialmente excluido de ese campo, y que llegue a articular algo, y algo que se sostenga. Todo lo que en un pensamiento de la conducta del hombre como observable, llega a definirse como aprendizaje y en el límite objetivación del aprendizaje, es decir montaje, forme un discurso que se sostiene y que hasta un cierto punto da cuenta de un montón de cosas, —salvo de que efectivamente el sujeto funciona, no con este simple uso, si puedo decir, sino con un doble uso, lo que merece de todos modos que nos detengamos y que por evanescente que se nos presente ante nosotros, es sensible de tantas maneras, que basta, si puedo decir, inclinarse para recoger las pruebas. No es otra cosa lo que intento hacerles sentir cada vez que por ejemplo incidentalmente saco las trampas de la doble negación y que el "yo no sepa que yo quiera" no es oído de la misma manera, pienso, que el "sé que no quiero".

Reflexionen sobre estos problemitas inagotables —pues los lógicos de la lengua se ejercitan allí y sus balbuceos son más que instructivos- que tan a menudo como haya palabras que corren e incluso escritores que dejan fluir las cosas al cabo de su pluma como ellas se hablan, se dirá a alguien -ya he insistido pero uno no se cansa de volver sobre esto- "usted no deja de ignorar" para decirle: "usted sabe de todos modos". El doble plano en que esto juega es que esto va de suyo. Que alguien escriba así, y que haya ocurrido, me ha sido recordado recientemente en uno de esos textos de Prévert de lo que Gide se asombraba: "¿Quiere burlarse o sabe bien lo que escribe?". No quiso burlarse: eso se ha desprendido de su pluma y toda la crítica de los lógicos no hará que nos advenga, por poco que estemos comprometidos en un verdadero diálogo con alguien, a saber que se trate de una manera cualquiera, de una cierta condición esencial a nuestras relaciones con él —que es aquélla a la que pienso llegar enseguida- que es esencial que algo se instituya entre nosotros como ignorancia, yo me deslizaré a decirle, por sabio y purista que sea "Usted no deja de ignorar" ("Vous n'êtes pas sans ignorer").

El mismo día en que les hablaba de esto aquí, me olvidé de citar lo que acababa de leer en el "Canard Enchaîné" al final de uno de esos trozos de bravura que se prosiguen bajo la firma de André Ribaud bajo el título de "la Cour": "No hay que descombatirse (un estilo pseudo-San-simoniano así como Balzac escribía una lengua del siglo XVI enteramente inventada por él) de cierto recelo ante los reyes".

Ustedes comprenden pertectamente lo que esto quiere decir. Traten de analizarlo lógicamente y verán que dice exactamente lo contrario de lo que ustedes comprenden; y ustedes tienen naturalmente todo el derecho de comprender lo que comprenden porque eso está en la estructura del sujeto: el hecho de que las dos negaciones que aquí se superponen no sólo no se anulan sino que efectivamente se sostienen, se debe al hecho de una duplicidad topológica que hace que "no hay que descombatirse no se dice en el mismo plano, si puedo decir, en el que se instituye el " cierto recelo ante los reyes": la enunciación y el enunciado, como siempre, son perfectamente separables, pero aquí su apertura estalla.

Si el toro cono tal puede servirnos de puente, como verán, se revela ya insuficiente para mostrarnos en qué consiste una vez que ha pasado al mundo ese desdoblamiento, esta ambigüedad del sujeto, no seria bueno, también en este lugar, detenernos sobre lo que comporta de evidencia esta topología, y en primer lugar en nuestra más simple experiencia, quiero decir, la del sujeto. Cuando ha del compromiso, son necesarios grandes rodeos, de aquéllos que les he hecho aquí transitar por las necesidades de nuestra causa, son necesarios grandes rodeos al menos iniciados para evocar eso que comprometerse implica ya en si de imagen de corredor, la imagen de la entrada y de la salida, y hasta un cierto punto la imagen de la salida cerrada tras de si, y es en esta relación a ese "cerrar la salida" que el último término de la imagen del compromiso se revela.

Nos hace falta mucho más, y toda una literatura que culmina en la obra de Kafka puede hacernos percibir que basta dar vuelta lo que parece no he suficientemente ilustrado la vez pasada al mostrarles esta forma particular del toro , bajo la forma de un puño desprendido de un plano, no representando el plano aquí más que el caso particular de una esfera infinita que amplía un lado del toro. Basta hacer bascular esta imagen, presentarla vientre arriba y como el campo terrestre en el que retozamos, para mostrarnos la razón misma en la que el hombre se nos presenta como lo que fue y tal vez lo que queda: un animal de madriguera, un animal de toro. Todas esas arquitecturas no dejan de tener relación con algo que debe retenernos por sus afinidades con algo que debe ir mucho más allá que la simple satisfacción de una necesidad,

por una analogía de la que salta a la vista es irreductible, imposible de excluir de todo lo que se denomina interior y exterior, y que uno y otro desembocan uno sobre otro y comandan lo que he llamado hace un rato el pasillo, la galería, el subterráneo "Memorias escritas del subterráneo" titula Dostoyevski ese punto extremo donde escande la palpitación de su pregunta última. ¿Es acaso algo que se agota en la noción de instrumento socialmente utilizable? Por supuesto cono nuestros dos toros, la función del aglomerado social y su relación con las vías en tanto que su anastomósis simula algo que existe en lo más íntimo del organismo es para nosotros un objeto prefigurado de interrogación, y no es nuestro privilegio: la hormiga y la termita lo conocen, pero el hurón del que nos habla Kafka en su madriguera no es precisamente un animal sociable.

Qué quiere decir este señalamiento para nosotros, en el punto en que tenemos que avanzar, sino que esa relación de estructura es tan natural que a condición de pensar en ella encontráramos en todas partes y muy profundamente hundidas sus raíces en la estructura de las cosas, el hecho de que cuando se trata de que el pensamiento se organiza, la relación del sujeto al mundo lo desconozca en el transcurso de los tiempos, tan abundantemente, plantea la cuestión justamente de saber porqué se ha llevado tan lejos la represión, digamos al menos el desconocimiento.

Esto nos devuelve nuestro punto de partida que es aquél de la relación al Otro, en tanto lo he llamado, fundado, sobre algún engaño que se trata ahora de articular muy en otro lado que en esa relación natural, ya que vemos también cuanto se sustrae al pensamiento, cuánto el pensamiento lo rechaza. Nos es necesario partir de otro lado, de la posición de la pregunta al Otro, de la pregunta sobre su deseo y su satisfacción. Si hay engaño debe deberse en alguna parte a lo que he denominado hace un rato la duplicidad radical de la posición del sujeto; y es: lo que querría hacerles sentir en el nivel propio del significante en tanto él se espécifica por la duplicidad de la posición subjetiva, y querría pedirles seguirme por un instante en algo que se denomina en último término la diferencia por la cual el grafo al que los he tenido suspendidos durante un buen tiempo de mi discurso, ha sido hablando con propiedad forjado: esta diferencia se denomina diferencia entre el mensaje y la pregunta. Este grafo se inscribiría así:

gráfico

en la apertura misma por donde el sujeto se enlaza doblemente al plano del discurso universal, voy a inscribir hoy los cuatro puntos de concurrencia que ustedes conocen: A; s (A), la significación del mensaje en tanto reside en el retorno del significante que viene del Otro; aquí $ (D, la relación del sujeto a la demanda en tanto allí se especifica la pulsión; aquí el S (A/) [A mayúscula barrada] el significante del Otro en tanto el Otro en último término no puede formalizarse, "significantizarse" más que como marcado él mismo por el significante , dicho de otro nodo, en tanto nos impone la renuncia a todo metalenguaje. La apertura que se trata de articular aquí se suspende en la forma en la que enteramente en último término esta demanda de responder al Otro alterna, se balancea en una serie de retornos entre el "nada quizás" y el "quizás nada". Es aquí un mensaje. Se abre sobre lo que se nos apareció como la abertura constituida por la

gráfico

entrada de un sujeto en lo real. Estamos aquí en relación con la elaboración más segura del término de posibilidad: Möglichkeit. No es del lado de la cosa que esta lo posible, sino del lado del sujeto. El mensaje se abre sobre el término de la eventualidad constituida por una

espera en la situación constituyendo del deseo tal como nosotros intentamos aquí ceñirla. "Quizás": la posibilidad es anterior a este nominativa "nada" que toma en el extremo valor de sustituto de la positividad. Es un punto, y un punto es todo. El lugar del rasgo unario está allí reservado en el vacío que puede responder a la espera del deseo. Es otra cosa que la

gráfico

pregunta en tanto ésta se articula: "¿nada quizá?", que el "quizás" a nivel de la demanda "¿qué es lo que quiero?" hablando al Otro, que el "quizás" que viene aquí en posición homóloga a lo que en el nivel del mensaje confitura la respuesta eventual, "quizás nada", es la primer formulación del mensaje "quizás nada" puede ser una respuesta, pero es acaso la respuesta a la pregunta: "¿nada quizás? ". Justamente no. Aquí el enunciativo "nada", cono planteando la posibilidad del no lugar de concluir de entrada como anterior a la cuota de existencia, a la potencia de ser, este enunciativo a nivel de la pregunta, toma su valor de una substantivación de la nada (néant) de la pregunta misma. La frase "nada quizás" se abre sobre la probabilidad de que nada la determine como pregunta, de que nada sea determinado del todo, que permanezca posible que nada sea seguro, que sea posible que no se pueda concluir, sino es por el recurso a la anterioridad infinita del Proceso kafkiano, que haya pura subsistencia de la pregunta con imposibilidad de concluir.

Sólo la eventualidad de lo real permite determinar algo, y la nominación de la nada (néant) de la pura subsistencia de la pregunta, he aquí a lo que, a nivel de la pregunta misma, nos referimos. "Quizás nada" podría ser a nivel del mensa je una respuesta, pero el mensaje no era justamente una pregunta. "Nada quizás", a nivel de la pregunta, no da más que una metáfora, a saber, la potencia de ser es el más allá, toda eventualidad ha desaparecido ya, y también toda subjetividad. No hay más que efecto de sentido, reenvío del sentido al sentido al infinito, con la salvedad de que, para nosotros, analistas, estamos habituados por experiencia a estructurar ese reenvío sobre dos planos y es esto lo que cambia todo, a saber que la metáfora es para nosotros condensación, lo que quiere decir dos cadenas, y que la metáfora hace su aparición de manera inesperada en medio del mensaje, deviene también mensaje en el medio de la pregunta, que la pregunta "familia" comienza a articularse y que surge en el necio el millón del millonario, la irrupción de la pregunta en el mensaje se produce en esto que nos es revelado, que el mensaje se manifiesta en el medio de la pregunta, que se abre camino dónde somos llamados a la verdad, que es a través de nuestra pregunta de verdad - entiendo en la pregunta misma y no en la respuesta a la pregunta, que el mensaje surge.

Es entonces en ese punto preciso, precioso para la articulación de la diferencia de la enunciación y el enunciado, dónde debemos detenernos un instante: esta posibilidad de la nada, si no es preservada, es lo que nos impide ver a pesar de esta omnipresencia que esta al principio de toda articulación posible propiamente subjetiva, esta apertura que es igualmente muy precisamente encarnada en el pasaje del signo al significante, donde vemos aparecer lo que distingue al sujeto en esta diferencia: ¿es signo, al fin de cuentas, o significante?

Signo ¿signo de qué ? Es justamente el signo de nada. Si el significante se define como representando al sujeto ante otro significante —reenvío indefinido de sentidos— y si esto significa algo, es porque el significante significa ante el otro significante esta cosa privilegiada que es el sujeto en tanto nada. Es aquí que nuestra experiencia nos permite poner en relieve la necesidad de la vía por donde se soporte ninguna realidad en la estructura identificable en tanto ella es la que nos permite proseguir nuestra experiencia.

El Otro no responde entonces nada si no es que nada es seguro, pero esto no tiene sino un sentido que es que hay algo de lo que no quiere saber nada y muy precisamente de esta pregunta. A ese nivel la impotencia del Otro se enraíza en un imposible que es el mismo sobre cuya vía nos había conducido ya la pregunta del sujeto. No posible era ese vacío donde venía a surgir en su valor divisorio el rasgo unario. Aquí vemos a este imposible tomar cuerpo y conjugar lo que hace un rato hemos visto estar definido por Freud acerca de la constitución del deseo en la interdicción original. La impotencia del Otro para responder se debe a un impasse, y este impasse -lo conocemos- se llama la limitación de su saber: "El no sabía que estaba muerto". Que él no haya llegado a este absoluto del Otro sino por la muerte no aceptada sino padecida, y padecida por el deseo del sujeto, eso el sujeto lo sabe, si puedo decir; que el Otro no deba saberlo, que el Otro demande no haber, está allí la parte privilegiada en esas dos demandas no confundidas la del sujeto y la del Otro. El deseo se define justamente como la intersección de lo que en las dos demandas no se puede decir.: Sólo a partir de allí se liberan las demandas formulables en cualquier otro lado que en el campo del deseo.

El deseo entonces se constituye en primer lugar por su natura como lo que está oculto al Otro por estructura; es lo imposible al Otro lo que deviene justamente el deseo del sujeto. El deseo se constituye cono la parte de la demanda que está oculta al Otro, este Otro que no garantiza nada justamente como Otro, en tanto lugar de la palabra, es allí que reside su incidencia edificante. El se convierte en el velo, el manto, el principio de ocultaniento del lugar mismo del deseo, y es allí que el objeto va a ponerse a cubierto, si hay una existencia que se constituye en primer lugar es ésa, y ella se sustituye a la existencia del sujeto mismo ya que el sujeto en tanto suspendido al Otro permanece igualmente suspendido al hecho de que del lado del Otro nada es seguro salvo justamente que él oculta, que él cubre algo que es este objeto, este objeto que no es aún quizás nada en tanto va a devenir el objeto del deseo.

El objeto del deseo existe como esa nada misma de la que el Otro no puede saber que es todo en lo que consiste; esa nada en tanto oculta al Otro toma consistencia, se convierte en el envoltorio de todo objeto ante el que la pregunta misma del sujeto se detiene en la medida en que el sujeto no es entonces más que imaginario. La demanda es liberada de la demanda del Otro en la medida en que el sujeto excluye ese no-saber del Otro. Pero hay dos formas posibles de exclusión. "me lavo las manos de lo que usted sepa o no sepa , y actúo"; "usted no deja de ignorar (no..sin) " quiere decir hasta qué punto no me importa que usted sepa o no sepa. Pero hay también otra manera: lo que es absolutamente necesario es que usted sepa, y es la vía que elige el neurótico, y es por eso que está, si puedo decir, designado por anticipado como víctima. La buena manera de resolver el problema para el neurótico de ese campo del deseo en tanto constituido por ese campo central de las demandas que se recortan justamente y deben por eso ser excluidas, es que él cree que la buena manera consiste en que ustedes sepan si no fuese así no se psicoanalizaría.

¿Qué hace el hombre de las ratas levantándose durante la noche como Teodoro? Se arrastra en pantuflas por el pasillo para abrirle la puerta al fantasma de su padre muerto, ¿para mostrarle qué? Que se está excitando. ¿No es ésa acaso la revelación de una conducta fundamental? El neurótico quiere que, falto de poder ya que se mostró que el Otro no puede nada, que al menos sepa. Hace un momento les he hablado de compromiso: contrariamente a lo que se cree el neurótico es alguien que se compromete como sujeto; se cierra a la doble salida del mensaje y de la pregunta ; se pone a sí mismo en la balanza para decidir entre el "nada quizás" y el "quizás nada", se plantea como real frente al Otro, es decir como imposible. Sin duda esto

les parecerá más claro al saber cómo se produce. No por nada hice surgir hoy esta imagen del Teodoro freudiano de su exhibición nocturna y fantasmática, hay algún medium, y para decirlo mejor, algún instrumento de esta increíble transmutación del objeto del deseo a la existencia del sujeto y que en justamente el falo. Pero esto está reservado para nuestra última charla. Hoy constato simplemente que falo o no, el neurótico: llega al campo como lo que de lo real se especifica como imposible. Esto no es exhaustivo; pues esta definición no podemos aplicarla a la fobia. No podremos hacerlo sino la próxima vez pero podemos aplicarla muy bien al obsesivo. Ustedes no comprenderán nada del obsesivo si no recuerdan esta dimensión que él encarna en esto de que él está de más —es su forma de imposible cuando intenta salir de su posición emboscada de objeto oculto es necesario que sea el objeto de ningún lugar: de dónde esta especie de avidez casi feroz en el obsesivo por ser aquél que está en todas partes para no estar justamente en ninguna.

El gusto de ubicuidad del obsesivo es bien conocido, y a falta de situarlo ustedes no comprenderán nada de la Mayor parte de sus comportamiento. La menos de las cosas, ya que no puede estar en todas partes, es en todos los casos por estar en muchos lugares a la vez, es decir que en todo caso no se lo puede aprehender en ninguna parte.

La histérica tiene otro modo que es por supuesto el mismo, tiene su misma raíz, aunque menos fácil, menos inmediata de comprender. La histérica puede también plantearse como real en tanto imposible. Entonces su trampita es que este imposible subsistirá si el Otro lo admite como signo. La histérica se plantea como signo de algo en, lo que el Otro podría creer; pero para constituir ese signo ella es bien real, y es necesario a toda costa que ese signo se imponga y marque al Otro.

He allí entonces dónde conduce esta estructura, esta dialéctica fundamental que reposa enteramente sobre el desfallecimiento último del Otro en tanto garantía de lo seguro. La realidad del deseo se instituye allí y toma allí su lugar por intermediación de algo de lo cual no señalaremos nunca suficientemente la paradoja, la dimensión de lo oculto, es decir la dimensión más contradictoria que el espíritu puede construir desde que se trata de la verdad. ¿Qué hay de más natural que la introducción de ese campo de la verdad sino es la posición de un Otro omnisciente, al punto que el filósofo más agudo, el más acerado, no puede hacer sostener la dimensión misma de la verdad más que por suponer que es esta ciencia de aquél que sabe todo lo que le permite sostenerse?.

Y sin embargo nada de la realidad del hombre, nada de lo que busca ni de lo que sigue se sostiene de otra cosa que de esta dimensión de lo oculto, en tanto es ella la que infiere la garantía de que hay un objeto existente y que da por reflexión esta dimensión de lo oculto; finalmente en ella la que da su única consistencia a esta otra problemática. La fuente de toda fe y de la fe en Dios eminentemente consiste en que nos desplazamos en la dimensión misma de que, a pesar del milagro de que debe saber todo le de en suma su subsistencia, actuamos como si no supiera nada de las nueve décimas de nuestras intenciones. "Ni una palabra a la Reina madre", tal es el principio sobre el cual toda constitución subjetiva se despliega y se desplaza.

¿No es acaso posible concebir una conducta a la medida de ese verdadero estatuto del deseo y es incluso posible que no nos percatemos de que nada, ni un paso de nuestra conducta ética puede a pesar de la apariencia, a pesar de las habladurías seculares del moralista, sostenerse sin un situamiento exacto de la función del deseo? Es posible contentarnos con ejemplos tan irrisorios cono el de Kant cuando, para revelarnos la dimensión irreductible de la razón

práctica, nos da como ejemplo que el hombre honesto, aún en la cima de la felicidad, no dejaría al menos un instante de poner en la balanza el renunciamiento a esa felicidad por no atentar contra la inocencia con un falso testimonio en beneficio del tirano. Ejemplo absurdo, pues en la época en que vivimos, pero también en la de Kant, ¿no está acaso la cuestión completamente en otra parte? Pues el justo va a sopesar efectivamente, a saber si para preservar a su familia debe hacer o no un falso testimonio. ¿Pero qué quiere decir esto? Quiere acaso decir que, si por allí da apoyo al odio del tirano contra el inocente, podría dar un testimonio verídico, denunciar a su amiguito como judío cuando lo es verdaderamente. No empieza allí acaso la dimensión moral que no consiste en saber qué deber debemos cumplir o no frente a la verdad ni si nuestra conducta cae o no bajo el golpe de la regla universal, sino si debemos o no satisfacer el deseo del tirano.

Hablando con propiedad está allí la balanza ética; y es en ese nivel que sin hacer intervenir ningún extremo dramatismo —no tenemos necesidad de eso— tenemos que vérnosla con lo que, al término del análisis, permanece suspendido al Otro. Es en la medida en que la medida del deseo inconsciente al término del análisis queda aún implicado en ese lugar del Otro que encarnamos cono analistas, que Freud al término de su obra puede marcar como irreductible el complejo de castración como inasumible por el sujeto.

Articularé esto la próxima vez, comprometiéndome en dejarles al menos entrever que una justa definición de la función del fantasma y de su asunción por el sujeto nos permite tal vez ir más lejos en lo que ha aparecido hasta aquí en la experiencia como una frustración última.

índice del seminario 9

Clase 15. Del 28 de Marzo de 1962

28 de Marzo de 1962

gráfico

Para qué nos sirve la topología de esta superficie llamada toro en tanto su inflexión constituyente, lo que necesita sus vueltas y retornos es lo que puede sugerirnos mejor la ley a la que el sujeto está sometido en el proceso de identificación?

Esto no podrá finalmente evidenciársenos más que cuando efectivamente hayamos realizado el rodeo de todo lo que representa y hasta qué punto conviene a la dialéctica propia del sujeto en tanto dialéctica de la identificación.

A título de referencia entonces, y para que cuando ponga en valor tal o cual punto, acentúe tal relieve, ustedes registren, si puedo decir, a cada instante el grado de orientación, el grado de pertinencia por relación a un cierto objetivo a alcanzar de lo que en este instante avanzaré les

diré que en el límite lo que puede inscribirse en ese toro, en la medida en que esto puede servirnos va a simbolizarse aproximadamente así, esta forma, esos círculos dibujados, esas letras contiguas a cada uno de esos círculos van a designárnoslo enseguida. El toro parece tener sin duda un valor privilegiado. No crean que es la única forma de superficie no esférica capaz de interesarnos; no sabría recomendarles suficientemente a aquéllos que tienen por esto alguna inclinacion, alguna facilidad, referirse a lo que se llama topología algebraica y a las formas que ella nos propone en eso que si ustedes quieren, en relación a la geometría clásica, la que ustedes guardan inscripta en el fondo de vuestros calzoncillos por haber pasado por la enseñanza secundaria, se presenta exactamente en la analogía de lo que intento hacer sobre el plano simbólico, lo que he llamado una lógica souple. Esto es aún más manifiesto para la geometría de la que se trata. Pues la geometría que está en juego en la topologia algebraica se presenta en sí misma como la geometría de las figuras de goma. Es posible que los autores hagan intervenir esa goma, ese "rubber" como se dice en inglés para ubicar en el espíritu del auditor aquello de lo que se trata; se trata de figuras deformables y que a través de todas las deformaciones permanecen en relación constante. Este toro no está obligado de ser presentado aquí en su forma plena. No crean que las superficies que se definen, que se deben definir, las que nos interesan esencialmente, las superficies cerradas, en la medida en que en todo caso el sujeto se presenta él mismo como algo cerrado, las superficiales cerradas cualquiera sea vuestro ingenio, ustedes ven que el campo está abierto a las invenciones más exhorbitantes. No crean por otra parte que la imaginación se presta de tan buen grado al forjamiento de esas formas flexibles, complejas, que se enrollan, se anudan a sí mismas. No tienen más que tratar de abandonarse a la teoría de los nudos para percibir cuán difícil es ya representarse lee combinaciones más simples; aún esto no los llevará lejos. Pues se demuestra que sobre toda superficie cerrada, por complicada que sea, ustedes llegarán siempre a reducirlas por medio de procedimientos apropiados a algo que no puede ir más lejos que una esfera provista de algunos apéndices entre los cuales justamente están aquellos que se representan del toro como asa anexada, un asa agregada a una esfera tal como se las dibujé recientemente en el pizarrón, un asa que es suficiente para transformar la esfera y el asa en un toro desde el punto de vista de su valor topológico.

Todo puede entonces reducirse a la adjunción, a la forma de una esfera con un cierto número de asas más un cierto número de otras formas eventuales.

Ojalá que en la reunión anterior a las vacaciones pueda iniciarlos en esta forma que es muy divertida —pero cuando pienso que la Mayor parte de ustedes no sospechan siquiera su existencia— y que se denomina en inglés un "cross-cap" o lo que se puede designar por la palabra francesa mitre (mitra). Supongan un toro que tuviera por propiedad en alguna parte de su contorno el invertir su superficie, quiero decir que en un lugar que se ubica aquí entre dos puntos A y B, la superficie exterior atraviesa, la superficie que esta detrás, las superficies se entrecruzan una a otra. No puedo más que indicárselos aquí. Esto tiene propiedades muy curiosas y puede incluso para nosotros ser ejemplar, en la medida en que en todo caso es una superficie que tiene la propiedad de que la superficie externa, si ustedes quieren , se encuentra en continuidad con la cara interna al pasar al interior del objeto y puede entonces volver en una sola vuelta del otro lado de la superficie de donde partió. Es una cosa muy fácil de hacer de la manera más simple cuando, con una banda de papel, realizan lo que consiste en tomarla y torcerla de manera tal que su borde se pegue al borde extremo de manera invertida. Ustedes perciben que es una superficie que no tiene efectivamente más que una sola cara, en el sentido de que algo que se pasee allí no encuentra nunca, en cierto sentido, un límite que pase de un lado al otro sin que puedan aprehender en ningún momento dónde el pase se realizó.

Está ahí entonces la posibilidad en la superficie de una esfera cualquiera como viniendo a realizar, a simplificar una superficie por complicada que sea, la posibilidad de esa forma. Agreguemos la posibilidad de agujeros; ustedes no pueden ir más allá, es decir que por complicada que sea la superficie que ustedes se imaginen, quiero decir por ejemplo que por complicada que sea la superficie que tienen que realizar, no podrán encontrar nunca algo más complicado que esto. De manera que hay cierta naturalidad en la referencia al toro como la forma más simple intuitivamente, la más accesible.

Esto puede enseñarnos algo. Yo les he señalado la significación que podíamos dar por convención, artificio, a dos tipos de eje circular en la medida en que ellos están ahí privilegiados. El que realiza la vuelta de lo que se puede denominar el círculo generador del toro, si es un toro de revolución en tanto susceptible de repetirse indefinidamente; de algún modo el mismo y siempre distinto, está realizado para representarnos la insistencia significante y especialmente la existencia de la demanda repetitiva, por otra parte lo que está implicado en esta sucesión de vueltas, a saber una circularidad consumada y al mismo tiempo desapercibida por el sujeto que se encuentra ofrecer para nosotros una simbolización pasiva evidente y de algún modo máxima en cuanto a la sensibilidad intuitiva de lo que está implicado en los términos mismos del deseo inconsciente en la medida en que el sujeto sigue sus vías y sus caminos sin saberlo. A través de todas esas demandas este deseo inconsciente es de algún modo por sí sólo la metonimia de todas esas demandas y ustedes ven allí la encarnación viviente de esas referencias a las que los he acomodado, habituado, a lo largo de mi discurso: particularmente metáforas y metonimias

Aquí la metonimia encuentra de algún modo su aplicación más sensible como manifestada por el deseo en tanto el deseo es lo que articulamos como supuesto en la sucesión de todas las demandas en tanto son repetitivas. Nos encontramos ante algo en lo que ustedes ven que el círculo aquí descripto merece que lo afectemos por el símbolo D en tanto símbolo de la Demanda. Ese algo que concierne al círculo interior debe tener que ver con lo que denominaré el deseo metonímico. Y bien, hay entre esos círculos, el intento que podemos hacer, un círculo privilegiado que es fácil de describir: es el círculo que partiendo del exterior del toro encuentra el modo de abrocharse no simplemente al insertar el toro en su espesor de asa, no simplemente por pasar a través del agujero central, sino de envolver el agujero central sin por eso pasar por el agujero central. Ese círculo tiene el privilegio de hacer los dos a la vez. Pasa a través y lo envuelve. Está hecho entonces de la adición de esos dos círculos es decir representa D + d, la adición de la demanda y el deseo, de alguna manera nos permite simbolizar la demanda con su subyacencia de deseo.

¿Cuál es el interés de esto? El interés de esto consiste en que llegamos a una dialéctica elemental, a saber la de la oposición de dos demandas, si en el interior de este mismo toro simbolizo por otro círculo análogo la demanda del Otro con lo que va a comportar para nosotros de " o. . . o. . . " , "o lo que demando", "o lo que demandas"; vemos esto todos los días en la vida cotidiana, esto para recordarles que en las condiciones privilegiadas en el nivel que vamos a buscarla, interrogarla en el análisis, es necesario que recordemos esto, a saber la ambigüedad que hay siempre en el uso mismo del término "o", "o bien", ese término de la disyunción simbolizado en lógica así: a V b.

Hay dos usos de "o..., o...". No es por nada que la lógica marca todos sus esfuerzos y si puedo decir se esfuerza por conservarle siempre los valores de la ambigüedad, a saber para mostrar la conexión de un "o..., o..." inclusivo; con un "o...,o..." exclusivo.

Que el "o..., o..." que concierne por ejemplo a esos dos círculos puede querer decir dos cosas: la elección entre uno de los dos círculos. ¿Pero acaso esto quiere decir que simplemente en cuanto a la posición del "o..., o..." hay exclusión? No, lo que ustedes ven es que el círculo en el cual voy a introducir ese "o...,o..." comporta lo que se llama la intersección simbolizada en lógica por el A. La relación del deseo con una cierta intersección que comporta ciertas leyes no es apelada simplemente para poner en el terreno, matter of fact, lo que se puede denominar el contrato, el acuerdo de las demandas; dada la heterogeneidad profunda que hay entre ese campo y éste, está suficientemente simbolizado por lo siguiente: aquí estamos frente al cierre de la superficie y allí, hablando con propiedad, a su vacío interno. Es lo que nos propone un modelo que nos muestra que se trata de otra cosa que de aprehender la parte común de las demandas. En otros términos, se tratará para nosotros de saber en qué medida esta forma puede permitirnos simbolizar los constituyentes del deseo como tales, en la medida en que para el sujeto el deseo es ese algo que debe constituir en el camino de la demanda. Desde ahora les indico que hay dos puntos, dos dimensiones que podemos privilegiar en ese círculo particularmente significativo en la topología del toro: es por una parte la distancia que separa el centro del vacío central con ese punto que es, que puede definirse como una especie de tangencia, con lo que un plano que recorte al toro va a permitirnos separar de la manera más simple ese círculo privilegiado. Es esto lo que nos dará la definición, la medida del pequeño a en tanto objeto del deseo.

Por otra parte, en la medida en que esto no es en sí mismo situable, definible, sino en relación al diámetro mismo de ese círculo excepcional, es en el radio, en la mitad de ese diámetro, si ustedes quieren, dónde veremos lo que constituye el resorte, la medida última de la relación del sujeto al deseo, a saber el pequeño en tanto símbolo del falo. Es eso hacia lo cual tendemos y lo que tomará sentido, aplicabilidad y alcance en el camino que hemos recorrido antes, para permitirnos llegar a hacer manejable para ustedes, sensible y hasta un cierto punto sugestivo por una verdadera intensidad estructural, esta imagen misma.

Dicho esto queda claro que el sujeto, en lo que tenemos que vérnosla con nuestro partenaire que nos llama en eso que tenemos ante nosotros bajo la forma de este llamado; y lo que viene a hablar ante nosotros, lo que se puede definir y escandir como el sujeto, sólo eso se identifica. Vale la pena recordarlo ya que después de todo el pensamiento se desliza fácilmente. ¿Por qué si no se ponen los puntos sobre las íes, no se diría que la pulsión se identifica y que una imagen se identifica? No puede decirse con justicia identificarse, no se introduce en el pensamiento de Freud el término de identificación sino a partir del momento en el que se puede en un grado cualquiera, incluso si esto no está articulado en Freud, considerar como la dimensión del sujeto —lo que no quiere decir que esto no nos lleve mucho más allá del sujeto— esta identificación.

La prueba está —les recuerdo lo que no se puede saber si está en los antecedentes primeros o en el futuro de mi discurso donde lo señalo- en que la primer forma de identificación y aquélla a la cual uno se refiere con cierta ligereza, cierta musiquita repetida, es la identificación que, se nos dice, incorpora, o aún - agregando una confusión a la imprecisión de la primera fórmula, introyecta. Contentémonos con incorpora, que es la mejor. ¿Cómo comenzar por esta primera forma de identificación si no les es dada la menor indicación, la menor referencia, sino vagamente metafórica, en una fórmula semejante, sobre lo que eso puede querer decir? O bien, si se habla de incorporación, es porque debe producirse algo a nivel del cuerpo. No se si este año podré llevar las cosas lo suficientemente lejos, lo espero de todos modos, tenemos

tiempo ante nosotros para llegar, volviendo de dónde partimos, a dar su verdadero y pleno sentido a esa incorporación de la primera identificación.

Lo verán, no hay ningún otro medio de hacerla intervenir sino al retomarla por una temática que ha sido ya elaborada, desde las tradiciones más antiguas, míticas, e incluso religiosas, bajo el término de "cuerpo místico". Es imposible no tomar las cosas en la medida que va de la concepción semítica primitiva: hay padre desde siempre para todos aquellos que descienden de él, identidad de cuerpo, pero en el otro extremo ustedes saben que está la noción que acabo de llamar por su nombre, la del cuerpo místico, en la medida en que es a partir de un cuerpo que se constituye una iglesia; y no es por nada que Freud para definirnos la identidad del yo en sus relaciones con lo que él denomina en la ocasión la "Massenpsychologie" se refiere a la corporeidad de la Iglesia.

Pero cómo hacerlos partir de allí sin prestarse a todas las confusiones y creer que, como el término de místico lo indica suficientemente, es sobre caminos distintos que aquéllos en los que nuestra experiencia querría arrastrarnos, no es sino retroactivamente, de algún modo, volviendo sobre las condiciones necesarias de nuestra experiencia, que podremos introducirnos en lo que nos sugiere en sesión, todo intento de abordar en su plenitud la realidad de la identificación. El abordaje entonces que he elegido por la segunda forma de la identificación, no es casual; es que esta identificación es aprehensible bajo el modo del abordaje por el significante puro, por el hecho de que podemos aprehender de una manera clara y racional un sesgo para entrar en lo que quiere decir la identificación del sujeto en la medida en que que el sujeto pone al mundo el rasgo unario, el rasgo unario una vez desprendido hace aparecer al sujeto como a cuenta, en el doble sentido del término.

La amplitud de la ambigüedad que ustedes pueden dar a esta fórmula -el que cuenta activamente sin duda, y también el que cuenta simplemente en la realidad, el que cuenta verdaderamente, evidentemente va a costarle tiempo encontrarse en su cuenta, exactamente el tiempo que pondremos en recorrer todo lo que acabo aquí de designarles- tendrá para ustedes su pleno sentido: Chatterton y sus camaradas en el Antártico, a varias centenas de kilómetros de la costa, exploradores víctimas de la Mayor frustración, la que no se debe solamente a las carencias más o menos elucidadas en ese momento es un texto que tiene ya una cincuentena de años a las carencias más o menos elucidadas de una alimentación especial que está aún a prueba en ese momento, pero que se puede decir desorientados en un paisaje, si puedo decir, aún vírgen, aún no habitado por la imaginación humana, nos cuentan en notas bien singulares que se contaban siempre con uno en más de los que eran, que no se reencontraban: "Uno se preguntaba siempre a dónde había pasado el faltante" el faltante que no faltaba sino de esto que todo esfuerzo de conteo les sugería siempre que había uno de más, luego uno de menos.

Palpan allí la aparición en estado desnudo del sujeto que no es nada más que eso, que la posibilidad de un significante en más de un 1 gracias al cual constata que hay uno que falta.

Si les recuerdo esto es simplemente para más en una dialéctica que comporta los términos más extremos en los que situamos nuestro camino y en la que ustedes podrán creer y preguntarse algunas veces incluso si no olvidamos ciertas referencias. Pueden preguntarse por ejemplo que relación hay entre el camino que les he hecho recorrer y esos dos términos con los que tuvimos que vérnosla, con los que tenemos que vérnosla constantemente pero en momentos distintos, el Otro y la cosa.

Por supuesto el sujeto en sí mismo está en último término destinado a la cosa, pero su ley, su fatum más exactamente, es ese camino que él no puede describir más que por el paso por el Otro en tanto que el Otro está marcado por el significante, y es en el más acá de ese pasaje necesario por el significante que se constituyen como tales el deseo y su objeto, la aparición de esa dimensión del Otro y la emergencia del sujeto. No sabría recordarles suficientemente para darles el sentido de lo que se trata y cuya paradoja, pienso, debe estar para ustedes suficientemente articulada en que el deseo, entiéndanlo en el sentido más natural, debe y no puede constituirse más que en la tensión creada por esta relación al Otro, la que se origina en esto del advenimiento del rasgo unario en tanto que en primer lugar y para comenzar borra de la casa siempre ese algo totalmente distinto que ese uno que ha sido para siempre irremplazable; encontramos allí desde el primer paso- se los hago observar al pasar la fórmula, allí se termina la fórmula de Freud: allí donde la cosa estaba, yo (je) debo advenir. Habría que reemplazar el orígen "Wo es war da durch den Eins" más bien por "durch den Eins" ahí por el uno en tanto que uno, el rasgo unario, "werde Ich", advendrá el "Je": todo el camino está trazado en cada punto del camino.

He intentado suspenderlos allí la última vez mostrándoles el progreso necesario en ese instante, en tanto no puede instituirse sino por la dialéctica efectiva que se realiza en la relación con el Otro.

Estoy asombrado de la especie de vaguedad en la que me parece cayó mi articulación, sin embargo cuidadosa, del "Nada quizás" y del " Quizás nada". ¿Qué es necesario entonces, para volverlos sensible a ella? Tal vez mi texto a este respecto y la especificación de su distinción como mensaje en pregunta, como respuesta pero no al nivel de la pregunta, como suspensión de la pregunta en el nivel de la pregunta, sido demasiado complejo para ser oído por aquéllos que no lo han registrado en sus rodeos para volver a él. Por decepcionado que pueda estar, soy yo el equivocado forzosamente es por lo que vuelvo a esto y para hacerme entender. No les sugeriré acaso la necesidad de volver a esto hoy por ejemplo, simplemente preguntándoles: ¿piensan acaso que "nada seguro" como enunciación pueda parecerles servir al menor deslizamiento, a la menor ambigüedad con "seguramente nada"? No es lo mismo. Entre "nada quizás" y "quizás nada" hay la misma diferencia. Diré incluso que hay en el primero, el "nada seguro", la misma virtud de socavar la pregunta en el origen que hay en el "nada quizás". E incluso en el "seguramente nada", hay la misma virtud de respuesta, eventual sin duda, pero siempre anticipada en relación a la pregunta, como es fácil de palpar, me parece, si les recuerdo que es siempre antes de toda pregunta y por razones de seguridad, si puedo decir, que uno aprende a decir en la vida, cuando es pequeño, "seguramente nada" Esto quiere decir: seguramente nada distinto que lo que ha sido ya esperado, es decir lo que se puede considerar por anticipado como reducible a cero. La virtud desangustiante de la Erwartung, he aquí lo que Freud sabe articular en la ocasión, nada de lo que ya sabemos: cuando se está así se esta tranquilo, pero no se lo está siempre.

Vemos así que el sujeto para encontrar la cosa se compromete de entrada en la dirección opuesta, no hay medio de articular esos primeros pasos del sujeto, sino por una nada que es importante hacerles sentir en esta dimensión a la vez metafórica y metonímica del primer juego significante, porque cada vez que tenemos que vérnosla con esta relación del sujeto a la nada, nosotros analistas, resbalamos regularmente entre dos pendientes: la pendiente que tiende hacia una nada de destrucción: en la enojosa interpretación de la agresividad considerada como puramente reducible al poder biológico de agresión, que no es de ningún modo significante, sino por degradación al soportar la tendencia a la nada tal como surge en un cierto estadio necesario del pensamiento freudiano y justo antes de que hubiera introducido

la identificación (el instinto de muerte). La otra es una nadificación que se asimilaría a la negatividad hegeliana. La nada que trato de sostener en ese momento inicial para ustedes en la institución del sujeto es otra cosa. El sujeto introduce la nada como tal y esa nada debe distinguirse de cualquier ser de razón que es el de la negatividad clásica, de cualquier ser imaginario que es el del ser imposible en cuanto a su existencia, el famoso Centauro que detiene a los lógicos, todos los lógicos, incluso los metafísicos, a la entrada de su camino hacia la ciencia, que tampoco es el ens privativum, que es, para hablar con propiedad, lo que Kant denomina admirablemente en la definición de sus cuatro nadas, de las que saca tan poco provecho, el nihil negativum, a saber para emplear sus propios términos: "leere Gegenstand ohne Begriff", un objeto vacío, pero agreguemos, sin concepto, sin aprehensión posible con la mano. Es por eso, para introducirlo, que he tenido que poner ante ustedes la red de todo el grafo, a saber, la red constitutiva de la relación al Otro, con todos sus reenvíos.

Querría, para conducirlos por este camino, pavimentarles la vía con flores. Voy a aventurarme hoy, quiero decir, marcar mis intenciones cuando les digo que es a partir de la problemática del más allá de la demanda que el objeto se constituye como objeto del deseo; quiero decir que es porque el Otro no responde, sino que "nada quizás", que lo peor no es siempre seguro, que el sujeto va a encontrar en un objeto las virtudes mismas de su demanda inicial. Entiendan que es para pavimentarles el camino con flores que les recuerdo esas verdades: de experiencia común, de las que no se reconoce suficientemente la significación, y tratar de hacerles percibir que no es azar, analogía, comparación, ni sólo flores, sino afinidades profundas que me harán indicarles la afinidad con el término de objeto de ente Otro —con O mayúscula— en tanto por ejemplo esta se manifiesta por ejemplo en el amor, que el famoso trozo de Eliante en el Misántropo retoma del "De natura rerum" de Lucrecio :

La blanca es en blancura a los jazmines comparable ...

la negra por dar miedo una morena adorable;

la delgada tiene altura y libertad,

la gruesa está en su porte plena de majestad,

la desaliñada, cargada en si de pocos atractivos

es puesta bajo el nombre de belleza descuidada

..... etc."

Esto no es más que el signo imposible de borrar de ese hecho de que el objeto del deseo no se constituye sino en la relación al Otro en tanto que él mismo se origina en el valor del rasgo unario. Ningún privilegio en el objeto sino en ese valor absurdo dado a cada rasgo por ser un privilegio.

Qué otra cosa es necesaria para convencerlos de la dependencia estructural de esta constitución del objeto (objeto del deseo) en relación a la dialéctica inicial del significante, en tanto ella viene a encallar en la no respuesta del Otro, más que el camino ya recorrido por nosotros de la búsqueda sadiana que les he mostrado con amplitud —y si se perdió sepan al menos que me he comprometido a volver sobre todo esto en un prefacio que prometí a una

edición de Sade— que no podemos desconocer con lo que denomino aquí la afinidad estructurante de ese encaminamiento hacia el Otro en tanto determina toda constitución del objeto del deseo, que vemos en Sade mezclar a cada rato, una con otra, la invectiva, digo, la invectiva contra el Ser Supremo, no siendo su negación más que una forma de la invectiva misma, aún siendo la negación más auténtica, absolutamente tejida con lo que denominaré, para aproximarme, abordarle un poco, no o la destrucción del objeto, como lo que podríamos tomar de entrada por su simulacro porque ustedes saben la excepcional resistencia de las víctimas del mito sadiano a todas las desgracias que deben experimentar a través del texto novelesco. Y además ¿qué quiere decir esta especie de a la madre encarnada en la naturaleza de una cierta y fundamental abominación de todos sus actos ? Acaso debe esto disimularnos aquello de lo que se trata y que no obstante se nos dice de que se trata al imitarlo en sus actos de destrucción e impulsándolos hasta su última consecuencia por una voluntad aplicada a forzarla, a recrear otra cosa, es decir, ¿qué ?, volver a darle su lugar al creador.

Al fin de cuentas, en último término, Sade lo ha dicho sin saberlo, articula esto por su enunciación: te doy tu realidad abominable, a ti el padre, sùbstituyéndome a ti en esta acción violenta contra la madre. Seguramente la restitución mítica del objeto a la nada, no apunta solamente a la víctima privilegiada, al fin de cuentas adorada como objeto de deseo, sino la multitud misma por millones de todo lo que es. Recuerden los complots antisociales de los héroes de Sade. Esta restitución del objeto a la nada simula esencialmente el aniquilamiento de la potencia significante. Es ése el otro término contradictorio de esa profunda relación al Otro tal como se instituye en el deseo sadiano, y está suficientemente indicado en el último voto testamentario de Sade en tanto apunta precisamente a ese término que he especificado para ustedes de la segunda muerte, la muerte del ser mismo en tanto Sade especifica en su testamento que a pesar de ser escritor, de su tumba y de su memoria no deben quedar huellas literalmente, y la maleza debe ser reconstituida en el lugar donde él fuera inhumado, que como sujeto esencialmente sea la no huella (pas de traces) que indique eso donde él quiere afirmarse: precisamente: como lo que he denominado el aniquilamiento de la potencia significante.

Si hay otra cosa que deba recordarles aquí para escandir suficientemente la legitimidad de la inclusión necesaria del objeto del deseo en esa relación aI Otro en tanto implica la marca del significante como tal, se las designaría menos en Sade que en uno de sus comentarios recientes, contemporáneos, más sensibles, e incluso más ilustres. Ese texto aparecido enseguida después de la guerra en un número de Tiempos modernos, reeditado recientemente por los oficios de nuestro amigo Jean Jacques Pauvert en la nueva edición de la primera versión de Justine, es el prefacio de Paulhan. Un texto como ese no puede sernos indiferente, en la medida en que ustedes siguen aquí los rodeos de mi discurso; pues es sorprendente que sea sólo por las vías de un rigor retórico - verán que no hay otra guía en el discurso de Paulhan, el autor de "Fleurs de Tarbes"-que el desprendimiento tan sutil, quiero decir por esas vías de todo lo que ha sido articulado hasta ahora sobre el tema de la significación del sadismo, a saber lo que él denomina complicidad de la imaginación sadiana con su objeto, es decir, el flujo del exterior, quiero decir por la aproximación que puede hacer de esto un análisis literal, el flujo más seguro, el más estricto que se pueda dar de la esencia del masoquismo, de lo que justamente, del que justamente no dice nada si no es que noto, hace muy bien sentir que es en esta vía que está allí la última palabra del recorrido de Sade, no para juzgarlo clínicamente y de algún modo desde afuera donde el resultado es sin embargo manifiesto. Es difícil ofrecerse mejor a los malos tratos de la sociedad que como Sade lo ha hecho a cada instante, pero no esta allí lo esencial, lo esencial queda suspendido en ese texto de Paulhan que les ruego lean, que no procede más que por las vías de un análisis retórico del

texto sadiano para hacernos sentir solamente de un velo el punto de convergencia en tanto se sitúan en esa reinversión fundada aparentemente sobre la más profunda complicidad con lo que la víctima no es al fín de cuentas más que el símbolo marcado por una especie de substancia ausente del ideal de las victimas sadianas. Es en tanto objeto que el sujeto sadiano se anula en lo que efectivamente reencuentra lo que fenomenológicamente nos aparece entonces en los textos de Masoch, a saber que el término, el colmo del goce masoquista no reside tanto en el hecho de que se ofrece para a oportar o no tal o cual dolor corporal, sino en ese extremo singular que ustedes encontrarán siempre en los grandes o pequeños textos de la fantasmagoría masoquista, esta anulación del sujeto, hablando con propiedad, en tanto se hace puro objeto. No hay a eso último término más allá del momento en el que la novela masoquista, cuaIquiera sea, llega a ese punto que puede parecer desde afuera tan superfluo, firuletes, lujo, ¿que és? hablando con propiedad, que se forja el mismo, ese sujeto masoquista, como siendo el objeto de una negociación o más exactamente de una venta entre los otros dos que se lo pesan como un bien, bien venal —observen el mismo paso fetiche— pues el último término se indica en el hecho de que es un bien que no habrá siquiera que preservar como el esclavo antiguo que se constituía al menos, se imponía respeto por su valor de mercancía.

Todo esto todos estos rodeos, este camino pavimentado con flores de Tarbes precisamente de flores literarias, para señalarles lo que quiero decir cuando hablo de lo que he acentuado para ustedes: a saber la perturbación profunda del goce en tanto el goce se define en relación a la cosa por la dimensión del Otro como tal en tanto esta dimensión del Otro se define por la introducción del significante.

Voy a dar aún tres pequeños pasos y después postergaré para la próxima vez la continuación de este discurso en el temor de que recientan demasiado la fatiga gripal que me habita hoy.

Jones es un curioso personaje en la historia del análisis en relación a la historia del análisis lo que él impone a mi entender, se los diré enseguida para continuar este camino de flores de hoy, es que diabólica voluntad de disimulo podía haber en Freud para haber confiado a ese astuto galés, como tal corto de vista, para que no vaya demasiado lejos en el trabajo que le era confiado, el cuidado de su propia biografía. Es en el artículo sobre el simbolismo que he consagrado a la obra de Jones, lo que no significa simplemente el deseo de cerrar mi artículo con un buena referencia, lo que significa aquello sobre lo que concluí, a saber la comparación de la actividad del astuto galés con el trabajo del deshollinador. En efecto, él ha bien deshollinado todos los tubos, y se me podrá hacer justicia sobre el hecho de que en dicho artículo lo he seguido en todos los rodeos de la jornada hasta salir con él todo negro por la puerta que desemboca en el salón, como tal vez ustedes lo recuerdan. Lo que me ha valido de la parte de otro eminente miembro de la sociedad analítica, uno de aquéllos que yo más aprecio y amo, galés también, la seguridad de que él no comprendía verdaderamente absolutamente nada de la utilidad que yo creía aparentemente hallar en este minucioso recorrido. Jones no ha hecho nunca nada más en su biografía para señalar de todos modos un poco sus distancias, que aportar una lucecita exterior, a saber los puntos en los que la construcción freudiana se encuentra en desacuerdo, en contradicción con el evangelio darwiniano, lo qué es simplemente de su parte una manifestación propiamente grotesca de superioridad chauvinista.

Jones, entonces, en el curso de una obra cuyo recorrido es apasionante en razón misma de sus desconocimientos, especialmente a propósito del estadio fálico y de su experiencia excepcionalmente abundante con homosexuales femeninas, Jones encuentra la paradoja del

complejo de castración que constituye seguramente lo mejor de todo aquello a lo cual él ha adherido -y bien hecho de adherir- para articular su experiencia y donde literalmente nunca ha penetrado. la prueba la constituye la introducción de ese término, ciertamente manejable a condición de que se sepa qué hacer con él, a saber, que se sepa situar allí lo que no es necesario hacer para comprender la castración: el término de afanisis Para definir el sentido de lo que puedo denominar sin forzar nada el efecto de Edipo, Jones nos dice algo que no puede situarse mejor en nuestro discurso: aquí resulta que, lo quiera o no, el otro como se los he articulado la vez pasada, prohibe el objeto o el deseo. Mi o y o aparenta ser excluyente. No del todo: o tu deseas que yo deseara, yo el Dios muerto, y no hay ninguna otra prueba —pero ella basta- de mi existencia que ese mandamiento que prohibe el objeto; exactamente lo constituye en la dimensión de perdidos: "hagas lo que hagas, no puedes más que reencontrar un otro, jamás ése". Es la interpretación más inteligente que puedo dar a ese paso que franquea alegremente dones —y se los aseguro a tambor batiente cuando se trata de marcar la entrada de esas homosexuales en el terreno sulfuroso que será de allí en más su habitat: o el objeto o el deseo, les aseguro que esto no tiene vueltas.

Si me detengo aquí es para dar a esa elección: vel, vel, la mejor interpretación, decir que la agrego, hago hablar bien a mi interlocutor. "O renuncias al deseo", nos dice Jones. Cuando se lo dice rápido esto puede dar la impresión de ir de suyo, tanto que antes se nos ha dado la ocasión de reposar el alma y al mismo tiempo comprenderla traduciéndonos la castración como afanisis. Pero qué quiere decir renunciar al deseo? Es sostenible esta afanisis del deseo si le damos esta función como en Jones, de sujeto de temor. ¿Es concebible acaso en él hecho de experiencia, en el punto en que Freud lo hace entrar en juego en una de las salidas posibles -y se los acuerdo- ejemplares del conflicto freudiano, el de la homosexualidad femenina? Miremos de cerca. Este deseo que desaparece, al cual, sujeto, renuncias, ¿no nos enseña acaso nuestra experiencia que eso quiere decir que desde entontes tu deseo va a estar tan bien oculto que puede por un tiempo parecer ausente? Digamos incluso a la manera de nuestra superficie del cross-cap o de la mitra: se invierte en la demanda. Demanda aquí, una vez más, recibe su propio mensaje en forma invertida. Pero al fin de cuentas, ¿qué quiere decir ese deseo oculto sino lo que denominamos y descubrimos en la experiencia como deseo reprimido? No hay en todo caso más que una cosa que sabemos que no encontraremos nunca en el sujeto: es el temor a la represión en tanto tal en el momento mismo en que se opera, en su instante. Si se trata en la afanisis de algo que concierne al deseo es arbitrario dada la manera en la que nuestra experiencia nos ensera a verlo sustraerse..

Es impensable que un analista articule que en la conciencia pueda formarse algo que sería el temor a la desaparición del deseo. Allí dónde el deseo desaparece, es decir en la represión, el sujeto está completamente incluído, no desligado de esta desaparición. Y lo sabemos: la angustia, si se produce, no es nunca ante la desaparición del deseo, sino del objeto que disimula, de la verdad del deseo, o aún si ustedes quieren de lo que no sabemos del deseo del Otro. Toda interrogación de la conciencia concerniente al deseo como pudiendo desfallecer no puede ser más que complicidad. Concius quiere decir cómplice, por otra parte, algo en lo que la etimología retoma su frescura en la experiencia y es por esto que les he recordado hace un rato en mi camino pavimentado con flores, la relación de la ética, sadiana con su objeto. Es lo que denominamos la ambivalencia, la ambigüedad, la reversibilidad de ciertas cuplas pulsionales pero no vemos, al decir simplemente esta equivalencia, que esto se invierta que el sujeto se haga objeto y él objeto sujeto. No comprendemos el verdadero resorte que implica siempre esta referencia al gran Otro donde todo esto toma su sentido.

La afanisis explicada como fuente de la angustia en el complejo de castración, es hablando con propiedad, una exclusión del problema; pues la única pregunta que debe plantearse aquí un teórico analista —se comprende que haya en efecto una pregunta que plantearse, pues el complejo de castración sigue siendo hasta ahora una realidad no completamente elucidada— la única cuestión que hay que plantear es la que parte de ese hecho feliz de que gracias a Freud que le ha dejado su descubrimiento a un estadio mucho más avanzado que el punto donde él puede, teórico del análisis, arribar, la cuestión es saber porqué el instrumento del deseo, el falo, toma ese valor tan decisivo, porqué es él y no el deseo lo que está implicado en una angustia, en un temor del que no es de todos modos vano a propósito del término de afanisis, que hayamos prestado testimonio para no olvidar que toda angustia es angustia de nada, en tanto es del "nada quizás" que el sujeto debe (se rembarder), lo que quiere decir que por un tiempo se trata para él de la mejor hipótesis: nada quizás a temer. ¿Por que viene allí a surgir la función del faIo, allí donde en efecto todo sería sin él tan fácil de comprender, lamentablemente de una manera enteramente exterior a la experiencia? ¿Por qué la cosa del falo, por qué el falo viene como medida en el momento en que se trata de qué? Del vacío incluído en el corazón de la demanda, es decir del más allá del principio del placer, de lo que hace de la demanda su repetición eterna es decir de lo que constituye la pulsión. Una vez más hénos aquí vueltos a ese punto que no superaré hoy de que el deseo se construye en el camino de una pregunta que lo amenaza y que es del dominio del "n ' être" (1), que ustedes me permitirán introducir aquí con ese juego de palabras. Una reflexión final me ha sido sugerida en estos días con la presentificación siempre cotidiana de la manera con la que conviene articular decentemente, y no sólo en burla, los principios eternos de la iglesia o los rodeos vacilantes de las diversas leyes nacionales sobre el Birth Control, a saber que la primera razón de ser, de la que ningún legislador hasta el presente ha hecho constatar para el nacimiento de un niño, es que se lo desee y que nosotros que conocemos bien el rol de esto, —haya o no sido deseado— sobre todo el desarrollo del sujeto ulterior, no parece que hayamos sentido la necesidad de recordar para introducirlo, hacerlo sentir a través de esta ebria discusión que oscila entre la necesidad utilitaria evidente de una política demográfica y el temor angustiante —no lo olviden— de las abominaciones que eventualmente la eugenesia nos prometería .

Es un primer paso, un pequeño paso, pero un paso esencial —y a poner a prueba, ustedes lo verán— para desempatar, hacer observar la relación constituyente efectiva en todo destino futuro, supuestamente a respetar como el misterio esencial del ser a venir, que haya sido deseado y por qué.

Recuerden que ocurre a menudo que el fondo del deseo de un niño es simplemente esto que nadie dice: que sea como no uno, que sea mi maldición sobre el mundo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "n'êtré": homofonía entre n'être, no ser y naître, nacer;

índice del seminario 9

Clase 16. Del 4 de Abril de 1962

4 de Abril de 1962

Los que por diversas razones personales o no, se destacaron por su ausencia en la reunión de la Sociedad que se denomina provincial, van a sentirse víctimas de un pequeño aparte; ya que por el momento voy a dirigirme a los demás, dado que estoy con ellos en deuda, en una deuda gentil. Tal vez les haya venido la sospecha, pues dice algo en ese pequeño congreso. Ha sido para defender el partido que tomaron, lo que no dejaba de disimular en mí, debo decirlo, cierta insatisfacción a su respecto.

Es necesario de todos modos filosofar un poco sobre la naturaleza de lo que se denomina un congreso. Es en principio uno de esos modos de encuentro donde se habla, pero donde cada cual sabe que algo de lo que dice participa de alguna indecencia, de modo que es natural que no diga allí más que nulidades pomposas, permaneciendo de ordinario cada cual clavado al rol a conservar.

No es exactamente lo que ocurre en lo que nosotros llamamos más modestamente nuestras jornadas. Pero desde hace algún tiempo todo el mundo es muy modesto. Se lo denomina coloquio, encuentro. Lo que no cambia en nada el fondo del asunto; se trata siempre de congresos.

Está la cuestión de los "rapports" (1). Me parece que ese término merece que nos detengamos en él, porque al fin de cuentas es bastante raro si lo miramos de cerca: ¿rapport a qué?, ¿de qué?, ¿rapport entre qué?, incluso, ¿rapport contra qué?, como se dice, el pequeño rapporteur (informante-soplón) ¿Es eso verdaderamente lo que se quiere decir? Habría que ver. En todo caso si el término es claro cuando se dice: "el informe de fulano sobre la situación financiera", no se puede decir que uno esté totalmente cómodo al darle un sentido que debe ser análogo a un término como "rapport sobre sobre la angustia", por ejemplo. Confiesen que es bastante curioso que se haga un informe sobre la angustia, o sobre la poesía por ejemplo, o sobre un cierto número de términos de ese tipo. Ojalá vean la extrañeza de la cuestión específica no sólo de los congresos de psicoanalistas, sino de cierta cantidad de otros congresos, digamos, de filósofos en general.

El término de de rapport, debo decir, hace dudar; tanto que en un tiempo yo mismo no dudaba en llamar discurso lo que pudiera tener que decir con términos análogos "Discurso sobre la causalidad psíquica" por ejemplo. Lo que suena preciosista, Volví a "rapport" como todo el mundo.

Asimismo este término y su empleo están hechos para hacerles plantear justamente la cuestión del grado de conveniencia con el que se miden esas relaciones extrañas con sus extraños objetos. Es seguro que hay cierta proporción de: dichos rapports con un cierto tipo constituyente de la cuestión a la que se reitere (rapporte): el vacío del centro de mi toro por ejemplo cuando se trata de la angustia o el deseo, es muy perceptible. Lo que nos permitiría creer, comprender, que el mejor eco del significante que podríamos tener del termino informe

(rapport) científico en este caso debería ser tomado con lo que se llama también la relación (rapport) cuando se trata de la relación sexual; uno y otro no son sin relación con la cuestión en juego, pero apenas (tout juste).

Es allí que reencontramos esta dimensión del "no sin" como fundadora del punto mismo en que nos introducimos en el deseo y en la medida en que el acceso al deseo exige que el sujeto no sea sin tenerlo, ¿tener qué? Está allí toda la cuestión. Dicho de otro modo, el acceso al deseo reside en un hecho, en ese hecho de que la codicia del ser llamado humano tenga que deprimirse inauguralmente para restaurarse sobre escalas de una potencia de la que se pregunta qué es. Y sobre todo, esta potencia hacia qué se esfuerza. Ahora, eso hacia lo cual se esfuerza visiblemente, sensiblemente, a través de todas las metamorfosis del deseo humano, parece que es hacia algo cada vez más sensible, más preciso, que es aprehendido por nosotros como ese agujero central, esa cosa de la que hay que dar cada vez más la vuelta para que se trate del deseo que conocemos, ese deseo humano en tanto está cada vez más informado; es eso lo que hace entonces hasta cierto punto legitimo que su rapport, en particular el del otro día, informe (rapport) sobre la angustia, no pueda acceder a la cuestión sino por no estar sin relación (rapport) con la cuestión.

Lo que no quiere decir sin embargo que el sin , si puedo decir, deba seguirse demasiado paso a paso, dicho de otro modo, que se crea un poco demasiado fácilmente responder al vacio constitutivo del centro de un sujeto por exceso de carencia en los medios de su abordaje; y aquí me permitirán evocar el mito de la virgen loca que en la tradición judeocristiana, responde tan bellamente al de la (escritura en giego) de la miseria en el Banquete de Platón. La (escritura en giego) logra su cometido porque de hecho es de Venus; pero no es forzoso: la imprevisión que simboliza dicha virgen loca puede perfectamente hacer fracasar su embarazo.

Entonces, donde está el límite imperdonable en este asunto, -porque al fin es de eso de lo que se trata: es del estilo de lo que puede comunicarse en un cierto modo de comunicación que tratamos de definir, el que me obliga a volver aquí sobre la angustia; no es cuestión de retomar ni de darles la lección a aquellos que hablaron de eso, no sin flaquezas -límite evidentemente buscado, a partir del cual se pueden reprochar a los congresos sus resultados, ¿dónde debe ser buscado?

Ya que hablamos de algo que nos permite aprehender el vacío cuando de trata por ejemplo de hablar del deseo, vamos acaso a buscarlo en esta especie de pecado en el deseo contra no sé qué fuego de la pasión, de la pasión de la verdad, por ejemplo, ¿que es el modo bajo el cual podríamos alfiletear perfectamente por ejemplo una cierta apariencia, un cierto estilo: la apariencia universitaria por ejemplo? Eso sería demasiado cómodo, demasiado fácil.

Por supuesto no voy a parodiar aquí el famoso rugido del vómito del Eterno ante una tibieza cualquiera, cierto calor conduce también -como es sabido- a la esterilidad Y, en verdad, nuestra moral, una moralidad que se sostiene ya muy bien, la moral cristiana, dice que no hay más que un sólo pecado, el pecado contra el espíritu. Y bien, nosotros diremos que no hay pecado contra el deseo, como tampoco hay temor de la aphanisis, en el sentido en que la entiende Jones.

No podemos decirnos en ningún caso que podamos reprocharnos no desear lo suficiente. No hay más que una cosa -y no hay nada que podamos hacerle- no hay más que una cosa a temer: es esa torpeza para reconocer la curva propia del recorrido de ese ser infinitamente chato cuya propulsión les muestro necesaria en este objeto cerrado que denomino aquí el toro, que no es,

a decir verdad, más que la forma más inocente que dicha curvatura puede tomar ya que en tal forma que no es menos posible ni menos extendida, ocurre en la estructura misma de esas formas a las que los he introducido la última vez, que el sujeto al desplazarse se encuentra con su izquierda ubicada a la derecha y esto, sin saber cómo ha podido ocurrir, cómo se produjo Todos los que aquí me escuchan no tienen a este respecto ningún privilegio; hasta cierto punto diría que yo tampoco esto puede ocurrirme como a los otros.

La única diferencia entre ellos y yo hasta el momento, me parece, no reside más que en el esfuerzo que pongo, en la medida en que rinde un poquito más que ellos.

Puedo decir que en un cierto numero de cosas que han sido adelantadas sobre un tema que sin duda no he abordado: la angustia -no es esto lo que me decide a anunciarles que ése será el tema de mi seminario del año próximo, si el siglo que nos permite que haya uno- sobre ese asunto de la angustia he oído muchas cosas extrañas, cosas aventuradas, no todas equivocadas y que no voy a retomar, dirigiéndome en especial a tal o cual, una por una. Me parece no obstante que lo que ha revelado allí cierta flaqueza, era aquella de un sin y en absoluto de naturaleza tal que recubra lo que denomino el vacío del centro. De todos modos, algunas reflexiones de mi último seminario hubieran debido prevenirlos sobre los puntos más vivos; y es por eso que me parece también legítimo abordar hoy la cuestión por este sesgo, ya que se encadena perfectamente con el discurso de hace una semana.

Asimismo no por nada he acentuado, recordado, la distancia que separa en nuestras coordenadas fundamentales, -aquellas donde deben insertar este año nuestros teoremas sobre la identificación-, la distancia que separa al otro de la cosa, ni tampoco lo que en propios términos he creído deber señalarles, la relación de la angustia al deseo del Otro.

A falta verdaderamente de partir de allí, de agarrarse de eso como una especie de puño cerrado; y por no haber hecho más que girar alrededor por no sé qué pudor -pues verdaderamente en ciertos momentos, diría casi todo el tiempo- y hasta en sus relaciones de las que he hablado por no sé qué que se sostiene de esta especie de falta que no es la buena, hasta en esas relaciones pueden de todos modos connotar al márgen ese no sé qué que era siempre la convergencia que se impone con una especie de orientación de aguja, de brújula, que el único término que podía dar unidad a esa especie de movimiento de oscilación alrededor de lo que la cuestión temblaba, era este término: la relación de la angustia al deseo del Otro y es esto lo que yo querría, porque seria falso, vano, y no sin riesgo no marcar aquí algo al pasar, que pueda ser como un gérmen para recoger todo lo que se dijo sin duda interesante en el transcurso de las horas o esa pequeña reunión en la que las cosas cada vez más acentuadas llegaba a enunciarse, para que eso no se disipe, para que se enlace a nuestro trabajo, permítanme intentar aquí muy masivamente, como al margen y casi por anticipado, pero no sin también una pertinencia de puntos exactos, en el punto al que hablamos llegado, puntuar un cierto número de referencias primeras que no deberían faltarles en ningún momento.

Si el hecho de que el goce, en tanto goce de la cosa, está prohibido en su acceso fundamental, si es eso lo que les dije durante todo el año del seminario sobre la Etica, si es en esa suspensión, en el hecho de que este goce está suspendido, aufgehoben, que yace propiamente el plano de apoyo que va a constituirse como tal y sostener se el deseo -es verdaderamente la aproximación más lejana de todo lo que la gente puede decir- ustedes no ven que podemos formular que el Otro, ese Otro en tantos se plantea a ser y a la vez no es, en tanto el es a ser el Otro aquí cuando nos adelantamos hacia el deseo vemos que en tanto su soporte es el

significante puro, el significante de la ley que el Otro se presenta aquí como metáfora de esta interdicción.

Decir que el Otro es la ley o que en el goce en tanto que prohibido es lo mismo. Entonces, alerta con aquel -no está por otra parte aquí hoy- que ha hecho de la angustia el soporte y el signo y el espasmo del goce de un sí identificado, identificado exactamente como si no fuera mi alumno con ese fondo inefable de la pulsión como corazón, centro del ser donde justamente no hay nada. Sin embargo, todo lo que les enseño sobre la pulsión es justamente que no se confunde con ese sí mítico, que no tiene nada que ver con lo que se hace de él en una perspectiva jungiana. Evidentemente no es corriente decir que la angustia es el goce de lo que se podría llamar el último fondo de su propio inconsciente. Es hacia allí que se dirigía ese discurso. No es corriente y no por no corriente es verdadero.

Es un punto extremo al que uno puede ser llevado cuando se está en un cierto error que repone enteramente en la elisión de esa relación del otro a la cosa, en tanto antinómica; el Otro es a ser, entonces no lo es tiene de todas maneras cierta realidad, sin ella yo no podría siquiera definirlo como el lugar donde se despliega la cadena significante, el único Otro real, ya que no hay ningún otro del otro, nada que garantice la verdad de la ley, siendo el único Otro real aquel del que se podría gozar sin la ley. Esta virtualidad define al Otro como lugar; la cosa en suma elidida, reducida a su lugar, he allí al Otro con O mayúscula.

Y vamos enseguida y rápidamente a lo que tengo que decir a propósito de la angustia: pasa, les anuncié, por el deseo del Otro. Es allí que estamos con nuestro toro, es allí que tenemos que definirlo paso a paso. Es allí que haré un primer recorrido un poco rápido: lo que nunca es malo porque se puede volver hacia atrás.

Primer abordaje: vamos a decir que esa relación que articulo diciendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, lo que por supuesto quiere decir algo, pero ahora lo que está en juego, lo que eso introduce ya, es que evidentemente digo algo totalmente distinto. Digo que el deseo x del sujeto ego es la relación al deseo del Otro, estaría en una relación al deseo del Otro, en una relación beschrankung, de limitación, vendría a configurarse en un simple campo de espacio vital o no, concebido como homogéneo, vendría a limitarse por sus choques. Imagen fundamental de todo tipo de pensamientos cuando se especula sobre los efectos de una conjunción psico-sociológica. La relación del deseo del sujeto, del sujeto al deseo del Otro no tiene nada que ver con cualquier cosa que sea intuitivamente soportable en ese registro.

Un primer paso sería elide avanzar que si medida quiere decir medida de tamaño, no hay entre ellos medida común, y con sólo decir eso reencontramos la experiencia. ¿Quién ha encontrado alguna vez una medida común entre su deseo y cualquiera con el que tenga relación como deseo? Si no se antepone eso en toda ciencia de la experiencia, cuando se tiene el título de Hegel, el verdadero título de la "Fenomenología del espíritu", uno puede permitirse todo, incluso las prédicas delirantes sobre la bienaventuranza de la genitalidad. Es justamente eso lo que quiere decir mi introducción del símbolo [raíz cuadra de] -1 ; es algo destinado a sugerirles que [raíz cuadra de] -1 multiplicado por [raíz cuadra de] -1, el producto de mi deseo por el deseo del Otro[raíz cuadra de] -1 x [raíz cuadra de] -1 = -1 no da ni puede dar sino una falta: -1, la falta del sujeto en ese punto preciso.

Resultado: el producto de un deseo por el otro no puede ser más que esa falta, y hay que partir de allí para sostener algo. Lo que quiere decir que no puede haber allí ningún acuerdo, ningún

contrato, en el plano del deseo, que aquello de lo que se trata en esta identificación del deseo del hombre al deseo del Otro, es esto que les mostraré en un juego manifiesto haciendo mover ante ustedes las marionetas del fantasma en tanto son el soporte, el único soporte posible de lo que puede constituír en sentido apropiado una realización del deseo.

Y bien, cuando hayamos llegado allí, -pueden de todas maneras verlo indicado en mil referencias las referencias a Sade para tomar las más cercanas, el fantasma: "pegan a un niño", para retomar uno de esos primeros bordes con los que comencé a introducir ese juego -lo que mostraré es que la realización del deseo significa, en el acto mismo de esta realización, no puede significar más que ser el instrumento, servir el deseo del Otro que no es el objeto que tiene enfrente en el acto sino un otro que está detrás.

Se trata del término posible en la realización del fantasma, no es más que un término posible y antes de hacerse ustedes mismos el instrumento de ese otro en un hiperespecio tienen que vérselas con deseos, deseos reales. El deseo existe, está constituido, se pasea a través del mundo y ejerce sus estragos ante toda tentativa de vuestras imaginaciones eróticas o no para realizarlo; e incluso no queda excluido que ustedes lo reencuentren como tal, el deseo del Otro, del Otro real tal como lo he definido hace un momento.

Es en ese punto que nace la angustia; la angustia es más tonta que un repollo. Es increíble que en ningún momento yo haya podido ver ni siquiera el esbozo de esto que parecía en ciertos momentos, como se dice, un juego de chache-tampon, tan simple. Se ha ido a buscar la angustia y más exactamente lo que es más original que la angustia: la preangustia, la angustia traumática. Nadie habló de esto: la angustia es la sensación del deseo del Otro. Sólo que, como cada vez que alguien adelanta una fórmula, no sé lo que ocurre, las precedentes caen en el fondo de los bolsillos, de donde no salen más. Tengo que ilustrar esto -me disculpo- y aún groseramente para hacer sentir lo que quiero decir, presto a que traten de servirse de ello, lo que puede servir en todos los lugares donde hay angustia.

Pequeño apólogo que no es tal vez el mejor. La verdad, lo he forjado esta mañana, diciéndome que era necesario que trate de hacerme comprender. Habitualmente me hago comprender de costado, lo que no está mal; eso les evita engañarse en el lugar correcto. Voy a intentar hacerme entender en el lugar correcto y evitarles cometer errores: supónganme en un lugar cerrado, sólo con una mantis religiosa de tres metros de alto -es la proporción justa para que yo tenga la altura del macho y estoy vestido con una piel del tamaño de dicho macho que mide 1,75 m., aproximadamente mi altura. Me observo, observo mi ridícula imagen en el ojo facetado de la mantis religiosa. ¿Es eso la angustia?

Está muy cerca. No obstante al decirles que es la sensación del deseo del Otro, esta definición se manifiesta en lo que ella es, a saber puramente introductiva. Deben necesariamente que referirse a mi estructura del sujeto, es decir, conocer todo el discurso antecedente para comprender que si se trata del Otro con mayúscula, no puedo contentarme sin ir más allá de esta representación de mi pequeña imagen como mantis macho en el ojo facetado del otro. Se trata, hablando con propiedad, de la aprehensión pura del deseo del Otro como tal, ¿si desconozco justamente qué? Mis insignias: a saber que estoy disfrazado con los despojos del macho. No sé lo que soy como objeto para el Otro. La angustia, se dice, es un afecto sin objeto, pero esa falta de objeto hay que saber dónde está, está de mi lado. El afecto de angustia está en efecto connotado por una falta de objeto, pero no por una falta de realidad. Si no me sé más objeto eventual de ese deseo del Otro, ese otro que está frente a mí, su figura me es enteramente misteriosa sobre todo en la medida en que esa forma que tengo delante mío

no puede en efecto tampoco estar constituida para mí en objeto, pero donde puedo sentir un modo de sensaciones que constituyen toda la sustancia de lo que se denomina la angustia, de esa opresión indecible por la que llegamos a la dimensión misma del lugar del otro en tanto puede aparecer el deseo.

Eso es la angustia. No es sino a partir de allí que ustedes pueden comprender los diversos caminos que toma el neurótico para arreglársela en esa relación con el deseo del otro. Entonces, en el punto en más encontramos, ese deseo, se los he mostrado la vez pasada como incluido primero necesariamente en la demanda del Otro. (2)

Por otra parte, ¿qué es lo que encuentran ustedes aquí como verdad primera si no es lo corriente de la experiencia cotidiana? Lo que es angustiante casi para cualquiera, no sólo para los niños que todos somos, es "(...)" en alguna demanda lo que puede ocultarse de esa x impenetrable y angustiante por excelencia del "¿qué puede querer en ese lugar?" Allí configuración, aquí demanda. Ustedes lo ven, es un medium entre demanda y deseo, Este medium tiene nombre, se llama falo.

La función fálica no tiene otro sentido que el de ser lo que da la medida de ese campo a definir en el interior de la demanda como el campo del deseo, y también, si se quiere, que todo lo que nos cuenta la teoría analítica, la doctrina freudiana, sobre esta materia, consiste justamente en decirnos que es per allí que al fin de cuentas todo se arregla.

No conozco el deseo del Otro: la angustia; pero conozco su instrumento el falo; y sea quien sea, me veo obligado a pasar allí, y no haber historias: lo que en el lenguaje corriente se llama seguir los principios de papá, y como todas saben que desde hace un tiempo papá no tiene más principios es con eso que comienzan las desgracias; pero mientras papa esté allí, en la medida en que es el centro alrededor del que se organiza la transferencia de lo que en esta materia es la unidad de intercambio, es decir 1/, es decir la unidad que se instaura, que se convierte 1/ en la base y principio de todo apoyo, de todo fundamento, de toda articulación del deseo, y bueno, las cosas pueden marchar, estarán exactamente tendidas entre el "me funaï "puede no haberme nunca engendrado" en el limite y lo que se denomina la baraka en la tradición semita e incluso bíblica hablando con propiedad, a saber, al contrario, lo que me constituye prolongación viva, activa de la ley del padre, del padre como origen de lo que va a transmitirse como deseo.

Entonces ustedes van a ver que la angustia de castración tiene -dos sentidos y dos niveles; ya que si el falo es ese elemento de mediación que da su soporte al deseo, y bueno, la mujer no es la más perjudicada en este asunto porque después de todo es para ella muy- simple ya que no lo tiene no tiene más que desearlo; y les juro que en los casos más afortunados es una situación a la que en efecto ella se acomoda perfectamente bien. La dialéctica del complejo de castración en tanto introduce para ella el Edipo, nos dice Freud, no quiere decir otra cosa. Gracias a la estructura misma del deseo humano para ella el camino necesita menos desvíos -el camino normal- que para el hombre. Puesto que para el hombre, para que su falo pueda servir a ese fundamento del campo del deseo, va a ser necesario que lo pida para tenerlo. Es de algo así de lo que se trata a nivel del complejo de castración, es un pasaje transicional de lo que en él es el soporte natural vuelto medio extraño, vacilante, del deseo a través de esa habilitación por la ley, en la que ese trozo, esa libra de carne, va a convertirse en la prenda, algo por donde va a designarse en el lugar donde va a manifestarse como deseo en el interior del círculo de la demanda..

Esta preservación necesaria del campo de la demanda que "humaniza" por la ley el modo de relación del deseo a su objeto, he allí de lo que se trata en este punto y lo qué hace que el peligro para el sud eto es no sin, como se lo dice en todas esas desviaciones que hacemos desde hace años por tratar de contrariar el análisis, que el peligro para el suj eto no consiste en ningún abandono por parte del Otro sino en su abandono como sujeto a la demanda. Pues en la medida en que vive que desarrolla la constitución de su relación al falo estrechamente en el campo de la demanda, es allí que esta demanda no tiene término, hablando con propiedad; pues ese falo -aún cuando sea necesario para introducir, para instaurar ese campo del deseo, que sea demandado- como ustedes saben no está propiamente en poder del Otro hacer de él un don en el plano de la demanda.

Es en la medida en que la terapéutica no llega a resolver mejor de lo que la hace la terminación del análisis, no llega a hacerlo salir del circulo propio de la demanda, que tropieza, que termina al final sobre esta forma reivindicatoria, en esta forma insaciable, endliche que Freud en su último artículo, "Análisis terminable e interminable" señala como angustia de castración no resuelta en el hombre, como penis-neid en la mujer.

Pero una posición justa, una posición correcta de la función de la demanda en la eficiencia analítica y de la manera de dirigirla podría tal vez permitirnos, si no tuviéramos a su respecto tal retraso, retraso ya señalado suficientemente por el hecho de que manifiestamente no es sino en los casos más raros que tropezamos con ese término señalado por Freud como punto de detención de su propia experiencia. Quiera el cielo que lleguemos allí aún si se trata de un impasse! Probaría al menos hasta dónde podemos llegar cuando se trata efectivamente de saber si llegar hasta allí nos conduce a un impasse o si se puede pasar más allá.

Antes de dejarlos tengo que indicarles algunos de esos puntitos que les darán satisfacción por mostrarles que nos encontramos en el lugar correcto al referirnos a algo de la experiencia del neurótico. ¿Que hace la histérica o el neurótico obsesivo en el registro que acabamos de tratar de construir, qué es lo que hacen tanto uno como otro en el lugar del deseo del Otro como tal?

Antes de caer en la trampa de incitarlos a jugar todo el juego en el plano de la demanda, de imaginarnos -lo que no es por otra parte una imaginación absurda- que llegaremos en el límite a definir el campo fálico como la intersección de frustración qué es lo que hacen espontáneamente?

La histérica, es sencillo, el obsesivo también, pero menos evidente. La histérica no necesita haber asistido a nuestro seminario para saber que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que en consecuencia el Otro puede perfectamente suplantarla, a ella, la histérica, en esta función del deseo. La histérica vive su relación al objeto fomentando el deseo del Otro, con o mayúscula, por este objeto. Recuerden el caso Dora. Pienso haber articulado esto suficientemente a lo largo y a lo ancho como para tener que evocarlo aquí. Hago implemente recurso a la experiencia de cada uno y a las llamadas operaciones de intriga refinada que ustedes pueden ver desarrollarse en todo comportamiento de histérica consistente en sustentar en su entorno inmediato el amor de tal por tal otro que es su amigo y verdadero objeto último de su deseo, permaneciendo por supuesto siempre la profunda ambigüedad de saber si la situación no debe comprenderse en el sentido inverso.

¿Por qué? Es lo que por supuesto ustedes podrán ver como perfectamente calculable en lo que sigue por el hecho de la función del falo que puede siempre pasar de uno al otro de los dos "partenaires" de la histérica.

Sobre esto volveremos en detalle. ¿Qué es lo que hace verdaderamente el obsesivo en lo que concierne, hablo directamente, a su asunto con el deseo del Otro? Es más astuto, ya que ese campo del deseo está constituido por la demanda paterna en tanto es ella la que preserva, la que define el campo del deseo como tal, al prohibirlo. Y bueno, que se lea arregle entonces por sí mismo el que está encargado de sostener el deseo en el lugar del objeto en la neurosis obsesiva: el muerto. El sujeto tiene el falo, puede incluso exhibirlo en la oportunidad, pero es el muerto a quien se le ruega servirse de él. No es por nada que he señalado en la historia del Hombre de las Ratas la hora nocturna en que luego de haberse largamente contemplado en erecclón en el espejo, va a la puerta de entrada, abre al fantasma de su padre, le ruega constatar que todo esta listo para el supremo acto narcicístico que es para el obsesivo ese deseo.

Fuera de esto no se sorprendan que con tales medios la angustia no aflore más que de tiempo en tiempo, que no este ahí todo el tiempo, que está sin embargo mucho más y mucho mejor apartada en la histérica que en el obsesivo, siendo la complacencia del Otro mucho más grande que aquella de un muerto que es siempre difícil sin embargo de mantener presente, si puedo decir. Es por lo cual el obsesivo de tiempo en tiempo, cada vez que no puede ser repetido hasta la saciedad todo el arreglo que le permite arreglarse con el deseo del Otro, ve resurgir, de una manera más o menos desbordante el afecto de angustia.

De ahí solamente al volver hacia atrás les hace comprender que la historia fóbica marca un primer paso en esta tentativa que es propiamente el modo neurótico de resolver el problema del deseo del Otro, un primer paso digo de la manera en que esto puede revolverse. Es un paso como ustedes saben, éste, que está lejos de alcanzar esta solución relativa de la relación de angustia.

Bien por el contrario, no es sino de una manera absolutamente precaria que esta angustia es dominada, ustedes lo saben, por el intermediario de este objeto cuya ambigüedad respecto de el nos ha sido ya bastante subrayada entre la función pequeño a y la función pequeña El factor común que constituye el pequeño en todo deseo a del deseo está ahí de alguna manera extraída y revelada. Es sobre lo cual pondría el acento la próxima vez para precisar a partir de la fobia en que consiste esta función del falo.

Hoy groseramente, ¿qué ven? Es que al fin de cuentas la solución que percibimos del problema de la relación del sujeto al deseo en su fondo radical se propone así: ya que se trata de demanda y que se trata de definir el deseo, y bien, digámoslo groseramente: el sujeto demanda el falo y el falo el deseo. Es tan tonto como eso. Es de ahí al menos que hay que partir como fórmula radical para ver efectivamente lo que se ha hecho de esto en la experiencia.

Este modelo se modula en torno a esa relación del sujeto al falo en tanto que, lo ven, es esencialmente de naturaleza (...) puede provocar ese surgimiento de angustia ligado al temor de una pérdida, es el falo. ¿Porqué no el deseo? No hay temor de la aphanisis, hay temor de perder el falo porque sólo el falo puede dar su campo propio al deseo.

Pero que no se nos hable tampoco ahora de defensa contra la angustia. Uno no se defiende contra la angustia como tampoco hay temor de la afanisis. La angustia está en el inicio de la detensa, pero uno no se defiende de la angustia. Por supuesto que si les digo que voy a consagrar todo un año al tema de la angustia es porque no pretendo haber hoy realizado este

recorrido, que esto no plantee problemas. Si la angustia -es siempre a este nivel que les he definido casi caricaturalmente mi apólogo, que sitúa la angustia- si la angustia puede convertirse en signo, es que por supuesto transformada en signo ella no es tal vez totalmente lo mismo que eso con lo que intenté planteárselas al comienzo en su punto esencial.

Hay también un simulacro de angustia. En ese nivel se puede estar tentado de minimizar su alcance, en la medida en que es verdaderamente sensible que el sujeto se envíe a sí mismo signos de angustia, y manifiestamente o para que sea más divertido. Pero no es tampoco de allí que podemos partir para definir la función de la angustia; y finalmente para decir, como pretendí únicamente hacerlo hoy, cosas masivas, que se abran a este pensamiento de que si Freud nos dijo que la angustia es una señal que se desarrolla a nivel del yo es necesario de todos modos saber que, ¿es una señal para quien? No para el yo, ya que es a nivel del yo que se produce. Y también lamente mucho que en nuestro último encuentro nadie haya siquiera pensado en hacer esta simple observación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) rapport: producto, fruto, rendimiento, producción, provecho, beneficio // relato, informe, información, exposición, manitesta noticia // relación, vinculo, lazo // correspondencia, semejanza // conveniencia, acuerdo // trato, relación, conexión revelación, confidencia // chisme, soplo // (for) resumen // testimonio, relato // (gram) concordancia // (mat) razón, relación, proporción // (quim) afinidad.

gráfico (2)

índice del seminario 9

Clase 17. Del 11 de Abril de 1962

11 de Abril de 1962

He anunciado que continuaría hoy hablando sobre el falo. Y bien, no lo haré sino bajo esta forma de ocho invertido que no es en absoluto tranquilizante.

No es de un nuevo significante que se trata. Ustedes lo verán. Es siempre del mismo que hablo desde el comienzo de este año; sólo que lo promuevo como esencial para renovarlo con la base topológica de que se trata: a saber, lo que quiere decir la introducción hecha este año del toro.

No es del todo seguro que lo dicho sobre la angustia haya sido bien entendido. Alguien muy simpático y que lee -porque es alguien de un medio donde se trabaja- me ha señalado muy oportunamente -debo decir que elegí este ejemplo porque es reconfortante- que lo que dije sobre la angustia como deseo del Otro recubría lo que se encuentra en Kierkegaard. En una primera lectura -pues es absolutamente cierto- ustedes saben que he recordado que Kierkegaard para hablar de la angustia evoca a la jovencita en el momento en que percibe por primera vez que se la desea. Sólo que si Kierkegaard lo ha dicho, la diferencia con lo que yo digo es, si puedo decir, para emplear un término kierkegardiano, que yo lo repito.

Si hay alguien que ha señalado que no es nunca por nada que se dice "lo digo y lo repito" es justamente Kierkegaard. Si se prueba la necesidad de subrayar que se lo repite después de haberlo dicho, es porque probablemente no es lo mismo repetirlo que decirlo; y es absolutamente cierto que, si lo que he dicho la última vez tiene un sentido, es que justamente en el caso subrayado por Kierkegaard es algo absolutamente particular y como tal oscurece lejos de aclarar el verdadero sentido de la fórmula de que la angustia es el deseo del Otro con O mayúscula.

Puede que ese Otro se encarne para la jovencita en un momento de su existencia en cierto vagabundo. Lo que no tiene nada que ver con la cuestión que he formulado la última vez y con la introducción del deseo del Otro como tal para decir qué es la angustia, más exactamente que la angustia es la sensación de ese deseo.

Hoy voy a retomar mi camino de este año, y más rigurosamente de lo que podido hacer en la excursión de la última vez. Es por lo que, más rigurosamente que nunca, vamos a hacer topología, y esto es necesario porque ustedes no pueden dejar de hacerlo en todo momento, quiero decir sean ustedes lógicos o no, conozcan incluso el sentido del término topología o no, Ustedes se sirven por ejemplo de la conjunción o. Ahora, es bastante remarcable pero seguramente cierto que el uso de esta conjunción no ha sido en el campo de la lógica técnica, de la lógica de los lógicos, bien articulada,. bien precisada, bien puesta en evidencia sino en una época bastante reciente,. demasiado reciente como para que en suma sus efectos los hayan verdaderamente alcanzado; y es por esto que basta leer el menor texto analítico corriente, por ejemplo, para ver que cada instante el pensamiento tropieza desde que se trata del término de identificación, sino incluso de la simple práctica de identificar lo que sea del campo de nuestra experiencia.

Hay que repartir los esquemas a pesar de todo, digámoslo, firmes en vuestro pensamiento, por dos razones: en primer lugar porque resultan de lo que llamaré una cierta incapacidad propia del pensamiento intuitivo o más simplemente de la intuición, lo que quiere decir algo que esta en las bases mismas de una experiencia marcada por la organización de lo que se llama el sentido visual. Percibirán muy fácilmente esta impotencia intuitiva, si tengo la dicha de que luego de esta pequeña charla se pongan a plantearse simples problemas de representación sobre lo que voy a mostrarles puede pasar en la superficie de un toro. Verán que vale la pena no embarullarse. Es bien simple un toro: un anillo. Ustedes se embrollarán, yo me embrollo como ustedes: he necesitado taco del ejercicio para hallarme un poco e incluso percibir lo que eso sugería y permitía fundar prácticamente.

El otro término está ligado a lo que se llama instrucción, a saber que a esta suerte de impotencia intuitiva, se hace todo para fomentarla, para establecerla, para darle un carácter de absoluto, esto Seguramente con las mejores intenciones. Es lo que sucede por ejemplo cuando

en 1741 Euler, un gran nombre en la historia de las matemáticas, introduce sus famosos círculos que, lo sepan o no, ha hecho mucho para fomentar la enseñanza de la lógica clásica en un cierto sentido que, lejos de abrirla, no podía sino volver peligrosamente evidente la idea que podían hacerse de ésta los simples escolares.

La cosa se produce porque a Euler se le había metido en la cabeza, Dios sabe porqué, enseñar a una princesa, la princesa de Anhalt Dessau. Durante todo un período se han ocupado mucho de las princesas, se ocupan todavía, y es irritante. Ustedes saben que Descartes tenía la suya: la famosa Cristina. Es una figura histórica de distinto relieve, acabó con esto. Eso no es absolutamente subjetivo, hay una especie de hediondez muy particular que se desprende de todo lo que rodea la entidad princesa o Prinzessin. Hemos tenido durante un período de aproximadamente tres siglos algo que está dominado por las cartas dirigidas a princesas, memorias de princesas, y esto tiene un lugar determinado en la cultura. Es una suerte de reemplazo de esta Dama cuya función, tan difícil de comprender, tan difícil de aproximar, he intentado explicar en la estructura de la sublimación cortés, de la que no estoy seguro después de todo, de haberles hecho percibir cual es su verdadero alcance. No he podido Verdaderamente darles sino especies de proyecciónes de cómo se intenta figurar en otro espacio figuras de cuatro dimensiones que no se pueden obtener.

Me enteré con placer de que algo de esto ha llegado a orejas vecinas y que se empiezan a interesar, en otras partes que aquí, en lo que podría ser el amor cortés. Es ya un resultado.

Dejemos a la princesa y los trastornos que haya podido ocasionar a Euler. El le escribió 254 cartas, no sólo para hacerle comprender sus círculos. Publicadas en 1775 en Londres, constituyen una suerte de corpus del pensamiento científico en esta fecha. El no ha sobrevivido efectivamente sino a esos pequeños círculos, esos círculos de Euler que son círculos como todos los círculos; se trata simplemente de ver el uso que hace de ellos. Eran para explicar las reglas del silogismo y finalmente la inclusión, la exclusión, y lo que puede llamarse, ¿el recorte de dos qué? de dos campos aplicables ¿a qué? a muchas cosas, por ejemplo el campo donde una cierta proposición es verdadera, aplicable al campo donde una cierta relación existe, aplicables muy simplemente al campo donde un objeto existe.

Ven que el uso del círculo de Euler, si están habituados a la multiplicidad de las lógicas tal como han sido elaboradas en un inmenso esfuerzo cuya Mayor parte se sostiene en la lógica proposicional, relaciónal, y la lógica de clases, ha sido distinguido de la manera más útil. No puedo siquiera pensar en entrar seguramente en los detalles que requerirla dar a la distinción de estas elaboraciones. Lo que quiero simplemente hacer aquí reconocer es que ustedes han recordado seguramente de tal o cual momento de vuestra existencia al que han llegado bajo esta especie de soporte, una demostración lógica cual quiera de cierto objeto como objeto lógico, se trate de proposición relación, clase, o aún simplemente objeto de existencia.

Tomemos un ejemplo a nivel de la lógica de clases y representemos por ejemplo con un pequeño circulo en el interior de uno Mayor a los mamíferos en relación a la clase de los vertebrados; esto va de suyo, y tanto más simplemente como que la lógica de clases es ciertamente la que al comienzo ha facilitado el camino de la manera más cómoda a esta elaboración formal, y que se refiere ahí a algo ya encarnado en una elaboración significante, aquella de la clasificación zoológica, que muy simple y verdaderamente da de esto el modelo. Pero el universo del discurso, como se expresa a justo titulo, no es un universo zoológico; y de querer extender las propiedades del universo de la clasificación zoológica a todo el

universo del discurso, uno se desliza fácilmente en un cierto número de trampas que les evitan las faltas y dejan demasiado pronto escuchar la señal de alarma del impasse significativo.

Uno de estos inconvenientes es por ejemplo un uso inconsiderado de la negación. Es justamente en una época reciente que este uso se he encontrado abierto como posible, a saber hasta en la época en que se observó que en el uso de la negación ese círculo de Euler exterior de la inclusión debía jugar un rol esencial, a saber que no es absolutamente la misma cosa hablar sin ninguna precisión por ejemplo de lo que es no-hombre o de lo que es no-hombre en el interior de los animales. En otros términos, que para que la negación tenga un sentido aproximadamente seguro, utilizable en lógica, es necesario saber por relación a qué conjunto algo es negado. En otros términos si A' es no A, es necesario saber en qué es no A, a saber aquí en B.

gráfico

La negación, si abren para esto Aristóteles, arrastra toda clase de dificultades. No es sin embargo cuestionable que no se haya atendido de ninguna manera a estas observaciones, ni se haya hecho el menor uso de este soporte formal. Quiero decir que no es normal hacer uso de esto para servirse de la negación, a saber que el sujeto en su discurso hace frecuentemente uso de la negación en casos donde no hay la menor posibilidad de asegurarlo sobre esta base formal; de donde la utilidad de las observaciones que les hago sobre la negación distinguiendo la negación a nivel de la enunciación o como constitutiva de la negación a nivel del enunciado.

Esto quiere decir que las leyes de la negación, justamente en el punto en que ellas no están aseguradas por esta introducción absoluta mente decisiva y que data de la distinción reciente de la lógica de relaciones con la lógica de clases, están en suma para nosotros absolutamente en otra parte que ahí donde ha encontrado su asiento, -que vamos a definir el estatuto de la negación.

Es un llamado destinado a aclararles respectivamente la importancia de lo que a partir del comienzo del discurso de este año les he sugerido en lo concerniente a la originalidad primordial en relación a esta distinción de la función de la negación.

Ven entonces que esos círculos de Euler, no es Euler quien se ha servido de ellos a este fin; fue necesario que se introdujera la obra de Boole, luego la de De Morgan, para que esto fuera plenamente articulado.

Si vuelvo a estos círculos de Euler, no es que él mismo haya hecho un buen uso de esto, pero es con su material, con el uso de esos círculos que han podido ser hechos los progresos que siguieron y de los que les doy a la vez uno de aquéllos que no es el menor ni el menos notorio, en todo caso particularmente sorprendente, inmediato de ser sentido.

Entre Euler y De Morgan el uso de esos círculos ha permitido una simbolización que es también útil que les parezca por añadidura implícitamente fundamental, que se apoya sobre la posición de esos círculos que se estructuran así: es lo que llamaremos dos círculos que se recortan, que son especialmente importantes por su aspecto intuitivo que parecerá a todos inobjetable si les hago observar que es en torno de esos círculos que pueden articularse en

primer lugar dos relaciones que conviene acentuar, la de la reunión: que se trate de lo que se trate su reunión, el hecho es que después de la operación de reunión, lo que esta unificado son esos dos campos.

gráfico

La operación llamada de reunión que se simboliza ordinariamente así es precisamente la que ha introducido ese símbolo, es, ustedes lo ven, algo no enteramente parecido a la adición, y esos círculos tienen la ventaja de hacerlo sentir. No es lo mismo adicionar por ejemplo dos círculos separados que reunirlos en esta posición.

Hay otra relación ilustrada por esos círculos que se recortan la de la intersección, simbolizada por este signo cuya significación es completamente diferente . El campo de intersección está comprendido en el campo de reunión.

reunión

intersección

En lo que se llama el álgebra de Boole se muestra que, hasta un cierto punto al menos, esta operación de reunión es bastante análoga la adición como para que la podamos simbolizar por el signo de la adición (+). Se muestra igualmente que la intersección es estructuralmente bastante análoga a la multiplicación como para que se la pueda simbolizar por el signo de la multiplicación.

Les aseguro que hago un resumen ultra rápido destinado a llevarlo ah! donde debo llevarlos, y me excuso ante aquéllos para quienes las cosas se presentan en toda su complejidad respecto de las elisiones que esto comporta. Pues es necesario que vayamos más lejos y sobre el punto preciso que debo introducir, -lo que nos interesa es algo que hasta De Morgan -y uno puede sorprenderse de semejante omisión- no había sido, hablando con propiedad, puesto en evidencia como justamente una de esas funciones que derivan, que debieran deducirse de un uso absolutamente riguroso de la lógica, precisamente ese campo constituido por la extracción, en relación de esos dos círculos, de la zona de intersección.

gráfico

Y considerar lo que es el producto, cuando dos círculos se recortan a nivel del campo así definido; es decir la reunión menos la intersección, es lo que se llama la diferencia simétrica.

Esta diferencia simétrica es lo que va a retenernos, lo que para nosotros -ustedes verán porqué- es del Mayor interés. El término diferencia simétrica es aquí una apelación que les ruego simplemente tomar por su uso adicional. Es así como se la ha denominado. No intenten dar un sentido analizable gramaticalmente a ésta, digamos, simetría. La diferencia simétrica, es esto lo que ésta quiere decir: esos campos en los dos círculos de Euler, en tanto que definen como tal un "o" de exclusión. En lo concerniente a dos campos diferentes, la diferencia simétrica marca el campo tal como está construido si ustedes dan al "o" no el sentido alternativo, sino que implica la posibilidad de una identidad local entre los dos términos; y el uso corriente del término "o" hace que de hecho el termino "o" se aplique aquí muy bien al

campo de la reunión. Si una cosa es A o B es así que el campo de su extensión puede dibujarse, a saber bajo la forma primera en que esos dos campos son descubiertos.

gráfico

Si por el contrario es exclusivo A o B, a saber que el campo de intersección está excluido.

gráfico

Esto debe llevarnos a volver a una reflexión concerniente a lo que supone intuitivamente el uso del circulo como base, como soporte de algo que se formaliza en función de un límite. Esto se define muy suficientemente en el hecho de que sobre un plano de uso corriente, -lo que no quiere decir un plano natural-, un plano fabricable, un plano que ha entrado absolutamente en nuestro universo de lo útil, a saber una hoja de papel, -vivimos mucho más en compañía de hojas de papel que en compañía de toros, debe haber razones para esto, pero en fin, razones que no son evidentes, ¿porqué el hombre no fabricaría más toros? Por otro lado durante siglos, lo que tenemos actualmente bajo la forma de hojas eran rollos que debían ser más familiares a la noción de volumen en otras épocas que la nuestra. Finalmente, hay ciertamente una razón pera que esta superficie plana sea algo que nos basta y más exactamente de la que nos bastamos. Esas razones deben estar en alguna parte. Y lo he indicado hace un rato -no se podría sino acordar importancia al hecho de que contrariamente a todos los esfuerzos de los físicos como de los filósofos para persuadirnos de lo contrario, el campo visual, se diga lo que se diga, es esencialmente de dos dimensiones: sobre una hoja de papel, sobre una superficie prácticamente simple, un circulo dibujado delimita de la manera más clara un interior y un exterior. He aquí todo el secreto, todo el misterio, el resorte simple del uso que se hace de esto en la ilustración euleriana de la lógica.

Les planteo la siguiente preguntas qué sucedería si Euler, en lugar de dibujar ese circulo, dibujara mi ocho invertido, éste con el que hoy voy a entretenerlos?

En apariencia no es sino un caso particular de circulo con el campo exterior que él define y la posibilidad de tener otro circulo en el interior. Simplemente, el círculo interior toca -es esto lo que en una primera impresión algunos podrían decirme- el limite constituido por el círculo exterior. Sólo que sin embargo no es exactamente eso, en el sentido de que está bien claro, en la manera con que lo dibujo, que la línea del circulo exterior se continúa en la línea del círculo interior para volver a encontrarse ahí.

gráfico

Y entonces, para marcar simplemente enseguida el interés, el alcance de esta forma muy simple, les sugeriría que las observaciones que introduje en un cierto punto de mi seminario cuando introduje la función del significante, consistian en esto: en recordarles la paradoja o pretendida paradoja introducida por la clasificación de los conjuntos que se no comprenden a sí mismos. Les recuerdo las dificultades que introducen: ¿debemos incluirlos o no, a estos conjuntos que no se comprenden a sí mismos, dentro del conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos? Ven ahí la dificultad. Si los incluimos, entonces, se comprenden a sí mismos en este conjunto de los conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Si no, nos encontramos ante un impasse análogo.

E

E : conjuntos que se comprenden a sí mismos

E

E : conjuntos que no se comprenden a sí mismos

gráfico

Esto está fácilmente resuelto con la simple condición de que se perciba al menos esto -es la solución que han dado por otra parte los formalistas, los lógicos-, que no se puede hablar de la misma manera, digamos, de conjuntos que se comprenden a sí mismos, y de conjuntos que no se comprenden a sí mismos. Dicho de otro modo, se loe excluye como tales de la definición simple de los conjuntos, se plantea finalmente que los conjuntos que se comprenden a sí mismos no pueden ser planteados como conjuntos.

Quiero decir, que lejos de que esta zona interior de objetos tan considerables en la construcción de la lógica moderna como los conjuntos, lejos de que una zona interior definida por esta imagen del ocho invertido por el recubrimiento o el redoblamiento en ese recubrimiento de una clase, de una relación, de una proposición cualquiera por si misma, su alcance a la segunda potencia, lejos de que esto cede en un caso notorio la clase, la proposición, la relación de un modo general, la categoría en el interior de sí misma de una manera en cierta forma más pesada, más acentuada, esto tiene por efecto reducirla a la homogeneidad con lo que está en el exterior.

¿Cómo es esto concebible? Pues finalmente debemos sin embargo decir que, si es así como la cuestión se presenta, a saber entre todos los con juntos un conjunto que se recubre él mismo, no hay ninguna razón a priori para no hacer de esto un conjunto como los otros. Ustedes definen como conjunto por ejemplo todas las obras que conciernen a lo que se refiere a las humanidades, es decir atlas artes, a las ciencias, a la etnografía. Hacen una lista: las obras hechas sobre la cuestión de lo que se debe clasificar como humanidades formarán parte del mismo catálogo, es decir que a que vengo incluso de definir ahora articulando el titulo: las obras concernientes a las humanidades' forma parte de lo que hay que catalogar.

¿Cómo podemos concebir que algo que se plantea así como redoblándose a sí mismo en la dignidad de una oferta categoría pueda encontrarse llevándonos prácticamente a una antinomias, a un impasse lógico tal que nos veamos obligados a rechazarla? Tienen aquí algo que no carece de importancia en tanto hemos visto prácticamente a los mejores lógicos ver ahí una suerte de fracaso, de punto limite, de punto de vacilación de todo el edificio formalista, y no sin razón. Tenemos aquí por tanto lo que hace a la intuición una suerte de objeción Mayor, enteramente inscrita, visible, sensible en la forma misma de esos dos círculos que se presentan, en la perspectiva euleriana, como incluido uno en relación al otro.

Es justamente ahí que vamos a ver que el uso de la intuición de representación del toro es enteramente utilizable. Y, otorgándoles que ustedes perciben bien, imagino, esto de lo que se trata, a saber, de una cierta relación del significante a sí mismo, se los he dicho, es en la medida en que la definición de un conjunto se ha aproximado de más en más a una articulación puramente signficante que ha llevado a este impasse, -ésta es toda la cuestión, por el hecho de que se trata para nosotros de poner en primer plano que un significante no podría

significarse a sí mismo. De hecho es algo excesivamente tonto y simple ese punto tan esencial de que el significante en tanto puede servir para significarse a sí mismo debe plantearse como diferente de el mismo. Es esto lo que se trata de simbolizar en primer lugar, en tanto es también esto lo que vamos a encontrar, hasta un cierto punto de extensión que se trata de determinar, en toda la estructura subjetiva hasta y comprendido el deseo.

Cuando uno de mis obsesivos, muy recientemente todavía después de haber desarrollado todo el refinamiento de la ciencia en sus ejercicios respecto de los objetos femeninos a los cuales, como es común en los otros obsesivos, si puedo decir, permanece ligado por lo que se puede llamar una infidelidad constante: a la vez imposibilidad de abandonar ninguno de sus objetos y extrema dificultad de mantenerlos todos juntos y que agrega que es evidente qué en esta relación, en esa relación tan complicada que requiere tan alto refinamiento técnico, si puedo decir, en el mantenimiento de relaciones que en principio deben permanecer exteriores las unas a las otras, impermeables las unas a las otras, y por lo tanto ligadas, que, si todo esto, me dice, no tiene otro fin que dejarlo intacto para una satisfacción con la que él mismo tropieza, ella debe entonces encontrarse en otra parte, no sólo en un futuro siempre distante, sino manifiestamente en otro espacio, en tanto de esta intactitud y de su fin él es finalmente incapaz de decir en qué, como satisfacción esto puede desembocar.

Tenemos sin embargo ahí sensible, algo que plantea para nosotros la cuestión de la estructura del deseo de la manera más cotidiana.

Volvamos a nuestro toro, y escribamos ahí nuestros círculos de Euler. Esto va a requerir hacer -me excuso- un pequeño rodeo que no es, a pesar de lo que pudiera parecerle a cualquiera que entrara actualmente por primera vez en mi seminario, un rodeo geométrico -lo será quizás hacia el fin pero muy incidentalmente- que es, hablando con propiedad, topológico. No ninguna necesidad de que ese toro sea un toro regular ni un toro sobre el cual podamos tomar medidas, es una superficie constituida según ciertas relaciones fundamentales que voy a ser llevado a recordarles, pero como no quiero parecer ir demasiado lejos de lo que es el campo de nuestro interés, voy a limitarme a las cosas que ya he esbozado, y que son muy simples.

gráfico

Se los he hecho observar: sobre tal superficie podemos describir ese tipo de círculo que es el que les he ya connotado como reductible, el que está representado por una pequeña cuerda que pasa finalmente por un bucle, -puedo, tirando la cuerda, reducirla a un punto, dicho de otro modo, a cero. Les he hecho observar que hay otras dos especies de círculos o lazos cualquiera sea su extensión, pues podría también, por ejemplo, tener esta forma (1).

gráfico

Esto quiere decir un círculo que atraviesa el agujero cualquiera sea su forma más o menos cerrada, más o menos laxa. Es eso lo que lo define: atraviesa el agujero, pasa del otro lado del agujero. Está aquí representado en trazo pleno, en tanto que ahí está representado en puntillado. Es esto lo que simboliza ese circulo no es reductible, lo quiere decir que si ustedes lo suponen realizado por una cuerda que pasa siempre por ese pequeño arco que nos servirá para cerrarlo, no podemos reducirlo a algo puntiforme, permanecerá siempre, sea cual fuere su circunferencia, en el centro la circunferencia de lo que podemos llamar ahí el espesor del toro.

Ese círculo irreductible desde el punto de vista que nos interesaba hace un rato, a saber la definición de un interior y un exterior, si muestra por un lado una resistencia particular, algo que en relación a los otros círculos le confiere una dignidad eminente, sobre este otro punto he aquí de repente que va a aparecer singularmente desprovisto (déchu) de las propiedades del precedente; pues si, ese circulo del que les hablo, ustedes lo materializan por ejemplo por un corte con unas tijeras, ¿qué obtendrán? En absoluto como en el otro caso un pequeño pedazo que se va y luego el resto del toro. El toro quedará intacto bajo la forma de un tubo o de una manga si ustedes quieren.

Si ustedes toman otro tipo de circulo, aquel del que les he ya hablado, que no es el que atraviesa el agujero sino el que lo rodea,. éste se encuentra en la misma situación que el precedente en cuanto a su irreductibilidad. Se encuentra igualmente en la misma situación que el precedente en lo concerniente al hecho de que no basta definir un interior ni un exterior.

Dicho de otro modo, que si ustedes lo siguen, a ese círculo, y abren el toro con la ayuda de tijeras, obtendrán finalmente ¿qué? Y bien, lo mismo que en el caso precedente: eso tiene la forma de un toro pero es una forma que no presenta una diferencia más que intuitiva, que es entera y esencialmente lo mismo desde el punto de vista de la estructura. Ustedes obtienen siempre luego de esta operación, Como en el primer caso una manga, simplemente es una manga muy corta y muy ancha, ustedes obtienen un cinturón si quieren, pero no hay diferencia esencial entre un cinturón y una manga desde el punto de vista topológico llamen a eso una banda también si quieren.

Estamos entonces en presencia de dos tipos de círculos que desde ese punto de vista por otra parte no hacen sino uno que no definen un interior y un exterior. Les hago observar incidentalmente que, si ustedes cortan el toro sucesivamente siguiendo el uno y el otro, no llegan aún sin embargo a hacer aquello de lo que se trata y que obtienen por lo tanto enseguida con el otro tipo de círculo. El primero que les he dibujado, a saber, dos pedazos.

Por el contrario el toro, no sólo queda entero pero era, la primer vez que les hablé de esto, una puesta en plano lo que resulta y que les, permite simbolizar eventualmente de una manera particularmente cómoda al toro como un rectángulo que ustedes pueden estirándolo un poco, exhibir como un cuero (peau) estacado en los cuatro extremos, definir las propiedades de correspondencia de esos bordes uno al otro, de correspondencia también de sus vértices, reuniéndose los cuatro vértices en un punto y tener así, de una manera mucho más accesible a las facultades de intuición ordinarias, un medio de estudiar lo que ocurre geométricamente sobre el toro, es decir habrá uno de esos tipos de círculo que se representara por una línea como ésta:

gráfico

otro tipo de círculo por líneas como aquella representando dos puntos planteados, definidos de manera previa como equivalentes en lo que se llama los bordes de la superficie extendida puesta en plano, si se puede decir, en tanto seguramente no se trata de una verdadera puesta puede decir, siendo la puesta en plano como tal imposible en tanto no se trata de una superficie geométricamente identificable a una superficie plana, lo repito, puramente métricamente, no topológicamente. ¿A dónde nos conduce esto?

El hecho de que dos secciónes de esta especie sean posibles con, por otra parte, necesidad de reagruparse la una a la otra sin fragmentar de ningún modo la superficie, dejándola entera,

dejándola de una sólo pieza (lambeau), si puedo decir,. basta para definir un cierto género de superficie. Todas las superficies están lejos de tener un género; si ustedes en particular hacen una tal sección sobre la esfera, no obtendrán nunca sino dos pedazos, sea cual fuere el círculo. ¿Esto para ir dónde?

No hagamos una sola sección sino dos secciónes sobre la base del toro. ¿Qué vemos aparecer? Vemos aparecer algo que seguramente va a sorprendernos enseguida, a saber, que si los dos círculos se reagrupan, el campo llamado de la diferencia simétrica existe muy bien. ¿Podemos decir por tanto que existe el campo de la intersección? Pienso que esta figura, tal como está construida, es suficientemente accesible a vuestra intuición como para que comprendan bien enseguida e inmediatamente que no hay nada de esto:

gráfico

A saber que lo que sería intersección pero que no lo es y que, digo para el ojo -pues por supuesto ni por un instante es cuestión de que esta intersección exista- pero para el ojo es tal como se los he presentado así sobre está figura tal como esta dibujada, -se encontraría tal vez en alguna parte ahí (ver esquema) de ese campo perfectamente continuo de un sólo bloque, de una sola pieza (lambeau) con ese campo que podría analógicamente, de la manera más grosera, por una intuición justamente habituada a fundarse en las cosas que ocurren solamente sobre el plano, corresponder a ese campo externo donde podríamos definir, en relación a dos círculos de Euler recortándose, el campo de su negación, a saber, si ahí tenemos el círculo A y ahí el círculo B, aquí tenemos A' negación de A y tenemos ahí B' negación de B y hay que formular algo que concierne a su intersección a esos campos exteriores eventuales.

gráfico

Ahí vemos ilustrado de la manera más simple por la estructura del toro que algo es posible, algo que puede articularse así: dos campos recortándose, pudiendo como tales definir su diferencia como diferencia simétrica pero que no son menos dos campos de los que se puede decir que no pueden reunirse y que no pueden tampoco recubrirse en otros términos que no pueden ni servir a una función de "o...o...", de reunión, ni servir a una función de multiplicación (intersección) por sí mismo. No pueden literalmente retomarse a la segunda potencia, no pueden reflejar el uno por el otro y el uno en el otro; no tienen intersección, su intersección es exclusión de sí mismos. El campo donde se alcanzarla la. intersección es el campo donde se sale de lo que les concierne, donde se está el no-campo. Esto es tanto interesan como que a la representación esos dos círculos nosotros podemos sustituirle nuestro ocho interior, nuestro ocho invertido.

gráfico

Nos encontramos así ante una forma que para nosotros es aún más sugestiva. Intentemos recordar eso a lo cual pienso comparar enseguida esos círculos que dan la vuelta del agujero del toro: a algo les dije, que tiene relación con el objeto metonímico, con el objeto de deseo en tanto tal.

¿Qué es lo que ese ocho invertido?, ¿ese círculo que se retoma a sí mismo en el interior de sí mismo?, ¿qué es si no un círculo qué limita se redobla y se retoma?, que permite simbolizar -en tanto se trate de evidencia intuitiva y de que los círculos de Euler nos parecen

particularmente convenientes para una cierta simbolización del limite que permite simbolizar este límite en tanto se retoma a sí mismo, se identifican a sí mismos. Reduzcan cada vez más la distancia que separa el primer bucle, digamos, del segundo, y tendrán el círculo en tanto se aprehende a sí mismo. ¿Hay acaso para nosotros objetos de esta naturaleza saber, que subsistan únicamente en esta aprehensión de su autodiferencia? Pues de dos cosas una: o la aprehenden o no la aprehenden. Pero hay algo en todo caso, que todo lo que ocurre en ese nivel de la toma (saisie-aprehensión) implica y necesita, es que algo excluye toda reflexión de este objeto sobre sí mismo. Quiero decir que supongan que sea el a de lo que se trata, - como se los he ya indicado era eso para lo cual esos círculos iban a servirnos- y esto quiere decir que a^2 , el campo así definido es el mismo campo que ese que está ahí, es decir no-a o -a.

gráfico

Supongan por el momento, no he dicho que estuviera demostrado, les digo que les proveo hoy un modelo, un soporte intuitivo de algo que es precisamente aquello de lo que tenemos necesidad en lo concerniente a la constitución del deseo. Quizás les parecerá más accesible, más inmediatamente a vuestro alcance hacer de esto el símbolo de la autodiferencia del deseo a sí mismo y el hecho de que es precisamente en su reconocimiento sobre sí mismo que vemos aparecer que lo que él encierra se sustrae y huye hacia lo que lo rodea. Ustedes dirán: deténgase, suspenda aquí, pues no es realmente el deseo lo que intento simbolizar por el doble bucle de ese ocho interior sino algo que conviene mucho mejor a la conjunción del a, del objeto de deseo como tal consigo mismo

Para que el deseo sea efectivamente inteligentemente soportado en esta referencia intuitiva a la superficie del toro, conviene hacer entrar ahí la dimensión de la demanda. Esta dimensión de la demanda, les he dicho por otra parte que los círculos que encierran el espesor del toro como tal podían servir muy inteligiblemente para representarla y que algo, por otra parte que es en parte contingente quiero decir ligado a una apercepción exterior, visual, ella misma demasiado marcada por la intuición común como para no ser refutable, lo verán, pero en fin tal como ustedes están forzados a representar el toro, a saber, algo como este anillo, ven fácilmente cuan cómodamente lo que ocurre en la sucesión de esos círculos capaces de seguir de alguna manera en hélice y según una repetición que es la del hilo alrededor de la bobina, cuán fácilmente la demanda en su repetición, su identidad y su distinción necesarias, su desarrollo y su retorno sobre si misma, es algo que se encuentra fácilmente soportado por la estructura del toro.

No está ahí lo que espero hoy repetir una vez más. Por otra parte si no hiciera más que repetirlo ah! sería absolutamente insuficiente; es por el contrario algo sobre lo cual quiero atraer vuestra atención, a saber, ese círculo privilegiado que está constituido por esto que es no solamente un círculo que da la vuelta (rodea) el agujero central, sino que es también un círculo que lo atraviesa. En otros términos, que está constituído por una propiedad topológica que confunde, adiciona, el bucle constituido en torno del espesor del toro con el que se haría de una vuelta hecha por ejemplo al rededor del agujero interior.

Esta suerte de bucle es para nosotros de un interés absolutamente privilegiado; pues es el que nos permitirá soportar, imaginar como estructurales las relaciones de la demanda y el deseo. Veamos en efecto que puede producirse respecto de tales bucles: observen que puede haber ahí as! constituidos, que otro que les es vecino se complete, vuelva sobre sí mismo, sin cortar del todo el primero (ver esquema II). Ustedes lo ven, dado lo que ahí he intentado articular, dibujar, a saber la manera con la que eso pasa del otro lado de este objeto que suponemos

masivo porque es como eso que ustedes lo intuicionan tan fácilmente y que evidentemente no lo es, la línea del círculo 1 pasa ahí, la otra (3) pasa un poco más lejos. No hay ninguna especie de intersección de esos dos círculos.

gráfico

He ahí dos demandas que implicando el círculo central con lo que él simboliza -en la ocasión el objeto, y en qué medida es efectivamente integrado a la demanda es lo que nuestros desarrollos ulteriores nos permitirán articular- esas dos demandas no comportan ninguna especie de recorte, ninguna especie de intersección e incluso ninguna especie de diferencia articulable entre ellas, aún cuando tengan el mismo objeto incluido en su perímetro.

Por el contrario hay otro tipo de circuito, éste que ahí pasa efectivamente del otro lado del toro, pero que lejos de reunirse consigo mismo en el punto de donde ha partido inicia aquí otra curva para venir una segunda vez a pasar ahí y volver a su punto de partida.

gráfico

Pienso que ustedes han aprehendido de lo que se trata; se trata de nada menos que de algo absolutamente equivalente a la famosa curva del ocho invertido del que les hablaba hace un rato. Aquí los dos bucles representan la reiteración, la reduplicación de la demanda y comportan entonces ese campo de diferencia a sí mismo, de autodiferencia que es aquél sobre el cual hemos puesto el acento, es decir que aquí encontramos el medio de simbolizar de una manera sensible, a nivel mismo de la demanda, una condición para que ella sugiera, en toda su ambigüedad, y de una manera estrictamente análoga a la manera con que ella es sugerida rica en la reduplicación misma del objeto del deseo sobre sí mismo, la dimensión central constituida por el vacío del deseo.

Todo esto no se los aporto sino como una suerte de proposición de ejercicios, de ejercicios mentales, de ejercicios con los cuales ustedes deben familiarizarse si quieren encontrar a continuación en el toro el valor metafórico que le daré cuando vaya en cada caso, se trate del obsesivo, del histérico, del perverso, hasta incluso del esquizofrénico a articular la relación del deseo y la demanda. Es por lo que es bajo otros términos, bajo la forma del toro desplegado puesto en plano que voy a intentar señalarles a qué corresponden los diversos casos que he evocado hasta aquí a saber los dos primeros círculos por ejemplo que eran círculos que hacían el agujero central y que se recortaban constituyendo para hablar con propiedad, la misma figura de diferencia simétrica de los círculos de Euler.

gráfico

Vean lo que eso da sobre el toro extendido, ciertamente de esta manera figurada más satisfactoria que lo que ustedes veían hace un momento dado que ustedes pueden palpar el hecho de que no hay simetría digamos entre los cuatro campos, dos por dos, tal como están definidos por el recorte (recoupement) de los dos círculos.

Ustedes hubieran podido decirse, y ciertamente no de una manera que fuera signo de poca atención, que de dibujar las cosas así

gráfico

y al dar un valor privilegiado a lo que llamo aquí diferencia simétrica, no hago ahí sino algo bastante arbitrario en tanto los otros dos campos de los que les he hecho observar se confunden, ocupaban quizás en relación a esos dos un lugar simétrico. Ustedes ven aquí que no hay nada de eso a saber que los campos definidos por esos dos sectores, de cualquier manera que ustedes los conecten -y podrían hacerlo no son de ninguna manera identificables al primer campo.

La otra figura a saber la del ocho invertido se presenta así:

gráfico

La no simetría de los dos campos es aún más evidente. Los dos círculos que he dibujado sucesivamente sobre el recorrido del toro como definiendo dos círculos de la demanda en tanto no se recortan ténganlos así simbólizados. Hay uno que podemos identificar puramente -hablo de los dos círculos de la demanda tal como acabo de definirlos en tanto incluían además el agujero central- uno puede fácilmente definirse, situarse, sobre el toro extendido como una oblicua uniendo en diagonal un vértice al mismo punto que está realmente en el borde opuesto; al vértice opuesto de su posición AB. El segundo bucle que había dibujado se simbolizaría así: comenzando en un punto aquí cualquiera tenemos ahí A', ahí C,un punto C que es el mismo que ese punto -C' y terminando en B: A ' C 'C B

gráfico

No hay ninguna posibilidad de distinguir el campo que está en A A' . No tiene ningún privilegio en relación a este campo que está en AC'B'B. No es lo mismo si es por el contrario el ocho interior el que simbolizamos, pues entonces se presenta así:

gráfico

Aquí tienen uno de esos campos: está definido por las partes sombreadas. No es manifiestamente simétrica con lo que queda del otro campo, de cualquier modo con que se esfuercen en recomponerlo. Es evidente que pueden recomponerlo de la manera siguiente, que este elemento -pongamos x- viniendo aquí éste viniendo aquí y esa ahí, ustedes tienen la forma definida por la autodiferencia dibujada por el ocho interior.

Esto cuya utilización veremos a continuación puede parecer un poco fastidioso, aún superfluo, en el momento mismo en que intento articularlo para ustedes. Sin embargo quisiera señalarles para qué sirve todo el acento que pongo en la definición de esos campos está destinado a marcarles en qué son utilizables esos campos de la diferencia simétrica y de lo que llamo la autodiferencia, en qué son utilizables para un cierto fin y en qué se sostienen como existiendo en relación a otro campo que ellos excluyen.

En otros términos establecer su función disimétrica, si me tomo el trabajo es que hay una razón la razón es ésta es que el toro, tal como está estructurado pura y simplemente como superficie, es muy difícil de simbolizar lo que llamaré su disimetría de una manera válida. En otros términos, cuando ustedes lo ven extendido bajo la forma de este rectángulo se tratará, para reconstruir el toro de que ustedes conciban primero que lo doble y haga un tubo cerrado, segundo que lleve un extremo del tubo sobre el otro y haga un tubo cerrado, no es menos cierto que lo que hago en un sentido hubiera podido hacerlo en el otro.

Como se trata de topología y no de propiedades métricas, la cuestión de la significación de la Mayor largura de un lado en relación al otro no tiene ninguna significación. No es esto lo que nos interesa ya que es la función recíproca de esos círculos lo que trato de utilizar.

Ahora, justamente en esta reciprocidad aparecen poder tener funciones estrictamente equivalentes. También esta posibilidad está en la base de lo que de entrada había dejado indicar, aparecer, desde el comienzo para ustedes en la utilización de esta función del toro como de una posibilidad de imagen sensible a su respecto, es que en algunos sujetos, ninguno neuróticos por ejemplo, vemos de alguna manera de un modo sensible la proyección, si me puedo expresar así, de los círculos mismos del deseo en toda la medida en que se trata para ellos, si puedo decir, de salir en las demandas exigidas del Otro. Y es lo que he simbolizado mostrando es esto: es que, si dibuja un toro, pueden simplemente imaginar otro que encierra, si puedo decir, de esta manera al primero; hay que ver que cada uno de esos círculos que son círculos al rededor del agujero, por simple enrulamiento pueden tener; su correspondencia en círculos que pasan a través del agujero del otro toro, que un toro es de alguna manera siempre transformable en todos sus puntos en un toro opuesto.

gráfico

Lo que se trata entonces de ver es lo que originaliza una de las funciones circulares, la de los círculos plenos por ejemplo en relación a lo que hemos llamado en Otro momento los círculos vacíos. Esta diferencia existe muy evidentemente, se podría simbolizarla por ejemplo, formalizarla indicando con un pequeño signo sobre la superficie del toro extendida en rectángulo, si ustedes quieren, la anterioridad según la cual se harta el repliegue, y si llamamos a ese lado a minúscula, y a éste b minúscula anotar por ejemplo a inferior a b, o inversamente. Sería esa una notación con la cual nadie ha soñado jamás en topología y que tendría algo de absolutamente artificial, pues no se ve porque un toro sería de ninguna manera un objeto que tuviera una dimensión temporal.

A partir de ese momento, es absolutamente difícil de simbolizar de otro modo, aunque se vea bien que hay ahí algo irreductible y que constituye hablando con propiedad toda la virtud ejemplar del objeto teórico

Habría otra manera de intentar abordarlo. Es evidente que es en la medida en que no consideramos al toro sino como una superficie y no tomando sus coordenadas sino de su propia estructura que nos encontramos ante este impasse, pleno para nosotros de consecuencias ya que si evidentemente los círculos de los cuales ustedes ven voy a hacerles servir para fijar la demanda en sus relaciones con otros círculos que tienen relación con el deseo, si son estrictamente reversibles, ¿es que hay allí algo que deseemos tener como modelo? Seguramente no. Se trata por el contrario del privilegio esencial del agujero central y en consecuencia el, estatuto topológico que buscamos como utilizable en nuestro modelo va a encontrarse huyendo y escapándosenos. Es justamente porque nos huye y nos escapa que va a revelarse fecundo para nosotros.

gráfico

Intentemos otro método para marcar esto de que los matemáticos, los topologistas prescinden perfectamente en la definición, el uso que hacen de esta estructura del toro en topología: ellos mismos en la teoría general de las superficies han puesto en valor la función del toro como elemento irreductible de toda reducción de las superficies a lo que se llama una forma normal.

Cuando digo que es un elemento irreductible quiero decir que no se puede reducir el toro a otra cosa. Se pueden imagimar formas de superficies tan complejas como quieran, pero habrá siempre que tener en cuenta la del toro en toda planificación, si puedo expresarme así, en toda triangulación en la teoría de las superficies. El toro no basta, se requieren otros términos, es necesario especialmente la esfera, es necesario eso a lo cual yo no he podido hoy todavía a hacer alusión, introducir la posibilidad de lo que se llama el cross-cap y la posibilidad de agujeros.

Cuando ustedes tienen la esfera, el toro, el cros-cap y el agujero, pueden representar cualquier superficie denominada compacta, dicho de otra manera una superficie se la puede descomponer en trozos (lambeaux). Hay otras superficies que no se las puede descomponer en trozos (lambeaux) pero las dejamos de lado.

Vayamos a nuestro toro y a la posibilidad de su orientación. ¿Podemos hacerlo por relación a la esfera ideal sobre la cual se engancha? Nosotros podemos, siempre, introducir esta esfera, a saber que con una potencia suficiente de aire cualquier toro puede venir a presentarse como un simple puño en la superficie de una esfera que es una parte de sí mismo suficientemente inflada. Es que por intermedio de la esfera vamos a poder, si puedo decir, volver a sumergir el toro en eso que, ustedes lo sienten bien -buscamos por ahora, a saber ese tercer término que nos permite introducir la disimetría de la cual tenemos necesidad entre los dos tipos de círculos.

Esta disimetría por tanto tan evidente, tan intuitivamente sensible, tan irreductible incluso y que es con todo tal que se manifiesta al respecto como siendo algo que observamos siempre en todo desarrollo matemático: la necesidad que eso desamarre, de olvidar algo de entrada, esto cuando ustedes lo encuentran en toda especie de progreso formal, ese algo olvidado y que literalmente se sustrae a nosotros, nos huye en el formalismo, ¿acaso podamos aprehenderlo por ejemplo en la referencia de algo que se llama tubo (tuyau) a la esfera?.

En efecto observen con cuidado lo que ocurre y se nos dice, que toda superficie formalizable puede darnos en la reducción la forma normal. Se nos dice esto conducirá siempre a una esfera, ¿con qué? con toros insertados sobre ésta y que podemos legítimamente simbolizar así. Les paso la teoría, la experiencia prueba que es estrictamente exacto. Además tenemos lo que se llama el cross-cap. Esos cross-cap, renuncio hoy a hablarles de esto hoy, aunque será necesario que les hable de él en tanto nos prestará el Mayor servicio. Contémonos de considerar el toro

Podría venirles la idea de que un puño (poignée) como ése, que sería no exterior a la esfera sino interior con un agujero para entrar, es algo irreductible, ineliminable, y que sería de alguna manera necesario distinguir los toros exteriores y los toros interiores.

gráfico

¿En qué nos interesa esto? Muy precisamente a propósito de una forma mental que es necesaria a toda nuestra intuición del objeto, de nuestro objeto. En efecto, en la perspectiva platónica, aristotélica euleriana de un Unwelt y de un Innenwelt, de una dominancia puesta de entrada sobre la división del exterior y el interior, no ubicaremos acaso todo lo que experimentamos, y en particular en análisis, en la dimensión de lo que llamé el otro día el subterráneo (sous-terrain) a saber el corredor (couloir) que se hunde en la profundidad, dicho de otra manera, al máximo, quiero decir en su forma más desarrollada según esta forma.

gráfico

Es extremadamente ejemplar hacer sentir a este respecto la no independiencia absoluta de esta forma; pues - se los repito- en tanto uno llega a formas reducidas que son las formas inscriptas vagamente bosquejada en el pizarrón en el dibujo para dar un soporte a lo que digo, es absolutamente imposible de sostener, aún por un instante, en la diferencia, la originalidad eventual del puño (poignée) interior en relación al puño exterior, para emplear los términos técnicos.

Les basta, pienso, tener un poco de imaginación para ver que se trata de algo que materializamos en caucho, basta introducir el dedo aquí (ver esquema) y enganchar (accrocher) del interior el anillo central de este puño tal como está constituido de extraerlo al exterior según exactamente una forma que será ésta, es decir un toro exactamente el mismo, sin ninguna especie de rasgadura ni incluso de inversión, hablando propiamente.

No hay ninguna inversión; lo que era interior, a saber el encaminamiento así del interior del corredor, deviene exterior porque lo ha sido siempre. Si esto les sorprende, puedo aún ilustrarlo de una manera más simple que es exactamente la misma porque no hay ninguna diferencia entre esto y lo que voy a mostrarles ahora y que les he mostrado desde el primer día esperando hacerles sentir de qué se trataba. Supongan que esté en medio de su recorrido, lo que es exactamente la misma cosa desde el punto de vista topológico que el toro sea tomado en la esfera; tienen ahí un pequeño corredor que camina de un agujero a otro agujero. Ahí pienso que les es suficientemente sensible que no es difícil, simplemente haciendo combar un poco lo que pueden tomar por el corredor con el dedo, de hacer aparecer una figura que será aproximadamente ésta: de algo que es ahí un puño y del que los dos agujeros comunican con el interior están aquí en puntillado.

gráfico

Llegamos entonces a un fracaso más, quiero decir a la imposibilidad, por una referencia a una tercera dimensión aquí representada por la esfera, de simbolizar ese algo que pone el toro, si se puede decir, en su disposición (assiette) respecto de su propia disimetría. Lo que vemos una vez más manifestarse es algo que es introducido por ese simple significante que les he aportado de entrada, del ocho interior, a saber la posibilidad de un campo interior siempre homogéneo al campo exterior.

Esta es una categoría tan esencial, a tal punto esencial de marcar, de imprimir en vuestro espíritu, que he creído deber hoy a riesgo de dejarlos, aún de fatigarlos, insistir durante una sola de nuestras lecciónes. Verán, lo espero, su utilización a continuación.

índice del seminario 9

Clase 18. Del 2 de Mayo de 1962

2 de Mayo de 1962

No es forzosamente en la idea de halagar, ni a usted ni a nadie que he pensado hoy para esta sesión de repaso en un momento de esta carrera de dos meses que tenemos ante nosotros para terminar de tratar este tema difícil, hacer una especie de recreo. Quiero decir que desde hace tiempo deseo no sólo dar la palabra a alguno de ustedes, sino incluso precisamente a la señora Aulagnier. Hace mucho tiempo que lo pienso, desde el día siguiente de una comunicación que ella hizo en una de nuestras reuniones científicas.

Esta comunicación, no se porqué algunos de entre ustedes que no están ahí lamentablemente en razón de una especie de miopía característica de algunas posiciones que llamo por otra parte mandarinales, ya que este término ha hecho fortuna, han creído ver no sé qué retorno a la Letra de Freud, en tanto que a mi oreja había parecido que la Sra. Aulagnier, con una peculiar pertinencia y agudeza, manejaba la distinción largamente madurada ya en ese momento de demanda y deseo.

Hay de todos modos alguna posibilidad de que uno mismo reconozca mejor su propia posteridad que lo que lo hacen los otros. Había también una persona que estaba de acuerdo conmigo: era la Sra. Aulagnier misma. Yo lamento haber puesto tanto tiempo en darle la palabra -quizás el sentimiento excesivo por otra parte de algo que siempre nos apura y hostiga para avanzar. Justamente hoy vamos por un instante a hacer esta suerte de bucle que consiste en pasar por lo que en el espíritu de alguno de ustedes puede responder fructificar en lo concerniente al camino que hemos recorrido juntos. Es largo ya desde ese momento que evoco, y es muy especialmente en ese entrecruzamiento en ese cruce constituido en el espíritu de la Sra. Aulagnier que he evocado recientemente sobre la angustia que resulta que ella me ofreció hace algunas reuniones intervenir aquí.

Es entonces en razón de una oportunidad que vale lo que habría válido otra, el sentimiento de tener algo que comunicarles y a propósito de la angustia, y esto en la relación más estrecha con lo que ella ha escuchado como ustedes de lo que profeso este año acerca de la identificación, que va a aportarnos algo que ha preparado bastante cuidadosamente para con ello colmar el texto.

Ella ha tenido la bondad de hacerme partícipe de ese texto, quiero decir que lo he mirado con ella ayer y que no he creído, debo decir, sino deber, animarla a presentarlo. Estoy seguro de que representa un excelente médium, y entiendo por esto algo que no es una media de lo que creo las orejas más sensibles, las mejores de entre ustedes, hayan podido escuchar de la manera en que las cosas pueden ser retomadas.

En razón de esta escucha diría entonces luego de que ella haya concebido este texto, qué uso pretendo darle a esta etapa que debe constituir lo que ella nos aporta, qué uso pretendo darle a continuación.

(texto de la Sra. Aulagnier)

Sra. AULAGNIER

ANGUSTIA E IDENTIFICACION

Durante las últimas jornadas provinciales, un cierto número de intervenciones llevaron sobre la cuestión de saber si es posible definir diferentes tipos de angustia. Se llegó así a preguntar si se debía dar por ejemplo un estatuto particular a la angustia psicótica. Diré que soy de distinto parecer: la angustia, ya sea que aparezca en el sujeto llamado normal, en el neurótico, o en el psicótico, me parece responder a una situación específica e idéntica del yo, y está incluso ahí lo que parece ser uno de sus rasgos carácterísticos.

En cuanto a lo que se podría llamar la posición del sujeto frente a la angustia, en la psicosis por ejemplo, hemos podido observar que si no se intentan definir mejor las relaciones existentes entre afecto y verbalización se puede llegar a una suerte de paradoja que se expresaría del siguiente modo: que por una parte el psicótico sería alguien particularmente sujeto a la angustia, -es incluso en la respuesta en espejo que suscitarla en el analista donde habría que buscar una de las dificultades Mayores de la cura-, y por otra parte, se nos dice, que seria incapaz de reconocer su angustia, que la mantendría a distancia, se alienaría en ella.

Se enuncia así una posición insostenible si no se intenta ir un poco más lejos: en efecto, ¿que podría significar reconocer la angustia? Ella no espera y no tiene necesidad de ser nombrada para sumergir al yo y no comprendo lo que se podría querer decir diciendo que el sujeto está angustiado sin saberlo. Podemos preguntarnos si no es justamente propio de la angustia no poder nombrarse el diagnóstico, la apelación, no pueden venir sino del lugar del Otro, de aquél frente al cual ella aparece. El, el sujeto, es el afecto angustia, él la vive totalmente y es esta impregnación, esta captura de su yo que se disuelve lo que le impide la mediación de la palabra.

Se puede, a ese nivel, hacer un primer paralelo entre dos estados que por diferentes que sean me parecen representar dos posiciones extremas del yo, tan opuestas como complementarias, -voy a hablar del orgasmo. Hay en este segundo caso la misma incompatibilidad profunda entre la posibilidad de vivirlo y el tomar la distancia necesaria para reconocerlo y definirlo en el hic et nunc de la situación de desencadenamiento.

Decir que se está angustiado indica en sí mismo ya haber podido tomar una cierta distancia en relación a la vivencia afectiva, muestra de que el yo ha adquirido ya un cierto dominio y objetividad frente a un afecto del que podemos dudar que a partir de ese momento merezca aún el nombre de angustia. No tengo necesidad aquí de recordar el papel metafórico, mediador, de la palabra, ni la distancia existente entre ella y su traducción verbal.

A partir del momento en que el hombre pone en palabras sus afectos hace justamente otra cosa, hace de esto por la palabra un medio de comunicación, los hace entrar en el dominio de la relación y de la intencionalidad transforma en comunicable lo que ha sido vivido a nivel del cuerpo y que como tal en último análisis permanece como algo del orden de lo no verbal.

Todos sabemos que decir que se ama a alguien no tiene sino muy lejanos vínculos con lo que es sentido en función de ese mismo amor a nivel corporal: decir a alguien que se lo desea, nos recordaba Lacan, es incluirlo en nuestro fantasma fundamental, es también sin duda, hacer de esto el testimonio de nuestro propio significante. Sea lo que fuera que pudiéramos decir a ese sujeto, todo está hecho para mostrarnos la distancia existente entre el afecto en tanto que

emoción corporal, interiorizada, en tanto algo que extrae su fuente más profunda de lo que por definición no puede expresarse en palabras ,voy a hablar del fantasma, y la palabra que nos aparece así en toda su función de metáfora.

Si la palabra es la llave mágica e indispensable que sola puede permitirnos entrar en el mundo de la simbolización, y bien, pienso justamente que la angustia responde a ese momento entre (...) donde esta llave no abre más ninguna puerta, dónde el yo al afrontar lo que está antes o detrás de toda simbolización, donde lo que aparece es lo que no tiene nombre, "esta figura misteriosa", ese "lugar de donde surge un deseo que uno no puede más aprehender", donde se produce para el sujeto un pasaje, un telescopiage entre fantasma y realidad: lo simbólico se desvanece para dejar lugar al fantasma en tanto tal, el yo se disuelve y es a esta disolución que llamamos angustia.

Es cierto que el psicótico no espera al analista para conocer la angustia, es cierto también que para todo sujeto la relación analítica es en ese dominio un terreno privilegiado. Esto no es para sorprendernos si se admite que la angustia tiene las relaciones más estrechas con la identificación. Ahora, si en la identificación se trata de algo que sucede a nivel del deseo, deseo del sujeto en relación al deseo del Otro, resulta evidente que la fuente Mayor de angustia en el análisis va a encontrarse en lo que es su esencia misma: el hecho de que el Otro en este caso es alguien cuyo deseo más profundo es no desear, alguien que por eso mismo, si permite todas las proyecciónes posibles, las devela también en su subjetividad fantasmática y obliga al sujeto a plantearse periódicamente la cuestión de lo que es el deseo del analista , deseo siempre presumido, jamás definido, y pudiendo por ahí mismo en todo instante devenir ese lugar del Otro de donde surge para el analizante la angustia.

Pero antes de intentar definir los parámetros de la situación ansiógena, parámetros que no pueden dibujarse sino a partir de problemas propios de la identificación, se puede plantear una primera cuestión de orden más descriptivo y que es ésta: ¿qué entendemos cuando hablamos de angustia oral, de castración, de muerte?

Intentar diferenciar esos diferentes términos a nivel de una suerte de escalonamiento cuantitativo es imposible: no hay angustiómetro, no se está poco o muy angustiado, se lo está o no se lo está. La única vía que permite una respuesta a ese nivel es la de situarnos en el lugar en que nos toca (revient): aquél de quien sólo puede definir la angustia del sujeto a partir de lo que esta angustia le señala. Si es verdad, como lo señala Lacan, que es muy difícil hablar de la angustia en tanto que señal a nivel del sujeto, me parece seguro que su aparición designa, señala al Otro en tanto que fuente, en tanto lugar de donde ella surge, y no puede ser inútil a este respecto recordar que no hay afecto que soportemos peor en el otro que la angustia, que no hay afecto al cual no arriesguemos responder de manera paralela.

El sadismo, la agresividad, puede por ejemplo suscitar en el partenaire una reacción inversa, masoquista o pasiva, la angustia no puede provocar sino la huida o la angustia. Hay aquí una reciprocidad de respuesta que no deja de plantear una pregunta.

Lacan se ha rebelado contra esa tentativa hecha por muchos que sería la búsqueda de un "contenido de la angustia"; esto me recuerda lo que ha dicho a propósito de otra cosa, que para sacar un conejo de la galera es preciso haberlo puesto previamente ahí: y bien, yo me pregunto si la angustia no aparece justamente no sólo cuando el conejo ha salido sino cuando él se ha ido a pacer la hierba.

Cuando la galera no representa sino algo que recuerda al toro, pero que rodea un lugar negro del que todo contenido nombrable se ha evaporado, frente al cual el yo no tiene más ningún punto de referencia pues la primer cosa que se puede decir de la angustia es que su aparición es signo del hundimiento momentáneo de toda referencia identificatoria posible. Es solamente partiendo de ahí que se puede responder tal vez a la cuestión que yo planteaba en cuanto a las diferentes denominaciones que podemos dar a la angustia, y no a nivel de la definición de un contenido, ya que lo propio del sujeto angustiado, se puede decir, es haber perdido su contenido.

En otros términos, no me parece que se pueda tratar de la angustia, en tanto tal, por tomar un ejemplo, diría que hacer eso me parecería tan falso como querer definir un síntoma obsesivo quedándonos a nivel del movimiento automático que puede representarlo. La angustia no puede aprehender algo sobre ella misma más que si la consideramos como la consecuencia el resultado de un impasse en el que se encuentra el yo, signo para nosotros de un obstáculo surgido entre esas dos lineas paralelas y fundamentales cuyas relaciones forman la llave de bóveda de toda la estructura humana, la identificación y la castración. En las relaciones entre esos dos pivotes estructurales en los diferentes sujetos que voy a intentar delinear para intentar una definición de lo que es la angustia, de eso de lo que, según los casos, nos da testimonio.

Lacan, en el seminario del 4 de Abril al cual me refiero a lo largo de esta exposición, nos ha dicho que la castración podía concebirse como "un pasaje transicional entre lo que está en el sujeto en tanto que soporte natural del deseo y esta habilitación por la ley gracias a la cual va a devenir la prenda por donde va a designarse en el lugar donde tiene que manifestarse como deseo".

Este pasaje transicional es lo que debe permitir alcanzar la equivalencia pene-falo, es decir que lo que era en tanto soporte natural el lugar donde se manifiesta el deseo en tanto afecto, en tanto emoción (emoi) corporal, debe devenir, ceder lugar a un significante, pues no es sino a partir del sujeto y jamás a partir de un objeto parcial, pene u otro, que puede tomar un sentido cualquiera el término deseo. El sujeto demanda y el falo desea, decía Lacan, el falo pero jamás el pene. El pene no es sino un instrumento al servicio del significante falo y si puede ser un instrumento muy indócil es justamente porque en tanto falo es el sujeto al que designa, y para que eso marche es necesario que el otro justamente lo reconozca, no lo elija en función de ese soporte natural sino en la medida que él es en tanto sujeto el significante que el Otro reconoce de su propio lugar de significante.

Lo que diferencia en el plano del goce, el acto masturbatorio del coito, diferencia evidente pero imposible de explicar fisiológicamente es que el coito, en tanto los dos partenaires hayan podido en su historia asumir su castración, hace que en el momento del orgasmo el sujeto vuelva a encontrar, no como algunos lo han dicho, una suerte de fusión primitiva -pues después de todo no sé porqué el goce más profundo que el hombre puede experimentar debiera estar ligado a una regresión tan total- sino por el contrario ese momento privilegiado en el que por un instante él alcanza esta identificación siempre buscada y siempre fugitiva donde él, el sujeto, es reconocido por el otro como el objeto de su deseo más profundo pero donde al mismo tiempo, gracias al goce del otro él puede reconocerlo como aquél que lo constituye en tanto significante fálico; en este instante único, demanda y deseo pueden por un instante fugitivo coincidir, y es esto lo que da al yo esa expansión (épanouissement) identificatoria de donde extrae su fuente el goce.

Lo que no hay que olvidar es que si en ese instante demanda y deseo coinciden el goce lleva no obstante en él la fuente de le insatisfacción más profunda pues si el deseo es antes que nada deseo de continuidad, el goce por definición es algo instantáneo: es esto lo que hace que enseguida se restablezca la separación entre deseo y demanda, y la insatisfacción que es también prenda de la perennidad de la demanda.

Pero si hay simulacros de la angustia, hay muchos más simulacros del goce, pues para que esta situación identificatoria, fuente del verdadero goce, sea posible, falta aún que los dos partenaires hayan evitado el obstáculo Mayor que les espera y que es que para cada uno de los dos, o para los dos, la apuesta haya quedado fijada sobre el objeto parcial, en fin, de una relación dual en la que ellos en tanto sujetos no tienen lugar; pues lo que nos muestra todo lo que está ligado a la castración es que lejos de expresar el temor de que se lo corten, aún cuando es así que el sujeto puede verbalizarlo, de lo que se trata es del temor de que se lo deje y se le corte todo el resto, es decir que se quiera a su pene o a su objeto parcial, soporte y fuente del placer, y que se lo niegue, se lo desconozca como sujeto. Es por esto que la angustia tiene no sólo relaciones muy estrechas con el goce, sino que una de las situaciones más facilmente ansiógenas es aquella dónde el sujeto y el Otro tienen que afrontarse a su nivel.

Vamos entonces a intentar ver cuáles son los obstáculos que el sujeto puede encontrar en ese plano. No representan otra cosa que las fuentes mismas de toda angustia. Para lo cual tendremos que referirnos a lo que llamamos las relaciones de objeto pregenitales, en esta época entre todas determinante para el destino del sujeto donde la mediación entre el sujeto y el Otro, entre demanda y deseo, se hace en torno a este objeto cuya ubicación y definición queda ambigüa, y que es llamado el objeto parcial.

La relación entre el sujeto y este objeto parcial no es otra que la relación del sujeto a su propio cuerpo, y es a partir de esta relación que queda como fundamental para todo humano que toma su punto de partida y se modela toda la gama de lo que es incluido en el término de relación de objeto.

Que uno se detenga en la fase oral, anal, fálica, son las mismas coordenadas las que se vuelven a encontrar. Si he elegido la fase oral es simplemente porque para el psicótico, del que hablaremos, me parece ser el momento fecundo de lo que en otra parte he llamado la apertura de la psicosis.

¿Porqué podemos definirla? Por una demanda que desde el comienzo, se nos dice, es demanda de otra cosa. Por una respuesta también que es no sólo y de una manera evidente una respuesta a otra cosa, sino que es -y es un punto que me parece muy importante- lo que constituye lo que es un grito, un llamado tal vez, como demanda y como deseo. Cuando la madre responde a los gritos del niño, ella los reconoce constituyéndolos como demanda pero lo que es más grave es que los interprete sobre el plano del deseo del niño de estar cerca de ella, deseo de tomarle algo, deseo de agredirla, poco importa. Lo que es cierto es que por su respuesta el Otro a dar la dimensión deseo al grito de la necesidad y que el niño es investido siempre es al comienzo el resultado de una interpretación subjetiva, función del sólo deseo materno, de su propio fantasma.

Es por el sesgo del inconsciente del Otro que el sujeto hace su entrada en el mundo del deseo, tendrá ante todo que constituir su propio deseo en tanto respuesta, en tanto aceptación o rechazo (refus) de tomar el lugar que el inconsciente del Otro le designa.

Me parece que el primer tiempo del mecanismo -clave de la relación oral, que es la identificación proyectiva, parte de la madre hay una primera-proyección sobre el plano del deseo que proviene de ella, el niño habrá de identificarse o combatir, negar una identificación que podrá sentir como determinante.

Y en ese primer estadio, de la evolución humana es también la respuesta que podrá hacer al sujeto el descubrimiento de lo que oculta su demanda. Desde ese momento el goce que no espera la organización fálica para entrar en juego tomará ese lado revelación que conservará siempre; pues si la frustración es lo que significa al sujeto la diferencia existente entre necesidad y deseo, el goce, por el camino inverso, le devela, respondiendo a lo que no estaba formulado, lo que está más allá de la demanda, es decir el deseo.

¿Qué vemos en lo que es la relación oral? Antes que nada que demanda y respuesta se significan para los dos partenaires en torno a la relación parcial boca-seno. Ese nivel podemos llamarlo el del significado: la respuesta va a provocar a nivel de la cavidad oral una actividad de absorción, fuente de placer; un objeto externo, la leche va a devenir sustancia propia, corporal: la absorción, es de ahí que extrae su importancia y significación.

A partir de esa primera respuesta, es la búsqueda de esta actividad de absorción, fuente de placer, que va a devenir el fin de la demanda. En cuanto al deseo, habrá que buscarlo en otro lado, aunque es a partir de esa misma respuesta, de esa misma experiencia de saciedad de la necesidad que va a consituirse.

En efecto, si la relación boca-seno y la actividad absorción- alimento son el numerador de la ecuación que representa la relación oral, hay también un denominador, el que pone en causa la relación niño-madre , y es ahí que puede situarse el deseo. Si, como yo pienso, la actividad de amamantamiento en función del investimento de que es objeto de una parte y de otra, a causa del contacto y de experiencia corporales a nivel del cuerpo entendido en sentido amplio que permite al niño representado por su escanción repetitiva incluso la fase fundamental esencial del estadio oral, hay que recordar que nunca como aquí parece iluminarse el proverbio que dice: "La manera de dar vale más que lo que se da". Gracias, o a causa de esta manera de dar, en función de lo que esto le revelará del deseo materno, el niño va a aprehender la diferencia entre el don del alimento y el don de amor.

Paralelamente a la absorción-alimento veremos entonces desprenderse en el denominador de nuestra ecuación la absorción o mejor la introyección de un significante relaciónal, es decir que paralelamente a la absorción alimento habrá introyección una relación fantasmática donde él y el otro estarán representados por sus deseos inconscientes. Ahora, si el numerador puede fácilmente ser investido con el signo +, el denominador puede ser fácilmente investido con el signo -, y es ésta diferencia de signo que da al seno su lugar de significante, pues es de esta separación entre demanda y deseo, a partir de ese lugar de donde surge la frustración, que encuentra su génesis, que se desprende (dégage) todo significante.

A partir de esa ecuación que mutatis mutandi podría reconstituír para las diferentes fases de la evolución del sujeto, tenemos cuatro eventualidades posibles: ellas conducen a lo que se llama la normalidad, la neurosis, la perversión, la psicosis.

Intentará esquematizarlas simplificándolas de una manera tal vez un poco caricaturezca y ver en cada caso las relaciones existentes entre identificación y angustia.

La primera de esas vías es sin duda la más utópica, aquélla en la que vamos a imaginar que el niño puede encontrar en el don del alimento el don de amor deseado. El seno y la respuesta materna podrán entonces devenir símbolos de otra cosa, y el niño entrará en el mundo simbólico, podrá aceptar el desfile de la cadena significante. La relación oral en tanto que actividad de absorción podrá ser abandonada y el sujeto evolucionará hacia lo que puede ser una solución normativa.

Pero para que el niño pueda asumir esta castración, pueda renunciar al placer que le ofrece el seno en función de ese pequeño vale, letra de cambio aleatorio sobre el futuro, es necesario que la madre haya podido ella misma asumir su propia castración, es necesario que desde ese momento, desde esa relación dual, el tercer término, el padre, esté presente en tanto referencia materna. Sólo en este caso lo que ella buscará en el niño no será una satisfacción al nivel de una erogeneidad corporal, equivalente fálico, sino una relación que, constituyéndola como madre la reconozca a la vez como mujer de un padre.

El don de alimento será entonces para ella el puro símbolo de un don de amor y porque ese don de amor no será justamente el don fálico que el sujeto desea, el niño podrá mantener una relación a la demanda; el falo tendrá que buscarlo en otra parte, entrará en el complejo de castración el único que puede permitirle identificarse a otra cosa que a un ($)

La segunda eventualidad es que para la madre misma la castración haya quedado como algo mal asumido: entonces todo objeto capaz de ser para el otro la fuente de un placer y el objetivo de una demanda corre el riesgo de devenir para ella el equivalente fálico que desea. Pero en tanto el seno no tiene una existencia privilegiada sino en función de aquél a quién es indispensable, el niño, vemos producirse esta equivalencia niño=falo que está en el centro de la génesis de la Mayor parte de las estructuras neuróticas.

El sujeto entonces en el curso de su evolución tendrá siempre que afrontar el dilema de serlo o de tenerlo, cualquiera sea el objeto corporal, seno, pene, falo, que devenga soporte fálico. O bien tendrá que identificarse a aquél que lo tiene, pero a falta de haber podido superar el estadio del soporte natural, falto de haber podido acceder a lo simbólico, tenerlo significará siempre para él un haber castrado al Otro, o bien renunciará a tenerlo, se identificará entonces al falo en tanto objeto de deseo del otro, pero deberá entonces renunciar a ser él, el sujeto del deseo.

Este conflicto itentificatorio entre ser el agente de la castración o el sujeto que la sufre es lo que define esta alternancia continua, esta cuestión siempre presente en el nivel de la identificación que clínicamente se llama una neurosis.

La tercera eventualidad es aquélla que encontramos en la perversión. Si esta última ha sido definida el negativo de la neurosis, esta oposición estructural la volvemos a encontrar a nivel de la identificación. El perverso es aquél que ha eliminado el conflicto identificatorio sobre el plano que hemos elegido, el oral, diremos que en la perversión el sujeto se constituye como si la actividad de absorción no tuviera otro fin que hacer de él el objeto que permite al Otro un goce fálico. El perverso no tiene y no es el falo es este objeto ambigüo que sirve a un deseo que no es el suyo; no puede extraer su goce sino en esta situación extraña donde la única identificación que le es posible es aquélla que lo hace identificarse no al Otro ni al falo sino a este objeto cuya actividad procura goce a un falo del que en definitiva ignora su pertenencia. Se podría decir que el deseo perverso es responder a la demanda fálica. Para tomar un ejemplo

banal, diré que el goce del sádico para aparecer tiene necesidad de un Otro para que, haciéndose látigo surja el placer.

Si he hablado de demanda fálica, lo que es un juego de palabras, es que para el perverso el otro no tiene existencia sino en tanto soporte casi anónimo de un falo para el cual el perverso cumple sus ritos sacrificiales.

La respuesta perversa lleva siempre en ella una negación del otro en tanto sujeto, la identificación perversa se hace siempre en función de un objeto fuente de goce para un falo tan potente como fantasmático.

Hay aún una palabra que quisiera decir sobre la perversión en general. No pienso sea posible definirla si uno se queda sobre el plano que podríamos llamar "sexual" entre comillas, aún cuando es a eso a lo que parece llevarnos las perspectivas clásicas en la materia. La perversión es -y en esto me parece estar muy próxima a las perspectivas freudianas- perversión a nivel del goce, poco importa la parte corporal puesta en juego para obtenerlo. Si comparto la desconfianza de Lacan sobre lo que se llama la genitalidad es que es muy peligroso hacer el análisis anatómico.

El coito más anatómicamente normal puede ser tan neurótico o tan perverso como lo que se llama una pulsión pregenital: lo que signa a la normalidad, la neurosis o la perversión no está sino a nivel de la relación entre el yo y su identificación, permitiendo o no el goce que ustedes pueden ver.

Si quieren reservar el diagnóstico de perversión sólo a las perversiones sexuales, no sólo esto no conducirá a nada, pues un diagnóstico puramente sintomático nunca quizo decir nada, sino que aún estaríamos obligados a reconocer que hay pocos neuróticos que escapen a esto. Y no es tampoco a nivel de una culpabilidad de la que el perverso estaría exceptuado donde hallarán la solución: no hay, por lo menos en mi conocimiento, un ser humano lo bastante feliz como para ignorar lo que es la culpabilidad.

La única manera de aproximar la perversión es intentar definirla ahí donde está, o sea a nivel de un comportamiento relaciónal. El sadismo está lejos de ser desconocido o tenido siempre en menoscabo en el obsesivo; lo que significa en él la persistencia de lo que se llama una relación anal, una relación donde se trata de poseer o ser poseído, una relación donde el amor que se experimenta o del que se es objeto no puede ser significado al sujeto sino en función de esta posesión que puede llegar hasta la destrucción del objeto. El obsesivo se podría decir es verdaderamente aquél que castiga bien porque ama bien: es aquél para quién la paliza (fesée) del padre ha quedado como la marca privilegiada de amor, y busca siempre alguno a quién darla o de quién recibirla. Pero habiéndola dado o recibido, habiéndose asegurado de que se lo ama, el goce lo buscará en otro tipo de relación al mismo objeto, y que esta relación se haga oralmente, analmente o vaginalmente, no será perverso en el sentido en que yo lo entiendo y me parece lo único que puede evitar poner la etiqueta perversa sobre un gran número de neuróticos o sobre un gran número de nuestros semejantes.

El sadismo deviene perversión cuando la paliza no es más buscada o dada como signo de amor sino cuando es en tanto tal asimilada por el sujeto a la única posibilidad existente de hacer gozar a un falo; y la mira de este goce deviene la única vía ofrecida al perverso para su propio goce.

Se ha hablado mucho de la agresividad de donde el exhibicionista extraería su fuente: se lo muestra para agredir al otro sin duda, pero lo que no hay que olvidar es que el exhibicionista está convencido de que esta agresión es fuente de goce para el Otro.

El obsesivo, en tanto vive una tendencia exhibicionista, intenta, se podría decir, engañar al otro: muestra lo que piensa que el otro no tiene y codicia, muestra lo que tiene para él en efecto las relaciones más estrechas con la agresividad. Piensen en lo que pasa en el Hombre de las Ratas; el goce del padre muerto es la última de sus preocupaciones, mostrar al padre muerto lo que éste, el Hombre de las Ratas, piensa que el padre muerto habría deseado arrancarle fantasmáticamente he aquí algo que se llama agresividad, y de esta agresividad el obsesivo obtiene su goce.

El perverso, no es sino a través de un goce extraño que busca el suyo. La perversión es justamente eso: ese encaminamiento en zig-zag, ese rodeo que hace que su yo esté siempre, haga lo que haga, al servicio de una potencia fálica anónima; poco le importa quién es el objeto le bastará que sea capaz de gozar, que pueda hacerse el soporte de ese falo frente al que se identificará y sólo al objeto presumido capaz de procurarle a éste el goce. Es por esto que contrariamente a lo que se ve en la neurosis, la identificación perversa como su tipo de relación de objeto es algo donde lo que sorprende es la estabilidad, la unidad.

Y llegamos ahora a la cuarta eventualidad, la más difícil de aprehender: la psicosis.

El psicótico es un sujeto cuya demanda no ha sido jamás simbolizada por el otro, para quién lo real y simbólico, fantasma y realidad no han podido jamás ser delimitados a falta de haber podido acceder a esta tercera dimensión que es la única permite esta ésta diferenciación indispensable entre esos dos niveles, lo imaginario. Pero aquí, aún intentando simplificar al máximo las cosas, estamos obligados a situarnos en el comienzo mismo de la historia del sujeto, antes de la relación oral, es decir en el momento de la concepción.

La primera amputación que sufre el psicótico ocurre antes de su nacimiento, él es para su madre el objeto de su propio metabolismo; la participación paterna es por ella negada, inaceptable: él es, desde ese momento y durante todo el embarazo, el objeto parcial que viene a colmar una falta -fantasmática a nivel de su cuerpo. Y desde su nacimiento, el rol que le será por ella asignado será el de ser testigo de la negación de su castración. El niño, contrariamente a lo que a menudo se dice, no es el falo de la madre, es el testigo de que el seno es el falo, lo que no es la misma cosa. Y para que el seno sea el falo y un falo omnipotense (tout puissant), es necesario que la respuesta que él aporta sea total y perfecta. La demanda del niño no podrá ser reconocida por ninguna otra cosa que no sea demanda de alimento, la dimensión deseo a nivel del sujeto debe ser negada; y lo que carácteriza a la madre del psicótico es la interdicción total hecha al niño de ser sujeto de algún deseo.

Se ve entonces cómo desde ese momento va a contituirse para el psicótico una relación particular a la palabra, cómo desde el comienzo le será imposible mantener su relación a la demanda; en efecto, si la respuesta no se dirige jamás a él sino en tanto boca a alimentar, sino en tanto objeto parcial, se comprende que para él toda demanda en el momento mismo de su formulación lleva en ella la muerte del deseo. A falta de haber sido simbolizado por el Otro, será llevado a hacer coincidir en la respuesta simbólico y real. Puesto que sea lo que sea que demande es alimento lo que se le da, será el alimento en tanto tal que devendrá para él el significante clave. Lo simbólico a partir de ese momento hará irrupción en lo real en lugar de

que el don del alimento encuentre su equivalente simbolizado en el don de amor, para él todo don de amor no podrá significarse sino por una absorción oral. Amar al otro o ser amado se traducirá para él en términos de oralidad: absorverlo o ser absorbido.

Habrá para él siempre una contradicción fundamental entre demanda y deseo: pues, o bien mantiene su demanda y su demanda lo destruye en tanto que sujeto de un deseo, debe alienarse en tanto que sujeto para hacerse boca, objeto a alimentar, o bien buscará constituirse en tanto que sujeto bien o mal y estará entonces obligado a alienar la parte corporal de sí mismo fuente de placer y lugar de una respuesta incompatible para él con toda intención de autonomía.

El psicótico está siempre obligado a alienar su cuerpo en tanto soporte de su yo, o de alienar una parte corporal en tanto soporte de una posibilidad de goce. Si no empleo aquí el término de identificación es porque creo justamente que en la psicosis no es aplicable: la identificación en mi óptica implica la posibilidad de una relación de objeto donde el deseo del sujeto y el deseo del Otro están en situación conflictiva pero existen en tanto dos polos constitutivos de la relación.

En la psicosis, el Otro y su deseo, es a nivel de la relación fantasmática del sujeto a su propio cuerpo que habría que definirla. No lo haré aquí, esto nos alejaría de nuestro tema que es la angustia. Contrariamente a lo que se podría creer es de ella que he hablado a lo largo de esta exposición. Como dije al comienzo, no es sino a partir de los parámetros de la identificación que me parece posible alcanzarla.

Ahora, ¿qué hemos visto? Que ya sea en el sujeto llamado normal, en el neurótico o en el perverso, toda tentativa de identificación no puede hacerse sino a partir de lo que él imagina, verdadero o falso poco importa, del deseo del Otro. Tomen ustedes al sujeto llamado normal, al neurótico o al perverso, ustedes han visto que se trata siempre de identificarse en función o contra lo que él piensa ser el deseo del Otro. En tanto ese deseo puede ser imaginado, fantaseado el sujeto va a encontrar las referencias necesarias para definirlo, o él, en tanto que objeto del deseo del Otro o en tanto que objeto rechazante del ser. En los dos casos él es alguien que puede definirse, encontrarse.

Pero a partir del momento en que el deseo del Otro deviene algo misterioso, indefinible, lo que se devela ahí al sujeto es que era justamente ese deseo del Otro lo que lo constituiría en tanto sujeto; lo que encontrará, lo que se desenmascarará en ese momento frente a esa nada es su fantasma fundamental: es que ser el objeto del deseo del Otro no es una situación sostenible sino en la medida en que a ese deseo podamos nombrarlo, modelarlo en función de nuestro propio deseo.

Pero devenir el objeto de un deseo al cual no podemos más dar un nombre es devenir nosotros mismos un objeto sin nombre habiendo perdido toda identidad posible, es devenir un objeto cuyas insignias no tienen más sentido en tanto son para el Otro indescifrables, ese momento preciso en que el yo se refleja en un espejo que le reenvía una imagen que no tiene más significación identificable, esto es la angustia. Llamándola oral, anal o fálica no hacemos sino intentar definir cuáles eran las insignias con las que el yo se presenta para hacerse reconocer; somos nosotros en tanto lo que aparece en el espejo los únicos en poder ver de qué tipo son las insignias que se nos acusa de no reconocer mas. Pues si, como decía al comienzo, la angustia es el afecto que más fácilmente arriesga provocar una respuesta recíproca, es que a partir de ese momento devenimos para el Otro aquél cuyas insignias son de tal modo

misteriosas, inhumanas. En la angustia no es sólo el yo que es disuelto, es también el Otro en tanto que soporte identificatorio.

En ese mismo sentido, me ubicaré diciendo que el goce y la angustia son las dos posiciones extremas en que puede situarse el yo: en la primera, el yo y el Otro por un instante intercambian sus insignias, se reconocen como dos significantes cuyo goce repartido asegura durante un instante la identidad de los deseos; en la angustia el yo y el Otro se disuelven, son anulados en una situación en que el deseo se pierde, falto de poder ser nombrado.

Si ahora, para concluir, pasamos a la psicosis, veremos que las cosas son un poco diferentes. Seguramente aquí también la angustia no es otra cosa que el signo de la pérdida para el yo de toda referencia posible. Pero la fuente de donde nace la angustia es aquí endógena: es el lugar de donde puede surgir el deseo del sujeto, es su deseo para el psicótico la fuente privilegiada de toda angustia.

Si es cierto que es el Otro el que nos constituye reconociéndonos como objeto de deseo, que su respuesta es lo que nos hace tomar consciencia de la separación existente entre demanda y deseo, y que es por esta brecha que entramos en el mundo de los significantes, y bien, para el psicótico este Otro es aquél que no le ha significado nunca otra cosa un agujero, que un vacío en el centro mismo de su ser.

La interdicción que le ha sido hecha en cuanto al deseo hace que la respuesta le haga aprehender no una separación sino una antinomia fundamental entre demanda y deseo, y de esta separación que no es una brecha sino un abismo lo que arriba no es el significante sino el fantasma, o sea lo que provoca el telescopiage entre simbólico y real que llamamos psicosis.

Para el psicótico, y me excuso de atenerme a simples fórmulas el Otro está introyectado a nivel de su propio cuerpo, a nivel de lo que rodea esta béance, abertura primitiva que es la única que lo designa en tanto sujeto.

La angustia está ligada para él a esos momentos específicos donde a partir de esta abertura aparece algo que podría nombrarse deseo; pues para que pudiera asumirlo sería necesario que el sujeto aceptara situarse en el único lugar desde donde podría decir "je" (yo) Sea que se identifique a esta abertura que, en función de la interdicción del Otro, es el único lugar donde él es reconocido como sujeto. Todo deseo no puede reenviarlo sino a una negación de él mismo o a una negación del Otro.

Pero en la medida en que el Otro es introyectado a nivel de su propio cuerpo esta introyección es lo único que le permite vivir.

Por otra parte he dicho que para el psicótico la única posibilidad de identificarse a un cuerpo imaginario unificado seria la de identificarse a la sombra que proyectaría ante él un cuerpo que no sería el suyo. Toda negación del Otro sería a para él equivalente de una automutilación que no harta sino reenviarlo a su propio drama fundamental.

Si en el neurótico es a partir de nuestro silencio que podemos encontrar las fuentes desencadenantes de su angustia, en el psicótico es a partir de nuestra palabra, de nuestra presencia. Todo lo que puede hacerle perder consciencia de que existimos en tanto diferentes de él, en tanto sujetos autónomos y que por eso mismo podemos reconocerlo, a él como sujeto, deviene lo que puede desencadenar su angustia En tanto él habla, no hace sino repetir

un monólogo que nos sitúa a nivel de este Otro introyectado que lo constituye, pero si viene adevenir hablarnos entonces en la medida en que podemos en tanto objeto devenir al lugar donde tiene que reconocer su deseo, veremos desencadenarse su angustia; pues desear es tener que constituirse como sujeto, y para él el único lugar donde puede hacerlo es el que lo reenvía a su abismo.

Pero ahí aún, en conclusión, ustedes lo ven, se puede decir que la angustia aparece en el momento en que el deseo hace del sujeto algo que es una falta de ser, una falta a nombrarse.

Hay un punto que no he tratado y que dejaría de lado, pues es para mi fundamental y habría querido poder hacerlo, mente hubiera sido necesario, para poder incluirlo, que tuviera más dominio respecto del tema que intento tratar: quiero hablar del fantasma. El también está intimamente ligado a la identificación y a la angustia, a tal punto que hubiera podido decir que la angustia aparece en el momento en que el objeto real no puede más ser aprehendido sino en su significación fantasmática, que es desde ese momento en tanto toda identificación posible del yo se disuelve que aparece la angustia.

Pero si es la misma historia no es el mismo discurso y por hoy me detendré aquí. Pero antes de concluir quisiera aportarles un ejemplo clínico muy breve sobre las fuentes de la angustia en el psicótico.

No les diré de la historia sino que se trata de un esquizofrénico, delirante, con distintas internaciones. Las primeras sesiones son una exposición de su delirio, delirio bastante clásico, lo que él llama el problema del hombre-robot.

Y luego, en una sesión en la que como por azar es cuestión del problema del contacto y de la palabra, donde él me explica que lo que no puede soportar es la "forma de la demanda" que el apretón de manos es un progreso sobre las civilizaciones salutantes, verbales donde la palabra, eso falsea las cosas, eso impide comprender, donde la palabra es como una rueda que da vueltas donde cada uno vería una parte de la rueda en momentos diferentes, y entonces cuando uno intenta comunicar es forzosamente falso: "hay siempre un diálogo".

En esta misma sesión, en el momento en que aborda el problema de la palabra de la mujer, me dice de golpe "lo que me inquieta es lo que se me ha dicho sobre los amputados, que sentirían cosas por el miembro que no tienen más". Y en ese momento este hombre cuyo discurso conserva en su forma delirante una dimensión de una precesión, de una exactitud matemática, comienza a buscar sus palabras, a embarullarse, me dice no poder seguir sus pensamientos y finalmente pronuncia esta frase que encuentro verdaderamente fuerte en cuanto a lo que es para el psicótico su imagen del cuerpo, "un fantasma sería un hombre sin miembros y sin su inteligencia solamente percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene.. Eso, eso me inquieta enormemente".

"Percibiría sensaciones falsas de un cuerpo que no tiene", esta frase va a encontrar su sentido en la sesión siguiente cuándo vendrá a verme para decirme que quiere interrumpir las sesiones que no es más soportable; que es malsano y peligroso y lo que es malsano y peligroso, lo que suscita una angustia que durante toda esta sesión me hará sentir pesadamente, es "que me he dado cuenta que usted quiere seducirme y que podría hacerlo". Aquello de lo que se ha dado cuenta es que a partir de esas "sensaciones falsas" de un cuerpo que él "no tiene", podría surgir su deseo y entonces tendría que mirar lo que, a falta de haber podido ser simbolizado no es soportable para el hombre: la castración en tanto tal.

Siempre en esta misma sesión dirá él mismo, mejor de lo que yo podría hacerlo, donde está para él la fuente de su angustia: "Usted tiene temor de mirarse en un espejo, pues el espejo, eso cambia según los ojos que lo miran, no se sabe demasiado lo que se va a ver, si usted compra un espejo dorado es mejor,,," Uno tiene la impresión que de lo que quiera asegurarse es de que los cambios son del espejo. . . .Lo ven: la angustia aparece en el momento donde él teme que yo pueda devenir un objeto de deseo; pues, a partir de ese momento, el surgimiento de su deseo implicaría para él la necesidad de asumir lo que he llamado la falta fundamental que lo constituye. A partir de ese momento la angustia surge pues su posición de fantasma, de robot, no es más sostenible: él arriesga no poder negar más sus sensaciones falsas de un cuerpo que no puede reconocer. Lo que provoca su angustia es el momento preciso en que frente a la irrupción de su deseo se pregunta qué imagen de mí mismo va a reenviarle el espejo y esta imagen el sabe que arriesga ser aquella de la falta, del vacío, de lo que no tiene nombre, de lo que vuelve imposible todo reconocimiento recíproco y que nosotros espectadores y autores voluntarios del drama llamamos angustia.

LACAN: —Antes de intentar puntualizar el lugar de este discurso me gustaría que algunas personas que he visto con diversas mímicas interrogativas , de espera, mímicas que se han precisado en tal o cual giro del discurso de la Sra. Aulagnier indiquen simplemente las sugestiones los pensamientos producidos en ellos en tal o cual momento de ese discurso, como signo de que ese discurso ha sido oído. No lamento más que una cosa: ha sido leído. Lo que me proveerá a mí mismo los apoyos sobre los que acentuaré más precisamente los comentarios.

AUDOUARD: —Lo que me ha impresionado, asociativamente es verdaderamente el ejemplo clínico que usted aportó al final de la exposición, esa frase del enfermo acerca de la palabra a la que compara a una rueda de la que las distintas personas no ven nunca la misma parte lo que me pareció esclareció todo lo que usted dijo y abrir, -no se porqué, por otra parte- toda una ampliacidn de los temas presentados. Creo haber comprendido aproximadamente el sentido de la exposición no estoy acostumbrado a los esquizofrénicos pero en lo que me refiero a los neuróticos y a los perversos la angustia como tal no puede ser objeto de simbolización porque es justamente la marca de que la simbolización no ha podido hacerse y simbolizarse es verdaderamente desaparecer en una especie de no-simbolización de, donde parte a cada rato el llamado de la angustia es algo evidentemente, extremadamente rico pero que tal vez en un cierto plano lógico exigiría ciertos esclarecimientos. En efecto ¿como es posible que esta experiencia fundamental que constituye de alguna manera el negativismo de la palabra se simbolice y que es lo que ocurre entonces para que de ese agujero central, emane algo que nosotros tenemos que comprender?. Finalmente ¿cómo nace la palabra? ¿Cual es el origen del significante en ese caso preciso de la angustia en tanto no puede decirse, en la angustia en tanto se dice?. Hay allí tal vez un movimiento que no deja de tener relaciones con esa rueda que gira que necesitaría quizás ser aclarada y precisada un poco.

VERGOTTE:—Yo me pregunto si no habrá dos tipos de angustia; la Sra. Aulagnier dijo la angustia-castración. el sujeto tiene miedo de que se le haga desaparecer y se lo olvide como sujeto, se trata allí de la deseparición del sujeto como tal; pero me pregunto si no hay una angustia en la que el sujeto rechace ser sujeto, si por ejemplo en ciertos fantasmas quiere al contrario esconder el agujero o la falta. En el ejemplo clínico de la Sra, Aulagnier, el sujeto rechaza su cuerpo porque el cuerpo le recuerda su deseo y su falta; en el ejemplo de la angustia-castración usted más bien dijo: el sujeto teme que se lo desconozca como sujeto.

Una angustia tiene entonces los dos sentidos posibles: o bien él rechaza de ser sujeto o bien está también la otra angustia en la que, por ejemplo en la claustrofobia, tiene la impresión de que allí no es más sujeto, donde por el contrario está encerrado, está en un mundo cerrado en el que el deseo no existe; puede estar tanto angustiado ante su deseo como ante la ausencia de deseo.

AULAGNIER:—No crean que cuando se rechaza ser sujeto sea justamente porque se tiene la impresión de que para el Otro no se puede ser sujeto más que pagándole con su castración, no creo que el rechazo de ser sujeto sea por ser verdaderamente un sujeto.

LACAN:—Nos encontramos en el corazón del problema. Ustedes ven inmediatamente el punto en el cual uno se embrolla. Considero que este discurso es excelente en tanto el manejo de ciertas nociones que encontramos aquí ha permitido a la Sra, Aulagnier poner en relevancia , de una manera que de otro modo no le hubiera sido posible, varias dimensiones de su experiencia.

Voy a retomar lo que me pareció notable en lo que ella produjo. Les diré enseguida que este discurso me parece quedarse a mitad de camino. Es una especie de conversión, no lo duden, es lo que trato de obtener de ustedes con mi enseñanza, lo que no es, Dios mío, después de todo, una pretensión única en la historia como para que haya podido ser considerada exhorbitante. Pero es cierto que toda una parte del discurso de la Sra. Aulagnier y precisamente el pasaje en el que por una preocupación de inteligibilidad, tanto la suya como la de aquéllos a los que se dirige, a los que cree dirigirse, vuelve a fórmulas que son las mismas contra las que les advierto, los educo, los pongo en guardia, y no sólo porque sea para mi una forma de tic o de aversión sino porque su coherencia con algo que se trata de abandonar radicalmente se muestra cada vez que se las emplea, aunque sea a sabiendas.

La idea de una antinomia cualquiera, por ejemplo de la palabra y el afecto, aunque esté por experiencia empíricamente verificada, no es sin embargo algo alrededor de lo que podamos articular una dialéctica, si es cierto que lo que trato de hacer ante ustedes tiene un valor, es decir el de permitirles desarrollar tan lejos como sea posible todas las consecuencias del efecto de que el hombre es un animal condenado a habitar el lenguaje. Por medio de lo que no podríamos de ninguna manera considerar el afecto como lo que fuera sin caer en una primariedad cualquiera.

Ningún afecto significativo, ninguno de aquéllos con los que tenemos que vérmosla, de la angustia a la cólera y todos los otros, no puede siquiera comenzar a ser comprendido si no es en una referencia en la que la relación de x al significante esté primero. Antes de señalar lo distorsiones, quiero decir que en relación a ciertos pasados que constituirían la etapa ulterior, quiero por supuesto destacar el positismo de lo que le ha permitido sólo el uso de esos términos de los cueles en primer término están aquellos que ella ha usado con precisión y habillidad el deseo y la demanda.

No basta haber oído hablar de eso, si se los usa de una determinada manera, pero no son de todos modos términos tan esotéricos como para que cada cual no pueda creerse con derecho a utilizarlos, no basta con emplear esos términos, deseo y demanda , para hacer de ellos una aplicación correcta, exacta. Algunos se han arriesgado recientemente y que yo sepa el

resultado no ha sido de ninguna manera brillante, lo que después de todo no tendría más que una importancia secundaria ni siquiera que tenga la menor relación con la función que nosotros damos a estos términos.

No es el caso de la Sra. Aulagnier, pero es lo que le permitió alcanzar en ciertos momentos una tonalidad que manifiesta qué tipo de conquista, aunque no fuera más que bajo la forma de una pregunta planteada, el manejo de esos términos nos permite para designar la primera y muy impresionante apertura que nos ha dado, les señalaré lo que ella ha dicho del orgasmo o más exactamente del goce amoroso. Si se me permite dirigirme a ella como Sócrates podía dirigirse a algún (...) (falta palabra en el original) le diría que ha dado pruebas allí de que sabe de qué habla. Que lo haga siendo mujer, parece tradicionalmente ir de suyo; yo estoy menos seguro: las mujeres, diría, son escasas, si no que sepan, al menos que pueden hablar sabiendo que dicen cosas del amor. Sócrates decía que con seguridad él podía testimoniar de eso por sí mismo, que él sabía. Las mujeres son entonces escasas, pero entiendan claramente lo que quiero decir con esto: los hombres lo son aún más.

Como nos lo ha dicho la Sra. Aulagnier a propósito de lo que es el goce del amor, rechazando de una vez por todas esa famosa referencia a la fusión, justamente nosotros que le hemos dado un sentido completamente arcaico a este término de fusión, esto debería mantener nos despiertos. No se puede exigir a la vez que esté al cabo de un proceso al en un momento calificado y único y al mismo proceso al que se llega en un momento calificado y único tiempo suponer que se trata de un retorno a no sé qué diferenciación primitiva.

Brevemente no releeré su texto porque el tiempo escasea, pero en conjunto no me parecería inútil que este texto al que ciertamente no calificaría con 20 sobre 20, quiero decir, considerarlo como un discurso perfecto, sea considerado más bien como un discurso que define un escalón a partir del cual podremos situar los progresos con lo que podremos referirnos a algo que ha sido tocado o en todo caso perfectamente aprehendido, atrapado, ceñido, comprendido por la Sra. Aulagnier.

Por supuesto no estoy diciendo que ella nos dé la última palabra, incluso diría más: en varias oportunidades indica los puntos en los que le parecería necesario avanzar para completar lo que ella ha dicho y sin duda una gran parte de mi satisfacción proviene de los puntos que ella señala. Son justamente esos los que podrían ser examinados si se puede decir.

Esos dos puntos, ella los señaló a propósito de la relación del psicótico a su propio cuerpo, por un lado -ella decía que tenía muchas cosas para decir, y nos las ha indicado un poquito- y por otra parte a propósito sito del fantasma del que la oscuridad en que ella lo ha dejado me parece suficientemente indicativa por el hecho de que esta sombra está en los grupos un poco generalizada. Es un punto. El segundo punto que considero muy notable en lo que ella nos aportó, es lo que nos dijo cuando hablaba de la relación perversa No es que yo suscriba en todos los puntos lo que dijo sobre este tema, que es de una audacia increíble. Sino para felicitarla altamente por haber estado en condiciones, aún si es un paso que hay que rectificar, de haberlo dado de todos modos; para no calificar de otro modo a ese paso, diré que es la primera vez, no sólo en mi entorno -y me felicito de haber sido precedido aquí en eso- que se adelanta algo, una cierta manera, un cierto tono para hablar de la relación perversa que nos sugiere la idea que es la que propiamente me ha impedido hablar de ella hasta ahora porque no quiero pasar por ser el que dice: todo lo que se ha hecho hasta ahora no vale un comino.

Pero la Sra. Aulagnier, que no tiene las mismas razones de pudor que nosotros, y que por otro lado lo dice con toda inocencia, quiero decir que ha visto perversos y que se ha interesado en ellos de una manera verdaderamente analítica, comienza a articular algo que, por el sólo hecho de poder presentar de esa forma general, lo repito, increíblemente audaz de que el perverso es aquel que se hace objeto para el goce de un falo del que no supone la pertenencia es el instrumento del goce de un dios. Lo que quiere decir al fin de cuentas que eso merece cierta puntuación, alguna rectificación de maniobra directiva, y, para decirlo todo , que eso plantea la cuestión de reintegrar lo que denominamos el falo, la urgencia de la definición del falo, lo que no es dudoso, ya que esto tiene seguramente como efecto decirnos que si eso debe tener un sentido para nosotros analistas, es el de un diagnóstico de estructura perversa lo que quiere decir que comencemos a arrojar por la ventana todo lo que se escribió desde Kraft Ebing a Havelock Ellis y todo lo que se escribió como pretendido catálogo clínico de las perversiones.

En resumen, hay en el plano de las perversiones que superar esta especie de distancia considerada bajo el término de clínica que no es en realidad más que una manera de desconocer lo que hay en esta estructura de absolutamente radical, de absolutamente abierto a cualquiera que sepa dar ese paso que es precisamente el que exijo de ustedes, ese paso de conversión que nos permita estar en el punto de vista de la percepción en el que sepamos lo que estructura perversa quiere decir de absolutamente universal.

No es por nada que evocaba a los dioses, puesto que también hubiera podido evocar el tema de la metamorfosis y toda la relación mística cierto vínculo pagano al mundo que es aquél en el que la dimensión perversa encuentra su valor diría clásico.

Es la primera vez que escucho hablar en un cierto tono que es verdaderamente decisivo, que es justamente la apertura de la que tenemos necesidad en este campo en el momento en que voy a explicarles lo que es el falo.

La tercera cuestión es lo que nos ha dicho acerca de su experiencia con psicóticos. No tengo necesidad de subrayar el efecto que esto puede tener, quiero decir que Audouard ha seguramente testimoniado de ello, Nuevamente aquí lo que me parece eminente es precisamente esto por lo que nos abre también la estructura psicótica como algo en lo que tenemos que sentimos como en casa. Si no somos capaces de percibir que hay un cierto grado no arcaico para ponerlo en alguna parte del lado del nacimiento, sino estructural en el nivel en el cual los deseos son, hablando con propiedad, lobos, si el sujeto no incluye en su definición, en su articulación primera, la posibilidad de la estructura psicótica, nunca seremos más que alienistas. Pero cómo no sentir vivamente, como les ocurre todo el tiempo a aquéllos que vienen a escuchar lo que se dice aquí en este seminario cómo no percibir que todo lo que comencé a articular este año a propósito de la estructura de superficie del sistema y del enigma referido a la manera en la que el sujeto puede acceder a su propio cuerpo, que no va de suyo, lo que todo el mundo ha advertido siempre ya que esta famosa y eterna distinción de unión o desunión del alma y el cuerpo constituye siempre después de todo el punto de aporta en el que se hacen añicos todas las articulaciones filosóficas. ¿Y porqué no nos sería posible precisamente a nosotros analistas, encontrar el pasaje? Sólo que esto necesita una cierta disciplina y en primer lugar saber cómo hacer para hablar del sujeto.

Lo que constituye la dificultad para hablar del sujeto reside en esto que ustedes no se meterán nunca suficientemente en la cabeza en la forma brutal que lo voy a enunciar, de que el sujeto no es otra cosa que la consecuencia de que hay significante, y de que el nacimiento del sujeto

se sostiene en que no puede pensarse más que como excluido del significante que lo determina.

Reside en esto el valor del pequeño círculo que les he introducido la vez pasada y del que no hemos terminado de oír hablar, pues en verdad será necesario que lo despliegue más de una vez ante ustedes antes de que puedan ver exactamente a dónde nos conduce. Si el sujeto no es más que eso esa parte excluida de un campo enteramente definido por el significante, si no es más que a partir de eso que todo puede nacer, es necesario saber en qué nivel se hace intervenir el término sujeto.

Y a pesar suyo, porque nos habla a nosotros y a ella, y porque hay aún algo que no ha sido comprendido enteramente, asumido, a pesar de todo cuento ella habla por ejemplo de la elección que hay entre ser sujeto u objeto a propósito de la relación al deseo, y bien, a pesar suyo, la Sra. Aulagnier se deja deslizar hasta reintroducir en el sujeto la persona con toda la dignidad subsecuente que ustedes saben le damos en nuestros tiempos esclarecidos: personología, personalismo, personalidad, y todo lo que ya con eso, aspecto que conviene, de lo cual cada cual sabe que vivimos en el medio de eso. Nunca se ha hablado tanto de la persona.

Pero como al fin de cuentas nuestro trabajo no es un trabajo que deba interesarse mucho en lo que ocurre en los lugares públicos, tenemos que interesarnos de otra manera en el sujeto. Entonces la Sra. Aulagnier llama en su auxilio el término de parámetro de la angustia. Y bien, sobre eso, a propósito de persona y personología, vean un trabajo bastante considerable y que me ha tomado algunos meses, un trabajo de observaciones sobre el discurso de nuestro amigo Daniel Lagache. Les ruego que se remitan a él para ver la importancia que habría tenido en la articulación que ella nos dio sobre la función de la angustia y esta especie de silbido cortado que constituiría a nivel de la palabra, la importancia que debería tomar normalmente en su exposición la función i(a) , o de otro modo la imagen especular que no está ciertamente ausente del todo en su exposición, ya que al fin de cuentas ella acabó por arrastrar su psicótico ante el espejo, y es porque ese psicótico habla venido allí solo, es allí entonces que ella le había dado cita a justo título. Y para poner un poco de sonrisas, inscribiré al margen de lo que ella citó observaciones que han producido su admiración, estos cuatro versitos inscriptos en un plato que tengo en casa:

"A Mina su espejo fiel

muestra, ay!, rasgos alargados

Cielos!, oh Dios, se lamenta

Cómo han cambiado los espejos ".

Es efectivamente lo que le dice su psicótico, mostrando la importancia de la función, no del ideal del yo, sino del yo ideal como lugar en el que vienen a formarse las identificaciones propiamente yoicas, esto como lugar donde la angustia se produce, la angustia que es he calificado de sensación del deseo del Otro. Conducir esta sensación del deseo del Otro, a la dialéctica del deseo propio del sujeto frente al deseo del Otro, he allí toda la distancia que hay entre lo que yo había esbozado y el nivel ya muy eficaz en el que se ha sostenido todo el desarrollo de la Sra Aulagnier.

Pero ese nivel, como ella lo dijo, de algún modo conflictual que es de referencia de dos deseos en el sujeto ya constituido, no está allí lo que de ninguna manera puede bastarnos para situar la diferencia, la distinción que hay en las relaciones del deseo por ejemplo en el nivel de las cuatro especies o géneros que ella definió para nosotros con los términos de: normal, perverso, neurótico, psicótico.

Que la palabra falte en efecto, es algo a propósito de la angustia, es aquí que no podemos desconocer como uno de los parámetros ab esencial es ella no puede designar quién habla, que no puede referir a ese punto i(a), el je (yo) del discurso mismo, el je que en el discurso se designa como aquel que actualmente habla y se asocia a esta imagen de dominio que se encuentra en ese momento vacilante. Y esto ha podido serles recordado por lo que yo señalé en lo que ella ha concedido tomar como punto de partida a propósito del seminario del 4 de Abril, recuerden la imagen vacilante que intenté erigir ante ustedes de mi confrontación oscura con la mantis religiosa, y si en un comienzo hablé de la imagen que se reflejaba en su ojo, era para decir que la angustia comienza a partir de ese momento esencial en que esa imagen falta.

Sin duda el a que soy para el fantasma del Otro es esencial, pero donde falta -la Sra. Aulagnier no lo desconoce pues lo ha restablecido en otros pasajes de su discurso, la mediación de lo imaginario, es lo que ella quiere decir pero no está aún suficientemente articulado -es el i de a que falta y que está allí en función.

No quiero ahondar más porque ustedes se dan muy bien cuenta que se trata de nada menos que de retomar el discurso del seminario, pero es allí que ustedes deben sentir la importancia de lo que introducimos. Se trata de lo que va a producir la ligazón en la economía significante de la constitución del sujeto en el lugar de su deseo. Y ustedes deben aquí entrever, soportar, resignarse a lo que exige de nosotros algo que parece tan lejos de vuestras preocupaciones ordinarias, algo que se puede demandar a honorables especialistas como ustedes que no vienen de todos modos tampoco aquí a hacer geometría elemental.

Tranquilísense, no es geometría, porque no es métrica, es algo de lo que los geómetras no han tenido hasta el presente ninguna especie de idea: las dimensiones del espacio. Iría incluso hasta a decirles que Descartes no tenía ninguna especie de idea de las dimensiones del espacio.

Las dimensiones del espacio es algo que por otra parte ha sido decidido, valorizado por un cierto número de bromas hechas alrededor de este término como la cuarta o quinta dimensión y otras cosas que tienen un sentido totalmente preciso en matemática, y de lo que es siempre bastante divertido escuchar hablar por los incompetentes, de manera que cuando se habla de eso se tiene siempre la sensación de que se hace lo que se llama ciencia-ficción, lo que tiene a pesar de todo bastante mala reputación.

Pero después de todo ustedes verán que tenemos algo que decir sobre esto. Lo comencé a articular en el sentido de que les dije que psiquicamente no tenemos acceso más que a dos disensiones; para lo demás no hay más que un esbozo, un más allá. En cuanto a lo que es de la experiencia, en todo caso para una hipótesis de investigación que puede servirnos para algo, aceptar admitir que no hay nada bien establecido más allá -y ya es suficientemente rico y complicado- de la experiencia de la superficie. Pero eso no quiere decir que no podemos encontrar en la experiencia de la superficie por sí sola el testimonio de que ella, la superficie,

está sumergida en un espacio que no es en absoluto el que ustedes imaginan con vuestra experiencia visual de la imagen especular.

Para decirlo todo, este pequeño objeto que no es más que el nudo más elemental, no el que no hice por no haberme podido hacer trenzar una cuerda que se cerrara sobre sí misma, sino simplemente éste (esquema) el nudo más elemental, el que se dibuja así, basta para llevar en él un cierto número de preguntas que introduzco diciéndoles que la tercera dimensión no basta absolutamente para dar cuenta de la posibilidad de eso. Sin embargo un nudo es algo que está al alcance de todo el mundo, no esta al alcance de todo el mundo saber lo que hacia al hacer un nudo pero finalmente esto ha tomado un valor metafórico: los nudos del matrimonio. Los nudos sagrados o no, ¿porqué se habla de eso?

Son modos absolutamente simples, elementales, de poner a vuestro alcance el carácter usual si ustedes aceptan dedicarse, devenido una vez usual, soporte posible de una conversión, que, si se realiza, mostrará asimismo àpres- coup que tal vez esos términos tengan algo que ver con esas referencias de estructura que necesitamos para distinguir lo que ocurre por ejemplo en esos escalones que la Sra. Aulagnier ha dividido y que van de lo normal a lo psicótico.

Acaso en ese punto de conjunción dónde para el sujeto se constituye la imagen nudo, la imagen fundamental, la imagen que permite la mediación entre el sujeto y su deseo, acaso no podemos introducir distinciones bien simples, y ustedes lo verán, totalmente utilizables en la práctica, que nos permiten representarnos de una manera más simple y menos fuente de antinomia, de aporía de embrollo, finalmente de laberinto, a saber esta noción sumaria de por ejemplo un interior y un exterior que tiene en efecto la apariencia de ir de suyo a partir de la imagen especular y que no es en absoluto forzosamente la que nos es dada en la experiencia.

índice del seminario 9

Clase 19. Del 9 de Mayo de 1962

9 de Mayo de 1962

La última vez hemos escuchado a la Sra. Aulagnier hablarnos de la angustia. He rendido todo el homenaje que merecía su discurso, fruto de un trabajo y una reflexión absolutamente bien orientada. He señalado al mismo tiempo cómo cierto obstáculo, que he situado a nivel de la comunicación es siempre el mismo: el que aparece cada vez que tenemos que hablar del lenguaje.

Seguramente los puntos, sensibles, los puntos que, dentro de lo que nos ha dicho, merecen ser rectificados son precisamente aquéllos en los que poniendo el acento, sobre lo que existe: lo indecible, hacía de esto el índice de una, heterogeneidad que justamente indicaba como el "no pudiendo ser dicho" (ne pouvant être dit) , en tanto que de lo que se trata en la materia cuando se produce la angustia debe justamente ser aprehendido en su lazo con el hecho de que hay

decir y pudiendo ser dicho. Es así que no ha podido dar todo su pleno valor la fórmula, el deseo del hombre es el deseo del Otro.

No es por referencia a un tercero, renacido, el sujeto más central, el sujeto idéntico a sí mismo, la conciencia de si hegeliana que habría de operar la mediación entre dos deseos que ella tendría de alguna manera frente suyo: el suyo propio como objeto y el deseo del Otro, e incluso de dar a ese deseo del Otro la primacía, tendría que situar, que definir su propio deseo en una suerte de referencia, de relación o no de dependencia a ese deseo del Otro.

Seguramente en un cierto nivel en el que podemos siempre permanecer, hay algo de este orden, pero es precisamente algo gracias a lo cual evitamos lo que está en el corazón de nuestra experiencia y lo que se trata de aprehender. Lo que se trata de aprehender es que el sujeto que nos interesa es el deseo.

Seguramente esto no toma su sentido sino a partir del momento en que comenzamos a articular, a situar, a que distancia, a través de qué medios (truchement) que no es pantalla intermediaria, sino de constitución, de determinación, podemos situar el deseo.

No es que la demanda nos separe del deseo. Si no hubiera más que .descartarla, a la demanda, para encontrarlo, su articulación significante me determina, me condiciona como deseo. Está ahí el largo camino que les he hecho recorrer. Si se los he hecho tan largo es porque era necesario para que la dimensión que esto supone les hiciera hacer de alguna manera la experiencia mental de aprehenderla. Pero este deseo así llevado, transportado en una distancia, articulado no más allá del lenguaje como por el hecho de una impotencia de ese lenguaje, sino estructurado como deseo por esa potencia misma, es el que se trata ahora de alcanzar, de hacerles concebir, aprehender, y hay en la toma, en el Begriff, algo sensible, algo de una estética trascendental que no debe ser aquélla hasta aquí recibida ya que es justamente en ésta que el lugar del deseo se ha sustraído hasta el presente.

Pero esto es lo que les explica mi tentativa, que espero tenga éxito, de llevarlos por caminos que son también de la estética en tanto intentan atrapar algo que no ha sido visto en todo su relieve, en toda su fecundidad, a nivel de las intuiciones no tanto espaciales como topológicas, pues es necesario que nuestra intuición del espacio no agote todo lo que es de un cierto orden ya que también aquéllos que se ocupan de esto con la Mayor calificación, los matemáticos, intentan por todas partes , y llegan, a desbordar la intuición.

Los conduzco por este camino finalmente para decir las cosas con palabras que son palabras de orden (consignas) se trata de escapar a la preeminencia de la intuición de la esfera en tanto que de alguna manera ella comanda muy íntimamente , aún cuando no pensemos en ello, nuestra lógica. Pues seguramente si hay una estética, llamada trascendental, que nos interesa, es en la medida en que domina la lógica. Es por esto que a aquéllos que me dicen: "¿Acaso no podría decirnos verdaderamente las cosas, hacernos comprender lo que ocurre en un neurótico y en un perverso, en qué es diferente, sin pasar por sus pequeños toros y otros desvíos? ". Les responderé diciendo que es sin embargo indispensable absolutamente , y por la misma razón, ya que es lo mismo que hacer lógica, pues la lógica de que se trata no es cosa vacía.

Los lógicos como los gramáticos disputan, y seguramente no podemos, de entrar en su campo, más que evocar esas disputas con discreción para no perdernos ahí -toda la confianza que ustedes me otorgan se apoya en esto, en que ustedes me dan el crédito de haber hecho algún

esfuerzo para no tomar el primer camino; que aparezca, y por haber eliminado un cierto número de ellos.

Pero sin embargo, para tranquilizarlos, se me ocurre la idea de hacerles notar que no es indiferente poner en primer plano en la lógica la función de la hipótesis por ejemplo, o la función de la aserción. En teatro, se le hace decir, en lo que se llama una adaptación, a Ivan Karamazof:

"Si Dios no existe, entonces todo está permitido".

Remitanse al texto, lean, y por otra parte, si recuerdo bien, es Aliocha quien dice como por azar:

"Puesto que Dios no existe, entonces está todo permitido".

Entre estos dos términos está la diferencia del "si" al "puesto que", es de oír la diferencia de una lógica hipotética a una lógica asertórica, y ustedes me dirán: distinción de los lógicos, ¿en qué nos interesa? Ella nos interesa a tal punto que es por presentar las cosas de la primer forma que en último término, término kantiano, se mantiene la existencia de Dios. En suma todo está ahí como es evidente que todo no está permitido, en la fórmula hipotética se impone como necesario que Dios existe, y en el corazón de la articulación de todo pensamiento válido, en la articulación enseñante del libre pensamiento, se mantiene la existencia de Dios como un término sin el cual no habría incluso medio de adelantar algo donde se aprehendiera la sombra de una certeza, y ustedes saben, he creído deber recordarles un poco esto, que el recorrido de Descartes no puede pasar por otros caminos

No es forzosamente por carácterizarlo con el término de ateísmo que se definirá mejor nuestro proyecto, que es quizá intentar hacer pasar por otra cosa las consecuencias que comporta el hecho, para nosotros de experiencia, de que haya permiso. Hay permiso porque hay prohibido (interdit) me dirán ustedes contentos de encontrar ahí la oposición del a y del no -a, del blanco y del negro. Si, pero esto no basta, pues lejos de agotar el campo, el permiso y el interdicto, lo que se trata de organizar, de estructurar, es cómo uno y otro se determinan, y muy estrechamente, dejando un campo abierto que no sólo no es excluido por ellos, sino que los hace reunirse, y en ese movimiento de torsión, si se puede decir, da su forma a lo que sostiene el todo, es decir la forma del deseo.

Para decirlo todo, que el deseo se instituye en transgresión, cada uno siente, percibe bien, todos tienen la experiencia de esto, lo que no quiere, no puede incluso querer decir que no se trate ahí más que de una cuestión de fronteras, de límite trazado. Es más allá de la frontera franqueada que comienza el deseo.

Seguramente ésta es la vía más corta pero es una vía desesperada. Es por otro lado que se hace el camino de pasaje. Aún la frontera, la del interdicto, esto no significa tampoco hacerla descender del cielo y de la existencia del significante. Cuando les hablo de la ley, les hablo de esto como Freud, a saber que si un día ella ha surgido sin duda ha sido necesario que el significante pusiera de entrada allí su marca, su forma, pero sin embargo es de un deseo original que el nudo ha podido formarse para que se funden conjuntamente la ley como límite y el deseo en su forma.

Es esto lo que intento figurar para entrar hasta en el detalle, para volver a recorrer ese camino que es siempre el mismo, pero que cernimos en torno a un nudo cada vez más central cuya figura umbilical intento mostrarles. Retomemos el camino y no olvidemos que lo menos situado para nosotros en términos de referencia, ya sean legalistas, formalistas o naturalistas, es la noción del a minúscula, en tanto no es al otro imaginario que designa en la medida en que a él nos identificamos en el desconocimiento yoico. Esta i de a - i(a)-, también ahí encontramos ese mismo nudo interno que hace que lo que tiene el aspecto de ser muy simple: (. . .)que el Otro nos es dado bajo una forma imaginaria, no lo es en esto, este Otro es justamente del que se trata cuando hablamos del objeto.

De este objeto no es decirlo todo que sea simplemente él objeto real, que es precisamente el objeto del deseo en tanto tal sin duda original, pero nosotros no podemos decirlo sino a partir del momento en que hayamos aprehendido, comprendido, lo que quiere decir que el sujeto en tanto se constituye como dependencia del significante, como más allá de la demanda, es el deseo.

Ahora bien, es ese punto del bucle que no está en absoluto todavía asegurado, y es por ahí que avanzamos y por esto que recordamos el uso hecho hasta aquí del a. ¿Dónde lo hemos visto?, ¿donde iremos a designarlo? En el fantasma donde evidentemente hay una función que tiene cierta relación con lo imaginario llamémoslo el valor imaginario en el fantasma. Es otra cosa que simplemente proyectable de una manera intuitiva en la función del señuelo tal como nos es dado en la experiencia biológica, por ejemplo. Es otra cosa, y esto es lo que les recuerda la formalización del fantasma como constituido en su relación por el conjunto $ deseo de a y la ubicación de esta fórmula en el grafo que muestra homológicamente, por su posición, en el piso superior que la hace homóloga del i(a) del piso inferior en tanto soporte del yo (moi), m minúscula aquí, así como $ deseo de a es el soporte del deseo.

gráfico

¿Qué quiere decir esto? Que el fantasma está ahí donde el sujeto se aprehende en lo que les he puntuado por estar en pregunta en el segundo piso del grafo bajo la forma retomada a nivel del Otro, en el campo del Otro, en ese punto aquí del grafo, de la pregunta: ¿Qué es lo que eso quiere?, que sea también la que tomará la forma "¿Qué quiere? " si alguno ha sabido tomar el lugar (place) proyectado por la estructura del lugar del otro, a saber de ese lugar de quien es el amo y garante.

Esto quiere decir que sobre el campo y el recorrido de esta pregunta el fantasma tiene una función homóloga a aquélla de i(a), del yo ideal, del yo imaginario sobre el cual me apoyo, que esta función tiene una dimensión, sin duda alguna vez puntuada e incluso más de una vez, que me es necesario recordarles anticipa la función del yo ideal como se los marca el grafo , el hecho de que es por una suerte de retorno que permite de todos modos un cortocircuito en relación a la vía intencional del discurso considerado como constituyente en ese primer piso del sujeto que ahí, antes de que significante y significado se recorten, haya constituido su frase, el sujeto imaginariamente anticipa a aquél que designa como yo (moi). Es el mismo sin duda que el yo (je) del discurso soporta en su función de shifter. El je literal en el discurso no es ninguna otra cosa que el sujeto mismo que habla, pero aquél que el sujeto designa aquí como su soporte ideal es anticipado, en un futuro anterior, aquél que imagina que habrá hablado: "él habrá hablado", en el fondo mismo del fantasma hay también un "él lo habrá querido".

No iré más lejos. Como esta abertura y esta observación no se observan sino en el punto de partida de nuestro camino en el grafo, he mantenido implicada una dimensión de temporalidad. El grafo está hecho para mostrar ya ese tipo de nudo que estamos por ahora buscando a nivel de la identificación. Las dos curvas se entrecruzan en sentido contrario, mostrando que sincronismo y simultaneidad no son lo mismo, indicando ya en el orden temporal lo que estamos por intentar anudar en el campo topológico. Brevemente, el movimiento de sucesión, la cinética significante, he aquí lo que soporta el grato. Lo recuerdo para mostrarles el alcance del hecho de que no he hecho en absoluto estado doctrinal de esta dimensión temporal, de la que la fenomenología contemporánea obtiene provecho.

Porque en verdad creo que no hay nada más mistificante que hablar del tiempo a tontas y a locas. Pero sin embargo aquí tomo acto para indicarles, ahí donde nos será necesario volver para reconstituir no más una cinética, sino una dinámica temporal, lo que no podremos hacer sino después de haber franqueado lo que se trata de hacer por ahora, a saber el situamiento topológico espacializante de la función identificatoria. Esto quiere decir que, ustedes se engañarían de detenerse en lo que sea que ya he formulado, que he creído deber formular de manera anticipante sobre el tema de la angustia, con el complemento que ha querido agregar la Sra, Aulagnier el otro día, en tanto no será efectivamente restituido, referido, vuelto a llevar en el campo de esta función lo que ya he indicado desde siempre, puedo decir desde el artículo sobre el estadio del espejo que distingue la relación de la angustia de la relación de la agresividad, a saber la tensión temporal.

Volvamos a nuestro fantasma y al a minúscula, para aprehender de lo que se trata en esta imaginificación propia a su lugar en el fantasma. Es seguro que no podemos aislarlo sin su correlativo del $ por el hecho de que la emergencia de la función del objeto del deseo como a minúscula en el fantasma es correlativo a esta suerte de fading, de desvanecimiento de lo simbólico que es lo que he articulado la última vez, creo, respondiendo a la Sra. Aulagnier, si recuerdo bien, como la exclusión determinada por la dependencia misma del sujeto del uso del significante.

Es por lo cual en tanto el significante tiene que redoblar su efecto al querer designarse a sí mismo, el sujeto surge como exclusión del campo mismo que determina, no siendo entonces ni aquél que es designado ni aquel que designa, sino que es el punto esencial, esto no se produce sino en relación con el juego de un objeto como alternancia de una presencia y de una ausencia. Lo que quiere decir de entrada formalmente la conjunción $ y a minúscula es que en el fantasma, bajo su aspecto puramente formal y radicalmente, el sujeto se hace (-a), ausencia de a y nada más que esto ante el a minúscula en el nivel, si ustedes quieren, de lo que he llamado la identificación al rasgo unario, la identificación no es introducida, no opera pura y simplemente sino en ese producto del a por el a y que no es difícil de ver en qué, no simplemente como por un juego mental sino porque somos llevados ahí por algo que es para nosotros nuestro modo, por algo que recibe ahí legitimamente su fórmula, el

$(-a)^2 = 1$ que nos introduce en lo que hay de carnal, de implicado en ese símbolo matemático de raíz de -1: -1. No nos detendríamos en un juego tal si no fuéramos llevados ahí por más de un sesgo de manera convergente.

gráfico

Retomemos nuestra marcha para intentar designar lo que comanda para nosotros el dibujo de la estructura, la necesidad de dar cuenta de la forma a la cual el deseo nos conduce. No lo

olvidemos, el deseo inconsciente tal como tenemos que dar cuenta de él, se encuentra en la repetición de la demanda: y después de todo a partir del origen que Freud nos ha modulado, es él que la motiva. Veo a alguno decirme: "Y bien, sí, no se habla más que de eso", por poco que para nosotros el deseo no se justifique sólo por ser tendencia, es otra cosa. Si ustedes escuchan, si siguen lo que pretendo significar por el deseo, es que no nos contentamos, con la referencia opaca a un automatismo de repetición, en la medida en que este automatismo de repetición lo hemos identificado perfectamente, se trata de la búsqueda, a la vez necesaria y condenada, por única vez calificada, carácterizada como tal por el rasgo unario, aquél que no puede repetirse sino por ser siempre un otro.

gráfico

Y desde entonces, en ese movimiento, nos aparece esta dimensión por la cual el deseo es lo que soporta el movimiento sin duda circular, de la demanda siempre repetida, pero de la que un cierto número de repeticiones pueden ser concebidas -es ese el uso de la topología del toro- como acabando algo. El movimiento de bobina de la repetición de la demanda se anilla (bucle) en alguna parte incluso virtualmente definiendo otro bucle que resulta de esta repetición misma, ¿y que dibuja qué? El objeto del deseo, lo que para nosotros es necesario formular así, en la medida en que igualmente al comienzo lo que instituimos como base misma de toda nuestra aprehensión de la slgnificación analítica es esencialmente esto de que sin duda hablamos de un objeto oral, anal, etc.. pero que este objeto nos importa: este objeto estructura lo que para nosotros es fundamental de la relación del sujeto al mundo en esto que olvidamos siempre: es que este objeto no permanece como objeto de la necesidad; es por el hecho de ser tomado en el movimiento de la demanda, en el automatismo de repetición, que deviene objeto de deseo.

Lo que he querido mostrarles el día en que por ejemplo tomando el seno como significante de la demanda oral les mostraba que es justamente a causa de esto que eventualmente, era lo más simple que tenía para hacerles percibir esto, es justamente en ese momento que el seno deviene, no objeto de alimento, sino objeto erótico, mostrando una vez más que la función del significante excluye que el objeto devenga reconocible como significante de una demanda latente que toma valor de un deseo que es de otro registro.

La dimensión libidinal, sobre la cual comenzó a entrar en el análisis como marcando todo deseo humano, no quiere decir, no puede querer decir sino esto, lo que no quiere decir que no sea necesario recordarlo. Es el factor de esta transmutación que se trata de aprehender, el factor de esta transmutación es la función del falo, y no hay medio de definirlo de otra manera. La función del falo, fi minúscula, es aquello a lo cual intentaremos dar su soporte topológico.

El falo, su verdadera forma, que no es forzosamente la de la pija aún cuando se le parece mucho, es lo que no desespero de dibujarles en el pizarrón; si fueran capaces sin sucumbir al vértigo de contemplarla con cierta continuidad podrían percibir que con su prepucio está verdaderamente graciosamente hecha. Esto los ayudará quizá a percibir que la topología no es el papel arrugado que ustedes imaginan, como tendrán ciertamente ocasión de darse cuenta.

Dicho esto, no es por nada sin duda que a través de los siglos de historia del arte no haya sino representaciones verdaderamente tan lamentablemente groseras de lo que llamo la pija (queue).

Bien, comencemos por recordar esto sin embargo porque no hay que ir demasiado rápido: no está nunca tan ahí, ese falo -es de ahí que debemos partir- como cuando está ausente, lo que es ya un buen signo para presumir que es él el pivote, el punto de giro de la constitución de todo objeto como objeto de deseo.

Que no esté nunca tan ahí como cuando está ausente, sería molesto que tuviera que darles más de una indicación para recordárselos que no me bastará evocar la equivalencia girl-falo, para decirlo todo, que la silueta omnipresente de Lolita puede hacerles sentir. No tengo en verdad necesidad de Lolita; hay personas que saben muy bien percibir lo que es simplemente la aparición de un brote sobre una pequeña rama de árbol. No es evidentemente el falo, pues el falo es el falo, es el falo cuando su presencia está ahí donde no está. Esto va más lejos. La Sra. Simone de Beauvoir ha hecho todo un libro para reconocer a Lolita en Brigitte Bardot. La distancia que hay entre la expansión acabada del encanto femenino y lo que es propiamente el resorte, la actividad erótica de Lolita me parece constituir una escisión (béance) total, la cosa en el mundo más fácil de distingir.

¿Cuándo hemos comenzado a ocuparnos del falo de una manera estructurante y fecunda? Evidentemente a propósito de los problemas de la sexualidad femenina, y la primer introducción de la diferencia de estructura entre demanda y deseo, no lo olvidemos, es a propósito de los hechos descubiertos en todo su relieve original por Freud cuando abordó este tema, es decir que se articula de la manera más cernible en esta fórmula, que es porque debe ser demandado ahí donde no está, el falo, a saber en la madre, a la madre, por la madre, para la madre, que por ahí pasa el camino normal por donde puede venir a ser deseado por la mujer.

Si es así que esto aparece, que puede ser constituido como objeto de deseo, la experiencia analítica pone el acento sobre el hecho de que es necesario que el proceso pase por una primitiva demanda, con todo lo que ella comporta en la ocasión de absolutamente fantasmática irreal, contraria a la naturaleza, una demanda estructurada como tal y una demanda que continúa vehiculizando sus marcas en ese punto en que ella aparece inagotable y que todo el acento de lo que dice Freud no quiere decir que esto baste para que Joyce mismo lo entienda. Esto quiere decir que es en la medida en que el falo puede continuar permaneciendo indefinidamente objeto de demanda a aquél que no puede darlo sobre ese plano, que justamente aparece toda la dificultad en lo que incluso él alcanza a lo que parecería -si verdaderamente Dios los hizo hombre y mujer, como dice el ateo Jones: para que sean el uno para el otro como el hilo a la aguja- por lo tanto natural: que el falo fuera de entrada objeto de deseo.

Es por la puerta de entrada, y la puerta de entrada difícil, y la puerta de entrada que distorsiona toda la relación con él que ese falo entra inclusive ahí donde parece ser el objeto más natural, en la función del objeto.

El esquema topológico que voy a formar para ustedes y que consiste en relación a lo que de entrada fue presentado para ustedes bajo esta forma del ocho invertido, está destinado a advertirles de la problemática de todo uso limitativo del significante, en tanto que para él un campo limitado no puede ser identificado al puro y simple de un círculo. El campo marcado en el interior no es tan simple como eso que marcaba un cierto significante afuera. Hay en alguna parte necesariamente, por el hecho de que el significante se redobla, es llamado a la función de significarse a sí mismo, un campo producido que es de exclusión y por el cual el sujeto es rechazado en el campo exterior.

gráfico

Anticipo y profiero que el falo en su función radical es sólo significante, pero aunque pueda significarse a sí mismo es innombrable como tal. Si está en el orden del significante -pues es un significante y ninguna otra cosa- puede ser planteado sin diferir él mismo. ¿Cómo concebirlo intuitivamente?. Digamos que es el sólo nombre que abole todas las otras nominaciones, y es por esto que es indecible. No es indecible porque lo llamamos el falo, pero no se puede a la vez decir el falo y continuar otras cosas.

Ultimo señalamiento: en nuestros apuntes, al comienzo de uno de nuestros años científicos, alguien intentó articular de una cierta manera la función transferencial más radical ocupada por el analista en tanto tal. Es ciertamente una aproximación que no es en absoluto de descuidar que haya llegado a articular crudamente, y a mi fe, que pueda tener el sentimiento de que es algo de caradurismo que el analista en función tenga el lugar del falo; ¿qué es lo que esto puede querer decir?

Es que el falo al Otro es muy precisamente lo que encarna, no al (escritura en giego), aunque su satisfacción sea aquella del factor por el cual el objeto que sea es introducido a la función de objeto de deseo, sino aquella del deseante, del (escritura en giego). Es en tanto el analista es la presencia soporte de un deseo enteramente velado que es ese "¿Che Vuoi? " encarnado.

Recordaba hace un momento que se puede decir que el factor tiene valor fálico constituitvo del objeto mismo del deseo, lo soporta y lo encarna. Pero es una función de subjetividad a tal punto temible, problemática, proyectada en una alteridad tan radical, y es por esto que los he llevado y vuelto a llevar a esta encrucijada el último año como siendo el resorte esencial de toda la cuestión de la transferencia: ¿qué debe ser ese deseo del analista?

Por ahora lo que se nos propone es encontrar un modelo topológico, un modelo de estética trascendental que nos permita dar cuenta a la vez de todas esas funciones del falo. Hay algo que parece a esto que como esto sea lo que se llama en topología una superficie cerrada, noción que toma su función, a la cual tenemos el derecho de dar un valor homólogo, un valor equivalente de la función de la significancia porque podemos definirla por la función del corte. He hecho ya más de una referencia sobre esto.

El corte, entiendan, con un par de tijeras, un balón de caucho, de modo de inhibir por hábitos que pueden calificarse de seculares que un montón de problemas que se plantean no salten a los ojos en muchos casos. Cuando creí decirles cosas muy simples a propósito del ocho interior sobre la superficie de un toro, y que enseguida desenrollé mi toro creyendo que esto iba de sayo, que hacia mucho tiempo que les había explicado que habla una manera de abrir el toro de un tijeretazo y cuando abren el toro a través obtienen una cinta abierta, el toro es reducido a esto (ver esquema) y basta en ese momento intentar proyectar sobre esta superficie el rectángulo que haríamos mejor en llamar cuadrilátero, aplicar lo que habíamos designado anteriormente bajo esta forma: del ocho interior para ver lo que ocurre y en qué algo está efectivamente limitado, algo puede ser elegido, distinguido entre un campo limitado por este corte y, si quieren, lo que está afuera, lo que no va de suyo, no salta a los ojos.

Sin embargo esta pequeña imagen que les he representado parece tener para algunos, a primera vista, parece presentar problemas. Es que no es tan fácil.

La próxima vez habré no sólo de volver sobre esto, sino de mostrarles algo que no quiero hacer misterioso antes, pero después de todo si algunos quieren prepararse les indico que hablaré de otro modo de superficie definida como tal y puramente en términos de superficie, de la que ya he pronunciado el nombre y que nos será muy útil. Se llama en inglés, donde las obras son muy numerosas, cross-cap, lo que quiere decir algo así como gorro-cruzado Se lo ha traducido al francés en algunas ocasiones con el término de mitra, con el que efectivamente puede tener una semejanza grosera.

Esta forma de superficie topologicemente definida comporta en sí ciertamente una atracción puramente especulativa y mental que espero no dejará de interesarles. Tendré el cuidado de darles representaciones figuradas, que he hecho numerosas y sobre todo bajo los ángulos que seguramente no son aquéllos bajo los cuales se interesan los matemáticos o bajo los cuales ustedes lo encontrarán representados en algunas obras de topologia. Mis figuras conservarán toda su función original dado que no les doy el mismo uso ni son las mismas cosas las que yo busco en ellas.

Sepan por tanto que lo que se trata de formar de una manera prudente, de una manera sensible, está destinado a comportar como soporte un cierto número de reflexiones y otras que vendrán a continuación, las vuestras para la ocasión, a comportar un valor si puedo decir mutativo que les permitirá pensar lee cosas de la lógica por las cuales he comenzado, de otra manera que la que los mantenía arrimados a los famosos círculos de Euler.

Lejos de que ese campo interior del ocho sea obligatoriamente y por todo un campo excluido al menos en una forma topológica, hecho más sensible y de los más representable y divertidos del cross-cap en cuestión, por tanto lejos de que ese campo sea un campo a excluir, es por el contrario perfectamente a conservar.

Seguramente no nos rompamos (montons) la cabeza. Habría una manera que sería absolutamente simple de imaginar de un modo a conservar. No es muy difícil. No tienen más que tomar algo que tenga una forma un poco apropiada: un círculo blando y torciéndolo de una cierta manera y empleándolo, de tener delante una lengüeta donde la parte de abajo estaría en continuidad con el resto de los bordes. Sólo que: esto no es más que un artificio, a saber que ese borde es siempre el mismo borde.

Es de esto de lo que se trata: se trata de saber muy diferentemente si esta superficie constituye un problema para nosotros que se encuentre simbolizada. esteticamente, intuitivamente. Otro alcance posible del límite significante del campo marcado es realizable de una manera diferente y de alguna manera inmediata de obtener, por simple aplicación de las propiedades de una superficie de la que ustedes no tienen hasta el presente el hábito. Es lo que veremos la próxima vez.

índice del seminario 9

Clase 20. Del 16 de Mayo de 1962

16 de Mayo de 1962

Justifico la necesidad de esta elucubración de la superficie, es evidente que lo que les doy es resultado de una reflexión. No han olvidado que la noción de superficie en topología no va de suyo y no está dada como una intuición.

¿Cómo abordar esta noción? A partir de lo que, en lo real la introduce, es decir lo que mostrarla que el espacio no es esta extensión abierta y despreciable como pensaba Bergson. El espacio no es tan vacío como él creía, encierra muchos misterios,

Plantéemos de entrada algunos términos.

Es cierto que una primer cosa esencial en la noción de superficie es la de cara (face) si habría dos caras o dos lados. Esto va de suyo si, esta superficie, la sumergimos en el espacio. Pero para apropiarnos lo que puede para nosotros tomar la noción de superficie, es necesario que sepamos lo que nos entrega por sus solas dimensiones. Ver lo que ella puede librarnos en tanto superficie que divide el espacio por sus únicas dimensiones nos sugiere reconstruir el espacio de otro modo que el que creíamos tener por la intuición. En otros términos, les propongo considerar como más evidente (captura imaginaria), más simple, más seguro (ligado a la acción), más estructural partir de la superficie para definir el espacio -del que sostengo estamos muy poco asegurados digamos más bien definir el lugar, que partir del lugar para definir la superficie.

Cf. el lugar en filosofía.

El lugar del Otro tiene ya su lugar en nuestro seminario.

Para definir la cara de una superficie no basta decir que está de un lado y del otro, tanto más cuanto que eso no tiene nada de satisfactorio, y si algo nos da el vértigo pascaliano, es esas dos regiones en las que el plano infinito dividiría todo el espacio.

¿Cómo definir esta noción de lado? Es el campo donde puede extenderse una linea, un camino, sin tener que encontrar un borde. Pero hay superficies sin borde: el plano al infinito, la esfera, el toro y muchos otros que se reducen prácticamente a uno solo: el cross-cap o mitra o gorro dibujado al lado (1). El cross-cap en los libros eruditos es esto: cortado para poder insertarse sobre otra superficie (2)

gráfico

Esas tres superficies cerradas elementales a la composición de las cuales todas las otras superficies cerradas pueden reducirse.

Llamaré sin embargo cross-cap a la figura (1). Su verdadero nombre es el plano proyectivo de la teoría de las superficies de Riemann cuyo plano está en la base. Hace intervenir al menos la cuarta dimensión.

Ya la tercera dimensión, para nosotros, psicólogos de la profundidades, hace bastante problema para que la consideremos como poco asegurada. Sin embargo en esta simple figura, el cross-cap,. la cuarta está implicada necesariamente.

El nudo elemental hecho el otro día con una cuerda, presentifica ya la cuarta dimensión.. No hay teoría topológica válida sin que hagamos intervenir algo que nos lleva a la cuarta dimensión.

gráfico

Si ustedes quieren intentar reproducir ese nudo usando el toro, siguiendo las vueltas y rodeos que pueden hacer en la superficie de un toro, podrían después de muchas vueltas volver sobre una linea que se anilla como el nudo de arriba. No pueden hacerlo sin que la línea se corte a sí misma; como sobre la superficie del toro ustedes no podrán marcar que la línea pasa por encima o por debajo, no hay medio de hacer ese nudo sobre toro. Es por el contrario, perfectamente factible sobre el cross-cap.

Si esta superficie implica la presencia de la cuarta dimensión, es un comienzo de pruebas que el más simple nudo implique la cuarta dimensión. Esta superficie, el cross-cap, voy a decirles como lo pueden imaginar. Esto no impondrá su necesidad por ahí mismo, para nosotros, conducida. Ella no está sin relación con el toro, tiene incluso con el toro la relación más profunda. El modo más simple de darles esta relación es recordarles como está construido un toro cuando se lo descompone bajo una forma poliédrica, es decir llevándolo a su polígono fundamental. Este polígono fundamental es un cuadrilátero. Si a ese cuadrilátero lo pliegan sobre sí mismo, tendrán un tubo uniendo los bordes.

gráfico

Si se vectorizan esos bordes conviniendo que no puedan ser pegados uno al otro sino los vectores que van en el mismo sentido, aplicándose el comienzo de un vector al punto donde termina el otro vector, -desde entonces se tienen todas las coordenadas para definir la estructura del toro.

Si hacen una superficie cuyo polígono fundamental está así definido por vectores todos en el mismo sentido sobre el cuadrilátero de base, si parten de un polígono así definido, eso haría dos bordes o incluso uno sólo, obtienen lo que les materializo, como mitra.

gráfico

Volveré sobre su función de simbolización de algo y eso será más claro cuando ese nombre sirva de soporte.

El corte con su pinta de mandíbula, eso no es lo que ustedes creen. Esto es una línea de penetración gracias a la cual lo que está antes...

Por debajo es una semiesfera, arriba la pared de adelante pasa por penetración en el tabique opuesto y vuelve por delante.

¿Porqué ésta forma y no otra? Su polígono fundamental es distinto que el del toro. Un polígono cuyos bordes está marcados por vectores de la misma dirección, y distinto que el del toro, que parte de un punto para ir al punto opuesto, ¿qué se obtiene como superficie?

Desde ahora se desprenden puntos problemáticos de esas superficies. Los he introducido en las superficies sin borde a propósito de la cara. Si no hay borde, ¿cómo definir la cara? Y si nos prohibimos tanto como sea posible sumergir demasiado pronto nuestro modelo en la tercera dimensión, ahí donde no hay borde estaremos asegurados de que hay un interior y un exterior. Es lo que sugiere esta superficie sin borde por excelencia que es la esfera. Quiero alejarlos de esta intuición indecisa: está lo que está dentro y lo que está afuera.

Por tanto para las otras superficies, esta noción de interior y exterior se sustrae. Para el plano infinito no basta, Para el toro, la intuición se sostiene en apariencia suficientemente porque está el interior de una cámara de aire y el exterior. Sin embargo lo que ocurre en el campo por donde este espacio exterior atraviesa el toro, es decir el agujero central, está ahí el nervio topológico de lo que ha constituido el interés del toro, y donde la relación del interior y el exterior se ilustra con algo que puede tocarnos.

Observen que hasta Freud la anatomía tradicional, un tanto sea poco Wissenschaft con Paracelso y Aristóteles, ha siempre tomado cuenta, entre los orificios del cuerpo los órganos de los sentidos como verdaderos orificios.

La teoría psicoanalítica en tanto estructurada por la función de la libido ha hecho una elección bien estrecha entre los orificios y no nos habla de los orificios sensoriales como orificios sino por llevarlos al significante de los orificios de entrada elegidos. Cuando se hace de la escoptofilia una escoptofagia se dice que la identificación escoptofílica es una identiticación oral, como lo hace Fenichel.

El privilegio de los orificios oral, anal y genital, nos retiene en esto, que no son verdaderamente los orificios que dan sobre el interior del cuerpo: el tubo digestivo no es más que una travesía, está abierto sobre el exterior. El verdadero interior es el interior mesodérmico y los orificios que ahí introducen existen bajo la forma de los ojos o las orejas, de la que jamás la teoría psicoanalítica hace mención como tal, excepto sobre la portada de la revista "La Psychanalyse". Es el verdadero alcance dado al agujero central del toro; aún cuando no sea un verdadero interior eso nos sugiere algo del orden del pasaje del interior al exterior.

Esto nos da la idea que viene a la inspección de esta superficie cerrada, el cross-cap.

Supongan algo infinitamente plano que se desplace sobre esta superficie pasando del exterior 1 de la superficie cerrada al interior 2 para seguir más lejos en el interior 3 de la línea de penetración donde resurgirá al exterior 4 (de espalda). Esto muestra la dificultad de la definición de la distinción exterior-interior aún cuando se trata de una superficie cerrada, de una superficie sin bordes. No he hecho sino abrir la cuestión para mostrarles que lo importante en esta figura es que esta línea de penetración debe ser considerada por ustedes

como nula e inexistente (non avenue). No se la puede materializar en el pizarrón sin hacer intervenir esta línea de penetración, pues la intuición espacial ordinaria exige que se la muestre, pero la especulación no la tiene en cuenta. Se puede hacer deslizar esta línea de penetración indefinidamente. No hay nada del orden de una costura. No hay pasaje posible. A causa de esto el problema del interior y el exterior es planteado en toda su confusión.

Hay dos órdenes de consideración en cuento a la superficie: métrica y topológica. Hay que renunciar a toda consideración métrica: en efecto a partir de ese cuadrado podría dar toda la superficie. Desde un punto de vista topológico, ésta no tiene ningún sentido. Topológicamente la naturaleza de las relaciones estructurales que constituyen la superficie está presente en cada puntos la cara interna se confunde con la cara exterior para cada uno de sus puntos y de sus propiedades.

Para marcar el interés de esto vamos a evocar una cuestión aún nunca planteada que se refiere al significante: un significante, ¿no tiene siempre por lugar una superficie? Puede parecer una cuestión extraña. Pero tiene al menos el interés, si es planteada, de sugerir una dimensión. En en primer abordaje el gráfico como tal exige una superficie, si es verdad que puede plantearse la objeción de que una piedra levantada, una columna griega, es un significante, y que tiene un volumen, no estén tan seguros de poder introducir la noción de volumen antes de tener bien asegurada la noción de superficie. Sobre todo si, poniendo las cosas a prueba, la noción de volumen no es aprehensible de otra manera que a partir de la envoltura. Ninguna piedra levantada nos ha interesado por otra cosa, no diría que por su envoltura -sería ir a un sofisma- sino por lo que ella envuelve.

Antes de ser volúmenes, la arquitectura se ha hecho de movilizar, componer superficies en torno a un vacío. Las piedras levantadas sirven pera hacer alineamientos o mesas, hacer algo que sirve por el agujero que tienen alrededor.

Pues éste es el resto con el que tenemos que vérnoslas. Si, atrapando la naturaleza de la cara, partí de la superficie con bordes para hacerles notar que el criterio desfallece en las superficies sin borde, si es posible mostrar una superficie sin borde fundamental, donde la definición de la cara no es forzada, en tanto la superficie sin borde no está hecha para permitir resolver el problema del interior y el exterior, debemos tener en cuenta la distinción de una superficie sin con una superficie con: esto tiene la relación más estrecha con lo que nos interesa, a saber el agujero que debemos hacer entrar positivamente como tal en la teoría de las superficies.

No es un artificio verbal. En la teoría combinatoria de la topología general toda superficie triangulable, es decir componible de pequeños trozos triangulares que ustedes pegan unos con otros, toro o cross-cap, puede reducirse por medio de un polígono fundamental a una composición de la esfera a la cual estarían adjuntos más o menos elementos tóricos, elementos de cross-cap y elementos puros agujeros indispensables representados por este vector anillado (bouclé) sobre sí mismo.

gráfico

Un significante en su esencia más radical no puede ser encarado sino como un corte> < en una superficie, esos dos signos "más grande": > y "más pequeño": < no imponiéndose sino por su estructura de corte inscrita sobre algo donde siempre está marcado, no sólo la

continuidad de un plano sobre el cual la serie se inscribirá, sino también la dirección vectorial donde esto se reencontrará siempre? Porqué el significante en su encarnación corporal; es decir vocal, se nos ha presentado siempre como por esencia discontinua? No teníamos pues necesidad de la superficie: la discontinuidad lo constituye. La interrupción en lo sucesivo forma parte de su estructura.

Esta dimensión temporal del funcionamiento de la cadena significante que he articulado de entrada como sucesión, tiene por consecuencia que la escansión introduce un elemento de más que la división de la interrupción modulatorias: introduce la precipitación que ya he insertado en tanto que precipitación en lógica. Es un viejo trabajo: "El Tiempo lógico".

El paso que intento hacerles franquear ha comenzado ya a ser trazado, es aquel donde se anuda la discontinuidad con lo que es la esencia del significante, a saber la diferencia. Eso sobre lo cual hemos hecho pivotear, hemos llevado sin pausa esta función del significante, es para atraer vuestra atención sobre esto que, incluso al repetir lo mismo, lo mismo por ser repetido se inscribe como distinto. ¿Dónde está la interpolación de una diferencia? ¿Reside solamente en el corte? -es aquí que la introducción de la dimensión topológica más allá de la escansión temporal nos interesa- ¿o en algo distinto que llamaremos la simple posibilidad de ser diferente, la existencia de una batería diferencial que constituye el significante y por la cual no podemos confundir sincronía con simultaneidad en la raíz del fenómeno, sincronía que hace que reaparezca lo mismo?

Es como distinto de lo que repite que el significante reaparece, y lo que puede ser considerado como distinguible es la interpolación de la diferencia en la medida en que podemos plantear como fundamento de la función significante la identidad del "a y a", a saber que la diferencia reside en el corte, o en la posibilidad sincrónica que constituye la diferencia significante. En todo caso lo que repetimos no es diferente sino por poder ser inscrito.

No queda menos que la función del corte nos importa en primer lugar en lo que puede ser escrito. Y es aquí que la noción de superficie topológica debe ser introducida en nuestro funcionamiento mental por que es sólo ahí que toma su interés la función del corte.

La inscripción llevándonos a la memoria es una objeción a refutar. La memoria que a nosotros, analistas, nos interesa, debe ser distinguida de una memoria orgánica, aquella que en la misma succión (de lo real) respondería por el mismo modo para el organismo de defenderse que la que mantiene la homeostásis, pues el organismo no reconoce lo mismo que se renueva en tanto diferente. La memoria orgánica memori-za (meme-orise).

Nuestra memoria es otra cosa: interviene en función del rasgo unario marcando la vez única y tiene por soporte la inscripción. Entre el estimulo y la respuesta, la inscripción, la impresión, debe ser concebida en términos de imprenta gutembergiana. El esbozo de la teoría psicofísica contra la cual nos rebelamos es siempre atomístico; es siempre en la impresión en esquemas de superficie que esta psicofísica toma su primer base. No basta decir que es insuficiente antes de haber encontrado otra cosa.

Pues si es de gran interés ver que la primer teoría de la vida relaciónal se inscribe en términos interesantes que traducen solamente sin saberlo la estructura misma del significante bajo las formas ocultas de los efectos distintos de contigüidad y continuidad (asociacionismo), es bueno mostrar que lo que estaba reconocido y desconocido como dimensión significante eran

los efectos del significante en la estructura del mundo idealista de la que esta psicofísica no se ha desprendido jamás.

Inversamente lo que se ha introducido por la Gestalt es insuficiente para dar cuenta de lo que ocurre a nivel de los fenómenos vitales, en razón de una ignorancia fundamental que se traduce por la rapidez con la cosa tienen por ciertas coordenadas que todo contradice. La pretendida buena forma de la circunferencia que el organismo se obstinarla sobre todos los planos -subjetivos u objetivos- en buscar reproducir, es contraria a toda observación de las formas orgánicas. Diría a los gestaltistas que una oreja de burro se asemeja a una corneta (cornet), a un aro, a una superficie de Moebius.

Una superficie de Moebius es la ilustración más simple del cross-cap; se fabrica con una banda de papel pegando las dos extremidades después de haberla torsionado, de suerte que el ser infinitamente plano que ahí se pasea puede seguirla sin franquear jamás ningún borde. Esto muestra la ambigüedad de la noción de cara. Pues no basta decir que es una superficie uni látera, de una sola cara, como algunos matemáticos formulan. Otra cosa es la definición formal, no es menos cierto que hay coalescencia para cada punto de dos caras y es eso lo que nos interesa. Para nosotros que nos contentemos con decirla unilátera bajo pretexto de que esas dos caras están por todos lados presentes, no es menos cierto que podemos manifestar en cada punto el escándalo para nuestra intuición de esa relación de las dos caras.

En efecto, en un plano, si trazamos un círculo que gire en el sentido de las agujas del reloj, del otro lado, por transparencia, la misma flecha gira en sentido contrario. El ser infinitamente plano, el pequeño personaje sobre la superficie de Moebius, si vehiculiza con él un círculo girando en torno de él en el sentido de las agujas del reloj, ese círculo girará siempre en el mismo sentido, si bien del otro lado de su punto de partida lo que se inscribirá girará en sentido horario, es decir en sentido opuesto a lo que ocurriría en una banda normal, sobre el planos eso no está invertido.

Es por lo que se define a esas superficies como no orientables, y por lo tanto no está menos orientada. El deseo por no ser articulable, no podemos decir sin embargó que no esté articulado. Pues sus pequeñas orejas en la banda de Moebius, por no orientables que sean están más orientadas que en una banda normal. Hagan un cinturón cónico. Denlo vuelta: lo que estaba abierto abajo lo está arriba. Pero den vuelta la banda de Moebius: tendrá siempre la misma forma. Pero cuando ustedes dan vuelta el objeto tendrá siempre la joroba metida en la izquierda, hinchada sobre la derecha; una superficie no orientable está entonces mucho más orientada que una superficie orientable.

Algo va aún más lejos y sorprende a los matemáticos que reenvían con una sonrisa al lector a la experiencia, y es que, si en esta banda de Moebius con la ayuda de tijeras ustedes trazan un corte a igual distancia de los puntos más accesibles de los bordes (no tiene más que un sólo borde), si ustedes hacen un círculo el corte se cierra, ustedes realizan un circulo, un lazo, una curva cerrada de Jordán. Ahora, este corte, no sólo deja la superficie entera, sino que transforma la superficie no orientable en superficie orientable, es decir en una banda en la que, si colorean uno de los lados, todo un lado quedará blanco, contrariamente a lo que habría

ocurrido sobre la superficie de Moebius entera: todo habría sido coloreado sin que el pincel cambie de cara.

La simple intervención del corte ha cambiado la estructura omnipresente de todos los puntos de la superficie. Y si les pido me digan la diferencia entre el objeto anterior al corte y éste, no hay medio de hacerlo, esto para introducir el interés de la función del corte.

El polígono cuadrilátero es originario del toro y del gorro. Si no he introducido nunca la verdadera verbalización de esta forma (rombo, deseo, uniendo el $ al a en $ (a, ese pequeño cuadrilátero debe leerse: el sujeto en tanto marcado por el significante es propiamente, en el fantasma, corte de a .

La próxima vez verán cómo esto nos dará un soporte funcionante para articular la cuestión: cómo lo que podemos definir, aislar a partir de la Demanda como campo del deseo, en su lado inaprehensible, puede por cierta torsión anudarse con lo que, tomado desde otro lado se define como el campo del objeto a, cómo el deseo puede igualarse a a. Es lo que he introducido y lo que les dará un modelo útil hasta en nuestra práctica.

índice del seminario 9

Clase 21. Del 23 de Mayo de 1962

23 de Mayo de 1962

Por qué un significante es aprehendido por la más mínima cosa, puede aprehender la más mínima: cosa?
He ahí la cuestión, una cuestión de la que no es tal vez excesivo decir que no se la ha planteado aún en razón de la forma que ha tomado clásicamente la lógica. En efecto, el principio de predicación que constituye la proposición universal, no implica más que una cosas lo que se aprehende son seres reducibles a nada: dictum de omni et nullo. Para los que no están familiarizados con estos términos y que en consecuencia no comprenden bien, les recuerdo lo que les vengo explicando desde hace varios encuentros, a saber, tomar el círculo de Euler como soporte, lo que es tanto más legítimo cuanto que lo que se trata de subsumir es otra cosa, el círculo de Euler, como todo círculo ingenuo, si puedo decir, círculo a propósito del cual no se plantea la cuestión de saber si circunda un trozo, un fragmento. Lo propio del círculo, aún cuando destaque un fragmento de la superficie hipotéticamente implicada, es que puede reducirse progresivamente a nada. La posibilidad de la universal es la nulidad. Todos los profesores -les dije una vez porque elegí este ejemplo para no recaer siempre en los mismos problemas- todos los profesores son letrados; y bien, si por casualidad en algún lado ningún profesor merece ser calificado como letrado, poco importa: tendremos profesores nulos. Observen que esto no es equivalente de decir que no hay profesores. La prueba es que tenemos profesores nulos. Cuando digo "tener", tomen este "tener" en sentido fuerte, en el sentido de que se trata. No es un término resbaladizo destinado a dejar escapar el jabón.

Cuando digo "tenemos", quiero decir que estamos habituados a tenerlos. Del mismo modo, tenemos montones de cosas así: tenemos la república, como decía un campesino con el que conversaba hace no mucho tiempo: este año hemos tenido la helada, y después los boys-scouts. Sea cual fuera la precariedad definicional de sus meteoros para el campesino, el verbo tener tiene aquí su sentido.

Tenemos también, por ejemplo, los psicoanalistas; y es evidentemente mucho más complicado: porque los psicoanalistas comienzan a hacernos entrar en el órden de la definición existencial. Entra allí por la vía de la condición. Se dice por ejemplo: no hay, nadie podrá decirse psicoanalista si no ha sido psicoanalizado. Y bien, se corre un gran peligro de creer que esa relación es homogénea con lo que hemos evocado precedentemente, en el sentido en que, para servirnos de los círculos de Euler, estaría el círculo de los psicoanalizados; pero como cada cual sabe, como todos los psicoanalistas deben haberse psicoanalizado, el círculo de los psicoanalistas podría entonces trazarse incluído dentro del círculo de los psicoanalizados.

gráfico

No tengo necesidad de decir que si nuestra experiencia con los psicoanalistas no ha podido ser analizada, es probablemente porque las cosas no son simples, a saber que después de todo si no es evidente en el nivel del profesor que el hecho mismo de funcionar como profesor pueda aspirar al seno del profesor, a la manera de un sifón, algo que lo vacía de todo contacto con los efectos de la letra, es por el contrario completamente evidente que para el psicoanalista está todo allí. No basta con reenviar la cuestión al: ¿qué es estar psicoanalizado? Pues por supuesto lo que se cree hacer así, y supuesto naturalmente, no sería más que desviar a la persona, poner en primer plano la cuestión de qué es ser psicoanalizado. Pero en la relación al psicoanalista, no es esto lo que se trata de aprehender -si queremos atrapar la concepción del psicoanalista se trata de saber qué es lo que hace al psicoanalista el hecho de estar psicoanalizado, y en tanto psicoanalista y no parte de los psicoanalizados. No sé si me hago entender, pero voy a conducirlos una vez más al a b c, a lo elemental. Si de todos modos entienden el más viejo ejemplo de lógica, el primer paso que se ha hecho para empujar a Sócrates al agujero, a saber: todos los hombres son mortales, después del tiempo que les rompen los oídos con esta fórmula, sé perfectamente que han tenido tiempo para endurecerse, pero para refrescarlo, el mismo hecho de la promoción de este ejemplo en el corazón de la lógica no puede no ser la fuente de cierto malestar, de cierto sentimiento de estafa. ¿Pues en qué nos interesa una fórmula semejante, si se trata de aprehender al hombre? A menos que de lo que se trate -y es justamente lo que los círculos concéntricos de la inclusión euleriana escamotean -, no es saber que hay un círculo de los mortales y en el interior el círculo del hombre, lo que no tiene estrictamente ningún interés, sino saber qué es lo que le produce al hombre el ser mortal, atrapar el torbellino que se produce en alguna parte en el centro de la noción de hombre por el hecho de su conjunción con el predicado mortal, y es por eso que corremos detrás de algo; cuando hablamos del hombre, tocamos justamente ese torbellino, ese agujero que se produce allí en alguna parte en el centro de la noción de hombre por el hecho de su conjunción con el predicado mortal, y es por eso qué corremos detrás de algo; cuando hablamos de hombre, tocamos justamente ese torbellino, ese agujero que se produce allí en alguna parte en el medio.

Recientemente abrí un excelente libro de un autor americano del que se puede decir que su obra engrandece el patrimonio del pensamiento y de la elucidación de la lógica. No les voy a decir el nombre porque sino ustedes van a buscar quién es. ¿Por qué no lo hago? Porque tuve

la sorpresa de encontrar en las páginas que él trataba tan bien, un sentido vivo de la actualidad del progreso de la lógica, donde justamente interviene mi ocho interior.

No hace de él en absoluto el mismo uso que yo. No obstante me conduce a la idea de que algunos mandarines de mi auditorio vendrían un día a decirme que lo he ido a pescar allí. Sobre la originalidad del pasaje de Jakobson tengo en efecto, la referencia más fuerte. Creo necesario decir que en este caso, creo haber comenzado a llevar adelante la metáfora y la metonimia en nuestra teoría en alguna parte del lado del discurso de Roma donde apareció, hablando con Jakobson me dijo: "Claro, esta historia de la metáfora y la metonimia, recuerdese, hemos retorcido eso juntos el 14 de Julio de 1950". Para el lógico en cuestión hace mucho tiempo que está muerto, y su pequeño otro interior precede incontestablemente su promoción aquí. Pero cuando entra con paso decidido en su exámen de lo universal afirmativo, hace uso de un ejemplo que tiene el mérito de no encontrarse en todas partes. Dice: "Todos los santos son hombres, todos los hombres son apasionados, entonces todos los santos son apasionados". El recoge esto por lo que ustedes deben sentir en un ejemplo semejante, el problema es saber dónde esta pasión predicativa es la más exterior, de este silogismo universal, caber qué especie de pasión reaparece en el corazón para constituir la santidad.

He pensado en esto esta semana, quiero decírselos así para hacerles sentir lo que está en juego en lo que concierne a lo que denominé un cierto movimiento de torbellino. ¿Qué es lo que tratamos de perseguir con nuestro aparato en lo que se refiere a las superficies, superficies en el sentido que entendemos dar uso aquí, para tranquilizar a mis inquietos auditores, que es quizás poco clásica entre mis excursiones, pero que de todos modos es algo que consiste en ninguna otra cosa más que en renovar, reinterrogar la función kantiana del esquema? Pienso que el radical ilogismo de la experiencia de la inclusión, la relación de la extensión a la comprensión, al círculo de Euler -toda esa dirección se enganchó con el tiempo lógico- no es acaso aún en el extravío el recuerdo de lo que fue en su inicio olvidado, lo que fue en su inicio el objeto del que se trate -aunque fuera el más puro: es o será, hágase lo que se haga, el objeto del deseo- y si se trata de ceñirlo para atraparlo lógicamente, es decir con el lenguaje, es que se trata primero de aprehenderlo como objeto de nuestro deseo, guardarlo una vez aprehendido, lo que quiere decir cercarlo, y ese retorno de la inclusión al primer plano de la formalización lógica encuentra su raíz en esa necesidad de poseer en la que se funda nuestra relación al objeto del deseo como tal.

El Begriff evoca la aprehensión porque es por correr detrás de la aprehensión de un objeto de nuestro deseo que hemos forjado el Begriff. Y cada cual sabe que todo lo que queremos poseer para el deseo, y no para la satisfacción de una necesidad, nos escapa y se sustrae. ¡Quién no lo evoca en la prédica moralista! Finalmente no poseemos nada. Hay que abandonarlo todo, dice el famoso cardenal, ¡qué tristeza! No poseemos nada, dice la prédica moralista porque la muerte existe.

Lo que nos promueve al nivel del hecho de la muerte real no es lo que está en cuestión, no por nada durante un año largo los hice pasearse en este espacio que mis auditores calificaron de entre dos muertes. La supresión de la muerte real no arreglaría nada el asunto de la sustracción del objeto del deseo porque se trataba de la otra muerte, la que hace que aún si no fuéramos mortales, si tuviéramos la promesa de una vida eterna, la cuestión permanecerla abierta de saber si esta "vida eterna", es decir aquélla de la que habría alejado toda como promesa de fin, no es concebible como una forma de morir eternamente. Lo es seguramente ya que nuestra condición cotidiana, y debemos tenerlo en cuenta en nuestra lógica de analistas

porque es así, si el psicoanálisis tiene algún sentido, si. Freud no estaba loco. Pues es eso lo que designa ese punto llamado instinto de muerte.

Se puede decir que ya el fisiólogo más genial entre todos aquellos que tienen el sentido del sesgo de la aproximación biológica, Bichat, dice: "La vida es el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte". Si algo de nuestra experiencia puede reflejarse, puede un día tomar un sentido anclado en ese plano tan difícil, es esa precesión producida por Freud de esa forma de torbellino de la muerte sobre cuyas llamas la vida se aferra, para no pasar. Porque lo único que hay que agregar para volver esta función completamente clara para cualquiera, es que basta con no confundir la muerte con lo inanimado, cuando en la naturaleza inanimada basta con que recojamos al agacharnos la huella de lo que es una forma de muerte, el fósil, para que comprendamos que la presencia de lo muerto en la naturaleza es otra cosa que lo inanimado.

Es claro que hay allí; conchillas y restos, ¿una función de la vida? Es resolver un poco cómodamente el problema cuando se trata de saber por qué la vida se retuerce así. En el momento de retomar la cuestión del significante ya abordado por la vía de la huella, me vino la idea irónica, repentinamente salida de los diálogos platónicos, de pescar que esa impronta un poco escandalosa que Platón constata pensando en la marca dejada en la arena del estadio por los culos desnudos de los bien amados, expresiones hacia las que se precipitaba la adoración de los amantes y cuyos buenos modales consistían en borrar, hubieran hecho mejor en dejarlas en su lugar. Si los amantes hubieran estado menos obnubilados por el objeto de su deseo, hubieran sido capaces de sacar partido y ver allí el esbozo de esta curiosa línea que les propongo hoy, como es la imagen de la ceguera que lleva con él demasiado viva todo deseo.

Volvamos a partir de nuestra línea a la que hay que tomar bajo la forma en la que nos es dada: cerrada y anulable, la línea del cero original de la historia efectiva de la lógica. Si aprendemos volviendo allí de aquí en más que nadie es la raíz de todos, al menos la experiencia no habrá sido realizada en vano.

Nosotros denominamos esta línea el corte, una línea es nuestro punto de partida, que debemos considerar a priori como cerrada. Está allí la esencia de su naturaleza significante. Nada podrá nunca probarnos, porque está en la naturaleza de cada una de esas vueltas el fundarse como diferentes, nada en la experiencia puede permitirnos fundarse como siendo la misma línea. Es esto justamente lo que nos permite aprehender lo real. Es por esto que siendo su retorno estructuralmente diferente, siempre otra vez, si se parece, hay entonces sugestión, probabilidad de que el parecido provenga de lo real. Ningún otro medio de introducir de una manera correosa la función del semejante. Pero no es ésa más que una indicación que les doy. Para ir más lejos, me parece que lo he repetido numerosas veces, si no fuera para no tener que volver, que de todos modos al recordarlo los remito a esa obra de un genio precoz y como todos los genios precoces, demasiado precozmente desaparecido, Jean Nicaud, "La Geometría del Mundo sensible", en la que el pasaje referido a la línea axiomática -tal vez algunos de ustedes que se interesan auténticamente en nuestro progreso pueden remitirse a él- muestra cómo el escamoteo de la función del círculo significante en este análisis de la experiencia sensible es quimérico, lleva al autor, a pesar del incontestable interés que promueve, al paralogismo que no dejarán de encontrar allí. Tomamos al comienzo esta línea de la que la existencia de la función de las superficies topológicamente definidas ha servido en un comienzo para revertirles la evidencia engañosa de que el interior de la línea es algo unívoco, ya que basta que la línea sea dibujada en una superficie definida de cierta manera, el toro, por ejemplo, para que sea aparente que aún permaneciendo en su función de corte, no podría de ningún modo cumplir allí la misma función que la superficie que me permitirán sin más

denominar aquí fundamental, la de la esfera, a saber definir un fragmento anulable. Para los que asisten por primera vez, esto quiere decir una línea cerrada dibujada aquí, o aún esta otra que no podría de ningún modo reducirse a cero, es decir que la función de corte que ellas introducen en la superficie es algo que cada vez constituye un problema. Pienso que aquello de lo que se trata en lo que se refiere al significante, es de la ligazón recíproca que produce que si por una parte, como se los he mostrado la vez pasada a propósito de la superficie de Moebius, esta linda orejita contorneada de la que les he dado algunos ejemplares, el corte mediano en relación a su campo la transforma en una superficie distinta que no es más esa superficie de Moebius. Si es cierto que la superficie de Moebius -sobre esto tengo mis reservas- es quizás considerada como no teniendo más que un lado, seguramente aquélla que resulta del corte, tiene dos. De lo que se trata para nosotros, al tomar el sesgo de interrogar los efectos del deseo por el abordaje del significante es percibir como el campo del corte, la apertura del corte, organizandose como superficie hace surgir para nosotros las diferentes formas en las que se pueden ordenar los tiempos de nuestra experiencia del deseo. Cuando les digo que es a partir del corte que se organizan las formas de la superficie de las que se trata, para nosotros, en nuestra experiencia, de ser capaces de hacer venir al mundo el efecto del significante lo ilustro -no lo ilustro por primera vez-: he aquí la esfera, he aquí nuestro corte central tomado por el sesgo invertido del círculo de Euler. Lo que nos interesa, no es al pedazo desprendido necesariamente por la línea cerrada sobre la esfera, es el corta así producido, y, si ustedes quieren, de aquí en más, el agujero. Está claro que todo lo que encontraremos al final debe hebrea sido dado, en otros términos, que un agujero tiene allí ya todo su sentido, sentido hecho particularmente evidente por el hecho de nuestro recurso a la esfera. Un agujero hace aquí comunicar uno con otro el interior con el exterior No hay más que una pequeña desgracia: desde el momento en que el agujero está hecho, no hay más ni interior, ni exterior, como esto es demasiado evidente, esta esfera agujereada se da vuelta lo más fácilmente del mundo. Se trata de la criatura universal, primordial la del alfarero universal. No hay nada más fácil de dar vuelta que un bol, es decir, un cacharro. El agujero no tendría entonces mucho sentido para nosotros si no hubiera otra cosa que soporte esta intuición fundamental -pienso que esto les es hoy en día familiar a saber que un agujero, un corte, sufre avatares y el primero posible es que dos puntos del borde se peguen: una de las primeras posibilidades que conciernen el agujero es la de convertirse en dos agujeros.

gráfico

Algunos me preguntaron: ¿no refiere usted sus imagenes a la embriología? Créanme que no están nunca muy lejos. Es esto lo que explico ante ustedes, pero no sería más que una coartada porque referir aquí a la embriología es remitirme al poder misterioso de la vida de la que no se sabe con seguridad por qué cree deber introducirse en el mundo por el sesgo, el intermediario de este glóbulo, de esta esfera que se multiplica, se deprime, se invagina, se traga a si misma, singularmente al menos hasta el nivel del batracio, el blatósforo, a saber ese algo que no es un agujero en la esfera, sino un trozo de la esfera que entró dentro de otro. Hay aquí bastantes médicos que han estudiado un poquito de embriología elemental paga recordar esa cosa que se pone a dividirse en dos para poner en marcha ese curioso órgano que se denomina canal neurentérico completamente injustificable por alguna función, esta comunicación del interior del tubo neural con el tubo digestivo debe más bien considerarse como una singularidad barroca de la evolución, por otra parte prontamente reabsorbida: en la evolución posterior no se habla más de ella.

Pero quizás las cosas tomarían un giro distinto si fueran tomadas como un metabolismo, una metamorfosis guiada por elementos de estructura cuya presencia u homogeneidad con el

plano en el que nos desplazamos en la presencia del significante son el término de un aislamiento de alguna manera prevital de la huella de algo que podría tal vez conducirnos a formalizaciones que aún en el plano de la organización de la experiencia biológica podrían demostrarse fecundas; como fuera, esos dos agujeros aislados en la

superficie de la esfera, son los que reunidos uno con otro y muy prolongados luego íntimamente unidos, nos han dado el toro. Esto no es nuevo. Simplemente yo querría articular el resultado para ustedes; el resultado inicial es que si hay algo que para nosotros soporta la intuición del toro, es esto: un macarrón que se une, que se muerde la cosa; es lo que hay de más ejemplar en la función del agujero. Hay uno en el medio del macarrón y hay una corriente de aire, lo que hace que al pasar a través del aro que forma hay un agujeto que tesos comunicar el interior con el interior, y después hay otro más formidable aún que pone un agujero en el corazón de la superficie que es allí agujero y está al mismo tiempo en pleno exterior. Se introduce la imagen de la perforación, puesto que lo que llamamos agujero es ese pasillo que se hundiría en un espesor, imagen fundamental que no ha sido nunca suficientemente distinguida en cuanto a la geometría del mundo sensible. Y además el otro agujero es el agujero central de la superficie, a saber el agujero que llamaría el agujero corriente de aire; lo que pretendo adelantar para avanzar nuestros problemas es que allí en ese agujero corriente de aire irreductible, si lo circundamos con un corte, propiamente, que se sostiene en los efectos de la función significante, a, el objeto en tanto tal. Esto quiere decir que el objeto se pierde, ya que en ningún caso podría beber allí más que el contorno del objeto, en todos los sentidos que ustedes puedan darle al término contorno. Se abre aún otra posibilidad que vivifica para nosotros da su interés a la comparación estructurante y estructural de esas superficies, y es que el corte puede articularse en superficie de otro modo. El agujero

dibujado aquí en la superficie de la esfera, podemos enunciar, formular anhelar que cada punta reúna su punto antipódico, que sin ninguna división de la béance (apertura), ésta se organice en superficie de esta manera que la esboza completamente sin el medium de esta división intermediaria. Se los he mostrado la vez pasada y se los volveré a mostrar: esto nos da la superficie calificada de gorro o cross-cap, a saber algo de lo que no conviene olvidar que la imagen que les he dado no es más que una imagen propiamente hablando distorsionada ya que parece que a todas los que deben reflexionar en ella por primera vez, lo que constituye el obstáculo, es la cuestión de esa famosa línea de aparente penetración de la superficie a través de ella misma que es necesaria para representara en nuestro espacio. Esto lo dibujo aquí de

gráfico

manera sinuosa para indicar que hay que considerarla como vacilante, no fija. En otros términos no tenemos nunca que tener en cuenta todo lo que se pasea aquí de un lado al exterior de la superficie, que no podría pasar al exterior de la superficie, al exterior de lo que constituye el otro lado ya que no hay encuentro real de las caras, sino que al contrario no podría pasar entonces más que del otro lado en el interior de la otra cara, digo la otra en relación al observador ubicado aquí (flecha).

Representar entonces las cosas así en lo que se refiere a esta forma de superficie se debe a una cierta incapacidad de las formas intuitivas del espacio de tres dimensiones para permitir el soporte de una imagen que da realmente cuenta de la continuidad obtenida bajo el nombre de esta nueva superficie denominada cross-cap, el gorro en cuestión. En otros términos, qué sostiene esta superficie? Lo llamaremos, ya que son estas tesis que avanzo al inicio, y nos permitimos después dar su sentido al uso que les propondré hacer de esas diversas formas, denominar esta superficie, no el agujero -pues como ustedes ven, hay al menos uno que ella escamotea, que desaparece completamente en su forma- sino el lugar del agujero. Esta superficie así estructurada es particularmente propicia para hacer funcionar ante nosotros este elemento más inasible que se denomina el deseo en tanto tal, dicho de otro modo, la falta. Es cierto sin embargo que para esta superficie que colma la apertura (béance)

gráfico

a pesar de la apariencia que hace de todos esos puntos que denominaremos si ustedes aceptan, antipódicos puntos equivalentes, no puedan no obstante funcionar en esta equivalencia antipódica más que si hay dos puntos privilegiados. Estos están representados aquí por esa redondelito sobre el cual me ha ya interrogado la perspicacia de uno de mis auditores: "¿Qué quiere en efecto representar usted con ese redondelito?". Por supuesto no es de ninguna manera algo equivalente al agujero central del toro ya que todo lo que a cualquier nivel que ustedes se ubiquen en este punto privilegiado, todo lo que se intercambia de un lado al otro de la figura, pasará aquí por esa famosa decusación o cruzamiento que constituye su estructura.

gráfico

Sin embargo lo que queda así indicado por esta forma encirculada no es otra cosa que la posibilidad por debajo, si uno puede expresarse de este modo, de este punto para pasar de una superficie exterior a la otra. Es también la necesidad de indicar que un círculo no privilegiado en esta superficie, un círculo reductible si lo hacen deslizar, si lo extraen de su apariencia de semi-ocultamiento más allá del límite aparente aquí de entrecruzamiento y penetración para llevarlo a extenderse, a desarrollarse así hacia la mitad inferior de la figura, al aislarse así en una forma en el exterior de la figura, deberá siempre contornear algo que no le permita de ninguna manera transformarse en lo que seria su otra forma, la forma privilegiada da un circulo en tanto realiza el giro del punto privilegiado y debe figurarse sobre la superficie en cuestión: ésta no podría de ningún modo serle equivalente, porque esta forma es algo que pasa alrededor del punto privilegiado, el punto estructural alrededor del cual está soportada toda la estructura de la superficie así definida. Este punteo doble y simple a la vez alrededor del cual se soporta la posibilidad misma de la estructura entrecruzada del gorro o del cross cap, es por ese punto que simbolizamos lo que puede introducir un objeto a cualquiera en el lugar del agujero. De ese punto privilegiado conocemos sus funciones y su naturaleza: es el falo, el falo en la medida en que es a través de él como operador que un objeto a puede ser puesto en el lugar mismo dónde no aprehendemos en otra estructura (toro) más que su contorno.

gráfico

Reside allí el valor ejemplar de la estructura del cross cap que trato de articular ante ustedes: el lugar del agujero, es al principio ese punto de una estructura especial en tanto se trata de distinguirlo de las otras formas de puntos, ejemplo éste, definido por el recorte de un corte sobre sí mismo, primera forma posible a darle a nuestro ocho interior. Por ejemplo, si

cortamos algo un papel, un punto será definido por el hecho de que el corte vuelve a pasar por el lugar ya cortado. Sabemos que esto no es en absoluto necesario para que el corte tenga sobre la superficie una acción completamente definible y se introduzca ese cambio del que tenemos que tomar el soporte para ilustrar ciertos efectos del significante. Si tomamos un toro y lo cortamos así tenemos esta forma (ver dibujo) que hemos dibujado aquí: ustedes ven que aún pasando del otro lado del toro, en ningún momento este corte se reúne consigo mismo. Hagan la prueba con cualquier vieja cámara de aire y vean lo que ocurre: obtendrán una superficie continua, organizada de tal manera que se dobla dos veces sobre sí misma antes de reunirse. Si no se hubiera doblado más de una vez, sería una superficie de Moebius. Como se dobla dos veces, constituye una superficie de dos caras que no es idéntica a la que les he mostrado el otro día después de una sección -superficie de Moebius- ya que ésa se dobla dos veces y una vez más de manera diferente, anillo de Jordán.

El interés consiste en ver qué es exactamente este punto privilegiado en tanto que como tal interviene, especifica el fragmento en el que permanece irreductiblemente, dándole el acento particular que le permite para nosotros a la vez designar la función según la cual un objeto desde siempre es allí, aún antes de la introducción de los reflejos, de las apariencias que tenemos bajo la forma de imagenes, el objeto del deseo. Este efecto, no lo toma más que a partir de los efectos de la función del significante y no se hace más que reencontrar en él su destino de siempre como objeto, es el único objeto absolutamente autónomo, primordial en relación al sujeto, decisivo en relación a él, al punto que mi relación a este objeto debe de alguna manera invertirse.

Si en el fantasma el sujeto, por una ilusión en todos puntos paralela a la de le. imaginacion del estadio del espejo, aunque de otro orden, se imagina por el efecto de lo que lo constituye como sujeto, es decir, el efecto del significante, soportar el objeto que viene a colmarle la falta, el agujero del Otro -es esto el fantasma- inversamente se puede decir que todo el corte del sujeto, lo que en el mundo lo constituye como separado, como rechazado, le es impuesto por una determinación, ya no subjetiva, que iría del sujeto hacia el objeto, sino objetiva, del objeto hacia el sujeto, le es impuesta por el objeto "a", en tanto en el centro de este objeto a hay un punto central, este punto torbellino por donde el objeto sale de un más allá del nudo imaginario e idealista, sujeto-objeto que ha constituido hasta aquí desde siempre el impasse del pensamiento, este punto central que desde ese más allá promueve al objeto como objeto de deseo. Es lo que proseguiremos la próxima vez.

índice del seminario 9

Clase 22. Del 30 de Mayo de 1962

30 de Mayo de 1962

La enseñanza por la que los conduzco está dirigida por los caminos de nuestra experiencia. Puede parecer excesivo, incluso enojoso que estos caminos susciten en mi enseñanza una

forma de desvíos inusitados que a ese titulo pueden, hablando con propiedad, parecer exhorbitantes. Se los ahorro en la medica en que puedo. Quiero decir que a través de ejemplos anudados lo más próximamente posible de nuestra experiencia, dibujo una especie de reducción, si se puede decir, de esos caminos necesarios.

No deben sin embargo asombrarse de que estén implicados en nuestra explicación de los campos, dominios tales como por ejemplo este año el de la topología, si de hecho los caminos que tenemos que recorrer son los que al poner en cuestión un orden tan fundamental como la constitución más radical del sujeto como tal afectan por ese hecho todo lo que se podría denominar una especie de revisión de la ciencia. Por ejemplo esta suposición radical que es la nuestra, que coloca al sujeto en su constitución en la dependencia, en una posición :segunda en relación al significante, que hace del sujeto como tal un efecto de: significante, lo que no puede dejar de resurgir de nuestra experiencia por encarnada que esté en los dominios más abstractos del pensamiento. Y creo no forzar nada si digo que lo que elaboramos aquí podría interesar en el más alto grado al matemático. Como se constataba recientemente por ejemplo al mirar suficientemente cerca, creo, en una teoría que para el matemático, al menos durante un tiempo, constituyó un gran problema, una teoría como la del transfinito cuyos impasses anteceden seguramente en mucho nuestra puesta en valor de la función del rasgo unario, en la medida en que esa teoría del transfinito, lo que la funda, es un retorno, una comprensión del origen del acto de contar antes del número, es decir, de aquello que antecede a toda cuenta, la comprende y la soporta, a saber la correspondencia biunívoca, trazo por trazo.

Por supuesto, estos desvíos pueden ser para mí una manera de confirmar la amplitud, el infinito y la fecundidad de lo que nos es absolutamente necesario construir, en cuanto a nosotros, a partir de nuestra experiencia. Se los ahorro.

Si es verdad que las cosas son así, que la experiencia analítica es la que nos conduce a través de los efectos encarnados de lo que es, por supuesto, desde siempre -pero cuya novedad reside solamente en el hecho de que lo percibamos- los efectos encarnados de ese hecho de la primacía del significante sobre el sujeto, no puede ser que todo tipo de tentativa de reducción de las dimensiones de nuestra experiencia al punto de vista ya constituido de lo que se denomina la ciencia psicológica, en el sentido que nadie puede negar, no puede reconocer que ella se ha constituidos obre premisas que descuidaban y con motivo, porque era eludida, esta articulación fundamental en la que ponemos el acento, de una manera más explícita este año, más precisa, más anudada, no puede ser, digo, que toda reducción desde el punto de vista de la ciencia psicológica tal como se ha constituido conservando como hipótesis un cierto número de puntos de opacidad, de puntos eludidos, de puntos de irrealidad Mayor, conduzca forzosamente a formulaciones objetivamente mentirosas -no digo engañosas, digo mentirosas- falsedades que determinan algo que se manifiesta siempre en la comunicación de lo que se puede denominar una mentira encarnada.

El significante determina al sujeto, les digo, en la medida en que necesariamente es eso lo que quiere decir la experiencia analítica. Pero sigamos las consecuencias de esas premisas necesarias. Ese significante determina al sujeto. El sujeto toma una estructura ; es la que intenté demostrarles este año a propósito de la identificación, es decir de algo que focaliza nuestra experiencia sobre la estructura misma del sujeto. Trato de hacerles seguir más íntimamente este vínculo del significante y la estructura subjetiva.

A lo que los conduzco bajo éstas fórmulas topológicas de las que ustedes ya han sentido que no son pura y simplemente esta referencias intuitiva a la que los ha habituado la práctica de la

geometría, es a considerar que esas superficies son estructuras, y he debido decirles que esta todas estructuralmente presentes en cada uno de sus puntos, si es que debemos emplear este término punto sin reservar lo que voy a aportarles hoy.

Los he conducido por mis enunciaciones precedentes al hecho que se trata de erigir en su unidad de que el significante es corte, y ese sujeto y su estructura, se trata de hacerlo depender de esto, eso es posible en lo que les pido que admitan -y me sigan al menos por un tiempo- que el sujeto tiene la estructura de la superficie al menos definida topológicamente. Se trata entonces de comprender, y no es difícil, cómo el corte engendra la superficie. Es esto lo que he empezado a ejemplificar para ustedes el día en que, enviándoles como otros tantos volantes en no sé que juego mis superficies de Moebius, les he mostrado que esas superficies, si las cortan de una determinada manera, se convierten en otras superficies, quiero decir topológicamente definidas y materialmente comprensibles como cambiadas ya que son más superficies de Moebius por el sólo hecho de este corte mediano que han practicado, una banda un poco retorcida sobre si misma, pero de todos modos una banda, lo que se denomina una banda, como este cinturón que tengo alrededor de mi cintura. Esto para darles la idea de la posibilidad de la concepción de este engendramiento de algún modo invertido en relación a una primera evidencia. Es la superficie, pensaran ustedes, que permite el corte; y yo les digo: es el corte que nosotros podemos concebir, al tomar la perspectiva topológica, como engendrando la superficie. Y es muy importante, Pues al fin de cuentas es allí tal vez que vamos a poder alcanzar el punto de entrada, de inserción del significante en lo real, constatar en la praxis humana que es porque lo real nos presenta, si puedo decir, superficies naturales que el significante puede entrar allí.

Por supuesto uno puede advertirse haciendo esta génesis con acciones concretas como se las denomina, a fin de recordar que el hombre corta y Dios sabe que nuestra experiencia es aquélla que ha puesto en valor la importancia de esta posibilidad de cortar con un par de tijeras. Una de las imagenes fundamentales de las primeras metáforas analíticas -los dos pedacitos que saltan ante el corte de las tijeras- sirve para incitarnos a no descuidar lo que hay de concreto, de prácticos el hecho de que el hombro es un animal que se prolonga con instrumentos, y el par de tijeras está en primer plano. Uno podría entretenerse rehaciendo una historia natural: ¿qué ocurre con los pocos animales que tienen el par de tijeras en estado natural?

No es ahí que los llevo, y con razón. Adonde los llevo, "el hombre corta", es más bien en sus ecos semánticos que él se corta, como se dice, que trata de cortar. De otro modo, todo esto debe reunirse alrededor de la fórmula fundamental: "¡te la cortan!". .

Efecto de significante, el corte ha sido en un comienzo, para nosotros, en el análisis fonemático del lenguaje, esta línea temporal, más precisamente sucesiva de los significantes que les be habituado a denominar hasta el presente la cadena significante. ¿Pero qué va a ocurrir si los incito a considerar ahora la línea misma como corte original? Estas interrupciones esas invidualizaciones, esos segmentos de la línea que se denominan si ustedes quieren, fonemas en la ocasión, que por lo tanto se suponen separados del que lee antecede y del que les sigue, hacer una cadena al menos puntualmente interrumpida, esa "Geometría del mundo sensible" a la que, la última vez, los he incitado a referirse con la lectura de Jean NICAUD y la obra titulada así, ustedes verán en un capítulo central la importancia que tiene este análisis de la línea en tanto ella puede ser definida, si puedo decir, por sus propiedades intrínsecas y qué facilidad le habría dado la puesta en primer plano radical de la función del corte por la elaboración teórica que debe construir con la Mayor dificultada y con

contradicciónes que no son otras más que la negligencia de esta función radical. Si la línea misma es corte, cada uno de sus elementos será entornes sección de corte, y es eso en suma lo que introduce este elemento vivo, si puedo decir, del significante que he denominado el ocho interior, a saber precisamente el bucle. La línea se corta: ¿cuál es el interés de esta observación? El corte llevado a lo real manifiesta allí, en lo real, lo que es su carácterística y su función, y lo que es su carácterística y su función, y lo que él introduce en nuestra dialéctica, contrariamente al uso que se hace de que lo real es lo diverso; lo real, desde siempre, yo me he servido de esta función original para decirles que lo real es el que introduce lo mismo, o más exactamente lo real es lo que aparece siempre en el mismo lugar. ¿Qué quiere decir esto sino que la sección de corte, dicho de otro modo, el significante es lo que nosotros hemos dicho?: siempre radicalmente distinto a sí mismo A A ; A no es idéntico a A -; ninguna manera de hacer aparecer lo mismo, sino del lado de lo real. Dicho de otro modo, el corte, si puedo expresarme así, a nivel de un puro sujeto de corte, el corto no puede saber que es cerrado, que no vuelve a pasar por sí mismo, sino porque lo real, en tanteo distinto del significante, es lo mismo. En otros términos, sólo lo real lo forma. Una curva cerrada, es lo real revelado; pero como ustedes lo ven, es radicalmente necesario que el corte se recorte: si nada ya lo interrumpe inmediatamente después el trazo, el significante toma esta forma que es hablando con propiedad el corte; el corte es un trazo que se recorta, lo que no ocurre sino después de que él se forme sobre el fundamento de que, al cortarse, he reencontrado o real, lo cual es lo único que permite connotar como lo mismo, respectivamente, lo que se encuentra en el primero, y después en el segundo bucle.

Encontramos allí el nudo que nos da un recurso en el lugar de lo que constituiría la incertidumbre, el flotamiento de toda la construcción identificatoria. Lo comprenderán bien en la articulación de Jean Nicaud; consiste en lo siguiente: hay que esperar lo mismo para que el significante consista, como se lo ha creído siempre sin detenerse lo suficiente en el hecho fundamental de que el significante, para engendrar la diferencia que significa originalmente, a saber verla esta vez que les aseguro no podría repetirse, pero que obliga siempre al sujeto a reencontrarla, esta vez exige entonces, para completar su forma significante, que al menos una vez el significante se repita y esta repetición no sea ninguna otra cosa más que la forma más radical de la experiencia de la demanda.

Lo que es encarnado por el significante son todas las veces que la demanda se repite. Y si no es precisamente en vano que la demanda se repite, no habría significante, porque no hay demanda. Si ustedes tuvieran lo que la demanda encierra en su bucle, ninguna necesidad de demanda. Ninguna necesidad de demanda si la necesidad está satisfecha.

Un humorista exclamaba una vez: "Viva Polonia, señores, porque si no hubiera Polonia no habría polacos". La demanda es la Polonia del significante. Es por lo que hoy me veré llevado, parodiando este accidente de la teoría de los espacios abstractos que hace que uno de estos espacios -y hay cada vez más numerosos ten los que no me creo obligado a interesarlos- se denomino el espacio polaco, llamemos hay al significante, un significante polaco; lo que les evitará llamarlo el lazo, lo que me parecerla un peligroso alentamiento del uso que uno de mis fervientes ha creído recientemente tener que hacer del término de ¡lacanismo! Espero que al menos por el tiempo que viva, este término, manifiestamente apetecible después de mi segunda muerte, me será ahorrado. Entonces, lo que mi significante polaco está destinado a ilustrar, es la relación del significante a sí mismo, es decir, conducirnos a la relación del significante al sujeto, si es que el sujeto puede ser concebido como su efecto.

Ya he observado que aparentemente no hay más que significante, suponiéndole toda superficie donde él se inscribe. Pero este hecho está de algún modo ilustrado por todo el sistema de las Bellas Artes que esclarece algo que los introduce a interrogar la arquitectura, por ejemplo, es esta esquela que hace aparecer aquello por lo que es tan irreductiblemente engañosa al ojo, la perspectiva. Y no es por nada que he puesto también el acento, en un año en el que las preocupaciones me parecen ele jadas de preocupaciones propiamente estéticas, sobre la anamorfosis, es decir -para aquellos que no estuvieron antes- el uso de la fuga de una superficie para hacer aparece una imagen que desplegada es seguramente irreconocible, pero que desde un cierto punto de vista se unifica y se impone.

Esta singular ambigüedad de un arte sobre lo que aparece por su naturaleza poder vincularse a los plenos y a los volúmenes, a no se que completud que de hecho se revela siempre esencialmente sometida al juego de los planos y de las superficies, es algo tan importante, interesante como ver también lo que está ausente, es decir todo tipo de cosas que el uso concreto de la extensión nos ofrece; por ejemplo los nudos - totalmente concretamente imaginables de realizar en una arquitectura de subterráneos como tal vez la evolución del tiempo nos haga conocer. Pero queda claro que nunca una arquitectura ha pescado en componerse alrededor de un ordenamiento de los elementos, de las piezas y las comunicaciones, Incluso loa pasillos, como algo que, en el interior de sí mismo, produciría nudos. ¿Y por qué no, sin embargo? Es por lo que nuestra observación de que no hay significante más que suponiéndole. una superficie, se invierte en nuestra síntesis que va a buscar su nudo más radical en el hecho de que el corte dirige, engendra la superficie, es él el que da, con sus variedades su razón constituyente.

Es así que nosotros podemos aprehender, homologar esa primera relación de la demanda a la constitución del sujeto en tanto que esas repeticiones, esos retornos en la forma del toro, esos bucles que se renuevan haciendo lo que para nosotros, en el espacio ilustrado del toro, se presenta como su contorno, ese retorno a su origen nos permite estructurar, ejemplificar de una manera Mayor un cierto tipo de relaciones del significante al sujeto que nos permite situar en su oposición la función D de la demanda y la función a de objeto a, el objeto del deseo; D, la escanción de la demanda.

gráfico

Ustedes han podido observar que, en el grafo, tienen los símbolos siguientes: s(A) ; en el piso superior S(A/) [A mayúscula barrada], $ corte de D; en los pisos intermediarlos: i(a), m, y del otro lado, $ corte de a, el fantasma ... En ninguna parte ven conjugados D y a. ¿Que traduce eso? ¿Qué refleja eso? ¿Qué soporta eso? primer lugar, soporta lo siguiente: lo que ustedes encuentran por el contrario es $ corte de D, y que esos elementos del tesoro significante en el piso de la enunciación les enseñó a reconocerlo, lo que denomina Trieb, la pulsión. Es así, que se los formaliza la primera modificación de lo real en sujeto bajo el efecto de la demanda, es la pulsión. Y si , en la pulsión, no hubiera ya ese efecto de la demanda, ese efecto de significante, ésta no podría articularse en un esquema tan manifiestamente gramatical -hago expresamente alusión al hecho de que supongo a todo el mundo canchero en mis análisis anteriores; en cuanto a los otros, los remito al artículo "Trieb Und Trebschicksale", lo que se traduce extrañamente aquí por avatares de las pulsiones sin duda por una especie de referencia confusa a los efectos que la lectura de un texto semejante produce sobre la primera obtusión de la referencia psicológica.

La aplicación del significante -que denominamos hoy para divertirnos, el significante polaco- a la superficie del toro, la ven aquí: es la forma más simple de lo que puede producirse de una manera infinitamente enriquecida por una serie de contornos embobinados, la bobina, hablando con propiedad, la del dinamo, en la medida su que en el curso de esta repetición la vuelta se hace alrededor del agujero central. Pero en la forma en la que ustedes la ven dibujada aquí, la más simple, esta vuelta es hecha igualmente -lo subrayo-, este corte es el corte simple -de tal modo que eso no se recorta. Para ilustrar las cosas: en el espacio real, el que ustedes pueden visualizar, ustedes la ven hasta aquí, asta superficie representada hacia ustedes, esta cara del toro hacia ustedes, desaparece enseguida sobre la otra cara -por eso está en línea de puntos- para volver de este otro lado.

Un corte semejante, no aprehende, si puedo decir, absolutamente nada. Practíquenla en una cámara de aire, verán finalmente la cámara abierta de una cierta manera, transformada en una superficie retorcida dos veces sobre si misma, pero no cortada en dos. Hace aprehensible, si puedo decir, una manera significante y preconceptual, pero que no deja de carácterizar una especie de aprehensión a su manera, de lo radical de la fuga, si se puede decir, la ausencia de algún acceso de aprehensión en el lugar de su objeto en el nivel de la demanda. Puesto que si hemos definido la demanda por el hecho de que se: repite y de que no se repite sino en función del vacío interior que ella ciñe, ese vacío que la sostiene y la constituye, ese vacío que no comporta -se los señalo al pasar- ningún juego de algún modo ético ni complacientemente pesimista, como si hubiera un pero que supere lo ordinario del sujeto, es simplemente una necesidad de lógica abecedaria, si puedo decir, toda satisfacción asequible, que se la sitúe del lado del sujeto o del lado del objeto, hace falta en demanda. Simplemente, para que la demanda sea demanda, a saber que se repite como significante, es necesario que sea defraudada; Si no lo fuera, no habría soporte de la demanda.

Pero este vacío es distinto de lo que está en juego en lo que concierne el a, el objeto del deseo. El advenimiento constituído por la repetición, el advenimiento metonímico, lo que desliza, es evocado por el deslizamiento mismo de la repetición de la demanda; a, el objeto del! deseo, no podría de ningún modo ser evocado en ese vacío ceñido aquí por el bucle de la demanda. Debe ser situado en ese agujero que denominaremos la nada fundamental para distinguirlo del vacío de la demanda, la nada dónde es llamado el advenimiento del objeto del deseo. Lo que se trata de formalizar para nosotros, con loe elementos que les aporto, es lo que permite situar en el fantasma la relación del sujeto como $, sujeto informado por la demanda, con ese a. Mientras que en el nivel de la estructura significante que les demuestro en el toro, en la medida en que el corte la crea en esta forma, esa relación es una relación opuesta. El vacío que sostiene la demanda no es la nada del objeto que ciñe como objeto del deseo, es esto, que está destinado a ilustrar para ustedes esta referencia al toro.

Si no fuera más que eso lo que pueden extraer, serían demasiados esfuerzos para un resultado magro. Pero como pueden verlo, hay muchas más cosas que obtener. En efecto, para ir rápido y por supuesto sin hacerles atravesar los diferentes marchas de la deducción topológica que les muestran la necesidad interna que dirige la construcción que voy a darles ahora, voy a mostrarles que el toro permite algo que seguramente ustedes podrán ver que el cross-cap no permite.

Pienso que las personas menos inclinadas a la, imaginación ven de qué se trata a través de los rollos topológicos. Al menos metafóricamente, el término de cadena que implica concatenación ya ha entrado suficientemente en el lenguaje para que no nos detengamos. El toro, por su estructura topológica, implica lo que podremos denominar un complementario, un otro toro que puede venir a concatenarse con él.

Supongámoslos como absolutamente conformes con lo que les ruego conceptualicen en el uso de esas superficies, a saber que no son métricas, que no son rígidas, digamos que no están en cápsula. Si toman uno de esos anillos con los que se juega al juego de ese nombre, pueden constatar que si los empuñan de una manera firme y fija por su contorno y si hacen girar sobre sí mismo el cuerpo de lo que ha permanecido libre, obtendrán muy fácilmente y de la misma manera que si se sirvieran de un junco curvado, torciéndolo así sobre sí mismo, lo harán regresar a su posición primera sin que la torsión sea de alguna manera inscripta en su substancia. Simplemente volverá a su punto primitivo. Pueden imaginar que, por una torsión que sería ésta entonces, uno de los toros sobre el otro, procediéramos a lo que se puede denominar un calco de cualquier cosa que estuviera ya inscripta en el primero al que denominaremos 1, y pongamos que se trata de lo que les ruego traten simplemente de referir al primer toro: esta curva, en tanto que no sólo engloba el espesor del toro y que, no solamente engloba el espacio del agujero, sino que lo atraviesa, lo que es la condición que puede permitirle englobar a la vez los dos vacíos, las nadas, lo que está aquí en el espesor del toro y lo que está aquí en el centro del nudo.

Se demuestra -los dispenso de la demostración que sería larga y demandaría esfuerzo- que procediendo de ese modo lo que aparecerá en el segundo toro será una curva superponible a la primera si se superponen los dos toros. ¿Que quiere decir eso? En primer lugar que ellas podrían no ser superponibles. He aquí dos curvas:

Aparentan estar hechas del mismo modo: son sin embargo irreductiblemente no superponibles. Lo que implica que el toro a pesar do su apariencia simétrica, comporta posibilidades de poner en evidencia por el corte, uno de esos efectos de torsión que permite lo que llamaría la disimetría radical, aquélla de la que ustedes saben que la presencia en la naturaleza es un problema para toda formalización, la que hace que los caracoles tengan en principio un sentido de rotación que hace de aquéllos que tienen el sentido contrario una gran excepción. Un montón de fenómenos son de este orden, hasta incluso los fenómenos químicos que se traducen en los efectos llamados de polarización. Hay entonces estructuralmente superficies -cuya disimetría es electiva y que comportan la importancia del sentido de rotación dextrógiro o levógiro. Verán más tarde la importancia que esto tiene. Sepan solamente que el fenómeno, si se puede decir, do traslado por calco de lo que se produce de componente, de englobante del bucle de la demanda con el bucle del objeto central, esa relación en la superficie del otro toro, de la que ustedes siente que va a permitirnos simbolizar la relación del sujeto al Otro, dará dos líneas que, en relación a la estructura del toro, son superponibles.

Les pido excusas por hacerles seguir un camino que puede parecerles árido, es necesario que les haga sentir los pasos para mostrarles lo que podemos obtener.

¿Cuál es la razón de todo esto? Se lo ve muy bien a nivel de los polígonos llamados fundamentales. Ese polígono descripto así, supongan su calco enfrente, el que se inscribe así. La línea de la que se trata en el polígono se proyecta aquí, como una oblícua y se prolongará del otro lado, sobre el calco, invertida. Pero deben percibir que al hacer bascular 90° este polígono fundamental reproducirán exactamente, incluida la dirección de las flechas, la figura de éste, y que la línea oblicua estará en el mismo sentido, representando esta báscula exactamente la composición complementarla de uno de los toros con el otro.

Hagan ahora sobre el toro, ya no esta línea simple, sino la curva repetida cuya función les enseñé hace un rato. ¿Ocurre lo mismo? Les ahorro las dudas. Después de calcarlo, lo que obtendrán se simboliza como sigue:

gráfico

¿Qué quiere decir eso? Quiere decir, en nuestra transposición significada, en nuestra experiencia, que la demanda del sujeto en tanto se repite dos veces aquí, invierte sus relaciones : D y a, demanda y objeto en el nivel del Otro, que la demanda del sujeto corresponde al objeto a del Otro, que el objeto a del sujeto deviene la demanda del Otro.

Esa relación de inversión es esencialmente la forma más radical que podamos dar a lo que ocurre en el neurótico: lo que el neurótico pretende como objeto, a la demanda del Otro: lo que el neurótico pide cuando demanda de aprehender a, el inasible objeto de su deseo es a, el objeto del Otro.

El acento está puesto diferentemente según las dos verticales de la neurosis. Para el obsesivo, el acento está puesto sobre la demanda del Otro, tomado como objeto de su deseos para el histérico el acento está puesto sobre el objeto del Otro, tomado como soporte de su demanda.

Tendremos que entrar en el detalle de lo que esto implica, en la medida en que lo que está en juego para nosotros no es aquí ninguna otra cosa que el acceso a la naturaleza de ese a. La naturaleza de a, no la comprenderemos más que cuando hayamos elucidado estructuralmente por la misma vía la relación de $ a a, es decir el soporte topológico que podemos dar al fantasma. Digamos para comenzar a esclarecer este camino, que a, el objeto del fantasma, a, el objeto del deseo, no tiene imagen y que el impasse del fantasma del neurótico es que, en su búsqueda de a, el objeto del deseo, encuentra i de a. Tal es el origen de donde parte toda la dialéctica a la cual, desde el comienzo de mi enseñanza, les introduzco, a saber que la imagen especular, la comprensión de la imagen especular, se sostiene de esto de lo que me asombro que nadie haya pensado en glosar la función que le doy; la imagen especular es un error, no es simplemente una ilusión, un señuelo de la Gestalt cautivante cuya agresividad ha marcado el acento, es profundamente un error en tanto el sujeto se desconoce allí si me permiten la expresión, en tanto que origen del yo y su desconocimiento fundamental están aquí reunidas en l'ortographe (equivocación - ortografía); y en la medida en que el sujeto se engaña, cree que tiene frente a sí a su imagen; si supiera verse, si supiera, lo que es la simple verdad, que no hay más que las relaciones más deformes de ningún modo identificables, entre su lado derecho y su lado izquierdo, no soñaría en identificarse a su imagen en el espejo. Cuando gracias a los efectos de la bomba atómica tengamos sujetos con una oreja derecha grande como una oreja de elefante, y en el lugar de la oreja izquierda usa oreja de asno, quizás las

relaciones a la imagen especular estarán mejor autentificados. De hecho, muchas otras condiciones más accesibles y también más interesantes estarla a nuestro alcance. Supongamos otro animal, la grulla, con un ojo de cada lado del cráneo. Parece una montaña el saber cómo pueden componerse los planos de visión de los dos ojos en un animal que tiene los ojos dispuestos así. No se ve por que eso plantee más dificultades que para nosotros simplemente, para que la grulla tenga un atisbo de sus imagenes, habrá que ponerle dos espejos, y no correrá el riesgo de confundir su imagen izquierda con su imagen derecha .

Esta función de la imagen especular en tanto se refiere al desconocimiento de lo que hace un rato denominé la disimetría más radical, es ella misma la que explica la función del yo en el neurótico. No es porque tenga un yo más o menos retorcido que el neurótico este. subjetivamente en la posición critica que es la suya, está en esa posición critica en razón de una posibilidad estructurante radical de identificar su demanda con el objeto del deseo del Otro o de identiticar su objeto con la demanda del Otro; forma propiamente engañosa del efecto del significante sobre el sujeto, aún cuando la salida sea posible, precisamente cuando, la próxima vez, les mostraré cómo en otra referencia al corte, el sujeto en tanto estructurado por el significante puede devenir el corte a mismo. Pero es justamente aquello a lo que el fantasma del neurótico no accede porque busca las vías y los caminos por un pasaje erróneo. No que el neurótico no sepa distinguir bien, como todo sujeto digno de ese nombre i(a) de a, ya que no tienen en absoluto el mismo valor, lo que el neurótico busca, y no sin fundamentos es llegar a a por i(a) . La vía en la que se empecina el neurótico y esto es sensible al análisis de su fantasma, es la de llegar a a, destruyendo i(a) o fijándolo.

Dije en primer lugar destruyéndolo, porque es lo más ejemplar. Es el fantasma del obsesivo en tanto toma la forma del fantasma sádico y no lo es. El fantasea sádico, como loa comentadores fenomenologistas dejan un instante de apoyarlo con todo el exceso de desbordes que les permite fijarse para siempre en el ridículo, el fantasma sádico es supuestamente la destrucción del Otro. Y como los fenomenologistas no son -¡que se embromen!- auténticos sádicos sino simplemente tienen el acceso más común a las perspectivas de la neurosis, encuentran en efecto todas las apariencias para sostener semejante explicación. Basta con tomar un texto sadista, o sádico, para que eso sea refutado, no sólo el objeto del fantasma sádico no es destruido, sino que es literalmente resistente a toda prueba, como lo he subrayado varias veces.

Sobre el sentido del fantasma propiamente sádico, entiendan que no pretendo ni siquiera entrar aún, como probablemente podría hacerlo la próxima vez. Lo que quiero solamente puntualizar aquí es que lo que se podría denominar la impotencia del fantasma sádico en el neurótico reposa enteramente sobre lo siguiente: es que en efecto hay propósito destructivo en el fantasma del obsesivo, pero este fin destructivo, como acabo de analizarlo, sierre el sentido no de la destrucción del Otro, objeto del deseo, sino de la destrucción de la imagen del Otro en el sentido en que se las sitúo aquí, a saber que justamente, no es la imagen del otro porque el otro, a, objeto del deseo, como se los mostré la última vez, no tiene imagen especular. Es eso una proposición, estoy de acuerdo, un poco abusiva.

La considero no sólo enteramente demostrable sino esencial para comprender lo que ocurre en lo que denominaré el extravío de la función del fantasma en el neurótico. Pues, que la destruya o no de una manera simbólica o imaginaria, esta imagen i(a), no es sin embargo eso lo que nunca le hará autenticar al neurótico por ningún corte subjetivo el objeto de su deseo, por la simple razón de que lo que él se propone destruir o soportar -i(a)- no tiene-relación por la única razón de la disimetría fundamental de i, el soporte, con a, que no la tolera. A lo que

lleva por otra parte el neurótico efectivamente es a la destrucción del deseo del otro. Y es por eso que está irremediablemente extraviado en la realización del suyo.

Pero lo que lo explica es lo siguiente, a saber que lo que hace al neurótico simbolizar algo en esta vía que es la suya, apuntar en el fantasma a la imagen especular, es explicado por lo que aquí les materializo: la disimetría aparecida en la relación de la demanda y del objeto en el sujeto en relación a la demanda y al objeto a nivel del Otro, disimetría que no aparece más que a partir del momento en el que hay, hablando con propiedad, demanda, es decir, dos vueltas, si puedo expresarme así, del significante y parece expresar una disimetría de la misma naturaleza que la que as soportada por la imagen especular; tienen una naturaleza que como lo ven, está suficientemente ilustrada topológicamente ya que aquí la disimetría que denominaríamos especular seria ésta con ésta:

gráfico

Es por esta confusión por la que dos disimetrías diferentes encuentran, para el sujeto, servir de soporte a lo que es el propósito esencial del sujeto en su ser, a saber el corte de a, el verdadero objeto del deseo dónde se realiza el sujeto mismo; ea es este propósito extraviado, captado por un elemento estructural que se debe al efecto del significante mismo cobre el sujeto que reside no sólo el secreto de los efectos de la neurosis, es decir que la relación del narcisismo, la relación inscripta en la función del yo no es el verdadero soporte de la neurosis ; pero para que el sujeto lleva a cabo la falsa analogía, lo importante -aún cuando ya el ajuste, el descubrimiento de ese nudo interno sea capital para orientarnos en los efectos neuróticos- es que es también la única referencia que nos permite diferenciar radicalmente la estructura del neurótico de las estructuras vecinas, particularmente de aquellas que se denominan perversas y de aquéllas que se denominan psicóticas.

índice del seminario 9

Clase 23. Del 6 de Junio de 1962

6 de Junio de 1962

Vamos a continuar hoy elaborando la función de lo que se puede llamar el significante del corte, o aún el 8 interior, o aún el lazo (lac), o aún lo que llamé la última vez el significante polaco. Quisiera poder darle un nombre aún menos significativo para intentar cernir lo que tiene de puramente significante.

Hemos avanzado sobre este terreno tal como se presenta, es decir en una notoria ambigüedad, ya que, pura línea, nada indica que se recorte como la forma en que la he dibujado ahí -ustedes lo recuerdan- pero al mismo tiempo dejo abierta la posibilidad de ese recorte. En suma, este significante no prejuzga nada del espacio donde se sitúa. Sin embargo, para hacer

de esto algo, planteamos que es en torno a este significante del corte que se organiza lo que llamamos la superficie en el sentido en que la entendemos aquí.

La última vez les recordaba -pues no es la primera vez que lo mostré ente ustedes- cómo puede construirse la superficie del toro en torno, y en torno solamente, de un corte, de un corte ordenado, manipulado de esta manera cuadrilátera que la fórmula expresada por la sucesión de un A, de un B, luego de un A' y de un B´, respectivamente nuestros testigos en la medida en que pueden ser referidos, pegados a los dos precedentes en una disposición que podemos calificar en general por dos términos: orientada por una parte, atravesada por otra.

Les he mostrado la relación, la relación si se puede decir ejemplar en un primer aspecto, metafórica cuya cuestión justamente es la de saber si esta metáfora supera, si se puede decir, el puro plano de la metáfora, la relación metafórica, digo, que puede tomar de la relación del sujeto al Otro, a condición de que explorando la estructura del toro percibamos que podemos poner dos toros encadenados uno al otro en un modo de correspondencia tal que a tal círculo privilegiado sobre uno de los dos que hemos hecho corresponder por razones analógicas a la función de la demanda, a saber esta suerte de círculo giratorio (tournant) en la forma familiar de la bobina que nos parece particularmente propicia para simbolizar la repetición de la demanda, en la medida en que acarrea esta suerte de necesidad de anillarse (se boucler), si se excluye que se recorte después de numerosas repeticiones tan multiplicadas como podamos suponerlo ad libitum, por haber hecho este anillado (bouclage), haber dibujado la vuelta, el contorno de otro vacío que aquel que ella cierne, el que hemos distinguido primero, definiéndole este lugar de la nada cuyo circuito dibujado por sí mismo nos sirve para simbolizar bajo la forma del otro circulo topológicamente definido en la estructura del toro, el objeto del deseo.

Para aquellos entonces que no estaban acá voy a ilustrar lo que vengo de decir por esta forma simple, repitiendo que este bucle del ambobinamiento de la demanda que se encuentra en torno al vacío constitutivo del toro-se encuentra dibujado lo que nos sirve para simbolizar zar el circulo del objeto del deseo; a saber todos los círculos que dan la vuelta al agujero central del anillo.

gráfico

Hay entonces dos clases de círculos privilegiados sobre un toro:

-aquellos que se dibujan en torno del agujero central

-aquellos que lo atraviesan.

Un círculo puede acumular las dos propiedades. Es precisamente lo que sucede con ese círculo dibujado así:

gráfico

Lo pongo puntillado cuando pasa del otro lado.

gráfico

Sobre la superficie cuadrilátera del polígono fundamental que sirve para mostrar de una manera clara y unívoca la estructura del toro, simbolizo aquí para emplear los mismos colores, de aquí hasta aquí un circulo llamado círculo de la demanda, de ahí hasta acá, un círculo llamado círculo a, simbolizando el objeto del deseo. Y es ese círculo que ustedes ven sobre la primer figura, que está aquí dibujado en amarillo, representando el círculo oblicuo, que podría en rigor servirnos para simbolizar como corte del sujeto al deseo mismo.

El valor expresivo, simbólico, del toro, es precisamente el de hacernos ver la dificultad, en la medida en que se trata de la superficie del toro y no de otra, de ordenar ese círculo, aquí amarillo del deseo, con el circulo, aquí azul, del objeto del deseo.

Su relación es tanto menos unívoca cuanto que el objeto no es aquí fijo, determinado por ninguna otra cosa que por el lugar de una nada que, si se puede decir, prefigura su lugar eventual,. pero de ninguna manera permite situarlo. Tal el valor ejemplar del toro.

Ustedes han entendido la última vez que este valor ejemplar se completa con esto de que al suponerlo encadenado, concatenado con otro toro que simbolizarla al Otro, vemos que seguramente esto -se los he dicho- se demuestra -les he dejado la tarea de encontrar ustedes mismos esta demostración, para no retrasarnos-, vemos que seguramente al calcar así el circulo del deseo proyectado sobre el primer toro -sobre el toro que se encaja (emboite) a él simbolizando el lugar del Otro -encontramos un círculo orientado de la misma manera.

Recuerden, ustedes tienen representado frente a esta figura que retomaré si la cosa no les parece demasiado fastidiosa, el calco que es una imagen simétrica. Tenemos entonces una línea oblicua, orientada de sur a norte que podemos decir invertida, especular hablando con propiedad. Pero la báscula de 90 grados que corresponde al encaje (emboitement) a 90° de los dos toros restituirá la misma oblicuidad. Dicho de otro modo, después de haber tomado efectivamente -son experiencias muy fáciles de realizar, que tienen todo el valor de una experiencia esos dos toros y haber hecho efectivamente por el método de rotación de un toro en el interior del otro que les he designado la última vez ese calco, habiendo relevado, si se puede decir, la traza de esos dos círculos arbitrariamente dibujados sobre uno y determinado desde entonces sobre el otro, podrán ver al compararlos a continuación que son exactamente, en el círculo que los secciona, superponibles uno al otro.

¿En qué se revela entonces esta imagen apropiada para representar la fórmula de que el deseo del sujeto es el deseo del Otro?.

Sin embargo, les he dicho, si suponemos no ese simple círculo dibujado en esta propiedad, en esta definición topológica particular de rodear a la vez y atravesar el agujero, sino de hacerle dos veces atravesar el agujero, y de una sola vez su entorno, es decir sobre el polígono no fundamental de presentarse así (croquis),. siendo esos dos puntos aquí equivalentes, tenemos entonces algo que sobre el calco, a nivel del Otro. se presenta según la fórmula siguiente:

gráfico

Si ustedes quieren, digamos, que la realización de dos veces la vuelta, que corresponde a la función del objeto y a la transferencia sobre el calco sobre el otro toro, en dos veces, de la demanda según la fórmula de equivalencia que es para nosotros preciosa en esta ocasión, es

simbolizar el hecho de que en una cierta forma de estructura subjetiva, la demanda del sujeto consiste en el objeto del Otro, el objeto del sujeto consiste en la demanda del Otro.

Recorte: entonces la superposición de dos términos, después de la báscula, no es más posible.

Después de la báscula de 90° (croquis) el corte es éste, el cual no se superpone a la forma precedente.

Hemos reconocido ahí la correspondencia que nos es familiar desde siempre, en la medida en que lo que podemos expresar de la relación del neurótico al Otro en tanto condiciona en último término su estructura es precisamente esta equivalencia cruzada (croisée) de la demanda del sujeto al objeto del Otro, del objeto del sujeto a la demanda del Otro. Se percibe ahí en una suerte de impasse o al menos de ambigüedad la realización de la identidad de dos deseos.

Esto está evidentemente tan abreviado como es posible como fórmula y supone seguramente una familiaridad ya adquirida con esas referencias las que suponen todo nuestro discurso anterior.

La cuestión entonces queda abierta, siendo aquella que vamos a dar hoy de una estructura que nos permite formalizar de una manera ejemplar, rica en recursos, en sugestiones, que nos da un soporte que es hacia el cual se encamina precisamente nuestra búsqueda, a saber la función del fantasma, es a este fin que puede servirnos la estructura particular llamada cross-cap o plano proyectivo, en la medida en que también ya les he dado una indicación suficiente sobre él como para que este objeto les sea si no absolutamente familiar al menos que ya los haya tentado de profundizar lo que presenta como propiedades ejemplares.

Me excuso entonces de entrar, a partir de ahora, en una explicación que, por el momento, va a quedar estrechamente ligada a este objeto de una geometría particular llamada topológica , geometría no métrica sino topológica, de la que les he hecho observar tanto como he podido al pasar la idea que debe hacerse de ella, presto a lo cual, luego de haber hecho el esfuerzo de seguirme, en lo que sigue, en lo que voy ahora a explicarles serán recompensados por lo que nos permitirá soportar como fórmula que concierne a la organización subjetiva, que es la que nos interesa, por lo que nos permitirá ejemplificar la estructura auténtica del deseo en lo que se podría llamar su función central organizadora.

No dejo de tener, por supuesto, cierta reluctancia en el momento, una vez más, de llevarlos sobre terrenos que pueden fatigarlos. Es porque me referiré un momento a dos términos que se encuentran próximos en mi experiencia y que van a darme la oportunidad -de entrada primera referencia- de anunciarles la aparición eminente de la traducción hecha por alguien eminente que nos hace hoy el honor de su visita, a saber M. de Wahlens, que viene de hacer la traducción -de la que uno no estarla nunca demasiado sorprendido de que no haya sido realizada antes de "Ser y Tiempo", "Sein und Zeit", al menos de llevar hasta su punto de acabamiento la primer parte del volúmen aparecido del que ustedes saben no es sino la primer parte de un proyecto cuya segunda parte no ha aparecido nunca. Entonces en esta primera parte hay dos secciónes, y la primera sección es ahora traducida por M. de Wahlens que me ha hecho el gran honor, el favor, de comunicármelo lo que me ha permitido tomar conocimiento yo mismo de esta parte -la mitad aún solamente- y debo decir con infinito placer, un placer que va a permitirme un segundo el de decir finalmente, a este respecto, lo que tengo en el corazón desde hace mucho y me he dispensado siempre de profesar en público, porque en

verdad, vista la reputación de esta obra de la que no creo muchos de acá la hayan leído habría tenido la apariencia de una provocación.

Es esto: es que hay pocos textos más claros, finalmente de una claridad y una simplicidad concreta y en fin directa -no sé cuales son las calificaciones que es necesario invente para agregar una dimensión suplementaria a la evidencia que los textos de Heidegger. No es porque lo que haya hecho de él Sartre sea efectivamente bastante difícil de leer que esto quite nada al hecho de que este texto -de Heidegger- no digo: todos los otros -es un texto que lleva en sí mismo esta Suerte de superabundancia de claridad que lo vuelve verdaderamente accesible sin ninguna dificultad a toda inteligencia no intoxicada por una enseñanza filosófica previa.

Puedo decirlo ahora porque ustedes tendrán pronto la ocasión de percibirlo gracias a la traducción de M. de Wahlens: verán hasta qué punto es así.

La segunda observación es ésta: que ustedes podrán constatar al mismo tiempo: son vehiculizadas aserciones en folículos extraños por una habladora de profesión de que mi enseñanza es neo-heideggeriana. Esto fue dicho con una intención nociva. La persona probablemente ha puesto neo en razón de una cierta prudencia; como no sabía ni lo que quería decir heideggeriana ni tampoco lo que quería decir mi enseñanza, eso la ponla a cubierto de un cierto número de refutaciones de que esta enseñanza que es la mía no tiene verdaderamente nada de neo, ni de heideggeriana, a pesar de la excesiva reverencia que tengo por la enseñanza de Heidegger.

La tercera observación está ligada a una segunda referencia, a saber que algo va a aparecer -ustedes serán obsequiados pronto- que es al menos tan importante -finalmente la importancia no se mide en dominios diferentes con un centímetro- que es muy importante también: es el volumen -que no esta aún en librerías, según me han dicho- de Claude Lévy-Strauss que se llama "El pensamiento salvaje".

Ha aparecido me dice usted. Espero que ya haya comenzado a divertirse gracias a las preocupaciones que me impone nuestro seminario, no he avanzado muy lejos, pero he leído las páginas inaugurales magistrales por donde Claude Lévy-Strauss entra en la interpretación de lo que se llama Le Pensamiento salvaje, que hay que entender como en su entrevista en el Figaro, pienso, se los ha ya enseñado- no como el pensamiento de los salvajes, sino como lo que se puede decir el estado salvaje del pensamiento, digamos el pensamiento en tanto que funciona bien, eficazmente, con todos los carácteres del pensamiento, antes de toda forma de pensamiento científico, del pensamiento científico moderno con su estatuto. Y Claude Lévy-Strauss nos muestra que es absolutamente imposible poner ahí un corte tan radical en tanto el pensamiento que todavía no ha conquistado su estatuto científico es ya absolutamente apropiado para portar algunos efectos científicos.

Tal es por lo menos su propósito aparente en la partida, y toma singularmente como ejemplo para ilustrar lo que quiere decir del pensamiento salvaje algo donde sin duda entiende reunir eso de común que tendría con el pensamiento, digamos tal que, él lo subraya, tal como ha dado frutos fundamentales a partir del momento mismo que no se puede calificar absolutamente de ahístórico en tanto lo precisa: el pensamiento a partir de la era neolítica que da, nos dice, aún todos sus fundamentos a nuestro asiento en el mundo. Para ilustrarlo, si puedo de oír, aún funcionando a nuestro alcance, no encuentro otra cosa ni nada mejor que

ejemplificarlo bajo una forma sin duda no única pero privilegiada por su demostración bajo la forma que se llama el bricolaje.

Este pasaje tiene todo el brillo que le conocemos, la originalidad propia de esta suerte de abrupto, de novedad, de cosa que báscula y reinvierte las perspectivas banalmente recibidas, y es un fragmento seguramente fuertemente sugestivo.

Otro me ha parecido particularmente sugestivo luego de la relectura que acababa de hacer de Heidegger gracias a M. de Wahlens, precisamente en tanto él toma como ejemplo de su búsqueda del estatuto, si se puede decir, del conocimiento, en tanto que puede establecerse de una aproximación (aproche) que para establecerlo pretende encaminar a partir de la interrogación concerniente a lo que se llama el ser-ahí , es decir la forma más velada a la vez y la más inmediata de un cierto tipo de ente (étant), el hecho de ser que es aquél particular al ser humano, uno no puede dejar de ser sorprendido, aún cuando probablemente la observación indignarla tanto a uno como a otro de estos autores, de la sorprendente identidad sobre la cual uno y otro avanzan.

Quiero decir que lo encuentra de entrada Heidegger en esta búsqueda, una cierta relación del ser ahí a un ente (étant) que es definido como utensilio, herramienta, como útil, como algo que se tiene en la mano del que se sirve, como Zuhandenheit para lo que esta en la mano.

Tal es la primer forma de lazo, no al mundo sino al ente (étant) que Heidegger nos designa. Y es solamente a partir de ahí, a saber, si se puede decir, en las implicaciones, la posibilidad de semejante relación, que él va, dice, a dar su estatuto propio a lo que constituye el primer gran pivote de su análisis la función del ser en su relación con el tiempo, a saber la Welltlicheit que M. de Wahlens ha traducido por las "mundanidades", a saber la constitución del mundo de alguna manera previa, previa a ese nivel del ser-ahí que no se ha destacado aún en el interior del ente (étant), esas suertes de ente que podemos considerar como pura y simplemente subsistiendo por sí mismos.

El mundo es otra cosa que el conjunto, el englobamiento de todos esos seres que existen, subsisten por sí mismos, con los cuales tenemos que vérnoslas a nivel de esta concepción del mundo que nos parece tan inmediatamente natural -y con motivo- porque es aquélla que llamamos naturaleza. la anterioridad la constitución de esta modernidad en relación al momento en que podemos considerarla como naturaleza, tal es el intervalo que preserva, por su análisis, Heidegger.

Esta relación primitiva de instrumentalidad (ustensilité) prefigurando el Umwelt anterior aún al entorno que no se constituye, por relación a él sino secundariamente, está ahí la búsqueda de Heidegger, y es exactamente la misma -no creo decir nada por ahí que pueda ser retenido como critica que ciertamente después de todo lo que conozco del pensamiento y los decires de Levy-Strauss, nos parecería la búsqueda más opuesta a la suya en la medida en que lo que él da como estauto a la investigación etnográfica no se produciría sino en una posición de aversión en relación a la búsqueda metafísica o incluso ultrametafísica de Heidegger. por tanto, es la misma que encontramos en ese primer paso por el cual Claude Lévy-Strauss cree introducirnos al pensamiento salvaje bajo la forma de ese bricolage que no es otra cosa que el mismo análisis, simplemente te en términos diferentes, un esclarecimiento apenas modificado. Una mira sin duda distinta de esa misma relación a la instrumentalidad (ustensilité) como siendo lo que uno y otro consideran como anterior, como primordial en relación a esta suerte de acceso de estructura, de acceso estructurado que es el nuestro en relación al campo de la

investigación científica, en tanto permite distinguirlo como fundado sobre una articulación de la "objetividad" que es de alguna manera autónoma, independiente de lo que es propiamente hablando nuestra existencia, y que no conservamos con él más que esa relación llamada "sujeto-objeto" que es ese punto donde se resume todo lo que podemos articular de la epistemología hoy día.

Y bien , digamos para fijarlo de una vez, lo que nuestra empresa aquí en tanto que fundada sobre la experiencia analítica tiene de distinto en relación a una y a la otra de esas investigaciones cuya carácter paralelo vengo de mostrarles. Es que nosotros también aquí buscamos el estatuto, si se puede decir, anterior al acceso clásico del estatuto del objeto, enteramente concentrado en la oposición sujeto-objeto ¿Y lo buscamos en qué? En algo que, sea cual fuere el carácter evidente de aproximación, de atracción en el pensamiento, tanto de Heidegger como en Levy-Strauss, éste es distinto, pues ni uno ni otro nombra como tal a este objeto como objeto de deseo.

El estatuto primordial del objeto para digamos en todo caso un pensamiento analítico no puede ser y no podría ser otro que el objeto del deseo. Todas las confusiones con que se tropieza hasta aquí en la teoría analítica son consecuencia de esto: de una tentativa, de más de una tentativa, de todos los modos posibles de tentativa por reducir lo que se nos impone, a saber esta búsqueda del estatuto del objeto del deseo, para reducirlo a referencias ya conocidas de las que la más simple y común es la del objeto de la ciencia en tanto que una epistemología filosofante la organiza en la oposición última y radical sujeto-objeto en tanto que una interpretación más o menos influenciada por los matices de la búsqueda fenomenológica puede en rigor hablar como del objeto del deseo.

Ese estatuto del objeto del deseo como tal queda siempre eludido en todas sus formas hasta aquí articuladas de la teoría analítica; y lo que buscamos aquí es precisamente darle su estatuto propio. Es en esta línea que se sitúa la mira que pondré ante ustedes, por el momento.

Tenemos en las figuras en que hoy voy a intentar hacerles observar lo que nos interesa en esta estructura de superficie cuyas propiedades privilegiadas están hechas para retenernos como soporte estructurante de esa relación del sujeto al objeto del deseo, en tanto que se sitúa como soportando todo lo que podemos articular al nivel que sea en la experiencia analítica, dicho de otro modo como ente estructura que llamamos del fantasma fundamental.

gráfico

Para aquellos que no estuvieron en el seminario precedente, recuerdo esta forma aquí (croquis) dibujado en blanco: es la que llamamos cross-cap o para ser precisos -pues se los he dicho, una cierta ambigüedad queda sobre el uso de ese término cross-cap: el plano proyectivo.

Como su dibujo aquí en tiza basta, para aquellos que no lo han aprehendido aún, para hacerles representar lo que es, voy a intentar hacérselos imaginar describiéndoselos como si esta superficie estuviera ahí constituida en goma.

Para ser aún más claro, voy a partir de la base. Supongan que tienen dos arcos como los de una trampa para lobos (croquis). Esto va a servirnos para representar el corte. Si orientamos

los dos círculos de la trampa para lobos en el mismo sentido, esto quiere decir que vamos simplemente a cerrarlos uno sobre el otro. Si tienen una película, precisamente si ustedes soplan dentro y si cierran la trampa para lobos, está enteramente al alcance de las imaginaciones más elementales, ven que van a hacer una esfera.

Si el soplo no les parece suficiente llenen de agua hasta que obtengan esta forma, cierren los dos semi-círculos de la trampa para lobos, y tienen una esfera semiplena o semi-vacía.

Les he ya explicado cómo en lugar de esto se puede hacer un toro. Un toro es esto: ponen las dos puntas de ese pañuelo juntas en el aire así y los dos otros por debajo así, y esto basta para hacer, un toro. Lo esencial del toro está ahí, pues: ustedes tienen ahí el agujero central y aquí el vacío circular en torno al cual gira el circuito de la demanda. Es esto lo que el polígono fundamental del toro les ha ya ilustrado. Un toro no es del todo como una esfera. Naturalmente un cross-cap no es en absoluto una esfera tampoco.

El cross-cap, lo tienen aquí (croquis). Deben imaginarlo por esta mitad inferior, realizado como la mitad de lo que han hecho hace un rato con la película (baudruche) cuando la llenaron de aire o de agua; en la parte superior, lo que es aquí anterior vendrá a atravesar lo que es contínuo, lo que es aquí posterior. Las dos caras se cruzan una a la otra, dan la apariencia de penetrarse; en tanto las convenciones concernientes a las superficies son libres-pues no olviden que no las consideramos más, que como superficies, que podemos decir que

sin duda las propiedades del espacio tal como las imaginamos nos fuerzan, en la representación, a representarlas como penetrándose pero basta que no tengamos en absoluto en cuenta esta línea de intersección en ninguno de los momentos de nuestro tratamiento de esta superficie para que todo ocurra como si la tomáramos por nada. No es sino algo que estamos obligados a representarnos porque queremos representar aquí esta superficie, como una línea de penetración, Pero esta línea, si se puede decir, en la constitución de la superficie no tiene ningún privilegio. Me dirán: ¿qué significa lo que está por decir?

X en la sala: —¿acaso esto quiere decir que usted admite, con la estética trascendental de Kant, la constitución fundamental del espacio en 3 dimensiones, en tanto nos dice que--para representar así las cosas usted está obligado a pasar por algo que en la representación es de alguna manera incómodo?

Seguramentede una cierta manera si. Todos aquellos que articulan lo que concierne a la topología de las superficies como tal parten, es el abc de la cuestión, de esta distinción de lo que se puede llamar las propiedades intrínsecas de la superficie y las propiedades extrínsecas. Nos dirán que todo lo que van a articular, determinar, concerniente al funcionamiento de las superficies así definidas, debe distinguirse de lo que ocurre -como se expresan literalmente, cuando se sumerge dicha superficie en el espacio, particularmente en el caso presente, de tres dimensiones.

Es esta distinción fundamental, que es también la que les he sin cesar recordado para decirles que no debemos considerar el anillo, el toro como un sólido y que, cuando hablo del vacío central, del contorno del anillo, como del agujero que es, si se puede decir, axial, son términos que conviene tomar en el interior de esto que no tenemos que hacerlos funcionar en la medida en que apunta» e pura y simplemente a la superficie.

No queda menos que es en la idea de que, como se expresan los topólogos, nos sumergimos en un espacio que podemos dejar en el estado de x -en cuanto al número de dimensiones que lo estructuran, no estamos forzados a prejuzgar- que podemos poner en valor tal o cual de las propiedades intrínsecas de las que se trata en una superficie.

Y la prueba es justamente ésta: es que no tendremos ninguna dificultad en representarnos el toro en el espacio de tres dimensiones que nos es intuitivamente familiar en tanto que para éste tendremos sin embargo una cierta dificultad pues nos será necesario agregar la pequeña nota de toda suerte de reservas concernientes a lo que tenemos que leer cuando intentamos representar en este espacio esta superficie.

Es lo que nos permitiré plantear justamente la cuestión de la estructura de un espacio en tanto que él admite o no admite superficies tales como las que hemos constituido anteriormente.

Hechas estas reservas, les ruego ahora proseguir y considerar lo que les he de enseñar sobre esta superficie precisamente en tanto que es a propósito de su representación en el espacio que voy a intentar poner en valor algunos de sus carácteres que no son por esto menos intrínsecos.

Pues si de aquí en más he eliminado el valor que podemos dar a esta línea de penetración cuyo detalle ven aquí ilustrado es así como podemos representarlas (ver croquis)-que no hay nada sino la manera con que la he dibujado en el pizarrón, que nos plantea un problema.

¿El valor de este punto es un valor que podamos de alguna manera borrar como el valor de esta línea? ¿Acaso este punto es también algo que no se debe sino a la necesidad de la representación en el espacio de tres dimensiones? Se los diré enseguida para esclarecer un poco por adelantado mi propósito: ese punto en cuanto a su función no es eliminable, al menos en un cierto nivel de la especulación sobre la superficie, un nivel que no esta sólo definido por la existencia del espacio de tres dimensiones.

En efecto, ¿qué significa radicalmente la construcción de esta superticie llamada cross-cap, en tanto se organiza a partir del corte que les he hecho representado como una trampa para lobos que se cierra?

Nada más simple que ver que es necesario que esa trampa para lobos sea bipartita, cuando se trata de la esfera, pues es necesario que se repliegue en alguna parte, que sus dos mitades estén orientadas en el mismo sentido: el terminus a quo se distinguirá entonces del terminus ad quus en tanto que deben recubrirse por su longitud.

gráfico

Podemos decir que aquí (croquis) tenemos la manera con que funciona una en relación a la otra las dos mitades del borde que se trata de reunir para constituir un plano proyectivos.

Aquí (croquis) están orientadas en sentido contrario, lo que quiere decir que un punto situado en este lugar, punto a por ejemplo, corresponderá, será idéntico, equivalente a un punto situado en este lugar en a' diametralmente opuesto, que otro punto b situado aquí por ejemplo se remitirá a otro punto b' situado diametralmente.

No nos incita esto a pensar que dada esta relación antipódica de los puntos sobre ese circuito orientado de una manera continua siempre en el mismo sentido, ningún punto tendrá privilegio y que, sea cual fuere nuestra dificultad de intuir de lo que se trata, tenemos simplemente que pensar esa relación circular antipódica como una suerte de entrecruzamiento radiado (rayonné) si se puede decir, que concentra el intercambio de un punto al punto opuesto del borde único de ese agujero, y que lo concentra, si se puede decir, en torno a un vasto entrecruzamiento central que escapa a nuestro pensamiento y que no nos permite de ninguna manera entonces dar una representación satisfactoria de esto.

Sin embargo lo que justifica que las cosas estén así representadas es que hay algo que conviene no olvidar: es que no se trata de figuras métricas, a saber que no es la distancia de a a A, y de a' a A la que regla la correspondencia punto por punto que nos permite construir la superficie organizando de esta manera el corte, sino únicamente la posición relativa de los puntos, dicho de otra manera en un conjunto de tres puntos que se sitúa sobre la mitad - admitan el uso del termino mitad del que me sirvo en esta ocasión, que está ya representado por la referencia analógica que he hecho aquí de dos mitades del borde- es en tanto sobre ese borde, sobre esta línea, como sobre toda línea, un punto puede ser definido como estando entre otros dos, que un punto c por ejemplo va a poder encontrar su correspondiente en el punto c' del otro lado . . . Pero si no tenemos punto de origen, de punto Ultimo señalamiento: en nuestros apuntes, al comienzo de uno de nuestros años científicos, alguien intentó articular de una cierta manera la función transferencial más radical ocupada por el analista en tanto tal. Es ciertamente una aproximación que no es en absoluto de descuidar que haya llegado a articular crudamente, y a mi fe, que pueda tener el sentimiento de que es algo de caradurismo que el analista en función tenga el lugar del falo; ¿qué es lo que esto puede querer decir?

Que el falo al Otro es muy precisamente lo que encarna, no al (escritura en giego), aunque su satisfacción sea aquella del factor por el cual el objeto que sea es introducido a la función de objeto de deseo, sino aquella del deseante, del (escritura en giego).
San Juan VIII-25 como se dice en el Evangelio lo que ha prestado a tales dificultades de traducción que un pensador de Franche-Conté ha creído deber decirme: "Es ahí que se le reconoce: el único pasaje del Evangelio sobre el cual nadie puede acordar es el que usted ha puesto en el epígrafe para una parte de vuestro Informe de Roma" (escritura en griego) el comienzo, si no hay esos puntos de comienzo en alguna parte, es imposible definir un punto como estando entre otros dos, pues c y c' están también entre esos dos otros a y B si no hay A A' para ubicar de una manera unívoca lo que ocurre en cada segmento.

Es entonces por otras razones que la posibilidad de representarlos en el espacio que tenemos que definir un punto de origen en este intercambio entrecruzado que constituye la superficie del plano proyectivo entre un borde que es necesario, a pesar de que giro siempre en el mismo sentido, que dividamos en dos.

Esto puede parecerles muy fastidioso, pero verán que va a tomar un interés cada vez Mayor.

Les anuncio enseguida lo que quiero decir.

Quiero decir que ese punto (escritura en griego) origen, tiene una estructura absolutamente privilegiada, que es él, su presencia, la que asegura el bucle interior de nuestro significante polaco, un estatuto que le es absolutamente especial.

En efecto, para no hacerlos esperar mucho tiempo, aplico este significante, llamado ocho interior, sobre la superficie del cross-cap. Veremos luego qué quiere decir que esta línea que dibuja nuestro significante ocho interior se encuentra aquí dando dos veces la vuelta a ese punto privilegiado (croquis).

Ahí, hagan un esfuerzo de imaginación. Quiero ilustrárselos por algo; vean lo que esto puede dar (croquis).

Tienen ahí, si quieren, el inflamiento de la mitad inferior, el inflamiento de la pinza izquierda de la pata de langosta, el inflamiento (hinchazón) de la pinza derecha.

Ahí ésta entra en el otro, pasa del otro lado. ¿Que quiere decir? Que ustedes tienen en suma un plano que se enrula como éste sobre él, luego que en un momento se atraviesa a sí mismo. De suerte que esto hace como dos especies de postigos o de alas batientes aquí superpuestas que se encuentran en suma aisladas por el corte del inflamiento (hinchazón) inferior, y a nivel superior esas dos alas se cruzan la una a la otra. No es demasiado inconcebible.

Si se interesan tanto tiempo como yo en este objeto, evidentemente les parecerá poco sorprendente. Pues en verdad el privilegio de este doble corte es muy interesante es muy interesante en el sentido que en lo concerniente al toro, se los he mostrado, si hacen un corte transforma en una banda; si hacen un segundo que atraviese el primero- éste no lo fragmenta sin embargo, es lo que les permite extenderlo como un lindo cuadrado. Si hacen hacen cortes que no efe se crucen, sobre un toro -intenten imaginarlo- ahí forzosamente lo ponen en dos pedazos.

gráfico

Aquí sobre el cross-cap, con un corte que es un corte simple, como el que puede dibujarse así (croquis) ustedes abren esta superficie. Diviértanse haciendo el dibujo, será un buen ejercicio intelectual saber lo que ocurre en ese momento. Ustedes abren la superficie, no la cortan en dos, no hacen dos pedazos.

gráfico

Si hacen cualquier otro corte que se cruce o que no se cruce la dividen.

Lo que es paradojal e interesante es en suma que no se trata aquí de un sólo corte siempre y que sin embargo, simplemente haciéndole dar dos veces la vuelta del punto privilegiado, dividen la superficie.

No es en absoluto lo mismo en el toro. Sobre un toro, si dan tantas veces como quieran la vuelta del agujero central no obtendrán nunca sino el alargamiento de alguna manera de la banda, pero sin embargo no la dividirán. Esto para hacerles notar que tocamos aquí, sin duda, algo interesante en lo concerniente a la función de esta superficie. Hay por otra parte algo que no es menos interesante: es que esa doble vuelta con su resultado, es algo que no pueden repetir una sola vez si dan una triple vuelta, serán llevados a dibujar sobre la superficie algo que se repetirá indefinidamente a la manera de bucles que ustedes operan sobre el toro, cuando se entregan a la operación de bobinaje de la que les hablé al principio, con la salvedad de que aquí la línea no se reunirá jamás, no se morderá jamás la cola.

El valor privilegiado de esa doble vuelta está entonces suficiente mente asegurado por esas dos propiedades.

Consideremos ahora la superficie que aísla esa doble vuelta sobre un plano proyectivo. Les haré observar algunas propiedades.

De entrada es lo que podemos llamar una superficie -llamémosla como ésta, por la rapidez, entre nosotros, si se puede decir, -es una superficie izquierda, como un cuerpo izquierdo, como cualquier cosa que podamos definir así en el espacio. No lo empleo para oponerlo a derecha, lo empleo para definir esto que ustedes deben conocer bien: es que si quieren definir el enrulamiento de un caracol que como ustedes saben, es privilegiado -dextrógiro o levógiro, poco importa, esto depende de cómo ustedes definan uno u otro- este enrulamiento, ustedes encuentran el mismo miren el caracol del lado de su punta o lo den vuelta para mirarlo del lado del lugar donde él esboza una cavidad.

En otros términos, es que al dar vuelta aquí el cross-cap para verle del otro lado, si definimos aquí la rotación de la izquierda hacia la derecha alejándonos del punto central, ven que él gira siempre en el mismo sentido del otro lado.

Esta es la propiedad de todos los cuerpos que son disimétricos. Es entonces de una disimetría que se trata, fundamental en la forma de esta superficie.

La prueba es que ustedes tienen debato algo que es la imagen de esta superficie así definida sobre nuestro doble bucle, en el espejo. Hela ahí. Debemos esperar que, como en todo cuerpo disimétrico, la imagen en el espejo no le sea superponible, lo mismo que nuestra imagen en el espejo a nosotros que no somos simétricos a pesar de lo que creemos, no se superpone del todo a nuestro propio soporte. Si tenemos un lunar sobre la mejilla derecha, ese lunar estará sobre la mejilla izquierda de la imagen en el espejo.

No obstante, la propiedad de esta superficie es tal que como ven basta hacer subir un poquito este bucle -y es legítimo hacerlo pasar por encima del otro, ya que los dos planos no se atraviesan realmente para obtener una imagen (3) absolutamente idéntica y entonces superponible a la primera, a aquella de la que hemos partido (1)

Ven lo que ocurre: remonten esto suave y progresivamente hasta aquí y vean lo que va a ocurrir, a saber que la ocultación de esta partecita en puntillado situada aquí es la realización idéntica de lo que está en la imagen primitiva.

Esto nos sirve para ilustrar esta propiedad que les he dicho es la a en tanto que objeto de deseo, de ser algo que es a la vez orientatable y seguramente muy orientado, pero que no es, si me puedo expresar así especularizable.

En ese nivel radical que constituye el sujeto en su dependencia por relación al objeto del deseo, la función i de a, función especular, pierde su àpresamiento si se puede decir.

Y todo esto comandado, ¿porqué?

Por algo que es justamente ese punto (punto central) en tanto pertenece a esta superficie.

Para aclarar enseguida lo que quiero decir, les diré que es articulando la función de ese punto que podemos encontrar toda suerte de fórmulas felices que nos permiten concebir la función del falo en el centro de la constitución del objeto del deseo.

gráfico

Es por esto que vale la pena que continuemos interesándonos en la estructura de ese punto.

Ese punto en tanto él es la clave de la estructura, de esta superficie así definida, recortada por nuestro corte en el plano proyectivo, ese punto, es necesario que me detenga un instante para mostrarles cual es su verdadera función. Es lo que les demandará seguramente todavía un poco de paciencia.

¿Cuál es la función de ese punto? Lo que ahí es manifiesto en ese momento en el que nos detenemos, es que está en una de las dos partes en las que está dividido por el doble corte el plano proyectivo. Pertenece a esta parte que se separa, no pertenece a la parte que queda (figura D).

En tanto parece han sido capaces hace un rato -debo al menos inferirlo del hecho de que no se ha elevado ningún murmullo de protesta- de concebir como esta figura puede pasar a aquélla por simple desplazamiento legitimo del nivel del corte, serán, pienso, también capaces de hacer el esfuerzo mental de ver lo que, sucede si por una parte, hacemos franquear el horizonte del callejón sin salida interior (fondo de la bolsa inferior) de la superficie en este corte haciéndola pasar entonces del otro lado, como lo indica mi flecha amarilla. y si hacemos franquear en la parte superior del bucle igualmente el horizonte de lo que está arriba del cross-cap.

Esto nos conduce sin dificultad a la figura siguiente.

El pasaje de la última es un poco más difícil de concebir, no por el bucle inferior como ven, sino por el bucle superior en la medida en que ustedes pueden quizás tener un instante de vacilación concerniente a lo que ocurre en el momento de franqueamiento de lo que aquí se presenta como la extremidad de la línea de penetración.

Si reflexionan un poco verán que si es del otro lado que el corte es llevado a franquear esta línea de penetración, evidentemente ella se presentara así, es decir como esta del otro lado estará en línea de puntos de este lados Y será plena ya que de acuerdo a nuestra convención lo que está en punteado es visto por transparencia.

Nada en la estructura de la superficie nos permite distinguir el valor de esos cortes 1 y 2, es decir aquellos a los cuales llegamos aquí. Para el ojo se presentan como entrando los dos del mismo lado de la línea de penetración.

¿Es muy simple para el ojo? Seguramente no. Pues esta diferencia que hay entre, por el corte de entrar desde dos lados diferentes (1) o entrar por el mismo lado 3, es algo que debe asimismo señalarse en el resultado, sobre la figura. Y por otra parte, esto es absolutamente sensible. Si ustedes reflexionan en lo que es, lo que de aquí en más está recortado sobre esta superficie, lo reconocerán fácilmente: de entrada, es lo mismo que nuestro significante; además de la manera en que esto recorta una superficie, recorta una superficie que ustedes

perciben bien -no tienen más que mirar la figura- que es una banda, una banda que no tiene más que un borde. Les he ya mostrado lo que es una banda de Moebius.

Ahora, las propiedades de una superficie de Moebius son propiedades completamente diferentes de aquellas de esta pequeña superficie giratoria de la que les he mostrado hace un rato las propiedades al darla vuelta, mirándola, transformándola y diciéndoles finalmente que es ésta la que nos interesa.

Esa pequeña vuelta de passe-passe tiene evidentemente una razón que no es difícil de encontrar. Su interés es simplemente mostrarles que este corte divide la superficie Siempre en dos partes, de las que una conserva el punto de que se trata en su interior, y de la que el otro no lo tiene más.

Esta otra parte que está tan presente en 1 como en la figura terminal 3, es una Superficie de Moebius. El doble corte divide siempre la superficie llamada cross-cap en dos: ese algo en lo que nos interesamos y de lo que voy a hacer para ustedes el soporte de la explicación de $ con a en el fantasma, y del otro lado una superficie de Moebius.

¿Cual es la primer cosa que les he hecho palpar cuando les obsequié estas cinco o seis superficies de Moebius que he lanzado a través de la asamblea?

Es que la superficie de Moebius, en el sentido en que la entiendo, es irreductiblemente izquierda. Cualquier modificación que le hagan sufrir, no podrán superponer su imagen en el espejo.

Ven la función de este corte y lo que él muestra de ejemplar, El es tal que dividiendo una cierta superficie de una manera privilegiada, superficie cuya naturaleza y función nos son completamente enigmáticas, puesto que ni bien la podemos situar en el espacio hace aparecer funciones privilegiadas de un lado, las que he llamado especularizable es decir de comportar su irreductibilidad a la imagen especular, y del otro lado, una, superficie que, aunque presentando todos los privilegios de una superficie orientada; no es especularizada, Pues, observen que esta superficie no se: puede decir, como sobre la superficie de Moebius, que un ser infinitamente plano, paseándose se encontrará de golpe sobre esta superficie en su propio revés: cada cara está separada de la otra en esto.

Esta propiedad seguramente es algo que deja abierto un enigma; pues no es tan simple, es por tanto menos simple que la superficie total -es bien evidente- no es reconstituible, y reconstituible inmediatamente sino a partir de esto:

Es necesario entonces que las propiedades más fundamentales de la superficie sea en alguna parte conservadas a pesar de su apariencia más racional que la del otro, en esta superficie.

Es absolutamente claro que están conservadas a nivel del punto. Si el pasaje que en la figura total vuelve siempre posible a un viajero infinitamente chato reencontrarse por un camino

excesivamente breve en un punto que es su propio revés, digo: sobre la superficie total, -si no es más posible a nivel de la superficie central, fragmentada, dividida por el significante, del doble bucle, es que muy precisamente algo de esto está conservado a nivel del punto.

Con la salvedad de que justamente para que este punto funcione.. como ese punto, él tiene ese privilegio de ser justamente infranqueable, salvo haciendo desaparecer, si se puede decir, toda la estructura de la superficie.

Lo ven, no he incluso podido dar todavía su pleno desarrollo a lo que vengo de decir de ese punto. Si reflexionan podrán de aquí a la próxima vez encontrarlo ustedes mismos.

La hora es avanzada, y es aquí que estoy obligado a dejarlos. Me excuso de la aridez de lo que he sido llevado hoy a producir ante ustedes, por el hecho de la complejidad mismas aún cuando no sea sino una complejidad extraordinariamente puntiforme, es el caso de decirlo. Es desde aquí que retomaré la próxima vez.

Vuelvo entonces sobre lo que dije al comienzo el hecho de que no haya podido llegar sino hasta ese punto de mi exposición hará que mi seminario del miércoles próximo sea mantenido en el propósito de no dejar demasiado espacio, demasiado intervalo entre esos dos seminarios, pues ese espacio podría ser nocivo a la continuidad de nuestra explicación.

índice del seminario 9

Clase 24. Del 13 de Junio de 1962

13 de Junio de 1962

gráfico

Tenemos aquí tres figuras. La figura 1 responde al corte simple en tanto el plano proyectivo no podría tolerar más de uno sin dividirse. Este no divide, abre. Es interesante mostrar esta abertura bajo esta forma porque permite visualizar, materializar, la función del punto.

La figura 2 los ayudará a comprender la otra. Se trata de saber lo que ocurre cuando el corte aquí designado ha abierto la superficie. Se trata ahí de una descripción de la superficie ligada a lo que se llama sus relaciones extrínsecas, a saber, la superficie en la medida en que intentamos insertarla en el espacio de tres dimensiones. Pero les he dicho que esta distinción de las propiedades intrínsecas de la superficie y sus propiedades extrínsecas no era tan radical como se insiste a veces en una preocupación de formalismo, pues es justamente a propósito de su hundimiento (plongée) en el espacio, como se dice, que algunas de las propiedades intrínsecas de la superficie aparecen con todas sus consecuencias. No hago más que señalar el problema.

Todo lo que voy a decirles en efecto sobre el plano proyectivo, el lugar privilegiado que ocupa ahí el punto, lo que llamaremos el punto que esta ahí figurado en ese cross-cap aquí, punto terminal de la línea, pseudo-penetración de la superficie sobre sí misma, ese punto, ven ustedes su función en esta forma abierta del mismo objeto descrito en la figura 1. Si la abren según el corte, lo que verán aparecer es un fondo que está abajo, el de la semi-esfera. Arriba es el plano de esta pared (paroi) anterior en la medida que se continúa en pared (paroi) posterior, después de haber penetrado el plano que le es, si se puede decir, simétrico, en la composición de este objeto. ¿Porqué lo ven ustedes así al desnudo hasta arriba? Porque una vez practicado el corte, como esos dos planos que se cruzan como éste a nivel de la línea de penetración no se cruzan realmente no se trata de una real penetración, sino de una penetración que no es requerida sino por la proyección en el espacio de la superficie de que se trata.

Podemos, a voluntad, remontar una vez que un corte ha disuelto la continuidad de la superficie uno de esos planos a través del otro ya que no sólo no es importante saber a qué nivel ellos se atraviesan, que puntos corresponden en el atravesamiento, sino que por el contrario conviene expresamente no tomar en cuenta esta coincidencia de niveles de los puntos en tanto que la penetración podría volverlos, en algunos momentos del razonamiento, superponibles.

Conviene por el contrario marcar que no lo son. El plano anterior de la figura 1 y que pasa del otro lado se encontró bajado hacia el punto que llamamos desde entonces el punto a secas, mientras que arriba vemos producirse esto: una línea que va hasta arriba del objeto y que, de tras, pasa del otro lado. Cuando practicamos, en esta figura, un atravesamiento obtenemos algo que se presenta como un hueco abierto hacia adelante El trazo en puntillado va a pasar detrás de esta muerte de oreja y encuentra una salida del otro lado, a saber, el corte entre ese borde y lo que, del otro lado, es simétrico de esta suerte de canasta, puerta detrás. Hay que considerar que detrás hay una salida.

Aquí tenemos la figura 3 que es una figura intermediaria. Aquí ven aún el entrecruzamiento en la parte superior del plano anterior, que d viene posterior, para volver enseguida. Y pueden relevar esto indefinimente, -se los he hecho ya observar, Es lo que se produce a nivel extremo. Es lo mismo que ese borde que ustedes encuentran descrito en la figura 1, vamos a llamarla A. Es esto lo que se mantiene de la figura 2 en este lugar.

La continuidad de ese borde se hace con lo que detrás de la superficie de alguna manera oblicua así desprendida, se repliega hacia atrás una vez que han comenzado ustedes a soltar el todo. De manera que si se lo vuelve a pegar, se reunirá como en la figura 3. Es por lo que lo he indicado en azul en mi dibujo. El azul es, en suma, todo lo que perpetúa el corte mismo.

¿Qué resulta de esto? Es que tienen un hueco, un bolsillo en el que pueden introducir algo. Si pasan la mano, ésta pasa detrás de esta oreja que está en continuidad por delante con la superficie; lo que encuentra detrás es una superficie que corresponde al fondo de la canasta pero se parada de lo que resta cobre la derecha, a saber esta superficie que viene adelante ahí, y que se repliega hacia atrás en la figura 2. Siguiendo un camino como ese tienen una flecha plena, luego en punteado porque ella pasa detrás de, la oreja que corresponde a A. Ella aparece aquí porque es la parte del corte que está detrás. Es la parte que puedo designar por B. La oreja que está dibujada aquí por los limites de ese puntillado en la figura 2, podría

encontrarse del otro lado. Esta posibilidad de dos orejas, es lo que reencontrarán cuando hayan realizado el doble corte y aíslen en el cross-cap algo que se prepara aquí. Lo que ven en esta pieza central así aislada en la figura 4, es en suma un plano tal que ustedes borran ahora el resto del objeto de suerte que no tendrán que poner en puntillado aquí ni tampoco un atravesamiento: no queda sino la pieza central.

¿Qué tienen entonces? Pueden imaginarlo fácilmente con una suerte de plano que torciéndose va en determinado momento a recortarse a sí mismo según una línea que pasa entonces detrás. Tienen entonces ahí también dos orejas, una laminilla hacia adelante, una laminilla hacia atrás. Y el plano se atraviesa a sí mismo según una línea estrictamente limitada por un punto. Podría ser que ese punto fuera ubicado justo en la extremidad de la oreja posterior, sería, por el plano, una manera de recortarse a sí mismo que, seria también interesante por algunos lados ya que es lo que he realizado en la figura 5 para mostrarles hace un rato la manera con que conviene considerar la estructura de ese punto.

Sé personalmente que se han inquietado ya por la función de ese punto ya que me han planteado una vez en privado la cuestión de saber porqué siempre yo mismo y los autores representamos bajo esta forma, indicando en el centro una suerte de pequeño agujero. Es seguro que ese pequeño agujero da para reflexionar. Y es justamente sobre él que vamos a reflexionar, a insistir, pues nos entrega la estructura absolutamente particular de ese punto que no es un punto como los otros. Es sobre lo cual ahora me veo llevado a explicarme.

Su forma un poco oblicua, torcida, es divertida, pues la analogía con la hélice, la antihélice y aún el lóbulo es sorprendente por la forma de ese plano proyectivo cortado, si se considera que se puede reencontrar esta forma, es atraída profundamente por la forma de la banda de Moebius.

Se la encuentra mucho más simplificada en lo que he llamado un día el arum o aún la oreja de asno. Esto no está hecho más que para atraer vuestra atención sobre ese hecho evidente de que la naturaleza parece de alguna manera aspirada por sus estructuras, y en órganos particularmente significativos, aquellos de esos orificios del cuerpo que son de alguna manera dejados aparte, distintos de la dialéctica analítica. Esos orificios del cuerpo, cuando muestran esta suerte de parecido, podría enlazarse a una suerte de consideración de vinculo a la Naturwissen de ese punto, el cual debe bien reflejarse ahí si tiene algún valor efectivamente.

La analogía sorprendente de mucho e de esos dibujos que he hecho con las figuras que se encuentran en cada página de los libros de embriologia merece también retener la atención. Mientras consideran lo que ocurre cuando franqueado el estado de la placa germinativa, en los huevos de serpientes o de peces -en la medida en que es lo que se aproxima más a un exámen que no es absolutamente completo en el estado actual de la ciencia ciencia, del desarrollo del huevo humano - ustedes encuentran algo sorprendente, es la aparición, sobre esta placa germinativa, en un momento dado, de lo que se llama la línea primitiva que está igualmente terminada en un punto, el nudo de Hensen, que es un punto absolutamente germinativo y verdaderamente problemático en su formación en la medida en que está ligado por una especie de correlación con la formación del tubo neural. Viene de alguna manera a su

reencuentro por un proceso de repliegue del ectodermos es, como ustedes no lo ignoran, algo que da bien la idea de la formación de un toro, ya que en un cierto estado del tubo neural queda abierto como una trompeta de dos lados. Por el contrario, la formación del canal cordal que se produce a nivel de ese nudo de Hensen, con una manera de propagarse lateralmente, da la idea de que se produce ahí un proceso de entrecruzamiento, cuyo aspecto morfológico no puede dejar de recordar la estructura del plano proyectivo sobre todo si se piensa que el proceso que se realiza por ese punto llamado nudo de Hensen, es de alguna manera un proceso regresivo: a medida que el desarrollo avanza, es en una línea, en un retroceso posterior del nudo de Hensen que se completa esta función de la línea primitiva, y que ahí se produce esta abertura hacia adelante, hacia el entoblasto, por ese canal que en los saurópsides se presenta como el homólogo, sin ser del todo identificable al canal neuro-entérico que se encuentra en los batracios, a saber lo que pone en comunicación la parte terminal del tubo digestivo y la parte terminal del tubo neural, en suma ese punto tan altamente significativo por conjugar el orificio cloacal, este orificio tan importante en la teoría analítica, con algo que se encuentra, adelante de la parte más inferior de la formación caudal, ser lo que especifica al vertebrado y al prevertebrado más fuertemente que cualquier otro carácter, a saber la existencia de la cuerda de la que esta línea primitiva y el nudo de Hensen constituyen el punto de partida.

Hay ahí ciertamente toda una serie de direcciónes de búsquedas que creo merecerían retener la atención en todo caso, si no he insistido, es que seguramente no es en ese sentido que deseo comprometerme. Si hablo por ahora de esto es a la vez para despertar en ustedes un poco más de interés por esas estructuras tan cautivantes en si mismas y también para autentificar una observación que me ha sido hecha sobre lo que la embrología tendría aquí para decir, al menos a titulo ilustrativo.

Esto va a permitirnos ir más lejos enseguida sobre la función de ese punto.

Una discusión muy específica sobre el plano del formalismo de esas construcciónes topológicas no harta más que eternizarse y quizás podría fatigarlos. Si la línea que trazo aquí bajo la forma de una, suerte de entre cruzamiento de fibras es algo cuya función en el cross-cap ya conocen, lo que trato de señalarles es que el punto que lo termina, es por supuesto un punto matemático, un punto abstracto. No podemos entonces darle ninguna dimensión. Sin embargo no podemos pensarlo más que como un corte al cual es necesario que demos propiedades paradojales de entrada por el hecho de que podemos concebirlo como puntiforme Por otra parte es irreductible.

En otros términos, por la concepción misma de la superficie no podemos considerarla como colmada. Es un punto-agujero, si se puede decir. Además, si la consideramos como un punto-agujero, es decir, hecho por el pegamiento de dos bordes, seria de alguna manera incortable en el sentido del atravesamiento - y uno puede en efecto ilustrarlo por ese tipo de corte único que se puede hacer en el cross-cap; están los que son hechos normalmente para explicar el funcionamiento de la superficie en los libros técnicos que se consagran a esto, si hay un corte que pasa por ese punto, ¿cómo debemos concebirlo?

gráfico

¿Es que de alguna manera es el homólogo y únicamente el homólogo de lo que ocurre cuando hacen pasar una de esas líneas más altas, atravesando la línea estructural de falsa penetración, es decir de alguna manera, si algo existe que podemos llamar punto agujero de tal suerte que

el corte, aún cuando se aproxime hasta confundirse con ese punto, haga el rodeo de ese agujero? Es en efecto lo que hay que concebir, pues en tanto trazamos un corte tal, he aquí en qué desembocamos: tomen, si quieren, la figura 1, transfórmenla en figura 3 y consideren de lo que se trata entre las dos orejas que quedan ahí a nivel de A, y de B que estaría detrás. Es algo que puede aún separarse indefinidamente hasta el punto en que el conjunto del aparato tome este aspecto, figura 5, representando esas dos partes de la figura los repliegues anterior y posterior que he dibujado en la figura 4. Aquí en el centro, esta superficie que dibujé en la figura 4 aparece aquí también en la figura 5. Ella esta ahí en efecto, detrás.

gráfico

De todos modos algo en ese punto debe ser mantenido que es de alguna manera el esbozo de la fabricación mental de la superficie, a saber en relación a este corte que es aquel en torno al cual se construye realmente la superficie. Pues esta superficie que ustedes quieren mostrar, conviene concebirla como una cierta manera de organizar un agujero, ese agujero cuyos bordee están aquí figurados. El esbozo es el punto de donde conviene partir para que puedan hacerse, de una manera que construya efectivamente la superficie de la que se trata, las junturas, borde a borde que están aquí dibujadas, a saber que ese borde ahí, después seguramente de todas las modificaciones necesarias a su descenso a través de la otra superficie y ese borde ahí vienen a juntarse con aquel que hemos llevado en esta parte de la figura 4: a con a'. El otro borde, por el contrario debe venir a conjugarse se el sentido general de la flecha flecha con ese borde ahí: d con d'. Es una conjunción que no es concebible más que a partir de un esbozo que se significa como el recubrimiento, tan puntual como quieran, de esta superficie por ella misma en un punto, es decir de algo que está aquí en un pequeño punto donde ella está hendida y donde viene a recubrirse si misma.

Es en torno a esto que se opera el proceso de construcción. Si ustedes no tienen esto, si consideran que el corte B que han hecho aquí atraviesa el punto-agujero no contorneándolo como los otros cortes en un rodete sino por el contrario viniendo a contarlo aquí, a la manera en que, en un toro, podemos considerar que un corte se produzca así:

¿Qué deviene esta figura? Ella toma un aspecto muy diferente. Esto es lo que deviene:

Deviene pura y simplemente la forma más simplificada del repliegue hacia delante y hacia atrás de la superficie figura 4, es decir que lo que ustedes han visto figurado 4 organizarse según una forma que viene a entrecruzarse borde a borde según cuatro segmentos, viniendo el segmento a sobre el segmento a': es un segmento que llevaría el N° 1 en relación a otro que llevaría el N°3 en relación a la continuidad del corte así dibujado, luego, un segmento N°2 con el segmento N° 4.

Aquí, última figura, no tiene más que dos segmentos. Debemos concebirlos como pegándose uno al otro por una completa inversión de uno en relación al otro. Es muy difícilmente visualizable. Pero el hecho de que lo que está de un lado está en sentido opuesto nos muestra aquí la estructura pura, aunque no visualizable de la banda de Moebius.

La diferencia de lo que se produce cuando ustedes practican este corte simple sobre el plano proyectivo con el plano proyectivo mismo es que pierden uno de los elementos de su estructura no hacen sino una simple y pura banda de Moebius, con la salvedad de que no ven aparecer en ninguna parte lo que es esencial en la estructura de la banda de Moebius: un borde. Este borde es absolutamente esencial en la banda de Moebius. En efecto, en la teoría de las superficies -no puedo extenderme aquí de una manera enteramente satisfactoria para determinar propiedades tales como el género, el número de conexiones, la carácterística, todo lo que hace al interés de esta topología, ustedes deben hacer entrar en línea de cuentas que la banda de Moebius tiene un borde y no tiene más que uno, que está construida sobre un agujero.

No es por el placer de la paradoja que digo que las superficies son organizadoras del agujero. Aquí entonces, si se trata de una banda de Moebius, esto significa que aunque en ninguna parte haya lugar de representare o es necesario que el agujero permanezca. Para que sea una banda de Moebius pondrán entonces ahí un agujero, por pequeño que sea. Por puntiforme que sea, cumplirá topológicamente exactamente las mismas funciones que aquellas del borde completo en eso que ustedes pueden dibujar cuando dibujan una banda de Moebius, es decir aproximadamente algo como esto:

Como se los he hecho observar, una banda de Moebius es tan simple como esto. Una banda de Moebius no tiene sino un borde. Si sigue su borde habrán hecho la vuelta de todo lo que es borde sobre esta banda y de hecho no es sino un agujero, algo que puede aparecer como puramente circular, subrayando los dos lados invirtiendo uno por relación al otro pegándose, quedarla que sería necesario para que se trate de una banda de Moebius que conservemos bajo una forma así tan reducida como posible la existencia de un agujero. Es efectivamente lo que nos indica el carácter irreductible de la función de ese punto. Y si intentamos articularla, mostrar su función, somos llevados, designándolo como punto origen de la organización de la superficie sobre el plano proyectivo, a reencontrar ahí que no completamente las del borde de la superficie de Moebius, pero que son sin embargo algo de tal modo un agujero que si se pretende suprimirlo por esta operación de sección por el corte que pasa por ese punto, es en todo caso un agujero que se hace aparecer, de la manera más indiscutible.

¿Qué quiere decir esto? Para que esta superficie funcione con sus propiedades completas, y particularmente la de ser unilateral como la banda de Moebius, a caber que un sujeto infinitamente chato que se paseara puede, partiendo de un punto cualquiera, exterior, de su superficie, volver por un camino extremadamente corto y sin tener que pasar por ningún borde al punto inverso de la superficie de la que ha partido, para que esto pueda producirse, es necesario que en la construcción del aparato que llamamos plano proyectivo haya en alguna parte, por reducido que lo supongan, esta suerte de fondo que está representado aquí, ese culo del aparato; debe quedar un pequeño fragmento de la parte que no está estructurada por el entrecruzamiento, por pequeño que sea, sin el cual la superficie deviene otra cosa y particularmente no presenta más esta propiedad de funcionar como unilátera.

Otra manera de poner en valor la función de este puntos el cross-cap no puede dibujarse pura y simplemente como algo que estarla dividido en dos por una línea donde se entrecruzarían las dos superficies. Debe quedar aquí algo que más allá del punto lo rodee, algo como una

circunferencia por reducida que sea, una superficie que permite hacer comunicar los dos lóbulos superiores, si se puede decir, de la superficie así estructurada, Es esto lo que nos muestra la función paradojal y organizadora del punto.

Pero lo que esto nos permite articular ahora, es que ese punto esta hecho por el pegamiento de dos bordes de un corte, corte que no podría él mismo de ninguna manera ser reatravesado, ser recortable, corte que ustedes ven aquí de la manera que se los he dibujado como deducida de la estructura de la superficie y que es tal que se puede decir que si definimos arbitrariamente algo como interior y como exterior -poniendo por ejemplo en azul sobre el dibujo lo que es interior y en rojo lo que es exterior- a uno de los bordes de ese punto el otro se presentarla así que está hecho de un corte, por mínimo que puedan suponerlo, de la superficie que viene a superponer se al otro. En este corte privilegiado, lo que se afrontará sin reunirse será un exterior con un interior, un interior con un exterior.

Tales son las propiedades que les presento, se podría expresar esto bajo una forma erudita, más formalista, más dialéctica, bajo una forma que me parece no sólo suficiente sino necesaria para poder enseguida imaginar la función que pretendo darle para nuestro uso.

Les he hecho observar que el doble corte es la primer forma de corte que introduce en la superficie definida como cross-cap del plano proyectivo, el primer corte, el corte mínimo que obtiene la división de esta superficie.. Les he ya, indicado la última vez a qué conducta, esta división y lo que ella significaba. Se los he mostrado en figuras muy precisas que ustedes tienen, lo espero, tomadas en notas, y que consistían en probarles que esta división tiene justamente por resulta de dividir la superficie en: 1) una superficie de Moebius, es decir una superficie unilátera del tipo de la figura.

Falta gráfico en el original

Esta conserva, si se puede decir, en ella, una parte solamente de las propiedades de la superficie llamada cross-cap y, justamente esta parte particularmente interesante y expresiva que consiste en la propiedad unilátera; y en la que es desde siempre puesto en valor en tanto he hecho circular entre ustedes pequeñas bandas de Moebius de mi fabricación, a saber que se trata de una superficie izquierda, que es, diremos en nuestro lenguaje, especularizable, que su imagen en el espejo no podría serle superpuesta, que está estructurada por una disimetría profunda. Es todo el interés de esta estructura que les demuestro: es que la parte central por el contrario, lo que llamaremos la pieza central aislada por el doble corte, siendo manifiestamente aquella que comporta con ella la verdadera estructura de todo el aparato llamado cross-cap, basta mirarla, diría, para verlo, para imaginar que, de una manera cualquiera, se reúnen aquí los bordes en los puntos de correspondencia que presentan visualmente para que sea enseguida reconstituída la forma general de ese plano proyectivo o cross-cap.

Pero con este corte lo que aparece es una superficie que tiene ese aspecto que pienso ustedes ahora pueden considerar como algo que para ustedes, alcanza una suficiente familiaridad como para que la proyecten en el espacio, esta superficie que se atraviesa a sí misma según una cierta línea que se detiene en un punto. Es esta línea y es sobre todo ese punto los que dan a la forma de doble giro de este corte su significación privilegiada desde el punto de vista esquemático, porque es ésta de la que vamos a fiarnos para darnos un esquema de

representación esquemática de lo que es la relación S/ corte de a, lo que no llegamos a aprehender a nivel de la estructura del toro, a saber de algo que nos permite articular esquematicamente la estructura del deseo, la estructura del deseo en tanto que formalmente la hemos ya inscrito en ese algo del que decimos nos permite concebir la estructura del fantasma $ corte de a. $(a.

No agotaremos hoy el tema, pero intentaremos introducir para ustedes de esta figura en su función esquemática -es suficiente mente ejemplar para permitirnos encontrar la relación de $ corte de a, la formalización del fantasma en su relación con algo que se inscribe en lo que es el resto de la superficie llamada plano proyectivo cuando la pieza central es de alguna manera enucleada. Se trata de una estructura especularizable, profundamente desimétrica que va a permitirnos localizar el campo de esta disimetría del sujeto en relación al otro, especialmente concerniente a la función esencial que ahí juega la imagen especular.

Tenemos aquí en efecto de lo que se trata la verdadera función imaginaria, si se puede decir, en tanto interviene a nivel del deseo, es una relación privilegiada con a, objeto del deseo, término del fantasma, digo término ya que hay dos, $ y a, ligados por la función del corte. La función del objeto del fantasma, en tanto término de la función del deseo, esta función está oculta.

Lo que hay de más eficiente, de más eficaz en la relación del objeto tal como la entendemos en el vocabulario actualmente recibido del psicoanálisis, está marcado de un velamiento máximo. Se puede decir que la estructura libidinal, en tanto marcada por la función narcicística, es lo que para nosotros recubre y enmascara la relación al objeto. Es en: santo la relación narcicística narcicismo secundario, la relación a la imagen del cuerpo como tal, está ligada por algo estructural a esta relación al objeto que es la del fantasma fundamental, que toma todo su peso.

Pero eso de estructural de lo que hablo es una relación complementaria, es en tanto la relación del sujeto mareado por el rasgo unario encuentra un cierto apoyo que es de engaño, que es de error, en la imagen constitutiva dé la identificación especular que tiene su relación indirecta con lo que se oculta detrás de ella, a saber la relación de objeto, la relación al fantasma fundamental,. Hay entonces dos imaginarios, el verdadero y el falso; y falso se sostiene en esta suerte de subsistencia a la cual quedan adheridos todos los espejismos del "desconocer-me" (mé- connaître) -he ya introducido ese juego de palabras, me-connaisance: el sujeto se "mé-connaît"(desconoce) en la relación del espejo. Esta relación de espejo puede ser comprendida como tal, debe ser situada sobre la base de esta relación al Otro que es fundamento del sujeto, en tanto nuestro sujeto es el sujeto del discurso, el sujeto del lenguaje.

Es situando lo que es S/ corte de a en relación a la deficiencia fundamental del otro como lugar de la palabra, en relación a lo que es la única respuesta definitiva a nivel de la enunciación, el significante de A/, del testigo universal en tanto hace defecto que en un momento dado no tiene más que una función de falso testigo, es situando la función de a en ese punto de desfallecimiento mostrando el soporte que encuentra el sujeto en ese a que es lo que apuntamos en el análisis como objeto del idealismo clásico, que no tiene nada en común con el objeto del sujeto hegeliano.

Es articulando de la manera más precisa ese a en el punto de carencia del Otro que es también el punto en que el sujeto recibe de este Otro, como lugar de la palabra, su marca Mayor, la del rasgo unario, la que distingue nuestro sujeto del sujeto de la transparencia del conocimiento

del pensamiento clásico, como un sujeto enteramente ligado al significante en tanto ese significante es el punto de giro(tournant), de su rechazo, de él, sujeto, de toda la realización significante, es mostrando a partir de la fórmula S/ (a como estructura del fantasma, la relación de este objeto a con la carencia del Otro, que vemos como, en un momento, todo retrocede, todo se borra en la función significante ante la ascensión, la irrupción de este objeto. Es hacia lo cual podemos avanzar aunque sea la zona más velada, la más difícil de articular de nuestra experiencia. Pues justamente tenemos de esto el control en esto que por esas vías que son las de nuestra experiencia, vías que recorremos, lo más habitualmente aquellas del neurótico, tenemos una estructura que no se trata del todo de cargar as! sobre, las espaldas de chivos, emisarios. A ese nivel, el neurótico como el perverso, como el psicótico mismo, no son sino caras de la estructura normal.

Se me dice a menudo luego de estas conferencias: cuando usted habla del neurótico y de su objeto que es la demanda del Otra, a menos que su demanda sea el objeto del otro, que nos hable del deseo normal! Pero justamente hablo de esto todo el tiempo., El neurótico es el normal en tanto para él el Otro con una A' tiene toda la importancia el perverso es el normal en tanto que para él el Phallus -el mayúsculo que vamos a identificar a ese punto que da a la pieza central del plano proyectivo toda su consistencia- el Palo tiene toda la importancia. Para el psicótico el cuerpo propio; que debe ser distinguido en su lugar (place), en esta estructuración del deseo, el cuerpo propio tiene toda la importancia. Y no son aquí más que caras en las que algo se manifiesta de este elemento de paradoja que ea aquel que voy a intentar articular ante ustedes a nivel del deseo.

Ya, la última vez, les di un anticipo mostrándoles lo que puede haber ahí de distinto en la función en tanto emerge del fantasma, es decir de algo que el sujeto fomenta, intenta producir en el lugar ciego, en el lugar oculto que es aquel cuya pieza central da el esquema.

Ya a propósito el neurótico y precisamente del obsesivo les indicaba cómo puede concebirse que la búsqueda del objeto sea la verdadera mira, en el fantasma obsesivo, de esta tentativa siempre renovada y siempre impotente de esta destrucción de la imagen especular en tanto que es ella a lo que el obsesivo apunta, que siente como obstáculo a la realización del fantasma fundamental.

Les he mostrado que esto esclarece muy bien lo que ocurre a nivel del fantasma en,: absoluto sádico sino sadeano, es decir aquel que he tenido la ocasión de deletrear ante ustedes, para ustedes, con ustedes en el seminario sobre la ética, en; la medida en que, realización de una experiencia interior que no se puede reducir enteramente alas contingencias del cuadro conocible de un esfuerzo del pensamiento :concerniente a la relación del sujeto a la naturaleza, es en la injuria a la naturaleza que Sade intenta definir la esencia, del deseo humano.

Y está ahí aquello con lo que hoy podría introducirlos en la dialéctica de la que se trata. Si, en alguna parte podemos conservar todavía la noción de conocimiento es seguramente fuera del campo humano. Nada hace obstáculo a que pensemos, nosotros positivistas, marxistas, todo lo que quieran, que fa, naturaleza, ella, se conoce. Ella tiene seguramente sus preferencias. Ella no toma, cualquier material. Es lo que nos deja hace algún tiempo: el campo, nosotros, para encontrar montones de otros y divertidos, que ella precisamente había dejado de lado.

De la manera que ella se conozca, no vemos ahí ningún obstáculo. Es cierto que todo el desarrollo de la ciencia, en todas sus ramas, se hace para nosotros, de una manera que vuelve cada vez más clara la noción de conocimiento. La connaturalidad con cualquier medio en el campo natural, es lo que hay de más extraño, cada vez más extraño al desarrollo de esta ciencia. ¿Es que no es justamente ésta que vuelve tan actual que nos adelantemos en, la estructura del deseo tal como nuestra experiencia justamente, efectivamente, nos la hace sentir todos los días? El nudo del deseo inconsciente su relación de orientación, de imantación, si se puede decir, es absolutamente central en relación a todas las paradojas del desconocimiento humano. ¿No se sostiene acaso su fundamento en el hecho de que el deseo humano es una función acósmica?

Es por lo cual intento para ustedes fomentar esas plásticas, puede parecerles ver una reactualización de antiguas técnicas imaginarias que son las que les he enseñado a leer bajo la forma de la esfera en Platón. Podrán decirse eso. Ese pequeño punto doble,: ese rombo, nos muestra que ahí está el campo donde se cierne el; verdadero resorte de la relación entre lo posible y lo real. Lo que constituye todo el encanto, toda la seducción largamente proseguida por la lógica clásica, el verdadero punto de interés de la lógica formal -entiendo la de Aristóteles es lo que ella supone y lo que ella excluye y que es verdaderamente su punto pivote a saber el punto del imposible en tanto aquel del deseo. Volveré sobre esto.

Entonces, ustedes podrán decirse que todo lo que estoy por explicarles es la continuación del discurso precedente . Los -déjenme emplear esta fórmula- asuntos de Théo. Pues al fin de cuentas conviene darle un nombre a ese Dios con el que nos hacemos gárgaras Un poquito demasiado románticamente en la garganta bajo esta suerte de sentencia que habríamos dado feliz golpe diciendo que Dios está muerto. Hay dios y dios. Les he ya dicho que están los que son absolutamente reales. Estaríamos equivocados en desconocer su realidad. El Dios que está en causa y cuyo problema no podemos eludir como un problema que es asunto nuestro, un problema en el cual debemos tomar partido,: éste, por la distinción de términos, haciendo eco a :Beckett que lo ha llamado un día Godot, ¿porqué no haberlo llamado con su verdadero nombre, el Ser supremo? Si recuerdo bien por otra parte, la amiguita de Robespierre tenía ese nombre por nombre propio, creo que se llamaba Catherine Théot.

Es cierto que toda una parte de la elucidación analítica, y para decirlo todo, toda la historia del padre en Freud, es nuestra; contribución esencial a la función de Théo en un cierto campo, muy precisamente en ese campo que encuentra sus límites en el borde del doble corte en tanto es el que determina los carácteres estructurantes, el núcleo fundamental del fantasma en la teoría como en la práctica. Si algo puede articularse que pone en balanza los dominios de Théo, que se revelan no ser tan totalmente reducidos, ni reductibles, ya que nos ocupamos tanto que, desde hace algún tiempo, perdemos si puedo decir el alma, el zumo y lo esencial, No se sabe más que decir.

Ese padre parece reabsorverse en una nube cada vez más lejana y al mismo tiempo dejar singularmente en suspenso el alcance de nuestra practica. Que haya ahí en efecto algún correlativo histórico no es en absoluto superfluo que lo evoquemos cuando se trata de definir aquello con lo cual tenemos que vérnosla su nuestro dominio. Creo que es tiempo. Es hora, porque ya bajo mil formas concretizadas, articuladas, clínicas y prácticas, un cierto sector se desprende en la evolución de nuestra práctica, que es distinta de la relación al Otro, A, como fundamental, como estructurante de toda la experiencia cuyos fundamentos hemos encontrado en el inconsciente. Pero su otro polo tiene todo el valor que he llama do hace un rato complementario, aquel sin el cual vagamos, quiero decir aquel sin el cual volvemos, como un

retroceso, una abdicación, a algo que ha sido la ética de la era teológica, aquella cuyos orígenes les he hecho sentir ciertamente guardando todo su valor, en ene frescura original que le han conservado los diálogos de Platón. Qué vemos después de Platon si no es la promoción de lo que ahora se perpetúa bajo la forma polvorienta de esta distinción de la que es verdaderamente un escándalo que se pueda aún encontrar bajo la pluma de un analista, del yo-sujeto y del yo-objeto. Háblenme de caballero y de caballo, del diálogo del alma y del deseo. Pero justamente se trata de esta alma y este deseo, ese reenvía del deseo al alma en el momento en que precisamente no se trataba sino del deseo, en suma, todo lo que les he mostrado el último año en la Transferencia.

Se trata de ver esta claridad más esencial que podemos aportar es que el deseo no está de un lado. Si tiene la apariencia de ser ese no-manejable que Platón describe de una manera tan patética, tan conmovedora y que el alma superior está destinada a dominar, a cautivar, seguramente es que hay una relación, pero la relación es interna, y divisarla la es justamente dejarse llevar a un error que se sostiene en que esta imagen del alma, que no es otra que la imagen central del narcisismo secundario tal como lo he definido hace un rato y sobre el cual volveré, no funciona sino como vía de acceso, aún de acceso engañoso , pero vía de acceso orientado como tal al deseo.

Es cierto que Platón no lo ignoraba. Y lo que vuelve a su empresa tanto más extrañamente perversa es que él nos la oculta. Pues les hablaré, del Falo en su doble función, la que nos permite verlo como -el punto, común de eversión si puedo decir, evergencia, si puedo adelantar aquí el término como construido al revés del deconvergencia: si ese falo pienso poder articular de un lado su función a nivel del S/ del fantasma y a nivel del a que por el deseo autentifica, desde hoy les indicaré el parentesco de las paradojas con esta imagen misma que les da ese esquema de la figura ya que nada más que ese punto asegura a esta superficie así recortada su carácter de superficie unilátera, pero le asegura a él enteramente, haciendo verdaderamente de S/ el soporte de a.

Pero no vayamos demasiado rápido, a seguramente es el corte de S. La realidad que apuntamos en esta objetalidad o esta objetividad que somos los únicos para definir, es verdaderamente lo que unifica al sujeto para nosotros. ¿Y qué hemos visto en el diálogo de Sócrates con Alcibiades? Es que esta comparación de este hombre llevada al pináculo del homenaje apasionado con una caja: esta caja maravillosa, como siempre ha existido donde el hombre ha sabido construirse objetos, figuras de lo que es para él el objeto central, el del fantasma fundamental, ¿contiene qué, dice Alcibiades a Sócrates?. El agalma.

Comencemos a entrever lo que el agalma es: algo que no debe tener poca relación con ese punto central que da su acento, su dignidad al objeto a. Pero las cosas, de hecho, deben invertirse a nivel del objeto. Ese falo, si está tan paradojalmente constituído que es necesario siempre poner mucha atención a lo que es la función envolvente y la función envuelta, creo que es más bien en el corazón del agalma que Alcibiades busca eso a lo cual hace llamado, en ese momento en que el Banquete termina en algo que somos los únicos capaces de leer, aunque sea evidente, ira que lo que él busca, eso ante lo cual se prosternará eso a lo cual hacia ese llamado impúdico, ¿es qué? Sócrates como deseante, cuya confesión quiere.

En el corazón del agalma lo que busca en el objeto se manifiesta como siendo el puro (escritura en griego) pues lo que quiere no es decirnos que Sócrates es amable, es decirnos

que lo que él desea más en el mundo es ver a Sócrates deseante. Esta implicación subjetiva radical en el corazón del objeto mismo del deseo donde pienso que de todos modos ustedes se hallarán un poco simplemente porque podrán hacerlo entrar en el viejo cajón del deseo del hombre y el deseo del Otro. Es algo que podremos puntuar más precisamente. Vemos que lo que lo organiza es la función puntual, central, del Falo. Y ahí tenemos a nuestro viejo encantador, pudriéndose o no, pero encantador seguramente, aquel que sabe algo sobre el deseo, que envía a nuestro Alcibíades sobre las rosas ¿diciéndole qué? Ocuparse de su alma, de su yo, de devenir lo que él no es: un neurótico para los siglos más tarde, un hijo de Théo.

¿Y porqué? ¿Qué es este reenvío de Sócrates a un ser tan admirable como Alcibíades? En lo que el agalma es manifiestamente él que lo es, como creo haberles manifestado ante ustedes, es pura y manifiestamente que el falo, Alcibíades lo es. Simplemente nadie puede saber de quién él es el falo, Para ser Falo en ese estado ahí, hay que tener una cierta estofa. No carecía de esto seguramente y los encantos de Sócrates permanecen sin poder sobre Alcibíades, sin ninguna duda. Pasa sobre los siglos que han seguido de la ética teológica hacia esta forma enigmática y cerrada pero que sin embargo el Banquete nos indica en el punto de partida y con todos los complementos necesarios, a saber que Alcibíades, manifestando su llamado al deseante en el corazón del objeto privilegiado no hace sino aparecer en una posición de seducción desenfrenada en relación al que he llamado el boludo fundamental, que para colmo de la ironía Platon connota con el nombre propio del Bien mismos Agathon, el Bien Supremo no tiene otro nombre en su dialéctica. ¿Es que no hay acaso allí algo que muestra suficientemente que no hay nada de nuevo en nuestra búsqueda? Ella vuelve al comienzo para, esta vez, comprender todo lo que ha pasado después.

índice del seminario 9

Clase 25. Del 20 de Junio de 1962

20 de Junio de 1962

Se aproxima el tiempo de fin de año. Mi discurso sobre la identificación no podrá por supuesto agotar su campo. Sin embargo no puedo experimentar al respecto ningún sentimiento de haber fallado.

Este campo, en efecto, alguien se inquietaba un poco al comienzo,. no sin fundamento, de que hubiera elegido una temática que le parecía permitiría aún para nosotros ser instrumento del "todo y en todo"; intenté por el contrario mostrarles el rigor estructural que se vincula a él.

Lo hice partiendo del segundo modo de identificación distinguido por Freud, el que sin falsa modestia creo haber vuelto de ahí en más impensable para todos ustedes sino bajo el modo de la función del rasgo unario. El campo en el que estoy desde que introduje el significante del ocho interior es el del tercer modo de identificación esa identificación en la que el sujeto se constituye como deseo,. y en la que todo nuestro discurso precedente nos impedía desconocer

que el campo del deseo no es concebible para el hombre sino a partir de la función del Otro: el deseo del hombre se sitúa -en el lugar del Otro y se constituye allí precisamente como ese modo de identificación original que Freud nos enseña a: separar empíricamente -lo que no quiere decir que su pensamiento sea empírico en ese punto- bajo la forma de lo que nos es dado en nuestra experiencia clínica, especialmente a propósito de esta forma tan manifiesta de constitución del deseo que es el de la histérica.

Contentarse con decir: hay identificación ideal y además identificación del deseo al deseo, -eso puede funcionar por supuesto para un primer desbrozamiento del asunto, ustedes deben verlo claramente. El texto de Freud no deja las cosas allí, y no deja las cosas allí en la medida en que ya en el interior de las obras Mayores de su tercera tópica, nos muestra la relación del objeto que no puede ser aquí más que el objeto del deseo, con la constitución del ideal mismo. Lo muestra en el plano de la identificación colectiva, de lo que es en suma una especie de punto de concurso de la experiencia por la que la unaridad del rasgo, si puedo decir, mi rasgo unario -es lo que quería decir- se refleja en la unicidad del modelo tomado como el que funciona en la constitución de ese orden de realidad colectiva que es, si se puede decir, la masa con una cabeza, el líder.

Este problema, por local que sea, es sin duda el que ofrecía a Freud el mejor terreno para aprehender él mismo, en el punto en que elaboraba las cosas, en el nivel de la tercera tópica, algo que para él, no de una manera estructural, sino ligado de alguna manera a una especie de punto de concurrencia concreto, reúne las tres formas de la identificación. Ya que tanto la primera forma, la que permanecerá en suma en el borde, al término de nuestro desarrollo de este año, la que se ordena como la primera, también la más misteriosa, aunque aparentemente la primera puesta al día por la dialéctica analítica, la identificación al padre, está allí la identificación al líder, a la masa, y está allí de algún modo implicada, sin estar del todo implicada, sin estar del todo incluida en su dimensión total, su dimensión íntegra.

La identificación al padre hace entrar en efecto en cuestión algo de lo que se puede decir que, ligado a la tradición de una aventura propiamente histórica al punto de que podemos probablemente identificarla a la historia misma, abre un campo que no hemos siquiera soñado hacer entrar en nuestro interés este año, faltos de poder estar allí enteramente verdaderamente absorbidos.

Tomar inicialmente por objeto la primer forma de identificación hubiera sido comprometer enteramente nuestro discurso sobre la identificación en los problemas de Tótem y Tabú, la obra, para Freud, de la que se puede decir era para Freud lo que se puede denominar "die Sache selbst", la cosa misma, y de la que se puede decir también lo seguirá siendo en sentido hegeliano, en la medida en que para Hegel "die Sache selbst", la obra, es en suma todo lo que justifica, todo en lo que merece subsistir ese tema que no fue, que no vivió, que no sufrió, poco importa, sólo esta exteriorización esencial con una vía trazada por él por una obra -es eso, en efecto, lo que se observa y que quiere permanecer sólo fenómeno en movimiento de la conciencia , y bajo este ángulo se puede decir en efecto que tenemos razón, que estaríamos

más bien equivocados de no identificar el legado de Freud, si hubiera que limitarse a su obra, a Tótem y Tabú.

Pues el discurso sobre la identificación que yo he proseguido este año, por lo que ha constituido como aparato operatorio, -creo que no pueden sino estar a punto de comenzar a ponerlo en uso- pueden aún antes de probarlo, apreciar su importancia que no podría dejar de ser totalmente decisiva, en todo lo que es por el momento llamado a la actualidad de una formulación urgente, de primer orden, el fantasma.

Quería marcar que era esa la etapa previa esencial, que exige absolutamente una antecedencia propiamente didáctica para que pueda articularse convenientemente la falle, la falta, la pérdida en la que estamos para poder referirnos con un mínimo de conveniencia a aquello de lo que se trata en lo que concierne a la función paterna.

Hago precisamente alusión a esto que podemos calificar como el alma del año 1962, en el que aparecen dos libros de Claude Levy-Strauss "El totemismo" y "El Pensamiento salvaje". No creo que ni un sólo analista no haya tomado conocimiento de eso sin sentirse a la vez -para todos aquellos que siguen esta enseñanza- reafirmados, reasegurados, y sin encontrar allí el complemento, puesto que por supuesto él tiene la holgura de extenderse en campos que no puedo traer aquí más que por alusión, para mostrarles el carácter radical de la constitución significante en todo lo que pertenece, digamos, a la cultura, aún cuando por supuesto -él lo subraya - no es esto marcar un dominio cuya frontera seria absoluta. Pero al mismo tiempo, en el interior de sus tan pertinentes exhausiones del modo clasificatorio del que se puede decir que el pensamiento salvaje es menos el instrumento que de algún modo el efecto mismo, la función del tótem y tabú parece enteramente reducida a esas oposiciones significantes.

Sin embargo queda claro que esto no podría resolverse sino de una manera impenetrable si nosotros, analistas, no somos capaces de introducir aquí algo que está al mismo nivel que este discurso, a saber, como este discurso, una lógica.

Es esta lógica del deseo, esta lógica del objeto del deseo de la que les he dado este año el instrumento al designar el aparato por el cual podemos aprehender algo que, para ser válido, no puede más que haber sido desde siempre la verdadera animación de la lógica, quiero decir allí donde, en la historia de su progreso, ella se ha hecho sentir como algo que ebria el pensamiento. No es menos cierto que este resorte secreto permanecía tal vez oculto, que la lógica no interesó, no implicó el movimiento de este mundo que no es nada: se lo denomina mundo del pensamiento, en una cierta dirección que, por ser centrífuga no estaba de todos modos menos determinada por algo que se refería a un cierto tipo de objeto que es aquel en el que por el momento nos interesamos.

Lo que definí la última vez como el punto, el punto F en una cierta manera nueva de delimitar el circulo de connotación del objeto, es lo que nos lleva al umbral de tener, antes de separarnos este año, que plantear la función de ese punto F ambigüo, se los he dicho, no sólo en la mediación sino en la constitución inherente una a otra, no sólo como el reverso aquí valdría el derecho, sino como un reverso, les he dicho, que sería la misma cosa que el derecho, del $ y del punto a en el fantasma, en el reconocimiento de lo que es el objeto del deseo humano, a partir del deseo en el reconocimiento de aquello por lo que en el deseo del sujeto no es ninguna otra cosa sino el corte de este objeto.

Y cómo la historia individual -ese sujeto discurrente, donde este individuo no está más que comprendido- está orientada, pivotando, polarizada por ese punto secreto y tal vez en último término nunca accesible, si es cierto que hay que admitir con Freud, al menos por un tiempo en la irreductibilidad de una Urverdrängung la existencia de este ombligo del deseo en el sueño, del que habla en la Traumdeutung, es esto cuya función no podemos omitir en toda apreciación de los términos en los cuales descomponemos las caras de ese fenómeno nuclear.

Es por lo que, antes de reencontrar la clínica, siempre demasiado fácil para colocarnos en las impresiones de verdades a las que nos acomodamos muy bien en estado velado: a saber: ¿qué es el objeto del deseo para el neurótico, o aún para el perverso, o aún para el psicótico? No es esto este muestreo, esta diversidad de colores lo que no nos servirá nunca sin para hacernos perder cartas que non interesantes. "Deviene lo que eres" dice la fórmula de la tradición clásica. Es posible. Voto piadoso. Lo que es seguro es que tú devienes lo que tú desconoces. La manera en que el sujeto desconoce los términos,. los elementos y las funciones entre las cuales se juega la suerte del deseo, en la medida precisamente en que en alguna parte le aparece bajo una forma develada de sus términos, es esto por lo cual cada uno de aquellos que hemos llamado neurótico, perverso, y psicótico, es normal. El psicótico es normal en su psicosis, y por otra parte porque el psicótico en su deseo tiene relación al cuerpo; el perverso es normal en su perversión porque tiene relación en su vare edad al falo y el neurótico, porque tiene relación al Otro, al gran otro como tal. Es en esto que son normales, porque son los tres términos normales de la constitución del deseo.

Esos tres términos seguramente están siempre presientes Por el momento,. no se trata de que lo estén en uno cualquiera de esos sujetos, sino aquí, en la teoría. Es por esto que no puedo avanzar en línea recta. Es que a cada paso me viene la necesidad de rehacer con ustedes el punto, no tanto en una inquietud de que me comprendan "¿Se atiene usted a lo que le comprendemos?" se me dice de tiempo en tiempo, son amabilidades que escucho en mis análisis. Evidentemente sí. Pero lo que constituye la dificultad, es la necesidad de hacerles ver que en ese discurso ustedes están comprendidos; es a partir de ahí que puede ser engañador, porque ustedes están ahí comprendidos de todas maneras; y el error puede venir únicamente de la manera en que ustedes conciben que están ahí comprometidos.

He sido sorprendido al leer, ayer por la mañana, a la hora en que la huelga de electricidad no habla aún comenzado, el trabajo de uno de mis alumnos sobre el fantasma. Mi Dios, no malo. Seguramente,.. eso, no es todavía la puesta en acción de los aparatos de los que he hablado, pero finalmente la única colación de pasajes de Freud en que él habla del fantasma de un modo absolutamente genial. Cuando uno se pregunta que pertinencia, en ausencia de todo lo que se puede decir, esas aberturas han condicionado después, de dónde la primera formulación puede haber encontrado esta pertinencia para permanecer de alguna manera ahora marcada por el poinçon mismo con el que intento aislar las cosas. Esta pulsión que se hace sentir del interior del cuerpo, esos esquemas enteramente estructurados por esas prevalencias topológicas, no hay sino ahí, que es el acento.

¿Cómo definir lo que funciona proveniente del exterior y proveniente del interior?

Qué increíble vocación de chatura ha sido necesaria en lo que se puede llamar la mentalidad de la comunidad analítica para creer que es la referencia a lo que se denomina la "instancia biológica". No que esté diciendo que un cuerpo, un cuerpo vivo -no estoy bromeando- no sea una realidad biológica, sólo hacerlo funcionar en la topología freudiana como topología y ver no sé qué biologismo que seria radical, inaugural, coextensivo de la función de la pulsión, es

lo que constituye toda la amplitud, todo él hiato (béance) de lo que se denomina un contrasentido, un contrasentido absolutamente manifiesto en los hechos, a saber, que como no hay necesidad de hacerlo observar, hasta nueva orden, es decir, la revisión que esperamos en la biología, no hay rastro de un descubrimiento biológico, ni siquiera fisiológico, ni estesiológico, que haya sido realizado por la vía del análisis -estesiológico quiere decir un descubrimiento sensorial, algo que se hubiera podido encontrar de novedoso en la manera de sentir las cosas-; el contrasentido es muy fácil de definir: es que la relación de la pulsión al cuerpo está en todas partes marcada en Freud; topológicamente, eso no tiene el mismo valor de remisión, la idea de una dirección, que un descubrimiento de una investigación biológica.

Es seguro que el "qué es un cuerpo", ustedes lo saben, no es ni siquiera una idea esbozada en el consensus del mundo filosofante en el momento en que Freud esboza su primera tópica; toda la noción del Dasein posterior, si puedo decir, construida para darnos la idea primitiva que se puede tener de lo que es un cuerpo, como un allí constituyente de ciertas dimensiones de presencia -y no les voy a resumir Heidegger, porque si les hablo de él es que pronto van a tener un texto del que les dije es fácil, y ustedes tomarán la palabra.

En todo caso, la facilidad con que lo leemos actualmente prueba que lo que él ha lanzado en la corriente de las cosas está perfectamente en circulación; esas dimensiones de presencia de la manera que se las llame, el Miltsein, In-der-Welt-sein, y todo lo que ustedes quieran, todas las mundanidades tan diferentes y distintas; pues se trata justamente de distinguirlas del espacio: latum, longum y profundum, lo que no tiene dificultad para mostrarnos que no está allí sino la abstracción del objeto, y porque también esto se propone como tal en ese Descartes que puse este año al inicio de mi exposición. la abstracción del objeto como subsistiendo, es decir, ordenado ya en un mundo que no es simplemente un mundo de coherencias de consistencia sino nucleado del objeto del deseo como tal.

Todo esto produce en Heidegger admirables irrupciones en nuestro mundo mental. Déjenme decirles que, si hay personas que por deber no estar satisfechas en ningún nivel, son los psicoanalistas, soy yo. Esta referencia sin duda sugestiva a lo que denominaré -no vean ninguna especie de tentativa de rebajar aquello de lo que se trata -una praxis artesanal, fundamento del objeto-utensilio, como descubriendo seguramente en el más alto grado esas primeras dimensiones de la presencia tan sutilmente destacadas que: son la proximidad, el alejamiento, como constituyendo los primeros lineamientos de este mundo, Heidegger debe mucho -me lo ha dicho- al hecho de que su padre fuera tonelero.

Todo esto nos descubre algo con lo que eminentemente la presencia tiene que ver, y con lo que nos engancharíamos mucho más apasionadamente al plantear la cuestión de saber lo que tiene de común todo instrumento: la cuchara primitiva. la primera manera de cavar, de retirar algo de la corriente de las cosas, ¿qué tiene que ver esto con el instrumento del significante? Pero, al fin de cuentas, no esta todo para nosotros dencentrado desde el inicio ?

Si eso tiene un sentido lo que Freud aporta, a saber que en el corazón de la constitución de todo objeto está la libido, si eso tiene un sentido, quiere decir que la libido no es simplemente el exceso de nuestra presencia práctica en el mundo, esto quiere decir que cuando la preocupación se relaja un poco, se empieza a coger. Es lo que como ustedes saben constituye la enseñanza por ejemplo de alguien que yo elijo, verdaderamente sin ningún escrúpulo, y en un espíritu de polémica, pues es un amigo, Alexander.

El señor Alexander tiene por otra parte su lugar muy honorable en este concierto simplemente un poco cacofónico que se puede denominar la discusión teórica en la sociedad psicoanalítica norteamericana, tiene su lugar con pleno derecho, porque es evidente que seria un poco excesivo que se pudieran permitir, en una sociedad tan importante y oficialmente constituida como esta asociación americana, rechazar lo que coincide verdaderamente también con los ideales, con la práctica de un área que se denomina cultural, determinada.

Pero finalmente es claro que aún esbozando una teoría del funcionamiento libidinal como constituido con la parte de excedente de una cierta energía, -de cualquier modo que la categoricemos: energía de supervivencia u otra-, es absolutamente negar todo el valor, no simplemente noético, sino la razón de ser de nuestra función de terapeutas, tal como definimos sus términos y propósitos.

Aún cuando en el conjunto prácticamente nos acomodemos muy bien, nos encarguemos de conducir a la gente a sus asuntos, lo que es seguro es que aún cuando sujetemos ese resultado bajo la forma de éxitos terapéuticos, sabemos al menos lo siguiente: una de dos: o que lo hemos hecho por afuera de toda especie de vía propiamente analítica, y entonces lo que fallaba en el centro del asunto -pues se trata de eso- sigue fallando, o bien que si hemos llegado allí, es justamente en la medida -que no es allí más que el abc de lo que se nos enseña- en que no hemos buscado de ninguna manera arreglar el asunto, sino que hemos estado en otra parte, hacia lo que campaneaba, lo que vibraba en el centro, el nudo libidinal.

Es por eso que todo resultado sancionable en el sentido de la adaptación -me disculpo, hago aquí un pequeño rodeo por banalidades, pero hay banalidades que hay que recordar de todos modos, sobre todo por que después de todo, recordadas de alguna manera, las banalidades, pueden perecer poco banales todo éxito terapéutico, es decir, llevar a la gente al bienestar de su Sorge, de sus "asuntitos" es más o menos siempre para nosotros en el fondo -lo sabemos, es por eso que no tenemos que vanagloriarnos- lo peor, una coartada, una sustracción de fondos, si puedo expresarme así.

De hecho, lo que es aún más grave, nos prohibimos hacer más, sabiendo al mismo tiempo que esta acción muestra, de la que podemos vanagloriarnos cada tanto como de un éxito, se realiza por vías que no concierne al resultado. Gracias a esas vías alegamos en un lugar complementario, lo no conciernen más que por repercusión, a retoques; es lo máximo que se puede decir. ¿Cuando nos ocurre que resituemos al sujeto en su deseo?. Es una pregunta que dirijo a los que tienen aquí alguna experiencia como analistas, no a los otros, evidentemente.

¿Es concebible que un análisis tenga por resultado hacer entrar un sujeto en deseo, como se dice entrar en trance, en celo o en religión?. Es por esto que me permito plantear la cuestión en un punto local; el único al fin de cuentas decisivo, porque no somos apóstoles, es si esta cuestión no merece ser preservada cuando se trata de los analistas; pues para los otros, el problema plateado es: que es el deseo para que pueda subsistir, persistir en esta posición paradójicas. Pues es finalmente claro que de ninguna manera emito el anhelo por allí de que el efecto del análisis tenga que reunirse con aquel cumplido desde siempre por los sectores místicos, cuyas operaciones famosas, sin duda engañosas, a menudo dudosas en todos los casos la Mayor parte del tiempo, no es aquello en lo que les pido especialmente interesarse, si no es de todos modos para situarlos como ocupando ese lugar global de llevar al sujeto a un campo que no es otra cosa que el campo de su deseo.

Y para decir todo, habiendo pasado mi último fin de semana por una serie de rebotes, por tratar de ver el sentido de algunas palabras de la técnica mística musulmana, habla abierto esas cosas que practicaba en un tiempo, como todo el mundo, Quién no ha mirado un poquito esos indigestos y pesados libros de hinduismo, de filosofía, de no se que ascesis, que nos son dados en una terminología polvorienta y en general incomprendida, diría tanto más comprendida cuando el transcriptor es más bruto, es por eso que los trabajos ingleses son los mejores; no lean sobre todo los trabajos alemánes, se los ruego, son tan inteligentes que eso se transforma inmediatamente en Schopenhauer. Y además está René Guénon, del que hablo porque es un curioso lugar geométrico.

¡Veo en la cantidad de sonrisas la proporción de pecadores! ..Les juro que en una época, en el comienzo del siglo del que formo parte -no sé si eso continúa, pero veo que este nombre no es desconocido, y entonces debe continuar- toda la diplomacia francesa encontraba en René Guenón, ese imbécil, su maestro de pensamiento. ¡Ustedes ven el resultado! Es imposible abrir una de sus obras sin encontrar nada. que hacer porque lo que siempre dice es que debe cerrar el pico. Lo que tiene un encanto probablemente inextinguible; pues el resultado es que gracias a eso todo tipo de personas que probablemente no tenían gran cosa que hacer -como decía Briand: "Ustedes saben que nosotros no tenemos politice exterior, pues el diplomático debe estar en una atmósfera un poco irrespirable.."- y bien, esto les ayudó a permanecer en su pequeño caparazón...

En resumen, todo esto no es para dirigirlos al hinduismo, pero de todos modos ya que me encuentro , no puedo decir "releyendo", porque no los he leído nunca, los textos hindúes, y como les digo, es siempre decepcionante desde el comienzo, pero acabo de rever, retranscriptos, aproximados a cosas mucho más accesibles de la técnica mística musulmana, por alguien maravillosamente inteligente, aunque presentando todas las apariencias de la locura, que se llama Louis Massignon -digo "las apariencias"- y refiriéndose al bodhi: a propósito de la elucidación de esos términos, el punto que pone en relieve de la función terminal -quiero decir que es el anteúltimo umbral a traspasar antes de la buscada liberación, ante la ascesis hindú-, la función que da al bodhi como el objeto -pues es eso lo que quiere decir, lo que por supuesto no está escrito en ninguna parte, salvo en este texto de Massignon, que encuentra la equivalencia con el man-sou (?) de la mística shiita -la función del objeto como punto de giro indispensable de esta concentración para alcanzar términos metafóricos de la realización subjetiva de la que se trata, que no es al fin de cuentas más que el acceso a ese campo del deseo que podemos llamar el deseante directamente. ¿Y cuál es el deseante?

Está claro que aquellos que no han llegado ahí no saben nada y que es lo que molesta a todos los oficiantes del dominio ya constituido que denominé la última vez el de Théo, naturalmente la sospecha, la exclusión el olor de azufre de que está rodeado en todas las religiones la ascesis mística.

Sea como fuere, la relación articulada a ese estadio, al estadio que se puede llamar de acabamiento de la involución, de la asunción del sujeto en un objeto elegido por otra parte por técnicas místicas con un orden muy arbitrario -puede ser una mujer, puede ser un tapón de botella me parecía coincidir perfectamente con la fórmula: ($(a) a corte de $ tal como se las formulo como dada, como la formalización más simple que nos es permitido alcanzar en contacto con las diversas formas de la clínica, es decir porque es necesario presumir que la estructura de este punto central tal como podemos construirlo -el término es de Freud- y tal como debemos construirla necesariamente para dar cuenta de las ambigüedades de sus efecto.

El trabajo al que hacia alusión hace un rato, que he lerdo ayer por la mañana, se dedicaba a re tomar -es necesario digerir las cosas- un campo que yo había tratado hace mucho tiempo, a saber la estructura del hombre de los lobos; especialmente a la luz de la estructura del fantasma, la cosa está totalmente bien situada en este trabajo. No obstante, en relación a las primeras formulaciones, las que hice antes de haberles aportado los recientes aparatos, implica poco beneficio, pero me designa en qué punto siguen después de todo lo que puedo mostrarles como lugar a atravesar.

Retomemos entonces simplemente para ubicarlo -no es una critica-, este trabajo, habría que hacer muchos otros y sería necesario que conocieran, lo que debe difundirse, cosa que encontraría deseable -la definición lógica del objeto que me permito denominar lacaniano en la ocasión, pues no es lo mismo que hablar de lacanismo execrado - del objeto del deseo; la función lógica de este objeto no se debe -es lo que designe la novedad del circulito (1) que les enseño a cernir diciéndoles que esta esencialmente constituido por la presencia de ese punto que está allí, ya sea en su campo central, o en el límite de ese campo, es decir aquí, pues estos tres casos (2-3-4) son los mismos como reducción última del campo -su función lógica no se debe ni a su extensión ni a su comprensión; pues su extensión, si se puede designar algo con ese término, se sostiene en la función estructurante del punto. Cuanto más puntiforme es ese campo (4) hay más efectos, y esos efectos son, si puedo decir, de inversión. A la luz de este principio no hay problema en lo que concierne a lo que Freud nos ha provisto como reproducción del fantasma del hombre de los lobos.

gráfico

Ustedes conocen este árbol, este gran árbol y los lobos que no son en absoluto lobos, prendidos de ese árbol en número de cinco, cuando en o tres partes son siete.

Si necesitáramos una imagen ejemplar de lo que es a aquí, en el límite de este campo (3) cuando su radicalidad fálica se manifiesta por una especie de singularidad como accesible allí donde solamente puede aparecérsenos, es decir, cuando se acerca o puede aproximarse al campo externo (4), campo de lo que puede reflejarse, campo de aquello en lo que una simetría puede permitirnos el error especular, lo seremos allí. Pues es claro a la vez que esto no es por supuesto la imagen especular del hombre de los lobos, que esta allí ante él, y que sin embargo -nosotros lo hemos marcado por otra parte hace bastante tiempo como para que esto no sea una novedad- para el autor del trabajo del que hablo, es la imagen misma de ese momento que vive el sujeto como escena primitiva.

Quiero decir que es la estructura misma del sujeto ante esta escena. Quiero decir que ante esta escena el sujeto se hace lobo mirando y se hace 5 lobos mirando. Lo que se abre subitamente a él en esta noche, es el retorno de lo que el es, esencialmente en el fantasma fundamental.

Sin duda la escena misma de la que se trata está velada. Volveremos sobre este velo. De lo que ve no emerge más que esa V en alas de mariposa de las piernas abiertas de su madre o el V romano de la hora del reloj, las 5 horas del verano caliente, hora en que parece haberse producido el encuentro. Pero lo importante es que lo que ve en su fantasma, es $ mismo en tanto es corte de as los a son los lobos. Y si sigo de largo hoy es porque al lado de un discurso difícil, abstracto y del que no espero poder llevar, en los limites en los que nos encontramos, hasta sus últimos detalles, este objeto del deseo se ilustra aquí de una manera que me permite

acceder enseguida a elementos concretos de estructura que tendría maneras más didácticas de exponerles.

Pero no tengo tiempo y hago pasar por allí este objeto no especular que es el objeto del deseo, este objeto que puede encontrarse en esta zona fronteriza en función de imagenes del sujeto -digamos para ir rápido aunque haya algunos riesgos de confusión- en el espejo que constituye el Otro, digamos en el espacio desarrollado por el Otro; pues hay que retirar este espejo para hacer entonces esta especie de espejo que se denomina sin duda, no por azar, de hechicera. Quiero decir esos espejos con una cierta concavidad que comporta en su interior un cierto número de otros concéntricos en los que ven nuestra propia imagen reflejada tantas veces como hay espejos en el grande. Está bien allí lo que ocurre.

Tienen presente en el fantasma lo que no puede ser definible, accesible más que por las vías de nuestra experiencia o quizás, -no lo sé, poco me preocupa además- por las vías de las experiencias a las que hacia alusión hace poco. Lo que constituye la naturaleza del objeto del deseo -y esto es interesante porque es una referencia lógica al objeto connotado, ceñido por los círculos de Euler - y el objeto de esta función que se denomina la clase. Les mostraré su estrecha relación estructural con la función de privación, quiero decir el primero de esos tres términos que articulé como privación, frustración y castración.

Solamente, lo que vela la verdadera función de la privación, aún cuando se pueda abordarla -es de allí que he partido para hacerles el es quema de las proposiciones universales y particulares. Recuerden cuando les dije: "Todo profesor es letrado" lo que no quiere decir que no haya más que un sólo profesor. La cosa es sin embargo Siempre verídica. El resorte de la privación, de la privación como rasgo unario, como constitutivo de la función dé la clase, está allí suficientemente indicado.

Pero la función de la razón dialéctica -que disgusta a Levy-Strauss- quien cree que no es más que un caso particular de la razón analítica- es que justamente no permite aprehender sus estadios salvajes sino a partir de sus estadios elaborados Sin embargo no quiere decir que la lógica de clases sea el estado salvaje de la lógica del objeto del deseo. Si se ha podido establecer una lógica de clases -les voy a pedir que consagremos nuestro próximo encuentro a este objeto- es porque estaba el acceso a lo que se rehusaba para una lógica del objeto del deseo; dicho de otro modo, es a la luz de la castración que puede comprenderse la fecundidad del tema privativo.

Lo que he querido solamente indicarles hoy, es que esta función que desde hace mucho tiempo había localizado para mostrárselas como ejemplar de las incidencias más decisivas del significante, aún las más crueles en la vida humana a cuando les decía: los celos, los celos sexuales exigen que el sujeto sepa contar. Las leonas de la pequeña tropa leonina que les peinaba en no sé qué zoológico, no estaban manifiestamente celosas una de otra, porque no sabían contar. Ahí palpamos algo: es que es bastante probable que el objeto tal como está constituido a nivel del deseo, es decir el objeto en función no de privación sino de castración, sólo este objeto puede verdaderamente ser numérico. No estoy seguro de que esto baste para afirmar que sea numerable, pero cuando les digo que es numérico, quiero decir que lleva el número con él, como una cualidad.

Se puede no estar seguro de cuál: allí son cinco en el esquema y siete en el texto; pero poco importa, no son seguramente 12. Cuando me aventuro en parecidas indicaciones, ¿qué es lo que lo permite?

Aquí ando sobre seguro, como en una interpretación arriesgada: espero la respuesta. Quiero decir que indicándoles esta correlación, les propongo que perciban todo lo que podrían dejar pasar sobre su confirmación o debilidad eventual en lo que se presenta, lo que se propone a ustedes.

Por supuesto pueden confiar en mí, he llevado un poquito más lejos el estatuto de esta relación de la categoría del objeto, el objeto del deseo, con la numeración,

Pero lo que hace que esté aquí sobre terreno firme es que puedo darme tiempo, contentarme con decirles que volveremos a ver esto más adelante sin que por eso sea menos legitimo indicarles allí una referencia cuyo estudio por vuestra parte puede esclarecer ciertos hechos. En todo caso bajo la pluma de Freud lo que vemos en este nivel es una imagen, la libido, nos dice, del sujeto, ha salido de la experiencia estallada, zersplittert, zerstört.

Mi querido amigo Leclaire no lee el alemán, no puso entre paréntesis el término alemán y no tuve tiempo para ir a verificarlo. Es lo mismo que el término de splitting, refendu (hendido, dividido); el objeto aquí manifiesto en el fantasma lleva la marca de lo que hemos llamado en varias ocasiones las hendiduras (refentes) del sujeto.

Lo que encontramos es seguramente aquí el espacio mismo topológico que define el objeto del deseo, es probable que ese número inherente no sea más que la marca de la temporalidad inaugural que constituye este campo.

Lo que carácteriza el doble, es la repetición, si se puede decir, radical; hay en su estructura el hecho de dos veces la vuelta y el nudo aquí constituido en esas dos veces la vuelta, es a la vez ese elemento temporal, porque en suma permanece abierta la cuestión de la manera en que el tiempo desarrollado que forma parte del uso corriente, en el que nuestro discurso se inserta; pero es también este término esencial por el que la lógica constituída aquí se diferencia de una manera totalmente ver cadera de la lógica formal tal como ha subsistido intacta en su prestigio hasta Kant. ¿Y está allí el problema: de donde provenía este prestigio, dado su carácter absolutamente muerto aparentemente para nosotros? El prestigio de esta lógica residía enteramente en lo que nosotros mismos la hemos reducido, a saber, el uso de letras.

Las a minúsculas y las b minúsculas del sujeto y del predicado y de su inclusión recíproca: todo está allí. Esto no ha aportado nunca nada a nadie; esto no ha nunca hecho hacer el menor progreso al pensamiento, ha permanecido fascinatorio durante siglos como uno de los raros ejemplos dados de la potencia del pensamiento. ¿Porqué?

No sirve para nada, pero podría servir para algo. Bastaría -es lo que nosotros hacemos- restablecer lo hecho que es para ella el desconocimiento constitutivo: a = a, está allí, principio de identidad, he allí su principio. No diremos A el significante sino para decir que no es la misma A, el significante por esencia es diferente de sí mismo, es decir que nada del sujeto podría identificarse allí sin excluirse.

Verdad muy simple, casi evidente, que basta por sí sola para abrir la posibilidad lógica de la constitución del objeto en el lugar de esta splitting, el lugar mismo de esta diferencia del significante consigo mismo, en su efecto subjetivo.

Cómo este objeto constituyente del mundo humano -puesto que lo que se trata de mostrarles es que lejos de tener la menor aversión por este hecho de evidencia psicológica de que el ser humano es susceptible de tomar como se dice sus deseos por realidades, es allí que debemos seguirlo. Pues como tiene razón al comienzo, no es en ninguna otra parte que en el surco abierto por su deseo que puede constituir una realidad cualquiera que cae o no en el campo de la lógica.

La próxima vez retomaré desde aquí.

índice del seminario 9

Clase 26. Del 27 de Junio de 1962

27 de Junio de 1962

Hoy, en el cuadro de la enseñanza teórica que hemos logrado recorrer juntos, les indico que debo elegir mi e eje, si puedo decir, y que pondré el acento en la fórmula soporte de la tercer especie de identificación que lee he señalado hace mucho tiempo, desde la época del grafo bajo la forma del $ que ustedes saben leer ahora como corte de a ($(a). No en lo que está implícito allí, nodal, a saber el , el punto gracias al cual la eversión de uno en el otro puede realizarse, gracias al cual los dos términos se presentan como idénticos, a la manera del derecho y el revés, pero no cualquier derecho ni cualquier revés, Sin esto no habría tenido necesidad de mostrarles en su lugar lo que es, cuando representa el doble e corte sobro esta superficie particular cuya topología trate de mostrarles en el cross-cap.

Este punto aquí designado es el punto gracias al cual el círculo indicado por este corte puede ser para nosotros el esquema mental de una identificación original; este punto -creo haber acentuado bastante en mis ultimas charlas su función estructural- puede hasta cierto punto, encerrar para ustedes demasiadas propiedades satisfactorias: ese falo, helo ahí con esa función mágica que es la que todo nuestro discurso le implica desde hace mucho tiempo. Seria demasiado fácil encontrar allí nuestro punto débil.

Es por lo que hoy voy a poner el acento en este punto, es decir sobre la función de "a", a minúscula, en tanto es a la vez, hablando con propiedad, lo que puede permitir concebir la función del objeto en la teoría analítica, a saber este objeto que en la dinámica psíquica es lo que estructura para nosotros todo el proceso progresivo-regresivo, aquel con el que tenemos que vérnosla en nuestras relaciones del sujeto a su realidad psíquica, pero que es también nuestro objeto, el objeto de la ciencia analítica.

Y lo que quiero poner de relieve en lo que voy a decirles hoy, es que si queremos calificar este objeto en una perspectiva propiamente lógica, acentúo: logicisante, no tenemos nada mejor que decir sino que es el objeto de la castración. Lo entiendo, lo especifico, en relación a

las otras funciones definidas hasta aquí del objeto. Pues si se puede decir que el objeto en el mundo, en la medida en que se discierne allí, es el objeto de una privación, ce puede igualmente decir que el objeto es el objeto de la frustración. Y voy a tratar de mostrarles justamente en qué este objeto que es el nuestro, se distingue.

Es claro que si este objeto es un objeto de la lógica, no podría haber estado hasta aquí completamente ausente, indescubrible en todas las tentativas realizadas para articular como tal lo que se denomina la lógica.

La lógica no ha existido desde siempre bajo la misma forma. La que nos ha satisfecho perfectamente, nos ha colmado hasta Kant, que se complacía aún, esta lógica formal, nacida alguna vez bajo la pluma de Aristóteles, ha ejercido esa cautivación, esa fascinación, hasta el punto de que en el siglo pasado se hayan apegado a lo que podía retomarse allí en detalle. Se percibió que faltaban por ejemplo, muchas cosas del lado de la cuantificación. No es ciertamente lo que se agregó, lo más interesante, sino aquello por lo cual nos retenía. Y muchas cosas que se creyó había que agregar ahí, no van más que en un sentido singularmente estéril.

De hecho, es sobre la reflexión que el análisis nos imponen lo que se refiere a los poderes desde hace mucho tiempo insistentes de la lógica aristotélica, que puede presentarse para nosotros el interés de la lógica. La mirada de aquél que despoja de todos sus detalles fascinantes a la lógica formal aristotélica, debe -se los repito abstraerse de lo que ella aportó de decisivo, de corte en el mundo mental, para comprender aún verdaderamente lo que la ha precedido, por e ejemplo, la posibilidad de toda la dialéctica platónica que se lee siempre como si la lógica formal estuviera ya allí, lo que la falsea completamente para nuestra lectura, pero dejemos.

El objeto aristotélico -pues es así que hay que llamarlo justamente como propiedad, si puedo decir, el poder tener propiedades que le pertenecen en propiedad: sus atributos. Y son estos los que definen las clases.

Pero ésta es una construcción que no se debe más que a la confusión de lo que denominaré -falto de algo mejor- las categorías del ser y del tener. Esto merecería largos desarrollos, y para hacerles dar ese paso, me veo obligado a recurrir a un ejemplo que me servirá de soporte.

Esta función decisiva del atributo se las he ya mostrado en el cuadrante: es la introducción del trazo unario lo que distingue la parte fálica en la que será dicho por ejemplo que todo trazo es vertical, lo que no implica en sí la existencia de ningún trazo, de la parte léxica en la que puede haber trazos verticales, pero en la que puede no haberlos. Decir que todo trazo es vertical debe ser la estructura original, la función de universalidad, de universalización propia de una lógica fundada sobre el trazo de la privación.

(escritura en griego) es el todo, evoca no sé que eco del dios Pan; hay allí una de esas coalescencias mentales que les pido hagan por favor el esfuerzo de rayar de sus papeles. El nombre del dios Pan no tiene absolutamente nada que ver con el todo, y los efectos pánicos a los cuales se entrega a la tarde ante espíritus simples del campo, no tienen nada que ver con una efusión, mística o no.

El rapto alcohólico llamado por los autores antiguos panofóbico, está bien llamado en el sentido de que a él también sigo lo acosa, lo perturba, y pasa por la ventana. No hay nada más que meter adentro, es un error de los espíritus demasiado helénicos agregar ese retoque sobre el cual uno de mis antiguos maestros , no obstante querido por mi, nos aportaba esa rectificación: "se debe decir rapto pantofóbico". En absoluto, (escritura en griego) es en efecto el todo, y si eso se refiere a algo, es a (escritura en griego), la posesión. Y quizás podría hacerme retomar si aproximo ese 'pas' (no) del pos de possidere y de possum; pero no dudo en hacerlo.

La posesión o no del trazo unario, del trazo carácterístico, he ahí alrededor de lo que gira la instauración de una nueva lógica clasificatorio explícita de las fuentes del objeto aristotélico. Este término "clasificatoria", lo empleo intencionalmente ya que es gracias a Claude Levi-Strauss que ustedes tienen de aquí en más el corpus, la articulación dogmática de la función clasificatoria de lo que él mismo denomina -le dejo la responsabilidad humorística- "el estado salvaje", mucho más próxima de la dialéctica platónica que de la aristótelica, la división progresiva del mundo en una serie de mitades, cuplas de términos antipódicos que lo encierran en tipos. Lean entonces sobre -este tema "El pensamiento salvaje", y verán que lo esencial está aquí: lo que no es erizo, sino lo que ustedes quieran: muzaraña o marmota, es otra cosa.

Lo que carácteriza la estructura del objeto aristotélico, es que lo que no es erizo es no-erizo. Es por lo que digo que es la lógica del objeto de la privación.

Esto puede llevarnos mucho más lejos, hasta esa suerte de efusión por la cual el problema se plantea siempre agudamente en esta lógica de la función verdadera del tercero excluido, que ustedes saben constituye un problema hasta en el corazón de la lógica más elaborada, la lógica matemática.

Pero nosotros estamos ante un comienzo, un núcleo más simple quiero ilustrar para ustedes, como se los he dicho, con un ejemplo. Y no iré a buscarlo lejos, sino en un proverbio que presente en la lengua francesa una particularidad que no salta a la vista sin embargo, al menos no para los francófonos. El proverbio es el siguientes "Tout ce qui brille n'est pas or" ("Todo lo que brilla no es oro").

En la coloquialidad alemána, por ejemplo, no crean que pueda contentarse con transcribirlo crudamente "alles was glänzt ist kleine Gold". No sería una buena traducción. Veo a la Srta. Uberfreit asentir al escucharme; aprueba lo siguiente: "nicht alles was glänzt ist Gold". lo que puede dar Mayor satisfacción en cuanto al sentido aparente, al poner el acento en "alles", gracias a una anticipación del "nicht" que no es en absoluto habitual, que fuerza el genio de la lengua y que, si reflexionan, marca el sentido, pues no se trata de esta distinción.

Podría emplear los círculos de Euler, los mismos que empleamos el otro día a propósito de la relación del sujeto a un caso cualquiera: todos los hombres son mentirosos. ¿Significa simplemente eso? Para repasarme, es que una parte de lo que brille está en el círculo del oro y otra parte no. ¿Es ese el sentido?

No crean que soy el primero entre los lógicos que me he detenido en esta estructura. En verdad más de un autor que se ocupó de la negación se detuvo en efecto en este problema, no tanto desde el punto de vista de la lógica formal, que, ustedes lo ven, no se detiene allí sino para desconocerlo, sino desde el punto de vista de la forma gramatical, insistiendo sobre el

hecho de que las vueltas se ordenan de manera tal que nunca cuestionada la "auridad" ni puedo expresarme así, la cualidad de oro de lo que brilla. Lo auténtico del oro va entonces en el sentido de un cuestionamiento radical: el oro es aquí simbólico de lo que produce brillo, y si puedo decir, para hacerme entender, acentúo: lo que al objeto el color fascinatorio del deseo.

gráfico

Lo que es importante en tal fórmula, si puedo expresarme así, perdónenme el juego de palabras, es el punto de "ORage" (1) alrededor del cual gira la cuestión de saber lo que hacer brillar y para decirlo, la cuestión de lo que hay de verdad en ese brillo.

Y a partir de allí, por supuesto, ningún oro será suficientemente verdadero para asegurar este punto alrededor del cual subsiste la función del deseo.

Tal es la carácterística radical de esta especie de objeto que llamo a : es el objeto cuestionado, en tanto se puedo decir que es lo que nos interesa, a nosotros analistas, como lo que interesa al auditor de toda enseñanza. No por nada he visto surgir la nostalgia en la boca de tal o cual que quería decir: "¿Por qué no dice -como se expresaba alguien- la verdad de la verdad?". Es verdaderamente un gran honor que se le hace a un discurso que se mantiene cada semana en esta posición insensata de estar aquí detrás de una mesa ante ustedes para articular esta especie de exposición de la que de ordinario se contentan con que eluda siempre una cuestión semejante.

Si no se tratara del objeto analítico, a saber del objeto del deseo, nunca una cuestión semejante habría siquiera pensado en surgir, salvo de la boca de un hurón que se imaginaría que cuando uno viene a la Universidad es para saber "la verdad de la verdad". Es de eso de lo que se trata en el análisis. Se podría decir que estamos turbados por hacer eso; a menudo a pesar de nosotros: brillar el espejismo en el espíritu de aquéllos a los que nos dirigimos. Nos encontramos -he bien dicho- turbados, tal como el veneno de la proverbial manzana; y sin embargo es ella la que está allí, es con ella que tenemos que vérnosla, es sobre ella en tanto está en el corazón de la estructura, es sobre ella que cae lo que llamamos la castración.

gráfico

Es justamente en tanto hay una estructura subjetiva que gira alrededor de un tipo de corte -el que les he representado así- que está en el corazón de la identificación fantasmática este objeto organizador, este objeto inductor. Y no podría ser de otro modo de todo el mundo de la angustia que tenemos que afrontar, que es el objeto definido como objeto de la castración. Quiero recordarles aquí de que superficie está tomada esta parte que les he denominado la última vez, enucleada, que da la imagen misma del círculo se la cual este objeto puede definirse. Quiero ilustrarles cuál es la propiedad de este círculo de doble vuelta. Agranden progresivamente los dos lóbulos de este corte de manera que los dos pasen, si puedo decir, detrás de la superficie anterior. Esto no es nada nuevo, es la manera que les he ya mostrado de trasladar este corte. Basta en efecto desplazarla y se hace aparecer muy fácilmente la parte complementaria de le. superficie, en relación a lo que es aislado alrededor de lo que se puede llamar las dos hojas centrales o los dos pétalos, para hacerlos reunir es la metáfora inaugural de la tapa del libro de Claude Lévi-Strauss, con esta imagen misma, lo que queda es una superficie de Moebius aparente.

Es la misma figura que encuentran allí. Lo que se encuentra en efecto entre los dos polos así desplazados de los dos bucles del corte, en el momento en que esos dos bordes se aproximan, es una superficie de Moebius. Pero lo que quiero mostrarles aquí, es que para que este doble corte se reúna, se cierre sobre sí mismo, lo que aparece implicado en su estructura misma, ustedes deben extender poco a poco el bucle interno del 8 interior. Es eso lo que ustedes esperan, que se satisfaga de su propio recubrimiento por sí mismo, qué entre en la norma, que se sepa con qué uno tiene que vérselas, lo que está afuera y lo que está adentro, lo que les muestra este estado de la figura, pues ven bien como hay que verla.

Este lóbulo se ha prolongado del otro lado, ha avanzado sobre la otra cara 2; nos muestra visiblemente que el bucle externo va, en esta superficie, a reunirse con el bucle interno a condición de pasar por el exterior. La superficie de los planos proyectivos se completa, se cierra, se acaba. El objeto definido como nuestro objeto, el objeto formador del mundo del deseo no reúne su intimidad sino por una vía centrífuga.

¿Qué quiere decir?. ¿Qué encontramos allí? Retomo de más arriba. la función de este objeto está ligada a la relación por donde el sujeto se constituye en su relación al lugar del Otro, con O mayúscula, que es el lugar donde se ordena la realidad del significante. Es en el punto en el que toda significancia falta, se abole, en el punto nodal llamado el deseo del Otro, en el punto llamado fálico, en la medida en que significa la abolición como tal de toda significancia, que el objeto a, objeto de la castración viene a tomar su lugar.

Tiene entonces una relación al significante, y es por eso que aún aquí debo recordarles la definición de la que he partido este año, en lo que se refiere al significante: el significante no es el signo; y la ambigüedad del atributo aristotélico, es justamente querer naturalizarlo, o realizar el signo natural: "toda gata tricolor es hembra". El significante, les dije, contrariamente al signo que representa algo para alguien, es lo que representa al sujeto para otro significante. Y no hay mejor ejemplo que el sello.

¿Qué es un sello? El día siguiente a aquél en que les entregué esta fórmula, la casualidad quiso que un anticuario amigo pusiera en mis manos un pequeño sello egipcio que, de una manera no habitual pero tampoco rara, tenía la forma de una lámina, con, en la parte de arriba, los dedos del pie y la espalda dibujados. El sello, como ustedes lo entendieron, lo encontré en los textos, es justamente esos una huella si se puede decir -y es verdad que abundan en la naturaleza-, pero no puede devenir significante más que, si esta huella, la contornean y la cortan con un par de tijeras. Si extraen después la huella, puede devenir un sello. Y pienso que el ejemplo lo esclarece ya suficientemente: Un sello representa al sujeto, el remitente no forzosamente para el destinatario; siempre puede quedar una carta sellada; pero el sello esta allí: para la carta, es un significante.

Y bien, el objeto a, el objeto de la castración participa de la naturaleza ejemplificada de ese significante. Es un objeto estructurado así. De hecho, ustedes perciben que al término de todo lo que los siglos han podido soñar sobre la función del conocimiento, no nos queda en mano más que esto. En la naturaleza está la cosa, si puedo expresarme así, que se presenta con un borde. Todo lo que podemos conquistar allí, que simule un conocimiento no es nunca más que despegar ese borde y no utilizarlo, sino olvidarlo para ver el resto que, cosa curiosa, de esta extracción se encuentra completamente transformado, exactamente como el cross-cap se los ilustra, no lo olviden.

¿Qué es un cross-cap? Es una esfera; ya se los he dicho: es necesario, no se puede prescindir del culo de esta esfera. Es una esfera con un agujero, que ustedes organizan de cierto modo, y pueden muy bien imaginar que tirando de uno de sus bordes hacen aparecer, más o menos reteniéndolo, ese algo que a venir a cerrar el agujero a condición de realizar el hecho de que cada uno de puntos se une al punto opuesto, lo que crea dificultades intuitivas naturalmente considerables, y que nos han aún obligado a toda la construcción que he detallado ante ustedes, bajo la forma del cross-cap ilustrado en el espacio.

¿Pero qué? ¿Qué es lo importante? Es que, por esta operación que se produce en el nivel del agujero, el resto de la esfera es transformado en superficie de Moebius por la enucleación del objeto de la castración. El mundo entero se ordena de cierta manera que nos da, si puedo decir, la ilusión de ser un mundo. Y diría incluso que, de cierta manera, de hacer un intermediario entre este objeto aristotélico en el que esta realidad está de algún modo oculta y nuestro objeto que intento promover aquí, para ustedes, introduciré en el medio de este objeto que nos inspira a la vez la Mayor desconfianza en razón de prejuicios heredados de una educación epistemológica, pero que constituye por supuesto nuestra gran tentación -nosotros, en el análisis, si no hubiéramos tenido la existencia de Jung para exorcizarlo, tal vez no hubiéramos siquiera percibido hasta qué punto creemos en el objeto de la Naturwissenchaft, el objeto giethico si se puede decir, el objeto que en la naturaleza lee sin cesar como en un libro abierto todas las figuras de una intención que habría que llamar casi divina si el término de Dios no hubiera sido por otro lado tan bien preservado.

Esta demónica -digámoslo- más que divina intuición goethica que le hace leer en el cráneo encontrado en el Lido la forma de Werther completamente imaginaria o forjar la teoría de los colores, deja en fin para nosotros las huellas de una actividad de la que lo menos que puede decirse es que es cosmógena engendradora de las más viejas ilusiones de la analogía micromacrocósmica, y sin embargo cautivante aún en un espíritu tan cercano al nuestro.

¿A qué se debe eso? ¿A que debe el drama personal de Goethe la fascinación excepcional que ejerce sobre nosotros, sino al roce, como central del drama, en él, del deseo. "Warum Goethe liess Frederik?" escribió, como ustedes saben, uno de los sobrevivientes de la primera generación en un artículo: Theodor REIK.

La especificidad y el carácter fascinante de la personalidad de Goethe, consiste en que en él leemos en toda su presencia, la identificación del objeto del deseo a aquello a lo que hay que renunciar para que nos sea dado el mundo como mundo.

He recordado suficientemente la estructura de este caso al mostrarles la analogía con aquélla desarrollada por Freud en la historia del Hombre de las ratas, en "El mito individual del neurótico" (2). O más bien, se lo ha hecho aparecer sin mi consentimiento en alguna parte, ya que este texto no lo he visto ni corregido, lo que lo vuelve casi ilegible; no obstante corre por allí o por allá y se pueden reencontrar sus líneas Mayores.

En esa relación complementaria de a, el objeto de la castración constitutiva, en la que se sitúa nuestro objeto como tal, con ese resto y dónde no podemos decir todo, y especialmente nuestra figura i(a), es esto que he intentado ilustrar esto año en la punta de mi discurso.

En la ilusión especular, en el desconocimiento fundamental con el que tenemos que enfrentarnos, $ (A) toma función de imagen especular bajo la forma de idea, cuando no tiene, si puedo decir, nada de semejante. No podría de ningún modo leer allí su imagen por la buena razón de que, si es algo, ese $, no es el complemente de i factor de a, podría muy bien ser su causa, diremos nosotros -y empleo este término intencionalmente pues desde hace algún tiempo, justamente, desde que las categorías de la lógica hacen trastabillar un poco la causa -buena o mala- no tiene en todo caso buena reputación y se prefiere evitar hablar de ella.

Y en efecto somos casi los únicos que podemos reencontrarnos en esta función a la que no se puede aproximar la antigua sombra después del progreso mental recorrido, más que a ver allí de algún modo lo idéntico de todo lo que se manifiesta como efectos, cuando están aún velados. Y por supuesto, esto no tiene nada de satisfactorio, salvo tal vez si justamente no es el estar en el lugar de algo, de cortar todos los efectos, que la causa sostiene su drama. Si hay por otra parte una causa que sea digna de que nos apeguemos a ella, al menos por nuestra atención, no es siempre y por adelantado una causa perdida.

Podemos entonces articular que si hay algo sobre lo que tenemos que poner el acento, lejos de eludirlo, es que la función del objeto parcial no podría para nosotros de ninguna manera ser reducida, si lo que denominamos el objeto parcial es lo que designa el punto de represión por el hecho de su pérdida.

Y es a partir de allí que se enraíza la ilusión de la cosmicidad del mundo Ese punto acósmico del deseo en tanto es designado por el objeto de la castración, es lo que debemos preservar como el punto pivote, el centro de toda elaboración de lo que tenemos que acumular como hechos referidos a la constitución del mundo objetal. Pero este objeto a que vemos surgir en el punto de desfallecimiento del Otro, en el punto de pérdida del significante porque esta pérdida es la pérdida de este objeto mismo, del numero nunca encontrado de Horus desmembrado, este objeto, cómo no darle lo que denominarla paródicamente, su propiedad reflexiva, si puedo decir, ya que es de el que parte, que es en la medida en que el sujeto es en primer lugar y únicamente esencialmente corte de este objeto que algo puede nacer que es este intervalo entre cuero y carne, entre Wahrnemung y Bewusstsein, entre percepción y conciencia que es la Selbstbewusstsein. Es aquí que es mejor decir lugar en una ontología fundada sobre nuestra experiencia. Verán que reúne aquí una fórmula largamente comentada por Heidegger, en su origen presocrática.

La relación de este objeto a la imagen del mundo que la ordena constituye lo que Platón ha denominado hablando con propiedad la díada a condición de: que percibamos que en estaciada el sujeto $ y a están del mismo lado: (escritura en griego). Esta fórmula que ha servido ampliamente para confundir lo que no es sostenible, el ser y el conocimiento, no quiere decir otra cosa.

En relación al correlativo a, a lo que queda cuando el objeto constitutivo del fantasma se separó, ser y pensamiento están del mismo lado, del lado de a, a es el ser en tanto falta esencialmente al texto del mundo. Y es por eso que alrededor de a puede deslizarse todo lo que se denomina retorno de lo reprimido, es decir, que se rezuma y traiciona allí la verdadera verdad que nos interesa y que es siempre el objeto del deseo, en tanto toda humanidad, todo humanismo es construido para hacérnosla perder.

Sabemos por experiencia que no hay nada que pese en el mundo verdaderamente más que lo que hace alusión a este objeto del que el Otro, con O mayúscula, toma el lugar para darle un sentido.

Toda metáfora, incluida la del síntoma, busca hacer salir este objeto en la significación pero toda la pululación de sentidos que puede engendrar no llega a taponar aquello de lo que se trata en ese agujero de una pérdida central.

He ahí lo que regula las relaciones del sujeto con el Otro, con O mayúscula, lo que regula secretamente pero de una manera de la que es seguro no es menos eficaz que esa relación del a la reflexión imaginaria que la cubre y la supera. En otros términos, en la ruta, la única que no es ofrecida para reencontrar la incidencia de ese a, encontramos primeramente la marca de la ocultación del Otro, bajo el mismo deseo.

Tal es en efecto la vía: a puede ser abordado por esta vía que es lo que el Otro desea en el sujeto desfalleciente, en el fantasma, el $. Es por lo que les he enseñado que el temor del deseo es vivido como equivalente de la angustia, que la angustia es el temor de lo que el Otro desea en sí del sujeto, este "en sí" fundado justamente en la ignorancia de lo que es deseado en el nivel del Otro. Es del lado del Otro que el a aparece, no tanto como falta sino como a ser.

Es por lo que llegamos a plantear aquí la cuestión de su relación con la cosa, no sagrada, sino lo que les he denominado das Ding. Ustedes saben que llevándolos hasta este limite no he hecho más que indicarles que aquí al invertir la perspectiva, ese i de a que envuelve ese acceso al objeto de la castración, es aquí la imagen misma que hace obstáculo en el espejo, o que más bien a la manera de lo que ocurre en esos espejos oscuros hay que pescar siempre en esa obscuridad cada vez que en los antiguos autores vean intervenir la referencia del espejo, algo puede aparecer más allá de la imagen que da el espejo claro. La imagen del espejo claro, es a ella que se engancha esta barrera que en su tiempo he denominado la de la belleza. Es que la revelación de a más allá de esta imagen, incluso aparecida en su forma más horrible, guardará siempre su reflejo.

Y aquí querría hacerles parte de la dicha que pude obtener al encontrar esos pensamientos bajo la pluma de alguien que considero simplemente como el poeta de nuestras retrae, que ha ido indiscutiblemente más lejos que cualquier otro presente o pasado en la vía de la realización del fantasma, nombro a Maurice BLANCHOT, cuya condena a muerte era desde hace mucho tiempo para mí, la segura confirmación de lo que dije durante todo el año en el seminario sobre La Etica (3) en lo que se refiere a la segunda muerte.

No había leído la segunda versión de su obra primera "Thomas l'Obscur". Pienso que ninguno de ustedes, después de lo que voy a leerles, dejara de experimentar un volumen tan reducido. Se encuentra allí algo que encarna la imagen de esto objeto a, a propósito del cual he hablado de horror; es el termino que emplea Freud cuando se trata del Hombre de las ratas. Aquí es de la rata de lo que se trata.

Georges Bataille ha escrito un largo ensayo que gira alrededor del fantasma central bien conocido por Marcel Proust, que concernía también una rata: "Histoire de rat". Pero tengo necesidad de decirles que si Apolo acribilla al ejército griego con flechas de peste, es porque, como lo percibió muy bien M. GREGOIRE, si Esculapio, como se los he señalado hace

mucho tiempo, es un topo -no hace mucho reencontraba el plano de la madriguera en un tolos, otro, que visité recientemente- si Esculapio es un topo, Apolo es una rata.

Helo aquí. Anticipo, o más exactamente tomo un poco adelantado "Thomas l'Obscur" -no es por casualidad que se llama así-:

"Y en su pieza, los que entraban, viendo su libro siempre abierto en la misma página, pensaban que fingía leer. Leía. Leía con una minuciosidad y una atención insuperables. Se hallaba ante cada signo en la situación en que se encuentra el macho cuando la mantis religiosa va a devorarlo. Uno y otro se miraban. Las palabras, salidas de un libro, tomaban una potencia mortal, ejercían en la mirada que las tocaba una atracción suave y afable. Cada uno, como un ojo semicerrado, dejaba entrar la mirada viva en exceso que en otras circunstancias no hubiera padecido. Thomas se deslizaba entonces hacia esos corredores a los que se aproximaba sin defensa hasta el momento en que fue percibido por lo íntimo de la palabra, No era aún horroroso, al contrario, era un momento casi agradable que le hubiera gustado prolongar. El lector consideraba felizmente esa pequeña chispa de vida que no dudaba haber encendido. Se veía con placer en ese ojo que lo vela; su placer mismo se hizo grande, tan grande, tan implacable, que lo padeció con una especie de horror, y, al pararse, momento insoportable; sin recibir de su interlocutor un signo cómplice, percibió la extrañeza que había en ser observado por una palabra como por un ser viviente. Y no sólo por una palabra, sino por todas aquéllas que la acompañaban y que contentan a su vez en sí mismas otras palabras, como una serie de ángeles abriéndose hacia el infinito, hasta el ojo de lo absoluto ... "

Paso de largo estos párrafos que van desde ese "mientras que encaramados sobre sus espaldas la palabra él y la palabra yo comenzaban su carnicería..." hasta la confrontación que me proponía al evocarles este pasaje:

"... Sus manos buscaron tocar un cuerpo impalpable e irreal. Era un esfuerzo tan horrible que esa cosa que se alejaba de él y que al alejarse trataba de atraerlo, le pareció la misma que indeciblemente se aproximaba. Cayó al piso. Tenía la sensación de estar cubierto de impurezas, cada parte de su cuerpo sufría una agonía, su cabeza estaba forzada a tocar el mal, sus pulmones a respirarlo. El se hallaba allí sobre el parquet, retorciéndose y después entrando en sí mismo, luego saliendo. Trepaba pesadamente, apenas diferentemente de la serpiente que hubiera querido ser por creer en el veneno que sentía en su boca. Fue en ese estado que se sintió mordido golpeado, no podía saberlo, por lo que le pareció era una palabra, pero que se parecía más bien a una rata gigantesca de ojos penetrantes, dientes puros y que era un animal todopoderoso. Al verla a pocos centímetros de su rostro, no pudo escapar al deseo de devorarla, de llevarla a la intimidad más absoluta consigo mismo; se arrojó sobre ella, y hundiéndole las uñas en las entrañas, trato de hacerla suya."

"Llegó el fin de la noche. La luz que brillaba a través de los postigos se apagó. Pero la lucha contra el monstruoso animal, que se habla revelado finalmente de una dignidad, de una magnificencia incomparables, duró un tiempo que no se puede medir. Esta lucha era horrible para el ser acostado en el piso que chirriaba los dientes, desgarraba el rostro, se arrancaba los ojos para hacer entrar allí al animal, y que hubiera parecido un demonio si no hubiera parecido un hombre. Era casi bella para esa especie de ángel negro, cubierto de pelos rojos, cuyos ojos brillaban."

"Ya uno creía haber triunfado y veía descender en él, con una náusea incoercible, la palabra inocencia que lo deshonraba; ya el otro lo devoraba a su vez, lo arrastraba. por el agujero de dónde había venido, lo soltaba luego como un cuerpo duro y vacío."

"Cada vez, Thomas era empujado hasta el fondo de su ser por las palabras mismas que lo habían embrujado y que proseguía como una pesadilla y como la explicación de su pesadilla. Se encontraba cada vez más vacío y más pesado, no se movía más que con una fatiga infinita. Su cuerpo, después de tanta lucha, se puso completamente opaco y a los que lo miraban, daba la impresión reposada del sueño, aún cuando no hubiera cesado de estar despierto...".

Lean lo que sigue.

Y el camino de lo que Maurice Blanchot nos descubre, no se detiene allí. Si me he tomado el trabajo de indicarles ese pasaje, es que en el momento de dejarlos este año quiero decirles que a menudo tengo conciencia de no hacer aquí ninguna otra cosa más que permitirles transportarse conmigo al punto al que en torno a nosotros, múltiples, ya están llegando los mejores.

Otros han podido observar el paralelismo que hay entre tal o cual. investigación que se prosigue actualmente y las que elaboramos juntos. No tendré dificultades para recordarles que en otros caminos, las obras y las reflexiones sobre las obras por el mismo, de un Pierre KLOSSOWSKI convergen con ese camino de la búsqueda del fantasma tal como lo hemos elaborado este año.

i de a y a, sus diferencias, su complementariedad, y la máscara que uno constituye para el otro, he ahí el punto al que los habré llevado este año. i de a, su imagen, no es entonces su imagen; no representa a este objeto de la castración. No es de ninguna manera ese representante de la pulsión sobre el que recae electivamente la represión. Y por una doble razón: es que esta imagen no es ni la Vorstellung, ya que ella misma es un objeto, una imagen real -remítanse a lo que escribí al respecto en mis "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache"- ni un objeto que sea el mismo a, que no es tampoco su representante.

El deseo, no lo olviden, ¿dónde se sitúa en el grafo? Apunta hacia $ corte de a ($(a), el fantasma, hado un modo análogo al de m en el que el yo se refiere a la imagen especular. ¿Qué quiere decir sino que hay una relación de ase fantasma al deseante mismo?

¿Pero podemos hacer de ese deseante pura y simplemente el agente del deseo ? No olvidemos que en el segundo piso del grafo, d, el deseo, es un quién, el que responde a la pregunta, que no apunta a un "quién" sino a un: "Che voui ?". Ante la pregunta "Che voui?" , el deseante es la respuesta, la respuesta no designa el quien de "¿quién quiere?", sino la respuesta del objeto. Lo que quiero en el fantasma determina al objeto, de dónde el deseante que contiene debe confesarse como deseante.

Búsquenlo siempre, ese deseante, en el seno de cualquier objeto del deseo, no vayan a objetar la perversión necrofílica, ya que justamente está allí el ejemplo que prueba que más acá de la segunda muerte, la muerte física deja aún a desear, y que el cuerpo se deja percibir allí como enteramente tomado en una función de significante, separado de sí mismo y testimonio de lo que abraza el necrofílico: una verdad inaprehensible.

Esa relación del objeto al significante, antes de dejarlos, regresemos al punto donde esas reflexiones reposan, es decir a lo que Freud mismo marcó de la identificación del deseo (en la histérica, entre paréntesis) al deseo del Otro. La histérica nos muestra bien, en efecto, cuál es la distancia de este objeto al significante, pero que implica su relación al significante. En efecto, a que se identifica la histérica cuando, nos dice Freud, es el deseo del Otro en el que se orienta y lo que la ha puesto en coto. Y es sobre lo que las afecta, nos dice, las emociones consideradas aquí bajo su pluma como embrolladas, si puedo expresarme así, en el significante, y retomadas como tales. Es a este respecto que nos dice que todas las emociones confirmadas, las formas, si puedo decir, convencionales de la emoción, no son sino inscripciones ontogenéticas de lo que él compara, de lo que revela como expresamente equivalente de los accesos histéricos, lo que es recaer en la relación al significante.

Las emociones son de alguna manera caducados del comportamiento, sus partes caídas, retomadas como significantes. Y lo más sensible, todo lo que podemos ver de eso, se encuentra en las formas antiguas de la lucha. Los que hayan visto "Rashomon", recuerden esos extraños intermedios que repentinamente suspenden los combatientes, que separadamente hacen cada uno tres vueltitas, para hacer en no sé qué punto desconocido del espacio, una paradójica reverencia. Eso forma parte de la lucha, del mismo modo que en la parada sexual Freud nos enseña a reconocer esa especie de paradoja interruptiva de incomprensible escansión.

Las emociones, si algo de eso nos es mostrado en la histérica, es justamente cuando se encuentra tras la huella del deseo, es ese carácter netamente imitado como se dice, fuera de época, en el uno se engaña y de donde sale esa presunción de falsedad. Qué quiere eso decir, sino que la histérica no puede por supuesto hacer otra cosa que buscar el deseo del Otro allí donde está, donde deja su huella en el Otro, en la utopía, por no decir atopía, el infortunio, incluso la ficción: en suma, es por el camino de la manifestación, como se podría esperar, que se muestran todos los aspectos sintomáticos. Y si esos síntomas encuentran esta vía facilitada, es en ligazón con esa relación que Freud designa el deseo del Otro.

Tenía otra cosa para indicarles en referencia a la frustración. Por supuesto, lo que les he aportado este año concerniente a la relación al cuerpo, lo que está sólo esbozado en la manera en la que he entendido en un cuerpo matemático darles el esquema de todo tipo de paradojas concernientes a la idea que podemos hacernos del cuerpo, encuentra sus aplicaciones seguramente bien hechas para modificar profundamente la idea que podemos tener de la frustración como una carencia referida a una gratificación concerniente a lo que sería una supuesta totalidad primitiva tal como se querría verla designada en las relaciones de la madre y el niño.

Es extraño que el pensamiento analítico no haya encontrado nunca nada en ese camino, salvo en los rincones como siempre de las observaciones de Freud -y designo aquí el termino Schleier ese velo con el que el niño nace peinado y; que se arrastra en la literatura analítica sin que se haya nunca siquiera imaginado que estaba allí el esbozo de una vía muy fecunda: los estigmas.

Si hay algo que permita concebir como implicando una totalidad de no sé qué narcisismo primario -y aquí no puedo menos que lamentar que esté ausente alguien que me hizo la pregunta- es seguramente la referencia del sujeto, no tanto al cuerpo de la madre parasitado, sino a sus envoltorios perdidos, en donde se lee tan bien esa continuidad del interior con el

exterior que es aquello a lo que los ha introducido mi modelo de este año, sobre el que tendremos que volver.

Simplemente quiero indicarles, porque lo encontraremos a continuación, que si hay algo en lo que deba acentuarse la relación al cuerpo, a la incorporación, a la Einverleibung, es del lado del padre dejado enteramente de lado que hay que mirar.

Lo he dejado enteramente de lado porque habría sido necesario que lo introduzca, pero, ¿cuando lo haré?- hay toda una tradición que se puede denominar mística y que seguramente, por su presencia en la tradición semítica, domina toda la aventura personal de Freud.

Pero si hay algo que se demanda a la madre,¿ No les parece sorprendente que sea la única cosa que no tiene, a saber el falo? Toda :La dialéctica de estos últimos años, inclusive la dialéctica kleiniana que se aproxima mucho sin embargo, permanece falseada porque el acento no es puesto sobre esta divergencia esencial. Es también imposible corregirla, imposible comprender nada de lo que constituye el impasse de la relación analítica, y especialmente en la transmisión de la verdad analítica tal como se realiza, el análisis didáctico. Es que es imposible introducir la relación al padre, no se es el padre de su analizado. He dicho bastante y realizado bastante para que nadie se atreva, al menos en un entorno vecino al mío, a arriesgarse a aventurar que se puede ser la madre. Sin embargo, se trata justamente de eso.

La función del análisis tal como se inserta allí donde Freud nos ha dejado abierta su prosecución, la huella abierta se sitúa allí donde su pluma cayó a propósito del artículo cobre la aplitting del ego en el punto de ambigüedad donde lo conduce lo siguiente: el objeto de la castración es ese término suficientemente ambigüo para que en el momento mismo en el que el sujeto se emplea a reprimirlo lo instaure más firme que nunca en un Otro.

Hasta tanto no hayamos reconocido que este objeto de la castración es el objeto mismo por el que nos situamos en el campo de la ciencia, quiero decir que es el objeto de nuestra ciencia como el número o el tamaño pueden ser el objeto de la matemática, la dialéctica del análisis, no sólo su dialéctica, sino su práctica, su relación misma y hasta la estructura de su comunidad permanecerán en suspenso.

El año próximo trataré para ustedes, prosiguiendo estrictamente el punto en el que los he dejado hoy, la angustia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego de palabras entre "OR" -oro- y "orage" -tormenta-.

(2) - Consultar "El mito individual del neurótico o 'poesía y verdad' en la neurosis" por Jacques LACAN, trad. Pedro Steiger en Cuadernos Sigmund Freud 2/3, Bs. As. 1973.

(3)Consultar: Seminario VII - La ética del psicoanálisis. 1959-1960. Versión castellana publicada por la Escuela Freudiana de Buenos Aires, traducida por Aramburu-Cosentino, a partir de la desagrabación directa no revisada por el autor.

Indice del seminario 9

Final del Seminario 9

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 10

Seminario 10. La angustia

La angustia

Clase 1 del 14 de Noviembre de 1962
Clase 2 del 21 de Noviembre de 1962
Clase 3 del 28 de Noviembre de 1962
Clase 4 del 5 de Diciembre de 1962
Clase 5 del 12 de Diciembre de 1962
Clase 6 del 19 de Diciembre de 1962
Clase 7 del 9 de Enero de 1963
Clase 8 del 16 de Enero de 1963
Clase 9 del 23 de Enero de 1963
Clase 10 del 30 de Enero de 1963
Clase 11 del 20 de Febrero de 1963
Clase 12 del 27 de Febrero de 1963
Clase 13 del 6 de Marzo de 1963
Clase 14 del 13 de Marzo de 1963
Clase 15 del 20 de Marzo de 1963
Clase 16 del 27 de Marzo de 1963
Clase 17 del 8 de Mayo de 1963
Clase 18 del 15 de Mayo de 1963
Clase 19 del 22 de Mayo de 1963
Clase 20 del 29 de Mayo de 1963
Clase 21 del 5 de Junio de 1963
Clase 22 del 12 de Junio de 1963
Clase 23 del 19 de Junio de 1963
Clase 24 del 26 de Junio de 1963
Clase 25 del 3 de Julio de 1963

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 14 de Noviembre de 1962

14 de Noviembre de 1962

Este año les hablaré de la angustia. Alguien nada distante de mí en nuestro círculo, el otro día me dejé, advertir sin embargo cierta sorpresa por haber elegido yo un tema cuyo alcance no le parecía tan grande. Debo decir que, no ha de costarme mucho probarle lo contrario En la masa de lo que se nos propone sobre este tipo de cuestiones, tendré que elegir y con severidad. Por ello os que desde hoy trataré de echar a ustedes al montón. La pregunta me pareció conservar la huella de no sé qué inocencia nunca aplacada y ello en virtud de que implicaría creer que es por una elección que cada año yo pincho un tema que me parecerle interesante para proseguir con el juego de cierto camelo, como se suele decir. No es así como verán, pienso que la angustia es precisamente el punto de cita donde les aguarda todo lo que fue mi discurso anterior, y donde se esperan entre si acierto número de términos que hasta el presente pudieron no aparecer suficientemente unidos. Verán como en el terreno de la angustia al anudarse más estrechamente, cada uno ocupará todavía mejor su lugar. Digo todavía mejor, pues recientemente pudo manifestárseme, a propósito de lo dicho sobre el fantasma en una de las reuniones llamadas "provinciales" de nuestra Sociedad que algo en vuestra mente había tomado efectivamente su lugar en lo relativo a esa estructura tan esencial llamada fantasma . Verán que el de la angustia no está lejos de aquél por la razón de que es totalmente el mismo. Sobre esto pizarrón —un pizarrón, después de todo no es grande les he puesto algunos pequeños significantes de referencia o ayuda-memoria, tal vez no todos los que hubiese querido, pero al fin de cuentas conviene no abusar de los esquematismos.

gráfico

Tenemos aquí un grafo del que me excuso por importunarlos con él desde hace tanto tiempo, pero del que es igualmente necesario —pues su valor indicativo será para ustedes, pienso, cada vez más eficaz— que yo recuerde la estructura que debe evocar ante vuestros ojos.

Además, su forma, que tal vez nunca advirtieron, de pera de angustia, quizás no deba ser evocada aquí por azar; por otra parte si el año pasado, a propósito de esa pequeña superficie topológica a la que concedí lama atención, algunos pudieron ver sugerirse en su mente ciertas formas de repliegue de las hoyas embriológicas y hasta capas del córtex, nadie, a propósito de la disposición a la vez bilateral y anudada, de inter-comunicación orientada de este grafo, nadie evocó nunca al respecto el plexo solar. No pretendo, por ciento, librar a ustedes sus secretos, pero esta curiosa pequeña homología no es quizás tan externa como se cree y merecería ser recordada al comienzo de un discurso sobre la angustia.

Hasta cierto punto, la reflexión por la cual he introducido mi discurso, reflexión hecha por uno de mis allegados —quiero decir en nuestra Sociedad—, la, angustia no parece ser lo que los sofoca, así lo entiendo, como psicoanalistas. Y sin embargo, no es excesivo decir que dentro de la lógica de las cosas, o sea de la relación que tienen ustedes con sus pacientes, debería hacerlo. Después de todo, sentir lo que de esa angustia el sujeto puede soportar los pone a prueba en todo instante. Es preciso, pues, su poner que al menos para aquellos de ustedes formados en la técnica la cosa acabó por pasar como la menos advertida en vuestra regulación. No está excluido, a Dios gracias, que el analista, por poco que esté dispuesto a

ello, quiero decir por muy buenas disposiciones para ser analista que posea, aquel que Ingresa en su práctica experimente ante sus primeras relaciones con el enfermo sobre el diván, cierta angustia.

Además, y a ese propósito, conviene mencionar la cuestión de la comunicación de la angustia. Esa que saben regular tan bien en ustedes, según parece, hasta taponar el hecho de que ella los guía, es la misma que la del paciente?.

Por qué no?. Se trata de una pregunta que dejo abierta por ahora y quizás no por mucho tiempo, pero que vale la pena dejar sí desde el principio, aunque sea preciso recurrir a nuestras articulaciones esenciales para poder darle una respuesta válida, o sea esperar al menos un momento, en las distancias, en los rodeos que voy a proponerles, los que de ninguna manera se hallan fuera de toda previsión para quienes son mis oyentes.

Porque si recuerdan, justamente a propósito de otra serle de jornadas —de las llamadas "provinciales"— que estuvieron lejos de proporcionarme tanta satisfacción, a propósito de ellas en una suerte de inclusión, de paréntesis, de anticipación, en mi discurso del año pasado creí deber advertirles y proyectar por anticipado una fórmula que les indicara la relación de la angustia esencial con el deseo del Otro. Para quienes no estuvieron allí recuerdo la fábula, el apólogo, la divertida imagen que me propuse erigir por un instante: yo mismo revistiendo la máscara animal con la que se cubre el brujo de la gruta de los tres hermanos. Imaginé ante ustedes hallarme frente a otro animal éste verdadero, y para la ocasión supuestamente gigantesco, el de la mantis religiosa. Y como además yo no sabía cual era la máscara que me cubría, Imaginarán fácilmente que tenía algunas razones para no encontrarme tranquilo, dada la posibilidad de que, por azar, esa máscara no fuese inadecuada para llevar a mi partenaire a algún error acerca de mi identidad. Bien subrayada la cosa cuando agregué que en ese espejo enigmático del globo ocular del insecto yo no veía mi propia imagen.

Esta metáfora conserva hoy todo su valor y ella justifica que en el centro de los significantes que puse en el pizarrón vean ustedes la cuestión que hace mucho tiempo que introduje como siendo la bisagra de los dos pisos del grafo, en la medida en que estructuran esa relación del sujeto con el significante que sobre la subjetividad me parece ser la de lo que Introduce en la doctrina freudiana el "Che vuoi?": "¿que quieres?". Fuercen un poquito más el funcionamiento, la entrada de la llave y tendrán "qué me quiere?", con la ambigüedad que el francés (1) permite en el me, entre el complemento indirecto o directo: no solamente "¿qué quiere él de mí?", sino algo suspendido que concierne directamente al yo (moi), y que no es "cómo me quiere? sino "¿qué quiere él en lo relativo a ese lugar del yo?"; que es algo que se encuentra en suspenso entre dos pisos, $(a-d y m-i(a), los dos puntos de retorno qué en cada uno designan el efecto carácterístico y la distancia que es tan esencial construir en el principio de todo aquello por lo cual vamos a avanzar ahora, distancia que torna a la vez, homóloga y tan distinta la relación entre el deseo y la identificación narcisista. En el juego de la dialéctica que anuda tan estrechamente los dos pisos veremos introducirse la función de la angustia no por ser ella misma su resorte, sino lo que, dados los momentos de su aparición nos permite orientarnos. Así pues, en el momento en que formulé la pregunta de vuestra relación de analistas con la angustia, tal pregunta dejó en suspenso ésta: a quién ponen en Juego ustedes?. Al Otro, sin duda, pero también a ustedes mismos, y esas dos puestas en juego no por recubrirse deben ser confundidas. Tal es incluso una de las miras que se les propondrán al final de este discurso. Por ahora introduzco esta indicación de método: la enseñanza que tendremos que extraer de nuestra búsqueda sobre la angustia será la de ver en qué punto privilegiado ella emerge. Habrá de modelarse sobre una orografía de la angustia que nos

conduce directamente a un relieve, el de las relaciones término a término que constituyen esa tentativa estructural más que condensada de la que creí deber hacer para ustedes la guía de nuestro discurso.

Si saben ustedes arreglarse con la angustia, esto nos hará avanzar o intentar ver de qué modo: además yo mismo no podría introducirla sin arreglarla de alguna manera y quizás hay aquí un escollo no debo arreglarla muy rápido—. Esto tampoco quiere decir que de alguna forma, por cierto fuego psicodramático mi fin deba ser arrojarlos (vous jeter) en la angustia con el juego de palabras que ya hice con el je (yo) de jeter. Cada uno de ustedes sabe que esta proyección del je en una introducción a Ia angustia es desde hace algún tiempo la ambición de una filosofía llamada para nombrarla, existencialista. Referencias no faltan después de Kierkegaard, Gabriel Marcel, Chostov, Berdiaef y algunos otros; no todos ellos ocupan el mismo lugar ni son tan utilizables. Pero al comienzo de este discurso tengo que decir que me parece que en esa filosofía, entre su rector nombrado primero, y aquellos cuyos nombres pude pronunciar después, se marca indiscutiblemente cierta degradación. Me parece ver marcada a esa filosofía por cierta prisa desconocida de ella misma marcada diría yo, por cierto desorden (désarrol) (2) con relación a una referencia en la cual, en la misma época el movimiento del pensamiento se confina: la referencia a la historia. Es por un desorden —en el sentido etimológico del término— con relación a esa referencia que nace y se precipita la reflexión existencialista

El caballo del pensamiento diría yo tomado prestado de Juanito el objeto de su fobia, el caballo del pensamiento que por un tiempo se imagina ser el que arrastra el coche de la historia, de golpe se encabrita, se vuelve loco, cae y se entrega a un gran Krawallmachen, para referirnos todavía a Juanito, quien da una de esas imagenes a su querido temor. A esto es que le llamo "movimiento de prisa", en el mal sentido del término, el del, desorden. Y por eso lo que más nos interesa está lejos de hallarse en el linaje de pensamiento que hace, un instante enhebré —con todo el mundo además— al término existencialismo.

También puede observarse que el último en llegar, y no de los menos grandes, Sartre, se dedica bien expresamente a volver a poner a ese caballo no sólo sobre sus pies, sino en los varales de la historia. Precisamente en función de esto Sartre se ocupó mucho, se interrogó mucho sobre la función de la seriedad. Hay también alguien a quien no puse en la serie —y por lo tanto, ya que simplemente abordo, tocándolos en la entrada de ese

gráfico

fondo de cuadro, a los filósofos que nos observan sobre el punto al que arribamos: estarán los analistas a]a altura de lo que hacemos de la angustia?—, Heidegger. Por cierto que con el retruécano que realicé con la palabra jeter, era de él, de su derelicción original que más cerca me encontraba.

El ser para la muerte —para llamarlo por su nombre— vía de acceso por donde Heidegger con su avezado discurso nos lleva a su interrogación presente y enigmática sobre el ser del ente, no pasa verdaderamente por la angustia. El puso un nombre a la referencia vivida de la pregunta heideggeriana:: ella es fundamental, ella es lo todo, ella es on, ella es la omnitud del cotidiano humano, ella es la preocupación (souci). Por cierto que a ese título no podría, como tampoco la preocupación misma, sernos extraña.. Y puesto que he llamado aquí a dos testigos, Sartre y Heidegger, no me privaré de invocar a un tercero en la medida que no lo creo indigno de representar a quienes aquí se encuentran observando también lo que él va a decir; yo

mismo quiero decir que después de todo, en los testimonios que en horas bien recientes he obtenido de lo que llamar la espera —no hay como la vuestra, de la que hablo en esta ocasión—— por cierto que he obtenido esos testimonios, pero que ayer por la tarde me haya llegado un trabajo cuyo texto le había pedido a uno de ustedes a fin de orientarme a propósito de una pregunta que él mismo me había formulado, trabajo que yo le había dicho que esperaba antes de comenzar mi discurso, el hecho de que me lo haya traído en cierto modo a tiempo, incluso si después no pude tomar conocimiento de él, como después de todo también vengo aquí a responder a tiempo a vuestra espera, se trata de un movimiento en sí mismo apto para suscitar angustia?. Sin haber interrogado a aquel de quien se trata, no lo creo en cuanto a mi. A fé mía que pudo responder, ante esa espera destinada sin embargo a hacer cargar sobre mí el peso de algo, que no es ésa —creo poder decirlo por experiencia— la dimensión que en sí misma hace surgir la angustia. Diría incluso lo contrario, y que tuve que hacer esta última referencia, tan cercana que puede parecerles problemática, para indicarles de qué modo entiendo colocar a ustedes en lo que constituye mi pregunta desde el comienzo, a qué distancia para hablarles de ella. Sin meterla de inmediato en el armario, sin dejarla tampoco en estado loco, a qué distancia poner esa angustia?

Y bien, mi Dios, a la distancia correcta, la que en ningún caso nos pone demasiado cerca de nadie, precisamente a esa distancia familiar que yo evocaba al tomar las últimas referencias, la de mi interlocutor, que in extremis me alcanza mi papel, y a la de mí mismo, que debo arriesgarme a mi discurso sobre la angustia.

Trataremos de tomar a esa angustia bajo el brazo la cosa no será más indiscreta por eso. Nos dejará verdaderamente a la distancia opaca créanme, que nos separa de aquellos que son nuestros más allegados, Entonces, entre esa preocupación y esa seriedad y esa espera, creerán que es así como quise cercarla, calzarla?. Y bien, desengáñense. Si en medio de los tres términos tracé un circulito con sus flechas abiertas, fue para decirles que si allí la buscan, pronto verán que si alguna vez estuvo, el pájaro se voló. No ha de ser buscada en medio de Inhibición, síntoma y angustia, pues tal es el título, el slogan bajo el cual aparece en la memoria de los analistas, donde queda marcado el último término de lo que Freud articuló sobre el tema.

En esta ocasión. no entraré en el texto de Inhibición, síntoma y angustia por cuanto, como lo ven desde el comienzo, estoy decidido a trabajar hoy sin hilo determinado, y por cuanto no hay tema donde el hilo del discurso freudiano esté más próximo a darnos una seguridad en definitiva falsa pues justamente cuando entremos en dicho texto verán lo que hay que ver a propósito de la angustia: que no hay hilo, pues precisamente tratándose de la angustia cada eslabón, si puedo decir como conviene, no tiene más sentido que dejar el vacío en el cual hay angustia.

Gracias a Dios, en al discurso de Inhibición, síntoma y angustia se habla de todo menos de la angustia. Quiere esto decir que no se pueda hablar de ella?. Trabajar sin hilo evoca al funámbulo. No tomo como cuerda más que el título: Inhibición, síntoma y angustia. Salta al entendimiento, por así decir, que los tres términos no son del mismo nivel, conforman algo heteróclito, y por eso los escribí así, sobre tres líneas, y éstas desfasadas.

Para que la cosa marche, para poder entenderlos como una serie, realmente es preciso verlos como los he puesto aquí, en diagonal, lo que implica que hay que llenar los blancos. No voy a demorarme en demostrarles lo que salte a la vista, la diferencia entre estructura de los tres términos si queremos, situarlos, ninguno de ellos posee los mismos como contexto, como

entorno. La inhibición es algo que se encuentra, en el sentido más amplio del término, en la dimensión del movimiento. y además Freud habla de la locomoción cuando la introduce.

No entraré en el texto. Además, lo recuerdan bastante para ver que Freud no pudo hacer otra cosa que hablar de la locomoción en el momento en que introdujo el término. Más amplio, ese movimiento al que me refiero existe en toda función, aunque no sea locomotriz. Al menos existe metafóricamente, y en la inhibición es de la detención del movimiento que se trata.

Detención: sólo esto está destinada a sugerirnos la inhibición. Fácilmente podría oponerse, también, frenado, por qué no, estoy de acuerdo. No veo por qué no pondríamos, en una matriz que debe permitirnos distinguir las dimensiones de las que se trata en una noción tan familiar para nosotros, sobre una línea la noción de dificultad y en otro eje de coordenadas la que he llamarlo "del movimiento". Esto Incluso nos permitirá ver más claro porque también nos permitirá volver a bajar al suelo, al suelo de lo que no es velado por la palabra erudita, por la noción y hasta el concepto con el que siempre se sale del apuro.

gráfico

Por qué no servirse de la palabra impedir? Sin embargo, de eso se trata.

Nuestros sujetos están inhibidos cuando nos hablan de su inhibición y cuando hablamos de ella en congresos científicos; y cada día están Impedidos. Estar impedido es un síntoma; e inhibido, un síntoma puesto en el museo; y si se mira lo que quiere decir, estar impedido —sépanlo— no implica ninguna superstición. Del lado de la etimología —de ella me sirvo cuando me sirve— también impedicaré quiero decir ser tomado en la trampa. Noción extremadamente valiosa, pues implica la relación de una dimensión con algo diferente que viene a interferir y que embrolla lo que nos interesa, lo que nos acerca a lo que buscamos saber: no la función, término de referencia del movimiento difícil, sino el sujeto, es decir, lo que pasa bajo la forma, bajo el nombre de angustia.

Si pongo aquí impedimento (empêchement), ustedes lo ven: estoy en la columna del síntoma; y de inmediato les indico aquello que por cierto veremos llevados a articular mucho más adelante: que la trampa es la captura narcisística. Pienso que no han llegado totalmente a los elementos relativos a la captura narcisística, quiero decir que recuerdan lo que al respecto articulé en último término, a sabor el límite, muy preciso, que ella introduce en cuanto a lo que puede investirse en el objeto, y que el residuo, la fractura, lo que no llega a investirse, es propiamente lo que dará su soporte, su material, a la articulación significante que en el otro plano —simbólico— será llamado castración. El impedimento sobrevenido está ligado a ese círculo que hace que por el mismo movimiento con el cual el sujeto avanza hacia el goce, es decir, hacia lo que está más lejos de él, encuentre esa íntima fractura bien cercana. A causa de qué?: de haberse dejado tomar en el camino por su propia imagen, por la Imagen especular. Esa es la trampa.

Pero tratemos de ir más lejos, pues todavía nos hallamos en el nivel del síntoma. En lo relativo al sujeto, qué término colocar en la tercera columna?. Si extremamos aún más la interrogación del sentido de la palabra inhibición (inhibición, impedimento), el tercer término que les propongo, siempre en el sentido de devolverlos al suelo de lo vivido, a la ridícula seriedad de la cuestión, les propongo embarazo (embarras). Será tanto más valioso para nosotros cuanto que hoy la etimología me colma; manifiestamente el viento sopla para mí, si advierten que embarras es muy exactamente el sujeto S revestido de la barra, que la

etimología imbarricare hace, hablando con propiedad, la alusión más directa a la barra (bara) como tal, y que además tal es la Imagen de lo que llaman la vivencia más directa del embarazo. Cuando ya no saben qué hacer de ustedes, cuando no encuentran tras qué parapetarse, es de la experiencia de la barra que se trata, barra que por otra parte puede asumir más de una forma. Si no estoy mal informado, curiosas referencias han de hallarse en muchos dialectos donde l'embarrassé, la embarazada (3) —no hay españoles aquí, tanto peor— y sin recurrir al dialecto, quiere decir "mujer encinta" en español. Lo cual es otra forma bien significativa de la barra en su lugar.

Y esto en cuanto a la dimensión de la dificultad. Ella desemboca en esa especie de forma ligera de la angustia que se llama embarazo. En la otra dimensión la del movimiento, cuáles son los términos que veremos dibujarse?, bajando hacia el síntoma, se trata de la emoción (émotion). La emoción —me perdonaran que continué fiándome de una etimología que hasta ahora me fue tan propicia— de hecho, etimológicamente, se refiere al movimiento salvo que demos allí un retoquecito e insertemos el sentido goldsteiniano de arrojar fuera, ex, de la línea del movimiento , el movimiento que se desagrega, de la reacción llamada catastrófica. Será útil indicarles en que lugar hay que ponerla porque después de todo hubo quienes pudieron decirnos que la reacción catastrófica era la angustia. Desde luego, creo que no falta relación entre ambas: que cosa no estará en relación con la angustia?. Pero se trata de saber dónde está, verdaderamente la angustia. Por ejemplo, el hecho de que se haya utilizado —sin escrúpulos, por otra parte la misma referencia a la reacción catastrófica para designar la crisis histérica como tal, o aún la cólera en otro caso, prueba también de manera suficiente que ella no podría bastar para, distinguir, para enganchar, para señalar dónde esta la angustia. Demos el paso siguiente: permanecemos siempre a la misma respetuosa distancia con respecto a dos importantes rasgos de la angustia, pero hay en la dimensión del movimiento algo que responda de una manera más precisa al piso de la angustia?. Lo llamaré por su nombre que desde hace tiempo reservo, en interés de ustedes, como golosina. Tal vez haya hecho yo una alusión fugitiva a ello, pero sólo orejas particularmente prehensivas pudieron retenerIo: es Ia palabra turbación (émoi). Aquí la etimología me favorece de una manera literalmente fabulosa (4). Esa etimología me colma. De allí que cuando les haya dicho todo lo que me aporta personalmente, no vacilaré en abusar de ella. Vayamos a la cuestión.

Como se expresan Bloch y Von Wartburg en el artículo al que expresamente les indico remitirse, el sentimiento lingüístico,— me excuso si esto resulta redundante con respecto a lo que voy a decir ahora, más redundante aún por cuanto lo que voy a decirles es, su cita textual (aunque a alguno pueda disgustarle, tomo lo mío donde lo encuentro)— el sentimiento lingüístico dicen, se acercó a ese término con la palabra justa, la palabra emocionar (émouvoir). Pero desengáñense no hay nada de esa. La turbación (émoi) no tiene nada que ver con Ia emoción (émotion) para quien además sabe servirse de ella. En todo caso sepan — e iré rápido— que el término esmaver, antes de él esmais e inclusive esmoi (5) —esmais si quieren saberlo, ya se manifestó en el siglo trece— no conocieron para expresarme con los autores, no triunfaron sino en el diez y seis. Sepan además que esmaver tiene el sentido de turbar (troubler) asustar, y también turbarse (se troubler); que esmaver es empleado todavía en los dialectos y nos conduce al latín popular exmagare que significa hacer perder el poder, la fuerza, y que este latín popular está ligado al injerto de una raíz germánica occidental que reconstituida da magan y que además no tiene necesidad de ser reconstituida pues en alto alemán y en gótico ella existe con la misma forma por poco que sean ustedes germanófonos, pueden vincular mogen al may inglés (...) alemán. Existe smagare en italiano como espero?. No de ese modo. Según Bloch y von Wartburg querría decir, si les creemos, desalentarse. Por lo tanto, subsiste una duda. Como no hay aquí ningún portugués, no habré de recibir objeción

alguna, no a lo que propongo sino a Bloch y von Warthurg, quienes traen esmagar que querría decir aplastar, lo que hasta nueva orden retendré como ofreciendo más tarde un gran interés. Los paso al Provenzal.

Sea como fuere, es seguro que la traducción admitida de Triebregung por emoi pulsional es totalmente inadecuada, y precisamente a causa de toda la distancia que hay entre émotion y émoi. Emoi es turbacion (trouble), caída de potencia, la Regung es estimulación llamado al desorden y hasta al motín . He de parapetarme también tras esta encuesta etimológica para decirles que hasta cierta época aproximadamente la misma de lo que en Bloch y von Wartburg se llama triunfo del émoi, motín tuvo justamente el sentido de emoción y recién tomó el sentido de movimiento popular a partir del siglo XVII, poco más o menos.

Todo esto aspira a hacerles sentir que aquí los matices y hasta las versiones lingüísticas evocadas están destinadas a guiarnos en algo, a saber, que si queremos definir por émoi un tercer lugar en el sentido de lo que quiere decir la inhibición si procuramos reunirla con la angustia, el émoi, la turbación, el turbarse en tanto que tal, nos indica la otra referencia que no por corresponder a un nivel, digamos igual al de embarazo, atiende la misma vertiente. El émoi es el turbarse más profundo en la dimensión embarazosa del movimiento. El embarazo, el máximo de dificultad alcanzada, Habrá que decir que con ello hemos llegado a la angustia?. Las casillas de este cuadrito están allí para mostrarles que precisamente no lo pretendemos. Hemos llenado algunas con los términos emoción, turbación, impedimento y embarazo, pero hay dos que se encuentran vacías. Cómo llenarlas?. El tema nos interesa sobremanera y por un tiempo los dejará en estado de adivinanza. Qué poner en esas dos casillas?. En lo relativo al manejo de la angustia la cuestión ofrece el Mayor interés.

Una vez formulado este breve preámbulo con la referencia a la tríada freudiana de inhibición, síntoma y angustia, tenemos ya despejado el terreno para hablar de esta última. Yo diría, llevado doctrinariamente por estas evocaciones al nivel mismo de la experiencia: tratemos de situarla en un marco conceptual. Qué es la angustia?. Hemos descartarlo que se trate de una emoción. Y para introducirla, diré: es un afecto,

Quienes siguen los movimientos de afinidad o aversión de mi discurso y a menudo se dejan llevar por las apariencias piensan sin duda que me intereso menos por los afectos que por otras cosas. Es totalmente absurdo. Llegado el caso, traté de decir lo que el afecto no es: no es el ser dado en su inmediatez ni tampoco el sujeto bajo una forma en cierto modo bruta. No es, para decirlo, en ningún caso protopático. Mis ocasionales observaciones sobre el afecto no quieren decir otra cosa. E incluso por ello hay una estrecha relación de estructura con lo que hasta tradicionalmente es un sujeto; espero articularlo de una manera indeleble la vez que viene.

Por el contrario, lo que dije del afecto es que no está reprimido; y esto lo dice también Freud. El afecto está desamarrado, va a la deriva. Se lo encuentra desplazado, loco, invertido, metabolizado, pero no reprimido Lo que está reprimido son los significantes que lo amarran. Tal relación del afecto con el significante requeriría todo un año de teoría de los afectos. Ya en una ocasión dejé presentarse cómo lo entiendo y lo hice a propósito de la cólera. La cólera, les dile, es lo que sucede en los sujetos cuando las clavijitas no entran en los agujeritos. Qué quiere decir esto? Cuando a nivel del Otro, del significante, es decir siempre más o menos de la fe y de la buena fe, no se juega yo juego (6). Esto suscita cólera. Además, para dejarlos hoy con algo que les ocupe, les haré una sencilla observación. Dónde es que Aristóteles trata mejor sobre las pasiones?. Pienso que incluso hay unos cuantos que ya lo saben: en el libro 2

de su Retórica. Lo mejor sobre las pasiones está tomado en la referencia, en el hilo, en la red de la Retórica. No es casualidad. Es el hilo. Por eso le hablé del hilo a propósito de los primeros señalamientos lingüísticos que traté de ofrecerles. No he seguido el dogmático camino de hacer preceder por una teoría general de los afectos lo que tengo que decirles acerca de la angustia. Por qué? Porque aquí no somos psicólogos, somos psicoanalistas. No les desarrollo una psicosis directa, lógica, un discurso de esa realidad irreal llamada psiquis, sino una praxis que merece un nombre: erotología. Se trata del deseo, y el afecto por donde tal vez se nos solicita que hagamos surgir todo lo que éste comporta como consecuencia universal, no general sobre la teoría de los afectos, es la angustia. Sobre el filo de la angustia tendremos que sostenernos, y con él espero llevarlos más lejos la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) También el español.

(2) Conforme a la referencia etimológica que a continuación dará Lacan, se ha traducido désarroi con un sentido actualmente en desuso. En su empleo moderno quiere decir "desconcierto", "desasociego".

(3) En castellano en el original.

índice del seminario 10

Clase 2. Del 21 de Noviembre de 1962

21 de Noviembre de 1962

gráfico

En ocasión de proseguir la tarea de impulsar un poco más mi discurso sobre la angustia, legítimamente puedo plantear la cuestión de lo que es aquí una enseñanza.

La noción que de ella podemos formarnos debe asimismo sufrir algún efecto —si en principio somos aquí la Mayoría, analistas, si la experiencia analítica es supuestamente mi referencia esencial cuando me dirijo a la audiencia que ustedes componen— de la circunstancia de que no podemos olvidar que el analista es, por así decirlo, un interpretante. El analista Juega con ese tiempo tan esencial que ya he acentuado para ustedes repetidas veces a partir de varios

sujetos: el de "él no sabía", "yo no sabía", y al que dejaremos un sujeto indeterminado agrupándolo en un "no se sabía".

Con relación a este "no se sabía", se considera que el analista sebo algo. Por qué no admitir incluso que sabe un poco?. El problema, que sería al menos prematuro, no consiste en saber si puede enseñarlo (podemos decir que hasta cierto punto la sola existencia de un lugar como éste y del papel que en él juego desde hace algún tiempo es una manera de zanjar la cuestión, bien o mal, pero de zanjarla), sino en saber qué es enseñarlo.

Qué es enseñar cuando precisamente se trata de lo que es cuestión de enseñar, de enseñarlo no sólo a quien no sabe, sino —hay que admitir que hasta cierto punto todos experimentamos la misma contrariedad— a quien, visto de qué se trata, no puede saber.

Observen bien a dónde lleva, por así decir, el desequilibrio (porte-à-faux). Si no existiera ese desequilibrio, una enseñanza analítica, este mismo seminario, podrían concebirse en la línea, en la prolongación de lo que ocurre por ejemplo en un control, donde lo que se aportaría es lo que ustedes saben, lo que ustedes sabrían, y donde yo no intervendría más que para dar un análogo de lo que es la interpretación, a saber, esa adición mediante la cual aparece algo que da sentido a lo que ustedes creen saber, que hace aparecer en un relámpago lo que es posible captar más allá de los límites del saber.

Igualmente, en la medida en que hay un saber en el trabajo de elaboración que llamaremos comunitario, más que colectivo, del análisis, entre quienes tienen su experiencia los analistas, en la medida en que ese saber está constituido puede concebirse un trabajo de recopilación que justifique el lugar que puede tomar una enseñanza como la que aquí se efectúa. Porque, si así les place, ya fue segregada por la experiencia analítica toda una literatura que se llama teoría analítica, y me veo forzado—a menudo contra mi gusto— a darle aquí tanto sitio como le doy; ella necesita que yo haga algo que vaya más allá de esa recopilación de teoría analítica, precisamente en el sentido de acercarnos, a través de la misma, a lo que constituye su fuente, o sea, la experiencia.

Aquí se presenta una ambigüedad que no sólo reside en el hecho de que se mezclan con nosotros algunos no analistas; no hay para ello gran inconveniente, pues también los analistas llegan con posiciones, posturas, expectativas que no son forzosamente analíticas, y que se encuentran ya harto condicionadas por el hecho de que en la teoría producida en el análisis se introducen referencias de toda especie, muchas más de lo que parece en un principio, y que pueden calificarse como extraanalíticas, psicologizantes por ejemplo.

Por el sólo hecho de que me las vea con esta materia, materia de mi audiencia, materia de mi objeto de enseñanza, seré llevado a referirme a esa experiencia común gracias a la cual se establece toda comunicación enseñante, o sea, a no poder permanecer en la pura posición que llamé interpretante, sino a pasar a una posición comunicante más amplia, es decir, a embarcarme por el terreno del "hacer comprender", a invocar en ustedes una experiencia que va mucho más allá de la estricta experiencia analítica.

Es importante recordar esto, pues el "hacer comprender" fue en todo tiempo lo que en psicología, en el sentido más amplio, constituyó verdaderamente el escollo. No al punto de poner el acento sobre lo que en un momento, por ejemplo, pareció la gran originalidad de un trabajo como el de Blondel sobre la "conciencia mórbida", a saber, que hay límites de la comprensión: no nos imaginemos, por ejemplo, que comprendemos lo vivido, como se dice,

auténtico, real de los enfermos. Lo importante para nosotros no es la cuestión de ese límite; y en el momento en que les hablo de la angustia, importa hacerles notar que aquélla es una de las cuestiones que suspendemos, porque el problema es más bien explicar por qué, a que título podemos hablar de la angustia cuando subsumimos bajo esa rúbrica la angustia en la que podemos introducirnos a consecuencia de determinada meditación guiada por Kierkegaard, esa que puede captarnos en determinado momento, paranormal o francamente patológico, como siendo nosotros mismos sujetos de una experiencia más o menos psicopatológicamente situable, la angustia ante la cual nos hallamos con nuestros neuróticos, material ordinario de nuestra experiencia, y también aquella que podemos describir y localizar en el principio de una experiencia para nosotros más periférica, la del perverso por ejemplo, y hasta la del psicótico.

Si esta homología se ve justificada por un parentesco de estructura, no puede hacerlo sino a expensas de la comprensión original, y sin embargo va a acrecentarse necesariamente con el peligro de hacernos olvidar que dicha comprensión no es la de algo vivido sino la de un nervio motor, y de presumir demasiado de cuanto podemos asumir de las experiencias a las que ella se refiere, especialmente las del perverso o el psicótico. En esta perspectiva es preferible advertir a quien sea que no debe creer excesivamente en lo que puede comprender. Aquí obtienen su importancia los elementos significantes, tan desprovistos que me esfuerzo por hacerlos de contenido comprensible mediante su notación, y cuya relación estructural es el medio por el que trato de mantener el nivel necesario para que la comprensión no sea equívoca, al dejar señalables los términos diversamente significativos por los cuales avanzamos, y especialmente en el momento en que se trata de un afecto. Pues no me he rehusado a tal elemento de clasificación: la angustia es un afecto. Vemos que el modo de abordaje de semejante cuestión: "la angustia es un afecto", se propone a nosotros desde el punto de vista del enseñante según caminos diferentes que creo podríamos definir, de un modo bien sumario —es decir, realizando en efecto su suma— bajo tres rúbricas del catálogo, a saber, en lo relativo al afecto agotar no sólo lo que esto quiere decir, sino lo que se quiso decir al construir su categoría, término que seguramente nos coloca en postura de enseñar acerca de la enseñanza bajo su moco más amplio, y forzosamente aquí hacer concordar lo que se ha enseñado en el interior del análisis con lo que nos fue traído desde afuera en el sentido más vasto como categoría, por qué no?

Nos han llegado muy amplios aportes y, como verán, para tomar una referencia media que llegará a nuestro campo de atención, en lo concerniente a lo que este año nos ocupa —si es cierto que estoy lejos de negarme a insertar ese objeto central, lo dije, de la angustia, en el catálogo de los afectos, en das diversas teorías que se han producido sobre el afecto— y bien, tomando las cosas como dije en una especie de punto medio del corte, a nivel de Santo Tomás de Aquino, para llamarlo por su nombre, hay muy buenas cosas relativas a una división que él no inventó acerca del afecto, división entre el concupiscible y el irascible, y una larga discusión por la cual compara, según la fórmula del debate escolástico, proposición, objeción, respuesta, a saber cuál de las dos categorías es primera con relación a la otra, de qué modo él se decide y por qué. No dejará de servirnos la consideración de que a pesar de ciertas apariencias, ciertas referencias, el irascible se inserta en alguna parte en la cadena del concupiscible siempre ya allí, siendo por lo tanto este último, con relación a aquél, primero; pues en verdad esta teoría no se hallaría en última instancia enteramente suspendida de la suposición de un Bien Supremo al que como ustedes saben tendremos que hacer importantes objeciones; para nosotros sería muy procedente, y veremos lo que de ella podemos conservar, lo que ella nos aclara.

Les pido que se remitan a ese texto cuyas referencias les daré en un momento; seguramente podremos encontrar en él gran materia para alimentar nuestra reflexión. Paradójicamente, más de la que podamos hallar en las elaboraciones modernas, recientes —llamemos a las cosas por su nombre; siglo XIX— de una psicología que, sin duda no con total derecho, se ha pretendido más experimental. Pero además esta vía tiene el inconveniente de impulsarnos en el sentido, en la categoría de la clasificación de los afectos, y la experiencia nos prueba que todo excesivo abandono en esta dirección sólo culminará para nosotros —e incluso por centralmente que lo llevemos, con relación a nuestra experiencia, a esa parte sobre la cual recién puse el acento de la teoría— a atolladeros manifiestos de los cuales da por ejemplo muy buen testimonio el artículo del tomo 34, tercera parte, de 1953 de la International Journal, donde David Rapaport intenta una teoría psicoanalítica del afecto.

Dicho artículo es en verdad ejemplar por el balance propiamente consternante en el que además, sin que la pluma del autor piense en disimularlo, desemboca: el sorprendente resultado de que un autor que anuncia con ese título un artículo que después de todo podría dejarnos esperar algo nuevo, original en cierto modo, relativo a lo que el analista puede pensar acerca del afecto, sólo culmine al fin de cuentas en que también él, estrictamente en el interior de la teoría analítica, haga el catálogo de las acepciones con las que el término fue empleado, y se percate de que en el interior mismo de la teoría tales acepciones son irreductibles las unas a las otras. La primera sería la del afecto concebido como constituyendo substancialmente la descarga de la pulsión; para la segunda, —en el interior de la misma teoría e incluso, para ir más lejos, pretendidamente del texto freudiano mismo— el afecto no sería otra cosa que la connotación de una tensión en sus diferentes fases, ordinariamente conflictivas, contituyendo la connotación de esa tensión en tanto que ella varía, connotación de la variación de tensión; y tercer tiempo, igualmente marcado como irreductible en la teoría freudiana, por el cual el afecto contituiría, en una referencia propiamente tópica, la señal a nivel del ego relativa a algo que sucede en otra parte, a un peligro venido de otra parte. Lo importante es que él comprueba que aún subsiste en los debates de los autores que más recientemente arribaron a la polémica analítica, la divergente reivindicación de la primacía para cada uno de esos tres sentidos, de manera que al respecto nada está resuelto. Y el hecho de que el autor en cuestión no pueda decirnos más, es asimismo el signo de que aquí el método llamado del "catálogo" no podría dejar de hallarse marcado por cierto saber admitido, para finalmente culminar en callejones sin salida y hasta en una muy especial infecundidad.

Diferenciándose de este método —y me excuso por extenderme tanto sobre una cuestión que sin embargo ofrece gran interés previo en lo relativo a la oportunidad de lo que aquí hacemos (no es por nada que la introduzco, ya lo verán con referencia a la angustia)— hay otro método al que llamaré, sirviéndome de una necesidad de consonancia con el término precedente, el método "del análogo", que nos llevaría a discernir lo que podemos llamar "niveles". En una obra que no volveré a citar hoy he observado una tentativa de reunión de esa especie; en capítulos separados se ve concebida a la angustia, como allí se expresa —es un trabajo inglés— biológicamente, después socialmente, sociológicamente, y después que sé yo, culturally, culturalmente, como si así bastara para revelar, en niveles pretendidamente independientes, posiciones analógicas, y llegar a hacer algo diferente que desprender, no ya lo que antes llamé una clasificación, sino ahora una suerte de tipo.

Es sabido en qué desemboca semejante método: en lo que llaman una antropología. A nuestro juicio, la antropología comporta el Mayor número de los más azarosos presupuestos de todos los caminos que podemos emprender. Tal método, marcado por el eclecticismo que fuere, siempre y necesariamente va a dar en lo que con nuestro vocabulario familiar y sin hacer de

ese nombre ni de ese título el índice de alguien que incluso habría ocupado una posición tan eminente, llamamos "junguismo".

Con respecto a la ansiedad, esto nos conducirá necesariamente al tema de ese núcleo central que es la temática absolutamente necesaria en la que culmina tal vía. Es decir que ella está muy lodos de aquello de que se trata en la experiencia. La experiencia nos conduce a lo que aquí llamaré la tercera vía, y que pondré bajo el índice, bajo la rúbrica de una [unción que denominaré "de la llave".

La llave es lo que abre, y lo que para abrir funciona. La llave es la forma según la cual debe o no operar la función significante como tal; y lo que torna legítimo que yo la anuncie y la distinga y ose Introducirla como algo en lo que podemos confiarnos, nada tiene que esté aquí marcado de presunción, por la razón de que si pienso que será para ustedes, y para aquellos de ustedes que ejercen la profesión enseñante, una referencia suficientemente convincente, es que esa dimensión ea absolutamente connatural a toda enseñanza, analítica o no, ya que no hay enseñanza, diría yo, —yo mismo, con toda la sorpresa que puede resultar para algunos en lo relativo a lo que enseñe, y sin embargo lo diré— no hay enseñanza que no se refiera a lo que llamaré un "Ideal de simplicidad",

Si hace un momento algo constituyó para nosotros suficiente objeción en el hecho de que una gata literalmente no puede recobrar a sus gatitos, en lo relativo a lo que nosotros, analistas, pensamos al Ir hacia los textos sobre el afecto, hay algo profundamente insatisfactorio, y es exigible que por el título que sea, satisfagamos cierto Ideal de reducción simple. Qué quiere decir esto y por qué?. Por qué, por qué, desde el tiempo en que se hace ciencia —pues estas reflexiones se dirigen a muy otra cosa y a campos más vastos que el de nuestra experiencia— por qué se exige la Mayor simplicidad posible?. Por qué sería simple lo real? Qué nos permite, Incluso por un sólo instante, suponerlo?

Y bien, nada, pero ninguna otra cosa que ese initium subjetivo sobre el cual puse el acento durante toda la primera parte de mi enseñanza del año pasado, a saber: que no hay aparición concebible de un sujeto como tal sino a partir de la Introducción primera de un significante y del significante m simple, que se llama "rasgo unario".

El rasgo unario es de antes del sujeto. "En el principio fue el verbo", esto quiere decir: en el principio es el rasgo unario, Todo lo que sea enseñable debe conservar ese estigma de tal inicio ultrasimple, única cosa que a nuestros ojos puede justificar el Ideal de simplicidad.

Simplicidad, singularidad del rasgo: esto es lo que hacemos entrar en lo real, lo quiera éste o no, Pero hay una cosa cierta, que eso entra, que eso ha entrado ya allí ames que nosotros, porque en lo sucesivo será por tal camino que todos esos sujetos que desde hace algunos siglos dialogan y tienen que arreglarse como pueden con la condición, justamente, de que entre ellos y lo real exista el campo del significante, en lo sucesivo será por ese aparato del rasgo unario que se habrán constituido como sujetos. Cómo habría de sorprendernos encontrar su marca en lo que constituye nuestro campo, si nuestro campo es el del sujeto?

En el análisis hay algo que es anterior a todo lo que podemos elaborar o comprender, y lo llamaría presencia del Otro, A. No hay autoanálisis; hasta cuando uno se lo imagina, el Otro, A, está allí. Lo recuerdo porque fue ya por esta misma vía de simplicidad que situé lo que les dije, lo que les indiqué, lo que comencé a indicarles acerca de algo que va mucho más allá: que la angustia es esa cierta relación que hasta aquí no hice otra cosa que figurar. La vez

pasada les recordé su imagen con el dibujo reevocado de mi presencia, muy modesta y embarazada frente a la de la mantis religiosa gigante; mucho más les dije al decirles: esto tiene relación con el deseo del Otro.

A ese Otro, antes de saber qué quiere eso decir, mi relación con su deseo cuando me encuentro en la angustia, a ese Otro lo pongo ante todo aquí. Para acercarme a su deseo tomaré, mi Dios, los caminos que ya he abierto. Yo dije: el deseo del hombre es el deseo del Otro. Pido disculpas por no reiniciar aflora un análisis gramatical que efectué en ocasión de las últimas Jornadas provinciales —por eso me preocupa tanto que su texto llegue a mi finalmente intacto, para poder difundirlo llegado el caso—, el análisis gramatical de lo que esto quiere decir: el deseo del Otro, y el sentido de ese genitivo (objetivo); pero, en fin, creo que quienes hasta ahora han asistido a mi seminario tienen suficientes elementos para situarse.

Bajo la pluma de alguien que es, justamente, el autor de ese pequeño trabajo al que aludí la vez pasada — al comenzar mi enseñanza de este año—, trabajo que me fue entregado esa mañana misma y cuyo terna no era otro que el que aborda Lévi-Strauss, el de la puesta en suspenso de lo que puede llamarse razón dialéctica, en el nivel estructuralista en que dicho autor se coloca, alguien que se sirvió de él para desenredar el debate, entrar en sus rodeos, desenmarañar su madeja, desde el punto de vista analítico y haciendo referencia desde luego a lo que pude decir acerca del fantasma como soporte del deseo, en mi opinión no atiende de manera suficiente a lo que digo cuando hablo del deseo del hombre como deseo del Otro.

Prueba de ello es que dicho autor cree poder contentarse con recordar que aquélla es una fórmula hegeliana. Ahora bien, pienso que si hay alguien que no se equivocó en cuanto al aporte de la Fenomenología del Espíritu, ése soy yo. Sin embargo, si hay un punto del que es importante señalar que en él marco la diferencia y, si ustedes quieren, para utilizar el término, el "progreso" —yo preferiría el "salto"— que hemos dado con relación a Hegel, es precisamente el relativo a la función del deseo. Dado el dominio que tengo que cubrir este año, no me encuentro en la postura de retomar paso a paso con ustedes el texto hegeliano. Aludo aquí a un autor que espero verá publicado eso artículo, y que manifiesta un conocimiento bien sensible de lo que al respecto dice Hegel

Sin embargo, no habré de seguirlo en el plano del pasaje, efectivamente original, que tan bien recordó en esa ocasión. Pero para el conjunto de quienes me oyen y en virtud de lo que ya ocurrió pienso, a nivel del común de este auditorio, en lo relativo a la referencia hegeliana, y lo diré de inmediato —para hacer sentir de qué se trata— que en Hegel, y con referencia a esa dependencia de mi deseo en relación con el deseante que es el Otro, tengo que vérmelas, de la manera más certera y articulada, con el Otro como conciencia. El Otro es el que me ve, en lo cual esto interesa a mi deseo (ustedes lo saben, lo vislumbran ya lo suficiente pero volveré n ello enseguida, por ahora hago oposiciones masivas), el Otro es el que me ve y es en este plano —del que ven que por sí sólo emprende, según las bases con que Hegel inaugura la Fenomenología del Espíritu, la lucha en el plano de lo que él llama "puro prestigio"— que mi deseo está interesado.

Para Lacan, puesto que Lacan es analista, el Otro está allí como inconsciencia constituida como tal, e interesa a mi deseo en la medida de lo que le falta y él no sabe. A nivel de lo que le falta y él no sabe me encuentro interesado de la manera más absorbente, porque no hay para mí otro rodeo que me permita encontrar lo que me falta como objeto de mi deseo.

Por eso es que para mí no hay, no sólo acceso sino ni siquiera sustentación posible de mi deseo que sea pura referencia a un objeto, cualquiera que fuese, si no es acoplándolo, anudándolo con lo que se expresa por medio del S/ que es esa necesaria dependencia con relación al Otro como tal. El mismo Otro, desde luego, con el que en el curso de estos años pienso haberlos extenuado al forzarlos a distinguirlo, en cada Instante, del otro, mi semejante. Es el Otro como lugar del significante. Es mi semejante entre otros, desde ya, pero no sólo esto pues es también el lugar como tal donde se instituye el orden de la diferencia singular de la que les hablaba al comienzo.

Introduciré ahora las fórmulas marcadas a la derecha, de las que no pretendo lejos de eso, dado lo que les dije al principio— que entreguen inmediatamente su malicia. Como la vez pasada, hoy les ruego que las transcriban; para eso este año escribo cosas en el pizarrón. Verán después su funcionamiento. El deseo de deseo, en el sentido hegeliano, es pues deseo de un deseo que responde al llamado del sujeto. Es deseo de un deseante. Por qué tiene necesidad de ese deseante, que es el Otro?. Cualquiera sea el ángulo bajo el que ustedes se coloquen, pero de la manera más articulada en Hegel, lo necesita para que el Otro lo reconozca, para recibir de él el reconocimiento. Qué quiere decir esto?. Que el Otro como tal va a instituir algo "a" que es precisamente aquello de que se trata a nivel de lo que desea —aquí se encuentra toda la impasse al exigir ser reconocido por él. Allí donde soy reconocido como objeto, pues ese objeto en su esencia es una conciencia, una Selbst-Bewusstsein, ya no hay otra mediación que la de la violencia. Obtengo lo que deseo, soy objeto y no puedo soportarme como objeto, no puedo soportarme reconocido sino en el mundo, el único modo de reconocimiento que pueda yo obtener. Es preciso, pues, a todo precio, decidir entre nuestras dos conciencias. Tal es el destino del deseo de Hegel.

El deseo de deseo, en el sentido lacaniano o analítico, es el deseo del Otro de una manera mucho más fundamentalmente abierta a una suerte de mediación. Al menos, así lo parece a primera vista. Porque aquí el deseo —verán en la fórmula, el significante que pongo en el cuadro 2, que voy bastante lejos en el sentido de traspasar, quiero decir de contrariar lo que pueden esperar ahora— es deseo en tanto que imagen soporte de ese deseo, relación pues de d (a) con lo que escribo, con lo que no vacilo en escribir: i (a), incluso y precisamente porque esto resulta ambigüo con la notación que habitualmente señalo de la imagen especular (aquí todavía no sabemos cuándo, cómo y por qué puede serlo, la imagen especular, pero es seguramente una Imagen: no es la imagen especular, es del orden de la imagen, es el fantasma, que llegado el caso no vacilo en recubrir por medio de esa notación de la Imagen especular). Digo pues que ese deseo es deseo en tanto que su imagen soporte es el equivalente —por eso los dos puntos (:)que estaban aquí están allí— es el equivalente del deseo del Otro. Pero allí el otro se connota A/ [A mayúscula barrada] porque es el Otro en el punto en que se carácteriza como falta. Con respecto a las otras dos fórmulas, 3 y 4 (pues no hay más que dos, ésta y después la segunda; van englobadas en una llave, para la segunda, dos fórmulas que apenas son dos maneras de escribir la misma, en un sentido, después en el sentido palindrómico: es todo lo que escribe la tercera línea) no sé si hoy tendré tiempo de llegar a su traducción. Sepan no obstante desde ahora que una y otra están destinadas, la primera a poner en evidencia que la angustia es lo que da la verdad de la fórmula hegeliana, a saber, que la fórmula hegeliana es parcial y falsa y hace vacilar el punto de partida mismo de la Fenomenología del Espíritu, cono indiqué varias veces al mostrarles la perversión que resulta —mucho más allá y hasta en el dominio político— de ese punto de partida demasiado estrechamente centrado sobre lo imaginario; pues es muy lindo decir que la servidumbre del esclavo está plena de consecuencias y lleva al Saber Absoluto, pero esto también quiere decir que el esclavo seguirá siendo esclavo hasta el fin de los tiempos.

A la verdad la trae Kierkegaard. No es la verdad de Hegel sino la de la angustia la que nos lleva a nuestras observaciones relativas al deseo en el sentido analítico.

Observaciones:

En ambas fórmulas, la de Hegel y la mía, en el primer término (arriba), por paradójico que parezca, es un objeto a el que desea. Si hay diferencias, también hay algo común entre el concepto hegeliano del deseo y el que yo promuevo. Es en un momento el punto de una impasse inaceptable en el proceso. Selbst-Bewusstein en Hegel, es un objeto es decir, algo donde el sujeto, siendo ese objeto, está irremediablemente marcado de finitud— es ese objeto el que está afectado por el deseo. En lo cual lo que produzco ante ustedes tiene algo de común con la teoría hegeliana, excepto que en nuestro nivel analítico, que no exige la transparencia del Selbst-Bewusstsein —lo que implica una dificultad, por cierto, pero no de naturaleza de hacernos desandar lo andado, ni tampoco de embarcarnos en la lucha a muerte con el Otro— a causa de la existencia del inconsciente, podemos ser ese objeto afectado por el deseo.

Es en tanto que marcados así de finitud que nosotros, sujetos del inconsciente, nuestra falta, ser deseo, deseo finito, en apariencia porque la falta, que siempre participa de cierto vacío, puede ser llenada de varias maneras en principio, aunque sepamos muy bien, porque somos analistas, que no la llenamos de treinta y seis maneras. Veremos por qué, y cuáles.

La dimensión que yo diría clásica, moralista y no tanto teológica, de la infinitud del deseo ha de ser, en esta perspectiva, totalmente reducida. Pues esa pseudo infinitud no tiene más que una cosa que felizmente una cierta parte de la teoría del significante, no otra que la del número entero, nos permite figurar. Esa falsa infinitud está ligada a una suerte de metonimia que, relativa a la definición del número entero, se llama recurrencia. Es, muy simplemente, la ley que creo hemos acentuado poderosamente el año pasado a propósito del Uno repetitivo. A ese Uno se reduce en último análisis la sucesión de los elementos significantes; pero nuestra experiencia nos demuestra que en los diversos campos que le son propuestos, en especial y de manera diferente el neurótico, el perverso y hasta el psicótico, el hecho de que sean distintos y se sucedan no agota la función del Otro. Lo expreso aquí a partir de ese Otro originario como lugar del significante, de ese S todavía no existente que tiene que situarse como determinado por el significante, bajo la forma de estas dos columnas con las cuales, como ustedes saben, puede escribirse(...) de la división.

gráfico

Con relación a ese Otro, dependiendo de ese Otro, el sujeto se inscribe como un cociente, está marcado por el rasgo unario del significante en el campo del Otro. Y bien, no por ello el Otro queda aniquilado. Hay un resto en el sentido de la división, un residuo.

Ese resto, eso último, ese irracional, esa prueba y única garantía de la alteridad del Otro, es el a. Y por eso los dos términos, S y a, el sujeto como marcado por la barra del significante, el a objeto como residuo de la puesta en condición, si puedo expresarme así, del Otro, están del mismo lado, ambos del lado objetivos de la barra, ambos del lado del Otro. El fantasma, apoyo de mi deseo, está en su totalidad del lado del Otro, S/ y a. Lo que ahora está de mi lado es justamente lo que me constituye como inconsciente, a saber, A/ [A mayúscula barrada], el Otro en tanto que no lo alcanzo.

Llevaré a ustedes más lejos?. No me queda tiempo. Y por no dejarlos en un punto tan cerrado en cuanto a la prosecución de la dialéctica que va a insertarse en él y que, como verán, necesita que el próximo paso a explicarles sea lo que yo comprometo en el asunto, a saber: que en la subsistencia del fantasma figuraré el sentido de lo que tengo que producir, apelación a una experiencia que pienso será para ustedes —mi Dios, esto es lo que más les interesa, no lo dije yo sino Freud— en la experiencia del amor, de alguna utilidad, quiero que observen, dado el punto en que nos hallamos, que en esta teoría del deseo en su relación con el Otro tienen ustedes esta llave, la de que, contrariamente a la esperanza que podría darles la perspectiva hegeliana, el modo de conquista del otro es el que por desgracia demasiado a menudo adopta alguno de los partenaires: "Te amo, aunque no lo quieras," No crean que Hegel no advirtió tal prolongamiento de su doctrina. Hay una breve y preciosísima nota donde indica que por allí habría podido hacer pasar toda su dialéctica. En el mismo lugar dice qué si no tomó ese camino fue porque le parecía falto de seriedad. Cuánta razón tiene!. Hagan la experiencia, ya me darán noticias de su éxito!. Sin embargo, hay otra fórmula que si no demuestra mejor su eficacia es quizás sólo por no ser articulable, pero esto no quiere decir que no esté articulada. Es: "Te deseo, aunque no lo sepa." Allí donde ella, por inarticulable que sea, consigue hacerse oír, les aseguro que es irresistible. Por qué?. No les dejaré esto como adivinanza. Si tal fórmula fuera decible, qué diría yo con ella?. Diría al otro que, deseándolo sin saberlo, sin duda siempre sin saberlo, lo tomo como el objeto de mi deseo por mí mismo desconocido, es decir que en nuestra personal concepción del deseo yo lo identifico, yo te identifico, a ti, a quien yo hablo, tú mismo, con el objeto que a ti mismo te falta; o sea que por ese circuito al que soy forzado para alcanzar el objeto de mi deseo, cumplo justamente para él lo que él busca. Es así como, inocentemente o no, si tomo ese rodeo, el otro como tal, aquí objeto —obsérvenlos— de mi amor, caerá forzosamente en mis redes. Con esto los dejo, y les digo "hasta la vez que viene".

índice del seminario 10

Clase 3. Del 28 de Noviembre de 1962

28 de Noviembre de 1962

gráfico

Observarán cuánto me satisface ligar nuestro diálogo a alguna actualidad, En definitiva, no hay otra cosa que lo actual, y por eso es tan difícil vivir en el mundo, digamos, de la reflexión. A decir verdad, en él no pasa gran cosa. Sucede así que me esfuerzo por ver si en alguna parte no so mostrará una puntita de punto de interrogación, y soy raramente recompensado Por eso ocurre que se me formulen preguntas, y serias; y bien, no lamenten aprovecharse de ello.

Sigo pues mi diálogo con la persona a quien ya hice alusión dos veces en mis clases precedentes, y a propósito de la manera como la vez pasada marqué la diferencia entre la

concepción de la articulación hegeliana del deseo y la mía. Se me apremia para que diga más sobre lo que textualmente se designa como una superación a cumplir en mi propio discurso, una articulación más precisa entre el estadio del espejo, o como expresa el Informe de Roma, entre la Imagen especular y el significante. Agreguemos que parece resultar aquí cierto hiato, no sin que mi Interlocutor advierta que tal vez este empleo de Ia palabra hiato, corte o escisión, no sea otra cosa que la palabra esperada. Sin embargo, con esta forma, ella podría parecer lo que en efecto sería: una elusión, o una elisión. Y por ello con todo gusto trataré hoy de responderle, tanto más cuanto que aquí nos hallamos estrictamente en el camino de lo que tengo que describir este año en lo relativo a la angustia: la angustia es lo que nos permitirá volver a pasar por la articulación que se requiero de mí. Digo "volver a pasar" porque quienes me han seguido en estos últimos años, incluso sin haber sido forzosamente asiduos, quienes han leído lo que escribo, de ahora en adorante tienen más que elementos para llenar, para hacer funcionar ese corte, ese hiato, como verán por las evocaciones con que comenzaré.

A decir verdad, no creo que en lo que enseñé nunca haya dos tiempos: un tiempo que se hallaría centrado en el estadio del espejo, en algo puntuado sobre lo Imaginario, y después, con ese momento de nuestra historia señalado por el informe de Roma, el descubrimiento que de pronto hice del significante. En un texto que creo no es de fácil acceso pero que se encuentra en todas las buenas bibliotecas psiquiátricas, texto aparecido en L´Evolution Psvchiatrique y que se llama "Palabras sobre la causalidad psíquica", discurso que nos hace remontarnos, si no recuerdo mal, hasta justo después de la guerra, en 1946, a quienes se Interesan por la pregunta que se me ha formulado les ruego que se remitan a él; verán cosas que les probarán que no es de ahora que he trenzado íntimamente el entrejuego de esos dos registros.

En verdad, si ese discurso fue seguido por un silencio bastante prolongado, digamos que no puede esto sorprender en exceso. Para abrir a ese discurso cierto número de orejas hubo que recorrer un camino, y no crean que en el momento en que —si esto les interesa, relean las "Palabras sobre la causalidad psíquica"—, en el momento en que pronuncié esas palabras, las orejas para oírlas fueran tan fáciles.

En verdad, ya que dichas palabras fueron pronunciadas en Bonneval, y que una cita más reciente en Bonneval pudo hacer presente para algunos el camino recorrido, sepan que las reacciónes ante esas primeras palabras fueron bastante sorprendentes. El púdico término "ambivalencia", del que nos servimos en el medio analítico, carácteriza perfectamente las reacciónes que registré, e inclusive, ya que se me buscará sobre el tema, no encuentro en modo alguno inútil marcar que en un momento —en el que algunos de ustedes ya estaban bastante formados y podrán recordar— en un momento de posguerra y de no sé qué movimiento de renovación que podía esperarse de él, no puedo dejar de recordar de pronto, cuando se me lleva a esa época, que quienes por cierto no eran individualmente los menos dispuestos a oír un discurso para entonces muy nuevo, personas situadas en cierto lugar al que políticamente se llama "la izquierda", e inclusive la "extrema izquierda", los comunistas, para llamarlos por su nombre, dieron prueba en esa ocasión, muy especialmente, de esa suerte de cosa, de reacción, de morra; de estilo que tengo que enganchar a un término de uso corriente, aunque habría que detenerse un instante antes de proponer su empleo pues se trata de un término muy injusto con respecto a quienes lo invocan en el origen, pero que acabó por tomar un sentido que no es ambigüo —tal vez debamos volver a él más tarde—, término que empleo en el sentido cortés: el de "fariseísmo".

Diré que en tal ocasión, en ese vasito de agua que es nuestro medio psiquiátrico, el fariseísmo comunista cumplió verdaderamente, a pleno, la función de aquello a lo que vimos se dedicó para asegurar —al menos nuestra generación actual, aquí en Francia la permanencia de esa suma de hábitos buenos o malos donde cierto orden establecido encuentra su confort y seguridad. En resumen, no puedo dejar de testimoniar que fue por sus tan especiales reservas que debo haber comprendido, en ese preciso momento, que mi discurso tardaría aún mucho tiempo en hacerse oír. De allí el silencio en cuestión y la aplicación que dediqué a consagrarme solamente a hacerlo penetrar en el medio al que su experiencia tornaba más apto para oírlo, o sea el medio analítico. Les paso las aventuras que siguieron.

Pero esto puede llevarlos a releer las "Palabras sobre la causalidad psíquica"; si lo hacen verán, sobre todo después de lo que les diré hoy, que a partir de entonces cobró existencia la trama en la cual cada una de las perspectivas que mi interlocutor distingue —no sin razón— se inscribe. Ambas perspectivas son aquí indicadas por sus dos líneas de color —la vertical en azul y la horizontal en rojo— que los signos (I) de lo imaginario y (S) de lo simbólico designan respectivamente.

Hay muchas maneras de recordarles que la articulación del sujeto con el pequeño otro y la articulación del sujeto con el gran Otro no viven separadas en lo que les demuestro. Habría más de una manera de recordarlo. Lo haré con cierto número de momentos que ya fueron esclarecidos, marcados como esenciales en mi discurso. Les hago observar que lo que ven dibujado en las otras líneas —verán colocados los elementos de que se trataba es otra cosa que un esquema ya publicado en las observaciones que creí deber hacer sobre el informe de Daniel Lagache en Royaumont. Y ese dibujo donde se articula algo que posee la más estrecha relación con nuestro tema, es decir, la función de dependencia de lo que —tomándolo de ese informe de Lagache pero también de un discurso anterior que realicé durante el segundo año de mi seminario— yo llamaba respectivamente el Yo ideal y el ideal del Yo, sí, recordemos cómo se encuentra insertada la relación especular, cómo toma su lugar, y cómo depende del hecho de que el sujeto se constituyo en el lugar del Otro. Se constituye por su marca en la relación con el significante. No hay otra cosa en la pequeña imagen ejemplar do donde parte la demostración del estadio del espejo, en ese momento llamado jubiloso donde el niño se asume como totalidad que funciona como tal en su imagen especular. Desde hace largo tiempo vengo recordando la relación esencial con ese momento, de ese movimiento que hace que el niñito que viene a captarse en la experiencia inaugural del reconocimiento en el espejo se vuelva hacia quien lo lleva, hacia quien lo soporta, lo sostiene, que está allí, detrás de él, hacia el adulto, se vuelva en un movimiento en verdad tan frecuente, yo diría constante, que todos, pienso, pueden tener el recuerdo de ese movimiento, se vuelva hacia aquel que lo lleva, hacia el adulto, hacia aquel que allí representa al gran Otro, como para solicitar en cierto modo su asentimiento, hacia lo que en ese momento el niño del que nos esforzamos por asumir el contenido de la experiencia, del que reconstruimos en el estadio del espejo cuál es el sentido de ese momento, lo hace remitirse a ese movimiento de mutación de la cabeza que gira y vuelve a la imagen y parece demandarle que ratifique el valor de ésta. Por cierto, lo que les recuerdo no es más que un indicio, habida cuenta del vínculo inaugural de esa relación con el gran Otro, por el advenimiento de la función de la imagen especular notada, como siempre, por i (a). Pero habremos de quedarnos aquí?. Ya que se encuentra en el interior de un trabajo que pedí a mi Interlocutor, concerniente a las dudas que lo asaltaban especialmente a propósito de lo que propuso Claude Lévi-Strauss en su libro El pensamiento salvaje, del que como verán es verdaderamente estrecha la relación —recién hice referencia a la actualidad— con lo que ese año tenemos que decir, pues creo que lo que debemos abordar para marcar esa suerte de progreso que constituye el uso de la razón psicoanalítica es algo que viene a

responder precisamente a esa abertura (béance) donde más de uno entre ustedes por ahora permanece detenido, la que muestra Lévi-Strauss a lo largo de su desarrollo, en esa especie de oposición entre lo que él denomina razón analítica y la razón dialéctica.

Y es, en efecto, alrededor de dicha oposición que quisiera por fin instituir, en este tiempo presente, la observación introductoria siguiente que debo hacerles en mi camino de hoy: qué he destacado, extraído, del paso inaugural constituido en el pensamiento de Freud por La Ciencia de los Sueños, sino esto que les recuerdo, sobre lo que he puesto el acento: que Freud introduce ante todo el inconsciente, a propósito del sueño, precisamente como un lugar que él llama eine anderer Schauplatz, otra escena?. Desde el comienzo, desde la entrada en juego de la función del Inconsciente, dicho término y dicha función se introducen allí como esenciales.

Y bien, creo que se trata, en efecto, de un modo constituyente de lo que es, —digamos— nuestra razón, de ese camino que buscamos para discernir sus estructuras, para hacerles entender lo que voy a decirles. Digamos sin más —habrá que volver a ello, pues todavía no sabemos que, quiere decir— el primer tiempo. El primer tiempo es: hay el mundo. Y digamos que la razón analítica, a la que el discurso de Lévi-Strauss tiende a dar primacía, concierne a ese mundo tal como es y le acuerda con esa primacía una homogeneidad al fin de cuentas singular, que es efectivamente lo que choca y perturba a los más lúcidos de ustedes que no pueden dejar de señalar, de discernir lo que esto comporta como retorno a lo que podría llamarse una suerte de materialismo primario, en toda la medida en que finalmente, en ese discurso, el juego mismo de la estructura, de la combinatoria tan poderosamente articulada por el discurso de Lévi-Strauss, no haría más que ir a dar, por ejemplo, a la estructura misma del cerebro, y hasta a la estructura de la materia, de la cual representaría, según la forma llamada materialismo en el siglo XVIII, el doblete, pero no el doble. Sé bien que sólo se trata de una perspectiva que en definitiva podemos acoger, lo que es válido ya que en cierto modo está expresamente articulada.

Ahora bien, la dimensión de la escena, su división con respecto al lugar mundano o no, cósmico o no, donde se encuentra el espectador, viene a figurar a nuestros ojos la distinción radical de ese lugar donde las cosas —aún cuando fueran las cosas del mundo—, donde todas las cosas del mundo vienen a decirse, a ponerse en escena según las leyes del significante, a las que de ninguna manera podríamos considerar de entrada como homogéneas a las leyes del mundo. La existencia del discurso y lo que hace que estemos implicados en él como sujetos no es sino con demasiada evidencia muy anterior al advenimiento de la ciencia, y el maravilloso esfuerzo, por su lado desesperado, que realiza Lévi-Strauss para homogeneizar el discurso que él denomina "de la magia" con el discurso de la ciencia, es algo admirablemente instructivo, pero ni por un sólo instante puede llevar a la ilusión de que no hay allí un tiempo, un corte, una diferencia; y enseguida voy a acentuar lo que quiero decir y lo que tenemos que decir.

Por lo tanto, primer tiempo en el mundo. Segundo tiempo, la escena sobro la cual hacemos montar ese mundo. Y esto es la dimensión de la historia. La historia siempre tiene ese carácter de puesta con escena. Es con relación a ello que el discurso de Lévi-Strauss, especialmente en el capítulo en que responde a Sartre, el último desarrollo que Sartre instituye para realizar esa operación que la vez pasada yo llamaba reinstalar historia en sus varales, (sic)

La limitación del alcance del juego histórico le recuerda que el tiempo de la historia se distingue del tiempo cósmico, que las mismas fechas asumen de pronto otro valor según se

llamen 2 de Diciembre o 18 Brumario, y que no se trata del mismo calendario del que se arrancan páginas todos los días. Prueba de esto es que tales fechas tienen otro sentido, que son rememoradas cuando es preciso cualquier otro día del calendario, como otorgándoles su marca, su carácterística, su estilo de diferencia o de repetición. Entonces, una vez que la escena está erigida, lo que ocurre es que el mundo se haya enteramente montado sobre ella, y con Descartes podemos decir: ir: "Sobre la escena del mundo, yo avanzo", como lo hace él, "enmascarado"; a partir de allí cabe preguntarse qué cosa debe el mundo —lo que al comienzo hemos llamado con total inocencia "el mundo"—, qué le debe el mundo a lo que vuelve desde esa escena. Y que todo lo que hemos llamado "mundo" en el curso de la historia y cuyos residuos se han superpuesto, se han acumulado sin el menor cuidado por las contradicciónes, y lo que la cultura nos vehiculiza como siendo el mundo, un apilamiento, un almacén de ruinas, de mundos que se han sucedido y que no por ser incompatibles dejan de acomodarse perfectamente en el interior de cada cual, estructura de la que el campo particular de nuestra experiencia nos permite medir su absorción, su profundidad, especialmente en la del neurótico obsesivo, del que hace mucho tiempo el mismo Freud observó hasta qué punto esos mundos cósmicos podían coexistir de la manera aparentemente menos objetable para él, al tiempo que manifiestan la más perfecta heterogeneidad desde el primer abordaje, desde el primer examen,..

En síntesis, el cuestionamiento de lo que resulta ser el mundo del cosmismo en lo real es, a partir del momento en que hicimos referencia a la escena, lo más legítimo que podríamos hacer. Aquello con lo que creemos vérnoslas como mundo, no son acaso simplemente los restos acumulados de lo que llegaba desde la escena cuando —puedo decir— la escena estaba en gira?. Y bien, esta evocación va a introducirnos una tercera observación, un tercer tiempo que debía recordarlos como discurso anterior, y tanto más, quizás esta vez de una manera insistente, cuanto que no es un tiempo, que en esa época no tuve bastante tiempo para acentuarlo. Ya que hablamos de escena, sabemos qué papel cumple justamente el teatro en el funcionamiento de los mitos; que a nosotros, analistas, nos permiten pensar. Los llevo a Hamlet, y a ese punto crucial que ya fue problemático para muchos autores y especialmente para Rank, quien sobre él produjo un artículo que, dado el momento precoz en que fue escrito, es en todo sentido admirable: la atención que concitó acerca de la función de la escena sobre la escena.

Qué es lo que Hamlet, el Hamlet de Shakespeare, el personaje de la escena, trae a la misma con los comediantes?. La trampa, la ratonera sin duda con la cual, nos dice, va a àpresar, a atrapar la conciencia del rey. Pero fuera de que allí ocurren cosas bien extrañas, y en particular esta en la cual para la época en que tanto les hablé de Hamlet no quise Introducirlos porque ello nos habría orientado hacia una literatura en el fondo más hamlética —ustedes saben que existe, y que existe al punto en que por cierto con ella podríamos cubrir estas paredes— más hamlética que psicoanalítica, ocurren allí cosas bien extrañas, incluída ésta: que cuando la escena es jugada a manera de prólogo, antes de que los actores comiencen sus discursos, y bien, esto no parece agitar mucho al rey, mientras que sin embargo los presuntos gestos de su crimen están allí, ante él pantominados. Por el contrario hay algo muy extraño, y es el verdadero desborde, la crisis de agitación que embarga a Hamlet a partir de cierto momento en que después de algunos discursos ocupa la escena el momento crucial, aquél donde el personaje llamado Lucianus o Luciano ejecuta su crimen sobre uno de los dos personajes, precisamente el que representa al rey, el rey de comedia, aunque en su discurso éste se haya afirmado, asegurado como rey de una determinada dimensión, así como aquella que representa a su cónyuge, su esposa; después de haberse establecido claramente la situación, todos los autores que se detuvieron en esta escena señalaron que la ridícula

vestimenta del personaje es exactamente, no la del rey a quien se trata de atrapar, sino la del mismo Hamlet, y también se indica que ese personaje no es hermano del rey de comedia, no se encuentra con él en una relación homóloga a la del usurpador que en la tragedia se halla en posesión de la reina Gertrudis, después de consumado su asesinato, Sino en una posición homóloga a la que Hamlet tiene con ese personaje, es decir, la de sobrino del rey de comedia.

¿Qué es, al fin de cuentas, lo que Hamlet hace representar sobre la escena?,.A él mismo, consumando el crimen de que se trata, ese personaje cuyo deseo, por las razones; que intenté articular, no puede animarse para ejecutar la voluntad del ghost, del fantasma de su padre; ese personaje trata de dar cuerpo a algo, y aquello a lo que se trata de dar cuerpo para por su imagen aquí verdaderamente especular, su imagen no en la situación, el modo de cumplir su venganza, sino de asumir primero el crimen que se tratará de vengar.

Ahora bien, qué vemos nosotros?. Que es insuficiente, que por más que resulte presa tras esa suerte de efecto de linterna mágica y por lo que se puede (advertir?) en sus palabras, en su estilo, en la manera tan ordinaria con que además los actores animan ese momento— por una verdadera crisis de agitación maníaca, cuando un instante después se encuentra con el enemigo a su alcance no sabe sino articular lo que para todo oyente y para siempre no pudo ser sentido más que como escapatoria tras un pretexto: él atrapa a su enemigo en un momento demasiado santo —el rey está orando— como para decidirse, atacándolo ya, a procurarle directo acceso al cielo.

No me demoraré traduciendo todo lo que esto quiere decir, pues debo seguir adelante. Quiero avanzar bastante hoy, y hacerles notar que al lado de ese fracaso —articulé pues intensamente el segundo momento, les mostré todo su alcance— en la medida en que una identificación de naturaleza enteramente diferente, a la que llamé identificación con Ofelia, en la medida en que el alma furiosa que legítimamente podemos inferir como siendo la de la víctima, la suicida, manifiestamente ofrecida en sacrificio a los manes de su padre —pues es a consecuencia del asesinato de su padre que ella se pliega, que ella sucumbe, pero esto nos muestra las creencias de siempre en lo relativo a los efectos de ciertos modos de óbito, por el hecho mismo de que en su caso las ceremonias funerarias no pueden ser cumplidas plenamente— de la venganza nada se ha aplacado; ella grita, y en el momento de la revelación de lo que para ella fue ese objeto descuidado, desconocido, vemos jugar en Shakespeare, al desnudo, esa identificación con el objeto que Freud nos designa como el resorte capital de La función del duelo, esa definición implacable, diría yo, que Freud supo dar al duelo, esa especie de revés que él señaló en los llantos que se le consagran, ese fondo de reproche que hay en el hecho de que sólo se quieran recordar, de la realidad de aquel a quien se ha perdido, las penas que dejó. Qué sorprendente crueldad, destinada a recordarnos la legitimidad de modos de celebración más primitivos que todavía saben vivir ciertas prácticas colectivas. Por qué no regocijarse de que él haya existido?. Los campesinos de quienes creemos que ahogan en banquetes una insensibilidad perjudicial, tal, hacen algo muy diferente: (celebran?) el advenimiento de aquél que fue, a esa especie de gloria simple que merece por haber sido entre nosotros, simplemente, un ser vivo. No olvidemos que tal identificación con el objeto del duelo que Freud designó bajo sus modos negativos, si existe, tiene también su fase positiva; que la entrada en Hamlet de lo que aquí llamé el furor del alma femenina es lo que le da fuerzas para convertirlo, a partir de allí, en un sonámbulo que lo acepta todo, incluido —lo marqué bien— ser en el combate el que detenta lo que se halla en juego, el que posee la parte de su enemigo, el rey mismo, contra su imagen especular, que es Laertes. A partir de aquí las cosas se ordenarán solas y sin que en definitiva él haga nada más que exactamente lo que no hay que hacer, para llevarlo hasta lo que tiene que hacer: ser él

mismo herido de muerte antes de matar al rey. Tenemos aquí la distancia, la diferencia existente entre dos tipos de identificaciones imaginarias: 1) la identificación con el a: i (a), imagen especular tal como se nos da en el momento de la escena sobre la escena; 2) otra identificación, más misteriosa y cuyo enigma comienza entonces a ser desarrollado, con otra cosa, el objeto, el objeto del deseo como tal, designado sin ambigüedad alguna en la articulación shakespeariana, ya que es justamente como objeto del deseo que hasta determinado momento fue descuidado y se lo reintegra a la escena por vía de la identificación; en la precisa medida en que como objeto viene a desaparecer, la dimensión, por así decir, retroactiva, esa dimensión del imperfecto bajo la ambigüa forma en que se lo emplea en francés, da su fuerza a la manera como repito ante ustedes "él no sabía", lo que quiere decir: en el último momento él no supo, un poco más y sabría. Ese objeto del deseo —no por nada en francés (sic) deseo se dice desiderium— a saber, ese reconocimiento retroactivo, ese objeto que estaba allí, por dicho camino se embarca el retorno de Hamlet, la punta de su destino, de su función de Hamlet si puedo expresarme así, su acabamiento hamlético; en este el lugar el tercer tiempo de referencia de mi discurso precedente nos muestra hacia dónde conviene dirigir la interrogación, como saben ustedes desde hace tanto tiempo, porque es la misma que bajo múltiples ángulos siempre renuevo: el estatuto del objeto en tanto que objeto del deseo. Todo lo que dice Lévi-Strauss sobre la función de la magia, sobre la función del mito, obtiene su valor a condición de que sepamos que se trata de la relación con el objeto que tiene el estatuto de objeto del deseo, estatuto que —convengo en ello— no está establecido todavía, que es nuestro objeto de este año a través del abordaje de la angustia, y que asimismo conviene no confundir ese objeto del deseo con aquel que define la epistemología como advenimiento de cierto objeto científicamente definido, como advenimiento del objeto que es el objeto de nuestra ciencia, específicamente definido por cierto descubrimiento de la eficacia de la operación significante como tal; lo propio de nuestra ciencia —digo de la ciencia que existe desde hace dos siglos entre nosotros— deja abierta la cuestión que antes llamé del cosmismo del objeto.

No es seguro que haya un cosmos y nuestra ciencia avanza en la medida en que ha renunciado a preservar toda presuposición cósmica o cosmicisante. Encontramos este punto esencial de referencia, tan esencial que no puede dejar de sorprender el hecho de que al restituir con forma moderna una especie de permanencia de perpetuidad, de eternidad del cosmismo de la realidad del objeto, Lévi-Strauss en El pensamiento salvaje no aporta a todo el mundo la especie de seguridad o serenidad, de apaciguamiento epicúreo que debería resultar. Se plantea la cuestión de saber si sólo son los psicoanalistas quienes no se alegran, o si es todo el mundo. Pero yo pretendo, aunque aún no tenga pruebas, que debe ser todo el mundo. Se trata de dar razones de esto, de por qué no nos alegra ver de pronto al totemismo, si puede decirse, vaciado de su contenido —al que yo llamaría, groseramente y para hacerme entender, pasional—, por qué no nos alegra que el mundo esté, desde la era neolítica —pues no podemos remontarnos más atrás— tan en orden que todo no sea más que olitas insignificantes en la superficie de ese orden; en otros términos, por qué queremos preservar tanto la dimensión de la angustia. Debe haber una razón, ya que el rodeo, el camino de pasaje designado aquí entre el retorno a un cosmismo asegurado y por otra parte el mantenimiento de un patetismo histórico al que tampoco nos atenemos tanto —aunque justamente posea toda su función— efectivamente debe pasar por el estudio de la función de la angustia. Y por eso me veo llevado a recordarles los términos donde se muestra cómo se anuda, precisamente, la relación especular a la relación con el gran Otro. En ese artículo al que los pido se remitan, pues no voy a rehacerlo aquí enteramente, el aparato, la pequeña imagen que fomenté para hacer comprender de qué se trata, ese aparato está destinado a recordarnos lo que acentué al

final de mí seminario sobre el deseo: que la función del investimiento especular se concibe situada en el interior de la dialéctica del narcisismo tal como Freud la introdujo.

Tal investimiento de la imagen especular es un tiempo fundamental de la relación imaginaria, fundamental por el hecho de que tiene un límite y es que no todo el investimiento libidinal pasa por la imagen especular. Hay un resto. Ya he intentado, y espero haberlo conseguido en buena medida, hacerles concebir cómo y por qué podemos carácterizar ese resto bajo un modo central, pivote en toda esa dialéctica —aquí retomaré la próxima vez y les mostraré en qué es privilegiada esa función, más de lo que he podido hacer hasta ahora—, bajo el modo, digo, del falo.

Y esto quiere decir que desde ese momento, en todo lo que es localización imaginaria el falo llegará bajo la forma de una falta, de un - [menos phi]. En toda la medida en que se realiza en i (a) lo que llamé la Imagen real, la constitución en el material del sujeto de la imagen del cuerpo funcionando como propiamente imaginaria, es decir, libidinalzada, el falo aparece en menos, aparece como un blanco, El falo es sin duda una reserva operatoria, pero ella no sólo no está representada a nivel de lo imaginarlo sino que se halla delimitada y, digámoslo, cortada de la imagen especular.

Todo lo que el año pasado traté de articular alrededor del cross-cap es, para agregar a esa dialéctica una clavija, algo en el plano del ambigüo dominio de la topología, por cuanto ésta afina al extremo los datos de lo imaginario, juega en una suerte de transespacio del que al fin de cuentas todo da a pensar que está hecho de la peor articulación significante, al tiempo que deja aún a nuestro alcance algunos elementos intuitivos; justamente, los soportados por esa imagen estrafalaria y sin embargo cuán expresiva, la del cross-cap, que manipulé ante ustedes durante más de un mes para hacerles concebir cómo en una superficie así definida —no la recuerdo aquí— el corte puede instituir dos pedazos, dos piezas diferentes, una que puede tener una imagen especular y otra que literalmente no la tiene. La relación de esa reserva, de esa reserva imaginariamente inasequible —aunque se halle ligada a un órgano, gracias a Dios, todavía perfectamente asequible, es decir, el del instrumento que cada tanto deberá entrar en acción para la satisfacción del deseo, el falo —la relación de ese
- [menos phi] con la constitución del a que es aquel resto, residuo, objeto cuyo estatuto escapa al estatuto del objeto derivado de la imagen especular y a las leyes de la estética trascendental, ese objeto cuyo estatuto es tan difícil de articular para nosotros que por el entraron en la teoría analítica todas las confusiones, ese objeto a del que no hemos hecho más que anunciar sus carácterísticas constitutivas y que aquí traemos al orden del día, de él se trata toda vez que Freud habla del objeto cuando se trata de la angustia. La ambigüedad estriba en la manera con la cual podemos hacer otra cosa que imaginar a ese objeto en el registro especular. Precisamente se trate de instituir aquí —y lo haremos, podemos hacerlo— otro modo de imaginación, si puedo expresarme así, donde se defina ese objeto. Es lo que lograremos hacer, si tienen a bien seguirme paso a paso. De dónde hago partir la dialéctica en el artículo que menciono?. De un S, el sujeto como posible, el sujeto porque es preciso hablar de él si se habla, el sujeto cuyo modelo nos es dado por la concepción clásica del sujeto, con la sola condición de que lo limitamos al hecho de que había, y que desde que habla, se produce algo.

Desde que comienza a hablar, el rasgo unario entra en juego. La identificación primaria con ese punto de partida que constituye el hecho de poder decir uno y uno, y uno más y uno más, y que siempre es de un uno que es preciso partir, desde aquí —el esquema del artículo en cuestión lo delinea— se instituye la posibilidad del reconocimiento como tal de la unidad

llamada i (a). Ese i (a) está dado en la experiencia especular; pero, como les he dicho, dicha experiencia especular es autentificada por el Otro y como tal, a nivel del signo i' (a). Recuerden mi esquema, pues no puedo volver a darles los términos de la pequeña experiencia de física que me sirvió para graficarlo: i' (a) es la imagen virtual de una imagen real; a nivel de esa imagen virtual, no aparece aquí nada.

He escrito - [menos phi] porque deberemos traerlo la próxima vez. - [menos phi] ya no es visible, ya no es sensible, no es presentificable allí como no lo es aquí, - [menos phi] no ha entrado en lo imaginario. El destino principal, inaugural, el tiempo —insisto— del que hablamos reside en lo siguiente —y habrá que esperar a la vez que viene para articularlo—: el deseo estriba en la relación que les he dado por ser la del fantasma, $, le poincon, con su sentido que además pronto sabremos leer de manera diferente, a:$ (a.

Esto quiere decir que sería en la medida en que el sujeto podría estar realmente —y no por intermedio del otro— en el lugar de I, que tendría relación con aquello que se trata de tomar en el cuerpo de la Imagen especular original i (a), a saber, el objeto de su deseo, a; estos dos pilares son el soporte de la función del deseo, y si el deseo existe y sostiene al hombre en su existencia de hombre, es en la medida en que esa relación, por algún rodeo, es accesible, en que hay artificios que nos dan acceso a la relación Imaginarla que constituye el fantasma. Pero esto en modo alguno es posible de una manera efectiva. Lo que el hombre tiene frente a sí nunca es sino la imagen de lo que en mi esquema yo representaba —ustedes lo saben o no lo saben— por i' (a), que la ilusión del espejo esférico produce; aquí en estado real, bajo forma de imagen real, él tiene de ella la imagen virtual con nada en su cuerpo. El a, soporte del deseo en el fantasma, no es visible en lo que para el hombre constituye la imagen de su deseo.

Esa presencia por lo tanto en otra parte, más acá y, como aquí ven, demasiado cerca de él para ser vista, si puede decirse, del a, es el initium del deseo; y de aquí obtiene su prestigio la Imagen i' (a). Pero cuanto más se aproxima, cerca, acaricia el hombre lo que cree ser el objeto de su deseo, en realidad más desviado de él se encuentra, más descaminado, justamente por el hecho de que todo lo que hace en ese camino por acercarse a él da siempre más cuerpo a lo que en el objeto de ese deseo representa la imagen especular. Cuanto más anda, más quiere preservar, mantener —escuchen bien lo que les digo— proteger en el objeto de su deseo el lado intacto de ese florero primordial que es la imagen especular, más se embarca por ese camino a menudo llamado, impropiamente, el camino de la perfección, de la relación de objeto, y más embaucado resulta. La angustia se constituye cuando un mecanismo hace aparecer en su lugar, que yo llamaré, para hacerme entender, simplemente "natural", en el lugar corresponde al que ocupa el a del objeto del deseo, algo, y cuando digo algo, entiendan cualquier cosa.

encima

de i´ (a)

Les ruego que de aquí a la vez que viene se tomen el trabado, con esta introducción que les doy, de releer el artículo sobre lo Unheimlich. Es un artículo que nunca, nunca he oído comentar; y del que nadie siquiera parece advertir que es la clavija absolutamente indispensable para abordar la cuestión de la angustia.

Así como he abordado el inconsciente a través del chiste, este año abordaré la angustia a través del Unheimlich lo que aparece en ese lugar. Por eso hoy escribí: el - [menos phi], el algo que nos recuerda que todo parte de la castración imaginaria, que no hay —y con motivo— imagen de la falta. Cuando allí aparece algo es, por lo tanto, si así puedo expresarme, que la falta viene a faltar. Sin embargo, esto podrá parecerles una punta, un (...) bien en su lugar, en mi estilo del que todos saben que es gongórico. Y bien, me importa un bledo, Simplemente les haré observar que pueden producirse muchas cosas en el sentido de la anomalía, y no es eso lo que nos angustia. Pero si de pronto viene a faltar toda norma, es decir lo que constituye la falta —pues la norma es correlativa de la idea de falta— si de pronto eso no falta —y créanme, traten de aplicar esto a muchas cosas— en ese momento comienza la angustia.

encima

de i´ (a)

De suerte que de ahora en adelante les autorizo a retomar la lectura de lo que dice Freud en su último gran artículo sobre la angustia, el de Inhibición, síntoma y angustia, del que ya hemos partido para una primera delineación. Entonces, con esta llave, podrán advertir el verdadero sentido que ha de darse, bajo su pluma, al término "pérdida del objeto". Con esto comenzaré la próxima vez y espero dar entonces su verdadero sentido a nuestra indagación de este año.

índice del seminario 10

Clase 4. Del 5 de Diciembre de 1962

5 de Diciembre de 1962

gráfico

Vuelvo a colocar sobre el pizarrón la figura, el esquema sobre el que comenzamos a trabajar la vez pasada en la articulación de lo que constituye nuestro objeto, a saber, la angustia, quiero decir su fenómeno, pero también el lugar que les enseñaré a designar como siendo el propio de aquélla, así como a profundizar la función del objeto en la experiencia analítica.

Brevemente quiero señalarles que pronto aparecerá algo que me tomé el trabajo de redactar sobre una intervención, una comunicación que hice hace más de dos años, el 21 de Septiembre de 1960, en una reunión hegeliana de Royaumont donde elegí tratar el tema siguiente: "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". A quienes están ya familiarizados con mi enseñanza les indico que encontrarán allí total satisfacción en lo relativo a los tiempos de construcción y a la utilización, el funcionamiento de lo que hemos llamado "el grafo". Lo publica un centro ubicado en el N° 173 del boulevard

Saint Germain, y que se encarga de editar todos los trabajos de Royaumont. Pienso que éste saldrá pronto a la luz en un volumen que comprenderá asimismo has otras intervenciones — no todas especialmente analíticas realizadas en el curso de esa reunión, que repito se centró sobre el hegelianismo.

Esto resulta oportuno en la medida en que subversión del sujeto, como dialéctica del deseo, es lo que enmarca para nosotros esa función del objeto en la que nos adentraremos ahora más profundamente. Al respecto, y en especial por quienes son aquí novicios, no pienso que habré de encontrar de ninguna manera la reacción, debo decir muy antipática, que aún recuerdo, recibió ese trabajo en el Congreso de Royaumont por parte, para mi sorpresa, de filósofos a quienes creía más curtidos en la recepción de lo inhabitual, y que con seguridad en algo justamente destinado a reubicar más profundamente ante ellos la función del objeto —y en particular el objeto del deseo culminó por su parte en una impresión que no puedo calificar de otro modo que como ellos mismos la calificaron: la de una suerte de pesadilla, y hasta de elucubración producto de cierto diabolismo.

Sin embargo, no parece acaso en una experiencia que llamaría moderna, una experiencia a nivel de las profundas modificaciones que aporta en la aprehensión del objeto la era que no soy el primero en calificar como de la técnica, acaso no ha de darles esto la Idea de que un discurso sobre el objeto debe pasar obligatoriamente por relaciones complejas que sólo nos permiten su acceso a través de profundos enredos?. No puede decirse, por ejemplo, que ese módulo de objeto, tan carácterístico de lo que nos es dado — hablo en la experiencia más externa, no se trata de experiencia analítica— ese módulo de objeto que llaman la pieza separada, no es algo que acaso merece detenerse en él y que trae una dimensión profundamente nueva a toda interrogación noética relativa a nuestra relación con el objeto?. Pues al fin y al cabo, qué es una pieza separada?. Cuál es su subsistencia fuera de su empleo eventual con relación a cierto modelo que se halla en función, pero que también puede devenir anticuado, no ser ya renovado, como se dice?. Después de lo cual, en qué se convierte, qué sentido tiene la pieza separada?

Por qué tal perfil de cierta relación enigmática con el objeto no nos serviría hoy de introducción, de llamado al hecho que no es vana complicación, que no tiene que sorprendernos ni endurecernos ante un esquema del tipo de aquel que les he recordado e Introducido la vez pasada, y que resulta que es en ese lugar, en el lugar donde en el Otro, en el lugar del Otro, autentificado por el Otro, se perfila una imagen solamente reflejada problemática y hasta falsa, de nosotros mismos; que está en un lugar situado con relación a una imagen que se carácteriza por una falta, por el hecho de que lo que allí es llamado no podría aparecer, que está profundamente orientada y polarizada la función de esa misma Imagen, que el deseo está allí no sólo velado sino esencialmente puesto en relación con una ausencia, con una posibilidad de aparición regida por una presencia que está en otra parte y lo rige, más cerca, pero allí donde ella está, inasequible para el sujeto, es decir, lo he indicado, el a del objeto, del objeto que constituye nuestra pregunta, del objeto en la función que cumple en el fantasma, en el lugar donde algo puede aparecer. La vez pasada puse, y entre paréntesis, el signo - indicándoles que aquí debe perfilarse una relación con la reserva libidinal, con ese algo que no se proyecta, con ese algo que o se inviste a nivel de la Imagen especular por la razón de que permanece profundamente investido, irreductible en el nivel del cuerpo propio, en el nivel del narcisismo primario, en el nivel de lo que llaman autoerotisrno, en el nivel de un goce autista, alimento en suma que permanece allí para intervenir eventualmente como Instrumento en la relación con el Otro, con el Otro constituido a partir de esa imagen de mi

semejante, ese Otro que perfilará con su forma y sus normas la imagen del cuerpo en su función seductora sobre aquel que es el compañero sexual.

Por lo tanto, ven ustedes instituirse una relación: lo que según les dije la vez pasada, puede venir a señalarse en ese lugar designado por el - [menos phi], es la angustia, y la angustia de castración en su relación con el Otro. En la cuestión de esa relación con el Otro vamos a adentrarnos hoy. Digamos de inmediato que, como ven, voy directamente al punto nodal: ¿por qué camino hemos aprendido todo lo que sabemos sobre la estructura del sujeto, sobre la dialéctica del deseo, algo absolutamente nuevo, original, que nosotros, analistas, tenemos que articular?. Por el camino de la experiencia del neurótico. Y qué nos ha dicho Freud?: que el último término al que arribó en la elaboración de esa experiencia, el término acerca del cual nos indica que es para él su punto de llegada, su tope, el término para él irrebasable, es la angustia de castración.

Qué quiere decir esto?. Es irrebasable ese término?. Qué significa tal detención de la dialéctica analítica en la angustia de castración?. Acaso no ven ustedes dibujarse, en el sólo empleo del esquematismo que utilizo, el camino por donde entiendo conducirlos?. Dicho camino parte de una mejor articulación de ese hecho de experiencia señalado por Freud en el topamiento del neurótico con la angustia de castración. La apertura que los propongo consiste en algo que la dialectica que aquí les demuestro permite articular: que de ninguna manera es la angustia de castración en sí misma lo que constituye el último callejón sin salida del neurótico; pues la forma, la forma de la castración, de la castración en su estructura imaginaria, ya está hecha aquí en el abordaje de la imagen libidinalizada del semejante, está hecha a nivel de la fractura que se produce en cierto momento de cierto dramatismo imaginario; y este —como se sabe— explica la importancia de los accidentes de la escena que por tal causa llaman traumática; hay toda clase de variaciones, de anomalías posibles en esa fractura imaginaria que ya indican algo en el material utilizable, utilizable para qué? Para otra función que da su pleno sentido al término castración.

El neurótico retrocede no ante la castración, sino por hacer de su castración, la propia, lo que le falta al Otro, A, por hacer de su castración algo positivo que es la garantía de esa función del Otro, ese Otro que se escurre en la remisión indefinida de las significaciónes ese Otro donde el sujeto no se ve más que como destino, pero destino que no tiene término, destino que se pierde en el océano de las historias. Y qué son las historias sino una Inmensa ficción. Qué cosa puede asegurar una relación del sujeto con ese universo de significaciónes sino el hecho de que en alguna parte haya goce?. Y sólo puede asegurarlo por medio de un significante, significante que forzosamente falta. Es el agregado (appoint) a ese lugar faltante que el sujeto es llamado a hacer por medio de un signo que llamamos de su propia castración.

Consagrar su castración a esa garantía del Otro: es ante ello que se detiene el neurótico; y lo hace por una razón de cierto modo Interna al análisis: es el análisis el que lo lleva a esa cita. La castración, al fin de cuentas, no es otra cosa que el momento de la interpretación de la castración.

Quizás he ido más rápido de lo que yo mismo pretendía hacerlo en mi discurso de esta mañana. Además, ven aquí indicado que tal vez haya posibilidad de pasaje, pero por cierto que no podemos explorar esa posibilidad sino volviendo hacia atrás, al lugar mismo donde la castración imaginaria funciona, como acabo de indicarles, para constituir en su pleno derecho el llamado complejo de castración.

Es por lo tanto en el nivel del cuestionamiento del complejo de castración que nuestra exploración concreta de la angustia nos permitirá estudiar ese paso posible, tanto más posible cuanto que ya fue franqueado en muchas ocasiones. El estudio de la fenomenología de la angustia nos permitirá decir cómo y por qué.

La angustia, que tomamos en su definición a mínima como señal, definición que por hallarse al término de los progresos del pensamiento de Freud no es lo que se cree, o sea el resultado de un abandono de sus primeras posiciones, cuando hacía de ella el fruto de un metabolismo energético; no se trata de un abandono ni de una conquista nueva; pues ya en el momento en que Freud hacía de la angustia la transformación de la libido, existía la indicación de que podía funcionar como señal.

Me será fácil demostrarlo con referencia al texto, pero este año tengo demasiado que hacer, demasiado que suscitar en ustedes en lo relativo a la angustia para estancarme por tanto tiempo en el nivel de la explicación del mismo.

Como he dicho, la angustia está ligada a todo lo que puede aparecer en ese lugar; y lo que nos lo asegura es un fenómeno al que se le ha acordado tan poca atención que no se llegó a una formulación satisfactoria, unitaria de todas las funciones de la angustia en el campo de nuestra experiencia. Ese fenómeno es el Unheimlichkeit. La vez pasada les rogué que se remitieran al texto de Freud, y por las mismas razones: porque no tengo tiempo de volver a deletrear con ustedes ese texto. Sé que muchos fueron de inmediato a él, y se los agradezco. Lo primero que les saltará a la vista, Incluso en una lectura superficial, es la importancia que da Freud a un análisis lingüístico. Si no fuera notorio por doquier, este texto bastaría por sí sólo para justificar el predominio que en mi comentario de Freud otorgo a las funciones del significante. Lo segundo que les saltará a la vista, cuando lean aquello por lo cual Freud introduce la noción de Unheimlich, es que la exploración de los dicciónarios en lo concerniente a esa palabra da como definición de Unheimlich la de ser lo Unheimlich (7). Se trata de lo que es heim al punto de ser unheim. Y después, como no tendrá que explicarnos por qué es ello así, pues resulta bien evidente con la simple lectura de los dicciónarios, no se detiene más en ello, y está como yo lo estoy ahora: tiene que avanzar. Y bien, para nuestra convención, para la claridad de nuestro lenguaje, a ese lugar designado la vez pasada vamos a llamarlo por su nombre: es lo que se llama heim. Si ustedes quieren, digamos que si esa palabra tiene; un sentido en la experiencia humana, allí está la casa del hombre. Den a la palabra casa todas las resonancias que quieran, incluso las astrológicas. El hombre encuentra su c asa en un punto situado en el Otro, más allá de la imagen de que estarnos hechos, y ese lugar representa la ausencia en la que nos encontramos. suponiendo —lo que ocurre— que ella se revela por lo que es: la presencia en otra parte que constituye a ese lugar como ausencia; entonces, ella es la reina del juego. Ella se apodera de la imagen que la soporta y la imagen especular deviene la del doble con la extrañeidad radical que aporta y, para utilizar palabras que toman su significación del hecho de oponerse a los términos hegelianos, haciéndonos aparecer como objeto y revelarnos la no autonomía del sujeto. Freud lo ha señalado como ejemplo en los textos de Hoffman que se hallan en el corazón de una experiencia semejante: El Hombre de Arena y su atroz historia, en la que se ve al sujeto rebotar de captación en captación ante esa forma de imagen que, hablando con propiedad, materializa el esquema ultrareducido que aquí les doy en él; pero la muñeca de que se trata, a la que el héroe del cuento acecha tras la ventana del brujo que a su alrededor trafica no sé qué operación mágica, es propiamente esta imagen en la operación de completarla por lo que está absolutamente distinguido de ella en la forma misma del cuento, a saber, el ojo. Y el ojo de que se trata no puede ser sino el de su héroe. El tema de lo que se le quiere arrebatar, ese ojo, da el hilo explicativo de todo el relato,

Resulta significativo de no sé qué embarazo ligado a la circunstancia de que por primera vez la reja del arado entraba en esta línea de revelación de la estructura subjetiva, el hecho de que Freud nos dé en cierto modo una referencia desordenada. Dice: "Lean El elixir del diablo". Tampoco puedo decirles hasta qué punto está completo, hasta qué punto se dan todas las formas posibles del mismo mecanismo donde se explicitan todas las incidencias en que puede producirse esa función, esa reacción del unhelmlich. Manifiestamente no se adentra en él, resulta en cierto modo desbordado por la frondosidad que en efecto presenta esta breve y pequeña novele de la que no es tan fácil procurase un ejemplar, aunque a causa de la bondad de siempre de no sé quién de los presentes me encuentro con que he hallado uno —y les agradezco o bien agradezco a la persona en cuestión— sobre éste pupitre. Es muy útil tener a disposición más de un volumen.

En esto punto, heim simplemente no se manifiesta; lo saben ustedes desde siempre, o sea que el deseo se revela como deseo del Otro, aquí deseo en el Otro, pero yo diría que mi deseo entra en el Otro donde es esperado desde la eternidad bajo la forma del objeto que soy, en tanto que él me exilia de mi subjetividad al resolver en sí mismo todos los significantes a los que esa subjetividad esta afectada. Desde luego, esto no ocurre todos los días, y hasta quizás sólo ocurra en los cuentos de Hoffman. En El elixir del diablo está totalmente claro. En la nota de Freud se da a entender que uno se pierde un poco en cada rodeo de esa larga y tan tortuosa verdad, e inclusive ese "perderse allí" forma parte de la función del laberinto que se trata de animar. Pero está claro que, por tomar cada uno ese rodeo, el sujeto no llega, no tiene acceso a su deseo sino sustituyéndose siempre a uno de sus propios dobles.

No es por nada que Freud insiste sobre la dimensión esencial que da a nuestra experiencia del unheimlich el campo de la ficción. En la realidad ella es demasiado fugitiva y la ficción la demuestra mucho mejor, la produce incluso de una manera más estable por hallarse mejor articulada. Es una especie de punto ideal, pero cuán precioso para nosotros, ya que a partir de él podremos ver la función del fantasma. Posibilidad articulada hasta el machacamiento en una obra como Los elixires del diablo, pero localizable en tantas otras por el efecto capital de la ficción; de ese efecto en la corriente eficaz de la existencia podemos decir que es lo que permanece en el estado de fantasma. Y así tomado, que es el fantasma sino —y poco dudamos de esto— ein Wunsch, un anhelo e incluso, como todos los anhelos, bastante ingenuo. Para expresarlo de manera algo humorística, diré que S/ deseo de a, fórmula del fantasma, puede traducirse en esta perspectiva como que el Otro se desvanece, se pasma, diría yo, ante ese objeto que soy, deducido el hecho de que yo me veo.

Entonces, dado que es preciso que plantee las cosas así, de una manera apodíctica —después verán cómo funciona esto— les diré de inmediato, para dar luz a mi linterna, que las dos fases con las que he escrito las relaciones del S/ con el a, situándolo de modo diferente con relación a la función reflectiva del A, con relación a ese espejo A, esas dos maneras corresponden exactamente a la manera, a la repartición de los términos del fantasma en el perverso y en el neurótico las cosas están —si puedo expresado groseramente

gráfico

y hacerme entender— en su lugar: el a está allí donde está, allí donde el sujeto no puede verlo, como ustedes lo saben, y el S/ está en su lugar. Por eso puede decirse que el sujeto perverso al tiempo que permanece inconsciente de la manera como eso funciona , se ofrece lealmente al goce del Otro. Sólo que nunca habríamos sabido nada de ello si no estuvieran los neuróticos

para quienes el fantasma no tiene en absoluto el mismo funcionamiento. De suerte que es a la vez él quien le revela en su estructura a causa de lo que hace de él, pero con lo que hace de él, por lo que hace de él, los engrupe a ustedes como engrupe a todo el mundo. Pues como voy a explicarlo, se sirve de eso fantasma para fines particulares. Es lo que ya expresó otras veces diciendo que lo que se creyó percibir como siendo bajo la neurosis perversión, es simplemente esto que les estoy explicando a saber un fantasma enteramente situado en el lugar del Otro, tomado el apoyo sobre algo que, si se lo encuentra, va a presentarse como perversión.

Los neuróticos tienen fantasmas perversos, y los analistas se rompen la cabeza desde hace muchísimo tiempo preguntándose qué quiere decir esto; asimismo se ve que no es la misma cosa, que no funciona de la misma manera. De allí la pregunta que se engendra y las confusiones que se multiplican sobre el hecho de saber, por ejemplo, si una perversión es verdaderamente una perversión, es decir, si no funciona como pregunta que redobla ésta: para qué puede servirle al neurótico el fantasma perverso?. Pues y asimismo hay una cosa que es preciso comenzar por decir a partir de la posición de la función del fantasma que acabo de erigir ante ustedes: que ese fantasma del que se sirve el neurótico al que organiza en el momento en que lo usa —en efecto, algo del orden del a aparece en el lugar del heim, por encima de la Imagen que les indico, el lugar de aparición de la angustia— y bien, hay algo en un todo sorprendente: que en efecto es lo que mejor lo sirve para defenderse contra la angustia, para recubrir la angustia.

Tenemos por lo tanto —y esto naturalmente sólo puede concebirse a partir de los presupuestos que en su extremo debí plantear en primer término, pero como en todo discurso nuevo será preciso que ustedes lo juzguen en el momento en que se forma y ver si él recubre, (como pienso, no dudarán de ello) el funcionamiento de la experiencia— ese objeto a que el neurótico se hace ser en su fantasma y bien, diré que casi le va como las polainas a un conejo. De allí que el neurótico nunca haga gran cosa con su fantasma. Eso logra defenderlo contra la angustia justamente en la medida en que es un a postizo. Se trata de la función que hace tiempo ilustré con el sueño de "la hermosa carnicera".

A la hermosa carnicera le gusta el caviar; sólo que no quiere caviar porque podría proporcionar demasiado placer al gordo bruto de su marido, que es capaz de tragarlo con el resto; ni siquiera eso lo detendrá; Pero lo que interesa a la hermosa carnicera no es desde luego, en absoluto, alimentar a su marido con caviar, porque, como les he dicho, él le agregará todo un menú, tiene mucho apetito el carnicero. Lo único que le interesa a la hermosa carnicera es que su marido tenga ganas de esa pequeña nada que ella guarda en reserva.

Créanme que esta fórmula, totalmente clara cuando se trata de la histérica, se aplica a todos los neuróticos. Ese objeto a funcionando en su fantasma, y que les sirve de defensa contra su angustia es también, contra todas las apariencias, el cebo con el que consiguen al otro. Y gracias a Dios, a esto debemos el psicoanálisis.

Hubo una tal Ana 0. que algo sabía del asunto como maniobra de juego histérico, y que presentó toda su pequeña historia, todos sus fantasmas, a los señores Breuer y Freud, quienes se precipitaron sobre ellos como pececitos al agua. En la página..., ya no sé, . . . 271 de los Studien über Hysterie, Freud se maravilla del hecho de que en Ana O., sin embargo, no existía la menor defensa. Ella lo daba todo así. Ninguna necesidad de encarnizarse por obtener el paquete entero. Evidentemente Freud se hallaba ante una forma gEnerosa de funcionamiento histérico. Y por eso Breuer como ustedes saben, rudamente lo sintió pasar; porque con el

formidable cebo Breuer se tragó esa pequeña nada y puso cierto tiempo en regurgitarla. No quiso saber más del asunto.

Felizmente, Freud era neurótico. Y como a la vez era inteligente y valeroso supo servirse de su propia angustia ante su deseo —angustia que se hallaba en el origen de su ridículo apego a esa imposible buena mujer que además lo enterró y se llamaba señora Freud— y supo servirse de ella para proyectar sobre la pantalla radiográfica de su fidelidad a ese objeto fantasmático para reconocer en él sin parpadear siquiera un Instante lo que había que hacer, o sea comprender para qué servía todo eso y admitir enteramente que Ana O. apuntaba perfectamente a él, a Freud pero él era un poquitito más duro de conseguir que el otro, Breuer. A esto le debemos haber entrado por medio del fantasma en el mecanismo del análisis y en un empleo racional de la transferencia.

Esto quizás nos permita dar también el paso siguiente y advertir que lo que constituye el límite entre el neurótico y los otros —nuevo salto en cuyo paso les ruego reparen, ya que como para los otros tendremos que justificarlo después— lo que funciona efectivamente en el neurótico es que a ese nivel, ya en él desplazado a del objeto, es algo que se explica de manera suficiente por el hecho de que pudo hacer ese transporte de la función del a en el otro. La realidad que hay tras ese uso de falacia del objeto en el fantasma del neurótico tiene un nombre muy simple: la demanda.

El verdadero objeto que busca el neurótico es una demanda: quiere que se le demande, que se le suplique. Lo único que no quiere es pagar el precio. Experiencia grosera de la que los analistas no están sin duda lo bastante apartados —esclarecidos por las explicaciones de Freud— para no haber creído que al respecto debía volverse a la pendiente enjabonada del moralismo y deducir de esto un fantasma que se arrastra en las más viejas predicaciones moralístico—religiosas, las de la oblatividad.

Evidentemente se han percatado de que como el neurótico no quiere dar nada, esto tiene cierta relación con el hecho de que su dificultad sea del orden del recibir. El neurótico quiere que se le suplique, les decía, y no quiere pagar el precio. Mientras que si quisiera dar algo, tal vez la cosa marcharía. Sólo que los analistas en cuestión, los bienparlantes de la madurez genital —como si fuera éste el lugar del don— no advierten que lo que habría que enseñarle a dar al neurórtico es esa cosa que él no imagina, es nada, es justamente su angustia. Esto nos lleva a nuestro punto de partida de hoy, que señalé el topamiento con la angustia de castración. El neurótico no dará su angustia, Sabremos más sabremos por qué, Es tan cierto que de eso se trata que igualmente todo el proceso, loca la cadena del análisis consiste en el hecho de que al menos da su equivalente, de que comienza por dar un poco su síntoma Y por eso un análisis, como decía Freud, comienza por una ordenación de síntomas. Nos encontramos efectivamente en el lugar de que se trata y nos esforzamos por hacerlo caer, mi Dios, en su propia trampa. Nunca puede actuarse de otro modo con nadie. Nos hace un ofrecimiento en definitiva falaz, y lo aceptamos. Por ese hecho entramos en el juego con el que recurre a la demanda. El neurótico quiere que ustedes le demanden algo y como ustedes no le demandan nada —tal es la primera entrada en el análisis— él comienza a modular las suyas, sus demandas, que vienen aquí al lugar heim (a del esquema). Y lo

digo al pasar: me cuesta ver, fuera de lo que se articula casi por sí mismo en este esquema, cómo sino por una especie de falsa comprensibilidad grosera se pudo justificar hasta ahora la

dialéctica frustración-agresión-regresión. En la medida en que dejan ustedes sin respuesta la demanda, que viene aquí a articularse, qué se produce?. La agresión de que se trata. Dónde han visto nunca, salvo fuera del análisis en practicas llamadas de "psicoterapia de grupo de las que oímos hablar en alguna parte, que no se produzca ninguna agresión?. Por el contrario, la dimensión de la agresividad entra en juego para volver a cuestionar aquello a lo que ella apunta por naturaleza, a saber, la relación con la imagen especular.

En la medida en que el sujeto agota sus rabias contra esa imagen se producen es a sucesión de demandas que siempre se dirige a una demanda más original, históricamente hablando, y se modula la regresión como tal.

El punto a que llegamos y que hasta ahora tampoco fue jamás explicado de una manera satisfactoria, es cómo resulta posible que por esa vía regresiva el sujeto sea llevado a un momento que estamos forzados a situar históricamente como progresivo. Hay quienes colocados ante la paradoja de saber cómo remontándose hasta la fase oral se descubre la relación trunca. Intentaron hacernos creer que después de Ia regresión había que remontar el camino en sentido opuesto, lo que es absolutamente contrario a la experiencia. Nunca se ha visto un análisis por exitoso que se lo suponga, que en el proceso de la regresión volviera a pasar por las etapas contrarias, como sería necesario si se tratara de algo semejante en una reconstrucción genética. Por el contrario, será en la medida en que se hayan agotado hasta su fin, hasta el fondo del tazón, hasta la demanda cero, todas las formas de la demanda, que veremos aparecer en el fondo la relación de la castración.

La castración se encuentra inscripta como relación en el límite del ciclo regresivo de la demanda. Aparece allí de inmediato después y en la medida en que el registro de la demanda está acotado. Se trata de comprender esto topológicamente.

Hoy no quiero llevar las cosas mucho más allá. Pero igualmente terminaré con una observación que por convergir con aquella por la cual terminé mi último discurso, conducirá vuestra reflexión en un sentido que puede facilitar el paso siguiente tal como acabo de señalarlo. Tampoco iré a demorarme en vanos rodeos. En Inhibición, síntoma y angustia, Freud nos dice, o parece decirnos, que la angustia es la reacción, reacción —señal ante Ia pérdida de un objeto; así, enumera: la del medio uterino envolvente, que tiene lugar al nacimiento, la eventual de la madre considerada como objeto, In del pene, la del amor del objeto y la del amor del super ego.

Ahora bien, para ponerles ya en cierto camino que resulta esencial tomar, la vez pasada les dije que la angustia no es la señal de una falta, sino de algo que es preciso llegar a concebir en el nivel redoblado de ser la carencia del apoyo de la falta. Y bien, retomen la lista de Freud, aquí detenida a su término en pleno vuelo, por así decir: Acaso ignoran ustedes que no es la nostalgia de lo que llaman el seno materno lo que encuentra la angustia sino su inminencia todo lo que nos anuncia algo que nos permitirá entrever que va a volverlo a él? qué provoca la angustia?. Contrariamente a lo que se dice, no el ritmo ni la alternancia de la presencia—ausencia de la madre. Y lo prueba el hecho de que el niño se complace en renovar ese juego de presencia—ausencia: la posibilidad de la ausencia es la seguridad de la presencia. Lo más angustiarte para el niño es que justamente esa relación sobre la cual él se instituye por la falta que le hace descanso, esa relación resulta ser lo más perturbado cuando no hay posibilidad de tanta, cuan do la madre le esta todo el tiempo encima, y especialmente al limpiarle el trasero, modelo de la demanda, de la demanda que no podría desfallecer. Y en un nivel más elevado,

en el tiempo siguiente, el de la pretendida pérdida del pene, de que se trata?. Qué vemos al comienzo de la fobia de Juanito?.

Esto: que aquello sobre lo cual se pone un acento no bien centrado, a saber, que la angustia estaría supuestamente ligada a la prohibición por la madre de las prácticas masturbatorias, es vivido, percibido por el niño como presencia del deseo de la madre ejerciéndose en su lugar. Qué es la angustia en general en la relación con el objeto del Deseo qué nos enseña aquí la experiencia sino que ella es tentación, no pérdida del objeto sino justamente presencia por el hecho de que el objeto no falta?. Y para pasar a la etapa siguiente, la del amor del superyó, del que se entiende que ha de poner en el camino llamado del fracaso, qué quiere decir esto sino que lo temido es el éxito, que lo temido es siempre el "eso no falta"?.

Les dejaré hoy en este punto destinado a hacerles sortear una confusión que descansa enteramente en la dificultad de identificar el objeto del deseo. No es por ser difícil de identificar que no está allí: está allí, y su función es decisiva para lo que tiene que ver con la angustia.

Consideren que lo que se ha dicho hoy no es más que acceso preliminar, que el modo preciso de su situación —en la que entraremos la próxima vez debe ser situado entre tres temas que se delinearon en mi discurso de hoy: uno es el goce del Otro, el segundo la demanda del Otro, y el tercero no pudo ser oído sino por las orejas más finas. Se trata de esa clase de deseo que se manifiesta en la interpretación, cuya forma más ejemplar y enigmática es la incidencia misma del análisis en la cura, forma que desde hace tiempo me incita a plantear esta pregunta: qué representa, en la economía esencial del deseo, esa especie privilegiada del mismo que llamo " deseo del analista"? .

NOTA DEL TRADUCTOR

(7) Traducción literal. Con esta forma, la frase se hace ininteligible, Entendemos que debe tratarse de un error de transcripción y que Lacan puede haber dicho: "da como definición de Heimlich la de ser lo Unheimlich". Ello se correspondería con lo expresado por Freud en "Lo siniestro": "De modo que heinlich es una voz cuya acepción evoluciona hacia la ambivalencia, hasta que termina por coincidir con la de su antítesis, unheimlich. Unheimlich es, de una manera cualquiera, una especie de heimlich".

índice del seminario 10

Clase 5. del 12 de Diciembre de 1962

12 de Diciembre de 1962

gráfico

Se ha visto y se ha leído, se verá y se leerá todavía que cierta forma de un segmento del psicoanálisis, esencialmente el que aquí se persigue, tiene un carácter presuntamente más filosófico que otro que trataría de concordar con una experiencia más concreta, más científica, más experimental —poco importa la palabra que se emplee—.

No es culpa mía, como se dice, si en el plano teórico el psicoanálisis cuestiona el deseo de conocer y se coloca por sí mismo, en su discurso, en un más acá, en lo que precede al momento del conocimiento lo que por sí sólo justificaría esa especie de puesta en cuestión que da a nuestro discurso cierto tinte, digamos, filosófico.

Por otra parte, en esto me precedió el inventor mismo del análisis, quien, por lo que sé, era alguien efectivamente colocado en el nivel de una experiencia directa, la de los enfermos, los enfermos mentales, en especial aquellos a quienes se llamó, con un rigor Mayor desde Freud, neuróticos.

Pero después de todo no sería ésta razón para permanecer más tiempo del que conviene en un enjuiciamiento epistemológico si el lugar del deseo, la manera como éste se abre no fuera en todo instante —en nuestra posición terapéutica— presentificado por nosotros a través de un problema, el más concreto de todos: el de no embarcarnos por un falso camino, el de no responder equivocadamente y al menos considerar reconocida cierta meta que perseguimos y que no está tan clara. Recuerdo haber provocado indignación en esa clase de colegas que llegado el caso saben parapetarse tras no sé qué énfasis de buenos sentimientos destinado a tranquilizar no sé a quién, cuando dije que en el análisis la curación llegaba en cierto modo por añadidura.

En ello se, creyó advertir algún desdén hacia aquel a cuyo cargo estamos, hacia el que sufre. Pero yo hablaba desde un punto de vista metodológico. Es bien cierto que nuestra justificación y nuestro deber son el de mejorar la posición del sujeto. Sin embargo, entiendo que nada es más vacilante, en el campo en que nos hallamos, que el concepto de curación.

Acaso un análisis que termina con la entrada del paciente o de la paciente en el tercer orden es una curación, aunque su sujeto se encuentre mejor en cuanto a sus síntomas? Por algún lado, cierto orden que ha reconquistado enuncia las reservas más expresas sobre los caminos, desde ese momento perversos a sus ojos, por donde lo hemos hecho pasar para hacerlo ingresar al reino del cielo.

Esto ocurre. Por lo cual, no pienso ni por un sólo instante alejarme de nuestra experiencia. Mi discurso, muy lejos de distanciarse de ella, consiste justamente en recordar que en el interior de nuestra experiencia todas las preguntas pueden plantearse, y que precisamente es necesario que conservemos la posibilidad de cierto hilo entre ellas que, al menos a nosotros, nos garantice no hacer trampa con lo que constituye nuestro instrumento mismo, es decir, el plano de la verdad.

El problema requiere, desde luego, una exploración que no sólo ha de ser sería si no que yo diría que hasta cierto punto debe ser no solamente una (. . .), —y podría serlo— sino hasta cierto grado enciclopédica.

En un tema como el de la angustia, no es fácil reunir en un discurso como el mío de este año lo que decimos que debe ser funcional para los analistas, lo que no deben olvidar en ningún instante en lo relativo a lo que nos importa. Hemos señalado en este pequeño esquema el lugar que ocupa actualmente el - [menos phi] como el lugar de la angustia, como ese lugar que ya designé como constituyente de cierto vacío, pareciendo que en él la angustia de todo lo que puede manifestarse en ese lugar nos descamina, si puedo decir, en cuanto a la función estructurante de dicho vacío.

Los signos, por así decir, los indicios para ser más exacto, el alcance de esta tautología, sólo tendrán valor si pueden ser confirmados por el abordaje, cualquiera que fuese, que haya proporcionado todo estudio serio del fenómeno de la angustia, cualesquiera que sean sus presupuestos. Aún cuando tales presupuestos nos parezcan demasiado estrechos pues deben ser situados en el interior de esa experiencia radical que es la nuestra, resulta claro que algo fue bien comprendido en cierto nivel, y aunque el fenómeno de la angustia se nos presente limitado, dislocado, insuficiente con respecto a nuestra experiencia, al menos ha de saberse por qué es ello así. Sin embargo, no siempre lo es. Tenemos que recoger, en el nivel que fuere donde se la haya formulado hasta el presente, la Interrogación con respecto a la angustia.

Mi propósito de hoy es indicarla, ya que por cierto no será posible efectuar la suma, que necesitaría todo un año de seminario, de lo que fue aportado por cierto número de tipos de Interrogación llamados —con razón o sin ella—, por ejemplo, el enfoque objetivo del problema de la angustia, el enfoque experimental del problema de la angustia.

Y es seguro que en tales respuestas no podríamos sino perdernos, si no hubiera presentado yo al comienzo las líneas de mira, los puntos de mantenimiento, que no podemos abandonar por un sólo instante, para garantizar y limitar nuestro objeto, percatarnos en fin de aquello que lo condiciona de la manera más radical y fundamental. Por eso la vez pasada mi discurso culminó en su cercamiento, si puedo decir, mediante tres puntos de reterencia que por cierto no hice más que anunciar, introduciendo tres puntos donde seguramente la dimensión del Otro resultaba dominante, a saber: la demanda del Otro, el goce del Otro y, bajo una forma enteramente modallmodalizadazada y que además quedó como punto de interrogación, el deseo del Otro, en la medida en que este deseo corresponde a nuestra interrogación, la del analista, la del analista en tanto que intervine como término.

No vamos a hacer lo que reprochamos a los demás, o sea, a elidirnos del texto de la experiencia a la que Interrogamos. La angustia a la que debemos aportar aquí una fórmula es una angustia que nos responde, una angustia que provocamos, una angustia con la cual tenemos, llegado el caso, una relación determinante.

Esa dimensión del Otro donde hallamos nuestro lugar, lugar eficaz justamente en la medida en que sabemos no limitarlo —motivo éste de la pregunta que formulo, a saber, en qué medida nuestro deseo no debe limitarlo— acerca de esa dimensión del Otro querría hacerles sentir que no está ausente de ninguno de los modos bajo los que hasta hoy se pudo intentar cercar, ceñir el fenómeno de la angustia. Y diré que en el punto de ejercicio mental en que los he formado y habituado, quizás no pueda sino parecerles inútil esa suerte de énfasis, de vano éxito, de falso triunfo que algunos ponen en el hecho de que, por ejemplo, supuestamente al

contrario de la experiencia analítica, en el laboratorio, sobre la mesa de experiencias, se obtienen neurosis en el animal. Qué nos muestran esas neurosis que el laboratorio pavloviano, quiero decir el mismo Pavlov y quienes lo siguieron, pudieron llegado el caso destacar?. Se nos dice que en el texto y la serie de esas experiencias por las que se condiciona lo que llaman "determinado reflejo" del animal, a saber, determinada "reacción natural" de uno de esos aparatos que asociamos a un estímulo, a una excitación que forma parte de un registro al que se presume completamente diferente del que está interesado en la reacción, por cierto modo de hacer convergir tales reacciónes condicionadas vamos a poner de relieve el efecto de contrariedad. Desde el momento en que hemos obtenido, condicionado, erigido una de las respuestas del organismo, vamos a ponerlo en postura de responder de dos maneras opuestas a la vez, engendrando, si puede decirse, una especie de perplejidad orgánica.

Para ir más lejos, diremos incluso que en ciertos casos podemos llegar a pensar que lo que obtendremos es una suerte de agotamiento de las posibilidades de respuesta, una suerte de desorden más fundamental engendrado por su desvío, algo que interesa de manera más radical a lo que puede llamarse el campo ordinario de la reacción implicada, que es Ia traducción objetiva de lo que podrá interpretarse, en una perspectiva más general, como definido por ciertos modos de reacción a los que se llamará "Instintivos". En resumen, llegar al punto en que la demanda hecha a la función —algo que más recientemente y en otras áreas culturales se teorizó con el término de "stress"— puede culminar, desembocar en esa suerte de déficit que supera a la función misma, que interesa al aparato de manera que lo modifica, más allá del registro de la respuesta funcional, lo que en las huellas durables que engendra confina más o menos con el déficit lesionar.

Sin duda, será importante puntualizar en este abanico de la interrogación experimental dónde, hablando con propiedad, se manifiesta algo que nos recuerda bajo reacciónes neuróticas la forma "angustiada". Sin embargo, hay algo que en semejante manera de plantear el problema de la experiencia parece siempre eludido. Eludido de un modo que sin duda es imposible reprochar al relator de esas experiencias, ya que esa elisión es constitutiva de la experiencia misma. Pero para quienquiera que tenga que comparar esa experiencia con la nuestra, a saber, la que tiene lugar con un sujeto hablante —tal es la importancia de esa dimensión en la medida en que la recuerdo aquí— es imposible no tener en cuenta el hecho de que por primitivo que sea el organismo animal interrogado con relación al de un sujeto hablante —y ese organismo animal está lejos de ser primitivo, de hallarse alejando del nuestro en las experiencias pavlovianas, ya que se trata de perros— la dimensión del Otro está presente en la experiencia.

No es de ayer que interviniendo por ejemplo en el curso de una de nuestras sesiones científicas sobre algunos fenómenos que nos eran relatados —no puedo repetirlos hoy— concernientes a la creación de neurosis experimental, yo hacía observar al que comunicaba sus investigaciones que su propia presencia en la experiencia como personaje humano, manipulador de cierto número de cosas alrededor del animal, debía ser en tal y cual momento de la experiencia puesta sobre el tapete, computada. Cuando se sabe cómo se comporta un perro frente a aquel que se llama o no se llama su amo, se sabe que la dimensión del Otro cuenta, en todo caso para un perro. Pero si no fuera un perro, si fuera una langosta o una sanguijuela, por el hecho de que hay montaje de aparatos la dimensión del Otro estaría presente. Ustedes me dirán: una langosta o una sanguijuela, organismo paciente de la experiencia, nada sabe de la dimensión del Otro. Estoy absolutamente de acuerdo, y por eso todo mi esfuerzo durante cierto tiempo fue demostrarles la amplitud en el nivel donde entre nosotros, sujetos, tal como aprendemos a manejar, a do terminar a ese sujeto que somos, hay

también todo un campo donde de lo que nos constituye como campo nada sabemos. Y que el Selbst-bewusstsein como les enseñé a nombrar al sujeto supuesto saber, es una ilusión engañosa. El Selbst-bewusstsein considerado como constitutivo del sujeto que conoce es una ilusión, una fuente de error. Pues la dimensión del sujeto supuestamente transparente en su propio acto de conocimiento sólo comienza a partir de la entrada en juego de un objeto especificado, aquel que intenta circunscribir el estadio del espejo, a saber, la imagen del cuerpo propio en la medida en que el sujeto de una manera jubilosa tiene, en efecto, el sentimiento de hallarse ante un objeto que lo vuelve, a él mismo, sujeto, transparente.

La extensión de esa ilusión —que en sí misma constituye radicalmente la ilusión de la conciencia— a toda especie de conocimiento, está motivada por el hecho de que el objeto del conocimiento será en lo sucesivo construido, modelado a imagen de esa relación con la imagen especular, y precisamente por eso el objeto del conocimiento es insuficiente.

Si no existiera el psicoanálisis, se lo sabría por esto: que existen momentos de aparición objeto que nos arroyan en una dimensión muy diferente , dimensión que merece —porque está dada en la experiencia— ser destacada como tal, como primitiva en la experiencia: justamente, la dimensión de lo extraño, de algo que de ninguna manera podría dejarse aprehender, como si dejara frente a él al sujeto transparente en se conocimiento.

Ante eso nuevo, el sujeto literalmente vacila y acerca de esa relación supuestamente primordial del sujeto con todo efecto de conocimiento, todo vuelve a cuestionarse.

Ese surgimiento de algo en el campo del objeto, que plantea su problema como el de una estructuración irreductible, como surgimiento de algo desconocido que sé experimenta no es una cuestión que se plantee a los analistas porque, tal como se da en la experiencia, también es preciso tratar de explicar por qué los niños tienen miedo a la oscuridad, y al mismo tiempo se advierte que no siempre tienen miedo a la oscuridad, y entonces se hace psicología; los susodichos experimentadores se embarcan justamente en teorías bajo el efecto de una reacción heredada, ancestral, primordial de un pensamiento —parecería que nunca podrá dejar de emplearse el término pensamiento— de un pensamiento estructurado de otro modo que el pensamiento lógico, racional. Y se construye e inventa: se hace filosofía. Aquí aguardamos a aquellos con quienes llegado el caso tenemos que proseguir el diálogo, en el terreno mismo donde este diálogo tiene que juzgarse, siempre que nosotros mismos podamos dar cuenta de él de una manera menos hipotética.

Esta forma que les entrego, y que es concebible, consiste en advertir que si en la constitución de un objeto que es el objeto correlativo de un primer modo de abordaje, el que parte del reconocimiento de nuestra propia forma, si tal conocimiento en sí mismo limitado deja escapar algo del investimiento primitivo a nuestro ser dado por el hecho de existir como cuerpo, acaso no es algo no sólo razonable sino además controlable decir que es ese resto, ese residuo no imaginado del cuerpo lo que por cierto rodeo —y aquí sabemos designar a ese rodeo— viene a manifestarse en el lugar previsto para la falta, a manifestarse de la manera que nos interesa y que por no ser especular deviene desde entonces ilocalizable: efectivamente, tal carencia de ciertos puntos de referencia es una dimensión de la angustia.

Al respecto, no estaremos en desacuerdo con la manera en que un Kurt Goldstein, por ejemplo, abordará el fenómeno. Cuando habla de la angustia, lo hace con mucha pertinencia. Cómo se articula la fenomenología de los fenómenos lesionares en los que Goldstein prosigue una experiencia que tanto nos interesa, sino en la previa observación de que el organismo

funciona, en todos sus efectos de relación, como totalidad?. Ni uno sólo de nuestros músculos deja de estar Interesado en la inclinación de nuestra cabeza, toda reacción ante una situación Implica la totalidad de la respuesta del organismo (8);y si le seguimos, vemos surgir dos términos estrechamente trenzados uno con otro: el término reacción catastrófica y, en su fenómeno, en el interior del campo de dicha reacción catastrófica, la localización como tal de los fenómenos de angustia.

Les ruego se remitan a los textos —bien accesibles pues fueron traducidos al francés— de los análisis de Goldstein, para observar a la vez hasta qué punto sus formulaciones se aproximan a las nuestras y cuánta claridad obtendrían si se apoyaran en ellas más expresamente. Pues en todo instante, si siguen ustedes el texto con la clave que Ies ofrezco, verán la diferencia que existe entre la reacción de desorden por la cual el sujeto responde a su inoperancia y el hecho de estar ante una situación como tal Insuperable, sin duda en este caso a causa de su déficit. Después de todo, esta manera nada tiene de ajena a lo que puede producirse, incluso para un sujeto no deficitario, ante una situación de peligro insuperable. Para que la reacción de angustia como tal se produzca siempre Hilflesigkeit se hacen precisas dos condiciones, que podrán ver en los casos concretos evocados:

1°) Que el efecto deficitario sea bastante limitado para que el sujeto pueda circunscribirlo en la experiencia a que es sometido y que debido a ese límite aparezca como tal una laguna en el campo objetivo. La fuente de angustia es ese surgimiento de la falta bajo una forma positiva, excepto esto, la 2a. condición (que además es preciso no omitir): que es hado el efecto de una demanda, de una experiencia organizada por el hecho de que el sujeto tiene frente a sí a un Goldstein o a determinada persona de su laboratorio que lo somete a un test organizado que se produce ese campo de la falta; y la cuestión planteada en ese campo, en estos términos que es tan poco procedente emitir: que si saben ustedes dónde y cuándo buscarlos, los encontrarán infaltablemente.

Para saltar a un orden muy diferente evocaré la experiencia más masiva, no reconstituida, ancestral, arrojada en la oscuridad do las edades antiguas a las que presuntamente habríamos escapado, de una necesidad que nos une a talen edades y sigue siendo actual, y de la que curiosamente ya no hablamos sino rara vez: la de la pesadilla. Nos preguntamos por qué desde hace cierto tiempo los analistas se interesan tan poco por la pesadilla.

La introduzco porque también será preciso que este año permanezcamos en ella un tiempo, y los diré por qué. Les diré por qué y dónde encontrar su materia, pues al respecto hay una literatura ya constituida y de las más notables, a la cual conviene remitirse por olvidada que esté en ese punto, a saber, el libro de Jones sobre la pesadilla libro de una riqueza incomparable. Les recuerdo la fenomenología fundamental. Ni por un instante pienso eludir su principal dimensión: la angustia de la pesadilla es experimentada hablando con propiedad, como la del goce del Otro. El correlativo de la pesadilla es el íncube o el súcube, ese ser que hace sentir todo su opaco peso de extraño goce sobre nuestro pecho, que nos aplasta bajo su goce.

Y bien, para introducirnos por este sesgo capital en lo que la temática de la pesadilla habrá do entregarnos, en todo caso lo primero que aparece en el mito pero también en la fenomenología de la pesadilla de la pesadilla de lo vivido, es que ese ser que pesa por su goce es también un ser cuestionador y que inclusive, hablando con propiedad, se manifiesta, se despliega en esa dimensión completa, desarrollada, de la cuestión como tal llamada el enigma,

La esfinge, cuya entrada en juego —no lo olviden— precede a todo el drama de Edipo, es una figura de pesadilla y al mismo tiempo una figura cuestionadora. Tendremos que volver sobre esto.

Esa pregunta que ofrece la forma más primordial de lo que he llamado la dimensión de la demanda, la pregunta a la que habitualmente denominamos "demanda" en el sentido de exigencia pretendidamente instintiva, no es por lo tanto más que una forma reducirla de aquélla, Henos aquí a nosotros mismos devueltos a una pregunta que se articula en el sentido de interrogar una vez más, de volver sobre la relación de una experiencia que en el sentido corriente del término sujeto puede ser llamada "presubjetiva", con el término de la pregunta bajo su forma más formada, bajo la forma de un significante que se propone él mismo como opaco, lo que constituye la posición del enigma como tal.

Esto nos devuelve a términos que considero perfectamente articulados, quiero decir que a cada instante ponen a ustedes en condiciones de colocarme entre mi espada y mi pared, valiéndose de definiciones ya propuestas y sometiéndolas a la prueba de su empleo. Ese significante, como les dije en cierto momento decisivo, es una huella, pero una huella borrada. El significante, como les dije en otro momento decisivo, se distingue del signo por el hecho de que el signo es lo que representa algo para alguien. Y el significante les dije, es lo que representa a un sujeto para otro significante

Pondremos esto nuevamente a prueba en el sentido de que en lo relativo a aquello de que se trata, es decir nuestra relación, nuestra relación angustiada con cierto objeto perdido —pero que sin embargo seguramente no está perdido para todo el mundo o sea, como verán, como habré de mostrarles, dónde se lo reencuentra?. Pues desde luego que no basta con olvidar algo para que no siga estando allí, sólo que está allí donde ya no sabemos reconocerlo. Para volver a hallarlo convendría retomar el tema de la huella. Ya que para proporcionarles términos destinados a animar vuestro interés por esta búsqueda, de inmediato les daré dos flahes sobre el sujeto de nuestra experiencia más común.

1) No les parece evidente la correlación entre lo que trato de delinear para ustedes y la fenomenología del síntoma histérico, este último en el sentido más amplio? No olvidemos que no sólo hay pequeñas histerias, hay también histerias grandes: anestesias, parálisis, escotomas, estrechamientos del campo visual. La angustia sólo aparece en la histeria exactamente en la medida en que esas faltas son desconocidas.

2) Hay algo que no es advertido con frecuencia e incluso podría sostener que ustedes casi no lo ponen en juego, algo que explica toda una parte del comportamiento del obsesivo. Les doy esta clave quizás no suficientemente explicada ya que será preciso que los conduzca a ella mediante un largo rodeo, pero les ofrezco este término al final de nuestro camino, entre otros, aunque sólo sea para que se interesen por dicho camino: el obsesivo, en su tan particular manera de tratar al significante, es decir, de ponerlo en duda, de sacarle brillo, de borrarlo, de triturarlo, de reducirlo a migajas, o sea de comportarse con él como Lady Macbeth con esa maldita huella de sangre, el obsesivo, por una vía indudablemente sin salida pero cuya mira no es dudosa, opera justamente en el sentido de reencontrar, bajo el significante, al signo.

Ungeschchen machen: volver nula y sin valor la inscripción de la historia. Ocurrió, pero no es seguro. No es seguro porque no hay sino significante, porque la historia es pues cualquier cosa, en lo cual el obsesivo tiene razón. Ha captado algo, quiere ir hacia el origen, hacia la etapa anterior, la del signo que ahora trataré de hacerles recorrer en sentido contrario. No por

narra partí hoy de los animales de laboratorio. Después de todo no hay más que animales en los laboratorios; podríamos abrirles las puertas y ver qué hacen ellos con las huellas.

No es sólo propiedad del hombre borrar las huellas, operar con las huellas Se ven animales que borran sus huellas. Hasta se ven comportamientos complejos que consisten en enterrar cierto número de huellas, por ejemplo de deyección. Esto es bien conocido entre gatos.

Una parte del comportamiento animal consiste en estructurar cierto campo de su Unwelt, de su entorno, por medio de huellas que lo marcan, que definen límites en él. Es lo que se llama constitución del territorio. Los hipopótamos lo hacen con sus deyecciónes y también con el producto de ciertas glándulas que si no recuerdo mal, son en ellos perianales. El ciervo frota sus astas contra la corteza de ciertos árboles, y esto también tiene el alcance de una marcación de huellas. No quiero extenderme en la infinita variedad de lo que una zoología desarrollada puede enseñarles al respecto.

Lo que me Importa es lo que tengo que decirles en lo relativo al borramiento de huellas, Digo que el animal borra sus huellas y hace huellas falsas. Hace por lo tanto significantes?. Hay una cosa que el animal no hace: no hace huellas falsas para hacernos creer que son falsas. No hace huellas falsamente falsas, lo cual es un comportamiento no diré esencialmente humano sino esencialmente significante. Aquí está el límite. Entiéndanme bien: huellas hechas para que se las crea falsas y que sin embargo, son las huellas de mi verdadero paso, y esto es lo que quiero decir al decir que aquí se presentifica un sujeto, Cuando una huella fue hecha para que se la tome por una falsa huella, aquí sabemos que hay, como tal, un sujeto hablante, y sabemos que hay un sujeto como causa. La noción misma de causa no tiene ningún otro soporte que esto.

Tratamos después de extenderlo al universo, pero la causa original es la causa como tal de una huella que se presenta como vacía, que quiero hacerse tomar por una falsa huella. Qué quiere decir esto? Quiere decir, indisolublemente, que el sujeto, allí donde nace, se dirige... a qué?. Se dirige a lo que sumariamente llamaré la forma más radical de la racionalidad del Otro. Pues este comportamiento no tiene ningún otro alcance posible que el de tomar rango en el lugar del Otro en una cadena de significantes, de significantes que tienen o no el mismo origen, pero que constituyen el único término posible de referencia a la huella convertida en significante.

De suerte que aquí advierten ustedes que en el origen lo que alimenta la emergencia del significante es una intención de que el Otro, el Otro real no sepa. El "el no sabía" se enraíza en un "el no debe saber". El significante revela, sin duda, al sujeto, pero borrando su huella.

EI tiene pues, en primer lugar, un a, el objeto de la cacería, y un A, en el intervalo de los cuales el sujeto S aparece, con el nacimiento del significante, pero como tachado, como no-sabido como tal. Toda la marcación ulterior del sujeto reposa sobre la necesidad de una reconquista sobro ese no-sabido original,

Entiendan pues aquí eso algo que les pone de manifiesto la relación verdaderamente radical concerniente al ser a reconquistar de ese sujeto con el agrupamiento del a, del objeto de la caza, con ese primera aparición del sujeto como no-sabido, lo que quiere decir "Inconsciente", "unbewusste", justificado por la tradición filosófica que ha confundido el "bewusste" de la conciencia con el saber absoluto y que no puede bastarnos, en la medida en que sabemos que ese saber y la conciencia no se confunden, sino que Freud deja abierta la cuestión de saber de

dónde puede provenir efectivamente la existencia del campo definido como campo de la conciencia. Y aquí después de todo puedo reivindicar que el estadio del espejo, articulado como lo está, trae al problema un comienzo de solución. Pues bien sé en qué insatisfacción puedo dejar a determinadas mentes formadas en la meditación cartesiana. Pienso que este año podremos dar un paso más que les hará comprender donde está el origen real, el objeto original de ese sistema llamado "de la conciencia".

Pues sólo estaremos satisfechos de ver refutadas las perspectivas de la conciencia cuando finalmente sepamos que ella misma se consagra a un objeto aislable, a un objeto especificado en la estructura.

Hace un momento les indiqué la posición de la neurosis en esta dialéctica. No tengo la intención de dejarlos con el suspenso, habrá que volver a ella de inmediato. Si han sabido captar el nervio de lo que se trata en lo concerniente a la emergencia del significante como tal, esto nos permitirá comprender enseguida a qué resbaladiza pendiente somos ofrecidos en lo relativo a lo que sucedió en la neurosis.

Todas las trampas en que ha caído la dialéctica analítica se deben al hecho de que se ha desconocido la profunda parte de falsedad que hay en la demanda del neurótico.

La existencia de la angustia está ligada a la circunstancia de que toda demanda, aún la más arcaica y primitiva, siempre tiene algo de engañoso con relación a lo que preserva el lugar del deseo, y esto explica también el contexto angustiante de lo que da, a esa falsa demanda, una respuesta colmante. Es lo que hace la madre que no hace mucho tiempo yo veía surgir en el discurso de uno de mis pacientes: hasta determinada edad de su hijo no lo dejó ni a sol ni a sombra, o para decir mejor, no dio a esa demanda sino una falsa respuesta, una respuesta verdaderamente falida; ya que si la demanda es algo que está estructurado, como les he dicho, porque el slgnificante es lo que es, tal demanda no debe ser tomada al pie de la letra: lo que el niño demanda a su madre con su demanda es algo destinado para él a estructurar la relación presencia—ausencia que el juego original del " fort-da" estructura y que es un primer ejercicio de maestría.

Pero con el colmamiento total de cierto vacío a preservar que nada tiene que hacer con el contenido ni positivo ni negativo de la demanda, surge la perturbaclón donde se manifiesta la angustia

Para entenderlo, para advertir sus consecuencias; me parece que nuestra álgebra nos aporta un instrumento muy simple. SI la demanda viene Indebidamente a ocupar el lugar de lo que es escamoteado, a, el objeto, esto les explica, a condición de que se sirvan de mi álgebra, y qué es un álgebra sino algo muy simple destinado a hacernos pasar al manejo :mecánico, sin que tengan ustedes que comprenderlo, de algo muy complicado, y la cosa vale mucho más así. Siempre me dijeron en matemáticas basta que el álgebra esté correctamente construida; si les enseñé a escribir la pulsión como S/ corte —volveremos sobre este corte, hace un rato comenzaron a obtener cierta idea de él, lo que se trata de cortar es el impulso del cazador— S/ corte de D, de la demanda, si así les enseñé a escribir la pulsión esto les explica en primer lugar por qué fue en los neuróticos que se han descripto las pulsiones. En toda la medida en que el fantasma S/ (a se presenta de una manera privilegiada —así en el neurótico— como S/ (D, fue un señuelo de la estructura fantasmátlca en el neurótico lo que permitió dar ese primer paso que se llama pulsión y que Freud siempre y sin ninguna especie de vacilación designó como Trieb, es decir, como algo que tiene historia en el pensamiento filosófico

alemán, absolutamente imposible de confundir con el término "instinto". (...) A través de lo cual, hasta en la Standard Edition, todavía recientemente y si no recuerdo mal en el texto de Inhibición síntoma y angustia, encuentro traducido por instictual need algo que en el texto alemán se dice Bedürfnis. Por qué no traducir simplemente, si se quiere, Bedürfinis por need, que sería una buena traducción del alemán al inglés?. Por qué agregar ese instinctual que no figura absolutamente en el texto y que basta para falsear todo el sentido de la frase?

Todo lo cual permite comprender de inmediato que la pulsión nada tiene que ver con el instinto no tengo objeción que formular a la definición de algo que puede ser llamado instinto, e incluso como se hace habitualmente, por qué no llamar así a la necesidad que tienen los seres vivos de alimentarse, por ejemplo.

Y bien, ya que se trata de la pulsión oral, acaso no se les hace manifiesto que el término "erogeneidad" aplicado a lo que llaman pulsión oral es algo que de inmediato nos lleva a este problema: por qué no se trata más que de la boca?. Y por qué no también de la secreción gástrica, ya que recién hablábamos de los perros de Pavlov?. E incluso, por qué más especialmente, si examinamos la cosa de más cerca, hasta cierta edad solamente los labios y, pasado ese tiempo, lo que Homero denomina el recinto de los dientes?.

Acaso no encontramos desde el primer abordaje analítico para hablar con propiedad, del instinto esa línea de fractura que les menciono como esencial en la dialéctlca instaurada por esa referencia al Otro en espejo del que creí haberles aportado hace poco —no lo encontré entre mis papeles— la referencia que les daré la próxima vez en Hegel, en la Fenomenología del Espíritu donde se dice formalmente que el lenguaje es trabajo?: es allí que el sujeto hace pasar su interior al exterior. Y la frase misma es tal que resulta bien claro que ese inside-out, como se dice en inglés, es verdaderamente la metáfora del guante dado vuelta.

Pero si puse en dicha referencia la idea de una pérdida ello es en la medida en que algo no sufre allí esa inversión que en cada etapa queda un residuo que no es invertible ni tampoco significable en ese registro articulado. No nos sorprenderá que tales formas del objeto se nos aparezcan bajo la forma que recibe el nombre de parcial; esto nos impresionó bastante para que lo farfulláramos como tal con la forma secciónarla bajo la cual somos llevados a dar Intervención a un objeto, por ejemplo, correlativo de esa pulsión oral: el pezón materno, del que además no debe admitirse la primera fenomenología la de un seno cortado tamiz (?) (sic), quiero decir algo que se presenta con un carácter artificial. Esto permite además que se lo reemplace por cualquier biberón, que funcionará exactamente de la misma manera en la economía de la pulsión oral.

Si vamos a las referencias biológicas —las referencias a la necesidad son por cierto esenciales, no es cuestión de rehusarse a ellas— será para advertir que la más primitiva diferencia estructural introduce el hecho de las rupturas, de los cortes, introduce de inmediato la dialéctica significante. Hay algo allí impenetrable a una concepción que yo llamaría de todo lo que hay de más natural?. Qué es la dimensión del significante sino, si ustedes quieren, un animal que en seguimiento de su objeto es tomado en algo tal que dicho seguimiento de ese objeto deba conducirlo a otro campo de huella donde ese seguimiento mismo no tomará desde entonces sino valor introductorio?.

El fantasma el S/ con relación al a, adquiere aquí valor significante de la entrada del sujeto en ese algo que va a llevarlo a la cadena indefinida de significaciónes que llama destino.

Puede escaparlo a ella Indefinidamente o sea que aquello que se trataría de encontrar es justamente el punto de partida: cómo entró el sujeto en el asunto del significante?.

Resulta igualmente claro que bien vale la pena reconocer de qué modo los primeros objetos, los que fueron localizados en la estructura de la pulsión, a saber: el que nombré hace poco, el seno cortado, y más tarde la demanda a la madre invirtiéndose en una demanda de la madre, por ese objeto del que de otro modo no se ve cuál podría ser su privilegio, ese objeto que se llama "escríbalo", o sea algo que también tiene relación con una zona llamada erógena, de la que es preciso advertir que también ella so encuentra separada por un límite de todo el sistema funcional al que alcanza y que es infinitamente más vasto entre las funciones excretorias; por qué el ano sino en su función determinada de esfínter, de algo que contribuye a cortar un objeto, y el objeto de que se trata el escríbalo con todo lo que puede llegar a representar, no simplemente, como se dice, de don, sino de identidad con ese objeto cuya naturaleza buscamos, y este es lo que le da su valor, su acento. Y qué digo aquí sino justamente que justificar la función eventual que recibe bajo el título de relación de objeto en la evolución —no quiero decir de ayer, sino de antes de ayer— de la teoría analítica, es falsearlo todo ver en ella una suerte de modelo del mundo del analizado en el cual cierto proceso de maduración permitiría la restitución progresiva de una reacción presuntamente total, auténtica, cuando no se trata más que de un desecho que designa lo único importante, a saber el lugar, el lugar de un vacío donde vendrán a situarse otros objetos, cuánto más interesantes que además ustedes ya conocen pero no saben ubicar.

Pero hoy solamente para reservar el lugar de ese vacío —ya que además algo en nuestro proyecto no dejará de evocar la teoría existencial e incluso existencialista de la angustia— digan que no es por azar que alguien a quien puede considerarse como uno de los padres de la perspectiva existencial al menos en la época moderna, ese Pascal de quien no se entiende por qué nos fascina ya que, si ha de creerse a los teóricos de las ciencias, lo hizo todo mal —parece que estuvo a punto de descubrir el cálculo inifinitesimal creo que más bien le importaba un bledo—; no es por azar que Pascal nos toque todavía, incluso a aquellos de nosotros que son absolutamente incrédulos, y es que como buen jansenista que era, se interesaba por el deseo. Por eso, les digo confidencialmente hizo las experiencias de Puy de Dome sobre el vacío. Para él era capital que la naturaleza tuviera o no horror del vacío, pues esto significa el horror de todos los científicos de su tiempo por el deseo. Ese vacío ya no nos interesa teóricamente.

Casi perdió sentido para nosotros. Sabemos que en el vacío pueden producirse además nudos, llenos (pleins) paquetes de ondas y todo lo que quieran. Justamente Pascal ya que, si no la naturaleza toda, el pensamiento había tenido hasta entonces horror de que en alguna parte pudiese haber vacío, esto es lo que se propone a nuestra atención, así como saber si también nosotros no cedernos, de vez en cuando, a ese horror.

índice del seminario 10

Clase 6. Del 19 de Diciembre de 1962

19 de Diciembre de 1962

gráfico

Y bien: lo que estoy evocando ante ustedes no es metafísica. Me permito emplear una expresión que desde hace algunos años la actualidad ha venido destacando: hablaré más bien de lavado de cerebro.

Lo que pretendo enseñarles a reconocer, gracias e cierto método y en el lugar correcto, es lo que se les presenta en su experiencia, dado que, por supuesto, la eficacia de lo que pretendo hacer sólo en ella se prueba.

Si alguna vez pudo objetarse la presencia en mi enseñanza de algunos a quienes tengo en análisis, después de todo la legitimidad de tal coexistencia de dos relaciones conmigo — una en la que se me oye y otra en la que alguien se hace oír por mí— sólo puede juzgarse en el interior y en la medida en que lo que aquí les enseño puede facilitar efectivamente —incluso al que trabaja conmigo— el acceso al reconocimiento de su propio camino.

En esta perspectiva hay por cierto algo, un límite donde el control externo se detiene, pero seguramente no es un mal signo que quienes participan de las dos posiciones al menos aprenderán en ellas a leer mejor.

Lavado de cerebro, dije, tal es para mí ofrecerme al control de reconocer en las palabras de aquéllos a quienes analizo otra cosa que la que aparece en los libros. A la inversa, para ellos es saber reconocer en estos, al pasar, lo que efectivamente contienen. Y al respecto no puedo sino felicitarme causa, por ejemplo, de un pequeño signo como éste que recientemente me fue dado de labios de alguien a quien tengo en análisis. No se le escapó a la persona aludida el alcance de un rasgo que podemos encontrar en un libro cuya traducción al francés acaba de aparecer —cuán tarde—. Se trata de una obra de Ferenczi cuyo título original es "Versuch einer Genital Theorie" "Búsqueda (recherche) —exactamente— de una teoría de la genitalidad", y no simplemente "De los orígenes de la vida sexual", título en que se lo diluyó; libro que seguramente no deja de inquietar por cierto aspecto que señalé hace mucho tiempo a quienes saben oír, como algo que, llegado el caso, podía participar del delirio, pero que al traer consigo esa enorme experiencia deja depositar igualmente en sus rodeos más de un rasgo valioso para nosotros. Este, por ejemplo al que estimo que el propio autor no le confiere todo el acento que merece, dada precisamente su intención, su búsqueda, de llegar a una noción demasiado armonizante, demasiado totalizadora de lo que constituye su objeto, es decir la mira, la realización genital.

El pasaje aludido expresa: El desarrollo de la sexualidad genital, cuyas grandes líneas en el hombre, dice, acabamos de esbozar —se trata, en efecto, de lo que sucede en el varón—, sufre en la mujer de lo que se ha traducido como "interrupción inesperada", traducción totalmente incorrecta ya que en alemán se trata de "eine zimmlich unvermittelte Unterbrechung", o sea de una interrupción, lo que casi siempre quiere decir que ella carece de mediación, que por lo tanto, no forma parte de lo que Ferenczi califica como anfimixia, y que al fin de cuentas sólo es una de las formas naturalizadas de lo que llamamos "tesis antítesis, síntesis", de la que

llamamos progreso dialéctico, por así decir. No es éste el término que el espíritu de Ferenczi, destaca pero él apunta lo que anima efectivamente toda su construcción: que unvermittelte, es decir, lateral con relación a ese proceso — y no olvidemos qué se trata da encontrar— proceso de síntesis y armonía genital, debe ser traducido más bien por "atolladero" fuera de los progresos de la mediación".

"Dicha interrupción — dice— se carácteriza — y aquí no hace más que acentuar lo dicho por Freud— por el desplazamiento de la erogeneidad (1) del clítoris (pene femenino) a la cavidad vaginal. No obstante, la experiencia analítica nos inclina a suponer que en la mujer no sólo la vagina sino también otras partes del cuerpo pueden genitalizarse, como lo atestigua igualmente la histeria, en particular el pezón y la región que lo rodea".

Como bien saben hay muchas otras zonas en la histeria. Además también aquí la traducción peca por no respetar efectivamente lo valioso del material que se nos trae, traducción en cierto modo (...); el texto dice, simplemente, no "lo atestigua igualmente" sino "nach Art der Hysterie"

¿Qué quiere decir esto para quien haya aprendido a oír — aquí o en otra parte— , sino que la entrada en función de la vagina como tal en la relación genital es un mecanismo estrictamente equivalente a cualquier otro mecanismo histérico? ¿Por qué sorprendernos? Sobre todo a partir del momento en que dado nuestro esquema del sitio, del lugar vacío en la función del deseo, han de estar dispuestos a reconocer algo de lo cual lo menos que podrá decirse es que, para ustedes al menos podrá situarse esta paradoja, paradoja que se define así: que el lugar, la casa del goce, por estar naturalmente colocado en un órgano del que saben, con toda certeza, tanto por la experiencia como por la investigación anátomofisiológica que es insensible (en el sentido de que ni siquiera podría despertarse a la sensibilidad pues esta enervado), que en el lugar último del goce del goce genital —y esto no es un misterio, después de todo— pueden vertirse diluvios de agua hirviente y a una temperatura tal que ninguna otra mucosa soportaría sin que esto provoque reacciónes sensoriales actuales, inmediatas.

¿Qué decir sino que es bien procedente que antes de entrar en el mito diacrónico de una pretendida maduración, atendamos a tales correlaciones; esto haría del punto sin duda necesario de llegada, de acabamiento, de cumplimiento de la función sexual en la función genital, otra cosa que un proceso de maduración, que un lugar de convergencia de síntesis de todo lo que pudo presentarse hasta allí con el carácter de tendencias parciales. Al reconocer no sólo la necesidad de ese lugar vacío en un punto funcional del deseo, y al ver que incluso allí la misma naturaleza, la fisiología va a encontrar su punto funcional más favorables, nos hallaremos en una posición más clara y liberados el mismo tiempo del peso de cierta paradoja que nos hará imaginar tantas construcciónes míticas alrededor del pretendido goce vaginal. No negamos por cierto, que más allá pueda estar indicándose algo, y quienes asistieron a nuestro Congreso de Amsterdam han de recordar lo que señalé al comienzo del mismo: algo que a falta de un aparato, a falta da ese registro estructural cuyas articulaciones intento darles aquí, tampoco pudo, durante un congreso donde se dijeron muchas cosas, y meritorias, ser articulado y localizado como tal; y sin embargo ya que además todas las paradojas concernientes al lugar que debe reservarse a la histeria en lo que podría llamarse la escala de las neurosis, esa ambigüedad que hace que debido a las evidentes analogías cuya pieza maestra, cuya pieza capital les señalo con el mecanismo histérico, somos llamados a situarla, en una escala diacrónica, como la neurosis más avanzada por ser la más próxima al completamiento genital dada la inversión que la clínica nos muestra es preciso que, por el contrario, la consideremos en la escala neurótica como la más primaria, aquella sobre la cual

se edifican especialmente, por ejemplo, las construcciónes de la neurosis obsesiva; cuán precioso para nosotros es saber que las relaciones de la histeria, para decirlo todo, con la psicosis misma, con la esquizofrenia, son evidentes.

Lo único que habrá de permitirnos no colocarla tan eternamente, según las necesidades —y los observadores nos comunican los puntos de vista que tenemos que abordar sobre la histeria—,. ya sea al final, ya sea al comienzo de las pretendidas fases evolutivas, es ante todo y en primer lugar remitirle a lo que prevalece, a saber la estructura, la estructura sincrónica del deseo (ver esquema de página 1). Es aislar en la estructura constitutiva del deseo como tal, lo que hace que yo indique ese lugar, el lugar del blanco, el lugar del vacío jugando siempre una función esencial; y el hecho de que tal función se ponga de manifiesto de manera capital en la estructura acabada, terminal, de la relación genital es al mismo tiempo confirmación de la legitimidad de nuestro método e inicio de una visión más clara, despejada de (...) por la que habremos de guiarnos en lo relativos los fenómenos de la genitalidad.

Un obstáculo, una objeción impide que lo veamos directamente; de allí que para alcanzarlo tendremos que pasar por un sendero algo desviado. Ese sendero es la angustia y para eso nos hallamos aquí este año.

El punto donde nos encontramos en este momento, cuando termina con el año una primera fase de nuestro discurso, consiste por lo tanto en decirles que hay una estructura de la angustia; y lo importante y vivo en la manera con que en estas primeras conversaciones lo anuncié, lo traje, lo abordé para ustedes, bien se encuentra en esta imagen (ver esquema) quiero decir en las vivas aristas que ella proporciona, y que han de tomarse en su carácter específico. Hasta cierto punto llegaré a decir que todavía no muestra de manera suficiente dónde, con su forma taquigráfica —lo repito en el pizarrón desde el comienzo del discurso—; habría que insistir sobre el hecho de que este trazo es algo que ustedes ven por el filo, y es un espejo. Un espejo no se extiende al infinito, un espejo tiene límites, y si se remiten al artículo de donde se extrajo el esquema —La Psychanalyse, N°6— les recuerdo que de tales límites del espejo yo me valgo. Puede verse algo en ese espejo a partir de un punto situado por así decir, en alguna parte del espacio del espejo desde donde no es perceptible para el sujeto. Dicho de otro modo, no es forzoso que yo mismo vea mi ojo en el espejo, aunque el espejo me ayuda a percibir algo que de otro modo no vería. Con esto quiero decir que lo primero que ha de anunciarse acerca de la estructura de la angustia es algo que siempre olvidan en las observaciones donde ella se revela, pues fascinados por el contenido del espejo olvidan sus límites: que la angustia está enmarcada.

Quienes oyeron mi intervención en las jornadas provinciales relativas al fantasma, intervención cuyo texto sigo esperando desde hace dos meses y una semana, recodarán que me serví como metáfora, de un cuadro que viene a ubicarse en el marco de una ventana; técnica absurda, sin duda si se pretende ver mejor lo que hay en el cuadro pero, como también expliqué, no se trata de esto precisamente sino, cualquiera que sea el encanto de lo que está pintado en la tela, de no ver lo que se ve por la ventana.

Lo que muestra el sueño inaugural de la historia del análisis en el del Hombre de los Lobos, cuyo privilegio estriba —como ocurre de manera incidental pero no ambigüa— en la aparición en dicho sueño de una forma pura, esquemática, del fantasma, es que el sueño a repetición del Hombre de los Lobos es el fantasma puro revelado en su estructura; de allí deriva toda su importancia, y Freud lo elige para una observación, cuyo carácter inagotado,

inagotable para nosotros, reside en que se trata, esencialmente y de un extremo a otro, de la relación del fantasma con lo real. ¿Qué vemos en este sueño?. La abertura (beance) súbita —y están indicados los dos términos— de una ventana. El fantasma se ve más allá de un vidrio y por una ventana que se abre, el fantasma está enmarcado; y en lo que ven más allá reconocerán —si saben advertirlo—, bajo sus formas más diversas, la misma estructura que ven en el espejo de mi esquema. Están también las dos barras de un soporte más o menos desarrollado y algo que es soportado: sobre las ramas del árbol están los lobos. En el dibujo de un esquizofrénico —me basta con abrir cualquier compendio para encontrarlo, por así decir, de a montones— hay también un árbol; ¿qué aparece en la punta de sus ramas? —por tomar mi primer ejemplo del informe que BoBo (?) (sic) presentó en el último Congreso de Anvers sobre el fenómeno de le expresión—: lo que para un esquizofrénico cumple el papel que juegan los lobos en ese caso borderline que es el Hombre de los Lobos, un significante; más allá de las ramas del árbol la esquizofrénica en cuestión escribe la fórmula de su secreto: "Io sono sempre vista", o sea, lo que nunca pudo decir hasta entonces: "siempre soy vista". Aquí me es preciso detenerme para hacerles notar que tanto en italiano como en francés, "vista" tiene un sentido ambigüo; no es solamente un participio pasado sino también "la vista", con sus dos sentidos, subjetivo y objetivo: la función de la vista y el hecho de ser una vista, como cuando se dice "la vista de un paisaje", y aquí se la toma como ojeada sobre una postal. Volveré, desde luego, sobre todo esto.

Hoy sólo quiero acentuar que lo horrible, lo equívoco, lo inquietante, palabras con las que traducimos en francés, como podemos, el magistral unheimlich, se presenta como a través de tragaluces: el campo de la angustia se sitúa, para nosotros, enmarcado. Reaparece, así, lo que mi discusión introdujo para ustedes: la relación de la escena con el mundo.

"Súbitamente", "de golpe", siempre encontrarán estos términos en el momento de la entrada del fenómeno de lo unheimlich. Sabemos sin duda que lo que debe referirse en la escena que se propone en su dimensión propia, más allá, es lo que no se puede decir en el mundo, lo que esperamos siempre que se levanta el telón, breve momento, rápidamente extinguido, de la angustia; ese momento jamás falta en la dimensión por donde hacemos algo más que venir a instalar nuestros traseros en un sillón que hemos pagado más o menos caro, y es el momento de los tres golpes, el momento en que el telón se descorre. Sin ese tiempo introductorio de la angustia, pronto elidido, nada podría obtener siquiera el valor de lo que se determinará como trágico o como cómico. También aquí sucede que no todas las lenguas ofrecen los mismos recursos, no se trata de können. Se pueden decir muchas cosas, por supuesto, materialmente hablando. Pero se trate de un poder dürfen, que no traduce bien lo permitido o no permitido, puesto que dürfen remite a una dimensión más original. Es incluso porque man darf nicht —esto "no se puede"—, que man kann —"lo mismo se podrá"— y aquí actúa el lanzamiento, la dimensión de gatillo que constituye, hablando con propiedad, la acción dramática.

No podríamos demorarnos demasiado en los matices de este marco de la angustia. ¿Dirán ustedes que la requiero en el sentido de conducirla a la espera, a la preparación, a un estado de alerta, a una respuesta que es ya de defensa ante lo que va a suceder?. Aquí se trata, sí; del Erwartung, de la constitución de lo hostil como tal, del primer recurso más allá del Hilflosigkeit.

Pero la angustia es otra cosa. Si la espera puede servir efectivamente, entre otros medios, como marco de la angustia, digámoslo ya: no hay necesidad alguna de dicha espera, el marco está siempre allí! La angustia es otra cosa. Hay angustia cuando en ese marco aparece lo que ya estaba, mucho más cerca, en la casa: Heim, el huésped, dirán ustedes. En cierto sentido sí,

por supuesto; ese huésped desconocido que aparece de manera imprevista tiene en todo que ver con lo que se encuentre en lo Unheimlich, pero designarlo así es demasiado poco. Pues como muy bien lo indica, por una vez, la palabra francesa, en su sentido ordinario el huésped (hûte) es alguien ya bien trabajado por la espera.

Ese huésped ya había pasado a lo hostil, a lo hostil por el que comencé mi discurso de la espera. Ese huésped, en al sentido ordinario, no es lo Heimlich, no es el habitante de la casa, es lo hostil ablandado, apaciguado, admitido. Lo que es Heim, lo que es Geheimnis, nunca pasó por los rodeos, por las redes, los tamices del reconocimiento: permaneció unheimlich, menos inhabituable que inhabitante, menos inhabitual que inhabitado.

El fenómeno de la angustia es este surgimiento de lo Heimlich en el marco. Por eso es falso decir que la angustia carece de objeto. La angustia tiene otra clase de objeto que toda aprehensión preparada, estructurada, ¿estructurada por qué? por la reja del corte, del surco, del rasgo unario, del "es eso" (c`est ça) que al operar forma siempre, por así decir, los labios —digo el labio o los labios— de ese corte que se convierte en carta cerrada (lettre close) (2) sobre el sujeto para —como les expliqué la vez pasada— despacharlo en sobre cerrado a otras huellas.

Los significantes hacen del mundo una red de huellas en el que desde entonces se torna posible el paso de un ciclo a otro. ¿Qué quiere decir esto? Lo que les dije la vez pasada: el significante engendra un mundo, el mundo del sujeto que habla, y cuya carácterística es la de que en él es posible engañar.

La angustia es este corte sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su entrada, su surco en lo real es impensable. Ese corte se abre y deja aparecer lo que ahora entenderán mejor cuando les diga: lo inesperado, la visita, la noticia, eso que tan bien expresa el término "presentimiento" que no debe entenderse simplemente como presentimiento de algo, sino también como lo "pre" del sentimiento, lo que está antes del nacimiento de un sentimiento.

A partir de algo que es la angustia son posibles todas las maniobras, y al fin de cuentas se trata de lo que esperábamos, la verdadera sustancia de la angustia, "lo que no engaña", lo fuera de duda, pues no se dejen llevar por las apariencias: no porque les parezca clínicamente sensible el lazo entre la angustia y la duda, la vacilación, el llamado "juego ambivalente" del obsesivo, angustia y duda son la misma cosa.

La angustia no es la duda, la angustia es la causa de la duda. Digo "la causa de la duda". No es ésta la primera ni la última vez que tendré que volver sobre algo que después de tantos siglos de aprehensión crítica se mantiene, la función de causalidad, pues ella está efectivamente en otra parte que allí donde se la refuta; y si hay una dimensión donde debemos buscar la verdadera función, el verdadero peso, el sentido del mantenimiento de la función de causalidad, es en la dirección de la apertura de la angustia. La duda, les digo, sólo está destinada a combatir la angustia; precisamente, todo el esfuerzo que la duda gasta es contra señuelos, en la medida en que lo que se trata de evitar es la enojosa certeza que en la angustia se sostiene.

Pienso que aquí me detendrán para decirme o recordarme lo que más de una vez expresé de manera aforística: que toda actividad humana se despliega en la certeza, o aún que ella

engendra la certeza o, de una manera general, que la referencia de la certeza es esencialmente la acción.

Esto es así, por cierto, y precisamente me permitirá introducir ahora la relación esencial de la angustia con la acción como tal, pues tal vez la acción tome su certeza justamente de la angustia.

Actuar es arrancar a la angustia su certeza. Actuar es operar una transferencia de angustia. Y si me permito emitir este discurso al final del trimestre, quizás con excesiva rapidez, es para llenar o casi llenar los blancos que dejé en el cuadro de mi primera clase. Pienso que recordarán este cuadro:

gráfico

Inhibición, síntoma, angustia, completado por: embarazo, emoción y turbación. Les dije: ¿y aquí, qué hay?. Dos cosas: el pasaje al acto y el acting-out. He dicho "casi completar" porque no tendré tiempo de explicarles el motivo que me lleva o situar el pasaje al acto en este lugar y el acting-out en este otro; pero de todos modos les haré observar, y esto ofrece la más estrecha relación con nuestro propósito de esta mañana, la oposición de lo que ya estaba implicado e inclusive expresado en mi primera introducción de estos términos, y cuya posición voy a subrayar ahora, a saber, lo que hay de más en el embarazo con lo que hay de menos en aquello que, por un comentario etimológico que pienso recordarán —al menos los que se hallaban presentes—, señalé acerca del sentido de la turbación.

La turbación, dije, es esencialmente la evocación del poder que no se presenta, esmayer, la experiencia de lo que les falta en la necesidad. El vínculo entre esos dos términos es esencial en nuestro sujeto, pues indica su ambigüedad: si lo hay de más, aquello con lo que tenemos que vérnoslas, entonces no nos falta; si llega a faltarnos, por qué decir que en otra parte nos embaraza, tengamos el cuidado de no ceder a las ilusiones más lisonjeras.

¿Qué queremos al consagrarnos aquí, nosotros mismos, a la angustia? ¿Qué quieren todos aquellos que hablaron de ella científicamente? ¡Pues claro!, lo que era pura necesidad, lo que me exigí plantear de comienzo como necesario para la constitución de un mundo, aquí revela no ser vano, y que ustedes lo controlan. Se ve mejor porque se trata justamente de la angustia. ¿Y qué es lo que se ve?. Querer hablar de ella científicamente implica poner en evidencia que ella es... un inmenso engaño. No se advierte que todo lo abarcado por la conquista de nuestro discurso equivale siempre a mostrar que es un inmenso engaño.

Dominar el fenómeno por medio del pensamiento implica seguir mostrando de qué modo se lo puede rehacer de manera engañosa, implica poder reproducirlo, o sea poder hacer de él un significante. ¿Significante de qué?. Al reproducirlo, el sujeto puede falsificar el libro de cuentas, lo cual no ha de sorprendernos si es cierto, como les enseño, que el significante es la huella del sujeto en el curso (3) del mundo. Sólo que si creemos poder continuar este juego con la angustia ... y bien, estamos seguros de fracasar, ya que precisamente lo primero que propuse fue que la angustia es lo que escapa a ese juego. De esto debemos, pues, cuidarnos, en el momento de captar lo que quiere decir la relación de embarazo con el significante de más, de falta con el significante de menos. Si no lo han hecho ustedes ya, voy a ilustrar esa relación; si no existiera el análisis, claro está que yo no podría hablar de ella; pero el análisis la encontró en la primera esquina: el falo, por ejemplo. Juanito, lógico tanto como lo fue Aristóteles, propone la ecuación: todos los seres animados tienen un falo. Supongo que me

dirijo a personas que han seguido mi comentario del análisis de Juanito, y que al respecto recordarán lo que el año pasado tuve el cuidado de destacar, en lo relativo a la proposición llamada "afirmativa universal". Expresé el sentido sobre lo que con ello quería producirles, a saber que la afirmación universal, universal positiva, no tiene sentido más que como definición de lo real a partir de lo imposible. Es imposible que un ser animado no tenga falo, lo cual, como ven, coloca a la lógica en esa función esencialmente precaria de condenar a lo real a tropezar eternamente con lo imposible. Y no tenemos otro medio de aprehenderlo, avanzamos de tropiezo en tropiezo. Ejemplo: hay seres vivos, como mamá, que no tienen falo; entonces, no hay ser vivo: de allí la angustia.

Y queda por dar el paso siguiente. Lo más cómodo, por supuesto, es decir que hasta aquellos que no lo tienen, lo tienen. Por eso, a ella nos atenemos en el conjunto. Es que los seres vivos que no tienen falo, lo tendrán contra viento y marea. Serán vivientes porque tendrán un falo al que nosotros, psicólogos, llamaremos "irreal" (se tratara simplemente del falo significante).

Así, de tropiezo en tropiezo es como progresa, no diré el conocimiento pero sí, con seguridad, la comprensión. Y ya que estamos, no puedo resistir al placer de participarles un descubrimiento que el azar, el buen azar, lo que llaman azar y lo es tan poco, ha permitido. Se trata de un hallazgo que hice para ustedes, durante el fin de semana, en un dicciónario de "slang". Dios mío, cuánto tiempo me hubiere llevado..., pero la lengua inglesa es en verdad una bella lengua. Quién de ustedes sabe que ya en el siglo XV el "slang" inglés encontró la maravilla de reemplazar, llegado el caso, "I understand you perfectly" por ejemplo, por "I understumble", es decir —lo escribo porque tal vez la fonetización les impidió captar el matiz— lo que acabo de explicarles, no lo que significa understand : "yo le comprendo", sino algo intraducible en francés, ya que todo el valor de esa palabra de "slang" está en el famoso stumble, que precisamente quiere decir lo que les estoy explicando: el tropiezo. "Yo le comprendo: esto me recuerda que dando tumbos cada vez se entra más en el malentendido.

Entonces, si el material de la experiencia se compusiera, como nos enseña la psicología clásica, de lo real y lo irreal —por qué no—, cómo no recordar lo que con ello se indica, que debemos aprovechar lo que constituye en propiedad la conquista freudiana, y especialmente esto: que si el hombre es atormentado por lo irreal en lo real, sería completamente inútil esperar sacárselo de encima, puesto que en la conquista freudiana lo preocupante resulta justamente que en lo irreal, es lo real lo que le atormenta. Su preocupación, Sorge, nos dice el filósofo Martín Heidegger. ¡Por supuesto! ¡Menudo avance!

¿Es éste el término último, el de que antes de agitarse, de hablar, de ponerse a la tarea, la preocupación es presupuesta? ¿Qué quiere decir esto? ¿No vemos acaso que estamos ya en el nivel de un arte de la preocupación?: el hombre es con toda evidencia un gran productor de algo que, concerniéndole, se llama preocupación. Pero entonces, prefiero aprenderlo de un libro santo, que es al mismo tiempo el más profanador que existe, y que se llama Eclesiastés. Pienso que me referiré a él en el futuro. Como ustedes saben el Eclesiastés es la traducción griega que hicieron los Setenta del término Koheleth, termino único empleado en esta ocasión y que deriva de Kahal, asamblea; Koheleth es una forma a la vez abstracta y femenina que alude, en rigor, a la virtud reuniente, amotinante, es la ecclesia, si se quiere, más bien que el eclesiastés.

¿Qué nos enseña ese libro al que llamé libro sagrado y a la vez el más profano? al leerlo, el filosofo no deja de tropezar con vaya a saber qué eco —he leído esto— ¡epicúreo! ¡Hablemos de Epicuro a propósito del Eclesiastés! Sé bien que desde hace mucho tiempo Epicuro ha

dejado de calmarnos, pues tal fue, como saben, su intención. ¡Pero decir que el Eclesiastés tuvo por un sólo instante la posibilidad de producir en nosotros el mismo efecto, esto es no haberlo entreabierto verdaderamente nuca!

"Dios me exige gozar" —textual en la Biblia— es, sin embargo la palabra de Dios. Y si no es la palabra de Dios para ustedes, pienso que de todos modos ya han advertido la completa diferencia que existe entre el Dios de los judíos y el Dios de Platón. Aunque a propósito del Dios de los judíos la historia cristiana creyó encontrar cercana al Dios de Platón su pequeña evasión psicótica, es no obstante oportuno recordar la diferencia que hay entre el Dios motor universal de Aristóteles, el Dios Bien Supremo, delirante concepción de Platón, y el Dios de los judíos, es decir, un Dios con quien se habla, un Dios que demanda algo y que en el Eclesiastés ordena: "¡Goza!". ¡Esto es el colmo! Pues gozar porque está ordenado..., cualquiera siente que si la angustia tiene una fuente, un origen, debe encontrarse allí. A esa orden: "¡Goza!" (Jouis) sólo puedo responder "Oigo" (J'ouis). Pero como es natural, no gozo tan fácilmente por ello.

Tal es el relieve, la originalidad, la dimensión, el orden de presencia en que se activa para nosotros el Dios que habla, aquél que nos dice expresamente que él es lo que es. Para adentrarme, mientras que esté a mi alcance, en el campo de sus demandas, y dado que como verán está muy próximo a nuestro tema, introduciré —es el momento— algo que, según advierten, no vengo destacando desde ayer: que entre esas demandas de Dios a su pueblo elegido, privilegiado, las hay completamente precisas y de las que parece que ese Dios no necesitó tener la presciencia de mi seminario para especificar sus términos. Hay una que se llama circuncisión.

Dios nos ordena gozar, y además indica la manera de hacerlo. Dios especifica la demanda, deslinda el objeto. Pienso que ni ustedes ni yo pudimos dejar de advertir hace ya mucho tiempo el extraordinario lío, la farfulla de la evocación analógica que contiene la pretendida referencia de la circuncisión a la castración. Esto se relacióna, desde luego, con el objeto de la angustia.

Pero decir que la circuncisión sea su causa, de la manera que fuese, su representante, el análogo de lo que llamamos castración y su complejo, es un error grosero. Es, precisamente, no salir del síntoma, o sea de la confusión que en un sujeto circuncidado pueda establecerse entre su marca y aquello de lo que eventualmente se trata en su neurosis, en lo relativo al complejo de castración.

Pues, finalmente, nada hay menos castrador que la circuncisión. Esto resulta patente cuando está bien hecha; no podemos negar que el resultado es más bien elegante. Les aseguro que al lado de todos esos sexos, sexos de varón de esa gran Grecia, que con el pretexto de que soy analista los anticuarios me envían por carretadas —y que mi secretaria les devuelve tal como llegaron— al lado de todos esos sexos de los que debo decir que por una acentuación que no me atrevo a calificar de estética la fimosis está siempre acentuada de una manera particularmente repugnante, en la práctica de la circuncisión hay también algo saludable desde el punto de vista estético. Además, entre quienes al respecto siguen repitiendo las confusiones que se arrastran por los escritos psicoanalíticos, la Mayoría comprendió hace tiempo que había algo desde el punto de vista funcional que es tan esencial reducir, al menos en parte de una manera significante: la ambigüedad llamada tipo bisexual. "Yo soy la herida y el cuchillo" dice en alguna parte Baudelaire. Y bien, ¿por qué considerar como la situación normal ser a la vez el dardo y la vaina? Es evidente que en tal atención ritual de la

circuncisión hay una reducción de la bisexualidad que no puede sino engendrar algo saludable en cuanto a la división de roles.

Como pueden advertir, estas observaciones no son laterales: precisamente, ellas abren la cuestión que sitúa más allá de lo que a partir de esta explicación no parecerá una suerte de capricho ritual, sino algo conforme con lo que en la demanda les enseño a considerar como el cercado del objeto, como la función del corte —hay que decirlo—, de la zona delimitada aquí: el Dios demanda como ofrenda, y precisamente para desprender el objeto después de haberlo cercado; si después de esto las fuentes, la experiencia de quienes se han agrupado, se reconocen por ese signo tradicional, si su experiencia no ve que por ello se rebaje —muy lejos de esto— su relación con la angustia, a partir de aquí comienza el problema.

Uno de los aquí evocados —y no está en verdad en mi asistencia designar a nadie— me llamó un día en una esquela privada "el último de los cabalistas cristianos". Quédense tranquilos: si llegado el caso me demoro en una investigación que juega con el cálculo de significantes, nunca me llevará a tomar, por así decirlo, mi gato por la liebre del conocimiento; antes bien, si esa liebre muestra ser una liebre sorda, reconocer en ella a mi gato, pero más directamente que Freud, pues viniendo después de él, yo interrogo a su Dios: "¿Che vuoi?", "¿qué me quieres?", dicho de otro modo: ¿cuál es la relación del deseo con la ley? Pregunta siempre elidida por la tradición filosófica, pero a la cual Freud respondió, y ustedes viven de eso aunque, como todo el mundo, no se hayan percatado. Respuesta: es la misma cosa que les enseño, a ella los conduce lo que les enseño y ya está en el texto, oculta bajo el mito de Edipo; el deseo y la ley, que parecen oponerse en una relación de antítesis, no son más que una sola barrera, la misma que nos obstruye el acceso a la cosa. Nolem, volem: deseante, me embarco por la ruta de la ley, y por ello Freud vincula el origen de ésta con ese opaco, inasequible deseo del padre. Pero ese descubrimiento y la búsqueda analítica toda llevan a no perder de vista lo que hay de verdadero tras ese señuelo.

Mis objetos pueden o no hallarse sometidos a normas: en tanto que yo deseo, nada sé de lo que deseo. Además, de vez en cuando aparece un objeto entre todos los otros del que en verdad no sé por qué está allí. Por una parte, está aquél del que supe que cubre mi angustia, el objeto de la fobia, y no niego que fue preciso que se me lo explicara; hasta entonces no sabía lo que tenía en la cabeza, salvo para decir que ustedes lo tienen o no lo tienen; por otra, está aquél del que verdaderamente no puedo justificar por qué es ése el que deseo, y por qué a mí, que no detesto a las muchachas, me gusta más un zapatito. De un lado está el lobo, del otro la pastora. Y aquí los dejaré. Al final de estas primeras conversaciones sobre la angustia, hay otra cosa por oír de la orden angustiante de Dios: está la caza de Diana, de la que en un momento por mí elegido, el del centenario de Freud, les dije que era el camino de la búsqueda de Freud; está aquello para lo cual los cito para el trimestre que viene en lo relativo a la angustia, está el alalí del lobo.

NOTA DEL TRADUCTOR

1) El original dice hétérogeneité (heterogeneidad), lapsus de Lacan o error de transcripción.

2) La expresión se prestaría a otro juego interpretativo por una parte, lettre es también "letra" y, por otra, "Lettre close": orden del rey contenida en una carta cerrada con su sello y firmada por un ministro; se dice también en sentido figurado de una cosa que no se comprende.

3) Habría aquí un juego intraducible, pues cours, "curso", es también "precio, cotización", y además "crédito o descrédito que tienen en el comercio los pagarés o documentos transmisibles" (Lacan acaba de decir "falsificar el libro de cuentas").

índice del seminario 10

Clase 7. Del 9 de Enero de 1963

9 de Enero de 1963

gráfico

En la lectura número 32 Introductoria al Psicoanálisis, es decir, en la Serie de Nuevas Conferencias sobre psicoanálisis retraducidas al francés, Freud especifica que se trata de introducir algo que, según dice, de ningún modo tiene el carácter de pura especulación; pero en el ininteligible francés que podrán juzgar, se nos traduce esto de la manera siguiente: "Mais il ne peut vraiment être question que de conception. En effet, il s'agit de trouver les idées abstraites, justes, qui appliqués a la matière brute de l'observation y apporteront orare et clarté." (Pero verdaderamente sólo puede ser cuestión de concepciones. En efecto, se trata de encontrar las ideas abstractas, justas, que aplicadas a la materia bruta de la observación le llevarán orden y claridad) (4). En alemán no existe el punto donde lo señalé, y en la frase no hay enigma alguno: "Se trata —nos dice Freud— Sondern es handelt sich wirklich, no "verdaderamente" sino "realmente, de concepciones (coma), es decir Vorstellungen, representaciones abstractas correctas, se trata de einzufahren, de traerlas a la luz, a esas concepciones cuya aplicación a la rohe Stoff, estofa bruta de la observación, Beobachtung permitirá hacer salir de ellas, hacer nacer de ellas el orden, la transparencia.

Siempre resulta enojoso confiar algo tan importante como la traducción de Freud a las damas de antecámara.

Tal es el esfuerzo, el programa por el que nos venimos esforzando desde hace algunos años, y por eso nos hallamos hoy con el hecho de que en definitiva hemos precisado, en nuestro camino de la angustia, el estatuto de algo que designaré de entrada, en primer lugar, por la letra a; la ven reinar aquí, por encima del perfil del florero que simboliza pera nosotros el continente narcisista de la libido, en tanto que por intermedio del espejo del Otro puede ser puesto en relación con su propia imagen (i'(a)), y que entre ambos puede jugar esa oscilación comunicante que Freud designa como la reversibilidad de la libido del cuerpo propio a la del objeto.

En esa oscilación económica de la libido reversible, de i(a) a i'(a), hay algo que no diremos que escapa, pero si que interviene bajo una incidencia cuyo modo de perturbación es precisamente el que estudiamos este año. La más patente manifestación, la señal de la intervención del objeto a, es la angustia.

Ello no equivale a decir que el objeto a es sólo el revés de la angustia, que sólo interviene, que sólo funciona en correlación con la angustia. La angustia, nos ha enseñado Freud, cumple, con relación a algo, la función de señal. Yo digo: es una señal en relación con lo que sucede en lo referente a la relación de un sujeto, de un sujeto que además no podría entrar en dicha relación sino en la vacilación de cierto fading, la que designa la notación de sujeto por una S/ la relación de dicho sujeto, en ese momento vacilante, con aquel objeto en toda su generalidad.

La angustia es la señal de ciertos momentos de esa relación. Nos esforzaremos hoy por mostrarlo con Mayor profundidad, y esto supone un paso más en la situación de precisión de lo que entendemos por objeto a. Quiero decir que a dicho objeto lo designamos precisamente por a. Hago observar que tal notación algebraica tiene su función. Es como un hilo destinado a permitirnos reconocer, bajo las diversas incidencias con que se nos presenta, su identidad. Su notación es algebraica, a, precisamente para responder a esa finalidad de señalamiento puro de la identidad, pues ya hemos planteado que el señalamiento por una palabra, por un significante, es siempre y no podría ser sino metafórico, es decir que deja en cierto modo fuera de la significación inducida por su introducción a la función del significante mismo. El término "bueno", si engendra la significación de lo bueno, no es bueno por sí mismo, lejos de eso, pues al mismo tiempo engendra lo malo.

De igual modo, designar el pequeño a por el término "objeto" es un recurso metafórico, ya que precisamente se lo toma de la relación sujeto-objeto donde el término "objeto" se constituye, término adecuado sin duda para designar la función general de la objetividad; y ese objeto, del que hablaremos bajo el término a, es justamente un objeto externo a toda definición posible de la objetividad. No hablaré de lo que sucede con la objetividad en el campo de la ciencia, y hablo de nuestra ciencia en general; saben ustedes que desde Kant ha padecido algunas desgracias, todas las cuales se deben, en el seno de ese objeto, al hecho de haber querido dar una parte excesiva a ciertas "evidencias", y particularmente a aquéllas que pertenecen al campo de la estética trascendental, como por ejemplo considerar evidente la independencia, la separación de las dimensiones del espacio con respecto a las del tiempo. Esto último fue puesto a prueba en la elaboración del objeto científico, o bien chocó con algo que se traduce, de manera muy inapropiada, por "crisis de la razón científica". En resumen, todo el esfuerzo que debió realizarse para advertir que justamente los registros de las dimensiones espaciales y temporales no podían seguir siendo considerados, en cierto nivel de la física, como variables independientes, hecho sorprendente, parece haber planteado a ciertas mentes indisolubles problemas que, sin embargo, no parecen dignos de detenernos tanto; y si nos percatamos de que es justamente al estatuto del objeto a lo que se trata de recurrir, de devolver a lo simbólico, en la constitución, en la traducción de la experiencia, su lugar exacto, de no hacer extrapolaciones aventuradas de lo imaginario en lo simbólico: en verdad, el tiempo de que se trata, en el nivel en que pueden plantearse los problemas que vendrían a irrealizarlo en una cuarta dimensión, nada tiene que ver con el tiempo que en la intuición parece proponerse como una suerte de choque infranqueable de lo real, a saber lo que a todos se nos manifiesta y que su consideración como evidencia, como algo que en lo simbólico podría traducirse por una variable independiente, es sencillamente un error categorial de partida.

Igual dificultad, ustedes lo saben, en cierto límite, de la física con el cuerpo, y aquí diré que nos hallamos en nuestro terreno. Ya que, en efecto, si aquí tenemos que decir lo nuestro es porque de comienzo no se ha delineado un estatuto correcto de la experiencia. Tenemos lo nuestro que decir pues nuestra experiencia plantea e instituye que ninguna intuición, ninguna transparencia, ninguna Durchsichtigbarheit —término que emplea Freud— fundada pura y simplemente en la intuición de la conciencia, puede ser tenida por original y por lo tanto valida, y en consecuencia no puede constituir el punto de partida de ninguna estética trascendental, por la sencilla razón de que el sujeto en modo alguno podría ser situado de manera exhaustiva en la conciencia, ya que ante todo y primitivamente es inconsciente.

A esto agrego que, si es ante todo y primitivamente inconsciente, ello se debe a que ante todo y primitivamente, en su constitución de sujeto, debemos tener por anterior a esa constitución una incidencia determinada: la del significante. El problema es la entrada del significante en lo real y ver cómo de esto nace el sujeto. ¿Implica esto que, si nos halláramos como ante una suerte de descenso del espíritu, la aparición de significantes alados comenzaría a hacer en ese real sus agujeros, en medio de los cuales aparecería uno que sería el sujeto?. Pienso que en la introducción de la división real-imaginario-simbólico nadie me atribuye tal propósito. Hoy se trata de saber qué está primero, qué permite encarnarse a ese significante; y lo que se lo permite es, desde luego, aquello que tenemos para presentificarnos los unos a los otros, nuestro cuerpo. Sólo que tampoco ese cuerpo debe ser tomado en las puras y simples categorías de la estética trascendental. Para decirlo de una vez, ese cuerpo no es constituible a la manera como Descartes lo instituye en el campo de le extensión. Se trata de advertir que el cuerpo en cuestión no nos es dado de manera pura y simple en nuestro espejo, que incluso en tal experiencia del espejo puede llegar un momento en que esa imagen, esa imagen especular que creemos tener se modifica: lo que tenemos frente a nosotros, nuestra estatura, nuestra cara, nuestro par de ojos, deja surgir la dimensión de nuestra propia mirada, y el valor de la imagen comienza entonces a cambiar, sobre todo si hay un momento en que esa mirada que aparece en el espejo comienza a no mirarnos ya a nosotros mismos; initium, aura, aurora de un sentimiento de extrañeza que es puerta abierta a la angustia.

Pasaje de la imagen especular a ese doble que escapa de mi, he aquí el punto donde sucede algo de lo que creo que, por la articulación que damos a la función de a, podemos mostrar su generalidad, su función, su presencia en todo el campo fenoménico, y mostrar también que la función va mucho más allá de lo que aparece en ese momento extraño que simplemente quise señalar por su carácter, a la vez el más notorio y también el más discreto en su intensidad.

¿Cómo tiene lugar esa transformación del objeto que, de un objeto situable, de un objeto localizable, de un objeto intercambiable hace esa especie de objeto privado, incomunicable y sin embargo dominante que es nuestro correlativo en el fantasma? ¿Dónde está exactamente el momento de esa mudanza, de esa transformación, de esa revelación? Creo que; por ciertos caminos, por ciertos sesgos que ya preparé, para ustedes durante los años precedentes, esto puede ser más que designado, puede ser explicado, y que en el esquemita que hoy puse en el pizarrón puede darse algo de esas concepciones Auffassungen, dicho de otro modo, de esas representaciones richtig, correctas, que haga ese llamado siempre más o menos opaco, oscuro, a la intuición, a la experiencia de algo durchsichtigbar, transparente, o sea reconstituir para nosotros la Estética trascendental que nos conviene y que conviene a nuestra experiencia.

Pueden considerar seguro, por mi discurso, que lo que comúnmente se transmite, pienso, en lo relativo a la angustia —no extraído del discurso de Freud sino de una parte de sus discursos:

que la angustia carezca de objeto— es propiamente lo que yo rectifico: "ella no es sin objeto" (elle n'est pas sans objet) (5): tal es exactamente la fórmula de la que debe ser suspendida la relación de la angustia con un objeto.

No se trata, hablando con propiedad. del objeto de la angustia. En el "no ... sin" puede reconocerse la fórmula que ya tomé en lo concerniente la relación del sujeto con el falo: "él no es sin tenerlo".

La relación "no ser sin tener" no quiere decir que se sepa de qué objeto se trata. Cuando digo "no es sin recursos", "no es sin astucias", justamente quiero decir que sus recursos son oscuros —al menos para mí— y que su astucia no es común..

De igual modo, la introducción lingüística del termino "sin", sine, profundamente correlativo a esa oposición del haud, non haud sine, non pas sans, es cierto tipo de enlace condicional que liga al ser con el tener en una suerte de alternancia: él no es allí sin tenerlo; pero en otra parte, allí, donde él es, eso no se ve.

¿No es ésta, precisamente, la función sociológica del falo, a condición por cierto de tomarla aquí a nivel mayúsculo, a nivel del F, encarna la función más alienante del sujeto en el intercambio mismo, en el intercambio social? El sujeto corre por él reducido a ser portador del falo. Esto torna necesaria la castración para una sexualidad socializada donde, como nos hace observar Levi-Strauss, hay sin duda prohibiciones, pero también, y ante todo, preferencias.

Este es el verdadero secreto, la verdad de aquello que Levi-Strauss hace girar en la estructura alrededor del intercambio de mujeres, los falos van a llenarlos. Es preciso no ver que es él, el falo, lo que está en tela de juicio. Si se lo ve, hay angustia.

Podría empalmar aquí con más de un carril. Pero esta referencia nos coloca de inmediato en el complejo de castración. Y bien, mi Dios, por qué no abordarlo.

La castración, como muchas veces recordé ante ustedes, la castración del complejo, no es una castración. Esto lo sabe todo el mundo y todo el mundo lo pone en duda pero, cosa curiosa, nadie se detiene en ello. Por otra parte, esa imagen, ese fantasma, ofrece gran interés. ¿Dónde situarla? ¿Qué sucede entre lo imaginario y lo simbólico? ¿Se trata de la conocida eviración de las feroces prácticas bélicas? Seguramente esta más cerca de ellas que de la fabricación de eunucos.

Desde luego, es la mutilación del pene lo que evocan las fantasmáticas amenazas provenientes del padre o de la madre, según las edades del psicoanálisis: "Si haces eso, te lo cortaré". Además, toda esta importancia en el acento del corte es necesaria para que pueda sostenerse la práctica de la circuncisión, a la que me vieron ustedes hacer referencias la vez pasada, referencias, por así llamarlas, profilácticas. A saber. la observación de que la incidencia psíquica de la circuncisión está lejos de ser equívoca y que no soy el único que lo advirtió.

Uno de los últimos trabajos sobre el tema, sin duda notable, el de Nunberg sobre la circuncisión concebida en sus relaciones con la bisexualidad, nos recuerda lo que ya otros autores —y muchos— introdujeron antes: que la circuncisión tiene tanto el objetivo, el fin de reforzar, aislándolo, el término de la masculinidad en el hombre, como el de provocar los efectos, al menos en su incidencia angustiante, llamados del "complejo de castración".

Sin embargo, precisamente esa incidencia, esa relación, ese común denominador del corte nos permite llevar al campo de la castración la operación de la circuncisión, la Beschneidung, el arel, para decirlo en hebreo.

¿No hay aquí algo que nos permitiría dar un paso más en la función de la angustia de castración? Y bien, es éste, el término que nos falta: "te lo voy a cortar", dice la mamá que calificamos de castradora. Bien, ¿dónde estará después el Wiwimacher, como se dice en la observación de Juanito? Admitiendo que esta amenaza, presentificada desde siempre por nuestra experiencia, se cumpla, estará en el campo operatorio del objeto común, del objeto intercambiable, estará allí, entre las manos de la madre que lo habría cortado. Esto será lo extraño en la situación

Suele ocurrir que nuestros sujetos tengan sueños donde el objeto se encuentre entre sus manos, ya sea porque lo separó cierta gangrena, porque un partenaire se ocupó en el sueño de realizar la operación, o por un accidente cualquiera correlativo, diversamente coloreado por la extrañeza y la angustia. El carácter especialmente inquietante del sueño sitúa para nosotros la importancia de ese súbito pasaje del objeto a lo que se podría llamar un Zuhandenheit, como diría Heidegger, su manipulabilidad, en el campo de los objetos comunes; la perplejidad que de ello resulta, y ese pasaje al lado de lo manipulable, del utensilio, es justamente lo que en la observación de Juanito se señala también por un sueño. Este nos introduce al instalador de canillas, al que va a destornillarlo, a revisarlo, a hacer pasar toda la discusión de lo Eingewurzelt, de lo que estaba o no bien arraigado en el cuerpo, al campo, al registro de lo amovible. Y helo aquí alcanzando ese momento, ese punto de viraje fenomenológico lo cual nos permite designar qué cosa opone en su estatuto a los dos tipos de objetos. ¿Por dónde pasa cuando comencé a enunciar le función, la función fundamental en la institución general del campo del objeto, del estadio del espejo? Por el plano de le primera identificación, desconocimiento original del sujeto en su totalidad en su imagen especular, luego la referencia transitivista que se establece en su relación con el otro imaginario, su semejante, que siempre lo hace difícilmente deslindable de esa identidad del otro y que introduce la mediación, un común objeto que es un objeto de concurrencia, un objeto cuyo estatuto partirá de la noción o no de pertenencia: es tuyo o es mío. En este campo hay dos clases de objetos: los que pueden compartirse, y los que no lo pueden. Los que no lo pueden, cuando sin embargo los veo correr por el dominio de los compartido, con los otros objetos cuyo estatuto se basa enteramente en la concurrencia; esa concurrencia ambigüa que es al mismo tiempo rivalidad pero también acuerdo son objetos cotizables, son objetos de intercambio. Pero los hay, y si puse por delante el falo, fue por cierto porque es el más ilustre con respecto al hecho de la castración; pero hay otros, otros que ustedes conocen, los más conocidos equivalentes de ese falo, los que lo preceden, el escíbalo, el pezón. Hay otros que tal vez ustedes conozcan menos, aunque sean perfectamente visibles en la literatura analítica, e intentaremos designarlos cuando, reconocibles, entran en libertad en ese campo donde no tienen qué hacer, el campo de lo compartido. Cuando aparecen, la angustia nos señala la particularidad de su estatuto. Objetos anteriores a la constitución del estatuto del objeto común, del objeto comunicable, del objeto socializado he aquí de qué se trata en el a.

Pondremos nombre a esos objetos, haremos su catálogo, sin duda no exhaustivo, pero tal vez sí, esperémoslo; hace un instante, nombré tres de ellos. Diré que en un primer abordaje de ese catálogo, sólo faltan dos, y que el todo corresponde a las cinco formas de pérdida, de los

Verlust, que Freud indica en Inhibición, síntoma y angustia como momentos capitales de la aparición de la señal.

Antes de proseguir, quiero retomar el otro brazo del mecanismo alrededor del cual me vieran hace poco elegir, para hacer una observación cuyos pormenores les ofrecerán aspectos esclarecedores. ¿No es extraño y significativo que en la investigación analítica se manifieste una carencia muy diferente de la que ya designé al decir que no habíamos hecho dar un paso a la cuestión fisiológica de la sexualidad femenina?

Podemos acusarnos de la misma falta en lo relativo a la impotencia masculina. Ya que, después de todo, en el proceso —bien localizable en sus fases normativas— de la parte masculina de la cópula, nos seguimos remitiendo a lo que aparece en cualquier librito de fisiología, en lo relativo primero al proceso de erección y después al orgasmo.

Nos contentamos con la referencia al circuito estímulo-respuesta como si la homología entre la descarga orgásmica y la parte motora de ese circuito, en un proceso de acción cualquiera, fuera aceptable. Por cierto que no nos parece así, muy lejos de eso. Y hasta en Freud —fue él en suma quien planteó el problema— ¿por qué en el placer sexual, y para volver al nivel del mínimo de excitación, el circuito no es, como en otras partes el más corto? ¿Por que hay un Verlust, un placer preliminar, como se traduce, que consiste precisamente en elevar lo más alto posible ese nivel mínimo?

Y en cuanto a la intervención del orgasmo ¿a partir de qué momento se interrumpe ese ascenso del nivel ligado en la norma al juego preparatorio? ¿Acaso de alguna manera hemos producido un esquema de lo que interviene, del mecanismo, si se quiere? ¿Hemos dado una representación fisiológica de la cosa hablada, de lo que Freud llamaría los Abfuhrinnervationen, el circuito de inervación que es el soporte de la puesta en juego de la descarga? ¿Acaso lo hemos distinguido, aislado, designado, ya que es preciso considerar distinto lo que funcionaba antes, pues lo que funcionaba antes era justamente que ese proceso no fuera hacia su descarga antes de la llegada a cierto nivel del ascenso del estímulo? Es, por lo tanto, un ejercicio de la función del placer tendiente a confinar con su propio límite, es decir, con el surgimiento del dolor.

Entonces, ¿de dónde viene ese feed-back? Nadie piensa en decírnoslo. Pero les haré notar que no yo sino aquellos que, nos dice la doctrina psicoanalítica, deberían decirnos normalmente que el Otro debe intervenir allí, ya que lo que constituye una función genital normal nos es dado como ligado a la objetividad. ¡Que se nos diga, pues, de qué modo la función del don como tal interviene hic et nunc en el momento en que se fornica!

El interés que esto ofrece es indudable, porque o bien es válido o bien no lo es; y resulta cierto que de alguna manera debe intervenir la función del Otro.

En todo caso, puesto que una parte importante de nuestras especulaciones conciernen a la llamada elección del objeto de amor, dado que en las perturbaciones de la vida amorosa yace una parte importante de la experiencia analítica, y que en ese campo se considera capitel la referencia al objeto primordial, la madre, se impone distinguir dónde hay que situar esa incidencia acribillante, debido a que para algunos de ella resultará que sólo podrán funcionar para el orgasmo con prostitutas, y que para otros lo será con otros sujetos elegidos en otro registro.

Sabemos, gracias a nuestros análisis, que la relación con la prostituta se halla casi directamente encastrada en la referencia a la madre. En los otros casos, los deterioros, las degradaciones de la Liebesleben; le vida amorosa, están ligadas a la oposición del cuerpo materno del que evoca cierto tipo de relación con el sujeto a la mujer de cierto tipo diferente en tanto que ella se convierte en soporte, en tanto que es el equivalente del objeto fálico.

¿Cómo se produce todo esto? El esquema que he reproducido une vez más en la parte superior del pizarrón, nos permite indicar lo que quiero decir. ¿Acaso el mecanismo, la articulación se produce a nivel del atractivo del objeto, que aparece para nosotros revestido o no de ese encanto, de ese brillo deseable, de ese color —así es como se designa en chino a la sexualidad— que hace que el objeto devenga estimulante precisamente al nivel de la excitación?

¿Dónde se situará ese color preferencial?: yo diría que en el mismo nivel de señal que también puede ser el de la angustia, o sea en el nivel i'(a). Entonces se tratará de saber por qué. y lo indico de inmediato para que vean a dónde quiero llegar, por la ramificación del investimiento erógeno original de lo que hay aquí en tanto que a, presente y oculto a la vez.

O bien lo que funciona como elemento de selección en la elección del objeto de amor se produce a nivel del marco por une Einschränkung, por ese estrechamiento que Freud refiere directamente al mecanismo del yo, por esa limitación del campo de interés que excluye cierto tipo de objeto precisamente en función de su relación con la madre.

Ambos mecanismos se encuentran, como ven, en los dos extremos de esa cadena que comienza en Inhibición y acaba por Angustia, cuya línea diagonal marqué en el cuadro que les dí al comienzo de este año. Entre la inhibición y lo angustia es conveniente distinguir dos mecanismos diferentes, y comprender en qué pueden intervenir uno y otro de arriba abajo en toda manifestación sexual.

Agregaré que, cuando digo de arriba abajo, incluyo lo que en nuestra experiencia se llama transferencia. Recientemente oí hacer alusión al hecho de que en nuestra sociedad éramos personas que sabíamos algo sobre la transferencia. Para decirlo todo, después de cierto trabajo efectuado sobre la transferencia antes de fundarse nuestra sociedad, ignoro que se haya invocado otro que éste: el que el año pasado le consagré aquí con ustedes.

Dije entonces muchas cosas, bajo la forma ciertamente más apropiada, es decir, bajo una forma en parte velada. Cierto es que antes, en ese trabajo sobre la trasferencia al que recién aludí y que aportó una división tan genial como la de la oposición entre la necesidad de repetición y la repetición de la necesidad (trabajo de Lagache), ven que el recurso al juego de palabras para designar cosas —no sin interés, por lo demás— no es simplemente privilegio mío. Pero creo que la referencia a la transferencia, al limitarla únicamente a los efectos de repetición, a los efectos de reproducción, es algo que merecería ser oído, y que la dimensión sincrónica arriesga, a fuerza de insistir sobre el elemento histórico, sobre el elemento repetición de lo vivido, en todo caso arriesga dejar de lado toda una dimensión no menos importante que es precisamente lo que puede aparecer, lo que esta incluido, latente en la posición del analista, y por lo cual yace en el espacio que él determina la función de ese objeto parcial.

Es lo que al hablarles de la transferencia, si lo recuerdan, yo designaba con la metáfora, bastante clara en mi opinión, de la mano que se tiende hacia el leño y en el momento de alcanzarlo ese leño se inflama, y en la llama aparece otra mano que se tiende hacia la primera.

Lo designé igualmente, al estudiar el Banquete de Platón, por la función denominada del AGALMA en el discurso de Alcibíades. Pienso que la insuficiencia de tal referencia sincrónica a la función del objeto parcial en la relación analítica, en la relación de transferencia, establece la base de la apertura de un expediente relativo a un dominio que me sorprendió y no me sorprendió a la vez; al menos no me sorprendió que se lo dejara en la sombra, a saber que determinado número de cojeras de la función sexual pueden considerarse como distribuidas en cierto campo de lo que puede llamarse resultado post-analítico.

Creo que este análisis de la función del analista como espacio del campo del objeto parcial es precisamente aquello ante lo cual, desde el punto de vista analítico, nos detuvo Freud en su artículo Análisis terminable e interminable; y si se parte de la idea de que el límite de Freud fue —aparece en todas sus observaciones— la no percepción de lo que efectivamente había que analizar en la relación sincrónica del analizado con el analista con respecto a la función del objeto parcial veremos en ello el resorte mismo de su fracaso, del fracaso de su intervención con Dora, con la mujer del caso de homosexualidad femenina, y veremos, sobre todo, por qué Freud nos designa en la angustia de castración lo que él llama el limite del análisis, precisamente en la medida en que él mismo resultaba para su analizado el asiento, el lugar de ese objeto parcial.

Si Freud nos dice que el análisis deja a hombre y mujer con las ganas, uno en el campo de lo que entre los varones se llama propiamente "complejo de castración", y la otra en el "penis-neid", no es este un límite absoluto es el límite donde se detiene el análisis terminado con Freud, límite que sigue el paralelismo indefinidamente aproximado que carácteriza a la asíntota. El análisis que Freud llama indefinido, ilimitado (y no infinito), lo es en la medida en que algo de lo que al menos puedo preguntar de qué modo es analizable, yo no diría no analizado, sino revelado de una manera solamente parcial donde se instituye ese límite.

No crean que al decir esto aporto algo que deba considerarse como completamente fuera de los límites de los esquemas ya trazados por nuestra experiencia; después de todo, y me refiero a trabajos recientes y familiares en el campo francés, fue alrededor de la envidia del pene que un analista, durante años que constituyen el tiempo de su obra, hizo girar muy especialmente sus análisis de obsesivos. Cuántas veces, en los últimos año, comenté ante ustedes esas observaciones, y lo hice para criticarlas, para mostrar, con lo que entonces teníamos en mano, lo que yo consideraba la piedra de toque. Formularé aquí de manera más precisa, en el punto de explicación al que llegamos, de qué se trata, qué quise decir. De qué se trataba —lo vemos en la detallada lectura de las observaciones— sino de llenar ese campo que yo designo como la interpretación de la función fálica a efectuar a nivel del gran Otro cuyo lugar ocupa el analista, y de cubrir, digo, ese lugar con el fantasma de fellatio, especialmente referido al pene del analista.

Indicación muy clara. El problema fue perfectamente localizado y déjenme decir que no por azar, quiero decir por azar con relación a lo que estoy desarrollando. Sólo que observaré que este no es más que un sesgo, y un sesgo insuficiente; en realidad, dicho fantasma, utilizado para un análisis de la cuestión que no podría ser exhaustivo, no hace más que ir a dar a un fantasma sintomático del obsesivo.

Y para dar precisión a lo que quiero decir, me remitiré a una referencia verdaderamente ejemplar en la literatura, a saber, el bien conocido comportamiento nocturno del Hombre de las Ratas, cuidando después de haber obtenido de sí mismo su propia erección ante el espejo, va a abrir la puerta que da al pasillo, y la abrirá al fantasma imaginado de su padre muerto para presentar, ante los ojos del espectro, el estado actual de su miembro.

Analizar la cuestión únicamente a nivel del fantasma de fellatio del analista, a tal punto ligado por el autor a lo que éste llamo técnica de acercamiento con relación a la distancia considerada esencial, fundamental en la estructura obsesiva, particularmente en sus relaciones con la psicosis, es; creo, solamente haber permitido al sujeto y hasta haberlo alentado a tomar, en la reacción fantasmática del Hombre de las Ratas, el rol de ese Otro en el modo de presencia que aquí se halla constituido justamente por la muerte, de ese Otro que mira, impulsándolo incluso, yo diría fantasmáticamente, por la fellatio, un poco más adelante.

Es evidente que este último punto, este último término sólo se dirige a aquellos a quienes su práctica permite colocar enteramente en su lugar el alcance de estas observaciones.

Concluiré abordando el terreno en el que nos adentramos la próxima vez, y para dar su sentido a las dos imagenes que les señalé en el ángulo inferior derecho del pizarrón la primera representa un florero, con su cuello. En realidad, esto no se ve de primera intención, puse frente a ustedes el agujero de ese cuello para indicar, pera remarcar que lo que importa es el borde.

La segunda es la transformación que puede producirse en lo relativo al cuello y al borde. A partir de aquí, será manifiesta para ustedes la oportunidad de la prolongada insistencia que el año pasado dediqué a consideraciones topológicas concernientes a la función de la identificación a nivel del deseo, o sea el tercer tipo designado por Freud en su artículo sobre la identificación, aquél cuyo ejemplo Mayor encuentra en la histeria.

Estos son la incidencia y alcance de tales consideraciones topológicas. Les dije que dediqué tanto tiempo el cross-cap para darles la posibilidad de concebir intuitivamente lo que es preciso llamar distinción del objeto del que hablamos, a, y del objeto creado, construido a partir de la relación especular, del objeto común justamente relativo a la imagen especular.

Lo recordaré en términos cuya simplicidad habrá de bastar dado todo el trabajo cumplido anteriormente.

¿Qué cosa hace que una imagen especular sea distinta de lo que representa? Que la derecha se convierte en la izquierda e inversamente.

Dicho de otro modo, si damos crédito a la idea —por lo común somos recompensados por el hecho de dar crédito a las cosas de Freud, incluso a las más aforísticas— de que el Yo es una superficie, será en términos topológicamente de pura superficie que el problema ha de plantearse: la imagen especular, con relación a lo que ella duplica, es exactamente el paso del guante derecho al guante izquierdo, lo que puede obtenerse sobre uno simple superficie dando vuelta el guante.

Recuerden que hace tiempo que les hablo del guante y de la caperuza. La Mayor parte del sueño citado por Ella Sharpe gira, alrededor de este modelo.

Hagan ahora la experiencia con lo que les enseñé a conocer —espero que no sean muchos quienes todavía no lo conocen— en la banda de Moebius, es decir —lo recuerdo para quienes todavía no han oído hablar de ella— que la obtendrán muy fácilmente, no importa cómo si toman este cinturón. y después de haberlo abierto, vuelven a anudarlo consigo mismo haciéndole dar, en el transcurso, una media vuelta; así obtendrán una banda de Moebius, es decir algo donde si una hormiga se paseara, pasaría de una de las aparentes caras a la otra sin necesidad de pasar por el borde; en otros términos, una superficie de uno sola cara.

gráfico

Una superficie de una sola cara no puede ser dada vuelta. Pues efectivamente, tomen una banda de Moebius; verán que hay dos maneras de hacerla, según de qué modo se dé la vuelta. Si se le da la media vuelta de que recién hablé, a la derecha o a la izquierda, sus caras no se recubren (6); pero si vuelven una sobre ella misma, será siempre idéntica a sí misma. A esto le llamo no tener imagen especular.

Por otra parte, y con respecto al cross-cap, les dije que cuando por una sección, un corte, que no tiene otra condición que la de reunirse consigo mismo, después de haber incluido en él el punto agujero del cross-cap, cuando aíslen una parte de éste quedará una banda de Moebius.

Aquí tienen la parte residual. La construí para ustedes y la hago circular. Ofrece su pequeño interés porque, déjenme decirlo: esto, es a. Se los doy como una hostia, pues luego se servirán de ella; a está hecho así. Así está hecho cuando se ha producido el corte cualquiera que sea, sea el del cordón, el de la circuncisión, y cualesquiera otros que tengamos que designar.

Después de ese corte, cualquiera que fuese, queda algo comparable a la banda de Moebius, algo que no tiene imagen especular. Entonces, vean bien ahora lo que quiero decirles.

Primer tiempo, el florero que hay aquí tiene su imagen especular, el yo ideal, constitutivo del mundo del objeto común.

gráfico

Agréguenle a bajo la forma de un cross-cap, y separen en él al pequeño objeto a que les he puesto entre los manos. Queda, adjunto a i(a) el resto, es decir, una banda de Moebius; dicho de otro modo, es lo mismo que si hacen partir del punto opuesto del borde del florero una superficie que se une, como en la banda de Moebius. Porque a partir de ese momento, todo el florero se convierte en una banda de Moebius, ya que una hormiga que se paseara por el exterior entraría, sin dificultad alguna, al interior. La imagen especular se convierte en la imagen extraña e invasora del doble, se convierte en lo que ocurre poco a poco al final de la vida de Maupassant, cuando comienza a dejar de verse en el espejo o advierte en una habitación algo que le de vuelta la espalda y de lo que inmediatamente sabe que él mismo no deja de tener cierta relación con ese fantasma: cuando el fantasma se da vuelta ve que es él mismo.

De esto se trata en la entrada de a al mundo de lo real, adonde no hace más que volver. Y observen, para terminar, de qué se trata.. Puede parecerles extraño, raro, como hipótesis, que algo se parezca a eso. Sin embargo, observen que si nos pusiéramos fuera de la operación del campo visual como a ciegas, cierren los ojos por un instante, y a tientas sigan el borde de ese florero transformado. Pero es un florero como cualquier otro, sólo tiene un agujero, puesto que no tiene más que un borde. Parece tener dos. Y con respecto a tal ambigüedad entre el uno y el dos, pienso que aquellos que tienen simplemente un poco de lectura saben que se trata de una ambigüedad concerniente a la aparición del falo en el campo de la aparición onírica —y no solamente onírica— del sexo, donde aparentemente no hay falo real. Su modo ordinario de aparición es el de presentarse con la forma de dos falos. Y bien, por hoy es suficiente.

NOTA DEL TRADUCTOR

4) Se trata de las Nuevas lecciónes introductorias al psicoanálisis, Ed. B.N., T. VIII. La versión española de López Ballesteros dice "Trátase realmente de concepciones; esto es, de introducir las debidas representaciones abstractas, cuya aplicación a la materia prima de la observación haga nacer en ella orden y transparencia". (página 3146).

5) La forma francesa n'être pas sans ... equivale a la española "carecer de". A partir de este lugar del texto, optaremos por respetar la literalidad "no ser sin ..." cada vez que de otro modo la inteligibilibad del mismo arriesgue quedar perturbada.

6) Esta descripción parece contradecir a la precedente. Entendemos que la correcta es la primera.

índice del seminario 10

Clase 8. Del 16 de Enero de 1963

16 de Enero de 1963

gráfico

Hoy quisiera llegar a decirles cierta cantidad de cosas acerca de lo que les enseñé a designar como objeto a, el objeto hacia el que nos orienta al aforismo que promoví la vez pasada en relación con la angustia: que ella no es sin objeto. Por eso este año el objeto a viene a ocupar el centro de nuestras exposiciones. Y si efectivamente se inscribe en el marco de aquello cuyo

título es la angustia, ello se debe a que esencialmente por ese sesgo resulta posible hablar de él, lo que significa, además, que la angustia es su única traducción subjetiva.

Si a fue introducido, sin embargo, hace mucho tiempo y por el sendero que lo lleva a ustedes, fue anunciado en otra parte, en la fórmula del fantasma. $ (a, deseo de a: esta es la fórmula del fantasma como soporte del deseo.

Mi primer paso consistirá, pues, en recordar, articular, agregar una precisión más que a quienes me han oído no les será imposible obtener por sí mismos, aunque subrayarla hoy no me parezca inútil como primer punto —espero llegar al cuarto— , y para precisar esa función del objeto en tanto que la definimos analíticamente como objeto del deseo, me referiré el espejismo nacido de una perspectiva que podemos llamar "subjetivista", quiero decir, aquella que en la constitución de nuestra experiencia pone todo el acento sobre la estructura del sujeto. Esa línea de elaboración que la tradición filosófica moderna llevó a su punto más extremo, digamos, en los alrededores de Husserl, con el deslinde de la función de intencionalidad, nos hace cautivos de un malentendido en lo referente a lo que conviene llamar "objeto del deseo". El objeto del deseo no puede concebirse a la manera como se nos enseña que el no es ningún noema, ningún pensamiento de algo que se haya vuelto hacia algo, único punto alrededor del cual puede girar el idealismo en su camino hacia lo Real.

¿Sucede esto en lo relativo al deseo? Para ese nivel de nuestro oído que existe en cada uno y que tiene necesidad de intuición, diré: "¿Está el objeto del deseo adelante?". Tal es el espejismo de que se trata y que ha esterilizado todo lo que en el análisis creyó ser un avance en el sentido de la llamada "relación de objeto". Para rectificarlo seguí ya muchos caminos. La que ahora voy a anticipar es una nueva manera de acentuar dicha rectificación.

No le daré el grado de desarrollo que sin duda convendría, pues reservo esa formulación para algún trabajo que podrá llegarles por otro conducto.

Pienso que a la Mayoría de los oídos les bastará con escuchar las fórmulas masivas que creo serán suficientes para acentuar hoy el punto que acabo de introducir.

Saben ustedes cuántas dificultades produjo en el progreso de la epistemología el aislamiento de la noción de causa. No fue sin una sucesión de reducciónes que acabaron por llevarla a la función más forzosa y equívoca, como la noción de causa pudo mantenerse en el desarrollo de lo que, en el sentido más amplio, podemos llamar nuestra física.

Por otra parte, resulta claro que, así, se la someta a la reducción que fuere, la función —por así decir— mental de dicha noción no puede ser eliminada, no puede ser reducida a una especie de sombra metafísica. Bien advertimos que hay algo de lo que sería demasiado poco decir que lo que le permite subsistir es un recurso a la intuición, algo que permanece alrededor de la función de causa, y pretendo que a partir del reexamen que podríamos hacer de ella desde la experiencia analítica, toda Crítica de la Razón Pura, puesta a la luz de nuestra experiencia, podría restablecer un justo estatuto de la causa.

Como, después de todo, lo que voy a formular no es aquí más que hecho de discurso y apenas si está anclado en esa dialéctica, diré, para fijar nuestra mira, lo que pretendo hacerles oír: el objeto, el objeto a, ese objeto que no ha de situarse en nada análogo a la intencionalidad de un noema (pensamiento), que no está en la intencionalidad del deseo, ese objeto debe ser

concebido por nosotros como la causa del deseo y, para retomar mi metáfora precedente, el objeto está detrás del deseo.

De ese objeto a surge la dimensión cuya omisión, cuya elisión, cuya elisión en la teoría del sujeto produjo hasta ahora la insuficiencia de toda esa coordinación cuyo centro se manifiesta como teoría del conocimiento, como gnoseología.

Además, esa función del objeto, en la novedad topológica estructural que exige, es perfectamente sensible en las formulaciones de Freud, y especialmente en las relativas a la pulsión.

Si desean controlarlo en un texto de Freud, remítanse a la lección XXXII de Introducción al Psicoanálisis, que pueden encontrar en la nueva serie de los Vorlesungen, la que cité la vez pasada: está claro que la distinción entre el Ziel el fin de la pulsión y el Objekt, es algo muy diferente de lo que se ofrece en primera instancia al pensamiento: que ese fin y ese objeto estarían en el mismo lugar. Y las enunciaciones que hallarán en la lección indicada emplean términos bien llamativos, el primero de los cuales es eingeschoben el objeto se desliza allí adentro, pasa a alguna parte —se trata de la misma palabra que sirve para la Verschiebung que designa el deslizamiento— ; el objeto, en su función esencial de algo que se escurre, en el nivel de captación propiamente nuestro está allí, como tal, señalado.

Por otra parte, en ese nivel se da la oposición expresa de estos términos auberes, externo, exterior e inneres, interior. Se especifica que, sin duda, el objeto debe ser situado auberes, en el exterior, y por otra parte que la satisfacción de la tendencia no llega a cumplirse sino en la medida en que alcanza algo que debe ser considerado en el inneres, el interior del cuerpo; es allí que ella encuentra su Befriedigung, su satisfacción. Esto también equivale a decir que lo que introduje para ustedes como función topológica nos sirve para formular de manera clara que lo que conviene introducir aquí para resolver este atolladero, este enigma, es la noción de un exterior antes de cierta interiorización, de un exterior que se sitúa aquí, a, antes de que el sujeto en el lugar del Otro se capte en X en la forma especular que introduce para él la distinción entre el yo y el no-yo.

gráfico

La noción de causa pertenece a ese exterior, a ese lugar del objeto antes de toda interiorización.

Lo ilustraré inmediatamente de la manera más simple, pues hoy me abstendré de hacer metafísica

Para representarlo, no por azar me serviré del fetiche como tal, donde se revela la dimensión del objeto como causa del deseo. Porque lo deseado no es el zapatito, ni el pecho, ni lo que fuere que encarne el fetiche; el fetiche causa el deseo que va a engancharse donde puede, sobre aquélla de quien de ningún modo es necesario que lleve el zapatito: el zapatito puede estar en los alrededores; tampoco es necesario que ella lleve el pecho: el pecho puede estar en la cabeza. Como todo el mundo sabe, para el fetichista es preciso que el fetiche esté allí, el fetiche es la condición de la que se sostiene el deseo

Al pasar, mencionaré un término que considero poco usual en alemán y que las vagas traducciones que tenemos en francés dejan escapar completamente la relación que, cuando se

trata de la angustia, Freud indica con la LibidoAuschalt. Nos hallamos frente a un término que se encuentra entre Aushaltung, que indicaría algo del orden de la interrupción, del levantamiento e Inhalt, que sería el contenido. No es ni lo uno ni lo otro: es el sostén de la libido. Para decirlo de una vez, la relación con el objeto de que hoy les hablo está aquí dirigida, indicada de una manera que permite efectuar la síntesis entre la función de señal de la angustia y su relación, sin embargo. con algo que podemos llamar, en el sostén de la libido, una interrupción.

Volveremos a esto pues se trata de uno de los puntos que quiero desarrollar hoy. Supongo que me hice entender lo suficiente con la referencia al fetiche, sobre la diferencia máxima que hay entre dos perspectivas posibles concernientes al objeto como objeto del deseo, cuando, en una precisión de la cuestión, puse a en primer lugar en una precisión esencial. Lo ilustraré un poco más adelante, la secuencia de nuestro discurso lo ilustrará cada vez más. Pero desde ya quiero hacerles comprender adónde nos conducirá nuestra búsqueda: en el lugar mismo donde sus hábitos mentales les indican buscar al sujeto, ese algo que pese a ustedes se perfila como tal, como sujeto, en el sitio donde Freud indica, por ejemplo, la fuente de la tendencia, allí donde se encuentra lo que en el discurso ustedes articulan como siendo ustedes, allí donde ustedes dicen "yo" (je), allí, hablando con propiedad, en el nivel de lo inconsciente se sitúa a.

En ese nivel ustedes son a, el objeto, y todos saben que eso es lo intolerable y no sólo para el discurso mismo, que después de todo lo traiciona. Lo ilustraré de inmediato con una observación destinada a introducir cierto desplazamiento, cierto sacudimiento incluso, relativo a los carriles por donde acostumbran dejar las funciones del sadismo y el masoquismo, como si sólo se tratara del registro de una suerte de agresión inmanente y de su reversibilidad.

Precisamente, en la medida en que conviene entrar en su estructura subjetiva, van a aparecer rasgos diferenciales de los cuales indicaré ahora el esencial. Si el sadismo puede figurarse por una forma que es sólo un esquema abreviado de las mismas distinciones que organiza el grafo, en una fórmula de cuatro vértices del tipo que aquí les señalo, tenemos el lado de A, del Otro, y el del sujeto S, el de ese "yo" (je) aún inconstituído, el de ese sujeto al que precisamente hay que interrogar, al que hay que revisar en el interior de nuestra experiencia, y del que sólo sabemos que en ningún caso podría coincidir con la fórmula tradicional del sujeto, a saber, lo que éste puede tener de exhaustivo en toda relación con el objeto.

gráfico

Si hay algo allí que se llame deseo sádico, con todo el enigma que comporta, no es articulable, no es formulable si no por el esquizo, la disociación que él apunta esencialmente a introducir en el otro al imponerle, hasta cierto límite, lo que no podría ser tolerado, en el límite exactamente suficiente donde se manifiesta, donde aparece en el otro esa división esa abertura el otro esa división, esa abertura (béance) que hay en su existencia de sujeto por el hecho de que sufre, de que puede padecer en su cuerpo.

Y hasta tal punto es de ese distinción, de esa división, de esa abertura (béance) como esencial que se trata y a lo que se trata de interrogar, que en realidad no es tanto el sufrimiento del otro lo que se busca en la intención sádica como su angustia —precisamente aquí artículo, señalo, apunto el pequeño signo $ O de las primeras fórmulas que creo haber introducido en la segunda lección de este año, en lo relativo a la angustia, cuando les enseñé a leer el término no como O sino como cero—; la angustia del otro, su existencia esencial como sujeto con relación a esa angustia: esto es lo que el deseo sádico quiere hacer vibrar.

Por eso, en uno de mis seminarios anteriores, no vacilé en vincular su estructura como propiamente homóloga a lo que Kant articuló como condición del ejercicio de una razón pura práctica, de una voluntad moral —para decirlo con propiedad— y situando allí el único punto donde puede manifestarse una relación con un puro bien moral.

Pido disculpas por la brevedad de esta mención. Quienes asistieron a esa comparación la recuerdan, y los que no pudieron asistir verán aparecer, dentro de un tiempo no muy largo, lo que de ella pude retomar en un prefacio a "La filosofía en el tocador", texto alrededor del cual, precisamente había organizado yo dicha comparación.

Lo importante de hoy, y lo único sobre lo cual entiendo aportar un aspecto nuevo, es que lo que carácteriza al deseo sádico es el hecho de que en el cumplimiento de su acto, de su rito —pues se trata de ese tipo de acción humana en la que hallamos todas las estructuras del rito— él no sabe lo que busca, y lo que busca es, hablando con propiedad, realizarse, hacerse aparecer él mismo, y ya que en todo caso esa revelación no podría resultarle sino obtusa, hacerse aparecer como puro objeto, fetiche negro. En esto se resume, en última instancia, la manifestación del deseo sádico, en tanto que su agente se dirige hacia tal realización.

Asimismo, si evocan ustedes la figura de Sade, advertirán que no por azar de ella se desprende, de ella resta —por una suerte de transubstanciación con el curso de les edades, con la elaboración imaginaria de su figura en las generaciones— una forma, precisamente una forma petrificada. Muy diferente es, como ustedes saben la posición del masoquista, para quien el fin declarado es su propia encarnación como objeto, se haga perro bajo la mesa o mercancía, item del que se trata en un contrato al cederlo, al venderlo entre otros objetos a colocar en el mercado; en resumen, su identificación con ese otro objeto que llamé objeto común, objeto de intercambio, es la ruta, el camino por donde busca, precisamente, lo imposible: aprehenderse por lo que es, en tanto que, como, todos, el es un a.

Muchas condiciones particulares de su análisis podrán revelar por qué le interesa tanto ese reconocimiento, sin embargo imposible. Pero antes de llegar a comprender tales condiciones particulares, habrá que establecer ciertas conjunciones que son las más estructurales. Trataremos de hacerlo.

No dije que el masoquista llegue lisa y llanamente a su identificación de objeto. Como para el sádico, esa identificación sólo se presenta sobre una escena. Sólo que, incluso sobre dicha escena, el sádico no se ve, sólo ve el resto. También hay algo que el masoquista no ve, pero esto me permitirá introducir algunas fórmulas. La primera es la de que reconocerse como objeto del propio deseo, en el sentido en que hoy lo articulo, es siempre masoquista. Esta fórmula ofrece el interés de hacerles sensible la dificultad, porque resulta muy cómodo servirse de nuestro propio guiñol y decir, por ejemplo, que el masoquismo se explica por la existencia de un superyó malvado. En el interior del masoquismo podemos hacer, ciertamente, todas las distinciones necesarias masoquismo erógeno, masoquismo femenino, masoquismo moral. Pero como el sólo enunciado de esta clasificación produce en cierto modo el mismo efecto que resultaría de decir: "Tenemos el vaso, la fe cristiana y la baja de Wall Street", esto nos dejará un poco en apuros. Si el término masoquismo puede asumir un sentido, convendría encontrarle una fórmula algo más unitaria, y si dijéramos que el superyó es la causa del masoquismo, no abandonaríamos demasiado tal satisfactoria intuición; salvo que, como antes dijimos que el objeto es la causa del deseo, veríamos que el superyó participa, que al menos participa en la función de ese objeto como causa, tal como lo introduje hoy para hacerles

sentir hasta que punto es verdad. Podría hacerlo entrar en el catálogo, en la serie de esos objetos tales que tendremos que desplegarlos ante ustedes ilustrando ese lugar con todos los contenidos que puede tener y que son enumerables. Si no lo hice al principio, fue para que no perdieran la cabeza viéndolos como contenido, creyendo que son las mismas cosas con las que se siguen encontrando en lo relativo al análisis. Pues esto no es verdad, si creen conocer la función del pecho materno, o la del escíbalo han de saber en que oscuridad quedan sumidos con respecto al falo. Y cuando se trate del objeto que viene inmediatamente después ... Lo entrego; de todos modos, debo alimentar esa curiosidad el ojo como tal. Aquí ya no saben ustedes nada de nada. Por eso conviene acercarse con prudencia, sobran motivos para ello. Si de este objeto se trata puesto que, al fin de cuentas, sin él no hay angustia, ese objeto es peligroso. Por lo tanto, seamos prudentes, pues él falta. En lo inmediato, será ésta ocasión de poner de manifiesto en qué sentido dije —esto retuvo la oreja de uno de mis oyentes—, hace dos lecciónes, que si el deseo y la ley eran la misma cosa, en esa medida y con este sentido el deseo y la ley tienen su objeto común.

No basta, pues, con tranquilizarse considerando que ambos son, uno con relación al otro, como los dos lados de la muralla o como el derecho y el revés. Esto seria abaratar demasiado la dificultad y, enfilando directamente el punto que se los hace sentir, diré que no por otra cosa que por hacerla sentir es que vale el mito central que permitió al psicoanálisis ponerse en marcha: el mito de Edipo.

El mito de Edipo no quiere decir sino eso: en el origen del deseo, el deseo del padre y la ley no son más que una y misma cosa, y la relación de la ley con el deseo es tan estrecha que sólo la función de la ley traza el camino del deseo: el deseo, en tanto que deseo de la madre, para la madre, es idéntico a la función de la ley. En la medida en que la prohibe, la ley impone desearla: porque, después de todo, la madre no es en sí el objeto más deseable. Si todo se organiza alrededor del deseo de la madre, si a partir de allí se plantea que la mujer a la que ha de preferirse —pues de esto se trata— debe ser otra que la madre, qué quiere decir esto sino que en la propia estructura del deseo se impone, se introduce una orden y que, digámoslo de una vez, se desea porque está ordenado. ¿Que quiere decir el mito de Edipo sino que el deseo del padre hizo la ley?.

El masoquismo asume en esta perspectiva el valor y la función de aparecer y de hacerlo claramente —tal es su única importancia para el masoquista— cuando el deseo y la ley se encuentran juntos; porque lo que el masoquista pretende que aparezca —y agrego, sobre su pequeña escena, pues nunca debe olvidarse esta dimensión— es algo donde el deseo del Otro hace la ley.

Veamos de inmediato un efecto de esto: el propio masoquista aparece en la función que llamaré del "deyecto" (déjet) (7), de lo que es ese objeto, el nuestro, el a del que hablamos, en la apariencia de lo "deyectado" (déjeté), de lo arrojado (jeté) al perro, a la basura, al trasto, al desecho del objeto común, por no poder ponerlo en otra parte.

Se trata de uno de los aspectos con que puede aparecer el a tal como se ilustra en la perversión. Y eso de ninguna manera agota lo que sólo podemos cercar contorneándolo la función del a. Pero ya que he tomado el sesgo del masoquismo, es preciso que nos libremos a otros señalamientos para situar la función del a. Ven ustedes uno a nivel del masoquismo. Les recuerdo que ante todo hay que tomar por su función de correlación masiva que el efecto central de esa identidad que conjuga el deseo del padre con la ley es el complejo de castración, en tanto que la ley nace por esa mudanza, mutación misteriosa del deseo del padre

después de haber sido asesinado. Su consecuencia, tanto en la historia del pensamiento analítico como en todo lo que podemos concebir como vínculo más seguro, es en todo caso el complejo de castración.

Esto explica que hayan visto aparecer en mis esquemas la notación —j en el lugar donde a falta.

Entonces, primer punto de hoy: les hablé del objeto como causa del deseo. Segundo punto, les dije reconocerse como objeto del propio deseo es siempre masoquista; les indiqué a tal fin lo que para nosotros se perfilaba como presentación —bajo cierta incidencia del superyó les indiqué una particularidad en cierto modo depreciada— de lo que ocurre en el lugar de ese objeto a bajo la forma del -j [menos phi].

Arribamos a nuestro tercer punto, el que justamente concierne a la posibilidad de las manifestaciones del objeto a como falta. Ella le es estructural. Y para que lo comprendan, desde hace algún tiempo se presentifica y evoca para ustedes este esquema, esta imagen destinada a tornarlo familiar.

El objeto a, a nivel de nuestro sujeto analítico, de la fuente de lo que subsiste como cuerpo que en parte nos hurta, por así decir, su propia voluntad, ese objeto a es la roca de que habla Freud, esa reserva última irreductible de la libido, cuyos contornos es tan patético verlo señalar literalmente en sus textos cada vez que la encuentra. No terminaré mi lección de hoy sin decirles dónde conviene que vayan a renovar esa convicción. Al pequeño a, en el lugar en que está, en el nivel donde podría ser reconocido si esto fuera posible —porque recién les dije que reconocerse como objeto del propio deseo es siempre masoquista— el masoquista no lo reconoce sino sobre la escena. Y verán lo que se opera cuando ya no puede quedarse en ella. No siempre estamos sobre la escena, a pesar de que la escena se extiende muy lejos, y hasta en el dominio de nuestros sueños. En tanto que no sobre la escena y quedando más acá, y buscando leer en el Otro de qué cosa él vuelve, no encontramos en X (esquema) más que la falta.

Es ese vínculo, esa coordinación del objeto con su falta necesaria allí donde el sujeto se constituye en el lugar del Otro, es decir, tan lejos como es posible, más allá incluso de lo que puede aparecer en el retorno de lo reprimido y constituyendo la Urverdrängung, lo irreductible del incógnito, ya que tampoco podemos decir absolutamente lo incognoscible puesto que de él hablamos, allí se estructura, se sitúa lo que en nuestro análisis de la transferencia produje ante ustedes con el término (escritura en griego)

En la medida en que ese lugar vacío es apuntado como tal, se instituye la dimensión, siempre —y con motivo— más o menos descuidada, de la transferencia. Ese lugar, en la medida en que pueda ser cercado por algo que está materializado en esta imagen, cierto borde, cierta apertura, cierta abertura (béance) donde la constitución de la imagen especular muestra su límite tal es el lugar elegido de la angustia.

El fenómeno de borde, en lo que se abre como esta ventana y en ocasiones privilegiadas, marca el límite ilusorio de ese mundo del reconocimiento al que llamo la escena. El hecho de que esté ligado a ese borde, a ese marco, a esa abertura (béance) que el esquema ilustra al menos dos veces, en el borde, aquí, del espejo, y también en el pequeño signo ([lonsage], el hecho de que tal sea el lugar de la angustia, siempre deberán retener esto como la señal de lo que hay que buscar en el medio.

El texto de Freud al que les ruego se remitan —pues leerlo resulta cada vez más sorprendente, por esa doble cara de debilidades, de insuficiencias que al principio se producen en los novicios, las primeras a destacar en dicho texto, y por la profundidad con la cual todo aquello viene a toparse— revela hasta qué punto Freud rondaba el mismo campo que tratamos de delinear. Por supuesto, primero conviene que se familiaricen con el texto de Dora; a quienes han oído mi discurso sobre el Banquete, puede recordarles esa dimensión siempre eludida cuando se trata de la transferencia y de la otra dimensión entre paréntesis, a saber que la transferencia no es simplemente lo que reproduce una situación, una acción, una actitud, un traumatismo antiguo, y lo repite: siempre hay otra coordenada, aquélla sobre la cual puse el acento a propósito de la intervención analítica de Sócrates, o sea, especialmente en los casos en que evoco un amor presente en lo real, y nada podemos comprender de la transferencia si no sabemos que es también la consecuencia de aquel amor, que es a propósito de ese amor presente —y los analistas deben recordarlo en el curso del análisis— de un amor que está presente de diversas maneras, cuando está visible al menos deberán recordar que es en función de ese amor, digamos real, que se instituye lo que configura la pregunta central de la transferencia, la que se propone al sujeto en lo relativo al (escritura en griego): lo que le falta. Pues es con esa falta que él ama. No por nada les estoy siempre con que el amor es dar lo que no se tiene. Se trata del principio mismo del complejo de castración para tener el falo, para poder servirse de él, es preciso, justamente, no serlo.

Cuando se vuelve a las condiciones en que perece que se lo es —porque se lo es tanto para un hombre, de esto no hay duda, como para una mujer, y volveremos a decir por medio de qué incidencia es llevada a serlo— bien; esto es siempre muy peligroso.

Básteme con pedirles, antes de dejarlos, que relean atentamente el texto enteramente consagrado a les relaciones de Freud con su paciente, esa jovencita cuyo análisis, dice, pone de manifiesto que fue esencialmente alrededor de una enigmática decepción concerniente al nacimiento en su familia, y la aparición en su hogar de un niñito, que ella se orientó hacia la homosexualidad.

Con un toque de ciencia de la analogía absolutamente admirable, Freud advierte que hay en ese amor demostrativo de la joven por una mujer de sospechosa reputación, frente a la cual se conduce, nos dice, de una manera esencialmente viril. Y si nos limitamos simplemente a leer que es aquí, mi Dios, la virilidad —estamos tan habituados a hablar de la virilidad sin saber que no nos percatamos de lo que Freud entiende acentuar con ella—, trata de acentuarlo de todas las maneras el poner de relieve cual es la función de lo que llaman "amor cortés" ella se comporta como el caballero que lo sufre todo por su dama, se contenta con los favores más extenuados, menos sustanciales, incluso prefiere no tener otros que estos, y, finalmente, cuanto más llega el objeto de su amor al punto opuesto de lo que podría llamarse la recompensa, más sobrestima a ese objeto y lo eleva a eminente dignidad.

Cuando de manera manifiesta el rumor público no puede dejar de imponerle el hecho de que efectivamente la conducta de su bienamada es de las más dudosas, esta dimensión de exaltación no ve sino agregarse la mira suplementaria y reforzada de salvarla. Todo esto es admirablemente subrayado por Freud, y saben ustedes cómo llegó la joven en cuestión a su consulta: en la medida en que un día, llevado el vínculo al exceso y verdaderamente como desafío a toda la ciudad, en un estilo del que Freud advirtió enseguida su relación con la provocación con respecto a alguien de su familia —y se demuestra muy pronto y con toda seguridad que se trata de su padre— ese vínculo llega a su fin por un encuentro. La joven, en

compañía de su bienamada —se nos dice— cruza, en el camino de le oficina del padre, a ese padre que le arroja una mirada irritada; a partir de aquí, la escena se desarrollará con gran rapidez. La persona para la cual esta aventura no es sin duda más que una diversión bastante oscura y que manifiestamente comienza a hartarse y no quiere exponerse a grandes dificultades, dice a la joven que la cosa duró bastante y que desde ahora deje de enviarle, como lo hace todos los días, cantidades innumerables de flores, que deje de pegarse estrechamente a sus pasos. Entonces, inmediatamente, la joven se arroja por encima de un lugar del que recordarán que en una época exploré minuciosamente los planos de Viena a fin de otorgar su pleno sentido al caso de Juanito; no llegaré hoy al punto de decirles el sitio en que muy probablemente se encuentre algo comparable a lo que todavía pueden ver del lado del boulevard Pereire, a saber una pequeña fosa en el fondo de la cual hay rieles para un trencito que ya no funciona; por allí se lanza la joven, niederkommt, se deja caer.

Hay varias cosas para decir a propósito de niederkommen. Si aquí lo introduzco es porque se trata de un acto del que para agotar su sentido no basta recordar su analogía con el sentido de niederkommen en cuanto al parto. Este niederkommen es esencial a toda súbita puesta en relación del sujeto con lo que él es como a.

No es por nada que el sujeto melancólico tenga semejante propensión, siempre cumplida con fulgurante, desconcertante rapidez, a tirarse por la ventana.

La ventana, en la medida en que nos recuerda el límite entre la escena y el mundo, nos indica el significado de un acto por el que en cierto modo el sujeto vuelve a esa exclusión fundamental en la que se siente, en el momento mismo en que, en el absoluto de un sujeto, absoluto del que sólo nosotros, los analistas, podemos tener una idea, se conjugan el deseo y la ley.

Esto es lo que efectivamente sucede en el momento del encuentro de la pareja —la caballera de Lesbos y su objeto kareniniano, por así decir— con el padre. Pues no basta decir que el padre arrojó una mirada irritada para comprender cómo pudo producirse el pasaje al acto. Hay algo que está allí, en el fondo de la relación, en la estructura; ¿de qué se trata? Digámoslo en breves términos, los creo suficientemente preparados para entenderlo ¿qué va a hacer la joven cuyo apego al padre y su decepción ante el nacimiento del hermanito, si no recuerdo mal, fue en su vida el hito decisivo? Va a hacer de su castración de mujer lo que hace el caballero con respecto a su dama, a quien precisamente ofrece el sacrificio de sus prerrogativas viriles para hacer de éstas el soporte de lo que está ligado en una relación de inversión con ese sacrificio mismo, a saber la puesta, en el lugar de la falta, justamente de lo que falta en el campo del otro, su garantía suprema: que la ley es verdaderamente el deseo del padre; estemos seguros, hay una ley del padre, un falo absoluto F.

Resentimiento y venganza son decisivos, sin duda, en la relación de esta joven con su padre. El resentimiento y la venganza son esto: esa ley, ese falo supremo; he aquí donde lo coloco: ella es mi dama, y ya que no puedo ser tu mujer sometida y yo tu objeto, soy aquél que sostiene, que crea la relación idealizada con lo que es de mí mismo insuficiencia, lo que fue expulsado. No olvidemos que la joven cesó en el cultivo de su narcisismo, abandonó sus cuidados, su coquetería su belleza, para convertirse en el caballero que sirve a la dama.

En la medida en que todo esto llega con el simple encuentro y a nivel de la mirada del padre, sobre esa escena que todo lo ganó del asentimiento del sujeto, en la medida en que esta escena aparece ante las miradas del padre se produce lo que podremos llamar, refiriéndonos al primer

cuadro de las coordenadas de la angustia que les dí, el supremo embarazo, y se le agrega la emoción —remítanse al cuadro, verán sus coordenadas exactas— por la súbita imposibilidad de hacer frente a la escena que le hace su amiga. Las dos condiciones esenciales de lo que se llama, hablando con propiedad pasaje el acto (y aquí me dirijo a alguien que me pidió adelantara un poco lo que puedo tener que decir sobre la distinción con el acting-out, volveremos sobre ella), las dos condiciones del pasaje al acto como tal están realizadas. Lo que llega en ese preciso momento al sujeto es su identificación absoluta con ese pequeño a al que ella se reduce.

La confrontación del deseo del padre sobre el que está construida toda su conducta, con esa ley que se presentifica en la mirada de aquel, hace que ella se sienta definitivamente identificada y, al mismo tiempo, rechazada, "deyectada" (déjetée) fuera de la escena.

Sólo el "dejar caer" (8), el "dejarse caer" puede realizarlo. No tendré tiempo hoy de indicarles qué dirección sigue esto, a saber que la célebre observación de Freud con respecto al duelo, donde habla de la identificación con el objeto como algo a lo cual se dirige lo que él expresa como una venganza del que experimenta el duelo, no es suficiente. Llevamos luto y sentimos los efectos de devaluación del duelo, en la medias en que el objeto por el cual llevamos luto era, sin que la supiéramos, lo que se había constituido, aquello que nosotros habíamos constituido como el soporte de nuestra castración.

La castración vuelve a nosotros; y nos vemos como lo que somos en tanto que habremos vuelto esencialmente a esa posición de la castración. Se advierte que el tiempo me apremia y no puedo dar una indicación. Pero lo que designa adecuadamente hasta qué punto se trata de lo que estoy diciendo, son dos cosas: la manera en que Freud siente que por espectacular que sea el avance de la paciente en su análisis, éste pasa sobre ella, si puedo expresarme así, como el agua sobre las plumas de un pato; y si Freud designa especialmente ese lugar, el del pequeño a en el espejo del Otro, por medio de todas las coordenadas posibles, sin tener, por cierto, los elementos de mi topología, no lo puede decir con Mayor claridad: "aquello ante lo cual me detengo, me topo (dice Freud), es algo así como lo que sucede en la hipnosis". Ahora bien, ¿qué sucede en la hipnosis? Que en el espejo del Otro el sujeto es capaz de leer todo lo que hay aquí a nivel del florerito punteado: todo lo especularizable. No por nada el espejo, la piedra pendulante y hasta la mirada del hipnotizador son los instrumentos de la hipnosis. Lo único que no se ve en la hipnosis es, precisamente, el tapón mismo de la garrafa, ni la mirada del hipnotizador, que es la causa de la hipnosis.

La causa de la hipnosis no se revela en las consecuencias de la hipnosis. Otra referencia: la duda del obsesivo. ¿A qué apunta la duda radical que hace que los análisis de obsesivos lleven tanto, tanto tiempo y sean tan cautelosos? La cura del obsesivo es una verdadera luna de miel entre el analista y el analizado, dado ese centro en el que Freud señala perfectamente qué clase de discurso pronuncia el obsesivo, a saber: "Está muy bien ese hombre, me cuenta las cosas más lindas del mundo; el problema es que no le creo en absoluto". Si es central, es porque está aquí, en X; en el caso de la joven homosexual se trata precisamente de lo que ha de darnos claridad, a saber, cierta promoción del falo como tal en el lugar del a, y está allí —tengo escrúpulos para decirlo— porque edemás es un texto tan maravillosamente esclarecedor que no necesito darles (...) en las otras propiedades, pero les ruego no lo tomen por uno de esos ritornellos a los que se nos ha habituado; (y concluye su texto descubriendo la distinción entre los elementos constitucionales y los elementos —poco importa cuáles— históricos de la determinación de la homosexualidad, siendo el aislamiento como tal del objeto el campo propio del análisis, o sea la elección del objeto (Objekt wahl) que lo distingue como tal, como

si conllevara mecanismos que son originales) (9); todo gira, efectivamente, alrededor de la relación del sujeto con a..

La paradoja está confinada en lo que la segunda vez les indiqué como el punto en que Freud nos lega el problema de cómo operar a nivel del complejo de castración, y está designada por lo que se halla inscripto en la observación; me sorprende que no sea un objeto más común de asombro entre los analistas el hecho de que ese análisis termine con que Freud se desentiende de él (la laisse tomber).

Pues ahora podemos articular mejor qué pasó con Dora; todo está lejos, muy lejos de ser torpeza, y puede decirse que si Dora no fue analizada hasta el fin, Freud vió claro hasta el fin. Pero aquí, donde la función del pequeño a, del objeto, es en cierto modo tan predominante en la observación de la homosexual que ésta llegó incluso a pasar a lo real en un pasaje el acto cuya revelación simbólica tan bien comprende, sin embargo, Freud se da por vencido "No llegaré a nada", se dice, y la pasa a una colega femenina. Es él quien toma la iniciativa de dejarla (la laisser tomber).

Aquí les dejo, entregando el término a vuestras reflexiones, pues bien advierten que esta preocupación apuntará a una referencia esencial en la manipulación analítica de le transferencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

7) El neologismo déjet, que hemos traducido por "deyecto", condensaría, siguiendo al texto, las lineas de sentido derivadas, por una parte, de déjection (deyección, defecación) y por la otra, de jeter (echar, arroyar).

8) laisser tomber, literalmente "dejar caer", tiene asimismo el sentido de "dejar, abandonar, desinteresarse, desentenderse de algo o alguien".

9) Lo que va entre corchetes es interpretación de la T. de un pasaje de sintaxis ininteligible.

índice del seminario 10

Clase 9. Del 23 de Enero de 1963

23 de Enero de 1963

gráfico

Hoy seguiremos hablando de lo que designo como "pequeño a".

Para conservar nuestro eje o, dicho de otro modo, para que mi explicación no les dé la ocasión de un desvío, comenzaré recordando su relación con el sujeto. Sin embargo, lo que hoy tenemos que poner de relieve es su relación con el gran Otro, el otro connotado por una A; como veremos, resulta esencial comprender que es de ese Otro que toma su aislamiento, que, en la relación del sujeto con el Otro, se constituye como resto. Por eso he reproducido este esquema, homólogo al aparato de la división. El sujeto, bien arriba a la derecha, en la medida en que por nuestra dialéctica parte de la función del significante, el sujeto S hipotético en el origen de esa dialéctica se constituye en el lugar del otro como marcado por el significante; es el único sujeto al que tiene acceso nuestra experiencia, e inversamente suspende toda la existencia del Otro de una garantía que falta, el Otro tachado: A/.

Pero de esta operación quede un resto: el a. La vez pasada hice surgir ante ustedes mediante el ejemplo del caso de homosexualidad femenina — ejemplo no único pues detrás se perfilaba el de Dora— y como carácterística estructural de la relación del sujeto con el a, la posibilidad esencial, la relación, podemos decir, universal concerniente al a, ya que volverán a encontrarla siempre en todas los niveles, y yo diría que tal es su connotación más carácterística, pues justamente se halla ligada a esa función de resto. Es lo que llamé, tomándolo del vocabulario y de la lectura de Freud a propósito del pasaje el acto que le trae su caso de homosexualidad femenina, el "dejar caer" (le laisser tomber), el niederkommen lassen.

Recordarán sin duda que terminé con la observación de que, extrañamente, a propósito de ese caso el "dejar caer" marcó la respuesta del mismo Freud a una dificultad bien ejemplar, pues en todo lo que de su acción, de su conducta, de su experiencia Freud nos ha dado testimonio, ese dejar caer es único, al mismo tiempo que en su texto resulta casi tan manifiesto, tan provocador, que para algunos se torna casi invisible a la lectura. Ese "dejar caer" es el correlato esencial, como les indiqué la vez pasada, del pasaje al acto. Pero, en el pasaje al acto, ¿de qué lado es visto ese dejar caer? Precisamente, del lado del sujeto. El pasaje al acto está, si así lo quieren, en el fantasma, del lado del sujeto, en tanto que aparece borrado al máximo por la barra. En el momento del Mayor embarazo, con la adición comportamental de la emoción como desorden del movimiento, el sujeto, por así decir, se precipita desde allí donde está, desde el lugar de la escena donde sólo puede mantenerse en su estatuto de sujeto como sujeto fundamentalmente historizado, y cae esencialmente fuera de la escena: tal es la estructura misma del pasaje al acto.

La mujer de la observación de homosexualidad femenina salta por encima de la pequeña barrera que la separa del canal por el que pasa el pequeño tranvía semisubterráneo de Viena; Dora, en el momento de embarazo en que la coloca — lo hice observar hace mucho tiempo— la frase trampa, la torpe trampa del señor K: "Mi mujer no es nada para mí", pasa al acto.

La bofetada no puede expresar aquí otra cosa que la más perfecta ambigüedad: ¿ama ella al señor K o a la señora K?. No nos lo dirá la bofetada, por cierto. Pero semejante bofetada es uno de esos signos, uno de esos momentos cruciales que podemos ver rebrotar de generación en generación con su valor de conducción en un destino.

Tal dirección de evasión de la escena nos permite reconocer y, ya verán, distinguir de eso otro tan diferente que es el acting-out, el pasaje al acto en su valor propio.

¿Les traeré otro ejemplo tan manifiesto? ¿Quién piensa en impugnar esa etiqueta en lo que llaman la fuga? Y a qué se la llama fuga en el sujeto, siempre más o menos puesto en posición infantil, que a ella se lanza, sino a esa salida de la escena, esa salida vagabunda al mundo puro, donde el sujeto parte a la búsqueda, al encuentro de algo rehusado por doquier: se hace mala sangre (il se fait mousse), como dicen; por supuesto, vuelve, retorna, y es ésta quizás la ocasión de darse importancia (se faire mousser); la partida es ese pasaje de la escena al mundo, para el cual además fue tan útil que en las primeras fases de este discurso sobre la angustia les planteara la distinción esencial entre dos registros del mundo, el sitio donde lo real se àpresura a esa escena del Otro en la que el hombre como sujeto tiene que constituirse y ocupar un lugar como aquél que porta la palabra, pero que no podría portarla sino en una estructura que, por verídica que se proponga, es estructura de ficción.

Les diré primero cómo se hace valer, de la manera más carácterística, ese resto; les hablaré hoy, y en primer lugar — quiero decir, antes de avanzar más en la función de la angustia—, del acting-out.

Sin duda puede parecerles si no sorprendente al menos algo así como un nuevo rodeo — ¿un rodeo más no es un rodeo de más?— el hecho de que en un discurso sobre la angustia me extienda sobre algo que en principio parece del orden de su evitamiento. Sin embargo, observen que aquí vuelven a encontrar lo que en mi discurso ya señaló al comienzo una interrogación esencial: si entre el sujeto y el Otro la angustia no será un modo de comunicación tan absoluto que, a decir verdad, cabría preguntarse si ella no es, para el sujeto y para el Otro, hablando con propiedad, lo común.

Pongo aquí, y se la reencontrará más tarde, una marquita, una piedra blanca, o sea uno de los rasgos que Mayor dificultad nos produce y que nos es menester preservar, a saber: que ningún discurso sobre la angustia puede desconocer que debemos tener en cuenta el fenómeno de la angustia en ciertos animales. Después de todo, ¿qué hay aquí primeramente sino una pregunta, la de cómo podemos estar tan seguros, con respecto al animal, de un sentimiento, quizás el único? Porque es el único del que no podríamos dudar cuando lo descubrimos en el animal; volvemos a encontrar allí, bajo una forma exterior, ese carácter que, según apunté, conlleva la angustia, el de ser lo que no engaña.

Propuesto por mí el gráfico de lo que hoy espero recorrer, y en lo relativo al a hacia el que avanzamos por medio de su relación con el Otro, con el A, en primer lugar reitero algunas observaciones ya efectuadas, y partiendo de lo que ya se indicó en lo dicho hasta ahora, recuerdo que la angustia —lo ven despuntar en este esquema, que refleja taquigráficamente, y me excuso si al mismo tiempo parece un poco aproximativo—, la angustia, según lo que nos indica el último pensamiento de Freud, es una señal en el Yo. Si hay señal en el Yo, debe estar en alguna parte, en este lugar en el esquema del Yo ideal; y si está en alguna parte, pienso haber sugerido de manera suficiente que debe estar en X, y es un fenómeno de borde en el campo imaginario del Yo; el término borde se ve legitimado por apoyarse en la afirmación del mismo Freud de que el Yo es una superficie, e incluso —agrega— una proyección de superficie. Ya recordé esto en su momento. Digamos pues, que, por así decir, es un color.

Justificaré más tarde, sí llegara el caso, el empleo metafórico del término color, que se produce en el borde de la propia superficie especular, ella misma inversión. en tanto que especular, de la superficie real. Aquí, no lo olvidemos, es una imagen real que llamamos i (a),

Yo ideal, función por donde el Yo es constituido por la serie de las identificaciones. ¿Identificaciones con qué? Con ciertos objetos, a propósito de los cuales Freud nos propone, en Das Ich und das Es, esencialmente la ambigüedad de la identificación y el amor.

Saben ustedes que Freud señala el problema de esa ambigüedad como algo que lo deja perplejo. No nos sorprenderá, pues, que tampoco nosotros podemos aproximarnos a ella sino con ayuda de las fórmulas que ponen a prueba el estatuto mismo de nuestra propia subjetividad en el discurso —entiendan que en el discurso docto o enseñante—; ambigüedad que designa la relación de lo que hace mucho tiempo acentué ante ustedes en ese lugar, donde conviene, como relación del ser con el tener.

a, objeto de la identificación, para señalar con un mojón los puntos salientes de la obra de Freud, es la identificación que encontramos, por ejemplo, en el principio del duelo. Ese a, objeto de le identificación, sólo es también a, objeto del amor, en le medida en que es lo que es, ese a, aquello que hace del amante —para emplear el término medieval y tradicional—, aquello que arranca metafóricamente a ese amante, para hacerlo, a proponerse como amable,(...) haciéndolo (...) sujeto de la falta, por lo tanto aquello por lo cual él se constituye propiamente en el amor, aquello que le da, por así decir, el instrumento del amor, a saber: —volvemos a caer en lo mismo— que se ama, que se es amante con lo que no se tiene.

a se llama a en nuestro discurso, no sólo como la función de identidad algebraica que el otro día precisamos, sino —para decirlo humorísticamente— por ser lo que ya no se tiene.

De allí que pueda encontrárselo por vía regresiva bajo forma de identificación, es decir, al ser, ese a, lo que ya no se tiene. Esto hace que Freud ponga el término regresión exactamente en el punto donde determina las relaciones entre la identificación y el amor. Pero en tal regresión donde a sigue siendo lo que es, instrumento, será con lo que se es que se podrá, por así decir, tener o no.

Es con la imagen real aquí constituida, cuando ella emerge, como i (a), que se toma o no en el cuello de ese imagen lo que resta, la multiplicidad de objetos a representados en mi esquema por las flores reales, tomadas o no en la constitución, gracias al espejo cóncavo del fondo, del símbolo de algo que debe reencontrarse en la estructura del cortex, fundamento de cierta relación del hombre con la imagen de su cuerpo y diferentes objetos constituibles de éste: los pedazos del cuerpo original son o no tomados, aprehendidos en el momento en que i (a) tiene ocasión de constituirse.

Por eso debemos comprender que antes del estadio del espejo lo que será i (a) se encuentra en el desorden de los pequeños a que todavía no es cuestión de tener o no. Y a esto responde el verdadero sentido, el sentido más profundo que ha de darse al término autoerotismo; es que se falta de sí (on manque de soil), por así decir, totalmente. No es del mundo exterior que se falta, como inapropiadamente se expresa, sino de sí mismo.

Aquí se da la posibilidad del fantasma de cuerpo despedazado que algunos de ustedes reconocieron en los esquizofrénicos. Esto no nos permite, sin embargo, concluir en la existencia de un determinismo en ese fantasma de cuerpo despedazado que aquellos de quienes hablo vieron dibujarse en el esquizofrénico. Por eso señalé el mérito de una reciente investigación relativa a las coordenadas de tal determinismo de los esquizofrenicos,

investigación que de ningún modo pretendía agotarlo, sino que connotaba uno de sus rasgos al señalar estricta y exclusivamente en la articulación de la madre del esquizofrénico qué era su hijo cuando se hallaba en su vientre: no otra cosa que un cuerpo diversamente cómodo o molesto, a saber, la subjetivización de a como puro real.

Observemos todavía ese momento, ese estado anterior al surgimiento de i (a), anterior a la distinción entre todos los pequeños a y esa imagen real con relación a la cual van a ser el resto que se tiene o que no se tiene.

Si Freud nos dice que la angustia es un fenómeno de borde, una señal en el límite del Yo contra ese otra cosa, X, que aquí no debe aparecer como a, el resto es execrado por el Otro, A. ¿Como es posible que el movimiento de la reflexión, las guías, los carriles de la experiencia hayan llevado a los analistas, Rank primeramente, y Freud, al punto de encontrar el origen de la angustia en ese nivel preespecular, preautoerótico, en el nivel del nacimiento? A su respecto, ¿quién pensaría, en el concierto analítico — nadie lo pensó— en hablar de la constitución de un Yo? Hay aquí algo que prueba que, en efecto, si es posible definir a la angustia como señal, como fenómeno de borde en el Yo cuando el Yo esta constituido, esto no es, seguramente, exaustivo. Lo encontremos con toda claridad en uno de los fenómenos más conocidos que acompañan a la angustia, aquellos que designamos, comprendiéndolos analíticamente, de manera por cierto ambigüa si se perciben sus divergencias —pues tendremos que volver sobre ellos—, como los fenómenos precisamente más contrarios a la estructura del Yo como tal los fenómenos de despersonalización. Esto suscita una cuestión cuya auténtica ubicación no podremos evitar: la despersonalización.

Es conocido el sitio que este fenómeno ocupó en ciertos señalamientos propios de uno o varios autores de la Escuela Francesa a los que ya me referí. Pienso que será fácil reconocer las relaciones de tales señalamientos con lo que aquí desarrollo, quiero decir, presumir que no son extraños a los esbozos que pude dar previamente de los mismos. Le noción de la distancia, aquí casi sensible en la necesidad que siempre marqué, precisamente de la relación de esa distancia con la existencia del espejo, lo que da al sujeto ese alejamiento de sí mismo que la dimensión del Otro está destinada a ofrecerle; pero de esto tampoco podremos concluir que alguna aproximación pueda darnos la solución de ninguna de las dificultades que engendra la necesidad de esa distancia.

En otros términos, no es que los objetos sean invasores, por así decir, en la psicosis, y que esto constituye su peligro para el Yo; la propia estructura de esos objetos los torna impropios para la yoización. Intenté hacerlo comprender con ayuda de las referencias, de las metáforas si ustedes quieren —pero creo que esto llega más lejos— topológicas, de las que me he servido en tanto que introducen la posibilidad de una forma no especularizable en la estructura de algunos de esos objetos. Digamos que fenomenológicamente la despersonalización comienza —terminemos nuestra frase con algo que parece caer de su peso— con el no reconocimiento de la imagen especular. Es sabido cuán sensible resulta esto en la clínica, con qué frecuencia es por no reencontrarse en el espejo o cualquier otra cosa análoga, que el sujeto comienza a ser aprehendido por la vacilación despersonalizante. Pero articulemos con Mayor precisión que la fórmula que da el hecho es insuficiente, o sea que si lo que se ve en el espejo no resulta susceptible de ser propuesto al reconocimiento del Otro, es porque lo que se ve en el espejo es angustiante; y que para referirme a un momento que marqué como carácterístico de la experiencia del espejo, como paradigmático de la constitución del Yo ideal en el espacio del Otro, diré que se establece una relación tal con la imagen especular que el niño no podría volver la cabeza, según ese movimiento que les describo como familiar, hacia ese otro, ese

testigo, ese adulto que está detrás de él, para comunicarle su sonrisa, las manifestaciones de su júbilo por algo que le hace comunicarse con la imagen especular, y que en cambio se establece otra relación de la que se halla demasiado cautivo para que ese movimiento sea posible; en X, la relación dual pura desposee —sentimiento de relación de desposesión marcado por los clínicos para la psicosis— desposee al sujeto de la relación con el gran Otro.

La especularización es extraña y, como dicen los ingleses, odd, impar, fuera de simetría, es el Horla de Maupassant, lo fuera-del-espacio, en tanto que el espacio es la dimensión de lo superponible. Pero en este punto convendría hacer un alto en lo que significa la separación, el corte ligado a la angustia del nacimiento, en tenso que allí subsiste oigo impreciso que engendro toda clase de confusiones. A decir verdad, no tengo tiempo y sólo puedo indicarlo. Volveré sobre esto. Sepan, sin embargo, que en este lugar conviene, no obstante hacer grandes reservas en lo relativo a la estructuración del fenómeno de le angustia. Les bastara remitir se el texto de Freud. Como verán, Freud ve allí comodidad en el hecho de que a nivel de la angustia del nacimiento se constituye toda una constelación de movimientos principalmente vasomotores, respiratorios, de los que dice que en ellos hay "una constelación real" y que esto es lo que será transportado en su función de señal, a la manera como se constituye el acceso histérico, este mismo reproducción de movimientos heredados para la expresión de ciertos momentos emocionales.

Pero por cierto que esto es totalmente inconcebible, precisamente debido al hecho de que es imposible situar al comienzo esa complejidad en una relación con el Yo que le permita servir como señal del Yo después, salvo por intermedio de lo estructural que debemos buscar en la relación de i(a) con a.

Pero entonces la separación característica del comienzo, lo que nos permite abordar, concebir la relación, no es la separación con respecto a la madre.

El corte de que se trata no es el del niño con la madre. La manera como originalmente el niño habita en la madre plantea el problema del carácter de las relaciones del huevo con el cuerpo de la madre en los mamíferos, de lo que saben ustedes que hay toda una cara por donde con relación al cuerpo de la madre ese huevo es cuerpo extraño, parásito, cuerpo incrustado por las raíces vellosas de su corión en ese órgano especializado para recibirlo, el útero, con cuya mucosa se halla en cierta intrincación.

El corte que nos interesa y que lleva su marca a cierto número de fenómenos reconocibles clínicamente y para los cuales, por lo tanto, no podemos eludirlo, ese corte, felizmente para nuestra concepción, resulta mucho más satisfactorio que el del niño que nace, en el momento en que cae en el mundo, ¿con qué? con sus envolturas. Y no tengo más que remitirlos a cualquier librito de embriología que date de menos de cien años pera que comprendan lo siguiente que si quieren tener una noción acabada de ese conjunto preespecular que es a, es preciso que consideren a las envolturas como elementos del cuerpo. Si las envolturas están diferenciadas, es a partir del huevo, y verán curiosamente que lo están de una manera tal que ilustran ... después de nuestros trabajos del año pasado alrededor del cross-cap, confío en que advertirán sencillamente hasta qué punto, en los esquemas que ilustran esos capítulos de embriología sobre la envoltura, puedan ver manifestarse todas las variedades de ese interior en el exterior, de ese externo en el cual flota el feto, él mismo envuelto en su amnios, envuelta la propia cavidad amniótica en una hoja ectodérmica y presentando hacia el exterior su cara en continuidad con el endoblasto.

En síntesis, resulta aquí sensible la analogía entre lo que es separado por el corte entre el embrión y sus envolturas, y esa separación, en el cross-cap, de cierto a enigmático sobre el que insistí. Y si más adelante lo reencontramos, pienso que hoy lo habré indicado con lo que precede. Nos queda por hacer lo que les anuncié, en cuanto a lo que de la relación esencial entre a y A indica el acting-out.

Contrariamente al pasaje al acto, todo lo que es acting-out se presenta con ciertas carácterísticas que nos permitirán aislarlo. A la relación profunda, necesaria del acting-out con ese a deseo conducirlos, en cierto modo de la mano, para no dejarlos caer. Además, observen en vuestros señalamientos clínicos hasta qué punto tenerse de la mano para no dejar caer es en todo esencial a cierto tipo de relaciones del sujeto con algo que, cuando lo encuentren, pueden designar absolutamente como siendo, para él, un a. Esto produce uniones de un tipo muy difundido que no por ello son más cómodas de manejar, pues el a de que se trata puede ser también para el sujeto el superyó más incómodo.

Les aconsejo prudencia antes de aplicar la etiqueta de mujer fálica al tipo de madre que así denominamos, no sin propiedad pero ignorando totalmente qué queremos decir. De pronto se encuentran ustedes con alguien que les dice que cuanto más precioso es un objeto para ella, ella sufrirá la atroz tentación de no retenerlo en una caída esperando vaya a saber qué milagro en esa suerte de catástrofe, y que el niño más amado es justamente ése al que un día dejó caer inexplicablemente. Saben ustedes que en la tragedia griega — y esto no escapó a la perspicacia de Giraudoux— aparece el más profundo reproche de Electra con respecto a Clitemnestra el de que un día la dejó caer de sus brazos.

Pueden hacer aquí la identificación de lo que conviene llamar "madre fálica". Hay otros modos, sin duda; nosotros decimos que éste nos parece el menos engañoso.

Y entremos ahora en el acting-out. En el caso de homosexualidad femenina, si la tentativa de suicidio es un pasaje al acto, yo diría que toda la aventura con la dama de dudosa reputación, y que es llevada a la función de objeto supremo, es un acting-out. Si la bofetada de Dora es un pasaje al acto, yo diría que todo el paradójico comportamiento que Freud descubre de inmediato con tanta perspicacia, el de Dora en la pareja de los K., es un acting-out.

Esencialmente, el acting-out es algo, en la conducta del sujeto, que se muestra.. El acento demostrativo, la orientación hacia el otro de todo acting-out deben ser destacados.

En el caso de homosexualidad femenina —Freud insiste en ello— es a los ojos de todos, y en la misma medida y más aún cuando la publicidad se torna escandalosa que la conducta de la joven homosexual se acentúa. Y lo que se muestra, cuando se avanza paso a paso, se muestra esencialmente como otra cosa, otra cosa de la que es; qué es nadie lo sabe, pero de qué es otra cosa nadie duda.

Pero sin embargo, Freud dice qué es en el caso de le joven homosexual "ella habría querido un hijo del padre". Pero si se contentan con esto, no son ustedes difíciles de contentar, porque ese hijo nada tiene que ver con una necesidad maternal. A ello se debe que recién tratara yo de indicar la problemática de la relación del hijo con la madre. Contrariamente al deslizamiento de todo el pensamiento analítico, y con respecto a la principal corriente elaborada, conviene poner la elucidación del deseo inconsciente en una relación en cierto modo lateral.

En la relación normal de la madre con el hijo, en todo caso en lo que de ella podemos aprehender por su incidencia económica, hay algo pleno, algo redondo, algo cerrado, algo justamente tan completo durante la fase gestativa que puede decirse que nos son precisos cuidados muy especiales para hacerlo volver a entrar, para ver cómo se aplica su incidencia a la relación de corte de i(a) con a. Después de todo, nos basta nuestra experiencia de la transferencia y saber en qué momento de nuestros análisis las analizadas quedan encintas y para qué les sirve, para comprender perfectamente que su embarazo es el escudo de un retorno al más profundo narcisismo.

Pero dejemos esto. Si la joven homosexual quiso tener ese hijo, lo quiso — en efecto— como otra cosa. Tampoco escapa esto a Freud: ella quiso ese hijo como falo, es decir, y la doctrina lo enuncia en Freud de la manera más desarrollada, como sustituto, ersatz de algo que cae de lleno entonces en nuestra dialéctica del corte y de la falta, del a como caldo, del a como faltante. Esto le permite, al haber fracasado en la realización de su deseo, realizarlo a la vez de otro modo y de la misma manera, como (Epov) [en griego]. Se hace amante; en otras palabras, se propone en lo que no tiene, el falo, y para mostrar que lo tiene, lo da. Se trata, en efecto, de una manera completamente demostrativa. Frente a la Dama (con D mayúscula) ella se comporta —nos dice Freud— como un caballero servidor, como un hombre, como aquél que puede sacrificarle lo que tiene, su falo.

Combinemos entonces los dos términos, mostrar, demostrar y deseo, sin duda un deseo cuya esencia, cuya presencia es ser, mostrarse — les dije— como otra cosa, y al mostrarse como otra cosa, sin embargo, designarse. En el acting-out diremos, pues, que el deseo, para afirmarse en cierto modo como verdad, se embarca por un camino al que sin duda no llega sino de una manera singular. Por nuestro trabajo aquí ya sabemos que de algún modo podría decirse que la verdad no está, por su naturaleza, en ese deseo. Si recordamos la fórmula de que esencialmente no es articulable aunque esté articulado, nos sorprenderá menos el fenómeno que tenemos delante. Y les di, un eslabón más: está articulado objetivamente si el objeto a que me refiero es el que la vez pasada llamé "objeto" como su causa..

Esencialmente, el acting-out es la mostración, el mostrado, velado sin duda, pero sólo para nosotros como sujeto, en tanto que eso habla, en tanto que eso podría ser verdadero, no velado en sí, visible, por el contrario, al máximo, y por esto mismo, en cierto registro, invisible. Al mostrar su causa, lo esencial de lo que se muestre es el resto, su caída.

gráfico

Entre el sujeto, que aquí se encuentra, por así decir, "otrificado" en su estructura de ficción, y el Otro, nunca autentificable por completo, lo que surge es el resto, a, la libra de carne; esto quiere decir —y saben qué estoy citando— que es posible tomar todos los préstamos que se quiera para tapar los agujeros del deseo y de la melancolía; vemos allí al judío que algo sabe del balance de cuentas y al final demanda; la libra de carne..

Tal es el rasgo que siempre han de encontrar en el acting-out. Recuerden algo que llegué a escribir en mi "Informe sobre la dirección de la cura", donde hablo de la observación de Ernest Kriss a propósito del caso de plagiarismo.

Ernest Kriss, quien había elegido cierto sendero que tal vez tengamos que nombrar, quiere reducirlo por los medios de la verdad; le muestra de la manera más irrefutable que no es

plagiario. Ha leído su libro, y su libro es completamente original. Fueron los otros, por el contrario, quienes lo copiaron.

El sujeto no puede discutirle. Sólo que le importa un bledo. Y al salir, ¿qué hará? Como ustedes saben — pienso que algunas personas, una Mayoría, de vez en cuando leen lo que escribo—, se va a comer sesos frescos.

No estoy recordando el mecanismo del caso. Les enseño a reconocer un acting-out. Y esto quiere decir lo que designo como el pequeño a o la libra de carne.

Con los sesos frescos, el paciente simplemente le hace señas a Ernest Kriss: "Todo lo que usted dice es cierto, pero sencillamente no toca a la cuestión; quedan los sesos frescos. Se lo demostraré iré a comerlos al salir, para contárselo la próxima vez".

Insisto: en estas materias no podríamos andar con demasiada lentitud. Ustedes me dirán "¿qué tiene eso de original?", Me dirán, en fin, que hago las preguntas y hago les respuestas. No lo espero, pero sin embargo podrían decirme, si no lo acentué bastante: "¿qué tiene de original ese acting-out y ese demostración de un deseo desconocido?. Con el síntoma pasa algo parecido. También el acting-out es un síntoma que se muestra como otro; prueba de ello es que debe ser interpretado". Bien, entonces pongamos los puntos sobre las íes. Ustedes saben que el síntoma no puede ser interpretado directamente; que hace falta la transferencia, es decir, la introducción del Otro. Quizás todavía no entiendan bien. Entonces me dirán "Bien, sí, es lo que usted nos está diciendo del acting-out".

No, y tengo que decirles que no es esencialmente de la naturaleza del síntoma el tener que ser interpretado; el síntoma no llama a la interpretación como el acting-out, contrariamente a lo que podrían creer. Hay que decirlo: el acting-out llama a la interpretación y la cuestión que estoy planteando es saber si ella es posible. Les mostraré que sí. Pero esto esta dudoso tanto en la práctica como en le teoría analítica.

En el otro caso, está claro que es posible, pero con ciertas condiciones que se sobreagregan al síntoma, a saber, que la transferencia se halle establecida en su naturaleza; el síntoma no está, como el acting-out, llamando a la interpretación. Porque —se lo olvida demasiado— lo que descubrimos en el síntoma, en su esencia, no es un llamado el Otro, no es lo que muestra al Otro; el síntoma, en su naturaleza, es goce —no lo olviden—, goce engañoso, sin duda, unterbliebene Befriedigung; el síntoma, no tiene necesidad de ustedes como el acting-out, el síntoma se basta; es del orden de lo que les enseñé, a distinguir del deseo, el goce, es decir algo que va hacia la cosa habiendo pasado la barrera del bien (referencia a mi seminario sobre la Etica), es decir, del principio del placer, y por eso dicho goce puede traducirse por un Unlust.

Esto ni soy yo quien lo inventa ni soy yo quien lo articula, lo dice Freud con sus propias palabras Unlust, displacer —para quienes todavía no oyeron el término en alemán—.

Ahora volvamos al acting-out. A diferencia del síntoma, el acting-out es el amago de la transferencia. Es la transferencia salvaje. No hay necesidad de análisis —ustedes lo dudan— para que haya transferencia, pero la transferencia sin análisis, es el acting-out, y el acting-out sin análisis, es la transferencia. De esto resulta que una de las maneras de plantear la cuestión, en lo relativo a la organización de la transferencia — la organización, la Handlung de la

transferencia— es preguntarse cómo domesticar la transferencia salvaje, cómo hacer entrar al elefante salvaje en el cercado, cómo poner a dar vueltas al caballo en el picadero.

Esta es una de las formas de plantear el problema de la transferencia; sería muy útil hacerlo por este extremo, pues es la única manera de saber cómo actuar con el acting-out.

A las personas que próximamente habrán de interesarse por el acting-out, les señalo la existencia, en el Psychanalytic Quaterly, del artículo de Phyllis Greenacre: "General problems of acting-out". Está en el N° IV del volumen 19, de 1950, y no es inhallable. Se trata de un artículo muy interesante por diversos motivos, y evocador para mí de un recuerdo: era en el tiempo ya lejano, hace unos diez años, en que se comenzaba a reportearnos. Phyllis Greenacre, quien vino a tal fin a visitarnos, me dió la ocasión de contemplar un magnífico acting-out, a saber, la frenética masturbación a la que se entregó ante mi vista, de una pequeña pescadora japonesa de mejillones, que estaba en mi posesión y que todavía lleva sus huellas (hablo de ese objeto). Debo decir que esto dio motivo a una conversación muy agradable, mucho mejor que esa conversación escondida por diversos pasajes al acto, entre los cuales, por ejemplo, saltos que la llevaban casi a nivel del techo, que yo tuve con Madame.

En el artículo mencionado hay observaciones muy pertinentes, aunque —como verán quienes lo lean— han de mejorar si las esclarecen las originales líneas que intento trazar ante ustedes.

El problema es saber, por lo tanto, cómo actuar con el acting-out. Hay tres maneras, dice ella interpretarlo, prohibirlo, o reforzar el Yo.

Con respecto a interpretarlo, no nos hagamos grandes ilusiones. Dado lo que acabo de decirles, interpretarlo no producirá mucho efecto, aunque más no sea porque para eso se hace el acting-out. Si examinan la cosa de cerca, casi siempre advertirán que el sujeto sabe muy bien que lo hace para ofrecerse a la interpretación.

Pero lo que cuenta no es el sentido de lo que interpreten, cualquiera que fuese: lo que cuenta es el resto. Entonces, al menos por esta vez sin adición, hay un callejón sin salida. Resulta interesante demorarse en escandir las hipótesis.

En cuanto a prohibirlo, hasta la propia autora se sonríe y dice: "podemos hacer muchas cosas, pero decirle al sujeto 'nada de acting-out', esto también es muy difícil". Nadie piensa en ello, además. Sin embargo, puede observarse que siempre hay prohibiciones perjudiciales en el análisis. Se hacen muchas cosas para evitar los acting-out en sesión. Y además se les dice que no tomen decisiones esenciales para su existencia durante el análisis. ¿Por qué se hace todo esto? En fin, es un hecho que tener ascendiente sobre alguien es algo que se vincula con lo que podemos llamar "peligro", sea para el sujeto o para el analista.

En realidad, se prohibe mucho más de lo que se cree. Si digo — lo ilustraré de buen grado— lo que acabo de decir, es que básicamente — porque somos médicos y porque somos buenos, como dice no sé ya quién— no queremos que el paciente, que viene a confiarse a nosotros, se haga daño. Y lo peor es que lo conseguimos.

El acting-out es el signo de que se le impide mucho. ¿De eso se trata, cuando la señora Greenacre habla de dejar que se establezca con Mayor solidez una verdadera transferencia? Pretendo hacer notar aquí cierto lado del análisis que no se ve, su lado "seguro-accidente", "seguro-enfermedad"; a partir del momento en que un analista ha adquirido eso que llaman

"experiencia", es decir, todo lo que ignora muy a menudo de su propia actitud, es divertido observar cuán raras son durante los análisis las enfermedades de corta duración, hasta qué punto, en un análisis que se prolonga un poco, los resfríos, las gripes, todo eso se borra, e inclusive las enfermedades largas. En fin, pienso que si hubiera más análisis en la sociedad, los seguros sociales, como los seguros de vida, deberían tener en cuenta la proporción de análisis en la población para modificar sus tarifas.

A la inversa, cuando el accidente ocurre —el accidente, no hablo simplemente del acting-out— lo regular es que tanto el paciente como el medio lo carguen en la cuenta del análisis, y esto en cierto modo por naturaleza. Tienen razón: es un acting-out; por lo tanto, se dirige al Otro. Y si se es analista, por lo tanto se dirige al analista. Si tomó ese lugar, tanto peor para él. Tiene la responsabilidad que pertenece el lugar que aceptó ocupar.

Esto quizás les aclare lo que quiero decir cuando hablo del deseo del analista y cuando planteo su pregunta. Sin detenerme un instante en el punto que hace vacilar, el punto por el que domesticamos la transferencia — porque, como ven, estoy diciendo que no es sencillo—, sin detenerme un instante para decir aquello a lo que siempre me opuse: que aquí se trata de reforzar al Yo, pues hasta por confesión de quienes se embarcaron por esa vía —hace mucho más de una década, exactamente tantas décadas que ya se habla menos de ello— reforzar al Yo sólo puede querer decir lo que para cierta literatura es llevar al sujeto a la identificación; no con esa imagen como reflejo del Yo ideal en el Otro, sino con el Yo del analista. Balint nos describe su resultado: la crisis terminal verdaderamente maníaca del fin de un análisis así carácterizado, y que representa la insurrección del a, que quedó absolutamente intocado.

Volvamos entonces a Freud y al caso de homosexualidad femenina. Freud ofrece toda clase de marcaciones verdaderamente admirables, porque al mismo tiempo que nos dice estar bien claro que nada señala aquí la producción de algo llamado transferencia, al mismo tiempo — en esa época y ese caso, que designa cierto punto ciego en su posición— dice, sin embargo, que no es cuestión de detenerse un instante en la hipótesis de que no hay transferencia. Ello equivaldría a desconocer por completo lo referente a la relación de transferencia. En el discurso de Freud sobre el caso de homosexualidad femenina esto aparece expresamente formulado. No es menos cierto que Freud, el día en que tuvo una paciente — la cosa está articulada como tal— que le mentía en sueños —porque así carácteriza el caso, el [palabra en símbolos griegos] precioso de su discurso sobre la homosexualidad femenina—, Freud se detuvo un instante, pasmado —también él hace las preguntas y dice las respuestas—, y dijo: "Entonces, ¿qué?, ¿el inconsciente puede mentir?", porque los sueños de esa paciente marcaban diariamente grandes progresos hacia el sexo al que estaba destinada. Pero Freud no le creyó por un sólo instante — ¡y con motivo!— porque la enferma que le contaba sus sueños al mismo tiempo le decía: "Sí, desde luego, esto me permitirá casarme y el mismo tiempo ocuparme de las mujeres". Por lo tanto, ella misma le decía que estaba mintiendo. Y Freud, además, no lo dudaba.. Esto es, precisamente, la ausencia de toda apariencia de relación transferencial. ¿Pero en qué se detiene, entonces, ese inconsciente que acostumbramos considerar como lo más profundo, la verdad verdadera? El inconsciente puede engañarnos. Y alrededor de esto gira todo el debate de Freud, alrededor de la Zutrauen, de la confianza que el inconsciente merece: podemos observarla, dice.

Lo afirma en una frase muy característica, tan elíptica y concentrada que casi tiene el carácter de un tropiezo verbal; sigue tratándose — leeré la frase la próxima vez, hoy no la traje y es muy bella— de un enganche (accrochage).

El inconsciente sigue mereciendo confianza. El discurso del sueño, nos dice, es algo diferente del inconsciente; esta hecho por un deseo que viene de éste, pero al mismo tiempo admite que lo que se expresa es ese deseo. Por lo tanto, el deseo viene de algo, y viniendo del inconsciente, es el deseo lo que se expresa con mentiras.

La propia paciente le dice que sus sueños son mentirosos. Freud se detiene, por lo tanto, ante el problema de toda mentira sintomática. Vean ustedes lo que ocurre con la mentira en el niño, lo que el sujeto quiere decir cuando miente. Lo extraño es que Freud se desentiende (laisse tomber) de este agarrotamiento de todos los engranajes. Precisamente, se desinteresa de aquello que los hace agarrotarse: el desecho, el pequeño resto, lo que viene a detenerlo todo, y de esto se trata.

Sin advertir qué cosa lo embaraza se muestra sobrecogido, y ante tal amenaza a la fidelidad del inconsciente, pasa al acto. En este punto Freud rehusa ver que en la verdad, que es su pasión, la estructura de ficción se halla como en el origen.

No meditó bastante sobre aquello que, hablando del fantasma, recalqué en un reciente discurso sobre la paradoja de Epiménides, el "yo miento" y su perfecta admisibilidad, en la medida en que lo que miente es el deseo en el momento en que, afirmándose como tal, libra al sujeto a esa anulación lógica sobre la cual se detiene el filósofo cuando advierte la contradicción del "yo miento".

Pero después de todo, lo que falta aquí en Freud es lo que falta en su discurso. Aquello que siempre permaneció en él en estado de pregunta: "¿qué quiere una mujer?". El tropiezo del pensamiento de Freud con algo que podemos llamar provisoriamente ... no me hagan decir que la mujer es mentirosa por ser mujer, sino que la femineidad se escurre y algo hay en ese sesgo.

Para emplear términos de lo líquido, esa dulzura que fluye, algo ante lo cual Freud estuvo a punto de perecer ahogado a causa del paseo nocturno de su novia, el mismo día en que intercambiaron los últimos votos, con un vago primo — ya no recuerdo bien, no volví a mirar la bibliografía, lo llamo un vago primo y es cualquier otra cosa, uno de esos pisaverdes de porvenir asegurado, como se dice, lo que significa que no tienen ninguno— con el cual descubrió poco después que ella había hecho una pequeña balada, y aquí, está el punto ciego: Freud quiere que ella le diga todo. Y bien, ella lo hizo, la talking cure, y en cuanto al chimmey-weeping, ¡deshollinaron bien!

Durante algún tiempo no se empacaron allí adentro; lo importante es estar juntos en la misma chimenea. El problema es éste: cuando se sale de ella — recordé la cuestión al final de un artículo tomado del Talmud—, cuando se sale juntos de una chimenea, ¿cuál de los dos irá a lavarse? Les aconsejo releer ese artículo, y no solamente ése sino también el que escribí sobre "La cosa freudiana". La "cosa freudiana" — podrán verla designada allí con cierto énfasis— es la Diana a quien señalo mostrando cómo sigue la caza. La "cosa freudiana" es lo que Freud "dejó caer" (a laissé tomber), pero ella además es quien se lleva, con la forma de todos nosotros, la caza entera tras su muerte. Continuaremos lo próxima vez.

índice del seminario 10

Clase 10. Del 30 de Enero de 1963

30 de Enero de 1963

La angustia — así se nos enseñó siempre— es un temor sin objeto. Canción donde podríamos decir que se ha enunciado otro discurso, canción que, por científica que sea, se parece a la del niño que con ella se calma. Pues así formulo yo la verdad que enuncio para ustedes: "ella no es sin objeto". Lo cual no equivale a decir que dicho objeto sea accesible por la misma vía que los demás. En el momento de formularla, señalé que habría aún otra manera de desembarazarse de la angustia, que consistiría en decir que un discurso homólogo, semejante a cualquier otra parte del discurso científico, podría simbolizar ese objeto, ponernos con él en la relación del símbolo a la cual, en su propósito, volveremos.

La angustia sostiene esa relación de no ser sin objeto, a condición de expresar la reserva de que ello no implica decir ni poder decir, como para otro, de qué objeto se trata.

Dicho de otro modo, la angustia nos introduce —con el máximo acento de comunicabilidad— a la función de la falta, en la medida en que ella es radical para nuestro campo. Esa relación con la falta es fundamental en la constitución de toda lógica, y a tal punto que puede decirse que la historia de la lógica es la de sus éxitos en ocultarla, con lo cual se asemejaría a una suerte de vasto acto falido, si damos al término su sentido positivo.

De allí que siempre me vean volver a esas paradojas de la lógica destinadas a sugerirles los caminos, las puertas de entrada por donde se regula e impone a nosotros el determinado estilo con el que podríamos lograr ese acto falido: no faltar a la falta.

Por eso pensaba introducir una vez más mi discurso de hoy mediante algo que por cierto no es otra cosa que un apólogo; con él no podrán fundarse en ninguna analogía —para decirlo con propiedad— que les permita hallar el soporte de una situación de esa falta. Sin embargo, es útil para recubrir en cierto modo la dimensión de que de alguna manera todo discurso, todo discurso de la propia literatura analítica —y en los intervalos de aquél donde cada ocho días los atrapo— les hace encontrar forzosamente el camino trillado de algo que se cerraría en nuestra experiencia; cualquiera que fuese la abertura (béance) que ella pretendiera designar, esa falta encontraría allí algo que dicho discurso podría colmar.

Veamos, pues, el primer apólogo que se me ha ocurrido. Habrá otros, y después de todo sólo deseo ir con rapidez. Les dije, en suma, que no hay falta, en un tiempo, en lo real; la falta no es alcanzable sino por medio de lo simbólico. A nivel de la biblioteca, puede decirse: aquí el volumen número tal falta en su lugar, lugar designado ya por la introducción, en lo real, de lo simbólico. Y la falta de que hablo, esa falta que el símbolo colma en cierto modo fácilmente, designa el lugar, designa la ausencia, presentifica lo que no esta allí. Pero observen: el volumen de que se trata —lo adquirí esta mañana y me inspiró este breve apólogo— lleva en su primera página la notación "los cuatro grabados, del número tal al número cual, faltan". Según la función de la doble negación, se estaría diciendo que, dado que el volumen falta en

su lugar, la falta de los cuatro grabados queda levantada, que los grabados vuelven. Salta a la vista que no hay nada de eso.

Esto puede parecerles un poco tonto, pero les hará observar que aquí se encuentra todo el problema de la lógica, de la lógica transpuesta a los términos intuitivos del esquema euleriano, de la falta incluida. ¿Cuál es la posición de la familia en el género, del individuo en la especie? ¿qué es lo que constituye, en el interior de un círculo planificado, el agujero?

Si el año pasado les forcé a hacer tanta topología, fue para sugerirles que la función del agujero no es unívoca. Y así es preciso entender que por este camino del pensamiento al que bajo formas diversas llamamos metafórico — pero que siempre se remite a algo— nunca deja de introducirse esa planificación, esa implicación del plano que constituye de manera básica el soporte intuitivo de la superficie. Pero tal relación con la superficie es infinitamente más compleja; y al introducirles simplemente el anillo, el toro, pudieron observar que basta con elaborar esa superficie —en apariencia la más simple de imaginar— para ver diversificarse en ella, a condición de que la consideremos como es, como superficie, extrañamente, la función del agujero.

Les hago notar una vez más de que modo hay que entender esto; pues si se trata de saber cómo puede llenarse, como puede colmarse un agujero, veremos que no cualquier circulo dibujado sobre esa superficie del agujero puede — tal es el problema— estrecharse hasta no ser más que el límite evanescente, el punto, y desaparecer.

gráfico

Hay ciertamente agujeros sobre los que podremos operar así, y basta que dibujemos nuestro círculo de la manera siguiente, o de esta otra, para ver que no pueden llegar a cero. Hay estructuras que no conllevan el llenado del agujero.

La esencia del cross-cap, como demostré el año pasado, consiste en que aparentemente si dibujamos cierto corte sobre su superficie, no tendremos en apariencia esa diversidad; si dibujamos el corte de esta manera, homóloga a nivel del cross-cap del corte que en el otro se repite así, o sea que participa de los otros dos tipos de círculo, los reúne en sí mismo (me refiero a los dos primeros que acabo de dibujar), al pasar dicho corte por el punto privilegiado sobre el que llamé la atención el año pasado, siempre tendrán algo que en apariencia podrá reducirse a la superficie mínima, pero no sin que sólo reste al final, cualquiera que sea la variedad del corte, algo que se simboliza no como una reducción concéntrica, sino irreductiblemente bajo esta forma o bajo esta otra, que son la misma, y que no es posible dejar de diferenciar de lo que antes llamé puntificación concéntrica

Con ello, el cross-cap fue para nosotros una diferente vía de aporte en lo relativo a la posibilidad de un tipo irreductible de falta. La falta es radical. Es radical para la constitución misma de la subjetividad, tal como ella se nos presenta en el camino de la experiencia analítica. Me gustaría enunciarlo con esta fórmula: "Desde el momento en que eso se sabe (ça se saít), en que algo de lo Real llega al Saber, hay algo perdido; y el modo más certero de abordar ese algo perdido, es concebirlo como un pedazo del cuerpo".

Tal es la verdad que con esta forma opaca, masiva, nos da la experiencia analítica, y a la que ella introduce en su carácter irreductible en toda posible reflexión sobre toda forma concebible de nuestra condición. Hay que decir que este punto resulta lo bastante insostenible como para que intentemos contornearlo sin cesar, lo cual sin duda tiene dos caras, a saber: que en ese mismo esfuerzo hacemos más que trazar sus contornos, y que a medida que nos acercamos a dicho contorno tendemos a olvidarlo en función de la propia estructura que representa esa falta.

De aquí resulta otra verdad: podríamos decir que el hito decisivo de nuestra experiencia se basa en el hecho de que la relación con el Otro, en la medida en que el Otro es aquello donde se sitúa toda posibilidad de simbolización y el lugar del discurso, va a dar a un vicio de estructura, y que —éste es el paso más— nos es menester concebir que aquí alcanzamos lo que torna posible dicha relación con el Otro, es decir, que el punto de donde surge que hay significante es aquél que en un sentido no podría ser significado. No otra cosa quiere decir lo que llamo punto "falta de significante".

Recientemente, alguien que en verdad no me entiende mal en absoluto, me respondió, me interrogó si esto no equivale a decir que nos referimos a lo que en cierto modo es la materia imaginaria de todo significante, la forma de la palabra o del carácter chino, lo que hay de irreductible en el hecho de que todo significante ha de tener un soporte intuitivo, como los otros, como todo lo demás.

Y bien, precisamente no. Esa es la tentación que a ese fin se presenta. Para hacerlo sensible, me referiré a definiciones que ya les he dado y tienen que servir. Les dije: "Nada falta que no sea del orden simbólico. Pero la privación es algo que corresponde a lo real". Aquello de lo que hablamos es algo que corresponde a lo real. Cuando intento volver a presentificar para ustedes el punto decisivo que sin embargo siempre olvidamos, no sólo en nuestra teoría sino también en nuestra práctica de la experiencia analítica, aquello a cuyo alrededor gira mi discurso es una privación que se manifiesta tanto en la teoría como en le práctica, es una privación real y que, en tal carácter, puede ser reducida. ¿Basta designarla para suprimirla? Si queremos discernirla de manera científica, cosa perfectamente concebible, nos bastará con trabajar la literatura analítica, y de inmediato les daré un ejemplo, es decir, una muestra. Para comenzar —no se puede actuar de otro modo—, he tomado el primer número del International Journal que cayó en mis manos; les mostraré que la cuestión en juego aparece por doquier: así se hable de la ansiedad o del acting-out. O así se hable de R. —nadie como yo para servirse de letras—, de la respuesta total, "The total response" —título del artículo al que aludiré enseguida—, de la respuesta total del analista en la situación analítica, y que pertenece a alguien de quien hablé en el segundo año de mi seminario, Margaret Little. Aquí encontraremos bien centrado el problema, y podemos definirlo ¿dónde se sitúa la privación? ¿por dónde se desliza manifiestamente la autora a medida que pretende cercar estrechamente el problema que le plantea cierto tipo de paciente? No es esto, la reducción, la privación, la simbolización, su articulación lo que levantará la falta. Ante todo, debemos meternos muy bien esto en la cabeza, aunque sólo fuera para comprender lo que significa, bajo una cara, un modo de aparición de esa falta: les dije, la privación es algo que corresponde a lo real. Está claro que una mujer no tiene pene. Pero si no simbolizan al pene como el elemento esencial que se ha de tener o no, ella nada sabrá de esa privación. La falta le es simbólica.

La castración aparece en el transcurso del análisis en la medida en que la relación con el Otro, que además no esperó al análisis para constituirse, es fundamental. Les dije que la castración es simbólica, o sea que se vincula con cierto fenómeno de falta, y en el nivel de dicha

simbolización, es decir, en la relación con el Otro, en la medida en que el sujeto tiene que constituirse en el discurso analítico. Una de las formas posibles de aparición de la falta es el -, el soporte originario que apenas es una de las traducciones posibles de la falta original, del vicio de estructura inscripto en el ser en el mundo del sujeto con quien tenemos que vérnoslas. Y en tales condiciones es normal, concebible, preguntarse por qué, al llevar hasta cierto punto —y no más allá— la experiencia analítica, puede ser cuestionado el término que Freud nos da como último: complejo de castración en el hombre y penis—neid en la mujer. No es necesario que sea el último.

De allí que concebir la función de la falta en su estructura original sea un sendero de abordaje esencial para nuestra experiencia. Y habrá que volver muchas veces a ella para no faltarle.

Otra fábula: si el insecto que se pasea sobre la superficie de la banda de Moebius tiene le representación de lo que es una superficie, puede creer en todo instante que hay una cara que siempre está del revés de aquélla por la cual se pasea, una cara que no ha explorado. El insecto puede creer en ese revés. Pero como ustedes saben, no lo hay. Sin saberlo, el insecto explora lo que no tiene dos caras, explora la única que existe; y sin embargo, en todo instante, hay un revés. Lo que le falta para advertir que ha pasado al revés es la piecita faltante, la que dibuja esta manera de cortar el cross-cap, y que un día materialicé, construí a fin de que llegara a las manos de ustedes. Es una manera de girar en cortocircuito alrededor del punto que, por el camino más corto, lo lleva al revés del punto en que se hallaba un instante antes.

¿Será por describir la piecita faltante, el a en este caso, en forma paradigmática, que la cuestión queda resuelta? De ninguna manera, pues es el hecho de que esa pieza falta lo que constituye toda la realidad del mundo por el que se pasea el insecto. El pequeño ocho interior es completamente irreductible: es una falta a la que el símbolo no suple. No se trata por lo tanto de una ausencia que el símbolo puede remediar. Tampoco es una anulación ni una denegación; pues la anulación y la denegación, formas constituidas de esa relación que el símbolo permite introducir en lo real, a saber, la definición de la ausencia, son tentativas de deshacer lo que en el significante nos aparta del origen y de ese vicio de estructura. La anulación y la denegación son el intento de alcanzar su función de signo, en lo cual se esfuerza, se extenúa el obsesivo. Apuntan, pues, a ese punto de falta, pero no lo alcanzan por ello. Como lo indica Freud, no hacen más que duplicar la función del significante al aplicarse a sí mismas, y cuanto más digo que esto no está ahí, más lo está.

La mancha de sangre, intelectual o no, sea aquélla en la que se extenúa Lady Macbeth o lo que con el término "intelectual" designa Lautréamont, es imposible de borrar, porque la naturaleza del significante es precisamente la de esforzarse por borrar una huella Cuanto más se busca borrar la huella, para reencontrarla, más insiste como significante.

De aquí resulta que, en lo relativo a la relación con aquello en que se manifiesta el a como causa del deseo, nos vemos frente a una problemática siempre ambigüa. En efecto, cuando se lo inscribe en nuestro esquema. que ha de ser permanentemente renovado, hay dos modos con los cuales puede aparecer pequeño a en la relación con el Otro.

Si podemos reunirlos, es precisamente por la función de la angustia, en cuanto ésta, o el hecho de que se produzca, es su señal y que no hay otro modo de interpretar lo que acerca de la angustia se nos dice en la literatura analítica..

gráfico

Observen cuán extraño es acercar dos caras del discurso analítico: por una parte, que la angustia es la defensa capital, la más radical, y que aquí resulta menester que a su respecto el discurso se divida en dos referencias: una a lo Real, en la medida en que la angustia es la respuesta al peligro más original, al insuperable Hilflosigkeit, al desamparo absoluto de la entrada en el mundo, y que 2), por otra parte, —ella podrá después ser retomada por el yo como señal de peligros infinitamente más leves, peligros a los que Jones —quien en este punto da pruebas de un tacto y una mesura que a menudo faltan en el énfasis del discurso analítico sobre las llamadas amenazas del Id, del Ça, del Es — simplemente denomina "buried desire", deseo enterrado. Como Jones observa, después de todo el retorno de un deseo enterrado es peligroso hasta ese punto, y justifica la movilización de una señal tan capital como esa señal última que sería la angustia, si para explicarla nos vemos forzados a recurrir al peligro vital más absoluto.

La misma paradoja reaparece un poco más adelante. Ya que no hay discurso analítico que, tras haber hecho de la angustia el cuerpo último de toda defensa, no nos hable de defensa contra la angustia. Entonces, será contra ese instrumento tan útil para advertirnos el peligro que tendríamos que defendernos; y con esto se intenta explicar toda clase de reacciónes, de construcciónes, de formaciones, en el campo psicopatológico.

¿No habrá aquí una paradoja que exige formular las cosas de otra manera?, es decir, que la defensa no es contra la angustia sino contra aquello de lo que la angustia es señal, y que no se trata de defensa contra la angustia sino de esa cierta falta, con la salvedad de que sabemos que de esa falta hay estructuras diferentes y definibles como tales, que la falta del borde simple, la relación con la imagen narcisista, no es la misma que la del borde duplicado de que les hablo, y que se vincula con el corte que más lejos se (...), el que concierne al a como tal, en la medida en que aparece, se manifiesta, que con él podemos, debemos vérnoslas en cierto nivel del manejo de la transferencia.

Estimo que aquí se hará manifiesto, mejor que en otra parte, que la falta de manejo no es el manejo de la falta, y que aquello en lo que conviene reparar es lo que encuentran cada vez que un discurso se extrema lo suficiente sobre la relación que tenemos como Otro con aquél a quien tenemos en análisis, cada una de esas veces se plantea la pregunta de lo que debe ser nuestra relación con ese a.

Resulta manifiesta la abertura (béance) del permanente, profundo cuestionamiento que en sí mismo sería la experiencia analítica, y que siempre remite al sujeto a ese algo que es otra cosa con relación a lo que nos manifiesta, de la naturaleza que sea. La transferencia no sería, como no hace mucho me decía una paciente "Si estuviese segura de que fuera únicamente transferencia". La función del "ne ... que": "No es más que transferencia" ("Ce n'est que du transfert"), con respecto a "No tiene más que hacer esto" ("Il n'a qu'à faire ainsi"), esa forma del verbo que se conjuga, pero no, como ustedes creen, la que hace decir "No tiene nada que hacer" ("Il n'a que faire"), que vemos surgir espontáneamente en un discurso espontáneo.

Esta es la otra cara de lo que se nos explica como algo que parecería ser la carga, el fardo del héroe analista: tener que interiorizar ese a, tomarlo en sí, objeto bueno o malo, pero como objeto interno, y de aquí nacería toda la creatividad por donde el analista debe restaurar el acceso del sujeto al mundo.

Las dos cosas son ciertas aunque no estén juntas. Precisamente por eso se las confunde, y al confundirlas, nada claro se dice sobre lo que concierne al manejo de esta relación transferencia! la que gira en torno al a. Pero esto explica de manera suficiente mi observación de que lo que distingue la posición del sujeto con relación a a, y la propia constitución como tal de su deseo, es que, pera decirlo sumariamente, se trate del perverso o del psicótico, la relación del fantasma $(a se instituye así (esquema de página 58), y que aquí para manejar la relación transferencial tenemos que tomar en nosotros, en efecto, a la manera de un cuerpo extraño, una incorporación de la que somos el paciente.

El a de que se trata, o sea el objeto, es absolutamente extraño al sujeto que nos habla, en la medida en que es la causa de su falta. En el caso de la neurosis la posición es diferente, en cuanto —como ya les dije— aparece algo que distingue la función del fantasma en el neurótico.

gráfico

En X aparece algo de su fantasma que es un a, y que sólo lo parece. Y que sólo lo parece porque ese pequeño a no es especularizable y no podría aparecer aquí, por así, decir, en persona, sino solamente un sustituto. Y solamente aquí se aplica lo que hay de profundo enjuiciamiento de toda autenticidad en el análisis clásico de la transferencia.

Pero esto no equivale a decir que aquí esté la causa de la transferencia, y nos hallamos con ese pequeño a que, por su parte, no está sobre la escena, pero que en todo instante no pide más que subir a ella para introducir en ella su discurso, siquiera fuese para arrojar en esa escena, en aquel que sigue manteniéndose sobre ella, el lío, el desorden de decir "Basta de tragedia" como así también "Basta de comedia"' aunque eso sea un poco mejor. No hay drama ¿Por qué. como se dice, Ayax se pone las barbas en remojo, cuando después de todo no hizo más que exterminar ovejas? Esto es mucho mejor, a pesar de todo es menos grave que si hubiera exterminado a todos los griegos; ya que no exterminó a todos los griegos, menos deshonra para él; y si se libra a tan ridícula manifestación, todo el mundo sabe que es porque Minerva lo hechizó.

La comedia es menos fácil de exorcizar. Como todos sabemos, es más alegre, y aunque se la exorcice, lo que ocurre sobre la escena bien puede continuar. Se recomienza con la canción del macho cabrío, con la verdadera historia de que se trata desde el principio, con el origen del deseo. Y ello explica, por otra parte, que la tragedia lleve en si misma, en su de nominación, en su nombre, en su designación, esa referencia al macho cabrío y al sátiro, cuyo lugar, además, siempre estaba reservado al final de una trilogía.

El macho cabrío que brinca sobre la escena es el acting-out. Y el acting-out de que hablo, o sea el movimiento inverso de aquél al que aspira el teatro moderno, a saber, que los actores bajen a la sala, es que los espectadores suban a la escena y digan en ella lo que tienen que decir.

Y he aquí por qué, alguien como Margaret Little, a quien tomé entre otros —verdaderamente como si uno se vendara los ojos y colocara un cuchillo a través de las páginas para hacer adivinación—, en su artículo "La réponse totale de l'analyste aux besoins de son patient" (La respuesta total del analista a las necesidades de su paciente), de Mayo - Agosto de 1957, parte III-IV del volumen 38 del International Journal Of Psychoanalysis, prosigue el discurso en el que ya me había detenido en un momento de mi seminario en que ese artículo aún no había aparecido. Quienes allí estuvieron recuerdan mis señalamientos a propósito de cierto angustiado discurso en ella, angustiado y tratando a la vez de dominarlo con respecto a la contratransferencia. Sin duda, los nombrados recuerdan que no me detuve en la primera apariencia del problema, o sea, en los efectos de una interpretación inexacta: cierto día, un analista le dice a un paciente que acababa de hacer una audición radial, audición cuyo tema interesa al propio analista —podemos ver aproximadamente en qué medio pudo ocurrir esto—: "Habló usted muy bien ayer, pero hoy veo que está deprimido; seguramente es el temor de haberme herido al haber invadido mi terreno". Hicieron falta dos años para que el sujeto se percatara, a propósito de un nuevo aniversario, de que lo que había ocasionado su tristeza se hallaba enlazado a la sensación de que al haber hecho ese programa había reavivado el sentimiento de duelo por la muy reciente muerte de su madre, quien, dice, no podía asistir así al éxito que representaba para su hijo el verse promovido a una momentánea posición de "estrella".

Se trataba de un paciente que Margaret Little recibió de ese analista, y la impresionó el hecho de que éste efectivamente se había limitado en su interpretación e interpretar lo que ocurría en su propio inconsciente, el del analista: a saber que, en efecto, se hallaba muy apesadumbrado por el éxito de su paciente.

Sin embargo, el problema está en otra parte: no basta hablar de duelo y ver incluso la repetición del duelo donde entonces estaba el sujeto, el duelo que dos años más tarde haría de su analista, sino que hay que advertir qué está en juego en le propia función del duelo, y al mismo tiempo llevar un poco más adelante lo que nos dice Freud acerca de este como identificación con el objeto perdido. No es ésta una definición suficiente del duelo. No estamos de duelo sino por alguien de quien podemos decirnos "Yo era su falta". Estamos de duelo por personas a quienes hemos tratado bien o mal y frente a las cuales no sabíamos que cumplíamos ese función de estar en el lugar de su falta.

Lo que damos en el amor es, esencialmente, lo que no tenemos y, cuando lo que no tenemos vuelve a nosotros, hay por cierto regresión y al mismo tiempo revelación de en qué cosa hemos faltado a la persona para representar su falta.

Pero aquí, a causa del carácter irreductible del desconocimiento relativo a la falta, dicho desconocimiento sencillamente se invierte, es decir que a la función que teníamos, la de ser su falta, creemos poder traducirla ahora en qué le hemos faltado, cuando justamente por esto era valiosos a indispensables pare él.

Si es posible, y si quieren meterse a fondo en el artículo de Margaret Little, les pediré que reparen en esto y en algunos otros puntos de referencia; es una fase ulterior de reflexión y por cierto considerablemente profundizada, si no mejorada. Pues mejorada, no lo está. La problemática definición de la contratransferencia no se halla de ningún modo propuesta, y diría hasta cierto punto que podemos agradecérselo; si la hubiera propuesto, habría sido matemáticamente en el error. La autora no quiere sino considerar la respuesta total del analista, es decir, tanto el hecho de que esté ahí como analista, como que hay cosas que lo han

promovido a él, analista, y que pueden escapar de su propio inconsciente, y así también el hecho de que, como todo ser vivo, ella experimenta sentimientos durante el análisis y que, por último —no lo dice así, pero de eso se trata— al ser el Otro, ella está en la posición que mencioné la vez pasada, o sea desde el principio una posición de entera responsabilidad.

Es por lo tanto con esta clase, este "inmenso total", como allá dice, de su posición de analista, que ella pretende responder ante nosotros y hacerlo honestamente, sobre lo que concibe como la respuesta del analista. De ello resulta que hasta llegará a tomar las posiciones más contrarias —lo que no implica que sean falsas— a las formulaciones clásicas. Es decir que, lejos de permanecer fuera del juego, es preciso que el analista se suponga ccomprometido en él, en principio, hasta la empuñadura; que llegado el caso se considere como responsable y en todo caso no se niegue jamás a testimoniar ante una corte de justicia, si por ejemplo es llamado a responder sobre lo que ocurre en el análisis.

No digo que sea esta una actitud insostenible, digo que evocarla, colocar en el interior de esta perspectiva la función del analista es algo que seguramente les parecerá de una originalidad causante de problemas, que los sentimientos —me refiero a todos los sentimientos del analista— en alguna ocasión pueden ser intimados a justificarse, no sólo ante el propio tribunal del analista —lo que cualquiera admitirá— sino incluso ante el sujeto, y que el peso de todos los sentimientos que puede experimentar el analista con respecto a tal o cual sujeto embarcado con él en la empresa analítica, pueden llegar a ser no sólo invocados sino promovidos para algo que no será una interpretación sino una confesión, entrando por allí en un camino del que sabemos que la primera introducción en el análisis por Ferenczi fue objeto de las más extremadas reservas por parte de los analistas clásicos.

Nuestra autora divide en tres partes a los pacientes con los que tiene que vérselas. Como parece admitir encargarse del más amplio abanico de casos, tenemos, por una parte, las psicosis, donde le es preciso admitir — aunque sólo sea algunas veces— la necesaria hospitalización —es necesario que se descargue de una parte de sus responsabilidades sobre otros soportes—; las neurosis, de las cuales nos dice que cuando también en las neurosis nos descargamos de responsabilidad, la Mayor parte espera ponerla sobre los hombros del sujeto —prueba de notable lucidez—; pero entre las dos clases, hay sujetos a los que define como una tercera, neurosis de carácter o personalidad reactiva —como se quiera—, lo que Alexander define como "neurotic character", en resumen, todo aquello a cuyo alrededor se elaboran tan problemáticas imitaciones o clasificaciones cuando en realidad no se trata de una especie de sujeto sino de una zona de relación, aquélla que yo defino como acting-out. Y de esto se trata, en efecto, en el caso que va a desarrollarnos. Es el caso de un sujeto que llegó a ella porque comete actos clasificados en el cuadro de la cleptomanía; por otra parte, durante un año no hace la menor alusión a los robos, y desarrolla todo un extenso momento del análisis bajo el fuego directo y ensañado de nuestra analista; interpretaciones actuales de transferencia, de las más repetidas, en el sentido, actualmente considerado en la vía generalmente adoptada, como aquello que a partir de cierto momento debe ser aplacado, enjugado, sin detención a lo largo de todo el análisis.

Ninguna de las interpretaciones, por sutil y variada que sea su elaboración por la analista, roza siquiera por un instante la defensa de su sujeto.

Si alguien —terminaré con esto— quisiera hacerme el favor, en una fecha que vamos a determinar, de entrar en la exposición detallada de este caso, de hacer lo que yo no puedo hacer ante ustedes porque es demasiado largo y tengo otras cosas que decirles, verán

manifestarse en todos sus detalles la pertinencia de las observaciones que les estoy formulando.

El análisis —nos dice— recién comienza a moverse el día en que su paciente llega con el rostro tumefacto por los llantos y llantos que vierte a causa de la pérdida, de la muerte —en un país que había dejado hacía tiempo con sus padres, la Alemania de entonces, la Alemania nazi— de una persona que no se distinguía de otro modo, entre quienes habían velado sobre su infancia, que por ser una amiga de sus padres y, sin duda, una amiga con la que ella tenía relaciones muy distintas de las relaciones con sus padres; es un hecho que nunca había llevado un luto parecido por nadie.

¿Cuál es la reacción de nuestra analista ante esta reacción desenfrenada, sorprendente? Seguramente, la de interpretar como se lo hace siempre. Pero aquí, además, las varía, y veremos cuál funciona. La interpretación clásica es la de que ese duelo es una necesidad de retorsión contra el objeto, la de que ese duelo quizás se ha dirigido a ella, la analista, la de que es una manera de hacerle llegar a ella, la analista, y a través de la pantalla de la persona por quien lleva luto, todos los reproches que tiene para hacerle. Nada funciona.

Un muy pequeño algo comienza a desencadenarse cuando la analista, literalmente —ya lo verán, es muy visible en el texto— confiesa ante el sujeto que no comprende nada, y que verla así le causa pena, a ella, la analista. Y de inmediato se pone a deducir que esto es lo positivo, lo real, lo vivo de un sentimiento que dio su movimiento al análisis. El texto todo lo atestigua de manera suficiente: el sujeto elegido, el estilo y el orden de su desarrollo, para que podamos decir de qué se trata; de algo que por cierto alcanza al sujeto, le permite transferir, hablando con propiedad, a su relación con la analista la reacción de que se trataba en ese duelo, a saber, la aparición de esto: que había una persona para la cual ella podía ser una falta. La intervención de la analista le pone de manifiesto —en la analista— eso que se llama angustia. Es en función de hallarnos en el límite de algo que designa en el análisis el lugar de la falta, que esa inserción, ese injerto, por así decir esa acodadura, que permite a un sujeto del que es definida toda la relación con sus padres, —lo verán en la observación— que no pudo captarse bajo ninguna relación, ese sujeto femenino, como una falta, se encuentra aquí abriéndose.

No es como sentimiento positivo que la interpretación —si así puede llamársela, ya que se nos lo describe en la observación: el sujeto abre los brazos y se afloja— en este lugar, que esta "interpretación", si así quiere llamársela, surtió efecto. Sino como introducción por un camino involuntario de algo que es lo que se halla en cuestión, y que siempre ha de estarlo, en el punto que sea, aunque fuese su término, en el análisis, es decir, función del corte. Y lo que nos permitirá localizarlo, designarlo, es que los hitos decisivos, los decisivos del análisis, son dos momentos el momento en que la analista, armada de coraje y en nombre de la ideología de la vida, de lo real, de todo lo que ustedes quieran, hace sin embargo la intervención más singular, que habrá que situar como decisiva con relación a esa perspectiva que llamaré sentimental: un buen día en que el sujeto le repite todas sus historias de diferencias de dinero —si no recuerdo mal con la madre, vuelve sobre esto sin descanso— la analista le dice: "¡Escuche, terminemos con eso, porque literalmente no puedo oírla más, usted me duerme!"

La segunda vez —y no les traigo esto como modelo de técnica, les pido que sigan los problemas que se le plantean a una analista manifiestamente tan experimentada como ardiente de autenticidad— la segunda vez se trata de ligeras modificaciones que se han hecho en lo de la analista, en lo que ella llamé la decoración de su consultorio —y si creemos en lo que es la decoración media entre nuestros colegas, debe ser bonito—, y a nuestra Margaret Little ya le

dieron la lata todo el día los pacientes con sus observaciones: "Está bien, está mal, ese marrón es repugnante, ese verde es admirable ..." Y he aquí a nuestra paciente que se presenta hacia el fin de la jornada y vuelve a la carga en términos, digamos, un poquitito más agresivos que los otros. Entonces, la analista le dice textualmente: "Oiga, me importa un bledo lo que usted pueda pensar de esto".

Como la primera vez, la paciente queda —debo decirlo— profundamente choqueada, patitiesa. Después de lo cual sale de su silencio con gritos de entusiasmo" ¡Todo lo que hizo usted aquí es formidable!". Les paso los progresos de este análisis. Aquí simplemente quisiera designar, a propósito de un caso favorable y, si ustedes quieren, escogido en una parte del campo particularmente favorable a esta problemática, lo que es decisivo en ese factor de progreso que consiste en introducir esencialmente la función del corte. En la medida en que en su primera interpretación le dijo esto: "Usted me hace el efecto de un somnífero, usted me duerme"' y que en el otro caso la puso literalmente en su sitio: "Piense lo que quiera de mi decoración, de mi consultorio, me importa un pito!", en la relación transferencial aquí considerada algo decisivo fue movilizado.

Esto nos permite indicar qué ocurre en este sujeto. Uno de sus problemas es que nunca había podido experimentar el menor sentimiento de duelo con respecto a un padre al que admiraba. Pero las anécdotas que se nos relatarán nos muestran que si algo resaltaba en sus relaciones con su padre, era que en ningún caso y de ninguna manera podía tratarse, a su respecto, de representar algo que pudiera faltarle a su padre bajo el ángulo que fuese.

Hay un breve paseo con él y una escena muy significativa a propósito de un palito de madera bien simbólico del pene, ya que el padre —la misma enferma lo señala y de manera, según parece, bastante inocente— le arroja esa varilla al agua de la manera menos comentada. No estamos en los domingos de Ville d'Avray en esta historia.

En cuanto a la madre —que tiene que ver de la manera más cercana con el determinismo de los robos— seguramente nunca pudo hacer de esa hija otra cosa que una suerte de prolongación de sí misma, de mueble, instrumento de amenaza y llegado el caso, de chantaje, pero en ningún caso algo que con relación a su propio deseo, al deseo del sujeto, hubiera podido tener una relación causal.

Para designar esto, o sea que su deseo —ella no sabe cuál, desde luego— podría ser tomado en consideración, cada vez que la madre se acerca, cada vez que entra en el campo de inducción donde puede surtir algún efecto, el sujeto se libra con toda regularidad a un robo, un robo que, como todos los robos de cleptómano, no tiene sino una significación de interés particular, y quiere decir, simplemente: "Yo le muestro un objeto que quité, por la fuerza o la astucia, y que quiere decir que en alguna parte hay otro objeto, el mío, el a, que merecería ser considerado, que merecería que lo dejen aislarse por un instante". Esa función del aislamiento, del ser—solo tiene la relación más estrecha, es en cierto modo el polo correlativo de esa función de la angustia, y lo verán después. "La vida —nos dice en alguna parte alguien que no es analista, Etienne Gilson— la existencia es un poder ininterrumpido de activas separaciones".

Pienso que después del discurso de hoy no confundirán esta observación con la que habitualmente se realiza acerca de las frustraciones. Se trata de otra cosa. Se trata de la frontera, del límite donde se instaura el lugar de la falta.

Nuestro discurso proseguirá con una reflexión continua, quiero decir variada, con las formas diversas, metonímicas, donde aparecen en la clínica los puntos focales de esa falta. Pero no podemos dejar de tratarlo sin descanso con el cuestionamiento de lo que podemos llamar los fines del análisis. Las posiciones tomadas al respecto son tan instructivas, enseñan tanto que, en el punto en que nos hallamos y fuera de ese artículo sobre el cual sería conveniente volver para seguirlo en sus detalles, lean otro artículo de un tal Szasz sobre los fines del tratamiento analítico. Se intitula "On the series of psychanalytic treatment" (sic), y en él verán sostenerse esto: que los fines del análisis están dados en su regla, y que su regla, y al mismo tiempo sus fines sólo pueden definirse promoviendo como meta última del análisis, de todo análisis, didáctico o no, la iniciación del paciente desde un punto de vista científico —así se expresa el autor— en lo relativo a sus propios movimientos.

¿Es esto una definición? No digo que podamos aceptarla o rechazarla, sería una posición extrema, una posición por cierto muy singular y especializada. No digo: ¿es ésta una definición que podarnos aceptar? Digo: ¿qué puede enseñarnos esta definición? Ya oyeron bastante para saber que seguramente, si hay algo que puse muchas veces en tela de juicio, es precisamente la relación del punto de vista científico, en cuanto su mira consiste siempre en considerar a la falta como colmable, en todo caso con la problemática de una experiencia, incluyendo la de tener en cuenta la falta como tal.

Pero también es cierto que es útil reparar en ese punto de vista, sobre todo si se lo pone en relación, si se lo vincula con un artículo de otro analista, un artículo más antiguo, de Barbara Low, relativo a lo que ella llama los "Entschedigunoen", las compensaciones de la posición del analista. Verán producirse allí una referencia completamente opuesta, no a la del científico sino a la del artista, y que en el análisis también se halla en juego algo totalmente comparable —nos dice— (y no es por cierto una analista menos notable por la firmeza de sus concepciones) a la sublimación que preside la creación artística.

Tenemos, pues, esos tres textos —el tercero está en el "International Zeitschrift" del año 20, en fin, del vigésimo año del International Zeitschrift for Psychoanalyse, en alemán; pese a ser casi inhallable, lo pongo a disposición de quien quiera tomarlo a su cargo—. Propongo que el 20 de Febrero, día posible aunque no seguro de mi regreso —pues ahora me ausentaré—, dos o tres personas, dos personas que están aquí y a quienes recién interrogué, se repartan entre sí los papeles como les parezca, una el de exponer, otra el de criticar o comentar, o por el contrario de manera alternada —como el coro—, las dos partes que constituirán esas dos exposiciones. ¿Podrían comprometerse a no dejar vacía esta tribuna por demasiado tiempo y a seguir en mi lugar si no estoy aquí, o conmigo en la asistencia si vuelvo, el problema de ocuparse exactamente de los tres artículos de los que acabo de hablar?

Creo haber obtenido —se trata, respectivamente, de Granoff y de Perrier— su consentimiento. Cito entonces a ustedes para oírlos el 20 de Febrero, es decir, exactamente dentro de tres semanas.

índice del seminario 10

Clase 11. Del 20 de Febrero de 1963

20 de Febrero de 1963

GRANOFF: Nos hemos preguntado sobre el método que íbamos a utilizar para hablarles de estas cosas, más aún cuando tuvimos que enfrentar una dificultad práctica, la de cómo cortar, cómo separar la cuestión en varios artículos o en varios breves ítems. Finalmente no nos decidimos por ningún plan, es decir que como nuestro conocimiento de esos artículos es relativamente desparejo, pues además estuvimos escasos de material bibliográfico, nos dijimos que lo único que realmente podíamos hacer era hablar de ellos entre nosotros, tomándolos a ustedes de algún modo como testigos.

En cuanto al modo de hacerlo, es decir, por dónde encararlos, por dónde abordarlos, dado el hecho de que fue Lacan quien nos pidió que lo hiciéramos y que nos lo pidió con cierto espíritu, pues en dichos artículos debíamos apreciar qué era, como se dice en inglés, relevant o irrelevant para lo que nos estaba enseñando en ese momento, este nos pareció finalmente el camino más lógico; es decir que en la medida en que de lo que Lacán nos habla es del análisis tal como él lo concibe, resulta evidente que prácticamente todos los artículos que pueden hallarse en la bibliografia, por poco que estén bien elegidos, son pertinentes a los problemas de que Lacan trata.

Algunos de ellos contienen seguramente más elementos que alertaron su sensibilidad y que aparecen como si hubiera alertado la sensibilidad de tal o cual autor, como por ejemplo Margaret Little. Cuando consideramos que tal artículo es bueno y tal otro no tan bueno, lo hacemos, por supuesto, fuera de sus cualidades evidentes, de sus cualidades literarias y de su valor propedéutico, y además por el hecho de que en él aparecen precisamente los elementos sobre los cuales nuestra sensibilidad resulta más alertada, y más alertada por la forma.

En este caso nos hallamos con artículos que, en base a este criterio, son excelentes, vale decir que son excelentes por su inserción en las formulaciones que actualmente dominan en este seminario.

Considerando lo que en este momento se halla en curso, o sea grosso modo las diversas concepciones que hemos podido formarnos, que podemos formarnos o que todavía nos formamos del análisis, es evidente que como tales concepciones son concepciones de analistas, en el fondo estarán expuestas con particular vivacidad en la literatura, por cierto restringida, que trata acerca de la contratransferencia.

Hay aquí, evidentemente, una dificultad, porque con respecto a la contratransferencia en el fondo puede decirse que las cosas todavía no están maduras, y por diversas razones uno se sentiría poco inclinado a ellas. Sin embargo, cualquiera que sea la acrobacia que se realice para evitar presentar las cosas bajo la rúbrica de la contratransferencia, me percaté de que finalmente era casi inevitable tomarla como la tomaron los propios autores, es decir, bajo ese mismo título.

Por consiguiente, en materia de contratransferencia, último momento de las opiniones sobre el análisis, puede considerarse que en el curso de la historia del movimiento analítico nos las vemos con algo que puede representarse como un campo recorrido por un compás desplegado

sobre 180°; y si a las posiciones iniciales, a las que no llamaría posiciones freudianas porque a aquéllas las exploré relativamente mal, pero en fin, al menos si a las posiciones iniciales cronológicamente hablando se las considera como muy bien representadas en el artículo de Bárbara Low, puede decirse que en el otro extremo de este abanico encontramos una tentativa como la de Thomas Szasz, que ofrece la particularidad de ser, dentro de las tentativas contemporáneas, por lo menos una de las más interesantes por su rigor, por las cualidades de su exposición, por la búsqueda y severidad del autor frente al criterio que utiliza, lo que hace que haya culminado en esa suerte de flor finalmente monstruosa pero de la que se tiene la sensación de que en el fondo muy poco le habría faltado para que, a cambio de monstruosa, no fuera algo enteramente distinto.

Como resulta evidente, es extremadamente limitado el tiempo de que disponemos para recorrer ese abanico. Tomaremos pues, siguiendo el orden cronológico, el artículo de Bárbara Low, artículo que presentó en el Congreso de Lucerna, si no me equivoco, o en el de Zurich, el séptimo, y que fue reeditado en el International Journal de 1935. Hemos observado al pasar que entre el texto alemán del Zeiterschrift y el texto inglés hay algunas pequeñas divergencias, pero esta vez creo que debemos hacer abstracción de nuestra habitual parcialidad, ya que la autora es de lengua inglesa y en esta ocasión no tenemos razones para privilegiar el texto alemán.

Vemos que la posición de Low apunta, grosso modo, a asimilar el ejercicio del análisis al de un arte. Grosso modo y con toda precisión, ésta es la posición que ella expresa. Porque, según dice, el analista se encuentra en una posición particularmente difícil de sostener si no permite que en la misma se introduzcan satisfacciónes o, para ser más exactos, lo que ella llama "compensaciones psicológicas", en alemán Entschädigung, algo que, hablando con propiedad, es del orden del resarcimiento.

Tales resarcimientos, que evidentemente introducen la idea del daño al que el analista le es imposible no dar participación, son inducidos por tres privaciones esenciales. La primera se refiere a la inhibición del placer narcisístico, sobre todo en los niveles pregenitales; y aquí es imprescindible apuntar que la autora escribe en una época en que las cuestiones de la llamada "pregenitalidad" aún tenían un desarrollo menos extremado del que alcanzaron después.

A continuación, y éste es un punto muy importante, casi central en el fondo para ella, la inhibición de la certeza dogmática en la esfera intelectual; y en tercer lugar, lo más importante en el plano de lo que es difícil de soportar, penosas modificaciones a nivel del superyó del analista.

¿Dónde tiene lugar este drama? ¿Dónde se juega? Y bien, evidentemente, aquí puede decirse que el esfuerzo de la generación del analista nos (...). Al mismo tiempo, puede advertirse igualmente la simpatía que Lacan puede sentir con respecto a este artículo: para Bárbara Low todo esto se juega en el fondo sobre una segunda escena; es bastante probable al menos que, en el nivel en que ella presenta la cosa, el fantasma último de Bárbara Low en cuanto a la situación analítica no pase lejos de un fantasma plano. Y como segunda escena, es con evidencia a la segunda escena, es decir, la escena sobre la escena de Hamlet, que ella se refiere.

¿Cuál debe ser según Low la posición del analista? La autora nos trae una breve cita de Milton, de "El paraíso perdido", que atiende a la tranquilidad que ella recomendaría al analista, para llegar a los consejos dados por Hamlet a la troupe de actores que viene a actuar.

Su manera de citar a Hamlet es muy curiosa; desdichadamente, no tengo la edición francesa de esta obra, lo que hace que no sepa cuál es la traducción habitual; pero veamos lo que ella cita: "No sean demasiado tame"; a decir verdad, no sé cómo podría traducirse esto: "no sean demasiado tímidos". En el fondo, tame es la domesticación

(Alguien en la sala: "timoratos"). Timoratos: "No sean demasiado timoratos. En el torrente —en la tempestad, podría yo decir— del torbellino de las pasiones, deben adquirir y obtener una templanza."

En la línea siguiente, la autora procede a una especie de inversión, porque "Be not too tame" es lo que aparece en el parágrafo que sigue, el que ella cita primero. Esto ofrece interés, un interés accesorio pero sin embargo bastante curioso, porque —y aquí encontramos algo que hallaremos Íntegramente desarrollado en una autora de quien les hablaré en último lugar, Lucy Tower, autora contemporánea, una mujer, igualmente— cuando en el primer parágrafo, o sea antes de decir "No sean demasiado timoratos", Hamlet habla del torbellino de las pasiones, ¿para qué lo hace? Para decir que el actor no deberá exagerar y que, en particular, no deberá superar a Termanant. ¿Quién es este personaje?. A decir verdad, no lo sé con precisión Todo lo que sé es que se trata de una divinidad a la que se hacía intervenir en esas suertes de comedias, de juegos de la pasión, que comenzaron por las iglesias en el exterior y acabaron por suministrar a la Edad Media compañías de actores profesionales ambulantes. Este personaje aparece en los "Chesterwoodson Plays" y en los "Country Plays". Ahora bien, ¿qué papel juega?. En los "Chesterwoodson Plays" habla de sí mismo diciendo que es aquél a quien el sol no se atreve a alumbrar. Y en los "Country Plays" se presenta como amo de todo hombre. De modo tal que aquí Hamlet demanda a sus actores que no superen en el simulacro a un personaje que se presenta como investido de una omnipotencia. En definitiva, se trate de una omnipotencia o de un personaje que no contiene ninguna clase de laguna, esto nos remite a algo que es del orden de la preocupación por el todo, en fin, por cierta totalidad, y que llega a su apogeo en un artículo reciente, del cual les hablaré justamente bajo el título de "cien por cien" que veremos utilizado tanto por Margaret Little como por Lucy Tower. Con toda evidencia, en Margaret Little hay (...) donde en este caso sólo es cuestión del cien por cien de responsabilidad.

¿Como termina Bárbara Low lo que tiene que decir?. Y bien, asimilando el ejercicio analítico a una actividad artística. ¿Por qué? Porque ella es una creadora. De paso, nos da mil signos de su gusto por lo que no es pedante. Habla de la relación de Freud con su obra y la describe como una actitud alegre que comunica su alegría al lector; también cita a los autores que para ella son de idéntica vena, Evidentemente, no se trata de cualquier autor, sino básicamente de Ferenczi; y creo que gustosamente convendremos con ella en decir que tal es la manera como sentiríamos también nosotros las cosas. Por lo demás, ella misma escribe en un inglés espléndido, y cuando trae un ejemplo clínico es bien notable que la paciente citada es también, según dice, "una autora de cierta calidad".

Entonces, actividad creadora. ¿Qué es lo que hace posible esta actividad creadora? Es que en el fondo, si entre las cosas que en la actividad analítica se satisfacen está el mirar —lo que por supuesto es adecuado para ocasionarle toda clase de dificultades, esencialmente en el plano de la inhibición de nuestra certeza dogmática—, hay, dice ella, un medio para transformar los embarazos de mirar, es decir, en lugar de mirar nuestra posición, "vivir de", en inglés "living from"; en alemán, las palabras inglesas se conservan en itálica y entre paréntesis.

Por lo tanto, ese "living from", que es una de las diversas formas de nuestra participación en los beneficios, es a decir verdad el resorte mismo del valor creador de nuestra actividad como actividad artística; y en este punto la autora coincidirá con uno de los artículos de Szasz, uno de los artículos de 1956, el que hacía alusión a las satisfacciónes que se experimentan en el ejercicio de profesiones liberales, y particularmente en el análisis. Bárbara Low destaca que en nuestro contexto cultural —salvo en las actividades artísticas, esencialmente en el entertainment, es decir, el espectáculo— no ocurre que se experimenten satisfacciónes, en el primer sentido del término, en el ejercicio mismo de la actividad en cuestión.

Y, de una manera que en ese lugar puede parecer inesperada, esto la lleva a brindar una imagen gráfica del modo en que ella concibe esa satisfacción y ese "vivir de". El ejemplo, o más bien la ilustración que propone es "tomar una comida". Esto resulta muy llamativo, pues lo encontraremos en otro artículo publicado veinte años más tarde. Tomar una comida o, en otras palabras —dice— si comer al lado de alguien la propia comida es una cosa, comer en común con alguien es otra. Para ella, en este nivel el resultado es una suerte de fraternidad mística que deriva de la comida tomada en común.

Tal fraternidad de la buena comida, brotherhood, reaparece veinte años más tarde en un artículo del que no sé si será oportuno hablar ahora; pero en todo caso, ya que se me ocurre el ejemplo clínico, se trata del artículo de Lucy Tower aparecido en el Journal de la Asociación psicoanalítica americana bajo el título de "Contratransferencia", en el número de Abril de 1956. Si el tiempo lo permite, diré algunas palabras sobre este artículo. Lo cierto es que el ejemplo clínico que nos ofrece es el siguiente: se trata de una mujer sumamente molesta, que la insulta más allá de lo que ella puede tolerar. "Una hermosa mañana de primavera, salí de mi consultorio veinte minutos antes de la cita con esta paciente; mi agenda quedó abierta sobre el escritorio". Sola, paladeó una comida deliciosa —e insiste sobre el hecho de que se trataba de una comida deliciosa— en un restaurante. Sin darse prisa, regresó a su gabinete, y cuando entró fue para que le dijeran — su secretaria, muy probablemente— que la paciente se había retirado encolerizada.

Transcurrieron 24 horas de intensa rabia, pero cuando esperaba ver irse a la paciente, dejar el tratamiento, o en todo caso injuriarla todavía más si regresaba, de manera que ella se vería obligada a poner fin a la cura, se llevó la sorpresa de comprobar que después de haber intentado efectivamente este recurso, la paciente le dice: "Francamente, no la puedo censurar". Y aquí se sitúa uno de esos virajes extraordinarios de los que el artículo de Margaret Little nos dará numerosos ejemplos, aunque de por sí la señora Tower ofrece otros tres de esos virajes, a causa de un descubrimiento consecutivo a un pasaje al acto, o a un acting-out, según el caso, de la analista.

Aquí se trata manifiestamente de un acting-out: esa comida deliciosa que ella toma a causa de todas las venenosas virtudes del objeto que le propone su paciente.

Dejemos a Bárbara Low, y pasemos al primero o al segundo artículo de Margaret Little, y a un artículo de Szasz que no es el que has leído. Se advierte que en la otra punta, en Szasz, por lo tanto, las inevitables gratificaciones del analista consisten finalmente en algo que le cuesta mucho aceptar. Cita algunas de ellas, que son bien corrientes. No valdría la pena malgastar en su enumeración un tiempo que se va agotando. Lo cierto es que personalmente concibe su contribución a esa enumeración de la manera siguiente: hay una, dice, sobre la cual los autores quizás no han atraído tanto la atención porque para ellos mismos es una cosa

sumamente difícil. Se trata de todo lo que deriva de la aplicación del saber, es decir, de la posibilidad de probarse que se ven correctamente las cosas.

La distancia con respecto a Low es enorme. Por una parte, resulta evidente que la aplicación del saber se apoya en la satisfacción de ser aquél del cual se tiene necesidad. Así podemos representarnos esa distancia con Low: Low dice: "Mi posición con relación al análisis es que yo soy curiosa, y esto es legítimo por cuanto me concierne". La posición de Szasz, en cambio, es: "Tengo el derecho de ver por qué usted tiene necesidad de mí a causa de lo que yo poseo, mi saber". Y el punto en el que Szasz desemboca es que, para él, la cuestión no es tanto —pues esto no lo conmueve en absoluto— la del deseo del analista, como la de la preocupación, en última instancia política, que lo anima; el problema entero radica en el poder del analista, con todo lo que naturalmente una posición semejante le debe al contexto en el cual trabaja este autor, es decir, el contexto americano

Según Szasz, la resistencia a reconocer las satisfacciónes ligadas al ejercicio de cierto poder —donde todo estriba para él en hacer que ese poder sea legítimo, es decir, que se lo desarrolle con un rigor científico extremo, y no ilegítimo, como ocurre en lo que el considera como los inconvenientes de la formación actual, a la que lisa y llanamente asimila al espionaje (lo cual, por otra parte, le valió ser rechazado en lo sucesivo por toda publicación analítica)— , la resistencia a aceptar esto deriva del hecho de que el analista ocupa una posición parental; y en cuanto al progenitor, no es cuestión de que obtenga satisfacciónes, dado que hace una obra (...) en sí. Y al respecto, es divertida la manera con que habla del interés de sus conciudadanos por su presidente de esa época, Eisenhower: cuánto tiempo le dedica al trabajo y cuánto al juego, ya que es evidente que es preciso que juegue, aunque no demasiado, porque se dirá que encuentra placer en ello, y si trabaja, tampoco tiene que hacerlo con exceso porque después reventaría, y entonces se lo perdería como sustituto parental.

Si por un lado tenemos esta perspectiva, por el otro tenemos todo lo que circula en el marco presentado por Low. Cómo se llena el campo recorrido por ese compás, del que tal vez podría precisarse —tomando aquí una referencia más freudiana— que, si en un extremo, la transferencia en Freud se encuentra, puede decirse, en una especie de ecuación que podríamos considerar análoga al amor, que esto es lo difícil, que tal es la dificultad de la contratransferencia, que acerca de ese orden de cosas conocemos su posición sobre el duelo por una parte y sobre la elección de objeto para el hombre contemporáneo, es decir, el "Malestar en la civilización", en el otro extremo encontramos cierto optimismo del análisis actual, particularmente ilustrado en los Estados Unidos, la correlativa degradación del estatuto de la angustia, la promoción, sobre la que mucho insiste Lacan, del armazón genital, y una correlativa oblatividad. Naturalmente, lo que ya no aparece es el inconsciente como otra escena pues mientras tanto, al mismo tiempo que todos los poderosos esfuerzos de la colectividad analítica en Estados Unidos, intervienen —factor esencial— veinte años de ego-psychology, con todo lo que después encontraremos de la manera menos pedante, la más cándida en razón de su pertenencia kleiniana, en Margaret Little, y hasta incluso en su sensibilidad a cierta elección de material clínico. Pienso en aquello de que les hablaré, es decir, la cápsula, todos esos fantasmas esféricos que en este momento se ponen a aflorar como fantasmas de reemplazo del fantasma plano. Voy rápido, pues nos hemos tomado realmente muy poco tiempo ...

La constancia de los problemas a los cuales tiene que hacer frente el analista es, por lo tanto, absoluta. ¿Qué es lo que cambia?. No la dimensión del campo a partir del origen, sino el alumbrado, porque lo que cambió es en verdad la naturaleza del haz luminoso. Esto es lo que

quería expresar al decir que aquí interviene la ego-psychology. Por lo tanto, será simultáneamente al momento en que la ego-psychology cobre todo su vuelo y dé todos sus frutos que se situará la discusión concerniente a la contratransferencia; en ese momento obtendrá ésta derecho de ciudadahía.

Aquí sólo es posible ahorrar a ustedes las largas estadísticas de temas finalmente parciales; también ellas recorren cierto sector de 180° a partir de "cierta" dignidad dada a la contratransferencia, hasta el punto opuesto, la contratransferencia como pura y simple fuente de dificultades. Lucy Tower se constituye en su colector, y en un colector particularmente esmerado, Advertimos que en esa colección, en ese paso de 180° por el abanico, e inclusive en la ironía misma que puede desplegarse a su respecto, hay finalmente cierto malentendido: en el fondo, ¿es respetable la paradoja de la cuestión de la contratransferencia? Tal como finalmente resulta la posición de Lucy Tower, dicha paradoja es respetable porque es inevitable. O una posición al extremo, como la de Spitz. ¿Por qué al extremo? Simplemente, a causa de la seguridad de la que al respecto parece dar pruebas al decir que si la cosa es muy lamentable, muy enojosa, no lo es demasiado, ya que finalmente uno sale de ella muy bien, en fin, se trata de un pequeño accidente. Estoy forzando un poco las cosas, pero de todos modos en cierta medida son de ese orden.

Por lo tanto, aunque admitido, y hasta glorificado o negado, a pesar de todo parecería que toda la discusión es un malentendido. Pues considero que sería muy jactancioso hablar de cobardía o de hipocresía, porque después de todo los analistas no son necesariamente más vanidosos ni más cobardes que cantidad de otras clases de autores a ese respecto; y puede decirse que al fin de cuentas, bajo esa relación, al menos en apariencia serían un poquito menos hipócritas. Porque cuando se trata de otras personas, ellas parecen permitirse llegar un poco más lejos que las que no son analistas.

Ahora bien, de cualquier modo creo que aquí hay algo que juega en un plano histórico, Porque si hubo un movimiento en el plano de la interpretación y del rol que debe adjudicarse a la contratransferencia, movimiento que llegó a hacer de ésta esa cosa que hay que ahogar a todo precio —y de allí provienen las actuales tentativas contrarias, las de rehabilitarla— , es que si al comienzo analistas y analizados se hallaban en condiciones grosso modo análogas —quiero decir, en todo caso por lo que es haber tenido un analista, y aquí interviene todo el problema del superyó analítico— , no se habrán sentido ligados a tantas obligaciones, salvo la de su juramento de fidelidad a Freud.

Pero veinte o treinta años después, ocurre que uno de los partenaires todavía no se analizó, mientras que el otro sí. Lo cual hace que en este nivel el enjuiciamiento de la contratransferencia no sea otro que el de toda la empresa, en la medida en que uno de los partenaires supuestamente ya se analizó mientras que el otro no. Se trata de un enjuiciamiento de su acción; pues una cosa es decir "Evidentemente, los análisis fracasan; yo fallo la mitad de las veces, los demás también; da lo mismo uno que otro ..."; una cosa es hablar del fracaso de la empresa, lo cual se vincularía esencialmente con una dialéctica que podría atribuirse a algo del orden del complejo de castración, y otra es para el analista no llegar a serlo o no llegar a ser el perfecto analizado. Hay aquí una diferencia notable que se vincula con la angustia, de la que aprendemos que no es sin objeto.

En ese cierre que ha pasado al estado de cierre casi completo, los artículos de Little, el del 51 y el del 56, son particularmente destacables. Lo son porque, por un lado, Little gira alrededor del tema—de la totalidad, es decir, de esos "cien por cien" que han quedado atascados en su

garganta y, por otro, no le queda más —para introducir lo que en este momento se desarrolla en el seminario de Lacan bajo el título de la falta— que ese algo muy desarmante, que en todo caso en ella está muy desarmado, pero que sin dudas hace intervenir el corte.

La gran dificultad en el análisis es dejar las cosas en el estado general de lo inesperado, de lo unexpectedness; no se trata, dice, de una pérdida de control, sino de un estado en que las cosas, yo diría en que eso puede llegar, en que puede llegar también la pérdida de control, pero lo mismo en cierto modo controlada, vale decir, aceptada.

Entre el artículo del 51 —del que me habría gustado hablarles, pero no lo haré porque de lo que debemos hablarles es del artículo del 56— y el artículo del 56, hay una gran distancia que se cubre en sólo seis años. En el 51 la posición de Margaret Little, su análisis quedará incompleto, pero sin embargo hay en el paciente cierto deseo de working-through.

Si hubiera tenido más tiempo, citándome a mí mismo los habría remitido a una conferencia de 1958 —publicada en 1960— donde en las últimas páginas de un breve trabajo sobre Ferenczi yo no hablaba de otra cosa sino precisamente del deseo, de la voluntad de curar, tomándolo de Ferenczi —quien en cierto modo es sin embargo el padre espiritual de Margaret Little, por intermedio de Melanie Klein—, del fuerte deseo de curar por una parte, y del deseo del analista.

En 1956 a cambio de la incompleción del análisis, Margaret Little ha recorrido un camino. Contrariamente a Szasz, quien insiste constantemente en que de ningún modo es cuestión de apartarse de los estudios clásicos, Margaret va más lejos y de manera completamente abierta preconiza el impulso, el pasaje al acto, cosas, en fin, de un carácter firmemente experimental.

Todavía podría decir un montón de cosas muy interesantes, muy entretenidas. Pero terminaré manifestando que tal infiltración del actuar en el procedimiento nunca es tan abierta y cándida como en Margaret Little.

En un artículo bien reciente de Frederick Krapp, publicado en el mismo Journal de la Asociación psicoanalítica americana, causa asombro una nueva técnica que se preconiza para el autoanálisis del analista en acción. Ese artículo no es peor que otro, no es absolutamente una porquería, y hasta ofrece el interés de que si la técnica aludida consiste en estimular en uno mismo, cuando el paciente cuenta un sueño, las asociaciones visuales, en seguir el sueño del paciente, al respecto hay que hacer una observación: evidentemente, fustigarse así del lado de la imagen visual no es dirigirse, hablando con propiedad, en el sentido de la verbalización. Seguramente esto se halla más del lado del acting-out. Pero bien mirado es más analizable sin embargo que este último.

Tal es el punto en que se encuentran estos dos autores, que no carecen de sensibilidad, y que por cierto no carecen de escrúpulos, ya que proponen manipular la cosa en condiciones de control, etc. ... Pero el material clínico que ofrecen en su apoyo, aquél que se asentará muy particularmente en esa técnica, es el del paciente contando sueños; y como todo el mundo sabe que es más bien en los sueños que eventualmente se encuentran cosas un poco escabrosas y hasta francamente cochinas, sin embargo a este respecto, en todo lo que en Bárbara Low reciba un tratamiento muy diferente, es decir, para hablar el lenguaje actual, el deseo y la falta, estos autores recomiendan aquella técnica de manera enteramente contemporánea, es decir, tomando las cosas en el nivel de lo que podemos llamar el Congreso de Edimburgo. Y será allí que van ustedes a situar, si nos encontramos en el nivel de una

discusión que, finalmente, creo que es la más importante del Congreso, a dos autores —Nedelson y Heyman— que dicen: "Desde luego, no es cuestión de constituirse en el objeto bueno del paciente". Sin embargo, esperamos que no sea eso lo que quiso decir Nacht, el otro autor que entra en esta serie de artículos. Nacht declara con absoluta legitimidad: "Y bien, figúrense, sí. Si no comprenden lo que quiero decir, nada puedo hacer, pero es exactamente lo que preconizo.". Si logran ustedes transmitirnos lo que contiene el artículo de Margaret Little, hablarnos adecuadamente de los cien por cien y de todo lo que gira en torno de esos importantes puntos, estaremos en condiciones de advertir por qué en cuanto a las posiciones de Nedelson, Heyman o Nacht, ninguna de ellas nos parece más condenable, más errónea que la otra. Las tres tienen para mí el mérito de presentar las cosas en una especie de radicalismo, el cual da en verdad la sensación de que ninguno de esos tres autores, por más que se los extreme, podrá llegar más allá de la formulación en la que se encuentran verdaderamente acorralados.

Creo que era François quien, en nuestro esbozo de planning, debía hablar de la flor, es decir, del artículo de Szasz.

PERRIER: La Flor, de Szasz

Este análisis del control se refiere a dos concepciones opuestas del campo analítico, las de Bárbara Low y la de Szasz. Tiene que ver con el modo de referencia a la egoterapia y a la evolución de la teoría analítica. Giramos alrededor de "Análisis terminado e interminable". En este artículo, los puntos de vista superan lo que se ve en Szasz con esa roca final, el instinto de muerte y el deseo en filigrana, sobre el cual vienen a fracasar los esfuerzos terapéuticos. Desde el día en que los psicoanalistas comenzaron a analizarse, el problema de la contratransferencia plantea el de la formación del analista, el de la teoría analítica.

En "Análisis terminado ...", Freud vio perfilarse a través del instinto de muerte una estructura del deseo más allá del Narcisismo. Margaret Little hace la diferencia entre el neurótico, el psicótico y el desequilibrado, el tipo carácterológico que más problemas presenta al analista. A esto se refiere Lacan a propósito del a en la teoría de la angustia y, más allá, en la transferencia y la contratransferencia.

En Szasz se vuelve al análisis de la situación psicoanalítica. Este artículo es conducido con gran rigor, pero finalmente nos decepciona cuando cae en la ego-psychology. El autor funda la disciplina analítica sobre bases científicas: poseer términos exactos, o sea que para definir la situación analítica no hay que atenerse a lo que se dice en los últimos trabajos sino que, por el contrario, es preciso volver al momento de su invención por Freud, con su toma de distancia en relación con las terapéuticas hipnótica y catártica, en relación con su formación médica; comprender científicamente, no ser ese médico que a todo precio quiere ayudar al paciente. Es necesario llevar el análisis a un campo preciso, el del tratamiento analítico en el sentido restrictivo del término. Szasz concibe el análisis como elemento de conquista, sin anexarle todos los problemas psiquiátricos. Toma el modelo del juego de ajedrez: hay que definir las reglas que estructuran la situación y el objeto del análisis como inherente a las reglas. Es el conjunto de las reglas del juego lo que determina la naturaleza de éste y funda su identidad misma. Tal restricción de las reglas reaparece en el análisis; pero el talento de los jugadores permite inventar un número de jugadas tanto más numerosas cuanto Mayor sea ese talento. Si las reglas estructuran la situación, si la meta es inherente a esas reglas, a saber, dar

jaque mate, tomar al rey, en análisis este objetivo está incluido en las reglas del juego. En esta ocasión, Szasz muestra un aspecto de su propia posición y de sus propios deseos: para poder jugar, es preciso que los jugadores sean de fuerza poco más o menos comparable; es preciso que el analizado tenga un yo sólido, que pueda concordar con las reglas del análisis. Ciertos sujetos deben ser rechazados: que jueguen a las damas, es decir, que hagan psicoterapia ... Se trata de evitar así un deslizamiento hacia esta última.

¿De qué manera está incluido este propósito en las reglas del análisis, al respetar la libertad de elección?. Son necesarias la maduración emocional, el desarrollo no obstruído de la personalidad?, ¿Es menester una armonía, una buena adaptación del sujeto a la sociedad?, ¿Cuál es el objetivo?. Tomemos un buen tirador y un blanco: el objetivo puede ser el blanco, pero también la situación misma de intentar dar en él. En análisis, uno puede querer la curación del síntoma o interesarse por la situación misma. El autor critica así el objetivo médico del psicoanálisis que culmina en un desplazamiento de la técnica y de la disciplina. Finalmente, coloca a ambos jugadores en posición simétrica.

El objeto de estudio es lo que sucede en el campo, definiendo así la posición del tercero, analista; pero es menester que éste posea un yo tan sólido como el del analizado. La mira del análisis será una actitud científica en el estudio cada vez más profundo del sujeto con relación a sí mismo: sus objetos internos, su pasado, su presente; y esto es bien inherente a las reglas. El análisis no es un método de aplicación de un saber, sino una búsqueda de lo verdadero, búsqueda definida como ciencia exacta, verdad objetiva, esto es, verdad del deseo. Es preciso desmitificar los señuelos de la transferencia, encontrar en la propia vida una actitud científica; es decir que el sujeto bien analizado será científico en una actitud objetivante por oposición a los señuelos de la transferencia. En este sentido, el fin del análisis tiene lugar en los siguientes términos: el proceso analítico no termina nunca, el análisis es interminable. Se trata de una búsqueda cada vez más científica, más objetivante, clave del estudio del paciente si no de su curación. Por lo tanto, se trata de evitar todo ejercicio de un poder para con el analizado y de llevar el conjunto a una situación científica rigurosa. Pero esto es en realidad un enorme fantasma obsesivo, uno de los polos a los que puede conducirnos el análisis. El autor se defiende contra todas las prácticas que podrían darle el ejercicio de su poder como saber, porque aquí podría nacer su contratransferencia; de donde deriva una situación típicamente obsesiva. De hecho, Szasz no responde al propósito del análisis; su criterio no es satisfactorio. Lo estorba su concepción del ego. Cuando habla de la finitud de la vida con relación a la ciencia, donde la última palabra jamás se pronuncia, nos deja con la impresión de que lo que se opone a esa abertura (béance) es el yo científico del analizado. Esto conduce a una estructura obsesiva. El obsesivo se encuentra en el nivel del poder de su propio saber. Nos hallamos en el nivel de un "yo pienso". Lo que Szasz propone es la promoción de una estructura significante en sí misma; un saber, su yo, estructura la estructura, y esto es lo propio del obsesivo. Tiene necesidad de un analizado en situación, de un alter ego, lo cual replantea el problema del deseo.

El autor evita la cuestión planteada por Freud a propósito de la roca y de la repulsa de la femineidad en la sexualidad femenina, lo cual nos lleva al objeto a. Para Lacan, en "Análisis terminado ...", el objeto que él, el analista, pretendidamente posee a los ojos del analizado que carece de él, es para Freud (...). En esa medida, tal repulsa de la femineidad, esa Spaltung en la que pueden surgir el sujeto del inconsciente y el a, que sólo existe en tanto que perdido en el momento en que un i(a) crea lo real en razón de la posibilidad de simbolización por un objeto especularizable. La cuestión del deseo de cierto número de sujetos, como el Hombre de los Lobos o una paciente histerectomizada que recae de manera inanalizable, da lugar al

replanteo del problema de esa falta, de ese vacío femenino al que Freud no pudo pretender llegar. Lo que propone Lacan es que el a pueda movilizarse.

GRANOFF: "¿No debería el analista convertirse en el eterno enamorado de su paciente?", se pregunta Bárbara Low, en oposición a Szasz. "Comprometerse en un cien por cien", recomienda Margaret Little. Esto no es en absoluto diferente de la posición de Nacht, es decir, renunciar a sus derechos y dar algo, a condición de que el analista no se enamore. Aquí, Little se une a Bárbara Low. ¿Como desbloquearse, pasar al acto, si está jugando la bipolaridad amor-odio? Si no se pasa al acto, tenemos la posición de Lucy Tower, quien con relación a su paciente hombre acaba por decir: "el paciente me ha plegado a sus necesidades, pude tener confianza en él como mujer". En la medida en que ella se sitúa como una mujer ante un hombre, se asocia a Freud: no hay diferencia entre una situación de amor verdadero y una situación de contratransferencia. El amor de contratransferencia no deja de ser una situación de amor puro.

índice del seminario 10

Clase 12. Del 27 de Febrero de 1963

27 de Febrero de 1963

Y bien, aquí me tienen, de vuelta de los deportes de invierno. Como es habitual, la Mayor parte de mis reflexiones giraron a vuestro servicio. Sin embargo, no de manera exclusiva. De allí que este año los deportes de invierno, fuera de que salieron bien para mí, lo cual no siempre ocurre, me sacudieron por vaya a saber qué cosa que se presentó y me condujo a un problema del que aquéllos me parecen una evidente encarnación, una materialización viva; se trata del problema contemporáneo de la función del campo de concentración para la vejez, de la que todos sabemos que cada vez será más problemática en el avance de nuestra civilización, dado el avance de la edad media con el tiempo. Esto me recordó que, como es evidente, el problema del campo de concentración y de su función en esta época de nuestra historia hasta ahora falló integralmente, completamente encubierto por la era de moralización cretinizante que siguió inmediatamente a la terminación de la guerra, y la absurda idea de que se iba a poder terminar con eso bien rápido; hablo siempre de los campos de concentración. En fin, no seguiré haciendo epílogos con los diversos viajantes de comercio que se especializaron en taponar el asunto, en cuya primera fila hubo uno, como ustedes saben, que se ganó el premio Nobel. Pudo verse hasta qué punto se hallaba a la altura de su heroísmo del absurdo, en el momento en que fue cuestión de tomar partido seriamente sobre un problema actual.

En fin, todo esto es para recordarnos — puesto que paralelamente a esas reflexiones yo releía —bien lo dije, como recién, a vuestro servicio— mi seminario sobre la Etica, de hace algunos años; y para renovar la legitimidad de lo más esencial que creo haber articulado en él después

de nuestro maestro Freud, lo que creo haber acentuado en él de una manera digna de la verdad en cuestión: que toda moral debe ser buscada en su principio, en su proveniencia, del lado de lo Real. Pero todavía es preciso saber qué entendemos al decir esto. Pienso que para quienes oyeron ese seminario, la moral debe ser buscada del lado de lo real y especialmente en política. Pero eso no tiene que incitarlos a buscarla del lado del Mercado Común...

Ahora voy a devolver, no sólo la palabra sino la presidencia, como se dice, o más exactamente la posición de chairman, a quien la ocupó la vez pasada, Granoff, quien tendrá que hacerlo pues será preciso que responda —dado que efectuó una introducción general a las tres partes— , que al menos pronuncie una palabrita de respuesta a la señora Aulagnier, quien hoy va a cerrar el anillo de lo que tuvo comienzo la vez pasada. Así que, Granoff, Aulagnier, acérquense. Aulagnier nos dirá que extrajo de su trabajo sobre el artículo de Margaret Little.

AULAGNIER:— Simplemente recordaré que cuando el señor Granoff, en el seminario pasado, nos brindó un enfoque sobre la manera en que en los últimos veinte o treinta años fue tratado por los analistas el problema de la contratransferencia, nos dijo —si tengo buena memoria— que a partir de las diferentes tendencias habríamos podido ver una especie de compás, una abertura de 180°, y que las dos tendencias extremas, que por lo tanto debían formar en cierto sentido las dos puntas de ese compás, eran por una parte lo que podía extraerse del artículo de Thomas Szasz, expuesto por el señor Perrier, y por otra el punto de vista opuesto, el artículo de Margaret Little, del que por mi parte voy a hablarles.

En ese artículo hay una parte teórica y una parte clínica. Agrego que por cierto no se trata de examinarlo como merecería —es un artículo muy rico, sin duda—; no es eso lo que tengo la intención de hacer, sino, yo diría, comunicarles simplemente las reflexiones que ciertos puntos del mismo me sugirieron,

Y, en primer lugar, ¿cuál es su título?. En el título, Margaret Little se refiere a un primer artículo, publicado en 1951, donde ya era cuestión de esa R, ese símbolo que para ella significa lo que, según creo, podríamos denominar "la totalidad de la respuesta del analista a las necesidades de sus pacientes".

Ya el término "necesidad" convoca nuestro interés o nos pone alertas. Es que normalmente, en francés la palabra "respuesta" sugiere como frente a frente, como sustentante, la palabra "pregunta" o "demanda". Aquí no hay nada de esto. Se trata efectivamente de "necesidad", y aunque la propia Margaret Little nos manifieste que es muy difícil decir qué entiende ella por el término "necesidad", que dicho término es muy vago, creo que lo que se desprende de todo el artículo es en verdad, da ganas de decirlo, el lado corporeidad para ella. Esa especie, no de falta, en el sentido en que Lacan nos ha enseñado a entenderla, de vacío, de precipicio a nivel del sujeto, precipicio en el que se precipita lo que en ese artículo podremos definir como el don en tanto que revelación de lo que aparece y constituye su interés, vale decir, el deseo del analista.

Dicho esto, si retomamos algunos de los puntos que con razón o sin ella me parecieron los más importantes, comenzaré por detenerme en la definición que propone la autora para el término "contratransferencia". Margaret Little comienza diciéndonos cuán lamentable resulta — y después de todo se trata de un disgusto que comprendemos y que en rigor hasta podemos compartir— el hecho de que con gran frecuencia en nuestra ética, en nuestro dominio, ciertos términos sean empleados por diferentes autores, y que los mismos términos sirvan para definir conceptos bastante diferentes, lo cual amenaza crear un diálogo de sordos.

Sabemos ya todo esto, pero — lo que parece más importante— les leeré la definición de Little sobre la contratransferencia. He aquí lo que representa para ella: "... elementos reprimidos, por lo tanto no analizados hasta ese momento en el analista, que los vincula a su paciente de la misma manera ..." — me excuso, quizás no sea éste un francés muy correcto, traduzco— "... que el paciente transfiere sobre el analista afectos ... etc. ... que corresponden a sus padres o a objetos de su infancia, es decir, que el analista considera al paciente de una manera temporaria y variada como consideraba a sus propios padres." . Esto representa la contratransferencia para Margaret Little.

Por lo tanto, la contratransferencia es algo que representa lo que no fue analizado y cuyo análisis, en definitiva, vale decir, las reacciónes que provocará, no podrán ser analizadas por el analista sino retroactivamente y deberán ser interpretadas, yo diría, de manera retroactiva por el analista si éste comprende a posteriori su sentido. Se tratará —enseguida lo veremos— de manera simplista, de tener una reacción que hable de esos elementos no analizados, de esa parte que ha escapado al análisis personal del analista, y que sólo después, dado que es analista, podrá o no interpretar, comprender su sentido.

Podemos agregar que a partir de aquí lo que se perfila es que en la cura, por momentos, nos hallaríamos frente a nuestros pacientes exactamente en la misma posición en que se encuentran ellos frente a nosotros, esto es: que en cierto modo asumirían el rol que tuvo nuestro analista durante nuestro propio análisis. Si provocara en nosotros ciertas respuestas, ello sería en cuanto personaje que representa a los padres.

Enseguida veremos qué debe pensarse de esas respuestas, el papel que Margaret Little les concede y sus aplicaciones, o más bien qué produce esto en la práctica, en la clínica.

A continuación, Margaret Little va a hablarnos de lo que ella definirá como respuesta total, es decir, algo que implica tanto a la interpretación como a lo que en un sentido general podemos llamar el comportamiento, los sentimientos, etc.

No me detendré sobre esto. Lo haré sobre dos puntos de la parte teórica: por un lado, lo que la autora nos dice acerca de la responsabilidad y, por otro — está en el último parágrafo, tal vez el más importante— acerca de lo que denomina la manifestación del analista como personal real, como persona.

Veamos que nos dice de la responsabilidad. Todo el artículo está —como decir— dedicado a cierto tipo de pacientes, aquéllos a quienes ella denomina pacientes border-line, personalidades psicopáticas y que en realidad son aquéllos que, según creo, nos interesaría llamar estructuras psicóticas. Agrego que aquí se advierte el interés que ofrecería efectuar una diferencia entre estructura psicótica y psicosis clínica o psicosis sintomática; pero esto ... poco importa.

Al abordar el problema de la responsabilidad, Margaret Little nos dice que ante todo esta claro que nadie nos obliga a ser analistas, y que si hemos elegido serlo, nadie nos obliga a aceptar determinado tipo de pacientes. Pero que a partir del momento en que los hemos aceptado, nuestra responsabilidad frente a ellos queda enteramente comprometida; hay un compromiso del cien por cien, y por cierto que es preciso conocer sus limites, aún cuando no pudiéramos respetarlos ... etc. Pero en definitiva, con una muy grande honestidad y una

sensación de examinar las cosas lo más frontalmente que puede, Little insiste sobre lo que se podría llamar nuestra responsabilidad, en particular frente a este tipo de pacientes.

Hasta aquí no hay nada que no podamos compartir y aceptar completamente. Por el contrario, quedo particularmente interesada o alertada cuando nos dice que es útil hacer consciente al analizado de esa responsabilidad, de la responsabilidad que asumimos. Aquí debo decir que, si he comprendido bien lo que dice Margaret Little, verdaderamente me detuve al leerlo, porque ¿qué nos dice Margaret Little?. Nos dice: "En general, este tipo de pacientes no se da cuenta en absoluto de la responsabilidad que nos es propia. Por lo tanto, es preciso que les hagamos tomar conciencia.". Nos explica la razón de todo esto invocando el mito del Yo auxiliar, de la identificación con el analista, y en el espíritu de Margaret Little todo este período debería preceder en el psicótico a otro período de la cura, aquél en el cual podrían hacerse interpretaciones transferenciales.

Dejo de lado, si así lo quieren, todo lo que al respecto podría decirse teóricamente, para replantear la pregunta que me formule, y que es ésta: ¿acaso podemos, acaso debemos hacer consciente al paciente de nuestra responsabilidad?. Que ella existe, y que a veces pesa gravosamente sobre nuestros hombros, esto es muy cierto. Pero yo diría que al leer a Margaret Little tuve la impresión de que algunas veces me gustaría poder hacer consciente al paciente de la responsabilidad que me pertenece; no es que no se pueda, que él no sea capaz de comprenderla, pero me parece que no se trata de esto. Precisamente, ese peso que carga sobre nosotros es lo que no podemos compartir con el paciente.

En fin, creo que en todo lo que dice Margaret Little hay algo del orden de la seducción y de la gratificación frente al paciente, algo que precisamente me parece que debe evitarse, tanto con el neurótico como con el psicótico. Este punto me interesó, claro está, pero al respecto estoy muy lejos de Margaret Little. Y enseguida veremos a dónde la conduce.

Para terminar, quisiera describirles lo que en mi opinión constituye la síntesis de todo el artículo, es decir, la manera como la autora define el encuentro analista-analizado. Declaro que los guiones no son míos sino de Margaret Little:

person-with-something-to-spare

meets person-with-needs

Esto quiere decir, exactamente, "una persona que tiene algo para dar"; pero to spare, en inglés, tiene una significación muy particular. Se trata de algo de lo que él puede disponer, algo que él tiene de más, en el sentido: pienso ir al teatro y estoy solo, de pronto alguien me da dos entradas; es evidente que tengo una entrada para dar. Este es el sentido de to spare en inglés. "Encuentra una persona con necesidades": tal es la manera como Margaret Little define el encuentro analítico. Creo que simplemente a partir de aquí, toda su manera de concebir el análisis y todo lo que es del orden de esa especie de pivote siempre tan importante, y siempre difícil de aprehender, el deseo del analista, aparece en todo su esplendor.

Antes de volver sobre esto, veremos qué nos dice Margaret Little a nivel de la manifestación del analista en cuanto persona. Al leerla yo me decía que entre las diferentes cosas —y hay muchas— que Lacan nos aportó, hay una que como analista me parece en verdad valiosa: se trata de su enseñanza sobre lo que entre nosotros llamaríamos, o él llamaría, la realidad. Pero

da la casualidad de que hablo de ella, según creo, justo antes de mi exposición, o más bien de mi resumen.

¿Qué es la manifestación del analista en cuanto persona?

"Y bien — nos dice Margaret Little—, con ese tipo de enfermos que no son capaces de simbolizar, que son estructuras psicóticas, etc. ... es necesario que el analista sea capaz de manifestarse en cuanto persona."

Se trata de dos cosas: la primera apunta al dominio de lo que en general podemos llamar "la afectividad": "Es preciso que el analista sea capaz", nos dice "de mostrar sus sentimientos a los pacientes"

Pero hay algo que va más allí. Recordarán que hace poco les definí lo que para Margaret Little era la contratransferencia: ese núcleo no analizado que en determinado momento provoca cierto tipo, por cierto, justamente cierto tipo de palabras, ya sean verbales o gestuales, poco importa, en el individuo. Para Margaret Little, ¿incita este tipo de respuestas al reacting-impulse, es decir, a las reacciónes impulsivas? Tales reacciónes impulsivas, nos dice, existen siempre pero, por encima de todo, son absolutamente benéficas para el paciente; claro está que en ciertos casos, agrega. Aquí debo decir que leer esto me dejó verdaderamente sorprendida.

Pero volvamos a la primera parte. Lo que Margaret Little nos dice sobre la manifestación del analista en cuanto persona real, ¿para qué habría de servir, según ella? Debe servir para una nueva definición que encontramos —no la reproduzco, pero creo recordarla bastante bien— y que se dirige a permitir al sujeto una absorción, una incorporación y creo que una digestión —todos los términos están allí— normativas, que se dirige a una normalización del analista en el lugar de una introyección mágica.

Por mi parte, agrego que esto ocurre con el psicótico. También es cierto que, una y otra vez, nos convertimos para el psicótico en el lugar de esa introyección. E igualmente lo es que esto resulta necesario para que podamos analizarlo. Pero decir que el hecho de que él nos introyecta en cuanto persona real es diferente de la introyección mágica, que es su modo de relación de objeto, aquí, debo decir, hay un matiz que se me escapa enteramente, y no pienso que exista.

De todos modos, volvemos a lo que nos dice Margaret Little sobre la manifestación del analista como una persona. Puede plantearse una primera pregunta: el hecho de mostrar nuestros sentimientos a nuestros pacientes (ella habla de "nuestra afectividad"), ¿como es que introduciría una dimensión de realidad en la cura? Y esto por dos razones. La primera — y aquí me excuso por referirme a mí misma pero como analista; soy la única de quien puedo hablar, no veo cómo podría hablar de otro analista que yo— es que me parece que para todo analista la realidad nunca es tan real como a partir del momento en que él habla, justamente, desde su lugar de analista, y que cuanto más correcto sea ese lugar de analista, más lejos estará de los reacting-impulse, más real me parece que será él mismo.

Si ahora dejamos de lado la realidad con relación al análisis, y nos colocamos a nivel del sujeto, del analizado, se planteará la misma pregunta. Porque si recuerdan lo que nos dijo Perrier, por ejemplo, sobre la posición de Szasz, con eso absolutamente rígido y lúcido que también presenta en su manera de concebir al analista, ¿creen de verdad que ese tipo de

analista no es absolutamente real en sus funciones?. ¿Creen de verdad que ese tipo de analista puede ser para el paciente una especie de máquina que dijera: "Hum ... hum ...", cada veinte minutos o lo que fuere?

Pienso que el analista siempre es, en cierto sentido, real, y que en otro sentido no lo es nunca. Quiero decir que, ya sea que ustedes interpreten o que estornuden, de todos modos el analizado lo oirá en función de su relación transferencial. En el análisis no puede haber ninguna otra realidad que ésa. Es la única dimensión en la que se inscribe la cura, y es algo que nunca debe olvidarse.

En cuanto a esa especie de deseo presente en Margaret Little, lo que hace que se pasara a otra escena, — pero esta vez sería ... ¿qué escena?: la escena de una realidad que sería realidad justamente en la medida en que va más allá, en que es exterior al parámetro de la situación analítica— , creo que en verdad hay aquí algo que no es aceptable, al menos en nuestra óptica; no digo que después de todo no puedan verse las cosas de esa manera, pero entiendo que en lo que constituye nuestra propia óptica esto por lo menos parece contener, parece encerrar una paradoja.

Y ahora llego al último punto del que hablaré antes de pasar al caso clínico. Se trata — y aquí se sigue exactamente la línea de todo lo que dije hasta ahora— de lo que Margaret Little llama "reacciónes impulsivas".

¿Qué son las reacciónes impulsivas?. Y bien, se trata de reacciónes que vienen en línea directa, no simplemente del ello del analista, sino yo diría de esa parte de su inconsciente que nunca pudo analizar. Aquí creo que no es tanto a nivel teórico como intentaremos ver lo que esto implica, sino a nivel del ejemplo que cita Kelton y donde en efecto puede advertirse qué puede determinar, qué puede provocar este tipo de comportamiento en la práctica.

El material clínico:

No, no les hablaré del caso; simplemente les diré que se trata de lo que sin equívoco posible, según creo, llamamos estructura psicótica. Se trata de un análisis que se mantiene desde hace diez años. Durante los siete primeros, nos dice Margaret Little, fue absolutamente imposible hacerle admitir que analizara de la manera que fuese la transferencia. Y sin embargo, no es ciertamente por no haber hablado — no se ve por qué (...) su propia técnica— en cuanto persona real.

Hasta diría yo que la autora nos da muy buenos ejemplos. Son los dos a los que se refirió Lacan la última vez que habló aquí. Se trataba de una vez en que el sujeto llegó y, siendo el último de una larga serie que se había dedicado a criticar el consultorio de la analista, Margaret Little le dice que en definitiva le es absolutamente igual que piense lo que piense de él; en el segúndo ejemplo —siempre dentro de los siete primeros años— el sujeto le cuenta por enésima vez unas historias con su madre y con el dinero: Margaret Little le dice que al fin y al cabo ella piensa que todo eso es puro blabla, y que ella, la analista, está haciendo un gran esfuerzo por no dormirse. Reacciónes impulsivas si las hay, reacciónes que quizás no son tanto, como parece creerlo Margaret Little, manifestaciones de esa especie de realidad real, verdadera, del analista, en todos los casos intervenciones que dejan exactamente las cosas en su status quo; vale decir que, por cierto, la analizada quedó contrariada: "Bueno, de acuerdo, discúlpeme, no lo diré más", expresó. Pero, en realidad, las cosas siguen exactamente como antes. Siguen como fueron antes y después de siete años de análisis. Margaret Little y la

analizada piensan que harían bien en interrumpir el tratamiento, sabiendo ambas que de hecho el problema nunca pudo ser abordado. Aquí va a situarse el episodio de la muerte de Ilse. No hablaré del análisis del caso —podríamos decir que hay un duelo, un personaje que ha muerto, ya que es simplemente en el nivel de la contratransferencia donde hoy intenté definir o hablar.

Volveré un poquito hacia atrás para, a partir de allí donde hemos de ver cierta interpretación, volver sobre esa fórmula que en el espíritu de Margaret Little define el encuentro. Hago una pregunta, ya que en definitiva para todos la respuesta sería negativa, sin necesidad siquiera de largos discursos al respecto: ¿puede definirse verdaderamente al analista como un ser humano, un sujeto que tendría algo más que los otros?

Creo que basta con oír hablar a Lacan, y simplemente con referirnos a nuestra propia experiencia de analistas, pare advertir hasta qué punto esta solución es absolutamente impensable.

En cuanto a las necesidades del analizado, no sé si es necesario recordar aquí todo el desajuste, todo lo que puede decirse a nivel de la necesidad y de la demanda. Pero lo que ellos no saben es que en esta simple fórmula no sólo está inscripta la manera de Margaret Little de ver el encuentro, sino verdaderamente el deseo del analista, el deseo de Margaret Little, vale decir, ser esa especie de sujeto que tiene algo de más, algo con lo cual ella puede alimentar — no es casual este empleo de un término que pertenece al vocabulario oral— , puede llenar un vacío, una suerte de abertura (béance) real, que advierte como tal a nivel del sujeto que llega al análisis.

A partir de aquí, vamos a volver no a esas dos interpretaciones de las que les hablé, sino a esa primera interpretación que, en efecto, es la primera que no diré que hace ir al análisis hacia esa cosa positiva que finalmente podría determinar la verdadera curación, sino que hace ir al analizado, que lo hace moverse.

Esto ocurre en el momento de la muerte de Ilse. Ilse es un personaje, un sustituto parental de la edad de los padres de la enferma, a quien conoció siendo niña y que ha muerto hace poco en Alemania. El sujeto acaba de enterarse.

Llega al consultorio en un estado de aflicción, de desesperación, estado que dura una sesión tras otra y que termina enloqueciendo literalmente a Margaret Little; ésta nos dice: "Tuve la impresión de que si de una u otra manera yo no conseguía "to break through", hacer irrupción allí dentro, mi enferma moriría, mi enferma llegaría a faltarme.". ¿Morir por qué?, dice. "Por dos razones: o bien porque se suicidaría, o bien porque moriría de agotamiento pues ya no podría comer, ya no podría hacer nada."

Por consiguiente, en determinado momento del tratamiento, Margaret Little queda absolutamente enloquecida por lo que sucede. En este punto considero necesario recordar lo que al respecto nos dijo Lacan, es decir, que en ese preciso momento se ha producido un desarrollo, y ¿en qué se ha convertido la analista?. En el lugar de la angustia, o sea que no sólo es el lugar de la angustia sino que el objeto de su angustia está representado, precisamente, por la paciente. En dicho momento va a intervenir Margaret Little, de ninguna manera — como cree— para mostrar su afectividad, sino que va a intervenir verdaderamente a partir de su Ello (...) residuo inconsciente inclusive para ella; va a decirle que ella, la analista, se halla terriblemente afectada por lo que pasa, que ya no sabe qué hacer, que además tiene la impresión de que nadie podría soportar verla en ese estado, que sufre con ella; en fin,

no tienen más que leer y verán que lo que hace es, en verdad, instaurar al sujeto, Fredda, como objeto de su angustia.

¿Qué sucederá entonces? Sucederá que esta vez el sujeto va a entender las cosas, yo no diría exactamente como la analista las comprende, sino como la analista las vive: "Yo soy el objeto de tu angustia". "Y bien, está muy bien", se dice, "está muy bien porque en definitiva ese objeto de angustia intenté serlo frente a mi padre, pero no fue posible, ya que él estaba encerrado en una especie de armadura; era un megalomaníaco — alguien, diría Lacan, a quien no es cuestión de que pueda faltarle lo que fuere—; ese objeto de angustia intenté serlo con mi madre, y ahora me hace muy feliz poder serlo, en efecto, para usted".

¿Qué veremos a partir de aquí? Veremos que el sujeto, el analizado, responde exactamente desde ese lugar, es decir que se sucederán toda una serie de respuestas, de reacciónes que tienen por meta y como única meta provocar la angustia de la analista, a fin de que una y otra vez ésta la tranquilice y le diga que ella, la analizada, es el objeto de su angustia. En efecto, a partir de este momento surgirán crisis de histeria, reacciónes suicidas extremadamente graves, ya que la propia analista queda muy sorprendida de que la enferma no hubiese muerto a consecuencia de un accidente, pues en dos ocasiones unos vecinos han venido a decirle: "La enferma que sale de su casa se va a hacer matar, cruza la calle de una manera absolutamente loca". Y después, no sólo va a reanudar sus robos, sino que se las arreglará para robar ante la presencia de un detective, y para obligar a la analista no sólo a extenderle un certificado — bueno, podemos llegar a hacer certificados para ciertos tipos de paciente— sino un certificado en el que no conforme con decir: "Médicamente no es responsable", agrega: "porque este sujeto es alguien absolutamente digno de confianza y profundamente honesto". ¿Qué tiene que hacer esto en el certificado?. Todavía me lo pregunto. Poco importa. Tal vez haya que buscar la respuesta a nivel de la contratransferencia. Sea como fuere, las cosas continúan así. Y en realidad, si no nos halláramos frente a Margaret Little, es decir, frente a alguien que es analista y probablemente una buena analista, habrían podido continuar así, o sea que la relación que la analizada vivía con la madre, la vive con la analista y, también esta vez, rehusa de manera total toda interpretación.

Entonces, ¿cuándo van a cambiar verdaderamente las cosas?. Las cosas cambian a partir del momento en que Margaret Little es llevada a reconocer sus propios limites. En ese momento, ella hablará, desde luego, pero de ningún modo se trata del reacting-impulse, de ningún modo se trata de una reacción afectiva. Ella hablará desde su lugar de analista, en un discurso de interpretación perfectamente consciente para ella, y que inducirá la respuesta que tenemos derecho a esperar cuando hacemos este tipo de interpretación; es decir que el sujeto le hará un regalo, podríamos decir — porque es más bien de su lado que del nuestro, de todos modos— , le hará el regalo de su fantasma fundamental.

¿Cuál es esa interpretación?. En ese momento la analista le dice que, si las cosas siguen así, ella, la analista, tendrá que interrumpir el tratamiento.

Creo que es aquí donde debe verse esa introducción de la función del corte que siempre debería estar presente en análisis, que constituye el fin mismo y el pivote sobre el cual gira todo nuestro tratamiento, y que de hecho da lugar inmediatamente, como respuesta, ¿a qué cosa? a que el sujeto diga finalmente a la analista lo que constituye su fantasma fundamental: el de la cápsula redonda, esférica, perfecta, que ella ha construido justamente por ser incapaz de aceptar una castración, una falta que nadie había podido nunca simbolizar para ella. A partir de ese momento podemos esperar, — con Margaret Little, y quizás con razón— que el

tratamiento culmine en esa última sesión que, se trate de un neurótico, de un futuro analista o de un psicótico, es siempre la misma: aquélla en que el analista repite por enésima vez, y a esto se debe que, no el análisis, sino el autoanálisis jamás esté terminado, y que el paciente experimente por primera vez la única cosa por la cual ha recorrido ese largo camino, la única cosa, el punto al que tenemos que llevarlo: que él es el sujeto de una falta, que está marcado por el sello de la castración como todos nosotros, y que lo que hay que poder asumir es la separación.

LACAN:— Le ruego que pronuncie esas palabritas de conclusión que yo sugería y que usted, por lo que leí, se colocó en posición de emitir —enseguida diré en qué condiciones tuve conocimiento de lo que se dijo la vez pasada; pero, en fin, sé que usted anunció que se encargaría del cierre.

GRANOFF:— No pensé haber anunciado que yo mismo iba a cerrar. Pero en fin, aunque no hablemos de cierre, podemos decir algunas palabras. Evidentemente mi posición, tal como ella se define, es diferente de la suya, en el sentido de que no tengo que hacer la crítica de un artículo a fortiori, la critica, en suma del procedimiento o de los resultados del análisis de Margaret Little, sino más bien intentar una interpretación del curso general, del que Margaret Little y Szasz representan formas particulares de desenlace.

Entre Little y Szasz puede verse, y lo he visto —estoy en el origen de esa imagen, de ese sector de 180°— pero habría que agregar que ambos son autores contemporáneos, que ambos son del mismo período y que a ese título uno y otro deben ser opuestos a lo que sitúa un falso origen de esa mediación, en relación con la contratransferencia, origen que evidentemente se remonta a Freud y a todos los autores de su inspiración, podríamos decir.

Muy brevemente, una suerte de reflexión sobre lo que usted acaba de decirnos podría llevarnos a dos clases de consideraciones bien generales: por una parte, relativas al conjunto de la evolución, y más particularmente en la forma en que Margaret Little da cuenta del punto a su manera, una manera que, evidentemente, tiene todo su valor; porque seguramente no dejaron de observar que ella dejaba transparentar, puede decirse, un temible candor ...

AULAGNIER:—... para oponer a los pedantes.

GRANOFF:—... Es lo que quiero decir. Porque si ese candor temible pudiera oponerse a algo, seguramente sería al pedantismo. Y, en este sentido, es manifiesto para ustedes — pienso yo— que ese candor ella lo obtiene de aquella que lo introdujo en su propia meditación, es decir, Melanie Klein.

Adecuado para espantar al pedante, de quien habríamos hallado, en el mismo periódico, otros representantes que seguramente no se habrían presentado o no habrían presentado su obra en un desarme teórico semejante, pero que nos habrían hecho leer una literatura, digamos, a priori más fastidiosa que lo que Margaret Little nos propone; y ya en esa época, es decir, hacia los años treinta, señalaba Bárbara Low, hay autores que no parecen pedantes: en el primer puesto sitúa a Freud y después a Ferenczi.

Tras este pequeño paréntesis, puede decirse que el conjunto de la evolución, tirando un poquito de las cosas y tomando algo del lenguaje de Szasz, que no es, como se diría en inglés, "irrelevant", al menos para la época, puede decirse que ocurrió lo siguiente: si Margaret Little, si ciertos analistas como ella, pueden presentar legítimamente la situación analítica como el encuentro de alguien que tiene necesidades con alguien que tiene "something to spare" ... ¿qué usted traduciría por ...?

AULAGNIER:—... algo de lo que dispone.

GRANOFF:—... algo de lo que dispone, quizás sea preciso completar aquí la noción de "algo de lo que dispone". Seguramente se trata de algo de sobra, pero con un matiz bastante particular, y es que finalmente se trata de piezas de recambio. Quiero decir que el "de sobra" también está marcado por el signo de lo intercambiable, no tanto porque la pieza de recambio más corriente es una rueda de recambio, que en inglés se llama "a spare-wheel", sino porque el "de sobra" es aquí en verdad, como con respecto a las entradas de teatro de que usted misma hablaba, algo de lo que después de todo una inadvertencia en la boletería habría podido hacer entrar a diez, veinte, o por último a la sala entera. Es decir que a nivel de ese "something to spare" se traduce un efecto que Szasz no nombra pero que nosotros traducimos por lo que podríamos llamar un "efecto de politización del análisis" o aún como los efectos a distancia de algo así como el nacimiento del analista en la ciudad, con sus efectos de politización y, yo diría, de descenso a cierta dimensión económica que está presente a nivel de la pieza de recambio.

Al mismo tiempo surge, podemos decir, una nueva ética de esa ciudad analítica, pero de esa nueva ética podemos decir que en lo esencial se carácteriza por, yo diría, el surgimiento de una dimensión nueva, de la delincuencia. Sería demasiado àpresurado referir tal noción de una delincuencia analítica pura y simplemente al análisis salvaje — el análisis salvaje no es siquiera su primer enfoque, hablando con propiedad no se trata de eso— y dicho aspecto de delincuencia está lejos de no ser más que un abordaje comprensivo de la cuestión. Pero aquí presenta sin embargo la Mayor importancia, ya que después de todo, la manera en qué Margaret Little se sirve de esa atmósfera de civismo analítico es algo del orden, literalmente, de la aceptación del delito, en la medida en que en toda su refutación de la literatura antecedente sobre la contratransferencia, literatura donde la denegación es finalménte tan tangible y tan tocante como en autores como la que cité la vez pasada, es decir Lucy Tower, de todos modos la dimensión del delito en sin embargo particularmente sensible.

Por lo tanto, ella nos dice —tomando los términos en un sentido szasziano, siempre que sea posible tolerar este neologismo— que es de aceptar el delito, y de esa aceptación del delito así asumido, que provendrá la renovación de la ética que predomina en el civismo analítico en el momento en que ella escribe.

Tomando las cosas por otro lado, es decir, el del artículo, ustedes se han preocupado más de lo que ella merece, yo diría, con respecto a su formulación: "¿Tiene el analista algo de más?". Ese "de más" no es sin embargo tan escandaloso como podría parecerlo, pero incluso si no se trata de algo de más, la pregunta igual puede ser formulada. Lo importante consiste, precisamente, en saber qué. Y aquí se sitúa de nuevo ese sector de 180°. Pues, en efecto, para los autores de la generación contemporánea, ¿qué es lo que el analista tiene de más?. En todas las enumeraciones que se hicieron, sea bajo el título de la contratransferencia, sea bajo

cualquiera de los títulos técnicos que pueden hallarse en la literatura, encontrarán ustedes los siguientes encabezamientos del capítulo: tiene de más un saber, o bien un poder, o bien un gran corazón, o una fuerza, o aún, en una nomenclatura más específicamente anglosajona, un skill, vale decir, una aptitud cuya frontera con el talento se torna más difícil de definir.

Entre los autores de la generación, no precedente sino antecedente, el "de más" se definiría, como en Barbara Low, de otra manera. ¿Qué tiene él de más?

En Barbara Low, por ejemplo, tiene una curiosidad de más, y el problema es legitimar su curiosidad. En Barbara Low, ya o todavía, podría decirse, lo que tiene de más no es diferente de algo así como una variedad especial de un deseo de curar. Pero, ¿se trata de un deseo de curar? No sé.

Lo cual hace que entre los ejemplos elegidos, en fin, las expresiones más reveladoras en esos autores, después de todo cuando Freud habla de contratransferencia, ¿de qué habla finalmente como ejemplo particularmente fuerte de dificultades? De una paciente muy conmovedora, que dice cosas muy conmovedoras, y de preferencia bella. ¿De qué habla Barbara Low cuando habla de la posición del analista? De uno de esos problemas que traté de señalar el año pasado: ¿es que el analista no debe tratar de ser el lover, es decir, el amante del material del paciente? En cuanto al otro autor mencionado por Low, Ferenczi, su obra es ahora demasiado conocida para volver sobre algo que se está convirtiendo en una broma.

Es por cierto en Ferenczi donde la pregunta sobre el deseo del analista tal vez se articule de la manera más patética. Por lo tanto, entre la presencia en el analista de algo particular —¿un "de más", una, diferencia, una especialidad de un deseo?— y, en la generación contemporánea, una definición del "de más" indisociable de lo que podemos llamar, como intenté hacerlo, una politización del analista, ésta es una de las maneras con las que para concluir en siete minutos podríamos tratar de dar cuenta de la evolución de la meditación, en el interior del medio analítico, sobre los llamados problemas de la contratransferencia, y al mismo tiempo y correlativamente, del manejo de lo que llamamos relación de objeto.

LACAN:— No estuve del todo mal inspirado cuando pedí a Granoff que se encargara de la conclusión, no sólo porque así me descarga de una parte de mi tarea de crítica, sino además porque creo que ha completado muy bien, y al mismo tiempo esclarecido, lo que creí percibir en una rápida lectura del discurso de introducción que realizó la vez pasada y que quizás no con motivo, pero en fin, digo en una lectura rápida, me había dejado un poco con las ganas.

Debo decirles que lo había encontrado, con respecto a la tarea que le estaba reservada, especialmente el artículo de Barbara Low, un poco detrás de la verdad; para decirlo todo, como si no hubiera agotado todo lo que puede extraerse de ese artículo, por cierto con mucho el más extraordinario y el más notable de los tres.

De algún modo vi el signo de una evasión en el hecho de que nos haya arrojado, de que nos haya remitido a la forma más moderna de intervención sobre este tema bajo la forma del articulo de Lucy Tower; por otra parte, debo agradecerle que de ese modo haya quedado introducido dicho artículo. Por múltiples razones yo mismo no lo hubiera hecho este año, pero ahora no podemos eludirlo.

Habrá que encontrar un medio para que ese articulo de Lucy Tower que él no pudo resumir, quede disponible, al menos para el conocimiento de cierto número al que puede interesar en el más alto grado.

Esto, para orientar las cosas como deseo tomarlas durante la media hora o los treinta y cinco minutos que nos quedan. No les diré mucho más que lo que sé que pudo aportar cada uno, aunque estoy muy agradecido a Perrier por haberme enviado ayer un breve resumen de lo que por su parte aportó, resumen que se hizo necesario por el hecho, sobre el cual no necesito demorarme mucho mas, de que no pude obtener a tiempo un informe mecanografiado de lo que se dijo la vez pasada. Efecto del azar o de la mala organización, no es ciertamente obra mía que las cosas se hayan producido así; porque durante todo este tiempo de intervalo traté de tomar todas las precauciones para que semejante accidente no se produjera.

Por lo tanto, me doy tiempo. Y tal vez inclusive para una mejor información, para hacer alusión a puntos de detalle que tendré que destacar, los autores de esas intervenciones no pierden nada con esperar un poco. Pienso que masivamente ustedes saben bastante de lo que yo deseaba aportar con la referencia a esos artículos, que ante todo parecen —y efectivamente lo están— centrados todos ellos en la contratransferencia, tema que tampoco pretendo verles de ninguna manera precisar como merece y, por lo tanto, haber hecho esto en las perspectiva de lo que tengo que decirles sobre la angustia, más exactamente de la función que debe cumplir esa referencia a la angustia en la prosecución general de mi enseñanza.

Es que efectivamente estas palabras sobre la angustia no podrían mantenerse alejadas por mucho tiempo de un enfoque más preciso de lo que desde hace algún tiempo surge de una manera cada vez más insistente en mi discurso, a saber: el problema del deseo del analista.

Porque al fin de cuentas al menos esto no puede dejar de escapar a los oídos más duros: que en la dificultad del abordaje de esos autores en lo relativo a la contratransferencia, el obstáculo está en el problema del deseo del analista; obstáculo porque, en suma, tomada en forma masiva, es decir, no elaborada como aquí lo hemos hecho, toda intervención de este orden, por sorprendente que parezca después de sesenta años de elaboración analítica, parece participar de una profunda imprudencia.

Las personas en cuestión, se trate de Szasz, de la propia Bárbara Low, o más aún de Margaret Little — y enseguida diré en qué consiste a ese respecto el progreso de la cosa— , en las prodigiosas confidencias de las que Lucy Tower, última autora en fecha, habló muy profundamente, o para ser más precisos, hizo una confesión muy profunda de su experiencia, ninguno de esos autores puede evitar poner las cosas en el plano del deseo. El término contratransferencia, allí donde es enfocado, a saber, en general, la participación del analista, pero no olvidemos más esencial que el compromiso del analista, a propósito del cual ven ustedes producirse en esos textos las vacilaciones más extremas, desde la responsabilidad cien por cien hasta la más completa salida del apuro; creo que al respecto el último articulo, del que por desdicha sólo tienen ustedes un conocimiento de forma indicativa, el de Lucy Tower, señala bien, no por primera vez pero sí por primera vez de una manera articulada, lo que en ese orden es mucho más sugestivo, a saber, aquello que en la relación analítica puede sobrevenir del lado del analista y que ella llama un pequeño cambio para él (el analista). De esa reciprocidad de la acción no digo en modo alguno que constituya el término esencial cuya sola evocación esta destinada a restablecer la cuestión en el nivel donde debe ser colocada. En efecto, no se trata de definición, ni siquiera de una exacta definición de la contratransferencia que podría ser dada muy simplemente, bien simplemente no ofrece sino un inconveniente

como definición: el de descargar completamente la cuestión de su alcance, es decir, que es contratransferencia todo aquello que, de lo que recibe en el análisis como significante, el psicoanalista reprime. La contratransferencia no es otra cosa, y por eso, el problema de la contratransferencia no es el verdadero problema. Es en el estado de confusión en que se nos la presenta, que cobra su significación. Dicha significación única es aquélla a la cual ningún autor puede escapar, precisamente en la medida en que es eso lo que le interesa: el deseo del analista.

Si tal cuestión no sólo no está resuelta sino que finalmente tampoco ha comenzado a estarlo, es simplemente porque hasta ahora, en la teoría analítica, quiero decir hasta este seminario precisamente, no hubo ninguna exacta puesta en posición de lo que es el deseo.

Pues, sin duda, llevar esto a cabo no es empresa pequeña. Además, pueden comprobar que nunca pretendí realizarlo de un sólo paso. Ejemplo: la manera como lo he introducido, distinguiendo, enseñándoles a situar en su distinción el deseo con relación a la demanda. Y al comienzo de este año especialmente, introduje ese algo nuevo, sugiriéndoles de entrada, a fin de observar vuestra respuesta o vuestras reacciónes, como se dice, que no faltaron, la identidad del deseo y de la ley.

Es bastante curioso que semejante evidencia —porque se trata de una evidencia, inscripta en los primeros pasos de la doctrina analítica misma—, que semejante evidencia no pueda sin embargo ser introducida o reintroducida, si ustedes quieren, sino con tales precauciones.

Por eso vuelvo hoy sobre este plano, para mostrar algunos aspectos del mismo y hasta algunas implicaciones. El deseo, entonces, es la ley. No se trata sólo de que en la doctrina analítica, con su cuerpo central del Edipo (...), esta claro que lo que constituye la sustancia de la ley es el deseo por la madre, y que inversamente, lo que normativiza el deseo mismo, lo que lo sitúa como deseo, es la llamada "ley de prohibición del incesto".

Tomemos las cosas por el sesgo, por la entrada que define esta palabra —que tiene un sentido presentificado en la época misma que vivimos—: el erotismo. Como se sabe, su manifestación sadiana, digamos, si no sádica, es las más ejemplar. El deseo se presenta en ella como voluntad de goce sea cual fuere el sesgo por el que se manifieste; hablé del sesgo sadiano, no dije sádico, y esto también es verdad para lo que llamamos masoquismo.

Esta bien claro que si algo revela la experiencia analítica es que incluso en la perversión, donde el deseo se presentaría en suma como aquello que hace la ley, es decir, como una subversión de la ley, el deseo es de hecho y verdaderamente el soporte de una ley. Si algo sabemos ahora del perverso es que lo que aparece desde afuera como satisfacción sin freno resulta ser defensa, puesta en juego, puesta en ejercicio de una ley en tanto que ella frena, suspende, detiene, precisamente, en el camino del goce.

La voluntad de goce en el perverso, como en cualquier otro, es voluntad que fracasa, que encuentra su propio limite, su propio freno, en el ejercicio como tal del deseo perverso. Para decirlo de una vez, y como bien lo señaló una de las personas que habló hoy a mi pedido, el perverso no sabe al servicio de qué goce se ejerce su actividad. No es en todos los casos al servicio del propio.

Esto permite situar de qué se trata a nivel del neurótico. El neurótico se carácteriza —y por eso fue el lugar de pasaje, el camino que nos llevaría a este descubrimiento, que es un paso

decisivo en moral— por el hecho de que la verdadera naturaleza del deseo — en tanto que ese paso decisivo no queda franqueado sino a partir del momento en que orientamos la atención sobre lo que estoy articulando expresamente ante ustedes— , el neurótico constituyó ese camino ejemplar en el sentido de que nos muestra que es a la búsqueda, a la institución de la ley misma que tiene necesidad de pasar, para dar su estatuto a su deseo, para sostener su deseo. El neurótico, más que cualquier otro, pone de relieve el hecho ejemplar de que no puede desear sino según la ley. El neurótico no puede sostener, no puede dar su estatuto a su deseo sino como insatisfecho de él o como imposible. Claro está que llevo las de ganar al hablarles sólo de la histérica o del obsesivo, ya que esto es dejar completamente fuera del campo de la neurosis aquello que, a través de todo el camino recorrido, aún nos embaraza, a saber, la neurosis de angustia, sobre la cual espero hacerles dar este año el paso necesario. No olvidemos que de esa neurosis partió Freud, y que si la muerte, su muerte nos privó de algo, es de no haberle dejado tiempo para volver a el ella. En lo relativo al tema de la angustia, y por paradójico que les parezca, nos vemos inducidos al plano crucial, al punto crucial que llamaré "mito de la ley moral", a saber: que toda posición sana de la ley moral debería ser buscada en el sentido de una autonomía del sujeto.

El propio acento de esa búsqueda, la acentuación cada vez Mayor, en el curso de la historia de tales teorías éticas, de la noción de autotomía, en buena medida muestra de qué se trata, a saber, de una defensa, y que lo importante es tragarse esta verdad primera y evidente: que la ley moral es heterónoma; por eso insisto sobre el hecho de que ella proviene de lo que llamo "lo real", en tanto que éste interviene, e interviene cuando interviene esencialmente, como nos dice Freud, elidiendo al sujeto, determinando con su intervención incluso lo que llamamos "represión", y que sólo cobra su pleno sentido a partir de esa función sincrónica, la que articulé ante ustedes al hacerles observar qué cosa es, en una primera aproximación, borrar las huellas. Claro está que sólo se trata de una primera aproximación, ya que todos saben, precisamente, que las huellas no se borran y que esto constituye la aporía del asunto, aporía que para ustedes no es la única, y muy precisamente por eso se elabora ante ustedes la noción de significante; no se trata del borramiento de las huellas sino del retorno del significante al estado de huellas, la abolición de ese pasaje de la huella al significante constituido por lo que intenté hacerles sentir, describirles mediante una puesta de la huella entre paréntesis, un subrayado, un tachado, una marca de la huella. Esto es lo que salta con la intervención de lo real. Al remitir el sujeto a la huella, al mismo tiempo lo real abuele al sujeto; porque no hay sujeto sino por el significante, por ese pasaje al significante: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante.

Para captar el resorte capital de esta cuestión —no en la perspectiva, siempre demasiado fácil, de la historia y del recuerdo, porque el olvido parece una cosa demasiado material, demasiado natural para que no se crea que anda sola, aunque sea lo más misterioso del mundo a partir del momento en que la memoria está puesta para existir— , para eso trato de introducirlos en una dimensión que sea transversal, todavía no tan sincrónica como la otra.

Tomemos al masoquista. El "masoco", como se dice, —lo más enigmático de la perversión para poner en suspenso— bien sabe, dirán ustedes, que el que goza es el otro. Se trataría, pues, del perverso nacido a su verdad. Constituiría la excepción a todo lo que dije antes acerca de que el perverso no sabe gozar; por supuesto, el que goza es siempre el otro, y el "masoco" lo sabría. Y bien, volveré sobre esto, sin duda. Por ahora quiero acentuar que lo que escapa al masoquista y lo pone en el mismo caso que todos los perversos, es el hecho de que él cree, por cierto, que lo que busca es el goce del otro; pero justamente, porque lo cree, no es esto lo que busca. Lo que se le escapa, aunque sea verdad sensible y que realmente se arrastra por doquier

y está al alcance de todo el mundo, pero por ello jamas vista en su verdadero nivel de función, es que él busca la angustia del otro.

Lo cual no quiere decir que busque fastidiarlo .Pues por no comprender qué quiere decir buscar la angustia del otro —naturalmente es en su nivel grosero y hasta estúpido que las cosas son conducidas por una suerte de sentido común— , por no poder distinguir la verdad que hay detrás de esto, uno abandona esa conchilla en la que algo más profundo esta contenido, y que se formula como acabo de decirles.

Por eso es necesario que volvamos sobre la teoría de la angustia, de la angustia—señal, y que hagamos la diferencia, o más exactamente que volvamos sobre lo que aporta de nuevo la dimensión introducida por la enseñanza de Lacan en lo relativo a la angustia, en tanto que no se opone a Freud, pero por ahora puesta sobre dos columnas. Diremos que al término de su elaboración, Freud habla de la angustia—señal que se produce en el Yo, ¿en lo relativo a que?. A un peligro interno. Es un signo que representó algo para alguien: el peligro interno para el Yo. La transición, el pasaje esencial que permite utilizar esa misma estructura dándole su pleno sentido y suprimir la noción de interno, de peligro interno: no hay peligro interno por la razón — como de manera paradójica a los ojos de orejas distraídas, como de manera paradójica volví sobre el asunto cuando les dí mi seminario sobre la Etica, a saber, sobre la topología del Entwurf— , no hay peligro interno por la razón de que la envoltura del aparato neurológico —por cuanto es una teoría de ese aparato lo que se da— , esa envoltura no tiene interior, ya que sólo tiene una superficie, que el sistema (psi) como auf (sic), como estructura, como lo que se interpone entre percepción y conciencia, se sitúa en otra dimensión, como otra, en tanto que lugar del significante; que desde ese momento la angustia es introducida ante todo, como lo hice antes del seminario de este año, el año pasado, como manifestación específica en el nivel del deseo del Otro como tal.

¿Qué representa el deseo del Otro en tanto que sobreviene por este sesgo?. Aquí cobra su valor la señal, la señal que si se produce en un lugar que topológicamente podemos llamar el Yo, concierne a otro. El Yo es el lugar de la señal. Pero no es para el Yo que se da esa señal. Esto resulta evidente: si se enciende a nivel del Yo, es para que el sujeto —no podemos llamarlo de otro modo quede advertido de algo.

Queda advertido de ese algo que es un deseo, es decir, una demanda que no concierne a ninguna necesidad, que no concierne a otra cosa que a mi ser mismo, es decir, que me pone en cuestión; digamos que él la anula: en principio, eso no se dirige a mí como presente, se dirige a mí, si ustedes quieren, como esperado, se dirige a mí mucho más aún como perdido, y, para que el otro se reencuentre allí, solicita mi pérdida. Eso es la angustia. El deseo del Otro no me reconoce, como cree Hegel, lo que vuelve muy fácil la cuestión. Porque si me reconoce, como nunca me reconocerá lo suficiente, no tengo más que utilizar la violencia. Por lo tanto, ni me reconoce ni me desconoce. Porque sería demasiado fácil: siempre puedo salir de allí a través de la lucha y la violencia. El me pone en cuestión, me interroga en la raíz misma de mi propio deseo como a, como causa de ese deseo y no como objeto, y puesto que eso es lo que busca, en una relación de antecedencia, en una relación temporal, nada puedo hacer para romper ese apoderamiento salvo comprometerme en él. Dicha dimensión temporal es la angustia, y ésa es la dimensión temporal del análisis. Porque el deseo del analista suscita en mí esa dimensión de la espera, soy tomado en eso que es la eficacia del análisis. Bien quisiera que me viese como tal o cual, que hiciera de mí un objeto. La relación con el otro, aquí hegeliano, es muy cómoda, porque entonces tengo contra esto todas las resistencias, y contra esa otra dimensión se desliza, digamos, una buena parte de la resistencia. Sólo que para eso es preciso saber qué

es el deseo y ver su función, no solamente en el plano de la lucha, sino allí donde Hegel — y por buenas razones— no quiso ir a buscarlo: en el plano del amor.

Ahora bien, si a él se dirigen — y quizás vayan conmigo, porque después de todo, cuanto más pienso en él y más hablo de él, más indispensable encuentro ilustrar las cosas de que hablo— , si leen el artículo de Lucy Tower verán esta historia: dos tipos, dos tipos con quienes lo que ella cuenta es particularmente ilustrativo y eficaz; dos historias de amor.

¿Por qué la cosa salió bien? En un caso ella misma fue conmovida, no fue ella quien conmovió al otro, fue el otro quien la puso a ella en el plano del amor; y en el segundo caso, el otro no llegó a eso, y esto no es interpretación, porque está escrito y Lucy Tower dice por qué.

Esto está destinado a inducirnos algunas reflexiones sobre el hecho de que, si hubo personas que dijeron algo sensato sobre la contratransferencia, fueron sólo mujeres

Ustedes me dirán: ¿y Michel Balint?. Sólo que, cosa bastante llamativa, si elaboró su artículo fue con Alicia. Ella Sharp, Margaret Little, Bárbara Low, Lucy Tower. ¿Por qué son mujeres las que simplemente osaron hablar del asunto, en aplastante Mayoría, y dijeron cosas interesantes?. Se trata de una pregunta que habrá de aclararse por completo si la tomamos bajo el sesgo del que hablo, a saber, la función del deseo, la función del deseo en el amor, a propósito del cual, pienso, están ustedes maduros para oír esto, que además es una verdad desde siempre conocida, pero a la cual nunca se le dio su lugar: que en la medida en que el deseo interviene en el amor' del cual es, puedo decir, una clave esencial, el deseo no concierne al objeto amado.

En tanto que coloquen esa verdad primera, sólo a cuyo alrededor puede girar una dialéctica válida del amor, en el rango de un accidente (Erniedrigung) de la vida amorosa, de un Edipo que se toma las patas, y bien, no comprenderán absolutamente nada de lo importante, ni de la manera como conviene plantear la cuestión relativa al deseo del analista. Puesto que es preciso partir de la experiencia del amor, como lo hice el año de mi seminario sobre la transferencia, para situar la topología donde esa transferencia puede inscribirse, puesto que es preciso partir de allí, hoy hacia allí los conduzco.

Pero dado que voy a terminarlo ahora, mi discurso cobra un aspecto interrumpido. Lo que produje en último termino como fórmula puede no pasar sino por una pausa, cabeza de capítulo o conclusión, como quieran. Después de todo, es legítimo que lo tomen como piedra de escándalo o banalidad. Pero aquí deseo que retomemos la próxima vez la continuación de este discurso, para situar exactamente en este punto la función indicativa de la angustia y aquello a lo cual nos dará acceso de inmediato.

índice del seminario 10

Clase 13. Del 6 de Marzo de 1963

6 de Marzo de 1963

Seguiremos andando, pues, en nuestra aproximación la angustia, la que por su parte les hago oír como del orden de la aproximación .Cierto es que ya están ustedes bastante advertidos, por lo que aquí produzco, de que quiero enseñarles que la angustia no es lo que un vano pueblo piensa. Verán, sin embargo, al releer los textos capitales sobre el punto, que lo que les enseño se halla lejos de estar ausente de los mismos, simplemente, esta oculto y velado a la vez, oculto por fórmulas que bajo su revestimiento, su caparazón, son modos de abordaje quizás demasiado precavidos. Los mejores autores dejan manifestarse algo sobre lo cual ya hice hincapié: que la angustia no es "objektlos", no es sin objeto.

En el apéndice B, "Ergänzung zur Angst", complemento al tema de la angustia, de "Hemmung, Symptom und Angst", la frase misma que precede a la referencia que da Freud, siguiendo en esto la tradición a la indeterminación, al Objektlossigkeit de la angustia — después de todo no tienen más que recordar el propio conjunto del artículo para decir que esa característica de ser sin objeto no puede ser retenida—, en la misma frase anterior, Freud dice que la angustia es Angst vor Etwas, o sea, esencialmente, angustia ante algo.

¿Podemos contentarnos con esta fórmula?. Desde ya que no. Pienso que debemos ir más allá, decir más sobre esa estructura, la que como ven ya se opone como contraste; si es cierto que la angustia —que es la relación con el objeto por mí abordado, causa del deseo— se opone por contraste con ese "vor", como es posible que esa cosa que les coloqué como algo que promueve el deseo por detrás del deseo, haya pasado adelante; éste es quizás uno de los resortes capitales del problema.

De todos modos, señalemos que nos hallamos con la tradición, ante lo que llaman un tema casi literario, un lugar común, el que está entre el miedo y la angustia, que todos los autores que aluden a la posición semántica oponen, al menos al principio, aunque enseguida se tienda a vincularlos o a reducirlos el uno al otro, lo cual entre los mejores no ocurre. Al principio se tiende a acentuar la oposición entre el miedo y la angustia, diferenciando — digamos— su posición con relación al objeto. Y es en verdad sensible, paradójico, significativo el error así cometido, que se llegue a hacer hincapié en que el miedo sí tiene un objeto.

Franqueando la característica segura, hay aquí peligro objetivo, Gefahr, peligrosidad, Gefahrdung, situación de peligro, entrada del sujeto en el peligro, lo cual después de todo merecería un alto: ¿qué es un peligro? Se dirá que por naturaleza, el miedo es adecuado, correspondiente, entsprechend, al objeto del que parte el peligro. El artículo de Goldstein en el que nos detendremos, sobre el problema de la angustia, es muy significativo de esa suerte de deslizamiento, de arrastre, de captura, por así decir, de la pluma de un autor — que en la materia supo vincular, como verán, características esenciales y muy valiosas en nuestro tema— , deslizarse de la pluma por una tesis que insiste, de un modo del que puede decirse que en este aspecto su tema no lo exige para nada — ya que se trata de la angustia— , que insiste, por así decir, sobre el carácter orientado del miedo, como si el miedo estuviera ya totalmente hecho de la localización del objeto, de la organización de la respuesta, de la oposición, de la Entgegendstehend de lo que es Umwelt y todo lo que en el sujeto tiene que hacerle frente.

No basta con evocar; primera referencia convocada en mi recuerdo por tales proposiciones: recordé lo que creo haberles señalado en una pequeña, no se puede llamar a eso "cuento", nota, impresión de Chéjov, que se tradujo con el título de "Frayeurs" (pavores); inútilmente trate de que se me hiciera saber el título de este cuento en ruso; porque inexplicablemente ninguno de mis oyentes rusófonos pudo encontrarme dicha nota, perfectamente localizada con su año en la traducción francesa, y ni siquiera con la ayuda de esa fecha, en las ediciones de Chéjov, que sin embargo por lo general están ordenadas cronológicamente; es singular, es desconcertante y no puedo decir que no he quedado decepcionado. En esa nota, bajo el termino "Frayeurs", los frayeurs que el experimentó — creo que ya una vez les señalé de qué se trataba— , un día, con un muchacho que conduce su trineo — su droschka, o algo así— avanza por una planicie, y a lo lejos, al ponerse el sol, el sol ya se ha puesto sobre el horizonte, distingue un campanario, a una proximidad razonable para percibir sus detalles, y por una pequeña ventana, en un piso muy elevado del campanario, al que por conocer el lugar sabe que no puede accederse de ninguna manera, ve vacilar una misteriosa, inexplicable llama que nada le permite atribuir a ningún efecto de reflejo; es manifiesto que hay aquí localización de algo: el autor hace un breve cómputo de lo que puede motivar o no la existencia de ese fenómeno y, excluida ya toda especie de causa conocida, de pronto es captado por algo que leyendo ese texto creo que de ningún modo puede llamarse angustia, es captado por algo que además él mismo llama de un modo que evidentemente por no tener actualmente el término ruso se tradujo por frayeurs — creo que es lo que mejor responde al texto— y que es del orden, no de la angustia sino del miedo; y lo que teme no es una cosa cualquiera que lo amenaza, es algo que justamente posee el carácter de referirse a lo desconocido que se manifiesta ante él. Bajo el mismo título dará enseguida este ejemplo: un día ve pasar en su horizonte, sobre el riel, una especie de vagón que le da la impresión — si olmos su descripción— de ser un vagón— fantasma, ya que nada tira de él, nada explica su movimiento; un vagón pasa a toda velocidad tomando la curva del riel que tiene ante sí. ¿De dónde viene?. ¿A dónde va?. Una especie de aparición arrancada en apariencia a todo determinismo localizable: también esto lo coloca por un instante en un desorden, en un verdadero pánico, y que es realmente del orden del miedo; tampoco hay aquí amenaza y la característica de la angustia falta seguramente, en el sentido de que el sujeto no está ni oprimido, ni interesado en lo más íntimo de sí mismo, vertiente por la que se carácteriza la angustia y sobre la cual insisto.

El tercer ejemplo es el de un perro de raza cuya presencia, dada su perfecta ubicación de todo lo que le rodea, cuya presencia nada le permite explicar, a esa hora y en ese lugar; revive el misterio del perro de Fausto, piensa que esta viendo la forma bajo la cual lo aborda el diablo; aquí el miedo se dibuja realmente del lado de lo desconocido, y no es un objeto, no es el perro lo que le da miedo, sino otra cosa que está detrás del perro.

Por otra parte, resulta claro que la insistencia sobre el hecho de que los efectos del miedo poseen en cierto modo un carácter de adecuación de principio, a saber, que el miedo desencadena la huida, queda suficientemente comprometida por algo que es preciso remarcar: que en muchos casos el miedo paralizante se manifiesta como acción inhibidora y hasta plenamente desorganizante, y hasta puede arrojar al sujeto en el desconcierto menos adaptado a la respuesta, menos adaptado a la finalidad considerada como la forma subjetiva adecuada.

Habrá que buscar, pues, en otra parte la distinción, la referencia por donde la angustia se distingue del miedo. Bien piensan ustedes que no es sólo una paradoja, o deseo de jugar con una transposición, si aquí promuevo que la angustia no es sin objeto, fórmula cuya forma seguramente dibuja esa relación subjetiva que es la de etapa, resorte al que hoy deseo

aproximarme más, dado que, sin duda, vengo preparando aquí desde hace tiempo el término objeto con un acento que se distingue de lo que los autores definieron hasta ahora como objeto al hablar del objeto del miedo.

Desde luego, es fácil dar de inmediato su soporte al vor Etwas de Freud, ya que éste lo articula en el artículo, y de todas las maneras: es lo que él llama el peligro, Gefahr o Gefahrdung, interno, el que viene de adentro. Les dije: no hay que contentarse con la noción de peligro, Gefahr o Gefährdunp. Pues acabo de señalar su carácter problemático, cuando se trata del peligro exterior — en otros términos, qué cosa advierte al sujeto de que es un peligro sino el mismo miedo, sino la angustia— , pero el sentido que puede tener el término "peligro interior" está demasiado ligado a la función de toda una estructura que hay que conservar, de todo el orden de lo que denominamos defensa, para que no veamos que en el propio término "defensa" la función del peligro está ella misma implicada, pero no por ello queda esclarecida.

Tratemos de seguir más paso a paso la estructura e indicar dónde pretendemos fijar, localizar ese rasgo de señal sobre el cual finalmente Freud se detuvo como ante el más adecuado para indicarnos, a nosotros analistas, el uso que podemos hacer de la función de la angustia. Esto es lo que espero a alcanzar por el camino en el que intento conducirlos.

Sólo la noción de real, en la opaca función de la que saben que parto para oponerle la del significante, permite orientarnos y decir ya que ese etwas ante el cual la angustia opera como señal es para el hombre algo —digámoslo entre comillas— "necesario", es del orden de lo irreductible de ese real. En este sentido fue que aventuré ante ustedes la formula de que, de todas las señales, la angustia es aquélla que no engaña.

De lo real, por lo tanto, y — les he dicho— de un modo irreductible bajo el cual ese real se presenta en la experiencia, tal es aquello de que la angustia es la señal, tal es en este momento, en el punto en que nos hallamos, el guía, el hilo conductor al que les pido se atengan para ver a dónde nos lleva.

Ese real y su lugar es exactamente aquél del que, con el soporte del signo de la barra, puede inscribirse la operación llamada en aritmética "división". Ya les enseñé a situar el proceso de la subjetivización en la medida en que es en el lugar del Otro, bajo las especies primarias del significante, que el sujeto tiene que constituirse, en el lugar del Otro y sobre lo dado de ese tesoro del significante ya constituído en el Otro y tan esencial

gráfico

para todo advenimiento de la vida humana como todo lo que podemos concebir del Umwelt natural. Es con relación al tesoro del significante que desde ahora lo espera y constituye el espacio donde tiene que situarse, que el sujeto, el sujeto en ese nivel mítico que todavía no existe, que no existe sino partiendo del significante — que le es anterior, que con relación a él es constituyente— que el sujeto hace esta primera operación interrogativa: "en A — si ustedes quieren— ¿cuántas veces S?". Y propuesta la operación de una cierta manera que en A está marcada por esa interrogación, aparece, como diferencia entre A barrada respuesta y A dado, algo que es el resto, lo irreductible del sujeto, "a". "a" es lo que resta de irreductible en esa operación total de advenimiento del sujeto en el lugar del Otro, y de aquí tomará su función.

La relación de "a" con S, "a" en tanto que es justamente lo que representa a S de manera real e irreductible, "a" sobre S, es lo que cierra la operación de las división, ya que A, por así decir,

es algo que no tiene común denominador, es algo que está fuera del común denominador entre "a" y S. Si convencionalmente queremos redondear de todos modos la operación, ¿qué hacemos?. Ponemos en el numerador el resto, "a", en el denominador el divisor, S. $ (barrado) es equivalente a "a" sobre S.

En ese resto, entonces, en tanto que es la caída, por así decir, de la operación subjetiva, en ese resto reconocemos, estructuralmente en una analogía calculadora, el objeto perdido; con esto tenemos que vérnoslas, por una parte en el deseo y por otra en la angustia. Nos las vemos con él en la angustia, por así decir, lógicamente, anteriormente al momento en que nos las vemos con él en el deseo.

Y si ustedes quieren, para connotar esos tres pisos de la operación, diremos que hay aquí un X que sólo podemos nombrar retroactivamente y que es, hablando con propiedad, el acceso al Otro, el designio esencial en el que el sujeto tiene que plantearse y cuyo nombre diré después. Tenemos aquí el nivel de la angustia en la medida en que es constitutivo de la aparición de la función "a", y es en el tercer término que aparece S barrado como sujeto del deseo.

Ahora, para ilustrar, para hacer viva esta abstracción sin duda extremada que acabo de articular, los llevaré a la evidencia de la imagen, y esto por cierto tanto más legítimamente cuanto que es de imagen que se trata, cuanto que lo irreductible de "a" es del orden de la imagen.

Aquél que poseyó el objeto del deseo y de la ley, aquél que gozó de su madre, Edipo para nombrarlo, da ese paso más, ve lo que hizo. Saben ustedes que ocurre entonces ¿Qué palabra elegir, como decir lo que es del orden de lo indecible y cuya imagen sin embargo quiero hacer surgir para ustedes?. El hecho de que él ve lo que hizo tiene por consecuencia que él ve —he aquí la palabra ante la que me topo— , un instante después, sus propios ojos en el suelo, hinchados por un tumor vidrioso, confuso montón de basuras ya que — ¿como decirlo así?— por haberse arrancado los ojos de las órbitas, evidentemente ha perdido la vista. Y sin embargo, no deja de verlos, de verlos como tales, como el objeto—causa al fin revelado de la última la postrera, no ya culpable sino fuera de los limites, concupiscencia: la de haber querido saber.

La tradición dice incluso que a partir de ese momento se vuelve verdaderamente vidente. En Colona ve tan lejos como puede verse y tanto más allá que ve el futuro destino de Atenas.

¿Qué es el momento de la angustia?. ¿Acaso lo posible de ese gesto por el que Edipo puede arrancarse los ojos, hacer con ellos ese sacrificio, esa ofrenda, precio de la ceguera donde se ha cumplido su destino? ¿Es acaso la angustia la posibilidad que tiene el hombre de mutilarse? No. Aquí esta, precisamente, lo que por medio de esta imagen me esfuerzo por indicarles: que una imposible visión los amenaza desde vuestros propios ojos por tierra.

Tal es, creo, la clave más segura que podrán encontrar nunca, sea cual fuera el modo de acceso con el que se presente para ustedes el fenómeno de la angustia.

Y además, por expresiva, por provocadora que sea, por así decir, la estrechez de la localidad que les indico como lo cercado por la angustia, adviertan que si esa imagen se encuentra aquí como fuera de los límites, no es por preciosismo alguno de mi elección, no se trata de una elección excéntrica: una vez que la indico, es verdaderamente corriente encontrarla. Vayan a la primera exposición actualmente abierta al público, en el Museo de Artes Decorativas, y

verán dos Zurbarán, uno de Montpellier y el otro de otro sitio; representan, creo a Lucía y Ágata, cada una con sus ojos y su par de senos en una fuente. Mártir, digamos, lo cual quiere decir testigo de lo que aquí se ve; además la angustia no es —como les decía— lo posible, a saber, que esos ojos estén desnucleados, que esos senos estén arrancados. Porque en verdad, cosa que también merece ser destacada, estas imagenes cristianas no son especialmente mal toleradas, a pesar de que algunos, por razones que no siempre son las mejores, hacen remilgos frente a ellas. Stendhal, hablando de San Stefano il Rotondo, en Roma, encuentra que esas imagenes sobre las paredes son repugnantes. Seguramente en el sitio mencionado están lo suficientemente desprovistas de arte para que nos veamos introducidos, debo decir, un poco más vivamente a su significación.

Pero las encantadoras personas que nos presenta Zurbarán, al presentarnos dichos objetos sobre una fuente, no nos presentan otra cosa que lo que llegado el caso —y no nos privamos de ello— puede constituir el objeto de nuestro deseo; tales imagenes no nos introducen en modo alguno, por lo que hay de común entre nosotros, en el orden de la angustia.

Para esto convendría que Zurbarán estuviese concernido de manera más personal, que fuese sádico o masoquista, por ejemplo, puesto que entonces se trataría de un verdadero masoquista, de un verdadero sádico, lo cual no quiere decir alguien que puede tener fantasmas que calificamos de sádicos o de masoquistas por poco que reproduzcan la posición fundamental del sádico o del masoquista: el verdadero sádico, en la medida en que podemos localizar, coordinar, construir su condición esencial, el verdadero masoquista, en la medida en que, por localización, por eliminación sucesiva, necesitamos extremar mucho más el plano de su posición que lo que nos es dado por otros como Erlebnis; Erlebnis ella misma más homogénea, Erlebnis del neurótico, pero Erlebnis que es sólo referencia, dependencia, imagen de algo más allá que constituye la especificidad de la posición perversa, y donde el neurótico toma en cierto modo referencia y apoyo para fines sobre los cuales volveremos.

Tratemos, pues, de decir lo que podemos presumir que es esa posición sádica o masoquista, lo que las imagenes de Lucía y Ágata pueden verdaderamente implicar: su clave es la angustia. Pero habrá que buscar, saber por qué. ¿Cuál es la posición del masoquista?. ¿Qué le oculta su fantasma? Ser el objeto de un goce del Otro que es su propia voluntad de goce; porque, después de todo, el masoquista no encuentra forzosamente —como un apólogo humorístico ya citado aquí lo recuerda— a su partenaire. ¿Qué encubre esa posición de objeto sino el alcanzarse a sí mismo, proponerse en la función del andrajo humano, de ese pobre desecho del cuerpo separado que aquí se nos presenta? Y por eso digo que la mira del goce del Otro es una mira fantasmática. Lo que se busca, es en el Otro la respuesta a esa caída esencial del sujeto en su miseria última, y que es la angustia. ¿Dónde está este otro del que se trata? Tal es la razón por la cual se produjo en este circulo el tercer término, siempre presente en el goce perverso: aquí reaparece la profunda ambigüedad en la que se sitúa una relación en apariencia dual. Porque además es preciso que sientan dónde pretendo señalarles esa angustia. Podríamos decir —la cosa está suficientemente puesta de relieve por toda clase de aspectos de la historia— que esa angustia que constituye la mira ciega del masoquista —porque su fantasma se la oculta— no es por eso menos realmente lo que podríamos llamar la angustia de Dios.

¿Tengo necesidad de recurrir al mito cristiano más fundamental para dar cuerpo a lo que aquí sostengo?: a saber, si toda la aventura cristiana no se embarcó por esa tentativa central, inaugural, encarnada por un hombre cuyas palabras hay que volver a oír, aquél que impulsó

las cosas hasta el último término de una angustia que sólo encuentra su verdadero ciclo a nivel de aquél por el cual se instauró el sacrificio, es decir, a nivel del padre.

Dios no tiene alma. Esto es bien evidente. Ningún teólogo pensó además en atribuirle una. Sin embargo, el cambio total, radical, de la perspectiva de la relación , con Dios, comenzó con un drama, una pasión en la que alguien se hizo alma de Dios. Porque, para situar también el lugar del alma en ese nivel a de residuo de objeto caído, lo que esencialmente importa es que no hay concepción viviente del alma, con todo el cortejo dramático en que esta noción aparece y funciona en nuestro área cultural, sino acompañada, precisamente de la manera más esencial, por esa imagen de la caída.

Todo lo que articula Kierkegaard no es más que referencia a esos grandes hitos estructurales. Entonces, observen que comencé ahora por el masoquista. Era el más difícil; pero también el que evitaba las confusiones. Porque no puede comprenderse mejor lo que es el sádico, y la trampa que implica hacer de él tan sólo la transposición, el revés, la posición invertida de la del masoquista, a menos que procedamos —y es lo que habitualmente se hace— en sentido contrario.

En el sádico, la angustia está menos escondida. Lo está incluso por poco que se anteponga en el fantasma, el cual, si se lo analiza, hace de la angustia de la víctima una condición enteramente exigida. Sólo que esto mismo debe hacernos desconfiar. ¿Qué busca el sádico en el Otro? Pues está bien claro que para él el Otro existe, y no porque lo tome por objeto debemos decir que hay allí vaya a saber que relación a la que llamaríamos inmadura, o incluso, como se expresa, pregenital; el Otro es absolutamente esencial, y esto es lo que quise articular cuando di mi seminario sobre la Etica, al vincular a Sade con Kant, el esencial cuestionamiento del Otro que llega hasta a simular, y no por azar, las exigencias de la ley moral, que allí están para mostrarnos que la referencia al Otro como tal forma parte de su designio.

Es aquí donde los textos que podemos retener, quiero decir aquellos que dan cierto pie a una suficiente crítica, cobran su valor, su valor señalado por la extrañeza de tales momentos, de tales rodeos que en cierto modo se desprenden, detonan con relación al hilo que se ha seguido. Les dejo buscar en "Juliette", y hasta en "Los 120 días...", esos pocos pasajes donde los personajes, ocupados en saciar sobre las víctimas elegidas su avidez de tormentos, entran en ese caprichoso, singular y curioso trance, lo repito, varias veces indicado en el texto de Sade, y que se expresa en estas extrañas palabras que tengo que articular aquí: "He tenido, exclama el torturador, he tenido la piel del imbécil." (J'ai eu, s'écrie le tourmenteur, j'ai eu la peau du con).

No es este un aspecto que caiga de su peso en el surco de lo imaginable, y el carácter privilegiado, el momento de entusiasmo, el carácter de trofeo supremo esgrimido en el punto culminante del capítulo, es algo que creo suficientemente indicativo de lo siguiente: se busca algo que en cierto modo es el revés del sujeto, lo que cobra aquí su significación de esa característica de guante dado vuelta que señala la esencia femenina de la víctima. Se trata del paso de lo más oculto al exterior; pero al mismo tiempo observemos que ese momento aparece indicado de alguna manera en el propio texto, como si estuviera totalmente impenetrado por el sujeto, dejando justamente oculto el rasgo de su propia angustia.

Para decirlo todo, si algo evoca tanto esa poca luz que podemos tener sobre la relación verdaderamente sádica, como la forma de los textos explicativos donde se despliega su

fantasma, si algo nos sugiere es en cierto modo el carácter instrumental al que se reduce la función del agente. Lo que en cierto modo esconde, salvo en relámpago, la mira de su acción, es el carácter de trabajo de su operación. También él tiene relación con Dios: esto se manifiesta por doquier en el texto de Sade. No puede avanzar un paso sin esa referencia al ser supremo en maldad, de quien tan claro resulta, para él y para el que habla, que no se trata sino de Dios.

Hace un esfuerzo loco, considerable, agotador, que hasta deja escapar su meta, para realizar —eso que a Dios gracias, hay que decirlo, Sade nos ahorra tener que reconstruir, porque lo articula como tal— para realizar el goce de Dios.

Creo haberles mostrado aquí el juego de ocultamiento por el cual angustia y objeto, en uno y en otro, son llevados al primer plano, uno a expensas del otro término, pero en lo cual también en estas estructuras se designa, se denuncia el vínculo radical de la angustia con ese objeto en tanto que este cae. Por aquí mismo se alcanza su función esencial, su función decisiva de resto del sujeto, el sujeto como real. Seguramente esto nos invita a acentuar más la realidad de esos objetos. Y al pasar a este capítulo siguiente, no puedo dejar de destacar hasta que punto ese estatuto real de los objetos, ya localizado sin embargo por nosotros, fue dejado de lado, mal definido por personas que sin embargo se valen de referencias o indicadores biologizantes del psicoanálisis.

¿No es esta la ocasión de advertir cierto número de rasgos con relieve propio y en los que yo quisiera, como puedo y empezando por el final, introducirlos? Porque los pechos, ya que aquí los tenemos, sobre la fuente de Santa Ágata, ¿no es esta ocasión de reflexionar, ya que — se lo dice desde hace mucho tiempo— la angustia aparece en la separación?; pero entonces, si son objetos separables, no son separables por azar, como la pata de una langosta, son separables porque en lo anatómico ya tienen en grado bien suficiente un carácter adherido, pues están enganchados. Tal particular carácter de ciertas partes anatómicas especifica por entero un sector de la escala animal, aquél que llamamos precisamente, no sin razón (mamíferos). Incluso es bastante curioso que hayamos advertido el carácter esencial, significante —por hablar con propiedad— de ese aspecto; porque finalmente parece que hay cosas más estructurales que las mamas para designar a cierto grupo de animales que tiene muchos otros rasgos de homogeneidad por los que podría de signarse.

Se eligió éste, y sin duda no por error. Pero éste es uno de los casos donde se ve que el espíritu de objetivación no deja el mismo de ser influido por la dominancia de las funciones psicológicas, como yo diría para hacerme entender por aquéllos que aún no habrían comprendido cierto rasgo de la dominancia, rasgo que no es simplemente significativo, que induce en nosotros ciertas significaciónes donde estamos comprometidos al máximo.

Vivíparo-oviparo: división hecha realmente para embrollar. Porque todos los animales son vivíparos, ya que engendran huevos en los cuales hay un ser vivo, y todos los animales son ovíparos, pues no hay vivíparo que no haya "vivipareado" en el interior de un huevo.

Pero por que no dar toda su importancia a este hecho, en verdad totalmente analógico con relación al pecho del que les hablé: que para los huevos que tienen cierto tiempo de vida intrauterina existe ese elemento irreductible a la división del huevo en sí mismo y que se llama placenta, que aquí también hay algo adherido y que, para decirlo de una vez, no es tanto el hijo quien bombea a la madre su leche, sino el pecho, así como es la existencia de la placenta lo que da a la posición del hijo en el interior del cuerpo de la madre sus carácteres —

a veces manifiestos en el plano de la patología— de nidación parasitaria. Advertirán qué cosa estoy acentuando: el privilegio, en cierto nivel, de elementos que podemos calificar de amboceptores.

¿De que lado se encuentra el pecho?. ¿Del lado de lo que chupa o del lado de lo que es chupado? Después de todo, aquí no hago más que recordarles a qué fue conducida, efectivamente, la teoría analítica, es decir a hablar, no diré indistintamente, pero sí con ambigüedad en ciertas frases, del pecho o de la madre, señalando por cierto que no son lo mismo. Pero ¿es decirlo todo calificar al pecho como objeto parcial?.

Cuando digo amboceptor, indico que es tan necesario articular la relación del sujeto materno con el pecho como la relación del lactante con el pecho. El corte no pasa para los dos por el mismo lugar; hay dos cortes tan distantes que dejan incluso para los dos desechos diferentes. Porque el corte del cordón para el hijo deja separada de él una caída que se llama "las envolturas". Esto es homogéneo a él y continúa con su ectodermo y su endodermo.

La placenta no está tan concernida en el asunto. Para la madre, el corte se coloca a nivel de la caída de la placenta, inclusive por eso se les llama caducas, y la caducidad de ese objeto a es allí lo que constituye su función.

Y bien, todo esto no esta destinado a inducirlos a la revisión de algunas de las relaciones deducidas, deducidas con imprudencia de un bosquejo àpresurado de lo que denomino una línea de separación donde se produce la caída, la niederfallen típica de la aproximación a un a, sin embargo más esencial al sujeto que cualquier otra parte de sí mismo.

Pero por ahora, para hacerlos navegar directamente a lo esencial, a saber, para que adviertan a dónde se transporta esta interrogación, al nivel de la castración —porque en cuanto a la castración, también aquí nos las vemos con un órgano— antes de limitarnos a la amenaza de castración es decir, lo que llamé el gesto posible, ¿acaso no podemos, analógicamente a la imagen que hoy produje ante ustedes, indagar si no tenemos ya la indicación de que la angustia debe ser colocada en otra parte? Porque el falo —ya que nos la pasamos relamiéndonos de biología, con un carácter de increíble ligereza en el abordaje—, el falo no esta limitado al campo de los mamíferos, hay montones de insectos diversamente repugnantes, desde la polilla a la cucaracha, que tienen ... aguijones. El aguijón es un instrumento, y en muchos casos —no quisiera hacer un curso de anatomía comparada, les ruego se remitan a los autores, llegado el caso les indicaré cuáles— el aguijón es un instrumento: sirve para enganchar.

Nada conocemos de los goces amorosos de la polilla y de la cucaracha. Sin embargo, nada indica que estén privadas de ellos. Incluso es bastante probable que goce y conjunción sexual se encuentren siempre en la relación más estrecha.

Y que importa. Nuestra experiencia como hombres, y la experiencia que podemos presumir como la de los mamíferos que más se nos parecen conjugan el lugar del goce y el instrumento, el aguijón.

Mientras consideremos esto como obvio, nada indicará que incluso allí donde el instrumento copulatorio es un aguijón o una garra, un objeto de enganche, en todo caso un objeto, ni tumescente, ni detumescible, el goce esté ligado a la función del objeto.

Que el goce, entre nosotros el orgasmo, coincida con la puesta fuera de combate o la puesta fuera de juego del instrumento por la detumescencia, es algo que bien merece no ser tenido por algo que está, como se expresa Goldstein, la Weserheit, en la esencialidad del organismo.

Esta coincidencia en primer lugar no tiene nada de riguroso, a partir del momento en que uno piensa en ella; y además no está, por así decir, en la naturaleza de las cosas del hombre. En realidad, ¿qué vemos con la primera intuición de Freud sobre cierta fuente de la angustia?. El coitus interruptus. Caso donde justamente por la naturaleza misma de las operaciones en curso, el instrumento es traído a la luz en su función súbitamente disminuída del acompañamiento del orgasmo, en tanto que se considera que éste significa una satisfacción común.

Dejo esta cuestión en suspenso. Digo simplemente que la angustia es promovida por Freud en su función esencial, justamente allí donde el acompañamiento de la escalada orgásmica con lo que podemos llamar la puesta en ejercicio del instrumento, está desarticulado. El sujeto puede llegar a la eyaculación, pero es una eyaculación al exterior; y la angustia es provocada justamente por el hecho, puesto de relieve, que recién llamé la "puesta fuera de juego" del aparato, del instrumento del goce. La subjetividad, si ustedes quieren, está focalizada sobre la caída del falo. Esa caída del falo existe también en el orgasmo cumplido de manera normal. Sobre esto merece ser retenida la atención, a fin de destacar una de las dimensiones de la castración.

¿Cómo es vivida la cópula entre hombre y mujer?. Esto permite a la función de la castración —es decir, al hecho de que en lo vivido humano el falo es más significativo por su caída, por su posibilidad de ser objeto caído, que por su presencia— esto es lo que designa la posibilidad del lugar de la castración en la historia del deseo.

Es esencial conferir su relieve a esta circunstancia. Pues cómo terminé la vez pasada sino diciéndoles: mientras el deseo no sea situado estructuralmente, mientras no se lo distinga de la dimensión del goce, mientras la cuestión no sea saber cuál es la relación, y si hay una relación para cada partenaire entre el deseo —especialmente el deseo del Otro— y el goce, todo el asunto quedará condenado a la oscuridad.

El plano de escisión se lo debemos a Freud. Esto sólo es milagroso. En la percepción ultraprecoz que tuvo Freud de su carácter esencial tenemos la función de la castración como íntimamente ligada al rasgo del objeto caduco, de la caducidad como aquello que esencialmente lo carácteriza. Sólo a partir de tal objeto caduco podremos ver qué quiere decir que se haya hablado de objeto parcial. Y lo digo de inmediato: el objeto parcial es una invención del neurótico, es un fantasma. Es él quien hace de ese objeto un objeto parcial. En cuanto al orgasmo y su relación esencial con la función que definimos, la de la caída de lo más real del sujeto, ¿acaso no han tenido —quienes poseen aquí una experiencia de analistas— más de una vez su testimonio?. ¿Cuántas veces se les habrá dicho que un sujeto tuvo, no digo su primer orgasmo pero sí uno de sus primeros orgasmos, en el momento en que debía entregar a toda prisa la hoja de una composición o de un dibujo que había que terminar rápidamente y donde se recogía ... qué cosa?. Su obra, aquello sobre lo cual era absolutamente esperado en ese momento, algo para arrancar de él. En el preciso momento en que las hojas son recogidas, él eyacula. Eyacula en la cúspide de la angustia, por cierto.

Cuando se nos habla de la famosa erotización de la angustia, ¿no es necesario primeramente saber qué relaciones tiene desde ahora la angustia con Eros?. La próxima vez trataremos de

desprender cuáles son las vertientes respectivas de esa angustia del lado del goce y del lado del deseo.

índice del seminario 10

Clase 14. Del 13 de Marzo de 1963

13 de Marzo de 1963

gráfico

Varias personas quisieron atender a mi queja de la vez pasada, la de no haber podido conocer todavía el término ruso que correspondía a ese trozo de Chéjov cuyo conocimiento —aprovecho para decirlo— debo a Kaufman. Aunque no es rusófono, el propio Kaufman me trajo hoy el texto exacto del que pedí a Smirnof, por ejemplo, como rusófono, que hiciera un rápido comentario.

En fin, apenas si me atrevo a articular estos vocablos, pues no poseo la fonología; enuncié entonces que el título CTPAXN es el plural de CTPAXA ; CTPAXA da las palabras concernientes al amor, al miedo, a la angustia, al terror, a los apuros, y nos plantea muy difíciles problemas de traducción.

Se parece un poco —lo pienso ahora, improvisadamente lo que pudo suscitarse a propósito del problema de los colores, cuya connotación seguramente no se recubre de una lengua a la otra. Nuestra dificultad —que ya les señalé— para aprehender el término que en ruso podría responder precisamente a la angustia —ya que de ella parten todas nuestras inquietudes— lo demuestra.

De todos modos, por lo que comprendí a través de los debates que esa palabra suscitó entre los rusófonos aquí presentes, se hace manifiesto que de alguna manera lo que yo sostenía la vez pasada era correcto, a saber, que Chéjov no pretendió con ella hablar de la angustia.

Al respecto, vuelvo a lo que deseaba expresar a Kaufman: que la vez pasada me serví de este ejemplo para esclarecer, por así decir, de una manera lateral, aquello cuya transposición deseaba operar ante ustedes, a saber, que para introducir la cuestión yo manifestaba que sería igualmente legítimo decir que el miedo no tiene objeto y, como por otra parte iba a anunciar, y ya lo había hecho antes, que la angustia no es sin objeto, esto ofrecía cierto interés para mí. Pero es evidente que así en modo alguno queda agotada la cuestión de lo que son esos miedos, o pavores, o apuros, o todo lo que ustedes quieran, designados en los ejemplos de Chéjov.

Ahora bien — y no pienso que esto sea traicionarlo— , como Kaufman tiene la inquietud de articular algo bien preciso y centrado justamente en esos pavores chejovianos, creo que

importa subrayar que de ellos hago sólo un empleo lateral y en cierto modo dependiente en relación con aquél que será llevado él mismo a efectuar más tarde en un trabajo.

Y al respecto, creo que antes de comenzar voy a hacer que aprovechen un pequeño hallazgo, debido también a Kaufman, que no es rusófono: en el curso de esta búsqueda encontró otro termino, el más común por "yo temo", que según parece, es borocb . Se trata de la primera palabra que ven escrita en estas dos frases; y a ese propósito Kaufman dio en advertir que, si no me equivoco, tanto en ruso como en francés, la negación llamada "expletiva", aquélla sobre la cual hice tanto hincapié —pues en ella encuentro nada menos que la huella significante en la frase de lo que yo llamo el sujeto de la enunciación, distinto del sujeto del enunciado— , que también en ruso existe en la frase afirmativa, quiero decir la frase que designa en el modo afirmativo el objeto de mi temor, lo que yo temo, no es "que éI no venga", es "que él venga", y digo: "que él no venga", en lo cual me veo confirmado por el ruso cuando digo que no basta con calificar al"ne "expletivo de discordancial, es decir, con marcar la discordancia que hay entre mi temor: puesto que temo que él venga, espero que no venga.

Y bien, según el ruso, parecería que es preciso conceder todavía más especificidad — y esto responde al sentido del valor que le doy— a ese "ne" expletivo; a saber, que lo que el mismo representa es efectivamente el sujeto de la enunciación como tal, y no simplemente su sentimiento; porque en ruso la discordancia ya está indicada por un matiz especial, a saber, que el ZTOb ya es en sí mismo un "que no", pero marcado por otro matiz. Si comprendí bien a Smirnof, el b que distingue ese ZTOb del "que" simple, del ZTO que aparece en la segunda frase, abre, indica un matiz de verbo, una suerte de aspecto condicional, de modo que dicha discordancia está ya marcada a nivel de la letra b. Lo cual no impide que el "no" de la negación, por lo tanto todavía más expletiva, desde el simple punto de vista del significado, funciona sin embargo en ruso igual que en francés, dejando entonces abierto el problema de su interpretación, del que acabo de expresar cómo lo resuelvo.

Y ahora, ¿cómo he de entrar hoy en materia?. Yo diría que esta mañana, de manera bien notable, al pensar en lo que iba a producir aquí, de pronto me puse a evocar la época en que uno de mis analizados más inteligentes —todavía los hay de esa clase— me preguntaba con insistencia: "¿Qué puede impulsarlo a tomarse tanto trabajo para contarles eso?". Eran los áridos años en que la lingüística, y hasta el cálculo de probabilidades, ocupaban aquí cierto sitio.

En otras palabras, me dije que al fin y al cabo tampoco era un mal rodeo para introducir el deseo del analista recordar que existe una cuestión: la del deseo del enseñante.

No les daré ahora, y con motivo, la respuesta. Pero es llamativo que cuando, por un esbozo de culpa que experimento a nivel de lo que podemos llamar la ternura humana, llego a pensar en las tranquilidades contra las que atento, de buena gana adelanto la excusa —la vieron despuntar varias veces— de que, por ejemplo, yo no enseñaría si no hubiera existido la escisión.

No es cierto. Pero en fin, evidentemente, me habría gustado dedicarme a trabajos más limitados y hasta más intermitentes; pero en cuanto al fondo esto no cambia nada.

En resumen, yo diría que el hecho de que pueda plantearse la cuestión del deseo del enseñante a alguien es el signo, como diría el señor Perogrullo, de que la cuestión existe; es también el signo de que hay una enseñanza. Y al fin de cuentas esto nos introduce en la curiosa

observación de que, allí donde la cuestión no se plantea, hay un profesor. El profesor existe cada vez que la respuesta a esa cuestión está, por así decir, escrita, escrita sobre su aspecto o en su comportamiento, en esa suerte de condicionamiento que podemos situar a nivel de aquello que en análisis llamamos lo preconsciente, es decir, de algo que podemos sacar, venga de donde venga, de las instituciones o incluso de lo que llamamos sus inclinaciones.

En este nivel no es inútil percatarse de que el profesor se define entonces como aquél que enseña sobre las enseñanzas o, dicho de otro modo, como aquél que recorta en las enseñanzas. Si esta verdad fuera mejor conocida, la de que a nivel del profesor se trata en suma de algo análogo al collage, si esta verdad fuera mejor conocida, esto les permitiría poner en ello un arte más consumado, del que justamente el collage, que ha cobrado su sentido por la obra de arte, nos muestra el camino. A saber, que si hicieran su collage de una manera menos preocupada por el empalme, menos temperada, tendrían alguna posibilidad de culminar en el resultado mismo al que en collage apunta, el de evocar propiamente esa falta que constituye todo el valor de la obra figurativa, desde luego que cuando está lograda. Por ese camino, pues, llegarían a alcanzar el efecto propio de aquello que, precisamente, es una enseñanza.

Y bien, esto para situar, y hasta para rendir homenaje a quienes quieren tomarse el trabajo de ver por medio de su presencia lo que aquí se enseña; no sólo rendirles homenaje sino agradecerles que se tomen ese trabajo.

Al respecto, yo mismo — puesto que, por otra parte, a veces me las veo con asistentes que sólo concurren aquí de manera intermitente— trataré de constituirme por un instante en el profesor de mi propia enseñanza, y puesto que la vez pasada les aporté elementos que creo bastante masivos, recordar el punto capital que en esa ocasión introduje.

Partiendo entonces de la distinción entre la angustia y el miedo, traté, al menos como primer paso, de invertir la oposición en que se detuvo la última elaboración de su distinción, hoy por todo el mundo aceptada.

Es indudable que el movimiento no transcurre en el sentido de la transición de una al otro. Si en Freud quedan huellas de esto, sólo un error podría atribuirle la idea de tal reducción, error fundado sobre lo que les recordé: que en éI tenemos, justamente, el amago de lo que es en realidad esa inversión de posición, en el sentido de que precisamente — a pesar de que en determinado recodo entre las frases pueda reaparecer el término objecktlos— que la angustia es Angst vor Etwas, angustia ante algo, lo cual no equivale por cierto a reducirla a ser otra forma del miedo, ya que Freud subraya la distinción esencial en la proveniencia de lo que provoca a una y a otro.

Por lo tanto, lo que dije al pasar en lo relativo al miedo debe ser retenido del lado del rechazo de toda acentuación de la diferencia entre el miedo del entgegenstehen, lo que se pone delante, y el miedo como respuesta, entgegen, precisamente.

Por el contrario, hay que recordar en primer término que en la angustia el sujeto está, yo diría, ceñido, concernido, interesado en lo más íntimo de sí mismo, y que simplemente vemos ya en el plano fenomenológico el anuncio de lo que más adelante trataré de articular de una manera más precisa. A ese fin recordé la estrecha relación de la angustia con todo el aparato de lo que llamamos "defensas". Y por esta vía remarqué, no sin haberlo articulado, preparado ya de todas las maneras, que es efectivamente del lado de lo real, como primera aproximación, que tenemos que buscar a la angustia como aquello que no engaña.

Esto no equivale a decir que lo real agote la noción de aquello a que apunta la angustia. En el cuadro denominado, por así decir, de la división significante del sujeto, traté de mostrarles la posición de eso a que apunta la angustia en lo real, y con relación a lo cual ella se presenta como señal. En dicho cuadro, la X de un sujeto primitivo va hacia su adversario, es decir, su

gráfico

advenimiento como sujeto; esa relación A sobre S, A según la figura de una división, de un S

sujeto S con relación al A del Otro, por cuanto es por esta vía del Otro que el sujeto tiene que realizarse.

Se trata del sujeto —lo dejé indeterminado en cuanto a su denominación, los primeros términos de estas columnas de la división cuyos otros términos se vieron puesto según las formas que ya comenté— que inscribo aquí S.

Pienso que el final de mi discurso les permitió reconocer en grado suficiente cómo podría ser denominado el sujeto — en ese nivel mítico (S) previo a todo este juego de la operación— , en la medida en que este término tenga un sentido y justamente por aquélla de las razones sobre la cual volveremos: la de que de ninguna manera es posible aislarlo como sujeto; hoy lo llamaremos, míticamente, "sujeto del goce". Porque, como ustedes saben — creo haberlo escrito la vez pasada— los tres pisos a los cuales responden los tres tiempos de la operación son, respectivamente, el goce, la angustia y el deseo. Será en ese escalonamiento que hoy me adentraré para mostrar la función, no mediadora sino media, de la angustia entre el goce y el deseo.

Cómo podríamos comentar además ese importante momento de nuestra exposición, sino diciendo esto —cuyos diversos términos les ruego tomen con el sentido más pleno que se les pueda dar—: que el goce no conocerá al Otro, A, sino por medio del resto, a; que desde ese momento, en la medida en que les dije que no hay ninguna manera de operar con lo que resta, y por lo tanto que lo que surge en el piso inferior es el advenimiento,al final de la operación, del sujeto tachado, del sujeto en cuanto implicado en el fantasma, en cuanto, por ende, es uno de los términos que constituyen el soporte del deseo. Digo que sólo uno de los términos: porque el fantasma ($(a) es s barrada en cierta relación de oposición con a, relación cuyas polivalencia y multiplicidad están suficientemente definidas por el carácter compuesto del losange, que es tanto la disyunción V como la conjunción /\, tanto lo más

gráfico

grande > como lo más pequeño <, $ en tanto que término de esa operación con forma de división, ya que a es irreductible, no puede representar, en esta manera de graficarlo con las formas matemáticas, sino el recuerdo de que si la división se hiciera, sería más adelante, sería la relación de a con S lo que estaría interesado en $: a sobre S

gráfico

¿Qué significa esto?. Que para esbozar la traducción de lo que así designo, podría sugerir que a viene a tomar una suerte de función de metáfora del sujeto del goce. Esto sólo sería justo en

la medida en que a fuera asimilable a un significante; pero justamente a es lo que resiste a tal asimilación a la función del significante. Por esto, a simboliza aquello que, en la esfera del significante, siempre se presenta como perdido, como lo que se pierde para la significantización. Ahora bien, justamente ese desecho, esa caída, lo que resiste a la significantización, viene a constituir el fundamento como tal del sujeto deseante, no ya del sujeto del goce, sino del sujeto en tanto que por la vía de su búsqueda en tanto que goza, que no es búsqueda de su goce sino un querer hacer entrar ese goce en el lugar del Otro como lugar del significante, es allí, por esa vía, que el sujeto se precipita, se anticipa como deseante.

Pero si hay aquí precipitación, anticipación, no es en el sentido de que esa marcha saltearía, iría más rápido que sus propias etapas. Es en el sentido de que ella aborda, de este lado de su realización, la abertura (béance) del deseo al goce: aquí se sitúa la angustia.

Y es tan cierto que el tiempo de la angustia no está ausente —como lo marca esa manera de ordenar los términos— en la constitución del deseo, que aunque ese tiempo esté elidido, no sea reparable en lo concreto, es esencial. Ruego a aquéllos a quienes tengo necesidad de sugerir una autoridad para que confíen en que yo no me equivoque, que a ese propósito recuerden el hecho de que en el análisis de "Ein Kind wird geschlagen", en el primer análisis, no sólo estructural sino finalista del fantasma, dado por Freud, también él habla de un segundo tiempo siempre elidido en su constitución, tan elidido que el análisis no puede hacer otra cosa que reconstruirlo. Esto no implica que sea siempre tan inaccesible el tiempo de la angustia, en muchos niveles fenomenológicamente localizables. Dije "de la angustia" en cuanto término intermedio entre el goce y el deseo, en cuanto que es franqueada la angustia, fundado sobre el tiempo de la misma que el deseo se constituye.

En todo caso, la secuencia de mi discurso estuvo destinada a ilustrar algo advertido hace tiempo: que en el corazón —no sabemos sacar pleno provecho cuando se trata de comprender a que responde lo que en nuestra experiencia de analistas cobra un valor muy diferente, el complejo de castración— que en el corazón, digo, de la experiencia del deseo, existe algo que resta cuando el deseo es "satisfecho", algo que resta, por así decir, al final del deseo, final que siempre es un falso final, final que es siempre el resultado de una equivocación.

El valor que asume lo que me permitirán encajar en aquello que la vez pasada articulé a propósito de la detumescencia, es lo que manifiesta, lo que representa, de la función del resto, el falo en estado reventado. Y ese elemento sincrónico tan claro, tanto que se cae de maduro, está allí para recordarnos que el objeto cae del sujeto esencialmente en su relación con el deseo. Que el objeto esté en esa caída, he aquí una dimensión que conviene acentuar esencialmente para dar ese pasito más al que deseo inducirlos hoy, es decir, lo que con un poco de atención ya pudo hacérseles manifiesto la vez pasada en mi discurso, cuando traté de mostrar bajo qué forma se encarna ese objeto a del fantasma, soporte del deseo.

¿No les llamo la atención que les haya hablado del pecho o de los ojos, haciéndolos partir de Zurbarán, de Lucía y de Agata, donde esos objetos a se presentan bajo una forma, por así decir, positiva?. Esos pechos y esos ojos que les mostré sobre la fuente donde los soportan las dos dignas Santas, y hasta sobre el amargo suelo por donde andan los pasos de Edipo, aparecen aquí con un signo diferente de lo que les mostré después en el falo, como especificado éste por el hecho de que en cierto nivel del orden animal, el goce coincide con la detumescencia; y les hice notar que no hay aquí nada necesario, ni necesario ni ligado a la Wesenheit, la esencia, del organismo en el sentido goldsteiniano.

A nivel del a, porque el falo no sólo es en la cópula instrumento del deseo sino instrumento que funciona de una cierta manera, en determinado nivel animal, por esto se presenta en posición de a con el signo menos (-).

Aquí hay algo que es esencial articular, diferenciar, lo que es importante, de la angustia de castración, de lo que funciona en el sujeto al final de un análisis cuando lo que Freud designa como amenaza de castración se mantiene. Si algo nos hace palpar que éste es un punto superable, que no es en absoluto necesario que el sujeto quede suspendido, cuando es masculino, de la amenaza de castración, suspendido, cuando es del otro sexo, del penis-neid, es justamente esa distinción. Para entender cómo podríamos franquear ese punto límite, hay que saber por que el análisis llevado en cierta dirección culmina en ese callejón sin salida por el cual el negativo que marca en el funcionamiento fisiológico de la cópula del ser humano al falo, se encuentra promovido al nivel del sujeto bajo la forma de una falta irreductible. Esto es lo que tiene que reaparecer como pregunta, como dirección de nuestro camino en lo que sigue, y creo importante haberlo señalado.

Lo que aporté a continuación en nuestro último encuentro fue la articulación de dos puntos muy importantes relativos al sadismo y al masoquismo, de los que resumo aquí lo esencial, lo esencial que es capital mantener, sostener en la medida en que ateniéndose a ello, pueden dar su pleno sentido a lo más elaborado de lo que se dice en el estado actual de las cosas con relación al sadismo y al masoquismo. Lo que debe retenerse de lo que enuncié concierne primeramente al masoquismo, del que podrán ver que si en verdad los autores penaron mucho, al punto de llevar muy lejos, tan lejos como una lectura que recientemente hice aquí a mí mismo puedo sorprenderme, un autor que para mi sorpresa, y para mi júbilo, llevó las cosas lo más cerca posible del punto al que este año intentaré conducir a ustedes en lo concerniente al masoquismo, bajo el ángulo que es el nuestro. En todo caso, inclusive ese artículo, cuyo título enseguida les daré, resulta, como todos los otros, estrictamente incomprensible, por la sola razón de que ya en el comienzo está en cierto modo como elidido, porque en él, absolutamente ante las narices, por así decir de la evidencia, se llega a desprenderse de poner el acento sobre aquello que, en primera instancia, choca más con nuestro finalismo, a saber, la intervención de la función del dolor. Hemos llegado a comprender que no está aquí lo esencial.

Así, gracias a Dios, en una experiencia como la del análisis, se ha llegado a saber que se apunta al Otro; que, en la transferencia, estas maniobras masoquistas se sitúan en un nivel que no carece de relación con el Otro.

Como es natural, muchos otros autores, por quedarse allí, aprovechan para caer en un insight cuyo carácter superficial salta a la vista: por manejable que haya revelado ser en ciertos casos, al no haber llegado más que a ese nivel, no puede decirse que la función del narcisismo —sobre la cual hizo hincapié un autor no sin cierto talento expositivo, Ludwig Heidelberg— pueda ser algo que nos baste. Sin haberlos hecho penetrar por ello en la estructura del funcionamiento masoquista, lo que simplemente quise acentuar la vez pasada — porque la luz que iluminará los detalles del cuadro será muy diferente fue recordarles lo que en apariencia se da de inmediato — por eso no está visto en la mira del masoquista, en el acceso más común a esas miras—: que el masoquista apunta al goce del Otro; y lo que acentué la vez pasada como otro término de aquello por medio de lo cual pretendo tender lo que permitirá desbaratar, por así decir, la maniobra, es que — y esto queda oculto por esa idea— aquello a lo que él apunta, aquello que él quiere (y se trata, por cierto, del término eventual de nuestra búsqueda) aquello de lo que no podrá, si ustedes quieren, justificarse plenamente sino por una

verificación de los tiempos que prueban que éste es el último termino, el último termino es el siguiente: a lo que él apunta es a la angustia del Otro.

Dije otras cosas que hoy quiero recordarles, lo esencial e irreductible que hay allí dentro, y a lo cual les es preciso atenerse, al menos hasta el momento en que puedan juzgar sobre lo que he ordenado alrededor de esto.

Del lado del sadismo, por medio de una observación enteramente análoga, a saber, que el primer termino está elidido y que sin embargo tiene la misma evidencia que del lado del masoquismo: a lo que se apunta en el sadismo es, bajo todas sus formas, en todos sus niveles, algo que promueve también la función del Otro y, justamente aquí, lo patente es que lo buscado es la angustia del Otro, así como en el masoquismo lo que con ello queda en cubierto es, no por un proceso inverso de transposición, el goce del Otro; el sadismo no es el revés del masoquismo, por la sencilla razón de que no se trata de un par de reversibilidad; la estructura es más compleja, insisto, aunque hoy no aíslo en cada uno más que dos términos: para ilustrar lo que quiero decir diré que, como pueden presumir según muchos de mis esquemas esenciales, son funciones de cuatro términos, son, si así lo quieren, funciones cuadradas, y que el pasaje de uno al otro se efectúa por una rotación de un cuarto de vuelta y no por ninguna simetría o inversión.

No ven ustedes manifestarse esto en el nivel que ahora les señalo. Pero lo que les indiqué la vez pasada que se oculta detrás de la búsqueda de la angustia del Otro, es en el sadismo la búsqueda del objeto a. Para lo cual traje como referencia un término expresivo tomado de los fantasmas sadianos: "la piel del imbécil". No les recuerdo ahora ese texto de la obra de Sade.

Entre sadismo y masoquismo nos hallamos, pues, en presencia de lo que en el nivel segundo, en el nivel velado, en el nivel oculto de la mira de cada una de ambas tendencias se presenta como la alternancia de la ocultación recíproca, de la angustia en el primer caso, y del objeto a en el otro (sadismo).

He de terminar con una breve evocación que vuelve hacia atrás, sobre lo que dije precisamente de ese a, de ese objeto, a saber: la acentuación de lo que podría llamar el carácter manifiesto, que bien conocemos aunque no nos percatemos de su importancia, el carácter manifiesto por el que se marca, ¿qué cosa?. El modo bajo el cual entra esa anatomía de la que Freud erró al decir que carece de toda otra precisión: el destino.

La conjunción de cierta anatomía que la vez pasada traté de carácterizar a nivel de los objetos a por la existencia de lo que llame los caducos — a saber, justamente, lo que no existe sino en determinado nivel, el nivel mamífero entre los organismos— , la conjunción de esos caducos con algo que es efectivamente el destino, a saber, la [palabra en símbolos griegos], por el cual el goce tiene que confrontarse con el significante, tal es el resorte de la limitación en el hombre a la cual está sometido el destino del deseo, vale decir, ese encuentro con el objeto en cierta función, en la medida en que dicha función lo localiza, lo precipita en el nivel que llamé de la existencia de los caducos y de todo lo que puede servir como esos caducos, término que nos servirá, entre otros, para explorar mejor, quiero decir para poder ofrecer un catálogo exhaustivo y límite de las fronteras, de los momentos de corte donde la angustia puede ser esperada, y confirmar que es allí donde ella emerge.

Por último, terminé con un ejemplo clínico de los más conocidos en cuanto a la estrecha conexión —sobre la cual tendremos que volver, y que debido a ello es mucho menos

accidental de lo que se cree—, la conjunción — dije— del orgasmo y la angustia, en tanto que uno y otra juntos pueden ser definidos a través de una situación ejemplar, la que definí bajo la forma de cierta espera del otro —y no de una espera cualquiera— que, bajo la forma de la hoja, en blanco o no, que debe entregar en un momento el candidato, es un ejemplo absolutamente admirable de lo que puede ser para él, por un instante, el a.

Tras todas estas evocaciones, trataremos de avanzar un poco más. Lo haré por una vía que tal vez no sea del todo — lo dije— aquella por la cual por mí mismo me habría decidido—. Enseguida verán qué quiero decir con esto. Hay algo que les he hecho notar a propósito de la contratransferencia: hasta qué punto las mujeres parecían desplazarse por ella con Mayor comodidad. No lo duden: si se desplazan por ella con Mayor comodidad en sus escritos, teóricamente, presumo que tampoco se desplazan mal por ella en la práctica, aunque no vean, aunque no articulen —ya que al respecto, al fin de cuentas, por qué no concederles un poquitito de restricción mental—, aunque no articulen de una manera completamente evidente y clara su resorte.

Aquí se trata a las claras de acometer algo que es del orden, del resorte del deseo al goce. Observemos primeramente el hecho de que, refiriéndonos a tales trabajos, parecería que la mujer comprende muy, muy bien lo que es el deseo del analista. ¿Como es esto posible? Aquí se hace preciso retomar las cosas en el punto en que las dejé por medio de este cuadro, al decirles que la angustia constituye el medio del deseo al goce. Introduciré algunas fórmulas en las que dejo a cada uno reencontrarse por su experiencia; tales fórmulas serán aforísticas. Es fácil comprender por qué. Acerca de un tema tan delicado como éste, siempre pendiente, de las relaciones del hombre y la mujer, articular todo lo que puede tornar lícito, justificar la permanencia de un malentendido forzoso, no puede sino producir el efecto totalmente envilecedor de permitir a cada uno de mis oyentes ahogar sus dificultades personales, que están mucho más acá de lo que voy a enfocar, en la seguridad de que ese malentendido es estructural.

Ahora bien, como verán si saben oírme, hablar aquí de malentendido de ningún modo equivale a hablar de fracaso necesario. No se advierte por qué, si lo real está siempre sobreentendido, el goce más eficaz no podría ser alcanzado por los propios caminos del malentendido.

Por lo tanto, de esos aforismos elegiré, yo diría fuertemente —lo único que distingue al aforismo del desarrollo doctrinario es que el renuncia al orden preconcebido— , enunciaré aquí algunas formas. Por ejemplo, ésta que puede hablarles de manera, por así decir, menos sujeta a que ustedes dejen deslizar una risa burlona: la de que sólo el amor permite al goce condescender al deseo. También enunciaremos otras que se deducen de nuestro cuadrito, donde se muestra que a como tal, y ninguna otra cosa, es el acceso, no al goce, sino al Otro, es todo lo que resta a partir del momento en que el sujeto quiere hacer allí, en ese Otro, su entrada. Esto para disipar, parece, en el último termino, ese término, el espectro venenoso desde el año 1927, el de la oblatividad inventada por el gramático Pichon —Dios sabe que reconozco su mérito en la gramática—, del que sólo demasiado podría lamentarse que un análisis, por así decir, ausente, lo haya librado por entero a la exposición de la teoría psicoanalítica, lo haya dejado enteramente capturado en las ideas que tenía previamente, y que no eran otras que las ideas maurasianas.

Cuando S surge del acceso al Otro, es el inconsciente, vale decir esto, el Otro tachado (A/) [A mayúscula barrada], como les dije antes, no le queda más que hacer de A algo de lo

gráfico

que importa menos la función metafórica que la relación de caída en la que va a encontrarse con relación a a.

Desear, pues, al Otro A, nunca es desear más que a a. Entonces, ya que en mi primer aforismo partí del amor, para tratar sobre el amor, como para tratar sobre la sublimación, es preciso recordar lo que los moralistas que ya existían antes de Freud —hablo de los de la buena tradición, y especialmente de la tradición francesa, la que pasa, en lo que denominé su escansión, al "Hombre del placer"— lo que los moralistas ya articularon plenamente, y cuya adquisición conviene no considerar superada: que el amor es la sublimación del deseo. De esto resulta que de ningún modo podemos servirnos del amor como primero ni como último término. Por primordial que se presente en nuestra teorización el amor es un hecho cultural; y, como bien lo articuló La Rochefoucauld, no se trata sólo de: "cuantas personas nunca habrían amado si no hubieran oído hablar de él", sino de: no seria cuestión de amor si no existiera la cultura.

Esto debe incitarnos a colocar en otra parte los arcos de lo que tenemos que decir en lo relativo —pues de eso se trata, al punto de que lo dijo el propio Freud, al señalar que ese rodeo habría podido producirse en otra parte— al tema de la conjunción del hombre y de la mujer; tenemos que poner de otro modo sus arcos. Sigo por mi vía aforística.

Si debemos referirnos al deseo y al goce, diremos que proponerme como deseante, Eron, es proponerme como falta de a y que en nuestra exposición se trata de sostener lo siguiente: que es por esa vía que abro la puerta al goce de mi ser. Pienso que el carácter apórico de esta posición no puede dejar de manifestarse ante ustedes, no puede escapárseles. Pero hay que dar algunos pasos más. Señalo que volveré sobre tal carácter apórico. Porque pienso que ya han comprendido, puesto que se los digo desde hace largo tiempo, que si es en el nivel de Eron que me encuentro, que abro la puerta al goce de mi ser, está bien claro que la más próxima declinación que se ofrece a esa empresa es que yo sea apreciado como Eromenos, es decir, como amable, lo que —sin fatuidad— no deja de ocurrir, pero donde ya se lee que algo ha fallado en el asunto. Esto no es aforístico, sino sólo un comentario. Creí mi deber hacerlo por dos razones: primero, porque tuve una especie de lapsus de doble negación, lo que debería advertirme de algo, y segundo, porque creí vislumbrar el milagro de la incomprensión brillando sobre ciertos rostros.

Continúo. Toda exigencia de a por el camino de esta empresa, digamos, ya que he tomado la perspectiva androcéntrica de encontrar a la mujer, no puede sino desencadenar la angustia del otro, precisamente por cuanto yo no lo hago más que a, por cuanto mi deseo lo a-íza, por así decir. Y aquí, mi pequeño circuito aforístico se muerde la cola: es por eso que el amor-sublimación permite al goce — y me repito— condescender al deseo.

Como pueden ver, no temo al ridículo. Esto presenta para ustedes cierto airecillo de prédica, cuyo riesgo uno no deja de correr cada vez que se avanza por este terreno. Pero me pareció que sin embargo se tomaron tiempo para reirse. Sólo puedo estarles agradecido. Recomienzo.

Hoy sólo recomenzaré por un breve instante. Pero déjenme todavía dar algunos pasitos; porque es por esta misma vía que acabo de recorrer con cierto airecillo heroico que podremos avanzar en el sentido contrario, constatando muy curiosamente una vez más, confirmando la

no-reversibilidad de sus recorridos, y así veremos surgir algo que tal vez les parezca de un tono menos conquistador.

Lo que el Otro quiere necesariamente por ese camino que condesciende a mi deseo, lo que éI quiere aunque no sepa en absoluto qué quiere, es sin embargo, necesariamente, mi angustia. Porque no basta decir que la mujer —para nombrarla— supera la suya por amor. Volveremos sobre esto.

Procedamos por la vía que hoy he elegido. Aún dejo de lado —será para la vez que viene— cómo se definen los partenaires al comienzo. El orden de las cosas en las que nos desplazamos implica siempre que así sea, que tomemos las cosas en ruta, y hasta a veces a la llegada: no podemos tomarlas al comienzo.

De todos modos, es en tanto que ella quiere mi goce, es decir, gozar de mí, —lo cual no puede tener otro sentido que la mujer suscita mi angustia; y esto por una razón muy simple, inscripta desde hace mucho en nuestra teoría: que no hay deseo realizable por la vía en la que lo situamos sino implicando la castración. Es en la medida en que se trata de goce, es decir, en que es mi ser lo que ella quiere, que la mujer no puede alcanzarlo sino castrándome. Que esto no les conduzca —hablo de la parte masculina de mi auditorio— a ninguna resignación en cuanto a los efectos siempre manifiestos de esta verdad primera en lo que llaman, con un término clasificatorio, la vida conyugal. Pues la definición (escritura en griego) de una primera no tiene absolutamente nada que ver con sus incidencias accidentales. Sin embargo, las cosas quedan más claras si se las articula con propiedad. Ahora bien, articularlo como acabo de hacerlo, aunque ello implique recubrir la experiencia de la manera más manifiesta, es justamente rozar el peligro que he señalado repetidamente, a saber, que en ello se vea lo que en el lenguaje corriente llaman una fatalidad, lo cual querría decir que está escrito. No porque yo lo diga debe pensarse que está escrito. Asimismo, si yo lo escribiera, pondría en ello más formas; y esas formas consisten, precisamente, en entrar en el detalle, esto es, en decir el por qué.

Supongamos —lo cual salta a la vista— que en referencia a lo que constituye la clave de esa función del objeto del deseo, a la mujer — y es evidente— no le falta nada. Pues nos equivocaríamos por completo si consideráramos que el penis-neid es un ultimo término. Ya les anuncié que aquí residiría la originalidad de lo que este año intento decirles.

El hecho de que en este punto ella no tenga nada que desear —y quizás trataré de articular el por que con mucha precisión en lo anatómico; pues este asunto de la analogía clítoris—pene está lejos de hallarse absolutamente fundada: un clítoris no es simplemente un pene más pequeño, es una parte del pene, corresponde a los cuerpos cavernosos y a ninguna otra cosa; ahora bien, que yo sepa, un pene, salvo en la hipospadia, no se limita a los cuerpos cavernosos (esto es un paréntesis)—, el hecho de no tener nada que desear en el camino del goce no regula en absoluto para ella la cuestión del deseo, justamente en la medida en que la función del a, para ella como para nosotros, juega todo su rol. Pero sin embargo, esto simplifica mucho la cuestión del deseo; digo, para ella; no para nosotros, en presencia de su deseo. Pero en fin, interesarse por el objeto como objeto de nuestro deseo les trae muchas menos complicaciones.

Se ha hecho tarde. Dejo las cosas en el punto al que pude conducirlas. Pienso que dicho punto es suficientemente atractivo como para que muchos de mis oyentes deseen conocer lo que sigue.

Para brindarles algunas premisas, anunciarles el hecho de que entiendo llevar las cosas al nivel de la función de la mujer en cuanto ella puede permitirnos ver más allá, en cierto nivel de la experiencia del análisis, les diré que, si puede darse un título a lo que enunciaré la próxima vez, sería algo así como: "De las relaciones de la mujer como psicoanalista con la posición de Don Juan".

índice del seminario 10

Clase 15. Del 20 de Marzo de 1963

20 de Marzo de 1963

Estamos intentando articular por qué motivo anuncié, para situarles la angustia, que me es preciso arribar al campo central, ya trazado en el seminario sobre la Ética, y que era el campo del goce. Saben ya por cierto número de abordajes, y especialmente el que realicé en aquel año, que a ese goce es preciso concebirlo tan míticamente que deberíamos situar su punto como profundamente independiente de la articulación del deseo, esto porque el deseo se constituye más acá de esa zona que separa uno de otro, goce y deseo, y que es la falla donde se produce la angustia.

Está claro que no digo que el deseo en su estatuto no concierne al otro real, a aquél que está interesado en el goce; yo diría que es normativo que el deseo no concierne a ese otro, que la ley que lo constituye como deseo no llega a concernirlo en su centro, que sólo lo concierne excéntricamente y de costado, a sustituto de A.

Y por lo tanto todos los Erniedrigungen, todas las degradaciones de la vida amorosa que vienen a despuntar, señaladas por Freud, son los efectos de una estructura fundamental irreductible. Tal es la abertura (béance) que no entendemos encubrir, si por otra parte pensamos que complejo de castración y penis-neid, que en ella florecen, no son los últimos términos para designarla.

Tal dominio, el dominio del goce, es el punto donde, por así decir, gracias a él la mujer muestra ser algo así como superior, justamente por el hecho de que su lazo en el nudo del deseo es mucho más flojo. Esa falta, ese signo "menos" por el que se halla marcada la función fálica en el hombre, que hace que para él su ligazón con el objeto deba pasar por la negativización del falo por medio del complejo de castración, esa necesidad que es el estatuto del - [menos phi] ,en el centro del deseo del hombre, esto para la mujer no es un nudo necesario.

Lo cual no significa que ella carezca de relación con el deseo del Otro; sino que precisamente es al deseo del Otro como tal que está en cierto modo enfrentada, confrontada. Es una gran

simplificación que para ella el objeto fálico sólo llegue, con relación a esa confrontación, en segundo lugar, y en la medida en que desempeña un papel en el deseo del Otro.

Tal relación simplificada con el deseo del Otro permite a la mujer, cuando se dedica a nuestra noble profesión, hallarse, con respecto a dicho deseo, en una relación que es preciso decir se manifiesta cada vez que ella aborda el campo confusamente designado como contratransferencia, en una relación de la que sentimos que es mucho más libre, no obstante las particularidades que pueda representar en una relación, por así decir, esencial.

Por cuanto en su relación con el Otro no está tan esencialmente interesada como el hombre, tiene ella esa Mayor libertad, esencialmente, Wesentlich. ¿Qué quiere esto decir ahora? Quiere decir que, por naturaleza, no está tan esencialmente interesada como el hombre en lo que respeta al goce.

Y aquí no puedo dejar de recordarles, en la misma línea de lo que el otro día encarné a nivel de la caída de los ojos de Edipo, que Tiresias, el vidente, ese que debería ser el maestro de los psicoanalistas, quedó ciego a causa de una venganza de la diosa suprema, Juno, la celosa; y, como bien nos explica Ovidio en el libro tercero de las "Metamorfosis", del verso 316 al verso 338 —les ruego remitirse a ese texto, del que T.S. Eliot, en una nota del Wasteland, subraya lo que llama su gran interés antropológico— si Tiresias ofendió a Juno fue por que, consultado así, en broma — los dioses no siempre miden las consecuencias de sus actos— por Júpiter, quien por una vez tenía una relación tranquila con su mujer, la hizo rabiar con el hecho de que seguramente la voluptuosidad que ustedes experimentan es Mayor — es él quien habla— que la que siente el hombre. Pero al respecto dice: "A propósito, ¡haberlo pensado!: Tiresias fue siete años mujer. "Siete años; cada siete años — la panadera cambiaba de piel, cantaba Gulileume Apollinaire— Tiresias cambia de sexo, no por simple periodicidad sino a causa de un accidente: encontró a las dos serpientes acopladas, las que vemos en nuestro caduceo, y tuvo la imprudencia de turbar su acoplamiento. Dejaremos de lado el sentido de esas serpientes, que no es posible desanudar sin correr también un gran peligro. Al repetir su atentado vuelve a encontrar su posición primera, la de un hombre. De todos modos, durante siete años fue una mujer. Por eso puede atestiguar ante Júpiter y Juno, y, cualesquiera que deban ser las consecuencias, debe dar testimonio de la verdad y corroborar lo que dice Júpiter: las que gozan son las mujeres.

Su goce es más grande, así sea en un cuarto o un décimo de más, que el del hombre; hay versiones más precisas. La proporción importa poco, ya que en suma no depende sino de la limitación que impone al hombre su relación con el deseo, es decir, lo que yo designo situando para él el objeto en la columna de lo negativo, el
(-) [menos phi]. Contrariamente a lo que el profeta del saber absoluto le enseña a ese hombre, vale decir, que él hace su agujero en lo real, lo que en Hegel se llama negatividad, de lo que se trata es de otra cosa: el agujero comienza en su bajo vientre, al menos si queremos remontarnos a la fuente de lo que en él constituye el estatuto del deseo Evidentemente, aquí un Sartre-posthegeliano, con lo que yo llamaría su maravilloso talento de descarriados, deslizó la imagen que ustedes bien conocen, imagen del niñito a quien nos hace burgués nato —cuestión de complicar un poco el asunto—, que al hundir su dedo en la arena de la playa imita a sus ojos y a nuestra intención el acto que sería el acto fundamental. Por cierto, a partir de aquí puede ejercerse una merecida irrisión de la pretensión de esa nueva forma que hemos dado al hombrecito que está en el hombre, a saber, que ahora encarnamos a ese hombrecito en el niño, sin percatarnos de que el niño merece todas las objeciones filosóficas que se han hecho al hombrecito.

Pero, en fin, bajo la figura con la que Sartre la representa, ¿qué hace resonar en el inconsciente?. Y bien, mi Dios, no otra cosa que esa deseada sumersión de todo su cuerpo en el seno de la tierra-madre, cuyo sentido Freud denuncia como conviene cuando dice textualmente, al final de un capitulo de "Hemmung, Symptom und Angst", que el retorno al seno materno es un fantasma de impotencia.

Así, el niñito que Sartre se aplica a empollar en el hombre y que en toda su obra incita a compartir el único atractivo de la existencia, se dejará ser ese falo — el acento está aquí sobre el ser— el falo que pueden ver encarnado en una imagen que está al alcance de vuestra búsqueda, la que hallamos encubierta por las valvas de esos animalitos que llamemos "navajas", y a los que espero que alguna vez todos ustedes hayan podido ver sacándoles la lengua súbitamente en la sopera en que colocaron su cosecha, la cual se hace como la de los espárragos, con un largo cortaplumas y un simple tallo de alambre que se engancha en el fondo de la arena.

En verdad, no se si todos ustedes han visto como en opostótonos salir esas lenguas de la navaja; en todo caso, se trata de un espectáculo único que es preciso ofrecerse si aún no se lo ha visto, y del cual me parece evidente su relación con un fantasma sobre el cual saben que Sartre insiste en "La Náusea", en el que se ven lenguas semejantes lanzarse bruscamente de una muralla o de cualquier otra superficie, esto en la temática de expulsar la imagen del mundo a una insondable artificialidad.

Y bien, cabe preguntarse: "¿Y después?". No creo que para exorcizar el cosmos —ya que al fin de cuentas de esto se trata: de socavar, tras los términos fundamentales de la teología, la cosmología, que allí es sin duda de la misma naturaleza— , no creo que este curioso empleo de las lenguas sea el buen camino, sino más bien que creyéndolo como hace poco, duplicado esencialmente en wesentlich — y habría querido poder sonorizarlo para ustedes en muchos otros— me encuentro en cierto babelismo del que se acabará por hacer, si se me excita, uno de los puntos claves de lo que tengo que defender.

De todos modos, esta referencia les indica por qué mi propia experiencia de lo que se ve en la playa, cuando uno es pequeño y está en la playa, es decir, allí donde no puede hacerse un agujero sin que el agua se le suba, y bien, lo confieso, es una irritación que también sube — pero en mi— ante el andar oblicuo del cangrejo siempre listo para esconder su intención de pellizcarles los dedos.

¡Es muy hábil el cangrejo!. Pueden darle a barajar los naipes —es mucho menos difícil que abrir un mejillón, lo que hace todos los días— y bien, aún si sólo tiene dos cartas, siempre tratará de mezclarlas.

Así, por ejemplo, se dice: lo real está siempre lleno. Esto produce efecto, suena con un airecito que da crédito a la cosa, el de un lacanismo de buena ley ¿Quién puede hablar así de lo real?: yo.

Para mi el fastidio es que nunca dije eso. En lo real los huecos hormiguean, e incluso en él puede hacerse el vacío. Lo que digo es que no le falta nada, lo cual es muy diferente.

Agregué que si hacemos vasijas, hasta todas parecidas, es bien seguro que dichas vasijas son diferentes. Incluso es increíble que bajo el nombre de "principio de individuación" esto ofrezca todavía tanta tela al pensamiento clásico.

Veamos dónde nos hallamos aún, a nivel de Bertrand Russel: para sostener la distinción de los individuos es preciso movilizar el tiempo y el espacio entero, lo cual, confiésenlo, es una verdadera humorada.

El tiempo siguiente de mis vasijas es que la identidad, o sea lo substituible entre ellas, es el vacío alrededor del cual la vasija está hecha. El tercer tiempo es que la acción humana comenzó cuando ese vacío es tachado para llenarse con lo que va a hacer de lado el vacío de la vasija; dicho de otro modo, cuando estar semillena es lo mismo para una vasija que estar semivacía, vale decir, cuando eso no se escapa por todas partes.

Y en todas las culturas, pueden estar seguros de que una civilización completa queda obtenida cuando aparecen las primeras cerámicas.

En mi casa de campo contemplo algunas veces una bellísima colección de vasos de mi propiedad. Es manifiesto que para esa gente, en aquella época, como muchas otras culturas lo atestiguan, tales vasos eran su bien principal pero en ellos sensiblemente aún si no podemos leer lo que de manera magnifica, lujosa, está pintado sobre sus paredes, traducirlo en un lenguaje articulado de ritos y mitos, sabemos que en esos vasos está todo, que ellos bastan, que la relación del hombre con el objeto y con el deseo es allí enteramente sensible y superviviente.

Por otra parte, y volviendo hacia atrás, esto legitima el famoso tarro de mostaza que hizo rechinar los dientes durante más de un año a mis colegas, al punto de que yo, siempre gentil, acabé por devolverlo al estante de los tarros de cola, aunque, como dije desde el comienzo, ese tarro de mostaza me servía de ejemplo, ya que siempre está vacío sobre la mesa, nunca hay mostaza, salvo cuando se les sube a la nariz.

Dicho esto, acerca del uso de esas vasijas, ya que recientemente se planteó para nosotros un problema de este orden, no soy en absoluto tacaño, como se cree; Piera Aulagnier, espíritu firme como saben serlo las mujeres, sabe muy bien que es licito poner la etiqueta "mermelada de grosellas" en el frasco que contiene ruibarbo. Basta con saber a quién se quiere purgar por ese medio, y esperar para obtener del sujeto lo que se pretendía.

Sin embargo, cuando les traigo baterías de refinadas vasijas — pues no crean que dejé de convertir a muchas de ellas en chatarra, en mi buena época también yo hice discursos enteros donde la acción, el pensamiento, la palabra hacían la ronda de manera de apestar la simetría; y bien, acabaron en el cesto—, cuando pongo "impedimento" (empechement) arriba de la columna que contiene el acting-out, "embarazo" (embarras) arriba de la que contiene el pasaje al acto, si usted, Piera, quiere distinguir el caso de acting-out que observó —y muy bien— , si quiere distinguirlo por ser lo que usted llama transferencia actuada — idea ésta que merece discutirse— , de todos modos es a mi cuadro que usted se remitirá, ya que en ese texto invoca el embarazo en el que se habría encontrado su sujeto. Y como este término casi no fue empleado fuera de aquí, fue aquí donde usted tomó nota de él.

Ahora bien, en la observación se manifiesta que el enfermo fue impedido por el partero de asistir a la salida de su vástago fuera de las puertas maternas, y que es la turbación (émoi) de

ser impotente para superar un nuevo impedimento de ese orden que lo amenaza, lo que le precipita a arrojar a los guardianes del orden en la angustia por medio de la reivindicación escrita del derecho del padre a lo que llamaré "filiofagia", para precisar la noción que viene a representar la imagen de la devoración de Saturno: porque en fin, aparece escrito en la observación que ese señor se presenta en la comisaría para decir que nada en la ley le impide comerse a su bebé, que acaba de morir. Por el contrario, y de manera manifiesta, es el embarazo en que lo sume la calma que en esta ocasión guarda el comisario — que no nació ayer— y el choque de la turbación que quería provocar, lo que lo hace pasar al acto, a actos que por naturaleza lo harían enjaular. Entonces, no reconocer, cuando manifiestamente lo comprenden, que yo no podía encontrar observación más adecua da para explicar lo que ustedes saben, lo que ustedes entienden muy bien, es un poco traicionarse a ustedes mismos, lo cual, por supuesto, a nadie podría reprocharle cuando se trata del manejo de cosas como ésta, recién salidas. Podríamos poner allí un poco de (...), Pero sin embargo esto me autoriza a recordar que mi trabajo, el mío, sólo posee interés si se lo emplea como es debido —esto no se dirige a usted, Piera— , es decir, no como nos hemos acostumbrado, mala costumbre con respecto a nociones que en general se agrupan en la enseñanza según una especie de recolección que sólo cumple una función de relleno. Recordado esto, sobre lo que de algún modo les confiere el derecho de velar por lo que les aporto, elegido con tanto esmero, retomo mi exposición.

Y volviendo a la mujer, también yo trataré, con una de mis observaciones, de hacerles sentir lo que pretendo decir en cuanto a su relación con el goce y el deseo. Se trata de una mujer que un día —coordenadas de longitud y latitud— me comenta que su marido, cuyas insistencias, por así decir, son de cimiento en el matrimonio, la deja de lado desde hace un tiempo demasiado largo como para que no lo haya notado, dada la forma en que ella, siempre acoge lo que por su parte experimenta poco más o menos como una torpeza. Eso más bien la consolaría.

Sin embargo, voy a extraer una frase — no se precipiten de inmediato a saborear una ironía que se me atribuiría indebidamente— en la que se expresa como sigue: "Poco me importa que él me desee, dado que no desea a otra".

No llegaré a decir que aquí tenemos una posición común ni regular. Esto sólo cobra su valor en la continuación de la constelación tal como va a desarrollarse por las asociaciones que constituyen este monólogo. Hela aquí, pues, hablando de su estado —por una vez, pase— con singular precisión. Como la tumescencia, pienso, no es privilegio del hombre, no me sorprenderá que ella, cuya sexualidad es totalmente normal — hablo de esta mujer afirme que si, por ejemplo, mientras conduce surge la alerta de un móvil que la hace monologar: "¡Dios, un coche!", y bien, inexplicablemente esto es lo que ese día la impresiona: advierte la existencia de una hinchazón vaginal que observa responder en ciertos períodos al surgimiento en su campo de cualquier objeto preciso, en apariencia completamente extraño a las imagenes o al espacio sexual. Ese estado, dice, no desagradable sino más bien de la naturaleza de lo molesto, cede por sí mismo.

"Me fastidia, dice, conectar con lo que voy a decirle, porque desde luego que no hay ninguna relación." Me dice entonces que cada una de sus iniciativas está dedicada a mi. "Lo digo" — pienso que ya lo han comprendido: su analista soy yo—. "No puedo decir que se las consagre, eso querría decir que lo hago con cierto fin. No, cualquier objeto me obliga a evocarlo a usted como testigo, aunque no para obtener la aprobación de lo que veo . No, simplemente la

mirada. Al decir esto me comprometo un poquito demasiado. Digamos que esa mirada me ayuda a hacer que cada cosa cobre su sentido."

En este punto, evocación irónica de un tema hallado en un momento juvenil de su vida, el bien conocido título de la pieza de Steve Passeur "Viviré un gran amor". ¿Conoció ella en otros momentos de su existencia esa referencia al otro? Esto la hace trasladarse al comienzo de su vida matrimonial, y después remontarse más allá y dar testimonio, en efecto, de lo que fue aquél que no se olvida, su primer amor.

Se trataba de un estudiante del que muy pronto resultó separada, y con el cual quedó en correspondencia, en el pleno sentido del término. Según dice, todo lo que ella le escribía era verdaderamente "un tejido de mentiras".

"Yo creaba, hilo por hilo, un personaje, lo que deseaba ser ante sus ojos y no era de ninguna manera. Sospecho que se trató de una empresa puramente novelesca que proseguí de la manera más obstinada". Envolverme, dice, en una especie de capullo. Y agrega, muy graciosamente: "Usted sabe, le costó confiar en eso ..."

Ahora vuelve sobre lo que produjo para mi: "Es todo lo contrario de lo que aquí me esfuerzo en ser: me esfuerzo en ser siempre verdadera con usted. Cuando estoy con usted no escribo una novela, la escribo cuando no estoy con usted." Vuelve al tejido, siempre hilo por hilo, de esa dedicatoria de cada gesto que no es forzosamente un gesto hecho para complacerme, ni siquiera para dejarme forzosamente conforme. No hace falta decir que ella forzaba su talento. Lo que al fin y al cabo queda no es tanto que yo la mire, sino que mi mirada venga a sustituirse a la suya. "Lo que invoco es el auxilio de usted mismo. La mirada, la mía, es insuficiente para captar todo lo que hay que absorber del exterior. No se trata de mirarme hacer, se trata de hacer por mi."

En resumen, pongo fin a esto, de lo que todavía me queda una gran página, y de la cual sólo quiero extraer el único elemento de mal gusto que en esta última página aparece:

"Estoy, dice, telecomandada, lo cual, créame, no expresa ninguna metáfora No hay ningún sentimiento de influencia. Pero si produzco esta fórmula es para recordarle que pudo leerla en los diarios a propósito de ese hombre de izquierda que después de haberse hecho voltear en un falso atentado creyó deber darnos este ejemplo inmortal: el de que en política, la izquierda siempre es teleguiada por la derecha. Así es, además, como una relación estrechamente paritaria puede establecerse entre eses dos partes."

¿A donde nos conduce todo esto? Al vaso, el vaso femenino: ¿está vacío?, ¿está lleno? Qué importa, pues aunque sea, como se expresa mi paciente, para consumirse tontamente, se basta a sí mismo. No le falta nada. En él, la presencia del objeto está, digámoslo así, por añadidura. ¿Por qué? Porque esa presencia no está ligada a la falta del objeto causa del deseo, al [menos phi], al que si está vinculada en el hombre. La angustia del hombre está enlazada a la posibilidad de no poder; de allí el mito que hace de la mujer —mito bien masculino— el equivalente de una de sus costillas: le sacaron esa costilla, no se sabe cual, y por otra parte no le falta ninguna. Pero está claro que en el mito de la costilla se trata, precisamente, de ese objeto perdido; para el hombre, la mujer es un objeto que está hecho con eso.

La angustia también existe en la mujer. E inclusive Kierkegaard, quien debió tener algo de la naturaleza ·de Tiresias probablemente más que lo que yo tengo a mi parecer, Kierkegaard dice

que la mujer está más abierta a la angustia . ¿Habrá que creerle? En verdad, lo que nos importa es aprehender su lazo con las posibilidades infinitas, indeterminadas, del deseo alrededor de ella misma en su campo. Ella se tienta tentando al otro, y aquí también nos servirá el mito. Al fin de cuentas, para ella cualquier cosa es buena para tentarlo, como lo muestra el complemento del mito anterior, la famosa historia de la manzana; cualquier objeto, aún superfluo para ella Porque después de todo, ¿qué tiene que hacer con esa manzana?. No más de lo que tiene que hacer con un pescado. Pero sucede que con esa manzana ya tiene bastante para enganchar al pescadito. Lo que le interesa es el deseo del otro. Para ubicar un poco mejor el acento, diré que del precio en el mercado de ese deseo — porque el deseo es cosa mercantil: hay una cotización del deseo que se hace subir y bajar culturalmente— , del precio que se da al deseo en el mercado depende en cada momento el modo y el nivel del amor.

Como él mismo es valor — muy bien lo dicen los filósofos— está hecho de la idealización del deseo .Digo "la idealización", porque no es en cuanto enferma que nuestra paciente hablo así del deseo de su marido. Que a ella le apetezca, eso es el amor. Que ella no considere tanto lo que el le manifiesta, esto no es forzoso pero está en el orden de las cosas.

En este sentido la experiencia nos enseña que en el goce de la mujer, que merece —y sabe muy bien— concentrar sobre ella toda suerte de cuidados por parte del compañero, la impotencia, las ofensas técnicas, la impotencia de ese compañero puede ser muy bien recibida. Y la cosa también se manifiesta en ocasión del fiasco, pues como nos lo hizo notar Stendhal hace tiempo, en las relaciones en que dicha impotencia es duradera parece que si a veces se ve a la mujer tomar, tras cierto tiempo, alguna ayuda reputada más eficaz, más bien seria por una especie de pudor, para que no se diga que, por el motivo que fuere, eso le es rehusado.

Les recuerdo de paso mis fórmulas de la vez pasada sobre el masoquismo. Como verán, están destinadas a reintegrar al masoquismo, se trate del masoquismo del perverso, del masoquismo moral, del masoquismo femenino, su unidad de otro modo inasequible. Y verán que el masoquismo femenino cobra un sentido muy diferente, bastante irónico, si esa relación de ocultamiento en el otro del goce en apariencia alegado del otro, de ocultamiento por ese goce del otro de una angustia que indiscutiblemente se trata de despertar.

Esto confiere al masoquismo femenino un alcance muy distinto, que sólo se atrapa comprendiendo en primer lugar lo que hay que poner al principio, a saber, que es un fantasma masculino.

Lo segundo es que en ese fantasma, resulta en suma por procuración y en relación con esa estructura imaginada en la mujer que el hombre hace que su goce se sostenga de algo que es su propia angustia, lo que recubre para el hombre el objeto y la condición del deseo; el goce depende de esa condición. Ahora bien, el deseo no hace más que encubrir la angustia. De este modo, pueden ver el margen que le queda por recorrer para hallarse al alcance del goce. Para la mujer, el deseo del otro es el medio, ¿para que? Para que su goce tenga un objeto, por así decir, ¡conveniente! Su angustia no está sino delante del deseo del otro, del que al fin de cuentas ella no sabe bien que encubre. Y para avanzar más con mis fórmulas, diré que por este hecho en el reino del hombre siempre tenemos la presencia de cierta impostura.

En el de la mujer, como ya dijimos en su momento —recuerden el articulo de Joan Riviere—; si algo le corresponde, es el disfraz; pero esto es completamente distinto. En conjunto, la

mujer es mucho más real y mucho más verdadera, por cuanto sabe dónde le aprieta el zapato en su trato con el deseo. Pasa por allí con enorme tranquilidad y manifiesta, por así decir, cierto menosprecio por su equivocación, lujo que el hombre no se puede dar. El hombre no puede menospreciar la equivocación del deseo, porque su cualidad de hombre es evaluar. Evidentemente, dejar que la mujer vea su deseo es, llegado el caso, angustiante. ¿Por qué? Porque es dejar que se vea, y de paso les ruego que observen la distinción de la dimensión del dejar ver con relación al par voyeurisme-exhibicionismo, no hay más que el mostrar y el ver: está el dejar-ver para la mujer, cuyo peligro a lo sumo viene del disfraz, lo que hay para dejar que se vea es lo que sin duda hay. Si no hay gran cosa, es angustiante, pero es siempre lo que hay; en cambio, dejar ver su deseo para el hombre es, esencialmente, dejar ver lo que no hay.

No crean por ello que a esta situación, cuya demostración puede parecerles bastante compleja, haya que tomarla necesariamente por desesperada. Seguramente, si ella no les representara esto como fácil ustedes podrían ignorar el acceso al goce para el hombre. De todos modos, todo esto es muy manejable si de ello no se espera más que felicidad.

Siendo conclusiva esta acotación, entramos en el ejemplo que en definitiva me hallaré en postura de hacerles aprovechar — todos debemos a Granoff el favor de haberlo introducido—, a saber, Lucy Tower.

Ya les dije: para comprender lo que nos dice Lucy Tower a propósito de dos varones que tuvo en sus manos, no creo poder encontrar mejor preámbulo que la imagen de Don Juan.

Últimamente he trabajado mucho la cuestión para ustedes. No puedo hacer que vuelvan a recorrer sus laberintos. Lean ese execrable libro que se llama "Die Don Juan Gestalt", de Rank; en él una gata no encontraría a sus gustitos; pero con el hilo que les voy a dar parecerá mucho más claro.

Don Juan es un sueño femenino. Llegado el caso haría falta un hombre que fuera perfectamente igual a sí mismo, como en cierto modo la mujer puede jactarse de serlo con relación a él; un hombre al que no le faltara nada. Esto es perfectamente sensible en un término sobre el que tendré que volver a propósito de la estructura general del masoquismo — y decirlo casi parece una broma—: la relación de Don Juan con la imagen del padre en tanto que no castrado, es decir, una pura imagen, una imagen femenina.

La relación se lee perfectamente en lo que podrán encontrar en el laberinto y en el rodeo de Rank: que de lo que se trata en Don Juan, si lo vinculamos con cierto estado de los mitos y de los ritos, Don Juan representaría, nos dice Rank — y aquí lo guía su buen olfato aquél que en épocas superadas era capaz de dar el alma sin perder por ello la suya. La famosa (....) se fundaría en esto, la existencia que ustedes saben mítica del sacerdote desflorador de la primera noche está aquí, en esta zona.

Pero Don Juan es una bella historia que funciona y produce su efecto, incluso para quienes no conocen todas sus gentilezas, que seguramente no están ausentes del canto mozartiano y que han de encontrarse más bien del lado de las "Bodas de Figaro" que de "Don Giovanni".

La huella sensible de lo que estoy diciendo acerca de Don Juan es que la compleja relación del hombre con su objeto está borrada para él, pero al precio de la aceptación de su impostura radical. El prestigio de Don Juan está ligado a la aceptación de esa impostura. Siempre está allí, en el lugar de otro: es, por así decir, el objeto absoluto.

Observen que no digo que él inspire el deseo. Si por éste se desliza, en la cama de las mujeres, está allí no se sabe cómo. Hasta puede decirse que tampoco lo tiene, que se encuentra en relación con algo frente a lo cual cumple cierta función. Llamen a esto odor di femina, y nos llevará lejos. Pero el deseo juega tan poco en el asunto que, cuando pasa el odor di femina, es capaz de no percatarse de que es Doña Elvira, a saber, aquélla de la que no puede estar más harto, quien acaba de atravesar la escena.

Hay que decirlo, no se trata de lo que para la mujer constituye un personaje angustiante. Ocurre que la mujer siente ser verdaderamente el objeto en el centro de un deseo. Y bien, créanme, es de esto que ella escapa verdaderamente en la historia de Lucy Tower

Lucy Tower tiene dos hombres, quiero decir en análisis. Como ella expresa, siempre tuvo con ellos relaciones humanamente muy satisfactorias.

No me hagan decir que el asunto es sencillo, ni que ellos no tengan la sartén por el mango. Ambas son neurosis de angustia. Al menos este es el diagnóstico por el que ella se decide, una vez bien examinado todo. Estos dos hombres que han tenido, como conviene, algunas dificultades con sus madres, y con — se suele decir female-seemings, lo que quiere decir hermanas, pero lo cual los sitúa en una equivalencia con los hermanos, estos dos hombres se encuentran ahora juntados con mujeres, se nos dice, a las que han elegido realmente para poder ejercer cierto número de tendencias agresivas y otras, y protegerse en ellas de una inclinacion, mi Dios, analíticamente no discutible hacia el otro sexo.

"En cuanto a estos dos hombres —dice Lucy Tower— yo estaba perfectamente al tanto de lo que pasaba con sus mujeres, y especialmente que eran demasiado sometidos, demasiado hostiles y en un sentido demasiado devotos, y que las dos mujeres —pues entra de lleno en la apreciación con el punto de vista de los prismáticos— que las dos mujeres se hallaban frustradas por esa falta de una suficientemente non-inhibited masculine assertiveness, de una manera de afirmarse como hombre en forma no inhibida.

En otras palabras — entramos de inmediato en lo importante del tema—, ellos no simulan lo suficiente. En cuanto a Lucy Tower, desde luego, sin saber que algo en la cuestión amenaza hacerla caer en la trampa, se siente muy protective, un poco demasiado protective, aunque de manera diferente en el caso del primer hombre: Tower dice que ella protege un poquitín demasiado a su mujer, y en el segundo un poquitin demasiado a él.

A decir verdad, lo que la tranquiliza es que se siente mucho más atraída por el segundo, y esto —sin embargo hay que leer las cosas en su inocencia y su frescura porque el primero tiene algunos psichosexual problems no demasiado seductores.

Este, el primero, se manifiesta de una manera no tan distinta de la del otro. Ambos realmente la fatigan con sus refunfuños, sus detenciones en la palabra, su circunstancialidad —esto quiere decir que hablan mucho y exageradamente—, su manera de repetirse y su minucia. En fin, sin embargo ella es analista: lo que observa en el primero es la tendencia a atacarla en su potencia de analista.

El otro tiene otra tendencia: para él más bien se trata de ir a tomar en ella un objeto, que propiamente de destruirla como frustrante. y a ese propósito Lucy Tower se dice: "Y bien, después de todo, lo que pasa es que el segundo quizás sea más narcisista".

En verdad, esto no pega —como pueden observarlo quienes tienen un poco de cultura con las otras referencias que poseemos en lo relativo al narcisismo. Porque por otra parte, aquí no le concierne tanto el narcisismo como lo que llaman la vertiente anaclítica, como bien advertirá ella después.

Además, nos dice, por largo y fastidioso que haya sido el camino recorrido con uno y con otro sin que nada manifieste la eficacia del análisis de la transferencia, de todos modos en todo esto queda algo que no tiene nada básicamente desagradable, y que al fin y al cabo todas las respuestas contratransferenciales que ella percibe como propias no superan, dice, en absoluto, razonablemente, ese límite en el que podríamos decir que estaría expuesta a perderse, a propósito de personajes tan válidos, cualquier analista femenina que no estuviese sobre aviso.Ella lo está, y muy especialmente. Y, muy especialmente, presta atención a lo que sucede del lado de esa mujer sobre la cual ella vela quizás un poco más específicamente: la mujer de su primer paciente. Se entera de que ha tenido un pequeño accidente psicosomático y se dice: "Mi Dios, no está mal. Como lo que yo temía, que ella derive un poco hacia la psicosis, he aquí una angustia bien fijada."

Y no piensa más en ello. No piensa más en ello y la situación continúa, es decir que por más que analice todo lo que ocurre en la transferencia, y por lo tanto hasta el uso que puede hacer en su análisis el paciente —hablo del primero— de sus conflictos con su mujer, para obtener de su analista tanta más atención, para obtener de ella las compensaciones que nunca encontré del lado de su madre, las cosas siguen como estaban. ¿Qué es lo que va a desencadenar las cosas, hacer que progresen? Un sueño, nos dice, soñado por ella misma, la analista. ¿Qué ocurre en ese sueño? Ocurre que allí advierte que él quizás no esté tan seguro de que la cosa ande tan mal del lado de la mujer. En primer lugar, por que en el sueño esa mujer la acepta a ella, la analista, excesivamente bien, le demuestra por todos los medios que no tiene ninguna intención — en el sueño— de torpedear el análisis de su marido — lo cual hasta allí se contaba entre los presupuestos del asunto— , y que dicha mujer está por lo tanto bien dispuesta a encontrarse con ella en una disposición que, para traducir la atmósfera del sueño, llamaremos "cooperativa".

Esto le pone a nuestra analista, Lucy Tower, la mosca detrás de la oreja. Comprende que hay algo que hace falta revisar en su integridad. Este tipo es en verdad alguien que en su economía familiar busca hacer lo necesario para la comodidad de su mujer; dicho de otro modo, el deseo propio de este buen hombre no esta, pues, tan a la deriva. El muchachito se toma en serio: es posible ocuparse de él; en otros términos, es capaz de tomarse por aquello de que se trata y cuya dignidad hasta allí se le rehusaba: tomarse por un hombre, obstinarse en ello. Una vez hecho este descubrimiento, una vez recentrada su relación con el deseo de su paciente, y habiendo advertido que hasta entonces desconocía dónde se situaban las cosas, puede verdaderamente hacer con él una revisión de todo lo que hasta entonces se había jugado con ella en el señuelo. Las mismas reivindicaciones de transferencia eran una impostura. Y, nos dice, a partir de ese momento todo cambia. ¿Pero cómo y en qué sentido cambia todo?

Hay que leerla para comprender que en ese preciso momento el análisis se vuelve particularmente duro de soportar. Porque a partir de ese momento todo se desarrolla en medio

de una tormenta de movimientos depresivos y rabias desnudas, como si a mi, la analista, el paciente me pusiera a prueba en cada uno de mis más pequeños pedazos .

Si un instante de desatención, nos dice, hacia que cada uno de esos pedacitos no sonase verdadero, que uno de ellos resultara imitación, yo tenía la sensación de que mi paciente se iría todo entero en pedazos. Ella misma califica como puede — no es que lo vea todo, pero designa bien lo que encuentra— que aquí hay algo, nos dice, verdaderamente del orden del sadismo fálico inscripto en un lenguaje oral.

¿Qué va a retenernos de todo esto? Dos cosas. En primer lugar la confirmación, por los mismos términos empleados, de lo que señale como la naturaleza del sadismo —porque las anomalías, no todas atractivas del paciente, son por cierto de este orden—, que lo que se pretende en la búsqueda sádica es en el objeto el pedacito que falta, el objeto; y en la manera como, una vez reconocida la verdad de su deseo, el paciente se comporta, es de una búsqueda del objeto que se trata.

Esto para mostrarles también que ponerse en la línea por donde pasa la búsqueda del objeto sádico de ningún modo implica ser masoquista. Nuestra Lucy Tower no se acusa de nada parecido, y tampoco tenemos necesidad de imputarselo. Simplemente, ella se atrae una tormenta y —lo subraya con particular valentía— con respecto a un personaje con el cual sólo se ha puesto en relación a partir del momento en que su deseo la ha concernido.

No disimula que en la función donde ella misma se encuentra en postura de rivalidad tercera con los personajes de su historia, y que manifiestamente su deseo no era todo, soporta las consecuencias de ese deseo al punto de que experimenta el fenómeno que los analistas engloban y han denominado carry-over, que quiere decir "suma y sigue", o bien designa el punto donde de la manera más manifiesta pueden denotarse los efectos de la contra transferencia: cuando uno sigue pensando en un paciente y está con otro. Sin embargo, nos dice, cuando casi había llegado al final de mis fuerzas todo esto desaparece por azar, amusingly, realmente de la manera más divertida y súbita: al partir de vacaciones en una de las pausas anuales se percata de que del asunto no queda nada, el asunto no le interesa en absoluto. Ella es verdadera mente la encarnante en la posición mítica del más libre y aéreo Don Juan saliendo de la habitación donde acaba de hacer las suyas.

Tras esta escisión, su eficacia, su adaptación en este caso y, por así decir, la implacable desnudez de su mirada es esencialmente posible en la medida en que una relación que por una vez no es más que una relación con un deseo como tal, por complejo que ustedes lo supongan —y ella indica que también tiene sus problemas— nunca es, al fin y al cabo, más que una relación con la cual puede conservar sus distancias. Con este punto proseguiré la vez que viene.

índice del seminario 10

Clase 16. Del 27 de Marzo de 1963

27 de Marzo de 1963

... por obra de nuestra Lucy Tower encuentro haber tomado como ejemplo bajo cierto sesgo de lo que yo llamaría "las facilidades de la posición femenina" —donde el término "facilidad" tiene un alcance ambigüo— en cuanto a su relación con el deseo; digamos que lo que formulé consistía en esa especie de menor implicación que a alguien que se hallaba en la posición analítica le permitió razonar sobre esto, en su artículo llamado "Artículo sobre la contratransferencia", de una manera que nos parece si no más sana, al menos más libre. Seguramente por obra de lo que llamaré su "autocrítica interna", la autora se percató de que por efecto de lo que denomina —aquí de manera bastante sana— su contratransferencia, descuidó algo de lo que podríamos llamar la justa apreciación o centrado del deseo de su paciente; y sin que, hablando con propiedad, nos entregue lo que en ese preciso momento le dijo, porque apenas nos dice que una vez más volvió sobre las exigencias transferenciales de ese paciente pero poniéndole las cosas a punto, al hacerlo no pudo, por lo tanto, sino darle la impresión de que ella era sensible a algo cuyo descubrimiento ella misma acaba de hacer, esto es, que el paciente, en resumidas cuentas, se ocupa mucho más de su mujer, es más "casero" en el interior del círculo conyugal de lo que ella había sospechado. Parecería que por tal causa — aquí no podemos sino confiar en ella, pues así es como se expresa en esta ocasión el paciente, no puede sino traducir esa rectificación en estos términos —que son los que usa la propia Lucy Tower— que en suma el deseo del paciente está mucho menos desprovisto de ascendiente sobre su propia analista de lo que él creía; que, en efecto, no está excluido que a esa mujer que es su analista el no pueda hasta cierto punto hacerle algo, doblegarla —to stoop, en inglés; "She stoops to conquer" es el titulo de una comedia de Sheridan— doblegarla a su deseo al menos así se expresa Lucy Tower. Desde luego, esto no quiere decir — ella también lo señala— que por un instante llegue a producirse algo así; al respecto, como nos dice, está suficientemente alerta, no es un bebe — por otra parte, cuándo lo es una mujer .... — en todo caso too ward of .... — término que ella emplea— está bien alerta. Pero no es ésta la cuestión. Por obra de esa intervención, de esa rectificación que al analizado se le presenta como concesión, como apertura, el deseo del paciente es verdaderamente devuelto a su lugar; pero el problema está en que el paciente nunca pudo encontrar ese lugar. Tal es su neurosis de angustia. Lo que ella encuentra entonces —lo dijimos la vez pasada— es el desencadenamiento en el paciente de lo que ella expresa, a saber: a partir de ese momento, me encuentro bajo una presión que quiere decir que soy escudriñada, "escrutinizada" como se dice en inglés, to scrutinize, de una manera que me da la sensación de que no puedo permitirme el menor apartamiento. Si por un sólo instante llega a parecer que no estoy en condiciones de responder a aquello sobre lo cual en cierto modo soy puesta a prueba, pedacito por pedacito, es mi paciente quien va a irse en mil pedazos.

Por lo tanto, habiendo buscado ella el deseo del hombre, lo que encuentra como respuesta no es la búsqueda de su propio deseo, el de ella, sino la de a, del objeto, del verdadero objeto, de aquello de que se trata en el deseo que no es el Otro (A), que es ese resto, el a, el verdadero objeto.

Aquí está la clave, el acento de lo que hoy, entre otras c osas, quiero demostrarles. Sostener esa búsqueda es lo que ella misma denomina "tener más masoquismo del que creía". Aquí — se los dije porque así lo escribe— entiendan que Lucy Tower se equivoca: no está hecha en absoluto para entrar en el diálogo masoquista, como su relación con el otro paciente, el otro varón con el que tanto yerra — ya lo verán— lo demuestra de manera suficiente.

Simplemente, ella tiene muy buen aguante, pese a que es agotador, a que ya no puede más; como les dije la vez pasada, próximas ya sus vacaciones, felizmente las vacaciones están cerca, de una manera para ella tan sorprendente como divertida, amusingly, repentinamente, suddenly, advierte que después de todo, desde el momento en que la cosa para, es que no dura demasiado tiempo. Se sacude y piensa en otra cosa. ,¿Por qué? Al fin de cuentas, sabe muy bien que él puede seguir buscando, pues nunca fue cuestión de que encontrara. De esto se trata, precisamente: de que él advierta que no tiene nada que encontrar. No hay nada que encontrar, porque lo que para el hombre, para el deseo masculino, en este caso es el objeto de la búsqueda sólo le concierne, por así decir, a él. Este es el objeto de mi lección de hoy..

Lo que él busca es - [menos phi] , por así decir, lo que le falta, a ella. Es un asunto de varón o de hombre. Ella sabe muy bien —déjenme hablar y no se impacienten— ella sabe muy bien que no le falta nada, o más bien que el modo bajo el cual le falta juega en el desarrollo femenino no debe ser situado en ese nivel, allí donde es buscado por el deseo del hombre cuando propiamente se trata —y por eso lo acentué primero— de la búsqueda sádica: hacer que brote lo que, en el partenaire, debe estar en el supuesto lugar de la falta. Es de esto que él tiene que hacer su duelo. Lo digo porque en el texto Lucy Tower le articula muy bien que lo que han hecho juntos es el trabajo del duelo. Una vez que él haya hecho su duelo de esa búsqueda, a saber, encontrar en esta ocasión en su partenaire, en tanto que se ha puesto a sí misma —sin saber demasiado, hay que decirlo, lo que hacía— como un partenaire femenino, cuando el haya hecho su duelo de encontrar en ese partenaire su propia falta, , la castración primaria fundamental del hombre, tal como se las señalé a nivel de su raíz biológica, de las particularidades del instrumento de la cópula en ese nivel de la escala animal, cuando el haya hecho su duelo — lo dice Lucy Tower— todo marchará bien, es decir que con este buen señor que hasta entonces nunca había alcanzado ese nivel, se podrá entrar en lo que me permitirán, llegado el caso, llamar "la comedia edípica" ; en otros términos, uno podrá comenzar a reír: ¡Fue papá quien hizo todo eso! Pues al fin y al cabo de esto se trata, como desde hace tiempo sabemos, recuerden a Jones y el moralisches Entgegenkommen, la complacencia a la intervención moral: si él está castrado es a causa de la ley. Se jugará la comedia de la ley, con ella uno está mucho más cómodo, es bien sabido y está ubicado. En resumen, he aquí al deseo de nuestro buen señor tomando las rutas trazadas por ... ¿qué cosa? Justamente por la ley, demostrando una vez más que la norma del deseo y la ley son una sola y misma cosa.

¿Me hago entender lo suficiente? No tanto, porque no hablé de la diferencia, de lo que había antes y de lo que es franqueado, en este nivel, como etapa y gracias a ese duelo. Lo que había antes era, hablando con propiedad, la transgresión: él llevaba toda la carga, todo el peso de su - [menos phi]. Era —recuerden el uso que en su momento hice del pasaje de San Pablo— "desmesuradamente pecador".

Doy, por lo tanto, este paso más: para la mujer no es ningún esfuerzo, y digamos que hasta cierto punto no corre ningún riesgo en buscar lo que tiene que ver con el deseo del hombre. Pero en esta ocasión no puedo menos que recordarles el célebre pasaje atribuido a Salomón que cite mucho antes de este seminario; se los doy aquí en latín, donde cobra todo su sabor: "'Tria sunt difficilia mihi —dice el rey de la sabiduría— , et quartum penitus ignoro", hay cuatro cosas sobre las cuales no puedo decir nada, porque de ellas no queda huella alguna: "viam aquilae in coelo", el surco del águila en el cielo, el de la serpiente sobre la tierra, el del navío en el mar, "et viam viri in adulescentula", y la huella del hombre sobre la muchacha. Ninguna huella. Aquí se trata del deseo, y no de lo que sucede cuando es el objeto como tal lo que se pone delante. Esto deja de lado, pues, los efectos sobre la adolescentula de muchas

cosas, comenzando por el exhibicionista y detrás la escena primaria. Pero es de otra cosa que se trata.

Entonces, ¿por dónde encaminarse para comprender qué hay en la mujer de eso que sospechamos, donde también ella tiene su entrada hacia la falta? Bastante nos machacan los oídos con la historia del penis-neid. Aquí creo necesario remarcar la diferencia: por supuesto que para ella también hay constitución del objeto a del deseo, porque ocurre que las mujeres, también ellas hablan. Podemos lamentarlo, pero es así. Por lo tanto, también ella quiere el objeto, e incluso un objeto en tanto que ella no lo tiene. Esto es lo que Freud nos explica, que para la mujer esa reivindicación del pene permanecerá hasta el final enlazada esencialmente a la relación con la madre, es decir, a la demanda. Es en la dependencia de la demanda que se constituye el objeto a para la mujer. Ella sabe muy bien — me atrevo a decir: algo sabe en ella— que de lo que se trata en el Edipo no es de ser más fuerte más deseable que la madre — en el fondo, se da cuenta bastante pronto de que el tiempo trabaja en su favor— , sino de tener el objeto.

La profunda insatisfacción que juega en la estructura del deseo es, por así decir, pre-castrativa. Si ocurre que se interese como tal por la castración, - [menos phi], es en la medida en que va a entrar en los problemas del hombre; es secundario, déutero-fálico, como con mucha exactitud articulo Jones, y alrededor de esto gira toda la oscuridad del debate, al fin de cuentas nunca resuelto, sobre el famoso falicismo de la mujer, debate en el cual yo diría: todos los autores tienen igualmente razón, a falta de saber donde está en verdad la articulación. No pretendo que la conserven sostenida, presente y viva, localizable de inmediato en vuestras mentes, pero entiendo llevarlos a rodearla por caminos suficientes como para que terminen sabiendo por dónde pasa eso y donde se da un salto cuando se teoriza. Para la mujer, es inicialmente lo que ella no tiene como tal lo que devendrá, constituye al comienzo el objeto de su deseo, mientras que al comienzo para el hombre es lo que él no es, es allí donde él desfallece. Por eso los. hice tomar el camino del fantasma de Don Juan. El fantasma de Don Juan de allí que sea un fantasma femenino es el anhelo en la mujer de una imagen que juega su función, función fantasmática; hay un hombre que lo tiene primero, lo cual evidentemente, dada la experiencia, es un claro desconocimiento de la realidad; pero todavía mucho más: él lo tiene siempre, no puede perderlo. Lo que precisamente implica la posición de Don Juan en el fantasma es que ninguna mujer puede tomarselo, esto es lo esencial, y evidentemente —por eso dije que se trata de un fantasma femenino— esto es lo que él tiene en esta ocasión de conocer con la mujer, a quien, por cierto, no se le puede tomar puesto que ella no lo tiene. Lo que la mujer ve en el homenaje del deseo masculino es que ese objeto, digámoslo, seamos prudentes, pasa a ser de su pertenencia. Esto no quiere decir nada más que lo que acabo de sostener: que no se pierde. El miembro perdido de Osiris: tal es el objeto de la búsqueda y custodia de la mujer. El mito fundamental de la dialéctica sexual entre el hombre y la mujer está acentuado aquí en grado suficiente por toda una tradición, y también lo que la experiencia "psicológica" (entre comillas) en el sentido que tiene la palabra en los escritos de Paul Bourget, de la mujer, no nos dice que una mujer siempre piensa que un hombre se pierde, que se extravía con otra mujer. Don Juan le asegura que hay un hombre que no se pierde en ningún caso.

Es evidente que hay otras maneras privilegiadas, típicas, de resolver este difícil problema de la relación con el a para la mujer, otro fantasma, si ustedes quieren. Pero en verdad, no cae de su peso, no fue ella quien lo inventó. Ella lo encuentra ready made. Por supuesto, para interesarse por el es preciso que esa mujer tenga, por así decir, cierta clase de estómago; me refiero, digamos en el orden de lo "normal", a ese tipo de áspera fornicadora de la que Santa

Teresa de Avila nos da el ejemplo más noble y cuyo acceso, éste más imaginario, nos es dado por el tipo de la que se enamora de un sacerdote, o un punto mas: de la erotómana. Su matiz, su diferencia es, por así decir, del nivel donde se collabe el deseo del hombre con lo que el representa de más o menos imaginario como enteramente confundido con el a. Hice alusión a Santa Teresa de Avila, también hubiera podido hablar de la beata Margarita María Alacoque, quien ofrece la ventaja de permitirnos reconocer la forma del a en el Sagrado Corazón. Para la enamorada de sacerdote, cierto que es en la medida en que algo de lo que no podemos decir crudamente que para establecerlo basta con la castración institucionalizada, sin embargo en este mismo sentido el pequeño a como tal es puesto adelante perfectamente aislado, propuesto como el objeto elegido de su deseo. Para la erotómana, no hay necesidad de que el trabajo esté preparado; ella misma lo hace.

Y henos aquí, pues, de nuevo en el problema precedente, a saber, lo que podemos articular de las relaciones del hombre —es él, sólo él, quien puede darnos su clave de la relación de esos diversos a tal como se proponen o se imponen o de los que más o menos uno dispone, con relación a aquello que no se discierne, no se define y no se distingue como tal, es decir, dando su último estatuto al objeto del deseo, sino en esa relación con la castración.

Les pediré que vuelvan por un instante a mi estadio del espejo. Una vez pasaron un fiIm hecho en Inglaterra, en una escuela que se especializaba en esforzarse por hacer coincidir lo que podía procurarnos la observación del niño con relación a la genética psicoanalítica; el valor del documento era más grande aún por el hecho de que esa observación, esa fiImación, fue realizada en verdad sin la menor idea preconcebida. Se trataba, porque se había cubierto todo el campo de lo que puede observarse, de la confrontación del pequeño baby, varón y niña, con el espejo. En ella se confirmaron plenamente, además, las fechas iniciales y terminales que yo había dado. Recuerdo que este fiIm fue una de las últimas cosas que se presentaron en la Sociedad Psicoanalítica de París antes de que nos separáramos de la misma. La separación estaba muy próxima, y tal vez en ese momento sólo pudo ser mirada con un poco de distracción; pero les aseguro que yo disponía de toda mi presencia de espíritu, y aún me acuerdo de la sobrecogedora imagen donde se representaba a la niñita confrontada con el espejo. Si hay algo que ilustra esa referencia a lo no especularizable, que materializa, que concretiza esa referencia a lo no especularizable que puse de relieve el año pasado, es el gesto de esa niñita, esa mano pasando rápidamente sobre la gamma de la articulación del vientre con los muslos, como una especie de momento de vértigo ante lo que ve.

En cuanto al varoncito, pobre boludo, el contempla la canillita problemática. Vagamente sospecha que hay allí algo extraño, Es preciso que aprenda — a su costa, ya lo saben— que lo que tiene allí por así decir no existe, no existe ante lo que tiene papá, ante lo que tienen los hermanos Mayores ... etc. ...; conocen ustedes la primera dialéctica de la comparación. Aprenderá después no sólo que eso no existe sino que eso no quiere saber nada o, más exactamente, que obra sólo a su antojo. Para decirlo todo, sólo paso a paso, en su experiencia individual, deberá aprender a tacharlo del mapa de su narcisismo, justamente para que pueda comenzar a servir para algo. No digo que sea tan sencillo, sería realmente insensato atribuirme una cosa así.

Cierto es que cuanto más se lo hunde más se sube a la superficie, y al fin de cuentas este juego —no hago más que darles una indicación, pero se trata de una indicación que se unirá, pienso, en buena medida, a lo que pudo indicárseles sobre la estructura fundamental de lo que ridículamente llaman perversión— , este juego es el principio del apego homosexual. El apego homosexual es: yo juego a quien pierde gana. En cada instante del mismo está en juego

esa castración, una castración que le asegura al homosexual que el objeto del juego es efectivamente eso, el - [menos phi]. Gana en la medida en que pierde.

Me propongo ilustrar lo que, para mi asombro, en mi evocación del tarro de mostaza de la vez pasada resulto problemático. Un oyente particularmente atento me dijo: "Ibamos bien con el tarro de mostaza, al menos algunos de nosotros no nos ofendimos demasiado. Pero he aquí que usted reintroduce ahora la cuestión del contenido. Usted lo llena a medias: ¿con qué?". Veamos. El - [menos phi] es eso, el vacío del vaso, el mismo que define al homo faber. Si la mujer, se nos dice, es primordialmente una tejedora, el hombre es seguramente el alfarero, y aquí tenemos inclusive el único sesgo por donde se realiza, en la especie humana, el fundamento del ritornello por el cual, se nos dice, el hilo es para la aguja como la chica para el muchacho; esta especie de referencia pretendidamente natural no lo es tanto.

La mujer, desde luego, se presenta con la apariencia del vaso. Y he aquí lo que evidentemente engaña al partenaire, al homo faber en cuestión, al alfarero. Este se imagina que dicho vaso puede contener el objeto de su deseo. Pero adviertan a dónde nos lleva esto, esta inscripto en nuestra experiencia, se lo deletreó paso a paso, y despoja a lo que les digo toda especie de apariencia de deducción, de reconstrucción; la cosa fue advertida sin partir en absoluto del buen lugar en las premisas, pero se lo advirtió mucho antes de comprender que quería decir. La presencia fantasmática del falo, digo del falo de otro hombre, en el fondo de ese vaso, es un objeto cotidiano de nuestra experiencia analítica; Está bien claro que no necesito volver una vez más a Salomón para decirles que tal presencia es una presencia enteramente fantasmática. Por supuesto, hay cosas dentro de ese vaso, y muy interesantes para el deseo: el óvulo, por ejemplo; pero en fin, el óvulo viene del interior y nos prueba que si hay un vaso, es preciso complicar el esquema aunque sea un poco. Desde luego, el óvulo puede sacar ventaja de los choques que prepara el malentendido fundamental, quiero decir que no es inútil que encuentre allí al espermatozoide, pero después de todo la partenogénesis futura no esta excluida, y mientras tanto la inseminación puede asumir formas muy diferentes. Además, es por así decir en la trastienda que se encuentra el vaso, el Citero, en esta ocasión verdaderamente interesante. Es interesante objetivamente, y lo es también, al máximo, psíquicamente, quiero decir que desde que la maternidad está allí basta ampliamente para investir todo el interés de la mujer, y que en el momento del embarazo todas esas historias del deseo del hombre pasan a ser, como sabemos, ligeramente redundantes.

Volvamos entonces a nuestra vasija del otro día, a nuestra honesta vasijita de las primeras cerámicas, e identifiquemosla con - [menos phi] —. Para la demostración déjenme poner por un momento en una vasijita vecina lo que para el hombre puede constituirse como a, el objeto del deseo. Esto es un apólogo, apólogo destinado a destacar que a, el objeto del deseo, no tiene sentido para el hombre sino cuando fue vuelto a echar en el vacío de la castración primordial.

Esto puede producirse de ese modo, es decir, constituyendo el primer nudo del deseo masculino con la castración, sólo a partir del narcisismo secundario, o sea en el momento en que a se desprende, cae de i(a), la imagen narcisista. Aquí tenemos lo que yo llamaría — indicándolo hoy para retomarlo después, y por lo demás pienso que se acuerdan, no estoy introduciendo nada que no haya destacado antes— un fenómeno que es el fenómeno constitututivo de lo que puede llamarse el "borde". Como les dije el año pasado a propósito de

mi análisis topológico, no hay nada más estructurante de la forma del vaso que la forma de su borde, que el corte donde se aísla como vaso.

En una época —lejana— en que se esbozaba la posibilidad de una verdadera lógica rehecha conforme al campo psicoanalítico —está por hacerse, aunque les haya dado de ella más de un anticipo— , grande y pequeña lógica, digo lógica no dialéctica; en el tiempo en que alguien como lmre Hermann había empezado a consagrarse a ello de una manera por cierto muy confusa, por carecer de toda articulación dialéctica, el fenómeno que el califica de Rand bevorzugung, de elección, de preferencia del campo fenoménico analítico para los fenómenos de "borde", ya había sido articulado por este autor.

El borde de la vasijita, de la vasija de la castración, es un borde completamente redondo; por así decir, un borde bien honesto. No posee ninguno de esos complicados refinamientos en los que introduje a ustedes con la banda de Moebius, y además, como les mostré una vez en el pizarrón, es muy fácil realizarlo con un vaso totalmente material: basta con hacer que se unan dos puntos opuestos de su borde dando vuelta las superficies en el camino de manera que se unan como en la cinta de Moebius; nos hallamos así ante un vaso en el que, de manera sorprendente, se pasará con la Mayor comodidad de la cara interna a la cara externa sin haber franqueado nunca el borde. Esto se produce a nivel de las otras vasijitas, y aquí es donde comienza la angustia.

Por cierto que semejante metáfora no puede bastar para reproducir lo que tengo que explicarles. Pero que esa vasijita original posea la Mayor relación con aquello de que se trata en lo relativo a la potencia sexual, con el surgimiento intermitente de su fuerza, es lo que aquello que yo podría llamar una serie de imagenes fáciles de poner ante vuestros ojos, las de una erotopropedéutica y hasta inclusive, para ser más precisos, la de una erótica, vuelve de muy sencillo acceso. Una multitud de imagenes de ese titulo, chinas, japonesas y otras, no difíciles de encontrar tampoco en nuestra cultura, lo atestiguarían. No es eso lo angustiante. Que aquí el trasvasamiento nos permita comprender como el a cobra su valor por llegar a la vasija del - [menos phi] , cobra su valor por ser aquí a, el vaso semi vacío al mismo tiempo que está semi lleno — lo dije la vez pasada— , es evidente que para estar verdaderamente completo en mi imagen es preciso subrayar que lo esencial no es el fenómeno de trasvasamiento, sino el fenómeno al que acabo de aludir, el de la transfiguración del vaso, es decir que ese vaso se torna angustiante, ¿por que?: porque lo que viene a llenar a medias el hueco constituido de la castración original es ese pequeño a en tanto que viene de otra parte, en tanto que no es soportado, constituido sino por intermedio del deseo del Otro. Y aquí encontramos la angustia y la forma ambigüa de ese borde que, tal como esta hecho a nivel del otro vaso, no nos permite distinguir ni interior ni exterior.

La angustia, por lo tanto, viene a constituirse, a tomar su lugar en una relación más allá de ese vacío de un tiempo primero, por así decir, de la castración. Y es por esto que el sujeto no tiene más que un deseo en cuanto a esa castración primera: volver a ella.

Tras la interrupción que vamos a tener les hablaré largamente del masoquismo; desde luego, no es cuestión de que lo aborde hoy. Si quieren prepararse para oírme al respecto, doy ahora — es un lapsus de mi parte no haberlo hecho antes, cuando comencé a hablarles de él— la indicación de un artículo, valioso entre todos por estar nutrido de la experiencia más sustancial, artículo de un hombre que es de aquellos a propósito de los cuales más puede desolarme que las circunstancias me hayan privado de su colaboración; es el artículo de Grunberger: "Esquisse d'une theorie psycho-dynamique du masochisme", en el número de

Abril-Junio de 1954, número 2 del tomo XVIII de la Revue Francaise de Psychanalyse. Desconozco que en otra parte se haya dado a ese artículo el destino que merece; pero no trataré de decidir si su olvido se debió al hecho de haber aparecido a la sombra de los fastos de la fundación del Instituto de Psicoanálisis. Verán en ese artículo —no está allí en absoluto la última palabra— , verán en él apuntado —sólo lo invoco para mostrarles de inmediato el valor del material que puede procurar— , verán en él apuntado, al despuntar la luz de la observación de la sesión analítica, cómo el recurso a la imagen misma de la castración, a que yo quisiera que me las corten, puede llegar como salida calmante, saludable para la angustia del masoquista. No hay aquí — lo destaco— un fenómeno que sea la última palabra de esa compleja estructura; pero al respecto bosquejé mi fórmula lo suficiente para que sepan que en esta ocasión, quiero decir en cuanto al lugar de la angustia en el masoquismo, me dirijo, en un punto totalmente diferente de ese punto interior, a lo que podría llamar la turbación (émoi) momentánea del sujeto. Aquí sólo encuentro una indicación. Pero ese tiempo de la castración en tanto que el sujeto vuelve a él, en tanto que deviene un punto de su intención, nos devuelve a lo que destaqué al final de uno de mis últimos seminarios en lo relativo a la circunsición .

No sé, Stein, en qué punto se halla usted del comentario de "Totem y tabú", y si además esto le llevó a abordar "Moisés y el monoteísmo" .Pienso que no puede dejar de hacerlo, y de quedar impresionado entonces por el escamoteo total del problema —estructurante si lo hay— si es preciso encontrar a nivel de la institución mosaica algo que refleje el complejo cultural inaugural, habrá que saber cuál fue en este punto la función de la institución de la circuncisión. Deben ustedes advertir que de todos modos en la ablación del prepucio hay algo que no pueden dejar de vincular con ese curioso pequeño objeto retorcido que un día les hice correr entre las manos, materializado para que vieran cómo se estructura una vez realizado bajo la forma de un pedacito de cartón, ese resultado del corte central en lo que les ilustré aquí encarnado en la forma del cross-cap, para mostrarles en qué cosa ese aislamiento de algo que se define justamente como una forma que como tal encarna lo no especularizable, puede tener que ver con la constitución de la autonomía del a, del objeto del deseo.

Lo que yo creo que encarna la circuncisión en el sentido propio de la palabra, es que algo así como un orden pueda ser aportado en ese agujero, en ese desfallecimiento constitutivo de la castración primordial . El circunciso, y la circuncisión, tiene, en virtud de todas sus coordenadas, de su configuración ritual y hasta mítica, de los primordiales accesos iniciáticos que son aquellos donde ella se opera, la más evidente relación con la normalización (normativation) del objeto del deseo. El circunciso es consagrado menos a una ley que a cierta relación con el Otro, con el gran A, y por eso se trata del pequeño a. En el punto al que entiendo llevar el fuego del sun-light, a saber, en el nivel en que podemos hallar, en la configuración de la historia, algo que se soporta de una gran A que es un poco el Dios de la tradición judeocristiana, queda por ver qué significa la circuncisión. Es extremadamente asombroso que en un medio tan judaico como el psicoanalítico, textos cien mil veces recorridos, desde los padres de la Iglesia hasta los padres de la Reforma, es decir hasta el siglo XVIII — y aún como períodos fecundos de la Reforma— , no hayan sido reinterrogados. En el capítulo XVII del Génesis hay un pasaje relativo al carácter fundamental de la ley de la circuncisión en tanto que forma parte del pacto dado por Yavé en la Zarza; esta ley es referida al tiempo de Abraham; dicho capítulo XVII fecha en Abraham la institución de la circuncisión. Este pasaje es, sin duda, una adición a la crítica exegética, adición sacerdotal, es decir, muy sensiblemente posterior a la tradición del Jehovista y del Elohista, o sea a los dos textos primitivos de que se componen los libros de la Ley; sin embargo en el capitulo XXXIV tenemos el famoso episodio, no carente de humor, relativo al rapto de Dina, hermana de Simeón y de Levi, hija de Jacobo. Para obtenerla —porque para el hombre de Siquem que la

raptó se trata de obtenerla de sus hermanos— Simeón y Leví exigen que se circuncide: "No podemos dar nuestra hermana a un incircunciso, quedaríamos deshonrados", Aquí tenemos claramente la superposición de dos textos; no se sabe si es un sólo hombre o todos los siquemitas quienes al mismo tiempo, en esta proposicion de alianza que por cierto no podía realizarse sólo al titulo de dos familias sino de dos razas, todos los siquemitas se hacen circuncidar. iResultado: quedan inválidos por tres días, lo que los otros aprovechan para venir a degollarlos. Este es uno de esos encantadores episodios que no podían entrar en el caletre del señor Voltaire, y que le hicieron criticar tanto este libro admirable en cuanto a la revelación de lo que llaman, como tal, el significante.

Sin embargo, esto nos lleva a pensar que no es sólo de Moisés que data la ley de la circuncisión. Aquí sólo me estoy limitando a poner de relieve los problemas suscitados al respecto.

Sin embargo, ya que se trata de Moisés y que en nuestra esfera se le reconocería como egipcio, seguramente no seria del todo inútil preguntarse por las relaciones entre la circuncisión judaica y la circuncisión de los egipcios:

Esto disculpará que prolongue todavía, digamos de cinco a siete minutos, lo que hoy tengo que decirles, de modo que no vaya a perderse para ustedes lo que escribí en el pizarrón.

Tenemos la seguridad, por cierto número de autores de la Antigüedad y especialmente el viejo Herodoto, quien sin duda en alguna parte chochea pero que con frecuencia es muy valioso, en todo caso no deja ninguna clase de duda de que en su época, es decir, en época muy baja para los judíos, los egipcios en su conjunto practicaban la circuncisión; inclusive hace de ella un estado tan predominante que hasta llega a articular que todos los semitas de Siria y de Palestina deben esa costumbre a los egipcios. Mucho se ha epilogado al respecto, y después de todo no estamos forzados a creer lo. Herodoto lo sostiene caprichosamente a propósito de los coloidianos, de quienes pretendería que serían una colonia egipcia. Pero dejemos.

Como griego que es — y al fin y al cabo en su época no puede ver otra cosa— Heródoto hace de la circuncisión una medida de aseo, Nos subraya que los egipcios prefieren estar limpios (ilegible) a tener lo que llaman una bella apariencia, en lo cual, como griego que es, no nos disimula que sin embargo le parece que circuncidarse siempre es desfigurarse un poco.

Felizmente, tenemos testimonios y soportes más directos de la circuncisión de los egipcios. Disponemos de dos testimonios que denominaré iconográficos — me dirán ustedes que no es mucho— : uno es del Antiguo Imperio y esta en Saqqarah, en la tumba del medico Ank Maror (?)

Dicen que se trata de un médico porque las paredes de la tumba están cubiertas de figuras de operaciones. Una de esas paredes nos muestra dos figuras de circuncisión, la otra esta a su derecha; yo les representé la que está a la izquierda. No sé cómo conseguí hacer legible o si conseguí hacer legible mi dibujo, que tiene la ambición de limitarse y quizás de acentuar las líneas tal como se presentan; aquí está el muchacho a quién se circuncida y aquí el órgano. Detrás de él hay otro muchacho que le sostiene las manos, cosa necesaria; aquí hay un personaje que es un sacerdote, y sobre cuya calificación no me extenderé hoy; con la mano izquierda sostiene el órgano, y con la otra ese objeto oblongo que es un cuchilllo de piedra. Encontramos el mismo cuchillo de piedra en otro texto que hasta hoy resultó completamente enigmático, texto bíblico que dice que después del episodio de la Zarza Ardiente, cuando

Moisés es avisado de que ya nadie en Egipto recuerda, más exactamente que todos los que recordaban el asesinato de un egipcio por él consumado han desaparecido, y que puede volver, vuelve y, en el camino —el texto bíblico nos dice sobre el camino en que se detiene, se traduce antiguamente "en una posada"; pero dejemos— Yavé lo ataca para matarlo. Es todo lo que se dice. Séfora, su mujer, circuncida entonces a su hijo, un niñito, y tocando a Moisés, que no está circuncidado, con el prepucio, por medio de esta operación, por medio de este contacto, lo preserva misteriosamente del ataque de Yavé, quien entonces lo abandona y lo deja, cesa su ataque. Dice la Biblia que Séfora circuncida a su hijo con un cuchillo de piedra.

Cuarenta años y algunos más, porque también están el episodio de las ordalías impuestas a los egipcios y el de las Diez Plagas, en el momento de entrar en la tierra de Canaán, Josué recibe la orden: "Toma un cuchillo de piedra y circuncida a todos aquéllos que allí se encuentren y que van a entrar en la tierra de Canaán". Son aquéllos y sólo aquéllos que han nacido durante los años del desierto; durante los años del desierto, no fueron circuncidados. Yavé agrega: "Ahora habré hecho rodar de encima vuestro — lo que se traduce por suprimir, suspender— el desprecio de los egipcios.

Les recuerdo estos textos no porque tenga la intención de utilizarlos a todos, sino para suscitar en ustedes al menos el deseo, la necesidad de acudir a ellos. Por ahora, me detengo en el cuchillo de piedra.

En todo caso, el cuchillo de piedra indica para esa ceremonia un origen muy antiguo, lo que fue confirmado por el descubrimiento de Eliot Smith cerca de Louqsor, si no recuerdo mal, probablemente en Magadeh (?), que tiene tantas otras razones de atraer nuestro interés en lo relativo a la cuestión de la circuncisión— de cadáveres del período prehistórico — es decir, no cadáveres momificados según los lormes que permiten fecharlos en la historia de Egipto— que llevan la huella de la circuncisión. El cuchillo de piedra, por sí solo, nos señalaría para esa ceremonia una fecha, un origen que es al menos de la época definida como neolítica.

Además, para que no haya ninguna duda, tres letras egipcias que son, respectivamente, una S, una B y una T, S(e) B(e) T, nos indican expresamente que se trata de la circuncisión. El signo aquí marcado es un apax, y sólo se lo encuentra aquí; parecería que se trata de un lorme borroso, gastado, del determinativo del falo. Lo hallamos en otras inscripciones donde lo ven inscripto con mucha Mayor claridad.

Otro modo de designar la circuncisión es el de esta línea y se lee "FaHeT", F, H aspirada, signo que es aquí la placenta, y T, la misma que ven allí. Aquí un determinativo, el del (...), y que no se pronuncia. Les ruego tomar nota de esto porque volveremos a considerarlo. Aquí otra F designa "él", y aquí el PaN, que quiere decir el prepucio. PaN quiere decir "ser separado de su prepucio". Esto posee también toda su importancia, porque circuncisión no tiene que ser tomado únicamente como una operación, por así decir, totalitaria, un signo. El "ser separado de algo" está desde este preciso momento, en una inscripción egipcia y hablando con propiedad, articulado. Ya les dije que hoy avanzo tanto sólo para no haber escrito esto inútilmente.

Dicha función del prepucio, que en cierto modo es el fin, el valor que en esas inscripciones se da, por así decir, al peso de la menor palabra, el mantenimiento del prepucio como el objeto de la operación, así como aquél que la sufre, es una cosa cuya acentuación les ruego que retengan porque lo hallamos en un texto de Jeremías, tan enigmático, tan ininterpretado hasta hoy como aquél al que acabo de hacer alusión, en especial el de la circuncisión de su hijo por

Séfora; tendré ocasión de volver sobre esto.

Pienso que he bosquejado de manera suficiente la función de la circuncisión, no sólo en sus coordenadas de fiesta, de iniciación, de introducción a una consagración especial, sino en su estructura misma de referencia, para nosotros esencialmente interesante, a la castración en cuanto a sus relaciones con la estructuración del objeto del deseo; pienso que en este sentido he bosquejado las cosas lo suficiente como para poder retomarlas con eficacia y Mayor profundidad el día para el que les di nuestra próxima cita.

índice del seminario 10

Clase 17. Del 8 de Mayo de 1963

8 de Mayo de 1963

Dejé a ustedes con una exposición que cuestionaba la función, en la economía del deseo, en la economía del objeto —en el sentido con que el análisis lo funda como objeto del deseo—, la función de la circuncisión. Dicha lección terminó aludiendo a un texto, a un pasaje de Jeremías —parágrafos 24 y 25 del capítulo 9— que, a decir verdad, en el curso de los tiempos ocasionó ciertas dificultades a los traductores; el texto hebreo — hoy tengo demasiado que decirles para demorarme en su letra se traduciría: "Castigaré a todo circunciso en su prejucio", paradójica expresión que los traductores trataron de dar vuelta — incluso uno de los mejores, Paul Dorncon la fórmula: "Actuaré con rigor contra todo circunciso a la manera del incircunciso."

Sólo recuerdo este punto para indicarles que en verdad se trata de cierta relación permanente con un objeto perdido como tal, y que, efectivamente, sólo en la dialéctica de ese objeto a como algo separado, como algo que mantiene, sostiene, presentifica una relación esencial con esa relación misma, sólo así podemos concebir de qué se trata en este punto —que no es único— de la Biblia; pero este punto aclara, por su extrema paradoja, de que se trata cada vez que el término circunciso e incircunciso es efectivamente empleado en aquélla. En efecto, de ningún modo está localizado, lejos de esto, en la puntita de carne que constituye el objeto del rito. "lncircunciso de los labios", "incircunciso del corazón" , tales son los numerosos términos que aparecen a lo largo de todo el texto, casi corrientes, casi comunes, señalando que de lo que se trata es siempre de una separación esencial con cierta parte del cuerpo, cierto apéndice, algo que en una función se vuelve simbólico de una relación con el cuerpo propio para el sujeto en lo sucesivo alienado, y fundamental.

Hoy retomaré las cosas con Mayor amplitud, altura y extensión. Ustedes lo saben, algunos lo saben, vuelvo de un viaje que me aportó algunas experiencias, y que en lo esencial también me aportó la aproximación, la visión, el encuentro con algunas de esas obras sin las cuales el

más atento estudio de los textos, de la letra, de la doctrina, especialmente del budismo, no pueden resultar sino algo incompleto, no vivificado.

Pienso que al darles alguna información sobre tal aproximación, y sobre la manera con que para mí mismo —pienso que también para ustedes— la misma puede insertarse en lo que este año constituye nuestra cuestión fundamental, el punto por donde se desplaza la dialéctica sobre a angustia, a saber, la cuestión del deseo, dicha aproximación desde ahora puede ser, puede representar para nosotros un aporte.

En efecto, el deseo constituye el fondo esencial, la meta, la finalidad, la práctica también de todo lo que aquí se denomina y anuncia en lo concerniente al mensaje freudiano. Algo absolutamente esencial, nuevo, pasa por ese mensaje. Este es el camino por donde —¿quién de ustedes?, habrá alguien, algunos, espero, que podrán localizarlo por donde pasa ese mensaje. Dado el punto en que nos hallamos, es decir, en todo punto de una reanudación de nuestro impulso, debemos justificar que este año ese lugar sutil, ese lugar que tratamos de cercar, de definir, de coordinar, ese lugar nunca localizado hasta aquí en lo que podremos llamar su irradiación ultrasubjetiva, es el lugar central de la función, por así decir, pura del deseo. Dicho lugar, por el que este año avanzamos un poco más con nuestro discurso sobre la angustia, es aquél donde les demuestro cómo se forma a. a, el objeto de lo objetos, objeto para el cual nuestro vocabulario ha promovido el término "objetalidad" en tanto que se opone al de "objetividad".

Para condensar en formulas esa oposición — me excuso por su rapidez— diremos que la objetividad es el último término del pensamiento analítico científico occidental, que la objetividad es el correlato de una razón pura que al fin de cuentas es el último término que para nosotros se traduce, se resume por, se articula en un formalismo lógico.

La objetalidad, si han seguido mi enseñanza de los cinco o seis últimos años, la objetalidad es otra cosa y, para ofrecer su relieve en su punto vivo, diré, formularé, balanceado con relación a la fórmula precedente, que; la objetalidad es el correlato de un pathos de corte, y justamente de aquel por donde ese mismo formalismo, formalismo lógico en el sentido kantiano del término, ese mismo formalismo alcanza su efecto desconocido en la "Crítica de la razón pura", efecto que da cuenta de ese. formalismo, incluso en Kant, sobre todo en Kant diría yo queda lleno de causalidad, queda suspendido de la justificación, que ningún a priori consiguió hasta ahora reducir, de esa función sin embargo esencial a todo el mecanismo de nuestra vivencia mental, la función de la causa . Por todas partes la causa, y su función muestra ser irrefutable aunque sea irreductible, casi inasequible a la crítica. ¿Cual es esa función?. ¿Cómo podemos justificarla en su subsistencia contra toda tentativa de reducirla, tentativa que constituye casi el sostenido movimiento de todo el progreso crítico de la filosofía occidental, movimiento que desde luego nunca llegó a resultado alguno?. Si esa causa muestra ser tan irreductible, lo es en la medida en que se superpone, en que es idéntica en su función a lo que este año les enseño a cercar, a manejar: precisamente esa parte de nosotros mismos, esa parte de nuestra carne que necesariamente resulta, por así decir, tomada en la máquina formal. Aquello sin lo cual ese formalismo lógico no seria para nosotros absolutamente nada, que no sólo nos requiere, que no sólo nos da los marcos, de nuestro pensamiento y además de nuestra estética propia trascendental, que nos aprehende por alguna parte y que, esa parte de la que damos no solamente la materia, no solamente la encarnación como ser de pensamiento sino el pedazo carnal como tal arrancado a nosotros mismos, es ese pedazo en tanto que es él lo que circula en el formalismo lógico, tal como fue elaborado ya por nuestro trabajo del uso del significante, es esa parte de nosotros mismos tomada en la maquina, para siempre

irrecuperable, ese objeto como perdido en los diferentes niveles de la experiencia corporal en que se produce el corte; el es el soporte, el sustrato auténtico de toda función como tal de la causa. Esa parte de nosotros mismos, esa parte corporal es en consecuencia, y por función, parcial. Por supuesto, conviene recordar que ella es cuerpo, que no somos objetales —lo que quiere decir objeto del deseo— sino como cuerpo, punto esencial de recordar puesto que constituye uno de los campos creadores de la denegación apelar a otra cosa, a algún sustituto que sin embargo siempre resulta en último término deseo del cuerpo, deseo del cuerpo del otro y nada más que deseo de su cuerpo. Puede decirse, se dice ciertamente, "es tu corazón lo que quiero, y ninguna otra cosa", y con esto se entiende decir vaya a saberse qué de espiritual: la esencia de tu ser o aún tu amor; pero aquí el lenguaje traiciona, como siempre, a la verdad. Ese corazón sólo es aquí metáfora si no olvidamos que no hay nada en la metáfora que justifique la costumbre, común en los libros de gramática, de oponer el sentido propio al sentido figurado. Ese corazón puede querer decir muchas cosas; según las culturas y según las lenguas se metaforizan cosas diferentes. Para los semitas, por ejemplo, el corazón es el órgano de la inteligencia. Y no se trata de estos matices, de estas diferencias, no es hacia esto que atraigo vuestras miradas. En la fórmula: "Es tu corazón lo que quiero", el corazón debe ser tomado, como cualquier otra metáfora de órgano, al pie de la letra. Es como parte del cuerpo que funciona; por así decir, como tripa.

Después de todo, por qué tan prolongada subsistencia de metáforas semejantes — sabemos de lugares, hice alusión a ellos, donde permanecen vivas, especialmente el culto del Sagrado Corazón— ; por qué, desde los tiempos de la literatura viviente del hebreo y del acadio, sobre los que un pequeño volumen de Edouard Dorn nos recuerda cuán fundamental es el empleo metafórico de los nombres de las partes del cuerpo para toda comprensión de esos antiguos textos, esta singular falta de "Todas las partes del cuerpo" que les recomiendo, que acaba de reaparecer editado por Galimard: si todas las partes del cuerpo pasan por ello en sus funciones propiamente metafóricas, singularmente el órgano sexual y en especial el órgano sexual masculino, mientras que todos los textos que antes evoque sobre la circuncisión lo mencionaban, allí el órgano sexual masculino y el prepucio son singularmente muy extrañamente omitidos; ni siquiera están en el índice.

En cuanto al empleo metafórico de esa parte del cuerpo, siempre vivo para expresar lo que en el deseo más allá de la apariencia es propiamente lo requerido en esa obsesión de lo que yo llamaría la tripa causal, cómo explicarlo sino porque la causa está ya alojada en la tripa, por así decir, figurada en la falta; además, y a lo largo de la discusión mítica sobre las funciones de la causalidad, siempre es sensible que la referencia vaya de las posiciones más clásicas a las más o menos modernizadas, por ejemplo la de Maine de Biran: cuando es en el sentido del esfuerzo que intenta hacernos sentir el sutil equilibrio a cuyo alrededor se juega la posición de lo que está determinado, de lo que al fin de cuentas es libre, es siempre a esa experiencia corporal que nos referimos. Lo que hoy enunciaré para hacer sentir de que se trata en el orden de la causa, ¿qué será, al fin de cuentas? Mi brazo, pero mi brazo en tanto que lo aíslo; si al considerarlo como el intermediario entre mi voluntad y mi acto me detengo en su función, es en cuanto instante aislado, y a todo precio y por cierto sesgo es preciso que lo recupere, me es preciso modificar de inmediato el hecho de que, si es instrumento, sin embargo no es libre, es preciso que me precavenga, por así decir, contra el hecho, no inmediatamente de su amputación sino de su no control, contra el hecho de que alguien pueda apoderarse de el, de que yo pueda convertirme en el brazo derecho o el brazo izquierdo de otro, o simplemente contra el hecho de que, como un vulgar paraguas, como esos corsés que según parece todavía existían en abundancia hace pocos años, pueda olvidármelo en el subterráneo

Nosotros, analistas, sabemos qué quiere decir esto —la experiencia de la histérica es algo suficientemente significativo— ; y ello hace que esa comparación donde se deja vislumbrar que el brazo puede ser olvidado, ni más ni menos que como un brazo mecánico, no sea una metáfora forzada. Por eso me da la pertenencia de este brazo con la función del determinismo: me empeño en que, incluso cuando olvido su funcionamiento, yo sepa que él funciona de una manera automática, que un piso inferior me asegura que, tónicos o voluntarios, toda clase de reflejos, toda clase de condicionamientos me aseguran que no se escapará, incluso ante, de mi parte, un instante de desatención.

La causa siempre surge, por lo tanto, en correlación con el hecho de que algo es omitido en la consideración del conocimiento, algo que es precisamente el deseo que anima a la función del conocimiento. Cada vez que se la invoca, esto en su registro más tradicional, la causa es en cierto modo la sombra, la pareja, de lo que es punto ciego en la función de ese conocimiento mismo. Esto, desde luego, no hemos esperado a Freud para invocarlo. Ya mucho antes de Freud —¿tengo necesidad de mencionar a Nietzsche y otros antes que él?— hubo quienes pusieron en cuestión lo que hay de deseo bajo la función de conocer, e indagaron qué quiere Platón y lo hace creer en la función central, original, creadora del "Bien Supremo", qué quiere Aristóteles y lo hace creer en ese singular primer motor que viene a ponerse en el lugar del vouz anaxagórico, y que sin embargo para él no puede sino ser un motor sordo y ciego a lo que sostiene, a saber, todo el cosmos . El deseo del conocimiento con sus consecuencias fue cuestionado, y siempre para cuestionar lo que el conocimiento se cree obligado a forjar justamente como causa última.

¿En qué desemboca esta suerte de crítica? En una especie de cuestionamiento, por así decir, sentimental, de lo que parece más desprovisto de sentimiento, a saber, el conocirniento elaborado, purificado en sus consecuencias últimas; él va a crear un mito que será un mito del origen psicológico del conocimiento; son las aspiraciones, los instintos, las necesidades; agreguen "religiosos" y no darán sino un paso más: seremos responsables de todos los extravíos de la razón, la Schwarmerein kantiana con todas sus implícitas desembocaduras en el fanatismo.

¿Es ésta una crítica que pueda conformarnos? ¿Acaso no podremos ir más lejos? ¿Articularlo de una manera más audaz, más allá de lo psicológico, que se inscriba en la estructura?: apenas si es necesario decir que esto es exactamente lo que hacemos. No se trata solamente de un sentimiento que requiere su satisfacción . Se trata de una necesidad estructural: la relación del sujeto con el significante necesita la estructuración del deseo en el fantasma. El funcionamiento del fantasma implica una síncopa temporalmente definible de la función del a, que forzosamente, en determinada fase del funcionamiento fantasmático, se borra y desaparece. Esta afanisis del a, esta desaparición del objeto en tanto que él estructura cierto nivel del fantasma, de esto tenemos el reflejo en la función de la causa; y cada vez que nos hallamos ante un mismo impensable manejo en la crítica, irreductible sin embargo, incluso a la critica, cada vez que nos hallamos ante tal funcionamiento último de la causa, debemos buscar su fundamento, su raíz, en ese objeto oculto, en ese objeto en tanto que sincopado. Un objeto oculto esta en el resorte de esa fe otorgada al primer motor de Aristóteles que recién les presente como sordo y ciego a aquello que lo causa (ce qui le cause). La certeza, esa certeza tan discutible, siempre ligada al ridículo, esa certeza que se consagra a lo que yo llamaría la prueba esencialista, aquella que no está solamente en San Anselmo —porque la encontrarán también en Descartes—, aquélla que tiende a fundarse en la perfección objetiva de la idea para fundar en ella su existencia, esa certeza precaria y ridícula a la vez, si se mantiene a pesar de toda la crítica, si por algún sesgo siempre estamos forzados a volver a ella, es por no ser

más que la sombra de otra cosa, de otra certeza; ya la he nombrado aquí, pueden reconocerla porque la llame por su nombre: la de la angustia ligada a la aproximación del objeto, esa angustia de la que les dije que hay que definirla como aquello que no engaña, la única certeza, fundada, no ambigüa de la angustia; la angustia, precisamente, en tanto que todo objeto escapa de ella. Y la certeza ligada al recurso a la causa primera, y la sombra de esa certeza fundamental, su carácter de sombra es lo que le da ese lado esencialmente precario, ese lado que no es superado verdaderamente sino por la articulación afirmativa que carácteriza siempre lo que llamé el argumento esencialista, eso que por siempre es para ella lo que en ella no convence. Buscándola así, en su verdadero fundamento, dicha certeza muestra ser lo que es: un desplazamiento, una certeza segunda, y el desplazamiento de que se trata es la certeza de la angustia.

¿Que implica esto? Seguramente un enjuiciamiento más radical de lo que nunca se articuló en nuestra filosofía occidental, el enjuiciamiento como tal de la función del conocimiento; no es que tal enjuiciamiento no haya sido hecho en otra parte. Entre nosotros, sólo puede comenzar a hacérselo de la manera más radical si nos percatamos de lo que quiere decir la fórmula de que ya hay conocimiento en el fantasma.

¿Y cual es la naturaleza de ese conocimiento que existe ya en el fantasma. Esto que repito, y ninguna otra cosa: el hombre, desde el momento en que habla, el sujeto, desde el momento en que habla, está ya implicado en su cuerpo por la palabra . La raíz del conocimiento es este compromiso de su cuerpo. Pero no es tal clase de compromiso lo que seguramente, de una manera fecunda, de una manera subjetiva, la fenomenología contemporánea intentó comprometer al recordarnos que en toda percepción, la totalidad de la función corporal —estructura del organismo de Goldstein, estructura del comportamiento de Maurice Merleau-Ponty— , la totalidad de la presencia corporal está comprometida.

Observen que por este camino sucede algo que seguramente siempre nos pareció deseable: la solución del dualismo mente-cuerpo. Pero no porque una fenomenología, rica además en cosecha de hechos, nos haga de ese cuerpo, tomado a nivel funcional, por así decir, una suerte de doble, de revés de todas las funciones de la mente, no por eso podemos, debemos quedar satisfechos. Porque sin embargo hay aquí cierto escamoteo. Y además, todos saben que las reacciónes seguramente de naturaleza filosófica o incluso de naturaleza fideísta que la fenomenología contemporánea pudo producir entre los servidores de lo que podríamos llamar la causa materialista, esas reacciónes por ella ocasionadas no son, por cierto, inmotivadas.

El cuerpo, así articulado y hasta puesto al margen de la experiencia en la especie de exploración inaugurada por la fenomenología contemporánea, pasa a ser algo totalmente irreductible a los mecanismos materiales. Tras largos siglos que en el arte nos hicieron un cuerpo espiritualizado, el cuerpo de la fenomenología contemporánea es un alma corporizada.

Lo que nos interesa en la cuestión de aquello a lo cual es preciso conducir la dialéctica en juego, en tanto dialéctica de la causa, no es que el cuerpo participe de ella, por así decir, en su totalidad. No es que no se haga observar que sólo los ojos son necesarios para ver, pero que seguramente nuestras reacciónes son diferentes según que nuestra piel —como nos hizo notar Goldstein, quien no carecía de una experiencia perfectamente válida según que nuestra piel se impregne o no en cierta atmósfera de color. En esta evocación de la función del cuerpo no es este orden de hechos lo que interesa.

El compromiso del hombre que habla en la cadena del significante, con todas sus consecuencias, con ese rebrote desde ahora fundamental, ese punto elegido que antes llame el de una irradiación ultrasubjetiva, ese cimiento del deseo para decirlo de una vez, no está en que el cuerpo en su funcionamiento nos permitiría reducirlo todo, explicarlo todo por una reducción del dualismo del Umwelt y del lnnenwelt, sino en que siempre hay en el cuerpo, e inclusive a causa de ese compromiso de la dialéctica significante, algo separado, algo hecho estatua, algo desde ese momento inerte: la libra de carne.

Sólo cabe asombrarse una vez más ante el rodeo del increíble genio que guió a quien llamamos Shakespeare, cuando fijó sobre la figura del mercader de Venecia esa temática de la libra de carne que nos recuerda la ley de la deuda y del don, ese hecho social total, como se expresa, como se expresó después Marcel Mauss; pero no era por cierto una dimensión para dejar escapar en la época lindera del siglo XVll; la ley de la deuda no obtiene su peso de ningún elemento que podamos considerar pura y simplemente como un tercero, en el sentido de un tercero exterior. El intercambio de las mujeres o de los bienes, como lo recuerda Lévi-Strauss en sus Estructuras elementales, aquello que está en juego en el pacto, no puede ser y no es sino esa libra de carne que, como dice el texto del Mercader, ha de ser sacada "bien cerca del corazón".

Seguramente, no por nada después de haber animado una de sus piezas más ardientes con esta temática, Shakespeare, impulsado por una suerte de adivinación que no es más que el reflejo de algo siempre rozado y nunca atacado en su última profundidad, lo atribuye, lo sitúa en ese mercader que es Shylock, un judío. Además, pienso que ninguna historia, ninguna historia escrita, ningún libro sagrado, ninguna Biblia, para decirlo, más que la Biblia hebrea, puede hacernos sentir esa zona sagrada donde la hora de la verdad es evocada, lo que en términos religiosos podemos traducir por ese lado implacable de la relación con Dios, esa maldad divina por la cual es siempre con nuestra carne que debemos saldar la deuda

A este dominio que apenas he rozado hay que llamarlo por su nombre. Tal designación, precisamente en cuanto configura para nosotros el valor de los diferentes textos bíblicos, es esencialmente correlativa de aquello sobre lo cual tantos analistas creyeron su deber interrogarse, y a veces no sin éxito: las fuentes del llamado sentimiento antisemita. Es precisamente en el sentido en que esa zona sagrada, y yo diría casi prohibida está allí más viva mejor articulada que en ningún otro lugar y que no sólo está articulada sino después de todo viva y siempre portada en la vida de ese pueblo en tanto que el se presenta, en tanto que subsiste por sí mismo en la función que a propósito del a articulé con un nombre, el de función del resto— algo que sobrevive a la prueba de la división del campo del Otro por la presencia del sujeto de algo que es aquello que en determinado pasaje bíblico resulta formalmente metaforizado en la imagen de la cepa, del tronco cortado, de donde el nuevo tronco resurge en esa función viva en el nombre del segundo hijo de lsaías, Sear-Jasub.

Un resto volverá en ese Shorit que también hallamos en cierto pasaje de lsaías. La función del resto, la función irreductible, la que sobrevive a toda la prueba del encuentro con el significante puro, tal es el punto al que al final de mi última conferencia, con las observaciones de Jeremías sobre el paso de Jeremías por la circuncisión, tal es el punto al que ya los he conducido.

También es aquél del que les indiqué cuál es su solución, y debería decir su atenuación cristiana, a saber: todo el espejismo que en la solución cristiana puede considerarse

consagrado a la salida masóquica en su raíz puede ser dado a esa relación irreductible con el objeto del corte.

En la medida en que el cristiano aprendió, a través de la dialéctica de la redención, a identificarse idealmente con aquél que por un tiempo se hizo idéntico a ese mismo objeto, con el desecho dejado por la venganza divina, en la medida en que tal solución fue vivida, orquestada, adornada, poetizada, pude tener, hace 48 horas, el encuentro siempre tan cómico con el occidental que vuelve de Oriente y estima que allí no tienen corazón. Son arteros, hipócritas, avaros y hasta estafadores. Se dedican, mi Dios, a toda clase de "manganetas". El occidental que me hablaba era un hombre de ilustración totalmente corriente, aunque a sus propios ojos se consideraba como una estrella de dimensión algo superior. Pensaba que allí, en Japón, si había sido bien recibido era porque a las familias les resultaba ventajoso demostrar que se tenían relaciones con alguien que casi había sido un premio Goncourt. He aquí cosas, me dice, que desde luego, en mi —aquí censuro el nombre de su provincia, una provincia que no tiene ninguna posibilidad de ser evocada— digamos en mi Camarga natal, no pasarían nunca. Todos saben que aquí el corazón se nos sale del pecho, somos personas mucho más francas, y nunca utilizamos tan oblicuas maniobras.

Tal es la ilusión del cristiano que siempre cree tener más corazón que los otros, y esto, mi Dios, ¿por qué? Sin duda la cosa aparece más clara —creo habérselos hecho advertir como esencial, es el fondo del masoquismo—, esa tentativa de provocar la angustia del Otro convertida aquí en la angustia de Dios, en el cristiano es efectivamente una segunda naturaleza, a saber, que qué esa misma hipocresía — y todos saben que en otras posiciones perversas somos capaces de sentir en la experiencia lo que siempre hay de lúdico de ambigüo— esa misma hipocresía vale más o menos lo mismo que lo que él experimenta más como hipocresía oriental.

Tiene razón al sentir que no es la misma: el oriental no esta cristianizado. Y es esto lo que trataremos de profundizar.

No voy a hacer Kaiserlin aquí, no voy a explicarles qué es la psicología oriental, ante todo porque no hay psicología oriental. Gracias a Dios, hoy se llega directamente al Japón por el Polo Norte. Esto tiene una ventaja: hacernos sentir que el Japón bien podría ser considerado como una península, como una isla de Europa. Y en efecto lo es, se los aseguro. Algún día — lo predigo— verán aparecer un Robert Musil japonés, El nos mostrará adónde hemos llegado, y hasta qué punto la relación del cristiano con el corazón esta aún viva, o si está fosilizada.

Pero no es a esto que quiero llevarlos hoy. Quiero tomar un sesgo, utilizar una experiencia, estilizar un encuentro que fue el mío y que recién les indiqué, para acercar algo del campo de lo que aún puede vivir de las prácticas budistas, especialmente del Zen. Sospechan ustedes que del curso de un raid tan corto no puedo informarles nada. Quizás les digo, al final de lo que ahora vamos a recorrer, una frase simplemente recogida del abate de uno de eso conventos, en Kamakura precisamente, ante el cual se me facilito el acceso y que, les aseguro, sin ninguna solicitud de mi parte me aportó una frase que no me parece fuera de lugar en lo que aquí tratamos de definir en cuanto a la relación del sujeto con el significante. Pero esto es más bien un campo de futuro que debe quedar reservado. Los encuentros de que hable eran encuentros más modestos, más accesibles, más posibles de insertar en esas suertes de viajes relámpago a los que el tipo de vida que llevamos nos reduce. Se trata especialmente, del encuentro con las obras de arte. Puede parecerles asombroso que hable de obras de arte cuando se trata de estatuas, .y de estatuas de función religiosa que en principio no fueron

hechas con el fin de representar obras de arte. Sin embargo, en su intención, en su origen, lo son de manera indiscutible. Siempre fueron recibidas y sentidas como tales, independientemente de aquella función.

Por lo tanto, de ningún modo está fuera de lugar que nosotros mismos tomemos esa vía de acceso para recibir de ella algo que nos conduzca, no diré a su mensaje, sino a lo que justamente pueden representar, y que es lo que nos interesa: cierta relación del sujeto humano con el deseo. Con la intención de preservar una integridad muy importante para mi — se los recuerdo al pasárselo— , hice un pequeño montaje de tres fotos de una sola estatua, una entre las más bellas que puedan, creo, ser vistas en una zona que no carece de ellas; se trata de una estatua cuyas calificaciones y denominaciones voy a ofrecerles, y también a hacer que vislumbren su función; dicha estatua se encuentra en el monasterio de mujeres, en el convento de monjas de Todai-ji, en Nara.

Lo cual me permitirá enterarlos de que Rara (sic) fue el lugar de ejercicio de la autoridad imperial durante varios siglos, modestamente colocados antes del siglo X. Una de esas estatuas, una de las más bellas, se encuentra en ese monasterio femenino de Todai-ji. Enseguida les diré de qué función se trata. De manera que manipulen las fotos con precaución, pues deseo recuperarlas en seguida. Hay dos que están repetidas, son la misma, una aumentada con relación a la otra.

Entramos en el budismo. Conocen de él lo suficiente para saber que la mira, los principios del recurso dogmático tanto como el de la práctica de ascésis que puede conectársele, puede resumirse y además está resumida en esta fórmula que nos interesa en lo más vivo y que tenemos que articular: la de que el deseo es ilusión. ¿Qué quiere decir esto?. Aquí la ilusión sólo podría estar referida al registro de la verdad. La verdad de que se trata no podría ser una verdad última. La enunciación "es ilusión", en este caso debe ser tomada en la dirección, que queda por precisar, de lo que puede ser o no ser la función del ser. Decir que el deseo es ilusión es decir que no tiene soporte, que no tiene desembocadura ni apunta a nada.

Pienso que han oído hablar, aunque sólo fuera en Freud, de la referencia al nirvana. Pienso que aquí y allá han podido oír había de él de una manera tal que no pueden identificarlo con una pura reducción a la nada. El empleo mismo de la negación, que es corriente en el Zen, por ejemplo, y el recurso al signo "mou" que aquí es el de la negación. no podría engañarlos pues el signo "mou" de que se trata es además una negación muy particular, la de un "no tener" . Esto por si sólo bastaría para ponernos en guardia. Aquello de que se trata, al menos en la etapa media de la relación con el nirvana, está realmente articulado de una manera expandida por toda formulación de la verdad búdica: está articulado siempre en el sentido de un no-dualismo.

"Si hay objeto de tu deseo, no es otra cosa que tú mismo." Subrayo que no les estoy dando un rasgo original del budismo: "Tat tvam asi", el "eres tú mismo" que reconoces en el otro, está inscripto ya en el Vedanta.

Digamos que sólo lo estoy evocando; de ningún modo puedo hacerles una historia, una critica del budismo; sólo lo traigo para abordar, por los caminos más cortos, aquello en lo cual esa experiencia —que como verán es muy particular, y si la localizo aquí, es por ser carácterística— , la experiencia hecha con relación a aquella estatua, experiencia hecha por mí mismo, es utilizable para nosotros.

La experiencia búdica, en tanto que por etapas y progresos tiende a hacer para quien la vive, para quien se embarca por este camino, y también para quienes se embarquen por él de una manera propiamente ascética —los ascetas son una rareza— , supone una referencia eminente, en nuestra relación con el objeto, a la función del espejo. En efecto, su metáfora es usual. Hace mucho tiempo hice alusión en uno de mis textos, en razón de lo que de esto podía ya conocer, a ese espejo sin superficie en el cual no se refleja nada. Tal era el término, la etapa si quieren, la fase a la cual entendía referirme para el fin preciso al que entonces apuntaba: fue en un artículo sobre la causalidad psíquica.

Observen aquí, que tal relación en espejo con el objeto es para toda gnoseologia absolutamente común. El carácter absolutamente común de esa referencia es lo que nos hace de tan fácil acceso —y tan fácil embarcarnos en el error— toda referencia a la noción de proyección. Sabemos que fácil es que las cosas afuera tomen el color de nuestra alma, e inclusive la forma; inclusive avanzan hacia nosotros bajo la forma de un doble.

Pero si en esa relación con el deseo introducimos como esencial al objeto a, el asunto del dualismo y del no-dualismo cobra un relieve muy diferente. Si lo que hay de más yo mismo en el exterior está allí no tanto porque lo he proyectado sino porque fue separado de mi, el hecho de volver a juntarme allí o no, y los caminos que tomaré para esa recuperación, cobran otras clases de posibilidades de variedades eventuales.

Para dar un sentido que no sea del orden del juego malabar, del escamoteo, de la magia, a la función del espejo —me refiero a esa dialéctica del reconocimiento de lo que aportamos o no con el deseo— conviene hacer algunos señalamientos, de los cuales el primero es que, de una manera de la que les ruego observen que no implica tomar el camino idealista, el primero es que el ojo es ya un espejo, que el ojo, diría yo, organiza al mundo en espacio, refleja lo que, en el espejo, es reflejo, pero que al ojo más penetrante es visible el reflejo, el reflejo que lleva él mismo del mundo en ese ojo que él ve en el espejo; que no hay necesidad, para decirlo de una vez de dos espejos opuestos para que estén ya creadas las reflexiones al infinito del palacio de los espejismos.

Este señalamiento de un despliegue infinito de imagenes entrereflejadas que se produce desde el momento en que hay un ojo y un espejo, no está aquí simplemente para ingeniosidad del señalamiento, del que por otra parte no se ve muy bien dónde desembocaría, sino, por el contrario, para conducirnos al punto privilegiado que está en el origen, el mismo que aquél donde se anuda la dificultad original de la aritmética, el fundamento del uno y del otro.

La una imagen (l 'une image), la que se forma en el ojo, quiero decir la que pueden ver en la pupila, exige al comienzo de esta génesis un correlato que, por su parte, no sea en absoluto una imagen. Si la superficie del espejo no está allí para soportar el mundo, no es que nada refleje a ese mundo; y tenemos que extraer la consecuencia: no es que el mundo se desvanezca con la ausencia del sujeto. Esto es propiamente lo que tengo en mi primera fórmula: que no se refleja nada. Lo cual quiere decir que antes del espacio, hay un uno que contiene la multiplicidad como tal, que es anterior al despliegue del espacio como tal, que nunca es sino un espacio elegido donde no pueden sostenerse sino cosas yuxtapuestas en cuanto hay lugar. Que ese lugar sea indefinido o infinito no cambia en nada la cuestión. Pero para que entiendan lo que quiero decir en cuanto a ese uno que no es signo (ilegible) todos en plural, les mostraré simplemente lo que pueden ver en ese mismo Kamakura, obra de un escultor de nombre muy conocido, Kamakura, hacia fines del siglo X ó Xll: es Buda representado, materialrnente representado por una estatua de tres metros de altura, y

materialmente representado por otras mil. Produce una cierta impresión, tanto más cuanto que uno desfila ante ellas por un pasillo bastante estrecho, que mil estatuas ocupen lugar, sobre todo cuando son todas de dimensión humana, perfectamente hechas e individualizadas; el trabajo les llevó cien años al escultor y su escuela. Van a poder considerar la cosa vista de frente y aquí en visión perspectiva oblicua, que se ve cuando avanzan por el pasillo.

Esto tiene la finalidad de materializar ante ustedes que la oposición monoteísmo-politeísmo que quizás aún sea algo tan claro; como habitualmente se lo figuran. Porque esas mil y una estatuas son todas propia e idénticamente el mismo Buda .Por lo demás, en derecho cada uno de ustedes es un buda; digo en derecho por que por razones particulares pueden ustedes haber sido echados al mundo con ciertas cojeras que constituirán un obstáculo más o menos irreductible para ese acceso.

De todos modos, esa identidad del uno subjetivo en su multiplicidad, su variabilidad infinita, con un uno último en su acceso. consumado al no-dualismo, en su acceso al más allá de toda variación patética, al más allá de todo cambio mundial cósmico, es algo por lo cual tenemos que interesarnos menos como fenómeno que por lo que él nos permite aproximar de las relaciones que demuestra por las consecuencias que tuvo históricamente, estructuralmente en los pensamientos de los hombres.

En verdad, dije que lo que está allá bajo mil y un soportes, en realidad esos mil y un soportes gracias a efectos de multiplicación inscriptos en lo que pueden ver la multiplicidad de sus brazos y de algunas cabezas que coronan la cabeza central, debe ser multiplicada de manera tal que en realidad hay, aquí treinta y tres mil trescientos treinta y tres mismos seres idénticos. No es más que un detalle.

Les dije que se trataba de un ¨Buda". Esto no implica en absoluto hablar de dios, es un Bodisatva, es decir, para ir rápido y hacer el vacío, por así decir un casi buda. Sería totalmente Buda si justamente no estuviera allí —pero como esta allí, y bajo esa forma multiplicada que, como lo ven, exigió mucho esfuerzo, esto no es más que la imagen del esfuerzo que se toma, él, para estar allí .Está allí para ustedes. Es un Buda que aún no logró desinteresarse, en razón sin duda de uno de esos obstáculos a los que antes aludí, de la salvación de la humanidad. Por eso, si ustedes son budistas, se prosternan ante esa suntuosa asamblea. En efecto, pienso que deben reconocimiento a la unidad que se ha descompuesto en numero tan grande para quedar en condiciones de prestarles socorro.

Porque se dice — la iconografía lo enumera— en qué casos es prestarán socorro.

En sánscrito, el Bodisatva en cuestión — ya han oído hablar de él, ése cuyo nombre está excesivamente difundido, sobre todo en la actualidad; todo esto gravita en la esfera vagamente llamada elemento para quien hace yoga— el Bodisatva en cuestión es Avalokiteçavara.

La primera imagen, la de la estatua que les hago circular, es un avatar histórico de ese Avalokiteçvara, De modo que he recorrido las buenas sendas antes de interesarme por el japonés. La suerte ha hecho que yo haya explicado con mi buen maestro Demiéville, en los años en que el psicoanálisis me dejaba más tiempo libre, un libro llamado "El loto de la verdadera ley", que fue escrito en chino para traducir un texto sánscrito de Kumarojrva. Dicho texto es poco más o menos el hito histórico en que se produce el avatar, la singular metamorfosis que les pediré retener, esto es, que ese Bodisalva, Avalokitevara, aquel que oye

los llantos del mundo, se transforma a partir de la época de Kumarajiva —quien me parece ser algo responsable de ello— en una divinidad femenina. Tal divinidad femenina, de la que pienso que ustedes están por lo menos un poco en acuerdo, en diapasón, se llama Kuan-yin, o también Kuan-che-yin; su sentido es el mismo que tiene Avaloliteçvara: es aquélla que considera, que va, que concuerda. Esto es Kuan esto, la palabra de la que les hablaba recién, y gemido o sus llantos. Kuan-che-yin —el "che" puede estar borrado algunas veces—, la Kuan-yin es una divinidad femenina. En China carece de ambigüedad: —yin aparece siempre bajo una forma femenina y es en esa transformación y sobre esa transformación que les ruego se detengan un instante. En Japón esas mismas palabras se leen Kwannon o Kwan-ze-non, según que se inserte o no el carácter del mundo. No todas las formas de Kwannon son femeninas. Hasta diré que la Mayoría de ellas no lo son. Y ya que tienen bajo sus ojos la imagen de las estatuas de ese templo, la misma santidad, divinidad — término que aquí hay que dejar en suspenso— está representada bajo esa forma múltiple; pueden observar que los personajes están provistos de pequeños bigotes y de ínfimas barbas esbozadas. Aquí están todos, pues, bajo una forma masculina, lo que corresponde en efecto a la estructura canónica que representa esas estatuas.

El número de brazos y cabezas de que se trata, pero se trata exactamente del mismo ser que en la primera estatua cuyas representaciones hice circular. Es incluso esa forma lo que está especificado, se ve como un "nio-i-yin", Kwannon o Kwan-ze-non, "Nio-i-yin" en el caso, que por lo tanto, al poner arriba —hay un carácter que va a estar un poco apretado, pero en fin no demasiado "nio-i-yin" quiere decir "como la rueda de los deseos. Es exactamente el sentido que tiene su correspondiente en sánscrito.

He aquí, pues, ante qué nos vemos enfrentados: se trata de reencontrar de la manera más atestada la asimilación de divinidades prebúdicas en los diferentes estratos de una jerarquía que desde ese momento se articula como niveles, etapas, formas de acceso a la realización última de la belleza, es decir, a la inteligencia última del carácter radicalmente ilusorio de todo deseo.

Sin embargo, en el interior de esa multiplicidad, por así decir, convergente hacia un centro que por esencia es un centro de ninguna parte, ven ustedes reaparecer aquí, resurgir, yo diría casi de la manera más encarnada, lo que podrá haber de más vivo, de más real, de más animado, de más humano, de más patético, en una relación primera con el mundo divino, esencialmente nutrida y como puntuada por todas las variaciones del deseo, lo que la divinidad, por así decir, o la Santidad, con S mayúscula, casi lo más central del acceso a la belleza, se encuentra encarnado bajo una forma de la divinidad femenina que pudo llegar a ser identificada en el origen con, ni más ni menos, la reaparición de la Shakti india, es decir, algo que es idéntico al principio femenino del mundo, al alma del mundo. Esto debe detenernos un momento.

Para decirlo de una vez; no se si la estatua cuyas fotografías les hice llegar logró establecer para ustedes esa vibración, esa comunicación a la que les aseguro que en su presencia puede ser uno sensible; y no simplemente porque el azar hizo que mi guía fuera uno de esos japoneses para quienes ni Maupassant ni Merimée tienen secretos, ni nada de nuestra literatura — no hablo de Valéry porque Valéry ..., en el mundo no se oye hablar más que de Valéry, el éxito de este Mallarmé de los nuevos ricos es una de las cosas más consternantes que pueden hallarse en nuestra época; pero recuperamos nuestra serenidad— ; entro en el pequeño hall de esa estatua y encuentro allí arrodillado a un hombre de treinta a treinta y cinco años, del orden del muy modesto empleado, quizás de artesano, muy gastado ya en

verdad por la existencia. Estaba de rodillas ante la estatua y manifiestamente oraba. Esto. al fin y al cabo, no es algo en lo que nos tiente a participar; pero después de haber orado, se aproximó a la estatua — pues nada impide tocarla a la derecha, a la izquierda, y por debajo— y la contempló durante un tiempo que yo no podría medir; a decir verdad, no vi el final, se superpuso con el tiempo de mi propia mirada. Era evidentemente una mirada efusiva, de un carácter tanto más extraordinario cuanto que se trataba yo no diría de un hombre del común — porque un hombre que se comporta así no podría serlo— sino de alguien que nada parecía predestinar, ni siquiera por el evidente fardo de los trabajos que cargaba sobre sus hombros, a esa suerte de comunión artística.

La otra puertita de esta aprehensión se las daré bajo una forma diferente. Han mirado la estatua, su cara, esa expresión absolutamente sorprendente por el hecho de que es imposible leer en ella si (es) toda para ustedes o (está) toda en el interior. Entonces yo no sabía que se trataba de una "Nio-i-yin", Kwan-ze-non, pero mucho tiempo, antes ya había oído hablar de la Kuan-yin. Pregunté, a propósito de esa estatua y también de otras: "Al final, ¿es un hombre o una mujer?". Omitiré los debates, los rodeos de lo que se planteó alrededor de esta pregunta, pregunta que en Japón posee todo su sentido, dado que los Kwanhon no son todos de manera unívoca de forma femenina. Y aquí puedo decir que lo que recogí tiene un pequeño carácter de encuesta, en fin, del nivel informe Kinsey: adquirí la certeza de que, para ese muchacho cultivado, merimeano, moupassantesco, y para un número muy grande de sus camaradas a los que interrogué, la cuestión, ante una estatua de esa especie, de saber si es varón o mujer, nunca se planteó para ellos.

Creo que hay aquí un hecho muy decisivo para abordar lo que podremos llamar la variedad de soluciones con relación al problema del objeto, de un objeto del que pienso haberles mostrado lo suficiente, por todo lo que acabo de contarles sobre mi primer abordaje de dicho objeto, hasta qué punto es un objeto para el deseo. Porque si aún necesitan otros detalles, podrán observar que en esa estatua no hay abertura del ojo. Ahora bien, las estatuas búdicas siempre tienen un ojo, y no se puede decir si esta cerrado o medio cerrado; se trata de una postura del ojo que sólo se obtiene por aprendizaje: un párpado bajo que no deja pasar más que un hilo del blanco del ojo y un borde de la pupila; todas las estatuas de Buda están realizadas así han podido ver que esta estatua no tiene nada semejante: tiene simplemente, a nivel del ojo, una especie de cresta aguda que además ha ce que con el reflejo de la madera siempre parezca que por encima hay un ojo, pero nada en la madera responde a ello. Les aseguro que examiné bien esa madera, me informe, y la solución que obtuve, sin que yo mismo pueda decidir la parte de fe que es preciso concederle — le fue dada por alguien muy especialista, muy serio, el profesor Kando, para nombrarlo— es que la hendidura del ojo sobre la estatua desapareció en el curso de los siglos a causa del masaje que le hacen sufrir, pienso, más o menos cotidianamente, las monjas del convento, donde es el tesoro más valioso, cuando piensan enjugar lágrimas en ese rostro del recurso divino por excelencia. Por lo demás, la estatua entera es tratada de la misma manera que el borde del ojo por las manos de las religiosas, y representa en su bruñido ese algo increíble del que la foto no puede ofrecer más que un vago reflejo, de lo que es sobre ella la irradiación invertida de lo que no puede dejar de reconocerse sino como un largo deseo dirigido en el curso de los siglos por las reclusas a esa divinidad de sexo psicológicamente indeterminable.

Pienso que esto nos permitirá esclarecer el pasaje al que ahora hemos llegado.

Hay en el estadio oral una cierta relación de la demanda con el deseo velado de la madre; hay en el estadio anal la entrada en juego para el deseo de la demanda de la madre; hay en el

estadio de la castración fálica el "menos-falo", la entrada de la negatividad en cuanto al instrumento del deseo, en el momento del surgimiento del deseo sexual como tal en el campo del Otro. Pero aquí, en estas tres etapas, no se detiene para nosotros el límite donde debemos encontrar la estructura del a como separado. No es por nada que hoy les haya hablado de un espejo, no del espejo del estadio del espejo, de la experiencia narcisista, de la imagen del cuerpo en su totalidad, sino del espejo en tanto que es ese campo del Otro donde debe aparecer por vez primera, si no el a, al menos su lugar; en síntesis: el resorte radical que ha ce pasar del nivel de la castración al espejismo del objeto del deseo. Cuál es la función de la castración en el extraño hecho de que el objeto de tipo más conmocionante, por ser a la vez nuestra imagen y otra cosa, pueda aparecer en cierto contexto, en cierta cultura, como sin relación con el sexo; he aquí el hecho, carácterístico creo, al que pretendo llevarlos hoy.

índice del seminario 10

Clase 18. Del 15 de Mayo de 1963

15 de Mayo de 1963

Si partimos de la función del objeto en la teoría freudiana, objeto oral, objeto anal, objeto fálico — como saben, pongo en duda que el objeto genital sea homogéneo a la serie— todo lo que ya he bosquejado, tanto en mi enseñanza anterior como, más especialmente, en la del año último, les indica que ese objeto definido en su función por su lugar como a, el resto de la dialéctica del sujeto con el Otro, que la lista de esos objetos debe ser completada. En cuanto al a, objeto que funciona como resto de dicha dialéctica, ciertamente tenemos que definirlo en el campo del deseo en otros niveles, de los que ya les indiqué lo bastante como para que sientan, si quieren, que groseramente es cierto corte que sobreviene en el campo del ojo y del que es función el deseo fijado a la imagen. Otra cosa, más adelante de lo que ya conocemos y donde encontraremos el carácter de certeza fundamental indicado ya por la filosofía tradicional y articulado por Kant bajo la forma de la conciencia, es que este modo de abordaje con la forma del a nos permitirá situar en su lugar lo que hasta aquí se presentó como enigmático bajo la forma de cierto imperativo llamado categórico.

Elegí el camino por el que procedemos, que revivifica toda esta dialéctica a través del abordaje que nos es propio, a saber, el deseo, elegir el camino por el que procedemos este año, la angustia, porque es el único que nos permite introducir una nueva claridad en cuanto a la función del objeto con relación al deseo. ¿Cómo es que — esto quiso presentificar ante ustedes mi lección de la vez pasada— cómo es que todo un campo de la experiencia humana, experiencia que se propone como la de una forma, una especie de salvación, la experiencia búdica, pudo plantear en su principio que el deseo es ilusión? ¿Qué quiere decir esto? Es fácil sonreír ante la rapidez de la aserción de que todo es nada. Así mismo, les dije, no se trata de esto en el budismo.

Pero si también por nuestra experiencia puede tener un sentido de aserción de que el deseo no es más que ilusión, se trata de saber por dónde puede introducirse el sentido y, para decirlo de una vez, dónde está el señuelo.

Les enseño a localizar, a enlazar el deseo con la función del corte, a ponerlo en cierta relación con la función del resto. Ese resto lo sostiene, lo anima, y aprendemos a localizarlo en la función analítica del objeto parcial.

Sin embargo, otra cosa es la falta a la que está enlazada la satisfacción. Esa distancia del lugar de la falta en su relación con el deseo como estructurado por el fantasma, por la vacilación del sujeto en su relación con el objeto parcial, esa no coincidencia de la falta de que se trata con la función del deseo por así decir, en acto, esto es lo que crea la angustia, y sólo la angustia encuentra apuntar a la verdad de esa falta. Es por eso que en cada nivel, en cada etapa de la estructuración del deseo, si queremos comprender de qué se trata en la función del deseo, debemos localizar lo que llamaré el punto de angustia.

Esto nos hará volver atrás y, por un movimiento comandado por toda nuestra experiencia, ya que es como si, habiéndose llegado con la experiencia de Freud a toparse con un callejón sin salida, al que promuevo como sólo aparente y hasta ahora nunca franqueado, el del complejo de castración, es como si este dique aún por explicar, lo que quizás nos permite concluir hoy con cierta afirmación relativa al significado de ese toparse de Freud con el complejo de castración, por el momento recordemos su consecuencia en la teoría analítica algo como un reflujo, como un retorno que lleva a la teoría a buscar en última instancia el funcionamiento más radical de la pulsión en el nivel, oral.

Es singular que un análisis, una apreciación que inauguralmente fue la de la función, nodal en toda la formación del deseo de lo propiamente sexual, se haya encaminado, cada vez más en el curso de su evolución histórica, a buscar el origen de todos los accidentes, de todas las anomalías, de todas las aberturas (beances) que pueden producirse a nivel, de la estructuración del deseo en algo de lo que no es decirlo todo decir que es cronológica mente original, la pulsión oral, sino de lo que todavía hay que justificar que sea estructuralmente original; es a ella donde, al fin de cuentas, debemos llevar el origen y la etiología de todos los obstáculos con que tenemos que vérnoslas.

Asimismo, he abordado ya lo que creo debe reabrir para nosotros el problema de tal reducción a la pulsión oral, mostrando la manera en que actualmente funciona, a saber, como un modo metafórico de abordar lo que sucede a nivel del objeto fálico, una metáfora que permita eludir lo que hay de callejón sin salida creado por el hecho de que nunca fue resuelto por Freud en el último término de lo que es el funcionamiento del complejo de castración, eso que en cierto modo lo vela y permite hablar de él sin encontrarse con el callejón sin salida

Pero si la metáfora es exacta, debemos ver en su mismo nivel el anticipo de lo que está en juego, de aquello por lo cual ella no es aquí más que metáfora; por eso fue en el nivel, de la pulsión oral que ya una vez intenté retomar la función relativa del corte del objeto, del lugar de la satisfacción y del de la angustia, para dar el paso que ahora se nos propone, aquél al que los conduje la vez pasada, es decir, el punto de articulación entre el a funcionando como -[menos phi] es decir, el complejo de castración, y el nivel que llamaremos visual o espacial, según la cara por donde lo consideremos, y que es, hablando con propiedad, aquél donde podemos ver mejor qué quiere decir el señuelo del deseo .Para poder hacer funcionar ese paso que es nuestra finalidad de hoy, debemos trasladarnos por un momento hacia atrás, volver al

análisis de la pulsión oral y preguntarnos, precisar bien dónde esta, en este nivel, la función del corte. El lactante y el pecho: alrededor de esto han venido a confrontarse para nosotros todas las nubes de la dramaturgia del análisis, el origen de las primeras pulsiones agresivas, su reflexión, y hasta su retorsión, la fuente de las cojeras más fundamentales en el desarrollo libidinal del sujeto. Retomemos, pues, esa temática que —no conviene olvidarlo— está fundada sobre un acto original, esencial para la subsistencia biológica del sujeto en el orden de los mamíferos: el de la succión.

¿Qué hay, qué funciona en la succión? Aparentemente, los labios, los labios donde encontramos el funcionamiento de lo que se nos presentó como esencial en la estructura de la erogeneidad: la función de un borde. El hecho de que el labio presente el aspecto de algo que en cierto modo es la imagen misma del borde, del corte, debe indicarnos, después de haber intentado el año pasado, en la topología, figurar, definir a, debe hacernos sentir que nos hallamos sobre un terreno firme. También está claro que el labio, él mismo encarnación, por así decir, de un corte, singularmente nos sugiere que en un nivel muy diferente, en el nivel, de la articulación significante, en el nivel, de los fonemas más fundamentales, más ligados al corte, los elementos consonánticos del fonema, habrá suspensión de un corte, para su "stock" más basal esencialmente modulados a nivel, de los labios.

Si disponemos de tiempo tal vez vuelva a lo que ya indiqué varias veces acerca del problema de las palabras fundamentales y su aparente especificidad,— "mamá" y "papá". Se trata de articulaciones, en todo caso, labiales, aunque algo pueda poner en duda su repartición, aparente mente específica, aparentemente general si no universal.

Que por otra parte el labio sea el lugar donde simbólicamente puede ser tomada, bajo forma de ritual, la función del corte, que el labio sea algo que, a nivel de los ritos de iniciación, pueda ser agujereado, desplegado, triturado de mil maneras, también esto nos indica que nos hallamos dentro de un campo vivo y reconocido desde hace mucho tiempo en las praxis humanas.

¿Es esto todo? Detrás del labio hay algo que Homero llama el recinto de los dientes y de la mordedura. Alrededor de esto hacemos jugar, en nuestra manera de actuar con la dialéctica de la pulsión oral, su temática agresiva, la aislación fantasmática de la extremidad del pecho, el pezón, esa virtual mordedura implicada por la existencia de una dentición llamada lactal, y alrededor de esto hemos hecho girar la posibilidad del fantasma, de la extremidad del pecho como aislada, algo que se presenta ya como un objeto no solamente parcial sino secciónado. Por aquí se introducen en los primeros fantasmas que me permiten concebir la función del despedazamiento como inaugurante, y en verdad, con esto nos hemos contentado hasta ahora.

¿Estamos diciendo que podemos mantener esa posición? Ustedes lo saben, porque ya en mi seminario, si no recuerdo mal , del 6 de Marzo, acentué de qué modo toda la dialéctica llamada del destete, de la separación, debía ser retomada en función de lo que en nuestra experiencia nos permitió ampliarla y se nos presento como sus resonancias, sus repercusiones naturales, a saber, el destete y la separación primordial, o sea la del nacimiento Y la del nacimiento, si examinamos la cosa con Mayor atención, si ponemos en ella un poco más de fisiología, está destinada a esclarecernos.

El corte, les dije, está en otra parte que allí donde lo ponemos. No está condicionado por la agresión sobre el cuerpo materno. Como el análisis nos enseña, si sostenemos —y con motivo—, si hemos reconocido en nuestra experiencia que hay analogía entre el destete oral y

el destete del nacimiento, el corte es interior a la unidad individual, primordial, tal como se presenta a nivel del nacimiento, donde el corte se cumple entre lo que va a convertirse en el individuo echado al mundo exterior, y sus envolturas; las envolturas forman parte de él mismo, en su condición de elementos del huevo son homogéneas a lo que se produjo en el desarrollo ovular, son prolongamiento directo de su ectodermo y de su endodermo, forman parte de él mismo; la separación se cumple en el interior de la unidad que es el huevo.

Ahora bien, lo que aquí quiero poner de relieve tiene que ver con la especificidad, en la estructura orgahímica, de la organización llamada mamífera. Lo que para la casi totalidad de los mamíferos específica el desarrollo; —del huevo es la existencia de la placenta, e incluso de una placenta completamente especial la llamada corio-alantoidea, por la cual bajo toda una cara de su desarrollo; el huevo, en su posición intrauterina, se presenta en una relación semiparasitaria con el organismo de la madre.

En el estudio del conjunto de la organización mamífera, algo es para nosotros subjetivo, indicativo, y se da en cierto nivel, de la aparición de esta estructura orgásmica, especialmente el de dos órdenes considerados, por así decir, como los más primitivos del conjunto de los mamíferos, especialmente el de los monotremas y el de los marsupiales. En cuanto a los marsupiales, tenemos la noción de la existencia de otro tipo de placenta, no corio-alantoidea sino corio-vitelina. No nos detenemos en este matiz; pero en cuanto a los monotremas, pienso que desde la infancia conservan ustedes su imagen bajo la forma de esos animales que en el petit Larousse hormiguean en manadas, como apiñándose ante la puerta de una nueva arca de Noe, es decir que hay dos, y a veces sólo uno por especie; tienen ustedes la imagen del ornitorrinco, y también de lo que llaman el tipo equina. Se trata de mamíferos. Mamíferos entre los cuales el huevo, aunque puesto en un útero, no tiene ninguna relación placentaria con el organismo materno. Sin embargo, la mama ya existe, la mama en su relación esencial, como aquello que define la relación del vástago con la madre; la mama ya existe a nivel, del monotrema, del ornitorrinco, y en este nivel, permite ver mejor cuál es su función original. Para aclarar de inmediato qué quiero decir aquí, diré que la mama se presenta como algo intermedio, y que es entre la mama y el organismo materno donde nos es preciso entender que reside el corte. Incluso antes de que la placenta nos manifieste que la relación nutricia, en cierto nivel del organismo vivo, se prolonga más allá de la función del huevo que, cargado con todo el caudal permitido por su desarrollo, hará reunirse al hijo con sus genitores en una experiencia común de búsqueda de alimento, tenemos esa función de relación que llamé parasitaria, esa función ambigüa donde interviene el órgano ampoceptor; la relación del niño, dicho de otro modo, con la mama es homológica — y lo que nos permite decirlo es que dicha relación es más primitiva que la aparición de la placenta— es homológica a eso por lo cual de un lado están el niño y la mama y que la mama esté en cierto modo adherida a la madre, implantada sobre ella; esto es lo que permite a la mama funcionar estructuralmente a nivel del a.

Si el a es verdaderamente el pequeño a, es por ser algo de lo que el niño está separado de una manera en cierto modo interna a la esfera de su existencia propia.

Van a ver qué resulta como consecuencia: el vínculo de la pulsión oral se efectúa con ese objeto amboceptor. Lo que constituye el objeto de la pulsión oral es lo que habitualmente llamamos el objeto parcial, el pecho de la madre. ¿Dónde se encuentra, en este nivel, lo que antes denominé punto de angustia? Precisamente, más allá de esa esfera n Porque el punto de angustia está en el nivel de la madre. La angustia de la falta de la madre en el niño es la

angustia del agotamiento del pecho. El punto de angustia no se confunde con el lugar de la relación con el objeto del deseo.

La cosa queda singularmente figurada por esos animales que de una manera por completo inesperada hice surgir bajo el aspecto de los representantes del orden de los monotremas. Es como si esta imagen de organización biológica hubiera sido fabricada por algún creador previsor para manifestarnos la verdadera relación que existe a nivel de la pulsión oral con ese objeto privilegiado que es la mama. Porque, lo sepan ustedes o no, después de su nacimiento el pequeño ornitorrinco habita por cierto tiempo fuera de la cloaca, en un lugar situado sobre el vientre de la madre que se llama incubatorium. En ese momento todavía está dentro de las envolturas, que son las envolturas de una suerte de huevo duro de donde él sale, y lo hace con ayuda de un diente llamado diente de eclosión, duplicado — pues hay que ser precisos de algo que se sitúa a nivel de su labio superior y que se llama carúncula.

Estos órganos no son específicos de este animal. Existen ya antes de la aparición de los mamíferos; estos órganos que permiten a un feto salir del huevo existen ya a nivel de la serpiente, donde son especializados; si no recuerdo mal, las serpientes sólo tienen el diente de eclosión mientras que otras variedades, reptiles para ser más exactos —no son serpientes— , especialmente las tortugas y los cocodrilos, sólo tienen la carúncula.

Lo importante es esto: parecería que la mama, la mama de la madre del ornitorrinco, tuviera necesidad de la estimulación de esa punta inclusive armada que presenta el hocico del pequeño ornitorrinco para desencadenar, por así decir, su organización y su función, y que durante unos ocho días fuera preciso que ese pequeño ornitorrinco se dedique al desencadenamiento de lo que parece mucho más suspendido de su presencia, de su actividad, que de algo que reside también en el organismo de la madre, y además curiosamente nos da la imagen de una relación en cierto modo invertida con la de la protuberancia mamaria, ya que las mamas del ornitorrinco son mamas en cierto modo en hueco, donde el pico del pequeño se inserta. Aquí estarían aproximadamente los elementos glandulares, los lóbulos productores de leche. Aquí viene a alojarse ese hocico ya armado, que aún no se ha endurecido con la forma de un pico como sucederá después.

Por lo tanto, la existencia de la distinción de dos puntos originales en la organización mamífera, la relación con la mama como tal resultará estructurante para la subsistencia, el sostén de la relación con el deseo por el mantenimiento de la mama especialmente como objeto que ulteriormente pasará a ser el objeto fantasmático, y por otro lado la situación en otra parte en el Otro, a nivel de la madre y en cierto modo no coincidente, deportado, del punto de angustia como aquél donde el sujeto tiene relación con aquello de que se trata, con su falta, con aquello de lo cual está suspendido.

La existencia del organismo de la madre, es esto lo que nos está permitido estructurar de una manera más articulada por la sola consideración de una fisiología que nos muestra que el a es un objeto separado del organismo del niño, que la relación con la madre es, en ese nivel una relación sin duda esencial, que con respecto a esa totalidad organismica donde el a se separa, se aísla y es desconocido además como tal, como aislado de ese organismo, esa relación con la madre, la relación de falta se sitúa más allá del lugar donde se ha jugado la distinción del objeto parcial como algo que funciona en la relación del deseo.

Por supuesto, la relación es aún más compleja, y en la función de la succión, la existencia al lado de los labios de ese órgano enigmático y desde hace mucho tiempo localizado como tal

—recuerden la fábula de Esopo que es la lengua, nos permite igualmente hacer intervenir en este nivel algo que en las subyacencias de nuestro análisis está allí para alimentar la homología con la función fálica y su disimetría singular, aquélla sobre la cual volveremos enseguida: que la lengua juega a la vez en la succión el rol esencial de funcionar por lo que podemos llamar aspiración, sostén de un vacío, cuya potencia de llamado es esencialmente lo que permite a la función ser efectiva, y por otra parte el de ser algo que nos ofrece la imagen de la salida de eso más íntimo, ese secreto de la succión, nos ofrece bajo una primera forma. eso que quedará — ya lo señalé— en estado de fantasma, en el fondo, todo lo que podemos articular alrededor de la función fálica, a saber, el darse vuelta del guante, la posibilidad de una reversión de lo que está en lo más profundo del secreto del interior.

Que el punto de angustia esté más allá del lugar donde juega la función, más allá del lugar donde se afirma el fantasma en su relación esencial con el objeto parcial, esto se manifiesta en ese prolongamiento del fantasma, que hace imagen, que siempre permanece más o menos subyacente al crédito que damos a cierto modo de la relación oral, aquel que se expresa bajo la imagen de la función llamada del vampirismo.

Es verdad que el niño, si en tal modo de su relación con la madre es un pequeño vampiro, si se propone como organismo suspendido por un tiempo en posición parasitaria, no es menos cierto sin embargo que tampoco es ese vampiro, a saber, que en ningún momento será ni con sus dientes, ni a la fuente que irá a buscar en la madre la fuente viva y cálida de su alimento.

Sin embargo, la imagen del vampiro, por mítica que sea, nos revela, por el aura de angustia que la rodea, la verdad de esa relación más allá que se perfila en la relación del mensaje, aquélla que le da su acento más profundo, el que agrega la dimensión de una posibilidad de la falta realizada más allá de los temores virtuales que la angustia encubre: el agotamiento del pecho. Lo que pone en tela de juicio como tal a la función de la madre es una relación que se distingue, en la medida en que se perfila en la imagen del vampirismo, como una relación angustiante. Distinción, pues, lo destaco, de la realidad del funcionamiento organtsmico con lo que de él se esboza más allá; he aquí lo que nos permite distinguir el punto de angustia del punto de deseo. Lo que nos muestra que a nivel de la pulsión oral, el punto de angustia está en el nivel del Otro; allí es donde lo experimentamos.

Freud nos dice: "La anatomía es el destino", Saben ustedes que en ciertos momentos pude alzarme contra esta fórmula por lo que puede tener de incompleto. Pero como ven, se torna verdadera si damos al término "anatomía" su sentido estricto y, por así decir, etimológico, el que pone de relieve —anatomía— la función del corte, por la cual todo lo que conocemos de la anatomía está ligado a la vivisección. En la medida en que tal despedazamiento es concebible, ese corte del cuerpo propio que allí es lugar de los momentos elegidos de funcionamiento, en esta medida el destino, es decir, la relación del hombre con la función llamada deseo, cobra toda su animación.

La "separtición" ("sépartition") fundamental, no sepa ración sino partición en el interior, he aquí lo que se encuentra, desde el origen y desde el nivel de la pulsión oral, inscripto en lo que será estructuración del deseo. De allí el asombro desde el momento en que hemos estado en ese nivel para encontrar alguna imagen más accesible a lo que hasta hoy resultó para nosotros una paradoja, a saber: que en el funcionamiento fálico, en el que está ligado a la cópula, también se trata de la imagen de un corte, de una separación, de lo que impropiamente —ya que lo que funciona es una imagen de eviración— llamamos castración. Sin duda no es casual ni desacertado que hayamos buscado en fantasmas muy antiguos la justificación de lo que no

sabíamos muy bien cómo justificar a nivel de la fase fálica; conviene señalar, sin embargo, que en este nivel se ha producido algo que nos permitirá ubicarnos en toda la dialéctica ulterior.

En efecto, tal como acabo de enunciarla, ¿cómo ha tenido lugar la repartición (répartition), en el nivel topológico que les he enseñado a distinguir, del deseo, de su función y de la angustia? El punto de angustia está a nivel del Otro, a nivel del cuerpo de

gráfico

la madre. El funcionamiento del deseo, vale decir, del fantasma, de la vacilación que une estrechamente al sujeto con a, aquello por lo cual el sujeto se encuentra esencialmente suspendido de a, identificadocon a, resto siempre elidido, siempre escondido que nos es preciso descubrir, subyacente a toda relación del sujeto con un objeto cualquiera, lo ven aquí; y para. Llamar arbitrariamente S al nivel del sujeto, lo que en mi esquema del florero reflejado en el espejo del Otro se encuentra de este lado de ese espejo, he aquí dónde se

gráfico

encuentran las relaciones: a nivel de la pulsión oral. El corte, ya lo dije, es interno al campo del sujeto; el deseo funciona —aquí reaparece la noción freudiana de auto-erotismo— en el interior de un mundo que, aunque estallado, lleva la huella de su primer clausura en el interior de lo que queda, imaginario, virtual, de la envoltura del huevo.

¿Que habrá en el nivel en que se produce el complejo de castración? En este nivel asistimos a un verdadero trastocamiento del punto de deseo y del lugar de la angustia.

Si algo es promovido por el modo sin duda todavía imperfecto, pero cargado con todo el relieve de una penosa conquista, hecha paso a paso, esto desde el origen del descubrimiento freudiano que la revelo en la estructura, es la relación estrecha de la castración, del vinculo con el objeto en la relación fálica, como continente implícito de la privación del órgano.

Si no hubiera Otro —y poco importa que a ese otro lo llamemos madre castradora o padre de la interdicción original — no habría castración.

La relación esencial de esa castración, en lo sucesivo, con todo el funcionamiento copulatorio nos incitó —al fin de cuentas según indicación del propio Freud, quien nos dice que en ese nivel sin que nada lo justifique sin embargo, es con cierta roca biológica que nos topamos— nos incitó a articular como yacente en una particularidad de la función del órgano copulatorio en determinado nivel biológico — se los hice observar: en otros niveles, en otros órdenes, en otras ramas animales el órgano copulatorio es un gancho, un órgano de fijación, y de la manera más sumariamente analógica puede ser llamado órgano macho—, nos indica claramente que conviene distinguir el funcionamiento particular, a nivel de organizaciones animales llamadas superiores, de ese órgano copulatorio; es esencial no confundir sus avatares, en especial el mecanismo de la tumescencia y de la detumescencia, con algo que, por si sea esencial para el orgasmo.

Sin duda alguna nos hallamos, por así decir, en lo que puede llamarse la imitación de la experiencia. Ya les dije que no trataremos de concebir lo que puede ser el orgasmo en una relación copulatoria estructurada de otro modo. Por lo demás, hay suficientes espectáculos

naturales impresionantes: basta con pasearse una tarde al borde de un estanque para ver volar, estrechamente anudadas, a dos libélulas; y este único espectáculo mucho puede decir acerca de lo que podemos concebir como un "largo-orgasmo", si me permiten formar una palabra insertando un guión. Y además, no por nada evoqué la imagen aquí fantasmática del vampiro, que no es soñada ni concebida de otro modo por la imaginación humana que como ese modo de fusión o de sustracción primera en la fuente misma de la vida, donde el sujeto agresor puede encontrar la fuente de su goce. Seguramente, la propia existencia del mecanismo de la detumescencia en la cópula de los organismos más análogos al organismo humano, basta ya por si sola para marcar el vinculo del orgasmo con algo que verdaderamente se presenta como la primera imagen, él es bozo de lo que podemos denominar el corte, separación, repliegue, afanisis, desaparición en determinado momento de la función del órgano.

Pero entonces, si tomamos las cosas por este sesgo, reconoceremos que el homólogo del punto de angustia en esta ocasión se halla en una posición estrictamente invertida con respecto a aquélla donde se hallaría nivel de la pulsión oral: el homólogo del punto de angustia es el orgasmo mismo como experiencia subjetiva. Y esto nos permite justificar lo que la clínica nos muestra con frecuencia, a saber, la suerte de equivalencia funda mental que hay entre el orgasmo y al menos ciertas formas de la angustia. La posibilidad de producción de un orgasmo en la cúspide de una situación angustiante, la erotización —se nos dice por todas partes—, la erotización eventual de una situación angustiante buscada como tal e, inversamente, un modo de poner en claro lo que constituye, si creemos en el testimonio humano universalmente renovado — vale la pena apuntar que alguien, y alguien del nivel de Freud, ose escribirlo— la atestación del hecho de que no hay nada que al fin de cuentas sea, represente para el ser humano Mayor satisfacción que el orgasmo mismo, una satisfacción que seguramente rebasa, para poder ser así articulada, no solamente sopesada sino puesta en función de primacía y de precedencia con relación a todo lo que al hombre le puede ser dado experimentar. Si la función del orgasmo puede alcanzar esa eminencia, ¿no será porque en el fondo del orgasmo realizado hay algo que llamé la certeza ligada a la angustia?, ¿no será porque en la medida en que constituye la realización misma de lo que la angustia indica como localización, como dirección del lugar de la certeza, que el orgasmo de todas las angustias, es la única que realmente se completa? Asimismo, por eso la posibilidad de alcanzar el orgasmo no es tan común, y si se nos permite indicar su eventual función en el sexo donde justamente sólo hay realidad fálica bajo la forma de una sombra, es también en ese mismo sexo que el orgasmo nos resulta lo más enigmático, lo mismo cerrado, quizás hasta ahora, en su última esencia, nunca auténticamente situado.

¿Qué nos indica ese paralelo, esa simetría, esa reversión establecida en la relación del punto de angustia y del punto de deseo. sino que en ninguno de los dos casos coinciden? Y aquí sin duda, debemos ver la fuente del enigma que nos legó la experiencia freudiana.

En toda la medida en que la situación del deseo. virtualmente implicada en nuestra experiencia, cuya trama entera —por así decir— no está sin embargo verdaderamente articulada en Freud, el fin del análisis se topa con algo que hace tomar la forma del signo implicado en la relación fálica, el [phi], en tanto que funciona estructuralmente como -[menos phi], que le hace tomar esta forma al ser el correlato esencial de la satisfacción.

Si al final del análisis freudiano el paciente, sea varón o mujer, nos reclama el falo que le debemos, es en función de ese algo insuficiente por lo cual la relación del deseo con el objeto que es fundamental, no es distinguida en cada nivel de aquello de que se trata como falta constituyente de la satisfacción.

El deseo es ilusorio ¿Por que? Porque siempre se dirige a otra parte, a un resto constituido por la relación del sujeto con el otro que viene a sustituirlo.

Pero esto deja abierto el lugar donde puede ser halla do lo que designamos con el nombre de certeza. Ningún falo de manera fija, ningún falo omnipotente puede cerrar por naturaleza la dialéctica de la relación del sujeto con el Otro y con lo real por algo cualquiera que sea de un orden apaciguante. ¿Equivale esto a decir que si aquí tocamos la función estructurante del señuelo debiéramos atenernos a ella, confesar que nuestra impotencia, nuestro límite es el punto en que se quiebra la distinción del análisis finito con el análisis indefinido? Creo que no hay nada de esto. Y aquí interviene lo que está oculto en el nervio más secreto de lo que anticipé hace largo tiempo ante ustedes bajo las especies del estadio del espejo, y lo que nos obliga a ordenar en la misma relación, deseo, objeto y punto de angustia, aquello de que se trata cuando interviene ese nuevo objeto a del que la última lección era la introducción, la puesta en juego, a saber: el ojo.

Ciertamente, dicho objeto parcial no es nuevo en el análisis, y aquí no tendré más que evocar el artículo del autor más clásico, el más universalmente aceptado en el análisis, para llamarlo por su nombre el señor Fenichel, sobre el tema de las relaciones de la función escoptofílica con la identificación e incluso las homologías que va a descubrir entre las relaciones de esa función con la relación oral.

Sin embargo, todo lo que se dijo sobre este tema puede parecer, y con motivo, insuficiente El ojo no es un asunto que sólo nos remita al origen de los mamíferos, ni al de los vertebrados, ni al de los cordados; el ojo aparece en la escala animal de una manera extraordinariamente diferenciada, y en toda su apariencia anatómica semejante esencialmente a aquél del que somos portadores, a nivel de organismos que no tienen nada de común con nosotros.

No hay necesidad —lo repetí muchas veces, y con imagenes que intenté hacer funcionales— de recordar que el ojo existe a nivel de la mantis religiosa, pero también a nivel del pulpo. Quiero decir el ojo con una particularidad de la que desde el principio debemos introducir este señalamiento: que es un órgano siempre doble, y que funciona en general en dependencia de un quiasma, es decir que está ligado al nudo entrecruzado que liga dos partes que llamemos "simétricas" del cuerpo.

La relación del ojo con una simetría al menos aparente —pues ningún organismo es íntegramente simétrico— es algo que para nosotros debe entrar eminentemente en consideración. Si hay algo que mis reflexiones de la vez pasada, recuérdenlas, a saber, la función radical del espejismo incluida desde el primer funcionamiento del ojo, el hecho de que el ojo es ya espejo e implica ya en cierto modo su estructura, el fundamento, por así decir, "estético trascendental" de un espacio constituido, debe ceder el sitio a esto: que cuando hablamos de esa estructura trascendental del espacio como de un dato irreductible de la aprehensión estética de cierto campo del mundo, esa estructura no excluye más que una cosa: la de la función del ojo mismo, de lo que él es. Se trata de encontrar las huellas de dicha función excluida que ya se indica lo suficiente para nosotros como homóloga de la función del a en la fenomenología de la visión misma. Aquí no podemos proceder sino por puntuación, indicación, observación.

Seguramente desde hace largo tiempo todos aquéllos, en especial los místicos, que se dedicaron a lo que podrá llamar el realismo del deseo, para quienes toda tentativa de alcanzar

lo esencial se mostró superando ese algo de enviscante que hay en una apariencia que nunca se concibe sino como apariencia visual, nos pusieron en el camino de algo que también atestiguan toda clase de fenómenos naturales, a saber éste que, fuera de un registro tal, permanece enigmático, a saber, las apariencias llamadas miméticas que se manifiestan en la escala animal exactamente al mismo nivel en el mismo punto en que aparece el ojo, En el nivel de los insectos, donde puede sorprendernos — por qué no— que un par de ojos es té hecho como el nuestro, en ese mismo nivel aparece la existencia de una doble mancha sobre la que los fisiólogos, evolucionistas o no, se rompen la cabeza preguntándose que cosa puede condicionar algo cuyo funcionamiento sobre el otro animal, de rapiña o no, es, en todo caso, el de una fascinación.

El vínculo del par de ojos y, si así lo quieren, de la mirada con un elemento de fascinación en sí mismo enigmático, con ese punto intermedio donde toda subsistencia subjetiva parece perderse y absorberse, salir del mundo, esto es lo que llamamos fascinación en la función de la mirada. He aquí el punto, por así decir, de irradiación que nos permite cuestionar de una manera más apropiada lo que nos revela en la función del deseo el campo de la visión. También es llamativo que en la tentativa de aprehender, de razonar, de logicizar el misterio del ojo —y esto a nivel de todos aquellos que se aplicaron a esta forma de captura capital del deseo humano—, el fantasma del tercer ojo se manifieste por doquier. No tengo necesidad de decirles que sobre las imagenes de Buda de que me valí la vez pasada, el tercer ojo de alguna manera siempre está indicado. ¿Tengo necesidad de recordarles que ese tercer ojo, promulgado, promovido, articulado en la más antigua tradición mágico-religiosa, vuelve a cobrar actualidad hasta en el nivel de Descartes?. Este, cosa curiosa, sólo va a encontrar su sustrato en un órgano regresivo, rudimentario, el de la epífisis, — del que tal vez puede decirse que en un punto de la escala animal, aparece algo, se realiza algo que llevaría la huella de una antigua emergencia. Pero después de todo no hay aquí más que ensueño. No tenemos ningún testimonio, fósil o de otra índole, de la existencia de una emergencia de ese aparato llamado tercer ojo. En este modo de abordaje de la función del objeto parcial que es el ojo, en este nuevo campo de su relación con el deseo, lo que aparece como correlativo del pequeño a, función del objeto del fantasma, es algo que podemos llamar un punto cero cuyo despliegue por todo el campo de la visión da a ese campo, fuente para nosotros de una suerte de apaciguamiento traducido desde hace mucho, desde siempre con el término contemplación, suspensión del desgarramiento del deseo, frágil suspensión por cierto, tan frágil como un telón siempre pronto a replegarse para desenmascarar el misterio que oculta, ese punto cero hacia el cual la imagen búdica parece llevarnos en la medida misma en que sus párpados bajos nos preservan de la fascinación de la mirada sin dejar de indicárnosla, esa figura que en lo visible está enteramente vuelta hacia lo invisible pero que nos lo ahorrafigura esas figura, para decirlo de una vez, que toma aquí el punto de angustia integro a su cargo, tampoco es por nada que ella anule aparentemente el misterio de la castración.

Esto es lo que quise indicarles la vez pasada con mis señalamientos y mi pequeña encuesta sobre la aparente ambigüedad psicológica de esas figuras. ¿Implica esto que de alguna manera haya posibilidad de confiarse, de asegurarse en una suerte de campo que fue llamado apoliniano, véanlo también noético, contemplativo, donde el deseo podría soportarse de una suerte de anulación puntiforme de su punto central, de una identificación de a con ese punto cero entre los dos ojos que es el único lugar de in quietud que queda, en nuestra relación con el mundo, cuando ese mundo es un mundo espacial?. Seguramente no, ya que queda justamente ese punto cero que nos impide hallar en la fórmula del deseo-ilusión el último término de la experiencia.

Aquí el punto de deseo, y el punto de angustia coinciden, pero no se confunden, incluso dejan abierto para nosotros ese "sin embargo" sobre el cual se reanuda eterna mente la dialéctica de nuestra aprehensión del mundo.

Siempre la vemos resurgir en nuestro pacientes. Y sin embargo —he averiguado cómo se dice sin embargo" en he breo, los divertirá— y sin embargo ese deseo que aquí se resume en la nulificación de su objeto central no es sin ese otro objeto que llama la angustia: no es sin objeto. No por nada en este "no ... sin" les he dado la a fórmula, la articulación esencial de la identificación con el deseo. Es más allá de "no es sin objeto" que se plantea para nosotros la cuestión de saber dónde puede ser franqueado el callejón sin salida del complejo de castración. Abordaremos esto la vez que viene.

índice del seminario 10

Clase 19. Del 22 de Mayo de 1963

22 de Mayo de 1963

Groseramente, para ofrecer una sumaria orientación a quien por casualidad llegara en mitad de este discurso, diré que, completando lo que podría considerarse como la gama de las relaciones de objeto, visible en el esquema que se desarrolla este año alrededor de la experiencia de la angustia, esa persona podría haber creído que tentamos necesidad de agregar al objeto oral, al objeto anal, al objeto fálico, precisamente en cuanto que cada uno es generador y correlativo de un tipo de angustia, otros dos pisos del objeto, llevando pues a cinco esos pisos objetales.

Pienso que se han percatado de que desde nuestros dos últimos encuentros giro en torno del piso del ojo; no es que hoy vaya a dejarlo, sino que más bien por él me guiaré para pasar al que se trata de abordar ahora, el del oído.

Como es natural —lo he dicho, mi primera palabra fue "groseramente", y "sumariamente" repetí en la frase que seguía— , sería completamente absurdo creer que es así, si no de una manera groseramente esotérica y oscurecedora, como de esto se trata.

En todos aquellos niveles se trata de señalar cual es la función del deseo; ninguno de ellos puede separarse de sus repercusiones sobre todos los demás, ni de una solidaridad más íntima, aquélla que se expresa en la fundación del sujeto en el Otro por la vía del significante, con el completamiento de esa función de localización en el advenimiento de un resto alrededor del cual gira el drama del deseo, drama que nos resultaría opaco si la angustia no estuviera allí para permitirnos revelar su sentido.

En apariencia esto a menudo nos conduce a unas especies de excursiones, yo diría eruditas, donde algunos pueden ver quién sabe qué encanto probado o reprobado de mi enseñanza.

Créanme que no es sin reticencia que por ellas me encamino, y que también estudiaremos el método según el cual procedo en la enseñanza que aquí doy y cuyo rigor seguramente no me corresponde a mi deletrear; el día en que aún se oiga lo que aquí estoy dando, en los textos que puedan subsistir y ser transmisibles, se advertirá que ese método no se distingue esencialmente del objeto abordado.

Pero les recuerdo que dicho método corresponde a una necesidad. La verdad del psicoanálisis al menos en parte, sólo es accesible a la experiencia del psicoanalista. El principio mismo de una enseñanza pública parte de la idea de que sin embargo ella es comunicable en otro sitio. Nada queda resuelto con plantear esto, ya que la propia experiencia psicoanalítica debe estar orientada, pues de lo contrario se extraviara. Esa experiencia se extravía si se parcializa, como en diversos puntos del movimiento analítico, y desde el comienzo de mi enseñanza, no hemos dejado de señalar, especialmente en aquello que, lejos de ser una profundización, un complemento a las indicaciones de la Última doctrina de Freud en la exploración de los resortes y del status del yo, lejos de ser una continuación de sus indicaciones y de su trabajo, vimos producirse lo que constituye, hablando con propiedad, una desviación, una reducción, una verdadera aberración del campo de la experiencia, sin duda conducida también por algo que podemos llamar una suerte de espesamiento que se había producido en el primer campo de la exploración analítica, la carácterizada por el estilo de iluminación, la suerte de brillo que permanece fijado a las primeras décadas de la difusión de la enseñanza freudiana y a la forma de las investigaciones de esa primera generación; hoy daré participación a uno de ellos, Theodore Reik y, en especial, entre muchos e inmensos trabajos muy impropiamente llamados de psicoanálisis aplicado, a los que hizo sobre el ritual.

Me refiero al articulo publicado en Imago, creo recordar que hacia el octavo año. Aquí tenemos, sobre algo cuyo nombre

ven escrito en letras hebreas, el shofar un estudio de tal brillo y fecundidad que bien podemos decir que el estilo, las promesas, las carácterísticas de la época en que se inscribe se vieron de pronto apaga das, y nada equivalente a lo que se produjo en este período fue proseguido. Conviene preguntarse sobre el por que de tal interrupción.

Pero en este articulo, hacia el que expreso todo el elogio que puedo dar a su penetración, a su elevada significación, verán manifestarse al máximo esa fuente de confusión, esa profunda falta de apoyo cuya forma más sensible y patente radica en lo que yo llamaría el empleo puramente analógico del símbolo. Creo que ante todo es preciso aclarar qué es el shofar pues no estoy muy seguro de que aquí todos sepan qué designa. Traigo hoy este objeto porque es un objeto que va a servirme de pivote, de ejemplo para materializar, para substantificar lo que entiendo por función del a, el objeto precisamente en ese piso, el Último, que en su funcionamiento nos permitirá revelar la función de sustentación que liga al deseo con la angustia en lo que constituye su nudo ultimo.

Comprenderán por qué, antes que nombrar de inmediato cuál es ese a funcionando en un nivel que supera al de la ocultación de la angustia en el deseo, si está ligado a un objeto ritual, antes que nombrarlo de inmediato comprenderán por que lo abordo a través de la manipulación de un objeto, de un objeto ritual, este shofar. ¿Qué es el shofar?. Un cuerno, un cuerno por el que se sopla y que deja otro un sonido, del que seguramente no puedo sino aconsejar, a quienes no lo hayan oído, que en el recodo ritual de las fiestas judías que siguen al Año Nuevo y que se

llama Rosh Hashanah, fiestas que terminan en el día del Gran Perdón, el Yom Kippur, se procuren la audición, en la sinagoga, de los sonidos tres veces repetidos del shofar. Este cuerno, que en alemán se llama Widderhorn, cuerno de carnero, se llama igualmente así, cuerno de carnero, Queren ha yobel, en su comentario, en su explicación por el texto hebreo. No siempre es un cuerno de carnero; por lo demás, los ejemplares reproducidos en el texto de Reik, tres shofars particularmente valiosos y célebres que pertenecen, si no recuerdo mal, a las sinagogas de Londres y de Amsterdam, respectivamente, se presentan como objetos cuyo perfil general, poco más o menos semejante a éste, más bien hace pensar en lo que él es, porque así es clásicamente; los autores judíos que se interesaron por este objeto e hicieron el catálogo de sus diversas formas, señalan que hay una forma de shofar. que es una especie de cuerno, y que está hecha en el cuerno de un macho cabrito salvaje.

Naturalmente, el objeto que tiene este aspecto seguramente debe haber salido de la fabricación, de la alteración, de la reducción —¿quién sabe?, es un objeto de considerable longitud, Mayor que la que les presento en el pizarrón— , puede haber salido entonces de la instrumentalización de un cuerno de macho cabrío.

Aquellos que se han procurado o se procuraron esta experiencia, habrán de atestiguar, como ocurre generalmente, el carácter — para permanecer en limites que no sean líricos— profundamente conmocionante, movilizante del surgimiento de una emoción cuyas repercusiones se presentan independientemente de la atmósfera de recogimiento, de fe y hasta de arrepentimiento en la que él se manifiesta, y que resuena por misteriosas vías de un afecto propiamente auricular que no pueden dejar de alcanzar, hasta un grado verdaderamente insólito, inhabitual, a todos aquellos que llegan a otro esos sonidos.

Con respecto al cuestionamiento al que Reik se libra en torno de la función del shofar, uno no puede dejar de encontrarse — y esto me parece característico de la época a la que pertenece el trabajo— a la vez impresionado por la pertinencia, la sutileza, la profundidad de las reflexiones en las que dicho estudio abunda, No sólo está sembrado de ellas, sino que verdaderamente se produce alrededor de vaya a saber qué centro de intuición, de buen olfato. Está también la fecha en que apareció. Sin duda hemos conocido después, quizá por cierto machacamiento, el desgaste del método, la resonancia de lo que pasa, de lo que surge de esos primeros trabajos hastiados de la época — y puedo probarlo— en comparación con todo lo que se podía hacer en materia de trabajo erudito. Confíen en mi: saben que a todo lo que les traigo suelo alimentarlo, en apariencia, con búsquedas llevadas hasta los límites de lo superfluo. Créanme: por la diferencia de alcance de ese modo de interrogación de los textos bíblicos, aquéllos donde el shofar, es nombrado como correlativo a las circunstancias capitales de la revelación aportada a Israel, no podemos sino quedar impresionados como Reik ante una posición que al menos en principio repudia todo apego tradicional, y que hasta se coloca en una posición casi radical, critica, por no decir de escepticismo, cuanto más profundamente que todos los comentadores en apariencia más respetuosos, más cuidadosos de preservarlo esencial de un mensaje que, por su parte, se dirige más directamente a lo que parece en esencia la verdad del advenimiento histórico, alrededor de los pasajes bíblicos que yo evocaba sin cesar y que ellos comunicaron

Volveré a esto. Pero no es menos llamativo observar, si se remiten ustedes a esos artículos, en que medida finalmente se vuelca — y ciertamente por no disponer de ninguno de esos apoyos teóricos que permiten a un estudio aportarse a sí mismo sus propios límites— en una

inextricable confusión. No basta que el shofar. y la vía de la que es soporte puedan ser presentados como analogía de la función fálica —y en efecto, por qué no— , pero como y en que nivel, aquí comienza la cuestión y también aquí uno se detiene. No basta que determinado manejo intuitivo, analógico del símbolo, deje de algún modo al interpretador hasta cierto límite desprovisto de todo criterio, para que no se manifieste al mismo tiempo hasta que punto se trastoca, hasta que punto vierte en una suerte de mezcla y confusión, hablando con propiedad, innombrable, a todos aquellos en los que en Última instancia y en su último capitulo Theodore Reik desemboca. Para darles una idea, no les indicaré más que esos puntos, paso a paso y por intermedio del cuerno de carnero, de la indicación que con esto se nos da de lo que es bien evidente: la subyacencia, más exactamente la correlación, por qué no decir también el conflicto con toda una realidad, con toda una estructura social, totémica, en medio de la cual esta sumida la aventura histórica de Israel. ¿Como es posible que ninguna barrera detenga a Reik en su análisis y finalmente le impida identificar a Yavé con el becerro de oro? Moisés volviendo a descender del Sinai, irradiando la sublimidad del amor del padre, ya lo ha matado, y la prueba, nos dice, es que se convierte en ese otro verdaderamente furioso que va a destruir al becerro de oro, y a darlo de comer en polvo a todos los hebreos. En lo cual, desde luego, reconocerán ustedes la dimensión de la comida totémica. Lo más extraño es que, puesto que las necesidades de la demostración tampoco pueden pasar sino por la identificación de Yavé no con un becerro sino con un toro, el becerro del que se trata será, pues, necesariamente, representante de una divinidad hijo al lado de una divinidad padre. Sólo se nos hablará del becerro para confundir las huellas, para dejarnos en la ignorancia de que también había un toro. Así, pues, ya que aquí Moisés es el hijo asesino del padre, lo que Moisés viene a destruir en el becerro mediante la sucesión de todos esos desplazamientos proseguidos de una manera donde con toda evidencia sentimos que no tenemos ninguna referencia, ninguna brújula capaz de orientarnos, será pues su propia insignia, la de Moisés: todo se consume en una suerte de autodestrucción. Esto no está indicado, sólo les doy algunos puntos que les muestran el extremo al que puede llegar, en su exceso, cierta forma de análisis. En las conferencias que seguirán habrán de aparecer otros ejemplos.

En cuanto a nosotros, vamos a ver que cosa nos merece ser retenida; lo que buscamos corresponde a lo que antes introduje como necesidad de nuestra búsqueda, a saber, no abandonar lo que aparece en cierto texto que, después de todo, no es otro que el texto fundador de una sociedad, la mía, aquélla que es la razón por la cual estoy aquí en postura de darles esta enseñanza: en el principio que gobierna la necesidad de una enseñanza, existe en primer lugar la necesidad de situar correctamente al psicoanálisis entre las ciencias, y esto sólo puede obtenerse sometiendo su técnica al examen de que él, en verdad, supone y efectúa.

Tengo el derecho de recordar que a ese texto tuve que defenderlo e imponerlo, aunque aquéllos que se dejaban llevar por él no vieran en él más que palabras vacías. Dicho texto me parece fundamental, porque lo que esa técnica supone y efectúa constituye nuestro punto de apoyo, aquél alrededor del cual debemos hacer girar toda ordenación, así fuese estructural de lo que tenemos que desplegar.

Si desconocemos que en nuestra técnica se trata de un manejo, de una interferencia y hasta de una rectificación del deseo, pero que deja enteramente abierta y en suspenso la noción del deseo mismo y que necesita su perpetuo recuestionamiento, seguramente no podemos evitar, ya sea extraviarnos en la red infinita del significante, o bien recaer en los senderos más acostumbrados de la psicología tradicional. Lo que Reik descubre en ese estudio y que también es aquello de lo que en su época no podía sacar partido alguno, por no saber dónde meter el resultado de su descubrimiento, está en el análisis de los textos bíblicos; no les

enumero a todos sino a los que son históricos, quiero decir a los que pretenden vincularse con un acontecimiento revelador; están en los capítulos 19 y 20 del Éxodo, versículos 16 a 19 para el capitulo 19 y versículo 18 para el capítulo 20. Di ce la primera referencia que en ese diálogo atronador entre Moisés y el Señor, enigmáticamente proseguido en una suerte de tumulto, verdadera tormenta de ruidos, se menciona el sonido del shofar, un enigmático trozo de este versículo indica igualmente que está severamente prohibido, y no sólo a todo hombre sino a todo ser vivo, acercarse al círculo rodeado por rayos y relámpagos donde tiene lugar ese dialogo. El pueblo podrá subir cuando oiga la voz del shofar.

Punto tan contradictorio y enigmático que en la traducción se modifica el sentido y se dice que algunos podrán subir. Cuáles son, es asunto que queda en la oscuridad. El shofar. vuelve a ser expresamente mencionado a continuación de la descripción del diálogo: en todo lo que es percibido por el pueblo que se supone reunido alrededor de este acontecimiento capital. se vuelve a mencionar el sonido del shofar.

Para carácterizar, para justificar su análisis, Reik no encuentra otra cosa que ésta: que la exploración analítica consiste en buscar la verdad en los detalles. Seguramente tal carácterística no es falsa ni lateral, pero no podemos dejar de ver que, si es éste un criterio en cierto modo externo, si en eso consiste la seguridad de un estilo, por ello no es algo que lleve en si el elemento crítico de discernir cual es el detalle que debe ser retenido.

Sabemos que el detalle que nos guía es el mismo que parece escapar al propio designio del autor y quedar en cierto modo opaco, cerrado en relación con la intención de su prédica, pero además no es necesario encontrar entre ellos un criterio, si no de jerarquía, al menos de orden de procedencia.

De todos modos, no podemos dejar de sentir —estoy forzado a franquear las etapas de su demostración— que algo exacto resulta tocado en cuanto a ordenar, en cuanto a articular los textos fundamentales originales que mencionan la función del shofar, los que se completan, desde los del Éxodo que acabo de nombrar, con los de Samuel, Segundo Libro, capítulo 6, y hasta los del Primer Libro de las Crónicas, capítulo 13, que hacen mención de la función del shofar. cada vez que se trata de refundar, de renovar en algún nuevo punto de partida, periódico o histórico, la Alianza con DIOS Pueden compararse estos textos con otros empleos ocasionales del instrumento, ante todo los que se perpetúan en aquellas fiestas anuales, en tanto que ellas mismas se refieren a la repetición y a la rememoración, propiamente hablando, de la Alianza; ocasión también excepcional, la función del shofar en la ceremonia de la excomunión, aquélla bajo la cual el 27 de Julio de 1656 cayó Spinoza, excluido de la comunidad hebraica siguiendo las formas más completas, y que especialmente implicaba, con la fórmula de la maldición pronunciada por el gran sacerdote, la resonancia del shofar.

Este shofar, a través de la luz que se completa con el cotejo, bajo diversas ocasiones, donde a la vez se nos lo señala y donde entra efectivamente en función, es verdaderamente la voz de Dios — y ninguna otra cosa, nos dice Reik de Yavé, la voz del propio Dios.

Este punto, que en una lectura rápida no parece tan susceptible de ser explotado por nosotros, cobra una perspectiva que es precisamente aquélla en la cual aquí los formo, porque no es lo mismo introducir determinado criterio, más o menos bien localizado, o que esos criterios, en su novedad y con la eficiencia que suponen, constituyen lo que llaman una fornicación, es decir, una reformación del espíritu en su poder en primer lugar.

Para nosotros, semejante fórmula no puede sino retener nos en la medida en que nos hace advertir algo que completa la relación del sujeto con el significante, en lo que desde cierta primera apropiación podríamos llamar su pasaje al acto.

A la izquierda de esta asamblea tengo a alguien que no puede dejar de interesarse por esta referencia; se trata de nuestro amigo Stein, de quien en esta ocasión les diré qué satisfacción experimente al ver que su análisis de Tótem y Tabú, y de lo que de esta obra podemos retener, lo condujo a esa suerte de necesidad que le hace hablar de algo que él llama "significantes primordiales", y a los que no puede separar de lo que igualmente llama "acto", a saber, de lo que pasa cuando el significante no está solamente articulado, lo cual sólo supone su vínculo, su coherencia en cadena con los otros, sino cuando es, hablando con propiedad, emitido y vocalizado.

En cuanto a mi, tengo que formular todas las reservas que me merece la introducción, sin otro comentario, del termino acto. Por ahora, sólo quiero retener algo que nos pone en presencia de cierta forma, no del acto sino del objeto a, en tanto que hemos aprendido a ubicarlo como soportado por eso que es preciso separar de la fonematización como tal —la lingüística nos obligó a advertirlo— , y que no es otra cosa que sistema de oposición, con las posibilidades de sustitución, de desplazamiento, de metáfora y de metonimia que introduce, y que también encuentra su soporte en cualquier material capaz de organizarse en sus oposiciones distintivas de uno a todos. La existencia de la dimensión propiamente vocal, del paso a algo de ese sistema en una emisión que se presenta cada vez como algo aislado, es una dimensión en si a partir del momento en que advertimos en que se sumerge corporalmente la posibilidad de tal dimensión emisiva. Y pueden comprender, si no lo adivinaron ya, que aquí cobra su valor la ejemplar introducción — saben que no es el único del que pude servirme— de ese objeto ejemplar que esta vez tome en el shofar porque esta a nuestro alcance, porque, si es verdaderamente lo que se dice, en un punto es fuente y surgimiento de una tradición, la nuestra, porque ya uno de nuestros antepasados en la enunciación analítica se ocupo de el y lo destaco; pero también la tuba, la trompeta y otros instrumentos, pues no es necesario, aunque no ha de tratarse de un instrumento cualquiera, que sea un instrumento de viento: en la tradición abisinia es el tambor. Si hubiese proseguido mi relato de viaje desde que llegué al Japón, me habría valido de la tan particular función que —en el teatro japonés su forma más carácterística es la del no— desempeña justamente el estilo, la forma de cierto tipo de aleteos en cuanto cumplen, con respecto a lo que podríamos llamar la precipitación o el nudo del interés, una función verdaderamente precipitadora y vinculante. También hubiese podido, refiriéndome al campo etnográfico, ponerme a recordarles — como hace además el propio Reik la función del llamado Bullroarer, instrumento vecino del trompo aunque realizado de manera muy diferente, y que en las ceremonias de ciertas tribus australianas hace surgir cierto tipo de ronquido, comparado nada menos que al mugido de un buey, que el nombre del instrumento designa y que en el estudio de Reik merece ser acercado a la función del shofar. en la medida en que también se la pone en equivalencia con lo que otros pasajes del texto bíblico llaman el mugido, el rugido de Dios. El interés de este objeto reside en mostrarnos el lugar de la voz —de cual voz, veremos su sentido ubicándonos a su respecto en la topografía de la relación con el gran Otro—, voz que se nos presenta bajo la forma ejemplar de hallarse en cierto modo en potencia, bajo una forma separada; porque será ella la que nos permitirá al menos hacer surgir cierto numero de cuestiones que no han sido planteadas.

La función del shofar entra en acción en ciertos momentos periódicos que se presentan a primera vista como renovaciones. Pero, ¿renovaciones de que?: del pacto de la Alianza. Los shofars no articulan los principios de base, los mandamientos de ese pacto. Sin embargo, es

manifiesto que se lo presenta, hasta en la articulación dogmática inscripta a su respecto en el nombre mismo corriente en el momento en que interviene, como poseedor de una función de remembranza, Zikor, recordar.

Zikor, recordar, función soportada por tres signos, (....), que soporta la función del recuerdo en la medida en que aquí parece apropiada. El momento medio, por así decir, en esas tres solemnes emisiones del shofar, al término de los días de ayuno del Rosh Hashanah, se llama Zikron y aquello de que se trata, Zikron Terúa, designa propiamente la suerte de trémolo propio de cierta manera de sonar del shofar digamos que es el sonido del shofar el zikronot, lo que hay de remembranza ligada a ese sonido. Esa remembranza, sin duda, es remembranza de algo, de algo en lo cual se medita en los instantes que preceden, remembranza de la Hakada.

La Hakada es el momento del sacrificio de Abraham, aquel momento preciso en que Dios para y consiente en sustituir a la víctima, Isaac, por el carnero que ustedes conocen o creen conocer. ¿Significa esto que el momento del pacto está enteramente incluido en el sonido del shofar, recuerdo del sonido del shofar, sonido del shofar como sostén del recuerdo? ¿No se plantea la cuestión de quién tiene que recordar? ¿Por qué pensar que son los fieles, ya que justamente acaban de pasar cierto tiempo de recogimiento alrededor de ese recuerdo?

La cuestión tiene una gran importancia, ya que nos conduce al terreno donde se dibujó, en el espíritu de Freud y con su forma más fulgurante, la función de repetición. La función de repetición, ¿es solamente automática y en cierto modo está ligada al retorno, al acarreo necesario hacia la batería del significante? ¿O bien posee otra dimensión, que me parece inevitable encontrar en nuestra experiencia, si tiene un sentido aquélla que da el sentido de esa interrogación portada por la definición del lugar del Otro, característica de lo que intento sostener ante ustedes, aquello a lo cual intento, para decirlo todo, acomodar vuestra mentalidad? ¿Acaso aquél cuyo recuerdo se trata de despertar, quiero decir que se trata de hacer que recuerde, no es Dios mismo?

Tal es el punto al que nos lleva, no diré ese muy simple instrumento, porque en verdad nadie puede dejar de experimentar, ante la existencia y la función de un aparato semejante, como mínimo un profundo sentimiento de embarazo.

Pero ahora se trata de saber, como objeto separado, dónde se inserta, en qué dominio, no esta oposición interior-exterior cuya insuficiencia bien advierten, sino en la referencia al Otro, en los estadios de la emergencia de la instauración progresiva, sobre la referencia a ese campo de enigma que es el Otro, del sujeto; en qué momento puede intervenir semejante clase de objeto en su cara por fin revelada bajo su forma separable, y que ahora se llama algo que conocemos bien, la voz, que conocemos bien, que creemos conocer bien bajo el pretexto de que conocemos sus desechos, sus hojas muertas bajo la forma de las voces extraviadas de la psicosis, su carácter parasitario bajo la forma de los imperativos interrumpidos del superyó. Aquí nos es preciso, para orientarnos, para localizar el verdadero lugar, la diferencia de ese objeto nuevo del que, con razón o sin ella, por cuidado de la exposición pensé que primero tanto que presentarlo con una forma en cierto modo manipulable, si no ejemplar, ahora nos es preciso señalar, para percibir la diferencia, lo que introduce de nuevo en relación con el piso precedentemente articulado, el que concernía a la estructura del deseo bajo otra forma ejemplar — cuan diferente, no pueden dejar de sentirlo— y del que parece que todo lo que se revela en esta nueva dimensión no sea y no pueda ser sino ocultado en ese otro piso anterior nos es preciso volver a él un instante para hacer que surja, que brote mejor lo que aporta de nuevo el nivel que aparece la forma de a que se llama la voz.

Volvamos al nivel del ojo que también es el del espacio, no del espacio al que interrogamos bajo la forma de cierta categoría de una estética trascendental fijada — aunque seguramente nos sea muy útil por lo menos muy cómoda, la referencia a lo que Kant aportó en ese terreno— sino en eso carácterístico que el espacio presenta para nosotros en su relación con el deseo.

El origen, la base, la estructura de la función del deseo como tal es, en un estilo, en una forma que debe precisarse cada vez, ese objeto central, a, en tanto que esta no sólo separado sino además elidido, siempre en otra parte que allí donde el deseo lo soporta y sin embargo en profunda relación con él. Dicho carácter de elisión en ninguna parte es más manifiesto que en el nivel de la función del ojo. Y por eso el soporte más satisfactorio de la función del deseo, el fantasma, está siempre marcado por un parentesco con los modelos visuales en los que comúnmente funciona, en los que, por así decir, da el tono de nuestra vida deseante.

En el espacio, sin embargo —y en este "sin embargo" reside todo el alcance de la observación— en apariencia nada está separado. El espacio siempre es homogéneo; cuando pensamos en términos de espacio a ese cuerpo, el nuestro, de donde surge su función, esto no es idealismo; que el espacio sea una función de la mente no puede justificar ningún berkeleismo. El espacio no es una idea, el espacio es algo que tiene cierta relación, no con la mente, sino con el ojo.

Incluso el cuerpo tiene una función. Ese cuerpo esta suspendido. Desde el momento en que pensamos "espacio", en cierto modo debemos neutralizarlo localizándolo en él. Piensen simplemente en la manera con que el físico se refiere, en el pizarrón, a la función que cumple un cuerpo en el espacio. Un cuerpo es cualquier cosa y no es nada; es un punto, algo que sin embargo debe localizarse allí por medio de algo extraño a las dimensiones del espacio, lo que implica el riesgo de producir allí las insolubles cuestiones del problema de la individuación, a propósito de las cuales ya oyeron mis de una vez la manifestación, la expresión de mis sarcasmos.

Un cuerpo en el espacio es simplemente algo que por lo menos se presenta como impenetrable: hay cierto realismo del espacio completamente insostenible y —como ustedes saben, porque no soy yo quien les cree aquí sus antinomias— necesario. El empleo mismo de la función de espacio sugiere, por puntiforme que la supongan, una unidad indivisible, a la vez necesaria e insostenible a la que llamamos átomo, por supuesto completamente imposible de identificar con lo que en física recibe esa denominación y que, como saben, no tiene nada de atómico, quiero decir que de ningún modo es indivisible.

El espacio no ofrece interés sino suponiendo la sección, puesto que no tiene uso real si no es discontinuo, es decir, si la unidad que en él juega no puede estar en dos puntos a la vez.

¿Qué quiere decir esto para nosotros? Que esa unidad espacial, el punto, sólo puede ser reconocida como inalienable, lo cual para nosotros significa que en ningún caso ella puede ser a.

¿Qué significa lo que les estoy diciendo? Me àpresuro a hacerlos recaer en las mallas de lo ya oído. Quiere decir que por la forma i(a), mi imagen, mi presencia en el Otro carece de resto. No puedo ver lo que allí pierdo. Este es el sentido del estadio del espejo, y el sentido de ese esquema, forjado para ustedes, cuyo lugar ven ahora con exactitud, ya que es el esquema

destinado a fundar la función del Yo ldeal-ldeal del Yo en la manera en que funciona la relación del sujeto con el Otro, cuando la relación especular, llamada en este caso espejo del gran Otro, domina.

Esa imagen i(a), imagen especular, objeto carácterístico del estadio del espejo, ejerce más de una seducción que no está solamente ligada a la estructura de cada sujeto, sino también a la función del conocimiento. Está cerrada, quiero decir clausurada, es guestáltica, o sea que esta marcada por el predominio de una buena forma, y también esta destinada a ponernos en guardia contra la función de la Gestalt, en cuento se basa en le experiencia de la buena forma, experiencia, justamente, carácterística de ese campo. Porque para revelar lo que hay de apariencia en el carácter satisfactorio de la forma como tal, y hasta de la idea en su arraigo en el (palabra griega ilegible) visual, para ver y desgarrar lo que hay de ilusorio, basta con aportarle una mancha: para ver donde se fija verdaderamente la punta del deseo, para hacer "función" —si me permiten el uso equivoco de un término corriente qué sostenga lo que quiero hacerles entender— , basta una mancha para hacer "función" de lunar (Grain de beauté) (1).

Granos y afrecho — permitirán que prolongue el equívoco— de la belleza, muestran el lugar del a, reducido aquí a ese punto cero cuya función evoqué la vez pasada. Más que la forma a la que mancha, es el lunar el que me mira. Y es porque eso me mira que me atrae de manera tan paradójica, a veces más —y con Mayor razón— que la mirada de mi partenaire; porque esa mirada después de todo me refiera y, en la medida en que me refleja, no es más que mi reflejo, vaho imaginario. No es necesario que el cristalino esté espesado por la catarata para la visión se vuelva ciega, ciega en todo caso por esto: la elisión de la castración a nivel del deseo en tanto que es proyectado en la imagen,

El blanco del ojo del ciego o bien —para tomar otra imagen que espero recuerden, aunque sea un eco de otro año— de los voluptuosos de "La dolce vita" en los últimos momentos fantasmáticos del film, cuando avanzan como si saltaran de una sombra a la otra en el bosque de pinos por donde se deslizan para desembocar sobre la playa, y ven el ojo inerte de la cosa marina que los pescadores están haciendo emerger: he aquí aquello por lo cual somos más mirados, y que muestra cómo en la visión emerge la angustia en el lugar del deseo que él (?) (sic) gobierna.

Tal es la virtud del tatuaje, y no necesito recordarles el admirable pasaje de Lévi-Strauss en que nos evoca el desencadenamiento del deseo en los colonos sedientos, cuando van a dar a esa zona del Paraná donde los esperan mujeres enteramente cubiertas por un tornasol de dibujos de las más variadas formas y colores.

En el otro extremo, diré que en la referencia de la emergencia, marcada para mi por un estilo más creacionista, evolucionista, de las formas, la aparición del aparato visual mismo, a nivel de las franjas de los lamelibranguios, comienza en la mancha pigmentaria, primera aparición de un órgano diferenciado en el sentido de una sensibilidad que ya es, en verdad, visual. Y, desde luego, ¡nada más ciego que una mancha! A la mosca de recién, agregaré la mosca voladora que da al peligro orgánico de los recodos de la cincuentena su primera advertencia.

Cero del a, por aquí el deseo visual encubre la angustia de lo que falta esencialmente al deseo, de lo que al fin de cuentas nos gobierna, si permaneciéramos en este campo de la visión, por no captar, por no poder captar nunca a todo ser vivo sino como lo que es en el puro campo de la señal visual, lo que la etologia llama un "domi" una muñeca, una apariencia.

a, lo que falta, es no especular; no es aphehensible en la imagen, Les señalé el ojo blanco del ciego como la imagen revelada, e irremediablemente oculta a la vez, del deseo escoptofílico. El ojo del voyeur se presenta al otro como lo que es: impotente. Esto permite a nuestra civilización tomarle el pelo a lo que constituye su soporte bajo formas diversas, perfectamente homogéneas a los dividendos y a las reservas bancarias en las que el manda,

Tal relación del deseo con la angustia bajo esa forma radicalmente encubierta, ligada por este mismo hecho a la estructura del deseo en sus funciones, en sus dimensiones más engañosas, he aquí el piso específicamente definido al que ahora tenemos que oponer qué apertura le aporta la otra función, la que hoy introduje con el accesorio, no accidental sin embargo, del shofar

¿Tengo necesidad, para cerrar mi discurso, de anticiparme a lo que articulare la próxima vez, a saber, hasta que punto nuestra tradición más elemental, la de los primeros pasos de Freud, nos ordena distinguir esa otra dimensión También aquí rendiré homenaje a mi amigo Stein, por haberlo articulado muy bien en su discurso: si el deseo dice — y suscribo su fórmula porque la encuentro más que brillante— , si el deseo fuera primordial, si fuera el deseo de la madre lo que gobierna la entrada en juego del crimen original, estaríamos en el terreno del vodevil. El origen, nos dice Freud de la manera más formal, y al olvidarlo toda la cadena se deshace, y es por no haber reasegurado ese comienzo de la cadena que el análisis —hablo del análisis tanto en la teoría como en la práctica— parece sufrir esa forma de dispersión donde uno puede preguntarse a ciertas horas qué cosa es susceptible de conservarle todavía su coherencia, es porque el asesinato del padre y todo lo que él gobierna resuena — si hay que entender lo que cabe esperar no sea más que metáfora en la boca de Reik— como un bramido de toro acogotado que se hace oír todavía en el sonido del shofar, digamos más simplemente que es del hecho original inscripto en el mito del asesinato, como comienzo de algo cuya función en la economía del deseo desde ese momento tenemos que captar, es a partir de aquí como prohibición imposible de transgredir que se constituye en la forma más fundamental el deseo original.

Este es secundario con respecto a una dimensión que aquí tenemos que abordar en relación con el objeto esencial que hace función de a, función de la voz y las nuevas dimensiones que aporta en la relación del deseo con la angustia. Aquí está el rodeo por donde van a recobrar su valor las funciones deseo objeto, angustia, en todos los pisos, hasta el piso del origen. Y para no dejar de adelantarme a vuestras preguntas y quizás decirles también, a aquéllos que se las han planteado, que no olvido ese campo y los surcos que tengo que trazar en él para que quede completo, pudieron observar que no me valí del objeto, ni del estadio anal, al menos desde la reanudación de nuestras entrevistas: también él es, hablando con propiedad, impensable, salvo en la reconsideración total de la función del deseo a partir de un punto que por resultar enunciado en último lugar es el más original, aquél que retomaré la próxima vez alrededor del objeto de la voz.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Lunar" es, en francés, grain de beauté, literalmente "grano de belleza".

índice del seminario 10

Clase 20. Del 29 de Mayo de 1963

29 de Mayo de 1963

Leyendo algunos trabajos de reciente aparición sobre las relaciones del lenguaje y el pensamiento, volví a plantearme algo que, después de todo, a cada instante puedo cuestionar por mí mismo, a saber, el lugar y la naturaleza del sesgo por el que intento acometer lo que de todos modos no podría ser más que un límite obligado, necesario, de vuestra comprensión. En su principio objetivo esto no presenta ninguna dificultad particular, dado que todo progreso de una ciencia apunta tanto y más al manejo básico de sus conceptos como a la extensión de sus conquistas, lo que en el campo psicoanalítico puede constituir un obstáculo que merece una reflexión particular; no es de tan fácil solución como el paso de un sistema conceptual a otro, por ejemplo del sistema copernicano al sistema einsteniano. Porque después de todo, uno puede suponer que en los espíritus suficientemente desarrollados esto no representa dificultad por mucho tiempo. Para las mentes suficientemente abiertas a la matemática, no tarda tanto en imponerse que las ecuaciones einstenianas se sostienen, que están incluidas en las que las precedieron; las sitúan como casos particulares y, por lo tanto, las resuelven Íntegramente.

Esto no quiere decir que no pueda haber, como lo prueban la experiencia y la historia, un momento de resistencia, pero es breve. En toda la medida en que, como analistas — quiero decir en toda la medida de nuestra Mayor o menor implicación: interesarse un poco por el análisis ya es estar algo implicado— , en toda la medida de nuestra implicación en la técnica psicoanalítica, debemos encontrar en la elaboración de los conceptos el mismo obstáculo designado, reconocido como constituyente de los límites de la experiencia analítica, a saber, la angustia de castración.

Es como si lo que me llega a diversas distancias de mi voz — y no siempre forzosamente para responder a lo que dije, sino por cierto en determinada zona de respuesta— , es como si en ciertos momentos se endurecieran ciertas posiciones técnicas, estrictamente correlativas, en esta materia, de lo que puedo llamar "limitación de la comprensión"; es también como si para superar esos limites yo hubiera elegido una perfectamente definida, a nivel de la edad escolar, por una escuela pedagógica que en cierto modo plantea los problemas de la relación de la enseñanza escolar con la maduración del pensa miento del niño; es como si yo me adhiriera — me adhiero, en efecto, a examinar de cerca ese debate pedagógico a un modo de procedimiento pedagógico que está lejos — créanlo, pueden comprobarlo, hay entre ustedes algunos que están más cerca que los otros, más necesitados de interesarse por esos procedimientos pedagógicos— , verán que las escuelas están lejos de ponerse de acuerdo sobre el procedimiento que ahora voy a articular y definir. Para cierta escuela todo está gobernado por una maduración autónoma de la inteligencia, y no se hace otra cosa que acompañar esa maduración (hablo de la edad escolar); para las otras hay una falla, una

abertura (béance). A la primera asociémosla, por ejemplo, con las teorías de Stern — no lo dije antes porque pienso que buena parte de ustedes nunca abrió los trabajos de este psicólogo universalmente reconocido— ; para las otras, Piaget digamos, hay una abertura (béance), una falla entre lo que el pensamiento infantil es capaz de formar y lo que puede serle aportado por la científica. Está claro que, si examinan esto con atención, en los dos casos se reduce a cero la eficacia de la enseñanza como tal.

La enseñanza existe: lo que hace que en el área científica numerosos espíritus puedan desconocerlo es que, efectivamente, en el campo científico, una vez que se ha accedido a él, aquello que es propiamente del orden de la enseñanza — en el sentido en que voy a precisarlo puede ser considerado, en efecto, como elidible; es decir que cuando se ha franqueado cierta etapa de la comprensión matemática, una vez hecho esto, hecho está, y ya no hay que buscar los caminos. Es posible, por así decir, lograr acceso a él sin ningún esfuerzo, por poco que uno pertenezca a la generación a la que se le hayan enseñado las cosas de esta forma, con esta formalización, de primera intención.

Los conceptos extremadamente complicados o, para ser más exactos, los que hubiesen aparecido en una etapa precedente de la matemática muy complicada, son inmediatamente accesibles a mentes muy jóvenes. Es cierto que en la edad escolar se tiene necesidad de algún intermediario, y que todo el interés de la pedagogía escolar reside en captar, en constatar este punto vivo o en adelantar, utilizando problemas que las superen ligeramente, las denominadas "capacidades mentales" del niño. Y al ayudarlo — digo sólo "al ayudarlo"— a abordar esos problemas, se hace algo que produce un efecto no sólo pre-madurante, efecto de àpresuramiento sobre la maduración mental, sino un efecto del que en ciertos períodos que podemos llamar — y así se los llamó— "sensitivos" — quienes saben algo de este tema pueden ver dónde; voy a seguir porque lo importante es mi discurso y no mis referencias— se pueden obtener verdaderos efectos de desencadenamiento, de apertura de ciertas actividades aprehensivas en determinados dominios, efectos de muy especial fecundidad.

Me parece que esto es exactamente lo que se puede obtener en el dominio por el que estamos avanzando juntos, por cuanto en razón de la especificidad de su campo, siempre se trata en él de algo en lo que alguna vez convendría que los psicopedagogos reparásen. Ya hubo anticipos en los trabajos de autores cuyo testimonio es interesante tener en cuenta, más aún cuando ellos mismos no tienen ninguna noción de lo que puede aportarnos su experiencia: el hecho de que determinado pedagogo haya podido afirmar que no hay verdadero acceso al concepto sino a partir de la pubertad —sé de experimentadores que no conocen, que no quieren conocer nada del análisis— es algo que merecería que le agregáramos nuestra mirada, que metiéramos en ello nuestras narices, que comprendiéramos — en el lugar del que les hablo hay mil huellas sensibles— que, en función de un vínculo que puede estar anudado en lo relativo a la maduración del objeto a como tal, es decir, tal como yo lo defino, en la edad de la pubertad se podría concebir una marcación muy diferente de la que realizan estos autores en cuanto a lo que ellos llaman "momento límite" , donde hay verdaderamente funcionamiento del concepto, y no de esa especie de uso del lenguaje que en esta ocasión llaman no conceptual si no "complexual", por una suerte de homonimia de pura coincidencia con el termino "complejo" del que nos servimos.

Dicha posición del a en el momento de su paso por lo que yo simbolizo con la fórmula - es uno de los fines de nuestra explicación de este año. No es valorizable, asumible por vuestros oídos, no podría ser válidamente transmitido, sino por cierta aproximación, que aquí sólo

podría ser rodeo, de lo que constituye ese momento carácterizado por la notación - y que es y no puede ser sino la angustia de castración.

Si ahora podemos volver al punto central al que aludo al hablar de la castración, es porque dicha angustia de ningún modo podría ser hecha aquí presente como tal, sino solamente indicada por esa especie de vía concéntrica que, como ven, me hace oscilar del estadio oral a algo a lo cual la vez pasada di como soporte la evocación — bajo una forma separada, materializada en un objeto que es la voz— del shofar. ¿Cuál es verdaderamente la relación de la angustia con la castración? No basta que la conozcamos, vivida como tal, en determinada fase llamada terminal o no terminal del análisis, para que verdaderamente sepamos qué es.

Para expresar ya las cosas tal como van a articularse en el paso siguiente, diré que la función del falo como imaginario funciona por doquier, en todos los niveles — de arriba y de abajo— que definí, carácterizados por cierta relación del sujeto con el a; el falo funciona por doquier salvo allí donde se lo espera, en una función mediadora y especialmente en el estadio fálico; esa carencia como tal del falo presente, observable a menudo, para nuestra gran sorpresa, en cualquier otra parte, ese desvanecimiento de la función fálica como tal en el nivel donde se espera que funcione es lo que constituye el principio de la angustia de castración.

De allí la notación - que denota una carencia, por así decir, positiva, y esto por no haber sido formulada nunca como tal con esa forma, lo que tampoco dejó lugar a que se extrajeran las debidas consecuencias.

Para hacerles sensible la verdad de esta fórmula, tomaré diversos caminos a la manera que antes llamé del "girar alrededor". Y puesto que la vez pasada recordé la estructura propia del campo visual en lo relativo a lo que denomino, a la vez, sustentación y ocultación del objeto en ese campo, no puedo menos que volver a él, cuando de una manera que sabemos traumática es en ese campo que se presenta el primer encuentro con la presencia fálica, a saber, lo que llamamos "escena primaria". Todos saben que, a pesar de que allí esté presente, visible bajo la forma de un funcionamiento del pene, lo que impresiona en la evocación de la realidad de la forma fantasmada de la escena primaria es siempre cierta ambigüedad relativa, precisamente, a esa presencia,

Cuántas veces podemos decir que justamente no se lo ve en su lugar, e incluso a veces que lo esencial del efecto traumático de la escena son las formas bajo las cuales el falo desaparece, se escurre.

Asimismo, no puedo dejar de evocar, en su forma ejemplar, el modo de aparición — donde en todo caso, dado nuestro propósito, no nos equivoquemos, la angustia que lo acompaña nos señala que estamos en el camino buscado el modo de aparición de esa escena primaria en la historia del Hombre de los lobos. En alguna parte hemos oído decir que había algo obsesivo en el hecho de que volveríamos a esos ejemplos originales del descubrimiento freudiano; estos ejemplos son más que soportes, incluso más que metáforas: nos hacen palpar la sustancia misma de aquello con lo que tenemos que vérnoslas.

Lo esencial de la revelación de lo que aparece ante el Hombre de los lobos por la abertura (béance), prefigurante en cierto modo de aquello de lo que hago una función, la de la ventana abierta, lo esencial de lo que aparece en su marco en forma identificable con la función misma del fantasma bajo su modo más angustiante, lo esencial aquí no es saber dónde está el falo; éste es, por así decir, idéntico en todas partes a lo que podría llamar "la catatonía de la

imagen": el árbol, los lobos encaramados que miran fijamente al sujeto; no hay ninguna necesidad de buscar del lado de esa piel, cinco veces repetida en la cola de los cinco animales, aquello de que se trata y que está allí, incluso en la reflexión que la imagen soporta: una catatonía que no es otra que la del sujeto, la del niño pasmado, fascinado por lo que ve, paralizado por esa fascinación al punto de que podemos concebir lo que en la escena lo mira, y que en cierto modo es invisible por doquier, como una imagen que aquí no es otra cosa que la transposición del estado de detención de su propio cuerpo, transformado en ese árbol al que llamaríamos, como eco de un título célebre, "el árbol cubierto de lobos".

No me parece cuestionable que se trata de algo que hace eco a ese polo vívido que definimos como el del goce. Esa suerte de goce, pariente de lo que en otra parte Freud llama horror del goce ignorado del Hombre de las Ratas, goce que supera toda localización posible por el sujeto, se hace aquí presente bajo una forma erguida; el sujeto no es más que erección en ese àpresamiento que lo hace falo, que lo arborifica, que lo fija entero.

Algo sucede, y al respecto Freud nos atestigua que en esta ocasión ese algo sólo fue reconstruido: por esencial que sea, el desarrollo sintomático de los efectos de esta escena es tan esencial, que el análisis que de ella hace Freud no podría avanzar ni por un instante si no admitimos ese elemento que hasta el final resulta el único no integrado por el sujeto, y que en esta ocasión hace presente lo que Freud articuló más tarde acerca de la reconstrucción como tal: la respuesta del sujeto a la escena traumática por medio de una defecación. La primera vez, o la casi primera vez, la primera vez en todo caso en que Freud tiene que valerse de una manera particular de la función de aparición del objeto excremencial en un momento crítico, observen que lo articula bajo mil formas en el texto, en una función a la cual no podemos dar otro nombre que el que creímos tener que articular más ¿arde como carácterístico del estadio genital, a saber, en función de oblatividad. Es un don, nos dice. Además, todos saben que Freud subrayó desde el comienzo su carácter de regalo en todas esas ocasiones que ustedes me permitirán llamar, al pasar y sin otro comentario, ocasiones de pasaje al acto, donde el niñito suelta intempestivamente algo de su contenido intestinal.

Y en el texto del Hombre de los lobos las cosas van incluso más allá, dando su verdadero sentido, el que hemos envuelto en una vaga asunción moralizante, a propósito de la oblatividad. Freud habla a ese respecto de sacrificio y, dado que Freud es un lector — por ejemplo, sabemos que había leído a Robertson Smith— cuando habla del sacrificio no habla de algo en el aire, de una especie de vaga analogía moral. Freud habla de sacrificio a propósito de la aparición del objeto excremencial. Esto debe querer decir algo. Retomaremos la cosa en el nivel del acto normal, del acto calificado, correctamente o no, de maduro, ésa a cuyo nivel en mi anteúltimo seminario creí poder articular el orgasmo como el equivalente de la angustia y situándose en el campo interior al sujeto, mientras que dejaba provisoriamente la castración en esa única marca. Es bien evidente que no podríamos separar de esto el signo de la intervención del otro como tal; en realidad, siempre, y desde el comienzo, se le adjudicó esa carácterística; por lo tanto, es el otro quien amenaza con la castración.

Hago notar al respecto que al asimilar, al hacer equivalentes el orgasmo como tal y la angustia, yo tomaba una posición que se unía a lo que había dicho precedente mente sobre la angustia como indicador, como señal de la única relación que no engaña; en ella podíamos encontrar la razón de lo que puede haber de satisfactorio en el orgasmo. En algo que ocurre en la perspectiva donde se confirma que la angustia no es sin objeto, podemos comprender la función del orgasmo y, más especialmente, lo que llamé "la satisfacción que él se lleva"'

En ese momento creía posible no decir más y ser comprendido. De todos modos, ha llegado hasta mi el eco de cierta perplejidad en los términos que se intercambiaron — si tal eco es correcto— , precisamente entre dos personas a las que creo haber formado particularmente bien. De allí que sea más sorprendente que hayan podido interrogarse sobre lo que yo entendía por esa satisfacción.

¿Se trata, pues —comentaban—, del goce?. ¿Implicaría esto volver, en cierto modo, a ese ridículo absoluto que algunos quieren poner en la pretendida fusión de lo genital? Y además, ya que se trataba de percibir la relación entre ese punto de angustia — pongan en él toda la ambigüedad que quieran— , entre un punto donde ya no hay angustia si el orgasmo lo recubre, con el punto de deseo en la medida en que éste se halla marcado por la ausencia del objeto a bajo la forma del - ¿qué hay, se preguntaban, de esa relación en la mujer?. Respuesta: yo no dije que la satisfacción del orgasmo se identificara con lo que en el seminario sobre la Etica definí acerca del lugar del goce. Respuesta — hasta parece irónico subrayarla— : la poca satisfacción, inclusive suficiente, aportada por el orgasmo, ¿por qué seria lo mismo y al mismo punto que ese otro poco que se ofrece en la cópula, aún exitosa, a la mujer?. Conviene articular esto de la manera más precisa. No basta con decir vagamente que la satisfacción del orgasmo es comparable a lo que en otra parte, en el plano oral, llamé el aplastamiento de la demanda bajo la satisfacción de la necesidad. A nivel oral, la distinción de la necesidad con la demanda es fácil de sostener, y además no deja de plantearnos el problema de dónde se sitúa la pulsión. Si por algún artificio es posible equivocar en el nivel oral lo que tiene de original la fundación de la demanda en lo que los analistas llamamos la pulsión, en ningún caso tenemos el derecho de hacer esto a nivel de lo genital. Y justamente allí donde parecería que nos hallamos ante el instinto más primitivo el instinto sexual, no podemos, menos aún que en otra parte, dejar de referirnos a la estructura de la pulsión, como soportada por la fórmula $ (D: $ relación del deseo con la demanda.

¿Qué cosa es demandada en el nivel genital, y a quien? Efectivamente, la experiencia tan común, fundamental para terminar ante la evidencia por no observar ya en su relieve, la de la cópula interhumana en su trascendencia con respecto a la existencia individual, nos hizo falta el rodeo de una biología ya algo avanzada para poder observar la estricta correlación entre la aparición de la bisexualidad y la emergencia de la función de la muerte individual; pero, en fin, siempre se presintió que en ese acto donde se traba estrechamente lo que debemos llamar supervivencia de la especie, conjunta a algo que no puede dejar de interesar, si las palabras tienen un sentido, lo que hemos indicado en último termino como pulsión de muerte, después de todo por qué rehusarnos a ver lo que es inmediatamente sensible en hechos que tan bien conocemos, significados en los usos más corrientes de la lengua; demandamos, todavía no dije a quién, pero como siempre hay que demandar algo a alguien, ocurre que es a muestro partenaire, desde luego que es a él, pero, ¿que es lo que demandamos? Satisfacer una demanda que tiene cierta relación con la muerte. Lo que demandamos no llega muy lejos: es la pequeña muerte; pero esta claro que la demandamos. La pulsión, está íntimamente mezclada con esa pulsión de la demanda, demandamos hacer el amor, hacer el "amorir" (faire "I'amourir"), ¡es para morirse (c'est a mourir), hasta para morirse de risa! No por nada señalo lo que, del amor, participa en lo que llamo un sentimiento cómico, En todo caso, aquí debe residir lo que hay de descansado en el post-orgasmo. Si lo que se satisface es esa demanda, y bien, ¡esto es conseguirlo a buen precio!

La ventaja de esta concepción consiste en hacer presente, en poner de manifiesto la razón de lo que sucede en la aparición de la angustia en cierto número de maneras de obtener el orgasmo. En toda la medida en que el orgasmo se separa del campo de la demanda al otro —

ésta es la primera aprehensión que obtuvo Freud en el coitus interruptus— la angustia aparece, por así decir, en ese margen de pérdida de significación. Pero como tal, sigue designando aquello a que se apunta en cierta relación con el otro. No estoy diciendo que precisamente la angustia de castración sea una angustia de muerte; es una angustia que se vincula con el campo donde la muerte se anuda estrechamente con la renovación de la vida; es una angustia que, si la localizamos en este punto, nos permite comprender que sea equivalentemente interpretable como aquello por lo cual nos la da la última concepción de Freud, como la señal de una amenaza al status del "yo" (je) defendido. Ella se vincula con el más allá de ese "yo" (je) defendido, en ese punto de llamada de un goce que traspasa nuestros límites, en la medida en que aquí el otro es evocado en ese registro de real, aquello por lo cual cierto tipo, cierta forma de vida se transmite y se sostiene. Llamen a esto como quieran, Dios o genio de la especie. Creo que en mis discursos ya impliqué en grado suficiente que esto no nos lleva hacia ninguna altura metafísica. Aquí se trata de un real, de algo que mantiene lo que Freud articuló a nivel de su principio de nirvana como esa propiedad de la vida de tener que volver a pasar, para arribar a la muerte, por formas que reproducen las que dieron ocasión, a la forma individual, de aparecer por medio de la conjunción de dos células sexuales.

Qué decir? ¿Qué decir en lo relativo a lo que sucede a nivel del objeto? Qué decir, sino que en suma este resultado sólo se obtiene de manera tan satisfactoria en el curso de cierto ciclo automático que hay que definir, y en razón, precisamente, del hecho de que el órgano nunca es susceptible de mantenerse mucho en la vía del llamado del goce. En relación con ese fin del goce y ataca do por ese llamado del otro en su término, que sería trágico, puede decirse del órgano amboceptor que siempre cede prematuramente.

En el momento, por así decir, en que podría ser el objeto sacrificial, y bien, digamos que en el caso ordinario hace ya mucho tiempo que ha desaparecido de la escena. Ya no es más que un trapito, no está allí más que como un testimonio, como un recuerdo de ternura para la partenaire. En el complejo de castración se trata de esto, dicho de otro modo, no se convierte en drama sino en la medida en que es suscitada, impulsada en cierto sentido — aquél que confía plenamente en la consumación genital— la puesta en cuestión del deseo.

Si abandonamos este ideal del cumplimiento genital, advirtiendo que es estructuralmente, felizmente engañoso, no hay ninguna razón para que la angustia ligada a la castración no se nos manifieste en una correlación mucho más flexible con su objeto simbólico y en una apertura, por lo tanto, muy diferente con los objetos de otro nivel cosa además siempre implicada por las premisas de la teoría freudiana que ponen al deseo en una relación muy distinta de la pura y simplemente natural con el partenaire natural en cuanto a su estructuración.

Para que se perciba mejor de qué se trata, quisiera recordar lo relativo a las relaciones, por así decir, en primer lugar salvajes entre el hombre y la mujer. Después de todo, y de acuerdo con lo que dije sobre la relación de la angustia con el deseo del otro, una mujer que no sabe frente a quién se encuentra no deja de experimentar ante el hombre cierta inquietud con respecto al punto hasta el que va a poder llevarla el camino del deseo. Cuando el hombre, mi Dios, hace el amor como todo el mundo y está desarmado, si la mujer — lo cual, como saben, es bien concebible— no obtiene de esto, diría yo, beneficio sensible, en todo caso ha ganado algo, y es que acerca de las intenciones de su partenaire queda para lo sucesivo completamente tranquila.

En ese mismo capitulo de Westland de T.S. Eliott, al que me referí cierto día en que creí tener que confrontar con nuestra experiencia la vieja teoría de la superioridad de la mujer en el plano del goce, aquél donde T.S. Eliott hace hablar a Tiresias, hallamos estos versos — cuya ironía siempre me pareció que un día tendría su lugar aquí, en nuestro discurso— ; cuando el joven petrimetre carboncular, minúsculo chupatintas de agencia inmobiliaria, termina su asuntito con la dactilógrafa cuyo entorno se nos pinta en toda su extensión, T.S. Eliott se expresa así:

"When lovely woman stoops to folly and paces about her room again alone,

She smoothes her hair with automatic hand and puts the record on the gramophon."

"When lovely woman stoops to folly", no se traduce; es una canción del Vicario de Wakefield, cuando una linda mujer se abandona a la locura — pero "stoops" tampoco es "se abandona"—, desciende a la locura, para finalmente encontrarse sola, va y viene por la habitación alisando sus cabellos con mano automática y cambia de disco.

Esto en cuanto a la respuesta a la pregunta que se formulaban entre si mis alumnos sobre la cuestión del deseo de la mujer .El deseo de la mujer también para ella esta gobernada por la cuestión de su goce. Que ella esta con respecto al goce ,no sólo mucho más cerca que el hombre sino además doblemente gobernada , esto es lo que la teoría analítica nos dijo siempre. Que el lugar de ese goce esta enlazado para nosotros al carácter enigmático , insituable de su orgasmo, esto es lo que nuestros análisis pudieron llevar lo bastante lejos para que podamos decir que ese lugar es un punto lo suficientemente arcaico para ser más antiguo que la tabiqueria presente da la cloaca, lo cual, en ciertas perspectivas analíticas fue perfectamente observado por cierta analista ,y de sexo femenino.

Que el deseo que no es el goce , esta en ella naturalmente , allí donde debe estar según la naturaleza –es decir – turbaría , esto es lo que designa perfectamente el deseo de aquellas a las que llamamos histéricas. El hecho de que debamos clasificar a estas sujetos como histéricas no cambia nada en el hecho de que el deseo así situado esta en lo verdadero orgánico.

Puesto que el hombre nunca llevara hasta allí la punta de su deseo, puede decirse que el goce del hombre y de la mujer no se conjugan orgánicamente. En la medida del fracaso del deseo del hombre la mujer es conducida, por así decir, normalmente a la idea de tener el órgano del hombre, puesto que este seria un verdadero amboceptor.: esto es lo que se llama falo. Puesto que el falo no realiza , salvo en su evanescencia , el encuentro de los deseos , pasa a ser el lugar común de la angustia.

Lo que la mujer nos demanda a los analistas, al final de un análisis conducido de acuerdo con Freud, es sin dudas un pene, penis-neid, pero para funcionar mejor que un hombre . Hay algo ,hay muchas cosas ,hay mil cosas que confirman esto. Sin el análisis cual es para la mujer la manera de superar ese penis-neid, si lo suponemos siempre implícito?. La conocemos muy bien, es el modo más común de la seducción entre sexos: ofrecer al deseo del hombre el objeto de la reivindicación fálica, el objeto no detumescente que sostenga su deseo, hacer de sus atributos femeninos los signos de la omnipotencia del hombre. Y ya creí destacar esto – les ruego remitirse a mis seminarios antiguos— al señalar , después de Joan Riviere, la función propia de lo que ella llama la mascarada femenina. Aquí simplemente , la mujer debe hacer poco caso de su goce.

En la medida en que la dejamos en cierto modo sobre este camino, firmamos el decreto de la renovación de esa reivindicación fálica, que pasa a ser, no diré el resarcimiento, sino algo así como el rehén de aquello que s le demanda, y que es, en suma, tomar a su cargo el fracaso del otro.

Tales son las vías por las que, considerando el plano genital, la realización genital, se presenta como un termino lo que podríamos llamar "callejones sin salida" del deseo si no existiera la apertura de la angustia. Veremos, volviendo a partir del punto al que hoy los conduje, como toda la experiencia analítica nos muestra que es en la medida en que resulta llamado como objeto de propiciación en una conjunción en callejón sin salida, que el fa lo, al mostrar que falta, constituye a la castración misma como un punto de las relaciones del sujeto con el Otro que es imposible soslayar, y como un punto, en cuanto a su función de angustia, resuelto.

índice del seminario 10

Clase 21. Del 5 de Junio de 1963

5 de Junio de 1963

Lo que les dije la vez pasada quedo significativamente cerrado por el silencio que respondió a mis palabras: parece ser que nadie conservo la sangre fría de rematar con un ligero aplauso. O me equivoco, o no es exagerado ver en ello el resultado de lo que expresamente anuncie al comenzar esa exposición, es decir, que no era posible abordar de frente la angustia de castración sin provocar algún eco de la misma. Después de todo, no es ésta una pretensión excesiva, ya que lo que les dije, en resumidas cuentas, puede calificarse de no muy alentador: se trata de la unión del hombre y la mujer, problema siempre presente y del cual hay motivos para que siga entrando, así lo espero, en las preocupaciones de los psicoanalistas.

Jones giró mucho tiempo alrededor de este problema, materializado, encarnado por lo que se supone está implicado por la perspectiva falocéntrica de la ignorancia primitiva, no sólo del hombre sino de la mujer misma, en lo relativo al lugar de la conjunción: la vagina. Y todos los rodeos, en parte fecundos aunque no acabados, re corridos por Jones, muestran muy bien sus miras en esta invocación del autor, el famoso "los creo hombre y mujer" por lo demás tan ambigüo. Porque al fin y al cabo —podemos decirlo— Jones no medito sobre aquel versículo 27 del libro I del Génesis, en el texto hebreo.

De todos modos, trataremos de dar el siguiente soporte a lo que dije la vez pasada, con mi esquemita fabricado utilizando los círculos eulerianos: el campo abierto por el hombre y la mujer en lo que se podría llamar, en sentido bíblico, su conocimiento del uno por el otro, no se recorta sino en el hecho de que la zona donde podrían efectivamente recubrirse, a la que sus deseos los llevan para alcanzarse, se califica por la falta de lo que constituiría su medio, el falo. Es lo que, para cada uno, cuando resulta alcanzado, justamente lo aliena del otro.

Del hombre, en su deseo de omnipotencia fálica, la mujer puede ser seguramente el símbolo, y precisamente en tanto que ella ya no es la mujer. En cuanto a la mujer, esta bien claro por todo lo que hemos descubierto y que hemos llamado penis-neid, que ella no puede tomar al falo sino por lo que este no es, es decir, ya sea a, el objeto, ya sea su demasiado pequeño [phi] , el de ella, que so lo le da una potencia aproximada a lo que ella imagina del goce del otro, que sin duda puede compartir por medio de una suerte de fantasma mental, pero aberrando de su propio goce.

En otros términos, ella no puede gozar de [phi] sino porque este no está en su lugar, en el lugar de su goce, allí donde su goce puede realizarse. Les daré una pequeña ilustración, viva, muy lateral pero actual . En un auditorio como este, cuántas veces, nosotros los analistas, cuántas veces, hasta el punto de que se torna una constante de nuestra práctica, hemos visto que las mujeres quieren hacerse psicoanalizar como sus maridos, y a menudo por el mismo psicoanalista. Que quiere decir esto si no que lo que ambicionan es acceder al deseo supuestamente coronado de sus maridos, deseo que aspiran a compartir, el [phi] la repositivización del que suponen se opera en el campo psicoanalítico.

Que el falo no se encuentre allí donde se lo espera, allí donde se lo exige, a saber, en el plano de la mediación genital, esto explica que la angustia sea la verdad de la sexualidad, es decir, lo que aparece cada vez que su flujo se retira y muestra la arena. La castración es el precio de esa estructura, se sustituye a esa verdad. Pero éste es un juego ilusorio: no hay castración, porque en el lugar donde tiene que producirse, no hay objeto para castrar. Para eso haría falta que el falo estuviese allí. Pues bien, sólo está allí para que no haya angustia.

El falo, allí donde es esperado como sexual, nunca aparece más que como falta, y tal es su vinculo con la angustia. Todo esto quiere decir que el falo es llamado a funcionar como instrumento de la potencia.

Ahora bien, cuando hablamos de potencia, cuando hablamos de ella de una manera que vacila, siempre es a la omnipotencia que nos referimos. Pero no se trata de esto; la omnipotencia es ya el deslizamiento, la evasión en relación con ese punto donde toda potencia desfallece; a la potencia no se le demanda que esté en todas partes, se le demanda que esté allí donde está presente, y justamente porque allí donde es esperada desfallece, comenzamos a fomentar la omnipotencia. Dicho de otro modo, el falo está presente, está presente en todo sitio donde no está en situación.

Porque ésta es la faz que nos permite penetrar esa ilusión de reivindicación engendrada por la castración, en cuanto cubre la angustia hecha presente por toda actualización del goce; se trata de la confusión del goce con los instrumentos de la potencia. La impotencia humana, con el progreso de las instituciones, pasa a ser mejor que el estado de miseria fundamental donde ella se constituye en profesión, digo profesión en todos los sentidos de la palabra, desde el sentido de profesión de fe, hasta el termino, la mira que hallamos en el ideal profesional.

Todo lo que se refugia tras la dignidad de cualquier profesión es siempre una falta central que es impotencia. La impotencia, por así decir, en su formula más general, es la que consagra al hombre a no poder gozar sino de su relación con el soporte de + , es decir, de una potencia engañosa. Si les recuerdo que esa estructura contenga lo que articulé la vez pasada, es para conducirlos a ciertos hechos notables que controlan la estructura así articulada; con respecto

al famoso termino "homosexualidad", que en nuestra doctrina, en nuestra teoría, la freudiana, es puesto en el principio del cimiento social, observamos que Freud siempre señaló y nunca promovió duda alguna al respecto, que ella es privilegio del macho. Ese cimiento libidinal del vínculo social en cuanto no se produce sino en la comunidad de los machos, está ligado a la faz de fracaso sexual que, debido a la castración, le es específicamente impartida.

Por el contrario, la homosexualidad femenina tiene quizás una gran importancia cultural, pero ningún valor de función social, porque se dirige al campo propio de la competencia sexual, es decir, allí donde en apariencia ella tendría la posibilidad menor de triunfar, si justamente en ese campo quienes tienen la ventaja son quienes no tienen falo; es decir que la omnipotencia, la más grande vivacidad del deseo, se produce a nivel de ese amor que llaman uraniano, del que creo haber marcado su afinidad más radical con lo que llaman homosexualidad femenina.

Amor idealista, presentificación de la mediación esencial del falo como - [menos phi].. Este , por lo tanto, para los dos sexos, es lo que yo deseo y lo que no puedo tener sino en tanto que - [menos phi]. Este menos se presenta, en el campo de la conjunción sexual, como el medio universal, como ese menos (¿yo?) (2), estimado Reboul, no hegeliano reciproco, sino en tanto que constituye el campo del Otro como falta; yo no accedo a el sino en la medida en que tomo ese mismo camino, en que me fijo al hecho de que ese "yo" (ie) me hace desaparecer, en que sólo me reencuentro en lo que Hegel por cierto percibió, pero que él justifica sin ese intervalo, en un a generalizado, en la idea del yo (moi) en cuanto éste se encuentra en todas partes, es decir que no está en ninguna. El soporte del deseo no está destinado a la unión sexual; porque generalizado, ya no me específica como hombre o mujer, sino como uno y otra. La función del campo que aquí se describe como el de la unión sexual plantea, para cada uno de los sexos, la alternativa: el otro es o el otro o el falo, en el sentido de la exclusión. Ese campo esta vacío. Pero si lo positivizo, el "o" cobra otro sentido que quiere decir que uno es substituible por el otro en todo momento.

Por eso no es casual que haya introducido el campo del ojo oculto detrás de todo el universo espacial, y que lo haya hecho con la referencia a esos seres-imagenes sobre cuyo encuentro se despliega cierto recorrido de salvación, en especial el recorrido budista, al introducir la que les designe como la Kuan Yin, o la Avalokitecvara, en su completa ambigüedad sexual. Cuanto más se presenta a la Avalokitecvara como macho, más aspectos femeninos cobra. Si gustan, otro día les presentaré imagenes de estatuas o de pinturas tibetanas; las hay en abundancia, y el rasgo que les señalo es en ellas absolutamente patente. Hoy se trata de comprender de qué modo puede encontrar su pasaje esa alternativa del deseo y el goce, diferencia que hay entre el pensamiento dialéctico y nuestra experiencia es que no creemos en la síntesis. Si hay un pasaje allí donde la antinomia se cierra, es porque ya estaba allí antes de la constitución de la antinomia.

Para que el objeto a, donde se encarna el callejón sin salida del acceso del deseo a la cosa, le dé paso, hay que volver a su comienzo; no hay nada que prepare ese paso antes de la captura del deseo en el espacio especular; no hay salida. Porque no omitimos que la posibilidad de ese mismo callejón sin salida está vinculado a un momento que anticipa y condiciona lo que viene a marcarse en el fracaso sexual del hombre. Es la puesta en juego de la tensión especular lo que erotiza tan precozmente y tan profundamente el campo del insight. En el antropoide se esboza el carácter conductor de ese campo y desde Kohler sabemos que no carece de inteligencia, por cuanto puede muchas cosas a condición de que, a aquello que tiene que alcanzar, lo vea.

Ayer aludí al hecho de que todo está aquí: no es que el primate sea más incapaz de hablar que nosotros, sino que no puede hacer entrar su palabra en ese campo operatorio. Pero esta no es la única diferencia. La diferencia, marcada por la circunstancia de que no hay estadio del espejo para el animal, es lo que ocurrió bajo el nombre de narcisismo, cierta sustracción ubicua de la libido, una inyección de la libido en el campo del insight, cuya forma da la visión especularizada. Pero esa forma nos esconde el fenómeno: la ocultación del ojo que, a aquel que somos, en lo sucesivo deberá mirarlo desde todas partes, bajo la universalidad del ver.

Sabemos que esto puede producirse, y se llama la Unhelmlich, pero hacen falta circunstancias muy particulares. Por lo general, lo que la forma especular tiene justamente de satisfactorio es ocultar la posibilidad de esa aparición. En otros términos, el ojo instituye la relación fundamental del deseable en cuanto siempre tiende a hacer desconocer, en la relación con el otro, que bajo ese deseable hay un deseante.

Reflexionemos sobre el alcance de esta fórmula, que considero la más general que puedo dar del surgimiento de lo Unhelmlich. Piensen que se encuentran ante el deseable más descansado, ante su forma más apaciguante, la estatua divina que no es sino divina. ¡Qué más unhelmlich que verla animarse, es decir, poder mostrarse deseante!

Pues bien, no sólo la hipótesis estructurante que planteamos en la génesis del a es que nace en otra parte y antes de esto, antes de esa captura que lo oculta, no se trata sólo de esa hipótesis, basada en nuestra praxis, que introduzco desde aquí: 1) o bien nuestra praxis es defectuosa, defectuosa en relación consigo misma, 2) o bien supone que nuestro campo, que es el campo del deseo surge de la relación S con A, que es aquélla donde no podemos reencontrar lo que constituye nuestra meta sino en la medida en que reproducimos sus términos. Si nuestra praxis es defectuosa en relación consigo misma, o ella supone esto, lo que engendra nuestra praxis, si lo prefieren, es ese universo simbolizado en Último término por la famosa división que nos guía a través de los tres tiempos, donde S, sujeto todavía desconocido, tiene que constituirse en el Otro y donde el a aparece como resto de esa operación.

De paso les haré notar que la alternativa: o nuestra praxis es defectuosa, o ella supone esto, no es una alternativa exclusiva. Nuestra praxis puede permitirse ser en parte defectuosa en relación consigo misma, y que haya un residuo, ya que justamente éste es lo previsto.

Gran presunción, pues no corremos sino muy pocos riesgos al emprender una formalización que se impone como tan necesaria. Pero a la relación de S con A hay que situarla como algo que supera con mucho en su complejidad sin embargo tan simple, inaugural, lo que quienes nos legaron la definición del significante creen tener que plantear al principio del juego que organizan, a saber, la noción de comunicación. La comunicación como tal no es lo primitivo, ya que en el origen S no tiene nada que comunicar, por la razón de que todos los instrumentos de la comunicación están del otro lado, en el campo del Otro, y de que tiene que recibirlos de él. Como dije desde un comienzo, esto tiene por resultado y consecuencia que siempre, por principio, es del Otro que recibe su propio mensaje. La primera emergencia, la que se inscribe en este cuadro, no es más que un "¿quién soy?", in consciente ya que informulable, al que responde, antes de que se formule, un "tu eres", es decir que recibe primero su mensaje en forma invertida. Hoy agrego que lo recibe con una forma de entrada interrumpida: él oye primero un "tú eres" sin atributo; y, sin embargo, por interrumpido que sea ese mensaje y, por lo tanto, por in suficiente que también sea, nunca es informe a partir del hecho de que el lenguaje existe en lo real, que está en curso, en circulación, y que a su respecto, el S en su interrogación supuestamente primitiva, a su respecto muchas cosas en el lenguaje están desde

ahora reguladas. Ahora bien, retomando la frase que pronuncié — no es sólo por hipótesis, una hipótesis que basé en nuestra praxis, identificándola con ella y hasta en sus límites, retomando esa frase diré que el hecho observable — y por que tan mal observado, ésa es la cuestión Mayor que nos ofrece la experiencia— el hecho observable nos muestra el juego autónomo de la palabra tal como es supuesta en este esquema. Pienso que habrá aquí bastantes madres no afectadas de sordera para saber que un niño muy pequeño, a la edad en que la fase del espejo está lejos de haber clausurado su obra, que un niño muy pequeño, desde que posee algunas palabras, antes de dormirse, monologa.

El tiempo me impide leerles hoy una gran página. Al respecto les prometo alguna satisfacción para la vez que viene o la siguiente, porque seguramente no dejaré de hacerlo. La suerte hace que después de que mi amigo Roman Jakobson haya suplicado durante diez años a sus alumnos que pusieran un grabador en la guardería, esto sólo se haya hecho hace unos dos o tres años. Gracias a lo cual, por fin disponemos de la publicación de uno de esos monólogos primordiales. Lo repito, tendrán de esto alguna satisfacción, Si les hago esperar un poco, es porque en verdad resulta propicio para mostrar muchas otras cosas que aquellas que tengo que delinear hoy.

En cuanto a lo que tengo que delinear hoy, es preciso sin embargo evocar las referencias de existencia, y al respecto, el hecho de que sólo pueda hacerlo sin saber demasiado lo que puede responder a ello en vuestro cono cimiento, muestra hasta qué punto es nuestro destino tener que desplazarnos por un terreno donde, se piense lo que se piense y cualquiera que sea el gasto de cursos y conferencias que se haya hecho, vuestra educación no esté nada menos que asegurada.

De todos modos, algunos de los presentes recuerdan lo que Piaget llama "lenguaje egocéntrico" y al que no sé si podremos volver este año; pienso que saben de qué se trata, y que bajo una denominación tal vez defendible pero seguramente propicia para toda clase de malentendidos, existe por ejemplo la carácterística de que el lenguaje egocéntrico, es decir, esas especies de monólogos a los que el niño se entrega en alta voz mientras realiza con algunos camaradas una tarea común, y que con toda evidencia es un monólogo vuelto hacia sí mismo, no puede producirse sino justamente en esa cierta comunidad. Esto no significa objetar la calificación de egocéntrico, si se precisa el sentido de este término. Sea como fuere, en cuanto al egocentrismo, puede parecer sorprendente que el sujeto como enunciado esté tan a menudo elidido en él Si recuerdo esta referencia es quizás para incitarlos a retomar contacto y conocimiento con el fenómeno en los textos piagéticos útiles a todo fin para el futuro, pero también para señalarles que se plantea al menos un problema: el de situar, el de saber qué es ese monólogo hipnopompico y totalmente primitivo en relación con esa manifestación de un estadio muy ulterior.

Desde ahora les indico que en lo relativo a estos problemas de génesis y de desarrollo, el famoso esquema que tanto los cargoseó durante años recobrará su valor. Sea como fuere, el monólogo del niñito al que me refiero no se produce nunca si hay algún otro presente: un hermano menor, otro bebé en la habitación, bastan para que no se produzca.

gráfico

Muchos otros carácteres indican que sin duda alguna, en este nivel, sorprendentemente revelador de la precocidad de las tensiones denominadas primordiales en el inconsciente, tenemos algo en todo punto análogo a la función del sueño.

Todo transcurre en la otra escena, con el acento que he dado a este término. ¿No debemos ser guiados aquí por la puertita misma — nunca es sino una mala entrada por la cual introduzco a ustedes en el problema, a saber, en cuanto a la constitución del a como resto, que en todo caso a ese fenómeno, si sus condiciones son efectivamente las que yo digo, sólo lo tenemos en estado de resto, es decir, en la cinta del grabador? De otro modo tenemos a lo sumo el murmullo lejano, siempre pronto a interrumpirse ante nuestra aparición, ¿No nos incita esto a considerar que se nos ofrece ciertamente para comprender que para el sujeto que se está constituyendo, es también del lado de una voz desprendida de su soporte donde debemos buscar ese resto?

Presten atención: aquí no hay que andar demasiado rápido. Todo lo que el sujeto recibe del Otro del lenguaje, la experiencia ordinaria es que bajo forma vocal. Pero sabemos muy bien, por experiencias no tan raras, (aunque suelan mencionarse casos asombrosos, Hellen Keller) que hay otras vías que les para recibir el lenguaje: el lenguaje no es vocalización (cf. los sordos).

Sin embargo, creo que podemos avanzar en el sentido de que lo que vincula al lenguaje con una sonoridad es una relación más que accidental. E incluso tal vez cree remos estar avanzando por el buen camino si intentamos articular las cosas de cerca calificando a esa sonoridad, por ejemplo, de instrumental. Es un hecho que aquí la fisiología abre el camino. No lo sabemos todo sobre el funcionamiento de nuestro oído, pero sin embargo sabemos que el caracol es un resonador, resonador complejo, o compuesto, si lo prefieren; pero finalmente un resonador, aunque sea compuesto, se descompone en composición de resonadores elementales. Esto nos conduce a lo siguiente: lo propio de la resonancia es que en ella domina el aparato. Lo que resuena es el aparato. No resuena ante cualquier cosa, resuena, digamos para simplificar, ante su nota, ante su frecuencia propia. Esto nos lleva a cierta observación relativa a esa especie de resonador frente al que nos hallamos, concretamente, en la organización del aparato sensorial en cuestión, nuestra oreja: no se trata de un resonador cualquiera, sino de un resonador del tipo tubo. La longitud del recorrido interesado en cierto retorno que hace la vibración, traída siempre de la ventana redonda, y que pasa de la rampa timpánica a la rampa vestibular, parece claramente vinculada a la longitud del espacio recorrido en un conducto cerrado. Esto opera, pues, a la manera de un tubo, cual quiera que sea, flauta u órgano.

Evidentemente, la cosa es complicada: este aparato no se parece a ningún otro instrumento musical. Se trata de un tubo, por así decir, a teclas, en el sentido de que parece que es la celda puesta en posición de cuerda, pero que no funciona común a la cuerda, la que esta interesada en el punto de retorno de la onda que se encarga de connotar la resonancia.

Pido disculpas por este rodeo, más aún cuando seguramente no es en este sentido como encontraremos la última palabra de las cosas. La evocación esta destinada, sin embargo, a actualizar el hecho de que en la forma, la forma orgánica, hay algo que nos parece emparentado con esos datos primarios, topológicos, transespaciales, que nos hicieron interesarnos muy especialmente por la forma más elemental de la constitución creada y creadora de un vacío, la que encarnamos para ustedes apologéticamente en la cuestión de la vasija.

Una vasija también es un tubo, y puede resonar, Dijimos que diez vasijas totalmente similares no dejan en absoluto de imponerse como diferentes individualmente, pero puede plantearse la

siguiente cuestión: cuando se pone a una en el lugar de la otra, el vacío que estuvo sucesivamente en el corazón de cada una de ellas ¿no es siempre el mismo?

Pues bien, hay una orden que impone el vacío, en el corazón del tubo, acústico, a todo lo que puede venir a resonar en él de esa realidad que se abre en un paso ulterior de nuestra marcha y que no es tan simple de definir, a saber, lo que llaman un soplo; para todos los soplos posibles, una flauta a nivel de determinada abertura, impone la misma vibración, Si no hay aquí ley queda indicado algo donde el a de que se trata funciona en una real función de mediación.

Y bien, no cedamos a la ilusión. Todo esto no posee más interés que el metafórico. Si la voz, en el sentido en que la entendemos, tiene importancia, no es por resonar en ningún vacío espacial, sino en la medida en que la formula, la más simple emisión en lo que lingüísticamente se llama función fálica (a la que creemos simple toma de contacto pero que es algo muy diferente), resuena en un vacío que es el vacío del Otro como tal, el ex-nihilo. La voz responde a lo que se dice, pero no puede responder de eso que se dice. En otras palabras: a incorporar la voz como la alteridad de lo que se dice.

Por eso, y no por otra cosa, desprendida de nosotros nuestra voz se nos presenta como un sonido ajeno. Es propio de la estructura del Otro constituir cierto vacío, el vacío, de su falta de garantía. La verdad entra en el mundo con el significante, y antes de todo control. Ella se prueba, se refleja solamente por sus ecos en lo real. Ahora bien, es en ese vacío que la voz en tanto que distinta de las sonoridades, voz no modulada pero articulada, resuena. La voz de que se trata es la voz en cuanto imperativa, en cuanto reclama obediencia o convicción, en cuanto se sitúa, no en relación con la música, sino en relación con la palabra.

A propósito del bien conocido desconocimiento de la voz grabada sería interesante observar la distancia que puede existir entre la experiencia del cantor y la del orador. A quienes quieran constituirse en benévolos investigadores al respecto, les propongo que lo hagan; no tengo tiempo de hacerlo yo mismo.

Aquí palpamos esa distinta forma de identificación que no pude encarar el año pasado, y que hace que la identificación de la voz nos dé al menos el primer modelo, y que en ciertos casos no hablemos de la misma identificación que en los otros, que hablemos de Einverleibung, de incorporación.

Los psicoanalistas de la buena generación se percataron de esto. Hay un señor Isakover que en el vigésimo año del International Journal hizo un artículo muy notable que además, en mi opinión, no tiene interés sino por la necesidad de dar una imagen verdaderamente llamativa de lo que tenía de distinto ese tipo de identificación. Porque verán ustedes que va a buscarlo en algo cuyos aspectos —que comprobarán— son singularmente más lejanos del fenómeno que (sigue un blanco en el texto). Con este fin, se interesa por un animalito llamado —si no recuerdo mal, porque no tuve tiempo de verificar este recuerdo— que se llama, creo, dafnia, y que sin ser para nada un camarón, figúrenselo como si se le pareciera sensiblemente. Sea como fuere, ese animal que vive en las aguas salinas tiene la curiosa costumbre, como diríamos en nuestro lenguaje, de taponarse la conchilla en un momento de sus metamorfosis con menudos granos de arena, y de introducirselos en un aparato reducido llamado esta toacústico, dicho de otro modo, en los utriculos; habiéndose introducido esas parcelas de arena en los utrículos — porque importa que se las meta desde afuera, pues en ningún caso las produce por si misma— el utrículo se cierra y de este modo tendrá en el interior los pequeños

cascabeles necesarios para su equilibrio. La dafnia los trajo del exterior. Confiesen que la relación con la constitución del superyó es lejana; sin embargo, lo que me interesa es que el señor Isakover no haya creído tener que encontrar mejores comparaciones que esa operación, Sin embargo, espero que hayan oído despertarse en ustedes algunos ecos de fisiología; y saben que maliciosos experimentadores han sustituido los granos de arena por granos de chatarra, cosa de divertirse después con la dafnia (?) un amante.

Una voz, por lo tanto, no se asimila; pero se incongruencia, y esto es lo que puede darle una función al modelar nuestro vacío, Aquí reaparece mi instrumento del otro día, el shofar de la sinagoga. Lo cual da su sentido a la posibilidad de que por un instante ese shofar pueda ser bien musical —¿es incluso música esa quinta elemental, ese descarrío de quinta que presenta?—, que pueda ser sustituto de la palabra, al arrancar poderosamente nuestro oído a todas sus armonías acostumbradas. El shofar modela el lugar de nuestra angustia, pero, observémoslo, sólo después de que el deseo del Otro haya toma do forma de mandamiento. Por eso puede desempeñar su eminente función dando a la angustia su resolución, se llame culpabilidad o perdón, y que es justamente la introducción de un orden diferente. Que el deseo sea falta (manque) es aquí fundamental, diremos que esta es su "falta" (faute) principal, falta (faute) en el sentido de algo que no se presenta (qui fait defaut) (3). Cambien el sentido de esa falta (faute) dándole un contenido en lo que constituye la articulación ... ¿de qué? Dejémoslo en suspenso. Y aquí lo tenemos, explicando el nacimiento de la culpabilidad y de su relación con la angustia.

Para saber qué hacer con esto, es preciso que los lleve a un terreno que no es el de este año, pero al que es necesario asomarse un poco. Dije que no sabía que cosa en el shofar, digamos clamor de la culpabilidad, se articula del Otro, que cubre la angustia. Si nuestra fórmula es correcta, algo como el deseo del Otro debe estar aquí interesado.

Me concedo todavía tres minutos para introducir algo que prepara el camino por el que la próxima vez daremos el paso siguiente; y les digo que lo más favorablemente pronto a esclarecerse recíprocamente es aquí la noción del sacrificio. Muchos otros intentaron, como yo, abordar lo que está en juego en el sacrificio. Les diré brevemente — el tiempo nos apremia— que el sacrificio está destinado, no a la ofrenda ni al don, que se propagan en una dimensión muy diferente, sino a la captura del otro como tal en la red del deseo.

Sería ya perceptible a qué se reduce el sacrificio para nosotros en el plano de la ética. Es experiencia común que no vivamos nuestra vida, quienes quiera seamos, sin ofrecer constantemente a vaya a saber que divinidad desconocida el sacrificio de alguna pequeña mutilación que nos imponemos, valida o no, en el campo de nuestros deseos. Las subyacencias de la operación no son todas visibles. Es indudable que se trata de algo vinculado con a como polo de nuestro deseo. Pero la vez que viene tendré que mostrarles que hace falta algo más —espero tener aquí para esa cita una gran asamblea de obsesivos— , y especialmente que ese a es algo ya consagrado, lo que no se puede concebir sino retomando en su forma original aquello de que se trata en lo relativo al sacrificio.

En cuanto a nosotros, sin duda hemos perdido a nuestros dioses en el gran tumulto civilizador; pero un período bastante prolongado en el origen de todos los pueblos muestra que disputamos con ellos como con personas de lo real, no con dioses omnipotentes sino con dioses potentes allí donde estuviesen. Todo el problema era saber si esos dioses deseaban algo. El sacrificio consistía en hacer como si desearan como deseamos nosotros; por lo tanto, a tiene la misma estructura. Esto no quiere decir que ellos vayan a embucharse lo que se les

sacrifica, ni tampoco que esto les pueda servir para algo; pero lo importante es que lo desean, y diré más, que no les angustia.

Porque hay otra cosa que hasta ahora nadie, creo, ha resuelto de manera satisfactoria: las víctimas siempre debían ser inmaculadas. Pues bien, recuerdan lo que les dije acerca de la mancha a nivel del campo especular: con la mancha aparece, se prepara la posibilidad de resurgencia, en el campo del deseo, de lo oculto que hay detrás, en este caso ese ojo aya relación con dicho campo debe ser necesariamente elidida para que el deseo pueda quedar allá con esa posibilidad ubicua, y hasta vagabunda, que en todos los casos le permite escurrirse de la angustia. Es esencial domesticar a los dioses en la trampa del deseo, y no despertar la angustia.

El tiempo me obliga a terminar. Verán que, por lírica que les pueda parecer esta {ultima excursión, ella nos servirá de guía en realidades mucho más cotidianas, en nuestra experiencia.—

NOTA DEL TRADUCTOR

(2) En el texto se lee "ce moins (moi?)", donde la interrogación del paréntesis parece expresar una duda del transcriptor con respecto al vocablo efectivamente pronunciado por Lacan.

(3) Hemos traducido por "falta" los vocablos manque y faute, introduciendo con ello, pero por otra vía, la ambigüedad que expresa el texto, pues manque es "falta" con un sentido emparentado al de carencia, mientras que faute es "falta" en cuanto "transgresión", y también "culpa". La ambigüedad del original es aportada por el juego entre manque, faute y faire défaut.

índice del seminario 10

Clase 22. Del 12 de Junio de 1963

12 de Junio de 1963

gráfico

La angustia yace en esa relación fundamental donde el sujeto se encuentra en lo que hasta aquí llamé deseo del Otro.

El análisis siempre ha tenido y conserva por objeto el descubrimiento de un deseo. Ello por ciertas razones estructurales que este año fui inducido a desprender, a hacer funcionar como tales, circunscriptas, articuladas, y por la vía de una definición, digamos algebraica, de una articulación donde la función aparece en una suerte de abertura (béance), residuo de la función significante como tal; pero también lo hice paso a paso y es el camino que tomaré hoy.

En toda avanzada, en todo advenimiento de a como tal, la angustia se presenta justamente en función de su relación con el deseo del Otro. Pero ¿cual es su relación con el deseo del sujeto? Esta tiene que ser situada bajo la forma que en su momento anticipe: a no es el objeto del deseo aquél que buscamos revelar en un análisis, sino su causa.

Este rasgo es esencial; porque si la angustia marca la dependencia de toda constitución del sujeto —su dependencia del Otro—, el deseo del sujeto se ve suspendido de esa relación por intermedio de la constitución primera, antecedente, del a.

Tal es el interés que nos empuja a recordar de qué modo se anuncia esa presencia del a como causa dei deseo. Desde los primeros antecedentes de la investigación analítica se anuncia, de una manera más o menos velada, precisamente en la función de la causa.

Esta función es observable en los datos de nuestro campo, aquél por el cual se embarca la búsqueda, a saber, el campo del síntoma. En todo síntoma se manifiesta esa dimensión que hoy trataré de desplegar ante ustedes. Para ello partiré de uno del que no es casual que tenga tal función ejemplar, a saber, el síntoma del obsesivo. Pero si lo traigo, es porque nos permite entrar en esa localización de la función de a, en tanto que éste revela funcionar en los primeros datos del síntoma en la dimensión de la causa.

¿Qué nos presenta el obsesivo bajo la forma patológica de su posición?. La obsesión o compulsión, articulada o no para él en una motivación en su lenguaje interior: "haz esto o aquello, ve a verificar que la puerta, la canilla, está o no cerrada". Bajo su forma más ejemplar, este síntoma implica que la no continuación, por así decir, de su línea, despierta la angustia. Esto hace que él síntoma nos indique, en su fenómeno mismo, que nos hallamos en el nivel más favorable para enlazar la posición de a tanto con los aspectos de angustia como con los de deseo.

En efecto, la angustia se muestra; en cuanto al deseo, desde el comienzo, históricamente antes de la búsqueda freudiana, antes del análisis en nuestra praxis, ese deseo está escondido, y sabemos qué trabajo nos da desenmascararlo, si es que alguna vez lo logramos ...

Pero aquí merece ser destacado un dato de nuestra experiencia que se presenta ya en las primerísimas observaciones de Freud y que constituye, diría yo, aunque no se lo haya observado como tal, quizás el paso más esencial en la avanzada por la neurosis obsesiva: que Freud y nosotros mismos hemos reconocido y podemos reconocer diariamente el hecho de que la marcha analítica no parte del enunciado del síntoma, tal como acabo de describirlo, es decir, según su forma clásica, definida desde el principio, la compulsión con la lucha ansiosa que la acompaña, sino del reconocimiento de lo siguiente: que eso funciona así. Este reconocimiento no es un efecto separado del funcionamiento del síntoma, no es epifenoménicamente como el sujeto tiene que darse cuenta de que eso funciona así.

El síntoma sólo queda constituido cuando el sujeto se percata de él; porque por experiencia sabemos que hay formas de comportamiento obsesivo donde el sujeto no sólo no reparo en sus obsesiones, sino que no las ha constituido como tales. Y en este caso, el primer paso del análisis — al respecto hay célebres pasajes de Freud — es que el síntoma se constituya en su forma clásica. Sin esto, no hay medio de salir de él, y no simplemente porque no hay medio de hablar de él, sino porque no hay medio de atraparlo con los oídos. ¿Qué es el oído en cuestión?. Algo que podemos llamar lo no—asimilado del síntoma por el sujeto.

Para que el síntoma salga del estado de enigma que aún no estaría formulado, el paso no es que se formule, sino que en el sujeto se dibuje algo cuya índole es que se le sugiere que hay una causa para eso. Esta es la dimensión original, tomada aquí en la forma del fenómeno, de la que en otra parte les mostraré dónde se la puede encontrar.

Esa dimensión —la de que hay una causa para eso— donde sólo la implicación del sujeto en su conducta se quiebra, tal ruptura es la complementación necesaria para que el síntoma nos sea abordable. Lo que pretendo decirles y mostrarles es que ese signo no constituye un paso en lo que podría llamar la inteligencia de la situación, sino que es algo más, que hay una razón para que ese paso sea esencial en la cura del obsesivo.

Esto es imposible de articular si no manifestamos de una manera radical la relación de la función de a, causa del deseo, con la dimensión mental de la causa. Ya lo indiqué en los apartes, por así decir, de mi discurso, y lo escribí en algún lugar que podría encontrar en el artículo Kant con Sade, publicado en el número de Abril de la revista Critique. Sobre esto aspiro a desplegar hoy lo principal de mi discurso.

Ven ahora el interés que reviste marcar, tornar verosímil el hecho de que la dimensión de la causa indica la emergencia, la presentificación, en datos de partida del análisis del obsesivo, de ese a en torno del cual — este es el futuro de lo que ahora trato de explicarles— en torno del cual debe girar todo análisis de la transferencia para no verse forzado a dar vueltas en círculo. Un círculo, ciertamente, no es nada, el circuito se recorre; pero resulta claro que hay — no fui yo quien lo enunció— problema del final del análisis que se enuncia así: la irreductibilidad de una neurosis de transferencia. Esa neurosis de transferencia es o no la misma que se podía localizar al comienzo. Pero ciertamente presenta la diferencia de estar presente toda entera; a veces aparece en forma de callejón sin salida, es decir que a veces desemboca en un perfecto estancamiento de las relaciones entre el analizado y el analista. En suma, no tiene más diferencia con todo lo que se produce de análogo al comienzo del análisis, que la de estar toda entera reunida.

Se entra en el análisis por una puerta enigmática; pues la neurosis de transferencia en cualquiera, hasta en Alcibíades, está aquí: a quien él ama es a Agatón. Incluso en un ser tan libre como Alcibiades, la transferencia es evidente. Aunque ese amor sea lo que llaman un amor real, lo que demasiado a menudo llamamos transferencia lateral, aquí está la transferencia . Lo asombroso es que se entre en el análisis a pesar de todo esto que nos retiene en la transferencia funcionando como real.

El verdadero tema de asombro en lo concerniente al circuito del análisis es cómo, entrando en él a pesar de la neurosis de transferencia, a la salida se puede obtener la neurosis de transferencia misma. Sin duda esto se debe a cierto malentendido relativo al análisis de la transferencia; sin ello, no vertamos manifestarse esa satisfacción que a veces oí expresar: la de que haber dado fuerza a la neurosis de transferencia no es quizá la perfección, pero sin

embargo constituye un resultado; es cierto, pero se trata de un resultado bastante perplefijicante.

Si enuncio que el camino pasa por a, único objeto a proponer al análisis de la transferencia, esto no quiere decir que no se deje abierto otro problema. Precisamente en esta sustracción puede aparecer una dimensión esencial, la de una cuestión siempre planteada pero nunca re suelta, pues cada vez que se la plantea ia insuficiencia de las respuestas es verdaderamente clamorosa para todos: la del deseo del analista.

Una vez efectuada esta breve evocación, que evidencia el interés de lo que se halla en juego, volvemos a a, a es la causa, la causa del deseo. He indicado que no es una mala manera de comprenderlo volver al enigma que nos propone el funcionamiento de la categoría de causa. Pues finamente está bien claro que cualquiera que sea la crítica, el esfuerzo de reducción, fenomenológico o no, que le apliquemos, esa categoría funciona, y no como una etapa solamente arcaica de nuestro desarrollo.

Lo que indica la manera en que pretendo vincularla a la función original del objeto a como causa del deseo, significa la transferencia de la cuestión de la categoría de causalidad, de lo que yo llamaría con Kant la estética trascendental, a lo que — si ustedes consienten— llamaré mi "ética trascendental".

Y aquí me veo obligado a avanzar por un terreno del que estoy forzado simplemente a explorar sus costados laterales con un proyector. Convendría que los filósofos hicieran su trabajo, y se atrevieran a formular algo que nos permitiese situar verdaderamente en su lugar a esa operación, que indico diciendo que extraigo la función de la causa del campo de la "Estética Trascendental" de Kant; convendría que otros indicaran que ésta es apenas una extracción en cierto modo pedagógica, porque hay muchas cosas, otras cosas que conviene extraer de dicha Estética Trascendental.

Aquí me es preciso efectuar, al menos en estado de indicación, lo que la vez pasada logré eludir con un pase malabar cuando les hablé del campo escópico del deseo. No puedo evitarlo. Sin embargo, en el mismo momento en que sigo adelante, tengo que señalar algo ya implicado por lo que les decía, a saber, que el espacio no es en absoluto una categoría a priori de la intuición sensible, que es muy sorprendente que en el punto al que ha llegado la ciencia todavía nadie haya acometido directamente esto para lo cual todo nos reclama: la formulación de que el espacio no es un rasgo de nuestra constitución subjetiva más allá del cual la cosa en si hallaría, por así decir, un campo libre; que el espacio forma parte de lo real y que finalmente en lo que el año pasado enuncié, articulé, dibujé aquí con toda aquella topología, hay algo que por suerte algunos advirtieron: esa dimensión topológica, en el sentido de que su manejo simbólico trasciende el espacio, evocó para muchos y no sólo para algunos tantas formas que los esquemas del desarrollo del embrión nos hacen presentes, formas singulares a causa de la común singular Gestalt que la carácteriza y que nos lleva muy, muy lejos de la dirección seguida por la Gestalt, es decir, la dirección de la buena forma; por el contrario, nos muestra algo que se reproduce por doquier y de lo cual, con una notación impresionista, diré que es sensible en una suerte de torsión a la cual la organización de la vida parece obligarla para alojarse en el espacio real.

La cosa esta presente por doquier en lo que les expliqué el año pasado y también en éste, porque es justamente en esos puntos de torsión donde también se producen los puntos de ruptura cuyo alcance pretendo mostrarles en más de un caso, y de una manera ligada a nuestra

propia topología, la del S, el A y el a, de una manera que sea más eficaz, más verdadera, más conforme con el juego de las funciones que todo lo que se observa en la doctrina de Freud, de una manera cuyas diferencias, cuyas vacilaciones indican ya la necesidad de lo que aquí hago, la que está ligada a la ambigüedad, en Freud, de las relaciones, por ejemplo, yo—no yo, contenido—continente, yo, mundo exterior. Salta a la vista que estas divisiones no se recubren. ¿Por qué?.

Hay que haber comprendido de que se trata y haber hallado otros indicadores en la topología subjetiva que exploramos. Acabo con esta acotación, cuyo alcance sé que al menos algunos conocen muy bien: captar la realidad del espacio en tanto que espacio de tres dimensiones es esencial para definir la forma que cobra, a nivel de ese escalón que en mi primera lección traté de esclarecer con la función del escalón escópico, la forma que en él cobra la presencia del deseo, especialmente como fantasma, a saber, que lo que traté de definir en la estructura del fantasma, o sea la función del marco — entiendan, de la ventana— no es una metáfora. Si el marco existe es porque el espacio es real.

En cuanto a la causa, tratemos de aprehender en esto mismo que es la maraña común de vuestros conocimientos, legados a ustedes desde cierta algazara de discusiones filosóficas por el paso a través de una clase designada con ese nombre, la filosofía, que está bien claro que un indicio sobre el origen de la función de la causa nos es dado en la historia con toda nitidez en la medida de la crítica de la función de la causa, de la tentativa de señalar que ella es inasequible, que lo que ella es forzosamente siempre es al menos una causa detrás de una causa, y que otra cosa tiene que ser para equivaler a ese incomprensible sin el cual, además, no podemos siquiera comenzar a articular nada. Pero desde luego, esa crítica posee su fecundidad, y se la ve en la historia: cuanto más criticada es la causa, más se han impuesto al pensamiento las exigencias del llamado "determinismo". Cuanto menos asequible es la causa, más causado aparece todo, y hasta, en último termino, sentido de la historia.

No puede decirse otra cosa: "todo está causado", salvo que todo lo que allí pasa preside y parte siempre de un "bastante causado", en nombre del cual se reproduce en la historia un comienzo, un no causado que no osaré llamar absoluto, pero que era ciertamente inesperado y que ofrece los clásicos hilos a retorcer a los profetas nachtraglich, que son el pan cotidiano, a los mencionados profetas que son los interpretadores profesionales del sentido de la historia.

Entonces, por lo que se refiere a la función de la causa, digamos sin más como la consideramos. A esa función presente por doquier en nuestro pensamiento la consideramos — diré primero, para hacerme entender— como la sombra portada; pero muy precisamente y mejor aún, la metáfora de esa causa primordial, sustancia de esa función de la causa, es precisamente el a, en tanto que anterior a toda esta fenomenología. Hemos definido a como el resto de la constitución del sujeto en el lugar del Otro en tanto que tiene que constituirse como sujeto hablante, sujeto tachado, $.

Si el síntoma es lo que decimos, o sea que resulta enteramente implicable en el proceso de la constitución del sujeto en cuanto tiene que efectuarse en el lugar del Otro, la implicación de la causa en el advenimiento sintomático, tal como lo define, forma parte legitima de dicho advenimiento. Esto quiere decir que la causa implicada en la cuestión del síntoma es literalmente, si gustan, una cuestión, pero de la que el síntoma no es el efecto. Es el resultado. El efecto es el deseo. Pero se trata de un efecto único y completamente extraño, por cuanto el es quien va a explicarnos, o al menos a hacernos entender, todas las dificultades que tuvo para ligar la relación común que se impone al espíritu, de la causa al efecto. Es que el efecto

primordial de esa causa a, a nivel del deseo, ese efecto que se llama deseo y que acabo de calificar de extraño pues es precisamente el deseo, es un efecto que no tiene nada de efectuado.

El deseo, tomado en esta perspectiva, se sitúa en efecto esencialmente como una falta de efecto. La causa se constituye entonces suponiendo efectos por el hecho primordial de que el efecto falta. Y esto reaparece en toda su fenomenología. El "gap" (4) entre la causa y el efecto, a medida que es llenado —y en cierta perspectiva a esto se le llama "progreso de la Ciencia"—, allí donde es llenado hace desvanecerse la función de la causa.

De igual modo, la explicación de lo que fuere culmina a medida que se concluye, no dejando allí más que conexiones significantes, volatilizando lo que la animaba en su principio, lo que pujó por explicarse, es decir, lo que no se comprende: la abertura (béance) efectiva. Y no hay causa que se constituya en el espíritu como tal que no implique esa abertura (béance). Todo esto puede parecerles muy superfluo. Sin embargo, es lo que permite comprender lo que yo llamaría ingenuidad de ciertas investigaciones psicológicas, y en especial las de Piaget.

Los senderos por los que este año me encamino pasan por cierta evocación de lo que Piaget llama "lenguaje egocéntrico", Como el mismo reconoce —lo ha escrito, no lo estoy interpretando— , su idea del egocentrismo de cierto discurso infantil parte de esta suposición: cree haber demostrado que los niños no se comprenden entre ellos, que hablan para sí mismos.—

No diré que el mundo de suposiciones que esto encubre sea insondable; podemos concretar la Mayor de ellas, y se trata de una suposición excesivamente difundida: la de que la palabra está hecha para comunicar. Esto no es cierto. Si Piaget no puede comprender esa suerte de "gap", aunque sin embargo él mismo lo señale, en verdad éste es el interés de la lectura de sus trabajos. Les suplico que, vuelva o no yo a ellos, se apoderen de Lenguaje y pensamiento en el niño, que en resumidas cuentas es un libro admirable; en todo momento ilustra cuántos hechos recoge Piaget en esa marcha aberrante en su principio y demostrativa de algo muy diferente de lo que él piensa; naturalmente, como está lejos de ser un tonto, ocurre que sus propias observaciones siguen esta misma vía, en todo caso, por ejemplo, el problema de saber por qué ese lenguaje del sujeto está destinado esencialmente a él y jamás se produce en grupo.

Les ruego que lean esas páginas porque no puedo examinarlas con ustedes, pero a cada instante verán como se desliza su pensamiento, como se adhiere a una posición que justamente vela el fenómeno, por otra parte muy claramente manifestado; lo esencial es esto: que otra cosa es decir que la palabra tiene esencialmente el efecto de comunicar, mientras que el efecto de la palabra, el efecto del significante es hacer surgir en el sujeto la dimensión del significado, esencialmente.

Se nos pinta la relación con el otro como la clave, bajo el nombre de socialización del lenguaje, clave del punto de viraje entre lenguaje egocéntrico y lenguaje acabado; ese punto de viraje no es, en su función, un punto de efecto, de impacto efectivo; es denominable como deseo de comunicar. Además, puesto que ese deseo queda defraudado en Piaget — la cosa es sensible— , toda su pedagogía viene a levantar sus aparatos y sus espectros, en suma bastante afectados. Si el niño se le aparece como comprendiéndolo sólo a medias, él agrega: "Ni siquiera se comprenden entre ellos". Pero, ¿es ésta la cuestión?

Bien se ve en su texto que no es así. Se lo ve en la manera como articula lo que él llama comprensión entre niños. Piaget procede de este modo: comienza por tomar como ejemplo el esquema siguiente, describiéndolo sobre una imagen que será el soporte de las explicaciones; se trata del esquema de una canilla. Esto sería el corte de la canilla; se le dirá al niño, tantas veces como sea preciso: "Ves aquí un tubito, — que también llamaremos la puerta— : esta tapado, lo cual hace que el agua que hay ahí no pueda correr para venir a salir por aquí, esto que en cierto modo llamaremos la salida, etc." aquí tienen el esquema, por si quieren controlarlo.

gráfico

Además, Piaget creyó necesario completarlo con la presencia del recipiente, el cual no intervendrá en absoluto en los seis o nueve, siete puntos de la explicación que nos ofrece.

Y quedará totalmente sorprendido por esto: el niño repite muy bien todos los términos de la explicación que Piaget le ha dado. Ese niño le servirá como "explicador" para otro niño, al que caprichosamente llamará "reproductor".

Primer tiempo: no sin cierto asombro, observa que lo que el niño ha repetido tan bien, y esto para él implica que ha comprendido — no digo que esté equivocado, digo que Piaget ni siquiera se plantea el problema— , lo que el niño le ha repetido, a él, a Piaget, en la experiencia realizada con la perspectiva de ver qué había comprendido, no va a ser para nada idéntico a lo que ese niño va a explicar. A lo cual Piaget observa, con toda corrección, que lo que el niño elide en sus explicaciones es justamente lo que ha comprendido, sin percatarse de que dando esta explicación, eso implicaría que el niño no explica absolutamente nada, si en verdad lo comprendió todo, como dice Piaget. Desde luego, no es cierto que haya comprendido todo.

Con las explicaciones, muy insuficientes, que da el explicador al reproductor, lo que sorprende a Piaget es que en un campo como el de estos ejemplos, es decir, el campo que él llama de las explicaciones — porque les dejo de lado, por falta de tiempo, el campo que llama "de los cuentos". (sic)

Por lo que se refiere a los "cuentos", la cosa funciona de otro modo. Pero, ¿a qué le llama Piaget "cuentos"?. Les aseguro que su manera de transcribir la leyenda de Niobe es escandalosa. Porque no parece ocurrírsele que cuando uno habla de Niobé, habla de un mito, y que quizás haya una dimensión del mito que se impone y que se ajusta perfectamente al único término enunciado bajo el nombre propio Niobé, y que al transformarlo en una suerte de calducho emoliente — les ruego remitirse a este texto, que es sencillamente fabuloso— quizás se le esté proponiendo al niño algo que no es simplemente del orden de su alcance, sino que señala un profundo déficit del experimentador, el propio Piaget, frente a las funciones del lenguaje. Si se propone un mito, que lo sea, y no este vago cuentito: "Había una vez una dama que se llamaba Niobé y que tenía doce hijos y doce hijas; la dama encontró un hada que sólo tenía un hijo y una hija, y entonces se burló de ella porque sólo tenía un varón; el hada entonces se enojó y ato a la dama a un peñasco.La dama lloró durante diez años, y se transformó en un arroyo; sus lagrimas hicieron un arroyo que todavía corre".

Esto no tiene, en verdad, más equivalente que los otros dos "cuentos" que propone Piaget, el del pequeño Negro que come su torta a la ida y hace fundir el trozo de manteca a la vuelta; y ese otro, peor aún, de los niños transformados en cisnes, que a causa del maleficio quedan

toda su vida separados de sus padres pero que, cuando vuelven, no sólo encuentran a sus padres muertos sino que recuperan su forma primitiva — lo cual no está indicado en la dimensión mítica— ; han recuperado su forma primitiva a pesar de haber envejecido, No conozco un sólo mito que durante la transformación deje que siga corriendo el envejecimiento. Para decirlo todo, las invenciones de estos "cuentos" de Piaget tienen en común con las de Binet el reflejar la profunda maldad de toda posición pedagógica.

Les pido perdón por haberme extraviado en este paréntesis. Volvamos a mis explicaciones. Al menos habrán conquistado con ellas la dimensión, apuntada por el propio Piaget, de esa suerte de pérdida, de entropía, por así decir, de la comprensión, que necesariamente va a degradarse por el hecho mismo de una necesidad verbal de la explicación. Piaget mismo comprueba, para su gran sorpresa, que hay un contraste enorme entre las explicaciones, cuando se trata de un tema como ése, explicativo, y lo que pasa en sus "cuentos", "cuentos" que pongo entre comillas, lo repito, Porque es muy probable que si los "cuentos" confirman su teoría relativa a la entropía — si se me permite la expresión— de la comprensión, es justamente porque no se trata de "cuentos"; si se tratara de "cuentos", del verdadero mito, probablemente no habría pérdida.

En todo caso les propongo un pequeño signo: cuando uno de esos niños tiene que repetir el cuento de Niobé hace surgir, en el punto en que Piaget nos dice que la dama fue atada a un peñasco — jamás, bajo forma ninguna, el mito de Niobé articuló un momento semejante— , se dirá que esto resulta fácil cuando se juega con un defecto de audición y con el retruecanos, pero por que justamente el niño hace surgir la dimensión de un peñasco que tiene una mancha, restituyendo las dimensiones que en mi seminario precedente les mostraba como esenciales para la víctima del sacrificio: las de no tenerla . Pero dejemos. Desde luego, esto no es una prueba, sólo una sugestión.

Vuelvo a mis explicaciones, y a la observación de Piaget de que, a pesar de las fallas de la explicación, quiero decir, a pesar de que el explicador explica mal, aquél a quien se le explica comprende mucho mejor de lo que, por la insuficiencia de sus explicaciones, el explicador muestra haber comprendido. Por supuesto, aquí la explicación surge siempre: él rehace el trabajo mismo. Porque, ¿cómo define Piaget la tasa de comprensión entre niños? Lo que el reproductor ha comprendido

No sé si observan que aquí hay una sola cosa de la que nunca se habla, y es ... de lo que el propio Piaget ha comprendido. Sin embargo, esto resulta esencial, ya que no abandonamos a los niños al lenguaje espontáneo, es decir a ver qué comprenden.

Pues bien está claro que lo que Piaget parece no haber visto es que su explicación, desde el punto de vista de cualquiera, de un tercero, no se comprende en absoluto. Porque antes les dije que si el tubito, tapado, es sometido a una operación cuya importancia resulta manifiesta para Piaget, la operación de los dedos que hacen girar la canilla de manera tal que el agua pueda correr, ¿esto quiere decir que corre? Al respecto no hay, por parte de Piaget, la menor precisión; por supuesto, él sabe bien que si no hay presión, la canilla no dará nada aunque se la haga girar, pero cree que puede omitir esto porque se pone en el nivel de la supuesta mente del niño. Déjenme seguir: esto parece muy. tonto, pero ya verán. El surgimiento, el brote, el sentido de toda la aventura no sale de mis especulaciones sino de la experiencia. Ya verán.

Sin embargo, de mi observación —no pretendo haber comprendido exhaustivamente— se desprende una cosa muy cierta: que si se trata de la canilla como causa, la explicación no

estuvo bien dada al decir que su maniobra tan pronto abre y tan pronto cierra, La canilla está hecha para cerrar. Basta que alguna vez, con motivo de una huelga, ustedes no puedan saber en qué momento volverá la presión, basta esto para saber que, si la dejaron abierta, pueden producirse muchos inconvenientes, y que por lo tanto conviene que quede cerrada incluso cuando no hay presión.

Ahora bien, ¿qué cosa se destaca en la transmisión del explicador al reproductor? Algo que Piaget deplora: que el niño reproductor en apariencia no se interesa en absoluto por lo vinculado con la operación de los dedos y todo lo que le sigue. Sin embargo, el otro le ha transmitido una parte. La pérdida de comprensión le parece enorme, pero les aseguro que si leen las explicaciones enorme; pero les aseguro que si leen las explicaciones del pequeño tercero, del pequeño reproductor, del pequeño R.I.B. En el texto en cuestión, se percatarán de que precisamente pone el acento sobre dos cosas: el efecto de la canilla como algo que se cierra, y el resultado, a saber, que gracias a una canilla uno puede llenar un recipiente sin que desborde: surgimiento como tal de la dimensión de la canilla como causa. Por qué Piaget falla tanto con respecto al fenómeno que se produce, sino porque desconoce totalmente que lo que hay para un niño en una canilla como causa, son los deseos que en él provoca la canilla, a saber que, por ejemplo, la canilla le da ganas de hacer pipí o, como cada vez que uno se halla en presencia del agua, uno es en relación con ese agua un vaso comunicante, y no es casual que para hablarles de la libido haya elegido yo la metáfora de lo que sucede entre el sujeto y su imagen especular.

Si el hombre tendiera a olvidar que en presencia del agua es un vaso comunicante, allí estaría la lavativa, en la infancia de la Mayoría, para recordarle que, efectivamente, lo que se produce en un niño de la edad de aquellos que Piaget nos designa, en presencia de una canilla, es el irresistible tipo de acting—out que consiste en hacer algo que ofrece los Mayores riesgos de desmontarla, por medio de lo cual la canilla se encuentra una vez más en su lugar de causa, es decir, en el nivel de la dimensión fálica; pues esto necesariamente implica que la canillita es algo que puede tener relación con el plomero, que se la puede destornillar, desmontar, reemplazar ... etc.: es – [menos phi] no estoy subrayando el hecho de que se omitan esos elementos de la experiencia — que además Piaget, muy informado de las cosas analíticas, no ignora— , sino que él no ve la relación de esos vínculos que nosotros llamarnos "complexuales" con toda constitución original de aquello que pretende interrogar, la función de la causa.

Volveremos sobre el lenguaje del niño. Les he indicado que nuevos testimonios de trabajos originales, de los que sorprende que no hayan sido realizados hasta ahora, nos permiten captar verdaderamente in situs nascendi el primer juego del significante en esos monólogos hipnóticos del niñito muy pequeño, al límite de los dos años, y aprehender allí de manera fascinante el complejo de Edipo mismo ya articulado, prueba experimental de la idea que siempre sostuve, la de que el inconsciente es, esencialmente, efecto del significante.

Al respecto, terminaré con la posición de los psicólogos, porque el trabajo del que les hablo está prologado por un psicólogo en primer lugar muy simpático, en el sentido de que confiesa que nunca ha ocurrido que un psicólogo se interese por esas funciones, a partir, nos dice — confesión de psicólogo— , de la suposición de que en lo relativo a la entrada en juego del lenguaje en el sujeto no se advierte nada interesante, salvo a nivel de la educación; en efecto, eso se aprende.

¿Pero, qué hace el lenguaje, fuera del campo del aprendizaje? Fue necesaria la sugerencia de un lingüista para comenzar a interesarse en ello, y creemos que aquí el psicólogo se rinde. Pues con evidente humor señala este déficit en las investigaciones psicológicas.

Y bien, nada de eso. Al final de su prefacio, formula dos observaciones que muestran hasta que punto el hábito del psicólogo es verdaderamente inveterado. La primera alude al hecho de que el volumen tiene alrededor de trescientas páginas, y a que por haber recogido esos monólogos durante un mes y haber hecho de ellos una lista cronológica completa, resulta sumamente pesado.

La segunda es más fuerte todavía. resulta muy interesante apuntar todo esto, pero a mi me parece, dice ese psicólogo llamado Georges Miller, que lo único interesan te sería saber: "What of that he knows?" ¿Qué sabe el niño de lo que dice? Pues bien, ésta es la cuestión, precisamente. Precisamente, si no sabe lo que dice, es muy importante advertir que sin embargo lo dice, lo que sabrá o no sabrá más tarde, a saber, los elementos del complejo de Edipo.

Son las dos y diez. Al menos quisiera darles el esquemita de lo que anticiparé hoy con respecto al obsesivo.

Si los cinco pisos de la constitución de a en la relación de S con A, cuya primera operación ven aquí y puesto que el segundo tiempo no esta fuera de todo alcance de vuestra comprensión a partir de la división por mi agregada — está lejos de la transformación de S en S/ cuando pasa de esta parte a aquélla, el círculo de Euler tiene que ser precisado— , si los cinco pisos de la definición de a son definibles como les diré ahora, si en es te resumen de lo que desarrollé paso a paso en las lecciónes precedentes, a nivel de la relación con el objeto oral queda claro que éste es, no necesidad del Otro — rica ambigüedad de la que no rehusamos servirnos— sino necesidad en el otro en el nivel del Otro, es en función de la dependencia con el ser materno que se produce la función de la disyunción de ese sujeto con a, la mama, cuyo verdadero alcance sólo pueden advertir si ven que dicha mama forma parte del mundo interior del sujeto y no del cuerpo de la madre.

En el segundo piso, del objeto anal, tienen la demanda en el Otro, la demanda educativa por excelencia en tanto que se vincula con el objeto anal. No hay medio alguno de atrapar, de aprehender cuál es la verdadera función de ese objeto anal si no lo sienten como el resto en la demanda del Otro, que aquí llamo "demanda en el Otro". Toda la dialéctica de lo que les enseñé a reconocer en la función del – [menos phi] función única en relación con todas las otras, función de a en cuanto definida por una falta, por la falta de un objeto, esa falta se manifiesta como tal en la relación efectivamente central, — y esto es lo que justifica el centrado del análisis en la sexualidad que llamaremos aquí goce en el Otro.

La relación de dicho goce en el Otro con toda introducción del instrumento faltante que designa – [menos phi] es una relación inversa. Así lo articulé en mis dos últimas lecciónes, y constituye base bastante sólida de toda situación suficientemente eficaz de lo que llamamos angustia de castración.

En el piso escópico, que es propiamente el del fantasma, a nivel de A nos hallamos ante la potencia en el Otro, esa potencia en el Otro que es el espejismo del deseo humano, al cual condenamos, en lo que es para el la forma dominante Mayor de toda posesión, la posesión contemplativa, a desconocer de que se trata, es decir, de un espejismo de potencia,

En el quinto y último piso, ¿qué hay a nivel del A? Provisoriamente diremos que aquí debe emerger, con una forma pura — digo que ésta es sólo una formulación provisoria— lo que por cierto está presente en todos los pisos, a saber, el deseo en el Otro. Nos lo confirma, en todo caso nos lo señala en el ejemplo del que hemos partido, el del obsesivo, la aparente dominancia de la angustia en su fenomenologia. El hecho estructural del que sólo nosotros nos percatamos en cierto momento del análisis es que, haga lo que haga, cualquiera que sea el refinamiento en que desemboquen sus fantasmas y sus prácticas al construirse, lo que el obsesivo aprehende de ellos es siempre el deseo en el Otro. Es en la medida del retorno de ese deseo en el Otro — en tanto que en él está esencialmente reprimido, que todo está comandado en la — síntomatología del obsesivo, y especialmente en los síntomas donde la dimensión de la causa es entrevista como angustiante. Conocemos la solución: para cubrir el deseo del Otro el obsesivo tiene un camino, el recurso a su demanda. Observen a un obsesivo en su comportamiento biográfico, lo que antes llamé sus tentativas de pasaje para con el deseo. Sus tentativas, aún las más audaces, siempre están marcadas por una condena original a alcanzar su fin. Por refinadas, por complicadas, por lujuriosas y perversas que sean sus tentativas de pasaje, siempre necesita hacérselas autorizar: es preciso que el Otro le demande eso, Tal es el resorte de lo que se produce en cierto hito decisivo de todo análisis de obsesivo.

En la medida en que el análisis sostiene una dimensión análoga, la de la demanda, algo subsiste hasta un punto muy avanzado —¿es incluso superable?— de ese modo de escape del obsesivo. Ahora bien, ven ustedes cuáles son las consecuencias. En la medida en que el evitamiento del obsesivo es la cobertura del deseo en el Otro por la demanda en el Otro, en esta medida a, el objeto como causa, viene a situarse allí donde la demanda domina, es decir, en el estadio anal, donde a es, no simplemente el excremento puro y simple, sino esto: el excremento en cuanto demandado.

Pero nunca se analizó nada de dicha relación con el objeto anal en estas coordenadas, que son las verdaderas. Para comprender la fuente de lo que podemos llamar angustia anal, en tanto resulta de un análisis de obsesivo proseguido hasta allí — lo que nunca ocurre— , la verdadera dominancia, el carácter de núcleo irreductible y en ciertos casos casi indominable de la aparición de la angustia, al extremo de que debe aparecer un punto terminal, esto sólo podremos observarlo la próxima vez, a condición de articular todo lo que resulta de la relación con el objeto anal como causa del deseo con la demanda que lo requiere, que no tiene nada que ver con ese modo de deseo que es, por esa causa, determinante.

índice del seminario 10

Clase 23. Del 19 de Junio de 1963

19 de Junio de 1963

gráfico

gráfico

Como alguien me hizo notar después de mi último discurso, la definición de la función del objeto a que persigo este año tiende a oponer al vínculo de dicho objeto con estadios, a la concepción "abrahámica" — hablo del psicoanalista— de sus mutaciones, su constitución, por así decir, circular, el hecho de que en todos esos niveles se mantiene a sí mismo como objeto a, y de que bajo las diversas formas en que se manifiesta siempre se trata de una misma función, a saber, de qué modo a está ligado a la constitución del sujeto en el lugar del Otro y lo representa.

Es cierto que su función central, a nivel del estadio fálico, donde la función de a está representada esencial mente por una falta, por el no estar del falo como constituyente de la disyunción que une el deseo al goce — esto expresa mi mención de aquello que por convención llamamos nivel 3, de nuestra descripción de los diversos estadios del objeto— , es cierto que ese estadio tiene una posición digamos extrema, pues el estadio 4 y el estadio 5 se hallan en una posición de retorno que los pone en correlación con el estadio I y con el estadio 2. Todos ustedes conocen los vínculos del estadio oral y su objeto con las manipulaciones primarias del superyó, del que ya indiqué — recordándoles su evidente conexión con esa forma del objeto a que es la voz— , que no podría haber concepción analítica válida del superyó que olvidara que por su fase más profunda la voz es una de las formas del objeto a.

Estos dos signos "an" por anal y "scop" por escoptofílico, les recuerdan la conexión del estadio anal con la escoptofilia, denotada hace ya mucho tiempo. De todos modos, por unidas que se encuentren, de a dos, las formas estadicas 1, 2, 4, 5, su conjunto está orientado según esta flecha primero ascendente y después descendente, Esto hace que en toda fase analítica de reconstitución de las circunstancias del deseo reprimido, en una regresión haya una cara progresiva, y que en todo acceso progresivo al estadio aquí planteado por la inscripción misma como superior, haya una cara regresiva.

Tales son las indicaciones que me empeño en recordarles para que queden presentes en vuestro espíritu en todo mi discurso de hoy, que ahora voy a proseguir.

Como dije la vez pasada, se trata de ilustrar, de explicar la función de cierto objeto: la mierda, para llamarlo por su nombre, en la constitución del deseo anal. Saben ustedes que después de todo ese objeto desagradable constituye el privilegio del análisis en la historia del pensamiento, por haber hecho emerger su función determinante en la economía del deseo.

La vez pasada les hice notar que, en relación con el deseo el objeto a siempre se presenta en función de causa, al punto de que posiblemente es para nosotros el punto raíz donde, se elabora en el sujeto la función de la causa misma. Si esta forma primordial es la causa de un deseo, y ya señalé que aquí se hace manifiesta la necesidad por la cual la causa puede subsistir en su función mental, necesita siempre la existencia de una abertura (béance) entre ella y su efecto, abertura (béance) necesaria para que podamos pensar causa aún allí donde arriesgaría ser llenada; es preciso que hagamos subsistir un velo sobre el estrecho determinismo, sobre las conexiones por donde actúa la causa, lo que ilustré con el ejemplo de la canilla, a saber, que sólo el niño que descuidó, por no haberlo comprendido, el estrecho mecanismo que le fue representado bajo la forma de un corte, de un esquema de la canilla, sólo ese que se dispensó

o que en ese nivel flaqueó en cuanto a lo que Piaget llama comprensión, sólo a ése se le reveló la esencia de la función de la canilla como causa, es decir, como concepto de canilla.

El origen de tal necesidad de subsistencia de la causa radica en el hecho de que bajo su forma primera ella es causa del deseo, es decir, de algo esencialmente no efectuado. Por eso, para ser coherentes con esta concepción, de ningún modo podemos confundir el deseo, anal con lo que las madres, del mismo modo que los partidarios de la catarsis, llamarían "el efecto": ¿produjo esto efecto? El excremento no cumple el rol de efecto de lo que situamos como deseo anal, el excremento es su causa.

En verdad, si hemos de detenernos en este singular objeto es tanto por la importancia de su función, siempre reiterada a nuestra atención y especialmente en el análisis del obsesivo, como por la circunstancia de que una vez más nos ilustra de qué modo conviene concebir el hecho de que subsista, para nosotros, entre los diversos modos del objeto a.

En efecto, a primera vista, entre los otros modos está un poco aparte. La constitución mamífera, el funcionamiento fálico del órgano copulatorio, la plasticidad de la laringe humana a la impronta fonemática, el valor anticipador de la imagen especular en la prematuración neonatal del sistema nervioso, todos estos hechos anatómicos que he recordado en los últimos tiempos, unos después de los otros, para mostrar de que modo se conjugan con la función de a, todos estos hechos anatómicos de los que pueden ver por su sola enumeración cuán disperso está su lugar en el árbol de las determinaciones orgahísmicas, sólo cobran en el hombre su valor de destino, como dice Freud, por llegar a bloquear un lugar clave sobre un tablero cuyes casillas se estructuran por la constitución subjetivante, tal como resulta de la dominancia del sujeto que habla sobre el sujeto que comprende, sobre el sujeto del insight cuyos límites conocemos bajo la forma del chimpancé.

Cualquiera que sea la supuesta superioridad de la capacidad del hombre sobre el chimpancé, esta claro que el hecho de que aquél llegue más lejos se halla ligado a esa dominancia de que acabo de hablar, dominancia del sujeto que habla, cuyo resultado en la praxis es el hecho de que el ser humano llega indudablemente más lejos. Al hacerlo, cree alcanzar el concepto, es decir, cree poder aprehender lo real por medio de un significante que gobierna a ese real según su causalidad íntima.

Las dificultades que los analistas hemos hallado en el dominio de la relación intersubjetiva —por las que los psicólogos no parecen hacerse tanto problema como nosotros— esas dificultades, por poco que pretendamos dar cuenta de la manera en que la función del significante se inmiscuye originalmente en dicha relación intersubjetiva, esas dificultades son las que nos conducen a una nueva crítica de la razón, en la que sería una necedad de tipo escolar ver una recesión cualquiera del movimiento conquistador de dicha razón.

En efecto, tal critica va a indicar de qué modo esa razón ya se ha tejido a nivel del dinamismo más opaco en el sujeto, allá donde se modifica lo que el experimenta en dicho dinamismo como necesidad, en las formas siempre más o menos paradójicas — digo paradójicas en cuanto a su supuesta naturalidad— de lo que llamamos deseo.

Así, esa crítica revela, en lo que les mostré como la causa del deseo —¿es esto pagar demasiado caro?— que tiene que conjugarse con la revelación de que la noción de causa se encuentra por ello revelando allí su origen. Evidentemente, sería hacer psicologismo, con todas las absurdas consecuencias que esto tiene en lo relativo a la legalidad de la razón,

reducirlo al recurso a un desarrollo de hechos cualesquiera. Pero justamente no es esto lo que hacemos, porque la subjetivización de que se trata no es psicológica, ni corresponde a un desarrollo. Ella muestra lo que une a accidentes del desarrollo — los que enumere primero, hace un instante, al recordar su lista, las particularidades anatómicas que están en juego en el hombre— uniendo pues a esos accidentes del desarrollo el efecto de un significante cuya trascendencia es desde ése momento evidente en relación con dicho desarrollo.

Trascendencia, ¿y después? ¡No hay de qué alarmarse! En ese nivel dicha trascendencia no está ni más ni menos marcada que cualquier otra incidencia de lo real, ese real que en biología llaman, para el caso, Umwelt, cuestión de domesticarlo. Y justamente la existencia de la angustia en el animal desestima perfectamente las imputaciones espiritualistas que desde alguna parte podrían revelárseme a propósito de esa situación que planteo como trascendente, del significante.

Porque de lo que se trata es de la percepción, en la angustia animal, de un más allá de dicho Umwelt. Es por el hecho de que algo viene a sacudir ese Umwelt hasta en sus fundamentos que el animal se muestra avisado cuando se enloquece, por ejemplo, por un temblor de tierra o por cualquier otro accidente meteórico, Y una vez más se revela la verdad de la fórmula según la cual la angustia es lo que no engaña. La prueba esta en que cuando vean agitarse de esa forma a los animales en las regiones don de tales accidentes pueden producirse, harían bien en tenerlos en cuenta antes de ser ustedes mismos advertidos, pues ellos les señalan lo que esta pasando, lo que es inminente. Para ellos, como para nosotros, lo que aquí se presenta es la manifestación de un lugar del Otro, de una otra cosa, lo cual no significa que yo diga — y con motivo que no hayan ninguna parte otra parte donde ese lugar del Otro tenga que alojarse fuera del espacio real, como recordé la vez pasada .

Ahora vamos a entrar en lo siguiente: en la particularidad del caso que hace que el excremento pueda llegar a funcionar en ese punto determinado por la necesidad, en que se halla el sujeto, de constituirse primero en el significante. Este punto es importante porque finalmente aquí — quizás más que en otra parte— reina singularmente una especie de sombra de confusión. Nos acercaríamos más a la materia — hay que decirlo— o a lo concreto, en la medida en que supiéramos tener en cuenta incluso las caras más desagradables de la vida; allí no en el empíreo, es donde vamos a buscar justamente el dominio de las causas. Esto es muy divertido de captar en las primeras palabras introductorias de Jones, en un artículo cuya lectura no se les podría recomendar demasiado: ese artículo que en la recopilación de sus Selected Papers se llama "Madonna's conception through ears", la concepción de la madona, la concepción virginal la concepción de la virgen por la oreja. así es el tema que este gales cuya malicia protestante no puede ser de ningún modo eliminada de los trasfondos de la complacencia que pone, a la cual se consagra en un artículo de 1914, que justamente emerge de sus primeras aprehensiones, para él verdaderamente iluminantes, de la prevalencia de la función anal en los primeros grandes obsesivos que cayeron en sus manos, algunos años después de los obsesivos dé Freud; son observaciones — fui a buscarlas en su texto original, los dos números que preceden a la publicación del artículo en el Jahr Buch—, evidentemente sensacionales, aunque después hayamos visto otras.

Aquí Jones aborda el tema sin tardanza diciéndonos que, por supuesto, el soplo fecundante es algo muy lindo y que su huella aparece por todas partes, en el mito, en la leyenda, en la poesía. ¡Qué puede ser más bello que ese despertar del ser al paso del soplo del Eterno!. El, Jones, que sabe de esto algo más — ciertamente su ciencia todavía es de fresca data, pero en

fin, esta entusiasmado con ella— , va a mostrarnos de qué clase de viento se trata: se trata del viento anal.

Y, como nos dice, la experiencia prueba que el interés viviente, el interés biológico; el interés que el sujeto, tal como se descubre en el análisis, muestra por sus excrementos, por la mierda que produce, es infinitamente más presente, más avanzado, más evidente, más dominante que ese otro de lo cual sin duda tendría muchas razones para preocuparse, a saber, su respiración; al decir de Jones, esta casi no parece inquietarlo, y por una única razón: la respiración es habitual.

El argumento resulta débil, y ello en una disciplina, en un terreno que Jones no puede dejar de observar y que más tarde observó: la importancia de la sofocación, de la dificultad respiratoria en el establecimiento más originario de la función de la angustia. Sorprende que el sujeto viviente, incluso humano, no advierta la importancia de dicha función; digo que sorprende como argumento inicial, introductorio de Jones, sobre todo cuando en su época ya existía algo destinado a destacar la relación eventual de la función respiratoria con el momento fecundo de la relación sexual; es que esa respiración, bajo la forma del jadeo, paterno o materno, formaba parte de la primera fenomenología de la escena traumática, al punto de entrar con toda legitimidad en la esfera de lo que podría surgir de ella, para el niño, como teoría sexual.

De suerte que cualquiera que sea el valor de lo que ulteriormente Jones despliega, se puede decir que sin que haya que refutarlo — porque de hecho la vía por la que se embarca encuentra tantos correlatos en multitud de dominios antropológicos, que no se puede decir que su búsqueda no haya indicado nada; no hablo del hecho de que en la literatura mitológica se puedan encontrar fácil mente toda clase de referencias a la función de ese soplo inferior; esto sucede incluso en los "Upanishad"; donde bajo el término "Apana" se precisaría que Brehama engendraría a la especie humana del viento de su trasero; hay mil otros correlatos destinados a recordarnos la oportunidad, en un texto semejante, de tales evocaciones en verdad, sobre este tema particular, si se remiten a ese artículo, verán que su propia extensión, que llega a la diferencia, hace manifiesto que al final no es en absoluto, lejos de ello, convincente.

Pero esto no es para nosotros sino un estímulo más, cuando se trata de indagar por qué la función del excremento puede jugar tan privilegiado papel en el modo de constitución subjetiva que definimos con el término "deseo anal".

Veremos que al retomarlo, sólo haciéndolo intervenir de una manera más ordenada, más estructural, y de acuerdo con el espíritu de nuestra búsqueda, será posible decidir qué cosa puede llegar a ocupar ese lugar.

Es evidente que, a priori, con respecto a los diferentes accidentes que mencioné, desde el lugar anatómico de la mama hasta la plasticidad de la laringe humana, y, en el intervalo, con la imagen especular de la castración, ligada a la conformación particular del órgano copulatorio en un nivel más bien elevado de la escala animal, el excremento está allí desde el comienzo, e incluso antes de la diferenciación entre la boca y el ano: ya lo vemos funcionar a nivel del blastóporo. Pero parece que si nos hacemos — y siempre resulta insuficiente— cierta idea biológica de la relación del ser vivo con su medio, sin embargo el excremento se carácteriza como rechazo, Y por consiguiente se encuentra más bien en el sentido, en la corriente, en el flujo de aquello de lo que el ser vivo tiende a desinteresarse. Lo que le interesa es lo que entra; lo que sale parece Implicar, en la estructura, que no tiene tendencia a retenerlo.

De manera tal que precisamente a partir de consideraciones biológicas, parece interesante preguntarse exacta mente a que se debe que a nivel del ser vivo el excremento cobre esa importancia, importancia subjetivizada porque, desde luego, es posible e incluso probable, e incluso comprobable que, a nivel de lo que podemos llamar la economía viviente, el excremento siga teniendo su importancia en un medio que en ciertas condiciones viene también a saturar, y a veces a saturarlo hasta el punto de hacerlo incompatible con la vida; otras veces lo satura de una manera que, al menos para otros organismos, cobra función de soporte en el medio exterior. Hay toda una economía, está claro, de la función del excremento, economía intra-viviente e inter-viviente.

Esto tampoco se halla ausente del acontecimiento humano, e inútilmente busqué en mi biblioteca, a fin de lanzar a ustedes sobre esta pista, — ya lo encontrare, se perdió, como el excremento— un librito admirable como muchos otros de mi amigo Aldous Huxley, que se llama Adonis y el alfabeto. En el interior de este contenido pro metedor hallarán un soberbio artículo sobre la organización fAbril, en una ciudad del oeste norteamericano, de la recuperación del excremento a nivel urbahístico.

Esto es sólo un ejemplo, pues se produce en muchos otros lugares además de la industrial América. Seguramente no sospechan ustedes todas las riquezas que se pueden reconstituir sólo con ayuda de los excrementos de una masa humana. Por lo demás, al respecto no está fuera de lugar recordar lo que cierto progreso de las relaciones interhumanas, de las human relations tan de moda desde la ultima guerra, pudo hacer durante esta con la reducción de masas humanas enteras a la función de excrementos. La transformación de numerosos individuos de un pueblo, elegido precisamente por ser un pueblo elegido entre los demás, por intermedio del horno crematorio, al estado de algo que finalmente, parece, se repartía por la Mittel Europa en forma de pastillas de jabón, también nos muestra que en el circuito económico la visión del hombre como reductible al excremento no esta ausente.

Pero nosotros, analistas, nos reducimos a la cuestión de la subjetivizacion. ¿Por que vía entra el excremento en la subjetivizacion? Y bien, esto está del todo claro en las referencias analíticas o, al menos en primera instancia, parece del todo claro por intermedio de la demanda del Otro, representada en este caso por la madre. Cuando encontramos eso, nos ponemos muy contentos; henos aquí habiendo reunido datos de observaciones: se trata de la educación de lo que llaman "aseo", la cual ordena al niño retener —lo que no es obvio; la elección necesidad de retener demasiado tiempo— retener el excremento, y por este hecho esbozar ya su introducción en el dominio de la pertenencia de una parte del cuerpo, que al menos por cierto tiempo debe ser considerada como que no se la debe alienar, y después de esto, soltarla, siempre a pedido (a la demande). Conocemos las escenas familiares. Son fundamentales, de uso corriente: no es conveniente criticar, ni refrenar, ni sobre todo, oh dioses, acompañar con tantas recomendaciones; la educación de los padres, siempre a la orden del día, no hace más que excesivos estragos en todos estos dominios. Finalmente, gracias al hecho de que la demanda también pasa a ser una parte determinante en la suelta en cuestión, con toda evidencia destinada a valorizar esa cosa reconocida un momento y desde entonces elevada a la función, sin embargo, de parte, de la que el sujeto tiene que tomar cierta aprehensión, esa parte al menos pasa a ser valorada por cuanto da a la demanda del otro su satisfacción, fuera de que va acompañada de todos los cuidados conocidos, en la medida en que el otro no sólo le presta atención sino que le agrega todas esas dimensiones suplementarias que no necesito evocar: el olfato, la aprobación y hasta la limpieza, cuyos efectos erógenos sabemos indiscutibles. Sin embargo, se hacen más evidentes todavía cuando

una madre sigue limpiando el culo de su hijo hasta los 12 años. Esto se ve todos los días, de suerte que, según parece, podemos ver como la caca asume fácilmente la función que he llamado del agalma, un agalma cuyo paso al registro de lo nauseabundo no se inscribiría sino como el efecto de la disciplina misma de que forma parte integrante.

Y bien, esto es justamente que permitirá comprobar, de una manera que nos satisfaga, la amplitud de los efectos que se adjudican a la relación agálmica especial de la madre con el excremento de su hijo, si para comprenderlo no tuviéramos que ponerlo — dato de hecho de la comprensión analítica— en conexión con las otras formas de a, con el hecho de que el agalma en esto no es concebible sin su relación con el falo, con su ausencia y con la angustia fálica como tal. En otros términos, es en tanto que simbolizante de la castración que el a excremencial se ha puesto al alcance de nuestra atención.

Agrego que nada podemos comprender de la fenomenologia — tan fundamental para toda nuestra especulación del obsesivo, si no captamos al mismo tiempo, de una manera mucho más íntima, justificada, regular, de lo que lo hacemos habitualmente, el vínculo del excremento no sólo con el - del falo, sino con las otras formas evocadas en la clasificación digamos, estádica, las otras formas del a.

Retomemos las cosas en sentido regresivo, salvo la reserva que efectué en un principio: la de que esto regresivo tiene forzosamente una cara progresiva. A nivel del estadio oral se funda lo que está en juego con respecto al pecho, o al pezón — como prefieran— , y puesto que el sujeto se constituye en el origen así como se completa en el mandamiento de la voz, el sujeto no sabe, no puede saber hasta qué punto él mismo es ese ser adherido al pecho de la madre bajo la forma del pezón. Tras haber sido igualmente un parásito que sumergía sus vellosidades en la mucosa uterina bajo la forma de la placenta, no sabe, no puede saber que a, el pecho, la placenta, es la realidad de él, de a en relación con el Otro, A. Cree que a es el Otro, que al tener que vérselas con a, tiene que vérselas con el Otro, con el Gran Otro, la madre.

Por lo tanto, con respecto al nivel anal, por primera vez tiene ocasión de reconocerse en algo, en un objeto alrededor del cual gira — porque ella gira— esta demanda de la madre: "Guárdalo, dalo". Y si lo doy, ¿a dónde va? Sin embargo, para quienes tienen la menor experiencia analítica, para los otros, mi Dios, que no leen otra cosa, por poco que abran lo que en otra parte llame Psychanalytical dun hill, la literatura analítica, no tengo necesidad – dun hill quiere decir "montoncito de mierda"— no tengo necesidad de recordarles la importancia de estos dos tiempos. El montoncito en cuestión esta vez es aquél del que hablé hace un momento; ese montoncito de mierda es obtenido a pedido (a la demande), y es admirado: "¡Que linda caca!" Pero tal demanda implica al mismo tiempo que esa caca sea, por así decir, desaprobada, porque sin embargo al niño se le enseña que no hay que mantener demasiadas relaciones con ella, salvo por la bien conocida vía que el análisis también observo, la de las satisfacciónes sublimatorias: si uno se pone a embadurnar algo, todos saben que lo hace con eso; pero se prefiere indicarle al niño que es mejor hacerlo con otra cosa, con los pequeños plásticos del psicoanalista de niños o con buenos colores que huelen algo mejor.

Aquí nos hallamos, pues, a nivel de un reconocimiento. Lo que está allí en esa primera relación con la de manda del Otro, es a la vez él y no debe ser él; por lo menos, e incluso más allá: no es de él.

Y bien, estamos progresando; se van delineando las satisfacciónes, o sea que bien podríamos ver aquí todo el origen de la ambivalencia obsesiva; en efecto, esto es algo que podríamos ver

inscribirse en una fórmula cuya estructura reconocemos: a es la causa de esa ambivalencia, de ese si y no; es de mi —síntoma— pero sin embargo no es de mi. Los malos pensamientos que yo tenga respecto de usted, el analista, es evidente que los muestro; pero, en fin, no es cierto que lo considere una mierda, por ejemplo. En síntesis, vemos que aquí se va dibujando un orden de causalidad, que sin embargo no podemos admitir de inmediato como el del deseo.

Pero es un resultado, como dije la vez pasada justamente al hablar del síntoma en general; en este nivel se dibuja una estructura que nos daría inmediatamente la del síntoma, y la del síntoma precisamente como resultado. Hago notar que ella deja todavía fuera de su circuito lo que nos interesa, lo que nos interesa si la teoría que les expongo es correcta, a saber, la ligazón con lo que es, hablando con propiedad, el deseo. Tenemos aquí cierto aspecto de constitución del sujeto como dividido, como ambivalente, en relación con la demanda del Otro. No vemos por qué todo eso, por ejemplo, no pasaría completamente a segundo plano, no quedaría barrido con la introducción de la dimensión de algo que ahora le sería completamente externo, extraño: la relación del deseo, y en especial la del deseo sexual.

En realidad, ya sabemos por qué el deseo sexual no lo barre ni mucho menos. Por su misma duplicidad, ese objeto viene a poder simbolizar maravillosamente, al menos por uno de sus tiempos, aquello de que se tratará en el advenimiento del estadio fálico, a saber, de algo que justamente es cuestión de simbolizar, el falo, en tanto que su desaparición, su afanisis — para emplear el término de Jones, que Jones aplica al deseo y que no se aplica más que al falo— su afanisis es el portavoz de las relaciones entre los sexos en el hombre.

La evacuación fin del resultado de la función anal en tanto que comandada va a cobrar todo su alcance a nivel fálico como aquello que grafica la pérdida del falo. Se entiende que todo esto no vale más que en el interior de la evocación, que debo hacer una vez más, de lo que dije sobre lo esencial del tiempo - [menos phi] central, central en relación con todo el esquema por donde — les ruego retener estas fórmulas— el momento de avance del goce, del goce del Otro y hacia el goce del Otro, supone la constitución de la castración como prenda de ese encuentro.

El hecho de que el deseo masculino encuentre su propia caída antes de la entrada en el goce del partenaire femenino, al igual que, por así decir, el goce de la mujer se aplasta — para emplear un término tomado de da fenomenología del pecho y del lactante— se aplasta en la nostalgia fálica y desde ese momento es necesitada, casi diría condenada a no amar al otro masculino sino en un punto situado más allá de lo que también a ella la detiene como deseo a ese más allá apunta el amor; es un más allá o bien traspasado por la castración, o bien transfigurado en términos de potencia. No es el otro en tanto que al otro se trataría de estar unida. El goce de la mujer está en ella misma y no se junta con el Otro. Si así recuerdo la función central — llámenla obstáculo, pero no es obstáculo, es lugar de angustia— de la caducidad del órgano en tanto que ella encuentra de manera diferente de cada lado lo que podemos llamar la insaciabilidad del deseo es porque sólo a través de esta evocación vemos la necesidad de las simbolizaciones que a ese propósito se manifiestan vertiente histérica o vertiente obsesiva.

Hoy nos hallamos en la segunda de esas vertientes. Y la segunda de esas vertientes nos recuerda que en razón misma de la estructura evocada, el hombre no está en la mujer sino por delegación de su presencia bajo la forma de ese órgano caduco, de ese órgano del que está fundamentalmente, en la relación sexual y por la relación sexual, castrado.

Esto quiere decir que las metáforas del don aquí son tan sólo metáforas. Y como es de sobra evidente, él no da nada. La mujer tampoco.

Y sin embargo, el símbolo del don es esencial en la relación con el Otro; es el acto supremo, se dice, e incluso el acto social total. Aquí, precisamente, nuestra experiencia siempre nos hizo palpar que la metáfora del don está tomada de la esfera anal . Hace tiempo se observó que en el niño el escíbalo — para comenzar a hablar con Mayor educación— es el regalo por esencia, el don del amor. Al respecto se observaron muchas otras cosas, incluido, en cierta forma de delincuencia, en lo que tras el paso del ladrón llamamos la rúbrica que todas las policías y los libros de medicina legal bien conocen, ese hecho raro, pero que sin embargo acabó por retener la atención, de que el tipo que acaba de manejar la ganzúa y de abrir los cajones en vuestra casa, en ese momento siempre tiene un cólico.

Esto, evidentemente, nos permitiría reencontrarnos rápidamente a nivel de lo que antes llamé condicionamientos manifiestos. A nivel de los mamíferos observamos, al menos por lo que conocemos de ecología animal, la función de la huella fecal, más exactamente de las heces como huella, y una huella por cierto también aquí profunda mente ligada a lo esencial del lugar, lo que el sujeto orgahísmico se asegura a la vez como posesión, en el mundo, de territorio y seguridad para la unión sexual.

Vieron ustedes descrito en sus lugares, que ahora sin embargo están suficientemente difundidos, el hecho de que esos sujetos, el hipopótamo o incluso — más allá de los mamíferos— el petirrojo, se sienten invencibles dentro de los limites del territorio, y que de pronto hay un viraje: el limite donde, curiosamente, ya no es sino un tímido.

En los mamíferos, la relación de ese limite con la huella fecal fue observada hace mucho tiempo. Razón, una vez mas, para ver allí lo que prefigura, lo que prepara para esa función de representante del sujeto y que encuentra sus raíces en el trasfondo biológico, el objeto a en cuanto es el fruto anal.

Nos contentaremos con esto? ¿Esto es todo lo que podemos sacar del cuestionamiento de la función del a en relación con determinado tipo de deseo el del obsesivo? Aquí damos el paso siguiente, que también es el paso esencial. Nada hemos justificado hasta ahora que sea diferente del sujeto instalado o no en sus limites, y, en sus límites, más o menos dividido. Pero el acceso a la función simbólica que logra debido a que, a nivel de la unión sexual en el hombre, éste se ve tan singularmente reprimido por esos limites, esto incluso no nos dice nada todavía sobre lo que se halla en juego y estamos exigiendo: cómo es que todo este proceso viene a explicar la función del deseo

Y la huella de esto nos da la experiencia, a saber, que hasta ahora nada nos explica las tan particulares relaciones del obsesivo con su deseo. Precisamente porque hasta este nivel todo está simbolizado, el sujeto está dividido y la unión es imposible, nos causa total asombro que una cosa no lo sea: el deseo mismo.

Es justamente en ese esfuerzo, en esa necesidad en que se halla el sujeto de completar su posición como deseo, que va a completarla en la categoría de la potencia, es decir, a nivel del cuarto piso. La relación de la re flexión especular del soporte narcisista del dominio de si con el campo, el lugar del Otro, es aquí el vínculo. Ustedes ya lo conocen y esto no sería sino hacerles volver a recorrer un camino ya trillado. Por eso quiero destacar la originalidad — de

otro modo no habría estado al alcance de nuestro conocimiento, de nuestra interrogación— la originalidad de lo que nos revelan los hechos.

Y para partir de lo importante y de uno que ustedes conocen bien, diré, sin demorarme por más tiempo en algo que recordé mil veces, lo que hace un momento llame las relaciones del sujeto obsesivo con su deseo, a saber que, como les decía la vez pasada, cualquiera que sea el lujo que alcancen sus fantasmas, por lo común nunca ejecutados, a través de toda clase de condiciones que aplazan más o menos indefinidamente su puesta en acto, y aunque los otros franqueen por él el espacio del obstáculo, llega a ocurrir que un sujeto que se desarrolla muy tempranamente como un magnífico obsesivo pertenezca a una familia de gente disoluta. El caso 11 en el volumen V del Jahr Buch al que antes aludí, en el cual se basó Jones para su fenomenología de la función anal en el obsesivo, el caso 11 — y podría citar otros mil en la literatura es de ese tipo.

Todas las hermanas — y son muchas— sin contar a la madre, a la tía a los diferentes amantes de la madre y hasta creo — Dios me perdone— a la abuela, todas pasaron por el vientre del chiquilín cuando éste tenía alrededor de cinco años. No por eso deja de ser un obsesivo, un obsesivo constituido, con deseos al único modo en que puede llegar a constituirlos en el registro de la potencia: deseos imposibles, en el sentido de que, haga lo que haga por realizarlos, no lo consigue. Al cabo de la búsqueda de su satisfacción, el obsesivo nunca se halla en esos registros. Entonces, la cuestión que les planteo es tan viva y brillante en esta observación como en muchas otras, y bajo una forma que acabo de llamar viva y brillante — o que aquí se evoca es la imagen de un pececito, por así decir, bajo su mano, y con motivo— ese ictus, como lo ven a cada momento en el campo del obsesivo por poco que pertenezca a nuestro área cultural — y no conocemos otra— ese ictus es el propio Jesucristo. Puede especularse mucho sobre qué especie de necesidad blasfematoria — debo decir que hasta ahora nunca bien justificada como tal— hace que un sujeto semejante, como muchos otros obsesivos, no pueda librarse a tal o cual de los actos más o menos típicos donde se dispensa su búsqueda sexual sin llegar de inmediato a fantasmas donde Cristo está como asociado. Aunque el hecho esté presente desde hace largo tiempo ante nuestra vida, creo que al respecto no se ha dicho la ultima palabra. Ante todo, está bien claro que aquí — y por eso es una blasfemia Cristo es un dios. Es un dios para mucha gente, e incluso para tanta gente que en verdad resulta muy difícil, con todas las manipulaciones de la crítica histórica y del psicologismo, desalojarlo de ese lugar

Pero no es un dios cualquiera.

Permítanme dudar de que los obsesivos del tiempo de Teofrasto, el de los Caracteres, se divirtieran haciendo participar mentalmente a Apolo en sus bajezas.

Aquí cobra su importancia la pequeña marca, el amago de explicación que en el pasado cree deber plantear: la de que el dios, nos guste o no, y aunque ya no tengamos con el dios o con los dioses — porque son "los" más bien que "el"— ninguna relación, ese dios es un elemento de lo real. De suerte que si siguen estando allí, es evidente pasean de incógnito. Pero hay una cosa muy segura, su relación con el dios es diferente de la nuestra con el objeto de su deseo.

He mencionado a Apolo. Apolo no esta castrado, no lo estuvo ni antes ni después. Después, le sucede otra cosa, Se nos dice que es Dafne quien se transforma en árbol. Aquí se les está ocultando algo. Y se les oculta, esto es muy sorprendente, porque no se les oculta. Después de

la transformación, el laurel no es Dafne, es Apolo. Lo propio del dios es que se transforma, una vez satisfecho, en el objeto de su deseo, incluso si por ello debe petrificarse en el.

En otros términos, un dios, si es real, da aquí la imagen de su potencia. Su potencia está allí donde él está. Esto es cierto para todos los dioses, incluso para Elohim, para Yavé, que es uno de ellos, aunque su lugar sea muy particular. Sólo que aquí interviene algo de otro origen, Llamémosle, para esta ocasión y porque es históricamente cierto —pero sin duda esta verdad histórica debe llegar un poco más lejos— , llamémosle Platón.

Platon sólo nos dijo cosas que, como han visto, siguen siendo muy manejables en el interior de la ética del goce, ya que nos permitieron trazar la frontera de acceso, la barrera que constituye con respecto a ese Bien Supremo, lo Bello. Pero mezclado al cristianismo naciente esto produjo algo, algo que uno cree que está allí desde siempre, y desde siempre en la Biblia, pero tendremos que volver a esto más adelante, si es que el año próximo aún nos encontramos todos aquí. Es discutible lo que voy a decir, a saber, el fantasma del Dios omnipotente, lo que quiere decir del Dios potente en todas partes al mismo tiempo, y del Dios potente para todo con junto; porque a esto nos vemos forzados a llegar: si el mundo anda como lo hace, está claro que la potencia de Dios se ejerce a la vez en todos los sentidos.

Ahora bien, la correlación de esa omnipotencia con algo que es, por así decir, la omnívidencia, nos muestra de qué se trata. Se trata de algo que se dibuja en el campo del más allá del espejismo de la potencia, de esa proyección del sujeto al campo del ideal, desdoblado entre el alter—ego especular, Yo ideal, y ese algo más allá que es el ideal del Yo.

El Ideal del Yo, cuando en este nivel lo que se trata de recubrir es la angustia, toma la forma de lo omnipotente. El fantasma ubicuo del obsesivo, el fantasma que es también el soporte sobre el que van y vienen la multiplicidad, a la que hay que expulsar cada vez más lejos, de sus deseos: allí busca y encuentra el complemento de lo que le es necesario para constituirse en deseo.

De donde resulta — sólo citaré los pequeños corolarios que se pueden extraer— que hay una pregunta suscitada en lo que podría llamar los círculos calientes del análisis, aquellos donde todavía palpita el movimiento de una inspiración primera; la pregunta es si el analista debe o no ser ateo, y si al final del análisis el sujeto puede considerarlo terminado aunque todavía crea en Dios.

Esta es una cuestión que no voy a tratar hoy, quiero decir que no voy a zanjarla hoy. Pero en la ruta de tal pregunta les señalo que, sea lo que fuere que les testimonie un obsesivo con estas palabras, si no está extirpa do de su estructura obsesiva, estén persuadidos de que en tanto que obsesivo sigue creyendo en Dios, quiero decir que cree en el dios en el que todo el mundo o casi todo el mundo entre nosotros, en nuestra área cultural, cree sin creer, a saber, ese ojo universal puesto sobre todas nuestras acciones.

Esta dimensión se halla aquí tan firme en su marco como la ventana del fantasma del que hable la vez pasada. Simplemente, es también su necesidad, incluso para los más grandes creyentes, no creer en él. Primero porque si creyeran, eso se vería. Y porque si son tan creyentes, uno se percataría de las consecuencias de esa creencia, que permanece estrictamente invisible en los hechos.

Tal es la verdadera dimensión del ateísmo: aquél que habría logrado eliminar el fantasma de lo omnipotente. Y bien, un señor que se llamaba Voltaire y que algo entendía en materia de revuelta antirreligiosa, se empeñaba en su deísmo, lo que quiere decir en la existencia de lo omnipotente, y hallaba que Diderot estaba loco porque según él a esto le faltaba coherencia. No es seguro que Diderot no haya sido realmente ateo; me parece que su obra más bien lo atestigua, dada la manera en que hace jugar al intersujeto a nivel del Otro en sus diálogos más importantes, El sobrino de Rameau y Jacques el fatalista. Sin embargo, no puede hacerlo sino en el estilo de la burla.

La existencia, pues, del ateo en el verdadero sentido no puede concebirse, en efecto, sino en el limite de una ascesis, que según vemos no puede ser más que una ascesis psicoanalítica, quiero decir del ateísmo concebido como negación de esa dimensión de una presencia, en el fondo del mundo de la omnipotencia. Lo cual no significa que el término del ateísmo y la existencia del ateo no tenga su garante histórico. Pero es de naturaleza muy diferente. Su afirmación está dirigida, precisamente, del lado de la existencia de los dioses como reales. Ni la niega ni la afirma. Está dirigida hacia allí. El ateo de la tragedia El ateo — aludo a la tragedia isabelina— , el ateo en cuanto combatiente, en cuanto revolucionario, no es aquél que niega a Dios en su función de omnipotencia, sino aquél que se afirma como alguien que no sirve a ningún dios.

Tal es el valor dramático esencial el que me da su pasión a la cuestión del ateísmo. Me excuso por esta pequeña disgresión, que apenas es preparatoria.

Ven a dónde nos ha llevado nuestro circuito de hoy: a la profunda ligazón de esos dos estadios que enmarcan la imposibilidad fundamental, la que divide a nivel sexual el deseo y el goce. El modo de rodeo el modo de circundamiento, el asiento imposible que da a su deseo el obsesivo nos ha permitido, en el curso de nuestro análisis de hoy, ver dibujarse algo, a saber: que el lazo con un objeto perdido del tipo más repugnante muestra su ligazón necesaria con las más elevada producción idealista. Dicho circuito todavía no está, sin embargo, completado. Vemos de qué modo el deseo se suspende de esa estructura del objeto. Todavía nos queda señalar lo que el cuadro medio, que espero todos hayan copiado, les indica — como nuestro próximo terreno; nos queda por señalar la relación del fantasma obsesivo, planteado como estructura de su deseo, con la angustia que la determina.

índice del seminario 10

Clase 24. Del 26 de Junio de 1963

26 de Junio de 1963

1)

Inhibición	Impedimento	Embarazo
Emoción	Síntoma	Pasaje al acto
Turbación	Acting-out	Angustia

2)

DESEO	no poder	CAUSA
no saber		
a	ANGUSTIA	

Hoy retomaré lo concerniente a la constitución del deseo en el obsesivo y su relación con la angustia. Para hacerlo, volveré a una suerte de cuadro, de matriz, cuadro de doble entrada que les di en las primeras lecciónes del seminario de este año, reproducido con la forma que ven aquí.

En su momento, este cuadro tuvo la intención de indicar la suerte de desajuste, de desescalonamiento que representan los tres términos a los que Freud arribó y que inscribió en el título de su artículo Inhibición, síntoma y angustia. Alrededor de esos tres términos señale algo que podemos designar como los momentos, como cierto número de momentos definibles en los términos inscriptos en este cuadro y que poseen el carácter de referirse, para cada término, a la cabeza superior de su columna y a la cabeza de su hilera a la izquierda. Aquí aparece una correlación que, a prueba, puede proponerse a la interrogación como adecuada para ser invalidada o confirmada en su función estructural.

Pero por entonces estos términos todavía se ofrecían ante ustedes con un carácter incompleto, suponiendo por lo tanto ciertas suspensiones, ciertos enigmas; especialmente, por ejemplo, la distinción entre "emoción" (émotion) y "turbación" (emoi) (5), a pesar de las referencias etimológicas que entonces proporcione, podía constituir materia para una interrogación que a ustedes, con vuestros propios medios, no les era enteramente posible resolver.

Lo que hoy he de aportar se me ocurre apto para agregarles precisiones que, no lo dudo, para la Mayoría si no para todos, tienen que resultar nuevas y hasta inesperadas. En particular, comenzare por "turbación" (emoi), cuyo origen, muy distinto del origen del termino "emoción" (émotion), no es "moción fuera" (motion hors), moción, movimiento fuera del campo, por ejemplo, organizado, adaptado, de la acción motriz, como etimológicamente —no estoy diciendo que podemos fiarnos completamente de esto— como etimológicamente lo indica la emoción y a ello se refiere; la turbación (émoi) debe ser buscada, si se quiere comprenderla, en una dirección diferente; y su etimología, con un esmayer que se remite a una raíz germánica muy primitiva, mögen, de la indicación de algo que pone fuera — ¿fuera de que?— el principio del poder.

Enigma, pues, en torno de algo que no carece de relación con la potencia; yo diría incluso que quizá por la forma que tomo en francés sea del orden del "fuera de mi" (hors de moi), "fuera de sí" (hors de soi) y, en un enfoque que no tiene menos importancia — aquí hay que

remitirse casi al retruécano— , tenemos que dirigir nuestro espíritu de manera de ver bien, al menos de entrever la dirección que hoy tomaremos.

Para encarar de inmediato lo central —y porque el obsesivo lo ilustra con su fenomenología de manera inmediata y sensible— en el punto en que nos hallamos puedo decirles directamente, bruscamente, que la turbación (emoi), la turbación de que se trata no es otra cosa, al menos en las correlaciones que hoy intentamos explorar, precisar, desanudar, crear, las relaciones entre el deseo y la angustia, que en esta correlación la turbación no es otra cosa que el mismo a.

En la coyuntura de la angustia con su extraña ambigüedad les enseñé a estrechar más prietamente, a lo largo de todo el discurso de este año, la ambigüedad que nos permite, tras esa elaboración, formular lo siguiente: que lo que sorprende en su fenomenología, lo que de ella podemos retener, punto en el que los autores cometen deslizamientos y errores y donde introducimos una distinción, es su carácter de ser sin causa pero no sin objeto: he aquí una distinción sobre la cual baso mis esfuerzos. No sólo no es sin objeto sino que muy probablemente designa el objeto, por así decir, más profundo, el objeto último, la cosa. En este sentido fue que les enseñé a decir que ella es lo que no engaña.

Este "sin causa", por el contrario tan evidente en su fenómeno, se aclara más para nuestra visión en la manera con que trate de situar dónde comienza la noción de causa.

La referencia a la turbación (émoi) es desde ese momento aquello por lo cual la angustia, sin dejar de estar ligada a ella, no depende de ella, sino que, por el contrario, la determina (a esa turbación). La angustia se encuentra suspendida entre la forma, por así decir, anterior de la relación con la causa, el "¿que hay?" que va a formularse como causa, el embarazo (embarras), y algo que no puede sostener a esa causa ya que primitivamente es la angustia, literalmente, lo que la produce.

Se produce algo que ilustra de una manera abyecta y sobrecogedora lo que puse en el origen de mi explicación del obsesivo, en la confrontación del Hombre de los lobos y su sueño repetitivo capital con el afrontamiento angustiado de algo que parece como una mostración de su realidad última, esa cosa que se produce y que para el jamás llega a la conciencia, sino que en cierto modo no puede ser sino reconstruída como un eslabón de toda la determinación ulterior, la turbación (émoi) anal, para llamarla por su nombre, y su producto: he aquí, a nivel del obsesivo, la forma primera en que interviene la emergencia del objeto a, que está en el origen de todo lo que va a desenvolverse bajo el modo del efecto. En razón de que aquí el objeto a resulta dado en un momento original, donde desempeña cierta función sobre la cual trataremos ahora de detenernos para precisar bien su valor, su incidencia, su alcance, sus coordenadas primeras, aquellas que anteceden a otras que se agregan, en razón de que a es esto en su producción original, es que después puede funcionar en la dialéctica del deseo del obsesivo.

Coordenada, entonces, en el momento de su aparición, de esa turbación (emoi) ante el descubrimiento traumático, donde la angustia revela ser efectivamente lo que no engaña, en el momento en que el campo del Otro, por así decir, se hiende y se abre sobre su fondo: ¿cual es ese a?, ¿cuál es su función en relación con el sujeto?

Si aquí podemos aprehenderlo en cierto modo de una manera pura con respecto a esa pregunta, es por cuanto en dicha confrontación radical, traumática, el sujeto cede a la

situación. Pero en este nivel, en este momento, ¿qué quiere decir, como hay que entender dicho "cede"? No es que el sujeto vacile, ni que se doblegue. Recuerden la actitud del sujeto esquematizada por la fascinación en el sueño del Hombre de los lobos ante la ventana abierta sobre el árbol cubierto de lobos. En una situación donde el cuajamiento suspende ante nuestros ojos el carácter primitivamente inarticulable y por el que sin embargo quedará marcado para siempre, lo que se ha producido es algo que da su verdadero sentido a ese "cede" del sujeto: se trata, literalmente, de una cesión.

Dicho carácter de objeto cesible es uno de los carácteres del a, y tan importante que les pido quieran seguirme en una breve revista, para comprobar si este carácter marca a todas las formas del a que hemos enumerado. Aquí se nos hace manifiesto que los puntos de fijación de la libido se hallan siempre alrededor de alguno de esos momentos que la naturaleza ofrece a esa estructura eventual de cesión subjetiva.

El primer momento de la angustia, aquél que poco a poco acercó la experiencia analítica alrededor del trauma del nacimiento, nos permite acentuar dicha angustia como algo más preciso, más precisamente articulable que lo que groseramente se enfoco en un principio bajo la forma de la frustración, y preguntarnos, y percatarnos — desde que nos preguntamos— de que el momento más decisivo en esa angustia, la del destete, no es tanto que el pecho falta a su necesidad sino más bien que el niñito cede ese pecho del que, cuando de él pende, es como de una parte de sí mismo.

Nunca olvidemos — y no soy el único que lo advirtió, me refiero especialmente a Bergler— que el pecho forma parte del individuo en cría; como les dije con expresión gráfica el pecho no se encuentra sino adherido a la madre. Si en cierto modo el niño puede tomarlo o soltarlo, aquí se produce el momento de sorpresa más primitivo, a veces verdaderamente asible en la expresión del recién nacido cuando por vez primera pasa el reflejo de algo vinculado a ese abandono del órgano: mucho más todavía que el propio sujeto, algo que ya es un objeto da su soporte, su raíz, a lo que en otro registro fue percibido, llamado, en cuanto al sujeto, como derelicción.

Pero también para nosotros, como para todos los demás objetos a, ¿tenemos otro control manifiesto que el acento que pongo en la posibilidad de reemplazo del objeto natural por un objeto, digamos, mecánico? Lo que aquí señalo es el posible reemplazo de ese objeto por cualquier otro que pueda encontrarse, otra partenaire, la nodriza que tantas complicaciones trajo a los primeros defensores de la educación natural, al tema de la alimentación por la madre, de Rousseau; pero más allá, a algo que, mi Dios, no siempre existió — al menos lo imaginamos— y que el progreso de la cultura ha fabricado: el biberón, es decir, la posibilidad de poner a a en reserva, en stock, en circulación en el comercio, y también de aislarlo en tubos estériles.

Tal carácter de cesión del objeto se traduce por la aparición en la cadena — la función de la fabricación humana— de objetos cesibles que son, que pueden ser sus equivalentes. Y esta evocación no está fuera de lugar ya que por este sesgo entiendo adjudicarle la función sobre la cual hice hincapié hace mucho tiempo, la del objeto transicional, para tomar el término, adecuado o no pero ya consagrado, al que lo prendió su creador, el que lo percibió, es decir, Winnicott.

A ese objeto, que se llama transicional, bien se ve qué cosa lo constituye en tal función de objeto cesible: es una puntita arrancada a algo, casi siempre a un pañal, y bien se ve de que se

trata en cuanto a la relación del sujeto con el soporte que encuentra en ese objeto. No se disuelve en el, se conforta en él, en su función de sujeto totalmente original, por esa posición de caída, por así decir, en relación con la confrontación significante. No hay aquí investimiento (investissement) de a; hay, por así decir, investidura (investiture), Aquí él es el suplente del sujeto, y suplente en cierto modo precedido; él es dicha relación a sobre algo que secundariamente reaparece después de esa desaparición. Ese sujeto mítico primitivo que es puesto al comienzo como teniendo que constituirse en la confrontación, pero que nunca aprehendemos — y con motivo— , si tiene que reemerger más allá es porque el a lo ha precedido, y él mismo esta en cierto modo marcado por aquella primitiva sustitución.

Tal función del objeto cesible como pedazo separable y que es vehículo, en cierto modo primitivamente, de algo de la identidad del cuerpo que antecede al cuerpo mismo en cuanto a la constitución del sujeto, ya que he hablado de manifestación en la historia de la producción humana que para nosotros puede tener en cierto modo valor de confirmación, de revelación, en este sentido no me es posible dejar de evocar, al término de esa evolución histórica o, más exactamente, de esa manifestación en la historia, los problemas que van a plantearnos, digo hasta en lo más radical de lo que se podría llamar la esencialidad del sujeto, la extensión inmensa, probable, comprometida más que, yo diría, la conciencia común — e incluso la de los prácticos como nosotros puede estar advertida de ello— , las preguntas que van a plantearnos los hechos de injerto de órganos, que cobran ese aire a la vez sorprendente y destinado a suspender el espíritu alrededor de cierta pregunta: ¿hasta dónde hay que aceptarlos, hasta dónde vamos a aceptarlos? ¿Hasta donde llegará el hecho de que lo principal de esas asombrosas posibilidades quizás pronto se encuentre en el mantenimiento artificial de ciertos sujetos en un estado del que ya no podremos, del que ya no sabremos decir si es la vida o si es la muerte, puesto que, como ustedes saben, los medios del Angström permiten que subsistan en estado vivo tejidos de sujetos de los que todo indica que el funcionamiento de su sistema nervioso central no podría volver a la restitución, ondas cerebrales chatas, midriasis, ausencia irremisible de reflejos? ¿De qué se trata, que estamos haciendo cuando el órgano que tomamos pertenece a un sujeto que se encuentra en ese estado? ¿No sienten acaso que hay aquí emergencia en lo real de algo que por naturaleza tiene que despertar, en términos totalmente nuevos, el problema de la esencialidad de la persona y de lo que a ella se vincula, algo que tiene que solicitar de esas autoridades doctrinarias que llegado el caso pueden dar materia para el juridismo, que vean hasta dónde se puede ir esta vez en la práctica?: ¿que es el sujeto, un alma o un cuerpo?.

No seguiré hoy por este camino, ya que además tales autoridades doctrinarias parecen haber mencionado muy singulares respuestas; convendría estudiarlas con Mayor atención a fin de descubrir su coherencia en relación con ciertas posiciones de lejana data. Puede decirse, por ejemplo, que se distingue radicalmente de ellas en el plano mismo de la relación, de la identificación de la persona con algo inmortal que se llamaría el alma: doctrina que articula en sus principios lo más contrario a la tradición platónica, a saber, que no podría haber otra resurrección que la del cuerpo.

Además, el dominio aquí aludido no está tan ligado— a esa avanzada industriosa en posibilidades singulares que evoco hace mucho tiempo la fabulación visionaria, y aquí no me queda sino remitirlos una vez más a la función unheimlich de los ojos, en tanto que manipular, hacer pasar un ser vivo a su autómata, el personaje creado por Hoffmann y puesto por Freud en el centro de su artículo sobre lo Unheimlich, ese Copelius que vacía las órbitas, que va a buscar hasta en su raíz lo que es el objeto en alguna parte capital, esencial,

presentándose como el más allá — y lo más angustiante— del deseo que lo constituye: el ojo mismo.

Bastante dije sobre la misma función de la voz y aquello en lo cual nos parece y nos parecerá sin duda, con tantos perfecciónamientos técnicos, poder ser cada vez más del orden de los objetos cesibles, de esos objetos que pueden ser ordenados sobre los estantes de una biblioteca en forma de discos o de bandas, y de los que llegado el caso es forzoso evocar tal episodio viejo o nuevo para saber que singular relación puede ella tener con el surgimiento de determinada coyuntura de la angustia. Simplemente, agreguémosle, hablando con propiedad, esto: en el momento en que ella emerge, en un área cultural donde surge por vez primera la posibilidad de la imagen, digo de la imagen especular, de la imagen del cuerpo en estado separado, en el estado cesible bajo forma de fotografías o incluso de dibujos, y el señuelo, la repugnancia que esto provoca en la sensibilidad de aquéllos que pueden verlo surgir súbitamente y bajo esa forma a la vez indefinidamente multiplicable y posible de expandirse por doquier, la repugnancia y hasta el horror que, en áreas que no hay ninguna razón para llamar primitivas, la aparición de cosas tales de la cultura hace surgir, con la negativa a dejar tomar esas imagenes de las que Dios sabe, hay que decirlo, hasta dónde pueden llegar. Es en dicha función de objeto cesible, en suma la más natural y en la que lo natural no llega a poder explicarse sino como habiendo tomado esa función, es así como el objeto anal interviene en la función del deseo; aquí tenemos que captar cómo interviene, y poner a prueba, no olvidar la guía que nos proporciona nuestra fórmula de que ese objeto no es fin, meta del deseo, sino su causa; causa del deseo en tanto que éste es algo no efectivo, en tanto que es esa suerte de efecto fundado, constituído sobre la función de la falta, que sólo aparece como efecto allí donde en efecto sólo se sitúa la noción de causa, es decir, a nivel de la cadena significante, donde dicho deseo le da esa especie de coherencia en la que el sujeto se constituye esencialmente como metonimia. Pero a tal deseo, en el nivel de la constitución del sujeto, ¿cómo vamos a calificarlo, allí donde lo captamos en su incidencia, en la constitución del sujeto? No es el hecho contingente, la facticidad de la educación del aseo lo que le da esa función de retener, lo que le da al deseo anal su estructura fundamental. Aquí se trata de una forma más general, y que nosotros tenemos que encontrar en el deseo de retener.

En su relación polar con la angustia, el deseo debe ser situado allí donde lo puse, en correspondencia con la antigua matriz: a nivel de la inhibición. Por eso el deseo puede tomar la función de lo que llamamos defensa. Pero vayamos paso a paso y veamos como se produce esto eventualmente. ¿Qué es la inhibición? Para nosotros, en nuestra experiencia, no basta que tengamos esa experiencia y que la manipulemos como tal para que hayamos articulado correctamente su función y esto es lo que trataremos de hacer. Qué es la inhibición sino la introducción, en una función —tal vez no una función cualquiera: en su artículo, Freud toma por soporte, por ejemplo, la función motora— ¿la introducción de qué?: de otro deseo, diferente de aquél que la función satisface de manera natural. Al fin y al cabo lo sabemos, y no pretendo estar descubriendo nada nuevo; pero creo que al articularlo así introduzco una formulación nueva de la cual, sin esta misma formulación, se nos escaparían las deducciónes que de ella resultan.

Porque tal lugar de la inhibición, donde aprendemos a reconocer las correlaciones que indica esta matriz, el lugar, hablando con propiedad, donde el deseo se ejerce y donde captamos una de las raíces de lo que el análisis designa como lo Uverdrangunq, esa ocultación, por así decir, estructural del deseo, detrás de la inhibición algo que nos hace decir comúnmente que si Fulano tiene el "calambre del escritor" es porque erotiza la función su mano— , es esto lo que nos exige apreciar en esa situación, en el mismo lugar, los tres términos, de los que ya nombré

a los dos primeros: "inhibición", deseo, el tercero es el "acto". Porque cuando para nosotros se trata de definir que es el acto, único correlato posible, polar en el lugar de la angustia, no podemos hacerlo sino situándolo allí donde está: en el lugar de la inhibición. El acto no podría definirse, para nosotros ni para nadie, como algo que solamente sucede en el campo real, en el sentido en que lo define la motricidad, el efecto motor, se diría; sino como algo que en ese campo —y sin duda llegado el caso bajo la forma motriz, pero no necesariamente— cualquiera que sea la participación que en él pueda seguir quedando de un efecto motor que se traduce, en ese campo de lo real donde se ejerce la respuesta motriz, de una manera tal que allí se traduce otro campo que no es solamente el de la estimulación sensorial, por ejemplo, como se articula al considerar sólo el arco reflejo, el cual tampoco tiene que ser articulado como realización del sujeto.

Tal es la concepción del mito personalista, en cuanto precisamente elude, en el campo de la realización del sujeto, la prioridad del a, que inaugura y desde ese momento conserva este privilegio en el campo de la realización del sujeto, del sujeto como tal que sólo se realiza en objetos que son de la misma serie, que son del mismo lugar, digamos en esta matriz, que la función del a, que siempre son objetos cesibles: a esto desde hace mucho tiempo se le llama las "obras", con todo el sentido que este término posee hasta en el campo de la teología moral. Entonces, ¿qué sucede en el acto de ese otro campo del que hablo, y cuya incidencia, cuya instancia, cuya insistencia en lo real es lo que connota una acción como acto? ¿Cómo vamos a definirlo? ¿Es simplemente aquella relación polar, y en cierto modo lo que en ella sucede, si se me permite la expresión, de superación de la angustia?

Digamos, con fórmulas que después de todo sólo pueden aproximarnos a lo que es un acto, que hablamos de acto cuando una acción tiene el carácter de una manifestación significante donde se inscribe lo que podríamos llamar la desviación (écart) del deseo. Un acto es una acción, digamos, en tanto que en ella se manifiesta el deseo mismo que habría estado destinado a inhibirla. Sólo con este fundamento de la noción, de la función del acto en su relación con la inhibición, puede justificarse llamarle "acto" a cosas que en principio parecen muy poco vinculadas con lo que en el sentido pleno, ético de la palabra, puede llamarse "acto": el acto sexual de un lado, o de otro el acto testamentario.

Y bien, es aquí, en esta relación del a con la constitución de un deseo — y lo que nos revela sobre la relación del deseo con la función natural— donde nuestro obsesivo cobra para nosotros su valor más ejemplar. En él palpamos incesantemente este carácter, del que sólo la costumbre puede borrar para nosotros su aspecto enigmático: el de que en el obsesivo los deseos siempre se manifiestan en esa dimensión que he llegado a llamar, anticipándome sin duda un poco, función de defensa.

¿A partir de que merece ser llamada defensa tal incidencia del deseo, en la inhibición? (sólo de una manera anticipada pude hablar de defensa como función esencial de la incidencia del deseo, únicamente en cuanto el efecto del deseo señalado por la inhibición puede introducirse bajo una acción ya àpresada en la inducción de otro deseo — para nosotros también esto es experiencia común— ; sin hablar del hecho de que sin cesar nos hallamos frente a algo de este orden, observamos que, para no dejar a nuestro obsesivo, ya en la posición del deseo anal, definido por el deseo de retener y centrado sobre un objeto primordial al que dará su valor, ya aquí se sitúa el deseo como anal. Para nosotros no tiene sentido sino en la economía de la libido, es decir, en sus ligazones con el deseo, sexual.

Aquí conviene recordar que lo importante no es tanto el "inter urinas et faeces nascimur" —que nazcamos entre la orina y las heces—, de San Agustín; para nosotros, analistas, lo importante es que entre la orina y las heces hacemos el amor. Meamos antes y cagamos después, o a la inversa.

Pues bien, ésta es una correlación mas, a la que dirigimos una atención demasiado escasa, en cuanto a una fenomenología que, después de todo, dejamos introducirse en el análisis. Por eso hay que tener la oreja bien tendida y observar, en los casos en que esto surge, la relación que liga al acto sexual la fomentación, por así decir, de lo que parecerá tan desapercibido como quizás invocado en la historia del Hombre de los lobos; su regalito primitivo, la fomentación habitual, en el acto sexual, de algo que no parece tener mucha importancia pero que, como indicativo de la relación de que hablo, la cobra la fomentación de la pequeña mierda, cuya evacuación consecutiva sin duda no tiene la misma significación en todos los sujetos, se encuentren, por ejemplo, en la vertiente obsesiva, o en otra.

Entonces, ¿a dónde los conduzco ahora en lo relativo a tal subyacencia del deseo en el deseo? ¿Cómo comprender que este camino nos lleva a la elucidación de su sentido, y que lo haga no simplemente en su facticidad sino en su necesidad? ¿Acaso en esta interpretación del deseo-defensa y de aquello de lo que éste defiende, a saber, otro deseo, vamos a poder entender que somos, simplemente, llevados, por así decir, con toda naturalidad, por aquello que conduce al obsesivo en un movimiento de recurrencia del proceso del deseo, engendrado por ese es fuerzo implícito de subjetivización que ya se encuentra en sus síntomas, y donde, en la medida en que los tiene, el obsesivo busca reaprehender sus etapas? ¿Qué significa la correlación con el impedimento (empêchement), con la emoción (émotion)?

¿De qué impedimento (empêchement) se trata? Aquí interviene algo, impedimento, impedicare, cazado en la trampa, que no es redoblamiento de la inhibición. Hubo que elegir un término. El sujeto está impedido de atenerse a su deseo de retener, y en el obsesivo esto se manifiesta como compulsión. La dimensión de la emoción (émotion) tomada de una psicología que no es la nuestra, psicología adaptacionista, reacción catastrófica, interviene también aquí en un sentido muy diferente de la definición clásica y habitual. La emoción de que se trata es la que destacaban las experiencias basadas en la confrontación de la mancha, a saber, que el hecho de que el sujeto no sepa dónde responder se aúna a nuestro "no saber": él no sabía que se trataba de eso; de allí que, a nivel del punto donde no puede impedirse, deje pasar cosas, esas idas y venidas del significante que alternativamente pone y borra; todas siguen el camino, igualmente no sabido, de reencontrar la huella primitiva; lo que el sujeto obsesivo busca en lo que antes llamé su recurrencia en el proceso del deseo, es reencontrar la causa auténtica de todo este proceso. Y debido a que dicha causa no es otra cosa que ese objeto último, abyecto y ridículo, en esta búsqueda queda en suspenso y siempre se manifiesta, a nivel del acting-out, lo que dará a tal búsqueda del objeto sus tiempos de suspensión, sus falsos senderos, sus falsas pistas, sus derivaciones laterales; estos harán que la búsqueda gire indefinidamente, y se manifiestan en el síntoma fundamental de la duda, que va a marcar, para el obsesivo, el valor de todos sus objetos de sustitución.

El no poder —¿no poder qué?— el impedirse, la compulsión, la duda, conciernen precisamente a esos objetos dudosos gracias a los cuales es aplazado el momento de acceso al objeto último, que sería el final, en el sentido pleno del vocablo, es decir, la pérdida del sujeto en el camino donde siempre está abierta la entrada por la vía del embarazo (embarras), aquél en el que lo introduce la cuestión de la causa y por lo cual entra en la transferencia.

¿Qué resulta de todo esto? ¿Acaso hemos percibido, cercado, acaso nos hemos aproximado siquiera a la cuestión por mi planteada: la incidencia de otro deseo que en relación con aquel cuyo camino recorrí cumpliría el papel de defensa? Es evidente que no. He trazado el camino de regreso al objeto último con su correlación de angustia; porque aquí está el motivo del surgimiento creciente de la angustia. Y a medida que el análisis de un obsesivo va llegando a su fin, por poco que se lo conduzca por este mismo camino, permanece abierta, pues, la cuestión de la incidencia como defensa, defensa sin duda activa y que actúa lo suficiente para distanciar el plazo que acabo de delinear, como defensa de otro deseo.

¿Cómo es esto posible? No podemos concebirlo sino dando su posición central al deseo sexual, quiero decir al deseo que llaman genital, al deseo natural en tanto que en el hombre, y precisamente en función de esa estructuración propia del deseo alrededor de la intermediación de un objeto, el objeto se plantea como algo que lleva la angustia en su interior y que separa el deseo del goce.

Tal función de a, que en este nivel del deseo genital se simboliza por analogía con la dominancia de a en la economía del deseo se simboliza a nivel del deseo genital por - que aquí aparece como el residuo subjetivo a nivel de la cópula; en otras palabras, nos muestra que la copula está en todas partes y que ella no une sino por faltar allí donde justamente sería propiamente copulatoria.

A ese agujero central que confiere a la angustia de castración su valor privilegiado, y ello en el único nivel donde la angustia se produce, en el lugar mismo de la falta del objeto, a esto se debe, especialmente en el obsesivo, la entrada en juego de otro deseo. Este otro deseo, por así decir, da su asiento a lo que podemos llamar la posición excéntrica del deseo del obsesivo en relación con el deseo genital.

Porque el deseo del obsesivo no es concebible, ni en su instancia ni en su mecanismo, sino porque se sitúa en suplencia de lo que es imposible suplir en otra parte, es decir, en su lugar, Para decirlo de una vez, el obsesivo, como todo neurótico, ha accedido al estadio fálico pero es en relación con la imposibilidad de satisfacer a nivel de dicho estadio, que su objeto, el a excremencial, el a causa del deseo de retener —y del que, si yo quisiera unir aquí su función con todo lo que dije de las relaciones con la inhibición lo llamaría más bien el tapón— , es en relación con esto que ese objeto va a obtener valores que podríamos llamar desarrollados. Y aquí penetramos el origen de lo que podría denominarse fantasma analítico de oblatividad. Ya dije y repetí que éste es un fantasma de obsesivo. Porque, por supuesto, todo el mundo querría que la unión genital fuese un don: yo me doy, tu te das, nosotros nos damos. Por desdicha, en un acto genital copulatorio, por exitoso que puedan imaginarlo, no hay huellas de don. Precisamente, sólo hay don allí donde siempre se lo observó: a nivel anal, en la medida en que aquí se perfila, se yergue algo que precisamente en este nivel está destinado a satisfacer, a detener al sujeto en la realización de la abertura (béance), del agujero central que a nivel genital impide captar nada que pueda funcionar como objeto de don.

Ya que hablé de tapón, del que pueden reconocer que es la forma más primitiva de lo que introduje el otro día en la discusión de la función de la causa como el objeto ejemplar que llamé "canilla", ¿cómo podríamos ilustrar, con respecto a lo que determina la función del objeto tapón o canilla, con su consecuencia, el deseo de cerrar, como podrían situarse los diferentes elementos de nuestra matriz?

La relación con la causa —¿qué es una canilla? ¿qué se puede hacer con ella?— es el punto inicial por el que entra en juego para la observación, en la experiencia del niño, ese atractivo que vemos manifestarse, contrariamente a cualquier otro animalito, en algo que se anuncia representando ese tipo fundamental de objeto.

El "no poder" hacer algo con él, así como el "no saber", en su distinción indican en grado suficiente qué es el síntoma: el derrame de la canilla. El pasaje al acto , es abrirla, pero abrirla sin saber lo que se hace. Tal es la carácterística del pasaje al acto. Algo se produce donde se libera una causa por medios que nada tienen que ver con ella. Porque, como les hice observar, la canilla no juega su función de causa sino en tanto que todo lo que puede salir de ella viene de otra parte. Es porque existe el llamado de lo genital, con su agujero fálico en el centro, que todo lo que puede suceder a nivel de lo anal entra en juego porque cobra su sentido.

En cuanto al acting-out, si queremos situarlo con relación a la metáfora de la canilla, no es el hecho de abrir la canilla como hace el niño sin saber lo que hace, sino simplemente la presencia o no del chorro. El acting-out es el chorro, es decir, algo que se produce y que viene de otra parte y no de la causa sobre la cual se acaba de actuar. Y esto nos lo indica nuestra experiencia. Por ejemplo, lo que provoca el acting-out no es el hecho de que nuestra intervención en el plano de una interpretación anal sea falsa, sino que, allí donde se la emite, da lugar a algo que viene de otra parte. En otros términos: no hay que molestar desconsideradamente a la causa del deseo.

En este terreno donde se juega el destino del deseo del obsesivo, de sus síntomas y sublimaciones, se introduce la posibilidad de la función de algo que cobrará su sentido por ser lo que contornea, por así decir, la abertura (béance) central del deseo fálico; lo cual sucede en el nivel escópico, en tanto que la imagen especular entra en función "análoga" porque está en posición, con relación al estadio fálico, correlativa.

Todo lo que acabamos de decir acerca de la función de a como objeto de don "análogo", destinado a retener al sujeto en el borde del agujero castrativo, podemos trasladarlo a la imagen. Y aquí interviene la ambigüedad, señalada en todas las observaciones de sujetos obsesivos, de la función del amor. ¿Qué es ese amor idealizado que hallamos tanto en el Hombre de las ratas como en el Hombre de los lobos, así como en toda observación de un obsesivo? ¿Cual es el enigma de esa función dada al otro —en la mujer, llegado el caso— de ese objeto exaltado del que por cierto no se nos esperó, ni a ustedes ni a mi ni a la enseñanza que aquí damos, para saber lo que subrepticiamente representa de negación de su deseo? En todo caso, las mujeres no se engañan.

¿Qué distinguiría ese tipo de amor de un amor erotomaníaco, si no debiéramos buscar lo que el obsesivo compro mete de si en el amor?.

Crean ustedes que para el obsesivo, si así cocurre con el último objeto que puede revelar su análisis, por cierto camino de la recurrencia — les dije cuál— el excremento es la fuente adivinatoria al encontrarse objeto amable.

Les ruego que traten de advertir lo que ocurre con la posición del obsesivo. Lo que aquí prevalece no es la duda, sino que él prefiere no mirar siquiera. Siempre encontrarán ustedes esta prudencia. Con todo, si el amor cobra para él semejantes formas de lazo exaltado es porque lo que el obsesivo entiende que uno ama es una cierta imagen de él; a su vez, entiende que esa imagen él la da al otro, al punto de imaginar que si esa imagen viniera a faltar el otro

ya no sabría de qué agarrarse. Este es el fundamento de lo que en otra parte llamé la dimensión altruista de este amor mítico basado en una mítica oblatividad.

Pero el mantenimiento de esa imagen lo ata a toda una distancia de sí mismo; ella es precisamente lo más difícil de reducir, y lo que produjo su ilusión en alguien que por cierto tenía (Bouvet) mucha experiencia de tales sujetos, mucha experiencia pero no el aparato —y por razones que restaría profundizar— para formularla, haciendo tanto hincapié sobre la noción de distancia: la distancia en cuestión es la del sujeto consigo mismo, en relación con lo cual todo lo que hace nunca es para él, en última instancia, — y, sin análisis, abandonado a su soledad— sino algo que percibe como un juego que finalmente sólo benefició a ese otro del que hablo, a esa imagen.

Esta relación es la que comúnmente se valoriza, en cuanto a la dimensión narcisista donde se desarrolla todo lo que en el obsesivo es no central, es decir síntomático, sino — si lo prefieren— comportamental o vivido; aquello por lo cual si para él se trata de realizar al menos el primer tiempo de aquello que en él jamás está permitido manifestarse en acto, es decir, su deseo este deseo se sostiene dando vueltas a todas las posibilidades, a nivel fálico y genital, que determinan lo imposible.

Cuando digo que el obsesivo sostiene su deseo como, imposible, quiero decir que sostiene su deseo a nivel de las imposibilidades del deseo. En cuanto a la imagen del agujero, habrán de encontrar su referencia en la topología del toro; el círculo del obsesivo es precisamente uno de esos círculos que en razón de su lugar topológico nunca puede reducirse a un punto. Porque de lo oral a lo anal, de lo anal a lo fálico, de lo fálico a lo escópico y de lo escópico a lo vociferado, eso no vuelve jamás sobre sí mismo sino volviendo a pasar por su punto de partida.

En torno de estas estructuras la próxima vez daré su formulación terminal a algo que, a partir de este ejemplo — suficientemente demostrativo para ser elaborado como ejemplo y susceptible de ser transpuesto, con estos datos, en otras estructuras, especialmente la histérica— , podremos situar, en último término, en cuanto a la posición y función de la angustia.

índice del seminario 10

Clase 25. Del 3 de Julio de 1963

3 de Julio de 1963

Hoy concluiré con lo que me había propuesto decirles este año acerca de la angustia. Marcare su límite y su función, indicando con ello dónde entiendo que se continúan las únicas posiciones que nos permitirán redondear lo relativo a nuestro rol de analistas.

Al término de su obra, Freud designó a la angustia como señal. La designó como señal la situación traumática, señal llama peligro; para Freud, ligada a la función, a la noción — hay que decirlo — no elucidada, de "peligro vital".

Lo que este año habré articulado de original es la precisión sobre dicho peligro. Este peligro es, de acuerdo con la indicación freudiana pero más precisamente articulado, lo que está ligado al carácter de cesión del momento constitutivo del objeto a.

Sobre esta base, y en este punto de nuestra elaboración, ¿de qué cosa debe considerarse que la angustia es señal?. También aquí nuestra articulación será diferente de la de Freud: ese momento, momento de función de la angustia, es anterior a la cesión del objeto. Pues la experiencia nos impide, como la necesidad misma de su articulación obliga a Freud, no situar algo más primitivo que la articulación de la situación de peligro, desde el momento en que la definimos como acabamos de hacerlo: en un nivel, en un momento anterior a dicha cesión del objeto.

En el seminario de hace dos anos ya les había anuncia do que la angustia se manifiesta sensiblemente, desde el primer abordaje, como vinculada — y de una manera compleja— con el deseo del Otro. Ya entonces indiqué que la función angustiante del deseo del Otro estaba ligada al hecho de que no se que objeto a soy yo para ese deseo

Hoy acentuaré que esto no se articula en su plenitud, no cobra forma ejemplar sino en lo que designe como el cuarto nivel, característico de la función de la constitución del sujeto en su relación con el Otro en la medida en que podemos articularla como centrada alrededor de la función de la angustia.

Sólo aquí se cumple la plenitud especifica por la cual el deseo humano es función del deseo del Otro. La angustia, les dije, le esta ligada por el hecho de que no se que objeto a soy yo para el deseo del Otro. Pero al fin de cuentas esto no esta ligado sino en un nivel, aquél en el que puedo referirme a la fábula ejemplar donde el Otro sería un radicalmente Otro, esa mantis religiosa de voraz deseo a la cual ningún factor común me une. Muy por el contrario, al Otro humano me liga algo: mi calidad de ser su semejante. Lo que resta del "no se" angustiante es fundamentalmente desconocimiento, desconocimiento en el nivel especial de lo que, en la economía de mi deseo de hombre, es el a.

Por eso, paradójicamente, si la estructura del deseo es para nosotros la más plenamente desarrollada en su alienación fundamental, es en el nivel, cuarto, en el nivel del deseo escópico, donde el objeto a resulta el más oculto y, con el el sujeto se encuentra, en cuanto a la angustia, asegurado al máximo.

Esto hace necesario que busquemos en otra parte y no en este nivel, la huella del a en cuanto al momento de su constitución. El otro, en efecto, si por esencia está siempre allí en su plena realidad, y por lo tanto esa realidad, toda vez que cobra presencia subjetiva, siempre puede manifestarse por alguna de sus aristas, esta claro que el desarrollo no da un acceso igual a esa realidad del otro.

En el primer nivel, dicha realidad del otro es hecha presente, como bien manifiesta la impotencia original del lactante, por la necesidad. Sólo en un segundo tiempo, con la demanda del otro, algo se separa, y nos permite articular de una manera completa la constitución del

pequeño a en relación con la función de lugar de la cadena significante, función que yo entiendo del Otro.

Pero hoy no puedo dejar este primer nivel, sin señalar que la angustia aparece antes de toda articulación como tal de la demanda del otro. En particular, les ruego se detengan un instante en la paradoja que une el punto de partida de ese primer efecto de cesión que es el de la angustia que coincide con la emergencia al mundo de aquel que será el sujeto, es el grito, el grito cuya función situé hace mucho tiempo, función como relación, no original sino terminal con lo que debemos considerar el corazón mismo de ese otro, en tanto que en determinado momento se completa para nosotros como el prójimo.

Si el lactante ha cedido aquí algo, nada puede hacer con ese grito que escapa de él, nada lo une a ese grito. Pero con respecto a esa angustia, angustia original, ¿soy acaso el primero? ¿no destacaron los demás autores su carácter, en cierta relación dramática de la emergencia del organismo — humano en este caso— al mundo donde va a vivir?.

¿Podemos no ver en estas múltiples y confusas indicaciones ciertos rasgos contradictorios?. ¿Podemos retener como válida la indicación de Ferenczi de que en la ontogénesis misma hay emergencia de vaya a saber que medio acuoso primitivo que sería el homólogo del medio marino?: es decir, la relación del liquido amniótico con ese agua donde puede operarse el intercambio de lo interior a lo exterior que en el animal que vive en un medio semejante se opera a nivel, de la branquia, y que con respecto al embrión humano jamás funciona. Puesto que todo lo que se nos indica en esta especulación a menudo confusa que es la especulación psicoanalítica, debe ser considerado por nosotros como no desprovisto de sentido, sino en el camino de algo indicativo; puesto que ella salta, se arrastra y algunas veces ilumina, ya que en cierto caso nos valemos de la filogenesis, les ruego que, desde el punto de vista de un intercambio esquematizado en la forma de un organismo que en su límite y sobre este límite presenta cierto numero de puntos elegidos de intercambios, adviertan cuán increíble es esto, en efecto, si es cierto que el esquema vital del intercambio más basal está hecho efectivamente de la función de esa pared, de ese límite, de esa ósmosis entre un medio exterior y un medio interior entre los cuales puede haber un factor común; les ruego considerar lo extraño de ese salto por el cual los seres vivos han salido de su medio primitivo, han pasado al aire, pues, con un órgano del que no podemos sino sorprendernos por su desarrollo de neoformación, por así decir, arbitraria. Es tan extraña la intrusión de ese aparato en el interior del organismo, en toda la adaptación del sistema nervioso que tiene que acomodarse largamente antes de que eso funcione como una buena bomba; es tan extraño el salto que constituye la aparición de dicho órgano, como puede decirse que lo es el hecho de que en un momento de la historia humana se vio respirar a seres humanos en un pulmón de acero o aún irse a lo que impropiamente llaman "el cosmos" con algo alrededor de si que por su función vital no es esencialmente diferente de lo que aquí evoco como reserva de aire.

Si la angustia en cierto modo fue elegida — Freud es quien lo indica— como señal de algo, ¿no debemos reconocer su rasgo esencial en la intrusión radical de algo tan diferente del ser humano vivo, que ha pasado a la atmósfera? Este es el rasgo esencial por el cual el ser vivo humano que emerge al mundo donde debe respirar es, al principio, literalmente asfixiado, sofocado por lo que se llamó el trauma — no hay otro— del nacimiento, que no es separación de la madre sino aspiración en si de un medio básicamente diferente. Por supuesto, no está claro el enlace de ese momento con lo que podemos llamar separación y destete; pero les ruego que reúnan los elementos de vuestra propia experiencia, experiencia de analistas, de observadores del niño, experiencia también de todo lo que debe ser reconstruido, de todo lo

que revela ser necesario si queremos dar un sentido al término destete, para advertir que la relación del destete con ese primer momento no es una relación simple, una relación de fenómenos que se recubren, sino más bien cierta relación de contemporaneidad.

En esencia, no es cierto que el niño sea destetado: él se desteta, el se separa del pecho; después de esa primera experiencia cuyo carácter ya subjetivizado se manifiesta también sensiblemente en el paso por su cara, sólo en esbozo, de los primeros signos de la mímica, de la sorpresa, el niño juega a separarse y a retomar ese pecho; y si no hubiera ya algo bastante activo para que podamos articularlo en el sentido de un deseo de destete, cómo podríamos concebir los hechos muy primitivos, primordiales en su aparición, en su fechamiento, de rechazo del pecho, las formas primeras de la anorexia en las que nuestra experiencia nos enseña a buscar las correlaciones a nivel del gran Otro.

A ese objeto primero que llamamos "pecho", para funcionar auténticamente como lo que está dado que sea en la teoría clásica, a saber, la ruptura del vínculo con el Otro, le falta su plena ligazón con el Otro, y por eso hice tanto hincapíe en que su vínculo está más cerca del primer pequeño sujeto neonatal; el pecho no es del Otro, no es el lazo del Otro que hay que romper, a lo sumo es el primer signo de ese lazo. Por eso tiene relación con la angustia, pero también por eso el es, en suma, la primera forma, y la forma que torna posible la función del objeto transicional.

Además, ¿no es acaso, en este nivel, el único objeto que se ofrece para cumplir tal función? Y si más tarde otro objeto, aquel sobre el cual la última vez insistí largamente, el objeto anal, viene a cumplir de una manera más clara esa función en el momento mismo en que el Otro mismo elabora la suya bajo la forma de la demanda — podemos ver la antigua sabiduría por la cual esas mujeres que velan sobre la llegada al mundo del animal humano, las comadronas, siempre se detuvieron ante el singular y pequeñisimo objeto que fue, a la aparición del niño, el meconio— , hoy no volveré, pues ya lo hice, sobre la articulación mucho más característica que ese objeto, objeto anal, nos permite efectuar de la función del objeto a, el objeto a en tanto que resulta ser el primer soporte, en la relación con el Otro, de la subjetivización, quiero decir aquello en lo cual y por lo cual el sujeto es requerido ante todo por el Otro a manifestarse como sujeto, sujeto de pleno derecho, sujeto que aquí ya tiene que dar lo que es, en tanto que ese pasaje, esa entrada en el mundo de lo que él es no puede efectuarse sino como resto, como irreductible en relación con el sello simbólico que le es impuesto.

Allí el es lo que en primer lugar tiene que dar; y de ese objeto está suspendido como del objeto causal, lo que va a identificarlo primordialmente con el deseo de retener. La primera forma evolutiva del deseo se emparenta de este modo con el orden de la inhibición. Cuando el deseo aparece formado por primera vez, se opone al acto mismo por donde su originalidad de deseo se introduce.

Si en el estado precedente ya estaba claro que es del objeto que está suspendida la primera forma de deseo en tanto que la elaboramos como deseo de separación, para la segunda forma esta claro que la función de causa que doy al objeto se manifiesta en el hecho de que la forma del deseo se vuelve contra la función que introduce al objeto a como tal. Porque es preciso ver que este objeto, como recién recordé, ya esta dado allí, ya está producido, y producido primitivamente, puesto a disposición de esa función determinada con la introducción de la demanda por algo que es anterior; ese objeto ya estaba allí como producto de la angustia.

Aquí no es, por lo tanto, ni el objeto en si ni el sujeto lo que se autonomizaría, como se imagina, en una vaga y confusa prioridad de totalidad aquí interesada, sino desde el comienzo, inicialmente, un objeto elegido por su cualidad de ser especialmente cesible, de ser originalmente un objeto de compra.

Hay que percatarse de que en el punto primitivo de inserción del deseo, ligado a la conjunción en un mismo paréntesis de la a y de la D de la demanda, hay esto de un lado y del otro lado la angustia; y que en el intercambio de las posiciones de la angustia y de lo que para el sujeto tiene que constituirse en su función, que hasta su término será esencialmente la de estar representado por a, aquí se encuentra el nivel, en el que podemos y debemos mantenernos, sostenernos, si queremos atender a lo relativo a nuestra función técnica.

Aquí tenemos, pues, a la angustia como apartada, disimulada en esa relación, que llamamos "ambivalente", del obsesivo, relación que simplificamos, que abreviamos, que inclusive eludimos cuando la limitamos a ser la de la agresividad.

Ese objeto que el obsesivo no puede impedirse retener como el bien que lo hace valer y que además no sino el deyecto, la deyección, he aquí las dos caras por donde ese objeto determina al sujeto mismo como compulsión y como duda. De tal oscilación entre estos dos puntos extremos depende el pasaje, el pasaje momentáneo, posible del sujeto, por ese punto cero donde el sujeto se encuentra, al fin y al cabo, enteramente a merced del otro (aquí en el sentido del pequeño otro).

Y esto explica que en mi segunda lección les haya señalado, oponiendo la estructura de la relación del deseo con el deseo del Otro — en el sentido en que yo la enseño— con la estructura donde él se articula, se define donde se algebriza en la dialéctica hegeliana, que el punto en que ambos se recubren, punto parcial, el mismo que nos permite definir dicha relación como relación de agresividad, es el que definía la fórmula en el punto en que igualamos a cero el momento —lo entiendo en el sentido físico— de ese deseo, es decir, de lo que aquí escribí: d(a); dicho de otro modo, deseo en tanto que de terminado por el primer objeto carácterísticamente cesible. Efectivamente, puede decirse que el sujeto se ve confrontado con lo que se traduce, en la fenomenología hegeliana, por la imposibilidad de coexistencia de las conciencias de si y que no es sino la imposibilidad para el sujeto, a nivel del deseo, de hallar en sí mismo, sujeto, su causa.

Aquí se anuncia ya la coherencia de la función de causa con cierto fantasma característico de un pensamiento en cierto modo forzado por la especulación humana, la noción de causa sui, donde dicho pensamiento se conforta con la existencia, en alguna parte, de un ser a quien su causa no le sería ajena.

Compensación, fantasma superación arbitraria de esa condición nuestra, la de que, en cuanto a la causa de su deseo el ser humano está ante todo sometido a haberla producido en un peligro que él ignora. A esto está vinculado ese tono supremo y magistral del que resuena y no deja de resonar en el corazón de la escritura sagrada, y a pesar de su aspecto blasfematorio, el texto que debió quedar del Ecleciastés; qué le confiere su tono, su acento, sino esto: "todo es vanidad"; vanidad, lo que así traducimos, en hebreo es (letras hebreas ilegibles), de lo que les escribo las tres letras radicales y quiere decir viento, hálito, vaho, cosa que se borra, que nos devuelve a la ambiguedad más legítima de evocar aquí, en cuanto a lo más abyecto que puede tener ese soplo, que todo lo que Jones creyó su deber elaborar a propósito de la concepción de la Madona por la oreja.

Este tema, esta temática de la vanidad, da su acento, su resonancia, su alcance siempre presente a la definición hegeliana de la lucha original y fecunda de la que parte la fenomenología del espíritu, lucha a muerte de puro prestigio, dice, lo que bien parece querer decir "lucha por nada".

Hacer que la cura de la obsesión gire alrededor de la agresividad equivale, de manera patente y, por así decir, confesa — aunque no sea deliberada— a introducir en su principio la subducción del deseo del sujeto al deseo del analista, en tanto que como todo deseo se articula en otra parte que en su referencia interna al a; ese deseo se identifica con un ideal al que de manera obligada será inclinado el deseo del paciente, toda vez que dicho ideal es la posición que el analista ha obtenido o creído obtener con respecto a la realidad.

Ahora bien: a, marcado así como causa del deseo, no es esa vanidad ni ese desgarramiento. Si en su función es lo que yo articulo, ese objeto definido como un resto, como lo que es irreductible a la simbolización en el lugar del Otro — del que por cierto depende, porque de otro modo cómo se constituiría tal resto— , si a es lo único de la existencia en tanto que ella se hace valer, no, como se ha dicho, en su facticidad — pues dicha facticidad no se sitúa sino por su referencia a una pretendida mítica necesidad noética que se postularía a sí misma como la referencia primera— ; no hay ninguna facticidad en ese resto en el que echa raíces el deseo que más o menos llegará a culminar en la existencia.

La severidad más o menos intensa de su reducción, a saber, aquello que lo hace irreductible y donde cada uno puede reconocer el nivel exacto al que se ha elevado en el lugar del Otro, esto es lo que se define en el diálogo que se despliega sobre una escena donde el principio de ese deseo, después de haber subido a ella, tiene que volver a caer a través de la prueba de lo que habrá dejado en una relación de tragedia, o más a menudo de comedia.

Allí se representa, desde luego, como rol; pero lo que cuenta no es el rol — y esto lo sabemos por experiencia y certeza anteriores— sino lo que resta más allá de ese rol. Resto precario y sin duda entregado, porque soy para siempre el objeto cesible, como hoy en día cual quiera sabe: el objeto de intercambio. Y ese objeto es el principio que me hace desear, que me hace el deseante de una falta que no es una falta del sujeto, sino un no presentarse hecho al goce que se sitúa en el nivel del Otro.

Es por esto que toda función del a no se refiere sino a esa abertura (béance) central que separa a nivel sexual el deseo del lugar del goce, que nos condena a una necesidad que quiere que el goce para nosotros no este, por naturaleza, prometido al deseo que el deseo no pueda hacer más que ir a su encuentro y que, para encontrarlo, el deseo no deba sólo comprender sino atravesar el fantasma mismo que lo sostiene y lo construye, eso que hemos descubierto como el topo llamado angustia de castración. Pero por qué no de deseo de castración, ya que de la falta central que desune el deseo y el goce también hay un deseo suspendido, cuya amenaza para cada cual no está hecha sino de su reconocimiento en el deseo del Otro. Finalmente, el otro, cualquiera que sea, en el fantasma parece ser el castrador, el agente de la castración.

Seguramente aquí las posiciones son diferentes, y podemos decir que para la mujer la posición es más confortable, la cosa ya está hecha, y esto vuelve mucho más especial su vínculo con el deseo del Otro.

También por eso Kierkegaard puede decir algo singular y profundamente justo: que la mujer es más angustiada que el hombre. Como sería esto posible, si en ese nivel central la angustia no estuviera hecha precisamente, y como tal, de la relación con el deseo del Otro.

El deseo, en cuanto es deseo de deseo, es decir, tentación, aquí, en su corazón, nos devuelve a dicha angustia en su función más original.

La angustia, a nivel de la castración, representa al Otro, si bien el encuentro de la flexión del aparato nos da aquí el objeto en la forma de una carencia.

¿Tengo necesidad de recordar aquello que en la tradición analítica confirma lo que estoy articulando? ¿Quién es el que nos da primeramente el ejemplo de la castración atraída, asumida, deseada como tal, sino Edipo?.

¿Edipo no es ante todo el padre? Esto es lo que quise decir hace mucho tiempo al hacer notar irónicamente que Edipo no habría podido tener un complejo de Edipo.

Edipo es aquél que quiere pasar auténticamente — y también míticamente— al cuarto nivel, que tengo que abordar por su vía ejemplar; Edipo es aquél que quiere violar la prohibición relativa a la conjunción del a — aquí phi?— y la angustia, el que quiere ver lo que hay más allá de la satisfacción, lograda, de su deseo. El pecado de Edipo es la cupido sciendi: Edipo quiere saber. Y esto se paga con el horror que describí: lo que finalmente ve son sus propios ojos, a, echados por tierra.

¿Equivale esto a decir que tal es la estructura del cuarto nivel, y que en alguna parte sigue estando presente ese sangriento rito de ceguera?. No. Esto no es necesario; por eso el drama humano no es tragedia sino comedia: ellos tienen ojos para no ver, no es necesario que se los arranquen. La angustia queda suficientemente rechazada, desconocida en la sola captura de la imagen especular, i(a), de la cual lo mejor que se podría anhelar es que se refleje en los ojos del Otro. Pero ni siquiera es necesario, porque hay espejo.

Veamos cómo describiré la articulación según el cuadro de referencia que ofrecí la vez pasada, "Inhibición, síntoma y angustia":

— A nivel de la inhibición, es el deseo de no ver el que, dada la disposición de los fenómenos, apenas tiene necesidad de ser sostenido. Todo está satisfecho en él. Aquí tenemos el desconocimiento como estructural a nivel del "no ver".

— En la segunda y en la tercera línea (sic), como "Turbación" (Emoi), el Ideal del Yo, es decir, lo más cómodo de introyectar del Otro. Por supuesto, no faltan razones para introducir aquí el termino introyección; sin embargo, les ruego tomarlo con reserva. Porque en verdad la ambiguedad que resulta de esa introyección a la proyección nos indica de manera suficiente que para dar su pleno sentido al término introyección hace falta la introducción de otro nivel en el corazón del "síntoma" central, de ese nivel tal como se encarna especialmente a nivel del obsesivo: el fantasma de omnipotencia, correlativo a la impotencia fundamental para sostener dicho deseo de no ver.

— A nivel del "acting-out" pondremos la función del duelo, toda vez que habrán de reconocer lo que en un año anterior les enseñé a ver, en él, de una estructura fundamental de la constitución del deseo.

— A nivel del "pasaje al acto", un fantasma de suicidio cuyo carácter y autenticidad deben ser cuestionados esencialmente en el interior de esa dialéctica.

— Aquí la "angustia", siempre en tanto que encubierta.

— A nivel del "embarazo", lo que legítimamente llamaremos, porque no sé si nos damos cuenta de la audacia de Kierkegaard cuando habla de ello, "concepto de angustia"; qué puede querer decir esto sino la afirmación de que: o bien existe la función del concepto según Hegel, es decir, en alguna parte simbólicamente una conexión verdadera con lo real, o bien la única conexión que tenemos — y aquí es preciso elegir— , es aquélla que nos da la angustia, única aprehensión última y como tal de toda realidad. El concepto de angustia sólo surge, pues, en el límite de una meditación de la que nada nos indica que no encuentre muy pronto su tope.

I	deseo de no ver	Impotencia	Concepto de angustia
S	Desconocimiento	Omnipotencia	Suicidio
	(deseo de no saber)		
	Ideal	Duelo	Angustia

Pero lo que nos importa es reencontrar aquí la confirmación de las verdades que ya hemos abordado por otros sesgos. Que cosa articula Freud al término de su especulación sobre la angustia, sino esto: "Después de todo lo que acabo de decirles, después de haber encarado las relaciones de la angustia con la pérdida del objeto, ¿qué puede distinguirla del duelo?". Y todo ese codicilo, ese apéndice a su artículo no marca sino el más extremado embarazo para definir la manera en que puede comprenderse que esas dos funciones, a las que él da la misma referencia, tengan manifestaciones tan diversas.

Les ruego se detengan un instante conmigo en lo que creo tener que recordarles, es decir, aquello a lo cual nos condujo nuestra interrogación cuando se habló de Hamlet como personaje dramático eminente, como emergencia — en la linde de la ética moderna— de la relación del sujeto con su deseo ausencia del duelo señalé entonces que a la vez es la ausencia del duelo —y sólo del duelo en su madre— lo que en él hizo desvanecerse, disiparse, hundirse hasta el más radical impulso posible de un deseo en ese ser que por otra parte nos es bastante bien presentado, creo, para que tal o cual lo haya reconocido y hasta identificado con el estilo mismo de los héroes del Renacimiento. Salvador, por ejemplo. ¿Tengo necesidad de recordar?: es el personaje del cual lo menos que se puede decir es que no se echa atrás y que tiene agallas ... Lo único que no puede hacer es precisamente el acto que está destinado a hacer, porque el deseo falta, y falta por cuanto se ha hundido el Ideal. ¿Qué más dudoso en las palabras de Hamlet que esa suerte de aspecto idolátrico, la reverencia de su padre por ese ser ante el cual nos sorprende que el rey supremo, el viejo Hamlet, el Hamlet, muerto, se incline literalmente para rendirle homenaje, agazapado en su juramento amoroso?. ¿No tenemos aquí los signos de algo demasiado forzado, demasiado exaltado para no ser del orden de un amor único, de un amor mítico, de un amor emparentado con el estilo de lo que llame "amor

cortés", el cual, fuera de sus referencias propiamente culturales y rituales — por donde es evidente que se dirige a algo muy diferente que a la dama— , es el signo, por el contrario, de vaya a saber qué carencia, qué coartada ante los difíciles caminos que representa el acceso a un verídico amor ?.

Es aquí patente la correspondencia de la evasión animal de toda esa dialéctica por la Gertrudis materna, con la sobrevalorización de la actitud de su padre que se nos presenta en los recuerdos de Hamlet, y el resultado es que cuando ese ideal queda contradicho y se hunde, lo que desaparece en Hamlet, es el poder del deseo el cual no será restaurado sino a partir de la visión al exterior de un duelo, de uno verdadero, con el cual entra en competencia: el de Laertes con respecto a su hermana, el objeto amado por Hamlet, y del que súbitamente, por la carencia del deseo, se vio separado.

¿No nos abre esto la puerta, no nos ofrece la llave que nos permite articular mejor de lo que lo hace Freud, y en la línea de su misma interrogación, lo que significa un duelo?. Freud nos hace notar que el sujeto del duelo tiene que cumplir una tarea que en cierto modo sería la de consumar por segunda vez la perdida provocada por el accidente del destino del objeto amado.

¿Qué decir? ¿Acaso el trabajo del duelo no se nos aparece, con una luz a la vez idéntica y contraria, como el trabajo destinado a mantener, a sostener todos esos lazos de detalle?. Y Dios sabe cuánto insiste Freud, y con razón, sobre el costado minucioso, detallado, de la rememoración del duelo, en lo relativo a todo lo que fue vivido del vínculo con el objeto amado.

Este es el vínculo que se trata de restaurar con el objeto fundamental, el objeto oculto, el objeto a, verdadero objeto de la relación al cual a continuación se le podrá dar un sustituto que al fin de cuentas no tendrá más alcance que aquel que ocupó primero su lugar.

Como me decía uno de nosotros, humorista, durante una de nuestras jornadas Provinciales, es la historia destinada a mostrarnos en el cine que cualquier "alemán irreemplazable" — alude a la aventura descripta en el film Hiroshima mon amour— puede encontrar un sustituto inmediato y perfectamente válido en el primer japonés que aparezca a la vuelta de la esquina. El problema del duelo es el del mantenimiento de los vínculos por donde el deseo está suspendido, no del objeto a en el nivel cuarto, sino de i(a), por el cual todo amor, en tanto que este término implica la dimensión idealizada que expresé, está estructurado narcisísticamente.

Y esto constituye la diferencia con lo que sucede en la melancolía y la manía. Si no distinguimos el objeto a del i(a), no podemos concebir lo que Freud recuerda y articula en la misma nota, así como lo hace en el bien conocido artículo Duelo y melancolía, sobre la diferencia radical que hay entre melancolía y duelo.

Recuérdese el pasaje donde, después de haberse embarcado en la noción de retorno, de reversión de la libido pretendidamente "objetal" sobre el Yo propio del sujeto, Freud confiesa: es evidente que en la melancolía ese proceso no culmina (lo dice el propio Freud), el objeto supera su dirección y es el objeto el que triunfa. Y por que esto es diferente del retorno de la libido en el duelo, también por eso todo el proceso, toda la dialéctica se edifica de otro modo; es decir que, con respecto al objeto a, Freud expresa que entonces es preciso — dejo de lado por qué es así en este caso— que el sujeto se explique, pero que, como ese objeto a está habitualmente oculto detrás del i(a) del narcisismo, y el i(a) del narcisismo está allí para que

en el cuarto nivel el a quede oculto, desconocido en su esencia, esto es lo que el melancólico necesita que pase, por así decir a través de su propia imagen, y atacándola primero para poder alcanzar en ese objeto a que lo trasciende aquello cuyo mando se le escapa y cuya caída lo arrastrará en la precipitación, en el suicidio; ello con ese automatismo, con ese mecanismo, con ese carácter necesario y fundamentalmente alienado con el cual saben ustedes que se realizan los suicidios de los melancólicos, y no en cualquier marco; porque si tan a menudo tiene lugar por la ventana, si no a través de la ventana, esto no es casual: se trata del recurso a una estructura que no es otra que la que yo acentúo como la del fantasma

Tal relación con a, donde se distingue todo lo que pertenece al ciclo "manía-melancolía" de todo lo que pertenece al ciclo "Ideal", de la referencia "duelo o deseo" no podemos captarlo sino en la acentuación de la diferencia de la función de a con respecto a i(a), con respecto a algo que confiere a la referencia al a su carácter de básica, radical, más arraigante para el sujeto que cualquier otra relación, pero también de fundamentalmente desconocida, alienada, en la relación narcisista.

Digamos al pasar que en la manía, lo que está en juego es la no-función de a, y no ya simplemente su desconocimiento. Es aquello por lo cual el sujeto ya no es lastrado (lesté) por ninguna, que a veces, sin ninguna posibilidad de libertad, lo entrega a la metonimia infinita y lúdica, pura, de la cadena significante.

Esto —y sin duda he eludido aquí muchas cosas— nos permitirá concluir en el nivel donde este año tengo la intención de dejarlos. Si el deseo, como tal y en su carácter más alienado, más profundamente fantasmático, es lo que carácteriza al cuarto nivel, pueden observar que si comencé a encarar la estructura del quinto, si indiqué que en este nivel el a se recorta, esta vez abiertamente alienado, como soporte del deseo del Otro que esta vez se nombra, también fue para decirles por que este ano voy a detenerme al llegar a este término.

La dialéctica de lo que sucede en el quinto nivel implica una articulación más detallada de lo que hasta ahora pudo efectuarse, con lo que hace poco designé como introyección, la cual implica — me contenté con indicarlo— la dimensión auditiva y también la función paterna.

Si el año próximo las cosas ocurren de manera que yo pueda proseguir mi seminario según el camino previsto, será alrededor no sólo del nombre sino de los nombres del padre que les daré cita.

No es por nada que en el mito freudiano el padre intervenga de la manera más evidentemente mítica como aquél cuyo deseo sumerge, aplasta, se impone a todos los demás. ¿No hay aquí una evidente contradicción con el hecho, manifiestamente ofrecido por la experiencia, de que por su intermedio lo que se opera es precisamente otra cosa, a saber: la normalización del deseo en las vías de la ley?

Pero ¿es esto todo?. ¿Acaso la necesidad misma, al lado de lo que aquí se nos traza, se nos representa, se nos torna sensible por la experiencia y hasta por los hechos, muchas veces pesados por nosotros, de la carencia de la función del padre, acaso la necesidad del mantenimiento del mito no atrae nuestra atención sobre otra cosa, sobre la necesidad de la articulación, del apoyo, del mantenimiento de esta función: que el padre, en la manifestación de su deseo, sabe a qué a se refiere dicho deseo? El padre no es causa sui — de acuerdo con el mito religioso— , sino sujeto que ha llegado lo bastante lejos en la realización de su deseo, para reintegrarlo a su causa cualquiera que sea, a lo que hay de irreductible en la función del

a, como aquello que nos permite articular, al principio de nuestra búsqueda misma y sin eludirlo de ninguna manera, que no hay ningún sujeto humano que no tenga que proponerse como un objeto finito del que están suspendidos deseos finitos, los cuales no toman la apariencia de infinitizarse sino en la medida en que al evadirse unos de los otros alejándose cada vez más de su centro, llevan al sujeto cada vez más lejos de toda realización auténtica.

Ahora bien, dicho desconocimiento del a deja una puerta abierta. Siempre lo supimos, ni siquiera hubo necesidad del análisis para mostrárnoslo, pues creí poder hacerlo manifiesto en un diálogo de Platón: El Banquete. El objeto a, en tanto que al término — término sin duda nunca acabado— es nuestra existencia más radical, la única vía en la cual el deseo pueda entregarnos aquello en lo cual nosotros mismos tendremos que reconocernos, ese objeto a debe ser situado como tal en el campo del Otro, y no sólo tiene que ser situado allí sino que allí es situado por cada uno y por todos. Y esto es lo que denominamos posibilidad de transferencia.

La interpretación que ofrecemos se dirige siempre a la Mayor o menor dependencia de los deseos, los unos en relación con los otros. Pero esto no es afrontamiento de la angustia. No hay superación de la angustia sino cuando el Otro se ha nombrado (6). No hay amor sino por un nombre, como cada cual sabe por experiencia. Y bien sabemos que el momento en que el nombre de aquél o aquella a quien se dirige nuestro amor es pronunciado, constituye un umbral de la Mayor importancia.

Esto no es más que una huella, una huella de aquello que va de la existencia del a a su paso a la historia. Lo que hace de cada psicoanálisis una aventura única es esta búsqueda del agalma en el campo del otro. Varias veces les interrogué sobre qué conviene que sea el deseo del analista para que, si tratamos de impulsar las cosas más allá del límite de la angustia, el trabajo resulte posible.

Sin duda, conviene que el analista sea aquél que ha podido, en la medida que fuese y por algún sesgo, por algún borde, reintegrar su deseo en ese a irreductible, en grado suficiente como para ofrecer a la cuestión del concepto de la angustia una garantía real.

NOTA DEL TRADUCTOR

(4) Se trata probablemente del inglés gape: "hendidura". A su vez, to gape significa "bostezar, boquear".

(5) Aquí resulta imprescindible la remisión a la conferencia inaugural de este seminario, dictada el 14 de Noviembre de 1962. Su versión castellana corresponde a la Ficha n° 18 de la Serie 1, y en la página 6 de la misma Lacan expone las razones de su empleo del vocablo émoi. La nota de traducción (4) de esa Ficha apenas si dejo traslucir la dificultad de traducción de este término, acrecentada por el sentido específico que Lacan le reconoce y que funda en su etimología. La traducción, de entrada, opto por "turbación", pero en ese primer tiempo no justificó la preferencia. Al respecto, puede decirse (sin que la argumentación siguiente se pretenda taxativa y, menos aún, concluyente):

* Lacan enuncia que émoi es un trouble, de carácteres peculiares. Coincidentemente, aunque no en esos carácteres, Littré: "Trouble par crainte ou par inquiétude"; Petit Robert: "2º Trouble qui naît de la aprehensión, ou d'une émotion sensuelle". "Turbación" es una de las posibilidades de traducción de trouble.

*Lacan se ocupa explícitamente de destacar alegados parentescos entre émotion y émoi, parentescos que no obstante admiten los diccionarios, por lo menos a nivel de la sinonimia. y funda su conclusión en la distinta etimología. Como si sucede con émotion, en émoi no hay intervención de la idea de movimiento. Más bien habría lo contrario, pues como dice Lacan en la conferencia citada, "émoi ... caída de potencia". Y el párrafo anterior abunda en el desarrollo de la cuestión en términos etimológicos. Las fuentes citadas pr Lacan son las que toma el Littré (y ahora el Petit Robert); con ellas disiente el Larouse (Gand dictionnaire universel), para el cual no es admisible el partido tomado por Littré, quien, según dice, da al vocablo émoi "la significación primitiva de quitar la fuerza o el poder".

*"Turbacion" es, para el Diccionario de la Real Academia, "Acción y efecto de turbar o turbarse. 2. Confusión, desorden, desconcierto." A su vez, "turbar" obtiene cuatro acepciones, de las cuales nos interesa la tercera: "Sorprender o aturdir a uno, de modo que no acierte a hablar o a proseguir lo que estaba haciendo".

El Diccionario etimológico de la lengua española, de Barcia, trae una clara distinción entre "turbación" y "confusión", y presenta un ejemplo cuyas resonancias se nos ocurren afines a nuestra tesis: "Un orador se turba en presencia de un auditorio numeroso, porque entonces obran ia vergüenza, el temor de la crítica y la desconfianza de sí mismo .,." Y agrega: "El que está turbado, no sabe qué hacer. El que está confuso no sabe qué pensar. Al uno le falta la acción: al otro, el discurso."

* Turbación no es la traducción exacta de émoi (sin perjuicio de que ya es obvio que las traducciones "exactas" son pura ilusión especular). Sólo que émoi, entendida a la manera de Lacan, es un vocablo indefinido a nivel de diccionario y, en esa medida, intraducible.

*Hemos elegido "turbación" más por su índole denotativa (acepción 3. de la Real Academia, comentario de Barcia, etc.), que por las casi ineludibles connotaciones que el uso le impone y que marcarían su inadecuación para éste que le damos. Pero al propio Lacan podría objetársele una transgresión Mayor: la primera acepción que recibe emoi en el Petit Robert es "agitación, efervescencia" ...

(6)— "I´Autre s'est nommé": la forma verbal castellana resulta ambigüa, pero en francés el sujeto gramatical es "el Otro".

Indice del seminario 10

Final del Seminario 10

Indice General de los Seminarios

Seminario 10 bis

Seminario 10 bis. Los nombres del Padre

Los nombres del Padre

Clase única
20 de Noviembre de 1963

Clase única. 20 de Noviembre de 1963

20 de Noviembre de 1963

Hoy no tengo la intención de entregarme a ningún juego que se asemeje a un golpe de efecto, no esperaré la finalización de este seminario para decirles que éste es el último que haré.

Así como para algunos, iniciados en las cosas que pasan, esto no será sorpresa, para los otros, es por consideración a su presencia por lo que haré esta declaración.

La noche pasada, ya tarde. . . me fue anunciada una novedad. . . yo había creído que continuaría este año lo que les vengo dando desde hace diez, estaba preparado, no haré sino darles lo primero:

He anunciado que les hablaría este año sobre los Nombres del Padre. No es posible hacerlo escuchar: ¿por qué ese plural concerniente a los nombres?

Lo que yo entendí que podía aportar como progreso en una noción que había iniciado en el tercer año de mi seminario, cuando había abordado el caso Schreber, la función de los Nombres del Padre, puntúa en mi enseñanza pasada los puntos de referencia, donde Uds. han visto basarse los lineamientos:

Primeramente, 15, 22, de Enero y 5 de Febrero de 1958, la Metáfora paterna.

Segundo, los seminarios del 20 de Diciembre de 1961 y los que siguen concernientes a la función del nombre propio.

Tercero, los seminarios de Mayo de mi curso sobre la transferencia relativos a lo que hace al drama del padre en la trilogía claudeliana.

Cuarto, finalmente, los seminarios de Diciembre del 61 y Enero del 62 relativos al nombre propio.

Pueden remitirse a estos seminarios para ver en qué dirección quería proseguir mi discurso; hay allí, de un modo ya muy avanzado en su estructuración, algo que hubiera podido permitirme dar el paso siguiente. Este seminario se conecta al de la angustia. ¿Por qué, en qué?

Antes de ir más lejos. . . lo que mi seminario sobre la angustia ha aportado.

Hemos dado allí todo su peso a fórmulas tales como: la angustia es un afecto del sujeto. Ubicarla también en función de la estructura, la del sujeto definido como el sujeto que habla, que se funda, que se determina en un efecto del significante.

¿Dónde y en qué momento referencia al nivel de la sincronía en qué momento este sujeto es afectado por la angustia? (ver esquema en el pizarrón)

(a Losange $)

x

d(A) d

Aquello que, sea cual fuere este momento, momento sobre el cual vamos a extendernos. aquello por lo que el sujeto está afectado en la angustia, es, lo he dicho, el deseo del Otro.

Está afectado de un modo que debemos entender inmediato, no dialectizable, y es en esto que la angustia, en el afecto del sujeto, es lo que no engaña.

Les he dicho de la angustia, en la que Uds. de este modo pueden ver dibujarse lo que no engaña al nivel más radical "que todo lo que ha sido derivado en el discurso de Freud "se inscribe su función de señal. No hay forma de situar esta función, si no es en este nivel.

Planteándolo así se confirma y continúa siendo válido, como Freud mismo lo sintiera lo bastante como para mantenerlo, que todas las primeras formulaciones que ha dado de la angustia, transformación directa de la libido, etc., continúan siendo comprensibles.

Qué es lo que no habré dicho hasta ahora en referencia a la angustia, oponiéndonne a la tradición psicologizante que distingue a la angustia del miedo por sus correlatos, especialmente el correlato de la realidad, . . . aquí cambio las cosas, diciendo de la angustia: ella no es sin objeto, ese objeto "a" del cual he delineado lo mejor que pude las formas fundamentales: aquello que ha caído del sujeto en la angustia, ese objeto "a", que es el mismo que designo como la causa del deseo.

A la angustia, a la angustia que no engaña, se sustituye para el sujeto aquello que debe operarse por medio de ese objeto "a", puede operarse más de una cosa. . esto queda en suspenso, estaba reservado para el futuro, igualmente no lo perderán del todo, pues lo encontrarán en un libro que aparecerá dentro de seis meses, es a esto que está subordinada la función del acto y también algo mas. El año pasado y por el momento aquello a lo que me he dedicado: a la función de ese pequeño "a" en el fantasma, en la función que toma de ser el sostén del deseo, del deseo como lo más intensivo que le está dado alcanzar al sujeto en su realizar cien de sujeto a nivel de la conciencia; por esta cadena se afirma una vez más su dependencia al deseo del Otro, del deseo.

Me veo fRente a la necesidad, me siento tentado de recordar para que no haya demasiada confusión, el carácter radical, totalmente reestructurante que poseen estas concepciones tanto del sujeto como del objeto.

Desde ya, nosotros mismos venimos hablando desde hace tiempo, y nos desprendemos de toda concepción del sujeto que hace de él un poro correado de lo inteligente a lo inteligible, del vous; antiguo, de toda fe otorgada al conocimiento. Aquí la angustia se muestra en posición crucial.

En Aristóteles, para la tradición antigua, agonía, pathos local que se apacigua en la impasibilidad del Todo. Algo se conserva todavía de la posición antigua en el pensamiento positivista, sobre el cual se funda y vive aún hoy, la ciencia llamada psicológica.

Seguramente, algo hay de cierto en esa correspondencia de la inteligencia a lo inteligible, y no sin fundamento; ella puede mostrarnos que la inteligencia humana no es otra, en su fundamento, que la inteligencia animal. CF: las teorías de la evolución, los progresos de la inteligencia, su adaptación.

Esto nos permite una teoría que al partir de ese inteligible supuesto en los datos de los hechos, deduce que ese proceso se reproduce en cada individuo, hipótesis ni siquiera apercibida del pensamiento positivista, es que esos hechos sean inteligibles. En esa perspectiva, la inteligencia no es más que un afecto entre otros, un afecto basado sobre un afecto, la inteligibilidad.

De ahí esa psicología de tiradores de cartas, aún desde las alturas de las cátedras universitarias.

El afecto aquí no es sino inteligencia oscura; sólo una cosa escapa a aquél que recibe esta enseñanza: es el efecto de oscurantismo subsistente en esta perspectiva.

Es una empresa de tecnócratas, medición de sujetos que buscan empleos, curvas medidas por el patrón del psicólogo en los cuadros de la sociedad existente.

La esencia del descubrimiento de Freud está, en relación a esto, en una oposición radical.

Los primeros pasos de mi enseñanza han transitado los pasos de la dialéctica hegeliana; etapa necesaria para establecer una brecha en este mundo llamado de la positividad.

La dialéctica hegeliana se remite a las raíces lógicas, déficit intrínseco de la lógica de la predicación: a saber, que el universal no se funda sino en la negación que el único particular cuya existencia puede encontrarse, aparece allí como contingente.

Toda la dialéctica hegeliana hecha para colmar esa falla demuestra, en una prodigiosa transmutación, cómo el universal, por vía de la escansión: tesis, antítesis, síntesis, puede llegar a particularizarse.

Pero sean cuales fueren los efectos de prestigio de la dialéctica hegeliana que entró por Marx al mundo, completando lo que en Hegel era la significación mediante la subversión de un orden político y social basado en lo eclesiástico; sea cual fuere la necesidad de la Iglesia, la dialéctica hegeliana es falsa y refutada tanto por la observación de las ciencias de la naturaleza como por el progreso histórico de la ciencia fundamental, o sea de las matemáticas.

Aquí la angustia es el signo, como lo vio inmediatamente un contemporáneo del desarrollo del sistema de Fiegel, Kierkegaard, la angustia es para nosotros la confirmación de una hiancia esencial que testimonia que la doctrina freudiana es aquella que permite su esclarecimiento.

Ésta estructura de la relación de la angustia con el deseo, esta doble hiancia de, sujeto al objeto caído de él, en donde más allá de la angustia debe encontrar su instrumento, la función inicial de ese objeto perdido sobre el cara, insiste Freud allí está la hendidura (1) que no nos permite acceder al deseo en la inmanencia logicista,

De la violencia como única dimensión para forzar los impasses de la lógica Freud nos lleva al corazón de ese algo sobre lo cual fundar las bases de lo que para él delata ilusión, a la que llamaba según la moda de su época la coartada, la Religión, que yo por mi parte denomino, la Iglesia.

Sobre este mismo campo mediante el cual la Iglesia se conserva intacta, y con todo el brillo que Uds. pueden apreciar, contra la revolución hegeliana, ahí Freud avanza sobre el fundamento mismo de la tradición eclesiástica, permitiéndonos trazar el clivaje de un camino que vaya más allá, infinitamente más lejos, estructuralmente más lejos que el límite que él ha establecido bajo la forma del mito de asesinato del padre.

Sobre este terreno escabroso, movedizo, quería este año avanzar antes de retomar el orden eclesiástico. Pues, por lo que atañe al padre, su padre, los siervos de la Iglesia, los padres de la Iglesia, déjenme decirles que sobre el padre no los he encontrado suficientes.

Algunos saben que desde mi pubertad practico la lectura de San Agustín. De Trinitate, hace aproximadamente diez años que lo conozco. Lo he reabierto en estos días y no pode dejar de asombrarme sobre lo poco que dice sobre el padre. Ha sabido hablarnos del Hijo y sobre todo del Espíritu Santo, pero vaya a saber qué fuga se produce, automaton, bajo su pluma cuando se trata del padre. Cómo no protestar en el caso de un espíritu tan lúcido, contra la atribución radical a Dios del término Causa Sui.

Absurdo puntuado sólo a partir de resaltar aquello que les he dicho, que no hay causa sino a partir de la emergencia del deseo.

Lo que es causa y - causa del deseo- no equivalente a la antinomia causa y causa de sí, no podría ser de ninguna manera tomado como equivalente antinómico de la causa para él. Agustín, contra toda piedad intelectual, se inclina ante lo que yo querría articular para Uds. con todo tipo de ejemplos. Asher Ehye,.(2) el hebreo.

Yo soy lo que soy, ego sum. qui sum, yo soy.

Que uno encuentre allí un "yo soy el que soy"(3), dice San Agustín, ya en francés suena falso y poco sólido, por lo que Dios se afirma idéntico al Ser, ese Dios, en el momento que Moisés habló, no sería sino un puro absurdo.

He aquí entonces el sentido de esta función del pequeño "a" en las diversas formas de las cuales les he hablado el año pasado, donde los que me siguen han podido ver dónde se detentan.

En la angustia, el objeto pequeño "a" cae. Esta caída es primitiva; la diversidad de las formas que toma este objeto de la caída está en cierta relación con el modo bajo el cual se aprehende para el sujeto el deseo del Otro.

Esto explica la función del objeto oral. La misma no se comprende, he insistido sobre esto durante largo tiempo, más que si este objeto, el seno, que el sujeto deja, del cual se separa, este objeto es fundamentalmente de su pertenencia.

Si en este momento este objeto se introduce en la demanda al Otro, en el llamado hacia la madre, ella delinea bajo un velo el más allá donde se anuda el deseo de la madre: asombrado, el bebe vuelve la cabeza desprendiéndose del seno.

Este seno, sólo en apariencia pertenece al Otro; ver las referencias biológicas, el complejo nutricio se constituye de diferente modo en un contexto animal.

Aquel seno es una ,parte profunda y una parte adosada al tórax de la madre. Una segunda forma: el objeto anal. Fenomenología del regalo, del don: soltando las heces, concediéndole como a un orden dominante la demanda del Otro evidentemente impostor, no la demanda al Otro, un tiempo anterior, lo que en el Otro es todavía ambigüo: el deseo.

¿Como es que los autores no han reconocido que allí se engancha el soporte de la llamada oblatividad, que es por una verdadera ambigüedad, por un escamoteo revelador de la huida atemorizada ante la angustia, como se ha podido situar la conjunción oblativa en el nivel del acto genital?.

Por otra parte, allí la enseñanza de Freud, de una traducción que de ello sí conservó, nos sitúa la hiancia de la castración.

El año pasado he insistido sobre esto, que todo lo que Freud ha dicho no muestra que el orgasmo no es solamente lo que los psicobiologistas de su época han llamado el mecanismo de la detumescencia. Es necesario saber articular qué lo que cuenta del orgasmo representa exactamente la misma función, en cuanto al sujeto, que la angustia.

El orgasmo es en sí mismo angustia, por cuanto por una hendidura(4) contra el deseo está para siempre separado del goce.

Que no se nos objeten los momentos de paz, de fusión de la pareja, donde cada uno puede decirse a sí mismo que el otro esta conforme. Nosotros los analistas miramos más de cerca para ver lo que hay en esos momentos de coartada fundamental: una coartada fálica.

La mujer se sublima de algún modo, en su función de vaina, ella resuelve algo, algo que va más lejos y queda infinitamente afuera.

Por esto les he comentado durante mucho tiempo ese pasaje de Ovidio donde se fabula el mito de Tiresias(5). Por otra parte es necesario indicar lo que se ve de trazas de este más allá intocado del goce de la mujer en el mito masculino de su pretendido masoquismo.

Más lejos, simétricamente, como sobre una lÍnea curva redescendiente con relación a esta cima de la hiancia del deseo -goce en el nivel genital-, he puntuado la función del pequeño "a" en la pulsión escópica. Su esencia queda resumida en que más que en otra parte, el sujeto se halla cautivo de la función del deseo.

Es que aquí, el objeto es extraño, el objeto "a" para aquellos que no me han seguido en mi primera aproximación, es este ojo que en el mito de Edipo es el equivalente del órgano a castrar.

No es sin embargo de eso de lo que se trata. En la pulsión escópica, donde el sujeto encuentra el mundo como espectáculo que él posee, ríe. . . que este señuelo por el cual lo que sale de él y lo que él afronta, es, no ese verdadero pequeño "a" sino su complemento, el i de a, de su imagen especular, he aquí lo que parece haber caído de él.

Está capturado, se regocija, se divierte en lo que San Agustin denuncia y designa de una manera tan sublime, me hubiera gustado también hacerles recorrer este texto, como concupiscencia de los ojos. Cree desear porque se ve como deseante, y no ve que lo que él Otro quiere arrancarle es su mirada. La prueba, es lo que sucede en el fenómeno del unhelmlicih: cada vez que de pronto, por algún incidente fomentado por el Otro, esta imagen de él en el Otro le aparece al sujeto como privada de su mirada, aquí se deshace toda la trama de la cadena de la cual el sujeto está cautivo en la pulsión escópica, y es el retorno a la angustia más basal, el Aleph de la angustia. A esto es a lo que se asemeja en su estructura más fundamental la relación del sujeto con el pequeño "a", y el Aleph estará allí para ayudarnos a simbolizarlo.

Aún no he salido de la pulsión escópica, el franqueamiento que designo de lo que allí se manifiesta y que apuntará hacia la impostura: este fantasma que he articulado bajo el término del agalma, cima de la oscuridad donde el sujeto está sumergido en la relación del deseo, el agalma es este objeto al cual cree que su deseo apunta y lleva a su extremo el desconocimiento de este objeto como causa del deseo.

Tal es el frenesí de Alcibiades y el reenvío que le hace Sócrates: "ocúpate de tu alma", que más tarde Platón convertirá en: ". . .tu alma y ocúpate de este objeto al que persigues, no es más que tu imagen"; este objeto en su función de meta, de causa mortal. "Haz tu duelo de este

objeto, entonces conocerás las vías del deseo, pues yo, Sócrates, no sé nada; es la única cosa que conozco acerca de función de Eros".

Es así como he conducido hasta la puerta, quinto término de esta función del pequeño "a", por el cual se mostrará en abanico, el despliegue, de este pequeño "a" en la relación pregenital con la demanda del Otro.

Veremos el pequeño "a" venir del Otro, único testigo, de este lugar del otro que no es solamente el lugar del espejismo, este pequeño "a" no lo he nombrado sin embargo lo he mostrado en una de las reuniones de nuestra sociedad, había podido aclararlo en las jornadas sobre la paranoia, pero me he abstenido. Es decir aquello de lo cual se trataba, la voz.

La voz del Otro debe ser considerada como un objeto esencial. Todo analista será llamado a darle su lugar, sus diversas encarnaciones, tanto en el campo de la psicosis como en la formación del superyó. Este acceso fenomenológico, en relación de la voz al Otro, el pequeño "a" como caído del Otro, podemos agotar su función estructural llevando la interrogación sobre lo que es el Otro como sujeto, por la voz , este objeto caído del órgano de la palabra, el Otro es el lugar donde ello habla. Ya no podemos escapar a la pregunta: ¿quién? más allá de aquel que habla en el lugar del Otro, y que es el sujeto, ¿quién hay más allá, del cual el sujeto cada vez que habla, toma la voz?

Está claro que si Freud pone el mito del padre en el centro de su doctrina es en razón de la inevitabilidad de esta pregunta.

Está claro que, si toda la teoría y la praxis del psicoanálisis se nos aparece hoy; en día como inmovilizadas, es por no haber osado en relación a esta pregunta, ir más lejos que Freud.

Es por ello que uno de los que he formado como he podido, ha hablado a propósito de un trabajo, que tiene bastante mérito, de la "pregunta del padre".(7)

Esta fórmula era mala e incluso un contrasentido, sin que pueda serle reprochado. No puede ser pregunta (8) de la pregunta del padre, debido a que nos encontramos más allá de la fórmula que podamos formular como pregunta.

¿Cómo habríamos podido delinear en la actualidad el abordaje del problema aquí introducido? Está claro que el Otro no podría ser confundido con el sujeto que habla en el lugar del Otro, aunque sólo fuera por su voz, el Otro, si él es lo que yo digo, el lugar donde ello habla, no puede plantear más que un tipo de problema: el del sujeto previo a la pregunta.

Ahora bien, esto Freud lo ha percibido admirablemente.

Puesto que debo entrar en un cierto silencio a partir de hoy, no dejaré de señalarles aquí que uno de mis alumnos, Conrad Stein, ha trazado el camino en este campo. Les rogaría que se informen de su trabajo, pues es muy satisfactorio.

Lo que él ha demostrado es, cómo a pesar de todo el error y la confusión de su tiempo, Freud ha puesto el dedo sobre lo que merece perdurar a pesar de toda la crítica sin duda fundada del especialista, sobre la cuestión del Totem, Cf: Levi Strauss. Surge de esto, y Freud es la demostración viviente, ¿cómo aquél que está al nivel de la búsqueda de la verdad puede hacer

caso omiso de todas las advertencias del especialista?. ¿Qué quedaría sino que debe tratarse del sujeto previo a la pregunta?

Si míticamente el padre no puede ser más que un animal, el padre primordial, el padre anterior a la prohibición del incesto no puede estar antes del advenimiento de la cultura, y de acuerdo al mito del animal su satisfacción no tiene fin: El padre es ese jefe de la horda. Pero que lo llame Totem, y justamente a la luz de los progresos aportados por la crítica de la antropología estructural de Levi Strauss, que pone de relieve la esencia clasificatoria del Totem, lo que es preciso en segundo término poner al nivel del padre la función del nombre. (remítanse a uno de mis seminarios, donde he definido el nombre propio).

El nombre es esa marca, ya abierta a la lectura, por ello se leerá de la misma forma en todas las lenguas, algo está allí impreso, quizás un sujeto que va a hablar. Bertrand Russell se engaña cuando dice que se podría llamar John a un punto geométrico sobre un pizarrón, puede interrogarlo siempre con la esperanza de que le responda. He marcado también como referencia, los carácteres que Sir W. Spaky ha descubierto sobre las vasijas fenicias del Alto Egipto, anteriores al descubrimiento del alfabeto, esto para ilustrar que la alfarería no ha tomado nunca la palabra para decir su marca de fábrica, pero que en el significante existe este costado que espera la lectura y es en este nivel donde se sitúa el nombre.

Aquí les indico algo de la dirección a seguir, veamos lo que nos aporta ahora la vía que abordamos. Puesto que este padre, acaso podamos ir más allá del mito tomando como referencia lo que implica el mito en ese registro que nos hace progresar sobre estos tres términos: el goce, el deseo y el objeto. Pues a continuación veremos con respecto al padre, ese padre para el cual Freud encuentra este singular equilibrio, esta suerte de con. . .(9) conformidad de la ley y del deseo verdaderamente conjugados, necesitados el uno por el otro del incesto, sobre la suposición del goce puro del padre como goce (10) primordial.

Pero esto, que es lo que supuestamente nos da la marca de la formación del deseo en el niño en su proceso normal, ¿no es allí donde valdría la pena intentar saber porqué eso conduce a las neurosis?

Aquí es donde el acento que me he permitido poner sobre la función de perversión en cuanto a su relación con el deseo del Otro como tal, que represente la puesta a prueba del tomar al pie de la letra la función del padre-ser supremo Cf: Sade-, sentido, siempre velado e insondable. Pero de su deseo como involucrado en el orden del mundo, tal es el principio donde petrificando su angustia, perverso se instala como tal.

Arqueria primera (11) ¿cómo se componen y se conjugan el deseo llamado normal y aquél que se plantea en el mismo nivel, el deseo perverso?

Posición inicial de este arco de donde por consecuencia, para comprender una gama de fenómenos que van desde la neurosis, inseparable a nosotros o de una huida ante el término del deseo del padre, al que se sustituye el término de la demanda, también el del misticismo, en todas las tradiciones, salvo, lo verán, ascesis, asunción, precipitadas hacia el goce de Dios.

Lo que estorba en el misticismo judío y más aún en el cristiano, y más para el amor, es la incidencia del deseo del Otro.

No puedo dejarlos sin haber al menos pronunciado el nombre, el primer nombre, por el cual querría introducir la incidencia especifica de la tradición Cristiana, no la del goce, sino del deseo de un Dios, el Dios Elohím.

Ante este Dios término primero, Freud, seguramente más allá de lo que transmite su pluma, se detuvo. Este Dios cuyo nombre no es más que el nombre. Sadday, (12), que yo no habría pronunciado jamás.

Este nombre en el Exodo, en el capitulo VI, el Elohim que habla en la zarza ardiente que es necesario concebir como su cuerpo, que se traduce por la voz y del cual no se les ha querido explicar que es otra cosa, éste Dios hablándole a Moisés le dice en ese momento: "Cuando vayas hacia ellos, les dirás que yo me llamo Yo soy, Ehye (13)," Yo soy lo que soy".

La propiedad de estos términos: designar las letras que componen el nombre, siempre ciertas letras elegidas entre las consonantes. Yo soy, yo soy el cortejo, no puede darse ningún otro sentido a este Yo Soy que el de ser el nombre: Yo soy.

Pero no es bajo este nombre que me he anunciado a vuestros ancestros. "Dios de Abraham, de Isaac y Jacob, y no Dios de los filósofos y de los sabios", dice Pascal encabezando sus pensamientos. De aquél se puede decir que un Dios, eso se encuentra en lo real, como todo real es inaccesible, eso se señaliza por lo que no engaña: la angustia. Este Dios que se ha anunciado a Abraham, en primer término, lo ha hecho por un nombre del Elohim de la zarza ardiente: El Sadday (14); los griegos, los que han hecho la traducción de los Setenta, estaban mucho más al corriente que nosotros.

No han traducido Ehyé por: Yo soy el que soy, como San Agustín, sino por el Siendo, "imi to on" (15) y no "ine"(16), el ser.

Esto tiene un sentido. Han pensado como griegos que Dios es el siendo supremo, no se separa la gente de sus costumbres. No lo han traducido como en nuestros dias por Todopoderoso, sino prudentemente por Theos. Para todo lo demás utilizan Señor, "kirios"(17), el Shem (18), el nombre que no se pronuncia.

¿Qué es "El Sadday"?

No estaba previsto que se los dijera hoy. No forzaré la puerta aunque fuese la del Infierno, para decirselo, pero entiendo que introduzco lo que les hubiera podido decir a través de algo esencial:-remítanse a Kierkegaard-la Akedá(19) (20) (21), el sacrificio de Abraham bajo la forma en que se penetra en, una tradición donde las imagenes no están prohibidas.

La figuración de estas cosas está prohibida entre los judíos ¿por qué en el cristianismo surge de tanto en tanto la fiebre de desembarazarse de ella? Ver Ias estampitas, Michelet, etc. Lo que se ve sobre las imagenes en este nivel, todo que es necesario en suma, no para suplir mi seminario puesto que allí no están los nombres sino las imagenes, desplegando todo lo que les he dicho. He de avanzar bastante para que vuelvan a encontrar lo que he anunciado sobre la metáfora paterna. Hay un hijo, la cabeza apretada contra el pequeño altar de piedra (Caravaggio), hace una mueca de sufrimiento, el cuchillo de Abraham levantado sobre él, el ángel que es allí la presencia de aquél cuyo nombre no es pronunciable. El ángel, un ángel, ¿qué es un ángel? Estos ángeles, ¿cómo los suprimirían Uds. de la Biblia?, le decía yo a un

padre eminente, lo volví loco. En mi último diálogo con el padre Teilhard de Chardin, creí que lo haría llorar.

-"¿Me está hablando realmente en serio?"

-"Si, padre, está en los textos". Con su nominador del planeta, ¿qué haría con los ángeles?

Este ángel retiene el brazo de Abraham, y sin el consentimiento del padre Teilhard, sea lo que sea este ángel, es a título de El Sadday que está allí. Siempre visto tradicionalmente allí. Es sin duda a título de esto que se desarrolla todo lo patético del drama al que nos arrastra Kierkegaard. Antes de este gesto que retiene, Abraham Ilegó ahí para algo, Dios le dio un hijo y le dio la orden de traer al pequeño para una misteriosa cita, atado de pies y manos como una oveja, para sacrificarlo. Antes de conmovernos, podríamos recordar que, hacer eI sacrificio de un pequeño hijo al Elohim era algo corriente en aquella época. Esto ha continuando hasta tan tardiamente que fue necesario, para que esto cesara, que el ángel y los profetas detuvieran a los israelitas para que no volviesen a hacerlo.

Veamos más lejos, este hijo, me dirán Uds., es su único hijo. No es verdad, Ismael tiene ya catorce años, pero Sara ha permanecido infecunda hasta la edad, de 90 años. Ismael nació de un acoplamiento del patriarca con una esclava.

Suena ya la primacía de El Sadday, aquel que separó a Abraham del medio de sus hermanos y de sus padres, había tantos padres que aún vivían: Sem que vivió quinientos años, y, en todas las ramas tuvieron hijos alrededor de los treinta años, sea lo que sea este El Sadday, si para algo está en este hijo del milagro de Sara que dice: "estoy marchita"-busquen por el lado del cuerpo amarillo, ¡la menopausia ya existía en esa época!-, es concebible que Abraham se inclinara hacia Isaac, es el hijo de la promesa.

Sara muere poco tiempo después. Hay mucha gente, y entra Ismael. Luego de la muerte de Sara, el patriarca Abraham se mostrará tal cual es un formidable genitor. Se casará y tendrá cinco hijos, pero no son hijos que hayan recibido la Baraká(22) de Sara. Esta omnipotencia cae en el límite mismo del territorio de su pueblo. Otro Elohim de al lado encuentra la fórmula para rechazar al invasor, El Sadday se retira con las tribus que lo condujeron al asalto.

El Sadday es aquél que elige y promete y hace pasar por su nombre una cierta alizana transmisible de una sola manera, por la Baraká paterna, es aquel que hace esperar un hijo incluso a una mujer de 90 años, y aún algo más.

En un librito que data de fin del siglo XI, de Schlomo Ben Isaac de Troyes, un ashkenazi, podrán leer extraños comentarios sobre la desgracia de Abraham. En la Mishná hay un diálogo de Abraham con Dios, cuando el ángel dice: "No extiendas"(23) Abraham dice: "En este caso, vine aquí para nada; le haré al menos una ligera herida para complacerte, Elohim. . ."(24).

Esto no es todo lo que puede verse sobre la estampa. Hay todavía más cosas a derecha e izquierda en el cuadro de Caravaggio, esta cabeza de cordero que introduzco bajo la forma del shofar, cuyo cuerno ha sido indudablemente arrancado.

En cuanto a lo que es este cordero, es con esto que deseo terminar, pues no es verdad que el animal aparezca como metáfora del padre al nivel de la fobia. La fobia no es más que un retorno; es esto lo que decía Freud refiriéndose al Totem. El hombre no tiene por qué estar tan orgulloso de ser el último en ser creado, aquél que ha sido hecho con barro, lo que no se ha dicho de ningún ser.

Se buscará sus antepasados honorables, y aún estamos en eso: le es necesario un antepasado animal.

En la "Sentencia de los padres": el "Pirké Avot"(25), mucho menos importante que el Talmud, traducido al francés por Rashi, se dice categóricamente que según la tradición rabínica, el cordero del cual se trata es el cordero primordial. Estaba allí, Hassé Mimé Bereshit ,(26) ya en el sexto día de la creación, lo que designa por lo que es: un Elohim (27).

No es aquel cuyo nombre es impronunciable, sino todos los Elohim. Ese es reconocido como el antepasado de la raza de Sem, por lo tanto de los orígenes. Ahora bien, esta cabeza de cordero con los cuernos enredados en una maraña de espinas que lo detiene, ese lugar de la maraña de espinas, quisiera comentárseIos, el texto mismo hace sentir que se precipita sobre el lugar del sacrificio. ¿De qué viene ávidamente a reponerse cuando aquél cuyo nombre que es impronunciable lo designa, a él, para el sacrificio? Lo que Elohim le designa a Abraham para sacrificar en el lugar de Isaac su antepasado, el dios de su raza.

Aquí se marca la linea divisoria entre el goce de Dios y lo que una tradición le asigna como deseo, deseo de algo de lo cual se trata de provocar la caída, esto es: el origen biológico. Aquí está la clave de este misterio donde se liga la versión desde el punto de vista de la tradición judaica, la práctica de los ritos metafísico sexuales, respecto a lo que une a la comunidad en la fiesta, en lo que hace al goce de Dios. Se manifiesta algo que, siendo el deseo, pone esencialmente de relieve la hiancia que separa el goce del deseo, y símbolo de ello es que, en el mismo contexto de la relación de El Sadday con Abraham, la circuncisión, signo de la alianza del pueblo, aquél que ha elegido, la circuncisión indica ese pedacito de carne cortada a cuyo enigma los había conducido yo con algunos jeroglíficos, ese pequeño "a".

Los dejaré aquí. Antes de dejarlos, les diré que si interrumpo este seminario no lo hago sin excusarme ante aquellos que han sido mis fieles oyentes desde hace años, aquellos que se alimentaron de las palabras, de los términos, de las vías y caminos aquí aprendidos, como aquellos que vuelven esa marca contra mí. En los recientes y confusos debates hubo un grupo que se mostró realmente en su función de grupo, llevado por todas partes a ciegos torbellinos. Uno de mis alumnos intentó salvar un debate confuso en su nivel analítico, creyó su deber hablar. . . que la verdad, que la moneda auténtica, el sentido de una enseñanza, es que nunca se la atrapa. ¡Qué contrasentido increíble En cualquier caso, qué impaciencia infantil.

¿Equivale esto a justificar una función metonímica de la verdad? ¿Dónde se ha visto, como en matemáticas, que cada capítulo remita al siguiente? Me acercaba yo a cierto punto de la densidad a la que Uds. no podían llegar, no son sólo los atributos de la infatuación y de la estupidez, espíritu con forma de residuo, comité de redacción, hay otra cosa, y efectivamente encontré, a veces la encuentro, a la verdad de la praxis que se llama psicoanálisis ¿Cuál es su verdad? Si algo revela ser decepcionante, esa praxis debe avanzar hacia una conquista de lo verdadero por la senda del engaño, porque la transferencia no es otra cosa, en tanto no hay nombre en el lugar del Otro, inoperante. Si mi marcha es progresiva, prudente, ¿no es todo lo

que he intentado promover por esa senda contra la cual siempre tuve que pronunciarme, sin lo cual amenaza resbalar hacia la vía de la impostura?

Desde hace dos años, habiendo confiado a otros el manejo interior de un grupo para dejar la pureza a lo que tengo que decirles: no hay diferencia entre el si y el no(28).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Nota: la palabra en francés es feille; esta palabra significa falta en sentido geológico.Debido a que la palabra falta tiene en castellano otras connotaciones, decidimos sustituirla por hendidura.

{3) En francés celui; la traducción puede ser tanto él como aquel.

(4) Ver nota anterior. Página 10.

(5) Así dice Publio Ovidio Nasón en La Metamorfosis, pág. 61, Edición bilingüe UNAM, Méx.

Y mientras eso en las tierras por la ley fatal es cumplido,

y salvas son las cunas de Baco dos veces nacido,

cuentan que acaso Jove alegrado con néctar, sus cuitas

graves había dejado, y con la ociosa Juno, indolentes

juegos había movido, y: "Mayor, en verdad, es el vuestro

-había dicho- que el placer que toca a los machos"

Ella niega. Plació indagar cuál sea del docto Tiresias

la sentencia; ambas Venus eran conocidas a éste;

pues en la verde selva dos cuerpos, de magnas serpientes

que se apareaban, había ultrajado con un golpe de báculo,

y de varón en mujer convertido (¡admirable!), pasado

había siete otoños; en el octavo, de nuevo a las mismas

vio, y: "Si tanta es la potencia de la llaga dada a vosotras

-dijo- que de su autor mude en la contraria la suerte,

hoy también os heriré". Golpeadas las mismas serpientes,

la forma anterior regresó y vino la imagen nativa.

Este árbitro, pues, tomado en el pleito jocoso, los dichos

de Jove confirma; la Saturnia, grave más que lo justo

y no en proporción con la causa se había dolido, se dice,

y los ojos de su juez condenó a eterna noche.

(7) Holderlin et la question du pére, P.U.F., J. Laplanche. Hay traducción castellana: Holdering y el problema del padre. Corregidor.

En francés, refiriéndose a este libro, Lacan habla de "la question": aunque en castellano el se halla traducido por "el problema", preferimos "pregunta" por lo que decimos en la nota siguiente.

(8) En todos los casos Lacan dice en francés: "question" Ahora bien, "question" puede ser traducido por: cuestión como por: pregunta. Decidimos la traducción por la palabra pregunta, pues tanto lo que antecede: "¿quien hay más allá, del cual el sujeto cada vez que habla toma la voz?". . .; como por lo que sigue después de este párrafo: "el del sujeto previo a la pregunta". . .

(9) Con: en francés boludo.

(10) En el texto francés dice una sola vez goce, pero por la construcción gramatical es claro el goce califica a primordial, por esto se decidió repetir la palabra goce para que quede claro qué se refiere.

(11) El término en francés arcature, que significa arquería en el sentido de la arquitectura.

(15} : Yo soy el Siendo.

(16): Ser. (En el original aparecen confundidas las notas dos y tres. Además en francés dice "Erre" en los dos lugares. Suponemos por el texto que en la nota dos debe figurar "Siendo" en lugar de "Ser".

(17):Señor.

(18):Nombre.

(19):Ligadura.

(20)Sobre la Akedá podemos citar al Rashí que dice lo siguiente: 9) ATO. Las manos y las piernas atadas por detrás. Esto se denomina "akedá". Y de ahí' también la voz "acudim", referida al ganado (Génesis XXX, 35), porque tenian los tobillos blancos, esto es, el lugar donde se los suele atar saltaba a la vista

Este comentario figura en el Pentateuco, el libro correspondiente al Génesis, pág, 94, N° 9 Editorial Yebuda - Bs.As., Arg. Él comentario pertenece a Rabí Shlomo Yitzjaki, citado por Lacan más adelante.

(21} Soren Kierkegaard. Temor y Temblor. Editora Nacional Madrid, también en Losada.

(22) Bendición.

(23) Esta frase en la Biblia prosigue de la siguiente forma: ". . . tu mano contra el niño, ni le hagas nada, que ahora sé que tú eres temeroso de Dios, ya que no me has negado tu hijo, tu único" Biblia de Jerusalen, pág. 25-22-13, Desclee de Brower, Bilbao.

(24) El comentario al cual se refiere Lacan figura en una nota pie de página del Pentateuco, el libro del Genesis, de Editorial Yebuda antes citado. En la página 94 la nota N° 12 dice así. NO TIENDAS TU MANO. Para degollar. Entonces dijo: Si es así, vine en vano a este lugar. Lo heriré y le haré salir un poco de sangre. Le dijo Dios: No le hagas nada, no le provoques ningún defecto. PUES AHORA SE. Según Rabí Aba perdurará mi descendencia. Y volviste y me dijiste: Toma a tu hijo. . . Ahora me dices: No extiendas tu mano sobre el joven. (¡Serie de contradicciónes!). Díjole Dios: No profanaré mi pacto ni cambiaré mis palabras. No te dije que lo deguelles sino que lo hagas subir. Ya lo has traído, ahora llévatelo. PUES AHORA SE. Desde ahora ya sabré qué responder al Satan y a los pueblos que se admiran por el amor que te tengo: ahora ven ellos mismos que verdaderamente eres temeroso de Dios.

(25):Sentencia de los padres.

(26):Actos de los dias de la creacón.

(27):El pasaje de la cuestón es el siguiente: UN CARNERO. Estaba preparado para esto desde los primeros dias de la Creación. (AJAR = DESPUES). Después que el angel le dijo no extiendas tu mano vio el carnero enredado en el árbol. Y así interpreta Onkelos: Y alzó Abraham la vista detrás del carnero. MATORRAL. Especie de árbol.CON SUS CUERNOS. Corría hacia Abraham, pero el Satán lo hacía enredarse entre los árboles. EN LUGAR DE SU HIJO.Después de haber explicado que lo sacrificó, no faltaba nada para agregar al respecto, por que dice entonces "en lugar de su hijo"(cosa sobreentendida). La respuesta es: todo lo que hacía con el carnero era acompañado de una oración e iba diciendo:Quiera Dios que lo que hago sea como si lo hiciere en mi hijo, como si mi hijo fuere el degollado, como si su sangre fuera derramada, como si su piel fuera quitada, como si él fuera quemado y transformado en ceniza. El Pentateuco ,op. cit. pag. 94 Nota nro. 13

(28):En el original:non, no. Podría tratarse por homofonía de nom: nombre.

Traducción:

Judith Jamschon y Héctor Rupolo

Notas:

Héctor Rupolo

Primera revisión: Silvia Fendrik

Segunda revisión: Irene Agoff

Inicio del Seminario 10 bis

Final del Seminario 10 bis

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 11

Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis

Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis

Clase 1 La excomunión.
15 de Enero de 1964
Clase 2 El inconsciente freudiano y el nuestro.
22 de Enero de 1964
Clase 3 Del sujeto de la certeza.
29 de Enero de 1964
Clase 4 De la red de significantes.
5 de Febrero de 1964
Clase 5 Tyche y automaton.
12 de Febrero de 1964
Clase 6 La esquizia del ojo y de la mirada.
19 de Febrero de 1964
Clase 7 La anamorfosis.
26 de Febrero de 1964
Clase 8 La línea y la luz.
4 de Marzo de 1964
Clase 9 ¿Qué es un cuadro?.
11 de Marzo de 1964
Clase 10 Presencia del analista.
15 de Abril de 1964
Clase 11 Análisis y verdad o el cierre del inconsciente.
22 de Abril de 1964
Clase 12 La sexualidad en los desfiladeros del significante.
29 de Abril de 1964
Clase 13 Desmontaje de la pulsión.
6 de Mayo de 1964
Clase 14 La pulsión parcial y su circuito.
13 de Mayo de 1964
Clase 15 Del amor y la libido.
20 de Mayo de 1964
Clase 16 El sujeto y el otro: la alienación.
27 de Mayo de 1964
Clase 17 El sujeto y el Otro (II): la afanisis.
3 de Junio de 1964

Clase 18 Del sujeto al que se supone saber, de la primera diada, y del bien.
10 de Junio de 1964
Clase 19 De la interpretación a la transferencia.
17 de Junio de 1964
Clase 20 En ti más que tú.
24 de Junio de 1964

Indice General de los Seminarios

Clase 1. La excomunión.
15 de Enero de 1964

La excomunión
15 de Enero de 1964

Señoras, Señores.

En la serie de conferencias que me ha encargado la Sexta Sección de la École des Hautes Études, voy a hablarles de los fundamentos del psicoanálisis.

Hoy quisiera indicarles solamente el sentido que pienso dar a este título, y el modo como espero cumplir con él.

Sin embargo, tengo primero que presentarme, pese a que la Mayoría de ustedes me conoce -aunque no todos- pues, dadas las circunstancias, me parece apropiado introducir un punto previo al tratamiento del tema: ¿qué me autoriza a hacerlo?

Me autoriza a hablar aquí ante ustedes sobre este tema el que sepan de oídas que durante diez años dicté lo que llamaban un seminario, dirigido a psicoanalistas. Como algunos saben, renuncié a esta función -a la que había de veras dedicado mi vida- debido a acontecimientos sucedidos dentro de lo que se llama una sociedad psicoanalítica, y justamente la misma que me había confiado dicha función.

Se podría sostener que ello no pone en entredicho mi calificación para cumplir en otra parte esta función. Considero, sin embargo, este asunto como provisionalmente en suspenso. Y si hoy dispongo de los remedios para poder, digamos solamente, dar continuación a esta enseñanza que fue la mía, se impone que, antes de abrir lo que se presenta entonces como una nueva etapa, comience por dar las gracias al señor Fernand Braudel, presidente de la Sección de la École des Hautes Études que me ha delegado ante ustedes. El señor Braudel, debido a un impedimento, me expresó su pesar de no poder estar presente en el momento en que le rindo este homenaje a él, como también a lo que llamaré la nobleza con la que quiso poner coto en esta ocasión a la situación de carencia en que me hallaba respecto a una enseñanza de la que, en suma, sólo conocía el estilo y la reputación, a fin de que no quedase yo pura y simplemente reducido al silencio. Y de nobleza se trata, precisamente, cuando el asunto es dar acogida a alguien en mi posición: la de un refugiado.

Se àpresuró en hacerlo acicateado por la vigilancia de mi amigo Claude Lévi-Strauss, cuya presencia aquí me regocija, y que sabe muy bien cuanto aprecio este testimonio de la atención que presta a un trabajo, el mío, a lo que en él se elabora en correspondencia con el suyo.

Quiero también dar las gracias a todos los que en esta ocasión me mostraron su simpatía, extensibles a la complacencia con la que el señor Robert Flacelière, director de la École Normal Supérieure tuvo a bien poner a la disposición de la École des Hautes Études esta sala, sin la cual no sé cómo hubiese podido recibirlos, habiendo venido tantos, lo cual les agradezco de todo corazón.

Todo esto tiene que ver con la base, en el sentido local y hasta militar de la palabra, la base de mi enseñanza. Abordo ahora el asunto: los fundamentos del psicoanálisis.

En lo que toca a los fundamentos del psicoanálisis, mi seminario, desde el comienzo, estaba implicado en ellos. Era uno de sus elementos, puesto que contribuía a fundarlo en concreto, puesto que formaba parte de la propia praxis; puesto que le era inherente: puesto que estaba dirigido a lo que es un elemento de esta praxis, a saber la formación de los psicoanalistas.

Hace algún tiempo me tocó, irónicamente, quizá provisionalmente, pero también a falta de otra cosa en el apuro en que me hallaba, definir un criterio de lo que es el psicoanálisis, o sea, el tratamiento dispensado por un psicoanalista. Henri Ey, que esta aquí hoy, recuerda seguramente el artículo en cuestión, ya que fue publicado en ese tomo de la enciclopedia que él dirige. Su presencia hace que me sea mucho más fácil evocar el encarnizamiento a que echaron mano para que se retirase de dicha enciclopedia dicho artículo, hasta el punto de que él mismo, cuyas simpatías por mí son harto conocidas, se vio reducido a la impotencia y no pudo detener esta operación concebida por un comité directivo en el que había psicoanalistas, precisamente. Este artículo va a ser recogido en la edición que trato de hacer de algunos de

mis textos, y podrán juzgar si acaso ha perdido actualidad. No creo para nada que la haya perdido, sobre todo porque las preguntas que allí examino son las mismas que ventilo ante ustedes, ejemplificadas por el hecho de que estoy aquí, en la postura que es la mía, para presentar siempre la misma pregunta: ¿qué es el psicoanálisis?

Hay en ello, sin duda, más de una ambigüedad, y esta pregunta es siempre, según la palabra con que la designo en ese artículo; una pregunta mochuelo. Lo que me proponía entonces era examinarla a la luz del día, y sobre ello tengo que volver, sea cual fuere el lugar desde donde tengo que proponérselos.

El lugar desde donde vuelvo a abordar este problema ha cambiado; ya no es un lugar que está del todo dentro, y no se sabe si está fuera.

Este comentario no es anecdótico, y por ello pienso que no consideraran que se trata por mi parte de un recurso a la anécdota o a la polémica, si les señalo un hecho: que mi enseñanza, designada como tal, ha sido sometida, por un organismo que se llama el Comité Ejecutivo de una organización internacional llamada la International Psychológical Association, a una censura nada ordinaria, puesto que se trata nada menos que de proscribir esta enseñanza, que ha de ser considerada como nula en todo lo tocante a la habilitación de un psicoanalista, y de convertir esta proscripción en condición para la afiliación internacional de la sociedad psicoanalítica a la cual pertenezco.

Y esto aún no es suficiente. Está especificado que esta afiliación sólo será aceptada si se dan las garantías de que mi enseñanza nunca podrá, por intermedio de esta sociedad, entrar de nuevo en actividad para la formación de analistas.

Se trata pues de algo en todo comparable a lo que en otros sitios se llama excomunión Mayor. Con la salvedad de que ésta, en los sitios en que se emplea este término, no se pronuncia jamás, sin posibilidad de remisión.

Existe en esta forma solamente en una comunidad religiosa designada por el termino indicativo, simbólico, de sinagoga, y Spinoza la padeció. El 27 de Julio de 1656 primero -peculiar bicentenario, ya que corresponde al de Freud- Spinoza fue objeto del kherem, excomunión que corresponde justamente a la excomunión Mayor, esperó luego algún tiempo para que le aplicaran el chammata que consiste en añadir la condición de la imposibilidad de regreso.

Una vez más, no crean que se trata de un juego metafórico, que sería pueril mencionar al abordar el campo, Dios mío, tan largo como serio, que tenemos que cubrir. Creo, ya lo verán ustedes que no sólo las resonancias que evoca, sino también la estructura que enseña este hecho, introducen algo que hace al principio de nuestra interrogación en lo tocante a la praxis psicoanalítica.

No estoy diciendo -aunque la cosa no es imposible- que la comunidad psicoanalítica es una Iglesia. Inexorablemente, empero, surge la pregunta sobre lo que en ella puede tener resonancias de práctica religiosa. Asimismo, ni siquiera hubiese recalcado este hecho, de por sí relevante por el tufillo de escándalo que despide, si, como es el caso de todo lo que les ofreceré hoy, no pudieran estar seguros de encontrarle, más adelante, un empleo.

No quiere esto decir que sea yo en tales coyunturas un sujeto indiferente. No crean tampoco que para mí, como tampoco, supongo, para el intercesor cuya referencia y hasta precedencia no vacilo en evocar, sea esto cosa de comedia, en el sentido de cosa de risa. Quisiera, no obstante decirles de paso que no se me ha escapado algo de inmensas dimensiones cómicas en este rodeo. La dimensión cómica no pertenece al registro de lo sucedido en la formulación que llamé excomunión. Tiene que ver más bien con la posición en que estuve durante dos años, la de saber que me estaban negociando y me negociaban justamente quienes, respecto de mí, estaban en posición de colegas y hasta de alumnos.

Porque se trataba de lo siguiente: saber en que medida las concesiones que se hicieron respecto al valor habilitante de mi enseñanza podían llegar a contrabalancear lo que se buscaba obtener por el otro lado, la habilitación internacional de la sociedad. No quiero dejar pasar la ocasión de señalar -nos taparemos de nuevo con eso- que ello es, propiamente hablando, una cosa que puede vivirse, cuando se está adentro, en la dimensión de lo cómico. Creo que sólo lo puede percibir plenamente un psicoanalista. Ser objeto de negociación no es, sin duda, para un sujeto humano, una situación insólita, pese a la verborrea sobre la dignidad humana y los Derechos del Hombre. Cada cual, en cualquier aprehensión, tanto y en todos los niveles, es negociable, ya que cualquier aprehensión un tanto seria de la estructura social nos revela el intercambio. El intercambio en cuestión es intercambio de individuos, es decir, de soportes sociales que son, además, lo que se llama sujetos, con todo lo que ello entraña de derechos sagrados a la autonomía, según dicen. Todos saben que la política consiste en negociar, y en su caso al por Mayor, por paquetes, a los mismos sujetos. Llamados ciudadanos por cientos de miles. La situación no tenía pues, a este respecto, nada de excepcional, si se descarta que el hecho de ser negociado por colegas, y hasta alumnos, como los llamé antes, recibe a veces, visto desde afuera, otro nombre.

Pero si la verdad del sujeto, aún cuando se halla en la posición del amo, no está en él mismo sino, como lo demuestra el análisis, en un objeto por naturaleza velado, hacer surgir este objeto es, propiamente, el elemento de lo cómico puro.

Creo oportuno señalar esta dimensión y justamente donde puedo dar testimonio de ella, ya que, después de todo, quizá podría llegar a ser en semejante ocasión objeto de una indebida reserva, de una especie de pudor, el que alguien diera fe de ella desde afuera. Desde dentro, puedo decirles que esta dimensión es cabalmente legítima, que puede vivírsela desde el punto de vista analítico, y aún, a partir del momento en que se la percibe, de una manera que permite sobreponerse a ella, a saber, desde el ángulo del humor que, aquí, no es más que el reconocimiento de lo cómico.

Ese comienzo no está fuera del campo de lo que aporto respecto a los funcionamientos del psicoanálisis pues fundamento tiene más de un sentido, y no necesito evocar la Cábala para recordar que en ella designa uno de los modos de la manifestación divina, identificada propiamente, en este registro, con el pudendum, Sería de veras algo extraordinario que, en un discurso analítico, nos paráramos justamente en el pudendum. Sin duda, los fundamentos tomarían aquí la forma de interiores, si los mismos no estuviesen ya un tanto al aire.

Algunos desde afuera, pueden asombrarse de que en esta negociación hayan participado, y de manera muy insistente, algunos de mis analizados, y hasta analizados que aún estaban en análisis. Entonces surge la pregunta: ¿cómo es posible una cosa semejante, a no ser que exista, en las relaciones con sus analizados, alguna discordia que pone en tela de juicio el propio valor del análisis?. Pues bien, partiendo justamente de lo que puede ser materia de

escándalo podremos ceñir de manera más precisa el llamado psicoanálisis didáctico -esa praxis, o etapa de la praxis, que todo lo que se publica deja en la sombra-, y aportar algunas luces respecto a sus metas, sus límites, sus efectos.

En esto ya no se trata de una cuestión de pudendum. Se trata de saber qué puede, qué debe esperarse del psicoanálisis, y qué ha de ratificarse como freno y aún como fracaso.

Por ello no quise andarme con miramientos, sino plantear aquí un hecho, como un objeto, cuyos contornos espero verán con más claridad y, a la par, sus posibles manejos, y plantearlo de entrada, respecto a lo que tengo que decir ahora, en el momento en que, ante ustedes, pregunta: ¿cuáles son los fundamentos, en el sentido lato del término, del psicoanálisis?. Lo cual quiere decir: ¿qué lo funda como praxis?

¿Qué es una praxis? Me parece dudoso que ese término pueda ser considerado impropio en lo que al psicoanálisis respecta. Es el término más amplio para designar una acción concertada por el hombre, sea cual fuere, que le da la posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico. Que se tope con algo más o algo menos de imaginario no tiene aquí más que un valor secundario.

Esta definición de la praxis puede extenderse mucho. No vamos a ponernos a buscar, como Diógenes, ya no un hombre, sino nuestro psicoanálisis, en los diferentes campos muy diversificados de la praxis. Tomaremos más bien nuestro psicoanálisis y éste nos dirigirá de inmediato hacia puntos bastante localizados, denominables, de la praxis.

Sin siquiera introducir, mediante alguna transición, los dos términos entre los cuales me propongo sostener la pregunta -y en modo alguno de forma irónica- digo primero que si estoy aquí, ante un público tan grande, en un ambiente como éste y con semejante asistencia, es para preguntarme si el psicoanálisis es una ciencia, y examinarlo con ustedes.

La otra referencia, la religiosa, ya la evoqué hace poco, precisando bien que hablo de religión en el sentido actual del término: no de una religión desecada, metodologizada, que se remonta a lo remoto de un pensamiento primitivo, sino de la religión tal como la vemos practicarse todavía, aún viva, y bien viva. El psicoanálisis, sea o no digno de inscribirse en uno de estos dos registros, hasta podría iluminarnos sobre lo que ha de entenderse por ciencia, y aún por religión.

Quisiera, desde ahora, evitar un malentendido. Se medirá: de todas maneras, el psicoanálisis es una investigación. Pues bien, permítaseme enunciar, incluso para los poderes públicos, para quienes este término de investigación, desde hace algún tiempo, parece servir de schibbolet, de pretexto para unas cuantas cosas que no me fío de dicho término. En lo que a mí respecta, nunca me he considerado un investigador. Como dijo una vez Picasso, para gran escándalo de quienes lo rodeaban: no busco, encuentro.

Por lo demás, en el campo de la investigación llamada científica hay dos dominios perfectamente deslindables: el dominio donde se busca y el dominio donde se encuentra.

Es curioso que ello corresponda a una frontera bastante definida en lo que respecta a lo que puede calificarse de ciencia. Asimismo, hay sin duda alguna afinidad entre la investigación que busca y el registro religioso. Se suele decir: No me buscarías si no me hubieras

encontrado ya. El encontrado ya está siempre detrás, pero marcado por algo que es del orden del olvido ¿No se abre entonces aquí una investigación complaciente, indefinida?

Si la investigación nos interesa, en esta ocasión, es por lo que se establece a partir de este debate en lo tocante a las llamadas ciencias humanas. En efecto, tras los pasos de cualquiera que encuentre, se ve surgir lo que yo llamaría la reivindicación hermenéutica, que es justamente la que investiga, la que busca la significación siempre nueva y nunca agotada, pero amenazada de que la corte de raíz el que encuentra.

Pues bien, a nosotros los analistas nos interesa esta hermenéutica porque la vía de desarrollo de la significación que propone se confunde, para muchos, con lo que el análisis llama interpretación. Sucede que, si bien esta interpretación no debe concebirse en absoluto en el mismo sentido que dicha hermenéutica, ésta, por su parte, se aprovecha de ella gustosa. Por este lado, vemos un canal de comunicación, al menos, entre el psicoanálisis y el registro religioso. Lo volveremos a encontrar a su hora.

Entonces, para autorizar al psicoanálisis a llamarse ciencia, exigiremos un poco más.

Lo específico de una ciencia es tener un objeto. Puede sostenerse que una ciencia se especifica por un objeto definido, al menos, por cierto nivel operativo, reproducible, al que se llama experiencia. Pero hay que ser muy prudentes porque este objeto cambia, y de manera singular, en el curso de la evolución de una ciencia. No se puede decir que el objeto de la física moderna es el mismo ahora que en el momento de su nacimiento, el cual, se los advierto desde ahora, es para mí el siglo XVII. Y el objeto de la química moderna ¿es acaso el mismo que el del momento de su nacimiento, que sitúo en Lavoisier?

Quizás estas observaciones nos obligan a una retirada, táctica al menos, para partir de nuevo de la praxis y preguntarnos así, a sabiendas de que la praxis delimita un campo, si no será ese campo el que especifica al sabio de la ciencia moderna, que no es un hombre que sepa la mar de cosas.

No retengo la exigencia de Duhem de que toda ciencia se refiera a un sistema unitario, llamado Sistema del Mundo, pues esta referencia es siempre, al fin y al cabo, más o menos idealista, ya que es referencia a la necesidad de identificación. Aún llegaría a decir que podemos prescindir del complemento trascendente implícito en la posición positivista, el cual se refiere siempre a una unidad última de todos los campos.

Haremos abstracción de él porque después de todo es discutible, y hasta puede considerársele falso. No hay ninguna necesidad de que el árbol de la ciencia tenga un sólo tronco. No pienso que tenga muchos. Hoy tal vez, según el modelo del primer capítulo del Génesis, dos diferentes; y no es que de mucha importancia a ese mito más o menos signado por el oscurantismo, pero ¿por qué no aspirar a que el psicoanálisis nos ilumine al respecto?

Si nos atenemos a la noción de experiencia, entendida como campo de una praxis, vemos a las claras que no basta para definir una ciencia. En efecto, esta definición se aplicaría muy, muy bien, por ejemplo, a la experiencia mística. Precisamente por eso se le ha vuelto a dar una consideración científica, y casi se llega a pensar que es posible una consideración científica de esta experiencia. Hay en esto una especie de ambigüedad: someter una experiencia a un examen científico da pie para que se piense que la experiencia tiene por sí misma subsistencia

científica. Ahora bien, es evidente que no se puede hacer entrar la experiencia mística en la ciencia.

Una observación más. Esta definición de la ciencia a partir del campo que determina una praxis, ¿podría aplicarse a la alquimia para autorizarla a que sea una ciencia? hace poco estaba releyendo un opúsculo que ni siquiera fue recogido en las Obras Completes de Diderot, pero que parece ciertamente ser de él. Si la química nace con Lavoisier, Diderot no esta hablando de química, sino, de la primera a la última página de este opúsculo, de alquimia, con esa finura de espíritu que todos le conocen. ¿Qué nos hace decir de inmediato que, pese al carácter deslumbrante de las historias que él nos sitúa en el curso de las edades, la alquimia, a fin de cuentas, no es una ciencia? En mi opinión, hay algo que es decisivo: que la pureza del alma del operador era como tal explícitamente, un elemento esencial del asunto.

Esta observación no es accesoria, pues quizá se acudirá a algo pálido en lo que respecta a la presencia del analista en la Gran Obra analítica, y se sostendrá que quizá eso busca nuestro psicoanálisis didáctico, y que quizás yo también parezco decir lo mismo en mi enseñanza de estos últimos tiempos, cuando apunto derechito, a toda vela, y de manera confesa, al punto central que pongo en tela de juicio, a saber, ¿cuál es el deseo del analista?

¿Qué ha de ser del deseo del analista para que opere de manera correcta? Esta pregunta, ¿puede quedar fuera de los límites de nuestro campo como en efecto pasa en las ciencias -las ciencias modernas de tipo más asegurado- en las que nadie se pregunta nada respecto al deseo del físico, por ejemplo?

Se necesita de veras una crisis para que el señor Oppenheimer nos pregunte a todos sobre el deseo que está en el trasfondo de la física moderna. Nadie, por lo demás, le presta atención. Se cree que es un incidente político. Este deseo, ¿será algo que pertenece al mismo orden de lo que se le exige al adepto de la alquimia?.

En todo caso, el deseo del analista no puede dejarse fuera de nuestra pregunta, por una razón muy sencilla: el problema de la formación del analista lo postula. Y el análisis didáctico no puede servir para otra cosa como no sea llevarlo a ese punto que en mi álgebra designo como el deseo del analista.

Aquí de nuevo tengo que dejar abierto el interrogante, por ahora. A ustedes les toca percatarse de que los llevo, por aproximación, a una pregunta como la siguiente: ¿es la agricultura una ciencia? Se responderá que sí, se responderá que no. He traído a colación este ejemplo sólo para sugerirles que al fin y al cabo hacen ustedes una diferencia entre la agricultura definida por un objeto, y la agricultura definida, cabe decirlo, por un campo, entre agricultura y agronomía. Esto me permite hacer surgir una dimensión asegurada -estamos en el ABC, pero, en fin, allí hay que estar-, la de la formalización.

¿Basta esto para definir las condiciones de una ciencia? No lo creo para nada. Se puede formalizar una falsa ciencia, igual que una ciencia de verdad. El asunto no es simple, entonces, ya que el psicoanálisis, como supuesta ciencia, aparece en aspectos que podrían calificarse de problemáticos.

¿A qué se refieren las formulas en psicoanálisis?, ¿Qué motiva y modula ese deslizamiento del objeto? ¿Hay conceptos analíticos formados de una vez por todas? El mantenimiento casi religioso de los términos empleados por Freud para estructurar la experiencia analítica, ¿a qué

se debe? ¿Se trata de un hecho muy sorprendente en la historia de las ciencias, del hecho de que Freud sería el primero, y seguiría siendo el único, en esta supuesta ciencia, en haber introducido conceptos fundamentales? Sin este tronco, sin este mástil, esta estaca, ¿dónde anclar nuestra práctica? ¿Podemos decir siquiera que se trata propiamente de conceptos?, ¿son conceptos en formación? ¿Son conceptos en evolución, en movimiento, por revisar?.

Creo que en este asunto se puede sostener que ya ha habido un avance, por una vía que sólo puede ser de trabajo, de conquista, y que tiene como meta resolver la pregunta de si el psicoanálisis es una ciencia. En verdad, el mantenimiento de los conceptos de Freud en el centro de toda discusión teórica dentro de esa cadena cansona, fastidiosa, repelente -que nadie lee aparte de los psicoanalistas- que se llama la literatura psicoanalítica, no impide que se esté muy rezagado respecto a estos conceptos, que la Mayoría estén falseados, adulterados, quebrados, y que los que son demasiado difíciles son pura y simplemente dejados en un cajón; que, por ejemplo, todo lo que se ha elaborado en torno a la frustración es, respecto a los conceptos freudianos de donde se deriva, claramente retrógrado y preconceptual.

Asimismo, nadie se preocupa ya, salvo raras excepciones que pertenecen al grupo de quienes me rodean, de la estructura triple del complejo de Edipo, ni del complejo de castración.

Para asegurar un status teórico al psicoanálisis no basta en absoluto que un escritor tipo Fenichel reduzca todo el material acumulado de la experiencia a la banalidad, mediante una enumeración estilo gran colector. Es verdad que se han reunido cierta cantidad de hechos, y que no es desdeñable verlos agrupados en unos cuantos capítulos: se puede tener la impresión de que, en todo un campo, todo esta explicado de antemano. Pero el análisis no consiste en encontrar, en un caso, el rasgo diferencial de la teoría, y en creer que se puede explotar con ello por qué su hija está muda (1), pues de lo que se trata es de hacerla hablar, y este efecto procede de un tipo de intervención que nada tiene que ver con la referencia al rasgo diferencial.

El análisis consiste justamente en hacerla hablar, de modo que podría decirse que queda resumido, en último término, en la remisión del mutismo, lo cual se llamó, durante un tiempo, análisis de las resistencias.

El síntoma es, en primer lugar, el mutismo en el sujeto que se supone que habla. Si habla, se curó de su mutismo, por supuesto.

Pero ello no nos dice para nada por qué se puso a hablar. Nos designa solamente un rasgo diferencial que, en el caso de la hija muda es como era de esperarse, el de la histérica.

En efecto, el rasgo diferencial de la histérica es precisamente ese: en el movimiento mismo de hablar, la histérica constituye su deseo. De modo que no debe sorprender que Freud haya entrado por esa puerta en lo que, en realidad, eran las relaciones del deseo con el lenguaje, y que haya descubierto los mecanismos del inconsciente.

Es una muestra de su genio que esta relación del deseo con el lenguaje como tal no haya permanecido oculta a sus ojos, pero lo que no quiere decir que haya quedado enteramente dilucidado ni siquiera, y sobre todo, con la noción masiva de transferencia.

Que para curar a la histérica de todos sus síntomas lo mejor sea satisfacer su deseo de histérica que para ella es poner su deseo ante nuestros ojos como deseo insatisfecho, deja

enteramente fuera de juego la cuestión especifica de por qué no puede sustentar su deseo más que como deseo insatisfecho. Por eso la histeria nos da la pista, diría yo, de cierto pecado original del análisis. Tiene que haberlo. El verdadero no es, quizá, más que éste: el deseo del propio Freud, o sea, el hecho de que en Freud, algo nunca fue analizado.

Estaba yo exactamente en esto cuando, por una peculiar coincidencia, se me puso en el disparadero de tener que renunciar a mi seminario.

Lo que tenía que decir sobre los Nombres-del-Padre, en efecto, no intentaba otra cosa que el cuestionamiento del origen, es decir, averiguar mediante qué privilegio pudo encontrar el deseo de Freud, en el campo de la experiencia que designa como el inconsciente, la puerta de entrada.

Si queremos que el análisis se sostenga en pie es esencial remontarse a este origen.

Sea como fuere, en nuestro próximo encuentro, tal modo de interrogar la experiencia estará orientado por la siguiente referencia: ¿qué status conceptual habremos de dar a cuatro de los términos introducidos por Freud como conceptos fundamentales, a saber, el inconsciente, la repetición, la transferencia y la pulsión?

El paso siguiente en nuestro próximo encuentro, nos lo hará dar la consideración del modo como, en mi enseñanza pasada, situé estos conceptos en relación con una función más general que los engloba, y que permite mostrar su valor operatorio en este campo, a saber, la función del significante como tal, subyacente, implícita.

Este año me prometí a mí mismo interrumpir mi exposición a las dos menos veinte para dejar así luego, a todos los que están en condiciones de quedarse aquí por no tener el reclamo de otra cosa que hacer, la oportunidad de hacerme preguntas sobre lo que les han sugerido ese día los términos de mi discurso.

Respuestas

M.Tort: Cuando usted refiere el psicoanálisis al deseo de Freud y al deseo de la histérica, ¿no podría acusársele de psicologismo?

J. Lacan: La referencia al deseo de Freud no es una referencia psicológica.

Formulé la siguiente pregunta, el funcionamiento del Pensamiento Salvaje, que Leví-Strauss sitúa en la base de los status de la sociedad, es un inconsciente, pero ¿bastará para albergar al inconsciente como tal?. Y si lo logra ¿albergará al inconsciente freudiano?.

Las histéricas le enseñaron a Freud el camino del inconsciente propiamente freudiano. Allí fue donde puse en juego el deseo de la histérica, indicando a la par, que Freud no se había quedado en eso.

En cuanto al deseo de Freud lo situé en un deseo más elevado. Dije que el campo freudiano de la práctica analítica seguía dependiendo de cierto deseo original que desempeña siempre un papel ambigüo pero prevaleciente, en la transmisión del psicoanálisis. El problema de este deseo no es psicológico, como tampoco lo es el problema no resuelto del deseo de Sócrates. Hay toda una temática que tiene que ver con el status del sujeto, cuando Sócrates postula no

saber nada aparte de lo que toca al deseo. Sócrates no coloca al deseo en posición de subjetividad original, sino en posición de objeto. Pues bien, también en Freud se trata del deseo como objeto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Alusión a una escena de Las mujeres sabias de Moliere.

índice del seminario 11

Clase 2. El inconsciente freudiano y el nuestro.
22 de Enero de 1964

El inconsciente freudiano y el nuestro
22 de Enero de 1964

Para empezar puntualmente, voy a iniciar mi charla de hoy con la lectura de un poema que, en verdad, no tiene ninguna relación con lo que les diré; pero tiene una con lo que dije el año pasado, en mi seminario, del objeto misterioso, el objeto más oculto, el de la pulsión escópica.

Se trata de este corto poema que, en la página 73 de Le Fou d'Elsa, Aragón titula Contre-chant, "Contracanto".

En vano llega tu imagen a mi encuentro.

Y no me entra donde estoy que sólo la muestro.

Tú volviéndote hacia mí sólo encuentras.

En la pared de mi mirada tu sombra soñada.

Soy ese desdichado comparable a los espejos.

Que pueden reflejar pero no pueden ver.

Como ellos mi ojo está vacío y como ellos habitado.

Por esa ausencia tuya que lo deja cegado.

Dedico este poema a la nostalgia que algunos pueden tener de ese seminario interrumpido, de lo que en él desarrollaba sobre la angustia y sobre la función del objeto a minúscula.

Esos, creo, saborearán -pido excusas por ser tan alusivo- saborearán el hecho de que Aragón en esta obra admirable en la que estuvo orgulloso de hallar el eco de los gustos de nuestra generación, la cual me obliga a remitirme a mis camaradas de mi misma edad, para poder todavía entenderme con este poema- de que Aragón continúe su poema con esta línea enigmática: Ainsi dit une fois An-Nadjî, comme on I'avait invité pour une circoncisión.

Punto en el que los que oyeron mi seminario del año pasado volverán a encontrar la correspondencia de las diversas formas del objeto a con la función central y simbólica del menos - aquí evocado por la referencia singular, y ciertamente no azarosa, que Aragón confiere a la connotación histórica, si puede decirse, de la emisión por su personaje, el poeta loco, de este contracanto.

Hay aquí algunos, lo sé, que se introducen en mi enseñanza. Se introducen en ella mediante escritos que ya están anticuados. Querría que sepan que una de las coordenadas indispensables para apreciar el sentido de esta primera enseñanza debe encontrarse en lo siguiente, en que no pueden, desde donde están, imaginar a qué grado de desprecio, o simplemente de desconocimiento por su instrumento pueden llegar los facultativos. Que sepan que, durante algunos años, ha sido necesario todo mi esfuerzo para revalorizar ante estos este instrumento, la palabra, para devolverle su dignidad, y hacer que no sean siempre para estos estas palabras de antemano desvalorizadas, que les obligaban a fijar su mirada en otro lugar, para encontrar su solvencia.

De ese modo he podido pasar al menos durante un tiempo, como frecuentado por no sé qué filosofía del lenguaje, hasta heideggeriana, cuando no se trataba más que de una referencia propedéutica. Y no porque hablo en estos lugares hablaré más como filósofo.

Lo que se trata es de combatir algo distinto, que aquí efectivamente podré más a mis anchas designar con su nombre, algo que no denominaré de otro modo que como el rechazo del concepto. Por ello, como anuncié al final de mi primer curso, hoy intentaré introducirles en los conceptos freudianos Mayores Que he aislado bajo número de cuatro y que cumplen propiamente esa función.

Estas pocas palabras en la pizarra bajo el título de conceptos freudianos, son los dos primeros, el inconsciente y la repetición. La transferencia, la abordaré, espero, el próximo día, nos introducirá directamente en los algoritmos que he creído tener que adelantar en la práctica, especialmente con el fin de poner en marcha la técnica analítica como tal. En cuanto a la pulsión, es de un acceso todavía tan difícil -en realidad, tan inabordado- que no creo que este año, podamos llegar a ella a no ser tan sólo después de que hayamos hablado de la transferencia.

Por tanto, solamente veremos la esencia del análisis, especialmente lo que tiene en sí de profundamente problemático, y al mismo tiempo rector, la función del análisis didáctico. Tan sólo después de haber pasado por esa exposición, quizá podremos, a finales de año, sin minimizar nosotros mismos el lado inestable hasta escabroso de la aproximación a este

concepto, abordar la pulsión. En contraste con los que se aventuran en ella, en nombre de referencias frágiles e incompletas. Las dos pequeñas flechas que ven indicadas en la pizarra después del inconsciente y de la repetición apuntan hacia el interrogante que viene. Este indica que nuestra concepción del concepto implica que éste siempre se establece como una aproximación que no deja de estar relaciónada con lo que nos impone, como forma, el cálculo infinitesimal. Si el concepto se modela en efecto en una aproximación que en realidad está hecho para captar, no es más que por un salto, un paso al límite, que acaba por realizarse.

Por eso nos vemos requeridos a decir en que pueden acabarse- diré, bajo la forma de cantidad finita- la elaboración conceptual que se llama el inconsciente. E igualmente para la repetición. En lo que se refiere a los otros dos términos inscriptos en la pizarra, El sujeto y Lo real, es con respecto a ellos que nos veremos conducidos a dar forma a la pregunta planteada la última vez: ¿el psicoanálisis en sus aspectos paradójicos, singulares, de aporía, puede considerarse, entre nosotros, como constituyentes de una ciencia? Tomo, en primer lugar, el concepto de inconsciente.

La Mayoría de esta asamblea posee algunas nociones de lo que enuncié, es decir, el inconsciente está estructurado como un lenguaje, que remite a un campo que en la actualidad no es mucho más accesible que en los tiempos de Freud. Lo ilustraré con algo que está materializado en un plano con seguridad científico, con ese campo que explora, estructura, elabora, Claude Lévi-Strauss, y que ha hilvanado con el titulo de Pensamiento salvaje.

Antes de toda experiencia, antes de toda deducción individual, incluso antes de que se inscriban en él las experiencias colectivas que sean, pueden referirse a las necesidades sociales, algo organiza ese campo o inscribe en él las líneas de fuerza iniciales. Esa es la función que Claude Lévi-Strauss nos muestra como la verdad de la función totémica, y cuya apariencia ha reducido, la función clasificatoria primaria.

Desde antes de que se establezcan relaciones propiamente humanas ya están determinadas ciertas relaciones. Estas están presas en todo lo que la naturaleza puede ofrecer como soportes, soportes que se disponen en temas de oposición. La naturaleza proporciona, por decirlo con su palabra, significantes, y estos significantes organizan de un modo inaugural las relaciones humanas, proporcionan sus estructuras, y las modelan.

Lo importante, para nosotros, consiste en que vemos aquí el nivel donde -antes de toda formación del sujeto, de un sujeto que piensa, que se sitúa- eso cuenta, es contado, y en esa cuenta, el que cuenta ya está en ella. Sólo después el sujeto tiene que reconocerse allí, reconocerse como contante. Recordemos el ingenuo tropiezo en el que el medidor del nivel mental se regocija al sorprender al niño que enuncia: tengo tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo. Pero ello es completamente natural, en primer lugar, se cuentan los tres hermanos, Pablo, Ernesto y yo, y, además, hay yo al nivel en que se emite que tengo que pensar el primer yo, es decir, yo que cuento.

En nuestros días, en el tiempo histórico de formación de una ciencia, que podemos calificar de humana pero que hay, que distinguir claramente de toda psicosociología, a saber, la lingüística, cuyo modelo es el juego combinatorio que opera en la espontaneidad, por completo solo, de una manera presubjetiva, es esta estructura la que confiere su estatuto al inconsciente. Es ella, en cualquier caso, la que nos asegura que bajo el término de inconsciente hay algo cualificable, accesible y objetivable. Pero cuando incito a los psicoanalistas a no ignorar en absoluto ese terreno, que les proporciona un sólido apoyo para

su elaboración, ¿quiere decir eso que pienso retener los conceptos introducidos históricamente por Freud bajo el término de inconsciente?. Pues bien ¡no!, no lo pienso. El inconsciente, concepto freudiano, es otra cosa que hoy querría intentar hacerles comprender.

No basta, en verdad, con decir que el inconsciente es un concepto, puesto que de ese modo se sustituye por un orden de misterio más corriente, un misterio particular; la fuerza sirve en general para designar un lugar de opacidad. Hoy me referiré a la función de la causa.

Sé claramente que entro ahí en un terreno que, desde el punto de vista de la crítica filosófica, no deja de evocar un mundo de referencias, las bastantes para hacerme vacilar entre ellas; somos libres de escoger. Una parte al menos de mi auditorio quedará en ascuas si indico simplemente que, en el Ensayo sobre las magnitudes negativas de Kant podemos comprender de qué modo es acosada la hiancia que la función de la causa ofrece, desde siempre, a toda comprensión conceptual. En ese ensayo se dice aproximadamente que es un concepto, al fin de cuentas, inanalizable, imposible de comprender por la razón, si es cierto que la regla de la razón, la Vernunftsregel, siempre consiste en cierta Vergleichung, o equivalente, y que en la función de la causa permanece esencialmente una cierta hiancia, término empleado en los Prolegómenos del mismo autor.

No voy a hacer notar que desde siempre el problema de la causa es el lugar de apuro de los filósofos, y que no es tan simple como algunos pueden creer al ver equilibrarse en Aristóteles las cuatro causas. No estoy aquí en plan de filósofo y no pretendo librarme de tan pesada carga con unas pocas referencias suficientes para evidenciar simplemente lo que quiere decir eso sobre lo que insisto. La causa, por mucha modalidad con que Kant la inscriba en las categorías de la razón pura; más exactamente, la inscribe en el cuadro de las relaciones entre la inherencia y la comunidad, no por ello está más racionalizada.

Se distingue de lo que hay de determinante en una cadena, o dicho de otro modo, de la ley. Para ejemplificarlo, piensen en lo que se manifiesta en la ley de la acción y la reacción. No hay aquí, si ustedes quieren, más que un sólo mantenedor. Uno no se da sin el otro. Cuando un cuerpo se estrella contra el suelo, su masa no es la causa de lo que recibe de rechazo de su fuerza viva, su masa esta integrada en esa fuerza que vuelve a él para disolver su coherencia por un efecto de rechazo o retorno. Aquí, no hay hiancia, a no ser al final.

Por el contrario, cada vez que hablamos de causa, siempre hay algo anticonceptual, indefinido. Las fases de la luna son la causa de las mareas; eso es algo vivo, sabemos en ese momento que la palabra causa esta bien empleada. O aún mas, los miasmas son la causa de la fiebre; eso tampoco quiere decir nada, hay un agujero, y algo que oscila en el intervalo. En resumen, no hay más causa que de lo que cojea. ¡Pues bien, el inconsciente freudiano! Es hacia ese punto en el que se sitúa que por aproximación intento dirigirlos, ese punto donde, entre la causa y lo que afecta, hay siempre cojera. Lo importante no radica en que el inconsciente determina la neurosis; ahí, muy fácilmente, Freud tiene el gesto pilático de lavarse las manos. Un día u otro quizá se halle algo, determinantes humorales, poco importa, eso le da igual. Pues el inconsciente nos muestra la hiancia por donde la neurosis se conecta con algo real, real que muy bien puede no estar determinado.

En esa hiancia ocurre algo. Taponada esa hiancia, ¿queda curada la neurosis? Después de todo, la pregunta siempre permanece abierta. Tan solo, la neurosis deviene otra, a veces simple lisiadura, cicatriz, como dice Freud; no cicatriz de la neurosis, sino del inconsciente. No les ordeno esta topología muy sabiamente, porque no tengo tiempo, salto dentro de ella, y

creo que podrán sentirse guiados con los términos que introduzco cuando se acerquen a los textos de Freud. Vean de donde parte: de "La etiología de las neurosis" y, ¿qué encuentra en el agujero, en la hendidura, en la hiancia carácterística de la causa? Algo perteneciente al orden de lo " no realizado".

Se habla de rechazo. De ese modo se va demasiado deprisa en la cuestión. Por otra parte, desde hace algún tiempo, cuando se habla de rechazo, ya no se sabe lo que se dice. El inconsciente, en primer lugar, se nos manifiesta como algo que se mantiene a la espera en el aire, podría decir, de lo nonato. Que la represión vierta en él algo no debe sorprendernos. Esa es la relación con el limbo de la abortadora.

Esta dimensión debe evocarse con certeza en un registro que no tiene nada de irreal, ni de desreal, sino de no-realizado. Nunca sin peligro removemos algo en esa zona de las larvas, y quizás pertenece a la posición del analista, si verdaderamente se halla en ella, el tener que estar asediado; quiero decir realmente, por aquellos en los que ha evocado ese mundo de larvas sin haber podido siempre llevarlas hasta la luz. Todo discurso no es aquí inofensivo el discurso mismo que he podido mantener estos diez últimos años encuentra ahí algunos de esos efectos. No en vano, incluso en un discurso público, se apunta hacia los sujetos, y se les hiere en lo que Freud llama el ombligo, ombligo de los sueños, escribe, para designar, como último término, su centro de lo desconocido, que no es otra cosa, como el ombligo anatómico que lo representa, que esa hiancia de la que hablamos.

Peligro del discurso público ya que se dirige a lo más cercano, Nietzsche lo sabía, un cierto tipo de discurso sólo puede dirigirse a lo más lejano. En verdad, esta dimensión del inconsciente que evoco estaba olvidada, como perfectamente Freud lo había previsto. El inconsciente se había vuelto a cerrar sobre su mensaje gracias a los cuidados de esos activos ortopedistas en que se convirtieron los analistas de la segunda y de la tercera generación, que se han dedicado, al psicologizar la teoría analítica, a suturar esa hiancia.

Créanme, yo mismo nunca la vuelvo a abrir sin tomar precauciones.

Sin duda alguna, ahora, en estas fechas, en mi época, estoy en situación de introducir en el campo de la causa la ley del significante, en el lugar donde se produce esa hiancia. Sin embargo, es preciso, si queremos comprender lo que está en cuestión en el psicoanálisis, volver a evocar el concepto de inconsciente en los tiempos en que Freud procedió a forjarlo, puesto que no podemos consumarlo más que llevándolo a su límite.

El inconsciente freudiano no tiene nada que ver con las formas llamadas del inconsciente que le han precedido, incluso acompañado, que incluso todavía le rodean, abran, para comprender lo que quiero decir, el dicciónario Lalande. Lean la bonita enumeración realizada por Dwelshauvers en un libro aparecido hace unos cuarenta años en Flammarion. Allí enumera ocho o diez formas de inconsciente que no enseñan nada a nadie, que designan simplemente lo no-consciente, lo más o menos consciente, y que en el campo de las elaboraciones psicológicas hallamos mil variantes suplementarias.

El inconsciente de Freud no es en absoluto el inconsciente romántico de la creación imaginante. No es el lugar de las divinidades de la noche. Sin duda, este tiene alguna relación con el lugar hacia donde gira la mirada de Freud, pero el hecho de que Jung, posta de los términos del inconsciente romántico, haya sido repudiado por Freud nos indica bastante claramente que el psicoanálisis introduce otra cosa. Igualmente, para señalar que el

inconsciente tan valija para todo, tan heteróclito, que durante toda su vida de filósofo solitario elaboró Eduardo Von Hartmann, no es el inconsciente de Freud, tampoco sería preciso preocuparse demasiado, puesto que Freud en el séptimo capítulo de "La interpretación de los sueños" se refiere a él en una nota, lo que quiere decir que hay que ir a verlo de más cerca para designar lo que en Freud se distingue de él.

A todos estos inconscientes siempre más o menos afiliados a una voluntad oscura considerada como primordial, a algo anterior a la conciencia, Freud opone la revelación de que al nivel del inconsciente hay algo en todos los aspectos homólogo a lo que ocurre al nivel del sujeto ;ello habla y ello funciona de una manera tan elaborada como al nivel de lo consciente, que pierde así lo que parecía su privilegio. Conozco las resistencias que todavía provoca esta simple observación a pesar de ser visible en el menor texto de Freud. Lean sobre esto el párrafo de ese séptimo capítulo titulado "El olvido en los sueños" a propósito del cual Freud se refiere continuamente a los juegos del significante.

No me contento con esta referencia masiva. Les he deletreado punto por punto el funcionamiento de lo que Freud nos produjo en primer lugar como el fenómeno del inconsciente. En el sueño, el acto falido, el chiste, ¿qué es lo que sorprende en primer lugar? El modo de tropiezo bajo el que aparecen.

Tropiezo, fallo, fisura. En una frase pronunciada, escrita, algo de un traspié. Freud está imantado por esos fenómenos, y es ahí donde buscará el inconsciente. Ahí, algo distinto pide realizarse que aparece como intencional, ciertamente, pero provisto de una extraña temporalidad, lo que se produce en esa hiancia, en el pleno sentido del término producirse, se presenta como el hallazgo. De ese modo, en primer lugar, la exploración freudiana vuelve a encontrar lo que ocurre en el inconsciente.

Hallazgo que es al mismo tiempo solución -no forzosamente acabada, pero que, por incompleta que está, tiene ese no-se-qué que nos afecta con ese acento particular que Theodor Reik ha destacado tan admirablemente -tan sólo destacado, pues Freud lo señala claramente antes que él- la sorpresa eso por lo que el sujeto se siente rebasado, por lo que halla a la vez más y menos de lo que esperaba, pero que de todos modos es, con respecto a lo que esperaba, de inestimable valor.

Ahora bien, ese hallazgo, desde el punto que se presenta, es hallazgo de algo perdido, y lo que es más, siempre está preparado para esconderse de nuevo, instaurando la dimensión de la pérdida.

Dejándome llevar a cierta metáfora, Eurídice dos veces perdida, esa es la imagen más sensible que podemos dar, en el mito, de lo que es la relación del Orfeo analista con el inconsciente.

En lo cual, si me permiten añadir algo de ironía, el inconsciente se encuentra en la orilla estrictamente opuesta de lo que ocurre con el amor, del que todos saben que siempre es único, y que el proverbio "une de perdue, dix de retrouvées" halla ahí su mejor aplicación.

La discontinuidad, esta es pues la forma esencial bajo la que nos aparece en primer lugar el inconsciente como fenómeno -la discontinuidad en la que algo se manifiesta como una vacilación. Ahora bien, aunque esta discontinuidad posee este carácter absoluto, inaugural, en el camino del descubrimiento de Freud, ¿debemos colocarla como fue a continuación la tendencia de los analistas, sobre el fondo de una totalidad?

Es el uno anterior a la discontinuidad? No lo creo así, y todo lo que he enseñado estos últimos años tendía a hacer cambiar esta exigencia de un uno cerrado -espejo al que se apega la referencia al psiquismo de envoltura, especie de doble del organismo en el que residiría esa falsa unidad. Ustedes estarán de acuerdo conmigo que el uno introducido por la experiencia del inconsciente, es el uno de la hendidura, del rasgo, de la ruptura.

Aquí yace una forma ignorada de lo uno, el Uno del Unbewusste. Digamos que el límite del Unbewusste, es el Unbegriff -no no-concepto, sino concepto de la carencia.

¿Dónde esta el fondo? ¿Es la ausencia?. Tampoco. La ruptura, la hendidura, el corte de la abertura hace surgir la ausencia -al igual que el grito tampoco se perfila sobre un fondo de silencio, sino que al contrario lo hace surgir como silencio.

Si conservan esta estructura inicial, se libraran de entregarse a tal o cual aspecto parcial de eso que esta en cuestión en lo que se refiere al inconsciente como por ejemplo el sujeto, en tanto que alienado en su historia, al nivel en el que la síncopa del discurso se une con su deseo. Verán que, más radicalmente, es en la dimensión de una, sincronía donde deben situar al inconsciente -al nivel de un ser, pero que tanto que puede referirse a todo, es decir, al nivel del sujeto de la enunciación, en tanto que, según las frases, según los modos, se pierde en la medida que se encuentra, y en tanto que, en una interjección, en un imperativo, en una invocación, hasta en un fallo, siempre es él quien les plantea su enigma, y quien habla -en resúmen, al nivel donde todo lo que se abre en el inconsciente se difunde, como el micelio, como dijo Freud a propósito del sueño, alrededor de un punto central. Se trata siempre del sujeto en tanto que indeterminado.

Oblivium es levis con la e larga -pulido unido, liso. Oblivium es lo que borra -¿qué [borra]? el significante como tal, aquí es donde volvemos a encontrar la estructura basal, que hace posible, de manera posible, de manera operatoria, que algo tome la función de tachar, de rayar, otra cosa. Nivel más primordial, estructuralmente que la represión de la que hablaremos más adelante. Pues bien, este elemento operatorio de la borradura, eso es lo que Freud designa, desde el origen, en la función de la censura.

Esa es la censura a base de tijeras, la censura rusa o incluso la censura alemána, ver Heinrich Heine, al principio del libro de Alemania: el señor y la señora Untel tienen el placer de anunciarles el nacimiento de un hijo hermoso como la libertad -el doctor Hoffmann censor, tacha la palabra libertad. Seguramente no podemos preguntar en que se convierte el efecto de esta palabra a partir de esta censura propiamente material, con lo cual nos encontramos ahí con otro problema. Pero esta ahí eso a lo que se refiere, de la manera más eficiente, el dinamismo del inconsciente.

Tomando el ejemplo nunca bastante explotado, el primero sobre el que Freud basa su demostración, el olvido, el tropiezo de la memoria, con respecto a la palabra Signorelli después de su visita a las pinturas de Orvieto, ¿es posible no ver surgir del texto mismo, e imponerse, no la metáfora, sino la realidad de la desaparición, de la supresión, de la Unterdrückung, paso a las interioridades? El término Signor, Herr, pasa a las interioridades; el señor absoluto, dije un tiempo, la muerte, para decirlo todo, ahí ha desaparecido. Y, además, ¿no vemos ahí detrás perfilarse todo lo que necesita Freud para hallar en los mitos de la muerte del padre la regulación de su deseo? Después de todo, se encuentra con Nietzsche para enunciar, en su mito, que Dios ha muerto. Y quizá sobre el fondo de las mismas razones.

Pues el mito del Dios ha muerto -del que estoy por mi parte mucho menos seguro, como mito, entiéndanme bien, que la Mayoría de los intelectuales contemporáneos, lo cual no es en absoluto, una declaración de teísmo, ni de fe en la resurrección- este mito quizás tan sólo es el logrado refugio contra la amenaza de castración.

Si saben leerlos, la verán en los frescos apocalípticos de la catedral de Orvieto. Si no, lean la conversación de Freud en el tren -el problema es tan sólo el del fin de la potencia sexual, sobre la que su interlocutor médico, el interlocutor precisamente frente al cual no encuentra el nombre Signorelli, le relata el carácter dramático que reviste para los que normalmente son sus pacientes.

Así, el inconsciente se manifiesta siempre como lo que vacila en un corte del sujeto -del que resurge un hallazgo, que Freud asimila al deseo- deseo que situaremos provisionalmente en la metonimia desnuda del discurso en juego en el que el sujeto se sorprende en algún punto inesperado.

En cuanto a Freud y a su relación con el padre, no olvidemos que todo su esfuerzo le condujo tan sólo a confesar que, para él, en cuestión permanecía en el aire, lo dijo a una de sus interlocutoras -¿qué quiere una mujer? Cuestión que nunca resolvió, ver si no lo que fue efectivamente su relación con la mujer, su carácter uxorioso, como expresa impúdicamente Jones refiriéndose a él. Diremos que Freud hubiera sido seguramente un admirable idealista sino se hubiera consagrado al otro, bajo la forma de la histérica, a propósito he decidido detener siempre, a las dos menos veinte, mi seminario. Como ven no he clausurado hoy lo que hay con respecto a la función del inconsciente.

índice del seminario 11

Clase 3. Del sujeto de la certeza.
29 de Enero de 1964

Del sujeto de la certeza
29 de Enero de 1964

La semana pasada, mi introducción al inconsciente por la estructura de una hiancia dio motivo a uno de mis oyentes, Jacques-Alain Miller, a que realizase un excelente trazado de lo que, en mis escritos precedentes, ha reconocido como la función estructurante de una carencia y, con un arco audaz, la ha unido a lo que he podido designar, al hablar de la función del deseo, como la carencia-de-ser.

Luego de haber realizado esa sinopsis que seguramente no fue inútil, al menos para aquellos que ya tenían algunas nociones de mi enseñanza, me preguntó sobre mi ontología.

No pude responderle en los límites concedidos al diálogo por el horario, y hubiera sido conveniente que hubiera obtenido de él en primer lugar la precisión de cómo circunscribe el término ontología. No obstante, que no crea que he encontrado en absoluto inapropiada la pregunta. Incluso diré más. Venía particularmente como anillo al dedo, en el sentido que en esa hiancia se trata de una función ontológica, y a través de esa hiancia he creído conveniente introducir, como, si fuese lo más esencial, la función del inconsciente.

La hiancia del inconsciente, podríamos llamarla pre-ontológica. He insistido sobre esta carácterística demasiado olvidada, olvidada de un modo que no deja de tener significación -de la primera emergencia del inconsciente, que consiste en no prestarse a la ontología. Lo que, en efecto, se ha mostrado en primer lugar a Freud, los descubridores, a los que han dado los primeros pasos, a los que se muestra todavía a quien quiera que en el análisis acomode un tiempo su mirada a lo que pertenece propiamente al orden del inconsciente, es que no es ni ser, ni no ser es no-realizado.

He evocado la función de los limbos, también hubiera podido hablar de lo que en las construcciónes de las Gnosis, se llaman seres intermediarios -silfos, gnomos, hasta formas más elevadas de esos mediadores ambigüos, además, no olvidemos que Freud, cuando empieza remover ese mundo, articuló ese verso, que parecía cargado de inquietantes aprehensiones, cuando lo pronunció, y cuya amenaza hay que señalar que está, después de setenta años de experiencia, completamente olvidada: Flectere si nequeo superos Acheronta movebo. Es de señalar que lo que se anunciaba como una abertura infernal haya sido una continuación tan notablemente esterilizada.

Pero también es muy indicativo que lo que se anunciaba tan deliberadamente como apertura hacia un mundo inferior no se haya aliado en ninguna parte, salvo contadas excepciones, con todo lo que entonces exista -y aún existe, aunque menos que en la época del descubrimiento freudiano- ,en lo que a investigación metapsíquica respecta como la llamaban o en lo que respecta a prácticas espiritistas, espiritualistas, evocatorias, necrománticas como la psicología gótica de Myers, que se empeñaba en seguirle la pista a los hechos telepáticos

Freud, desde luego, menciona de paso estos hechos y lo que su experiencia le aportó al respecto. Pero es patente que su teorización se ejerce con miras a una reducción racionalista y elegante. Se puede considerar como excepcional y hasta aberrante lo que, en los círculos analíticos de hoy, se alinea con lo que se ha dado en llamar, y de manera muy significativa, para esterilizarlos, fenómenos psi ( ). Las investigaciones de un Servadio, por ejemplo.

Ciertamente, nuestra experiencia no nos ha conducido por ese camino. El resultado de nuestra investigación del inconsciente, por el contrario, conduce a cierto desecamiento, a una reducción a un herbario, cuyo muestrario se limita a un registro convertido en catálogo razonado, a una clasificación que bien hubiera querido ser una clasificación natural. Si, en el registro de una psicología tradicional se suele pregonar el carácter indomeñable infinito, del deseo humano -en el que quiere verse la marca de quién sabe que huella divina [que habría dejado su huella en él]- la experiencia del análisis, en cambio, permite enunciar la función antes bien limitada del deseo. El deseo, más que cualquier otro punto del alcance humano, encuentra en alguna parte su límite.

Volveremos sobre todo esto, pero quiero puntualizar que dije el deseo y no el placer. El placer fija los límites del alcance humano: el principio del placer es principio de homeostasis.

El deseo, por su parte, encuentra su cerco, su proporción fijada, su límite, y en la relación con este límite se sostiene como tal, franqueando el umbral impuesto por el principio del placer.

No es un rasgo personal de Freud el expulsar hacia el campo de la sentimentalidad religiosa lo que designa como aspiración oceánica, aquí está nuestra experiencia para reducir esta aspiración a un fantasma, asegurarnos por otra parte cimientos firmes, y ponerla en el lugar de lo que Freud llamaba, a propósito de la religión, ilusión.

Lo óntico, en la función del inconsciente, es la ranura por donde ese algo, cuya aventura en nuestro campo parece tan corta, sale a la luz un instante, sólo un instante, porque el segundo tiempo, que es de cierre, da a esta captación un aspecto evanescente. Volveré sobre esto, que llegará a ser tal vez el paso que ahora puedo franquear, ya que hasta el presente he tenido que evitarlo por razones de contexto.

Contexto candente, como ya saben. Por razones que habremos de analizar, nuestros hábitos técnicos se han vuelto tan quisquillosos en lo tocante a los rincones del tiempo que por haber yo querido introducir aquí distinciones hasta tal punto esenciales que las vemos delinearse en todas las demás disciplinas salvo la nuestra, parecía que hubiera debido enfrascarme en una discusión con cariz de alegato.

Ya con la definición misma de inconsciente se hace patente, -refiriéndonos sólo a lo que de él dice Freud, de manera forzosamente aproximativa, ya que al comienzo sólo pudo emplearlo de forma tentativa, mediante ligeros toques, a propósito del proceso primario-, que lo que allí sucede es inaccesible a la contradicción, a la localización espacio-temporal, como también a la función del tiempo.

Pero, si bien el deseo no hace más que acarrear lo que sustenta de una imagen del pasado hacia un futuro siempre corto y limitado, Freud no obstante lo califica de indestructible. Y así el término indestructible se afirma justamente de la realidad más inconsistente de todas. Si escapa al tiempo. ¿a que registro del orden de las cosas pertenece el deseo indestructible?, pues, ¿qué es una cosa si no lo que dura, idéntico, por un [cierto] tiempo? ¿No hay sobradas razones para distinguir aquí junto a la duración, sustancia de las cosas, otro modo del tiempo, un tiempo lógico? Como saben ya abordé este tema en un escrito.

Encontramos aquí de nuevo la estructura acompasada de esa pulsación de la hendidura cuya función les evocaba el último día. La aparición desvanecedora se realiza entre los dos puntos, el inicial y el terminal, de ese tiempo lógico -entre ese instante del ver en el que algo siempre es elidido, hasta perdido, de la intuición misma, y ese momento elusivo en el que, precisamente, la captación del inconsciente no concluye, en el que siempre se trata de una recuperación engañosa.

Onticamente, pues, el inconsciente es lo evasivo -pero conseguimos circunscribirlo en una estructura, una estructura temporal, de la que podemos decir que, hasta aquí, nunca ha sido articulada como tal.

La continuación de la experiencia analítica después de Freud ha dado prueba de desdén con respecto a lo que aparece en la hiancia. Las larvas que surgen de ella no las hemos -según la comparación que Freud utiliza en un hito de la interpretación de los sueños- alimentado con sangre.

Nos hemos interesado en otra cosa, y estoy aquí para mostrarles este año por qué camino estos desplazamientos de interés siempre han ido más en el sentido de separar estructuras, de las que se habla mal, en el análisis, del que se habla casi como profeta. Demasiado a menudo, al leer los mejores testimonios teóricos que los analistas aportan de su experiencia, uno tiene la sensación de que es preciso interpretarlos, a su hora lo mostraré, cuando se trate lo más vivo, lo más candente de nuestra experiencia, a saber, la transferencia, sobre la que vemos coexistir los testimonios más fragmentarlos y los más luminosos, en una confusión total.

Eso puede explicarles el que vaya paso a paso, pues, además, de lo que tengo que tratar para ustedes el inconsciente, la repetición- otros hablaron al nivel de la transferencia, diciendo que es de eso de lo que se trata. Es moneda corriente oír, por ejemplo, que la transferencia es una repetición. No digo que eso sea falso, ni que no haya repetición en la transferencia. No digo que no fuese a propósito de la experiencia de la transferencia que Freud se aproximó a la repetición. Digo que el concepto de repetición nada tiene que ver con el de transferencia. Por eso me veo obligado a hacerlo pasar primero en nuestra explicación, a darle el paso lógico. Para seguir la cronología sería favorable las ambigüedades del concepto de repetición, las cuales provienen del hecho de que fue descubierto en el curso de los tanteos que exigió la experiencia de la transferencia.

Quiero señalar ahora, por sorprendente que pueda parecerles, la fórmula, que su estatuto de ser, tan evasivo, tan inconsistente, es dado al inconsciente por el quehacer de su descubridor.

El estatuto del inconsciente, que como les indico es tan frágil en el plano óntico, es ético. Freud, en su sed de verdad dice -Sea lo que sea, hay que ir a él -porque, en alguna parte, ese inconsciente, se muestra. Y eso lo dice en su experiencia de lo que hasta entonces es, para el médico, la realidad más rechazada, más encubierta, más contenida, más rehusada, la de la histérica, en tanto que -en cierta manera desde el origen -está marcada por el signo del engaño.

Por supuesto, esto nos ha llevado a muchas otras cosas en el campo adonde hemos sido conducidos por ese quehacer inicial, por la discontinuidad que constituye el hecho de que un hombre descubridor, Freud, haya dicho -Allí está el país adonde conduzco mi pueblo. Durante mucho tiempo, lo que se situaba en ese campo parecía marcado con las características de su descubrimiento de origen: el deseo de la histérica. Pero muy pronto se ha impuesto algo distinto que -a medida que se descubría más adelante- siempre se descubría con retraso, a remolque. Resulta que la teoría no había sido forjada más que por los descubrimientos precedentes. De tal manera que todo está por rehacer-, incluído lo que se refiere al deseo de la histérica. Ello nos impone una especie de salto retroactivo, si queremos señalar aquí lo esencial de la posición de Freud concerniente a lo que ocurre en el campo del inconsciente.

No es bajo un modo impresionista que quiero decir que su quehacer es aquí ético -no pienso en ese famoso valor del sabio que no retrocede ante nada, imagen a moderar, como todas las demás. Si formulo aquí que el estatuto del inconsciente es ético, y no óntico, es precisamente porque Freud no lo pone en evidencia cuando da su estatuto al inconsciente. Yo lo que he dicho sobre la sed de verdad que le anima es aquí una simple indicación sobre la huella de las aproximaciones que permitirán preguntarnos que fué de la pasión de Freud.

Freud conoce toda la fragilidad de los visos del inconsciente ,que se refieren a ese registro, cuando introduce el último capítulo de la interpretación de los sueños con ese sueño que, de todos los analizados en el libro, tiene una suerte aparte -sueño suspendido alrededor del

misterio más angustiante, el que une a un padre con el cadáver de su hijo más allegado, de su hijo muerto. El padre sucumbiendo al cansancio ve surgir la imagen del hijo, que le dice - "Padre, ¿no ves que estoy ardiendo"

Ahora bien, el niño está ardiendo en la realidad, en la habitación de al lado. ¿Por que, pues, mantener la teoría que convierte al sueño en la imagen de un deseo, en este ejemplo en el que, en una especie de reflejo flameante, es justamente una realidad que, casi calada, parece aquí arrancar al que sueña de su dormir? Por qué, sino para evocarnos un misterio que no es otro que el mundo del más allá, y no sé qué secreto comparado por el padre y no se qué viene para decirle -- Padre, ¿no ves que estoy ardiendo? ¿De qué arde? -sino de lo que vemos dibujarse en esos cuatro puntos designados por la topología freudiana -del peso de los pecados del padre, que el fantasma lleva en el mito de Hamlet que Freud ha doblado del mito de Edipo. El padre, el Nombre-del- Padre, sostiene la estructura del deseo con la de la ley - pero la herencia del padre, que nos designa Kierkegaard: es su pecado. ¿De donde surge el espectro de Hamlet, si no del lugar donde nos denuncia que fue sorprendido, inmolado, en la flor de su pecado? Y de ningún modo le da a Hamlet las prohibiciones de la Ley que pueden hacer que su deseo subsista, sino que en todo momento el asunto gira en torno a un profundo cuestionamiento de ese padre demasiado ideal.

Todo está al alcance de la mano, todo aflora, en este ejemplo que Freud coloca allí para de alguna manera indicarnos que no le saca su provecho, sino que lo va apreciando, que lo está sopesando, saboreando .Nos aparta de este punto, el más fascinante, y se dedica a una discusión sobre el olvido del sueño y el valor de su transmisión por parte del sujeto. Este debate gira todo él en torno a algunos términos que es conveniente que subrayemos.

En efecto, el término primordial no es el de verdad. Es el de Gewissheit, certeza. El modo de proceder de Freud es cartesiano, en la medida en que parte del fundamento del sujeto de la certeza. Se trata de aquello de lo que se puede estar seguro. Para ello, primero es necesario vencer una connotación presente en todo lo que toca al contenido del inconsciente -en especial cuando el asunto es hacerlo emerger de la experiencia del sueño- vencer una connotación que impregna todo, que subraya, macula y salpica el texto de toda transición de sueño y que es la siguiente: No estoy seguro, dudo.

¿Y quién no duda a propósito de la transmisión de un sueño cuando, en efecto, es manifiesto el abismo entre lo que uno vivió y el relato que hace de ello?

Ahora bien -y Freud hace hincapié en esto con todas sus fuerzas-, la duda es el apoyo de su certeza.

Nos dice por qué: es precisamente indicio de que hay algo que preservar. Y la duda, entonces, es signo de la resistencia.

Es cierto que la función que confiere a la duda sigue siendo ambigüa, pues, el algo que ha de preservarse puede ser también algo que ha de mostrarse, porque, de todas maneras, lo que se muestra lo hace sólo tras una Verkleidung, un disfráz, y además postizo, que está mal puesto. Pero en cualquier caso, insisto sobre el hecho de que hay un punto en que ambas maneras de proceder, la de Descartes y la de Freud, se acercan y convergen.

Descartes nos dice: Estoy seguro, porque dudo, de que pienso, y -diría yo para atenerme a una fórmula no más prudente que la suya, pero que nos evita el debate sobre el juicio pienso- Por

pensar, soy. Nótese de paso que al eludir el yo pienso, eludo la discusión que resulta de que para nosotros ese yo pienso de ningún modo puede separarse del hecho de que Descartes, para formularlo, lo tiene que decir, implícitamente cosa que él olvida. Esto lo dejamos guardado por el momento.

De una manera exactamente análoga, Freud, cuando duda -pues al fin y al cabo se trata de sus sueños y, al comienzo, quien duda es él- está seguro por eso de que en ese lugar hay un pensamiento, que es inconsciente, lo cual quiere decir que se revela como ausente, a ese lugar convoca, en cuanto trata con otros, el yo pienso en el cual se va a revelar el sujeto. En suma, está seguro de que el pensamiento ese está allí con todo su yo soy, por así decir -por poco que alguien, y ése es el salto, piense en su lugar.

Aquí se revela la disimetría entre Freud y Descartes. No está en el paso inicial de la fundamentación de la certeza del sujeto. Radica en que el sujeto está como en su casa en el campo del inconsciente. Y porque Freud afirma su certeza, se da el progreso mediante el cual nos cambia el mundo.

Para Descartes, en el cogito inicial -los cartesianos me devolverán la pelota en esto, pero lo propongo a la discusión- el yo pienso, en tanto se vuela en el yo soy, apunta a un real -pero lo verdadero queda fuera hasta tal punto que Descartes tiene que asegurarse, ¿de que? De un Otro que no sea engañoso y que, además, pueda garantizar, con su mera existencia. Las bases de la verdad, garantizarle que en su propia razón objetiva están los fundamentos necesarios para que el real del que acaba de asegurarse pueda encontrar la dimensión de la verdad. Sólo puedo indicar las prodigiosas consecuencias que tuvo esto de poner la verdad en manos del Otro, en este caso el Dios perfecto, cuyo asunto es la verdad pues, diga lo que diga, será siempre la verdad -si hubiese dicho que dos más dos son cinco, hubiera sido verdad.

[¿Qué implica todo esto sino que nosotros podemos empezar a jugar con las pequeñas letras del álgebra que transforman a la geometría en análisis, que se ha abierto la puerta a la teoría de los conjuntos, que podemos permitírnoslo todo como hipótesis de verdad?]

Pero dejemos esto, que no es asunto nuestro, aunque es sabido que lo que comienza en el nivel del sujeto nunca deja de tener consecuencias, si es que sabemos lo que quiere decir ese término: el sujeto.

Descartes no lo sabía, salvo que era sujeto de una certeza y rechazo de todo saber anterior: pero nosotros sabemos, gracias a Freud, que el sujeto del inconsciente se manifiesta, que piensa, antes de entrar en la certeza.

Tenemos que cargar con eso. Por eso estamos tan embarazados. En todo caso, de ahora en adelante es un campo al que no podemos negarnos, como tampoco a la pregunta que formula.

Quiero recalcar ahora que, por ende, la correlación del sujeto ya no es ahora con el Otro engañoso, sino con el Otro engañado. Lo cual palpamos de la manera más concreta en cuanto entramos en la experiencia del análisis. Lo que más teme el sujeto es engañarnos, darnos una pista falsa o, más sencillamente, que nos engañemos nosotros, ya que, después de todo, con sólo vernos la cara es evidente que somos gente que puede equivocarse como cualquier otra.

Pero esto no perturba a Freud porque -y es justamente lo que hay que comprender, en especial cuando se lee el primer párrafo del capítulo que se refiere al olvido de los sueños- porque los

signos coinciden. Habrá que tomar en cuenta todo, liberarse, freimachen, dice, de toda la escala de la apreciación que allí se busca, Preisschatzung, de la apreciación de lo que es seguro y de lo que no es seguro. La más frágil indicación de que algo entra en el campo ha de conferir a ese algo un valor igual de huella en lo que al sujeto respecta.

Mas tarde, en la célebre observación de una homosexual, Freud se ríe de quienes, a propósito de los sueños de la susodicha, pudieran decirle: -Pero entonces, ¿dónde está ese famoso inconsciente que iba a hacernos acceder a lo más verdadero, a una verdad, -ironizan-, divina? Su paciente se burla de usted, puesto que en su análisis tiene sueños hechos adrede para convencerlo de que ella regresa a lo que le piden, al gusto por los hombres. Freud no ve en ello objeción alguna: el inconsciente, nos dice, no es el sueño. En su boca, esto quiere decir que el inconsciente puede ejercerse en el sentido del engaño, y que para él esto no tiene ningún valor de objeción. En efecto, ¿Puede no haber una verdad de la mentira? -la verdad esa que, en contra de la supuesta paradoja, hace enteramente posible la afirmación: yo miento.

Sólo que, en esta ocasión, Freud falla en formular correctamente el objeto tanto del deseo de la histérica como del deseo de la homosexual. Respecto a las unas como a las otras, respecto a Dora como a la famosa homosexual, se deja superar, y el tratamiento queda interrumpido. En lo que toca a su interpretación, el propio Freud sigue vacilando, un poco tarde, un poco temprano. A falta de los puntos de referencia estructurales, que espero poner en descubierto para ustedes, Freud no podía ver aún que el deseo de la histérica, que se hace manifiesto de manera resaltante en la observación, es sostener el deseo del padre: en el caso de Dora; sostenerlo por procuración.

La complacencia tan ambigüa de Dora por la aventura del padre con la que es esposa del señor K., el hecho de que le permite que la corteje, es precisamente el juego por el cual lo que tiene que sostener es el deseo del hombre. Por eso mismo, el pasaje al acto, la bofetada de la ruptura, que se produce en cuanto uno de ellos, el señor K., le dice, no "usted no me interesa", sino "Mi mujer no me interesa", muestra que ella necesita que se conserve el vínculo con ese elemento tercero que le permite ver subsistir el deseo, de todo modos insatisfecho: tanto el deseo del padre que ella favorece en tanto impotente, como el suyo, por no poder realizarse como deseo del Otro.

De la misma manera, la homosexual encuentra otra solución, también para el deseo del padre: desafiar al deseo del padre. Esto justifica una vez más la fórmula que he dado, originada en la experiencia de la histérica para situarla en su justo nivel, el deseo del hombre es el deseo del Otro. Vuelvan a leer la observación y verán el carácter de evidente provocación que presenta toda la conducta de esta muchacha, que le sigue los pasos a una mundana de dudosa reputación, muy conocida en la ciudad, y hace gala de las atenciones caballerosas que le ofrece, hasta el día en que tropieza con su padre -y lo que encuentra en la mirada del padre es el rechazo, el desprecio y la anulación de lo que sucede ante sus ojos- y de inmediato se arroja por encima de la baranda de un pequeño puente de ferrocarril. Literalmente, la homosexual ya no puede concebir, a no ser aboliéndose, la función que tenía: la de mostrar al padre cómo es uno, uno mismo, un falo abstracto, heroico, único y consagrado al servicio de una dama.

Lo que hace la homosexual en su sueño, cuando engaña a Freud, es un desafío más dirigido al deseo del padre: usted quiere que me gusten los hombres, pues tendrá todos los sueños de amor por los hombres que quiera. Es el desafío en forma de irrisión

Si alargué tanto esta introducción fue para permitirles distinguir cual es la posición del modo de proceder freudiano en lo que respecta al sujeto, en tanto que el campo del inconsciente atañe al sujeto. Distinguí así la función del sujeto de la certeza con respecto a la búsqueda de la verdad.

La próxima vez, abordaremos el concepto de repetición, preguntémonos cómo concebirlo, y veremos cómo Freud, mediante la repetición de la decepción, coordina la experiencia en tanto que decepcionante, con un real, situado desde entonces en el campo de la ciencia como el aquello que el sujeto está condenado a errar, pero que este mismo yerro revela.

Intervención: -¿Tiempo lógico y tiempo-sustancia de las cosas no son idénticos?

J.Lacan:- El tiempo lógico está constituido por tres tiempos. Primero el instante de ver, que no deja de ser misterioso, pero que se define bastante bien en esa experiencia psicológica de la operación intelectual que es el insight. Luego el tiempo para comprender, en fin, el momento de concluir, esto no es más que un simple repaso.

Para discernir que es el tiempo lógico, hay que partir de lo siguiente: la batería significante está dada desde el comienzo. Sobre esta base hay que introducir dos términos, requeridos, como veremos, por la función de la repetición: Willkür, el azar, y Zufall, la arbitrariedad, así Freud examina qué consecuencias tiene para la interpretación de los sueños el azar de la transcripción y la arbitrariedad de las conexiones, ¿porqué relaciónar esto con aquello, en vez de con cualquier otra cosa?. Indiscutiblemente, Freud nos lleva al corazón de las cosas de la pregunta que plantea el desarrollo moderno de la ciencias, en tanto demuestran lo que podemos fundar en el azar.

En efecto, no puede fundarse nada en el azar -cálculo de probabilidades, estrategias- que no entrañe una estructuración previa y limitada de la situación en términos de significantes. Cuando la teoría moderna de los juegos elabora la estrategia de dos contrincantes, ambos se enfrentaran con las posibilidades de ganar si cada uno tiene la posibilidad de razonar como el contrario. ¿Qué da su validez a una operación de esta índole?. Pues sencillamente que el mapa ya está trazado, en el están inscriptos los puntos de referencias significantes, y la solución no podrá nunca rebasarlos.

Pues bien en lo tocante al inconsciente, Freud reduce todo lo que llega a sus oídos a la función de puros significantes, a partir de esta reducción se da la operación, y así puede aparecer, dice Freud, un momento de concluir, un momento en que él siente que tiene el coraje de juzgar y de concluir . Esto forma parte de lo que llamé su testimonio ético.

La experiencia le demuestra luego que, en relación al sujeto, se topa con límites: la no convicción, la resistencia, la no curación. La rememoración entraña siempre un límite. Y es indudable que podía obtenerse una rememoración más completa por otras vías que las del análisis, pero son las inoperantes en cuanto a la curación.

Debemos distinguir aquí el alcance de estas dos direcciónes, la rememoración y la repetición. Entre ambas no hay ni orientación temporal ni reversibilidad. No son conmutativas, sencillamente. No es lo mismo comenzar por la rememoración y vérselas con las resistencias de la repetición, y comenzar por la repetición para obtener un esbozo de rememoración.

Esto nos indica que la función-tiempo es aquí de orden lógico, y está ligada a una instauración significante de lo real. En efecto, la no-conmutatividad es una categoría que pertenece sólo al registro del significante.

Percibimos aquí donde aparece el orden del inconsciente. ¿A qué lo refiere Freud? ¿Qué responde de él? Freud lo logra resolver, en un segundo tiempo, elaborando la función de la repetición. Veremos más adelante como podemos nosotros formularla, remitiéndonos a la Física de Aristóteles.

P. Kaufmann: - Usted formuló el año pasado que la angustia es lo que no engaña. ¿Podría relaciónar este enunciado con la ontología y la certeza?

J. Lacan: La angustia es para el análisis un término de referencia crucial ya que, en efecto, la angustia no engaña. Pero la angustia puede faltar.

En la experiencia es necesario canalizara y, si se me permite la expresión, dosificarla, para que no nos abrume. Esta dificultad es correlativa de la dificultad que existe en conjugar el sujeto con lo real, término que intentaré deslindar la próxima vez a fin de disipar la ambigüedad que persiste al respecto en muchos de mis discípulos.

Para el analistas ¿habrá algo que pueda corroborar en el sujeto lo que sucede en el inconsciente? Freud, para localizar la verdad -ya se los mostré al estudiar las formaciones del inconsciente- se atiene a una suerte de escansión significante. Esta confianza la justifica una referencia a lo real. Pero lo menos que puede decirse, es que lo real no se le rinde fácilmente. Tomemos el ejemplo de El Hombre de los lobos. La importancia excepcional de esta observación en la Obra, estriba en que muestra que el plano del fantasma funciona en relación con lo real. Lo real es soporte fantasma, el fantasma protege a lo real. Para dilucidar esta relación la próxima vez retomaré la cogitación espinozista, pero poniendo en juego otro termino, por el cual ha de ser sustituido el de atributo.

índice del seminario 11

Clase 4. De la red de significantes.
5 de Febrero de 1964

De la red de significantes
5 de Febrero de 1964

Suelo suspender dos sesiones de mi seminario para cumplir con ese reposo ritual, ya convertido en costumbre entre nosotros, que llaman deportes de invierno. Tengo el gusto de

anunciarles que este año no lo haré, porque la falta de nieve me ha dado el pretexto que necesitaba para renunciar a esta obligación.

Por cosas del azar, esto hace que pueda anunciarles también otro acontecimiento, que me alegro poder hacer del conocimiento de un público más extenso. En efecto. resulta que cuando renunciaba a la oportunidad de entregar cierta cantidad de dinero a la agencia de viajes, me lo agradecieron mucho, pues acababan de recibir una solicitud de viaje para ocho miembros de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis

Debo decir que me alegra mucho enterarlos de este acontecimiento porque se trata de una verdadera buena acción, de esas que cumplen con el precepto del Evangelio: La mano izquierda debe ignorar lo que hace la mano derecha.

Ocho de los miembros más eminentes de la profesión están pues en Londres discutiendo sobre los medios para poner coto a los efectos de mi enseñanza. Es éste un celo muy encomiable, y la susodicha Sociedad no repara en sacrificios cuando se trata de atender a sus miembros, a menos que, por reciprocidad, la Sociedad inglesa haya pagado los gastos de viaje, como solíamos hacer nosotros con ellos cuando venían a interesarse de cerca por el funcionamiento de la nuestra.

Creí oportuno hacer este anuncio para que las expresiones de agradecimiento cubrieran ciertas pequeñas señales de nerviosismo relaciónadas probablemente con esta expedición.

La vez pasada les hablé del concepto de inconsciente cuya verdadera función es estar en relación profunda, inicial, inaugural, con la función del concepto de Unbegriff - o Begriff del Un original, o sea el corte. Vinculé profundamente este corte con la función como tal del sujeto, del sujeto en su relación constituyente con el significante mismo.

Con razón, les pareció novedoso que me refiriera al sujeto cuando del inconsciente se trata. Creí haber logrado hacerles sentir que todo esto acontece en el mismo lugar, el lugar del sujeto, el cual cobró por la experiencia cartesiana que reduce a un sólo punto el fundamento de la certeza inaugural -un valor arquimédico, si de veras fue el punto de apoyo que permitió la muy distinta dirección que tomó la ciencia, en especial a partir de Newton.

No he dejado de hacer hincapié durante mis anteriores exposiciones en la función de algún modo pulsativa del inconsciente, en la necesidad de evanescencia que parece serle de alguna manera inherente: como si todo lo que por un instante aparece en su ranura estuviese destinado, en función de una especie de cláusula de retracto, a volver a cerrarse, según la metáfora usada por el propio Freud, a escabullirse, a desaparecer, al mismo tiempo, formulé la esperanza de que en torno a ello se vuelva a producir la cristalización tajante, decisiva, que se produjo antes en la ciencia física, pero esta vez en una dirección que llamaremos la ciencia conjetural del sujeto. Esto es menos paradójico de lo que parece a primera vista.

Cuando Freud comprende que debe encontrar en el campo de los sueños la confirmación de lo que le había enseñado su experiencia de la histérica, y empieza a seguir adelante con una osadía sin precedentes, ¿qué nos dice entonces del inconsciente? Afirma que está constituido esencialmente, no por lo que la consciencia puede evocar, explicitar, detectar, sacar de lo subliminal, sino por aquello qué por esencia le es negado a la consciencia. ¿Y qué nombre le da Freud a esto? El mismo que le da Descartes a lo que antes llamé su punto de apoyo: Gedanken, pensamientos.

Hay pensamientos en ese campo de allende la cons-ciencia, y no hay modo alguno de representar esos pensamientos que no sea mediante la misma homología de determinación en que el sujeto del yo pienso se encuentra respecto a la articulación yo dudo.

Descartes aprehende su yo pienso en la enunciación del yo dudo, no en su enunciado, el cual aún acarrea todo ese saber que ha de ponerse en duda. Yo diría que Freud da un paso más, que señala bastante bien que la asociación que hacemos es legítima -cuando nos invita a integrar al texto del sueño lo que yo llamaría el colofón de la duda -el colofón, en los viejos textos, era esa mano que señala con el índice que se imprimía en el margen, en la época en que todavía existía una tipografía. El colofón de la duda forma parte del texto. Esto nos indica que Freud sitúa su certeza, Geweissheit únicamente en la constelación de los significantes tal como resultan del relato del comentario de la asociación, sin que importen los desmentidos, a fin de cuentas, todo proporciona significante, y él cuenta con eso para establecer su propia Gewissheit -pues repito que la experiencia sólo comienza con los pasos que él da. Por eso los comparo con la manera de proceder de Descartes

No digo que Freud haya introducido el sujeto en el mundo -el sujeto como distinto de la función psíquica, la cual es un mito, una nebulosa confusa -pues fue Descartes. Pero diré que Freud se dirige al sujeto para decirle lo siguiente, que es nuevo: Aquí, en el campo del sueño, estás en casa. Wo es war, soll Ich werden.

Lo cual no quiere decir, como lo enuncia no sé qué porquería de traducción, "Le moi doit deloger le ça", "el yo tiene que desalojar al ello". Dénse cuenta de como se traduce a Freud al francés, cuando una fórmula como ésta iguala en resonancia a las de los presocráticos. No se trata del yo (moi) en ese soll Ich werden, se trata de lo que es el Ich bajo la pluma de Freud, desde el comienzo hasta el fin -cuando se sabe desde luego, reconocer su sitio-, el lugar completo, total, de la red de los significantes, es decir, el sujeto, donde eso estaba desde siempre, el sueño. En este lugar, los antiguos reconocían toda índole de cosas, y en ocasiones, mensajes de los dioses- ¿Y por qué habrían de estar equivocados? Algo hacían ellos con esos mensajes de los dioses, además, y tal vez lo vislumbren en la continuación de mi exposición, no hay que excluir que esos mensajes sigan allí -lo que pasa es que a nosotros nos da igual, a nosotros nos interesa el tejido que envuelve a estos mensajes, la red donde, eventualmente algo queda prendido.. Tal vez la voz de los dioses se hace oír, pero desde hace mucho tiempo nuestros oídos han vuelto, en lo que a ellos respecta, a su estado originario; todos sabemos que están hechos para no oír.

Pero el sujeto está allí para dar consigo mismo, donde eso estaba -me adelanto-, lo real. Justificaré luego lo dicho aquí, pero los que me escuchan desde hace algún tiempo saben que suelo usar la fórmula: los dioses pertenecen al campo de lo real.

Allí donde eso estaba el Ich -el sujeto, no la psicología- el sujeto ha de advenir. Y para saber que se está allí no hay más que un método, detectar la red, pero ¿cómo no se detecta una red? Pues porque uno regresa, vuelve, porque uno se cruza con su camino, que los cruces se repiten y son siempre los mismos, y no hay en ese capítulo siete de la interpretación de los sueños otra confirmación de Gewissheit sino ésa: Hablen de azar, señores, si les da la gana; yo, en mi experiencia, no encuentro en eso nada arbitrario, pues los cruces se repiten de tal manera que las cosas escapan al azar.

Mencionaré de nuevo, para los que ya han oído mis lecciónes sobre el tema, la carta cincuenta y dos a Fliess, que comenta el esquema, llamado más tarde, en la Traumdeutung, óptico. Este modelo representa cierto número de capas, permeables a algo análogo a la luz y cuya refracción se supone que cambia de capa en capa. Ese es el lugar donde se pone en juego el asunto del sujeto del inconsciente. Y no es, dice Freud, un lugar espacial, anatómico, pues, ¿cómo, si no, concebirlo tal como nos lo presentan? -inmenso despliegue, espectro especial, situado entre percepción y consciencia, como se dice entre carne y pellejo. Ya saben que estos dos elementos formarán más tarde, cuando haya que establecer la segunda tópica, el sistema percepción-consciencia, Wahrneh-mung-Bewusstsein pero será, preciso no olvidar, entonces, el intervalo que los separa, en el que está el lugar del Otro, donde se constituye el sujeto.

Pues bien, si nos atenemos a la carta a Fliess, ¿cómo funciona eso de los Wahrnehmungszeichen, las huellas de la percepción? Freud deduce de su experiencia la necesidad de separar absolutamente percepción de conciencia, para que algo pase a la memoria primero debe borrarse en la percepción, y viceversa. Freud nos designa entonces un momento en que esos Wahrnehmungszeichen deben estar constituidos en la simultaneidad. ¿Y qué es eso? Pues no otra cosa que la sincronía significante. Y, por supuesto, tanto es así que Freud lo dice sin saber que lo dice cincuenta años antes que los lingüistas- Pero nosotros podemos darle de inmediato a esos Wahrnehmungszeichen su verdadero nombre: significantes, y nuestra lectura se asegura aún más porque Freud, cuando regresa sobre esto en la Traumdeutung, designa otras tantas capas, donde esta vez las huellas se constituyen por analogía. Podemos dar aquí con las funciones de contraste y de similitud que son tan esenciales en la constitución de la metáfora, la cual, por su parte, se introduce a partir de una diacronía.

No insisto porque hoy tengo que seguir adelante. Digamos solamente que encontramos en las articulaciones de Freud la indicación, sin ambigüedades, de que en esta sincronía no se trata sólo de una red formada de asociaciones al azar y por continuidad. Los significantes sólo pudieron constituirse en la simultaneidad en razón de una estructura muy definida de la diacronía constituyente. La diacronía está orientada por la estructura, Freud señala muy bien que, para nosotros, en lo que toca a la última capa del inconsciente, donde funciona el diafragma, donde se establecen las prerelaciones entre el proceso primario y lo que de él será utilizado a nivel del preconsciente, no puede haber ningún milagro. Debe estar relaciónado, dice él, con la causalidad.

Todas esas indicaciones se cruzan, y ello nos asegura, a nosotros también, que coincidimos con Freud -sin que podamos saber si nuestros hilos de Ariadna provienen de ahí, porque, por supuesto, lo leímos antes de dar nuestra teoría del significante, si bien no siempre lo comprendimos de inmediato. Sin lugar a dudas, hemos colocado en el centro de la estructura del inconsciente la hiancia causal debido a las propias necesidades de nuestra experiencia, pero el haber encontrado la indicación enigmática, inexplicada de esta hiancia en el texto de Freud es para nosotros señal de que progresamos en el camino de su certeza- Pues el sujeto de la certeza está aquí dividido: la certeza es de Freud.

En esta dirección se indica el meollo del problema que planteo. ¿El psicoanálisis es ya a estas alturas, una ciencia? La ciencia moderna se distingue de la ciencia en su aurora, discutida en el Teeteto, porque cuando surge la ciencia, siempre está presente un amo. Sin lugar a dudas, Freud es un maestro. Pero si todo lo que se escribe como literatura analítica no es pura y simple chocarrería, él sigue funcionando como tal, lo cual incita a preguntarse si ese pedúnculo podrá troncharse algún día .

Frente a su certeza está el sujeto, del que hace poco dije que estaba allí a la espera desde Descartes. Me atrevo a enunciar como una verdad que el campo freudiano sólo era posible cierto tiempo después de la emergencia del sujeto cartesiano, por el hecho de que la ciencia moderna empieza después del paso inaugural dado por Descartes.

De ese paso depende que se pueda llamar al sujeto a que regrese a sí en el inconsciente; pues, al fin y al cabo, es preciso saber a quién se llama. No es el alma de siempre, mortal o inmortal, sombra, doble o espectro, ni siquiera psicoesfera pretendida, caparazón lugar de las defensas y otros esquematismos. El sujeto es llamado, sólo él, entonces, puede ser elegido. Habrá tal vez, como en la parábola muchos llamados y pocos elegidos, pero no habrá otros aparte de los llamados.

Para comprender los conceptos freudianos se debe partir de este fundamento: el sujeto es llamado -el sujeto de origen cartesiano- Este fundamento le brinda su verdadera función a lo denominado en análisis; rememoración. La rememoración no es la reminiscencia platónica, no es el regreso de una forma, de una huella; de un eidos de belleza y de bien, que nos llega del más allá, de una verdad suprema. Es algo proveniente de las necesidades de estructura, de algo humilde, nacido a nivel de los encuentros más bajos y de toda la baraúnda pedante que nos precede, de la estructura del significante, de las lenguas habladas de manera balbuceante, trastabillante, pero que no puede escapar a exigencias cuyo eco, modelo, estilo, encontramos, en nuestros días, curiosamente, en las matemáticas.

Como lo han podido ver con la noción de intersección la función del retorno, Wiederkehr, es esencia, no el Wiederkehr en el mero sentido de lo reprimido: la constitución misma del campo del inconsciente se asegura con el Wiederkehr, así es como Freud asegura su certeza. Pero es obvio que ella no proviene de ahí. Proviene de que él, Freud, reconoce la ley de su propio deseo. No hubiera podido avanzar apostando a esa certeza, si no lo hubiese guiado, como lo atestiguan los textos, su autoanálisis.

¿Y qué otra cosa es su autoanálisis si no el haber dado, genialmente, con la ley del deseo suspendido del Nombre-del-Padre? Freud se mueve, sostenido por cierta relación con su deseo, y por su acto, a saber, la constitución del psicoanálisis.

No me extenderé aunque siempre vacilo al abandonar este terreno. Si insistiera les mostraría que la noción, en Freud, de alucinación como proceso de catexia regresiva sobre la percepción implica necesariamente que el sujeto es subvertido por completo, cosa que sólo sucede, en efecto, en momentos sumamente fugaces. Esto deja abierta, sin duda la cuestión de la alucinación propiamente dicha, en la que el sujeto no cree, y en la que no se reconoce como involucrado. Esto no es más que simple encuadre mítico, pues no es seguro que se pueda hablar de delirio de la psicosis alucinatoria de origen confusional como hace Freud àpresuradamente, y ver en ella la manifestación de la regresión perceptiva del deseo detenido. Pero que exista un modo que le permita a Freud concebir como posible la subversión del sujeto, muestra ya, hasta qué punto él identifica al sujeto con lo que el sistema significante subvierte originariamente.

Dejemos pues este tiempo del inconsciente, y avancemos hacia la cuestión de saber que es la repetición, Ello va a exigir más de una de estas conversaciones nuestras.

Lo que tengo que decirles ahora es tan nuevo -aún- que, desde luego, esto apuntalado por lo que articulé sobre el significante- que pensé que era preciso formularles de una vez, poniendo todas mis cartas sobre la mesa, de qué manera entiendo la función de la repetición.

En todo caso, esta función nada tiene que ver con el carácter abierto o cerrado de los circuitos que hace rato llamé Wiederkehr.

Freud la articula por primera vez -no he dicho que era la primera vez que la introducía- en el artículo de 1914, Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten- justamente el texto sobre el que se ha basado, en análisis, la Mayor estupidez-, y que va a parar al capítulo cinco de Jenseits des Lustprinzip.

Traten de leer ese capitulo cinco, línea por línea, en otro idioma que el francés. Quienes no conozcan el alemán, léanlo en la traducción inglesa. Dicho sea de paso, se divertirán mucho leyéndola. Notarán, por ejemplo, que la traducción de Trieb por instinct y de triebhaft por instinctual, mantenida uniformemente -cosa que sitúa a toda la edición en el plano del contrasentido absoluto, ya que nada tienen en común Trieb e instinct- presenta tantos inconvenientes al traductor que, en este texto, la discordancia se hace irrebasable e imposibilita llevar una frase hasta el final traduciendo triebhaft por instinctual. Se requiere una nota escrita: At the beginning of the next paragraph, the word Trieb... is much more revealing of the urgency, than the word instinctual. El Trieb les anda pisando los talones amigos míos, ésa es toda la diferencia con el instinto, supuestamente, así es como transmiten la enseñanza psicoanalítica.

Veamos pues cómo se introduce el Wiederholen, Wiederholen tiene que ver con Erinnerung, la rememoración. Estando el sujeto en su lugar, la rememoración de la biografía es algo que anda, pero sólo hasta cierto límite, lo real. Si quisiese forjar ante ustedes una fórmula espinozista atinente a esto, diría: cogitatio adaequata semper vitat eamden rem. Un pensamiento adecuado en tanto que pensamiento siempre evita, en el nivel en que estamos, aunque sea para después volverla a encontrar en todo, la misma cosa, aquí, lo real es lo que siempre vuelve al mismo lugar-,al lugar donde el sujeto en tanto que cogita, la res cogitans, no se encuentra con él.

Toda la historia del descubrimiento freudiano de la repetición como función se define acotando así la relación entre el pensamiento y lo real, al comienzo todo anduvo sobre ruedas, porque se trataba con histéricas. ¡Qué convincente era el proceso de la rememoración en las primeras histéricas! Pero lo que había en esa rememoración no se podía saber desde el principio: no se sabía que el deseo de la histérica era el deseo del padre, deseo que tiene que ser sostenido en su status. No es sorprendente, entonces, que, para beneficio de quien toma el lugar del padre, rememoraran las cosas hasta la hez .

Aprovecho la ocasión para indicarles que, en los textos de Freud, repetición no es reproducción. Nunca hay oscilación en este punto: Wiederholen no es Reproduzieren.

Reproducir es lo que se creía poder hacer en la época de las grandes esperanzas de la catarsis. Conseguían una reproducción de la escena primaria como uno consigue ahora obras maestras de la pintura por nueve francos cincuenta. Sólo que Freud nos indica, cuando da los pasos siguientes, y no tarda mucho en darlos, que nada puede ser captado, destruido, quemado sino, como se dice, de manera simbólica, in effigie, in absentia.

La repetición aparece primero bajo una forma que no es clara, que no es obvia, como una reproducción, o una pre-sentificación, en acto. Por eso he puesto al acto con un gran signo de interrogación en la parte de abajo de la pizarra, para indicar que, mientras hablemos de la relaciones de la repetición con lo real, el acto estará siempre en nuestro horizonte.

Es bastante curioso que ni Freud, ni ninguno de sus epígonos, haya intentado nunca rememorar lo que, sin embargo, esto al alcance de cualquiera en lo tocante al acto; precisemos humano, si así lo quieren, pues, que nosotros sepamos, sólo es acto el del hombre. ¿Por qué un acto no es un comportamiento? Fijemos la mirada, por ejemplo, en ese acto sin ambigüedades, el acto de abrirse el vientre en ciertas condiciones -no digan harakiri, se llama seppuku. ¿Por qué hacen una cosa así? Porque creen que fastidia a los demás, porque en la estructura, es un acto que se hace en honor de algo. Esperen. No nos àpresuremos antes de saber, y reparemos en que un acto, un acto verdadero, tiene siempre una parte de estructura, porque concuerda a un red que no se da allí por descontado.

Wiederholen. Nada ha sido tan enigmático, especialmente a propósito de esa bipartición, tan estructurante de toda la psicología freudiana, entre el principio del placer y el principio de realidad, como ese Wiederholen, que está muy cerca, según dicen los etimologistas más mesurados, del halar -como se hace en los caminos de sirga- muy cerca del halar del sujeto, que siempre tira de su cosa para meterla por cierto camino del que no puede salir.

Y primero, ¿por qué la repetición apareció en el plano de la llamada neurosis traumática?

Freud, al contrario de todos los neurofisiólogos, patólogos y demás, señaló claramente que si para el sujeto reproducir en sueños el recuerdo del gran bombardeo, por ejemplo, de donde parte su neurosis, representa un problema -lo mismo, en cambio, parece tenerle sin cuidado cuando está despierto. ¿En que consiste entonces, la función de la repetición traumática cuando nada, en lo más mínimo, parece justificarla desde el punto de vista del principio del placer?. Dominar el acontecimiento doloroso, le dirán a uno- ¿pero quién domina, donde está aquí el amo que hay que dominar?, ¿por qué precipitarse cuando, precisamente, no sabemos donde situar la instancia que se dedica a esta operación de dominio?.

Freud al final de esta serie de escritos -les mencioné los dos esenciales- indica que sólo podemos concebir lo que ocurre en los sueños de neurosis traumática a nivel del funcionamiento más primario -el funcionamiento en el cual lo que está en juego es la obtención de la ligazón de la energía. Entonces, no presupongamos de antemano que se trata de una simple desviación o de una distribución de función como la que encontramos en un nivel de acercamiento a lo real infinitamente más elaborado. Por el contrario, vemos aquí el punto que el sujeto sólo puede abordar dividiéndose él cierto número de instancias. Podríamos decir lo que dice del reino dividido, que allí parece toda concepción de la unidad del psiquismo totalizador, sintetizador, que asciende hasta la conciencia.

En fin, en esos primeros tiempos de la experiencia en que la rememoración, poco a poco, se sustituye a sí misma y se aproxima cada vez más a una especie de foco, de centro, en el que todo acontecimiento parecería estar a punto de ser revisado precisamente en ese momento vemos manifestarse lo que llamaré -también entre comillas, porque es preciso cambiar el sentido de las tres palabras que voy a decir, es preciso cambiarlo completamente para darle todo su alcance- la resistencia del sujeto, que se convierte en ese momento en repetición en acto.

Lo que articularé la próxima vez les enseñará como podemos apropiarnos para esto de los admirables capítulos cuatro y cinco de la Física de Aristóteles, Aristóteles usa y da vueltas dos términos que son absolutamente resistentes a su teoría, a pesar de ser la más elaborada de las que se hayan hecho de la función de la causa; dos términos que se traducen impropiamente por azar y por fortuna. Nos ocuparemos pues de realizar la relación que Aristóteles establece entre el automaton -y el punto de elaboración alcanzado por las matemáticas modernas que permite saber de que se trata de la red de significantes- y lo que él designa como la tyche que, para nosotros, es el encuentro con lo real.

índice del seminario 11

Clase 5. Tyche y automaton.
12 de Febrero de 1964

Tyche y automaton
12 de Febrero de 1964

Voy a proseguir hoy con el examen del concepto de repetición, tal como se presentifica en el discurso de Freud y en la experiencia del psicoanálisis.

Quiero hacer hincapié en que el psicoanálisis está mandado a hacer, a primera vista, para llevarnos hacia un idealismo,

Sabe Dios cuánto se le ha reprochado: reduce la experiencia, dicen algunos, cuando ésta nos incita, en verdad, a encontrar en los duros apoyos del conflicto, de la lucha, hasta de la explotación del hombre por el hombre, las razones de nuestras deficiencias; conduce a una ontología de las tendencias, que considera primitivas, internas, ya dadas por la condición del sujeto.

Basta remitirse al trazado de esta experiencia desde sus primeros pasos para ver, al contrario, que no permite para nada conformarse con un aforismo como la vida es sueño. El análisis, más que ninguna otra praxis, está orientado hacia lo que, en la experiencia, es el hueso de lo real.

¿Dónde encontramos ese real?. En efecto, de un encuentro, de un encuentro esencial se trata en lo descubierto por el psicoanálisis, de una cita siempre reiterada con un real que se escabulle. Por eso he puesto en la pizarra algunas palabras que nos sirven de puntos de referencia para lo que queremos proponer hoy.

En primer lugar, la tyche, tomada como les dije la vez pasada del vocabulario de Aristóteles en su investigación de la causa. La hemos traducido por el encuentro con lo real. Lo real está más allá del automaton, del retorno, del regreso, de la insistencia de los signos, a que nos

somete el principio del placer. Lo real es eso que yace siempre tras el automaton, y toda la investigación de Freud evidencia que su preocupación es ésa.

Recuerden el desarrollo, tan central para nosotros, de El hombre de los lobos, para comprender cual es la verdadera preocupación de Freud a medida que se le revela la función del fantasma. Se empeña, casi con angustia, en preguntar cual es el primer encuentro, qué real podemos afirmar que está tras el fantasma, a través de todo este análisis, vemos que arrastra con él al sujeto tras ese real, y casi lo fuerza, dirigiendo de tal modo la búsqueda que, después de todo, podemos ahora preguntarnos si esa fiebre, esa presencia, ese deseo de Freud no condicionó, en su enfermo, el accidente tardío de su psicosis.

La repetición, entonces, no ha de confundirse con el retorno de los signos, ni tampoco con la reproducción o la modulación por la conducta de una especie de rememoración actuada. La repetición es algo cuya verdadera naturaleza está siempre velada en el análisis, debido a la identificación, en la conceptualización de los analistas, de la repetición y la transferencia. Cuando, precisamente, hay que hacer la distinción en ese punto.

La relación con lo real que se da en la transferencia, la expresa Freud en los términos siguientes: que nada puede ser aprehendido in effigie, in absentia, ahora bien, ¿acaso no se nos presenta la trasferencia como efigie y relación con la ausencia? Sólo a partir de la función de lo real en la repetición podremos llegar a discernir esta ambigüedad de la realidad que está en juego en la transferencia.

Lo que se repite, en efecto, es siempre algo que se produce -la expresión dice bastante sobre su relación con la tyche- como el azar. Los analistas, por principio, nunca nos dejamos engañar por eso. En todo caso, recalcamos siempre que no hay que caer en la trampa cuando el sujeto nos dice que ese día sucedió algo que le impidió realizar su voluntad, esto es, venir a la sesión. No hay que tomar a pie juntillas la declaración del sujeto -en la medida, precisamente, en que siempre tratamos con ese tropiezo, con ese traspié, que encontramos a cada instante. Este es por excelencia el modo de aprehensión que entraña el nuevo desciframiento que hemos propuesto de las relaciones del sujeto con lo que constituye su condición.

La función de la tyche, de lo real como encuentro -el encuentro en tanto que puede ser falido, en tanto que es esencialmente, encuentro falido- se presenta primero en la historia del psicoanálisis bajo una forma que ya basta por sí sola para despertar la atención- la del trauma.

¿No les parece notable que, en el origen de la experiencia analítica, lo real se haya presentado bajo la forma de lo que tiene de inasimilable -bajo la forma del trauma, que determina todo lo que sigue, y le impone un origen al parecer accidental?, estamos aquí en el meollo de lo que puede permitirnos comprender el carácter radical de la noción conflictiva introducida por la operación del principio del placer al principio de realidad -aquello por lo cual no cabe concebir el principio de realidad como algo que, por su ascendiente, tuviera la última palabra.

En efecto, el trauma es concebido como algo que ha de ser taponado por la homeostasis subjetivizante que orienta todo el funcionamiento definido por el principio de placer. Nuestra experiencia nos plantea entonces un problema, y es que, en el seno mismo de los procesos primarios, se conserva la insistencia del trauma en no dejarse olvidar por nosotros. El trauma reaparece en ellos, en efecto, y muchas veces a cara descubierta. ¿Cómo puede el sueño,

portador del deseo del sujeto, producir lo que hace surgir repetidamente al trauma -si no su propio rostro, al menos la pantalla que todavía está detrás?.

Concluyamos que el sistema de la realidad, por más que se desarrolle, deja presa en las redes del principio del placer una parte esencial de lo que, a pesar todo es, sin ambages, real.

Tenemos que sondear eso, esa realidad, por así decir, cuya presencia presumimos exigible para que el motor del desarrollo, tal como lo presenta una Melanie Klein, por ejemplo, no se pueda reducir a lo que hace un rato llamé la vida es sueño.

A esta exigencia responden esos puntos radicales de lo real que llamo encuentros, y que nos hacen concebir la realidad como unterlegt, untertragen, que en francés se puede traducir por la palabra misma de souffrance "sufrimiento" , con la soberbia ambigüedad que tiene en este idioma (Souffrance, en francés, es a la vez sufrimiento y espera). La realidad está ahí sufriendo, está aguantada, a la espera. Y el Zwang, la compulsión, que Freud define por la Wiederholung, rige hasta los rodeos del proceso primario.

El proceso primario -que es lo que intenté definir en las últimas lecciónes bajo la forma del inconsciente-, una vez más tenemos que captarlo en esa experiencia de ruptura, entre percepción y consciencia, en ese lugar intemporal, como dije, que nos obliga a postular lo que Freud llama, en homenaje a Fechner, die Idee einer anderer Lokalität, otra localidad, otro espacio, otro escenario, el entre percepción y consciencia.

El proceso primario lo podemos captar a cada instante.

¿No fui despertado el otro día de un corto sueño con que buscaba descansar, por algo que golpeaba mi puerta ya antes de que me despertara? Porque con esos golpes apurados ya había formado un sueño, Un sueño que me manifestaba otra cosa que esos golpes. Y cuando me despierto, esos golpes esa percepción -si tomo consciencia de ellos, es en la medida en que en torno a ellos reconstituyo toda mi representación. Sé que estoy ahí, a qué hora me dormí, y qué buscaba con ese descanso. Cuando el ruido del golpe llega, no a mi percepción, sino a mi consciencia, es porque mi consciencia se reconstituye en torno a esta representación -sé que estoy bajo el golpe del despertar, que estoy knocked.

Pero entonces tengo por fuerza que preguntarme qué soy en ese momento -en ese instante, tan inmediatamente anterior y tan separado, en que empecé a soñar bajo ese golpe que, según parece, es lo que me despierta. Lo soy, que yo sepa, antes de que me despierte, avant que je ne me reveille -con ese ne, llamado expletivo, ya designado en alguno de mis escritos, que es el modo mismo de presencia de ese soy de antes del despertar. No es expletivo, es más bien la expresión de mi impleancia cada vez que tiene que manifestarse. La lengua, la lengua francesa, lo define bien en el acto de su empleo. Si digo: Aurez-vous fini avant qu'il ne vienne, "¿Habrá usted terminado antes de que él venga?", el ne indica que a mi me importa que usted haya terminado, quiera Dios que él no venga antes. Mientras que si digo passerez-vous avant qu'il vienne?, " ¿Pasará usted antes de que él venga?", sin el ne, estoy simplemente diciendo que si es así, cuando él venga, usted no estará.

Vean hacia qué los dirijo -hacia la simetría de esa estructura que hace que, aparentemente, después del golpe del despertar, no lo pueda sostener sino en una relación con mi representación, la cual, aparentemente, no hace de más que consciencia. Reflejo, en cierto modo, involutivo -en mi consciencia, sólo recobro mi representación.

¿Es eso todo? Freud no se cansó de decir que tendría que retomar -nunca lo hizo- la función de la consciencia. Quizá veamos mejor de qué se trata, si captamos qué motiva ahí el surgimiento de la realidad representada -a saber, el fenómeno, la distancia, la hiancia misma, que constituye el despertar.

Para acentuarlo, volvamos a ese sueño -también hecho enteramente en torno al ruido- que les he dado tiempo de encontrar en La interpretación de los sueños. Recuerden a ese padre desdichado que ha ido a descansar un poco en el cuarto contiguo al lugar donde reposa su hijo muerto -dejando a un viejo, canoso, nos dice el texto, velar al niño- y que es alcanzado, despertado por algo. ¿Qué es? No sólo la realidad, el golpe, el knocking, de un ruido hecho para que vuelva a lo real sino algo que traduce, en su sueño precisamente, la casi identidad de lo que está pasando, la realidad misma de una vela que se ha caído y que está prendiendo fuego al lecho en que reposa su hijo.

Esto es algo que parece poco indicado para confirmar la tesis de Freud en la Traumdeutung.- que el sueño es la realización de un deseo.

Vemos surgir aquí, casi por primera vez en la Traumdeutung, una función del sueño que parece ser secundaria: -en este caso, el sueño sólo satisface la necesidad de seguir durmiendo: ¿Qué quiere entonces decir Freud, al colocar en ese lugar, precisamente, ese sueño, y al acentuar que es en sí mismo la plena confirmación de su tesis en cuanto al sueño?

Si la función del sueño es permitir que se siga durmiendo, si el sueño, después de todo, puede acercarse tanto a la realidad que lo provoca, ¿no podemos acaso decir que se podría responder a esta realidad sin dejar de dormir? -al fin y al cabo, existen actividades sonámbulas. La pregunta que cabe hacer, y que por lo demás toda las indicaciones anteriores de Freud nos permiten formular aquí, es: -¿Qué despierta? -¿No es, acaso, en el sueño otra realidad? Esa realidad que Freud nos describe así: Das Kind das an seinem Bette steht, que el niño está al lado de su cama, ihm am Arme fasst, lo toma por un brazo, y le murmura con tono de reproche, und ihmvorwurfsvoll zuraunt.- Vater, siehst du denn nicht, Padre, ¿acaso no ves, das Ich verbrenne, que ardo?

Este mensaje tiene, de veras, más realidad que el ruido con el cual el padre identifica asimismo la extraña realidad de lo que está pasando en la habitación de al lado, ¿acaso no pasa por estas palabras la realidad falida que causó la muerte del niño? ¿No nos dice el propio Freud que, en esta frase, hay que reconocer lo que perpetúa esas palabras, separadas para siempre, del hijo muerto, que a lo mejor le fueron dichas, supone Freud, debido a la fiebre? Pero, ¿quién sabe? ¿acaso perpetúan el remordimiento, en el padre, de haber dejado junto al lecho de su hijo, para velarlo, a un viejo canoso que tal vez no pueda estar a la altura de su tarea?, die Besorgnis das der greise Wächter seiner Aufgabe nicht gewachsen sein dürfte, tal vez no esté a la altura de su tarea. En efecto, se quedó dormido.

Esta frase dicha a propósito de la fiebre, ¿no evoca para ustedes eso que, en uno de mis últimos discursos, llamé la causa de la fiebre? La acción, por apremiante que sea según todas las apariencias, de remediar lo que está pasando en la habitación de al lado, ¿acaso no se siente también que, de todos modos, ya es demasiado tarde en lo que respecta a lo que está en juego, a la realidad psíquica que se manifiesta en la frase pronunciada? ¿El sueño que prosigue no es esencialmente, valga la expresión, el homenaje a la realidad falida? -la realidad que ya sólo puede hacerse repitiéndose indefinidamente, en un despertar indefinidamente

nunca alcanzado. ¿Qué encuentro puede haber ahora con ese ser muerto para siempre aún cuando lo devoran las llamas- a no ser precisamente este encuentro que sucede precisamente en el momento en que las llamas por accidente, como por azar, vienen a unirse a él? -¿Dónde está, en este sueño, la realidad? -si no es en que se repite algo, en suma más fatal, con ayuda de la realidad- de una realidad en la que, quien estaba encargado de velar el cuerpo, sigue durmiendo, aún cuando el padre llega después de haberse despertado.

Así el encuentro, siempre falido, se dio entre el sueño y el despertar, entre quien sigue durmiendo y cuyo sueño no sabremos, y quien sólo soñó para no despertar.

Si Freud, maravillado, ve en esto la confirmación de la teoría del deseo, es señal de que el sueño no es sólo una fantasía que colma un anhelo.

Y no es que en el sueño se afirme que el hijo aún vive. Sino que el niño muerto que toma a su padre por el brazo, visión atroz, designa un más allá que se hace oír en el sueño. En él, el deseo se presentifica en la pérdida del objeto, ilustrada en su punto más cruel. Solamente en el sueño puede darse este encuentro verdaderamente único. Sólo un rito, un acto siempre repetido, puede conmemorar este encuentro memorable pues nadie puede decir qué es la muerte de un niño -salvo el padre en tanto padre- es decir, ningún ser consciente.

Porque la verdadera fórmula del ateísmo no es Dios ha muerto -pese a fundar el origen de la función del padre en su asesinato, Freud protege al padre-, la verdadera fórmula del ateísmo es: Dios es inconsciente.

El despertar nos muestra el despuntar de la consciencia del sujeto en la representación de lo sucedido: enojoso accidente de la realidad, ante el cual sólo queda buscar remediarlo -Pero qué era ese accidente cuando todos duermen, tanto quien quiso descansar un poco, como quien no pudo mantenerse en vela, y también aquel, de quién sin duda no faltó algún bien intencionado que dijera: parece estar dormido, cuando sólo sabemos una cosa, y es que en ese mundo sumido en el sueño, sólo su voz se hizo oír: Padre, ¿acaso no ves que ardo?. La frase misma es una tea -por sí sola prende a lo que toca, y no vemos lo que quema, porque la llama nos encandila ante el hecho de que el fuego alcanza lo Unterlegt, lo Untertragen, lo real.

Esto es lo que nos lleva a reconocer en esa frase del sueño arrancada al Padre en su sufrimiento, el reverso de lo que será, cuando esté despierto, su conciencia y a preguntarnos cual es, en el sueño, el correlato de la representación. La pregunta resulta aún más llamativa porque, en este caso, vemos el sueño verdaderamente como reverso de la representación -esa es la imaginería del sueño, y es una ocasión para nosotros de subrayar en él aquello que Freud, cuando habla del inconsciente, designa como lo que lo determina esencialmente -el Vorstellungsrepräsentanz. Lo cual no quiere decir, como lo han traducido de manera borrosa, el representante representativo, sino lo que hace las veces, el lugarteniente, de la representación. Veremos su función más adelante.

Espero haber logrado hacerles percibir aquello que, en el encuentro como encuentro siempre falido, es aquí nodal, y sustenta realmente, en el texto de Freud, lo que a él le parece en ese sueño absolutamente ejemplar.

Ahora tenemos que detectar el lugar de lo real, que va del trauma al fantasma -en tanto que el fantasma -[la fantasía] nunca es sino la pantalla que disimula algo absolutamente primero, determinante en la función de la repetición-; esto es lo que ahora nos toca precisar. Por lo

demás, esto es algo que explica para nosotros la ambigüedad de la función del despertar y, a la vez, de la función de lo real en ese despertar. Lo real puede representarse por el accidente, el ruidito, ese poco-de-realidad que da fe de que no soñamos. Pero, por otro lado, esa realidad no es poca cosa, pues nos despierta la otra realidad escondida tras la falta de lo que hace las veces de representación -el Trieb, nos dice Freud.¡Cuidado!, aún no hemos dicho qué cosa es el Trieb y si, por falta de representación, no esto ahí, de qué Trieb se trata -tal vez tengamos que considerar que sólo es Trieb por venir.

El despertar, ¿cómo no ver que tiene un doble sentido?, -que el despertar que nos vuelve a situar en una realidad constituida y representada cumple un servicio doble. Lo real hay que buscarlo más allá del sueño -en lo que el sueño ha recubierto, envuelto, escondido, tras la falta de representación, de la cual sólo hay en él lo que hace sus veces, un lugarteniente. Ese real, más que cualquier otro, gobierna nuestras actividades, y nos lo designa el psicoanálisis.

Freud encuentra así la solución del problema que, para el más agudo de los interrogadores del alma antes de él -Kierkegaard- ya se había centrado en la repetición.

Los invito a que vuelvan a leer el texto que lleva ese título, deslumbrante de ligereza y de juego irónico, verdaderamente mozartiano en su modo donjuanesco de anular los espejismos del amor. Con agudeza, sin réplica posible, acentúa el rasgo siguiente: en su amor, el joven, cuyo retrato a la vez conmovido e irrisorio nos pinta Kierkegaard, sólo se dirige a sí mismo por intermedio de la memoria. De veras, ¿no es esto más profundo que la fórmula de La Rochefoucauld según la cual muy pocos conocerían el amor si no se les hubiera explicado sus modos y sus caminos? Sí, pero ¿quién empezó? Y no empieza todo esencialmente por el engaño del primero a quien se dirigía el encanto del amor ¿quien hizo pasar este encanto por exaltación del otro, haciéndose prisionero de esta exaltación, de su desaliento- quien, con el otro, creé la demanda más falsa, la de la satisfacción narcisista, así sea la del ideal del yo o la del yo que se toma por el ideal?

Para Kierkegaard, como para Freud, no se trata de repetición alguna que se asiente en lo natural, de ningún retorno de la necesidad. El retorno de la necesidad apunta al consumo puesto al servicio del apetito. La repetición exige lo nuevo; se vuelve hacia lo idéntico que hace de lo nuevo su dimensión; lo mismo dice Freud en el texto del capítulo cuya referencia les dí la vez pasada.

Todo lo que, en la repetición, se varía, se modula, no es más que alienación de su sentido. El adulto, incluso el niño más adelantado, exigen en sus actividades, en el juego, lo nuevo. Pero ese deslizamiento esconde el verdadero secreto de lo lúdico, a saber, la diversidad más radical que constituye la repetición en sí misma. Véanla en el niño, en su primer movimiento, en el momento en que se forma como ser humano, manifestándose como exigencia de que el cuento siempre sea el mismo, que su realización contada sea ritualizada, es decir, sea textualmente la misma. Esta exigencia de una consistencia definida de los detalles de su relato, significa que la realización del significante nunca podrá ser lo suficientemente cuidadosa en su memorización como para llegar a designar la primacía de la significancia como tal. Por tanto, desarrollarla variando sus significaciónes, es apartarse de ella, en apariencia. Esta variación hace olvidar la meta de la significancia transformando su acto en juego, y proporcionándole descargas placenteras desde el punto de vista del principio del placer.

Freud, cuando capta la repetición en el juego de su nieto, en el fort-da reiterado, puede muy bien destacar que el niño tapona el efecto de la desaparición de su madre haciéndose su

agente, pero el fenómeno es secundario. Wallon subraya que lo primero que hace el niño no es vigilar la puerta por la que su madre se ha marchado, con lo cual indicaría que espera verla de nuevo allí : primero fija su atención en el punto desde donde lo ha abandonado, en el punto, junto a él, que la madre ha dejado. La hiancia introducida por la ausencia dibujada, y siempre abierta, queda como causa de un trazado centrífugo donde lo que cae no es el otro en tanto que figura donde se proyecta el sujeto, sino ese carrete unido a él por el hilo que agarra, donde se expresa qué se desprende de él en esta prueba, la automutilación a partir de la cual el orden de la significancia va a cobrar su perspectiva. Pues el juego del carrete es la respuesta del sujeto a lo que la ausencia de la madre va a crear en el sendero de su dominio, en el borde de su cuna, a saber, un foso, a cuyo alrededor sólo tiene que ponerse a jugar al juego del salto.

El carrete no es la madre reducida a una pequeña bola por algún juego digno de jíbaros -es como un trocito del sujeto que se desprende pero sin dejar de ser bien suyo, pues sigue reteniéndolo. Esto da lugar para decir, a imitación de Aristóteles, que el hombre piensa con su objeto. Con su objeto salta el niño los linderos de su domino transformado en pozo y empieza su cantilena. Si el significante es en verdad la primera marca del sujeto, como no reconocer en este caso -por el sólo hecho de que el juego va acompañado por una de las primeras oposiciones en ser pronunciadas- que en el objeto al que esta oposición se aplica en acto, en el carrete, en él hemos de designar al sujeto, a este objeto daremos posteriormente su nombre de álgebra lacaniana: el a minúscula.

El conjunto de la actividad simboliza la repetición, pero de ningún modo la de una necesidad que clama porque la madre vuelva, lo cual se manifestaría simplemente mediante el grito. Es la repetición de la partida de la madre como causa de una Spaltung en el sujeto -superada por el juego alternativo fort-da, que es un aquí o allá, y que sólo busca, en su alternancia, ser fort de un da, y da de un fort. Busca aquello que, esencialmente, no está, en tanto que representado -porque el propio juego es el Repräsantanz de la Vorstellung. ¿Qué pasará con la Vorstellung cuando, de nuevo, llegue a faltar ese Repräsantanz de la madre -en su dibujo marcado por las pinceladas y las aguadas del deseo?

Yo también he visto, con mis propios ojos, abiertos por la adivinación materna, al niño, traumatizado de que me fuera, a pesar del llamado que precozmente había esbozado con la voz, y que luego no volvió a repetir durante meses enteros; yo lo vi, aún mucho tiempo después, cuando lo tomaba en brazos, apoyar su cabeza en mi hombro para hundirse en el sueño, que era lo único que podía volverle a dar acceso al significante viviente que yo era desde la fecha del trauma.

Verán como este esbozo que hoy he hecho de la función de la tyche será esencial para volver a establecer de manera correcta cuál es el deber del analista en la interpretación de la transferencia.

Hoy basta recalcar que no en vano el análisis postula una modificación más radical de esa relación del hombre con el mundo que durante mucho tiempo se confundió con el conocimiento.

Si el conocimiento, en los escritos teóricos, esto referido tan a menudo a algo análogo a la relación entre la ontogénesis y la filogénesis, ello se debe a una confusión, y la próxima vez vamos a mostrar que toda la originalidad del análisis radica en no centrar la ontogénesis psicológica en los pretendidos estadios, los cuales, literalmente, no tienen ningún fundamento discernible en el desarrollo observable en términos biológicos. El accidente, el tropiezo de la

tyche anima el desarrollo entero, y ello porque la tyche nos lleva al mismo punto en el cual la filosofía presocrática buscaba motivar el mundo.

Esta necesitaba que hubiera un clinamen en alguna parte. Cuando Demócrito intenta designarlo -afirmándose así como adversario de una pura función de negatividad para introducir en ella el pensamiento -nos dice: lo esencial no es el (escritura en griego), y agrega -mostrando así que ya en la etapa arcaica de la filosofía, como la llamaba una de nuestras discípulas, se utilizaba la manipulación de las palabras, igual que en la época de Heidegger- no es un (escritura en griego), es un (escritura en griego) palabra que, en griego, es una palabra fabricada. No dijo (escritura en griego) y no mencionemos (escritura en griego). ¿Qué dijo? Dijo -respondiendo a la pregunta que nos formulamos hoy, la del idealismo- ¿Nada, quizás? no -quizás nada, pero no nada.

F. Dolto: No veo como, para describir la formación de la inteligencia antes de los tres o cuatro años, se puede prescindir de los estadios. Pienso que para los fantasmas de defensa y de velo de la castración junto con las amenazas de mutilación, es preciso referirse a los estadios.

Lacan: La descripción de los estadios, formadores de la libido, no debe ser referida a una pseudo-maduración natural, siempre opaca. Lo estadios se organizan en torno de la angustia de castración. El hecho de la copulación en la introducción de la sexualidad es traumatizante -¡tamaño tropiezo! y tiene una función organizadora para e desarrollo.

La angustia de castración es como un hilo que perfora todas las etapas del desarrollo. Orienta las relaciones que son anteriores a su aparición propiamente dicha: destete, disciplina anal, etc. Cristaliza cada uno de estos momentos en una dialéctica que tiene como centro un mal encuentro. Los estadios son consistentes precisamente en función de su posible registro en términos de malos encuentros.

El mal encuentro central está a nivel de lo sexual. Lo cual no quiere decir que los estadios tomen un tinte sexual que se difunde a partir de la angustia de castración, al contrario, se habla de trauma y de escena primaria porque esta empatía no se produce.

índice del seminario 11

Clase 6. La esquizia del ojo y de la mirada.
19 de Febrero de 1964

La esquizia del ojo y de la mirada
19 de Febrero de 1964

Continúo.

Wiederholung, les he recordado -y ya les he dicho bastante sobre ello para acentuar en la referencia etimológica que les he dado, halar, lo que implica de connotación fatigante.

Halar, tirar. ¿Tirar qué? Tal vez, jugando con la ambigüedad de la palabra tirar en francés, tirer au sort. Ese Zwang nos dirigiría entonces hacia el naipe obligado -si no hay más que un sólo naipe en el juego, no puedo tirar otro-.

El carácter de conjunto, en el sentido matemático del término, que presenta la partida de significantes, y que la opone por ejemplo a la indefinidad del número entero, nos permite concebir un esquema en el que se aplica en seguida la función del naipe obligado. Si el sujeto es el sujeto del significante determinado por él- se puede imaginar la red sincrónica tal que da en la diacronía efectos preferenciales. Entiendan bien que no se trata ahí de efectos estadísticos imprevisibles, sino que es la estructura misma de la red la que implica los retornos. Esa es la figura que toma para nosotros, a través de la elucidación de lo que llamamos las estrategias, el automaton de Aristóteles. Y además, es por el automatismo que traducimos el Zwang de la Wiederholhungzwang, compulsión de repetición.

Más adelante les proporcionaré los hechos que sugieren, en ciertos momentos de este monólogo infantil imprudentemente calificado de egocéntrico, que son juegos propiamente sintácticos los que se dejan observar. Estos juegos dependen del campo que llamamos preconsciente, pero forman por así decirlo, el lecho de la reserva inconsciente -a entender en el sentido de reserva de indios, en el interior de la red social.

La sintaxis, por supuesto, es preconsciente. Pero lo que escapa al sujeto es que su sintaxis está relaciónada con la reserva inconsciente. cuando el sujeto relata su historia, actúa, latente, lo que gobierna esa sintaxis, y la torna cada vez más ceñida. ¿Ceñida con respecto a qué?, a lo que Freud, desde el principio de su descripción de la resistencia psíquica, llama, un núcleo.

Decir que ese núcleo se refiere a algo traumático no es más que una aproximación. Es preciso que distingamos de la resistencia del sujeto esa primera resistencia del discurso, cuando este procede al ceñimiento alrededor del núcleo. Pues la expresión resistencia del sujeto implica de un modo ya más que suficiente un yo supuesto, del que no es seguro -al acercarse a ese núcleo- que sea algo de lo que podamos estar seguros que la calificación de yo está todavía fundamentada, el núcleo ha de ser designado como perteneciente a lo real - a lo real en tanto que la identidad de percepción es su regla. En el límite se basa en lo que Freud señala como una especie de castración que nos asegura que estamos en la percepción por la sensación de realidad que lo autentifica. ¿Qué quiere decir eso de no ser que, del lado del sujeto, eso se llama el despertar?.

Sí, el último día, fue en torno al sueño del capítulo séptimo de La interpretación de los sueños que abordé de lo que se trata en la repetición, fue porque la elección de ese sueño -por clausurado, por cerrado, por doble y triplemente cerrado que está, puesto que no está analizado -es aquí indicativo desde el momento que de lo que se trata es del proceso del sueño en su resorte último. La realidad que determina el despertar ¿es el ligero ruido contra el que se mantiene el imperio, del sueño y del deseo? ¿No es más bien alguna otra cosa? ¿No es lo que se expresa en el fondo de la angustia de ese sueño? -a saber, lo más íntimo de la relación del padre con el hijo, y que viene a sugerir no tanto en esa muerte como en lo que ella es más allá, en su sentido de, destino.

Entre lo que sucede como por casualidad, por azar, cuando todo el mundo duerme -el cirio que cae y el fuego en la mortaja, el acontecimiento sin sentido, el accidente, la mala suerte- y lo que hay de punzante, aunque velado, en el Padre, ¿no ves que estoy ardiendo?, existe la misma relación con la que nos encontramos en una repetición.. Eso es lo que, para nosotros, se figura en la denominación de neurosis de destino, o de neurosis de fracaso. Lo fallado no es la adaptación, sino tyche, el encuentro.

Lo que Aristóteles formula -que la tyche se define por el no poder llegarnos más que de un ser capaz de elección, proairesis, que la tyche, buena o mala fortuna, no podría llegarnos de un objeto inanimado, de un niño, de un animal- se ve aquí falseado. El accidente mismo de este sueño ejemplar nos lo representa. Seguramente. Aristóteles señala en este punto el mismo límite que lo detiene al borde de las formas extravagantes de la conducta sexual, que no podría calificar más que de teriotes, monstruosidades.

El lado cerrado de la relación entre el accidente, que se repite, y el sentido velado, que es la verdadera realidad y nos conduce hacia la pulsión es lo que nos proporciona la certeza de que la desmitificación de ese artefacto del tratamiento que se llama la transferencia no consiste en llevarla de nuevo a lo que llamamos la actualidad de la situación. La dirección que se indica en esta reducción a la actualidad de la sesión de la serie de sesiones, ni siquiera posee valor propedéutico- El concepto justo de la repetición debe obtenerse en otra dirección, que no podemos confundir con el conjunto de los efectos de transferencia. Esto será nuestro problema, cuando abordemos la función de la transferencia: comprender cómo la transferencia puede conducirnos al corazón de la repetición .

Por ello es necesario fundamentar en primer lugar esta repetición en la esquizia misma que se produce en el sujeto con respecto al encuentro. Esta esquizia constituye la dimensión carácterística del descubrimiento y de la experiencia analítica, que nos hace aprehender lo real, en su incidencia dialéctica, como originalmente inoportuno. Por ello, precisamente, lo real, en el sujeto, es lo más cómplice de la pulsión -a la que no llegaremos más que a lo último, porque sólo este camino recorrido podrá hacemos concebir de qué retoma.

Ya que, después de todo, ¿por qué la escena primitiva es tan traumática? ¿por qué se da siempre; o demasiado pronto o demasiado tarde? ¿Por qué recibe allí el sujeto o demasiado placer -al menos es así que hemos concebido primero la causalidad traumatizante del obsesivo- o demasiado poco, como en la histérica? ¿Por qué no despierta en seguida al sujeto si es cierto que es tan profundamente libidinal? ¿Por qué el hecho es aquí dystychia? ¿por qué la pretendida maduración de los pseudo-instintos está amarrada, traspasada, trasfijada de lo tíquico -yo diría de la palabra tyche? el momento, nuestro horizonte es lo que aparece de facticio en la relación fundamental con la sexualidad. Se trata en la experiencia de que si la escena primitiva es traumática, no es la que sostiene las modulaciones de lo analizable, sino un hecho facticio, como el que aparece en la escena tan ferozmente acosada en la experiencia del Hombre de los lobos: la extrañeza de la desaparición y de la reaparición del pene. EL último día quise apuntar donde está la esquizia del sujeto. Esta esquizia después del despertar, persiste, entre el retorno a lo real, la representación del mundo por fin, pies en tierra, los brazos en alto, qué desgracia, que ha ocurrido, qué horror, qué tontería, qué idiota, ése, que se puso a dormir, y la conciencia que vuelve a tramarse, que se sabe que vive todo eso como una pesadilla, pero que, sin embargo, se agarra a si misma, yo soy quien vive todo eso, no necesito pellizcarme para saber que no sueño. Pero ocurre que esa esquizia no está ahí todavía más que representando la esquizia más profunda, a situar entre lo que refiere el sujeto en la maquinaria del sueño, la imagen del hijo que se acerca, la mirada llena de reproches y,

por otra parte, lo que lo causa y en lo que cae, invocación, voz del niño, solicitación de la mirada -Padre, ¿no ves...?

Es ahí que -libre como soy de proseguir, en el camino por el que les conduzco, la vía que aquí me parece la mejor -pasando mi aguja curva a través del tapiz, salto al lado en el que se plantea la cuestión que se ofrece como encrucijada, entre nosotros y todos los que intentan pensar el camino del sujeto.

Este camino, en tanto que es búsqueda de la verdad, ¿hay que abrirlo con nuestro estilo de aventura,, su trauma, reflejo de facticidad? ¿O hay que localizarlo allí, donde desde siempre lo ha hecho la tradición, al nivel de la dialéctica de lo verdadero y de la apariencia, tomada al comienzo de la percepción con lo que tiene de fundamentalmente idéntica, estética en cierta manera, y acentuada con un centramiento visual?

No es aquí simple azar -referido al orden de lo puro tíquico- el que esta semana esté al alcance de ustedes, dada su aparición, el libro, póstumo, de nuestro amigo Maurice Merleau-Ponty sobre Lo invisible y lo visible.

Aquí se expresa, encarnado, lo que hacía la alternancia de nuestro diálogo, y no tengo que evocar algo lejano para acordarme del Congreso de Bonneval, en el que su intervención daba fe de lo que era su camino, el que se ha roto en un punto de la obra que no la deja menos en un estado de acabamiento, prefigurado en este trabajo devoto que debemos a Claude Lefort, al que quiero rendir aquí homenaje por la clase de perfección a la que, en una transcripción larga y difícil, creo que ha llegado.

Este visible y lo invisible puede señalarnos -el momento de llegada de la tradición filosófica - esta tradición que empieza en Platón con la promoción de la idea, de la que podemos decir que, de un inicio en un mundo estético, se determina con un fin dado al ser como soberano bien, alcanzando así una belleza que es también su límite. Y no es precisamente por nada que Maurice Merleau-Ponty reconoce lo que la rige en el ojo.

En esta obra a la vez terminal e inaugurante, descubrirán una evocación y un paso adelante en la vía de lo que antes había formulado la Fenomenología de la percepción. En ella se halla evocada, en efecto, la función reguladora de la forma invocada en contra de lo que a medida que progresaba el pensamiento filosófico, había sido empujado hasta ese extremo del vértice que se manifestaba en el término idealismo - ¿cómo unir para siempre ese forro en el que se convertía entonces la representación con lo que se considera que recubre? La Fenomenología, por tanto, nos remitía a la regulación de la forma, en la que preside no sólo el ojo del sujeto, sino toda su espera, su movimiento, su presa, su emoción muscular, y además visceral; en una palabra, su presencia constitutiva, enfocada en lo que se llama su intencionalidad total.

Maurice Merleau-Ponty da ahora el paso siguiente forzando los límites de esta misma fenomenología. Verán que las vías por las que les conducirá no pertenecen tan sólo al orden de la fenomenología de lo visual, puesto que van a encontrarse -ese es el punto esencial- con la dependencia de lo visible con respecto a lo que nos coloca bajo el ojo del vidente. Con eso decimos demasiado, puesto que ese ojo no es más que la metáfora de algo que más bien llamaría el brote [la pousse] del vidente -algo anterior a su ojo. Lo que se trata de cercar, por las vías del camino que él nos indica, es la preexistencia de una mirada-no veo más que desde un punto, pero en mi existencia soy mirado desde todas partes.

Ese ver al que estoy sometido de una manera original, sin duda es lo que debe conducimos a la ambición de esta obra, a esta inversión ontológica, cuyos cimientos deberían encontrarse en una más primitiva institución de la forma.

Esta es para mi la ocasión de responder a alguien de que, por supuesto, tengo mi ontología -¿por qué no?- como todo el mundo tiene una, ingenua o elaborada. Pero de seguro, lo que intento trazar en mi discurso que aunque reinterprete el de Freud no está menos centrado en la particularidad de la experiencia que traza- no tiene en modo alguno la pretensión de recubrir el campo entero de la experiencia. Incluso este entredós, este hueco, que nos abre la aprehensión del inconsciente sólo nos interesa en tanto que nos es designado, por la consigna freudiana, como eso de lo que el sujeto ha de tomar posesión. Añadiré tan sólo que el mantenimiento de este aspecto del freudismo que se acostumbra a calificar de naturalismo parece indispensable, pues es una de las raras tentativas, si no la única para dar cuerpo a la realidad psíquica sin substantificarla.

En el campo que nos presenta Maurice Merleau-Ponty, más o menos polarizado por otra parte por los hilos de nuestra experiencia, el campo escópico, el estatuto ontológico se presenta por sus incidencias más artificiales, incluso más caducas. Pero no es entre lo invisible y lo visible que nosotros vamos a tener que pasar. La esquizia que nos interesa no es la distancia que resulta del hecho de que haya formas impuestas por el mundo hacia las cuales por el mundo hacia las cuales la intencionalidad de la experiencia fenomenológica nos dirige; de donde los límites que encontramos en la experiencia de lo visible. La mirada no se nos presenta más que bajo la forma de una extraña contingencia simbólica de lo que encontramos en el horizonte y como tope; a saber, la carencia constitutiva de la angustia de la castración.

El ojo y la mirada, tal es para nosotros la esquizia en la que se manifiesta la pulsión al nivel del campo escópico.

En nuestra relación con las cosas tal como es constituida por la vía de la visión y ordenada en las figuras de la representación, algo se transmite de piso en piso para estar siempre en ella en algún grado elidido -eso es lo que se llama la mirada.

Para que ustedes lo noten, hay más de un camino. ¿Lo imaginaré yo, como en su extremo, con uno de los enigmas que nos presenta la referencia a la naturaleza? Se trata nada menos que del fenómeno llamado del mimetismo.

Sobre este asunto se han dicho muchas cosas, y ante todo muchas absurdas -por ejemplo, que los fenómenos de mimetismo hay que explicarlos por un fin de adaptación. Esa no es mi opinión. No tengo más que remitirles, entre otras, a una pequeña obra que muchos de ustedes sin duda conocen, la de Caillois titulada Méduse et compagnie, en la que la referencia adaptativa es criticada de una manera particularmente perspicaz. Por una parte, para ser eficaz, la mutación determinante del mimetismo, en el insecto por ejemplo, no puede realizarse más que de golpe y en el comienzo. Por otra, sus pretendidos efectos selectivos son aniquilados por la constatación de que en el estómago de los pájaros, y en particular predadores, se encuentran tantos insectos supuestamente protegidos por algún mimetismo como insectos que no lo están.

Pero además, el problema no es ése. El problema más radical del mimetismo radica en saber si debernos atribuirlo a alguna potencia formativa del propio organismo que nos muestra sus manifestaciones. Para que esto sea legítimo, seria preciso que pudiésemos concebir por que

circuitos esta fuerza podría encontrarse en posición de dominar, no sólo la forma misma del cuerpo mimetizado, sino su relación con el medio en el que actúa ya sea distinguiéndose ya sea confundiéndose con él. Y por decirlo todo, como recuerda Caillois con mucha pertinencia, tratándose de tales manifestaciones y especialmente de la que puede evocarnos la función de mis ojos, a saber, los ocelos. lo que hay que comprender es si impresionan -es un hecho que poseen este efecto sobre el predador o la supuesta victima que los mira -si impresionan por su semejanza con los ojos, o si, al contrario, los ojos son fascinantes sólo por su relación con la forma de los ocelos.

Dicho de otro modo ¿no debemos distinguir a este respecto la función del ojo del de la mirada?

Este ejemplo distintivo, escogido como tal -por su lugar, por su facticidad, por su carácter excepcional- no es para nosotros más que una pequeña manifestación de una función a aislar -la de, digamos, la mancha. Este ejemplo es precioso para señalarnos la preexistencia a lo visto de un dado-a-ver.

No hay ninguna necesidad de referirse a no sé qué suposición sobre la existencia de un vidente universal. Si la función de la mancha es reconocida en su autonomía e identificada a la de la mirada, podemos buscar su rastro, el hilo, la huella, en todas las capas de la constitución del mundo en el campo escópico. Entonces nos daremos cuenta de que la función de la mancha y de la mirada es en ella a la vez lo que la gobierna más secretamente y lo que siempre escapa a la captación de esta forma de la visión que se satisface consigo misma, imaginándose como conciencia.

Eso de que la conciencia puede volverse hacia sí misma -captarse, al igual que La joven Parca de Valéry, como viéndose verse representa un escamoteo. Allí se opera una evitación de la función de la mirada.

Eso es lo que podemos señalar de esta topología que hicimos el último día a partir de lo que aparece de la posición del sujeto cuando accede a las formas imaginarias que le son dadas por el sueño, como propuestas a las del estado de vigilia.

Igualmente, en ese orden particularmente satisfactorio para el sujeto que la experiencia analítica ha connotado con el término narcicismo -en el que me he esforzado por reintroducir la estructura esencial que tiene de su referencia a la imagen especular- en lo que se difunde ahí de satisfacción, hasta de complacencia, en la que el sujeto halla apoyo para una ignorancia tan fundamental -y cuyo imperio quizás llegue hasta esta referencia de la tradición filosófica que es la plenitud encontrada por el sujeto bajo el modo de la contemplación- ¿no podemos captar también lo que hay de eludido? -a saber, la función de la mirada. Entiendo, y Maurice Merleau-Ponty nos lo puntualiza, que somos seres mirados, por el espectáculo del mundo. Lo que nos hace conciencia nos instituye al mismo tiempo como speculum mundi. ¿No hay satisfacción en el estar bajo esa mirada de la que hablaba hace un rato siguiendo a Maurice Merleau-Ponty, esa mirada que nos cerca, y que nos convierte en primer lugar en seres mirados, pero sin que nos lo muestren?

El espectáculo del mundo, en este sentido, nos aparece como ommivoyeur. Tal la fantasía que encontramos el efecto en la perspectiva platónica, la de un ser absoluto al que se le transfiere la calidad de omnividente. Al nivel mismo de la experiencia fenomenal de la

contemplación, este lado omnivoyeur despunta en la satisfacción de una mujer que se sabe mirada, con la condición de que no se lo mostremos.

El mundo es omnivoyeur, pero no es exhibicionista -no provoca nuestra mirada. Cuando empieza a provocarla, entonces empieza también la sensación de extrañeza. ¿Qué decimos? -que en el estado llamado de vigilia hay elisión de la mirada, elisión de lo que no sólo ello mira, sino ello muestra. En el campo del sueño, por el contrario, lo que carácteriza a las imagenes es que ello muestra.

Ello muestra -pero también ahí, alguna forma de deslizamiento del sujeto se demuestra. Remítanse a un texto de sueño cualquiera -no sólo a aquél que utilicé la última vez, del que, después de todo, lo que voy a decir puede permanecer enigmático, sino a todo sueño vuelvan a colocarlo en sus coordenadas y verán que ese ello muestra llega antes. Llega a tal modo antes, con las características en las que se coordina -a saber, la ausencia de horizontes, el cierre, de lo que es contemplado en el estado de vigilia, y, además, el carácter de emergencia, de contraste, de mancha, de sus imagenes, la intensificación de sus colores- que nuestra posición en el sueño es, a fin de cuenta, la de ser fundamentalmente la del que no ve. El sujeto no ve a donde conduce eso, sigue, si llega el caso incluso puede distanciarse, decirse que es un sueño, pero en ningún caso podría captarse en el sueño del mismo modo como, en el cogito cartesiano, se capta como pensamiento. Puede decirse: -No es más que un sueño. Pero no se capta como el que se dice: - A pesar de todo, soy conciencia de ese sueño.

En un sueño, es una mariposa. ¿Qué quiere decir eso? Quiere decir que ve a la mariposa en su realidad de mirada. ¿Qué son tanto figuras, tanto, dibujos, tantos colores? -sino ese claro dar a ver gratuito, en el que se señala para nosotros la primitividad de la esencia de la mirada. Es. por Dios, una mariposa que no es muy diferente de la que aterroriza al hombre de los lobos -y Maurice Merleau-Ponty sabe bien su importancia, pues nos la refiere en una nota no integrada al texto.

Cuando Thoang-tseu se despierta, puede preguntarse si no es la mariposa quien sueña que él es Thoang-tseu. Por otra parte, tiene razón, y doble, en primer lugar porque eso es lo que prueba que no está loco, no se toma por absolutamente idéntico a Thoang-tseu -y, en segundo lugar, porque no cree que está diciendo bien. Efectivamente, es cuando era la mariposa que se captaba en cierta raíz de su identidad que él era, y en su esencia es, esa mariposa que se pinta con sus propios colores-- y es por ello, en su última raíz, que es Tchoang-tseu.

La prueba es que, cuando es la mariposa, no se le ocurre preguntarse si, cuando es Tchoang-tseu despierto, no es la mariposa que está soñando ser. Ocurre que, soñando ser la mariposa, sin duda tendrá que dar prueba más adelante de que se representaba como mariposa pero esto no quiere decir que es cautivado por la mariposa -es mariposa capturada, pero captura de nada, pues, en el sueño, no es mariposa para nadie, Sólo cuando está despierto es Tchoang-tseu para los otros, y está preso en está red para cazar mariposas. Por eso la mariposa puede -si el sujeto no es Tchoang-tseu, sino el hombre de los lobos- inspirarle el terror fóbico de reconocer que el nuevo no está muy lejos de la pulsación de la causación, de la tachadura primitiva que marca su ser alcanzado por vez primera por la reja del deseo.El próximo día me propongo introducirles en lo esencial de la satisfacción escéptica. La mirada puede contener en sí misma el objeto a de álgebra lacaniana donde el sujeto viene a caer; y lo que especifica el campo escópico, y engendra la satisfacción que le es propia, es que allí, por razones de estructura, la caída del sujeto siempre permanece desapercibida, pues se reduce a cero. En la medida que la mirada en tanto que objeto a, puede llegar a simbolizar la carencia central

expresada en el fenómeno de la castración, y es un objeto a reducido, por su naturaleza, -a una función puntiforme, evanescente, deja al sujeto en la ignorancia de lo que hay más allá de la apariencia -esta ignorancia tan característica de todo el progreso- del pensamiento en esta vía constituida por la investigación filosófica.

Respuestas

X. Audouard: -¡En que medida es preciso, en el análisis hacer saber al sujeto que se le mira, es decir, que uno está situado como el que mira en el sujeto el proceso de mirarse?

Lacan: -Volveré a tomar las cosas desde arriba diciéndoles que el discurso que mantengo aquí tiene dos objetivos, uno concierne a los analistas, el otro, a los que estén aquí para saber si el psicoanálisis es una ciencia.

El psicoanálisis no es ni una Weltanschauung, ni una filosofía que pretende dar la clave del universo. Está gobernado por un objetivo particular, históricamente definido por la elaboración de la noción de sujeto. Plantea esta noción de una nueva manera, conduciendo al sujeto a su dependencia significante.

Ir de la percepción a la ciencia es una perspectiva que parece harto evidente, en la medida que el sujeto no ha tenido mejor mesa de operaciones para la comprensión del ser. Este camino es el mismo que sigue Aristóteles, recuperando a los presocráticos. Pero es un camino que la experiencia analítica impone rectificar, porque evita el abismo de la castración. Lo vemos, por ejemplo, en que la tyche no entra, si no bajo un aspecto puntiforme, en la teogonía y la génesis.

Aquí intento comprender cómo la tyche es representada en la toma visional. Mostraré que es al nivel de lo que llamo la mancha donde se encuentra el punto tíquico en la función escópica. Con lo cual decimos que el plano de la reciprocidad de la mirada y de lo mirado es, más que cualquier otro, propicio para el sujeto, a la coartada, Por tanto, convendría, por nuestras intervenciones en la sesión, no dejarlo establecerse en ese plano. Por el contrario, seria preciso truncarlo de ese punto de mirada último, que es ilusorio.

El obstáculo que usted nota esta claramente allí para ilustrar el hecho de que conservamos una gran prudencia. No decimos al paciente, a cada momento: -¡Ho la la! ¡qué mala cara tiene usted!, o: -El botón de arriba de su chaleco está desabrochado. No es con todo por nada que el análisis no se realiza cara a cara. La esquizia entre mirada y visión nos permitirá, como verán, añadir la pulsión escópica a la lista de pulsiones. Si uno sabe leerlo, se da cuenta de que Freud la coloca ya en primer plano en Las pulsiones y sus destinos, y muestra que no es homólogo a las otras. En efecto, ella es la que elude más completamente el término de la castración.

índice del seminario 11

Clase 7. La anamorfosis.
26 de Febrero de 1964

La anamorfosis
26 de Febrero de 1964

En vano llega tu imagen a mi encuentro.
Y no me entra donde estoy que sólo la muestro.
Tú volviéndote hacia mí sólo encuentras.
En la pared de mi mirada tu sombra soñada.
Soy ese desdichado comparable a los espejos.
Que pueden reflejar pero no pueden ver.
Como ellos mi ojo está vacío y como ellos habitado.
Por esa ausencia tuya que lo deja cegado.

Recordarán tal vez que, en una de mis últimas charlas, empecé con esos versos que, en le Fou d'Elsa de Aragon, se titulan Contrechant. No sabia, entonces, que daría tanto desarrollo a la mirada. He sido, desviado hacia ello por el modo bajo en que les he presentado el concepto en Freud de la repetición. No negamos que es en el interior de la explicación de la repetición que se sitúa esta digresión sobre la función escópica -inducida, sin duda, por la obra que acaba de aparecer de Maurice Merleau-Ponty, Lo visible y lo invisible. Además, me parece que hay ahí coincidencia, se trata de una coincidencia feliz, destinada a puntuar, del mismo modo que hoy intentaré hacerlo más adelante, cómo, en la perspectiva del inconsciente, podemos situar la conciencia.

Ustedes saben que alguna sombrea, o incluso, para emplear un término que utilizaremos algún blanco [reserve] en el sentido que se habla de blancos en una tela expuesta al tinte señala el hecho de la conciencia en el propio discurso de Freud.

Sin embargo, antes de volver a tomar las cosas en el punto en que las dejamos el otro día, he de precisar un punto con respecto a un término del que he sabido que había sido mal entendido la última vez, por los oídos que me escuchan, no se que perplejidad ha cundido en esos oídos en lo que se refiere a una palabra sin embargo muy simple, que he empleado comentándola, lo tíquico. Para algunos ha resonado como un estornudo, sin embargo había precisado que se trataba del adjetivo de tyche como psíquico es el adjetivo que corresponde a psyche. No sin intención me servía de esta analogía en el corazón de la experiencia de la repetición, pues para toda concepción del desarrollo psíquico tal como lo ha aclarado el análisis, el hecho de lo tíquico es central. Es con respecto al ojo, con respecto a la eutychia o la distychia, encuentro feliz, que mi discurso también se ordenará hoy.

Yo me veía verme, dice en algún lugar la Joven Parca. Seguramente, este enunciado posee un sentido a la vez pleno y complejo cuando se trata del tema que desarrolla La Joven Parca, el de la feminidad -nosotros no hemos llegado en absoluto allí. Tenemos que ver con el filósofo, que capta algo que es uno de los correlatos esenciales de la conciencia en su relación con la representación, y que se designa como me veo verme. ¿Qué evidencia puede unirse a esta fórmula? ¿Cómo es que permanece, en suma, correlativa de ese modo fundamental al que nos hemos referido, en el cogito cartesiano, por el cual el sujeto se capta como pensamiento?

Lo que aísla esta captación del pensamiento por sí mismo, es una especie de duda, que se ha llamado duda metódica, que se dirige a todo lo que podría dar apoyo al pensamiento en la representación. ¿Cómo es que entonces el me veo verme sigue siendo su envoltorio y su fondo, y, quizás más de lo que se piensa, fundamente su certeza? Puesto que me caliento al calentarme es una referencia al cuerpo como cuerpo, soy ganado por esta sensación de calor que, desde un punto cualquiera de mi, se difunde y me localiza como cuerpo. Mientras que en el me veo verme, no es en modo alguno evidente que yo sea, de una forma análoga, ganado por la visión.

Además, los fenomenólogos han podido articular en precisión, y de la manera más desconcertante, que resulta totalmente claro que veo fuera, que la percepción no está en mi, que está en los objetos que aprehende. Y sin, embargo, capto el mundo en una percepción que parece surgir de la inmanencia del me veo verme. El privilegio del sujeto parece establecerse aquí en esta relación reflexiva bipolar, que hace que, desde el momento que percibo, mis representaciones me pertenecen.

Es por eso que el mundo está afectado de una presunción de idealización, de sospecha de no entregarme más a que mis representaciones. La seriedad práctica es en ello realmente cosa de poco peso, pero, por el contrario, el filósofo, el idealista, está colocado ahí, tanto frente a sí mismo como frente a los que le escuchan, en una posición embarazosa. ¿Cómo negar que no me aparece nada del mundo más que en mis representaciones? -esa es la postura irreductible del obispo Berkeley, de la que, en cuanto a su posición subjetiva, habría mucho que decir -referente a lo que, sin duda, se les ha escapado en ese paso, ese me pertenecen de las representaciones, que evoca la propiedad. En el límite, el proceso de esta meditación, de esta reflexión reflexionante, llega hasta reducir al sujeto que capta la meditación cartesiana a un poder de nadificación.

El modo de mi presencia en el mundo es el sujeto que en tanto que a fuerza de reducirse a esa sola certeza de ser sujeto se convierte en nadificación activa. La continuación de la meditación filosófica vuelca efectivamente al sujeto en la acción histórica transformadora y, alrededor de ese punto, ordena los modos configurados de la autoconciencia activa a través de sus metamorfosis en la historia. En cuanto a la meditación sobre el ser que llega a su cumbre en el pensamiento de Heidegger restituye al propio ser ese poder de nadificación o al menos plantea la cuestión de cómo puede remitir a él.

Es precisamente ahí a donde nos conduce también Maurice Merleau-Ponty. Sin embargo, si se remiten a su texto, verán que es en ese punto donde elige retroceder, para proponernos volver a las fuentes de la intuición concerniente a lo visible y lo invisible, regresar a lo que es, antes que toda reflexión, tética o no tética, con el fin de localizar el surgimiento de la propia visión. Se trata, para él, de restaurar -puesto que, nos dice, no puede tratarse más que de una reconstrucción o de una restauración, y no de un camino recorrido en el sentido inverso- de reconstituir la vía por la que, no del cuerpo, sino de algo que él llama la carne del mundo, pudo surgir el punto original de la visión. Parece que vemos dibujarse, en esa obra inacabada, algo así como la búsqueda de una substancia innominada de la que yo mismo, el vidente, me extraigo. De las redes, o rayos si quieren, de un viso cambiante del que soy en primer lugar una parte, surjo como ojo, tomando, en cierto modo, emergencia de lo que podría llamar la función de la visura (la voyure).

Un olor salvaje emana de ahí, dejando entrever en el horizonte la caza de Artemisa -cuyo toque parece asociarse a ese momento de trágico desfallecimiento en el que- hemos perdido al que habla.

Pero, ¿es ése, sin embargo, el camino que él quería tomar? Las huidas que nos quedan de la parte por venir de su meditación nos permiten dudarlo. Las anotaciones que allí se dan, en especial con respecto al inconsciente propiamente psicoanalítico, nos permiten percibir que tal vez se habría dirigido hacia una búsqueda original con respecto a la tradición filosófica, hacia esa nueva dimensión de la meditación sobre el sujeto que el análisis nos permite a nosotros, trazar.

En cuanto a mí, no puedo más que sorprenderme por algunas de esas notas, para mí menos enigmáticas de lo que parecerán a otros lectores, por cuadrar muy exactamente con los esquemas -especialmente con uno de ellos- que me veré conducido a promover aquí. Lean, por ejemplo, esa nota referente a lo que llama la vuelta del revés del dedo del guante, en tanto que parece manifestarse allí- ver la manera cómo la piel envuelve el forro de un guante de invierno -que la conciencia, en su ilusión del verse verse, encuentra su fundamente en la estructura invertida de la mirada

Pero ¿qué es la mirada?

Partiré de ese punto de nadificación primero en el que se marca, en el campo de la reducción del sujeto, una fractura -que nos advierta de la necesidad de introducir otra referencia, la que el análisis, toma para reducir los privilegios de la conciencia.

El análisis considera la conciencia como limitada irremediablemente, y la instituye como principio, no sólo de idealización, sino de desconocimiento, como -así como se ha dicho, con un término que adquiere un nuevo valor al referirse al campo visual- como escotoma. El término fue introducido, en el campo del vocabulario analítico, en la escuela francesa. ¿Es eso simple metáfora?, encontramos de nuevo la ambigüedad que afecta todo lo que concierne a lo que se inscribe en el registro de la pulsión escópica.

La conciencia no cuenta para nosotros más que por su relación con lo que, dentro de fines propedéuticos, he intentado enseñarles en la ficción del texto descompletado-a partir del cual se trata de volver a centrar al sujeto como hablante en las lagunas mismas de eso con lo que, en una primera aproximación, se presenta como hablante. Sin embargo, ahí sólo enunciamos la relación de lo preconsciente con lo inconsciente. La dinámica que se consagra a la conciencia como tal, la atención que el sujeto concede a su propio texto, permanece hasta ahora, como lo señaló Freud, fuera de la teoría y, propiamente hablando, todavía no articulada.

Anticipo aquí, que el interés que el sujeto toma por su propia esquizia está vinculado a lo que la determina -a saber, un objeto privilegiado, surgido de alguna separación primitiva, de alguna automutilación inducida por el acceso mismo de lo real, cuyo nombre, en nuestra álgebra, es objeto a.

En la relación escópica, el objeto del que depende la fantasía a la que el sujeto esta colgado en una vacilación esencial, es la mirada. Su privilegio -y además eso por lo que el sujeto durante tanto tiempo ha podido desconocerse como estando en esa dependencia- se debe a su propia estructura.

Esquematicemos a continuación lo que queremos decir. Desde el momento que el sujeto intenta acomodarse a esa mirada, se convierte en ese objeto puntiforme, ese punto de ser desvaneciente con el que el sujeto confunde su propio desfallecimiento. Por eso, de todos los objetos con los que el sujeto puede reconocer la dependencia en la que esta el registro del deseo, la mirada se especifica como inasequible. Por ello más que a cualquier otro objeto es desconocido y quizás por esta razón el sujeto encuentra tan fácilmente el medio de simbolizar su propio rasgo desvaneciente y puntiforme en la ilusión de la conciencia de verse verse, en la que se elide la mirada.Si por tanto, la mirada no es este reverso de la conciencia, ¿Cómo vamos a intentar imaginárnosla?.

La expresión no es en modo alguno inadecuada, pues a la mirada podemos nosotros darle cuerpo. Sartre, en uno de los pasajes más brillantes de El Ser y la Nada, la hace funcionar en la dimensión de la existencia de otro. El otro permanecería dependiente de las condiciones mismas, parcialmente irrealizantes, que son, en la definición de Sartre, las de la objetividad, si no hubiese allí la mirada, la mirada, tal como la concibe Sartre, es la mirada por la que soy sorprendido -sorprendido en tanto que cambia todas las perspectivas, las líneas de fuerza, de mi mundo, que ordena, desde el punto de nada en el que estoy, en una especie de reticulación radiada de los organismos. Lugar de la relación de yo (moi), sujeto nadificante, con lo que me rodea, la mirada poseería ahí tal privilegio que llegaría a hacerme escotomizar, a mi que miro, el ojo del que me mira como objeto. En tanto que estoy bajo la mirada, escribe Sartre, ya no veo el ojo que me mira, y si veo el ojo, es entonces la mirada la que desaparece.

¿Es ese un análisis fenomenológico justo?. No. No es cierto que cuando estoy bajo la mirada, cuando demando una mirada, cuando la obtengo, no la vea en absoluto como mirada, algunos pintores han sido eminentes al captar esa mirada como tal en la máscara, y basta que evoque a Goya, por ejemplo, para lograr que ustedes lo noten.

La mirada se ve -precisamente esa mirada de la que habla Sartre, esa mirada que me sorprende, y me reduce a una cierta vergüenza, puesto que se trata del sentimiento que designa como el más acentuado. Esa mirada que encuentro -a localizar en el texto mismo de Sartre- no es en modo alguno una mirada vista, sino una mirada por mi imaginada en el campo del Otro.

Si se remiten a este texto, verán que, en vez de hablar de la entrada en escena de esa mirada como de algo que atañe al órgano de la vista, remite a un ruido de hojas, de repente oído. Mientras voy de caza, a un paso surgido en el corredor, y ¿en qué momento? --en el momento en que él mismo se ha presentado en la acción de mirar por un agujero de cerradura. Una mirada le sorprende en la función de voyeur , le desconcierta, le trastorna, y lo reduce a la sensación de vergüenza. La mirada en cuestión es presencia de otro como tal. Pero ¿significa eso que originalmente es en la relación de sujeto a sujeto, en la función de la existencia de otro en cuanto que me mira, que comprendemos eso de lo que se trata en la mirada? .¿No está claro que la mirada sólo interviene aquí en tanto que no es el sujeto nadificante, correlativo al mundo de la objetividad quien se siente ahí sorprendido, sino que el sujeto que se mantiene en esa función del deseo?

No es precisamente porque el deseo se instaura aquí en el campo de la visura, por lo que podemos escamotearlo?.

Este privilegio de la mirada podemos captarlo en la función del deseo, deslizándonos, si me permiten la expresión, por las venas en las que el dominio de la visión ha sido integrado al campo del deseo.

No es por casualidad que, en la misma época en que la meditación cartesiana inaugura en su pureza la función del sujeto, se desarrolle esta dimensión de la óptica que aquí distinguiré denominándola geometral.

Mediante un ejemplo entre otros les esclareceré lo que me parece ejemplar en una función que de un modo tan curioso provocó tantas reflexiones en su época.

Una referencia, para los que quieren profundizar en lo que hoy intento hacerles comprender: el libro de Baltrusaitis. Anamorfosis.

En mi seminario he hecho gran uso de la función de la anamorfosis, en la medida que es una estructura ejemplar. ¿En qué consiste una anamorfosis simple, y no cilíndrica? Supongan que aquí, en esta hoja plana que sostengo, hubiese un retrato. Oportunamente ven allí la pizarra en una posición oblicua con respecto a la hoja. Supongan, que, con la ayuda de una serie de hilos o de trazos ideales, traslado a la pared oblicua cada punto de la imagen dibujada en mi hoja, fácilmente pueden imaginarse el resultado: obtendrán una figura ampliada y deformada según las líneas de lo que podemos llamar una perspectiva. Podemos suponer que, si retiro lo que ha servido a la construcción, a saber, la imagen situada en mi propio campo visual, la impresión que obtendré permaneciendo en este sitio será visiblemente la misma; al menos reconoceré los rasgos generales de la imagen y, en el mejor de los casos, obtendré de ella una impresión idéntica.

Ahora haré circular algo que data de más de un centenar de años, 1553, una reproducción de un cuadro que, creo, todos ustedes conocen: Los Embajadores, pintado por Hans Holbein. Los que lo conocen les ayudará a recordarlo .Los que no lo conocen tendrán que examinarlo con atención.

Dentro de poco volveré a ello.

La visión se ordena de un modo que en general podemos llamar la función de las imagenes. Esta función se define por una correspondencia punto por punto de dos unidades en el espacio, Cualesquiera que sean los intermedios ópticos para establecer su relación, tanto si la imagen virtual como si es real, la correspondencia punto por punto es esencial. Lo que pertenece al modo de la imagen en el campo de la visión es, pues, reducible a este esquema tan simple que permite establecer la anamorfosis, es decir la relación de una imagen, en tanto que ligada a una superficie, con un cierto punto que llamaremos punto geometral.

Podrá llamarse imagen a cualquier cosa determinada por este método, en el cual la línea recta desempeña su papel, el de ser el trayecto de la luz.

Aquí, el arte se mezcla con la ciencia. Leonardo da Vinci es a la vez científico, por sus construcciónes dióptricas y artísticas. El tratado de Vitrubio sobre la arquitectura está en la misma línea. En Vignola y en Alberti encontramos un examen progresivo de las leyes geometrales de la perspectiva, y en torno a las investigaciones sobre la perspectiva se centra un interés privilegiado por el dominio de la visión, cuya relación con la institución del sujeto cartesiano no podemos dejar de ver, sujeto que también es una especie de punto geometral, de

punto de perspectiva. Y en torno a la perspectiva geometral, el cuadro -esta función tan importante sobre la que tendremos que volver- se organiza de un modo totalmente nuevo en la historia de la pintura.

Ahora bien, remítanse, les ruego, a Diderot. La Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient les sensibilizará con respecto al hecho de que esta construcción deje escapar totalmente lo que ocurre con la visión. Pues el espacio geometral de la visión -incluso incluyendo en él esas partes imaginarias en el espacio virtual del espejo, que, como ustedes saben, he tenido muy en cuenta- es perfectamente reconstruíble, imaginable, por un ciego.

En la perspectiva geometral se trata sólo de señalización del espacio, y no de vista. El ciego puede concebir por completo que el campo del espacio que conoce, y que conoce como real, puede percibirse a distancia y de un modo simultáneo. Por el sólo se trata de aprehender una función temporal, la instantaneidad. Vean la dióptrica de Descartes, la acción de los ojos está representada allí como la acción conjugada de dos bastones. La dimensión geometral de la visión no agota, pues, sino todo lo contrario, lo que el campo de la visión como tal nos propone como relación subjetivizante original.

De ahí la importancia de explicar el uso invertido de la perspectiva en la estructura de la anamorfosis.

Fue el propio Durero quien inventó el propio aparato para establecer la perspectiva. El portillo de Durero es comparable a lo que hace un momento colocaba entre esta pizarra y yo, a saber, una cierta imagen o con Mayor exactitud una tela, una retícula, que atravesarán las líneas rectas -no necesariamente rayos, sino también hilos- que unirán cada punto que se ofrece a mi mirada en el mundo con un punto por donde la tela será atravesada por esta línea.

Por tanto, el portillo fue creado para establecer una imagen en correcta perspectiva. Si invierto su uso, me regocijaré obteniendo, no la restitución del mundo que hay al final, sino la deformación, en otra superficie, de la imagen que habré obtenido en la primera, y me entretendré, como en un juego delicioso, con ese procedimiento que hace aparecer a voluntad cualquier cosa en un estiramiento particular.

Les ruego que crean que un encantamiento tal ocupó un lugar importante en su tiempo. El libro de Baltrusaitis les hablará de las furiosas polémicas que surgieron con estas prácticas, y condujeron a obras considerables. El convento de los Mínimos, actualmente destruido, que estaba cerca de la rue des Tournelles, en una larguísima pared de una de sus galerías, y representando como por casualidad a San Juan en Patmos, tenía un cuadro que era preciso mirar a través de un agujero para que su valor deformante llegase al máximo.

La deformación puede prestarse -y éste no era el caso de este fresco en particular- a todas las ambigüedades paranoicas, y todos sus posibles usos han sido practicados desde Archimboldo hasta Salvador Dalí. Incluso diría que esta fascinación complementa lo que de la visión les escapa a las investigaciones geometrales sobre la perspectiva.

¿Cómo es posible que nadie haya pensado nunca en evocar aquí.., el efecto de una erección? Imagínense un tatuaje trazado en el órgano ad hoc en el estado de reposo y tomando luego en otro estado su forma, no sé si decirlo, desarrollada.

¡Cómo no ver aquí, inmanente a la dimensión geometral dimensión parcial en el campo de la mirada, dimensión que no tiene nada que ver con la visión como tal- algo simbólico de la función de la carencia, de la aparición del fantasma fálico?

Ahora bien, en el cuadro Los Embajadores, que espero habrá circulado suficiente como para que ya haya pasado por todas las manos, ¿qué ven? ¿Qué es este objeto extraño, suspendido, oblicuo, en primer plano delante de esos dos personajes?

Los dos personajes tiesos, rígidos en sus ornamentos mostradores. Entre ellos toda una serie de objetos que en la pintura de la época representan los símbolos de la vanitas. Cornelio Agrippa, en esa misma época, escribe su De vanita-te scientiarum, apuntando tanto a las ciencias como a las artes, y todos esos objetos son símbolos de las ciencias y las artes tal como estaban agrupadas en esa época en trivium y quadrivium, como ustedes saben.

Entonces, ¿Que es pues, delante de esa monstración del dominio de la apariencia bajo sus formas más fascinantes, este objeto flotante e inclinado? No pueden ustedes saberlo, pues desvían ustedes la vista escapando a la fascinación del cuadro.

Dispónganse a salir de la habitación donde sin duda han quedado plenamente cautivados. Entonces, volviendo la vista al partir, como los describe el autor de las Anamorfosis, ¿qué captan bajo esa forma? -una calavera.

No es en modo alguno así como primero se presenta esta figura que el autor compara a un jibión y que a mi me evoca más bien ese pan de dos libras que Dalí, en los viejo tiempos, se complacía en poner sobre la cabeza de una vieja, expresamente escogida con aspecto pordiosero, mugriento y además inconsciente, o también los relojes blandos del mismo, cuya significación es evidentemente tan fálica como la de lo que se dibuja en posición flotante en el primer plano de este cuadro.

Todo esto nos manifiesta que en el centro mismo de la época en la que se perfila el sujeto y se busca la óptica geometral, Holbein nos hace aquí visible algo que no es otra cosa que el sujeto como nadificado -nadificado bajo una forma que es, propiamente hablando, la encarnación en imagenes del menos phi - de la castración, la cual centra, para nosotros, toda la organización de los deseos a través del marco de las pulsiones fundamentales.

Sin embargo, todavía hay que buscar más lejos la función de la visión. Entonces veremos perfilarse a partir de ella, no el símbolo fálico, el fantasma anamórfico, sino la mirada como tal, en su función pulsátil, brillante y ostentosa, tal como se presenta en este cuadro.

Este cuadro no es otra cosa que lo que todo cuadro es, una trampa para la mirada. En cualquier cuadro. precisamente al buscar la mirada en cada uno de sus puntos, la verán desaparecer.

Eso es lo que intentaré articular el próximo día.

Respuestas

F. Wahl: - Usted nos ha explicado que la captación original en la mirada de otro, tal como la describe Sartre, no era la experiencia fundamental de la mirada. Me gustaría que precisase lo que ha esbozado, la captación de la mirada en la dirección del deseo

Lacan: -Si uno no valora la dialéctica del deseo, no comprende por qué la mirada de otro puede desorganizar el campo de la percepción. Ocurre que el sujeto en cuestión no es el de la conciencia reflexiva, sino el del deseo. Se podría creer que se trata del ojo-punto geometral, cuando de lo que se trata es de un ojo completamente diferente -el que flota en el primer plano de los Embajadores.

F.Wahl: -Pero no se comprende cómo reaparecerá [el] otro en su discurso...

J.Lacan: - Escuche, lo importante es que no me parta la cara.

F.Wahl: - También le diría que, cuando usted habla del sujeto y de lo real, uno se ve tentado, al escucharle por primera vez, a considerar los términos en sí mismos. Pero poco a poco uno se da cuenta que hay que tomarlos en su relación y poseen una definición topológica. Sujeto y real hay que situarlos en una y otra parte de la esquizia, en la resistencia de la fantasía. Lo real es, en cierta manera, una experiencia de la resistencia.

J. Lacan: - Es de ese modo como se hilvana mi discurso: cada término se sostiene tan sólo en su relación topológica con los otros y lo mismo ocurre con el sujeto del cogito.

F .Wahl: -La topología ¿es para usted un método de descubrimiento o de exposición?

Lacan: -Es el punto de referencia de la topología propia a nuestra experiencia de analista, que a continuación puede tomarse dentro de la perspectiva metafísica. Creo que Merleau-Ponty iba en esta dirección, véase si no la segunda parte del libro, su referencia al Hombre de los lobos y al dedo de guante.

P. Kaufmann: -Usted ha dado un estructura típica en lo que se refiere a la mirada, pero no ha hablado de la dilatación de la luz.

J.Lacan:- He dicho que la mirada no era el ojo, salvo bajo esta forma flotante en la que Holbein tiene el descaro de enseñarme mi propio reloj blando...

El próximo día les hablaré de la luz encarnada.

índice del seminario 11

Clase 8. La línea y la luz.
4 de Marzo de 1964

La línea y la luz
4 de Marzo de 1964

La función del ojo puede conducir a aquel que busca, a esclarecerlas en exploraciones remotas. ¿Desde cuando, por ejemplo, la función del órgano, y en primer lugar su simple presencia, han aparecido en el linaje viviente?

La relación del sujeto con el órgano pertenece a nuestra experiencia. De todos los órganos con los que tenemos que ver, el seno, las heces, y también otros, resalta el ojo, y resulta sorprendente ver cuan lejos se remonta en los espacios que representa, la aparición de la vida. Sin duda, ustedes consumen inocentemente ostras, sin saber que a este nivel del reino animal ya ha aparecido el ojo. Este tipo de inmersiones nos enseña, viene al caso decirlo, muchos colores, si no todos. Sin embargo, hay que escoger de entre todo esto, conduciendo las cosas hacia donde nos importa.

El último día, creo que acentué suficientemente las cosas para permitirles comprender el interés de este pequeño esquema triangular, muy simple. que he reproducido en lo alto de la pizarra.

Lo he reproducido para recordarles con tres términos la óptica utilizada en este montaje operatorio que muestra el uso invertido de la perspectiva, que dominó la técnica de la pintura, principalmente entre finales del siglo quince, dieciséis y diecisiete. La anamorfosis nos muestra que en la pintura no se trata de una reproducción realista de las cosas del espacio, expresión sobre la que por otra parte, hay muchas reservas por hacer.

El esquema permite señalar también que una cierta óptica deja escapar lo que pasa en la visión. Esa óptica está al alcance de los ciegos. Les remití a la Lettre de Diderot, que demuestra lo capaz que es el ciego de dar cuenta, reconstruir, imaginar hablar de todo lo que la visión nos entrega del espacio. Sin duda en base a esta posibilidad, Diderot construye un equívoco permanente con supuestos metafísicos, pero esa ambigüedad anima su texto y le confiere ese carácter mordaz.

gráfico

Para nosotros, la dimensión geometral nos permite vislumbrar cómo el sujeto que nos interesa esta prendido, manejado, captado en el campo de la visión.

Luego les enseñé, en el cuadro de Holbein -sin ya disimular que habitualmente enseño las cartas -el singular objeto flotando en primer lugar, que esta ahí para ser mirado, para hacer caer, casi diría para hacer caer en la trampa al que mira, es decir, nosotros. Esa es en suma una forma manifiesta, sin duda excepcional y debida a no se qué momento de reflexión del pintor de enseñarnos que, en tanto que sujeto, somos en el cuadro literalmente llamados, y

representados ahí como prendido. Pues el secreto de este cuadro, cuyas resonancias les recordé, su parentesco con las vánitas de este cuadro fascinante que presenta, entre los dos personaje.,, engalanados y rígidos, todo lo que recuerda, en la perspectiva de la época, la vanidad de las artes y las ciencias, el secreto de este cuadro se nos da en el momento en qué, alejándonos ligeramente de él poco a poco, hacia la izquierda, y volviendo luego la vista, vemos, lo que significa el objeto flotante mágico.

Nos refleja nuestra propia nada en la figura de la calavera, utilización, por tanto, de la dimensión geometral de la visión para cautivar al sujeto, que sin embargo permanece enigmático.

Pero ¿qué deseo se prende se fija, en el cuadro? Pero, ¿quién le motiva, además, a impulsar al artista a ejecutar alguna cosa? ¿Y qué cosa?. Esa es la senda por la que intentaremos avanzar hoy.

En esta materia de lo visible todo es trampa, y singularmente -lo que tan bien Maurice Merleau-Ponty en el título de uno de los capítulos de Lo invisible y lo invisible- arabescos. Ni una sola división, ni una sola de la dobles vertientes que presta la función de la visión, deja de manifestársenos como un dédalo, a medida que distinguimos campos, cada vez nos damos cuenta de que se cruzan.

En el dominio que he llamado de lo geometral, parece en principio que es la luz la que nos da, valga la expresión, el hilo. En efecto, a ese hilo el último día lo vieron uniéndonos con cada punto del objeto y, en el lugar por donde atraviesa la red en forma de pantalla en la que identificaremos la imagen, lo vieron funcionar realmente como hilo. Ahora bien, la luz se propaga como se dice, en línea recta, y eso es seguro. Parece ser, pues, que ella es la que nos da el hilo.

Sin embargo, piensen que ese hilo no necesita la luz, sólo necesita ser un hilo tenso. Precisamente por ello el ciego podría seguir todas nuestras demostraciones, por poco que nos tomemos alguna molestia. Le haremos palpar, por ejemplo, un objeto de una determinada altura, luego le haremos seguir el hilo tenso y le enseñaremos a distinguir mediante el tacto con la punta de los dedos en una superficie una cierta configuración que reproduce la señalización de las imagenes -de la misma manera como nos imaginamos en la óptico pura las relaciones diversamente proporcionadas y fundamentalmente homológicas, las correspondencias de un punto a otro del espacio, lo que a fin de cuentas siempre viene a ser lo mismo que situar dos puntos de un mismo hilo. Esta construcción, por tanto, no permite en especial captar lo que la luz entrega.

¿Cómo intentar captar lo que parece que así se nos escapa en la estructuración óptica del espacio? La argumentación tradicional siempre ha girado en tomo a eso. Los filósofos, desde Alain, el último que se ha mostrado brillante en sus trabajos sobre ello, remontando a Kant y hasta Platón, se ejercitan todos ellos con el pretendido engaño de la percepción, y, al mismo tiempo, todos coinciden como maestros del ejercicio, al hacer valer el hecho de que la percepción encuentra el objeto allí donde está, y que la apariencia del cubo trazado con paralelogramos es precisamente, a causa de la ruptura del espacio que subtiende nuestra propia percepción, lo que hace que lo percibamos como cubo. Todo el juego, el escamoteo de la dialéctica clásica en tomo a la percepción, se debe a que trata de la visión geometral, es decir, de la visión en tanto que se sitúa en un espacio que en su esencia no es el visual.

Lo esencial de la relación entre la apariencia y el ser, de la que el filósofo, conquistador del campo de la visión, se convierte tan fácilmente en maestro, está en otro lugar. No esta en la línea recta, está en el punto luminoso, punto de irradiación, destellos, fuego, fuente emanadora de reflejos. La luz sin duda se propaga en línea recta, pero se refracta, se difunde, inunda, llena -no olvidemos esta copa que es nuestro ojo- también la desborda, necesita, en tomo a la copa ocular, toda una serie de órganos, aparato, defensa. El iris no reacciona simplemente ante la mirada, sino también ante la luz; tiene que proteger lo que ocurre en el fondo de la copa, que en ciertas coyunturas podría lesionarse. Y también nuestro párpado, ante una luz excesiva, se ve obligado en principio a parpadear e incluso a estrecharse en una mueca harto conocida.

Además, como sabemos, no sólo el ojo ha de ser fotosensible. Toda la superficie del tegumento -por conceptos sin duda diversos, que no sólo son visuales- puede ser fotosensible, y esta dimensión no podría reducirse de ningún modo en el funcionamiento de la visión. Las manchas pigmentarias son un cierto esbozo de órganos fotosensibles. En el ojo, el pigmento funciona de lleno, de manera que, desde luego, el fenómeno se muestra infinitamente complejo, funciona en el interior de los conos, por ejemplo, bajo la forma de la rodopsina, también funciona en el interior de las diversas capas de la retina. Este pigmento va y viene, en funciones que no son todas ellas, ni siempre, inmediatamente localizables y claras, pero sugieren la profundidad, la complejidad y, al mismo tiempo, la unidad de los mecanismos de la relación con la luz.

La relación del sujeto con lo que ocurre propiamente con la luz parece, por tanto, anunciarse ya como claramente ambigüa. Por otra parte, pueden verlo en el esquema de los dos triángulos, que al mismo tiempo que se invierten han de superponerse. Esto les proporciona el primer ejemplo de ese funcionamiento de almocárabes, de entrecruzamiento, de quiasmo, que hace un momento indicaba y que estructura todo este campo.

Para que aprecien el problema que plantea la relación del sujeto con la luz, para mostrarles que su sitio es otro que el sitio de punto geometral que define la óptico geométrica, les voy a contar a continuación un pequeño apólogo.

La historia es real. Data de mis veinte años y en aquella época, por supuesto, joven intelectual, no tenía otra inquietud que la de salir fuera, la de sumergirme en alguna práctica directa, rural, cazadora, incluso marina. Un día estaba en una barca con unas personas, miembros de una familia de pescadores de un pequeño puerto. En aquella época, nuestra Bretaña no estaba todavía en el estadio de la gran industria, ni de la traína, el pescador pescaba en su cascarón de nuez, corriendo riesgos y peligros. Eran esos riesgos y peligros los que gustaba compartir, pero no siempre era riesgo y peligro, también había días de buen tiempo. Así pues, un día que esperábamos el momento de retirar las redes, el denominado Juanito, así le llamaron -al igual que toda su familia desapareció muy rápidamente a causa de la tuberculosis, que era en aquella época la enfermedad realmente ambiente por la que se desplazaba toda esta capa social- me enseñó algo que flotaba en la superficie de las olas. Se trataba de una lata, e incluso, precisemos, una lata de sardinas. Flotaba allí bajo el sol, prueba de la industria de conservas, a la que, por otra parte, estábamos encargados de alimentar. Resplandecía bajo el sol. Y Juanito me dijo: ¿ves esa lata? ¿La ves? Pues bien, ¡ella, ella no te ve!

El encontraba ese episodio muy gracioso, yo, menos. He buscado por qué yo lo encontraba menos gracioso. Resulta muy instructivo.

En primer lugar, si tiene sentido que Juanito me diga que la lata no me ve, es porque, sin embargo, en cierto sentido me mira. Me mira al nivel del punto luminoso, donde esta todo lo que me mira, y eso no es en modo alguno metáfora.

El alcance de esta historieta, tal como acababa de inventarla mi compañero, el hecho de que la encontrara tan gracioso, y yo, menos, se debe a que, si se me cuenta una historia como ésa, es porque a pesar de todo yo, en ese momento -tal como me he pintado, con esos tipos que ganaban penosamente su existencia, en la opresión de lo que para ellos era la ruda naturaleza- yo formaba parte del cuadro de una manera bastante, inefable. Por decirlo todo, era un tanto mancha en el cuadro. El hecho de sentirlo, hace que nada más oírme interpelar así, en esta humorística e irónica historia, no la encuentra tan graciosa como parece.

Tomo aquí la estructura al nivel del sujeto, pero ésta refleja algo -que ya se encuentra en la relación natural que el lo inscribe con respecto a la luz. No soy simplemente ese ser puntiforme que se localiza en el punto geometral desde donde es captada. El cuadro, desde luego, está en mi ojo. Pero estoy en el cuadro.

Lo que es luz me mira, y gracias a esa luz en el fondo de mi ojo, algo se pinta ,que no es simplemente la relación construida, el objeto en el que se entretiene el filósofo, sino impresión, destellos de una superficie que no esta situada por mi, de antemano, en su distancia.

Se da ahí algo que hace intervenir lo eludido en la relación geometral: la profundidad de campo, con todo lo que presenta de ambigüo, variable, de ningún modo dominado por mi. Es ella más bien la que me capta, la que me solicita a cada instante, y convierte el paisaje en algo distinto de una perspectiva, en algo distinto de lo que he llamado el cuadro.

Lo correlativo al cuadro, a situar en el mismo sitio que él, es decir, fuera, es el punto de mirada. En cuanto a lo que media entre uno y otro, lo que esta entre ambos, es algo de naturaleza distinta al espacio óptico geometral, algo que desempeña un papel exactamente inverso, que no opera en modo alguno como atravesable, sino al contrario, como opaco: es la pantalla.

En lo que se me presenta como espacio de la luz, lo que es mirada siempre es un cierto juego de luz y opacidad. Siempre en ese espejeo que hace un momento era el meollo de mi historieta, siempre es lo que, en cada punto, me impide ser pantalla, hacer aparecer la luz como viso, que la desborda, Por decirlo todo, el punto de mirada siempre participa de la ambigüedad de la joya

Y yo, si soy algo en el cuadro, es también bajo esta forma de la pantalla, que hace un momento he denominado la mancha. Es la relación del sujeto con el dominio de la visión. Aquí no hay que entender en modo alguno sujeto en el sentido corriente de la palabra sujeto, en el sentido subjetivo. Esta relación no es en modo alguno una relación idealista Ese sobrevuelo que llamo el Sujeto, y que mantengo para dar consistencia al cuadro, no es un sobrevuelo, simplemente representativo.

Se dan aquí varias maneras de equivocarse en lo que se refiere a esta función del sujeto en el campo del espectáculo.

De seguro, en la Phénoménologie de la perception se dan ejemplos de la función de síntesis, de lo que ocurre detrás de la retina. Merleau-Ponty de una abundante literatura saca sabiamente algunos hechos muy notables, que muestran, por ejemplo, que por el sólo hecho de enmascarar, gracias a una pantalla, una parte de un campo que funciona como fuente de colores compuestos -realizados, por ejemplo, con dos ruedas, dos pantallas, que girando una tras otras, han de componer un cierto tono de luz -que esta sola intervención permite ver de una manera totalmente diferente la composición en cuestión, aquí captamos, en efecto, la función puramente subjetiva, en el sentido corriente de la palabra, la nota de mecanismo central que ahí interviene, pues el juego de luz dispuesto en la experimentación, cuyos componentes conocemos, es distinto de lo percibido por el sujeto.

Otra cosa es darse cuenta -lo cual posee un aspecto claramente subjetivo, pero conformado de un modo distinto- de los efectos del reflejo de un campo, o de un color. Coloquemos, por ejemplo, un campo amarillo al lado de un campo azul: el campo azul, al recibir la luz reflejada en el campo amarillo, sufrirá una cierta modificación. Pero de seguro, todo lo que es color sólo es subjetivo. Ninguna correlación objetiva en el espectro nos permite vincular la cualidad del color a la longitud de onda, o a la frecuencia necesaria en ese nivel de la vibración luminosa. Ahí se da claramente algo subjetivo, pero situado de diferente forma.

¿Es eso todo?, ¿es eso de lo que hablo cuando hablo de la relación del sujeto con lo que he denominado el cuadro? Sin duda alguna, no.

Algunos filósofos se han acercado a la relación del sujeto con el cuadro, pero la han situado por así decirlo, a un lado. Lean el libro de Raymond Ruyer titulado Néo-finalisme y vean como, para situar la percepción en una perspectiva teleológica, se ve obligado a situar al sujeto en sobrevuelo absoluto. No hay necesidad alguna, a no ser de la forma más abstracta, de colocar al sujeto en sobrevuelo absoluto, cuando sólo se trata en su ejemplo de hacemos comprender lo que es la percepción de un tablero de damas, el cual pertenece por esencia a esta óptica geometral que desde un principio me he cuidado de distinguir. Estamos ahí en el espacio partes extra partes, que siempre pone tantos reparos a la captación del objeto. En esa dirección, la cosa es irreductible.

Sin embargo, es un dominio fenoménico -infinitamente mis extenso que los puntos privilegiados en que aparece- el que nos permite captar, en su verdadera naturaleza, al sujeto en sobrevuelo absoluto. Pues no es porque no podamos darle ser que no es en modo alguno exigible. Hay hechos que sólo pueden articularse a la dimensión fenoménica del sobrevuelo por el que me sitio en el cuadro como mancha: son los hechos de mimetismo

No puedo internarme aquí en el gran número de problemas, mis o menos elaborados, que esos hechos plantean. Remítanse a las obras especializadas, que no son simplemente fascinantes, sino extremadamente ricas como objeto de reflexión. Me contentaré con acentuar lo que quizá hasta entonces no ha sido bastante señalado. Y en primer lugar plantearé la cuestión de saber qué importancia tiene la función de la adaptación en el mimetismo.

En rigor, en ciertos fenómenos del mimetismo, podemos hablar decoloración adaptativa, o adaptada, y comprender por ejemplo como ha indicado Cuénot, en ciertos casos, con una pertinencia probable, que la coloración, en tanto que se adapta al fondo, no es más que un modo de defensa contra la luz. En un medio en el que, a causa del entorno, domina la irradiación verde, así un fondo de agua en medio de agua verdes, un animálculo -numerosos son los que pueden servirnos de ejemplo- se vuelve verde por cuanto la luz puede ser para él

un agente nocivo. Se vuelve verde, por tanto, para reflejar la luz en tanto que verde y ponerse así, por adaptación al abrigo de sus efectos.

Sin embargo, en el mimetismo se trata de algo totalmente diferente. Un ejemplo escogido casi al azar -no crean que se trata de un caso excepcional. Un pequeño crustáceo llamado caprella, y al que se le añade un adjetivo, acanthifera, cuando anida entre esa especie de animales, en el límite de lo animal, que llamamos briozoarios, ¿qué imita? Imita lo que, en este animal cuasi planta llamado el briozoario, es una mancha. En una de las fases del briozoario, un asa intestinal aparece como mancha, en otra, algo como un centro coloreado funciona. El crustáceo se acomoda a esa forma manchada- Se vuelve mancha, se vuelve cuadro, se inscribe en el cuadro. Ese es, propiamente hablando, el resorte original del mimetismo- Y, a partir de ala las dimensiones fundamentales de la inscripción del sujeto en el cuadro aparecen mucho mis justificadas de lo que puede dárnosla, en una primera aproximación, una adivinación más o menos titubeante.

Ya hice alusión a lo que Caillois dice en su opúsculo Méduse et compagnie, con esa indiscutible penetración propia a veces del no especialista -su distancia quizá le permite captar mejor los relieves de lo que el especialista tan sólo ha podido deletrear.

Algunos no quieren ver, en el registro de las coloraciones, mis que hechos de adaptación diversamente logrados. Pero los hechos demuestran que aproximadamente nada del orden de la adaptación -tal como es considerada normalmente, como ligada a las necesidades de la supervivencia -aproximadamente nada de esto está implicado en el mimetismo, el cual, en la Mayoría de los casos, se muestra o bien inoperante, o bien operando estrictamente en sentido contrario de lo que el presunto resultado adaptativo presupone. Por el contrario, Caillois pone de relieve las tres rubricas que efectivamente son las dimensiones principales en las que se despliega la actividad mimética: el travesti, el camuflaje y la intimidación.

En ese dominio se presenta, en efecto, la dimensión por la que el sujeto ha de insertarse en el cuadro. El mimetismo da a ver algo en tanto que distinto de lo que podríamos llamar un sí mismo que esta detrás. El efecto del mimetismo es camuflaje, en el sentido propiamente técnico. No se trata de ponerse en concordancia con el fondo, sino, en un fondo abigarrado, abigarrarse; al igual como se efectúa la técnica del camuflaje en las tácticas de guerra humana.

Cuando se trata del travesti se pretende una cierta finalidad sexual. La naturaleza nos muestra que esta pretensión sexual se produce mediante todo tipo de, efectos, esencialmente de disfraz, de mascarada, aquí se constituye un plano distinto al de la propia pretensión sexual, que ahí desempeña un papel esencial, y que no hay que àpresurarse en distinguir como siendo el del engaño. La función del señuelo, en este caso, es otra, ante lo cual conviene suspender las decisiones de nuestro espíritu hasta que no se haya medido bien su incidencia.

Por último, el fenómeno llamado de la intimidación también implica esta sobre valoración que el sujeto siempre intenta lograr en su apariencia. También ahí conviene no àpresurarse en poner en juego una intersubjetividad. Cada vez que se trate de la imitación, guardémonos de pensar inmediatamente en el otro que seria supuestamente imitado. Imitar es, sin duda, reproducir una imagen. Pero fundamentalmente, para el sujeto, es insertarse en una función cuyo ejercicio le prende. Es en eso en lo que, provisionalmente, hemos de detenernos.

Veamos ahora lo que nos enseña la función inconsciente como tal, en tanto que es el campo que, para nosotros, se propone a la conquista del sujeto.

En esta dirección nos guía una observación del propio Caillois, el cual nos asegura que los hechos del mimetismo son análogos, al nivel animal, a lo que, en el ser humano, se manifiesta como arte, o pintura. Lo único que podemos objetar es que eso parece indicar que, para René Caillois, la pintura es algo suficientemente claro para que podamos referirnos a ella con el fin de explicar otra cosa.

¿Qué es la pintura? Evidentemente no es por nada que hemos llamado cuadro a la función en la que el sujeto ha de localizarse como tal. Sin embargo, cuando un sujeto humano se dispone a hacer un cuadro, a llevar a cabo algo que tiene por centro la mirada, ¿de qué se trata? En el cuadro, nos dicen algunos, el artista quiere ser sujeto y el arte de la pintura se distingue de todos los demás en tanto que, en la obra, es como sujeto, como mirada, que el artista quiere imponérsenos. A esto, otros responden resaltando el lado objeto del producto del arte. En estas dos direcciónes, se manifiesta algo más o menos apropiado, que con seguridad no agota lo que está en cuestión.

Les adelantaré la siguiente tesis: con seguridad, en el cuadro siempre se manifiesta algo perteneciente a la mirada. El pintor lo sabe bien, pues su moral, investigación, búsqueda, ejercicio, es realmente, tanto si se mantiene en ello como si varia, la selección de un cierto modo de mirada. Al mirar cuadros, incluso los más desprovistos de lo que normalmente se llama la mirada, constituida por un par de ojos, cuadros en los que toda representación de la figura humana esta ausente, como un paisaje de un pintor holandés o flamenco, acabarán viendo, como en filigrana, algo tan específico para cada uno de los pintores que tendrán la sensación de la presencia de la mirada. Pero eso sólo es objeto de búsqueda, y tal vez sólo ilusión.

La función del cuadro -con respecto a aquél a quien el pintor, literalmente, da a ver su cuadro- mantiene una relación con la mirada. Esta relación no consiste, como podría parecer en una primera apreciación, en ser trampa para la mirada. Podríamos creer que, como el actor, el pintor tiende a presumir y desea ser mirado. Yo no lo creo. Creo que hay una relación con la mirada del aficionado, pero es mucho más completa. El pintor, al que debe estar ante su cuadro, le da algo que, al menos, en toda una parte de la pintura podría resumirse así: ¿Quieres mirar? Pues bien, ¡ve eso! Entrega algo como alimento al ojo, pero invita a aquel a quien se presenta el cuadro a deponer ahí su mirada, al igual que se deponen las armas. Ese es el efecto pacificador, apolíneo, de la mirada. Se da algo no tanto a la mirada como al ojo, algo que implica abandono, depósito, de la mirada. Lo que plantea un problema es que todo un aspecto de la pintura se separa de este campo: la pintura expresionista. Esta, y esto es lo que, la distingue, da algo encaminado en el sentido de una cierta satisfacción- en el sentido en que Freud emplea el término cuando se trata de satisfacción a la pulsión - de una cierta satisfacción a lo demandado por la mirado.

En otros términos, ahora se trata de plantear la cuestión de lo que ocurre con el ojo como órgano. Se dice que la función crea el órgano.. Puro absurdo, ni siquiera lo explica. Todo lo que está en el organismo como órgano siempre se presenta con una gran multiplicidad de funciones. La función discriminatoria se aísla al máximo al nivel de la fóvea, punto elegido de la visión distinta. Otra cosa ocurre en todo el resto de la superficie de la retina, injustamente distinguido por los especialistas como la lugar de la función escotópica. Pero ahí se encuentra el quiasmo, puesto que es este último campo, supuestamente hecho para percibir lo que

corresponde a efectos de iluminancia menor, el que proporciona al máximo la posibilidad de percibir efectos de luz. Si ustedes quieren ver una estrella de quinta o sexta magnitud -se trata del fenómeno de Arago no la miren fijamente en línea recta. Es precisamente mirando un poco de lado cuando puede aparecer.

Estas funciones del ojo no agotan el carácter del órgano en tanto que surge en el diván, y en tanto que determina allí lo que todo órgano, determina: deberes. Lo que falta en la referencia al instinto, tan confusa, es que uno no se da cuenta que el instinto es la manera como un organismo ha de destrabarse para conseguir los mejores fines con un órgano. Se dan numerosos ejemplos, en la escala animal, de casos en los que el organismo sucumbe ante el acrecentamiento, el hiperdesarrollo de un órgano. La pretendida función del instinto en la relación del organismo con el órgano parece que tiene que definirse en el sentido de una moral. Nos maravillamos ante las supuestas preadaptaciones del instinto. Lo maravilloso es que el organismo pueda hacer algo con su órgano.

Para nosotros, en nuestra referencia al inconsciente, de lo que se trata es de la relación con el órgano. No se trata de la relación con la sexualidad, ni siquiera con el sexo, suponiendo que pueda darse a ese término una referencia específica, sino de la relación con el falo, en tanto que falta a eso que podría estar afectado de real en la perspectiva del sexo.

En tanto que, en el corazón de la experiencia del inconsciente, tenemos que ver con ese órgano -determinado en el sujeto por al suficiencia organizada en el complejo de castración, podemos comprender en qué medida el ojo esta preso está preso en la dialéctica semejante.

Desde un principio, en la dialéctica del ojo y la mirada, vemos que no hay en modo alguno coincidencia, sino fundamentalmente señuelo, cuando en el amor, demando una mirada, lo que hay de fundamentalmente insatisfactorio, y siempre falido es que: Nunca me miras allí donde te veo.

A la inversa, Lo que miro nunca es lo que quiero ver. Y la relación que hace un momento he evocado, entre el pintor y el aficionado, es un juego, un juego de trompe-l'oeil, por más que se diga, aquí no se da ninguna referencia a lo que impropiamente se llama figurativo, si consideran ahí alguna referencia a la realidad subyacente.

En el antiguo apólogo sobre Zeuxis y Parrhasios, el mérito de Zeuxis radica en haber hecho racimos que atrajeron a los pájaros. El acento no se pone en modo alguno en el hecho de que esas uvas fuesen en alguna manera uvas perfectas, el acento se pone en el hecho, de que incluso el ojo de los pájaros fue engañado.

La prueba de ello está en que su compañero Parrhasios triunfa por haber sabido pintar en la muralla un velo, un velo tan parecido aún velo que Zeuxis, volviéndose hacia él: Vamos, enséñanos ahora lo que has hecho allí detrás. Con lo que se demuestra que de lo que se trata es de engañar al ojo. Triunfo sobre el ojo, de la mirada

Sobre esta función del ojo y de la mirada, el próximo día proseguiremos nuestro camino.

M.Safouan: -Si entiendo bien, en la contemplación de un cuadro, ¿el ojo descansa en la mirada?

J. Lacan: -Volveré a tomar aquí la dialéctica de la apariencia y su más allá, diciendo que, si más allá de la apariencia no hay cosa en si, hay la mirada. En esta relación se sitúa el ojo como órgano.

M. Safouan - Más allá de la apariencia, ¿hay la carencia o la mirada?

J. Lacan: Al nivel de la dimensión escópica, en tanto que la pulsión allí actúa, se encuentra la misma función del objeto a, localizable en todas las otras dimensiones.

El objeto a es algo de lo que el sujeto, para constituirse, se ha separado como órgano. Eso vale como símbolo de la carencia, es decir, del falo, no en tanto que tal, sino en tinto que falta. Es preciso, pues, que eso sea un objeto, en primer lugar, separable, en segundo lugar, que tenga alguna relación con la carencia. A continuación voy a encarnar eso que quiero decir.

A nivel oral, es el nada, en tanto que eso de lo que el sujeto ha destetado ya no es nada para él. En la anorexia lo que el niño como es el nada. Por ese sesgo comprenderán cómo el objeto del destete puede llegar a funcionar a nivel de la castración como privación.

El nivel anal es el lugar de la metáfora -un objeto por otro, dar las heces en el lugar del falo. Comprenderán ahí que por la pulsión anal es el dominio de la oblatividad, del don y del regalo, allí donde uno es cogido desprevenido, allí donde uno no puede, a causa de la carencia, dar lo que hay que dar, siempre se tiene el recurso de dar otra cosa. Por ello en su moral, el hombre se inscribe a nivel anal. Y ello es cierto especialmente del materialista, al nivel escópico, ya no estamos al nivel de la demanda, sino del deseo, del deseo del Otro. Lo mismo ocurre al nivel de la pulsión invocante, que es la más cercana a la experiencia del inconsciente.

En general, la relación de la mirada con lo que se quiere ver es una relación de señuelo. El sujeto se presenta como otro que no es y lo que se le da a ver no es lo que quiere ver. Por ello el ojo puede funcionar como objeto a, es decir, al nivel de la carencia (-)

índice del seminario 11

Clase 9. ¿Qué es un cuadro?.
11 de Marzo de 1964

¿Qué es un cuadro?
11 de Marzo de 1964

Hoy tengo que responder al reto que entraña el haber elegido justamente el terreno en que el objeto a es más evanescente en su función de simbolizar la falta central del deseo, siempre puntualizada por mí, de manera unívoca, mediante el algoritmo: (-).

No sé si ven la pizarra donde, como de costumbre, he puesto algunos puntos de referencia. La mirada es el objeto a en el campo de lo visible. A continuación, en una llave, escribí:

{ en la naturaleza

{

{ como = (-)

En efecto, ya en la naturaleza podemos captar algo que adecua la mirada a la función que puede desempeñar para el hombre en la relación simbólica.

Debajo dibujé los dos sistemas triangulares que ya había presentado -el primero es el que pone en nuestro lugar al sujeto de la representación en el campo geometral, y el segundo es el que me convierte a mí en cuadro. Por consiguiente, en la línea de la derecha está el vértice del primer triángulo, punto del sujeto geometral, y en esa misma línea, también, me convierto en cuadro ante la mirada, que se coloca en el vértice del segundo triángulo. Esta vez, los dos triángulos están superpuestos, como sucede efectivamente en el funcionamiento del registro escópico.

gráfico

Para empezar, es preciso que insista en lo siguiente -en el campo escópico la mirada esté afuera, soy mirado, es decir, soy cuadro.

Esta función se encuentra en lo más íntimo de la institución del sujeto en lo visible. En lo visible, la mirada que esté afuera me determina intrínsecamente. Por la mirada entro en la luz, y de la mirada recibo su efecto. De ello resulta que la mirada es el instrumento por el cual se encarna la luz y por el cual -si me permiten utilizar una palabra, como lo suelo hacer, descomponiéndola soy foto-grafiado.

No se trata aquí del problema filosófico de la representación. Desde dicha perspectiva, en presencia de la representación estoy seguro de mí mismo, en tanto estoy seguro de que, en suma, sé un rato largo. Estoy seguro de mi como conciencia que sabe que se trata tan sólo de representaciones y que más allá está la cosa, la cosa en sí. Por ejemplo, detrás del fenómeno, el nóumeno. El asunto no está en mis manos, puesto que mis categorías trascendentales, como dice Kant, obran como les viene en gana y me obligan a tomar la cosa a su antojo. Además, en el fondo, está muy bien que sea así: todo se resuelve felizmente.

Para nosotros, las cosas no se barajan en esta dialéctica entre la superficie y lo que está más allá. Nosotros partimos del hecho de que, ya en la naturaleza, algo instaura una fractura, una bipartición, una esquizia del ser a la cual éste se adecua

Este hecho es observable en la escala diversamente modulada de aquello que, en último término, se puede inscribir bajo el acápite general del mimetismo. Interviene manifiestamente tanto en la unión sexual como en la lucha a muerte. Allí el ser se descompone, de manera sensacional, entre su ser y su semblante, entre él mismo y ese tigre de papel que da a ver. Así se trate del alarde en el animal. por lo general el macho, o del linchamiento gesticulante con

el que procede en el juego de la lucha en forma de intimidación, el ser da él mismo, o recibe del otro, algo que es máscara, doble, envoltorio, piel desollada para cubrir el bastidor de un escudo. Mediante esta forma separada de sí, el ser entra en juego en sus efectos de vida y muerte, y podemos decir que debido a la ayuda de este doble del otro o de sí mismo se realza la conjunción de la que procede la renovación de los seres en la reproducción.

El señuelo, por lo tanto, desempeña aquí una función esencial. No es sino eso lo que nos sobrecoge al nivel de la experiencia clínica, cuando, con respecto a lo que podríamos imaginar de la atracción hacia el otro polo en tanto que une lo masculino y lo femenino, aprehendemos la prevalencia de lo que se presenta como el travesti. Sin lugar a dudas, lo masculino y lo femenino se encuentran de la forma más incisiva, más candente.

Sólo que el sujeto -el sujeto humano, el sujeto del deseo que es la esencia del hombre- a diferencia del animal, no queda enteramente atrapado en esa captura imaginaria. Sabe orientarse en ella. ¿Cómo? En la medida en que aísla la función de la pantalla y juega con ella. El hombre, en efecto, sabe jugar con la máscara como siendo ese más allá del cual está la mirada. En este caso, el lugar de la mediación es la pantalla.

La vez pasada aludí a esa referencia que de Maurice Merleau-Ponty en la Fenomenología de la percepción, donde se ve gracias a ejemplos bien escogidos, provenientes de los experimentos de Gelb y Goldstein, cómo la pantalla restablece las cosas en su status real ya desde el nivel simplemente perceptivo. Si, al ser aislado, nos domina un efecto de iluminación; por ejemplo. si un pequeño haz de luz que guía nuestra mirada nos cautiva hasta el punto de aparecernos como un cono lechoso e impedirnos ver lo que ilumina -el sólo hecho de introducir en este campo una pequeña pantalla que contrasta sin ser vista con lo que está iluminado, hace que la luz lechosa, valga la expresión, se desvanezca en las sombras, y aparezca el objeto que ocultaba.

A nivel perceptivo, es la manifestación fenoménica de una relación que ha de ser inscrita en una función más esencial, a saber, que en su relación con el deseo la realidad sólo aparece como marginal.

gráfico

En verdad éste es un rasgo de la creación pictórica que parece haber pasado desapercibido. Sin embargo, uno de los juegos más fascinantes es encontrar en el cuadro la composición propiamente dicha, las líneas de separación de las superficies creadas por el pintor, las líneas de fuga, las líneas de fuerza -bastidores donde la imagen encuentra su status. Y me sorprende que en un libro, por cierto notable, los llamen armazones, pues así se elude su efecto principal. Por una especie de ironía, en la contratapa de ese libro figura, sin embargo, como más ejemplar que otros, un cuadro de Rouault donde está designado un trazado circular que permite captar lo esencial del asunto.

A diferencia de la percepción, en un cuadro, en efecto, siempre podemos notar una ausencia. La del campo central donde el poder separativo del ojo se ejerce al máximo en la visión. En todo cuadro, sólo puede estar ausente y reemplazado por un agujero -reflejo de la pupila, en suma, detrás de la cual está la mirada. Por consiguiente, y en la medida en que establece una relación con el deseo, en el cuadro siempre está marcado el lugar de una pantalla central, por lo cual, ante el cuadro, estoy elidido como sujeto del plano geometral.

Por eso, el cuadro no actúa en el campo de la representación. Su fin y su efecto son otros.

En el campo escópico, todo se articula entre dos términos que funcionan, de manera antinómica -del lado de las cosas está la mirada, es decir, las cosas me miran, y yo no obstante, las veo. Hay que entender en este sentido las palabras remachadas en el Evangelio -Tienen ojos para no ver. ¿Para no ver qué? -que las cosas los miran, precisamente.

Debido a esto introduje la pintura en nuestro campo de exploración por el resquicio que nos abría Roger Caillois -la vez pasada, todo el mundo se dio cuenta que tuve un lapsus y lo llamé René, sabe Dios por qué -cuando señala que el mimetismo es sin duda el equivalente de la función que, en el hombre, se ejerce mediante la pintura.

No se trata de que aprovechemos la ocasión para hacer un psicoanálisis del pintor, empresa resbaladiza, escabrosa, y que provoca siempre en el oyente una reacción de pudor. Tampoco se trata de crítica de pintura, aunque alguien que me es allegado, y cuyas apreciaciones son muy importan-tes para mi, me dijo haberse sentido incómodo de que emprendiera algo de esta índole. Ese es el peligro, desde luego, e intentaré evitar la confusión.

Si consideramos todas las modulaciones impuestas a la pintura por las variaciones de la estructura subjetivante a través del tiempo, es evidente que ninguna fórmula permite reunir esos propósitos, esas artimañas, esos trucos tan infinitamente diversos. La vez pasada, por cierto, vieron muy bien que después de haber formulado que la pintura tiene algo de doma-mirada, esto es, que el que mira una pintura siempre se ve obligado a deponer la mirada, hice de inmediato una salvedad, la del expresionismo que se sitúa, empero, como un llamado muy directo a la mirada. Para los que puedan estar indecisos, encarno que quiero decir -pienso en la pintura de un Münch, de un James Ensor, de un Kubin, o también en esa pintura que, curiosamente, podríamos situar de manera geográfica diciendo que tiene sitiada a la pintura que hoy en día se concentra en París. ¿Cuándo se forzarán los límites de este sitio? -si he de creer al pintor André Masson, con quien conversaba hace poco sobre esto, ésta es la pregunta más actual. Pues bien, dar referencias como éstas no significa entrar en el juego histórico, movedizo, de la crítica, que intenta comprender cuál es la función de la pintura en un momento dado, en tal autor o en tal época. Por mi parte, trato de situarme en el principio radical de la función de este arte.

Recalco primero que por tomar la pintura como punto de partida Merleau-Ponty se ve Ilevado a invertir la relación que, desde siempre, había establecido el pensamiento entre el ojo y la mente. El supo ver, admirablemente, que la función del pintor es algo muy distinto de la organización del campo de la representación, en la que el filósofo nos mantenía en nuestro status de sujeto, y lo hizo partiendo de lo que llama con el propio Cézanne, los toquecitos de azul, de marrón, de blanco, las pinceladas que llueven del pincel del pintor.

¿Qué es eso? ¿Qué determina? ¿Cómo determina algo? Eso ya da forma y encarnación del campo donde el psicoanalista se ha adentrado siguiendo a Freud, con una audacia extraordinaria en el caso de Freud, que se convierte pronto en imprudencia en quienes le siguen, de Merleau-Ponty se ve llevado a invertir la relación que, desde siempre, había establecido el pensamiento entre el ojo y la mente.

Con infinito respeto, Freud siempre recalcó que no pretendía dilucidar qué proporciona su verdadero valor a la creación artística. En lo que se refiere tanto a los pintores como a los poetas, hay una línea en la que su apreciación se detiene. No puede decir, no sabe, en qué

estriba para todos, para quienes miran o escuchan, el valor de la creación artística. No obstante, cuando estudia a Leonardo, digámoslo sorprendente, intenta encontrar la función que desempeñó en su creación su fantasma original con esas dos madres que ve representadas, en el cuadro del Louvre o en el esbozo de Londres por ese cuerpo doble, que se empalma en la cintura, y que parece brotar de una amalgama de piernas en la base. ¿Es ésa la vía que hemos de seguir?

¿O estará el principio de la creación artística en el hecho de que ésta extrae -recuerden cómo traduzco Vorstellungsrepräsentanz- ese algo que hace las veces de representación?¿ A eso les conduzco distinguiendo el cuadro de la representación?

De ningún modo salvo en muy escasas obras, en una pintura que emerge algunas veces, pintura onírica, rarísima, y apenas situable en la función de la pintura. Por cierto, tal vez sea éste el límite donde podríamos situar el llamado arte psicopatológico.

Lo que es creación del pintor está estructurado de un modo muy diferente. Quizá ahora, en la medida, precisamente, en que restauramos el punto de vista de la estructura en la relación libidinal, podemos someter lo que está en juego en la creación artística a una interrogación fructífera -nuestros nuevos algoritmos nos permiten articular mejor una respuesta. Para nosotros, se trata de la creación tal como Freud la designa, o sea, como sublimación, y del valor que adquiere en un campo social.

De una manera vaga y precisa, a la vez, y que sólo concierne al éxito de la obra, Freud formula que si una creación del deseo, pura a nivel del pintor, adquiere valor comercial - gratificación que, al fin y al cabo, podemos calificar de secundaria es porque su efecto es provechoso en algo para la sociedad, provechoso para esa dimensión de la sociedad en que hace mella. Aún dentro de la vaguedad, digamos que la obra procura sosiego, que reconforta a la gente, mostrándoles que algunos pueden vivir de la explotación de su deseo. Pero para que procure a la gente tanta satisfacción, tiene necesariamente que estar presente también otra incidencia -que procure algún sosiego a su deseo de contemplar. Es algo que eleva el espíritu, como dicen, o sea, que incita a la gente al renunciamiento. ¿No ven que aquí asoma algo de esa función de doma-mirada, como la llamé?

El doma-mirada, como dije la vez pasada, también se presenta bajo el aspecto del trompe-l'oeil. Con lo cual doy la impresión de ir en sentido contrario al de la tradición, que sitúa su función como muy distinta de la de la pintura. No tuve, empero, reparos en señalar, la vez pasada, la ambigüedad de dos niveles en la oposición de las obras de Zeuxis y Parrhasios, el nivel de la función natural del señuelo y el del trompe-l'oeil.

Si la superficie en donde Zeuxis había trazado sus pinceladas atrajo a unos pájaros que confundieron el cuadro con uvas que podían picotear, obsérvese empero, que semejante éxito no implica para nada que las uvas estuviesen admirablemente reproducidas, como lo están las de la canasta del Baco del Caravaggio, en los Uffizi. De haber sido así, es poco probable que hubiesen engañado a los pájaros - ¿por qué habrían estos de ver uvas en ese ejercicio de virtuosismo? Ha de haber algo más reducido, más próximo al signo, en lo que para unos pájaros puede constituir una uva de presa. Pero el ejemplo opuesto de Parrhasios nos hace ver claramente que cuando se quiere engañar a un hombre se le presenta la pintura de un velo, esto es, de algo más allá de lo cual pide ver.

Con esto, el apólogo nos muestra por qué Platón protesta contra la ilusión de la pintura. El asunto no estriba en que la pintura dé un equivalente ilusorio del objeto, aunque aparentemente Platón pueda expresarse así. Estriba en que el trompe-l'oeil de la pintura da como otra cosa que lo que es.

¿Qué nos seduce y nos satisface en el trompe-l'oeil? ¿Cuándo nos cautiva, nos regocija? Cuando con un simple desplazamiento de la mirada, podemos darnos cuenta de que la representación no se desplaza con ella que no es más que trompe-l'oeil. Pues en ese momento aparece como otra cosa que lo que se daba, o más bien, se da ahora como siendo esa otra cosa. El cuadro no rivaliza con la apariencia, rivaliza con lo que Platón, más allá de la apariencia, designa como la Idea. Porque el cuadro es esa apariencia que dice ser lo que da la apariencia. Platón se subleva contra la pintura como contra una actividad rival de la suya.

Esa otra cosa es el a minúscula, a cuyo alrededor se libra un combate cuya alma es el trompe-l'oeil.

Si intentamos figurar concretamente la posición del pintor en la historia, nos damos cuenta de que es la fuente de algo que puede pasar a lo real, y que se toma en arrendamiento, valga la expresión, en todas las épocas. El pintor, dicen, ya no depende de nobles mecenas. La situación, empero, no ha cambiado fundamentalmente con el marchand de cuadros. Este también es un mecenas, y de la misma ralea. Antes del noble mecenas, la institución religiosa era la que daba que hacer son sus santas imagenes. Siempre hay una Sociedad arrendataria del pintor, y siempre se trata del objeto a, o más bien, de reducirlo -en cierto nivel puede parecer mítico- a un a con el que el pintor dialoga en tanto que creador, lo cual es cierto en última instancia.

Pero es mucho más instructivo ver cómo funciona el a en su repercusión social.

Es evidente que los iconos el Cristo triunfante de la bóveda de Dafnis o los admirables mosaicos bizantinos- tienen el efecto de mantenernos bajo su mirada. Podríamos detenernos aquí, pero entonces no percibiríamos realmente por qué se le pide al pintor que realice ese icono, ni de qué sirve el que se nos presente el icono. Hay allí mirada, por supuesto, pero viene de más lejos. El valor del icono estriba en que el Dios que representa también lo mira, Se supone que complace a Dios. A este nivel, el artista opera en el plano sacrificial -pues cuenta con que existen cosas, imagenes en este caso, que pueden suscitar el deseo de Dios.

Dios es creador, por cierto, porque crea ciertas imagenes -el Génesis nos lo indica con el Zelem Elohim. Y aún el pensamiento iconoclasta conserva este aspecto al decir que hay un dios al que no le gusta eso. Es en verdad el único. Pero no quiero entrar hoy en este registro que nos conduciría al centro de uno de los elementos más esenciales de la operación de los Nombres-del-Padre -que existe un pacto que se puede establecer más allá de toda imagen Por ahora, la imagen sigue terciando en la relación con la divinidad -si Yavéh prohíbe a los judíos hacer ídolos, es porque complacen a los otros dioses. Existe un registro en el cual el asunto no es que Dios sea antropomórfico, sino que le ruega al hombre no serlo. Pero, dejemos esto.

Pasemos a la etapa siguiente, que llamaré comunal. Entremos a la gran sala del Palacio del Dux en la que están pintadas todo tipo de batallas, la de Lepanto u otras. La función social, que ya se perfilaba a nivel religioso, se ve allí a las claras. ¿Quién entra en estos recintos? Quienes forman eso que Retz llamaba los pueblos. ¿Y qué ven los pueblos en estas vastas

composiciones? La mirada de la gente que, cuando los pueblos no están, deliberan en esta sala. Detrás del cuadro está su mirada.

Como ven se puede decir que allí atrás todo está siempre colmado de miradas. A este respecto, nada nuevo introdujo la época que André Malraux distingue como moderna, en la cual domina, como él dice, el monstruo incomparable, a saber, la mirada del pintor, la cual pretende imponerse como si fuera, por sí sola, la mirada. Allí atrás, siempre ha habido mirada. Pero -éste es el punto más sutil -esa mirada ¿de donde proviene?

Volvamos ahora a los toquecitos de azul, de blanco, de marrón, de Cézanne, o también al ejemplo tan bonito que propone Maurice Merleau-Ponty en un recodo de Signos, la extrañeza del film en cámara lenta en el que aparece Matisse pintando. Lo importante es que el propio Matisse se haya sentido turbado. Maurice Merleau-Ponty subraya lo paradójico de ese gesto que, aumentado por la dilatación del tiempo, nos permite imaginar la más perfecta deliberación en cada una de las pinceladas. Es sólo un espejismo, dice. Por la rapidez con que llueven del pincel del pintor las pequeñas pinceladas que se van a convertir en el milagro del cuadro, no puede tratarse de elección, sino de otra cosa. Esa otra cosa, ¿podemos intentar formularla?

¿No habrá que ceñir la pregunta a lo que he llamado la lluvia del pincel? Si un pájaro pintase, ¿no lo haría dejando caer sus plumas, una serpiente sus escamas, un árbol desorugándose y dejando llover sus hojas? Esta acumulación es el primer acto en el deponer la mirada. Acto soberano, sin duda, puesto que pasa a algo que se materializa y que, debido a esa soberahía, volverá caduco, excluido, inoperante, todo cuanto, llegado de otro lado, se presentará ante ese producto.

Pero olvidemos que la pincelada del pintor es algo donde termina un movimiento. Estamos ante algo que le da un sentido nuevo y diferente al término regresión -estamos ante el elemento motor en el sentido de respuesta, en tanto engendra tras sí, su propio estímulo.Por eso, en la dimensión escópica, la temporalidad original a través de la cual se sitúa como nítida la relación con el otro es la del instante terminal. Aquello que en la dialéctica identificatoria del significante y de lo hablado se proyectará hacia adelante como prisa, en este caso, al contrario, es el final, aquello que, como punto de partida de cada nueva inteligencia, se llamará el instante de ver.

Este momento terminal nos permite distinguir entre gesto y acto. Con el gesto se aplica la pincelada a la tela. El gesto esto siempre tan presente en ella que, sin lugar a dudas, sentimos que el cuadro, como lo dice el término impresión o impresionismo, es más afín al gesto que a cualquier otro tipo de movimiento. Cualquier acción representada en un cuadro aparecerá como escena de batalla, esto es, como teatral, hecha necesariamente para el gesto. A esta inserción en el gesto se debe también el que no podamos colocar un cuadro figurativo o no -- al revés. Cuando una diapositiva esta invertida, en seguida nos damos cuenta de que nos la están enseñando con el lado izquierdo en el lugar del derecho- Esta simetría lateral aparece claramente en el sentido del gesto de la mano.

Vemos pues, así, que la mirada opera en una suerte de descendimiento, descendimiento de deseo, sin duda, pero, ¿cómo decirlo? En él, el sujeto no esto del todo, es manejado a control remoto. Modificando la formula que doy del deseo en tanto que inconsciente -el deseo del hombre es el deseo del Otro- diré que se trata de una especie de deseo al Otro, en cuyo extremo está el dar-a-ver.

¿En qué sentido procura sosiego ese dar-a-ver -a no ser en el sentido de que existe en quien mira un apetito del ojo? Este apetito del ojo al que hay que alimentar da su valor de encanto a la pintura. Valor que hemos de buscar en un plano mucho menos elevado del que se supone, que hemos de buscar en lo que pertenece a la verdadera función del ojo en tanto órgano, el ojo voraz que es el ojo malo, el mal de ojo.

Cuando uno piensa en la universalidad del mal de ojo, llama la atención que en ninguna parte haya la menor huella de un buen ojo, de un ojo que bendice. ¿Qué significa esto, si no que el ojo entraña la función mortal de estar dotado de por sí -permítanme jugar aquí con varios registros de un poder separador? Pero ese poder separador va mucho más allá de la visión nítida. Los poderes que se le atribuyen, de secar la leche del animal al que ataca -creencia tan difundida en nuestra época como en cualquier otra, aún en los pares más civilizados- de acarrear enfermedad y desventura, ¿habrá una mejor imagen de ese poder que la invidia? viene de videre. La invidia más ejemplar para nosotros, los analistas, es la que destaqué desde hace tiempo en Agustín para darle todo su valor, a saber, la del niño que mira a su hermanito colgado del pecho de su madre, que lo mira amare conspectu, con una mirada amarga, que lo deja descompuesto y le produce a él el efecto de una ponzoña.

Para comprender qué es la invidia, en su función de mirada, no hay que confundida con los celos. El niño, o quien quiere, no envidia forzosamente aquello que apetece . ¿Acaso el niño que mira a su hermanito todavía necesita mamar? Todos saben que la envidia suele provocarla comúnmente la posesión de bienes que no tendrían ninguna utilidad para quien los envidia, y cuya verdadera naturaleza ni siquiera sospecha.

Esa es la verdadera envidia. Hace que el sujeto se ponga pálido, ¿ante, qué? -ante la imagen de una completud que se cierra, y que se cierra porque el a minúscula, el objeto a separado, al cual está suspendido, puede ser para otro la posesión con la que se satisface, la Befriedigung.

Hay que llegar a este registro del ojo desesperado por la mirada para captar el fondo civilizador, el factor de sosiego y encantador de la función del cuadro. La relación fundamental que existe entre él a y el deseo me servirá de ejemplo en lo que voy a introducir ahora respecto de la transferencia.

M Tort: -¿Podría usted precisar la relación que postuló entre el gesto y el instante de ver?

J. Lacan: ¿Qué es un gesto? ¿un gesto de amenaza, por ejemplo? No es un golpe que se interrumpe. Es, al fin y al cabo, algo hecho para detenerse y quedar en suspenso.

Tal vez lo complete después, pero como gesto de amenaza, se inscribe en un antes.

Esta temporalidad muy particular que definí con el término detención, y que crea tras sí su significación, nos permite distinguir entre gesto y acto.

Si usted asistió a la última Opera de Pekín, se habrá fijado en cómo combaten. Combaten como siempre se ha combatido, con mucho más gestos que golpes. Por supuesto, el espectáculo entraña un predominio absoluto de los gestos. En estas danzas, nadie se da golpes, todos se deslizan en espacios diferentes en los que se diseminan secuencias de gestos, pero son gestos que en el combate tradicional tienen valor de arma, en el sentido de que, en

última instancia, pueden vale por sí mismos como instrumentos de intimidación. Todos sabemos que los primitivos se lanzan al combate con máscaras feroces, horribles, y con gestos aterradores. ¡No vayan a creer que eso se ha acabado! A los marines americanos les enseñan, para responder a los japoneses, a hacer tantas muecas como ellos. También podemos considerar que nuestras armas modernas son gestos. ¡Quiera Dios que no pasen de allí!

La autenticidad de lo que sale a la luz en la pintura está menoscabada para nosotros, los seres humanos, por el hecho de que sólo podemos ir a buscar nuestros colores donde están, o sea, en la mierda. Si aludí a los pájaros que podían desplumarse, es porque nosotros no tenemos esas plumas- El creador tan sólo puede participar de la creación de pequeñas deposiciones sucias, de una sucesión de sucias deposiciones yuxtapuestas. En la creación escópica estamos en esta dimensión -el gesto en tanto movimiento que se da a ver, que se ofrece a la mirada.

¿Le satisface esta explicación? ¿Fue esa la pregunta que me hizo?

M. Tort: -No, me hubiera gustado que precisara lo que usted dijo sobre esa temporalidad a la que ya aludió una vez, y que supone, según creo, unas referencias que usted postuló en otra parte sobre el tiempo lógico.

J. Lacan: -Mire, señale la sutura, la seudo identificación que existe entre lo que llamé el tiempo de detención terminal del gesto y lo que, en otra dialéctica, que he llamado didáctica de la prisa identificatoria, pongo como primer tiempo a saber, el instante de ver. Ambos se recubren pero, ciertamente, no son idénticos, puesto que uno es inicial y el otro terminal.

Déjeme añadir algo más, sobre lo cual no pude, por falta de tiempo, dar las indicaciones necesarias.

Este tiempo de la mirada terminal, que concluye un gesto, esto para mi estrechamente relaciónado con lo que digo luego del mal de ojo. La mirada en sí, no sólo termina el movimiento, también lo fija. Miren esas danzas que les mencionaba, siempre están marcadas por una serie de tiempos de detención en que los actores se detienen en una actitud bloqueada. ¿Qué es, por lo tanto, ese tope, ese tiempo de detención del movimiento? No es más que el efecto fascinador -se trata de despojar al mal de ojo de la mirada, para conjurarlo. El mal de ojo es el fascinum, es aquello cuyo efecto es detener el movimiento y, literalmente, matar a la vida. En el momento en que el sujeto se detiene y suspende su gesto, esto mortificado. El fascinum es la función antivida, antimovimiento, de ese punto terminal, y es precisamente una de las dimensiones en que se ejerce directamente el poder de la mirada. El instante de ver sólo puede intervenir aquí como sutura, empalme de lo imaginario y lo simbólico, y es retomado en una dialéctica, ese tipo de progreso temporal que se llama la prisa, el ímpetu, el movimiento hacia delante, que concluye en el fascinum.

Subraya la distinción total del registro escópico con respecto al campo invocante, vocatorio, vocacional. En el campo escópico, al contrario de lo que sucede en ese otro, el sujeto no esto esencialmente indeterminado. Hablando estrictamente, el sujeto está determinado por la separación misma que determina el corte del a, esto es, lo que de fascinador introduce la mirada. ¿Está un poco más satisfecho? ¿Completamente?.Casi.

F. WAHL: - Usted no mencionó un fenómeno que se sitúa, como el mal de ojo, en la civilización mediterránea, y que es el ojo profiláctico. Tiene una función de protección durante cierto trayecto y, está ligado no a una detención, sino a un movimiento.

J. Lacan: - Lo profiláctico es, por decir así, alopático, ya sea el cuerno, de coral o no, o mi otras cosas cuyo aspecto es más claro, como la turpicula res descrita, creo, por Varrón -es un falo, sencillamente. Pues el ojo cobra su función virulenta, agresiva, y no simplemente de señuelo como en la naturaleza, porque todo deseo humano se basa en la castración. Podemos encontrar entre esos amuletos formas en las que se esboza un contra-ojo -es algo homeopático. Por ese lado se logra introducir dicha función profiláctica.

Yo pensaba, por ejemplo, que en la Biblia tenía que haber pasajes en que el ojo diera buena suerte. Vacilé en uno que otro lugar -definitivamente, no. El ojo puede ser profiláctico, pero en todo caso no es benéfico, es maléfico. En la Biblia, y aún en el Nuevo Testamento, no hay ojo bueno, pero malos, por doquier.

J.-A. MILLER: -Usted nos ha explicado, a lo largo de varias lecciónes, que el sujeto no es localizable en la dimensión de la cantidad o de la medida, en un espacio- cartesiano. Por otra parte, dijo que la investigación de Merleau-Ponty, coincidía con la suya, afiné incluso que postulaba los puntos de referencia del inconsciente....

J. LACAN: -No dije eso. Emití la suposición de que las pocas pistas que hay de la mostaza inconsciente en sus notas quizás lo hubieran Ilevado a pasar, digamos, a un campo. Pero no estoy seguro.

J.-A. Miller: -Continúo. Si Merleau-Ponty busca subvertir el espacio cartesiano, ¿lo hará para subvertir el espacio trascendental de la relación con el Otro? .No, lo hace para acceder a la dimensión llamada de la intersubjetividad, o bien la del mundo llamado preobjetivo, salvaje, primordial. Esto me lleva a preguntarle si Lo Visible y lo Invisible lo incita a cambiar algo del artículo sobre Maurice Merleau-Ponty que usted publicó en un número de Les Temps Modernes.

J. LACAN: -Absolutamente nada.

índice del seminario 11

Clase 10. Presencia del analista.
15 de Abril de 1964

Presencia del analista

15 de Abril de 1964

Para evitar que siempre tenga que buscar una caja de cerillas, me han dado una, de este tamaño que pueden ver, en la cual está escrita esta fórmula -el arte de escuchar casi equivale al de buen decir- Esto reparte nuestras tareas. Esperemos estar poco más o menos a su altura.

Hoy trataré de la transferencia, es decir, abordaré la cuestión, esperando llegar a darles una idea de su concepto, según el proyecto que anuncié en nuestra segunda conversación.

La transferencia, en opinión común, es representada como un afecto. Se la califica, vagamente, de positiva, o de negativa. Generalmente se admite, no sin algún fundamento, que la transferencia positiva es el amor -sin embargo, hay que decir que este término, en el empleo que se hace de él, tiene un uso totalmente aproximativo.

Freud planteó, muy pronto, la cuestión de la autenticidad del amor tal como se produce en la transferencia .Por decirlo todo, la tendencia general sostiene que se trata de una especie de falso amor, de sombra de amor. Freud, por el contrario, está lejos de haber hecho inclinar la balanza en ese sentido .No es uno de los menores intereses de la experiencia de la transferencia el plantear para nosotros, más adelante, quizás el que nunca se ha podido fijar la cuestión de lo que se llama el amor auténtico, eine echte liebe.

En la transferencia negativa se es más prudente, más moderado, en la manera cómo se la evoca, y nunca se la identifica con el odio Se emplea más bien el término ambivalencia, término que, todavía más que el primero, enmascara muchas cosas, cosas confusas cuyo manejo no siempre es adecuado.

Diremos con más exactitud que la transferencia positiva se da cuando aquel del que se trata, el analista en este caso, ¡pues bien! cae simpático -Y negativa, cuando no se le quitan los ojos de encima.

Hay otro empleo del término transferencia que merece ser distinguido, cuando se dice que estructura todas las relaciones particulares con ese otro que es el analista y el valor de todos los pensamientos que gravitan alrededor de esa relación ha de ser connotado con un signo de reserva particular .De ahí la expresión -siempre colocada en nota como una especie de paréntesis, de suspensión, incluso de sospecha, cuando es introducida a propósito de la conducta de un sujeto está en plena transferencia. Lo cual supone que todo su modo de percepción está reestructurado sobre el centro prevalente de la transferencia.

No prosigo más allá porque esta doble referencia semántica me parece por el momento suficiente. Por supuesto, no podremos contentamos con ello de ningún modo, puesto que nuestro objetivo radica en aproximamos al concepto de la transferencia.

Este concepto está determinado por la función que tiene en una praxis .Este concepto dirige la manera de tratar a los pacientes. Y a la inversa, la manera de tratarlos gobierna al concepto.

Puede parecer que eso es, desde un principio, zanjar la cuestión de saber si la transferencia está o no, ligada a la práctica analítica, si es su producto, incluso su artefacto, alguno, Ida

Macalpine, entre los numerosos autores que se han visto llevados a opinar sobre la transferencia en ese sentido.

Cualquiera que sea su mérito -se trata de una persona muy testaruda- digamos a continuación que nosotros no podemos en modo alguno, acoger esta posición extrema.

De todos modos, no es zanjar la cuestión el abordarla así. Incluso si hemos de considerar la transferencia como un producto de la situación analítica, podemos decir que esa situación no podría crear en su totalidad el fenómeno y, para producirlo, es preciso que haya, fuera de ella, posibilidades ya presentes a las que proporcionará su composición, quizás única.Ello no excluye en modo alguno, allá donde no hay analista en el horizonte, que pueda haber ahí, propiamente, efectos de transferencia exactamente estructurables como el juego de la transferencia en el análisis. Simplemente, el análisis, al descubrirlos, permitirá darles un modelo experimental, que no será forzosamente del todo diferente del modelo que llamaremos natural. De modo que hacer emerger la transferencia en el análisis, en el cual encuentra sus fundamentos estructurales, puede ser muy bien la única manera de introducir la universalidad de la aplicación de este concepto. Bastará entonces con cortar el cordón de su estiba en la esfera del análisis, y mucho más afín, de la doxa que es colindante.

Todo eso, después de todo, no es más que truísmos. Al menos valía la pena, de entrada, plantear su límite.

Esta introducción tiene como objetivo recordarles lo siguiente: abordar los fundamentos del psicoanálisis supone que aportamos a ello, entre los conceptos Mayores que los fundamentan, una cierta coherencia. Ello ya aparece en la manera cómo he abordado el concepto del inconsciente -que pueden recordar que no he podido separarlo de la presencia del analista.

Presencia del analista es un término muy hermoso, que iríamos muy descaminados si lo redujésemos a esa especie de sermoneo lacrimoso, a esa ampulosidad serosa, a esa caricia algo pegajosa, encarnada en un libro aparecido con este título.

La misma presencia del analista es una manifestación del inconsciente, de manera que cuando en la actualidad se manifiesta en ciertos encuentros como rechazo del inconsciente -se trata de una tendencia, y confesada, en el concepto del inconsciente.

Tienen ahí un acceso rápido a la formulación que he colocado en primer plano, de un movimiento del sujeto que no se abre más que para cerrarse de nuevo, en una cierta pulsación temporal -pulsación que señalo como más radical que la inserción en el significante que sin duda la motiva, pero que no es primaria al nivel de la esencia, ya que se me ha provocado a hablar de esencia.

He indicado, de un modo mayéutico, erístico: que en el inconsciente había que ver los efectos de la palabra en el sujeto -por cuanto estos efectos son tan radicalmente primarios que propiamente son lo que determina el estatuto del sujeto como sujeto. Esta es una proposición destinada a restituir en su lugar al inconsciente freudiano. De seguro, el inconsciente estaba presente desde siempre, existía, actuaba, antes de Freud, pero importaba señalar que todas las acepciones que se han dado, antes de Freud, de esta función del inconsciente, no tiene absolutamente nada que ver con el inconsciente de Freud.

El inconsciente primordial, el inconsciente función arcaica, el inconsciente presencia velada de un pensamiento que hay que colocar al nivel del ser antes de que se revele, el inconsciente metafísico de Eduardo Von Hartmann cualquiera que sea la referencia que haga de él Freud en un argumento ad hominem-, el inconsciente sobre todo como instinto -todo eso no tiene nada que ver con el inconsciente de Freud, nada que ver, cualquiera que sea el vocabulario analítico, sus inflexiones, sus desviaciones-, nada que ver con nuestra experiencia. Interpelaré aquí a los analistas: ¿han tenido nunca, aunque sólo sea por un momento, la sensación de tocar la pasta del instinto ?

En mi informe de Roma procedí a una nueva alianza con el sentido del descubrimiento freudiano. El inconsciente es la suma de los efectos de la palabra en un sujeto, a ese nivel en que el sujeto se constituye con los efectos del significante. Esto señala que con el término sujeto —por ello lo he recordado en un principio- no designamos el substrato viviente que es preciso al fenómeno subjetivo, ni ninguna clase de substancia, ni ningún ser del conocimiento en su pathía, secundaria o primitiva, ni siquiera el logos que se encarnaría en algún lugar, sino el sujeto cartesiano, que aparece en el momento que la duda se reconoce como certeza, excepto que, por nuestro abordaje, los cimientos de ese sujeto se revelan mucho más amplios, pero a la vez mucho mis serviles, en cuanto a la certeza que pierde, ahí se da lo que es el inconsciente.

Existe un lazo entre ese campo y el momento, momento de Freud, en que se revela .Lo que expreso es ese lazo, al compararlo al quehacer de un Newton, un Einstein, un Planck, quehacer a-cosmológico, en el sentido que todos esos campos se carácterizan por trazar en lo real un surco nuevo con respecto al conocimiento que desde la eternidad podríamos atribuir a Dios.

Paradójicamente, la diferencia que asegura la más segura subsistencia del campo de Freud es que el campo freudiano es un campo que, por su naturaleza, se pierde .Aquí es donde la presencia del psicoanalista es irreductible, como testigo, de esa pérdida.

A este nivel, no tenemos nada más que extraer de ello, pues se trata de una pérdida completa, que no se salda con ninguna ganancia a no ser por su reanudación en la función de la pulsación. La pérdida se produce necesariamente en una zona de sombra que designa el trazo oblicuo con que divido las formulas que se despliegan, lineales, frente a cada uno de estos términos: inconsciente, repetición, transferencia.

Esta zona de la pérdida incluso implica, en cuanto a esos hechos de práctica analítica, un cierto reforzamiento del oscurantismo, muy carácterístico de la condición del hombre en nuestro tiempo de pretendida información -oscurantismo que, sin saber demasiado por qué, confío que en el futuro parecerá inaudito. La función que ha tornado el psicoanálisis en la propagación de ese estilo que se denomina American way of life es propiamente lo que designo con el término de oscurantismo, en tanto que viene marcado por la revalorización de nociones desde hace tiempo refutadas en el campo del psicoanálisis, como el predominio de las funciones del yo.

Por esa razón, pues, la presencia del psicoanalista, por la vertiente misma por donde aparece la vanidad de su discurso, ha de ser incluida en el concepto del inconsciente. Los psicoanalistas de hoy hemos de tener en cuenta esta escoria en nuestras operaciones, como el caput mortuum del descubrimiento del inconsciente. Ella justifica el mantenimiento, en el

interior del análisis, de una posición conflictiva, necesaria para la propia existencia del análisis.

Si es cierto que el psicoanálisis repose en un conflicto fundamental, en un drama inicial y radical en cuanto a lo que se puede colocar bajo la rúbrica de lo psíquico, la novación a la que he aludido, y que se llama recuerdo del campo y de la función de la palabra y del lenguaje en la experiencia psicoanalítica, no pretende ser una posición exhaustiva con respecto al inconsciente, puesto que es a su vez intervención en el conflicto. Este recuerdo tiene su alcance inmediato en cuanto que tiene una incidencia transferencial, además, esto ha sido reconocido por el hecho de que, precisamente, se ha podido reprochar a mi seminario el desempeñar, con respecto a mi audiencia, una función considerada por la ortodoxia de la asociación psicoanalítica como peligrosa, el intervenir en la transferencia .Ahora bien, en vez de recusarla, esta incidencia me parece, en efecto, radical, por ser constitutiva de esa renovación de la alianza con el descubrimiento de Freud. Esto indica que la causa del inconsciente -y pueden ver claramente que aquí la palabra causa hay que tomarla en su ambigüedad, causa por sostener, pero también función de la causa al nivel del inconsciente- esta causa ha de ser concebida principalmente como una causa perdida. Y esa es la única posibilidad que tenemos para ganarla.

Es por ello que he puesto el relieve en el mal conocido concepto de repetición ese resorte que es el del encuentro siempre evitado de la posibilidad falida,. La función del fracaso esta en el centro de la repetición analítica. La cita siempre es falida, lo cual produce con respecto a la tyche, la vanidad de la repetición, su ocultación constitutiva.

El concepto de la repetición nos obliga a tropezar con el dilema, o a asumir pura y simplemente nuestra implicación como analistas en el carácter erístico de la concordancia de toda exposición de nuestra experiencia, o pulir el concepto al nivel de algo que seria imposible objetivizar, a no ser un análisis trascendental de la causa.

Esto se formularía a partir de la formulación clásica de la ablata causa tollitur effectus -sólo tendríamos que subrayar el singular de la prótasis, ablata causa poniendo en plural los términos de la apódosis tolluntur effectus- lo cual querrá decir que los efectos sólo se encuentran bien en ausencia de la causa. Todos los efectos están sometidos a la presión de un orden transfactual, causal, que de entrar en su danza, pero si se agarran bien de la mano, como en la canción, obstaculizaran a la causa para que se inmiscuya en su corro.

En este lugar, hay que definirla causa inconsciente, no como un ente, ni como un (escritura en griego), un no-ente -como lo hace creo Henri Ey, un no-ente de la posibilidad. Es un (escritura en griego) de la interdicción, que dirige al ser un ente a pesar de su no-advenimiento, es una función de lo imposible sobre el que se funda una certeza.

Eso es lo que no conduce a la función de la transferencia. Pues este indeterminado del puro ser que no tiende en modo alguno a la determinación, esta posición primaria del inconsciente, que se articula como constituido por la función primaria del sujeto -es a eso a lo que nos da acceso la transferencia, de una manera enigmática. Un nudo gordiano nos ha conducido a eso -el sujeto busca obtener su certeza. Y la certeza del propio analista en lo concerniente al inconsciente no puede ser extraída del concepto de la transferencia

Resulta, entonces, sorprendente notar la multiplicidad, la pluralidad, hasta la plurivalencia, de concepciones que en el análisis se han formulado sobre la transferencia. No pretenderé que

hagan una revisión exhaustiva. Intentaré guiarles por los caminos de una exploración escogida.

En su emergencia en los textos y las enseñanzas de Freud, nos acecha un deslizamiento, que no podríamos imputarle consiste en no ver en el concepto de la transferencia más que el concepto mismo de la repetición. No olvidemos que, cuando Freud nos lo presenta, nos dice: Lo que no puede ser rememorado se repite en la conducta. Esta conducta, para revelar lo que repite, es entregada a la reconstrucción del analista.

Podemos llegar a creer que la opacidad del traumatismo -tal como es mantenida en su función inaugural por el pensamiento de Freud, es decir, para nosotros, la resistencia de la significación- es entonces tenida principalmente por responsable del limite de la rememoración .Y después, de todo, podríamos encontramos cómodamente ahí, en nuestra propia teorización, reconociendo que se da ahí un momento muy significativo de la transmisión de poderes del sujeto al Otro, el que llamamos el gran Otro, el lugar de la palabra, y virtualmente el lugar de la verdad.

¿Es ése el punto de aparición del concepto de transferencia? Eso es lo que ocurre en apariencia, y a menudo no se va más allá. Pero miremos de más cerca. Ese momento, en Freud, no es simplemente el momento-limite que correspondería a lo que he designado como el momento del cierre del inconsciente, pulsación temporal que lo hace desaparecer en un cierto punto de su enunciado. Freud, cuando introduce la función de la transferencia, tiene cuidado en señalar ese momento como la causa de lo que llamamos transferencia. El Otro, latente o no, está presente, desde antes, en la revelación subjetiva .Ya está allá cuando algo ha empezado a entregarse del inconsciente.

La interpretación del analista no hace más que encubrir el hecho de que el inconsciente -si es lo que yo digo, a saber, juego del significante- ya ha procedido en sus formaciones -sueño, lapsus, chiste o síntoma- por interpretación. El Otro, el gran Otro ya está allí, en cualquier abertura, por fugitiva que sea, del inconsciente.

Lo que Freud nos indica, desde un principio, es que la transferencia es esencialmente resistente, Übertragungs widerstand. La transferencia es el medio por el que se interrumpe la comunicación del inconsciente, por el que el inconsciente se cierra de nuevo. En vez de ser la transmisión de los poderes, al inconsciente, la transferencia es por el contrario su cierre.

Lo cual es esencial para señalar la paradoja que, se expresa bastante comúnmente -y puede encontrarse incluso en el texto de Freud- en lo siguiente: que el analista ha de esperar la transferencia para empezar a dar la interpretación.

Quiero acentuar esta cuestión porque es la línea divisoria entre la buena y la mala manera de concebir la transferencia.

En la práctica analítica existen múltiples maneras de hacerlo. No se excluyen forzosamente. Pueden ser definidas a diferentes niveles- Por ejemplo, si las concepciones de la relación del sujeto con tal o cual de esas instancias, que en el segundo tiempo de su tópica Freud pudo definir cómo el ideal del yo o el superyó, son parciales, eso a menudo no es más que dar tan sólo un punto de vista lateralizado de lo que es esencialmente la relación con el gran Otro.

Pero hay otras divergencias que son irreductibles. Es una concepción que, allá donde se formule, tan sólo puede contaminar la práctica -la que quiere que el análisis de la transferencia procede sobre el fundamento de una alianza con la parte sana del yo del sujeto, y consiste en apelar a su sensatez, para hacerle observar el carácter ilusorio de tales o cuales de sus conductas en el interior de la relación con el analista. Eso es una tesis que subvierte lo que está en cuestión, a saber, la presentificación de esta esquizia del sujeto, realizada aquí, efectivamente, en la presencia, apelar a una parte sana del sujeto, que estaría en lo real apto, para juzgar con el analista lo que ocurre en la transferencia, significa ignorar que es precisamente esa parte la interesada en la transferencia, que es ella la que cierra la puerta, o la ventana, o los postigos, como les parezca mejor -y que la bella con la que se quiere hablar está allá detrás, y que no exige más que volver a abrir los postigos. Es por eso que en ese momento la interpretación se vuelve decisiva, pues es a la bella a quien hay que dirigirse.

Tan sólo indicaré aquí la reversión que implica este esquema con respecto al modelo que se tiene en la cabeza. En algún lugar digo que el inconsciente es el discurso del Otro .Ahora bien, el discurso del Otro que se trata de realizar, el del inconsciente, no esta más allá del cierre, está fuera. El es el que, por la boca del analista, llama para la reabertura del postigo.

Lo cual no quiere decir que no haya una paradoja al designar en ese movimiento de cierre, el momento inicial en que la interpretación puede lograr su alcance. Y aquí se revela la crisis conceptual permanente que existe en el análisis, en lo que se refiere a la manera cómo conviene concebir la función de la transferencia.

La contradicción de su función, que la hace captar como el punto de impacto del alcance interpretativo en eso mismo que con respecto al inconsciente, es momento de cierre- eso es lo que necesita que lo tratemos como es, a saber, un nudo. Que lo tratemos o no como un nudo gordiano es algo que está por verse. Es un nudo y nos incita a dar cuenta de él- lo cual lo he dicho durante varios años, mediante consideraciones de topología que, espero, no parecerán superfluas al recortarlas.

Hay una crisis en el análisis, y me fundamento en que no se da ahí nada de parcial; escojamos sino el último texto, que puede manipularla de la forma más brillante, ya que no pertenece a un espíritu mediocre, Se trata de un artículo conciso, muy sobrecogedor, de Thomas S. Szasz -que nos habla de Siracusa, lo cual no lo emparenta ¡ay!, con Arquímedes, pues esta Siracusa está en el estado de Nueva York- parecido en el último numero del International Journal of Psychoanalysis.

Para este artículo su autor se ha inspirado en un idea coherente con la investigación que aspira a sus artículos precedentes, una investigación verdaderamente emocionante de la autenticidad del camino analítico.

Resulta por completo sorprendente, que un autor, por otra parte de los más estimados en su circulo, que es el del psicoanálisis, exactamente americano, considere a la transferencia como no otra cosa que una defensa del psicoanalista y desemboque en una conclusión como ésta: La transferencia es el pivote sobre el que descansa toda la estructura del tratamiento psicoanalítico.

Se trata de un concepto que se llama inspired -siempre desconfío de los falsos amigos en el vocabulario inglés.[y busqué sopesar su traducción] Este inspired no creo que quiera decir inspirado, sino algo así como oficioso -se trata de un concepto tan oficioso como

indispensable -cito- que da asilo- harbour- a los gérmenes, no sólo de su propia destrucción, sino de la destrucción del propio psicoanálisis. ¿Por qué?. Porque tiende a colocar a la persona del analista más allá de la prueba de realidad, tal como pueda tenerla de sus pacientes, de sus colegas y de él mismo. Este riesgo -this hazard -ha de ser francamente -frankly- reconocido. Ni la profesionalización, ni la elevación de los standard, ni los análisis didácticos llevados hasta la coerción -coerced training analysis- pueden protegernos contra ese peligro. Y aquí se da la confusión, sólo la integridad del analista y de la situación analítica puede salvarnos de la extinción de -the unique dialogue- del diálogo único entre el analista y el analizado.

Este atolladero totalmente fecundo es necesario, para el autor, por el hecho de que lo puede concebir el análisis de la transferencia más que bajo los términos de un asentimiento obtenido de la parte sana del yo, la que es apta para juzgar la realidad y zanjar la ilusión.

Su artículo, lógicamente, empieza así: la transferencia es parecida a conceptos como los del error, la ilusión o el de fantasía. Una vez obtenida la presencia de la transferencia, se trata de una cuestión de acuerdo entre el analizado y el analista, salvo que, al ser el analista aquí juez sin apelación y sin recurso, nos vemos conducidos a denominar todo análisis de la transferencia como campo de puro riesgo, sin control.

He tomado este artículo sólo como un caso límite, pero demostrativo, para incitarnos a restituir aquí una determinación que haga entrar en juego otro orden. Este orden es el de la verdad. La verdad sólo se fundamenta en lo que la palabra, incluso mentirosa, allí apela y allí suscita. Esta dimensión siempre está ausente del lógico-positivismo que se encuentra dominando el análisis del concepto de la transferencia realizado por Szasz.

A propósito de mi concepción de la dinámica inconsciente, se ha podido hablar de intelectualización -bajo el pretexto de que en él colocaba en primera fila la función del significante. ¿No vemos claro que es en ese modo de operaren el que se ventila la confrontación de una realidad y de una connotación de ilusión referida al fenómeno de la transferencia- donde reside aunque no lo parezca la pretendida intelectualización?

En vez de tener que considerar dos sujetos, en una posición dual que discutir una objetividad que estaría ahí, registrada como el efecto de caída de una comprensión en el comportamiento, precisamos hace surgir el dominio del engaño posible. Cuando les he introducido el sujeto de la certeza cartesiana como el punto de partida necesario de todas nuestras especulaciones sobre lo que revela el inconsciente, he señalado contrariamente en Descartes el papel de balancín esencial que es Otro que, se dice, en ningún caso ha de ser engañoso. Ese Otro en el análisis, el peligro radica en que sea engañado. Esta no es la única dimensión que hay que aprender en la transferencia. Sin embargo, reconozcan que existe un dominio donde en el discurso el engaño tiene en alguna parte posibilidades de triunfar, es con seguridad el amor que proporciona el modelo. ¡Qué mejor manera de asegurarse, en el punto en que uno se engaña, que persuadir al otro de la verdad de lo que se emite! ¿No se da ahí una estructura fundamental de la dimensión del amor que la transferencia nos da ocasión para poner en imagenes? Al persuadir al otro que tiene lo que puede completarnos, nos aseguramos el poder continuar desconociendo precisamente lo que nos falta. El círculo del engaño, en tanto que en el momento preciso hace surgir la dimensión del amor eso es lo que nos servirá de puerta ejemplar, para el próximo día demostrar su rodeo.

Pero eso no es todo lo que tengo que mostrarles, pues eso no es lo que causa radicalmente el cierre que implica la transferencia. Lo que lo causa, que será la otra cara de nuestro examen

de los conceptos de la transferencia, es -remitiendo al punto de interrogación inscrito en la parte izquierda, parte de sombra, reservada- lo que he designado mediante objeto a.

F. Wahl: -¿Con qué teoría del conocimiento, en el sistema de las teorías existentes, podría relaciónarse lo que usted ha dicho en la primera mitad de la conferencia?

J. LACAN:- Como estoy diciendo que la novedad del campo freudiano es darnos en la experiencia algo fundamentalmente captado de esa manera, no resulta tan sorprendente que encuentren su modelo en Plotino.

Dicho esto, sé que, a pesar de mi negativa a seguir la primera pregunta de Miller sobre el sujeto de una ontología del inconsciente, he soltado, sin embargo, un pequeño cabo de la cuerda por referencias muy precisas. He hablado del (escritura en griego) aludía de un modo muy preciso a la formulación que da de ello Henri Ey, de la que no podemos decir que sea de la Mayor competencia en lo que se refiere a lo que hay del inconsciente -llega a situar en algún lugar al inconsciente en su teoría de la conciencia. He hablado del (escritura en griego) lo prohibido, de lo dicho-que-no. Esto no llega muy lejos como indicación propiamente metafísica, y no pienso transgredir los límites que me he fijado a mí mismo. Pero a pesar de todo, eso estructura de un modo perfectamente transmisible los puntos hacia los que ha dirigido su pregunta. En el inconsciente hay un saber, que no hay que concebir en absoluto como saber por acabarse, por clausurarse.

(escritura en griego) todavía se sustantiva demasiado el inconsciente al dar semejantes formulas. Es por eso que las evito muy cuidadosamente. Lo que hay mis allá, lo que hace un momento he llamado la bella detrás de los postigos, es eso de lo que se trata y que hoy no he abordado en modo alguno. Se trata de señalar cómo algo del sujeto está, por detrás, imantado, imantado a un grado profundo de disociación, de esquizia. Ese es el punto clave donde hemos de ver el nudo gordiano.

P. Kaufmann: -¿Qué relación hay entre lo que usted ha designado como escoria y eso de lo que usted ha hablado anteriormente como resto?

J. LACAN: -El resto siempre es en el destino humano, fecundo. La escoria es el resto extinguido, aquí, el término escoria se emplea de un modo completamente negativo, apunta a esa verdadera regresión que puede producirse en el plano de la teoría del conocimiento psicológico, en la medida que el analista se encuentra colocado en un campo del que sólo puede huir. Entonces busca seguridad en teorías que se ejercen en el sentido de una terapéutica ortopédica, conformizante, procurando al sujeto el acceso a las concepciones más míticas de la happiness. Eso, con el manejo sin critica del evolucionismo, ha creado el ambiente de nuestra época. La escoria, aquí, son los propios analistas, no otra cosa -mientras que el descubrimiento del inconsciente todavía es joven, y se trata de una oportunidad sin precedentes de subversión.

índice del seminario 11

Clase 11. Análisis y verdad o el cierre del inconsciente.
22 de Abril de 1964

Análisis y verdad o el cierre del inconsciente
22 de Abril de 1964

El último día introduje el concepto de transferencia. Lo hice de un modo problemático, basándome en las dificultades que impone al analista. Me acogí al azar que me ofreció el encuentro del último articulo publicado en el órgano más oficial del psicoanálisis, el International Journal of Psychoanalysis, que incluso llega a poner en tela de juicio la utilización en el análisis de la noción de transferencia. Voy a proseguir su lectura.

Según el autor, se supone que el analista apunta para el paciente los efectos de discordancias, más o menos manifiestas, que se producen con respecto a la realidad de la situación analítica, a saber, los dos sujetos reales que están allí presentes.

En primer lugar están los casos en los que el efecto de discordancia es bien evidente. Podemos verlo ejemplificado en la pluma humorística de un Spitz, un veterano que sabe un rato, para divertir a su público. Toma como ejemplo a una de sus pacientes que, en un sueño llamado de transferencia es decir, de realizaciones amorosas con su analista, en este caso, Spitz lo ve provisto de una cabellera tan rubia como abundante, lo cual, para todo aquél que ha entrevisto el cráneo como un huevo del personaje, y es lo bastante conocido como para ser célebre representar un caso en el que el analista podrá mostrar fácilmente al sujeto a qué distorsiones le han empujado los efectos de inconsciente.

Pero cuando se trata de calificar una conducta del paciente considerada como desatenta con respecto al analista -una de dos, nos dice Szasz, o bien el paciente está de acuerdo, o si no lo está, no dirimirá sino la posición de principio de que el analista siempre tiene razón. Lo cual nos echa de nuevo hacia ese polo a la vez mítico e idealizante que Szasz llama integridad del analista. ¿Que puede querer decir eso, a no ser el llamamiento a la dimensión de la verdad?

Por tanto no puedo situar este artículo más que en esa perspectiva -que su propio autor lo coloca, considerándolo como operando no en calidad heurística, sino erística, y manifestando, en su reflexión en atolladero, la presencia de una verdadera crisis de conciencia en la función del analista. Esta crisis de conciencia sólo nos interesa de un modo lateral, puesto que hemos mostrado que a ello conduciría necesariamente una cierta manera unilateral de teorizar la práctica del análisis de la transferencia. Esa es una pendiente que nosotros, desde hace tiempo, hemos denunciado.

Para reducirnos a los datos casi fenomenológicos que nos permitan volver a situar el problema allí donde es, el último día les indiqué que, -en la relación de uno al otro que se instaura en el análisis-, es eludida una dimensión.

Está claro que esta relación se instaura en un plano que no es en modo alguno recíproco, ni simétrico. Eso es lo que Szasz constata, para deplorarlo sin razón alguna en esa relación de uno al otro, se instituye una búsqueda de la verdad en la que uno es supuesto saber al menos

saber más que el otro. De éste, el pensamiento surge al momento, que no sólo no es mucho que se engaña sino también que se puede, engañarse; El engañarse, al mismo tiempo, es achacado al sujeto. No se trata simplemente que el sujeto esté, de una manera estática, en la falta, en el error. Ocurre que, de un modo movedizo, en su discurso, está situado esencialmente en la dimensión del engañarse.

Encuentro aún la indicación en otro analista. Se trata de Nünberg, que escribió en 1926, en el Internacional Journal of Psychoanalysis, un articulo que titula The Will of recovery. Recovery no es, propiamente hablando, la curación, es la restauración, el retorno. La palabra está muy bien escogida y plantea una cuestión que merece atención. ¿Qué es lo que, a fin de cuentas, puede empujar al paciente a recurrir al analista, para pedirle algo que llama la salud, cuando su síntoma -nos lo dice la teoría- se produce para aportarle algunas satisfacciónes?.

Mediantes muchos ejemplos, y no de los menos humorísticos, Nümberg no tiene dificultades para mostrar que no es preciso dar muchos pasos en el análisis para ver a veces resplandecer que lo que ha motivado en el paciente la búsqueda de la salud, del equilibrio, es precisamente su intención inconsciente, en su alcance más inmediato. ¡Que abrigo, por ejemplo, le ofrece el recurso al análisis, para restablecer la paz de su matrimonio, cuando se ha producido algún tropiezo en su función sexual, o algún deseo extra-conyugal!. Desde los primeros momentos el paciente se revela desear, bajo la forma de una suspensión provisional de su presencia en su hogar, lo contrario de lo que ha venido a proponer como objetivo primero de su análisis -no la restitución de su situación familiar, sino su ruptura.

Nos encontramos ahí, por último -en el acto mismo del compromiso del análisis y por tanto también en sus primeros pasos- puestos en contacto con máximos con la profunda ambigüedad de toda aserción del paciente y por el hecho de que por sí misma tiene una doble faz. Es en primer lugar como instituyéndose en, e incluso por, una cierta mentira que vemos instaurarse la dimensión de la verdad, en la cual no es, propiamente hablando, quebrantada, puesto que la mentira como tal se erige en esta dimensión de la verdad.

Comprenderán por qué la relación del sujeto con el significante es el punto de referencia que hemos querido poner en el primer plano de una rectificación general de la teoría analítica, pues también es primero y constituyente en la instauración de la experiencia analítica, como primero y constituyente en la función radical del inconsciente-

Sin duda, eso es, en nuestra incidencia didáctica, limitar el inconsciente a lo que podemos llamar su plataforma más estrecha. Pero con respecto a este punto de división podemos no cometer errores por el lado de alguna sustantificación.

Centraremos las cosas en el esquema de cuatro esquinas de nuestro grafo, que distingue a sabiendas el plano de la enunciación del piano del enunciado. Su uso viene aclarado en cuanto un pensamiento demasiado formal introduce absurdidades, como se ve una antinomia de la razón en el enunciado yo miento, cuando cada uno sabe que no existe ninguna.

Es totalmente falso responder a ese yo miento con: si dices yo miento, es que dices la verdad y, por tanto, no mientes, y así sucesivamente Es por completo evidente que el yo miento, a pesar de su paradoja, es perfectamente válido. En efecto, el yo que enuncia, el yo de la enunciación no es lo mismo que el yo del enunciado, es decir, el shifter que, en el enunciado, lo designa. Por eso, desde el punto en que yo enuncio, me es perfectamente posible formular de un modo válido que el yo que, en ese momento, formula el enunciado- está mintiendo que

ha mentido poco antes, que miente des-pués, o incluso, que al decir yo miento afirma que tiene la intención de engañar. No hay que ir muy lejos para conseguir un ejemplo -vean la historieta judía del tren que uno de los dos sujetos de la historia afirma al otro que va a coger. -Voy a Lemberg, -le dice, a lo cual el otro le responde -¿por qué me dices que vas a Lemberg ya que allí vas realmente? y, si me lo dices, ¿es para que crea que vas a Cracovia?.

Esta división entre el enunciado y la enunciación hace que efectivamente el yo miento que está al nivel de la cadena del enunciado -el miento es un significante que forma parte, en el Otro, del tesoro de vocabulario en el que el yo, determinado retroactivamente, se convierte en significación engendrada al nivel del enunciado, de lo que produce al nivel de la enunciación- resulte un yo te engaño.

El yo te engaño proviene del punto desde donde el analista espera al sujeto, y le remite según la formula, su propio mensaje en su significación verdadera, decir, bajo una forma invertida. Le dice -en ese yo te engaño, lo que tú envías como mensaje es lo que yo te expreso y, haciéndolo así, tu dices la verdad.

En el camino del engaño en el que el sujeto se aventura, el analista en situación de formular ese tú dices la verdad, y nuestra interpretación nunca tiene sentido más que en esta dimensión.

gráfico

Quería indicarles el recurso que nos ofrece este esquema para comprender el quehacer fundamental de Freud, en el que dato la posibilidad del descubrimiento del inconsciente -que, en verdad, está ahí desde siempre, tanto en el tiempo de Tales como al nivel de los modos relaciones in-ter-humanas más primitivas.

Traslademos a este esquema el yo pienso cartesiano.

gráfico

De seguro, distinción entre enunciación y enunciado es lo que siempre hace posible deslizamiento, y el punto de tropiezo eventual. En efecto, si algo del cogito es instituido, es el registro del pensamiento, en tanto que extraído de una oposición a la extensión -estatuto frágil, pero estatuto suficiente en el orden de la constitución significante. Digamos que es ocupar su sitio al nivel de la enunciación lo que da su certeza al cogito. Pero el estatuto del yo; pienso es tan reducido, tan mínimo tan puntual -y podría además estar afectado con la connotación del eso no quiere decir nada- como el del yo miento de hace un momento.

Quizás el yo pienso, reducido a esa puntualidad de no asegurarse más que la duda absoluta en lo que se refiere a toda significación, incluida la suya incluso tiene un estatuto todavía más frágil que aquel donde ha podido atacarse al yo miento.

Por eso, me atrevería a calificar al yo pienso cartesiano de participar en su esfuerzo de certeza, de una especie de aborto. La diferencia de estatuto que da al sujeto la dimensión descubierta del descubrimiento freudiano, depende del deseo que hay que situar al nivel de cogito. Todo lo que anima, eso de lo que habla toda enunciación, pertenece al deseo. Les hago observar, de paso, que el deseo tal como la formulo, con respecto a lo que Freud nos aporta, quiere decir más.

Prenderé la función del cogito cartesiano del término feto u homúnculo. Viene ejemplificada por la caída, que no ha dejado de producirse en la historia de lo que se llama el pensamiento, que consiste en tomar ese yo del cogito por el homúnculo que, desde hace tiempo, es representado cada vez que se quiere hacer psicología -cada vez que se explica la inanidad o la discordancia psicológica por la presencia, en el interior del hombre, del famoso hombrecillo que lo gobierna, que es el conductor del carro, el punto llamado en nuestros días de síntesis. Este hombrecillo ya fue denunciado en su función por el pensamiento pre-socrático.

Por el contrario en nuestro vocabulario, simbolizamos por S tachada ($) al sujeto, en tanto que constituido como segundo con respecto al significante.

Para ilustrarlo les recordé que la cosa puede presentarse de la manera más simple en el trazo unario. El primer significante es la cerda, por el cual se marca, por ejemplo, que el sujeto ha matado a un animal, mediante lo cual no se embrollará en su memoria cuando hay matado otros diez. No tendrá que recordar cuál es cual, y a partir de ese trazo unario los contara.

El trazo unario, el propio sujeto se localiza en él, y en primer lugar se marca como tatuaje, primero de los significantes. Cuando este significante, este uno, está instituido -la cuenta es un uno. Es al nivel, no del uno sino de un uno, al nivel de la cuenta, que el sujeto tiene que situarse como tal. En lo cual ya, los dos unos se distinguen. Se marca así la primera esquicia que hace que el sujeto como tal se distinga del signo con respecto al cual, en primer lugar, ha podido constituirse como sujeto. Les enseño por eso a guardarse de confundir la función del con la imagen del objeto a, en tanto que es así como el sujeto se ve, redoblado -se ve como constituido por la imagen reflejada, momentánea, precaria, del dominio, se imagina hombre solamente de lo que se imagina.

En la práctica analítica, localizar al sujeto con respecto a la realidad, tal como se la supone constituyéndolos, y no con respecto al significante, significa ya caer en la degradación de la constitución psicológica del sujeto.

Todo comienzo tornado de la relación del sujeto con un contexto real puede tener su razón de ser en determinada experiencia de psicólogo. Puede producir resultados, tener efectos, permitir componer tablas. Por supuesto, siempre se-ría en contextos en los que somos nosotros quienes hacemos la realidad -por ejemplo, cuando planteamos que son tests organizados por nosotros. Ese es el campo de validez de lo que se llama la psicología, que no tiene nada que ver con el nivel en que mantenemos la experiencia psicoanalítica y que, por así decirlo, refuerza increíblemente la indigencia del sujeto.

Lo que he llamado el islote psicológico no es la vieja, o siempre joven, mónada instituida tradicionalmente como centro de conocimiento, pues la mónada leibniziana, por ejemplo, no está en modo alguno aislada: es centro de conocimiento, no es separable de una cosmología, es, en el cosmos, el centro desde donde viene a ejercerse lo que es, según las inflexiones, contemplación o armonía. El islote psicológico se encuentra en el concepto del yo, el cual -por una desviación que, pienso, no es más que un rodeo- se halla confundido, en el pensamiento psicoanalítico, con el sujeto desamparado en la relación con la realidad.

En primer lugar quiero señalar que esta manera de teorizar la operación está en pleno desacuerdo, en plena discordia, con lo que por otra parte nos conduce a promover la experiencia, y que no podemos eliminar del texto analítico -la función del objeto interno.

Los términos de introyección o de proyección siempre son utilizados a la buena de Dios. Pero de seguro, incluso en este contexto de teorización defectuosa, algo se nos da, que llega al primer plano desde todas partes, y eso es la función del objeto interno. Esto ha acabado por polarizarse en extremo en ese buen o mal objeto, a cuyo alrededor, para algunos, gira todo lo que en la conducta de un sujeto representa distorsión, inflexión, miedo paradójico, cuerpo ajeno. También es el punto operatorio en el que, en condiciones de urgencia -por ejemplo, las de la selección de los sujetos para uso de tales o cuales empleos diversamente directores, cibernéticos, responsables, cuando se trata de formar pilotos de avión o conductores de locomotoras-, algunos han señalado que se trataba de concentrar la focalización de un análisis rápido, hasta de análisis-relámpago, hasta de la utilización de ciertos tests llamados de personalidad.

Nosotros no podemos dejar de plantear la cuestión del estatuto de este objeto interno. ¿Es un objeto de percepción? ¿Por donde lo abordamos? ¿De dónde viene? En la continuación de esta rectificación, ¿en qué consistiría el análisis de la transferencia?

Les voy a indicar un modelo, que convendrá perfeccionar mucho más a continuación. Tómenlo, pues, por modelo problemático. Los esquemas centrados en la función de la rectificación de la ilusión tienen tal poder de adherencia, que nunca podré lanzar demasiado prematuramente algo que, a lo menos, allí obstaculice.

Si el inconsciente es lo que se cierra de nuevo desde el momento que ello se ha abierto, según una pulsación temporal, si la repetición, por otra parte, no es simplemente estereotipia de la conducta, sino repetición con respecto a algo [de] siempre falido, pueden ver ya desde ahora que la transferencia tal como se nos la representa, como modo de acceso a lo que se oculta en el inconsciente- no podría ser por sí misma más que una vía precaria. Si la transferencia no es más que repetición, será repetición, siempre, del mismo fracaso. Si la transferencia pretende, a través de esa repetición, restituir la continuidad de una historia, no la hará más que haciendo resurgir una relación que, por su naturaleza, es sincopada. Vemos, pues, que no podría bastar que la transferencia como modo operatorio, se confunda con la eficacia de la repetición, con la restauración de lo ocultado en el inconsciente, incluso con la catarsis de los elementos inconscientes.

Cuando les hablo del inconsciente como de lo que aparece en la pulsación temporal, la imagen puede provenirles de la nasa que se entreabre, en cuyo fondo va a realizarse la pesca del pez. Mientras que según la figura de las alforjas, el inconsciente es algo reservado, cerrado en el interior, donde hemos de penetrar, nosotros desde fuera, Invierto, pues, la topología de la imaginería tradicional al presentarles este esquema.

gráfico

Tendrán que cubrirlo con el modelo óptico que di en mi artículo Remarque sur le rapport de Daniel Lagache, en lo que se refiere al yo ideal y al ideal del yo. Tendrán que ver en él que es en el Otro que el sujeto se constituye como ideal, que tiene que regular la puesta a punto de lo que llega como yo, o yo ideal -que no es el ideal del yo--, es decir, constituirse en su realidad imaginaria. Este esquema pone en claro -lo subrayé a propósito de los últimos elementos que he aportado en torno a la pulsión escópica- que allí donde el sujeto se ve, a saber, donde se forja esa imagen real e invertida de su propio cuerpo que se da en el esquema del yo, no es desde allí donde se mira. Sin embargo, ciertamente, se ve en el espacio del Otro y el punto desde donde se mira también está en ese espacio. Ahora bien, también está aquí el punto

desde donde habla, puesto que el en tanto que habla, es en el lugar del Otro que empieza a constituir esa mentira verídica por la que se ceba lo que participa del deseo al nivel del inconsciente.

Por tanto, debemos considerar el sujeto con respecto a la nasa -en particular con respecto a su orificio que constituye su estructura esencial- como estando en el interior. Lo importante no es lo que allí entra, de acuerdo con la palabra del Evangelio, sino lo que de allí sale.

Podemos concebir el cierre del inconsciente por la incidencia de algo que desempeña el papel de obturador -el objeto a, chupado, aspirado, en el orificio de la nasa. Pueden trazar una imagen parecida con esas grandes bolas en las que se agitan los números para sacar la lotería. Lo que se prepara, con esa gran ruleta, de los primeros enunciados de la asociación libre, sale de ahí en el intervalo en que el objeto no tapa el orificio. Esta imagen brutal, elemental, les permite restituir la función constituyente de lo simbólico en su contraposición recíproca. Es el juego del sujeto, a pares y nones, de su nuevo encuentro con lo que viene a presentificarse en la acción efectiva de la maniobra analítica.

Este esquema es completamente insuficiente, pero es un esquema bulldozer, que permite concordar la noción de que la transferencia es a la vez obstáculo a la rememoración y presentificación del cierre del inconsciente, que es la falta, siempre en el momento preciso, del buen encuentro.

Podría ejemplificarles todo eso de la multiplicidad y de la discordancia con las formulas que los analistas han dado de la función de la transferencia. No hay duda que la transferencia es una cosa, y otra cosa el fin terapéutico. La transferencia tampoco se confunde con un simple medio. Los dos extremos de lo que se ha formulado en la literatura analítica están aquí situados. Cuantas veces leerán formulas que asocian, por ejemplo, la transferencia con la identificación, cuando la identificación no es más que un tiempo de detención, una falsa terminación del análisis, muy frecuentemente confundida con su terminación normal. Su relación con la transferencia es estrecha, pero precisamente en cuanto la transferencia no ha sido analizada. Y a la inversa, verán formular la función de la transferencia como medio de la rectificación realizante, contra la cual se dirige todo mi discurso de hoy.

Resulta imposible situar correctamente la transferencia en alguna de estas referencias. Puesto que se trata de realidad, es en ese plano que quiero encaminar la crítica. Hoy enunciaré un aforismo que introducirá lo que tengo que decirles el próximo día -la transferencia no es la puesta en acto de la ilusión que nos empujaría a esa identificación alienante que constituye toda conformización, aunque sea a un modelo ideal, del que el analista, en ningún caso, podría ser el soporte -la transferencia es la puesta en acto de la realidad del inconsciente.

He dejado esto en suspenso en el concepto del inconsciente -cosa singular, eso cada vez más olvidado y que no he recordado hasta ahora. Espero, próximamente, poder justificarles por qué ocurre así. Del inconsciente he tenido que recordarles hasta el momento la incidencia del acto constituyente del sujeto, porque eso es para nosotros lo que hay que sostener. Pero no omitimos lo que, en primer lugar, Freud señala como estrictamente consustancial a la dimensión del inconsciente, a saber, la sexualidad. Por haber olvidado cada vez más lo que quiere decir esta relación del inconsciente con lo sexual, veremos que el análisis ha heredado una concepción de la realidad que ya no tiene nada que ver con la realidad tal como la situaba Freud al nivel de proceso secundario.

Por tanto, planteando la transferencia como la puesta en acto de la realidad del inconsciente empezaremos de nuevo el próximo día.

Dr. Rosolato: -Puedo decirle las reflexiones que he hecho durante su seminario. En primer lugar, una analogía -su esquema se parece de un modo singular a un ojo- ¿En qué medida la a minúscula -desempeñaría el papel de cristalino? ¿En que medida este cristalino podría tener un papel de catarata? Por otra parte, me gustaría que precisase lo que puede decir del ideal del yo y del yo ideal en función, precisamente, de ese esquema. Por último, ¿qué entiende usted por puesta en acto?

J. LACAN: - Puesta en acto es una palabra promesa. Definir la transferencia por la puesta en acto es necesario para que no sea el lugar de coartadas, de modos operatorios insuficientes, tomados por sesgos y rodeos que no son sin embargo forzosamente inoperantes, y dan cuenta de los límites de la intervención analítica. Hoy he apuntado precisamente algunas falsas definiciones que se pueden dar de su terminación, como la de Balint cuando habla de la identificación con el analista. Si no toman la transferencia al nivel correcto, que, debo decirlo, todavía no ha sido ilustrado hoy, pero será el tema del próximo seminario, nunca podría comprender de ella más que incidencias parciales.

En cuanto a las observaciones que usted ha hecho, es divertido. Es preciso, en todo lo que se refiere a la topología, guardarse siempre muy estrictamente de lo que da la función de Gestalt. Lo que no quiere decir que ciertas formas vivientes no nos den, a veces, la sensación de ser una especie de esfuerzo de lo biológico para fraguar algo que se parezca a las torsiones de esos objetos topológicos fundamentales que les desarrollé cuando el seminario sobre la Identificación -por ejemplo, la mitra, de la que recordarán es una superficie en el espacio de dos dimensiones que se recorta ella misma, Podría designarles tal punto o plano de la configuración anatómica que nos parece representa el conmovedor esfuerzo de la vida por reunir las configuraciones topológicas.

No hay duda que sólo estas consideraciones pueden darnos la imagen de eso en cuestión cuando lo que está en el interior también está en el exterior. Por esta razón son particularmente necesarias cuando se trata del inconsciente, que les presento a la vez como lo que pertenece al interior del sujeto, pero que no se realiza más que fuera, es decir, en ese lugar del Otro donde solamente puede tomar su estatuto. No puedo servirme aquí de todo lo adquirido en mis anteriores seminarios, por la simple razón de que una parte de mi auditorio es nueva. Por eso he empleado el esquema puro y simple de la nasa y he introducido simplemente la noción del obturador. El objeto es obturador, todavía se trata de saber cómo. No es ese obturador pasivo, ese corcho que, para empezar a lanzar su pensamiento en una cierta pista, he querido poner en imagenes. Daré de él una representación más completa en la que quizás encontrara de nuevo esos parentescos con la estructura del ojo.

Es en verdad totalmente singular que la estructura del ojo nos presente una forma general tan fácilmente evocada cada vez que intentamos representar cronológicamente las relaciones del sujeto con el mundo. No es sin duda por casualidad. De nuevo convendrá no precipitarnos en eso para adherimos a ello de un modo demasiado limitado.

Sea como sea, puesto que ha hecho esta observación, aprovecharé para señalarles la diferencia de mi esquema con aquél con el que Freud representa el yo como la lente por la que la percepción-conciencia viene -a operar sobre la masa amorfa del Unbewusstsein. El esquema

de Freud, valga lo que valga, es tan limitado en su alcance como el mío, en cierta manera. Pero pueden observar, sin embargo, la diferencia -si hubiese querido poner el yo en alguna parte, hubiera escrito i(a). Ahora bien, para nosotros, aquí, el objeto de debate es la a.

índice del seminario 11

Clase 12. La sexualidad en los desfiladeros del significante.
29 de Abril de 1964

La sexualidad en los desfiladeros del significante
29 de Abril de 1964

El último día terminé con una formula que tuve ocasión de darme cuenta de que gustó, lo cual sólo puedo atribuir a lo que contiene de promesa, puesto que, bajo su forma aforisística, todavía no estaba desarrollada.

Dije que íbamos a contar con la siguiente formula -la transferencia es la puesta en acto de la realidad del inconsciente. Lo que aquí se anuncia es, precisamente, lo que más se tiende a evitar en el análisis de la transferencia.

Por enunciar esta fórmula me encuentro en una posición problemática -¿qué es lo que ha promovido mi enseñanza en lo referente al inconsciente? El inconsciente, son los efectos de la palabra sobre el sujeto, es la dimensión donde el sujeto se determina en el desarrollo de los efectos de la palabra, en consecuencia de lo cual el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Esta es una buena dirección para arrancar aparentemente toda captación del inconsciente de un objetivo de realidad, distinta que el de la constitución del sujeto. Y sin embargo, esta enseñanza tuvo, en su objetivo, una finalidad que he calificado de transferencial. Para volver a centrar a aquellos oyentes míos que más consideraba -los psicoanalistas- en un objetivo conforme a la experiencia analítica, el propio manejo del concepto, según el nivel de donde parte la palabra del enseñante, ha de tener en cuenta los efectos, en el oyente, de la formulación. Todos nosotros somos en tanto que estamos, incluido el que enseña, en relación con la realidad del inconsciente, que nuestra intervención no sólo saca a la luz, sino que, hasta un cierto punto, engendra.

Vayamos al grano. La realidad del inconsciente es -verdad insostenible- la realidad sexual. En cada ocasión Freud lo ha articulado, por así decirlo, con tesón. ¿por qué es una realidad insostenible?

Sobre la cuestión del sexo, desde los tiempos en que Freud articulaba su descubrimiento del inconsciente, es decir, los años 1900, y los que preceden inmediatamente, hemos hecho algunos progresos científicos. Por integrada que esté en nuestra imaginería mental, no hemos de considerar sin embargo, que la ciencia que hemos adquirido del sexo desde entonces ha estado ahí desde siempre. Sabemos un poco más sobre el sexo. Sabemos que la división

sexual, en tanto que reina sobre la Mayor parte de los seres vivos, es lo que asegura el mantenimiento del ser de una especie.

Qué coloquemos, con Platón, el ser de una especie entre las ideas, o que digamos, con Aristóteles, que no está en ninguna otra parte que en los individuos que la sostienen, poco importa en este caso. Decimos que la especie subsiste bajo la forma de sus individuos. Sin embargo la supervivencia del caballo como especie tiene un sentido, cada caballo es transitorio, y muere. Pueden percibir con ello que la vinculación del sexo con la muerte, quiero decir con la muerte del individuo, es fundamental.

La existencia, gracias a la división sexual, descansa en !a copulación, acentuada en dos polos que la tradición secular se esfuerza en carácterizar como el polo macho y el polo hembra. Ahí yace el resorte de la reproducción. Desde siempre, en torno a esta realidad fundamental se han agrupado, armonizado, otras características, más o menos vinculadas a la finalidad de la reproducción, aquí sólo puedo indicar lo que, en el recurso biológico, se asocia a la diferenciación sexual, bajo la forma de carácteres y funciones sexuales secundarios. En la actualidad sabemos cómo, en este terreno, se ha fundado en la sociedad todo un reparto de funciones dentro de un juego de alternancias. Esto es lo que el estructuralismo moderno ha sabido precisar mejor, al mostrar que es al nivel de la alianza, en tanto que opuesta a la generación natural, a la descendencia biológica, donde se ejercen los intercambios fundamentales -al nivel, pues, del significante -y donde encontramos las estructuras - más elementales del funcionamiento social, a inscribir en los términos de una combinatoria.

La integración de esta combinatoria a la realidad sexual hace surgir la cuestión de saber si no es por ahí que ha llegado el significante al mundo del hombre. Lo que legitimaría sostener que por la realidad sexual el significante ha entrado en el mundo -lo cual quiere decir que el hombre ha aprendido a pensar, éste es el reciente campo de descubrimientos que empiezan por un estudio más correcto de la mitosis. Se han revelado entonces los modos bajo los que se opera la maduración de las células sexuales, a saber, el doble proceso de reducción. De lo que se trata, en esta reducción, es de la pérdida de un cierto número de elementos que conocemos, los cromosomas. Todos sabemos que todo esto nos ha conducido a una genética. ¿Qué se desprende de esta genética si no la función dominante, en la determinación de ciertos elementos del organismo vivo, de una combinatoria, que opera en algunos de sus tiempos mediante la expulsión de restos?

Haciendo referencia aquí a la función de la a minúscula, no me precipito en una especulación analógica. Tan sólo indico una afinidad de los enigmas de la sexualidad con el juego del significante.

Aquí tan sólo rindo luz y justicia a la observación de que efectivamente en la historia la ciencia primitiva se arraigó en un modo de pensamiento que, desenvolviéndose en una combinatoria, en oposiciones como las del Ying y el Yang, del agua y el fuego, de lo caliente y lo frío, le permitía dirigir el baile -la palabra se ha escogido por su alcance más que metafórico, pues su baile se basa en ritos de bailes principalmente motivados por los repartos sexuales en la sociedad.

No puedo ponerme aquí a darles un curso, incluso abreviado, de astronomía china. Entreténganse abriendo el libro de Leopoldo de Saussure- hay así, de vez en cuando, gente genial en esa familia. En él verán que la astronomía china está basada en el juego de los significantes que re-percuten de arriba abajo en la política la estructura social, la ética, la

regulación de los actos más mínimos, y que es, aún con eso, una ciencia astronómica muy buena. Cierto es que, hasta un cierto momento, toda la realidad del cielo puede inscribirse en nada más que una vasta constelación de significantes.

En el límite, la ciencia primitiva sería -vayamos hasta lo extremo- una especie de técnica sexual. El límite no es posible trazarlo, pues es una ciencia. Sus observaciones perfectamente válidas nos muestran que los chinos poseían un sistema perfectamente eficaz en cuanto a la previsión de las variaciones diurnas y nocturnas, por ejemplo, en una época muy precoz que a causa de su anotación significante podemos fechar, ya que es lo bastante lejana como para que la precisión de los equinoccios se marque allí en la figura del cielo y para que la estrella polar no esté allí en el mismo sitio que está actualmente. No hay ahí línea divisoria entre la colación experimental que permanece válida, para todos y los principios que la guiaron. Como tampoco se puede decir, Claude Lévi-Strauss lo señala, que todo es fantasía y humo en la magia primitiva, puesto que en ella se almacena toda una enorme colación de experiencias perfectamente utilizables.

Tan sólo que llega, sin embargo, un momento en el que la amarra con la iniciación sexual del mecanismo se rompe. Por paradójico que esto parezca, la ruptura se realiza tanto más tarde cuanto más implícita, menos señalizada, está la función del significante.

Aclararé lo que quiero decir. Mucho después de la revolución cartesiana y la revolución newtoniana todavía vemos, en el corazón de la doctrina positivista, una teoría religiosa de la tierra como gran fetiche, perfectamente coherente con el siguiente enunciado de Comte -que nunca podremos conocer nada de la composición química de los astros, que los astros continuarán estando clavados en su sitio, es decir, si sabemos aportar otra perspectiva- o en pura función de significantes. Mala pata, casi en aquellos días, el análisis de la luz nos permitía ver en los astros mil cosas a la vez, incluida su composición química. Se consuma entonces la ruptura entre la astronomía y la astrología -lo cual no quiere decir que la astrología no viva todavía para un gran número de gente.

¿Hacia donde tiende todo este discurso? -a preguntarnos si hemos de considerar el inconsciente como una remanencia de esa empalmadura con la realidad sexual. Si la sexualidad es la realidad del inconsciente -comprendan bien lo que aquí hay que dilucidar- la cuestión es de un acceso tan difícil que quizá no podamos aclararla más que considerando la historia.

Restituir el nivel en el que el pensamiento del hombre sigue las vertientes de la experiencia sexual, que ha reducido la invasión de la ciencia, es la solución que, en la historia, tomó cuerpo en el pensamiento de Jung -lo cual conduce a encarnar la relación del psiquismo del sujeto con la realidad con el nombre de arquetipo.

Ahora bien, el jungismo -por cuanto convierte esos modos primitivos de la articulación del mundo en algo subsistente: el núcleo, dice, de la propia psique- viene acompañado necesariamente de la repudiación del término libido, de la neutralización de esta función mediante el recurso a una noción de energía psíquica, a una noción mucho más generalizada de interés.

No se da ahí una simple versión de escuela, pequeña diferencia. Pues lo que Freud quiere presentificar en la función de la libido no es en absoluto una relación arcaica, un modo de acceso primitivo de los pensamientos, un mundo que estaría ahí como la sombra subsistente

de un viejo mundo a través del nuestro. La libido es la presencia, efectiva, como tal, del deseo. Eso es lo que falta ahora por señalar del deseo -que no es substancia, que está ahí al nivel del proceso primario y gobierna el modo mismo de nuestro acceso.

Recientemente releí, a propósito de una intervención que hice para un congreso que tuvo lugar en 1960, lo que enunciaba sobre el inconsciente alguien del exterior, que intentaba aproximarse lo más que pudo, desde el lugar en que está, para conceptualizar nuestro dominio -su nombre, el Sr. Ricoeur.

Había ido de seguro lo bastante lejos como para acceder a lo que es de más difícil acceso para un filósofo, a saber, el realismo del inconsciente -que el inconsciente no es ambigüedad de las conductas, futuro saber que ya se sabe no saberse, sino un corte, ruptura que se inscribe en cierto carencia. El Sr. Ricoeur decide que hay algo de esta dimensión que debe ser retenido. Simplemente, como filósofo que es, se lo acapara. Llama a eso la hermenéutica.

En la actualidad se usa lo que se llama la hermenéutica. La hermenéutica no objeta tan sólo a lo que he llamado nuestra aventura analítica, objeta al estructuralismo, tal como se enuncia en los trabajos de Lévi-Strauss. Ahora bien, ¿qué es la hermenéutica? -si no leer, en la serie de las mutaciones del hombre, el progreso de los signos según los que constituye su historia, el progreso de su historia- una historia que además puede prolongarse, en los bordes, en tiempos más indefinidos, Y el Sr. Ricoeur puede remitir a la pura contingencia eso con lo que los analistas tienen que ver a cada paso- Es preciso añadir que, desde fuera, la corporación de los analistas no le da la impresión de un acuerdo tan fundamental que pueda impresionarle. Sin embargo, ello no es razón para dejarle un terreno conquistado.

Sostengo que es al nivel del análisis -si puede darse algún paso adelante- que debe revelarse lo que pasa con ese punto nodal por el que la pulsación del inconsciente está ligada a la realidad sexual. Este punto nodal se llama el deseo, y toda la elaboración teórica que he proseguido durante estos últimos años se encamina a mostrarles al paso de la clínica, cómo se sitúa el deseo en la dependencia de la demanda -la cual al articularse en significantes, deja un resto metonímico que corre bajo ella, elemento que no esta indeterminado, que es una condición a la vez absoluta e imperceptible, elemento necesariamente en impasse, insatisfecho, imposible, ignorado, elemento que se llama el deseo. Eso es lo que realiza la unión con el campo definido por Freud como el de la instancia sexual al nivel del proceso primario.

La función del deseo es residuo último del efecto del significante en el sujeto. Decidero es el cogito freudiano, a partir de ahí se instituye necesariamente, lo esencial del proceso primario. Observen bien lo que dice Freud de ese campo, en el que el impulso se satisface esencialmente con la alucinación.

Ningún esquema-mecanismo podrá responder nunca de lo que se da por una regresión en el arco reflejo. Lo que llega por el sensorium debe irse por el motorium, y si el motorium no funciona eso vuelve para atrás. Pero, diablos, si eso vuelve para atrás, ¿cómo podemos concebir que eso tenga una percepción? -a no ser por la imagen de algo, que de una corriente detenida hace fluir de nuevo la energía bajo la forma de una lámpara que se enciende ¿pero para quien?. La dimensión del tercero es esencial en esta pretendida regresión. No puede concebirse más que bajo una forma estrictamente análoga a lo que el otro día dibujé ,en la pizarra, bajo la forma de la duplicidad del sujeto del enunciado y ,el sujeto de la enunciación.

Sólo la presencia del sujeto que desea, y que desea sexualmente, nos proporciona esta dimensión de metáfora natural, de donde se decide la pretendida identidad de la percepción.

Freud mantiene la libido como el elemento esencial del proceso primario. Lo cual quiere decir -en contra de la apariencia de los textos en los que quiere intentar aclarar su teoría -que en la alucinación, la alucinación más simple de la más simple de las necesidades, la alucinación alimenticia misma, tal como se produce en el sueño de la pequeña Ana cuando dice ya no sé qué, tarta, fresa, huevos, y, otras menudas golosinas, no hay pura y simplemente presentificación de los objetos de una necesidad. Sólo a causa de la sexualización de esos objetos es posible la alucinación del sueño -pues, pueden observarlo, la pequeña Ana sólo alucina los objetos prohibidos. La cosa debe discutirse en cada caso, pero es absolutamente esencial que en toda alucinación se señale la dimensión de significación para permitirnos comprender lo que esto en cuestión en el principio del placer. Desde el punto en que el sujeto desea se da la connotación de realidad en la alucinación. Y si Freud opone el principio de realidad al principio del placer es, precisamente, en la medida que la realidad allí se define como desexualizada.

A menudo se habla, en las teorías analíticas más recientes, de funciones desexualizadas. Se dice, por ejemplo, que el ideal del yo reposa en la catexis de una libido desexualizada. Me parece muy difícil hablar de una libido desexualizada. Pero que el acceso de la realidad implica una desexualización, eso es lo que está, en efecto en el principio de la definición de Freud de los Zwei Prinzipien des psichischen Geschehem, de los dos principios entre los que se reparte todo acontecimiento psíquico.

¿Qué significa esto? Que en la transferencia hemos de ver inscribirse el peso de la realidad sexual. En su Mayor parte desconocida y, hasta un cierto punto, velada, corre bajo lo que sucede al nivel del discurso analítico, que, a medida que toma forma, es completamente el de la demanda -por algo toda la experiencia nos ha conducido a volcarla en el platillo de los términos de frustración y gratificación.

He intentado inscribir en la pizarra la topología del sujeto según una sigla que en su momento llamé el ocho interior, seguramente es algo que recuerda los famosos círculos de Euler, excepto que en ese caso pueden ver claramente que se trata de una superficie, que ustedes mismos pueden fabricar. Su borde es continuo, excepto en un punto que no deja de estar ocultado por la superficie que se a desplegado anteriormente, este dibujo visto desde una cierta perspectiva puede dar la impresión de que representa dos campos que se cortan.

gráfico

La libido la he inscripto en el que el lóbulo definido como campo del desenvolvimiento viene a cubrir y ocultar al otro lóbulo, el de la realidad sexual. La libido seria así lo que pertenece a ambos -el punto de intersección como se dice en lógica. Pero eso es justamente lo que no quiere decir. Pues este sector donde los campos parecen cubrirse es, si ven el verdadero perfil de la superficie, un vacío.

Esta superficie pertenece a otra, cuya topología describe en su momento a mis alumnos, llamada el cross-cap o en otras palabra la mitra. No la he dibujado aquí, pero les ruego que observen su carácterística, que salta a la vista. Pueden obtenerla a partir del ocho interior. Unan dos a dos los bordes, tal como aquí se presenta, mediante una superficie complementaria, y ciérrenla. En cierta manera desempeña el mismo papel de complemento

con respecto al ocho inicial que la esfera con respecto a un círculo que cerraría lo que ya el circulo se ofrece a contener. Pues bien esta superficie es una superficie de Moebius, y su haz continúa su envés. Una segunda necesidad resultante de esta figura es que, para cerrar su curva, ha de atravesar en alguna parte la superficie precedente en este punto, según la línea que acabo de reproducir aquí en el segundo modelo.

Esta imagen nos permite representar el deseo como lugar de unión del campo de la demanda en el que se presentifican los síncopes de la demanda, con la realidad sexual. Todo ello depende de una línea que llamaremos del deseo, ligada a la demanda, y por ella se presentifica en la experiencia la incidencia sexual.

Este deseo ¿cual es?. ¿Piensan que es ahí donde designo la instancia de la transferencia?. Si y no. Verán que la cosa no es tan simple si les digo que el deseo en cuestión es el deseo del analista.

Para no dejarles estupefactos con una afirmación que puede parecerles aventurada, no haré otra cosa que recordarles la puerta de entrada al inconsciente en el horizonte de Freud.

Ana O. -dejemos esta historia de O y llamémosla por su nombre: Bertha Pappenheim, uno de los grandes nombres de la asistencia social alemána -no hace mucho tiempo que uno de mis alumnos me dio, para divertirme, un pequeño sello timbrado en Alemania con su imagen, con lo cual quiero decirles que ha dejado algunas huellas en la historia. Pues bien, fue a propósito de Ana O. como se descubrió la trasferencia. Breuer estaba totalmente encantado con la operación que se seguía con la susodicha persona, todo iba como sobre ruedas. En aquellos momentos el significante, nadie lo habría discutido, si se hubiera sabido hacer revivir esta palabra el vocabulario estoico. Cuantos más significantes daba Ana y más parloteaba, mejor iba todo. Era la chimney-cure, la limpieza de chimenea. Ninguna huella en todo ello de la menor cosa molesta, retengan la observación. Nada de sexualidad, ni con microscopio, ni con lupa.

La entrada de la sexualidad, sin embargo se realiza por Breuer, empieza a sucederle algo, que proviene de él. -Te ocupas de eso demasiado. Sobre este asunto, el buen hombre alarmado, y por lo demás buen esposo, encuentra que ya basta con eso -gracias a lo cual, como saben, la O, muestra las magníficas y dramáticas manifestaciones de eso que llamamos, en el lenguaje científico, pseudociesis, lo cual quiere decir simplemente el pequeño balón -de un embarazo que se califica de nervioso.

¿Qué muestra allí? -podemos especular, pero es preciso que todavía no nos precipitemos sobre el lenguaje del cuerpo. Digamos simplemente que el dominio de la sexualidad muestra un funcionamiento natural de los signos. A ese nivel no son significantes, pues el falso balón es un síntoma y, según la definición del signo, algo para alguien. Siendo el significante otra cosa, pues representa un sujeto para otro significante.

Gran diferencia que en este caso hemos de proferir, pues, y con motivo, se tiende a decir que todo eso es culpa de Bertha. Pero les ruego que por un momento suspendan su pensamiento ante esta tesis -¿por qué el embarazo de Bertha no tendríamos que considerarlo más bien según mi formula: el deseo del hombre es el deseo del otro, como la manifestación del deseo de Breuer? Por que no llegan hasta pensar que era Breuer el que tenía deseo de tener un hijo? Les daré un principio de prueba, se trata de que Breuer, al partir hacia Italia con su mujer, se àpresura a dar a ésta una hija, como lo recuerda Jones a su interlocutor -una hija que, al nacer

en esas condiciones, dice ese galés imperturbable, acaba, en el momento que Jones hablaba, de suicidarse.

Dejemos a un lado lo que podamos pensar, en efecto, de un deseo al que incluso esta salida no es en modo alguno indiferente.

Pero observemos lo que dice Freud a Breuer -¡pero cómo!,¡que cosa! La transferencia es la espontaneidad del inconsciente de la llamada Bertha. No es el tuyo, no es tu deseo -no sé si se tuteaban pero es probable- es el deseo del otro. En lo cual considera que Freud trata a Breuer como un histérico, puesto que le dice -Tu deseo es el deseo del otro.

Cosa curiosa, no lo desculpabiliza, pero de seguro lo desangustia -los que conocen la diferencia que hago entre esos dos niveles pueden tomar indicación de ello.

Esto nos introduce en la cuestión de lo que el deseo de Freud determinó, al desviar toda la comprensión de la transferencia en ese sentido que ahora ha llegado al último término del absurdo, hasta el punto que un analista puede decir que toda la teoría de la transferencia no es más que una defensa del analista.

Yo volteo este término extremo. Muestro exactamente su otra carta. Es menester que me sigan. Todo esto no lo hago simplemente para poner las cosas patas arriba. Con esta clave lean una revista general sobre la cuestión de la transferencia -como pueden encontrarla bajo la pluma de no importa quién,, pues alguien que puede escribir un "Que sais-je?" sobre el psicoanálisis, también puede escribirles una revista general sobre la transferencia. Lean, pues, esta revista general sobre la transferencia que aquí designo suficientemente, y sitúense en este punto de mira.

La contribución que cada uno aporta al resorte de la transferencia, ¿no es, aparte de Freud, algo donde su deseo es perfectamente legible'? Yo les analizaría a Abraham simplemente a partir de su teoría de los objetos parciales. No hay en el asunto solamente lo que el analista quiere hacer de su paciente. También hay lo que el analista quiere que su paciente haga de él, abraham, digámoslo, quería ser una madre completa

Además, también podré entretenerme señalando los márgenes de la teoría de Ferenczi, con una célebre canción de Georgius -Ya soy hijo-padre.

Nünberg también tiene sus intenciones, y en su artículo verdaderamente notable sobre "Amor y Transferencia", se muestra en una posición de árbitro de las potencias de vida y muerte en la que no podemos dejar de ver la aspiración a una posición divina.

Todo esto puede ser tan sólo participación en una especie de divertimiento. Pero es a través de una historia de esas que podemos aislar funciones como las que he querido reproducir aquí en la pizarra.

Para conjugar el esquema de la nasa con lo que hice con motivo de una respuesta a una teoría psicologizante de la personalidad psicoanalítica, basta con que conviertan el obturador del que les hablé en un obturador de manija fotográfica, excepto que se tratará de un espejo. Es en este pequeño espejo, que viene a obturar lo que pertenece al otro lado, donde el sujeto ve perfilarse el juego gracias al cual -según la ilusión de lo que se obtiene en la experiencia del ramillete invertido, es decir, una imagen real- puede acomodar su propia imagen en torno a lo

que aparece la a minúscula. Es en la suma de estas acomodaciones de imagenes que el sujeto ha de encontrar la ocasión de una integración esencial. ¿Que sabemos de todo esto?, -a no ser que en las fluctuaciones en la historia del psicoanálisis, del compromiso del deseo de cada analista, hemos llegado a añadir tal pequeño detalle, tal observación complementaria, tal adición o refinamiento de incidencia que nos permite calificar la presencia, al nivel del deseo, de cada uno de los analistas, es ahí que Freud dejó esta banda, como él dice, que le sigue.

Después de todo, la gente que seguía a Cristo no era tan lúcida. Freud no era Cristo, pero quizás era algo así como Viridiana, aquellos que se fotografían, tan irónicamente, en ese film, con un pequeño aparato, a veces me evocan, invenciblemente, el grupo, igualmente fotografiado numerosas veces, de los que fueron apóstoles y epígonos de Freud. ¿Significa eso disminuirlos? No más que los apóstoles. Es precisamente a ese nivel que podían dar el mejor testimonio. Es desde una cierta ingenuidad, de una cierta pobreza, de una cierta inocencia, que nos han instruido más. Cierto es que en torno a Sócrates la asistencia era mucho más lúcida y no nos enseña menos sobre la transferencia --los que se acuerdan de mi seminario sobre este tema pueden testimoniarlo.

Ahí volveré a continuar mi marcha el próximo día, intentando articularles la imposición de la función del deseo del analista.

J.-A. Miller: -Se plantea la cuestión de la relación específica de estos discursos, el discurso científico y el discurso del Otro, o sea el inconsciente, a diferencia de los discursos que preceden a su surgimiento la ciencia no se fundamenta en la combinatoria inconsciente, se instaura al establecer con el inconsciente una relación de no-relación. Esta desconectada. El inconsciente no por ello desaparece de ella, y sus incidencias continúan haciéndose sentir. Quizás reflexionar sobre la cientificidad del psicoanálisis, que usted postula, conduciría a escribir una nueva historia del pensamiento científico. Me gustaría saber lo que usted piensa sobre esto.

J. LACAN: -Aquí se traza un cuestionario doble. Si podemos enganchar el psicoanálisis al tren de la ciencia moderna, a pesar de la incidencia esencial, y en devenir, del deseo del analista, tenemos derecho a plantear la cuestión del deseo que hay detrás de la ciencia moderna. Hay ciertamente desconexión del discurso científico de las condiciones del discurso del inconsciente. Lo vemos en la teoría de los conjuntos. En una época en la que la combinatoria esto agarrada a la captura de la sexualidad, la teoría de los conjuntos no puede salir a la luz. ¿Cómo es posible esta desconexión? Es al nivel de un deseo que podremos responder.

índice del seminario 11

Clase 13. Desmontaje de la pulsión.
6 de Mayo de 1964

Desmontaje de la pulsión
6 de Mayo de 1964

La última charla terminé subrayando el sitio al que les había concluido mediante la esquematización topológica de un cierto reparto y de un perímetro que involuciona sobre sí mismo, que es lo que constituye lo que corrientemente llamamos, impropiamente , la situación analítica.

Esta topología apunta a hacerles concebir donde está el punto de disyunción y de conjunción, de unión y de frontera, que sólo puede ser ocupado por el deseo del analista.

Para ir más lejos, para enseñarles cómo esta señalización está necesitada de todos los rodeos, de concepto y de práctica, que nos permite acumular una larga experiencia del análisis y de sus enunciados doctrinales, preciso -para aquellos que no pudieron seguir, por razones simplemente de hecho, mis anteriores seminarios- asentar el cuarto concepto que les anuncié como esencial para la experiencia analítica: el de la pulsión. Esta introducción -para emplear el término de Freud, Einführung- sólo podemos hacerla a las postres de Freud, por cuanto esta noción en Freud es completamente nueva.

El término Trieb tiene, en verdad, una larga historia, no sólo en la psicología o en la fisiología, sino en la propia física y, de seguro, no es por pura casualidad que Freud escogió este término. Sin embargo, dio al Trieb una utilización tan específica, y el Trieb está tan integrado a la propia práctica analítica, que su pasado ha quedado realmente oculto. Del mismo modo que el pasado del término inconsciente pesa en el uso de dicho término en la teoría analítica -por lo que respecta al Trieb, cada cual lo emplea como la designación de una especie de dato radical de nuestra experiencia.

A veces incluso se llega a invocarlo contra la doctrina, la mía, referente al inconsciente, designando en ella una intelectualización -si se supiese lo que pienso de la inteligencia, seguramente podrían retractarse de este reproche- y no sé qué negligencia de lo que todo analista conoce por existencia, a saber, lo pulsional. Encontraremos en la experiencia, en efecto, algo que posee que carácter de irreprimible a través mismo de las represiones -por otra parte, si allí debe haber represión es que más allá hay algo que presiona. No hay necesidad alguna de ir muy lejos en un análisis de adultos, basta con ser un practicante de ambos, para conocer este elemento que da peso clínico a cada uno de los casos que tenemos que manejar, que se llama la pulsión. Por tanto, parece que aquí se hace referencia a un dato último, a lo arcaico, a lo primordial.

Semejante recurso, al que mi enseñanza, para comprender el inconsciente, les invita a renunciar, parece aquí inevitable.

Ahora bien, lo que está en cuestión en referencia a la pulsión ¿pertenece al registro de lo orgánico?, ¿es de ese modo que hemos de interpretar lo que dice Freud en un texto que forma parte de Janseit des Lustprinzip- que la pulsión, el Trieb, representa die Ausserung der Tragheit, una manifestación de la inercia de la vida orgánica?.¿se trata de una noción simple que se completaría con la referencia a un arrumaje de esta inercia que seria la fijación, la Fixierung?.

No sólo no lo creo, sino que creo que un examen serio de la elaboración que hace Freud de la noción de pulsión va en contra de ello.

La pulsión no es la presión. El Trieb no es el Drang, aunque sólo sea por la siguiente razón. En un articulo escrito en 1915 --es decir un año después de Einführung zum Nar-zissmus, dentro de poco verán la importancia de este recuerdo- que se titula Trieb and Triebschicksal -hay que evitar traducirlo por avatar, si fuese Triebwandlungen, seria avatar; Schicksal es aventura, vicisitud- en este artículo, pues, Freud dice que hay que distinguir cuatro términos en la pulsión. Pongamos el Drang primero, la presión. La Quelle, la fuente. El Objekt, el objeto. El Ziel, el fin. Por supuesto, al leer esta enumeración, podemos, encontrarla totalmente natural. Mi propósito es probarles que todo el texto está escrito para mostrarnos que no es tan natural como pensamos.

Resulta esencial, en primer lugar, recordar lo que el propio Freud nos dice al principio de este articulo, que la pulsión es un Grundbegriff, un concepto fundamental, con lo cual se muestra buen epistemólogo, que a partir del momento en que él, Freud, introduce la pulsión en la ciencia, una de dos -o este concepto será mantenido o será rechazado. Será mantenido si funciona, diríamos en la actualidad, yo diría si traza su camino en lo real que hay que penetrar. Este es el caso de todos los demás Grundbergriff en el campo científico.

Vemos ahí dibujarse lo que esta en la mente de Freud, los conceptos fundamentales de la física. Sus maestros en fisiología son los que promueven llevar a cabo, por ejemplo, la integración de la fisiología en los conceptos fundamentales de la física moderna, y especialmente en los de la energética. En el curso de la historia, tanto la noción de energía como, la de fuerza ¡cuantas veces no han conocido reanudaciones de su temática sobre una realidad cada vez más englobada!

Eso es lo que prevé Freud. El progreso del conocimiento, dice, lo soporta ninguna Stargheit, ninguna fascinación de las definiciones. En algún otro lugar dice que la pulsión forma parte de nuestros mitos. Por mi parte dejaré a un lado este término de mito -además, en este mismo texto, en el primer párrafo, Freud emplea la palabra Konvention, convención, que está mucho más próxima de lo que tratamos, y que denominaré con un término benthamiano hecho observar a los que me siguen, una ficción. Término, lo digo de paso, completamente preferible al de modelo, del cual se ha abusado demasiado. En cualquier caso, el modelo nunca es un Grundbegriff, pues, en un cierto campo, varios, modelos pueden funcionar correlativamente. No ocurre lo mismo con un Grundbegriff, con un concepto fundamental, ni con una ficción fundamental.

Preguntémonos ahora por lo que aparece en primer lugar cuando miramos de más cerca los cuatro términos enunciados por Freud, relativos a la pulsión. Digamos que estos cuatro términos sólo pueden aparecer disjuntos.

La presión, en primer lugar, será identificada con una pura y simple tendencia a la descarga. Esta tendencia se produce a causa de un estimulo, a saber, la transmisión de la parte admitida, a nivel del estimulo, del suplemento de energía, la famosa cantidad del Qn del Entwurf Freud sobre esto, y de entrada, sólo nos hace una observación que llega muy lejos. Sin duda aquí también hay estimulación, excitación, para emplear el término que Freud usa a este nivel,

Reitz la excitación. Pero el Reitz en cuestión en lo concerniente a la pulsión es diferente de toda estimulación proveniente del mundo exterior, es un Reitz interno, ¿qué quiere decir esto?

Tenemos, para explicitarlo, la noción de necesidad, tal como se manifiesta en el organismo, en niveles diversos y en primer lugar al nivel del hambre, de la sed. Eso es lo que Freud parece querer decir al distinguir la excitación interna de la excitación externa. ¡Y bien! dígase que, desde las primeras líneas, Freud expone, de la manera más formal, que en el Trieb no se trata en absoluto de la presión de una necesidad tal como el Hunger, el hambre, o el Durst, la sed.

En efecto, para examinar lo que ocurre con el Trieb ¿se refiere Freud a algo cuya instancia se ejerce al nivel del organismo en su totalidad? En su estado de conjunto ¿irrumpe aquí lo real? ¿Es lo vivo lo que aquí importa? No. Siempre se trata específicamente del propio campo freudiano, bajo la forma más indiferenciada que Freud le diera al principio, lo que esta a este nivel -para referirnos a la Esquisse que hace un rato designé, el Ich, el Real Ich. El Real Ich se concibe como sostenido, no por el organismo entero, sino por el sistema nervioso.

Tiene un carácter de sujeto planificado, objetivado. Subraya los carácteres de superficie de este campo al tratarlos topológicamente, y al intentar enseñarles cómo tomarlo bajo la forma de una superficie responde a todas las necesidades de su manejo.

Este punto es esencial, pues, cuando lo contemplemos de más cerca, veremos que es por el Triebreiz que ciertos elementos de este campo son, dice Freud, triebbesetz, catectizados pulsionalmente. Esta catéxis nos sitúa en el terreno de una energía -y no de cualquier energía- de una energía potencial, pues -Freud lo articula de manera más apremiante- la característica de la pulsión radica en ser una Konstante Kraft, una fuerza constante. No puede concebirla como una momentane Stoss-kraf.

¿Qué quiere decir momentane Stosskraft? Sobre esta palabra Moment, tenemos ya el ejemplo de un malentendido histórico. Los parisinos, durante el sitio de París de 1870, se burlaron de un cierto psychologisches Moment, del que Bismarck hizo uso. Esto les hizo absolutamente reír, pues los franceses han sido siempre quisquillosos, hasta una época reciente que les ha acostumbrado a todo, sobre el uso exacto de las palabras. Este momento psicológico complemente nuevo les pareció motivo para reír a gusto. Y ello quería decir simplemente el factor psicológico. Este momentane Stosskraft no puede tomarse totalmente en el sentido de factor, sino en el sentido de momento de la cinemática. Creo que este Stosskraft, fuerza de choque, no es otra cosa que una referencia a la fuerza viva, a la energía cinética. En la pulsión no se trata en modo alguno de energía cinética, no se trata de algo que va a regularse con el movimiento. La descarga en juego es de otra naturaleza, y se sitúa en otro piano.

La constancia del empuje veda toda asimilación veda toda asimilación de la pulsión a una función biológica, la cual siempre tiene un ritmo. La primera cosa que dice Freud de la pulsión es, si puedo expresarme así, que no tiene día o noche, primavera m otoño, subida o bajada. Es una fuerza constante. Será preciso, sin embargo, tener en cuenta los textos y también la experiencia.

Al otro extremo de la cadena, Freud hace referencia a esto, que también escribe con todas sus letras, pero con un par de comillas -la Befriedigung, la satisfacción. ¿Qué quiere decir la satisfacción de la pulsión? Ustedes me dirán: bien, es bastante simple, la satisfacción de la pulsión en que llegue a su Ziel, a su fin. La fiera sale de su agujero querens quem devoret, y

cuando ha encontrado algo para hincar el diente, está satisfecha, digiere. El hecho mismo de que semejante imagen pueda ser evocada muestra bastante bien que se la deja resonar en armonía con la mitología, propiamente hablando de la pulsión.

Ahí surge enseguida una objeción -resulta bastante notorio que nadie lo haya puesto de relieve, haciendo ya tiempo que está ahí para proponernos un enigma, que, a la manera de todos los enigmas de Freud, ha sido sostenido como una apuesta hasta el final de su vida sin que Freud se haya dignado explicar más- dejaba probablemente el trabajo a los que hubieran podido hacerlo. En efecto, se acuerdan de que la tercera de las cuatro vicisitudes fundamentales de la pulsión que Freud expone al principio es curioso que haya cuatro vicisitudes como hay cuatro elementos de la pulsión es la sublimación ¡y bien! en este articulo, repetidas veces, Freud no dice que la sublimación es también satisfacción de la pulsión, cuando es zielgehemmt, inhibida en cuanto a su fin -cuando no lo alcanza La sublimación no deja de ser la satisfacción de la pulsión, y ello sin represión.

En otras palabras -por el momento, yo no jodo, les hablo, ¡pues bien! puedo tener exactamente la misma satisfacción que si jodiese. Esto es lo que eso quiere decir. Es lo que planteo, por otra parte, la cuestión de saber si efectivamente jodo. Entre estos dos términos se establece una extrema antinomia que nos recuerda que el uso de la función de la pulsión no tiene para nosotros otro alcance que examinar lo que es la satisfacción.

Donde ahora, todos los que aquí son psicoanalistas deben sentir hasta qué punto anuncio el nivel de acomodación más esencial. Esto claro que aquellos con los que tenemos que habémoslas, los pacientes, no se satisfacen, como se dice, con lo que son y por tanto, sabemos que todo lo que son, todo lo que viven, sus mismos síntomas, dependen de la satisfacción. Satisfacen algo que sin duda va en contra de eso con lo que podrían satisfacerse, o quizá mejor, satisfacen a algo. No se contentan con su estado, pero a pesar de ello, estando en este estado tan poco contentador, se contentan. Toda la cuestión radica justamente en saber qué es ese que ahí es contentado.

En conjunto, y en una primera aproximación, diremos que eso a lo que satisfacen por las vías del displacer, es asimismo -además es comúnmente aprobado- la ley del placer, Digamos que, para esta clase de satisfacción, se dan demasiado trabajo Hasta un cierto punto, este demasiado trabajo es la única justificación de nuestra intervención.

No se puede decir, por tanto que el fin no se alcanza en cuanto a la satisfacción. Se alcanza. No se da una toma de posición ética definitiva. Pero en cierto nivel, es así que nosotros, analistas, abordamos el problema en cuanto sabemos un poco más que los otros sobre lo que es normal y anormal. Sabemos que las formas de acuerdo existentes entre lo que marcha bien y lo que marcha mal constituye una serie continua. Lo que tenemos ante nosotros en el análisis, es un sistema en el que todo se acomoda, y que alcanza su propia clase de satisfacción. Si nos mezclamos en ello, es en la medida que pensamos que hay otras vías, más cortas, por ejemplo En todo caso, si nos referimos a la pulsión, es en la medida que al nivel de la pulsión el estado de satisfacción debe ser rectificado.

Esta satisfacción es paradójica. Cuando la miramos de cerca, nos damos cuenta que entra en juego algo nuevo -la categoría de lo imposible. La cual es, en los fundamentos de las concepciones freudianas absolutamente radical. El camino del sujeto -para pronunciar aquí el término sólo con relación al cual puede situarse la satisfacción- el camino del sujeto pasa entre dos murallas de lo imposible.

Esta función de lo imposible hay que abordarla con prudencia, como toda función que se presenta bajo una forma negativa. Querría simplemente sugerirles que la mejor forma de abordar estas nociones no es tomándolas por su negación. Este método nos llevaría aquí a la cuestión de lo posible, y lo imposible no es forzosamente lo contrario de lo posible, o bien entonces, ya que lo opuesto de lo posible es lo real, tendremos que definir lo real como lo imposible.

No veo en esto, por lo que a mi respecta, obstáculo alguno, y ello tanto menos cuanto que, en Freud, es bajo esta forma que aparece lo real, a saber, el obstáculo al principio del placer. Lo real es el choque, es el hecho de que eso no se arregla enseguida, como quiere la mano que se tiende hacia los objetos exteriores. Pero pienso que se da ahí una concepción completamente ilusoria y reducida del pensamiento de Freud sobre este punto. Lo real se distingue, como dije la última vez, por su separación del campo del principio del placer, por su desexualización, por el hecho que su economía, en consecuencia, admite algo nuevo, que es precisamente lo imposible.

Pero lo imposible también está presente en el otro campo, como esencial. El principio del placer se carácteriza incluso por cuanto lo imposible está tan presente allí que jamas es reconocido como tal. La idea de que la función del principio del placer consiste en satisfacerse por la alucinación, está ahí para ilustrarlo -no es más que una ilustración. La pulsión al àpresar su objeto aprende en cierta manera que no es justamente por ahí que se satisface. Pues si distinguimos, al principio de la dialéctica de la pulsión, el Not del Bediirfms, la necesidad de la exigencia pulsional, es precisamente porque ningún objeto de ningún Not, necesidad, puede satisfacer la pulsión.

A pesar de que atiborréis la boca, esta boca que se abre en el registro de la pulsión,- no es de alimento que se satisface, es, como se dice, del placer de la boca. Por ello, en la experiencia analítica, la pulsión oral se encuentra en último término, en una situación en la que no hace otra cosa que encargar el menú. Esto se hace sin duda con la boca, que está al principio de la satisfacción -lo que va a la boca, y se agota en este placer que acabo de llamar, para referirme a términos usuales, placer de la boca.

Esto es lo que nos dice Freud. Tomen el texto: por lo que respecta al objeto en la pulsión, sepamos que no tiene, propiamente hablando, ninguna importancia. Resulta totalmente indiferente. Nunca hay que leer a Freud sin agudizar el oído. Cuando se leen tales cosas, debiera uno al menos conmoverse.

¿Cómo hay que concebir el objeto de la pulsión para que podamos decir que, en la pulsión, cualquiera fuera ésta, resulta él indiferente? Para la pulsión oral, por ejemplo, es evidente quizá no se trata de alimento, ni de recuerdo de alimento, ni de eco de alimento, ni de cuidados de la madre, sino de algo que se llama seno y que parece no presentar problemas porque pertenece a la misma serie. Si Freud nos hace esta observación, que el objeto en la pulsión no tiene ninguna importancia, se debe probablemente a que el seno está totalmente por revisar en cuanto a su función de objeto.

A este seno en su función de objeto, de objeto a causa del deseo, tal como aporté su noción, debemos dar una función tal que podamos señalar su sitio en la satisfacción de la pulsión. La mejor formula nos parece que es ésta: Qué la pulsión hace su tour (vuelta). Encontraremos ocasión para aplicarla a propósito de otros objetos. Debiendo tomarse aquí tour con la

ambigüedad que le da la lengua francesa, a la vez como turn, límite a cuyo alrededor se gira, y trick, vuelta de escamoteo.

Presento por último la cuestión de la fuente. Si quisiéramos a cualquier precio hacer entrar la regulación vital en la función de la pulsión, pensaríamos seguramente, que es ahí donde está el sesgo.

¿Por qué? ¿Por qué las zonas erógenas no son reconocidas más que en estos puntos que se diferencian para nosotros por su estructura de borde? ¿Por qué se habla de la boca y no del esófago, o del estómago? Participan igualmente de la función oral. Pero a nivel órgano, hablamos de la boca, y no sólo de la boca, de los labios y los dientes, de lo que Homero llama el recinto de los dientes.

Lo mismo ocurre con la pulsión anal. No todo consiste en decir que una cierta función viviente esta integrada a una función de intercambio con el mundo el excremento. Hay otras funciones excrementicias, hay otros elementos que participan además del margen del ano, que es sin embargo específicamente lo que se define, igualmente para nosotros, como fuente y principio de una cierta pulsión.

Diré que, si la pulsión se parece a algo, es a un montaje. No es un montaje concebido en una perspectiva referida a la finalidad. Esta perspectiva es la que se instaura en las modernas teorías del instinto, en las que la presentificación de una imagen de montaje es completamente sorprendente. Un montaje, en este case., es, por ejemplo, esta forma especifica que hará que la galina en el corral se esconda en el suelo cuando hacemos pasar a algunos metros, por encima de ella un papel recortado en forma de halcón, es decir, algo que desencadena una reacción más o menos apropiada, cuya astucia consiste por otra parte en hacemos observar que no es forzosamente apropiada. No es de esta clase de montaje que hablo.

El montaje de la pulsión es un montaje que, en primer lugar, se presenta como si no tuviera ni pies ni cabeza -en el sentido en que se habla de montaje de un collage surrealista. Si aproximamos las paradojas que acabamos de definir al nivel del Drang, al nivel del objeto, al del fin de la pulsión, creo que la imagen que nos aparece mostrará el funcionamiento de una dínamo empalmada en la toma de gas, saliendo de ella una pluma de pavo real que cosquillea el vientre de una hermosa mujer que permanece allí por la belleza del aparato. Y ello empieza por otra parte a volverse interesante por cuanto la pulsión define, según Freud, todas las formas que pueden invertir semejante mecanismo. Ello no quiere decir que se vuelva boca arriba la dínamo -se desenvuelven sus hilos, ellos son los que se convierten en la pluma del pavo real, la toma de gas pasa a la boca de la dama, y una rabadilla sale en medio.

Esto es lo que muestra como ejemplo desarrollado. Lean este texto de Freud de hoy al próximo día, verán al instante el salto, sin transición, de las imagenes de lo mis heterogéneas de unas a otras. Todo esto no pasa de referencias gramaticales, cuyo artificio podrán comprender fácilmente el próximo día.

En efecto, ¿cómo podemos decir pura y simplemente, como lo hará Freud, que la exhibición es lo contrario del voyeurismo, o que el masoquismo es lo contrario del sadismo? Lo anticipa por puramente gramaticales, de inversión del sujeto y del objeto, como si el objeto y el sujeto gramaticales fueran funciones reales. Resulta fácil demostrar que no es nada de eso, y basta con referimos a nuestra estructura del lenguaje para que esta deducción se vuelva imposible.

Pero lo que, alrededor de ese juego, nos permite alcanzar en lo concerniente a la esencia de la pulsión es lo que, el próximo día les definiré como el trazado del acto.

Dr. Green: -Usted ha planteado un punto que parece totalmente capital. Se trata del hecho de que las cuatro cualidades que especifican la pulsión han de ser concebidas como elementos discontinuos. La cuestión que planteo concierne al elemento de presión que usted ha dejado un poco de lado, en el transcurso de su exposición de hoy, porque, creo, le parece uno de los caminos más cortos para extraviarnos. Pero si la pulsión, como usted muestra, está finalmente entregada a la combinatoria del hecho de la discontinuidad, surge el problema de la contradicción inherente a la energía del sistema, que es concebido como una fuerza a la vez constante y como sometida a variaciones. Es esta cuestión lo que me gustaría que precisase si puede, en la medida que hace intervenir un punto de vista que sigue siendo para mi muy importante, y que no percibo bien en su enseñanza, a saber, el punto de vista económico.

J. LACAN: -Si, volveremos a ello, y verán por qué sesgo. Por otra parte. resulta fácil prever si leen mi artículo. Hay una referencia que puede ponernos en el camino, y a la cual no he querido hacer alusión, o bien porque no he tenido tiempo, o bien porque eso se elimina por si sólo -muy a menudo, trazo aquí una vía al contacto mismo de vuestra audiencia. Es una referencia en un cierto capitulo de la energética.

En un sistema limite, hay una cierta manera de inscribir cada punto definido, como definido, como carácterizado en cuanto a la energía potencial respecto a los puntos más vecinos -se habla de notación o cota escalar. Desde ese momento, se puede definir cada punto por una cierta derivada -saben que en el cálculo infinitesimal, es una de las maneras, de acotar las variaciones infinitamente pequeña. Habrá pues, para cada punto, una derivada con respecto al lado inmediatamente vecino, y esta derivada será anotada para cada punto del campo. Esta derivada puede inscribirse bajo la forma de un vector y al conjunto de los vectores podemos componerlos. Hay entonces una ley que parece al principio curiosa, pero que es ciertamente considerada como fundamental: -lo que de este vector- el cual realizó la composición de estas derivadas connotadas de cada punto del campo desde el punto de vista de la energía potencial -lo que, pues, de ese vector, franquea una cierta superficie- que no es otra cosa, que lo que yo llamaré la hiancia, definida por una estructura de borde -es, para una misma superficie, una constante. Las variaciones del sistema siendo lo que pueden ser, lo que se encuentra con todo el nivel de la integración de potencial, lo que se llama el flujo, es pues constante.

De lo que se trataría pues, para nosotros, en el Drang de la pulsión, es de algo que es, y es solamente, connotable en relación con la Quelle, en cuanto que la Quelle inscribe en la economía de la pulsión esta estructura de borde.

Las variaciones fisiológicas, las variaciones profundas, las que se inscriben en la totalidad del organismo, están sometidas a todos los ritmos, hasta a las descargas mismas que pueden producirse con ocasión de la pulsión. Por el contrario, lo que carácteriza al Drang, la presión de la pulsión, es la constancia mantenida que está, para tornar una imagen que vale simplemente lo que vale, a la medida de una abertura, hasta cierto punto individualizada, variable. Es decir, la gente tiene la boca más o menos grande. Convendría incluso algunas veces tenerlo en cuenta, en la selección de los analistas. Pero, en fin, esto es algo de lo que tendremos que ocuparnos en otra referencia distinta.

Esto es lo que no agota la cuestión que usted plantea, pero da un principio de solución racional a la antinomia que usted expone, y que Freud subraya -que, cuando el sistema funciona en conexión con el unwelt, se trata de descarga, y cuando se trata de Triebreiz, de ese lado hay barrera. Este es un punto al cual no se presta demasiada intención. Pero que puede querer decir esto? No hay barrera a no ser que la catéxis está en el campo mismo. De forma que lo que tenemos que designar es justamente esto -en tanto que el campo mismo comporta esta catéxis no puede tratarse para él del funcionamiento de barrera.

Dr. Mathis: Una pregunta con respecto a la estructura de borde. Cuando se trata de la boca y del margen anal, ¿Localiza usted la erotización en las dos extremidades? ¿Dónde sitúa lo que puede suceder al nivel esofágico al nivel gástrico, en el sorbo, en el vómito, al nivel traqueal? ¿Es que se da ahí algo profundamente diferente de lo que usted ha articulado al nivel de los labios?

J. LACAN: -Me he limitado a los dos bordes que están interesados en el tracto. También hubiera podido decirles que el borde legañoso de nuestros párpados, nuestra oreja, nuestro ombligo, son también igualmente bordes, y que hay todo esto en esta función del erotismo. En la tradición analítica, nos referimos siempre a la imagen estrictamente focalizada, de las zonas reducidas a su función de borde. Esto no quiere decir en absoluto que, en nuestra síntomatología, no intervienen otras zonas. Pero consideramos que intervienen en esta zona de caída que llamo descentralización, y función de la realidad.

Tomemos un ejemplo. En la función en la que el objeto sexual sigue hacia la pendiente de la realidad, y se presenta como un paquete de carne, surge esta forma de descentralización tan manifiesta que se llama en la histérica reacción de asco. Esto no quiere decir que digamos que el placer está localizado en estas zonas erógenas. El deseo interesa -a Dios gracias, lo sabemos demasiado- a otra cosa, e incluso otra cosa que el organismo, aunque implicando en diversos niveles el organismo. Pero la función central de la pulsión, ¿Qué satisfacción está destinada a engendrar? Es justamente en la medida que zonas anexas, conexas, están excluidas, que otras toman su función erógena, que se convierten en fuentes especificas para la pulsión. ¿Me sigue?

Por supuesto que otras zonas distintas a estas zonas erógenas están interesadas en la economía del deseo. Pero observen bien lo que pasa cada vez que surgen. No he tomado al azar la función del asco. Hay verdaderamente dos grandes vertientes del deseo tal como puede surgir en la caída de la sexualización -por una parte, el asco engendrado por la reducción del compañero sexual a una función de realidad cualquiera que sea, por otra parte, lo que he llamado, a propósito de la función escópica, la invidia, la envidia. La envidia no es lo mismo que la pulsión escópica, y el asco no es lo mismo que la pulsión oral.

índice del seminario 11

Clase 14. La pulsión parcial y su circuito.
13 de Mayo de 1964

La pulsión parcial y su circuito
13 de Mayo de 1964

Cuando leo en el Psychoanalitic Quaterly un artículo como el del Sr. Eduardo Glover, titulado Freudian or neo-freudian, y enteramente dirigido contra las construcciónes del Sr, Alexander, siento un sórdido olor a cerrado, al ver combatida en nombre de criterios en desuso una construcción como la del Sr, Alexander. ¡Dios mío! No dudé en atacarlo de la manera más formal, hace ya 14 años, en el Congreso de Psiquiatría de 1950, pero en fin, es la construcción de un hombre de gran talento, y cuando veo a qué nivel es discutida esta construcción, reconozco sus méritos a través de todos los avatares que encuentra mi discurso, aquí mismo y en otros lugares por supuesto podemos decir que este discurso obstaculiza a que la experiencia del análisis nos sea transmitida de una forma absolutamente cretinizante.

Reemprendo, a partir de ahí, mi discurso sobre la pulsión. Me he visto conducido a abordarla después de haber expuesto que la transferencia es lo que manifiesta en la experiencia la puesta en acto de la realidad del inconsciente, en tanto que es sexualidad. Me encuentro detenido en lo que implica esta misma afirmación.

Si estamos seguros de que la sexualidad está presente y en acción en la transferencia, es en tanto que en ciertos momentos se manifiesta al descubierto bajo la forma del amor. De esto es de lo que se trata ¿representa el amor el punto cumbre, el momento acabado, el factor indiscutible, que nos presentifica la sexualidad en el hic et nunc de la transferencia?

A ello se opone de la manera más clara el texto de Freud, no ciertamente aislado, sino central, que tiene por objeto las pulsiones y sus vicisitudes.

Este texto que empecé a abordar el último día intentando hacerles sentir bajo qué forma problemática, llena de preguntas, se presenta la introducción de la pulsión. Espero que una parte importante de mi auditorio habrá podido, en el intervalo, remitirse a este texto, tanto si se trata de personas capaces de leerlo en alemán, lo que me parece eminentemente deseable, o que, a falta de algo mejor, hayan podido leerlo, siempre más o menos impropiamente traducido, en las otras dos lenguas de la cultura, el inglés o el francés -doy ciertamente la peor nota a la traducción francesa, sin entretenerme en modo alguno en señalar las verdaderas falsificaciones que en ella pululan.

Incluso en una primera lectura, habrán podido darse cuenta de que este articulo está enteramente dividido en dos vertientes en primer lugar, el desmontaje de la pulsión en segundo lugar, el examen de das Lieben, el acto de amor .Vamos a abordar este segundo punto.

Está expresamente formulado por Freud que el amor no podría ser considerado en modo alguno como el representante de lo que Freud somete a discusión bajo el término de die ganze sexual Strebung, es decir, la tendencia, las formas, la convergencia del esfuerzo de lo sexual, en tanto que se terminaría en ganz, en un todo comprensible, que resumiría su esencia y su función.

Kommt aber auf damit nicht zuher, así eso no satisface en absoluto, exclama, en el momento de responder a esta sugestión ambiente. Nosotros, analistas, la hemos reproducido con toda clase de formulas que son igualmente engañosas. Todo el articulo nos enseña que con respecto a la finalidad biológica de la sexualidad, a saber, la reproducción, las pulsiones, tal como se presentan en el proceso de la realidad física, son pulsiones parciales.

Las pulsiones, en su estructura, en la tensión que establecen, estén ligadas a un factor económico. Este factor económico depende de las condiciónes en las que se ejerce la función del principio del placer a un nivel que recobraremos, cuando llegue el momento, bajo el término de Real-Ich. Digamos a continuación que podemos concebir el real-Ich como el sistema nervioso central en tanto que funciona, no como un sistema de relación, sino como un sistema destinado a asegurar una cierta homeostásis, de las tensiones internas.

A causa de la realidad del sistema homeostático la sexualidad no entra en juego más que bajo la forma de pulsiones parciales. La pulsión es precisamente este montaje Por el que la sexualidad participa en la vida psíquica de una manera que debe acomodarse a la estructura de hiancia, que es la del inconsciente. Situémonos en los dos extremos de la experiencia analítica. Lo reprimido primordial es un significante, y lo que se edifica por encima para constituir el síntoma, podemos considerarlo siempre como un andamiaje de significantes- Lo reprimido y el síntoma son homogéneos, y reductibles a funciones de significantes- Su estructura, aunque se edifica por sucesión como todo edificio, es sin embargo, al final, inscribible en términos sincrónicos.

En el otro extremo está la interpretación. La interpretación concierne a este factor de una estructura temporal especial, que he intentado definir por metonimia. La interpretación, en su término, apunta el deseo, y en cierto sentido es idéntico a él. El deseo es, en suma la interpretación misma.

En realidad, si la sexualidad, bajo la forma de las pulsiones parciales, no se hubiese manifestado como toda la economía del intervalo, nuestra experiencia se reduciría a una mántica, a la que entonces podría convenir el término neutro de energía psíquica, pero faltaría lo que ahí constituye la presencia, el Dasein, de la sexualidad.

La legibilidad del sexo en la interpretación de los mecanismos inconscientes siempre es retroactiva. Sólo pertenecería a la naturaleza de la interpretación si, en cada instante de la historia, no pudiésemos estar seguros de que las pulsiones parciales han intervenido eficazmente en tiempo y lugar oportunos. Y ello, no, como se pudo creer al principio de la experiencia analítica, bajo una forma errática. Que la sexualidad infantil no es un bloque de hielo errante arrancado al gran banco de hielo del adulto, que interviene como seducción sobre un sujeto maduro es algo que se comprobé en seguida en el análisis y con una imposición que, fuera de tiempo, puede sorprender.

Desde los Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad, Freud pudo plantear la sexualidad como esencialmente polimorfa, aberrante. Se rompió el encanto de una pretendida inocencia infantil. Esta sexualidad, por haberse impuesto tan pronto, diría casi demasiado pronto, nos ha hecho pasar demasiado rápidamente sobre el examen de lo que representa en esencia, a saber, que con respecto a la instancia de la sexualidad, todos los sujetos están en igualdad de condiciones, desde el niño hasta el adulto. que sólo tienen que ver con lo que, de la sexualidad, pasa a las redes de la constitución subjetiva, a las redes del significante; que la

sexualidad se realiza sólo por la operación de las pulsiones en tanto que son pulsiones parciales, parciales con respecto a la finalidad biológica de la sexualidad.

La integración de la sexualidad en la dialéctica del deseo pasa por la puesta en juego de lo que, en el cuerpo, merecerá que designemos con el término de aparato entendiendo por ello eso con lo que el cuerpo, con respecto a la sexualidad, puede emparejarse, a distinguir de eso con lo que los cuerpos pueden aparearse.

Si todo está embrollado en la discusión de las pulsiones sexuales se debe a que no vemos que la pulsión sin duda representa, pero sólo representa, y parcialmente, la curva de la realización de la sexualidad en lo viviente. ¿Cómo extrañarse de que su último término sea la muerte? Puesto que la presencia del sexo en lo viviente está ligada a la muerte.

Hoy he hecho reproducir en la pizarra un fragmento de Heráclito, recogido en la obra monumental en la que Diels ha reunido lo que nos queda disperso de la época pre-socrática, Biós, escribe -y esto nos emerge en sus lecciónes de sabiduría de las que podemos decir que, antes de todo el circuito de la elaboración científica, van a la meta, y en línea recta- al arco ha dado el nombre de la vida -Bíos, el acento está sobre la primera sílaba- y su obra es la muerte.

Lo que la pulsión integra de golpe en toda su existencia es una dialéctica del arco, incluso diré del tiro al arco. Por allí podemos situar está lugar en la economía psíquica.

Freud nos introduce ahora en la pulsión por una de la vías más tradicionales, usando en todo momento los recursos del lengua, y no dudando en basarse en algo que sólo pertenece a ciertos sistemas lingüísticos las tres vías activas, pasivas y reflejas. Pero eso es sólo un envoltorio. Debemos ver que otra cosa es esta reversión significante, otra cosa lo que lo cubre. Lo fundamental, al nivel de cada pulsión es el ir y volver en el que se estructura.

Es de resaltar que Freud sólo pueda designar estos dos polos usando de eso que llamamos verbo. Schen und gesehen werden, ver y ser visto, quälen y gequält atormentar y ser atormentado. Ocurre que, desde el principio, Freud nos presenta como adquirido el que ninguna parte de este recorrido puede ser separada de su ir-y-volver, de su reversión fundamental, del carácter circular del recorrido de la pulsión

Asimismo es de resaltar que, para ilustrar la dimensión de esta Verkehrung, elija la Schaulust, el goce de ver, y lo que sólo puede designar con la reunión de dos términos, el sadomasoquismo. Cuando hable de estas dos pulsiones, y más especialmente del masoquismo, marcará bien que no hay dos tiempos en estas pulsiones, sino tres. Hay que distinguir bien la vuelta en circuito de la pulsión de lo que aparece -pero también de no aparecer- en un tercer tiempo, a saber la aparición de ein neues Subyect que hay que entender del siguiente modo: no es que ya hubiera uno, a saber, el sujeto de la pulsión, sino que lo nuevo es ver aparecer un sujeto. Este sujeto que es propiamente el otro, aparece mientras la pulsión ha podido cerrar su recorrido circular. Sólo con su aparición a nivel del otro puede realizarse lo que hace a la función de la pulsión.

gráfico

Es sobre esto que me propongo atraer la atención de ustedes- Ven aquí, en la pizarra, un circuito dibujado por la curva de esta flecha ascendente y redescendente que franquea, Drang es al principio, la superficie constituida por lo que les definí el último día como el borde, que

es considerado en la teoría como la fuente, la Quelle, es decir, la zona llamada erógena en la pulsión. La tensión es siempre argolla, y no puede desolidarizarse de su retorno sobre zona erógena.

Aquí va a aclararse el misterio del zielgehemmt, de esa forma que puede tomar la pulsión, de alcanzar su satisfacción sin alcanzar su fin --en tanto sea definido por la función biológica, por la realización del apareamiento reproductivo. Pues ese no es el fin de la pulsión parcial. ¿Cuál es?

Dejemos todavía en suspenso la respuesta pero examinemos este término y los dos sentidos que puede presentar para diferenciarlos, he elegido aquí el anotarlos en una lengua en la que son particularmente expresivos, el inglés, aim -alguien a quiere encargar una misión, no quiere decir lo que debe traer, quiere decir por qué camino debe pasar. The aim, es el trayecto. El fin tiene otra forma, es el goal. El goal, no es tampoco, en el tiro al arco, el fin, el blanco no es el pájaro que usted abate, tras haber marcado el golpe y con ello alcanzado su fin.

Si la pulsión puede satisfacerse sin haber alcanzado lo que, con respecto a una totalización biológica de la función sería la satisfacción en su finalidad de reproducción, se debe a que es pulsión parcial, y que su fin no es otro que ese retorno en circuito.

Esta teoría está presente en Freud. En algún lugar nos dice que el modelo ideal que podría darse del autoerotismo es una sola boca que se besa a sí misma -metáfora luminosa, deslumbrante incluso, como todo lo que se encuentra bajo su pluma, y que no exige sino que se la complete con una pregunta.

En la pulsión, no es esta boca la que se podría llamar una boca ensartada, una boca cosida en la que vemos, en el análisis, despuntar al máximo, en ciertos silencios, la instancia pura de la pulsión oral, cerrándose en su satisfacción.

En todo caso, lo que obliga a distinguir esta satisfacción del puro y simple autoerotismo de la zona erógena, es este objeto que demasiado a menudo confundimos con éste en el que la pulsión se cierra -este objeto, que no es de hecho más que la presencia de un hueco, dé un vació, ocupable nos dice Freud, por cualquier objeto y cuya instancia no conocemos sino bajo la forma del objeto perdido a minúscula. El objeto a minúscula no es el origen de la pulsión oral. No queda introducido a titulo de alimento primitivo, queda introducido por el hecho de que ningún alimento satisfacerá jamás a la pulsión oral, a no ser contorneando el objeto que eternamente falta.

La cuestión radica para nosotros ahora en saber dónde se empalma este circuito y, en primer lugar, si está revestido de una carácterística de espiral, es decir, si el circuito de la pulsión oral continúa con la pulsión anal, que seria así el estadio siguiente. ¿Se da ahí un progreso dialéctico que se engendra en la oposición? Esto es llevar ya la cuestión muy, lejos para esta gente que nos ha acostumbrado, en nombre de no se qué misterio del desarrollo, a tener a la cosa por adquirida, inscripta en el organismo.

Esta concepción parece sostenerse en el hecho de que, efectivamente, por lo que respecta a la emergencia de la sexualidad bajo un forma llamada acabado, tenemos que vérnosla con un proceso orgánico. Pero no hay razón alguna para extender este hecho a la relación entre las otras pulsiones parciales. No existe ninguna relación de engendramiento entre una de las pulsiones parciales y la siguiente. El paso de la pulsión oral a la pulsión anal no se produce

por un proceso de maduración, sino por la intervención de algo que no pertenece al campo de la pulsión -por la intervención, la inversión, de la demanda del Otro. Si hacemos intervenir las otras pulsiones cuya serie puede establecerse, y cuyo número es bastante pequeño, resulta totalmente evidente que se verían ustedes en un aprieto para situar en relación con las pulsiones que acabo de mencionar, en una sucesión histórica, la Schaulust o pulsión escópica, incluso lo que en su momento distinguiré como la pulsión invocante, y establecer entre ellas la misma relación de deducción o de génesis.

No existe ninguna metamorfosis natural de la pulsión oral en, pulsión anal. Cualesquiera que sean las apariencias que pueda darnos, si llega el caso, el juego del símbolo que constituye, en otros contextos, el pretendido objeto anal, a saber, las heces, con respecto al falo en su incidencia negativa, no podemos en grado alguno -la experiencia lo demuestra- considerar que existe continuidad de la fase anal a la fase fálica; que existe relación de metamorfosis natural.

Debemos considerar la pulsión bajo la rúbrica de la konstante Kraft que la mantiene como una tensión estacionaria. Notemos hasta en las metáforas que Freud nos da para expresar estas salidas, Schub, dice, que traduce inmediatamente por la imagen que sostiene en su mente, la de un fundido de lava, emisión material de la deflagración energética que se produce en diversos tiempos sucesivos, que tan, al venir unas tras otras, esta forma de trayecto de retorno, ¿No vemos en la metáfora freudiana encarnarse esta estructura fundamental -algo que sale de un borde, que redobla su estructura cerrado, siguiendo un trayecto que da la vuelta, y del que nada asegura la consistencia más que el objeto, en calidad de algo que debe ser contorneado?. Esta articulación nos conduce a convertir la manifestación de la pulsión en una forma de sujeto acéfalo, pues todo se articula en términos de tensión, y no tiene mis relación con el sujeto que de comunidad topológica. He podido articularles el inconsciente como situándose en las hiancias que la distribución de las catexis significantes instaura en el sujeto, y que se representan en el algoritmo con un rombo (() que coloco en el centro de toda relación del inconsciente entre la realidad y el sujeto. ¡Y bien! Por cuanto algo en el aparejo del cuerpo está estructurado de la misma manera, es a causa de la unidad topológica de las hiancias en juego, que la pulsión halla su papel en el funcionamiento del inconsciente.

Sigamos ahora a Freud cuando nos habla de la Schaulust, ver, ser visto. ¿Es lo mismo? ¿cómo es incluso sostenible que pueda ser así, si no es para inscribirlo en términos de significantes? Lo es que hay entonces algún otro misterio? Hay otro, y, para introducirles en él, basta con considerar que la Schaulust se manifiesta en la perversión. Subrayo que la pulsión no es la perversión. Lo que constituye el carácter enigmático de la presentación de Freud, depende de que él quiere indicarnos una estructura radial en la que el sujeto no se encuentra aún ubicado. Lo que por el contrario define la manera como el sujeto se sitúa en ella.

Hay que considerar atentamente él texto de Freud. Lo precioso de los textos de Freud, en esta materia donde descifra, es que a la manera de los buenos arqueólogos, deja el trabajo de la excavación ,en el sitio de forma que, incluso si queda inacabada, podemos saber lo que quieren decir los objetos desenterrados. Cuando el señor Fenichel pasa por ahí actúa al modo de antaño. Lo recoje todo, mete todo en bolsillos y en vitrinas, sin orden, o por lo menos en un orden completamente arbitrario, de tal modo que nadie puede encontrar ya nada.

¿Qué ocurre en el voyeurismo? En el momento del acto del voyeur, ¿dónde está el sujeto, dónde el objeto? Lo dije, el sujeto, en tanto se trata de ver, no está ahí al nivel de la pulsión de ver. Está ahí en tanto perverso, y no se ubica sino al término de la argolla. En cuanto al objeto es lo que mi topología escrita en la pizarra no puede hacerles ver, pero les permite admitirlo-

la argolla gira a su alrededor, él es un proyectil, y con él, en la perversión, el blanco es alcanzado.

El objeto es aquí mirada -mirada que es el sujeto, quien lo alcanza, quien hace diana en el tiro al blanco. Sólo tengo que recordarles lo que dije del análisis de Sartre. Si este análisis hace surgir la instancia de la mirada, no es al nivel del otro cuya mirada sorprende al sujeto mientras ve por el agujero de la cerradura. Ocurre que el otro le sorprende a él, el sujeto, como siendo todo él mirada oculta.

Ustedes captan la ambigüedad de lo que está en cuestión cuando hablamos de la pulsión escópica. La mirada es este objeto perdido, y de repente reencontrado, en la conflagración de la vergüenza, por la introducción del otro, hasta aquí, ¿qué intenta ver el sujeto? Intenta ver, sépanlo ya, el objeto en tanta ausencia. Lo que el voyeur busca y encuentra no es más que una sombra, una sombra detrás de la cortina, ahí fantaseará cualquier magia de presencia la cosa más graciosa, incluso si en el otro lado sólo hay un atleta peludo. Lo que busca no es, como se dice, el falo; sino, precisamente su ausencia, y de ahí la preeminencia de ciertas formas como objetos de su búsqueda.

Lo que se mira es lo que no se puede ver. Si la estructura de la pulsión aparece gracias a la introducción del otro, sólo se completa realmente en su forma invertida, bajo forma de retomo, que es la verdadera pulsión activa. Lo apuntado por el sujeto en el exhibicionismo es lo que se realiza en el otro, a quien el deseo verdaderamente apunta es al otro, en tanto que apremiado, más allá de su implicación en la escena. No es sólo la víctima la interesada en el exhibicionismo, es la víctima en tanto que referida a algún otro que la mira.

Es así que en este texto tenemos la clave, el nudo, de lo que tanto ha obstaculizado la comprensión del masoquismo- Freud articula de la forma más firme que al principio de la pulsión sadomasoquista el dolor no aparece para nada. Se trata de una Herrshaft, de una Bewältigung, de una violencia ¿Hecha a qué ? A algo que tiene tan poco nombre que Freud llega, y al mismo tiempo vacila, a encontrar su primer modelo, de acuerdo con todo lo que yo os enuncio, en una violencia que el sujeto se hace, con fines de dominio, a sí mismo.

Vacila. Y por buenas razones. El asceta que se flagela lo hace para un tercero, ahora bien, no es de eso lo que se propone apoderarse. Quiere sólo designar al retomo, la inserción en el propio cuerpo del principio y el final de la pulsión.

¿En qué momento, dice Freud, vemos introducirse, en la pulsión sadomasoquista, la posibilidad del dolor? -la posibilidad del dolor sufrido por lo que se ha convertido, en este momento, en el sujeto de la pulsión En el momento, nos dice, que la argolla se ha cerrado, que de un polo a otro ha habido reversión, donde el otro ha entrado en juego, donde el sujeto se ha tomado por término, terminal de la pulsión. En ese momento, el dolor entra en juego en tanto que el sujeto lo experimenta del otro.

Se convertirá, podrá convertirse, en esta deducción teórica, en un sujeto sádico, en tanto que la argolla cerrada de la pulsión habrá hecho entrar en juego la acción del otro. Lo que está en juego en la pulsión se revela por fin aquí: el camino de la pulsión es la única forma de transgresión permitida al sujeto con respecto al principio del placer.

El sujeto advertirá que su deseo es sólo un vano rodeo que busca pescar, enganchar el goce del otro -por cuanto que al intervenir el otro advertirá que hay un goce más allá del principio del placer.

El forzamiento del principio del placer por la incidencia de la pulsión parcial he ahí como podemos concebir que las pulsiones parciales, ambigüas, se instalen en el límite de una Erhaltungstrieb, del mantenimiento de una homeostasis, de su captura por esa figura velada que es la de la sexualidad.

En la medida que la pulsión da testimonio de ese forzamiento del principio del placer, queda testimoniado para nosotros que mis allá del Real Ich interviene otra realidad, de la que veremos por qué retorno, en último término, es ella quien ha dado a este Real ich su estructura y su diversificación.

J, A. Miller: -La pregunta se refiere a la relación de la pulsión con lo real y a las diferencias entre el objeto de la pulsión, el de la fantasía y el del deseo.

J. LACAN: -El objeto de la pulsión debe ser situado al nivel de lo que llamé metafóricamente una subjetivación acéfala una subjetivación sin sujeto, un hueso, una estructura, un trazo que representa una cara de la topología- La otra hace que un sujeto, por sus relaciones con el significante, sea un sujeto agujereado. Estos agujeros provienen de algún sitio.

En sus primeras construcciónes, sus primeras redes de encrucijadas significantes que se estabilizan, Freud apunta a algo que, en el sujeto, está destinado a mantener al máximo lo que he llamado homeostasis. Esto no quiere decir simplemente rebasamiento de un cierto umbral de excitación, sino también repartición de vías. Freud incluso emplea metáforas que asignan un diámetro a estas vías, que permiten el mantenimiento, la dispersión siempre igual, de una cierta catexis.

En algún lugar Freud dice formalmente que la presión de lo que, en la sexualidad debe ser reprimido para mantener el principio del placer -la libido-, es lo que ha permitido el progreso del propio aparato mental en tanto tal y por ejemplo, la instauración en el aparato mental de esta posibilidad de catexia que llamamos Aufmerksamkeit, posibilidad de atención. La determinación del funcionamiento del Real Ich, que a la vez satisface al principio de placer y, al mismo tiempo, está catectizado sin defensa por los ascensos de la sexualidad: esto es lo responsable de su estructura.

A este nivel, no estamos incluso obligados a tomar en consideración subjetivización del sujeto. El sujeto es un aparato. Este aparato es algo lagunar, y es la laguna que el sujeto instaura la función de un cierto objeto, en tanto que objeto perdido. Se trata del estatuto del objeto a en tanto que esta presente en la pulsión.

En la fantasía, el sujeto pasa frecuentemente inadvertido, pero siempre está ahí, ya sea en el sueño, en la ensoñación o en cualquiera de sus formas más o menos desarrolladas. El propio sujeto se sitúa como determinado por la fantasía.

La fantasía es el sostén del deseo, no es el objeto el que sostiene al deseo. El sujeto se sostiene como deseando con respecto a un conjunto significante siempre mucho más completo. Esto se

ve bastante bien en la forma de escenario que ella toma, donde el sujeto, más o menos reconocible, está en algún lugar, escindido, dividido, habitualmente doble, en su relación con este objeto que muy a menudo ya no muestra más su verdadera figura.

El próximo día retomaré a lo que he llamado estructura de la perversión. Se trata propiamente hablando de un efecto inversa del de la fantasía. El sujeto se determina a sí mismo como objeto en su encuentro con la división de la subjetividad.

Les demostraré que -hoy sólo pude detenerme un momento a causa de la hora y lo deploro- lo que sostiene la realidad de la situación de lo que se llama pulsión sadomasoquista, es exactamente el sujeto asumiendo este papel de objeto. En la medida que el sujeto se hace el objeto de otra voluntad, no sólo se clausura, sino que la pulsión sadomasoquista se constituye.

Sólo en un segundo tiempo, como Freud indica en este texto, el deseo sádico es posible con respecto a una fantasía. El deseo sádico existe en una infinidad de configuraciones, también en las neurosis, pero todavía no se trata del sadismo propiamente dicho.

Les ruego se remitan a mi articulo a Kant con Sade, verán que el sádico ocupa el lugar del objeto, pero sin saberlo, en beneficio de otro, para cuyo goce ejerce su acción de perverso sádico.

Pueden ver ahí, por tanto, diversas posibilidades de la función del objeto a, que jamás se encuentra en posición de objetivo del deseo Es, o presubjetivo, o fundamento de una identificación del sujeto, o fundamento de una identificación denegada por el sujeto. En este sentido, el sadismo no es más que la denegación del masoquismo. Esta formula permitirá esclarecer muchas cosas en lo referente a la verdadera naturaleza del sadismo.

Pero el objeto del deseo, en su sentido común, o es una fantasía que en realidad es el sostén del deseo, o un señuelo.

El análisis que realiza Freud del amor nos permitirá progresar sobre este tema del señuelo, que usted ha emitido hace un momento con respecto a la relación del sujeto con lo real.

La necesidad de Freud de tener que referirá a la relación del Ich con lo real para introducir la dialéctica del amor cuando, propiamente hablando, lo real neutro es lo real desexualizado- no ha intervenido al nivel de la pulsión. Esto será para nosotros de lo más enriquecedor, en cuanto a lo que debemos concebir de la función del amor -a saber, de su estructura fundamentalmente narcisa.

Que hay ahí real, no es en absoluto dudoso. Que el sujeto no tiene relación constructiva con ese real más que en estrecha dependencia con el principio del placer, el principio del placer no forzado por la pulsión, tal el punto de emergencia -lo veremos el próximo día-- del objeto de amor. Toda la cuestión radica en saber cómo este objeto de amor puede llegar a desempeñar un papel análogo al objeto del deseo -en qué equívocos reposa la posibilidad de que el objeto de amor se convierta en objeto de deseo.

¿Les he aportado algunas luces con esta exposición?

Intervención: -Algunas luces y algunas sombras-

índice del seminario 11

Clase 15. Del amor y la libido.
20 de Mayo de 1964

Del amor y la libido
20 de Mayo de 1964

Hoy tengo el propósito -lo cual no quiere decir que tenga tiempo de llevarlo a cabo- de conducirles del amor, al umbral en el que dejé las cosas el último día, a la libido.

Anuncio a continuación lo que será el remate de esta elucidación al decirles: la libido no es algo huidizo, fluido, no se reparte, ni se acumula, como un magnetismo, en los centros de focalización que le ofrece el sujeto; la libido hay que concebirla como un órgano en los -dos sentidos del término, órgano-parte del organismo y órgano-instrumento.

Me excuso si, como se me pudo decir en la intervención del último día, existen algunas oscuridades en los caminos por donde les conduzco. Creo que ésta es la carácterística de nuestro campo. No olvidemos que es común representar el inconsciente como una cueva, si no como una caverna, para evocar la de Platón. Pero la comparación no es buena. El inconsciente es algo más bien próximo a esta vejiga, se trata de hacerles ver, como a condición de introducir una lucecita en su interior, puede servir de linterna. ¿Por qué extrañarse si la luz algunas veces tarda algún tiempo en encenderse?

En el sujeto, que alternativamente se muestra y se oculta por la pulsación del inconsciente, sólo captamos pulsiones parciales. La ganze Sexualstrebung, representación de la totalidad de la pulsión sexual -Freud nos lo dice, no está ahí. En el camino de este resultado les conduzco tras él, y les afirmo que todo lo que he aprendido en mi experiencia concuerda con ello, a todos los que están aquí no puedo pedirles que estén completamente de acuerdo, ya que algunos carecen de esa experiencia, pero su presencia aquí responde a una cierta confianza, a base de lo que -en el papel que desempeño con respecto a ustedes, el del Otro- llamaremos la buena fe. Esta buena fe sin duda siempre es precaria, supuesta; pues esta relación del sujeto con el Otro, al fin y al cabo, ¿dónde se acaba?

Que el sujeto como tal está en la incertidumbre, por la razón de que esta dividido por efecto del lenguaje, es lo que enseño, en tanto que LACAN siguiendo las huellas de la excavación freudiana. Por efecto de la palabra, el sujeto siempre se realiza más en el Otro, pero ahí ya no persigue más que una mitad de sí mismo. Encontrará su deseo cada vez mis dividido, pulverizado, en la circunscribible metonimia de la palabra. En efecto de lenguaje siempre está mezclado en lo siguiente, que es el fondo de la experiencia analítica: el sujeto sólo es sujeto al ser sujeción al campo del Otro, el sujeto proviene de su sujeción sincrónica en este campo del Otro. Por eso tiene que salir de él, que arreglárselas, y al arreglárselas, sabrá que el Otro real tiene, tanto como él, que arreglárselas, que salir por su cuenta del apuro. Es ahí que se impone

la necesidad de la buena fe, basada en la certeza de que la misma implicación de la dificultad con respecto a las vías del deseo también aparece en el Otro.

La verdad, en este sentido, es lo que corre tras la verdad y es ahí donde yo corro, a donde les conduzco, como los perros de Acteón, tras de mi. Cuando encuentre la morada de la diosa, sin duda me transformaré en ciervo, y ustedes podrán devorarme, pero todavía nos queda por delante algo de tiempo.

¿Les representé el último día a Freud como la figura de Abraham, de Isaac y de Jacob? Leon Bloy, en La salvación por los judíos, los encarna bajo la forma de tres viejos idénticos entregados, en torno a un toldo, según una de las formas de la vocación de Israel, a esta ocupación fundamental que se llama chamarileo. Selecciónan. Una cosa la ponen en un lado, y otra, en el otro. Freud en un lado pone las pulsiones parciales, v en el otro, el amor. Dice: no es lo mismo.

Las pulsiones nos necesitan en el orden sexual --eso, eso tiene del corazón. Para nuestra Mayor sorpresa, nos hace saber que el amor, del otro lado, viene del vientre, es el ñam-ñam.

Esto puede sorprender, pero nos aclara sobre algo fundamento para la experiencia analítica: que la pulsión genital, si existe, no está en absoluto articulada como las otras pulsiones. Y ello a pesar de la ambivalencia amor-odio. En sus premisas, y en su propio texto, Freud se contradice cuando nos dice que la ambivalencia puede pasar por una de las carácterísticas de la reversión, de la Verkehrung, de la pulsión. Pero cuando la examina, nos dice claramente que no es en absoluto lo mismo la ambivalencia y la reversión.

Si la pulsión genital, por tanto, no existe, sólo tiene que ir a hacerse formar en otra parte, en otro lado del lado donde hay la pulsión, a la izquierda, en mi esquema de la pizarra. Ya ven que es a la derecha, en el campo del Otro, donde tiene que ir a hacerse conformar la pulsión genital.

¡Pues bien! esto se une, precisamente, a lo que nos enseña la experiencia analítica, a saber, que la pulsión genital esta sometida a la circulación del complejo de Edipo, a las estructuras elementales y a otras del parentesco. Esto es lo que se designa como campo de la cultura de una forma insuficiente, ya que se supone que este campo se fundamenta en un no man's land en el que la genitalidad subsistiría como tal, cuando de hecho esta disuelta, no agrupada, pues en ninguna parte es atrapable, en el sujeto, la ganze Sexualstrebung.

Pero por no estar en ninguna parte, está no obstante difusa, y esto es lo que Freud, en ese articulo, intenta que veamos.

Todo lo que dice del amor se dirige a acentuar que, para concebir el amor, hay que referirse necesariamente a otra clase de estructura distinta a la de la pulsión. a esta estructura la divide en tres niveles: nivel de lo real, nivel de lo económico y, por último, nivel de lo biológico.

Las oposiciones que a ello corresponden son triples. Al nivel de lo real, lo que interesa y lo indiferente. Al nivel de lo económico, lo que produce placer y lo que produce displacer. Sólo al nivel de lo biológico, la oposición actividad-pasividad se presenta, en su forma propia, la única válida en cuanto a su sentido gramatical, la oposición amar-ser amado.

Estamos invitados por Freud a considerar que el amor, en su esencia, hay que juzgarlo sólo como pasión sexual del gesamt Ich, ahora bien, gesamt Ich es aquí, en su obra un hapax, que tenemos que dar el sentido de lo descrito cuando nos da cuenta del principio del placer. El genzmt Ich es ese campo que les he invitado a considerar como una superficie, y una superficie bastante limitada para que la pizarra sea propicia para representarla, y para que todo pueda ahí por escrito Se trata de esta red representada por arcos, líneas, que unen puntos de acumulación, cuyo círculo cerrado marca lo que tiene que conservarse de la homeostasis tensional, de menor tensión, de necesaria derivación, de difusión de la excitación en mil canales -toda vez que en uno de ellos podría ser demasiado intensa.

La filtración de la estimulación a la descarga es el aparato, el casquete -a circunscribir en una esfera- en el que se define, en primer lugar, lo que llama el estadio del Real Ich Y es a eso a lo que, en su discurso, atribuirá la calificación de autoerotisch.

Los analistas han sacado en conclusión de ello que como eso había que situarlo en alguna parte en lo que se llama el desarrollo, y puesto que la palabra de Freud es palabra de evangelio, el niño de pecho ha de considerar indiferentes todas las cosas que están a su alrededor. Uno pregunta como pueden sostenerse las cosas, en un campo de observadores para los que los artículos de fe, con respecto a la observación, tienen un valor tan aplastante. Pues en fin, si hay algo en lo que el niño de pecho no hace pensar, es que se desinteresa de lo que entra en su campo de percepción.

Que hay objetos desde el momento más precoz de la fase neonatal es algo de lo que no cabe la menor duda, autoerotisch no puede tener en absoluto el sentido de desinterés con respecto a esos objetos. Si leen a Freud en este texto, verán que el segundo tiempo, -el tiempo económico, consiste precisamente en esto: que el segundo Ich al segundo de derecho, el segundo en un tiempo lógico- es el Lust Ich que llama purifiziert. Lust-ich purificado, que se instaura en el campo exterior al casquete en el que designo el primer Real-Ich de la explicación de Freud.

El autoerotisch consiste en lo siguiente, y el propio Freud lo subraya: que no habría surgimiento de los objetos si no hubiese objetos buenos para mi. Este es el criterio del surgimiento y del reparto de los objetos.

Aquí se constituye, pues, el lust-Ich, y también el campo del Unlust, del objeto como resto, como ajeno por conocer, y con motivo, es el que se define en el campo del Unlust, mientras que los objetos del campo del Lustich son amables. El hassen, con su profunda vinculación al conocimiento, es el otro es el otro campo, a este nivel, no hay rastro de funciones pulsionales, sino de las que no son verdaderas pulsiones, y que Freud, en su texto, llama las Ichtriebe. El nivel del Ich es no-pulsional, y es ahí -les ruego que lean atentamente el texto- donde Freud funda el amor. Todo lo que así definido al nivel del Ich no toma valor sexual, no pasa del Erhaltungstrieb. de la conservación, al sexual Trieb, que en función de la apropiación de cada uno de estos campos, su incautación, por una de las pulsiones parciales. Freud dice exactamente que Vorhanung des Wesentlichen, para hacer salir aquí lo esencial, es de un modo puramente pasivo, no pulsional, que el sujeto registra los äussere Reize, lo que proviene del mundo exterior. Su actividad no proviene más que de gegen die äussere Reize durch seine eigene Triebe, sus propias pulsiones. Se trata aquí de la diversidad de pulsiones parciales. En eso somos conducidos al tercer nivel que Freud hace intervenir, de la actividad-pasividad.

Antes de señalar sus consecuencias, querría simplemente hacerles observar el carácter clásico de esta concepción del amor, querer su bien, ¿es necesario subrayar que es exactamente equivalente a lo que se llama, dentro de la tradición, la teoría física del amor, el velle bonum alicui de Santo Tomás, que para nosotros, dada la función del narcicismo, tiene exactamente el mismo valor? Desde hace tiempo he subrayado el carácter capcioso de ese pretendido altruismo, que se satisface preservando el bien ¿de quién? -de él que, precisamente, nos es necesario.

Aquí es, pues, donde Freud se propone asentar las bases del amor. Sólo con la actividad-pasividad entra en juego lo que pertenece propiamente a la relación sexual.

Ahora bien, ¿la relación actividad-pasividad cubre la relación sexual? Les ruego que remitan a aquel pasaje del Hombre de los lobos, por ejemplo, o a tantos otros esparcidos en Los cinco psicoanálisis Freud allí explica, en suma, que la referencia polar actividad-pasividad esta para denominar, para revestir, para metaforizar lo que permanece insondable en la diferencia sexual. Nunca en ningún lado sostiene que, psicológicamente, la relación masculino-femenino se pueda captar de otro modo que por el representante de la oposición actividad-pasividad. En tanto que tal, la oposición masculino-femenino nunca es alcanzada . Esto designa en gran medida la importancia de lo aquí repetido, bajo la forma de un verbo particularmente agudo para expresar lo que tratamos esta oposición pasividad-actividad se vierte, se moldea, se inyecta. Es una arteriografía, y las relaciones masculino-femenino ni siquiera la agotan.

Naturalmente, sabemos bien que la oposición actividad-pasividad puede dar cuenta de muchas cosas en el campo del amor . Pero con lo que tenemos que ver es, precisamente, con esta inyección, por así decirlo, de sadomasoquismo, que no hay que tomar en absoluto, en cuanto a la realización propiamente sexual, por dinero contante y sonante.

Desde luego, en la relación sexual entran en juego todos los intervalos del deseos- ¿Que valor tiene para ti mi deseo?, eterna pregunta planteada en el diálogo de los amantes. Pero el pretendido valor, por ejemplo, del masoquismo femenino, como se dice, conviene meterlo en el paréntesis de una interrogación seria. Forma parte de este diálogo muchos puntos, podemos definir como fantasía masculina. Muchas cosas dejan pensar si sostenerla no es complicidad de nuestra parte. Para no entregarnos por completo a los resultados de la encuesta anglosajona, que no diría gran cosa sobre este tema, para no decir que ahí se da algún consentimiento por parte de las mujeres, lo cual no quiere decir nada -nos limitaremos, nosotros analistas, a las mujeres que forman parte de nuestro grupo. Resulta por complete chocante ver que las representantes de este sexo en el circulo analítico están especialmente dispuestas a mantener la creencia basal en el masoquismo femenino. Sin duda, ahí hay un velo que no conviene levantar àpresuradamente y que concierne a los intereses del sexo. Esta es, por otra parte, excursión respecto a nuestro tema, pero excursión profundamente ligada a él, como verán, pues tendremos que volver sobre lo que ocurre en esta coyuntura.

Sea como sea, a este nivel nada nos surge del es decir, del marco del narcicismo, del que Freud nos indica, en términos adecuados, en este articulo, que está formado por la inserción de lo autoerotisch en los intereses organizados del yo.

Dentro de este marco puede haber representación de los objetos del mundo exterior, elección y discernimiento, posibilidad de conocimiento en resumen, todo el campo en el que se ha ejercido la psicología clásica esta ahí incluido. Pero nada -y es claramente por eso por lo que

toda psicología afectiva, hasta Freud, ha fracasado- nada todavía representa ahí al Otro, el Otro radical, el Otro como tal.

Esta representación del Otro falta, precisamente, entre estos dos mundos opuestos que la sexualidad nos designa en lo masculino y lo femenino. Llevando las cosas hasta el final, incluso se puede decir que el ideal viril y el ideal femenino están representados en el psiquismo por algo distinto a esta oposición actividad-pasividad de la que hablaba hace un momento. Dependen propiamente de un término que yo no he introducido, sino con el que una psicoanalista ha despuntado la actitud sexual femenina: la mascarada.

La mascarada no es lo que entra en juego en el necesario alarde, al nivel de los animales, en el apareamiento, y además ahí el ornato, generalmente, se revela por parte del macho. La mascarada tiene otro sentido en el campo humano: precisamente el de jugar al nivel, ya no imaginario, sino simbólico.

A partir de ahí ahora nos queda por mostrar que la sexualidad como tal reaparece, ejerce su actividad propia, por mediación -por paradójico que pueda parecer- de las pulsiones parciales.

Todo lo que Freud deletrea de las pulsiones parciales nos muestra el movimiento que el último día les tracé en la pizarra, ese movimiento circular del empuje que sale a través del borde erógeno para volver a él como si fuese su blanco, después de haber dado la vuelta a algo que llamo el objeto a. Expongo -y un examen puntual de todo el texto es la prueba de la verdad de lo que anticipo que es por ahí por donde el sujeto logra alcanzar lo que, propiamente hablando, es la dimensión del gran Otro.

Anticipo la distinción radical existente entre el amarse a través del otro -lo cual, en el campo narcisista del objeto, no deja trascendencia alguna al objeto incluido- y la circularidad de la pulsión, en la que la heterogeneidad del ir y volver muestra en su intervalo una hiancia.

¿Qué hay de común en ver o ser visto? Tomemos la Schaulust, la pulsión escópica. Freud opone claramente beschauen, mirar un objeto ajeno, un objeto propiamente dicho, a ser mirado por una persona ajena, beschaut werden

Ocurre que un objeto y una persona no son lo mismo, al final del circulo, digamos que se relajan. 0 que su punteado se nos escapa un poco. Por otra parte, para ligarlos, es en la base -allí donde el origen y la punta se reúnen- donde Freud ha de aferrarlos y donde intenta encontrar su unión -precisamente en el punto de retorno . Lo aferra al decir que la raíz de la pulsión escópica hay que tomarla toda ella en el sujeto, en el hecho de que el sujeto se ve a sí mismo.

Pero ahí, porque es Freud, no se equivoca. No es verse en el espejo es Selbst ein Sexualglied beschauen -se mira, diré, en su miembro sexual.

Pero ¡cuidado! ahí tampoco eso no va. Ya que este enunciado es identificado con su inverso que es bastante Curioso, y me sorprende que nadie haya descubierto su humor. Ello da: sexual Glied von eigener Person beschaut werden. En cierta manera, del mismo modo como el número dos se regocija de ser impar, el sexo, o la pito, se regocija al ser mirado. ¿Quién pudo nunca realmente comprender el carácter realmente subjetivable de semejante sentimiento?

De hecho la articulación del aro del ir y volver de la pulsión, se obtiene perfectamente no cambiando en el último enunciado más que uno de los términos de Freud. No cambio eigenes Objekt, el objeto propiamente dicho que es de hecho eso a lo que se reduce el sujeto, no cambio von fremder Person, el otro, bien entendido, ni beschaut, sino que coloco en lugar de werden, machen -de lo que se trata en la pulsión es de hacerse ver. La actividad de la pulsión se concentra en este hacerse y al referirlo al campo de las otras pulsiones, quizás podremos lograr alguna luz.

Es preciso que vaya deprisa, desgraciadamente, y no sólo abrevio, sino que lleno los agujeros que Freud, hecho sorprendente, dejé abiertos en su enumeración de las pulsiones.

Después del hacerse ver, introduciré otro, el hacerse oír, del que Freud ni siquiera nos habla.

Es preciso que, muy rápidamente, les indique su diferencia con el hacerse ver. Las orejas son, en el campo del inconsciente, el único orificio que no puede cerrarse. Mientras que el hacerse ver viene señalado con una flecha que realmente vuelve al sujeto, el hacerse oír va hacia el otro. La razón de ello es de estructura, e importa que lo diga de paso.

Vayamos a la pulsión oral. ¿Que es? Se habla de fantasías de devoración, hacerse manducar. Cada cual conoce, en efectos confinando ahí todas las resonancias del masoquismo, el término, otrificado de la pulsión oral. Pero ¿por qué no poner las cosas entre la espada y la pared? Puesto que nos referimos al niño de pecho y al seno, y puesto que la alimentación es la succión, digamos que la pulsión oral es el hacerse chupar, es el vampiro.

Esto nos alumbra, por otra parte, sobre lo que ocurre con este objeto singular -que me esfuerzo por arrancar, en la mente de ustedes, de la metáfora alimentación- el seno. El seno también es algo adherido, ¿qué chupa qué? -el organismo de la madre, así se indica suficientemente, a este nivel, cual es la reivindicación, por el sujeto, de algo separado de él, pero que le pertenece, y con él que se completa.

Al nivel de la pulsión anal -algo de alivio aquí- eso no parece ir del todo bien. Y sin embargo, hacerse cagar ¡tiene un sentido! Cuando aquí se dice on se fait rudement chier, tenemos que ver con el enmerdeur etemo. Se está muy equivocado al identificar simplemente el famoso excremento con la función que se le da en el metabolismo de la neurosis obsesiva. Se esta muy equivocado al amputarlo de lo que representa, en este caso, del regalo, y de la relación que tiene con la mancha, la purificación, la catarsis. Se esta muy equivocado al no ver que es de ahí que surge la función de la oblatividad. Por decirlo todo, el objeto, aquí, no está muy lejos del campo que llamamos del alma.

¿Qué nos revela este breve sobrevuelo? ¿No parece que, en esta vuelta que representa su red, la pulsión, al invaginarse a través de la zona erógena, está encargada de ir a buscar algo que, cada vez, responde en el Otro? No remitiré a la serie. Digamos que al nivel de la Shaulust es la mirada. Sólo lo indico para tratar mis adelante de los efectos en el Otro de este movimiento de llamada.

Quiero señalar aquí la relación de la polaridad del ciclo pulsional con algo que siempre está en el centro. Se trata de un órgano que hay que tomar en el sentido de instrumento de la pulsión -en otro sentido, pues, que el que tenía hace un momento en la esfera de inducción del Ich. Este órgano inaprensible, este objeto que sólo podemos rodear, y diciéndolo todo, este falso órgano -esto es lo que ahora conviene interrogar.

El órgano de la pulsión se sitúa en relación con el verdadero órgano. Para que lo aprecien, y para mantener que ahí se da el único polo que, en el campo de la sexualidad permanece a nuestro alcance susceptible de ser aprendido, me permitiré emitir ante ustedes un mito -en el que tomaré el padrinazgo histórico de lo dicho en el Banquete de Platón, por boca de Aristófanes, en lo concerniente la naturaleza del amor.

Esta utilización supone, por supuesto que nos permitimos utilizar el judo con la verdad ese aparejo que, ante mi anterior auditorio, siempre he evitado utilizar.

A mis oyentes he proporcionado algunos antiguos modelos y principalmente en el campo de Platón, pero tan sólo les he dado el aparato para cavar en ese campo. No soy de los que dicen: Hijos míos, aquí hay un tesoro; gracias a lo cual van a trabajar el campo. Les he dado la reja y el arado, a saber, que el inconsciente está hecho a base de lenguaje, y en un momento determinado, hace aproximadamente tres años y medio, resultaron en ellos tres trabajos muy buenos. Pero ahora es cuestión de decir. El tesoro sólo se puede encontrar por el camino que anuncio.

Este camino participa de lo cómico. Lo cual es absolutamente esencial para comprender el menor de los diálogos de Platón, a fortiori, lo que hay en el Banquete. Incluso se trata si prefieren, de una broma. Se trata ,por supuesto, de la fábula de Aristófanes. Esta fábula es un desafió a los siglos, pues los ha atravesado sin que nadie haya intentado preocuparse. Voy a intentarlo.

Esforzándome por recapitular lo dicho en el Congreso de Bonneval llegué a fomentar algo que se expresa así: Voy a hablarles de la laminilla.

Si quieren acentuar su efecto bromístico la llamarán la hommelette. Esta hommelette, como verán, es más fácil de animar que el hombre primordial en cuya cabeza parecíamos meter un homúnculo para hacerlo andar. Cada vez que se rompen las membranas del huevo del que saldrá el feto en trance de convertirse en un recién nacido, imaginen por un momento que algo se escapa, que se puede hacer con un huevo lo mismo que un hombre, a saber la hommelette, o la laminilla.

La laminilla es algo extra plano, que se desplaza como la ameba.. Simplemente es algo más complicado. Pero pasa por todas partes. Y como es algo -dentro de poco les diré por qué-que tiene relación con lo que el ser sexuado pierde en la sexualidad es como la ameba con respecto a los seres sexuados, inmortal. Puesto que eso sobrevive a toda división, puesto que subsiste a toda intervención escisípara. Y eso corretea.

¡Pues bien!, eso no es tranquilizador. Supongan tan sólo que eso viene a envolverles el rostro, mientras duermen tranquilamente...

Veo posibilidades de que no entremos en lucha con un ser capaz de esas propiedades. Pero no se trataría de una lucha muy cómoda. Esta laminilla, este órgano, que tiene como carácterística el no existir, pero que no deja de ser un órgano -podría desarrollarse más su lugar zoológico- es la libido.

Es la libido en tanto que puro instinto de vida, es decir de vida inmortal, de vida irreprimible, de vida, que no tiene necesidad de ningún órgano, de vida simplificada e indestructible. Eso

es precisamente lo substraído al ser vivo desde que está sometido al ciclo de la reproducción sexuada. Y de esto son representantes, equivalentes, todas las formas que podemos enumerar del objeto a. Los objetos a no son más que sus representantes, sus figuras. El seno, como equívoco, como elemento carácterístico de la organización mamífera, la placenta por ejemplo, representa claramente esta parte de sí mismo que el individuo pierde al nacer, y que puede servir para simbolizar el más profundo objeto perdido. Podría evocar la misma referencia para todos los demás objetos.

La relación del sujeto con el campo del otro se encuentra con ello esclarecida. Vean lo que he dibujado en la parte inferior de la pizarra. Esta es su explicación.

gráfico

En el mundo del real Ich, del yo, del conocimiento, todo puede existir como ahora, incluídos ustedes y la conciencia, sin que por ellos haya, por más que se piense lo contrario, el menor sujeto. Si el sujeto es lo que yo les enseño, a saber, el sujeto determinado por el lenguaje y la palabra, eso quiere decir que el sujeto, in initio, empieza en el lugar del Otro, en tanto que surge el primer significante.

Ahora bien ¿Que es un significante. Desde hace mucho tiempo lo repito para no tener que articularlo de nuevo aquí. Un significante es lo que representa un sujeto ¿para quien?, no para otro sujeto, sino para otro significante. Para ilustrar este axioma, supongan que descubren en el desierto una piedra cubierta de jeroglíficos. Ni por un momento dudarán que detrás hubo un sujeto para inscribirlos. Pero creer que cada significante se dirige a ustedes, es un error, la prueba de lo cual está en que no pueden entender nada de ellos. Pero si los definirán cono significantes, por cuanto están seguros de que cada uno de estos significantes se refiere a cada uno de los otros. Y de esto es de lo que se trata en la relación del sujeto con el campo del Otro. El sujeto nace en tanto que en el campo del otro surge el significante. Pero por ese mismo hecho, eso que antes no era nada, sino sujeto por venir -se cuaja en significante.

La relación con el Otro es, precisamente, lo que para nosotros hace surgir lo que representa la laminilla- no la polaridad sexuada, la relación de lo masculino con la femenino, sino la relación del sujeto del sujeto viviente con lo que pierde al tener que pasar, para su reproducción, por el ciclo sexual.

De este modo explico la afinidad esencial de toda pulsión con la zona de la muerte y concilio las dos caras de la pulsión -que a la vez presentificar la sexualidad en el inconsciente y representada en su esencia, la muerte. Comprendan también que, si les he hablado del inconsciente como de lo que se abre y, se debe a que su esencia radica en marcar ese tiempo por el que, al nacer con el significante, el sujeto nace dividido. El sujeto es este surgimiento que, justo antes, como sujeto, no era nada, pero que apenas aparecido se cuaja en significante.

De esta conjunción del sujeto en el campo de la pulsión el sujeto tal como se evoca en el campo del otro, de este esfuerzo para unirse, depende que haya un soporte para la ganze Sexualstrebung. No hay otro. Sólo ahí se representa la relación de los seres de los sexos al nivel del inconsciente.

Por lo demás, la relación sexual está confiada a los gajes del campo del Otro. Están confiadas a la vieja de la que -no es vana fábula- Dafnis precisa aprender como hay que hacer para hacer el amor.

F Wahl: -La pregunta se refiere a la perdida que sufre lo viviente sexuado, luego a la articulación actividad-pasividad

J. LACAN: -Usted señala efectivamente una de las carencias de mi discurso. La laminilla tiene un borde, viene a insertarse en la zona erógena, es decir, en uno de los orificios del cuerpo, en tanto que esos orificios -toda nuestra experiencia lo muestra- están ligados a la apertura-cierre de la hiancia inconsciente.

Las zonas erógenas están ligadas al inconsciente, ya que es allí donde se anuda la presencia de lo viviente. Hemos descubierto que es precisamente el órgano de la libido, la laminilla, quien liga al inconsciente la pulsión llamada oral, la anal, a las que añado la pulsión escópica y a la que casi habría que llamar la pulsión invocante que, como les dije incidentalmente -nada de lo que digo es pura broma-, tiene este privilegio de no poder cerrarse.

En cuanto a la relación de la pulsión con la actividad-pasividad, pienso que me he dado a entender suficientemente al decir que al nivel de la pulsión, es puramente gramatical. Es sostén artificio, que Freud emplea para hacernos comprender el ir y el volver del movimiento pulsional. He insistido cuatro cinco veces en el hecho de que no podríamos reducirlo pura y simplemente a una reciprocidad. Hoy he indicado, de una forma muy articulada que en cada uno de los tres tiempos, a, b, c en los que Freud articula cada pulsión es importante sustituir la fórmula de hacerse ver, oír, y toda la lista que he dado. Lo cual implica fundamentalmente actividad, con lo que uno a lo que el propio Freud articula al distinguir los dos campos, el campo pulsional por una parte, y el campo narcisista del amor, por otra al subrayar que al nivel del amor existe reciprocidad del amar al ser amado y que en el otro campo, se trata de una pueda actividad para seine eigene Triebe para el sujeto ¿Lo comprenden?. De hecho, salta a la vista que, incluso en su pretendida fase pasiva, el ejercicio de una pulsión, masoquista por ejemplo, exige que el masoquista se dé, por así decirlo, una dificultad.

índice del seminario 11

Clase 16. El sujeto y el otro: la alienación.
27 de Mayo de 1964

El sujeto y el otro: la alienación
27 de Mayo de 1964

Si el psicoanálisis ha de constituirse como ciencia del inconsciente convendría partir de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje.

De ello he deducido una topología cuyo fin es dar cuenta de la constitución del sujeto.

Ocurre que en una época, ya superada espero, se me objetó que al dar así la primacía a la estructura, descuido la dinámica tan presente en nuestra experiencia -aún se me dijo que logro evadir el principio afirmado en la teoría freudiana de que esta dinámica es por esencia y enteramente sexual.

Espero que el proceso de mi seminario de este año, y en especial el punto culminante al que llegó la vez pasada les demuestre que esta dinámica nada ha perdido en el asunto.

Recalco, para los que estuvieron ausentes la sesión pasada, que he añadido un elemento totalmente nuevo a esta dinámica- ya veremos en lo que sigue, el empleo que le doy.Primero puse el acento en la repartición que constituyo al oponer, en lo que toca a la entrada al inconsciente, los dos campos del sujeto y del Otro. El Otro es el lugar donde se sitúa en la cadena del significante que rige todo lo que, del sujeto, podrá hacerse presente, es el campo del viviente donde el sujeto tendrá que aparecer. Y he dicho que, por el lado de ese ser viviente, llamado a la subjetividad, se manifiesta esencialmente la pulsión.

Por ser por definición toda pulsión, pulsión parcial, ninguna de ellas representa -cosa que Freud evoca de paso para preguntarse si es el amor quien la realiza- la totalidad de las sexualstrebung, de la tendencia sexual, en la medida en que puede concebirse como presentificación en el psiquismo, si es que tiene cabida en él, de la función de la fortpflanzung, la reproducción.

Nadie puede negar esta función en el plano biológico. Pero yo afirmo siguiendo a Freud, que da fe de ello de todos los modos posibles, que esta función como tal, no está representada en el psiquismo. En el psiquismo no hay nada que permita al sujeto situarse como ser macho o ser hembra.

El sujeto sólo sitúa, en su psiquismo, sus equivalentes -actividad y pasividad. Y estos nunca lo representan exhaustivamente. Freud llega hasta la ironía de subrayar que esta representación nos es ni tan coercitiva ni tan exhaustiva como podría pensarse -durchgreifend und ausschlieblich-, la polaridad del ser de lo macho y de la hembra lo representa únicamente la polaridad de la actividad, que se manifiesta a través de los Triebe, y la pasividad, que es pasividad respecto de lo exterior, gegen die äusseren Reize.

Sólo esta división -con ello terminé la vez pasada -hace necesario lo primero que puso al descubierto la experiencia analítica- que las vías de lo que hay que hacer como hombre o como mujer pertenecen enteramente al drama, a la trama, que se sitúa en el campo del Otro- el Edipo es propiamente eso.

Sobre esto hice hincapié la vez pasada cuando dije que lo que debe hacer como hombre como mujer, el ser humano lo tiene que aprender del Otro, al respecto evoqué la vieja del cuento de Dafnis y Cloe, fábula que indica que hay un campo último, el de la realización sexual, cuyos caminos, a fin de cuentas, el inocente desconoce.

Que la pulsión, la pulsión parcial, sea lo que allí lo orienta, que sólo la pulsión parcial represente en el psiquismo las consecuencias de la sexualidad está representada en el psiquismo por una relación del sujeto que se deduce de algo que no es la propia sexualidad. La sexualidad se instaura en el campo del sujeto por la vía de la falta.

Aquí se superponen dos faltas. Una se debe al defecto central en torno al cual gira la dialéctica del advenimiento del sujeto a su propio ser en la relación con el Otro -debido a que el sujeto depende del significante y el significante está primero en el campo del Otro. Esta falta retoma la otra falta, la falta real, anterior que ha de situarse en el advenimiento del ser viviente, o sea en la reproducción sexuada. La falta real es lo que pierde el ser viviente, por estar sujeto el sexo, queda sometido a la muerte individual.

El mito de Aristófanes pone en imagenes de una forma patética y engañosa la persecución del complemento, al formular que el ser vivo, en el amor busca al otro, a su mitad sexual. La experiencia analítica sustituye esta representación mítica del amor por la búsqueda que hace el sujeto, no del complemento sexual, sino de esa parte de sí mismo, para siempre perdida que se constituye por el hecho de que no es más que un ser sexuado, que ya no es inmortal.

Ven entonces cómo la misma razón que hace que el ser viviente sea inducido a su realización sexual por el señuelo, hace que la pulsión, la pulsión parcial, sea intrínsecamente pulsión de muerte, y representa por sí misma la porción que corresponde a la muerte en el ser sexuado.

Así desafiando, acaso por primera vez en la historia, el mito tan prestigioso que Platón adjudica a Aristófanes, lo sustituí la vez pasada por un mito destinado a encarnar la parte faltante, que llamé el mito de la laminilla.

Es una importante novedad, porque designa la libido, no como un campo de fuerzas, sino como un órgano.

La libido es el órgano esencial para comprender la naturaleza de la pulsión. Este órgano es irreal. Lo irreal no es lo imaginario. Se define por articularse con lo real de un modo que no podemos aprender, y por ello justamente, requiere de una presentación mítica, tal como la nuestra. Por ser irreal no impide a un órgano encarnarse.

De inmediato les doy su materialización. Una de las formas más antiguas de encarnar, en el cuerpo, este órgano irreal es el tatuaje, la escarificación. La incisión tiene precisamente la función de ser para el Otro, de situar en él al sujeto, señalando su puesto en el campo de las relaciones del grupo, entre cada uno y todos los demás. Y, a la vez, tiene de manera evidente una función erótica, percibida por todos los que han abordado su realidad.

También mostré que en la relación básica de la pulsión es esencial el movimiento con el cual la flecha que parte hacia el blanco sólo cumple su función por realmente emanar de él y regresar al sujeto. En este sentido, el perverso es quien se sale con la suya más directamente que nadie, mediante un corto circuito, al integrar de la manera más profunda su función de sujeto a su existencia de deseo. La reversión de la pulsión en este caso es algo muy distinto de la variación de ambivalencia que hace que el objeto pase del campo del odio al del amor, y viceversa, según resulte o no provechoso al bienestar del sujeto. Uno no se convierte en masoquista cuando el objeto no sirve para su objetivo. La enfermita de Freud, denominada la homosexual, no se convierte en homosexual porque su padre la decepciona -hubiera podido buscarse un amante, Cuando se está en la dialéctica de la pulsión, lo que rige es siempre otra cosa. La dialéctica de la pulsión es básicamente diferente de lo que pertenece al registro del amor así como al del bien del sujeto. Por eso hoy quiero poner el acento en las operaciones de la realización del sujeto en su dependencia significante respecto del lugar del Otro.

Todo surge de la estructura del significante. Esta estructura se basa en algo que inicialmente denominé la función del corte, y que ahora, en el desarrollo de mi discurso, se articula como función topológica del borde.

La relación del sujeto con el Otro se engendra toda en un proceso de hiancia. Si no fuese por esto, lo tendríamos todo a la mano -las relaciones entre los seres en lo real, incluyéndolos a ustedes, aquí presentes, podrían generarse en términos de relaciones inversamente recíprocas. Este es el empeño de la psicología y de toda una sociología, que pueden obtener resultados en el dominio animal, porque la captura imaginaria basta para motivar todo tipo de conductas en el ser vivo. El psicoanálisis muestra que la psicología humana pertenece a otra dimensión.

La vía filosófica hubiese bastado para mantener esta dimensión, pero resultó deficiente a falta de una definición satisfactoria del inconsciente. El psicoanálisis, por su parte, manifiesta que los hechos de la psicología humana no son concebibles si está ausente la función del sujeto definido como efecto del significante.

Ciertamente, estos procesos han de articularse circularmente entre el sujeto y el Otro: del sujeto llamado al Otro, al sujeto de lo que el mismo vio aparecer en el campo del Otro, del Otro que regresa allí. Este proceso es circular, pero, por naturaleza, sin reciprocidad. Pese a ser circular, es asimétrico.

Como ven, hoy los llevo de nuevo al terreno de una lógica cuya importancia esencial quiero recalcar.

Toda la ambigüedad del signo reside en que representa algo para alguien. Este alguien puede ser muchas cosas, puede ser el universo entero, en la medida en que se nos enseña, desde hace algún tiempo, que la información circula por él, con el negativo de la entropía. Todo nudo donde se concentren signos como representantes de algo, puede pasar por ser alguien. En cambio, hay que recalcar que un significante es aquello que representa a un sujeto para otro significante.

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

Hay un analista que, en otra dimensión, lo percibió y trató de señalarlo con un término que era nuevo y que nunca ha sido aprovechado desde entonces en el campo del análisis -la afanisis, la desaparición. Jones, quien lo inventó, la confundió con algo bastante absurdo -el temor de ver desaparecer el deseo. La afanisis empero, debe situarse de manera más radical en el nivel donde el sujeto se manifiesta en ese movimiento de desaparición que califiqué de letal. También en otra forma, denominé este movimiento el fading del sujeto.

Insistiré en esto para que vean hasta qué punto existe siempre la posibilidad de orientarse en la experiencia concreta, y aún en la observación, con la condición de dejarse guiar por este mecanismo y dejar que elimine los puntos ciegos. Lo mostraré con un ejemplo.

El error piagético -para los que crean que es un neologismo aclaro que se trata del señor Piaget reside en la noción de lo que se ha llamado el discurso egocéntrico del niño, definido

como el estadio donde supuestamente falta lo que esta psicología alpina llama la reciprocidad. La reciprocidad está muy lejos del horizonte de lo que ha de solicitarnos en ese momento, y la noción de discurso egocéntrico es un contrasentido. En este famoso discurso, que,.se puede grabar, el niño no habla para sí, como se dice. Sin duda., no se dirige tampoco al otro, si utilizamos la repartición teórica que han deducido de la función del tú y del yo. Pero tiene que haber otros allí- cuando las criaturas están todas juntas, entregándose por ejemplo a jugadas de operaciones como los que les dan en ciertos métodos llamados de educación activa, entonces hablan -hablan, valga la expresión francesa, a la cantonade, en alta voz pero a nadie en particular.

Este discurso egocéntrico es un ¡a buen entendedor.. !

Entonces volvemos a encontrar aquí la constitución del sujeto en el campo del Otro, tal como la designa la flechita en la pizarra. Si se le capta cuando nace en el campo del Otro, lo carácterístico del sujeto del inconsciente es que está, bajo el significante que desarrolla sus redes, sus encadenamientos su historia, en un lugar indeterminado.

Más de un elemento del sueño casi todos, en verdad, pueden servir de punto para situarlo diversamente en la interpretación. Creer que podemos hacerlo decir lo que queramos, es no haber comprendido nada -hay que admitir que los psicoanalistas- no se explican demasiado bien. La interpretación no puede plegarse a cualquier sentido. La interpretación designa una sola secuencia de significantes. Pero el sujeto, en efecto, puede ocupar diversos sitios, según el significante bajo el cual se le coloque.

Voy a abordar ahora las dos operaciones que pienso articular hoy en la relación del sujeto con el Otro.

Dicha relación, proceso de borde, proceso circular, hemos de apoyarla en ese pequeño rombo que empleo como algoritmo, precisamente, en mi grafo, porque es necesario integrarla a algunos de los productos acabados de esta dialéctica.

Es imposible no integrarla, por ejemplo, al propio fantasma: $ (a. Tampoco es posible no integrarla a ese nudo radical adonde confluyen la demanda y la pulsión, designado como $ (D y que podría denominarse el grito.

Atengámonos a ese pequeño rombo. Es un borde, un borde funcionando. Basta dotarlo de una dirección vectorial, aquí el sentido inverso al de las manecillas del reloj, determinado por el hecho de que nuestras escrituras, al menos, se leen de izquierda a derecha.

¡Cuidado!. Se trata de apoyos para el pensamiento que no dejan de ser artificiosos, pero toda topología se apoya en algún artificio -esto se debe, justamente, al hecho de que el sujeto depende del significante, en otras palabras, a cierta impotencia del pensamiento.

La v de la mitad inferior del rombo diremos que es aquí el vel constituido por la primera operación -pienso detenerme en ella unos instantes.

Tal vez piensen que son estas cosas un poco necias. Pero la lógica lo es siempre, en cierta medida. Si no se llega a la raíz de la necedad, se cae inexorablemente en la majadería. Los

ejemplos sobran, como el de las presuntas antinomias de la razón, del tipo -el catálogo de todos los catálogos que no se incluyen a sí mismos, lo cual conduce a una impasse que, vaya a saber por qué, produce vértigo a los lógicos. La solución, por cierto, es bastante simple -el significante con el que se designa al mismo significante no es, por supuesto, el mismo significante con que se designa al otro, cosa que salta a la vista. La palabra obsoleta, en tanto puede significar que la palabra obsoleta es una palabra obsoleta, no es la misma palabra en ambos lados. Esto nos animará a perfecciónar ese vel que he introducido aquí.

Se trata del vel de la primera operación esencial que funda al sujeto. Me atrevo a pensar que puede tener algún interés desarrollarlo aquí, ante un público bastante nutrido, pues se trata nada menos que de esa operación que podemos llamar la alienación.

Nadie podrá negar que esta alienación esto muy de moda en la actualidad. Hágase lo que se haga siempre se esta un poco más alienado, ya sea en lo económico, lo político, lo psico-patológico, lo estético y todo lo que venga. Quizá no esto de más llegar a la raíz de esta famosa alienación .

¿Querrá decir, tal como parece que yo sostengo, que el sujeto está condenado a sólo verse surgir, in initio, en el campo del Otro? Podría ser, pero de ningún modo -de ningún modo.

La alienación consiste en ese vel que condena -si la palabra condenar no suscita objeciones, la retomo -al sujeto a sólo aparecer en esa división que he articulado lo suficiente, según creo, al decir que si aparece de un lado como sentido producido por el significante, del otro aparece como afanisis.

Bien vale la pena ilustrar este vel para diferenciarlo de los otros usos del vel, del o. Hay dos. Saben, por pequeño que sea su conocimiento de la lógica, que existe el vel exhaustivo: o voy allá o voy allí; si voy allá no voy allí, tengo que escoger. Hay otra manera de emplear el vel: voy a un lado o al otro, da lo mismo, son equivalentes. Son dos vels que no son iguales. Pero además, hay un tercer vel, y para no extraviarlos les diré en seguida para qué sirve.

La lógica simbólica, muy útil por los esclarecimiento que procura en un dominio muy delicado, nos ha enseñado a distinguir el alcance de la operación denominada reunión. Para hablar como se habla cuando se trata de conjuntos, sumar dos colecciónes es algo muy distinto de reunirlas. Si en este círculo, el de la izquierda, hay cinco objetos, y si en el otro hay también cinco, sumarlos da diez. Pero los objetos pueden pertenecer a ambos círculos. Si dos de los objetos pertenecen a ambos círculos, reunirlos consistirá, en este caso, en no duplicar su número, en la reunión sólo habrá ocho objetos. Me disculpo si esto les parece pueril, pero lo evoco para indicarles que el vel que intentaré articular se apoya exclusivamente en la forma lógica de la reunión.

El vel de la alienación se define por una elección -cuyas propiedades depende de que en la reunión uno de los elementos entrañe que sea cual fuere la elección, su consecuencia sea un ni lo uno ni lo otro. La elección sólo consiste en saber si uno se propone conservar una de las partes, ya que la otra desaparece de todas formas.

gráfico

Ilustremos esto con lo que nos interesa, el ser del sujeto, el que está aquí del lado del sentido. Si escogemos el ser, el sujeto desaparece, se nos escapa, cae en el sin-sentido: si escogemos el

sentido, éste sólo subsiste cercenado de esa porción de sin-sentido que, hablando estrictamente, constituye, en la realización del sujeto, el inconsciente. En otros términos. la índole de este sentido tal como emerge en el campo del Otro es la de ser eclipsado, en gran parte de su campo, por la desaparición del ser, inducida por la propia función del significante.

Todo esto tiene una implicación muy directa y que ha pasado demasiado desapercibida - cuando se la diga, verán que es una evidencia, aunque una evidencia que no se ve. La consecuencia de la alienación es que la última instancia de la interpretación no reside en que nos entregue las significaciónes de la vía por donde anda lo psíquico que tenemos ante nosotros. Este alcance no es más que preludio. El objetivo de la interpretación no es tanto el sentido, sino la reducción de los significantes a su sin-sentido para así encontrar los determinantes de toda la conducta del sujeto.

Los remito al respecto al aporte que mi discípulo Leclaire presente en el Congreso de Bonneval, en la medida en que se trata de una aplicación de mis tesis. Verán que en su intervención aislaba la secuencia del unicornio, no, como se creyó en la discusión, en su dependencia significativa, sino justamente en su carácter irreductible e insensato de cadena significantes.

Lo que acabo de describirles es de gran importancia. Este o alienante no es una invención arbitraria, ni, como suele decirse, una entelequia. Está en el lenguaje. Ese o existe. Tanto es así que convendría también, en la lingüística, distinguirlo. De inmediato les daré un ejemplo.

gráfico

¡La bolsa o la vida! Si elijo la bolsa, pierdo ambas. Si elijo la vida, me queda la vida sin la bolsa, o sea, una vida cercenada. Ya veo que me están entendiendo.

Es legítimo que haya encontrado en Hegel la justificación de esta apelación de vel alienante. En Hegel ¿que es? No desperdiciemos municiones -se trata de generar la primera alienación, esa alienación por la que el hombre emprende el camino hacia la esclavitud. ¡La libertad o la vida!. Si elige la libertad, ¡pum! pierde ambas inmediatamente si elige la vida, tiene una vida amputada de la libertad.

Tiene que haber en esto algo muy peculiar. Denominaremos este algo tan peculiar el factor letal. Este factor esto presente en ciertas distribuciones que nos muestra ese juego de significantes que a veces vemos actuar en el propio centro de la vida -se les llama cromosomas, y puede ocurrir que uno de ellos tenga una función letal. Vamos a controlar esto mediante un enunciado un tanto particular, ya que hace intervenir, en uno de esos campos, a la propia muerte.

Por ejemplo ¡Libertad o muerte! Aquí, por entrar en juego la muerte, se produce un efecto de estructura un tanto diferente -en ambos casos, tengo a las dos. Como es sabido, la libertad, a fin de cuentas, es como la famosa libertad de trabajo por la que luchó, según dicen, la Revolución francesa -puede ser también la libertad de morirse de hambre, y precisamente a eso condujo en el siglo XlX. Por ello, luego, hubo necesidad de revisar ciertos principios. Si eligen la libertad, entonces, es la libertad de morir. Es curioso que en las condiciones en que le dicen a uno !Libertad o muerte!, la única prueba de libertad que pueda darse sea justamente elegir la muerte, pues así se demuestra que no tiene la libertad de elegir.

En ese momento -que por cierto es también un momento hegeliano, conocido como el Terror- esta reparación muy otra esto destinada a poner en evidencia lo esencial -en este campo, del vel alienante -el factor letal.

Lo avanzado de la hora sólo me permite una introducción de la segunda operación. Esta operación lleva a su término la circularidad de la relación del sujeto con el Otro. pero en ella se demuestra una torsión esencial.

Mientras que el primer tiempo se basa en la sub-estructura de la reunión, el segundo se basa en la sub-estructura denominada intersección o producto. Se sitúa justamente en esa misma lúnula donde encontrarán la forma de la hiancia, del borde.

La intersección de dos conjuntos está constituida por los elementos que pertenecen a los dos conjuntos. Allí se producirá la segunda operación a la que esta dialéctica conduce al sujeto. Es tan esencial definir esta segunda operación como la primera. Pues en ella vemos asomar el campo de la transferencia. La denominaré introduciendo así mi segundo termino, la separación.

Separare, separar, acudiré de inmediato al equívoco del se parare, latín del se parar, con todos los sentidos fluctuantes que tiene en francés -tanto vestirse como defenderse, procurarse lo necesario para que los demás se cuiden de uno, y acudiré incluso, amparado por los latinistas, al se parere, el parirse de que se trata en este caso. ¿Cómo, desde este nivel, ha de procurarse el sujeto? Este es el origen de la palabra que designa en latín el parar (engendrer, en francos). Es término jurídico, como lo son, curiosamente por cierto, todas las palabras que designan el traer al mundo en indoeuropeo. La propia palabra parto tiene su origen en una palabra que, en su raíz, sólo significa procurar un hijo al marido, operación jurídica y, digámoslo, social.

Trataré de mostrarles la próxima vez como, igual que con la función del vel alienante, tan diferente de los otros vel definidos hasta ahora, esta noción de intersección tiene su utilidad. Veremos como surge de la superposición de dos faltas.

El sujeto encuentra una falta en el Otro, en la propia intimación que ejerce sobre él el Otro con su discurso. En los intervalos del discurso del Otro- surge en la experiencia del niño algo que se puede detectar en ellos radicalmente -me dice eso, pero ¿pero que quiere?.

Este intervalo que corta los significantes, que forma parte de la propia estructura del significante, es la guarida de lo que, en otros registros de mi desarrollo, he llamado metonimia. Allí se arrastra, allí se desliza, allí se escabulle, como el anillo del juego, eso que llamamos el deseo. El sujeto aprehende el deseo del Otro en lo que no encaja, en las fallas del discurso del Otro, y todos los por qué del niño no surgen de una avidez por la razón de las cosas -más bien constituyen una puesta a prueba del adulto, un ¿por qué me dices eso? re-suscitado siempre de lo más hondo -que es el enigma del deseo del adulto.

Ahora bien, para responder a esta captura, el, sujeto, como Gribouille. responde con la falta antecedente, con su propia desaparición, que aquí sitúa en el punto de la falta percibida en el Otro. El primer objeto que propone a ese deseo parental cuyo objeto no conoce, es su propia pérdida -¿puede perderme?. El fantasma de su muerte, de su desaparición, es el primer objeto que el sujeto tiene para poner en juego en esta dialéctica y, en efecto, lo hace -como sabemos por muchísimos hechos, la anorexia mental, por ejemplo. Sabemos también que el niño evoca comúnmente el fantasma de su propia muerte en sus relaciones de amor con sus padres.

Una falta cubre a la otra. Por tanto, la dialéctica de los objetos del deseo, en la medida en que efectúa la juntura del deseo del sujeto con el deseo del Otro -hace tiempo les dije que era el mismo-, pasa por lo siguiente: no hay respuesta directa. Una falta generada en el tiempo precedente sirve para responder a la falta suscitada por el tiempo siguiente.

Creo que he recalcado bastante los dos elementos de esta nueva y fundamental operación lógica que trato de adelantarles hoy: la no reciprocidad y la torsión en el retorno.

J.-A. MlLLER: -Al fin y al cabo, ¿no busca usted mostrar que la alienación de un sujeto que ha recibido la definición de haber nacido en un campo externo a él, que lo constituye y según el cual se ordena, se distingue radicalmente de la alienación de una conciencia-de-si? En suma ¿no será LACAN contra Hegel?

LACAN -Lo que acaba de decir está muy bien. Es justamente lo contrario de lo que acaba de decirme Green -se acercó a darme un apretón de manos -al menos moral- y me dijo: "Muerte del estructuralismo, usted es hijo de Hegel". No estoy de acuerdo, creo que al decir LACAN contra Hegel usted está más cerca de la verdad, aunque, por supuesto, no se trata de un debate filosófico.

Dr. GREEN: -¡Los hijos matan a los padres!

Clase 17. El sujeto y el Otro (II): la afanisis.
3 de Junio de 1964

El sujeto y el Otro (II): la afanisis
3 de Junio de 1964

Cuando les dije, al principio de nuestras charlas: No busco, encuentro, eso quiere decir que, en el campo de Freud, uno no tiene más que agacharse para recoger lo que hay que encontrar. La nachträglich, por ejemplo, ha sido desperdiciada en su alcance real, aunque estuviese ahí y sólo hubiese que recogerla. Recuerdo también la sorpresa que, un día, tuvo alguien que estaba tras el mismo rastro que yo, al ver lo que se podía hacer con el einziger Zug, el trazo unario.

Hoy querría mostrarles la importancia, ya señalada en mi esquema del último día, de lo que Freud, al nivel de la represión, llama el Vorstellungsrepräsentanz.

Vorstellung implica esta especie de falta que induce a la lengua alemána a poner s indebidas, que no se pueden vincular a la declinación normal del determinante, pero que son necesarias para unir las palabras compuestas. Por tanto, hay ahí dos términos: Vorstellung, Repräsentanz.

El último día les hablé de la forma de la alienación, que ilustré con varios ejemplos, y les dije que podía articularse en un vel de una naturaleza muy especial. Hoy podríamos intentar articularla de alguna otra manera. Por ejemplo: no hay de eso... sin eso otro. La dialéctica del esclavo es, evidentemente, no hay libertad sin la vida, pero para él no habría vida con la libertad. De una a otra hay una condición necesaria. Esta condición necesaria se convierte, precisamente, en la razón suficiente que causa la pérdida de la exigencia original.

Quizás se da ahí algo que también se produce en algunos de los que me siguen. No hay modo de seguirme sin pasar por mis significantes, pero pasar por mis significantes comporta esa sensación de alienación que les incita a buscar, según la formulación de Freud, la pequeña diferencia. Desgraciadamente, esta pequeña diferencia les hace perder el alcance de la dirección que yo les señalaba. De ahí que ¡por Dios! no soy tan quisquilloso, dejo seguir a cada uno su camino en la dirección que indico -de buen grado habría prescindido de tener que señalar lo que a alguno parecía tan estimable rectificar en mi primera traducción de este Vorstellungsrepräsentanz.

Había señalado que Freud acentúa lo siguiente: que la represión se realiza sobre algo que pertenece al orden de la representación y que se llama el Vorstellungsrepräsentanz.

Desde que introduje, hace varios años, esta observación -lo cual también era una forma de leer lo que Freud escribe bajo el titulo de la Verdrängung, el articulo que sigue al articulo sobre el inconsciente en la serie de textos reunidos como meta- psicológicos- he insistido en el hecho de que Freud subraya que no es en modo alguno el afecto lo reprimido. El afecto -y veremos lo que esto quiere decir en nuestra teoría- va a pasearse por otro lugar, por allí donde puede. Siempre habrá bastantes profesores de psicología para justificar con el paciente que ad- quiera sentido precisamente allí donde ya no está en su lugar. He insistido pues sobre esto, que lo reprimido no es lo representado del deseo, la significación, sino el representante -he traducido literalmente- de la representación.

La función de la alienación aquí interviene en algún fulano que, más o menos animado por la preocupación de los privilegios de la autoridad universitaria e infatuado por tomar posesión de su cargo, pretende corregir la traducción que he hecho. El Vorstellungsrepräsentanz es el representante, digamos, representativo.Esto parece que no es nada. Pero en un librito que acaba de salir sobre la psicosomática puede encontrarse toda una argumentación sobre no sé qué pretendido desconocimiento existente en algo que hay que llamar mi teoría del deseo, y, mediante una pequeña nota que se refiere a ese inasequible pasaje tomado en el texto propuesto por dos de mis alumnos, se señala que, al seguirme, convierten al deseo en el representante representativo de la necesidad. No discuto si mis alumnos han escrito efectivamente esto -no hemos llegado a encontrar el pasaje- lo importante es que la única observación pertinente de este libro extremadamente poco sustancial consiste en decir: nosotros más bien diríamos que el deseo es el representante no representativo.

Ahora bien, esto es precisamente lo que quiero decir y lo que digo -pues lo que quiero decir, lo digo- al traducir Vorstellungsrepräsentanz por representante de la representación. Podemos localizar este Vorstellungsrepräsentanz en nuestra esquema de los mecanismos originales de la alienación, en ese primer acoplamiento significante que nos permite concebir que el sujeto

aparece en primer lugar en el Otro, en tanto que el primer significante, el significante unario, surge en el campo del Otro, y en tanto que representa al sujeto, para otro significante, significante otro que tiene como efecto la afanisis del sujeto. De donde, división del sujeto -cuando el sujeto aparece en alguna parte como sentido, en otra se manifiesta como fading, como desaparición. Hay pues por decirlo así cuestión de vida y muerte entre el significante unario y el sujeto en tanto que significante unario, causa de su desaparición. El Vorstellungsrepräsentanz es el significante binario.

Este significante constituye el punto central de la Urverdrängung -de lo que, como Freud indica en su teoría, al ser pasado al inconsciente será el punto de Anziehung, el punto de atracción, por el que serán posibles todas las demás represiones, todos los demás pasos similares al lugar de lo Unterdrückt, de lo que ha pasado por debajo como significante. De esto se trata en el término Vorstellungsrepräsentanz.

De ahí que el sujeto encuentre la vía de retorno del vel de la alienación por esa operación que el otro día llamé la separación. Por la separación el sujeto encuentra, por así decirlo, el punto débil de la pareja primitiva de la articulación significante, en tanto que su esencia es alienante. En el intervalo entre estos dos significantes yace el deseo ofrecido a la localización del sujeto en la experiencia del discurso del Otro, del primer Otro con el que tiene que ver, pongamos para ilustrarlo, la madre si llega el caso. En tanto que su deseo está más allá o más acá de lo que ella dice, de lo que ella intima, de lo que hace surgir como sentido, en tanto que su deseo es desconocido, con este punto de carencia, se constituye el sujeto del deseo. El sujeto -por un proceso donde no deja de haber engaño, donde no deja de presentarse esta torsión fundamental por la cual, lo que el sujeto encuentra, no es lo que anima su movimiento de volver a encontrar -vuelve pues al punto inicial que es el de su carencia como tal, de la carencia de su afanisis.

Volveremos a hablar en detalle de las consecuencias que se deducen de ello para la propia cura, y veremos que este efecto de torsión es esencial para integrar la fase de salida de la transferencia. Por el momento quiero detenerme en lo esencial de la función del deseo, a saber, que por cuanto el sujeto viene a desempeñar su juego en la separación , el significante binario, el Vorstellungsrepräsentanz, es unterdrückt, caído en el fondo.

Esto es esencial articularlo bien, pues en seguida da alguna luz a regiones muy diferentes, lo cual es señal de la interpretación.

No es inútil hacer notar de paso -por metafísico que pueda parecer, pero nuestra técnica en fin se vale frecuentemente, como de algo sobreentendido de por si, de la expresión liberar alguna cosa- no es inútil señalar que es ahí donde se ventila la cuestión de este término que bien merece la calificación de fantasía -la libertad. De lo que tiene que liberarse el sujeto es del efecto afahísico del significante binario, y si lo examinamos más de cerca, veremos que efectivamente no se trata de otra cosa en la función de la libertad.

No es por casualidad que, al tener que justificar al nivel de nuestra experiencia el término vel de la alienación, los dos sostenes más evidentes que se nos han aparecido hayan sido estas dos elecciónes que, en su formulación estructuran, una, la posición del esclavo, la otra, la del amo. En el esclavo, dado que su elección es entre la libertad o la vida, se resuelve en no hay libertad sin la vida, quedando la vida para siempre desmochada de libertad. Y al examinar las cosas con una mirada que llevaría más lejos, verán que la alienación del amo se estructura exactamente de la misma manera. Pues si Hegel nos indica que el estatuto del amo se instaura

en la lucha a muerte por puro prestigio, se debe a que el amo también constituye su alienación fundamental al hacer pasar su elección por la muerte.

Seguramente se podría decir que el esclavo no ha sido dispensado de la muerte como tampoco el amo, que siempre la tendrá al final, y que ése es el limite de su libertad. Pero con eso se dice muy poca cosa, pues esa muerte no es la muerte constitutiva de la elección alienante del amo, la muerte de la lucha a muerte por el puro prestigio. La revelación de la esencia del amo se manifiesta en el momento del terror, en que es a él a quien se le dice la libertad o la muerte y en el que, evidentemente, sólo puede elegir la muerte para tener la libertad. La imagen suprema del amo es ese personaje de la tragedia claudeliana, Sygne de Coûfontaine, que ampliamente comenté en un recodo de mi seminario. La que no ha querido abandonar nada de su registro, el registro del amo, y los valores a los que se sacrifica no le aportan, además de su sacrificio, más que la necesidad de renunciar hasta lo mis recóndito a su propio ser. En tanto que se ve conducida, por el sacrificio de esos valores, a renunciar a su esencia, a su propio ser, a lo más íntimo de su ser, ilustra, al final, la alienación radical de la libertad en el mismo amo.

Necesito acentuar que hay que entender aquí Repräsentanz, ¡pero, por Dios!, del modo como transcurren las cosas al nivel real en el que se efectúa, en todo campo humano, la comunicación?

Estos representantes son lo que corrientemente llamamos, por ejemplo, el representante de Francia. ¿Qué tienen que hacer los diplomáticos cuando dialogan? No desempeñan, uno frente a otro, más que esta función de ser puros representantes y, sobre todo, no es preciso que intervenga su significación propia. Cuando los diplomáticos dialogan se considera que representan algo cuya significación por otra parte cambiante, está, más allá de sus personas, Francia, Inglaterra, etc. En el propio diálogo, cada cual sólo debe registrar lo que el otro transmite en su pura función de significante, no ha de tener en cuenta lo que el otro es, como presencia, como hombre, más o menos simpático. La interpsicología es una impureza en este juego. El término Repräsentanz hay que tomarlo en este sentido. El significante tiene que ser registrado como tal, está en el polo opuesto de la significación. La significación entra en juego en la Vorstellung.

Con la Vorstellung tenemos que ver en la psicología, cuando los objetos del mundo están acogidos, en cierta manera, bajo el paréntesis de un sujeto en el que se desarrollaría toda una suerte de a, a', a"..., y así seguidamente, aquí se sitúa la subjetividad a la que se pende la teoría del conocimiento. Por supuesto, ante toda representación es preciso un sujeto, pero este sujeto nunca es un sujeto puro. Si creemos que cada sujeto se sustenta en el mundo con su Weltanschauung original, u originaria, entonces el camino de la verdad pasará como todavía indica una psicología o psicosociología atrasada- por la encuesta, la totalización, la estadística de las Weltanschauung. Y ello podría ser así, si hubiese sujetos, cada uno con la carga de representar ciertas concepciones del mundo.

Ese es, por otra parte, el fallo esencial del idealismo filosófico, por otra parte inmantenible, y nunca radicalmente mantenido. No hay sujeto sin, en alguna parte, afanisis del sujeto y es en esta alienación, en esta división fundamental, donde se instituye la dialéctica del sujeto.

Para responder a la pregunta que el otro día se me hizo referente a mi adhesión a la dialéctica hegeliana, ¿no basta con que yo responda que, debido al vel, punto sensible, punto de equilibrio, no hay más surgimiento del sujeto al nivel del sentido que de su afanisis en el Otro

lugar, que es el del inconsciente?, además, ello no implica mediación alguna y me comprometo a demostrar, si me provocan a hacerlo, que la experiencia efectiva inaugurada en el enfoque de un saber absoluto nunca nos conduce a nada que pueda, de algún modo, ilustrar la visión hegeliana de síntesis sucesivas, a nada que deje siquiera presentarse como la promesa del momento que Hegel vincula oscuramente a ese estado, y que alguien ha ilustrado graciosamente con el título de Domingo de la vida cuando ya ninguna abertura permanecería hiante en el corazón del sujeto.

Es necesario que aquí indique de dónde ese procede el señuelo hegeliano. Está incluido en la andadura del yo pienso cartesiano, en la que les designé el punto inaugural que introduce, en la historia en nuestra experiencia, en nuestra necesidad, el vel de la alienación, y nos impide para siempre ignorar- lo. En la andadura cartesiana por primera vez se tomó el vel como el constituyente de la dialéctica del deseo, desde entonces ineliminable en su fundamento radical.

Esta referencia me resultará, a continuación, asaz necesaria para carácterizar la experiencia de la transferencia como para que vuelva ahora a articular algunos de sus rasgos.

Lo que distingue a la andadura cartesiana, de la antigua búsqueda de la episteme, lo que la distingue del escepticismo que fue uno de sus términos, es lo que vamos a tratar de articular a partir de la doble función de la alienación, y de la separación.

¿Qué busca Descartes? la certeza, un extremo. Tengo, dice, extremado deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso -subrayen deseo- para ver claro -¿en qué? en mis actos y andar seguro en esta vida.

¿No se trata de algo totalmente distinto al objetivo del saber? Esta andadura no es una andadura de dialéctico ni de profesor, y aún menos una andadura de caballero Se ha señalado que la biografía de Descartes está marcada ante todo por su andar elegante por el mundo, por sus encuentros y, después de todo, por su secreto designio -Larvatus prodeo. Si lo indico, aunque sea de los que consideran la preocupación por la biografía como secundaria con respecto, al sentido de una obra, se debe a que el propio Descartes señala que su biografía, su andadura, es esencial para la comunicación de su método, del camino hacia la verdad que ha encontrado.

Profiere exactamente que lo que ha dado no es como intentó hacerlo Bacon algunos años antes- el medio general de bien dirigir su razón, sin abdicar, por ejemplo, ante la experiencia. Da su método, en tanto que ha partido en esa dirección con el deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso para ver claro ¿en qué?- en mis actos. Este ejemplo, por tanto, es particular, y Descartes llega a añadir que, si lo que para mi fue en determinado momento mi camino, no parece bueno para otros, eso es cosa de ellos, que recojan de mi experiencia lo que tengan que recoger. Esto forma parte de la introducción de Descartes de su camino hacia la ciencia.

¿Significa esto que está ausente todo objetivo de saber? ¿Significa que el peso del saber no está presente en la incidencia de Descartes? Desde luego es ahí por donde comienza -del saber, hay de sobra, siempre lo hay, todavía lo hay. No soy yo quien impone aquí esta alusión, es su propio texto. Ha sido formado por los mejores profesores, sale del colegio de La Flèche, es alumno de los jesuitas, y, por lo que respecta al saber, y también a la sapiencia, de eso ahí no falta.

¡Diré incluso que no en balde es precisamente al salir de los jesuitas cuando obtiene la aguda sensación de esa superabundancia!

¿No hay en el corazón de lo que se transmite a través de una cierta sabiduría humanista algo como un perinde ac cadáver oculto, que no está ahí donde habitualmente se supone que ha de estar, a saber, en la presunta muerte que exigiría la regia de San Ignacio? En cuanto a mí, no soy muy sensible a ello, y estos jesuitas, tal como yo los veo, desde fuera, siempre me parecen estar un tanto ahí, e incluso bastante bulliciosos, hacen notar bien su presencia, y en una diversidad que está muy lejos de evocar la de la muerte. No, la muerte en cuestión es la que está escondida detrás de la propia noción de humanismo, en lo más vivo de toda consideración humanista. Y hasta en este termino que intentan animar con el título de ciencias humanas, hay algo que llamaremos un cadáver en el armario.

Es en esto que Descartes encuentra un nuevo camino. Su objetivo no es refutar saberes inciertos. Los dejará, a los saberes, correr bien tranquilos, y con ellos todas las reglas de la vida social. Por otra parte, como todos en este momento histórico de principios del siglo diecisiete, en este momento inaugural del surgimiento del sujeto, tiene presentes muy cerca a los libertinos, que pululan, y son más o menos el otro término del vel de la alienación. En realidad son pirronianos, escépticos, Pascal los llama por su nombre, excepto que no acentúa de un modo suficientemente libre el sentido y el relieve.El escepticismo no es el poner en duda, de un modo sucesivo y enumerable, todas las opiniones, todas las vías por las que ha tratado de deslizarse el camino del saber. Es el mantenimiento de esta posición subjetiva: no se puede saber nada. Se da ahí algo que merecería ser ilustrado por el abanico, los visos de los que han sido sus encarnaciones históricas. Querría mostrarles que Montaigne es realmente el que se ha centrado, no en torno a un escepticismo, sino en torno al momento viviente de la afanisis del sujeto. Y es en eso que es fecundo, guía eterno, que supera todo lo que ha podido representar del momento por definir de un viraje histérico. Pero eso no es en absoluto el escepticismo. El escepticismo es algo que ya no conocemos El escepticismo es una ética. El escepticismo es un modo de sostenerse el hombre en la vida, que implica una posición tan difícil, tan heroica, que ya ni siquiera podemos imaginarla quizás precisamente a causa de este paso encontrado por Descartes, y que dirige la búsqueda del camino de la certeza a ese punto mismo del vel de la alienación en el que sólo hay una salida: la vía del deseo.

Este deseo de certeza no conduce para Descartes más que a la duda -la elección de ese camino le ha Ilevado a efectuar una separación muy singular. Simplemente desearía abordar algunos de sus puntos, que serán de referencia para captar una función esencial, aunque enmascarada, todavía viva. presente y directiva en nuestro método investigador del inconsciente.

La certeza no es para Descartes un momento que se pueda considerar como adquirido una vez que ha sido rebasado. Es preciso que cada vez sea, por cada uno, repetido. Es una ascesis es un punto de orientación particularmente difícil de mantener en el tajo que le da valor es, propiamente hablando, la instauración de algo separado.

Cuando Descartes inaugura el concepto de una certeza que se mantendría por completo en el yo pienso de la cogitación, marcada con ese punto de sin-salida que hay entre la aniquilación del saber y el escepticismo, que no son en absoluto semejantes -podría decirse que su error radica en creer que ése es un saber. En decir que sabe algo de esa certeza- En no convertir el yo pienso en un simple punto de desvanecimiento. Pero ha hecho otra cosa, que concierne al campo, que no nombra, en el que vagan todos esos saberes que ha dicho que convendría dejar

en radical suspenso. Coloca el campo de esos saberes al nivel de ese sujeto extenso, el sujeto que se supone saber, Dios. Como saben, Descartes no pudo dejar de introducir de nuevo su presencia. Pero ¡de qué manera más singular!

Es ahí donde se plantea la cuestión de las verdades eternas. Para asegurarse de que frente a él no hay un Dios engañador, precisa pasar por la mediación de un Dios -por otra parte, en su registro no se trata tanto de un ser perfecto sino de un ser infinito. -Permanece, por tanto, Descartes apegado, como siempre ocurrió hasta él, a la exigencia de garantizar toda búsqueda de ciencia en que la ciencia actual existe en alguna parte, en un ser existente, que se llama Dios? Es decir, ¿en que Dios sea supuesto saber?

Puede parecerles que les alejo del campo de nuestra experiencia, y sin embargo -lo recuerdo tanto para excusarme como para mantener su atención al nivel de nuestra experiencia- el sujeto supuesto saber, en el análisis, es el analista.

El próximo día tendremos que examinar, a propósito de la función de la transferencia, cómo es que nosotros no tenemos necesidad alguna de la idea de un ser perfecto e infinito -¿quién puede pensar en atribuir estas dimensiones a su analista? para que se introduzca la función del sujeto supuesto saber.

Volvamos de nuevo a nuestro Descartes y a su sujeto supuesto saber. ¿Cómo se desembaraza de él? Pues bien, como saben, por su voluntarismo, por la primacía dada a la voluntad de Dios. Ese es, seguramente, uno de los mis extraordinarios pases de esgrima que se haya realizado nunca en la historia del espíritu -las verdades eternas son eternas porque así las quiere Dios-

Supongo que aprecian la elegancia de semejante solución, que deja la carga de toda una parte de las verdades, y precisamente de las eternas a la incumbencia de Dios. Comprendan bien lo que Descartes quiere decir, y dice, que si dos y dos son cuatro es simplemente que así lo quiere Dios. Esto es cosa suya.

Ahora bien, cierto es que eso es cosa suya, y que dos y dos son cuatro no es algo que sea evidente de por si sin su presencia.

Voy a tratar de ilustrar lo que quiero decir. Cuando Descartes nos habla de su procedimiento, de su método de las ideas claras y de las ideas confusas, de las ideas simples y de las ideas complejas, entre estos dos términos de su método introduce el orden a seguir. Es muy posible, después de todo, que uno, más uno, más uno, más uno, no nos dé cuatro, y debo decirles que eso sobre lo que estoy articulando el vel de la alienación es, aunque parezca imposible, un ejemplo de ello. Pues, en el orden cardinal lo anterior daría algo aproximadamente así: 1 + (1+ (1+(1 +(....)))).

Cada vez que se introduce un nuevo término, siempre hay uno o varios de los otros que corren el peligro de escurrírsenos entre los dedos. Para llegar a cuatro, lo importante no es el cardinal, sino el ordinal

Hay que hacer una primera operación mental, luego una segunda, luego una tercera, luego una cuarta. Si no lo hacen dentro del orden, fallaran. Saber si a fin de cuentas, eso da tres, cuatro o dos, es algo relativamente secundario- Eso es asunto de Dios-

Descartes introduce ahora, ilustrándolo al punto, pues al mismo tiempo que su discurso del método introduce su geometría y su dióptrica, lo siguiente: sustituye las letras mayúsculas por las minúsculas, a, b, c, etc., de su alfabeto. Las mayúsculas son, si así lo quieren ustedes, las letras del alfabeto hebreo con las que Dios creé el mundo, y que, como saben, tienen un reverso, correspondiendo a cada una un número. La diferencia entre las letras minúsculas de Descartes y las grandes es que las letras minúsculas de Descartes no tienen número, se intercambian, y sólo el orden de las conmutaciones define su posición

Para ilustrarles lo que hay de implicado en el número de la presencia del Otro bastaría, ¡por Dios!, con decirles que la serie de los números no podemos representarla más que introduciendo en ella el cero, de un modo más o menos larvado, ahora bien, el cero es la presencia del sujeto que, a ese nivel, totaliza. No podemos extraerlo de la dialéctica del sujeto v del Otro. La neutralidad aparente de ese campo oculta la presencia del deseo como tal. Eso sólo lo ilustraré mediante un efecto de retorno. No obstante vamos a dar algunos pasos más hacia delante en la función del deseo.

En efecto, Descartes inaugura las bases de partida de una ciencia en la que Dios no tiene nada que ver. Pues la carácterística de nuestra ciencia, y su diferencia con las antiguas ciencias, radica en que nadie siquiera se atreve a preguntar, sin caer en el ridículo, si Dios sabe algo de ella, si Dios hojea los tratados de matemáticas modernas para mantenerse al corriente.

Hoy he avanzado bastante, y me disculpo de no haberlo hecho más. Después de esto les dejo, designándoles el último objetivo de mi discurso de este año: plantear la cuestión de la posición del análisis en la ciencia. ¿Puede situarse el análisis en nuestra ciencia, en tanto que es considerada como aquella en la que Dios no tiene nada que ver?

Dr. Green: ¿No podría haber algún medio de articular la cuestión del Vorstellungsrepräsentanz con lo que ha dicho a continuación; en particular, a partir de la realización del sujeto con el espejo, en tanto que ella le reenvía al sujeto supuesto saber que esta en el espejo?

LACAN.- Voto a. En fin... no le seguiré en esa dirección. Ya que creo que es un cortocircuito.

El punto donde se posa el empalme del Vorstellungsrepräsentanz, muy determinado en mi discurso de hoy,, es el punto que les he dicho que era el punto virtual de la función de la libertad, por cuanto la elección, el vel, se manifiesta ahí entre el significante y el sujeto. Lo he ilustrado con una abertura en la que se podrían evitar los avatares de esta libertad que a fin de cuentas, nunca es recuperada, por supuesto, por ninguna persona seria. Y después , he pasado a Descartes que apenas se preocupa por ello, sino en acto. Es en acto, y por esa vía en la que encuentra su certidumbre, que su libertad pasa a él. Lo cual no. quiere decir que nos la legue en calidad de cuenta bancaria.

Por ese lugar del Vorstellungsrepräsentanz será preciso que pase una vez más el próximo día, antes de utilizar al nivel de la transferencia los términos que me he visto obligado a introducir hoy en torno a la función del Otro. Estas cosas, aparentemente, están muy alejadas de nuestro dominio. Se trata, exactamente, de la psicosomática.

La psicosomática es algo que no es un significante, pero que, sin embargo, sólo es concebible en la medida que la inducción significante al nivel del sujeto ha transcurrido de un modo que

no pone en juego la afanisis del sujeto. En la pequeña obra de la que les hablé hace un momento, y cuya amplitud de palabrería podrán medir, se halla sin embargo esta pequeña observación esencial -aunque pretende refutar, no a mi, gracias a Dios: no soy encausado, sino a los que hablan en mi nombre- que el deseo, no es representativo de la necesidad- En ese lugar, el Vorstellungsrepräsentanz limitara en gran medida nuestro juego interpretativo por el motivo de que el sujeto, en tanto que afanisis, no está implicado en ello. Sólo en la medida que una necesidad está implicada en la función del deseo podría concebirse la psicosomática como otra cosa que esa simple palabrería consistente en decir que hay una doblez psíquica en todo, lo que transcurre en lo somático. Lo sabemos desde hace tiempo. Si hablamos de lo psicosomático, lo hacemos en la medida que en ello ha de intervenir el deseo. En tanto que es conservado el eslabón deseo, incluso si ya no podemos tener en cuenta la función afanisis del sujeto.

Querría hacerles notar, puesto que estoy en ese terreno, lo que está en cuestión en el reflejo condicionado. Del experimento pavloviano no se señala suficientemente que sólo es posible por cuanto es desmontable el ejercicio de una función biológica, es decir, de eso a lo que podemos aplicar la función unificante, totalizante, de la necesidad. Es desmontable porque más de un órgano interfiere en ella. Una vez que han hecho segregar a su perro ante un trozo de carne, lo que les interesara a partir de ese momento es cortar la cosa con respecto a la segregación salivar y mostrar que ésta es articulable con algo que funciona como significante, ya que realizado por el experimentador- En otras palabras, el Otro está ahí.

Pero en cuanto al pretendido psiquismo del desdichado animal, esto, no demuestra absolutamente nada. Incluso los pretendidos efectos de neurosis que se obtienen no son efectos de neurosis, por una simple razón: no son analizables por la palabra. El principal interés de estos reflejos condicionados radica en enseñarnos lo que el animal puede percibir.

Utilizamos el siguiente que no es un significante para él, pero, que, para funcionar como significante, debe inscribirse en una diferencia- para ver el posible diferencial existente al nivel de su perceptum, lo cual, por otra parte, no quiere decir en modo alguno que será su percipiens en el sentido subjetivo de la palabra. El principal interés de esas experiencias es enseñarnos el abanico diferencial en el animal al nivel de una percepción que no tiene nada de representación, forzosamente, ya que aquí no hay otro sujeto que el sujeto del experimentador. E incluso nos enseña mucho más. En verdad, interrogamos al animal sobre nuestra percepción. Este modo de limitar el alcance de las experiencias pavlovianas, al mismo tiempo restituye su gran importancia.

Sus beneficios efectivos, científicos, son los que señalo, y no por otra razón son efectivamente utilizados. El interés, por último, puede radicar en revelar la cuestión que se nos plantea por el hecho de que descubrimos en el animal que los signi-ficantes -que son los nuestros, ya que somos nosotros, experimentadores, quienes los graduamos en tanto que percepción- manifiestan entre si una especie de equivalencia.

No digo que resuelva esta cuestión formulándola.

Esta especie de equivalencia nos permite, por otra parte, apuntar el problema del realismo del número, bajo una forma que no es en verdad la de hace un momento, cuando les he mostrado qué cuestión implica toda utilización del número, y que convierte a la aritmética en una ciencia que ha sido literalmente obstruida por la intrusión del algebrismo, aquí el número interviene en calidad de frecuencia pura, en lo que podemos llamar, poniendo las cosas en su

lugar, la serial pavloviana, a saber, que un animal condicionado a cien incitaciones visuales al segundo reacciona a cien incitaciones auditivas al segundo. De ese modo se introduce una nueva cuestión en la experimentación. Todavía no se trata, sin duda, de algo a lo que podamos conceder pleno estatuto de significante, sino para nosotros que contamos las frecuencias. Pero, sin embargo, el hecho de que el animal, sin aprendizaje, pase del cien de frecuencia en un registro al cien de frecuencia en otro, quizás nos permita llegar algo mis lejos en la estructura propiamente perceptivo.

He aprovechado la pregunta que se me ha hecho para decirles las cosas que quería decirles y que no había dicho. Dejémoslas ahí.

índice del seminario 11

Clase 18. Del sujeto al que se supone saber, de la primera diada, y del bien.
10 de Junio de 1964

Del sujeto al que se supone saber, de la primera diada, y del bien
10 de Junio de 1964

El objeto de mi enseñanza ha sido, y sigue siendo, formar analistas.

La formación de los analistas es un tema que está al orden del día en la investigación analítica. Sin embargo -les he dado pruebas de ello-, sus principios son esquivados en la literatura analítica.

Está claro en la experiencia de todos los que han pasado por esta formación que la insuficiencia de criterios es reemplazada por algo que pertenece al orden de la ceremonia, lo cual, para lo que tratamos, sólo puede traducirse de un modo: la simulación. Pues para el psicoanalista no hay ningún más allá, ningún más allá substancial, al que pueda remitir eso en lo que se siente fundamentado para ejercer su función.

Lo que obtiene, sin embargo, es algo de inestimable valor: la confianza de un sujeto en tanto que tal, y los resulta-dos que ello implica por las vías de una cierta técnica, ahora bien, no se presenta como un Dios, no es Dios para su paciente. ¿Qué significa entonces esa confianza? ¿En torno a qué gira?

Sin duda, para el que se fía de ella, y recibe su recompensa, la cuestión puede ser elidida. No puede serlo para el psicoanalista. La formación del psicoanalista exige que sepa, en el proceso por el que conduce a su paciente, en torno a qué se desenvuelve el movimiento. Debe sabe, se le debe transmitir, y en una experiencia, eso en lo que él se mueve. Ese punto-eje es lo que designo -de un modo que, creo, ya les parecerá suficientemente explicado, pero que espero, a medida que progresemos, les parecerá cada vez mis claro, cada vez más necesario es lo que designo con el nombre de deseo del psicoanalista.

El último día les señalé el sitio donde se pone en marcha la andadura cartesiana, que, en su origen y en su fin, no se encamina esencialmente hacia la ciencia, sino hacia su propia certeza. Está en el principio de algo que no es la ciencia en el sentido en que, desde Platón, y antes, ha sido objeto de la meditación de los filósofos, sino La ciencia -poniendo el acento en ese La y no en la palabra ciencia. La ciencia esa en la que estamos prendidos, que forma el contexto de la acción de todos nosotros prendidos en el tiempo que vivimos, y a la que no puede escapar el propio psicoanalista, porque también él forma parte de sus condiciones, es La ciencia, aquella. Con respecto a esa ciencia hemos de situar al psicoanálisis. Y sólo podemos hacerlo articulando al fenómeno del inconsciente la revisión que hemos hecho del fundamento del sujeto cartesiano.

En primer lugar, hoy llegaré a la fenomenología de la transferencia. La transferencia es un fenómeno en el que están incluidos juntamente el sujeto y el psicoanalista. Dividirla en los términos de transferencia y contratransferencia, por mucha que sea la audacia, la desenvoltura, de las declaraciones que se permiten algunos sobre este tema, siempre es una forma de eludir la cuestión.

La transferencia es un fenómeno esencial, ligado al deseo como fenómeno nodal del ser humano, descubierto antes de Freud. Fue perfectamente articulada -he empleado gran parte de un año dedicado a la transferencia en demostrarlo- con el más extremado rigor, en un texto en el que se discute sobre el amor, llamado "El banquete" de Platón. Es muy posible que este texto haya sido realizado para el personaje Sócrates, en el que, sin embargo, se muestra particularmente discreto. El momento esencial, inicial, al que debe remitirse la cuestión que hemos de plantearnos de la acción del analista, es aquel en el que se dice que Sócrates jamás pretendió saber nada, a no ser lo que hay del Eros, es decir, del deseo. Platón, por esto, y porque, en "El banquete", llega más lejos que nunca en indicarnos la significación de comedia de sus diálogos, y lleva aquí el asunto hasta el mimo, Platón pudo indicarlo, de la forma más precisa, el lugar de la transferencia.

Desde que en alguna parte hay el sujeto supuesto saber que hoy les he resumido en lo alto de la pizarra por S.s.S. -hay transferencia.

¿Que significa la organización de los analistas, con los certificados de graduación que confiere, sino que ella indica a quien puede uno dirigirse para representar ese sujeto supuesto saber?

Ahora bien, no hay duda, todos lo saben, que ningún psicoanalista puede representar, así fuera de la manera más sutil, un saber absoluto. Por ello, en cierto sentido, puede decirse que aquel a quien uno puede dirigirse no podría ser, si hay uno, más que a uno sólo. Este uno sólo fue, en vida Freud. El hecho de que Freud en lo relativo que pertenece al inconsciente, fuese legítimamente el sujeto del que se suponía poder saber, pone aparte todo lo que fue su relación analítica, cuando fue entablada, por sus pacientes, con él. No fue solamente el sujeto supuesto saber. Sabía, y nos ha dado este saber en términos que podemos llamar indestructibles, por cuanto que, desde que fueron emitidos, sostiene una interrogación que, hasta el momento nunca han sido agotada. Ningún progreso han podido realizarse, por pequeño que fuese, que no haya desviado cada vez que fue dejado a un lado uno de los términos en torno a los que Freud ordenó las vías que dejó trazadas, y los caminos del inconsciente.

La función, y al mismo tiempo su consecuencia, el prestigio, por así decirlo, de Freud están en el horizonte de toda posición del analista. Constituyen el drama de la organización social, comunitaria, de los psicoanalistas.

¿Quien puede sentirse plenamente investido de este sujeto supuesto saber?. No es la cuestión. La cuestión es en primer lugar, para cada sujeto, donde se ubica para dirigirse al sujeto supuesto saber. Cada vez que esta función puede ser encarnada, para cada sujeto, en alguien, quienquiera que sea, analista o no, resulta, de la definición que acabo de darles, resulta, digo, que la transferencia desde ese momento ya está fundada.

Si las cosas llegan al punto en que esto ya está determinado, en el paciente, por alguien nombrable, por una figura para el accesible, resultará de ello, para quien se encargue de él en el análisis, una dificultad muy especial; concerniente a la puesta en marcha de la transferencia. y sucede que incluso el analista más tonto -no se si este término extremo existe, es una función que aquí designo de la manera como se designa en lógica esta especie de número mítico que es, por ejemplo, el Mayor número que pueda expresarse en tantas palabras -incluso el analista más tonto se da cuenta de ello, lo reconoce y dirige al analizado hacia lo que sigue siendo para él el sujeto que se supone saber. Esto es sólo un detalle, y casi una anécdota. Entremos ahora en el examen de lo que tratamos. El analista, ya se lo he dicho a ustedes, mantiene este lugar por cuanto es el objeto de la transferencia. La experiencia nos prueba que el sujeto, cuando entra en el análisis, dista mucho de concederle este lugar. Dejemos por el momento la hipótesis cartesiana de que el psicoanalista sea engañador. No hay que excluirla por completo del contexto fenomenológico de ciertos inicios en el análisis. Pero el psicoanálisis nos muestra, sobretodo en la fase de partida, que lo que más limita la confianza del paciente, su entrega a la regla analítica, es la amenaza de que el psicoanalista sea engañado por él.

¿Cuántas veces en nuestra experiencia no sucede que sólo muy tarde conozcamos un detalle biográfico bien enorme?. Para que me entiendan diré por ejemplo, que en determinado momento de su vida el sujeto cogió la sífilis. ¿Y porqué no me lo dijo usted antes?, se podrá preguntar, si uno es todavía bastante ingenuo. Precisamente, les dirá el analizado, si se lo hubiera dicho antes usted hubiera podido atribuirle al menos una parte, o incluso el fondo, de mis trastornos, y si estoy aquí no es para que usted dé a mis trastornos una causa orgánica.

Se trata de un ejemplo de alcance seguramente ilimitado, y hay muchas maneras de tomarlo: desde el ángulo de los prejuicios sociales, del debate científico, de la confusión que todavía existe entorno a propio principio del análisis, aquí sólo lo doy como ilustración de que el paciente puede pensar que el analista será engañado si le proporciona ciertos elementos. Retiene ciertos elementos para que el analista no vaya demasiado de aprisa. Podría representarlo con otros ejemplos mejores. El que puede ser engañado ¿no tendría que estar a fortiori bajo la sospecha de poder, simplemente, engañarse?

Ahora bien, ese es el límite. En torno a este engañarse, que alberga la balanza, el equilibrio de este punto sutil, infinitesimal que quiero marcar, admitiendo que, en algunos sujetos, el análisis pueda ponerse en cuestión en su mismo inicio, y sea sospechoso de ser un señuelo, ¿cómo es que en torno a este engañarse se detiene algo? Incluso al psicoanalista puesto en tela de juicio se le da en alguna parte el crédito de una cierta infalibilidad, que, incluso al analista puesto en tela de juicio, atribuirá alguna vez, a propósito de un gesto casual, intensiones. ¡Usted lo ha hecho para ponerme a prueba!

La discusión socrática introdujo el tema de que el reconocimiento de las condiciones del bien en si tendría para el hombre algo irresistible. Esta es la paradoja de la enseñanza, si no de Sócrates ,¡qué sabemos de él si no por la comedia platónica -ni siquiera diría de Platón -pues Platón se desenvuelve en el terreno de diálogo cómico y deja abierta todas las cuestiones- sino de una cierta explotación del platonismo, de la que podemos decir que se perpetúa en una irrisión general. Pues, ¿quién no sabe en verdad, que el reconocimiento mas. perfecto de las condiciones del bien nunca impedirá a cualquiera el precipitarse en su contrario? Entonces, ¿de que se trata, pues, en esta confianza conferida al analista?, ¿Qué crédito podemos concederle de querer ese bien, y para otro?. Me explico.

¿Quién no sabe por experiencia que se puede no querer gozar? ¿quien no lo sabe por experiencia para saber este retroceso que impone a cada uno, en lo que implica de atroces promesas, el acceso del goce como tal? ¿quién no sabe que se puede no querer pensar? -para darnos prueba de ello tenemos al colegio universal de los profesores.

Pero ¿qué puede significar no querer desear? Toda la experiencia analítica -que aquí sólo da forma a lo que para cada uno está en la propia raíz de su experiencia nos muestra que no querer desear y desear es lo mismo.

Desear implica una frase de defensa que lo vuelve idéntico a no querer desear. No querer desear es querer no desear. Disciplina a la que se entregaron, para encontrar una salida a los atolladeros de la interrogación socrática, gente que precisamente no fueron sólo filósofos, sino algo así como religiosos a su manera: los estoicos, los epicúreos.

El sujeto sabe que no querer desear tiene en sí algo tan irrefutable como esta banda de Moebius que no tiene reverso, a saber, que al recorrerla se llegara matemáticamente a la cara que se suponía opuesta.

Es en este punto de encuentro donde es esperado el analista. En tanto que al analista se le supone saber, también se le supone salir al encuentro del deseo inconsciente. Por ello digo- la próxima vez lo ilustraré con un dibujo topológico que ya ha estado en la pizarra que el deseo es el eje, el pivote, el mango, el martillo, gracias al cual se aplica el elemento-fuerza, la inercia, que hay detrás de lo que primero se formula, en el discurso del paciente, en demanda, a saber la transferencia. El eje, el punto común de esta doble hacha, es el deseo del analista, que aquí designo como una función esencial. Y no se me diga que a este deseo no lo nombro. Pues es precisamente este punto que sólo es articulable en la relación del deseo con el deseo. Esta relación es interna. El deseo del hombre es el deseo del Otro. ¿No está aquí reproducido el elemento de alienación que les he designado en el fundamento del sujeto como tal?. Si sólo al nivel del deseo del Otro puede el hombre reconocer su deseo, y en tanto que es deseo del Otro, ¿no se da ahí que debería parecerle obstaculizar su desvanecimiento, que es un punto en el que su deseo nunca puede reconocerse?. Esto no es promovido, ni por promover, pues es la experiencia analítica nos muestra que es al ver jugar toda una cadena al nivel del deseo del Otro que el deseo del sujeto se constituye. En la relación del deseo con el deseo se conserva algo de la alienación, pero no con los mismos elementos -no con ese S1 y este S2 de la primera pareja de significantes de la que deduje la formula de la alienación del sujeto en mi penúltimo curso sino con, una parte, lo que se constituye a partir de la represión originaria de la caída, de la Unterdrüc- kung, del significante binario, y por otra parte, lo que aparece en primer lugar como carencia en lo significado, por la pareja de los significantes, en el intervalo que los liga, a saber, el deseo del Otro.

Ahora voy a articular de nuevo un cierto numero de fórmulas que hay que conservar como punto de enganche, a falta de los cuales el pensamiento sólo puede escurrirse. La alienación esta vinculada de un modo esencial a la función de la pareja de los significantes. Es en efecto, esencialmente diferente que haya dos o que haya tres. Si queremos captar dónde está la función del sujeto en esta articulación significante, debemos operar con dos, pues sólo con dos es acorralable en la alienación. Desde el momento que haya tres, el deslizamiento se vuelve circular. Pasado del segundo al tercero, vuelve al primero -pero no del segundo. El efecto de afanisis que se produce bajo uno de los dos significantes está vinculado a la definición -digamos, para emplear el lenguaje de las matemáticas modernas- de un conjunto de significantes. En un conjunto de elementos tal que, si sólo existen -como se dice en la teoría, con una gran E invertida en la notación- dos, el fenómeno de la alienación se produce -a saber, que el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. De donde resulta que al nivel del otro significante, el sujeto se desvanece.

Por esto también les he indicado el error existente en una cierta traducción de este Vorstellungsrepräsentanz, que es, como les dije, el significante S2 de la pareja.

Aquí es preciso articular lo que esta en juego y que, en el texto de uno de mis alumnos del que les he hablado, ha sido presentido pero expresado parcialmente, y de un modo que se presta al error, para omitir precisamente el carácter fundamental de la función del sujeto. En él se habla sin cesar de la relación del significante y el significado, lo cual es mantenerse en lo que llamaré el p.a. pa de la cuestión. Fue preciso, en verdad, que un día pusiese en la pizarra algo que ya había sido formulado en la raíz del desarrollo saussuriano, para mostrar de qué partía. Pero en seguida les mostré que eso no era eficaz y manejable más que incluyendo en ello la función del sujeto en el estadio original. No se trata de reducir la función del significante al nombramiento a saber, una etiqueta pegada a una cosa. Eso es dejar escapar toda la esencia del lenguaje. Debo decir que ese texto, del que les dije el último día que daba prueba de infatuación, también da prueba de crasa ignorancia, al dar a entender que es de eso de lo que se trata al nivel de la experiencia pavloviana.

Si algo puede situarse al nivel de la experiencia del reflejo condicionado, no es seguramente la asociación de un signo a una cosa.

Que Pavlov lo reconozca o no, asociar un significante es propiamente lo carácterístico de toda condición experimental, en tanto que se instituye con el corte que se puede realizar en la organización orgánica de una necesidad -lo cual se designa mediante una manifestación al nivel de un ciclo de necesidades desinterrumpidas, y que aquí encontramos de nuevo, al nivel de la experiencia pavloviana, como el corte del deseo. Y -al igual que decimos por eso es por lo que vuestra hija es muda por eso es por lo que el animal nunca aprenderá a hablar, al menos por esa vía. Porque, evidentemente, tiene un retraso. El experimento puede provocar en él toda clase de desórdenes, toda clase de trastornos, pero, a no ser hasta el presente un ser que habla, no está destinado a poner en cuestión al deseo del experimentador, que por otra parte, si se le interrogase, estaría muy embarazado para responder.

gráfico

Sin embargo, al articularlo así, este experimento tiene el interés, de hecho esencial, de permitirnos situar lo que hay que concebir del efecto psicosomático. Incluso llegaré a formular que, -cuando no hay intervalo entre S1 Y S2, -cuando la primera pareja de

significantes se solidifica, se holofrasea, tenemos el modelo de toda una serie de casos - aunque, en cada uno de ellos, el sujeto no ocupa el mismo sitio.

Por cuanto, por ejemplo, el niño, el niño débil, toma el lugar, en el cuadro, abajo y a la derecha, de esa S, respecto a ese algo a lo que la madre le reduce a no ser ya más que el soporte de su deseo en un término oscuro, se introduce en la educación del débil la dimensión psicótica. Eso es precisamente lo que nuestra colega Maud Mannoni, en un libro que acaba de salir y cuya lectura les recomiendo, intenta designara los que, de cualquier manera, pueden ser comisionados a levantar su hipoteca. Seguramente es algo del mismo orden de lo que se trata en la psicosis. Esa solidez, ese tomar en conjunto la cadena significante primitiva, es lo que impide la abertura dialéctica que se manifiesta en el fenómeno de la creencia. En el fondo de la misma paranoia, que nos parece sin embargo totalmente animada de creencia, reina este fenómeno del Unglauben. No es el no creer en ello, sino la ausencia de uno de los términos de la creencia, del término en el que se designa la división del sujeto. Si no hay, en efecto, creencia que sea plena y total, se debe a que no hay creencia que no suponga en su fondo que la dimensión última que tiene que revelar es estrictamente correlativa del momento en que su sentido va a desvanecerse

Tenemos toda clase de experiencias para dar prueba de ello. Una de ellas, me la dio muy humorísticamente Mannoni, aquí presente, a propósito de una desventura de Casanova, y sobre ello proporciona las consideraciones más divertidas y más demostrativas, al final de una mistificación lograda hasta el punto de conmover a las fuerzas celestes, y de desencadenar en torno a él una tempestad que en verdad, le aterroriza, al personaje -que hasta entonces, ha seguido la aventura del modo más cínico con una crédula que le da el motivo de todo ese entorno en el que arrastra a un circulo de imbéciles- el personaje, por haber visto adquirir sentido a su mistificación realizarse, entra él mismo en un verdadero desmoronamiento - cómico al sorprenderlo en un verdadero Casanova que desafía al cielo y a la tierra al nivel de su deseo -ya que es caer en la impotencia como si realmente hubiese encontrado la figura de Dios para detenerlo,

Vean todavía ese texto del que les hablaba hace un momento. En él, por ejemplo, se presenta el fort-da como algo sobado -muy justo si no se excusa de tomar lo una vez mas, a ese fort-da, en el que cada uno se ha limpiado los pies. Se vuelve a tomar como un ejemplo de la simbolización primordial, excusándose como si fuese algo que ahora ha pasado al dominio público. Pues bien, no se cae menos en un burdo error, pues no es de la oposición pura y simple del fort y el da que extrae la fuerza inaugural que su esencia repetitiva explica. Decir que se trata simplemente para el sujeto de instituirse en una función de dominio es una tontería. En los dos fonemas se encarnan propiamente los mecanismos de la alienación, que se expresan, por paradójico que pueda parecerles, al nivel del fort.

No hay fort ni da y, por así decirlo. sin Dasein. Pero precisamente, en contra de lo que intenta captar, como fundamento radical de la existencia, toda la fenomenología del Da-seinanalyse, no hay Dasein con el fort. Es decir, no existe la elección. Si el pequeño sujeto puede ejercitarse en este juego del fort-da, es precisamente porque no se ejercita del todo, pues ningún sujeto puede captar esta articulación radical. Se ejercita con ayuda de una pequeña bobina, es decir, con el objeto a. La función del ejercicio con ese objeto se refiere a una alienación y no a un cualquier y supuesto dominio, del que no vemos en qué lo aumentaría una repetición indefinida, mientras que la repetición indefinida en cuestión saca a luz la vacilación radical del sujeto.

Como habitualmente es preciso que interrumpa la cosas en un cierto limite. Sin embargo, quiero señalar, aunque sea en breves palabras, lo que será objeto de lo que podremos llamar el próximo día. He señalado en la pizarra, bajo la forma de dos esquemas, su diferencia esencial.

En su texto sobre los Triebe y los Triebschicksale, las pulsiones y las vicisitudes de la pulsión, Freud coloca al amor a la vez al nivel de lo real, al nivel del narcicismo, y al nivel del principio del placer en su correlación con el principio de realidad, y deduce de ello que la función de ambivalencia es absolutamente diferente de lo que se produce en la Verkehrung, en el movimiento circular, al nivel en el que se trata del amor, tenemos un esquema que Freud nos dice que se escalona en dos tiempos.

En primer lugar un Ich, un Ich definido objetivamente por el funcionamiento solidario del aparato del sistema nervioso central con la condición de homeostasis, conservar las tensiones en un cierto nivel más bajo.

Podemos concebir que fuera de eso sólo hay, si es que hay un fuera, indiferencia. Y a ese nivel, puesto que se trata de tensión indiferencia quiere decir simplemente inexistencia. Freud nos dice, sin embargo, que la regla del autoerotismo no es la inexistencia de los objetos, únicamente en relación con el placer. En la zona de indiferencia se diferencia, pues, la que aporta Lust y la que aporta Unlust, placer o displacer. Por otra parte, ¿no han visto desde siempre la ambigüedad del término Lustprinzip? -ya que también algunos escriben Unlustprinzip.

gráfico

La cuestión que entonces se plantea radica en representar ese estadio -articular la homeostasis y el placer. Pues, que algo aporte placer, es todavía demasiado para el equilibrio. De este Ich hipotético, en el que se explica la primera construcción de un aparato que funciona como un psiquismo, ¿qué esquema podemos dar, el más próximo y el más exacto para hacerlo funcionar?. Propongo éste:

Pueden ver señalado con letra mayúscula ICH, el Ich como aparato que tiende a una cierta homeostasis -que no puede ser la más baja porque sería la muerte y, por otra parte, la cosa ha sido considerada por Freud en un segundo tiempo. En cuanto al Lust, no es un campo propiamente hablando, siempre es verdaderamente un objeto, un objeto de placer que, como tal es mirado y reflejado en el yo. Esta imagen en espejo, este correlato biunívoco del objeto, es ahí el lust-Ich purificado del que habla Freud, o sea lo que, en el ich, se satisface del objeto en tanto que Lust.

Unlust es, por el contrario, lo que permanece inasimilable, irreductible, al principio de placer. Esa partir de eso, Freud nos lo dice, que se constituirá el no-yo. Se sitúa, observémoslo bien, en el interior del círculo del yo primitivo, muerde en él, sin que el funcionamiento homeostático llegue nunca a reabsorberlo.

Pueden ver allí el origen de lo que encontraremos en la función llamada del objeto malo. Pueden constatar, sobre todo, que lo que estructura el nivel del placer de ya el principio de una articulación posible de la alienación.

El Lust se dice en cierto modo en la zona exterior -¡ah! el ich es sin embargo algo de lo que habría que ocuparse. Y desde que se ocupan de él, la perfecta tranquilidad del ich desaparece, el Lust-ich se distingue y, al mismo tiempo el Unlust, fundamento del no-yo, cae. Ven simplemente producirse esta astilla, esta astilladura, que valoro en la dialéctica del sujeto con el Otro, pero aquí en el otro sentido.

La formula de ello es el no hay bien sin mal, no hay bien sin padecimiento, que mantiene en ese bien, en ese mal, un carácter de alternancia, de posible dosificación, donde la articulación que hace un momento daba la pareja de los significantes va a reducirse, y falsamente. Pues, para tomar de nuevo las cosas al nivel del bien y el mal, todos sabemos que el hedonismo fracasa, resbala, al explicar la mecánica del deseo.. Ocurre que al pasar al otro registro, a la articulación alienante, eso se. expresa de un modo totalmente diferente. Casi me avergüenzo de agitar aquí esos trapos con los que juguetean los imbéciles de hace tanto tiempo, como el más allá del bien y del mal, sin saber exactamente de qué hablan. Sin embargo, hay que articular lo que ocurre al nivel de la articulación alienante así -no hay mal sin que de ello no resulte un bien, y cuando el bien está ahí, no hay bien que se sostenga con el mal.

Por eso, al situarse en el registro puro y simple del placer, la ética encalla, y por eso, muy legítimamente, Kant objeta que el soberano bien no puede ser concebido en modo alguno como la infinitización de un pequeño bien cualquiera. Pues no existe ley posible por dar de lo que puede ser el bien en los objetos.

El soberano bien, suponiendo que este término que engendra confusión ha de ser mantenido, no puede encontrarse más que al nivel de la ley, y en cuanto con Sade he demostrado que esto quiere decir que al nivel del deseo, pasividad, narcicismo, ambivalencia, son las carácterísticas que gobiernan la dialéctica del placer al nivel del cuadro de la izquierda. Su término es, propiamente hablando, la identificación.

Es el reconocimiento de la pulsión lo que permite construir, con la Mayor certidumbre, el funcionamiento por mi llamado de división del sujeto o de alienación. Y la propia pulsión, ¿Cómo ha sido reconocida'? Ha sido reconocida en que, lejos de que la dialéctica de lo que ocurre en el inconsciente pueda limitarse a la referencia al campo del Lust a las imagenes de los objetos benéficos, bienhechores, favorables, hemos, encontrado un cierto tipo de objetos que, a fin de cuentas, no pueden servir para nada. Son los objetos a, los senos, las heces, la mirada, la voz. Es en este término nuevo donde se aloja el punto que introduce la dialéctica del sujeto en tanto que sujeto del inconsciente.

Ahí el próximo día recuperaré la continuación de lo que queda por desarrollar en el sujeto de la transferencia.

M. Safouan: -Siempre siento una cierta dificultad para comprender la diferencia entre el objeto en la pulsión y el objeto en el deseo, ahora que se trata de ver la diferencia del ello y del objeto en la pulsión, pierdo el hilo.

J. Lacan: - Escuche, se trata de una cuestión de terminología. Es muy gentil por su parte el plantear una cuestión incluso si da prueba de un cierto embarazo, ya que puede servir para todo el mundo.

Existe un montón de cosas muy agradables que creemos desear, por cuanto estamos sanos, pero de ello no podemos decir nada más que esto: creemos desear. Estas cosas pertenecen a un nivel, creo, totalmente transmisible, pero no es el de la teoría analítica. Los objetos que están en el campo del lust tienen una relación tan fundamentalmente narcisista con el sujeto que, a fin de cuenta, el misterio de la pretendida regresión del amor en la identificación tiene su razón de ser en la simetría de estos dos campos que les he designado como Lust y Lustich. De lo que no se puede guardar fuera, siempre se tiene la imagen dentro. Es algo tan tonto como eso, la identificación con el objeto de amor. Y no comprendo por que eso ha provocado tantas dificultades, y al propio Freud. Eso, querido amigo, es el objeto de amor.

Y por otra parte, usted lo ve claramente cuando habla de objetos que no poseen el valor singular que se confiere al objeto de la pulsión. Usted dice entonces, como señala Freud: Me gusta el ragoût de cordero Y eso es exactamente lo mismo que cuando usted dice: Me gusta la Señora Menganita, con la pequeña diferencia de que eso usted se lo dice a ella, lo que cambia todo. Se lo dice por razones que: le explicaré el próximo día. Le gusta el ragoût de cordero. No está seguro de desearlo. Tome la experiencia de la bella carnicera. Le gusta el caviar, sólo que ella no lo quiere. Por eso lo desea. Comprenda que el objeto del deseo es la causa del deseo, y este objeto causa del deseo es el objeto de la pulsión es decir, el objeto en torno al cual gira la pulsión. Pues que aquí entable un diálogo con alguien que ha trabajado mis textos puedo expresarme con formulas concisas. No es que el deseo se enganche al objeto de la pulsión -el deseo da la vuelta a su alrededor, en tanto que acciónado en la pulsión. Pero todo deseo no está forzosamente acciónado en la pulsión. También hay deseos vacíos, deseos locos, parten precisamente de esto: no se trata más que del deseo de lo que por ejemplo, se ha prohibido. Por habérsele prohibido algo, usted puede hacer otra cosa, durante un cierto tiempo, que pensar en ello. Se trata todavía del deseo. Pero cada vez que usted tiene que ver un objeto de bien, lo designamos -es una cuestión de terminología justificada- como objeto de amor. Lo justificaré el próximo día al articular la relación existente entre el amor, la transferencia y el deseo.

índice del seminario 11

Clase 19. De la interpretación a la transferencia.
17 de Junio de 1964

De la interpretación a la transferencia
17 de Junio de 1964

En cuanto a su vocabulario, lo que hoy introduciré es algo con lo que están, desgraciadamente, familiarizados.

Se trata de los términos más usuales, como los de identificación, idealización, proyección, introyección. No son términos de fácil manejo, y ello tanto menos cuanto que se entienden.

¿Qué más común que identificar? Incluso parece la operación esencial del pensamiento. Idealizar también podrá servir de mucho, sin duda, cuando la posición psicológica se haga más inquisidora. Proyectar e introyectar pasan de buen grado, a los ojos de algunos, por dos términos recíprocos el uno del otro. Sin embargo, he apuntado desde hace tiempo -quizás convendría darse cuenta de ello- que uno de estos términos remite a un campo en el que domina lo simbólico, el otro a lo imaginario, lo que hace que, por lo menos en una cierta dimensión, no se encuentren.

El uso intuitivo de estos términos, a partir de la sensación que uno tiene de comprenderlos, y de comprenderlos de un modo aislado como si desplegasen su dimensión en la compresión común, es fuente, evidentemente, de todos los deslizamientos y de todas las confusiones. Esa es la suerte común de todas las cosas del discurso. En el discurso común, el que habla, al menos en su lengua materna, se expresa de forma tan segura, y con un tacto tan perfecto, que es al usuario más común de una lengua, al hombre no instruido, al que se recurre para saber cual es el uso propio de un término.

Por tanto, en cuanto el hombre quiere solamente hablar se orienta en la topología fundamental del lenguaje, que es muy diferente del realismo simplista al que se aferra demasiado a menudo el que cree estar a sus anchas en el dominio de la ciencia. El uso natural de expresiones tales como -tomémoslas verdaderamente al azar- para sus adentros, por las buenas o por las malas, un asunto, diferente de una cosa que hacer, implica la topología envolvente en la que el sujeto se reconoce cuando habla espontáneamente.

gráfico

Si puedo dirigirme a los psicoanalistas e intentar localizar a qué topología implícita remiten al usar cada uno de los términos que acabo de enumerar hace un momento, se debe evidentemente a que, en conjunto, -por incapaces que sean a menudo de articularlos, a falta de enseñanza- hacen corrientemente, con la misma espontaneidad que el hombre del discurso común, un uso adecuado de ellos. Por supuesto, si quieren forzar totalmente los resultados de una observación, y comprender allí donde no comprenden, se les verá hacer un uso forzado de ellos. En ese caso, pocos podrán recogerlos.

Hoy, por tanto, me refiero a ese tacto del uso psicoanalítico en lo referente a ciertas palabras, para poder ajustarlas a la evidencia de una topología que ya he aportado aquí, y que, por ejemplo, está representada en la pizarra en el esquema que les muestra el campo del Ich primordial, el Ich objetivable, a fin de cuentas, en el aparato nervioso, el Ich del campo homeostático, con respecto al cual el campo del Lust, del placer, se distingue del campo del Unlust. Ya he puntuado que Freud distingue claramente el nivel del Ich, por ejemplo en el articulo sobre los Triebe, al señalar a la vez que se manifiesta como organizado, lo que es un signo narcisista, y que precisamente en esta medida está propiamente articulado al campo de lo real. En lo real, no distingue, no privilegia más que lo que se manifiesta en su campo, por un efecto de Lust, como retomo a la homeostasis.

Pero lo que no favorece a la homeostasis y se mantiene a cualquier precio como Unlust, muerde todavía mucho más en su campo. De ese modo, lo que pertenece al orden del Unlust se inscribe en el yo como no-yo, negación, astilladura del yo. El no-yo no se confunde con lo que le rodea, la vastitud de lo real. No-yo se distingue como cuerpo extraño, fremde Objekt. Está ahí dado en la fórmula que los dos pequeños círculos a la Euler constituyen. Vean la

pizarra. Por tanto, en el registro del placer podemos formarnos un fundamento objetivable, al igual que el científico ajeno al objeto cuyo funcionamiento constata.

Sólo que no somos más que eso, e incluso por eso, es preciso que seamos también el sujeto que piensa. Y en tanto que somos el sujeto que piensa- implicados de una forma totalmente diferente, cuanto dependemos del campo del Otro, que estaba ahí desde mucho antes de que vinimos al mundo, y cuyas estructuras circulantes nos determinan como sujeto.

Se trata entonces, de saber en que campo ocurren las diferentes cosas con las que tenemos que ver en el campo del análisis. Algunas al suceder al nivel del primer campo del ich, y algunas otras -que conviene distinguir de las primeras porque, si se las confunde, uno no comprende ya nada- en el otro campo, en el del Otro. De este otro campo les he mostrado las articulaciones esenciales en las dos funciones que he definido y articulado como la alienación y la separación.

La continuación de mi discurso de hoy supone que, desde que he introducido esas dos funciones, han ustedes reflexionado en ellas -lo que quiere decir que han intentado hacerlas funcionar en diferentes niveles, ponerlas a prueba.

Ya intenté representar algunas consecuencias de ese vel tan particular que constituye la alienación el estar en suspenso del sujeto, su vacilación, la caída de sentido- en formas familiares como la bolsa o la vida, o la libertad o la muerte, que se reproducen de un el ser o el sentido -términos que anticipo no sin reluctancia, y no sin rogarles que no se precipiten en cargarlos demasiado de estos sentidos que los harían caer en una precipitación de la que conviene, en la avanzada de ese discurso, que nos guardemos.

No obstante aquí introduzco lo que mi discurso tratará de articular, si es posible, el año que viene. Se tratará de algo que habrá que titular "las posiciones subjetivas". Pues toda esa preparación, relativa a los fundamentos del análisis, debe normalmente desplegarse -puesto que nada se centra convenientemente más que desde la posición del sujeto para la que la articulación del análisis, al partir del deseo, permite ilustrar de ello. Posiciones subjetivas, por tanto ¿de qué?. Si me fiase de lo que se ofrece, diría: las posiciones subjetivas de la existencia, con todos los favores que ese término puede encontrar al estar ya respirándose en aire. Desgraciadamente, esto sólo nos permitirá una aplicación rigurosa al nivel del neurótico -lo cual, por otra parte, no estaría tan mal. Por eso diré las posiciones subjetivas del ser. No juro de antemano por ese título, quizá encontraré otro mejor, pero de todos modos, de eso es de lo que se tratará.

Avancemos. En un articulo, al que ya me he referido para enmendar lo que he creído sus peligros, se ha querido dar forma, en un esfuerzo que no deja de tener mérito, a lo que mi discurso introduce en lo relativo a la estructura de lenguaje inherente al inconsciente. Se ha llegado a una formula que consiste, en suma, en traducir la formula que he dado de la metáfora. Esa formula era esencial y utilizable, puesto que manifiesta la dimensión en la que aparece el inconsciente, por cuanto la operación de condensación significante es fundamental en ello.

Por supuesto, la condensación significante, con su efecto de metáfora, podemos observarla a cielo abierto en la menor metáfora poética. Es por esa razón que tomé un ejemplo de ello de Booz endormi. Recuerden mi articulo de La Psychanalyse llamado La instancia de la letra en el inconsciente. Tomé de todos los poemas, ¡Dios mío!, el que en lengua francesa puede ser

recitado por más memorias. ¡Quién no aprendió a recitar en su infancia Booz endormi! No es un ejemplo desfavorable para ser manejado por analistas, sobre todo en el momento en que lo introducía, es decir, en el que introducía al mismo tiempo la metáfora paterna.

No voy a rehacerles ese discurso, sino lo importante de el, cuyo motivo de que lo introduzcamos aquí es, evidentemente, mostrarles lo que aporta de creación de sentido el hecho de designar al que ahí está en juego, Booz -en esa posición a la vez de padre divino y de instrumento de Dios-, mediante la metáfora: Sa gerbe n'etait pas avare ni haineuse (Su gavilla no era avara ni rencorosa). La dimensión de sentido abierta por esta metáfora es nada menos que lo que no aparece en la imagen terminal, la de la hoz de oro descuidadamente echada en el campo de las estrellas. Esa es la dimensión oculta en ese poema. Más oculta de lo que piensan, ya que no basta en modo alguno que ahí haga surgir el hocino que utilizó Júpiter para inundar el mundo con la sangre de Cronos. La dimensión de la castración en cuestión es, en la perspectiva bíblica, de muy otro orden, y está ahí presente con todos los ecos de la historia, y hasta con las invocaciones de Booz al Señor -¡Cómo surgirá de mi, hombre viejo, una descendencia?

No sé si lo abran lo habrán observado -lo comprenderán mucho mejor si este año hubiese realizado el seminario que pensaba dedicar a los Nombres-del-Padre- el Señor de nombre impronunciable es precisamente el que vela por la concepción de las mujeres estériles y de los hombres pasados de edad. El carácter fundamentalmente transbiológico de la paternidad, introducida por la tradición del destino (del pueblo elegido, tiene algo que allí está originariamente reprimido, y que siempre resurge en la ambigüedad de la cojera, del tropiezo, y del síntoma, del no-encuentro, dystychia, con el sentido que permanece oculto.

Esa es una dimensión que siempre encontramos, y que, si queremos formalizarla, como se esforzaba en ello el autor del que les hablaba hace un momento, merece ser manejada con más prudencia de como lo hace efectivamente él -fiándose, en cierto modo, en el formalismo de fracción que resulta de marcar el lazo existente entre el significante y el significado mediante una barra intermediaria. De esta barra no es absolutamente ilegítimo considerar que, en ciertos momentos, marca, en la relación del significante con el significado, la indicación de un valor que es propiamente lo que expresa su uso en calidad de fracción en el sentido matemático del término. Pero, por supuesto, ese no es el único. Existe, del significante con el significado, otra relación, que es la de efecto de sentido. Precisamente, en el momento en que se trata, en la metáfora, de marcar el efecto de sentido, no se puede en absoluto, sin precaución, ni de un modo tan aventurado como se ha hecho, manipular esa barra en una transformación fracciónaria -lo cual podría permitirse si se tratase de una relación proporcional.

Cuando se trata de fracciónes, se puede transformar el producto en una fórmula en cuatro estratos, como sería por ejemplo:

Esto es lo que se ha juzgado hábil hacerlo con la metáfora, infiriendo de esto que lo que da la medida, en el inconsciente, de una articulación del significante último que viene a encarnar la metáfora con el nuevo sentido creado por su uso, tendría que responder a no sé qué prendimiento, uno con otro, de dos significantes en el inconsciente.

gráfico

Es totalmente cierto que esta formula no puede satisfacer. En primer lugar, porque se debería saber que no puede haber tales relaciones del significante consigo mismo, ya que lo propio del significante es no poder significase a sí mismo, a no ser engendrando alguna falta de lógica.

No es necesario, para convencerse de ello, referirse a las antinomias que han sobrevenido desde el momento que se ha intentado una formalización lógica exhaustiva de las matemáticas. El catálogo de los catálogos que no se contienen a ellos mismos no es evidentemente el mismo catálogo no conteniéndose a él mismo cuando él es el que esta introducido en la definición y cuando él es el que va a ser inscrito en el código.

Resulta tanto más simple caer en la cuenta de que lo que ocurre es que un significante sustitutivo ha ocupado el lugar de otro significante por constituir el efecto de metáfora. Y remite a otra parte al significante que ha expulsado. Si se quiere conservar, precisamente, la posibilidad de un manejo de tipo fracciónal, se colocará al significante desaparecido, el significante reprimido, debajo de la barra principal, en el denominador, unterdrückt.

Por consiguiente, es falso que se pueda decir que la interpretación, como se ha escrito, está abierta a todo sentido bajo el pretexto de que sólo se trata de la ligazón de un significante a un significante, y por consiguiente, de una ligazón loca. La interpretación no está abierta a todo sentido. Eso es conceder a los que se alzan contra los carácteres inciertos de la interpretación analítica que, en efecto, todas las interpretaciones son posibles, lo que es propiamente absurdo. No porque he dicho que el efecto de la interpretación es aislar en el sujeto una médula, un Kern, para expresarnos como Freud, de sinsentido, la propia interpretación es un sinsentido.

La interpretación no es una significación cualquiera. llega aquí al lugar del (s), e invierte la relación que hace que el significante tenga por efecto en el lenguaje, el significado.

Tiene por efecto el hacer surgir un significante irreductible. Hay que interpretar al nivel del (s), que no está abierto a todos los sentidos, que no puede ser cualquiera, que sin duda es una significación, - tan sólo aproximada. Lo que allí hay es rico y complejo, cuando se trata del inconsciente del sujeto, y está destinado, a hacer surgir elementos significantes irreductibles, non-sensical, formados de sinsentido. En ese mismo articulo, el trabajo de Leclaire a ilustrado muy bien el salto de la interpretación significativa hacia el sinsentido significante, cuando nos saca, a propósito de su obseso, la fórmula denominada Poordjeli, que liga una con otra las dos sílabas de la palabra licorne (unicornio), permitiendo introducir en su secuencia toda una cadena en la que anima su deseo. Por otra parte, en lo que publicará después verán que las cosas incluso llegan mucho más lejos.

La interpretación no está abierta a todos los sentidos. No es en modo alguno cualquiera. Es una interpretación significativa, y no debe ser falida. Lo cual no impide que esta significación no sea, para el advenimiento del sujeto, esencial. Lo esencial es que ve, más allí de esa significación, a qué significante -sinsentido, irreductible, traumático- está, como sujeto, sometido.

Esto les permite concebir lo materializado en la experiencia. Les ruego que tomen uno de los grandes psicoanálisis de Freud, y especialmente el más grande de todos, el más sensacional - porque en el vemos, de la conversión de la fantasía y de la realidad, a saber, en algo irreductible, non-sensical, que funciona como significante originalmente reprimido -hablo de

la observación de El hombre de los lobos. En El hombre de los lobos, diré, para darles el hilo de Ariadna que le guiará en la lectura, que la brusca aparición de los lobos en la ventana del sueño desempeña la función del (s), como representante de la pérdida del sujeto.

No es tan sólo que el sujeto esté fascinado por la mirada de esos lobos, en total siete, y que por otra parte en su dibujo sólo son cinco, -encaramados en el árbol- es que su mirada fascinada es el propio sujeto.

gráfico

¿Qué les demuestra toda la observación? Que en cada etapa de la vida del sujeto ha llegado algo, en cada instante, a reorganizar el valor del índice determinante que constituye este significante original. Así se comprende propiamente la dialéctica del deseo del sujeto como constituyéndose del deseo del Otro. Recuerden la aventura del padre, de la hermana, de la madre, de Grucha la criada. Otros tantos tiempos que vienen a enriquecer el deseo inconsciente del sujeto con algo que hay que colocar, como significación constituida en la relación con el deseo del Otro, en el numerador.

Observen bien lo que entonces sucede. Les ruego que consideren la necesidad lógica de ese momento en que el sujeto como X no se constituye más que de la Urverdrängung, de la caída necesaria de ese significante primero. Se constituye en torno a la Urverdrängung, pero no puede sustituir como tal -puesto que seria preciso entonces la representación de un significante por otro, cuando aquí sólo hay uno, el primero. En esa X hemos de considerar dos caras: ese momento constituyente en el que cae la significancia, que articulamos en un lugar en su función al nivel del inconsciente, pero también el efecto de retomo, que se produce en esta relación que podemos concebir a partir de la fracción. Sólo que hay que introducirla con prudencia, pero se nos indica claramente por los efectos de lenguaje.

Todos sabemos que si el cero aparece en el denominador, el valor de la fracción ya no tiene sentido, pero toma convencionalmente lo que los matemáticos llaman un valor infinito. En cierta manera, ese es uno de los tiempos de la constitución del sujeto. En tanto que el significante primordial es puro sinsentido, se convierte en portador de la infinitización del valor del sujeto, no abierto a todos los sentidos, sino aboliéndolos todos, lo que es diferente. Eso explica que no haya podido manejar la relación de alienación sin hacer intervenir la palabra libertad. Lo que funda, en el sentido y sinsentido radical del sujeto, la función de la libertad es, propiamente, este significante que mata todos los sentidos.

Por ello resulta falso decir que el significante en el inconsciente está abierto a todos los sentidos. Constituye al sujeto en su libertad con respecto a todos los sentidos, pero no quiere decir que no esto ahí determinado. Pues en el numerador, en el lugar del cero, las cosas que van a inscribirse son significaciónes, significaciónes dialectizadas en la relación del deseo del Otro, y dan a la relación del sujeto con el inconsciente un valor determinado.

Será importante, en la continuación de mi discurso el año que viene mostrar cómo la experiencia del análisis nos obliga a buscar en el camino de una formalización tal, que la alienación de este infinito del sujeto con la finitud del deseo sólo puede realizarse mediante la intervención de lo que Kant, en su entrada en la gravitación del pensamiento llamado filosófico. introdujo con tanta lozanía bajo el nombre de magnitud negativa.

La lozanía tiene aquí su importancia, por supuesto, porque entre forzar a los filósofos a reflexionar sobre el hecho de que menos uno no es cero y que ante semejante discurso las orejas se vuelven sordas pensando que a uno tanto le da -hay una cierta distancia. Lo cual no quiere decir -y ésa es únicamente la utilidad de la referencia a la articulación filosófica- que después de todo los hombres no sobreviven más que siendo en cada momento tan olvidadizos de todas sus conquistas, me refiero a sus conquistas subjetivas- Por supuesto, a partir del momento que las olvidan, no dejan de seguir estando conquistadas, pero mejor que en cualquier otra parte, donde va a converger el problema son más bien ellos los conquistados por los efectos de esas conquistas. Y al ser conquistados por algo que no se conoce, eso a veces tiene temibles consecuencias, la primera de las cuales es la confusión.

Magnitud negativa, por consiguiente, es ahí donde tendremos que designar uno de los soportes de lo que se llama el complejo de castración, a saber, la incidencia negativa en el que ahí entra el objeto falo.

Esto sólo es una preindicación, pero que creo útil dar. No obstante, precisamos progresar, en lo referente a lo debatido, a saber, la transferencia. ¿Cómo reanudaremos su temática? La transferencia es impensable, si no se toma su inicio en el sujeto supuesto saber.

Hoy ustedes ven más claramente lo que es supuesto saber. Se supone saber eso a lo que nadie podría escapar, desde el momento que la formula -pura y simplemente, la significación.

Esta significación implica, por supuesto -y por ello he hecho surgir en primer lugar la dimensión de su deseo- que él no puede negarse a ella.

Este punto privilegiado es el inicio al que podemos reconocer el carácter de un punto absoluto sin ningún saber. Es absoluto, precisamente, de no ser ningún saber, sino el punto de ligazón que une su propio deseo a la resolución de lo que se trata de revelar

El sujeto entra en el juego a partir de ese soporte fundamental -el sujeto es supuesto saber, sólo por ser sujeto del deseo, ahora bien, ¿qué sucede? Sucede lo que en su aparición más común se llama efecto de transferencia. Este efecto es el amor. Es evidente que, como todo amor, sólo es localizable, como Freud nos indica, en el campo del narcicismo. Amar es, esencialmente, querer ser amado.

Lo que surge en el efecto de transferencia se opone a la revelación. El amor interviene en su función aquí revelada como esencial, en su función de engaño. El amor, sin duda, es un efecto de transferencia, pero esa es su cara de resistencia. Estamos comprometidos a esperar este efecto de transferencia para poder interpretar y al mismo tiempo sabemos que cierra al sujeto al efecto de nuestra interpretación. El efecto de alienación, donde se articula, en la relación del sujeto con el Otro, el efecto que somos, está aquí absolutamente manifiesto.

Conviene entonces apurar aquí -algo siempre eludido que Freud articula y que no es excusa sino motivo de la transferencia- que nada podría alcanzarse in absentia, in effigie. Lo cual quiere decir que la transferencia no es, por naturaleza, la sombra de algo que haya sido antes vivido. Por el contrario, el sujeto, en tanto que sometido al deseo del analista, desea engañarle en ese sometimiento haciéndose amar por él, proponiéndole el mismo esa falsedad esencial que es el amor. El efecto de transferencia es ese efecto de engaño en tanto que se repite en el presente aquí y ahora.

No es repetición de tal cosa ocurrida más que por ser de la misma forma. No es ectopia. No es sombra de los antiguos engaños del amor. Es aislamiento en lo actual de su puro funcionamiento de engaño.

Por eso, detrás del amor llamado de transferencia podemos decir que lo que hay es la afirmación de la ligazón del deseo del analista al deseo del paciente. Eso es lo que Freud refleja en una especie de rápido escamoteo, espejuelo, al decir: después de todo, eso no es más que el deseo del paciente -historia para tranquilizar a los colegas. Es el deseo del paciente, si, pero en su encuentro con el deseo del analista.

Este deseo del analista no diré que todavía no lo haya nombrado, pues ¿cómo nombrar un deseo? A un deseo se le cerca. Muchas cosas de la historia nos dan aquí la pista y huellas.

¿No resulta singular este eco que encontramos -por poco que, por supuesto metamos las narices en ello- entre la ética del análisis y la ética estoica? ¿Qué es en el fondo la ética estoica sino, ¡tendré alguna vez tiempo para demostrárselo a ustedes!, el reconocimiento de la regencia absoluta del deseo de Otro, ese ¡hágase su voluntad! recogido en el registro cristiano.

Estamos incitados a una articulación más radical. La cuestión puede plantearse en la relación del deseo del amo y del esclavo. Hegel la consideró resuelta, pero no lo está en modo alguno.

Puesto que estoy cerca, ¡dios mío!, de despedirme por este año, puesto que el próximo día daré mi último curso, me permitirán que eche algunas puntas que les indicarán en qué camino progresaremos cuando continuemos.

Si es cierto que el amo sólo se sitúa en una relación original en la asunción de la muerte, creo que resulta muy difícil darle una relación que se pueda coger al deseo. Hablo del amo en Hegel, no del amo antiguo, del que tenemos algún retraso, y especialmente el de Alcibíades, cuya relación con el deseo es precisamente bastante visible. Va a pedir a Sócrates algo que no sabe lo que es, pero que llama agalma, algunos conocen el uso que de ello hice hace un cierto tiempo. Volveré a tomar este agalma, este misterio que, en la bruma que rodea a la mirada de Alcibíades, representa algo más allá de todos los bienes.

Cómo ver otra cosa que un primer esbozo de la técnica de la marcación de la transferencia en el hecho de que Sócrates le responda, no lo que le decía cuando era joven: Ocúpate de tu alma, sino lo que le conviene al hombre ya maduro y endurecido: Ocúpate de tu deseo, ocúpate de tus cosas. Tus cosas, en este caso, es el colmo de la ironía por parte de Platón el haberlas encarnado en un hombre a la vez fútil y absurdo, casi bufón. Creo que he sido el primero en señalar que los versos que Platón pone en su boca, concernientes a la naturaleza del amor, son la propia indicación de su futulidad rayana en lo bufonesco, que convierte a ese Agatón en el objeto menos apropiado, sin duda, para retener el deseo de un amo. Y además, el que se llame Agatón es decir, el nombre al que Platón ha dado el valor soberano, sobreañade ahí una nota, quizás involuntaria, pero indiscutible, de ironía.

Así, el deseo del amo parece ser, desde su entrada en juego en la historia, el término, por naturaleza, más extraviado. Por el contrario, cuando Sócrates desea obtener su propia respuesta, es al que no tiene derecho a hacer valer su deseo, -el esclavo-, a quien se dirige. Siempre está seguro de obtener esta respuesta de él. La voz de la razón es baja, dice Freud en algún lugar, pero siempre dice lo mismo. No se realiza el cotejo de que Freud dice exactamente lo mismo del deseo inconsciente. Su voz también es baja, pero su insistencia es

indestructible. Quizás existe entre uno y otro una relación. Es en el sentido de algún parentesco que tendremos que dirigir nuestra mirada hacia el esclavo, cuando se tratará de señalizar lo que es el deseo del analista.

Sin embargo, no quiero dejarles hoy sin haber iniciado, para el próximo día, dos observaciones, dos observaciones basadas en la señalización que Freud realiza de la función de la identificación.

Existen enigmas en la identificación, y existen para el propio Freud. Parece sorprenderse de que la regresión del amor se realice tan fácilmente en los términos de la identificación. Y ello, al lado de los textos en los que articula que amor e identificación son equivalentes en un cierto registro que narcicismo y sobreestimación, la Verliebtheit, son exactamente lo mismo en el amor.

Freud se detuvo aquí --les ruego que encuentren en sus textos los diversos clues, como dicen los ingleses, las huellas, las pistas. Creo que fue a causa de haber distinguido suficientemente algo.

En el capítulo de MassenPsychologie und Ich-analyse dedicado a la identificación, puse el acento en la segunda forma de identificación, para señalar en ella, y destacar, el einziger Zug, el trazo unario, el fundamento, el núcleo del ideal del yo. ¿Qué es ese trazo unario? ¿Es un objeto privilegiado en el campo del Lust? No

El trazo unario no está en el campo primero de la identificación narcisista, al que Freud prefiere la primera forma de identificación -que curiosamente por otra parte, encarna en una especie de función, de modelo primitivo que toma el padre, anterior a la propia catexis libidinosa en la madre -tiempo mítico seguramente. El trazo unario, en tanto que el sujeto se engancha en él está en el campo del deseo, el cual de todos modos sólo podrá constituirse en el reino del significante, en el nivel dónde existe relación del sujeto con el Otro. Es el campo del Otro el que determina la función del rasgo unario, en tanto que de él se inaugura un tiempo superior de la identificación en la tópica entonces desarrollada por Freud -a saber, la idealización, el ideal del yo. De este significante primero les mostré las huellas en el hueso primitivo en el que el cazador hace una muesca y cuenta el número de veces que ha dado en el blanco. Es en el entrecruzamiento por el que el significante binario viene a funcionar aquí en el campo del Lust, es decir, en el campo de la identificación primaria narcisista, que es el resorte esencial de la incidencia del ideal del yo. En otro lugar he descrito el mirar en espejo del ideal del yo, de ese ser que ha visto el primero aparecer bajo la forma del padre que, ante el espejo, la fija. Al aferrarse a la marca del que le mira en un espejo, el sujeto ve aparecer, no su ideal del yo, sino su yo ideal, ese punto donde desea complacerse en sí mismo.

Esa es la función, el resorte instrumento eficaz que constituye el ideal del yo. No hace mucho tiempo una niña me decía graciosamente que ya era hora de que alguien se ocupase de ella para que se pareciese amable a si misma. De ese modo declaraba inocentemente el resorte que entra en juego en el primer tiempo de la transferencia. El sujeto mantiene una relación con su analista cuyo centro está al nivel de ese significante privilegiado que se llama ideal del yo, por cuanto que de ahí se sentirá tan satisfactorio como amado.

Pero hay otra función, que instituye una identificación de una naturaleza singularmente diferente, y que es introducida por el proceso de separación.

Se trata de ese objeto privilegiado, descubrimiento del análisis de ese objeto cuya misma realidad es puramente topológica, de ese objeto al que la pulsión da la vuelta, de ese objeto que produce un bulto, como el huevo de madera en el tejido que ustedes están, en el análisis, zurciendo: el objeto a.

Ese objeto sostiene lo que, en la pulsión, se define y especifica en cuanto la entrada en juego del significante en la vida del hombre le permite hacer surgir el sentido del sexo. A saber, que para el hombre, y porque conoce los significantes, el sexo y sus significaciónes siempre son susceptibles de presentificar la presencia de la muerte.

La distinción entre pulsión de vida y pulsión de muerte es cierta por cuanto manifiesta dos aspectos de la pulsión. Pero con la condición de concebir que todas las pulsiones sexuales se articulan al nivel de las significaciónes en el inconsciente, por cuanto que lo que hacen surgir es la muerte -la muerte como significante y sólo como significante, pues ¡podemos decir que hay un ser-para-la-muerte? ¿En qué condiciones, en qué determinismo, la muerte, significante, puede brotar toda armada en la cura? Eso sólo puede comprenderse en nuestra manera de articular las relaciones.

Por la función del objeto a el sujeto se separa, deja de estar ligado a la vacilación del ser, en el sentido que forma lo esencial de la alienación. Desde hace tiempo nos ha sido suficientemente indicada por bastantes huellas. En su movimiento mostró que es imposible concebir la fenomenología de la alucinación verbal si no comprendemos lo que quiere decir el propio término que empleamos para designarla, es decir: voces.

Es en tanto que el objeto de la voz está ahí presente que está presente ahí el percipiens. La alucinación verbal no es un falso perceptum, es un percipiens desviado. El sujeto es inmanente a su alucinación verbal. Esa posibilidad está ahí, lo que debe hacernos plantear la cuestión de lo que intentamos obtener en el análisis, en lo que se refiere a la acomodación del percipiens.

Hasta el análisis, el camino del conocimiento siempre se ha trazado en el de una purificación del sujeto, del percipiens. ¡pues bien!, Nosotros decimos, que fundamentamos la seguridad del sujeto en su encuentro con la porquería que puede soportarlo, con la a minúscula de la que no es ilegítimo decir que su presencia es necesaria.

Piensen en Sócrates la pureza inflexible de Sócrates y su atopia son correlativas. Interviniendo en todo momento hay la voz demoníca. ¿Dirán que la voz que guía a Sócrates no es el propio Sócrates? La relación de Sócrates con su voz sin duda es un enigma, que, por otra parte, ha tentado varias veces a los psicógrafos ha principio del siglo diecinueve, y el haberse atrevido ya tiene por su parte gran mérito, puesto que ahora ya no se referirían a ello. Esa es una nueva huella para interrogar para saber lo que queremos decir al hablar del sujeto de la percepción. No me hagan decir lo que no digo -el analista no debe oír voces. Pero sin embargo lean el libro de un analista de la buena cosecha, un Theodor Reik, alumno directo y familiar de Freud, Listening with the third ear -no apruebo, ciertamente la expresión, como si no hubiese bastantes con dos para ser sordo. Pero sostiene que esa tercera oreja le sirve para oír no se que voz que le habla para advertirle de los engaños -es de la buena época, de la época heroica, en la que se sabia escucharlo que había detrás del engaño del paciente. En verdad nosotros lo hemos hecho mejor después, porque nosotros sabemos reconocer en esos sesgos, esas hendiduras, el objeto a, seguramente todavía apenas emergido.

P. Kaufmann: - ¿No existe algún tipo de relación entre lo que usted ha repetido, a propósito de Booz, de Theodor Reik, y lo que ha dicho, por otra parte, a propósito del padre al principio del capítulo séptimo de La Interpretación de los sueños?

J. Lacan: Resulta totalmente claro. Está dormido, ¡vaya! Está dormido para que nosotros también lo estemos con él, es decir, para que comprendamos ahí lo que hay que comprender.

Quería hacer intervenir la tradición judía, para volver a tomar las cosas allí donde Freud las dejó, porque no es por nada sin embargo que la pluma cayese de las manos de Freud en la división del sujeto, y que hubiese justo antes con Moisés y la religión monoteísta un encauzamiento de los más radicales a la tradición judía. Cualesquiera que sean las carácterísticas históricamente impugnables de sus apoyos o inclusos los caminos seguidos no dejó de introducir en el corazón de la historia judía la distinción radical, absolutamente evidente de la tradición profética con respecto a otro mensaje; eso era hacer -como tenía conciencia de ello, como lo escribió de todos modos- de la colusión con la verdad una función esencial para nuestra operación en tanto que analistas. Y precisamente, sólo, podemos fiarnos, consagrarnos en la medida que nos destronamos de toda colusión con la verdad.

Puesto que estamos un poco entre familiares, y puesto que después de todo hay más de una persona aquí que está al corriente del trabajo que se produce en el corazón de la comunidad analítica, puedo decirles algo divertido. Esta mañana reflexionaba, escuchando a alguien que me explicaba su vida. Incluso sus desengaños, en lo que puede tener de molesto, en una carrera científica normal al ser director de estudios, o el encargado de las investigaciones, o el jefe de laboratorio de un catedrático que es muy preciso que uno tenga en cuenta las ideas para el futuro del propio adelanto. Lo cual, naturalmente, es algo de lo más molesto, desde el punto de vista del pensamiento científico. ¡Pues bien! hay un campo, el del análisis, en el que en suma -por alguna parte- el sujeto no encuentra en él más que para buscar su habilitación en la investigación libre en el sentido de una exigencia verídica, y no puede considerarse autorizado en él más que a partir del momento en que opera libremente. ¡pues bien! por una especie de singular efecto de vértigo, es ahí donde van a intentar reconstituir, al máximo, la jerarquía de la habilitación universitaria, y a hacer depender su oposición a cátedra de otro ya catedrático. E incluso eso llega más lejos. Cuando habrán encontrado su camino, su modo de pensar, incluso su forma de desplazarse en el campo analítico, a partir de la enseñanza de una cierta persona, será por otros, que consideran como imbéciles, que intentaran encontrar la autorización, la expresa calificación, de que son muy capaces de practicar el análisis. Encuentro que esta es una ilustración más de la diferencia y las conjunciones, de las ambigüedades, entre el campo analítico y el campo universitario. Si se dice que los propios analistas forman parte del problema del inconsciente ¿no les parece que ésa es una hermosa ilustración, y una hermosa ocasión para analizar?

Clase 20. En ti más que tú.
24 de Junio de 1964

En ti más que tú
24 de Junio de 1964

Me queda por concluir, este año, el discurso que me he visto conducido a mantener en estos lugares a causa de circunstancias que han presentificado, en la continuación de mi enseñanza, algo de lo que, después de todo, da cuenta una de las nociones fundamentales que me he visto conducido a mantener aquí mismo: la de la dystychia, el mal encuentro.

Así he tenido que suspender ese paso que me àprestaba a hacer dar a los que seguían mi enseñanza relativa a los Nombres-del-Padre para volver a tomar aquí, ante un auditorio compuesto de otro modo, la cuestión de que se trataba desde el principio de esta enseñanza, la mía: ¿qué orden de verdad engendra nuestra praxis?

Lo que puede hacernos seguros de nuestra praxis es eso de lo que creo haberles dado aquí los conceptos básicos, bajo las cuatro rúbricas del inconsciente, la repetición, la transferencia y la pulsión -cuyo esbozo han visto que me he visto conducido a incluirlo en el interior de mi explotación de la transferencia.

Lo que engendra nuestra praxis ¿tiene derecho a orientarse en las necesidades, incluso implicativas, del objetivo de verdad? Esta pregunta puede trasladarse a la formula esotérica: ¿cómo asegurarnos de que no estamos en la impostura?

No es excesivo decir que, en el cuestionamiento del análisis tal como siempre está pendiente, no sólo en la opinión pública, sino más aún en la vida intima de cada psicoanalista, la impostura planea -presencia contenida, excluida, ambigüa, contra la que se parapeta al psicoanalista con un cierto número de ceremonias, formas y ritos.

Si pongo por delante el término impostura en mi exposición de hoy, ello se debe sin duda a que ése es el principio por donde podría abordarse la relación del psicoanálisis con la religión y, a través de allí, con la ciencia.

Doy cuenta a este propósito de una fórmula que tuvo valor histórico en el dieciocho, cuando el hombre de las luces, que también era el hombre del placer cuestiona la religión como fundamental impostura. Inútil hacerles notar qué camino hemos recorrido desde entonces. ¿Quién pensará, en nuestros días, tomar lo que atañe a la religión bajo este paréntesis simplista? Podemos decir que, hasta en lo más recóndito del mundo, y allí donde incluso la lucha puede entablarse contra ella, la religión, en la actualidad, goza de un respeto universal.

Esta cuestión también es la de la creencia, presentificada por nosotros en términos sin duda menos simplistas. Tenemos la práctica de la alienación fundamental en la que se mantiene toda creencia, de este doble término subjetivo que hace que en suma, en el momento en que la significación de la creencia parece más profundamente desvanecerse, el ser del sujeto salga a luz de lo que era propiamente hablando la realidad de esa creencia. No basta con vencer la superstición, como se dice, para que sus efectos en el ser están por ello temperados.

Eso es seguramente lo que dificulta para nosotros el reconocimiento de lo que pudo ser, en el siglo dieciséis, el estatuto de lo que fue, hablando con propiedad, la increencia. Ahí sabemos bien que nosotros estamos, en nuestra época, incomparable y paradójicamente desarmados.

Nuestro parapeto, el único, y los religiosos lo han olido admirablemente, es esta indiferencia, como dice Lamennais, en materia de religión, que tiene precisamente por estatuto la posición de la ciencia.

Por cuanto la ciencia elide, elude, secciona, un campo determinado en la dialéctica de la alienación del sujeto, por cuanto la ciencia se sitúa en el punto preciso que les he definido como el de la separación, puede sostener también el modo de existencia del científico, del hombre de ciencia. A éste habría que tomarlo en su estilo, sus costumbres, su modo de discurso, en la manera como, por una serie de precauciones, se mantiene al abrigo de un cierto número de cuestiones que implican al estatuto mismo de la ciencia de la que es servidor. Este es uno de los problemas más importantes desde el punto de vista social, menor sin embargo del estatuto a dar al cuerpo de lo adquirido científico.

De ese cuerpo de la ciencia no concebiremos su alcance más que reconociendo que es, en la relación subjetiva, el equivalente de lo que aquí he llamado el objeto a minúscula.

La ambigüedad que persiste en la cuestión de saber lo que hay en el análisis de reductible o no a la ciencia se explica al percibir lo que implica, en efecto, de un más allá de la ciencia. En el sentido moderno de la ciencia, tal como he intentado aquí indicarles su estatuto en el arranque cartesiano- Es por ahí que el análisis podría caer bajo el peso de una clasificación que lo colocaría en el rango de algo cuyas formas e historia tan a menudo evocan la analogía -a saber, una iglesia, y por consiguiente una religión.

La única forma de abordar este problema es partiendo de esto, de que la religión, entre los modos que el hombre tiene de plantearse la cuestión de su existencia en el mundo y, más allá, la religión como modo de subsistencia del sujeto que se interroga, se distingue por una dimensión que le es propia, y que está afectada de un olvido- En toda religión que merezca esta calificación hay, en efecto, una dimensión esencial que reserva algo operatorio, que se llama un sacramento.

Pregunten a los fieles, incluso a los sacerdotes -¿qué diferencia a la confirmación del bautismo?- pues en fin, si es un sacramento, si eso opera, opera sobre algo. Allí donde eso lava los pecados, allí donde eso renueva un cierto pacto -pongo ahí el signo de interrogación, ¿es un pacto?, ¿es otra cosa?, ¿qué pasa por esa dimensión?- en todas las respuestas que se nos den siempre tendremos que distinguir esa marca, por la que se evoca el más allá de la religión, operatoria y mágica- No podemos evocar esa dimensión operatoria sin percibir que en el interior de la religión, y por razones perfectamente definidas -separación, impotencia, de nuestra razón, de nuestra finitud - ahí está lo marcado por el olvido.

Por cuanto el análisis, con respecto al fundamento de su estatuto, se encuentra en cierta manera afectado de olvido semejante, llega a encontrarse marcado, en la ceremonia, por lo que denominaré la misma cara vacía.

Pero el análisis no es una religión. Precede del mismo estatuto que La ciencia. Se entabla en la carencia central en la que el sujeto se experimenta como deseo. Tiene incluso estatuto medial, de aventura- en la hiancia abierta en el centro de la dialéctica del sujeto y del Otro No tiene nada que olvidar, pues no implica ningún reconocimiento de substancia en la que pretende operar, ni siquiera de la sexualidad.

En la sexualidad, de hecho, opera muy poco. No nos ha enseñado nada nuevo en cuanto al operatorio sexual. Ni siquiera ha sacado en ello un poco de técnica erotológica, y a este respecto hay más en el menor de esos libros que son objeto de una numerosa reedición, y que nos llegan de lo recóndito de una tradición árabe, hindú, china, incluso la nuestra llega el caso. El psicoanálisis sólo afecta a la sexualidad por cuanto, bajo la forma de la pulsión, se manifiesta en el desfiladero del significante, donde se constituye la dialéctica del sujeto en el doble tiempo, de la alienación y la separación. El análisis no ha mantenido, en el campo de la sexualidad, las promesas que, equivocándose, algunos pudieran evocar de él, no las ha mantenido porque no tiene que mantenerlas . No es su terreno.

Por el contrario, en el suyo, se distingue por ese extraordinario poder de errancia y confusión, que convierte a su literatura en algo a lo que les aseguro se precisará muy poco retroceso para que se la haga entrar a toda ella, bajo la rúbrica de lo que se llama los locos literarios.

De seguro, uno no puede dejar de sorprenderse al ver cuanto puede errar un analista en la justa interpretación de los mismos hechos que expone -y recientemente todavía lo estaba ante la lectura de un libro como "La neurosis de base" libro sin embargo simpático por ese no se qué de avispado, que reúne y asocia numerosas observaciones, y en verdad señalables en la practica. El hecho de que Bergler aporta sobre la función del seno está verdaderamente extraviado en un vano debate de actualidad de superioridad del hombre sobre la mujer, y de la mujer sobre el hombre, es decir, sobre cosas que, por más que levanten elementos pasionales, son también, como lo referente a lo que está en cuestión, lo que menos interés tiene.

Hoy es preciso acentuar lo que, en el movimiento del psicoanálisis, hay que referir a la función de lo que yo aíslo como el objeto a -y no es por nada que he evocado aquí el libro de Bergler, que, a falta de una suficiente localización de la función propia del objeto parcial, y de lo que significa, por ejemplo el seno del que hace gran uso, está condenado, aunque muy interesante en si misma, a una enrancia que confina su resultado a la nulidad.

El objeto a es ese objeto que, en la misma experiencia, en el curso y el proceso mantenido por la transferencia, se distingue para nosotros por un estatuto especial.

Sin cesar se tiene en los labios, sin saber en absoluto lo que se quiere decir, el término de lo que se llama liquidación de la transferencia. ¿Qué puede querer decir eso? ¿A qué contabilidad se refiere la palabra liquidación? ¿0 se trata de no sé qué operación en un alambique?. ¿Se trata de: es preciso que eso fluya, y que eso se vacíe en alguna parte? Si la transferencia es la puesta en práctica del inconsciente, ¿quiere decirse que la transferencia podría ser liquidar el inconsciente? ¿Es que ya no tenemos inconsciente después de un análisis? ¿o es qué el sujeto supuesto saber, por tomar mi referencia, debería ser liquidado como tal?.

Resultaría sin embargo angular que este sujeto supuesto saber, que se supone saber algo de ustedes, y que de hecho no sabe nada, pueda considerarse como liquidado en el movimiento en el que, al final del análisis, empieza precisamente, sobre ustedes al menos, a saber un poco. Por consiguiente, en el momento que tomaría más consistencia, el sujeto supuesto saber debería suponerse evaporado. Entonces no puede tratarse, si el término liquidación tiene un sentido, más que de la liquidación permanente de ese engaño por el que la transferencia tiende a ejercerse en el sentido del cierre del inconsciente. Les expliqué su mecanismo, refiriéndolo a la relación. narcisista por la que el sujeto se convierte en ser amable. De su referencia al que

debe amarlo, intenta inducir al Otro a una relación de espejismo en la que le convence de ser amable.

Freud nos designa su conclusión natural en esa función que tiene nombre: la identificación. La identificación en cuestión no es -y Freud lo articula con mucha finura, les ruego que se remitan a los dos capítulos ya señalados el último día de "Psicología de las masas y análisis del yo", uno se titula "La identificación" y el otro "Enamoramiento e hipnosis" -la identificación en cuestión no es la identificación especular, inmediata- Es su sostén. Sostiene la perspectiva elegida por el sujeto en el campo del Otro, de donde la identificación especular puede ser vista bajo un aspecto satisfactorio. El punto del ideal del yo es aquel desde donde el sujeto se verá, como se dice, como visto por el otro -lo que le permitirá soportarse en una situación dual para él satisfactoria desde el punto de vista del amor.

En tanto que espejismo especular, el amor tiene esencia de engaño. Se sitúa en el campo instituido al nivel de la referencia del placer, de ese único significante necesario para introducir una perspectiva centrada en el punto ideal, I mayúscula, en alguna parte. Ahora en esa convergencia misma a la que el análisis es llamado por la cara del engaño que hay en la transferencia, algo se encuentra, que es paradoja -el descubrimiento del analista. Este sólo es comprensible al otro nivel, el nivel en el que hemos situado la relación de la alienación.

Ese objeto paradójico, único, especificado, que llamamos el objeto a -volver a examinarlo sería machaconería. Pero lo presento de una forma más sincopada, señalando que el analizado dice en suma a su interlocutor, al analista: Yo te amo, pero porque inexplicablemente amo en ti algo más que a ti -el objeto a minúscula-, yo te mutilo.

Este es el sentido de ese complejo de la mama, del seno, ese mammal complex, cuya relación con la pulsión oral ve claramente Bergler, excepto que la oralidad en cuestión no tiene absolutamente nada que ver con la alimentación que todo su acento recae en ese efecto de mutilación.

Yo me entrego a ti, dice también el paciente, pero esa donación de mi persona -como dice el otro- ¡misterio! se cambia inexplicablemente en regalo de una mierda -término igualmente esencial de nuestra experiencia.

Cuando se ha obtenido ese viraje, al término de la elucidación interpretativa, entonces se comprende retroactivamente ese vértigo, por ejemplo, de la página en blanco, que, en determinado personaje, dotado, pero atrapado en el límite del psicótico, es como el centro de la barrera sintomática que le intercepta todos los accesos al Otro. Esa página en blanco donde se detienen sus inefables efusiones intelectuales, si no puede literalmente tocarla, es que sólo puede aprehenderla como papel higiénico.

Esta presencia del objeto a siempre encontrado y en todas partes, ¿cómo significarles su incidencia en el movimiento de la transferencia?. Hoy tengo poco tiempo, pero, para ponerlo en imagenes, tomaré una pequeña fábula, un apólogo, del que, hablando el otro día en un círculo más íntimo con algunos de mis oyentes, me encontré que en cierta manera había fraguado el principio. Les daré un fin, de modo que, aunque me excuso ante ellos por repetirme, verán que la continuación es nueva.

¿Qué sucede cuando el sujeto empieza a hablar al analista? -es decir, al sujeto supuesto saber, pero del que es seguro que todavía no sabe nada, a el se le ofrece algo que, en primer lugar, va

a formarse en demanda. ¿Quién no sabe que eso es lo que ha orientado todo el pensamiento sobre el análisis en el sentido de un reconocimiento de la función de la frustración?. Pero, ¿qué demanda el sujeto? Ahí está toda la cuestión, pues el sujeto sabe bien que, cualesquiera que sean sus apetitos, cualesquiera que sean sus necesidades, ninguno encontrará ahí satisfacción, a no ser todo lo mas, organizar su menú.

En la fábula que leía, cuando era pequeño, en las imagenes de Épinal, el pobre mendigo se regala, en la puerta de la casa de asados, con el humo del asado- En este caso, el aroma es el menú, es decir, -significantes, puesto que no se hace más que hablar. !Pues bien! hay esta complicación esa es mi fábula- que el menú está redactado en chino. Entonces, el primer tiempo consiste en pedir la traducción a la dueña. Ella traduce: paté imperial, rollo primavera, y algunos otros más. Puede ser muy bien, si es la primera vez que van a un restaurante chino, que la traducción no les diga nada, y finalmente piden a la dueña: aconséjeme, lo que quiere decir: ¿qué deseo de todo eso, le corresponde a usted saberlo?.

Pero, ¿es en eso, a fin de cuentas, en lo que se considera que acaba una situación tan paradójica? En ese punto, en el que remiten a no se qué adivinación de la dueña a la que han visto cada vez más hincharse en importancia, ¿no seria más adecuado, si el corazón lo dice, y la cosa se presenta de una forma ventajosa, cosquillear por poco que sea sus senos? Puesto que no es sólo para comer que van al restaurante chino, es para comer en las dimensiones de lo exótico. Si mi fábula quiere decir algo es por cuanto el deseo alimenticio tiene otro sentido que la alimentación. Es aquí el soporte y el símbolo de la dimensión de lo sexual, única a ser rechazada del psiquismo. La pulsión en su relación con el objeto parcial está allí subyacente.

¡Pues bien! por paradójico, incluso desenvuelto, que pueda parecerles este pequeño apólogo, es sin embargo exactamente de eso de lo que se trata en la realidad del análisis. El analista, no basta que sostenga la función de Tiresias. Es preciso también, como dice Apollinaire, que tenga tetas. Quiero decir que la operación y la maniobra de la transferencia hay que regularlas de un modo que mantenga la distancia entre el punto desde donde el sujeto se ve amable y ese otro punto donde el sujeto se ve amable y ese otro punto donde el sujeto se ve causado como carencia por a y donde a viene a tapar la hiancia que constituye la división inaugural del sujeto.

La a minúscula nunca franquea esa hiancia. remítanse al termino más carácterizado captando la función propia del objeto a en la mirada. Esa a se presenta precisamente, en el campo del espejismo de la función narcisística de deseo, como el objeto inengullible, por así decirlo, que queda atravesado en la garganta del significante. Es en ese punto de carencia donde el sujeto tiene que reconocerse.

Por esa función de la transferencia puede topologizarse bajo la forma que ya produje en mi seminario sobre la identificación -a saber, la que en su momento denominé el ocho interior, esa doble curva que vienen la pizarra replegándose sobre si misma, y cuya propiedad esencia radica en cada una de sus mitades, al sucederse, va a unirse en cada punto de la mitad precedente. Supongan simplemente que se despliega esa mitad de la curva, la verán recubrir a la otra.

Eso no es todo. Como se trata de un plano definido por el corte, les bastará con tomar una hoja de papel para que se hagan, con ayuda de algunos pequeños encolados, una idea precisa de la forma como les diré puede concebirse. Resulta muy fácil imaginar que el lóbulo que constituye esa superficie en su punto de retorno recubre en suma otro lóbulo, continuándose

ambos por forma de borde. Noten bien que eso no implica en modo alguno una contradicción, incluso en el espacio más ordinario, excepto que, para comprender su alcance, conviene abstraerse del espacio de tres dimensiones, puesto que aquí sólo se trata de una realidad topológica que se limita a la función de una superficie. De ese modo pueden concebir fácilmente en las tres dimensiones que una de las partes del plano, en el movimiento en el que la otra, por su borde, retorna sobre ella, determina allí una especie de intersección.

Esa intersección tiene un sentido fuera de nuestro espacio. Es estructuralmente definible, sin referencia a las tres dimensiones, por una cierta relación de la superficie con ella misma, en tanto que, retornando sobre ella, se atraviesa un punto por determinar. ¡Pues bien! esa línea de cruzamiento es, para nosotros, lo que puede simbolizar la función de la identificación.

gráfico

En efecto por el trabajo mismo que conduce al sujeto diciéndose en el análisis, al orientar sus palabras, en el sentido de la resistencia de la transferencia del engaño, del engaño, engaño de amor tanto como agresión -algo se produce como valor de cierre se señala en la forma misma de esa espiral extendiéndose hacia el centro. Lo que aquí he representado por el borde retorna sobre el plano constituido del lugar del Otro, a partir del lugar donde el sujeto, realizándose en su palabra, se instituye a nivel del sujeto supuesto saber. Todo concepción del análisis que se articula -y sabe Dios si se articula inocentemente- definiendo el fin del análisis como identificación en el analista, confiesa con ello sus límites. Todo análisis que se adoctrina como teniendo que terminarse con la identificación revela, al mismo tiempo, que su verdadero motor es elidido. Hay un más allá a esa identificación, y ese más allá se define por la relación y la distancia del objeto a minúscula con la I mayúscula que idealiza a la identificación.

No puedo entrar en detalle en lo que implica semejante afirmación en la estructura de la práctica. Me refiero aquí al capitulo de Freud sobre "Enamoramiento e hipnosis" que les indiqué hace un momento. En él Freud distingue excelentemente la hipnosis del enamoramiento, hasta en sus formas más extremas, las que califica de Verliebkeit. Da la puntualización doctrinal más acentuada a lo que, por otra parte, se lee en todas partes, si se sabe leerlo.

Existe una diferencia esencial entre el objeto definido como narcisista, el i(a), y la función del a. Las cosas han llegado al punto que la única visión del esquema de Freud da de la hipnosis, da al mismo tiempo la formula de la fascinación colectiva, que era una realidad ascendente cuando escribió este artículo. Nos hace ese esquema exactamente como lo represento en la pizarra.

gráfico

Ahí designa lo que él llama el objeto donde es preciso que reconozcan lo que yo llamo el a - el yo y el ideal del yo. En cuanto a las curvas, están para marcar la conjunción de el a con el ideal del yo. Freud de ese modo da su estatuto a la hipnosis superponiendo en el mismo lugar el objeto a como tal y esa señalización significante que se llama el ideal del yo.

Les he dado los elementos para comprenderlo al decirles que el objeto a puede ser idéntico a la mirada. ¡pues bien!, Freud señala precisamente el nudo de la hipnosis al formular que en ella el objeto es un elemento seguramente difícil de captar, pero indiscutible, la mirada del hipnotizador. Recuerden lo que les he articulado de la función de la mirada, de sus relaciones

fundamentales con la mancha, del hecho de que ya haya algo en el mundo que mira antes de que haya una vista para verlo, que el ocelo del mimetismo es indispensable como presupuesto al hecho de que un sujeto puede ver y ser fascinado, que la fascinación de la mancha es anterior a la vista que la descubre. Comprendan al mismo tiempo la función de la mirada en la hipnosis, que puede realizarla en suma un tapiz de cristal, o cualquier cosa, con tal que brille algo.

Definir la hipnosis por la confusión, en un punto, del significante ideal donde se orienta el sujeto con el a es la definición estructural más segura que se ha expuesto, ahora bien, ¿quien no sabe que fue distinguiéndose de la hipnosis que se instituyó el análisis?. Pues el resorte fundamental de la operación analítica es el mantenimiento de la distancia entre la I y la a.

Para darles fórmulas referenciales, diré: si la transferencia es lo que , de la pulsión, aparta la demanda, el deseo del analista es lo que la restablece. Y por esa vía, aísla el a, lo coloca a la Mayor distancia posible de la I que él, el analista, se ve llamado por el sujeto a encarnar. Es de esa idealización que el analista ha de declinar para ser el soporte del a separador, en la medida que su deseo le permite en una hipnosis al revés, encarnar, él, al hipnotizado.

Este franqueamiento del plano de la identificación es posible. Cada uno de todos los que han vivido conmigo hasta el final, en el análisis didáctico, la experiencia analítica sabe que lo que digo es verdad.

Más allá de la función de la a la curva se vuelve a cerrar, allí donde nunca es dicha, en lo concerniente a la salida del análisis, a saber, después de la localización del sujeto con respecto al a, la experiencia de la fantasía fundamental se convierte en la pulsión. ¿En qué se convierte entonces el que ha pasado por la experiencia de esta relación opaca con el origen, con la pulsión? ¿Cómo puede vivir la pulsión un sujeto que ha atravesado la fantasía radical? Esto es el más allá del análisis, y nunca ha sido abordado. Hasta ahora sólo es abordable al nivel del analista, por cuanto se le exigiría precisamente el haber atravesado en su totalidad el ciclo de la experiencia analítica.

No hay más que un psicoanálisis, el psicoanálisis didáctico -lo cual quiere decir un psicoanálisis que ha rizado este rizo hasta el final. El rizo (boucle) ha de ser recorrido varias veces. No hay, en efecto, manera alguna de dar cuenta del término durcharbeiten, la necesidad de la elaboración, a no ser concibiendo como el rizo, el bucle, debe ser recorrido más de una vez. No trataré esto aquí, ya que introduce nuevas dificultades, y no puedo decirlo todo, tratándose aquí tan sólo de los fundamentos del psicoanálisis.

El esquema que les dejo, como guía de la experiencia tanto como de la lectura, les indica que la transferencia se ejerce en el sentido de conducir la demanda a la identificación. Por cuanto el deseo del analista, que sigue siendo una x, tiene en el sentido exactamente contrario a la identificación, es posible el franqueamiento del plano de la identificación, por medo de la separación del sujeto en la experiencia. De ese modo, la experiencia del sujeto es llevada al plano donde puede presentificarse, la pulsión, de la realidad de inconsciente.

Ya he indicado el interés que tiene el situar, al nivel del estatuto subjetivo determinado como el del objeto a, lo que el hombre desde hace tres siglos ha definido en la ciencia.

Quizás los rasgos que aparecen en la actualidad de forma tan notoria bajo el aspecto de lo que se llama más o menos propiamente los mass[-]media, quizás nuestra propia relación con la

ciencia que cada vez invade más nuestro campo, quizás todo esto se aclare con la referencia a esos dos objetos, cuyo lugar en una tétrada fundamental ya les indiqué: la voz, casi planetarizada, hasta estratosferizada, por nuestros aparatos, y la mirada, cuyo carácter invasor no es menos sugestivo, pues, por tantos espectáculos, tantas fantasías, no es tanto nuestra visión solicitada como suscitada la mirada. Pero dejará elididos esos rasgos para poner el acento sobre otra cosa que me parece totalmente esencial.

Se trata de algo profundamente enmascarado en la crítica de la historia que hemos vivido. Se trata, presentificando las formas más monstruosas y pretendidamente superados del holocausto, del drama del nazismo.

Sostengo que ningún sentido de la historia, basado en las premisas hegeliano-marxistas, es capaz de dar cuenta de ese resurgimiento, por el que se revela que la ofrenda a los dioses oscuros, de un objeto de sacrificio es algo a lo que pocos sujetos pueden no sucumbir, en una monstruosa captura.

La ignorancia, la indiferencia, la desviación de la mirada, puede explicar bajo qué velo sigue todavía oculto este misterio. Pero para cualquiera que sea capaz de dirigir, hacia ese fenómeno, una valerosa mirada -y, una vez mas, poco hay de seguro para no sucumbir a la fascinación del sacrificio en sí mismo- el sacrificio significa que, en el objeto de nuestros deseos, intentamos encontrar el testimonio de la presencia del deseo de ese Otro que aquí llamo el Dios oscuro.

Ese es el sentido eterno del sacrificio, al que nadie puede remitir a no ser que se esté animado de esa fe tan difícil de mantener y que solo, quizás, un hombre supo formular de un modo plausible -a saber, Spinoza, con el Amor intellectualis.

Lo que se ha creído, equivocadamente poder calificar en él de panteísmo no es nada más que la reducción del campo de Dios a la universalidad del significante, de donde se produce un desapego sereno, excepcional con respecto al deseo humano En la medida que Spinoza dice: el deseo es la esencia del hombre, y que, a ese deseo, lo instituye en la dependencia radical de la universidad de los atributos divinos, que sólo es pensable a través de la función del significante, en esta medida, obtiene esa posición única por la que el filósofo -y no es indiferente que haya sido un judío separado de su tradición quien lo ha encarnado-puede confundirse con un amor trascendente.

Esa posición no es sostenible para nosotros. La experiencia nos muestra que Kant es más cierto y he probado que su teoría de la conciencia, cuando escribe sobre la razón práctica, no se sostiene más que dando una especificación de la ley moral que, al examinarla de cerca, no es otra cosa que el deseo en estado puro, ese mismo que conduce al sacrificio, propiamente hablando de todo lo que es el objeto del amor en su ternura humana -digo bien, no sólo al rechazo del objeto patológico, sino a su sacrificio y a su asesinato. Por eso he escrito Kant con Sade.

Este es el ejemplo del efecto de desurcamiento que el análisis permite de tantos esfuerzos, incluso los más nobles, de la ética tradicional.

Posición-límite, que nos permite comprender que el hombre no puede esbozar su situación en un campo que sería de conocimiento recuperado más que habiendo antes rellenado el limite donde, como deseo, se encuentra encadenado. El amor, del que ha parecido a algunos que

habíamos procedido a su rebajamiento, sólo puede plantearse en ese donde, en primer lugar, renuncia a su objeto. Eso es también lo que nos permite comprender que todo refugio donde pueda instituirse una relación vivible, templada, de un sexo con el otro necesita la intervención -esa es la enseñanza del psicoanálisis- de ese medium que es la metáfora paterna.

El deseo del analista no es un deseo puro. Es un de-seo de obtener la diferencia absoluta la que interviene cuando, enfrentado al significante primordial, el sujeto viene por primera vez en posición de someterse a él, ahí sólo puede surtir la significación de un amor sin limites, ya que está fuera de los límites de la ley, donde sólo él puede vivir.

Indice del seminario 11

Final del Seminario 11

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 12

Seminario 12. Problemas cruciales para el psicoanálisis

Problemas cruciales para el psicoanálisis

Clase 1	del 2 de Diciembre de 1964
Clase 2	del 9 de Diciembre de 1964
Clase 3	del 16 de Diciembre de 1964
Clase 4	del 6 de Enero de 1965
Clase 5	del 13 de Enero de 1965
Clase 6	del 20 de Enero de 1965
Clase 7	del 27 de Enero de 1965
Clase 8	del 3 de Febrero de 1965
Clase 9	del 24 de Febrero de 1965
Clase 10	del 3 de Marzo de 1965
Clase 11	del 10 de Marzo de 1965
Clase 12	del 17 de Marzo de 1965
Clase 13	del 7 de Abril de 1965
Clase 14	del 5 de Mayo de 1965
Clase 15	del 12 de Mayo de 1965
Clase 16	del 19 de Mayo de 1965
Clase 17	del 10 de Junio de 1965
Clase 18	del 16 de Junio de 1965

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 2 de Diciembre de 1964

2 de Diciembre de 1964

Colorless green ideas sleep furiously
Furiously sleep ideas green colorless
Songe, songe, Céhise, à cette nuit cruelle,
qui fut pour tout un peuple une nuit éternelle (1)

Si yo no estuviera ante un auditorio francófono, podría inmediatamente decir: ¡He aquí lo que se llama hablar! Ocurre que debo suponer que, pese a la evidente necesidad del bilingüismo en nuestra cultura, hay algunas personas aquí que no entienden el inglés. Daré de ello la equivalencia palabra a palabra:

Sin color, verde, ideas, sueño, dormir (a condición de poner "to" delante) puede querer decir duermen en la tercera persona del plural del indicativo presente. Verán por qué éste es el sentido en el cual nos detendremos.

La naturaleza del indefinido en inglés permite traducir: incoloro, ideas, verde, duermen, furiosamente (adverbio, en razón de su terminación).

Yo digo: he ahí lo que se llama hablar y hablar bien. ¿Cómo saberlo? Es precisamente para saberlo que ha sido formada esta cadena significante, me atrevo apenas a decir la frase. Ha sido formada por un lingüista: Noam Chomsky. Este ejemplo está citado en una pequeña obra que se llama "Estructuras Sintácticas", aparecida por Mouton, en La Haya.

¿De qué se trata? De estructuralismo, crean en mi palabra, y de estructura sintáctica, de sintaxis. Ello merecería, inmediatamente, un comentario más preciso. No hago más que indicarlo.

Sintaxis, en una perspectiva estructuralista, se sitúa en un nivel preciso que llamaremos de formalización, por una parte, y por otra, en el concerniente al sintagma. El sintagma es la cadena significante considerada en lo que tiende a la unión de esos elementos.

Estructura sintáctica es lo que consiste en formalizar esas ligazones.

Todas esas ligazones entre esos elementos, ¿son equivalentes a otros términos, no importa qué elemento pueda estar inmediatamente contiguo a qué significante?

Salta a los ojos que la respuesta se inclina más bien hacia la negativa , al menos en lo que concierne a ciertos usos de esta cadena significante, digamos a su uso en el discurso.

Este ejemplo se encuentra al comienzo de la obra en cuestión. Introduce algo que se distinguirá en el final de ese trabajo, a saber: la constitución , el comienzo,, el esbozo de un razonamiento sobre la estructura sintáctica. Introduce su propósito: "Syntactic structure" especificándola como teniendo un fin: cómo establecer la formalización, los signos algebraicos, digamos que permitirían producir en la lengua inglesa todo lo que es gramatical e impedir que se produzca una cadena que no lo sea.

No me puedo anticipar aquí a juzgar lo que obtiene el autor de tal empresa, lo que puedo indicar, es que en las condiciones particulares que le ofrece esta lengua positiva que es la lengua inglesa, quiero decir la lengua tal como se habla, no se trata de despejar la lógica de la misma , se trata, de algún modo, de algo que podría ser montado en una máquina electrónica. De ella no pueden salir más que frases gramaticales correctas, y ambición más grande aún, todas las formas posibles que ofrece, al sujeto hablante inglés, su lengua, la inglesa. La naturaleza de esta obra es fuertemente seductora porque da la idea de lo que persigue un trabajo así, suerte de rigor, de imposición de un cierto real que es el uso de la lengua y la posibilidad muy ingeniosa y cautivante que no es demostrada, de arribar a amoldarse a fórmulas que son, por ejemplo, la de la más compleja conjunción de los auxiliares que son propias del inglés, como engendrar sin error la transformación del activo al pasivo y el uso conjunto de una cierta forma que es la del presente en su actualidad , que para decir leer, distingue "read" de "I am reading" que engendra de un modo enteramente mecánico "I am been reading". Hay allí algo muy seductor pero que no es de ningún modo aquello con lo cual yo me comprometo. Pues lo que me interesa es por qué ha sido formado este ejemplo. Ha sido formado para distinguir lo gramatical de otro término que el autor introduce en el orden de la significación en inglés. Eso se llama "meaning". El autor piensa , al haber construido esta frase, que ella no tiene significación, bajo el pretexto que : Colorless contradice a green, que las ideas no pueden dormir , que aparece más bien problemático que se duerma furiosamente. Lo que lo afecta es que se pueda obtener de un sujeto que él interroga, o hace interrogar, que esté sin recursos, que esta frase sin significación sea una frase gramatical. Tomo este ejemplo histórico porque está en la historia, en el trabajo, en el camino actual de la lingüística, lo cual me incomoda un poco en razón que él también puntualiza en francés esta ambigüedad que forma parte de nuestra posición.

Para aquellos que no saben el inglés, les pido hacer el esfuerzo de representarse el orden invertido de las palabras - eso no es gramatical - :

"¡Nuestro Padre que estás en los cielos, permanece allí!" (J. Prévert)

"¡Allí permanece cielos en los estás que Padre nuestro!"

He ahí lo que resta de la frase que se expresa.

Está claro que ella no descansa sobre lo que puede aparecer en algunas palabras de flexión, a saber las de ideas, la y de furiously.

La carácterística que permanece en la segunda frase es para un inglés de un grado enteramente diferente en cuanto a la experiencia de la palabra, de la primera. Ella no es gramatical y no

ofrecerá más sentido que la plegaria irónica, hasta blasfematoria, de Prévert. Pero con el tiempo se la bautizará: ¡qué respeto en ese permanece allí!

Esto indica que subrayen al pasar lo que acabo de articular: la palabra sentido.

Veremos hoy, en qué va a servirnos; veremos aquello que, por allí, yo introduzco aquí. En efecto; la empresa de Chomsky está sometida a la discusión. Otros lingüistas han destacado, y enteramente a justo título, que existe algún abuso, o en todo caso que la discusión puede abrirse alrededor de esta connotación del : "sin significación". Seguramente, la significación está allí donde existe gramática, quiero decir constitución gramatical sentida y asumida por el sujeto. Sólo que aquí, no existe en absoluto gramática.

El sujeto interrogado que está allí, llamado a ser juez, en el lugar del otro, para reintroducir nuestros términos ya introducidos en nuestras exposiciones del año pasado, para nuestras referencias. Allí donde existe construcción gramatical, ¿podría decirse que no existe significación?

Siempre es fácil, fundándome sobre documentos, rogarles referirse a un artículo de Jakobson en la traducción de Ruvet, Para que reencuentren en él, en la parte gramática de sus artículos agrupados bajo el título de "Ensayo de Lingüística General", página 205, la discusión de este ejemplo. Les será fácil impulsar toda clase de testimonios en el uso en inglés , en Marvel. Está traducido : "Un verde pensamiento en una sombra verde". Hasta tales expresiones rusas (russes) enteramente análogas a la pretendida contradicción aquí inscripta en la frase. No hay necesidad de ir tan lejos, es suficiente destacar que decir un "round square" - ejemplo tomado del autor - no es una contradicción, dado que "square" es designado para indicar un lugar y que un lugar redondo puede ser un "square".

¿En qué iremos a comprometernos? En equivalencias, y para decir todo, si trato de mostrarles que esta frase puede tener significación, entraré, ciertamente, en vías más finas. Partiré de la gramática misma. Observaré que si esta frase es gramatical, es en razón que lo que surge como adjetivo se encuentra antes que el sustantivo y que aquí nos encontramos , en inglés como en francés, ubicados ante un cierto número de efectos que falta calificar. Provisoriamente continúo llamándolos efectos de sentido. Es que en esa relación del adjetivo al sustantivo - en griego epíteto - esta cuestión del lugar es importante para calificar el efecto de sentido de la unión del adjetivo al sustantivo .

En francés, por ejemplo, el adjetivo se ubica antes que el sustantivo, adjetivo que aquí, podría decirse, está identificado a la sustancia. Una bella mujer es otra cosa que una mujer bella. La referencia de la mujer a la belleza es algo distinto en tanto que ya en el interior de la sustancia de una bella mujer se encuentra que ella es bella. Hay un tercer tiempo a destacar: el uso epifántico (2), el ambiente, en que aparece bella esta mujer.

Es allí que está permitido poner el adjetivo después del nombre. El epíteto está más cerca del sustantivo "De bella apariencia provisto de una bella barba, viejo hombre".

Henos aquí por las vías gramaticales, en medida de distinguir los planos.

Por ejemplo, Lady Teals protesta contra la tortura a propósito de sus gastos de dinero. El uso del adjetivo, el uso hablado, no puede quizá ser tomado en inglés como en francés. "Elegancias costosas".

"Al salir de su sueño resplandor extraño y no extrañeza luminosa".

Aquí es esta idea de verdor ideal de lo que se trata en relación al cual colourless es más caduca. Algo como sombras de ideas perdiendo su color que están allí para aromatizarse, exanghes, no paseándose ya, en tanto ellas duermen.

No tendría ninguna pena , háganme el favor, en el fin del ejercicio de estilo. He querido mostrarles que si se quiere dar al sueño (sleep) algo de metafórico, un sueño acompañado de algún furor, ¿no es eso lo que nos ocurre todos los días ?

¿Es que se podría interrogar a las cosas en el sentido del lazo de la gramática a la significación? No puedo encontrar en esta frase la evocación, hablando con precisión, del inconsciente mismo.

¿Qué es el inconsciente si no son justamente las ideas, los pensamientos de verdor extenuado? ¿No dice Freud , en alguna parte, como las sombras de la evocación en los infiernos, volvían a la luz demandando beber sangre para reencontrar un color? Si no son los pensamientos del inconsciente los que aquí duermen furiosamente , todo esto habría sido un ejercicio divertido. No lo he resumido más que para soplar encima, pues es, muy simplemente, por completo idiota.

El inconsciente no tiene nada que hacer con esas significaciónes metafóricas, por más lejos que las impulsemos. Busquen en una cadena significante gramatical. La significación es una empresa de una futilidad extraordinaria pues, si en razón del hecho de que estoy ante este auditorio, pudiera dar esta significación, podría muy bien haber dado una totalmente distinta, por una simple razón: es que una cadena significante engendra siempre, habiendo previsto que ella sea gramatical, una significación. Diría más: no importa cuál.

Me hago fuerte haciendo variar al infinito las concepciones de interrogación de las situaciones, hasta aún más, las situaciones de diálogos. Se puede hacer decir a esta frase todo lo que se quiera. Comprendido allí que, en tal ocasión, yo me burle de ustedes. ¡Atención! En este extremo, ¿no interviene otra cosa más que una significación? Que yo pueda en tal contexto hacer de ello surgir toda significación, es una cosa, pero, ¿es de significación de lo que se trata? Pues la significación en su momento permitirá - he dicho, nada lo aseguraba, o sea, en la medida misma en que acababa de darle una significación, en relación a qué, ¿a un objeto? ,¿a un referente? - algo que yo había hecho surgir por las necesidades de la causa, a saber: el inconsciente.

Hablando de contexto, de diálogo, dejo desvanecerse, vacilar, aquello de lo cual se trata, a saber, la función del sentido. De lo que se trata aquí es de estrechar de más cerca la distinción de los dos. Que es lo que hace, en último análisis, que esta frase haya sido elegida por su mismo autor, tan fácilmente confortado de algo dudoso, a saber, que ella no tiene sentido. Como un lingüista, que no tiene necesidad de ir a ejemplos extremos, al cuadrado redondo, del cual hablé hace un momento, para darse cuenta que las cosas que hacen el sentido más fácilmente recibido, deje pasar completamente, en el as, (passer à l' as) la distinción de una contradicción. No se dice con el asentimiento general: una joven muerta. Lo que podría ser correcto es decir que ella ha muerto joven. Pero calificarla de joven muerta, con lo que quiere decir el adjetivo puesto antes que el sustantivo en francés, debe dejarnos perplejos. ¿Es como muerta que ella es joven?

Me he preguntado lo que hace al carácter distintivo de esta frase, no pudiendo creer en una ingenuidad de parte de aquél que lo dice. ¿Por qué ha tomado tal parodia, manifiestamente forjada? Sin embargo, yo me preguntaba lo que hacía el valor paradigmático de esta frase. Me he propuesto aprender a pronunciarla bien. No tengo una fonética inglesa especialmente ejemplar. Este ejercicio tenía para mí un uso.

En ese ejercicio, me he dado cuenta que entre cada palabra, era necesario que yo retomara aliento ¿ Por qué?

Ideas sleep…

Entonces he comenzado a interesarme en las consonantes, en lo que podría decirse que ese texto alcanza de divertido (d'amussie), de oculto (d' à musie).

…."Uno se divierte, se oculta, con los lagartos" (3), dice Queneau.

Con esas consonantes, las dos "l" de colourless, me han venido al espíritu esos versos que espero adoren tanto como yo, que han sido escritos allí arriba, que emplean la batería consonántica de la frase forjada. No es menos extraño hablar de una noche cruel que de un cuadrado redondo y de una noche externa. Pero el valor emotivo de esos dos versos está esencialmente en la repercusión, en primer lugar , en la repetición de esas "s" - cuatro "s" sibilantes; la repetición de Céphise, la repetición de la "t" cuatro veces, de la "n" de nuit dos veces, la labial primitiva promovida por su forma atenuada del fut y de Céphise, en ese: para todo un pueblo , que Hermione hace vibrar de un cierto modo algo que seguramente en los dos versos está todo el sentido, sentido poético.

La naturaleza de esto nos fuerza a acercarnos más íntimamente a la función de significante. Seguramente los dos versos de que se trata nos fuerzan a interrogarnos si no estamos allí mucho más cerca de lo que hace su sentido, de lo que para su autor era, sobre todo, el punto verdadero donde él se aseguraba de su no sentido, pues en un cierto nivel, las exigencias del sentido son, quizá, diferentes de lo que nos parece en primer lugar, a saber, que en ese nivel del sentido, el divertimento es una objeción radical. He ahí porqué me he decidido a introducir esta idea - historia de darles su tono - lo que yo llamo: problemas cruciales para el psicoanálisis.

He hablado el año pasado de los fundamentos del psicoanálisis. He hablado de los conceptos que me parecían esenciales para estructurar su experiencia. Han podido ver que a ningún nivel han sido verdaderos conceptos; que no he podido hacerlos sostenerse en la medida en que los hago rigurosos, en el lugar de ningún referente.

Que siempre , de algún modo, el sujeto que ese concepto aborda está implicado en mi discurso mismo por esta abertura y este cierre. No puedo hablar del reencuentro como constituyendo, por su misma falta, el principio de la repetición, sin tornar inaprehensible el punto mismo donde se califica esta repetición.

Kant, después de otros, antes de otros, introduciendo la razón - vamos a hablar de cuestiones más profundas que la lingüística - va a poder declarar lo que es necesario traducir: su objeto.

Su objeto puede tener su valor. En el latín, del cual Dante se sirve, se llama subjectum. Es precisamente en el análisis del sujeto que él opera. Aquí, ningún desplazamiento es posible que permita hacer de él un objeto que sea el mismo de la lingüística. Esto no se escapa a ningún lingüista, tampoco escapa a Dante ni a su lector. Pero el lingüista puede esforzarse en resolver ese problema de forma diferente a nosotros, analistas. Es precisamente por ello que la lingüística se compromete siempre más adelante en la vía que puntuaba el trabajo de nuestro autor, en la vía de la formalización, porque en la vía de la formalización lo que buscamos excluir es el sujeto. Sólo que, para nosotros, analistas, nuestro punto de mira debe ser exactamente contrario, en tanto allí está el pivote de nuestra praxis. Sólo ustedes saben que allí yo no retrocedo ante la dificultad en tanto que , en suma, planteo - lo que hecho el año pasado de modo suficientemente articulado - que el sujeto no puede ser, último análisis, otra cosa que eso que piensa, "luego yo soy", lo que quiere decir que el punto de apoyo, el ombligo, como diría Freud, de este término del sujeto no es precisamente más que el momento en que él se desvanece bajo el sentido, o el sentido es lo que lo hace desaparecer como ser. Pues ese "yo soy" no es más que un sentido.

No es más que allí donde puede apoyarse la discusión sobre el ser.

La relación del sentido al significante es lo que yo creo, desde siempre, esencial a mantener en el corazón de nuestra experiencia para que todo nuestro discurso no se degrade. En el centro de este esfuerzo, que es el mío, orientado para una praxis, yo he puesto la noción de significante.

¿Cómo puede ser que , todavía, muy recientemente, en una reunión de mis alumnos, haya podido escuchar a uno que pudo decir - y después de todo lo sé bien, ése no era el único en decirlo - que la noción de significante para Lacan dejaba cierta incertidumbre en su espíritu? Si es así, después de todo un artículo como "La instancia de la letra en el inconsciente", que les ruego releer, entonces es un hecho que mis textos devienen más claros con los años. Rumor. (sic).

Uno se pregunta, ¿por qué?

Ese texto es admirablemente claro y el ejemplo Hombre-Dama, que doy como evocando, por su conexión significante, el sentido de un urinario y no de la oposición de los sexos, pero como insertándose por el hecho del enmascaramiento de ese sentido. Dos niñitos pasando entre el mencionado urinario en una estación. Una división irremediable: el uno sorprendiéndose que haya pasado por hombre, el otro por dama.

Esta es una historia que debería abrir las orejas. Por otra parte las formulaciones convienen menos a la apología que el signo que, de cualquier modo que esté compuesto, incluye en sí mismo la división significante-significado. El signo; esto es, lo que representa algo para alguien. Es decir que al nivel del signo estamos al nivel de todo lo que ustedes quieran, del psicologismo, del conocimiento. Pueden buscar que existe el signo verdadero, el humo que indica el fuego, que existe el índice, la traza dejada por la gacela sobre la arena o el peñasco. Pero el significante es otra cosa y el hecho que el significante represente al sujeto para otro significante es una formulación suficientemente firme para que, sola, pueda forzarlos a reencontrar alguna consecuencia.

¿Por qué es que, desde ahí, ese discurso sobre el significante puede conservar alguna oscuridad? ¿Es que durante cierto tiempo yo lo he querido? ¿Quién es entonces ese yo (je)?

Es, quizá, interno a ese nudo de lenguaje que se produce cuando él da cuenta de su propia esencia. Quizá esté obligado a que en esta conjetura se produzca obligatoriamente alguna pérdida.

Es exactamente unida, conjunta a esta cuestión de la pérdida que se produce cada vez que el lenguaje trata, en un discurso , de dar razón de sí mismo, que se sitúa el punto de donde quiero partir para marcar el sentido de lo que yo llamo relación del significante al sujeto.

Llamo filosofía a todo lo que tiende a enmascarar el carácter radical y la función originante de esta pérdida. Toda dialéctica, y especialmente la hegeliana, va a enmascararla, y en todo caso, es una filosofía, porque apunta a recuperar los efectos de esta pérdida. Hay otros modos más que la pretensión de tratar con esta pérdida. Hay que mirar en otra parte, y especialmente girar la mirada hacia la significación y hacer del sujeto esa entidad que se llama el espíritu humano, al ponerlo antes que el discurso. Es un viejo error cuya última encarnación se llama psicología del desarrollo, o si ustedes quieren, para ilustrarlo, Piagetismo. Se trata de saber si podemos abordar su crítica sobre su propio terreno. Ejemplo: La contribución que espero aportar este año para el psicoanálisis muestra que el discurso que proseguimos para ello, necesita las elecciónes, y especialmente de la exclusión de un cierto número de posiciones que son posiciones que conciernen a lo real; que esas posiciones son falsas y que no lo son sin razón. Que la posición que tomamos es quizá la única que permite fundar, en su fundamento más radical, la noción ideológica.

No les dejaré partir hoy, todavía - que sea esto talismán superfluo - sin una fórmula inscribible en el pizarrón. Si es verdad que la relación del significante es esencialmente al significante, que el significante como tal, en tanto que se distingue del signo, no significa más que para otro significante, y nunca otra cosa que el sujeto, debe haber de ello pruebas sobreabundantes. Pienso dárselas en el plano de la crítica de Piaget y, especialmente, en el del lenguaje egocéntrico.

A título de grafo , diré la fórmula de un modo no ambigüo y a interpretar desde siempre como esto: hay un orden del significante que es otro significante, esto es lo que lo define esencialmente.

¿Qué es entonces el significado? El significado no sólo se concibe en relación al sujeto. La relación del significante al sujeto, en tanto que interesa la función de la significación, pasa por un referente. El referente quiere decir lo real. Y lo real no es simplemente una masa bruta y opaca. Lo real está aparentemente estructurado. No sabemos por otra parte en qué , en tanto no tenemos el significante. Eso no quiere decir que de no saberlo no tengamos relaciones con esa estructura. En los diferentes escalones de la animalidad esta estructura se llama la tendencia, la necesidad. Es lo mismo que se llama con o sin razón, aún en psicología animal, la inteligencia. Es necesario pasar por esta estructura de la inteligencia. No sé por qué se ha hecho un error: pensar la inteligencia - para mí como para todo el mundo - no verbal. Es indispensable para no cometer el error de creer que la evolución del niño consiste en seguir una voluntad predeterminada por el Eterno y hacerlo cada vez más capaz de dialogar con el señor Piaget. Esto es plantear la cuestión, sino resolverla , de en qué la inteligencia como preverbal viene a anudarse con el prelenguaje como preintelectual. Por el momento veo que, para concebir lo que sea de la significación, es necesario aprehender, en primer lugar, lo que nos va a destacar que hay dos usos del significante en relación al referente: el uso de denotación, comparable a una correspondencia que se querría biunívoca, digamos una marca, una marca de hierro sobre el referente , y una connotación, a saber, en qué - es allí que va a

dar nuestro ejemplo de la crítica de Piaget - un significante puede servir para introducir en la relación al referente algo que tiene un nombre, que es el concepto. Esta es una relación de connotación.

Es pues, por intermedio de la relación del significante al referente que vemos surgir el significado. No hay distancia válida de la significación que no haga circuito, rodeo, por algún referente.

La barra, entonces, no es como se la dice - comentándome - la simple existencia, de algún modo, del obstáculo aquí entificado. Es, en primer lugar, punto de interrogación sobre el circuito de retorno. Pero ella no es simplemente más que representar al sujeto. Y al sujeto , se lo ha encarnado, en su momento , en lo que he llamado el sentido, donde él se desvanece como sujeto. A nivel de esa barra se produce el efecto de sentido. Es desde donde he partido en mi ejemplo para mostrarles cómo el efecto de significado, si no tenemos el referente en la partida , es flexible en todo sentido, pero, también, que el efecto de sentido es otra cosa. Tanto es otra cosa, que la cara que ofrece al lado del significado es, precisamente, lo que no es menos no significación, que es, precisamente, lo que se traduce por la expresión "no sentido" y que es posible escindir eso de lo cual se trata en nuestra experiencia analítica, de ver que lo que es explorado no es el océano, el mar infinito de significaciónes. Es lo que ocurre en toda la medida en que ella nos revela esta barrera del "no - sentido" , lo que no quiere decir sin significación, lo que es la faz de rehusado que ofrece el sentido del lado del significado . Es por eso que, después de haber pasado por ese sondeo de la experimentación psicológica, trataremos de mostrar cuánto les falta a los hechos por desconocer la verdadera relación del lenguaje a la inteligencia. Tomaremos otro esclarecimiento y, para partir de una experiencia que es enteramente diferente de la psicología, tomaremos la experiencia literaria, e interrogaremos a "Alicia en el país de las maravillas". Veremos el esclarecimiento a dar al estatuto del significante.

índice del seminario 12

Clase 2. Del 9 de Diciembre de 1964

9 de Diciembre de 1964

Agradezco a mi público por mostrarse tan atento en el momento en que retomo estos cursos.

Comienzo por el por qué. En verdad esto es para mí una parte de un problema que trataré de plantear en relación al cual querría definir algo que llamaría: cómo vamos nosotros a trabajar este año. Digo "vamos nosotros" no concibiendo que mi discurso se despliegue en una abstracción profesoral, de la cual, después de todo, poco importaría quien aprovechara de ella bien o mal, ni por qué vía.

Me he informado por esos ecos que justamente en razón de la especificidad de mi posición no tardan nunca en llegarme que, la última vez, yo había sido didáctico. En fin; que sobre ese particular se me acordaba un buen punto de progreso. Eso no es cierto pero, sin embargo, me parece que les he preparado, si pudiera decirlo, pues introducir el problema que nos va a ocupar de entrada este año, el de la relación del sujeto al lenguaje, como lo he hecho, por ese no-sentido y permanecer allí, sostener su comentario, la cuestión, suficiente tiempo para hacerles pasar por vías, desfiladeros que podrían anular con un revés de la mano, en cuanto al resultado, no en cuanto al valor de la prueba, para, al final, hacerles admitir, diría casi desde mi punto de vista hacerles pasar la muscada de una relación distinta, aquella cuyo sentido es soportado por las dos frases escritas en el pizarrón.

No puedo más que felicitarme de que algo de un tal discurso haya llegado a su fin: si es verdad que existe la grieta (faille) cuya formulación he comenzado la última vez entre algo que nosotros asimos en el mismo nivel en el que el significante funciona como tal, y como lo he definido: el significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Si es verdad que esta representación del sujeto, que eso en lo cual el significante es su representante, es lo que se presentifica en el efecto de sentido y que haya entre eso todo lo que se construye como significación, esa suerte de campo neutro, de grieta (faille), de punto de azar, lo que se reencuentra no se articula enteramente de modo obligado, a saber: lo que vuelve como significación de una cierta relación, que falta definir, del significante al referente, En ese algo de articulado o no en lo real, sobre lo cual , es viniendo, digamos, a repercutirse, por no decir más por ahora, que el significante engendra el sistema de las significaciónes. Hay allí, sin duda, para aquellos que han seguido mi discurso del pasado, acentuación nueva de algo de lo cual podrán sin duda reencontrar el lugar en mis esquemas precedentes y hasta ver allí que aquello de lo que se trataba en el efecto del significado donde tenía que conducirlos para señalarles el lugar en el momento en que el año pasado, les di el esquema de la alienación, que ese referente existía, pero en otro lugar; que ese referente era el deseo en tanto estaba instituido en la formación, en la institución del sujeto cruzándose en alguna parte en el intervalo entre los dos significantes esencialmente evocados en la definición del significante mismo.

Aquí no el sujeto desfalleciendo (défaillant) en esta formulación de lo que se puede llamar la célula primordial de su constitución, sino ese significado ya en una primera metáfora que por la posición misma del sujeto en vías de desfallecimiento, había de ser reemplazado por la función del deseo. Fórmula restallante para designar toda suerte de efectos genéticos en nuestra experiencia analítica, pero fórmula relativamente oscura si vamos a ubicar aquello de lo cual se trata en fin de cuentas: esencialmente de la validez de esta fórmula y, para decir todo, de la relación del desarrollo, tomado en su sentido más amplio, de la relación, de la posición del sujeto, tomado en su sentido más radical en la función del lenguaje.

Estas fórmulas, producidas de un modo más aforístico que dogmático, son dadas como punto de apoyo a partir de las cuales puede seriarse la gama de las formulaciones diferentes que son dadas a todos los niveles donde esta interrogación intenta proseguirse de un modo contemporáneo, ya sea por el lingüista, el psico-lingüista, el psicólogo, el estratega, el teórico de los juegos, etcétera.

El término que yo anticipo, el del significante representando al sujeto para otro significante, tiene en sí mismo algo de exclusivo que recuerda - para dar otra vía, en cuanto al estatuto a

dar a tal o tal nivel del significado - que algo, seguramente, es arriesgado, que más o menos anula, franquea una cierta grieta y que antes de dejarse tomar allí convendría mirarlo dos veces. Es más; es posición , yo diría casi imperativa que, con toda seguridad no puede sostenerse más por intentar una referencia que no sólo encuentra su recurso en un desarrollo adecuado de una teoría adaptada a los hechos, sino también encuentra su fundamente en una estructura más radical. Lo mismo que aquéllos que han podido seguir lo que pude desarrollar hace tres años en un seminario sobre la identificación, no deja de tener relación con lo que les introduzco ahora. Fui conducido a la necesidad de una cierta topología que me ha parecido imponerse, surgir, de esta misma experiencia, la más singular, a veces hasta la más confusa, que fuera aquélla con la cual tratamos en el psicoanálisis, a saber: la identificación.

Seguramente esta topología es esencial a la estructura del lenguaje. Hablando de estructura, no se puede dejar de evocar la primera distinción, yo diría primaria: que todo desarrollo en el tiempo… que debemos concebir en el discurso, si es algo que el análisis estructural tal como se ha operado en lingüística está hecho para revelarnos, que esta estructura lineal no es de ningún modo suficiente para dar cuenta de la cadena del discurso concreto, de la cadena significante que no podemos ordenar, acordar, más que bajo la forma que se llama de escritura musical; un pentagrama es la noción que tenemos que decir - desde entonces la cuestión de la función de esta segunda dimensión , de cómo concebirla - es algo que nos obliga a la consideración de la superficie y bajo qué forma , aquélla hasta aquí formulada en la intuición del espacio tal como puede inscribirse de un modo ejemplar en la estética trascendental , o si es otra cosa, esta superficie teorizada al nivel de las matemáticas, de las superficies tomadas bajo el ángulo de la topología. Si este pentagrama sobre el cual conviene inscribir toda unidad de significante , toda frase en sus cortes, ¿cómo, en las dos extremidades, ese corte viene a estrechar ese pentagrama? Digamos que hay en este lugar más de un modo de interrogarse; ¡qué hay fagot y fagot!

Seguramente no es demasiado pronto para, ante esta estructura, replantear la cuestión de saber - lo que hasta el presente ha pasado por ir de suyo - si el tiempo se reduciría a una sola dimensión.

Pero dejémoslo por el instante, y para atenernos a esta curiosa fluctuación al nivel de lo que puede ser esta superficie siempre indispensable para toda nuestra ordenación, son precisamente estas dos dimensiones del pizarrón las que me hacen falta. Entonces es visible que cada línea no tiene nunca una función homogénea con las otras. Simplemente, en primer lugar, para quebrantar el carácter intuitivo de esta función del espacio en tanto que ella puede interesarnos, les haría destacar que, en esta primera aproximación a una cierta topología muy estructuralmente de lo que adviene del sujeto en nuestra experiencia, recuerdo que aquello a lo cual había sido llevado a servirme, es algo que no toma partido de un espacio que parece de tal modo integrado a nuestra experiencia y que puede decirse que cerca de este otro, merece el nombre de espacio familiar y particular, también. Que haya un espacio menos imaginable con el cual sea necesario familiarizarse. Uno reencuentra allí igual ausencia de posición que en lo que he tratado de introducir la primera vez. Déjenme conducirlos aquí bajo la forma de esta suerte de juguete, algo del cual reencontraremos, quizá, ulteriormente, la forma.

Estos elementos topológicos, para hablar de aquéllos sobre los cuales he puesto el acento, el agujero, el toro, el cross-cap, están verdaderamente separados por una suerte de mundo distintivo con formas. Llamémoslas como los guestalistas, de los cuales es necesario decir que son llevados por el desarrollo de una geometría, pero también de una significancia. Las metamorfosis del círculo de G. Poulet… Hay otros de ellos, otros que recuerdan que la

significancia de la esfera ha dominado todo un pensamiento, no en verla culminar en un poema dantesco, hasta con lo que podemos reportarle lo que es de su mundo; el cono, implicando la generación de todo lo que ha sido confirmado en la geometría de la sección cónica. Hay allí un mundo que introduce las referencias a las cuales hacía alusión.

Les mostraré un ejemplo interrogándoles sobre él. No tomaré ninguna de esas estructuras topológicas que he enumerado porque son demasiado complicadas para nuestro objeto. Tomaré la forma más familiar que todo el mundo termina por entender: la banda de Moebius.

Su forma podría ser, en el comienzo, un segmento de cilindro por el hecho que al mismo tiempo se hace el tiro en la pared utilizando términos que van a atravesar la materia. La inversión culmina en la existencia de una superficie cuyo punto más destacable es el hecho que ella no tiene más que una cara . A saber: que de cualquier punto que se parta se puede llegar, por un camino que permanece sobre la cara de donde se ha partido, a algún punto que podría hacernos creer que es una cara y la otra. No hay más que una. No tiene más que un borde.

Esto supondría la anticipación de toda clase de definiciones: la de la palabra borde, que es para nosotros de gran utilidad.

Lo que quiero hacerles notar es esto:- que será algo a considerar por los más novicios - ¿pueden ustedes prever lo que ocurre si se corta esta superficie en dos, longitudinalmente? Eso da el siguiente resultado: no la superficie dividida, sino una banda continua, la cual tiene la propiedad de poder reproducir la forma de la superficie primera recubriéndose ella misma. Es, en suma, una superficie que no se puede dividir, al menos al primer golpe de tijera.

Otra cosa es más interesante y que ustedes , pienso, no habrán encontrado en los libros.

Se trata del siguiente problema: estando constituida la superficie, ¿puede, quizá, estar doblada, recubierta por otra que viene a aplicarse exactamente sobre su forma? Es fácil percibir, haciendo la experiencia, que al doblar una superficie exactamente igual a la primera la que aplicaremos sobre ella, llegaremos al resultado que la terminación de la segunda banda se enfrentará a la otra terminación de la misma banda, pero esas dos terminaciones no podrán reunirse más que atravesando la primera superficie.

Esto no es evidente y se descubre en la experiencia. Es estrechamente solidario del primer resultado. Este cruce necesario en la superficie por la superficie que la redobla; he ahí algo que puede parecernos muy cómodo para significar la relación del significante al sujeto.

Quiero decir, el hecho siempre a recordar, que el significante en ningún caso, salvo al desdoblarse, podría significarse a sí mismo. ¡Punto muy frecuentemente olvidado, sino, siempre olvidado!

Por otra parte, que es quizá ligado a esta propiedad topológica que debemos buscar ese algo de inatendido, de fecundo, en la experiencia que podemos reconocer en todos puntos comparable a un efecto de sentido.

Llevando más lejos este asunto, si continuamos la cobertura de nuestra superficie, primera banda de Moebius, superficie que es estrictamente el doble , llegaremos a envolverla por

dentro y por fuera. Esto es lo que está realizado. Al medio hay una superficie de Moebius y alrededor una superficie del tipo de la superficie desdoblada cuando se la corta y que la recubre por fuera y por dentro. Pero ustedes constatan que estas dos superficies están anudadas.

Esto para darnos la idea que la cadena significante, como las metáforas, alcanzan un fin, que previamente no creen avistar; que ella tiene un sentido más pleno que el que suponemos al principio, donde ella implica eslabones que se encajan. Algo como una hesitación ante el carácter un poco distante en relación a los problemas que acabo de abordar aquí. Por otra parte la división del campo que puede aportar esta estructura, si la comparamos a la superficie que la completa en el cross-cap y que es un plano dotado de propiedades especiales, no es sólo torsionado, sino algo de lo cual no se puede más que decir que comporta su juntura eventual para una superficie de Moebius: el ocho interior.

Un círculo que tiene la forma de un corazón, la parte derecha viene a apoderarse de la izquierda. Está claro que los bordes son continuos y la relación de paralelismo en la cual entra la relación para impulsar los bordes permitiendo ubicar una superficie como la banda de Moebius.

Siguiendo el espacio entre los bordes enfrentados, tendrán una suerte de retorno de la superficie que es lo que les quiero destacar: la definición misma de la banda.

Si contemplamos esta superficie con la otra, ¿qué ocurre? Es que la superficie de Moebius corta la dicha superficie en un punto donde la localización importa poco, pero que por la adición se revela más evidente. ¿Qué quiere decir? Es que, eventualmente, nosotros nos ponemos a hacer funcionar un corte tal pero en el lugar en que la lógica de clase tomada en extensión se sirve de ello: los llamados círculos de Euler. Podríamos poner en evidencia ciertas relaciones esenciales, pero el discurso no me permite llegar hasta el fin.

Sepan que lo concerniente a un silogismo como el de :

Todos los hombres son mortales.

Sócrates es un hombre.

Sócrates es mortal.

Silogismo del cual espero que haya aquí cierto número de orejas que quieran admitir otra cosa que la significación, o sea, que existe lo que he llamado el sentido. Este silogismo tiene algo que nos detiene y por otra parte que la filosofía no ha sorteado nunca de entrada, que no está en ninguna parte en los analíticos de Aristóteles; algo que estaría bien guardado. No porque fuera el sentimiento de deferencia, de respeto que lo impedía, en un pensamiento en juego con el común de los hombre. No se ha sabido que el término Sócrates, en su contexto, pueda ser introducido sin prudencia. Henos allí llevados al corazón pleno de una cuestión del orden de las que nos interesan. Es singular que en un momento de florecimiento de la lingüística la discusión sobre lo que es el nombre propio esté enteramente en suspenso.

Quiero decir que si han aparecido ya toda clase de trabajos destacables sobre la función del nombre propio, a la vista de lo que parece ir de suyo del primer significante, la denominación , la cosa que golpea.

Es que al introducirse en uno de los desarrollo más diversos, más categorizados que son impulsados sobre un tema que tiene un valor fascinante para todos los que se han aproximado a ello, aparece , para cada autor, que lo que han dicho los otros es de una gran absurdidad.

He allí algo que está precisamente destinado a retenernos y diría a introducir ese pequeño rincón, ese pequeño sesgo en la cuestión del nombre propio; algo que comenzaría, muy simplemente , por esto: "Sócrates". Hasta el final, no habría medio de evitar este primer resorte. Sócrates es el nombre de aquel que se llama Sócrates. Lo que no es decir la misma cosa, pues está el Sócrates de los compañeros, el Sócrates de Ignotos que se extiende a la función del nombre propio. Que el nombre propio es una designación del individuo como tal, no es suficiente.

¿Qué es el uso? No es la cuestión de lo que se anuncia en el nombre propio. Ustedes me dirán : "¡Dígalo!". Allí está la objeción que debemos hacer al Sócrates mortal. Pues lo que se anuncia en Sócrates está en una relación enteramente privilegiada: la muerte .

Pues si existe una cosa de la cual estemos seguros es que la muerte, él la ha demandado. O bien , acepten la utopía, (4) o mátenme. Esto sin equívoco ni ambigüedad. Sólo el uso de nuestro pequeño círculo nos permite, inscribiendo de él el circuito de los bordes : Sócrates es mortal. Consideren la función de esas fórmulas. La conclusión es lo que nos va a permitir volver a partir un campo de significaciónes donde parece natural que Sócrates esté allí en paralelismo.

Un campo del sentido que recubre el primero y por donde se plantea la cuestión, para nosotros, de si es necesario saber, si es necesario dar, al "es un hombre" el sentido de recorte de la significación, a saber: si ser un hombre es demandar la muerte.

De no hacer intervenir más que significantes, es la entrada de lo que Freud ha introducido como pulsión de muerte.

He hablado de Dante, de la topología introducida en su poema. Si Dante volviera se encontraría, - al menos en los años pasados - habría encontrado conveniente mi seminario. Quiero decir que no es porque para él todo venga a pivotear alrededor de la substancia y del ser, alrededor de lo que se llama el punto; el punto que es a la vez punto de extensión y de desvanecimiento de la esfera. No habría encontrado Mayor interés en el modo en que hablamos del lenguaje.

Antes de "La Divina Comedia" escribió "La Vita Nuova" acerca del problema del deseo. En "De vulgari eloquentia"' manifiesta sin ninguna duda, con impases, puntos de fuga ejemplares por los cuales sabemos que no es necesario ir. Ha manifestado el más vivo sentido del carácter primitivo del lenguaje, del lenguaje maternal oponiéndolo a todo lo que era en su época: atadura, retorno a un lenguaje sabio, compara de antemano (préemption) de la lógica sobre el lenguaje.

El lenguaje es cerrado, como dice Piaget. Todo reposa sobre la falsa ruta donde el extravío, las búsquedas, manan en cuanto a la acumulación, en cuanto al agrupamiento. Todo reposa sobre el desconocimiento del orden que existe entre el lenguaje y la lógica.

Todo el mundo reprocha a esas salidas, especialmente a las de Aristóteles, el ser demasiado gramaticales. No es sólo allí que ellas nos indican que es de allí que parten. Hablo de las formas más refinadas, las más depuradas que hemos encontrado, la logística, etc.

La cuestión para nosotros no es la de instalar este orden del pensamiento, este juego puro y de más en más cerrado, que llegamos a poner a punto. No el sustituir al lenguaje, quiero decir creer que el lenguaje no es más que un sólo tratamiento en el primer plano de nuestra experiencia analítica. El orden del lenguaje no es objeción para que Dante, contrariamente a los gramáticos de su época, vea la importancia de la "lingua" gramática. Es esta gramática la que importa y nos permite reencontrar la lengua pura. Esta es toda la diferencia que habría entre el modo de abordaje de Piaget y el que Vigotsky prosigue en su obra hasta la época en que él muere en 1934, a los 38 años. Es necesario leer ese libro. Es necesario que alguien se encargue de esa obra con algún otro, de hacer su esclarecimiento, la luz de grandes líneas de referencias que son aquéllas a las cuales hemos de dar su estatuto. Lo que lleva agua a mi molino es que ellas responden allí de un modo más o menos ingenuo.

Si ese libro y el método Vigotsky introducen una separación tan evidente en los hechos, uno se sorprende que, en el último artículo aparecido del señor Piaget, él se mantenga duro como acero aunque responde con un pequeño factum o mirada, a la función del lenguaje. Esto es que él tiende, más que nunca, a que el lenguaje de conceptos en el niño- sin duda ayuda a su desarrollo- encuentra allí su límite. El lenguaje no está allí más que como ayuda, instrumento secundario, y no se complacerá más que en poner siempre en relieve, a partir del interrogatorio del niño, su uso inapropiado.

Todo el uso muestra, al contrario, que si hay algo sorprendente en el lenguaje del niño, es la anticipación de ciertos elementos del lenguaje que sólo después deberán aparecer como acción.

Es la precisión de las partículas, de pequeñas fórmulas, de "quizá no", de "pero aún", hasta mostrando con un poco de frescura que permitiría decir que la estructura gramatical es correlativa de las primerísimas operaciones del lenguaje. ¿Qué quiere decir, sino que lo que importa no es ver lo que ocurre en el espíritu del niño, que es algo, y que con el tiempo se realiza?

Es que si ciertos estadios, etapas, son de destacar en su adecuación al concepto, veremos que Vigotsky ha planteado su interrogación en forma diferente, que él percibe que hasta un manejo riguroso del concepto le denota, quizá, en ciertos signos falaces, que el verdadero manejo del concepto es alcanzado sin extraer consecuencia de ello, en la pubertad. Lo importante será extraer lo que es, para él, la fuente de percepción demasiado rica de lo que el niño hace espontáneamente con las palabras, sin las cuales no hay conceptos. ¿Qué hace él con las palabras que emplea mal en relación al adulto que lo alienta? ¿Qué es lo que en él corresponde de dependencia al significante al mismo nivel en que van a reintroducirse, por la retracción, los conceptos? ¿Qué es lo que hace con una palabra que parece un concepto?

Quiero decirles que vemos reaparecer el alcance, en toda su frescura, de lo que Darwin descubrió: el niño al comienzo del lenguaje tiene algo de fonetizado: "coin – coin", que es el

significante, el grito del pato. El va a transportar el "coin – coin" del pato al agua en la cual chapotea, del agua y de todo lo que puede relaciónarse con ella y que termina por devenir una unidad monetaria que está marcada con el signo del águila acuñada (frappée) por los Estados Unidos.

En muchas materias, la primera observación es la que acuña (frappe). Esos dos extremos del significante que son el grito por donde, quizá el pato se señala. Que comienza a señalarse, ¿cómo? ¿Es un concepto? ¿Es un nombre? Pues si existe un modo de interrogar la función de la denominación es el de tomar el significante como algo que se pega y que culmina en otra cosa de la cual yo no creo que sea azar de los reencuentros.

Que haya conciencia del niño de que eso sea una moneda en la cual ello se ata al fin, no veo allí ninguna confirmación psicológica. Digamos que veo allí el augurio de lo que siempre guía el trabajo, cuando éste no se deja trabar en su vía por el prejuicio.

Es Darwin quien nos muestra los dos términos extremos alrededor de los cuales se anuda, se sitúa y se inserta, por problemático que sea, el grito, de un lado, y del otro la función de la moneda. Término olvidado en los trabajos de los lingüistas y del cual está claro que antes ellos, y en aquellos que han estudiado la moneda, en sus textos, se ve venir bajo su pluma, la referencia al lenguaje.

El lenguaje significante como garantía de algo que supera infinitamente el problema de la objetividad y que no es ese punto ideal - donde podríamos ubicarnos- de referencia a la verdad.

Este último punto de discriminación; el tamiz, la criba a aislar, la proposición verdadera. Es de allí que parte el principio de toda la axiomática de Bertrand Russell ("Principia Mathematica"). Lectura fascinante si son ustedes capaces de sostenerse al nivel de la pura álgebra. Bien que el beneficio no sea absolutamente decisivo.

Esto no es nuestro asunto. El nuestro es el análisis que hace del lenguaje. Hay más de uno en las obras de Russell ("Significación y verdad", Flammarion), donde verán que al interrogar allí las cosas bajo el ángulo de esta pura lógica, B. Russell concibe el lenguaje como una superposición, un tablado de número indeterminado, una sucesión de metalenguajes. Cada nivel proporcional estando subordinado al control, en la reposición de la proporción en un escalonamiento superior, como proporción, primera puesta en cuestión. Esquematizo.

Esta obra es ejemplar en que impulsando a su último término, lo que llamaré la posibilidad del metalenguaje, demuestra su absurdo - precisamente en la afirmación fundamental de la cual partimos aquí - no hay metalenguaje. Toda relación comprende allí el aporte estructuralista en lingüística, que está él mismo incluido, dependiente, secundario, en pérdida por relación al uso primero y puro del lenguaje. Todo desarrollo lógico, cualquiera que sea, supone un lenguaje en el origen del cual se ha desprendido. Si no nos sostenemos firmes en ese punto de vista, todo lo que planteamos aquí como cuestión , toda la topología que hemos desarrollado es vana y fútil y no importa quién -Piaget, Russell- haya respondido. Lo más penoso es que ellos no llegan a entenderse ni entre ellos ni con los otros.

¿Qué hago aquí? ¿ Por qué prosigo este discurso?

Lo hago por estar comprometido en una experiencia que lo necesita absolutamente. Como puedo proseguirlo en tanto que, por las mismas premisas que acabo de reafirmar, no puedo sostener este discurso más que en un lugar esencialmente precario, a saber: asumo esta enorme audacia de la cual experimento, cada vez, la sensación de arriesgar todo, este lugar insostenible que es el del sujeto.

No hay nada comparable con ninguna posición llamada de profesor. Quiero decir que la posición de profesor , en tanto que pone entre el auditorio y él una barrera intermedia, muralla, y es precisamente lo que lanza el espíritu sobre las vías que son aquéllas denunciadas, de Piaget. Hay un problema de psicoanálisis . Ustedes lo saben. El arriba a cosas bastante cómicas- hasta diría falsas-. Que haya podido ocurrirme tener durante tres años en primera fila del seminario en Sainte Anne, a un espetoncillo (brochette) de personas que trabajaba activamente en que yo fuera excluido de su comunidad. Esta es una posición extrema para la cual he recurrido a una dimensión precisa que llamo la farsa.

Hay otro modo, como el de Abelardo.

Se trata de un incidente un poco grueso que puede pasar en las sociedades analíticas. ¿Por qué ocurrió esto? Porque si la fórmula de la relación del sujeto al sentido, es verdadera puede representar el sentido justo para el analista y en la medida en que él la representará efectivamente con el tiempo, más y más el analista coincide en esta posición, en esta medida, quiero decir, al nivel de los mejores. Juzguen lo que él puede ser para los otros. Los psicoanalistas en las comunicaciones normales no se comunican entre ellos. Quiero decir que si el sentido es allí mi referencia radical, lo que ya he aproximado en otras partes, es de carácterizar un orden que es ciertamente comunicable, pero no codificable en los modos actualmente recibidos de la comunicación científica que voy a puntualizar bajo el término del no-sentido, como siendo la cara helada donde se marca este límite entre el afecto del significante y lo que le vuelve por reflexión , devienen significados. En otros términos; si hay un no sentido (pas de sens), jugando con la ambigüedad del no (pas) negación y paso (pas) de franqueamiento, nada prepara al analista para discutir de su experiencia con su vecino. Es la dificultad que salta a los ojos de la institución de una ciencia psicoanalítica. En este impasse que, manifiestamente, debe ser resuelto por medios indirectos, a este impasse suplen toda suerte de artificios y es precisamente allí donde se halla el drama de la comunicación entre analistas. Pues con seguridad está la solución de las "palabras maestras". De tiempo en tiempo, eso aparece, no a menudo.

M. Klein ha introducido un cierto número de ellas. Yo mismo, el significante. ¿Es ésta quizá una palabra maestra? No, justamente, no. Dejemos. La solución de las palabras maestras no es una solución, aunque eso sea aquello con lo cual - para una buena parte - uno se contenta.

Si anticipo esta solución - es sobre la traza en que estamos hoy - no hay más que analistas que tengan necesidad de encontrar. A Bertrand Russell, para reencontrar su lenguaje bíblico, le hace falta una base. Ha inventado un lenguaje-objeto.

Hay un nivel en que el lenguaje es un puro objeto. Les desafío a anticipar una pura conjunción de significantes que pueda tener esta función. Buscaremos palabras maestras al cabo de la cadena. Cuando les hable de ello en la teoría analítica, serán palabras como aquéllas.

Está claro que una significación a dar a ese término, no es sostenible en ningún sentido. El mantenimiento del no sentido, la utopía socrática es indispensable en esta búsqueda. Para

proseguirla y en tanto que su vía no está aún trazada, el rol de aquél que asume no ya el rol del sujeto supuesto saber , sino de ese riesgo, el lugar donde falta, es un lugar privilegiado y que tiene derecho a cierta regla del juego. Para aquéllos que acaban de escuchar que algo no esté hecho del uso de las palabras que anticipa lo que se llama falsa moneda.

Un uso imperceptiblemente desviado de tal o cual término, que en el curso de los años, que he conducido, me ha señalado a aquéllos que trabajaban en mi proximidad y que caerían en el camino. Es por ello que no quiero dejarlos sin haberles indicado lo que hace al objeto de mi discurso. Se puede proseguir esta búsqueda para el psicoanálisis. De mantenerse en esta región que no tiene frontera, porque su interior es la misma cosa que su exterior. Se puede proseguir esta búsqueda en lo concerniente al agujero del lenguaje. Se la puede proseguir públicamente, pero ello importa que exista un lugar donde es necesario que yo tenga la respuesta de lo que ha advenido de mi seminario, que eso tenga lugar en la medida en que mi auditorio se ha ampliado.

He tomado la siguiente disposición: los cuartos y quintos miércoles, en que tengo el honor de entretenerlos, serán sesiones cerradas. Eso no quiere decir que alguien sea excluido de ellas, pero sí que será admitido por pedido.

Desde el cuarto miércoles de Enero, toda persona que se presente aquí - no hay razón para que ellas no sean numerosas - pero no es seguro que todas las personas que están aquí me lo demanden.

La relación S, el punto D - de los cuales algunos conocen la existencia - tienen en un discurso como el que aquí prosigo, la función análoga, aunque inversa, a la relación analítica. Se plantea como estructurante, sano y normal, que en un cierto tipo de trabajos participen aquéllos que lo demanden. Haré Mayor apertura. Esto es armados de una carta subrayando que en esta demanda yo he accedido.

Trabajaremos según un modo en el cual daré a algunos la palabra en mi lugar.

índice del seminario 12

Clase 3. Del 16 de Diciembre de 1964

16 de Diciembre de 1964

Si la psicología, cualquiera que fuera su objeto, y éste mismo como sosteniéndola vanamente, pudiendo ser definido como único; este objeto de algún modo pudiéndonos conducir, por cualquier vía al conocimiento….Dicho de otro modo, si el alma existiera, si el conocimiento relevara el alma, los profesores de psicología, los psicólogos enseñantes deberían reclutarse por los medios mismos por los cuales ellos aprehenden su objeto. Y para ilustrar lo que quiero decir, ellos deberían realizar lo que ocurriría en una sección del Muséum(5), por ejemplo la

conchillología - ciencia de las conchillas - . Ellos deberían realizar de un sólo golpe el conjunto de personal enseñante y la colección misma, el resumen de sus títulos universitarios, revelando su proveniencia, como la etiqueta pegada sobre dicho ejemplar de conchilla. La experiencia prueba que no ha ocurrido hasta el presente nada semejante.

La tentativa de un Piaget que, hablando con propiedad, es la de hacer confinar de un modo bastante estrecho el proceso, el progreso del conocimiento efectivo con un supuesto desarrollo de algo supuesto, imaginado, de una especie u otra, es algo que, de seguro, de un modo ciertamente análogo, en tanto que ninguna fenomenología del espíritu por elemental que sea, puede estar allí implicada, debería culminar en esta selección, en esta comparación de muestras de la cual hablo, de la cual haré el cociente intelectual, el único escalonamiento posible que responde de la integración del funcionamiento de una cierta inteligencia.

El objeto de la psicología es tan poco unitario, por otra parte, que la traducción de la palabra arma al nivel de la cual sirve en una teoría del desarrollo intelectual, es perfectamente insuficiente para llenar su empleo. Cada uno sabe que en otros registros llegaríamos a las mismas paradojas que aquéllos que tienen de algún modo que reconocer, hasta administrar ese campo del alma . Ellos mismos deberían realizar algún momento elegido de aquello que, al fin de cuentas, tendría que llamarse el alma bella.

La más profunda desconfianza fue arrojada por Hegel sobre esta expresión. Ella fue estigmatizada por la distinción penetrante que nos introduce por una de las puertas en la dialéctica, implica que ella no se sostiene más que por su mismo desorden.

Está claro que en el reclutamiento que los psicoanalistas se imponen a ellos mismos, hay en todos los campos - que no puedo yo recorrer bajo el haz del proyector - un lugar que se distingue por algo que se aproxima de un modo singular a esta hipótesis paradojal, y que la idea que hay que enseñar es a dar cuenta de lo que es la praxis analítica y de lo que ella pretende conquistar sobre lo real. Ese alguien, de un cierto modo, es el mismo que se elige como siendo una muestra peculiarmente bien escogida de ese progreso.

Sentirán muy bien que aquí se trata de otra cosa que de tópica. Que se trata de una cierta prueba, tanto más importante en precisar su alcance y sin ninguna duda el término identificación, que aquí se introducirá. Dándoselo como término de la experiencia analítica, se dará un punto enteramente agudo a esta problemática: ¿a qué nivel se produce esta identificación? Al nivel de una experiencia particular, transmitiendo el analizado un cierto modo de experiencia de aquél que lo ha analizado, tal como él mismo lo ha recibido. ¿Cómo esas experiencias pueden referirse una en relación a la otra? Hay siempre algo que supera al contrario, deja la puerta (…) a alguna superación. Este es el nivel difícil de plantear el problema. Es allí también donde es necesario plantearlo. ¿Cómo lo aprehenderemos si no es por la estructura de esta experiencia?

De ningún modo, cualquiera fuera que pudiera afirmarse como sustantivo en el nivel analítico. De ningún modo esto sirve de medida y los mismos analistas reirían si se les dijera que lo que se trata de transmitir es el ideal del yo. La identificación no puede ser aprehendida en otra parte. Seguramente sabríamos contentarnos con algo que faltara ser ejercido una vez en una cierta dinámica.

¿Cómo encontrar lo que fuera, que no pueda resolverse más que en una suerte de endogenia, de toma de conciencia de un cierto número de desplazamientos aprehendidos por el interior?.

Pero, ¿qué de aprehensible, qué de transmisible, qué de organizable, qué - para decirlo todo - de científico podría asegurarse sobre algo que volvería entonces, al nivel de una cierta masoterapia, de ejercicio tipo respiratorio, hasta de relajación, de arte primitivamente cercano de la esfera más interna, de una prueba, al fin de cuentas, corporal? Es por eso que es tan importante tratar de aprehender aquello de lo cual puede tratarse en una experiencia que se anuncia, ella misma, como siendo de la dimensión más plena, que no deja de identificarse enteramente a algo tan absoluto como el hablar de la verdad; pero no puede, por otra parte, rehusar, en el nivel de sus resultados, de su experiencia, de esta dimensión verídica, de algo de conquistado que se revela liberador, más auténtico que lo que existe en el nudo que se trata de liberar.

Es por ello que vienen elementos de metáfora a mi discurso que nos vuelve a llevar a lo que hecho entrar aquí la última vez: este pequeño modelo que les aportaba bajo la forma de la banda de Moebius, relaciónándoles algo que es del orden de la topología. Su empleo es de algún modo inmediatamente sugerido por esta simple distinción: debemos hacer más a partir de una prueba ingenua - en cuanto a su realismo - como la de Piaget.

El instrumento de la inteligencia, modo de desconocer, que lejos de tratarse del objeto de la inteligencia, demuestra que se trata de la misma vía, como se hace para que él subraye que este instrumento sea tan inapropiado que el lenguaje dificulte a la inteligencia. Quizá son difíciles de relevar por la inteligencia los problemas planteados por el lenguaje, al nivel del puro y simple obstáculo, de la pura y simple, inmediata realidad, aquélla contra la cual se choca. Reenviar esta inapropiación del lenguaje a ese estado primitivo de lo que se llama el pensamiento, no es, verdaderamente aquí, más que rechazar el problema sin resolverlo de ningún modo. Si el lenguaje es alguna cristalización impuesta a la inteligencia, ¿cómo no sería evidente que la inteligencia no fuera el lenguaje? Sin duda, son los instrumentos más hábiles al punto que hay dificultad en restituirlo. Todos los instrumentos que podemos tener de los primitivos son los más preciosos. El lenguaje no lo hubiera sido de un modo análogo si efectivamente fuera secreción, prolongación del acto de inteligencia.

Muy por el contrario, si hay algo que en una primera aproximación querríamos definir como siendo el campo del pensamiento, - ¿por qué no a título provisorio? - es necesario partir de la inteligencia. Yo no diría que el pensamiento sea una fórmula que se aplique a estos diversos niveles de un modo descriptivo. Para tener el aire de una aproximación, el pensamiento es la inteligencia ejerciéndose, lo cual se reencuentra en las dificultades que le impone la función del lenguaje.

Lejos que pudiéramos de ningún modo contentarnos con este primer esquema - ésta es la primera puerta para la lingüística - que hará del primer lenguaje el aparato de alguna correspondencia biunívoca. Cualquiera que sea, no está claro que esta prosecución misma, de reducirla bajo la forma de la crítica, bajo las formas positivistas y tomar para todo empleo al significante, el acceso de las significaciónes diferentes connotadas, que permitirán tener un discurso, un diálogo sin ambigüedad . Tal palabra es aportada no viendo todo lo que aporta el lenguaje de fecundidad, hasta de puro y simple funcionamiento. Conocer no como operar sobre esta suerte de conjunción, de aparato de algún modo preformado que, después del cual, no tendríamos más que leer la solución de un problema.

Quien no vea que esta operación es la que constituye la solución del problema biunívoco, esto es lo que se trata de obtener al término de nuestra búsqueda. Haciendo plantear esto en su más simple introducción, abordando la dificultad del problema, vemos que, si la aproximación

lingüística, recientemente se me interrogaba sobre este empleo del significante y del significado, que como yo respondía parecerían ser palabras que se comienzan a escuchar en todas las esquinas de las calles en que son usadas…

Puestos por delante en los lugares más comunes, en los meetings, introducidos por el estoicismo, signare-signatum (6) puede verse la raíz más lejana. Es suficiente aproximarse a las funciones del lenguaje para ver introducirse allí ciertos tipos de división, que viven en algo enteramente radical, del hecho que en ese radical estamos de tal modo implicados, que estamos sujetos a no estar más que implicados en este nivel radical, y de un modo, sin embargo que nos permite ver en qué estamos implicados y esto no es otra cosa que lo que se llama: la estructura. La ambigüedad que aprehendemos y de la cual les haré seguir la traza en el campo más favorable para manifestarla, entre el sentido y la significación, única capaz de jugar con el tornasol que podría ser, en rigor, un tornasol del sentido.

Es por eso que en este nivel se resuelven las contradicciónes patentes a revelarse en cuanto al propósito de las mismas palabras, por ejemplo, de lo que se llama el nombre propio. Ustedes ven poder ligarse lo que existe de más indicativo, de más arbitrario. En uno, lo que hay de más concreto, en otro lo que parece ir en sentido opuesto, lo que hay de más vacío; en uno lo más cargado de sentido, en otro lo que hay de más desprovisto. Entonces verán que en un cierto registro, la función del nombre propio, por lo que ese nombre indica, no es como dice Bertrand Russell, una palabra para lo particular. Seguramente, no.

Pero, retomemos.

Querría ilustrar la función de la tautología. He hablado de realidad ingenua. Opondré a ello un modo bajo el cual el materialismo está aún en nuestro discurso como una referencia muy poco explorada. El materialismo consiste en no admitir como existentes más que signos materiales. ¿Eso hace círculo? No más. Eso sugiere un sentido. La materialidad no está seguramente explicada. ¿Quién de nosotros se sentiría bien, en nuestros días, contento, explicándolo como una esencia, una substancia última? Que ese término sea aquí expresamente llevado sobre los signos, siendo estos referencia radical. He dicho que ellos representan cosas para alguien. He ahí que, a la vez nos dan el modelo de lo que un cierto tipo de referencia aparentemente tautológica - pues he dicho que el materialismo es lo que nos plantea lo existente y lo que nosotros tenemos por signos materiales, no habiendo aflorado aquí el sentido del término materia - nos muestra bajo una figura ejemplar, paradigmática, la utilidad de este pequeño nudo del cual les he hecho el contorno el otro día. Ese doble punto original que está dibujado como siendo el círculo introductorio de la función. Sea ella significante o signo, está allí para mostrarnos que no podemos servirnos de ella como de cualquier cosa; que de algún modo podría reducirse al término de una referencia puntual.

Si ese término es favorable a la aprehensión mítica de su estrechamiento hasta algún punto cero, siempre resta algo de irreductible en una estructura, que no podría nadificarse encerrarse sobre sí misma.

Aquí aliento el hecho que esto no haya caído en el vacío. Puedo darme cuenta que lo que he aportado sobre la banda de Moebius para dar el esclarecimiento que comienza a impulsar a los más, al punto que da su valor ejemplar. Hago notar desde entonces la implicación . Es Saussure quien, hablando del significado - cada uno sabe que él no ha hablado de ello de un

modo definitivo, lo cual no sería más que en razón de las ambigüedades que se habrían precipitado en la puerta de su teoría en ese punto - lo más eficaz que ha dicho de ello es que, a la mirada del significante, el significado se presenta en la relación del reverso al anverso, o inversamente. Seguramente hay algo de este orden que se nos sugiere por la existencia del signo semántico, del signo del lenguaje . Seguramente se cierra del modo más estrecho en el análisis fonético. ¿Es posible hablar del elemento sonoro sin considerarlo estrechamente ligado, a la significación?

Reencontramos aquí la ambigüedad de las significaciónes del sentido.

Si este año he recogido en mi discurso este ejemplo de una obra de gramática, que era un ejemplo del cual les mostraré que cualquiera que fuera ese esfuerzo hacia la semántica, no lo era sin llevar un sentido. Les he hecho sentir las dos vías en las cuales era necesario buscarlo, lo que se llama aquí, sentido. Que uno no era sin el otro.

Que uno, en las vías de la significación, lo era en la medida en que nosotros operamos por alguna vía. No es indiferente destacarlo - es por eso que yo he elegido el ejemplo en una lengua extranjera, es traduciéndola al francés que llegaré a hacer surgir todo lo que yo quiera, por procedimiento operatorio, como prestidigitador -.

Otra cosa era la otra dirección, cerrar el punto de aprehensión de encanto poético indicando que se trataba de otra dimensión; dejarla en la bruma poética, sería insuficiente. Esto nos lleva a la propiedad de esta superficie singular que tiene en cada punto un derecho y un revés. Lo importante es que se puede llegar desde algún punto de este lugar al punto correspondiente del reverso.

Les he dicho que el significante estaba estructurado sobre la superficie de Moebius. Es sobre la misma cara, constituyendo derecho y revés, que podemos reencontrar el material que se encuentra estructurado en la oposición fonética, ese algo que no se traduce, pero que pasa de un significante al otro en su funcionamiento . En el funcionamiento del lenguaje, hasta el más azaroso - esto es lo que demuestran algunas experiencias poéticas - algo pasa . Es allí que está el sentido. Según el modo en que ello pase, es diversamente puntuado.

Es ello lo que nos permite una localización exacta de una experiencia, que por el sólo hecho de ser una experiencia de palabras artificiales, estructuradas por condiciones que desvían el discurso, debe ser ubicado lo que he llamado este uso del lenguaje, por algo, por alguien, sujeto, paciente, que son tomados allí.

Voy a introducir hoy una de esas formas topológicas, una de esas formas fundadas sobre la superficie. Voy a introducirlos en esta función, pues pienso que, cuanto menos, habrán escuchado hablar de la botella de Klein. Retomémosla, apropiémonos de ella. Una botella de Klein.

Les recuerdo que he introducido esta distinción: el espacio en tres dimensiones es algo no claro del todo y, antes de hablar de él, como de estorninos, será necesario ver, bajo qué formas diversas debemos aprehenderlo. Justamente por la vía matemática, que es esencialmente combinatoria. Otra cosa es sostener el asunto, a resolver, con las formas que se podrían llamar de revolución de una superficie. ¿Qué nos da después? No otra cosa que un volumen. No es por nada que eso se llama así. Porque está fabricado sobre el modelo, no es al azar de algo que

es una superficie enrulada. Una superficie, hagan de ello un rulo, eso llena el espacio. Después de haberlo aprendido se divertirán con eso.

El círculo girando alrededor de un eje. Eso hace una esfera.

Hagan un triángulo por una línea que corte los dos lados. Tendrán un cono. Una sección de cono o un cono infinito, según el caso. Hay cosas que no se comportan enteramente como eso que ocurre al sostener el espacio, y que lo hacen muy bien.

Hay tres formas fundamentales: el agujero, el toro el cross-cap. Se los he dicho.

El toro no es complicado.

Tomen un anillo, una cámara de aire, comiencen a plantearse pequeños problemas en sus cabezas. Háganle un corte. Si ustedes no han reflexionado sobre el toro, díganme : ¿Cuántos pedazos se harán? Lo que prueba que no son objetos de una intuición inmediata. Les quiero destacar cómo, de un modo simple y combinatorio se construyen esas figuras.

La forma más elemental que pueda sernos dada es la de una figura de cuatro lados los cuales están vectorializados. ¿Qué significa vectorialización? Significa que unimos lo que se llama aquí un borde, que es en el sentido de la vectorialización que un punto será unido a otro que es correspondiente de un modo ordenado. Que un punto b será unido al punto b'. Lo mismo para las cuplas de los otros lados de la mencionada construcción.

No hay cuadrado aquí más que para la inteligibilidad del ojo guestaltista de la figura. Si yo hiciera de este otro modo sería semejante.

Un toro se construye suturando un lado con el otro, bajo la forma del cilindro. Si ustedes suponen que el espacio, el intervalo, tiene una función cualquiera - hay gente como Santo Tomás que querían llenar las cosas con su dedo - si ustedes quieran llenarlo, tendrán un rulo pleno, y a partir de allí pueden cerrar ese anillo y dibujar esa figura.

Eso quiere decir que en una estructura que es de orden esencialmente espacial, que no comporta ninguna historia, ustedes introducen un elemento corporal para que eso sea determinado; para que ustedes connoten uno y uno de la misma cifra, pero una cifra de una connotación que no viene más que después. ¿Qué importa el orden en el cual viene? Eso dará un toro, pero no el mismo.

¿Qué es una botella de Klein? Es una construcción exactamente del mismo tipo, con esta diferencia: que si dos de los bordes vectorializados están en el mismo sentido, los otros bordes opuestos - poco importa que la operación de sutura se haga antes o después del otro - los dos bordes están vectorializados en sentido contrario.

Les voy a mostrar lo que eso da, para aquéllos que todavía no habían escuchado hablar de la botella de Klein. Eso da algo en corte, seguramente no queriendo decir nada en ese registro, en tanto que no introducimos la tercera dimensión del espacio.

Este es un modo para la intuición común, para la localización que es habitualmente la de ustedes en la experiencia, y quizá pudiera decirse, la de costumbre. Nada objetaría a lo que ustedes tengan de más accesible y familiar en las dimensiones topológicas de la superficie.

¿Qué es lo que quiere decir este esquema? Es en corte, es decir que hay un volumen que es común, que tiene en el centro un conducto que pasa. En otros términos, eso merece llamarse botella. Está el gollete, el que entrando en el cuerpo de la botella va a insertarse, suturarse, sobre su fondo, sin recurrir en mi figura a una botella de whisky. Ustedes tuercen su gollete, hacen atravesar la pared de la botella y lo insertan sobre el fondo de la misma. Al mismo tiempo esta inserción abre.

Pueden constatar que tienen así algo que se realiza con el carácter de una superficie completamente cerrada. Por todos lados, esta superficie está cerrada. Sin embargo, se puede entrar en su interior - si me atrevo a decirlo - como en un molino. Su interior comunica integralmente con su exterior. Por otra parte esta superficie está completamente cerrada. Eso formará parte de la física divertida, el que ésta botella sea capaz de contener líquido, y que de ninguna manera permita que se derrame fuera, y contenerlo sin que haya necesidad de corcho. Si ustedes dan vuelta el fondo hacia abajo, es cierto que el líquido no saldrá afuera. Esto no tiene ningún interés. Lo que es interesante es que las propiedades de esta botella son tales, que la superficie que la compone tiene las mismas propiedades que la banda de Moebius, a saber: que no tiene más que una cara. Cómo es posible de responder que esto parezca ser del registro del giro del pasa-pasa, y que podría pasar, como analogía, por efecto de sentido.

Voy a tratar de materializárselos de modo que sea claro. Si partimos de la esfera; si pudiéramos hacer de una esfera, una botella; algo que no es imposible. Una pelota de goma, ustedes la repliegan sobre ella misma. Pueden ustedes hacer un corte, sumido en ella misma. Es así que comienza el proceso de formación de un cuerpo animal, el estado de blástula, después el de mórula. Tienen un adentro y un afuera.

Al hacer un continente, no habrán modificado nada de la función de las dos caras de la superficie en relación a la esfera primitiva. Es otra cosa lo que ha ocurrido. Si tomando la esfera, en primer lugar, haciendo esta cosa estrangulada

Tomen una de las mitades de la esfera y la hacen entrar en la otra.

En otros términos, la pesa, la doble bola, dos entradas en el interior… tienen el afuera primitivo, el adentro y lo que está enfrentado. Esto es una superficie del afuera con el adentro,

no ya como blástula, el adentro permaneciendo siempre enfrentado, el adentro siendo la segunda parte de la superficie. Para llegar a la botella de Klein es necesario otra cosa.

Allí está lo que yo quería explicarles, algo que va a mostrarles el interés de la puesta en evidencia de la dicha botella.

Supongan que existe alguna relación estructural, como está bien indicado, desde hace largo tiempo por la permanencia de la metáfora del círculo y la esfera en todo el pensamiento cosmológico. Supongan que esto sea como aquello, que sea necesario construir para representárselo - de un modo saludable - lo que justamente concierne al pensamiento cosmológico.

El pensamiento cosmológico está fundado esencialmente sobre la correspondencia, no ya biunívoca, sino sobre la envoltura microcósmica sobre el macrocosmos. A ese cosmos ustedes llámenlo universo. Supongan que el uno envuelva al otro y lo contenga, y que aquél que está contenido, se manifieste como siendo el resultado de ese cosmos, lo que corresponde allí miembro a miembro. Es imposible extirpar esta hipótesis fundamental, y es de allí que data una cierta etapa del pensamiento que es un cierto uso del lenguaje. Esto corresponde en la medida únicamente, en que ese registro de pensamiento, el microcosmos, no está hecho de una parte dada vuelta del mundo, como se da vuelta la piel del conejo.

Es verdaderamente un afuera, que se enfrenta al adentro del cosmos. Tal es la función simbólica de la reconstrucción de la botella llamada de Klein.

Veremos que este esquema es esencial, seguramente, para un cierto modo de pensamiento. Se los he dicho, pero para representar - se los mostraré en detalle y de hecho - una cierta limitación, una implicación no develada en el uso del lenguaje. El momento del despertar, en la medida en que yo lo puntúe, lo ubiqué históricamente en el "Cogito" de Descartes, es algo que no es inmediatamente aparente, justamente en la medida en que de ese "Cogito" se ha hecho algo de valor psicológico.

Si se ubica aquello de lo cual se trata, si se lo pone en evidencia lo que la función del significante es, y no otra cosa que el hecho, que el significante representa al sujeto para otro significante. Es a partir de este descubrimiento que la ruptura del pacto, supuestamente preestablecido del significante a algo, que, estando roto, se prueba en la historia y porque es de allí que ha partido la ciencia, se prueba, que es a partir de esta ruptura - no se la enseña más que incompletamente - que puede inscribirse una ciencia. A partir del momento en que se rompe ese paralelismo del sujeto al cosmos que lo envuelve, y que hace del sujeto psicológico, microcosmos. Es a partir del momento en que introducimos otra sutura, lo que he llamado en otra parte un punto de capitónado esencial que abre un agujero, gracias al cual, la estructura de la botella de Klein se instaura en la estructura de lo que hace el agujero. Lo que está anudado es la superficie misma, que de un modo hasta ahora está anudada a la superficie que es localizada como afuera. Debemos ocuparnos de un orificio que en mi dibujo simbolizaba el macrocosmos envuelto. Es por allí por donde alcanza la estructura de la botella de Klein.

Por una vía difícil y que no les conducirá directamente sobre su relación al lenguaje - en tanto que tenemos poco tiempo - voy a tratar de darles una pequeña explicación divertida, en la cual verán la relación global con el campo de la experiencia analítica.

Hay más de un modo de traducir esta construcción. Podría darles allí la cara de Gagarin, el cosmonauta. Gagarin, aparente y verdaderamente encerrado, digamos para simplificar, en su pequeño cosmos baladeador. Desde el punto de vista biológico es, por otra parte, entre nosotros algo bien curioso, y que podría puntuarse en relación a la evolución de la línea animal. Les recuerdo; es difícil aprehender, de un modo que sea concebible, como un animal cambiaba regularmente aquello de lo cual tenía necesidad, desde el punto de vista respiratorio con un medio, en el cual estaba sumergido, y realizaba este poder salir del agua enviándose al interior, a sí mismo, una fracción importante de la atmósfera. Desde ese punto de vista evolucionista, pueden remarcar que Gagarin hace una operación redoblada: él se envuelve en su propio pulmón, lo que hace necesario que, al fin de cuentas, él orine en el interior de su propio pulmón. Es necesario que todo eso se vierta en alguna parte. De donde el silogismo ejemplar: "Todos los hombres son mortales; Sócrates…" cuya introducción es una corrección de ese silogismo sobre Sócrates: "Todos los cosmonautas son orinadores. Gagarin es un cosmonauta. Gagarin es un orinador". Lejos que Gagarin se contente con ser un orinador, él no es más un cosmonauta . El no es un cosmonauta, porque él no se pasea en el cosmos, porque la trayectoria que lo lleva es, desde el punto de vista del cosmonauta, imprevista y se puede decir que ningún Dios ha procedido nunca a dar existencia a un cosmonauta. Jamás he conocido la trayectoria necesaria, en función de las leyes de gravitación, que pueda ser descubierta sino es a partir de un rechazo absoluto de todas las evidencias cósmicas.

Hay en la ley de Newton algo que permite hacer de una naturaleza acósmica, en el desarrollo de la ciencia moderna, la apertura de la cual se trata, a saber: el cosmos es algo que depende de una construcción, de una naturaleza perfectamente acósmica. Es de esta esfera interna, que, bajo el nombre de realidad debemos ocuparnos en el análisis. Realidad aparente que es la de la correspondencia en apariencia modelada, la una sobre la otra, de algo que se llama el alma, en algo que se llama la realidad. Pero en relación a esta aprehensión, que permanece siendo la aprehensión psicológica del mundo, el psicoanálisis nos da dos aperturas: la primera la de este lugar de reencuentro donde el hombre se cree el centro del mundo. No es ésta la noción de centro importante en lo que se llama - como loros - la revolución copernicana, bajo el pretexto de que el centro ha saltado de la tierra al sol . Nuestros ancestros eran más fuertes que nosotros. En el psiquismo, el sujeto se representa como el doblez de una realidad que al mismo tiempo deviene realidad cósmica. Lo que el psicoanálisis descubre es que ese pasaje, por donde se llega en el entre-dos, al otro lado del doblez, donde ese intervalo es lo que funda la correspondencia del interior al exterior. Es el mundo de la otra escena, el mundo del sueño que es percibido, lo Unheimlich. Es eso, ese lugar, ustedes que pasean por las calles. Allí me detendré la próxima vez. ¿Por qué se da a las calles nombres propios?

Van de calle en calle, pero un día ocurre que, sin saber por qué, franquean, invisible a ustedes mismos, no sé que línea y caen en un lugar donde nunca habían estado, y sin embargo lo reconocen como siendo aquél, ese lugar, donde habrían estado. Estaba allí, en vuestra memoria, como un islote aparte. Algo de no localizado más que allí, para reunírseles. Ese lugar no tiene nombre, pero se distingue por la extrañeza de su decorado; ¡Freud puntúa tan bien lo que hace al campo de lo Unheimlich!

He ahí una palabra donde tocamos la identidad de su anverso y reverso. Ese lugar que llamamos la otra escena. Aquélla que está en ese lugar como un decorado. Saben que no es

más que lo que está del otro lado, del afuera, que es la verdad. Si ustedes están sobre la escena son ustedes quienes están en la realidad del decorado.

El año pasado hice algo que permitiría decir, que yo había meditado sobre el amor, que yo dije que su campo era un campo profundamente anclado en lo real, en la regularización del placer y al mismo tiempo, profundamente narcisista.

Otra dimensión nos es dada en esta singular coyuntura: aquélla en la cual ocurre que, por las vías del sueño, ella sea nuestra compañía en el arribo a esta experiencia singular. Esto es un índice de algo, de una dimensión que, seguramente nadie más que la experiencia romántica ha sabido hacer vibrar al amante. Son otras vías: el no-sentido.

Habiendo operado esa superación en la reflexión especular que es el pasaje más allá del espejo, se presente por ser lo que puede ocurrir en este singular reencuentro. Es lo que, en otra dimensión - yo lo he dicho - explorada por la experiencia romántica, se llama, con otro acento, el Amor.

Pero al volver a ese lugar y para comprenderlo, y para que haya podido ser aprehendido, hasta descubierto, para que exista en esta estructura, que hace que aquí se encuentre la estructura de las dos caras opuestas, que permite constituir esta otra escena, es necesario que, por otra parte, haya sido constituida la estructura de la cual depende el acomicismo del todo, a saber: la estructura del lenguaje no es capaz, seguramente, de la adecuación absoluta del lenguaje a lo real, pero sí, de lo que en el lenguaje se introduce en lo real, todo lo que nos es allí accesible de un modo operatorio. El lenguaje entra en lo real y crea allí la estructura. Participamos en esta operación y, participando allí, estamos incluidos, implicados, en una topología rigurosa y coherente que hace que toda puerta empujada en un punto de esta estructura, no lo sea sin la localización, sin la indicación estricta del punto donde está la otra abertura. Aquí me será fácil evocar el pasaje de Virgilio: las dos puertas del sueño, puerta de marfil y puerta de cuerno que nos abren sobre el campo de lo que hay de verdadero en el sueño.

La puerta de marfil es aquella por donde se es reenviado, es por donde pasan los sueños erróneos, lugar del sueño más cautivante. El lugar donde creemos ser un alma subsistente en el corazón de la realidad.

índice del seminario 12

Clase 4 del 6 de Enero de 1965

6 de Enero de 1965

Problemas para el psicoanálisis. Es así que he entendido situar mi propósito de este año ¿Por qué, después de todo, no he dicho problemas para los psicoanalistas?

Es que la experiencia se prueba que para los psicoanalistas, como se dice, no hay problemas, fuera de éste: ¿las personas vienen o no al psicoanalista? Si las gentes vienen a su práctica, saben que va a ocurrir algo.

Esa es la posición cerrada sobre la cual está anclado el psicoanalista. Saben que va a ocurrir algo que se podría calificar de milagroso, si ese término se entiende refiriéndolo al "mirari" (7) que, en el extremo, puede querer decir sorprenderse. En verdad, a Dios gracias, resta siempre en la experiencia del psicoanalista este margen: lo que ocurre es para él sorprendente.

Un psicoanalista de la época heroica, Theodor Reik - es un buen signo que acabe de reencontrar su nombre, lo había olvidado esta mañana y verán que esto tiene la más estrecha relación con mi propósito de hoy - ha intitulado uno de sus libros : "Der Ubervichter paycholongue", "El psicólogo sorprendido".

Es que, en verdad, en el período heroico de la técnica psicoanalítica, al cual él pertenece, se tenían aún más razones que ahora para sorprenderse, pues si he hablado de margen, es que el psicoanalista, paso a paso, en el curso de las décadas, ha reprimido esta sorpresa hasta sus fronteras.

Es quizá que también ahora, esta sorpresa le sirve de frontera, es decir, para separarse de ese mundo donde las personas vienen o no al psicoanalista. En el interior de esas fronteras él sabe lo que ocurre, o cree saberlo. Cree saberlo porque ha trazado sus caminos. Pero si hay algo que debería recordarle su experiencia es, precisamente, esa parte de ilusión que amenaza a todo saber demasiado seguro de él mismo.

En tiempos de Theodor Reik, ese autor pudo dar la sorpresa (uberreichung) como la señal, la iluminación, el brillo que, en el analista designa que él aprehende el inconsciente, que algo viene a revelarse que es de ese orden de la experiencia subjetiva, de aquello que ocurre repentinamente y por otra parte, sin saber como ha hecho del otro lado del decorado. Eso es el uberreichung. Es sobre este sendero, sobre esta traza, que él sabe todo, o al menos que está en su propio camino.

Sin duda, en la hora de la cual partía la experiencia de Theodor Reik, sus caminos estaban sellados de tinieblas y la sorpresa representaba su repentina iluminación. Por fulgurantes que fueran los relámpagos, no eran suficientes para constituir un mundo y veremos que allí donde Freud había visto abrirse las puertas de ese mundo, no conocía propiamente ni los lados, ni los goznes.

Eso debería bastar para que el analista, en la medida en que después pudo ubicar el desarrollo regular de un proceso, supiera forzosamente, dónde estaba o dónde iba. Una naturaleza puede ser ubicada sin ser pensada, y tenemos suficientes testimonios de que, en esos procesos, se ubicaron muchas cosas, se puede decir quizá, todas pero en todo caso los fines permanecen para él problemáticos.

La cuestión de la terminación del análisis, y del sentido de esta terminación, no está, en la hora actual, absolutamente resuelta. Lo evoco como testimonio de lo que anticipo, concerniente a lo que llamo esa localización, que no es forzosamente una localización pensada.

Seguramente hay algo que resta de esa experiencia, es que ella está asociada a lo que llamaremos efectos de desanudamiento. Desanudamiento de cosas cargadas de sentido y que no sabrían ser desanudadas por otras vías. Allí está el suelo firme sobre el cual se establece el campo analítico; si yo empleo ese término es justamente para designar lo que resulta de ese cierre del cual he partido hoy en mi discurso, franqueando los límites del campo.

El psicoanalista está en derecho de afirmar algo: los síntomas - en sentido analítico del término que no es el del signo, sino de un cierto nudo cuya forma, su apretamiento, el hilo, no fueron nunca denominados con propiedad más que como cierto nudo de signos - lo que es propiamente el fundamento de lo que se llama el síntoma analítico, a saber, algo de instalado en lo subjetivo, no podría ser resuelto por ninguna forma de diálogo razonable y lógico. Aquí, el psicoanalista afirma a aquél que sufre de ello al paciente - : "Usted no será liberado de ese nudo más que en el interior del campo". Pero esto es decir que existe al para él - el analista - más que una verdad empírica en tanto que él no la maneja más que en razón de la experiencia; que hay caminos que se trazan en condiciones de artificio en la experiencia analítica. Es decir que todo sea dicho a nivel de eso, de lo cual, él puede testimoniar de su práctica en términos que son los de las demandas de transferencia, de identificación

Es suficiente constatar el titubeo, la impropiedad, la insuficiencia de las referencias dadas en esos términos de la experiencia, y para no tomar más que la primera, la capital, el cambia vía: la transferencia, para constatar sobre el texto mismo del discurso analítico que, hablando con propiedad, en un cierto nivel de ese discurso se puede decir que aquel que opera no sabe lo que hace.

Pues el residuo, de algún modo irreductible, que resta en ese discurso, concerniente a la transferencia, en la medida en que no logrado aún, no más que el lenguaje común, que el lenguaje corriente, que lo que es su pasado en la representación efectiva, en tanto que efectiva no tiene otro sentido que el de irracional. Es sabido que concerniente a uno de esos términos - la transferencia - no tengo necesidad de volver sobre los otros - las tinieblas se espesan con otros, como la identificación.

Nada se ha teorizado de una experiencia, por seguras que sean las reglas y preceptos, hasta aquí acumulados. No es suficiente saber hacer algo. Dar vuelta un vaso, esculpir un objeto, para saber sobre qué se trabaja, de donde la mitología ontológica, sobre que, a justo título se viene a sobresaltar el psicoanalista cuando se le dicen esos términos a los cuales ustedes se refieren; que, al fin de cuentas, van a puntuar hacia ese lugar de concurrencia confuso de la tendencia, en tanto es en eso, en la filosofía común del psicoanálisis que se reducirá al fin, y de modo erróneo, la pulsión. He ahí, pues, aquello sobre lo cual ustedes trabajan. Ustedes entifican, ontifican, una propiedad inmanente a algo substancial - vuestro hombre antropológico, del analista -. Conocemos desde hace tiempo esta vieja ousia (8), esta alma siempre allí, bien viviente, intacta, no lastimada. El analista, para no nombrarla, salvo con alguna vergüenza exactamente por su nombre, es a lo que él se refiere con su pensamiento. A justo título, está perfectamente expuesto a los ataques. Saben de donde vienen: de todos lados donde el pensamiento está en medida, en derecho, de reivindicar que es inadecuado hablar del hombre como un dato. Que el hombre, en determinaciones numerosas que le aparecen tanto internas como externas… Dicho de otro modo, que se presentan a él como cosas, fatalidades, que es de una cierta relación inicial, relación de producción, de la cual es él resorte, que esas cosas se determinan sin duda en su ignorancia, empero, de su linaje.

Es cuestión de saber, si reuniendo por lo que yo enseño, a aquéllos que así ponen en duda, a justo título, el estatuto natural del ser humano, es cuestión de saber, si haciendo las cosas así favorezco - como me lo reprochaba recientemente alguien muy próximo a mí - la resistencia de aquéllos que aún no han franqueado la frontera, que no han venido al análisis. O si la verdad de lo que aporta el análisis puede ser, si o no, un acceso para entrar allí. Si un cierto modo de rechazo de un discurso que engloba la experiencia analítica y en Mayor proporción, legítimamente, que esta experiencia no es posible más que por el hecho de una determinación primordial del hombre por el discurso. Si haciendo así, abriendo la posibilidad que se hable del análisis fuera del campo analítico, yo favorezco, o no, la resistencia al análisis. Y si la resistencia, de la cual se trata, no está en el interior de una resistencia del analista a la apertura de algo que la comprenda.

Nuestra partida, nuestro dato, que no es dato cerrado, es el sujeto que habla. Lo que el análisis aporta es que el sujeto no habla para decir sus pensamientos; que no existe el mundo, el reflejo intencional o significativo, en algún grado que sea, ese personaje grotesco e infatuado, que estaría en el centro del mundo predestinado a dar de él su reflejo. Vean ustedes eso, ese puro espíritu, esa conciencia anunciada desde siempre. Ella estaría allí como un espejo y vaticinaría de ello un lenguaje que le haría precisamente obstáculo a sí mismo.

Para manifestar lo más seguro de su experiencia, como lo manifiestan desde siempre los filósofos, esta contradicción entre la lógica y la gramática. Como ocurre que se está atado a hablar un lenguaje gramatical con discursos que reflejan puros espejos, con partes de discurso que empañan su lógica. Es en ese momento, es allí que se ponen el ojo.

Tenemos una experiencia que se prosigue todos los días en el consultorio de cada analista, que se cuide o no, eso no tiene ninguna clase de importancia. Esta experiencia nos evita ese rodeo en la crítica filosófica, en tanto ella testimonia su propio impasse. Experiencia donde tocamos con el dedo que el hecho es que el sujeto habla, que el paciente, él habla. Es decir que emite sus sonidos roncos o suaves, que se llaman el material del lenguaje. Este ha determinado, en primer lugar el camino de sus pensamientos, que lo determina de tal modo, en primer lugar y de un modo tan original que lleva de él la traza sobre la piel como un animal marcado, que es identificado en primer lugar por ese algo amplio o reducido. Pero uno se da cuenta ahora que es mucho más reducido de lo que se cree, el que una lengua se sostenga sobre una hoja de papel con sus fonemas. Se puede ensayar el conservar los viejos clivajes diciendo que hay dos niveles: los fonemas y las palabras. Estoy aquí para recordarles que las primeras aprehensiones de los efectos del inconsciente fueron realizados, por Freud, entre los años 1890 y 1900, sobre lo cual es dado el modelo. Lean el artículo de 1898 sobre el olvido de un nombre propio, el olvido del nombre de Signorelli, autor de los célebres frescos de Orvieto.

El primer efecto manifiesto, estructurante para su pensamiento, él que le abrió la vía, no se había producido, y él lo puntualizó perfectamente, lo articuló de un modo tan seguro en ese artículo y saben que fue retomado en el comienzo del libre de la Psicopatología cotidiana.

¿Qué es lo que escapa del campo en este olvido? ¿A qué se llama olvido? Desde los primeros pasos, ustedes ven bien que aquello a lo cual debe siempre prestarse atención es a la significación, pues seguramente, eso no es un olvido. El olvido freudiano es una forma de la memoria, su forma misma, la más precisa. El, mejor desconfiará de palabras como olvido. Esto es un agujero.¿ Qué es lo que escapa del campo por el agujero? Son fonemas. ¿Qué es lo que le falta? No es Signorelli, en tanto que él recordaba cosas que le quedaban sobre el

estómago. Sabía muy bien de qué se trataba, porque Signorelli y los frescos eran parientes de algo que le preocupaba más: la muerte y la sexualidad. Nada está reprimido. Lo que huye del campo son las dos primeras sílabas de la palabra Signorelli. El lo puntúa. Es eso lo que tiene una relación con los síntomas. Es al nivel del material significante que se producen las sustituciones, los giros de pasa-pasa, los escamoteos a los cuales se debe atender cuando se está sobre la vía del síntoma y de su desnudamiento. Sólo en aquel momento en que todo su discurso está allí para testimoniarnos que se haya tan sobre lo vivo, de eso de lo cual se trata en el fenómeno que no cesa de acentuar en todos los rodeos, como puede ser eso de lo que se trata. Dice que es una determinación del exterior. Secundariamente, en un retorno de pluma, dirá: "se me podría oponer" - lo que prueba hasta que punto siente la diferencia entre dos tipos de fenómenos que podrían diferenciarse-" que él podía tener allí alguna relación entre el hecho de que se trata, de un tropiezo sobre el nombre Signorelli y que ese nombre lleva consigo muchas cosas que pueden interesarme, más de lo que yo mismo podría saber". En otra parte dice: "podría objetárseme", es todo lo que puede decir, pues sabe que no es nada de eso.

Vamos a tocar más profundamente el mecanismo y demostrar lo que surge en el pensamiento de Freud y que es para nosotros crucial, inicial. Vamos a ver detalle como es necesario concebirlo, qué aparatos nos son impuestos para dar cuenta de lo que se trata. Encontraremos allí alguna ayuda en algo que se llama el lenguaje, pero el testimonio de Freud deja adivinar un complemento en reserva: es necesario agregar allí signans y signatum (9).

La función del nombre propio - como les he anunciado seré llevado a servirme de ello - tiene suficiente interés. Lo tiene por el privilegio que ha conquistado - esa noción del nombre propio - en el discurso de los lingüistas. Estén contentos, aquéllos a quienes hablo hasta el presente, en Mayor grado, estén contentos, analistas. ¡Nadie más que ustedes tiene tropiezos con el discurso, hasta son los más protegidos por él! Los lingüistas no han salido fácilmente con ese nombre propio. Han aparecido considerables obras sobre ese asunto que deberían tener interés para nosotros, a fin de escrutar el sentido propio del término.

Como yo no puedo hacer todo, me gustaría que alguien lo haga para las sesiones cerradas del curso de este año: el libro de Vigo Sorensen, de Copenhague, de Gardiner, de Oxford. Hay lugares en el mundo donde uno se puede ocupar de cosas interesantes.

El libro de Gardiner es interesante y elitista. Es una suerte de punto concentrado sobre el asunto de los nombres propios, de lo que puede llamarse el error consumado, evidente expuesto. Este error toma su origen sobre los de la verdad, a saber que - por una pequeña distinción de J. Stuart Mills, que tenía su sentido instituyendo una diferencia fundamental en la función del nombre en general - hasta el presente, nadie ha dicho qué es el nombre. Pero se ha hablado de él. Hay dos funciones: la de denotar y la de connotar.

Los nombres llevan en ellos toda suerte de desarrollos, toda suerte de definiciones. Hay otros de ellos que están hechos para denotar. Cuando se llama a una persona por su nombre, en el primer rango o en el último, eso no concierne más que a ella. No hago más que denotarla.

A partir de allí definiremos el nombre propio como algo que no interviene en la nominación de un objeto más que en razón de las virtudes propias de su sonoridad, que no tiene fuera de su denominación, ningún alcance significativo. Tal es lo que nos enseña Gardiner. Esto no tiene más que tres pequeños inconvenientes. Por ejemplo: eliminen todos los nombres propios que tienen un sentido: Oxford, ox-Ford, algo que tiene relación al buey. Villefranche,

Villeneuve; eso tiene un sentido. Eso podría ponernos la pulga en la oreja. Seguramente se dice que eso es independiente de esta significación. Si un nombre propio no tiene ninguna significación, en el momento en que yo presento alguien a otro, no pasaría nada absolutamente. Si yo mismo me presento, Jacques Lacan. Digo algo que comporta para ustedes algún efecto significativo. Me presento en un cierto contexto. Si estoy en una sociedad no soy un desconocido. Si me presento Jacques Lacan, eso elimina que sea Rockefeller o el conde de París. Puede que ustedes ya hayan escuchado mi nombre en alguna parte. Eso se enriquece.

Decir que un nombre propio no tiene significación es algo groseramente falible. El comporta consigo mucho más que significaciónes, hasta advertencias. No se puede, en ningún caso, designar como su trazo distintivo, ese carácter arbitrario, convencional, en tanto que es la propiedad de toda especie de significante. Se ha insistido suficientemente, por otra parte desdichadamente, sobre esta vía del lenguaje, acentuado eso: decir que es arbitrario y convencional. Es otra cosa lo que se apunta, es otra cosa de lo que se trata. Es aquí que toma su valor, ese pequeño modelo que, bajo formas diferentes pero en realidad siempre las mismas, agito antes ustedes. Hablo ante mis auditores que están en este lugar de mi curso, hablo de la banda de Moebius, mi banda de Klein. Es de eso de lo que se trata, de eso ello que retorna, es de un modelo, de un soporte al cual no es absolutamente propio considerar como dirigiéndose a la sola imaginación, en tanto que, en primer lugar he querido hacerles tocar eso detrás de la frente, que se carácteriza por el hecho de que no comprende. Es por eso que Freud llevaba la mano sobre la frente de su paciente cuando él quería levantar las resistencias. No es fácil operar allí con esos modelos topológicos, no lo es más para mí que para ustedes. Ocurre que alguna vez cuando estoy solo, me embrollo. Naturalmente cuando llego ante ustedes he hecho ejercicios.

Para retomar mi esquema de la última vez:

Si he hecho así la botella de Klein es para decir que los matemáticos - que no son mala gente - han creído deber soplar esta botella para divertimento del público. Si se las presento aquí - hay todo una vía de matemáticas que se introduce gustosamente por el sesgo de la recreación - no es complicado. Alguien proponía que se instale un pequeño comercio a la salida del curso. Cada uno tendría la suya. No cuesta muy caro. Se encarga en series.

Botella cuyo cuello habrá entrado en el interior, para ir a insertarse sobre el fondo de la misma. Si ustedes soplan un poco, ese cuello entrado, tendrán un esquema de una doble esfera. La una comprendiendo a la otra. La última vez eso les pudo hacer tocar particularmente con el dedo, alguna ventaja por su bonete. El hombre ha podido encontrar esa doble imagen conjugada del microcosmos y del macrocosmos. Eso sería para mí un voto para mostrarles la primera astronomía china, la que se llama Kaitiana. Una tierra, un cielo que la recubría como una escudilla; sobre la escudilla, las bajas dimensiones de las raíces del cielo terminaban sumergidas en algo acuoso, que las llevaba sobre el agua, como sería llevada una escudilla dada vuelta.

Eso comportando mucho más que la localización de un cierto número de coordenadas geográficas y astronómicas, sino una concepción del mundo.

El orden de los pensamientos inscribiéndose enteramente, de modo más o menos análogo, homólogo en relación a lo que en tal esquema permitía marcar las relaciones de lo que podrían llamarse las coordenadas verticales, el azimut, el polo de (falta en el original) que venía a marcarse de lado, podía llevar a toda suerte de diferenciaciones de internudos clasificatorios, de correspondencias, donde con más ayuda, cada uno podía encontrar su lugar.

Este esquema fundamental lo reencontrarán siempre, y a todos los niveles de metamorfosis de la cultura, más o menos enriquecido, pero sensiblemente el mismo. Más o menos abollado, pero con las mismas salidas, quiero decir, salidas necesarias, más o menos camufladas, como en la base de la experiencia analítica se puede pasar de saber lo que ocurre, a saber dónde está el punto de la sutura, entre lo que podría llamarse la piel externa del interior y lo que podría llamarse la piel interna del exterior.

Sin duda el análisis nos ha enseñado un cierto camino de acceso al entre-dos, un cierto modo que el sujeto puede tener de desorientarse en relación a su situación entre esas dos esferas. Puede ocurrirle meterse en el entre-dos, lugar del sueño, lugar de lo Unheimlich. La cuestión es la siguiente : cuando la hayan tenido una vez entre sus manos, será la ocasión de retomar el modelo de esta botella de Klein, podrán verter agua en el orificio, pasará por el cuello de cisne y se ubicará en el entre-dos, llegando a un cierto nivel ; por la operación inversa, podrán hacer salir de ella un cierto número de tragos, hasta podrán beber allí, pero verán que es maliciosa, pues una vez que hay agua en su interior, no es tan fácil hacerla salir toda. Avanzamos en el plano de la metáfora.

¿Qué es ir a explorar el campo del sueño, o de la extrañeza en el análisis? Es ir a percibir lo que se ha enclavado, si pudiera decirse, entre esas dos esferas de una significación, de un significado, del cual, en primer lugar, se ha hecho allí la mixtura. Se vuelve a poner al significado en circulación. Se trata de saber por qué hacerlo. Si nos fiamos de la ayuda que espero de esta pequeña imagen, eso debería ser para evacuarla, pura y simplemente. No es para volver a ponerla en el interior. No es para rehacer de ella un alma, con esta alma, que ya nos obstruía bastante con ese bamboleo que resultaba, como no sabíamos exactamente ni el modo ni los equilibrios de esa vacuidad que jugaba como un lastre indominable.

Inscribiendo lugarcitos en esta figura, se puede hacer un instrumento que se desequilibra. El fin, el objetivo de la evacuación de la significación es lo sugerido en primer aspecto por el alcance de nuestra experiencia. Hasta un cierto grado ¿cómo se opera con ella ya que no se lo hace tan fácilmente? Es en razón de las propiedades engañosas de la figura. Voy a explicarme.

La figura de la botella de Klein no es dada bajo un aspecto engañoso, porque es el aspecto bajo el cual la estructura nos engaña, es el aspecto bajo el cual parece que nuestra conciencia, que nuestro pensamiento, nuestro poder de significado se redobla como un doblez interno. ¿Lo que lo envolvería mediante qué? No tiene más que dar vuelta el objeto y creerán que este objeto del conocimiento es la envoltura de lo que él contornea.

Yo digo que esto no es dar allí algo del orden de lo intuitivo, que esto no es el esbozo de una estética trascendental, les invito a desconfiar más bien de las propiedades imaginativas, de lo que llamaba impropiamente "modelo".

Es que una verdadera botella de Klein, traduciendo aquí la palabra verdad, no toma esta forma bajo la cual se las dibujo, bajo un corte transversal, pero ustedes la imaginan en su volumen, en su redondez, cilindrifican cada una de sus partes, lo que les permite verla.

Pero una superficie topológica es algo que necesita la distinción entre dos propiedades: las propiedades inherentes a la superficie, y la que ella toma del hecho que ustedes ponen esta superficie en un espacio de tres dimensiones.

Lo mismo, todo lo que puede ser aquí imaginado de la significación fundamental de la relación microscópica-macroscópica, no tiene sentido más que para lo que las propiedades subjetivas inherentes a esta topología han hecho emerger en el espacio de la representación común, de lo que se llama comúnmente: intersubjetividad. Palabra de la cual he escuchado a un cierto número de personas, que no trabajan ya conmigo, gargarizar en el fondo de la garganta, creyendo dar en ella el equivalente de mi enseñanza. Qué eso haría que un sujeto comprenda a otro sujeto, que un vizconde encuentre a otro vizconde, etc., eso haría el fundamento del misterio y de la experiencia psicoanalítica.

La dimensión de la intersubjetividad no tiene absolutamente nada que hacer con la cuestión que estamos en tren de elucidar aquí; la verdadera forma podemos tratar de aproximarla, siempre para vuestra comodidad, metiéndola en nuestro espacio de tres dimensiones. Pero ustedes verán que ella les sugerirá - concerniente a los impases de los cuales se trata en nuestra experiencia - otra vía diferente.

En su esencia, ¿qué es esta botella de Klein?

Es simplemente algo vecino a un toro. Quiero decir a un cilindro que ustedes encurvarán para que se reúna por la sutura de los dos cortes circulares que lo terminan.

En lugar de ello supongan que a ese cilindro truncado le dejan abierto el corte circular, pero aquí, el otro corte circular los lleva, como la imagen de ese dibujo, de modo de dejarlo abierto y de modo en que la sutura es la costura.

Evoquen la práctica doméstica, de tal suerte que si toman una media cuya costura se ve del interior - si puede decirse - de tal suerte que si toman esa media, el exterior va a venir a unirse en el interior de la otra parte de la media, del otro lado. Tendrán, si la arrojan en el espacio de tres dimensiones de la intersubjetividad, a la vez algo abierto y cerrado, en tanto que esas superficies atraviesa más que porque ellas están en un espacio de tres dimensiones.

El mismo esquema que aquel que les recordaba representando la superficie de

Moebius que es esta suerte de lámina que es una banda. No pueden cerrarla más que por una superficie que se recorta ella misma, donde si no lo hace, la superficie de Moebius la atraviesa.

El sumergirla en el espacio de tres dimensiones es una necesidad, pero no define la propiedad de la superficie. Aún en el espacio de tres dimensiones, falta que esta estructura tenga una

cualidad privilegiada que la distinga de otra, que es ésta: lo que viene a ocupar en mi esquema el contorno de esta entrada que lo especifica y hace de ello esta superficie donde las cosas no son orientables porque ellas pueden siempre pasar del anverso o del reverso. El lugar de esta abertura estructurante puede estar ocupado por no importa qué punto de la superficie, contrariamente a un anillo o un toro que no puede más que virar sobre sí mismo. Es en cada lugar de la tela que, por un simple deslizamiento, puede producirse este anillo de falta que le da su estructura, lo que es, hablando propiamente, lo que tratamos de considerar hoy en lo concerniente al fenómeno llamado: del olvido del nombre propio.

Todo lo que los teóricos, y especialmente los lingüistas han tratado de decir sobre los nombres propios tropieza alrededor de esto: que seguramente es más especialmente indicativo, demostrativo que otro, pero que es incapaz de decir en qué, por otra parte, tiene relación con los otros, esta propiedad de que siendo, con todo, el nombre más propio, en ese algo de particular. Lo que se desplaza, que viaja - si yo fuera entomólogo me gustaría ver a una tarántula llamarse con mi nombre - porque justamente se puede emplear contrariamente en eso que decir en la ocasión uno no puede imaginar en qué deslizamiento de pluma se puede emplear en plural - se dice: los Durand - se puede emplear un nombre verbalmente, en función de adjetivo, de adverbio. ¿Qué es ese nombre propio? En la ambigüedad de esta función indicativa que parece encontrar la compensación del hecho que sus propiedades de reenvío no lo son, devienen propiedades de desplazamiento, de salto. Es necesario a este nivel decir, como creo, que es eso en la cual Levy-Strauss alcanza, en su pensamiento, el nivel del capítulo Universalización del individuo como especie, en el "Pensamiento Salvaje". Trata de integrar el que el nombre propio no tenga otro uso específico que el costado clasificatorio, para que el pensamiento en su lenguaje determine un cierto número de oposiciones fundamentales, de recortes, de clivajes que permiten al pensamiento salvaje reencontrar el mismo método que Platón. Y ese nombre propio, no sería, en último término, más que aquel que estrecha las cosas de suficientemente cerca, para alcanzar al individuo en lo que tiene de particular. Levy-Strauss reencuentra el obstáculo, lo designa, hablando con propiedad, en que él reencuentra la función del dador de nombres. El nombre propio es el nombre que es dado; por el padrino, dirán ustedes. Eso podría bastarles si ustedes resuelven hacerse el padrino de algún otro. Hay toda suerte de reglas, de configuraciones, de intercambio de la estructura social.

Claude Levy-Strauss vendrá a decir que el problema del nombre propio no podría ser tratado aisladamente como parte del discurso, fuera de la función del uso. Es contra eso que elevaré la objeción de otro registro. Es también falso decir que el nombre propio es el cerco, la reducción al nivel del ejemplar único, al nivel del mismo mecanismo por donde ha progresado la especie humana.

Es también de consecuencias pesadas que, en la teoría matemática de los conjuntos se confundan los sub-conjuntos, que no comprenden más que un sólo objeto, con ese objeto mismo.

Es aquí que aquéllos que perseveran en su error, nos sirven de ejemplo. Bertrand Russell dice que lo demostrativo es el nombre propio. Por ejemplo, uno se pregunta por qué él no llama un punto sobre la mesa "Antonio" o a la tiza "Honorio". ¿Por qué eso nos parece absurdo? Hay muchas maneras de conducirlos en la vía en que yo los conduzco. En primer lugar, eso no vendría a la idea de nadie, porque ese punto, por definición, es en la medida en que es reemplazable; es por eso que yo no lo llamaré, por el contrario, llamaré lo que Diderot llamaba "una vieja bata de alcoba" ("Une vieille robe de chambre").

Por hoy, para hacer el salto que les permitirá articularse mejor, no es como ejemplar, como único a través de un número de particularidades en la especie, que lo particular es denominado con un nombre propio. Es en este sentido: que él es irremplazable. Es decir que él puede falta, que él sugiere el nivel de la falta, el nivel del agujero y que no es en tanto que individuo que me llamo Jacques Lacan, sino en tanto que algo que puede faltar mediante lo cual ese nombre tendrá que recubrir otra falta. El nombre propio es una función volante, como se dice que existe una parte personal de la lengua que es volante. Está hecho para llenar los agujeros, para darles su obturación. una falsa apariencia de sutura. Es por eso que me excuso. La hora está demasiado avanzada, pero, quizá, es la ocasión para ustedes de ir a los textos y, comparando allí este olvido del nombre propio, ¿Qué es lo que verán ahí? Verán algo que se imaginará mejor si parten de la noción de que el sujeto es inherente a un cierto número de puntos privilegiados de la estructura significante que son, en efecto - esto por arte del discurso de Gardiner - a colocar en el fonema. Si Freud no ha evocado el nombre Signorelli - él lo dice - es en razón de circunstancias, en apariencia, enteramente exteriores, caducas, contingentes. El estaba con un señor en un coche llevándolo a Ragusa. ¿De qué se habla? Hay cosas que no se dicen. ¿Por qué? No se las dice porque se las ha reprimido. El hablaba de este hombre, un cierto hombre de ley (homme de loi). Se habla de unas cosas y de otras y, en particular Freud, evocando un hecho que le había relatado un amigo, habla de las gentes de ese país, que no está lejos de la Bosnia, que conservan toda clase de trazas de la población musulmana. Freud destaca hasta qué punto esos paisanos son respetuosos, deferentes, frente a quien se encarga de su salud, quien opera cerca de ellos como médico y, evocando lo que le relataba ese amigo, del cual sabemos el nombre, acerca de lo que esas gentes son llevadas a decir cuando el prójimo está cerca de morir. "Herr – responde el paisano - sabemos que si tú hubieras podido hacer algo, eso estaría hecho, él estaría curado. En tanto tú no has podido, que las cosas ocurran como Dios lo quiere. Es la voluntad de Alá". He ahí lo que relata. ¿Qué es lo que él no relata, y más especialmente, no relata a alguien a quien se acaba de exaltar la dignidad médica? No se relata que, vuestro amigo médico, os ha dicho que para esas gentes el precio de la vida está tan ligado a la sexualidad que, a partir de ese momento en que no hay nada más, por otra parte, se han rápidamente desembarazado de ella. Hay un término que no es en absoluto indiferente a Freud. No puede decirse que ése sea un lazo que esté para él rechazado, en tanto que es en la medida en que eso interesa a su práctica. Recuerden ustedes la función en que él hace intervenir a un pequeño pueblo donde ha recibido la noticia de la muerte de uno de sus pacientes y el que él no pueda tolerar tal decadencia como la de la potencia viril. Es en ese momento que su pensamiento alcanzaba a los significantes del sexo, que él no avanzará. ¿ Qué quiere decir esto? Que algo que no está reprimido, él lo reevoca, los efectos no de una represión, sino de un discurso vuelto (Unterdiückt, verdreigt).

Un discurso sobre la media de seda cosida, en el interior y en el exterior; es levantado - pasado afuera - ¿Sobre qué trata eso?, ¿Qué es lo que ocurre para que algo se perturbe? Es allí que Freud ha puesto el acento. Es algo que tiene por resultado que, por Signorelli, ¿qué es lo que sale? Es que en ese fenómeno, que se llama olvido y que es, al fin, un mecanismo de la memoria, ante el agujero que se produce, se produce una metáfora de sustitución, pero una metáfora bien singular pues ella es el anverso de aquélla que les he articulado como la función creadora de sentido. Es una sucesión de sonidos puros, que vienen bizarramente : ese Bo de Boticelli, tan cerca de Signorelli, es hasta la O de Signorelli que flota. Esa O viene de otro corte de nombres propios: Bosnia-Herzegovinna. Ese Herr de la historia alrededor de lo cual gira algo. Quiero mostrarles que todo ocurre como si del hecho de la acomodación del sujeto sobre el Herr, poderosamente esclarecido por la conversación, puesto en la cima del acento de

lo que acaba de hacer el uno al otro, el sujeto de la confidencia, como si el Bo viniera a ubicarse allí en alguna parte, en un punto marginal.

¿Qué es lo que designo sino el lugar donde el Herr concierne a Freud? Lo que Freud no dice, en su primer tanteo, porque la noción aún no ha emergido, plenamente, en la teoría analítica. No ve que el desconcierto está ligado esencialmente a la identificación. Ese Herr del cual se trata, que conserva todo su ahorro, que no quiere dejarse ir más lejos en la confidencia, es él, identificado a ese personaje médico y que se tiene en guardia con algún otro. ¿Qué es lo que él pierde? El pierde algo como su sombra, su doble, que no es de tal modo el Signor - esto es quizá ir demasiado lejos -. Yo sería, más bien, llevando a ver que la O no está perdida. ¿Es el Sig-signans-signatum-Sigmund Freud, el lugar de su deseo en tanto que es el verdadero lugar de su identificación, en el punto de escotoma, en el punto ciego del ojo?

Lo que está articulado y sin solución es que, Freud, en múltiples casos así puntualizados, en el momento en que naufraga en reencontrar el nombre de ese Signorelli, ¿qué es lo que no cesa de mirarlo? El nos dice que, en ese momento, en el momento en que él buscaba, durante ese tiempo, la figura de Signorelli, que está en el fresco, en alguna parte a la izquierda, no cesó de estar presente provista de un brillo particular. Envío la pelota a alguien que me planteaba la pregunta, ¿qué es lo que queda escrito en el texto de su seminario cuando usted dijo : el sujeto donde se ve no es donde se mira?

El verdadero cuadro es el que mira, es él que mira, es él que mira a aquel que cae en su campo y el pintor es aquel que hace caer ante el otro la mirada Signorelli es en esta falsa identificación, ese recorte, ese rechazo a dar todo su discurso. Lo que él pierde de esta verdadera identidad cernida de ese agujero, de ese signo encarnada por una suerte de posibilidad del destino.¿ Qué es eso que sale sino es la figura proyectada ante él que no sabe ya desde dónde se ve, el punto desde dónde se mira? Pues ese S donde se constituye la identificación unaria del I - desde alguna parte todo se localiza - este S no tiene ningún punto. El es aquello en lo cual está afuera que es el punto de nacimiento, el punto de emergencia, el punto de creación, de lo que puede ser del orden del reflejo, de lo que se ve, de lo que se localiza, de lo que se instituye como intersubjetividad. Este relampagueo aparecido sobre la imagen de sí mismo le dice: el nombre está perdido. Freud nos deja su lengua al gato. Es la operación de ese punto de emergencia en el mundo de surgimiento, por donde lo que no puede más que traducirse por la falta, viene al ser.

índice del seminario 12

Clase 5. Del 13 de Enero de 1965

13 de Enero de 1965

Es necesario que sepan que yo me pregunto si satisfago tanto como puedo, el deber de mi discurso. Lo que puede comportar de elocuencia es una complacencia en el lugar de mis

auditores - no, como en más de un lugar se finge asegurarse de ello - una fuente para mí de satisfacción.

Esta suerte de cumplido sobre todo como viene de allí adonde dirijo un mensaje preciso, me deja aún más desengañado. Pero, en fin, si es a ciertos puntos de esta asamblea, a los cuales sé muy a quien me dirijo, a toda una parte de esas caras que veo y reveo al punto de localizarlas, de reconocerlas, por lo cual puedo interrogarme sobre lo que motivaba, aquí su presencia. Es ésa, una de las razones por las cuales he querido instituir el miércoles de mi seminario cerrado. Hablando con propiedad, aquél volverá a dar sentido a esa palabra seminario, en la medida en que espero que algunos vendrán a contribuir allí. Es por ello que he pedido que se me demande esa entrada, que no está hecha para ser rechazada, sino todo lo contrario. He tenido así la ocasión, para mí, preciosa, no sólo de ver - soy bien capaz en esta clase de ecos, de imaginar lo que pueden recoger tantas orejas tendidas a seguir mi discurso - de su boca el testimonio de lo que cada una de estas partes de mi auditorio viene a buscar, de lo que vienen a escuchar aquí.

Están aquellos que me dicen sin ambages que no comprenden todo, que después, consideradamente, vienen a darme el testimonio que se reprochan de haberse encontrado necios en la ocasión, se aseguran que no son los únicos. Tienen la ventaja de darse cuenta.

¿Qué quiere decir que no comprenden todo? ¿Qué ellos no comprenden? ¿Por qué causa? Porque aquí no puedo librar todo un contexto, que es el de los puntos de apoyo, que es donde trato de asentar lo que me parece concluir de la experiencia analítica; es que yo he avanzado más de lo que lo han hecho ellos.

Hablo para ese auditorio al cual hago alusión. No puedo dar ese contexto, quiero decir lo que me permite puntualizar aquí, qué correspondencia precisa, que puedo encontrar en la fórmulas resultantes de mi experiencia, no son enteramente decibles a todos en tal vía de búsqueda. Precisamente, por ejemplo, esas búsquedas de la última vez, sobre el nombre propio, donde la vacilación, hasta el desfallecimiento, la paradoja, adelantan fórmulas que tal pensador nos da.

Por medio de ese control que nos asegura estar, cuando abordamos un punto de coherencia, que podría decir global de toda nuestra experiencia, como aquel que anticipé la última vez, bajo el título de identificación, que nos da el testimonio que, a propósito del nombre propio - no sólo de los lingüistas, sino de los lógicos, no es inmerecido pronunciar la palabra de pensador, cuando se trata de Bertrand Russell - dudan, se substraen, hasta se equivocan cuando abordan ese punto de la identificación, a propósito del uso privilegiado que tendría el nombre propio, designando la localización del particular, tomado como tal.

Seguramente aquí somos responsables nosotros, analistas, quiero decir que no podríamos ser dispensados de aportar nuestra contribución. Si nuestra experiencia nos permite testimoniar de una función de oscilación, de vacilación dinámica, especialmente indicadora, por donde la función del nombre propio se encuentra tomada, de algo que es nuestro campo: el campo de la experiencia analítica - si merece ser designado como lo hago, de un cierto modo más integrante, más específico que otro - por interesar allí al sujeto.

Es por lo cual no es necesario que todos los que están aquí se presenten aún al nivel de su conocimiento, de su cultura, esos términos de referencia que pueden seguir siendo allí puntos de encoletado, ramificaciones, brotes suspendidos, puntos donde ellos tendrían que

reencontrar su pie, en el surco de líneas al cual ellos se refieren. No perderán en su marcha el hilo conductor que han podido tomar aquí.

Hilo conductor. Palabra dada de un modo no ambigüo, y me aseguro que el lenguaje no tiene necesidad de estar cargado de erudición explícita de las referencias; el campo que tengo a recorrer me impide darles la lista cada vez. Aquéllos que están aquí no tienen necesidad de eso para reencontrarlo en sus trabajos particulares, si mi hilo les sirve de conductor.

Para todos aquellos que me aportan, de un modo que creo entender, ese testimonio la puerta de este seminario les está abierta por derecho, mismo si ellos no entienden àpresurarse demasiado y contribuir allí.

En todos y cada uno, para quienes mi discurso radical aporta, de cerca o de lejos, tal ayuda de todos aquéllos, deseo la presencia y pueden sostener que no se las rehusaré.

Mi demanda no era una exigencia, un acto de aligeramiento en bajar la cabeza bajo un arco en la entrada. Es un deseo de conocer a quién hablo, en la medida que pueda responder con más precisión a sus preguntas.

Es de destacar, aparte, ciertas excepciones eminentes o destacables. Me ha sorprendido, quizá, la poca prontitud de aquéllos que teniendo el Mayor título para venir aquí a contribuir, no hayan creído, por una u otra razón, precisarme lo que de ellos esperaba, a saber: los que estuvieron dispuestos a aportar aquí, en este círculo más restringido, la contribución de su trabajo.

Pienso haberlo precisado y repetido en su momento: ese miércoles cerrado quiere decir: entrarán allí los que estén provistos de esa carta.

Volvamos a nuestro propósito, el que les dejé la última vez, sobre el cual puntualizaba el momento al que habíamos arribado, donde, hoy, retomaré cual es el sentido de ese menudo aparato - ciertas distinciones que yo llamaría, que algunos han llamado la ternura, con la cual les he modelado esta forma - esa botella de Klein.

¿Qué es la fantasía? Es qué es necesario escuchar allí otra cosa que parábola? Para algunos la cuestión se renueva. ¿Dónde quiero llegar con esos modelos?

Pensé haber designado suficientemente el punto para el cual este modelo es especial, que forma parte de una familia que no es de ningún modo única. Evocándolos para vuestro uso: el toro, el cross-capp; esta introducción fundamental de lo que puede distinguirles unos y otros, esta singular superficie a anudarse de un modo específico en sí misma, que se designa en una banda con la propiedad de no tener más que una sola cara, que un sólo borde: la superficie de Moebius.

Mi discurso puntualiza esto: que la botella de Klein, o su imagen, de un modo tan sorprendente, da, en su esquematismo, un soporte manejable a la imaginación. La botella de Klein ilustra algo que se llama - en una superficie propia a retenernos - abrirse de alguna suerte la captura, en tanto que, al modo del toro, ella se presenta, de un cierto modo, como un cesto, en ese punto de brusco retorno que le viene en su propio discurso, por donde lo que viene de un lado se encuentra en continuidad, el interior con el otro lado, el exterior; el interior con el exterior, punto fácil de imaginar. Pero no es tan simple dar un esquema tan

propicio para retenernos, si por otra parte, en el discurso hegeliano, por ejemplo, y en este admirable prólogo de la "Fenomenología" que Heidegger da a Holzweyt (sic) para hacernos un comentario, y que dos o tres páginas sensacionales, las cuales solas podrían bastar para dar la esencia del sentido de la "Fenomenología", especialmente del sentido del conocimiento - designa ese punto, el punto necesario donde puede acabarse el bucle.

En ninguna parte, mejor que en ese texto, se prueba la noción de bucle, la noción del saber absoluto, impulsando, de un lado, el sentido de ese sujeto supuesto saber - del cual les he hablado aquí a menudo - y que ustedes escuchan como el pensamiento que pone en el Otro, del cual no conoce su naturaleza, que pone este supuesto saber; que ya está en el discurso de Hegel, el sujeto identificado, el bucle del saber, mejor que esta metáfora después de todo, aproximativa y de la cual nada evoca especialmente a la imaginación, la naturaleza radical, el momento de retorno del conocimiento. No es vano, ni sin razón fundamental, sin que toquemos allí lo que llamaré las cosas como ellas son.

Es muy lícito para nosotros hacer uso filosófico para conducirlos en una cierta vía. Las fórmulas más comunes, las menos prendidas en apariencia por su pureza, nos indican un modo de estar más alejados aún, de un discurso echado a perder por todas las ambigüedades que se han dejado mezclar, en el uso del término existencia.

"Como ellas son". Eso quiere decir que para acercarse a las cosas, no tenemos que sorprendernos tanto de tener que hablar del sujeto como de una superficie, y sin duda, no está de ningún modo allí la razón. Si tuviera que introducir a alguien no habituado a nuestro discurso, la justificación de este procedimiento, diría: qué es lo sorprendente en lo que se trata de abordar - se trataría supongo de alguien que vendría de la ciencia de laboratorio - qué es lo sorprendente en lo que estamos habituados a hablar aquí, como de una superficie; de lo que se trata, el funcionamiento del aparato, que conocen bien, como el aparato nervioso - sin tener necesidad de entrar más lejos allí - puerta por la cual entró Freud en el momento en que, el sentido, la función interna neurótica, todo lo que se presenta como razón, es reductible a una superficie, todo lo que es red, puede inscribirse sobre una hoja de papel.

A saber, que él no llama de ningún modo - en su naturaleza la función no resalta, que parece ir de suyo - el hecho de nuestra experiencia del espacio real que se llama el volumen. No tengo que entrar aquí en una crítica previa, que sería la de la tercera dimensión, sino para asegurar que esta crítica previa, en el punto en que estamos de la experiencia filosófica, me parece que no ha sido bastante profundizada, como convendría. Escucho decir nachtrlich, por lo que nos aparece de disimétrico, la no analogía de lo que se constata en relación al sistema de las dos dimensiones, cuando se pasa a aquél de las tres dimensiones. A decir verdad hay allí algo de lo cual se podría decir, como de un ejercicio de escalas: ¡ están tan mal hechas !. Yo diría que, para abordar lo que allí es de la estructura subjetiva, sería suficiente justificación que nos atuviéramos a la superficie, a saber, a algo que nos satisfaciera de tal modo en el nivel de la experiencia subjetiva, en lo que ella tiene de más cercano, en lo que está en ese nivel que es recomendado aprehender. Esto no es de ningún modo un azar. El cuadro de caballete - del cual tanto extraje el año pasado para manifestarles eso de lo que se trata en la estructura de la pulsión escópica - se contenta con estar sobre un plano. ¿Quién me dirá que la arquitectura es otra cosa? Respondería con un arquitecto, que ella se define más bien como un vacío que como superficies, que los planos rodean ¿Qué es su esencia y su esencial estructura?

El instante de ver es siempre un cuadro. Afirmo contentarme con un estadio constructivo, una marcha de nuestro progreso, en suma de este manejo, de lo que hay de propiamente espacial

en nuestra experiencia del sujeto, y si ustedes quieren de la res extensa, tal cual ella puede traducirse para nosotros. Entiendo, en la medida en que estamos forzados a hacer su purificación, su extracción por vías diferentes a las de Descartes, no ya a tomar este pedazo de cera, tomado de tal modo en lo maleable, informe y accesible a la reducción de todas sus cualidades, pero de lo cual puede ocurrírsenos la duda, si estamos menos seguros que aquél de la ausencia de trama común entre res cogitans y res extensa, si pensamos que la res cogitans nos libra un resto dividido dispuesto bajo el golpe de los efectos del lenguaje, si ya en esta esquizia, esta división, no estamos llamados a hacer intervenir un esquema que no es de ningún modo extendido, pero que es pariente de ello. Hablando propiamente: el esquema topológico, por el contrario, es algo que nuestra experiencia nos ordena introducir y justamente en la medida en que ella anuda para nosotros, estrechamente, al fundamento del sujeto, el lugar que le es propio. Si, en efecto, en la relación al lenguaje que él determina, su estructura es el lugar del Otro, el campo del Otro quien va a comandar esta estructura - ese campo del Otro, que enuncio aquí como el incentivo de lo que ofreceré este año - ese campo del Otro se inscribe en coordenadas cartesianas, en un espacio de tres dimensiones, no ya de espacio, sino de tiempo.

Pues en la experiencia creadora del sujeto en el lugar del Otro, tenemos que tener en cuenta, verdaderamente, un tiempo que no puede, de ningún modo, resumirse en el indicativo; en la estética trascendental de elementos recibidos, tentativa de describir el conjunto del mundo en términos de acontecimientos.

Estas tres dimensiones en lo que su lugar - en un artículo que espero será puesto al alcance de los que quieran leerlo: "El tiempo lógico o la función de certeza anticipada" - viene a ligar su instancia, a aquello de lo cual se trata en ese punto privilegiado de la identificación. En toda identificación, hay lo que yo llamo "el instante de ver", "el tiempo para comprender" y "el momento de concluir". Reencontramos allí, lejos de ser idénticas, las tres dimensiones del tiempo.

El instante de ver no es quizá más que un instante. No es de ningún modo, sin embargo, enteramente identificable a lo que he llamado el fundamento estructural de la superficie del cuadro. Es otra cosa en eso que hay de inaugural. Se inserta en esta dimensión que el lenguaje instaura como sincronía, que no es de ningún modo confundible con la simultaneidad.

La discronía es el segundo tiempo donde se inscribe el tiempo para comprender que no es función psicológica, pero que si la estructura del sujeto representa esa curva, esa aparente solidez, ese carácter irreductible que tiene una forma, como la de la botella de Klein. El término comprender, está, por nosotros, en aprehender por el gesto que se llama aprehensión, que permanece irreductible a esta forma de la superficie que las manos pueden tomar, y que es la forma de aprehensión más adecuada.

No es suficiente creer que ella está allí, groseramente imaginaria, reductible o tangible, seguramente, no. Pues si es allí que puede llevarse la noción de Begriff, de concepto, que yo deba contentarme con ello para tal aspecto de la experiencia, verán que es un modo de abordaje infinitamente más sutil que el de la oposición de los términos : extensión-comprensión.

El tercer tiempo, o la tercera dimensión del tiempo en la cual conviene que veamos lo que tenemos que localizar, a dar las coordenadas de nuestra experiencia, lo que llamo el momento de concluir, que es el tiempo lógico que signa expresamente, que se encarna, en el modo de

entrada en su existencia de aquello que se propone a todo hombre, alrededor de ese término ambigüo, en tanto que no está en absoluto agotado el sentido y que más que enuncia, vive ese sentido vacilante : "Yo soy un hombre". Más aún al nivel de la experiencia analítica, hasta en esta identificación, la vista a partir del semejante, la experiencia que se lleva por los caminos contorneados sobre ellos mismos, los ciclos que cumple en proseguirse alrededor de esta forma tórica, de la cual la botella de Klein es una forma privilegiada.

Los golpes de cerco, los giros, las vueltas, la ambigüedad, la alienación, lo desconocido de la demanda después de ese tiempo para comprender, es un momento, el único decisivo, el momento en que se pronuncia ese "Yo soy un hombre". Lo digo rápidamente por miedo a que los otros lo hayan dicho antes que, no me dejen sólo detrás de ellos.

Tal es esta función de la identificación, por lo cual la botella de Klein nos parece la más propicia para designar, si designo eso una vez más, lo que es impropio de llamar los contornos, en tanto que no tienen nada de específico. Se los mostraré de alguna manera por la cual el aspecto del uno en el otro, está acomodado hasta la utilización que se puede hacer, de tal o cual, de sus recesos.

Ese no es un contorno, sino que se llega a esta forma muy particular, la cual reencuentran aquí, viniendo a insertarse sobre el orificio circular por donde está marcada la entrada posible en los dos espacios encolados, que define esta superficie en la medida en que la definimos en el espacio. Conviene distinguir las propiedades internas del espacio.

Sobre esta superficie, no porque sea un juego, sino un soporte esencial, vamos a ubicar los tiempos Mayores de la experiencia. Vamos a marcar y definir que, si esta forma es una de aquéllas en la cual podemos dar el soporte más adecuado a lo que yo pienso - en el punto de donde les he articulado las cosas para hacerles escuchar esto sin prestarse a malentendido - sobre lo que está bajo la estructura del lenguaje, no sin substancia, no sin hypokeimenon (10), sino el "bajo", en tanto que yo digo que el sujeto es lo que el significante, como tal, representa cerca de otro significante. Esto que está bajo la trama del significante en la medida en que debemos considerar a todo sistema de significantes como constituyendo una batería coherente que, implícitamente, debe bastar, y no es muy necesario para el uso decir, el sujeto definido así como lo que del significante se representa en el interior del sistema del significante; está allí lo que entendemos por el sujeto. El sujeto tiene una forma tal como aquélla, pues el sistema de nudo, de lazo a sí mismo, de costura a sí mismo de la superficie, es extremadamente limitada. Aquélla tomada como ejemplo nos permite el abordaje más accesible, al menos para el tiempo presente de mi exposición.

Allí se halla lo que representará el ejercicio efectivo de ese significante, lo que se llama: decir o palabra. Esa será la traza de algo que podemos concebir como línea, corte. Esa será la traza de algo que, sobre esta superficie, se inscribe.

Tomemos esto que parece sugerir esta parte tórica de la botella de Klein, la curva las vueltas, el recorrido de algo que no se somete más que a la única condición de no recortarse. Esto nos lleva a una progresión a la vez circular y forzosamente progresiva, en tanto que, de volver atrás, ella no podría más que recortarse, lo que está excluido por el encauzamiento que hemos dado a un cierto tipo de corte. Llegamos a esto: que la demanda como tal, si lo que yo llamo demanda es ese movimiento circular que tiende a ser en sí mismo paralelo y siempre repetido, en la medida que ella no es en absoluto esencial a ser reducida, la demanda de satisfacción de la necesidad, de donde una psicología empírica tenderá a hacerla partir, pero ella, es aquello

en lo cual el discurso se inscribe en el lugar del Otro, en tanto que eso que se dice en el lugar del Otro, es una demanda, aunque para la conciencia del sujeto, ella esté oculta.

La esquizia causada por la demanda del sujeto ($(D).

Por el momento entendamos que la demanda está definida como el discurso que viene a inscribirse en el lugar del Otro. La demanda, desde donde ella parte, progresa necesariamente hacia un punto, que es aquel que designo como el punto de la identificación.

Es, precisamente, en efecto, acerca de lo cual testimonia la experiencia analítica - y lo que en la ignorancia, o no, de los habladores, de los teóricos, sepan o no su alcance y por ellos ubicada toda la doctrina de la experiencia analítica - que pone todo su registro sobre esos tres términos : la demanda, la transferencia y la identificación. Que efectivamente, no se base, no se aprehenda, no se justifica hasta un cierto punto. Aunque si vengo para introducir que otra dimensión es necesaria, sin lo cual aquélla, tal como está definida, permanecerá encerrada en esta forma, que indefinidamente girando sobre ella no será ubicada la certeza de un punto de detención en ninguna parte.

El año pasado he indicado en qué sentido debíamos ubicarlo por relación a lo que podemos llamar la figura, la función de la transferencia, el sujeto supuesto saber. Tendremos que revocarlo. Lo que quiero simplemente presentificar a vuestra mirada, es este punto preciso, donde lo que he dibujado como el bucle de la demanda, se compromete al nivel del punto de retorno, de retroceso, la superficie. Para hacerles sentir esto del modo más simple posible por el empleo de los factores, para esquematizar la botella de Klein, del mismo modo que ustedes podrían esquematizar un toro cerrado en su primer enrulamiento cilíndrico, hagan de ello un lazo.

Lo que se producirá hará un nudo de un modo que es inverso el uno por relación al otro, por el único hecho de esta inversión; cuando la demanda apunte a comprometerse en las facetas del punto de retorno de la superficie, tenemos un aspecto diferente del bucle por los cuales los giros se enlazan el uno al otro. ¿Qué ocurre? Es que el bucle hace una vuelta para reflejarse sobre el borde de lo que llamaremos el círculo de retorno. Eso ocurre en lo que podemos llamar el falso toro de la botella de Klein, y de nuevo ella pasa en esa especie de mitad de tubo que constituye a ese nivel. En el momento en que cada una de las partes se integra de este modo especial, es fácil demostrar que el número de esos puntos de vuelta, no pueden estar más que para que, la demanda del Otro sea invertida; eso será en el sentido propio de las agujas del reloj o inversamente.

Es importante captar que aún en este nivel radical tan simple como posible, que en la función del lenguaje, tratamos con una realidad orientable, pues si los aspectos que presenta esta figura, no tienen más que un carácter contingente en el interior de la superficie, en ninguna parte el punto de esos retrocesos se manifiesta de modo tangible para la superficie misma. Inversamente, la superficie o lo que sea que allí habita, no puede percibirse de qué naturaleza de superficie es ella, en razón de ese fenómeno que los recorridos que se hacen allí son ubicables como no orientables. Dicho de otro modo, son ubicables como pudiendo reencontrarse en un punto cualquiera como invertidos.

De no considerar más que las propiedades internas de la superficie, hay una derecha y una izquierda de un trazado, de un puro trazado de discurso. Es ubicable que una cosa es levógira

o dextrógira, Independientemente del fenómeno de espejo, en la superficie no se mira. Es conocida la posibilidad de que las cosas giran en un sentido, giren en el mismo sentido; puede hacerse que lo que puede girar allí en un sentido, pueda girar en un sentido contrario. Es lo que nos permite abordar ese algo alrededor de lo cual gira la dificultad y los tropiezos de la teoría analítica.

Si las cosas son como se las describe, si no podemos aprehender de ningún desarrollo el progreso del inconsciente, en tanto que es semejante de la traza del discurso, del corte, en ese velo singularizante topologizado que acabo de darles del sujeto, como siendo el sujeto de la palabra determinado por el lenguaje. Tenemos allí el único soporte válido - que no se encuentra para nada en la gracia de las más groseras imagenes - que es dado en la segunda tópica de Freud, del ideal del yo, hasta del superyó. Es en tanto que podemos llegar a aprehender los puntos nodales y el de la identificación. Es en tanto que semejante esquema nos permite que podamos tratar de abordar de un modo diferente, del modo en el cual ella se formula en la teoría analítica, de manera satisfactoria para todo lector capaz, de lo que tiene relación con el inconsciente estructural.

Esto es todo lo que justifica tantas elucubraciones, distorsiones, alrededor del yo, tantas formas atípicas, anormales, dominantes del super yo. Esto es, en esta búsqueda reencontrada en nuestra experiencia, hecha de los tropiezos, en los puntos analizables de lo que se llama impropiamente: "los análisis de material"'

Trataré de sugerirles, para una parte de ese material, que Ello nunca habla más que palabras. No hay una página, en la "Psicopatología de la vida cotidiana" - cualquiera sea la diversidad que se encuentre en este volumen - donde no estemos enfrentados a lo que entra en juego en el significante. Cosas que tienen valor de significante sin que, ningún intercambio, metáfora, no sea nunca aprehendido, accesible, comprensible. Seguramente, allí aprehendemos la divergencia, la ambigüedad, las dos partes que de ese hecho se proponen y que son, tanto por Freud, como por los autores, subrayadas, a saber: que en ciertos casos dominan lo que se pueden llamar los efectos de significación. Pero que, en otros casos, debo decir esto es lo que más sorprende, en la época en la cual, no había otros recursos más que ver la contingencia de las trazas narcisísticas, está el caso que opera esencialmente, no sobre la significación, sino sobre alguna cosa que llamo provisoriamente - y que ya he dicho ante ustedes - no-sentido.

Lo que no quiere decir ni absurdo, ni insensato. No-sentido; él es lo que hay de más positivo, de más nodal en el efecto de sentido, a saber, en algo que se encarna en esos efectos de olvidos de nombres propios, tan ricos, tan esclarecedores en el texto de Freud.

Es allí, entonces, que encontraremos el campo del primer descubrimiento analítico, que quiere decir que otra cosa fue necesaria - aunque de manera oscura y descarriada, que es la última reencontrada, esto es: la estructura de soporte. Es a ello que ayuda a suplir esta tópica singular que retumba a menudo en las vías de la psicología más errónea, es allí que se trata de constituir algo pura y simplemente, de más verdadero, si damos aquí, a ese término de verdad, la orientación de lo que, simplemente, quiero decir, lo que no es la misma cosa que el uso que hago de ello en otros registros. La palabra verdadero tal como yo la empleo quiere decir: real.

Pues o esto es algo en su género que está en escuchar como lo real, siendo ese real que estamos muy prestos a admitir como siendo la dimensión de lo imposible, lo real, donde todo lo que yo les digo, no tiene ningún lugar de ser.

Si partimos de allí - lo cual ilustraré la próxima vez -, mostrándoles como eso nos permite avanzar en eso de lo cual se trata, a saber la coherencia de los puntos sensibles de la experiencia analítica; lo que nos permite avanzar en la institución misma de la lógica y nos permite superar esos impasses extravagantes donde vemos proliferar en la época moderna esos sistemas tan satisfechos de ellos mismos, infautados de la lógica simbólica, que no ven que, criticando a Aristóteles se sumergen en vías de impasse. Ellos no pueden proponer algo que se llama metalenguaje, en tanto que ellos no son más que extractos y no esencia.

Me gustaría, en tanto que no puedo en la posición en la cual estoy, con lo que tengo que recorrer como camino, comprometerme en la crítica del libro de Bertrand Russell, texto fascinante; verán que el edificio del lenguaje, enteramente arbitraria, lenguaje hecho de una superposición de un edificio en número indeterminado de sucesivos metalenguajes que supondrían, en la base, un lenguaje objeto.

Esta concepción del lenguaje, como debiendo ser comandado por la teoría de los tipos, del nivel de información de la verdad, primer lenguaje, lenguaje objeto. Segundo nivel: "Yo he dicho que esto es verde", metalenguaje. "Yo no habría debido decirlo". La negación supone un tercer piso del lenguaje. Suposición que no podría aprehender en nada lo qué es la constitución del sujeto, a saber lo que pone al hombre en posición de tener una relación de lo que puede decir ser, de lo que él elude en una fuga desatinada. Todo ello reposa en la necesidad de evitar las paradojas. La paradoja del mentiroso el pretendido impasse del juicio. Es importante para nosotros, analistas, ver que la objeción no tiende, y no tiene necesidad de ser relaciónada con la teoría de Bertrand Russell para ser superada, a saber que todos los catálogos no se contienen ellos mismos.

Por hoy, les digo sobre qué camino les conduzco. Espero conducirlos, para que podamos discutirlo, sobre puntos de detalles, para que pueda recibir allí tal contribución. Se trata de esto: que se dibuja del modo claro, el punto de la primera aprehensión que resulta de la lectura de la "Psicopatología de la vida cotidiana", el efecto de significación. Si algo no va, es que usted desea eso, algo que significa, por ejemplo, matar a vuestro padre.

Pues esto no es de ningún modo suficiente por la razón, que no es tal o tal deseo, más o menos fácilmente descubierto en un tropiezo, de una conducción que puede hacerse en un volumen de la relación al lenguaje. Lo que es importante es que el lenguaje en un punto que no concierne al deseo, esté allí interesado simplemente como delimitación como, por otra parte, diciendo eso, no dice simplemente que yo deseo.

Lo que Freud descarta desde el inicio es un trastabilleo de palabras, en el sentido en que sería una paráfrasis, en el sentido motor del término. Esto es un trastabilleo de palabras que es un trastabilleo de lenguaje, que es en función de una sustitución fonemática, que es ella misma traza, que puede conducirnos al resorte de eso de lo cual se trata. Es en ese sentido que el deseo interviene y del deseo de matar a mi padre soy reenviado al nombre del padre. Es alrededor del nombre y no, de ningún modo, de confesión alrededor de no importa cuál tropiezo de palabras, es alrededor del nombre que se hace la localización freudiana. Ese nombre del padre si consideramos la estructura de la experiencia freudiana, ese nombre del padre, es allí que está el misterio, pues es en razón de ese nombre del padre, que mi deseo es conducido a ese punto doloroso, crucial, que es el de matar a mi padre y más aún, que yo tenga el deseo de acostarme con mi padre, bajo el significante del nombre del padre. Es esto lo que se trata de seguir en el enunciado de Freud, para ver allí la solución, a saber, lo que él llama el carácter contagioso del olvido de los nombres, y en el caso que se encuentra al final

del primer capítulo, les mostrará que es porque todos los asistentes a un cierto diálogo se encuentran juntos, tomados en algo que sin duda tiene que ver con un deseo, no importa cual, que es un mismo nombre propio que conocen todos - título de un libro no muy brillante, "Ben Hur" - una encantadora jovencita creyó deber decir que ella encontró allí algo esencial. ¿De qué se trata en este ejemplo? De algo que tiene, quizá, relación con un deseo, pero que pasaba por esta vocalización, esta emisión de voz que se habría formulado por (Ich) Bin hure: "Yo soy la puta". (11)

¿Dónde está lo importante, lo decisivo? Es que esta declaración oculta la sortija que pasa a través de esta jovencita y los jóvenes que la rodean, a saber, algo que tendería a hacer salir el deseo de cada uno, donde veremos la garantía que esos deseos tienen un factor común, pero que en todos, algo que interesa a la declaración del nombre propio, en la medida en que, en toda declaración, la identificación del sujeto - cualquiera que sea la distancia donde se produce la relación al nombre propio - la identificación del sujeto está interesada. Es a este nivel que se sostiene el resorte, el modo del cual tenemos que definir topológicamente de lo que se trata en el análisis, es precisamente la localización del deseo. No de tal o tal deseo, que no es más que sustracción, metonimia, hasta defensa, como es su figura más común cuando se trata de localizar ese deseo donde el análisis debe encontrar su término, sobre todo su acento, si como lo hemos anticipado es el deseo del analista quien es el amo del análisis; ese deseo debemos saber definirlo topológicamente en relación con ese fenómeno que le está ligado de un cierto modo que no hacemos más que aprehender, a saber, la identificación.

Allí estará el sentido de mi discurso, allí donde lo retomaré la próxima vez..

índice del seminario 12

Clase 6. Del 20 de Enero de 1965

20 de Enero de 1965

gráfico

Hemos avanzado en ese problema que es para el psicoanálisis el de la identificación. La identificación que representa en la experiencia el progreso, el paso que he tratado aquí de hacerles franquear en la teoría, que telón que nos separa de este punto de mira que es el nuestro, en tanto irresuelto, y que hemos puntualizado el año pasado como siendo el momento necesario sin el cual resta en suspenso la calificación del psicoanálisis como ciencia: he dicho, el deseo del psicoanalista.

La identificación. Trato en una topología de reatrapar, en una suerte de haz de reunión de hilos más simples, que todo eso de lo cual ustedes testimonian, los giros y las vueltas, el laberinto de la lógica moderna, en la medida en que, entre clases, relaciones y número, ella

va a hurtarse, ante ella misma, al modo de la mosca en el vaso del prestidigitador. De lo que se trata es de aprehender lo concerniente a la enunciación de lo idéntico.

En fin, para facilitar vuestro acceso a nuestro camino de hoy, voy a partir de la forma más vulgarizada, - cercada después de dos siglos, es el caso de decirlo, en este problema de la identificación - la imagen del círculo de Euler, tan sorprendente que no hay estudiante que, pudiendo tener abierto un libro de lógica, no pueda despojarse de su simplicidad. Ella está fundada, en efecto, sobre lo más estructural. Si es engañosa es, precisamente, por dar seguridad sobre lo que se llama un punto particular, un punto privilegiado de la topología: su falsa simplicidad.

El círculo que define la clase, círculo él mismo incluido, excluido, sus recortes con otro círculo, hasta varios, ellos mismos supuestos como representando los atributos de la clase a identificar.

No tengo necesidad de reproducir en el pizarrón lo que ya ha sido trazado en tanto que una primera vez he abordado el silogismo cuya conclusión es :

Sócrates es mortal.

Los hombres son mortales

Este extraordinario atrapa-bobos formado por Euler, según el modo de la época -ha habido un buen gran siglo la inversa de lo que se ha llamado, por otra parte, el siglo del genio - de ser fascinado, como lo testimonian las obras aparecidas en este siglo, de ser fascinado por esa obra, impensable para ellos, que era la educación de las mujeres, para una princesa, en más, que haya forjado de ello esos círculos que adornan vuestros manuales.

Una preocupación tan tenaz, recela siempre una subestimación del sujeto apuntado, que lleva suficientemente sus marcas en todas las obras que se intitulan con este fin. Por otra parte, pienso, que es en la medida en que Euler, que no era de ningún modo un espíritu mediocre, se dirigía a una morada, que él puso en circulación esos círculos cautivantes, pero, de los cuales, espero mostrarles que dejan escapar lo esencial de lo que entienden rodear.

En fin: no es sorprendente que eso ocurra en un tiempo en que la figura estaba, de algún modo, integrada a la imagen mental. Como de la esfera puede surgir un círculo, como se hacía en tiempos romanos, sin inquietarse cuando aparecía que círculo, según la superficie en que era trazado, delimita lo mismo en el exterior que en el interior. Lo que ustedes encierran es todo el resto de la máquina redonda.

Prestemos, entonces, un poco de atención antes de manejar el círculo, y sobre todo no olvidemos que su mérito Mayor en la ocasión, es el de darnos, por su forma, una suerte de sustituto de lo que he llamado el sentido, que hago provenir de la comprensión, en el doble sentido de la comprensión verdadera, del Begriff, sobre lo cual el Begriff se cierra, es esta toma de la cual el círculo de la imagen. Es el corte de esta parte tórica de nuestra superficie la cual va a llevar nuestro discurso de hoy, en parte, y por otra parte dando solamente de esta comprensión, una imagen. El es el mejor soporte de todos los engaños. Comprensión y

extensión pueden ser confundidas. Que se imaginen el conjunto número de los objetos. Las condiciones numéricas del número, carácterísticas clasificarorias al menos de lo que nos permite aprehenderlo en la función de las significaciónes, la localización numérica es de otro orden. Cosa sobre la cual no me comprometeré, tipo de cuestión que he querido reservar a la parte cerrada de este curso, que tomará nombre de seminario.

La homología de la función que toma el nombre de número en tanto que no podría ser distinguido de la función del número entero, la homología, en el sentido en que es más sorprendente aún, más necesario que las indicaciones que he podido darles de la función del nombre en tanto que abre algo, que abre un círculo de una naturaleza muy especial. Círculo privilegiado que marca el nivel de reflexión de la botella de Klein. El número ocupa, de modo evidente, en el análisis de su estructura por los problemas que él plantea a los matemáticos, no podría tolerar que ningún punto de su lenguaje no pueda, no sea construido, de tal suerte, que no aprehenda varias suertes de objetos heterogéneos a la vez, los privilegios, las resistencias de la función del número entero en esta generalización matemática.

He aquí lo que plantea problema a los matemáticos, lo que nos impulsa a esfuerzos considerables. La cuestión es saber si ellos han superado la función del número en la de las clases, lo que será tratado, entonces, en nuestro próximo encuentro cerrado. Sería suficiente indicar en conexión con la figura del círculo que se llega a seguir la búsqueda matemática, que se llega a un esquema estrictamente homólogo de aquel que aquí he anticipado como el significante representando al sujeto para otro significante. Teoría matemática, que representa, a la vez, la solución. Esto es lo que pongo en cuestión, y el colmo de esta tentativa de reducir, de reunir la función del número entero en el lenguaje matemático culmina en la fórmula siguiente:

$$\frac{1 - 1 - 1}{0}$$

De allí puede esquematizarse del mismo modo que les he mostrado como el sujeto se vehiculiza de significante en significante, representando cada significante para aquel que lo sigue, esto es, bajo el 1 del cero para la serie de los unos que van a venir. El descubrimiento condicionado por la búsqueda lógico-matemática, más reciente, el descubrimiento como necesario cuando el cero, la falta, es la razón última de la función del número entero.

Que el uno originalmente lo represente, y que la génesis de la díada para nosotros muy distinta de la génesis platónica, en esto que la díada está ya en el 1 en la medida en que el 1 va a repErsentar el cero para otro 1. Cosa singular que lleva en sí la necesidad del N + 1; justamente de ese cero que se agrega allí, han sido necesarios largos rodeos del análisis matemático para algo que se da al nivel de la experiencia del niño.

Es necesaria la fatuidad de los pedagogos para haber puesto, al nivel de los tests, la minusvalía mental del niño que dice : "Yo tengo tres hermanos: Pabli, Ernesto y yo", como si justamente no fuera de eso de lo que se trata, a saber que yo (moi) debo estar en dos lugares,

el de hermano y el del que lo enuncia. El niño sabe más de eso. Tratando de reproducir una palabra para poner a prueba a su nieta, los balbuceos, no de la enunciación del número, sino de su puesta en uso; me ha sorprendido que en ninguna parte Piaget - que está lejos de carecer de suficiente cultura en el dominio de la lógica - saque partido. El hace surgir de ello el nivel donde pretende reducir el abordaje del pequeño niño en lo concerniente a la enumeración de los objetos, a un tanteo sensorio-motor, precisamente con una niñita de cuatro años y medio. Es probablemente jugando con ella - digo probablemente, porque no se está jamás seguro - según las fórmulas piagetianas, a saber, esos famosos: vaso, cuchillo, cuchara, llegar a ser, siguiendo las fases, poniéndolas en la prueba del conteo, "la pequeña me dice "cuatro", por tres vasos. ¿Verdaderamente? "Si dice ella, uno, dos, tres, cuatro, sin duda". El cuatro es su cero en tanto que es a partir de ese cero que ella cuenta, pues ella ya es el pequeño círculo, el agujero del sujeto.

He buscado ese círculo, he pedido a alguien buscármelo en el famoso texto de Pascal; gracias a los cuidados de los innumerables universitarios que se han encargado de dar reclasificación personal a sus pensamientos, cuyo orden se basta bien a sí mismo, son necesarios tres cuartos de hora para reencontrar en esos paquetes las cosas más simples. En la edición Havet está en la página 72, donde encontrarán la referencia de esa esfera infinita.

"Esfera infinita cuyo centro está en todos lados y la circunferencia en ninguna parte".

Esto es importante porque, además, Pascal es nuestro amigo, si puedo decirlo, al modo en el cual lo es aquel que nos guía en todos nuestros pasos: el neurótico que él era. No es para disminuirlo. Saben bien que aquí no es la nota de la psicopatologización del genio lo que damos. Es suficiente abrir las memorias de su hermana para ver hasta qué punto sus angustias han podido tomar raíz en la aversión de la cual testimonia precedentemente - de la cual es sorprendente verlo testimoniarse por su hermana - mejor condición para dar crédito a su testimonio: ella no comprende nada de lo que dice. El horror llevado hasta el pánico, la crisis negra de Pascal cuando veía a la pareja parental aproximarse a su lecho, de lo cual es necesario tener en cuenta, a condición seguramente, de estar en estado de plantearse la cuestión de saber cuáles límites la neurosis debe imponer al sujeto. No son forzosamente los límites de adaptación, sino quizá, rodeos metafóricos, y es por eso que ese mismo hombre, a quien debemos este ejemplo prodigioso de audacia, que es esa famosa apuesta sobre la cual se han dicho tantas cosas vistas del punto de vista de la teoría de la probabilidad, pero a la cual es suficiente acercarse para ver que es la tentativa desesperada de resolver la cuestión que tratamos de promover aquí, la del deseo como deseo del gran Otro.

Esto no impide que esta solución sea un fracaso, ni que Pascual, en el momento en que nos formula su esfera infinita cuyo centro está en todos lados, haya tropezado sobre el plano metafísico; cualquiera que es metafísico sabe que es lo contrario: si hay esfera infinita, de la superficie de la cual se trata, lo que es circunferencia está por todos lados y el centro en ninguna parte. De lo cual espero convencerlos en la aprehensión de esta topología.

En efecto; para retomar lo que la última vez les señalaba, si es el juego de esta superficie lo que comanda aquello que ocurre al nivel del sujeto, si el sujeto está a concebir como guiado por las envolturas, pero también las reversiones, los puntos de reversión de esta superficie, no más que la superficie misma - si puedo decirlo - esos puntos de reversión que él no conocía. En esta superficie él no puede conocer ese círculo de retroceso. La cuestión que se plantea es dónde nosotros podemos aprehender la cuestión de ese círculo privilegiado. No está para nada en concebirlo de modo intuitivo, no es necesario que sea círculo, es posible llegar al círculo

por un corte. Pero si ustedes practican ese corte, la superficie no posee nada de su especificidad. Todo se pierde . Ella se presenta, semejante a un toro al cual ustedes hubieran practicado el mismo corte.

La cuestión de lo que ocurre al nivel del círculo de reversión es lo que quiero aproximarles, en la medida en que podemos hacer allí cuestión. El modelo de lo es puesto en cuestión para nosotros, por la función de la identificación.

La última vez he recordado que las espiras de una traza proseguidas sobre la superficie externa de la botella de Klein, que ven aquí representada entera a la izquierda, es representada parcialmente a la derecha, a saber, el punto que nos interesa, en los abordajes de lo que vengo a llamar círculo de reversión, de retroceso, como ustedes lo entienden.

Las espiras de la demanda con su repetición sobre un toro ordinario, como lo he largamente desarrollado otra vez, en relación con la estructura del neurótico, llegarán a volver sobre ellas mismas, recortándose o no, hasta sin tener que recortarse, pero se prosiguen, como es fácil figurarlo una vez. El contorno del toro cumplido, insertándose en el interior de esas espiras, podrá proseguirse indefinidamente sin que aparezcan esta serie de giros suplementarios que serán cumplidos, al hacer el giro del borde, de su giro central. En la botella de Klein que nosotros vemos, no se prosiguen por una necesidad interna en la curva. Es alrededor de la demanda de tener que inclinarse sobre el círculo de reversión, de un borde al otro de ese círculo para permanecer en la superficie donde ella vendrá necesariamente, habiendo franqueado - lo que les he representado de ella, medio círculo, habiendo franqueado ese paso, antes siempre de franquearlo ante un número impar de semicírculos, deberá reaparecer del otro lado tórico de la botella de Klein en un giro en sentido contrario, como lo indican las flechas. A la derecha giramos en el sentido de las agujas de un reloj, mirando el mismo lugar, es en el sentido contrario de las agujas de un reloj que viene a operar la espiral. Este es el favor, tocado aquí por nosotros, que presenta esta figura topológica, ella nos libra el nudo - si puedo decirlo - intuitivamente, en tanto que se los represento por una figura, pero que no tiene necesidad de esta figura de un modo más obscuro, más opaco que pudiera hacerlo soportar por ustedes por una disposición reducida de algún símbolo algebraico, agregando a ello vectores que serían más opacos para vuestra representación.

Esta figura, con su llamado intuitivo, la destino a permitirles comprender la coherencia que hay en ese punto que definimos como rodeando las condiciones, los favores, las ambigüedades, las trampas de la identificación.

Para hacerles aprehender la conexión de ese punto que es para nosotros, en la clínica analítica, la reversibilidad esencial de la demanda, que hace que, en el juego dinámico del complejo no haya fantasma de devoración que nosotros no (…) que para implicar en algún momento en su inversión propia, resultando en esta inversión y dirigiendo el pasaje al fantasma de ser devorado. Para aprehender la coherencia con el punto focal, las determinaciones que van a permitirnos anudar la localización de ese punto focal, aprehender la coherencia de ese punto de experiencia, que llamamos confusamente la identificación, y al mismo tiempo precisar lo que tiene de ello y de esta identificación. He allí en lo cual avanzamos y es lo que dirige nuestro paso.

Una cosa es segura: yo les he hablado de los espirales de la demanda, ustedes me permiten no motivar más, es algo accesible - quiero decir no demasiado difícil - el acordarme de hacer la

prueba de la consecuencia. Yo no estoy aquí para proseguir un discurso que se astringe a no hacer salto lógico.

Lo que nosotros llamaremos un enunciado en el sentido en el cual nos interesa, donde tiene incidencias de identificaciones, no de identificación analítica, sino analíticas y conceptuales. Esto es, en efecto, lo que queremos precisamente simbolizar por un círculo cercano; lo que nuestra topología nos permite distinguir del círculo de Euler, que no hay que elevar contra él la objeción que hemos elevado en su momento, a saber, que ese círculo puede llegar a ser dos campos equivalentes: en el interior y en el exterior. Más allá de lo que el círculo de Euler podría llevar, aparentemente, sobre un plano, tiene sin embargo este alcance de poder reducirse a un punto. Un círculo que, al modo de las espiras de nuestra demanda, hace el alrededor de una parte tórica, ya se trate del toro o de la botella, es un círculo que no tiene esta propiedad: no define dos campos equivalentes, sino uno sólo. Abrir la botella de Klein, el toro, con un corte circular, es hacer de ello un cilindro en los dos casos. En más, ese círculo no es de ningún modo irreductible a un punto.

¿De qué puede servirnos ese círculo así definido? Es él quien va a servirnos para discernir lo que nos interesa en cuanto a las funciones de la identificación; digamos que, según ese círculo que como ustedes ven es un corte, no es más un borde, vamos a tratar de ver lo que llegarán a ser nuestras proposiciones para nosotros.

La de la identificación - como se los he mostrado ya - para poner en práctica, podemos escribir la proposición productiva (11), para carácterizarla gramaticalmente, inscribir en tanto que es la proposición más simple, aquélla que, en la tradición es presentada como la primera concerniente a la identificación, podemos inscribirla sobre el contorno de este círculo; de ese círculo así escrito, tal como está allí, no tengan en cuenta las letras, podemos escribir: "Todos los hombres son mortales". El sentido "mortales habría debido estar escrito a continuación. Habría podido escribir: "Sócrates es mortal". Se trata de saber lo que hacemos articulando en esos enunciados, que según los casos, llamaremos predicación, juicio o concepto.

gráfico

Es aquí que puede servirnos el caso particular, donde esos círculos, espiras, no deben reflejarse sobre lo que he llamado el círculo de retroceso en la botella de Klein.

Al figurar en bloque ese círculo de retroceso, el otro está hecho de líneas que vienen a reflejarse sobre su borde para retomar su trazado sobre la otra parte de la superficie, aquélla que separa de la primera, el círculo de retroceso. Pero si ello es así, la primera mitad del círculo, aquélla que era exterior a la primera mitad de la superficie, tal como vengo a definirla, se prosigue al contrario en el interior de las superficies, si consideramos que el interior de la botella de Klein, que las dos mitades del círculo en ese nivel no son de ningún modo homogéneas, que no es en el mismo campo, - salvo a cualquier precio querer enceguecerse - como es la función lógica modelo, que no es en el mismo campo desde el punto de vista de la identificación, en el sentido en que ella nos interesa, que se plantea: "Todos los hombres son mortales", que se plantea el "Sócrates es mortal", que no es dicho en ningún modo con anticipación. El "Sócrates…" no debe ser distinguido en su función lógica, de lo que sería el sujeto de una clase definida como tributaria. Que no se trata de otra cosa en

decir que un hombre, o todos los hombres son mortales, de otra cosa que de definir la clase de las ocas blancas.

Hay una distinción radical que se impone, que nos visitamos con el vocabulario filosófico, con cualidades, con atributos que no son homogéneos, lo que no es decir que la clase de las "ocas blancas" no nos plantea problemas, en la medida en que el uso de la metáfora nos causará problemas, en calcular lo que es la prioridad de la pajarería o de la blancura.

La clase "de las ocas blancas" puede reducirse de otro modo que la de la definición que nos hace articular que "Todos los hombres son mortales"; no hablamos de una clase, que especifica una clase entre las otras de los mortales humanos. Hay otra relación del ser humano al ser mortal; esto es lo que está en cuestión a propósito de Sócrates.

Pues podemos cansarnos de evocar los problemas que pueden parecernos rebatidos, y sentir su olor a escuela sobre lo que es del universo de lo afirmativo, a saber, hay un universal del hombre, o el hombre; en la ocasión sería simplemente decir - como se esfuerza en plantearlo la lógica de la cuantificación - no importa qué hombre. No es la misma cosa. En tanto que se está aún en el debate de la escuela sobre ese tema, quizá, nosotros que somos un poco más apretados - puede sospecharse que hay en alguna parte extravío - plantearemos la cuestión al nivel del nombre propio y preguntaremos si eso va completamente sólo.

Mismo admitiendo que todos los hombres son mortales, es esta una verdad que se lleva suficiente a ella misma para que no debatamos el sentido de la fórmula. Si partiendo de allí, es legítimo decir, concluir, deducir, que Sócrates es mortal, pues no hemos dicho el hombre, como quiera que se llame, puede ser Sócrates, es mortal; hemos dicho Sócrates es mortal. El lógico - sin duda, no demasiado rápido - Aristóteles, no ha salteado de ningún modo este paso, pues él sabía mejor lo que decía que los otros que lo seguían. Los estoicos con tal soltura, han hecho el salto, porque haya sido dicho que Sócrates es mortal.

Les hago gracia.

Puedo marcarles que un paso fue franqueado al nivel de la escuela estoica el ónoma (12) como opuesto a la lexis (13), a saber como una de las dos funciones esenciales del lenguaje. El ónoma se llama cuando se trata del nombre propio, el curioso ónoma, el nombre por excelencia. Es con los estoicos que el idion (14) toma el paso. El nombre que les pertenece. Está allí esa falta de la lógica.

Si preservamos la calidad de función de nominación, entiendan esto, donde se recarga al máximo esa función propia del significante de no poder identificarse a sí mismo, lo que viene a culminar en la función de la nominación.

Sócrates es un se-diciente (soi-disant-15-) y un otro-diciente (autre-disant), aquél que se declara como Sócrates y aquél que de otro que son los elementos de su linaje o no, que, por otra parte están cubiertos del nombre de Sócrates. He ahí que no puede tratarse de modo homogéneo con lo qué sea que este incluido en la rúbrica de todos los hombres.

Tratemos de ver esto de más cerca. Está claro que la agresión de ese silogismo particular está enteramente en su conclusión y, que, en fin, él no podría haber sido promovido en este valor de ejemplo clásico si no comportara en sí, ese algo que satisface el placer de reducción que experimentamos siempre a propósito de un escamoteo. Es siempre de la misma cosa que se

trata; de escamotear, a saber: la función del sujeto que habla y hacer necesario, el decir simplemente que Sócrates es mortal, porque todos los hombres lo son es escamotear también esto: que hay más de un modo para un sujeto de caer bajo el golpe de ser mortal.

Sabemos pocas cosas de Sócrates, por sorprendente que esto parezca, de este hombre de donde surgió toda la tradición filosófica occidental. Abran, si quieren, los quinientos volúmenes filosóficos-psicológicos donde podrán ver abordar su asunto; los otros quinientos donde verán apreciar la fecha que constituye su paso filosófico; no verán una sola de sus apreciaciones, las verán supuestas. No será nunca posible asegurar una certeza, no hay asunto sobre el cual los sabios puedan diverger más radicalmente. No es porque Platón nos haya dado de él una imagen abundante, multiplicada, algunas veces seductora, como un croquis de época, una fotografía. No es la multiplicidad de sus testimonios lo que agrega una consistencia a esta figura. Si queremos, al gran cuestionador, interrogarlo a nuestro turno. ¡Qué misterio!

Hay sin embargo en ese se-diciente (15) Sócrates - lo que quiere decir lo contrario, a saber, que él no se dice - hay, cuanto menos algo: dos cosas que son irrecusables, que no se prestan a interpretación en cuanto a los decires de Sócrates; la primera de esas cosas es la voz. La voz, de la cual Sócrates testimonia seguramente que no es de ningún modo una metáfora, la voz por la cual él se detiene a hablar, para escuchar lo que ella tenga que decirle. Enteramente como uno de nuestros alucinados. Cosa curiosa; hasta en ese gran siglo - el XIX - de la psicopatología fueron muy moderados sobre ese punto del diagnóstico.

En efecto; tanto que no se tiene de ello una idea adecuada de lo que puede ser una voz más allá de su fenómeno, lo que eso quiere decir en su campo subjetivo, tanto que no tiene de ello lo que permite en mi discurso para formularlo como ese pequeño objeto caído del Otro, el objeto a, para llamarlo por su nombre. No tenemos el aparato suficiente para situar sin imprudencia a la función de la voz en un caso como el de Sócrates, en efecto, privilegiado.

Sabemos también que hay una relación entre ese a fundamental y el deseo. Después, por otra parte, concerniendo a lo que nos interroga, a saber, que de Sócrates, es legítimo o no, decir que él es mortal - que podrá decirse rápidamente - que Sócrates ha demandado la suerte. Es un modo de expresarse. El ha también demandado de ser alimentado a lo pritáneo. En el mismo discurso, llamado "Apología de Sócrates", me ahorrarán el hacer la lectura de la "Apología de Sócrates" y de este reencuentro con ese rector Eutifrón, no como es que Platón no haya estado allí en el proceso, ni en el momento de la plática antes de la muerte; puede ser que toda la obra de Platón no haya sido hecha más que para cubrir esta carencia. La demanda de ser alimentado a lo pritáneo se verá como una insolencia; se comienza rápido a hacer psicología.

No quiero aquí, de ningún modo designar un discurso que me ha golpeado en su tiempo, discurso sin duda admirable, que he podido escuchar, en otro lugar, hablar, - del último que me ha enmudecido - del proceso de Sócrates. Algo que era dicho era, sin duda, que Sócrates habría podido - digamos la palabra, el matiz es quizá demasiado acentuado - defenderse mejor. Siempre uno puede batirse, debatirse, teniendo en cuenta el pensamiento de los jueces. Existe la idea animadora del secreto del compromiso existencial, de algo que nos demanda siempre seguir sobre el terreno de situación del interlocutor. Vean, también, donde nos conduce esta pendiente, la pendiente del análisis que yo llamaría vulgar, recuerda aquella declaración mía de que Sócrates ha demandado la muerte Eso producía ambigüedad . Se

llegará a decir que él ha huido en una agresión medrosa, o aún, que Sócrates deseaba la muerte.

Sócrates deseaba la muerte. Justamente, la tercera cosa, aquélla que no sabemos y sobre la cual estamos en posición de aceptar o no lo que él mismo nos ha dicho. El nos ha dicho que no sabía nada, que no conocía nada de eso, sino del deseo y que, del deseo, él sabía algo solamente. He ahí ese deseo de Sócrates del cual no es quizá demasiado decir, que está en la raíz de los tres cuartos, de lo que, en la realidad, o en eso que ustedes llaman tal, nos configura el deseo de Sócrates que se afirma en la utopía (16)

El que hace de Sócrates ser el que interroga al amo, es una de las grandes ilusiones que han podido desarrollarse alrededor del hecho que la cuestión del deseo de Sócrates no haya sido nunca promovida, y con causa. Es una gran irrisión filosófica el identificar el amo al deseo, pura y simplemente. Esta visión del amo es la del esclavo, lo que quiere decir que el esclavo tiene un deseo, el amo también, pero el amo, bestia como es, no sabe nada de ello. El amo se sostiene, esto es lo que peca en el análisis hegeliano : promover la cuestión de si el amo en Hegel dice: "Entonces, cómo la sociedad de amos, esto es insoluble, seguramente."

Esto es demasiado soluble, de hecho.

El gran apoyo del amo no es su deseo, sino sus identificaciones, siendo la principal de ellas el nombre del amo, el nombre que él lleva, que viene a aislarlo en la función del nombre por el hecho de que es un aristócrata.

Sócrates interroga al amo sobre lo que él llama su alma; sospecho el punto donde lo aguarda siempre, sobre el punto de su deseo, justamente haciendo testimoniar al Otro por excelencia, al Otro que, quizá, tenga la sensación de su sociedad representado por el Otro radical, aquel que no forma parte de ella, a saber, el esclavo. Es de allí que él hace surgir la palabra válida. Tales son las maniobras que debían terminar, cualquiera fuera la admiración, el amor, que un personaje como Sócrates pudiera arrastrar tras él, terminar por provocar alguna impaciencia. Se tenía bastante de ello y de aquél, con escucharlo siempre.

Sócrates dice: "o me dejan ustedes ser como soy, aunque fuera eso ponerme como péndulo sobre la chimenea, a lo pritáneo, o la muerte, a mi edad…" Rara traza de humor en el discurso de Sócrates. Platón es un humorista; nada testimonia que Sócrates lo fuera. Este es un caso muy particular. Sócrates no busca en ningún caso ser gracioso, es trágico, y aún ¿qué es este trágico singular? Los últimos momentos de Sócrates. El no es trágico más que hasta el fin. Lo que no ha dicho nunca es que era un hombre. Esta es una palabra de poeta cómico, porque no sabemos muy bien lo qué es el hombre. Hay algo cierto y es que el hombre es lo cómico.

La articulación de los dos círculos - Todos los hombres son mortales. Sócrates es mortal - no podría impulsar más lejos lo que de ello resulta en sus interferencias. No es mi falta si la vía es larga y si es necesario que les haga sentir todos sus rodeos, pues ustedes ven bien pintar a los dos términos entre ese deseo enigmático y eso a lo cual hemos llegado, aún no sabemos muy bien cómo: a hablar de la pulsión de muerte. O bien se habla de ella sin saber lo que se quiere decir, o se la rechaza porque es demasiado difícil. Vemos bien que es hacia ese punto de encuentro hacia el que nosotros vamos. ¿Qué relación? Cómo deletrear lo que hay entre la demanda de muerte de un gran vividor y esta famosa pulsión de muerte que veremos implicar a un "Todos los hombres" de otra naturaleza que los dos términos lógicos que he anticipado, a

saber que el hombre sin nombre, tanto más sin nombre que aquel que encontramos detrás, esto es el inconsciente del hombre él, es innominado, porque es indeterminado.

¿Cómo franquear este espacio aquí perforado entre la conclusión de Sócrates?

Precisaré mi puntuación alrededor de un trazo topológico, en todo caso y de algún modo que esos dos círculos no se recubren del todo, la fuerza de la reversión topológica alrededor de la cual hago girar el juego de mi discurso. Puntuación que marcaré: esta línea virtual que no está en la superficie, que es esencialmente engañosa, la que hace la articulación del silogismo, a saber: no, "Sócrates es un hombre", sino, simplemente la introducción del : "es un hombre", diametralmente en la proposición, cualquiera fuera, "Todos los hombres son mortales", si fuera el recorte si así lo quieren.

"Sócrates es mortal" o como trazo de recorte común de ese diámetro, en tanto se trata de una topología y no de un espacio métrico; ese diámetro sobre el cual nosotros inscribiremos, "es un hombre". ¿Qué quiere decir esto? Que en la medida de la heterogeneidad, la conclusión se afirma en nosotros como engaño. ¿Qué es lo que quiere decir esta intersección de planos, entre planos que no lo son, en tanto que son los dos, agujeros de la naturaleza?. ¿Qué es lo que quiere decir esta identificación que permite ese paso del silogismo? Lo que quiere decir, lo ven punteado en las letras con las que he marcado los tres estados en el círculo diametrado. La relación entre dos mitades del círculo que son heterogéneas, si la una es identificación y la otra demanda, e inversamente la relación entre las dos, en tanto que ella es engañosa, es precisamente ese diámetro que las sostiene y que no existe en ninguna parte. He puesto allí la letra T porque reencontramos la función de la transferencia, en tanto que está ligado al Otro engañado o al Otro engañador.

He ahí en lo que consistirá mi lección: las relaciones entre identificación, transferencia y demanda, en tanto que se solidarizan entre tres términos familiares de la indeterminación: sujeto del inconsciente, el término de la certeza como constituyendo al sujeto en la experiencia y el alcance del análisis. El término del engaño como siendo la vía donde el llamado, aún en la identificación, su llamado …si las cosas están así anudadas entre esos términos, donde parece que no podríamos encontrar encima algo que no sea engaño; esto en razón de la estructura de este gran bucle, de ese gran nudo que, haciéndose, se conjugan en el campo donde se juega la partida concerniente al deseo, cuyo soporte no puede ser más que este bucle representado por el puño tórico cuyo interior trataremos de hacer hablar.

No reconocen ustedes esta abertura, esta salida como espasmódica fuera de la abertura palpitante del inconsciente - que, en el agujero Mayor alrededor del cual hemos girado se abre y cierra - el trayecto mismo del ir y volver de la pulsión que rodea algo que hemos dejado en suspenso en el vacío?. ¿Es que ese deseo determina?. ¿Es que él no es, de ningún modo, sin figura?

He elegido a Sócrates. Ese deseo introduce la cuarta categoría después de las otras: indeterminación, engaño, certeza; la cuarta que comanda todo y que nuestra misma posición, tan articulada por Freud: la misma del deseo en tanto que ella determina en la realidad la categoría de lo imposible.

Hemos encontrado, a veces, el modo de franquear ese imposible resolviendo lo que he llamado su parte construida; del modo que sea percibida, cómo pueda ser ganada esta partida, está allí, me parece, el problema Mayor, crucial para el psicoanálisis.

índice del seminario 12

Clase 7. Del 27 de Enero de 1965

27 de Enero de 1965

En la relación del sujeto con el otro, en la relación del uno con los otros, hemos aprendido a distinguir, en su fineza, en su movilidad, una función de espejismo esencial. Hemos aprendido el desdoblamiento por la enseñanza del psicoanálisis, en el modo por el cual - después de doce o trece años - trato de articularlo.

Sabemos que el fracaso hasta aquí de toda ética, y secundariamente de toda filosofía subjetiva de dominar ese espejismo es debido al desconocimiento de ese autor del cual se regula invisiblemente la función del objeto a, en tanto que es ella, en su ambigüedad de bien y mal, la que realmente centra todos sus juegos.

En ese juego, el objeto a, en efecto, esto no es decir suficiente, corre, va y viene y pasa como la moscada. En su naturaleza es percibido y nunca reencontrado, en la medida en que, de tiempo en tiempo, aparecía en el campo con una claridad tan deslumbrante que es eso mismo lo que hace que no sea nunca reconocido ; ese objeto a, es calificado en lo que nos importa saber: la regla de una acción como eco del deseo. Se trata de saber en qué suerte de acción puede servir este reconocimiento de un factor nuevo en la ética, en la filosofía subjetiva.

Seguramente, cuando he deseado saber de mi público un poco más, y especialmente en las visitas que he podido hacer, en medida del tiempo que tengo disponible, he podido darme cuenta, pues, que pude tener algunos ecos, para algunos y para muchos, más matizados, variados, de lo que yo suponía. Esta enseñanza toma su valor, que es el de toda la enseñanza, por sostener, y esto no es nada en más de uno, ese estado de indeterminación, que sabemos tener más de un ardid en el bolsillo, que es aquel que nos es dado vivir, las cosas siendo lo que son.

Entiendo que esto quiere decir, se sepa ello o no, aquí, que yo tengo en otra parte una escuela de Psicoanálisis y que lleva el nombre de Freud y el nombre de la ciudad donde he tomado el cargo de dirigirla.

Esta escuela, si merece su nombre, en el sentido en que ese término se emplea desde la antigüedad, es algo donde se debe formar un estilo de vida.

Ahí pido que vayan aquéllos que, a cualquier título, toman mi enseñanza por el principio de una acción que sea la suya y de la cual se pueda dar cuenta. Las catorce filas, aún hoy, casi llenas, les prueban que yo no quiero una barrera arbitraria por una barrera de apreciación de cualquier orden que sea, de experiencia, calidad o prestancia; que no quiero aquí poner

barrera a nadie. Por otra parte, si he querido que se me demande venir aquí, es para ponerme también yo en postura de demandarles aquí el hacer sus pruebas de lo que es exigible en un cierto círculo más restringido. Para que esta enseñanza tome valor, quiero, en un plano suficientemente cercano, obtener de aquéllos que están aquí, algunos testimonios. Seguramente que sería vano e ineficaz, escuchar esos testimonios bajo la forma de una intervención hablada aquí. Lo deseo. Sé por experiencia, por la medida en el tiempo, que esto no es posible, y que no es la mejor vía. En tanto ese testimonio lo es de una acción interesada en esta enseñanza; para procederlo pienso proceder así: les serán propuestos aquí, trabajos, distinciones, comunicaciones, exposiciones, que tengan una suerte de carácter de nudo, de puntos vivos que se manifiesten particularmente, para aclarar, renovar, hasta hacer estallar, o al contrario singularmente hacer uniones, en el hilo de mi discurso.

Nada será hecho para hacerles esos nudos de alguna manera accesibles. No es la moneda de mi enseñanza la que les será dada aquí si entienden por moneda, esos momentos cerrados, opacos y resistentes de los cuales no hago, por otra parte, más que hacerles sentir la presencia sobre lo que, para ustedes, yo articulo. Serán, pues, al fin de cuentas, elementos más duros, más opacos, más localizados los que les serán propuestos, a aquéllos para quienes mi enseñanza pueda tener un valor más preciso. Eso entiende ser la provocación de una respuesta que me será dada en el intervalo de nuestros encuentros bajo la forma de pequeñas memorias, de memoriales, de sugestiones, de preguntas, en las cuales tendré que apoyarme para la elección de esos objetos que ulteriormente se verán aquí, esos objetos de los cuales hablo, objetos de provocación, sólo en ese diálogo que, ustedes lo ven bien, no puede operarse más que con aquéllos que aportarán una contribución que podrán elaborar en el intervalo de nuestros encuentros. Está en la naturaleza de las cosas que esto no se produzca más que con un pequeño número.

Muchos de los que están aquí, y que he dejado entrar aquí hoy, no hay ningún misterio, se darán cuenta que si ellos extraen provecho - es lo que deseo - de ese largo discurso que prosigo después de doce o trece años, es inconcebible, hasta esencial, que alguna parte, un círculo donde esas cosas sean puestas a prueba en una acción donde cada uno participe, que sea allí que parta, que se irradie, lo que continuaré a proseguir de mi curso ante ustedes. Es normal que para las tres cuartas partes de las personas que están aquí hoy, lleguen, en un momento a reconocer o, que no es para ellos el momento de venir aquí, o, simplemente, que no tendrán nunca nada que hacer aquí, sin que sean, de ningún modo, privados de algún mérito. Simplemente que lo que se hará aquí no será asunto suyo. He visto aquí gentes interesadas en su acción en lo que comportan esos cambios esenciales de la motivación ética y subjetiva que es la que introduce, en nuestro mundo, el análisis.

No prejuzgo a aquéllos que pudieran tomar ese rol; que para reconocerme aquí, procederé como Josué en un cierto rodeo que nos cuenta su historia. Verán, veré, el modo en el cual se sostienen cuando se trata, para ellos, de tomar al otro con sus manos para ver.

Cedo la palabra a Leclaire.

(la exposición del Dr. Leclaire no ha sido transcripta)

Dr. Lacan: Deseo conservar para esta primera reunión, todo su carácter de austeridad. Voy a pedir a alguien a quien he llamado expresamente para que estuviera presente en esta reunión,

a Conrad Stein - en el tiempo en que Leclaire entró por primera vez en el ejemplo que ha retomado, completado, articulado perfectamente hoy - voy a pedir a Stein que, había destacado un cierto número de preguntas, puesto en duda la pertinencia exacta de la articulación, en ese momento de la primera cadena, aquella que va del lecho al cuerno, llega al unicornio, su carácter de representante representativo del inconsciente - si queda para él en suspenso alguna cuestión sobre la pertinencia de lo que ha sido anticipado, lo que él ha podido precisar. Si Stein encuentra poder renovar, bajo una fórmula cualquiera, su demanda de precisión, si está en estado de formularla, mantendremos esta cuestión en el orden del día en el pizarrón, pues deseo que intervengan hoy, aquéllos que han preparado otras materias, tan difíciles de entender como la comunicación de Leclaire.

He ahí lo que propongo: la comunicación de Leclaire, y las que seguirán, merecen su impresión. Esta impresión se hará y será puesta a vuestra disposición en un plazo de diez días, a título moderadamente oneroso. La forma más cómoda es ir a buscarla a casa de la señora Durand - 54 rue de Varene - donde podrán buscarla todos aquéllos que deseen tenerla.

Tanto por la extensión de ese tiraje, como por la seguridad de la continuidad, pido que aquéllos que tendrán esa comunicación, se comprometan - su nombre será revelado en el momento en que se procuren ese texto - a responder, allí, por un texto de al menos dos páginas, concerniente a lo que ellos destacan como necesidades, interrogaciones, hasta respuestas y que ellos se comprometan a hacérmelo llegar antes de la próxima reunión de seminario cerrado.

(Intervención del Dr. Stein y el Sr. Yves Duroux (17), no transcriptas)

Dr. Lacan: La necesidad del corte del tiempo deja, pues, el discurso de Duroux en suspenso, justo en el momento en que Jacques Alain Miller les iba a mostrar la relación, la incidencia directa con lo que nos ocupa en primer lugar, a saber: la relación del sujeto al significante, en la medida que aquí lo ven dibujarse simplemente en las relaciones del cero y del uno.

Si hoy hemos puesto cuidado en hacerles dar cuenta, con la Mayor fidelidad, de un texto fundamental de las matemáticas, es porque es necesario que sepan que allí están las cuestiones tan punzantes que hasta para los matemáticos se plantean - que no tienen necesidad - y tienen su fecundidad. Todo lo que se ha producido recientemente como búsquedas matemáticas, se encuentra fundado en la confesión de aquéllos que lo han hecho pasar por los hechos. Bertrand Russell se remitió a esta obra que había permanecido en la más profunda oscuridad después de 25 años.

Por disparatadas que puedan parecerles las dos exposiciones que han escuchado hoy, si debe ser establecida por ustedes una relación tal, es por miles de hilos de comunicación, de los cuales no haré más que citar algunos.

Desde hace mucho tiempo, se ha entendido que, en tanto que la filosofía trataba de acordar el objeto de su ocupación, se les dirá que el objeto del unicornio no existe, Por otra parte, ¿existe un unicornio?, ¿existe un centauro? A partir del momento en que tienen un nombre; es precisamente de eso de lo que se trata en nuestra práctica, a saber, de la incidencia de la nominación en su estado conceptual o en su estado puro en el nombre propio, del cual nos

ocuparemos en la enunciación de lo que determina el sujeto en su estructura y en su operación analítica. El resumen de esa obra de Frege se enlaza a nuestra práctica.

A todos los que deseen el texto de Leclaire en condiciones más amplias, les será remitido; a aquéllos que tengan que agregar algo a él.

índice del seminario 12

Clase 8. Del 3 de Febrero de 1965

3 de Febrero de 1965

gráfico

Quisiera que continuáramos avanzando en lo que es el problema crucial; que busquemos proponer una forma, una topología esencial en la praxis psicoanalítica. Es a ese fin que reproduzco aquí esta forma de la botella de Klein. Forma, si ustedes quieren que no es única, en tanto aquélla misma es una forma que puede parecerles simplificada, y es la que ustedes encuentran en los libros más elementales. Toda representación de ella es inexacta, forzada.

La representación que puedo darles de ella en el pizarrón es una proyección en el espacio en tres dimensiones, a la cual la superficie de la botella de Klein, no pertenece.

Es, entonces, de una cierta inmersión en el espacio de lo que se trata. Hay una relación analógica entre lo que la superficie representa para nosotros y el espacio donde ella funciona; el espacio donde ella funciona siendo precisamente el espacio del Otro, en tanto que lugar de la palabra. No es hoy que trataré de proseguir esa analogía de un campo de tres dimensiones y lo que llamaré el espacio del Otro. El lugar del Otro no deja de tener cierta analogía con las dimensiones cartesianas que podrían ser introducidas, cosa que no haré hoy.

Hay cuatro esquemas, abajo a la derecha.

Para todos aquellos que han tenido el tiempo disponible para conocer ciertas distinciones que he hecho sobre el discurso de uno de mis antiguos colegas, distinciones que implican una recuperación, hasta una rectificación de ciertas analogías introducidas por él, de los términos que sirven para definir las instancias de la segunda tópica más especialmente, los términos yo ideal e Ideal del yo; donde él permanece en suspenso, Freud los ha distinguido. La cosa puede permanecer bajo forma de pregunta.

El caso había sido solucionado en tanto el Yo ideal y el Ideal del yo tienen un sentido en psicología y que el autor apuntaba a enlazar en la experiencia analítica. El lo apuntaba en los términos de persona, hasta de personalismo. Yo trataba, por esas distinciones, de no poner en

cuestión una fenomenología que conserva su precio; trataba de mostrar lo que el análisis nos permite articular allí. Es entonces una simple alusión al esquema que ustedes verán en ese artículo, al cual, algunos trazos del dibujo se relaciónan. No es en vano que les recuerde de qué se trata. La virtud o la inspiración de esta construcción reposa enteramente sobre una experiencia de física divertida que se llama el ramo invertido. Gracias al uso de un espejo esférico, se puede hacer aparecer en el interior de una cara, supuesta real, un falso ramo; por poco que el ramo esté disimulado a la vista del espectador, da, por el efecto de retorno del espejo esférico, una imagen que, a diferencia de la imagen en el espejo plano, una imagen que se llama real. Es decir que es algo que se sostiene en el espacio a modo de una ilusión.

Un ilusionista, en una atmósfera dividida por telones negros, llega a hacer surgir especies de fantasmas suficientes para, al menos, interesar al ojo. Es partiendo de modo ficticio, que me he complacido en hacer surgir una cara ilusoria. Esta ilusión no se prosigue más que para un ojo que está en alguna parte, ubicado en el campo de un modo tal que, para él, eso pueda hacer imagen. Es decir que un cierto reenvío de los rayos sobre el espejo esférico, que después de haberse recruzado para reconstituir la imagen real va a expandirse en un cono, en el fondo del espacio interesado. Es necesario que el ojo supuesto a recibir la imagen real, esté en un cono.

En otros términos, es necesario que el espectador esté en un cierto campo bastante limitado, para que él no escape a los efectos del espejo esférico. Es aquí que surge el resorte de la pequeña complicación suplementaria - que yo agrego - que la ilusión de la imagen real es un sujeto. Ese sujeto es enteramente mítico. Es porque el S no está barrado. Es mítico. Es exigible del lado del espejo esférico, que representa los mecanismos internos del cuerpo, que ve en un espejo esférico que representa los mecanismos internos al cuerpo - que ve en un espejo - lo que se produce aquí de ilusión para quien estuviera allí. Esto no es muy difícil de comprender, en efecto, las posiciones de S y de I están en relación al espejo, estrictamente simétricas. Es suficiente que S encuentre su propia imagen eventual más allá del espejo, en alguna parte de un cono, para que vea en el espejo lo que él vería si estuviera en el lugar marcado I.

Es la relación que hay en la identificación que se llama Ideal del Yo, a saber: ese punto de acomodación que el sujeto de siempre - ese siempre no es quizá lo que cobre una historia, a saber la historia del niño en su relación de identificación con el adulto. Es, entonces, de un cierto punto de acuerdo en el campo del Otro en tanto que él ha tejido no sólo las relaciones simbólicas, sino que, de un punto imaginario, es fijado, acomodado en ese punto que él va a tener todo a lo largo del desarrollo, a lo cual se refiere en la génesis; que él va a tener, en el curso de su desarrollo que acomodar esta ilusión que está allí: la ilusión del florero invertido. Es decir, Hacer jugar alrededor de algo que es el ramo y que tenemos aquí reducido, para la claridad, a una sola flor o un sólo signo, a acomodar alrededor a ese algo - que no tiene aún dicho nombre - que está aquí, la imagen virtual de la flor, a acomodar, en suma, esta imagen real del florero invertido. Esta imagen real del florero invertido es el yo ideal, es la sucesión de formas que cristalizará en lo que se llama - que se llama de un modo demasiado monolítico por una suerte de extrapolarización que se introduce en toda una teoría - una perturbación.

El yo bajo la forma de historias sucesivas de yo ideales, incluyendo aquellas, toda la experiencia de lo que se podría decir de la toma entre manos de la imagen del cuerpo. Está allí desde siempre, lo que he acentuado bajo el título del estadio del espejo, del carácter nodal de la relación del yo a la imagen especular.

Si el espejo tiene aquí su razón de ser en tanto define una cierta relación entre el cuerpo y lo que se produce de dominio de su imagen en el sujeto, introduce allí de un modo visible lo que está claro: a saber que, anterior a esta experiencia, el soporte del otro, el otro que sostiene al niño ante el espejo está allí en una dimensión esencial. El primer gesto del niño en esta asunción jubilosa de su imagen en el espejo, ese giro de la cabeza hacia el otro real, percibido al mismo tiempo en el espejo y cuya referencia parece inscripta.

Es de lo que se trata en la vuelta que hago aquí a este pequeño esquema, es mostrar que la función y la relación que hay entre esta flor - aquí designada por a - esta flor no tiene, en esta experiencia y por relación al espejo, la misma función, no es homogénea a lo que viene a jugar alrededor de ella, a saber, la imagen del cuerpo y el yo. Puedo agregar para aquéllos que han seguido ya mi desarrollo fuera de mis seminarios sobre la identificación - que por esta sola condición de hacer intervenir el registro de la topología, se puede decir - es una metáfora que no es más que una metáfora - no busquen hacer entrar allí la imagen física. De todos modos, pese a que Freud haya utilizado esquemas enteramente semejantes, se me puede acordar allí una realidad que hacemos aquí nosotros mismos. Por otra parte, no olviden que, con la ayuda de una referencia más cerca de lo real que es una referencia topológica, que si la imagen del cuerpo, I (a), se origina en el sujeto, en la experiencia especular, el a - saben qué instancia le doy en la economía del sujeto y su identificación - el a, no tiene imagen especular,, no es especularizable. ¿ Debemos mantener, sostener, que él se encuentra centrando todo el esfuerzo de especularización?

Es de allí, lo recuerdo, que debe partir toda la cuestión para nosotros, más exactamente la puesta en cuestión de lo que se trata en la identificación tal como se prosigue, se cumple, en la experiencia analítica. Ven allí que el juego de la identificación, al mismo tiempo que el fin del análisis, está suspendido en una alternativa entre dos términos que comandan, que determinan, las identificaciones que son distintas, sin que se las pueda llamar opuestas, pues no son del mismo orden: el Ideal del yo, lugar de la función del trazo unario, de nuestra suspensión del sujeto en el campo del Otro, alrededor del cual, sin duda, se juega la suerte de las identificaciones del yo en su raíz imaginaria, pero también, por otra parte, el punto de regularización invisible, si ustedes quieren, pero pongo este invisible entre comillas pues si él no es visto en el espejo, su relación a lo visible está a retomar enteramente - el año pasado he dado los fundamentos de ello.

Alrededor del a oculto en la referencia al Otro, alrededor del a, tanto y más que en el Ideal del yo, se jugarán las identificaciones del Sujeto. La cuestión está en saber si debemos considerar que el fin del análisis puede contentarse con una sola de las dos dimensiones que determinan esos dos polos, a saber: culminar en la rectificación del Ideal del yo.

¿Es otra identificación del mismo orden y, especialmente, lo que se llama la identificación al analista? Si todas las aporías, las dificultades, los impasses, a los cuales, efectivamente, la experiencia del análisis, los decires de los analistas nos aportan el testimonio, no es eso alrededor de algunas cosas insuficientemente vistas, apuntadas, comprendidas y no localizadas al nivel de lo que juegan a la vez esos impasses y la posibilidad de su solución.

Es un retorno para proponerles una fórmula que reintroduce aquí nuestra aprehensión de la botella de Klein y de aquello de lo cual se trata en esta figura, yo diría la clase, que tratamos de dar con esta topología. Es eso de lo que se trata en lo concerniente al deseo.

Aquí, el deseo es algo que nos ocupa en el inconsciente freudiano, esto es en la medida en que él es otra cosa que lo que se ha llamado hasta ahora, tendencia desconocida, misterio animal; si el inconsciente es lo que es, esta abertura que habla, el deseo está, para nosotros, en formular en alguna parte en alguna parte en el corte carácterístico de la escansión de ese lenguaje y esto es lo que trata de expresar nuestra referencia topológica.

Anticipo la fórmula siguiente antes de comentarla. Podríamos decir que el deseo es el corte por el cual se revela una superficie como acósmica. Allí está el orden en el cual ustedes deben sentirlo bien después de un momento, pues ya ese término de acósmico lo he sacado de más de un horizonte, el carácter no visto, profundamente anti-intuitivo - y como decía recientemente un matemático con el que trataba de poner en juego algún otro ejercicio - esas superficies horribles de ver, quiero decir que mi matemático para resolver esos problemas de los que se trataba, se negaba enérgicamente hasta a mirar efectivamente del lado de la desembocadura de la botella, esta especie de curiosa boca aculada en ella misma pero por el interior, por el hecho que se llega a ese borde por los dos lados a la vez. Hay cosas que pueden representarse en la reflexión.

Yo, que no temo lo horrible, les he hablado de ello como de un círculo de retorno, de hecho, no hay en ninguna parte círculo de retorno, simplemente porque puede deslizarse por todos lados.

Hago alusión a la media de nylon, material vuelto hacia arriba sobre sí mismo de algún modo pudiendo atravesarse sobre sí mismo sin daño. Verán que todos los puntos de su recorrido, sus círculos de retorno brusco, son reemplazados. Es su ubicuidad lo que hace la esencia de la botella de Klein.

Es por eso que la cuestión que puedo plantear al matemático sobre lo que ocurre, sobre el círculo de retorno le produce horror. Lo que yo les represento allí, es tan horrible de ver, para que sea más aprehensible, desde que yo lo haya manipulado, esta botella, verán qué dificultad, esto es más hablante que si yo me contestara con algún símbolo, cálculo, en el cual ustedes no tendrían la sensación que eso hace sentido. Les pido localizar ciertas cosas.

Para ir de un punto A a un punto B representado sobre el círculo de retorno - pueden ser un punto A y un punto B cualquiera - si tomamos un cierto tipo de camino, ir y volver, cortamos la botella de un cierto modo, de un cierto modo que deja intactas sus carácterísticas. La cortamos en dos bandas de Moebius, es decir en dos superficies no orientables como la botella. Si procedemos de un modo ligeramente diferente, el primer trazo es el mismo, el otro pasa de otro modo. Cortamos también la botella, pero la transformamos en una suerte de cilindro puro y simple, en algo perfectamente orientable, en algo que tiene un derecho y un revés - estando el otro fuera de estado para pasar de un borde sobre el otro - podemos ver en qué se relacióna la divergencia de esas posibilidades. Si el tiempo nos dejara hacerlo, tendría la ocasión de mostrar lo que esto sirve para figurar. Hay, entonces, un buen corte: el que revela la superficie, una superficie orientable y un nuevo corte que la escamotea, que la reduce a una superficie más banal, más accesible a la intuición. En tanto que ustedes saben, cosa curiosa, que en ese campo, como los matemáticos - donde la recreación ha servido de pilote a verdaderos problemas - es en la especulación matemática pura, que han aparecido esos extraños seres tolológicos, si ellos descienden,a la recreación esto es secundario, lo que es un proceso opuesto a lo que observamos en otros campos. ¿Qué quiere decir esto? Que nadie entra aquí si no es topólogo, como se lo decía en otro momento a la puerta de cierta escuela.

¿Será ésa, entonces, la función de ese famoso deseo del analista en esa superficie acósmica, el ser aquél que sabe cortar (tailler) algunas figuras? Pues nada es sin enunciarse en ese campo del pensamiento de la historia (conforme la obra de Carlyle) (18) El cortador (tailleur) recortado (retaillé) sería de alguna manera, el anuncio y la pre-figura de lo que con Marx y Freud el sujeto sublima. Seguramente hay algo de eso, hay algo en el análisis que hace eco a la filosofía de los hábitos, no es para nosotros el entrar en el análisis con el término de disfraz en francés (Verkleidung), hay que hacer otra cosa con algún hábito. La frase de una reina difunta hablando de su hijo: "Bien cortado, pero es necesario volverlo a coser".

Todo está en el campo, en el análisis, en la eficacia del buen corte, pero también es considerar el modo en que es hecho ese corte. El permite a la vestimenta volverla de otro modo. El Sartor Resartus (19) del cual quiero hablar hoy, lo puntualizo, no es el paciente, no es el sujeto: es el analista. Lo que quiero tratar de hacerles vivir un instante, y de imaginar para ustedes, es una cierta dificultad que tiene el analista con su propia teoría.

Tomaré esto en el texto no publicado, número de la " International of Psychoanalysis", dando cuenta del congreso de Estocolmo. Es la obra de una joven mujer, donde en el límite del momento, donde el término joven comienza a tomar un sentido más fluido. Ella no es una joven analista, está, cuanto menos, en una posición particular, en un medio de la comunidad analítica, digamos, que, en la sociedad inglesa, ella representa una suerte de bebé de todos. Es muy activa, muy aguda, muy inteligente, no sin alguna audacia, de la cual lleva la traza el título de su comunicación, en tanto pone en cuestión uno de los términos tejidos, integrados, del modo más corriente en la experiencia psicoanalítica. Se desarrolla en un campo educacional, brevemente, un estilo bien inglés del psicoanálisis. Hablar de ese estilo no es solucionar las orientaciones doctrinales que pueden plantearse en el interior de ese propósito general.

El título: "Explotación inconsciente del mal padre para mantener la creencia de la omnipotencia infantil". Se trata aquí de mostrarles por qué camino un práctico viene a poner en duda eso, alrededor de lo cual gira todo lo que se le enseña como siendo el resorte de la experiencia analítica, en razón de los caminos de esta enseñanza, en esta dirección que lo ha conducido. Ella se da cuenta que todo lo que se dice ordinariamente de la transferencia, a saber, error sobre la persona, reproducción de las experiencias hechas con los padres en la relación con el analista, ha conducido a poner el acento, de modo más prevalente, en los efectos que se prosiguen en el desarrollo del sujeto, que puede llamarse un condicionamiento emocional inadecuado. Se conduce más y más a los espíritus por una vertiente genérica en que el buen padre no se inquieta en aportar a cada fase del desarrollo del niño ese algo que no producirá lo que se llama disturbio, perturbación emocional. Al centrar el asunto alrededor del ideal de la formación afectiva donde de lo que se trata es de algo de una relación entre dos seres vivientes, el uno teniendo necesidades, el otro para satisfacerlas. De alguna manera la desembocadura, la buena formación está allí suspendida a concepciones de armonía, de etapas, senos, que un analista educado en ese baño - no hay lugar para sorprenderse pues esa vertiente, esa pendiente no es, cuando menos, más que el bajo de una pendiente - el análisis no es ninguna salida de allí y lo que tenemos que tratar no es eso, hacia lo cual su práctica, en un cierto campo, un cierto medio, viene a puntuarse fascinada.

Es muy seguro que partimos de otra experiencia, a saber que si aparecía como el resorte perceptible de eso de lo cual se trata, a saber: la ectopía de una respuesta en el niño, a esos pretendidos malos (…) aturdimiento del análisis que se llama la transferencia.

Es necesario saber si se le acuerda importancia a mis fórmulas, si ellas pueden ser aplicadas, reducidas, soy yo mismo quien ha aportado esta traducción: transferencia, esto es engaño en su esencia. Si ello es así, se debe poder dar figura a la equivalencia: neurosis de transferencia, neurosis de engaño. Tratemos: ¿quién se engaña?

Si la transferencia es precisamente ese algo por el cual el sujeto, en el alcance de sus medios, ha establecido su sitio en el lugar del Otro, no hay necesidad de muchas referencias para confirmárnoslo. Se trata de saber si la interpretación de la transferencia que se limita a constatar que lo que es allí de él figurado, representado en el comportamiento del paciente viene de otra parte, de lejos, hace tiempo, de las relaciones con sus padres. Si él lo interpreta así, puede quizá, favorecer ese engaño. Esta es,al menos, la cuestión que seguramente yo destaco, pero que por hoy, lo anticipo como siendo justamente la cuestión promovida por nuestra esperanza del análisis, por esta persona preciosa, de la cual, por azar, su nombre es Perla.

Después de algunas salutaciones a las autoridades de su medio, ella plantea correctamente la cuestión: cómo discriminar, en el retorno de la experiencia traumática en la transferencia, en la situación analítica, la explotación dice ella - se expresa demasiado bien - de esas experiencias traumáticas, para el mantenimiento de la omnipotencia, o toda potencia, bien conocida en las referencias analíticas comunes, que son las que pertenecen al niño y por otra parte al inconsciente. En otros términos, alguien, un analista, plantea en la pendiente del tiempo presente, la vertiente seguida por la experiencia analítica plantea la cuestión de saber si, sin duda, esta interpretación de la transferencia, que tiene todo su alcance de experiencia rectificativa, de un juego que es importante, si al limitarse a ese campo, no es para el analista en tanto que aquí está el Otro, el Otro del sujeto cartesiano, ese Dios, del cual les he dicho que no se trata tanto de saber si es o no, engañador. Lo que Descartes no promueve es si él no es engañado. Si Descartes no lo promueve es por una razón: es que ese Dios no engañador, el cual él hace tan gEnerosamente remisión de lo arbitrario de las verdades eternas, ¿no ha sentido desde siempre que hay, por parte del gran jugador, enmascarado algún engaño? ¿Qué importa dejarle algún engaño si el del Cogito le sustrae su certeza por ser quien piensa res cogitans? Dios puede ser el amo de las verdades eternas, él mismo no está asegurado en esta remisión, que él mismo lo sepa.

Es precisamente de eso de lo que se trata para el analista, de saber hasta que punto eso de lo que se trata, es decir, la estructura del sujeto, es algo que se pueda, radical y puramente referir a ese doble registro de una cierta normatividad de las necesidades, en medio de lo cual intervienen de un modo más o menos oportuno, incidencias que en otro tiempo se llamaban traumáticas, pero que se tienden a llamar efectos del traumatismo acumulativo. Hay, precisamente algo que no ha ido en un cierto momento. Si no se sigue un camino peligroso para un cierto número de pacientes en permitirse instalarse ellos mismos en una historia, que configura el acomodarse a partir de la falta de ciertas exigencias ideales, seguramente toda suerte de insights, de puntos de vista, de aprehensiones, pueden instalarse en esta función y este registro y no es más falso decir que el yo puede unirse allí, hasta remanejarse allí. Es precisamente lo que la figura - sobre la cual me excuso de haber debido permanecer largo tiempo - les ilustraba. Todo lo que se juega alrededor de la transferencia, de las identificaciones, a la vez provisorias y sucesivas, refutadas, que toman lugar, vendrá a jugar sobre la imagen I' (a) y permitirán al sujeto reunir sus variantes. Pero ¿está allí todo? Si eso lleva a descuidar la función igualmente radical, la función en el otro polo de lo que es más secreto, de lo que el análisis nos ha enseñado a ubicar en el objeto a. Insisto. Si el objeto a es

la función que todo el mundo sabe, está claro que él no viene en nuestra incidencia del mismo modo en los diferentes enfermos.

Quiero decir que es exigible que en lo que va a seguir, les diga lo que es un objeto a en la psicosis, la neurosis, la perversión. Eso no es parecido.

Pero hoy, quiero decirles cómo, en un analista seguramente sensible a su experiencia, el objeto a se le aparece; poco importa aquí que el caso con el cual ella promueve sus reflexiones sea un caso border-line, con cosas que se han hasta etiquetado : pequeño mal, a menos que eso no sea crisis de despersonalización.

Un sujeto que ha vivido hasta la edad de 14 años en la atmósfera de una pareja entre la cual las tensiones permanentes, las detenciones repentinas se producen más que numerosas, hasta que, teniendo el niño la edad de 14 años, la pareja se disuelve. Tiene un hermano Mayor tres años.

Que se lo llame esquizoide, por el momento que a ustedes importa, que él sufra en el modo de ese sujeto que ponemos sobre el borde del campo psicótico, de esta especie de falsedad resentida de su self, de su sí-mismo, de esta puesta en suspenso, hasta de esa vacilación de todas sus identificaciones, todo eso, para nosotros, por el momento, es secundario. Lo que importa es eso: que ese paciente es psicoanalizado por la analista en cuestión con una corta interrupción, durante diez años. Ella hace en 1954 una comunicación sobre él - eso parece ser a los 10 años -. Lo que nos es relatado, es anterior.

Acerca de ese paciente ella se ha destacado con lo que yo llamaría ese pequeño aparato de radicación inconsciente, ese pequeño geiger. Dos fases de experiencia posible con un tal sujeto, durante las cuales hay algo donde el sujeto se presta al juego, en todo caso hace sorprendentes progresos, y la analista es consciente. Quiero decir que ella conoce bien todo ese efecto de falla, detrás de la cual ocurren esos misteriosos cambios, eso por lo cual el analista sabe bien que se sitúa su experiencia, del día al día de la experiencia analítica, saben lo que el discurso del paciente les dirige a ustedes directamente. Si eso marcha o si no marcha, lo que surge de trampa que nos es presentado, que es, a la vez, apertura a la verdad, sabe bien eso cuando eso se produce.

"Pero hay períodos - nos dice ella - donde yo siento nuevamente algo que conozco bien : me encuentro, de algún modo, fijada por él". Como es necesario que ella ubique en algún lugar el geiger, - eso le molesta - el paciente hace un bloqueo. ¿Qué es lo que aprisiona en el interior? A ella, la analista.

Ella ha sostenido eso, de algún modo, durante diez años. No trato de ironizar sobre los análisis que duran diez años, hablo de los analistas que sostienen una situación que dura diez años. ¿Qué quiere decir eso? Que en los resultados obtenidos, se ha dado al paciente el campo y que después toda clase de cosas no han girado demasiado mal, ha cesado de ser un beatnik, se ha casado, ha hecho cosas consideradas generalmente normales. Es a continuación de una de sus pequeñas crisis que sobrevino en el momento en que él abatía un árbol, que eso le hace surgir, muy rápido, un estado de pánico.

La segunda vez el paciente está en el punto de no poder articular más una palabra, de tener sudores profusos. Es sorprendente que en esas condiciones el analista se introduzca demasiado bien en el campo de los medios oficiales, tomando la parte de hacer lo que se

podría llamar una subversión del caso. Ella toma al paciente en cara a cara. Allí ocurren cosas enteramente curiosas. Si al nivel de su comunicación ella dice que uno se ha extraviado, quizá, durante diez años, en dejar ponerse el acento del lado de los estragos de los padres, del padre, en la ocasión, la cosa es quizá imprevisible, en la teoría ordinaria. Digamos que la parte sana del yo del analista ha debido hacer lugar a una parte supersana. Quizá pone en cuestión que el padre esté en el origen de los estragos. Lo que es sorprendente es que, en sus distinciones más y más le ocurre - que va a hacer la analista que, de algún modo, cosa bastante interesante en su propia relación - una palabra de ella misma de la cual ella recibirá el mensaje secundariamente. Le ocurre un día decirse que el paciente debe tener gran necesidad del padre no satisfaciente. Ella se lo dice.

Ante las declaraciones de esa paciente, que son declaraciones de las cuales no habría lugar a sorprenderse viniendo de un sujeto psicótico que tiene la sensación cuando eso va bien, que no es él, que él está en otra parte, se puede dejar pasar eso, se puede también preguntarse hasta dónde, en qué medida el análisis ha reforzado el lado falsificado de la identificación fundamental del paciente.

La analista percibe todo eso, percibe sin duda, con algún retraso que esta relación deteriorada con el padre todo lo que se puede aprehender de ella cuando se está al alcance de ver su signo, su resorte, es que el paciente ha hecho todo para mantenerla - el rol del analista más bien -. El vuelco que se produce es el de preguntarse por qué el paciente, en suma, por una suerte de retroceso que le viene de una vuelta en que ella se ha dejado enviscar durante diez años, por qué el paciente, digamos, por lo menos ha sido también cómplice del mantenimiento de esta mala relación. Es aquí, que no es necesario decir que, percibiendo esta posibilidad, la disección que ha hecho de ello la analista sobre la vía de esta revisión desgarrante, es enteramente insuficiente para percibirla ustedes. Es necesario que yo mismo formule, quiero decir de un modo no decisivo, de algún modo radical, sino al nivel de eso de lo cual se trata, a saber, del deseo. Allí, aún, si se le da un sentido a las fórmulas que he anticipado, si se puede admitir que en un rodeo, digo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, si de eso de lo que se trata en el análisis ¿dónde se presenta ese deseo del Otro?

El deseo del Otro se presenta en ese campo radical donde el deseo del sujeto le es irreductiblemente no anudado, sino precisamente en esa torsión que trato de representarles aquí con mi botella. Esto es insostenible y exige intérprete Mayor, aquél con el cual no hay cuestión : esto es la ley.

La ley soportada por algo que se llama: el nombre del padre.

Es decir en un registro enteramente preciso y articulado de identificación, sobre lo cual fui impedido de puntuar los hitos Mayores, con la consecuencia que no lo haré de inmediato.

Lo que veremos es que en la transferencia siempre se trata de suplir ese problema fundamental por alguna identificación: la ligazón del deseo, con el deseo del Otro. El otro no es deseado en tanto que es el deseo del Otro quien es determinante, esto es en tanto que el Otro es deseante.

En su momento lo he articulado alrededor de "El Banquete". Alcibíades se aproxima a Sócrates y quiere seducirlo para arrebatar su deseo y toma la metáfora de la cajita en forma de sileno, en el centro de la cual hay un objeto precioso. Sócrates no posee otra cosa que su

deseo. El deseo, como Platón mismo lo articula en Sócrates, no se atrapa así, ni por la cola, como dice Picasso, ni de otro modo, en tanto que el deseo es la falta.

Se habita el lenguaje. FuY llevado a decir que hay en Heidegger, en alguna parte una sugestión, que hay allí una salida a la crisis de la habitación; pero no se habita la falta, por el contrario puede habitar en cualquier parte. Ella habita en el interior del objeto a, no en el otro espacio en el cual se despliegan las vertientes del engaño, sino el deseo del Otro está allí oculto en el corazón del objeto. Aquel que sabe abrir con un par de tijeras el objeto a, de buena manera, aquél es el amo del deseo.

Esto es lo que Sócrates hace con Alcibíades en menos de dos (…) diciéndole: "Mira no, lo que yo deseo, sino lo que tú deseas, y mostrándotelo, yo lo deseo contigo"; es ese imbécil de Agatón.

Entonces el paciente, luego de una sesión, que analizada largamente por nuestra analista, aportará el síntoma siguiente:

Las cosas están en tal punto para él que no puede sostener un tenedor sin apercibirse que él, querría, a la vez, pinchar el pan y la manteca, que están hechos para juntarse, pero que están sobre platos separados. Lo que es instructivo es ver que, poniéndose a sus anchas, en la actitud de ese cara a cara, nuestra analista le responde : "La parte de usted incapaz de ir mejor, que ha hecho alianza conmigo y se tiene por encima de la cabeza del modo en que usted continúa siendo incapaz de hacer un paso hacia lo que le falta; éste es el statu quo y el modo en el cual usted no puede avanzar para aprehender un objeto que desea. Es como una confesión de placer, su boca hambrienta de bebé, en los dos. Como usted no puede hacer más que una cosa a la vez, el otro va a sucumbir en el hambre y va a morir por ello. Es por lo cual le he puesto a la espera de conservar el status-quo y de no sentir lo que usted puede hacer, pues eso significaría que uno de ustedes, self (yo) sería abandonada para siempre y muerta de hambre".

Interpretación de la cual puede decirse que es demasiado circunlocutiva, que ella busca reunir, en un tirón de ala, aquello de lo cual se trataba en la partida: la demanda.

No sólo la demanda, sino precisamente eso hacia lo cual converge todo análisis de la demanda; como la demanda en el análisis está hecha por la boca. Uno se sorprende que lo que salga al fin sea el orificio oral. No hay otra explicación al muro, pretendidamente regresivo, que se considera como necesariamente obligatorio de toda regresión en el campo analítico. Si cesan ustedes de tomar por guía demanda con identificación y transferencia, no hay ninguna razón de culminar en la demanda oral.

El círculo de deducción es circular y la única cuestión es saber en qué sentido se lo recorre. Se lo recorre obligatoriamente de un extremo al otro. En un análisis se tiene el tiempo de hacer varias veces el giro. Por una especie de sensación de palpar justo aquello de lo cual se trata, ella distingue algo que es otra estructura, esto es que la demanda oral se produce por el mismo orificio invocante. Hay dos bocas.

Todo eso es ingenioso pero farfulla lo esencial, a saber: que en un síntoma parecido, el síntoma largo tiempo ubicado que hace el enigma de los filósofos, el de Buridan, o sea el desdoblamiento del objeto y no el objeto de la libertad más que de la diferencia, la referencia

esencial que es dada por el sujeto es que se trata de otra cosa que de la demanda, pero que es el deseo y que ella no sabe dar allí el buen golpe de tijeras. Tendré que volver sobre ese caso.

Desearía que el tiempo no se alargara tanto en vuestra memoria para que no perdieran el hilo. Lo que vamos a ver como esencial es que en ningún momento, después de haber tenido esta inspiración (…) que lo que el sujeto ha mantenido a través de toda su historia, es la necesidad de mantener su captura sobre el adulto.

Las tinieblas son tan espesas sobre las exigencias infantiles que la analista no entrevé hasta lo que, sin embargo, está articulado de todas maneras en su observación, esto es que, en ese caso, y por relación a su padre, un padre depresivo, es decir en cuya economía, el objeto parcial tiene una importancia prevalente. Esto es, que el paciente, como todo niño, pero más que otros justamente en razón de esa estructura del padre, el paciente, lo repito como todo niño deja en grados diversos, el paciente es, él mismo, ese objeto a. La captura del niño sobre el adulto y todo lo que hay en el mito del niño - como lo expresaba la analista en lo concerniente a su toda-potencia - no tiene de ningún modo el resorte de una pretendida magia - todo el mundo es capaz de hablar ese lenguaje, no es un don -. Hay momentos en que la analista llegará a decir: "Esos pacientes tienen un modo de provocar en mí un matiz sentimental que hace que yo los crea". Es en el hecho de creerlos que yace el resorte fatal. Ella sabe que cuando uno los cree, los pacientes se dan cuenta de ello, cuando los engañan se sienten recompensados. No hay otra fuente de la toda-potencia infantil, y no diré las ilusiones que ella engendra de su realidad, que el niño es el único objeto a, auténtico, real; inmediatamente a ese título, él contiene al deseante.

Hasta el cabo de esta reanudación de la observación, de esta colección que se termina en una suerte de satisfacción general, de happy end, tan ilusorio como el resto, ella no se da cuenta de lo que se trata verdaderamente. Cree que el arma del paciente, eso deviene el mal niño, estaba en reducir a su padre a nada, de reducirlo a ser un mal objeto, entonces, que él no tiene nada de semejante a eso. De lo que se trata, no es del efecto que el niño trata de producir, sino del efecto que resiente él de ello, a saber, de estar ubicado en ese punto ciego que es el objeto a y si la analista hubiera sabido justamente ubicar la función de su deseo, ella se habría dado cuenta que el paciente hacía efecto en ella misma. Esto, a saber, que ella era transformada por él en objeto a y la cuestión es saber por qué ella ha soportado diez años una tensión que el era a ella misma tan intolerable, sin preguntarse qué goce encontraba allí, ella misma.

Allí se puntúa lo que se llama más o menos legítimamente contra-transferencia y cómo es siempre de eso de lo cual se dice, en la neurosis de transferencia, que es el resorte de los análisis interminables.

La neurosis de transferencia es una neurosis del analista. Se evade en la transferencia en la medida en que él no está en el punto en cuanto al deseo del analista.

índice del seminario 12

Clase 9. Del 24 de Febrero de 1965

24 de Febrero de 1965

Los saludo como quien está feliz de reencontrarlos después de una larga ausencia. Quiero precisar ciertos puntos a causa de algunas irresoluciones - algunas precisiones sobre las personas munidas de una tarjeta provisoria u otra -.

Quisiera introducir lo que ustedes escucharán con algunas distinciones destinadas a situar a las personas que , viniendo con un prejuicio de hacer - quiero decir, la idea que ellas se hacen de lo que debe ser hecho en esos seminarios cerrados - podrían no realizar muy bien lo que vendrá.

Escucharán hablar de lógica. Supongo - la cosa no sorprenderá - que aquéllos que siguen desde hace bastante tiempo mi enseñanza , debe, para esas personas, dibujarse de modo cada vez más firme que existen relaciones íntimas, profundas, esenciales entre el psicoanálisis y la lógica. No supongo que aquí todo el mundo, ni siquiera muchos, sean lógicos y que yo pueda dar crédito, por poco que sea, que tengan la ocasión de referirse a la introducción de no importa qué tratado de lógica. Los lógicos, para situarles, se sorprenderán hasta qué punto el orden de dificultades que el lógico encuentra para ubicar su ciencia en la jerarquía … Su analogía corresponde a las dificultades que puede tener el análisis.

Esto no es más que una indicación. El psicoanálisis es una lógica. Inversamente se puede decir que la lógica tiene mucho que esclarecer sobre ciertas cuestiones radicales planteadas en el psicoanálisis. Ateniéndonos a la fenomenología más sumaria, lo que admira es aquello que viene del exterior. Cuando ocurre y se escucha al psicoanalista expresarse sobre el valor, el acento, la traducción a dar a tal manifestación , a tal comportamiento, en tal síntoma, es algo que se manifiesta por la idea de una cierta ausencia de lógica, al menos de un cierto vuelco, de un cierto desorden. En la lógica se puede encontrar la objeción que se extraerá en psicoanálisis, la misma conclusión; ¿es decir, que la interpretación analítica, la estructuración, da un precio muy elevado a la lógica? Justamente, no. Este uso psicoanalítico de la lógica es una razón más para nosotros de interrogarnos sobre lo que son sus reglas efectivas, pues eso no funciona sin regla. Es para nosotros una sugestión más incitante para meternos allí, en la lógica, hasta para percibir que la verdadera cuestión es si no hay alguna relación profunda que haga que la cuestión que se plantean los lógicos: ¿sobre qué está basada la lógica?, el medio de sacar partido de ello. ¿Por qué milagro?, ¿Sobre qué lleva esta efectividad de la lógica?

Los lógicos lo destacarán. A la lógica se la observa, pero no hay necesidad de pensar ahí de tal modo. Si no fuera que, al observarla, se hacen, alguna vez, falsos pasos de lógica.

Uno no piensa todo el tiempo en seguir las reglas de la lógica. Se puede decir muy bien que uno se pasa de la lógica, es decir de las reglas del buen razonar.

Pues como el analista hace más de eso, se tiene la sensación , se da el sentimiento fuera, que no se tienen en cuenta, que se pasan por alto, que lo que ella ha tomado vuelve a ser una cuestión de primerísimo plano .

Estas son las verdades enteramente generales.

Hay un segundo plano que es aquel del cual he partido, a saber: la enseñanza que he dado, organizada, escalonada, desde hace algunos años. He valorizado allí funciones que no he inventado de ningún modo. Ellas no son latentes, son patentes, articuladas en el interior del análisis y hasta en los autores que no las expresan según las mismas funciones como yo lo hago, están presentes, manifiestas. Están allí desde el origen.

Puedo describir una parte, un panel, una cara de lo que he articulado como la tentativa de establecer una lógica de la falta. Decir eso no es suficiente. Así, desde mi último discurso, el de comienzos de Febrero, habrán podido ver articularse, oponerse dos horizontes, como en dos polos, la función del ideal del Yo y del Yo Ideal, por ejemplo. Función pivote, determinante del objeto a , en esos dos términos opuestos de la identificación. Me han escuchado articular de un cierto modo que es simple - al menos para aquéllos que están encaminados en ésta vía - de un modo que haya dado satisfacción. Es decir que ella se manifiesta al nivel de ese objeto que se llama el objeto a , al nivel de diversas formas más o menos engañosas de la identificación. Las vías donde ponemos a prueba a la identificación que he llamado del engaño de la transferencia. Tenemos planos que no tenemos necesidad de enumerar, rozar al pasar, para ver que allí está la llave de lo que hay que manejar.

El nivel de esos planos se articula de un modo que debe ser tanto más preciso en tanto es más nuevo, inhabitual. Esta nueva lógica llegará a ser habitual, encontrando suficientes espíritus su articulación, su práctica, para que se propague a los lugares comunes y haga el fundamento organizador de nuestra búsqueda y de allí, pueda somatizarse fuera, de tal modo que otros reconozcan que allí se forja un aparato que, por su uso, supera infinitamente el orden de las simples reglas prácticas en el uso de los terapeutas que se llamarían psicoanalistas.

En medio de esos problemas esenciales, preocupantes , en tanto que abrumadores no sólo en nuestro dominio, la cuestión de saber si el Uno es una constitución subjetiva, ¿es una cuestión primera? Cuestión del Uno en la medida que lo he martillado largamente durante casi un año entero. Hace tres años, en mi seminario sobre la identificación. Cuestión del Uno, del trazo unario, en la medida que es la llave de la segunda clase de identificación distinguida por Freud. Esta cuestión del Uno es esencial, pivote, para esta lógica que se trata de constituir en su estatuto y sobre lo cual entiendo dirigir la continuidad de mi discurso hasta el fin de este año.

Que ese Uno fuera de constitución subjetiva, ¿eliminaría el que esta constitución fuera real? He ahí que conduce a una concepción anticipada en veinticinco años sobre los espíritus aptos para recibirla, la reflexión de Frege donde el Uno tiene que recibir su estatuto, el de la aritmética.

Es por ello que hemos anticipado la referencia en nuestro discurso de este año, para que no sea simple signo en el que algún Filoctetes (20) hubiera lanzado gritos en vano, después de algunos años. Esa grosera indiferencia de aquel que dice que en algún momento ha ocurrido algo, aunque la esencia haya pasado en otra parte. No , es al lugar del encuentro que debemos volver si queremos la marca, la impresión, relevar de ello para nosotros la repetición. Es a ese título que he pedido la última vez, a algunos de aquéllos que , aquí, ha estado para mí el signo de la verdad, de eso en lo cual creo que lo tenemos que decir del psicoanálisis supera mucho su aplicación terapéutica , que el estatuto del sujeto está allí esencialmente interesado. Es en la medida en que puedo recoger aquí esta suerte de respuesta que nos testimonia que no hay allí simplemente esperanza en el aire, que efectivamente están interesados en una cierta posición un cierto número de espíritus, con la única condición de estar abiertos; lo que debe reposar en

el fondo de toda apertura , a saber , una cierta ignorancia, una cierta frescura. Aquéllos para quien el uso de conceptos no es lo que se sabe desde siempre, que se puede siempre dejar hablar a los que especulan , se puede dejar pasar a lo lejos los gritos de indignación.

Cada uno sabe que la realidad consiste en no dejarse alcanzar por esos gritos. Lo que se llama realidad , esto es, aquello de lo cual tenemos que ocuparnos en el psicoanálisis ; el orden y la función de la realidad se mide para nosotros, especialmente , analistas, en un cierto coeficiente de sordera mental.

La referencia, demasiado a menudo puesta por delante desde siempre, nos incita a alguna desconfianza . A Dios gracias, me ha ocurrido una nueva clase, una nueva generación de gente no dócil. Es a uno de ellos a quien doy la palabra para responder a otro que ha tenido a bien, hacernos el servicio de introducir la cuestión de Fregue en las diversas vías en que yo deseo. El hecho que esta sala esté llena, nos prueba que no pongo aquí ninguna barrera artificial, que dejo a cualquiera que se presente con el deseo manifiesto de tomar parte en nuestro diálogo.

Apórtenme el testimonio, de algún modo, que hay allí de mi parte, conducta justificada.

Leclaire que les ha dicho una comunicación, no está aquí hoy, de suerte que , lo que pudiera ser aportado de respuesta, no puede tener lugar hoy.

(La exposición de Jacques Alain Miller no ha sido transcripta; ver nota 21)

Conclusión del Dr. Lacan: Después de esta exposición extremadamente plena, quiero, simplemente, para la forma, preguntar su alguien no querría aportar el complemento de una pregunta que le habría sido sugerida como especialmente urgente - yo tendría la ocasión de referirme al texto de Piera Aulagnier - la función del uno y del cero , mediante el cual podríamos responder cuestiones; de retomar en su orden todo lo que he mostrado, en su nivel respectivo, de la demanda y del deseo, alrededor de lo cual se han producido ciertos deslizamientos que se trata siempre de erigir en lo concerniente a las funciones de la privación, de la frustración, de la castración, de tal modo esenciales a distinguir para reponer en su lugar la teoría de la cura.

Lo que les ha sido aportado hoy, en las mismas condiciones, sin compromiso de vuestra parte de intervenir en ello inmediatamente, no podría alcanzar mejor base de partida de lo que yo voy a desarrollar en el mes de Marzo.

índice del seminario 12

Clase 10. Del 3 de Marzo de 1965

3 de Marzo de 1965

gráfico

Les hablaré hoy de modo que represente un nudo entre el trayecto que hemos proseguido hasta ahora y aquel que va a abrirse : el de la identificación. Entiendo, el modo en el cual se presentará a nosotros en la experiencia analítica. Ella plantea su problema como aportando un jalón esencial en lo que se ha formado en el curso de una larga tradición - llamada más o menos, a justo título - tradición filosófica, en lo que se ha formado alrededor de ese tema: la identificación.

El asunto que he intentado introducir para ustedes, por una reflexión sobre lo que constituye en el centro de nuestra experiencia, como siendo la experiencia analítica, el sujeto, parece ser presentado a nosotros en el curso de nuestros últimos pasos. El sujeto sería, si creemos de él el camino estrecho donde he tratado de dirigir vuestra mirada con la teoría de los números, el sujeto sería, en suma, reconocible en lo que se prueba en el pensamiento matemático estrechamente atinente al concepto de la falta. En ese concepto cuyo número es cero.

La analogía es sorprendente con ese concepto, con lo que he intentado formularles como el sujeto, como apareciendo y desapareciendo en una pulsación siempre repetida, como efecto del significante, efecto siempre evanescente y renaciente. La analogía es sorprendente en esta metáfora con el concepto de la reflexión del matemático-filósofo Frege. El fue conducido necesariamente a tomar partido del apoyo, de la contribución de ese concepto cuya asignación de número es cero para hacernos ese uno, siempre desvaneciéndose para agregarse, en su repetición, paro en una unidad de repetición de la cual se puede decir que, tocamos allí, que nunca se reencuentra, a medida que ella progresa, lo que ha perdido, sino esa proliferación que la multiplica sin límite, que se manifiesta como presentificando de un modo serial una cierta manifestación de la infinitud. Así el sujeto se manifiesta Uno como originándose en una privación y en algún modo, por su intermedio, encadenado, unido de manera indisoluble a esta identidad que, se les ha dIcho en una formulación reciente, es una identidad que no es otra cosa que una consecuencia de esa exigencia primera, sin la cual nada podría ser verdadero, pero que deja al sujeto en suspenso, colgado a lo que se ha llamado, a lo que Leibniz dice - esta referencia ha sido puntualizada ante ustedes - que la identidad no es otra cosa que aquello sin lo cual no podría ser la verdad.

Pero para nosotros, analistas, ¿es que la cuestión de la identificación se plantea de un modo, de alguna suerte, anterior al estatuto de la verdad? ¿Cómo tendríamos nosotros el testimonio en ese fundamento deslizante de nuestra experiencia que pone en su raíz lo que a la vez se presenta, en nosotros, en un momento siendo profundamente lo mismo? ¿Cómo la transferencia, en tanto se refiere a nosotros, al doble polo en lo que hay en el amor para nosotros de más auténtico y también de lo que se manifiesta en nosotros en la vía del engaño?

Al haber tomado esta referencia al número, hemos querido volver a buscar el punto de referencia más radical, aquél en el cual vamos a localizar al sujeto en el lenguaje instituido, antes, de algún modo, que el sujeto se identifique allí, se localice allí, como aquél que habla.

Antes ya que la frase tenga ese Yo (je) donde el sujeto primeramente se plantea como el schifter, hay un sujeto de la frase. El sujeto está primero en ese punto, raíz del acontecimiento

donde él se dice, no que el sujeto sea éste o aquél, sino que hay algo. Llueve; tal es la frase fundamental. En el lenguaje está la raíz de eso: hay acontecimientos . Es en un tiempo segundo que el sujeto se identifica allí como aquél que habla.

Sin duda tal o cual forma de lenguaje está allí en su diferencia para recordarnos que hay modos diversos de dar la preeminencia a esta identificación del sujeto de la enunciación a aquél que le habla; efectivamente, la experiencia del verbo ser está allí sin duda para promover al primer plano ese Ich como siendo el soporte del sujeto.

Ningún lenguaje está, de ningún modo hecho así - falso problema - lógica que puede plantearse en nuestras lenguas indoeuropeas, en otras formas del estatuto lingüístico.

Es por ello que he tenido que poner algo en carácteres chinos. Si los problemas lógicos del sujeto en la tradición china no son formulados con un desarrollo tan exigente, tan fecundo como el de la lógica, no es porque no exista en el chino el verbo ser, como se dice. La palabra más usual en el chino hablado se dice :che. Como podríase pasar de eso al uso, pero que sea fundamental… Todos esos carácteres se escriben en la forma cursiva. Esta fórmula - que espero traducirles - la he recogido en una caligrafía monacal.

El carácter de esta fórmula : cómo es el cuerpo. Ese "che" es también un ese, un demostrativo y que el demostrativo en chino es lo que sirve para designar el verbo ser, muestra que otra es la relación del sujeto a la enunciación, donde él se sitúa.

Nosotros, analistas, veremos a qué nivel es necesario retomar el problema para situar nuestra marcha actual, aquélla que se había acabado antes de nuestra separación - interrupción de tres semanas - para situar el alcance de lo que hemos querido designar en esa relación del cero al uno.

La presencia imaginante del significante, su articulación fundamental, hace necesario que les designe, sino que les comente, tres páginas de "La Psicología de los yo" (sic) - referencia de Lebon - capítulo VII - La Identificación. Se los señalo, porque se ven allí concentrados todos los enigmas ante los cuales Freud, con su honestidad profunda, manifiesta a la vez, se detiene, señalando con el dedo ahí donde se desliza, allí donde escapa, lo que podría tener de satisfactorio en la referencia que ha producido en el momento en que se trata para él de dar la clave, el entorno, el corazón de su tópica. Lejos de formular en ese nivel, en ese capítulo, los términos de la identificación bajo la forma, de algún modo feliz, dialéctica, resurgiendo de ella misma tal que los abordajes que ha hecho hasta allí, en su descripción de los estadios de la libido tales como ha podido esbozarlos, y especialmente en el punto donde gira su pensamiento y del registro de la temática consciente e inconsciente, pase a la temática tópica en lo que llama la introducción del narcisismo. Lo que él llama la identificación primaria parece abrirse por una suerte de progreso de la estructuración del exterior en identificaciones más precisas, donde el sujeto, ubicándose en el campo primero cerrado, en ese pretendido autismo, del cual se ha hecho abuso de tal modo fuera del análisis, encontraba la mirada al mundo exterior, para así reencontrase en su propia imagen. Identificación secundaria e inmediata referencia a lo que tenía que encontrar en esta multiplicidad perceptible, esta adaptación que haría de él un objeto armonioso de un conocimiento realizado. Nada semejante cuando Freud trata de abordar en lo que es, para el pensamiento del analista, una instancia radical: la identificación. Nada que sea menos propio para dejar distinto - como lo fue siempre el velo central de la psicología - a dejar distinto ese registro de esa localización del conocimiento de lo que nos sería representado como pura, simple y ciegamente, el punto

necesario de la escalada vital si se da como lo que debe -¡dios sabe por qué! - culminar en la función de una conciencia. Nada que distinga menos este alcance de la relación del sujeto viviente con un mundo que lo distinga menos como entendimiento de algo con otro registro irreductible, como un desperdicio. Desde allí es adoptada esta perspectiva para ser lo esencial del progreso subjetivo, lo que se llama la voluntad en el vocabulario filosófico. Qué más irrisorio que esta apertura, que esta profunda alienación del sujeto en sí mismo, en dos facultades y que se establece en una experiencia parcializante, que más irrisorio que ver proseguirse los dos ciclos, lo cual debe predominar en Dios. ¿No hay algo de irrisorio en una teología que no he cesado de girar alrededor de ese falso problema instituido sobre una psicología deficiente?

Si Dios que debe saber todo, si él sabe todo, debe someterse a lo que él sabe: que es impotente, o que debe tener todo lo querido y resulta de ello que es entonces bien maligno.

La fuerza del ateísmo, de lo que hay de impasse en la noción divina, en los argumentos ateos, muy a menudo más teístas que los otros; la lección está en buscar en los mismos teólogos.

No hay ninguna disgresión en tanto que, este correlato de la alienación divina es el término y lo vemos en Descartes, indicado en su lugar, no como se lo dice heredado, transmitido de la tradición escolástica, sino, de algún modo, necesitado por esta posición del sujeto, en tanto que la falsa infinitud de ese yo siempre reproduce ; que la recurrencia, es de allí que parte la necesidad del seguro de ese algo que está aquí fundado, que no es de ningún modo un engaño. Y de la deducción de lo que hace falta que el campo en el cual se reproduce esta multiplicación infinita, de la unidad donde el sujeto se pierde, sea de algún modo garantido por este ser, donde sólo Descartes tiene la ventaja de designarnos que entre voluntad y entendimiento, nos hace falta elegir.

Que sólo la voluntad, en su impensable, el más radical que se sostenga la verdad, hasta las verdades más eternas, que sólo ese Dios es pensable; pero se nos designa así, de él, el último impasse. Pues es precisamente allí alrededor de lo cual gira un momento esencial del pensamiento de Freud. Pues yendo mucho más lejos que todo pensamiento ateístico que lo haya precedido, no sólo nos designa el punto del impasse divino; lo reemplaza por la temática paterna. Si nos dice que allí está el soporte de la creencia en un Dios engañoso es seguramente para darle otra estructura, y la idea del padre no es la herencia ni el sustituto del padre, el padre de la iglesia ; sino que es, entonces ese padre originario ese padre del cual en el análisis no se habla nunca más, porque no se sabe qué hacer de él. Ese padre, ¿cómo y cuál es el estatuto que nos es necesario darle en lo que es de él en nuestra experiencia? He ahí en qué y dónde, se sitúa el alcance que viene ahora de nuestra interrogación sobre la identificación en la experiencia analítica.

En ese texto que les indico - volumen XVIII de la Standard Edition, página 105- ¿qué es lo que sorprende? Es que habiéndonos hablado de la identificación primero, viene- y en una anterioridad de la cual nos hace muy bien sentir que hay allí un enigma- que nos la propone como primordial- que la identificación del padre es planteada primero en esta deducción, que el interés, muy especial, que el niño muestra por su padre, está puesto allí como un primer tiempo de toda explicación posible, de eso de lo cual se trata en la identificación. Y es en ese momento como el analista podría - iniciado por su experiencia y las explicaciones anteriores- podría allí equivocarse. Piensen que en ese interés primero hay algo que ha sido localizado como siendo la posición pasiva del sujeto, la actitud femenina.

No subrayado por Freud, ese primer tiempo es, hablando propiamente, lo que constituye una identificación típicamente masculina; él va más lejos, exquisitamente masculina . Este aspecto primordial que le hará describir que en un segundo tiempo, lo que va a operarse es la rivalidad con el padre - dice él - concerniente al objeto primordial. Ese primer tiempo toma su valor por ser, una vez articulado en su carácter primitivo y del cual surge su relieve, también la dimensión mítica, por ser articulado al mismo tiempo en lo que es así producido como la primera forma de la identificación, a saber: la incorporación.

En el momento en que se trata de la referencia primordial, la más mítica, se podría decir y no nos equivocaríamos al decir la más idealizante, en tanto es ella quien estructura la función del Ideal del Yo, referencia primordial que se hace sobre la evocación del cuerpo.

Esas cosas que manejamos, esos términos, esos conceptos que dejamos en una suerte de nada, sin nunca preguntarnos de qué se trata, merecen, sin embargo, ser interrogados.

Sabemos que cuando se trata de la incorporación, como refiriéndose al primer estadio inaugural de la relación libidinal, la cuestión no es simple. Seguramente algo allí se distingue de eso en lo cual podríamos ceder, es decir hacer de ello un asunto de representación de imagenes. La inversa de lo que, más tarde, será la diseminación sobre el mundo de nuestras proyecciónes diversamente afectivas. No es de eso de lo que se trata, ni siquiera del término introyección, que podría ser ambigüo. Se trata de incorporación y nada indica que sea lo que sea, aquí se tate de poner en el activo de una subjetividad. La incorporación, si ésta es esa referencia que Freud anticipa, reside en que nadie está allí para saber que ella se produce, que la opacidad de esta incorporación es esencial, y por otra parte, en todo ese mito que se sirve, que se ayuda de la articulación localizable etnológicamente de la comida inconsciente. Es en la medida en que hay allí un modo totalmente primordial, bien lejos que la referencia sea - como se le dice en la teoría freudiana - idealizante. Ella tiene esa forma de materialismo radical cuyo soporte es, no como se dice el biológico, sino el cuerpo. El cuerpo, en la medida en que no sabemos ya ni cómo hablar de él después que el vuelco cartesiano, la posición radical del sujeto nos enseña a no pensarlo más que en términos de extensión.

Las pulsiones del alma de Descartes son pulsiones de extensión y esta extensión, si vemos por qué alquimia singular, más y más dudosa, después de un momento del cual sabemos la operación del mago alrededor de ese pedazo de cera que, purificado de todas sus cualidades y, ¡mi Dios, que son cualidades hediondas! Que es necesario retirarles unas tras otras, no queda más que esta sombra de sombra y de deyectos purificados.

¿No aprehendemos allí que algo se deriva de haber conducido demasiado bien su juego con el Otro? Descartes se desliza hacia el padre de algo de esencial que nos es recordado por Freud, en que la naturaleza del cuerpo tiene algo que hacer con lo que introduce, restaura, como libido; que es la libido en tanto que, por otra parte, esto tiene relación con la existencia de la reproducción sexual, pero de ningún modo idéntico, en tanto que la primera forma de esta pulsión oral por donde se opera la incorporación.

¿Pero qué es esta incorporación? Si su referencia mítica, etnológica, nos es dado por el hecho que él consume la víctima primordial, el padre desmembrado, es algo que se designa sin poder nombrarse, que no puede nombrarse al nivel del término velado del ser, que es el ser del otro que, aquí está a consumir, que es asimilado bajo la forma por la cual se resume el ser del cuerpo. Lo que se nutre en el cuerpo de este ser se presenta como lo más inasible de él, lo que nos reenvía siempre a la esencia ausente del cuerpo.

¿Quién de esta cara de la existencia de una especie animal, como bisexuada en tanto está ligada a la muerte, aísla de ella como viviente en el cuerpo, precisamente lo que no muere, lo que hace que el cuerpo antes de ser lo que muere y pasa por el desfiladero de la reproducción sexuada, en eso que existe en una devoración fundamental que va del ser al ser? Allí no está de ningún modo la filosofía que yo preconizo, ni creencia. Esta articulación, esas formas de las cuales digo que es para nosotros, que hacen cuestión para nosotros, que Freud lo pone en el origen de todo lo que tiene que decir de la identificación y no duden de ello, esto es riguroso . Quiero decir que el término mismo de instinto de vida no tiene otro sentido que el de instituir en lo real esta suerte de otra transmisión que, siendo transmisión de una libido, en ella misma es inmortal.

Que deba ser para nosotros una tal referencia, ¿cómo concebir que esté puesta en primer lugar por Freud, en primer plano? ¿Es una necesidad de institución original de lo que se trata en la realidad inconsciente, en la función del deseo, o es un término, es muro de detención? ¿Es algo reencontrado por la experiencia instaurada? Prosigamos, para ello, la lectura. Vemos que es en un segundo tiempo que se instaura la mirada a esta primera referencia, que se instaura la dialéctica de la demanda a la frustración a saber lo que Freud nos propone como segunda forma de la identificación, el hecho que, a partir del momento en que se introduce el objeto de amor, la elección del objeto, es allí que se introduce también la posibilidad de la frustración, de la identificación al objeto de amor mismo.

Pues lo mismo que era chocante en la primera fórmula que nos da de la identificación, ver allí la correlación enigmática de la incorporación, del mismo modo, también allí Freud, será ante ustedes, enigma. Nos dice que podemos fácilmente - por referencia, de algún modo lógica de lo que es de ello, de esta alternancia de la elección del objeto a la identificación del objeto en tanto que deviene objeto de la identificación - que eso no es allí otra cosa que la alternancia del ser y del tener. Que por no tener el objeto de la elección, un sujeto no llega a serlo. Los términos de sujeto y objeto son puestos aquí en balanza . Freud nos dice también que no hay allí para él, más que un misterio, que nos encontramos allí ante una opacidad. ¿Es que esa opacidad no puede de ningún modo ser aliviada? ¿Ser resuelta? ¿No es en esa vía en la que se prosigue el camino por donde trata de conducirlos?

El tercer término, dice Freud, es el de la identificación directa del deseo al deseo.

La identificación fundamental por la cual nos dice, es la histérica quien nos da su modelo. En ella, en él, en esta suerte de paciente, no es necesario mucho para localizar algún signo, allí donde se produce un cierto tipo de deseo. El deseo de la histérica funda todo deseo como deseo de histérica. El juego, el tornasol de la decodificación, de la repercusión infinita del deseo sobre el deseo, la comunicación indirecta con el deseo del Otro, está allí, instaurada como tercer término . ¿ No es suficiente decir que el agrupamiento permanece indisociado, heteróclito, en ese capítulo esencial que Freud cree deber reunir?

Pues es allí que creo haber introducido una serie estructurada, destinada no sólo a reunir, a permitir situar como siendo el punto de enganche esencial que mantiene el pensamiento freudiano, donde él nos obliga a cubrir ese campo cuadrado del cual marca los bordes, pero también a integrar allí lo que, en nuestra experiencia nos ha permitido después de hacer la experiencia de las vías y los senderos por donde los progresos de esta experiencia nos permiten percibir lo bien fundado de las apercepciones de Freud y también, por qué no, su desfallecimiento.

Esos desfallecimientos no lo son al nivel conceptual, pero veremos, que lo son al nivel de la experiencia. He introducido en su momento, una tripartición que tiene el mérito de anticipar lo que alguien ha podido, en el curso de una reunión reciente, recordarles, como título, lo que habría querido introducir en el seminario de este año: las posiciones subjetivas.

No se trata de otra cosa en lo que hace unos cinco años, y más he introducido, recordando cuán esenciales son. Nuestra experiencia nos obliga a confrontar para distinguir de ello, los pisos de estructuras, los términos de la privación, de la frustración, y de la castración.

Toda la experiencia analítica después de Freud, se inscribe al nivel de una exploración más y más escudriñadora de la frustración, de la cual se ha articulado que constituye la situación esencial del progreso en el análisis y que todo el análisis transcurre a su nivel.

En verdad, esta limitación del horizonte conceptual tiene por efecto del modo más manifiesto y más claro, hacer cada vez más impensable lo que Freud nos ha designado en su experiencia como siendo el tope de detención, el punto de detención, de su experiencia, a saber: la castración.

La castración en lo vivido terminal de un análisis de neurótica, o de un análisis femenino, es, hablando propiamente, impensable. Si la operación analítica no es otra cosa que esta experiencia conjugada de la demanda, de la transferencia, en el curso de la cual el sujeto tiene que hacer la experiencia de la falla que lo separa del reconocimiento que él vive en otra parte que en la realidad y que en esta experiencia de la abertura (béance) está todo lo que él tiene que integrar en la experiencia analítica.

La articulación de la castración a la frustración; ella sola nos ordena interrogar de otro modo las relaciones del sujeto que en el modo que pueda, de alguna manera extinguirse en la doble relación de la transferencia y la demanda.

Esa localización necesita, precisamente como previo, que el estatuto del sujeto como tal sea planteado y esto es lo que constituye la oscilación- que no soy el único en haber formulado- de la posición de la privación.

Sin duda de un modo confuso, pero articulado, alguien como Jones, que tomaba partido de una generación donde se tenía un poco más de horizonte, se dio a la función de la privación - cuando se trata de interrogar al enigma de la relación de la función femenina al falo, en la función de la privación-, su momento de detención indispensable en la articulación lógica de esas tres posiciones. Es lo que hace necesario para nosotros el tener primero planteado que el sujeto, el sujeto en su forma esencial, se introduce como en esta suerte de relación radical que es insustituible, impensable, fuera de esta pulsación, tan bien figurada por esta oscilación del cero al uno que se prueba como siendo en toda aproximación al número, necesaria para que el número sea pensable.

Que haya una primera relación entre esta posición del sujeto y el nacimiento del uno, esto es lo que era para nosotros a cercar alrededor de esta atención. Lleva al uno, que nos ha hecho ver que hay dos funciones del uno, El uno del espejismo que está en confundir el uno con el individuo, o si ustedes quieren, para traducir ese término, el insecable, y por otra parte el uno de la numeración, que es otra cosa.

El uno de la numeración no cuenta los individuos, y sin duda la pendiente de la confusión es fácil. La idea que eso no es otra cosa, su función tiene algo de tal modo fácil y de tal modo simple, que es necesaria la meditación reflexiva de un practicante del número para apercibirse que el uno de la numeración es otra cosa, que la diferencia y la alteridad son otra cosa.

Todos aquellos que, desde los primeros tiempos han tenido que meditar sobre la naturaleza radical de la diferencia han visto bien que se trata de otra cosa en la numeración, que de la distinción de las cualidades; que el problema de la distinción es indiscernible y porque no sólo todo lo que agrupa sobre sí mismo la identidad de cualidad, todo lo que cae bajo la cualidad del mismo concepto, la distinción fundamental que hay de lo sensible a lo mismo, para darle la resonancia de un término familiar del parecido al mismo. Otra cosa es el registro de lo parecido y lo mismo. El otro está íntimamente unido, no al parecido sino al mismo. Y la cuestión de la realidad del otro distinta de toda discriminación conceptual y cosmológica. Ella debe ser impulsada al nivel de esta repetición del uno que lo instituye en su heterotidad (hétérotité) esencial. Interrogarla sobre lo que ella es de eso, de esta función del Otro, como se nos presenta a nosotros, es de lo que se trata y que entiendo introducir hoy, pues la etapa, creo, está franqueada, fue facilitada por nuestras exploraciones anteriores introduciendo, al nivel de esta cuestión del Otro, la cuestión horrificada de tal modo de aquéllos que alrededor de mí preferirían encontrar, desviada de mi mensaje, la cuestión de los potes de mostaza.

El pote de mostaza se carácteriza por el hecho de que nunca hay mostaza dentro . Está vacío por definición; es la cuestión, precisamente, de los indiscernibles. Es fácil decir que el pote de mostaza que está aquí se distingue de aquél que está allí - como dice Aristóteles - porque ellos no están hechos de la misma materia. La cuestión, así, es fácilmente resuelta . Si elijo los potes de mostaza es por su dificultad. Si se tratara del cuerpo, verán que Aristóteles no tiene la respuesta tan fácil; como el cuerpo siendo lo que tiene la propiedad de, no sólo asimilarse a la materia, que es absorbible, sino de asimilarse a otra cosa, a saber, con su esencia de cuerpo. Allí donde ustedes no encontrarán tan fácilmente el distinguir los indiscernibles y podrían con el monje Chi Vu, practicar el Zen, dudo de decirlo pues corren el riesgo de expandir que yo lo hago practicar.

El dice como ese cuerpo, al nivel del cuerpo, imposible de distinguir ningún cuerpo de todos los cuerpos. No es porque ustedes sean doscientos sesenta cabeza que ustedes son unidades.

Tomamos los potes de mostaza. Son distintos, pero yo planteo la cuestión: el hueco, el vacío que constituye el pote de mostaza, ¿es el mismo o es que son vacíos diferentes? La cuestión es un poco más espinosa. Ella es alcanzada por esa génesis del uno al cero a la cual está constreñido el pensamiento aristotélico.

Para decir todo esos vacíos son de tal modo un sólo vacío, que ellos no comienzan a distinguirse más que a partir del momento en que se ha llenado uno de ellos la recurrencia comienza a partir del momento en que el vacío se llena. Esta es la constitución del sujeto. Alguien ha podido hacer recortarse la teoría de Freud con una cierta forma de mi sujeto.

La apología que les doy del vacío y de su llenado y de la génesis de una distinción de la falta tal como ella se introduce al nivel de la chopina (chopine)(22). ¡Yo no sería el primero en haber sustituido a un mozo de café por Dios!

"Un Tuborg", implica que yo pida otro. Es precisamente siempre el mismo.

El punto esencial, al nivel de la falta. Este Otro que da la medida de mi sed, que me da la ocasión de pedir para otro, por correspondencia biunívoca; ese Otro puro está al nivel de la aparición donde se introduce, primeramente, como presencia de la falta: el sujeto. Es a partir de allí, únicamente, que puede concebirse la perfecta bipolaridad, la perfecta ambivalencia de lo que se producirá inmediatamente al nivel de su demanda, esto es en tanto que el sujeto se instaura como cero- como ese cero que está falto de llenado- puede jugarse la simetría de lo que se establece y que, para Freud, resta enigmático, entre el objeto que él puede tener y el objeto que él puede ser.

Es precisamente, de permanecer en ese nivel, que puede ser impulsada, hasta su término, una farsa de escamoteo, enteramente particular, pues no es verdad que todo se agote para el sujeto en a dimensión del Otro, que todo sea, por relación al Otro, una demanda de tener donde se transfiera, donde se instituya una falacia del ser.

Las coordenadas del espacio del Otro no juegan en esa simple díada. DIcho de otro modo, el punto cero de origen de las coordenadas donde nosotros lo instituimos, no es un verdadero punto cero.

Lo que la experiencia nos muestra es que la demanda, en la experiencia analítica no tiene sólo el interés de que gocemos de ella como plano y registro de la frustración, reenviando al sujeto a esta reducción engañosa de un ser, cuya comparación al ser del analista abordaría la vía de la salud.

La experiencia analítica nos muestra - y esto ningún analista puede rechasarlo, aunque él no extraiga consecuencia - que en la operación de la cual se trata, siempre hay un resto. Que la división del sujeto entre cero y uno, no la reduce ningún complemento de la demanda al nivel del tener nivel del ser; que el efecto de la operación no es jamás un puro y simple cero. Que el sujeto, al desplegarse en el espacio del Otro, desplegará otro sistema de coordenadas que las coordenadas cartesianas; que la forma impalpable de la estructura del sujeto es la que nos va a revelar de donde surgió la virtud del uno que no es, de ningún modo, el de ser simplemente un signo.

La experiencia de la muesca del cazador, aún su ella ha nacido por azar, la existencia del uno y del número, lejos de ser eso a lo cual ella se aplica y del lugar del cual, lejos de serle consecuente, ella engendra al individuo, no tiene necesidad de nada individual para nacer más que la verdadera prioridad específica del número que tiende a las consecuencias de lo que se introduce en esas formas que trato de presentificar, bajo el espacio topológico, en el efecto sobre esas formas de corte. Hay formas que se dividen inmediatamente en dos por un sólo corte, otras de las cuales pueden hacer dos sin que la forma desaparezca. Esto es el resto de un sólo trozo. El número comunicativo en topología: allí está el uso y el privilegio de lo que trato de hacer jugar ante ustedes, en tanto que es a fines prácticos de representación bajo forma de imagen lo que he dibujado que representa la botella de Klein, en hacer partir de un punto, un corte. Ellas tienen la apariencia de ser dos porque pasan dos veces por el mismo punto. Por pereza, y también por un cierto sentimiento de vanidad, pues no hago la imagen que habría podido ser complementaria, fácil de imaginar, al nivel de ese círculo mítico, el contrapelo (rebrousement) hace pasar el corte a través de la longitudinalidad. En tanto el círculo retorna tendrán la posibilidad de hacerlo pasar al primer punto. Tendrán así, un sólo corte. La propiedad de este corte es de no dividir la botella de Klein, sino simplemente de desarrollarla en una sola banda de Moebius, relaciónar esos dos puntos hasta hacer de ellos, uno.

Se darán cuenta que algo les fue ocultado en la operación precedente, en tanto que esta conjunción tiene, como la figura aquí representada, un efecto que tiene como propiedad dejar intacta la banda, pero hace aparecer allí un residuo. Los psicoanalistas conocen ese residuo por el cual se encarna el carácter radicalmente dividido del S del sujeto. Es lo que se llama el objeto a, en el juego de identificación de la privación primordial. No tiene sólo como efecto la manifestación de un puro agujero, de ese cero inicial de la realidad del sujeto encarnándose en la pura falta. Hay siempre en esa operación especialmente surgiente de la experiencia frustrante, algo que escapa a su dialéctica, un residuo; algo que se manifiesta al nivel lógico; donde aparecía el cero, la experiencia subjetiva hace aparecer algo que llamamos el objeto a, que por su sola presencia modifica, inclina, toda la economía posible de una relación libidinal al objeto de una elección que se califica de objetal. Esto da a toda relación, a la realidad del objeto de nuestra elección, su ambigüedad fundamental, que hace que en el objeto elegido esté siempre la duda que eso de lo cual se trata está en otra parte. Eso es la experiencia analítica que está hecha para ponernos en evidencia que la cumbre es satisfacerse en la identificación con el analista, o al contrario, de la alteridad, de rechazarlo como otro. Término patético de la experiencia analítica.

La cuestión alrededor de la cual debe elaborarse lo que pertenece al análisis, no sólo los resultados terapéuticos, sino la legitimidad esencial de lo nos funda como analistas, y primeramente que, de no conocer, de no haber puntuado donde se sitúa lo que yo llamo la operación legítima, es imposible que el analista opere de ningún modo que merezca ese título: la operación. El mismo es ciego, capturado en la falacia. Esta falacia es precisamente la cuestión que se plantea al término del análisis : que es al nivel de la castración que ese punto que, en el esquema, en la parte de doble entrada, que he tratado de hacerles localizar, de qué modo se intercambia la repartición de esos términos de lo imaginario, lo simbólico y lo real. Hablando en esa época no de posición subjetiva, sino para tomar un esquema freudiano, un modo de acción, de hábitat, de repartir en relación a esos tres pisos, las cosas a derecha o a izquierda, del lado del agente y del lado del objeto- en la época yo había dejado en blanco lo que estaba del lado del agente- se trata del estatuto que conviene dar a esta dimensión del Otro en el lugar de la palabra como tal. En el análisis, lo perciben bien, reunimos toda la cuestión de la esencia de Wunsch, del estatuto de la verdad. Es hacia esta mira, a través de algunas etapas, que trataré de plantear la dialéctica de la demanda y del de deseo.

índice del seminario 12

Clase 11. Del 10 de Marzo de 1965

10 de Marzo de 1965

gráfico

Hemos permanecido la última vez en el umbral de la demanda analítica, de esa demanda donde se inscribe el segundo piso de lo que, en la matriz que he recordado la última vez en el pizarrón, de lo que en esta matriz se inscribe como frustración, de lo que, en la teoría analítica moderna se afirma, efectivamente, como central en una dialéctica tomada bajo ese término, expresamente: la frustración.

La repetición en la cual se sostiene esta dialéctica, originada doctrinalmente en una referencia a la necesidad del sujeto, necesidad cuya ineluctibilidad habría que rectificar en la maniobra de la transferencia, es lo que nos impulsa, que nos ha impulsado en el tiempo en que desarrollamos nuestra enseñanza, a demostrar sus insuficiencias generadoras de errores; esto es para rectificar esa concepción necesaria, en efecto de la función de la demanda, en una más justa referencia, en lo que es relativo a la función de la transferencia. Es por ello que tratamos de articular de un modo más preciso lo que ocurre por el efecto de la demanda y cómo eso no sería exigido si se diera cuenta que al referirse a esta dialéctica de la frustración, todo lo que ocurre en el interior de la terapéutica se desarme, se deja ir a la deriva, se deja, de alguna manera, suplantar en el nivel de un horizonte teórico todo lo que es el punto de partida, el fundamento, la raíz misma del mensaje freudiano, a saber, aquello por lo cual se origina en el deseo y la sexualidad. Eso que sustituye el "Yo pienso" del sujeto del cogito, por un "yo deseo, que no se concibe, en efecto más que como el más allá desconocido siempre, no sabido por el sujeto de la demanda, en tanto que la sexualidad, que es el fundamento por el cual el sujeto en tanto que piensa, se sitúa, se soporta de la función del deseo, por el cual ese sujeto es aquél quien, en el origen de su estado, es planteado por Freud como aquél al cual, extrañamente, el principio del placer permite, radicalmente, alucinar la realidad. Esa partida del sujeto deseante, en tanto que es sujeto sexual, que es por lo cual, en la doctrina de Freud, la realidad, originalmente, radicalmente, se alucina. Esto es lo que se trata de recordar, de presentificar en la doctrina, lo que ocurre en el análisis mismo.

No podemos referirnos a la opacidad de la cosa sexual, del goce que motiva de ello del modo más oscuro, más mistagógico, la cosa de la cual se trata, que he llamado en alguna parte, la cosa freudiana. No hay allí oferta a la comprensión, por lo que, precisamente da a esa palabra su sentido irrisorio, a saber, que se comienza a comprender bien, a partir del momento en que no se comprende nada más.

Por otra parte, ¿cómo una técnica que es esencialmente una técnica de palabras se infatuaría de introducirse en ese misterio si no contuviera ella misma el resorte? ¿por qué es indispensable tomar como referencia la más opuesta partida en el fundamento radical de la función del sujeto, en tanto que él determina el lenguaje? ¿es ésa la única partida que puede darnos el hilo conductor y permitirnos, a cada instante, ubicarnos en un campo?

Puede parecer extraño a algunos, que nuestras referencias, este año, rocen aquí o allí, un tono de alta o baja matemática. Es cierto que no es para ser como ella . Ella está situada a un nivel de elementos que hace que sea la más cercana. No duden de eso.

Esta desdichada botellita llamada de Klein en la cual les hago apoyarse - parece que los matemáticos se ocupan de ese dominio, en ese nivel todo depende de la referencia que se tiene en la historia - creo que ella no ha brindado aún todos sus misterios.

¡Qué importa!; no es por azar si es allí que debemos buscar nuestra referencia en tanto que la matemática en su desarrollo de siempre, desde su origen euclidiano, es de nacimiento griego.

En toda su historia, no puede denegarse que ella lleva, de ello, la traza original. La matemática, a través de su historia, es más restallante y sumergiente, a medida que manifiesta lo que nos interesa en más alto grado: sea cual fuera la partida que tome, tal o cual familia de espíritu, en los matemáticos preservando o tendiendo a excluir, anatomizar hasta ese núcleo intuitivo que es irreductible, que da a nuestro pensamiento ese indispensable soporte, dimensión del espacio, fantasmagoría insuficiente del tiempo lineal, los elementos más o menos bien articulados en la estética trascendental de Kant. Falta que sobre ese aporte, donde ustedes ven que no he incluido el número, que ese número, intuitivo o no, nos abre un núcleo de tal modo más resistente de opacidad, donde el esfuerzo, del cual se trata de saber si supera lo que en algunos nos aparece, deja sin embargo suspendido algo de lo cual los matemáticos testimonian que resta irreductible, a algo que nos hace llamar al predicado del número, natural.

Para testimoniar del modo más restallante lo que se ha fabricado, deben saber la fabulosa abundancia, para aprehender lo que es aprehensible al nivel de Euclides: es por la vía de la exigencia lógica, que hace que la operación que sea, dé, en la construcción matemática "Todo debe ser dicho" y de un modo que resista a la contradicción.

Ese "Todo debe ser dicho", es decir, cualquiera sea la brizna, el soporte de intuición que resta en ese algo que no es el triángulo dibujado en el pizarrón, ni dibujado sobre un papel, que sin embargo permanece, soporte visualizable, imaginación de la relación de dos dimensiones conjuntas que nos bastan para subjetivizarlo que, por otra parte, la menor operación, la de una traslación, de una superposición, es necesario que la justifiquemos en palabras - lo que es legítimo - que esta aplicación del lado sobre el lado, de tal o cual de las igualdades, sobre las cuales mostraremos la verdad de ese triángulo elemental.

Ese "Todo debe ser dicho", debe ser manipulado para construir otras cosas más complicadas que el triángulo . Sabemos que ese "Todo debe ser dicho", que es a partir de allí que se construye todo lo que en nuestros días permite a esa matemática concebirla en esa extraordinaria libertad, que no se define más que por lo llamado, el cuerpo, es decir el conjunto de los signos que constituirían ese entorno, cuyo límite cercaremos para una teoría, imponiéndonos no servirnos más que de esos elementos individualizados por letras, más algunos signos que las unen.

Introduzcan una cualquiera de las igualdades tomadas de ese cuerpo o algo nuevo, puramente convencional. A partir de allí serán capaces de concebir el número no sólo en cuatro dimensiones, sino en seis, en siete - el último premio Nobel ha sido atribuido a un señor que muestra que, a partir de la séptima dimensión, la esfera, que era hasta allí homóloga a la tercera dimensión, tiene múltiples propiedades -. Allí tenemos más que el juego de los puros símbolos.

Ese "todo es dicho" es extenuante. Ese "todo a decir" nos arrastra a escribir volúmenes. Esa fecundidad del "Todo a decir" de la cual hablaba yo a un matemático. Fue de él de quien partió el grito:"¿No hay allí una cierta relación con lo ustedes hacen con el psicoanálisis?". Esto es lo que voy a responder.

Estimo, por otra parte, que ese "Todo a decir", una vez hecho, no interesa más al matemático. Es en fin, lo que limitó al mejor de los fenomenólogos - Huserl. Una vez que eso está hecho, ese verdadero "Todo dicho" , es una vez para todas. No hay más que confirmarlo, poner el resultado y a partir con ese resultado.

Ese lado evanescente del "Todo dicho", agotado sobre un punto del cual resta la construcción, ¿cuál puede ser su homólogo?, o más exactamente, ¿es en ese "Todo dicho", es allí, donde debemos buscar nuestra eficacia operatoria?

Aquí aparece la diferencia, pues, de otro modo, ¿cómo comenzar para cada uno la exploración de esa relación de "decir" que es el psicoanálisis? Es por lo cual la interrogación radical sobre lo que es del lenguaje - reducido a su instancia más opaca - la introducción del significante nos ha llevado en este intervalo entre el cero y el uno, donde vemos algo que va más lejos que un modelo. Es en el lugar donde hacemos más que presentirlo, donde nosotros lo articulamos, que se instaura, vacilante, la instancia del sujeto como tal, primeramente designado suficientemente por las ambigüedades en que ese cero y ese uno permanecen en el lugar mismo de la más extrema formulación logística . Dudo hacer referencia, demasiado rápido, al hecho que el cero o el uno en último término, estén efectivamente articulados, porque es el uno o el otro quienes representarán el elemento neutro, o que es en el intervalo del cero y del uno que se diferencian dos intervalos ; entre el cero y el uno podemos demostrar la existencia de un no numerable, lo que no es el caso fuera de esos lugares.

Importa aquí que, una vez recordado, situado, deje los fundamentos, con algunos a verificarse más radicalmente. Tenemos ese estatuto que destaca algún grado de logificación, de purificación de la articulación simbólica, a la cual arribamos en matemáticas . No hay ningún medio de plantear ello ante ustedes. El desarrollo sobre el pizarrón es, en algún modo, mudo.

Me sería imposible si estuviera en vías de darles un curso de matemáticas, hacerles seguir y entender al mudo, poniendo simplemente en el pizarrón la sucesión de signos. Hay siempre un discurso que debe acompañar ese desarrollo en ciertos puntos de sus giros y ese discurso es el mismo que el que sostengo por el momento, a saber, un discurso común en el lenguaje de todo el mundo. Eso significa que no hay metalenguaje, que el juego riguroso de la construcción de los símbolos se extrae de un lenguaje que es el lenguaje de todos . En su estatuto de lenguaje no hay otro que el lenguaje común, que es tanto el de las gentes incultas como el de los niños.

Se puede comprender lo que de ello resulta concerniente al estatuto del sujeto sobre la base de ese llamamiento y tratar de deducir la función del sujeto de ese nivel de la articulación significante, de ese nivel del lenguaje que llamaremos lexis (23) aislándola propiamente de esa articulación misma y como tal aquí, el sujeto situado en alguna parte entre el cero y el uno se manifiesta tal como es que lo que les permitirá llamarlo, para hacer imagen: la sombra del número.

No dejaremos al sujeto en ese nivel en el que está, que se encarna en el término de privación. No podríamos hacer el paso siguiente, ni aprehender, lo que él deviene en la demanda, en tanto se dirige al otro. Aprehendemos que la sombra más suficiente es lo que ocurre, no cuando el sujeto usa el lenguaje, sino cuando surge de él.

En la introducción de una especie de pequeño apólogo tomado, no al azar, sino de una novela corta de ese extraordinario espíritu de Poe, "La carta robada" que, en razón de ciertas resistencias que ella ofrece a esas suertes de elucubraciones pseudo-analíticas, a propósito de las cuales uno no puede más que pensar que debería ser renovada en el dominio de la investigación algo equivalente a lo que ustedes ven sobre las murallas: "Prohibido depositar basuras", aquí, "La carta robada", a excepción de otras producciónes de Poe, parece prohibirse

ella misma, en tanto que en un cierto libro de dos volúmenes sobre Poe, para una persona con título, "La carta robada", no ha parecido propia al vertedero de deyecciónes.

Ese pasaje sutil, esa suerte de enceguecimiento, en un pequeño trozo de papel cubierto de signos, de letras, las cuales no es necesario que sean conocidas, es decir que todos aquéllos que la conocen - todo el mundo - deben arreglarse a no haberla leído.

En este apólogo fuertemente sugestivo para nosotros, he dado una primera tentativa de mostrar la autonomía, la determinación de la cadena significante . Lo que, por el sólo hecho, sustituye la sucesión más simple al azar una alternancia binaria, lo que puede engendrarse a partir de agrupamientos congruentes, pero no arbitrarios, de esos agrupamientos triples que, intitulados alfa, beta, gamma, delta, - en la articulación que he dado, recubren otro modo de cada una de esas letras de dar el sustituto de tres signos de los cuales cada un habría sido un cero o un uno. ¿Por qué tres No daré más que los signos extremos.

La coherencia, la determinación original que resulta de esta pura combinatoria se sostiene en que, en último término, ella recuerda radicalmente la suficiencia mínima que podemos hacer de ello, de la alternancia de dos signos: el cero y el uno.

Lo que de esos tres términos - dejemos el término central vacío - va del uno al uno, nos recuerda la función radical de la repetición y que, todo enunciado de verdad, se funda sobre una fundamental instransparencia. El pasaje del uno al cero como símbolo del sujeto, después del cero al uno, nos recuerda la pulsación de ese desvanecimiento más fundamental, que es sobre el cual reposa el analizado rigurosamente, por el hecho de la represión y por el hecho que implica en él, la posibilidad del resurgimiento del signo, bajo la forma opaca del retorno de lo reprimido . Aquí yo digo : el signo.

En fin, esta pulsación del cero al cero, que sería el cuarto término de esta combinatoria, nos recuerda la forma fundamental, la más radical de la instancia del Ich en el lenguaje, que es aquélla que, en otro punto, he tratado de hacer soportar por ese pequeño "ne" fugitivo, del cual uno puede pasarse en el lenguaje, que es aquel que se encarna en el "Yo temo que él no venga" (24) en esa instancia fugitiva del sujeto que se dice, de no decirse.

Habiendo planteado eso para puntualizarles en qué dirección referirse, quiero, hoy, acentuar algo distinto de lo cual, quizá, no haya tenido el tiempo de imaginar la importancia : qué relación hay entre ese sujeto del corte y esta imagen en el límite de la imagen. Lo verán. No es más que de ello que trato de presentificar con algunas referencias matemáticas, las cuales llamo topológicas y cuya forma más simple es la misma que la de la botella de Klein, la banda de Moebius.

La banda de Moebius consiste en tomar una banda y hacer, antes de pegarla, no un giro completo, sino un medio giro - 180 grados - mediante lo cual tienen una superficie tal que ella no tiene ni derecho ni revés. Sin franquear su borde una mosca llega al revés desde el punto en que ha partido. Esto no tiene ningún sentido para lo que ocurre en la banda, pues para quien está en la banda no hay ni derecho ni revés. Lo tiene cuando la banda está en este espacio común donde ustedes viven, o al menos creen vivir.

No habría, entonces, problemas frente a lo que puede situarse en esta superficie, ni derecho, ni revés; entonces, nada que permita distinguirla de una banda común que es la que me serviría de cinturón, a quien yo no tendría la malicia de dar esa torsión. Por otra parte hay en esta

banda propiedades intrínsecas que permiten al ser, que yo suponía estar allí limitado en cuanto a su horizonte, algo que le permite ubicarlo, que está sobre una banda de Moebius y no sobre mi cinturón. Es esto : que la banda de Moebius no es orientable.

Eso quiere decir que el supuesto ser que se desplaza en esta banda de Moebius, parte de un punto habiendo localizado su horizonte: a,b,c,d,… si él hace una palabra en un cierto sentido, es el modo más riguroso de definir la orientación, si prosigue su camino sin reencontrar ningún borde, volviendo al mismo punto, por primera vez encontrará la orientación opuesta. Esa palabra se leerá de modo palindrómico en el sentido inverso. Es lo que hace la originalidad de la banda de Moebius para quien subsiste allí. Esta verdad primera, siendo recordada, yo corto el borde de la banda y les recuerdo lo que había dicho ya en su momento, o sea lo que nos ocurre : dos anillos de los cuales, uno resta siendo el corazón de lo que era primitivo, la banda de Moebius, es decir una banda enrulada sobre ella misma, una banda orientable donde no llegará nunca, al ser que subsista allí, el ver su orientación dada vuelta. Si hago de lo que retiro algo más y más ancho, haré un corte que pasa por el medio de la banda de Moebius, pasando el corte por el medio de esta banda, obtengo lo que habría pasado si hubiera reducido esta extracción de los bordes: no hay más nada en el medio. A saber que, retirando de mi banda de Moebius lo que he podido retirar de allí, lo que es orientable, me doy cuenta que lo que hace su esencia, su no orientabilidad, no yace en ninguna parte, si no es en este corte central que, al cortarla, la hace una superficie orientable. No es, entonces, el acomodo de una parte de la banda lo que hace su carácter no orientable ; su propiedad no está en otra parte que en el corte que, para decirlo todo, es su propiedad. Lo que hay de análogo entre esta superficie de Moebius y todo lo que la soporta, es decir las formas - llamémoslas para vuestra satisfacción y rapidez, formas abstractas - lo que hace su esencia, está enteramente en la función del corte. El sujeto, como la banda de Moebius, es lo que desaparece en el corte. Es la función del corte en el lenguaje, esta sombra de privación, la que hace que aquél esté en la alienación que representa el corte; que él esté en esta forma de trazo negativo que se llama el corte.

Espero haberme hecho entender suficientemente, y al mismo tiempo haber justificado esa introducción de la botella de Klein, en la medida en que si ustedes miran de cerca su estructura, ella es lo que les he dicho. A saber, la conjunción localizada en una cierta ordenación, que es necesario que ustedes vean como puramente ideal; el ordenamiento de dos bandas de Moebius, como lo que he inscripto en el pizarrón, la representa y la representaría mejor, si al carácter orientado de modo opuesto de los dos bordes, que son los de la banda de Moebius, los sustituimos por su desdoblamiento. Tal es el esquema de la botella de Klein.

La introducción de esta forma de la botella está destinada a soportar, en estado de pregunta, lo que es de esa conjunción del S al A en el interior de lo cual va a poder situarse la dialéctica de la demanda.

Supongamos que el A es la imagen invertida de lo que nos sirve de soporte para conceptualizar la función del sujeto. Esta es una cuestión que nos planteamos con la ayuda de esa imagen; el A, lugar del Otro, lugar donde se inscribe la sucesión de los significantes es ese soporte que se sitúa por relación a aquel que damos al sujeto como su imagen invertida, pues en la botella de Klein las dos bandas de Moebius se conjugan bajo la forma cuadrada en que la torsión de un medio giro se hace en sentido contrario, si uno es levógiro, el otro es

dextrógiro. Inversión más radical que la de la relación especular en la cual, en el progreso de mi discurso, viene a sustituirse progresivamente con el tiempo.

Si una banda de Moebius puede jugar así en relación a otra, en esta función de cerramiento, ¿hay otra forma que lo pueda? Sí.

Sí, como es muy evidente desde hace tiempo, en tanto que he producido ante ustedes, esa forma que es la del ocho interior.

Dicho de otro modo, es una superficie perfectamente orientable, un simple redondel cuyo cuerpo está simplemente retorcido de un modo orientable, superficie que tiene un derecho y un revés. Si le hacen una costura de un borde al otro, para ver que ustedes crean con la ayuda de esta forma en la banda de Moebius, esta forma que he introducido como la función en adelante substituible al círculo de Euler, es un soporte, una ayuda indispensable.

gráfico

Digamos inmediatamente que es lo que nos permite soportar esa otra función la que yo llamo del objeto a, y aproximándola a sus dos complementarias, la otra banda de Moebius en la botella de Klein y el a, nos permite plantear la cuestión de las relaciones del objeto a al A. La cuestión vale ser planteada.

Si la teoría analítica deja en suspenso, hasta el punto de dejar creer, de dejar la puerta abierta, al hecho que este objeto a que identificamos con el objeto parcial, es algo que reduce a una función biológica a la relación de sujeto viviente al seno, a las heces, o tal forma, o escíbalo, o estando allí presente, a la función del falo.

Si el objeto a depende de la relación con el A, con el Otro, con el estatuto que nosotros debemos dar al Otro, al A, por relación al sujeto, es precisamente una cuestión que merece ser planteada. Si debe serlo, en qué medida depende ella de esa relación al Otro sobre la figura D: la Demanda.

En cuanto a los usos, en los cuales puede sernos dada esa forma- como por otra parte a los lógicos- esta forma del ocho interior, observen como ella puede ser de un gran servicio. Supongamos que tengamos que definir- Freud mismo cuando provee su texto de un pequeño esquema tal, lo ilustra- por un campo limitado del tipo círculo de Euler, el campo donde vale, prevalece, el principio del placer. Nos encontramos conducidos por la doctrina tanto como por los hechos, en un impasse que nos lleva a hablar de un más allá del principio del placer, a saber, cómo una doctrina que ha hecho su fundamento del principio del placer como instituyendo como tal la economía subjetiva, para introducir allí esto, a saber que toda la pulsación del deseo va contra la homeostasis, ese nivel de menor tensión, aquello que el proceso primario cuida respetar. Observen como, al contrario, y hay quizá allí, otra vía que la que se llama puramente dialéctica, para concebirla, no es sólo porque se opone a un círculo definido de un campo. El bien, el mal, justo-injusto, placer, displacer; la ligazón del uno al otro se establece. Si suponemos que todo lo que es creado en el campo del lenguaje encuentra necesidad de pasar por esas formas topológicas que van a poner en evidencia que si definimos el campo de la banda de Moebius como siendo el del reino del principio del placer, ese campo será forzosamente atravesado, en su interior, por el otro campo residual que es creado por esta figura que tendremos obligatoriamente, si nos obligamos a hacerla: la imagen de lo que se llama un gorro cruzado (bonnet croisé) donde podemos crear la división de una banda de

Moebius y ese campo interno del objeto del cual hago el uso lógico, campo excluido del sujeto: campo del displacer que atraviesa el interior del campo el interior del campo del placer. Debemos pensar el placer como necesariamente atravesado de displacer y distinguir allí lo que separa el puro y simple displacer, es decir, el deseo.

El dolor- con ese poder de investimiento que Freud distingue con tal sutilidad y para el cual el interior, la superficie, que hemos llamado a, a saber la pulsión- es, en la medida en que esta superficie es capaz de atravesarse ella misma en la prolongación de esta intersección. Es aquí que sentiremos lo que tiene de narcisista la función del dolor- impensable en el texto de Freud cap. VII - cuyos carácteres son tan significativos, que uno no puede creer que no haya algo de la misma vena lógica en lo que es enunciado en ese punto original, en la formulación que para todo lo que es del cielo y de la tierra, que todos- el término universal está bien aislado pensando la afirmación de lo universal- sepan lo que es de ello, del bien, es de allí que nace la fealdad.

Definir lo bueno no es una cuestión de frontera, es un nudo interno. No se trata de saber lo que se distingue de lo que será verdad o no, que las cosas sean buenas o malas: ellas son. Es decir que es del bien, que se hace nacer el mal, no que eso sea ello ; que el orden del lenguaje viene a recubrir la diversidad de lo real. Es la introducción del lenguaje que hace surgir la travesía del mal en el campo del bien, la travesía de lo feo en el campo de lo bello; esto es para nosotros esencial y capital en nuestro progreso, pues se trata de pasar de esta primera articulación de los efectos de la lexis aislados de algún modo, de forma artificial en el campo del Otro, y de saber qué es ese Otro.

Ese Otro nos interesa en tanto que nosotros, analistas, tenemos que ocupar su lugar ¿Desde dónde interrogaremos a este lugar? Partiremos, para avanzar, de la fórmula alrededor de la cual hemos tratado de centrar la suspensión, el abordaje de la actividad analítica, a saber: el sujeto supuesto saber, pues seguramente, el analista no podría ser concebido como un lugar vacío, el lugar de inscripción- el lugar es un poco diferente- el lugar de resonancia de la palabra del sujeto. El sujeto viene con una demanda. Esta demanda, es sumario hablar de una demanda pura y simple originada en la necesidad; la necesidad puede venir a presentificarse, a encarnarse por el proceso de la regresión, a presentificarse, a autentificarse en la relación analítica. Está claro que el sujeto en el punto de partida se enfila en la demanda, pero de esta demanda, tenemos que precisar su estatuto.

Precisarlo ordenando rechazar de entrada el esquema insuficiente y sumario, que es el promovido en la teoría de la comunicación, que reduce el lenguaje a una función de información en el lazo de un emisor a un receptor. Ella puede rendir servicios limitados; al no ser desprendida del lenguaje indicará elementos confusionales. Es inadmisible no referirse a ninguna ordenación, o coordinación en función de un horizonte reducido a la función del código y del mensaje lo que es de ello en la comunicación.

El lenguaje no es un código porque en su enunciado vehiculiza al sujeto presente en su enunciación.

Todo lenguaje- el que nos interesa, el de nuestro paciente- se inscribe en un espesor que supera el lineal y codificado de la información.

La dimensión del comandar, del quemandar (quémander)- quai man: mendicante, la demanda es una fórmula fuerte en inglés, exigencia (exigence)- uno no puede más que sonreír que

alguien que haya hecho el estudio del tacto en análisis haya abordado la interpretación de tal desvío del discurso de su analizado, empleando demanda más bien que to meat, quemandar (quémander), to beg.

Es entre ese comandar y ese quemandar (quémander), que no tienen el mismo origen; quai man designa el nombre de un mendicante en el siglo XV, la dimensión de saber si falta, de no poder referirnos a ninguna teoría extrachata de la información en el lenguaje, ¿es en el sentido de la expresión? ¿Toda expresión es sincera? Lo que yo expreso es el estado de mi alma, como dice Aristóteles. Esas gentes tenían el alma noble. Lo que escribe Aristóteles no debe nunca rechazarse tan rápidamente. Leerlo de un cierto modo es la fuente de muchos errores.

Que el lenguaje exprese algo que será el fondo del sujeto es un pensamiento radicalmente falso en el cual un analista no podría de ningún modo abandonarse.

¿Qué se figuran ustedes cuando yo hablo de mi estado de alma?

Hablo para tratar de situar las consecuencias, de tener que situarse en habitar el lenguaje articulado. Esto debe ser proseguido hasta la forma más elemental, la más reducida de lo que es un enunciado, reducido él mismo en la interrogación- como se expresan los autores- en lo concerniente a las partes de discurso, esa comprensión de frase, ese islote-frase empleando un término de los más descriptibles: la interjección. Es algo que aislado en el interior de la frase, hace surgir la imagen de la función del corte.

Es que una interjección podemos pensarla, como se la ve demasiado frecuentemente referida, como algo que sería la exclamación pura y simple de algo cuya traza, la sombra, está en la puntuación que se llama el punto de exclamación .

Es que al mirar algo así, lo que ocurre más allá de las apariencias simulatorias, ¿no pueden ver que no hay nunca una sola exclamación tan reducida, que no sea un grito?

Si digo ¡Ah!, yo te llamo al despertar de un K.O.; si digo ¡Oh!, es un punto que voy a depositar en el campo del Otro, te otrifico (outrifie), o te avestruzo (Je t' autruche); ¡Eh!, yo te espío.

He tomado allí los términos más groseros, los más sumarios. Hay otros, conforme el libro de Frendall, verán que hay interjecciónes calificadas de situativas. De ellas, ¿no hay presente alguna que no se sitúe entre el S y el A, lugar del otro?.

¿Llegaré hasta el grito?, o ¿reservo su función para la próxima vez?

Adoptaré la segunda posición porque por otra parte, es allí que se hará el corte. Comenzaré la próxima vez hablándoles del grito porque no puede separar lo que tengo que decirles de lo que algunas personas, llamadas bien intencionadas, pasan por hacerse valer en lugares donde se habla muy extrañamente de las relaciones analíticas, lo que una persona bien intencionada ha declarado haber buscado en mis escritos, a saber: que no estaría en ninguna parte el lugar del silencio.

Si esta persona hubiera querido ubicar mejor la articulación entre el $ y la D por la disyunción - exclusión, se habría percibido que es en correlación a la demanda que aparece el $, lo cual no deja de tener relación con esta función del silencio.

A decir verdad, se prefiere hablar de ello en términos emocionales, de efusión, en ciertos lugares. Es en esta hora de silencio - que un cierto analista - no hay razón para que yo no esboce el perfil al cual deberé volver, sobre el modo de asumir una función analítica - es la hora donde la función de la transferencia se encuentra en el procedimiento llamado de aireación: ¡ que se abran las ventanas!

Es verdad que después de un cierto modo de interpretar la neurosis de transferencia…

Hablaré la próxima vez del silencio cuando haya hablado del grito.

Para terminar una sesión tan rápida, para que ustedes puedan llevarse algo divertido, les voy a relatar una historia que podrán reencontrar abriendo el "Diario" de Dostoiewsky- 1873 -, el modo de presentificar, de imaginar lo que acabo de decir sobre la interjección, dicho de otro modo sobre la frase ultrarápida, hasta monosilábica. Verán que una interjección, tan surgiente como la supongan, es otra cosa que lo que podemos pensar de ella, que ella está no sólo en el límite del sujeto y del otro, sino en las presentaciones del modo del sujeto en el Otro.

Dostoiewsky relata que una noche vagando por las calles de Moscú, se encontró navegando con un grupo de personas bastante vodkanizadas. Esas personas estaban en un debate muy animado, Se trataba nada menos que de lo cósmico. Repentinamente, uno de ellos concluyó ese debate lanzando- nos dice, se trata de una palabra rusa; no haré juegos de palabras con una lengua que no conozco - una palabra impronunciable, él la pronuncia del modo siguiente, con un desprecio universal: "Todo eso es …", muy convencido. A lo cual, otro, más joven, repite la misma palabra con un tono interrogativo. Un tercero surge que lanza la misma palabra al modo de un rugido, de un ladrido hacia el cielo, especie de entusiasmo. El segundo que ha hablado se acerca al primero y le dice: "Hablamos de cosas serias, usted ¿qué viene a introducir aquí? ¡Cállese la boca!"

El cuarto interviene, reproduce la misma palabra al modo de una revelación, la palabra es la verdad, la verdad viene a iluminarlo.Otro, más fastidioso, atemperado, repite varias veces en voz baja esa palabra para decir que de todos modos conviene no perder la cabeza

Lo que da esto: ¿mierda?- con un tono interrogativo; ¡mierda ! con un tono bramante- mierda … mierda….

índice del seminario 12

Clase 12. Del 17 de Marzo de 1965

17 de Marzo de 1965

gráfico

(El Dr. Lacan hace circular una reproducción de "El Grito", de E. Munch, museo de Oslo, representando un lago, una ruta, dos personajes que parecen alejarse y en primer plano un ser qué se tapa las orejas y abre grande la boca)

Les pido su atención en la medida que yo puedo ser llevado a ir tan rápido en la línea que entiendo tender hoy de un punto al otro y que responde a lo que ya he anunciado, hasta probado la última vez, en lo concerniente al punto en que estamos de un replanteo, más que de la experiencia de la técnica analítica, a partir de esta afirmación, que ella no es pensable- no digo practicable - más que a partir de una noción enteramente articulada del sujeto como tal. Del sujeto, al menos, tal como he tratado de Iocalizarlo para ustedes, alrededor de una cierta concepción de lo que es la experiencia del cogito cartesiano y de lo que él introduce de nuevo desde el punto de vista del ser, en cuanto a la posición pensada, de aquel que va a abrirse a algo, que se llama el psicoanálisis. No es de ningún modo necesario que el sujeto lo sepa, si la fórmula clave que nos da el lugar en la experiencia del inconsciente es: "El no sabía", allí está el estatuto tal como se los he introducido el año pasado de esta pulsación donde aparecía algo de lo cual puede decirse que menos no se lo revela, se lo traiciona.

Y como ya lo ha escrito en su fórmula Heráclito (25), el príncipe, de aquel a quien pertenece el Juego de la adivinación, aquél que está en Delfos el cual, no dice, no oculta, hace significante-no hay otra traducción que esta-.

Es él quien recoge ese significante, que hace de él algo, y literalmente, lo que él quiere. Cada uno sabe que en él lugar de "lo que él quiere", no se está en una posición simple y ése "lo que él quiere" se separa por toda suerte de murallas, que son experiencias de principios, de doctrina pero que no se trata de abordar lo que he llamado la última vez el segundo piso del uso de la palabra en análisis. Nos importa situar en el segundo piso del cual se puede decir que ha sido fuertemente desarrollado en el curso de los años freudianos y post-freudianos en ese segundo piso, lo que pertenece y también lo que constituye su frontera y su límite.

Como referencia en ese desciframiento, que es aquí humano y del cual piensen bien que no por azar, si en el momento de retomar mi discurso, les indico si es otro gesto que aquel que evocaba en su momento que es necesario partir de la posición del analista.

He recordado en el pizarrón- de un modo aún más simple, diría casi grosero- lo que el primer tiempo de ese desciframiento, para los analistas, en su lenguaje, esas tres especies o formas de la dialéctica de la falta que se llaman privación, frustración, castración, que eran empleadas de modo casi intercambiable

He recordado que en la referencia de lo Simbólico, Imaginario, Real, había algo radicalmente diferente.

Que la frustración en el análisis, de modo semántico es algo que parte en sí, su centro, su esencia, su acto, es en vano esta cosa que frustra, su estatuto, la decepción, bajo su vertiente más imaginaria y esto no excluya que su referencia objeta sea algo dé lo real.

Que lo que es su soporte, el Otro no podía ser situado por nosotros más que bajo la forma más general de lo simbólico.

No hay frustración más que allí donde algo es reinvindicablé; ésta es la dimensión que no se podría eliminar de su definición. ¿Está precisamente allí el cuadro donde ha parecido situarse en la experiencia de los psicoanalistas, la articulación cotidiana? ¿Está allí la puesta al día de lo que puede descubrirse, por etapas, en una experiencia analítica, en el hic et nunc del analista?. Hay allí algo con lo cual no podemos de ningún modo contentarnos.

Cuando se trata de frustración sé puede inscribir en todo discurso, el doble registro de la demanda. Una cuestión que se plantea desde el inicio; en el primer paso del análisis, el sujeto viene a demandar, ¿Qué es lo que él viene a demandar en él análisis?

Toda la literatura psicoanalítica, cuando se la lleva sobre esta experiencia-lo vivido de las etapas analíticas- se emplea en develar, en manifestar lo que, a través de algo que está hecho a la vez de locación, de construcciónes a desmontar, conjugar, se atiene, en fin, a justificar las sucesiones de lo que se presenta en las diversas etapas del análisis, como demanda.

Pues la conjunción de esta demanda, con cualquier concepción genética que sea, no sabría operarse sin que se haga presente un cierto margen de arbitrario. Pues en verdad lo que quiero decir-dicho efectivamente esto por los autores- es que se refieren, osan referirse a una función de algún modo diría biológica, eso sería hacer intervenir un registro de un nivel, elevado que no está ciertamente en causa en este nivel simple que llamaremos el de la relación vital y hasta de la relación carnal.

La dependencia física, animal, del niñito se encuentra en relación a su madre, invocada como siendo algo que define, nos pone en el primer trasfondo de algo sobre lo cual va a desplegarse lo que llamaremos, la posición analítica.

Que se conjugue esta concepción a una noción como la de autoerotismo primordial, o aún del narcisismo primario de esta época, o a una etapa inicial de su venida al mundo, esto es porque el sujeto en la teoría freudiana es una sola unidad, un sólo Ser con el Ser del cual viene a desprenderse, con el ser del vientre del cual acaba de salir, y ello es algo asociado a esta posición anaclítica (anaclytique), que se revela para el sujeto, en su función de demanda.

Hay un salto, porque no es de ningún modo imposible qué en esta posición anaclítica (anaclytique), que sí ella está allí presente el tratamiento no tenga nada que hacer con la posición de dependencia vital de la cual les he hablado hace un instante- si esta posición anaclítica puede ser concebida como del mismo nivel en la estructura imaginaría. No quedará la cuestión de la relación primaria a la madre, así zanjada. Al menos algo será demandado para que justifique la juntura.

No se trata en esta imagen de un apoyo fusional, de una aspiración al retorno a los orígenes concebidos bajo su forma más carnal, no se trata allí de un fantasma, del cual podemos hacer el apoyo sobre alguna continuidad, donde se traducía una impronta que iría más allá del lenguaje. Hasta allí, nada nos asegura que siendo explorado ese dominio de la demanda, podamos justificar lo que aparece paradojal, sin referirnos a sus orígenes concretos que serían a concebir como los de la crianza, si es que aparece como esencial, en algo que puede aparecer, inserto en la historia del sujeto. No es de ningún modo porque él ha estado en una función que es otras que hace en particular de lo que sirve en esa crianza, símbolo en él análisis: el seno material es exclusivamente visto en las metamorfosis de una simple experiencia concreta.

Es el interés de la experiencia kleíniana, el carácter metonimizable, reductible, en su aparición demasiado temprana, desplazada, disfrazada, del falo. Hay allí algo que debe atraer nuestra atención y no hacernos contentar con algo que puede ser el peso, hasta en los recortes falaces, los cuales hacen poner en suspenso el estatuto de sus orígenes.

Esta experiencia de la demanda, en este análisis centrado sobre el estadio, donde el sujeto encarna su palabra, no es más ese sujeto, del cual han marcado su estatuto al nivel más radical del lenguaje, del trazo unario, y del estatuto de privación donde el sujeto se compromete. Cómo no se siente que está en retener de la experiencia así articulado, que lo que ha ocurrido en el curso de los años y por etapas, y dando materia a argüir de modo matizado, sutil de escuela a escuela, si tanto es ese término el que me permite asegurar límites bien netos en el interior del análisis, que ese algo de esta experiencia nos aporta el testimonio, la manipulación, la puesta a punto la interrogación precisa centrada desde Abraham, Melanie Kleini, que se multiplican, en los infinitos: el objeto parcial.

Es lo que articulo como siendo el a.

Pienso que la diversidad, la variedad de ese a, si es que la lista que les hago de ello aquí no desborda, sino que articula de un modo diferente su amplitud, sin que en la medida en que del todo, ir en el sentido de no retener las reducciónes Mayores a las cuales la experiencia somete a esos objetos a. La prevalencia del objeto oral, el seno, como es llamado comúnmente, del objeto fecal, por otra parte, sí los ponemos sobre el mismo cuadro, sobre el mismo circuito que aquel donde se sitúan dos de esos objetos articulados en la experiencia analítica, pero de modo menos seguro en cuanto a su estatuto -que nosotros llamamos - a saber: la mirada y la voz. Es necesario que nos interroguemos; es necesario saber cómo la experiencia analítica puede encontrar allí el estatuto fundamental de eso a lo cual ella tiene que atender en la demanda del sujeto, pues, después de todo, eso no va del suyo, más que esta lista sea tan limitada.

Sin duda, el privilegio de esos objetos se esclarece por estar cada uno en una cierta homología de posición en ese nivel de juntura que evocaba la última vez entre el Sujeto y el otro. Por otra parte no está en decir que lo que el sujeto -en la demanda al otro- demanda, sea el seno.

En la demanda al otro, el sujeto demanda todo lo que puede tener que demandar en el análisis, por ejemplo, que el otro hable. Hay algo abusivo, excesivo a traducir inmediatamente, lo que es carácterístico de la demanda, a saber, que es verdad, es demandado algo que el analista tendría, pero lo que. es demandado como lo que él tiene, es demandado en función de otra cosa y el analista mismo puede plantear el verdadero alcance de lo que demanda el Sujeto. Eso merece que uno se detenga allí, cuando ese objeto a se instala así, menos como. el punto de mira, que como lo que surgió en una cierta apertura, donde se sitúa la demanda. Es sobre lo cual he insistido la última vez en el sentido de ir a buscar la demanda y la frase bajo la forma más concentrada, aquella que podría pasar al nivel de la expresión más simple. Esto es lo que en la interjección hace su valor tanto más aprehensible, que ella está aquí más concentrada. Esto es, que ella viene siempre a golpear en la juntura del Sujeto y del otro. Que lo que la interjección en apariencia más simple, impone al interlocutor es esta referencia común al tercero que es el gran Otro.

Es algo que siempre, más o menos invita a tomar un retroceso a rever, a redirigir la mirada hacia algún interlocutor anterior, seguramente, uno puede plantear la cuestión, entre ver si no es alguna incidencia más reducida, más simple, más eficaz del lenguaje. Toda la teoría de

Pierre Janet está construida sobre la teoría del ordenamiento, el orden dado en tanto que aquél que habla y trata de hablar instaura una suerte de estatuto común, inaugural en la instancia de la conducta humana. Cada uno sabe que el análisis no puede contentarse con esta reconstrucción que no es más que reconstrucción sobre el pizarrón. No hay orden que no sea referencia a uno en ese orden, seguramente la cuestión es plantear donde la orden va a caminar para llegar a su cima, para tratar eficazmente en lo que se llama la sugestión.

En el análisis, la sugestión funciona en relación a ese tercer término, que es el del deseo desconocido. Es al nivel de la repercusión, del interés obtenido del deseo inconcíente, que aquel que sabe manejar esta suerte de teleguía, que se llama la sugestión, toma su punto de apoyo. La sugestión es ineficaz al tomarla como medio, el punto brillante la bola de cristal.

Está allí para mostrarnos la preeminencia del punto brillante del objeto a. Siempre existe esta referencia tercera en la demanda. No es posible descubrir en alguna parte, ese algo que tendría el privilegio de hacernos captar ese algo, de lo cual tenemos sin embargo necesidad, a saber: cuál es el estatuto, cuáles son los límites de ese campo del gran Otro al cual hemos sido conducidos al nivel de la experiencia, que es la del campo de artificio asegurado en la palabra en el psicoanálisis.

Es aquí, espero, que el objeto que hago circular en vuestras filas a saber: la reproducción de Munch es algo, una figura que me ha parecido propicia para articularles un punto Mayor, fundamental, sobre el cual son posibles muchos deslizamientos, muchos abusos y que se llama: el silencio.

El silencio. Es sorprendente que para ilustrárselos no haya encontrado mejor, según mi entender, que esta imagen que todos han visto, que se llama "El grito". En ese paisaje singularmente dibujado por medio de líneas concéntricas desembocando en una suerte de bipartición en el fondo, que es la de una forma de paisaje, en su reflejo, un lago formando ruta, y al borde, en diagonal, barriendo todo el campo de la pintura en una ruta que fuga al fondo, dos paseantes; sombras humanas que subrayan en una suerte de imagen de indiferencia en el primer plano ese ser, del cuál en la reproducción han podido ver que el aspecto es extraño, del cual no se puede decir sexuado, un ser joven -una muchachita, en ciertas reediciones- qué ha hecho de ese Munch. Este ser, aquí, en la pintura, de aspecto más bien vidente, en el resto forma humana tan reducida que no puede dejar de evocarnos aquellas imagenes tan sumarias, más rudamente tratadas del ser fálico, este ser se tapa las orejas, abre grande la boca: él grito.

¿Qué es ese grito? ¿Quién escuchará ese grito que nosotros no escuchamos, sino el que impone ese reino del silencio, ese que él escucha subir y bajar en este espacio a la vez centrado y abierto? Parece allí que ese silencio fuera de alguna manera, el correlativo que distingue en su presencia, de ese grito, de toda otra modulación imaginable. Sin embargo lo que es sensible, es que el silencio no es el fondo del grito, no hay una relación de gestalt. El grito parece provocar el silencio, si anulándolo es sensible que él lo causa, lo hace surgir. Le permite tener la nota, es el grito quien lo sostiene y no el silencio. El grito hace de algún modo apelotonarse al silencio en el impasse mismo donde brota, para que el silencio se escape de él; pero ya está hecho.

Cuando vemos la imagen de Munch, el grito esta atravesado por el espacio del silencio sin que él lo habite. No están ligados ni por ser conjuntos, ni por sucederse. El grito hace el abismo donde el silencio se precipita.

Esta imagen es donde la voz se distingue de toda cosa modulante, pues es el grito lo que la hace diferente hasta de todas las formas, las más reducidas del lenguaje, es la simplicidad, la traducción del aparato puesto en causa. Aquí la laringe (larynx) no es más que siringa (syrinx). La implosión, la explosión; el corte, falta.

El grito allí, nos da quizá, la seguridad de ese algo por donde el sujeto no aparece más que como significado de esa abertura (béance) abierta anónima, cósmica, marcada en un rincón de dos presencias humanas. La ausencia del otro se manifiesta por el hecho que el pintor lo ha elegido dividido en forma de reflejo, indicándonos esa alguna cosa fundamental que es la que reencontramos en el enfrentamiento, en la unión, en la sutura de todo lo que se afirma en el mundo como organizado.

Es por eso que cuando se trata en el análisis, donde la palabra breve y de lo cual todo el mundo hace un uso aproximativo, el silencio...

El excelente artículo escrito por el hijo de Fliess- compañero del autoanálisis de Freud- Robert Fliess, denuncia de un modo correcto lo, que es del silencio, en lo que nos explica: ese silencio es el lugar mismo donde aparece el tejido sobre el cual se desarrolla el mensaje del sujeto; es allí donde el nada impreso deja aparecer lo que es de esta palabra y lo que es de ello; esta es su equivalencia con una cierta función del objeto a.

Es en función del objeto de excreción del objeto urinario o fecal, por ejemplo, de la relación al objeto oral que Fliess nos enseña a distinguir el valor de un silencio, por el modo en que el sujeto entra allí, lo hace durar, se sostiene y sale de él, nos enseña la calidad dé ese silencio. Está claro que es indiscernible de la función misma de la verbalización. No es de ningún modo en función de alguna predominancia de los aparatos del yo qué es apreciado, es al nivel de la calidad más fundamental, que manifiesta la presencia en el juego de la palabra, lo qué es indistinguible de la pulsión.

De un analista de cepa antigua, de gran clase, ese trabajo, esa referencia es de un gran precio, nos muestra por la vía de una cierta percepción, cómo, lo que se refiere a la presencia erótica del sujeto, es algo sobre lo cual tenemos el derecho de tocar fondo, y es muy esclarecedor. Por otra parte, ese silencio aquí, de alguna suerte denotado en su función musical, también ha sido integrado al texto, que puede ser en sus variedades, el silencio del cual sabe hacer un tiempo el músico, tanto el silencio como la pausa, es algo que sólo permite aplicarse al hecho de la palabra.,

El "Callarse" no es el silencio -Plauto dirá en alguna parte a los auditores que la ambición de todos y cada uno de los quiere hacer escuchar, es: "Presten atención, hagan silencio y cállense"- son dos cosas diferentes.

La presencia del silencio no implica que no haya uno que hable. Es allí que el silencio toma eminentemente su cualidad. Si ocurre qué aquí yo obtenga un silencio, no excluye que antes dé ese silencio tal o cual, se aplique a mezclarlo con tal reflexión más o menos arrojada.

El silencio forma un ..... nudo formado entre algo que es un instante y algo que es hablante o no, el otro. Es ese nudo cerrado que puede resonar cuando lo atraviesa y hasta lo agujerea el grito.

En alguna parte en Freud, está la percepción del carácter primordial de ese agujero del grito.

Es a ese nivel que él lo articula y que aparece el Nebenmensch (semejante).

En ese agujero infranqueable, marcado en el interior de nosotros mismos yal cual no podemos más que aproximarnos apenas. Ese silencio es quizá el modelo así dibujado, y lo han sentido por mí, confundido con este espacio cerrado por la superficie y de la cual ella misma, y por ella misma, es inexplorable, porque hace la estructura original, que trato de figurarles al nivel de la botella de Klein.

¿Qué es lo que nos falta distinguir en las operaciones que son la de la palabra y de la demanda? En el primer tiempo: este corte que el esquema de la botella nos permite imaginar como siendo el de esa división en dos campos, cuyo carácter de superficie de Moebius está allí para figurarnos el lado cerrado sobre sí mismo, el lado no susceptible de doblar sino en una sola superficie, el lado que, en el significante da la prevalencia, la unicidad en el efecto de sentido, en la medida en que no comporta por sí mismo el revés del significado, en la medida en que se cierra sobre sí mismo, donde es como corte, al cual puede reducirse todo lo que hay de esencial en la estructura de la superficie, en tanto que ella hace aparecer esta duplicidad, este lugar, este anverso, que para nosotros será la correspondencia del significante y del significado.

Esto quiere decir que en la demanda aparece algo que es de otra estructura, que aparece fuera de la previsión de lo que es demandado, lo que está figurado por lo que he inscripto en el pizarrón.

La banda de Moebius es periférica de ese algo independiente que se puede desprender, que es caída, operación de un residuo, de un resto en la operación de la demanda, y que aparece como la causa de una reanudación por el sujeto de lo que se llama fantasma y que en el horizonte, de la demanda hace aparecer la estructura del deseo en su ambigüedad; a saber, que el deseo se puede desprender, surgir, aparecer como condición absoluta y perfectamente presentificable, como siendo ese algo del cual el sujeto que lo desea, que lo toma como tal al nivel del ser, lo hace subsistir simplemente al sostenerlo insatisfecho, mecanismo histérico del cual he marcado su valor esencial.

Ese es el único punto, el único término donde converge, explicándola, la juntura de la demanda y de la transferencia. En el engaño de la transferencia aquello de lo cual se trata es de algo que la ignorancia del sujeto que gira alrededor, quiere captar de algún modo que sea imaginario; o de hecho, este objeto tiene lo que sea allí, el término y la común medida alrededor de la cual funciona todo el nivel llamado de la frustración. Es eso lo que se trata de plantear de un modo que permita, ,a partir de allí, distinguir lo que la experiencia puede permitirnos actualmente ratificar, en lo concerniente al origen, ¿por qué puerta ha venido la función de ese objeto a?

Es aquí que es necesario acentuar, recordar todos nuestros conocimientos en cuanto se trata del desarrollo que seria psicoanalíticamente justificado, en la experiencia de la cura. Es por lo cual al estatuto del analistas no nos es suficiente aquí, simplemente fundarlo en alguna suerte

de modo arbitrario. Se trata de ver si nuestras categorías no son las que nos permiten hacer el mapa, comprender lo que hay de tendencias teóricas en la comunidad de los analistas con esta posición que, en cada analista, en la medida de la experiencia que ha hecho, de su experiencia formadora, dé lo que en cada analista puede ser localizado como un deseo esencial para él, de referencia.

Pues aquí resalto lo que en las teorías dé la técnica y la comunicación se afirma y se localiza que, de poner el acento sobre, por ejemplo, una técnica que hace aparecer al nivel del Otro para el sujeto, en el fantasma, la imagen fálica bajo la forma positiva en la cual es concebida, representada como objeto de fellatio. Que haya algo que se distingue, que del lado del A, el corte es de ese lado que el objeto cae.

En un registro nosológico, en la neurosis obsesiva, está claro que es centrándonos alrededor del surgimiento de ese fantasma, en tanto que aparece al nivel del Otro, es decir del analista, una localización, una aproximación, una crítica de la aproximación de la realidad, que parecería ser en esta perspectiva la llaves la puerta, por donde puede resolverse la puesta en acuerdo del sujeto con el pretendido objeto real. Hay allí algo que se distingue en todo caso de otro pensamiento, de otra teoría, mediante la cual no podría haber allí análisis que pueda, de ningún modo, decirse acabado, si no es al nivel del sujeto mismo, en cuanto a una vía que es precisamente una vía que franquea esta etapa puramente identificatoria.

La localización, la puntuación de un cierto real que es aquel donde una cierta técnica en la cual el sujeto se confía, es en la medida en que el venir más allá de esta identificación, a vivir este corte como siendo él mismo ese resto, ese deyecto, sí ustedes quieren, esta cosa reducida de la cual ha partido efectivamente, en un origen que no se trata de concebir como su historia, sino este origen que se inscribe en el estatuto de su ser, que sea él este objeto que se le demanda.

Que éste objeto demandado a él, seno, hasta deyectos, excrementos en otros casos, en otros registros que no son los de la neurosis, esta función de la voz o la mirada, aquí está la referencia esencial a propósito de la transferencia, en el punto en que en la historia aparece surgiendo de modo primordial en un texto de Platón, que nos conserva testimonio en "EI banquete". En el final de esta sucesión de discursos, de elogios o iluminaciones dé todos modos alabanzas, y celebración de la función del amor, he aquí cuándo entra el cortejo de esas gentes fiesteras, verdaderos busca-fiestas, verdaderos personajes viniendo aquí a reducir todas las reglas de esta celebración extraordinariamente civilizada. Es Alcibíades que se encuentra "así en la cima del diálogo", aunque los traductores, hasta Racine, Robine, no hayan creído deber pasar de ese complemento esencial, se sabe que ciertos traductores han cortado allí como sí no estuviera allí la última palabra de la cual se trata.

Para comprender cuál es la última palabra del analista, ¿no habría mejor modelo que el de Alcibíades viniendo a relatar su aventura con Sócrates? El ha hecho en primer lugar la alabanza, y ¿en qué términos? En los términos que lo figura al modo de una caja, de algo que encierra un objeto precioso y que, a menudo, en el exterior, se presenta bajo la figura grotesca, caricatural o deformada, la antigua figura de Sócrates en su aspecto de Sileno.

En el origen de su gran libro, Rebeláis, la retoma cuando él se dirige a aquéllos que están hechos para entenderlo: los bebedores afectados y los sifilíticos.

Una asamblea que se elige, especificada.

Aquí tenemos a Sócrates bajo esa forma enigmática, alabado, exaltado y del cual va a testimoniar Alcibíades. Para obtener lo que hay en esa caja ¿de qué no ha sido capaz? De nada menos que de mentir. Es él quien lo dice, en tanto que todo lo que nos dice, de su conductas de declaración de amor, de seducción, en el lugar de Sócrates, es algo que se nos presenta como estando enteramente apuntado hacía la obtención, sin duda, en un momento de parte de Sócrates, dijo lo que en él está en el fondo de esa misteriosa y enigmática ciencia, de la cual nada más seguro le es dado de esta extraordinaria utopía de Sócrates, de ese algo que lo pone fuera, lo distingue de lo que está alrededor de él, lo deja sin dependencia. Si Alcibíades impulsa las cosas tan lejos como para tener el aire de hacer la demostración de la virtud de Sócrates, en tanto que el curso de sus asaltos va a impulsarlo a pasar la noche bajo la misma manta que Sócrates, es algo que vale la pena ser destacado en tanto, ocurre que Sócrates se lavara, pero no siempre. Las declaraciones de este ser, que dice que Sócrates le otorga una particular atención que es una atención de amor, es un hecho que Sócrates lo reenvía todo a la fábula ¿Cómo saber si Alcibíades miente o no? ¿Cómo calificar esa mentira, en tanto lo hace para apuntar a eso de lo cual él no sabría dar cuenta? ¿Qué quiere? La verdad es tan preciosa para Alcibíades, que es la imagen misma del deseo que va derecho ante él, la que funda las multitudes de la sociedad hasta el término de su carrera donde él culmina? ¿Qué es esta agalma? ¿Qué quiere decir esto? ¿Qué le responde Sócrates?. "Todo lo que acabas de decir es algo que no tiene para ti más razón y lugar que esto que tú amas a Agatón". Leamos; la figura de Agatón, pues, nos serviría para soñar.

Nadie antes que yo ha descubierto que los propósitos imputados a Agatón en "El Banquete" no pueden ser calificados más que de caricaturescos, que el modo en el cual ha alabado al amor es el de un amanerado que, en efecto, no habría articulado más que los versos más irrisorios, hasta en el modo en que son aliterados. Trazo exceso que hace de él lo que podríamos alfiletear más legítimamente que lo que Aristófanes ha hecho para Erípides: un trágico inclinado hacia la comedia.

De lo que se trata no es de hacernos aparecer la estructura del engaño que hay en la transferencia, acompañando ese tiempo de demanda, el de la agalma oculta, esa transferencia muy especial que tenemos el derecho de reenviar -esa transferencia puesta en la cumbre del amor- aunque con acentos contrarios, las palabras de amor de Alcibíades caen bajo la llave de la misma definición: "El amor es dar lo que no se tiene a alguien que no quiere eso". Alcibíades que no puede dar lo que no tiene, a saber el amor que le demanda Sócrates, el amor que lo reenviará a su propio misterio y que lo figurará de modo tan actual para nuestra reflexión, en tanto que es en esta imagen que aparece en el fondo de la endriná ese algo que no es visión, sino en el interior del ojo, ese lugar de la mirada. Que Sócrates no quiera; allí está la articulación esencial. ¿Por qué no quiere? En tanto cada uno sabe que Sócrates está colgado de Alcibíades hasta estar celoso de él y lo que Sócrates reenvía a Alcibíades es algo que él afirma no tener, en tanto no hay ninguna ciencia que no sea accesible a todos, la única cosa que él sabe es la naturaleza del deseo y que el deseo es la falta.

Es aquí donde las cosas permanecen suspendidas en el texto de Platón, en el pasaje a través del sueño, por otra parte, las cosas se reencuentran a la mañana, en discusión sobre la tragedia y la comedia.

Lo que es esencial, es esta suspensión alrededor del punto en el cual Alcibíades es reenviado hacia la verdad de su transferencia y ¿qué es lo que trata de obtener de Agatón, si no es, hablando propiamente, lo que es definido por Freud como el deseo histérico? Lo que

Alcibíades simula, o lo que ha sido definido en "El Banquete" como el mérito máximo del amor, es el hecho que el deseado, el deseable, se plantee, se ofrezca como siendo el deseante. Es por allí que él piensa fascinar la mirada de aquel, que de todos modos ya hemos visto, por ser un personaje extraordinariamente inserto en cuanto al fundamento de su palabra. Tal es la vía qué nos es abierta, que le da sus títulos de nobleza desde la antigüedad: la dialéctica de la transferencia y si se puede decir la entrada en la historia de una cuestión -hablando propiamente- analítica.

Propondría hacer la prueba sobre un texto que ya he elegido, cuyo autor hace sus primeras armas, donde el da el testimonio de su primera experiencia analítica con el silencio justo o no; que él intitule a esto "El Silencio" poco importa, pero donde él es conducido con toda coherencia no se puede decir bajo la influencia de alguna guía doctrinal, es llevado, en su relación del objeto al objeto parcial, al enigmático objeto total donde se cree depositar el porvenir, la suerte en las manos del analista. El modo por el cual él se refiere a las doctrinas más o menos corrientes, es algo que no puedo más que proseguir en un seminario más reducidos pero que es, en último término, la cosa esencial que apuntamos en su articulación: el S, el A, y el a. Si esas referencias tienen un sentido no es el dé unirse a un bagaje culturas destinado a ser bloqueado, más o menos enceguecido. Esas cosas son construidas de la experiencia analítica, como el analista lo piensa, aunque él quiera o no hacerlo, es en términos de pensamiento que se expresa: Yo no soy filósofo cuando uno menos quiere hacer filosofía, más se hace de ella y hace que, en el análisis, el analista esté encausado. No es por nada que en el curso de un silencio prolongado, con una paciente, el autor pone al día su contra-transferencia.

El conjunto de las reglas del psicoanálisis debe ser siempre puesto en la cuenta de lo que llamamos transferencia, es decir que, en ningún casos quien fuera que sea, no puede estar puesto en sospecha, de participar de una identificación indebida, para él.

índice del seminario 12

Clase 13. Del 7 de Abril de 1965

7 de Abril de 1965

He tenido la satisfacción de hacer tangible en el seminario cerrado, que se hace algún trabajo en el interior de lo que trato de dibujar como camino a recorrer.

Este año, ese camino, lo seguimos alrededor da la función del significante y sus efectos, por donde él determina, singularmente, al sujeto, por arrojarle a cada instante los efectos mismos del discurso.

Como he aprendido que la distinción fue hecha en una relación el año pasado, sobre las lecciónes de agregación, se trataba de un título -si he comprendido bien- que era : "De la

palabra verdadera y la palabra mentirosa". A saber, que el asunto no había sido inventado por Lacan y Claude Levy-Strauss, que Platón y Parménides sé habían interesado en él. Es una distinción en verdad excelente, que me permitirá responder a aquéllos que me han escuchado en el curso de años pasados y se impacientaban por el hecho de que esos discursos, a sus ojos, no culminaban de ningún modo, en conclusiones suficientemente rápidas.

¿Por qué él se expresa no sin impertinencia y no sin humor? ¿por qué él habla de la verdad? ¿no dice él lo verdadero sobre lo verdadero?. Algunos de esos impacientes han cambiado de borde, contentos, después de todo, de adherirse a esas formas de enseñanza dónde, no contentos de tenerse por asegurados de ciertas localizaciones opacas, dan la sensación que allí se sostiene el objeto último. Es muy seguro que se tenga razón de contentarse con ello y que esta misma opacidad no sea el signo que está allí, que es la verdadera ilusión, si puede decirlo, a saber que uno se contenta demasiado rápido y que la verdadera honestidad está quizá allí donde se deja siempre la apertura del camino no cerrado, la verdad inacabada.

Es a la verdad lo que, al proseguir la indicación de esa relación, he descubierto. Los reenvío a saber sobre el mismo, asunto, que es el nuestro este año, al libro de Platón, el "Cratilo", y verán proseguido entre Hermégenes, Cratilo y Sócrates un diálogo muy útil que no se termina por otra cosa que la valorización de un impasse completo en el debate, allí donde Sócrates reenviando a Cratílo -él piensa bien mi correspondencia- en una otra vez: "Cuando tú hayas reflexionado bien nuestro rompecabezas de hoy...", a lo cual Sócrates responde: "Trata de pensar en ello aún..."

Ese diálogo está precisamente allí para hacernos aprehender que los diálogos de Platón, lejos de decir lo verdadero sobre lo verdadero, están expresamente hechos para dejarnos en suspenso, dando verdaderamente la sensación que el sabe más de lo que nos libra, esto de un modo seguramente no equívoco. Si el sabe más de lo que nos libra, y si él no lo dice es que hay alguna razón, aún si él nos lo dijera, uno no estaría más enterado, sino que ya, en los trazos que nos dan, más allá puede decirse lo que después de el, hace nuestro camino. El lugar es, por ejemplo, marca de lo que la experiencia del inconsciente nos conduce a decirles.

Quizá, durante estas vacaciones tengan ustedes la ocasión de abrir ese libro. Lo deseo. En la medida que pueden encontrar allí marcado lo que ha construido el nudo de la tradición del lekton (26) considerando el estatuto del significante. Encontrarán allí confirmado lo que al principio he tratado de resumir aquí, de un modo que no tiene nada de original, lo que está inscripto en la partida de esta tradición y que reposa obre la oposición concerniente a la función del significante, entre esas dos grandes funciones que Aristóteles admirablemente distingue, afirma en su simplicidad, y dé donde conviene partir para localizar todo lo que se ha dicho después y que no data ni de Saussure ni de Troubetzkoy, ni de Jakobson. Ésta teoría del significante que los teóricos han impulsado a la perfección. Signans-signatum (6) están en circulación ya, desde hace 2.000 años. Las dos oposiciones son las de ónoma y lexis(27).

La función de la nominación merece ser reservada como original, como teniendo un estatuto opuesto al de la enunciación, donde la frase, cualquiera que sea, proposicional, definicional, relaciónar, predicativa, la frase, en tanto nos Introduce en la acción eficaz del síntoma, culmina en esta toma cuya cumbre es la formación del concepto; es algo que deja, por otra parte, en suspenso la función de la nominación en tanto que ella introduce en lo real ese algo que denomina, y de lo cual no es suficiente el resolverlo alrededor de un modo de hacer pegar a una cosa la etiqueta en lo que sería dado, lo que permitiría reconocerla.

Hemos insistido suficientemente ya sobre el hecho que esta etiqueta está lejos de estar en considerar algo que seria el redoblamiento, la lista pura y simple de algo que estaría almacenado como un registro de accesorios.

La nominación de la cual se trata parte de la marca, de la traza de algo que, entra en las cosas y las modifica en la partida del estatuto mismo de cosas.

Es por ello que esta función de la nominación comporta una problemática alrededor de la cual giran Hermógenes, Gratilo y Sócrates.

Hermógenes toma esta vía de la verdad que es la que desarrolla en la insistencia, sobre el convencionalismo de la nominación, que el carácter arbitrario de la elección del fonema, tomado en su materialidad, tiene algo de indeterminado, de falaz.

Nada nos obliga a captar lo que se podría llamar una semejanza, una conveniencia del nombre a la cosa, y sin embargo, Sócrates, el dialéctico, el interrogador nos muestra su inclinación muy neta hacia las enunciaciones de Cratilo, quien, en otro radicalismo, insiste, para mostrar que no podría haber allí función eficaz de la nominación, si el nombre en sí mismo no comportara esta perfecta conveniencia con la cosa que designa.

Es en la operación a menudo divertida, siempre paradojal y verdaderamente de una desenvoltura bien hecha para librarnos de toda suerte de prejuicio, en lo concerniente a ciertos hábitos tradicionales referentes a la génesis de la significación y, especialmente, de todo lo que se llama etimología, que nos muestra por esta facilidad, este sin molestias, ese juego con el cual es puesto en uso ante nosotros, esta interrogación del significante fonemático. El modo en el cual las palabras están en el debate, recortadas, solicitadas, este modo en el cual el juego se conduce alrededor de una pretendida expresívidad del fonema, nos muestra otra cosa que lo que se toma por ingenuidad; lo que Platón nos muestra en este ejercicio, en este modo de búsqueda -como si él creyera- los elementos primarios en las palabras, gracias a lo cual podremos interrogarlas acerca del modo en el cual responden, a lo que son llevadas a designarnos en la manera con la cual juego con sklerós (28) que quiere decir en griego, duro. Remarcarán que el (...) que quiere decir vender en griego, se adapta bien poco a la dureza.

El nos muestra este ejercicio, que consiste en mostrarnos que en todo lo que se relacióna con esta función de la nominación, lo que es importante es el modo de recortarlas con las tijeras. Lo que es esencial en la función y la existencia del nombre, no es el corte, es, si puede decírselo, lo contrario, a saber: la sutura.

El nombre propio sobre el cual, en el inicio de ese discurso, he dirigido vuestra atención al mismo tiempo que sobre la función del nombre, el nombre propio, por un instante dirijan vuestra mirada sobre lo que es esencial (29).

El nombre propio en su nominación, ónoma idiom, comporta esta ambigüedad que ha permitido todos los errores de, querer decir de un lado el nombre que sea propio a alguien y que el nombre especificado en la pura función de la de nominación propia quiere decir, habando propiamente, también nombre.

No es allí que hay que ver lo esencial de esta función del nombre propio, a saber, que en medio de todos los nombres es él quien nos muestra del modo más propio la función del nombre, lo que es allí nombre. Pues si con esta fórmula guía, ustedes se ponen a mirar, se los

encargo -el tiempo me falta para ilustrárselos con gran número de ejemplos- verán que de todos los nombres que sean, con alguna extensión que podamos dar a la función de la palabra nombre, que todos los nombres que interroguemos bajo este aspecto de la nominación, es el nombre propio el que presenta del modo más manifiesto ese, trazo, que hace de toda institución fonemática del nombre, del acto fundador del nombre, en su función de designación, ese algo que tiene siempre en sí esta dimensión, esta propiedad de ser un pegamento, de dejar velado algo esencial en la estructura del nombre propio, que ese pretendido nombré particular que será dado al individuo. Eso hacia lo cual Claude Levy-Strauss en "El pensamiento salvaje" hará del nombre propio, hasta el último término, la designación del individuo. La función clasificatoria es demasiado parcial, nos enmascara que el nombre propio va siempre a colocarse en el punto donde la función casificatoria, el orden de la deixis (29) escapa no ante una particularidad demasiado grande, sino ante un desgarro, una falta, un agujero del sujeto y justamente para suturarlo, enmascararlo, pegarlo.

Aquí toman su valor ciertas cosas que han sido dichas en el seminario cerrado y cuando alguien viene a aportarnos su experiencia de autor literario y nos ha hablado de sus dificultades con un nombré propio, con un personaje inventado, el nombre propio no le ha parecido algo tan arbitrario.

El modo en que el pegamento, la sutura, son destinados a enmascarar este agujero del que se trataba, el agujero de un personaje inventado; testimonian en esta experiencia, por otra parte marcada en todos los novelistas, dramaturgos, que teniendo esta función dé hacer surgir los personajes más verdaderos que los personajes vivientes, tienen que designarlos de un modo que los haga sensibles.

Haré eco de antiguos períodos de mi enseñanza cómo esto cobra importancia en la obra de Claudel: Sygne de Coufontaine, ese personaje que nos muestra algo bien singular.

Es en el derecho o el revés de la revelación cristiana, cuando Claudel forma para nosotros ese personaje de mujer, esa suerte de Cristo singular, acumulando sobre ella todas las humillaciones del mundo y que muere diciendo: "no". Sygne de Coufontaine que lleva enmascarado ese nombre, ese significante singular, ambigüo, entre el nombre del pájaro de cuello curvo y la designación propia de ese signo (30), que es dado al mundo de algo de una singular actualidad, en el momento en que surge esta trilogía de Claudel y esta extraña Coufontaine el la cual reencontramos el eco de esta forma del signo, que designa que viene hacia nosotros la fuente reabierta aunque invertid de una antigua mentira.

Esa palabra que lleva en ella aún, ese anhelo, esa traza de un significante elemental en esa "u" a la cual sostiene de tal modo, para la cual ha sido necesario formar un signo tipográfico que existe en la lengua francesa en letras mayúsculas, para que pudiera ser llevado a la impresión.

"Sir Thomas Moyok Majea..." sabemos de ello con anticipación sobre el camino de lo que va a desarrollarse en el drama. Esta vida singular del nombre propio, la reencontraran, si están a la escucha de todos los nombres propios antiguos, recibidos, clasificados, o aquellos que, por el poeta, pueden ser forjados. Si el quisiera agregar algo a esta suerte de residuo, de escoria, alrededor de las cuales, la atención de las personas del seminario cerrado ha sido llamado recientemente, a saber, eso "poor-d-je-li" del cual el análisis de Leclaire, para lo que fueran de su parte en esa relación inaugural, sobre el inconsciente. Ese algo del cual puedo leer no sin significación bajo una pluma, ciertamente no amigable, que el inconsciente está estructurado como un lenguaje que después de Freud era una perogrullada (lapalissade) (31), es lo que yo

pienso, si ha vendo allí, hasta para aquel que pretende decirlo para contradecir lo que yo enseño, surge de ello algo tanto más que el personaje del cual se trata, habiendo hecho una objeción en lo que enuncio esa la necesidad de comentar lo que encuentra por azar, siendo exactamente lo que enseño sobre el sentido de la fórmula.

Habría mucho que decir a partir de esta noción, de este enunciado. Que toda nominación, en su uso, debe ser siempre mentalmente referida por nosotros, a que ella es memorial del acto de nominación pues este acto no se hace nunca al azar. Acentuar el convencionalismo cuando se trata de dar su estatuto de significante no es más que una fase del problema.

Convencional es el nombre para quien recibe la lengua en su facticidad actual, en su resultado, pero en el momento en que el nombre es dado, es allí precisamente que está el rol, la función, la elección de aquel que muy genialmente, y de un modo que no ha sido jamás retomado, Cratilo lo designa como un actor necesario en esta historia, a saber, lo que él llama "El artífice el nombre". El hace no importa qué, ni lo que él quiere. Es necesario que para que la denominación sea recibida de algo, -de lo cual no alcanza decir que sea el consentimiento universal, pues ese consentimiento universal es en el campo de un lenguaje que lo representara- esta denominación se opere en alguna parte. ¿Qué es lo que hace que ella se propague? Les hablé el otro día de la explotación colectiva que representa la operación en el espacio, de este extraordinario nadador, del cual les he mostrado un momento de lo que, para nosotros, él podía hacer revolotear en la imaginación una suerte de singular modo de imaginar la función del objeto a.

Qué cosa extraña que ninguna persona haya pensado hasta aquí en llamarlo con el nombre que parece, seguramente, el más apropiado y propicio. Como es que él no ha respondido al llamado ya que se están osado, tan tranquilo en calificar de cosmonautas a personas que no se propulsan en un campo, en el cual un cosmonauta en el tiempo en que había una cosmología, una trayectoria. ¿Por qué no lo llamaríamos a ese Léoinov del lugar que el ... donde las gentes provistas de ese plumerío que hacen intolerables los cuadros, ¿por qué no se lo llama un ángel? No se lo llama un ángel dado porque cada uno de ustedes tiene vuestro ángel. Ustedes creen en él. Hasta un, cierto punto, yo también. Yo creo porque son ineliminables de las escrituras. Es lo que he hecho destacar al padre Teilhard du Chardin qué ha estado apunto de llorar.

Allí está la diferencia de mi enseñanza con lo que se llama el progresismo; él encuentra que el detonante está del, lado del progresismo. Esta pruebita tiene, cuanto menos un lado decisivo, pus ustedes ven bien, no se lo puede llamar una novedad, no importa como, hasta justamente cuando ella perece llenar con un vino nuevo el viejo odre. El odre ángel está siempre allí. Esta experiencia concerniente a la denominación desembocará directamente hacia la función de la lengua muerta.

Una lengua muerta no es enteramente una lengua con la cual nada se pueda hacer. El latín ha servido muy eficazmente de lengua de comunicación, es hasta por eso que hemos podido tener durante este período denominado escolástico -extraordinariamente - buenos lógicos. La lexis funciona admirablemente tanto más que ella permanece dueña del terreno, ella funciona en la lengua muerta, pero no la denominación.

Tengo ecos humorísticos; mi impotencia momentánea me ha impedido hojear tantas páginas como hubiera querido. Lamento no poder sacar del Concilio Vaticano, el modo en que se

denominan el autobús, el bar; eso jode bastante. No se pueden hacer nuevas denominaciones que se inscriban en una lengua muerta.

Recuerdo esa obra de Dante en la cual se defiende la función propiamente literaria. "Eloquentia grammatica" que él entendía hacer de su Toscano ilustre entre otros tres (32). Léanlo y verán hacia qué se inclina Dante: hacía una realidad de la cual ha podido hablar un poeta, hablando con propiedad de la adecuación que no es dada más que a un poeta del sentir: la forma fonematíca de este intercambio entre el significante y el significado que es toda la historia actual.

Cómo un significante insensiblemente pasa en uno de esos lados del significado que no había aún aparecido, cómo el significante se cambia en la evolución de las significaciónes. Es allí sobre lo cual no puedo hacer más que pasar, pero donde les indico una referencia.

Lo que el latín causa toma peso a partir del día en que Cicerón traduce el leitas (33) griego y ha llegado a designar para nosotros la res, la cosa, en tanto que la res, la cosa, ha devenido para nosotros la palabra nada (34).

Esta historia del lenguaje es el campo en el cual ha aportado su práctica el psicoanalista; aquél le muestra las vías, los modelos de los cuales debe aprehender su realidad.

El ejemplo del "Poor-d-je-li", el ejemplo del paraíso, de qué borde, preconsciente-conscíente, ¿es un fantasma? La imagen de partida es en la que conviene fijarnos para comprender de qué se trata. Ahí reencontramos la experiencia de cerca: el analista que no ha sido tocado con el dedo por cada uno de sus analizados con algún nombre propio, la escena, la de su cónyuge, de sus padres, hasta del personaje de su delirio, allí juega el nombre propios en tanto que puede reencontrarse fragmentado, incorporado en otro. El "Poor-d-je-li" funciona como un nombre propio.

La botella de Klein está sobre el borde de reversión que se inscribe. Siempre en el anverso del uno corresponde el derecho del otro, e inversamente. La función de "Poor-d-je-li" es la función propia, que por relación a un patrón en el sentido que esa palabra tiene para la costurera, el fragmento de tela que permitirá estudiar tal mitad de vestido, la función de pequeña letra, muestra lo que debe ser cosido; esta función de sutura ficticia, que debería permitirnos con suficiente atención un método que es el qué tratamos de sugerirles y permitiría aprehender, diferenciar de esta imagen, una suerte de soporte primitivo a propósito del cual podría distinguirse el modo en el cual se hacen las suturas. No se hace en él mismo punto ni con el mismo fin en el psicótico, el neurótico, el perverso.

El modo en que se hacen las suturas en las historias subjetivas. En Leclaire esta sutura está asociada a la parte de lo que designa que la diferencia exquisita es una diferencia sensorial. Es allí que está especificado el trazo obsesivo, este elemento nuevo que puede ser agregado, que se puede llamar la clínica.

En esta sutura misma es tomado ese punto exquisito de lo sensible, ese lado cicatricial, casi quelóide, para ir hasta la metáfora, ese punto elegido que designa en el obsesivo algo que resta, tomado en la sutura a desabrida.

Es ahí lo que, nos permite situar el punto original de lo que puede servir de demostración en cuanto a la función del significante y que ocupa una función particular en el ejemplo así

aislado. Todo esto demanda que demos un poco de esfuerzo para hacer circular esas nociones que no son para nada nuevas, ya localizables en Freud y sería fácil de designar en que punto nos encontramos de ellos, las homologías, las abwehrs. Si es allí que debemos localizar ese algo del cual tratamos de reencontrar el secreto, no es cambiando la dirección de ello, sino tratando de proseguir la construcción según la fórmula de Freud a propósito del sujeto, es que podemos extraer el partido conveniente.

Esta separación que deja en el nombre, esta sutura que ella representa, si quieren buscar su instancia, la reencontrarán en todo Edipo, pie hinchado. (35). ¿Qué es lo que hay entre el agujero y la hinchazón? El pie perforado, no está dicho que haya sido repegado, permanece abierto. Mas en relación con la historia edípica, en tanto alguien se ha divertido, presentíficando mi nombre en un debate reciente. ¿Por qué no divertirnos un poco?.

Jacques es Israel.

Lacan quiere decir "Y sin embargo". El nombre que, conserva las tres consonantes antiguas. Esa tela, esa superficie que es la que trato de designarles en la topología del significante. Si yo les doy este año una forma de la historia del pensamiento matemático es lógico, ya qué esta forma es nueva y de los cual no es por azar que haya venido tan tarde. Platón no la tenía, y sin embargo, ésta forma redoblada de la botella de Klein es tan simple, pero ¿cuál es el enigma? Creo que ella existe.

Está claro qué evoca analogías en el campo biológico. La última vez lo he indicado porque la palabra de orden vale ser dada de ello, he hablado del "Nacimiento de la Clínica". He dicho que era una obra para leer por su muy grande originalidad y por el método en el cual se inspira, el acento que pone allí en cuanto al viraje de la instancia anatómica del pensamiento nosológico. Es sorprendente ver que en esta incidencia entiendo de la anátomo-patología cambio de mirada, de focalización, que hace pasar de la consideración del órgano a esta de la tela, es decir de las superficies, tomadas como tales con el modelo tomado esencialmente en lo que distingue la epidermis de la dermis, las capas de la pleura de las del peritoneo, en el cambio total de significación que toma el término de simpatía, cuando siguiendo esas capas, esos clivajes seguidos por la embriología; es después del trabajo de las membranas de, Bichat que la anatomía cambia de sentido y el sentido de todo lo que se puede pensar de la enfermedad, el modo en que esas capas se envuelven en la biología, se anudan, se contornean y vienen a ese punto de contracción, como el corrimiento de una bolsa para aislar en su forma adulta ese algo que merecería ser localizado, aunque no fuera más que a título de estética, pero que tendría ese efecto de sugestión. Pero ya la cosa se pone al día en un cierto orden de reflexión ; es en una estructura original de torsión del espacio, comparable a esta curvatura que el físico capta ciertos niveles de fenómeno en otra forma de torsión, de involución -como las palabras parecen preparadas a recogerlos- y es allí que residiría la originalidad de la función del cuerpo como tal.

Esto no es más que sugestión al pasar, pero, en el punto en que los dejo, antes de las vacaciones, para escindir ese algo por el cual querría ilustrar eso de un modo más viviente, para lo que preciso fórmulas como aquéllas sobre, las cuales he vuelto muchas veces y que tengo por esenciales, -digo que es el collar, para ilustrar esta fórmula que el significante, a distinción del signo es algo que representa a un sujeto para otro significante.

Quizá aún, hay cosas ante las cuales es necesario haberlo habituado, para dar la fórmula en la cual se detienen a extraer las consecuencias. Me he detenido allí en tanto, que el año pasado

dándoles la fórmula de la alienación: "ella representa - he dicho - un sujeto para otro significante, pero en la medida en que el significante que determina al sujeto lo barra". Esta barra quiere decir a la vez vacilación, división del sujeto. Hay allí algo que en su paradoja - yo no trato de hacerla Mayor - la paradoja no es allí, para mí, el medio de captar la atención; fuerzo la mano si puede decir que es esencial, sin embargo, para acentuar bien. No digo que el significante, no pueda de ningún modo ser materialmente sensible al signo, representando algo para alguien. La teoría de un signo es pregnante, se impone de tal modo a la atención de este momento que vivimos de la ciencia, que he podido escuchar a un físico decir que, al fin de cuentas, el apoyo de toda la teoría física, en tanto que ella exige el mantenimiento de un principio de conservación, llamado conservación energético, encontrará este apoyo, esta certeza última, cuando hayamos arribado a formalizar el descubrimiento de toda la física moderna en términos de intercambio de signos.

Prodigioso suceso de la concepción cibernética, que llega ahora a esta cosa calificada de información y puesta en el registro de la información, toda especie de transmisión a distancia, en algún instante, se presenta como acumulativa.

Voy, quizá allí, un poco rápido; que aquéllos que saben, estimen a su modo, a su grado, lo que yo digo; la pertinencia. En biología se hablará de información para definir lo que emana de tal sistema glandular, en la medida en que eso va a resonar, en algún lugar, más lejos, en el organismo. Es decir, ¿qué es necesario entender que hay allí dos polos, llamándolos emisor y receptor?. Lo que se hace, se subjetiva, lo que es, hablando propiamente, ridículo.

¿Por qué no considerar en esta vía, como información los rayos solares; en tanto que, acumulándose en alguna parte en la clorofila, o simplemente en el brote de la planta, determinar en sus efectos de acumulación, la floración de la misma?

La ingenuidad que se adopta en esta formalización, de esta tesis de la información, sin que uno se aperciba en que punto se determina en los arriates del viejo sujeto del conocimiento, sin saber que en tomar ésta vía, cada punto del mundo estaría estimado del modo en el cual uno conoce los otros puntos, tiene algo de cosa singular, de paradojal, lo cuál se manifiesta del modo más sensible, en una pérdida cuyo modelo no puede ser nada más que de esto: que estamos habituados a ver el manejo de hipótesis alejadas de nosotros, que son máquinas en relación a las cuales las hacemos ser sujetos, que las pensamos como máquinas que piensan, que ellas reciben de nosotros informaciones gracias a las cuales ellas se dirigen. Hay una evolución, un deslizamiento del pensamiento en el cual no veo ningún obstáculo, en un cierto dominio -eso puede rendir servicios extremadamente apreciables- la equivalencia información, parece tener alguna fecundidad física.

¿Hay allí algo con lo cual podamos contentarnos, en lo concerniente al estatuto del sujeto en relación al signo? ¿Es qué el signo funciona siempre para alguien?. A saber, que en los signos hay algo en que son significantes, en tanto que representan al sujeto para otro significante. Vean a la vez, en que medida responde a este conjunto del pensamiento, pero permite a ese sujeto hacer otra cosa de determinable, de localizable y cuyo metabolismo debe ser aprehensible con sus consecuencias. Es por lo cual he formado un ejemplo, o más bien he tomado cualquiera. Lo he tomado del artículo de un lingüista que, para definir lo que es signo lingüístico, encalla radicalmente.

Replanteo el mismo ejemplo para tratar de hacer algo para ustedes. Una jovencita y su amante. Para reencontrarse conviene en este signo: cuando la cortina esté levantada en la

ventana, querrá decir: "estoy sola". Tantos tiestos de flores, tantas horas así designadas: cinco tiestos de flores: "estaré sola a las cinco".

¿Es en función de esto que es en palabras en un lenguaje que la convención ha sido fundada?, esto es ¿en la medida en que habría nominación, acto fundador, que hace de esa cortina otra cosa qué lo que es? Pero, ¿cómo es que nosotros podemos identificar pura y simplemente esto con un signo, con una combinatoria de signos? En otros términos, ¿en un fue verde al cual se agregara un índice? Yo digo, no. Como eso no se ve inmediatamente, estoy forzado a utilizar lo que tengo a la mano; en otros términos, a interrogarlo con mis fórmulas. Sólo que lo ponemos en él lugar de cortina.

He definido al significante como lo que representa un sujeto para otro significante. Que el amante o no, esté allí para recibir eso de lo cual se trata no cambia nada del hecho que "solo" en un sentido, que va mucho más lejos que el de decir: fuego verde. Sólo; ¿qué quiere decir para un sujeto? ¿es qué el sujeto puede estar sólo en tanto que su constitución de sujeto es la de estar cubierto de objetos?. Sólo; eso quiere decir otra cosa.

Esto quiere decir que el sujeto falla, en la medida en que no es allí uno / solo. que podemos redoblar la fórmula S/a en la medida en que allí no está uno solo. Al adjuntar a ese segundo elemento cinco horas, se instituye la estructura elemental de la res - si quieren que yo lo ilustre lo más rápidamente - puedo decir que el uno o el otro pueden servir de sujeto o de predicado. Sólo, predicado de "a las cinco horas". "Cinco horas", predicado de solamente. Eso puede querer decir, en fin: "Sólo a las cinco horas" o "Cinco horas solamente".

Esto es enteramente secundario, al lado de lo que tengo que mostrarlos, a saber: que en este intervalo el "sólo" que está en el denominador del: uno sólo que determina lo que él es. Ese sólo en su buena función de objeto a debe surgir. A saber que entre los dos, entre sólo ya las cinco horas, el amante puede expresamente ser llamado como siendo el único en poder colmar esa soledad.

En otros términos, lo que vemos producirse, lo qué hace que como estructura significante esto se sostenga y subsista, es en la medida en que el lektikos, donde lo que es legible, de lo que así se expresa, deja abierta una hendidura donde se estructura la función de un deseo.

Ese al cual ese Iektikos se dirige, lo lea o no, es en el lektikos llamado a funcionar en la abertura en el intervalo que determina dos direcciónes; por una parte: sólo a las cinco horas, es la dirección dé lo que los estoicos llamaban no sin razón el encuentro, el encuentro electivo. En el sentido contrario es lo que el sujeto dividido, en su anuncio de estar sólo oculta y disimula y que es su fantasma: de estar allí sola, en la división del sujeto, ella como objeto, deviene "la sola", funcionando como deseo enteramente en suspenso en relación al deseo del Otro.

índice del seminario 12

Clase 14. Del 5 de Mayo de 1965

5 de Mayo de 1965

gráfico

Ser psicoanalista es estar en una posición responsable, la más responsable de todas, en tanto él es aquel, a quien es confiada la operación, de una conversión ética radical, aquélla que introduce al sujeto en el orden del deseo, orden en todo lo que hay en mi enseñanza en retrospección histórica - que trata de exponer la filosofía tradicional, nos muestra ese orden que, de algún modo, está excluido.

Esto es, a saber, cuáles son las condiciones que son requeridas para que alguien pueda decirse: "Yo soy psicoanalista". Si lo que aquí les demuestro, parecería culminar en que esas condiciones son tan especiales, que ese "Yo soy psicoanalista" no puede en ningún caso descender de una investidura, que interpretándola podría arribar, en ningún caso, de ningún lugar. Por otra parte habría, me parece, alguna contradicción en decirse que al escucharme, o al menos al tomar en serio lo que yo digo, lo que parece implicar lo que acabo de decir, se puede continuar en encontrar suficiente recibir esta investidura, digamos por lo menos en lugares donde lo que digo es letra muerta. Esto, seguramente, hace parte de las condiciones constitutivas de lo que yo llamaría la dificultad de lo serio en nuestra materia. Volveré sobre este preludio en tanto que, por otra parte, mi discurso de hoy, no será más que ensayo de semejanza de las condiciones lógicas, donde se plantea la cuestión de lo que podemos concebir: que es del psicoanalista del que se espera saber.

Todo lo que aporté ante ustedes desde el comienzo de este año, concerniente a este lugar, que podemos dar a eso sobre lo cual operamos, si tanto es que eso sea bien del sujeto que se trate, que es sujeto se sitúa, se carácteriza esencialmente como siendo del orden de la falta. Es lo que he tratado de hacerles sentir mostrándoselos a los dos niveles del nombre propio. Por una parte de la numeración del otro, que es el estatuto del nombre propio no posible de articular como una connotación más y más cercada de lo que, en la inclusión clasificatoria llegará a reducirse, sino al contrario, como el complemento de algo del otro orden que es lo que, en la lógica clásica se oponía a la relación binaria de lo universal y lo particular, como algo tercero e irreductible, a saber: lo singular.

Aquéllos que aquí tienen una formación suficiente para entender este llamado que hago de la tentativa de homogeneizar el singular al universal, saben también las dificultades que ese razonamiento planteaba a la lógica clásica y que ese estatuto de lo singular, no sólo puede ser dado de un modo mejor en la aproximación de la lógica moderna, pero me parece que no puede ser acabado más que en la formulación de esta lógica, a la cual nos da acceso la verdad y la practica analítica, que es lo que intento formular ante ustedes que podría llamar, esta lógica, a formalizar el deseo.

¿Por qué esas distinciones sobre el nombre propio? He sostenido en lo que ellas son completadas, que es en la lógica moderna de la numeración donde aparece lo que es esencialmente en la función de lo fatal, en el concepto cero mismo, que toma raíz la posibilidad de ésta función numérica como tal y que es sólo por allí que escapa a las dificultades irreductibles que oponen a este funcionamiento de esta verdad numérica, una

fundación empírica cualquiera, en la fundación del último término, que sería la individualidad.

Por otra parte, pensaba yo, que es justamente esencial arribar hasta allí para hacerles sentir la distinción que hay de toda concepción de la tendencia en tanto científica. Ella nos lleva allí orden de lo general que la tendencia especifica y que el error de traducir Trieb por instinto, consiste en que ello hará de la tendencia algún estatuto, alguna propiedad que se insertará en algo viviente que cae bajo la influencia de lo general, en tanto que es por una vía singular por la cual nos resta, en suma, en invertir la cuestión, a saber: ¿cómo es que podemos atrapar algo de ello de lo cual no podemos hablar científicamente?, ¿qué es ese algo?. Es el a. Es por la vía contraria de una incidencia singular, de una incidencia de la falta que se introduce ese resultado, ¿sobre qué?. En un efecto de resto el que podemos operar, pero donde resta saber en qué posición es necesario que nos mantengamos, para poder operar allí correctamente. Es así que hoy, para llegar al fin de nuestro discurso de este día para dar a nuestro estatuto la posición de nuestra fórmula -retomaré, hoy, ese discurso concurrente- alrededor de. las dos posiciones fundamentales de lo que les enseño en cuanto a nuestra lógica, a la lógica de nuestra práctica analítica, a la lógica implicada por la existencia del inconsciente.

1) El significante, a diferencia del signo que representa algo para alguien; el significante es lo que representa un sujeto para otro significante.

2) Que es lo que quiero decir en nuestro campo, en el campo que descubre al Psicoanálisis, la fórmula: él sujeto supuesto saber.

Para esclarecer un modelo, una cierta tripartición de ese campo de mi curso del 7 de Abril, les recuerdo lo que aquí, es reproducido, la señal en la ventana hecha por nuestra hipotética amante a aquel a quien ella ofrece su acogida; la cortina cerrada: "Estoy sola". Los cinco tiestos dé flores: "A las cinco horas".

¿Por qué diremos que sé trata, aquí de significante?. Lo he dicho la última vez. Se trata de significante aunque parezca tratarse sólo de elementos semilógicos, porque esto no tiene alcance más que por ser traducible al lenguaje. Que es un código, sin duda; pero que ese código se traduce y esto es sensible al nivel del primer término "sola". Se traduce en algo del cuál les he manifestado el carácter no sólo fundamentalmente ambigüo, sino deslizante.

¿Qué es estar sola, sino articular ese término que hace surgir en él agujero que le sigue inmediatamente la ambigüedad de lo que se va a articular bajo el deseo de estar allí sola para la cita a la cual es llamado él sólo? El movimiento donde se crea, en lo dos sentidos, la dirección que indica la línea, donde se articula esa pareja significante: por una parte la cita para el reencuentro por otra, el deseo que lo subentiende, de la formulación misma. No se todo el estatuto de lo que esta allí articulado, independiente, de algún hecho, el que sea, se ofrece en primer lugar como algo significado, como está más allá por ese término que los estoicos designan, como el Lectón, lo mismo que he tomado dé los estoicos el To Kanon cuando lo que se produce hacía la derecha, en lo cual se constituye en él el llamado. Sola a las cinco horas.

Ese modelo, en algún modo rudimentario, sumario, quizá, que puede ser dado, les permite captar que la discusión podría permanecer abierta, acerca del estatuto de lo que se trata en este encuadre de la ventana que está allí lo que recubre lo real en su movimiento, en su multiplicidad que le da forma, que hace de él el sujetó de frase. Está frase, es frase en la

medida que, al menos, sensiblemente, en el primer término, en ese "sola" algo emerge que no es más que del orden del sujeto qué no tiene ninguna suerte de real respondíente. ¿Qué es estar sola? ¿Qué es sola?. Ese sola ¿podría, en rigor, evocar la suficiencia? Precisamente está allí sino para evocar lo contrario a saber: la falta.

Tomado este nivel de la lógica donde se muestra lo primordial del deseo en relación a toda repartición - lo que la lógica clásica nos representa bajo el registro de la necesidad es necesario; esto es el inverso de lo que se presenta aquí, aparentemente, como se lo satisface - hace falta ese algo que va a surgir entre el "sola" ("seule") y la hora ("l'heure").

Dicho de otro modo, el nivel en el cual vamos a aprehender todo lo que es del orden de nuestro campo, se distingue por una repartición fundamental que voy a tratar aún de subrayar por otros ejemplos en una referencia que llamaremos para simplificar, por convención, el del conocimiento tradicional, la función del signo. En fin, por otra parte en ciertas lógicas, y especialmente, les pido mirar lo que la cosa puede tentar en lo que de ello es, al nivel de la enseñanza budista, al nivel de la lógica, la función del signo es impulsada hacia adelante. El signo. No hay humo sin fuego. En fin, por otra parte, no hay nada mejor que el humo para ocultar el fuego. El humo, signo que lo cubre en alguna parte. El sujeto inmóvil, receptáculo universal de lo que hay que conocer detrás, el signo de real supuesto, lo cual supone la función del significante, y lo que de ello resulta para el estatuto del sujeto. No es fácil hacérselos saber por una suerte de desdoblamiento y por otra parte, sí fuera posible, no sería más que en un proceso mayeútico donde en cada encrucijada no habría demasiadas ocasiones para que ustedes se evadieran de la cadena.

Nos falta decir la fórmula que he avanzado ante ustedes: que el significante, es lo que representa a un sujeto para otro significante. ¿Qué nos es sugerido por esta fórmula? ¿Por qué no la llave y la cerradura? La cerradura, ¿No es lo que ella va a permitir descubrir en el pestillo, donde está la clavijita? ¿Qué ha caído, que de ella se trata, esto es, de su relación con algo que la hace funcionar? Pero, ¿Qué es la llave? Entre la llave y la cerradura existe aún la cifra. La llave es aquí engañosa, lo que nos interesa es que una cerradura es una composición significante, esto es la eternidad de esta composición con la polivalencia, la elección, el enigma en la ocasión de la cifra que le permitirá funcionar, la cifra en un cierto estado, no más que una de ella, que pueda operar, que supone un sujeto reducido a este uno de una combinación. No hay juego, el sujeto no es el receptor universal. El tiene la cifra o no la tiene. Y el rol de la llave es muy sugestivo y bien divertido para representarnos que él es, en efecto, un resto, una pequeña cosa operatoria, un deyecto en el asunto, pero sin duda indispensable, que nos viene de lo que se representa, el soporte efectivo y real, donde intervendrá el sujeto. La fórmula que ustedes ven, la segunda se sustituye a la primera, en tanto que ella nos designa el S1, en tanto que ella representa el S2. El uno del sujeto reducido a ser la llave a proveer.

1 ----------à S/1

a

Verán representado allí, fuera de la cerradura, el uno del sujeto en la medida en que está reducido a ser la llave de la cerradura.

Esta pequeña presentación, preámbulo que es esencial para plantear lo que debe ser puesto en cuestión: que es en ese nivel primero, en la medida que es donde tenemos que operar en el análisis, como se presenta lo que llamaremos el estatuto del saber. En fin, lo hemos dicho y

aunque no lo hubiéramos dicho, esta claro que el psicoanalista es llamado a esa situación, como siendo el sujeto supuesto saber. Lo qué él tiene que saber, no es saber de clasificación, no es saber de lo general, no es saber de silogismo; lo que él tiene que saber es definido por ese nivel primordial donde hay un sujetó que es llevado en nuestra operación, en ese tiempo de surgimiento, a lo que se articula en el "Yo no sabía".

Yo no sabía, o bien que ese significante que está allí, que reconozco ahora estaba allí donde yo estaba como sujeto, o bien, que ese significante que está allí, que ustedes designan, que ustedes articulan para mi, estaba para repreprésentarme a mí cerca de él, que yo era esto o aquello. Esto es lo que el psicoanálisis descubre, y aquí voy a tratar de acentuarlo para, ustedes, tomando casi al azar ejemplos en las primeras articulaciones de Freud, en qué punto es que debe expresar de un modo apropiado, lo qué se llama la estructura del síntoma.

La afonía de Dora no es reconocible por representar al sujeto Dora más que por relación a ese significante, que no tiene ningún otro estatuto más que el de significante, si se dice correctamente el funcionamiento del síntoma, y que se articula sólo con ella, es decir la señora K. Dora no puede hablar más en la función en que está sola con ella. Y la afonía representa a Dorá no enteramente para con la señora K. con quien ella habla hasta demasiado abundantemente cuando ella está sola con aquéllas cuando el señor K. está de viaje.

La tos, ¿dónde la ubica Freud?. Lean el texto. Cuando él designa allí un síntoma, es en función en que esta tos toma función de significante, de advertencia -diría yo - dada por Dora a algo que surge en está ocasión y que no habría nunca surgido de otro modo. No sería necesario conocer el texto de Freud para no ver en ese texto alrededor del padre afortunado, sin fortuna, lo que quiere decir en alemán: no sexual. ¿Qué más significante que ese juego de palabras significativo? Falta de qué la tos de Dora no tendría el sentido que Freud le da, que es el de sustituto que la pareja de su padre y la señora K. aporta a esta impotencia. Lo que Freud articula sin impulsar las cosas hasta su justo término: la relación genito-bucal.

Tomen al pequeño Hans, la extravagante historia de la partida de Gmünden, la gobernante y el trineo, como dice Freud. Puedo hablarles así: el significante vale para el significante, la única persona que no lo sabe es el sujeto, el pequeño Hans. La función significante esta allí, una más gruesa molécula, es una gruesa fábula a la cual se libra el pequeño Hans. Para completar nuestra historia por el obsesivo, recuerden las tentativas de engordar del hombre de las ratas. ¿En función de qué? Que hay cerca de su bien amada un llamado Dick. Es por no poder ser Dick que se esfuerza en engordar. Lo hace hasta el punto de estallar, para significarse cerca de ese significante Dick, nada más.

Pero en cuanto a mi conocimiento, nunca se ha relevado el trazo general; era, sin embargo allí que nosotros tenemos siempre más facilidad de inspirarnos, es lo que resulta de un examen simplemente ingenuo desde que la categoría fue puesta en el tren. La categoría del saber. Es allí que yace lo que nos permitió distinguir radicalmente, la función del síntoma, si tanto es que al síntoma pudiéramos darle su estatuto como definiendo el campo analizable, la diferencia de un signo, de una opacidad que nos permite saber qué hay hepatización de un lóbulo y de un síntoma en el sentido en que debemos entenderlo como síntoma analizable que justamente definido, aislado como tal en el campo psiquiátrico que le da su estatuto ontológico. Es que hay siempre en el síntoma la indicación que él es cuestión de saber.

Nunca se ha subrayado bastante hasta qué punto en la paranoia no son sólo los signos de algo, lo que recibe, el paranoico. Es el signo que en alguna parte se sabe lo que quieren decir esos

signos, que él no conoce; esta dimensión ambigüa, del hecho que hay que saber y que eso está indicado, puede ser extendido a todo el campo de la síntomatología psiquiátrica, en la medida en que el análisis introduce allí esta nueva dimensión, que precisamente su estatuto es el del significante.

Observen hasta que punto. No pretendo agotar esto en algunas palabras. La infinita multiplicidad, el estalido de algún modo variable del dominio, en la .neurosis está dado, implicado, en el síntoma, original, que el sujeto no llega a saber y que el estatuto de la perversión está también ligado estrechamente a algo allí, que se sabe, pero no se puede hacer saber.

La indicación definida en el síntoma mismo de esta referencia del saber, he ahí de donde me gustaría partir en una reunión que he anunciado al final del seminario cerrado y que tendrá lugar el 27 de Junio. Me gustaría que partieran de una cierta revisión, hablando propiamente gnoseológica. Me gustaría ver partir, desde el nivel de elemento que es el síntoma, la valorización de esta instancia que lo sea verdaderamente, en su diversidad, que he manifestado como tripartición. Debo decir, a simple título de introducción de compromiso de esta materia, diciendo que ese saber en cuestión, en la medida que es falta y hasta fracaso, se diversifica según tres planos aislados en relación a las tres variedades de psicosis, neurosis y perversión.

La Psicosis, que sabe que existe un significado, pero, en la medida en que no está segura de él en nada.

La neurosis, con su Tu kanon en cuanto la reencuentra, en cuanto yo no tendría la llave, sino la cifra. Y el perverso para quien él deseo se sitúa él mismo, hablando propiamente, en la dimensión de un secreto poseído. Vívido como tal y que como tal, desarrolla la dimensión de su goce, pero que es a decir aún de ese saber, que en primer lugar, se inscribe en esta subjetividad del "Yo no sabía". En donde está el yo(je) proseguido de la vibración de ese "ne", que no es allí la pura y simple negación, sino es necesario que yo no sepa antes, que yo no sepa, o quiera el cielo que no haya sabido; qué es la prolongación del yo(je) mismo al cual es necesario dejarlo pegarse, donde ese yo(je) tiene otro estatuto que el de shifter. No, es el yo(je) de "Yo te hablo" (Je te parle) pues el "Yo te hablo" no es más que llamado a la actualidad de una evaluación que permanece ambigüa, aún si ella se propone como constituyendo esa relación. Ese yo(je) del "Yo no sabía", ¿dónde estaba y qué era antes de saber? Es precisamente aquí que es el momento propicio de evocar la dimensión donde culmina, báscula, toda la tradición clásica en tonto que se acaba allí un cierto estatuto del sujeto. Muchos de entré ustedes saben que donde Hegel propone el acabamiento de la historia es en ése mito increíblemente irrisorio del saber absoluto. ¿Qué es lo que podría querer decir esa idea de un discursó totalizador?, ¿de qué?. La suma de las formas de la alienación por donde habría pasado el sujeto -ustedes lo saben bien, por otra parte-. Ideal en tanto que no es concebible, en fin, que sea realizado como tal, por, un individuo. ¿Qué puede querer decir ese extraño mito? Y, en verdad, no es evidente que sería después de mucho tiempo, replanteado al modo de un sueño pedante si no estuviera justamente articulado en otra dialéctica muy distinta que aquélla del conocimiento, que si no fuera dicho que es el ser del deseo que se acaba allí y es en la medida que los caminos por donde ese deseó es positivo que son astucias de la razón.

Pero, ¿quién es el astuto? ¿Cuál?, ¿el que acabó en el domingo de la vida como un humorista - lo ha muy bien articulado - el saber absoluto?, ¿aquél que dirá "Yo Parloteo" siempre, o aquel que podría decir, a partir de ahora, "Yo beso"? ¿Dónde está la astucia, en el deseo o en la razón? El análisis está allí para enseñarnos que la astucia está en la razón porque el deseo está determinado por el juego significante, que el deseo es lo que surge de la marca del significante sobre el ser viviente y que, desde entonces, lo que se trata para nosotros de articular, es: ¿qué es lo que pueda querer decir las vías que trazamos del retorno del deseo a su origen significante? ¿qué quiere decir que haya hombres que se llaman Psicoanalista?, y que esta operación interesa.

Es enteramente evidente que en ese registro el psicoanalista se introduce en primer lugar como sujeto supuesto saber, es él mismo quien recibe y soporta el estatuto del síntoma.

Un sujeto es psicoanalista, no sabio, acorazado detrás de las categorías en las cuales él no tendría cajones para guardar síntomas psicóticos, neuróticos u otros, pero en la medida en que entra en el juego significante y es en lo cual un examen clínico, una, presentación de enfermos no puede absolutamente ser la misma en el tiempo del psicoanálisis o en el tiempo que lo ha precedido. En el tiempo precedente, cualquiera fuera el genio que animara al clínico, Dios sabe si he tenido la ocasión de expresar mi admiración por las estrofas deslumbrantes de Kraepelin cuando el describía sus formas de la paranoia. La distinción es radical de lo que, al menos en teoría, es, exigible de la relación del clínico al enfermo en la primera presentación.

Si el clínico que presenta no sabe más que una mitad del síntoma - como acabo de articularlo, recordándoles esos ejemplos de Freud - más que una mitad del síntoma, es él que tiene la carga, que no haya presentación del enfermo, sino diálogo de dos personas y que sin esta segunda persona, no habría síntoma acabado. Aquel que no parte de allí está condenado, como es el caso para la Mayoría, a dejar la clínica psiquiátrica y estancarse en las vías de donde la doctrina freudiana debería haberlo sacado.

El síntoma. Sería necesario definirlo como algo que se señala. Como un sujeto que sabe que eso le concierne, pero que no sabe lo que es. En qué medida podemos nosotros, analistas, decir qué estamos a la altura de esa tarea de ser aquel que, en cada caso sabe lo qué es. Nada más que en ese nivel, ya se plantea toda entera la cuestión del estatuto del psicoanalista. La cuestión está facilitada por la evolución de las concepciones de la ciencia, ella misma concerniente al saber. Durante mucho tiempo hemos podido creer que el problema estaba bien planteado, de la apariencia y de lo real, que es el examen de la puesta a prueba del tanteo de, la percepción que depende todo el estatuto de la ciencia. ¿Qué es lo que quiere decir esta oposición del engaño a lo real? Si no es más que de lo real de lo cual se trata, visto de la ciencia más antigua, es el real del sabio, y lo que no se ve es que ese real del sabio, a saber: lo que es un saber, es verdaderamente un cuerpo de significantes y absolutamente no otra cosa.

Sí la noción de información ha podido tomar esta forma unánime que permite cuantificarla en términos de BIT, es en la medida que el almacenamiento histórico de elementos de información no se satisface a sí mismo para constituir lo que se llama la historia.

Eso comienza a tener un sentido, si ustedes lo hacen circular en alguna parte, pero no podrán de ningún modo evitar la sombra: un sujeto. Si quieren escribir en términos de información el funcionamiento interno, biológico, es decir, que les muestre allí, en alguna parte, un sujeto formando algunos granos de secreción interna, como la glándula pineal de Descartes; un sujeto visible...

Es al saber como tal al cual nos hace falta dar su estatuto y nos para nada una lógica aristotélica la que puedo respondernos. Es suficiente plantear la cuestión al nivel de la ciencia, de una ciencia que es la nuestra, para encontrarnos ante problemas muy curiosos en impasse, que son aquellos que detuvieron a Aristóteles. Para él era a propósito de lo contingente, un acontecimiento que tendría lugar mañana. ¿Es verdad ahora que habría lugar o no? Sí es verdad ahora, no hay ninguna razón que no fuera jugada. No es siempre verdad que una proposición debe ser verdadera o falsa, buena o mala. Se discute esta solución. No es eso lo que nos interesa. Es la de darnos cuenta que podemos plantear la cuestión de saber si la doctrina newtoniana era verdadera antes que él la formulara. Quisiera saber cómo deshace el empate la asamblea en este punto. Para mí, tiraría mis cartas gustosamente diciendo que es poco verosímil decir que el saber newtoniano era verdadero antes de ser constituido por él. La buena respuesta es que ahora no lo es más, más enteramente.

En la necesidad misma del saber, de la articulación significante, hay esta contingencia de no ser más que una articulación significante una cerradura montada. No tenemos, aún nosotros analista que llevarnos tan lejos, simplemente esta techumbre, esta brecha para que no estemos desorientados de tal modo de tener que enfrentar una exigencia muy diferente, cualquiera sea esta exigencia, se ubica al nivel de la incidencia significante original, aquélla donde el sujeto se encuentra a la vez surgiendo y al mismo tiempo alienándose, por el hecho de esta incidencia significante, de ese significante del cual es exigido que, para representar al sujeto al cual se dirige significanteándolo, sea el representante diplomático del sujeto cerca de otro significante. ¿Va a ser exigido a nosotros que lo encontremos de golpe?. ¿Cuál seria la paradoja de una exigencia y de un deber que ha asumido desde siempre tanto el sabio como el sofista, que es el de tener respuesta a todo? todo lo que está organizado como discurso, a todo lo que es montado como combinación significante de estar siempre a la altura del discurso. Ese algo que es absolutamente original, que sería ese significante supuesto, este ónoma donde el sujeto se especificaría por relación al mundo entero del significante. La absurdidad de esta posición se muestra suficientemente y es el punto de vértigo que comporta la idea misma de interpretación. Es lo que nos permite escapar de allí, es lo que la relativa, no es de ningún modo de ello de lo que debemos ocuparnos, no más que nuestro conocimiento de psicoanalistas no podría culminar en esta suerte de fatalismo del saber, que la respuesta estaría ya en nosotros por el hecho que de nosotros se espera la respuesta. Las posibilidades de encontrarla, que es de lo cual se trata en el llamado del deseo, son ellas mismas más que impenetrables y por otra parte el horizonte de signos, de significado sobre el cual se desplaza la experiencia subjetiva es de su naturaleza enigmática y enunciándose como tal, al nivel del Lektón para lo que es del deseo.

No es cuando anticipare el término, si no es para decir que es de lo real y de su estatuto de lo que se trata en la operación analítica. Digamos que en primer lugar, la fenomenología se anuncia a nosotros tomo siendo el campo de lo imposible. Henos allí cernidos: es que la posición del analista se resumiría en lo que llamaríamos no, fatalismo del saber, sino fetichismo. Que de no saber nada, el analista seria como el hito donde ese nivel es él punto de impacto, donde voy a detenerme hoy en el, punto en el cual, la próxima vez trataremos de retomarlo.

índice del seminario 12

Clase 15. Del 12 de Mayo de 1965

12 de Mayo de 1965

El sujeto supuesto saber. El significante como singular. El significante faltante y la díada. El sexo y el saber.

Los dejé la última vez en la cuestión planteada sobre el estatuto del analista. El analista, ¿puede ser simplemente el sujeto supuesto saber? Sobre la figura erguida de lo que comporta una suposición parecida, es lo que ella nos forzaría a sostener, una suerte de función fetiche del analista a la mirada de esta posición del saber.

Para que el análisis se comprometa y se sostenga, seguramente el analista es supuesto saber, y sin embargo todo lo que comporta justamente de saber, el fundamento del psicoanálisis nos afirma que no podría ser ese sujeto supuesto saber, por la razón que el saber fundamental del psicoanálisis, el descubrimiento de Freud, lo excluye. Yo no iría más lejos hoy. He trazado aquí un límite que debe hoy partir de donde debe arribar mi discurso. Mi discurso será hoy sólo el desarrollo de esta antinomia abriendo, quizá, sólo en su final la falla, la abertura por donde podemos concebir que, porque ya está trazada, esta falla, esta abertura, que la posición del analista, efectivamente se sostiene. Sin embargo, hemos permanecido sobre esa cuestión concerniente al analista, no seguramente a su capacidad, demasiado fácil y mítica de imaginar, no se que virtud, don innato o adquirido que lo pondría en posición de asumir lo que él tiene que hacer. Es su posición como sujeto en el fundamento del análisis y sujeto supuesto saber que no puede, vistos los trazados que Freud nos ha dado, representar otra cosa que una cierta disponibilidad que aseguraría, que lo definiría como tal, en lo cual equivaldría a una cierta disponibilidad en el orden del significante a proveer, y esto no sin encontrar eco en el modo en el cual defino -no sin razón- para ustedes el significante como siendo lo que representa al sujeto cerca de otro significante. Es precisamente por lo cual, por otra parte, la conjunción analítica es el punto donde se disuelve lo que tiene corta vista en el lingüista, ésta distinción que él cree hacer, debe hacer, como esencial de dos niveles pretendidamente lingüísticos: el uno comportando la inherencia de la significación, el otro que la excluiría: oposición de la palabra y el fonema.

Desde el punto de vista de nuestra experiencia -la de la falta- no es nunca dado que la palabra, cualquiera que sea, a cualquier nivel que sea, el fonema siendo igualmente en la experiencia que nos prueba abundantemente que en ese campo, del cual parte Freud, el olvido de los nombres, el fonema, su olvido, está al principio. Que ese olvido no es de ningún modo el olvido de la palabra como significación que subsiste, sino del defecto de una articulación de significancia. Me he acordado, a propósito de ello, para decírselos, que, curiosamente la expresión en francés "me falta", es datable, que ella no era de uso en francés en una cierta época. Tenemos de ello el testimonio de alguien del círculo de los Preciosos del comienzo del siglo XVIII que notaba: "recogiendo las expresiones de invención feliz", él recogía la palabra "me falta" que fue inventada en alguna parte, entre dos personas que conversaban sentadas sobre lo que se llamaba "las comodidades" de la conversación, dicho de otro modo: unos sillones. Irá hasta permitirnos afirmar legítimamente que antes de esa dicción preciosa, la

expresión "la palabra me falta" dejaba cernirse una parte impensable sobre esa falta de significante. Es precisamente allí, al nivel de la creación significante, que se introduce algo que cerró la vía de lo que pudo aprehenderse más tarde. "La palabra me falta" no implica a todo Freud, pero es un modo de introducir, de retomar, en la ocasión, la forma de una cuestión que he introducido la última vez, sobre lo que es de un saber antes de ese momento, de cualquier modo que lo designemos, donde él emerge, sin que podamos decir en virtud de qué maduración, si no es quizá de su composición significante. ¿Qué es lo que querría decir "la palabra me falta", antes de Freud?. Está claro que no tendría, en todo caso, el mismo valor significativo, pero no es de ese lado que debemos buscar el resorte de incidencia de esta conjunción significante, que es, alrededor de lo cual estructuraremos la noción de saber. No quiero de ello más prueba que para indicar la esterilidad, la cerrazón que comporta la otra vertiente, aquélla que se llama del positivismo lógico que yendo a buscar el "meaning of meaning" en asegurarse, en precaverse, diría yo, de las sorpresas de la conjunción significante, desmembrando de ello, de algún modo -cómo hacerlo si no de un modo siempre retrospectivo - la diversidad de esas refracciónes significativas, no llegando, a propósito de lo bello, a aislarnos las diversas acepciones en las cuales esa palabra puede ser comprendida sino dando, desde entonces, las diversas significaciónes según las cuales puede ser tomada.

El positivismo lógico opera por él contraste y el pegamento de dos términos donde se afirma alguna cosa, como de esos monstruos que han poblado el bestiario mundial, para no volver a nuestro eterno unicornio, o alguna quimera, bastante usadas por el uso escabroso que han hecho de ellas los lógicos. Conviene ser prudente. Allí yo hablaría de otro monstruo el horgaleón (formica-leo), tiene un pecho de león, el trasero de una hormiga, llevado por Prévert hasta una longitud de 18 metros. Tal es la cagada de mosca a la que llega el positivismo lógico después de abundantes rumiadas. Se diría a este propósito cuando le impulsa un soplo en ver terminar la elaboración penosa de meaning, el primer idiota llegado diría, que bello (beau) rima con pote (pot) y diría bastante más.

"La palabra me falta" habría anticipado antes de Freud su valor de develamiento. Comportaba por su sola composición de artificio precioso, la abertura de un camino de verdad, que debería encontrar con Freud su acabamiento en saber. La palabra de verdad, tiene un sentido propiamente heideggeriano, de ambigüedad, de lo que se devela aún semi-oculto. Una cierta reflexión medica de la cual estoy rodeado, puede seguramente ver cómo he dicho la última vez, que la cuestión que se plantea es el estatuto de saber newtoniano, donde Freud, antes que viniera el día, acababa de decir: "Ustedes ponen al día, enseñan, las cosas escabrosas".

Así, el inconsciente no sería más que la invención de Freud, ¿por qué no? El sujeto representado por el significante es una cosa que se data más que por vuestro discurso, pues, de lo que se trata es precisamente del estatuto del sujeto por relación a un saber, ese sujeto tal que, en primer lugar lo reencontramos como afirmado supuesto en todo saber que se cierra, ¿dónde estaba antes? Cuando un saber como el saber newtoniano se finaliza, observamos lo que ocurre en cuanto al estatuto del sujeto. La cosa vale para detenernos un instante, aunque eso sea desde hace mucho tiempo lo que he destacado del problema ante ustedes. El saber newtoniano en la historia de la ciencia ha realizado una suerte de akme (37) de ejemplo a la vez paradojas y verdaderamente ejemplar y paradigmático, para no pleonizar en este ejemplo de lo que es en ello, verdaderamente, del estatuto del sujeto. Es en esta fórmula la reunión que a menudo se enraízan todos los fenómenos enigmáticos, que han cautivado la atención de los calculadores en el curso de los siglos en el cielo; la reunión, el encierro en una fórmula que no tiene nada de otra cosa para ella más que su exactitud, pues ella es impensable en nombre de ninguna propiedad experimentada en todo lo que el hombre conocía de sus

relaciones con el mundo, ya que lo que él enseña es que no hay acción a transmitir que no supongo un medio que la transmita, que le propone esta acción a distancia - hablando propiamente - impensable, que hace surgir de la boca de los contemporáneos como un sólo grito, pero como tal cuerpo, que con tal masa aislada, en un punto, puede el saber a qué distancia está otro cuerpo, por estar ligado en esta relación. Para newton no hay duda que esto supone en sí un sujeto, que mantiene la acción de la ley, todo lo que es del orden de lo físico, parece relevarse de la acción o de la reacción de los cuerpos siguiendo la propiedad del movimiento y del reposo. Pero la operación gravitacional no le parece, a él, poder estar soportada más que por ese sujeto puro, y suprime esta suerte de akmé del sujeto ideal que representa un dios newtoniano. Es precisamente en lo cual los contemporáneos han igualado, a justo título, al newtoniano en ese Dios. La misma cosa es crear esta vida y haberla articulado en su rigor, pero no es menos verdadera que es un sujeto demasiado perfecto, el sujeto del saber es el verdadero primer modelo de ese saber absoluto por el cual es frecuentado en Hegel - que ése asunto nos deje completamente indiferentes - y que la creencia en Dios no haya tomado allí ningún retoño, que ese sujeto no es nada, es que allí no hay más que el planteo del saber. Es precisamente eso el signo: precisamente que él no es nada. Dicho de otro modo, es en la ambigüedad de la relación de un sujeto al saber, es en el saber, en tanto que falta aún al saber, que reside para nosotros la actividad de la existencia de un sujeto. Es precisamente en lo cual no es en tanto que se soporte supuesto de un conjunto armonioso de significantes del sistema, que el sujeto se funda, pero en la medida en que en alguna parte hay una falta - que yo articulo para ustedes - como siendo la falta de un significante porque esta articulación es la que nos permite reunir del modo más simple la articulación freudiana y permite para nosotros desprender de ello el resorte esencial. Seguramente para no dejarles este horizonte de cielo velado ante el cual Kant se postergaba aún, observen que si es allí que el hombre ha hecho sus escalas musicales, sus ejercicios de significante, es únicamente por eso que ha buscado siempre el sujeto supremo en el resto, no encontrándolo allí nunca. Pero tal es la fuerza, la pregnancia del funcionamiento del significante que es aún, allí que él espera, las miradas dadas vueltas, cuando desde, siempre sabe bien que los dioses están en medio de nosotros, están en otra parte que en el cielo. Esto no es más que su constelación opónima que el va a situar los últimos relentes. Después de esta expulsión del cielo de toda sombra divina con Newton; no resta esperar bajo la forma de sus señales vendrán de alguna parte, y paradojalmente de alguna vida de otro planeta. Me pregunto si nos llegará efectivamente algún signo o señal que podamos calificar de significante, ¿en nombre de qué?. Eso nos aseguraría una vida cualquiera si no fuera porque del modo menos fundado que sea, identificamos la posibilidad de articular el significante, con el hecho de una vida que sería soporte, ¿es que no hay otra cosa que la vida que produzca el significante?. El primer criterio sería saber dónde definiremos el límite de una pulsación natural, como en las últimas noticias que no hubiéramos recibido otra cosa de una galaxia donde habría otro significante, ¿cómo definirlo, sino en términos lacanianos? La presencia de un sujeto más un significante que pudiéramos articular precisamente como orientado por relación a otro significante. Alternancia que, de un modo especial nos atestiguaría que unos de sus miembros haría allí, precisamente, alguna variación para decir todo, la forma en la cual un morse nos da la indicación, a saber: la existencia del dáctilo o del espondeo (38). Que en el primer tiempo un significante no vale más que para el otro significante, no sería suficiente. Sería necesario a este elemento de excepción, de paradoja, de aparición y desaparición, fundado como tal que mostrara bien, que algo alterna que es precisamente la relación de un significante con el sujeto.

Adición o alternancia, nos haría falta el testimonio de la puesta en orden significante de algo, donde el sujeto se manifestara ser capaz de asegurar un puro azar, a saber una sucesión de

cara o seca bajo forma significante. La mejor prueba que tendríamos sería si el mensaje se encuentra respondiendo al mínimo de cuatro términos, que la sintaxis que en el capítulo introductorio de "La carta robada" de Poe, he llamado alfa, beta, gamma... Aquéllos que han visto que el hecho de agruparlos de nombrarlos de modo unitario culmina en una sintaxis de la cual uno no podría escapar, tendríamos así la seguridad que se trata allí de un sujeto. Si ustedes se creen en derecho de justificar como él ésta vivo, eso no está sobre las misma rutas en que yo querría tratar de avanzar ahora.

Freud escapa a la objeción - que me hacía en su momento mi interlocutor, calificado de irreflexivo - en qué, respondiendo a la cuestión de: ¿dónde está el sujeto del inconsciente antes que Freud lo hubiera descubierto? La respuesta es justamente que lo que Freud nos define como sujeto, a esa nueva relación, original, impensable antes de su descubrimiento pero afirmada, de un sujeto a un no saber. ¿Es necesario que ponga los puntos sobre las íes? Lo que quiero decir: el incosnciente es que el sujeto rechaza un cierto punto de saber, el sujeto se designa de hacer expreso el no saber, se instituye - éste es el paso donde la articulación de Freud se enriquece con lo que yo designo al margen, concerniente a la relación del sujeto al significante - la cuestión que es para nosotros elaborar un estatuto tal a ese sujeto, que lo estemos forzados de darle una sustancia, a saber, creer con los junguianos y que ese sujeto es Dios. Es aquí que está destinado a rendir servicio el llamado que yo hago: que lo que representa el trazado de toda la dialéctica, que ha culminado en nuestras ciencia reposa sobre una aproximación, más y más articulada del sujeto cómo designado por una relación que reabre esa relación concreta, afirmada, experimental con el significante faltante, relación dada por Freud. Lo que toda la dialéctica, aquella que parte de Platón, ha forjado para nosotros y es esa suma de textos Mayores concernientes a la elaboración de un pensamiento del saber, apuntalado en nuestra tradición. Eso les recuerda de tiempo en tiempo los puntos de articulación esenciales. Les indicaré los textos fundamentales de ellos, según mis auditores: "El Sofista, de Platón. Verán allí, en filigrana, intervenir las articulaciones esenciales que verán recortarse con el Mayor rigor, hasta el punto de emergencia en ciertos lugares como algo que revienta la tela de la definición que, actualmente la referencia lingüística nos permite dar del sujeto, lo que responde a la posición del significante. Allí entiendo que es elemental el fonema en el sistema de la batería significante, allí es donde se instaura la realidad concreta de toda lengua existente. Conviene allí recordar dos términos que están incluidos en el aforismo fundamental del significante representando al sujeto para otro significante, todo está en el estatuto de ese otro. Todo lo que diré de este otro en lo que va a seguir emerge - está ya articulado perfectamente en los términos de ese, "Sofista", que les evocaba posible bajo la rúbrica del otro. Si el estatuto moderno del sujeto no está dado en Platón, es en la medida en que se oculta allí, que no está allí articulado la tensión que hay de este otro aruno, que este otro no permitiría fundar como lo que yo llamo el uno en más, éste uno en más que ustedes ven emergen en la que teoría de los números al nivel de Frege. Esta concepción de lo singular como esencialmente de la falta.

Dos relaciones se dibujan en esta relación tercera - yo articulo para ustedes - del significante representando algo cerca de otro significante, al significante representando al sujeto en una función de alternancia, de vel, de o bien ... o bien: o bien, el significante que representa, o bien el sujeto... Es precisamente la singularidad esencial, requerida del analista, si él tuviera irreductiblemente, que responder por esta nominación fantasmática que parecía siempre, esta formulación cromática de la cual esa falta sería colmada por la formulación de un nombre.

La composición de la díada significante, de la culpa cualquiera sea en todo uso de la lengua, especialmente poética, es lo que está expresado en la fórmula: "Las palabras hacen el amor" o

un: "A cada día su noche" a cada árbol su nombre, -como Platón nos habla de su nombre y de su distinción al no-ser en "El Sofista". Lo que es necesario entender aquí es que no se trata de contrarios en lo real, sino de oposiciones significantes. Es alrededor de ello que gira toda la elaboración platónica, esta díada para sustituirse en el pensamiento de Platón necesita la introducción del otro como tal para ser y no renacer de los contrarios siendo igualmente y dando abrigo a los giros de pasa-pasa de "El Sofista". Es necesario que el no ser sea instituido como otro para que el sofista pueda ser rechazado.

"El Sofista" de Platón, del cual me agradaría que alguien pudiera hacernos el comentario, mostrándonos lo que aparecía alrededor: la semejanza, el tornasol de los reflejos que hace que leamos allí la carácterística de la historia del psicoanalista mismo. El psicoanalista es la presencia del sofista en nuestra época pero con otro estatuto por la razón que ha aparecido ese por qué saber, operando a la vez con tanto fuerza y también ese saber por que.

Tanta fuerza reposa en que nosotros aprendamos el análisis que en la raíz de toda díada está la díada sexual, lo masculino y lo femenino, que lo digo así porque hay una oscilación alrededor de la expresión el macho y la hembra. Las ambigüedades en la lengua de la función del género, de lo que alguien como Pichón que creía un poco demasiado en el pensamiento, llamaba: la sexual semejanza (sexuisemblance). Yo preferiría la sexualatence (sexualilatencía). Llamar un sillón a un sillón, no tiene sexual semejanza más que para un imaginativo. El género opera como acumulativo de la oposición significante. Para nosotros la distinción del género y del sexo está hecha para recordarnos que lo que funda la oposición diádica del sistema, si ocasiona atolladeros a Platón - en tanto le hace inventar al otro para hacer subsistir al ser la oposición diádica no tiene como fundamento radical más que la oposición del sexo sobre la cual no sabemos nada, pues Freud mismo articula en muchos textos la oposición masculino-femenino en los equivalentes paralelos, metáforas: activo-pasivo, ver y ser visto, penetrante-penetrado, estimado por una célebre boludona... Pero el masculino y el femenino, no sabemos qué es. Freud afirma que lo es para el saber, entiende el saber capaz de dar cuenta de sí misma, el saber que sabe articular el sujeto, no hay otro para su estatuto en el inconsciente. El inconcionte, no hace falta decir nada fuera de ésta perspectiva. Qué hay en ese saber para que en la proximidad de él funcione, y de un modo unilateral, a saber en el sentido de su puro eclipse, de la desaparición del significante. No sólo de lo Verwofen y de Verdrangen, sino también de la represión, y todo lo que puede aproximarse hasta de lejos y que nos testimonie de la presencia del sujeto del inconsciente. El sujeto del inconsciente es el sujeto que evita el saber del sexo, allí hay un asunto, confesémoslo, un poco sorprendente que, por otra parte, para descansar un instante, nos permitirá arrojar una, mirada hacia atrás y hacer una distinción -pienso que puede ser que algunos de ustedes la han hecho sobre esta vía, que trato de elaborar para ustedes en las horas que yo reservo el día de mi sabat - me he roto la cabeza, diciéndome que no hay palabra en griego para designar el sexo.

Como tenía únicamente diccionarios greco-franceses a mi alcance me vi reducido a buscar en los autores: "El tratado de los animales" de Aristófanes (sic) (39) He constatado que Aristófanes ha dicho todo lo que era importante en zoología, sobre el sujeto de la reproducción no hablemos del sexo, tiene ideas algo flotantes, faltaba la microscopia - la comunidad del líquido esperma que se retoma localmente en el macho y la hembra, con la diferencia que ella lo retoma en el interior y el macho en el exterior. La distinción es válida pero no es necesario ayudarla en tanto el atolladero donde ha podido estar durante siglos sobre lo que se refiere esencialmente por (...). No hablemos de eso. Esto puede explicar muchas cosas. Con algunos escrúpulos he dado un golpe de teléfono a alguien para preguntarle cómo

en un diccionario francés-griego, se expresaba eso. Me dijo que eso era en la ocasión, la diferencia entre el macho y la hembra. Esta perífrasis es interesante. No se podrá hacer un gran reproche a Platón por desconocer esta dimensión que le ha rendido servicios en sus atolladeros, sus aporias de "El Sofista". No estaba allí sin tener alguna percepción de ello. El error que él manifiesta para la categoría del contrario, por los sí y los no es el testimonio de un misterio a lo ancho de lo cual convendría pasar.

Los latinos tienen sexus (40); si podemos designar de él un origen es a nivel de secare (41). Hay algo extraño que es que sobre el sexo no sabemos - digo saber del hecho de la investigación científica - no sabemos mucho más.

Una cosa que sorprende del examen de lo que ocurre al nivel de los animales, es lo que se llama protistos. Es una cosa que todo naturalista sabe, pero también puede articular en claro; aquellos que se han inclinado sobre la sexualidad lo han dicho: no sabemos. Pero nos diremos sus consecuencias. Que el sexo no es obligatoriamente algo que tenga relación con la reproducción - hay organismos que se reproducen de forma asexuada y que aquéllos que son intermediarios en el estado del sujeto dé la descendencia se reproducen de modo asexuado, tanto hacen algo qué tiene una relación sexuada - lo que ocurre es sobre todo algo de lo cual lo esencial es la inversa de la fecundación que es decir sobre todo algo de lo cual lo esencial es la inversa de la fecundación es decir una reproducción cromosómica, después puede haber allí una conjunción, no forzosamente una reproducción, si no más bien una regeneración. Esa es quizá la relación, el lazo entre la relación sexual y la muerte, que se manifiesta aquí tangible y dé un modo ambigüo. Es la relación con la muerte que experimenta allí, como una carácterística de una verdadera relación, esta pulsación fundamental que el sexo es a la vez el signo de la muerte y que es al nivel del sexo se produce la lucha contra la muerte, pero no la producción. Esta es en uso, en la ocasión de células más especializadas que las otras en el momento en que aparece la autonomía del germen por relación al soma.

En la naturaleza, empero, nada indica que el sexo sea un mecanismo reproductivo. Si nosotros nos retrasamos en ese fenómeno fundamental de la reducción cromosómica, dicho de otro modo lo que se llama el meión y de lo que resulta de ello como expulsión que es lo que se llamaba en los bancos del liceo, los glóbulos polares. Vemos allí en lo concreto, el material, la expresión de otra polaridad, la del soporte del organismo con algo qué es un resto, el complemento que está perdido, reducido en el meión. Esto podría estar destinado a esclarecernos sobre lo qué es de la función fantasmática del objeto perdido, encarnado metafóricamente por objetos que no tienen siempre esta forma, expulsados, en un carácter más que externo. Yo especulo, sueño, pero es extraño que esta suerte de perrería (chiennerie)(42) no haya sido jamás hecha en el campo psicoanalítico. Todos los descubrimientos sobre la sexualidad son abundantes. Los cromosomas, ¡esto es apasionante!. Eso es objeto de discusiones febriles para todos los que se ocupan de ese algo que se llama la reproducción de los seres vivos, cualesquiera que sean. Los psicoanalistas, para ellos es la letra muerta. No he visto jamás un texto, cualquiera que sea, que se interese, del modo más pequeño del mundo en ese campo de los descubrimientos de la biología moderna, sobre el sexo y las cuestiones que él plantea. Hay allí un fenómeno que no podemos no considerar, considerando lo que eso comporta de indicaciones, por otra parte forzosamente ilegítimas, sobre lo que es relativo a la posición del psicoanalista, sobre su forma más pregnante: el sujeto supuesto saber, en tanto que sujeto del inconsciente. Dicho de otro modo, el sujeto supuesto saber: lo que no es necesario saber en ningún caso.

Esto tiene la naturaleza de mostrarnos la puerta falsa. Hay que pensar al psicoanalista como siendo aquél que tiene que procurar responder del significante singular, porque éste falta en su relación con él otro significante; pues si esa relación radical comporta la cobertura original, verwogenheit de la exclusión fundamental, por allí la doctrina analítica misma se constituye en su lazo último, a saber: lo que es su correspondencia cualquiera que sea, del macho y la hembra. Está bien claro que todo indica, que la posición del analista no está allí en una menor exclusión que la de todo sujeto instituido, que lo ha precedido. Es por lo cual, el análisis permanece en la tradición del sujeto del conocimiento, en ésta condición que desde hace mucho tiempo ha sido largada lejos del sujeto y que el sujeto del cual se trata no es más que en tanto relación con el significante faltante. Por el contrario, lo que la experiencia nos enseña efectivamente, lo que surge, en un campo de experiencia, es precisamente esta metáfora de la cual, cuanto menos, no es por nada, que les he evocado su correspondencia, que puede tener, a propósito de realidades fundamentales del sexo, a saber: la pérdida de ese algo donde se instituye la relación más estrecha del sujeto del inconsciente con el mundo del fantasma.

Sea lo que sea allí que la experiencia analítica haya llevado al psicoanalista, nos permite ahora abrir la cuestión que nos solicita, ese punto de desviación lateral, ese punto indicado de una relación al sexo, que de todos modos, no podría recubrir una imagen que podemos hacernos mítica de la relación macho y hembra, de lo que surge del texto divino: "El nos hizo hombre y mujer", como no duda en retomarlo Ernest Jones, armado de su tradición protestante. Es que no captamos allí más que por otras tradiciones, otros pensamientos, como el de Tao que parte enteramente de una aprehensión significante - la significación es secundaria, eso pulula siempre dos significante, el uno frente al otro, eso hace pequeñas significaciónes -ellas no son forzosamente graciosas, graciosas.....

Pero que el inicio sea como tal, la oposición del Ying y Yang del macho y hembra, eso, en sí, enteramente solo, comporta ese singular milagro, que haya allí algo más adecuado de fondo radical en lo que eso puede significar: el fracaso total del lado de la culminación del verdadero saber. Sería un error creer que hay la menor cosa que esperar de la exploración freudiana del inconsciente, para corroborar lo que se produce en las tradiciones - etiquetémoslas de orientales - ésa alguna cosa, la función del sujeto no ha sido elaborada por la tradición. Desconocerlo es prestarse a toda suerte de confusiones y si algo de nuestra parte puede ser ganado en el sentido de una integración auténtica de lo que para el psicoanalista debe ser el saber, es seguramente que debe hacerse en otra dirección, totalmente diferente.

índice del seminario 12

Clase 16. Del 19 de Mayo de 1965

19 de Mayo de 1965

gráfico

Como en el juego del amor, de la morra donde: tijeras, piedra, papel se ganan en rueda indefinidamente, piedra rompiendo tijeras, papel envolviendo piedra y tijeras cortando papel. Ustedes pueden enunciar en una analogía que encubre, seguramente, algo más complejo que los tres términos de mi último discurso, y muy especialmente aquel de la última vez que tratado ante ustedes bajo la rúbrica del sujeto. Allí he puesto el Mayor cuidado en agudizar vuestra interpretación del saber que, por otra parte, era al segundo al cual trataba de dar - concerniente a aquello de lo cual se trata, bajo el nombre de inconsciente- todo su peso. El inconsciente es un saber donde el Sujeto permanece indeterminado ¿Qué sabe él?. El sexo, en fin, del cual no es más azar ni urgencia, -habiéndolo marcado la última vez en todo su relieve- que en el sentido de la doctrina freudiana el sexo es uno de los estribos de puente alrededor del cual gira esa relación triple. Esta es una economía donde cada uno de esos términos se reenvía del uno al otro según una relación que, en primera aproximación, parecía ser una relación de dominancia circular. El Sujeto se indetermina en el Saber, el cual se detiene ante el sexo, el cual confiere al Sujeto esta nueva suerte de certeza por donde su lugar de Sujeto - estando determinado - no puede ser lo más que de la experiencia del Cogito con el descubrimiento del inconsciente, de la naturaleza radical, fundamentalmente sexual de todo el deseo humano el Sujeto toma su nueva certeza, la de tomar su morada en el puro defecto del sexo. Esa relación de dominancia girante es esencial para fundar, aquello de lo cual se tratará hoy - después de esta introducción - no de constatar esta dominancia como un hecho del mundo que se rechaza a través de cada uno de los tres términos, sino que al reformularla, debemos hacer sentir sus efectos en términos de esta forma, bajo la cual, para nosotros se ejerce ella, que es precisamente la forma del juego. Pienso que aún para aquéllos que querrían escucharme aquí, hoy, por primera vez, saben bastante de Freud para reconocer qué términos esenciales constituyen en su enseñanza la relación entre Saber y Sexo. Que se trate de su aproximación, de su descubrimiento de la dinámica psicoanalítica, es en términos de lo que el sujeto sabe más de ello de lo que cree, dice más de lo que quiere y demuestra sobre sus propios resortes esta forma de saber ambigüo que, de algún modo, se renuncia a sí mismo en el momento mismo que se confiesa. Freud introduce la dinámica del inconsciente y cuando él teoriza, es alrededor de ese punto oscilante de la cuestión sobre el sexo, de la pulsión epistemológica, de la necesidad de saber. Es lo que del sexo se introduce genéticamente en la historia del niño, todo lo que para él florecerá tanto en las formas de su persona, de su carácter, de sus síntomas, de esta materia que es la nuestra y que nos interesa.

Pero es aquí que toma su incidencia, que he sostenido para vosotros a articular en su diferencia dialéctica, cuando les he hablado de verdad a propósito del saber, donde está ese saber, allí donde tiene su estatuto, allí donde lo hemos constituido, allí donde no es más inconsciente, sino externo, en la conciencia, pero, ¿dónde estaba la verdad antes del establecimiento del saber? Cuestión de la cual quiero recordarles la fecha: es exactamente contemporánea de las primeras articulaciones lógicas, está en Aristóteles, es el estatuto de la contingencia de la verdad, antes que se pruebe en saber, pero lo que la articulación freudiana nos demuestra es una relación divergente de esta verdad al saber. Si el saber se hace esperar, si la verdad está en suspenso, tanto que no se haya constituido el saber, está bien claro que cualquiera que hubiera formulado trescientos años antes la misma fórmula newtoniana, no habría dicho nada, falta que esta verdad pueda insertarse en su saber; es la estructura freudiana que nos revela y levanta el signáculo de ese misterio.

La orientación de la verdad, lo que se descubre no es hacia un saber mínimo en venir que está siempre en relación a un punto x, en una posición lateral profundamente lo que vamos a poner al día como verdad, como alétheia (43), como revelación heideggariana. Es algo que para

nosotros da un sentido más pleno, sino más puro, a esta cuestión sobre el ser, que en Heidegger se articula y que se llama para nosotros, para nuestra experiencia de analistas: el sexo. O nuestra experiencia está en el error, o no hacemos nada bueno, o es así que eso se formula. Es así que eso debe formularse aquí. La verdad está en decir sobre el sexo y es por ello que es imposible. Esto está en el texto de Freud: la posición del analista es imposible. Es por eso; es porque es imposible de decirla en su entidad, que fluye de ella esta suerte de suspenso, de debilidad, de incoherencia secular en el saber, que es precisamente la que denuncia y articula Descartes para destacar de ella la certeza del sujeto en la cual el mismo se manifiesta como siendo justamente la señal, el test, el residuo de esa falta de saber por donde reúne lo que se rechaza en el saber del sexo, en lo cual el sujeto se encuentra suspendido bajo la pura forma de esa falta, el saber como entidad desexuada. Un saber, entonces, se refugia en alguna parte, en ese lugar que podemos llamar - ¿por qué no?, pues nosotros reencontramos allí las antiguas vías - un lugar de pudor original, por relación al cual todo saber se instituye en un horror insuperable a la mirada de ese lugar, donde yace el secreto del sexo. Es por ello que es importante recordar lo que cada uno puede saber, pero, es sorprendente que se lo olvide, que nosotros conocemos muchos efectos, en cascada de lo que es del sexo. No es por la multiplicidad de seres existentes que llegaremos el sexo, eso no es sino velar la cuestión, escamotearla más que hacer del sexo el instrumento de esos efectos que se encontrarían allí, justificados por su teología. El sexo, en su esencia de diferencia radical permanece tachado y se rehusa al saber. La introducción del inconsciente cambia totalmente el estatuto del saber y duplica el doblamiento antes de repetirse a cada nivel es donde tenemos que retomar los tres polos donde se constituye nuestro orden subjetivo. El saber del inconsciente en tanto que del lado del sujeto se plantea como indeterminación del sujeto. No sabemos en qué punto del significante se aloja ese sujeto presumido saber, pero del otro lado, ese saber mismo, inconsciente, es una referencia de interdicción fundamental a la mirada de ese polo que se determina en su función de saber. Hay algo que ese sujeto, ese saber, no debe nunca saber. Ésta es la constitución radical, no accidental, aunque todas las cadenas donde se lee esta concatenación subjetiva no sean nunca más que singulares, pero fundadas sobre esta toma, esta inclusión primera que hace de ello toda la lógica, lógica que se trata para nosotros de fundar, en fin de aprehender como ella se recorre y donde estamos nosotros cuando, analistas, pretendemos jugar con ella.

Esta es una cuestión que acaba de ser planteada en un concurso, en uno de esos concursos que en un medio como éste, es algo que representa cierta ilustración. Una cuestión que se plantea allí, muy bien se puede decir en el campo, se ha dicho a aquéllos que deben franquear esta barrera de la agregación: "El hombre, ¿puede representarse un mundo sin el hombre?". No diré aquí, el modo en el cual habría aconsejado a algún candidato acerca de cómo tratar esta cuestión, sino el sentido en el cual yo mismo la habría tratado. Que el mundo del cual se trata no haya sido jamás aprensible más que siendo parte de un saber, como eso se formula. El hombre mismo ha sido fabricado en el curso de esta tradición en la medida de sus engaños. Está, entonces, bien claro que no podría ser excluido de esta representación, si continuamos haciendo de esta representación la caución de ese mundo. Pero se trata del Sujeto y, para nosotros el Sujeto en la medida, justamente, en que él puede ser inconsciente, no es representación. El es el repräsentanz de la Vorstellung. Está en el lugar de la Vorstellung-repräsentanz que falta. Este es el sentido freudiano de Vorstellung-repräsentanz.

No se trata de oponernos a que desde siempre este hombre con el cual cubrimos el mundo, este meganthropos (44) al que se lo ha hecho bien sobresexuado, pero justamente está demasiado claro que falta poder decir de qué sexo era. Tenía los dos. Precisamente allí está toda la cuestión. El hecho de decir que se encuentra un pequeño toque del uno y del otro, una

mezcla de carácteres en los vertebrados superiores, no agrega nada. El sujeto del cual tenemos que partir es la pieza que falta de un saber condicionado por la ignorancia, y esto es lo que se trata en cuanto a él. Si es por él que tenemos que encontrar al hombre, es siempre en posición de deyecto, por relación a su representación y en esta medida se puede decir que, hasta el psicoanálisis ha representado siempre el mundo sin el hombre verdadero, sin tener en cuenta el lugar donde él es como sujeto, lugar sin el cual no habría representación, porque la representación no tendría representante en el mundo. Es así que he marcado en el pizarrón, con sus características - las mismas que acabo de enunciar - esos tres polos del saber en tanto que inconsciente. Que sepa todo, puede ser, salvo lo que lo ha motivado. El sujeto. El se instituye en esa certeza de ser falta en saber, y ese tercer término que es precisamente el sexo en la medida en que en esta esfera está rechazado al principio, en la medida en que, todo vuelve a salir de lo que uno se quiere saber nada de ello. Aquí les preguntaré: ¿quieren que hoy se juegue?. No digo nada más. Yo no digo: ¿quieren ustedes jugar conmigo? Porque después de todo, desde donde yo hablo como analista, jugar conmigo no dice con quién se juega. No digo nunca que se juegue a algo. Todos los analistas que seamos, lo somos en la historia, y si la física se funda sobre los términos de "Nada se pierde, nada se crea", pido a cualquiera aquí, reflexionar sobre la historia, si el fundamento de esta idea de la historia no es: "Nada se juega". Para todos aquéllos que han tenido el tiempo de probar algo de lo que en nuestro tiempo ha parecido jugarse en lo que puede escribirse de historia para aquéllos que han tenido el tiempo de ver hundirse algunos puros juegos de la historia, ¿no es evidente que la marcha de las cosas da su verdad a lo que acabo de enunciar bajo esta forma: "¿Nada se juega?". Si es una verdad de la historia, la verdad marxistas por ejemplo, es precisamente lo que desde un cierto punto de vista uno puede ser llevado a reprocharle, esto es que todo está jugado desde antes. Si el sujeto de la historia está precisamente allí donde se nos dice, en sus fundamentos económicos, pero esto es lo que está demostrado en cada giro. Es suficiente que metamos en su lugar eso de lo cual se trata. Allí donde se cree conducir el juego, no queda nada más que ese juego en su estatuto, y que él está en alguna parte entre los tres términos que acabo de dibujar para ustedes. Es allí dentro, que vamos a entrar ahora y que proseguiré mi discurso para los analistas, aunque se pruebe que en algún juego que yo lleve a su cuenta, es siempre allí donde está el menor riesgo, que pongamos el más grueso paquete y el pequeño allí donde está el Mayor riesgo. Pero se trata para eso de saber lo que quieren decir esos términos.¿Qué quiere decir el juego mismo, en cualquier nivel en que empleamos esta categoría?

El juego es un término de amplia extensión. Desde el juego del niño hasta el juego que se llama de azar, hasta lo que se ha llamado, de un modo que despista, la teoría de los juegos, entiendo aquélla que iba a datar el libro del señor von Neumann y de su colaborador. Trataré hoy de decirles cómo, desde el punto de vista del análisis, que tiene todos los carácteres de un juego, podemos acercarnos a lo que es de ese registro. El juego es algo que, desde sus formas más simples, hasta las más elaboradas, se presenta como la sustitución de la dialéctica en sus tres términos, de una simplificación que, en primer lugar, lo instituye en sistema cerrado. Lo propio del juego es siempre - aún cuando esté enmascarada - una regla. Una regla que está excluida de él como prohibida, ese punto que es, precisamente, aquel que al nivel del sexo, les designo como el punto de acceso imposible, dicho de otro modo, el punto donde lo real se define como lo imposible. El juego reduce ese círculo de la relación del sujeto al saber; esa relación tiene un sentido y no puede tener más que uno sólo; es el de la espera. El sujeto espera su lugar en el saber. El juego es siempre de la relación de una tensión, de un alejamiento por donde el sujeto se instituye a distancia de lo que existe ya en alguna parte como saber; si en el tiempo yo creía, aún, que algo se juega. He hecho ejercitarse, al menos durante un trimestre el pequeño rebaño que está bajo mi cayado; el juego de par o impar era

para tratar de hacer pasar ese juego por las venas. Aquel que tuviera las canicas, sabía si su número era par o impar. Poco importa que él supiera o no. En su mano hay saber. La pulsión del juego surge de que, enfrente, yo me instituyo como sujeto que va a saber bajo cualquier forma que sea, de una apuesta, o de las canicas mismas; la realidad aquí toma su lugar de ser lo que, en ese triángulo, de ese triplo está lo imposible de saber, pero que, abatido en el juego, en tanto excluido en este imposible, deviene la pura y simple realidad de la apuesta. La apuesta es, de algún modo, lo que enmascara el riesgo. Nada, al fin de cuentas, es más contrario al riesgo que el juego. Ella encapuchona el riesgo, y la prueba es que los primeros pasos de la teoría de los juegos, que se hicieron no al nivel de Neuman, sino de Pascal, comienzan por la teoría de la división, lo que quiere decir que, en un momento del juego es concebible una división equitativa de lo que está en juego. Es posible un cálculo de las esperanzas que hace que de detenerse un juego en su mitad, lo que no implica que cada uno retire su puesta, sino que la puesta sea dividida en función de lo que es la norma a enunciar, pero, sin embargo de la estructura de lo que se trata es del cálculo de las esperanzas.

No iré al detalle de eso de lo que se trata aquí. Me contengo con reenviarlos a los opúsculos fundamentales de Pascal que han hecho ley por las mejores razones, después. ¿Qué decir?, sino que, para nosotros, estando allanadas las vías por esta teoría de los juegos donde se demuestra lo que se llama estrategia, es algo que nos muestra que lo que es perfectamente calculable, lo que en un número extenso de casos para que esto haga lo concerniente a la elaboración en el ejercicio del juego, la connotación dé golpes posibles para el jugador con el conjunto de golpes posibles para el otro. Hay un punto destacado, punto de afirmación donde se recorta como siendo estrictamente idéntico lo que deben jugar los dos jugadores para tener en conjunto y en todos los casos, el mínimo de pérdidas mostrando que la naturaleza del juego está lejos de ser pura y simple oposición entre los jugadores, sino, que la partida en su misma comprehensibilidad, en su posibilidad, es lo contrario, de acuerdo.

Lo que en todo juego busca el jugador, el jugador como persona, es siempre algo que comporta esta conjunción, como tal, de dos sujetos. Y la verdadera apuesta del asunto es este jugador, sujeto dividido, en tanto que allí interviene él mismo como apuesta, a título de ese pequeño objeto, de ese residuo, que conocemos bien, nosotros analistas, bajo la forma de ese objeto al cual he dado el nombre de una pequeña letra: la primera. Si él, es algo que soporta toda actividad de juego, es ese algo que se produce en el reencuentro del sujeto dividido, en tanto es sujeto, con ese ello por el cual el jugador se sabe él mismo el deyecto de algo que se ha jugado en otra parte, otra parte a todo riesgo, otra parte desde donde él ha caído del deseo de sus padres. ¿Está allí precisamente el punto del cual se desvía yendo a buscar en el opuesto, esa relación de un sujeto a un saber? Para imaginarizarles, bajo la forma más rudimentaria, el carácter fundado de lo que les indico como siendo radicalmente el juego, la relación de un sujeto a un saber, les indicaré una imagen para mí particularmente sorprendente: la de una niñita que, hacia los tres años de edad, había encontrado ese juego en un ejercicio que no era en absoluto por azar, que era el de ir a besar a su padre y que consistía en ir al otro extremo del cuarto y aproximarse a paso lento. A medida que ella se aproximaba, se precipitaba, escondiendo estas palabras: "Eso va a llegar". He allí la imagen donde está incluida la diversidad, la actividad lúdica bajo sus formas más complejas y ordenadas. El aislamiento del sistema en el medio de una regla donde se determina la entrada y la salida del juego, en el interior del juego mismo, el sujeto en lo que tiene de real y de real imposible de alcanzar, materializado - si pudiera decirlo - en la apuesta. Y es en esto en lo cual, el juego, es la forma propicia, ejemplar, aislante, aislable, de la posición del deseo. El deseo no siendo otra cosa que la operación de esta apuesta, de ese a, que es el ser jugador, en el intervalo de un sujeto dividido entre su falta y su saber.

Observen que en ese juego está la realidad reducida a su forma de deyecto, del sexo en su forma insexuada (sic). El otro beneficio del juego, es que la relación de verdad está allí, en razón misma de la supresión de ese polo de realidad como imposible - la relación de verdad está suprimida. Uno puede preguntarse en todos sentidos lo que hay allí de verdad, de la ciencia antes que se afirmara. Uno puede preguntarse lo que es del inconsciente antes que yo lo interprete. Pero lo propio del juego es que antes que se juegue, nadie sabe lo que va a salir de él. Allí está la relación del juego al fantasma; el juego es un fantasma tornado inofensivo y conservado en su estructura. Estas distinciones son esenciales para introducir lo que deseo articular hoy para ustedes: a saber, lo que es del juego en el análisis si tanto es que tiene todos sus carácteres. Es un juego porque se prosigue, en el interior de una regla, en la cual se trata de saber cómo el analista tiene que conducir ese juego, para saber también cuáles son las propiedades exigibles de su posición para que conduzca, esta operación, de un modo correcto.

Digamos en primer lugar de qué nos sirve ese esquema: para decirnos aquello que sin duda nosotros sabemos, pero que estamos lejos de articular, y esto lo explica. Es que en un análisis hay, en apariencia dos jugadores. Estos jugadores, de los cuales he tratado de articular su relación como una relación de malentendido, en tanto que del lugar que ocupa uno de ellos, el otro es el Sujeto, y el sujeto supuesto saber, en tanto que si confían en mi articulación esquemática, el sujeto, si podemos hablar de ese polo en su constitución pura, el sujeto no se aísla más que de retirarse de toda sospecha de saber. La relación de uno de esos polos al polo del sujeto, es una relación de falacia, pero es también en ella, que se aproxima al juego. El sujeto supuesto saber hace la conjunción de ese polo del sujeto al polo del saber, del cual el sujeto tiene, en primer lugar, que saber que a un nivel del saber no hay que suponer sujeto, en tanto él es inconsciente. ¿Qué es lo que resulta de ello? Ateniéndonos a esos dos polos, desde el punto de vista del juego, eso hace quizá, dos jugadores, en el sentido en que la teoría de los juegos del señor von Neuman, lo que se llama jugadores, son simples agentes los que se distinguen el uno del otro simplemente por un orden de preferencia, pero el hecho mismo que esos agentes, en el caso que evocaba hace un momento, puedan coincidir, hasta sin siquiera conocerse sobre la simple hoja de papel, que establece el señor von Neuman, para mostrar que ellos no tienen más que un sólo golpe a jugar. Desde un cierto punto de vista y hasta un cierto límite, si el analista en su posición pura, original, no tiene otro sujeto que aquel que yo definí como cartesianamente, como siendo aquel que en todo caso se afirma; que hasta si él no sabe nada es quien piensa que no sabe nada y que esto es suficiente, perfectamente, para asegurar su posición de cara al otro jugador, que sabe, sin duda, pero no sabe que él sabe. Está claro que esos dos polos pueden válidamente constituir una misma persona. Si definimos una persona no por sus preferencias, sino por el interés común: la curación, ¿qué es lo que quiere decir en el punto en que Pascal detiene el juego y puede hacer la repartición de las posturas de un modo satisfactorio para los dos? La curación no tiene otro sentido que esta repartición de las apuestas en un punto cualquiera del proceso, si partimos de la idea que hasta un cierto punto, sujeto y saber están perfectamente hechos para entenderse. Esto es lo que todos los analistas de la Escuela de Psicoanálisis de hoy llaman la alianza con la parte sana del yo; dicho de otro modo: "Engañémonos juntos".

Si hay algo que trato de reintroducir, que permite en el análisis culminar en otra cosa que en una identificación del sujeto indeterminado, en el sujeto supuesto saber, es decir en el sujeto del engaño, es en la medida en que recuerdo lo que hasta aquéllos que tienen esta teoría, saben en práctica: es que existe un tercer jugador y que el tercer Jugador se llama la realidad de la diferencia sexual. Es porque antes esta realidad de la diferencia sexual, el sujeto que sabe que no es el analista sino el analizado - después de mucho tiempo; constituido en su propio juego,

aquel que ha durado, comenzado y culminado hasta el análisis algo es del sujeto, dividido: de un lado, sujeto, del otro, saber, pero conjunto. Algo que no puede aprehenderse más que como caído (chu) y decaído (déchu) de la realidad, de la cual no puede, ni quiere, saber nada. De lo que hace que siempre el hombre tenga que huir lo imposible de la realidad sexual, que ese algo que es su suplemento lúdico, al mismo tiempo defensa, ese algo que conocemos bajo la forma de lo que se revela en el fantasma, en tanto que la causa es la puesta en juego del sujeto bajo la forma de este objeto de la relación de objeto, puesta en juego, entre los dos términos subjetivos del sujeto opuesto al saber y del consciente. Esta sustitución del a del objeto, de deyectos del objeto, de caídos en eso de lo cual se trata; la realidad de la relación sexual. Esto es lo que da su ley a esa relación del analista en el analizado en ese sentido, que lejos que él tenga que contentarse con alguna repartición equitativa de las apuestas, tiene que atender a algo donde él se encuentra precisamente en una posición de oposición a su partenaire, como en todos los casos donde no hay en el juego soluciones de acuerdo, tiene que enfrentar a un partenaire en la defensiva, pero cuya defensiva es peligrosa, es prevalente en que contrariamente a lo que se imagina, esta defensiva no está dirigida contra el otro polo,: el de la realidad sexual. Ella es imbatible justamente en que no habiendo solución de este hecho, la astucia del conductor del juego - si el analista vale merecer su nombre - no puede ser más que de esto: de hacer culminar de ella, de desprender de esta defensiva, una forma siempre más pura. Es este el deseo del analista en la operación: lleva al paciente a su fantasma original, eso no es enseñarle nada, es aprender de él como hacerlo. El objeto a y su relación en un caso determinado, la división del sujeto; esto es el paciente que sabe hacer allí. Y nosotros estamos en el lugar del resultado, en la medida en que lo favorecemos. En analizado es el lugar donde esto se verifica de un modo radical porque aquí se muestra la superposición estricta que designa el deseo del Otro, no porque al paciente le sea dictado el deseo del analista, sino porque el analista se hace el deseo del paciente. Esto es lo que está expresado por el pequeño triángulo que muestra en que espacio virtual del lado del Otro, lugar ocupado por el analista, se sitúa el punto del deseo en el polo opuesto donde yace la realidad del sexo. Pues es allí que yace lo supremo de la astucia analítica y es sólo allí que ella puede ser reunida. Es sólo en esta mira y en la medida en que el analista está allí absolutamente aislado que puede pasar algo de lo que constituye, hablando propiamente, la única ganancia concebible. Es sólo en el punto donde llega al máximo lo que hace que al saber se constituya como la guarda, entiendan en el sentido de sirviente de ese rechazo de la realidad sexual, de este más íntimo aidos (45), de este pudor radical. Es precisamente en ese punto que este pudor puede traicionarse, en que esta guarda al ser llevada a su punto más perfecto, puede dejar pasar algo de una falta de guarda, pues esta realidad del sexo no es supuesto saber, y es allí que dejaré oscilante la cuestión de las últimas posiciones subjetivas ¿Sabe o no sabe este supremo pudor?. Hay quienes creen que saben pero ¿cómo saber lo que sabe sino en ese nivel del otro donde va a surgir la sombra de ese significante todo potente, de ese nombre supremo del Otro, del omnicente que siempre ha sido el lazo, el lugar, la lucha de la captura para aquéllos que tienen necesidad de creer? Cada uno sabe lo que eso quiere decir, creer allí, eso puede querer decir, eso quiere decir siempre: las gentes creen lo que afirman, es la teoría fideista, no se puede creer en lo que no se esté seguro.

Aquellos que están seguros no creen en ello. No creen en el Otro; están seguros de la cosa. Son los psicóticos. Es por lo cual, es perfectamente posible, contrariamente a lo que alguien de esta Escuela ha escrito a propósito de la historia de la locura, al cual se puede reprochar no haber dado ésta definición de la locura. Ese discurso se distingue en que está seguro que la cosa sabe.

¿Cuál debe ser ese deseo del analista, para sostenerse a la vez en ese punto de suprema complicidad, complicidad abierta a la sorpresa? El opuesto de esta espera donde se constituye el juego en sí, el juego como tal es lo inesperado. Lo inesperado no es el riesgo. Uno se prepara a lo inesperado. Lo inesperado mismo - si me permiten un instante volver sobre este esbozo de estructuración para-euleriana que he tratado de darles como necesario a ciertos conceptos, el ocho invertido, esta banda de Moebius, que debe atravesar la pulsión oculta. ¿Qué es lo inesperado sino lo que se revela como espera ya esperada, pero sólo cuando llega? Lo inesperado atraviesa el campo de lo esperado alrededor de ese juego de la espera y es haciendo frente a la angustia como Freud mismo, en los textos fundamentales sobre ese tema, lo ha formulado, alrededor de ese campo de la espera.

Debemos describir el estatuto de lo que es del deseo del analista. Es lo que retomaré en quince días, en tanto la próxima vez, tendremosun seminario cerrado.

índice del seminario 12

Clase 17. Del 10 de Junio de 1965

10 de Junio de 1965

gráfico

Proseguimos nuestro propósito sobre el punto donde les llevo para cerrar el discurso de este año: problemas cruciales para el psicoanálisis. Ese punto. estructura la tríada que he introducido después de tres o cuatro cursos. Espero que lo que he indicado la última vez clausure los aportes, los elementos de un cierto diálogo, apoyándose ese término en todas las reservas por las cuales he introducido, la última vez, lo que he aportado en conclusión ,introduciendo, de cierto modo, el polo de lo real, en tanto es constitutivo de una cierta dificultad que es hablando con propiedad la del psicoanalista. Esta es la introducción de un tema que no impulsaré este año que, si la suerte lo quiere, se proseguirá el año próximo. En esta introducción quizá demasiado rápida y quizá, hasta un cierto punto catapultada, he señalado el lugar donde debemos concebir que por relación a esos tres términos, de los cuales voy a rearticular hoy la función, reuniendo de algún modo el sentido de todo nuestro discurso de este año. He ubicado los tres términos que he escrito allí en alemán por razones que están ligadas a la elucubración histórica de los mismos, en la medida en que dos de ellos se refieren al pensamiento al trabajo del autor que los ha escrito en alemán. Sinn término de Freud opuesto a Bedeutung en su elaboración conceptual de lo que para él, es el ser del número. Zwang donde es necesario situar esta función que es el descubrimiento freudiano que da un nuevo sentido a lo que se presenta en la fenomenología de lo que ha sido elaborado como clínica mental y le da un estatuto qué tengo la intención de hacérselas localizar como siendo lo que justifica el acento que hemos puesto con nuestro comentario de Descartes, sobre el sujeto.

Si hay Zwang, si hay algo que se manifiesta de modo opaco en el síntoma, que literalmente, constriñe al mismo tiempo que divide al sujeto. Zwang se refiere a Zwei-Entzweinung. Esto es lo que Freud ha proseguido hasta su último escrito. La spaltung del sujeto es esencialmente entzweínung. El tercer término es Wahrheit, el modo en que la verdad se presenta en la experiencia psicoanalítica más exactamente en la estructura fundamental que permite esta experiencia. Es de allí que entiendo hoy, volver a partir con ustedes no sin haber extraído de nuestro discurso común de la última vez, un hilo que reencontraremos en su momento que es el de la cuestión planteada por Kaufman a Milner que nos ha dado un resumen extraordinariamente bien estructurado, texto de trabajo muy rico, comentario, en suma, al mismo tiempo que resumen de "El Sofista", a lo cual creo, hoy, es mi deber referirme por lo que puedo recoger de él. Ese discurso no ha caído en oreja de sordos y ha dado las dimensiones que planteaba a aquél que está habituado al avance médico, una cierta vacilación.(46).

Kaufman ha planteado a Milner: "¿Qué hace usted en todo eso con el Bien, con la idea pura del Bien?" .Les recuerdo que Milner había puesto el acento en esta dialéctica con la que culmina "El Sofista", que tiende, esencialmente, a demostrar, está allí, el cúlmen (47) del pensamiento platónico. Platón, a todo lo largo de su discurso, siempre ha sido al fin de cuentas, esencialmente enigmático; enigmático al punto de hacerse desconcertante, humorístico. Está totalmente claro; es necesario ser sordo para no ver que él va en ciertos rodeos-, hasta burlarse de nosotros - que Platón, después de haber distinguido el mundo de las ideas en tanto que ellas no están sometidas a los cambios como lo que está en el mundo sensible que de algún modo, las recibe? pero no puede ser afectado por ellas, no puede reflejarlas más que de modo aproximativo. Platón al nivel de "El Sofista" es conducido y nos conduce a la demostración de que, si la acción de las ideas diría yo no puede concebirse más que bajo el modo de la participación, esta participación no puede concebirse como un efecto que se produce en el pensamiento, en eso por lo cual nosotros que nos elevamos por la dialéctica hasta las ideas más originales hacemos por nuestra dialéctica ese adiestramiento ese "sumploque" por el cual reconocemos lo que en el mundo del movimiento del cambio se sostiene por una participación de las ideas fundamentales mismas no se sostienen más que en la medida en que entre ellas se ejerce ese movimiento de participación y Milner les recordó no encontramos a la vez movimiento y reposo como sin embargo difieren y no pueden diferir más que en la medida en que participan el uno en el otro, como es necesario ese algo, en los tres términos elegidos por Platón para mostrarnos que es necesario que admitamos que hace falta que ejercitemos, como en un movimiento, una pulsión, en el nivel mismo de las ideas, como más allá de esos tres términos, otros dos serán necesarios que serán el mismo y el otro y el término de una quideidad de una Fünfheit primitiva ha sido aquí anticipado.

No recuerdo lo que Milner ha respondido a Kaufman. Espero que haya respondido que del bien -en el sentir de Platón- no había que hablar. Pues el bien para Platón es hablando propiamente ese juego de los números. Este no es un comentario, si puedo decirlo, de mi invención; lo anticipo hoy con tanta más facilidad que una cierta buena fortuna en una búsqueda como esa inspirada por la reflexión sobre "El Sofista" me ha conducido sobre algo que está quizá lejos de ser ignorado pero de lo cual he sido consciente en encontrar su confirmación histórica: es, a saber, que hay una lección de Platón sobre el bien, concebido como la idea de la idea. Es Simplicius (48), comentador de Aristóteles de tercera o cuarta generación. Es Simplicius, quien nos testimonia de lo que resta atestiguado lo que Aristoxeno ha legado sobre generaciones por el hecho de haber asistido a esa lección y él Aristóteles, asistía a ella; que Aristóteles tuvo un extracto de notas de una roneotipia y que lo que tiene de

sorprendente para aquéllos que asistieran a esa lección es, precisamente, que Platón no habló allí más que del número. Todo el mundo esperaba que se discutiera sobre lo que pertenece al bien, si era la riqueza, la buena salud, el buen humor, o la buena ciencia. Una parte de la asistencia tomó vacaciones en la mitad, fuertemente decepcionada. Que en verdad sea así que sea necesario situar lo que era para Platón esa referencia a lo que podemos llamar en él jugar ese rol de la idea absoluta, del fundamento inquebrantable de toda su reflexión sobre el mundo, es algo precioso para nosotros - pues como irán ustedes a ver - es lo que va a permitirnos controlar el sentido de lo que, en la historia de nuestro pensamiento es aportado por Freud. Nos abre una vía que coordina de un modo superior todo lo que ha podido ser aprehendido hasta allí, los escollos, las aporías, las dificultades con las que había chocado de hecho, lo que llamaré la definición de la verdad. Esto para nosotros psicoanalistas, es algo que hay que tomar en el nivel más crucial de nuestra experiencia en una obra a la cual me he consagrado después de muchos años, de la cual no les diré el título. En una primera redacción, que ustedes no verán, comienzo en estos términos: "El título aquí elegido" aquel que no digo implica otro que sería: "Vía del verdadero psicoanálisis". Es precisamente de lo que se tratará. ¿Por qué vía procede el psicoanálisis? El exámen de este procedimiento será nuestro método para determinar lo que es verdaderamente el psicoanálisis. Aprehenderemos que su área no se sostiene en los efectos de la verdad. Sostenerla allí sería pintarla como una isla flotante en su propio despliegue. Medio del justo medio devendría el subtítulo, cuyo timbre extraordinariamente oriental parodiaría no sin virtud, el suceso mismo de un tal propósito. Pero esta Cerigo (49) está bien indisolublemente unida al mundo. Es la carta de estilo marina, el contorno comentado de las orillas que está en gris, las superficies interiores...

¿Por qué vía se accede al psicoanálisis? He ahí el ancla alrededor de la cual entendemos hacer girar el interés del lector. Esto dice: el lector que tenemos por estar aquí interesado La guía del verdadero psicoanalista a título de mi punto de mira. El se dirige evidentemente al médico, pero como al partenaire, que lo redobla, el público que espera "El verdadero psicoanalista. Se discernirá aquí el cliché de una literatura vecina... "El verdadero pescador en la línea" obra célebre de la Literatura inglesa, que es evocada aquí ... la misma razón que hace a Platón comenzar su reflexión de "El Sofista" por la misma referencia. Únicamente la voluntad de selección del lector se declara allí, en el resto, se libra, sería abierta por alguien que haría necesario buscar allí las vías del perfecto psicoanalizar, que uno se reasegure. Se encontraría mucho menos que en otras obras solicitadas. Aquí no le será menos rehusada la ocasión de desplazar su angustia bajo el fardo de una enorme psicología. No encontrará ahí ni mapa de la ternura, ni materia de despistarse a sí mismo. De leer esa guía no se sentirá más que interesado, partido pero no juez. O bien, más bien, que ese libro nos aporte garantías existentes, en otras más seguras.

¿Por qué vía el psicoanálisis.....?

He ahí lo que se tratará de articular. Es necesario enumerar todas las ciencias donde el médico agota sus procedimientos: donde da crédito de sus principios tomándolos de los... No es de ningún modo posible para el método psicoanalítico. Todos los psicoanalistas harán coro allí. Siempre se hará gran caso de este acuerdo que va más lejos, de este modo de hacerse escuchar. No es en vano que hemos jugado sobre la metáfora de la isla, esto es el objeto a engendrar esta insularidad en su forma reflexiva del exterior, a saber la situación de segregación científica donde la comunidad psicoanalítica se sostiene. Es que la vía del psicoanálisis no se mantiene allí. Hecho que corroboraremos. La paradoja descubre más de su fondo que lo que oculta de ello. Si entendemos que el psicoanalista preserva aún un formalismo en la comunidad con la experiencia, es allí donde todavía misma de la cura debe

ser buscada, si ella debe ser verdadera. Verdadera, la ciencia simple de las curas eficaces, pero en la medida que sus efectos son rápidos, nada que supere en sus términos la referencia más ordinaria al médico, aquélla que lo hace calificar de sugestión los efectos de que dispone ... Que los medios del psicoanálisis son medios de verdad, el uso de tales medios se altera siempre, de no ser abierto a la crítica. La cuestión tiene una ambigüedad que toma una forma particular, pues la verdad aquí evocada nadie dudará sobre cuál es el sentido de su propia verdad ¿Cómo establecer la relación de esta verdad del sujeto con lo que la construcción de la ciencia nos ha enseñado a conocer bajo ese nombre? Porque Freud ha introducido bajo el nombre de inconsciente, en nuestra experiencia, el orden de hechos de sus cadenas experimentales.

Nuestro propósito trata que el psicoanalista sea sometido a una búsqueda, que se desprende de lo que se llama la estructura para el control de un tal trabajo .... Es allí que nuestro diálogo ejemplar con el médico encuentra patético: "Presta atención que ella no irá más lejos que allí adonde pueda conducirte". Es de esta referencia del psicoanálisis como ciencia, con lo que efectivamente ligada a un cierto lugar del resurgimiento de la verdad, en la dialéctica moderna del saber. Es de allí que depende, contrariamente a lo que la idea de Platón sobre eso, que depende lo que es efectivamente, eso de lo cual podemos hablar bajo el nombre de psicoanálisis. Es en la medida que el psicoanálisis, tal como él es vivido en nuestro momento histórico que comporta en un cierto modo de dirigir esta encuesta sobre el fondo de su verdad, una cierta resistencia; resistencia, por otra parte, prevista, puntuada, designada antes por Freud. Es precisamente en la medida que es así que mi enseñanza propiamente no sé creo en derecho, pero estoy obligado en medida misma de esta resistencia a flexionar, a incurvar su continuación y no poder ir más allá de un cierto límite en lo que es de la exploración de una verdad que puede ser definida, más que en seguir lo efecto de lo que pone en juego, aquí y ahora, de lo que es práctica de lo que pone en juego el conjunto de sus procedimientos. Que a esta mirada la verdad entra en un cierto dramatismo que es el que indica suficientemente el límite a precisar; que esta virtud, ella misma, puede en un cierto punto revelarla y está en derecho de suspenderla, hasta de rehusarla. Hay allí algo que no sólo no tiene nada de original, sino que en el Psicoanálisis mismo encuentra el máximo de su justificación. Quiero decir eso en lo cual el hecho, que en curso de los tiempos, esta posición ha sido efectivamente-adoptada por muchos pensadores como un partido tomado, un partido tomado y confesado. Ellos han escrito negro sobre blanco cuando Descartes dice que no dará la solución de tal problema, ni da como pretexto, que no quiere dar la ocasión a tales de sus rivales que ellos lo han descubierto antes. Es este pretexto cuando Gauss pretende haber encontrado antes que Rieman la teoría del espacio, permitiendo el acceso trans-euclidiano que Gauss rehusa comunicar, teniendo sus razones a articular, que ninguna verdad podría anticipar sobre lo que es soportable de saber. Esta dialéctica justifica, toma su forma en la medida que el psicoanálisis, por primera vez, o que nos permite poner al día, plantear en su radicalidad sus relaciones que son las de la verdad y el saber. Se puede plantear la cuestión de un modo de alguna suerte abstracto. Es fácil de puntuar y lo hecho en el pasaje bajo la forma paradojal y seguramente no sería, sino cómica. ¿Qué sería de la verdad, de saber la fórmula newtoniana si ella hubiera surgido de alguien dos mil años antes?. ¿Es que esta fórmula da la introducción en el saber, representando un momento estructural de las relaciones de la verdad y el saber? ¿Es que esa fórmula sería anticipada?, ¿Es que ella tiene o no algún valor de verdad?, Esto no es más que juego del espíritu, aporía artificial. Es mucho más radicalmente que se plantea esta cuestión de la verdad y es alrededor de esa cuestión que juega la experiencia freudiana. Es por lo cual ella es pensable. No toma su estatuto más que a partir de un estatuto del sujeto que es el estatuto del sujeto cartesiano. Si he tenido tantos cuidados al comienzo de este año en retomar la dialéctica del Cogito como siendo la fundamental que debe permitirnos situar lo

que de ella se refiere al sentido del freudismo, esto es, que pertenece al cogito cartesiano marcar la importancia de un cierto momento que define como tal las relaciones del sujeto al saber. Quizá esté allí lo que nos esclarece de tal modo todos los comentarios que han sido hechos de ese momento esencial representado por el cogito.

Lo que busca Descartes, ¿podemos decir que lo obtiene con el cogito? Que este ser imposible de arrancar de la aprehensión del "Yo pienso" sea un ser fundado en el ser, es en todo caso enteramente claro que el modo con el cual -en ustedes - a despecho de los comentarios anteriores, pero ciertamente no a despecho de los textos cartesianos, lo he articulado de modo que supera eso en lo cual en el momento o en él comentario se está forzado de atenerse en el tiempo del ergo sum. El comentario va a reconocer que allí eso sobre lo cual Descartes, al menos, cual él mismo es su propio comentador, se apoya sobre las evidencias de una idea clara y simple. Pero, ¿qué es lo que para nosotros, en el punto en que estamos de la eficiencia de la ciencia, vale esta evidencia de la idea clara y simple en la cual Descartes mismo se apoya?. Seguramente, basta para nosotros el efecto de contragolpe de todo el desarrollo de la ciencia, de aquel que se produce después de la marcha cartesiana que está hecha para hacernos revisar a nosotros esta prevalencia de la idea simple a la intuición. Y el modo que he tenido ante ustedes de articular el "Yo pienso" de donde resulta que la fórmula completa es, hablando propiamente-. "Yo soy aquel que piensa, pues yo soy". Lo que he llamado esta división del aquel yo pienso al aquel de ser, es la introducción en este Entzweinung donde va a ubicarse para nosotros de otro modo el problema de la verdad. Es aquí que toma su valor, que el ergo de Descartes que indica precisamente algo que es del orden de la necesidad y partiendo, Descartes acentúa, repudia como antes de ser interpretado de ningún modo, por una necesidad que caería bajo la incidencia del proceso lógico, de la necesidad en lo que podría expresarse, todo lo que piensa es. Esto es lo que Descartes cuida de refutar la razón es aquí una articulación que marca el lugar de una referencia causal cierta, pero de una referencia causal que es aquélla de la puesta en acto de algo que está presente, para culminar en esta disyunción en éste Entzweinung del yo(je) del sentido que Descartes en otro punto va a articular francamente no cogito, sino dubito. La ciencia vacila. La duda llega hasta el punto más radical: ergo sum. El ser del cual se trata es del dúbito aún separado.

¿Qué sería entonces Descartes si nos atuviéramos a eso a lo que se impone en este análisis de su articulación fundamental? No otra cosa que un encépticismo que se pondría, él mismo al abrigo de lo que siempre se le ha opuesto a saber, que al menos es verdad la verdad del escepticismo. Precisamente es de lo que se trata. La marcha de Descartes no es una marcha de verdad, lo que lo señala, y que no ha sido nunca más articulado cómo tal es lo que hace su fecundidad, es justamente que se propone una mira, un fin, que es el de una certitud, pero que para lo que es verdad se descargue de ello sobre el Otro, el gran Otro, sobre Dios, para decirlo todo.

No hay ninguna necesidad interna de la verdad. La verdad misma de dos y dos son cuatro es la verdad porque place a Dios que esto sea así. Es ese rechazo de la verdad fuera de la dialéctica del sujeto y del saber, que es, hablando propiamente, el nervio de la fecundidad, de la marcha cartesiana, pues Descartes puede bien, aún durante un tiempo, conservar el él pensador, la argolla (carcan) del seguro tradicional de las verdades eternas: ellas son así porque Dios lo quiere. Pero de este modo en fin, sé desembaraza de ello por la vía abierta la ciencia entra y progresa, instituye un saber que no tiene más que embarazarse de sus fundamentos de verdad.

Repito: ninguna institución esencial del ser es dada en Descartes. ¿Una marcha, un acto, alcanza la certeza sobre la referencia de qué?. Que ya hay un saber. La marcha de Descartes no se sostiene un instante, si no hay ya esta enorme acumulación de debates que ha seguido el saber; un saber siempre ligado, tomado como por un hilo en la pata sobre el hecho crítico que su partida, en ese saber, está ligada a las posibilidades de constituir la verdad. Yo llamaré a ese saber anterior a Descartes, un estado preacumulativo del saber; a partir de Descartes, el saber aquel de la ciencia se constituye sobre el modo de producción del saber.

Lo mismo que una etapa esencial de nuestra estructura que se llama social, pero que es metafísica: el capitalismo, la acumulación del capital es la relación del sujeto cartesiano a ese ser que se afirma allí, que está fundado sobre la acumulación del saber. Es saber, a partir de Descartes, es lo que puede servir para acrecentar el saber. Esto es otra cuestión que la de la verdad. El sujeto es lo que hace falta al saber. El saber, en su presencia, en su masa, en su acrecentamiento propio es regulado por otras leyes que las de la intuición, es regulado por las del juego simbólico y de una estrecha copulación del número con un real, que es ante todo, lo real de un saber. He allí aquello que se trata de analizar para dar el estatuto verdadero de lo que de ello es del sujeto, en el tiempo histórico de la ciencia. Lo mismo que toda la psicología moderna está hecha para explicar como un ser humano puede conducirse en la estructura capitalista, lo mismo que el verdadero nervio de la búsqueda sobre la identidad del sujeto es saber como un sujeto se sostiene delante de la acumulación del saber. Esto es precisamente el estado extremo que el descubrimiento de Freud trastorna, descubrimiento que quiere decir y que dice que hay un pensamiento que es saber sin el saber. Que el lazo está descuartizado, pero al mismo tiempo bascula de esa relación del yo pienso al yo soy. El uno y el otro están Entzweinung. Allí donde yo pienso no sé lo que yo sé. no es allí donde discurro, allí donde artículo que se produce este anuncio que es el de mi ser, de ser, del yo soy del ser. Es en los tropiezos, en los intervalos de ese discurso donde encuentro mi estatuto de sujeto. Allí me es anunciada la verdad donde no presto atención a lo que viene de mi palabra. El problema de la verdad resurge. La verdad gira en la experiencia y por otra vía que la de mi enfrentamiento el saber de la certeza, que puedo tratar de conquistar en este enfrentamiento mismo, porque aprendo que este enfrentamiento es unívoco. Allí donde yo presento, contorneo, adivino tal escollo en la construcción rica y compleja de un síntoma, que lo que yo muestro como un síntoma y que prueba que sé en qué obstáculo hay que dejar de lado mis pensamientos, mis fantasmas, y se construye no sólo como si yo no supiera nada de ello, sino como si yo no quisiera saber nada.

Esto es lo Entzweinung. El interés de la imagen que está sobre la derecha, fácil de reproducir, construcción que se hace simplemente, la banda de Moebius achatada, aplastada. Perfil qué he tornado familiar en el ocho interior, donde se anuda la banda de Moebius que tiene la propiedad, ésta superficie, de no tener ni revés ni derecho. ¿Qué es lo que nos muestra el mundo al presentar así lo que hay sobre el lado superior derecho de esta estructura triangular? Hay simetría: los dos replegamientos del papel se hacen de modo simétrico, del modo en el cual está anudado, que ustedes ven que en el tercer lado es de un modo no simétrico, que el repliegue se produce. Concebimos lo que es de la relación de sentido, en la medida en que, a este nivel del saber inconsciente, lo que se establece es comunicable de una cierta estructura significante en este, enigma que es el ser sexuado.

La otra vía que es la de las significaciónes que arriban al nivel del sujeto; de ese núcleo opaco del ser sexuado, tenemos dos campos, no sólo autónomos, sino que pueden situarse, uno por relación al otro, como lo está en esta imagen: derecho y revés. Esun punto donde la juntura no puede producirse más que bajo la forma de este Entzweinung esto es con el borde que liga

el sujeto al saber. Lejos que ésta sea la relación de certeza, que no se funda más que sobre la relación de desvanecimiento del sujeto por relación al saber. Es la realidad que se llama síntoma que resulta que se anuncia del lado del inconsciente en el encuentro y de un modo heterogéneo a lo que es de eso que se constituye como identidad del sujeto: la división del sujeto y del síntoma, esto es la encarnación de ese nivel donde la verdad reencuentra sus derechos, bajo la forma de ese real no sabido, qué es ese real del sexo, al cual -hasta el presente - no accedemos más que por travestis, más que por la transposición de la oposición masculino-femenino, en oposición activo-pasivo o visto-no visto. Es decir hablando propiamente- en esta función que ha dado tantos atolladeros a los fundadores de la dialéctica, a saber, la función de la díada. Es sorprendente que esta función de la díada la han percibido perfectamente como lo que hace obstáculo y murallón en la instauración del ser y del Uno- sea la vía por la cual es abordado al nivel de "El Sofista" o de Parménides, o del comentario de Aristóteles, y que porta el reflejo de lo que Aristóteles había integrado deesa lección platónica. Encontramos que el estatuto del número, en ese momento del pensamiento aristotélico, porta el reflejo de la lección de Platón; el número es el número dos. El uno no es un número. Es un número para nosotros en la medida que la dialéctica freudiana nos permite hacerlo surgir del cero por la vía que llamamos la sutura subjetiva. Pero antes de la constitución de ese sujeto en el saber no había otro medio de instaurar el sujeto del número más al nivel del dos, -2- el Zwei es aquél quien nos reúne en la distinción del sexo, distinción fuera del alcance de la dialéctica platónica. Es por la vía de ese algo que es avistado por esta dialéctica platónica y que se traiciona donde se traduce o se refleja en las formas que ella da - esta dialéctica - de la deducción de la díada repórtense al texto y lo verán. Ellos no toman el zwei y la díada sexual como dada la toman como un dato, no es una solución. Esta díada, Aristóteles trata de hacerla surgir de las relaciones triádicas, el Uno el Grande el Pequeño. El nacimiento del dos será concebible cuando la diferencia exacta del grande y del pequeño venga a igualarse al uno. Está claro que esta deducción es frágil, en tanto ella supone la proporción y la medida. Está claro que requiere la misma proporción variante para hacer surgir todos los otros números. Está claro que ella traiciona una fundamental disimetría. Es de esta disimetría que se trata, en lo que es siempre toda aprehensión verídica del ser, en tanto, que sexuado. Esta misma disimetría que viene a anudarse en la disparidad del haber en el sujeto, en el hecho que el sujeto es falta, que el sujeto nos fuerza, nos solicita construir una imaginarización más radical que aquella que nos es dada en la experiencia analítica, como aquélla donde surge la imagen del yo (moi). Esta singularidad absoluta del sujeto como falta es la traducción que no puede ser apareada de la oposición dual de un sexo en el otro sucesivamente; la relación dos es una relación disimétrica. Esto es lo que hace surgir nuestra experiencia lo que surge de esta diferencia sexual es algo de otra estructura. Es alrededor de lo cual va a girar nuestra crítica del psicoanálisis, a saber: el objeto a en cualquier lado que el sujeto encuentre su verdad, es allí que ella viene a nuestra experiencia, lo que encuentra, lo cambia en objeto a como el rey Midas que todo lo que tocaba devenía oro. Lo que nosotros reencontramos en el lugar por esta incidencia del ser sexuado rechazado al saber y por relación al cual el sujeto en ese singular, que sólo señala esta disimetría de la diferencia, cada vez que el sujeto encuentra su verdad allí, lo que encuentra, lo cambia en objeto a. Este es precisamente el traumatismo sin anterioridad, el cual nos impulsa la experiencia analítica, pues nos damos cuenta qué no es cuestión leve, ni accesoria cuando Platón se interrogaba si él tenía también una idea del barro y la escoria, lo que la experiencia revela, esto es que es bien de otras cosas, que el oro que el hombre en la experiencia se encuentra cambiando lo que él espera en su punto de verdad. La introducción del deyecto como término esencial de una de las posibilidades de soporte del objeto a; he allí que hay algo que yo llamo una indicación sin precedente. Ese estatuto del objeto a que está allí en el lugar del tercer. He ahí el hecho de experiencia que nos lleva a la cuestión radical de lo que más allá del saber, pertenece en

relación al sujeto de una verdad. Proseguiré lo que tengo que decir la próxima vez, que será también, mi último curso.

índice del seminario 12

Clase 18. Del 16 de Junio de 1965

16 de Junio de 1965

gráfico

Les haré, hoy, en principio, el último curso de este año, por otra parte, no será enteramente nuestro último encuentro, al contrario, el seminario cerrado que tendrá lugar en ocho días podrá, para todos y cada uno, dar lo ocasión de plantearme algunas cuestiones sobre lo que habría podido dejar de oscuridad, sea sobre su texto, sea sobre su designio, lo que he expuesto este año.

He detenido la última vez la lectura de un texto preliminar de un escrito en curso, en el término siguiente: "... Pues el psicoanálisis no querrá -digo yo- a aquél que demanda ser analista, lo que tú quieras, cuando seas psicoanalista no irá nunca más lejos que allí donde él puede conducirte." "Esto no es para engañarnos justamente de un merecido sermoneo sobre la responsabilidad a tu práctica. Tú sabes bien que todo ejercicio de un poder no está sólo sujeto a error, sino en ese colmo de equivocación, de ser bien hecho en su error. ¿Cómo aceptaremos ser médicos si no aceptáramos este increíble humano laberinto?" "Lo que me falta decirte es el riesgo para ti de ese matrimonio a la suerte del psicoanálisis. Pues lo que tú pones aquí en juego no tiene nada que hacer con lo que de ello se trata en la salida de un psicoanálisis ordinario. Y el término de perfectamente analizado que se te hace apuntar en la salida de tu psicoanálisis, calificado de didáctico, es también engañoso, más que insuficiente a la definición de los fines de este análisis.

"Pues no basta que tú seas, según la forma clásica, perfectamente claro en tus relaciones con tus pacientes; es necesario también que puedas soportar tus relaciones con tus pacientes, es necesario también que tú puedas soportar tus relaciones con el psicoanálisis mismo." "Pues el psicoanálisis nos lo enseña; la verdad responde a una falta venial en su lugar -a una represión, dicho de otro modo, tomando sobre el cuerpo mismo donde yace tu ser, su razón." No creas que ella sea más clemente a la falta capital siempre inminente en una acción que pretende seguir su traza sin conocer sus rastros. Una acción cuyo medio es el verbo, titubea entre la mentira y la verdad, recurre sus trazos siempre con usura".

Mi posición está, pues, bien ligada a la suerte de todo aquello que se llama: los psicoanalistas. Pues el psicoanálisis no está en ninguna otra parte. Si no se puede esperar nada más del psicoanálisis que lo que allí se pone. Lo que yo exijo es, a saber penetrar lo que hay detrás de

una cierta resistencia instituida en el cuerpo mismo de los psicoanalistas. Ésta es la apuesta en cuestión esencial. Y después, el tiempo o mi enseñanza se han planteado pura y simplemente como oponiéndose a cierta sordera en la teorización de la práctica, cuyo común denominador es dado por la psicologización que allí se denuncia con (...) en tanto ella confiesa ser la cima de algunos de sus promotores, buscar lo real del cual el psicoanálisis tiene que ocuparse en la psicología. Es el principio de una desviación radical. Toda reducción, toda tentativa de retorno, como se dice, o de acepción en el psicoanálisis de algún psicólogo... de algún modo constituido que se pueda forjar, es la negación del psicoanálisis. Desde el tiempo en que he mostrado que la psicología está tejida de falsas creencias - llamemos las cosas por su nombre- el de esta identidad intuitiva que se llamaría el yo (moi). Me parece que he recorrido bastante camino para mostrar dónde se puede trazar otra vía totalmente distinta. Jamás nadie, salvo una cierta forma de ignorancia que, en un tema de humor, atribuí, muy gratuitamente, no sin razón, al dentista, jamás nadie ha osado aún imputar a Descartes el origen de este error intuitivo.

Lo que les he recordado la última vez concerniente al estatuto instaurado del sum en el cogito, no lo recordaré hoy. Es de allí que vuelvo a partir. Para aquéllos que no estaban aquí, tengo, por otra parte, que marcar que aquello sobre lo cual he puesto el acento es que esta fundación del sum en el cogito no es fundación primera, que es necesario recordar, ese surgimiento del cogito, en esta división donde el análisis me marca el ser; ser yo soy del ser, al yo sé del sentido: yo se, "entonces yo soy" (donde jé suis). Que esta marcha no se conciba sin la localización de eso, por relación a lo cual se sitúa como una duda metódica, radical, ese algo, que es un saber ya constituido y que esta relación del sujeto al saber es aquí esencial, que partiendo de allí, en el comienzo, reencontramos en el resultado, ese algo, el incentivo de una reflexión que puede ser retomada y proseguida en otra parte. El resultado de la marca de Descartes es el de hacer posible ese algo que he carácterizado como la acumulación de un saber.

El fundamento, la marca, el estilo del saber de la ciencia, es, ante todo, el de ser un saber que puede ser acumulado, y todo lo que la filosofía -desde que yo hablo de ella- que podemos retener como la mejor, no ha sido otra , que definir las condiciones de posibilidad de un sujeto frente a ese saber, en tanto que puede acumularse, pues es esto lo que es posición falsa de la filosofía, pero el filósofo está, diría, en la misma posición de valet que hace que el psicólogo esté allí, para darnos las condiciones de posibilidad de un sujeto en una sociedad dominada por la acumulación del capital. El sujeto, en tanto debe constituirse para hacer posible esta acumulación de un saber; he allí aquello en lo cual podemos puntuar la marca de la marcha kantiana, la más sana en esta materia. Pero el origen de ese algo acerca de lo cual debemos plantearlo como inscribiendo en falso, la condición de posibilidad del saber, no es eso lo que nos interesa. Es precisamente de eso que Descartes, de eso que con Descartes, la consumación está hecha, de lo que yo llamaría la alienación del saber y que es que él se desembaraza de las verdades eternas sobre el arbitrio divino. Este es el resorte de esta nueva marcha donde algo es fundamentalmente desconocido, y cuyo retorno constituye la esencia del descubrimiento freudiano.

Si Descartes libera el carro del saber de esas verdades eternas, de las cuales se desembaraza sobre el arbitrio divino, ellas podrían ser otras. Seguramente el carácter decisivo de ese momento, es allí donde puntúa -la importancia pero conviene darle su continuidad, pues nada, ni aún dos y dos hacen cuatro, sino necesario para sí; si todo es posible, nada lo es, y desde entonces es allí lo importante de lo que es omitido en nuestra apercepción, la aperpepción filosófica del punto de partida de Descartes. Desde entonces lo real es lo imposible. Todo es

posible salvo lo que está aquí desde entonces, y no se funda más que en su imposibilidad. Es imposible que dos y dos hagan cuatro porque Dios lo quiera, y partiendo, esa es la única razón. Es necesario pasar por allí. Newton tiene la vía facilitada por ese nudo, aún nunca desanudado del campo gravitacional y Descartes puede permitirse ser relapso del lado de lo posible, con su teoría de los torbellinos. Desde entonces está claro que, para los filósofos, y aquéllos de la línea kantiana -la mejor - el análisis de las condiciones de posibilidad del saber, es una desviación, como si se los hubiera esperado para eso, pues, es justamente durante todo lo que ha precedido, donde se buscaba la vía por donde hacer posible saber que se había probado imposible encontrar esa vía. Repentinamente se tornó posible saber, lo que ha sido imposible de descubrir, cuando se buscaba allí, en primer lugar, lo que era verdad. Lo he llamado la ciencia. Ahora, ahora, que no se la buscaba más porque se la había desembarazado sobre Dios, lo que se buscaba descubrir se imponía de un modo que no resolvía nada en la verdad. He ahí porque ahora los filósofos se han reducido a pescar algunas futilidades por comentarios hermenéuticos. En una vía que pasa enteramente por otra parte, yo trato de constituir para ustedes, no las condiciones de posibilidad del psicoanálisis, sino en que, su vía se traza del fundamento de lo que Freud ha articulado siempre como siendo su imposibilidad. Es el término de lo imposible, lo articulo hoy, sin duda, de un modo que puede parecerles àpresurado, hasta torcido, pero que podría, provisoriamente, que para aprehender de los dos sesgos, en cuanto a lo real, que nos permite aprehender esta relación a lo posible, tan esencial para marcar bien para toda nuestra marcha de analista, en recordarles que los contingentes de lo real, lo que no puede ser, que lo necesario, si cometemos el error de fundarlo en lo real y no allí donde es fundado, a saber, en una relación simbólica.

Lo real es lo que no puede no ser. Si vemos allí el fundamento de lo real, no tendrá más que operar sobre esas dos fórmulas: lo que no puede no ser; esto es en la instauración de lo posible que surge efectivamente la dimensión de lo real.

Les había anunciado el año pasado que hablaría de las posiciones subjetivas del ser, después, por un movimiento de prudencia , me dejé aconsejar, y me contenté con hablar de los problemas cruciales del psicoanálisis. No porque mi primer designio haya sido abandonado: las posiciones subjetivas del ser están en el pizarrón desde hace cuatro cursos, bajo los tres términos: del sujeto, del saber y del sexo. Es precisamente de las posiciones subjetivas del ser, del sujeto, del "Yo soy" (Je suis) de Descartes, del ser del saber y del ser sexuado, que se trata, en la dialéctica psicoanalítica y nada es allí concebible sin la conjunción de esos tres términos. La relación de esos tres términos está marcada por una relación que es la que bajo el término inscripto en rojo, que es el título de ese esquema del Entzweiung, como instaurándose, en el mundo de la relación de lo que constituye el estatuto del sujeto. El estatuto del sujeto -en tanto hemos girado todo el año alrededor de la especie de trazo particular que es el que constituye ese Uno; que hemos ido a buscar en Frege, la fórmula en la medida en que ese Uno se instituye en la localización de la falta-. Ese uno singular, debemos buscarlo en alguna parte. De ese algo que es el Zwang por relación al saber esto es del Zwei (dos) del ser sexuado en tanto que él tiene siempre, para eso uno del sujeto imaginario, ha sido no soluble. Esa relación del Zwei al uno del sexo, esto es de lo cual encontramos la instancia en todos los niveles de la relación entre los tres polos de esta tríada, pues ese Zwang, ete Entzweiung son algo que he creído inscribir en ese esquema topológico como marcándose, por el hecho que la estructura de esta topología es la de una superficie tal, que su lugar viene, en alguna parte a reunirse con lo que es su opuesto, a saber: su anverso. En nuestra experiencia de analista de lo que se trata es de esa relación muy particular de un sujeto a su saber sobre sí mismo, que se llama un síntoma. El sujeto se aprehende en una cierta experiencia que no es una experiencia donde él esté sólo , si no una experiencia en un cierto

punto educada, dirigida, por un saber. Del síntoma del obsesivo no tenemos en apariencia más que demasiada experiencia, que no toma su plena constitución más que en una cierta relación al Otro, que puede ser alguna vez el primer tiempo del psicoanálisis; esta división es Zwang, esa división en lo que le viene del lado del saber, es la relación del sujeto a su síntoma. Es el primer paso del psicoanálisis. No recuerdo esto más que para motivar el hecho que sea allí que he marcado la dirección.

El Zwang si está allí y si ese dibujo es motivo de que la hoja simbólica de la relación topológica, de la cual se trata- es una relación de tríadas que tiene su sentido, su importancia. Volveré a ello en su momento. Está claro que en esa banda de Moebius que está representada -no habrán reflexionado suficientemente en esta banda tres veces replegada sobre ella misma- lo que ella oculta de Entzwiung, en que no hay dos superficies, que es la misma superficie viniendo a reencontrarse en su anverso, esto es en todos los puntos que puede manifestarse.

Es precisamente la experiencia que nosotros vemos: que el signo, lo que hace la potencia de la experiencia analítica, que ella ha introducido en el modo de ese algo ambigüo, donde reconocemos al nivel más opaco, de una cadena significante, ese algo que hace sentido y siempre más o menos tomado en esta bi-polaridad aún irresuelta, que es la que emana del sexo y esto es lo que, en todos los casos, hacen allí sentido. Pero, ¿no había comenzado yo el año mostrándoles que esa naturaleza del sentido es la del no sentido? Lo que podemos articular, tratar de conjugar, hará ese no sentido, manifestar aún de ello más el relieve y la originalidad. El Sinn está marcado del Unsim. Es allí que surge su más grande pureza, donde encontraremos esa línea de fuga del Entzweiung, en el lugar de ligazón del sujeto al sexo que hemos llamado Wahrheit. Es de eso de que se trata en el análisis. Si el Sinn, si lo que es sentido, es interpretable viniendo al sujeto del lado del saber, en los tropiezos del discurso, en los titubeos del significante, el significante que viene así, viene de otra parte, viene aquí por las bandas, no por el desvío del saber, por esa relación del sujeto con el ser sexuado, ¿dónde está entonces, aquí, la división? ¿Tengo necesidad ante los psicoanalistas de llamarlo por su nombre?. ¿Cuál es la experiencia a la cual el psicoanálisis nos conduce y define la relación del sujeto con el sexo si no es, cualquiera sea el sexo de ese sujeto, que esa relación se expresa de este modo singular que es el que llamamos la castración? Es en la medida en que está megativizada lo que es la cópula, el instrumento de conjunción, que al sujeto, cualquiera sea, se entrega en la verdad del sexo, y esta necesidad de la castración, he ahí lo que nos muestra el principio de este extraordinario Entzweiung, gozante de la imposibilidad. De ese Uno. siempre evanescente y siempre obligado a confrontarse al 2 - pues, se los, he dicho- la idea de la idea, raíz de toda institución de instauración de lo simbólico en lo real, el bien de Platón, no es otra cosa que número. Y les he indicado la última vez que es Simplicius hace de referencia de ese testimonio. Me agradaría que algunos de mis auditores tomen allí pretexto para una búsqueda más desarrollada. Observen que no es porque me haya gustado dibujar esta banda que he llamado banda de Moebius, tres veces replegada de un cierto modo ella con mis designios, que la última, vez había mostrado que tiene simetría: el rulo inserto en la banda, se opone, al otro, hay simetría, pueden reunirse, lo mismo a nivel del otro lado de la juntura, pero no en el tercero, curiosidad de la cual les pido destacar, habituándose a esta suerte de experiencia- .

No hay ningún medio de realizarla en su achatamiento triangular, sin, que, en alguna parte, aparezca la estructura que acabo de subrayar. Puedo decir que no se distingue, de esto: que lo que es una banda de Moebius forzosamente no tiene otra posibilidad, la misma cosa se produzca al nivel de los tres lados; lo que se hace en el caso en que uno use, lo que se llama, la forma del nudo.

A saber, que es del mismo modo invertido, las tres veces, que la banda será replegada y no será menos banda de Moebius. La tríada - es singular que uno no se haya percibido - implica esta topología de la banda de Moebius. Puede parecerles que eso se juega con singulares caprichos, que yo quiero retrasarme tanto en una estructura de la cual, cuanto menos, pueden presentir que es una estructura poco familiar - no estoy seguro de ello para algunos, sino para la Mayor parte- la distinción que acabo de hacer, el hecho de servirnos de esta superficie como siendo el soporte más propicio para representar una cierta tríada, que se plantea para nosotros allí instituyendo la posición subjetiva. Subjetividad del ser como tal que ese soporte lleva en él, la necesidad de una cierta relación imaginada por la banda de Moebius, pero de la cual ya les he hecho notar que la banda no es más que la imagen. Puedo recordarles que, no es porque esta superficie sea superficie, que ella existe - para decir todo - que la hace superficie de Moebius. Pueden sacar cuantos trozos quieran; su continuidad resta. Ella es siempre superficie de Moebius y, en el límite, no es más que ese corte medio, que cambiando la superficie, en una superficie verdaderamente única, un corte medio no corta en dos la banda de Moebius, pero la transforma en una banda que hace solamente eso que se llama un bucle. Pero lo propio de esta banda es que ella puede - ya se los he mostrado en su momento- recubrirse a sí misma, ella puede tomar la forma exacta de una banda de Moebius y, que, entonces, lo que será el doble borde de esta banda replegada en una banda de Moebius, será un intervalo del cual se puede demostrar que comparta un medio giro que es una banda de Moebius, igualmente.

¿Qué quiere decir esto? Que, si, conforme a la topología, consideramos la superficie como debiendo ser siempre definida por un borde, no hay otra definición topológica de la superficie que un borde vectorizado como éste:

He ahí el símbolo de la superficie esférica. Una esfera. Es allí donde se puede hacer un agujero que anulará borde a borde. Los dos bordes del agujero viniendo a confundirse en el mismo sentido. Si quieren, para no confundirse, ni perderse en una imaginación concerniente al volumen que no está de ningún modo interesado en la materia, llamemos a esta superficie, un globo. La topología del globo no está definida de otro modo que por la duplicidad de ese borde. Lo que está fuera y dentro del borde, hasta si es un globo infinito, hasta si es un plano, es estrictamente equivalente. Lo que está fuera del círculo, es un círculo como lo que está en el interior. Lo propio de una superficie que se llama globo, es que un corte cerrado, separa de él un trozo. Esto no es verdad para toda superficie, como un toro o un anillo, o si este corte cerrado puede tener un mismo efecto. Está quien abre la cámara de aire, que es el toro, y la deja en un sólo trozo. Es verdad que un doble corte, previendo que se crucen, el uno sobre el otro, en algún fragmento, no deja más en dos trozos, al toro. He introducido este año la botella de Klein cuya propiedad es que no puede tener sobre ella dos cortes que no se crucen y que ella no es en esa medida dividida.

La botella de Klein está hecha de dos bandas de Moebius. Hay, pues, un trazo que hace dos veces el giro del vacío central, de ese vacío del cual no tenemos que hablar cuan do especulamos sobre las superficies. Les parece que esta superficie es así dividida en dos bandas de Moebius. ¿Por qué revoqué aquí la botella de Klein? Hay una cuarta forma de superficie definible por su borde, es la que, para ir más rápidamente he llamado el cross-cap y

que se llama, teóricamente, con todo rigor, el plano proyectivo.

No puedo volver a evocar para ustedes cómo está hecho esto. Para los otros, quieran imaginarse que esta línea manifiesta el cruce. Si nosotros tomamos un globo previamente abierto en los bordes, y si hacemos reunir esos bordes entrecruzándose, de modo tal que, cada punto ligándose suture con el punto simétrico por relación a una línea qué sea, sino por relación a un punto central, lo que constituye lo que he llamado, provisoriamente, el cross-cap. ¿Cuál es la propiedad de un corte cerrado, en algunos tipos de cortes cerrados?

Existe uno que tiene el mismo efecto que la esfera. Pero hay una diferencia de naturaleza entro uno y otro de los jirones. Uno es lo que aquí se figura aislado, se representa bajo esta forma llamada del ocho interior. Hoy llamaré al otro: una banda de Moebius. Me excuso de ese largo desarrollo que está hecho para plantear, introducir, ese elemento central, tomémoslo como tal, por relación a lo que ven aquí figurar bajo la forma de una banda de Moebius. Este elemento central que lo completa y lo cierra, y que yo he llamado la porción nula; eso topológicamente completa lo que tenemos que decir de las posiciones subjetivas del ser, lo que en ¡a botella de Klein se completa por una banda de Moebius simétrica y que forma, bajo el aspecto de ese algo que semeja (...) por equivalencia a otra cosa de naturaleza diferente de la banda de Moebius. Esa otra cosa es lo que topológicamente corresponde al objeto a. Este objeto a es esencial a la dialéctica analítica. He escuchado decir - me ha vuelto - que alguien entre mis auditores se ha expresado sobre objeto a en términos tomísticos. El objeto a sería lo que en el ser encontraría su acabamiento, con seguridad puede haber un tal malentendido hasta el momento en que esta imagen les muestra esta cerradura del Entzweiung, la ocultación de la imposibilidad, la consumación de la indeterminación -de la cual yo hablaba- que es la del lugar del Entzweiung, de esta falsa seguridad de la certeza que se instaura en el enmascaramiento de la división.

Tal es la función de este objeto, diría, tan poco conforme a una buena forma. Ustedes no pueden imaginarlo más que como esta rodaja de la cual alguna parte el contorno más reñido, escotado, hendido en recubrirse a sí mismo, no es, sin embargo, algo diferente de una superficie ordinaria, pero ese lado artístico de la buena forma, ese lado que yo llamaría el jirón , ese jirón es la forma en que (...) donde se localizan en la instancia, las posiciones subjetivas del ser, a saber lo que se llama en el análisis: el objeto, el seno, el objeto fecal, o el excremento, la mirada y la voz. Es bajo esta forma topológica que se constata la función del objeto a, y es en esto que la equivalencia, la sustitución posible del objeto a en la conjunción al otro es carácterística de un cierto modo macroscópico que ha prevalecido hasta una cierta fecha del mundo, donde el hombre se repliega y se adhiere a la realidad de un otro preformado, de aquél que lo hace a su imagen, en imagen semejante a la vez invertida. El corte en la historia y también en el estatuto del sujeto como tal es el momento en que ese partenaire sustituya la función del objeto a. Es en tanto que yo soy a, que mi deseo es el deseo del Otro, y es por ello que por allí pasa toda la dialéctica de mi relación con el Otro, que define mi relación de la alienación. sustituyéndose allí, nos permite el otro modo de la relación, el de la separación de algo donde yo me instauro como caído, como reducido al rol de jirón, en lo que ha sido esta estructura del deseo del Otro por la cual el mío ha sido determinado al hecho que la satura, que la adherencia de mi relación subjetiva, de mi posición subjetiva como ser, puede ser encontrada en el objeto a. Es allí por, donde pasa la verdadera naturaleza de mi dependencia del Otro, y especialmente de su deseo, pues el

fantasma no es otra cosa que esta conjunción de la Entzweing del sujeto con el a gracias a lo cual una falaz completitud viene a recubrir lo que de ello es imposible de lo real. El carácter de cobertura que tiene el fantasma por relación a lo real, no puede, no debe articularse de otro modo. El análisis pasa por el desfiladero de esta reposición del yo (moi) como sujeto en ese a que yo he sido para el deseo del Otro.

Y ningún desenlace es posible en el enigma de mi deseo sin ese pasaje por el objeto a. He escuchado en uno de mis análisis, hace , poco tiempo, emplear el término, a propósito de alguien cuyo análisis no parece haberle servido mucho, por la cualidad personal. Hay, entonces, -decía mi analizado- "falsas camas (fauses couches) analíticas". Me gustó bastante esa fórmula. Yo no la habría inventado. En efecto; hay un giro del análisis donde el sujeto permanece peligrosamente suspendido en ese hecho de reencontrar su verdad en el objeto a. Puede acá tenerse allí, y eso se ve.

Mi curso del año próximo lo haré, entonces, sobre lo que falta en las posiciones subjetivas del ser: lo haré sobre la naturaleza del objeto a. En inglés habría dicho: "Significant object small a". Pero como hablo una lengua que se llama el latín, me inspiraré del "De natura objecti a".

Siempre he deplorado que la madre iglesia haya abandonado esta lengua que tiene el privilegio de hacer herméticas las explicaciones en las ceremonias, sobre, lo que ocurre. Cuando se escuchan ceremonias en latín, se tienen posibilidades de comprender que es incomprensible. Estén seguros: no les haré discursos en latín, quizá uno, cuanto menos... Todo esto quiere decir - hay quien cree que estoy lejos de la clínica relatándoles esta historia - hay un cierto número de posiciones subjetivas verdaderamente concretas, a las cuales debemos atender, bien que en el síntoma uno no cuida en buscar el saber.

En el análisis existe el Otro, y nos damos cuenta del modo en el cual por relación al Otro, se plantea el problema del deseo. No es hoy que volveré sobre la tri-percepción con:

La demanda del Otro ----------> Neurosis

El goce del Otro ---------- > Perversión

La angustia del Otro ----------> Psicosis

En la neurosis, de donde ha partido nuestra experiencia más cotidiana, también fundamental, es por relación a la demanda del Otro que se constituye el deseo del sujeto. Decir que es por relación a la demanda no es ir contra lo que yo he dicho: que el deseo del sujeto es el deseo del Otro, sino su punto de mira, porque es también el principio de su mantenimiento en la posición neurótica.

Es la demanda del Otro, lo que el Otro demanda, seguramente, no es lo que él desea. He insistido bastante sobre ese radical Entzweiung, para no olvidarlo. Retomemos todo lo que he podido dejar como comentario sobre tal punto de la "Traumdeutung", para proseguirlo hasta la estructura de la homosexualidad femenina: la histérica carga a un tercero para responder a la demanda del Otro por ella; ella se sostiene en su deseo como insatisfecho y es por eso, es por la síntomatología que a la evolución de la histérica tenemos el acceso más rápido, pero al mismo tiempo, lo vela en parte por el hecho de la castración.

La castración es demasiado instrumental, demasiado mediatizante en la histérica, y también demasiado fácil de hacer, en tanto la Mayor parte del tiempo, la histérica es ya objeto castrado, para que eso no nos vele. El obsesivo, como neurótico, está en el mismo caso. Opera de otro modo con la demanda del Otro, se pone en su lugar y le ofrece, en su lugar, el espectáculo de un desafío, mostrándole que el deseo que esta demanda provoca en él, es imposible. En los casos fecundos, pues de estos son los neuróticos obsesivos, él le demuestra que todo es posible en el lugar, multiplica las hazañas. Todo eso tiene también una gran relación con la castración, y si él acoge con dureza, si él degrada, si él destruye, burla el deseo del Otro, lo sabemos, es para proteger su pene. Del lugar del Otro, a través de todos los riesgos calculados que él corre, se prueba como falo salvaguardado. Es allí que la oblatividad es su asunto. El ofrece todo al lugar, tanto más gustosamente en tanto todo lo que ofrece es mierda. Forzarle la carta interpretándole el fantasma del fellatio, puede ocurrir, en efecto, y ocurre ordinariamente en su análisis, imaginándose de ello que es avidez del pene quien lo dirige haciéndole el objeto de comunión. Esto es en realidad, un desconocimiento del analista, que está en el hecho de la confusión del falo perdido con el objeto fecal y que ha interesado al sujeto en análisis, en una dialéctica del tocar, del no tocar, del contacto y del no contacto, testimonio pues, de está dialéctica del obsesivo que es precisamente la de la limpieza y no la de la propiedad. El sujeto por tal vía es invitado a lo que yo definí como siendo la función del objeto a, a encontrar su verdad en este objeto a, en sus aspectos fecales. Lo que, en efecto, colma al obsesivo que no demanda más que eso.

Ven que esta teoría tiene consecuencias prácticas; ella permite articular objeciones estructuradas, contra algo que se presenta como no siendo sin efecto clínico, hasta un cierto punto bienhechor, en tanto todo el peligro está en satisfacer la demanda que vemos manifestarse en el neurótico. Cuando yo retome esta dialéctica de lo posible y lo imposible, les mostraré que no está en otra cosa que en la oposición del principio del placer al principio de realidad; que el sufrimiento neurótico sea un placer, no puedo demostrar cómo es posible, si no es por malas jugadas (entourloupettes), pero puedo manifestarlo poniéndome en el lugar donde hago imposible la demanda, donde se oculta ese sufrimiento. No iré más lejos sobre los detalles clínicos, porque es necesario que concluya. No diré como el fóbico está bajo la relación de la demanda del Otro. Les he hablado suficiente del significante faltante. Para cerrar y terminar lo que tengo que decirles sobre ese punto donde culmina todo el discernimiento que ha tenido Freud del fenómeno inconsciente, cuando él habla del deseo que habita el sueño, que es el verdadero deseo del Otro. Deseo de que durmamos. No es por nada que es en el momento en que un sueño llega a ese punto culminante, es en esta figura inmóvil que encarna el fantasma de la realidad. Si el fantasma nos despierta en la angustia, es porque la realidad no aparece. Pueden ustedes sólo estar así despiertos para que el sentido de esa palabra a venir en mi designio desde ahora les toque. No desembarazaré al Otro ni de su saber, ni de su verdad. El término del análisis, si es eso que he inscripto en el S significante del A barrado, el Otro sabe que él no es nada de eso.

índice del seminario 12

NOTA DEL TRADUCTOR.

NOTAS DEL TRADUCTOR

(1) Piensa, piensa, Cefisa, en esa noche cruel, que fue para todo un pueblo una noche eterna. Los versos pertenecen a la escena octava del acto tercero de Andrómaca de Jean Racine y está a cargo de Andrómaca que rememora así la noche en que los griegos asolaron Troya.

(2) Epifántico: relativo a epifahía, aparición

(3) La frase de Queneau termina con la palabra lézard: lagarto, en argot: mal compañero, ladrón de perros, pobre diablo.

(4) Atopía: insituable, no susceptible de calificación. Literalmente, sin lugar, de atopos.

(5) Muséum: Museo de Historia Natural, nombre dado en 1794 al Jardín des Plantes de París.

(6) Signo, signas, signare, signavi, signatum, verbo: señalar, marcar, imprimir, grabar; estampar, grabar, acuñar.

(7) Miror, miraris, mirari: maravillarse de, admirar, estimar mucho, contemplar.

(8) Ousía: Sustancia. Término utilizado por Platón con otros sentidos (en tanto sustantivación del verbo ser) adquiere con Aristóteles un uso específico. Discriminar puntualmente su empleo requeriría un desarrollo amplio y complejo, pero podemos ubicar la cuestión, tentativamente, como sigue: La sustancia es considerada, inicialmente, por Aristóteles, como el sujeto de inherencia de los accidentes, que recibe alternativamente atributos contrarios, pero que él mismo no tiene contrario. La sustancia es el ser singular que existe en concreto; el Universal es una noción abstracta que sólo puede ser asilada por el pensamiento, por lo tanto, en ningún caso lo Universal puede ser sustancia (Metafísica). La fórmula siguiente, en el pensamiento aristotélico, ubicará a la sustancia como sustancia sensible, compuesta de materia y forma, siendo la forma el constituyente principal de la sustancia. Toma ahora el sentido de quididad o esencia.

(9) signans y signatum: ver nota (6)

(10) Hypokeimenon: Sujeto. Para delimitar las implicancias del término sujeto en Aristóteles, debemos referirnos brevemente a "el ser" y su conceptualización particular que trata de evitar las dificultades suscitadas por ese término de Parménides en más. Es así que Aristóteles va a enunciar: "El ser se dice en varios sentidos". (Metafísica) Diferenciará, entonces, al verbo ser en cuanto expresa la realidad o existencia cuando indica atribución (predicación). Luego distingue dos formas de predicación, por esencia (género) y por accidente; la primera afirma de un sujeto que es esto o aquello y la segunda que es de tal o cual modo (ej.: blanco o negro). El predica así mismo, sin un sujeto a quien se apliquen y en quien residan ("Categorías")

(11) Referencia: "Psicopatología de la vida cotidiana", capítulo 3, adición de 1920, ejemplo de T. Reik, aparecido en "Uber kollektibes vergessen". Int. 2. Psychoanal. Nro. 6

(11bis) Proposition productive: proposición productiva, conforme el original.

(12) Onoma: nombre, nombre sustantivo o adjetivo, por oposición a rema, verbo.

(13) Lexis: Frase, oración. Terminología semiótica de los estoicos. Lenguaje. Todo el vocabulario de un lenguaje.

(14) Idion: propio, particular.

(15) Soi-disant: adjetivo invariable. Que pretende ser, que no es reconocido por tal. (Los así llamados filósofos). Locución adverbial: a lo que se pretende, pretendidamente

(16) Atopía: ver nota 4.

(17) Exposición de Yves Duroux: "Psicoanálisis y lógica" . Reseña de dicha intervención en "Significante y sutura en psicoanálisis" Varios-SXXI.

(18) -(19) Ref: obra "Sartor Resartus", de Thomas Carlyle (nac. en Ecclefechan Escocia, el 4/12/1797, muerto en Chelsea, el 4/2/1881. Esta obra aparece por primera vez en el año 1833/4. El "Frazer's Magazine" lo edita en folletines periódicos incluidos en sus ediciones.

En el año 1853 el "Sartor Resartus" aparece en forma de libro, a instancias de R.W. Emerson. El título original en latín, admite ser traducido por: Sartor-oris: sastre; Resartus-a-un, adjetivo derivado del verbo resarcio-is-sarsi-sartun-sarcire: remendado, compuesto, reparado. (19) Buridan, Jean. Doctor escolástico del siglo XIV, nacido en Béthune, hacia 1300 y muerto alrededor de 1358. Rector de la Universidad de París hacia 1327. Se le atribuye el argumento llamado "Del asno de Buridan", que ilustra la situación de un hombre que duda al ser solicitado desde dos lugares. ¿Por qué comenzaría un asno igualmente apremiado por el hambre y la sed que se encontraría a igual distancia de un balde de agua y de un montón de avena? Es el problema de la libertad indiferenciada.

(20) Filoctetes: Uno de los jefes griegos del sitio de Troya a quien Heracles lega sus flechas envenenadas. Yendo a Troya es mordido por una serpiente y su herida produce tal hedor que se lo abandona en la isla de Lemnos. Permanece allí diez años. Ulises y Diómedes lo rescatarán al anunciar un oráculo que Troya no será vencida más que con las flechas de Heracles. La historia de Filoctetes ha inspirado a Sófocles una de sus tragedias. (21) Exposición de Jacques A. Miller. Reseña publicada en "Significante y sutura en psicoanálisis". Varios. S.XXI.

(22) Chopine: antigua medida equivalente aproximadamente a medio litro.

(23) Lexis: ver nota 13. (24) Se ha elegido respetar la traducción literal, lo cual contempla la no omisión de las partículas negativas.

(25) Heráclito, Fragmento 93.D.K. (22B23) Plutarco, De Pyth. Or 21,404 d-e: "El señor, cuyo oráculo está en Delfos, no dice ni oculta, sino indica que por medio de signos (semaine)

(26) Lekton: , enunciado para los estoicos.

Lektikos: , capaz de hablar, relativo al arte del decir.

Lektikos: ,usando con habilidad las palabras, en el sentido de, con la significación de.

(27)Onoma y lexis : ver notas 12 y 13.

(28) Skléros: , duro.

(29)Nom: del latín, nomen-nominis. Palabra que en francés sirve para designar persona, animal o cosa. Nombre que los cristianos reciben en el momento del bautismo.

(29'): Taxis: clasificar. (30) Se alude a la homofonía existente entre signe(signo) y cygne(ciane)

(31) Lapalissade: afirmación, reflexión de una evidencia necia, como las de la canción del señor de La Palice. Jacques de Chabannes, señor de La Palice fue un gentilhombre francés nacido hacia 1470 y muerto en la batalla de Pavia en 1525. Sus soldados compusieron en su honor, una canción donde se encontraban los siguientes versos: "Un cuarto de hora antes de su muerte, él aún estaba vivo..." lo que quería decir que, hasta su última hora, La Palice se había batido bravíamente; pero poco a poco, el sentido de esos dos versos se perdió y no se retuvo más su ingenuidad. De donde la expresión "una verdad a La Palice" sirve para designar una verdad evidente que salta a los ojos de todos. (32) se refiere el autor a uno de los acápites de la obra ya citada "De vulgari elocuentia". (33) Leitas; sic en el original. Vocablo inexistente.

(34) Del vocablo latino rex-rei: cosa, del cual deriva la palabra francesa rien, nada.)C.f "La instancia de la letra en el inconsciente", J. Lacan, 1957). (35) El autor hace referencia a la traducción directa del vocablo "Oedipus" del griego que indica "El de los pìes hinchados"

(36) Tó kanon: la regla

Tó kanonisma la regla gramatical

Tó kanonismatos idem

Tó kanonikon la lógica (37) Akmé punto culminante

(38) Dactyle, dáctilo. Del griegot: daktulos, dedo

Se llama así al pie formado por una sílaba larga y dos breves en los versos griegos y latinos. Spondée, espondéo. Del griego: spondeion. Pie compuesto de dos sílabas largas.

(39) Debe tratarse indudablemente de Aristóteles, cuyas obras referidas al tema aludido son las siguientes: "Historia de los animales" (historia en el sentido de recolección de hechos); "De las partes de los animales"; "Del movimiento de los animales"; "De la marcha de los animales"; "De la generación de los animales". (40) Sexus-sexus, palabra latina que designa el sexo.

(41) Seco-as-are-avi-atum. Verbo latino que implica: cortar, endir, dividir, partir, hacer piezas; operar, amputar; hacer mal; herir, lastimar; atravesar, recorrer, cortar, hender nadando, volando; criticar, dividir, distribuir, dirimir; dirigirse, encaminarse a.

(42) Chiennerie: palabra francesa que designa el conjunto de perros. En argot, lepra o leprosario. Deriva del verbo chienner que designa la cópula en relación a los perros chiens y también el acto de parir la perra.

(43) Aléthia: la verdad.

(44) Mégantropos: la palabra sería un compuesto de Mega: el más grande y Antropos: hombre

(45) Aidos: pudor

(46) Exposición de J.C.Milner intitulada: "La cuestión del significante". Reseña de la misma en "Significante y sutura en Psicoanálisis" Varios S XXI. (47) Culmen, culminis, palabra latina que designa altura, cumbre, cima, tejado, techo; edificio y templo.

(48) Simplicio de Sicilia (simplicio) S VI. D.C. Neoplatónico, comentariata de Aristóteles, Escribió: "In Aristotelis Physikca" Comm.; "In Aristotelis caelo" Comm; "In Aristotelis categorías", Comm.

(49) Cerigo o citeres: Nombre antiguo de la isla de Cerigo donde había un templo consagrado a Afrodita, porque allí cerca se ubicaba el lugar de nacimiento de la diosa.

(50) portion mule: (sic) en el original.

Indice del seminario 12

Final del Seminario 12

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 13

Seminario 13. El objeto del psicoanálisis

El objeto del psicoanálisis

Clase 1	del 1 de Diciembre de 1965
Clase 2	del 8 de Diciembre de 1965
Clase 3	del 15 de Diciembre de 1965
Clase 4	del 22 de Diciembre de 1965
Clase 5	del 5 de Enero de 1966
Clase 6	del 12 de Enero de 1966
Clase 7	del 19 de Enero de 1965
Clase 8	del 26 de Enero de 1966
Clase 9	del 2 de Febrero de 1966
Clase 10	del 9 de Febrero de 1966
Clase 11	del 23 de Febrero de 1966
Clase 12	del 23 de Marzo de 1966
Clase 13	del 30 de Marzo de 1966
Clase 14	del 20 de Abril de 1966
Clase 15	del 27 de Abril de 1966
Clase 16	del 4 de Mayo de 1966
Clase 17	del 11 de Mayo de 1966
Clase 18	del 18 de Mayo de 1966
Clase 19	del 25 de Mayo de 1966
Clase 20	del 1 de Junio de 1966
Clase 21	del 8 de Junio de 1966
Clase 22	del 15 de Junio de 1966

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 1° de Diciembre de 1965

1° de Diciembre de 1965

Señoras, señores, señor Director de la Escuela Normal Superior que han querido, en este recinto de la Escuela donde yo no soy más que un huésped, hacerme el honor de vuestra presencia hoy:

La estructura (1) del sujeto en el psicoanálisis, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado?. Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de hendija, de spaltung donde el psicoanálisis (2) lo localiza en su praxis.

El psicoanalista localiza esta división (3) en cierto modo cotidiana. La admite en la base, puesto que ya el sólo reconocimiento del inconsciente para motivarla, y tanto que también lo inunda, si puedo decirlo así, con su constante manifestación. Pero para que sepa lo que sucede con su praxis, o tan sólo para que lo dirija conforme con lo que le es accesible, no basta con que esta división sea para él un hecho empírico, ni siquiera que el hecho empírico haya tomado forma de (4) paradoja. Se necesita cierta reducción, a veces de realización larga, pero siempre decisiva en el nacimiento de una ciencia, reducción que constituye propiamente su objeto. Es lo que la epistemología se propone definir en cada caso y en todos, sin haberse mostrado a nuestros ojos por lo menos, cumplido (5) su tarea. Pues no sé que haya dado cuenta plenamente por este medio de la definición del objeto, de esa mutación decisiva que por la vía de la física funda La ciencia, en el sentido moderno, sentido que se toma como absoluto. Esta posición de la ciencia se justifica por un cambio de estilo radical en el tempo de su progreso, de la forma galopante de su inmixión en nuestro mundo, de las reacciónes en cadena que carácterizan lo que podemos llamar las expansiones de su energética. Para todo

eso nos parece ser radical una modificación en nuestra posición de sujeto, en el doble sentido de que es allí inaugural y de que la ciencia la refuerza más y más.

Koyré es aquí nuestro guía y es sabido que se le conoce todavía mal. Así pues, no ha dado ahora el paso que concierne a la creación como ciencia (6), del psicoanálisis. Pero pudo observarse que tomé como hilo conductor el año pasado cierto momento del sujeto que considero como un correlato esencial de La ciencia: un momento históricamente definido del que tal vez nos queda por saber si es estrictamente repetible en la experiencia, aquel que Descartes inaugura y que se llama cogito. Este correlato, como momento, es el desfiladero de un rechazo de todo saber, pero por ello pretende dejar al sujeto cierto amarre en el ser, del que sostenemos constituye el sujeto de la ciencia, en su definición término que debe tomarse en el sentido de puerta angosta. Ese hilo no nos guió en vano, puesto que nos llevó a formular al final del año nuestra división experimentada del sujeto, como división entre el saber y la verdad, acompañándola de un modelo topológico, la banda de Moebius, que hace entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en que esos dos términos vienen a reunirse. Que releerá a las luces que puede aportar la técnica a la técnica de la lectura, su enseñanza sobre Freud, —este artículo donde Freud nos lega el término Spaltung sobre el que la muerte le hace abandonar su pluma— y remitirá a los artículos sobre Fetichismo de 1927 y sobre La pérdida de la realidad... de 1924, aquel qué apreciara si no es evidente que lo que motiva en Freud una revisión doctrinal que él acentúa en el sentido de una tópica (7), es una preocupación por elaborar una dimensión que se puede decir propiamente estructural, ya que es la relación entre estos términos y su retoma dialéctica en su experiencia, los que solos dan apoyo a su progreso. Lejos de suponer alguna entificación de aparato, por decirlo todo que la Ichspaltung, escisión del yo sobre la que se abate su mano es al sujeto al que ella nos apunta como término a elaborar. Después de lo cual el principio de realidad pierde toda la ambigüedad (8) que lo marcaría en Freud, si se incluye ahí la realidad psíquica. Este principio no tiene otra función definible que la de conducir al sujeto de la ciencia.

Y basta pensar en ello para que inmediatamente tomen su campo estas reflexiones que nos prohibimos como demasiado evidentes. Por ejemplo: que es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiesen tenido lugar antes del nacimiento, del siglo que ha sido llamado el siglo del genio, el XVII, de la ciencia, tomando esto en el sentido absoluto indicado en su momento, sentido que no borra sin duda lo que se ha instituido bajo este mismo nombre anteriormente, pero más que encontrar allí su arcaísmo, tira del hilo hacia sí de una manera que muestra mejor su diferencia respecto de todo otro. Una cosa es segura: si el sujeto está efectivamente allí, a nivel (9) de esta diferencia, toda referencia humanista se hace superflua, puesto que es a ella a la que corta en seco (10) .

No apuntamos, al decir esto del psicoanálisis y del descubrimiento de Freud, ese accidente, a que sea porque sus pacientes vinieron a él en nombre de la ciencia y del prestigio que confiere a fines del siglo XIX a sus servidores, incluso de grado inferior, por lo que Freud logró fundar el psicoanálisis, descubriendo el inconsciente.

Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientificismo de su tiempo, que ese cientificismo mismo, si se tiene a bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente

determinados de la termodinámica llegada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos nos lo muestran, a abrir la vía que lleva su nombre a la eternidad.

Decimos que esta vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientificismo, ya que así lo llama, y que la marca que ella aporta no es contingente sino que sigue siéndole esencial. Que es por esa marca por la que conserva su crédito, a pesar de las desviaciones a las cuales se ha prestado, y esta es la medida en que Freud se opuso a esas desviaciones, siempre con una seguridad sin vacilaciones y un rigor inflexible.

Prueba de ello es su ruptura con su adepto más prestigioso, Jung concretamente, apenas se deslizó hacia algo cuya función no puede definirse sino como la de intentar restaurar en ella un sujeto dotado de profundidades —este último término en plural—, lo cual quiere decir un sujeto compuesto de una relación con el saber, relación llamada arquetípica, que no se redujese a la que le permite la ciencia moderna con exclusión de toda otra, la cual no es nada más que la relación que definimos el año pasado como puntual y evanescente, esa relación con el saber que de su momento históricamente inaugural ha conservado el nombre de cogito a ese origen indudable, patente en todo el trabajo de Freud, a la lección que nos deja como jefe de escuela, se debe el que el marxismo no tenga alcance —y no sé de ningún marxista que halla mostrado en ella alguna existencia— para poner en entredicho su pensamiento en nombre de sus lazos históricos.

Quiero decir concretamente: en la sociedad de la doble monarquía, para los límites judaizantes donde Freud queda confinado en sus aversiones espirituales; con el orden capitalista que condiciona su agnosticismo político —¿Quién de ustedes nos escribirá un ensayo, digno de Lamennais, sobre la indiferencia en materia de política?—; añadiré: en la ética burguesa, por la cual la dignidad de su vida viene a inspirarnos un respeto que llena la función de inhibir el que su obra haya realizado, de otro modo que en el malentendido y la confusión, el punto de encuentro de los únicos hombres de la verdad que nos quedan, el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca la lengua, —yo sé en quién estoy pensando—, ese pensamiento que renueva al ser y cuyo precursor tenemos.

Se siente la prisa que tengo de emerger de tantas precauciones tomadas para volver a llevar a los psicoanalistas a sus certidumbres menos discutibles.

Tengo sin embargo que volver a pasar por ahí todavía, aunque fuese al precio de algunas pesadeces (11) .

Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí, sin embargo, donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que llama por otra parte objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Que eso se llame terrorismo donde se quiera. Tengo derecho a sonreír, pues no es en un medio donde la doctrina es abiertamente materia de compromisos, donde yo temería ofuscar a nadie formulando que el error de buena fe es entre todos el más imperdonable.

La posición del psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del alma bella. Si también es paradoja decir esto, también es acaso la misma.

Sea como sea, establezco que toda tentativa, o incluso tentación, en que la teoría corriente no cesa de ser liberada de encarnar más allá al sujeto, es errancia, siempre fecunda en error, y como tal equivocada. Así encarnarlo en el hombre, el cual regresa con ello al niño. Pues ese hombre será allí el primitivo, lo que falseará todo lo del proceso primario, del mismo modo que el niño desempeñará el papel de subdesarrollado, lo cual enmascarara la verdad de lo que sucede, durante la infancia, de original. En una palabra, lo que Claude Lévi-Strauss ha denunciado como ilusión arcaica es inevitable en el psicoanálisis si no nos mantenemos firmes en teoría sobre el principio que hemos enunciado hace un momento: que en él un sólo sujeto es recibido como tal, el que puede hacerlo científico.

Es decir bastante que sostenemos que el psicoanálisis no demuestra aquí ningún privilegio.

No hay ciencia del hombre, cosa que debe entenderse en el mismo tono que no hay pequeñas economías. No hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto. Es bien conocida mi repugnancia de siempre por la apelación de ciencias humanas, que me parece ser el nombre mismo de la servidumbre. Es también que el término es falso, dejando de lado a la psicología que ha descubierto los medios de sobrevivirse en los servicios que ofrece a la tecnocracia; o incluso, como concluye con un humor verdaderamente swiftiano un artículo sensacional de Canguilhem: en una resbalada de tobogán desde el panteón a la prefectura de policía. Así, es en el nivel de la selección del creador en la ciencia, del reclutamiento de la investigación y de su mantenimiento, donde la psicología encontrará el escollo de su empleo.

En cuanto a todas las otras ciencias de esta clase, se vera fácilmente que no forman una antropología. Examínese a Lévy-Bruhl o a Piaget. Sus conceptos, mentalidad llamada prelógica, pensamiento o discurso pretendidamente egocéntrico, no tiene referencia sino es la mentalidad supuesta, al pensamiento presumido, al discurso efectivo del sujeto de la ciencia, no decimos del hombre de la ciencia. De manera que demasiado saben que los límites, mentales ciertamente, la debilidad de pensamiento, presumible, el discurso efectivo, de poco algodón (12) del hombre de ciencia —lo cual sigue siendo diferente— viene a lastrar estas construcciónes, no desprovistas sin duda de objetividad, pero que no interesan a la ciencia sino en la medida en que no aportan nada sobre el mago, por ejemplo, y poco sobre la magia, aunque algo sobre sus rastros, y aún esos rastros son del uno o del otro puesto que no es Lévi-Bruhl quién los ha trazado —mientras que el balance en el otro caso es más severo: no nos aporta nada sobre el niño, poco sobre su desarrollo, puesto que falta lo esencial, y de la lógica que demuestra, quiero decir el niño de Piaget, en su respuesta a unos enunciados cuya serie constituye la prueba, nada distinto de la que precedió a su enunciación para fines de prueba, es decir la del hombre de ciencia, donde el lógico, no lo niego, ocasionalmente conserva su precio.

En ciencias mucho más válidas, incluso si su título debe revisarse, comprobamos que el prohibirse la ilusión arcaica que podemos generalizar en el término de psicologización del sujeto, no traba en modo alguno su fecundidad.

Ejemplo de ello la teoría de los juegos, mejor llamada estrategia, donde se aprovecha el carácter enteramente calculable de un sujeto estrictamente reducido a la fórmula de una matriz de combinaciones significantes.

El caso de la lingüística es más sutil, puesto que debe integrar la diferencia de lo enunciado y la enunciación lo cual es ciertamente la evidencia esta vez del sujeto que habla, en cuanto tal,

y no del sujeto de la ciencia. Por eso se va a centrar sobre otra cosa, a saber la batería del significante, cuya prevalencia sobre esos efectos de significación se trata de asegurar. Es también efectivamente por este lado por donde aparecen las antinomias, que se dosificarán según el extremismo de la posición adoptada en la continuación de este objeto. Lo que puede decirse es que se va muy lejos en la elaboración de los efectos del lenguaje, puesto que puede construirse en ella una poética que no debe nada a la referencia, al espíritu del poeta, como tampoco a su encarnación. Es por el lado de la lógica por donde aparecen los índices de refracción diversas de la teoría lingüística con relación al sujeto de la ciencia. Son diferentes para el léxico, para el morfema sintáctico y para la sintaxis de la frase. He ahí las diferencias teóricas entre un Jakobson, un Hjemslev y un Chomsky.

Es la lógica la que llena aquí el oficio de ombligo del sujeto, y la lógica en cuanto que no es en modo alguno lógica ligada a las contingencias de una gramática.

Es preciso literalmente que la formalización de la gramática dé un rodeo en torno a esa lógica para establecerse con éxito, pero el movimiento de ese rodeo esta inscripto en ese establecimiento. Indicaremos más tarde, cómo se sitúa la lógica moderna (13). Es innegablemente la consecuencia estrictamente determinada de una tentativa como lo hemos visto el año pasado de suturar al sujeto de la ciencia, y el último teorema de Gödel muestra que fracasa, lo cual quiere decir que el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarlo.

Aquí debe captarse la marca infaltable del estructuralismo. Introduce en toda ciencia humana —entre comillas—, que conquista un modo muy especial del sujeto, aquél para el que no encontramos un índice si no es topológico, digamos el signo generador de la banda de Moebius que llamamos el ocho interior.

El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto. La pertenencia que la obra de Claude Lévi-Strauss manifiesta a semejante estructuralismo sólo se pondrá aquí en el haber de nuestra tesis contentándonos por ahora con su periferia. Sin embargo está claro que el autor hace valer tanto mejor el alcance de la clasificación natural que el salvaje introduce en el mundo, —especialmente para un conocimiento de la fauna y de la flora— que, como subrayó él, nos sobrepasa, cuanto que puede argüir sobre cierta recuperación, que se anuncia en la química, de una física de las cualidades de sabor y olor, dicho de otra manera de una correlación de los valores perceptivos con una arquitectura de moléculas a la que hemos llegado por la vía del análisis combinatorio, dicho de otra manera por la matemática del significante, como en toda ciencia hasta ahora.

El saber pues esta aquí ciertamente separado del sujeto según la línea correcta, que no plantea ninguna hipótesis sobre la insuficiencia de su desarrollo, la cual por lo demás sería bien difícil demostrar.

Hay más: cuando Claude Lévi-Strauss, después de haber extraído la combinatoria latente en las estructuras elementales del parentesco, nos da testimonio de que tal informador, para utilizar el término de los etnólogos, es perfectamente capaz de trazar él mismo su gráfica levistraussiana, ¿qué nos dice, sino que extrae allí también al sujeto de la combinatoria en cuestión, aquel que en su gráfica no tiene más existencia que la denotación ego?.

Al demostrar el poder del aparato que constituye el mitema para analizar las transformaciones mitógenas, que en esta etapa parecen instituirse en una sincronía que se simplifica en su reversibilidad, Claude Lévi-Strauss no pretende entregarnos la naturaleza del mitante. Sabe aquí tan sólo que su informador, si bien es capaz de escribir lo crudo y lo cocido, salvo por el genio que pone su marcha, a la vez no puede hacerlo sin dejar en el guardarropa, es decir en el Museo del Hombre, a la vez cierto número de instrumentos operatorios, dicho de otra manera rituales, que consagran su existencia de sujeto en cuanto mitante, y sin que con ese depósito se rechace fuera del campo de la estructura lo que en otra gramática se llamaría su asentimiento. —a la grammaire de l'assentiment (14) del cardenal Newman, no le falta fuerza, aunque haya sido forjado para fines execrables, y tal vez tendré que mencionarlo de nuevo.

El objeto de la mitogenia no está pues, ligado a ningún desarrollo, ni tampoco detención, del sujeto responsable. No es con ese sujeto con el que se relacióna, sino con el sujeto de la ciencia. Y su diagrama se hará tanto más correctamente cuanto más cercano esté el informante a reducir su presencia a la del sujeto de la ciencia. Creo únicamente que Claude Lévi-Strauss haría reservas sobre la introducción, en la recopilación de los documentos, dé un interrogatorio inspirado en el psicoanálisis, de una recolección seguida de los sueños por ejemplo, con todo lo que va a alimentar de relación transferencial. ¿Por qué, si le afirmo que nuestra praxis, lejos de alterar al sujeto de la ciencia del que únicamente puede y quiere saber, no aporta de derecho ninguna intervención que no tienda a que se realice de manera satisfactoria, precisamente en el campo que le interesa?. ¿Quiere decir pues que un sujeto no saturado, pero calculable, constituiría el objeto que subsume, según las formas de la epistemología clásica, el cuerpo de las ciencias que llamaríamos conjeturales, cosa que yo mismo he opuesto al término de ciencias humanas?.

Me parece tanto menos indicado cuanto que ese sujeto forma parte de la coyuntura que hace a la ciencia en su conjunto. La oposición de las ciencias exactas a las ciencias conjeturales no puede sostenerse ya desde el momento en que la conjetura es susceptible de un cálculo exacto (probabilidad) y en que la exactitud no se funda sino en un formalismo que separa axiomas y leyes de agrupación de los símbolos.

No podríamos sin embargo contentarnos con comprobar que un formalismo tiene más o menos éxito, cuando se trata en último término de motivar su àpresto que no ha surgido por milagro, sino que se renueva según crisis tan eficaces, desde que parece haberse encontrado en ellas cierto hilo recto. Repitamos que hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació. Y recordemos que, aunque ciertamente plantear ahora la cuestión del objeto del psicoanálisis es volver sobre la cuestión que hemos introducido desde nuestra llegada a esta tribuna, de la posición del psicoanálisis dentro o fuera de la ciencia, hemos indicado también que esa cuestión no podría resolverse sin que sin duda se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.

El objeto del psicoanálisis —anuncio mi color y ustedes lo ven venir con él—, no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto . ¿El saber sobre el objeto sería entonces la ciencia del psicoanálisis?.

Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, —de eso es de donde hemos partido hoy—, el campo psicoanalítico.

Por eso era importante promover primero, y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia —si su campo es científico—, ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia. Hay que reducir hasta ese grado lo que me permitirán ustedes inducir por una imagen como la apertura del sujeto en el psicoanálisis, para captar lo que recibe en él de la verdad.

Este movimiento, ya se habrá adivinado, implica una sinuosidad que tiene algo de domesticación. Este objeto no está tranquilo, —¿o habrá que decir más bien: pudiera ser que no nos deje tranquilos (15)?— y menos que a nadie a aquellos que tienen más que hacer con él: los psicoanalistas, que serían entonces aquellos a quienes de una manera electiva trataría de apuntar por mi discurso. Es verdad. El punto donde les he dado cita hoy, por ser aquel donde los dejé el año pasado: el de la división del sujeto entre verdad y saber, es para ellos un punto familiar. Es aquel adonde los convida Freud bajo el llamado del: Wo Es war, soll Ich werden que vuelvo a traducir, una vez más, acentuándolo aquí: allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir. Ahora bien, de este punto les muestra la extrañeza tomándolo al revés, lo cual consiste aquí más bien en volverlos a traer a su frente. ¿Cómo lo que estaba esperándome desde siempre de un ser oscuro vendría a totalizarse con un trazo que no se traza sino dividiéndolo más netamente de lo que puedo saber de él?.

No es sólo en la teoría donde se plantea la cuestión de la doble inscripción, para haber provocado la perplejidad en que mis alumnos Laplanche y Leclaire habrían podido leer en su propia escisión en la manera de abordar el problema su solución. No es en todo caso de tipo gestálticas, ni debe buscarse en el plato donde la cabeza de Napoleón se inscribe en el árbol. Está simplemente en el hecho de que la inscripción no muerde el mismo lado del pergamino, viniendo de la plancha de imprimir de la verdad o de la del saber. Que esas inscripciones se mezclen debía resolverse simplemente en la topología: una superficie en que el derecho y el revés están en estado de unirse por todas partes, estaba al alcance de la mano. Sin embargo es mucho más allá que en un esquema intuitivo, es por estrechar, si así puede decirse, al analista en su ser; por lo que esta topología puede captarlo. Por eso se la desplaza en otra parte, no puede ser sino en una fragmentación de rompecabezas que necesita en todo caso ser reducido a esa base.

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: Pienso: luego soy, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje. Si cogito sum nos es dado en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: cogito ergo, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa.

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el soll Ich, el debo de la fórmula freudiana, que, de invertirse su sentido, hace brotar la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad. No soy sin embargo causa de mi, y esto no por ser la criatura del Creador. Lo mismo sucede con el Creador. Les remito sobre este punto a Agustín y a su de trinitate, en el prólogo. La causa de sí spinoziana puede tomar el nombre de Dios. Es Otra Cosa. Pero dejemos esto a esas dos palabras, que no pondremos en juego sino, añadiendo que es también Cosa otra que el Todo, y que ese Dios, no por ser así otro es el Dios del panteísmo.

Hay que captar en ese ego, que Descartes acentuó con la superficie de su función en algunos de sus textos en latín —tema de exégesis que dejo aquí a los especialistas—, el punto donde ese ego debe encontrarse, en que sigue siendo lo que pretende ser: dependiente del Dios de la religión. Curiosa caída del ergo... el ego es solidario de ese Dios.

Singularmente Descartes sigue el movimiento de preservarlo, del Dios engañoso, en lo cual es su compañero el que gana y a él lo preserva hasta el punto de promoverlo al privilegio exorbitante de no garantizar las verdades eternas sino siendo su creador. Esta comunidad de suerte entre el ego y Dios, aquí enmascarada, es la misma que profiere de manera desgarradora el contemporáneo de Descartes, Angelus Silesius, en sus abjuraciones místicas, y que les impone la forma del dístico.

Sería provechoso recordar, entre los que me siguen, el apoyo que tomé en esas jaculatorias, las del peregrino querubínico, tomándolas en el rastro mismo de la introducción al narcisismo que perseguía entonces según mi modo, el año de mi comentario sobre el Presidente Schreber. Es que puede cojearse en esa juntura, es el paso de la belleza (16) , pero hay que cojear justo.

Y en primer lugar, decirse que los dos lados no se sobreimponen (17) . Por eso me permitiré abandonarlo un momento, para volver a partir de una audacia que fue la mía, y que no repetiré sino recortándola. Pues sería repetirla dos veces, bien repetida (18) podría llamársela en el sentido justo en que este término no quiere decir la simple repetición.

Se trata de la cosa freudiana, discurso cuyo texto es el de un discurso segundo, por ser de la vez en que lo había repetido. Pronunciado la primera vez —ojalá que esta insistencia les haga sentir, en su trivialidad, el contrapié temporal que engendra la repetición—, lo fue para una Viena donde mi biógrafo situará mi primer encuentro con lo que no hay más remedio que llamar el fondo más bajo del mundo psicoanalítico. Especialmente con un personaje cuyo nivel de cultura y de responsabilidad respondía al que se exige de un guardaespaldas (19), pero poco me importaba, yo hablaba en el aire. Había querido simplemente que fuese allí donde para el centenario del nacimiento de Freud mi voz se hiciese escuchar en homenaje. Esto no para marcar el sitio de un lugar desertado, sino ese otro que rodea ahora a mi discurso.

Que la vía abierta por Freud no tenga otro sentido que el que yo reanudo: el inconsciente es lenguaje, lo que ahora es admitido, lo era ya para mi, como es sabido. Así, en un movimiento que jugaba tal vez a hacerse eco del desafío de Saint-Just alzando al cielo por engastarla con un público de asamblea la confesión de no ser nada más que lo que va al polvo, dijo: —y que os habla, me vino la inspiración de que viniendo en la vía de Freud animarse extrañamente una figura alegórica y estremecerse con una piel nueva la desnudez con que se reviste la que sale del pozo, iba a prestarle voz. Es una prosopopeya, se las ahorro, culmina con estas palabras: Yo, la verdad, hablo,.. y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror.

Pero en esta revelación cada uno pone lo que puede poner. Pongamos en su crédito el dramatismo ensordecido, aunque no por ello menos irrisorio, del tempo sobre el que se termina ese texto que encontrarán ustedes en el número primero de 1956 de L'evolution psychiatrique, bajo el título: La chose freudienne.

No creo que sea a ese horror experimentado al que haya debido la acogida más bien fría que dio mi auditorio a la emisión repetida de ese discurso, la cual reproduce ese texto. Si tuvo a bien darse cuenta de su valor a su gusto oblativo, su sordera se mostró en ello particular.

No es que la cosa —La Cosa que se encuentra en el título— le haya chocado a ese auditorio, no tanto como a algunos de mis compañeros de barra en esa época, quiero decir de barra en una balsa donde gracias a ella paso pacientemente diez años de concubinato, para la pitanza narcisista de nuestros compañeros de naufragio, con la comprensión jaspersiana y el personalismo de pacotilla, con todas las dificultades del mundo para ahorrarnos a todos el ser pintados con la brea del alma—a—alma liberal. La cosa, —¿no es bonita esa palabra, —me dijeron textualmente—, no irá a estropearnos sencillamente esa ventura de la crema y nata de la unidad de la psicología, donde por supuesto nadie piensa en cosificar?, ¡vaya!, ¿a quién confiarse?. Creíamos que estaba usted en la vanguardia del progreso, camarada.

No se ve uno como es, y mucho menos abordándose bajo las máscaras filosóficas.

Pero dejemos eso. Para medir el malentendido allí donde importa, en el nivel de mi auditorio de entonces, tomaré una expresión que salió a la luz más o menos en aquel momento, y que podría encontrarse conmovedora por el entusiasmo que supone: —¿por qué, —expresó alguno, y ese tema sigue repitiéndose—,por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero?. Esto prueba hasta que punto eran vanos conjuntamente mi apólogo y su prosopopeya. Prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: Yo, la verdad, hablo... va más allá de la alegoría. Quiero decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber que no hay metalenguaje —afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo—, que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda en lo que ello habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo.

Es por eso incluso por lo que el inconsciente, que dice lo verdadero sobre lo verdadero, esta estructurado como un lenguaje, y por lo que yo, cuando enseño eso, digo lo verdadero sobre Freud que supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar. Esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que necesita todas las caídas que constituye el metalenguaje en lo que tiene de hipocresía, y de lógico, es propiamente el lugar del Urverdrängung, de la represión originaria que atrae a ella todas las demás, sin contar otros efectos de retórica, para reconocer los cuales no disponemos sino del sujeto de la ciencia.

Por eso en efecto para habérnoslo con ello empleamos otros medios. Pero es crucial aquí que esos medios no puedan ensanchar a ese sujeto. Su beneficio toca sin duda a lo que de él esta escondido. Pero para cubrir ese punto vivo no hay de verdadero sobre lo verdadero más que nombres propios; el de Freud o bien el mío, o si no babosadas de ama de cría con las que se rebaja un testimonio ya imborrable: a saber una verdad de la que la suerte de todos es rechazar su horror, si es que no aplastarlo cuando es irrechazable, es decir cuando se es psicoanalista, bajo esa rueda de molino, cuya metáfora he utilizado ocasionalmente, para recordar con otra boca que las piedras, cuando es preciso, saben gritar también. Tal vez con ello se me juzgará en no haber encontrado conmovedora la pregunta que me concernía, Por qué no dice..., proveniente de alguien cuya ingenuidad se hacia dudosa por el puesto doméstico en las oficinas de una agencia de verdad, y haber preferido en consecuencia prescindir de los servicios a que se dedicaba en la mía, la cual no necesita de chantres que sueñen con sacristías...

¿Habrá que decir que tenemos que conocer otros saberes que el de la ciencia cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica?. ¿Y volver una vez más sobre aquello de lo que se trata, que es admitir que tenemos que renunciar en el psicoanálisis a que a cada verdad responda su saber?. Esto es el punto de ruptura por donde dependemos del advenimiento de la ciencia. No tenemos ya para hacerlos converger sino ese sujeto de la ciencia.

Por lo menos nos lo permite, y entro más allá, en su cómo: dejando a mi Cosa discutir sola con el nóumeno, lo cual me parece despachado pronto: puesto que una verdad que habla tiene poco en común con un nóumeno que, tan lejos como pueda recordar la memoria de cualquier razón pura, la cierra.

Este recordatorio no carece de pertinencia, puesto que el médium que va a servirnos en este punto, ustedes me han visto traerlo hace un momento. Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo el efecto. La verdad como causa, ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es de allí de donde se levantó su carrera?. Si hay practicantes para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿No son precisamente ustedes?.

No lo duden; en todo caso, es porque ese punto está velado en la ciencia por lo que conservan ustedes ese lugar asombrosamente preservado. En lo que hace oficio de esperanza en esa conciencia vagabunda acompañada en el colectivo, de las revoluciones del pensamiento.

Que Lenin haya escrito: La teoría de Marx es todopoderosa porque es verdadera, es dejar vacía la enormidad de la cuestión que abre su palabra: ¿por qué, suponiendo muda a la verdad del materialismo bajo sus dos rostros que no son más que uno: dialéctico e histórico, por qué hacer su teoría, acrecentaría su poder?. Contestar por la conciencia proletaria y por la acción del político marxista no nos parece suficiente. Por lo menos se anuncia allí la separación de poderes de la verdad como causa y del saber puesto en ejercicio.

Una ciencia económica inspirada en El capital no conduce necesariamente a utilizarla como poder de revolución, y la historia parece exigir otros recursos aparte de una dialéctica predicativa. Aparte de ese punto singular que no desarrollaré aquí, y que es que la ciencia si se mira con cuidado, no tiene memoria. Olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando esta constituida, dicho de otra manera una dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone aquí altamente en ejercicio.

Tengo que precisar sin embargo. Es sabido que la teoría física o matemática, después de cada crisis qué se resuelve en la forma para la cual el término de: teoría generalizada no podría en modo alguno considerarse que quiere decir: paso a lo general, conserva a menudo en su rango lo que generaliza, en su estructura precedente. No es esto lo que decimos. Es el drama, el drama subjetivo que cuesta cada una de sus crisis. Este drama es el drama del sabio. Tiene sus víctimas, de las que nada indica que su destino se inscriba en el mito del Edipo. Digamos que la cuestión no está muy estudiada. J. R. Mayer, Cantor, no voy a establecer una lista de honor de esos dramas que llegan a veces hasta la locura, donde algunos nombres de vivos aparecerían pronto: donde considero que el drama de lo que sucede en el psicoanálisis es ejemplar. Y establezco que no podría aquí incluirse a sí mismo en el Edipo salvo poniendo su causa (20) .

Ya ven ustedes el programa que se dibuja aquí. No esta listo (21) para ser cubierto. Incluso lo veo más bien bloqueado. Me adelanto en él con prudencia y por hoy les ruego que se reconozcan en las luces reflejadas de semejante manera de abordarlo. Es, decir que vamos a llevarlas a otros campos que el psicoanalítico para reivindicar la verdad.

Magia y religión, las dos posiciones de ese orden que se distinguen de la ciencia, hasta el punto de que ha podido situárselas con relación a la ciencia, como falsa o disminuida ciencia

para la magia, como rebasando sus límites, o incluso en conflicto de verdad con la ciencia para la segunda: hay que decirlo, para el sujeto de la ciencia, una y otra no son sino sombras, pero no para el sujeto sufriente con el que tenemos que vérnoslas.

Se irá a decir aquí: Ya estamos. ¿Qué es ese sujeto sufriente sino aquel del que sacamos nuestros privilegios, y qué derecho le dan sobre él sus intelectualizaciones?.

Partiré para contestar, de algo que encuentro en un filósofo coronado recientemente con todos los honores facultativos. Escribe: la verdad del dolor es el dolor mismo. Sobre esta expresión, que abandono por hoy al dominio que explora, volveré para decir cómo la fenomenología se presenta como pretexto de la contra-verdad y el estatuto de ésta. No me apodero de ella sino para hacerles una pregunta a ustedes los analistas: lo que hacen ustedes, ¿tiene sí o no el sentido de afirmar que la verdad del sufrimiento neurótico es tener la verdad como causa?.

Yo propongo: Sobre la magia, parto de este punto de vista que no deja nebulosidades sobre mi obediencia científica, sino que se contenta con una definición estructuralista. Supone el significante respondiendo como tal al significante. El significante en la naturaleza es llamado por el significante del encantamiento. Es movilizado metafóricamente. La Cosa en cuanto que habla, responde a nuestras represiones.

Por eso ese orden de clasificación natural que invoqué de los estudios de Claude Lévi-Strauss deja en su definición estructural entrever el punto de correspondencias por el que la operación eficaz es concebible, bajo el mismo modo en que ella ha sido concebida.

Sin embargo es ésta una reducción que desatiende al sujeto.

Todo el mundo sabe que para ello es esencial poner en estado al sujeto, el sujeto chamanizante. Observaremos que el chamán, digamos de carne y hueso, forma parte de la naturaleza, y que el sujeto correlativo de la operación tiene que recortarse en esa relación (22) corporal. Es ese modo de recorte el que queda excluido del sujeto de la ciencia. Sólo sus correlativas estructurales en la operación le son situables, pero exactamente.

Es efectivamente bajo el modo de significante como aparece lo que ha de movilizarse en la naturaleza: trueno y lluvia, meteoros y milagros. Todo ha de ordenarse aquí según las relaciones antinómicas en que se estructura el lenguaje.

El efecto de la demanda entonces ha de interrogarse allí por nosotros en la idea de comprobar si se puede encontrar la relación definida por nuestra gráfica con el deseo.

Sólo por esa vía, que se describirá más allá, de un enfoque que no recurra groseramente a la analogía, puede el psicoanalista calificarse con una competencia para decir lo suyo sobre la magia. La observación de que es siempre magia sexual tiene su precio aquí, pero no basta para autorizarlo.

Concluyo con dos puntos que merecen su atención: la magia es la verdad como causa bajo su aspecto de causa eficiente. El saber se carácteriza en ella no sólo por quedar velado para el sujeto de la ciencia, sino por disimularse como tal, tanto en la tradición operatoria como en su acto. Es una condición de la magia.

En lo que voy a decir sobre la religión sólo se trata de indicar el mismo enfoque estructural; y así, sumariamente, es en la oposición de trazos de estructura donde este esbozo toma su fundamento. ¿Puede esperarse que la religión tome en la ciencia un estatuto un poco más franco?. Pues desde hace algún tiempo existen extraños filósofos de la ciencia que dan de sus relaciones la definición más blanda, en el fondo, que las consideran como desplegándose en el mismo mundo, donde la religión por consiguiente tiene la posición envolvente.

En cuanto a nosotros, sobre este punto delicado, en el que algunos pensarían en advertirnos de la neutralidad analítica, hacemos prevalecer el principio de que ser amigo de todo el mundo no basta para preservar el lugar desde donde debe operarse.

En la religión, la puesta en juego precedente, la de la verdad como causa, por el sujeto religioso se entiende, queda tomada en una operación completamente diferente. El análisis a partir del sujeto de la ciencia conduce necesariamente a hacer aparecer en ella los mecanismos que conocemos de la neurosis obsesiva, Freud los percibió en una fulgurancia de la que toman un alcance que rebasa toda crítica tradicional. Pretender calibrar en ella la religión no podía ser inadecuado.

Si no puede partirse de observaciones como ésta: que la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber que deniega lo que ahí funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocas probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir algún rigor.

Digamos que el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí. El religioso instala aquí la verdad en un estatuto de culpabilidad. Resulta de ello una desconfianza para con el saber, tanto más sensible en los Padres de la Iglesia cuanto más dominantes se muestran en materia de razón.

La verdad es remitida allí a unos fines que llaman escatológicos, es decir que no aparece sino como causa final en el sentido de que es trasladada a un juicio de fin del mundo. De donde el relente oscurantista que invade todo uso científico de la finalidad.

He señalado de pasada cuánto tenemos que aprender sobre la estructura de la relación del sujeto con la verdad como causa en la literatura de los Padres, incluso en las primeras decisiones conciliarias. El racionalismo que organiza el pensamiento teológico no es en modo alguno, como se lo imagina la chatura, asunto de fantasía. Si hay fantasma (23), es en el más riguroso sentido de institución de un real que cubre la verdad.

No nos parece en absoluto inaccesible a un tratamiento científico el que la verdad cristiana haya tenido que pasar por lo insostenible de la formulación de un Dios: Trino y Uno. El poder eclesial aprovecha aquí muy bien ciertos descorazonamientos del pensamiento.

Antes de acentuar los callejones sin salida de semejante misterio, es la necesidad de su articulación la que es saludable para el pensamiento y con la que debe medirse.

Las cuestiones deben tomarse en el nivel en que el dogma se estrella contra las herejías; la cuestión del Filioque me parece poder tratarse en términos topológicos.

La aprehensión estructural debe ser primera y es la única que permite una apreciación exacta de la función de las imagenes. El de trinitate tiene aquí todos los carácteres de una obra de teoría y puede tomarse por nosotros como un modelo.

Si así no fuese, aconsejaría a mis alumnos ir a exponerse al encuentro con una tapicería del siglo XVI que verá imponerse a su mirada a la entrada de la exposición del mobiliario nacional donde él los espera, desplegada todavía para uno o dos meses.

Las Tres Personas representadas en una identidad de forma absoluta conversando entre ellas con una desenvoltura perfecta en las riberas frescas de la Creación, son simplemente angustiantes.

Y lo que oculta una máquina tan bien hecha, cuando le sucede que se enfrenta a la pareja de Adán y Eva en la flor de su pecado es por cierto una naturaleza como para ser propuesto en ejercicio a una imaginación de la relación humana que no rebasa ordinariamente la dualidad. Pero que mis oyentes se armen antes con Agustín ...

Así parezco no haber definido sino carácterísticas de religiones de la tradición judía. Sin duda están hechas para demostrar su interés, y no me consuelo de haber tenido que renunciar a enlazar con el estudio de la Biblia la función del Nombre-del-Padre (24). Queda el hecho de que la clave es la de una definición de la relación del sujeto a la verdad. Creo poder decir que es en la medida en que Claude Lévi-Strauss concibe al budismo como una religión del sujeto generalizado, es decir que implica una diafragmatización de la verdad como causa, indefinidamente variable, en la que le hace a esa utopía el halago de verla concordar con el reino universal del marxismo en la sociedad. Tal vez es esto hacer demasiado poco caso de las exigencias del sujeto de la ciencia, y confiar demasiado en la emergencia en la teoría de una doctrina de la trascendencia de la materia. El ecumenismo no nos parece encontrar sus oportunidades sino fundándose en el llamado a los pobres de espíritu.

En lo que se refiere a la ciencia, no puedo decir hoy lo que me parece ser la estructura de sus relaciones con la verdad como causa, puesto que nuestro progreso este año debe contribuir a ello. Lo abordaré por la observación extraña de que la fecundidad prodigiosa de nuestra ciencia debe interrogarse en su relación con ese aspecto en el que se sostendría la ciencia: que de la verdad como causa no querría-saber-nada.

Se reconoce aquí la formula que doy de la Verwerfung o preclusión, la cual vendría a unirse aquí en una serie cerrada a la Verdrängung, represión, a la Verneinung, negación (25) cuya función en la magia y la religión reconocieron ustedes a la pasada. Sin duda lo que hemos dicho de la relaciones de la Verwerfung con la psicosis, especialmente como Verwerfung del Nombre-del-Padre, viene aquí, aparentemente a oponerse a esa tentativa de detectación estructural. Sin embargo, si se percibe que una paranoia lograda aparecería igualmente como la clausura de la ciencia, si fuese el psicoanálisis el que estuviese llamado a representar esa función: si por otra parte se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente en lo que introduce en la consideración científica el Nombre-del-Padre, vuelve a encontrarse aquí el mismo callejón sin salida aparente, pero se tiene la impresión de que de este callejón sin salida mismo se progresa, y que puede verse desanudarse en algún sitio el quiasmo que parece obstaculizarlo. Tal vez el punto actual en que se encuentra el drama del nacimiento del

psicoanálisis, es la astucia que se esconde jugándose en la astucia consciente de los autores (26), deben tomarse aquí en consideración, pues no fui yo quien introdujo la formula de la paranoia lograda. Sin duda tendré que indicar que la incidencia de la verdad como causa en la ciencia deber reconocerse bajo el aspecto de la causa formal.

Pero será para esclarecer con ello que el psicoanálisis en cambio acentúa su aspecto de causa material. Así debe calificarse su originalidad en la ciencia.

Esta causa material es propiamente la forma de incidencia del significante que yo defino en ella.

Por el psicoanálisis, el significante se define como actuando en primer lugar como separado de su significación. Ésta es la figura de carácter literal que dibuja la configuración copulatoria (27), cuando surgiendo fuera de los límites de la maduración biológica del sujeto, se imprime efectivamente sin poder ser el signo a articularse efectivamente de la presencia del compañero (28), es decir su signo biológico recuérdense nuestras fórmulas que diferencian el significante y el signo.

Es manifestar suficientemente, de pasada, que en el psicoanálisis la historia es una dimensión distinta de la del desarrollo, y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo. Punto del que la historia como ciencia puede tal vez sacar provecho, si quiere escapar a la influencia siempre presente de una concepción providencial de su curso.

En una palabra, volveremos a encontrar aquí al sujeto del significante tal como lo articulamos el año pasado, transportado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión.

Es, en términos mínimos, la función que atribuyo al lenguaje en la teoría, me parece compatible con un materialismo histórico que deja ahí un vacío. Tal vez la teoría del objeto encontrará también allí su lugar. Esta teoría del objeto es necesaria, ya lo veremos, para una integración correcta de la función de la causa respecto al sujeto del saber y la verdad (29).

Han podido reconocer ustedes de pasada en los cuatro modos de su reproducción (30) que acaban de ser establecidos aquí, el mismo número y una analogía de abrochamiento (31) nominal, que deben encontrarse también en la física de Aristóteles. No por casualidad, puesto que esa física no deja de estar marcada por un logicismo que conserva todavía el sabor y la sapiencia de un gramatismo original (32) .

¿Seguirá siéndonos válido que la causa deba para nosotros exactamente por lo mismo polimerizarse (33)?.

Esta exploración no tiene por única meta darles la ventaja de un dominio elegante de los cuadros que escapan en sí mismos a nuestra jurisdicción. Quiero decir magia, religión, incluso ciencia.

Sino más bien recordarles que en cuanto sujetos de la ciencia psicoanalítica, es a la solicitación de cada uno de esos modos de la relación con la verdad, como causa a la que tienen ustedes que resistir. Pero no en el sentido en que ustedes lo entienden a primera vista.

La magia no es tentación para nosotros sino a condición de que hagan ustedes la proyección de sus carácteres sobre el sujeto con el que tiene que vérselas —para psicologizarlo, es decir, desconocerlo.

El pretendido pensamiento mágico, que es siempre el del otro, no es un estigma con el que puedan ustedes etiquetar al otro. Es tan válido en el prójimo como en ustedes mismos en los límites más comunes: pues está en el principio de la más mínima transmisión de orden(34) .

Para decirlo todo, el recurso al pensamiento mágico no explica nada. Lo que se trata de explicar es su eficiencia. En cuanto a la religión, debe más bien servirnos como el modelo que no debemos seguir, en la institución de una jerarquía social donde se conserva la tradición de cierta relación con la verdad como causa. La simulación de la iglesia católica, que se reproduce cada vez que la relación con la verdad como causa viene a lo social, es particularmente grotesca en cierta Internacional psicoanalítica por la condición que impone a la comunicación.

¿Necesitaré decir que en la ciencia, en oposición a la magia y a la religión, el saber se comunica?. Pero hay que insistir en que no es únicamente porque tal es la costumbre sino que la forma lógica dada a ese saber incluye al modo de la comunicación como saturando al sujeto que implica. Tal es el problema primero que plantea la comunicación en psicoanálisis El primer obstáculo a su valor científico es que la relación con la verdad como causa, bajo sus aspectos materiales, ha quedado desatendida en el círculo de su trabajo.

¿Concluiré volviendo al punto de donde partí hoy: división del sujeto?. Ese punto es un nudo. Recordemos donde lo desanuda Freud: en esa falta de pene de la madre donde se revela la naturaleza del falo. El sujeto se divide aquí, nos dice Freud, para con la realidad, viendo a la vez abrirse en ella el abismo contra el cual se amurallara con una fobia, y por otra parte recubriéndolo con esa superficie donde erigirá el fetiche, es decir la existencia del pene como mantenida, aunque desplazada. Por un lado, extraigamos el (paso-de) (35), del (paso-del-pene) (36) , que debe ponerse entre paréntesis, para transferirlo al paso-del-saber(37) que es el paso vacilante de la neurosis. Por el otro, reconociendo la eficacia del sujeto en este que rige para designarle en todo momento el punto de verdad(38) . Revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto. Ese índice es también el que nos señala el camino por el que queremos andar este año, es decir, allí donde ustedes mismos retroceden (39) ante la perspectiva de ser en esa falta, como psicoanalistas, suscitados.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -El estatuto

2 -psicoanalista

3 -escisión

4 -en

5 -a la altura de su

6 -a la vocación de ciencia

7 -el retoque doctrinal llamado de la segunda tópica

8 -la discordancia

9 -en el nudo

10 -la que le cierra el camino

11 -prolijidades

12 -(Peucoton. Expresión que podría interpretarse: bastante falso, que se muestra como lo que no es.)-un poco lioso

13 -tercer ejemplo

14 -La gramática del asentimiento

15 -que no les dejase tranquilos 16 -(Alusión a un dicho francés según el cual LA BELLEZA COJEA).

17 -(juego de palabras: boiter, cogear; s'emboiter, sobreimponerse, encajar uno en otro). 18 -bis repetita

19 -(Ejecutante más tarde en la operación de destrucción de nuestra enseñanza cuya ola, conocida por el auditorio presente, sólo concierne al lector por la desaparición de la revista LA PSYCHANALYSE y por nuestra promoción a la tribuna de donde se emite esta lección.)

20 -so pena de ponerla en entredicho

21 -no falta poco

22 -sostén

23 -fantasía

24 - {nota al pie:}Pusimos en reserva el seminario que habíamos anunciado para 1963-1964 sobre el Nombre-del Padre, después de haber cerrado su lección de apertura en Noviembre del 1963 sobre nuestra dimisión al cargo de Sainte-Anne, donde nuestros seminarios tenían lugar desde hacía diez años.

25 -{dénegation

26 -y la astucia que en él se esconde de burlarse de la astucia consciente de los autores 27 -Éste es el trazo de carácter literal que especifica el significante copulatorio, el falo

28 -sin poder ser el signo para representar al sexo existente del compañero

29 -para con el saber y el sujeto, de la verdad como causa.

30 -refracción

31 -reparo

32 -μ {FISICA, Libro II, capítulo 7, 198a 15 y 16}

33 -otro tanto polimerizándose

34 -del más mínimo efecto de dominio

35 -{pas-de}

36 -{pas-de-penis}

37 -{pas-de savoir}

38 -Revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto

39 -arredran 7 -el retoque doctrinal llamado de la segunda tópica 8 -la discordancia 9 -en el nudo

índice del seminario 13

Clase 2. Del 8 de Diciembre de 1965

8 de Diciembre de 1965

Han podido escuchar la última vez una suerte de lección que no se asemejaba a las otras en tanto estaba enteramente escrita a los fines de ser dada lo más rápidamente a un tipo de impresión —que se llama roneotipia—, de manera que ustedes pudieran tenerla como punto de referencia respecto de mi enseñanza.

Algunos manifestaron un cierto resquemor (1), digamos una decepción, la cosa vale para que nos detengamos ahí, para poner un poco de humor, diría que el modo en el que esta decepción se expresaba era algo más o menos así —fuerzo un poco la cosa—: se preferiría esta suerte de alboroto, parece, que representa asistir —apenas me atrevo decirlo— al nacimiento de mi pensamiento. Ustedes piensen si mi pensamiento nace cuando estoy allí en tren de batirme con algo que está lejos de ser absolutamente eso. Como todo el mundo es con mi palabra desde luego que me explico, eso prueba seguramente que ella está formada en otra parte.

Por otra parte han podido ya, tal vez, entender que mi propio cógito —el mío— lo que no quiere decir que de algún modo esté en contradicción con el cógito de Descartes, sería más bien, pienso, luego dejo de ser entonces, como no dejo de ser —como ustedes me ven bien—, eso prueba que en mi pensamiento, tengo menos razones que otros, para creer en él.

No obstante es muy cierto que es con eso con lo que tenemos que ver, es lo que no hace las relaciones más fáciles con aquellos a quienes se dirige más especialmente, es decir los psicoanalistas, y el hecho de que las observaciones de recién me hayan llegado, lo repito, con una punta de humor muy especialmente de vuestro lado, prueba bien lo que se confirma que es también de vuestro lado que se prefiere lo que llamaré el lado número de esta exhibición, eso no facilita las relaciones.

Es también desde este punto de vista que hay que entender el hecho de que haya creído en varias oportunidades en mi última exposición, tener que hacer alusión a lo que constituye un cierto tiempo de mis relaciones a los psicoanalistas, y por ejemplo que haya hablado de lo que llamo la cosa Freudiana, o algún otro punto análogo.

No se trata ahí de lo que pude escuchar calificar como vanos recuerdos de un pasado, lo que es muy curioso tratándose de psicoanalistas ya que también ese pasado forma parte, hablando con propiedad, de una historia en el sentido que intenté precisar de lo que para nosotros concierne la historia de lo que aportamos ahí de contribución esencial mostrando lo que corresponde a la fractura, al traumatismo, a algo que se especifica en los tiempos del significante, y cuando esto sería verdaderamente desconocer totalmente la función que le doy a la palabra, tal como lo he especialmente afirmado la última vez, si no intentara de alguna manera en lo que enseño incluir lo que registro y constato sobre el efecto de la mía y muy especialmente lo que concierne a lo que de ella adviene de aquellos a los que ella se dirige.

Es por eso, en toda la medida en que avanzamos este año alrededor de un punto más radical, esto no puede hacerse sin que esto concluya en poner de relieve algo que debe dar la clave del pasaje o no de mi enseñanza, ahí hacia donde debe llevar. Debe haber ahí alguna relación estrecha entre lo que podríamos llamar esos aspectos o esas dificultades (2). Incluso para llamar a las cosas por su nombre, y lo que precisamente pude decir y adelantar de lo concerniente al sujeto en la medida en que se divide entre verdad y saber.

No obstante (3) no intitulé la última vez ese discurso: Cortés debate entre Saber y Verdad. Hablé del sujeto de la ciencia y no del saber, es ahí que yace algo de lo que les he dicho que cojea, dicho de otro modo que no encaja de ninguna manera absolutamente adecuada y fácil.

Es por eso por otra parte que esa lección, esa exposición, tiene por verdadero título: El sujeto de la ciencia, pero como debe ser puesto en venta, la ley de un objeto vendible es que la etiqueta cubra lo que yo llamo la mercancía, y como se trata evidentemente en el interior de la Ciencia por una parte y de la verdad, a condición de que pongan el y en el paréntesis que merece, a saber, que es un término que no tiene en absoluto un sentido unívoco, que puede también incluir la disimetría, disparidad de la que hablaba hace un rato, La ciencia y la verdad será el título de esta exposición o si ustedes quieren La ciencia, la verdad.

Lo que hay en esta exposición es tan importante por lo que deja en blanco como por lo que contiene.

En la enumeración de los diversos aspectos (4), los diversos tiempos de la verdad como causa, verán que ahí se producen los aspectos llamados causas eficientes y causas finales. He dejado en el discreto suspenso de lo que va a ser bien llamado: debate entre Psicoanálisis y Ciencia, el juego de las relaciones de las causas materiales y formales. Es a esto que vamos a tener hoy que aproximarnos.

En lo que se obtiene como efecto de lo que yo enseño en la práctica de aquellos que lo reciben puedo constatar una cierta tendencia, una cierta vertiente, curiosa consecuencia de la forma singularmente estricta que intento dar al término sujeto y que concluye en una singular laxitud, propiamente aquella que se podría calificar por fuera y según el uso ordinario de este término, de subjetivismo, es, a saber, que cada uno a su turno y también siguiendo no se qué, up to date de modo que puede estar a la moda, por ejemplo estar un poquitito a la rastra de la moda se ha usado como referencia en la posición que toma en la actividad analítica, sucesivamente: el ser y el tener, el deseo y la demanda —no los digo en el orden en que los he hecho salir— incluso aún en último término: el saber y la verdad. Tienen aquí una de las formas de escapatoria, ni puedo decirlo — espero no sea sino mítica, aproximativa, en tanto yo no designé y apunté más que una tendencia ahí —tienen ahí una de las formas de escapatoria más radicales de las que puedo intentar obtener, ya que: que sentido tendría esta formulación que doy de la función del sujeto como corte, dejando tal vez una cierta indeterminación en su elección en el origen —pero desde entonces hecha absolutamente determinante (5)—, si no se tratara absolutamente de obtener una cierta acomodación de la posición del analista a este corte fundamental que se llama el sujeto. Aquí, sólo aquí, como idéntica a este corte la posición del analista es rigurosa. Por supuesto, no es sostenible, no soy yo quien lo ha dicho primero, ha sido Freud, que no dudaba de esto. Es por esto que para sostener su lugar, y bien los analistas no lo sostienen, para eso no hay, hablando con propiedad, remedio pero hay que saberlo, lo que puede ser una manera de contornearlo.

Aquí se descubre la diferencia que hay entre el Wirklichkeit, a saber la realización posible de mis relaciones con el psicoanalista (6), en la medida en que me deja en el lugar donde estoy y donde intento abrochar un cierto tipo de fórmulas, y la Realität que esta más allá, en tanto como imposible y es lo que determina nuestro común fracaso.

Es en lo que todo fracaso no es, no como se les ha enseñado y como se continúa creyendo en ello, a saber al nivel más rampante del pensamiento analítico. Todo fracaso no es forzosamente un signo negativo. El fracaso puede ser precisamente el signo de fractura donde eso marca la relación más estrecha con la realidad.

Esto motiva y justifica, lo diré en dos palabras, porque debo la mitad de estos miércoles (7), a formarlos. ¿Qué quiere decir esto?, ¿Y por qué he tomado partido este año por hacer yo mismo la elección de las personas que serán invitadas a participar aquí?. Es por esta simple razón: Que en el nivel del estudio de esta Wirklichkeit hay un aspecto esbozado, un aspecto directo, una aspecto de pase de pelota de la palabra, que no puede realizarse más que en ciertas condiciones de elección, de dosificación entre los diferentes tipos de participantes aquellos que deben hacer de mi palabra un uso analítico y los que me demuestren que se la puede seguir muy bien en toda su coherencia y su rigor hasta donde ella va que como por supuesto es de esperar si la praxis analítica merece ese nombre de praxis ella se inserta en un estructura que vale incluso por fuera de la práctica actual.

Es necesario que se establezca entonces una posibilidad de intercambios a nivel de la cual por ejemplo puedan ser estudiados esos términos que despejan, que facilitan en ese nivel de

conocimiento común el uso de ciertos términos esenciales de esta parte de nuestra praxis que se llama teoría, y que por ejemplo, no digo, no tengo ninguna idea preconcebida que pueda ser puesta ahí a la orden del día algo que por ejemplo, nos muestra lo que ya han podido aproximar de nuestra verdad los estoicos, por ejemplo, que resulta que por un lado nos aportan referencias esenciales a nivel de la lógica, que tiene para nosotros ese interés de ser una rama común para el uso más moderno que se hace de la lógica por una parte y por otra parte lo que va a aparecer en mis lecciónes de este año y que no es una novedad para el analista —salvo que no es absolutamente así como lo formula—, lo que está implicado de corporal en esta lógica, pues no basta recordar que en análisis hablamos de imagen del cuerpo, ¿imagen de qué?, imagen flotante, tripa, balón, que se atrapa o no.

Justamente la imagen del cuerpo no funciona analíticamente sino de modo parcial, es decir implicada recortada en el corte lógico. Entonces, puede ser interesante saber que para los estoicos, Dios, el alma humana y también todo en el mundo, comprendidas las determinaciones de cualidad todo —aparte de algunos puntos de excepción de lo que no carecerá de interés trazar el mapa—, todo era corporal.

Tienen aquí lógicos para quienes todo es cuerpo. No les digo que esto sea un estudio al cual no se podría preferir otro mejor, se podría también estudiar porque Aristóteles se salteó absolutamente la cuestión de la causa material. Por que la materia no es en él en absoluto causa, ya que es un elemento puramente pasivo, se pueden tomar las cosas donde se quiera si se tiene una praxis como la nuestra, se debe siempre volver sobre los puntos vivos. Sólo que esta elección entonces, no puede hacerse sino en común ya que es una elección muy especial, y que no puedo dejar difundirse —lo que no dejará de suceder con el gusto por las etiquetas— que les predico un análisis estoico.

Intentaremos entonces poner a punto estas cosas de elección común, para un trabajo. Creo que el mejor sistema es un trabajo de modo que pueda ser comunicado al conjunto de aquellos que me harán el honor, espero, de proseguir su asiduidad a los primeros miércoles.

Cerradas estas observaciones que no dejan de tener interés por los puntos que las han hecho emerger en mi discurso, este recuerdo de una cierta cuestión sobre la causa o sobre lo que hay que entender por la materia.

Retomo aún esto: si mi enseñanza tiene un sentido, si es coherente con el estructuralismo que acentúa, si ha podido proseguirse y edificarse de año en año, me parece normal considerar que ha encontrado favor en esto que la formulación estructuralista para fundarse, recuerden aquellos que pueden hacerlo mi primer grafo construido durante todo un año pacientemente, recuerden ese primer grafo, esa relación en red de las funciones determinantes de la estructura del lenguaje y del campo de la palabra, si esta estructura en red por ejemplo tiene una ventaja es precisamente la de pertenecer —lo llamaré aproximadamente mundo, pero lo empleo rápidamente para hacerme entender— a un mundo topológico, lo que quiere decir donde las conexiones no se pierden porque el fondo es deformable, blando, elástico, —eso no es nuevo. Inclusive las personas más rebeldes han comprendido muy bien de que se trataba. De manera que es lo que permite que el edificio no se desplome, no se derrumbe, no se destruya en razón de las modificaciones de proporción de la métrica del conjunto cuando aporto nuevos términos, y que como hace un rato lo evocaba, después del ser y el tener, hablo del deseo y de la demanda, se trata de percibir donde la estructura los empalma esos cuatro términos uno sobre el otro y no me parece que esto sea, hablando con propiedad imposible, esta ahí a la

derecha el señalamiento de cuatro de esas redes estructurales. En principio bajo el nombre de agujero, que designa aquello de lo que voy a hablar hoy.

gráfico

Ustedes tienen el grafo de dos pisos y la función de la palabra en la medida en que ahí se diferencia la enunciación del enunciado.

A la derecha de esto, algo así como un jirón cuadrado, un campo donde aquellos no tan escasos que me leen, —aunque no enseño jamás nada— han podido señalarlo al comienzo de un artículo que se llama {de una} Cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis.

gráfico

Es verdaderamente muy sorprendente que desde el tiempo —hace ya 4 años— que escribí en el pizarrón para mi auditorio precisamente analítico, en el año de mi seminario sobre La identificación, vectoricé el esquema topológico de lo que se llama el plano proyectivo, de lo que introduje bajo el término cross-cap, en ese momento de mi enseñanza, que jamás se le haya ocurrido a nadie darse cuenta de que la banda de Moebius, en tanto —vamos a volver ahí en seguida—, que es recortable en ese plano proyectivo con un resto —diremos cual— que la banda de Moebius esta ahí inscripta, que los esperaba desde hace mucho tiempo —hay que decirlo— pero en fin, no se podría reprocharlo a nadie, no haberlo adivinado; no obstante las letras que yo había inscripto M-i-m-i, no es solamente por el placer de hacer Mimi que las puse ahí. Ellas podrían quizá hacer sospechar algo, a saber esta función de aplicación que doy a la banda de Moebius para hacerles captar lo que concierne al corte constituyente de la función del sujeto.

Hay ahí abajo, se lo señalo de paso para aquellos que se les de por destacarlo, hay un pequeño nuevo grafo que les doy como objeto de reflexión, que es hablando con propiedad útil para captar las relaciones de lo que llamé, y continúo haciendo funcionar como el significante, con el que nos será especialmente útil considerar este año su funcionamiento en lo que es no solamente el lenguaje —del que les dije la última vez que no hay metalenguaje—, lo que implica que de ahí en más lo que por supuesto se presenta como tal, la lógica, —¿qué es la lógica si no justamente una tentativa de metalenguaje?—, que la lógica no es en esto más que una caída y que no se concibe, toma y encubre más que considerándola como tal esto es porque en este esquema de abajo ustedes tienen en la punta de la derecha, algo que escribí: phon (9) o fonema, el elemento propiamente fonemático del significante, esta formado por algo que aparece en los dos polos superiores e inferiores como símbolo indicativo que puedo adelantar ahora, ya que he podido mostrarles el año último lo que concierne en su función central a este término de indicación cuyo tipo es el shifter lo que está esencialmente indicado es siempre más o menos, el agujero del sujeto de la enunciación. En el borde inferior el símbolo pero quizá el término los va a sorprender y es precisamente que no puedo introducirlo en toda su crudeza sino en este punto de la elaboración, porque de este modo no domino todo, no se apodera de todo el símbolo imitativo.

He aquí lo que ocurre en el fonema y el fonema nos remite al polo de la combinación lógica que hay que aprender al cabo de la línea horizontal.

Resultando lógica la relación de esto con los índex y los términos lexicales, de los que puedo a partir de ahí permitir muy bien que admiten elementos de imitación, su relación es todo el asunto de la lógica en tanto una lógica es constitutiva de la ciencia; esto no cambia nada el hecho de que no hay metalenguaje.

El esquemita de arriba está para recordarles que a la entrada de un artículo que se llama La carta robada tienen un cierto número de concatenaciones concernientes a la cadena significante que quizá aclaran un poco más, —pero de las que no puedo decir que hasta el presente hayan tenido una gran virtud de iluminación—, que se aclararán un poquitito más con aquello en lo que vamos a avanzar en seguida.

Y entonces se trata de partir del sujeto, del sujeto de la ciencia tal como hemos creído poder apuntar a él en esta experiencia de Descartes, signo de un punto de desvanecimiento, pero también en el esfuerzo lógico de Frege por donde él nos designa donde el uno debe surgir si queremos dar de esto el fundamento puramente lógico, es decir propiamente el nivel del objeto cero.

Estas dos referencias del año pasado no bastan para volver sorprendente y significativo en la escucha, que yo encuentre que alguno y de los mejores se haya mostrado él mismo sorprendido por el acento que puse durante mi última exposición sobre el sujeto (10) de la ciencia. No hay ahí observaciones vanas para estudiar lo que concierne a ciertas sorderas, momentáneas por otra parte, justamente porque freudianamente no nos satisface en absoluto el término escotomización, a saber que para nosotros el agujero, y por las mejores razones, no puede estar en la percepción. Es por otra parte una, —hablando con propiedad—, una boludez sobre la que se han edificado muchas cosas. Toda la psiquiatría inglesa durante muchos años no ha hablado sino de alucinaciones negativas. Que está estructurado de otro modo y que basta para esto leer el artículo que Freud hizo muy expresamente para mostrarlo y que se llama fetichismus; ¿en que consiste la spaltung?, la división de la realidad misma en el sujeto llamado perverso en este caso. Es por eso que es interesante puntuar tales observaciones tales accidentes, en tanto que tengo la dicha, después de todo eso no parecía una dicha a mi querido y difunto amigo Merleau Ponty que veía más bien en el pensamiento —que yo recogía la tarde misma del día en que debía entonces expresarme en Sainte-Anne—, que recogía las confusiones diversas de mis propios auditores. Veo en cuanto a mí, por el contrario, para ellos como para mí muchas ventajas. Entonces volvamos a partir ahora del agujero.

El agujero hace tiempo, mucho tiempo que les doy la función esencial en cuanto en funcionamiento de orden simbólico, tengo necesidad de recordar, un cierto miting (11), congreso, agrupamiento —como ustedes quieran—, que sucedió en Royaumont y donde habiendo hecho un informe sobre la dirección de la cura... y todo lo que se sigue de eso, los principios de su poder, yo no les hablé, porque había que cambiar el disco, porque el discurso ya estaba impreso, —yo no les hablé para estupefacción de un periodista que entró ahí no se sabe por qué puerta—, yo no les hablé más que del pote de mostaza, partiendo de ese hecho de experiencia que se había confirmado una vez más en el almuerzo (12), que el pote de mostaza está siempre vacío. No hay ejemplo donde se abre un porte de mostaza y se encuentre mostaza adentro (13). Ese pote de mostaza es la creación simbólica por excelencia, —todo el mundo lo sabe desde hace tiempo—: si no hubiera ser que habla habría quizá agujeros en el mundo, depresiones, charcos, cosas que retienen, no habría vaso. Nos equivocaríamos al creer que sea por nada que esto forme parte para nosotros de los relieves esenciales que encontramos de la civilización. Las cerámicas, luego los vasos de bronce, la cantidad

prodigiosa de estas cosas que encontramos y de la que no nos queda sino eso, eso debería tirarnos un poco de las orejas y muchas otras cosas, en fin, no basta tirar de las orejas para hacerla oír, hay que creer.

Evidentemente había otras cosas antes, el primer yacimiento histórico lleva un bonito nombre en danés pero soy incapaz de pronunciarlo, es de montones de residuos, entonces tenemos ahí al objeto . Y el vaso no es un objeto . Eso ha servido desde hace mucho para expresar algo. ¿Qué?. ¿Es esto una lección de teología?. Ustedes saben, Dios, el gran obrero, lo mismo se dice en el catecismo, que hace falta un alfarero para hacer un pote, ¡lo mismo....!. ¡No haberlo aprovechado mejor!. Porque esto no dice en absoluto aquello de lo que intenta convencernos.

¿Qué nos dice eso?. Deus gravita mundum, y a continuación: ex-nihilo, ¿qué quiere decir esto?. Quiere decir que el vaso él lo hace alrededor del agujero, que lo que es esencial es el agujero y porque es esencial que sea el agujero, el enunciado judío que Dios ha hecho el mundo de nada es, hablando con propiedad, —Koyré lo pensaba lo soñaba y lo escribió—, lo que despejó la vía al objeto de la ciencia.

Estamos trabados, estamos pegados a todas las cualidades, las que sean, desde la fuerza, la impulsión, el color, todo lo que ustedes quieran hasta la percepción, en resumen hasta el trozo de tiza al cual la progenitura socrática pertenece pegado como las moscas sobre el papel caza-moscas desde hace dos mil años, a saber Lagneaux y también Alain ahí especularon sobre la apariencia, ¿entonces esta apariencia?, y bien deberíamos llegar a ver como ella es también la realidad. Es con eso que la filosofía y la ciencia, una en relación a la otra, tomaron una sólida tangente.

Entonces, pienso estar en condiciones de decírselo en seguida, el cabo de tiza deviene objeto de ciencia a partir del momento y desde el momento en que ustedes parten de ese punto que consiste en considerarlo como faltante. Es lo que voy a hacerles sentir inmediatamente. Pero ahora, no quiero perder la ocasión de abrochar al pasar lo que significa la causa material. Porque si usted es filósofo, Aristóteles le dirá que la materia es la mostaza, es decir lo que llena el vacío. Aristóteles, que estaba sin embargo tan bien orientado en su concepción del espacio, está muy lejos de esta extensión terriblemente deslizante que es un verdadero problema que se replantea siempre en nuestro progreso en las ciencias matemático-físicas, el había visto muy bien que el lugar era lo que permitía dar una concepción del espacio que no se expandiera indefinidamente, que no nos ubicara en la cuestión de este falso infinito. Sólo que luego de haber partido tan bien, de haber definido el lugar como el último continente —siendo el último aquel que es no nacido—, y bien, porque él era griego y no había leído La Biblia, no pudo admitir que hubiera un vacío separado de los objetos. Entonces, llegó el pote de mostaza, y es a causa de eso que nos hemos quedado ahí un buen numero de siglos.

Es decir que la causa material es el pote, creación indiscutiblemente divina como toda creación de la palabra, y a la que se reduce estrictamente lo que está dicho en el texto del Génesis. Pero no es este el señalamiento al que quisiera apuntarles de pasada. Potes encontraremos a montones —se los dije hace un rato, en las tumbas, en todo lugar donde reinen las llamadas culturas primitivas. Y bien, con dibujos absolutamente precisos, para saber que los coleccionistas futuros no puedan darlos como floreros (14) a sus amiguitas, según lo cual hace tiempo todos los potes estarían destruidos, al único fin de que estos potes se conserven, la gente que los depositan en las sepulturas, hacían un agujero en el centro, lo que les prueba que es del lado del agujero que hay que buscar la causa material. Aquí hay algo que causa algo, un agujero en el vaso. He aquí el modelo.

Si toman la cima de la elaboración científica, que es al mismo tiempo la clave de bóveda y la clavija esencial, ¿qué obtienen ustedes?, lo que se llama la energética. La energética no es lo que cree un autor que la opone como un complemento a mi teoría estructural del psicoanálisis. Él se imagina que la energética sin duda es lo que empuja. Esta es la cultura de los filósofos. La energética si ustedes se remiten, por ejemplo, a alguien tan autorizado, tanto como Feynman (15) del que no he esperado que obtuviera el premio Nobel para abrirlo, les ruego que lo crean, en un tratado en dos volúmenes que se llama Lectures on phisics y que para aquellos que tienen tiempo, en fin no podría recomendarles una mejor lectura porque es un curso de dos años absolutamente exhaustivo. Es muy posible cubrir todo el campo de la física, en su nivel más elevado en un cierto número de lecciónes que no pesa más que un kilo y medio. En el tercer capítulo o el cuarto, —no sé—, pone al lector o auditor, —no sé—, en el rastro de lo que es la energética. No soy yo pues, el que inventó eso para servir a mis tesis, recordé que había leído eso cuando tuve el volumen, es decir, hace un año y medio. Les pido que consulten el primer párrafo del capítulo cuatro: Conservation of energy. ¿Qué es lo que encuentra mejor para dar la idea a un auditorio supuesto relativamente virgen de lo que concierne a la física, ya que hasta ahí, no han recibido enseñanza más que de incompetentes?. El supone un pequeño diablillo que llama Denis the Manase, Daniel el Terrible, se le dan veintiocho cubitos (16), pero como es un bruto son de platino, indestructibles, indeformables. Se trata de saber lo que hará la mamá cada vez que, discreta como conviene, —es decir no una mamá americana—, cada vez que ella entra en la pieza del bebé y unas veces no encuentra sino veintitrés cubos y otras veces veintidós. Está claro que estos cubos se encontrarán siempre, ya sea en el suelo del jardín porque habrán pasado por la ventana, ya sea en una diferencia de peso que se podrá constatar en una caja que por supuesto no se abrirá, ya sea porque el agua de la bañera habrá subido levemente, pero como el agua de la bañera está muy sucia para ver el fondo es por esta ligera elevación de nivel que se sabrá adonde fueron a parar los cubos. No les leo todo el pasaje. Me falta tiempo. Es sublime.

El autor señala que se encontrarán siempre el mismo número constante de cubos, con la ayuda de una serie de operaciones que consistirán en adicionar un cierto número de elementos, por ejemplo: la altura del agua dividida por el largo de la bañera en adicionar esta visión curiosa a alguna otra cosa que será por ejemplo el número total de cubos restantes. Ustedes me siguen espero. Nadie gesticula. Es decir hacer esto, —les digo de paso que está incluido en la mínima fórmula científica— que es que no solamente se adiciona sino que se resta, que se divide, que se opera de todas las maneras, ¿con qué?, con números gracias a cuales se adiciona —a falta de lo cual no habría ciencia posible—, se adiciona comúnmente manteles con servilletas, peras con puerros, ¿no es cierto?.

Ahora bien, ¿qué se les enseña a los niños?. Cuando comienzan a entrar —espero que ya no sea así ahora pero no estoy seguro— justamente para explicarles las cosas se les dice lo contrario, a saber, que no se suman manteles con servilletas, ni peras con puerros, según lo cual naturalmente están definitivamente barrados para las matemáticas. Volvamos a nuestro Feynman (17). Este paréntesis sólo puede perderlos, Feynman (18) concluye: —He aquí el ejemplo; una cifra va a salir siempre constante: veintiocho cubos, y bien —dice él— la energética es eso, sólo que no hay cubos. Esto quiere decir que esta cifra constante que asegura el principio fundamental de la conservación de la energía, digo no solamente fundamental sino del que un sólo temblor en la base basta para poner a todo físico en el pánico absoluto. Ese principio debe ser conservado a toda costa y entonces lo será forzosamente ya que lo será, a toda costa, es la condición misma del pensamiento científico.

¿Pero qué quiere decir la constante (19), qué se encuentre siempre la misma cifra?. Porque todo está, ahí, no se trata más que de una cifra. Eso quiere decir que algo que falta como tal —no hay cubos— debe encontrarse en otra parte en otro modo de falta. El objeto científico es pasaje, respuesta, metabolismo, —metonimia si quieren, pero atención del objeto como falta—, y a partir de ahí muchas cosas se aclaran, nos remitiremos a lo que el año pasado pudimos poner en evidencia de la función del uno (20).

Es que no ven que el primer surgimiento del uno concerniente al objeto es el del hombre de las cavernas para darles el gusto si ustedes gustan todavía de estas especies de imagenes que entran en sus casas donde hay poquititas provisiones, —o muchas porqué no—, y dice: —falta uno. Es eso, el origen del rasgo unario: un agujero. Desde luego se puede llevar las cosas más lejos e incluso nosotros no faltaremos a esto. Observen que esto prueba que nuestro hombre de las cavernas ya está en el último punto de las matemáticas y conoce las teorías de los conjuntos. Connota: falta uno. Y su colección está ya hecha. El verdadero punto interesante es evidentemente el uno que denota, ahí hace falta el referente y los estoicos nos servirán.

Es evidente que la denotación ahí, ¿es qué?, su palabra. Es decir la verdad que nos abre sobre el agujero, a saber: ¿por qué uno?. Pues este uno lo que designa es siempre el objeto como faltante y donde estaría pues la fecundidad de lo que se nos dice ser carácterístico del objeto de la ciencia, y que puede siempre ser cuantificado.

Es que es sólo por una toma de partido (21) que sería verdaderamente increíble que eligiéramos de todas las cualidades del objeto solamente esta: el tamaño, al que aplicaríamos enseguida la medida de la que nos preguntamos de ahí en más de donde nos viene. Del cielo por supuesto.

Todos saben que el número, —era al menos así como Kroneker (22) se expresaba si recuerdo bien (23) —salvo el número entero que es un regalo de Dios (24). Los matemáticos pueden permitirse opiniones así de humorísticas, pero la cuestión no está ahí. Es justamente quedar pegados a esta noción de que la cantidad es una propiedad del objeto y que se lo mide, que se pierde el hilo, que se pierde el secreto de lo que constituye el objeto científico. Lo que se mide con el patrón de algo que siempre, es otra cosa en las dimensiones —y ellas pueden ser múltiples—, del objeto como falta. La cosa es tan poco simple, que aquello que debemos percibir, es que la verdadera experiencia que se hace en este caso es esta: a saber que el número en sí no es en absoluto un aparato de medida, y la prueba de esto fue dada en la mañana misma de las inspiraciones pitagóricas, se vio que el número no podía medir lo que el mismo permite construir, a saber que incluso no esta jodido para dar un número, —un número que de ninguna manera se expresa de un modo conmensurable— de la diagonal del cuadrado que no existiría sin el número.

Yo no evoco esto aquí más que porque esto tiene de interesante que si el número para nosotros, debe concebirse como función de la falta, esto, en la simple observación que hice a propósito de la diagonal inconmensurable, nos indica qué riqueza se nos ofrece a partir de ahí pues el número nos provee, si puedo decirlo numerosos registros de la falta; preciso para aquellos que no están especialmente interesados en esta cuestión: un número llamado irracional que debe sin embargo, al menos desde Didekind considerarse como un número real, no es un numero que consiste en algo a lo que puede aproximarse indefinidamente, no es sumergible en la serie de los números reales precisamente más que haciendo intervenir una función de la que no es por casualidad que se la ha llamado: el corte. Esto no tiene nada que

ver con un fin que retrocede como cuando ustedes escriben: 0,333333... que es un número perfectamente conmensurable; Es el tercio de uno. Para la diagonal, se sabe desde los griegos, porque es estrictamente inconmensurable, a saber que ni una de sus cifras es previsible hasta el fin de los fines. Esto no tiene más interés que el de hacerles entrever que tal vez los números nos proveerán algo muy útil para intentar estructurar aquello de lo que se trata para nosotros, a saber: la función de la falta. Estamos aquí pues frente a la posición siguiente: el sujeto no puede funcionar sino definiéndolo como un corte, el objeto como una falta. Hablo del objeto de la ciencia, dicho de otro modo: un agujero. Las cosas llegan tan lejos que pienso haberlos hecho sentir que sólo el agujero a fin de cuentas puede pasar por esto que efectivamente nos importa, es decir, la función de causa material, he aquí los términos entre los cuales debemos apretar un cierto nudo.

Ya que yo no pude hoy adelantar mi intención tan lejos como lo esperaba, a consecuencia del hecho de que las cosas no estaban en absoluto escritas, y ya que tampoco puedo esperar en ocho días hacer la elección necesaria a su discreción, haré este tercer miércoles de este mes por excepción el mismo seminario abierto, donde ustedes están pues, todos invitados. Para puntuar, apuntar a aquello de lo que va a tratarse haré la oposición. ¿Qué relación concebir del objeto en el psicoanálisis con este objeto de la ciencia y tal como acabo de intentar presentificárselos?. No basta hablar del agujero, mientras que sin embargo, seguramente me parece al menos para los más vivos que la solución ya les debe aparecer apuntada, —es el caso de decirlo— en nuestro horizonte. La función de la falta, —no dije la idea, pongan atención, esta Idea, sabemos como atrapó a Platón por el tobillo y que no desembarazó de ella en absoluto— la función de la falta la vemos surgir, sufrir la fuga necesaria por la caída del objeto y es que estos dibujos que traje hoy, que volveré a tener la próxima vez están hechos para hacérselo palpar a ustedes. Tal estructura es necesaria para que un corte determine el campo por una parte del sujeto, tal como es requerido como sujeto de la ciencia y por otra parte, el agujero donde se origina un cierto modo de objeto, el único a retener, aquel que se llama objeto de la ciencia, y como tal puede ser esta especie de causa sobre la cual he dejado la última vez el signo de interrogación. ¿Es tal como aparece, solamente la forma de las leyes?, o bien, ¿dónde se enlaza este aspecto manifiestamente materialista por el cual justamente puede ser designada la ciencia?, es en este nudo de la función de la falta que yace y está encubierto aquí el punto de giro de lo que está en cuestión. Y que vamos a tener en este punto, que es un punto de hiancia, lo hemos visto el año pasado a propósito de la génesis freguiana del número uno, es para salvar la verdad que hace falta que esto funcione. Salvar la verdad, lo que quiere decir: no querer saber nada de eso. Hay otra posición que es gozar de la verdad, y bien eso es la pulsión epistemofílica. El saber como goce con la opacidad que entraña en el abordaje científico del objeto, es ese el otro término de la antinomia. Es entre estos dos términos que debemos aprender lo que concierne al sujeto de la ciencia, es ahí que espero retomar para llevarlos más lejos.

Entiendan bien, para hablar de esta función radical. Aún no he hecho surgir nada de lo que concierne al objeto a , pero ustedes deben percibir bien que el mismo esquema justamente que no reproduje ahí, el esquema de los dos círculos del tiempo en que les pinté la función de la alienación como tal, recuerden ustedes el ejemplo: La bolsa o la vida?, ¿la libertad o la muerte?, les expliqué el esquema de la alienación hay ahí una elección que no es una en el sentido en que se pierde ahí algo, o bien el todo. Ustedes gozan de la verdad, pero ¿quién goza?, ya que ustedes no saben nada de eso. O bien ustedes tienen, no el saber sino la ciencia y este objeto de intersección, que es el objeto a , les escapa, ahí está el agujero, ustedes tienen este saber amputado. Tal es el punto sobre el que me detendré hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -una nostalgia

2 -fallas

3 -Por lo tanto

4 -las diversas fases

5 -dejándola indeterminada

6 -los psicoanalistas

7 -miércoles de seminario cerrado

8 -que les traigo

9 -phoné

10 -objeto

11 -meeting

12 -al desayunar

13 -y que se encuentre un dentro

14 -potes de flores

15 -Fayman

16 -dados

17 -Fayman

18 -Fayman

19 -constancia

20 -de la función de la falta

21 -por una apuesta increíble

22 -Cronsquer

23 -(falta parte de la cita)

24 -Todos saben que el número entero es un regalo de Dios {no se aclara en esta versión sobre alguna parte faltante en la cita}.

índice del seminario 13

Clase 3. Del 15 de Diciembre de 1965

15 de Diciembre de 1965

Las figuras, los cortes, no les son ahorrados (2) hoy, Incluso, para ser estricto me he tomado el trabajo de poner en el pizarrón, arriba a la izquierda, aquella que corresponde a la evocación que hice la última vez de lo que había dado, al fin de mi primer año, aquí, como esquema de la alienación. Digamos que la alienación consiste en esta elección que no es una (3) y que nos fuerza a aceptar de dos términos, a la desaparición de los dos en uno sólo mutilado.

gráfico

Gozar de la verdad, decía, este es el verdadero objetivo (4) de la pulsión epistemofílica, en la que fuga y se desvanece a la vez todo saber y la verdad misma.

Salvar la verdad, y por esto no querer saber nada de eso. Esta es la posición fundamental de la ciencia y este es el por qué ella es ciencia. Es decir, saber en el medio del cual se despliega el agujero según el objeto (5) a, aquí marcado apoyándonos sobre una concepción (6) euleriana como representando el campo de intersección de la verdad y el saber. Está claro que he elevado más de una objeción sobre estos círculos de Euler en el plano de su utilización estrictamente lógica y que también su uso aquí es, de algún modo, metafórico. Son precauciones que hay que tomar. No vayan a pensar que pienso que hay un campo de la verdad y un campo del saber.

El término campo tiene un sentido preciso, que nosotros tendremos, quizás, la ocasión de volver a tocar hoy.

Entonces, este uso de los círculos eulerianos deba ser tomado con reserva. La anoto porque, a diferencia de esta reserva que acabo de hacer, ustedes me van a ver hoy tomar apoyo sobre, digamos, ciertas formas, —no es decir lo que es, corte se acerca más, significante es de lo que se trata, ¿escritura?, ¿por qué no?. Entonces, adelanto, les ruego observar que su alcance decisivo debe ser tomado en un muy otro sentido, en un sentido de significación, como lo que representa el círculo en sentido euleriano. Aquí, en suma, está destinado a mostrarnos como se incluye una cierta conceptualización extensiva y comprensiva en lo que es nuestro en el centro de estas figuras que aporté para ustedes hoy. A saber, algo que fue trazado por un monje budista que tiene el nombre que puse ahí, en el pizarrón, en su fonetización japonesa:

Jiu Oum. Era japonés, Jiu Oum, como uno de mis fieles amigos, —que hoy está aquí —, tuvo la bondad de enseñármelo.

Jiu Oum vivió desde 1714 a 1815, entró en las órdenes, —me atrevo a decir—, budistas a los quince años. Ustedes ven que se quedó ahí hasta una edad avanzada. Su obra es considerable y ya no les diré las fundaciones originales que llevan aún su marca (7). Darles una idea, por ejemplo, de su actividad será evocarles, por ejemplo, que un manual de estudio sánscrito, actualmente considerado como fundamental, es de su fuente, sino todo entero de su mano, y que no tiene menos de mil volúmenes. Es decir que no era un hombre perezoso.

gráfico

Pero, lo que ustedes ven aquí es típicamente la huella de algo que, diría, se hace en algún punto, cima de una meditación y no carece de relación, o al menos de semejanza, con la que se obtiene de algunos de esos ejercicios, o más bien de esos encuentros, que se escalonan en el camino de lo que se llama al Zen.

Tengo ciertos escrúpulos en adelantar este nombre, incluso aquí, a saber, ante un auditorio donde una parte es demasiado poco segura para mí en cuanto a la manera con que puedo ser oído para adelantar, sin ninguna precaución, una referencia que no es, ciertamente, un secreto que recorre las calles y del que se oye hablar por todos lados.

El Zen no representa algo que puede llegar hasta el abuso de confianza. A decir verdad, no podría aconsejarles demasiado desconfiar de todas las idioteces (8) que se apilan bajo ese registro. Pero, después de todo, no más que sobre la cibernética misma (9). Estoy obligado, de todos modos, a decir que esto, trazado de una pincelada, cuyo vigor particular, sin duda, no es seguro que pudiéramos apreciar, que, sin embargo, para algún ojo ejercitado, es bastante sorprendente. Esa pincelada es la que va a importarme, es sobre ella que voy a fijar vuestra atención para soportar lo que tengo hoy que avanzar en el camino que hemos abierto. No es dudoso que está ahí en la posición propia, que es aquella que defino por ser la del significante, que él representa, el sujeto y para otro significante, estando esto bastante asegurado por el camino de la escritura que aquí se alinea y se lee como la escritura china que es. Esto está escrito en carácteres chinos. Se los voy a pronunciar, no en japonés, sino en chino (10): chi yen che.

Lo que quiere decir: ¿en tres mil años, cuántos hombres sabrán?, ¿sabrán qué?. Sabrán quien ha hecho ese círculo, ¿Quién era este hombre del que creí deber indicarles la medida común?, entre lo más extremo, lo más piramidal de la ciencia y un modo de ejercicio del que no podemos no tomar cuenta aquí como fondo de la que él nos deja de escribir aquí.

gráfico

¿En tres mil años, cuantos hombres sabrán?. Lo que hay a nivel de este círculo trazado, me he permitido en mi propia caligrafía responder; en tres mil años, mucho antes, los hombres sabrán. Mucho antes de tres mil años y, después de todo, eso puede comenzar hoy. Los hombres sabrán, recordarán tal vez, que el sentido de esto trazado merece inscribirse así. A pesar de la diferencia aparente es topológicamente la misma. Supongan que esto sea redondo, que lo que he llamado círculo sea un disco. Lo que aquí trace con mi mano es también un disco, aunque bajo la forma de dos lóbulos, de los cuales uno recubre al otro. La superficie es

de una sola pieza. Está limitada por un borde, que por deformación continua, puede desarrollarse de modo que uno de los bordes recubra al otro.

El homomorfismo topológico es evidente. ¿Qué significa, entonces, que yo lo haya trazado de una manera diferente y que sea ahí que deba ahora atraer vuestra atención? Un trazado que llamo un círculo y no un disco, deja en suspenso la cuestión de lo que limita, para ver las cosas ahí donde ellas están trazadas sobre un plano. Lo que él limita es, tal vez, lo que estaba adentro y quizás también, lo que esta afuera. En verdad, es allí que debemos considerar lo que puede haber de original en la función del escrito.

Dejemos por un instante lo que tenemos aquí ante nuestros ojos que yo propongo, más bien, seguramente, a un experimentus mentis, a un ejercicio del espíritu más que a una adhesión intuitiva, porque si lo llevo al campo de la topología es para introducirlos a una suerte de ablandamiento (11) de un ejercicio mental, concernientes a las figuras que no dejan, sin duda, de poder ser aprehendidas, de alguna manera intuitivamente, pero de las que les bastara intentar, al menos, para lo que concierne a los menos prevenidos de seguirme para, —digamos—, los efectos que intentaré demostrarles; por el trazado de ciertos cortes verán enseguida que tendrán bastante trabajo para estas cosas excesivamente simples que están ahí haciendo esto para vuestro uso. En lo que les he preparado para hoy, para que ustedes se dieran cuenta que no es por nada, sin duda que estas construcciónes que se llaman —ya las he introducido todas e incluso ya hice bastante uso y abuso, pero no sin que hoy haya tenido necesidad de reunir lo que les concierne— estas figuras llamadas botellas de Klein, plano proyectivo, al toro, se encuentran en relación a lo que es la estructura de las coordenadas habituales de nuestra intuición, en una posición tan desconcertante que es necesario ejercitarse en esto, aplicarse ahí para volver a encontrarse cómodamente. Es en esto —me excuso en relación a los matemáticos que pueda haber en mi auditorio— por deber explicar las cosas por oposiciones, de algún modo, masivas y que dejan escapar una parte del rigor de lo que sería la presentación actual de la que concierne por ejemplo, a este capítulo, donde aparecen estas figuras en un libro moderno de topología. Pero, después de todo, tampoco debo excusarme demasiado porque si estas dificultades, que se califican como dificultades intuitivas, concernientes al campo de la topología, han sido, de algún modo, radicalmente eliminadas de la exposición —hablando con propiedad— matemática de estas cosas, si ellas no pesan incluso un instante en vistas de las fórmulas combinatorias muy aseguradas en sus premisas, en sus axiomas originales o sus leyes que han avanzado; no es menos cierto que algo conserve su valor en la dificultad misma que han presentado estas cosas para ser decantadas, para terminar por encontrar su estatuto lógico-matemático y que es demasiado fácil desembarazarse de esto diciendo que había ahí restos de impurezas intuicionistas. Pero, todo estaría en el hecho, por ejemplo, de que nos hayamos dejado durante demasiado tiempo, estorbar por una vista de algún modo ligada a la experiencia de un espacio de tres dimensiones, que sería necesario llegar a poder pensarlo, a construirlo a partir de esos datos de la experiencia variando, fundando, edificando una combinatoria generalizada.

Uno se contenta con esta crítica y con esta referencia, pera yo pienso que falta ahí algo. Si el número negativo para atenernos a una de las aporías históricas que ahora nos parecen, verdaderamente, las más groseramente elementales, ¿quién se atormenta a propósito de la existencia del número negativo?. Y esta tranquilidad en la que estamos a propósito del número negativo, además de que, por otra parte, no recubre nada bueno, es de todos modos, sin embargo, muy útil para no plantearse preguntas inútiles. Esta tranquilidad, en relación al número negativo, no data de más de un siglo. Aún —hablaba muy recientemente con un matemático muy erudito que conoce admirablemente su historia, de los matemáticos—, aún

en tiempos de Descartes, al número negativo, esta magnitud, por debajo del cero, los atormentaba. Ellos no están tranquilos, los números. Crecen y decrecen también. Y cuando eso supera al límite por debajo, el fondo del fondo, ¿adónde va?. Después de todo, es bastante legítimo, si toma las cosas en estos términos, que se atormentaran.

No evoco este ejemplo simple —ustedes piensen que me sería fácil evocar otros; el número irracional, el número que se llama imaginario: SQRT { —1 } la famosa raíz de menos uno—, ahí, aún, los matemáticos olvidan un poquitito fácilmente que ese número imaginario ha sido durante siglos, alrededor de cinco o seis siglos, —ustedes saben que apareció a propósito de una raíz fuera del campo de lo concebible, de la muy simple ecuación de segundo grado—, de este tiempo hasta comienzos del siglo XlX, eso hace algunos años el número imaginario no se sabía qué hacer con él, qué hacer conceptualmente. Y si ahora las cosas están aseguradas a partir del fundamento del número complejo, extensión de los conjuntos numéricos a las cuales se ha terminado por dar su estatuto, no es menos cierto que es bastante fácil para los matemáticos y demasiado fácil no observar que, por supuesto, el término imaginario le permanece ligado, pero que es un número tan bueno como otro, que esta noción que acabo de hacer intervenir, de conjunto numérico, basta para cubrirlo y que no es más imaginario que otro.

Bien, es sobre ese punto que adelantaré una objeción, porque me parece que todo lo que ha constituído así un punto de tensión (12), punto de escansión, el progresivo dominio de las conquistas de ciertas estructuras que evoqué recién bajo el término de conjunto numérico, el obstáculo no debe ponerse bajo el registro de la intuición, de ese velo, de ese cierre, que resultaría de que no pueda ser visualizado algún soporte de aquello de lo que se trata en la combinatoria. Sostengo, por el contrario, que somos llevados a algo más primitivo, que no es otra cosa que lo que intentamos aprehender como la estructura, como la constitución por el significante del sujeto. Y es en tanto que estas diversas formas de la expresión numérica se encuentran reproducidas en diversos tiempos de escansión, digo reproducidas temporalmente, incluso no estamos seguros que es de la misma vuelta que se trata en esta reproducción, es necesario ir a ver. En otros términos, hay, tal vez, formas estructurales de esta falta constitutiva del sujeto que difieren las unas de las otras y que, tal vez, no es la misma falta la que se expresa en este número negativo, a propósito del cual —se puede bien decir que la introducción por Kant, de este número en el campo de la filosofía es, verdaderamente del carácter más desconsolador— quizás haya sido un gran mérito que Kant, haya intentado esta introducción. El resultado es un increíble enredo (13).

Entonces, no es el mismo momento de la falta estructural del sujeto, quizás que se soporta, —no digo ahí—, se simboliza. Acá el símbolo es idéntico a lo que causa, es decir, la falta del sujeto. Volveré sobre esto.

Debe introducirse a nivel de la falta la dimensión subjetiva de la falta(14) y me he sorprendido de que nadie haya reparado en el artículo de Freud sobre El fetichismo, el uso del verbo vermossen, al que se puede ver que en sus tres empleos en este artículo designa la falta en el sentido subjetivo, en el sentido en que el sujeto falla(15).

Nos vemos, entonces, llevados a esta función de la falta en el sentido en que ella está ligada a ese algo de original que, llamándose el corte, se sitúa en un punto donde está el escrito que determine el campo del lenguaje. Si me tomé el trabajo, entiendo, de escribir función y campo de la palabra y del lenguaje, es que función se refiere a la palabra y campo al lenguaje, un campo, eso tiene una definición matemática absolutamente precisa. La cuestión ha sido

planteada en la primera parte de un artículo aparecido, creo, en esta semana en todo caso, es en esta semana que recibí la entrega, por alguien que está muy cerca de alguno de mis auditores y que introduce con una vivacidad, una agudeza, un verdor que le da, verdaderamente, alcance inaugural. Esta cuestión de la función de la escritura en el lenguaje apunta de una manera, debo decir, definitiva, irrefutable a que hacer de la escritura un instrumento de lo que estaría, viviría en la palabra, es absolutamente desconocer su verdadera función, que habría que reconocerla en otra parte y es estructural al lenguaje mismo, de algo de una cosa que he suficientemente indicado yo mismo y aunque no fuera sino en la prevalencia dada a la función del rasgo unario a nivel de la identificación. Para que no haga falta respecto a esto que subraye mi acuerdo, aquellos que han asistido a mis antiguos seminarios, si se acuerdan aún de algo de lo que dije recordar, podrán recordar el valor que he dado a esto. Algo en apariencia tan caduco o ininterpretable como el descubrimiento hecho por Sir Flinders Petrie sobre los cacharros predinásticos, a saber, muy anteriores a la fundación del alfabeto fenicio, precisamente de los signos de este alfabeto pretendidamente fonético, que estaba ahí, muy evidentemente, como marca de fábrica y he acentuado ahí esto; que hay que admitir al menos, incluso cuando se trataría pretendidamente de escritura fonética, que los signos provinieron de alguna parte. Ciertamente no de la necesidad de señalar, de codificar los fonemas. Mientras que todos saben que, incluso en una escritura fonética, no codifican nada, en absoluto. Por el contrario, expresan notablemente la relación fundamental que ponemos en el centro de la oposición fonemática, en tanto se distingue de la oposición fonética. Ahí hay cosas groseras, diría completamente retrasadas en vista de la precisión por la cual la cuestión se planteó en el artículo que les dije. Es siempre muy peligroso, por otra parte, indicar referencias. Hay que saber a quien.

Seguramente aquellos que leerán esto, verán ahí puestas en cuestión ciertas oposiciones, tales como la del significado y el significante. Eso llega hasta ahí. Y verán, tal vez, discordancia ahí donde no hay ninguna. Por otra parte, quien sabe, esto les incitará a leer tal artículo. Antes o después hay algo siempre delicado en esta referencia siempre fundamental de que un significante reenvía a otro significante.

Escribir y publicar no es lo mismo. Que yo escriba, incluso cuando hablo, no es dudoso. Entonces, ¿por qué no publican ustedes más?. Justamente a causa de lo que acabo de decir. Se publica en alguna parte. La conjunción fortuita, inesperada, de ese algo que es el escrito y que tiene así estrechas relaciones con el objeto a , da a toda conjunción no concertada de escrito el aspecto de bote de basura (16) .

Créanme, a la hora matinal, donde me sucede llegar a mi casa, tengo una gran experiencia de la poubelle y de aquellos que lo frecuentan. Nada más fascinante que estos seres nocturnos que afanan no se qué, cuya utilidad es imposible de comprender. Me he preguntado durante mucho tiempo por qué un utensilio tan esencial había conservado tan fácilmente el nombre de un comisario (17) al cual se había dado ya un nombre de calle, lo que bien habría bastado para su celebración. Creo que si la palabra poubelle (18) ha venido tan exactamente a colocarse con este utensilio es, justamente, a causa de su parentesco con la publicación.

Para volver a nuestros chinos, ustedes saben, —yo no sé si es cierto, pero es edificante—, no se pone nunca en la poubelle un papel sobre el cual haya sido trazado un carácter. Las gentes piadosas, ancianos, digamos, porque no tienen otra cosa que hacer, los recogen para quemarlos sobre un pequeño altar ad-hoc. Es verdadero, si non e vero e bello (19) , pero totalmente esencial para delimitar esta especie de trampa de exterioridad que intento definir respecto de la función de la poubelle en sus relaciones con el escrito.

Esto no implica la exclusión de toda jerarquía. Digamos que entre las revistas de las que estamos dotadas hay poubelles más o menos distinguidas. Pero, para tomar bien las cosas, no he visto ventajas sensibles sobre las poubelles de la calle Lille, en relación a aquellas de barrios más aledaños.

Entonces, retomemos nuestro agujero. Todos saben que un ejercicio zen tiene, sin embargo alguna relación, aunque no se sepa bien lo que eso quiere decir, con la realización subjetiva de un vacío. Y no forzamos nada admitiendo que para cualquiera, el contemplador medio, verá esta figura, se dirá que hay algo, como una especie de momento culminante, que debe tener relación con el vacío mental que se trata de obtener y que sería obtenido en ese momento singular, brusquedad que sigue a la espera, que se realiza, a veces, por una palabra, una frase, una jaculatoria, incluso una grosería, un pito catalán, una patada en el culo. Es muy cierto que esta especie de payasadas o clownerías no tienen sentido sino respecto de una larga preparación subjetiva.

Pero, sigamos. Al punto al que hemos arribado, si hay vacío, si el círculo debe ser considerado por nosotros como definiendo su valor agujereante, si encontramos ahí el favor de figurar lo que hemos aproximado por toda suerte de convergencias de lo que concierne al objeto a, el objeto a, está ligado en tanto que caída, a la emergencia, a la estructuración del sujeto como dividido. Ahí está lo que representa, debo decir, el punto de la puesta en cuestión.

¿Qué es lo que hay del sujeto en nuestro campo?

Es que este agujero, esta caída, esta ptosis, para emplear aquí un término estoico del que me parece que la dificultad, ciertamente, absolutamente insoluble que hace al comentador para ser confrontada con el único categorón, a esto a propósito de un lektón. Otro término misterioso, traduzcámoslo con todas las reservas y de la manera más grosera, ciertamente inexacta por significación, significación incompleta, en otros términos, fragmentos de pensamientos. Una de estas posibilidades de fragmento de pensamiento es el doces. Y los comentadores, seguramente sostenidos por la incoherencia del sistema, no se saltean tanto la relación, traduciéndolo por sujeto, sujeto lógico, como se trata de lógica a este nivel de la doctrina estoica. Pero, que podamos reconocer, ahí la traza de esta articulación de algo que cae con la constitución del sujeto, he aquí aquello de lo que creo nos equivocaríamos al no sentirnos confortados.

Entonces, ¿vamos a contentarnos con ese agujero?. Un agujero en lo real, he aquí al agujero, un poco fácil. Estamos todavía ahí al nivel de la metáfora. Encontraríamos, sin embargo ahí, al detenernos un instante, una indicación preciosa. Fundamentalmente algo totalmente indicado por nuestra experiencia, que podría llamarse la inversión de la función del círculo de Euler. Estaríamos todavía en el campo de la operación de atribución. Reencontraríamos ahí el camino necesario para lo que Freud define como Bejahung en principio y única que vuelva concebible la Verneinung. Hay Bejahung y la Bejahung es un juicio de atribución. No prejuzga de la existencia, no dice lo verdadero sobre lo verdadero. Ella da el punto de partida de lo verdadero, a saber, algo que se desarrollará poios, tal es la calificación, la quididad, lo que no es, por otra parte, totalmente lo mismo.

Tenemos un ejemplo de esto en la experiencia analítica. Está primero para nuestro objeto de hoy. Es el falo. El falo en un cierto nivel de la experiencia, que es, hablando con propiedad, aquella que se analizó en el caso Juanito, el falo es el atributo de lo que Freud llama lo seres

animados. Pasemos por alto, si no tenemos una designación mejor, pero, observen que si esto es verdadero, lo que quiere decir que todo lo que se desarrolla en el registro del animismo habrá tenido como comienzo un atributo que no funciona sino al ser ubicado en el centro, al estructurar el campo que está en el exterior y a comenzar a ser fecundo a partir del momento no que cae, es decir, cuando no puede ya ser verdadero que el falo sea el atributo de todos los seres animados. Lo repito si adelanté ese esquema no lo he hecho sino entre paréntesis. Dicho sea de paso, si mi discurso se desarrolla desde el paréntesis, desde el suspenso y desde su clausura, luego de su retoma, muy frecuentemente abarcada, reconozcan ahí, una vez más, la estructura de la escritura.

¿Estaría, pues, ahí uno de estas recuerdos sumarios donde se limitaría la exhausión que intentamos hacer?. Seguramente no, porque no se trata, para nosotros, de saber en el punto al que llevamos la cuestión como el significante pintarrajea lo real, que podamos colorear cualquier mapa sobre un plano con cuatro colores y que esto baste, —aunque este teorema esté hasta la fecha, como siempre se verifica, aún indemostrado—, no es esto lo que nos interesa.

Hoy no se trata del significante como agujero en lo real. Se trata del significante como determinando la división del sujeto.

¿Qué puede darnos la estructura de esto?. Ningún vacío, ninguna caída del objeto a , más que una angustia primordial y susceptible de dar cuenta de esto y yo voy a intentar hacérselos sentir por medio de consideraciones topológicas. Si procedo así es porque hay un hecho absolutamente sorprendente, es que de memoria de garabateador, —y Dios sabe que eso data de hace tiempo—, incluso si se cree que la escritura es una invención reciente, no hay ejemplo de que todo lo que es del orden del sujeto y del saber al mismo tiempo, no pueda siempre inscribirse sobre una hoja de papel. Considero que hay allí un hecho de experiencia más fundamental que el que tenemos, que al que tendríamos, del que creemos tener de las tres dimensiones, porque hemos aprendido a hacer vacilar un poco estas tres dimensiones. Basta que vacilen un poco para que vacilen mucho. El hecho de que, quizás, se escriba siempre sobre una hoja de papel y que no haya necesidad de reemplazarla por cubos, eso no ha vacilado aún. Debe haber, pues, algo ahí de lo que no quiero decir que haga falta concluir que lo real no es más que dos dimensiones.

Pienso, seguramente, que los fundamentos de la estética trascendental deben ser retomados, que la puesta en juego, aunque no fuera más que a título probatorio de una topología de dos dimensiones para lo que concierne al sujeto, tendría, en todo caso, ya esta ventaja tranquilizante. Si continuamos creyendo, duros como el hierro, en estas tres dimensiones, en efecto, tenemos muchas razones para marcarlos con el apego a estas tres dimensiones, porque es ahí que respiramos.

Esto tendría, al menos, la ventaja tranquilizante de explicarnos en qué lo que concierne al sujeto es de la categoría de lo imposible y que todo lo que nos viene por medio de él, de lo real, se inscribe de entrada en el registro de lo imposible, de lo imposible realizado, lo real en el cual se talla al patrón del corte subjetivo. Es este real que conocemos bien porque lo volvemos a encontrar en el revés, —de algún modo— de nuestro lenguaje. Cada vez que queremos verdaderamente abordar lo que respecta a lo real, lo real es siempre lo imposible.

Retomemos, pues, nuestra hoja de papel. Nuestra hoja de papel no sabemos lo que es. Sabemos lo que es el corte y que de este corte, aquel que la ha trazado está suspendido de su efecto. ¿En tres mil años, cuantos hombres sabrán?.

Habría que saber qué condición debe cumplir una hoja de papel, lo que se llama en topología, una superficie, ahí donde hemos hecho los agujeros, para que este agujero sea una causa para saber intercambiar algo (20). Observen que para lo que intentamos captar, lo que corresponde al agujero, no vamos a meternos a suponer otro. Esto nos basta. Si este agujero ha tenido como efecto hacer precipitar una caída, un jirón, es necesario que lo que queda no sea lo mismo, que no sea la misma cosa. Porque si es la misma cosa es, exactamente, lo que se llama un agujero o una estocada (21) en el agua.

Y bien, si nos confiamos al soporte intuitivo más accesible, más familiar, más fundamental, y del que no se trata —por otra parte— de despreciar, por supuesto, ni el interés histórico, ni la importancia real a saber: una esfera —les pido acá perdón a los matemáticos. Es a la intuición a lo que apelo aquí, ya que no tenemos más que una superficie de la cual se corta y ya que no tengo que apelar a algo que está sumergido justamente, en el espacio de tres dimensiones, a saber lo que quiero, simplemente, decir, al pedirles evocar una esfera, es que piensen que lo que queda alrededor del círculo no tiene otro borde. Ustedes no pueden intuir eso en el estado actual de las cosas más que bajo la forma de una esfera, una esfera con un agujero. Si ustedes reflexionan sobre la que es una esfera con un agujero, es exactamente lo mismo que la tapa que acaban de hacer caer. La esfera tiene la misma estructura. La caída de la que se trata en este trazo fundamental no tiene otro efecto que hacerles surgir en el mismo lugar lo que acaba de ser ablacionado. Esto no nos permite, en ningún caso concebir algo que, respecto del sujeto que nos interesa, sea estructural.

Como hace falta que avance no haré más que una alusión rápida al hecho de que Mr. Brouwer —personaje considerable en el desarrollo moderno de las matemáticas— demostró este teorema topológicamente. Topológicamente es el único que nos da el verdadero fundamento de la noción de centro una homología topológica. Son dos figuras cualquiera, no tanto provistas de un borde, que pueden ser por deformación de ese borde, demostradas homeomorfas. En otros términos, ustedes tomen un cuadrado, es topológicamente lo mismo que este círculo. Porque ustedes no tienen más que soplar —si me puedo expresar así—, en el interior del cuadrado, se inflará como un círculo. E inversamente, de un golpe de martillo sobre el círculo, sobre este círculo de dos dimensiones, ustedes dan un martillazo de dos dimensiones del mismo modo y hará un cuadrado. Esta demostrado que esta transformación de cualquier manera que sea hecha deja al menos un punto fijo, —donde, cosa más astuta y menos fácil de ver inmediatamente aunque ya lo primero no sea tan fácil—, o un número impar de puntos fijos.

No me extenderá en esto. Quiero decirles, simplemente, que este nivel de estructura de la superficie, la estructura es, si puede decirse, concéntrica, incluso si es por el exterior que pasamos. Les quiero decir intuitivamente para percibir lo que se reúne al nivel de este borde. Se trata de una estructura concéntrica.

Hace mucho tiempo que he dicho, me veo aún llevado a decirlo, —pero no lo diría, sin embargo—, que Pascal era muy mal metafísico. Ese mundo de los dos infinitos, este trozo literario que nos rompe las bolas casi desde nuestro nacimiento, me parece ser la cosa más desusada que se pueda imaginar. Este otro tropos antiaristotélico, donde el centro está en

todos lados y la circunferencia en ninguna parte, me parece ser la cosa más insignificante que existe.

Si no fuera porque haría surgir fácilmente de esto toda la teoría de la angustia de Pascal. Lo haría tanto más fácilmente cuanto que en verdad creo en señalamientos estilísticos que me han sido aportados por ese gran lector en materia de matemáticas, que me ha rogado referirme al texto de Desargues, —que era otro gran estilista como Pascal—, para percibir muy firmemente, por otra parte, de la importancia que las referencias de Desargues podían tener para Pascal, lo que cambiaría todo el sentido de su obra.

Sea como sea está claro que sobre esta estructura concéntrica, esférica, si el círculo puede estar en todos lados, seguramente el centro no está en ninguna parte. Dicho de otro modo, salta a los ojos de cualquiera que no hay centro en la superficie de una esfera. Ahí está la incoherencia de la intuición pascalina.

Y ahora se plantea el problema. Para nosotros, de saber si no puede haber para explicarnos en términos no de imagenes, sino, quizás, de ideas, y que los da la idea de donde los guía, si en este exterior de lo que llamé el círculo muy intencionalmente, y no circunferencia, el círculo quiero decir lo que ustedes llaman ordinariamente en geometría, circunferencia; lo que se llama habitualmente círculo yo lo llamaría disco o jirón (22), como hace un rato.

¿Qué es necesario que haya por fuera para estructurar el agujero? Dicho de otro modo, para que el corte del que resulta la caída del objeto a , haga aparecer sobre algo que estaba totalmente cerrado hasta ahí y donde, pues, nada podía aparecer, para hacer aparecer una estructura que satisfaga lo que nosotros exigimos de la constitución del sujeto, el sujeto como fundamentalmente dividido?.

Esto es fácil de hacer aparecer, porque basta que ustedes observen la manera en que está dispuesto este círculo, en la manera en que lo volví a trazar, para que se den cuenta de que si este trazado lo conciben vacío, como les enseñé a leer vacío, éste

gráfico

deviene muy simplemente, y esto salta a los ojos. Pienso, de todos modos, haberles hablado bastante hasta aquí de la banda de Moebius para que la reconozcan. Es la montura, la armadura, de lo que les permite ver sostenida e inmediatamente intuíble, una banda de Moebius. Ustedes la ven aquí. Junten, si puedo decirlo, con un trazo cada uno de sus bordes. Ustedes la ven invertirse y venir a coserse a nivel de su revés, a lo que era antes su anverso.

La banda de Moebius tiene muchas propiedades. Hay una Mayor, capital, que les he suficientemente representado. Pienso en los años precedentes, hasta que con un par de tijeras aquí yo mismo se los he demostrado, a saber, que una banda de Moebius no tiene ninguna superficie, que es un puro borde. No solamente no hay más que un borde en esta superficie de la banda de Moebius, sino que, si la dividen por el medio ya no hay banda de Moebius porque es mi trazo de corte, en la propiedad de la división que instituye la banda de Moebius.

Ustedes pueden retirar de la banda de Moebius tantos pedacitos como quieran, siempre habrá una banda de Moebius en tanto que algo de la banda quede, pero no será siempre la banda lo que tendrán. La banda de Moebius es una superficie tal que el corte trazado en su medio es la banda de Moebius. La banda de Moebius en su esencia es el corte mismo.

He aquí aquello en lo cual la banda de Moebius puede ser para nosotros el soporte estructural de la constitución del sujeto como divisible.

Voy aquí a adelantar algo de lo que los indico en el nivel topológico estricto: la inexactitud. No obstante no es esto lo que nos va a molestar, porque me veo obligado a explicarles algo de un modo inexacto o no explicarles en absoluto. Este es uno de estos ejemplos tangibles de estos impasses subjetivos que son, precisamente, aquellos sobre lo cual nos fundamos.

Entonces, me adelanto, habiéndoles advertido suficientemente que en estricta doctrina topológica esto es inexacto. Ustedes pueden observar que mi banda de Moebius —hablo de aquella que se dibuja sobre la montura de este objeto a , esta montura, se los dije, es exactamente un jirón (23) esférico, que no se distingue en nada de lo que los he demostrado hace un rato, a propósito del agujero, de Jiu Oun. Para que pueda servir de montura una banda de Moebius, resulta que las banda de Moebius cambia radicalmente su naturaleza de jirón o de porcioncita soldándose a él. Aquello de lo que se trata es de una textura tejida, herencia, de una estopa, de algo así, que habiendo pasado la huella de un cierto corte, dos elementos distintos, heterogéneos, aparecen, de los cuales una es una banda de Moebius, el otro es este jirón (24) equivalente a cualquier otro esférico. Esta banda de Moebius prodúzcanla mediante la imaginación. Vendrá en esta línea necesariamente —si la cosa está sumergida en tres dimensiones ahí está mi inexacitud. Pero, es una inexactitud que no basta para separar el problema del hecho de que algo que está indicado en las tres dimensiones por un recruzamiento, un recorte, queda finalmente la figura total de lo que se llama comúnmente una esfera coronada con un gorro cruzado o cross-cap, que da lo que está dibujado acá en rojo. Pueden imaginar siempre, seguramente, inexacto y sumergido en la tercera dimensión, como teniendo abajo y a nivel de esta base, de este de este cruzamiento, teniendo esta copa.

gráfico

Todo corte que pasa a nivel de lo que esquemáticamente esta representado como esta traza de recruzamiento, todo corte cerrado que pasa por este recruzamiento, es algo que disipa, si puedo decirlo, instantáneamente, toda la estructura del cross-cap. Gorro cruzado o plano proyectivo, a diferencia de una esfera que no deja su estructura fundamental concéntrica a propósito de cualquier corte o borde cerrado que ustedes puedan describir sobre su superficie.

Aquí al corte introduce un cambio esencial, a saber: la aparición de una banda de Moebius. Y, por otra parte, este jirón o porcioncita. Y, sin embargos lo que acabo de decirles es que el trazo acá dibujado en negro, que es un trazo simple, un borde cerrado, del mismo tipo que el dibujo, de Jiu Oun, la redujo, se los dije, toda entera a esta porcioncita.

Entonces, ¿dónde está el acertijo?. Pienso que recuerdan aún lo que les dije hace un rato, a saber: que el corte mismo es una banda de Moebius, como pueden verlo en este segundo trazado que hice sobre la misma figura al lado. Figura que se esquematiza en algo, tripa donde les intento hacer intuir lo que concierne al plano proyectivo. Si ustedes separan los dos bordes, si puedo decirlo, que resultan del corte acá trazado en negro, obtienen una hiancia que está hecha como una banda de Moebius. El corte mismo tiene la estructura de la superficie llamada banda de Moebius. Aquí la ven figurada por un doble trazo de tijeras que podrían hacer igualmente y donde recortarían, efectivamente, la figura total, plano proyectivo o gorro cruzado, como lo llamen, en dos partes: una banda de Moebius, por una parte, aquella está considerada como recortada, en ella sola y un resto, por otra parte, que es lo que juega la

misma función del agujero en su forma primitiva, a saber, del agujero que se obtiene sobre una superficie esférica. Esto es fundamental a considerar y es necesario que vean otro figura bajo la forma esquematizada y más propiamente, topológica, que es aquella que yo complemento inscribe sobre este pizarrón, de donde pienso que ustedes lo ven.

gráfico

Entonces, que el modo en el que se sutura el primer agujero, al agujero esférico, aquel que llamé concéntrico, la topología nos revela que nada es menos concéntrico que esta forma de centro atinente a la función del primer jirón, porque para cerrar el agujero sobre la esfera basta un simple corte que junte los dos pedazos de un modo simple, tal que una costurera les hará cualquier zurcido. El corte instaurado, si toman la cosa en sentido inverso, mediante la banda de Moebius, implica un orden y ahí está realmente nuestra tercera dimensión, lo que nos justifica haber introducido hace un rato una tercera falsa para hacerles sentir el peso de estas figuras. Esta dimensión de orden, dicho de otro modo, que representa un cierto asiento temporal, implica que para realizar este agujero, el agujero segundo del que voy a explicarles las propiedades topológicas, es necesario que un orden, que es un orden diametral —diametral, es decir, aparentemente espacial— fundados según el trazo medio, les da al soporte figurado donde, propiamente, se lee que esta especie de corte es, justamente, el que esperábamos. Es decir que no se realiza sino debiendo dividirse al mismo tiempo. Dicho de otro de, si es no de una manera intuitiva y visual, sino, de una manera mental que ustedes intentan realizar aquello de lo que se trata. A partir del momento en que ustedes piensan que la a, el punto a, sobre es círculo es idéntico al punto a diametralmente opuesto, lo que es la definición misma de lo que fue introducido en otro contexto, en la geometría métrica por Desargues. Dicho de otro modo, el plano proyectivo. Y Dios sabe que Desargues al escribirlo, él mismo subrayó lo que tenía de paradójico, de pasmoso, de enloquecedora, —en fin—, una tal concepción. Lo que prueba bien que los matemáticos son muy capaces de concebir, ellos mismos, los puntos de transgresión, de franqueamiento, que son los suyos, a propósito de la instauración da tal o cual categoría estructural. Si ellas se olvidaran, por otra parte, siempre estarían sus cofrades para recordárselo, diciéndoles que no se comprende nada de lo que dicen, lo que sucede a cada momento. Y especialmente lo que sucedió a Desargues cuando los muros da Lyon se cubrieron de libelos, donde se insultaba a propósito de cosas, ustedes lo ven, apasionantes. Bellos tiempos, maravillosa época.

El A y el a son el mismo ... ¿Qué quiere decir esto si es que, incluso, si consideramos esto como el agujero, la conjunción de los bordes no podría hacerse sino dividiendo este agujero, sino viniendo a pasar ahí en el movimiento, si puedo decirlo, de su conjunción. Encontramos ahí el modelo de lo que respecta al sujeto en tanto que determinado por un corte. Debe, necesariamente, presentarse como dividida en la estructura misma.

No pude por supuesto, hoy llevar más lejos el punto al que deseaba hacerlos llegar. Sepan solamente que al referirnos a otras dos estructuras topológicas, que son, respectivamente, la botella de Klein, en tanto que ya se los mostré, esta hecha, compuesta, por la costura conjunta de dos bandas de Moebius.

Ustedes lo verán, esto no basta, en absoluto, para que nosotros deduzcamos de esto por simple adición sus propiedades. Por otra parte, el toro, que es aún otra estructura. Podemos, a partir de estas primera definiciones concernientes al sujeto dividido, concebir de qué pueden servirnos estas dos otras estructuras de la botella de Klein y del toro, para establecer relaciones fundamentales que nos permitirán situar con un rigor que jamás ha sido obtenido

hasta aquí en el lenguaje ordinario, en la medida en que el lenguaje ordinario culmina en una entificación del sujeto, que es el verdadero nudo y clave del problema. Cada vez que hablamos de algo que se llama sujeto hacemos un uno.

Ahora bien, lo que se trata de concebir es, justamente, esto. Es que el nombre del sujeto es éste. Falta el uno para designarlo. ¿Qué lo reemplaza?. ¿Qué viene a hacer función de este uno?. Seguramente muchas cosas. Pero, si no sé que muchas cosas muy diferentes, el objeto a de un lado, por ejemplo, el nombre propio, por otro, cumplen la misma función, es muy claro que no se puede comprender nada, ni de su distinción —porque cuando se percibe que cumplen la misma función se cree que es la misma cosa— ni del hecho mismo que cumplen la misma función. Se trata de saber dónde se sitúa, donde se articula este sujeto dividido en tanto que tal.

El toro, por una parte, figura tan ejemplar que ya en el año de mi seminario sobre La identificación, que excepto las orejas frescas que tenía ese año, nadie escuchaba lo que estaba diciendo, tenían otras preocupaciones. En mi seminario sobre La identificación, mostré el valor ejemplar que podía tener el toro para ligar de una manera estructuralmente dogmatizable la función de la demanda y la del deseo, hablando con propiedad, a nivel del descubrimiento freudiano, a saber, del neurótico y del inconsciente. Verán de esto el funcionamiento ejemplar.

Lo que puede estructurarse del sujeto está totalmente ligado estructuralmente a la posibilidad de la transformación, del pasaje de la estructura del toro a la banda de Moebius. No la verdadera del sujeto, sino, la banda de Moebius en tanto que dividida, en tanto que una vez cortada por el medio ya no es una banda de Moebius, es una cosa que tiene dos caras, un derecho y un revés, que se enrrolla sobre sí misma de una manera divertida, pero que, como les aporté el modelo de esto para que la vieran de un modo sensible, deviene aplicable sobre esto que se llama corrientemente un anillo y que es un toro. Esta conexión estructural permite articular de un modo particularmente claro y evidente ciertas relaciones que deben ser fundamentales para la definición de las relaciones del sujeto, de la demanda y del deseo. Del mismo modo, a nivel de la botella de Klein solamente podrá definirse la relación original tal coma se instaura a partir del momento en que en el lenguaje entra en función la palabra y la dimensión de la verdad.

La conjunción no simétrica del sujeto y el lugar del Otro es lo que podremos ilustrar gracias a la botella de Klein.

Sobre estas indicaciones simples los dejo dándoles cita el primer miércoles de Enero. Para el cuarto miércoles de este mes ruego encarecidamente a todo aquel que en esta asamblea, que esté de cualquier modo que sea interesado en la progresión de lo que intento aquí hacer avanzar, que tenga a bien, —cualquiera sea la suerte que yo reservara a la hoja de información que habrá llenado—, es decir que, yo lo invite o no el cuarto miércoles, considerar que no es en razón de sus méritos o sus deméritos que están o no invitados. Están o no invitados por razones que son las mismas que las que Platón definió en la función de la política. Es decir que, no tiene nada que ver con la política, sino con aquello que más bien debe considerarse como la del tapicero. Si me hacen falta unos hilos de un color y otros hilos de otro color para hacer ese día una cierta trama, déjenme elegir mis hilos. Que yo haga esto este año a título de experiencia cada uno de las cuartos miércoles, es algo que el conjunto de mis auditores, y tanto más cuanto que son más fieles, y tanto más cuanto que pueden estar verdaderamente interesados por lo que yo digo, deben, de alguna manera, dejar a mi discreción. Ustedes me

dejarán, pues, para el próximo cuarto miércoles invitar a quien me parezca bien para que el tema dado de discusión, de diálogo, que funcione ese día se haga en las mejores condiciones. Es decir, con interlocutores expresamente elegidos por mi. Los que no formen parte de ese miércoles no tienen por qué ofenderse.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -{Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 -celebrados -

3- esa elección que no lo es -

4-alcance -

5-el agujero de la falta del objeto

6 -convención

7 -nombre

8 -necedades

9 -el psicoanálisis mismo

10 -les responderé en carácteres japoneses no chinos

11 -(disciplina)

12 -de detención

13 -entorpecimiento

14 -marca

15 -(Manque son affaire)el sujeto falla su asunto

16 - (Poubelle)

17 -prefecto

18 -(Bote de basura)

19 -(si no es verdadero es bello)

20 -haya cambiado algo

21 -sablaz

22 -fragmento

23 -fragmento

24 -fragmento

índice del seminario 13

Clase 4. Del 22 de Diciembre de 1965

22 de Diciembre de 1965

Agradezco muy vivamente a Green por esta admirable exposición (1) que acaba de hacernos sobre su posición respecto de lo que he, como él lo recordó, pacientemente traído, construido, producido y que no terminé de producir concerniente al objeto a. Verdaderamente, mostró, muy notablemente todas las conexiones que esta noción comporta. Diré, incluso, que todavía dejé al margen algo que podía haber llevado más lejos, lo sé. Y fundamentalmente en cuanto a la organización de los diversos tipos de cura de lo que constituye, hablando con propiedad, la función del objeto a en cuanto a la cura.

Le agradezco haber hecho esto que es mucho más que un resUmen, que es una verdadera animación, una evocación excelente las diferentes etapas, lo repito, en las cuales se puede precisar ahí mi investigación o mis descubrimientos.

No le voy a responder ahora porque tenemos un programa. Pienso que querrá colaborar del modo más estrecho con lo que acaba de ser recogido para que el texto de lo que dio hoy, que hace falta y que puede servirnos de referencia a lo que será desarrollado y, espero, completado o aumentado este año, pienso que es una excelente base de trabajo para aquellos que formarán parte especialmente de este seminario cerrado.

Muchas gracias Green. Usted cumplió su tiempo con una exactitud que yo no podría elogiar suficientemente. Entonces, le doy la palabra a Conté que les va a proponer cierta exposición de lo que concierne a los artículos de Stein que van a ser interrogados hoy.

No obstante aprovecho el intervalo para hacerles partícipes de esto. Es que un círculo de estudio y de trabajo que se llama el Círculo de Epistemología y que pertenece a la Escuela de la cual somos los huéspedes acá, este Círculo de Epistemología se constituyó en el curso del cartel: Teoria Del Discurso De La Escuela Freudiana y va a publicar unos Cahíers pour l'analyse. El título mismo de estos cuadernos ya no se discute. Pero, de todos modos, les doy la dirección y la apertura, la posibilidad de acogida. Estos cuadernos serán puestos,

seguramente, a disposición aquí, a la entrada del Seminario. Pero, en la Ecole Normal de un modo permanente e igualmente en la Sorbona, en un lugar que se les designará ulteriormente. He dado estos cuadernos que me parecen animados del espíritu más fecundo y esto desde hace mucho tiempo. Quiero decir que el Círculo que va a editarlos me parece que merece toda nuestra atención. He dado mi primera conferencia de este año que, como ustedes lo constataron, estaba escrita para que ella sea publicada en el primer número. Habrá otras cosas, lo verán entonces.

CONTÉ: —Voy a hablar de dos artículos de Stein, dejando de lado el tercero, más reciente, su conferencia sobre El juicio del psicoanalista, que me pareció plantear problemas en un nivel diferente. Hay, pues, aquí dos artículos que se suceden y que están consagrados simultáneamente a proveer una cierta localización de la situación analítica y a elaborar una teoría del peso de la palabra del analista en sesión.

El primer artículo acentúa, sobre todo, la referencia al narcisismo primario. El segundo, que introduce la oposición del narcisismo al masoquismo, es esencial a la concepción de la transferencia.

Voy, primero, a dar cuenta rápidamente, —demasiado rápido seguramente—, de lo que me pareció constituir la contribución teórica esencial de este trabajo. Se me perdonará, espero, pasar,— quizás un poco rápido—, sobre ciertas articulaciones y, sobre todo, de privar a estos escritos de su referencia a casos clínicos precisos que le dan todo su valor de reflexión sobre una experiencia psicoanalítica.

Stein querrá, al menos, reprenderme en el caso en que yo haya traicionado o traducido mal su pensamiento. Daré, a continuación, un cierto número de observaciones, críticas que no tienen otro fin que el de intentar captar en la elaboración original que es la suya los puntos de divergencia con la enseñanza de Lacan y, de este modo, abrir un debate.

El primer artículo es, pues, La Situación Analítica: Observaciones Sobre La Regresión Hacia Al Narcisismo Primario En La Sesión Y El Peso De La Palabra En El Análisis. Apareció en la Revue française de psychanalyse 1964 Nº2.

El propósito de Stein apunta a elucidar el modo de acción de la interpretación, pero, lo cito aquí para poder abordar útilmente la cuestión. Hay que preguntarse primero en qué reside el poder de la palabra en el curso de la sesión, cualquiera sea la elección del contenido de la interpretación, lo que desemboca en el problema del poder de la palabra en general.

El problema, Stein lo va a abordar a partir de ciertos momentos privilegiados del análisis. Tal es, en efecto, la consecuencia de la regla fundamental: habiéndosele pedido ponerse en un estado de atención flotante, el paciente escucha por dentro y habla en un sólo movimiento. La percepción y la emisión de su palabra se confunden. El no habla, ello habla. El analista por su lado, él también en estado de atención flotante, escucha el ello habla. No escucha en persona. Ello escucha, pero, la palabra y la escucha no hacen dos. El paciente y el analista tienden a estar ambos en uno en el cual esta contenido todo.

La situación analítica idealmente realizada se parecería absolutamente al dormir y el discurso que se haría oír ahí sería un sueño. Lo que está en juego en la situación analítica es, pues, una regresión tópica que comporta la abolición de los límites entre el mundo exterior y el mundo

interior, tanto del lado del paciente como del lado del analista. Esta regresión tópica es una regresión hacia el narcisismo primario que se expresa en una cierta manera de bienestar que marcaría, —nos dice Stein—, ser llamada sentimiento de expansión narcisista, o incluso, en la ilusión de tener el objeto del deseo. Es lo que dice, a propósito, un ejemplo clínico o en el síndrome de beatitud que acompaña el comienzo de ciertos análisis.

Ahora bien, tales momentos del análisis raramente dejan de suscitar en sesión la evocación del pasado. La regresión tópica en la situación analítica es, hablando con propiedad, la condición de la regresión temporal. Y es en la regresión tópica que se actualiza un conflicto que aparece como repetitivo del pasado.

Sigo citando: lo que sucede en el caso de esta actualización es análogo a lo que se produce durante el momento de despertar; el soñador formula el texto de su sueño.

Aquí el paciente sabe de su estado de libre asociación para dirigir la palabra del analista. Ello ya no habla, él habla. Él reflexiona sobre sí mismo. Y, correlativamente, se dirige al analista como el objeto de su discurso. Es en este punto preciso, nos dice todavía Stein, que emerge la agresividad, porque la agresividad, como nos dice Freud, nace con el objeto.

La continuación del artículo enriquece esta articulación con un cierto número de precisiones. En particular puede haber en el curso de la cura la defensa contra la agresión narcisista, en tanto que ella puede favorecer la reaparición de conflictos inconscientes y de angustia.

Al hablar fácil, carácterístico del estado de atención flotante o al silencio de estilo fusional, se opone así el hablar sin discontinuar o el silencio vigil, que expresa siempre la defensa contra la regresión narcisista, siendo la palabra del analista, en tal caso, anhelada como protección contra la regresión, pero al mismo tiempo, temida en tanto que ella priva al paciente de una satisfacción sustitutiva de la expansión narcisista, a saber, el ejercicio de la omnipotencia. La doble incidencia de la palabra del analista se encuentra así situada. Pronunciada en persona rompe la expansión narcisista, mientras que haciéndose oír como participando del ello habla favorece esta regresión. La entonación o la elección del momento de hablar pueden dar cuenta de uno u otro de estos efectos que están, de hecho, habitualmente presentes, simultáneamente, pero en proporción variable.

Señalé que el primer artículo introducía, pues, una posición del analizado que, en relación al narcisismo, tiene valor de una situación de compromiso. Temiendo la regresión el paciente intenta reducir al analista al silencio, escapar a la fluctuación haciéndose ordenador, conservar el dominio y de ese modo, un goce sustitutivo de la regresión narcisista.

El segundo artículo elabora esta posición oponiendo esta vez el narcisismo al masoquismo del paciente en la cura. Se trata de una conferencia titulada: Transferencia y contratransferencia o El masoquismo en la economía de la situación analítica. Pronunciada en Octubre de 1964 y que agradezco a Stein haber querido poner a nuestra disposición.

La expansión narcisista en el curso de la sesión esta siempre amenazada por la eventualidad de la intervención del analista, en tanto que esta implica a dos personas separadas. Por lo tanto, un corte entre el paciente y lo que no es él, una falta por donde se introduce un poder heterogéneo, es decir, algo que debe ponerse en relación con el principio de realidad.

Ahora bien, en este nivel se realiza una falsa ligazón constitutiva de la transferencia. En la situación analítica se produce un fenómeno de confusión, de coalescencia entre la representación de la intervención del analista y el reconocimiento de la realidad del hecho de que puede hablar. El analista aparece como el origen de la realidad de la existencia, como el origen del poder desfalleciente. El psicoanalista aparece como frustrando al paciente de su placer por su propia voluntad mientras que no es, en absoluto, amo de la frustración, que el paciente experimenta en su corte con lo que no es, en absoluto, él.

Este fenómeno, nos dice Stein, nos es conocido bajo el nombre de transferencia. La intervención del analista pasa desde ese momento por un abuso de poder. La transferencia tiene por correlato el masoquismo. Pero, al conferir al analista tal poder absoluto, el sujeto apunta, de hecho, a volverse amo de ese mismo poder que falta a su realización narcisista; presentándose como bufón hace del psicoanalista su rey. Va a sufrir por el placer, es decir, intentar negar la realidad de la existencia reconociéndola, ya que la realización narcisista es diferida. Más fundamentalmente aún, apunta a mentir al psicoanalista, a mantener indefinidamente su deseo no satisfaciéndolo en absoluto. Se trata, para él, de ser el objeto faltante, objeto cuya completud figura en suma, la realización del narcisismo que no podría ser. Mediante esta realización sustitutiva simula la posibilidad de que la frustración pueda ya no ser.

Esto nos hace, entonces, acceder al paso siguiente que es el reconocimiento del objetivo sádico implicado en el masoquismo del sujeto, a saber, al llamado a la contratransferencia, porque el psicoanalista que sufre el destino común de no poder escapar a la frustración puede en el límite dejarse engañar y creerse, en efecto, amo de la frustración. Permaneciendo frustrado en la realidad de su existencia estaría, desde entonces, tentado de atribuir la no realización de su propio narcisismo al sólo incumplimiento de su paciente, devenido así el objeto que le falta.

Es así que la transferencia se establece en la meta ilusoria de la restauración de una realización narcisista supuesta, perdida bajo el signo de la incertidumbre. La terminación del análisis, a la inversa, implica el acceso a un cierto orden de certidumbre en la existencia o de saber en la frustración.

A partir de este muy breve resumen de dos trabajos de Stein, voy a proponer un cierto número de observaciones críticas que se van a ordenar en tres grupos.

El primer grupo concerniente al primer artículo sobre todo donde la oposición o la alternancia introducida por Stein está destinada a dar cuenta, en este nivel, del dinamismo de la cura. Recuerdo que él sitúa, por una parte, la regla de libre asociación que tiende a inducir en el paciente un movimiento de regresión hacia el narcisismo primario, carácterizado como fusión con el analista, y, por otra parte, la regresión tópica hacia el narcisismo condiciona una regresión temporal, a saber, la reemergencia de los conflictos antiguos en la repetición de los conflictos en que consiste, hablando con propiedad, la transferencia. La compulsión de repetición aparece como la negación de la compulsión a la regresión tópica, donde cito aún otra fórmula todo el análisis está en esta oposición.

Están en estas palabras todas las cuestiones que quisiera plantear concernientes a la situación fusional. Recuerdo dos fórmulas, hay un único ello hablando y escuchando, o, incluso, el paciente y el analista tienden a estar en una mano en la cual está contenido todo.

Y bien, los momentos en que parecen confundirse la percepción la emisión de la palabra en una inmediatez de donde se aboliría toda pantalla y todo intermediario, si evocan, efectivamente, ciertas situaciones clínicas parecen bastante excepcionales en el conjunto y plantean, pues, de entrada el problema de su significación en la cura y, particularmente, en relación a la transferencia. Ciertamente está a lo que Stein elabora en su trabajo, pero al nivel, por así decirlo, una experiencia clínica global. Estaríamos tentados de preguntarle que lo condujo a elegir, a privilegiar situaciones relativamente escasas, hacer de esta uno de los hitos fundamentales de la cura. O incluso para mantenernos en este nivel clínico, quisiéramos, tal vez, saber tender a relaciónar tales hechos a una estructura neurótica determinada, por ejemplo, o bien como lo situaría en relación al conjunto de la cura y en relación a sus diferentes tiempos. En un registro ahora más teórico se plantearía el problema de saber cómo concibe Stein la regresión tópica en la cura y en qué medida le parece implicar una situación de estilo fusional, mientras que parecería tener, a primera vista relación con algo que sería, por el contrario, del orden de un develamiento del Gran Otro —para referirnos aquí a la enseñanza de Lacan—, o aún, ¿hay lugar de hacer converger el acto de libre asociación y la actividad del sueño, por una parte, la reemergencia del conflicto y el relato del sueño concebido como reflexión sobra el sueño, por la otra?.

Sabemos, por ejemplo, que una duda que apunta a uno de los elementos del sueño en el momento de su relato, enunciado en el relato, debe ser considerada como formando parte del texto del sueño y que el sujeto aparece implicado en el texto del sueño precisamente. Paralelamente, a propósito del único ello hablante y escuchante, le preguntamos lo que respecta al analista en los momentos narcisistas de la cura. Su modo de ser, ¿debe compararse a la actividad del sueño?. Dicho de otro modo, ¿esta él también sometido a la regresión tópica o se trata, más bien, de un fantasma de fusión del analizado?. A propósito ahora del narcisismo primario, está presentado como una situación límite referida a una identificación primaria fusional o a un estado de satisfacción alucinatoria del deseo, que supone una situación regida por el principio del placer.

Una nota que hace referencia a ... pone la fusión en relación con la puesta en suspenso de la palabra separador y parece implicar referencia a un estado anteverbal o preverbal. Ciertamente se nos subraya que la regresión en sesión no ataca jamás completamente al narcisismo primario. Por supuesto, hay solamente movimiento hacia. No obstante, en cierto número de pasajes del texto parecen proponer el narcisismo como algo que sería uno de los pases primordiales o un primer tiempo del desarrollo.

El segundo artículo, por el contrario, introduce otro aspecto. El paciente para figurar la realización del narcisismo imposible es conducido a intentar plantearse como el objeto faltante, en el límite, el objeto colmante de su analista. Parece así apuntar a la restauración del narcicismo del Otro y este narcisismo se presentaría, entonces, como el mito o el fantasma de la completud del deseo del Otro.

Nos habíamos preguntado cual de estos dos aspectos parecía a Stein el más decisivo, el más esencial o, incluso, cómo los articulaba entre ellos.

Luego de esto, Stein, en su conferencia sobre El juicio del psicoanalista, aportó sobre este tema un cierto número de articulaciones precisas y pienso que es en esta dirección que sería conducido a responderle. Mantengo, no obstante, la interrogación, en la medida en que el problema quedaba planteado al nivel de estos dos primeros artículos.

A propósito ahora del segundo artículo, más especialmente, quisiera interrogar el texto de Stein sobre los hitos teóricos en ciertas categorías lacanianas, fundamentalmente el Gran Otro, el pequeño otro y el objeto a. Debo decir, a propósito de esto, que es la categoría del otro imaginario la que parecía más frecuentemente sobresalir en el punto en el que su trabajo me pareció tender, en diferentes momentos, a presentar la situación analítica como una situación dual, por ejemplo, cuando pone el acento sobre la dialéctica de la frustración en el análisis.

Del mismo modo, en el primer artículo se nos dice que en el momento de la reactualización del conflicto, al nacer la agresividad con el objeto, el paciente sale de la fusión para dirigirse en persona al analista, también responsabilizado como objeto de su discurso. ¿No es situar ahí al analista, esencialmente, como el otro imaginario de la rivalidad agresiva?. Ciertamente Stein introduce también el Gran Otro que se encuentra, igualmente, ciertamente implicado por lo que acabo de decir, e igualmente cuando el analista se encuentra designado como amo de la frustración o fuente del poder heterogéneo. Pero, me parece sin embargo, difícil diferenciar en su texto el Otro del otro de la relación imaginaria.

En fin, Stein introduce algo que parecería cercano a la categoría del objeto a, —en particular en el segundo artículo—, el analizado que intenta situarse como el objeto faltante del analista.

Sin querer retomar aquí el aporte de Lacan concerniente al objeto a y la articulación del deseo edípico y el deseo masoquista, hago la observación de que Stein parece, en este momento, comprometerse en una descripción de la situación analítica en términos de deseo.

Reencontramos, entonces, la cuestión. ¿Cómo articula este nivel con el del narcisismo?. En particular, debemos situar el objeto a como aquello cuya posesión en el límite sería restauración de la completud perdida?; o, incluso, si el narcisismo es sinónimo de la desaparición de los límites entre el yo y el no-yo, ¿debe verdaderamente compararse lo que puede conducirse en el curso de la cura del orden de una evocación fantasmática del objeto, que me parecía simplificar una estructura articulada más bien que una indicación fusional?

Finalmente, tercer grupo de observaciones. Quisiera, para terminar, retomar las cosas en el nivel de lo que hace acto del trabajo de Stein y le da todo su valor para nosotros, a saber, la ubicación de la referencia, de la elección de la palabra del analista como tal, aún, del poder de la palabra. Lo que debe parecer, primero, ser señalado es que Stein parece llevado a deber orientar su búsqueda en relación a una serie de oposiciones de dos términos. Por ejemplo, la alternancia regresión narcisista\reemergencia de los conflictos. O bien la oposición narcisismo\masoquismo, recubriendo esto las dualidades freudianas: principio del placer\principio de realidad, proceso primario\proceso secundario. ¿Se trata ahí de un modelo conceptual que deberíamos considerar como necesariamente implicado como encuadre de la situación analítica?. Stein ve, seguramente, el término de estas frases. Es, en suma, una interrogación sobre la impresión que da su texto, que está centrado, finalmente, esencialmente, sobre la oposición real-imaginario, haciendo pasar a segundo plano la dimensión propia de lo simbólico.

Ciertamente, mi impresión depende, probablemente, del hecho de que Stein, en este texto, no expone más que uno de los niveles de su articulación. Pero, en este nivel mismo la cuestión merecía, quizás, no obstante, ser planteada.

Por ejemplo, en el primer artículo, la palabra del analista toma su peso de que ella va en el sentido de la regresión e introduce, por el contrario, una ruptura, restituyendo, entonces, la dualidad de las personas. La palabra está ahí para reforzar la unidad o subrayar la dualidad.

Esta última eventualidad parece más esencial, ya que Stein sostiene su punto de vista situando a la palabra como lo que interviene para romper el narcisismo separando el yo de sus objetos. La palabra es corte. Ella es este corte que introduce la doble polaridad sujeto-objeto.

Declaro acá no saber muy bien si hay lugar de introducir, esencialmente, la palabra como corte que engendra una dualidad y no captar tampoco exactamente cómo se acuerda esta presentación con lo que está dicho de los momentos narcisistas de la cura, donde el sujeto escucha dentro y habla en un sólo y mismo movimiento donde ello habla, pareciendo la palabra amoldarse al flujo psíquico sin falla ni corte.

En el segundo artículo la palabra se opone al narcisismo como el principio de realidad al principio del placer. Ella es lo que obliga al paciente a constatar que hay realidad de su imposibilidad de su relación narcisista. Hay ahí, también, uno dualidad donde la palabra soporta e impone al sujeto. La palabra está situada del lado de lo real, representado por ...., como amo de la frustración. ¿Debería ponerse esto a cuenta del error transferencial?. Me parece, no obstante, que la articulación de la palabra y de lo real como tales ganaría de ser precisada.

Es la misma cuestión que se plantearía, en fin, a propósito del fin de la cura como saber sobre la frustración. No es el analista —nos dice Stein— el que frustra al sujeto de su omnipotencia, sino que, la frustración es la realidad misma de la existencia. ¿Debería el psicoanalista, entonces, jugar los representantes de la realidad con el fin de volver a llevar ahí a su paciente?.

Fuerzo aquí el texto y es solamente con el fin de interrogar a Stein sobre el papel decisivo que otorga a la frustración. Me parece que la categoría más radical de la falta puede revelarse más manejable en los diferentes niveles de la estructura, permitiendo, por ejemplo, situar la castración en relación a lo frustración y articular, más precisamente, lo simbólico en relación a lo real y a lo imaginario. Cierro aquí estas observaciones que apuntaban solamente a introducir una discusión.

LACAN: —Sin demorarme en todo lo que hice decir a Conté, creo que dirigiéndome a Stein, él no puede más que reconocer que ahí está la exposición más estricta, más exacta, más articulada, más honesta y —agregaría— más simpática, que se pueda dar de lo que conocemos actualmente de su pensamiento, en un esfuerzo que no ha dejado de sorprenderlo, en la medida que, indiscutiblemente, son avenidas, si puedo decir, que ya nos han servido, en gran parte, y que era, incluso, vuestro fin integrarlas, poner el acento en lo que, Dios mío, ellas les sirven... auténtica experiencia.

No es ahora que yo voy a valorizar todo lo que me parece en la posición que es la suya, guardar la marca de una especie de modestia o tensión, de frenado, ligada a otras categorías, que son aquellas, debo decirlo, más corrientes en las teorías comunes que se dan actualmente de la experiencia analítica y cuyos dos términos está muy bien marcado en los dos polos, en los que usted expuso, por una parte, la noción discutible y de la que no es por nada que yo no lo haya discutido hasta el presente, a saber, la del narcisismo primario. Considera que el punto

de mi elaboración no era, hasta el presente, para ninguno de aquellos que me siguen, al menos, abordable. Verán que con las últimas notaciones topológicas que les di va a aparecer totalmente claro que la diferencia de lo que traje como articulación con lo que fue recibido hasta aquí en este orden, y mostré —al mismo tiempo—, lo que es siempre necesario, cómo la confusión pudo producirse, que hay ahí un nudo que antes de abordarlo uno se aproxima a él. No es ahora que voy a marcarlo. Quizás, incluso, no hoy del todo, aunque quizás fuera al final de la sesión, a dar una indicación de esto. Por otra parte, el centramiento totalmente articulado y preciso que usted da del esquema del psicoanálisis como descansando sobre la frustración, ya que dice usted que es alrededor de la frustración que se sitúa, incluso como usted dice, que ahí está lo que se llama, hablando con propiedad, la transferencia, a saber, que el analista es en el comienzo el representante para el sujeto del poder de la omnipotencia que se ejerce sobre él bajo la forma de la frustración y que, al final, la terminación culminará en este saber sobre el hecho de que la frustración es la esencia divina de la existencia.

Pienso que ahí también lo que hice y traje consiste, propiamente, en decir que no hay más que este eje y que, en todo caso, la definición que usted da en la página tres o cuatro del artículo sobre transferencia y contratransferencia, que lo que ahí de esto cuando usted dice que esto es, hablando con propiedad, la transferencia, es muy precisamente para decir lo contrario, que introduje la transferencia mediante la fórmula clave para obtener este punto de fijación mental en la dirección que indico, es, a saber, que la transferencia está esencialmente fundada en esto que para aquel que entra en el análisis, el analista es el sujeto supuesto saber, lo que es estrictamente de otro orden, como usted lo ve, de lo que desarrollo actualmente. Es esta distinción de la demanda y la transferencia que descansa, al principio en el análisis, alrededor de esta Entzweinung de la situación analítica misma, para que todo pueda ordenarse de una manera correcta. Es decir, de una manera que haga, de un modo, concluir el análisis en un término, una terminación, hablando con propiedad, que es de una naturaleza esencialmente diferente de este saber sobre la frustración. Esto no es el fin del análisis.

Digo esto para centrar de algún modo, no digo que con esto cierre el debate, porque, al contrario, lo abro. Muestro que las líneas de fuga son completamente diferentes de lo que llamaría en resumen, su sistemática, lo que, después de todo, no tengo razón de considerar como corrido. Quizás usted lo reabra. Es su sistemática concebida, cerrada, con lo que tenemos actualmente, lo que presenta ya un cierto cuerpo.

Lamento, seguramente, que Conté en un esbozo, que puede decirse riguroso, viera que no llegaba completamente a ver el viraje, la transformación que se produce en su tercer artículo que contiene igualmente, cosas, a mis ojos, extremadamente discutible, fundamentalmente el acento que usted pone sobre la comunicación. Se trata, evidentemente, siempre del sentido que tiene la palabra del analista.

Subrayo, por otra parte, en el punto en que estamos del avance de las cosas, que no considero que vayamos a liquidar todo este debate hoy. El cuarto miércoles de Enero nos permitirá dar ...

En el punto en el que estamos del tiempo, ¿vería usted cosas que le parezcan buenas para decir?, o quiere usted, por ejemplo, dejar a Melman que también tiene algo para decir, a Melman adelantar lo que aportó?

STEIN: —Creo que vale más, primero, que deje hablar a los otros.

LACAN: —Bien, porque, después de todo, incluso, si hoy no tiene todo su tiempo de respuesta, estamos reducidos a un número limitado, justamente, por eso, para que consideremos... para que el registro de lo que recibimos pueda de aquí a entonces madurar. Otros, quizás, querrán intervenir. Doy la palabra a Melman.

STEIN: —Quisiera, de todos modos, antes de que Melman hable, decir cuánto aprecié la exposición de Conté.

MELMAN: —Retomaré las cosas en el punto mismo en que Conté las hizo partir. Del hecho de estos trabajos de Stein se puede pensar que merecen una atención tanto más simpática y cuidadosa, cuanto que parecen constituir una especie de reflexión sobre una teoría general de la cura psicoanalítica y que Stein hace partir rotundamente, reflexión que él hace partir del poder de la palabra del analista. Lo que dice Stein desemboca en el problema del poder de la palabra en general y que culminará al final de este primer artículo aparecido en la Revue française de psychanalise, Marzo-Abril 1964, con esta fórmula: considerar el contenido de las palabras pronunciadas no basta jamás para dar cuenta del cambio producido por la palabra en aquel que la oye. Encarar, como lo hice aquí contrariamente a la costumbre, el discurso analítico de otro modo que desde el estricto punto de vista del contenido de las palabras pronunciadas, me parecen ser un paso a continuación del cual la inteligencia del susodicho contenido se encontrará fundada sobre la del poder de la palabra porque es sólo en apariencia que se funda en la inteligencia del contenido para lo esencial, la acción consciente del psicoanalista para el progreso de la clínica.

El pequeño punto que se podría señalar es que pasar del poder de la palabra en el analista al poder de palabra en general constituye un franqueamiento, constituye un paso, por supuesto, a mis ojos totalmente deseable, pero que implica, no obstante, qué tenemos que ver en el análisis con el lenguaje. Y esta segunda proposición que se trata de considerar el contenido de las palabras pronunciados parece una ilustración conmovedora de lo que quiere decir, que se podría ir a buscar su valor, su peso, no solamente a nivel de su contenido, sino, igualmente, de su continente, para señalar ahí, por ejemplo, que a nivel de su continente faltan ciertos términos que son aquellos, muy simplemente, que me permite reintroducir aquí para la claridad de lo que quiero decir, que son los términos, por supuesto, de significante y significado, y cuya introducción, pienso, pone mejor sobre los rieles lo que Stein quiere decir.

En efecto, ¿qué dice el autor?. Retomo, aquí un puntito desarrollado por Conté. Es que la palabra en la cura tendría dos caras. Una es la del paciente que está ordenada, por la asociación libre y que orienta irresistiblemente al paciente en la regresión hacia una expansión narcisista, narcisismo primario, y de la que el bienestar extremo último, hipotético está ligado con el sentimiento de fusión con el analista, pudiendo la susodicha fusión figurar el reencuentro con el objeto perdido, mítico, primario del deseo. La otra cara de la palabra es la del analista, de la que este dispone y de la que puede servirse, sea para favorecer la regresión hacia esta expansión narcisista del tipo primario, sea introducir un inevitable corte, el de la realidad, del que inevitablemente el paciente lo haría agente.

No se puede sino señalar ya aquí la posición bastante particular acordada por Stein a la palabra del analista y que parece se aclara aún mejor en este último trabajo hecho muy

recientemente, en los lunes, de Pierre Aulagnier, en último trabajo que lleva por título El juicio del psicoanalista, y donde el autor dice esto: la palabra excepcional del psicoanalista que viene a colmar la espera del paciente es, efectivamente, recibida con placer. Ella neutraliza una tensión un sentimiento de adecuación y de alivio, incluso si inmediatamente después debe suscitar la cólera, la oposición o la denegación. De ahí su comparación frecuente a una sustancia, alimento, esperma o niño, que vendría a llenar el vientre del paciente, hasta, quizás, que tenga nauseas, habiendo recibido una interpretación hacia el fin de la sesión. Una paciente responde: usted me ha dado placer, quisiera partir ahí . Y a la sesión siguiente ella evoca: el placer que tengo cuando usted me habla, el aspecto inesperado de sus palabras, y, sin embargo, como un milagro, pero esta comparación no me gusta, porque en el milagro —agrega la paciente— hay algo pasivo , y que la paciente tiene dificultad para explicitar y, sin embargo, se refiere al temor de que el placer no dure y que no pueda captar todo lo que su psicoanalista le dice. Y esto termina así: y no nos sorprenderemos de ver a continuación que ella habría recibido la interpretación como un niño, que su psicoanalista le habría dado, satisfacción culpable. Y me parece que es en el nivel aquí de una formulación devenida totalmente clara que se precisa, sin duda, lo que quería decir Stein cuando dice que el contenido no agotaba la palabra del analista. Y, en efecto, este contenido tal como es llamado aquí parece evocar ningún significado que llamaría por sí mismo alguna articulación significante. Pero, parece, esencialmente, evocar el lugar de donde la palabra del analista tomaría esta brillantez tan singular.

No creo forzar aquí el pensamiento de Stein citando, por ejemplo, esta frase, siempre en este último trabajo, cuando dice: la palabra del psicoanalista es siempre esperada como la repetición de una palabra ya pronunciada. Tendría tendencia, por supuesto, de decir: como la evocación de un lugar ya desde ahí, desde siempre.

Continúo con Stein, palabra mítica, palabra fundadora, que lo establece a la vez —que establece al paciente a la vez— porque estos dos efectos son inseparables, en tanto que objeto del deseo del otro y en tanto que sujeto de una falta original.

Me parece que siempre acordándoles a estos elementos su lugar, que a mis ojos parece muy importante en el trabajo de Stein y en los efectos que provee, y diría que suponer que la palabra del analista se ejerce en este lugar, cuya brillantez tan particular apuntaba evocar hace un rato, supone, por supuesto, que el analista acepta o ratifica, plantea muy simplemente que su palabra viene de este lugar, y me parece que todo un cierto número de articulaciones presentes en el texto podrían eventualmente ordenarse alrededor de esta posición supuesta de la palabra del analista en la cura. Por ejemplo, cuando se dice que mediante estas libres asociaciones el analizado en la perfecta realización de su don —es una cita— busca realizar su palabra hacia este último lugar, que es aquel apuntado del analista. Se puede pensar, pues, que si mediante este don al analizado busca reunir aquí lo que lo puede parecer el lugar de la palabra del analista, es susceptible, eventualmente, de inscribir, digamos, un vivido, para simplificar en términos de fusión mítica, incluso en algo que puede, en este momento, tomar el término de esta extensión narcisista tan particular, susceptible de concluir en estos efectos extremos, es decir, el de una fusión con el analista. Hay un poco más en esto. Tengo la impresión que no dije esto del todo claramente. Vean, lo que quiero decir es que a partir de la localización de este lugar, que podemos preguntarnos si, efectivamente, a partir de este momento el movimiento del analista en la cura o es una tentativa de reunirse con un lugar a partir del cual, efectivamente, una fusión mítica puede desde siempre, quizás, ser supuesta, y, quizás, evidentemente, en este movimiento, situar algo que es este bienestar inefable, inscripto bajo el término de expansión narcisista primaria. Podríamos, igualmente,

preguntarnos si situar las cosas así, quiero decir, la palabra del analista en este lugar, no viene esta palabra, que puede, ya sea, colmar esta represión narcisista ya sea, introducir el corte, si ver las cosas así no viene a recordar esta bivalencia corriente y frecuente que evoca una especulación frecuente que tiene, sin duda, su valor sobre el objeto bueno y el malo. Podríamos preguntarnos si, igualmente, situar las cosas así no es algo que permite comprender por qué a mis ojos debo decir, eso apareció como bastante sorprendente, el hecho de que si el sujeto viene a faltar a la regla fundamental en la cura, pueda, inmediatamente, sentirse culpable de masturbación. Se puede decir, pues, que ahí también situando las cosas así, o culpable de alguna satisfacción autoerótica original. Podríamos, pues, preguntarnos si la negativa del paciente cuando viene a faltar a la regla fundamental de perder algo obedeciendo a esta regla impuesta por el análisis, si esta negativa del paciente no es algo que toma este carácter eventualmente autoerótico o masturbador, porque podría significar el temor o la negativa de perderse el paciente en algún objeto a precisar, que estaría preso, precisamente, en el poder y en las manos del analista, que, por ejemplo, en el diálogo de la cura pueden intervenir elementos que hagan intervenir el cuerpo, lo somático, al nivel de un malestar que la palabra del analista sería susceptible de levantar.

Debo citar ahí, aún, algunas frases que me parecen totalmente claras y totalmente interesantes en la declaración, en el texto de Stein. Dice, por ejemplo, esta: levantando la incertidumbre, esta palabra del analista suprime, al mismo tiempo, el malestar. Pero, esta incertidumbre, al paciente ya la habla levantado radicalmente al traducir su malestar en una afección más o menos determinada de su cuerpo, fenómeno muy próximo a aquel de la complacencia somática que Freud estudió a propósito de la historia de Dora. A un cierto malestar en la espera de la palabra del psicoanalista, el paciente habría sustituído un sufrimiento que invitaba a la representación bastante precisa de la sustancia o del acento físico necesario para su supresión. Esto le permitía, al menos, saber qué le faltaba. Le había bastado tomar modelo de un sufrimiento experimentado en otro tiempo en razón de la acción, factor natural. Y así se explica el hecho de que la palabra del analista pueda actuar como si fuera una sustancia o un agente físico.

Tendría tendencia, por otra parte Stein dice en otro lugar, no es perfectamente que esta palabra del analista es igualmente la misma que, en fin, está todavía mucho mejor graficado cuando, por ejemplo, Stein la compare al alimento. Esta palabra que tiene por efecto entrañar una modificación corporal tal como el alimento calma el hambre o como los rayos del sol suprimen la sensación de frío. Ya he subrayado — dice Stein— que la palabra podía, dado el caso, hacer desaparecer un dolor de muelas a un dolor de cabeza. No es raro tampoco que calme una sensación de hambre o que caliente. Tal identidad de los hechos podría dar a pensar que es el sustituto de una sustancia o el agente de una acción física o que es de la misma naturaleza.

En fin, tendría tendencia a ver, igualmente, en esta posición, en este lugar particular acordado a la palabra del analista, algo que haría quizás el encaminamiento lógico del autor, se encuentre comprometido en un sistema perfectamente binario. Conté dijo, dual, hace un rato: un sistema binario sostenido por un modelo fundamental y que tendría tendencia a ver como esto, no algo que sería así, por ejemplo, bajo la fórmula ser o no ser, sino algo que sería, quizás, más bien, ser o no ser aquello.

En fin, le preguntaría también si no es a partir de este lugar, de este lugar acordado a la palabra del analista, que se encuentra forzosamente planteado el problema del fin de la cura, en esta situación cerrada o efectivamente, como lo hace Stein, no pueden ser inscriptos, no

pueden ser traducidos más que en términos, de artificio, técnicos. De decir que, por supuesto, Stein no lo hizo. En sus palabras, en los textos que estudiamos no va más allá de esta introducción. Pero, en todo caso, sin embargo, es así. Quiero decir, en términos de artificios técnicos, que este fin de cura es evocado. Y efectivamente, con seguridad podemos preguntarnos cómo en esta situación dual, relativamente inmóvil, y situando en este lugar la palabra del analista, las cosas podrían ser tan diferentes.

En fin, para terminar el autor plantea, por supuesto, el problema de la verdad. ¿Cómo —dice Stein— podría, el analista hacer de su palabra la garantía de verdad, mientras que el paciente en la transferencia le atribuye un poder que no tiene?. Lo que desemboca, por supuesto, en fórmulas que hacen del analista un engañador, muy simplemente, él mismo engañado. Y diría que es, por mi parte, efectivamente, lo que sería llevado eventualmente a situar, quiero decir, en tal articulación, aunque, después de todo, veo mal, efectivamente, cómo podría ser ahí de otro modo si el analista no fuera llevado, quizás, no fuera conducido a llevar otra cosa al lugar del señuelo.

Stein agrega todavía no habría psicoanálisis si el psicoanalista, pretendiera plantearse en todo momento como fiel servidor de la verdad.

Releo esta frase no habría psicoanálisis si el psicoanalista pretendiera plantearse en todo momento como fiel servidor de la verdad.

Debo decir que, por mi parte, no estoy, en absoluto, de acuerdo, por supuesto, con esta conclusión, que pienso, muy por el contrario —termino de un modo abrupto y un poquitito rápido— que el análisis tiene, por al contrario, esta relación fundamental a la verdad y que si el psicoanalista no pudiera, efectivamente, ser constantemente su garante, correríamos el riesgo de volver a encontrarnos en estas posiciones de señuelos, en estas posiciones de engañador engañado con las consecuencias que esto puede tener sobre el desarrollo de la cura, que intenté, quizás, de manera un poquitito difícil o no siempre muy clara, de escribir en mi informe.

LACAN: —Son las 2.02, les pido aún dos minutos. No pienso que Stein responda hoy. El tiempo falta totalmente y pienso que las cosas deben ser retomadas. Una parte solamente de la dificultad del texto de Melman viene, ciertamente, de que este artículo sobre el juicio psicoanalítico de Stein no ha sido suficientemente presentado. Pienso que no escapa al mismo Stein esto que voy a aclarar enseguida, de que, en suma, Melman se dedicó a la lectura de un artículo esencialmente fundado sobre la función de predicación del analista. Es de alguna manera, en la medida en que esta predicación, dice usted, es esperada, que usted nota a nivel de cuatro resortes cuales son sus efectos. Para explicar estos efectos, incluso Melman supone de su parte una aprehensión más central de esta función de la palabra del análisis. En suma, la leyó, se atreve a leerlo más allá de todo que usted mismo osa ver. De todos modos, todos pueden seguir este lugar que él designa y es una interrogación. No es una toma de posición. Es por eso que él lo designó fundamentalmente, precisamente, a fin de cuentas, el lugar del objeto a. Usted lo sintió a lo largo de la exposición de Melman, y esto aún plantea problemas, ya que también sería de la naturaleza de esto reformar toda la cadena de su concepción, sino la nuestra. En fin, la nuestra desde hace diez años de la relación del paciente a la palabra del analista que no guía casi a nada menos que a hacer una posición constituida, no ahí, en absoluto, no se trata del masoquismo, —hemos dejado completamente de lado hoy nuestra

concepción del masoquismo, porque ella plantea demasiados problemas— sino una concepción de algún modo hipocondríaca de la función de la palabra del analista.

Naturalmente todo concluye, él lo hizo concluir, admirablemente en esa dificultad que usted planteó. ¿Debe el analista ser el fiel servidor de la verdad?.

Es lo que aporté recientemente al decir que no hay lo verdadero de lo verdadero. ¿Es que no está ahí lo que le permitiría corregir lo que tiene de algún modo de simple aproximación, esta noción, desde luego, de que el psicoanalista no puede ser el fiel servidor de la verdad, por la razón de que no se trata de servirla?. En otros términos, no se puede servirla. Ella no sirve nada. Si el analista tiene una posición a definir es en muy otra parte que en la de una Behajung, que nunca es, en efecto la repetición de una Behajung primitiva. Es más bien, justamente, lo que fue introducido durante el debate interno en nuestra Escuela, al que Green, que había tenido algún eco de esto, hacía alusión hace un rato. Si, justamente, el analista está en una cierta posición es en aquella que no está en absoluto. Diría que hemos hablado, no todavía dilucidado, es la Verneinung precisamente.

Les doy esto como última sugerencia. Si quieren, es a partir de ahí que podremos retomar el cuarto miércoles de Enero este debate, por lo tanto, lo dejo simplemente abierto.

Pienso que, de todos modos, si se trata de Stein, hoy tuvieron para su hambre. Es inútil agregar que lo que fue esbozado y que planteo como última cuestión, ¿no hay una profunda confusión en esta especie de valor prevalente, de valor siempre de punto de aspiración que tiene la pulsión oral en todas nuestras teorizaciones del análisis?, ¿no viene eso de un desconocimiento fundamental de lo que puede tener de orientador, de director, en tal punto de fuga, el hecho de que se olvide que la demanda se pronuncia, cualquiera sea ella, con la boca?.

NOTA DEL TRADUCTOR

1-{ La exposición de Green se encuentra editada en: Objeto castración y fantasía en el Psicoanálisis, (Siglo XXI. España, 1972)}

índice del seminario 13

Clase 5. Del 5 de Enero de 1966

5 de Enero de 1966

Les deseo un buen año, anhelo (1) afectuoso, anhelo que, después de todo, en mi boca toma su alcance de poder, al menos, sobre un punto por reducido que sea, de vuestro interés, aportar yo mismo ahí algo.

Vamos a proseguir lo que tenemos que decir este año sobre el objeto a. Si ustedes me lo permiten, a favor de este corte y de estos votos, de poner el acento sobre una cierta solemnidad, es el caso de decirlo, diremos que este objeto a, objeto de desperdicio —ya han tenido de esto bastantes acercamientos para sentir la pertinencia de este término objeto—, en una cierta perspectiva, en un cierto sentido rechazado, no digamos de él que, como está dicho anteriormente, en tanto piedra de desperdicio, debe devenir piedra angular. Está presente por todos lados en la práctica del análisis, aún se puede decir, a fin de cuentas, que nadie sabe verlo (2).

Eso no es sorprendente si tiene la situación de las propiedades que le damos, la articulación que hemos de intentar una vez más hacer avanzar hoy.

Que nadie sepa verlo está ligado, ya lo hemos indicado, a la estructura misma de este mundo, en tanto que parece ser coextensiva al mundo de la visión, ilusión fundamental que desde el inicio de nuestro discurso nos ocupamos de quebrantar, de refutar, al fin de cuentas. Pero, que nadie sepa verlo —en el sentido en que sepa equivale a pueda verlo— no excusa que nadie haya sabido todavía concebirlo, cuando, como le he dicho, su apercepción es constante en la práctica del análisis, a tal punto que, después de todo, se habla de eso, de este objeto llamado pregenital, del cual se hacen gárgaras para intentar alrededor tipificar esta aprehensión inexacta, imperfecta de una realidad cuya toma, cuya forma, estaría ligada al único efecto de una maduración, cuyos pilares seguramente son firmes en el análisis, a saber, el lazo que hay entre esta maduración y algo que es necesario llamar por su nombre, una verdad. Esta verdad es que esta maduración está ligada al sexo. Aunque todo esto deba aparecer dilucidado (3) en una confusión del sexo y de una cierta moral sexual, que, sin duda, no deja de estar íntimamente ligada al sexo, ya que la moral, de modo que a falta de una delineación suficiente, hace de este objeto pregenital la función de un mito donde todo se pierde, donde lo esencial de lo que puede y debe aportarnos en cuanto a la función más radical de la estructura del sujeto tal como surge del análisis y que abole para siempre una cierta concepción del conocimiento.

Se habla, mucho de esto y no únicamente en el sentido en que lo dije (4). Es muy excusable de saber verlo. Porque veremos cuáles son las condiciones para que una cosa sea vista y sin saber, incluso, el sentido de lo que se dice de ella, ya que, esta posición de no saber lo que se dice de ella es, propiamente, lo que debe ser dado vuelta (5) en el análisis, lo que debe ser forzado en el análisis, lo que hace que el análisis abra un nuevo camino al progreso del saber. Se puede decir que el analista pauta su misión no progresando, justamente, allí donde está el punto vivo donde debe consagrarse su esfuerzo.

He venido desde lejos para abrochar este punto central y una de las utilidades del empleo de esta álgebra, que hace que este objeto, yo lo etiqueto (6) con esta letra a . Una de las funciones de este empleo o de la notación algebraica es que está permitido seguir su hilo, como un hilo de oro desde los primeros pasos de esta marcha que es mi discurso y que consagrándome primero a enganchar el punto vivo, el punto de partición de lo que es el análisis y de lo que no lo es, habiendo comenzado por el estadio del espejo y la función narcisismo, si desde el principio llamé esta imagen alienante alrededor de la cual se funda este desconocimiento

fundamental, que se llama el yo. Lo llamé i(a); la imagen del self (7), también hubiera bastado. Eso no habría sido más que una imagen. Lo que debía demostrar que no era más que imaginario ya estaba suficientemente indicado. Llamé a eso desde el principio i(a), lo que es, en suma, superfluo, redoblando la indicación que hay en la identificación de la alienación fundamental, nos desconocemos de ser yo. (a) está en el paréntesis, en el corazón de esta notación. Está claro que es ahí que está indicado que hay alguna otra cosa. La a, precisamente, en el corazón de esta captura y que es su verdadera razón. Hay, pues, un doble error: error del espejismo de la identificación y desconocimiento de lo que hay en el corazón de ese espejismo que lo sostiene realmente, lo he indicado hoy por primera vez, que van a verlo retornar hoy en la continuación de este discurso, a, referencia, simple indicación, no doy aquí la razón de esto y ustedes van a verlo surgir, a es del orden de lo real.

Tuve durante mi seminario cerrado la satisfacción de ver agrupar por alguien, hasta la fecha de hoy cubrir, cubrir casi todo el campo de lo que articulé y planteé sobre el . Cubrir las cuestiones que este agrupamiento deja abiertas. Indico, de paso, para todos aquellos de los que puedo, por razones de masa, de relación entre la cantidad y la calidad, como se dice y por otra parte, lo que hace que el hecho de que la calidad cambia en un auditorio, que sea demasiado amplio y difuso. Me excuso ante aquellos que no convoco a estos trabajos, de los que espero que tomen el tono de un intercambio, de un trabajo de equipo, ese del que hablo debido al Señor Green. Seguramente no estableció el diálogo si no es conmigo, ya que se trataba de decir lo que yo había dicho hasta aquí del objeto para interrogarme. Y la pertinencia aquí basta para imponerme de entrada la adecuación. Sin eso, ¿para qué interrogarme?. La pertinencia de las cuestiones es de aquellas, las cuales espero poder dar satisfacción este año. También que todos aquellos que no asisten a estos seminarios sepan que aquí la solución es simple, el problema de la comunicación. Basta que esta especie de pequeño informe sea difundido para que también sirva a todos para señalar lo que yo podría insertar ahí como respuestas a continuación.

En otros casos donde el diálogo sería el debate de articulación, que remitan ser resumidos en un protocolo —igual será simplemente una cuestión de plazo—, que quedará de lo que quede ser articulado como lineamiento, red obtenida de esta discusión, será comunicada igualmente.

No se trata, pues, en absoluto, en el seminario llamado cerrado, de esoterismos, de algo que no esté a disposición de todos.

He partido hoy de estos dos términos, recordados en el discurso al cual hice alusión, a saber, que es desde el origen de mi surco crítico, en la articulación del análisis que debemos puntualizar aparecer lo que culmina ahora en la articulación del objeto , el yo función de desconocimiento. Importa ver hasta dónde cediendo en relación a lo que se llamó antes de Freud —tomemos a Janet como referencia— la función de lo real. Lo importante es subrayar esta tarea constitutiva del yo contrariamente a lo que se afirma, el yo en Freud no es la función de lo real, incluso si juega un rol en la afirmación del principio de realidad, lo que no es, en absoluto, lo mismo. El yo es el aparato de la percepción—conciencia; Wahrnehmung-bewusstsein.

Ahora bien, si desde siempre el problema del conocimiento gira y vira alrededor de la crítica de la percepción es que desde nuestro lugar de análisis (8), precisamente, no podemos entrever esto que se traiciona en el discurso filosófico mismo, porque siempre, —al fin de cuentas—, en el discurso que arrastra las claves de lo que refuta y el discurso insensato de los analistas sobre el objeto pregenital, nos deja surgir aquí, allá, las articulaciones que permitirán

situarlo correctamente. Ahí esta lo que debemos prever, algo sorprendente que debería ser desde hace mucho tiempo parte de nuestro patrimonio y haberlo puesto a disposición de todos. Quien no sabe qué corta es la inteligencia del hombre y en primer plano aquello que, justamente, guiados por el progreso del contexto científico, se han puesto a estudiar la inteligencia allí donde debe ser tomada, en el nivel de los animales, que nosotros somos ya recompensados cuando sabemos determinar el nivel de la inteligencia, por la conducta del desvío. Les pregunto, en cuanto la inteligencia, ¿donde está el grado de más que el hombre alcanza?. Hay un grado de más, hay lo que encuentra en el nivel de la primera articulación talesiana, (de Tales), a saber, que algo, una medida se determina en relación a otra cosa por estar con esta otra cosa en la misma proporción que una tercera a una cuarta. Y es ahí estrictamente el límite de la inteligencia humana, porque está ahí solamente lo que ella toma con sus manos. Todo el resto de lo que ubicamos en este dominio de la inteligencia y, fundamentalmente, lo que culminó en nuestra ciencia, es el efecto de esta relación, de está captura en algo que yo llamo el significante, cuyo alcance, cuya función, cuya combinación sobrepasada en sus resultados, lo que el sujeto que lo maneja puede prever de esto. Pues contrariamente a lo que se dice, no es la experiencia la que hace progresar al saber. Son los impasses donde el sujeto está puesto por ser determinado por la mandíbula diría, del significante. Si la proporción, la medida, la aprehendemos al punto de creer y, sin duda, a justo título que esta noción de medida es el hombre mismo. El hombre está hecho —dice el presocrático— el mundo está hecho a la medida del hombre. Desde luego, ya que el hombre es ya la medida y no es más que eso. El significante, he tratado de articularlo para ustedes durante estas últimas lecciónes no en la medida. Es, precisamente, ese algo que al entrar en lo real introduce ahí el fuera de medida, lo que algunos han llamado y llaman el infinito actual.

Pero retomemos, ¿qué significa lo que quiero decir cuando repito, después de haberlo dicho de tal modo, que lo que falsea la percepción si puedo decirlo, es la conciencia?, ¿a qué puede deberse esta extraña falsificación si desde siempre otorgué tanta importancia a captarlo en el registro psicológico, en el nivel del estadio del espejo?. Es que esto es buscarlo en su lugar. Pero, este lugar va lejos. El espejo no se define, no existe más que por esta superficie que divide para redoblarlo un espacio de tres dimensiones, espacio que nosotros consideramos como real, y que lo es, sin duda, no tengo aquí que refutarlo. Me desplazo como ustedes y no tengo el menor pie en el estribo del viaje, taoísta, cabalgando sobre algún dragón a través de los mundos. Pero, justamente; ¿qué debe decirse?, no que la imagen especular no tendría este valor de error y de desconocimiento. Si ya una simetría que se llama bilateral por un plano sagital no carácterizaría, en todo caso, el ser que esta allí interesado. Tenemos una derecha y una izquierda, que no son, evidentemente, semejantes, pero que, aparentan semejanza, en general. Dos orejas, dos ojos, un mechón, sin duda, atravesado. Pero, en todo caso, se puede hacer la raya al medio. Tenemos dos piernas, tenemos órganos por pares, para un gran número de ellos, no en todos. Cuando se mira de más cerca, a saber, cuando se abre en el interior, están un tanto torcidos. Pero, esto no se ve desde afuera. El hombre, a igual que una libélula, tiene aspecto simétrico.

Es en un accidente de esta especie, accidente de apariencia como dicen los filósofos, que algo se deba desde el principio a esta captura llamada el estadio del espejo. ¿Es que no hay —es la pregunta que nos debemos plantear aquí— una razón más profunda de que parezca este accidente en el hecho de esta captura?. Es ahí, sin duda, que una visita un poco más penetrante, atenta a las formas, podía ponernos en el rastro. Porque en primer lugar, todos los seres vivientes no están marcados por esta simetría bilateral. Es más, nosotros tampoco, porque basta abrirnos el vientre para darnos cuenta de eso. Es más, nos ha sucedido interesarnos en las formas en curso en la embriología. Y allí cuanto más avanzamos, más

notamos que lo que llamaba hace un momento, lo que designaba en el término de torsión o, aún, de disparidad o aún, —quisiera servirme de la palabra inglesa tan excelente—, oddity domina siempre en lo que constituye la transformación, el pasaje de un estadio otro.

En el año en el que tracé en el pizarrón las primeras utilizaciones de estas formas a las cuales voy a volver ahora, en topología, en que intentaba inscribir para la edificación de mis auditores e indicarles lo que había para extraer de esta, de resonancia, analogía, para introducirlos a lo que hace falta. En fin, ahora se los muestro por ser, propiamente, la estructura de la realidad y no solamente la figura. Cuantas veces aquellos han sido sorprendidos cuando, para ellos, esta tripa de algún toro o cross-cap, la mostraba ventrada, ver de algún modo, surgir en el pizarrón una figura que habría podido posar, al primer vistazo, por un corte de cerebro. Por ejemplo, con formas envueltas, tan sorprendentes, hasta en la macroscopía, una etapa del embrión.

Después de todo, abran un libro de embriología, el primero que aparezca, vean las cosas en el nivel en que un huevo, ya en un estadio avanzado de división, nos presenta lo que se llama la línea primitiva luego este puntito que se llama el nudo de Hensen.

En fin, no, de todos modos bastante sorprendente que eso se parezca, muy exactamente a lo que muchas veces los dibujé bajo el nombre abreviado de un gorro cruzado, de un cross-cap.

No voy, ni por un instante, a deslizarme en esta filosofía de la naturaleza. No es de esto de lo que se trata. De todos modos, no podemos hallar ahí más que un índice de algo que indica que, quizás, en las formas de la vida hay como una especie de obligación, de simulación de alguna estructura más fundamental. Pero, lo que esto simplemente nos indica, y que debe ser retenido, es que no es legítimo reducir el cuerpo al sentido propio de ese término, a saber, lo que somos y ninguna otra cosa. Somos cuerpos. De reducir las dimensiones a aquella de los que en el último término de la reflexión filosófica, Descartes ha llamado la extensión. Esta extensión en la teoría del conocimiento está allí desde siempre. Está ahí desde Aristóteles. Está allí al inicio del pensamiento que se llama con el nombre —tengo horror de estas estupideces— de Occidental. Es la de un espacio métrico de tres dimensiones homogéneas. Y desde el inicio lo que esto implica es una esfera sin límites, sin duda, pero, constituida, de todos modos, como una esfera. Voy enseguida, espero, a poder preciar lo que quiero decir. Esta aprehensión correcta de un espacio de tres dimensiones homogéneo y cómo se identifica a la esfera siempre límite, incluso si ella puede siempre extenderse, es alrededor de esta aprehensión de la extensión que el pensamiento de lo real, aquel del ente, se ha organizado. Como dice Heidegger, esta esfera era el supremo y último ente, el motor inmóvil.

Nada cambió en el espacio cartesiano. Esta extensión fue, simplemente, impulsada por él a sus últimas consecuencias. Es, a saber, que le pertenece de derecha todo lo que es cuerpo y conocimiento del cuerpo, y es por lo que la física de las pasiones del alma está fallada en Descartes, porque ninguna pasión puede ser una afección de la extensión, un afecto de la extensión. Sin duda, hay allí algo muy seductor desde siempre. Vamos a verlo.

La estructura de este espacio esférico, está allí el origen de esta función del espejo puesto al principio de la relación de conocimiento, el que está en el centro de la esfera a saber, monstruosamente refinado en sus paredes: Microcosmos respondiendo al Macrocosmos.

Así la concepción del conocimiento, como adecuación de este punto misterioso, que es el sujeto, en esta periferia del objeto es de una vez por todas instaurada como un inmenso engaño, en el sentido del problema.

Descartes no ha desconfiado suficientemente del Dios engañador. Piensa poder domesticarlo en el nivel del yo pienso. Y es en el nivel de la extensión que él sucumbe. Pero, también, este engaño no es forzosamente un engaño, es también un límite, un límite dispuesto por Dios. Precisamente, en todo caso, en el Génesis, aproximadamente en el versículo quinto, —no tuve tiempo de verificarlo antes de venir del Berenchit Bara Eloim—, hay un término que está ahí estrepitoso desde el fondo de las eras y que, seguramente, no ha escapado desde los comentarios rabínicos. Es el que San Jerónimo tradujo por firmamentum, el firmamento del mundo, ese más allá del cual Dios ha dicho: no pasarás. Porque no olviden que hasta una época reciente la bóveda celeste era lo que había de más firme. Eso no cambió. No es, un absoluto, porque conciba que se puede navegar siempre más lejos, que es menos firme, se trata de un otro límite en el pensamiento, de aquel que articula eso en carácteres hebreos: Rakia (9). Rakia separa las aguas superiores de las aguas inferiores. Se entendía que para las aguas superiores el acceso estaba prohibido. No es que nos paseáramos por el espacio con, —punto que incidentalmente estimo, no reduzco a nada—, que nos paseáramos por el espacio con encantadoras satélites.

Lo que es importante es que, con la ayuda de ese algo que es el significante y su combinatoria, estemos en posición de posibilidades que son aquellas que van más allá, de este espacio métrico. Es desde el día en que somos capaces de concebir como posible, no digo como real, mundos de seis, siete, ocho, tantas como quieran, dimensiones, que hemos reventado a Rakia (10) el firmamento. Y no crean que son bolazos, en fin, cosas con las que se puede hacer lo que se quiera bajo el pretexto de que es ir-real(11) . Se cree así que se puede extrapolar. Se estudió la esfera de cuatro, luego de cinco, luego de seis dimensiones. Entonces, no decimos: está bien. Se descubre una pequeña ley así, que tiene el aspecto de seguirse. Entonces, se piensa que la complejidad va a ir agregándose siempre, de algún modo, a sí misma. Y que se puede tratar eso como se trataría una serie. En absoluto. Llegados a siete dimensiones Dios sabe por qué, —es el caso decirlo—, sólo Él, sin duda, todavía, en la actualidad ,—porque los matemáticos no lo saben—, hay un hueso. La esfera de siete dimensiones tiene dificultades increíbles. Estas no son cosas en las cuales tenemos espacio para detenernos aquí. Pero, es para señalarles en retorno, de regreso, el sentido de lo que digo cuando digo: lo real es lo imposible. Eso quiere, preciosamente, decir: lo que queda firmado en el firmamentum; lo que hace que, especulando de la manera más válida, más real, —porque vuestra esfera de siete dimensiones es real—, los resiste, no hace lo que ustedes quieren, matemáticos. Igual que en los primeros pasos de Pitágoras, el número que él no había tenido la ingenuidad de creer un producto del espíritu humano, le creó dificultad, simplemente, al hacer la cosa mínima al comenzar por servirse de él para medir algo, hacer un cuadrado. Inmediatamente, el número surge de nuestro primer efecto irracional, en lo que es esto lo que denuncia lo real. Es lo imposible. Es que no se hace con esto lo que se quiere.

Extraje tanta enseñanza de esta primera experiencia, como de aquella de la esfera de siete dimensiones, que no está ahí más que para divertirlos y no para hacer planeta.

Entonces, la cuestión es cómo podemos dar cuenta de esto que está desde siempre al alcance de la mano, de algo que está, sin embargo, también en lo real. Pero que no es en absoluto, como lo pinta la teoría del conocimiento, a saber, ese punto central, ese punto de convergencia, ese punto de reunión, de fusión, de armonía, del que uno se preguntaría por qué

tantas peripecias, avatares, vicisitudes, desde el tiempo que estaría allí para recoger al macrocosmos. Es sujeto del cual la primera cosa que vemos, y no se ha aguardado para esto a Freud, es que donde haga acto de sujeto, de sí mismo, dividido, cómo eso puede inscribirse en un mundo de topología esférica. Nuestro único favor es estar en el momento donde quizás, vemos reventar a Rakia (12) en las especulaciones de las matemáticos. Podemos dar al espacio, a la extensión de lo real, otra estructura que la de la esfera de tres dimensiones homogéneas. Seguramente, —fue un tiempo dónde les hice hacer, en un cierto Informe de Roma—, los primeros pasos que consisten en marcar bien la diferencia entre ese yo que se cree yo, —en lo que exige de nosotros fascinado por ese secreto de desvanecimiento, que es el verdadero punto de perspectiva, más allá de la imagen especular, que fascina a aquel que ahí se reconoce, se mira—, la diferencia que hay entre esto y el yo de la palabra y del discurso, de palabra plena como dije, aquel que se compromete en este voto que me atrevo apenas a repetir sin reír: soy tu mujer, o bien tu hombre, o bien tu alumno. En cuanto a mí, jamás hice alusión a esta dimensión, que bajo la forma del tú, que, por supuesto, toda persona que no es absolutamente insensata, que esta especie de mensaje que no se recibe sino del Otro y bajo una forma invertida es aquello sobre lo que insistí al principio, al nivel de mi Seminario sobre el Presidente Schreber, durante mucho tiempo a propósito de lo que llamé el poder de perforación, de la afirmación consagradora, durante mucho tiempo balanceé alrededor de tú eres aquel que me seguirá—seguirás, que gracias a los dioses en francés, —gracias a la anfibología de la segunda y la tercera persona del futuro—, no se sabe si hay que escribir rás o rá. Eso se puede decir, pero, en cuanto a aquel que dice yo soy aquel que te seguirá, pobre imbécil, ¿hasta donde tú me seguirás?: Hasta el punto en que perderás mi huella, o aquel en que tendrá ganas de darme un golpe de..., en la cabeza.

La ligereza de esta palabra fundadora es aquella de la que los humanos hacen uso(13) para intentar existir. Es algo de lo que no podemos comenzar a hablar con alguna seriedad más que porque sabemos que ese Je enunciante es el que está verdaderamente dividido, a saber, que en todo discurso el Je que anuncia, el Je que habla, va más allá de lo que es dicho, la palabra llamada plena, primer momento de mi iniciación. No es aquí más que figura irrisoria de esto. Es que más allá de todo lo que se articula algo habla, que hemos restaurado en sus derechos de verdades. Yo (moi) la verdad, yo (je), hablo, en vuestro discurso vacilante, en vuestros compromisos titubeantes, y que no van más lejos que la punta de vuestra nariz. Al sujeto, el Je, este que no sabe, en absoluto, que él es el sujeto del yo hablo. Habla en alguna parte, que llamé el lugar del Otro. Y ahí, es lo que desde siempre nos llega a dar cuenta de una figura, una estructura, que sería otra cosa que puntiforme y que organiza la articulación del sujeto. Es esto lo que nos lleva a considerar de lo más cerca posible lo que debe ser tomado de esta huella (14), de este corte, de ese algo que nuestra presencia en el mundo introduce como un surco, como un grafismo, como una escritura en el sentido en que ella es más original que todo lo que va a resultar, en el sentido en que una escritura existe ya antes de servir como escritura de la palabra. Es ahí que para dar nuestro salto retrocedemos un paso. No esperamos reventar Rakia (15) en las tres dimensiones. Quizás, de contentarnos con dos, estas dos que nos sirven siempre después de todo, desde el tiempo en que nos batimos con este problema, de que es lo que quiere decir que haya en el mundo seres que se crean pensantes, ya sea sobre el papel de pergamino, tela o papel higiénico que lo escribamos.

¿Qué es, qué quiere decir que haya en el mundo seres que se crean pensantes?. Entonces, vamos a tomar una función ya ilustrada por un título dado a una de esta recopilaciones, por uno de los espíritus curiosos de este tiempo: Raymond Queneau, para nombrarlo, Llamó a uno de sus volúmenes Borde, ya que se trata de fronteras, ya que se trata de límites, y eso no quiere decir otra cosa. Borde es límite o frontera. Intentamos captar la frontera como lo que es

verdaderamente la esencia de nuestro asunto. Al nivel de las tres dimensiones de una hoja de papel, he aquí la forma más simple de borde.

Es aquella de la que nos servimos desde siempre. Pero, de la cual no hemos prestado nunca, hasta antes de un cierto Henry Poincaré, una verdadera atención. Ya alguien llamado Popilius (16) y muchos otros aún.

Si hacemos esto:

¿Esto es un borde?. Justamente no. Pero, eso no quiere decir que esto no tenga borde. Eso, este trazo tiene dos bordes. O, más exactamente; por convención llamaremos su borde a los puntos que lo ligan. Es, precisamente, en la medida en que lo que ustedes ven ahí, qué se llama también un corte cerrado, no tiene borde, justamente, que es un borde un borde entre lo que está ahí y lo que está ahí. Lo que está ahí, ya que estamos limitados a las dos dimensiones, vamos a llamarlo lo que se es, vamos a llamarlo un agujero. ¿Un agujero en qué? En una superficie de dos dimensiones. Vamos a ver lo que adviene de una superficie de dos dimensiones, que a partir de lo que dijimos hace un rato y que está allí desde siempre es una esfera —no he dicho un globo—, una esfera, lo que resulta en la superficie de la instauración de esto agujero, para verlo, siendo este agujero estable desde el comienzo de la experiencia. Hagamos otros. Es fácil darse cuenta que estos otros agujeros, sobre los cuales nos damos la libertad de movimiento de experimentar lo que va a resultar, de que hay un agujero para los otros agujeros. Todos lo otros agujeros pueden reducirse a ser este punto, sujeto del que hablaba hace un momento.

gráfico

Todos, porque supongan que yo hago esto, es lo mismo. Por grande que sea la esfera puedo agrandar este agujero infinitamente para que vaya a reducirse en el polo opuesto a un simple punto. Esto quiere decir que sobre una superficie determinada por este borde, que llamamos el borde del disco, que esta superficie es una esfera en realidad, todos estos agujeros que podemos practicar son infinitamente reductibles a un punto. Y, además, son todos concéntricos. Quiero decir, incluso, aquí que hago fuera del primer corte, en apariencia. Puede, por traslación regular, ser llevado a la posición de éste. Basta, para esto, pasar por lo que he llamado recién el polo opuesto de la esfera. Y, sin embargo, algo ha cambiado desde que hicimos dos agujeros. Es que a partir de ahora, si continuamos haciendo agujeros, supongamos que hacemos uno así, acá, es un agujero reductible a un punto. Pero, si hacemos uno concéntrico al primer agujero y concéntrico, igualmente, al segundo, allí ese agujero no tiene ninguna oportunidad de evasión que le permita reducirse a un punto. Es irreductible, ya sea que se lo reduzca o que se lo alargue, reencontrará el límite del borde constituido por dos agujeros.

Lo repito. Digo borde en singular para decir que en una etapa siguiente de la experiencia, en la esfera, definí dos agujeros. Y es eso lo que llamo el borde. ¿Lo que quiere decir qué?. Es que una superficie que está dibujada acá, que les es fácil reconocer, incluso si les parece, ya que, se lo puede llamar un disco agujereado, ven algo como un jade chino. Ustedes ver que ella es equivalente aquí. Es lo que se llama un cilindro.

Con el cilindro entramos ya en otro espacio superficial totalmente diferente, porque les presento aquí a mi esfera de dos agujeros. Los dije hace un rato que era totalmente

equivalente, que estos agujeros tengan el aspecto o no lo tengan, de concentrizarse, si puedo decirlo, uno al otro. Es exactamente el mismo tabaco.

gráfico

Por otra parte, ustedes lo ven, esta especie de estómago que dibujé ahí es un cilindro. Basta que emboque otro tanto, a saber, un cilindro de dos agujeros, en los dos agujeros precedentes, lo que hace cuatro y basta que los cosa para hacer surgir la figura que se llama muy simplemente, en el lenguaje de las señoritas, un anillo. Por supuesto hay que conservar en imagen como estando agujereado para ver de qué clase de superficie se trata.

Desde hace mucho me he servido de ese toro para articular muchas cosas. Y ustedes reencontrarán este toro por sí sólo y, diría casi intuitivamente, introduce algo esencial para permitirnos salir de la imagen esférica del espacio y de la extensión. Porque, seguramente, no nos imaginamos que hayamos dibujado ahí el verdadero toro de tres dimensiones. Ese toro de dos dimensiones, seguramente, tiene un borde, a saber, que en la medida en que hemos suprimido los bordes del cilindro es uno sin borde. Y como superficie deviene borde de algo que es su interior y su exterior. Pero, es una figura simple que debe darnos la idea de qué analogía de lo que puede advenir del espacio, del espacio esférico, si lo suponemos en su amplitud es su espesor de espacio, diría para hacerme entender por un auditorio hecho no forzosamente al uso de las fórmulas matemáticas, de que esté torcido sobre sí mismo de una manera tórica. Sea coma sea, al tomarlo, —cosa que nos basta—, como modelo al nivel de las dos dimensiones, advertimos que aquí hay, en lo que concierne a lo que podemos dibujar como borde de una dimensión, como cortes, una diferencia de espacio de la naturaleza más clara entre los círculos que pueden reducirse a no ser más que un punto, y aquellos que se van a encontrar de algún modo anillados, trabados, por el hecho de estar, —un círculo, por ejemplo—, trazado como éste a lo largo del toro, o incluso aquí, de anillarlo en lo que llamaremos, si ustedes quieren, su espesor de anillo. Estos son irreductibles. Se los mostraré.

Retomaré lo que ya he articulado en el año del Seminario sobre La identificación, de que el toro nos da un modelo particularmente ejemplar para figurar el nudo, el lazo que existe de la demanda al deseo. Basta para esto declarar, —convención, pero, convención de la que ustedes verán la motivación profunda cuando hoya vuelto de las figuras siguientes—, que la demanda debe, a la vez, rizar su rizo alrededor del interior, del interior del anillo, de este anillo que es el toro, volver a rizarse sobre sí misma sin estar cruzada.

gráfico

Esta es, aproximadamente, la figura que ustedes obtienen. De cualquier manera como ustedes la desanuden es una figura como esta, estando aquí el vacío central del anillo.

Ustedes pueden, entonces, constatar fácilmente que para dibujar tal rizo están en la obligación de hacer, al menos, dos rizos, diría, sobre el vacío interior del anillo. Y para que estos rizos se reúnan, hacer un giro alrededor del otro vacío. Es decir, hacer dos D, al menos, más una d o, inversamente, dos d más una gran D. Dicho de otro modo, un deseo supone siempre, al menos, dos demandas; una demanda supone siempre, al menos, dos deseos.

Ahí está, lo he articulado hace un tiempo y que retomaría,—no lo recuerdo aquí, más que para puntuar el elemento sobre el cual vamos a poder volver de un modo que quizás de a esta figura su opacidad.

Es importante ir más lejos antes de que los deje. Es, a saber, para mostrarles lo que constituye, hablando con propiedad, el descubrimiento de esta topología, que es absolutamente esencial para permitirnos concebir el lazo que existe entre este surco del sujeto y toda lo que podamos enganchar ahí de operatorio y fundamentalmente, el espejismo que constituye esto que ha quedado de residuo en el fondo del psicoanálisis, como un resto de la vieja teoría del conocimiento y ninguna otra cosa. La idea de la fusión autoerótica de la primordial unidad supuesta del ser pensante, ya que de pensar se trata en el inconsciente, con aquella que lo lleva, como si no fuera suficiente que la embriología nos muestre que es del huevo mismo que surgen estas envolturas que no hacen más que una, que son contiguas con los tejidos del embrión, que están hechas de la misma materia original, como si desde los primeros trazados de Freud, —aquellos mismos de los que parece que jamás los hubiéramos podido surcar—, no era evidente a nivel del Hombre de los lobos, recuerden, el Hombre de los lobos que había nacido con gorro (17) .

¿No tiene esto una importancia capital en la estructura tan especial del sujeto, como este hecho que lo arrastre hasta después de lo pasos franqueados, los últimos pasos del análisis de Freud, esta especie de resto que sería la envoltura, esta obnubilación, este velo, ese algo por el que se siente como separado de la realidad?. ¿No lleva todo la huella que es la situación primitiva del ser de que se trata, es de su encierro, de su envolvimiento, de un cierre en el interior de sí mismo, incluso si se encuentra en relación a otro organismo, —es una posición que los fisiólogos no han desconocido en absoluto—, que no es de simbiosis, sino de parasitismo, que aquello de lo que se trata en la pretendida fusión primitiva es, por al contrario, ese algo que es para el sujeto de un ideal siempre buscado, de la recuperación de lo que constituiría su cierre, no su abertura primitiva?.

Es una primera etapa de la confusión. Pero, esto no es decir, por supuesto, que debamos detenernos aquí y creer, como Leibniz, en la mónada. Porque, en efecto, si este complemento nos demora siempre en buscar como una separación jamás alcanzada, aquello cuyas huellas tenemos, efectivamente, en la clínica, lo que queda, sin embargo, es que el sujeto está abierto y que lo que se trata de hallar es, precisamente, un límite, un borde, un borde tal que no sea uno, es decir, un borde que nos permita trazar algo sobre su superficie, que esté constituído como borde. Pero, que en sí mismo no sea un borde. Ustedes pueden, lo han visto ya, trazarse la figura en ocho invertido sobre el toro. Ella corta al toro y lo abre de una cierta manera torcida, pero que lo deja en un sólo fragmento. Y este toro reconstituido es un borde. Tiene un interior y un exterior.

Podemos, pues, extraer modelo y enseñanza da una cierta función de borde que se inscribe sobre algo que es un borde. Tenemos necesidad de una función de borde determinante de los efectos análogos, aquellos que yo he descripto sobre la superficie de una diferenciación, entre los bordes que podrán ser trazados a continuación, tenemos necesidad de eso sobre algo que no sea el verdadero borde, a saber, que no determine ni exterior ni interior. Es, precisamente, aquello que nos da la figura que llamé hace un rato, sobre una hoja, esta especie de gorro cruzado o cross-cap. Esta figura, diría, está demasiado avanzada en relación a lo que tenemos que decir. Lo que quiero subrayar hoy antes de dejarlos, esto es que una de las dos superficies que se producen cuando sobre esta falsamente carrada, falsamente abierta, es lo que llamé el cross-cap, trazamos el mismo borde en ocho invertido, que describí antes. Obtenemos dos

superficies, pero, dos superficies que son distintas una de la otra, a saber, una es un disco, la otra una banda de Moebius.

Ahora bien, lo que esto va a permitirnos obtener, a continuación, son bordes de una estructura diferente. Todo borde que sea trazado sobre la banda de Moebius dará cualidades absolutamente diferentes de aquellos que son trazados sobro el disco. Y, sin embargo, les diré cuales la próxima vez. Y, sin embargo, el correlato irreductible desde que tenemos que ver con el mundo de lo real de tres dimensiones, del mundo marcado por este signo de lo imposible, en vista de nuestras, estructuras topológicas, Este disco ocupa una función determinante respecto a lo que es lo más original, la banda de Moebius.

¿Qué representa en esta figuración la banda de Moebius?. Es lo que podremos ilustrar la próxima vez, lo que ella es, es decir, pura y simplemente corte. Es decir, soporte necesario para que tengamos una estructuración exacta de la función del sujeto, del sujeto en tanto que esta potencia auscultadora, esta captura del significante sobre sí mismo, que hace al sujeto necesariamente dividido y que necesita que todo resorte en el interior de sí mismo no haga ninguna otra cosa incluso llevado a su Mayor extremo, que reproducir cada vez más oculta a su propia estructura. Pero, la existencia está determinada por su función la tercera dimensión o, más exactamente, en lo real, donde ella existe. El disco, lo demostraré, se encuentra en posición de atravesar necesariamente como real esta figura que es la banda de Moebius en tanto que ella nos torna posible al sujeto. Este atravesamiento de la banda sin derecho ni revés nos permite dar una figuración suficiente del sujeto como dividido. Este atravesamiento da, precisamente, la división del sujeto mismo en el centro, en el corazón del sujeto. Hay este punto que no es un punto, que no es sin dejar al objeto central. Subrayen este no sin que es el mismo nivel que aquel del que me serví para la génesis de la angustia. Este objeto, su función en relación al mundo de los objetos la designaremos la próxima vez. Ella tiene un nombre, se llama el valor. Nada en el mundo de los objetos podría ser retenido como valor si no hubiera, en absoluto, ese algo de más original que es que él es un cierto objeto que se llama el objeto y cuyo valor tiene un nombre, valor de verdad.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -voto

2 -nadie sabe ver su signo

3 -diluido

4 -en el sentido de saber verlo

5 -torneado

6 -intitulo

7 -i de self

8 -de analistas

9 -Rakie

10 -Rakie

11 -que son lo real

12 -Rakie - firmamentum

13 -imagen

14 -surco

15 -Rakie

16 -Paulius

17 -con cofia, cofiado

índice del seminario 13

Clase 6. del 12 de Enero de 1966

12 de Enero de 1966

Quiero saludar la aparición de los Cahíers pour l'analyse, de la intención de mis auditores de la École Normale Supérieure no puedo decir bastante. Las agradezco por la colaboración, por esta presencia, que es para mi el sostén más grande.

Contrariamente a lo que pude oír, aunque fuese como eco por haber sido omitido muy cerca de mi, quiero decir, entre aquellos que son mis alumnos, la teoría, —la teoría tal como la hago aquí, tal como la construyo— la teoría no podría, de ningún modo, ser puesta en el rango del mito. La teoría, en la medida en que es teoría científica, se pretende y se prueba no ser un mito. Se pretende en la boca de aquel que habla y que la enuncia, cuyo registro no se podría sino integrar en toda la teoría de la palabra, de la dimensión más allá del enunciado, de la enunciación.

Esto es porque en el origen de la teoría no es en vano saber en nombre de quién se habla. No es un accidente que yo hable en nombre de Freud y que otros tengan que hablar en nombre de aquel que porta mi nombre. Cuando enuncio, por ejemplo, como no verdad anunciar en el nombre de una cierta fenomenología que no hay otra verdad del sufrimiento que el sufrimiento mismo, digo: esto es una no verdad, en tanto que no se ha probado que lo que se

dijo en nombre de Freud, de que la verdad del sufrimiento no es el sufrimiento mismo, sea una falsedad inventada.

Dicho esto, el nacimiento de la ciencia no queda enteramente suspendido al nombre de aquel que la instaura, porque la ciencia no se pretende solamente no ser de la estructura del mito, ella prueba no serlo. Se prueba en que ella demuestra ser de otra estructura y esto es lo que significa la investigación topológica, que es la que prosigo aquí, que retomo hoy de la última vez en que la detuve sobre la estructura del toro, en tanto que construido por la juntura, donde los dos agujeros sobre la superficie llamada topológicamente esfera que pienso que ustedes no confunden con el globo de los niños y aunque tenga, por supuesto, las más grandes relaciones con él, no inflado, incluso reducido en vuestro bolsillo al estado de pañuelito, es siempre una esfera.

Terminé con alguna prisa, sin duda, limitado por el corte, el tiempo que gobierna para todas las cuestiones nuestras relaciones. Me quedé en el corte sobre la superficie del toro, de un borde, de un borde cerrado, el que instaura ahí la repetición mínima. Una vuelta no basta para entregarnos la esencia de la estructura del toro. Una vuelta hace reaparecer la hiancia de las dos agujeros sobre los cuales está construida. Restituye, con estos dos agujeros, la abertura de lo que definimos al principio como la banda cilíndrica, a saber, lo que pienso no tener que volver ahí hoy —y que todos los que están acá estuvieron allí la última vez, para los otros, Dios mío, tanto peor, que se informen.

Dije que los dos agujeros, cualquiera sea, sobre la esfera, son siempre concéntricos, incluso si parecen, a primera vista, ser lo que se llama exteriores. Son siempre concéntricos y crean esto que dibujo aquí, que se llama la banda, que llamaremos por convención aquí para servirnos de allá, la banda cilíndrica. Topológicamente, que esto sea, se los dije la última vez, un jade chato y perforado; todo eso porque es una figura bajo la cual esta banda puede aparecer, y aparecerse, efectivamente, y no sin razón, en el arte, o en lo que se llama el arte, puede ser, pues a la vez, esta forma chata, perforada en el centro o un cilindro. Topológicamente es equivalente.

Una vuelta, entonces, sobre el toro, corte hecho así, por ejemplo o también hecho así, tiene simplemente por efecto reenviarlo a la estructura de la banda cilíndrica y no revela en absoluto de esto, digamos, la propiedad. Hacen falta dos, muy cómodo para soportar para nosotros la necesidad de la repetición para lo que va a representar el toro, pero, entonces, para que este corte se cierre es necesario que se agregue, digamos, la vuelta hecha alrededor de la segunda vuelta, lo que define la estructura del toro, quiero decir, intuitivamente.

Yo mismo estoy molesto por deber proseguir este discurso en términos que apelan a vuestro ojo, a vuestra intuición de lo que es este anillo hueco el toro. Pero, saquemos provecho de este soporte de la intuición. Y, después de todo, él responde al fundamento de la estructura para que el corte se cierre habiendo hecho dos vueltas alrededor del agujero. Si ustedes quieren llamémoslo circular. Es necesario haga también este corte una vuelta alrededor del agujero, llamémoslo así, el nombre no es, quizás, él mejor, pero que haya aquí para ustedes imagen, figura del agujero central.

Convencionalmente vamos a representar —digo representar en el nombre del término representante si este representante merece ser llamado de representación lo veremos después—, representante tiene la ventaja de decir acá lugarteniente, lo que quiere decir que nada está zanjado sobre el tema de la función de representación que también, quizás, lo que

acá se define, se recorta, se afirma, como corte, puede muy bien hasta nueva orden ser tomado a la letra, por ser realmente aquello de lo que se trata. Es por esto que el término representante por el momento, nos basta.

Esto es, pues, lo que se va a producir cada vez que la repetición que es esta vuelta que por convención vamos a asimilar a la vuelta de la demanda, dos D no podría ir sin que para que la curva sea cerrada, bien se hiciera la vuelta del agujero central. Dos D no va sin d. O si ustedes hacen el corte, de otro modo, lo que es también concebible, pienso, —es necesario que haga las cosas un poco más rigurosamente para que yo no esté totalmente...— lo que es también concebible, una D —una demanda— para que el corte sea cerrado implica dos vueltas del agujero central, que llamaremos el equivalente de dos d. La demanda y el deseo es lo que en el curso de nuestra construcción preparada desde hace tiempo y cuando introdujimos, lo más cerca de la experiencia analítica, los términos Función y Campo De La Palabra Y Del Lenguaje, a que vamos a dar la parte que es esencial de la experiencia analítica. No solamente su intermediario, su instrumento, su medio, sino, seguramente, hay que tener en cuenta que no hay, en último término, otro soporte de la experiencia analítica que esta palabra y este lenguaje. Decir, si puedo decirlo, que la sustancia es palabra y lenguaje, ahí está el dato sobre el cual hemos edificado esta primera restauración del sentido de Freud. Pero, por supuesto, eso no está ahí para decirnos todo. Lo que, finalmente, la topología del toro viene a soportar es dándonos imagen, permitiéndonos intuir esta divergencia que se produce del enunciado de la demanda a la estructura que la divide y que se llama el deseo, es un modo para nosotros de soportar la que nos da una experiencia cuyos presupuestos objetivos deben profundizarse. La experiencia psicoanalítica en esta etapa de estructura, que hacemos acá soportar mediante el toro y que es, decía, el primer tiempo que di a mi reconstrucción de la experiencia freudiana en un sentido, Función y Campo De La Palabra Y Del Lenguaje, es asegurarla sobre el fundamento del puro simbólico. Y si el toro no basta para dar cuenta de la dialéctica del psicoanálisis mismo, si, después de todo, sobre el toro podemos creernos obligados a tirar eternamente en este ciclo de los dos términos, al uno desdoblado, el otro enmascarado de la demanda y del deseo, si es necesario que hagamos algo de esto, si puedo decir, de este corte, y si es necesario que veamos adónde nos lleva, a saber, cómo de este círculo, de este borde que según la formula propia de todo borde es un sin borde, es decir, girará siempre y sin fin sobre sí mismo.

¿Qué se puede reconstruir con la utilización de corte de este borde?. Un momento detengámoslo, pues, antes de dejarlo con esta estructura, —ustedes me vieron vacilar porque iba a decir esta forma— y en efecto, en la medida en que vamos a dejarla para pasar a otra estructura, ella se destaca como una forma en el momento en que cae. Detengámonos ahí un momento para entrever cómo, incluso, fue posible que nos retenga, que nos retenga necesariamente, porque no es un vano desvío, sino, pasaje obligado en muestra construcción de la teoría. Si debimos volver a partir de Función y Campo De La Palabra Y Del Lenguaje como el punto inicial, este puro simbólico se inscribe en las condiciones que hacen que sea al neurótico, —y yo diría el neurótico moderno—, modo de manifestación del sujeto no mítica, sino históricamente fechado traído en la realidad de la historia; seguramente en una cierta fecha incluso si esta no es fechable no vamos a extraviarnos sobre lo que eran los obsesivos en tiempos de los estoicos. A falta de documentos seremos prudentes en hacer eventualmente de esto alguna reconstrucción estructuralmente modificada.

No es esto lo que nos importa. Porque este neurótico moderno, creemos, no carece de correlación con la emergencia de algo, de un desplazamiento del modo de la razón en la aprehensión de la incertidumbre que es la que hemos buscado cernir alrededor del momento

histórico, del cogito cartesiano. Este momento es inseparable también de esta otra emergencia que se llama la fundación de la ciencia. Y al mismo tiempo, la intrusión de la ciencia en este dominio que ella trastorna, que ella fuerza, diría que es en un dominio que tiene un nombre perfectamente articulable, que se llama el de la relación a la verdad. Los mitos, los lazos a las escotaduras, —si puedo decir—, de la función del sujeto, en tanto que ella es introducida así en esta relación a la verdad, tienen un estatuto que intenta solamente esbozar para ustedes la medida en que es útil a nuestro propósito, porque sin él es imposible concebir ni la experiencia como tal, ni como estructura del neurótico moderno, que incluso que no lo sepan es coextensivo de esta presencia del sujeto de la clínica, además de que en la medida que su estatuto clínico y terapéutico le es dado por el psicoanálisis. Por paradójico que esto les parezca, afirmo que no existe, —por singular que esto les parezca—, no existe, diría, completado más que por la instancia de la clínica y de la terapéutica psicoanalítica. A lo que ustedes van, legítimamente, ya que dije completado, a decir que la praxis, psicoanalítica es literalmente el complemento del síntoma. ¿Y por qué no?, y que también es por la aprehensión de una cierta perspectiva, de una cierta manera de interrogar el sufrimiento neurótico, que, efectivamente, se completa en la cura la síntomatología. Freud lo subrayó y a justo título, el hecho de que pueda, igualmente completarse en otra parte, a saber, incluso antes de que Freud hubiera completado su experiencia —había habido cierta manera para el neurótico de concretar sus síntomas: con el señor Janet— no va en contra, se trata, justamente, de saber lo que podemos retener de la estructura janetiana para la constitución del neurótico como tal.

Pero, después de todo, les digo a continuación, no vacilen por eso. Esta especie, no diría de idealismo, sino de relativismo del enfermo a su médico, harían bien de no precipitarse ahí, porque no es, en absoluto, eso lo que digo, a pesar de que sea eso lo que le haya oído, porque un poquitito prematuramente introdujo esta función de la clínica psicoanalítica en las reuniones de mi Escuela y donde, por supuesto, instantáneamente recogí esta interpretación de la complementación del neurótico con el clínico y que, en verdad, esperaba más de aquellos que me oyen. Es, quizás, también para mi un poco excesivo esperar tanto, ya que también estuve forzado, a título de exposición, a pasar por este término de completar del que ustedes verán cómo podrá ser corregido, cuando, justamente haya podido progresar con otra estructura. Es una complementación, quizás pero que no es de orden homogéneo. Es lo que nos va a entregar la estructura siguiente. Entiendo que voy a reintroducir acá la banda de Moebius.

Sea coma sea, marquen bien ahí ya lo que hay de disparidad fundamental. Ya es lo que es sensible, inscripto, viviente, y que ha hecho la inmensa resonancia del psicoanálisis, incluso bajo las formas imbéciles en que se presentó al principio.

Cuando dije que la entrada del modo del sujeto, que instaura la ciencia, trastorna y fuerza el dominio de la relación a la verdad, observen que en la palabra dada en el psicoanálisis al neurótico como tal, lo que él representa para emplear mi término de recién, es, sin duda, algo que llama, que se manifiesta en el primer plano como demanda de saber y en tanto que esta demanda se dirigía a la ciencia. Pero, lo que se introdujo con el psicoanálisis, decididamente, del lado de aquel que se autoriza y se soporta de ser acá sujeto de la ciencia, sepa o no en que, en la medida en que se compromete como responsabilidad, es necesario decirlo, no tiene siempre el aspecto de saberlo, aunque se jacte de esto. Pero, lo que es original es que la palabra es la palabra dada a aquel que llama el neurótico como representante de la verdad. El neurótico, para que el psicoanálisis se instaure, tiene lo que llamaremos —en el sentido

amplio en que empleo este término—, un sentido y no es otra cosa que la verdad que habla, lo que llamé la verdad cuando le hice decir hablando en su nombre: Yo, la verdad, hablo.

Ahí está aquello sobre lo cual se nos demanda detenernos y lo más cerca, porque aquel que escuchamos la representa: tal es la dimensión nueva. Su originalidad se mantiene en esta disparidad, que este crédito absolutamente insensato que se da a una manifestación de palabra y de lenguaje se da en la ciencia, en tanto, precisamente, que la ciencia, en este desplazamiento fundamental que la instaura como tal, excluye para el sujeto de la ciencia, del que no se trata sino de suturar las hiancias, las aberturas, los agujeros por los que, como tal, va a entrar en juego este dominio ambigüo, inasible, bien señalado desde siempre por ser el dominio del engaño, que es aquel donde, como tal, la verdad habla.

Es a esta juntura, a esta embocadura extrema, que se trata de dar su estatuto, Lo repito: sin duda tuve demasiadas ocasiones de darme cuenta de cómo es necesario insistir para hacerme entender. La verdad como tal es incitada, es convocada, ya no a ser tomada como en la emergencia del estatuto de la ciencia como problemática, sino, a venir —puedo decirlo—, a liquidar su causa ella misma ante el tribunal, ella misma a plantear el problema de su enigma en el dominio de la ciencia. Esta relación a la verdad no podría ser eludida. No es por nada que tenemos una lógica que se llama moderna, lógica llamada proposicional. Esbozada incluso, —se podría decir, y creer, en la medida en que hay también que dar crédito, tan pocos documentos tenemos— esbozada, dije por los estoicos. Reposa esta lógica cuya importancia de manifestación ustedes se equivocarían al minimizar, porque si, incluso, tardía en la construcción de la ciencia, ha ocupado en nuestras preocupaciones presentes este lugar extraordinario, que no hace menos que revelar una problemática que, sin duda, resuelve los primeros tiempos de la ciencia marchando, no nos reúne por azar al encuentro donde la hallamos ahora. Sin poder, incluso, decir de esto cualquier cosa que recuerda a aquellas que saben la complejidad, la riqueza y los desgarramientos, las antinomias que ella instaura. Recordaré simplemente como punto de referencia a aquello a lo cual, si puedo decir, ella reduce la función de la verdad. Es Aletheia, esta figura ambigüa de lo que no podría revelar sin ocultar. Esta Aletheia de la que un Heidegger nos recuerda, en un pensamiento que es el nuestro; la función inaugural. Y nos recuerda de volver ahí, debo decir, no sin una extraña torpeza de filósofo, porque en al punto en que estemos me atrevo a decir que nosotros, psicoanalistas, tenemos más para decir de esto que lo que Heidegger dice del Sein aún barrado por su relación al Wesen.

Dejemos esto de lado un instante y digamos que a la Aletheia, es por eso que la reintroduje, desde los estoicos se opone a Alethés, lo verdadero en neutro, atributo.

¿Qué puede querer decir lo Alethés de las máquinas de Aletheia?.

Naturalmente, no soy de todos modos, yo quien introdujo por primera vez esta cuestión. Digamos que toda la lógica, la lógica proposicional moderna que ustedes, pueden, abriendo cualquier manual, ya se llame simbólica o no, ustedes verán constituirse el juego de lo que se llama la operación lógica, Por ejemplo conjunción, disyunción, implicación, recíproca, exclusión. En ninguna parte encontrarán; sin embargo, se los digo de paso, la función lógica que introduje el año pasado, el anteúltimo año, bajo el nombre de la alienación. Volveré a eso.

Estas operaciones se fundan, se definen de un modo que se llama puramente formal a partir de la posibilidad de calificar un enunciado como Alethés, verdadero a falso. En otros términos, de darle un valor de verdad. La lógica más común, aquélla de la verdad que dura desde

siempre y que tiene, quizás, algún título para durar, es una lógica bivalente. Un enunciado es: o verdadero o falso.

Hay fuertes razones para presumir que esta manera de tomar las cosas es totalmente insuficiente, como, por otra parte, —hay que reconocerlo— se han dado cuenta los lógicos modernos. De ahí su tentativa edificar una lógica multivalente.

Bien, ustedes saben que no es cómodo. Y, por otra parte, diría provisoriamente, eso no nos interesa. Lo interesante es saber simplemente qué se construye, una lógica sobre el fundamento bivalente de Alethés, verdadero o no, y que se puede construir algo que no se limita en absoluto, a la tautología. Lo verdadero es verdadero, lo falso, falso. Lo que se puede extender sobre sus páginas y páginas y que, supuesto, tomando fuertemente referente a la tautología no se construye menos algo de esto donde se gane terreno. Es exactamente el mismo problema que lo que, se puede decir, la matemática, es una tautología desde un cierto punto de vista lógico. Pero, no es menos cierto que es una conquista, un edificio justamente fecundo y cuyos hechos, los apogeos, los desarrollos, llámenlos como quieran, son totalmente su sustanciales, existentes en vistas de las premisas se ha, efectivamente, construido algo, se te ganado un saber. La relación a la verdad es en otros términos, saturada acá, por la pura y simple referencia al valor. Que esto se pregunte más cuando se pregunta qué es ser verdadero, por supuesto, el pensamiento llamado positivista o neopositivista ira ahí a recurrir a la referencia. Pero, estos recursos a la referencia en tanto que eso seria la experiencia o lo que sea del orden de una objetalidad experiencial, será siempre insuficiente, como es fácil demostrarlo cada vez que se tome esta vía, porque no se podría con esa sola referencia explicar ni el mecanismo, ni las partes, ni el desarrollo, ni las crisis, de toda la construcción científica.

Debemos recordar para tener solamente una sana lógica, no podemos completamente eliminar la simple relación al ser en sentido aristotélico, que dice que es verdadero —es decir que lo que es, es—, y no que existe; que lo falso es decir que lo que es no es, que no es que sea. Se instaura una salida, entonces, a esta referencia al ser ahí. La salida russelliana, la del evento, que es totalmente otra cosa que el objeto. La apuesta es sostenida por Russell, cuya sola referencia eventual, a saber la del recorte espacio-temporal, es algo que podemos llamar un encuentro, desde entonces se definirá lo verdadero como la probabilidad de un evento cierto; lo falso como la probabilidad de un evento imposible. No hay más que una debilidad en esta teoría, en este registro, es que hay, y es acá que volveremos a poner en juego nosotros, analistas, una espectro de encuentro que es aquel del que les hablé el primer año en que hablé aquí, inmediatamente después de la repetición es, precisamente, el encuentro con la verdad. Imposible, pues, eliminar esta dimensión que describe como aquella del lugar del Otro, donde todo lo que se articula como palabra se plantea como verdadero, comprendido allí, incluso, la mentira, la dimensión de la mentira, contrariamente a la de la simulación, siendo, justamente, por tener el poder de afirmarse como verdad.

En la dimensión de la verdad, es decir, la totalidad de lo que entra en nuestra campo como hecho simbólico, la verdad antes de ser verdadera o falsa, —según criterios que les indiqué—, no son simples de definir, ya que siempre hacen entrar, por un lado, la cuestión del ser y, por el otro, la del encuentro, justamente como lo que está en cuestión, con la verdad. Y la verdad entra en juego, restaura y se articula como primitiva ficción alrededor de la cual va a tener que surgir un cierto orden de coordenadas de las que se trata, para no olvidar la estructura antes de que cualquier cosa pueda seguirse validamente de su dialéctica, y es esto lo que está en cuestión.

Es aquí que deviene fascinante lo que se sigue como obra, como estrechamiento, como trama, sobre este punto que llamé el punto de embocadura de la verdad y del saber.

Si el año pasado tomamos tan largamente, en tan gran medida en cuenta temas de Frege, es que él intenta una solución —una entre las otras, pero esta especialmente reveladora para nosotros por ir en un sentido radical. Cuando entrevimos gracias a alguno de aquellos que tienen a bien responderme aquí, lo que vimos es que al nivel de la concepción del concepto todo está tomado del lado en que lo que va a tener que tomar valor o no, de verdad —esto marcado por una cierta solicitación, reducción, limitación, que es, propiamente, la del hecho de que puedo extraer de esto la teoría del número que es la suya. Y se lo mira de cerca el concepto fregeano enteramente centrado sobre lo aquello a lo cual puede ser dado un nombre propio en lo que para nosotros, con la crítica que le hicimos el año pasado, —acá pido para aquellos que no eran participantes ahí—, en la cual se revela el carácter específicamente subjetivo en el sentido de la estructura que nosotros mismos damos al término sujeto, de lo que para un Frege, en tanto que lógico de la ciencia, es lo que carácteriza como tal al objeto de la ciencia.

Se que acá no hago sino aproximar un punto que demandaría desarrollo. Si hay desarrollo, esto no puede ser sino sobre cuestiones —si puede haber cuestiones ahí—, esto podría hacerse en mi seminario cerrado. Pero, indiqué bastante de esto para volver a aquello sobre lo que terminé la última vez, a saber, que hay problemas alrededor de la función fregeana, precisamente de la Bedeuntungswort, que es Warheitswort y que este valor de verdad, si hay problemas, es ahí, quizás que ustedes verán, de hecho, que podemos aportar algo que da esto, que lo designa de una manera renovada por nuestra experiencia, el verdadero secreto, es del orden del objeto . Al nivel del objeto a, tanto que objeto que cae, está la aprehensión del saber, que estamos como hombres de la ciencia reunidos por la cuestión de la verdad.

Esto está oculto, porque el objeto a no se ve, incluso en la estructura del sujeto tal como es edificado en la lógica moderna y es propiamente lo que nuestra experiencia nos fuerza a restaurar ahí, donde la teoría precisamente, no solamente se pretende sino que prueba como siendo superior al mito y que es solamente a partir de que puede ser dado su estatuto —un estatuto del que se da cuenta y solamente se constata como el hecho de estar dividido—, su estatuto al sujeto precisamente, cuyo sentido no podría atrapar a esta división. Es aquí que se introduce la estructura del plano proyectivo en la medida en que su superficie es otra y nos permite responder de otro modo sobre lo que se recorta sobre objeto y como sujeto.

Esta banda de Moebius, —ya se los mostré en el curso de los años que pasaron y ya di las indicaciones que los colocan sobre la vía de su utilización para nosotros en la estructura—, la banda de Moebius ya la construí una vez ante ustedes. Ustedes saben como se hace eso. Se toma una banda del tipo de aquella, que llamo banda cilíndrica, y girándola una media vuelta se pega sobre si misma. Así se hace esta banda de Moebius, que no tiene más que una superficie, que no tiene anverso ni reverso. Y ya la primera vez que la introduje hice alusión a cómo esta superficie puede ser, como se dice, el doblez de un vestido, cómo puede ser o no doblada.

Y bien, observen aquí algo esencial a la estructura de la esfera. Esta estructura de la esfera sobre la cual vive todo pensamiento, al menos aquel que es emergente hasta la entrada en juego de la ciencia. Dicho de otro modo, al pensamiento cosmológico, que, por supuesto,

continúa haciendo valer sus derechos, incluso en la ciencia, entre aquellos que no saben lo que dicen.

No basta tener, en materia social, pretensiones revolucionarias para escapar a ciertos impasses, concernientes, precisamente, a lo que está, sin embargo, en la raíz de la entrada en juego de cualquier revolución, a saber: el sujeto.

Pero, no evocaré acá un diálogo que, quizás, ya evoqué con uno de mis colegas soviéticos. Pude darme cuenta y confirmar después, mediante una información que les ruego que me crean, es abundante, que en la Union de las Repúblicas Socialistas son aún aristotélicos, es decir, que su cosmología no es diferente. Es decir, que el mundo es una esfera. Que la esfera puede duplicarse en el interior de otra esfera y así sucesivamente a la manera de capas de cebolla.

Toda relación del sujeto al objeto es la relación de una de estas pequeñas esferas a una esfera que la rodea y la necesidad de una última esfera, aunque no sea formulada está, de todos modos implícita ahí, en todo al modo de pensamiento, la realidad.

Ahora bien, se piense lo que se piense, ahí hay algo que puede bien pintarse en colores, que se llama ridículamente, —aún no hace mucho tiempo oí emplear el término realista para designar el mito, como se decía—, que la realidad. En efecto, es de una realidad mítica que se trata. Pero, llamar a eso realista tiene algo alucinante, como la historia de la filosofía nos comanda a llamar realista a algo totalmente diferente. Es un asunto de querellas de los universales.

En cuanto a saber si Freud caía o no en el vicio de tomar la realidad por la última, o la anteúltima, o una cualquiera de estas capas a saber, por creer que hay un mundo cuya última esfera, si se puede decir, sea inmóvil, ya sea motriz o no.

Pienso que eso es ahí adelantar algo totalmente abusivo. Porque si fuera así, Freud no habría opuesto el principio del placer y el principio de realidad. Pero, es aún un hecho del que nadie llegó hasta el presente a tomar conciencia de las consecuencias, a saber, de lo que supone en cuanto a la estructura.

Repito: que se ve qué solidario es a la vez del idealismo y de cierto falso realismo, que es el realismo —no diré de lo que se llama el sentido común, porque el sentido común es insondable— del sentido de la gente, precisamente, que se cree ser un yo, un yo que conoce y que hacen una teoría del conocimiento.

Es que en tanto que la escritura está hecha de estas esferas que se envuelven una a la otra, cualquiera sea el orden en que se escalonan, nos encontramos, justamente, frente a este figura entre nuestra esfera subjetiva y toda esfera —habrá siempre una cierta cantidad de esferas intermediarias, idea, idea de la idea, representación, representación de representación, idea de representación —, y que más allá, incluso, de la última esfera, digamos que es la esfera del fenómeno. Podemos quizás, admitir la existencia de una cosa en sí, es decir, de un más allá de la última esfera. Es alrededor de esto que giramos desde siempre y es el impasse de la teoría del conocimiento.

La diferencia entre esta estructura de la esfera y la de la banda de Moebius que les presento es que si nos ponemos a hacer el dobladillo a esta banda da Moebius, que es esta que tengo aquí

en la mano derecha cuando hayamos dado una vuelta, —es lo que les dije cuando se los presenté—, estaremos del otro lado de la banda. Parecería, pues, que habría que atravesarla, como se les dijo la primera vez, para hacerle el dobladillo. Pero, es a condición de querer hacerle un dobladillo, como el dobladillo de este abrigo o el dobladillo de la esfera de hace un rato, un dobladillo que se forme en una vuelta. Pero, si ustedes hacen dos, ustedes lo envuelven completamente, a saber, que ya no tienen necesidad de hacer otro. La banda de Moebius está completamente doblaba con este elemento que, además, le está encadenado, concatenación, término esencial para dar su valor no metafórico, sino concreto, a la cadena significante. Sólo que lo que dobla a esta banda de Moebius es una superficie que no tiene, en absoluto, las mismas propiedades. Es una superficie que si la deshago —creo que no tenemos más que hacer con esto por el momento—, la deshago a esta banda de Moebius que estaba enrulada con ella, tiene por propiedad la de poder, si puedo decirlo, doblándose a sí misma, uniendo una de sus caras, llamémosla la cara azul, para no decir el derecho y el revés, no tiene ni derecho ni revés, tiene un derecho y un revés una vez que se ha elegido, la cara azul esta pegada a sí misma y la cara roja, ya que, se los repito, ella tiene un derecho y un revés, está toda entera en lo que se ve en el exterior.

He aquí, pues, algo, una superficie que tiene como propiedad la banda de Moebius primitiva en la cual estas dos fueron hechas. Es una de Moebius que ustedes toman, construyen, de manera ordinaria, volviéndola así. Si ustedes recortan de una manera equidistante a un borde, todas hacen ahí un corte, tendrán dos vueltas. Ustedes le recortan el centro de una otra superficie de Moebius, aquella que lee mostré un rato, y en la periferia, una banda, una banda que no es una banda de Moebius, es una banda con dos caras. No es una banda cilíndrica porque ustedes lo ven, ella tiene, no obstante, una forma, y una forma un poquitito bizarra. Esta forma, se las muestro, es muy simple de encontrar. Hace acá dos vueltas y en este caso, una cuelga.

Bien, hagan la verificación. Este banda es una superficie aplicable a la superficie del toro. Esta es, se las doy para que la miren.

Entonces ¿qué tenemos?. Tenemos una banda de Moebius que es tal sufriendo un corte, un corte típico, de una manera regular equidistante a su borde, se culmina en algo que es la banda de Moebius que permanece siempre algo y algo que la envuelve completamente, haciéndole una doble vuelta. Este algo no es una banda de Moebius. Es algo que envuelve a la banda de Moebius de la que eso algo salió, en la medida en que esta banda resulta de una división de una banda de Moebius. Esta banda en tanto que, a la vez, encadenada a la banda de Moebius, pero cuando esta aislada de esta, es aplicable sobre el toro. Esta banda es lo que para nosotros, estructuralmente, se aplica mejor a lo que les defina por ser sujeto, en tanto que el sujeto está barrado. El sujeto en tanto que por una parte, algo que se envuelve a sí mismo, o aún ese algo que puede bastar para manifestarse en ese simple redoblamiento. Porque no hay necesidad, incluso, de que la banda de Moebius permanezca aislada en el otro y encadenada a esta banda como ustedes vieron, que de esta banda simplemente haciéndola redoblarse puedo rehacer la estructura de la banda de Moebius. Esto va a servirnos de apoya para definir la función del sujeto, algo que tendré esta propiedad esencial para definir la conjunción de la identidad y de la diferencia.

Esto es lo que nos parece más apropiado para soportar estructuralmente, para nosotros, la función del sujeto. Ustedes verán ahí detalles, finezas que a medida que yo prosiga es, a saber, lo que ustedes podrán ver ahí de una manera más íntima, esta relación de la función del sujeto

a la del significante. Y la distancia que separa, en un caso y en el otro, esta relación a la conjunción de la identidad y de la diferencia.

Y ahora les indico si la banda de Moebius es ella misma el efecto de un corte en otro modo de superficie que para facilitarles las cosas no introduje de otra manera y que llamé hace un rato el plano proyectivo. Es al precio de dejar ahí al residuo de una caída, de una caída discal que tomo por soporte del objeto a, en tanto que es de su caída que depende el advenimiento de la banda de Moebius y que su reintegración la modifica en su naturaleza de caída discal. Es decir, la vuelve sin derecho ni revés y es ahí que encontramos la definición del objeto como no especular. Es en tanto ustedes lo ven, se vuelve a suturar. Se vuelve a colocar en su lugar en relación al sujeto en la banda de Moebius, que tiene como propiedad devenir esa otra cosa cuyas leyes son radicalmente diferentes de aquellas de cualquier agujero hecho sobre la esfera, que también define sujeto u objeto. Es un objeto totalmente especial y anoche —lamento que la persona que introdujo este término haya partido ya, visto la hora— se nos habló de volteo. Ningún empleo de un término tal como este podría ser tenido por legítimo, —salvo por ser, propiamente, amasado— si no resultara de esta referencia estructural. Es, a saber, que son de un alcance totalmente diferentes según las estructuras, lo que puede calificarse de volteo.

¿Para qué machaqué desde hace años la diferencia de lo real, de lo imaginario, de lo simbólico, de la que ustedes ven ahora encarnado, —pienso que ustedes lo sienten—, que hace un rato, en mis sucesivas esferas, ustedes vieron bien ahí cómo lo imaginario encuentra su lugar?. Lo imaginario es siempre la esfera intermedia entre una esfera y otra. Lo imaginario no tiene sino este sentido ¿o puede tener otro?. ¿Cómo hablar de una manera unívoca de volteo, cómo hacerla sentir?. Un guante. Tomemos la manera más vieja de presentar las cosas, ya está en Kant. Un guante dado vuelta y un guante en el espejo no son la misma cosa. Un guante dado vuelta está en lo real. Un guante en el espejo está en el imaginario en la medida en que ustedes toman la imagen del guante en el espejo por la imagen del guante que está adelante. A partir de ahí ustedes pueden ver bien en cuanto a nuestras formas, aquellas que les puedo dibujar en el pizarrón, sucede lo mismo, porque ellas tienen un derecho y un revés y porque tienen un eje de simetría. Pero, para el plano proyectivo y la banda de Moebius, que no tienen ni derecho ni un revés, ni plano de simetría, aunque se dividan en dos, lo que usted tengan en el espejo debe ser seriamente cuestionado. En cuanto a lo que ustedes tienen en lo real intenten siempre voltear una banda de Moebius, la van a voltear tanto como quieran, siempre tendrá la misma torsión, porque, en efecto, esta banda de Moebius tiene una torsión que es propia y es a este título que se puede creer que es especular, porque ella gira o a derecho o a izquierda. Es justamente en esto que no digo que la banda de Moebius no es especular. Definiremos el estatuto de su especularidad propia. Veremos que esto nos conducirá a ciertas consecuencias. La que es importante es esta falsa complementariedad que hace que tengamos por una parte, una banda de Moebius, que para nosotros es soporte y estructura del sujeto en tanto que la dividimos. Si la dividimos por el medio ya no tendremos ese residuo de la banda de Moebius encadenada que los mostré hace un rato pero, la tendremos bajo la forma, precisamente, de este corte, y que importa lo esencial, será obtenida, a saber, la banda que llamaremos tórica, aplicable sobre el toro, y de la que ella es capaz de restituir aplicándose sobre sí misma la banda de Moebius.

Esto para nosotros estructura sujeto tachado, algo junto a este sujeto tachado, que llamaremos $, que es S no especular, en tanto que se vuelve a soldar en tanto que es considerado como soporte de este sujeto tachado del sujeto, por otra parte estando caído, pierde todo privilegio y

deja literalmente al sujeto sólo, sin recurso de este soporte. Este soporte está olvidado y desaparecido.

Es ahí que los quería llevar hoy. Me disculpo por no haber podido llevar más lejos esta exposición. Pero, he pensado desde hace tiempo en no masticar literalmente las pasos. Me arriesgaba a prestarme a la recaída de siempre en el pensamiento psico-cosmológico, que es, precisamente, aquel al cual nuestra experiencia va a poner un término.

índice del seminario 13

Clase 7. Del 19 de Enero de 1965

19 de Enero de 1965

El día de hoy va a ser empleado para una especie de prueba de la que quisiera decirles primero el propósito. Es primero una especie de marco de método. Se les va a hablar —no yo, la persona a la que se lo encargué— se les va a hablar de una aclaración aportada sobre un punto particular de La divina comedia de Dante, que alguien que manifiestamente fue guiado allí por las sugerencias que recibió del conocimiento de mi estadio del espejo. Por supuesto, no es eso lo que le dio el conocimiento de Dante. El señor Dragonetti, autor del artículo del que se les va a dar cuenta, es un eminente especialista en la novela, cuyo conocimiento muy amplio de Dante es, justamente, la que le da valor al señalamiento que hizo de la función del espejo, en un estilo tal que esto le permite aportar sobre la conciencia una función fundamental. Notas, —se puede decir—, totalmente sin relación con lo que circula de su época. Es esto lo que se les va a presentar.

¿Cuál es el interés de esto?. Es indicar el sentido en que podría hacerles este muestrario de estructura, que permitiría dar un orden, un otro orden que aquel que se apoya sobre un preconcepto de evolución lineal, de evolución histórica, o más exactamente, de esta introducción en la historia de esta noción de evolución que la falsea completamente.

En resumen, esto es una especie de primer modelo, modelo tomado de lo que se produce efectivamente en la realidad, pero que está, de alguna manera, confinado a trabajos de especialistas. Un modelo, si se puede decir, si ustedes quieren, de método histórico tal como podría ser guiado por consideraciones estructuralistas que acá nos guían, en tanto que estas estarían empleadas con las referencias psicoanalíticas. Esta sería una ocasión para recordarlas. Esto me pondrá, al mismo tiempo, en posición de recordarles ciertas adquisiciones de mi enseñanza anterior, en la medida en que yo debería volver a ponerlas muy estrechamente en comunicación con lo que continúo desarrollándoles de las estructuras topológicas fundamentales, en la medida que son para nosotros estructuras guías. Les hablaré de otra cosa, de la que les dejo la sorpresa, pero, de la que les indico desde ahora que siendo todo esto un análisis estructural, desde un otro punto del dato de la adquisición cultural, —verán enseguida lo que he elegido—, a algunos siglos de distancia del Dante, me veré llevado acá a uno de

estos puntos giratorios, de introducción, de puesta en evidencia, de emergencia de un dato estructural que nos resultará especialmente para nosotros, psicoanalistas, de la más grande utilidad, como fundamento para intentar ordenar lo que se dice de completamiento confuso por pegoteado, por aplastado, si se puede decir, por los diferentes planos que eso invoca al sujeto del masoquismo.

Entonces, le doy la palabra a la señora Parisot que les va a dar cuenta de este artículo sobre un punto particular de La divina comedia, a saber: esta presencia de la especularidad de lo que Dante piensa.

PARISOT: —El trabajo de Dragonetti es un trabajo que publica en la Revue des etudes italiennes Nº 102, Septiembre de 1965. Dio por título a su trabajo Dante y Narciso o Los monederos falsos de la imagen. En La divina comedia hay dos alusiones y sólo dos al mito de Narciso. La primera en el infierno donde se menciona al nombre de Narciso. La segunda en el paraíso donde está tratado sólo bajo la forma de una perífrasis.

El propósito de Roger Dragonetti es, por el sesgo del comentario de estos dos pasajes, adelantar que la sustancia de este mito está presente sin cesar en La divina comedia y que fue el monstruo íntimo del Dante.

La primera alusión, la del infierno, se la encuentra en el canto trigésimo. Esta alusión misma es el verso 128. Figura en el curso del episodio de los monederos falsos.

El episodio es este: Dante ve a un hidrópico, de vientre prominente y miembros desproporcionados, es Maese Adán (1). La imagen obsesiva de los arroyos del Casentino (2) no hace más que aumentar la sed que lo devora. Pegadas a él, dos sombras: una es la mujer de Putifart, la otra es Sinón, el griego de Troya.

Maese Adán y Sinón intercambian golpes en una pelea provocada por el primero que trata al griego de engañador.

Este es el texto traducido naturalmente: y que te castigue —dice el griego— la sed que te agrieta la lengua, así como el agua podrida que hace que tu vientre te forme una barrera frente a los ojos (3) con panza inflada, y con la lengua seca, el mirarte y el beber te están vedado. .

A lo que el monedero falso responde: como de costumbre tu boca no se desencaja más que para su mal. Porque si yo tengo sed y el humor me hincha, tú tienes fiebre y la cabeza te duele. Y para lamer el espejo de Narciso no te haría falta una larga invitación (4)

que si padezco sed y tengo humores,

a tí fiebre maligna te reseca.

Es tu cabeza presa de dolores,

y lamer el espejo de Narciso

bien quisieras en medio a tus ardores. .

Primer punto, el espejo de Narciso. Este espejo de Narciso no se lo puede tomar por una simple metáfora para designar al agua fresca. No es el agua fresca designada en términos más bellos. Por otra parte, esto iría totalmente contrario a la idea que Dante tiene de la poesía. Hay, pues, ahí una metáfora, pero es la metamorfosis de esta agua el espejo de Narciso.

Dante no habla, pues, totalmente del agua, sino de una superficie reflejando —como endurecida— que reenvía la imagen de un Narciso apasionado de su sombra. Así, el agua fresca es efectivamente, esta agua, pero un agua transmutada en espejo, un agua cambiada en imagen del agua. A partir de lo cual la respuesta de Maese Adán toma su sentido. Se puede traducir así: tu fiebre te da tal sed que no te harías rogar demasiado para lamer una imagen del agua.

El segundo punto es el sentido alegórico que concuerda con la lectura literal de estos versos. Hay, pues, que buscar el sentido simbólico a la falta de Maese Adán y al sentido simbólico de esta deformidad, que es la hidropesía. Maese Adán es pues, un monedero falso, pero cuya falta parece de una singular gravedad dado el lugar donde está, en el infierno. Lo que hizo: a la investigación de los condes de Romena, fabricó florines. Estos florines eran de buen peso, pero con aleación, incluían una aleación. El florín era, en principio una moneda de oro puro. Estas no son de oro puro. Incluían tres quilates de metal. Antes de profundizar el sentido de esta falta conviene situarla en lo que se puede llamar el ordenamiento moral del infierno que está expuesto en el Canto undécimo, expuesto por la boca de Virgilio.

Se dice que el fraude, por un lado, presupone la malicia. Y por otro lado se dice que el fraude es el mal propio del hombre. Primer punto, el fraude, la falsificación, presupone la malicia. La malicia se manifiesta en la aleación deliberada del mal que se persigue. Ella falsifica el principio mismo que funda toda virtud sobre el bien, disimulándose bajo la apariencia de un bien. Ella ataca a Dios en lo que hay de más próximo a su esencia, a saber, la razón. Si la razón vuelve al hombre semejante a Dios, es también mediante ella que esta similitud en el análisis se adultera en su reflejo, el de un Otro absoluto, una semejanza de lo absoluto. La razón cautiva de su propia imagen del bien seducida por su reflejo se vuelve semejante a su reflejo eligiéndose como tal; sentido absoluto de metamorfosis. Y este sentido, que atrae a su hueco el ser de toda cosa, extrae de esto un doble semejante donde nada se presenta jamás. Se sustrae bajo la semejanza de un absoluto. Es, pues, por una latencia que la malicia es temible. Y lo propio de la malicia es que ella no aparece jamás. Esto no es ninguna interpretación. Eso esta en el texto, de hecho está en el Canto 11. verso 54 y siguientes

La segunda cosa que se dice en este Canto es que el fraude es el mal propio del hombre. Es Virgilio el que lo expresa en un resumen totalmente satisfactorio y en un sólo verso, el verso 52 de este Canto 11:

el fraude del que toda conciencia siente remordimiento (5)

de que la buena fe no se rescata,

y al desconfiado de sorpresa toma; .

En otros términos, toda conciencia como tal esta mordida por el fraude. Hay en todo hombre algo fundamentalmente falseado de lo que la conciencia lleva las marcas. Se trataría de la falta primera. La falta primera es la separación, es la mordida y es la falta de toda conciencia en el remordimiento. Hay este mor de la mordida. Y es la mordida de Adán la que provoca

esta separación, esta rotura de la razón. Entonces, toda conciencia esta siempre ya en ruptura, herida, como lo está por la falsificación original. El monedero falso se llama Adán. Naturalmente, el nombre de este personaje recuerda al del primer hombre, y procediendo el texto que leí al comienzo, el texto de la alusión a Narciso, todos los temas de la falta original están presentes.

Ahora, teniendo en cuenta esta aproximación simbólica y en el mismo registro de interpretaciones vamos a ver en qué sentido la moneda falsa es una imagen de la falta original.

Este florín, se los dije, era un florín de oro puro, siendo siempre la naturaleza, en esta época, la referencia. El florín de oro puro se reconoce como moneda pura en el nombre y en la efigie. Nombre y efigie, que son signos de verdad. Pero este poder de significar pertenece naturalmente a aquel que tiene autoridad para autentificar el signo, es decir, el príncipe. El príncipe se vuelve culpable si corrompe el signo. El florín de oro está marcado con la efigie de Juan Bautista. Esta efigie como signo es, pues, la evocación de un orden divino a salvaguardar. Cuando la moneda es falsificada la relación auténtica del signo y de la materia es destruida. El símbolo pervertido en ficción tiene una imagen de integridad bajo la cual se imbrican todos los abusos del fraude. El fraude falsifica, pues, la verdad de la moneda y, al mismo tiempo, falsifica la moneda de la verdad. La moneda de la verdad es una cosa santa. Adultera, pues, el orden divino, adultera la relación a Dios, la relación a la fuente que funda el orden natural de los valores.

En cuanto al sentido simbólico ahora, de la deformidad de Maese Adán, se la puede siempre probar en el mismo registro. La cosa pública desde siempre fue comparada a un cuerpo: el cuerpo social, como se lo emplea aún hoy; y los efectos que provoca sobre este cuerpo, la hinchazón desmesurada de las riquezas abusivas del príncipe conduce a imagenes de deformidad. El príncipe es un miembro de este cuerpo. Deviene una especie de monstruo desmesuradamente inflado, inflado en detrimento del resto del cuerpo, es decir, de la comunidad. Resulta de esto una desproporción monstruosa de esta comunidad. Y la deformidad de Maese Adán, esta hidropesía, una hidropesía tal que él tiene un enorme cuerpo, una enorme panza, esta panza sube frente a sus ojos entonces forma una pantalla frente a sus ojos, los ciega. Esta panza está llena de un agua que está estancada por las riquezas del príncipe. Estancada se corrompe. Estancada ya no puede circular en el resto del cuerpo de Maese Adán. Y provoca, pues, esta sequedad de la boca en que las labios están cuajados. Ella provoca esta sed constante e igualmente esta delgadez de los miembros inferiores, que ya no pueden sostener a Maese Adán, esta enorme panza ciega.

Teniendo en cuenta estas observaciones podemos preguntarnos en lo que representa Maese Adán, en lo que representa Sinón. Y, ¿qué representa esta pelea?. Es decir: ¿cuál es la relación entre Maese Adán y Sinón; que termina por esta maravillosa alusión?.

En primer lugar, Maese Adán: la escena se desarrolla o es en la perspectiva de la malicia latente, de donde ha salido el arte fraudulento del primer hombre. Este mal propio del hombre, la hidropesía, pues, lo simboliza. Es una enfermedad del agua, una perversión del hombre en la fuente. Y es una enfermedad pesada que inmoviliza a Adán en una posición grotesca. Ahí está la marca de su impotencia radical, la imagen de los arroyos del Casentino. El Casentino es un lugar cercano a Romena. Y Romena es el lugar de la falta. Es ahí que Adán falsificó su moneda. Esta imagen y esta fuente anonadada en su reflejo atormenta a Adán. Y el hecho es que, sin embargo, está dispuesto a sacrificar esta imagen para ver a sus instigadores. Está dispuesto a sacrificar este reflejo para ver al príncipe, es decir, aquel que es causa de su

destrucción espiritual. Es decir, la malicia misma. Y el deseo de la visión de la malicia no tiene por igual sino a la impotencia radical de Adán de ver esta sombra, ya que él no quiere emocionarse. Si recordamos que lo propio de la malicia es su latencia se comprende bien que la que Adán persigue, el príncipe del mal preferible a la fuente que refresca, se sustrae y que esto no es otra cosa que el rechazo de ser. Por lo tanto, la sustracción radical. Y Maese Adán lo lleva en sí, lo lleva en sí como un vacío inflado como sueño de absoluto. Y lo que su deseo persigue no es otra cosa, al fin de cuentas, que Maese Adán mismo, en vistas del cual escapa para siempre el principio del mal como el Otro de lo absoluto.

Sacrificando la moneda, cosa santa, la falta ha provocado pues, la perversión del signo, metamorfoseado en ficción, el símbolo, mancillado la fuente de justicia, falsificado el lazo de amor entre los hombres, tal como es querido por Dios. Hubo, pues, una elección. Pero esta elección, no obstante, es, de todos modos, amor. Pero, un otro amor. Es aquel que el hombre rastrea enteramente sobre sí, por el desvío de una imagen que finge el amor para otro. Es un doblez del absoluto que falta por un absoluto ficticio. Esto para Maese Adán.

¿Qué hay ahora de Sinón, falsificando el indicador del principio divino?. Maese Adán compromete a toda la comunidad en una aventura del ser y la apariencia. Es lo que surge de las palabras de Sinón. Sinón dice esto: y si yo hablaba falsamente, y bien, tú falsificaste el cuño, y yo estoy aquí por un sólo crimen, y tú por más crímenes que ningún otro, aunque sea un demonio (7) lo has hecho tú más que ningún demonio . Sinón entra en escena cuando la moneda, palabra de verdad ya está falsificada. Es del producto de Maese Adán que él va a hacer uso. En la falsificación de la palabra de verdad, Sinón no tiene ningún peso. El entra en juego a nivel de los efectos del acto de Maese Adán. La palabra pervertida entrañó una falsificación ilimitada del lenguaje. Y es del lenguaje que Sinón abusa. El crimen de Sinón es haberse hecho pasar por un desertor del campo griego y haber decidido a los troyanos a hacer entrar el caballo de madera en su ciudad. En principio es eso. Lo que lo presenta, entonces, como un engañador, y un engañador por táctica. Pero su crimen es doble. Es, pues, el engaño por táctica, pero está igualmente implicado a la manera del crimen de Judas, como perjura en un delito de notoriedad universal. Es el simulador que finge ser la que no es y es un perjuro porque el lenguaje del que abusa es una ofensa contra los dioses.

La relación, ahora, entre Maese Adán y Sinón: Sinón ocupa una posición muy particular en esta escena. Esta apegado de una manera muy estrecha al hidrópico y parece, incluso, hacer cuerpo con él. Maese Adán no puede verlo. Y Maese Adán ignora, incluso, el origen de tal vecindad. Todo sucede como si una vez puesta en circulación la falsa palabra, —así como la falsa Moneda—, se parece tanto a la auténtica que la verdadera se vuelve incognoscible o invisible. El signo que porta la garantía borra en su legalidad aparente las huellas de su origen sospechoso, tanto y también que el mismo monedero falso no es capaz de identificar los productos de su artificio. Y la pelea estalla en el momento en que Sinón se oye presentar por Maese Adán bajo el calificativo de engañador. Maese Adán dice:

El engañador Sinón, el griego de Troya (8)

otro es Sinón en Troya mal afamado:

y es su vapor, su aliento corrompido .

Se oye, pues, por una parte, denunciado, pues, ante los ojos del mundo y por otra parte, se oye denunciado en la actitud de su latencia. Y en el altercado de ritmo extraordinariamente rápido,

vuelta a vuelta los dos simuladores se colocan en posición de acusado y acusador, no reconociendo para nada en la malicia del otro su propia simulación, ni aún jugando el juego de la verdad. La palabra verdad vuelve tres veces en la boca de Adán.

Pero esto parece simbolizar dos fases del movimiento de autofascinación de la conciencia fraudulenta. Por una parte, Maese Adán, aunque fijado a una imagen de agua, imagen que no tiene para él poder autónomo, ya que él prefiere a este reflejo, la visión del principio del mal; y, por otra parte, Sinón, a quien el principio del mal no puede interesar, ya que no se siente responsable de esta perversión. Él, Sinón, no tiene, pues, nada que preferir a una imagen de agua. La fuente, aniquilada en el lenguaje que él ha fingido, está también ingresada en esta ficción que adquiere un poder autónomo para Sinón. Para Sinón la verdadera fuente se ha vuelto esta agua en imagen en la que la conciencia que suma es capaz de abrevar. De ahí la reflexión de Maese Adán a Sinón de que para lamer el espejo de Narciso no harían falta para invitarle muchas palabras (9) bien quisieras en medio de tus ardores .

Sinón presenta en el movimiento del fraude el punto culminante, la perversión radical donde la malicia encierra al falsificador en su imagen vuelta para él la verdad misma, imagen de nada. Se puede decir que, probablemente, es a lo absoluto de esta imagen que el perverso está fijado.

Lo que concierne a Dante en esta historia, Dante mismo lo cuenta. Está fascinado por el espectáculo del altercado. Está fascinado por las imagenes del infierno. Y para romper la adhesión de su mirada al terror hace falta la intervención de la voz de Virgilio. Virgilio dice: Ahora bien, pues, ten cuidado (10) . De estas imagenes Dante debe volverse, no tomar estas imagenes por la realidad y aprender a volverse. Tal es el sentido que Virgilio da al camino que Dante recorre con él. Tener cuidado de este peligro de captura es velar por la verdad. Dante, en afecto, se despierta. Pero, le hará falta más que una puesta en guardia para despertarse verdaderamente.

Está en el texto en la traducción de la Señora Tonasse-Mongené. Es Dante quien habla: yo me daba vuelta hacia él lleno de tal vergüenza que ella vive aún en mi memoria y al igual que aquel que sueña su daño y soñando anhela soñar si bien desea ardientemente lo que es como si no fuera en absoluto, así me vi no pudiendo hablar porque hubiera deseado excusarme, y me excusaba, en verdad, sin querer en absoluto hacerlo (11)

al escuchar aquel acento de ira,

por tal vergüenza me sentí turbado,

que todavía en mi memoria gira.

Y como el que desgracias ha soñado,

o aún soñando desea, que falsía

sea lo que entre sueños ha mirado,

tal yo también, que ni aún hablar podía,

con palabras mi faltas no excusaba,

y me excusaba, y sin saber lo hacía. .

La voz de Virgilio conduce a Dante a la verdad. Y esto es la vergüenza. Pero, este despertar es breve. Nacido a la verdad en la vergüenza Dante se detiene. Se detiene para reflexionar la vergüenza queriendo expresarla. Queriendo hablar para excusarse, Dante deja de ver la realidad que habla por sí misma en el silencio de la vergüenza. Y su deseo de expresión hace que desconozca esta verdad misma en el momento en que se lleva a cabo. Cae, de nuevo en la reflexión quebrada que él asimila a un sueño.

Esta comparación fija, de algún modo, la impotencia radical de la razón para encontrar nunca por sí misma a la verdad, Dante, el dormilón, desea lo que es como si no fuera. El hecho real, —a saber, la verdad que habla por sí misma a través de la vergüenza—, es transmutado en irreal. La imposibilidad de hablar la realidad, es tomada por lo irreal.

Virgilio interviene con toda rapidez en ese momento y dice: menos vergüenza borra una falta más grave que lo que ha sido la tuya. Por eso de toda tristeza aligérate (12)

ese rubor —dijo el maestro amado,

de la virtud que todo desagrava. .

De tristeza se trata, y ahí Virgilio pone el acento sobre lo que, más allá de la vergüenza, pesa sobre Dante, un residuo de pesadez, un residuo de mal deseo.

Esta segunda intervención parece más que el valor de puesta en guardia de la primera. Se podría, quizás, decirlo, asimilarlo, a una intervención. En todo caso aparece en esto que la conciencia originalmente mordida es incapaz, librada a sí misma, de reacciónar contra el mal deseo, los bajos anhelos.

Dante cierra este Canto trigésimo con estas palabras de Virgilio. Plantea a Virgilio de alguna manera como memoria de presencia. Virgilio dice: y dite a ti mismo bien que estoy siempre a tu lado, si sucede, incluso, que el azar te lleve a algún lugar donde se encuentre gente con un litigio semejante, querer oír tales cosas es un bajo anhelo (13) si otra vez te encontrases con tal gente,

que encuentre en semejante plato agrado;

que es bajeza el oírla solamente. .

Quizás, se pueda vincular el lugar que ocupa Virgilio a aquel del analista.

La segunda alusión al mito de Narciso es la que está en el paraíso en el Canto tercero. La escena transcurre en el cielo de la luna. Beatriz acaba de destruir la opinión errónea del Dante sobre las manchas lunares. Dante se dispone en ese momento a confesar su rectificación y su nueva convicción. Esto es lo que dice Dante: y yo para confesar que estaba bien corregido y persuadido, en tanto que me lo permitió mi reverencia, levanté alta mi cabeza a fin de hablar mejor, pero apareció una visión que retuvo en ella mi atención tan estrechamente por su aspecto, que ya no recordé mi confesión tal como un cristal transparente y limpio o las superficies de las aguas puras y tranquilas, no lo bastante profundas para que los fondos estén

oscurecidos, nos devuelven los rasgos de nuestros rostros tan esfumados como una perla sobre un fondo blanco, no llega en absoluto abrazadora a nuestras pupilas. Así vi varias figuras prontas a hablar, lo que fue causa de que corriera al error contrario, a aquel que hizo nacer el amor

entre el hombre y la fuente. Al mismo tiempo, en el instante que me di cuenta de su presencia estimando que ese era al reflejo de rostros vistos en espejo, para ver a quienes pertenencia giré mis ojos hacia atrás, pero no vi nada, Y yo los volví a llevar hacia adelante directamente a los ojos de mi dulce guía, que sonriendo tenía una flama en su santa mirada(14)

cuando es posible de mi error curado,

para hablar levanté más mi cabeza;

más por una visión quedé estrechado,

que mi atención atrajo fijamente,

y de mi confesión, quedé olvidado.

Como en el vidrio terso y transparente

o bien en agua nítida y tranquila

cuyo fondo se vea claramente,

miramos nuestra imagen que vacila,

tan tenue, como perla en blanca frente,

y que fija más pronto la pupila,

tal deseosa de hablar, miré una gente,

que en el error opuesto me indujera

al que encendió el amor entre hombre y fuente.

Y apenas sorprendido la entreviera,

que espejados semblantes parecían,

volví los ojos para ver lo que era,

nada viendo, volví donde lucían

los ojos de mi guía, dulcemente,

que con santos ardores sonreían. .

Dante se disponía a confesar su rectificación pero sin embargo, no habló. El gesto de llevar el rostro hacia adelante cambia de intención frente a una visión que se impone con tanta fuerza que Dante olvida su confesión. Dante percibe varios rostros como él, que están prontos a hablar. Creyendo percibir imagenes de reflejo, gira la cabeza hacia atrás para ver de quién provienen y al no ver nada vuelve a llevar los ojos hacia adelante, directamente a la mirada de Beatriz.

En el Canto segundo, —que precede—, Beatriz había explicado, pues, a Dante lo que eran las manchas lunares. Y ella había dicho a Dante que lo que sobre la luna le aparece como sombra se revela, en verdad, siendo también luz. Pero, luz que se diferencia de la parte propiamente luminosa de la luna, porque un grado de receptividad o, más bien, de transparencia —creo que el término transparencia conviene más—, un grado de transparencia menor. Entonces, sombra, comprendida como luz, y siempre prestada como luz, siendo luminoso, siendo este fondo la medida que vuelve sensible su diferencia y posible su aparición. Las sombras, las almas del paraíso son, por supuesto, comprendidas también como luz, y es por la luz divina que ellas se alumbran, y dejan pasar los rayos sin detenerla. Dante simbolizaría a Dios mediante un espejo donde se reflejan las almas del paraíso. En fin, es la convicción de Dragonetti. No es un espejo azogado, sino un espejo cuyo fondo es enteramente luz. Las sombras, las imagenes transparentes aparecen en el reino de la luz. Y ahí la reflexión es considerada de manera diferente a la reflexión terrestre. La reflexión es concebida como acción de irradiación directa de la luz divina a través de la transparencia de los cuerpos celestes, y no como reflexión de los rayos producidos por cuerpos cuya opacidad hace pantalla a esta luz. Dante precisa bien que la superficie más o menos especular sobre la cual aparece su visión es semejante a la de un cristal o a la de aguas cuyo fondo no es oscura, cuyo fondo no esta sustraído. Fondo oscuro y fondo substraído es el azogue del espejo de Narciso. Aquí el fondo es luz. Esto no es lo mismo que el que no haya fondo. El fondo es algo y es luz. No se trata, entonces, de un espejo según el modelo terrestre. Se trata de transparencia pura, de espejo según el modelo celeste.

Además hay dos especies de imagenes que aparecen. Están las figuras prontas a hablar, están las figuras miradas. Y estas imagenes juegan una en la otra, de manera de dar la impresión de que las figuras miradas, los rostros de los espectadores se mezclan con los rostros prontos a hablar.

Dante se vuelve para romper el artilugio del espejo y revela, al mismo tiempo —dice Dragonetti— hasta qué grado es consciente del error, que pervierte semejante relación a las imagenes. Dante ha llevado sobre la visión, una mirada cautiva de su reflejo y tal que ha cambiado la transparencia en espectáculo, lo que Dante denunciaría como el error contrario al que inflamó de amor el hombre por la fuente (15) al que encendió el amor entre hombre y fuente. , está en el rechazo de la razón por sí misma, por haber hecho desaparecer la realidad en una imagen. Al llamado de la visión Dante responde con la orientación espontánea de la mirada en dirección a los ojos de Beatriz. Para Dragonetti, Beatriz sería la verdad revelada que desvía a Dante de la falsificación de una razón demasiada asegurada sobre su rectitud. Y a la mirada de Dante sobre la transparencia, el devenir transparente de esta mirada misma. Dragonetti dice que ver sería interiorizar la razón en la fe. El peligro que acecha a Dante es que su razón, de cara a la transparencia, sea tentada de representarla en lugar de presentarse. La razón que quiere reducir la fe a una imagen de la reflexión terrestre ya no merecería, entonces, ese nombre, porque no solamente transforma su objeto —que es esencialmente

luz— en sombra, sino que, separada de la verdadera luz, esta razón que debería ser transparente deviene, entonces, ella misma sombra proyectada sobre las cosas.

Sin esto, pienso que Dragonetti ve a un Dante cuyo monstruo se inclina bajo el mito de Narciso.

Pero, a esta interpretación de Dragonetti quizás se pueda agregar esto: que en el seno de la transparencia del paraíso no hay ninguna posibilidad de tomar partido. Volver a poner en Dios la causa de su deseo, es la única vía posible. Quizás esté ahí el fantasma de Dante, la transparencia de su mirada frente a la luz de Dios. Finalmente, en el paraíso está Dios. Todo es luz y la luz viene de Dios. La luz es la mirada de Dios. Y entre Dios y Dante esta Beatriz. Beatriz, que no es Dios, que no es, tampoco, creo, la verdad revelada de Dragonetti, sino, Beatriz, aquella que porta la marca de Dios. Luego, está siempre entre Dios y Dante la visión de Dante, sobre la cual él pegó figuras miradas. Es de estas figuras miradas, cuyo sortilegio rompió al darse vuelta, no es de la visión misma. La visión misma preexistía a estas figuras miradas. Esta visión no es la visión de cualquier cosa, es la visión de almas, que por violencia faltaron a su voto de castidad. Es la visión de criaturas de Dios. Luego está Dante.

Ahora bien en el Paraíso, la reflexión es concebida como acción de irradiación directa de la luz divina a través de la transparencia de los cuerpos celestes. Frente a Dios, en el campo de la mirada de Dios, la única presencia que no es transparente es Dante, quizás la tierra, un fondo oscuro.

Entonces, más que del narcisismo de Dante, ¿no se trataría igualmente del narcisismo de Dios?.

LACAN: —Ustedes han tenido un informe muy fiel de este artículo de Dragonetti. Para aquellos que, quizás, se hayan perdido a través de la fidelidad misma de los desvíos que sigue en esta ocasión Dragonetti, voy a intentar retomar, una vez más, y resumir aquello de lo que se trata, al mismo tiempo que, —como lo anuncié—, voy a mostrar el interés que tiene para nosotros semejante referencia.

Nuestro punto de partida de este año fue volver coherente lo que tenemos para enunciar de la función del objeto en la posición del psicoanálisis, en tanto que se origina de la ciencia y de la ciencia en su relación muy particular a la verdad. Entendida la ciencia como la ciencia moderna, nacida en el siglo XVII, en el siglo que se ha llamado, en razón de esta mutación de la posición del saber, el siglo del genio.

Verán que vamos a llegar enseguida a uno de los otros aspectos de esta aparición de la posición científica, en tanto que ella fue eminentemente encarnada por otro que Descartes. Verán enseguida quien, si todavía no lo adivinan. Hay, pues, ahí una transformación profunda de algo que no es eterno que responde a otro campo a otro intervalo de la historia, a saber, la relación anterior al origen de las ciencias a lo que se inscribe bajo la forma que no calificarla de más general y que califiqué de anterior de las relaciones del saber y de la verdad. Estas relaciones del saber y de la verdad son toda la tradición que vamos a llamar, para una Mayor comodidad filosófica. Es en este marco topológico que se sitúa la posición de un Dante.

No vayamos demasiado rápido, No digo que Dante sea un filósofo aunque su relación a la filosofía sea tal que haya podido ser seguida, aislada en toda una obra, —por ejemplo la del

Señor Etienne Gilson, que tiene por título, precisamente, Dante y la filosofía, y que mantiene su promesa en nosotros mostrándonos la instancia, ascendiendo la vida y la obra de Dante. Nuestra topología aquí, en el sentido en que la entiendo, en que la manejo, en que los introduzco ahí, no tiene otra función que la de permitir localizar estas transformaciones de las relaciones del saber y de la verdad. Si Dante fue elegido aquí, hoy, por nosotros, para serles presentado en el interior de su creación poética más eminente, la de La divina comedia, es por una razón, que nos determina en dos tiempos, si se puede decir esta elección. Primero introduce ahí la presencia de la construcción religiosa cristiana. Y la tesis latente en esta elección es la de que en el origen de la tradición religiosa cristiana está esta introducción en el campo de las relaciones del saber y de la verdad, un cierto Dios al cual llegaremos enseguida para definirlo en su origen, en su origen judío, en tanto que su presencia es el punto de cristalización de esta muda fundamental para nosotros, inaugural, que es la misma de la introducción de la ciencia, digo, ya la he indicado suficientemente, lo repito acá con más fuerza y voy a motivarlo enseguida.

La introducción de este Dios de los judíos es el punto pivote que, —aunque mantenido durante siglos en-vuelto, de alguna manera en una cierta actitud filosófica de la relación de la verdad y del saber—, termina por emerger, por salir a la luz, por la consecuencia sorprendente de que la posición de la ciencia se instaura por el trabajo mismo que esta función del Dios de los judíos ha instaurado en el interior de estas relaciones del saber y de la verdad.

Esto nos bastaría para hacernos elegir a Dante, ya que también cualquier teólogo de la era medieval hubiera podido servirnos igualmente de ejemplo para situar lo que concierne en la tradición filosófica a la relación del saber y la verdad.

Dante es además un poeta, y voy a intentar decirles como es, en tanto que poeta, que él manifiesta de una manera no sólo eminente sino elegida, la emergencia, el punto analítico, donde en lo que enuncia se manifiesta más de lo que sabe, y donde testimonia una cierta manera que voy a situar ahora. Quiero decir, da las razones por las cuales él puede testimoniar esto donde él testimonia de una manera, de algún modo, anticipada para nosotros la presencia de sus relaciones del saber y de la verdad, de lo que propiamente este año es promovido por mi como la función del objeto a.

Es el interés, en efecto, de estos dos pasajes en tanto que son elegidos, señalados, criticados en Dragonetti, que son señalados por la presencia del espejo, que nos permite localizar a nosotros la designación manifiesta y como tal del objeto a, que tiene por nombre aquí la mirada.

Retomemos, Dante, por supuesto, lejos de escapar, cae totalmente. Ustedes lo saben, —o incluso, si no la han abierto casi nunca, ustedes saben bastante sobre La divina comedia—, para saber que esta obra inscribe en lo que llamo el módulo cosmológico, cosmología del más allá; esto no es menos una cosmología, que toma su marco de la cosmología establecida, —digamos—, a partir de los primeros filósofos griegos, llevado su primer modelado por Aristóteles y transmitida como una forma, como un marco al pensamiento de los físicos de la época. El sistema, como el sistema ptolomeico, por ejemplo, por limitado que esté a la observación del funcionamiento del mundo real tal como se presenta, es decir, para dar cuenta de las relaciones del movimiento de los astros e instituirlo como coherente con la existencia de este mundo, que es la del mundo terrestre, que se ordena —ustedes lo saben— en función de esta topología de la esfera, de una serie de esferas que se incluyen unas a las otras, que son las diversas esferas planetarias antes de llegar a la esfera superior. Las estrellas fijas, se trata

de dar cuenta de su funcionamiento. Tal es el punto de partida de la física antigua. Y es ahí que podemos, en suma, calificar de introducción a una ciencia como tal en el conocimiento humano. Es ahí que podemos certificar a los antiguos como habiendo dado los primeros pasos históricamente admisibles, transmisibles y que sirvieron de primera materia a la revolución que fue llamada la revolución copernicana, introducción ella misma de aquella totalmente diferente de la revolución newtoniana.

Este mundo cosmológico que incluye también coordinaciones de las diversas partes de la enseñanza, digamos de la Universitas, —ese es el punto de referencia fundamental—, al marco en el cual se desarrolló lo que fue enseñanza hasta una cierta fecha. La cosmología, pues, con sus coordenadas: psicología, teología, incluso ontología; es en este marco que se sitúa el pensamiento de Dante. ¿Cuál es sino el de presentaros un primer clivaje de la verdad y del saber?. Y es, en efecto, así que todo el pensamiento medieval, que lejos de ser un pensamiento despreciable, de alguna manera rebrotó, por radical que les presente el corte instaurado por el nacimiento de la ciencia moderna. Es para nosotros aclarador de esta topología de la que es necesario que tengamos en cuenta en la situación que se reinstaura el hecho de la cuestión planteada por la experiencia analítica, esta temática de oposición entre la verdad y el saber, está inscripta durante todo el desarrollo del pensamiento medieval en lo que se llamó la doctrina de la doble verdad. Ningún pensador, ningún enseñante de esta época, escapó a la cuestión de la doble verdad. Es al verdadero fundamento de este clivaje porque debía ser hecho necesariamente por los enseñadores de esta época, entre el campo de la razón y el de la revelación. Esto no es otra cosa que esto de que hay un campo pretendido del saber construido en el ideal deductivamente concerniente a la estructura del mundo y, luego, otra cosa, que no conocemos sino de fuente sobrenatural y por la palabra de este Otro que es Dios.

Es por esta distinción tan fundamental en la estructura de todo lo que se enunció en esa época, que debemos rendirle homenaje a la eminente racionalidad del pensamiento de aquellos que llamo estos enseñadores, por no llamarlos por ese nombre despreciado de escolásticos. Admiremos la firmeza de la razón de esta gente que, a su propio decir, tomadas en las sugestiones, que para nosotros no son más que oscurantistas que nos vienen de la religión, les ha impedido mantener los derechos de la estricta razón.

¿Tendré necesidad de recordar que Santo Tomás, —si mi memoria es buena, aún pues, no estoy seguro, pero poco importa—, en referencia, —ahí está el punto de referencia para nosotros—, a la condenación de 1277 emanada de la Sorbona del Obispo Tempiert que lo condena, precisamente, por haber sostenido, al decir de las autoridades eclesiásticas, más de lo que conviene a la conciencia cristiana, la distinción de estos dos dominios se encuentra asimilado en la misma condenación a los aberroístas y a la enseñanza, por ejemplo, de un Siger de Brabante, del que, sin embargo se distinguía por toda suerte de modalidades?

Sin embargo, esto no impidió a Santo Tomás escribir esto cuyo título, al menos, conocen ustedes De aeternitate mundi contra murmuratores es decir contra lo que ya debía provocar una condenación, a saber, mantener que desde el punto de vista de la estricta razón el mundo debía ser eterno y que sólo la revelación nos indica que no es nada.

Esta distinción de la verdad y el saber no está acá para recordarnos que ya toda la organización del saber, del saber en tanto que soportado por este cuerpo, que hasta la inauguración de la posición de la ciencia moderna se impone como aquel que puede ser dicho del saber, a saber, el cuerpo cosmológico, teológico, psicológico, ontológico, que este cuerpo

se plantea como este modo de aproximación ambigüa, que es, al mismo tiempo alejamiento fundamental de lo que concierne a la verdad.

Diría, casi, que el saber durante siglos es perseguido como defensa contra la verdad. La verdad, si ustedes quieren, para hacérselo sentir, estando acá, a ser localizada, a ser registrada como la cuestión sobre la relación más esencial del sujeto, a saber, su relación al nacimiento y a la muerte en tanto que todo lo que lo concierne esta en su intervalo. Esta es la cuestión de la verdad, en el sentido en que defino a la verdad como aquella que dice: Yo, la verdad, hablo. Es de esto, es de nuestros fines últimos, que la verdad tiene algo para decirnos. Observen que acá al enunciado del término mismo intervalo es la metáfora incluso poética, del borde sombrío. Está ahí para recordarnos al término incluso topológico, hablando con propiedad, aquel que designo como la función del borde. Todo sucede como si —para tener nuestra referencia que no es una metáfora— en la oposición, en la lógica moderna, entre el conjunto abierto y el conjunto cerrado, a saber durante siglos, no hubiera guardado, y guardado también, la huella de elegir únicamente la parte del conjunto abierto.

Ustedes saben lo que es un conjunto cerrado. Es lo que se concibe como uniendo el conjunto abierto con su límite en tanto que topológicamente este se distingue. Límite, frontera, borde, tales son los términos de los que se trata. La parte de la verdad es aquella de nuestro límite entre el nacimiento y la muerte, límite en tanto que sujeto. Y todo lo que concierne al saber es al conjunto abierto que está comprendido en el intervalo.

Es en esto que el poeta, tenga lo que tenga, e incluso si no lo sabe, la introduce desde que lo que sabe y manipula la estructura de lenguaje y no simplemente la palabra. La reintroduce, tenga lo que tenga, esta topología del borde y la articulación de la estructura. Es mediante esto que Dante aquí va más allá de lo que toma de la estructura del saber de su tiempo y, justamente, en la medida de esta ambigüedad introducida por el hecho de que proyecta las formas cosmológicas del saber de su tiempo en el campo de lo que llamo los fines últimos. Es por haber hecho de la cosmología de su tiempo, lo que él entiende cantar, el más allá del saber, el campo propio de la verdad, que viene a hacer surgir en dos puntos en la elección por un comentador; comentador, es decir, sin duda, guiado, aclarado, por estar situado en la época moderna. Nos permite señalar en dos puntos, uno del infierno, el otro del paraíso constelaciones que calificaría de típicas, que son propiamente las de la ilación que liga la palabra en tanto que se sitúa en el campo del Otro como soporte de la verdad y la emergencia necesaria, coordenada del objeto a , el mismo punto, punto del que no las señalamos hace un rato bastante precisamente la profundidad, el mismo punto, al más profundo del infierno, se encuentran juntos aquel que ha hecho de la palabra el soporte de un engaño y aquel que ha hecho la moneda falsa. Una extraña conjunción, qué necesidad singular, para las cuales debemos invocar la doble visión poética. Es que Dante cuya sola lectura, este poema seguramente marcado por tantas extrañezas nos impone la idea que sabe lo que dice por extraños, que nos parezcan a todo momento frente a nuestro sentido común. No es por nada no es por casualidad que están juntos para dialogar en esta especie de singular brazo, aquel que fundamentalmente ha mentido, y no de cualquier manera, no ha simplemente mentido, simplemente defraudado, —se lo dijeron hace un rato—, sino que ha defraudado, engañado, la confianza del Otro. Esta conjunción de la mentira como ataque a la fe con el hecho de la referencia de ese algo que es, no verdad, sino valor de verdad. Esta cosa cuya referencia es tan necesario introducir que cuando Heidegger nos propone al von Wessen der Warheit, es de la pieza de moneda que el también habla.

¿Qué quiere decir una pieza de moneda falsa?. ¿Es que la falsa pieza de moneda no es también hoy algo que es?. Es lo que es. Ella no es falsa. Ella no es falsa más que en relación a esta función que une a la verdad el valor. Esta es porque aquello de lo que se trata alrededor del objeto a es esta función del valor de verdad. Es acá que es sorprendente, singular, ver que Dante, en esta discusión de carreras que se establece entre los dos condenados hace surgir de la boca de uno, precisamente del monedero falso, dirigiéndose al traidor que estaría incluso muy contento de acceder a esta forma de desconocimiento que sería lamer el espejo de Narciso, es decir, creerse, al menos, ser él mismo. Mientras que aquello de lo que se trata es, precisamente, —cómo se los articularon muy bien hace un rato—, que esta esencia de sí mismo que es ser mentiroso la ha perdido y que no pude ya reencontrar ninguna forma de su ser sino por desear apasionadamente reencontrar frente a él lo que la ha arrastrado en su mentira fundamental. Igualmente, llegando al paraíso, lo que Dante llama el error contrario al de Narciso, es tomándose de algo que se presenta para él como un aparecer, no poder hacer otra cosa que darse vuelta para ver que lo que él ve es la imagen. Así, él mismo, Dante, nos revela que esto que se produce en el límite donde entra en el campo de Dios nos propone objetos que son, hablando con propiedad, lo que designo como objetos a. En el campo de Dios, en tanto que es de él que emanan las sustancias, nada de lo que es objeto se presenta más que como opacificación relativa de alguna manera, de una pura mirada, una transparencia sobre fondo de transparencia y que esta aparición no puede ser reconocible por el pensamiento de la reflexión, como se dice, sino al buscar, volviéndose hacia atrás de sí, donde bien puede estar el original.

Me sucedió hace un tiempo escribir estas frases: cuando el hombre buscando el vacío de pensamiento avanza en el resplandor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose, incluso, de esperar lo que va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie donde no se refleja nada.

La trampa de esta frase, que concluye uno de los capítulos del Discurso sobre la causalidad psiquica, es que esto tiene el aspecto de decirles que no hay imagen. Mientras que esto quiere decir que la imagen no refleja nada, designando ya ahí esto que el texto de Dante acentúa y que es propiamente esto de lo que les digo, que el no es especular, En efecto, cuando aparece sobre el fondo transparente del ser, más justamente por aparecer a la vez como una imagen, e imagen de nada. Es lo que Dante acentúa como esta segunda aparición de la referencia del espejo, a saber, que ahí donde él cree que hay función del espejo no es más que para darse cuenta de que cuando el aparece, si hay espejo, no hay nada que se refleje ahí.

Tales son las estructuras que la construcción poética de Dante saca a la luz y si lo puede es porque es poeta, y porque siendo poeta lo que él reúne no es tanto nuestra ciencia como lo que estamos construyendo por el momento y que llamo la teoría. El privilegio de esta construcción poética, en relación a la teoría, —la teoría psicoanalítica si ustedes quieren, para nosotros la teoría a secas—, se refiere a esto de una relación privilegiada que se construye a través de una cierta forma de ascesis del sujeto en el Otro. Esta estructura privilegiada la definimos el año que hice mi seminario sobre La ética.... Es la del amor cortés en tanto que podemos localizar ahí de una manera eminente los términos I (ideal del yo), a (el objeto a), i(a) (imagen del a , el fundamento del yo) .

Esta estructura privilegiada, —acá no puedo sino remitir a mi seminario sobre La ética... a aquellos que asistieron— está ligada a ese algo, que es el amor cortés, y que es tan importante para nosotros para revelar las estructuras de la sublimación.

El centro de la vida de Dante y de sus obras es, como lo subraya fuertemente una cabeza tan serena como el Señor Etienne Gilson, su elección de Beatriz y la existencia real de la persona designada bajo este nombre. Es en la medida en que Dante como la sola continuación de su obra lo designa y su origen en la vita nuova es un poeta ligado a la técnica del amor cortés que encuentra, que estructura, este lugar elegido donde se designa una cierta relación al Otro como tal, suspendido este limite del campo del goce, que llamé el límite de la brillantez o la belleza. Es en tanto que el goce —no digo el placer— está substraído del campo del amor cortés que una cierta configuración se instaura donde se permite un cierto equilibrio de la verdad y del saber. Es propiamente lo que se ha llamado, sabiendo lo que se hacía, el gay saber.

Y en mil términos de este campo así definido, donde los eruditos se pierden a falta de poder aportar ahí la menor orientación filosófica, y ahí encontramos mil términos que nos designan las referencias topológicas. Un término muy eminente que es este que se emplea para referir a la función del Otro y del otro amado, que es la mujer elegida —lo que nos parece paradójico y está en Guillermo IX de Aquitania: el buen vecino. Este buen vecino para mí, si hubiera tiempo podría insistir en esto, está ahí lo más cerca posible en la teoría matemática más moderna, se llama la función de la vecindad.

Este punto, absolutamente fundamental, a instaurar, esta dimensión que introduje recién del conjunto abierto y del conjunto cerrado. En ese desarrollo que debería proseguir sobre el tema de la estructura, la que volveré a traer luego de haberla introducido el año pasado bajo la forma que tiene por el momento, es un hecho, eso se llama así es la botella de Klein; permitirá estructurar de una manera decisiva lo que entiendo aquí por esta relación del sujeto al Otro. Es en tanto que Dante, poeta cortés, lo reúne, que puede hacer los encuentros que acabo de nombrar, —ahora pienso es demasiado tarde—, en todo caso, para saber si lo he alcanzado este año, porque la continuación me lo probará, si he señalado suficientemente aquello de lo que se trata. Llegamos a las dos y en consecuencia lo que no pude hacer de otro modo hace un rato sino anunciárselos y de lo que me regocijo ahora por no haberles dicho más así no tendrán demasiado la sensación de estar frustrados. Aquello de lo que quería hablar como segundo tiempo hoy, no tengo tiempo de hacerlo. Lo haré, pues en mi próximo seminario bajo este título. La gente que está invitada al tercer seminario(16) , estará, pues, invitada esta vez, al mismo tiempo, al cuarto seminario(17).

NOTA DEL TRADUCTOR

1 - del pobre Adamo, mísero maestro

2 - Sasentino

3 - Tú -dijo el griego- eres el más penado;

4 - Y el monedero: -Tu mentir te obceca,

5 - Sigue el fraude, que muerde cual carcoma,

6 - Sasentino

7 - si entonces he mentido,

8 - {No se localiza esta referencia, la más cercana reza:}

9 - y lamer el espejo de Narciso

10 - {no se encuentra similar}

11 -Yo indeciso,

12 - Culpas más graves que las tuyas lava,

13 - Y piensa que estaré siempre a tu lado

14 -Y yo, por confesarme con firmeza,

15 -que en el error opuesto me indujera

16 -{Se refiere a lo que será el Seminario Nº8 del 26 de Enero de 1966}

17 -{Se refiere al que se trasladará al 23 de Febrero de 1966, y en la serie se corresponde al Nº11.}

Este punto, absolutamente fundamental,

índice del seminario 13

Clase 8. Del 26 de Enero de 1966

26 de Enero de 1966

Mis queridos amigos, la cuestión es la existencia y el funcionamiento de este seminario cerrado. Lo que me decidió a hacerlo es que entiendo que se produzca ahí lo que se llama —más o menos propiamente—, un diálogo.

Este término es vago y se abusa mucho de él. El diálogo, tal como puede producirse en el marco que intento fundar de este Seminario cerrado, no tiene nada de privilegiado con respecto a cualquier diálogo.

Muy recientemente, por ejemplo alguien vino a demandarme algo. Ese algo era en sí algo tan exorbitante e imposible de acordar, que yo no creí ni un instante que era eso lo que se me

demandaba. El resultado es que concediendo algo que yo podía acordar totalmente, la persona que estaba frente a mi se convenció de que yo le acordaba lo que era según su deseo y que, se los repito, estaba tan fuera de todos los límites de posibilidad que yo no podía, incluso, ni pensar que era eso lo que se me demandaba (1).

Por otra parte, ustedes tuvieron una presentación de mi alumno Conté y un cierto número de cuestiones planteadas por mi alumno Melman. Estos tres trabajos que fueron muy preparados, bastaron para llenar el cuarto miércoles al que hago alusión, el del mes de Diciembre (2). Es en esa línea de cosas y por ese hecho prometido, que ustedes oirán hoy una puesta de Stein. Supe ayer de él, —con placer— que me pedía hablar durante más de media hora: que hable todo el tiempo que quiera, a condición de dejar la mitad de la sesión para las respuestas que, espero, se manifiesten. Me disculpo, entonces, hacia él si me comprometo como lo hago, a no tomar la palabra yo mismo hoy, ya que se demuestra para algunos que es la presencia misma de esta palabra la que los pone en una posición de no querer, —resumo, es mucho más complejo—, exponerse a no sé que comparación, cuya referencia a una ocasión semejante me parece absolutamente en el límite de lo analizable.

Conseguiré o no conseguiré. Pero, no se trata para mí, en absoluto, del valor del trabajo que hice para ustedes acá. Conseguiré, pues, o no conseguiré, que se intervenga. Les ruego, pues, ahora que presten su atención a lo que les va a decir Stein a quien paso inmediatamente la palabra.

STEIN: —Tomaré como punto de partida de mis respuestas las observaciones muy precisas y muy pertinentes que Conté hizo la última vez y al mismo tiempo seré llevado a responder a un cierto número de preguntas de Melman para destacar enseguida un problema que concierne muy particularmente a la exposición de Melman. Creo que en el centro de las preocupaciones de Conté, a propósito de los dos artículos míos que analizó, se encontraba esta noción de situación fusional. Es sobre esto que Conté señala, que insiste al principio, y cita dos frases mías, dos frases que figuran en el primer artículo. La primera: hay un único Ello hablante y escuchante. Y la segunda: el paciente y el analista tienden a ser, ambos, dos en uno, en el cual está todo. A partir de ahí Conté anota que tales estados son raros. Así es conducido a preguntarme: primero, si relacióno estos estados a una estructura neurótica determinada; segundo, cómo sitúo estos estados en relación al conjunto de la cura.

Detengámonos, pues, en esta primer pregunta de Conté. La respuesta que espero poder proveerles servirá en gran medida como clave para todas las otras preguntas y para todas las otras objeciones que se me hicieron. Mi respuesta podría ser la siguiente: es verdad que relacióno estos estados a una estructura determinada, a una estruc tura neurótica determinada, para esta estructura determinada concierne a todos los pacientes, al conjunto de todos los pacientes capaces de transferencia. Diré incluso: sí, relacióno todos estos estados a una estructura común que define a esta categoría y que intentaré elucidar un poco enseguida. Respondería no, si fuera necesario tomar estructura, estructura neurótica en el sentido estricto del término, es decir, lo que distingue una forma de neurosis de otra. Y no pienso que estos estados no se encuentren sino en una de las formas de neurosis que se pueden distinguir. En cuanto al conjunto de la cura, debo decir que la cuestión es un poco más difícil, dado que en estos trabajos, en los trabajos que di hasta ahora, el conjunto de la cura no está, todavía, tomado en consideración en lo que la diferencia en sus fases sucesivas. No es sobre eso que traté, por el momento. Por el contrario, se trata de cosas, de fenómenos, que se encuentran de una punta a la otra de la cura. Es decir que en este primer estadio tomé en consideración algo

que es común, que concierne no a la cura, sino que concierne a la sesión analítica, cualquiera sea. Es decir que intento para mi uso personal en primer lugar, por otra parte, encontrar hitos, que sean válidos para la primera sesión tanto como para la última de una cura.

Las respuestas que acabo de dar así a Conté están en contradicción con la noción de que privilegio —según Conté—, estados raros. Podría observar a esto: bien poco importa que estos estados sean raros, si son ejemplares. También podría objetar a esto: yo los encuentro muy frecuentemente. Ustedes no dejaran de encontrar que una u otra respuesta serían demasiado subjetivas para servir de base a una discusión. Y este carácter subjetivo de mi respuesta sería aún acrecentado si les recordara que se trata ahí de estados límites que no podrían ser realizados. Lo que se puede percibir son solamente estados que puedan —es lo que hice— ser descriptos como tendiendo más o menos a este límite.

Para abandonar este registro demasiado subjetivo deberemos considerar que los casos límites en cuestión, que no podrían ser realizados, son, por definición misma, imaginarios. Somos, pues, llevados a definir este estado imaginario, lo que viene, más precisamente, a definir el sentido de la proposición: Ello habla. Es a propósito de la definición del sentido de esta proposición que voy a ser llevado a exponerles un argumento que es, quizás, un poco nuevo y que debería servirnos de clave para las principales cuestiones que han sido planteadas. Estoy, pues, obligado a pedirles una atención particularmente sostenida durante algunos instantes, ya que estoy obligado a anunciarles un cierto número de proposiciones bajo una forma bastante árida.

Se trata entonces, de elucidar el sentido de la proposición: Ello habla. Llamemos predicación a toda proposición que designa un sujeto por medio de su predicado. Llamemos a este sujeto, sujeto del predicado. En cuanto aquel que está en el origen, aquel que es el agente de la predicación, aquel que realmente pronuncia las palabras y que no esta habitualmente representado por un término de la proposición, aquel que podría hacer proceder la proposición con un digo, llamémoslo sujeto predicante. Notarán que esto necesariamente siempre es en primera persona.

Ahora convengamos que el sujeto del predicado es el término que designa un paciente determinado de una vez por todas. En la situación analítica se trata de aquel que llamamos habitualmente el paciente. Y si se quisiera examinar con este método el contenido de un diálogo cualquiera aquel del que les hablaba Lacan hace un rato, Y, bien, el paciente podría ser elegido arbitrariamente. Pero debería permanecer siempre el mismo. El paciente debe permanecer siempre el mismo ya se hable de él, se le hable a él o hable él mismo. Les doy un ejemplo para precisar bien las cosas. El paciente, digamos, en la situación analítica, ya que, de hecho, no es sino ella lo que tenemos en vista hoy, y no llegaré a la extrapolación que concierne a todo diálogo, el paciente dice a su psicoanalista: usted no responde a mi expectativa. El sujeto del predicado, contrariamente a las apariencias está contenido en mi, lo que quiere decir que esta frase, para aclarar las cosas, podría ser transpuesta: yo espero en vano su respuesta. Ahí el sujeto del predicado sería Yo —predicado— espero en vano su respuesta. A esto ustedes objetan que las dos frases no tienen el mismo sentido.

Les responderé que esto nos muestra que no es indiferente que el sujeto del predicado figure ahí de una manera o de otra. Nuestra proposición ello habla en la sesión es una predicación de segundo grado. No lo olvidemos, no tenemos que estudiar especialmente estas predicaciones de segundo grado, pero debemos saber bien que cuando hablamos, hablamos de palabras que se dicen en la sesión.

Hay que distinguir lo que nosotros decimos de las palabras que son dichas. Eso no quiere decir nada más. Ello habla en la sesión es nuestro discurso sobre la palabra que en la sesión era pronunciada. Debemos, pues, preguntarnos ¿quién hablaba, quién habla?. Con toda evidencia en el campo considerado ello habla en la sesión era: es el paciente quien habla. Sin embargo, decimos ello habla y no él habla. ¿Por qué?. Porque él no habla. El no habla a su psicoanalista en el caso imaginario que tenemos que considerar. Para aclarar bien las cosas consideremos primero el caso en que él hablaría a su psicoanalista, el caso en el límite más habitual en mucho. En el caso en que él habla a su psicoanalista, su palabra podría estar precedida por un digo, lo que implica que deben ser dos en la escucha: yo hablante y escuchante, que designa al paciente en el mismo orden, —en tanto que es yo, que es yo del Otro, el psicoanalista escuchante. Podemos considerar otro caso, donde es el paciente que habla, del que podemos decir él habla. El paciente puede pronunciar palabras, que supone dirigidas a sí mismo por su doble o por el tercero, por ejemplo por su psicoanalista. Esta suposición suya es que su palabra podría, aún estar precedida por un yo digo. Yo semejante al yo de aquel cuya palabra es supuesta. Este no es siempre el caso imaginario que consideramos.

Hagamos primero algunas observaciones que tienen referencia a este orden formal que es el del: él habla, y que consideramos por el momento. Primera observación: yo sujeto predicante es siempre del mismo orden que otro yo sujeto predicante. Segunda observación: cuando es el paciente quien habla, el sujeto predicante es por definición el mismo que el sujeto del predicado. Yo digo yo (3). Tercera observación: cuando el sujeto predicante es el mismo que el sujeto del predicado este último está siempre en la primera persona. Hablando de mí mismo yo no puedo designarme de otro modo que mediante yo. Para hablar de sí, se dice yo. Pero, en el segundo caso que consideramos para hacer hablar a otro de uno se dice a su psicoanalista usted me dirá que.... Para hacer hablar a otro de uno, no se dice yo, se dice me. Usted me dice. A propósito de esta forma reflexiva de la primera persona me debemos notar, es muy importante, que implica la referencia a una predicación en segunda persona: Usted me dice. Me contiene el sujeto del predicado. No es menos cierto que la referencia implicada en la segunda persona es la del tú: usted me dice tú. Hay, pues, en la forma reflexiva, de la primera persona, me, un cierto grado de contaminación del yo, primera persona propiamente hablando mediante una referencia a la segunda persona, tú. Si les hago notar este grado de contaminación que existe en esta forma reflexiva es porque nos lleva fácilmente por transición al caso imaginario que tenemos que considerar donde ya no hay contaminación del yo por la referencia a un tú. Yo y tú, que designan siempre al mismo sujeto, el sujeto del predicado, sino donde hay confusión de los dos. ¿Qué hay, pues, del caso imaginario que debemos considerar ahora, aquel a propósito del cual nuestro comentario es: ello habla?.

Y bien, hemos visto que en el orden formal donde se puede decir él habla, él designa a yo sujeto predicante, que se opone siempre a un otro yo sujeto predicante. El orden imaginario es aquel donde ello habla, ello designa, como emisor de la palabra, una persona única. Hay siempre dos yo. No hay más que un ello. Una persona única y una persona innominada, en el sentido en que no se nombra. Por otra parte, cuando decimos él habla nos referimos a aquel que dice yo. Y cuando decimos ello habla no tenemos nombre para designar lo que está en el origen de la palabra pronunciada. No tenemos nombre para designar al sujeto predicante, por la buena razón de que este sujeto predicante pierde ahí su estatuto de sujeto. El caso imaginario es, precisamente, aquel donde, contrariamente a la ley que los presenta bajo forma de observación hace un rato, donde contrariamente a la ley el sujeto del predicado está en

segunda persona mientras que el sujeto predicante es el mismo que el sujeto del predicado. Dicho de otro modo, donde la primera y la segunda persona no hacen más que una.

Ejemplo: ¿cómo se puede dar el ejemplo de un caso imaginario?. No se lo puede dar sino de una manera muy aproximativa evidentemente: el paciente hablando por la boca de su psicoanalista. Entiendo, no en el sentido figurado de la fórmula hablar por la boca de algún otro, sino al paciente hablando por la boca de su psicoanalista. Digamos realmente, ya que no hay nada tan real en el sentido de que se trata de la realidad psíquica con el imaginario. El paciente hablando por boca de su analista, es algo, —si se toma el término en su sentido propio y su figurado—, evidentemente imposible en todo otro dominio que el de la realidad psíquica.

Entonces, ¿qué sucede en este caso imaginario?. En su predicación se designaría a sí mismo como el sujeto de la segunda persona, diciéndose tú. Si tal palabra estuviera precedida por un digo, esto daría yo y tú siendo el mismo, digo: tú eres yo.

Ahora bien, él no puede decir tú eres yo. Por eso decimos ello dice: tú eres yo. La persona imaginaria que es, a la vez, primera y segunda, la designamos en nuestro discurso, —sobre su discurso—, como siendo ello. Ello es una persona imaginaria. Ello habla y el discurso que se hace oír, semejante a una predicación, no tiene este estatuto, en razón del carácter ubicuo del sujeto que se designa ahí —les dije hace un rato que no tenía el estatuto del sujeto. Ahora, quizás, sea bueno notar que hemos distinguido dos registros de la palabra: el registro formal del él habla y el registro imaginario del ello habla, debemos agregar que estos registros admiten subdivisiones muy numerosas. Pero, no es nuestro propósito hoy examinar todas las subdivisiones posibles de estos registros. Lo que sería, por otra parte, un propósito muy interesante de hacer. Quisiera simplemente mencionar tres registros que constituyen subdivisiones del registro normal él habla. Tres registros porque nos serán de una utilidad inmediata. Estos registros son, por otra parte, los más simples.

Primero el de la designación del sujeto del predicado en segunda persona. La palabra, en este caso, es evidentemente el hecho del otro, aquel que dice tú. Este registro es, en una aproximación muy grosera, en una primera aproximación, aquel que está privilegiado en la interpretación del psicoanalista que dice a su paciente tú.

Segundo, designación del sujeto del predicado en la primera persona reflexiva, registro que ya encontramos como ejemplo ahí es el paciente quien habla de sí mismo, designándose por medio del dicho supuesto de su psicoanalista que constituye el predicado. Este registro de la designación del sujeto en la primera persona reflexiva, del sujeto del predicado es el de la interpretación supuesta del analista. Es el registro de una manera, todavía, muy aproximativa, de una manera privilegiada, el de la transferencia.

Ahora, dirán ustedes, existe, incluso un registro extremadamente simple y del que ya hablamos hace un rato y que hay que tener muy en cuenta, es aquel de la designación del sujeto del predicado en primera persona. En el caso del psicoanálisis, aquel donde el paciente habla diciendo yo, ¿qué hay de este registro?.

Y bien, les pido un momento, volveremos ahí enseguida, porque les propongo precisar todo esto respondiendo a un cierto número de cuestiones de Conté.

Yo presentaba —dice Conté— a la palabra como introduciendo un corte. Yo presentaba, incluso, a la palabra —dice él—, como anotando el flujo psíquico sin falla ni corte. La expresión es de Conté, hay ahí una paradoja aparente que lleva a Conté a plantear la pregunta: —pero a mi entender—, ¿qué es lo primordial?. Esta es mi respuesta: la función primordial de la predicación me parece ...(4) el registro que designé hace un rato, como siendo aquel de la designación del sujeto del predicado en segunda persona, registro que, de una manera privilegiada, sería a aquel de la interpretación del psicoanalista. Les señalo que todo esto, por supuesto, demanda ser mucho más investigado de lo que yo lo hice en este primer proyecto, esto es, pues, lo primordial. Agregaría que la función de esta predicación tiene alguna relación. Y diría, incluso una relación muy íntima a lo que podemos designar como siendo la función paterna, que es constitutiva del aparato del alma como lo llama Freud, aparato psíquico, en su dimensión tópica tanto como en su estructura, es decir, en su referencia a estas tres personas no gramaticales que constituye lo que se llama, con un término impropio, la segunda tópica freudiana, en consecuencia, constitutiva del registro imaginario del que decimos ello habla. Dicho de otro modo, constitutivo de lo que, en el lenguaje habitual, se llama el ello, tanto como constitutiva de yo del superyó.

Agreguemos ahora que en este registro imaginario, ello habla, la función de predicación de la palabra está de alguna manera, alienada. Notemos ahora que hay incompatibilidad entre ello habla y la predicación, que frente al registro narcisista ello habla, la predicación tiene bien un efecto de corte que restituye al paciente en uno de los modo de registro donde él habla, o bien no tiene efecto en absoluto. En ese caso, esta función de predicación, esta predicación está de alguna manera, forcluída y para retomar el término de Lacan en el ejercicio de su función, y pienso que esta manera de ver las cosas se debe recubrir bastante exactamente con la que Lacan llama la forclusión del Nombre-del-Padre. Dicho de otro modo cuando ello habla, y que, de alguna manera, las cosas son fijadas en este registro, que la predicación queda sin efecto, debemos considerar que no hay transferencia simplemente en el sentido en la intervención de la predicación que designa el sujeto del predicado la segunda persona no rompe, en absoluto, el ello habla y no hace acceder al paciente, en particular, al registro de la designación del sujeto en la primera persona relativa. Es decir que, en este caso de forclusión tenemos que vérnosla en la práctica con pacientes para los que la interpretación no representa nada en tanto que tal y que no acceden al registro donde se designan a sí mismos por medio de la interpretación supuesta del psicoanalista. He aquí la forclusión; he aquí lo que respecta a la forclusión del Nombre-del-Padre, como dice Lacan, y he aquí, muy precisamente, la definición de la neurosis narcisística, tal como la distinguió Freud.

Ustedes saben hago aquí una acotación destinada a mostrar que todo esto tiene también un interés para el psicoanálisis, ustedes saben que desde que los psicoanalistas empezaron a ocuparse de gente que estaba loca, a ocuparse de alienados notaron que, esta gente experimentaba frente a ellos sentimientos muy vivos, lo que les hizo creer que la locura no incluía la posibilidad de la transferencia. Y bien, es un error, si se quiere mantener el marco de las neurosis narcisística, —lo que me parece necesario—, hay que tomar la transferencia en un sentido más restrictivo que el del sentimiento dirigido a alguien, en un sentido estricto que es el que les propongo, —por ejemplo, porque hay muchas otras formulaciones posibles—, como ser por ejemplo, esta capacidad de designarme por medio de la interpretación supuesta del psicoanalista. Y bien, la locura, en la medida en que el paciente está loco, porque no se está jamás completamente loco y es por eso que se puede incluso tratar a los locos, y en la medida en que el paciente está loco esta posibilidad no existe en razón de la forclusión de la que acaba de ser cuestión.

Ahora bien, siempre en esta acotación, —ya que ahí ya no respondo a las preguntas de Conté—, se debe notar que hay que volver a este registro, del que no les dije nada hace un rato, registro de la designación del sujeto en primera persona, el paciente hablando de sí mismo y diciendo yo.

Y bien, en este otro extremo se podría decir la función de predicación de la palabra es, no alienada, como en el registro imaginario del Ello habla, sino que ella es pretendidamente asumida enteramente. Este registro podría ser definido como siendo aquel del narcisismo secundario. Frente a este registra la predicación, o bien debe volverse a poner en cuestión en su efecto, o bien queda sin efecto. Ahí todavía puede haber forclusión de esta función que Lacan designa como esencial del Nombre-del-Padre, ahí todavía no hay transferencia posible, en la medida en que las cosas son verdaderamente así. Aquí tenemos que vérnosla no en la práctica, con locos, sino, muy al contrario, con personas que son perfectamente sanas de espíritu o aparentemente sanas de espíritu. Estos pacientes sanos de espíritu que no hacen análisis, que parecen de algún modo irreductibles, y de los que se dice, en un lenguaje que me parece bastante inapropiado y bastante vago, tanto más cuanto que la terminología es múltiple, que presentan defensas narcisistas dirigidas a defensas de carácter irreductibles a todo lo que se quiera.

Entonces, esto era una acotación, una indicación muy sumaria para mostrarles que mis formulaciones, —un poco áridas, no pienso que sea necesario ver las cosas como yo las veo y no pienso que sea necesario interesarse en este género de formulaciones—, para decirles que en la medida en que uno se interesa, esto no quiere decir que uno no se ocupe de psicoanálisis.

Otra pregunta de Conté: ¿en el único Ello hablante y escuchante, el psicoanalista está también sometido a la regresión tópica o se trata, más bien de un fantasma de fusión del analizado?.

Y bien, creo, que lo que precede permite formular la respuesta muy simplemente, implica ya la respuesta, en toda la medida en que hemos planteado, justamente, esta convención de que el paciente se mantenía siempre el mismo, la convención a determinada prueba que cuando hablamos las palabras que se hacen oír en el curso de la sesión de análisis, no podemos de un golpe tomar al psicoanalista como paciente. Pero, se puede razonar así: el único ello hablante y escuchante designa, muy evidentemente, el fantasma del paciente, fantasma que delata desde el punto de vista fenomenológico un cierto afecto una cierta manera de ser temporal, aleatoria que designé como siendo la expansión narcisista. No exijo, en absoluto, que se retenga esta terminología, que no tiene una importancia fundamental. Lo que es importante es subrayar el carácter irreductiblemente inconsciente del fantasma del paciente enunciado, más bien que hablar de expansión narcisista, ya que hacemos la teoría anunciándolo a este fantasma de la siguiente manera: ello dice: tú eres yo. Ustedes notarán que tú eres yo, esta fórmula no es especularizable, y que no hay nunca sino un Ello, lo que responde, creo suficientemente a la pregunta de Conté.

Otra pregunta. Conté dice que para mi el narcisismo primario —para él no lo asegura—, aparece como un paso primordial, como un paso anteverbal o preverbal del desarrollo. Por otra parte, planteándose al paciente como el objeto faltante de su psicoanalista aparece, en mi trabajo, apuntar a la restauración del narcisismo del otro. Y esta restauración del narcisismo del otro se presentaría como el mito o el fantasma de la completud del deseo del Otro. Entonces, Conté me pregunta: —¿cuál es el aspecto decisivo y cómo se articulan los dos aspectos entre ellos?. Y bien, mi respuesta sobre el primer punto: creo que respondí suficientemente para no tener necesidad de dar precisiones sobre el hecho de que es muy

evidente que no puedo considerar el narcisismo primario como algo anteverbal o preverbal. Esto resulta de lo que intenté mostrarles recién.

Sobre el segundo punto diré a Conté que creo que hay que distinguir el fantasma narcisista y el mito narcisista, al menos se los puede distinguir. El fantasma narcisista es el fantasma del paciente, es inconsciente. El mito narcisista, —esta es una noción quizá un poco más nueva que Conté introduce así— el mito narcisista no es inconsciente, sino consciente o preconsciente, susceptible de devenir consciente. Este mito narcisista es aquel según el cual el Otro podría cumplir o calmar su deseo. El mito narcisista sería por ejemplo, el mito del psicoanalista ordenador del destino, el mito del psicoanalista erigido en una función que es, propiamente hablando la de un ídolo.

Conté y Melman, por otra parte, han querido interrogarse sobre la relación de los hilos provistos por mis dos primeros textos con un cierto número de principales categorías lacanianas. Se encontraron, entonces, molestos de que el narcisismo primario descripto en una primera aproximación, como un estado límite de fusión, podía aparecer en un aspecto de alguna manera amorfo. Quizás, las precisiones que sus observaciones me llevaron a formular, en cuanto a la significación de la proposición Ello habla, quizás estas observaciones, esta clave que intenté proveer en una primera aproximación, contribuya a plantear mejor los elementos de tal confrontación. No obstante queda en pie, no lo olvidemos, que mi primer artículo introductorio conserva y conservará un carácter más descriptivo que teórico, hablando con propiedad; y que el segundo artículo que Conté resumió apunta a situar la palabra del paciente en un plano definido por dos ejes de coordenadas, la imaginaria donde ello habla y la normal donde ello habla designando la primera persona por medio de la atribución de su objeto. La progresión asintótica hacia el primero de estos ejes la llamé movimiento de regresión tópica. Y la progresión asintótica hacia al segundo de estos ejes la llamé movimiento de la represión. Esto justifica plenamente la impresión de Conté y de Melman, de que se trata ahí como ellos dicen, de un encuadre de la situación analítica en referencia a la oposición no diría tanto de dos términos, como ellos dicen sino de dos ejes.

Conté sintió muy bien, por otra parte, que en toda la medida en que tal localización condujera a evocar la relación sado-masoquista en la transferencia como lo hago en el segundo artículo, un tercer término se encontraba ya necesariamente implicado, tercer término que será introducido en el tercero de estos artículos que Melman comentó el de la función de predicación de la palabra del psicoanalista. Pero sigue en pie que en este tercer artículo el trabajo está lejos de ser acabado. Es este inacabamiento que vuelve la confrontación, de alguna manera, banal.

La cuestión de la situación de la castración en relación a la frustración, sobre la cual termina el comentario de Conté, será abordada correlativamente a la de la constitución del Ideal del yo, en tanto que heredero del narcisismo primario. Esto aún no lo he hecho pero es solamente entonces que yo podría hablar de la evolución y de la terminación de la cura. A propósito de la terminación de la cura es quizás, inútil ahora que diga, como lo piensa quizás, Conté y Melman, que diga si puedo subordinarla a algún artificio llamado técnico.

Creo haber vuelto a evocar, si no respondido, a todas las preguntas y observaciones de Conté y a un gran número de las de Melman. Para Conté no queda sino la cuestión del sueño, para la cual la respuesta sería por otra parte un ejercicio muy instructivo. Pero no tengo tiempo, hay una especie de resto en lo que concierne a Melman. Debo responderle separadamente sobre lo que parece constituir entre él y yo, lo que pareció constituir al menos el otro día entre él y yo,

el principal malentendido. He aquí de qué se trata. Como dice Melman podría el analista hacer de su palabra la garantía de verdad, mientras que al paciente en la transferencia le atribuye un poder que no tiene. Es lo que dice Melman haciéndome hablar, lo que me hace decir.

Ahora bien yo no dije nada que se pueda prestar a tal paráfrasis. Yo escribí, y aquí Melman me cita correctamente incluso, en dos oportunidades, en un artículo que, por lo demás, no se trata sobre la palabra pronunciada por el psicoanalista. Es quizás, un artificio hacer un artículo dejando para más tarde la cuestión de la palabra efectivamente pronunciada por el psicoanalista. Pero, este artificio fue el mío, escribí en este artículo: no habría psicoanalista si el psicoanalista pretendiera en todo momento plantearse como fiel servidor de la verdad. Esto es lo que yo escribí y en un contexto que no deja crear ninguna duda en cuanto al sentido de esta frase. Para ser aún más explícitos reemplacemos el término servidor si ustedes quieren por el término paladín, paladín de la verdad; que él no se haga el paladín en todo momento no significa, en absoluto, que no sirva en absoluto a lo que tarde o temprano esta verdad hace evidente. De una manera general esto significa, incluso, que él se calla y que no impide al paciente hablar, que él no se opone al desarrollo de la transferencia, en la cual el paciente hace de él un engañador engañado. Esto no implica, en absoluto, muy por el contrario, que acepte o que ratifique esta posición cuando, a su vez, llega a hablar, es decir, a interpretar. El lugar desde donde el psicoanalista habla no es el mismo que aquel desde donde en la transferencia es supuesto saber, es esencial.

Una observación un poco incidental de todos modos. A ese respecto Melman habla del lugar desde donde la palabra del analista tomaría esta brillantez tan singular. Es una expresión muy bella. Pero, cuando se habla de este problema, del lugar ocupado por el analista, del lugar donde el analista habla, creo que hay, a menudo, en el diálogo una cierta confusión entre un problema de derecho y un problema de hecho. No pienso que estemos ahí, en primer lugar, para decir de qué lugar el psicoanalista debe hablar para que su palabra tome esta brillantez tan singular. Pero, creo que estamos ahí para examinar, en primer lugar, de qué lugar se comprueba que el psicoanalista habla. Sostendré esta consideración con una observación que puede parecer quizás, un poco mordaz, pero Melman acordará conmigo que la palabra de alguno de sus colegas, por cuya inteligencia él no sostiene la Mayor estima no menciono a nadie, es un ejemplo, de los que considera que éste analista no comprende gran cosa del análisis y de la que hace, acordaré conmigo, de todas modos, que incluso en este caso por poco que esta en situación de analista con su paciente, sucede de tiempo en tiempo que su palabra tome esta brillantez. De hecho, quizás, no para nosotros que podríamos tener el registro del análisis, sino para su paciente. No se trata entonces, tanto de la cuestión de derecho sino de la cuestión de hecho. Melman nota que la palabra considerada independientemente de su contenido, —es en lo que acuerda conmigo—, parece evocar esencialmente el lugar donde la palabra del analista tomaría dice esta brillantez tan singular. Se trata, digo, de la cuestión del lugar de aquel que pronuncia la palabra. Dicho de otro modo, del estatuto del sujeto predicante. Aquel que pronuncia la interpretación designa al paciente como sujeto del predicado en segunda persona. No tiene el mismo estatuto que aquel que de supuesto hablar en transferencia, se le supone designar al paciente en segunda persona, mientras que está de hecho designado por sí mismo en primera, en su forma reflejada yo. El psicoanalista, así supuesto a hablar, ocupa el lugar del sujeto del mito de la relación narcisista. Está supuesto en el origen de toda cosa. El psicoanalista que da la interpretación ocupa el lugar de un sujeto, designado él mismo a su vez en segunda persona por un Otro, al contrario de aquel que esta supuesto en el origen de toda cosa, está marcado en su lugar en la sucesión de la genealogía.

Seré muy breve para terminar. Pero, me queda por responder a la sugerencia que el Señor Lacan nos hizo al final de la última reunión. Nos sugirió retomar hoy nuestro debate a partir de la siguiente idea: si el analista está en una cierta posición, esta no puede ser otra que la de la Verneinung y no la de una Bejahung. Bejahung es en francés, muy simplemente la afirmación.

Ahora bien todos saben que la predicación puede tomar una forma afirmativa o negativa. La categoría de la predicación no podría ser, Pues ni la de la afirmación, ni de la negación. Esto es lo que rehusa, creo, el argumento del señor Lacan, según la cual yo situaría el psicoanalista en una posición de afirmación, de Bejahung. Y para intentar situar lo que intento formular hoy en la óptica de la sugerencia de Lacan, diré a grandes rasgos esto. La palabra del psicoanalista que designa el sujeto en segunda persona es incompatible con el imaginario tú eres yo del narcisismo. Se los recuerda, Cuando la palabra del psicoanalista es oída, ella no puede ser recibida sino como un corte sino como el corte constitutivo del deseo, sino como una negación del narcisismo, repetición de la primera negación mítica donde el fantasma tú eres yo se constituyó en la alienación, de la función de predicación o función de negación. Porque es una sola y la misma cosa aquí, de la palabra donde, según los términos de Freud, esta palabra no puede ser recibida sino como una negación de omnipotencia infantil, primera formulación de Freud, o digamos como una negación de omnipotencia narcisista, para referirnos a la formulación ulterior de Freud, negación que es, en consecuencia, correlativa de la represión. Esta negación de omnipotencia está mejor ilustrada por la palabra siguiente por la palabra: según su deseo, —palabra que el psicoanalista agrega al texto del sueño de su paciente: Él no sabía que estaba muerto. Suscitando así la denegación del paciente, ese no es en absoluto mi deseo. Esto es lo que quería decirles.

LACAN: —Stein, le agradezco mucho lo que usted quiso aportar como conjunto de precisiones sobre la que usted nos presenta, por otra parte, como no siendo más que los tres primeros tiempos de algo que es su proyecto y que debe seguramente comportar al menos otra. Es necesario pues que le agradezca dos cosas. Primera, haber logrado hacer aparecer esta primera parte. Segundo, haber querido situárnoslo en el conjunto de su diseño. No voy, como anuncié hace un rato, conforme a lo que anuncié, no intervendré hoy ni sobre el fondo ni sobre los detalles de la articulación que usted nos aportó, contando con las personas que lo oyeron en el auditorio para aportar las primeras observaciones. No puedo decir más que una cosa, es que me felicito, más allá de lo que fue la motivación inmediata por la cual quise que alguno de estos artículos en el conjunto, y precisamente a propósito del primero la discusión fuera llevada aquí en el marco de nuestro Seminario. Seguramente en lo que usted enunció, un cierto malentendido fue

disipado en lo que concierne a la esencia de lo que usted quería decir. Queda en pie, sin embargo que esto no quiere decir que yo pueda estar de acuerdo sobre el conjunto de situación del problema, ya que de esto es de lo que se trata. Pero, es seguramente una cosa bastante profundamente armada para que esto nos designe muy bien el nivel donde se ubican ciertos problemas esenciales. Pienso que porque los límites que lo implican del desarrollo de esta situación analítica pueden ser traspasados y es acá, justamente, ahí una base un punto de apoyo que me puede ser excesivamente precioso para localizar en qué lo que articulo esto año me permite criticar esta posición. Lo haré seguramente tanto más y tanto más fácilmente de una manera tanto más pertinente para todos cuanto que veré donde están tales o cuales auditores en relación a la audición que su presentación de hoy impone. Sin embargo, no puedo

no hacer desde ahora una rectificación. Esta es importante. Estoy, en verdad, totalmente desolado de que el texto que le comuniqué, —y al que particularmente Melman había aportado sus correcciónes—, haya dejado pasar en la última página lo que no era de mi parte poco, un jalón, una cuerda, lanzada hacia usted. Hablé durante el tiempo de dos páginas y media. Hay, en efecto escrito en este texto la palabra cuya incorrección, quizás, habría debido llamar la atención, la palabra Verneunung que no existe. Usted tradujo Verneinung y yo había dicho Verleugnung. De manera que esto desvía un poco, sin, por otra parte disminuir, en absoluto, su interés, lo que usted me respondió a mí directamente al terminar.

STEIN: —Estoy mucho más de acuerdo con Verleugnung.

LACAN: —Entonces pregunto primero lo que es natural a aquellos a quienes se respondió, a saber, fundamentalmente Conté y Melman, si quieren ahora tomar la palabra. Conté, ¿usted tomó notas?, ¿quiere usted reservarse un tiempo de reflexión?, ¿o puede desde ahora abordar lo que tiene para decir?. No hable desde su lugar, venga acá.

Entonces, ya que es posible que las cosas pasen bastante bien a gusto para que enseguida la partida se haga escalonadamente como viene, a saber, que algunos estén limitados por la hora y se vayan, cumplo en anunciarles, es una de las razones por las cuales hace un rato me regocijaba de que haya tomado en el conjunto de mi Seminario este año, de que este lugar que fue tomado por un discurso tal como el que acabamos de oír. En efecto, quizás no capten desde ahora la relación. Pero, creo que no hay mejor texto que me permita relanzar algunas de las afirmaciones que oigo discutir de lo que nos anunció Stein que este texto, el que les había anunciado la última vez antes de que la Señora Parisot les hablara del artículo de Dragonetti sobre Dante. No puedo, desde luego, de ningún modo, comentar hoy la función que entiendo reservarle. Pero, después de todo para no abordar la función en un efecto de sorpresa y que a cualquiera cuando llegue lo agarre desprevenido. Les anuncio a todos los fines útiles, es decir, para que refresquen su conocimiento, incluso para que se remitan a los comentarios numerosos y esenciales que provocó este texto, del que partiré la próxima vez, que tomaré como relevo de la serie topológica que este año les enseña a ubicar la función del objeto a, no es otro que La apuesta de Pascal.

Aquellos que quieran oír, como conviene, lo que se dice este año, tienen, pues, ocho días al menos para referirse a las distintas ediciones que han sido dadas. Insisto, la Mayoría de ustedes espero, lo saben, sobre el hecho de que hubo desde la primera edición, —aquella de los señores de Port Royal— una serie de textos que son diferentes. Quiero decir, que se aproximan más o menos, que tienden a aproximarse cada vez más a las dos hojitas de papel escritas de un modo increíblemente garabateado, de las dos hojitas de papel, frente y dorso, sobre las cuales lo que se publicó bajo este registro de La apuesta de Pascal resulta habernos sido dejado. Por lo tanto, no les doy toda una bibliografía, a menos que al final alguno me lo pida. Ustedes saben también que son numerosos los filósofos que se dedicaron a mostrar su valor y sus incidencias. Ahí también aquellos que pueden tener algo para preguntarme en cuanto a algunos artículos, los más gruesos, a los cuales conviene que se refieran, podrán venir, en este caso, a pedírmelo a mí mismo, a menos que me dejen algún tiempo que me permita indicarlos.

CONTÉ: —Tengo la intención de limitarme a muy pocas cosas y esencialmente de agradecer a Stein por lo que nos aportó hoy, que, en efecto, es un aporte nuevo en gran parte en relación a lo yo había leído y que nos permite situar las cosas en otra perspectiva. Ya ciertamente el tercer articulo sobre El juicio del psicoanalista con la introducción la función de predicación habría podido, ciertamente, permitir comprender mejor su primer artículo y, en todo caso, lo que dijo esta mañana, que es más preciso, más desarrollado, deja a la Mayoría de mis observaciones sin objeto. Quiero decir, que las dificultades que se hallaban destacadas están resueltas en este nivel, resultando remitido el problema a otro nivel de discusión. Quedo de todos modos, un poquitito hambriento acerca de cierto número de puntos, fundamentalmente sobre las relaciones entre registro del narcisismo y el registro del deseo, en tanto implica la dimensión del objeto . No veo muy bien, todavía, como articula Stein estos dos registros.

Segundo punto: el segundo artículo, aquel sobre el masoquismo en la cura, insistía sobre la referencia a la palabra pronunciada por el psicoanalista como real, oponiéndose esto a la dimensión de lo imaginario. Y quisiera preguntar a Stein a este respecto si no tiende en este texto situar la transferencia, a hacer bascular la transferencia un poquitito demasiado del lado de la demanda, y si habría ahí una parcialidad de su parte a nivel de esta presentación. De hecho, creo que el debate debe ser llevado ahora, en efecto sobre lo que respecta a la función de la predicación. Esta es una referencia rara la cual estoy poco preparado para intervenir. Me reservo una reflexión más madura sobre este tema y me pregunto simplemente en primera escucha, en primera audición, si debemos situar en la predicación esta primera palabra fundadora u original, como una predicación que funda al sujeto es decir, que atribuye al sujeto un predicado, el sujeto deviene tal en esto o aquello, o si la predicación no debería referirse, más bien a un juicio dirigido sobre objetos. No podría eventualmente desarrollar este punto. Y a propósito sobre ese tercer artículo, sobre El juicio del psicoanalista hay ahí también algo que por momentos capto mal en el pensamiento de Stein. Es, justamente, la articulación del nivel del deseo y el de la ley o, aún, de la interdicción. Es decir el momento en que Stein pasa de la falta (5), por ejemplo del analizado, que intenta plantearse como el objeto faltante al analista, donde pasa, pues, de este nivel al de la infracción (6) donde se trata ahí de la infracción a una ley, y donde se trata, pues, de la interdicción, a saber, la articulación muy precisa que hace Stein entre el primer juicio fundador, en tanto que establece al sujeto, por una parte, como objeto del deseo y, por otra parte como sujeto de una falta pasada. Hay ahí una articulación que no capto bien, pero, sin duda por falta de haber reflexionado en eso. Es todo lo que quería decir por hoy.

MELMAN: —Me parece que uno de los grandes méritos de tu exposición es, en todo caso, haber vuelto, quizás, a los auditores mucho más claro que lo que habíamos intentado hacerlo con Conté, cuáles son tus posiciones y tu opinión sobre la cura, lo que seguramente permite iniciar una discusión, quizás, más fácilmente. Lo que quisiera, de todos modos, decirte es que leí tus textos con mucho interés y, ciertamente, tanto más grande que como había intentado decirlo la última vez. Todo lo que puede presentarse como un esfuerzo de teorización general de la cura o de lo que sucede en el análisis no puede sino, por supuesto, despertar toda nuestra atención, todo nuestro interés y toda nuestra simpatía, por supuesto. Dicho esto, tuve la impresión y la sensación, leyendo justamente estos tres textos, los tres últimos textos recientes, de que era posible articular los diversos términos que adelantás y que son los de expansión narcisista primaria —nos dijiste hoy que después de todo en este texto no te sostenías demasiado, la abandonarías voluntariamente— quiero....

STEIN: —Preciso que no se trata ahí, que este término no se refiere a un concepto teórico. Es por eso que dije que lo considero como descriptivo por lo tanto, como de una importancia efectivamente secundaria.

LACAN: —Es una precisión muy importante dado el carácter generalmente, esencialmente teórico que se da al término de narcisismo primario.

MELMAN: —Esencialmente teórico y muy difícil de situar, quiero decir, en al fondo mismo de tu texto. Quiero decir que, a veces se tiene la impresión, quiero decir que por ejemplo, cuando sitúas al narcisismo primario o, al menos, el fin del narcisismo primario como el reencuentro de este objeto mítico perdido, es muy cierto que te comprometés ahí en una cierta vía, un cierto modo de aproximación de este término. Pero lo que quería decirte es que reagrupé de alguna manera tus diversas posiciones y tus diversos términos alrededor de algo que me parece es una posición. Esta posición es la que haría de la palabra del analista un objeto a. Es acerca de esto que intenté hablarte y es igualmente digo bien alrededor de esto que me parece que los diversos momentos tus textos pueden muy bien articularse. Cuando decís que la palabra de analista es susceptible de tomar lo que yo llamaba, por otra parte, de manera un poco forzada, en fin, de tomar esta brillantez tan singular no dudo, por supuesto en absoluto, la cuestión esencial me parece, más bien, la de la posición del analista respecto a su propia palabra, en tanto que ella es susceptible de figurar para al paciente este objeto particular, este objeto singular.

Para retomar las cosas, quizás un poquito por el comienzo, lo que me pareció debo decir ajustar, de alguna manera, los desarrollos de estos textos, de alguna manera reducirlos constantemente a este juego dual entre el paciente y el analista, donde las cosas como están oscilan de uno al otro en un movimiento donde, como lo decía muy claramente, una se pregunta cómo puede terminar esto, porque en fin, lo decía muy bien y muy claramente: planteás, en todo caso, de manera muy clara y tenés una cierta franqueza, me parece que la referencia al Otro —entiendo acá, por supuesto, el Gran Otro—, la falta de referencia que hacés acá al Gran Otro es el punto donde justamente las cosas vienen en el texto a aglutinarse, a colmarse, y terminamos por preguntarnos cómo pueden desanudarse. Por ejemplo tendría tendencia a interpretar lo que definís bajo el término de situación fusional, por el que comenzaste tu informe quiero decir, la realización de este único ello hablante y escuchante que Conté destacó por otra parte como un fenómeno seguramente posible pero raro. Ya tendría sin duda tendencia a intentar evocarla en esta dimensión que sería quizá eventualmente aquella donde el paciente podría tener la sensación de que su palabra se expondría a alcanzar un discurso, el discurso del Otro donde toda separación a partir de ese momento donde toda ruptura donde todo hiato, donde toda distancia se encontraría abolida.

Me pregunto también si introducir esta referencia no permitiría situar moderadamente, —en todo caso te pido perdón, si no fuera al escucharte ahí, forzosamente siempre lo bastante atento—, pero lo que introducís a propósito de esta distinción de las diversas personas a propósito del tú y del él, que son categorías gramaticales que, desde luego son esenciales, para, de las que debo decir, me pregunto cada vez al escucharte cómo las utilizás. Quiero decir, si las tomás, si las destacás como tales en el sujeto de tu paciente. Quiero decir, ni cuando el paciente dice yo y por ejemplo a partir de ahí lo haces entrar en una de las tres categorías que aislaste, designación del sujeto del predicado en segunda persona o en la primera persona reflejada o bien, aún designación del sujeto del predicado en segunda

persona. Dicho de otra modo, todo la que introducís ahí, en un esfuerzo de distinción y de análisis del yo del tú y del él, me pregunto si puede, incluso decía, ser situado fuera de esta referencia a ese lugar, tercero, de donde el sujeto recibe su palabra en tanto que sujeto. En la que respecta a esta puntita que adelantás concerniente a la verdad, la cuestión de la verdad, —permíteme citarte cuando decís esto en ese texto sobre el masoquismo—: el psicoanalista es llamado a intervenir es llamado de dos lados a la vez, en la transferencia el paciente lo llama en un lugar donde no está, lo sitúa en el lugar supuesto del hecho del cual experimenta la frustración, es decir, este poder de realidad que el analista detentaría y del que podría hacer uso: su gusto para interrumpir la expansión narcisista del paciente, en nombre de la verdad sería llamado a pronunciarse sobre la transferencia (el analista a denunciar la ilusión del paciente), respondiendo al primer llamado de un lugar donde no está, engañaría al paciente aceptando servirle de señuelo y por arrogarse un poder que no es el suyo. En nombre de la verdad, debería abstenerse de romper el llamado del paciente e intervenir para rehusarse. Pero, en la escucha del analista el llamado del paciente es constante. Tolerar la transferencia es engañar, ya que es la escucha la que la suscita. El analista debería, pues, intervenir constantemente para denunciar lo falso en nombre de lo verdadero y para nada oír el llamado al engaño. Su eficacia, entonces, sería la del predicador y ya no la del psicoanalista.

Y es ahí que agregás no habría psicoanálisis si el psicoanalista pretendiera plantearse en todo momento como fiel servidor de la verdad.

Creo que es cierto creo que tenés perfectamente razón poro no veo cómo en esta articulación que adelantás procurás lo que parece, no obstante esencial para todo el desarrollo posible de la cura. Al menos que ella devenga, no sabría demasiado exactamente como situarla, como procurás un lugar para, no obstante, en este movimiento, la existencia de dimensión que sería aquella, la de la verdad.

STEIN: —Ahí te respondo de inmediato, es que esto no está tratado en este punto. En cuanto al término predicador, en este texto es muy evidente que los desarrollos ulteriores me van a llevar a suprimirlo. Hasta ahí yo lo había tomado simplemente en el sentido de aquel que hace sermones. Entonces, para que no haya confusión se suprimiría ahí, es evidente.

MELMAN: —Bueno, entendido así, retomaré, quizás, igualmente, quizás por mi cuenta, quizás en muy último término, lo que decís respecto del sujeto predicante que mantiene un lugar importante en tus últimos desarrollos, que creo merecen una gran reflexión. Ahí está la función eventualmente predicante que asignarías al analista.

LACAN:— Bueno, Stein, evidentemente, me di cuenta sólo retroactivamente. Yo estaba bajo el encanto de su palabra. Stein sensiblemente sobrepasó su tiempo, lo que no nos deja suficiente tiempo para dar a la discusión el tiempo que habría esperado hoy. Ahora hay lugar, todavía, para una persona. ¿Quiere usted intervenir Green?

GREEN: —Quiero. Pero no quiero privar a los otros de intervenir.

LACAN: —¿Mejor querría intervenir?. ¿Tiene algo para decir mejor?. Usted debe partir, bueno entonces Audouard (7) .

[AUDOUARD: —]En suma, se podría decir que éste universo lógico de una reflexión del tú sobre el yo o yo sobre sí mismo, no está quizás completamente, incluso, ya en la orientación de una dialéctica y que, aún, si se introdujera en una orientación más dialéctica aún quedaría que en esta dialéctica no encontramos nada de fondo o de verdad que la funde. Es en unión, por ejemplo con lo que la señora Parisot nos dijo el otro día que se podría poner todo esto, a saber, que, después de todo, lo especularizado que no es lo especularizable. Lejos de ser lo especularizable es, quizás, simplemente lo que hace creer que hay un especularizable y que lo especular en tanto que tal está siempre atravesado por un resto que cae fuera del campo de la reflexión. En suma, que hay una especie de abismo entre el sujeto predicante y el sujeto del predicado. Esto nos indica que hay ahí entre ellos dos como un mundo, como un vacío, como un algo que los aleja, no ciertamente sin poder dialectizarlos, sin poder permitir en ningún momento que esto apunte tú eres yo, sin que se constituya como otra cosa como un forzamiento que no pertenece ni a la lógica ni a la gramática, sino a este forzamiento particular del deseo. La predicación no me parece ser, en el inicio, un acto lógico, como el chico dice que el perro hace miau y el gato hace guau. Como decía Lacan, no se trata de una predicación que pertenece al orden de la lógica, sino al orden de este forzamiento particular que es el deseo.

En fin, es simplemente para indicar en qué vía se podría, a mi entender, introducir una crítica de una interpretación quizás, a mi entender demasiado satisfactoria o demasiado gramática.

LACAN: Green diga unas palabras.

GREEN: —Pido disculpas, necesitaría el pizarrón, me esforzaré por ser todo lo breve que sea posible. Pienso que querría justamente, decir algunas palabras concernientes a la fórmula de Lacan Yo, la verdad, hablo con lo que acaba de decir Stein. Entonces, si escribimos:

Encontramos una frase que está, de hecho articulada según dos ejes: el eje moi—je y el eje la verité—parle. Pienso que todo eso tiene una relación con lo que nos dijo Stein de las relaciones entre el je, el moi y la palabra. Audouard acaba de hacer notar que Stein construye una equivalencia de los diferentes pronombres en el je, el tú y eventualmente, el él, por el hecho mismo de que el sujeto no puede decir digo que tú eres yo, por el hecho mismo de que el digo y tú eres yo está reemplazado por ello dice que tú eres yo. Por esto hecho mismo creo que es esta equivalencia entre los diferentes pronombres lo que me parece plantear las cosas. ¿Por qué?. Porque si en este momento connotando bajo la forma de índice ello dice que tú eres yo, se puede decir, de alguna manera, que en la enunciación misma, en la sucesión de la enunciación a partir del momento en que el tú adviene al yo, el je se encuentra, por decir así transformado y no es ya el mismo que al principio y es reenviado al tú primitivo. Creo que este punto es muy esencial para concebir que hay ahí algo que es una circularidad cerrada y que la única manera de salir de la circularidad, la única manera de que eso no constituya un sistema que gire en redondo es, en efecto, concebir que existe una diferencia entre el tú y el yo, siendo esta diferencia la del Otro, y el Otro barrado, en tanto que, justamente, lo que libera la barra es un resto. Es necesario que haya un resto y para que hay un resto es necesario que no haya equivalencia entre los diferentes valores pronominales.

¿Con qué nos topamos ahí?. Nos topamos, justamente, con el término, justamente, del que hablaba al principio: la verdad. Es decir que Stein habló del moi y habló del je, que habló de la palabra, pero justamente la cuestión sigue siendo, en lo que concierne a la verdad, ¿el analista es o no el fiel sirviente de la verdad?.

Y bien, creo que es ahí donde debemos volver a la fórmula propuesta por Lacan que especifica la transferencia, a saber, que la transferencia se dirige a un sujeto supuesto saber, ¿supuesto saber qué?. Toda la cuestión es: ¿qué sabe el psicoanalista?. Y bien, ¿qué sabe?. Pienso que todo el malentendido de la cura, toda su Verleugnung, es que es considerado saber todo, salvo la verdad. Y es en la medida en que este malentendido existe en el inicio que la cura puede proseguirse para llegar finalmente a una situación donde evidentemente, por supuesto, el sujeto supuesto saber no está ya del lado del analista y que aquello de lo que es cuestión es una verdad que no puede ser sino la del sujeto. Creo que encontramos una problemática completamente idéntica a la que intenté analizar en lo que concierne al oráculo en los griegos.

LACAN: —Intentaré dar formulas aún más precisas, pero esta me parece verdaderamente masiva y totalmente fundamental. Quiere usted Stein responder inmediatamente o bien, como es concebible, porque les anuncio ya que haré en Febrero tres seminarios, dos seminarios abiertos y haré todavía un primer seminario cerrado, el cuarto, habré, en principio, partido a los Estados Unidos, es totalmente concebible que el cuarto seminario de Febrero se pase para proseguir una discusión también iniciada, lo que les deja toda la comodidad de esperar para responder a las intervenciones de hoy la próxima vez, a menos que usted quiera, de inmediata plantear algunas palabras.

STEIN: —No pienso que me sea fácil hacer una introducción sustancial, la primera vez, sobre la base de las observaciones que se hicieron hoy, porque eso no llevaría a nada.

LACAN: —No, pero la próxima se puede inscribir alrededor de usted. Sería más simple un cierto número de personas que, habiendo dejado madurar lo que oyeron hoy, se propondrían para venir a discutir con usted el cuarto miércoles.

STEIN: —Si, pero yo no podría todavía adelantar mucho más sobre...

LACAN: —No, no se trata de eso. Se trata, o bien, que usted dijera unas palabras en las que usted tenga mucho interés ...

STEIN: —Si hay unas palabras que quisiera decir. Es la siguiente: en toda esta discusión, —y esto no es para asombrarnos—, se llega siempre a la tentación de reducir este resto del que hablaba Audouard y que retomaba Green. En el argumento de Green, que no quiero retomar en su conjunto porque es muy importante, interesante, quisiera, de todos modos, simplemente, hacerles notar que al otorgarme el propósito de establecer una equivalencia entre los diferentes pronombres, reduce, justamente, lo que yo dejaba, de alguna manera, como resto,

porque yo no designé la equivalencia entre los diferentes pronombres, sino, justamente, una confusión entre los diferentes pronombres en el registro imaginario, lo que es totalmente deferente. Y esto me lleva, para ser muy breve, a Audouard que, a mi entender, definió admirablemente algo que se relacióna, que está en lo que les dije hoy (8)

[LACAN: —] Quisiera, de todos modos, por el placer de la historia, recordar que en un cierto Congreso de Amsterdam que si no me equivoco se sitúa en 1950, no el primer Congreso de Amsterdam es en...

GREEN: —En 1948

LACAN: —En 1948, hice el discurso que había preparado, —en ese momento no estábamos en el comienzo de una enseñanza cualquiera de mi parte—, que era, que giraba alrededor, no solamente de una gramaticalización cualquiera, sino, muy precisamente, la de los pronombres personales, discurso en el curso del cual debí reventar a los intérpretes porque fui forzado a decir en diez minutos lo que había preparado para veinte, habiendo creído la Señorita Anna Freud deber sobrepasar ampliamente su tiempo de intervención.

1- (Falta una página, en el original francés.)

2 - [refiere al Seminario cerrado del 22 de Diciembre de 1965]

3 - (Je)

4 - [ilegible]

5 -(manque)

6 -(manquement)

7 - (falta una página del original)[Esta falta hace ignorar quien toma la palabra a continuación, aunque sostiene la sospecha por la cual otorgamos a Auduard la continuación]

8 - (falta una página del original).

índice del seminario 13

Clase 9. Del 2 de Febrero de 1966

2 de Febrero de 1966

Me preocupo por saber si aquellos psicoanalistas a los que enseñé algo transmitirán propiamente lo que dije. Ahí está el sentido de la prueba que constituyen las sesiones consagradas a un Seminario en el cual no puedo admitir tanta gente, por la razón de que esta asistencia misma sería un obstáculo a esta verificación. Si es verdad que la aspiración primaria del sujeto psicológico es la de presentar al deseo del Otro este objeto falaz que es su imagen de sí, no podríamos tomar precauciones demasiado rigurosas para no ver nunca bajo una forma cualquiera en lo que se llama la cura psicoanalítica —que es una experiencia propiamente trascendente— en vista de lo que se expresa hasta ahora en el orden de la ética. No podríamos jamás tomar demasiadas precauciones para definir las vías por donde esta fórmula de la relación del sujeto al deseo del Otro, que acabo de dar al principio, y que nunca fue en ninguna doctrina filosófica superada, ya sea efectivamente superada, franqueada, de una manera radical. Por esto, a falta de poder estar el cuarto miércoles en el que se proseguirá los debates que se instauraron desde los dos últimos miércoles sobre el tema de las formulaciones del Señor Stein, —aquí presente en la primera fila de esta asamblea—, lo interrogaré para que se retome la pelota sobre lo que entiende por este pretendido masoquismo imputado al paciente en la medida en que se somete a una regla severa, porque ir tan rápido a definir esto como masoquismo, —después de todo—, de esto podríamos no tener qué decir al principio, ¿si no es qué?. Que él quiere. Es todo lo que podemos decir de esto. Él quiere: formula no vaga, sino mínima del deseo. ¿Todo deseo entonces sería —de ser deseo y en sí mismo—, masoquista?. Seguramente. Si la cuestión vale ser planteada, vale también de no ser zanjada demasiado pronto sobre todo si recordamos la formula que di al hablar de El deseo y su interpretación, que en un cierto sentido, vistas las condiciones de la experiencia psicoanalítica, el deseo es su interpretación.

Exponerse a esta situación que es, verdaderamente, fundamental, de que toda demanda no puede ser sino decepcionada, ahí está, sin duda, lo que el paciente tiene que afrontar y lo que no podría prever al principio. Y por el resto ¿qué es masoquismo en este caso?, ¿es ofrecerse a la decepción?, como lo formuló muy bien otro de mis interlocutores. El analista es, en efecto, el sujeto supuesto saber, supuesto saber todo, salvo lo que respecta a la verdad del paciente. Y mucho más que una situación que se establece sobre los datos de los que les indico aquí la punta, no nos dice el paciente que se ofrece a la experiencia analítica: —es usted el que sufrirá si usted me demanda la verdad. Esta ley de que toda demanda no puede ser sino decepcionada, usted no gozará de mi verdad y es por esto que le supongo saber, es por esto lo que lo obliga a estar errado. La función epistemológica es la verdad que se ofrece como goce y que sabe por ahí mismo ser defendida, porque ¿quién podría gozar de la verdad?. Función, pues, más bien mítica. Déjenme adherir estos dos términos en una sola palabra y reciban, psicoanalistas, investiduras de lo que acá le es impuesto al adjetivo en una sola palabra: la más bien mítica (1). Lo que el paciente hace de nosotros es lo que nos hace caer de la posición de pirronianos. Ustedes querrán saber más de esto. Despierto vuestro deseo más reflexivo, es decir el más imposible de reconocer. El predicado con el que ustedes me afectarán es vuestra caída. Si ustedes califican, ustedes se califican. Yo triunfo.

Sin duda, hay ahí, como Stein lo percibió, la punta y el nacimiento de una culpabilidad en mis pacientes. Pero ustedes, si se aceptan como juez, helos ahí rechazados como sujetos desde entonces en la ambigüedad de tener que juzgarse. El deslizamiento armónico de la lengua, este sujeto (2) que tiene que juzgarse (3), reconozcan ahí una de estas formas de la que cada lengua a su manera nos ofrece la indicación. Sin duda, acá, al mismo tiempo está la advertencia de no ir, de no tener que ir demasiado lejos, porque dice el paciente: desde luego,

usted me volvería masoquista, es decir, enamorado de su angustia, que usted toma por un goce, que he devenido el Otro para usted, y si usted no tiene cuidado, usted no puede más que jugar equivocadamente, porque basta que me identifique a usted, para que usted vea bien que no es de mi que gozará la bolita ésta y tomar su escamoteada realidad Wirklichkeit, lo que borro hasta la huella en lo real. Realität, es justamente lo que elegí en usted para sancionar este borramiento.

Así la idea de un ser subsistente y asible, fundante de las relaciones de sujeto a sujeto, es propiamente el terreno sembrado de trampas sobre al cual, desde el principio, una teoría insuficiente se compromete irremediablemente. Pero, es por esto que es para nosotros tan deseable elaborar la estructura que nos permite concebir de una manera radical cómo es posible el progreso de aquel que se ofrece en la posición de sujeto saber y que debe, no obstante, —inicialmente y de esta manera— renunciar a todo acceso a la verdad. No más esto que aquello. Esta fórmula nodal, que es aquella en que se expresa la posición del pirroniano escéptico, siendo Pirrón el dirigente de una de estas sectas filosóficas, que incluso llamé en su momento Escuelas para recordar que otra cosa era la práctica de la filosofía en un cierto contexto: aquel donde se lograba un cierto orden socialmente definido del mundo antiguo. Piensen en lo que era la disciplina de aquellos que se imponían, precisamente, en la introducción de todo predicado, en alguna cuestión cualquiera sobre la verdad, no simplemente replantear mediante un ni-ni los miembros de una alternativa, sino de defenderse siempre contra la introducción misma de la disyunción, aquella que se imponía más aparentemente, el rechazo precisamente de franquear la barra de su establecimiento y da rechazar en conjunto los dos miembros de la disyunción. La posición, pues fundamental de un sujeto como imponiéndose su propia detención en el umbral de la verdad es aquí algo que merecería, sin duda, una explicación más larga, una vuelta sobre estos textos, sin duda, dispersos, suficientes, llenos de problemas, pero de los que, sin embargo, la lectura de un Sexto Empírico nos puede dar toda la amplitud, aquella que no se alcanza simplemente leyendo su resumen en un manual, sino siguiendo por el desvío de un texto del que hay que hojear página por página el estilo, el peso, la realidad del juego que ahí estaba comprometido.

No es en absoluto porque sí, que adelanto acá esta referencia que doy como meta a los más estudiosos, aunque sea para indicarles encontrar ahí en la excelente Obra de Victor Brochard, Los escépticos griegos, el complemento, la situación, el fruto de una meditación real en un espíritu moderno. No es en absoluto, por casualidad que lo pongo acá en el umbral de lo que anuncié hoy como debiendo ser mi tema, que, sin duda, no debe ser porque sí en la enorme asistencia que reúne, es, a saber, La apuesta de Pascal. La apuesta de Pascal, espero que no haya ninguno de ustedes que, antes de hoy, haya tenido algún indicio de esto; no dudo que La apuesta de Pascal sea algo, entiendo, como objeto cultural, infinitamente más difundido de lo que se supone y si uno se maravilla de que haya habido algunos textos de filósofos, después de todo, si debiera darles aquí la bibliografía llegaría, —Dios mío—, a agotarla bastante rápido cuando hubiera alcanzado una cincuentena de referencias del lado de aquellos que escriben y juzgan bien hacernos participar de su pensamiento. Habría visto el fin y todo lo que fue dicho, —lamento tener que anunciar una fórmula tan deprimente, lo lamento más cuanto que esto interesa—, si puedo decirlo, a la reputación de una corporación llamada filosófica. Todo esto no va muy lejos. No dejaría, sin embargo, de recomendarles tal artículo, que se recomienda, mediante el procedimiento excelente de un comienzo al nivel, yo no diría del texto, si no del escrito, de ese papelito o, más bien, de esos papelitos cubiertos, anverso y reverso, es lo que Pascal nos dejó de lo que se podría llamar su garabato y que partiendo de ahí, porque es muy necesario no ver en absoluto algo que habría sido logrado en nuestra dirección, pero que, sin embargo, es quizás de tanto Mayor mérito para ser retenido,

dándonos, de alguna manera, una especie de sustituto o de sustancia real concerniente a esta singular realidad incorpórea que es, propiamente, aquella de la que intenta, con los recursos de una topología elemental, hacer valer para ustedes lo que podemos extraer de esto en el nivel de nuestras articulaciones. A este título, al título Henri Gouille, aparecido en una revista italiana y del que, después de todo quisiera dejarles aquí la indicación, revista italiana que es la publicada como Archivio di filosofia Nº 3, 1962, Organo del instituto de estudios filosoficos di studi filosofichi en roma, el artículo del señor Henri Gouille, La apuesta de Pascal, merece, si ustedes pueden procurar el tomo de esta revista, su atención. Es, cono ustedes ven uno de los últimos aparecidos. En el pasado hubo muchos otros, desde los asombros de Voltaire, las precisiones de Condorcet, las divagaciones de Laplace, el escándalo de Víctor Cousin, sobre el que no me extenderé aquí. No tengo tiempo de decirles cuál fue la verdadera función de lo que se llama el eclecticismo, más recientemente las notas de mérito, que han sido dadas por el buen Lacherier que seguramente pueden leer. No diría lo mismo de algo de lo que los daré una muestra enseguida, el artículo de Dugas y Riquier en la Revue philosophique de 1900.

Luego las cosan fueron retomadas a nivel de lo que llamaremos La apuesta, considerado a nivel del plano del Otro. Se debe apostar —como Pascal lo indica—, si es tanto de esto de lo que se trata, lo que tendría de cierto el bien de nuestra vida concebida en su nivel más ordinario por la incertidumbre de una promesa de que la articulación de Pascal parece toda entera orientada a mostrarnos la desmesura en relación a lo que abandonaríamos —introducción, se dice—, invita a La apuesta de la creencia seguramente. Disciernan, desde ahora, lo que se propone en la avanzada de algo, después de todo, que no está tan lejos de la conciencia más común. Esta vaga angustia del más allá, que no en absoluto forzosamente, un más allá de la muerte, no hace falta que ella exista para soportarse en toda clase de referencias, que para los más exigentes toman forma en estas esperanzas a las cuales uno se consagra y que no son en esta perspectiva respecto a la religión, sino a algo que por lo menos calificaremos de analógicas, en un capítulo corto y sustancial. El autor de El dios oculto el señor Goldman, no parece para nada repugnarle hacer de La apuesta de Pascal el preludio a la fe que el marxista compromete en el advenimiento del proletariado. Estaría lejos de reducir a este alcance —del que lo menos que se puede decir, es que es un tanto demasiado apologético—, el alcance de un capítulo cuyo valor de discusión es seguramente enriquecedor, bastante sin duda, para que podamos poner esta parte de la empresa por encima del bricollage, pero, me parece que en ninguna parte nadie avanzó en este texto de La apuesta, desde este punto de vista de que no es un uno al que se trata de convencer, que esta apuesta es La apuesta de Pascal mismo de un Je, de un sujeto que revela su estructura, estructura perfectamente comprobable, a controlar, no de tal o cual incidente que lo confirma en el contexto biográfico —los gestos de Pascal en una vía de la que se tiene razón en manifestar los pasos extremadamente complejos—, los gestos tales como se logran en la proximidad de la muerte en tal o cual voto que puede parecernos exorbitante, el de ser llevado a los incurables, para acabar ahí su existencia. Sería etiquetarlo muy rápido destacar ahí la temática masoquista. Si un sujeto, si un pensamiento, que sabe distinguir tan admirablemente —ustedes lo van a ver—, en la formulación estricta de posiciones esenciales, nos entrega, de alguna manera, su estructura. Hay ahí algo que para nosotros no debe sino ser enlazado a los otros puntos donde también la estructura del sujeto en tanto que tal es, en una cierta posición radical, manifestada por él. Y si tenemos la dicha de ver afirmar sin que al cabo nada diga que hubo ahí un mensaje cualquiera, porque, después de todo, estos papelitos los tenemos casi después de su muerte. La muerte no es, quizás, al límite de ningún más allá. Es seguramente uno de los límites más fáciles de utilizar cuando se trata de hacer los bolsillos. Le hicieron los bolsillos a Pascal, la cosa está hecha, aprovechémosla.

Aprovechémosla si hay algo que pueda permitirnos a nosotros articular uno de los más singulares proyectos, una forma de empresa de las más excepcionales que se nos hayan dado jamás y que puede pasar por ser la más banal, como ustedes van a ver: —Infinito, nada.— comienza. Ininterpretable. —Nuestra alma es echada en el cuerpo en que ella encuentra número, tiempo, dimensión; ella razona sobre esto y llama a esto naturaleza, necesidad, y no puede creer en otra cosa (4) — Evocación de las potencias de lo imaginario. —La unidad añadida a lo infinito no lo aumenta en nada, no más que un añadido a una medida infinita, y se convierte en pura nada. Así nuestro espíritu ante Dios, así nuestra justicia ante la justicia divina. No hay tanta desproporción entre nuestra justicia y la de Dios, como entre la unidad y lo infinito (5) — no resiste al placer de no captar lo que sigue: —Es preciso que la justicia de Dios sea enorme como su misericordia y la justicia respecto de los réprobos es enorme y debe chocar menos que la misericordia respecto de los elegidos. Nosotros conocemos que hay un infinito e ignoramos su naturaleza, como sabemos que es falso que los números sean finitos. Hay, pues, en verdad, un infinito en número, pero nosotros ignoramos lo que sea. Es falso que sea par y es falso que sea impar, porque añadiendo una unidad no cambia de naturaleza. Sin embargo es un número y todo número es par o impar. Verdad es que esto se entiende de todos los números infinitos. Así se puede conocer que hay un Dios sin saber lo que es (6). Sabemos que hay un infinito, e ignoramos su naturaleza. Como sabemos que es falso que los números sean finitos, por lo tanto es verdadero que hay un infinito en cuanto al número. Pero no sabemos que es: es falso que sea par, es falso que sea impar; pues si se agrega a la unidad, no cambia la naturaleza; sin embargo es un número, y todo número es par o impar (aunque es verdad que esto se aplica a todo número finito o infinito). Así también, se puede saber que hay un Dios sin saber qué es..

Tal es la introducción desarrollada a continuación. Les rogaría, a partir de ahí, que se remitan al texto, cuyo punto de partida es propiamente que Pascal, pensador —y pensador, si ustedes quieren, religioso—, integrado en el pensamiento de que tanto réprobos como elegidos están naturalmente a merced de la gracia divina, no plantea menos, sin embargo, como camino inaugural que Dios de ninguna manera y hasta en su ser podría ser conocido. Apunta, incluso, hablando con propiedad, a que no se podría por el poder de la razón saber si existe. Lo importante era mostrárselos entero y después de todo, no pienso que vaya a aportar ahí para ninguno de ustedes algo tan sorprendente. Ustedes oyeron hablar bastante, aunque suspendidos de la vaguedad de los problemas de la existencia, para que no se sorprendan si yo indico al pasar, a falta de poder detenerme ahí más hoy, que lo importante no es en absoluto, tanto este suspenso en tanto que es radical, cuanto que la división que introduce entre el ser y la existencia el existe que provocó tantas dificultades en el pensamiento aristotélico en la medida en que, después de todo el ser planteado se basta, existe porque es ser y no obstante la intrusión de la revelación religiosa, la del judaísmo plantea, digo, entre los filósofos, a partir de Avicena, la cuestión de saber cómo ubicar este suspenso de la existencia en tanto que es necesario para un pensamiento religioso devolverle a Dios la decisión. Esta imposibilidad de ubicar de una manera categorizable la función de la existencia en relación al ser, aunque sea la misma que irá a recaer como cuestión sobre Dios mismo para preservarnos de esta cuestión de saber, si basta decir de Dios que es el ser supremo. No duden de esto. Para Pascal la cuestión esta zanjada. Otro papelito cosido más profundamente que en un bolsillo bajo un dobladillo, no Dios de los filósofos, sino Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Nos muestra el paso franqueado y que no se trata, en absoluto, del Ser supremo.

De ahí en más, despejen, afinen, estas cuestiones preliminares que volverán, seguramente, precarias todas las referencias a un dato como constituyendo suficientemente por sí mismo una certeza.

Cuando los señores Dugas y Riquier, al final de su artículo, —léanlo, no pretendo hacérselos juzgar entero por la muestra que les doy—, se interrogan — y ahora qué pensar de una experiencia que se presenta así: para entrar en el estado de alma del creyente ustedes despojarán su naturaleza, harán tabla rasa de sus instintos, de sus sentimientos, de sus concepciones de la felicidad, de no considerar La apuesta sino desde el punto de vista lógico, el rechazo de apostar por—, así se llama el argumento, yo no leí bastante para que estén en este punto del vocabulario—, de tomar cruz.

Esto quiere decir par o impar, cruz o cara .—no se trata de la cruz cristiana. Pero, si nos ponemos frente a las condiciones reales de La apuesta debemos decir que habría, por el contrario, locura en tomar cruz, porque la fe no es tal como Pascal a veces la presenta. Ella no se superpone simplemente a la razón, no tiene como efecto alejar los límites de nuestro espíritu sin trabar su desarrollo natural y de darle así acceso a un mundo que le sería naturalmente cerrado. En realidad, exige la abdicación de nuestra razón, la inmolación de nuestros sentimientos. ¿No es esta aniquilación de nuestra personalidad el Mayor peligro que pudiéramos humanamente correr?. Pascal, sin embargo, ve este peligro con un ojo indiferente. ¿Qué tienen que perder?, nos dice, colmado de sus ideas teológicas estamos aquí en la psicología. No entra en el espíritu del hombre puramente hombre, y su discurso. Se dirige exclusivamente a aquel que admite ya, sino el pecado original y la caída del hombre, toda esta filosofía más pesimista que él mismo extrajo del dogma cristiano. Pero todo espíritu, que no tiene más que razón por guía y cree en la dignidad natural del hombre y en la posibilidad de la felicidad, no puede dejar de considerar la argumentación de La apuesta, a la vez, como una monstruosidad lógica y una enormidad moral. La dureza de un juicio semejante encontraría por necesidad su justificación y su censura en la acotación célebre de Pascal sobre la diferencia entre los hombres o la originalidad de los espíritus.

Salteo algunas líneas para llegar hasta esta absolución indulgente. Su sinceridad es evidente, su franqueza absoluta, y cualquiera sea la inmoralidad de su tesis y la debilidad de sus razonamientos, seguimos respetando su carácter y admirando su genio. Esto es lo que nos arrojan: queridita, pasame mis pantuflas, arreglé cuentas con él. No obstante, quisiera que apelando a todo esto y, después de todo, da una nota que no está jamás, hablando con propiedad, completamente ausente, al menos como estado de aquellos que más lejos llevaron el análisis de La apuesta de Pascal, a los cuales no quisiera, por temor a olvidarlo enseguida, dejar de unir a aquellos que les cité hace un rato, el capítulo consagrado por el señor Souriau a La apuesta de Pascal, en su libro La sombra de dios. Ahí también verán ustedes observaciones totalmente sugestivas y válidas en nuestra perspectiva, en relación a la manera en que conviene manejar este testimonio.

Una apuesta: se han dicho sobre esta apuesta muchas cosas y, en particular que no era tal. Vamos a ver enseguida lo que es una apuesta. Lo que causa temor al comienzo es lo que se pone en juego y la manera que un Pascal habla de esto.

Examinemos entonces, este punto y digamos: —Dios es o no es. Pero ¿de qué lado nos inclinaremos?. La razón no puede determinar nada ahí. Hay un caos infinito. Todo nos separa. Se juega un juego —atención a esta frase— en el extremo de esta distancia infinita donde

acontecerá cruz o cara—(7) . Jamás esta distancia infinita, —a saber, lo que ella quiere decir—, fue verdaderamente tomada en consideración.

—¿Que apostarán? Mediante la razón ustedes no pueden decidir ni lo uno ni lo otro, mediante la razón no pueden defender ninguno de los dos (8).

Es Pascal quien habla. —No acusen entonces, de falsedad a aquellos que han hecho una elección, porque ustedes no saben nada de eso (9). No. —Responde el interlocutor, que también es el mismo Pascal—. Pero, yo los acusaré de haber hecho, no esta elección, sino una elección. Porque aún, cuando aquel que hace una elección y el otro, estén en igual falta, ambos están en falta. Lo justo es no apostar en absoluto. —Si, pero hay que apostar. Esto no es voluntario, ustedes están embarcados. ¿Cuál tomaran ustedes?, pues veamos, ya que hay que elegir. Veamos lo que les interesa menos, tienen dos cosas para perder (10). —Nadie parece haberse dado cuenta de que se trata pura y simplemente de perderlas—. Lo verdadero y el bien, dos cosas a comprometer: vuestra razón y vuestra voluntad, vuestro conocimiento y vuestra beatitud (11).

Cuando se compromete a algo en un juego que se lleva entre dos hay dos apuestas: vuestra razón y vuestra voluntad es la primera, vuestro conocimiento y vuestra beatitud es la segunda, que no es puesta, en absoluto, por el mismo partenaire. Más tarde se discutirá sobre lo que está en juego, a saber: apuesten sin dudar, que él es, ya que hay igual riesgo de ganancia y de pérdida. Si no tuvieran sino que ganar dos vidas por una aún podrían apostar (12). A continuación de lo cual se nos promete, en una formula de la que importa no desconocer el texto, una infinidad da vidas, en principio, lo que desplaza por supuesto, las condiciones de lo que se apuesta. No son, en absoluto dos vidas en lugar de una, una vida de cada lado que son puestas en el juego, sino una vida por una parte y por otra parte lo que Pascal llama una infinidad de vida. Luego, a continuación una infinidad de vidas infinitamente felices. En lo que debemos retomar dentro de un instante cuando estudiemos lo que significa tal apuesta. Pero, primero, quisiera interrogar sobre esto que no fue retenido en absoluto. Es, a saber lo que quiere decir comprometer su vida y cómo ella está puesta en el juego. Vemos a Pascal hacer alusión ahí a varias etapas de su razonamiento. Primero, que ella puede no estar comprometida ahí. Segundo, la manera en la que convendrá juzgarla si al término de La apuesta está perdida.

Respondo, —dice Pascal— perdida vuestra vida. —Y acá él articula: Pero perdiéndola no pierden nada.— Singularidad de esta nada. Primero se trata de una vida. Al menos por un tiempo, en el caso medio, esta elección no se hace en absoluto, en el lecho de muerte, aunque esto no sea, en absoluto impensable, una vida que ustedes habrán vivido. Esta vida es evocada en otro momento como comportando más de un placer, placeres que califica de apostados, sin duda pero que no están menos provistos ahí de un cierto peso, ya que harán obstáculo a lo que de este razonamiento aquel al que se dirige siente el alcance convincente. La ambigüedad, pues, de esta vida entre esto de que ella es el corazón de la resistencia del sujeto a comprometerse en La apuesta y que, por otra parte, respecto a aquello de lo que se trata en La apuesta es una nada. Esto es lo que propiamente debe ser retenido por nosotros para hacernos interrogar sobre lo que distingue a esta nada. Esta nada tiene igualmente esta propiedad de es lo que se pone en juego, de lo que vamos a ver enseguida aquello de lo que se trata en lo que concierne a una apuesta. Esta acotación es justamente el algo que va a permitirnos dar su verdadero lugar en la estructura, a esa pretendida nada de lo que se pone en juego. Y ni cuando franqueando el término discurso, para ponerlos ahí como señores a Dugas y Riquier, de Pascal, Pascal a aquel que viene a consentir, a someterse a las reglas de La apuesta, dice,

sin embargo: ustedes no podrán creer que los efectos de mi apuesta, se identifican a mi creencia. La respuesta de Pascal: Embrutecerse, la que producía el horror del señor Victor Cousin, el primero en haberla extraído con el escrito del escándalo de los papeles directos de Pascal, a los cuales él tenía directamente acceso. Este embrutecerse es, sin embargo, bastante claro. Este embrutecerse es exactamente lo que podemos designar como la renuncia a las trampas y a las envolturas, a las vestiduras del narcisismo, a saber, el despojamiento de esta imagen, la única que justamente no tiene las bestias, a saber, la imagen de sí. Lo que precipita, lo que cae al fin propuesto de una cierta ascesis, de un cierto despojamiento, es propiamente lo que reúne en su situación en el ser a nivel de lo que se afirma de esto como: yo soy en el campo del otro, de lo que en el sujeto destaca del desconocimiento de sí. Es decir, si debiéramos tomar como igual a la nada (13), la nada (14) que rueda, como podría, entonces, jugar su papel, de lo que se pone en juego. ¿Es que esta nada (15) —introduzco acá la cuestión—, no podemos identificarla a este objeto siempre huidizo, siempre substraído, a lo que es después de toda esperanza o desesperanza esencia de nuestra deseo, a este objeto innombrable, inasible, inarticulable y, sin embargo, que La apuesta de Pascal va a permitirnos afirmar, según la fórmula que Platón emplea en el Fedon, concerniente a lo que es del ser como algo a lo que corresponde a un discurso invencible? El, como causa del deseo y valor que lo determina, esto es aquello de lo que se trata en La apuesta en juego, pascalina. ¿Qué es lo que nos permite confirmarlo?. Seguramente acabo de decirlo, el hecho de que está comprometido como lo que se pone en juego en La apuesta. Paro esto conviene desenredar las oscuridades que conciernen a lo que es una apuesta, una apuesta es un acto al que muchos se entregan. Dije es un acto; no hay apuesta, en efecto, sin algo que implique la decisión. La decisión se remite a una causa que yo llamaría la causa ideal y que se llama el azar.

También pongamos mucha atención en evitar acá la ambigüedad que consistiría en insertar La apuesta de Pascal en los términos de la moderna teoría todavía no nacida en esa época de la probabilidad.

La probabilidad es lo que el desarrollo de nuestra ciencia encuentra en último término de una cierta vena de investigación de lo real. Y para manifestar la permanencia de la presencia de esta ambigüedad de la que evocaba apenas hace un rato el perfil concerniente a la relación al ser, no puede acá sino recordar cómo, —como diría Pascal—, se marcan las diferencias de los espíritus, lo que no es, en absoluto una acotación psicológica, sino una referencia a la estructura del sujeto.

La repugnancia marcada, por ejemplo en una carta a Max Born de Einstein, por esta última realidad que no sería sino un jugador de dados, el apego fundamental y proclamado por parte de un espíritu que comprometía ahí la más alta autoridad científica de su tiempo por la suposición de un ser, astuto sin duda, pero que no engaña, a saber una cierta forma aún perfectamente subsistente en el centro de un pensamiento científico de un ser divino. He aquí lo que merece ser recordado en el umbral de aquello en lo cual vamos a comprometernos y que es propiamente, esto no puede ser definido sino en el momento de este umbral, de este paso, de este franqueamiento radical de Pascal, a saber, el término estrictamente opuesto de un azar definido. Porque, ¿qué es el azar?. El azar se refiere esencialmente a la concepción de lo real en tanto que imposible, dije. ¿Imposible de qué?, —completaría hoy—, imposible de interrogar. Imposible de interrogar porque responde al azar.

¿Qué quiere decir esta forma de lo real?. Podemos considerar, aunque más no fuera por un instante y para situar el sentido de lo que articulamos como el muro, el límite, el punto en el cual intentamos en último término, por la exploración de la ciencia de terminar por el punto

donde ya no hay nada para extraer sino una respuesta del azar. La ciencia no está lograda en absoluto. Pero, el ascenso progresivo de un pensamiento que se llama muy propiamente indeterminista, —no en la medida en que el nivel de lo real que interrogamos nos obliga—, puede permitirnos, al menos, sugerir esta perspectiva donde se inscribiría el saber científico, y es precisamente lo que les digo. Es decir, renuncio al conocer y al mismo tiempo al ser. No es, en absoluto, en la medida en que esto es de lo que se trata, es de construir bajo la forma de instrumentos científicos, lo que en el curso de esto objetivo de unirse a lo real, el punto de azar, nos ha sido mandado como instrumento que fuera capaz de unirse a él. ¿Que es un dado sino un instrumento echo para hacer surgir el puro azar?. En la investigación de lo real todos nuestros instrumentos podrían no ser concebidos sino como los cimientos gracias a los cuales, para penetrar más adelante, llegamos hasta el término del absoluto azar. No digo, en absoluto, que zanje la cuestión en esta materia. Sin duda, no podrían estar suficientemente articulados sino por entrar de una manera mucho más precisa en las elaboraciones que nuestro abrazo con la física nos constriñe a dar al principio de la probabilidad. Pero, estamos ahí en un nivel mucho más elemental.

¿Es que antes de que nazca esta teoría de la probabilidad se asegura en este registro, si puedo decir, su seriedad científica?. No debemos interrogarnos sobre lo que significa la primera especulación sobre el azar, indispensable siempre para poner en exergo toda especulación sobre la probabilidad.

Abran cualquier libro. Hay buenos, hay malos. Hay uno bueno, que se los cito de paso, El azar del señor Emile Borel, simplemente por el hecho de que les reúne de pasada una serie de objeciones, de cuestiones absurdas, nada más interesante para nosotros que las Stultae quaestiones.

Ustedes verán ahí que para aquellos que comienzan a dar cuerpo, a dar forma a esta cuestión sobre el azar, cuando dije hace un rato dar cuerpo y evocando esta edificación de nuestra ciencia, me viene como eco las fórmulas que había, de alguna manera, tomando mis notas, brotado de mi pluma, que en la localización sobre este muro de azar nuestra ciencia, en sus instrumentos, daría cuerpo a la verdad.

Pero ¿qué es lo que habita a quien juguetea el nivel más accesible y el más elemental de este juego de azar?, ¿al cabo de cuanto tiempo los dactilógrafos habrán escrito con su máquina un verso de Homero?, ¿cuál es la chance de que un niño que no conoce el alfabeto ordene de entrada en modo correcto las letras?, ¿qué chance hay de que un poema salga de una seguida de golpes de dedos?. Estas cuestiones son absurdas. Todas estas eventualidades, no hay ninguna objeción de que ellas se realicen de primera intención. Simplemente que pensamos ahí, cuando introducimos esta función del azar, prueba lo que significa para nosotros el alcance de esta causa. Ella apunta, a la vez, a este real del que no hay nada que esperar, lo que un poeta en el año 1929 escribía en una pequeña revista inencontrable: el mal ciego y sordo, el Dios privado de sentido y al mismo tiempo espera manifestarse como un sujeto.

Pero, después de todo. ¿A que llegamos?. Incluso si las apuestas son iguales, lo que es siempre aquello de lo que se parte, para comenzar por apreciar lo que está en juego en un juego de azar, que las chances, como se dice, o aún la esperanza matemática —término muy impropio— sean iguales a un medio. Aquí comienza que valga la pena jugar. Y, no obstante, es muy claro que si la chance no es sino un medio, ustedes no harán apuestas iguales sino recuperar la vuestra lo que no quiere decir nada.

Es pues, que hay en el riesgo alguna otra cosa que está comprometida, Lo que está comprometida, lo que está en el horizonte subjetivo de la pasión del jugador es esto que al término del acto —porque es necesario que haya acto y acto de decisión—, al término de esto, de lo que hace falta primero que un cierto marco significante haya definido las condiciones, —yo no lo abordé todavía hasta acá porque es ahí que vamos a entrar inmediatamente. Una respuesta pura da el equivalente de lo que, en efecto, está siempre comprometido como nada, ya que La apuesta está puesta ahí para ser perdida. Que ella encarna, para decirlo todo, lo que yo llamo el objeto perdido para el sujeto en todo compromiso en el significante, y que más allá de otra cadena supuesta, de ser significante y de un otro orden de sujeto, le era algo que no comporta objeto perdido lo que por este hecho, cuando la secuencia tiene éxito, nos lo devuelve. Tal es el principio puro de la pasión del jugador. El jugador se refiere, en un cierto más allá, —que es aquel que define el marco del juego—, se refiere a un modo de relación otra del sujeto y del significante que no comporta la pérdida del . Es por eso que es capaz, si es jugador, —y por qué despreciarlos si ustedes no lo son, ustedes no tienen ninguna duda sobre los testimonios más importantes de la literatura que hay ahí un modo existencial y que si ustedes no lo son es, quizás, simplemente por no darse cuenta hasta qué punto ustedes también lo son, lo que espero mostrarles pronto, como hace Pascal que les dice que ustedes están, lo quieran o no, comprometidos.

Aquí es necesario detenernos un instante sobre la manera en la cual antes a La apuesta, Pascal intentó propiamente dar sustancia, si puedo decir, a esta referencia. Que puede parecerles àpresurada que les doy de la presencia del objeto que se encuentra en la secuencia azarosa.

Les explicaré, sin duda no hoy, sino la próxima vez, visto que la hora me limitará, por qué Pascal en La apuesta no evoca sino un juego, específicamente este y especialmente este para, —digamos rápidamente— un janseísta, se juega en varios golpes, pero una cosa —en la época misma en que comenzaba a escribir los Pensamientos y donde nadie puede saber si ya había escrito los papelitos de La apuesta...—, una cosa fue trabajada por él, de la que era muy celoso, ella es esencial para recordar, ya que en la tríada, que es de su propia pluma y que resume los tres tiempos de La apuesta, de los que no habré recorrido sino dos, reservando para la próxima vez el tercero, pirroniano ningún acceso a la verdad geómetra.

Es en estos términos que Pascal se dirige a la Sociedad Matemática Parisina, frente a la cual presenta algunos de los resultados de su triángulo aritmético. Él mismo llama estupefaciente a esta captura; este cabestro pasado por él, de la geometría al azar. Él dialoga largamente con Fermat, espíritu sin duda eminente. pero al que su posición en la Magistratura de Tolousse, sin duda, digamos, distraía de la estricta firmeza necesaria para las especulaciones matemáticas. Porque ellos no están, en absoluto, de acuerdo sobre lo que se llamará, —ustedes verán lo que es a continuación—, el valor de la partidas. Y justamente, demasiado prematuramente, Fermat entiende tratarlas en nombre de la probabilidad, es decir, de la serie de golpes arreglados según la seguidilla de los resultados combinatorios entre lo que dan, digamos con Pascal, cara o cruz.

Pascal tiene otro procedimiento totalmente distinto. Es lo que es en Pascal la regla de las partidas. Voy a intentar ponerlo enseguida alcance de vuestra mano. Naturalmente, ustedes creerán comprender. Les aconsejo, —sin embargo—, ponerse muy seriamente en la lectura de Boutroux, Gazier, Brunschvicg, en el Libro III, del volúmen III, en la lectura de lo que respecta no solamente a la regla de las partidas, sino al triángulo matemático. Porque ustedes verán en este momento que eso no se da inmediatamente, aunque, como voy a decírselos, es por primera vez que Descartes lo presenta a Fermat o a Monsier de Carcavie, no recuerdo.

Una partida se juega en dos tiempos. Esto supone que las apuestas están ahí. Decimos, provisoriamente, que son iguales. Se juega una tirada, yo gano. Mi compañero desea detener ahí la partida. Subrayo esta escansión que está resumida en Pascal. Habla, a continuación, de un común acuerdo. Ahora bien vamos a volver a verlo, este común acuerdo merece ser interrogado, estoy de acuerdo. ¿Es que vamos, ya que nadie ganó, a seguir al azar del que se trata? Es, por ejemplo, que dos veces el cospel salga a continuación cruz sobre lo que yo había apostado por simple suposición. Yo no gané. Y, sin embargo, Pascal dice y afirmó en un desarrollo que da a la articulación de la que se va a tratar todo su peso, porque resulta de esto una teoría matemática cuyos desarrollos son muy amplios, y es a esta amplitud que les pedía hace un rato esperando que me vuelvan a escuchar la semana próxima, que se remitieran.

Pascal dice: así debe razonar el ganador para dar su acuerdo, debe decir, ganó una partida. Esto no es nada acerca de La apuesta ya que La apuesta es que yo gane dos y, no obstante, esto vale algo, porque si jugamos la segunda ahora, o bien yo gano todo lo que se apostó, o bien si es usted el que gana, estamos en el mismo punto que al principio.

Es decir que, si nos separamos, repito, de común acuerdo, cada uno retoma su apuesta. Entonces, para yo consentir que soy ganador, ahora con la interrupción del juego, están aquellos que parten y lo que es necesario repartir, partituri cognosciunt partitura hasta, o bien, si yo llego a retomar mi apuesta o yo gano todo. Les pido como legítimo tomar la mitad de vuestra apuesta. Es desde ahí que Pascal parte para dar un sentido a lo que significa un juego de azar. Lo que no está puesto en valor es que si fuera yo el ganador que interrumpo mi adversario estaría en todo el derecho de decir perdón, usted no ganó. Y. entonces, ustedes no tienen nada que demandar sobre mi apuesta. La sustancia, la encarnación que da Pascal del valor del acto mismo del juego, separado de la secuencia de la partida he aquí donde se designa que lo que Pascal ve en el juego son estrictamente uno de estos objetos que no son nada y que pueden, de todos modos, evaluarse en función del valor de La apuesta, porque, —como él lo articula muy bien—, este objeto definible con toda justicia y toda justeza en la regla de las partidas, es tenerlo sobre el dinero del otro.

Son las catorce. Y estas cosas en las cuales me adelanto, las que ustedes verán que en último término, en ninguna parte ahí, donde les dije las cosas hoy, está La apuesta, ya que La apuesta está en La apuesta de Pascal sobre la existencia del otro. Que esta apuesta tenga por segura esas dos líneas separadas por una barra, Dios existe, Dios no existe, a saber que, no como se lo dijo, La apuesta de Pascal permanece suspendida, porque si Dios no existe no hay apuesta, ya que no hay ni Otro ni apuesta. Muy lejos de eso, la estructura que adelanta La apuesta de Pascal es la posibilidad, no solamente fundamental, sino yo diría esencial, estructural, ubicuista en toda estructura del sujeto, que el campo en relación al cual se instaura la reivindicación del , el objeto del deseo, es el campo del Otro en tanto que dividido en relación al ser mismo, que es lo que está en mi grafo como S(A/) [A mayúscula barrada]

NOTA DEL TRADUCTOR

1 - (plutôtmythique).

2 - (ce sujet)

3 - (se juger)

4 -Infinito nada. Nuestra alma está arrojada en el cuerpo, y en él encuentra número, tiempo, dimensiones. Ella racionaliza lo de encima, y llama a esto naturaleza, necesidad, y no puede creer otra cosa.

5 -La unidad que se agrega al infinito no lo aumenta en nada, y tampoco un pie a una medida infinita. Lo finito se anonada en presencia de lo infinito y se torna pura nada. Así nuestro espíritu delante de Dios; así nuestra justicia delante de justicia divina. No hay tanta desproporción entre nuestra justicia y la de Dios como entre la unidad y el infinito.

6 -Es necesario que la justicia de Dios sea tan enorme como su misericordia. Pues bien, la justicia para con los réprobos, es menos enorme y debe chocar menos que la misericordia para con los elegidos.

7 -—Examinemos, por lo tanto, este punto y digamos: 'Dios existe, o no existe . Pero, ¿hacia qué lado nos inclinaremos?. La razón nada puede determinar acerca de esto: un caos infinito nos separa. Se juega un juego, en la extremidad de esa distancia infinita, en el que saldrá cara o cruz.

8 -¿A que apostaréis?. De acuerdo con la razón, no podéis hacer ni lo uno ni lo otro; de acuerdo con la razón no podéis deshacer ninguno de los dos.

9 -No reprochéis falsedad a quienes han hecho elección; pues nada sabéis.

10 -—Si; pero hay que apostar, esto no es voluntario: estáis embarcado. Así pues, ¿cuál de los dos elegiréis?. Veamos. Puesto que es necesario elegir, veamos que os interesa menos. Dos cosas se pueden perder:

11 -la verdad y el bien, y dos cosas se pueden comprometer: vuestra razón y vuestra voluntad, vuestro conocimiento y vuestra beatitud;

12 -Apostad, pues, a que Dios existe sin vacilar. —Esto es admirable. Sí, hay que apostar; pero yo apuesto quizás demasiado. —Veamos. Puesto que el azar de ganancia y de pérdida es parejo, si sólo tuvierais que ganar dos vidas por una, todavía podrías apostar;

13 - (néant)

14 - (ríen)

15 - (ríen)

índice del seminario 13

Clase 10. Del 9 de Febrero de 1966

9 de Febrero de 1966

Como sucede que doy al principio de una mis lecciónes algunas referencias de lo que, en la esfera de mi enseñanza, pasa en otra parte, evocaré hoy al principio, algo cuya pertinencia, por supuesto firme, no aparecerá sino para aquellos que hayan asistido a una sesión de ayer a la noche de nuestra Escuela Freudiana, pero que, sin embargo, para todos los otros representará una introducción a la puesta en foco, —en el sentido fotográfico del término—, que va a constituir mi discurso de hoy, por donde alcanzaré, espero, lo que tengo que decir de La apuesta de Pascal, en cuanto a lo que condiciona de esencial.

Relaciones comprometidas en el psicoanálisis, es desde donde partiré, pues, como un preámbulo que, al mismo tiempo paréntesis, es de una aceptación muy resumida, forzosamente concerniente a este fantasma que se llama y que está en cuestión bajo el nombre de masoquismo femenino. Que se entienda si enuncio que el masoquismo femenino es, en último término, el perfil del goce reservado a quien entraría en modo del Otro, en tanto que este Otro sería el Otro femenino, es decir, la verdad.

Ahora bien, la mujer, si se puede hablar así, la mujer que se intentaba ayer a la noche poner en suspenso en una típica esencia, —que sería la de la femineidad, empresa fácil—, la mujer, digamos, en la medida en que como Freud lo desarrolla y lo anuncia, un punto de partida distinto del hombre en este juego en que se compromete, donde se trata de su deseo. La mujer no está más en este mundo que el hombre. Sin duda, sucede que ella se lo representa a él bajo la forma del objeto a . Pero, —es necesario decirlo—, lo que ella se rehusa enérgicamente a hacer, ya que su fin es ser i(a) como todo ser humano. Que la mujer es narcisista, como todo ser humano, que es en esta distancia, este desgarrón que se instala, de lo que ella quiere ser, a lo que se pone en ella, que se instaura esta dimensión que se presenta en la relación del amor como engaño. Agreguemos que este narcisismo es el callejón sin salida, el gran callejón sin salida del amor, llamado cortés, que al ponerla en la posición de la I, del ideal del yo, en el campo del Otro, desde el punto de localización, por organizarse este estatuto del amor, este narcisismo, no se puede sino exaltarla, es decir, acentuar la diferencia. En estos pocos términos se localiza el callejón sin salida que hay que intentar definir como una función que se aislaría, la feminidad. Nada aquí pues se localiza, sino en este término, que es un polo femenino de la relación a La Cosa y que femenino es este término de la verdad. Femenino es radicalmente engañador bajo todas las formas en que se presenta.

Esto nos servirá como punto de partida para localizar las tres distancias desde donde acomodarse, este campo de la búsqueda que siempre la ambición de los filósofos señaló como búsqueda de la verdad. El peligro que asume el analista tomando el lugar de guía en este camino es el que el mito de Acteón señala como la imposibilidad del sorprender el movimiento en que se dibuja nuestro destino como aquel que comandan las tres parcas: Cloto, Láquesis y Atropo, forma unitaria del Dios fundamental, arcaico, ancestral, aquel del que nos separa la otra revelación, de la que tendremos enseguida que retomar la ubicación a través de La apuesta de Pascal, que acomoda sobre la función del Padre lo que nos contiene en una gran interdicción determinada respecto al goce último. Es ya el enunciado inaugural del pensamiento de Freud el que nos señala la importancia de su suspensión, de la suspensión de

todo pensamiento alrededor de este interdicto del padre, del que veremos aparecer enseguida bajo otra forma , la fórmula.

Si en los años que precedieron, es sobre el cogito cartesiano que les enseñe a detenerse para que se representen cómo se dibuja la esquicia, la Entzweiung, la división radical donde se instituye el sujeto a reconocer en la fórmula del yo pienso mismo, el punto donde se capta la ruptura del yo pienso no afirma sino en un punto de duda, es para aproximar de una manera más segura esta formulación más pura que la misma función del sujeto, esta vez radicalmente, en función del deseo, que nos da La apuesta de Pascal. Porque seguramente, lo que ya en el cogito cartesiano basta para fundar el ser del sujeto, en tanto el significante lo determina como no captándose sino en el punto en que alrededor de la afirmación del yo pienso se redujo a este punto de duda de ser, ya no tiene ningún sentido sino para abrir las comillas de la conclusión, que le da toda su sustancia, el luego, soy como contenido puesto en la medida en que rechaza a una retroposición, el soy de ser de este yo pienso, yo soy aquel que piensa: luego soy.

Ahora bien si reencontramos la vía de Freud de considerar que en esta duda, que está toda la sustancia del objeto central que decida así al ser del yo pienso mismo, en la medida en que esta duda, Freud en su praxis, nos hace reconocer el punto de emergencia de esta falla del sujeto que lo divide y que se llama la conciencia. El punto de sutura, el punto de cierre, inadvertido en el pienso, luego existo, es ahí que debemos reconstruir toda la parte elidida de lo que se abre, que reabrimos esta hiancia y que no puede, bajo toda forma del discurso, que es el discurso humano, aparecer sino bajo la forma de tropiezo, de la interferencia, del obstáculo, en este discurso que se quiere coherente. No obstante, lo que hay que funda este discurso no es, mediante esto, captado en absoluto. Discurso del deseo, se nos dice. Pero, ¿qué hay que haga que podamos decir que aquello mediante lo cual podemos suplirlo es el lugarteniente de representación?. Ustedes entienden bien que esto es indicar el lugar donde funciona lo que sostiene como dividido todo lo que se realiza del sujeto en el discurso, que está ahí el lugar donde debemos buscar la función del objeto a. La duda de Pascal es aún en este pasaje de una operación de balanza, —tute dubo dubito—, que es el hábito. Me dedico a hacer oscilar estos platillos de la balanza. Es alrededor de una puesta a prueba del saber respecto de la verdad de lo que respecta o no al verdadero saber. Por supuesto, Heidegger tiene una buena parte que representar, lo que está abandonado de fondo, irremediablemente reprimido, de la Aletheia, la Urvendrängung, —sino es así que la nombra, es así que podemos definirla. Pero, esta evocación es frágil, por no representar sino un retorno a un movimiento sin salida, conforme al empleado en el origen del pensamiento griego. Es del Ethos que se trata, de la ética. Descartes instala al tiempo que revela, sin saberlo, la división del sujeto alrededor de la operación de puesta a prueba, operación negativa, —imposible de reconocer cómo cuelgan los platillos alrededor del verdadero saber—, no extrae sino la certidumbre de la prueba operada y que es en esta duda del sujeto que se instala la certidumbre.

Para retomar y dar un paso más será necesario que vuelva a traer el argumento antiguo por donde él imprime en el orden de nuestro pensamiento la idea de perfección. Debe garantizar el camino de nuestra búsqueda. Seguramente se puede apuntar y dibujar ya acá la distancia que hay respecto del argumento ontológico, del que ustedes reconocerán, no obstante aquí la forma y que por haber tenido su precio en la exploración en el campo del ser, y no merece para nosotros ser retomado bajo esta forma que ahí aparecerá cierta a quien su reflexión había mostrado suficientemente que la idea perfección no se esboza ni se forma sino sobre el modelo de la competición del animal de concurso y que su sustancia no es otra que aquella con la que el cerdo puede soñar en cuanto a la obesidad de su castrador. No amo la blasfemia

vana y se debe saber que lo que apunto así no es, ciertamente, el objetivo de algunos, de un cierto desvío concerniente a la interrogación sobre el ser divino, sino a aquel donde un cierto detalle filosófico se obstina en permanecer encallado. Si bien es necesario remarcar que el camino de Descartes sale del paso con el sujeto respecto del Dios, supuesto engañador ya que al volverse hacia el otro Dios para entregarle la cara entera a su arbitrio, se fundan las verdades eternas. La cuestión es importante para nosotros, es saber si en este juego, —pues ya se las he arreglado—, es el sujeto el que duda y que, incluso el Dios engañador no podría retirarle este privilegio. Aquel, incluso perfecto, hacia el cual se gira no es, entonces, y lo digo seguro de que Pascal lo pensó antes que yo, no es, desde entonces, un Dios engañado. Este punto sensible es importante para nosotros y en nuestra búsqueda, en la medida en que es en la trampa de la forma ideal como, de alguna manera, preformada, antepuesta al camino donde debemos guiar la búsqueda del sujeto, que es propiamente aquella donde el ideal de perfección debe engañarse, aquello con la que tiene que ver concerniente al acto del médico, dice propiamente Platón. Es esta imagen que tiene el médico en el alma. No es decir la importancia exacta que hay, la representación que debemos hacer, hacernos de la naturaleza de lo que se pone en juego cuando se trata del orden de la relación a la verdad única, accesible y definida por las condiciones donde comprometemos la experiencia, donde se limita la tesis, donde el sujeto está formado en la dependencia del significante como tal. Esto es lo que pudo la estructura de La apuesta de Pascal. En algún lugar, en uno de estos numerosos puntos, donde se prefigura en estos diálogos, que están muy lejos, por supuesto de entregarnos una doctrina, de alguna manera, unilateral, relación de todo lo que es, todo lo que es idea en este Ethos del que hablaba recién, quien daría la esencia de todo lo que en el ser subsiste. Muy lejos de eso encontraremos referencias hechas para orientarnos y fundamentalmente ésta: entre el ser eterno que no existe y lo que nace y muere, pero que no es. El signo, la piedra de toque nos debe ser dada en que si el primero subsiste, debe soportarse en un discurso invencible. Es, incluso, lo que buscamos, poco más o menos, que este discurso es el que debe poder permitirnos reconocer en este campo, que es el nuestro, de un existencia cernida entre el nacimiento y la muerte, de lo que este discurso ahí puede tener que sea de este orden invencible. Y esto es lo que nos introduce el discurso de Pascal. Nada sorprende que parta de esta referencia al más allá de la vida y la muerte. Pero no es, yo no diría como parece, sino completamente como todo el mundo se da cuenta y se escandaliza de esto. Todo estos señores de la ideología espiritualista se enderezan, y hacer remilgos, cómo hablar de lo que es una tan alta dignidad en términos de estos que son la escoria de nuestra sociedad.

En tiempos de Víctor Cousin, únicamente los burgueses tienen derecho de entregarse al agio y aquellos a los que será dada en la sociedad la carga de pensar en lo que sucede, podrían advertir al pueblo de aquello de lo que se trata, efectivamente en lo que se llama la marca del progreso. Se les pide volver a entrar en este orden de decencia al cual quiere dar recién, bajo una forma escandalosa, su tremenda insignia, aquella del cerdo castrado. Dicho de otro modo, permanecer en los límites de decencia del pensamiento, que se llama el eclecticismo. ¿No notaron ustedes que en esta apuesta concerniente al más allá, Pascal no nos habla, —nadie nunca vio eso— de la vida eterna?. Él habla de una infinidad de vidas infinitamente dichosas. ¡Esas son un montón de vidas!. Y al fin de cuentas, al llamarlas así, les conserva su horizonte de vida y la prueba es que comienza por decir: ¿no apostaría usted solamente para que haya otra?. Aquel que llamé hace un rato, quiero decir, la última vez, el buen Lachelier, es muy gentil, se detiene ahí. Dice de todos modos: —¿qué apostará para tener solamente una segunda vida?. Reencuentren el pasaje. Yo lo busqué frenéticamente recién. Ustedes lo reencontrarán fácilmente. Es que yo no les reprocho esta falta de imaginación; ¿pero no es cierto que al pasar, sin pena ni gloria, como escrutador de las chances en juego en La apuesta, nos invita a plantearnos verdaderamente la cuestión?, ¿qué sucede efectivamente?, ¿y no

valdría la pena comprometer una apuesta solamente con algunas chances, en cuanto a esta vida entre el nacimiento y la muerte, esta vida que es la nuestra, para tener, quizás, una segunda?.

Dejémonos detener un instante alrededor de este juego, quizá un poco más armado que otros, para captar lo que aportará de irreductible diferencia, franqueamiento, que pudiéramos pensar así porque es necesario, que esas dos vías estén, cada una entre el nacimiento y la muerte. Pero, es necesario también que sea el mismo sujeto. Todo lo que se haya jugado, precisamente, en la primera sabremos que podremos jugarlo de otro modo en la segunda. Pero no sabremos siempre en la misma medida cuál es la puesta en juego. Este objeto desconocido que nos divide entre el saber y la verdad. ¿Cómo no esperar que la segunda nos de un punto de vista sobre la primera, que para un sujeto el significante no será lo que represente en el infinito para otro significante sino para el otro sujeto que seremos también?, ¿cómo de este sujeto, no esperar el privilegio de que sea la verdad del primero?. En otros términos, ¿no vemos aquí, en esta imaginación, fantasma del fantasma, aclararse lo que bajo el nombre de fantasma juega en el secreto de esta vida que es tal que no tenemos sino una y que hasta el fin lo que se pone en juego puede sernos escondido?.

Esta suposición implícita en las parcas, tal como lo leemos, si lo leemos a la vela de la irreflexión, donde se suspende toda nuestra suerte, esta suposición de que después de la muerte tendremos la última palabra de esto, a saber, que la verdad será patente si sí o no, estará ahí para sostenerla el Dios de la promesa. ¿Quién no puede ver que esta suposición implícita en todo el asunto es ella la que la pone verdaderamente en suspenso?. ¿Por qué después de la muerte, si algo perdura ahí, no erraríamos aún en la misma perplejedad?. El juego pascaliano concerniente a esta infinidad de vidas multiplicadas por la infinidad de una dicha, que debe tener algunas relaciones con lo que se sustrae a la nuestra no puede sino tener otro sentido que no tiene nada que ver con la retribución de nuestros esfuerzos ciegos, y es por eso que es coherente que el hombre cuya fe estaba totalmente suspendida de este algo del que no podemos incluso, hablar ya, que se llama la gracia, está en una suposición coherente cuando desarrollan sus pensamientos concernientes a la puesta en juego que es la de la dicha, a saber que todo lo que causa lo perecedero y lo fracasado de nuestro deseo, que esta puesta en juego de la dicha debe, por naturaleza, buscarse sobre el fondo de La apuesta. Este objeto a , que vemos surgir en este más allá imaginable, ya de manera totalmente próxima a solamente imaginar una segunda vida, no es algo que el pensamiento religioso no haya ya sondeado. Esto se llama la comunión de los santos. Ninguno de aquellos que viven en el interior de una comunidad de fe, que tienen algunas relaciones con este fundamento de la dicha, deja de estar interesado en que en alguna parte esta dicha sea conquistada por otros ignorados por nosotros. Esta concepción es coherente con que cada una de nuestras vidas, nosotros del común, no es otra cosa que la incursión suspendida al mérito de algunos desconocidos, y lo que se expresa tradicionalmente en este tema, aprovechado por todo un teatro, que va más lejos en la dignidad de lo que ustedes pueden sondearlo en principio, si piensan que el teatro de Shakespeare mismo destaca esto cuyo tema es que la vida es un sueño. Respecto a esta perspectiva, La apuesta de Pascal significa el despertar. La estrechez misma de la relación al otro concierne a esta doctrina de la predestinación y de la gracia, de lo que desde mi Informe de Roma indicaba que en lugar de mil otras ocupaciones fútiles, los psicoanalistas dirigen sus miradas ahí, tal es ya dibujado ahí el punto de impacto donde podemos, así como al final de un artículo titulado Observaciones sobre un cierto discurso, al cual les ruego remitirse, marcaba que el punto donde, de entraba deseaba dirigirlos, en relación a la función de esta apuesta. Porque ahora podemos ver lo que significa esta apuesta única en esto de que lo que se pone en juego ahí es la existencia del partenaire.

Si Pascal puede poner en la balanza ese algo que no es, en absoluto, el todo, sino el infinito que se abre para solamente saber reconocerlo en este punto en que prendimos el año pasado a designar sustancialmente: la función de la falta, el número donde lo indefinido, no es sino la máscara del verdadero infinito, que se disimula ahí y que es, justamente, aquel abierto por la dimensión de la falta para ponerlo en la balanza, con lo que se designa en el campo del sujeto como objeto causa del deseo, que se señala por no ser nada aparente. Y de esta confrontación misma del balanceo, llevado más allá en el campo del Otro, de este campo, donde para nosotros se dibuja toda la puesta en forma significante de la cual Pascal nos dice: ustedes no pueden escapar, ustedes están ya embarcados. Es esto que el significante soporta, lo que aprendemos como sujeto. Estamos en La apuesta y es a esta a quien pertenecerá, como le fue dado a Pascal reconocer las formas puras, las más vecinas a esta función de la falta. Es ahí. Alrededor de esta oscilación, que sorprende al otro y lo pone entre esta cuestión ya que formulé y me permito recordar porque algunos acá lo recuerdan, esta cuestión del nada quizás y este mensaje del quizás nada, que las respuestas vengan a la primera: no seguramente nada; a la segunda, en la medida en que La apuesta en juego para un Pascal es, justamente aquella de esta nada fundada en el afecto sobre nosotros del deseo: seguramente, no nada.

Quiero aclarar bien la topología de lo que se designa acá. Encontré, había muchas otras vías para hacerlas surgir, pero me gustaría tomar la vía neutra, un lógico de la gramática tanto peor. Hay cosas excelentes, entre otras más mediocres, en un libro de Willard Orman Quine que se llama: Word and object, encontrarán titulado: Referential vagaris, intraducible, fluctuación... algunas observaciones. Ellas parten de esto que es la posición fregeana, a la cual nuestros ejercicios del año pasado nos acostumbraron, concernientes a la diferencia de lo que es Sinn y de lo que es Bedeutung, de lo que hace sentido, de donde les mostré el aviso en el ejemplo: Green Colourless Ideas, y de lo que concierne al referente.

Desde el momento en que este paréntesis que constituye La apuesta de Pascal en la continuación de mi topología, en el momento en que habiéndola presentada en el Cross-cap, la superficie donde podemos discernir que se conjugan los dos elementos del fantasma aquellos que no funcionan sino a partir del momento en que el corte hace que uno de estos elementos, el objeto a, se encuentre en posición de ser la causa de una invisible, inasible, indiscernible, división del Otro, el sujeto; cuestión soportada por nosotros en este modelo de La apuesta, de concebir no lo que es este fantasma sino cómo podemos representárnoslo. Es muy claro que en su inmanencia es inabordable y que se trata de explicar porque el análisis permite hacernos caer en la mano del pequeño del que se trata, Es en la medida en que otra forma, aquella que todavía no traje en absoluto este año, aquella que topológicamente, contingentemente, si puede decir, nos entrega la botella de Klein. La función del Otro en este Erscheinung posible, que no podría ser representación del objeto a. He aquí lo que las últimas explicaciones, sobre las cuales, sin duda, se detendrá mi discurso de hoy, van a intentar aclarar.

Vamos inmediatamente a aquello de lo que se trata, a saber, la creencia. Cuando les hablé recién de esta segunda vida, podría aparecer esta reflexión: exposición, disyunción del fantasma. ¿No se hicieron nunca la reflexión de que sería ahí dar a nuestra existencia ese juego, en las escotaduras, lo que permitiría aflojar un poco su seriedad?. No hay sino una desdicha. Es que esta segunda vida, que no existe y que intenté un instante, en el interior de La apuesta de Pascal hacer vivir para ustedes, y bien, creamos en ella. No apostamos, pero justamente, si lo miran de cerca verán que viven como si creyeran en eso. Eso que se llama este doblez que hace las delicias de los psicólogos y que se llama, en este campo, el nivel de

la espiración. Nadie se las arregla tan bien como los psicólogos para dar estatuto a todas las inmundicias con las que nuestra suerte está pervertida. Eso se llama nuestra vida ideal, aquella, precisamente, aquella en la que pasamos nuestro tiempo soñando muellemente. El señor Willard Van Orman Quine, con algunas astucias, a propósito de un pequeño ejemplo, que no veo en absoluto por qué yo lo cambiaría, lo que sucede en lo que se llama las funciones proposicionales que tienen como modelo ésta —dejo los nombres—: Tom cree que Cicerón denunció a Catalina. La cosa toma su interés. Es que en razón de una información limitada, Tom cree que aquel que en las tragedias del siglo XVI se habría también degradado mediante este nombre afrancesado, no Tullius, sino Tulle, a saber, para nosotros, que, por supuesto somos eruditos, es el mismo Cicerón. Tom cree que Tulle es verdaderamente incapaz de haber hecho una cosa semejante. De ahí en más, ¿qué hay de la referencia del significante Cicerón en cuanto al enunciado?. ¿Tom cree que Cicerón ha denunciado a Catalina si mantiene que Tulle —él no sabe que es el mismo— no ha hecho nada?. Es alrededor de esta suspensión que un gramático aporta precisiones muy interesantes sobre la manera en la que conviene medir con la vara de la lógica tal o cual forma de gramática, porque se torna interesante notar que si en la misma forma ustedes sustituyen en la nominación una forma indefinida, lo que parecería, pues, ver opacificar la referencia aún más, muy por el contrario, la referential vagaris, a saber la opacidad que introduce la función proposicional, Tom cree. Es aquí como podría tratarse de decir que la referencia se vuelve vaga a partir del momento en que ustedes dicen que Tom cree que alguien denunció a Catalina. Seguramente, podemos ir más lejos y darnos cuenta de que no es lo mismo creer que alguien denunció a Catalina o decir que existe alguien que Tom cree que denunció a Catalina.

Pero, ustedes ven que comenzamos a entrar en un sistema de doble entrada que, quizás, nos llevaría un poco lejos. Pero para retrotraerlos a la cuestión de la existencia de Dios, este les hará captar la diferencia que hay entre decir: él cree que Dios existe, sobre todo si la encontramos en el texto de alguien que nos dirá que se puede pensar la naturaleza de Dios.

Ahora bien, Pascal nos dice que ella es, propiamente hablando, no solamente incognoscible, sino impensable. Y, entonces, que hay un mundo entre creer que Dios existe, en lo que contrariamente a lo que opinan los representantes del argumento ontológico, no hay ningún referente de Dios, y que en contradicción, concerniente a lo indeterminado que deviene Dios en: apuesto que Dios existe, es decir, algo totalmente distinto porque esto implica, por debajo de la barra, Dios no existe. En otros términos, decir: apuesto a que Dios existe o... —es necesario agregar el o...—, es introducir ese referente en el cual se constituye el Otro, el Otro como marcado por la barra que lo reduce a esta alternativa de la existencia o no, y a nada más.

Ahora bien, es lo que es reconocible en el mensaje original donde aparece en la historia aquel que cambia, a la vez, las relaciones del hombre a la verdad, del hombre a su destino. Si es verdad —como se puede decir que yo se los machaco desde hace algún tiempo— que el advenimiento de la Ciencia, de la Ciencia con C mayúscula, —y como no soy el único en pensarlo, esto que Koyré articuló tan poderosamente— este advenimiento de la Ciencia sería incognoscible sin el mensaje del Dios de los judíos, mensaje perfectamente legible en esto: visto que cuando aquel, aún mal librado de sus funciones de mago, en relación con la verdad, porque estuvieron en comunicación con la verdad —no hay necesidad de delatarse con las diez plagas de Egipto para saberlo. Si tuvieran ojos abiertos, verán que el menor de esos cacharros, que son inexplicablemente para nosotros el legado de las edades antiguas, respira la magia. Es por eso que los nuestros no se le parecen. Si pongo, de tal modo, en primer plano, algunos pequeños apólogos como aquel del pote de mostaza, no es por el simple placer de parodiar las historias de alfarero. Pero, cuando Moisés demanda al mensajero, en la zarza

ardiente, que le revele este nombre secreto que debe actuar en al campo de la verdad, él no responde sino esto: eye asher eye (1), lo que como ustedes saben, —al menos aquellos que me oyen desde hace algún tiempo— no deja de proponer dificultades de traducción, de las cuales la peor, seguramente, por estar formalmente acentuada en el sentido de la ontología, sería: yo soy aquel que soy: asher. Jamás quiso decir nada semejante, Asher es el lo que. Y si ustedes quieren traducirlo en griego... yo soy lo que soy, lo que quiere decir: tú no sabrás nada en cuanto a mi verdad, entre este yo soy, propuesto y aquel que debe venir, la opacidad, la raya, subsiste de este lo que, que queda como tal irremediablemente cerrado. Rayo sobre la A mayúscula esta barra: . Esto en lo que está en la abertura que veníamos a golpear para que caiga lo que desde entonces, en La apuesta de Pascal, no se concibe como nada representable, sino como lo real visto por transparencia, en relación a esta bruma subjetiva de lo que se perfila de borroso y de incoherente, de sueño, de sueño sobre el campo de Otro en lo que nos solicita al despertar, a saber, de esta pequeña , es verdad que es real y no representada, que es ahí captable, de alguna manera, por transparencia, según que nosotros mismos hallamos podido organizar, más o menos, en el rigor significante del campo del Otro. Esta pequeña a que conocemos bien por lo que tendré que explicarles y solamente ahora su relación al superyó, en cuanto está más allá de la aparente sombra representada por este Otro, suspendido alrededor de la pura interrogación sobre su existencia, que el despertar es ahí lo que permite hacerlo caer más, post-puesto, pero antepuesto en relación a este campo opaco del sueño y de la creencia, y que la relación del analista respecto de este Otro, cuya definición al fin del año pasado ya se las di, es ahí que la posición del analista debe definirse. El partenaire, el respondiente, aquel a partir del cual se insegura la posibilidad de la entrada en el mundo del orden del oro, que no está en absoluto sometido al eterno señuelo de las falsas capturas del ser, depende de la realización de que este otro, de que este partenaire, aquel que no es aquel del que tenemos el lugar, sino con el cual tenemos que comprometer la partida de tres con el analizado, incluso con un cuarto, el otro sabe que no es nada.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -[Asher Ehye ( )]

índice del seminario 13

Clase 11. Del 23 de Febrero de 1966

23 de Febrero de 1966

PERRIER-ROUBLEF:

— Lacan nos pidió asumir hoy su Seminario. Vamos a retomar la discusión sobre los tres artículos de Stein que ustedes conocen. Pero, antes que nada, quisiera introducir un debate centrado sobre las nociones de transferencia y de neurosis de transferencia para intentar restituir estos elementos en el marco de la conferencia de Stein sobre la transferencia y la contratransferencia. Esta exposición, viniendo después de la de Stein, estaría en mejor lugar antes, al menos en su primera parte. Esta primera parte comporta en efecto un sobrevuelo de la noción de transferencia en Freud y otros psicoanalistas, mientras que Stein profundiza esta noción en la cura misma. Como sostén de la cura, y al mismo tiempo como obstáculo, Stein introduce el masoquismo que se despliega sobre el diván y del que se trata de reconocer la economía —del masoquismo, no del diván— y el narcicismo desarrollado a favor de la regresión tópica en la situación psicoanalítica.

En la segunda parte de mi exposición se introduce lo que Lacan nos enseña concerniente al objeto a, que nos permitirá sobrepasar el obstáculo del complejo de castración con el cual Freud tropezó en sus psicoanálisis interminables o, mejor, infinitos.

En este debate sobre las nociones de transferencia y de neurosis de transferencia la cuestión que se plantea es esta: ¿se puede pronunciar indefinidamente estos dos términos?

Para abordar este tema me pareció juicioso citar un artículo de Lacan, tomado en La dirección de la cura y los principios de su poder. Lacan decía ahí, en sustancia, a propósito de la transferencia, si es el mismo efecto que liga al paciente al analista el que más tarde lo hará instalarse en la trama de satisfacción que se califica de neurosis de transferencia, donde es necesario ver un callejón sin salida del análisis. Entendamos que el análisis se declara impotente para resolverlo, culminando en un punto muerto.

¿Es el mismo efecto, aún, el que da al análisis en el segundo estadio la dinámica que le es propia y que simboliza la escansión tríadica —frustración, agresión, regresión— donde se motiva su proceso?. ¿Es el mismo efecto, en fin, por el cual el analista viene del todo o en parte, a ocupar los fantasmas del paciente?.

Esto es aquello sobre lo cual podemos asombrarnos —dice Lacan— de que la luz no haya sido hecha. La razón de esto fue dada por Ida Macalpine —The development of the transference. Es que en cada etapa de la puesta en cuestión de la transferencia, la urgencia del debate sobre las divergencias técnicas jamás dejó lugar a una tentativa sistemática de concebir la noción —de esta transferencia— de otro modo que por sus efectos. Nos es forzoso, pues dar cuenta de las prácticas donde la transferencia es evocada en los trabajos actuales. En la técnica que Lacan califica de correctiva la transferencia es apreciada en la medida en que permite captar en una conducta actual del paciente lo que se concibe como un pattern inactual, ocasión de reflejar la introducción en la realidad de una exigencia que la deforma y no podría, como tal, recibir ahí respuesta. Esta tendencia está orientada por la creencia hecha en la noción del yo inconsciente. Dicho de otro modo, en un factor de síntesis que organiza las defensas del sujeto contra sus propias tendencias, mediante una serie de mecanismos, de los que Anna Freud armó el inventario.

Lacan piensa que esta teoría es insuficiente por no haber podido especificar, en la génesis, el orden de aparición y la jerarquía de estos mecanismos y su coordinación en las etapas del desarrollo instintual. Porque no sirve de nada ordenar el tratamiento de la superficie a la profundidad si la noción de sus relaciones está oscurecida. La transferencia no está solamente ligada a la dinámica de la separación entre la realidad y los síntomas como tales, juega en el

tratamiento un papel positivo y es, incluso, en las que Abraham viene a formular que: la capacidad de transferencia, siendo la capacidad de amar, permitía medir la capacidad de adecuación a lo real del enfermo.

Es este punto de vista de Abraham lo que constituye el fondo de la concepción que Lacan califica de madurativa del tratamiento subrayando la confusión que se acumuló alrededor de la noción de transferencia. En lo que concierne a la neurosis de transferencia la confusión es aún más grande y en Freud mismo no es muy claro. Al consultar algunos trabajos me parece que se pueden despejar dos nociones bastante comúnmente admitidas: la transferencia que se inscribe inevitablemente en la situación analítica, es un factor de eficiencia del tratamiento, por el contrario, la neurosis de transferencia implica el franqueamiento de un umbral más allá del cual el mundo del enfermo se cierra sobre la persona del analista. Se instala, entonces una resistencia masiva que será difícil de cortar. Entre la transferencia y la neurosis de transferencia hay, así estos son los términos de Nacht —en La presencia del analista, franqueamiento de un umbral. Más allá de este umbral hay proliferación, organización, utilización, a título defensivo, de la relación psicoanalítica por el neurótico, la cual, no siendo ya un medio deviene un fin en sí.

¿Se trata ahí de un proceso inherente a la estructura creada por la metodología freudiana?. No lo parece y sabemos de esto bastante para poder afirmar de entrada que cuando una neurosis de transferencia se instala así, el analista está ahí por algo. Dicho de otro modo, ¿esta neurosis de transferencia, por qué sobreviene?, ¿cuál es la causa, el sentido, la función?. Finalmente, ¿cómo evitarlo?.

Volvamos a esto, primero, en los textos clásicos sobre la transferencia. Entre los autores que se preocuparon por este problema, Freud primero y muchos otros a continuación, juzgan que la transferencia y la neurosis de transferencia no hacen sino reproducir transponiéndolas, la neurosis infantil y las relaciones que el niño tuvo con su entorno, es la transferencia de emociones y de afectos de Freud.

En su artículo Recuerdo, Repetición y Elaboración, Freud escribe: el enfermo repite todo lo que emanado de las fuentes de lo reprimido impregna ya toda su personalidad; sus inhibiciones, sus actitudes inadecuadas, sus rasgos de carácter patológicos, repite igualmente durante el tratamiento todos sus síntomas y poniendo en evidencia esta compulsión a repetir, no hemos descubierto ningún hecho nuevo, sino que adquirimos una concepción más coherente del estado de las cosas. Constatamos claramente que el estado mórbido del analizado no podría cesar desde el comienzo del tratamiento y que debemos tratar su enfermedad no como un suceso del pasado, sino como una forma actualmente presente. Es fragmento por fragmento que este estado mórbido es traído al campo de acción del tratamiento y, mientras que el enfermo lo experimenta como algo real o actual, nuestra tarea consiste en referir lo que vemos al pasado.

Más tarde, en las conferencias de 1916, Introducción al psicoanálisis, Freud insiste sobre el hecho de que seria irrazonable pensar que la neurosis del enfermo en tratamiento deja de ser un proceso activo, ella sólo modificó su punto de impacto. Es en la relación transferencial que ella carga todo su peso. Es por esto que vemos frecuentemente al enfermo abandonar los síntomas de su neurosis. Esta se expresa, de ahí en más bajo otra forma gracias a la transferencia, que representa, pues, una reedición camuflada de su antigua neurosis. La ventaja es que ésta podrá ser mucho mejor captada en lo importante y elucidada ya que el terapeuta representa esta vez su centro. Se puede decir que tenemos, entonces, no ya que ver

con la enfermedad anterior del paciente, sino con una neurosis nuevamente formada que reemplaza a la primera.

Freud agrega: superar esta nueva neurosis artificial es suprimir la enfermedad engendrada por el tratamiento. Estos dos resultados van a la par y cuando son logrados, nuestra tarea terapéutica está concluida.

Expresa así claramente que el fin de la cura y su éxito depende de la posibilidad de resolver la neurosis de transferencia. Sabemos que es a esto a lo que se abocó en Análisis terminable e interminable.

¿En la neurosis de transferencia, el analista es su centro?. Dicho de otro modo, como Lacan plantea la cuestión, ¿posee este objeto que focaliza la transferencia del otro?. Y más allá de tenerlo ¿qué es él mismo?

Fue muy temprano, en la historia del análisis, que apareció la cuestión del ser del analista. Que haya sido por aquel que fue más atormentado por el problema de la acción psicoanalítica no debe sorprendernos. Se puede decir, en efecto, que el artículo de Ferenczi, Introyección y transferencia, que data de 1909 es acá inaugural y que anticipa en mucho sobre todos los temas ulteriormente desarrollados. La transferencia agrupa, para Ferenczi, los fenómenos concernientes a la introyección de la persona del médico en la economía subjetiva. Ya no se trata aquí de esta persona como soporte de una compulsión repetitiva, de una conducta inadaptada o como figura de un fantasma. Se trata de su absorción en la economía del sujeto por todo lo que él mismo representa de problemática encarnada. La cuestión es saber cómo él mismo se encarna en la problemática proyectada sobre él.

Si volvemos a Freud —Mas allá del principio del placer capítulo III— y a la diferencia que hace entre repetir y recordar, recordaremos que el psicoanalista debe esforzarse en limitar el campo de la neurosis de transferencia, poniendo el esfuerzo lo más posible en el recuerdo y lo menos posible en la repetición. Lo deseable nos dice Freud en que el enferma conserve un cierto margen de superioridad, gracias a la cual la realidad de lo que reproduce será reconocida como un reflejo, como la aparición en el espejo de un pasado olvidado.

Cuando se tiene éxito en la tarea, se termina por obtener la convicción del enfermo y las consecuencias terapéuticas que la siguen.

Todo esto define a la transferencia y su manejo, y no la neurosis de transferencia, en tanto que es lo que se debe evitar, según el decir mismo de Freud. El mismo no la evita, si es verdad que en Análisis terminable e interminable se cree poseedor de ese algo a lo que apunta el analizado en su deseo.

Para ir más lejos hay que evocar lo que Lacan enseña concerniente al objeto porque en la dialéctica del erastés y del eramenón o bien este objeto su sitúa en una problemática encarnada y ahí está la contratransferencia, o bien se sitúa entre el analizado y el analista. Es la comprensión de esto a lo que pueda ayudar, más bien que plantearse la pregunta al final de una sesión.

¿Qué es lo que eso quiere decir en la transferencia?, ¿Qué es lo que el paciente quiere decirme a mi, el analista?. Porque si el analista es un Yo, esto hasta para determinar esta especie de

relación dual que no puede ser sino una relación situada en el registro de la identificación al analista o a su deseo.

La neurosis de transferencia, —en lo que tiene de entorpecedora, en su peso—, cuanto más se analiza la transferencia, más se establece, y esto a falta de saber cómo formular de otro modo la transferencia.

En efecto, ¿cómo se puede formularla de otro modo?. El elemento de repetición va de suyo. Pero, este elemento histórico no basta. interviene ahí un elemento estructural. Ciertos elementos en la estructura vienen a jugar un papel de pivote. Si no se concibe el modo de comprensión de diferentes puntos de la transferencia, si no se hace entrar en juego los puntos pivotes en la manera en que conviene abordar el análisis en la relación entre el analizado y el analista, por más que se analice la transferencia no se hará sino estabilizar un cierto tipo de relación estructural. Una imagen alienante como clave en la neurosis. Se instituiría una neo-neurosis: la neurosis de transferencia.

Hay que tener en cuenta, no solamente la estructura de la neurosis, sino el hecho de que ella está interesada en la relación completa que se produce en la relación psicoanalítica.

En Mas allá del principio del placer capítulo VII, la imagen ideal de la relación de transferencia, que se quiere lo más reducida posible, es una imagen superada, ella va hacia la estructura. La causa de la neurosis de transferencia es el modo en el cual se analiza la transferencia. Será necesario articular una formula precisa de la relación a la imagen especular, i(a) en el álgebra lacaniana.

Un correcto análisis de la transferencia no es preguntarse en todo momento qué es lo que el paciente me quiso decir. Es necesario analizar lo que el paciente aprehende del deseo del Otro a propósito del objeto a. Ubicar el grado de emergencia del objeto a en cada sesión, alrededor de lo cual pueda hacerse el análisis de la transferencia. Tomar el yo del analista como medida de la realidad basta para que una neurosis no pueda alojarse sino ahí. Todo depende de la manera en que el analista piensa la situación. Recordemos las grandes líneas de la teoría lacaniana para situar a este objeto a del neurótico. Por una parte, todo el investimento narcisístico no pasa por la imagen especular, hay un resto: el falo (-). En la imagen real del cuerpo libidinizado el falo aparece en menos, en blanco, no está representado. Incluso está recortado de la imagen especular. Por otra parte, el sujeto barrado en relación al Otro, dependiente del Otro, está marcado por el significante en el campo del Otro. Pero hay un resto, un residuo, que escapa a las estatutos de la imagen especular. Este objeto cualquiera es a, el objeto de la angustia. La angustia se constituye cuando un mecanismo hace aparecer algo en el lugar natural de (-) aquel que ocupa el objeto a. No hay imagen de la falta. Si algo aparece ahí la falta viene a faltar. Si no falta, la angustia aparece. Lo que puede pues, venir a señalarse en este lugar (-) es la angustia y es la angustia de castración en su relación al Otro.

El último punto al que Freud llegó es la angustia de castración. Para Lacan, no es ella lo que constituye el último callejón sin salida del neurótico, es la forma de la castración. Es hacer de la castración lo que falta en el Otro. Es hacer de esto la garantía de esta función del Otro, este Otro que se sustrae en la remisión indefinida de las significaciónes. El sujeto no puede engancharse en este universo de las significaciónes sino por el goce. A este no puede asegurarlo sino por medio de un significante que falta forzosamente. Es el complemento en este lugar faltante que el sujeto está llamado a hacer por signo lo que llamamos la castración, consagrar su castración a esta garantía del Otro, frente a lo cual el neurótico se detiene. Es ella

lo que lleva al análisis. Y es la angustia la que nos va a permitir estudiarlo. El neurótico para defenderse de la angustia, para recubrirla se sirve de sus fantasmas que lo organiza. Es el objeto a el que funciona en sus fantasmas. Pero, un a postizo es en esta medida que le defiende contra la angustia. Es también el cabo con el cual mantiene al Otro —se puede citar el ejemplo de Breuer que se dejó tomar por este cabo analizando a Anna O.. Freud no su dejó tomar, se sirvió de su propia angustia frente a su deseo, para reconocer que lo que se trataba de hacer era comprender para qué servía todo esto y admitir que Anna O. apuntaba a él. Es a esto que debemos el haber entrado por el fantasma en el análisis y en su uso racional de la transferencia. Y es lo que nos va a permitir ver que lo que funciona en el neurótico en este nivel del objeto es algo que hace que haya podido hacer la transferencia del a en el Otro. Lo que es necesario enseñarle a dar al neurótico es nada y es, justamente, su angustia.

Voy ahora a intentar recordar algunas partes del articulo de Stein sobre la transferencia y contratransferencia, disculpándome de entrada por no haber tenido tiempo de tomar conocimiento de sus otros dos artículos, así como de las respuestas que hizo a Melman y a Conté.

Cuando Stein introduce en la copera de la intervención del analista el corte entre el paciente y el analista, entre el mundo interno y el mundo externo, corte por donde se introduce un poder heterogéneo, parece que estuviera, entonces, en presencia dos seres: el sujeto y el objeto, el analista y el paciente, Esta espera es experimentada como displacer. El analista parece frustrar al paciente del placer que siente en su tendencia a la expansión narcisista. Y es la frustración que el paciente siente en este corte, es este fenómeno lo que es la transferencia. Esto desde el artículo de Stein.

El paciente dota al analista de un poder que no es el suyo. Parece, a primera vista como dijo Conté, que en esa dialéctica de la frustración la situación analítica remite a una relación dual entre el sujeto y el objeto.

Por mi parte, quizás, está también implicado en el texto de Stein, aunque no lo haya explicitado. Pienso que la transferencia está sostenida por la regla analítica y no por la relación a la persona del analista, que justamente por su acción está desposeído de su persona.

En el trasfondo de esa dialéctica se perfila al tercer jugador, el Otro lacaniano. El analista se encuentra capturado en un desdoblamiento constitutivo de la situación. Y este desdoblamiento no tiene nada que ver con una relación dual. Hay ahí una contradicción que crea la ambigüedad. Si se lo olvida, es que este jugador, este tercer jugador, es el analista para el Otro. Ya que para el analista es el Otro el que le dicta sus golpes. Parece que se encuentra acá el objetivo sádico del que habla Stein: que el analista puede dejarse engañar en la transferencia y tomar el lugar en el cual el paciente lo sitúa, es decir, como origen del poder de la frustración.

Es sobre la frustración que lleva mi segunda observación, En mi opinión, la frustración en el análisis no tiene por fuente el displacer causado por la espera de la intervención, la espera que introduciría un corte. Por el contrario, nacería sobre un horizonte de no respuesta a todas las demandas que al paciente formula incluida la que no formula. Es por intermedio de la demanda que todo el pasado se entreabre hasta el fondo último de la primera infancia. Es porque me callo que frustro a mi paciente. Es por esta vía solamente que la regresión analítica es posible. La abstinencia del analista que se rehusa a gratificar la demanda, la separa del campo del deseo y la transferencia es un discurso donde el sujeto tiende a realizarse más allá

de la demanda y en relación a ella. No obstante, me parece que en este artículo de Stein todo deja pensar que cuando dice frustración es de castración de lo que se trata. Y, entonces, todo encajaría muy bien como vamos a ver. Stein sitúa el fin del análisis por el acceso al saber sobre la frustración. Para Freud las fronteras del análisis se detienen en el complejo de castración y mantiene su significación prevalente. Es decir primero, que el hombre puede tener el falo sobre el fondo de no tenerlo. Segundo que la mujer no tiene el falo sobre el fondo de que lo tiene. Y si Freud marcó el carácter infinito de ciertos análisis es que no vio que la solución del problema de la castración no está alrededor del dilema de tenerlo o no, porque esto no es sino cuando el sujeto se da cuenta de que no lo es, que puede normalizar esta posición natural de cuánto no lo tiene.

Para volver al artículo de Stein, si el progreso del paciente tiende hacia lo interminable, en esto balancea entre el progreso aparente en el mundo y la exigencia del estatuto que en la posición del masoquismo que pone a la transferencia bajo el signo de la incertidumbre; quizás se podría ver ahí una manifestación justamente de la neurosis de transferencia culminando en un punto muerto. Esta incertidumbre inherente al análisis es como lo dijo también Stein, aquella que Freud veía en el temor de perder o en el anhelo de tener un atributo sin precio.

Volvemos a caer ahí en los análisis infinitos de Freud, a falta de haber diferenciado los planes del ser y del tener. Es, por otra parte, lo que dice Stein sin explicitarlo: el temor de perder o el anhelo de tener retorna en la transferencia en la posición de serlo para el analista: por su placer o su cruz.

STEIN: —Voy a intentar ser muy breve al menos en un primer tiempo. Volveré sobre algunos puntos si eso parece necesario.

Esto, evidentemente, me interesó mucho, mucho, mucho. Y se lo agradezco. Tomo los puntos en el orden en que los anote muy rápidamente, en lo que concierne a la observación de la Señora Macalpine, que dice que no hay concepción de la noción de la transferencia fuera de sus efectos, para ella es una constatación de hecho y no un juicio de lo que debería ser. Ella tiene razón en decir esto. Pero, ella no sabe por qué esto es así. Creo que si se quisiera saber por qué esto es así habría que notar una cosa que me parece muy evidente. Es la siguiente: ustedes saben que Freud descubrió la transferencia al mismo tiempo que la resistencia desde el comienzo de la puesta en obra de su técnica, de su cura catártica. La transferencia aparecía ahí como un accidente, una complicación del análisis que rápidamente reconoció ineluctable. A continuación Freud cambió de opinión. Y hoy se nos enseña en todos los organismos de enseñanza del mundo que la cura psicoanalítica consiste, en primer lugar en analizar la transferencia. Es posible. Es no solamente posible es incluso verdadero, creo, no puedo desarrollar la cosa acá. Es una idea que, en mi opinión, merecería ser indagada. Creo que si las cosas están todavía hoy en el punto en que están es que, a pesar de esta afirmación de que el análisis es el análisis de la transferencia, el planteo de esta concepción inicial según la cual la transferencia es una complicación de la cura, este planteo continua ejerciéndose sobre nosotros. Es decir que en una cierta medida los psicoanalistas aunque digan lo contrario continúan considerando a la transferencia como una complicación, como un accidente de la cura.

Ahora, en cuanto a la cuestión de la diferencia entre transferencia y la neurosis de transferencia, que no esta muy clara en Freud debo decir que no soy partidario en todo caso, no en la formulación que usted citó, que creo es de Nacht, aquella del umbral. Es evidente

que, si la transferencia puede ser el motor del análisis, que no puede aparecer ahí como un obstáculo casi irreductible. No hay ahí franqueamiento del umbral, en el sentido de una cuestión de cantidad. Usted presentó bien eso.

Si comprendí bien, yo no tenía esta cita presente en mi mente, como si se tratara de una cuestión de cantidad de transferencia. Es evidente que no es una cuestión cuantitativa, sino una cuestión de estructura de la transferencia.

Pero, no creo que se pueda distinguir la transferencia y la neurosis de transferencia, que son una sola y misma cosa. Lo que se puede distinguir son modalidades de la transferencia, modalidades en su estructura, para emplear el término que usted tomó de Lacan en su segunda parte.

Cuando usted dijo que había que concebir a la transferencia en su dimensión histórica y también en su dimensión estructural, este no es un término de Freud, es de Lacan. Y yo estoy totalmente de acuerdo con esta distinción. Voy incluso, quizás, más lejos que Lacan y es su evocación del artículo de Ferenczi lo que me lo hizo pensar. Creo yo que toda la técnica del reencuentro del pasado, de la reconstrucción del pasado a través de las reminiscencias, porque la reminiscencia es algo actual y no algo pasado, que toda esta técnica de reencuentro es un medio del análisis y ninguna otra cosa, y que es un medio que es bueno emplear en ciertas coyunturas o que no es bueno emplear en otras. Lo que el paciente aprehende del deseo del Otro, a propósito del objeto a y la cuestión de la castración como garantía de la función del Otro, creo que son estos los temas lacanianos que me inspiraron para este segundo artículo. Son estos sin ninguna duda aunque yo no empleo el álgebra de Lacan, porque por una razón o por otra no soy sensible a la ventaja de este tipo de formulación. Quizás, estoy en un error. Pero, en fin, es ahí que se encuentra mi fuente de inspiración lacaniana. Es importante notarlo. Por supuesto, no se puede desarrollar la cuestión ahora.

Entonces, en las observaciones que usted hace concernientes a mi artículo, el corte donde se introduce un poder heterogéneo, este corte que separa yo no digo dos seres en presencia, sino que digo dos personas por una razón muy precisa que usted no puede conocer. Es porque di en otro lugar una definición muy precisa de la noción de persona. Ahí tampoco quiero lanzarme. Es evidente que estoy obligado a rechazar su observación, concerniente como ya lo hice a propósito de la observación similar de Conté, concerniente a la noción de una relación dual entre sujeto y objeto. Las razones de esto son múltiples. Pero, ante todo le hago notar que, incluso, en la descripción que doy en este texto, que está lejos de constituir la obra acabada, ya que aquellos de entre ustedes que asistieron al Seminario de Piera Aulagnier oyeron un capítulo suplementario que tituló El juicio del analista y que no es todavía el último. Pero incluso, en este texto ustedes notarán una cosa, es que si hay personas en presencia, hay al menos tres ya que está la del paciente y del psicoanalista en el corte y está aquella mítica que se podría describir como todo está en uno y uno está en todo. Es decir, esta persona donde el psicoanalista y el paciente no están presentes, ni el uno, ni el otro, en tanto que sujeto. En la medida en que la regresión tópica en el curso de la situación analítica se logra de una manera, de la que se puede decir que es lo que desarrollé a propósito de las argumentaciones de Conté y de Melman que ello habla, el paciente habla el psicoanalista habla. Son dos y en la otra coyuntura, que jamás es perfectamente lograda, —como tampoco la coyuntura de la separación es jamás perfectamente lograda—, ello habla.

Entonces, ustedes tienen ya, al menos, tres personas. No quiero decir que no se puedan describir sino estas tres personas. En otro estadio del desarrollo. Tres personas aparecen en

una formulación diferente, pero es muy cierto que no puede haber dos. Y creo, incluso, que en la conversación o en el intercambio de palabras más banal no se puede considerar que haya, como lo quiere una teoría muy en boga hoy en día, que haya intercambio de información, una especie de insuflación de información entre dos interlocutores. Tal cosa no existe. La información de la que se ocupa la teoría de la información, si es verdadera, son ondas sonoras. Y es una cuestión de física y fisiología cerebrales, eso pasa por la oreja y va al lóbulo temporal. No es eso lo que nos ocupa. Para que estos fenómenos físicos sean significantes es necesario otra cosa que esta teoría de la comunicación de una información entre dos personas y es necesario que haya en algún lugar la referencia a una tercera. Eso tampoco puedo desarrollarlo. Entonces, no es cuestión de relación dual, que la transferencia está sostenida por la relación analítica. Anoté eso, no sé si es usted quien lo dice o si usted me cita.

PERRIER-ROUBLEF: —Lo cito.

STEIN: —Bien, estamos totalmente de acuerdo, en todo caso. Pero, creo ahí también —no puedo desarrollar la cosa— que sería necesario dar su plana dimensión a este término sostenido. Creía que usted lo decía en su objeción. No tengo mi texto perfectamente de memoria. No, creo que es su objeción. Pero, es necesario ver que la transferencia está sostenida por la relación analítica o algo así. En fin, poco importa, ya que estamos de acuerdo. Sostenido, es necesario dar el plano sentido a este término porque estoy cada vez más persuadido, no puedo desarrollárselos, no podría incluso hacerlo muy bien porque es una idea reciente, pero no creo que se pueda considerar que la situación analítica crea la transferencia. Crea que la situación analítica es una reveladora de la transferencia.

PARTICIPANTE: —La Señora Perrier-Roublef dijo: la regla ..(.1)

STEIN: —Yo marqué relación. Bien usted tiene razón y yo marqué otra cosa probablemente porque tenía ganas de hablar de eso. Continuo, de todos modos, mi argumentación, para volver muy rápido a la regla.

Entonces, pienso que ella no crea la transferencia. Pienso que ella la revela y nos permite tomar conocimiento. Pero creo que la transferencia es, justamente, este factor antropológico universal, donde falla toda teoría de la comunicación como concebida como intercambio de la formación. Eso tampoco puedo desarrollarlo. En cuanto a la cuestión de la transferencia sostenida por la regla analítica, es decir, la puesta en valor de la importancia de la regla analítica, no quiero intervenir en eso ahora. Pero precisamente el primer párrafo del capítulo que expuse en el Seminario de Piera Aulagnier y Clavreul está consagrado a eso. Entonces sería un poco largo lo que mostré ahí. Primero mostré una cosa que es de experiencia creo bastante corriente, es que es perfectamente inútil formular lo que tenemos la costumbre de formular, como siendo la regla fundamental, es decir, que no es, en absoluto, necesario decir al paciente que debe decir todo lo que lo venga a la cabeza, etc. Es perfectamente inútil. Pero, lo que intenté despejar es que incluso, si no se lo dijera, el planteo de la regla seguiría siendo el mismo, habría al menos algo que estarla impuesto de una manera unilateral. Sería, por ejemplo, el horario de las sesiones. Es decir que, a pesar de todo, incluso, si el psicoanalista no formulara ninguna regla y ustedes dijeran que lo recibirían tres o cuatro o cinco veces por

semana tal día a tal hora: —venga, acuéstese sobre el diván, y no lo dijeran nada más, esto basta para ejercer un planteo totalmente análogo al de la regla formulada.

También hice notar a esto respecto que lo que es, al menos, muy importante es que hay, al menos una intervención del psicoanalista en cada sesión, intervención que puede ser esperada, que es aquella que marca el fin de la sesión no se escapa a eso. Entonces pensar que el psicoanalista no intervino porque no dijo nada ese día, eso no es totalmente exacto. Es evidente que haber intervenido para decir algo o haber intervenido por haber marcado el fin de la sesión no es lo mismo. Pero, es, de todos modos una intervención. La prueba de esto es que hay pacientes que se van por sí mismos antes del fin de la sesión porque no soportan que el fin de la sesión sea indicado por el psicoanalista. No creo que haya muchos pacientes que lo hagan de manera constante en todas las sesiones. Pero, en la práctica de cada analista eso sucede de tiempo en tiempo. La cuestión del analista engañado que estaría en el origen del poder, creo que estamos totalmente de acuerdo en eso. La frustración, me dice, está, por el contrario, sobre un horizonte de no respuesta. Estoy de acuerdo.

PERRIER-ROUFLET: —A la demanda.

STEIN: —Si, por supuesto. Cuando hablo de la espera de la intervención del psicoanalista es que este horizonte ... Estoy totalmente de acuerdo para decirle que la frustración está sobre un horizonte de no respuesta a la demanda. Pero, este horizonte: ¿de qué está hecho si no es de esta espera de la intervención del psicoanalista?. No creo que haya ahí argumentos contradictorios. Pero, creo, en cuanto a mí que es necesario porque es esto lo que sostiene la transferencia en una definición estricta, poner el acento en este horizonte de no respuesta sobre la espera de la intervención del psicoanalista, Es decir, sobre su intervención imaginada o sepultada. Eso es lo que hace, por otra parte, buena parte del discurso del paciente durante la sesión: Usted va a decirme que... y yo imagino que... . Con ciertos pacientes jamás, cuando eso nunca tiene lugar ustedes saben con qué tipos de resistencias nos la tenemos que ver. Tenemos que ver con el tipo de resistencia que Blouvet llamó la resistencia a la transferencia.

Mientras que la resistencia que es analizable es, más bien, la resistencia de la transferencia, es decir, mediante la transferencia. No, yo no pienso en absoluto que esto sea contradictorio. Pero, creo que es necesario poner el acento sobre lo que viene a amueblar este horizonte de no respuesta que es la suputación de la intervención esperada y luego lo que pasa siempre, que es importante de considerar, es su no conformidad de la intervención, cuando ella se produce finalmente con lo que era esperado.

Ultimo punto; usted dice que ahí donde hablo de frustración sería necesario hablar de castración. En eso no puedo darle una respuesta absolutamente firme y definitiva, porque es posible que usted tenga razón y que para mi este problema no está todavía totalmente zanjado. Sin embargo, creo que en un primer tiempo es necesario poner el acento sobre la noción de frustración, como lo hago en este artículo. Porque ¿qué es la frustración?. En francés, la frustración es la supresión, la privación de algo a lo cual se tiene derecho, a diferencia de la privación. Frustrar a alguien es quitarle algo a lo cual tiene derecho.

Ahora bien, ¿de qué derecho se trata si no es del derecho imaginario de la omnipotencia narcisista?. Dicho de otro modo, el derecho en cuestión aquí está lejos de ser un derecho en

sentido jurídico, por supuesto. No se trata de frustración de un derecho en el sentido del código. Se trata por el contrario, de frustración en el sentido de lo que el paciente, en su narcisismo, quiere plantear como un derecho y que es su deseo. Entonces, creo que es necesario en este nivel hablar de frustración. La frustración como dice Lacan, es de orden imaginario.

Ahora bien, el derecho narcisista, el derecho del deseo a ser consumado, si se puede hablar de derecho ya que es lo contrario del derecho en el sentido del código es de orden imaginario. Por otra parte, es eso lo que sostiene el fantasma.

En cuanto a la castración, como dice Lacan es necesario considerar que sigue siendo de orden simbólico. Ya entonces, justamente llegamos ahí a propósito de este fin del análisis que en un sentido, como dije, eso no resuelve la cuestión, que es, en un sentido, saber sobre la frustración. Pero, ¿saber sobre la frustración en qué?. Justamente, en el hecho de asumir la castración en al sentido simbólico es decir, en el sentido de la constitución del ideal del yo. Y cuando Freud dice que el ideal del yo es al heredero del narcisismo primario. Y bien, en esta herencia tenemos justamente el pasaje del registro imaginario de la frustración porque uno no asume una frustración, uno se queja de la frustración. No es concebible que sea de otro modo. Entonces, en esta herencia tenemos el pasaje del registro imaginario de la frustración al registro simbólico de la castración con constitución del ideal del yo, constitución del ideal del yo de la que será necesario, justamente, estudiar el lugar en relación a aquel del que su sentimiento de frustración el paciente pone al analista, en tanto que origen del poder. El ideal del yo ... el fin del análisis no está, como se dijo frecuentemente en una identificación al psicoanalista. Es una noción que es absolutamente insostenible. Pero en un sentido se puede decir que el fin del análisis está la identificación al ideal del yo, el ideal del yo del que se sabe en la medida en que el saber sobre la frustración nos indica que este ideal del yo está en otro lugar que aquel donde está el psicoanalista.

Escuchen, ya hablé mucho más tiempo del que quería.

PERRIER-ROUFLET: —No quisiera, tampoco prolongar el debate sino simplemente responderle dos o tres cositas. Primero, sobre Ida Macalpine totalmente de acuerdo. Sobre la diferencia que usted hace entre transferencia y neurosis de transferencia, o más bien que usted no hace, creo, en efecto, que no es cuestión en absoluto de una diferencia cuantitativa. Es evidentemente una diferencia de estructura. Y la neurosis de transferencia, si se comprendió bien lo que yo quería decir, era justamente el callejón sin salida al cual se llega en un análisis donde no se puedo ir más allá de aquello con lo que nos tropezamos en el complejo de castración, cuando lo ubicamos en al plano del ser, del ser en el lugar del tener.

En cuanto a Ferenczi, totalmente de acuerdo sobre lo que usted dijo. Estoy también de acuerdo cuando usted dice que sin hablar de significante, de objeto a , de Otro, etc., si a usted no lo gusta al álgebra lacaniana, pero que usted se sirve de ella, estoy totalmente de acuerdo con usted ya que lo digo yo misma en una observación, que lo hago cuando le hablo de relación dual con ... Parece, dije, que habría dos seres en presencia. Entonces, la palabra ser quiero sacarla, al sujeto y el objeto, el analista y el analizado, es usted quien lo dice. Yo dije que me parece, sin que usted lo haya explicitado, que eso no es así y que, en efecto, en el fondo se perfila el tercer jugador, que es el Otro lo dije por usted. Ahora, quisiera una palabra sobre lo que se llama la relación dual. Eso no quiere decir, en absoluto que hay un señor y otro señor, un señor y una señora que estén ahí cara a cara y luego eso es todo. Porque, como

usted lo dijo, sería necesario, entonces, estar en una isla desierta, no hablar para que hubiera una relación dual. Queda entendido que lo que se llama una relación dual en la enseñanza lacaniana no es, en absoluto, que no haya otros términos, hay forzosamente un tercero, sino que eso se ubica en la dialéctica del niño y de la madre, lo que no quiere decir que el padre no aparezca. Aparece forzosamente, ya que ha concebido al niño.

STEIN: —No comprendo muy bien, si eso se ubica en una dialéctica del niño y la madre, donde el padre aparece, ¿qué otra dialéctica se puede concebir?.

PERRIER-ROUFLET: —El padre no aparece ahí de la misma manera que cuando se aborda el Edipo. Sé bien que para usted el Edipo existe de entrada. Pero, esas no son las nociones que tenemos de la cosa. Y para nosotros el Edipo comienza a partir de un cierto momento del desarrollo muy temprano, por otra parte, mucho más temprano que los análisis clásicos. Pero, en fin, lo que se llama la relación de tres, si usted quiere que no sea relación dual, es cuando el padre aparece en la relación entre la madre y el niño. El Nombre del Padre, yo no le digo que el padre no dio su esperma.

STEIN: —¿En ese momento es una relación de tres?.

PERRIER-ROUFLET: —Si a partir del Nombre-del-Padre y a partir del momento en que el deseo del niño es reenviado hacia el deseo del padre por intermedio de la madre.

En fin creo que, se podría discutir eso mucho tiempo.

STEIN: —Ahí podría, de todos modos, responderle públicamente lo que le dije por teléfono ayer. Es que creo que lo que usted escribe ahí es el hecho más originario y más fundamental que pueda existir, que no se puede concebir nada antes, porque cuando usted dice que en una relación dual se trata de una relación entre el niño y la madre, donde el padre aparece ¿cómo aparece?.

PERRIER-ROUFLET: —No, yo no dije eso. Yo dije, por supuesto, que el padre figuró porque hizo el niño con la madre. Pero no aparece en esta primera relación de la madre y el niño. En la relación del lactante.

STEIN: —Yo no creo en la existencia de tal cosa.

PERRIER-ROUFLET: —Será necesario que retomemos este debate. Eso sería, verdaderamente demasiado largo.

Ahora, sobre la toma de la frustración usted dice que la espera de la intervención del analista y la no respuesta son la misma cosa. Yo creo que, de todos modos, no son totalmente la misma cosa.

STEIN: —Yo digo que la no respuesta es la condición de esta espera.

PERRIER-ROUFLET: —Eso no es del todo la que usted dice en su artículo cuando usted habla de que esta espera de la intervención del analista provoca la intervención de un poder heterogéneo que provoca el corte. Yo no creo ... En fin, quizás se podría decir lo mismo en la no respuesta. Creo que lo que es importante es que la no respuesta lleva a la demanda y que se tiene la impresión de que en lo que usted describe en sus textos eso lleva al deseo. Y es por eso que digo que no es de la frustración que se trata, sino que es de la castración. Y que en el fondo usted dice lo mismo que nosotros decimos pero que usted lo llama de otro modo. Por otra parte usted no tiene sino que ver el fin de su texto. Usted dice exactamente palabra por palabra lo que Lacan decía, que cuando Freud no llega a terminar un análisis es porque se cree poseedor de un objeto muy precioso. Pero, ¿qué es este objeto muy precioso sino el falo?.

STEIN: —Si, pero retomemos eso. Cuando usted dice no respuesta, el horizonte de no respuesta, usted se pone, por supuesto, digamos, en el lugar del paciente, por decirlo. No hay no respuesta por fuera de la evocación de una respuesta.

PERRIER-ROUFLET: —Desde luego. Stein: el paciente dirá: — él no me responde.

PARTICIPANTE: ¿él, quién?

STEIN: —Eso es otra cuestión. La no respuesta es un juicio negativo hecho sobre la existencia de una respuesta. Entonces, es necesario que esta respuesta esté presente en el espíritu, en tanto que posibilidad. Entonces, no crea que sea tan diferente.

PERRIER-ROUFLET: —Creo que será necesario rever todo esto, ya que, quizás, no tenemos mucho tiempo. Justamente quería dar la palabra a Melman y a Conté.

MELMAN: —Sí, sobre esta cuestión de..., sobre esta frase: la frustración sobre un horizonte de no respuesta a la demanda, y sobre esta discusión que introdujo Irene de saber si el término frustración es aquí exacto, está aquí bien empleado, o bien si sería el término castración el que estaría en su lugar. Me parece que es, precisamente una de las cuestiones fundamentales que se despejan, que se plantean en la lectura de su texto y donde debo decir que, por mi parte, tendría tendencia, no solamente, quizás, por razones de comodidad de lectura o de facilidad, tendría tendencia a lamentar que finalmente el álgebra lacaniana no sea aquí, después de todo; utilizada. Porque, después de todo, horizonte de no respuesta a la demanda es, en todo caso en esta dimensión que tendría tendencia a ver lo que es la instalación muy precisamente de la transferencia. Es decir que, horizonte de no respuesta a la demanda, la demanda ejercida en tanto que formulada y en tanto que, justamente, se encuentra ahí ese interlocutor tan singular que le da su verdadero dimensión a esta demanda, es decir, aquella de ser al fin verdaderamente oída, y oída no porque vendría inmediatamente a gratificarla, sino, de hecho,

a constituir este fondo, digámoslo, tan traumatizante de desconocimiento que forma parte de nuestras relaciones habituales, convencionales, normales. Pero en fin esta instalación de la demanda en su verdadero registro, es decir, aquel de la no respuesta para que, precisamente, esta dimensión del deseo sobre el cual la demanda viene a instalarme puede ser entendida. Me parece que únicamente, pues, la no respuesta, en tanto que precisamente y en tanto que no respuesta, en tanto que gratificante, me parece que ya viene a cubrir aquí, justamente, la dimensión de la transferencia.

Desde luego creo que en la cura el paciente es llevado por supuesto, a prestarnos todas las respuestas, en fin, a comprometernos en ese diálogo que evocabas tan bien recién. Es decir, a prestarnos así todas las respuestas que podríamos hacerles todos los sentimientos que podría suponernos.

Dicho esto, crea que ni nos entregáramos, llamamos a eso un pasaje al acto, es decir, a decirle, después de todo, a responderle a su demanda, ¿no es cierto?; creo que ejerceríamos en eso momento un efecto propiamente traumatizante y de desconcierto, que, en fin, puede ser perfectamente perceptible. En fin, percibido o notado en tal o cual circunstancia, en tal o cual observación. Lo que hace que después de todo, digo bien, después de todo nos servimos del álgebra lacaniana y nos planteamos la cuestión de saber dónde se sitúa la ausencia de respuesta, finalmente hechas todas las cuentas, hechas todas las sesiones donde se sitúa la ausencia fundamental de respuesta a la demanda y por ahí mismo el despliegue en esta dimensión del deseo. Dicho de otra modo, pienso que si se hace intervenir aquí al Otro, la posición respectiva de los diversos partenaires en la cura se encuentra en mi opinión mucho mejor precisada. Y esta posición respectiva de los partenaires en la cura recién Stein evocaba tres, lo que parece en todo caso ciertamente, un mínimo. Pero, pienso que ella se encontraría, en todo caso igualmente mejor precisada por esta pequeña notación muy, en fin, me parece muy fino, muy preciso lo que haces a propósito de lo que el analista, de la intervención implícita del analista al comienzo y al final de sesión. Dicho de otro modo que incluso si después de todo, el analista se calla, pero el sólo hecho de que fija la hora de la sesión y por el sólo hecho de que es llevado en un momento dado a decir: dejémoslo ahí, la sesión ha terminado, es llevado implícitamente a intervenir. Creo que es, de hecho, una cuestión. Debo decir que eso no me parece, después de todo, tan simple como esto, porque pienso que hay una técnica de la cura por ejemplo, donde justamente se plantea el problema de saber si el analista, fijando la hora de la sesión y marcando su final, interviene o no interviene. Debo decir que me parece que hay, por ejemplo, una técnica de la cura. Supongamos así la cura, la cura ideal, en fin, donde las sesiones son: lunes, miércoles, viernes a tal hora, duración estrictamente determinada se sabe que tan admirablemente el inconsciente de los enfermos calibra el tiempo y cómo los enfermos, incluso sin mirar el paciente, sin incluso mirar sus relojes, saben perfectamente el momento en quien una sesión cuyo tiempo esté así estrictamente fijado, en qué momento va a caer el fin de la sesión. Y bien, pienso que, entonces, en esta técnica, con estas sesiones de hora fija, día fijo, pienso que no estoy seguro de que haya intervención del analista. No estoy seguro porque me pregunto si justamente, ya que yo introducía la función del Gran Otro, para intentar situar, repartir la posición de los partenaires en la cura me pregunto si no hay, de hecho, una declaración implícita que sería un poquitito diferente y que sería, más bien, quizás, la sumisión del analista como del paciente, a una relación al tiempo en tanto que, por supuesto, hace intervenir siempre una relación al Otro. Sumisión, de alguna manera, declaración implícita o intencional de la identidad entre el analista y el paciente en esta relación al tiempo y donde la dimensión en fin, no vamos a comprometernos en una discusión como eso. Pero, en fin, quisiera, de todos modos, decir que entre los diversos partenaires que están presentes en una sesión, donde la dimensión, digamos,

de un cuarto, que sería, en este caso, este muerto así que se evoca de tiempo en tiempo, se encuentra en mi opinión, introducido de manera muy precisa.

Bien, quizás no respondí a tu preocupación, a tus preguntas, pero, en fin, escuchándote esto es lo que me vino.

PERRIER-ROUFLET: —Le agradezco estas observaciones y voy a, quizás, a preguntar a Conté si quiere hablar.

CONTÉ: —Son simplemente algunas observaciones terminológicas porque me parece que es importante emplear o no el álgebra lacaniana. Pero, un fin, al menos sobre los términos tener, de todos modos, acepciones comunes. Por ejemplo, para emplear el término frustración, privación, castración, tengo la impresión de que hubo una cierta mezcla y que eso no concluye, justamente, en un esclarecimiento porque desde mi lugar, en tanto que oyente no comprendí demasiado de la discusión que se desarrolló sobre el tema de la frustración y de la privación, sobre todo cuando Stein habló de que es a nivel de la castración que se puede hablar de ideal del yo. Me parece recordar bien que en la terminología lacaniana, es necesario atenerse aquí a una terminología, puede ser que se pueda hablar de esto en términos lacanianos, se que el ideal del yo se ubica más al nivel de la privación. Aún es necesario definir bien los términos. El término de frustración es introducido por Freud, en fin Freud no emplea el término frustración, es el término Versagung, que es traducido frecuentemente por Lacan bajo el término de retractación (2) . Y, en, efecto, es en la dimensión, en el registro imaginario que se ubica la frustración. Pero, él precisa bien que es empleado el término Dam, de daño imaginario, pero de algo real. Por ejemplo, si se quiere un ejemplo clínico, digamos, de la frustración es cuando, por ejemplo, se tiene algo para decir. Es, quizás, un poco grosero. Admitamos que estamos en la sala, que tenemos ganas de decir algo y que por razones de sesión o de tiempo no se lo puede decir. Parece que eso es del registro de la frustración. En este sentido, que el dicho que se tiene en la cabeza para decir es verdaderamente, retractación y, al mismo tiempo hay una especie de efecto de estalido, incluso, del decir, dispersión del decir que es, por supuesto, un daño imaginario pero que puede ir lejos, que puede dar, crear toda una síntomatología.

Mientras que en la castración es un registro simbólico, paro que alcanza un objeto imaginario. Pero, porqué dije recién que el hecho de que estas observaciones, diciendo que el ideal del yo, pensar que no está al nivel de la privación sino en uno de los primeros esquemas, digamos, de la ubicación antes del Edipo, justamente en este pasaje, justamente donde el padre va a intervenir en este especie de coalescencia del niño con la madre, este primer esbozo de la identificación es a nivel de la privación que eso se hace.

Sería necesario desarrollarlo con muchos ejemplos, pero pienso que no tenemos tiempo y que yo no tengo los medios aquí.

Ahora, en la transferencia, es evidente en la transferencia, es de todos modos a nivel de la demanda que eso... Sería, necesario volver a hablar de la demanda muy en detalle. Pero es en este nivel de la demanda que aparece, a efectos de la transferencia, el impacto del ideal del yo. Es decir, esta es una primera terminología. Ahora otra observación. Es a nivel de la relación dual, tengo la impresión de que siempre un término muy poco feliz de emplear, el término dual, que, en efecto, como lo hacía notar Stein, basta una simple conversación, las bases

mismas de la lingüística lo demuestran, que en toda comunicación hay siempre un referente o un contexto todo sobre la noción, retomado por Lacan del Otro lo que los lingüistas llaman también la comunidad lingüística el lugar del código, etc. Es seguro que no hay simplemente dos protagonistas. Pero, es un hecho que haya de todos modos, un momento digamos histórico en la evolución de la personalidad donde aparece una triangulación. Y más bien que hablar del pasaje un poquitito fantasioso de dos a tres, lo que, quizás no quiero decir gran cosa pero es ahí que interviene la función especular. Es a nivel del estadio del espejo. La importancia en el metabolismo, justamente, de la relación de esa asunción imaginaria, mediante la función del estadio del espejo. Es alrededor de eso que se va a jugar a continuación la triangulación. Pero, es necesario decir que ya el estadio del espejo no tiene sentido más que si a tomado él mismo en un sistema simbólico. Es necesario decir que lo que precede a lo imaginario es lo simbólico. Y gracias a eso es que frecuentemente Lacan esquematiza en el estadio del espejo dibujando ese espejo mismo, poniendo que es al Otro el espejo en el cual se refleja el yo en este desconocimiento. Parece ahí que, en efecto hay un pasaje de un sistema, digamos, indeterminado, especular, a un sistema de triangulación en el cual interviene de una manera más específica, digamos, el Nombre-del-Padre o la ley, etc. Se podría desarrollar todo eso, pero, en fin, es simplemente para marcar que hay, de todos modos, quizás, una terminología a definir de una manera más precisa antes de llevarnos lejos una discusión, sin lo cual tengo la impresión de que ...

PERRIER-ROUFLET: —Es muy justo lo que usted dice de que la relación dual, en efecto, sería necesario ahí hacer intervenir la imagen especular. En cuanto a lo que usted dice sobre la frustración, es muy evidente que la frustración es un daño imaginario que alcanza a un objeto real. Usted olvida que su agente era la madre simbólica. Pero, esto nos reenvía siempre a algo que no se puede llamar de otro modo que la relación dual, porque por el momento no tenemos otro término para llamarlo. Es muy evidente que es un término totalmente impropio, La relación dual puede implicar un número muy grande de personas —de n o de cualquier letra del alfabeto.

STEIN: —Voy a intercalar unas palabras, unas palabras para decir que cuando se habla de la castración tal como creo la entiende Lacan, que es en esto freudiano, no hay en absoluto separación. No hay ninguna oposición de Lacan a Freud en esta materia. Cuando se habla de la castración no hay que olvidar jamás que para nosotros el concepto de castración es un concepto positivo. Es el concepto del acceso a un poder verdadero y es ahí que se sitúa su relación con el ideal del yo. Es un concepto positivo figurado mediante una imagen negativa de una falta. Todo lo que se sitúa en el margen entre la positividad de este concepto y su figuración que es aquella negativa de una falta, es algo esencial a la problemática del análisis. Tenemos tendencia frecuentemente a confundir la castración con lo que los pacientes de Freud decían cuando hablaba de esto en Análisis terminable e interminable: de todas maneras, todo este trabajo que hemos hecho desde hace algunos años, está muy bien, pero yo no tendré pene —si se trata de una mujer—, o yo estoy, de todos modos, siempre expuesto a los riesgos de perderlo, ya que existe, ya que tengo uno, puedo perderlo. —si soy un hombre. Ahora bien, justamente eso es el complejo de castración. El complejo de castración y la castración, en el sentido en que lo entiende Lacan, no son la misma cosa. Creo que era algo que había que decir. Es justamente ahí que el enfermo introduce este señuelo por el cual Freud, quizás, se dejó tomar. Porque, en definitiva, colocando las cosas sobre un plano mucho más llano de lo que se puedo decir al paciente somos, de todos modos, llevados a mostrarle, y es ahí que interviene justamente la estructura de la transferencia de la que usted hablaba citando a Lacan,

opuesta a su historicidad se puede, de todos modos, ser llevado a mostrarle, por ejemplo, cuando es una dama que se queja de no tener pene, de decirle que, de todos modos, el analista no le da uno y que aquello de lo que ella se queja, de no tener pene, que su envidia, la envidia del pene, no es nada más que aquello con lo cual ella intenta presentar al psicoanalista un señuelo, porque no es verdad que ella tenga envidia del pene, no es verdad en términos absolutos. Es verdad en la medida en que esta envidia lo permite mantener al psicoanalista en la posición que designé como siendo aquella de la contratransferencia. Sería necesario decir eso de una manera más precisa.

PERRIER-ROUFLET: —Es exactamente aquella en la que Breuer se dejó tomar con Anna O., Lacan dice lo mismo. Y, por otra parte, el ideal del yo está en relación con la castración, ya que aparece en Freud en La declinación del complejo de edipo.

CONTÉ: —Eso no es contradictorio con lo que dije sobre la privación ... Hay que ver, justamente, los orígenes del ideal del yo.

MICHAUD: —Es muy, muy marginal la discusión, pero es a propósito de una observación que hizo Stein hace un rato sobre lo que cree acerca de la transferencia como no revelada por el analista. Finalmente, como revelada por el analista y como pre-existente. Pienso que no se puede sino ir en ese sentido. Freud es el primero que la definió así, como algo que es revelado por la situación psicoanalítica y que pre-existe y que no es retomado, que no es rearticulado fuera pero que pre-existe a la situación psicoanalítica. Se puede decir igualmente que a partir del momento en que puede existir otro soporte que la situación analítica es por eso que encuentro que el término dual no en sino un elemento parcial, sino una definición parcial de aquello de lo que se trata, que, entonces, a partir del momento que puede existir una situación donde el mecanismo de la transferencia pueda ser retornado y articulado, se puede, quizás, llevarlo a la luz y servirse de él de la misma manera en que podemos servirnos de él en análisis. Por ejemplo si se puede decir muy brevemente, la transferencia en análisis, en fin, el analista es aquel sobre quien, en fin, quien es el revelador de la transferencia sobre quien recae la transferencia, quien es, al mismo tiempo, el destinatario, pues, del mensaje y el lector del mensaje más o menos, si, por ejemplo, en un organismo, en una institución de asistencia donde existen estos mecanismos, donde en alguna parte una estructura puede estar en posición de polarizar este mecanismo u otra estructura o la misma, donde una persona en la posición analítica, ya sea el analista o ya sea el médico, pueda servirse de este fenómeno, creo que se puede en ese momento retomar mecanismos de transferencia que son forzosamente superponibles a la transferencia de la situación psicoanalítica. Es por eso que el término dual es un término, en fin, se puede situar al análisis como situación dual a partir del momento en que está situada como negativo en relación a un Gran Otro. Definir, en fin, un Gran Otro, en fin, se puede decir en términos de exclusión. Justamente, en análisis, en fin, el analista no tiene ni relaciones con la familia, ni relaciones con los amigos. Se sitúa en espejo en relación a lo que va a ser proyectado ahí. En una institución en un grupo terapéutico, la situación es totalmente diferente. No hay este sistema de exclusión. Y, justamente la posibilidad de polarizar todo lo que de otra parte es vivido como sistema de exclusión y que debe ser retornado para ser terapéutico, para que justamente los mecanismos de transferencia no puedan escapar al tratamiento a la terapéutica del enfermo globalmente. Y para evitar el pasaje al acto eso se transforma en acting-out. Es decir, digamos mecanismos que hacen sentido para el deseo en fin, para la demanda, digamos de aquel que está en esta situación y

pueda ser retomado en otra parte sobre el plano terapéutico. En fin, creo que ahí hay algo para desarrollar.

PERRIER-ROUFLET: —Gracias por haber intervenido. ¿Alguien más quiere tomar la palabra?. ¿Bernard? No. ¿Nadie más?. Stein, ¿usted quiere decir algo?.

STEIN: —Escuche, creo que hablé mucho. Gracias, no.

PERRIER-ROUFLET: —Usted podría tener algo que decir en respuesta a la Srta. Michaud...

STEIN: —No, todo lo que puedo decirle es que no es posible discutir ahora, todo lo que puedo decirle es que esta cuestión me interesa. Yo no me ocupo, en absoluto, de otra cosa que de análisis. Pero eso se sitúa yo no creo que eso se superponga, sino que eso se sitúa en la misma problemática que algunas palabras que tuve ocasión de decir a propósito de una conferencia que Guesclin hizo en La evolución psiquiátrica o sobre la terapéutica institucional. Y creo que es una cosa que puede interesar al psicoanalista, digamos, en tanto que teórico, incluso si no tiene ocasión de ocuparse o la intención de ocuparse él mismo de instituciones psiquiátricas. Digamos que pienso que hay algo que aprender en lo que la gente, puede como usted se ocupa de esto, tiene para decirnos. Eso me parece muy cierto. Es decir, que no pienso que la teoría de la asistencia de los enfermos en instituciones pueda ser otra que la teoría psicoanalítica. Y es lo que usted confirma totalmente Por lo tanto, eso me interesó mucho. Entonces, para terminar quisiera agradecerles.

PERRIER-ROUFLET: —Le agradezco también. Se levanta la sesión.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 — [Posiblemente esta intervención no haya sido bien registrada] 2 — (dédit)

índice del seminario 13

Clase 12. Del 23 de Marzo de 1966

23 de Marzo de 1966

Me gustaría que abriéramos por otra parte la ventana, porque, es verdad, me doy cuenta por primera vez, de que es irrespirable. Lo verá después, Jean Paul.

Bueno, no se con qué amplitud pudo ser difundido esto que yo había hecho conocer a quien por derecho estaba en posición de transmitirlo, a saber, que este Seminario de hoy era un Seminario abierto. Quizás el hecho de que ustedes no llenen en la misma cantidad la sala, se deba tanto a la huelga como a una insuficiente difusión. Tenía en efecto, Dios mío, bastantes ganas de retomar con el conjunto de mi auditorio, después de esta interrupción por la que les pido disculpas. Es una falta de mi parte, sin duda. Pero en fin, me hacía falta elegir y hacer una vez lo que habría debido hacer desde hace mucho tiempo, a saber, este viaje a los Estados Unidos de Norteamérica. Me pareció, aún hasta hace un instante que ustedes esperaban, en fin que algunos de mis auditores esperaban, que les dijera algo de esto. Intentaré, pues, satisfacer, al menos en parte y de un manera improvisada, entonces, este deseo.

Antes de hacerlo, sin embargo, me atendré a adelantar la buena sorpresa, que no es una sorpresa completa, la satisfacción final que tuve, digamos, de una buena sorpresa que había tenido ya antes de mi partida. Para decir de qué se trata les mostraré enseguida este último número de Temps Modernes, el artículo del señor Michel Tort aquí presente, aparecido en dos partes, que se llama De la interpretación o La máquina hermenéutica. Yo no les hablé de esto antes de dejarlos esperando el fin de este artículo, del que puedo decir que me aporta grandes satisfacciónes. Me parece convenir que lleve el nombre de Tort aquel que recoge tan bien el nombre de mi razón. En efecto diré que para calificar este artículo, que es una verdadera obra, pienso que para mí es de un gran estímulo ver de parte de alguien, cuya calidad, en fin, no especificaré todavía como tal, por parte de alguien, una puesta a punto, algo que llamaré enseguida, que puntuaré, dé una manera que podría ser aún mejor calificado, pero, en fin, no encuentro mejor término que aquel de desvío filosófico o, aún, desvió de pensamiento. Alguien de mi entorno inmediato había creído haber puesto en primer plano lo que no carecía de coraje, los elementos de préstamo, —no forzosamente reconocidos como tales desde hace mucho por autor— elementos de préstamo de mi enseñanza, con lo cual se había atraído una singular propuesta, de la que ustedes podrían algunos medir la inexactitud leyendo en cierto número de Critique. El término de plagio, que no estaba bajo la pluma de mi alumno, había sido puesto en primer plano en esta respuesta e incluso no sin agitar los trasfondos jurídicos seguramente, esta no es la cuestión. Hace mucho que hablé de esta cuestión de plagio para subrayar que a mis ojos no hay propiedad intelectual. No obstante, después de haber sido durante mucho tiempo, no solamente asistente asiduo, sino incluso confidente del diseño particular de mi enseñanza para con el psicoanálisis, servirse de esto, —y esto desde hace mucho tiempo—, servirse de esto en conferencias hechas en América que tenían, por lo demás, un gran éxito, luego en una obra con fines que son propiamente fines contrarios de aquellos que constituyen al fundamento del psicoanálisis, siendo mi enseñanza una enseñanza que propiamente pretende restablecer la enseñanza del psicoanálisis sobre bases verdaderas, es esto lo que yo calificaba recién de desvío de pensamiento. Puedo hacerlo tanto más cuanto que el artículo del señor Michel Tort es, precisamente la demostración exacta de esta operación escandalosa que refleja por otra parte, el tono general que en nuestra época es aquel de lo que se llama, más o menos vagamente, la filosofía. Es por eso que vacilaba en calificar al señor Michel Tort de filósofo no teniendo la operación a la que se dedica nada en común con la que es usual en este dominio y en este campo. La distinción firme, rigurosa, implacable, que hace entre lo que concierne a la interpretación psicoanalítica y de este campo vago y muelle que ya designé como aquel propiamente de todas las etapas de nuestra época que se llama la hermenéutica, esta distinción, una voz fijada, es verdaderamente el género de

operación que más puedo anhelar viniendo de aquellos que me escuchan y que me escuchan de una manera apropiada, entendiendo al alcance de la que digo.

La obra del señor Michel Tort, a este respecto, representa un hito, un hito esencial sobre el cual podremos fundarnos para calificar lo que quise decir concerniente a lo que respecta a la interpretación psicoanalítica.

En efecto, si ustedes se remiten a lo que adelanté al fin de mi Seminario del año último concerniente a la creada por el advenimiento de la ciencia y que eso advenimiento fue posible en la medida en que se tomaba una posición que usaba del significante y, puedo decir, recusándole todo compromiso en los problemas de la verdad si se piensa que por esto está creada esta situación por la cual la cuestión del campo de la verdad es planteada a la ciencia por cada uno de aquellos que se encuentran alcanzados por esta modificación fundamental, ¿qué hay de la verdad?. Que más propiamente sobre este campo de la verdad, efectivamente que la religión responde y que actúa, responde, ineliminable de toda posición filosófica a partir de este hecho de la distinción de la posición radical de la religión y de la ciencia que es imposible, que es insostenible, como puede hacerlo un Whitehead intentar repartir los dominios de la ciencia y de la religión como dos dominios diferentes de una objetividad que podría tener lo que fuera de común, que su diferencia, muy precisamente, de dos abordajes esencialmente y radicalmente diferentes de la posición del sujeto. Que desde entonces se verifique que si yo digo que el psicoanálisis es propiamente la interpretación de las raíces significantes de lo que del destino del hombre hace la verdad, está claro que el psicoanálisis se coloca sobre el mismo terreno que la religión y es absolutamente incompatible con las respuestas dadas en esta campo por la religión, por la razón propia de que le aporta una interpretación diferente. El psicoanálisis, con respecto a la religión, está en una posición esencialmente desmitificadora y de la interpretación analítica no puede, de ninguna manera, ser mezclada, en cualquier nivel que sea, con la interpretación religiosa de este mismo campo de la verdad.

Es en este sentido que diré que el señor Michel Tort articulando esto hasta el punto en que esto vuelve a echar en el mismo campo para desmistificar la casi totalidad de la tradición filosófica dialéctica hegeliana incluida, demostró en esta ocasión ser lo que yo no puedo, al fin de cuentas calificar sino con la palabra, ya que no hay otra a mi alcance por el momento, un freudiano. Y aquellos que merecen ser calificados con este término son en mi conocimiento, propiamente contados con los dedos.

Y bien, después de haber hecho justicia así al señor Tort, haberle agradecido, ofrecerle en esta ocasión todo lo que pueda convenirle para adaptar su obra en lo que fuera que pudiera estar en mi órbita como manera de republicarla haberla también designado a la atención de todos y rogado a cada uno de remitirse a ella, diré, línea por línea.

Y bien, Dios mío, intentaré decirles un poco lo que ustedes esperan según me dijeron, a saber, mis impresiones de este corto viaje de América, ya que pasé ahí veinte días. Abordar, sobre todo de una manera así un poco improvisada, esta experiencia no es quizás, muy cómodo. Primero, porque hay consecuencias prácticas o proyectos de los que no puedo, después de todo servirme, sino después de haberlo consultado con mis colaboradores más cercanos. Y, después de todo, no debo la confidencia sino a ellos. Esto no obstante, después de todo sobre este campo de lo que pude reencontrar ahí de la realidad, digamos, psiquiátrica, incluso universitaria en su conjunto, que ustedes esperan de mi, quizás, incluso, esperan de mi, ¿por qué no?, sobre... mis recuerdos de viaje.

Tomar contacto con lo que no es un nuevo mundo, después de todo sino para mí ya que esperé a mi edad avanzada para poner el pie en él, esto sugiere, quizás, a algunos alguna curiosidad seguramente. No me voy a poner a jugar frente a ustedes al Keyserling a propósito de este encuentro. Y seguidamente diré que la prudencia y en fin, el respeto de lo real me obligan, después de una travesía tan corta, sobre todo a abstenerme de juicios. Pienso, por otra parte fundamentalmente, y no desde hoy, que el beneficio a extraer de un viaje no es que se ve al regreso lo que le es bien conocido, familiar, con otro ojo. Es este el verdadero descubrimiento de un viaje y es en este sentido que este viaje es un gran descubrimiento que no se todavía hasta dónde va a ir el hecho de que veo aquí las cosas (1) ...

...Chicago no un lugar elegido en mi historia, se tramaban cosas muy interesantes, aquellas que debían estar en principio destinadas a retirarme, de ahí en más, toda posibilidad de palabra. No estaba pues, en absoluto descontento de ir a llevarla ahí yo mismo.

En Chicago vi una Universidad completa pero una Universidad ahí, ustedes saben, es muy grande, completamente construida en gótico, un centenar de edificios de un gótico, debo decir perfecto. Jamás vi gótico más bello, gótico más puro. Puedo decir que está muy bien hecho. El falso gótico vale mucho más que el verdadero, se los aseguro. Sabemos que los métodos universitarios en todos los países del mundo están fechados en esta época gótica. La Sorbona, por ejemplo sigue estando estructurada como en la era de su nacimiento, que era en la época gótica. Se distinguía ya por una violenta, manifiesta oposición a todo lo que podía crearse de nuevo, como lo sabemos a propósito de esta condenación que les recordé recientemente que creyó deber apuntar contra Santo Tomás de Aquino, que era un pequeño innovador audaz.

Cuando hablo de la goticidad de la Universidad no lo digo en la medida en que haya permanecido siempre en las mismos principios, más bien ha caído. En la época gótica, justamente, se mantenía muy severamente este principio de las dos verdades de las que les hablaba hace un rato. Cuando se hacía filosofía no era para definir la religión, era para separarla de esta. En nuestros días hemos precedido a este mixing, del que, por supuesto los resultados se extienden. Esto no es sino una evocación de lo que decía hace un rato. En todo caso, hay una cosa cierta, es que la Sorbona en la época en que era buena goticidad no estaba construida en gótico, al menos no en este gótico perfecto de la Universidad de Chicago. Esto no es sino impresionante. Ustedes tienen, de todos modos, la misma sensación cuando ven amontonadas en masa en Museos, estas formidables e inimaginables colecciónes de impresionistas, que parecen ahí como exilados, como prisioneros extraídos de esta atmósfera, de esta luz parisina del fin del último siglo donde han nacido, que son visitadas en una especie de uso ceremonial por hordas de mujeres y niñas que desfilan debo decir, a alguna hora del día, algún día de la semana que sobrevenga, a este especie de brillo incomparable y desgarrador que toman de su acumulación misma como si estuviera ahí, en efecto, mi lugar donde debiera ir a parar el producto, en fin, brillante, de un arte que hemos, es necesario decirlo aquí, particularmente desdeñado, quiero decir en el momento en que surgía, y es pues, una vez más, nuestro pasado el que se encuentra ahí de una cierta manera, pensaba muy gravemente sobre cualquier otra cosa que parecería después de todo, llamada a nacer en una sociedad que existe desde hace bastante tiempo para tener sus maestros propios de cultura, evidentemente hay pequeños brotes de tanto en tanto. No puedo disimularles la satisfacción que tuve al ver un departamento totalmente amueblado con pequeñas muestras de estos pequeños impulsos de fiebre creativa que se intituló a sí misma con la rúbrica de pop art. Era un tipo que había hecho fortunas con las empresas de taxi y que había resultado ser efectivamente, uno de los primeros en financiar, es decir, en dar por aquí y por allá,

doscientos dólares a ese grupo hasta entonces disperso de gente que se había lanzado en un cierto registro, no quiero describir ni los principios, ni el aspecto, ni el estilo, ni, en fin, lo que irradia de este pop art. Lo que quiero decir que este personaje que permanecía ahí había amueblado completamente, vestido su departamento, sus paredes cubiertas con los frutos, las obras del pop art. Me hizo un largo discurso, mucho camelo para explicarme como había percibido, ayudado, sostenido, a este pop art. Encontré eso extraordinariamente simpático.

En fin algo me parecía, en este arte, en relación con la sociedad que él sostenía, desgraciadamente cuando participé, sin ningún sentido particular, Dios mío, de la paradoja, porque había sentido en la experiencia un placer bastante vivo, participé esto a la gente muy distinguida que encontraba en Nueva York. Sentí una cierta reserva. Me miraban de manera rara. Quiero decir que se preguntaban si no yo llevaba la broma un poco lejos. porque el pop art, parece, por el momento, ya venido abajo y lo mismo al que lo ha sucedido, a saber, el op art.

En resumen lo que llamaba hace un rato la dominancia del pasado, acabo de ilustrárselos, improviso, pido disculpas por tardar tanto, acabo de ilustrárselos en campos que son, hablando con propiedad, aquellos que nos interesan, pero es, quizás, que no quisiera demasiado decirlo, que yo quisiera evitar lo que, después de todo, no conozco sino imperfectamente y forzosamente por gente que era más bien aspirante a que algo cambie de lo que llamaremos el modo de enseñanza de la psicología, incluso de la psicología en la medicina, de lo que era el estatuto, el modo de vida, los hábitos, del psiquiatra. Después de todo, es extraordinario, tomo los términos propios de alguien que me hablaba, es extraordinaria la facilidad de la vida ahí para un psiquiatra. No hay verdaderamente necesidad, me decían, de tomarse trabajo para tener clientela. Y a partir de ahí me citaron nombres que no son los menores, que son totalmente capaces de ser aquellos a los cuales podría aplicar frases como estas: Dios mío, por que plantearse cuestiones, y sobre todo metafísicas, por poco que lo sean, entonces Dios mío, si después de todo, todo va tan bien que uno termina su trabajo a las 17 y 30 horas, bebe su whisky, lee una novela, habitualmente de espionaje, y se ubica frente a su televisor.

Yo no veo por qué se reprocha al que constituye una clase social tener sus comodidades, simplemente está en nosotros darnos cuenta de lo que esto puede comportar, por supuesto, de inercia, de instalación.

Y bien, cualquiera sean las apariencias, no es necesario creer sin embargo, que sobre este fondo, este fondo muy particular, que es quizás, si puedo decirlo, el reverso de estos rascacielos, de esta verticalidad monumental, —que es, por otra parte, cosa singular, ¿no es cierto?, el privilegio exclusivo de los Bancos—, al lado de esto hay todo un mundo horizontal, que es preciosamente aquel habitado por gente, por la gente de la clase que evocaba recién, a saber, un mundo infinito, un mar de casitas de dos plantas, perfectamente imitadas del estilo inglés, en las cuales viven, Dios mío, con lo que se puede llamar todos los encantos de la existencia, un personal considerable que es precisamente aquel que nos interesa en este caso, ya qué en este medio del cual yo era llamado a desplazarme, como peregrino o como pionero, como ustedes quieran.

Detroit por donde pasé, es una ciudad de veinticinco kilómetros de ancho por dieciocho de largo, lo que hace que, cuando se va a buscar un buen restaurante, lleve un tiempo, a pesar de todo, considerable para atravesarla en auto. Aunque el corazón de esta ciudad está constituido por un nudo de autopistas, en el interior de esta red de autopistas ustedes tienen las callecitas

de las que les hablo con las innumerables casitas. Y todas aquellas donde penetré, por supuesto, dada la clase de gente que yo veía, estaban muy bien amuebladas y más bien atestadas de objetos de arte tomadas de las peregrinaciones a través del mundo, que son numerosas, como ustedes saben, de los personajes interesados.

Tal es el estilo y el complemento de lo que llamé hace un rato, esta especie de inercia pasadista y de un pasado singular, vuelvo a eso, porque este me sugirió esta forma de cuestiones, de que hay un dimensión del pasado que debe definirse como esencialmente, radicalmente diferente de aquel que nos interesa bajo la rúbrica de la repetición. El pasado en el cual no interviene en ningún grado y es una sensación de este tipo la que en el encuentro con este pasado extraordinario, es que un pasado si ninguna subyacencia de repetición. Es, quizás, este aspecto singular, sorprendente, impresionante, se los aseguro, el que me dio, al menos esta sensación y que es en fin, de una pasta absolutamente imposible de remover, porque esto no es decir, por lo mismo que no encontré ahí numerosas ocasiones de diálogo. Y diré que sobre los auditores que tuve, fundamentalmente en la Universidad de Columbia, desde mi llegada en el MIT Massachussets Institute of Technology, en la Universidad de Harvard, Center for Cognitive Studies, en la Universidad de Detroit donde hablé ante el Colegio de profesores de una de esta especie de ceremonias que consisten en un almuerzo que se toma en una sala muy confortable que se distingue por la ausencia de toda bebida vínica, lo que no es privilegio de los Estados Unidos, en la Universidad de Ann Arbor a unos cincuenta y cinco kilómetros de ahí, que es una universidad entonces —hablé de la Universidad de Chicago, la palabra ciudad era un metáfora, mientras que para la Universidad de Ann Arbor no lo es—, la regulación de cerca de treinta mil estudiantes que viven ahí en una ciudad casi especializada para recibirlos, en fin, en la Universidad de Chicago, estando el público diversamente dosificado según los diferentes lugares, más lingüistas y filósofos, pocos médicos en Columbia, pero, por el contrario, un público casi enteramente médico en Chicago. Esto ateniéndose al hecho de que las partes de la Universidad a las cuales se había dirigido mi amigo Román Jakobson, a quien quiero ahora rendir homenaje acá por toda la empresa de la que fue, a la vez, organizador e iniciador, y bien debo decir que en los seis auditorios tuve, en respuesta a lo que creí poder articular, —de lo que tendré quizás tiempo de darles la idea—, en respuesta, las preguntas, Dios mío, más pertinentes, las más interesantes que tuve con profesores de diversas especialidades con los cuales, gracias a su acogida y a su encantadora hospitalidad yo tenía a continuación y a lo largo de la jornada, o durante encuentros y cenas u otras festividades, la ocasión de explicarme. Tuve la sensación de una apertura muy grande, a cosas que yo aportaba y que a sus oídos eran, no obstante, indiscutiblemente inéditas.

Hablo aquí del medio universitario, exceptúo ahí, como en todos lados, lo que llamaremos el medio High-brow, la alta inteligencia, localizada para mi al menos, por lo que encontré en Nueva York, porque en Nueva York mi enseñanza es inédita, quizá, no lo será probablemente siempre, pero está lejos de ser desconocida.

Pero, como se los he dicho sin duda ya muy frecuentemente, Nueva York no es América. En Nueva York se sabe perfectamente lo que pasa aquí y el lugarcito que yo tengo no es ignorado. Pero, para volver a mis contactos con la Universidad Americana, mi sensación fue confirmada, por otra parte por mis interlocutores que me dijeron lo que yo debía esperar y no esperar. Mi sensación es que el campo de los lugares y los puntos en lo que ustedes pueden retener la atención, anudar los lazos, elaborar contactos, que serán seguidos, publicados, registrados, es muy amplio.

Traje algunas muestras de revistas, hablando con propiedad, interiores a las Universidades y que, incluso, leí en ruta con un interés muy vivo porque hay artículos excelentes de todo tipo y toda especie, y se puede decir que todo debe hacerse. Se puede decir también que nada debe hacerse, porque con tanta apertura, acogida, incluso éxito, la sensación, la sensación al menos general, hablo entre mis interlocutores —no me permitiría tener una sensación yo mismo—, es que en ningún caso se cambiará nada en el equilibrio actualmente alcanzado que deja muy suficientemente libertad cada uno en las escotaduras. Una persona que arrastra con ella un número suficiente de colaboradores no está ciertamente impedido de trabajar y el todo se instala entonces en una yuxtaposición de coexistencia vital, que parece por el momento excluir, incluso si se aspira a una renovación de estilo y especialmente en lo que nos interesa, en lo que me interesa, a saber, el estatuto de la enseñanza del psicoanálisis, que no se llegará a nada que se parezca a un cambio de corriente, a un reflujo, a un retorno de mareas, a todo lo que ustedes quieran que se parezca a un cambio fundamental. No obstante, entre este todo que hacer y nada que hacer creo que mi inclinación, por el momento, es seguramente, —Dios mío—, aunque más no fuera que la manera de aceptar a un desafío y además, hay otra cosa en el mundo que los Estados Unidos de Norteamérica, la de hacer, de todos modos, al menos bajo la forma de publicación. Y ahí está lo que reservará en cuanto a mi proyecto de mis alumnos más próximos. Y agregaría en dos palabras el complemento, la confidencia de estoque en el curso de este pequeño travel, que no es casi un pequeño trip, me reservé el final ocho días para mi placer personal, y habiendo proyectado hacerlo primero en el Oeste Americano, cambió mi proyecto súbitamente, no pudiendo resistir a la proximidad de un país lleno de magia, —pienso—, para algunos de ustedes, que se llama México. Fui a pasar allí ocho días. No les hablaré durante mucho tiempo ahora. No tuve, en absoluto, ahí la vida de un misionero, tuve la de un turista, es necesario decirlo, nada más.

En fin, las cosas que vi me tocaron en dos puntos, es que no se puede sino quedar muy impresionado de ver algo... en fin, algo que es la religión antigua, ya que hace un rato hablándonos de religión de estos pueblos que están siempre ahí absolutamente intercambiados, la cara y, me atrevería a decir, la mirada de estos indios, siempre las mismas, ya sea aquellos que lo sirven con paso discreto en los corredores de los hoteles a los que habitan las cabañas todavía de caña al borde de las rutas, estos indios que tienen las mismas figuras exactamente que vemos fijadas en el basalto o el granito, estos fragmentos flotantes que recogemos de su arte antiguo, estos indios tienen ahí no se qué de una relación que persiste con la sola presencia sobre los monumentos, pero que se llaman impropiamente pictogramas, ideograma u otras designaciones impropias de lo que podamos llamar jeroglífico y también no siempre descifrados, pero cuya recuperación por los pintores contemporáneos o los arquitectos, porque en Chicago hay sobre las paredes de una biblioteca ultramoderna, por ejemplo, las cuatro fachadas enteras decoradas por los que podemos llamar el uso de restos de estas formas significantes, lo que se vehiculiza por ahí me parece algo enigmático y, a la vez, algo tan impresionante por esta especie de lazo invisible a través de una ruptura irremediablemente que subsiste entre las generaciones que se le cantan y aquellas de estos estudiantes que pueblan una Universidad en México, yo diría la más enorme de todas aquellas que vi, con estos signos, estos signos con los cuales algo está roto para siempre y que sin embargo, están ahí traduciendo de una manera visible lo que yo no podría llamar, porque estoy frente a este auditorio, sino una relación conservada con lo que hay de tan sensible en todos lo que sabemos de estos cultos antiguos, esta cosa de la cual no comprendieron nada sino un efecto de horror los primeros conquistadores y que no es otra sino por lados visibles, por todos lados presentes, por todos lados enganchada en formas de la divinidad que no es otra que el objeto a .

Tendremos sin duda, quizás, que hacer alusión a continuación, y tal vez tenga la ocasión de dárselos a título en fin de simple ilustración marginal, pero no, sin duda, sin alcance a lo que continuaré diciéndoles de esto. Y bien, es inútil, medio de todo eso, señalarles lo que pensaba ver esbozarse como consecuencia. Me tomé un trabajo enorme en el curso de los numerosos años de mi enseñanza para hacer llegar a un medio, que no estaba especialmente preparado para recibirlo, un cierto número de informaciones más especialmente concerniente al campo de la lingüística. Ustedes ya experimentaron desde hace mucho tiempo lo que puedo tener ahí como leve nostalgia de quince años de esta enseñanza usé, quizás un poquito antes que los otros este pequeño medio que era que el sobre el cual yo esperaba en el rastro, en el rastro de algo que ahora corre de tal modo por todas partes, en todos los cruces, en todas las esquinas, incluso bajo el nombre más o menos apropiado, que será, más bien, absolutamente, inclusive, imposible de limpiar, tanto va a estar cubierto de estas incrustaciones de conchillas que revisten los restos, el término estructuralismo. Es que es más bien ahí que va a tratarse de proceder a una seria limpieza para decir, de todos modos cual es nuestro término de estructuralismo. Este esfuerzo que puede hacer también, para recordar las condiciones de nacimiento y la evolución de la ciencia en lo que puede tener para nosotros de decisivo, de concebirnos como determinado por eso, es necesario decirlo, tuve la sorpresa en los Estados Unidos de Norteamérica de encontrar gran parte de mi programa, de lo que está en mis Seminarios, expuesto sobre las paredes de una decena de metros de largo bajo la forma de pequeños diagramas, sobre los cuales, por otra parte, nadie ponía los ojos, pero que contenían de una manera absolutamente decisiva las fechas, los puntos de giro y perfectamente bien explicadas en cada línea de la clasificación de las ciencias y que, si debo decirlo, debo decir que si fuera ahí lo que yo tuviera que enseñar me habrían ahorrado mucho trabajo. Porque, al fin de cuentas, todas estas cosas están al nivel del libro de bolsillo. Ahí está el interés, la importancia de lo que llamaría, es un cierto aspecto, la evacuación del pasado, que es al mismo tiempo posible. Si vemos bien su dimensión propia, este aspecto de inercia se podría dejar su manipulación a los excavadores. Es necesario decirlo, esta no es en absoluto, una perspectiva de despiste, de desprecio. Lo que aparece ahí, por el contrario, como más cierto es lo que eso despeja concerniente a nuestra propia esencia, porque a partir del momento en que el pasado en estado de puro pasado esta ahí existente en bloque, bajo su forma perfecta, porque, como se los demostraba recién, la pintura de la Universidad de Chicago existe más perfecta de lo que existió. La creación impresionista está ahí como una mosca capturada en el ámbar, en una perfección de estatuto que jamás tuvo aquí. Respecto a este pasado que nos es de alguna manera del que se nos entrega hay todo un aspecto de nosotros mismos que nos queda de esto, que es nosotros tal como somos actualmente y que no es sino su fracaso. Para verlo llegar a la caricatura es aún a México que hay que ir a instalarse en el Hotel del Prado frente a un fresco que tiene la altura de esta pared de nuestra habitación aquí, que es de Diego Rivera y que se llama Un sueño de domingo a la tarde en la alameda. La alameda es una especie de Tullerías de México y la figura que tomamos de este panel no voy a describírselas, procúrense fotografías, es muy instructiva.

Esto es, entonces, lo que creo podemos aprender yendo a los Estados Unidos de Norteamérica y también sobre el suelo entero de la noble América. Es la figura de todo lo que fue malogrado en el pasado. Es la figura, de alguna manera, retroactiva de una adherencia a algo que no fue jamás vivido y que, como tal no puede serlo bajo ninguna forma si nos dejamos llevar por algún movimiento ya sea aquel de una esperanza de una vivacidad de una creación seguramente. Todo lo que nos queda de semejante contacto es una impresión verdaderamente abrumadora de lo que puede tener de pesado para llevar a nuestro mundo.

¿De qué les hablé?. Es muy cierto que no les hice, hablando con propiedad, seminario. Aunque mi arraigo, en un cierto estilo, no era tan posible de romper de un sólo golpe, es a esta pendiente, ese hábito, incluso, esa necesidad que tome de una cierta manera de enganchar a mi audiencia que debo, para mi sorpresa debo decir, no haber podido en ningún caso resolverles a hablarles en francés y, cosa curiosa, haber llegado verdaderamente a hablarles en inglés. El hábito que tengo de seguir en nuestras caras el efecto bastante particular de esa palabra no me pareció extremadamente diferente lo que experimentaba frente a estos auditores, a saber, que sus caras cautivas, sino iluminadas, me daban la sensación de que algo de este inglés no era de tal naturaleza que ellos no recibiesen la impresión de un lenguaje articulado. Helo aquí, entonces, les hablé —voy a decirles eso en dos palabras, ya que vamos a dejar en algunos instantes— centré un poco las cosas porque era necesario sobre algo que me pareció contundente.

Yo, ustedes comprenden, estoy en mi objeto a, por el momento, intento llevarlos así a hacerles realizar en un cierto número de calcetines de donde debe salir de tal o cual manera. Veremos más, retomaremos la próxima vez.

Era necesario que yo volviera a las bases y después de todo, eso me permitió juntar estas bases. No por supuesto, que las dejé así a la deriva. Pero, en fin, ¿por qué no?. Eso me permitió quizás tomar al módulo de un discurso más agrupado, más simple también, más contundente, aún cuando el golpe de martillo no es jamás ausente de lo que les cuento a ustedes. Puede ser que, después de todo haré de esto un librito y no estará, quizá, tan mal adaptarlo a orejas americanas, ya que en orejas americanas lo he medido.

Y bien, creí deber partir de algo que es, de todos modos, un rasgo sensible, un rasgo fácil de hacer entender y que es no es nuevo, desde luego, para ustedes, es aquel de la distinción de la demanda y del deseo.

Evidentemente en inglés yo me vanagloriaba haberme hecho entender. Es evidentemente con un vocabulario y refinamiento sintáctico más reducido que fui llevado a hablar. Es totalmente fácil hacer entender a la gente que los escucha cuando se les demanda algo de lo que vayan a desconfiar, que no es siempre, lo que se les demanda, lo que justamente se desea que ustedes den. Basta tener apenas la menor experiencia, basta tener un amante para que esta verdad sea inmediatamente perceptible y después de todo eso ustedes pueden entrar en consideraciones estructurales. Sí, porque a partir de ese momento, por supuesto, ustedes pueden mostrar que el deseo debe ser extraído de la demanda y que hay este segundo tiempo que la demanda está articulada en el inconsciente. Basta ahí hacer referencia a las verdades que les recordé desde siempre y que consisten simplemente en abrir los primeros libros de Freud. A fin de cuentas, no es imposible incluso frente a un auditorio americano introducir la inscripción de la fórmula que está en la punta arriba y a la derecha de mi grafo, a saber D, sujeto en su relación a la demanda, a saber que es precisamente ahí que se engancha la división del sujeto. Lo que es evidentemente reintegrar esta división del sujeto en el mismo plano, en el mismo nivel Freud introdujo la división del inconsciente y el preconsciente, suprimir la distancia que separa este comienzo de su obra de ese punto que es su punto de caída, el splitting de lo que el llama el ego, es decir, el splitting del sujeto, y mostrar por ejemplo en este caso que la observación de Freud hace de que el inconsciente no funcione el principio de contradicción es una afirmación que no es más que de primera aproximación inadecuada en un sentido si va a implicar que no hay signo de negación en el inconsciente, porque sabemos todos y por leer los textos de Freud mismo, que la negación tiene, yo no digo en el inconsciente, eso no querría decir nada, sino en

las formaciones del inconsciente representantes totalmente localizados y claros. La pretendida suspensión del principio de contradicción a nivel del inconsciente es simplemente este fundamental splitting del sujeto.

Hay otra cosa que puse en el primer plano de mi discurso y que sigue como una cuenta de rosario sigue la otra, este abordaje, por la diferencia de la demanda y del deseo, es la designación del punto que es el mismo punto de encuentro de donde partí hace un rato por lo demás, concernientes a la relaciones del saber y la verdad, es lo que Freud nos aporta, es la designación del lugar de incidencia de un deseo particular y que es el punto por donde la sexualidad entra en juego como fundamental en el dominio del que se trata de definir y que este punto se llama el deseo de saber.

Es porque la sexualidad entra en juego primero por el sello del deseo del saber que al deseo del que se trata en la dinámica freudiana es el deseo sexual. Es porque entra en juego bajo las especies que ya habían situado, y no es sin motivo, los espíritus religiosos, es porque la cupido sciendi fue situada ahí donde era necesario por Freud que todo ha cambiado en la dinámica de la ética; que los otros deseos —el deseo de goce y el deseo de dominación— se manifiesten no ser del mismo nivel que se encuentra en esta posición dependiente por estar al nivel del narcicismo, que el otro —deseo de goce— está precisamente ahí para manifestarnos lo que llamaría la duplicidad del deseo, porque lejos de que el deseo sea deseo de goce, es precisamente la barrera que les mantiene la distancia más o menos justamente calculada de este fogón ardiente de lo que debe necesariamente evitarse para el sujeto pensante y que se llama el goce. Llegaría a decirles que esbocé para ellos lo que será el paso siguiente de lo que voy tener que exponer frente a ustedes, a saber, teniendo en cuenta esto de lo que, por supuesto, no pude sino hablar desde el principio, a saber, del lugar del Otro, punto de posición de la verdad, como lugar donde está puesta en cuestión la verdad de la demanda, como lugar, también donde aparece y surge al mismo tiempo la dimensión del deseo.

Puedo esbozar lo que, acabo de decírselos, va a ser la continuación de mi discurso, consistente en precisar esto de que el deseo, este deseo del que en principio les articulé el lugar diciendo que el deseo es primero el deseo del Otro, la topología va a enseñarnos a poner en función esta especie de vuelta que es propiamente aquella que intentaré manifestarles a nivel que les mostraba, tal como es realizable como se da vuelta en guante, al nivel de la estructura del toro, que si el deseo debe localizarse, medirse, en función de una demanda del Otro, la estructura va a permitirnos ver, la estructura que es la estructura del toro, es que hay un fundamento estructural perfectamente —minimizo diciendo que está ilustrado por la estructura del toro, que está sostenido por la estructura del toro, el toro es la sustancia, el hipokeimenón de la estructura de la que se trata concerniente al deseo, el toro puede aparecer con evidencia, es lo que voy a mostrar a punta de tiza la próxima vez— que se inscribe de la manera más clara, la relación que hay de un sostén del deseo, no a la demanda, sino a la demanda repetida o a la doble demanda. Y el hecho de que esta figura, que es propiamente esta que les dibujo acá, la vuelta de la estructura del toro, puede manifestar materializar ante sus ojos, lo que se puede obtener de esto, y veremos lo que significa vuelta, en función de lo que sucede con la vuelta cuando de trata de las otras estructuras topológicas, a saber, del cross-cap y de la botella de Klein.

Estando operada esta vuelta tenemos dos deseos en relación con una demanda. Esta duplicidad del deseo en relación a la demanda está en la raíz de todo lo que en el campo analítico se extiende tan lejos como lo que se llama confusamente ambivalencia y que sólo puede encontrar ahí su razón. Es lo que la próxima vez tendré ocasión de desarrollarles de una

manera más amplia. Ustedes ven ahora que aquello de lo que se tata es de la función de un corte que es estas tres formas que deberá retomar bajo este ángulo es la misma forma de corte a saber lo que llame la S o el ocho invertido, que nos da la clave y la forma de esto y que tiene funciones diferentes.

Resumiendo para concluir y decir lo que intentaba ante todo hacer pasar a los oídos de mi auditorio en las Américas, es que es un dominio aislable en el campo llamado hasta aquí psicológico, que el dominio de lo que es determinable como campo del lenguaje y destaca en este campo que es la palabra, que esto es definible. Es la función del sujeto, función del sujeto que no es como pude verlo escrito recientemente función de ausencia, sino función, por el contrario de la presencia interna de algo escondido, lo que es aquellos sobre lo cual los dejaré, dándoles cita para el seminario abierto de la semana próxima.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 — (Falta una página en el original)

índice del seminario 13

Clase 13. Del 30 de Marzo de 1966

30 de Marzo de 1966

Recuerdo a aquellos entre ustedes que no estaban aquí la última vez que la administración de la Escuela me encargó pedirles que no fumaran, que no fumaran querido Alain, es un pedido de la Administración de la Escuela. Esta última vez, entonces, les hablé en primer término de lo que podía dar inmediatamente de mi visita a América. Es un tema que no terminó, pienso, de rendir sus frutos, sus consecuencias en la continuación de lo que tendría por decirles. Por hoy lo dejaremos radicalmente de lado. ¿Me oyen en el fondo?. No muy bien.

Y que, entonces, este tema no lo retomaré hoy. No hablé de eso sino la última vez y, en cuanto a lo otro que dije, me di cuenta que había puesto, digamos, a algunos en aprieto, por no decir que produje entre ellos algún escándalo. En efecto, toqué en dos puntos, el primero a causa del artículo de Michel Tort, dije, tuve sobre el plagio algunas palabras que me valieron la manifestación de un asombro: ¿Cómo —pudo decirme uno de mis oyentes— puede hacer tan poco caso, como usted lo anunció, del plagio?. Repitiendo lo que, no obstante, yo había dicho desde hace tiempo, desde hace mucho tiempo, desde siempre, lo saben aquellos que me siguen desde el origen, que no hay propiedad de la ideas. ¿Es que no les parece que se agarran mucho ustedes mismos de lo que les es debido, —homenaje en este caso—, les es rendido?.

Creo que hay ahí un punto a precisar si, en efecto, es bueno que a cada uno, no solamente a mi, les sea rendido homenaje por lo que puede aportar de nuevo en la circulación de lo que se articula de un discurso coherente. Esto no puede ser sino desde el punto de vista de la historia y de una manera que debe quedar limitada ahí. ¿Quien soñaría pues, haciendo un curso de matemática, dar a cada uno de los iniciadores de lo que se ve llevado a articular en su curso, su lugar y lo que es debido?. Todo esto aparece asimilado, reintegrado, retomado, generalizado, o particularizado, según los casos, y de una manera, después de todo, que pasa muy bien de toda referencia al primer tiempo de la puesta en circulación de una demostración o de una forma. Es por esto que entendí desplazar el acento, sobre lo que llamé de una manera más o menos propia, desvío de un pensamiento de pensamiento. Cuando un discurso en lo que tiene de conquistador, de revolucionario, para llamar las cosas por su nombre, se está sosteniendo —y en nuestros días sabemos en donde se sostienen estos discursos—, en retomar las operaciones, incluso el material, para orientarlo a fines que son totalmente aquellos de donde entiende distinguirse, es ahí que al menos, sería necesario remitir los elementos de discurso, ahí donde se los ha tomado, donde habían sido creados, orientados a un fin perfectamente articulado y claro que es aquel que se entiende poner en comunicación.

Si el análisis es un operación que se sigue en referencia a la ciencia y en tanto que replanteado de una manera enteramente orientado por la existencia de esta ciencia, la cuestión de la verdad, esta interrogación es por el análisis llevada a su máximo, al máximo de estrechez, precisamente, que corresponde a esta meta, que es la ciencia que él interroga. Si sobre esta cuestión de la verdad es la religión la que debe darle respuesta, que lo diga abiertamente. Pero entonces, que no se jacten de la posición del filósofo, que hasta hoy precisamente, nunca varió en distinguirse de esta respuesta religiosa. Nadie aún se atrevió de hacer de Freud un apologista de la religión. Pero algunos no reconocer que soy yo el que les enseño a leer a Freud, mientras que ésta operación esta en curso, para desviar su incidencia de esta lectura sobre las arenas del desconcierto del pensamiento espiritualista, esta es propiamente una deshonestidad, no de escritor —que roba tal o cual pasaje del discurso de un colega—, sino de filósofos. Es hablando con propiedad, una traición filosófica, a la cual no voy a dar esa especie de grandeza, que sería revelarlo que puede haber a partir de un cierto momento de deshonestidad fundamental en la posición filosófica misma, si ella ignora cuando la renueva el psicoanálisis.

En este caso es, simplemente, una deshonestidad débil, una falta absoluta de seriedad, un puro deseo de parada del que agradezco al señor Tort haber demostrado la inoperancia y el ridículo.

Hablé a continuación de otra cosa que apenas esbocé. Hablé del volteo introduciendo lo que tengo que decirles hoy sobre el plano de lo topológico, y a fe mía por este volteo, resultó que algunos se sintieron un poquito dados vueltas, que, en verdad, en un cierto contexto las palabras surten en efecto y que ahí aún nos encontramos, por supuesto, emitidos los que conciernen, en tanto al uso de la ideas, sino al uso de las palabras. Tomar una palabra como soporte de un nudo de discurso, no es seguramente, un operación inofensiva, ya que esta palabra no pudo ser tomada en otro discurso. Es otro nivel de la función de la homonimia y en algunos casos puede, en efecto, como portar en sí algunas consecuencias.

Este volteo que traje, pues, a la luz, o más bien, volví a traer, como van verlo a propósito de la figura del toro, creí poder hacerlo de una manera bastante rápida, creyendo que, al menos en una parte de mi auditorio, se recordaba que al final de año 1962, en el Seminario La identificación, aquel donde traje a la luz la función fundamental del rasgo unario, del corte y

donde introduciendo ya la función de las diversas formas topológicas de las que voy a tener que hablar a propósito del toro, el 30 de Mayo de 1962 exactamente, mostré expresamente cómo se articulaban dos campos que eran propiamente aquellos de dos bordes, si ustedes quieren tomados uno en el otro, tal como esa figura puede representarlo. Y como detallé durante mucho tiempo, como es posible de ver en las rotaciones de uno sobre el otro rotaciones de las que es demostrable, que es especulativamente posible la posibilidad de un calco de todo lo que se puede dibujar sobre uno durante esta rotación sobre el otro con lo que esto implica: es que el corte siguiente, del que mostré la importancia, porque estaba precisamente ahí aquello sobre lo que insistí mucho tiempo durante este año, de que el corte siguiente que habíamos aprendido a introducir como el camino de rodeo, si se puede decir, del cuerpo del toro, es la manga. Y como es necesario que una demanda que se repite en esta forma de equivalencia no pueda permitirse sino, —me expreso en términos de imagen y simple de manera de hacerme entender bien por un auditorio que no está forzosamente iniciado en las formas precisamente matemáticas que darían a esto su rigor, —hacer si puedo decir, el giro de este agujero central, que es la propiedad topológica esencial del toro, aquella que introduce en su interior este enigma de contener un interior, en relación al interior el toro, o si ustedes quieren de una manera más rigurosa, de permitir que circuitos cerrados en el interior del toro se encadena en, o se ricen en relación a circuitos cerrados que son exteriores, se los ilustro.

Esto es, —voy a hacércelos en otro color— este que es un circuito cerrado en el interior, ustedes ven que es un toro, es posible hacer un circuito cerrado en el exterior que esté rizado con el circuito cerrado interior, lo que es estrictamente imposible en la fórmula topológica que forma desde siempre el modelo sobre el cual se articula el pensamiento del interior y del exterior, que es la esfera. Cualquier circuito cerrado que ustedes hagan en el interior de la esfera no estará jamas para ustedes con un circuito cerrado exterior. Habiéndose mantenido durante mucho tiempo esta forma topológica como la forma prevalente para toda concepción del pensamiento y permaneciendo, por ejemplo inmanente en el uso de los círculos de Euler en lógica, está ahí precisamente ahí el interés de las novedades topológicas que promuevo frente a ustedes y demostrarles que uso puede tener para resolver ciertos callejones sin salida de los problemas que nos son planteados por la topología de nuestra experiencia y que encuentran en estas formas topológicas su soporte y su solución. Que este volteo sea un volteo. Eso se puede ver fácilmente y lo digo inmediatamente, es del orden, parece, de la recreación matemática representarlo como se los voy a representar. No obstante, esto conserva todo su interés y toda su importancia, y como yo no podría insertarlo fácilmente en la continuación de mi discurso, voy a darles enseguida su imagen.

Consideren simplemente esto como una interrupción a lo que se les va decir de una manera más coherente y más desarrollada.

No es simplemente de otro toro que se trata que puede servir de calco a lo que está inscripto en el otro, topológicamente un toro es algo totalmente equivalente a lo que se llama, en topología, la inserción sobre una esfera de un asa. Ustedes ven bien porqué la transformación continua, como se expresa en ciertos manuales, es exactamente lo mismo un toro que un asa, que esta especie de campana cerrada. A partir de ahí les será más fácil comprenderla legitimidad del término volteo si damos a esta palabra su sentido intuitivo, su sentido intuitivo que no es porque sí que evoqué la manipulación, la maniobra, la mano, esta mano que está presente hasta en el término alemán para designar este tratamiento handlung. El favor que podemos encontrar ahí aquel si no de completamiento reducido a lo que hay de prevalencia visual en el término intuición, al menos de hacerlo retroceder. Ya los estoicos habían

experimentado su importancia y su necesidad —algunos de entre ustedes saben lo que ellos hacían de la mano abierta, de la mano cerrada, del puño, incluso de este volteo del que la mano hace imagen.

Aquí es hablando con propiedad, a esta especie de volteo que está ligado al uso de la mano, el volteo de una piel que lo recubre, el volteo del guante, para llamarlo por su nombre, que hacemos referencia. Este hecho de que el guante derecho, volteado, haga un guante izquierdo y, más exactamente, haga la imagen del guante en el espejo, en la medida en que la imagen del guante en el espejo es el guante del especie opuesta, este es el punto de partida, interés que damos a este término de volteo.

No olviden que este ejemplo intuitivo es propiamente lo que tiene necesidad para Kant, alguna de las amarras de su estética trascendental, no me detengo ahí por más tiempo por el momento, pero consulten el capítulo, que si mi recuerdo es bueno, es el capítulo XIII de los Prolegómenos a toda metafísica futura. Ustedes verán toda su importancia, que va a enraizarse más adelante en toda la discusión entre Leibniz y Newton sobre la naturaleza del espacio. En el caso de nuestra esfera con el asa, ésta esta únicamente ahí, sobre todo bajo esta forma para volver sensible esto que un toro es tan volteable como cualquier soporte de topología esférica, tal como el guante, ustedes lo ven bien, no es desemejante en cuanto a su topología a una esfera, basta que ustedes soplen bastante fuerte en su tripa para verla reducirse a una forma esférica. El toro es volteable del mismo modo, basta en efecto, para que ustedes lo vean inmediatamente, que pasando la mano por un abertura cualquiera, ustedes vayan a enganchar el interior del asa para ver lo que sucede.

He aquí ahora mi esfera abierta por mi mano y volteada. Aquí ustedes ven dibujarse con dos agujeros en la esfera lo que podría parecer un asa interior. Voy a poner mi dedo acá, en el interior de esta asa interior, les es, al mismo tiempo, inmediatamente sensible, pienso, que al tirar ahí ustedes ven producirse, reproducirse, un asa exterior. No hay asa interior insertable en una esfera. Toda asa es siempre un asa exterior. La única diferencia con la primera es esta que está aquí, será la de perfilarse así en un eje sagital en relación a ustedes. mientras que aquí era transversal, dicho de otro modo, al igual que los dos toros precedentes, estar una en relación a la otra en un posición de desplazamiento de un cuarto de vuelta, no de media vuelta como en una traslación que intentaría reproducir su equivalente, sino de cuarto de vuelta, es muy importante porque es irreductible a toda traslación especular. No obstante se mantiene a nivel, a nivel del toro, que algo no aparece tan pronto que nos desliga de las posibilidades particulares que hacen que el volteo —la sustitución del anverso por el reverso e inversamente es algo que reproduce la formación especular—, se podría decir aquí que se encuentra algo que en este cuarto de vuelta haría de la imagen volteada del toro algo que no es realmente que no es fundamentalmente diferente desde el punto de vista topológico y que da aún, de alguna manera, un equivalente especular. Lo repito, es en este desplazamiento de un cuarto de vuelta del que vamos a ver mejor el desplazamiento del todo a las formas topológicas de su familia que ya es algo que separa al toro de toda superficie de homología esférica concerniente a esta relación, a la imagen especular.

Vamos a verlo ahora más en detalle, pero para no hacer bajar, si puedo decir vuestra atención, al extenderme sobre lo que hace a la forma general de estos aspectos topológicos que se distinguen de la esfera, voy, a continuación a materializar para ustedes aquello de lo que se trata: se trata de la relación de un calco a su imagen especular. Ustedes no tienen más que remitirse a lo que ya manipulé suficientemente, pienso, frente a ustedes de la superficie de la banda de Moebius, para recordarles a la vez, lo que les dije, y lo que viene de esto hoy en mi

explicación. Si la superficie de Moebius se hace juntando los dos extremos de una banda después de una media vuelta y resulta de esto lo que les dije en su momento, una superficie unilátera, ustedes podrán recordar lo que les dije aquí en mi curso ya hace dos años, es, a saber, que para recubrir esta superficie, para hacer su equivalente y su calco, será necesario que ustedes le den dos veces la vuelta. Es decir que, partiendo de un punto o de una línea transversal, que es esta, ustedes llegan, después de un vuelta, a estar en el revés del punto de donde ustedes partieron primero y que es necesario que ustedes den una segunda vuelta para volver a unir nuestro calco a la línea de la cual ustedes partieron. Ustedes tendrán, entonces, un calco, una superficie pegada a la primera, que tendrá diversas propiedades, cuya primera, en principio, es la de ser para nosotros, para hablar rápidamente, dos veces más largar que la primera y, por otra parte, de ser completamente diferentemente de ella desde el punto de vista topológico. Ella no es ni homeomorfa, ni homéotopa. Ella no es homóloga, porque ella en el lugar de unirse a sí misma después de medio giro, una media torsión sobre sí misma ella se unirá a sí misma en una torsión completa, lo que tendrá por efecto presentárselas de manera que yo puedo reproducir cortando, —ya hice este gesto muchas veces— éste por su medio, a saber, algo que se presenta como un doble rizo, el cual esté unido de una manera muy particular que queda por precisar, que es cualquiera, sino de la que ya les dije y mostré que tiene por propiedad ser aplicable sobre la superficie de un toro de una manera que reproduce exactamente el doble rizo y la inclusión del agujero central en el rizo que es exactamente éste.

Esta diferencia que hay del calco radical a éste de donde parte, ahí está propiamente aquello sobre lo cual reposa esta distinción que hago, que al hablar del objeto digo que no es especular, siendo precisamente el objeto a, ustedes lo saben de la banda de Moebius lo que la completa y lo que es su soporte, lo que cierra su soporte, lo que cierra la banda de moebius para dar estas superficies completadas a las cuales sin dudas legítimamente los nombres diversos de plano proyectivo, a veces o mejor aún, en el caso donde nosotros la representamos esta construcción que representé muchas veces frente a ustedes bajo esta forma de la que ustedes saben que representa el entrecruzamiento de lo que es la superficie que se infla aquí en la parte inferior de esta tripa, el entrecruzamiento de esa superficie consigo misma que aquí pasa por detrás. Es lo que se llama el cross-cap, la parte superior, o más exactamente, cuando tenemos como en esta figura amputada de la parte esférica inferior o calota, está representado que se llama el cross-cap o, dicho de otro modo, en la mitra, al conjunto de las figuras, si ustedes quieren, llamémosla para esta forma representada la esfera mitrada, lo que da una actualidad singular, si ustedes me permiten un poco de fantasía a las representaciones de Dalí de los obispos muertos sobre la playa de Cadaqués. ¿Qué hay más bello, parece haber adivinado Dalí, que un obispo vuelto estatua, para representar lo que nos importa aquí, a saber el deseo?.

Esta propiedad general de un cierto número de funciones topológicas de presentarse con una distinción más o menos aparente, pero de lo que pienso haberlo hecho captar acá, a nivel de la banda de Moebius, el carácter que se impone, mientras que en algunas de las otras formas, más larvado, esto es lo esencial a distinguir y que para nosotros nos dirige hacia lo que, para hablar rápidamente, llamaremos, si ustedes quieren, las formas mentales que son aquellas las cuales debemos acomodar nuestra experiencia, lo que es ahí solamente una aproximación de la cuestión que es ésta: ¿cuál es la relación de esta estructura con el campo de nuestra experiencia?.

Alguien se preguntó recientemente si yo entiendo, alguien que no es de nuestro dominio, que es un matemático muy distinguido, del que tengo el honor de ser amigo desde hace algún tiempo y que algunos aquí conocen, al menos por la ligazón que comencé a establecer entre

ellos y él, —alguien que no estuvo en absoluto desatento a la salida del primer Cuaderno del círculo epistemológico— me planteó algunas cuestiones sobre tal o cual texto del señor Millner o del señor Miller y se inquietó de alguna manera por aquello de lo que se trataba, si era, a saber, de modelos matemáticos o, incluso, de metáforas. Creí poder responderle que las cosas en mi pensamiento iban más lejos y que las estructuras de las que se tratan tienen derechos a ser consideradas del orden de un hipokeimenon, de un soporte, incluso de una sustancia de lo que constituye nuestro campo.

El término, pues, de forma mental es ahí como siempre aproximativo, es inapropiada. No olviden, sin embargo, que aquel que introdujo de manera eminente esta cuestión de la revisión de las formas topológicas como fundamento de la geometría, —Henri Poincaré, para nombrarlo—, y estas publicaciones que comienzan, como ustedes saben, con el Informe de la sociedad de matemáticos de Palermo, entiendan bien que se trata ahí de algo que necesita, en el matemático mismo, de una especie de ejercicio, de ejercicio de auto-ruptura de los marcos intuitivos que le son habituales, que admitía que en estas referencias estaba la fuente de una especie de conversión del ejercicio intuitivo del espíritu, que consideraba no solamente fundamental, sino necesario para la inauguración de esta revisión.

Digamos ahora cuales son las formas de las que se trata y cuales son aquellas que nos van a servir. Ella están en número de cuatro, de las que brevemente al uso de aquellos para los que estos término tienen un sentido, diré que el carácter común es que la característica llamada de Euler-Poincaré, a quien precisamente acabo de nombrar, es igual a cero. No voy a decirles lo que es esta característica de Euler-Poincaré. No obstante voy, de todos modos, a darles una punta, una hojeada, sino para qué nombrarlo.

Comencemos primero por enumerar estas cuatro formas que son: el cilindro o el disco agujereado, lo que topológicamente es la misma cosa —ustedes me cambiaran eso inmediatamente después y pondrán otro—, helo aquí, el toro, la banda de Moebius y la botella de Klein. Esas cuatro formas topológicas tienen esta constante de Euler-Poincaré.

Para darles la idea de la diferencia que hay entre esta superficie y la de la esfera les recordaré que la esfera —le puse sombras para volverla más bonita—, la esfera y todo lo que le es homólogo, a saber, por ejemplo, todos los poliedros que ustedes conocen que pueden inscribirse ahí, porque cualquiera sea la complicación de estos poliedros son homólogos a una esfera. Si ustedes hacen en el interior de la esfera por ejemplo un tetraedro verán que no es de naturaleza esencialmente diferente, no hay más que soplar en el tetraedro lo bastante fuerte para que se vuelva esférico.

Y bien, una de las encarnaciones de esta constante de Euler consiste en tomar, cuando se trata del poliedro el número de sus caras (C),el número de sus aristas (A) y el número de sus vértices (V), y en colocar ahí, alternativamente, el signo más y el signo menos por ejemplo: +C-A+V. Y tenemos para lo que respecta al tetraedro: +4-6+4. Ustedes ven que esto da como resultado la cifra 2. Es precisamente porque si ustedes hacen eso, lo pueden verificar a propósito de cualquier poliedro. Si les puse el más simple es para no cansarlos; si ustedes toman un dodecaedro el resultado será el mismo. Pero si ustedes hacen un poliedro cualquiera que esté inscripto en un toro, ustedes verificarán fácilmente que al hacerla misma operación, a saber, la adición de las caras con los vértices y la sustracción de las aristas, ustedes tendrán: 0.

Ahora —cambien todo eso—, ¿cuál es el uso que podemos hacer de estos cuatro elementos topológicos, respectivamente el cilindro, el toro, la banda de Moebius y la botella de Klein?. Ahí vamos a llegar ahora y al hablarles sobre este uso es necesario, primero que ponga el acento sobre ciertas propiedades, el uso vendrá después, imposible meterles en la cabeza, si puedo decir inmediatamente, el valor operatorio en tal o cual de mis referencias, imposible darles la traslación, la traducción inmediatamente, si primero no pongo en valor lo que la distingue una de la otra y lo que les da estas preciosas propiedades, que no son otras —se los repito— que las propiedades mismas de nuestro campo, que vemos aquí en razón del hecho de que estas figuras no son lo que fuera que ustedes pudieran legítimamente traducir por aquellas mediante lo cual me ven, no obstante, forzado a representarlas, a saber, mediante algo que se intuye, sino mediante algo que en todo su rigor no se articula sino por referencia simbólica y por una formulación que no se soporta sino del uso más o menos elaborado y combinado de lo que llamaré letras, en la medida en que una teoría de los conjuntos podría llevarlos aquí a este capítulo particular de la topología que nos interesa en este caso —podríamos desarrollárselos enteramente en el pizarrón— bajo la forma de una serie de fórmulas que no se distinguirían a la vista de ustedes del uso común de la fórmulas algebraicas y que eso sería, evidentemente, un encamina—miento mucho más seguro para el uso que podríamos hacer de esto. Dicho de otro modo, importa, en lo concerniente a esta superficie, que ustedes hagan la distinción en su espíritu de lo que respecta a la superficie local y a la superficie global.

Es por la consecuencia de vuestra captura por lo que se llama la intuición, dicho de otro modo lo imaginario, que ustedes pensaban estas superficies locales, es decir que ustedes no podían despegar en la intuición de una porción cualquiera de esta superficie de lo que implica el hecho de que una superficie local pueda formar parte de un plano indefinido o de una esfera lo que es equivalente topológicamente. Pero toda parcela de una superficie global, como está definida aquí, topológicamente, debe concebirse como portadora esencialmente de las propiedades de la superficie global. Es por eso, por ejemplo, que no nos interesa en absoluto considerar en el toro uno de estos pequeños fragmentos por ejemplo, que llamaremos disco en este caso, que puede reducirse a un punto. Esto no tiene nada que ver topológicamente con el toro, porque lo que distingue el toro de la esfera, donde la misma cosa se produce sobre el plano es que hay en el toro circuito cerrado exacta y aparentemente equivalentes a aquel que definimos acá al principio del que ustedes ven bien que se distingue radicalmente del primero.

Primero, en esto que no recorta nada de la superficie del toro, la abre simplemente, la transforma en un cilindro, y, por otra parte, que no puede, de ninguna manera, reducirse a un punto, ya que el agujero central del toro es lo que detendría, si puedo decir así, su encogimiento.

Sobre el toro ustedes ven bien que existen dos tipos de circuitos cerrados de esta especie, que es el otro. Y ustedes reconocen aquí, entonces, las dos formas de corte que en un principio pedí que me siguieran por hipótesis, conviniendo en adherir a uno la connotación de uno de estos cortes significantes, que podríamos considerar como representando a la demanda a condición de que nos demos cuenta de lo que implica la repetición de este ciclo cuando no se cierra y cómo para cerrarse debe pasar obligatoriamente por el circuito de la otra especie, que, por este hecho, nos damos cuenta de poder particularmente simbolizar con facilidad este hecho que para nosotros es que la demanda resulta soportar en relación a lo que les enseñé, a considerar como su consecuencia, a saber, la dimensión del deseo. Ella no podría soportarlo como tal sino por repetirse, lo que al mismo tiempo, nos sugiere alguna originalidad especial de este término de repetición, a saber que no es, de alguna manera una dimensión vana que en

sí misma la repetición desarrolla algo que tiene para nosotros todo el interés para ilustrar de esta manera.

En efecto para retomar a Poincaré, es él quien introdujo la fábula, si se puede decir filosófica, la idea de estos seres infinitamente planos que podían subsistir sobre las superficies topológicas que él puso en circulación. Estos seres infinitamente planos tienen un valor, tienen un valor que es el de hacernos otra vez esto, a saber, lo que pueden y no pueden saber. Está claro que si suponemos una topología, una estructura, que es ella misma de superficie, habitadas por seres infinitamente planos, no es ciertamente para referirnos a nosotros mismos a lo que ustedes ven forzosamente aquí representado, a saber, la inmersión en el espacio de las llamadas formas topológicas, para lo que subsiste al nivel de esta estructura topológica, lo que yo llamo así de paso, y pidiendo disculpas, el agujero central es absolutamente imposible de percibir. Por el contrario, lo que es posible de percibir es la coherencia de los rizos, tales como acabo de dibujarlos. Es, igualmente, perfectamente posible en el interior mismo del sistema de darse cuenta de que una especie de rizo que voy a representarles ahora, si ustedes quieren, para economizar sobre la misma figura, este que reúne en uno sólo las dos especies de circuitos cerrados que para nosotros, que nos sumergimos en el espacio, porque somos, al menos provisoriamente, bastante poco firmes para encontrar un socorro ahí, a la vez, alrededor de lo que llamaré —porqué detenernos ya que estamos en el compromiso— el agujero interior y el agujero exterior.

Este rizo que se llama —porque es él quien lo descubrió—, un círculo de Bilarzo, él descubrió esto mucho antes de que se haga topología, lo descubrió a propósito de propiedades métricas sobre las cuales no insistiré. Se entretuvo en descubrir que esta especie de rizo a condición de determinarlo mediante una operación bien elegida, podía ser en un toro por la rotación regular de su círculo regular, que ese rizo mismo podía ser circular. Es muy fácil darse cuenta de esto, bastante practicar sobre un toro un corte mediante un corte bitangente, lo que en corte se representa así.

Esto ya es una primera aproximación. Habría cierta apreciación topológica en esta apreciación de Bilarzo. No hago alusión a esto sino para hacerles notar que incluso un ser infinitamente plano en la superficie del toro puede darse cuenta de que hay dos series de estos círculos de Bilarzo. Estas aquellos que van en este sentido y luego están aquellos que va en sentido contrario y que tienen como propiedad cortar a todos los primeros. Por supuesto, ustedes ven que se puede hacer toda un serie dando toda la vuelta al toro que no se recorta. Esto para mostrarles la elaboración posible, el material que ponen a nuestro alcance estas estructuras para algo que no es nada menos que la articulación coherente de lo que se nos plantea como problema respecto por ejemplo de una realidad como el fantasma.

Insistí en el comienzo de mi enseñanza sobre la función imaginaria que siendo lo que soporta radicalmente la identificación narcisista, la relación microcosmos—macrocosmos, todo lo que sirvió de presente de módulo a la cosmología como a la psicología. Construí un grafo para mostrarles en otro estado y en otra referencia a la combinatoria simbólica, algo que es también una forma de identificación, lo que hace al deseo soportarse en el fantasma. El fantasma lo simbolicé mediante la fórmula:S(a corte, si ustedes quieren, de a . ¿Qué es este a ?. ¿Es algo equivalente a i(a), imagen especular, aquello de lo que se soporta, como Freud lo articula expresamente, esta serie de identificaciones envolviéndose una a la otra, adicionándose, concretizándose a la manera de las capas de una perla en el curso del

desarrollo que se llama el yo?. ¿No es el a sino otra función de lo imaginario?. Algo debe, de todos modos, ponerlos en sospecha de que no es nada de eso, si adelanto desde siempre que el a no tiene imagen especular. ¿Pero que es?.

Para que descansen porque pienso, después de todo, todo esto es muy árido, les diré que una fábula, un modelo, un apólogo me vino al espíritu, precisamente en el tiempo de mis conferencias en los Estados Unidos de Norteamérica, pero del que les reservé la primicia. Es decir que la palabra que me vino al espíritu para hacerles captar dónde está el problema, esta palabra no la puse en circulación. Lo puse tanto menos en circulación cuando que no creo que no tenga traducción en inglés. Pero en fin, les di, al menos, una pequeña idea de esto. Empleé el término: frame o framino. Hay una palabra mucho más bella en francés, es una palabra que tiene su valor sobre la escena del teatro es la palabra practicable.

Después de todo, quizás alguno de entre ustedes recuerde la manera en la que hable del fantasma en alguna de nuestras jornadas provinciales, cuando hace referencia ahí a un juego que no es, en absoluto de azar del pintor Magritte, que lo repitió en sus cuadros muy frecuentemente, a saber representar la imagen que resulta de ubicarla en el marco mismo de una ventana, de un cuadro que representa exactamente el paisaje que hay detrás. A aquellos mi introducción del practicable no aportará nada nuevo en la medida en que es poner un poquito más el acento y los puntos sobres la íes.

Cual es el fruto de la presencia del practicable sobre la escena del teatro sino, desde una cierta distancia, ser para nosotros trompe-l'oeil, introducir una perspectiva, un juego, una captura, de la que se puede decir que participa de todo lo que concierne, en el dominio de lo visual, al orden de la ilusión y lo imaginario. Sin embargo si ustedes pasan detrás del practicable ya no hay manera de engañarse, y no obstante, el practicable esta siempre ahí, no es imaginario, el bastidor existe. Ahí está precisamente, aquello de lo que se trata.

Es necesario haber llevado las cosas bastante lejos, y muy precisamente en un análisis, para llegar al punto donde tocamos en el fantasma el objeto a como el bastidor. La función del fantasma en la economía del sujeto no es en este menos soportar el deseo en su función ilusoria. El no es ilusorio. Es por su función ilusoria que sostiene al deseo. El deseo se cautiva de esta división del sujeto en tanto que es causada por el bastidor del fantasma.

¿Qué quiere decir?. ¿Quiere decir que podríamos contentarnos con decir que, como en el teatro no hay más que hacer su entrada entre bambalinas para ir a visitar el practicable y tener la última palabra?. Es muy evidente que no es de eso de lo que se trata, y que como los seres infinitamente planos que habitan este cuerpo, no es por desplazarnos sobre la superficie del toro que tendremos nunca la idea de lo que está ahí bajo la forma de agujero y que, según toda apariencia, debe tener algo que ver con este objeto a , ya que es de su existencia que depende la distinción de estos dos rizos D que se hacen alrededor de esta torsión externa con aquel que los reúne al franquear este agujero. Es acá que el uso de las otras superficies topológicas, cuya función les anuncié, puede sernos de algún servicio.

No tengo necesidad, pienso, de perorar largamente sobre lo que puede describirse a nivel del plano proyectivo cuando es particularmente fácil y yo lo hice muchas veces, representarlo aquí mediante lo que llamé hace un rato impropiamente el cross—cap, porque este impropio nos permite la observación, —continuamos llamándolo así, no me gusta mucho la esfera mitrada—, y darnos cuenta de que un corte que de una manera muy sorprendente tiene la misma estructura de doble rizo que nos permite, a nivel del toro, poner en evidencia la

dependencia del agujero central, incluso para los seres que la habitan, mientras que les hago notar que ella está a nivel del simple corte del círculo de Bilarzo, perfectamente indiscernible, que este doble rizo tiene acá por efecto, pienso haberlo descrito suficiente veces frente a ustedes para que lo recuerden, separar las superficies contrariamente con lo que sucede con el doble rizo cuando esta hecho sobre el toro, el toro queda en un sólo pedazo. Pero aquí tenemos, en el centro, esta superficie de lo que podemos llamar un falso disco, si ustedes quieren, pero que es, de todos modos, aunque no lo parezca, un disco del que ustedes saben desde mucho tiempo que lo tomo como soporte o, incluso, armazón y, finalmente, causa de la ilusión del deseo, dicho de otro modo como equivalente al objeto a, siendo la otra parte del cross-cap, esto es muy fácil de poner en evidencia, lo hice antes, en esa época lejana, en el 1962, mediante dibujos que algunos todavía recuerdan, extraordinariamente refinados, pero de los que, verdaderamente, estaría un poco acá cansado de reproducirles en detalle, no tendrían sino un interés, es en alguna de las transformaciones que consisten en desplegar el repliegue que se encuentra acá y también en reducirlo acá para darse cuenta que la otra parte, llamémosla la parte B y ésta, que la otra parte es una banda de Moebius. Durante el despliegue ustedes pueden hacer aparecer sobre estas figuras todas las ilusiones más encantadoras o arrebatadoras. Comparen eso con la forma de caracol, de la oreja, de un corte mediano, que muestra las involuciones de las formas exteriores del cerebro, también de cualquier otra cosa, a saber, de un corte de las envolturas embrionarias. Esto no tiene sino un valor sugestivo y quizás no solamente sin indicarnos que algo de esas formaciones enroscadas están inscritas por todos lados en el interior del organismo.

Pero entonces, ¿es que no podemos plantearnos la cuestión de saber si no encontramos acá confirmación de lo que buscamos en lo que concierne a lo que llamé aproximadamente el agujero central del toro?. Una confirmación de esta indicación de que a nivel del toro y la cosa tendrá su importancia si somos llevados, por ejemplo, a simbolizar el funcionamiento en calco de los dos toros de una manera tal que nos sirvan para representar, por ejemplo, una relación específica de la neurosis, la que liga el deseo del sujeto a la demanda del Otro.

Esta sugestión de que acá el agujero, a saber, algo inasible es lo que representa el lugar del objeto a . ¿Es que al encontrarlo en su soporte al nivel de otra superficie, como la del cross-cap, no vemos ahí una sugestión que puede ser preciosa desde el punto de vista operatorio?. Algo nos lo confirma. Es, a saber, esto: un guante está hecho por la costura de los dos bordes, de los dos agujeros que constituyen los límites de un cilindro o de un jade agujereado, como ustedes quieran, porque no es porque sí que algo como los jades agujereados se haga desde hace mucho tiempo, por supuesto, ya no sabemos lo que eso quiere decir, pero es bastante probable que aquellos que se tomaron bastante trabajo en el origen para hacerlo sabían que eso podía servir para algo, no hay tantas formas agujereadas como eso y no es por nada que el grabado chino manifieste netamente en cosas sus proposiciones y sus asociaciones que estas formas de piedra agujereadas que nos muestran con superabundancia están siempre ligadas a temas eróticos. Paréntesis.

¿Cómo está constituído un plano proyectivo?. La forma rigurosa se las doy de entrada para mostrarles en que cruzamiento se la encuentra y cómo se la construye. Pero es ella la que es, a la vez, la más esencial, quiero decir en un representación topológica muy habitualmente recibida válida y fundamental. Es esta: partan de un figura que está hecha como la otra, ustedes ven de los dos círculos que hacen borde en el cilindro e identifican cada punto de uno de estos círculos con el punto diametralmente opuesto de otro. En otros términos, lo que en la banda de Moebius se representa así, a saber, que es torciéndola media vuelta que es al ir a aplicar esta flecha en su sentido, por supuesto, acomodándola, con la otra flecha que está en el

sentido opuesto, que ustedes obtienen una banda de Moebius. Y bien, esta operación, háganla con los límites circulares. Ustedes tendrán lo que acá va, en este sentido, a pegarse aquí en este sentido.

Es fácil ver que en semejante topología, que es la del proyectivo, el disco central, aunque eso no sea evidente a la intuición, pero cuando se los represento así ustedes lo ven inmediatamente, el disco central no es un agujero, sino que forma parte de la superficie. Es por esto que en un plano proyectivo, se dice, no les enseño, no se, eso puede sorprenderlos, pero remítanse los manuales de topología, van a ver ahí lo que es considerado como fundamental, esto de que el plano proyectivo está compuesto de dos partes, a saber de un disco central y de algo que lo rodea que tiene la estructura de un banda de Moebius, que considero suficientemente ilustrado por esta figura, salvo esto, que este disco central, ya que es un verdadero disco, es perfectamente evanescente, a saber, que es igualmente verdadero que el plano proyectivo, ya se lo que les dibujé ahí, ahora, a saber, simplemente una superficie tal que cada de sus puntos sea idéntico al punto diametralmente opuesto. Es necesario que el disco central aparezca, puede reducirse a no ser nada, en lo que se demuestra su propiedad inminente para representar tal dimensión del objeto y muy especialmente la mirada, por ejemplo, cuya propiedad de objeto y de trampa consiste precisamente en esto de que se puede ser totalmente elidida.

No puedo dejarlos sin hacerles notar precisamente esto que pienso haber ya suficientemente adelantado frente a ustedes para no tener sino que hacer alusión a eso, es que gracias al corte en ocho invertido, al doble rizo, el recorte del toro que, se los repito, se mantiene de una sola pieza, está echo de una manera tal que a condición de una costura apropiada, ustedes lo hacen muy fácilmente, y no se trata ahí de una cuestión material, manipulatorio, aunque lo sea, no es en absoluto, incorpórea —ustedes pueden muy fácilmente, al toro abierto así por el doble rizo precediendo, es muy fácil, pienso que ustedes lo conciben, ya que les digo que la superficie de Moebius cortada por el medio viene a aplicarse sobre el toro inversamente, si el corte del toro representa, precisamente lo que aísla esta superficie de doble rizo, ustedes hacen de esto muy fácilmente una banda de Moebius. Ahí está el lazo topológico que nos da la idea de la transformación posible de lo que sucede en la superficie del toro, en lo que debe suceder sobre una superficie de Moebius, si queremos que pueda surgir de esto la función del objeto a. sin embargo este objeto a, permaneciendo todavía ahí tan huidizo, problemático, en todo caso, tan accesible a la desaparición, quizás no esté ahí, lo que es suficiente. Es lo que hará que una vez más los deje en un suspenso y les mostraré como la botella de Klein resuelve este atolladero.

índice del seminario 13

Clase 14. Del 20 de Abril de 1966

20 de Abril de 1966

Yo voy, después de estas vacaciones que nos separaron, es necesario que nos encontremos un miércoles prefijado para hacer un Seminario cerrado y que, por este hecho los reduce a un número de alumnos elegidos, que no me parece, ser en absoluto una mala manera hoy de reunirnos para las cosas que tengo que decirles.

En efecto contrariamente a lo que es el principio de estos seminarios cerrados, a saber que debería, que podría, en todo caso, ser algún otro que yo mismo el que primero, al menos, plantee la cuestión. Y bien seré yo el que les hable, hoy, aunque más no sea para compensar, reanudar lo que fue interrumpido por mi mes de ausencia en el último trimestre y también espero esbozar para la próxima vez una colaboración que daría a este Seminario cerrado, la próxima vez, su carácter propio de Seminario.

Voy a comenzar, ya que también este tiempo de vacaciones me remitió a los problemas presentes ya en mis primeras frases de mis relaciones con mi audiencia.

Y bien, me dije ya que fue ayer que lo recibí para la corrección, que vería ahí signo y que les haría primero lectura de algo que ustedes verán fijado, que está destinado al Anuario de la Ecole des Hautes Etudes. Cada año aparece por parte de cada uno de los que colaboran en la enseñanza de los Hautes Etudes, un pequeño resumen de su curso. Este resumen no es, por supuesto de este año; esto es del año pasado. No está muy adelantado, como ven. Pero en fin todavía es tiempo, ya que también eso me va a dar la ocasión de participárselos. Se los participo porque, como van a verla, al redactarlo pensé en ustedes, no en leérselos, no podía saber que eso ocurriría. Pero, van a verlo, pensé en ustedes.

Sin más preámbulo entonces comienza esta lectura. Se trata de lo que el año pasado, se llamó Problemas cruciales para el psicoanálisis.

El problema situado en el centro, digo en este pequeño resumen que ustedes imaginan que está ultra condensado, el problema situado en el centro cabe en estos términos: el ser del sujeto .

Supongo que me dirijo a gente que asistió a ese Seminario del año pasado, términos (1) adonde nos llevaba la punta de nuestras referencias anteriores. Que el ser del sujeto (2).

Todavía es de actualidad este año que el ser del sujeto (3) esté hendido, Freud no hizo sino repetirlo bajo todas las formas (4) después de haber descubierto que el inconsciente sólo se traduce en nudos de lenguaje y tiene, entonces (5), un ser de sujeto. Es por la combinatoria de estos nudos que se franquea la censura, la cual no es una metáfora, por recaer sobre su material, desde estos nudos de lenguaje (6) .

Para estos dos pequeños párrafos, aunque un resumen no es un objeto didáctico, de todos modos recuerdo los fundamentos muy sólidos de nuestro comienzo que, es justamente, que el inconsciente tiene estructura de lenguaje. Que la censura no sea una metáfora quiere decir que corta en el material. Es de ahí que partimos con Freud. Pienso haber resumido eso en cinco líneas.

De entrada, Freud es para beneficio de la gente que encontraría demasiado oscuro mi resumen si eligiera estas verdades primeras de entrada, Freud afirma , (es un complemento)

que toda concepción de un retroceso de la conciencia hacia lo oscuro, lo potencial, incluso el automatismo es (7) inadecuada para dar cuenta de sus efectos .

Evoco pues, que todo lo que entiende hacer del inconsciente un mínimo, un virtual, una preconciencia, no es el inconsciente. Tres líneas más pues. Lo que yo preciso:

Esto no lo recuerdo sino (8) para descartar (9) de toda filosofía el empleo que hicimos este año —este año les tengo que dar cuenta— del cogito, cosa legítima, —creemos—, ya que el cogito no funda la conciencia, sino justamente (10), esta hendidura del sujeto. Basta escribirlo: soy pensado, luego soy (11) . Repito, soy pensado, luego soy. Eso es lo que pienso: I am thinking, therefore I am. Y para constatar (12) que esta enunciación obtenida por una ascésis ,por supuesto, ella no nos cae del cielo, consiste primero en un acondicionamiento, en un gran barrido de todo saber actualizado en tiempo de Descartes, que emprende esta ascesis, que esta enunciación (13) hiende al ser, el cual por sus dos puntas soy pensando, luego soy; al cabo no se reúne sino manifestando alguna torsión que sufrió en su nudo su nudo en la enunciación, ¿causación, volteo (14), negatividad?consignas de articulación.

Es de esta torsión de la que se trata de hacer la topología .

Recuerdo acá, en el párrafo siguiente bajo qué ángulo toqué a Piaget y a Vygotzky, que digo que del primero al segundo ilustran la ganancia que se realiza al rechazar toda hipótesis psicológica de las relaciones del sujeto al lenguaje, incluso cuando es del niño de lo que se trate.

Porque esta hipótesis no es sino la hipoteca que un ser de saber toma sobre el ser de verdad, que el niño debe encarnar a partir de la batería significante que le presentamos, que le presenta como tal Vygotzky y que constituye la ley de la apariencia. Pero, esto es anticiparnos en una estructura que es necesario captar en la sincronía y con un encuentro que no sea ocasional. Es lo que nos provee este embrague del uno sobre el cero llegado a nosotros desde el punto donde Frege pretende fundar la aritmética (15). Pero nos estamos anticipando con esta estructura que hay que captar en la sincronía y con un encuentro que no sea ocasional. El embrague de 1 respecto de cero, que nos llega del punto donde Frege pretende fundar la aritmética, nos lo procura. .

Resumen, pues, en tres líneas de la función que jugó en este último año nuestra estudio de las fundamentos de la aritmética. El uno numera la clase nula. Referencia a las conferencias de los señores Miller y Milner:

Desde ahí se percibe que el ser del sujeto es la sutura de una falta. Precisamente de la falta que sustrayéndose (16) en el número, lo sostiene con su recurrencia .

Es la idea sobre la cual está fundada la teoría del número, del sucesor.

Pero, en esto no lo soporta sino por ser, al fin de cuentas, lo que falta al significante para ser el Uno del sujeto (17), es decir, en términos que hemos llamado en otro contexto el rasgo unario, la marca de una identificación primaria que funcionará como ideal. El sujeto se hiende por ser, a la vez, efecto de la marca y soporte de su falta. Algunos aspectos de la formalización donde se encuentra este resultado serán acá, escribo, de rigor .(18).

También, por pequeño que sea el lugar que se me reserva tengo de todos modos, el lugar de evocar; primero nuestro axioma que funda el significante como lo que representa un sujeto, no para otro sujeto sino para otro significante. Este axioma sitúa al lema que acaba de ser readquirido por otra vía .

Lo que acabamos de decir antes, el sujeto es lo que responde a la marca con lo que a ella le falta (19), dónde se ve que la reversión de la fórmula aquella que acabo de dar como axioma, que la reversión de la fórmula no se opera sino por introducir en uno de sus polos el significante una negatividad (20). El rizo (21) se cierra sin reducirse a ser un círculo, el supuesto tercer término —llámenlo como quieran—, después del axioma y el lema, de, que el significante se origina por el borramiento de la huella. La potencia de las matemáticas el frenesí de nuestra ciencia, no reposan en otra cosa que en la sutura del sujeto, en la delgadez de su cicatriz y, después de todo, hablando de cicatriz de esta sutura no crean que empleo un término que repugne a un matemático, en un término de Poincaré en su Análisis situs.

O mejor aún, de su hiancia. Las aporías de la lógica matemática testimonian (teorema de Gödel) esta delgadez .

Ustedes recuerdan el comienzo de la frase y siempre, por supuesto, para gran escándalo de la ciencia. No nos ilusionamos con el hecho yo no me ilusiono, ni espero que ustedes tampoco de que una crítica en este nivel pudiera limpiar la llaga de la hiancia del sujeto en cualquier otra parte que en el nivel donde la ciencia la mantiene suturada con el pulso de la aritmética . No se podría limpiar la llaga de los excrementos, cuyo orden de explotación social que toma asiento en esta abertura del sujeto y por lo tanto, no crea, por más que se piense aunque sea en el marxismo la alienación en el orden, pues, de la explotación social. Digo, se dedica a recubrir la susodicha llaga con Mayor o menor conciencia, hay muchas cosas que sirven para eso (22) disciplina de verdad diremos en general.

Pero, es necesario destacar la tarea agregaré o no agregaré: servil no lo puse en el texto, lo puse a título de corrección de autor para el tipógrafo, no se todavía si lo voy a dejar que cumple desde la crisis abierta del sujeto, la filosofía .

Dije: desde la crisis abierta del sujeto, designo una fecha en la historia de la filosofía, la filosofía, como se dice, desde que está en relación con la ciencia y que ella sostiene ahí muy mal su papel.

Está, por otra parte excluído que alguna crítica sobre la sociedad supla a esta crítica de la que digo que no me ilusiono con el poder que tenemos de limpiar la llaga de excrementos, etc; que alguna crítica sobre la sociedad, pues, supla a la anterior ,es muy importante ya que ella misma—esta crítica— no podría ser sino una crítica proveniente de la sociedad, es decir, cualquiera sea, implicada en el comercio de esta especie de paños calientes de pensamiento que acabamos de decir. Es por esto que sólo el análisis de este objeto el pensamiento, pues encararlo en su real ... que es ser (23) el objeto del psicoanálisis....(propósito para este año).

No nos contentamos, sin embargo, con suspender lo que sería admitir una renuncia en nuestro abordaje del ser del sujeto con la excusa de encontrar, por supuesto su fundación (24) como falta .

Ahí está, precisamente, el porqué les hago esta lectura. Quisiera echar como una semilla en lo que llamaría vuestra aptitud fundamental de audiencia.

Es, precisamente, la dimensión que desconcierta no dudaba en escribir, de nuestra enseñanza, la de poner a prueba esta fundación (25) en tanto está en nuestro auditorio, porque cómo retrocederíamos al ver que lo que exigimos de la estructura en cuanto el ser del sujeto no podría ser dejada fuera de causa en aquel que lo representa(26) eminentemente, en nuestra discurso incluso por representarlo de ser y no de pensamiento(27) , al igual que el cogito, igual que hace el cogito, —se lo saltearon—,como ven nunca perdemos el tiempo, a saber, al psicoanalista que es lo que encontramos en el fenómeno notable este año de la delantera que tomó otra parte de nuestro auditorio al darnos(28) este éxito de confirmar la teoría que tenemos por correcta de la comunicación en el lenguaje ,que no es todo comunicación. Pero ustedes la conocen desde hace mucho tiempo esta fórmula. Hay que creer que las mías no pierden mucho al ser machacadas ya que es necesario, efectivamente que las repita y que las anuncie.

Lo expresamos diciendo que el mensaje no se emite sino al nivel de quien lo recibe. Sin duda hay que dar lugar aquí ya que hago alusión a la otra parte de mi auditorio al privilegio que le debemos lugar del que somos huéspedes .

Esto es un homenaje a la Ecole Normale Supérieure.

Pero no olvidar que en la reserva se inspira lo que parece demasiado fácil para algunos en este efecto de seminario: la resistencia que entraña esta reserva . Y agrego que se justifica. Se justifica (29): porque los compromisos son de ser y no de pensamiento y porque los dos bordes del ser del sujeto se diversifican aquí por la divergencia entre verdad y saber. La dificultad de (30) ser del psicoanalista se sostiene en la que encuentra como ser del sujeto, a saber en el síntoma. Que el síntoma sea ser-de-verdad es lo que cualquiera acepta en cuanto sabe lo que quiere decir psicoanálisis, aunque esté hecho para enredarlo . Incluso entre aquellos que más lo enredan estoy seguro de que obtendré el conocimiento al echárselos en cara. Esto es, que la esencia del síntoma muestra posición respecto al síntoma es que es un ser de verdad.

De ahí en más se ve lo que le cuesta al ser-de-saber reconocer las formas dichosas de aquello a lo que no se acopla sino bajo el signo de la desdicha , de la desdicha de su paciente, que este ser-de-saber tenga que reducirse el del psicoanalista,a no ser sino el complemento del síntoma, esto es lo que horroriza y lo que, por elidirlo, el ser de saber en cuestión hace jugar hacia un aplazamiento indefinido del estatuto del psicoanálisis, como científico desde luego. Es por esto que incluso, la conmoción que produjimos al cerrar el año, con este recurso, no evitó que en su lugar se repitiera el cortocircuito y hago alusión a una forma bajo la cual nos volvió esto y que es muy importante.

Nos volvió con una buena voluntad por supuesto evidente y por adornarse como paradoja como hace que es la manera en que el practicante lo piense, lo que hace el síntoma (31) .

Esto tiene el aspecto de ser la continuación de lo que antes adelantaba. Sin embargo, es muy lógico que me sobresalte.

Porque por supuesto, es cierto, por la experiencia de los psicólogos, mediante la cual le pusimos el cascabel al gato .

Remítanse al párrafo Vygotzky-Piaget.

Pero también es quedarse como psicoterapeuta , y eso exactamente en el nivel de decir eso que, en un cierto sentido es verdadero pero no es la verdad que tenemos nosotros que decir que no es aquello a lo cual nos enfrentamos al momento en que aporto sobre el tema de la clínica esto, a saber, que tenemos como analistas que tomar parte en el síntoma. Entonces, es quedarse como psicoterapeuta exactamente en el nivel de la que hace Pierre Janet, que jamás ha podido comprender porqué él no era Freud. La diosa botella —concluye— es la botella de Klein. No por quererlo se puede hacer salir de su cuello lo que en él está en su doblez, porque así está construido el soporte del ser del sujeto .Helo aquí no les leí fragmentos para darles la ocasión de conocerlo, porque de todas modos ustedes nunca habrían ido a buscarlo en este anuario, ¿quién lee los anuarios?, sino para....

Participante: — ¿Podremos tener este texto?

Lacan: —Querida mía, hágase hacer algunas copias aparte. Bien, yo se la doy al anuario no hago hacer copias aparte, nadie lo hace. Pero, en fin, en efecto, eso puede serles útil, porque es un pequeño texto con el cual me tomé bastante trabajo para que se lo considere, como teniendo una pequeña función de gong. Si yo vuelvo a esbozar, retomo, reanudo recuerdo a partir de este texto para continuar, vean ustedes, aquello de lo que partiré más fácilmente, es por supuesto, naturalmente del final. Esa no será sino más fácil para apuntarles algo en lo cual no se piensa con frecuencia: es el orgullo el que se oculta detrás de la promoción tal coma se trata habitualmente de todo paso hacia el relativismo. Propongo, indico que el problema del analista y, justamente, su implicación en el síntoma que se propone frente a él y lo interroga a él, ser de saber como ser de verdad, digo en suma, que al drama del analista en que forzosamente su ser de saber está influido está implicado en esa confrontación, que Edipo haga lo que haga, tienda la mano al menos por un tiempo a la esfinge ya que es de esto de la que se trata de haberse manifestado, al fin de cuentas, su superior como ser de saber. Es, justamente, esto lo que hace de él un héroe cosa que nosotros no somos en todo momento.

Al mismo tiempo este pensamiento salta y muy fácilmente a esta función de la presencia del observador en la observación que es también lo que nos indica el progreso de nuestra física y que nos da la idea, como se dice de que no somos nada. Pero, es lo contrario. Incluso en la teoría de la relatividad física ya sea restringida o generalizada, eso no quiere decir, en absoluto, que es el observador el que regula el asunto. Eso quiere decir, por el contrario, que el observador tiene el asunto en el ojo. En otros términos toda teoría relativista no da ninguna especie, como ella es experimentada habitualmente ninguna especie de recuperación de fuerza a la idea del sujeto como sujeto del conocimiento a la idea de bipolaridad que seria ahí complementaria, lo opongan ustedes o no con ayuda del signo que sería de alguna manera, recíproco y da igual dignidad. No hay absolutamente nada semejante. Todo lo que se acentúa en esta perspectiva, ya sea la del progreso de la ciencia o la de nuestra propia experiencia de analistas es que no es imposible salir de esta ilusión, salvo, justamente lo que llamaremos con un poquitito más que muy grandes precauciones, salvo la revisión principal, estructural absolutamente total de la topología de la cuestión y de introducir en algo que no podría, de ninguna manera ser llamado otra manera de conocimiento, lo que devolvería la dificultad a algo que no es, en absoluto del orden del conocimiento, algo que es del orden del cálculo, de la combinatoria, algo que hacemos, sin duda, funcionar, pero que no se entrega de la misma medida nosotros, al impulse de una manera tal que nos permitiría volver partir muy

simplemente con un paso más ágil sobre al mismo camino considerado como ensanchado y perfecciónado.

Hay muchas cosas para decir sobre eso y en particular algo en lo que quisiera de todas modos tomarme un poco de trabajo hoy. Porque es a la vez hacer frente a las objeciones en verdad, no muy eficaces. Siempre, se puede dejar hablar, correr, al fin de cuentas, una manera como la mía de abortar el psicoanálisis tendría algo, como se dice, de demasiado intelectualista, por qué no verbal, además también del uso que se hace en el interior del psicoanálisis del famoso poder de las palabras.

Como de costumbre, los poderes maléficos, y este en particular, el poder de la palabra, todavía mágico, como se dice de omnipotencia mágica, ya se trate de pensamiento o de las palabras todo eso vuelve a lo mismo. Es siempre el otro, por supuesto el que cae dentro. Por supuesta que tenemos que ver siempre con esta operación de desmitificación que consiste en retomar términos que tradicionalmente han estado captados en ciertas palabras y con volver a ponerlos en cuestión. Cuando Nietzsche —para traerlo acá, después de todo, no es que haya hecho un trabajo muy excelente pero en fin, era un comienzo y este sorprendió a mucha gente— cuando Nietzsche se dedica a encontrar en la huella lo que en la tradición filosófica dio consistencia al término que ustedes quieran, el alma por ejemplo, ¿qué tenemos, qué hacer con eso?, ¿está ahí la vía?. Cuando vayamos a decir, incluso con nuestros medios, que no nos permiten sino una extrapolación de una elegancia que sobrepasa aquello a lo que tenía acceso para designar algún soporte de esta alma en la sombra del cuerpo, aquella que dejó en el camino el personaje de Chamisso, ¿qué, haremos además, sino estar siempre exactamente sobre la misma vía de donde partió todo el asunto, un asunto que sobrepasa en mucho el asunta particular de la psicología con la que tenemos que ver, a saber, el apólogo la fábula de la caverna en Platón, sexto libro, si mi memoria es buena, de La república, esta sombra no es otra que aquella que juega sobre la muralla hacia la cual los cautivos de la caverna tienen dirigida la cabeza mantenida necesariamente con todo tipo de aparatos, sin poder girarse ver lo que esto detrás y de lo que estas sombras sobre la muralla son la proyección. Pero, lo que implica esta fábula fundamental es lo que se trata de saber si se sale o no se sale. Implica lo que, remitiéndonos al texto, es designado como un fuego el fuego que justamente, por la iluminación proyectada produce la fantasmagoría dicho de otra modo el fuego de fuego, idea central, la fuente desde luego figura en otra parte en otros textos de Platón mediante el sol mismo al punto inaugural donde se indica lo idéntico del ser de lo real y del ser del conocimiento mediante el cual todo se estructura según esta forma de envolturas que se envuelven unas a otras, topologías de la esfera de redoblarse como idénticas, simplemente por lo que se llama en topología superponerse, es decir recubrirse con un doblez, que llega hasta al punto último de la envoltura de todas las envolturas, sobre la que se presenta para oponerse a la identidad de dos seres, el contenido del saber. Unicamente hay una observación que por sí misma puede poner, a condición simplemente de aceptar recaer en las tinieblas todas estas cosas en suspenso por hacernos observar que, si seguramente la sombra se apaga, si ya no hay sol, el cuerpo está siempre ahí. Se lo puede palpar en las tinieblas y recomenzar la experiencia con otro pie.

Y ahora bien es de eso de lo que se trata. No se trata de saber a qué señuelo imaginario las palabras dan consistencia al darles su sello. No son los señuelos los que engañan, son las palabras. Pero, ahí está, justamente, su fuerza. Es lo que se trata de explicar. Si el alma, para retomar las cosas en el punto vivo en que creemos despejado el asunto es una entidad que tiene alguna consistencia no es dijimos este año, en la medida en que estudiamos el objeto del psicoanálisis no es que el alma sea algo que, ni la sombra del cuerpo, ni su idea ni su forma,

que es, hablando con propiedad la que de él es desecho, caída es lo que del cuerpo cae bajo la cuchilla de ese algo que se produce como efecto del significante. Es en la medida en que el significante sobre el sujeto encarnado, lleva su marca que algo corporal, efectivo, material se produce que es eso, lo que esta en cuestión. No es, pues, sanción por el lenguaje de algún espejismo imaginario que se produce sino efecto de lenguaje que por ocultarse bajo estos espejismos les da toda su peso. Es ahí que esta novedad del abordaje psicoanalítico: fundado sobre este hecho, el efecto de lenguaje, supera porque le precede toda aprehensión subjetiva que pueda autorizarse a sí misma por ser aprehensión de conciencia. Y toda critica del poder de las palabras como se dice que se ataca como tal, porque después de todo lo que perdura bajo la etiqueta académica de psicología no es nunca otra cosa que esta voz, es a partir del estatuto verbal indiscutiblemente porque tradicional de una cierta función del alma de ponerla en causa como palabra y de interrogar a partir de ahí qué hay de real ahí dentro que deja en pie perfectamente el marco de poder de las palabras, mientras que lo que se trata de interrogar es lo que produjo el lenguaje como efecto inaugural sobre el cual reposa toda el montaje que forma la montura del estado de sujeto. Esto no se aborda simplemente por mirarla a la cara. Es por esto que la relación del ser de saber al ser de verdad está fundado sobre lo que, para hablar aquí de aquel mismo que les habla, hace que justamente, mi discurso no se sustente en ninguna modificación del vocabulario. Si digo que no hay metalenguaje, lo que acentúo, por esto de que no intento introducir una, uno nuevo que siempre estarían sometido a esto: ser parte del lenguaje; primera condición para captar que se trata de la relación a un ser de verdad es que en el discurso ella se articula como enigma, en todo momento Freud lo declaró, —él mismo—, cuando escribió La interpretación de los sueños. Moleste por lo que recubre el estilo y que se llama el manierismo. A través de las tiempos históricos de la crisis del sujeto, las explicaciones literarias y estéticas de lo que se llama el manierismo corresponden siempre a la revisión de la cuestión sobre al ser de verdad. Se trataría de encontrar un cortocircuito para reencontrar nuestro objeto a. Que me viene la idea, ella me fue refrescada por Hilbert, es Frenkel el que daba este golpe a sus oyentes: ¿cuál es el menor número entero que no esté inscripto sobre el pizarrón?:

1; 2; 3; 4; 5 es 6. Entonces, ¿cuál es ahora el menor número entero que no está escrito sobre el pizarrón? Ninguno, evidentemente, ¿Qué iban a decir?. Cualquiera que ustedes digan, les diré: está escrito sobre el pizarrón. ¿Eso los corta?.

Y bien, es justamente, eso es lo que es cuestión: que eso los corte. Eso reinstaura eso les muestra, eso les reintroduce, ya que es de eso de lo que se trataba está en la cuestión de lenguaje, fundado, como ustedes lo ven sobre la escritura el objeto a. ¿Eso los corta?. Ustedes no tienen absolutamente nada que impulsar en esta ocasión como voz. ¿Qué?.

Participante: — ...en el pizarrón(32) .

Lacan: — Sí, es muy pertinente, desde luego. Se podría partir de ahí y hacer con esto muchas cosas. Bien. ¿Es que es decir con esa eso los corta que tenemos ahí el todo de aquello de lo que se trata concerniente a la castración? Digo que no, no se trata de las cosas sino a nivel del objeto a. Para que algo escrito se sostenga en suma tienen que pagar su parte. Es decir que si yo no pongo sino cosas escritas por ejemplo, mí discurso científico a partir del comienzo de la teoría de los conjuntos, ya que nada me detendrá hasta el fin y agotaré todo el recorrido de la física moderna, eso no se sostendrá de todas maneras, más que si lo acompaño por un discurso que se los presenta. No hay ningún medio de presentar un discurso aunque sea el más

formalizado que ustedes supongan, no hay ningún medio de presentar si ustedes quieren, el Bourbaki; sin prefacio, ni sin texto. Es de esto de lo que se trata. Y, entonces, de las relaciones del lenguaje, que indiscutiblemente, en efecto es corte y escritura, con la que se presenta como discurso, lenguaje ordinario que necesita este soporte de la voz, en la medida, por supuesto que ustedes no tomen la voz simplemente por la sonoridad, lo que la haría depender del hecho de que estamos en un planeta donde hay aire que vehiculiza sonido, esto no tiene absolutamente nada que ver con eso. Cuando piensa que estamos todavía en la fenomenología de la psicosis para interrogarnos sobre la textura sensorial de la voz, mientras que con simplemente las seis u ocho páginas de preludio que di en mi artículo sobre Una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis designé el abordaje perfectamente preciso bajo al cual se puede, en nuestros días, en el punto en que estamos interrogar el fenómeno de la voz. No hay más que tomar el texto de Schreber y ver ahí distinguida, como ya lo hice lo que llamé mensaje de código y código de mensaje para ver que hay ahí medios de captar de una manera no abstracta sino ya perfectamente fenomenologizada, la función de la voz en tanto que tal, mediante lo cual podemos comenzar a despegarnos de esta posición inverosímil que consiste en poner en cuestión la objetividad de las voces del alucinado. Ustedes objetivan el alucinado. ¿En qué sus voces serían menos objetivas?. ¿En qué la voz, bajo el pretexto de que no es sensorial seria algo irreal?. ¿Algo irreal en nombre de qué? Es un prejuicio que data de no se qué etapa archiarcaica de la critica del pretendido conocimiento. ¿Es que la voz es irreal por eso, de que la sometemos a las condiciones de la comunicación científica, a saber, que él no puede hacerla reconocer, esta voz que oye?. ¿Y el dolor entonces, puede hacerlo reconocer?. Y, sin embargo, ¿vamos a discutir que el dolor sea real?.

El estatuto de la voz, hablando con propiedad todavía debe hacerse, pero no solamente debe hacerse, debe hacerse entrar en las categorías mentales de la clínica, del que hablemos precisamente recién, que muy ciertamente, incluso cuando tiene éxito lo anoté en el mismo texto algo tan feliz como darse cuenta las cosas que se veían, probablemente, desde hacía un buen tiempo simple vista, pero que nadie había revelado nunca a saber, que hay estos fenómenos de voz que se acompañan de movimientos laríngeos y musculares alrededor del aparato fonatorio y que esto, por supuesto, tiene su importancia, no agota ciertamente la cuestión, pero, en todo caso, le da un modo de abordaje. Eso no hizo avanzar en la misma medida el estatuto de la voz un paso más.

Aquí quisiera, de todos modos, hacer notar que es una ingratitud muy grande para cualquiera en un poquitito el sentido claro de lo que Nietzsche llamaba la genealogía de la moral o de otra cosa. Sería una locura desconocer lo que el estatuto de la ciencia, justamente hablo de la nuestra debe a Sócrates, que, precisamente se refería a su voz. No basta pretender terminarlo y satisfacerse, a creer que uno se ha satisfecho en un fenómeno como este, por el hecho que Sócrates dijera expresamente referirse a su voz para decir: —¡oh bien, sí, había en un rincón un coso que no andaba bien!. Cuando se trataba de Sócrates no parecía difícil no captar la coherencia del conjunto de su aparato, sobre todo dado que este aparato estaba ahí para funcionar todo el tiempo al cielo abierto. Podemos tener idea, precisamente, de que, de hecho, la cuestión del sujeto, tal como la planteo, está perfecta y totalmente abierta al nivel de Sócrates, aunque pudiéramos pensar, de la manera en que nos fueran transmitidas estas entrevistas que aran la base de su enseñanza reglada, modificadas, enriquecidas, de cualquier manera que lo supongamos, por tal o cual, y para Platón especialmente. No es menos cierto que su esquema es claro, que es perfecta la decantación del ser de saber y del ser de verdad. Hay que releer todo Platón con este hilo conductor que toma esto que, por supuesto, les enseñé anteriormente a descifrar mucha más lejos, llamando a las cosas por su nombre y diciendo aquello de lo que se trata en el deseo de saber, a saber el agalma.

Pero dejemos por el momento aquello a lo qué Sócrates responde: que éste es el ser de verdad de ese deseo de saber. ¿Qué es lo que quiere decir cuando esto concluye pretendidamente en la transcripción platónica: ocúpate de tu alma?. La dejaremos para más tarde. Pero no es porque si que evoco acá a Sócrates y recuerdo por otra parte esta clave: ser de saber y ser de verdad. Dejaré hoy también de lado una observación que podría hacer sobre este empleo del término clave cuando acabo de decir hace un rato que mi enseñanza no comportaba palabras claves. Es, quizás justamente, que la propiedad de las claves(33) en cuestión es la de no tener cerradura y en efecto, toda la cuestión está ahí.

Quiero hacer simplemente una observación que es ésta, que, por supuesto cada uno podría elevar acá. Entonces, ¿por qué Sócrates no descubrió, articuló, el inconsciente? La respuesta, desde luego, ya está inscripta en lo anterior de mi discurso; porque no había nuestra ciencia constituida. Si subrayé hasta qué punto el psicoanálisis depende de un estatuto asegurado, suturado, del ser, de saber pienso que esto podría ya pasar por una respuesta suficiente, si, justamente la cuestión no volviera simplemente, como por qué no había en tiempo de Sócrates como punto de partida una ciencia que tuviera el estatuto de nuestra ciencia aquel que definí de una cierta manera, precisamente la sutura del lado de la verdad.

No iré muy lejos, dada la hora hoy, en este sentido pero como es sobre la vía de algo que nos importará mucho para volvernos a llevar a aquello de lo que se trata, a saber la posición del psicoanalista, a saber, lo que quisiera que la próxima vez alguien aporte aquí como contribución que se tome uno de los mejores, uno de los más grandes y sobre el punto donde aportó las cosas de más relieve ruego que se retome aquí mi artículo sobre la Teoría del simbolismo que fue hecho como comentario del artículo de Jones y luego que se ponga en conexión lo que esto implícito también, simplemente indicado en mi articulo, a saber, la manera en la que Jones tuvo que desenredarse del problema de la sexualidad femenina en la medida en que esto interesa al estatuto de la función fálica.

Que se pase de las incoherencias manifiestas donde se desliza sin cesar su discurso o de la manera en la que es el síntoma mismo con el cual tiene que ver lo que lo rectifica y que, de algún modo reintegra y hace más que sugerir; de algún modo, totalmente escritas y contrariamente a su intención, las fórmulas topológicas que son las nuestras. Quisiera que alguien se dedicara a este pequeña maniobra y no me forzara una vez más a tomarme el trabajo.

¡Qué extraordinario texto el que acometí en este artículo del que hablo, este articulo sobre el simbolismo!. Consiste, en suma, en decirnos, ustedes lo verán en el texto, en decirnos conforme, al fin de cuentas, a las cosas que llegué a decir después de él, que no es una metáfora decir que el simbolismo está hecho como una metáfora, que es una verdadera metáfora que ahí la metáfora, en lugar de alejarse, —como se dice—, de lo concreto, se aproxima a toda marcha.

¿Qué hay al fin de cuentas, más verdadero que esta dirección, sino que, al fin, es de todos modos falso porque no es una metáfora, es una metonimia?. Para el falo con la mujer, y con lo que lo introduce efectivamente, con un relieve extraordinario concerniente al determinismo, la función, el sentido mismo de la homosexualidad femenina se puede decir que todo está en el texto salvo que el autor comprenda lo que dice. ¿No hay algo ahí donde se inscribe precisamente, esta relación al síntoma de la que habla, que es necesidad, que se juega sin el

otro aspecto, considerar que no pudo acceder tan profundamente al sentido del síntoma sino faltándole la teoría?.

Así podemos preguntarnos lo que hace que la ciencia, la ciencia griega, que sabía construir ya admirables autómatas, no tomó su estatuto de ciencia. Es que hay otra vez que juega su papel en la interrogación socrática. Pienso que ustedes la evocan antes de que yo la designe, es aquella que él llama a declarar de tanto en tanto, de una manera bastante ejemplar, bastante de escandalosa quizás. Nosotros jamás sabremos nada de esto, como oídos contemporáneos, es la voz del esclavo. ¿Cómo se hace para que el esclavo responda, entonces tan justamente siempre, responda siempre tan bien y vaya derecho a la verdad a la cualidad del número irracional que responde a la diagonal del cuadrado?. ¿No captamos ahí aquello de lo que se trata que no es, justamente, ninguna otra cosa que el estatuto del deseo?.

Si no Freud, ni Sócrates, llegaron, por más disolvente que haya sido su producto, llegaron hasta la crítica social porque después de todo, que yo sepa, Sócrates no introdujo el materialismo histórico aunque hizo temblar un poquitito sobre sus bases las estatuas de los dioses, es totalmente claro que no era porque sí que Alcibíades cortaba la cola de su perra, que eso no era solamente para hacer hablar a la gente, ya que eso se parece un poquitito demasiado a un cierto asunto de mutilación de Hermes, que tuvo alguna resonancia para que se comprenda que esto no estaba totalmente sin relación con la dialéctica sobre el ser de verdad y eso no es crítica social. Llamémoslo acción directa. Es anarquismo, cosa que, como ustedes saben ya no está en nuestras maneras. Sócrates no hizo crítica social y Freud tampoco, Es, sin duda porque uno y otro tenían la idea de donde se situaba un problema económico extraordinariamente importante, aquel de las relaciones del deseo y del goce.

Si no hubo ciencia antigua es por que era necesario para que hubiera ciencia, que hubiera la industria moderna. Y para que hubiera industria moderna era necesario que los esclavos no fueran propiedades privadas. Las propiedades privadas se ahorran, no se las hace trabajar tan terriblemente como en los regímenes de libertad mediante lo cual el problema del goce en el mundo antiguo estaba resuelto y de la manera en que pienso que ustedes ven claramente lo que es. Los seres reservados al goce, al goce puro y simple, eran los esclavos, como todo la indica, por otra parte. Al respecto, contrariamente a lo que se dice que recogían, no se maltrataba así a un esclavo, sobre todo que era un capital de hecho.

Basta abrir a Terencio, sin hablar de otros, Eurípides, para darse cuenta de todo lo que hay de relación, de refinamiento, de relaciones corteses, de relaciones amorosas, en fin, de los seres que están en la condición servil, y que nihil humanum a me alienum de Terencio designa esto, no tiene otro sentido. ¿Por qué se iba a decir una boludez semejante si no se tratara de decir: voy ahí donde está la humanidad, con los esclavos?. El goce del mundo antiguo es el esclavo.

Este parque reservado al goce, si puedo decirlo, es esto lo que fue el factor de inercia que hace que ni la ciencia, ni al mismo tiempo el ser—de—sujeto hayan podido elevarse. Sin duda el problema del goce se plantea en estos términos y, ciertamente, por el hecho del capitalismo, en términos un poco más complicados.

No es menos cierto que en cierto lugar Freud lo señaló y que tendremos a propósito de El malestar en la cultura (34) , que volver a pasar por esta ruta para retomar nuestro hilo.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -{No figura}

2 -Que el sujeto

3 -Que el sujeto

4 -nunca se cansó de decir y repetir en todas las formas posibles

5 -por ende

6 -{no figura el final de la frase}

7 -resulta

8 -Se trae a colación solamente

9 -despojar

10 -precisamente

11 -O, I am thinking: 'Therefore I am

12 -para comprobar

13 -{no se encuentra}

14 -inversión

15 -{No concordancia del parágrafo, lo transcribimos entero:} El paso de Piaget a Vygotzky ilustra la ganancia que produce el rechazo de toda hipótesis psicológica de las relaciones del sujeto con el lenguaje, aún tratándose del niño. Porque esta hipótesis no es más que la hipoteca que realiza un ser-de-saber, gravando al ser-de-verdad que el niño ha de encarnar a partir de la batería significante que le presentamos y que constituye la ley de la experiencia.

16 -al escamotearse

17 -aunque lo sostiene allí, por ser lo que le falta al significante para ser el Uno del sujeto 18 -{no se encuentra}

19 -con lo que le falta a ésta

20 -introduciendo una negatividad en uno de sus polos (el significante)

21 -lazo

22 -{No hay coincidencia en el parágrafo, lo transcribimos íntegro:}No me hago ilusiones sobre esta crítica, ya que a estos niveles es incapaz de limpiar los excrementos de la herida; estos excrementos en que se esmera en recubrir dicha herida, con una Mayor o menor conciencia, el orden de la explotación social, que se asienta en esta abertura del sujeto (y por ende no crea la alienación.

23 -que estriba

24 -fundamento

25 -fundamento

26 -tiene necesariamente que implicar a quien lo representa

27 -con el ser y no con el pensamiento

28 -ofrendarnos

29 -justificada

30 -en

31 -de que lo que hace el síntoma es la manera cómo lo piensa el practicante.

32 - {Posiblemente no se haya quedado registrada esta intervención.}

33 - (llaves)

34 -(civilización.)

índice del seminario 13

Clase 15. Del 27 de Abril de 1966

27 de Abril de 1966

Bueno, inter, como se dice, inter en latín. Es San Agustín el que comienza así una especie de enunciado que ha terminado por erosionarse a fuerza de correr: Inter urinas et feces nascimur . Era un delicado. Esta observación que, en sí misma no parecería implicar consecuencias infinitas, ya que también desde que nacemos de este perineo es necesario de todos modos, decir que corremos después. Es cierto que si San Agustín tenía razones para recordar esto por otras razones, por otras razones que nos interesan a todos en este sentido en que no es a título de viviente, de cuerpo, que nacemos —Inter urinas et feces— sino a título de sujeto. Es por

esto que esto no se limita a ser un mal recuerdo, sino a ser algo que, al menos para nosotros que estamos acá, nos solicita presentemente este año interesarnos vivamente en el objeto a, del que resulta que, al menos, uno entre ellos se encuentra en relación con sus alrededores. Al menos uno entre ellos, incluso dos, el segundo, a saber, el pene, resultan ocupar en esta determinación del sujeto un lugar totalmente fundamental.

La manera en que Freud articula este nudo introduce, una gran novedad en cuanto a la naturaleza del sujeto. Es particularmente oportuno recordarlo cuando la necesidad del advenimiento de este sujeto nos la hace venir de otro lado totalmente distinto, a saber del pienso.

Ustedes deben sentir que si tomo tanto trabajo para articularlo a partir del pienso es, por supuesto para volverlos a llevar al terreno freudiano que les permitirá concebir por qué está el sujeto que captamos, en su pureza, a nivel del pienso, en esta conexión estrecha con dos objetos a, tan incongruentemente situados.

Es necesario decir por otra parte, que nosotros, que no somos partidarios, no tenemos un objetivo especial hacia la humillación del hombre. Nos daremos cuenta de que hay otros dos objetos a, cosa curiosa. Que permanecieron, incluso en la teoría freudiana, a medias en las sombras, aunque juegan su papel de instancia activa, a saber la mirada y la voz.

Pienso que la próxima vez volveré sobre la mirada. He hecho dos, incluso tres célebres Seminarios, como se dice, en el primer año de mis Conferencias aquí, donde intente hacerles sentir la dimensión donde se inscribe este objeto, que se llama la mirada. Algunos de entre ustedes seguramente lo recuerdan. Aquellos que vienen desde hace mucho tiempo a mi Seminario no pueden haber dejado pasar su importancia. Y ya que tendré la ocasión, —pienso, la próxima vez—, de poner a ahí todo el acento, quisiera desde hoy, a aquellos que representan el batallón sagrado de mi público, a saber, vosotros, recomendarles de aquí a entonces, porque eso volverá mucho más inteligible las referencias que haré aquí lo que apareció en el muy brillante libro que acaba de salir de nuestro amigo Michel Foucault, lo que apareció en el primer capítulo de este libro bajo el titulo: Los siguientes, capítulo primero, del libro de Michel Foucault, intitulado para aquellas que son duros de oído hoy, in-ti-tu-la-do: Las palabras y las cosas. Es un bello título. De todas maneras, este libro no los decepcionará y al recomendarles la lectura del primer capítulo, estoy, en todo caso, muy seguro de no perjudicarlo, porque bastará que ustedes hayan leído este primer capitulo para echarse vorazmente sobre todos los otros. No obstante, me gustaría que, al menos, un cierto número de ustedes haya leído este capítulo de aquí a la próxima vez porque es difícil no ver ahí inscripto en una descripción extraordinariamente elegante lo que precisamente esta doble dimensión que, si ustedes recuerdan yo había representado en otro momento mediante dos triángulos opuestos: el de la visión con este objeto ideal que aquí se llama el ojo y que se supone constituir la cima del plano de la visión y el que en el sentido inverso se inscribe, bajo la forma de la mirada.

Cuando ustedes hayan leído este capítulo ustedes estarán mucho más cómodos para entender lo que daré la próxima vez como continuación.

Otra pequeña lectura de género de distracción para leer bajo la ducha, como se dice: hay un excelente librito que acaba de aparecer bajo el título: Paradojas de la conciencia redactado por alguien que todos estimamos, porque todos hemos abierto en algún momento alguno de sus libros ricos en la Mayor erudición científica que se llama el Señor Ruyer. Se pronuncia Ruyer,

según parece. Raymond Ruyer profesor de la facultad de letras de Nancy. El Señor Ruyer, que en este retiro provincial prosigue desde hace largos años un trabajo de elaboración extraordinariamente importante, desde el punto de vista epistemológico, les da ahí una especie de colección de anécdotas que, diría tiene a mis ojos un valor catártico totalmente extraordinario, al deducir, en efecto, lo que se puede llamar las paradojas de la conciencia a la forma de una especie de Almanaque Vermot, lo que es, de todos modos, bastante interesante quiero decir, las pone, en su lugar, en su lugar, en suma, de buenas historias. Parecería que desde hace un ben tiempo las paradojas que nos atraen deberán ser otra cosa que paradojas de la conciencia.

En resumen, bajo esta rúbrica verán resumidas todo tipo de paradojas, algunas extremadamente importantes justamente en esto: que no son paradojas de la conciencia sino cuando se las reduce al nivel de la conciencia. No significan nada más que futilidades. Es una lectura extremadamente saludable y parece que una buena parte del programa de filosofía debería ser puesta definitivamente fuera del campo de la enseñanza después de este libro, que muestra el exacto alcance de un cierto número de problemas que no lo son. Hay, en los dos últimos números de Esprit algunas páginas de un dominicano, parece J. M. Royer, un punto de vista de lo religioso que no debe descuidarse. Ustedes verán la manera en que mi enseñanza puede ser utilizada en una perspectiva religiosa cuando se lo hace honestamente contrariamente a lo que se hizo en el otro libro, que no cito sino de manera indirecta.

Hoy vamos a dedicarnos a trabajo de estudio y comentario con este artículo de Jones que se llama Desarrollo precoz de la sexualidad femenina, aparecido en 1927. Jones ha escrito otros dos artículos, también importantes, que fueron traducidos. Me recordaron esto de una manera que me pareció bastante feliz, ya que lo había olvidado completamente. Fueron traducidos en el Volumen Nº 7 de La psychanalyse, dedicada a la sexualidad femenina, números que no están, quizás, agotados. De manera que, ¡Dios mío!, para aquellos de entre ustedes que no tengan una familiaridad demasiado grande con la lengua inglesa, esto les facilitará retrospectivamente, pienso, para aquellos que no leyeron aún, el primer artículo, captar bien lo que llegaremos a decir hoy sobre este artículo y leyendo el otro encontrar ahí el esbozo de futuras trabajos, ya que es claro que obtendré tanta buena voluntad para los primeros Seminarios cerrados como la que obtuve para éste, tomándome de una manera un poco de apuro, término que merece ser subrayado aquí para introducir a las personas que han querido dedicarse a eso a partir de mi demanda. Encontrarán ahí además, en este número sobre la sexualidad femenina, bajo el título: La femineidad en tanto que mascarada, que es exactamente la traducción del título inglés, un excelente artículo de una excelente psicoanalista, que se llama Joan Riviere, que siempre tomó las posiciones más pertinentes, sobre todos los temas de psicoanálisis y muy especialmente —se los digo de paso— sobre el tema de psicoanálisis de niños.

Ustedes ven que no les falta objeto de trabajo, siendo el más urgente leer a Michel Foucault para la próxima vez. Entonces, como considero mucho esta colaboración from the floor como se dice, de un Seminario cerrado, voy a darle la palabra inmediatamente a la Señorita Muriel Grazien, que quiso hacer para vuestro uso, una especie de presentación, introducción de este artículo de Jones que se llama: Desarrollo precoz —o primer desarrollo como les convenga— de la sexualidad femenina. Ustedes van a ver primero de que retorna y espero que llegaré a mostrarles el uso que entiendo hacer de esto.

GRAZIEN: —Es un término unseen man que esta presente en el texto original de Jones y que está traducido en francés muy exactamente, pero al que forzosamente le falta un poquitito de ... pimienta.

¿Qué hay en la mujer que corresponda al temor a la castración en el hombre?, ¿qué es lo que diferencia el desarrollo de la mujer homosexual de aquel de la mujer heterosexual?. Estas son las dos cuestiones que Ernest Jones se plantea y que su artículo Early development of famale sexuality, aparecido en The international journal of psycho-analysis en 1927, apunta a elucidar.

Muy rápidamente, en el hecho de cernir la primera cuestión, Jones centra el problema alrededor del concepto de castración y es en este punto que se detiene para elaborar un concepto más concreto y más satisfactorio para el desarrollo de un cierto hilo conductor de este artículo que está anunciado desde el primer párrafo. Es ahí que Jones evoca nociones de mistificación y prejuicios en los autores que escriben sobre el tema de la sexualidad femenina, que los analistas disimulan la importancia del genital femenino y habían adoptado pues, una posición falocéntrica, como él dice a propósito de estas cuestiones. Que estos hilos conductores sean para Jones la ocasión para volver a poner en cuestión todo el concepto de castración, haciendo surgir estos puntos donde él mismo está insatisfecho de la formulación dada, entonces, de este concepto, no impedirá que Jones se prenda él mismo, de este hilo, en las diversos momentos en los que habla de la realidad biológica como fundamental. Cuando subraya el rol primordial del órgano sexual masculino, The all important part normally played in male sexuality by the genital organs ,cuando habla de la amenaza parcial que representa la castración, la castración no es sino una amenaza parcial por importante que sea, de la pérdida de capacidad en el acto sexual y del placer sexual ,cuando hace notar que la mujer está bajo una dependencia estrecha con respecto al hombre en lo que concierne a su gratificación, Por razones fisiológicas y evidentes la mujer es mucho más dependiente respecto de su partenaire para su gratificación que el hombre respecto al suyo. Venus tuvo muchas más dificultades con Adonis que los que tuvo Plutón con Perséfone ,en fin, cuando precisa lo que es para él la condición misma de la sexualidad normal, para estos dos casos (hablando de las inversiones) la situación primordialmente difícil es la unión simple, pero fundamental, entre pene y vagina .

La toma de partido inconsciente, como la llamó Karen Horney, contribuyó —nos dice Jones— a considerar las cuestiones tocantes a la sexualidad demasiado desde al punto de vista masculino y arrojó pues, a una posición de desconocidos lo que él llama los conceptos fundamentales.

Intentando responder a esta cuestión, es decir, dar cuenta del hecho de que las mujeres sufren este terror al menos tanto como los hombros, llegué a la conclusión de que el concepto de castración, en ciertos aspectos trabó nuestra apreciación de los conflictos fundamentales .

El concepto indiscutiblemente más general y más abstracto en el que Jones concluye es el de afanisis. Esta afanisis será la desaparición total, irrevocable, de toda capacidad en el acto sexual o en el placer de este acto. Ese sería, pues, el temor —dread en inglés— el temor a esta situación que es común a los dos sexos.

A propósito de afanisis, hemos pensado que este término no podía corresponder en el nivel clínico a otra cosa que la desaparición del deseo tal como lo entendemos. En este momento, el temor de afanisis se traduciría por el temor de la desaparición del deseo, lo que nos parece la

otra cara de una de estas monedas: o bien, deseo de no perder el deseo, o bien, deseo de no desear.

En todo caso, Jones no irá más lejos en el desarrollo de este concepto que él aplica a estos fines útiles y podemos suponer que no alcanzaba ni para él mismo, ni para una formulación más rigurosa de lo que representa la castración femenina.

Seguimos a Jones, ahora hasta la segunda cuestión, que aborda mediante un vistazo del desarrollo normal de la niña: el estadio oral, el estadio anal, la identificación a la madre en el estadio boca-ano-vagina, pronto seguido, —como él dice— por la envidia del pene. Al precisar la distinción de envidia del pene pre y post edípica o auto y alo-erótica, Jones recuerda la función en la regresión como defensa contra una privación en este último estadio, privación de no compartir nunca un pene con su padre en el coito, lo que remitiría a la niña a su primera envidia del pene, es decir, de tener su propio pene. Es en este momento que la niñita debe elegir, punto de bifurcación entre su apego incestuoso al padre y su propia femineidad. Ella debe renunciar, o bien a su objeto, o bien a su sexo, subraya Jones. Le es imposible conservar los dos.

Creo que eso merece, en este momento, que les lea el párrafo donde lo precisa.

No existen sino dos posibilidades de la expresión de la libido en esta situación y estas dos vías pueden ser tomadas una o la otra. La niña debe elegir, a grosso modo , entre abandonar su apego erótico al padre y el abandono de su femineidad, es decir, su identificación anal a la madre, ella debe cambiar de objeto o de deseo. Le es imposible conservar los dos. Ella debe renunciar o al padre o a la vagina, incluidas las vaginas pregenitales. En el primer caso, los deseos femeninos se desarrollan en un nivel adulto, es decir en cuanto erótico difuso, narcisismo, actitud vaginal positiva respecto del coito culminando en el embarazo y en el parto, y son transferidos al objeto más accesible. En el segundo caso, el lazo con el padre está conservado, pero esta relación de objeto es transformada en identificación, es decir, en complejo del pene. Las niñas que renuncian al objeto siguen al desarrollo normal mientras que en el segundo caso, donde el sujeto abandona su sexo, el no abandono del objeto se transforma en identificación, y este es el caso de la homosexual. La divergencia mencionada, que es necesario decirla, es siempre una cuestión entre aquellas que renuncian a su libido de objeto, el padre, y aquellas que renuncian a su libido de sujeto, el sexo, se reencuentra con el campo de la homosexualidad femenina .

Entonces, Jones opera una división en el interior del grupo homosexual. Se pueden distinguir ahí dos grandes grupos. Primero, las mujeres que conservan su interés por los hombres, pero que tienen el empeño de hacerse aceptar por los hombres como siendo de los suyos. A este grupo pertenece un cierto tipo de mujeres que se quejan sin cesar de la injusticia de la suerte de la mujer y del maltrato de los hombres para con ellas. . Segundo, las que tienen poco o ningún interés por los hombres, pero cuya libido está centrada en las mujeres. El análisis muestra que este interés por las mujeres es un medio sustitutivo de gozar de la femineidad. Utilizan siempre a otras mujeres para exhibirlas en su lugar .

Nosotros subrayamos ahora que por la primera división que Jones opera, están en estos dos subgrupos de homosexuales, todas mujeres que han elegido conservar su objeto en el padre, y renunciar a su sexo. Es aquí que es necesario seguir atentamente la exposición de Jones para ver lo que sucede. Es fácil ver que el primer grupo así descrito recubre el modo específico de los sujetos que habían preferido abandonar su sexo, en tanto que el segundo grupo

corresponde al sujeto que ha abandonado el objeto-padre, y se sustituye a él por identificación. Entonces, repito, en tanto que el segundo grupo corresponde al sujeto que ha abandonado el objeto-padre. Las mujeres que pertenecen al segundo grupo se identifican también con el objeto de amor, paro este objeto pierde, entonces, todo interés para ella. Su relación de objeto externa a la otra mujer es muy imperfecta por que ella no representa de ahí en más sino su propia femineidad por medio de la identificación y su fin es el de tener, por sustitución, la gratificación por parte de un hombre que permanece invisible al padre incorporado en ella. Y este es el hombre que les permanece invisible, unseen man.

A partir de estas descripciones no se puede sino notar que este interés por las mujeres, huidizo de alguna manera, parece dirigirse a un atributo sin que haya verdadera relación de objeto.

¿Qué se podría comprender si ahí se trata de una identificación doble, por una parte al padre, por otra parte a la amante?. Proponemos que se trata en este ejemplo de una operación simbólica. Primero, que la amante es el símbolo de la femineidad perdida, más bien de la feminidad a la cual el sujeto habría renunciado. Segundo, este hombre que le es invisible the unseen man, lo que no quiere decir the unseeing man, el padre o, más bien, lo que de él ve lo que de él es seeing. El ojo, símbolo ya evocado por Jones en su teoría del simbolismo y preciado por él en este lugar como fálico, es el verdadero objeto, porque su presencia es necesaria, incluso indispensable, para el cumplimiento del rito destinada a devolver al padre lo que él no ha dado. Para darles una imagen muy captadora de este tipo de relación les voy a leer un episodio que es vista por el narrador, Marcel, en El camino de Swann, en un momento en que él por azar, si se quiere, es también por otra parte, unseen, es decir, está oculto por las circunstancias y la escena se desarrolla frente a él sin que se sepa que él esta ahí. Evidentemente, toda la escena es interesante.

Les refiero simplemente algunas líneas: en el escote de su blusa de gasa, la Señorita Vinteuil sintió que su amiga le daba un beso. Ella lanzó un pequeño grito. Se escapó y ambas se persiguieron saltando, haciendo revolotear sus amplias mangas como alas y cloqueando y piando, como pájaros enamorados. Luego, la Señorita Vinteuil terminó por caer sobre el sofá recubierto por el cuerpo de su amiga. Pero, esta giró la espalda hacia la mesita, sobre la cual estaba colocado el retrato del viejo profesor de piano .

LACAN: —Que es su padre....

GRAZIEN: —La Señorita Vinteuil comprendió que su amiga no la vería si ella no atraía su atención y le dijo como si acabara de darse cuenta: ¡oh!, este retrato de mi padre que nos mira no sé quién pudo ponerlo ahí a pesar de que dije veinte veces que ese no era su lugar .

Recuerdo que eran las palabras del Señor Vinteuil que habría dicho a mi padre a propósito del fragmento musical. Ese retrato les servía, sin duda habitualmente para profanaciones rituales, porque su amiga le respondió mediante estas palabras que debían formar parte de sus respuestas litúrgicas: pero, déjalo, pues, donde está, ya no esta ahí para fastidiarnos. ¿Crees que él lloriquearía y que querría ponerte tu abrigo si te viera ahí, por la ventana abierta, este simio ruin? . La Señorita Vinteuil respondió mediante palabras, ... reproches. Veamos, veamos.....Y más adelante: ella no pudo resistir a la atracción del placer que experimentaría de ser tratada con dulzura por una persona tan implacable para con un muerto sin defensa. Saltó sobre la rodilla de su amiga y le tendió castamente su frente para besar como ella habría

podido hacer si hubiera sido consintiendo con delicia que ambas llegaban así al colmo de la crueldad al arrebatar al Señor Vinteuil, hasta la tumba, su paternidad Y más adelante es el narrador el que habla: yo sabía ahora, por todos los sufrimientos que durante su vida el Señor Vinteuil había soportado a causa de su hija, lo que después de la muerte, había recibido de ella como pago .

LACAN: —Gracias señorita. Bueno, la señorita Grazien en suma, les dio una introducción, una introducción, por cierto rápida. Ella no lo es y después de todo, no tenemos, en absoluto, que reprochárselo, ya que es una introducción. Puso dos cosas muy importantes en relieve, concernientes a este artículo, que aunque corto implica, por ejemplo, ciertos desvíos que ella creyó dicho a elidir sobre, por ejemplo, la idea de privación y la de frustración que lo sigue. Las relaciones de la privación a la castración, todos términos, son para nosotros, al menos para aquellos que recuerdan lo que enseño, de una importancia bastante grande. Pero, ella no hizo mal, sin embargo, ya que para ustedes, que están en la posición siempre difícil del oyente lo que está puesto en relieve son dos términos: por una parte, la noción de afanisis y por otra parte; la manera, en la que Freud, en la que Jones, en la preocupación que tiene de buscar lo que concierne a la castración en la mujer se ve llevado sobre ciertas posiciones que implican referencias que se pueden calificar, hablando con propiedad de referencias de estructura. Estas referencias de estructura, está claro, ustedes remítanse a este artículo que sabe organizarlas en razón de la misma preocupación que la que regula su articulo sobre El simbolismo, a saber puntuar de una manera que sea rigurosa y válida lo que constituye las amarras de la teoría freudiana del inconsciente. El simbolismo tomó toda una serie de hilos que se desprendieron del tronco freudiano principal, el valor de algo que permite la utilización simbólica, en al sentido corriente del término elementos puestos en valor por el manejo del inconsciente. Esta utilización simbólica, aquella que hace que Jung vea en la serpiente el símbolo de la libido, por ejemplo, es algo a lo que Freud se opuso de la manera más firme, diciendo que la serpiente es —si es el símbolo de algo— es la representación del falo mediante lo cual Freud, Jones —es la segunda vez que hago el lapsus— Jones hace grandes esfuerzos para mostrarnos la metáfora —ya que, al fin de cuentas, es a esta referencia lingüística que está obligado—, para mostrarnos la metáfora desarrollándose en dos sentidos. En un sentido siempre hay Mayor ligereza de contenido, no podemos referirnos a otro registro, aunque éste no sea el término que él emplea, pero es forzoso emplearlo al igual que tantos otros, que son todos del mismo orden, a saber de una especie de rarefacción, de vaciamiento, de abstracción o de generalización. En resumen, de respeto, en esta especie de ordenamiento de jerarquías, concerniente a la consistencia del objeto que es la de una teoría, en fin, clásica del conocimiento, que se ve bien que aquello de lo que se trata es de mostrarnos que el símbolo no tiene, en ningún caso, esta función, que el símbolo, muy por el contrario, es ese algo que nos remite a lo que él llama, en su legajo y como puede, las ideas primarias, a saber, algo que se distingue por un carácter, a la vez concreto, particular, único, interesante la totalidad, si se puede decir, y la especificidad del individuo en su vida misma, diremos para no emplear el término que él evita, por supuesto, que no es otro que el término ser.

Es muy claro, sin embargo, que cuando hace referencia a estas ideas primarias que él inscribe ahí, justamente términos concernientes a lo que es el ser, a saber el nacimiento, la muerte y las relaciones con los allegados, él mismo designa algo que no es un dato biológico, sino, muy por el contrario, una articulación que transciende, que traspone, que transcribe este dato biológico en el interior de condicionas de existencia que no se sitúan sino en relaciones de ser. Toda la ambigüedad del artículo sobre El simbolismo de Jones está ahí. No obstante, aquello a lo que apunta y su esfuerzo principalmente, para mostrar que aquello de lo que se trata en el

simbolismo cierne algo que él no sabe designar, pero que cierne, de todos modos, en alguna forma del movimiento propio de su impulso, de su propia experiencia concreta, de aquello de lo que se trata en el análisis. Llega a este resultado de poner al frente de una manera tan única símbolos que todos son en diferentes grados, símbolos del falo, que nos fuerza a plantearnos la cuestión, a fin de cuentas, de la que es el falo en el orden simbólico. El no nos convence, muy lejos de eso de que el falo es pura y simplemente el pene. Pero, deja abierta la cuestión del valor central que tiene en un cierto número de entidades, de la que el falo es aquella que se presenta con el máximo de encarnación, aunque no presentándose sino detrás de un velo, velo que él no levantó. Por esto haré retomar este artículo por alguien que lo preparó para hoy, pero que prefiere en suma, él mismo volver a darlo en una etapa posterior, es decir, digamos, en nuestro próximo Seminario cerrado.

Yo retomaré en la ocasión, como comentario, los detalles de este artículo sobre la teoría del simbolismo. Pero, les advierto, desde ahora, que hay un artículo mío que apareció, si mal no recuerdo, en La psychanalyse Volumen Nº 6. ¿Es el número donde apareció?.

Safouan: — Es el cinco.

Lacan: —Cinco, Sobre la teoria del simbolismo... en Jones. Lo que hacemos hoy tiene relación a lo que tendré que desarrollar, entonces, en los próximos Seminarios sobre la función del objeto a, un cierto valor de, yo no diré de anticipación, sino da horizonte porque, a fin de cuentas, hay una relación entre el lugar del objeto a , en tanto que es fundamental que nos permite en un cierto modo de estructura, que no tiene otro nombre que el de fantasma, comprender la función determinante, determinante a la manera de un soporte o una montura, dije, que tiene en la determinación de la hendidura de sujeto el objeto a . Este objeto a , como los indiqué en mi discurso recién y, por supuesto, no es una novedad, se presenta bajo, no cuatro formas, sino, digamos, cuatro vertientes en razón de la manera en que se inserta sobre dos vertientes, primero, la demanda y el deseo. Sobre la vertiente de la demanda están los objetos que conocemos bajo las especies del pecho en el sentido y la función que se la da en psicoanálisis, y del excremento incluso como nos expresamos, las heces. La otra vertiente es la que tiene la relación del deseo. Es, pues, una función de un grado más elevado. Se los hago notar de paso.

La lectura, recién, del texto francés que hizo la señorita Grazien revela ahí una inexactitud. Lo que estaba traducido por el deseo en un cierto lugar a saber, que la homosexual era llevada a renunciar a su deseo por el objeto, para no renunciar a su sexo, es inexacto. En inglés es: the wish, y desde el momento en que es the wish, no es el deseo es el anhelo o la demanda. El deseo, hemos situado aquí su lugar topológico suficientemente en relación a la demanda para que ustedes conciban lo que quiero decir cuando digo, hablo de otra vertiente a propósito de la función de otros dos objetos , a saber, de la mirada y de la voz. En las dos parejas se hace una oposición que del sujeto al Otro, se puede situar así: demanda del Otro, es el objeto-heces; demanda al Otro, es el objeto-pecho. Y bien, la misma operación existe, aunque no puede sino parecerles más oscura, ya que no se las expliqué. Hay también algunas formas, no, la oscuridad no está sobre al deseo del Otro, que ustedes sentirán ya inmediatamente soportado por la voz, sino sobre este deseo al Otro, que, representa una dimensión que espero a propósito de la mirada poder abrirles. Pero, en el corazón de la función de este objeto a , está claro que debemos encontrar lo que es totalmente central en la institución, en la instauración de la función del sujeto es muy propiamente hablando la función que viene a ocupar en el

mismo lugar el falo, que, precisamente no tiene, en absoluto, el mismo carácter concerniente a lo que se podría llamar como una cuestión común que engloba en su paréntesis el conjunto de los objetos en cuestión. No tiene, no entra como órgano, ya que, a fin de cuentas, en todos estos casos, y por materiales que puedan parecerles dos de ellos, se trata, sin duda, en todos los casos de un representante orgánico. Seguramente parece ya menos sustancial, menos captable a nivel de la mirada y de la voz. Pero, eso no es, sin embargo, en razón simplemente de una especie de diferencia de escalas, de diferencia escalar, como se diría, en el carácter inasible que encontramos aquí al falo. El falo entra como tal en una cierta función que se trata ahora de definir y que, hablando con propiedad, no puede definirse sino en la referencia del significante. La doble dimensión que se revela aquí es, como ustedes lo verán, algo que diferencia el carácter que se sustrae, el carácter inasible de la sustancialidad del objeto a cuando se trata de la mirada y de la voz. Esta carácter que se sustrae carácter inasible, no es, en absoluto de la misma naturaleza en cuanto a estos dos objetos y en cuanto al falo.

Qué sucede cuando alguien como el Señor Jones, digo, nutrido, inspirado del mismo más puro estilo de la primera investigación analítica en el valor de descubrimiento que tenían las realidades da la experiencia, no podía aún, de ninguna manera ser reducido a no haber podido ser poco a poco reaspirado en una serie de vías, de huellas que representan, hablando con propiedad, en relación a esta experiencia, una racionalización y que es toda aquella que hizo desarrollarse al psicoanálisis en una vía que por algo merece, ser situada en algún paralelismo en relación a la reducción, si se puede decir, educativa que Anna Freud hizo del psicoanálisis al nivel de los niños. Por enmascarada que pueda estar tal inflexión del psicoanálisis respecto al adulto, podemos decir que todo lo que hace intervenir, en el estado actual de las cosas y tal como esto fue expresada alguna referencia, sea a la realidad o, aún, a la institución de un yo mejor, menos distendido, más fuerte, como se dice, todo esto no consiste sino en haber hecho reentrar voces que el análisis nos ha permitido imaginar en el registro del desarrollo, en el sentido de una ortopedia fundamental que disipa, hablando con propiedad, el sentido de la experiencia psicoanalítica. Jones, ciertamente no está ahí y el hecho de que él produce frente a nosotros representa algo que tiende a reencontrar puntos de apoyo en un cierto número de referencias recibidas. Es a esto a lo que la señorita Grazien hizo alusión hablando de un cierto número de recursos, a los que se puede llamar un cierto número de prejuicios científicos, por ejemplo primacía de la referencia biológica. ¿Por qué primacía?. No es, en absoluto, por supuesto, cuestión de descuidarla, ni, incluso, de no decir que, a fin de cuentas, ella está primera. Pero seguramente plantearla en primer lugar como primera ahí está todo el error, porque aquello de lo que se trata, en este caso, es de probarla. Ahora bien, ella no está probada. Ella no está probada desde el principio al menos, cuando nos encontramos frente a un fenómeno tan paradójico como la generalidad del complejo de castración, aunque generalidad quiere decir también incidencia en los dos sexos no encontrarán los dos sexos en relación a ese algo al que se presenta primero y de una manera fundamental como dibujando la estructura de este complejo de castración. Comporta algo que se refiere a una parte, y sólo a una parte del aparato genital, en la parte que viene a ofrecerse de manera manifiesta y visible y de alguna manera, pregnante y desde un punto de vista de gestalt, que es, en el hombre, el pene. No privilegio, sino privilegio que toma un valor, se puede decir, de fahía, de manifestación, y donde es, como tal, parece al menos, en un primer abordaje, que se introduce como un valor prevalente. Tal es, en otros términos la función que va a tomar el complejo de castración si lo examinamos bajo un cierto sesgo.

Y bien, es excesivamente notable que el primer camino de Jones vaya en el sentido de una subjetivación. Doy a esta palabra el sentido que puede tomar aquí, dado lo que yo enuncio de la definición del sujeto desde hace ya dos años y desde hace mucho más tiempo por supuesto,

para aquellos que vienen aquí desde más o menos siempre. No podemos no ver, si ya estamos un poco duchos en esta perspectiva, la relación que tiene la introducción por Jones del término de afanisis, a propósito del complejo de castración, con lo que les representé de la esencia del sujeto, a saber, este fading, este perpetuo movimiento de ocultamiento detrás del significante o de emergencia intervalar que define como tal al sujeto en su fundamento, en su estatuto, en lo que constituye el ser del sujeto.

Hay algo torcido que permite abordar de una manera totalmente, diferente la relación ser/no-ser, de una manera que, de algún modo, se extrae de esto como si un juicio pudiera, en algún lugar, captar la relación del ser y del no ser sino de una manera que está ahí, de algún modo, profundamente implícita. Nos hace captar que no podríamos de ninguna manera, especular, razonar, estructurar todo lo que concierne al sujeto sin partir de que nosotros mismos, como sujetos, estamos implicados en esta profunda duplicidad que es la misma que la que el cogito cartesiano despeja fijándose sobre un punto cada vez más reducido al ideal, hasta ser el de nada, que es el yo pienso, no queriendo decir nada el yo pienso por sí mismo, lo que permite esperar, dividir, mostrar en qué torsión es necesario que supongamos que esté de alguna manera, sometida esta subsistencia del sujeto para que pueda aparecer en tal perspectiva de que el ser está disociado entre el ser anterior al pensamiento y el ser que el pensamiento hace surgir. El ser del Yo soy de aquel que piensa, el ser que es llevado a la emergencia, por el hecho de que aquel que piensa, dice luego soy.

La afanisis de Jones no es concebible sino en la dimensión de tal ser. Porque, ¿cómo nos lo articula él mismo?, ¿cuál podría ser el retroceso de lo que sea que no fuera del orden del sujeto en relación a un temor de perder la capacidad de lo que se dice en inglés: primero, capacity, segundo, el término sexual enjoyment?.

Yo sé que es difícil dar un soporte que sea equivalente a nuestra palabra francesa goce a la que designa, en inglés, enjoyment. No tiene, las mismas resonancias que goce y sería necesario, de alguna manera, combinarlo con el término lust, que sería, quizás, un poco mejor.

Como quiera que sea, esta dimensión del goce, de la que les marqué la última vez que íbamos a introducirla, que es de alguna manera un término que plantea por sí mismo problemas esenciales que no podíamos, verdaderamente introducir sino después de haber dado su estatuto al yo soy del yo pienso. El goce para nosotros, no puede ser sino idéntico a toda presencia del cuerpo. El goce no se aprehende no se concibe, sino por lo que es cuerpo.

¿Y de donde podría jamás surgir de un cuerpo algo que sería el temor de ya no gozar?. Si hay algo que nos indica el principio del placer es que si hay un temor es el temor de gozar, siendo el goce hablando con propiedad, una abertura de la que no se ve el límite y de la que no se ve tampoco la definición. De cualquier manera, este goce, bien o mal, no pertenece sino a un cuerpo. Gozar o no gozar es, al menos la definición que vamos a dar del goce porque, por lo que respecta al goce divino, remitiremos, si ustedes quieren, esta cuestión para más adelante. No es que ella no se plantee. Nos parece que hay un desfiladero que es importante captar. Es éste: ¿cómo pueden establecerse las relaciones del goce y del sujeto?. Porque el sujeto dice: yo soy. El centro, yo no diría implícito, porque también está formulado, es dicho claramente en Freud, el centro del pensamiento analítico es que no hay nada que tenga más valor para el sujeto que el orgasmo. El orgasmo es el instante en que se realiza una cumbre privilegiada, única, de dicha. Esto merece reflexión, porque, además, no es menos sorprendente que semejante afirmación comporte de alguna manera, por sí misma una dimensión de acuerdo. Incluso, aquellos que tienen alguna reserva sobre al carácter más o menos satisfactorio del

orgasmo en las condiciones en las que nos es dado alcanzarlo, no irán por lo mismo, a no pensar que ese orgasmo es insuficiente, no hay uno más verdadero más sustancial, que ellos llaman con cualquier nombre del que se trate: unión, vía unitiva, fusión, totalidad, pérdida de sí, como ustedes quieran, será siempre orgasmo de lo que se trate.

¿Es que no nos es posible, incluso, para conservar enganchado algún signo de interrogación, lo que está ahí tomado como punto de partida, es que no nos es posible, desde ahora, captar esto que podemos considerar el orgasmo en esta función, digamos incluso provisoria, como representando un punto de cruzamiento, o, incluso, un punto de emergencia, un punto donde, precisamente, el goce, diría, hace superficie?.

Esto toma, para nosotros, un sentido privilegiado por esto de que ahí donde hace superficie, en la superficie por excelencia, aquella que hemos definido, que intentamos captar como estructural, como la del sujeto, les indico inmediatamente los hitos que esto puede tomar en ¿por qué no?, lo que llamaremos nuestro sistema. No rechazo la palabra sistema a condición de que ustedes llamen sistema a la manera en que yo sistematizo las cosas y que está, precisamente, hecha de referencias topológicas. Podemos considerar el goce, aquel que está en el orgasmo, como algo que inscribirá, por ejemplo, de una forma particular en que lo tomaría nuestro toro. Si nuestro toro es este sitio del deseo que se logra por la serie de los rizos repetidos de la demanda está claro que en función de ciertas definiciones del orgasmo, como punto terminal, como punto de regreso, como ustedes quieran, será de un toro más o menos hecho así de lo que se trata.

Pero, acá tiene un valor puntiforme en otras términos, toda demanda se reduce ahí a cero. Pero no es menos claro que emboca al deseo. La función, si se puede decir, ideal e ingenua, del orgasmo para quién quiera que intente definirla a partir de datos introspectivos es este corto momento de aniquilación momento por otra parte, puntiforme, fugitivo, que representa la dimensión de todo lo que puede ser el sujeto en su desgarramiento, en su división, que este momento del orgasmo, dije del orgasmo, se sitúa. Está claro es a título de goce, del que para nosotros no basta constatar, que en este momento de ideal, —insisto, sobre este ideal, está realizado en la conjunción sexual— para que digamos que es inmanente en la conjunción sexual y la prueba es que este momento de orgasmo es exactamente equivalente en la masturbación, digo en tanto que representa este punto, término del sujeto. No retenemos de esto, pues, en esta función sino el carácter de goce, el goce que no está, en absoluto, todavía definido ni motivado

Pero, esto nos permitirá comprender a condición de darnos cuenta de la analogía que hay entre la forma de la botella de Klein, si me atrevo a decir, si tanto se puede hablar de la forma, pero, en fin, ya que la dibujo ella tiene una forma, la represento bajo la forma invertida en relación a lo que ustedes ven habitualmente en el dibujo, que llamé su abertura, su círculo de reversión. La botella de Klein aparece arriba como el punto de recién. Este círculo de reversión en que ya les enseñé a encontrar el punto nodal de estas dos vertientes del sujeto tal como pueden reunirse por el enfrentamiento de la costura del ser de saber a ser de verdad.

Les dije también que ahí estaba el lugar donde debemos inscribir, precisamente, como conjunción de uno al otro, lo que llamamos el síntoma, y es uno de los fundamentas más esenciales para no olvidar lo que Freud siempre dijo de la función del síntoma, es que, en sí mismo, el síntoma, es goce.

Hay, pues, otros modos de emergencia estructuralmente análogos al goce a nivel del sujeto que el orgasmo. No tengo necesidad, sería fácil, paro el tiempo me lo impide, referirles al número de veces en que Freud valorizó la equivalencia de la función del orgasmo con la del síntoma. Que esté equivocado o tenga razón es otra cuestión que la de saber lo que quiere decir, en esta ocasión, lo que nosotros podemos construir de esto ahí.

Entonces, convendría, quizás, mirar dos veces antes de hacer equivaler el orgasmo y el goce sexual. Que el orgasmo sea una manifestación del goce sexual en el hombre y singularmente complicada por la función que viene a ocupar en el sujeto, es aquello con lo cual tenemos que ver, y nos equivocaríamos totalmente si colapsáramos, de alguna manera, como una sola y misma realidad estas tres dimensiones. Porque eso es lo que es, hablando con propiedad, reintroducir bajo una forma peligrosamente enmascarada y, por añadidura, ridícula, las viejas implicaciones del misticismo, a las cuales hice alusión hace un rato, en el dominio de una experiencia que no las necesita en absoluto. Un posta, en otra época, que dijo post coitum animal triste, agregaba praeter —porque eso se olvida siempre— mulierem gallumque puso aparte a la mujer y a los gallos. Cosa curiosa desde que lo que llamé la mística psicoanalítica existe ya, no estamos tristes después del coito. No sé si ustedes notaron eso alguna vez, pero es un hecho. Las

mujeres, por supuesto, ya no estaban tristes pero ya que los hombres lo estaban, es curioso que no lo estén más. Por el contrario, cuando las mujeres no gozan, se vuelven extraordinariamente deprimidas, mientras que hasta entonces ellas se acomodaban a esto extremadamente bien. Esto es lo que ya llamo la introducción de la mística psicoanalítica.

Nadie probó definitivamente todavía que sea necesario, a cualquier precio, que una mujer tenga un orgasmo para cumplir su papel de mujer. La prueba es que estamos todavía ergotizando sobre lo que es este famoso orgasmo en la mujer. No obstante, esta mística tomó tal valor. Conozco un número muy grande de mujeres que están enfermas por no estar seguras de que gocen verdaderamente, mientras que, en suma, ellas no están tan descontentas con lo que tienen y que si no se les hubiera dicho que no era eso ellas no se preocuparían por esto.

Esto necesita que se pongan un poquito los puntos sobre las íes en lo que concierne a la que respecta al goce sexual. Si se plantea primero, que lo que nos interesa en primer plano es, a saber, lo que respecto al nivel del sujeto es una primera manera de sanear lo cuestión. Pero, podríamos también plantearnos la cuestión de saber lo que respecta al nivel de la conjunción sexual, porque ahí es muy notable que es un fenómeno muy extraño que hablemos siempre como si por el sólo hecho de que la diferencia sexual existe en el viviente, con lo que ella necesita de conjunción, el logro de la conjunción se acompañara de un goce, de alguna manera, unívoco. Y unívoco en este sentido: de que deberíamos muy simplemente extrapolarlo de lo que nosotros, humanos, o, si ustedes quieren, los primates más particularmente evolucionados, conocemos de este goce.

Y bien, no voy a entrar en este capítulo hoy, porque es muy curioso que jamás se ha tratado. En fin, es un hecho que no lo es. Pero en fin, es totalmente claro que primero es imposible definir, captar algunos signos de lo que se podría llamar orgasmo en la Mayoría de las hembras en el dominio animal. Para una o dos especies donde se pueda, que no hacen, justamente sino mostrar que se podrían encontrar signos, los hubiera, ya que, a veces, se los encuentra. Es totalmente claro que en toda otra parte no se encuentran en todo caso, signos objetivos del orgasmo en la hembra.

Entonces, ya que se los podría encontrar y no se los encuentra, es de todos modos, algo para arrojar por naturaleza una pequeña duda sobre las modalidades del goce en la conjunción sexual. No digo, no veo por qué exceptuaría la conjunción sexual de la dimensión del goce, que me parece una dimensión absolutamente coextensiva a la del cuerpo. Pero que sea la del orgasmo, eso no aparece en absoluto, obligado. Es, quizás, de una naturaleza totalmente distinta y la prueba, por otra parte, está, justamente, ahí donde es más impresionante la coyuntura sexual, ahí donde dura una docena de días entre las ranas, que se ve bien que aquello de lo que se trata es otra cosa que del orgasmo. De todos modos es muy importante.

Estamos aquí llenos de metáforas. La tumescencia, la detumescencia es una de las que me parecen más extravagantes. Se trata de manifestar en la serie de los comportamientos de lo que se podría llamar, en relación a la conjunción sexual, un comportamiento ascendente, un comportamiento de aproximación, seguido de un comportamiento de resolución de las cargas, luego del cual se producirá la separación. Al modo de existencia de un órgano eréctil que está muy lejos de ser universal, hay animales —no voy a entretenerme haciendo acá biología para ustedes, pero les ruego que abran los grandes tratados de zoología— hay animales que realizan la conjunción sexual con ayuda de órganos de fijación perfectamente no tumescibles, ya que son pura y simplemente ganchos. Parece que el orgasmo, en estos casos si existen debe tomar incluso en el macho, una apariencia totalmente diferente de la que nada dice, por ejemplo, que sería susceptible de alguna subjetivación. Estas distinciones me parecen importantes de introducir, porque si Jones, en el principio, de alguna manera, se separa y se sorprende y es así que introduce su noción de la afanisis, el carácter distinto en suma, que hay entre la idea de la castración tal como se sustantifica en la experiencia, a saber, la desaparición del pene y de algo que le parece todo lo que hay de más importante a saber, una desaparición, pero que no es la del pene que para nosotros no puede ser sino la del sujeto y que él se imagina poder ser el temor de la desaparición del deseo, mientras que esto es, de alguna manera, una contradicción en los términos, porque el deseo, precisamente, se sostiene del temor de perderse a sí mismo, que no podría haber afanisis del deseo, que no podría haber en un sujeto representación de esta afanisis, por la razón de que el deseo está sostenido en esto.

Perseverar en el ser spinoziano, es el mismo texto y el mismo tema el que dice: el deseo es la esencia del hombre. El hombre persevera en el ser como deseo y no podría evadirse de ninguna manera de este sostén del deseo. Hay, precisamente, la ambigüedad de poder comportar su propia contención y su propio temor de ser fase de defensa, al mismo tiempo que fase de suspensión hacia el goce. Entonces, ¿no toma aquí todo su valor la otra parte del arco de la trayectoria que realiza Jones para nosotros, cuando muy firmemente, ya que a justo título, ya que se trata de introducir la cosa a nivel del sujeto, nos pone, para lo que respecta a la mujer, ya que es de ella que se trata en el corazón de la manera en la que puede presentarse, para ella el atolladero subjetivo?. Oponer a la pareja hijo—madre, de donde partió, no sin razón, toda la exploración analítica. El nos habla de la pareja padre—hija, y ¿qué nos dice?. Todo parte aquí de una privación. El incesto padre—hija sabemos nosotros, por toda nuestra experiencia, que es por sus consecuencias analíticas —no puedo definirlas de otro modo— digamos neurotizantes, pero el término no es suficiente, ya que eso llega a tener consecuencias psicotizantes. Es infinitamente menos peligroso, es, incluso, peligroso en grado cero respecto al incesto madre—hijo, que siempre tiene las consecuencias desvastadoras a las cuales hago alusión. A nivel de la pareja padre—hija, la función del interdicto tal como se ejerce en sus consecuencias dialécticas, lo que se llama el interdicto fundamental del incesto, que es el interdicto de la madre, toma una forma simplificada que valoriza bien la función

privilegiada de la mujer respecto de la conjunción sexual. Porque si la especificidad da un cierto tipo de viviente es que un órgano, a la vez, eréctil y, como tal, privilegiado como soporte del goce, sea su amboceptor; ¿qué quiere decir esto?. Es que para ella no hay problema. Hacer el amor si las cosas tuvieran valor absoluto, por supuesto, es forzosamente aloplástico, si puedo decir, implica que ella vaya a aquel que lo tiene. Si ella no tuviera algunas de las propiedades del muchacho, no habría ningún problema. El muchacho tiene otras, precisamente en esto de que puede gozar de sí mismo exactamente como un monito. La cuestión sería pues muy simple pero no se trata de eso porque hay el lenguaje y la ley. El padre es un interdictor y por esta vía entra en función el problema.

Ahora bien, ¿qué nos dice, Jones?, ¿qué nos grita a voz en cuello dándonos cuenta de su experiencia?, ¿qué nos dice si no es que ahí todavía la mujer va a conservar su ventaja, va a ser ganadora?. Pero, hay que ver cómo, y para ver cómo hay que conservar en la cabeza todos estos prejuicios. Veamos lo que nos dice: es necesario que la mujer elija entre su sexo y su objeto . Ella renuncia al objeto paterno y va a conservar su sexo. No existen sino dos posibilidades de expresión de la libido en esta situación y estas dos vías pueden ser tomadas una y la otra, a grosso modo, entre abandonar su apego erótico al padre y el abandono de su feminidad. Ella debe cambiar de objeto o de deseo. ¿Y qué nos va a decir de lo que respecta a este nivel?. Veamos, describamos exactamente. Señorita Grazien, dígame exactamente el lugar del párrafo donde nos describió ... Acá está: en el primer caso los deseos femeninos se desarrollan en un nivel adulto, es decir, encanto erótico difuso (él subraya), narcisismo .

¿Qué quiere decir? Es que Freud aquí, de su experiencia, la primera cosa que tiene para adelantar en cuanto a lo que resulta de la elección, que yo no calificaría de normal, sino de legal, el que renuncia al objeto paterno para conservar su sexo, en suma, es de esto de lo que se trata. Y bien, esto quiere decir que no sirve de nada renunciar al objeto para conservar algo ya que eso algo que se quiere conservar al precio de una renuncia es, precisamente lo que se pierde.

¿Por qué?. ¿Qué tiene que ver con la esencia de la femineidad el encanto erótico difuso, que consiste en el manejo del pertrecho narcisista, sino muy precisamente lo que la señora Joan Riviere etiquetó como la femineidad a título de mascarada?. Y esto debe reflejar algo, es que a partir de tal elección la mujer tiene que tomar el lugar, por razones que se trata para nosotros de precisar, del objeto a .

En la perspectiva paterna y patriarcalizante la mujer nacida de una costilla del hombre es un objeto a . Someterse a la ley para conservar su sexo no solamente no lo evita perderlo sino que lo exige. Por el contrario, no soy yo quien la digo es Jones; en el otro caso conservación del objeto, es decir, del padre, ¿cuál va a ser el resultado?. Este resultado es la elección homosexual. Lo repito, no puedo hacer hoy más que decir: es Jones quien lo dice. Y, después de todo, toda nuestra experiencia detrás, comprendido ahí el etiquetamiento un poquito incompleto, porque elidido de toda la presencia de Proust que liga este caso con todo el carácter adivinatorio que tiene su intuición y su arte, pero; ¿qué importa?. Es en el otro caso, a saber en la medida que el objeto—padre es conservado que la mujer encuentra, ¿qué?. Lo que dice Jones. pues, a saber, su femineidad, porque en toda actitud o función homosexual la que la mujer encuentra en el lugar del objeto y se dice que es el lugar del objeto primordial es su femineidad. Y, entonces, segundo tiempo de lo que sucede en el interior de esta segunda elección, aquí los términos de Jones, a pesar de él, no son equívocos, es de la acentuación de la función de aquella de lo que se trata, a saber, un cierto objeto, y este objeto como perdido, que va a hacerse la elección, ya sea que este objeto devenga objeto de reivindicación y que la

pretendida homosexual devenga una mujer en rivalidad con los hombres y reivindicando tener con ellos el falo, ya sea que en el caso del amor homosexual sea a título de no tenerlo que ella ame, es decir, de realizar lo que es, en suma, la cima del amor, dar lo que ella no tiene.

No tendremos goce de la femineidad como tal, de este punto de partida homosexual, que no hace sino ilustrar, la función mediadora que toma este falo que, entonces, nos permite designar su lugar. Si aquello de lo que se trata es de saber la que el ser pierde por ser aquel que piensa, se trata también de saber lo que viene a tomar el lugar de esta pérdida cuando se trata de gozar. Que el órgano privilegiado del goce, sea empleado ahí es natural, es lo que el hombre tiene bajo la mano. Pero, entonces, las cosas suceden en dos grados: este órgano se lo emplea en una función. Hay animales que tienen órganos que no sirven para nada. Se va a hacer de este pene un significante y lo que es importante no es su función como significante. Cuando ustedes hayan observado un poquitito más de cerca de lo que la Mayoría de ustedes lo hace, lo que se llama en el lenguaje los morfemas, sabrán la función que hay en lo que se llama el caso o la forma no marcada. Podría haber ahí una desinencia o una aflicción que indicaría que el futuro, el pasado, el sustantivo, el partitivo o el forsivo y que eso tiene un sentido, que no haya, justamente, marca en ese lugar. Ahí está la potencia de la función de significancia si la mujer conservara, llevada a una potencia superior, lo que le da no tener el falo, es justamente, de poder hacer de esta función del falo el perfecto logro de lo que está en el corazón de la castración, el término falo es decir, la castración misma es de poder llevar la función de significancia a este punto de ser no marcada.

Es aquí que terminaré hoy ciertamente, forzado a abreviar dada la hora. Pienso, al menos, para aquellos que están aquí, y de los que deseo que capten muy particularmente donde va a llevarnos la reemergencia de este complejo de castración del que ya nadie habla porque es bastante sorprendente que en el último artículo, al que les dije que se remitieran, sea un padre domínico, ni analizado, ni analista tampoco, quien haga notar que en un cierto libro no se hable, en absoluto, del complejo de castración. No es asombroso, yo no le enseñé lo que era, él no puede saberlo. Pero, espero que, pienso con suficiente tiempo, no más allá del fin de año, habremos avanzado un poco en eso.

índice del seminario 13

Clase 16. Del 4 de Mayo de 1966

4 de Mayo de 1966

Se trata para nosotros de situar nuestra topología, de situarnos nosotros, analistas como actuando en ella. En una reunión cerrada, —un grupo muy pequeño—, alguien me planteaba recientemente a propósito de lo que yo dije de esta topología, que si ella no es una metáfora, ¿qué es?. ¿Qué significa situarnos como sujetos en una referencia que no es metafórica? Yo no respondí. El que me preguntaba no había estado presente en el último Seminario cerrado y la respuesta elíptica que habría podido dar nos enfrentaba al goce. Hubiera sido una respuesta

que no habría estado suficientemente comentada. Estar situado en lo que ya no es la metáfora del sujeto es ir a buscar los fundamentos de su posición, no en absoluto en algún efecto de significación, sino en lo que resulta de la combinatoria misma.

¿Qué concierne exactamente al sujeto en su posición clásica de este lugar exigido por la constitución del mundo objetivo?. Observen que en este sujeto puro, este sujeto del que los teóricos de la filosofía llevaron hasta el extremo la referencia unitaria en este sujeto, digo, no se cree totalmente y por algo. No se puede creer que todo lo del mundo está suspendido. Y es en esto en lo que consiste la acusación de idealismo.

Es aquí que la estructura visual de este sujeto debe ser explorada. Ya adelanté lo que de la materia nos aporta nuestra experiencia analítica. En primera instancia, la pantalla que nuestra experiencia analítica nos enseña como siendo el principio de nuestra duda, lo que se ve no revela sino que oculta algo. Esta pantalla, sin embargo, soporta para nosotros todo lo que se presenta. El fundamento de la superficie está en el principio de todo lo que llamamos organización de la forma, constelación. De ahí en más todo se organiza en una superposición de planos paralelos y se instauran las laberintos sin salida de la representación como tal.

En un libro, que aconsejo a la Mayoría de aquellos que están aquí, ya que también esta asistencia no es mucho más extensa que la que tuve la última vez, un libro que se llama la paradojas de la conciencia del Señor Ruyer ustedes verán la consecuencia de esta remisión estructural. Todo lo que concebimos como correspondencia punto por punto de lo que es de una superficie sobre la otra se hace imagen de la representación de un punto del que los rayos que parten atraviesan estos dos planos paralelos manifestando una huella en otra de aquella sobre un plano al plano correspondiente, una homotetia fundamental, homología; de manera que de cualquier modo que manipulemos la relación de la imagen al objeto, resulta que es muy necesario que haya en alguna parte este famoso sujeto que unifica la configuración, la constelación, para limitarla a algunos puntos brillantes, que, en alguna parte, unifica ese algo en lo que ella consiste. De ahí la importancia del sujeto.

Pero, esta fuga a una unidad mítica, donde es fácil ver la exigencia del puro espíritu unificador, la vía, —la vía por la cual los llevo que es propiamente la que se llama método—, culmina en esta topología, que consiste en esta observación de que no hay que buscar en absoluto lo que va a corresponder a esta superficie en el fondo del ojo que se llama la retina o, también, a toda otra en algún punto donde se forma la imagen que se trata de referir como constituyendo el elemento unificador.

Por supuesto, esto parte de la distinción cartesiana de la extensión y del pensamiento. Esta distinción supone que la extensión sea el espacio como homogéneo, en ese sentido impensable, que debe —como dice Descartes— concebirse enteramente como partes extra partes. Pero a poco que está velado en esta observación es que es homogéneo, que cada punto es idéntico a todos los otros siendo diferente propiamente lo que quiere decir la hipótesis, a saber que todas sus partes se valen.

Ahora bien, la experiencia de lo que respecta a esta estructura del espacio, no en absoluto cuando lo distinguimos del pensamiento, del pensamiento en tanto que lo soporta única y fundamentalmente la combinatoria significante, que este espacio no es, efectivamente, en absoluto separable y que es, por el contrario, es íntimamente coherente, que no hay ninguna necesidad de un pensamiento de sobrevuelo para volverlo a captar en esta coherencia necesaria, que el pensamiento no se introduce ahí por introducir la medida, una medida, de

alguna manera aplicable, agrimensora, que lejos de explorarlo, lo construye. Designé ahí la esencia de lo que concierne al primer paso de la geometría, como su nombre de geometría vehiculiza, su huella todavía, de la geometría griega euclidiana, enteramente fundada, precisamente, sobre este tema de una medida introducida donde se oculta que no es en absoluto al pensamiento que la vehiculiza, sino hablando con propiedad, lo que los propios griegos llamaron medida.

El hombre es la medida de todas las cosas. Es decir, su cuerpo, el pie, el pulgar y el codo.

Ahora bien, el progreso del pensamiento, todavía titulado geometrizante, y sin duda, no es porque sí que more geométrico siempre pareció el ideal de toda deducción del pensamiento, el progreso, digo, de esta geometría, nos muestra la emergencia de otro modo de abordaje, donde extensión y combinatoria se anudan de una manera estrecha, y que es hablando con propiedad, la geometría proyectiva. En absoluto, igualdad, medida, efecto de recubrimiento, sino, como ustedes recuerdan todavía, esfuerzo frecuentemente penoso para fundar las primeras deducciónes de la geometría. Recuerden ustedes el tiempo en que se les hacía hacer el pase de magia de un volteo sobre el plano. Sabe Dios que esta ahí la operación que no parecía implicada en las premisas para fundar al estatuto del triángulo isósceles. Desplazamiento, traslación, manipulación, homotetia misma, todo este juego a partir del cual se despliega en abanico la deducción euclidiana se transforma, hablando con propiedad, en la geometría proyectiva justamente por introducir de figura a figura la función de la equivalencia por transformación.

Singularmente, este progreso se marca históricamente por la contribución de artistas propiamente hablando, a saber, de aquellos que se interesaron en la perspectiva. La perspectiva no es la óptica. No se trata en absoluto en la perspectiva de propiedades visuales sino, precisamente, esta correspondencia de lo que se establece concerniente a las figuras que se inscriben en una superficie a aquellas que, en otra superficie, son producidas por esta sola coherencia establecida de la función de un punto a partir del cual las líneas rectas que conjugan este punto con las articulaciones de la primera figura resultan, al atravesar otra superficie hacer aparecer otra figura. Reencontramos ahí la función de la pantalla y nada implica que de una figura a la otra aparezca una relación de semejanza o de similitud sino, simplemente, coherencias que podríamos definir entre las dos. La pantalla aquí hace función de lo que se interpone entre al sujeto y el mundo. No es un objeto como otros. Se pinta ahí algo. Antes de definir lo que concierne a la representación, la pantalla ya nos anuncia en el horizonte, la dimensión de lo que de la representación es el representante. Antes de que el mundo devenga representación, su representante —entiendo el representante de la representación— emerge.

No me privaré de evocar aquí, —por primera vez aunque sea para volver a eso— una noción que, aunque prehistórica no podría, de ninguna manera, pasar por arqueológica en la materia. El arte parietal al que encontramos precisamente, en el fondo de estos espacios cerrados que se llaman cavernas, es que en su misterio del que el principal es, —seguramente—, que todavía estamos en aprietos en cuanto a saber hasta qué punto estos lugares estaban iluminados, —no lo estaban sino en el orificio—, hasta qué punto estos lugares eran visitados parecen haberlo sido escasamente, si damos fe a las huellas que podemos localizar bajo la forma de huellas de pasos en lugares que, no obstante son favorables para llevar sus marcas. El arte parietal parece remitirnos a nada menos que lo que más tarde se enuncia en el mito platónico de la caverna, que tomaría ahí otros alcances, en efecto, que metafóricos. Si es al seno de una caverna que Platón intenta llevarnos para hacer surgir para nosotros la dimensión

de lo real, es un azar sin duda, lo que se encuentra sobre estas paredes; donde las recientes exploraciones mediante métodos, en fin, científicos y que frente a estas figuras ya no pierden el aliento imaginando al hombre de los primeras tiempos en no se qué ansiedad de referir suficientemente para el almuerzo a su burguesa esta exploración, que ella no guiándose sobre la interpretación imaginativa de la que puede concernir a la relación de una flecha y un animal, sobre todo cuando aparece que la herida lleva las huellas más evidentes de ser una representación vulgar. Este método que hizo entrar en juego con el Señor Leroy-Gourant el aparato de un fichero cuidado incluso el uso de una máquina electrónica, nos representa que estas figuras no estén repartidas al azar y que la frecuencia, constante, unívoca de los ciervos a la entrada, de los bisontes en el medio, nos introduce, de alguna manera, directamente, —aunque al señor Leroy-Gourant y por algo no usa este hito, sin embargo muy simple, tal como le es inmediatamente dado por el alcance de mi enseñanza, a saber: que no hay ninguna necesidad de que aquellos que participaban muy evidentemente alrededor de estas pinturas todavía enigmáticas para nosotros en un culto, que aquellos no tenían ninguna necesidad de entrar hasta el fondo de la caverna para que los significantes de la entrada los representara para los significantes del fondo, que no tenía necesidad en absoluto, por el contrario, de ser tan frecuentemente fuera de los tiempos precisos de la iniciación visitados como tales.

Todo lo que acompaña a estos cortejos singulares, líneas de puntos, flechas que aquí aparecen mucho más directrices del sujeto que vectrices de la intención alimentaria, todo nos indica que una cadena estructural, que una repartición, cuya esencia es, hablando con propiedad, ser significante, es ese algo que sólo puede darnos la guía de un pensamiento, a la vez, firme y prudente respecto a aquello de lo que se trata. Función de la pantalla, soporte como tal de la significancia. Esto es lo que encontramos inmediatamente en el despertar de ese algo que del hombre nos asegura, cualquiera fuera el tono de voz que diera ahí, era un ser hablante. Es aquí que se trata de captar de más cerca la relación de la significancia a la estructura visual, lo que se encuentra por la fuerza de las cosas, a saber, por el hecho de que aparece, hasta nueva orden que no tendremos jamás ninguna huella de la voz de estos primeras hombres. Es, seguramente por el estilo de la escritura que encontramos las primeras manifestaciones en él de la palabra.

No tengo ninguna necesidad de insistir sobre un hecho muy singular que ponen en evidencia, igualmente, estas representaciones de las que nos extasiamos en que sean naturalistas, como si no hubiéramos aprendido en nuestro análisis del realismo hasta qué punto todo arte es fundamentalmente metonímico, es decir, que designa otra cosa que lo que nos presenta. Estas formas realistas representan con una notable constante esta línea oscilante que se traduce de ésta por la forma de esa S alargada, donde no veré, en cuanto a mi, ningún inconveniente en ver recortarse la de la S por la cual les designo al sujeto. Si exactamente por la misma razón que cuando el Señor Hogarth busca designar lo que concierne a la estructura de la belleza, es también exactamente y principalmente a esta S que se refiere.

Para dar cuerpo por supuesto, a estas extrapolaciones, con las que convengo que pueden parecerles àpresuradas, debemos ahora volver a lo que llamé hace un rato la estructura visual de este mundo topológico, aquel sobre el cual se funda toda instauración del sujeto. Dije que esta estructura es anterior lógicamente a la fisiología del ojo o incluso a la óptica, que es esta estructura que los progresos de la geometría nos permiten formular como dando bajo una forma exacta, lo que concierne, —subrayo exacta—, lo que concierne la relación del sujeto a la extensión. Y, ciertamente, estoy muy impedido por simples consideraciones de decencia, de darles acá un curso de geometría proyectiva. Es necesario pues, que por medio de algunas

indicaciones, suscite en ustedes el deseo de remitirse a eso por medio de algunos apólogos que les haga sentir su dimensión propia.

La geometría proyectiva es, propiamente hablando, combinatoria, combinatoria de puntos, de líneas, de superficies, susceptibles de trazados rigurosos pero cuyo fundamento intuitivo, lo que puntos, líneas, planos evocan para ustedes, se disipa, se reabsorbe y, al final, se desvanece detrás de un cierto número de necesidades puramente combinatorias, que son tales, por ejemplo, que el punto se definirá como intersección de dos líneas, dos líneas serán definidas como cortándose siempre porque una definición combinatoria no tiene valor si comporta excepciones de orden intuitivo. Si creemos que las paralelas son, justamente las líneas que no se cortan, dos líneas se cortarán siempre en un punto y uno se desenvolverá como pueda, pero es necesario que ese punto exista.

Ahora bien, parece que precisamente, ese punto existe y que es, incluso, por hacerlo existir que se fundará la geometría proyectiva y que es eso en lo que consiste el aporte de la perspectiva. Es que es precisamente, al proyectarlo sobre otro plano que se verá sobre este otro plano aparecer de una manera cuyo interés no es que sea ahí intuitivo, a saber, perfectamente visible en la conjunción de las dos líneas de horizonte, sino que tenga que responder según las leyes estrictas de una equivalencia esperada a partir de las hipótesis puramente combinatorias. Lo repito que son aquellas que se seguirán en los términos de que dos puntos, por ejemplo no determinan sino una sola línea recta y que dos líneas rectas no pueden cortarse en dos puntos.

Para hacerles sentir lo que concierne a tales definiciones, les recuerdo qué resulta de esto, que al encuentro de las manipulaciones de la demostración euclidiana, la admisión de estos principios que se resumen de una forma que se llama principio de dualidad, una geometría puramente proyectiva, no métrica podrá con seguridad, traducir un teorema indiscutible en términos de puntos y de líneas, sustituyendo punto a línea en su enunciado, y línea a punto, y obteniendo de esto un enunciado, ciertamente, tan válido como el precedente.

Ahí está lo que surgió en el siglo XVII con el genio de Pascal sin ninguna duda ya preparado por el advenimiento múltiple de una dimensión mental, tal como se presenta siempre en la historia del tema, que hace, por ejemplo, que el teorema llamado de Brianchon, el cual se enuncia: que un hexágono formado por seis líneas rectas, que son tangentes a una cónica por lo tanto, hexágono circunscrito —pienso que ustedes saben lo que es una cónica, pero se los recuerdo: cónica es un cono en una hipérbola, es una parábola, lo que quiere decir, en este casó, que se trata de algunas de sus formas tales como son engendradas en el espacio y no simplemente bajo formas de revoluciones, definiéndose un cono, entonces, por la forma que se presenta en el espacio mediante el envolvimiento de una línea que une un punto a un círculo, por ejemplo, y no uniéndola forzosamente a un punto situado perpendicularmente a su centro— todas estas líneas pues, presentan la propiedad de que las tres líneas que unen vértices opuestos, —lo que es fácil de determinar, cualquiera sea la forma del hexágono por un simple conteo, estas tres líneas convergen en un punto.

Por el sólo hecho de la admisión de los principios de la geometría proyectiva esta se traduce inmediatamente en que un hexágono formado por seis puntos que reposan sobre una cónica, que es, entonces, un hexágono inscripto, en este caso, los tres puntos de intersección de los lados opuestos reposan sobre una misma línea.

Si ustedes escucharon estos dos enunciados, ustedes ven que se traducen uno del otro por simple sustitución, sin equívoco de punto a línea y de línea a punto. Hay ahí, en el procedimiento de la demostración, ustedes la sienten bien, algo totalmente diferente que la que hace intervenir medición, regla o compás y que, tratándose de combinatoria, es de puntos, de líneas, incluso de planos, en términos de puro significante, y también de teoremas que pueden inscribirse solamente con letras que se trata.

Ahora bien esto por sí sólo va a permitirnos dar un alcance totalmente diferente a la que concierne a la correspondencia de un objeto con la que llamaremos su figura. Aquí introduciremos el aparato que ya nos sirvió como esencial para confrontar a esta imagen mítica del ojo que, cualquiera sea, alude, elide, lo que concierne a la relación de la representación al objeto, ya que, de alguna manera, la representación ahí será siempre un doble de este objeto. Confrontado a lo que les presenté primero como la estructura de la visión, oponiéndole la de la mirada, y esta mirada en este primer abordaje la puse ahí donde se capta, ahí donde se soporta, a saber, ahí donde está esparcida en esta obra que se llama un cuadro. La relación, de alguna manera, originaria de la mirada a la mancha, en la misma medida en que el fyllum biológico puede habérnoslo aparecer efectivamente según organismos extremadamente primitivos bajo la forma de la mancha a partir de lo cual la sensibilidad localizada que representa la mancha en su relación a la luz puede servirnos de imagen, de ejemplo, de ese algo donde se origina el mundo visual. Pero, seguramente, no hay ahí sino equívoco evolucionista, cuyo valor no puede tomar, no puede afirmarse como referencia, sino refiriéndose a una estructura sincrónica perfectamente captable.

¿Qué es lo que concierne a lo que se opone como campo de visión y como mirada a nivel precisamente de esta topología?. Seguramente, el cuadro va a continuar jugando ahí un papel y ésta no debe sorprendernos en absoluto. Si ya hemos admitido que algo como un montaje, como una montura, como un aparato, es esencial para aquello que apuntamos a tener la experiencia, a saber, la estructura del fantasma, y al cuadro del que vamos a hablar, ya que es en este sentido que esperamos servicio y rendimiento de esto, es en su montura de caballete que vamos a tomar este cuadro, que algo que se sostiene como un objeto material es lo que va a servirnos de referencia para un cierto número de reflexiones. En la geometría proyectiva, ese cuadro va a ser ese plano del que hablamos recién, sobre el cual en el horadamiento de cada una de las líneas, que llamaremos si ustedes quieren, líneas oculares para no hacer ningún equívoco con rayo visual, las líneas que unen el punto esencial en el comienzo de nuestra demostración, que vamos a llamar ojo, y que es este sujeto ideal de la identificación, del sujeto clásico del conocimiento. No olviden por ejemplo en todos las esquemas que di sobre la identificación, que es de esa S, punto del ojo de lo que se trata.

Desde ese punto una línea recta se une a lo que designaremos como soporte punto a línea, incluso plano, en el plano soporte, estas líneas atraviesan este otro punto y los puntos las líneas, donde lo atraviesan, incluso el atravesamiento del punto, que se determina sobre una de esta líneas para contenerlo este atravesamiento del plano figura, este atravesamiento de la línea ocular, que deja su huella sobre al plano figura. Es con esto que tenemos que ver en la construcción de la perspectiva. Es ella la que debe revelarnos materializar la topología de donde resulta que algo se produce en la construcción de la visión, que no es otra cosa que lo que nos da la base, el soporte, del fantasma, a saber: una pérdida que no es otra que la que yo llamo la pérdida del objeto a , que no es otra que la mirada y, por otra parte, una división del sujeto.

¿Que nos enseña en efecto, la perspectiva?. Nos enseña que todas las líneas oculares que son paralelas al plano soporte van a determinar sobre el plano figura una línea que no es otra que la línea de horizonte. Esta línea de horizonte es, ustedes lo saben el hito Mayor de toda construcción perspéctica. ¿A que corresponde en el plano soporte?. Corresponde, si mantenemos firmes los principios de la coherencia de esta geometría combinatoria igualmente a una línea. Esta línea es, propiamente hablando, aquella que los griegos no alcanzaron, por el hecho de que por razones que hoy dejaremos de lado hoy aún, si debemos mantenerlas en cuestión algún día, que los griegos no podían sino no alcanzar y que es propiamente hablando esta línea, línea igualmente y por nuestras principios igualmente línea recta que se encuentra en el infinito sobre el plano soporte y que intuitivamente no podemos concebir sino como representando, si puedo decirlo, el todo de esto. Es sobre esta línea que se encuentran los puntos donde, en el plano soporte las paralelas convergen, lo que se manifiesta en el plano figura, ustedes la saben, en la convergencia de casi todas las líneas paralelas al horizonte.

Se imagina esto en general y lo vemos bajo la pluma de los mejores autores, es lo que ustedes saben bien. Cuando ustedes ven una ruta y va hacia al horizonte, se vuelve cada vez más pequeña, cada vez más estrecha. No se olvida sino una cosa, el peligro que hay en tales referencias porque todo lo que colocamos como horizonte, es un horizonte de nuestra bola terrestre, es decir un horizonte totalmente distinto, determinado por la forma esférica como se hace notar, por otra parte, sin ver ahí, parece, la menor contradicción, como se hace notar cuando se nos dice que al horizonte es la prueba de la redondez de la tierra.

Ahora bien, les ruego notar que incluso si estuviéramos sobre un plano infinito habría siempre, para cualquiera que estuviera de pie, una línea de horizonte. Lo que nos molesta y nos perturba en esta consideración de esta línea de horizonte es, primero, aquello sobre lo que volveré enseguida, a saber, que no la vemos nunca sino en un cuadro. Veremos enseguida lo que respecta a la estructura del cuadro como un cuadro limitado no se nos viene a la mente, incluso que si el cuadro se extendiera infinitamente en la línea de horizonte sería recta hasta el infinito. Igualmente, en este caso, nos contentamos con tener simplemente que pensar de una manera groseramente analógica, a saber, que el horizonte que está ahí, sobre el cuadro, es un horizonte como nuestro horizonte, al que se puede dar la vuelta.

Otra observación es esta: es que un cuadro es un cuadro y la perspectiva otra cosa. Vamos a ver enseguida cómo nos servimos de ella en el cuadro. Pero, si ustedes parten de las condiciones que les di para lo que debe venir a trazarse sobre al plano figura, ustedes notarán esto: es que un cuadro hecho en estas condiciones, que serían las de una estricta perspectiva, tendría por efecto, si ustedes suponen por ejemplo, porque es necesario que se enganchen a algo que están parados sobre un plano cubierto, por una cuadrícula hasta el infinito, que esta cuadrícula venga, por supuesto a detenerse, —veremos enseguida, cómo—, en el horizonte. ¿Y por encima del horizonte?, ustedes van a decir naturalmente el cielo. Pero para nada, para nada. Por encima, lo que hay, en el horizonte, detrás de ustedes, pienso que si reflexionan en eso podrán captarlo inmediatamente para trazar la línea que une el punto que llamamos S a lo que está detrás, sobre el plano soporte, de lo que ustedes verán enseguida, que se va a proyectar por encima del horizonte. Hagamos que en este horizonte, el plano proyectivo venga del plano soporte a coserse en el mismo punto de horizonte los dos puntos opuestos del plano soporte, uno, por ejemplo, que esta totalmente a la izquierda de ustedes sobre la línea de horizonte del plano soporte vendrá a coserse a otro que está totalmente a vuestra derecha, sobre la línea de horizonte, igualmente, del plano soporte. ¿Comprendieron?. Quiero decir ...¿no?.

Recomencemos. Ustedes tienen frente a ustedes una superficie, ustedes tienen frente a ustedes un plano cuadrícula, supongamos, para Mayor simplicidad que sea horizontal y ustedes sean verticales, es una línea que une vuestro ojo, —voy a decir cosas tan simples como sea posible—, con un punto cualquiera de este plano soporte cuadriculado y al infinito, que determina sobre el plano vertical, digamos para complacerlos que es el de la proyección, que va a determinar la correspondencia punto a punto. A todo punto de horizonte, es decir, en el infinito del plano soporte corresponde un punto sobre el horizonte de vuestro plano vertical.

Reflexionen en lo que sucede. Por supuesto, se trata de una línea que, justamente como comencé a decirlo no tiene nada que ver con un rayo visual. Es una línea que parte detrás de ustedes, del plano soporte, y que va, a vuestro ojo. Ella va a culminar sobre el plano figura en un punto por encima del horizonte, a un punto que corresponde al horizonte del plano soporte va a corresponder otro punto que venga a tocarlo por arriba, si puedo decirlo, sobre la línea de horizonte, Y lo que está detrás de ustedes, a la derecha, ya que eso sucede y eso se cruza a nivel del punto ojo, va de ahí exactamente en sentido inverso adonde esto se presentaría si ustedes se dieran vuelta, a saber que lo que ustedes verían a la izquierda, si se dieran vuelta hacia este horizonte, lo verán ubicado a la derecha por encima de la línea de horizonte sobre el plano proyectivo de la proyección. En otros términos, que lo que es una línea, que no podemos definir como redonda, ya que no es redonda, sino por nuestra aprehensión cotidiana de la redondez terrestre, que es de esta línea que está en el infinito sobre el plano soporte que veremos anudarse los puntos viniendo, respectivamente, de arriba y de abajo, y de una manera que para el horizonte posterior viene a engancharse en un orden estrictamente inverso a la que respecta al horizonte anterior.

Yo puedo, por supuesto, en este caso, suponer, como lo hace Platón en su caverna mi cabeza fija y determinando, en consecuencia, dos mitades de las que puede hablar concernientes al plano soporte. Lo que ustedes ven ahí no es otra cosa, por otra parte, que la ilustración pura y simple de lo que sucede cuando al plano proyectivo se los representa en el pizarrón bajo la forma del cross-cap, a saber, que lo que ustedes ven, en lugar de un mundo esférico es un cierto bulbo que se anuda de una cierta manera, recruzándose a sí mismo, que hace que lo que se presentó primero como un plano en el infinito, vuelve en otro plano habiéndose dividido, a anudarse a sí mismo a nivel de esta línea de horizonte y a anudarse de una manera tal que a cada uno de las puntos del horizonte del plano soporte, ¿viene a anudarse qué?. Precisamente, lo que la forma, que ya les puse en el pizarrón, del plano proyectivo, a saber, su punto diametralmente opuesto. Es por esto que sucede que tal proyección es al punto posterior a la derecha, el que viene a anudarse al punto anterior a la izquierda. Tal es lo que respecta a la línea de horizontal indicándonos ya que la que hace la coherencia de un mundo significante de estructura visual es una estructura de envoltorio y no, en absoluto, de extensión indefinida. No es menos cierto que no es, para nada suficiente decir estas cosas tal como les acabo de hacer la imagen, porque yo olvidaba en la cuestión la cuadrícula que había puesto ahí únicamente para comodidad de ustedes, pero que no es indiferente, porque una cuadrícula estando hecha de paralelas es necesario decir que habiendo admitido esto de que fijé mi cabeza, todas las líneas paralelas del espacio, como ustedes, pienso, no tienen ningún esfuerzo para imaginarlo, irán a resumirse en un cierto punto de fuga en el horizonte, un sólo punto, a saber, que es la dirección de todas las paralelas en una cierta posición dada, la que determina al único punto de horizonte sobre el cual en al plano figura se cruzan. Si ustedes tienen esta cuadrícula infinita de la que hablamos, lo que ustedes verán conjugarse en el horizonte serán todas las paralelas de toda la cuadrícula en un sólo punto, lo que no impide que será al mismo punto donde todas las paralelas de toda la cuadrícula posterior vendrán por arriba igualmente a conjugarse.

Estas observaciones que son fundamentales para toda ciencia de la perspectiva y que son lo que todo artista, en el trabajo de ordenar lo que sea, una serie de figuras sobre un cuadro o, también, las líneas de lo que se llama un monumento, que es la dispersión de un cierto número de objetos alrededor de un vacío, tendrá en cuenta, y que este punto sobre la línea de horizonte, de la que hablaba recién a propósito de la cuadrícula, es exactamente lo que se llama habitualmente, no veo que yo aparte ahí algo verdaderamente muy trascendente, al punto de fuga de la perspectiva. Este punto de fuga de la perspectiva es, hablando con propiedad, lo que representa en la figura el ojo que mira. El ojo no debe ser captado fuera de la figura. Está en la figura y todos, desde que hay una ciencia de la perspectiva, lo han reconocido como tal y llamado como tal. Es llamado el ojo en Alberti. Es llamado el ojo en Vignola. Es llamado el ojo en Albrecht Dürer. Pero, eso no es todo, porque lamento que se me haya hecho perder tiempo en explicar en este punto, no obstante, verdaderamente accesible, eso no es todo.

Eso no es todo, en absoluto, porque están también las cosas que están entre el cuadro y yo. Las cosas que están entre el cuadro y yo pueden, igualmente, por el mismo procedimiento representarse sobre al plano del cuadro donde se irán hacia profundidades que podremos tener por infinitas, nada de esto nos lo puede impedir, pero ellas se detendrán en un punto que corresponde, ¿a qué?. Al plano paralelo al cuadro que pasa —voy a decir para facilitarles las cosas—, que pasa por mi ojo o por el punto S. Tenemos ahí dos trazas. Tenemos la traza de aquello por lo cual al cuadro viene a cortar el soporte. Es la inversa de la línea de horizonte. En otros términos es lo que, si invertimos las relaciones —y tenemos derecho a esto—, constituye como línea de horizonte en el soporte la línea infinita en la figura. Y luego está la línea que representa la sección del soporte por el plano del cuadro. Son dos líneas.

Es tarde y les diré algo mucho menos riguroso en razón del poco tiempo que me queda. Las cosas son más largas de explicar de lo que parece en principio. Rigurosamente, esto quiere decir que hay otro punto de ojo, que es el que está constituido por la línea del infinito sobre el plano de la figura y su intersección por algo que está ahí, a saber, la línea por la cual el plano de la figura corta el plano soporte. Estas dos líneas se cortan, ya que ambas están en el plano de la figura. Y lo que es más, ellas se cortan en un sólo punto, porque este punto es, sin duda, el mismo sobre la línea del infinito.

Para permanecer sobre un dominio de la imagen, diré que esta distancia de las dos paralelas, que son, en el plano soporte, aquellas que están determinadas por mi posición fijada de mirante y aquella que está determinada por la inserción, el encuentro del cuadro con el plano soporte, esta hiancia, esta hiancia que en al plano figura no se traduce sino por un punto, por un punto que se sustrae totalmente porque no podemos designarlo como designamos al punto de fuga en el horizonte. Este punto esencial a toda la configuración y del todo especialmente carácterístico, este punto perdido, si ustedes quieren enfrentarse con esta imagen que cae en el intervalo de las dos paralelas, en cuanto a lo que concierne al soporte, es este punto al que llamo el punto del sujeto mirante.

Tenemos, entonces, el punto de fuga, que es el punto del sujeto en tanto que evidente, y el punto que cae en el intervalo del sujeto y el plano figural que es el que llama al punto del sujeto mirante. Esto no es una novedad. Es una novedad introducirla así, encontrar la topología del sujeto tachado, de la que será necesario saber ahora dónde situamos al que determina la división de estos dos puntos. Digo de estos dos puntos en tanto que representen al sujeto en la figura. Ir más lejos nos permitirá instaurar un aparato, un montaje totalmente

riguroso y que nos muestra al nivel de lo que concierne a la combinatoria visual, lo que es el fantasma. Dónde tendremos que situarlo en este conjunto es lo que se dirá a continuación. Pero, desde ahora, para que ustedes no piensen que los llevo a lugares abismales, —no hago psicología de las profundidades—, estoy haciendo geometría y sabe Dios que tomé precauciones después de haber leído todo lo que se puede referir a esta historia de la perspectiva desde Euclides, que la salteo tan perfectamente en sus aforismos, hasta las personas de las que hablé recién y hasta el último libro de Michel Foucault, que hace directamente alusión a estas cosas en su análisis de las acompañantes (1) en el primer capítulo de Las palabras y las cosas. Intenté darles algo totalmente de soporte, es al caso de decirlo. Pero, en cuanto a este punto perfectamente definido que acabo de dar como el segundo punto que representa al sujeto vidente en la combinatoria proyectiva, no crean que soy yo que lo inventé.

Pero, se lo representa de otro modo y este otro modo fue ya llamado por otros que yo, el otro ojo, por ejemplo. Es exactamente muy conocido por todos los pintores este punto, porque ya que les dije que este punto en su rigor, cae en el intervalo tal como lo definí sobre al plano soporte para ir a situarse en un punto que ustedes no pueden, naturalmente, apuntar, pero que es exigido por la equivalencia fundamental de la que es la geometría proyectiva y que se encuentra en el plano figura por mucho que esté en el infinito se encuentra ahí.

¿Cómo es utilizado este punto?. Es utilizado por todos aquellos que hicieron cuadros sirviéndose de la perspectiva. Es decir, muy exactamente, desde Massachio y Van Eyck, bajo la forma de lo que se llama el otro ojo, como se las decía hace un rato. Es al punto que sirve para construir toda perspectiva plana en tanto que fuga, en tanto que está, precisamente, en el plano soporte. Se construye muy exactamente así en Alberti. Se construye un poco diferentemente en la que es el Pélèrin. Helo aquí.

Esto es aquello cuya perspectiva se trata de descubrir, a saber una cuadrícula, por ejemplo, cuya base viene a apoyarse acá. Tenemos una localización. Si me presto a esto, quiero decir, si quiero simplemente hacer las cosas simples para vuestra comprensión, me pongo en medio de esta localización de cuadrícula y una perpendicular sobre la base de esta cuadrícula me da en el horizonte el punto de fuga. Yo sabré pues, desde ya, que mi cuadrícula se va a disponer así con la ayuda de mi punto de fuga. Pero, ¿qué es lo que le va a dar la altura a la que va a llegar la cuadrícula en perspectiva?. Algo que me sirva de mi otro ojo. Y lo que descubrió la gente bastante, ya que, al fin de cuentas, la primera teoría de esto está dada en Alberti contemporáneo de aquellos que acabo de nombrarles, Massachio y Van Eyck. Y bien, tomaré aquí una cierta distancia que es exactamente la que corresponde a lo que les di recién como este intervalo de mi plano al cuadro. Sobre esta distancia —tomando un punto situado a la misma altura que el punto de fuga— hago una construcción, una construcción que pasa en Alberti por una vertical situada aquí, trazo aquí la diagonal, aquí una línea horizontal y aquí tengo el límite en el que terminará mi cuadrícula, el que quise ver en perspectiva.

Tengo, entonces, toda libertad en cuanto a la altura que le daré a esta cuadrícula tomada en perspectiva. Es decir que en el interior de mi cuadro, elijo a mi gusto la distancia que voy a ubicarme respecto de mi cuadrícula, para que me aparezca en perspectiva. Y esto es tan verdadero que en muchos cuadros clásicos ustedes tienen bajo una forma enmascarada, una pequeña mancha, incluso, a veces, muy simplemente un ojo. La indicación acá del punto donde ustedes mismos deben tomar la distancia, donde ustedes deban ponerse en el cuadro,

para que todo el esfuerzo de perspectiva sea realizado para ustedes. Ustedes lo ven, esto abre otra dimensión que es ésta, ésta que es exactamente la misma, —sorprendió hace un rato—, cuando les dije que por encima del horizonte no está el cielo. Está el cielo porque ustedes meten en el fondo, sobre el horizonte un bastidor, que es el cielo. El cielo nunca es sino un bastidor en la realidad, como en el teatro. Y, del mismo modo entre ustedes y el cielo hay todo una serie de bastidores. El hecho de que ustedes puedan elegir vuestra distancia y cualquier cuadro en el cuadro y ya el cuadro mismo en una toma de distancia, porque ustedes no hacen un cuadro de ustedes en al orificio de la ventana en la que ustedes se enmarcan. Ustedes ya hacen el cuadro en el interior de este marco. La relación de ustedes con este cuadro y lo que tiene que ver con el fantasma, esto nos permitirá tener localizaciones una cifra asegurada para todo lo que a continuación nos permitirá manifestar las relaciones del objeto a con los.(falta terminar la frase).

Es lo que espero y espero que un poco más rápido que hoy, podré exponerles la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 - LAS MENINAS

índice del seminario 13

Clase 17. Del 11 de Mayo de 1966

11 de Mayo de 1966

Por lo que respecta al saber, es difícil no tener en cuenta la existencia del sabio. Sabio solamente tomado aquí como el soporte de hipótesis, la hipótesis del saber en general, sin poner ahí forzosamente la connotación de científica. El sabio sabe algo, o bien no sabe nada. En los dos casos sabe que él es un sabio.

Esta observación está hecha solamente para puntuarles este problema preparado desde hace mucho tiempo y diré incluso, presentificado desde no solamente que yo enseño, desde que impulsé mis primeras observaciones sobre lo que nos recuerda de primordial el análisis y que está centrado alrededor de la función del narcisismo o del estadio del espejo, digamos para ir rápido, ya que comenzamos con atraso, que el estatuto del sujeto, en el sentido más amplio, en el sentido no todavía desglosado, no en el sentido en que estoy intentando abarcar la estructura para ustedes, —lo que se llama el sujeto en general—, que quiere decir simplemente, en el caso que acabo de decir, hay saber, luego hay un sabio. El hecho de saber

que se es un sabio, no puede no intrincarse profundamente en la estructura de ese saber. Para ir directamente, digamos que el profesor, ya que el profesor tiene mucho que ver con el saber, para transmitir el saber es necesario acarrear una cierta cantidad de saber, que ha ido a tomar ya sea en su experiencia, ya sea en una acumulación de saber hecha en otra parte, que se llama, por ejemplo, en tal o cual dominio, la filosofía, por ejemplo, la tradición. Está claro que no podríamos descuidar que la preservación del estatuto particular de ese sabio, evoque al profesor, pero hay otros estatutos, el del médico, por ejemplo, que la preservación de su estatuto, por su naturaleza dobla, inclina, lo que para él le parecerá el estatuto general de su saber. El contenido de ese saber, el progreso de ese saber, la punta de su extensión, no podría no ser influenciado por la protección necesaria de su estatuto de sujeto sabio.

Esto no parece bastante evidente si se piensa que tenemos frente a nosotros la materialización tangible por las consagraciones sociales de ese estatuto, que hacen que un señor que no sea considerado como sabio únicamente en la medida en que sabe y que continúa funcionando como sabio. Las consideraciones de rendimiento vienen ahí, lejos, detrás de aquellas del mantenimiento de un estatuto permanente, de aquel que accedió a una función sapiente. Esto no es justificado y en el conjunto conviene a todo el mundo. Todo el mundo se acomoda muy bien a esto. Cada uno en su lugar; el sabio sapientea(1) en lugares designados y no se va a mirar de tan cerca si su sabiamiento(2), a partir de un cierto momento, se repite, se enmohece o incluso deviene pura apariencia de sabiduría(3). Pero, como en muchas cristalizaciones sociales no debemos detenernos simplemente en lo que la pura exigencia social, lo que se llama habitualmente las funciones de grupo y como un cierto grupo toma un estatuto más o menos privilegiado por razones que deben, al fin de cuentas, siempre hacerse remontar a algún origen histórico. Hay ahí algo estructural y, como lo estructural nos fuerza frecuentemente a hacerlo notar, supera mucho la simple interrelación de utilidad. Se puede considerar que, desde el punto de vista del rendimiento, habría ventaja en hacer el estatuto del sabio menos estable. Pero es necesario creer, justamente, que hay en los espejismos del sujeto, —y no en la estructura del propio sujeto—, algo que culmina en estas estructuras estables que les exigen

Si el psicoanálisis nos fuerza a poner en cuestión el estatuto del sujeto, es sin duda, porque aborda este problema, problema de lo que es un sujeto desde otro punto de partida. Si durante largos años pude mostrar que la introducción de esta experiencia del análisis en un campo que no podría localizarse sino por conjugar una cierta puesta en cuestión del saber en el nombre de la verdad, si la escansión de este campo se va a ubicar en un punto más radical, en un punto anterior a este encuentro a este encuentro de una verdad que se plantea y se propone como extranjera al saber; lo hemos dicho, esto se introduce por el primer sesgo de demanda, que primero, en una perspectiva que se reduce inmediatamente, se propone como más primitivo, como más arcaico, y que exige interrogar cómo se ordena en su estructura esta demanda con algo con lo que ella no es acorde y que se llama el deseo.

Es así que por este sesgo, de alguna manera, en este clivaje estructural, hemos llegado a volver a poner en cuestión este asunto del sujeto, a considerar que lejos de que el sujeto nos parezca un punto pivote, una especie de eje alrededor del cual giraría, cualquiera fuera los ritos, la pulsación que acordáramos a lo que gira, alrededor de lo cual girarían las expansiones y los retrocesos del saber.

No podemos considerar el drama que se juega, que funda la esencia del sujeto, tal como nos la da la experiencia psicoanalítica, al introducir el sesgo del deseo en el corazón mismo de la función del saber. No podremos hacerlo sobre el fundamento de estatuto de la persona que, al

fin de cuentas, es lo que dominó hasta ahí la visión filosófica que fue tomada de la relación del hombre a lo que se llama el mundo bajo la forma de un cierto saber.

El sujeto nos aparece fundamentalmente dividido en este sentido, en el que al interrogar a este sujeto en el punto más radical, a saber, si sabe o no algo, —ahí está la duda cartesiana. Vemos lo que es esencial en esta experiencia del cogito, el ser del sujeto en el momento en que es interrogado, huir de alguna manera, divergir bajo la forma de dos rayos de seres que no coinciden sino bajo una forma ilusoria, el ser que encuentra su certidumbre de manifestarse como ser en el seno de esta interrogación: pienso, pensando que soy, pero soy lo que piensa. Punto no observado, pero que toma todo su peso, todo su valor, por recortarse en la experiencia analítica, por esto de que aquel que es lo que piensa, piensa de una manera de la que no está advertido, aquel que piensa: yo soy. Ahí está el sujeto que está encargado de representar a aquel que, dirigiendo la experiencia analítica, que se llama el psicoanalista ve replantearse para él lo que respecta a la cuestión del sabio.

La relación del psicoanalista a la cuestión de su estatuto retoma aquí, bajo una forma de una agudeza duplicada aquella que está planteada desde siempre concerniente al estatuto de aquel que detenta el saber. Y el problema de la formación del psicoanalista no es, verdaderamente, otro que, mediante una experiencia privilegiada, el de permitir que venga al mundo, si puedo decirlo, sujetos para que esta división del sujeto no sea solamente algo que saben, sino algo en lo que piensan. Se trata de que vengan al mundo algunos que sabrían descubrir lo que experimentan en la experiencia analítica a partir de esta posición mantenida de que jamás están en estado de desconocer que en el momento de saber como analistas están es una posición dividida. Nada es más difícil que mantener en una posición de ser lo que seguramente para cada uno, si merece el título de analista, fue en algún momento experimentado en la experiencia. Helo aquí, a partir del momento en que está instaurado el estatuto de aquel que es supuesto saber en la perspectiva analítica renacen todos los prestigios del desconocimiento especular que no pueden sino reunificar este estatuto del sujeto, a saber, dejar caer, elidir la otra parte de aquella de la que, no obstante, eso debería ser el efecto de esta experiencia única. Eso debería ser el efecto separativo en relación al conjunto de rebaño, que algunos no solamente lo sepan, sino que estén en el momento de abordar toda experiencia del orden de la suya, que estén conformes a quien, al menos, presenta lo que concierne a esta estructura dividida. No es otra cosa que el sentido de mi enseñanza, recordar esta exigencia cuando, seguramente, están en otra parte los medios para introducirlo, pero que mediante una estructura, lo repito, que supera en mucho su condicionamiento social, algo, cualquiera sea la experiencia, por el sólo hecho del funcionamiento, donde cada uno se identifica a cierto estatuto nombrable, en este caso el de ser el sabio, tiende a hacer reentrar en la sombra lo esencial de la esquicia mediante la cual, sin embargo, solamente puede abrirse un acceso a la experiencia que esté al nivel mismo de esta experiencia. Es en tanto que sujeto dividido que el analista es llamado a responder a la demanda de aquel que entra con él en una experiencia de sujeto.

Por eso no es puro refinamiento y adorno detalista, pintura de un sector particular de nuestra experiencia, que ilustraría de alguna manera, lo que conviene agregar de información a lo que podemos conocer, por ejemplo de la pulsión escópica, que la última vez fui a desarrollar frente a ustedes, las funciones de la noción de perspectiva. Es en la medida, por el contrario, en que se trata para ustedes de ilustrar lo que se puede sostener de su aparato, aquello alrededor de lo cual se trata de que la subjetividad del analista se localice y localizándose no se olvida jamás, incluso en el momento en que el segundo punto de fuga, si puedo decir de su pensamiento, tiende a ser olvidado, elidido, dejado de lado, al menos en la fuerza de algún

esquema se va a recordar a sí mismo que debe buscar dónde funciona este otro punto de fuga en el momento mismo, en el lugar mismo en que tiende a formular alguna verdad que, por su expresión misma, sino tiene cuidado, se encontrará volviendo a caer en los viejos esquemas unitarios del sujeto —del sujeto del conocimiento— y lo incitará, por ejemplo, a poner en primer plano aquella idea de totalidad que es, hablando con propiedad, aquello de lo que más debe desconfiar en la síntesis de su experiencia.

La última vez, intentando, por vías abreviadas, presentificarles lo que puede aportarnos, lo que nos enseña la experiencia de la perspectiva, aunque esas vías las elegí tan practicables como pude, seguramente tuve la sensación de no haber logrado siempre concentrar sino toda la atención, al menos haber logrado siempre recompensarla. A falta, quizás, de algún esquema y, sin embargo, era lo que yo entendía repeler, retroceder, para evitar un malentendido, voy, no obstante, a hacerlo hoy al resumirlo y decir lo que en esta experiencia de la perspectiva, hablando con propiedad, pueda ilustrar para nosotros aquello de lo que se trata, a saber, la relación de la división del sujeto a lo que especifica en la experiencia analítica, la relación propiamente visual al mundo, a saber, un cierto objeto a . Éste objeto a, que hasta aquí y de una manera aproximada, que por otra parte no debe ser retomado, distinguí del campo de la función de la mirada, como éste puede organizarse en la experiencia, la experiencia estructural en la medida que esta instaura un cierto tipo de pensamiento en la geometría, en la medida en que es vuelta sensible en todo el funcionamiento del arte y esencialmente en la pintura.

Hice, la última vez, verbalmente una construcción que es fácil reencontrar tal cual en una obra de perspectiva. No es de eso de lo que se trata. No lo aportaron al momento. Es la obra, por ejemplo, o más bien, la colección de los artículos Erwin Panovsky(4) sobre la perspectiva. Hay una edición en alemán, por otra parte donde los artículos, veo, se agrupan diferentemente de esta edición italiana. Recordé que en la relación llamada proyectiva, que se establece del plano de lo que se puede llamar el cuadro al plano de lo que, para ser simples, llamaremos el suelo perspectivo, hay correspondencias lineales, fundamentales, que se establecen y que implican elementos, hablando con propiedad, no intuicionables y que son, no obstante, elementos fundamentales de lo que se puede llamar el espacio o la extensión proyectiva. Una geometría coherente que instaura un perfecto rigor que no tiene nada en común con la geometría métrica, es decir, a condición de admitir lo que sucede en lo que llamé el suelo perspectivo, para reemplazar un término, me di cuenta, más difícil de mantener en la mente que aquel que había empleado la última vez; la correspondencia de la línea trazada, entonces, sobre el suelo perspectivo con las líneas trazables sobre el cuadro implica que una línea en el infinito, sobre el suelo perspectivo, se traduce por la línea de horizonte sobre el cuadro. Este es el primer paso de toda construcción perspectiva.

Voy a esquematizarlo de la siguiente manera: supongan que acá está el suelo perspectivo, les dejo de perfil al cuadro, pongo acá esto de lo que no hablé todavía, S el punto ojo del sujeto. Indiqué suficientemente la última vez aquello de lo que se trataba, para que ustedes comprenden ahora el sentido del trazado de lo que voy a hacer. Les dije, independientemente de lo que fuera a que ustedes deban referirse en la experiencia y, principalmente no al horizonte tal como es efectivamente experimentado sobre nuestra bola en tanto que es redonda, un plano infinito supone que de este punto ojo sea en I planteando un plano paralelo al suelo perspectivo, que ustedes determinan la línea de horizonte sobre el cuadro según la línea donde este plano paralelo corta el plano del cuadro y de la pintura nos dice que cualquier punto de esta línea de horizonte es tal que las líneas que concurren a él corresponden a líneas paralelas, cualquiera sean, sobre el suelo perspectivo.

Podemos, entonces, elegir cualquier punto de la línea de horizonte como centro de la perspectiva. Es lo que se hace, en efecto, en todo cuadro sometido a las leyes de la perspectiva. Este punto es, propiamente, lo que en el cuadro no responde solamente, ustedes lo ven, al suelo, a poner en perspectiva, sino a la posición del punto S, y como tal en la figura representa al ojo. Es en función del ojo del que mira que el horizonte se establece en un plano del cuadro.

A esto, dije la última vez todos aquellos que estudiaron la perspectiva, agregan lo que llaman el otro ojo, a saber la incidencia de este punto S al plano del cuadro.

Ahora bien, también sucede que en el uso que se hace de esto en cualquier cuadro esta distancia es arbitraria, es a elección de aquel que hace el cuadro, quiero decir, que está la elección en el interior del cuadro mismo. Es decir que, desde el punto de vista de la estructura del sujeto, en tanto que el sujeto es el sujeto de la mirada, que es el sujeto de un mundo visto, es lo que nos interesa, es decir, que podemos descuidar esta parte del sujeto que no nos aparezca sino en una función de artificio, mientras que la línea de horizonte es estructural. Es hecho de que la elección de la distancia es dejada libremente a mi elección, yo que miro, puedo decir que no hay ahí sino artificio del artista, que es a la distancia a la que me pongo mentalmente de tal o cual plano que elijo en la profundidad del cuadro que esto sea, pues, de alguna manera, caduco y secundario y no estructural. Digo que es estructural, y nunca nadie hasta acá lo remarcó suficientemente. Este segundo punto en la perspectiva se define por la observación de que cualquiera sea la distancia del sujeto provisorio, del sujeto ese, que es, justamente lo que tenemos que poner en suspenso, y ver como entra en el cuadro, que cualquiera sea la distancia del sujeto al cuadro, hay algo que está simplemente entre él y el cuadro, lo que lo separa del cuadro y esto no es simplemente algo que anotará por el valor métrico de la distancia, que esta distancia en sí misma se inscribe en alguna parte en la estructura y que es ahí que debemos encontrar, no el otro ojo —como dicen los autores de perspectiva—, sino el otro sujeto.

Y esto se demuestra de la manera en que lo hice la última vez y que por algunos no fue comprendido, y que se funda sobre la observación de que, primero, si hacemos pasar por el punto S un plano paralelo, no ya esta vez al plano perspectivo, sino al cuadro, resultan de esto dos cosas. Primero que esto nos incita a observar que existe una línea de intersección del cuadro con el plano, una suma perspectiva y cuyo nombre es conocido, que se llama, si creemos en el libro de Panovsky(5), que se llama la línea fundamental. Yo no la llamé así la última vez y esta línea, el plano paralelo al cuadro que pasa por el punto S, corta al plano, del plano del suelo perspectivo en una línea paralela a la primera. De la representación de estas dos líneas sobre el plano, la que llamaba la última vez plano figura, va a deducirse lo que llamaremos el segundo punto sujeto.

En efecto, de la relación triple: S, punto sujeto, plano del cuadro, suelo perspectivo, hemos visto que la línea infinita sobre el suelo perspectivo, —pienso haber indicado ahí suficientemente la última vez lo que esta línea infinita quiere decir—, a la línea infinita del suelo perspectivo corresponde la línea de horizonte sobre el plano del cuadro. En el mismo grupo de tres, ustedes pueden, si lo miran de cerca, darse cuenta que la línea definida acá —llamémosla línea b, la paralela a la línea fundamental— tiene la misma relación a la línea infinita del plano del cuadro, que en el horizonte en el plano del cuadro tiene en relación a la línea infinita en el suelo perspectivo. Está, pues, representada en la figura mediante esta línea infinita en el cuadro y, por otra parte, como la línea fundamental ya está en el cuadro, en el

otro punto sujeto, mientras que el primero se definía así: cualquier punto en la línea del horizonte, el punto sujeto puede escribirse así: el punto de intersección de la línea infinita del plano del cuadro con la línea fundamental.

Ustedes ven ahí que presenté de una manera que no es sino figurada, que es insuficiente, la línea infinita mediante un círculo, ya que es suma, para la intuición es esta línea que está siempre de todos lados, en el infinito, sobre un plano cualquiera. Intuitivamente la representamos mediante un círculo, pero no es un círculo. Lo prueban todo su manejo y la correspondencia línea por línea, punto por punto, que constituye lo esencial de esta geometría proyectiva. El aparente doble punto de encuentro que tiene con la línea fundamental no es sino una pura apariencia, ya que es una línea, y una línea a considerar como una línea recta, como todas las otras líneas, y dos líneas rectas no podrían sino tener sino un sólo punto de intersección.

Estas no son cosas que les pido admitir en nombre de una construcción que sería mía. Yo no puedo, para ustedes, empujar la puerta de la geometría proyectiva y, principalmente, no para aquellos que no tienen todavía la práctica de esto. Pero, es muy simple para cualquiera remitirse ahí y ver que no hay nada que retomar en lo que adelanto acá, que resulta de esto que tenemos de esto dos puntos sujetos en toda estructura de un mundo proyectivo o de un mundo perspectivo, dos puntos sujeto, uno que es un punto cualquiera sobre la línea del horizonte, en el plano de la figura, el otro que está en la intersección de otra línea paralela a la primera, que se llama la línea fundamental, que expresa una relación del plano figura al sujeto proyectivo con la línea en el infinito en el plano figura.

Esto merece ser puntuado por el camino de donde vino, donde pudimos establecerlo. Pero, una vez establecido por esta vía, de la que ustedes verán a continuación que no es para nosotros sin constituir una vía importante cada vez que debemos localizar este otro punto sujeto, para decirles ahora que si en el plano figura trazamos la línea de horizonte que es por allá a esta línea fundamental, debemos deducir de esto que la línea de horizonte corta a esta línea infinita exactamente en el mismo punto donde corta la línea fundamental, ya que es una línea paralela a la primera, de donde ustedes verán significarse mucho la relación de estos dos puntos, uno es un punto cualquiera sobre la línea de horizonte, el otro es el punto en el infinito, en esto de que el punto en el infinito no es un punto cualquiera, que es un punto único, a pesar de que ahí tenga el aspecto de ser dos. Esto es lo que será para nosotros cuando se trate de poner en valor la relación del sujeto en el fantasma y, principalmente, la relación del sujeto al objeto a, esto tendrá para nosotros valor de apoyo y merece que ustedes hayan pasado el tiempo necesario, no más que en la demostraciones de Descartes, una demostración una vez captada está demostrada, aunque todavía falta tener el rigor y los procesos. Esto es lo que debe servirnos, servirnos de referencia cada vez que debemos operar en cuanto al fantasma escópico. este sujeto dividido está sostenido por una montura común, el objeto a, que ¿dónde debe buscarse en este esquema?. Debe buscarse en un punto dónde, por supuesto cae y se desvanece, sin eso no sería el objeto a . El objeto a está representado acá por algo que, justamente en la figura, —que espero acá haberles montado con éxito, volverles sensibles algo—, y el objeto a es lo que soporta este punto S lo que figuré aquí mediante el {cuadro} de este plano paralelo. Lo que está elidido ahí, y lo que, sin embargo, está siempre, es lo que bajo más de una forma ya introdujo en la relación estructural del sujeto al mundo. Es la ventana en la relación escópica del sujeto en el punto S, de donde parte toda la construcción. Aparece especificado, individualidad, es este muro, si me puedo expresar así, que representa este plano paralelo en tanto que va a determinar el segundo punto del sujeto. En este muro, es necesario que hay una abertura, una hendidura, una vista, una mirada. Es esto, precisamente,

lo que no podría ser visto desde la posición inicial de la construcción. Y vimos esta función de la ventana el año pasado prestándonos su servicio en tanto que superficie de lo que puede escribirse como más primero, como función de significante. Llamémoslo con el nombre que merece, es precisamente en esta estructura cerrada que es la que nos permitirá uno con otros todos estos diferentes planos que acabamos de trazar y de reproducir la estructura del plano proyectivo bajo su forma puramente topológica, a saber bajo el envoltorio del cross-cap. Es ese algo agujereado en esta estructura que permite, precisamente que se introduzca la irrupción de donde va a depender la producción de la división del sujeto, es decir, hablando con propiedad, lo que llamamos el objeto a . Es en tanto que la ventana, en la relación de la mirada al mundo visto, es siempre lo que es elidido, que podemos representarnos la función del objeto a , la ventana, es decir, también la hendidura de los párpados, es decir también la entrada de la pupila, es decir, también lo que constituye el objeto más primitivo de todo lo que respecta a la visión, la cámara negra.

Ahora bien, es esto lo que entiendo ilustrarles hoy, ilustrarles mediante una obra de las que les dije que había sido puesta en primer plano en aquella producción reciente de un investigador, cuyo tipo de búsqueda no está ciertamente muy alejado de aquel cuya carga tomo aquí en nombre de la experiencia analítica, aunque sin tener la misma base, ni la misma inspiración, nombré a Michel Foucault y este cuadro de Velázquez que se llama Las Meninas. Este cuadro lo voy a hacer ahora proyectar frente a ustedes para que veamos de una manera sensible lo que permite una lectura de algo que no está, en absoluto, de ninguna manera hecho para responder a la estructura de este cuadro mismo, pero de lo que ustedes van a ver lo que nos permite.... ¿qué es lo que pasa?. Se trata ahí de una diapositiva que me fue prestada por el Louvre, que no pude experimentar antes, que verdaderamente, no dará acá sino el soporte más débil. Pero para aquellos que tienen, ya sea alguna fotografía, ya sea alguna fotografía de este cuadro llamado Las Meninas, ya sea simplemente que lo recuerden un poco, nos servirá un poco de hito.

¿No tienen un puntero, algo que pueda mostrar las cosas?; no es mucho, pero, en fin, es mejor que nada.

Helo aquí, entonces, quizás, podrían ver aunque sea un poco, en fin, el mínimo. ¿cuándo se esta ahí, en el fondo, se ve algo?.

Participante: —Tan bien como adelante. El Señor Milner lo intentó.

Lacan: —Observen que no es tan desfavorable, ¿no es cierto?. Acá tienen la figura del pintor. Ustedes van a sustituirla inmediatamente, para que, de todos modos, no vea que está ahí. Entonces, pónganla en foco.

Participante: —Eso es todo, no puedo más.

Lacan: —Si, vuelva a poner la primera. El pintor está en el medio de lo que pinta y lo que pinta ustedes lo ven repartido sobre esta tela de una manera a la cual vamos a volver. Acá, este trazo que ustedes ven, es el límite, el borde externo, tocado de luz. Es por eso que emerge de algo que va de ahí muy exactamente hasta un punto que se encuentra aquí. Ustedes ven

casi toda la altura del cuadro, y que nos representa, ustedes ven aquí un bastidor de caballete, el cuadro visto al revés. Está sobre esta tela. Trabaja este cuadro y este cuadro está dado vuelta.

¿Qué tienen que decir?. Este es el plano esencial de donde debemos partir y que, en mi opinión, Michel Foucault, al que les pedí a todos que leyeran en su notable texto, eludió. Es en efecto, el punto alrededor del cual importa hacer girar todo el valor, toda la función de este cuadro. Diré, este cuadro es, efectivamente, una especie de carta dada vuelta y del que no podemos no tener en cuenta que es como una carta dada vuelta que toma su valor de ser, del módulo y el modelo de las otras cartas. Esta carta dada vuelta esta hecha ahí verdaderamente para hacerle bajar las vuestras, porque, en efecto, hubo, no puedo no hacer mención de esto, discusión, debate, sobre lo que respecta al pintor, acá, Velázquez. Está ahí a una cierta distancia del cuadro, de este cuadro que está pintando.

La manera en la que ustedes responderán a esta cuestión, en la que bajarán sus cartas, es en efecto, absolutamente esencial al efecto de este cuadro. Esto implica esta dimensión de que este cuadro subyuga. Desde que existe, es la base, el fundamento de todo tipo de debate. Esta subyugación tiene la más grande relación con lo que llamo esta subversión, justamente, del sujeto, sobre el cual insistí en toda la primera parte de mi discurso hoy, y es precisamente, por apoyarse en eso que toma su valor.

De hecho, la relación a la obra de arte está siempre marcada por esta subversión. Parecemos haber admitido, con el término de sublimación, algo que, en suma, no es otra cosa, porque si hemos profundizado suficientemente el mecanismo de la pulsión para ver lo que sucede ahí, es una ida y vuelta del sujeto al sujeto, a condición de captar que esta vuelta no es idéntica a la ida y qué, precisamente, el sujeto, conforme a la estructura de la banda de Möebius, se riza a sí mismo después de haber logrado esa media vuelta que hace que, partiendo de su anverso, vuelve a coserse en su reverso. En otros términos, que hay que hacer dos vueltas pulsionales para que se logre algo que nos permita captar lo que concierne auténticamente a la división del sujeto. Es lo que nos va a mostrar este cuadro, cuyo valor de captura se sostiene en el hecho de que no es simplemente aquello a lo que nos limitamos siempre, precisamente porque no hacemos sino una vuelta y que, quizás, en efecto para la clase de artista con la que tenemos que ver, es decir, aquellos que nos consultan, la obra de arte es de uso interno. Les sirve para hacer su propio rizo. Pero, cuando se trata de un maestro, tal como el presente, esta claro que, al menos, lo que queda de toda aprehensión con esta obra es que el que la mira está rizado ahí. No hay espectador, simplemente, que haga otra cosa que, al pasar por delante a toda velocidad y cumplir con sus deberes al rito del museo, no sea captado por la particularidad de esta composición, de la que todos concuerdan en decir que algo sucede frente al cuadro, que hace de esto algo específico, a saber, —nos expresamos como podemos— que somos tomados en su espacio y nos rompemos la cabeza mediante qué astucia de construcción y de construcción perspectiva esto puede producirse. A partir de ahí se va más lejos. Se especula sobre lo que concierne a la función de cada uno de los personajes y de los grupos y no se ve que todo esto conforme una sola y misma cuestión. Se procede, generalmente, por esta vía, que es, precisamente la cuestión que va a aparecer en el corazón del problema y que es aquella a la cual, al final, espero poder dar la respuesta.

¿Qué hace el pintor?, ¿qué pinta?. Lo que implica, y es lo más frecuente, ya que se trata de crítica de arte, la forma bajo la cual se plantea la cuestión: ¿qué quiso hacer?, ya que, en suma, por supuesto, nadie toma en serio, hablando con propiedad, la cuestión: ¿qué hace?. El cuadro está ahí. Está terminado y no nos preguntamos lo que pinta actualmente. Nos

preguntamos: ¿qué quiso hacer?, o, más exactamente: ¿qué idea nos quiere dar de lo que está pintando?, punto en el que ya se ve marcado, evidentemente, una relación que para nosotros es muy reconocible. Lo que deseamos y deseamos saber, es muy, propiamente hablando, algo que es del orden de lo que se llama deseo del Otro, ya que nos decimos: ¿qué quiso hacer?. Es, ciertamente, la posición errónea a tomar, porque no estamos en posición de analizar, no diría al pintor, sino a un cuadro. Es seguro que lo que quiso hacer el pintor, lo hizo, ya que está ahí frente a nuestros ojos y que, en consecuencia, esta pregunta, de alguna manera, se anula a sí misma por estar más acá del punto en que se plantea, ya que la planteamos en nombre de lo que ya hizo. En otros términos, en la vuelta de rizo de la que hablaba recién, y es en esto, ya que este cuadro nos introduce en la dialéctica del sujeto, ya hay una vuelta hecha y no tenemos sino que hacer la otra. Solamente por eso no hay que dejar de lado la primera.

La presencia del cuadro que ocupa toda esta altura, y que por el hecho mismo de esta altura nos incita a reconocer ahí el cuadro mismo que nos es presentado, esto es lo que noto, de alguna manera, al margen de nuestro progreso, que pasa por otra vía que esta discusión para aquellos que adelantaron esta tesis, que me permito considerar como fútil, que es de otro cuadro de lo que se trata, lo van a ver enseguida. Lo discutiremos con más detalle, a saber, el retrato del Rey y de la Reina, que ustedes no pueden ver, por supuesto sobre esta figura, por supuesto totalmente insuficiente, que les aporté. Están acá, en el fondo, y como ustedes saben, espero, en conjunto, este presente en un marco del que tendremos que discutir enseguida lo que significa, pero del que algunos toman el testimonio como indicando que el Rey y la Reina están aquí frente al cuadro y que es a ellos a quien el pintor pinta.

Esto es, en mi opinión, refutable, no quiero, por el momento, sino hacer notar que es sobre este fondo que les digo que la talla de la tela ya es un argumento que se puede aportar para que no sea así y que esta tela representa al cuadro que tenemos ahí, en tanto que es una tela soportada sobre un bastidor de madera del que vemos acá el armazón y que, en otros términos, tenemos en este cuadro la representación de este cuadro como realidad.

Puedo ahí empujar esta puertita: que hace falta que, una vez más, encontremos el recorte de mi fórmula que hace del a, del objeto pictórico un Vorstellungsrëpresentanz. No es, en absoluto, que yo diga que el cuadro sea representación, cuyo bastidor, cuyo soporte sería el representante. Si funciona acá para hacernos percibir lo que de hay de verdad ahí, es en esto que al ponernos en el cuadro, lo que, cosa curiosa, está hecho ahí por primera vez, porque ya hubo cosas tales como espejos en el cuadro, inclusos numerosos en esa época, pero el cuadro, en el cuadro, lo que no es la escena en la escena en absoluto, es algo que fue hecho ahí, parece por primera vez y jamás vuelto a hacer desde entonces, salvo en el nivel del punto en que los localicé, a saber, en Magritte.

Representación es en efecto, lo que es esta figura de la realidad del cuadro, pero ella está ahí para mostrarnos que, a nivel de la realidad y de representación, lo que está ahí trazado en el cuadro y el cuadro, se saturan mutuamente y que ahí está aquello en lo que nos es puntuado que, justamente, lo que constituye el cuadro en su esencia no es representación. ¿Porqué?, ¿cuál es el efecto de este cuadro en el cuadro?: Vorstellungsrëpresentanz, es muy precisamente todos estos personajes, en tanto no son en absoluto, representaciones, sino que están en representación, que todos estos personajes, cualesquiera sean, en su estatuto, tales como están ahí, efectivamente, en la realidad, aunque muertos desde hace mucho tiempo pero están ahí siempre, son personajes que se sostienen en representación y con una convicción total, lo que quiere decir, precisamente, que de lo que de ellos representan, ninguno de ellos se

representa nada y esto es el artefacto de ese algo que introduce en el espacio del cuadro, los anuda,

los cristaliza en esta posición de ser personajes en representación, personajes de corte. A partir de ahí que Velázquez, el pintor, vaya a ponerse en medio de ellos toma todo su sentido. Pero, por supuesto, esto va mucho más lejos de este simple toque que podemos decir de relativismo social. La estructura del cuadro permite ir mucho más allá. En verdad, para ir más allá habría que haber partido de una pregunta, no de una pregunta, sino de un movimiento totalmente diferente que este movimiento de la pregunta de la que les dije que se anulaba por el sólo hecho de la presencia de la obra misma, pero partir de lo que impone la obra tal como la vemos ahí, a saber que la misma boca de infancia que no es sugerida por el personaje central, por esta pequeña infanta Isabel que es la segunda hija de la pareja real: Felipe IV y Doña María de Austria, la pequeña Doña Margarita, puedo decir, cincuenta veces pintada por Velázquez, que nos dejamos guiar por ese personaje que viene, de alguna manera, frente a nosotros en este espacio, que es para nosotros el signo de interrogación y para todo aquellos que vieron este cuadro, que escribieron sobre este cuadro, el signo de interrogación que nos plantea es lanzado por su boca el grito, diría yo, del que conviene partir para poder hacer lo que llamaré la segunda vuelta de este cuadro, y es, me parece, el que es dejado de lado en el análisis de la obra de la que les hablaba hace un rato: haz ver lo que hay detrás de la tela tal como la vemos al revés, es un haz ver que lo llama y que estamos más o menos próximos a pronunciar.

Ahora bien, de este sólo haz ver puede surgir lo que, en efecto, a partir de ahí se impone, es decir lo que vemos, a saber, estos personajes tales como pude calificarlo por ser esencialmente personajes en representación. Pero, no vemos sólo esto. Vemos la estructura del cuadro, su montaje perspectivo. Es aquí donde seguramente, puedo lamentar que no tengamos acá un soporte que no sea suficiente para demostrarles estos rasgos en su rigor. Acá el personaje que ven enmarcarse en una puerta con fondo de luz, es el punto muy preciso donde concurren las líneas de perspectiva, es un punto más o menos situado según las líneas que se trazan entre las figuras de este personaje —hay ligeras fluctuaciones de recortes que se producen— y su codo, que se sitúa el punto de fuga, y que no es por azar si mediante este punto de fuga es, precisamente este personaje y un personaje que sale. Este personaje no es cualquiera, también se llama Velázquez; Nieto, en lugar de llamarse Diego Rodríguez. Este Nieto es aquel que tenía alguna vez voz y voto, que hizo acceder a Velázquez a la posición de Aposentador {Mayor del Palacio}, de rey, es decir, algo así chambelán o gran mariscal.

Es una especie, en suma de personaje que lo redobla, y este personaje acá se designa para nosotros por este hecho, porque no vemos y decimos haz ver. No solamente él lo ve desde ahí donde está, sino que, si puedo decirlo, lo ha visto demasiado, se va. Hay mejor medio de designar esta punta en cuanto a lo que se despeja, en cuanto al tema de la función del ojo, que esto que se expresa por un visto, de alguna manera definitivo.

De ahí en más la presencia del propio Velázquez en la posición en la que ustedes lo vieran recién, no siendo la segunda foto mejor que la primera, ustedes no pudieron ver lo que podrán ver en mejores reproducciónes, aquello de lo que testimoniaron mil autores que hablaron de esto, a saber, que este personaje que mira, se lo subraya, hacia nosotros espectadores —sabe Dios como se pudo especular sobre esta orientación de la mirada—, este personaje tiene, precisamente, la mirada menos dirigida hacia el exterior que haya.

Esto no es un análisis personal mío. Muchos autores, la gran Mayoría, lo señalaron. El aspecto de alguna manera soñador, ausente, dirigido hacia algún diseño interno, como se expresan los gongoristas, quiero decir, toda la teoría del estilo barroco, manierista, conceptista, todo lo que ustedes quieran, y del que Góngora es el ejemplo, es la flor, diseño interno, ese algo al que refiere el discurso manierista y que es, propiamente lo que yo llamo que en este discurso no hay metáfora, que la metáfora entra ahí como un componente real. Esta presencia de Velázquez en su tela, su figura, que lleva, de alguna manera el signo y el soporte, que esté ahí a la vez, como componente y como elemento de ella, ahí esta el punto estructural representado, por el cual no se es dominado lo que puede ser, porque vía puede hacerse que aparezca en la tela misma aquel que la soporte, en tanto que sujeto mirante.

Y bien es algo totalmente sorprendente, y cuyo valor no puede, a mi entender, ser situado por lo que les introduje en esta estructura topológica. Dos rasgos deben valorizarse que esta mirada mire y de las que todos les dicen: es nosotros, nosotros los espectadores.

¿Por qué creérnoslo tanto?. Sin duda, nos llama a algo, ya que respondemos así como les dije. Pero lo que esta mirada implica, como también la presencia del cuadro dado vuelta en el cuadro, como también este espacio que sorprende a todos aquellos que miran el cuadro como siendo de alguna manera único y singular, es que este cuadro me extiende hasta las dimensiones de lo que llamaré la ventana y la designa como tal. Este hecho de que en una esquina del cuadro, por el cuadro mismo, de alguna manera dado vuelta sobre sí mismo, por ser representado ahí, sea creado este espacio frente al cuadro donde somos propiamente designados como el hablante en tanto tal, esta presentificación de la ventana en la mirada de aquel que no se pudo por casualidad, no de cualquier manera, en el lugar que ocupa, Velázquez, ahí está el punto de captura, ahí está el punto de captura y la acción que ejerce sobre nosotros, específica este cuadro. En esto hay un recorte en el cuadro, no puedo sino lamentar, una vez más, deber remitirlos a imagenes, en general, por otra parte, debo decir, en numerosos volúmenes, siempre bastantes malas o demasiado oscuras o demasiado claras.

Este cuadro no es fácil de reproducir, pero es claro que la distancia del pintor al cuadro, en el cuadro donde está representado está muy suficientemente acentuada para mostrarnos que no está justamente a su alcance y que hay ahí una intención, a saber, esta parte del grupo, lo que se llamó acá Las Meninas. Las Meninas, a saber, Doña Margarita con Doña María Agustina Sariento (6), que está de rodillas frente a ella, están delante del pintor, mientras que los otros, aunque teniendo el aspecto de estar en un plano análogo delante, están más bien detrás y que esta cuestión de lo que hay de este espacio entre el pintor y el cuadro está no solamente ahí lo que nos es presentado, sino que se nos presentifica mediante este trazo que basta dibujar para reconocer acá una línea de cruce, marca algo que no es simplemente división luminosa, agrupamiento de la tela, sino verdaderamente huella del pasaje de esta presencia fantasmática del pintor en tanto que mira. Si les digo que es a alguna parte, a nivel del recorte de la línea fundamental con el suelo perspectivo y en un punto al infinito, que va el sujeto mirada, es igualmente de este punto que Velázquez hizo, bajo esta forma fantasmal que especifica a este autorretrato entre todos los otros, uno de los rasgos que se distingue, seguramente, el estilo del pintor. El mismo les diría: crean ustedes que un autorretrato es con esa gota, con este óleo, con este pincel que lo pintaría. No tienen sino que remitirse al retrato de Inocencio X que está en la Galería Doria Banfili, para ver que el estilo no es, en absoluto el mismo. Este fantasma(7) del sujeto mirante e introducido por este trazo que es todavía ahí sensible y del que puedo decir que todos los personajes llevan la vibración, porque en este cuadro, donde se volvía un cliché, un lugar común, y lo oí articular por bocas, debo decir, las más elevadas en la jerarquía de los creadores. Este cuadro del que se nos dice que es el cuadro de las miradas

que se cruzan y de un especie de intervisión, como si todos los personajes se carácterizaran por alguna relación con cada uno de los otros, si ustedes miran las cosas de cerca, verían que, aparte de las mirada de la Menina María Agustina Sariento(8), que mira a Doña Margarita, ninguna otra mirada fija nada, todas estas miradas están perdidas sobre algún punto invisible, como quién diría, pasó un ángel, precisamente el pintor. La otra Menina que se llama Isabel de Velázquez(9), está ahí, del alguna manera, como interdicta, los brazos como, de alguna manera, separados de la huella de este pasaje. La idiota ahí, el monstruo María Barbola, mira a otra parte y no, en absoluto, y no como se dice, hacia nuestro lado. En cuanto al enanito(10), se ocupa aquí, muy precisamente, de hacer, de jugar muy precisamente el papel que está hecho para jugar, en tanto que imitación del niño, hace de travieso espantoso, da un puntapié en el trasero del perro como para decirle de alguna manera: —duermes, entonces no olfateaste la sonrisa que acaba de pasar. Mirada, se nos diría si se quisiera todavía sostenerlo pero observen que en un cuadro, que sería un cuadro del juego de las miradas, no hay, en todo caso, incluso que debemos esta mirada de una de las Meninas, dos miradas que se enganchan, miradas cómplices, miradas de inteligencia, miradas de búsqueda. Doña Margarita, la niña, no mira a la acompañante que la mira, todas las miradas están en otra parte. Y, por supuesto, la mirada en el fondo de aquel que se va no es más que una cierta mirada que quiere decir: te dejo, lejos de que apunto a alguien.

¿De ahí en más, que puede querer decir lo que se lleva al centro de la teoría de este cuadro cuando se pretende que lo que está ahí en primer plano, en nuestro lugar, y sabe Dios que el espectador puede deleitarse con tal soporte, con una tal hipótesis, sean el Rey y la Reina que están reflejados en este espejo, que debería aparecerles acá y que está en el fondo?.

A esto yo objetaría, el pintor, donde se muestra en este cuadro, ¿dónde entiende que lo pongamos?. Una de las hipótesis, y una de aquellas que más sedujeron a aquellos que avanzaron, es que ya que el pintor está ahí y que es esto lo que pintó es que debió todo esto verlo en un espejo, un espejo que está en nuestro lugar y henos aquí tranformados en espejo. La cosa no carece de seducción, ni deja tampoco de comportar un cierto llamado en relación a todo lo que les evoco como relatividad del sujeto al Otro, a poco que cuando ustedes quieran es alrededor de tal experiencia que les apuntaré la diferencia estricta que hay entre un espejo y la ventana, dos términos, precisamente, que estructuralmente no tienen ninguna relación, pero atendamos al cuadro. El pintor se habría pintado habiendo visto toda la escena de la gente alrededor de él en un espejo. No veo ahí sino una objeción, es que nada nos indica de los testimonios de la historia —y sabe Dios que esas son noticias que la historia se encarga de transmitir—, nada nos indica que Velázquez fuera zurdo. Ahora bien, es así como deberíamos verlo aparecer si tomamos en serio el hecho de que en una pintura supuestamente hecha con ayuda de un espejo, se presenta tal como era en efecto, a saber, teniendo un pincel con la mano derecha.

Esto podría parecerles una débil razón, no es menos cierto que si fuera así esta teoría sería totalmente incompatible con la presencia acá del Rey y la Reina. O acá está el espejo o acá está el Rey y la Reina. Si están el Rey y la Reina no puede estar el pintor. Si el pintor está en otra parte, si el Rey y la Reina están ahí, no puede ser el pintor que está ahí como yo supongo que estaba, efectivamente. ¿No comprende Señor Castoriadis?.

Castoriadis: —No.

Lacan: —En la hipótesis de que el Rey y la Reina, reflejados ahí en el espejo, estaban acá para hacerse pintar por el pintor, como acabo de eliminar la hipótesis de que el pintor estuviera ahí de otro modo que por el arte de su pincel, era necesario de que el pintor estuviera ahí, y por otra parte, la exigencia de que el pintor estuviera ahí y no del otro lado del espejo que seríamos nosotros mismos, está en el hecho de suponer que Rey y Reina están en el espejo. En otros términos, en el mismo lugar no podemos poner dos personajes cualquiera de este trío que son: un espejo supuesto, el Rey y la Reina, o el pintor; siempre estamos forzados para que eso se sostenga poner dos a la vez. No pueden estar dos a la vez. Si el Rey y la Reina están ahí por ser reflejados en el fondo del espejo, ahora bien, es imposible que estén representados como estando ahí en el espejo, aunque más no fuera que la razón de la escala, de tamaño, en que se lo ve en el espejo, donde tienen, más o menos, la misma escala del personaje que está saliendo a su lado. Mientras que, dada la distancia a la que estamos, debería ser exactamente dos veces más pequeños. Pero, esto no es sino un argumento más aún. Si el Rey y la Reina están ahí en esta hipótesis, entonces el pintor está acá y nos encontramos frente a la posición adelantada por los anecdotistas, por la señora Metteville, por ejemplo, a saber, que el Rey y la Reina estarían aquí y, aún más, estarían de pie posando y tendrían frente a ellas la hilera de todos estos personajes, de los que pueden ver cuál puede ser la función natural. Y, verdaderamente, durante ese tiempo Velázquez estaba pintando algo totalmente distinto de ellos y, por añadidura, algo que no ven, ya que ven a todos estos personajes en una posición que los rodea.

Adelanto, por el contrario, por esta imposibilidad manifiesta, que es esencial de lo que está indicado por este cuadro es esta función de la ventana, que el hecho de que la huella esté de alguna manera, marcada por aquello mediante lo cual el pintor puede volver ahí, ahí está verdaderamente, lo que nos muestra en qué está ahí el lugar vacío, que s en simetría a este lugar vacío que aparecen aquellos, si puedo decir de los que, no la mirada, sino la suposición de que ven todo, que están en un espejo exactamente como podrían estar detrás de una reja o de un vidrio sin azogue y, después de todo, nada en el límite nos impediría suponer que no se trata de algo semejante, a saber, de lo que se llama conectar, en conexión con una gran pieza, uno de estos lugares del tipo lugar para espiar, que estén ahí en efecto, el hecho de que vean todo, sea lo que sostiene este mundo de estar en representación, que haya ahí algo que nos dé de alguna manera,el paralelo al pienso, luego soy de Descartes, que pinto, luego soy, dice Velázquez y estoy ahí con lo que hice para eterna interrogación y estoy también en ese lugar de donde puedo volver al lugar que les dejo, que es verdaderamente, aquel donde se realiza éste efecto de que hay caída y confusión de algo que está en el corazón del sujeto.

La misma multiplicidad de las interpretaciones, puede decirse, su embrollo, su torpeza, están ahí suficientemente hechas para subrayarlo. Pero en la otra punta, ¿qué tenemos?. Esta presencia de la pareja real jugando exactamente el mismo papel de Dios de Descartes, a saber, que en todo lo que vemos nada engaña, con la única condición de que el Dios omnipresente ahí sea engañado y ahí está la presencia de estos seres que ustedes ven en esta atmósfera enturbiada y tan singular del espejo, si este espejo es ahí de alguna manera, el equivalente de algo que va a desvanecerse a nivel del sujeto está ahí como colgando de este pequeño a , de la venta en primer plano.

¿No merece esto que nos detengamos ahí un poco más. Un pintor, una treintena de años más tarde, que se llamaba Luca Yordano(11), precisamente, un manierista en pintura y que conservó en la historia la etiqueta de fá presto porque iba un poco rápido, extraordinariamente brillante, por otra parte, habiendo contemplado largamente esta imagen de la que no les hice la historia en cuanto a la denominación, profirió una palabra, una de esas palabras, Dios mío,

como se las puede esperar de alguien que era, a la vez manierista y muy inteligente, dijo: es la teología de la pintura. Y desde luego, es en ese nivel teológico donde el Dios de Descartes es el soporte de todo un mundo en tren de transformarse por intermedio del fantasma subjetival. Es mediante este intermedio de la pareja real, que nos aparece centellante en este marco en el fondo, que este término tomo su sentido.

Pero, no los dejaré sin decirles, en cuanto a mi, lo que me sugiere el hecho de que un pintor como Velázquez, lo que puede tener de visionario, porque, ¿quién hablará, a propósito de él de realismo?,¿quién, por ejemplo, a propósito de Las Hilanderas, osará decir que esa es la pintura de una rudeza popular?. Lo es, que quiere simplemente eternizar el flash que había tenido al dejar la manufactura de tapices reales y viendo a las obreras en primer plano haciendo marco a lo que se produce en el fondo. Les ruego simplemente, remitirse a esta pintura en algo que valga más que lo que mostré ahí, para ver que tan distante puede estar de todo realismo y, por otra parte, no hay pintor realista, sino visionario seguramente, y para observar mejor lo que sucede en el fondo de esta escena, en este espejo, donde estos personajes no parecen pestañear y seguramente, distintos de lo que llamé hace un rato fantasmal(12), sino, verdaderamente, brillantes.

Me vino esto que, en oposición polarmente a esa ventana donde el pintor nos enmarca y con el espejo nos hace surgir lo que para nosotros, sin duda, nos viene a cualquier lugar, en cuanto a lo que sucede para nosotros de las relaciones del sujeto al objeto a, la pantalla de televisión.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 - (savanter)

2 - (savantement)

3 - (savanterie)

4 - {Panofski, Erwin.}

5 - {Panofski, Erwin}

6 - {Sarmiento}

7 - fantôme.

8 - {Sarmiento}

9 - {Isabel de Velazco}

10 - {se trata del enano N. Pertusato}

11 -{Giordano}

12 - fantôme.

índice del seminario 13

Clase 18. Del 18 de Mayo de 1966

18 de Mayo de 1966

Quisiera saludar entre nosotros la presencia de Michel Foucault que me hace el gran honor de venir a este Seminario. En cuanto a mí, me regocijo de tener menos que dedicarme, frente a él, a mis habituales ejercicios, que de intentar mostrarle la que hace el fin principal de nuestras reuniones es decir, un fin de formación, lo que implica muchas cosas entre nosotros. Primero, que las cosas no deben ser cosas de dos bordes, el de ustedes y el mío, e inmediatamente localizadas en el mismo nivel, sin eso para que sirven. Es una ficción de enseñanza. Es por esta que desde hace tres de nuestros encuentros me vi llevado a volver sobre el mismo plano en varias oportunidades por una especie de esfuerzo de acomodación recíproca. Pienso que ya entre la anteúltima vez y la última se produjo un paso y espero que se de otro hoy.

Para decirlo todo, volveré hoy todavía sobre este soporte totalmente admirable que nos dieron Las meninas, no porque ellas hayan sido llevadas al primer plano como objeto principal, por supuesto, —no estamos acá en la Escuela del Louvre— sino porque nos pareció que se ilustraban ahí, de una manera particularmente notable, ciertos hechos que había intentado poner en evidencia y sobre los cuales volveré aún, para quien quiera que no me haya seguido suficientemente, se trata ahí evidentemente, de cosas poco habituales.

El empleo usual de la enseñanza, ya sea universitaria o secundaria, por el cual ustedes fueron formados, siendo, por supuesto el de haber puesto entre ustedes —y lo que constituye, por ejemplo la forma verdaderamente esencial de la geometría moderna—, queda para ustedes, no solamente ignorado, sino especialmente opaco aquello de lo que pude desde luego ver el efecto cuando intenté traerles mediante figuras, figuras muy simples y ejemplares, intenté traerles algo que suscité para ustedes su dimensión. Ahí Las meninas se presentaron, como sucede frecuentemente: es necesario maravillarse. Se equivocan al maravillarse, las cosas les vienen como anillo al dedo. No somos los únicos trabajando en el mismo campo.

Lo que el señor Michel Foucault había escrito en su primer capitulo(1) fue inmediatamente notado por algunos de mis oyentes debo decir, frente a mí, como debiendo constituir una especie de punto de intersección particularmente pertinente entre dos campos de investigación y es, en efecto, así que hay que verlo. Y diría tanto más cuanto nos aplicamos a releer este asombroso primer capítulo, del que espero de aquellos que están aquí se hayan dado cuenta que está retomado un poco más lejos en el libro, en el punto clave, en el punto pivote en el que se hace la conjunción de este modo constitutivo, si se puede decir, de las relaciones entre las palabras y las cosas, tal como se estableció en un campo que comienza en la maduración

del siglo XVII para culminar en este punto particularmente ejemplar y particularmente bien articulado, en su libro, que es el del pensamiento del siglo XVIII.

En el momento de llegar a lo que hace a su fin en su perspectiva, en el punto al que nos llevó el nacimiento de otra articulación, la que nace en el siglo XIX,, la que le permite ya introducirnos, a la vez, la función y el carácter profundamente ambigüo y problemático de lo que se llaman las ciencias humanas, acá Michel Foucault se detiene y retoma su cuadro de Las meninas alrededor del personaje —a propósito del cual nosotros mismos dejamos la última vez suspendido nuestra discurso, a saber, en el cuadro la función del Rey. Verán que es lo que nos permitirá hoy, si tenemos tiempo, —si las cosas se establecen como espero establecerlas para mi—, la conjunción entre lo que acabo de traer aportando esta precisión de que la geometría proyectiva puede permitirnos poner en lo que se puede llamar la subjetividad de la visión de hacer la conjunción de esto con lo que aporté ya desde hace mucho tiempo bajo el tema del narcisismo del espejo. El espejo está presente en el cuadro bajo una forma enigmática, tan enigmática que humorísticamente la última vez pude terminar diciendo que, después de todo, a falta de saber qué hacer con eso, podríamos ver ahí lo que parece ser, de una manera sorprendente, en efecto, algo que se asemeja singularmente a nuestra pantalla de televisión.

Pero, esto es, evidentemente ... pero, ustedes lo van a ver hoy, si tenemos tiempo, lo repito, que esta relación entre el cuadro y el espejo, lo que uno y otro, no solamente nos ilustran, ni nos presentan, sino verdaderamente, representan como estructura de la representación. Es lo que espero poder introducir hoy. Pero, no quiero hacerlo sin haber tenido aquí algunas testimonios de las cuestiones que pudieron plantearse a continuación de mi discurso precedente.

Pedí a Green que, por otra parte, ya que estamos en un Seminario cerrado, se había ofrecido, de alguna manera, espontáneamente a aportarme esta réplica, aportándomela fuera de este círculo.

Voy, pues, a darle la palabra. Creo que Audouard, —no se si está acá—, querrá también aportarnos algunos elementos de interrogación e inmediatamente después intentaré, respondiéndoles, —quizás, espero—, llevar al señor Michel Foucault, a darme algunas observaciones. En todo caso, ciertamente, no dejaré de interpelarlo. Bien, le doy la palabra Green. Tengo la voz un poco cansada hoy. No estoy seguro de que en esta sala, cuya acústica es tan mala como la limpieza, hoy al menos, no estoy seguro que se me oiga muy bien hasta el fondo, ¿Si?. En fin, es el momento de hacer un pequeño movimiento de masa y acercarse. Me sentiré más seguro.

GREEN: —De hecho, lo que Lacan me pidió es, esencialmente, darle la ocasión de volver a partir del desarrollo que había comenzado la última vez. Y es a partir de ciertas observaciones que yo mismo me había hecho en el momento de su comentario, que me había tomado la libertad de escribirle. Estas observaciones se referían, esencialmente, a las condiciones de proyección que estaban muy directamente ligadas al comentario de Lacan y a su propio lugar ocupado en el comentario y del que no podía darse cuenta del punto en que estaba, habiendo sido las condiciones de esta proyección, como ustedes saben, defectuosas, y la ausencia de una oscuridad suficiente desnaturalizaron considerablemente el cuadro y fundamentalmente algunos detalles de este cuadro se volvieron totalmente invisibles. Era, en particular, el caso en lo que concernía....

LACAN: —La vamos a proyectar hoy, hoy la cosa va a andar. No pienso que haya habido insuficiente oscuridad, aunque la oscuridad nos sea cara a nosotros, no es de eso de lo que se trata. No es de eso de lo que se trata, creo que era que la lámpara estaba, no se por qué, mal regulada o hecha para otro uso.

En resumen, por mi cliché, la última vez maldije a la Escuela del Louvre. Me equivoqué y fui a pedir excusas. Mi cliché era, no solamente muy suficiente, sino, ustedes van a verlo excelente. Es, pues, una cuestión de lámpara. Naturalmente, hay que bajar esas cortinas si queremos tener la proyección. Entonces, háganlo rápido, sean amables. Está bien, gracias. Entonces, vaya Gloria,: ponga Las meninas.

GREEN: —De hecho, lo que estaba borrado, en este caso, era el personaje de Velázquez mismo, el pintor y la pareja ... Hoy se lo puede ver mejor, pero la última vez, justamente, lo que estaba borrado era el personaje del pintor. Y esta pareja, esta pareja que había aparecido como totalmente borrada. Me interrogué sobre este borramiento y me pregunté si, en lugar de considerarlo simplemente como una insuficiencia, no podíamos considerarlo que este borramiento era, en sí mismo, significativo de algo, como una de esas producciónes del inconsciente, como el acto falido, como el olvido y si no había ahí una clave, una clave que unió extrañamente al pintor y a la pareja que se encuentra en la penumbra, que parece desinteresarse del resto de la escena y que parece cuchichear. Y es a partir de esta reflexión que me pregunté si ahí no había algo para profundizar a propósito de este borramiento, de este borramiento de huella en el cuadro donde los planos de luz se distinguen de manera muy precisa, tanto para Lacan como para Foucault, con, fundamentalmente, el plano de luz del fondo, del otro Velázquez, el Velázquez del fondo, y el plano de luz que viene de la ventana.

Sería, pues, en este entre dos, en este entre dos luces que, quizás, habría algo ahí a profundizar sobre la significación de este cuadro.

Ahora, se podría, quizás, volver a prender la luz, si quieren. Estas son, pues, las observaciones que había hecho a Lacan por escrito, sin pensar, en absoluto, que tuvieran un fin diferente que relanzar su reflexión.

Luego, retomé el texto de Foucault, ese capítulo tan notable para constatar ahí un cierto número de puntos de convergencia con lo que acabo de decirles y, fundamentalmente, lo que él mismo dice del pintor.

Dice, su talle oscuro y su rostro claro son intermediarios de lo visible y de lo invisible. Por el contrario, Foucault, me parece haber sido muy silencioso sobre la pareja de la que acabo de hablar. Hace alusión del resto, habla del cortesano que está ahí y no habla, en absoluto, del personaje femenino, que, por lo que parece, parece ser una religiosa por lo que se puede ver.

Ahí, debo decir que la reproducción que está en el libro de Foucault, no permite verlo en absoluto, mientras que en la reproducción que acaba de fijar Lacan aquí permite pensar que hay fuertes razones para que sea una religiosa. Y encontré, evidentemente en el texto de Foucault, un cierto número de oposiciones sistemáticas que aclaran la estructura del cuadro. Algunas de estas oposiciones ya fueron traídas a la luz y, principalmente, por ejemplo, esta oposición del espejo como soporte de una oposición entre el modelo y el espectador; el espejo

como una oposición al cuadro y a la tela, principalmente en lo que concierne a esa tela, una formulación de Foucault, que nos recuerda, creo, mucho la barrera de la represión, ella impide que jamás sea localizable, ni definitivamente establecida, la relación de las miradas.

Esta especie de imposibilidad conferida a la situación de la tela en su reverso de saber lo que ahí está inscripto nos hace pensar a nosotros que ahí hay una relación totalmente esencial, pero, sobre todo, en relación a las reflexiones de Lacan sobre la perspectiva, lo que me pareció interesante no encontrar otras oposiciones por supuesto, las olvido, sino, sobre todo, intentar comprender la sucesión de los diferentes planos desde el fondo, hacia la superficie, justamente en la perspectiva de Lacan sobre la perspectiva.

Y, bien, esto, ciertamente, no es indiferente, creo que se pueden encontrar ahí, al menos, cuatro planos, cuatro planos que son sucesivamente: el plano del otro Velázquez, el del fondo, el plano de la pareja, el plano del pintor y el plano constituído por la Infanta y sus acompañantes, la idiota, el bufón y el perro, que están todos delante de Velázquez. Están delante de Velázquez y creo que se puede dividir este grupo mismo en dos subgrupos: el grupo constituído por la infanta, donde Foucault ve uno de los dos centros, del cuadro, siendo el otro el espejo —y creo que este es, evidentemente, muy importante— y el otro subgrupo constituido por el animal y los monstruos, es decir, la idiota, y el bufón, Nicolás Percusato con el perro.

Creo que esta división, según el modo de atrás hacia adelante, con estos dos grupos podría hacernos pensar y ahí quizás me adelante un poco, —pero es únicamente para dar una materia a los comentarios y a las críticas de ustedes—, como algo que hace de este cuadro, por supuesto, un cuadro sobre la representación, la representación de la representación clásica, como decimos, pero también, quizás, la representación como creación y como, finalmente, esa antinomia de la creación con este ser sobre la parte izquierda, absolutamente, que en la relación de la infanta con sus dos progenitores que están detrás, representa la creación bajo su forma humana más lograda, la más feliz y por el contrario, desterrados del otro lado, del lado de la ventana, por oposición a la tela estos fracasos de la creación, estas marcas de la castración, que pueden representar la idiota y el bufón. Si bien en este momento esta pareja que estaría en la penumbra tendría un singular valor en relación a la otra pareja reflejada en el espejo, que es la del rey y de la reina, habiendo llevado, probablemente esta dualidad, en este momento, demasiado sobre el problema de la creación en tanto que, justamente, es lo que Velázquez está pintando y donde encontramos esta dualidad, probablemente, entre lo que pinta y el cuadro que observamos. Creo que es por oposición a estos planos y a esta perspectiva y, probablemente, el hecho de que no es azaroso lo que yo no sabía si el personaje del fondo —y Foucault, escribe a propósito de este personaje del fondo— del que yo no sabía que se llamaba Velázquez y del que se puede decir que es el otro Velázquez, dice de él una frase que me sorprendió mucho: ¿Va a entrar, quizás, en la pieza?. Quizás, se limite a espiar lo que sucede en el interior, contento de sorprender sin ser observado.

Y bien, creo que, justamente, este personaje, por su situación está justamente, en posición de observar. ¿Y, qué observa?. Evidentemente, todo lo que se desarrolla frente a él, mientras que Velázquez que no está, en absoluto, en posición de observar esta pareja que está en la penumbra y no puede sino observar lo que está frente a él, es decir, estos dos subgrupos de los que acabo de hablar, —no quiero extenderme mucho más para dejar la palabra a Lacan—, pero, creo que no podemos no ver hasta qué punto, en todo esto, y en la relación de la ventana; y del cuadro, de la que habla Lacan, y bien, creo que el efecto de fascinación producido por este cuadro y creo que eso es lo más importante para nosotros, es que este

cuadro produzca un efecto de fascinación que está directamente en relación con el fantasma en el cual estamos tomados y, quizás, que, justamente, ahí haya alguna relación con estas pocas observaciones que hacia concernientes a la creación, dicho de otro modo, la escena primaria.

LACAN: —Bien, podemos agradecer a Green, a la vez que su intervención así como, —Dios mío—, esto no tiene un aspecto muy amable, su brevedad. Pero, hemos perdido mucho tiempo al principio de esta sesión. Pediré a Audouard, si quiere, que haga una intervención de la que no dudo que debe tener las mismas cualidades.

AUDOUARD: —Justamente, me parece que en un Seminario como este no deben limitarse a hablar aquellos que comprendieron, los alumnos más brillantes, sino aquellos que no comprendieron, y que aquellos que no comprendieron puedan decirlo también. Entonces, quisiera decir a Lacan y a ustedes, incluso excusándome por adelantado por el carácter un poco ingrato de esta intervención, que lo que quisiera expresar es, sobre todo, lo que no comprendí en la presentación que el señor Lacan nos hizo, de la topología que el señor Lacan nos hizo, en parte, en el encuentro del plano soporte y el plano figura. En primer lugar, hay muchas maneras de no comprender, hay una manera que es la de salir del Seminario diciéndose: —No comprendí nada en absoluto; mi viejo, ¿comprendiste algo?. —Yo tampoco, —dice el otro—. Y luego nos quedamos ahí. Y luego está la otra manera que por una vez adopté, que es la de ponerme frente a una hoja de papel e intentar hacerme mi propio pequeño grafo, mi propio esquemita. Eso no fue sin trabajo; era, sobre todo, esta mañana, porque fue esta mañana que el señor Lacan me telefoneó para decirme que, quizás, yo tendría algo que decir. Entonces, me àpresuré a hacer algo, entonces, es verdaderamente, totalmente, así improm—tu, sólo que me molestó bastante porque mi propio pequeño grafo habría querido ponerlo en algún lugar. Me di cuenta que eso sería destruir el ordenamiento de la sesión y ...

LACAN: —El papel está para eso, sírvase de él.

AUDOUARD: —Muchas gracias. Entonces, lo que voy a hacer, voy, simplemente diciéndoles la manera en la que me vi obligado a expresarme a mí mismo las cosas. Pediré al señor Lacan que me diga en qué me equivoqué...

LACAN: —continúe mi viejo, continúe.

AUDOUARD: —Nos permitirá ver mejor. Bien, voy a figurar, mediante un plano circular, este plano de la mirada en el cual mi ojo está tomado, plano de la mirada en el cual mi ojo está tomado, por lo tanto que mi ojo no puede ver. Aquí va a estar la línea infinita que va a conducir al horizonte. Aquí va a estar la repetición proyectiva de esta línea, que no será solamente la repetición proyectiva de esta línea, como si se tratara de una geometría métrica, sino que va a ser, la posibilidad para una geometría métrica de que cada uno de sus puntos, desde luego, paralelos a esta línea vengan a proyectarse ahí y constituir una línea paralela. Pero, en realidad, para mi ojo, situado acá en el campo de la mirada, cada una de estas líneas ya no es paralela, vendrá a constituir un punto como este en la perspectiva ofrecida a mi ojo.

Bien, también es cierto que la línea infinita que se traza del campo de la mirada hasta el horizonte, estará ella misma de una manera o de otra, y es ahí que, quizás, mi posición es un poquitito incierta, de una manera o de otra, proyectada sobre esta línea y entonces, al fin de cuentas, sobre este punto, cada punto de esta línea y cada punto de esta línea estarán, al fin de cuentas, proyectados sobre este punto.

Acá tengo el plano figura, es decir, lo que se ofrece a mi, lo que se ofrece a mi mirada cuando miro, mi campo, mi campo en el cual al plano que yo no puedo ver, es decir, el plano soporte, el plano de la mirada en el cual mi ojo está tomado de una manera es de otra se va a proyectar tanto y tan bien que, como el señor Lacan nos lo ha hecho observar frecuentemente, soy visto tanto como veo. Es decir que las líneas que vienen acá a unirse al plano de la mirada, a esta línea fundamental de la que nos habló el señor Lacan en este plano figura, serán también invertibles, si puedo decir así, mediante una proyección exactamente inversa, tanto y tan bien que si considero que en el plano figura se proyecta el plano mirada, que el plano mirada me reenvía algo que venía del plano figura habrá en cada punto intermedio entre el plano de la mirada y la línea infinita el punto de fuga, el punto de horizonte. Habrá en cada punto de este espacio una diferencia entre la perspectiva, que la considero vectorizada, por decir así, de esta manera, o vectorizada de esta otra, Es decir que, por ejemplo, un árbol que tenga esta dimensión en este vector, tendría esta dimensión en este vector. Habrá, entonces, acá una separación, algo no visto, que no viene sino a expresar que en cada punto de este plano hay también una separación de cada punto en relación a sí mismo. Es decir que, este espacio no será homogéneo y que cada punto será desplazado en relación a sí mismo en una separación no vista, no visible que, sin embargo, viene a constituir, extrañamente cada una de las cosas que mi ojo percibe en el plano perspectivo, cada una de estas cosas vista en el plano perspectivo siendo reenviada por el plano figura en tanto que en este plano figura el plano de la mirada se proyecta. Cada una de estas separaciones podrá ser llamada a, y este a es constitutivo de la separación que cada punto del plano mirada toma en relación a sí mismo.

Una no homogeneidad absoluta de este plano se descubre así y cada objeto se descubre como pudiendo tener una cierta distancia en relación a sí mismo, una cierta diferencia en relación a sí mismo. Y me sorprendí de que en lo que acaba de decirnos Green, si se considera en efecto, este espacio de entrecruzamiento de las iluminaciones del plano, las figura de las que nos habló se sitúan como en la intersección para unirse, de alguna manera, para unirse a lo que se cruza acá así y que, en efecto, hay, se puede decir también, en la iluminación de las caras en relación a los cuerpos, algo que sobrepasa y que podría, a manera de ilustración simple, no pretendo hacer más, que podría indicarnos esta pequeña diferencia justamente que toma el objeto en relación a sí mismo cuando se pone en mirada, es el momento de decirle el plano de la mirada, y al plano de la figura. Este es la manera en que me expresó las cosas y dejo al señor Lacan al cuidado de decirme que me equivoqué pesadamente, que desconocí una parte de lo que dijo el otro día.

LACAN: —Le agradezco mucho Audouard. Helo aquí, es verdaderamente una construcción interesante, por ejemplo, puedo difícilmente creer que no se haya mezclado ahí para usted el deseo de conciliar un primer esquema que yo había dado en el momento en que hablaba de la pulsión escópica, hace dos años, con lo que acabo de aportarles la última vez y la anteúltima. Este esquema tal como usted lo produce y que no corresponde ni a uno ni a otro, de estos dos enunciados míos, tiene toda clase de carácterísticas, cuya principal es la de querer figurar —al menos lo creo, si no me equivoco yo mismo sobre lo que usted quiso, decir—, en suma, una

cierta, reciprocidad de la representación de lo que usted llamó la figura con la que se produce en el plano de la mirada de donde usted partió.

Pienso, es en efecto, de una especie de representación estrictamente recíproca de lo que se trata y donde se marca si se puede decir el vértigo permanente de la intersubjetividad, ahí usted introduce, de una manera que podría ser criticada en detalle, no se qué, que no quiero, en lo cual no quiero, embotarme, de donde resultaría algo por lo cual el objeto, es de un objeto de lo que se trata, tomaría todo su relieve de la no coincidencia de la perspectiva que capta. No es porque sí que usted representa en el plano de la mirada dos puntos separados uno del otro de lo que no sé si es para hacer imagen de la visión binocular. Usted parece estar prisionero de algo confuso, que toma su prestigio de reducir lo que se esfuerza en recubrir la óptica. Es fácil localizar la falta de construcción. El hecho de que usted haya partido de lo que usted llama el plano de la mirada, hay ahí un error sensible y determinante. Partí de ahí diciendo que esto de lo que usted trazó la línea horizontal determinada por el plano soporte, usted lo precisa, el plano del suelo, pero suponer que lo que está acá, está en el campo de la mirada es dejar de lado lo esencial de lo que operaba la construcción del otro día. Nada de lo que está en el plano de la mirada, definido como paralelo al plano figura, nada muy precisamente, puede ir a proyectarse en el cuadro de una manera que sea representable para usted, ya que esto, en efecto, a proyectarse ahí, ya que todo se proyecta ahí, pero esto va a proyectarse ahí según, no la línea del horizonte, sino la línea en el infinito del cuadro. Este punto entonces, —lo voy a ser en rojo para distinguirlo de sus trazos— este punto entonces, es el punto en el infinito del plano del cuadro. ¿Me siguen?.

Esto es fácil de concebir, y que si restablecemos las cosas como deben ser, lo dibujo acá, —póngame otra hoja de papel, Gloria, por favor, porque esto será verdaderamente algo confuso—, durante este tiempo voy de todos modos, a intentar decir en qué nos interesa todo esto, porque, después de todo, para alguien como Foucault, que no haya asistido a nuestra reunión precedente, esto pueda parecer un poco fuera de los límites del plano, es el caso de decirlo.

Pero, en fin, esto puede ser la ocasión para mí, de precisar aquello de lo que se trata. Nosotros somos psicoanalistas, ¿con qué tenemos que ver?. Con una pulsión que se llama la pulsión escópica. Esta pulsión, si la pulsión es una cosa construída, como Freud nos lo inscribe, y si probamos, a continuación de lo que inscribe Freud concerniente a la pulsión, que no es un instinto, sino un montaje entre realidades de nivel esencialmente heterogéneo, como aquello que se llama el empuje, el Drang, algo que podemos inscribir como siendo el orificio del cuerpo, donde este Drang, si puedo decir, toma su apoyo y de donde extrae de una manera que no es concebible sino de una manera estrictamente topológica su constancia del Drang, no puede elaborarse sino suponiéndola emanar de una superficie, de la que el hecho de que ella se apoya sobre un borde constante asegura finalmente si se pude decir, la constancia vectorial del Drang. De algo, a continuación, que es un movimiento de ida y vuelta, toda pulsión incluye, de alguna manera, en sí misma, algo que es, no es su recíproco, sino se retorno a su base. Esto a partir de algo que no podemos concebir en el límite y de una manera, digo, no metafórica, sino fundamentalmente inscripta en la existencia, a saber un giro, ella hace el giro, contornea algo y es ese algo lo que yo llamo el objeto a .

Esto está perfectamente ilustrado de una manera constante en la práctica analítica, en esto de que el objeto a , en la medida en que no es más accesible, en lo que es literalmente cernido por la experiencia analítica, es, por una parte, lo que podemos llamar el pecho y lo llamamos en contextos suficientemente numerosos para que su ambigüedad, su carácter problemático,

salte a la vista de todos, que el pecho sea un pequeño objeto, toda clase de cosas están echas para mostrar que no se trata ahí de ese algo carnal del que se trata cuando hablamos del pecho, no es simplemente ese algo sobre lo cual la nariz del lactante se aplasta, es algo que para ser definido si debe cumplir las funciones y también representar las posibilidades de equivalencia que manifiestan en la práctica analítica, es algo que debe ser definido de una manera muy diferente. No pongo acá el acento sobre la función que presenta también los mismos problemas, que constituyen de cualquier manera en que lo llamen, el escíbalo, el desecho, el excremento. Acá tenemos algo que está,de alguna manera, totalmente claro y cernido.

Ahora bien, desde que pasamos al registro de la pulsión escópica, que es precisamente, lo que en este artículo, este artículo sobre el que me apoyo, no simplemente porque es el artículo sagrado de Freud, porque es un artículo culmen, donde viene para él a expresarse, justamente, alguna necesidad que está en la vía de las precisiones topológicas que me esfuerzo en dar. Si en este artículo pone particularmente en valor esta función de ida y vuelta en la función escópica, esto implica que intentemos cernir esto objeto a , que se llama la mirada.

Entonces, es de la estructura del sujeto escópico que se trata y no del campo de la visión.

A continuación vemos ahí, que hay un campo donde al sujeto está implicado de una manera inminente, porque para nosotros —cuando digo nosotros, digo usted y yo, Michel Foucault— que nos interesa más la relación de las palabras y de las cosas, porque, al fin de cuenta, no se trata sino de eso en el psicoanálisis, vemos bien, a continuación también, que este sujeto escópico interesa eminentemente a la función del signo. Se trata, pues, de alto que, desde el inicio, introduce una dimensión totalmente diferente de la dimensión que podemos calificar en sentido elemental, con la palabra física, que represente al campo visual en el mismo. Ahí, no hacemos algo de la que no se si aceptarás al titulo, a usted le corresponde decírmelo, si intentamos hacer sobre un punto preciso, o por algún sesgo, algo que se llama historia de la subjetividad, es un título que usted aceptaría, no como subtítulo, porqué creo que ya hay uno, sino como sub-subtítulo, ¿es cierto?, y definiéramos, ya sea un campo como usted lo hizo, para el Nacimiento de la clínica o para la Historia de la locura, o un campo histórico, como en su.... Es muy claro que la función del signo aparezca ahí, ese algo es lo esencial, este función esencial que usted da en un análisis semejante.

No tengo tiempo, gracias a estas demoras que nos hemos tomado, —quizás—, de destacar punto por punto en su primer capítulo todos los términos, —no, en absoluto donde yo tendría cualquier cosa que objetar—, sino, muy por el contrario que me parece, literalmente converger hacia la especie de análisis que yo hago. Usted termina en la conclusión de que este cuadro sería, de alguna manera, la representación del mundo de las representaciones, como usted considera que en ese, cuyo sistema diría infinito de aplicación recíproca constituiría la carácterística de un cierto tiempo de pensamiento. No está totalmente en contra de lo que yo digo, ¿verdad?, ¿está de acuerdo?. Gracias, porque eso prueba que entendí, bien. Es cierto que nada podría instruirnos más de la satisfacción que nos da su resplandor, que una tal controversia. No pienso, en absoluto, aportarle una objeción, diciendo que, al fin de cuentas, no es sino en favor de un fin didáctico, a saber, de plantear para nosotros las problemas que impondría una cierta limitación en el sistema, sitúa que es, en afecto, importante que tal captación de lo que fue, digamos, el pensamiento durante al siglo XVII y el XVIII nos es propuesto. Como proceder de otro modo, si queremos, incluso, comenzar a sospechar bajo que sesgo los problemas se nos proponen. Nada es más aclarador que poder captar en que puedo decir la palabra perspectiva, diferente podría proponerse en otro contexto, aunque más no fuera para evitar los errores de lectura, inclusa diría más, simplemente para permitirnos la

lectura cuando no estamos naturalmente dispuestos de autores, de aquellos de los que usted establece, por ejemplo, de una manera deslumbrante la hechura, como Cuvier por ejemplo. No hablo por supuesto, de todo la que aportó también en el registro de la economía de la época y también de su lingüística, le planteo la cuestión: ¿no cree que al fin de cuentas, cualquiera sea el trazado al testimonio que podemos tener, de las líneas, donde se aseguró el pensamiento de una época, siempre se le planteó al ser parlante —cuando digo planteó quiero decir que estaba dentro y que, por este hecho, no podemos no hablar del pensamiento— que, exactamente, los mismos problemas estructurados de la misma manera se planteaban para ellos como para nosotros? Quiero decir que, no hay simplemente una especie de presupuestos, de alguna manera, metafísicos e incluso, para decirlo más precisamente, heideggerianos, a saber, que la cuestión de la esencia de la verdad se planteó siempre de la misma manera y que se la rehusó en un cierto número de maneras diferentes. Es toda la diferencia, pero, de todos modos podemos palpar su presencia, digo, no simplemente, como Heidegger, remontándanos a la archiantigüedad griega, sino de una manera directa. En la sucesión de capítulos que usted da: Hablar, Intercambiar, Representar, debo decir, por otra parte, que a este respecto verlos resumidos en el índice tiene algo de sorprendente. Me parece que al hecho de que usted no haya hecho figurar ahí la palabra Contar tiene algo de bastante notable. Y —cuando digo Contar, por supuesto, no hablo solamente de aritmética, ni de bowling—, quiero decir que vio que en pleno corazón del pensamiento del siglo XVII, algo que ciertamente permaneció desconocido o incluso, fue abucheado —usted sabe tan bien como yo de quien voy a hablar—, a saber, de aquel que recibió los tomatazos, que se guardo su asuntito y que, sin embargo, quedó indicado como habiendo, para los mejores, brillando con el resplandor más vivo, dicho de otro modo, George Desargues y para marcar algo que escapa, me parece, a lo que llamaría el rasgo de inconsistencia de los modos recíprocos de las representaciones en los diferentes campos que usted nos describe pare hacer el balance del XVII y del XVIII.

En otros términos, el cuadro de Velázquez no es la representación de lo que yo diría todos los modos de la representación. Es, según un término que, por supuesto no va a estar ahí, sino como postre, ¿no es cierto?, y que es el término sobre el que insisto cuando, lo tomo de Freud, a saber, representante de la representación. ¿Qué quiere decir eso?.

Acabamos de hacer, en fin, de tener un testimonio magnifico, —le pido disculpas, Audouard— de la dificultad con la cual puede pasar lo especifico de lo que intenté introducir, y por ejemplo en un tiempo, intervalo bastante corto, de remontar, es decir, desde hace dos de nuestras reuniones. Cuando se trata del campo escópico, hace mucho tiempo que sirve en esta relación a la esencia de la verdad. Heidegger está ahí para recordarnos, en esta obra, de la que no concibo, incluso, que no haya sido traducido primero como Wesmen, no como Wesen der Warheit sino, sobre la Lehre de Platon, Sobre la Verdad, obra que, no solamente no está traducida, sino que, además, es inhallable. Está ahí para recordarnos, como en la primera reseña, que es absolutamente claro, manifiesto, sobre este tema de la verdad, que Platón hizo uso de lo que yo llamaría este mundo escópico. Hizo un uso de esto, como de costumbre mucho más astuto y artero de lo que se puede imaginar, porque, al fin de cuentas, todo lo material es ahí, como lo recordé recientemente, el agujero, la oscuridad, la caverna, esto que es tan capital, a saber, la entrada, lo que voy a llamar enseguida la ventana y luego detrás el mundo, que yo llamaría el mundo solar. Es la presencia entera de todos los chirimbolos lo que permite a Heidegger hacer de esto el uso deslumbrante, que ustedes, —al menos Michel Foucault acá—, usted sabe, porque pienso que lo habrá leído, y como esta obra es inhallable, deben haber pocos que lo hallan leído hasta acá.

Pero de todos modos, hablé un poco de eso, es decir, de hacer decir a Platón mucho más de lo que se lee habitualmente ahí y de mostrar, en todo caso, el valor fundamental de un cierto número de movimientos del sujeto, que son, muy exactamente, algo que, como él lo subraya, liga la verdad a una cierta formación, una cierta paideia, a saber, a estos movimientos que conocemos bien, en todo caso que aquellos que siguen mi enseñanza conocen bien, el valor del significante, movimiento de ida y vuelta, movimiento que aquel que se da vuelta y que debe mantenerse en este volteo. No es menos cierto que la continuación misma del tiempo nos muestra a qué confusión puede prestarse tal comienzo si no sabemos aislar verdaderamente en este campo del mundo escópico la diferencia de las estructuras y, desde luego, es proseguir sumariamente, por ejemplo, hacer ahí una oposición, una oposición de donde voy a partir. El apólogo, la fábula de Platón, tal como se recibe de costumbre, no implica sino algo que es un punto de irradiación de la luz, un objeto que él llama el objeto verdadero, y algo que es la sombra, que lo que ven aquellos que son las prisioneras de la caverna no sea sino sombra ahí está habitualmente todo lo que se recibe de esta enseñanza.

Recién marqué hasta que punto Heidegger llegaba a extraer de esto mostrando lo que está ahí en efecto. No obstante, esta manera, de partir de esta centralidad de la luz hacia algo que va a devenir no simplemente la estructura, que es a saber, el objeto y su sombra, sino una especie de degradé de realidad, que va de alguna manera, a introducir en el corazón mismo de todo lo que aparece, de todo lo que es Scheinen para retomar la que está en el texto de Heidegger, una especie de mitología, que es, justamente, aquella sobre la cual reposa la idea misma de la idea que es la Idea del Bien, aquella donde está, donde se encuentra la intensidad misma de la realidad de la consistencia y de donde, de alguna manera, emanan todas las envolturas, que ya no serán, al fin de cuentas, sino envolturas del ilusiones crecientes de representaciones, siempre de representaciones. Ahí esta, por otra parte, precisamente, ni me permiten recordárselos, no se después de todo si ustedes tienen una buena memoria, que el 19 de Enero ilustré acá, haciendo comentar por Madame Parisot, aquí presente, dos textos de Dante, los dos únicos donde habló del espejo del Narciso.

Ahora bien lo que nos aporta nuestra experiencia, la experiencia analítica, está centrado sobre el fenómeno de la pantalla. Lejos de que el fundamento inaugural de lo que es la dimensión del análisis sea algo donde, como en un punto cualquiera, la primitividad de la luz por sí misma haga surgir todo lo que es tinieblas bajo las formas de lo que existe, tenemos, y en primer lugar, que ver con esta relación problemática, que está representada por la pantalla. La pantalla no es solamente lo que oculta lo real, lo es seguramente, pero al mismo tiempo lo indica.

¿Qué estructura soporta este bastidor de la pantalla de una manera que la integra estrictamente a la existencia del sujeto?. Ahí está el punto pivote a partir del cual tenemos, si queremos dar cuenta de los términos mínimos que intervienen en nuestra experiencia como connotados por el término escópico y ahí desde luego no tenemos que ver sino con el recuerdo encubridor, tenemos que ver con ese algo que se llama el fantasma, tenemos que ver con ese término que Freud llama, no representación, sino representante de la representación, tenemos que ver con muchas series de términos de los que tenemos que saber si son o no sinónimos. Es por eso que nos daremos cuenta que este mundo escópico del que se trata no debe simplemente ponerse en los términos de la linterna mágica, que debe pensarse en los términos en una estructura que felizmente nos es provista, nos es provista debo decir, está presente al menos a lo largo de los siglos, está presente en toda la medida en que tales y cuales la han dejado de lado.

Hay un cierto teorema de Papus que resulta estar de una manera sorprendente exactamente inscripto en los teoremas de Pascal y de Brianchon, aquellos sobre la rectilineidad de la colinealidad de los puntos de encuentro de un cierto hexágono, en tanto que este hexágono está inscripto en una cónica. Papus había encontrado un caso particular, que es muy exactamente, aquel donde este hexágono no está inscripto en lo que llamamos habitualmente una cónica, sino simplemente dos rectas que se cruzan, lo que debo decir, hasta una época que era la de Kepler, no se habían dado cuenta de que dos líneas que se cruzan es una cónica. Es por eso que Papus no generalizó su asunto. Pero, que se pueda hacer una serie de puntuaciones que prueban en cada época que eso que se llama geometría proyectiva no fue desconocido, ya es asegurarnos suficientemente que estaba presente un cierto modo de relación al punto escópico de la que voy a intentar decir ahora, y en el punto en el que siempre estamos acá para trabajar, cuales son los efectos estructurales.

¿Qué buscamos?. Si queremos dar cuenta de la posibilidad de una relación, digamos de lo real, no digo al mundo, que sea tal que instruía se manifiesta ahí la estructura del fantasma, debemos, en este caso, tener algo que nos connote la presencia del objeto a , del objeto a en tanto es la montura de un efecto, no solamente, no tengo que decir lo que conocemos bien, no lo conocemos justamente, tenemos que dar cuenta de este efecto primero, dado de donde partimos en el psicoanálisis, que es la división del sujeto, a saber, que en toda la medida, se que usted lo hace a sabiendas, donde usted mantiene la distinción del cogito y de lo impensado, para nosotros no hay impensado. La novedad para el psicoanálisis es que ahí donde usted designa, hablo en un cierto punto de su desarrollo, lo impensado en su relación al cogito, ahí donde hay este impensado, eso piensa. Y ahí está lo relación fundamental por otra parte, de la que usted siente muy bien cuál es la problemática, ya que usted indica a continuación, cuando habla del psicoanálisis que es en esto que el psicoanálisis resulta poner en cuestión radicalmente todo lo que es ciencias humanas. ¿No deformo lo que usted dice?. ¿Qué?.

MICHEL FOUCAULT: —Usted reforma.

LACAN: —Desde luego y, además, naturalmente, de más de una manera, que necesitaría mucho más franqueamiento y etapas.

Entonces, aquello de lo que se trata es de una geometría que nos permita, no solamente ser representación en un plano figura de lo que está en un soporte, sino que se inscribe ahí este tercer término que se llama el sujeto y que es necesaria, a su construcción. Es muy precisamente por esto que hice la construcción que estoy forzado a retomar, lo que, por otra parte no tiene nada de original, está simplemente tomado de los libros más comunes, sobre la perspectiva a condición de que se los ilumine mediante la geometría desarguiana y mediante todos las desarrollos que hizo después, también, hasta al siglo XIX. Pero, justamente Desargues está ahí para puntuar que en el corazón del siglo XVIII ya toda esta geometría que el captó perfectamente, la existencia fundamental, por ejemplo de un principio como el principio de dualidad, que no quiere decir esencialmente por sí mismo sino que los objetos geométricos son remitidos a un juego de equivalencia simbólica. Y bien, con ayuda simplemente del más simple uso de los montantes de la perspectiva, encontramos que en la medida en que haga falta distinguir este punto sujeto, este plano figura, el plano soporte —por supuesto, estoy forzado a representarlo mediante algo, entiendan que todos se extienden al infinito, desde luego— y bien algo es localizable de una manera doble, que inscribe el sujeto

en este plano figura, que por este hecho, no es simplemente envoltura, ilusión aislada, si se puede decir, de lo que se trata de representar, sino, en sí mismo, constituye una estructura que de la representación es el representante.

Quiero decir que, la línea de horizonte, en la medida en que está directamente determinada por este punto, que no hay que llamar punto ojo, sino punto sujeto, punto sujeto, si se puede decir, entre paréntesis, quiero decir sujeto necesario a la construcción y que no es el sujeto, ya que el sujeto está comprometido en la aventura de la figura y que es necesario que ahí se produzca algo que, a la vez, indique que está en alguna parte, en un punto necesariamente, pero que en otro punto, aunque sea necesario que esté presente, está, de alguna manera, elidido. Es lo que obtenemos observando, les recuerdo, —me falta el tiempo para volver a hacer de una manera tan articulada la demostración—, que si esta línea de horizonte está determinada simplemente por una paralela, un plano paralelo que pasa por el punto sujeto, plano paralelo al plano del piso, esto todo el mundo lo sabe, pero que este tipo de horizonte, por otra parte, en el establecimiento de una línea cualquiera implica la elección de un punto sobre la línea de horizonte y que, si todos saben eso, es lo que se llama el punto de fuga y que, entonces, la primera presencia del punto sujeto en el plano figura es un punto cualquiera de la línea de horizonte, digamos, no importa que punto, subrayo, todavía debe haber ahí, en principio, uno.

Cuando hay varios es cuando sucede que los pintores se permiten la licencia. Cuando hay varios es con fines determinados; es del mismo modo que cuando tenemos varios Yo ideal o yoes ideales —uno y otro se dice—, es con ciertos fines. Pero que hay esto es, desde luego, una de las necesidades de la perspectiva. Todos aquellos que son en esto los fundadores, a saber: Alberti y Pélèrin, dicho de otro modo Viator, pero también Albech Dürer, Alberto Durero, lo que él llama el otro ojo, lo repito esto se presenta a confusión, porque no se trata en ningún caso de visión binocular. La perspectiva no tiene nada que ver con lo que se ve y el relieve, contrariamente a lo que uno se imagina, la perspectiva es el modo de un cierto tiempo, en una cierta época, como usted diría, en el cual el pintor como sujeto se mete en el cuadro, exactamente como los pintores de la época impropiamente llamados primitivos. Se metían en el cuadro como donadores, en el mundo del que se trataba que el cuadro fuera el representante, en tiempo de los pretendidos primitivos. El pintor estaba en su lugar en el cuadro. En tiempo de Velázquez parece meterse ahí. Pero no hay sino que observarlo para ver, —usted lo subrayó muy bien—, hasta que punto es en estado de ausencia que está ahí.

Está ahí en un cierto punto que describo, precisamente, en esto de que se toca en la huella del punto de donde viene, de este punto para usted, —para usted solamente, porque ya lo dije bastante para los otros—, este punto que no califiqué hasta el presente, que es el otro punto de presencia, el otro punto sujeto en el campo del cuadro, que es este punto que se determina, no de la manera que se lo dije hace una rato, sino teniendo en cuenta, precisamente, esto de que hay un punto, y uno sólo, paralelo al plano del cuadro, que no podría, de ninguna manera inscribirse en el cuadro y es lo que ya hace saltar a la vista hasta qué punto es problemática la primera presencia del punto ese sobre la línea del horizonte bajo la forma de un punto cualquiera, bajo su forma de punto de indiferencia, es, muy justamente, lo que por naturaleza nos suspende sobre lo que se podría llamar su primacía.

Por el contrario, teniendo en cuenta esto de que esta línea que determinamos como la línea de intersección del plano que pasa por el punto S, supuesto desde el inicio, de intersección con el plano soporte, que esta línea sobre el plano figura tiene una traducción que es fácil de captar, porque basta simplemente invertir lo que nos pareció totalmente natural de admitir

concerniente a la relación del horizonte con la línea infinita sobre el plano soporte, ahí, en la otra disposición, aparece enseguida que esto, si ustedes quieren, constituye una línea de horizonte, en relación a la cual la línea en el infinito en el plano figura jugará la función inversa y que, desde entonces, es en la intersección de la línea fundamental, es decir, del punto donde el cuadro corta el plano figura, en la intersección de esta línea fundamental con esa línea en el infinito, es decir en un punto en el infinito que se ubica el segundo ojo del sujeto.

Es de este polo que vuelve Velázquez, después de haber hendido su pequeña multitud, y la línea de escisión que se marca ahí —¿no es cierto?— de su pasaje, de alguna manera lo que forma su grupo modelo nos dice bastante que es de alguna parte fuera del cuadro que viene a surgir aquí. Esto, lo lamento, me hace tomar las cosas desde el punto de vista más teórico y más abstracto; y la hora avanza. No podré, entonces, llevar las cosas hoy hasta el punto al que las quería llevar. No obstante, la forma misma de lo que me fue aportado recién como interrogación exigía que yo ponga esto en primer plano. No obstante, si alguno de entre ustedes puede hacer todavía el sacrificio de algunos minutos después de las dos, voy, de todos modos, a pasar, es decir, tomando las cosas al nivel de la descripción, debo decir, fascinante que usted hizo del cuadro LAS MENINAS, a mostrarles el interés concreto que toman estas consideraciones en el plano de la descripción misma.

Está claro que desde siempre críticos, en tanto como espectadores, son absolutamente fascinados, inquietados por este cuadro. El día que alguien —no quiero decirles el nombre, aunque tengo ahí toda la literatura— hizo el descubrimiento, que era formidable, estos pequeños Rey y Reina que se veían en el fondo, de que estaba seguramente ahí la clave del asunto, todo el mundo lo aclamó, que verdaderamente, formidable e inteligente era haber visto eso que no estaba, evidentemente en primer plano, ya que está en el fondo, pero, en fin, que es imposible no ver, se ha progresado de descubrimientos heroicos a otros descubrimientos diversamente sensacionales, pero no hay sino una cosa que no se ha explicado totalmente; es hasta que punto esta cosa, si no fuera sino eso ¡acá está!, el Rey y la Reina están en el cuadro. Eso bastaría para darle interés al asunto. A la luz, si se puede decir, —ya que no trabajamos aquí en el plano fotópico—, no tenemos que vérnosla con el color. Los reservo para el año próximo, si este año próximo debe existir, trabajamos en el campo escotópico, en efecto, en la penumbra como acá.

Lo que es importante, interesante, es lo que sucede entre el punto S virtual, porque no sirve más que a la construcción de todo lo que nos importa, es lo que hay en la figura, pero, de todos modos, juega su papel, es lo que sucede entre este punto, en el intervalo entre él y la pantalla.

Ahora bien, si hay algo que este cuadro nos impone es gracias a un artificio, que es aquel, por otra parte, del que les rindo el homenaje, que usted partió, a saber, que lo primero que dijo es que en el cuadro hay un cuadro y pienso que usted no duda más que yo de que este cuadro que está en el cuadro sea el cuadro mismo, aquel que vemos, aunque ahí usted se preste a dejar perpetuarse esta interpretación de que este cuadro donde hace el retrato del Rey y la Reina. Usted se da cuenta habría tomado el mismo cuadro de tres metros con dieciocho centímetros, con el mismo armazón, para hacer el Rey y la Reina solamente, esos dos pobres boluditos que están ahí en el fondo.

Ahora bien, es precisamente, de la presencia de este cuadro, que es la única representación que está en el cuadro, esta representación satura de alguna manera el cuadro en tanto que

realidad. Pero, el cuadro es otra cosa, ya que, no se lo demostraré hoy, espero que vuelva dentro de ocho días, porque pienso que se puede decir algo de este cuadro que vaya más allá de esta observación, que es verdaderamente inaugural, a saber, ¿qué es verdaderamente, este cuadro?.

Subrayé lo suficiente la última vez el espacio que representan todas las interpretaciones que fueron dadas por él, pero, evidentemente, hay que partir de la idea de lo que no es ocultado y de lo que usted hizo valer la función de algo que está oculto, de carta tapada, para forzarlo a dar vuelta las suyas y Dios sabe si, en efecto, los críticos no dejaron de dar vuelta sus cartas.

Y para decir una serie de cosas extravagantes, no tanto, por otra parte, esto alcanzó a aproximarlos para, de todos modos, llegar a saber por qué sus extravagancias, de las cuales una es aquella, por ejemplo, de que el pintor pinta frente a un espejo que estaría en nuestro lugar, es una solución elegante, desgraciadamente va totalmente contra esta historia del Rey y la Reina que están en el fondo, porque, entonces, sería necesario también que estuvieran en el lugar del espejo, hay que elegir.

Resumiendo toda clase de dificultades se presentan si simplemente podemos mantener que el cuadro está en el cuadro como representación del objeto de amor.

Ahora bien, esta problemática entre la distancia del punto S del plano del cuadro, está, hablando con propiedad, en la base del efecto captativo de la historia. Es en la medida en que no es una obra con una perspectiva habitual, es una especie de tentativa loca, que, por otra parte, no es el privilegio de Velázquez. Conozco, gracias a Dios, bastantes pintores, y fundamentalmente uno, que les voy a hacer notar para darles una pequeña golosina así al final de esta exposición, de la que lamento estar siempre forzado a volver sobre los mismos planos, que son demasiados áridos, un pintor del que voy aquí a mostrarles, al dejarlos, un obra que pueden, por otra parte, ir todos a ver, ahí donde está expuesta, que es el problema del pintor y esto remítanse a mis primeras dialécticas cuando introduje la pulsión escópica, a saber, que el cuadro es una trampa de mirada, que se trata de atrapar al que está ahí delante y que manera más limpia de atraparlo, que extender el campo de los límites del cuadro, de la perspectiva, hasta al nivel de lo que está ahí, a nivel de este punto S y lo que yo llamo, hablando con propiedad, lo que se desvanece siempre, lo que es elemento de caída, la única caída en esta representación donde este representante de la representación, que es el cuadro en sí, es este objeto a y el objeto a , de lo que no podemos jamás agarrar, y especialmente, en el cuadro, por la razón de que es la ventana que constituimos nosotros mismos por abrir los ojos simplemente. Este esfuerzo del cuadro para atrapar este plano evanescente que es propiamente lo que venimos a aportar nosotros mismos por abrir las ajos simplemente. Este esfuerzo de cuadro para atrapar este plano evanescente, que es propiamente lo que venimos a aportar todos nosotros, los tontos que estamos ahí en una exposición creyendo que no nos sucede nada cuando estamos frente a un cuadro, estamos capturados como moscas en la goma, bajamos la mirada como se bajan los calzones, y para el pintor se trata, si puedo decirlo, de hacernos entrar en el cuadro.

Es precisamente, porque hay un intervalo entre esta alta tela representada de espaldas y algo que pone el marco del cuadro, frente que estamos en este malestar. Es una interpretación propiamente estructural y estrechamente escópica.

Si usted vuelve a oírme la próxima vez, le diré porqué es así, porque, en verdad, me mantengo acá hoy, estrictamente en los límites del análisis de la estructura, de la estructura tal como usted lo hizo, de la estructura de lo que se ve sobre el cuadro. Usted no introdujo nada del diálogo, si puedo decir, del diálogo, diálogo que sugiere, ¿entre qué y qué?. No crea que voy a hacerle, después de Audouard, reciprocidad, a saber, que somos convocados a dialogar con Velázquez. He dicho bastante desde hace mucho tiempo que las relaciones del sujeto al Otro no son recíprocas, para ir a caer en esa trampa hoy.

¿Quien es el que habla adelante?. ¿Quien es el que interroga?. ¿Quien es el que, más bien, grita y suplica y pide a Velázquez, haz ver?. Ahí está el punto de donde es necesario partir. Se los indiqué la última vez, para saber, de hecho, quien es el que está ahí en el cuadro y que este intervalo entre los dos planos, el plano del cuadro y el plano del punto S, de esta intervalo que corta el plano soporte en dos paralelas y mediante lo que en el vocabulario de Desargues se llama de eje, porque, además, es cuestión de hacerse ver un poco peor, un vocabulario que no era como el de todo el mundo. ¿En el eje de la tierra, que sucede?. Ciertamente no lo que diremos hoy y que el cuadro esté hecho para hacernos sentir este intervalo. Es lo que está doblemente indicado en nuestra relación de atrapamiento por este cuadro, por un parte, y en el hecho de que en el cuadro Velázquez esté manifiestamente de tal modo ahí para marcarnos la importancia en la que no está, obsérvenlo, usted debió observarlo, pero no lo ha dicho, no está el alcance, incluso de su pincel extendido para tocar este cuadro. Naturalmente, se dice, retrocedió para ver mejor. Si, desde luego, pero, en fin, el hecho mismo de que no está al alcance del cuadro es ahí el punto absolutamente capital. En resumen que las dos puntas vivas de este cuadro sean no simplemente el que huye también hacia una ventana, hacia una hiancia, hacia el exterior planteando ahí como en paralelo a la hiancia anterior y, por otra parte, Velázquez, del que saber lo que nos dice es ahí el punto esencial.

Lo haré hablar para terminar —no para terminar, porque quiero todavía que usted vea el cuadro del Balthus, de todos modos—, para decir las cosas en un lenguaje lacaniano, ya que hablo en su lugar, ¿por qué no?. En respuesta a haz ver: tu no ves donde yo te miro. Es una fórmula fundamental para explicitarlo que nos interesa en toda relación de mirada. Se trata de la pulsión escópica y, muy precisamente, en el exhibicionismo como en el voyerismo, pero no estamos ahí para ver si en el cuadro uno se cosquillea, ni si sucede algo. Estamos ahí para ver cómo este cuadro nos inscribe la perspectiva de las relaciones de la mirada en lo que se llama el fantasma en tanto que es constitutivo. Hay una gran ambigüedad sobre la palabra fantasma, fantasma inconsciente. Bien, eso es un objeto. Primero es un objeto donde perdemos siempre una de las tres piezas, que hay dentro a saber, dos sujetos y un a , porque no crean que tengo la ilusión que voy a aportarles el fantasma inconsciente como un objeto. Sin eso, la pulsión, el fantasma la rechazaría a otra parte. Pero, lo que perturba es que cada vez que se habla del fantasma inconsciente, se habla también del fantasma de verlo. Es decir que, la esperanza, por el hecho que se corre después, y esto introduce en la materia mucha confusión, yo, por el momento, intento darle, hablando con propiedad lo que se llama un bastidor y u bastidor no es una metáfora, porque el fantasma inconsciente reposa sobre un bastidor, y es este bastidor lo que no desespero, no solamente de volverlo familiar a aquellos que me oyen, sino de hacérselos entrar en la piel. Tal es mi objetivo y estos son ejercicios absolutamente escabrosos y que para algunos parecen irrisorios, que ya prosigo acá de lo que ustedes no oyen sino ecos lejanos. Voy, ahora, a hacerles pasar, gracias a Gloria la imagen del señor Balthus. Hay una exposición Balthus por el momento, está en el pabellón de Marsan, información gratuita. Mediante una módica suma ustedes podrán ir a admirar este cuadro. Y bien es un pequeño deber que les doy a algunos, se los doy, por eso todas las vacaciones.

Veamos, observen este cuadro, habiéndoles procurado, lo espero, algunas reproducciónes, no es muy fácil, debo esto a la señora Henriette Gomes que resultaba, era absolutamente, por otra parte, para ella una sorpresa, que resultaba tenerla en su fichero. Hela aquí, hay una pequeña diferencia en el cuadro que ustedes verán, vean, contrariamente a lo que sucede en Velázquez, porque hay evidentemente cuestiones de época. Acá en este cuadro, uno se cosquillea un poco y esta mano, para tranquilidad del propietario actual, ha sido ligeramente levantada por el autor. Se lo volví a mostrar ayer, debo decir que no dijo que estaba, de todos modos, mucho mejor hecho así. Lamentaba haber hecho una concesión que había creído deber... Era una especie de contraconcesión, había dicho: Después de todo, quizás hago eso para molestar a la gente, entonces por qué no dejarlo, pero no es verdad. La había puesto ahí porque eso debía estar ahí. En fin, todas las otras cosas deben estar ahí y, al fin de cuentas, cuando vi este cuadro, lo había visto una vez anterior y ya no me acordaba, pero cuando lo vi esta vez, en este contexto ustedes atribuirán este no se qué, a mi lucidez o a mi delirio. Está en ustedes resolverlo. Dije: He aquí Las meninas . ¿Por qué este cuadro son Las meninas ?. Tal es el pequeño deber de vacaciones, que dejaré entre ustedes a los mejores.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 —{referencia al primer capítulo de "Las palabras y las cosas"}

índice del seminario 13

Clase 19. Del 25 de Mayo de 1966

25 de Mayo de 1966

Voy a comenzar, sotto voce, por leerles rápidamente algo que representa un breve informe que se me pidió en esta época del año, como se hace, de mi Seminario. Este será menos largo que el que les di ya desarrollado, concerniente al Seminario del año pasado. Pero como sé que esta primer lectura rindió servicio para lo que respecta al Seminario del año pasado, voy a entrar en materia hoy, dándoles, recordándoles lo que es la situación del Seminario este año.

Voy a proseguir sobre este objeto ejemplar que elegí tomar desde hace tres Seminarios, para fijar frente a ustedes los términos en los cuales se sitúa esta problemática, problemática del objeto a y de la división del sujeto, en la medida como acabo de decir, en que ya que el obstáculo del que se trata, es aquel que procura la identificación especular, no es sin razón, es en razón del papel particular, a la vez, de su latencia y la intensidad de su presencia, que constituye al objeto a ,al nivel de esta pulsión.

¿Quiere volver a hacernos ver el cuadro de Las Meninas?. He aquí este cuadro. Ustedes ya lo vieron bastante, pienso, para haber tenido, desde entonces, la curiosidad de volver a él. Este cuadro, ustedes saben ahora, por la temática que proveyó en la dialéctica de las relaciones del signo con las cosas, principalmente en el trabajo de Michel Foucault, alrededor del cual se profirió toda mi enunciación de la última vez, por las discusiones numerosas que proveyó en el interior de lo que podría llamar la crítica de arte, este cuadro, digamos, nos presenta, nos recuerda, —lo que fié a propósito de él por adelantado—, de una relación fundamental que sugiere con el espejo, este espejo que está en el fondo y donde se ha querido ver, de alguna manera y como ligeramente de paso, la astucia que consistiría en representar ahí aquellos que estarían ahí delante como modelo, a saber, la pareja real. Este espejo, por otra parte, es puesto en cuestión cuando se trata de explicar como el pintor podría situarse ahí pintándonos, lo que tenemos ahí frente a nosotros, —como puede él verlo.

El espejo pues, que está en el fondo y el espejo a nuestro nivel. ¿Quiere volver a encender las luces?.

Esto, espejo y cuadro, nos introduce a la evocación por donde hoy quiere entrar en la explicación que espero hacer completa hoy, completa y definitivo, de aquello de lo que se trata. La relación del cuadro al sujeto es fundamentalmente diferente de aquella del espejo.

Que yo haya adelantado que en el cuadro, como campo percibido, puede inscribirse, a la vez, el lugar del objeto a y su relación a la división del sujeto, que esto se los haya mostrado, introduciendo mi problema por el establecimiento de la función, en el cuadro de la perspectiva, en tanto que es el modo donde, a partir de una cierta fecha históricamente situable, el sujeto, fundamentalmente el pintor, se hace presente en el cuadro, y no solamente en tanto que su posición determine el punto de fuga de la susodicha perspectiva. Designé el punto donde está, no como dicen los artistas hablando en tanto que artesanos, como el otro ojo, este punto que regula la distancia a la cual conviene ubicarse para apreciar para recibir al máximo el efecto de perspectiva sino este otro punto que les carácterícé como siendo el punto en el infinito en el plano del cuadro. Esto, por sí sólo, basta para distinguir en el campo escópico la función del cuadro de la del espejo. Ambos tienen, por supuesto, algo en común, es el marco.

Pero lo que vemos en el espejo lo que vemos es ese algo donde no hay más perspectiva que en el mundo real. La perspectiva organizada es la entrada del campo de lo escópico del sujeto mismo.

En el espejo ustedes tienen el mundo en bruto, es decir, este espacio donde ustedes se localizan con las experiencias de la vida común, en tanto que está dominada por un cierto número de intuiciones, donde se conjuga, no solamente el campo de la óptica, sino donde se conjuga con la práctica y el campo de los propios desplazamientos de ustedes.

Es este título, y a este título primero, que se puede decir, que el cuadro estructurado tan diferentemente y en su marco, en su marco que no puede ser aislado de otro punto de referencia, aquel ocupado por el punto S que domina su proyectiva, que el cuadro no es sino el representante de la representación. Es el representante de lo que es la representación en el espejo. No es de su esencia ser la representación. Y esto el arte moderno se los ilustra: un cuadro, una tela, con una simple mierda encima, una mierda real, por qué, ¿que otra cosa es, después de todo, una gran mancha de color?. Y esto está manifestado de una manera, de algún

modo provocativa, por ciertos externos de la creación artística. Es un cuadro en la medida en que es una obra de arte. El ready made de Duchamp, a saber, también la presentación frente a ustedes de algún perchero enganchado a una varilla para cortina. Es de una estructura diferente de toda representación. Es a este título que insisto sobre la diferencia esencial que constituye, tomando de Freud este término de representante de la representación, Vorstellungsräpresentanz.

Es que el cuadro, por su relación al punto S del sistema proyectivo, manifiesta esto que, paralelo a él, existe enmarcando este punto S mismo en un plano, pues, paralelo al plano del cuadro y que llamo la ventana, a saber ese algo que ustedes pueden materializar como un marco paralelo al del cuadro, en tanto que da su lugar a este punto S que enmarca. Es en este marco donde está situado S, que es, si puedo decir, el prototipo del cuadro, aquel donde, efectivamente, el S que sustenta —no reducido a ese punto que nos permite construir en el cuadro la perspectiva—, sino como el punto donde el sujeto mismo es resistente en su propia división alrededor de ese objeto presente, que es su armazón. Es en lo cual el ideal de la realización del sujeto sería el de presentificar este cuadro en su ventana y es la imagen provocativa que produce frente a nosotros un pintor como Magritte, cuando viene, efectivamente, en el cuadro a inscribir un cuadro en la ventana, es también la imagen a la cual recurrir para explicar lo que concierne a la función del fantasma, la imagen que implica esta contradicción, si jamas fuera realizada en alguna habitación, como acá, iluminada por una sola ventana, que el logro perfecto de este ideal sumergiría a la sala en la oscuridad. Es en lo cual el cuadro debe ser producido en algún lugar frente a este plano, donde se instituye como lugar del sujeto en su división y que la cuestión es saber lo que adviene de ese algo que cae en el intervalo, a lo que el sujeto ejemplar, alrededor del cual trabajo acá frente a ustedes, manifiesta es que el sujeto bajo su forma dividida puede inscribirse en el plano figura, en el plano separado del plano del fantasma, donde se realiza la obra del arte.

El artista, como también cada uno de nosotros, renuncia a la ventana para tener el cuadro. Y ahí está la ambigüedad que yo daba el otro día, que indicaba sobre la función del fantasma, el fantasma en el estatuto del ser del sujeto y la palabra fantasma implica ese deseo de ver proyectarse el fantasma, ese espacio de retroceso entre dos líneas paralelas, gracias a lo cual siempre insuficiente, pero siempre deseado, a la vez factible e imposible. El fantasma puede ser llamado a aparecer de alguna manera en el cuadro. El cuadro, sin embargo, no es representación. Una representación, eso, se ve. ¿Y como traducir este eso se ve?. Eso se ve, no importa quien lo vea, pero también es la forma reflexiva. Por este hecho hay inmanente en toda representación este verse. La representación como tal, el mundo de la representación y el sujeto como soporte de este mundo que se representa, ahí esta el sujeto transparente a sí mismo de la concepción clásica y ahí está, justamente aquello sobre lo cual nos es por la experiencia de la pulsión escópica, aquello sobre lo cual nos es demandado volver.

Es por esto que cuando introduje la función de este cuadro con el haz ver puesto en la boca del personaje sobre el cual vamos a volver hoy, el personaje central de la Infanta Doña Margarita María de Austria, haz ver, mi respuesta fue primero aquella que, en mis términos, hace dar a la figura de Velázquez, presente en el cuadro: tú no me ves desde donde te miro. ¿Qué quiere decir eso?. Como ya lo adelanté, la presencia en el cuadro de lo que solamente en el cuadro es representación, la del cuadro mismo que esta ahí como representante de la representación, tiene la misma función en el cuadro que en un cristal en una solución sobresaturada, es que todo lo que está en el cuadro se manifiesta como, ya no siendo representación, sino representante de la representación. Como aparece el ver —es necesario que haga, de nuevo, hacer resurgir la imagen— que todos los personajes que están ahí no se

representan nada y, justamente, no lo que ellos representan. Aquí toma todos su valor la figura del perro que ustedes ven a la derecha. No más que él ninguna de las otras figuras hace otra cosa que estar en representación, figuras de corte que miman una escena ideal donde cada uno está en su función de estar en representación sabiéndolo apenas, aunque ahí resida la ambigüedad que nos permite observar que, como se ve sobre la escena cuando se entrena un animal, el perro también es siempre, también, muy buen comediante.

Tu no me ves desde donde yo te miro, ya que es de una fórmula acuñada a mi manera que se trata, me permitiré hacerles observar que en mi estilo no dije en absoluto: tu no ves ahí desde donde te miro, que el ahí esta elidido, ese ahí sobre el cual el pensamiento moderno puso tanto el acento bajo la forma de Dasein, como si todo estuviera resuelto de la función del ser, abierto a que haya un ser ahí. No hay ahí, que Velázquez invoque si lo hago hablar en este tú no me ves desde donde te miro. En este lugar hiante, en este intervalo no marcado, precisamente ese ahí donde se produce la caída de lo que está en suspenso bajo el nombre del objeto a. No hay, en absoluto, otro ahí del que se trate en el cuadro que este intervalo que les mostré expresamente dibujado entre lo que yo podría trazar, pero que ustedes pueden, pienso, imaginar tan bien como yo de las dos ranuras que dibujarían el trayecto en este cuadro como sobre una escena de teatro del modo por el cual llegan estos portantes o practicables, de los cuales el primer plano, en esta línea ligeramente oblicua que ustedes ven prolongarse fácilmente, el ver solamente la figura de este gran objeto a la izquierda y otro trazado a través del grupo les enseñe a reconocer su surco que es aquel por el cual el pintor se hizo introducir como uno de estos personajes de fantasmagoría que se hacen en la gran maquinaria teatral para hacerse depositar, a buena distancia de este cuadro, es decir, un poco demasiado lejos que para nosotros no ignoramos nada de su intención.

Estas dos ranuras paralelas, este intervalo, este eje que constituye este intervalo, pare rematar a la terminología barroca de George Desargue, ahí y solamente ahí esta el Dasein. Es por esto que se puede decir que Velázquez, el pintor, porque es un verdadero pintor no está, entonces, ahí para traficar su Dasein, si puedo decir la diferencia entre la buena y la mala pintura, entre la buena y la mala concepción del mundo, es que, al igual que los malos pintores, nunca hacen sino su propio retrato en cualquier retrato que hagan y que la mala concepción del mundo, ve en el mundo, el macrocosmos del microcosmos que seríamos. Velázquez, incluso, cuando se introduce en el cuadro como autorretrato no se pinta en un espejo, tampoco se hace ningún buen autorretrato. El cuadro, cualquiera sea, incluso autorretrato, no es espejismo del pintor, sino trampa de miradas. Es pues, la presencia del cuadro en el cuadro lo que permite liberar el resto de lo que está en el cuadro de esta función de representación y es en esto que este cuadro nos capta y nos sorprende.

Si este mundo que hizo surgir Velázquez en este cuadro —y veremos en que proyecto—, si este mundo es lo que les digo, no hay nada en abusivo en reconocer ahí lo que él manifiesta y lo que basta decir para reconocerlo.

¿Qué es esta escena extraña que tuvo durante los siglos esta función problemática si no es algo equivalente a lo que conocemos bien en la práctica de lo que ese llama los juegos de la sociedad?. ¿Y qué otra cosa es la sociedad sino un juego, a saber, el cuadro viviente?. Estos seres que están ahí, sin duda en razón de las necesidades mismas de la pintura, proyectadas frente a nosotros, ¿qué hacen sino representarnos exactamente esta especie de grupo que se produce en este juego del cuadro viviente?. ¿Qué es esta actitud casi gastronómica de la princesita, de la acompañante arrodillada que le presenta este extraño potecito inútil sobre el cual comienza a posar la mano?. Estos otros que no saben, en absoluto donde colocar sus

miradas, que se obstinan en decirnos que están ahí para entrecruzarse, cuando es manifiesto que ninguna se encuentra, estos dos personajes —que el señor Green tuvo en cuenta el otro día y de los que, dicho sea de paso, se equivocaría creer que el personaje femenino sea una religiosa, es lo que se llama una guarda damas, todo el mundo lo sabe, incluso su nombre: Doña Marcela de Ulora—, y ¿qué hace Velázquez sino mostrárnoslo como pintor, y en medio de qué?. De todo este gineceo.

Volveremos sobre lo que significa, sobre las cuestiones verdaderamente extrañas que podemos plantearnos concernientes al primer título que se dio a ese cuadro. Lo vi aún inscripto en un diccionario, que data de 1872: La familia del rey. ¿Por qué la familia —pero, dejemos esto por el momento—, cuando no hay manifiestamente sino la pequeña Infanta que aquí la representa?.

Este cuadro viviente, diría, y está bien así en este gesto fijado que hace de la vida una naturaleza muerta, que, sin, duda, estos personajes, como se dijo, se han presentado efectivamente, y es por esto que por muerto que estén, así como los vemos, sobreviven, justamente, por estar en una posición que, desde el tiempo mismo de su vida, jamás cambió. Y, entonces, vamos a ver, en efecto, lo que primero nos sugiere esta función del espejo.

Es que este ser en esta posición de vida fijada en esta muerte, que no las hace surgir a través de lo siglos como casi viviente, a la manera de la mosca geológica capturada en el ámbar, es que al verla hecha pasar para decir su haz ver de nuestro lado no evocamos, a propósito de esto, esta misma imagen, esta misma fábula de salto de Alicia que nos reuniría al zambullirnos según un artificio del que la literatura carrolliana hasta Jean Cocteau, supo hacer uso con el atravesamiento del espejo. Sin duda, en este sentido, hay algo que atravesar que en el cuadro se nos conserva, de alguna manera congelado, ¿pero en el otro?, a saber, el de la vía que, después de todo nos llama a nosotros a entrar en este cuadro; no lo hay porque es la pregunta que les es planteada por este cuadro a ustedes, que, si puedo decirlo, se creen vivientes, por esto solamente que es una falsa creencia, que bastaría con estar ahí para estar en el número de los vivientes. Y ahí está lo que los atormenta, lo que toma a cada uno de las tripas, a la vista de este cuadro, como en todo cuadro, en tanto que los llama a entrar en lo que es en verdad, y que les presenta como tal, esto de los seres están no ahí, en absoluto, representados, sino en representación. Y ahí está el fondo de lo que vuelve a cada uno tan necesario hacer surgir esta superficie invisible del espejo, de la que se sabe que no se la pueda franquear; y es la verdadera razón del qué en el Museo del Prado ustedes tienen ligeramente, a la derecha, y de tres cuartos para que ustedes puedan agarrarse en caso de angustia, a saber, un espejo porque es necesario para aquellos a los que podría dar vértigo que sepan que el cuadro no es sino un señuelo, una representación, porque, después de todo, en esta perspectiva, es el caso de decirlo en que momento plantean la cuestión o distinguen figuras del cuadro en tanto están ahí al natural, en representación y sin saberlo.

Es así que, hablando del espejo, a propósito de este cuadro, sin duda, nos quemamos, por supuesto, porque no está ahí solamente, porque ustedes lo agregan. Vamos a decir, en efecto, hasta qué punto del cuadro es lo mismo, pero la punta que creí en el momento deber descartar. De estas pequeñas Meninas con su tiempo de Dasein todavía afilado, pero no quiero acá hacer anécdota, ni contarles de cada una lo que en este punto, donde están ahí captadas, deben vivir todavía, esto no sería sino un detalle para extraviarlos y no conviene, recordémoslo, confundir la evocación de las pequeñas pinceladas de observación y de anamnesis, con lo que se llama la clínica, si se olvida ahí la estructura.

Estamos acá hoy para diseñar esta estructura. ¿Qué hay, pues, de esta escena extraña donde lo que los retiene de saltar es simplemente que en el cuadro no haya suficiente espacio?. Si el espejo los detiene no es por su resistencia, no por su dureza, es por la captura que ejerce en lo que ustedes se manifiestan muy inferiores a lo que hace el perro en cuestión, ya que es él quien está ahí, tomémoslo y que, por otra parte, lo que nos muestra es que del espejismo, del espejo, da la vuelta muy rápidamente una o dos veces, ha visto bien que no hay nada detrás. Y si el cuadro está en el museo, es decir en un lugar donde, si ustedes dan la misma vuelta, estarán muy seguros, es decir, que verán que no hay nada, no es menos verdadero que totalmente al contrario del perro, si ustedes no reconocen aquello de lo que el cuadro es el representante, es, justamente, por faltar esta función que tiene que recordarles, que, respecto a la realidad, ustedes mismos están incluídos en una función análoga a la que representa el cuadro, es decir tomados en el fantasma.

De ahí en más interroguémonos sobre el sentido de este cuadro: el Rey y la Reina al fondo y, según parece, en un espejo, esa es la indicación que podemos extraer. Ya indiqué el alcance del punto en el que debemos buscar este sentido. Esta pareja real, sin duda, tiene que ver con el espejo y vamos a ver en qué. Si todos estos personajes están en representación es el interior de un cierto orden monárquico del que ellos representan, las figuras Mayores. Acá, nuestra pequeña Alicia, en su esfera representante, está, en efecto, como la Alicia carolliana, con, al menos, un elemento que, ya he empleado esta metáfora, se presenta como figura de cartas, este Rey y esta Reina cuyas invectivas desencadenadas se limitan a la decisión: que le corten la cabeza. Y, por otra parte, para hacer acá una evocación de aquello sobre lo que debí pasar hace un rato, observen hasta que punto esta pieza no está solamente amueblada por estos personajes, tales como espero habérselos iluminado, sino también por otros innumerables cuadros. Es una sala de pintura y uno es capturado en el juego de intentar leer sobre cada una de estas cartas cual podría ser el valor que había inscripto ahí el pintor.

Ahí todavía hay una anécdota en la que no me voy a demorar, en absoluto, sobre el tema de Apolo y Marcias, que están en el fondo o bien todavía de la disputa de Aracné y Palas, frente al tejido de rapto de Europa, que encontramos en el fondo de la pintura vecina, expuesta aquí, de Las hilanderas. ¿Donde está este Rey y esta Reina, alrededor de los cuales, en principio, se suspende toda la escena, hablando con propiedad?. Porque no hay sino la escena primitiva, la escena inaugural. Hay también esta transición de esta función escénica que no se detiene en ningún momento primordial. Observemos que la representación está hecha, ¿para qué?. Para su visión. Pero desde ahí, donde están, no ven nada, porque es ahí que conviene recordar lo que es el cuadro, no en absoluto una representación alrededor de la cual se da vuelta y para la cual se cambia de ángulo.

Estos personajes no tienen espalda y el cuadro que aquí esta dado vuelta es, precisamente, para lo que hay sobre su frente, a saber, lo que vemos, nos quede oculto. Esto no es decir que se ofrezca, por lo mismo, el príncipe. Esta visión real es exactamente lo que corresponde a la función, cuando intenté articularla explícitamente, del Otro, en la relación del narcisismo. Remítanse a mi artículo llamado Observaciones sobre un cierto discurso... , que se había dado en el Congreso de Royaumont. Recuerdo para aquellos que ya no se acuerden, o los otros que no lo conocen, que se trataba, entonces, de dar su valor y de restaurar en nuestra perspectiva dos temáticas que nos habían sido producida por un psicólogo y que ponía el acento sobre el Yo ideal y el Ideal del yo, funciones tan importantes en la economía de nuestra práctica, pero en donde ver volver a entrar la psicología grosera de estas referencias concienciales en el campo del análisis, vimos producido de nuevo el primero como el Yo que se cree ser y el otro como aquel que se quiere ser.

Con toda la amabilidad de la que soy capaz cuando trabajo con alguien, no hice sino recoger lo que en este cabo podía parecerme favorable para recordar aquello de lo que se trata, es decir de una articulación que vuelve absolutamente necesario mantener en estas funciones su estructura con lo que esta estructura impone del registro del inconsciente, que lo figuré mediante esta imagen del punto S en relación a un espejo, efectivamente, del que se trata de saber ahora cual es acá la función ambigüa, de ponerse, pues, con ayuda de este espejo por el que defino en este esquema el campo del Otro, el poder de ver, gracias al espejo, desde un punto que no es el que ocupa, lo que no podría verse de otro modo por el hecho de que se sostiene en un cierto campo, a saber lo que se trata de producir en este campo, lo que representé mediante un jarrón invertido bajo una tabla y aprovechando una vieja experiencia de física recreativa tomada como modelo.

Acá no se trata, en absoluto, de estructura, sino, como cada vez que nos referimos a modelos ópticos, de una metáfora, desde luego que se aplica, si sabemos que gracias a un espejo esférico pude ser producida una imagen real de un objeto oculto bajo lo que llamé una tabla y que de ahí en más, si tuviéramos ahí un ramo de flores, dispuesto a recibir el cernimiento, el cuello de este jarrón, hay ahí un juego que es, precisamente el que constituye esta pequeña vuelta de física recreativa a condición de que, para verlo, estamos en un cierto campo escénico, que se dibuja a partir del espejo esférico. Sino se lo ocupa, justamente, se puede, al hacerse transferir como visión en un cierto punto del espejo, encontrarse ahí en el campo cónico que viene del espejo esférico. Es decir que, es acá que se ve el resultado de la ilusión, a saber, las flores rodeadas de su pequeño jarrón.

Esto, desde luego, como modelo óptico no es, en absoluto, la estructura, no más de lo que Freud pensó nunca darle, la estructura de funciones fisiológicas, cualesquiera, el hablarles del Yo, del superyó, del Ideal del yo o, incluso del Ello. No está en ninguna parte en el cuerpo. La imagen del cuerpo, por el contrario está ahí. Y acá el espejo esférico no tiene en absoluto, otro papel que el de representar lo que, en efecto, en el córtex puede ser el apartado necesario para darnos en su fundamento esta imagen del cuerpo. Pero se trata de muy otra cosa en la relación especular y lo que constituye para nosotros el precio de esta imagen en su función narcisista, es de que viene para nosotros, a la vez, a contener y a ocultar esta función del a , latente a la imagen especular. Hay la función de la mirada. Y, sin embargo, estoy sorprendido, sin saber a qué referirlo, a la distracción, —espero no a la falta de trabajo o, simplemente, al deseo de no embrollarse a sí mismo. ¿No hay acaso ahí algún problema, al menos planteado, desde que les dije que el no es especular?. Porque en este esquema, el ramo de flores viene del otro lado del espejo. Ser refleja en el espejo el ramo de flores. Es toda la problemática del lugar del objeto .

¿A qué pertenece en este esquema?. A la batería de lo que concierne al sujeto aquí, en tanto que está interesado en la formación de este Yo ideal encarnado en el jarrón de la identificación especular, donde el Yo tomará su asiento, o bien alguna otra cosa. Desde luego este modelo no es, en absoluto, exhaustivo. Está el campo del Otro, este campo del Otro que ustedes pueden encarnar en el juego del niño, que ustedes ven encarnarse en las primeras referencias que hace al descubrimiento de su propia imagen en el espejo, se da vuelta para hacerla, de alguna manera, autentificar a aquel que en el momento lo sostiene, lo soporta o está en su vecindad.

La problemática del objeto a , permanece, pues, enteramente en este nivel, quiero decir, el de este esquema.

¿Y bien, tengo necesidad de insistir mucho para permitirles reconocer en este cuadro, bajo el pincel de Velázquez, una imagen casi idéntica a aquella que les presenté ahí?, ¿qué se parece más a esta especie de objeto secreto bajo una vestidura brillante, que está, por una parte, representado acá en el ramo de flores, velado, oculto, tomado, contenido alrededor de este enorme vestido del jarrón, que es, a la vez, imagen real, pero imagen real captada en lo virtual del espejo, y la vestidura de esta pequeña Infanta, personaje iluminado, personaje central, modelo preferido de Velázquez, que le pinto siete u ocho veces y que ustedes no tienen sino que ir al Louvre para verle pintada en el mismo año?. Y sabe Dios que tan bella y cautivantes es.

¿Qué es para nosotros, analistas, este objeto extraño de la niña que conocemos bien?. Sin duda, ella está ya ahí, según la buena tradición que quiere que la Reina de España no tenga piernas.

Pero, ¿es una razón para nosotros de ignorarlo?. En el centro de este cuadro está el objeto oculto, del que no es tener el ingenio desviado del analista —no estoy acá para abundar en una cierta temática fácil—, sino para llamarlo por su nombre sigue siendo válido en nuestro registro estructural, y que se llama la hendidura. Hay muchas hendiduras en este cuadro, parece, ustedes podrían ponerse a contar con los dedos, comenzando por Doña María Agostina de Sarmiento, que es la que está de rodilla, la Infanta y la otra que se llama Isabel de Velázquez(1) —{de Velazco}, la idiota ahí, la monstrua María Barbola, Doña Marcela de Ulora también y luego, yo no sé, no encuentro que los otros personajes sean de otra naturaleza que la de ser personajes que puedan permanecer en un gineceo, con toda seguridad, para aquellos que ellos guardan. El guarda damas grotesco, que está totalmente a la derecha y por que no también el perro, que por comediante que sea, me parece un ser muy tranquilo. Es muy singular que Velázquez se haya puesto ahí en el medio. Verdaderamente, había que quererlo. Pero, franqueada ésta anécdota, lo que es importante es el contraste de esto, que toda esta escena no se soporta sino por estar tomada en una visión y vista o personajes, que acabo de subrayarles, que por posición no ven nada, todo el mundo les vuelve la espalda y no les presenta, en todo caso, sino lo que hay que ver.

Ahora bien, todo no se sostiene sino de la suposición de sus miradas también, en esta hiancia yace, hablando con propiedad una cierta función del Otro, que es, justamente, aquello donde el alma, una visión monárquica en el momento en que se vacía, al igual que en muchas oportunidades por lo que respecta a la concepción del Dios, omnipresente, omniciente, omnividente, les planteo la cuestión: ¿ese Dios puede creer en Dios?, ¿ese Dios sabe que es Dios?. Del mismo modo que acá, en la estructura misma, se inscribe, en esta visión del Otro, que es este Otro vacío, pura visión, puso vacío, puro reflejo, lo que se ve en la superficie propiamente de espejo de este Otro, de este Otro completamente del pienso cartesiano, lo subrayé, del Otro en tanto que es necesario que este ahí, para soportar lo que no tiene necesidad de él para ser soportado, a saber, la verdad que está ahí, en el cuadro, tal como acabo de describírselas. Este Otro vacío, este Dios de una teología abstracta, pura articulación de espejismo, Dios de la teología de Fenelon, que liga la existencia de Dios a la existencia del yo. Ahí está el punto de inscripción, la superficie sobre la que Velázquez nos representa lo que tiene que representarnos.

Pero, como se los dije, para que esto se sostenga queda que es necesario que haya también la mirada. Es esto lo que en teología está olvidado. Y esta teología dura siempre en la medida en que la filosofía moderna cree que se dio un paso, de hecho, con la fórmula de Nietzsche, que

dice que Dios ha muerto. ¿Y después?. ¿Eso cambió algo?. Dios ha muerto, todo está permitido, dice el viejo imbécil, que se llama el padre Karamasov o bien Nietzsche, sabemos todos que desde que Dios ha muerto todo está como siempre, en la misma posición, a saber, que nada está perdido, por la simple razón de que la cuestión, no de la visión de Dios y de su omniciencia, ahí está lo que está en causa, sino del lugar y de la función de la mirada, ahí está el estatuto de lo que adivino de la mirada de Dios, no está volatilizado. Es por eso que les hablé como pude hablarles de la apuesta de Pascal, porque como dice Pascal estamos comprometidos,y que las cuestiones de esta apuesta se sostienen siempre y que estamos siempre jugando a la pelota entre nuestra mirada y la mirada de Dios, y algunos otros pequeños objetos, como el que nos presenta , en este cuadro, la Infanta.

Y esto me va a permitir terminar sobre un punto esencial para la continuación de mi Discurso. Pido disculpa a aquellos que no tienen el manejo de lo que adelanté precedentemente del orden de mi topología, este pequeño objeto llamado cross-cap, donde pueden recortarse con una simple vuelta de tijeras la caída del objeto a , haciendo aparecer esta S doblemente enrollada que constituye el sujeto. Está claro que en la hiancia realizada por la caída del objeto, que es, en este caso, la mirada del pintor, lo que viene a inscribirse es, si puedo decir, un objeto doble porque comporta un amboceptor. La necesidad de este amboceptor, se los demostraré cuando retome mi demostración topológica. En este caso, es, precisamente el Otro. En el lugar de su objeto, el pintor, en esta obra, en este objeto que produce para nosotros, viene a colocar algo que está hecho del Otro, de esta visión ciega que es la del Otro, en tanto que soporta este otro objeto, este objeto central, la hendidura, la niña, la girl, en tanto que falo, que es este signo que también les designé como la hendidura.

¿Qué hay de este objeto?, ¿es el objeto del pintor o esta pareja real, de la que sabemos la configuración dramática, el Rey viudo que desposa a su sobrina?. Todo el mundo se escandaliza, veinticinco años de diferencia. Es muy buen intervalo de edad, pero, quizás no cuando el esposo tiene alrededor de cuarenta años, hay que esperar un poco; y entre los dos de esta pareja, donde sabemos que este Rey impotente conservó el estatuto de esta monarquía, que como su imagen misma ya no es sino una sombra y un fantasma(2) , y esta mujer celosa, lo sabemos bien por los testimonios contemporáneos, cuando vemos que en este cuadro que se llama La familia del rey, mientras que hay otra que tiene veinte años más, que se llama María Teresa y que se casará con Luis XIV, ¿Por qué ella misma está ahí, si es de la familia del Rey?. Es que la familia quiere decir una cosa totalmente distinta. Se sabe bien que, etimológicamente, familia viene de Famulus, es decir, todos los habitantes de la casa, habitantes de la casa bien centrados aquí, sobre algo y sobre algo que es la pequeña Infanta, el objeto a , en el que vamos acá a permanecer sobre la cuestión que está puesta en juego sobre una perspectiva de subjetivización tan dominante como la de un Velázquez, del que no puedo decir sino una cosa, es que lamento abandonar su campo en Las Meninas este año, ya que también ustedes ven que tengo ganas de hablarles de otra cosa. Cuando se produce ese algo que, por supuesto, no el psicoanálisis del rey, ya que en principio sería de la función del Rey que se trata y no del Rey mismo cuando viene a aparecer en esta captura perfecta este objeto central, donde vienen a conjugarse como en la descripción de Michel Foucault, esta dos líneas cruzadas que reparten el cuadro, para, en el centro, aislarnos esta imagen brillante. ¿No está hecho esto para que nosotros, analistas, que sabemos que ahí está el punto de encuentro del fin de un análisis, nos preguntamos cómo, para nosotros, se transfiere esta dialéctica del objeto a , si es en este objeto a que está dado el término y el encuentro donde el sujeto debe reconocerse?. ¿Es que no tenemos tanto que ver como tiene que ver Velázquez en su construcción?. Estos dos puntos, estas dos líneas que se cruzan portando en la imagen misma del cuadro este bastidor del armazón, los dos montantes que se cruzan; es ahí donde quiero

dejar suspendida la continuación de lo que tendré para decirles, no sin agregar este pequeño trazo.

Es singular que si termino sobre la figura de la cruz, ustedes puedan decirme que Velázquez la lleva sobre esta especie de Blusón con mangas caladas, con el que lo ven revestido. Cruz de Santiago.

Y bien, aprendan una que encuentro muy buena, Velázquez había demostrado para el Rey el armazón de este mundo, que se sostiene todo entero sobre el fantasma.

Y bien en lo que había pintado primero no había cruz sobre su pecho y por una simple razón, es que todavía no era caballero de la orden de Santiago. Fue nombrado alrededor de un año y medio más tarde y no se la podía llevar sino ocho meses después y todo eso nos lleva a 1659. El muere en 1660. Y la leyenda dice que después de su muerte es el Rey mismo el que vino, por alguna sutil compensación, a pintar sobre su pecho esta cruz.

NOTA DEL TRADUCTOR

2 - (fantôme)

índice del seminario 13

Clase 20. Del 1° de Junio de 1966

1° de Junio de 1966

Avanzamos hacia la clausura de este año, del que me doy cuenta de que en relación a la Mayor parte de mis colegas lo prolongo con un celo inhabitual. No es costumbre solicitarles una presencia más allá del comienzo de Junio, sin embargo, se sabe que mi costumbre es diferente y es probable que no la modificaré mucho este año, todo depende del lugar que yo de al Seminario cerrado: uno o dos.

Me quedan, pues, dos veces para hablarles en la posición de hoy, llamada del curso abierto. Será, desde luego, para intentar concentrar el sentido de lo que aporté frente a ustedes este año bajo el titulo de El objeto del psicoanálisis, del que ustedes saben que no es, en absoluto, esta especie de abertura vaga que se ofrece a la simple lectura del título, sino que quiere decir muy precisamente lo que articulé en la estructura como el objeto a .

Podrán notar también que si el objeto a es aquel que resultaría tomar en su abrazo al conjunto de los objetos que los psicoanalistas han hecho funcionar bajo esta rúbrica, me hubiera faltado, ciertamente, algún poco, e incluso mucho, de la función descriptiva o de comprobación.

Yo les enumeré alguna vez en fila, pero no se puede decir que me haya embotado sobre sus ramos y ya que el otro día recordaba su representación, justamente bajo la forma de un ramo de flores, no me extendí en cada uno sobre su botánica. Hablé, sobre todo, de elementos topológicos y de elementos topológicos de los que en suma, no he hasta el momento, de una manera explícita, puntuado totalmente, dónde colocar este objeto a .

Desde luego, aquellos que me escuchan bien, pudieron más de una vez, recordar que el objeto es estructura topológica, aquella de la que las di la imagen mediante la figura del toro, del cross-cap, de la mitra, incluso de la botella de Klein. Se lo puede despegar con un par de tijeras. Pudieron oír también que hay ahí una operación por cuya naturaleza nos equivocaríamos totalmente si creyéramos que despegarlo con un par de tijeras, bajo la forma de algunas arandelas, eso representa lo que sea. Ahí aún al término de representante de la representación convendría, porque la representación no está, en absoluto, en esta operación de aislamiento, de recorte, y es fácil darse cuenta de que si estas estructuras sobre las cuales operé para poner en valor la articulación de esta operación, estas estructuras tienen, si puedo decir, sus recursos propios en dos puntos que singularmente, en relación a lo que representa, justamente no pueden, en absoluto, designarse sino mediante el término de agujero.

Si nuestro toro es eficaz para representar algo, un enrrollamiento repetido, sucesivo, como el de la famosa serpiente Anfisbena, que representa para los antiguos algún símbolo de la vida, en resumen, si este toro tiene un valor cualquiera es, justamente, porque es esta estructura topológica la que está marcada por esta cosa central que es seguramente muy difícil de cernir en algún lugar, ya que parece simplemente no ser sino una parte de su exterior, pero que indiscutiblemente estructura al todo muy diferentemente de una esfera.

Y bien, el objeto a , lo decía recién a aquellos que me prestaron atención a lo que digo y que pudieron, incluso, incidentalmente verme explícitamente pronunciarlo, el objeto esta ahí en este espacio del agujero que es propiamente, digamos, representable propiamente por esté hecho que no está, de ninguna manera, representado. Vamos a ver enseguida a estas cosas rizarse. Es, a saber, por esto que, en suma, teníamos a alguna referencia situada en este campo topológico, pero desde ahora ustedes pueden ver que hay, seguramente, alguna coherencia entre el hecho de que en el último tiempo de los seminarios que precedieron, incluidos los seminarios cerrados, que pasaron completamente desarrollando, a propósito de un cuadro muy eminente, para permitir manifestar, acentuar de alguna manera por el pintor la función de la perspectiva, nos encontramos, debo decir, de alguna manera, a la cual le pueden dar la Mayor, confianza, quiero decir, que llevé tan lejos como fue posible el rigor con el cual se puede enunciar, en este caso, al campo escópico, como se compone el fantasma, en fin, el que es, para nosotros, el representante de toda representación posible del sujeto.

Ustedes sienten bien que hay una relación entre el hecho, del que concentré todo el fuego sobre este campo escópico —sobre el objeto a escópico, la mirada—, en tanto —es necesario decirlo—, que jamás fue estudiado, jamás fue aislado, hablo ahí donde tengo que hablar, a saber en el campo psicoanalítico, donde es, de todos modos muy extraño, que no nos hayamos dado cuenta que había ahí algo que aislar de otro modo que para evocarlo en —incluso sin nombrarlo—, en groseras analogías. Un autor de nombre un poquitito trillado en la enseñanza

analítica, el señor Fenichel, nos demostró las analogías de la identificación escoptofílica con la manducación. Pero analogía no es estructura y no es en el interior de la escoptofilia aislar de que objeto se trata y cuál es su función, por muy otra cosa aún, por donde la mitad habría podido hacer su entrada.

En el punto en que estamos y donde al menos una parte de ustedes, pudieron oírme la última vez después de haber situada esta mirada en el centro mismo del cuadro, oculta en alguna parte bajo los vestidos de la Infanta, de este punto envuelto, darles, —si puedo decir—, su irradiación, e hice notar que estaba ahí mediante ¿qué oficio?. Si es verdad, como dije, que lo que el pintor nos representa es la imagen que se produce en el ojo vacío del Rey, este ojo que, como todos los ojos, esta hecho para no ver en absoluto y que soporta, en efecto, esta imagen tal como nos la pintó, es decir, no en un espejo, sino concretamente su imagen en el buen sentido al derecho, aquí la mirada está en otra parte, ahí en el objeto, que es el objeto a en relación a aquellos que en el fondo, la pareja real, en postura a la vez de no ver nada y de ver por su reflejo alguna parte en el fondo de la escena, ahí donde estamos, este objeto a frente a este espejo en suma, inexistente del Otro, que hemos planteado la cuestión de saber de quien es la pertenencia, de aquella que lo soportan en esta visión vacía o del pintor ubicado aquí como sujeto mirante y que hace surgir la transmutación de la obra de arte. Esta ambigüedad de la pertenencia del objeto es ahí lo que nos permite volverlo a traer, reanudarlo a este hilo precedente que hemos dejado pendiente alrededor de la función de la puesta en juego, en tanto la hemos ilustrado con la apuesta de Pascal. El objeto a reuniéndose aquí con su más universal combinatoria es lo que está en juego entre S y A en tanto que ninguno, de ellos podría co-existir con el otro sino por estar marcado por el signo de la barra, es decir, por estar en posición de dividido precisamente por la incidencia del objeto a. El atolladero, el descuartizamiento en que está puesta la función del sujeto justamente en la función de la apuesta, esta apuesta absurda, verdaderamente crucial para todos aquellos que se aplicaron a su análisis. Recuerdo que hice el capitulo de introducción en la avanzada de mi exposición este año sobre el objeto a , se trate hoy de ubicar lo que adelanto así, de reubicarlo en la economía de lo que ustedes conocen, de lo que les sirve de apoyo en la doctrina de Freud, porque también no debe olvidarse, para situar el alcance de lo que les enseño, del procedimiento de mi enseñanza, que no es otro que lo que se declaró ser en el origen y que le da su carne y su lazo, porque de otra modo podríamos sorprendernos por tal o cual desvío de mis encaminamientos. Y para el que retome lo que yo anuncio desde hace ahora unos quince años, en la compilación que siempre se hizo con cuidado si no con éxito, y que permitirá al menos conservar su red general, se verá que no hay nada, que no hay nada que no haya estado cada vez muy exactamente comandado por esto de que lo que me es demandado; ¿es qué?, repensar a Freud.

Es así como lo adelantaré primero, prestándome ahí a todo tipo de ambigüedades, incluso de malentendidos, ßrück zu Freud, Retorno a Freud, dije primero en un momento en que esto tomaba su sentido de las manifestaciones confusionales de una prodigiosa desviación en el análisis. Es de importancia secundaria que aparezca o no, que lo he, por poco que sea, obviado. Era menos de esta contingencia que me autorizaba. El ideal bien clásico de todo tipo de idealizaciones de un retorno a las fuentes no es ciertamente lo que me aferraba. Repensar, ese es mi método.

Pero, me gusta más este segundo término, si justamente inclinándose ustedes sobre él para destornillarlo un poco, —ustedes se dan cuenta que la palabra método puede exactamente querer decir: vía retomada luego. La palabra meta, como todas las preposiciones griegas, y, en verdad, como todas las preposiciones en todas las lenguas, por poco que nos interesemos en

eso, es siempre un objeto de estudio extraordinariamente remunerativo. Si hay una especie de palabra, a propósito de la cual se puede decir que toda especie da preeminencia dada en el estudio lingüístico, a la significación, está destinada a perderse en un laberinto inexplicable, es el de las preposiciones. La exploración de la riqueza y de la diversidad del abanico de los sentidos de la palabra meta, ustedes mismos pueden hacer la prueba con los dicciónarios y verán que nada obvia en lo que este meta, paso, lo que propiamente exige las formas estructurales que promoví este año frente a ustedes, principalmente al mostrarles sobre la banda de Moebius que juega, aparentemente, en dos de estas formas la función totalmente fundamental, ejemplar, la función de soporte de lo que es su estructura y que está también latente en la tercera, esta banda de Moebius que nos ejemplifica la necesidad en una estructura de una doble vuelta. Quiero decir que, mediante una sola vuelta ustedes no rizan sino, aparentemente lo que ahí se cierne sin hacer el retorno a vuestro punto de partida, sino a esta única condición de haber invertido vuestra orientación, superficie no orientable, lo que exige que, después, si puedo decir, de haberla perdido dos veces ustedes no la reencuentran sino al hacer dos vueltas. Es muy exactamente el sentido que daré a mi método respecto a lo que enseñó Freud, si hay, en efecto, algo extraño que sea el carácter rizado cerrado, lográndose, aunque marcado por una torsión por algo que se reúne en este punto donde, lo subrayé, durante mucho tiempo bajo su pluma sea la Spaltung del ego y que vuelve totalmente cargado de sentido acumulado en el curso de una larga exploración, la de toda su carrera hacia un punto original en sentido completamente transformado; punto original de donde partía casi de la noción completamente diferente del desdoblamiento de la personalidad.

Digamos que esta noción, en suma, corriente, supo transformarla completamente por los hilos del inconsciente, es aquella a la cual, al final, bajo la forma de la división del sujeto, daba su sello definitivo.

Lo que debo hacer es, muy exactamente hacer una segunda vez la misma vuelta, pero en tal estructura hacerla una segunda vez no tiene, en absoluto, el sentido de un puro y simple redoblamiento. Y esta necesidad estructural tiene algo tan primero que no nos es permitido acceder a ella sino por la vía de una difícil localización, algo que, diría, casi exige una especie de brújula, la cual es necesaria en la manera en que tengo que operar hablando a practicantes, que confíen en la mía, muy propiamente, en tanto que se soporta en una combinación de la experiencia analítica, y de la lectura de Freud, pero de la que la trigonometría tiene, de todos modos, su sanción. Es, a saber, digamos, la palabra, si encaja o no.

Todos aquellos que vienen acá para oírme pueden recortar, efectivamente, con una construcción que muchas veces parece disponerse con elementos, que eran muy extraños a Freud,, es muy precisamente en estos puntos de encuentro e importantes, que resulta que lo encuentro y de una manera que aclara y con una perspectiva totalmente nueva, los puntos sobre los cuales Nietzsche puso el acento del valor. Dije hace un rato que no era tan importante que durante el tiempo en que prosigo esta operación se manifieste muy claramente algo del lado de lo que se enuncia de la corriente del psicoanálisis como una inversión del movimiento. Es necesario, en todo caso que yo me resigne a que lo que yo enseño una parte inmediatamente de lo que está hecho para engendrar que se contente primero de reunir aquellos que pueden encontrar ahí materia, porque también es un cierto orden de operaciones al cual no tengo nombres en general, para dar, si no es que, propiamente, aquel que se ejemplifica por lo que acabo de definir, a saber, el logro de una estructura de la que no es tan esencial que se sancione inmediatamente por sus efectos de comunicación. Para gran sorpresa de alguien que evoco acá en el recuerdo, pude anunciar que lo que habla dicho un día frente a un auditorio, que no era, ciertamente el de ustedes, frente a un auditorio que no era tampoco

de tan mala calidad, sino frente a un auditorio muy poco preparado, lo que había podido adelantar bajo un titulo como Dialéctica del deseo y subversión del sujeto.

—¿Cómo —me decía—, puede usted creer que haya el menor interés en anunciar lo que usted enuncia frente a gente tan poco hecha para oírlo?. ¿Cree que esto existe en una especie de tercer o cuarto espacio?. Seguramente no, pero que un cierto rizo haya sido efectivamente rizado y que algo, por poco que sea permanece indicado en alguna parte, esto es lo que basta perfectamente para justificar que uno se de el trabajo para ser el enunciado de esto.

Es acá que la noción de intersubjetividad se vuelve totalmente secundaria. El dibujo de la estructura puede esperar. Una vez que está ahí se sostiene por sí mismo y a la manera, si puedo decir, —la metáfora me viene ahí extemporánea— a la manera de una trampa, de un agujero, de una fosa, espera que algún sujeto del futuro venga a tomarse ahí. No hay pues sino poco para inquietarse de lo que puede llamar el desfallecimiento de una cierta comunidad, en este caso la psicoanalítica, o más bien, hay que localizar, a propósito de esta, en que consiste este desfallecimiento, precisamente en la medida, como lo hago a veces, en que se puede localizar ahí que ella lleva testimonio en favor de la estructura que hay que dibujar.

Ustedes me dirán: —¿dónde están los criterios de aquel que da la buena estructura?. Pero, precisamente, es la estructura misma: en el campo donde se trata del sujeto, si la estructura no es tal como en el esbozo, el proyecto que ustedes hacen en un campo de objetivación no está implicado como necesario que ustedes deban encontrar la marca, la impronta, la huella sangrante y manifiesta del sujeto mismo, si está excluído de entrada, si puedo decir, en nombre de esta falsa modestia experimental, que creyendo autorizarse de lo que ha sido logrado en el campo de la ciencia física, crea poder permitirse proyectar en este campo que se llama psicosociología esta especie de objetivación plena y de pleno derecho en nombre de no se qué manera de sacar su clavija del juego en el comienzo al abrigo de la falsa modestia experimental. Diremos que es un criterio, un registro de la prueba, que es válida lógicamente, que yo llamaría con estos términos. Hay estructuras iniciales del camino del pensamiento de las que no se puede decir nada más, que pueden ser o no sospechadas de ser verdaderas. Ahí está el test de la estructura. Por falsamente modesta que sea aquella que se adelante en su campo, la que nombre recién de una manera que no presenta en sí la necesidad de este desgarro, de esta hiancia, de esta llaga, que se encontrará —es el signo— en un cierto número de paradojas, y también el campo de esta ciencia lograda, sin duda, que es la nuestra, en la medida, en que todo su campo físico, que ha logrado forcluír al sujeto no puede dar su fundamento, su principio matemático, sino por reencontrar esta misma hiancia, bajo la forma de un cierto número de paradojas. En este punto ella continúa pudiendo, pues, ser sospechada de ser verdadera. Pero, toda esta llaga que dejamos extenderse en nombre de no saber motivar lo que quiere decir que no podría en ningún caso ser sospechada de ser verdadera, esto es lo que deja el campo libre a lo que llamé esta llaga que ustedes pueden etiquetar aún con el término de médico—pedagógica. Ahí está la gravedad del caso del psicoanalista porque es toda su fuerza y pienso que las palabras que diga tienen todo su peso y su alcance para que, en lo que concierne a su lugar, ustedes den su sentido a este prestigio —no tienen otro— en el campo de la ciencia, que pueden ser sospechados de ser los representantes de una representación que seria verídica. Está en este registro y lo que engancha, y lo que detiene frente a lo que seria normal una pura y simple posición de rechazo, ya que tampoco hemos todavía logrado dar un estatuto válido al material que aporta.

Ahora bien, está ahí y el deslizamiento es la coartada que una formación responde a una definición de la estructura por la que ella puede ser sospechada de ser verdadera, ya que no

hay sino sospecha, no quiere decir suficiencia, sino que implica un es necesario más allá del cual, quizás, nada adjunta puede decididamente aportar la suficiencia. Tal es ese signo que es la definición de esta sospecha y ahí está, en efecto nuestra problemática frente a lo que nos propone el síntoma como cuestión de verdad. Cada vez qué nos las tenemos que ver diversamente apoltronados en un saber con esta interrogación de la verdad se presenta la misma ambigüedad que soporta y que encarna el término representante de la representación, porque es así que desde siempre fracasa sobre el señuelo que, —voy a decir—, la critica por la aufklärun de la religión. Estos representantes saben muy bien el error en al que consiste este representante de la verdad, atacarla sobre las representaciones, sobre las representaciones que da y estos los representantes mismos, es decir, los personajes diversamente sacrilizados, lo saben bien. Ellos estimulan el que los sitiadores de la ciudadela discutan sobre la verosimilitud del detenimiento del sol en la batalla de Josué o tal o cual otra historieta del texto sagrado. La cuestión no debe llevarse a la estructuras que pretendo interesar: la cuestión de la verdad sobre las representaciones, cualesquiera sean lo que puedan ser las representaciones de esta estructura, sino sobre los representantes de la representación.

Es por esto que aunque estos prefieran que la batalla se lleve sobre las temas tanto más inexpugnables de la revelación, que se los puede eludir tanto tiempo como se quiera, como son de la misma materia de las estructuras, es decir, no de la misma materialidad de las espadas que los atraviesan, se sostendrán todavía mucho tiempo muy bien.

Así, inversa, es la que podemos llamar la traición de los psicoanalistas. Es que por ser los representantes de una posición que pueden ser sospechada de ser verdadera se creen en deber de dar cuerpo mediante todo otro medio que aquellos que deberían derivarse del cernimiento más estricto de su función de representante, se esfuerzan, por el contrario, en autentificar las representaciones en todas las maneras más extrañas que puedan buscar para darles el sello de lo generalmente recibido. Esto en el fin de lo que intentamos construir, los criterios de la estructura, en tanto responden a estas exigencias dado lo que es abordado, a saber, la estructura del sujeto, que una doctrina pueda ser sospechada de ser verdadera, lo que implica entre aquellos que son sus representantes alguna otra cosa que apoyarse sobre criterios extraños. Esto es lo que justifica, no solamente el método, sino los límites según los cuales debemos, abordar ciertos elementos claves de esta estructura y concernientes a tal objeto a , aquel, por ejemplo del campo escópico, seguramente imponernos esta discipline que no carece de algún puritanismo y de hacer poco caso de la riqueza de lo que es, para nosotros, esfuerzo, porque es también como no marcar que, punto de concurrencia en esta mirada alrededor de la cual ya Freud nos enseñó, —él y sólo él—, a localizar la función y el valor del signo de la Unheinlichkait, porque ustedes podrán notar, retomando su estudio, que las obras que aportan el testimonio de esta dimensión, el papel, la función que juega ahí la mirada, bajo esta forma extraña del ojo ciego por arrancado. Dudo de cualquier atributo que pueda representar su equivalente, próximo, los anteojos, por ejemplo o, incluso, el ojo de vidrio, el falso ojo. Ahí esté toda la temática de Hoffmann y sabe Dios que es todavía más rica de lo que puedo evocar, aquí, la referencia a Los elixires del diablo, está ahí al alcance de ustedes.

Hay toda una historia del ojo, es el caso de decirlo. Aquellos que tienen acá la oreja abierta a la que puede ser información larvada, saben a que hago alusión al hablar de la historia del ojo. Es un libro publicado anónimo, por uno de los personajes más representativos de una cierta inquietud esencial de nuestra época y que pasa por una novela erótica. La historia del ojo es rica por toda una trama bien hecha para recordarnos, si se puede decir, el encaje, la equivalencia, la conexión entre ellos de todos los objetos y su conexión central con el órgano sexual.

Desde luego, no carece de efecto que podamos recordar que no es en vano que es en este punto de la hendidura palpebral que se produce el fenómeno del llanto, del que no se puede decir que no tengamos, en este caso, que interrogarnos sobre su relación a la significación estructural dada a esta hendidura y como no ver también que no es en vano que el ojo o, más bien, esta hendidura, juega el papel para nosotros, la función de puerta del sueño. Y esto es mucho y suficiente para extraviarnos. Demasiada riqueza o demasiadas anécdotas no están hechas sino para hacernos volver a caer en la rodada de no sé qué referencia al desarrollo, donde buscar una vez más los tiempos específicos en la historia, que cualquiera sea el interior de estos hitos, no hacen sino disimularnos lo que se trata de definir, a saber, la función ocupada por este campo escópico en una estructura que es propiamente aquella que interesa a la relación del sujeto al Otro. Es muy extraño, precisamente, que mientras que en el curso de todo el tiempo hemos promovido la función de la comunicación en el lenguaje, como siendo lo que esencialmente debía centrar lo que concernía al inconsciente, mientras que de todas partes no hemos dejado de volver a oír esta objeción que no es una, a saber, que hay lo preverbal, lo extraverbal, lo anteverbal, mientras que se ha propuesto digamos, el gesto, la mímica, la palidez, todas las formas vasomotrices, cenestésicas, podría ejercerse no sé qué comunicación inefable, como si jamás lo hubiéramos discutido que nadie promovió nunca lo que era, sin embargo, al único punto sobre lo que había verdaderamente algo que decir, a saber, al orden de comunicación que pasa por la mirada.

Eso, en efecto, no es lenguaje, justamente lo que viene a apoyar el alcance de mi recentramiento del manejo del inconsciente sobre lo que es el lenguaje y de la palabra, es que justamente Freud inauguró la posición analítica excluyendo la mirada. Es una verdad primera de la que estamos, de todos modos, muy forzados a promover, porque al hecho, justamente, de que se los elida y se les olvide prueba hasta que punto estamos al costado de la hoja.

Entonces, este objeto: que está en causa en este campo escópico, ¿por qué es éste, que hemos puesto, en suma, en el primer plano, en punta, y sobre al cual este año nos hemos encontrado localizando lo que se llama, en este caso, la atención?. El objeto es la puesta en juego de lo que hay de fundador para el sujeto en su relación al Otro. Nuestra cuestión sobre el sujeto está suspendida de su pertenencia. Observemos de más cerca de qué se trata y partiendo de lo más elemental, de lo que esto dado en la experiencia, a propósito de los que los analistas llaman la relación de objeto, han dejado netamente doblarse esta relación del sujeto al Otro al reducirla al registro de la demanda, aprovechémoslo.

Los dos más conocidos de estos objetos, los objetos tipo si puedo, decir, en la función, en la propuesta que de esta hace el análisis, hace al objeto de la demanda hecha al Otro, del pecho bueno, como se dice, es el objeto de la demanda que viene del Otro, que da su valor al objeto excremento.

Está claro que todo esto nos deja encerrados en una relación perfectamente dual. Cuando digo perfectamente no quiero inscribir ahí ningún acento de premio, sino de cerrado, de perfectamente clausurado, Y se sabe lo que resulta de reducción de toda la perspectiva también teórica, comprensiva, práctica, clínica psicológica e incluso, pedagógica, para encerrarse en este ciclo de la demanda coherente con aquel de la frustración la gratificación, frustración o no frustración. La restitución, de alguna manera interna inmanente, a la función de la demanda, de lo que debe surgir de esto como otra dimensión, por el sólo hecho de que esta demanda se expresa por medio del lenguaje, en tanto que da a los lugares del Otro la primacía y permite dar un estatuto suficiente a la dimensión del deseo. En la dimensión del

deseo viene a manifestarse el carácter específico del objeto que la causa, en tanto que este objeto toma este valor absoluto, este sello, que hace que lo que descubrimos en la eficiencia de la experiencia, no es, hablando con propiedad, de la satisfacción de la necesidad que se trata, no es que el mismo sea llenado, ni que lleno se duerma, lo que cuenta es que algo que toma un acento, tan particular, un acento de condición tan absoluta, que viene a ser aislado bajo estos términos diferentemente denominados, que se llama nipple, pezón, pecho bueno, pecho malo.

No es de su forma biológica que se trata, sino de cierta función estructural que, justamente permite encontrarle el equivalente que se quiera también en la tetina, por ejemplo, el biberón o cualquier otro objeto mecánico o, incluso, la esquinita o la puntita del pañuelo, siempre y cuando sea el pañuelo sucio de la madre, dará, presentificará, la función de este objeto oral de una manera que merece ser especificada estructuralmente como estando ahí la causa del deseo.

Esta función de condición absoluta a la cual es llevado un cierto objeto que no es definible sino en términos estructurales, esto es aquello sobre lo cual importa poner el acento para dar sus carácterísticas, porque, en efecto, es algo que está tomado del dominio carnal y que deviene la puesta en juego de una relación, que para hablar de una manera totalmente impropia, se puede llamar intersubjetiva.

Pero, ¿cuál es el exacto estatuto de este objeto?. Es precisamente lo que estamos intentando definir. Los dos primeros objetos que apunté están en juego en la demanda, pero, sin embargo, no sin que interesen al deseo del Otro, El valor tomados por el objeto reclamado en la dialéctica, tanto oral como anal, juega sobre el hecho de que al darlo o al recusarlo, el compañero, cualquiera sea, hace valer lo que concierne a su deseo en su consentimiento a su rehusamiento. La dimensión del deseo surge con el advenimiento de este objeto que, lo repito, no es el objeto de la satisfacción de la necesidad, sino de una relación de la demanda del sujeto al deseo del Otro. Está en la inauguración de la función del deseo e introduce, en esta introducción de la demanda que se origina de la necesidad, la condición absoluta de la relación al deseo del Otro. Es por esto que estos dos objetos se encuentran prevalente en la estructura de la neurosis y por esto que al aparecer en un horizonte tanto más fácilmente limitado, cuanto que son ellos mismos que lo limitan. Cuando digo horizonte tiene un sentido desde que hablé de una cierta manera del objeto escópico, los psicoanalistas se contentan tan fácilmente con una teoría que pone todo al acento sobre la demanda y la frustración, sin darse cuenta que es una carácterística especifica de la neurosis.

La neurosis tiene esta relación al Otro, de que su demanda apunta al deseo del Otro y que su deseo apunta a la demanda del Otro. En este entrecruzamiento, que está ligado a las propiedades lo acentué muchas veces de la estructura del toro, yace la limitación de la estructura neurótica. De otra dimensión se trata para los otros objetos que ya introduje en un cierto cuarteto que, quizás es un cuadrante, a saber la voz y la mirada.

Es ciertamente notable que, yo no haya esto año dada la predilección que puedo tener por el campo de las afectos de la palabra, extendido sobre la voz sin duda, tengo mis razones aunque más no sean aquellas que me impone la limitación de tiempo, quizás deber tomarlo un poco hacer comprender y promover las cosas nuevas que aporté justamente sobre el campo escópico, que, por lo que respecta a la voz, en todo caso, el objeto, que esté directamente implicado a inmediatamente a nivel del deseo, esto es lo evidente. Si el deseo del sujeto se funda en el deseo del Otro, este deseo como tal se manifiesta a nivel de la voz. La voz no es

solamente el objeto causal, sino el instrumento donde se manifiesta el deseo del Otro. Este término es perfectamente coherente y constituyente, si puedo decirlo, del punto culminante en relación a los dos sentidos de la demanda, sea al Otro, sea viniendo del Otro.

¿Cómo, entonces, podremos situar este objeto y este campo escópico?, ¿No es ahí que lo vemos y como dejándonos guiar por al paralelismo de los términos de los términos deseo, demanda de a , que vemos abrirse esta dimensión singular ya ofrecida para nosotros por la evocación de la ventana, que también se la llama a la misma con gusto una mirada, en esa dimensión del deseo al Otro, de abertura, de aspiración por el Otro, hablando con propiedad, aquella de lo que se trata a este nivel?.

Es, entonces, que podemos ver por qué toma en la topología misma esta función privilegiada, ya que, al fin de cuentas, en alguna reducción combinatoria a la que pudiéramos llevar estas formas topológicas que propongo frente a ustedes haciéndoles imagen, parece que quedan ahí algunos residuos de lo que, quizás, falsamente se llama intuitivo y que es, propiamente, este objeto que llamo la mirada.

Voy, para terminar hoy y como para simplemente proveer un punto de escansión, a evocar bajo una forma que tendrá la ventaja de mostrarles la polivalencia de los recursos que tenemos a nivel de la estructura, a evocar para ustedes otra forma también topológica que vendrá a recortar el paradigma, la ejemplificación que las di de esta estructura escópica a nivel de Las Meninas.

Voy a terminar la lección de hoy para encontrar un punto de caída sobre lo que les presenté como la buena broma del Rey, pegando la cruz de Santiago sobre el pecho del pintor en el cuadro de Las Meninas, ya sea o no como la leyenda lo dice, poniendo él mismo la mano al pincel. Este pequeño trazo habría emocionado —si creo en las ecos en la asamblea—, algunas buenas almas que habrían visto ahí alguna secreta alusión a lo que yo mismo tengo que arrastrar, que estas buenas almas se consuelen no me siento crucificado, y por una simple razón, es que la cruz de la que partía, la de las líneas que dividen el cuadro de Las Meninas, la que va del punto de horizonte que se pierde, pasando por la puerta el personaje que sale, hasta el primer plano del pie del gran cuadro representante de la representación, la otra línea, la que parte del ojo de Velázquez, para ir totalmente hacia la izquierda, ahí donde encuentra su lugar, natural y donde la situé, a saber: en la línea en el infinito del cuadro. Son dos líneas que, muy simplemente y por cruzadas que aparezcan, no se cruzan por la buena razón de que están en planos diferentes. Es también si hay una, toda la cruz con la que me las tengo que arreglar con mis relaciones con los analistas, a saber, que se la hemos representado así de una manera que se interrumpe. Tomamos, pues, dos líneas que no están en el mismo plano.

Y bien, sepan, es un pequeño descubrimiento hecho hace mucho tiempo, por la gente que se ocupó de lo que se llama las cónicas, que cuando se toma como eje una tercera línea cualquiera entre las dos precedentes que son, entonces, aquí y que hace girar el toro como un trompo, ¿qué se produce?. Se produce algo en lo cual pocos parecen haber, en fin, pensado en los minutos precedentes, ya que no oigo ningún grito que me diga de qué se trata, se produce algo como esto que para hacerles comprender, —porque sabe Dios lo que todavía va a producirse—, les pido representárselos como lo que se llama un diábolo. Dicho de otro modo, una superficie modelada aquí en la medida en que va por supuesto, ya que se trata de una recta al infinito. ¿Qué es esta superficie?. Eso se demuestra es lo que se llama un hiperboloide de revolución. ¿Qué quiere decir un hiperboloide de revolución? Es muy simplemente lo que se obtiene haciendo girar, rotar, una, hipérbola, alrededor de una línea que, se llama su

derivada. Una hipérbola, pues, eso es lo que está ahí, a saber, estas dos líneas que ustedes ven ahí, de perfil, pero ahora aíslo sobre un plano.

¿Qué es una, hipérbola?. Es una línea de la que todos los puntos tienen la propiedad de que su distancia a dos puntos, que se llaman los focos, tienen una diferencia constante. Resulta de esto que la medida de esta diferencia está exactamente dada por la distancia que separa los dos picos de esta curva, los puntos donde ellos se aproximan al máximo sin llegar a tocarse. Es notable que precisamente en la superficie que se obtiene mediante tal revolución se puede trazar una serie de líneas rectas, que tienen como propiedad ir al infinito.

Espero que presten un poco de atención a lo que hago, porque es precisamente, un punto vivo y totalmente entretenido, son siempre líneas rectas las que pueden dibujarse así, si puedo decir, haciendo desplegarse alrededor de la superficie definida de una manera que a partir de su origen en el plano, parece, en efecto compleja y ser lo que se llama una cónica. Encontramos, pues, sobre una hipérbola, sobre una hipérbola de revolución, la misma propiedad de línea a recta que puede prolongarse indefinidamente que encontraríamos sobre un cono, que es otra forma de cónica de revolución.

¿Qué resulta de esto?. Es que, precisamente, cada uno de los puntos de lo que esta sobre esta hipérbola, incluso cuando está desplegada en el espacio por esta revolución, tiene esta propiedad de tener en relación a cada uno de los focos una distancia tal que la diferencia entre las dos distancias sea constante.

Hemos, pues, en la medida de ilustrar algo que está representado por una esfera, que estaría carácterizada exactamente por el hecho de tener como diámetro la medida de esta diferencia. Esto representa algo que, en el interior de la superficie hiperbólica, es justo lo que viene a pasar en su punto de estrechez máxima. Tal es, si ustedes quieren ver otra representación de las relaciones de S y de A, la que nos permitiría simbolizar de otra manera al objeto .

Pero, lo que hay de importante no es esta posibilidad de encontrar un soporte estructural es la función en la cual podemos incluirla. Este será el objeto de nuestro próximo encuentro. Ningún elemento puede tener la función de objeto a si no es asociable a otros objetos en lo que se llama una estructura de grupo, ustedes ven bien ya lo que es posible, porque tenemos otras elementos. Incluso, esta estructura de grupo implica que se puede emplear uno cualquiera de estos objetos con un signo negativo.

¿Qué quiere decir esto?, ¿adónde nos conduce? Es lo que nos permitirá lo que espero hacer la próxima vez, terminar este año con algo que logre la definición estructural, que implique su combinatoria del objeto y el valor que puede tomar como tal en lo que es el fundamento mismo de la dimensión propiamente freudiana del deseo y del sujeto, que es, a saber, la castración.

índice del seminario 13

Clase 21. Del 8 de Junio de 1966

8 de Junio de 1966

Tómenlo con el valor de estas especies de tapones, de corchos flotantes, sobre un agua más o menos calma que pueden servirles para localizar donde dejaron arrastrar una línea. Tampoco, ni este esquema de la derecha ni estas palabras extrañas, pero cuya resonancia espero que ya les haya dicho algo, tienen, desde luego, un valor operatorio estricto. Son hitos, flotadores concernientes a lo que tengo para decirles hoy y donde, desde luego intentaré poner las cosas en el punto de detención que implica el hecho de que este es, por este año, mi último Seminario abierto.

Para conservar la nota de gravedad que algunos tuvieron al buen tino de percibir en algunas de las cosas que decía la última vez voy a volver a partir de ..., partir de un punto análogo que está, que me fue provisto por una entrevista que tuve esta semana con uno de mis amigos matemáticos. En la matemática, —me decía este excelente amigo, del que no doy el nombre porque después de todo no sé si tengo derecho de publicar estas especies de apertura de corazón, no son comunes entre los matemáticos, son gente que en el conjunto les falta un poco de impulso en ese aspecto, no ocurre lo mismo en este personaje distinguido, que me decía:— en la matemática —en suma y, quizás, después de todo esta declaración le había sido arrancada de una cierta manera que tenía de socavarlo, de intentar arrancarle el máximo de lo que puedo por estas especies de gusanitos que voy a hacer enredar a continuación frente a ustedes bajo la forma de mi topología— en la matemática, observaba, no se dice de qué se habla —todo está en este no se dice— se lo habla muy simplemente de donde un cierto aspecto, decía él textualmente, de hacer como sí. Y esto es lo que él llamaba con un tono así, con una vena que no es usual en esta clase de diálogo, en lo que él llamaba no sé qué aire de hipocresía hay en el discurso matemático.

No me atrevería yo mismo a proponer una cosa semejante si no lo recogiera de la boca de un matemático, que hay que decir que es alguien que, en este contexto, no carece de exigencia. Es como si aquel que enunciara en un cierto nivel de retoma, este discurso matemático se encontrara siempre en posición de ocultar algo. Pero, ahí mi matemático no deja de estar en baja porque que esté en una espera de esta confidencia que se toma también, quizás, —no omitamos nada de ninguno de los aspectos de la situación— del hilo que tiende hacia mi, a saber lo que él también de su lado decía extraer de este baño del que estoy considerado el detentador. Vuelve de todos modos sobre sus pasos, su posición, y agrega que, después de todo, lo que él oculta como matemático es estrictamente lo que debe ocultar, la astucia del discurso racional es la de llegar a dejarlo oculto lo que no se dice concerniente exactamente a la materia, el sujeto de la matemática, aquello, en todo caso, de lo que se habla, se lo habla muy simplemente.

Un pequeño paréntesis, resulta que los más groseros y solamente ellos, —solamente ellos sépanlo bien—, creen que la matemática habla de cosas que no existen y si anuncio que hago un dibujito, un pequeño garabato al margen, es un placer así que les doy de pasada, paro eso no es, en absoluto, el eje de lo que voy a continuar diciéndoles. Solamente voy a hacerles notar, por ejemplo, si ustedes abren el libro de Musil ese del qué se acaba de hacer un film muy bonito aunque un poco falido: Las tribulaciones del estudiante Toerless ustedes se darán cuenta de que cuando el estudiante es un poco fino puede tener las más grandes relaciones entre el día en que su maestro de escuela se enreda lamentablemente para darle cuenta de lo

que respecta a los números imaginarios y el hecho de que se precipita como por casualidad en ese momento en una configuración propiamente perversa da sus relaciones con sus compañeritos.

Todo esto no es sino una anotación marginal. Quisiera retomar y decir a la vez, la diferencia y el parentesco de la posición del psicoanalista en relación a la del matemático. Al fin de cuentas y lo veremos de una manera precisa en un cierto nivel él tampoco dice de qué habla, sólo que es por razones un poco diferentes de la del matemático. Verdaderamente, como todo el mundo sabe, si no dice de qué habla no es simplemente porque no sabe nada de eso, es porque no puede saberlo. Es propiamente lo que quiere decir que hay inconsciente, inconsciente irreductible, Urverdrängung.

¿Pero se puede decir que a la manera en que lo hace el matemático, lo habla muy simplemente?. Es muy evidente que no está, en absoluto, en la misma posición. De una cierta manera alguien, lo habla, aquello de lo que se trata, sólo que es aquel a quien da la palabra, a saber el paciente se trata de saber dónde está, porqué no está porque sí en esta posición donde está, en tanto que hace que el paciente hable porque cuando el paciente habla, habla a su manera en lo que concierne a aquello de lo que tendría que decir aquello de lo que habla y que no puede ser dicho. Lo curioso es que es necesario que los psicoanalistas hablen también y que resulta de esto no que hablen como hace el matemático muy simplemente eso de lo que no dice que habla sino que habla de eso de costado.

Hay un pequeño síndrome que los psiquiatras encontraron desde hace mucho tiempo que se llama síndrome de Gancer, ese hablar de costado, que carácteriza a la comunidad analítica, quizás esto va a permitirnos aclarar con una curiosa luz lateral o ambiente, no sé nada de eso, habría que verlo de cerca, lo que concierne al síndrome de Gancer, que se llama precisamente así, la respuesta de costado, en resumen, el psicoanalista es llevado a tener esta especie de discurso que vuelve a caer sobre esa necesidad fundamental desde luego, del discurso, a saber, que es corto y verdaderamente, para entrar más lejos en este tema, es en las metáforas del uso de la moneda incluso no la metafórica, que seria necesario decirme, a saber, de la diferencia entre un cierto discurso, que tiene un curso forzado en el interior de este círculo y por otra parte, de la manera en la que tiene, en suma, de hacerse valer en el marcado de intercambio de las círculos externos. Es algo que intenté abordar cuando escribí un articulo que me encontré releyendo por razones no totalmente contingentes, ya que se trataba de hacerlo reaparecer con toda una colección, artículo sobre las variantes de la técnica al cual ustedes se podrán remitir.

La cuestión es de todos modos esta práctica para ustedes analistas se formula de una manera muy gentil, muy ingenua. ¿Es verdaderamente necesario aprender la topología para ser psicoanalistas?, porque, al fin de cuentas, y no es con bebés que se intercambian estos diálogos, en este tipo de preguntas culmina un cierto atolladero, aunque me lleva a zanjar entre notas mucho más matizadas que las que habla hachado sobre este tema, pero es necesario romper la ola —y tengo otras cosas importantes hoy que decirles para romperla— y responder a esta pregunta. Cualquiera que la planteé es ya en la medida en que les doy esa respuesta.

La topología no es algo que debe aprender de más, de alguna manera, como si la formación del psicoanalista consistiera en saber con qué pote de color fuera a pintarse. No hay que plantearse la cuestión de saber si debe aprender algo concerniente a la topología cuya etiqueta resumida, y yo diría imprecisa, con la cual designo lo poco que aparto de eso acá, es que la topología es la tela misma en la que corta, lo sepa o no. Poco importa que abra o no, un libro

de topología desde el momento en que lo que hace psicoanalistas es la tela en la que corta, en la que se corta el sujeto de la operación psicoanalítica, patrón, vestido, modelo, y que lo que puede estar en causa en lo que hay que descoser y recoser si su topología se hace engañándose, es a expensas de su paciente. No es de ayer, desde luego que intenté formar esta construcción, estas redes estos carteles indicadores, estas redes orientadas que se llaman sucesivamente esquema o esquema , grafo o en fin, este año...desde digamos, algunos años el uso de la superficie del análisis situs.

Después de todo, aquellos que me pudieron ver trabajar aportar estas cosas, saber que las construí sin duda, contra viento y marea, pero no únicamente por el deseo de incomodar a mi auditorio antiguo y actual, sino porque yo no tenía sino que seguir este plan a desarrollar en el discurso mismo de mis pacientes o cada uno de aquellos, al menos que puedo controlar que vienen a mi alcance, para hacer lo que se llama en psicoanálisis un control. Me aportan totalmente crudas, totalmente vivas, estas mismas fórmulas, que son, en este caso, las mías. Los enfermos las dicen estrictamente rigurosamente, exactamente como son dichas acá. Esta topología si no hubiera tenido algo ya como una pequeña brisa los enfermos me la hubieran hecho reinventar.

La cuestión es, pues, clara, al legado que se pueda tomar de tal a cual referencia a ese algo de que el matemático no dice lo que es, sino que habla. Y bien, tenemos todas las chances de que eso nos despeje un poco el camino, que eso nos de instrumentos o en este caso, reconocer aquellos con los que tenemos que vérnosla, lo que planteé desde el principio del momento en que me metí a hablar del psicoanálisis, a saber, de la función de la palabra y del campo del lenguaje. Y para aquellos que conservan siempre en la cabeza esta especie de objeción: si, pero esto no es todo, repetiré una vez más desde el tiempo en que me molesto en repetirlo que en efecto eso no es todo, pero que todo lo que viene a nuestro horizonte del psicoanálisis viene por ahí. Dicho de otro modo, que por lo que respecta a permanecer oculto mucho más que oculto, sin límite conocido, apenas aproximado en algunos puntos de acceso dije lo que nosotros tampoco decimos, sino muy raras veces en el punto mismo en que vale más no decirlo. Nombré al goce. No tendríamos ninguna clase de idea de esta dimensión, de esta profundidad, de la que no se puede decir que se ofrezca a nosotros, ya que está interdicta, pero que al menos podemos nombrar, el goce, no tendríamos ninguna clase de idea si no fuera la fundación del sujeto en el lenguaje, que por vía de repercusión en tanto que funda en nosotros este orden, esta barrera, esta defensa que se llama el deseo, que por repercusión, digo, no nos forzará a interrogar: ¿contra qué nos defendemos?, ¿que es lo que respecta a este goce?, cuestión desde luego, que no se plantea ningún ser que no sea el ser hablante. ¿Qué perfila para ustedes el desarrollo de esta línea a la derecha?. Pero, si ustedes tienen algo que les quede del esquema SI.IA.(1) ustedes pueden ver la disposición fundamental que va del S al campo del Otro que les designa lo que voy a recordarles enseguida: a saber, que es de este campo que es retirado por el sujeto como pertenencia el objeto a, que algo está en juego. Más acá, concerniente a otra función del Otro, ya que este Otro, ahí detrás del sujeto totalmente oculto a él y percibido solamente en espejismo, ahí donde lo proyecta en el campo del Otro debe ubicarse el goce, esto por la orientación general de lo que tengo que decirles hoy.

El efecto, el valor fundamental del objeto del goce es al demostrarnos mediante qué engranaje, porque no tenemos ningún otro hasta el presente, desafío a cualquier filosofía a darnos cuenta hasta el presente de la relación que hay entre el surgimiento del significante y esta relación del ser al goce. Hay forzosamente una, ¿cuál es?. Efectivamente es en la línea de la topología subjetiva que se concentra algo de este campo del goce. Es muy precisamente la cosa está en suspenso en este punto en que Freud nos dijo, ahí está el sentido de lo que él dice.

En este hilo subjetivo, en lo que hace que el sujeto no sea inmanente, sino latente, evanescente en la red del lenguaje ahí dentro está tomado al goce en tanto es que es goce sexual. Ahí está la originalidad y lo abrupto, el acento de lo que nos dice Freud. Pero, ¿por qué es así?. Ninguna filosofía, digo, actualmente coincide con nosotros. Y estos miserables abortos de filosofía que arrastramos detrás de nosotros como hábitos que se despedazan no son otra cosa, desde el comienzo del siglo pasado; que una manera de juguetear, más bien que de dedicarse a esta cuestión, que es la única sobre la verdad y que se llama, y que Freud nombró instinto de muerte, masoquismo primordial del goce, a saber, metáforas, reflejos, relámpagos, que proyecta sobre esta cuestión nuestra experiencia. Toda la palabra filosófica se caga y se sustrae. No sabemos, pues, lo que hay de esta toma de la línea en este campo dudado y, sin embargo, ya anunciado en todo el fantasma de la tragedia. No sabemos por qué algo viene a nuestra experiencia de una manera, contingente, quizás, con Freud, que nos dice: lo que se toma del campo de la palabra y del lenguaje es lo que, del goce tiene una relación con este otro misterio dejado intacto, se los haré notar en todo el desarrollo de la doctrina analítica y que se llama la sexualidad.

Entonces, lo que yo llamo el dedo en el engranaje es que se trata de muy otra casa que dar razón, no estamos para dominar el por qué de esta aventura, —ya es mucho que sepamos cómo se entra ahí, como tomados por el dedito, es quizás ahí para hacer algunas reflexiones, las que se imponen concernientes a la topología de esta mecánica que nos podrá venir alguna luz sobre estas razones y estos límites, tanto más como debe hacer algún tiempo que toda la mecánica funciona al percibir las cosas, por esta punta podremos, quizás, saber mucho al ver de qué manera anteriormente nos hemos obligado a no ver. Entonces ¿cómo se entra ahí, es evidentemente, todo el sentido del objeto , en esta relación a lo que hemos inscripto como necesario del lugar del Otro, en esta relación que se establece por la demanda y que nos empuja ahí a partir de la necesidad, algo muy simple entra en juego es que de este campo del Otro acertamos a recuperar nuestro propio cuerpo en tanto eso ya está ahí, que el pecho no sea sino una pertenencia de este cuerpo perdida en el campo del Otro por lo que llamaremos provisoriamente desde nuestro punto de vista una contingencia biológica que se llama simplemente ser mamífero. Somos mamíferos, amiguitos míos, no podemos remediarlo y eso tiene muchas otras consecuencias. Está, en general acompañado de este hecho tener este aparato extraño que se llama un pene y que hace que la copulación está sostenida por un cierto goce, eso no rompe las manijas como se dice.

En fin, esta es una, una que se tiene al alcance de la mano. Los hago divertirse, pero es el centro de la enseñanza analítica comenzó a partir de ahí, no te lo toques o te lo van a cortar. Esa fue una de las primeras verdades. Se hacia así, ¿no es cierto?. Vagamente, este descubrimiento formidable que se llama el Edipo. Es necesario, de todos modos ver bien, que es en este nivel de verdad trivial que este otro pequeño camelo de la relación con el pene está enganchada en el enorme asunto del Edipo. Esto debería, de todas modos llevarnos a la reflexión. ¿Esta todo ahí?. En otros términos, henos aquí puestos sobre el montón de lo que hay que pensar de la castración. Eso tiene mucha relación con los dos términos que acabo de adelantar: el ciclo corto del goce sexual en el mamífero.

¡Ah!, no perdí mi tiempo este año en explicarles lo que eso puede ser entre las chinches. Eso debe ser insondable. Respecto de esto la de ustedes puede siempre... volver a vestirse. Es muy importante esta observación. La segunda, en efecto, está como muchas cosas, —muchas cosas para el hombre—, está al alcance de la mano, por la razón de que no hay muchos seres fuera de él que tengan una mano. Los primates hacen habitualmente todo el día el uso de esto que evoqué recién y tienen, por consiguiente, en lo que concierne al goce problemas mucho más

simples. Pero, se notará que, por ejemplo, simplemente en el perro, que tiene sobre el primate la ventaja de entrar en el campo de la palabra humana, todo lo que se refiere a este frotamiento toma un grado Mayor de complicación.

No se puede sino admirar una cosa, es hasta qué punto los perros están bien educados. Es de ahí que hay que partir. Ustedes ven que rápidamente nos encontramos comprometidos en una especie de colusión, que es aquello sobre lo que se precipitaron las personas que toman atajos de colusión entre el objeto a de la demanda y algo que concierne a lo que se rehusa de o a el objeto del goce. Es, justamente, que de permanecer ahí no iremos lejos. No iremos lejos porque de permanecer en este nivel de la demanda en lo que... que pertenencia del cuerpo. No hablo de la otra, a saber, de la más trivial, aquella de la que se dice que nos es demandada por el Otro y mediante la cual las damas lo que tenemos para dar con nuestro cuerpo para ponerla en el lugar del Otro considerado como estercolero, como campo de abono, a saber, lo que llamamos púdicamente las heces, el escíbalo, scubalón, lo que se arroja. Es una palabra muy elegante y en verdad, digamos que tiene, en general, la función del desecho corporal.

Al limitar como se tiende a hacer en un cierto horizonte analítico, toda la dialéctica de las relaciones del sujeto al Otro a la demanda se culmina en esta esfera, limitada a la frustración, a la prevalencia del Otro materno, justamente llevado a los grados de complicación de lo que se llama los padres compuestos y se obtiene, en efecto, algo bastante cerrado que no tiene, verdaderamente, sino un sólo inconveniente, es que uno se pregunta después de eso por qué hubo la invención del Edipo, mientras que, justamente, esta invención era original, que surgió con el yelmo en la cabeza totalmente armada del cerebro de Freud. Es muy cierto que es a esto que se refiere esta dimensión del deseo en la medida en que Freud la puso él también primero y que solamente alrededor de ella se edificó, se descubrió el mecanismo de la demanda y que no hay ninguna demanda, no solamente que no evoque, sino que literalmente no se evoque más que de la formación en su horizonte del llamado del deseo. Digamos que al Otro en el lugar de ser ese campo inerte donde se recupera algo, a saber, ese pecho que es el objeto ideal siempre faltante que intenta en todo tipo de aparatos reproducir la maquinaria humana, al fin de cuentes, que sea el que hace natación submarina o se vaya al Cosmos —como se dice ahora—, es siempre en un pequeño aparato alimentador con él y formando circuito cerrado que se amojona, ninguna necesidad para eso de imaginar su nostalgia del útero materno en el cual, precisamente, su equipo era a este respecto singularmente deficiente —quiero decir, en el registro que acabo de evocar— y de una simbiosis bien poco sólida.

El campo del Otro es esto que se trata de interesar en el deseo. El deseo viene a interesar al Otro y está ahí la esencia diferente de los otros dos objetos .

Es por esto que este año hice puntuar, incluso aislar, el paradigma del primero de estos objetos, a saber, la mirada, como representando el momento avanzado de mi exposición, No me demoraré en los otros de los que tenemos suficientemente el manejó —aunque, hay que volver a eso—, sino que hablé de la mirada. La mirada tiene este privilegio, de ser lo que va al Otro como tal. Es desde luego, hay ahí toda una fenomenología en la cual podemos demorarnos, incluso, podemos disfrutar pero ya que es una hendidura, ¿en qué momento funciona?. ¿Cuándo está abierta o cerrada?. Hay un sueño en la Traumdeutung que se llama: cerrar los ojos. Consúltenlo un poquito, ya todo está ahí. Hay un montón de preguntas que se planteen. Pero de esta función de la mirada separé todo la pintoresco no pregunté porqué es a partir del momento en que es ciego que Tiresias se vuelve vidente, jugueteos que hacen la alegría habitual de nuestro singular medio. Yo dí la estructura. Y como con la mirada entra en juego siempre completa una topología que describí, sobre la cual no podemos volver que es

aquella que justifica la existencia de la pantalla. En este campo del Otro la mirada es lo que introduce la pantalla y la necesidad —que uno de mis alumnos, Mellman, me hizo recientemente— la observación de que está inscripta en el artículo de Freud: Prinzeps Technikrierungen, Sobre los recuerdos encubridores— la necesidad de que el sujeto se inscriba en el cuadro. No está dicho, desde luego, esta topología tan esencial, tan fundamental a todo el desarrollo freudiano que es tan importante como el del Edipo, esta topología que es verdadero asiento y lo que da su consistencia a esta función que se llama: —¿por qué?—, de la escena primitiva. ¿Qué es esto si no es la necesidad de estos marcos, de estos portantes que intenté, este año instalar frente a ustedes para hacerles notar la condición estructural que no es, quizás —es esto lo que debe confirmarse—, sino al revés, el dobladillo, el segundo giro gracias al cual ya completo en Freud, —pero por nada hasta aquí completado—, completado porque seguido en el orden de su doble giro instaura al lado de la ley del deseo, en tanto es el deseo condicionado por el Edipo, esta ley que liga aquello por lo cual el sujeto está enganchado al lugar del Otro, vuelve necesario ese cierto orden construido alrededor del objeto de la mirada, lo que hace que cuando este objeto del Otro viene a montarse sobre algo que llamamos como ustedes quieran el cuadro, la escena o la pantalla, lo que es el enganche justamente, pariente de un término cuyo origen pienso que ustedes saben de André Breton, y que llamaré el Otro, en tanto que carácterizado por ese poco de realidad, que es toda la sustancia del fantasma, pero que es también, quizás, toda la realidad a la que podemos acceder?.

Esto merece que hayamos dejado y no sin propósito, por necesidades de exposición para más tarde este otro objeto extraño, en suma, por cruzarse con el objeto de la mirada, dije la voz; pero en tanto que ella, al venir manifiestamente del Otro, es sin embargo, en el interior que la oímos. Si la voz, desde luego, no es solamente ese ruido que se modula en el campo auditivo sino lo que cae en esta retracción de un significante sobre al otro que es lo que definimos como condición fundamental de la aparición del sujeto. Dicho de otro modo, en toda la medida en que ustedes entienden con todo lo que digo pocas cosas, es que están ocupados por sus voces como todo el mundo. Y ahora se trata de saber lo que quiere decir en todo esto la función de la castración. La castración me parece ligada a la función del deseo, en tanto que en este campo del Otro está literalmente proyectada en un punto límite suficientemente indicado en el mito por el asesinato y la muerte del padre y de donde se deriva la dimensión de la ley. Olvidamos demasiado que en el mito no es solamente la madre lo que el padre acapara, sino todas mujeres y que después del enunciado de la ley del incesto no se trata de ninguna otra cosa que de significar que todas las mujeres están interdictas tanto como la madre. De otro moto la historia del complejo de Edipo tiene necesidad de tantas añadiduras, a saber, que es por transferencia que las otras mujeres, etcétera. Es un accidente, coma si fuera un accidente, en resumen, que al mito de Edipo no tendría de otro modo ningún sentido. En otros términos, la castración se presenta, al tomarla por este sesgo, coma algo que nos sugiere preguntarnos el objeto mediante el cual el sujeto está interesado en esta dialéctica del Otro en tanto esta vez que no responde ni a la demanda, ni al deseo, sino al goce ya que partimos de una cuestión planteada por Freud del goce de las mujeres, —primer tiempo—, repitamos que el goce aquí, pues, se abre, por primera vez como cuestión en tanto que el sujeto está barrado lo que habíamos llamado otra vez en nuestro discurso sobre la angustia: embarazado.

Desde luego, todo esto permaneció un poquitito en el aire. Es ciertamente en mucho el mejor Seminario que hice. Aquellos que tuvieron la preocupación de alimentarse de él en las vacaciones que siguieron pueden testimoniarlo. Pero, en ese momento yo tenía toda una primera fila de suboficiales que tomaban ardientemente lo que yo escribía, pero pensaban tanto en otra cosa, que se concibe que no les haya quedado nada. Embarazado está el sujeto,

frente a este goce y esta barrera que lo embaraza es, muy precisamente, el deseo mismo. Es por esto que proyecta en el Otro, este Otro cuyo maniquí nos localiza Freud bajo la forma de ese padre asesinado, donde es fácil reconocer al amo de Hegel en tanto se sustituye al amo absoluto. El padre está en el lugar de la muerte y se lo supone haber sido capaz de sostener todo el goce. Es verdadero en Freud, aparte de que también en Freud podemos darnos cuenta de que es un espejismo, no es porque es el deseo del padre al que míticamente se planteó en al origen de la ley, gracias a la cual lo que deseamos tiene por mejor definición lo que no queremos. No es porque las cosas son así que el goce está ahí detrás del soporte del mito del Edipo, luego lo que llamé su maniquí. Aparece, por al contrario, también que esto no es ahí sino un espejismo, que es ahí también que no tenemos ningún trabajo en apuntar el error hegeliano, hablo del que en La fenomenologia del espíritu atribuye al amo, al de la lucha a muerte por puro prestigio —ustedes conocen la cantinela, espero— atribuye al amo guardarse para sí el privilegio del goce, esto bajo el pretexto de que el esclavo para conservar su vida ha renunciado a este goce. Pienso que ya una vez, hace algunos Seminarios, apunté un poquitito la cuestión por ese lado. ¿Por qué?, ¿dónde tomar las leyes de esta singular dialéctica, dónde pasaría a renunciar al goce para perderlo?. Pero, ustedes no conocen las leyes del goce. Es probablemente lo contrario; es incluso seguramente lo contrario. Es del lado del esclavo que queda el goce, y justamente porque renunció a él. Es porque el amo yergue su deseo que viene a culminar sobre las márgenes del goce. Su deseo, incluso, no está hecho sino para esto, para renunciar al goce y es por esto que emprendió la lucha a muerte por puro prestigio de manera que la historia hegeliana es una buena broma que se justifica bastante que sea totalmente incapaz de explicar cual puede ser el cemento de la sociedad de los amos, mientras que Freud da así la solución, es muy simplemente homosexual. Es el deseo, es verdad, de no sufrir la castración mediante el cual los homosexuales, o más exactamente, los amos son homosexuales, y es lo que Freud dice: el punto de partida de la sociedad es el lazo homosexual precisamente en su relación a la interdicción del goce, al goce del Otro, en tanto que es aquella de lo que se trata en el goce sexual, a saber, del Otro femenino. Esto es lo que en el discurso de Freud es la parte enmascarada. Es extraordinario que por enmascarada que esté, esta verdad que se despliega a cada momento —es el caso de decirlo—, en su discurso, por poco que, en todo caso, venga de nuestra experiencia, a saber que todo el problema de la unión sexual entre el hombre y la mujer, sobre el cual hemos derramado todas las boludeces de nuestro pretendida estadio genital de nuestro fabulosa oblatividad, este problema que es verdaderamente aquel sobre el que el análisis jugó al papel del oscurantismo más furioso y este problema entero reposa sobre esto, es la dificultad el extreme obstáculo a lo que en la unión intersexual —la unión del hombre y la mujer—, el deseo concuerda. Dicho de otro modo, que el goce femenino. Lo que se sabe desde siempre, desde Ovidio, lean el Mito de Tiresias; hay ahí veinte versos de Ovidio que puse en mi primer informe, el de Roma, porque es un punto esencial y que intenta hacer evocar luego cuando se habló de la sexualidad femenina en Amsterdam.

Eso estuvo bueno. ¿Cómo olvidar la profunda disparidad que hay entre el goce femenino y el goce masculino? Es por esto que en Freud se habla de todo, de actividad, de pasividad, de todas las polaridades que ustedes quieran, pero jamás de masculino—femenino. Porque eso no es una polaridad. Y por otra parte, como eso no es una polaridad es totalmente inútil intentar hablar de esta diferencia. Hay un sólo intermediario de esa diferencia: es que en el goce femenino puede entrar como objeto del deseo del hombre como tal, mediante lo cual la cuestión del fantasma se plantea para la mujer, pero como ella sabe de esto, probablemente, un poquitito más que nosotros en lo que concierne al hecho de que el fantasma y el deseo son, precisamente, barreras al goce, esto no simplifica su situación. Es fastidioso que verdades tan primeras en el campo psicoanalítico puedan tomar un aire de escándalo, Pero, es necesario

que sean adelantadas porque esta propiamente ahí lo que justifica en el tiempo preciso en que estamos en nuestra exposición, es decir contrariamente el hecho que hace que sea tal o cual pertenencia del cuerpo, objeto caído del cuerpo en un cierto campo el que organice la demanda y el deseo en cuanto a aquello de lo que se trata de la relación del deseo al goce en tanto que interesa al sujeto, del sexo opuesto. El intermediario ya no es de un objeto, ni incluso de un objeto interdicto —de la interdicción pedantesca, si puedo decir, que es todo un registro de la castración freudiana—, eso va del interdicto llevado sobre la mano del niñito o de la niñita hasta la formación que ustedes reciben en la Universidad, —se trata siempre de impedirnos ver claro—, sino la otra función de la castración, que se confunde con la primera es mucho más profunda, es aquello, por lo cual si un acuerdo es posible, —un acuerdo, entiéndanlo, a la manera en la que puedo intentar hacer una muestra de color lo que reproducirá al costado de este algo que sea del mismo tinte. Es gracias al hecho de que este objeto, que es el pene, pero, que estamos forzados a ser llevados a esta función de ser etiquetado falo, y tratado de una manera tal que aquella que es la misma que cuando nos entregamos a este ejercicio del acuerdo, son cosas sobre las cuales por disciplina no me extendí este año; pero es otro registro que el de lo visual y el de la mirada.

Con cualquier lápiz de color se puede hacer una pequeña mezcla que reproduzca cualquier otra —digo: cualquier y cualquier—, salvo en lo que nos permitimos cuando eso no anda —lo que se produce sobre un margen bastante grande—, de servirse, de servirse de uno de los colores del trío para sustreerlo sobre la muestra del otro lado. En otros términos: hay ciertos cualidades de ciertos objetos que es necesaria que hagamos pasar al signo negativo. En otros términos, es necesario que en la relación hombre—mujer, el objeto contingente, el objeto caduco del goce mamífero sea capaz de ser negativizado. Es necesario que el hombre se de cuenta que el goce masturbatorio no es todo, inversamente de que la mujer se abra a la dimensión de que este goce le falta. No digo ahí cosas muy esotéricas, pero está ahí el verdadero fundamento de la relación castrativa, si queremos darle un sentido cualquiera en cuanto a la manera o en la manera que funciona realmente. Dicho como se los acabo de decir, eso acaba por caer en la perogrullada. Es en este caso que ustedes no ven dónde está el problema, a saber, que ella es la naturaleza de éste signo negativo que se trata de llevar sobre esto objeto, el falo.

Esas no son, por supuesto, cosas que intentaré siquiera abordar en los últimos minutos de mi Seminario de este año. Pero, es precisamente para responder a tales cuestiones que el del año próximo, —si Dios la da su favor— se llamará La lógica del fantasma. No obstante, quisiera desde ahora hacerles notar como introducción a esta lógica que la cuestión que concierne a lo negativo, como se dice, o a la negatividad, merecería, en fin, que tocáramos ahí una orientación que no fuera simplemente parcelaria y para no descifrarla, sino para esclarecerla, comenzaré como hice, desde siempre con instrumentos: el arado de madera que abre un surco, breve, por supuesto y es aquel en el que me entretuve, esto desde hace mucho tiempo, yo no sé incluso si lo dejé salir jamás frente a vuestro auditorio para puntuar estos tres registros que son: el primero, el imaginario, que escribo así con una pequeña ortografía china que todos decimos cuando, —¿qué...?—, cuando en un campo encontramos el vacío. ¡Y si ustedes creen que es fácil de explicar eso, esta noción de campo y de vacío!. Desde luego, el registro gestáltico se ofrece inmediatamente, sólo que la rapidez con la que se contamina hacia una versión simbólica con la noción de clase, por ejemplo, que toca justamente de su presencia toda su densidad, debe volvernos extremadamente prudentes en cuento al manejo, aunque sepa escribirlo con esta ortografía barroca, que es esta de la que no hago nada más que una ocasión de memorizarla con mi instrumento transitorio, llamo a esto: hainada2 , escrito como ustedes lo ven ahí. Hay algo que está, en todo caso bien zanjado y que no tiene nada que ver

con el hainada, es el que expreso en la segunda línea y bajo esta forma. Son, después de todo, no tengo razón para rehusarles la anécdota, esta forma torcida del lenguaje de un nenito que era muy inteligente, ya que era mi hermano. El gniakavaba, me dice conjugando así extrañamente un verbo, cuyo radical sería gniaka. Y bien, un registro del gniaka es absolutamente esencial, esto por lo cual un estado presente se supone derivado de algo que hace sea amputado de algo.

Esta es la forma más radical por la que se introduce toda una categoría donde tendremos, justamente, que orientarnos en cuanto a las instauraciones propiamente simbólicas de la negación. Porque el gniaka va muy lejos, puede ser una falta, puede ser también un punto de partida: gniaka, tener un punto de partida, a eso se lo llama el cero, elemento neutro. Nada más que por este gniaka ustedes tienen lo que, se llama un grupo abeliano. Esto para indicarles en qué vía seremos llevados a ordenar nuestras reflexiones el año próximo. Pero, seguramente este gniaka no deja de indicarnos volver sobre lo que dijimos el año pasado en cuanto a la función del cero como suturando la instancia del sujeto y articular la relación del sujeto al deseo y también a la castración, gniaka, meter el signo negativo sobre el pene y la función fálica se instaura con todo el uso absolutamente ciego que sabemos hacer de esto. Y luego hay algo para lo cual no hay palabras, ni etiqueta, al menos en mi registro, y esto por una buena razón es que si yo lo denominara o si yo lo supusiera tendría alguna relación con esta función imaginaria o aquella de la simbolización.

Este tercer término al que desde hace ya tres años que estoy acá, les enseño a conocer por alguna vía que no podría decir que sea la de la palpación, es mucho, más, intento, solicito, apelo a ustedes para que se identifiquen en lo que se puede llamar ahí en un lenguaje matemático el factor T.O.R., lo que quiere decir lo que hay en lo real, en este real con el que tenemos que ver y que es, justamente, la que hay más allá por fuera de esta necesidad que nos constriñe a no unir al goce, sino ese poco de realidad del fantasma. Este real testimonia una cierta torsión. Esta torsión no es la ananké de la que habla Freud porque ananké y no logos son, ambos, del orden de lo simbólico. La única necesidad constrictiva es la que impone el real no entra más allá, como es manifiesto en la experiencia, sino para entre estas soluciones necesarias —porque siempre hay varias—, designar aquella que es imposible. Tal es la función de lo real y su torsión. Esta torsión es la misma que intentamos captar a nivel de lo que es nuestro campo, que yo, al menos, este año intenté aportarles el material que les permita, a continuación de lo que tenemos que decir, que repetir, cómo se corta en una tela que es común esta relación del sujeto al Otro, este advenimiento del sujeto en el significante, gracias a lo cual se sostiene en este fantasma en su relación con lo real, gracias a lo cual la opacidad nos aparece de un goce indefinido.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -{Posible referencia al esquema R}

2 -(hiarien)

índice del seminario 13

Clase 22. Del 15 de Junio de 1966

15 de Junio de 1966

Hemos oído, —digo esto para aquellos que forman, a la vez, parte de este Seminario cerrado y que asisten a los debates titulados Comunicaciones científicas en la escuela freudiana, hay aquí, por ejemplo, ciertamente una parte importante de la asamblea que realiza esta reunión de carácter ...

Evidentemente, hemos oído una comunicación muy, muy bien. Por otra parte, lo marqué, pero, en fin, ella está muy, muy bien en ubicar, si ustedes me permiten, esta cosa que debe tomarse con el grano de sal en la que constituye para mi la problemática de lo que se llama comunicación —ustedes vieron recién que no terminé—, comunicación científica en el psicoanálisis, eso no debe serle absolutamente particular al psicoanálisis. Debe haber muchas otras configuraciones en las cuales se produce el mismo efecto.

En fin, por el psicoanálisis, ¿no piensan ustedes que eso vuelve siempre un poco al complot contra el enfermo?. No es eso lo que falsea la cosa, en fin, que hace que se lleguen a decir cosas que sobrepasan un poco, en fin, si puedo decir, el estricto pensamiento científico que podría ser aquel donde nos sostendríamos, si se tratara de verdaderas reuniones científicas.

Como estamos a fin de año se me puede permitir un poco abrir mi corazón sobre las razones que tengo para ser reticente a ese estilo, en tanto que es el motor habitual del trabajo analítico y que se llaman las reuniones donde hay comunicaciones que se llaman científicas y que no lo son tanto como eso.

Mediante lo cual, sobre el plano de la notación clínica algo centrado alrededor de la pareja perversa, Clavreul, del que deploro la ausencia acá porque le habría renovado mi felicitación, nos hizo algo excelente, no falta sino esto que fue dicho finalmente en la discusión, pero que nadie oyó, ya que no se lo dijo claramente. Es que en suma, para hablar totalmente científicamente de la perversión, seria necesario partir de esto que es, muy simplemente la base, en Freud. Se ha dicho, se ha traído tímidamente, estos Tres ensayos sobre la sexualidad. Bien, es que la perversión es normal.

Hay que volver a partir de ahí de una buena vez, entonces, el problema, el problema de una construcción clínica seria saber por que hay perversos anormales. ¿Por qué hay perversos anormales?. Eso nos permitiría entrar en toda una configuración, por una parte histórica, porque las cosas históricas no son históricas únicamente porque sucedió un accidente, son históricas porque era muy necesario, que una cierta forma, una cierta configuración, saliera a la luz.

Es muy claro que es el mismo problema que el de nuestro amigo Michel Foucault, que no está tampoco, no se creyó invitado al Seminario cerrado, es una lástima, nuestro amigo Michel

Foucault, en suma, aborda con excelentes libros, —como aquéllos a los cuales nos hemos remitido, la Historia de la locura, o El nacimiento de la clínica. Ustedes comprenderán porqué, primero, hay perversos normales; segundo, hay perversos considerados como anormales, es lo mínimo; que si a partir del momento en que hay perversos anormales, hay también gente para considerarlos como tales a menos que las cosas estén en el orden inverso. Pero no es necesario forzar nada.

Como quiera que sea, lamento la ausencia de Clavreul, porque le hubiera recomendado a él una lectura para esta próxima conferencia, que nos hará ciertamente aún más excelente, partiendo, como se lo aconsejé, de lo que yo apunté, a saber, que su referencia, la mejor en todo lo que nos dijo, no olvidemos que su conferencia estaba titulada La pareja perversa, como si las hubiera puras y simples parejas perversas, justamente es todo el drama.

En fin, dejemos. La observación que es aquella etiquetada por Jean Genet de que hay siempre en el ejercicio del acto perverso un lugar donde el perverso sostiene por mucho que sea, ubicada la marca de lo falso. Le aconsejé volver a partir de ahí. Le aconsejaré hoy una lectura, que es una lectura para todos, por otra parte, que las aconsejo a todos y que las permitirá una ilustración muy simple y muy convincente de lo que estoy diciéndoles, de que es necesario partir del hecho de que la perversión es normal. Dicho de otro modo, que en ciertas condiciones eso puede no ser trabajo en absoluto, mediante lo cual este libro, que me tomo el cuidada de pasar por lo librería, para que ustedes vean que existe y yo no recordaba ya que había sido imprimido en el Mercurio de Francia, muy recientemente, por otra parte gracias a lo cual ustedes pueden verlo, que se llama Las memorias del abad de Choicy vestido de mujer, léanlo mediante lo cual ustedes verán dónde está el sano punto de partida concerniente al registro de la perversión.

Ustedes verán a alguien no solamente totalmente a sus anchas en su perversión, y esto de cabo a rabo, lo que no le impidió ser alguien que llevó una carrera lograda en el respeto general, recibir todas las marcas de la confianza pública, incluso real, y escribir con una perfecta elegancia un informe de cosas que en nuestros días nos pondría, literalmente la cabeza al revés y nos empujaría, incluso, a hacer cosas tan exorbitantes como un peritaje médico legal sin contar el descrédito que recaería sobre el alto clérigo, no obstante, muy conocido por ser particularmente experto en esas prácticas, mientras que en nuestros días se cree forzado a disimular esas cosas que no son signos sino de una relación sana y normal a las cosas fundamentales.

Esta es, pues, la lectura que les aconsejo. Naturalmente, algunas de las personas que están o no están acá verán ahí la confirmación de que, como se dice, soy un burgués de entre guerra. ¡Dios mío, que poco ve la gente!. Soy un burgués de antes de la Revolución Francesa, Entonces, ustedes se dan cuenta cómo me la adelantan.

Bien, al cabo ustedes estarán convencidos de esta, después de este aprobación, esta estampilla: Libro para leer, que acabo de dar a este libro viejo.

Ahí hoy quisiera que, ya que no solamente es un Seminario cerrado, sino que es el anteúltimo y que Dios mío, en el último, será muy necesario, que me de el aspecto de dar a ciertas cosas un cierre, vacilé sobre aquello sobre lo que cerraría.

Quizás, después de todo, podrá, de todos modos, poner un punto a algo que fue al comienzo del Seminario cerrado este año, a saber, la discusión de las artículos de donde nuestro

excelente amigo Stein produjo sus posiciones sobre el tema de la que llama la situación analítica, que quiso limitar a las condiciones de partida, en fin, a aquello con la que uno se compromete haciendo sesiones analíticas. Luego, después de eso, estuvo muy suavemente en la transferencia y la contratransferencia y se trata de entenderse sobre lo que pone bajo estas dos rúbricas. Y después de eso habló del juicio del psicoanalista. Hubo un debate, un debate al cual no asistí en todo porque, por una parte, la Doctora Irene Perrier-Roublef quiso sostener la dirección en mi ausencia. Todo eso perecería, seguramente, complemento, complemento y quizá, aclaración, aclaración y, quizás, un poco más, en fin, un poco más firme quiero decir. Quiero decir que, quizás, enseguida comenzaremos un poco a hablar de eso, si eso camina. Y bien, eso nos incitará también a pedir que venga Stein, la próxima vez, ya que también tampoco sería totalmente conveniente que se cierre fuera de su presencia. En fin, eso vendrá, quizás, de todos modos, enseguida, quiero decir el esbozo de esto.

Lo que quisiera y aquello de lo que felizmente me aseguré una pequeña garantía de que tendría, al menos algo para responderme, lo que quisiera es que, después de todo, después de un año en que les dije cosas de las que debe haber en sus cabezas un gran residuo, al menos dije cosas, algunas que eran totalmente nuevas, al menos para una parte de ustedes, otras que estaban verdaderamente estructuradas por primera vez de una manera absolutamente no sólo ejemplar, sino incluso rigurosa y también me atreví ahí a agregar, tomando, por ahí, una especie de compromiso definitivo, considerando, por ejemplo, el esquema que les di de la función de la mirada.

Bien, no estaría descontento, no deploraría que algunos me plantearan preguntas.

Naturalmente, se confirma el rumor de que no es una caso para hacer bajo el pretexto de que el otra día tuve el aspecto de decir al Señor Audouard, quien, en suma es la única persona que sobre este plano me dió toda la satisfacción este año. Es decir que se arriesgó muy simplemente a lo que demando, es decir, a que se me responda.

El Señor Audouard hizo, es verdad, un grueso error, un grueso error pegando en el esquema de la perspectiva al ojo del artista, en la que se puede, en suma, llamar el plano del cuadro. Esto en el momento de fundación de la perspectiva.

Bien, sería necesario, de todos modos, que ustedes conciban esto, es que dado que cada uno está acá con su pequeño narcicismo en el bolsillo, es decir, la idea de no ridiculizarse, seria necesario, de todos modos decirles que lo que al Señor Audouard hizo es muy exactamente lo que en relación a Alberti les dije que estaba en este famoso esquema de la perspectiva. Lo dibujé en el pizarrón. En fin, me tomé mucho tiempo en lo que Alberti fundó y que un tal Viator era porque se llamaba Péllèrin(1) — (Peregrino) muy simplemente en francés retomó, y bien, el error que cometió al señor Audouard es exactamente el error que cometió Alberto Durero. Es decir que, cuando uno se remite a los escritos de Alberto Durero se ve muy exactamente que ciertas faltas, un cierto desplazamiento del esquema que no deja de resonar, por otra parte, sobre lo que ustedes ven de bastante zozobrante en las perspectivas de Alberto Durero cuando ustedes lo observan de cerca, se ve, muy exactamente a un error inicial de esta especie.

Ustedes ven, pues, que el señor Audouard no está en mala compañía. Esto, desde luego, no puedo demostrárselos, porque sería necesario, en fin, es muy fácil, les puedo dar a aquellos que les interese la bibliografía. Hay alguien que puso eso de una manera muy bonita en evidencia, es un americano que hizo algunas libritos ingeniosos sobre el arte y la geometría,

de los cuales uno concierne especialmente a este estatuto de la perspectiva, en tanto que surge de Alberti, de Viator y de Alberto Durero y uno se explica todo eso muy bien, en función de esto justamente, de que Alberto Durero comenzó a plantearse el problema de la perspectiva a partir de lo que yo llamaría el camino radicalmente opuesto, aquel que surge de la consideración del punto luminoso y de la formación de la sombra, es decir, la posición antecedente, aquella que les mostré para ser totalmente antinómica de aquella de la construcción de la perspectiva que con fines totalmente opuestas, que no son fines de constitución del mundo iluminado, sino de constitución del mundo subjetivo si ustedes me permiten hacer esta oposición marcada y justificada por todo el discurso anterior.

Es en la medida en que lo que interesa a Durero es la sombra de un cubo que no llega a ser la justa perspectiva del cubo.

Bien, dicho esto y vuelto a poner al señor Audouard en su lugar, es decir, no habiendo sufrido sino del prestigio al cual otros que nosotros y que podemos decir más grande, sucumbieron, quisiera, que esto animara a aquellos que tuvieran algunas preguntas para plantear sobre lo que dije y, por ejemplo, sobre lo que dije la última vez sobre al esquema que culmina verdaderamente en plantear preguntes muy gruesas sobre este esquema, ¿no es que está ahí en un retraso donde nos encontramos con el sujeto en esta posición en relación al campo del Otro, que todo lo que concierne a su relación al goce debe venirle por intermedio de lo que está ligado al Otro y que se presenta así como ligado a una cierta función que no deja de ser... ?, ya que también lo que aparece ilustrado —mediante el ejemplo de Las Meninas— de la estructura que fue producida por Velázquez nos lo demuestra.

Digamos que en el aparato de la perspectiva y de la mirada podemos concebir hacer coexistir no solamente aquello por lo que coexiste al registro narcisista.

Todo mi primer esfuerzo en enseñanza fue el de despegarlo de lo que hay como articulación, que no es solamente como pueden coexistir, sino cómo a nivel de un cierta objeto, —la mirada—,uno puede dar la clave del otro y la mirada como efecto de..., ser el verdadero resorte, al verdadero secreto de la captura narcisista.

Entonces, en esta relación del S al A podemos establecer la función de este del que hablé, si ustedes quieren con privilegio para uno de entre ellos, al menos estudiado y, sin embargo, el más fundamental para toda articulación de la cosa misma, y luego la correspondencia establecida, o, si ustedes quieren, la equivalencia que el — , es decir, el falo, en tanto que objeto en juego en la relación al goce, en tanto que exige la conjunción del Otro en la relación sexual... ¡Ah!, bien, helo aquí Stein, venga acá, lamentaba su ausencia.

Y bien, esto evidentemente plantea, me parece, ofrecer la ocasión de todo tipo de preguntas. Cuando digo que rehago una segunda vez la vuelta, que redoblo la banda de Moebius freudiana, ustedes ven en esto no en absoluto, una ilustración, sino al hecho mismo de lo que quiero decir, en el hecho de que el drama del Edipo, que creo haber suficientemente articulado para ustedes tiene otra cara por la cual se podría articularla de cabo a rabo haciendo toda la vuelta. El drama de Edipo es el asesinato del padre y el hecho de que Edipo gozó de la madre. Se ve también que la cosa queda en suspenso de una eterna interrogación concerniente a la ley y todo lo que se engendra por este hecho de que Edipo, como la digo frecuentemente, no tenía el complejo de Edipo, a saber, que lo hizo muy tranquilamente, desde luego, lo hizo sin saberlo. Pero, se puede aclarar al drama de otra manera y decir que el drama de Edipo, en todo caso, el drama de la tragedia, y de la manera más clara, es el drama engendrado por el hecho

de que Edipo es el hecho del deseo de saber. Pero, como ya les dije desde hace mucho tiempo, pero lo repito en este contexto, ya dije desde hace mucho tiempo cual es el término del Edipo: Edipo frente a la revelación sobre la pantalla vaciada de lo que hay detrás y con, lo dije en estos términos, sus ojos por tierra, digo arrancándose los ojos, lo que no tiene nada que ver con la visión, lo que es propiamente el símbolo de esta caída en este entre dos, en este espacio que Desargues designa con el nombre de eje y que identifiqué, es la única identificación posible a lo que llamamos el Dasein. Ahí ha caído la mirada de Edipo.

Esto es el fin, la conclusión y el sentido de la tragedia. Al menos es también legítimo traducir esta tragedia en este reverso, como plantearla en el anverso, donde nos revela al drama generador de la fundación de la ley. Las dos cosas son equivalentes, por la razón misma que hace que la banda de Moebius no se una consigo misma realmente sino dando dos vueltas. Y bien hablando sido traída esto ya no se acompañará sino de una observación, es que la consideración del objeto a y de su función en la medida en que esta consideración sola nos lleva a plantearnos las cuestiones cruciales que conciernan al complejo de castración, a saber como surge el grupo —es necesario ampliar el término matemático— que permite el funcionamiento de un cierto — , del que nos hemos servido desde hace mucho tiempo, pero de una manera más o menos bien precisada en una estructura lógica. Y bien, ahí está la que introduce de decisivo al objeto a , a saber, aquello mediante lo cual nos permitirá abordar este terreno, hablando con propiedad, virgen, para un psicoanalista así, emitido en nuestros días, si puedo decir a saber, el complejo de castración. Está totalmente claro que nunca se habla de esto sino de una manera marginal haciendo como si se supiera lo que eso quiere decir. Evidentemente, se tiene una pequeña sospecha, porque yo hablé de esto un poco por aquí y por allá. Pero, en fin, de todos modos lo suficiente como para que el Señor Ricoeur, por ejemplo, hiciera entrar la menor parcela de esto en su libro que provocó tanto interés, incluso es notable que no haya huella de esto.

Lo es, pues, que tampoco se hable de esto en otra parte, seria muy necesario que se pudiera decir algo del complejo de castración.

Ahora bien, me parece que la última vez comencé a decir algo muy firmemente articulado sobre este punto. Evidentemente, en la medida en que podemos al menos, esbozar el programa para decir que el año próximo hablaremos da esta especie de lógica que pueda permitirnos situar la que muy específicamente surge de la función -phi? en relación a este primer plano que aseguramos este año concerniente al objeto a .

Hay, en todo caso una cosa cierta, ya que hemos hablado del mito de Edipo, desde luego, que el edipismo es la piedra angular y que si no vemos que todo lo que construyó Freud está alrededor del Edipo no veremos jamás absolutamente nada, sólo que no basta todavía que se explique el Edipo para que ustedes sepan de qué hablaba Freud, a menos que ustedes lo sepan, estando hecho al vocabulario que desarrollé frente a ustedes, lo que se trata de articular, es el fundamento del deseo y que en tanto no vemos sino hasta ahí no hemos asegurado tampoco el campo de la sexualidad. El mito de Edipo no nos enseña nada, en absoluto, sobre lo que es ser hombre o mujer.

Está absolutamente desplegado en Freud. Como lo dije la última vez, el hecho de que jamás promueva al par masculino-femenino, salvo para decir que no se puede hablar de eso, justamente prueba bastante esta especie de límite. No se comienza a plantear cuestiones que conciernen a la sexualidad, tanto masculina como femenina, sino a partir del momento en que

entra en juego el órgano y la función fálica. A falta de hacer estas distinciones estaríamos en el embrollo más absoluto.

¿Es necesario decir que ahí hay algo que juega, quizá, en la base del hecho de que Freud no hizo, por qué no lo habría hecho él mismo, su segundo giro?, ¿Por qué lo habría dejado a algún otro para hacerlo?. Podemos también plantearnos esta pregunta. Es ahí que estoy muy embarazado. La experiencia me enseña, me enseña a pasar mío, y me aconseja no proceder sino con muy grandes precauciones. En verdad esto no es totalmente natural en mí, pero otros lo toman por mí. En suma, ya que esta treta apretada de acontecimientos que culminó un día en hacer que yo interrumpiera en mi primera lección un Seminario anunciado bajo el título de Los nombres del padre ustedes dirán que para psicoanalistas es muy natural dar un sentido a las acontecimientos y que cualquiera sean los desvíos contingentes, los vencimientos y las pequeños defectos de pronunciación que pudieron hacer fracasar justamente ese día al hecho de que, después de todo, personas, quizás más advertidas de la importancia de lo que ya tenía para decir velaron para que yo mantenga mi palabra de no decirlo en ciertas casos. Y bien, que había ahí, de todos modos, una razón y que toca este hecho delicado, precisamente del límite donde se detuvo Freud.

Si tantas cosas de este orden, que culminan en estos singulares encuentros, de los que no se puede decir que en sí mismos sean progresivos, es que hay algo en Freud que no se puede soportar; si se los retiro, ¿en qué podrían soportarse?. Aquellos que se soportan justamente en suma, en lo que hay de insoportable en ese algo de lo que hay que creer que ya adelantaba bastante en un cierto sentido, ya que no se puede ir más lejos. De manera que, en suma, no es sino por una manera, un toque totalmente ligero: y de alguna forma como una sombra de factor negativo, que yo haría notar que debamos a Freud de todos modos, el hecho de que hasta el fin de su vida, parece, le pareció residir un misterio en la siguiente pregunta, que él expresaba así: ¿qué quiere una mujer?. Debemos eso a ese imbécil que nos lo refirió y frente a la cual él había así dejado abrirse su alcancía ventral. Hay momentos en que incluso los ídolos exponen sus mercancías. Hay que decir que son necesarios para esos espectáculos especialmente horrorizantes.

¿Que quiere una mujer?. Freud, como se expresa Jones, con un trazo que no puede, de todos modos, dejar de sorprender, esa trazo que no se expresa bien, que no se etiqueta bien sino en la lengua inglesa se llama a eso luxurius. En francés eso no está muy en uso. Nosotros no somos, quizás, lo bastante luxoriosos para eso. Pero, en fin, en un caso, como en al otro ya se lo sea o no, eso no es nunca sino la especificación de una posición que se tiene sobre esto punto para vanagloriarse. No es más feliz por serlo que por no serlo. El era lujurioso y no respecta a cualquiera. La mujer de César, se dice, no podría ser sospechada. Eso se usa mucho, es como cuando se dice el estilo es el hombre, por ejemplo. Es una cita inexacta, pero eso no importa. Son cosas que andan siempre ubicadas en algún lugar, eso no sufre discusión. ¿qué quiere decir eso?, ¿sospechada de qué?, ¿de ser una verdadera mujer quizás?. La mujer de Freud, de la que hay todo para apostar que era su única mujer, no podría ser objeto de una tal sospec

ha. Tenemos bajo la pluma de Freud todos las huellas más extraordinarias. El empleo del término Sichsträuben, erizarse en el análisis del Sueño de la inyección de Irma, está en algo en este estilo, este Umschreibung este estilo torcido, casi el único caso en el que puede certificarme del suyo, no tras aquello hacia lo cual quería ir, desde luego, sin decírnoslo es que, al fin de cuentas, todo eso, una mujer, Sichsträult es como la señora Freud y es de todos modos, muy fastidioso.

Si, este es, evidentemente, un punto de localización que nos da naturalmente la sensación de saber dónde se planteó el problema, dónde está la cuestión y dónde estamos nosotros, dónde están las barreras, de alguna manera estructurales inherentes a la estructura misma del concepto puesto en juego que explica muchas cosas, por ejemplo, la historia del psicoanálisis, luego, del modo bajo el cual se hicieron valer no solamente la femineidad y sus problemas, sino las mujeres mismas, lo que se puede llamar las madres en nuestra comunidad psicoanalítica. ¡Son extrañas madres!.

Irene Perrier Roublef: —No se entiende.

Lacan: —Y bien, quizás es mejor. Entonces, quisiera sobre esto, en suma, que algunas preguntas me fueron planteadas, ya que, en suma, por ejemplo, la última vez, planteando al sujeto frente a, si puedo decir, esta superficie de reflexión que constituye la dialéctica del Otro, para localizar ahí una manera que exige, en suma, ahí también un cierto orden de espejismo, al lugar del goce, les indiqué muchas cosas, fundamentalmente, y regulé está cuestión en el pasaje de lo que llamé el error de Hegel de que el goce está en el Amo. Se sorprendieron. Si el Amo tiene algo que ver con el Amo absoluto, es decir la muerte, que idea sagrada la de ubicar el goce del lado del Amo. No es fácil hacer funcionar la instancia de la muerte. Nadie imaginó aún que es, en este ser mítico que el goce resida. El error hegeliano es, pues, de ahí en más un error analizable. Y ahí palpamos en la estructura acá escrita en el pizarrón, inscripta en estas pequeñas letras donde yace la esencia del nudo dramático, que es propiamente aquel con al cual tenemos que ver; como sucede que sea en este lugar del A, en el lugar del Otro, en tanto que es ahí que se hace la articulación significante, que se para nosotros la meta de la localización que tiende al goce y propiamente al goce sexual. Que el - es decir el órgano, el órgano particular del que les expliqué cuál, es la contingencia, quiero decir que no es en absoluto necesario en sí misma para el logro de la copulación sexual que tomó esta forma particular por razones que hasta que sepamos articular un muy pequeño comienzo de algo en materia de la evolución de las formas, y bien, nos contentaremos con tener la casa por lo que es. En tanto no se haya sustituido a algunos principios imbéciles, esta aprehensión primera de que basta observar primero un poquitito al funcionamiento zoológico de las animales para saber que el instinto no concierne sino a esto ¿Qué es lo que el viviente va a poder hacer con un órgano?. No solamente la función no crea al órgano, eso salta a la vista, y cómo podría hacerse eso incluso, sino que se necesita enormemente astucia para dar un empleo a un órgano. Esto es exactamente la que nos sustrae realmente el funcionamiento de las cosas cuando se la mira de cerca. El organismo viviente hace la que puede con lo que lo es dado como órgano y con el órgano peneano. Y bien, se puede sin duda, pero se puede poco. En todo caso es totalmente claro que entra en una cierta función, en un papel que es un poquitito más complicado que el de coger, que es esto que llamé, el otro día, para servir de muestra, al acuerdo entre el goce macho y el goce hembra.

Ubicándose esto totalmente a expensas del goce macho no solamente porque el macho no podría acceder a eso, sino por hacer caer al órgano peneano al rango de función de objeto , sino con esto signo totalmente especial, que es el signo negativo del cual se tratará para nosotros, el año próximo, en sabias investigaciones lógicas, de ver, de precisar cuál es exactamente la función de este signo menos - en relación a aquellos que están en uso y que se usan, por otra parte, hablo en lo habitual entre la Mayoría de la gente que está aquí, por ejemplo, sin saber del todo lo que se hace, mientras que sería totalmente simple remitirse a

excelentes libritos de matemáticas que ahora recorren las calles, porque todo eso ahora se divulga, —a Dios gracias—, con ciento cincuenta años de retraso, pero, en fin, nunca es demasiado tarde pare hacer bien las cosas. Pero, todo el mundo puede darse cuenta de que el signo - puede tener, según los grupos, y hacer intervenir sentidos excesivamente diferentes. Se trata de saber pues, lo que es para nosotros. Pero, dejemos esto. Tomemos en bloque esto — y digamos que la relación que se trata de establecer en la unión sexual a un golpe deja, precisamente, el paso al goce fálico, que no tendría, en absoluto, esta importancia si no viniera, precisamente, a situarse en el lugar que marqué acá con el A, lugar del Otro. Esto no quiere decir, en absoluto, desde luego, que la mujer esté ahí más de entrada que nosotros los hombres, porque ella está exactamente en el mismo lugar del S, y ambos, las pobres queridas preciosas como en el cuento de Longus inmortal, están ahí con este bonito postre del - en la mano mirándose, preguntándose que se va a hacer con esto para ponerse de acuerdo en cuanto al goce.

Entonces, después de esto haremos mejor no hablándonos con estos datos de la maduración genital, de la existencia del arreglo perfecto. Porque, desde luego la oblatividad, esta sagrada oblatividad de la que acabo por ya no hablar sino muy poco y de la que no habría que hablar eternamente, seria necesario de una buena vez un día que se cerrara este paréntesis, sería necesario no crear tampoco que es un molino de viento. Tengo alumnos que lo toman por eso, se lanzan siempre a tontas y a locas con eso ahí donde, además no está en absoluto.

Es de todos modos cierto que es necesario decir que hay cosas que habría que decir de todos modos. Así existe el marido oblativo, por ejemplo. Los hay que son oblativos como no se pueden imaginar. ¡Eso se encuentra!. Esto tiene orígenes diversos, no hay que echar el descrédito por anticipado. Esto puede tener orígenes nobles: el masoquismo, por ejemplo. Es una excelente posición.

Desde el punto de vista de la realización sexual después comienzo a tener experiencia qué sí. Treinta y cinco años de todo eso comienza a ser algo. Naturalmente no vi demasiado mundo, no más que cualquiera. Tenemos tan poco tiempo, pero, en fin, jamás vi que en una mujer eso desencade —hablando con propiedad, ustedes saben—, eso. Eso desencadena muy, muy curiosas reacciónes y abusos que desde fuera, desde el punto de vista moralista, son totalmente manifiestas. En todos los casos una gran insistencia de parte de la mujer sobre las cantinelas de la castración del marido.

Lo que no va de suyo lo que no está implícito en el esquema, ustedes comprenden, cuando hablo del falo - , ahí, como de la muestra vibrante que debe permitir el acuerdo. Eso no quiere decir que la castración está reservada al hombre, ya que, justamente, es todo el interés de la teoría analítica, es que nos damos cuenta de que el concepto de castración juega en tanto que lleva también a alguien que no lo es por naturaleza, castrado, inclusa, no serlo si se trata del pene. Es en esta perspectiva que convendría por ejemplo, interrogarse sobre la extraordinaria eficacia en cuanto a la revelación sexual porque eso existe, esa extraordinaria eficacia sobre muchas mujeres, por no decir la mujer, eso existe ahí a nivel del objeto a . El extraordinario valor, pues para esta operación de lo que se llama los hombres femeninos, su éxito no deja absolutamente ninguna duda. Se sabe eso desde siempre y, además, eso se ve siempre. Que una mujer que tuvo esta clase de marido, del tipo de oro, cortado con hoz, en fin, el carnicero de la bella carnicera, encuentre solamente un cantante con voz y ustedes me dirán las novedades. Son estos hechos, en fin, que son así de gruesos de observación habitual renovados todos los días, que llenan, nosotros, analistas, podemos saber el placer que tienen las mujeres con el cantante con voz. Es fantástico como ellas se reencontraron ahí. No les

digo que ellas permanezcan ahí. Si ellas no permanecen ahí es porque es demasiado bueno. Todo al problema descansa en las relaciónas del deseo y del goce, Pero, es necesario saber, de todos modos, de que lado es accesible el goce.

Siento que entro muy suavemente ahí en la pendiente de, —yo no sé—, de las memorias de treinta años del psicoanálisis. Y, además, es el fin de año, estamos, de todos modos, un poco entre nosotros. Ustedes me perdonarán decir cosas que están entre la banalidad y el escándalo. Pero, si se las olvidan terminarán verdaderamente por ser, justamente lo que abre la puerta, en fin, el decir boludeces más permanentes. Lo que está de todos modos, —a pesar de todos mis esfuerzos—, lo que permanece absolutamente en uso y dominante en este centramiento como en los vecinos, es necesario decirlo.

Mientras estoy en esta pendiente sería necesario, de todos modos ... Si, tengan, hablé de terminar con...de regular, de ya no hablar nunca de esta cuestión de oblatividad. Es necesario de todos modos recordar ya que hablé de contexto, en que medio, que pequeño circo estrecho esta idea hizo manejo, a saber, poner algunos nombres, la que no está en mi de todos modos, hacérselos volver a salir ¿no es cierto?. No salió de un mal lugar. Había un renombrado Edouard Pichon que no tenía sino una equivocación, era la de ser Maurasiano, eso es irremediable, No es el único, entra las dos guerras no había pocos. Fomentó eso con algunos clínicos, en fin, ¿no es cierto?, ya que se trata de entre dos guerras, los escapados de la primera ustedes saben, no era brillante.

Entonces, eso fue retornado. Esto fue retomado yo no se por que, si... Pero, en fin, no está en mi decírselas. En un cierta contexto, entonces, mucho más reciente y nutrido por una historia que no tenía, en suma, nada que ver con la oblatividad y que era este modo de relación muy especial que surgía de una cierta técnica analítica, llamada, centrada sobre la relación de objeto, en tanto que hacia intervenir de una cierta manera al fantasma fálica y este fantasma fálico especialmente en la neurosis obsesiva.

Helo, aquí, y entonces, todo la que se jugaba alrededor da este fantasma fálico, he, —Dios mío, muchas veces, en muchos momentos de mi Seminario— he hablado bastante, volví bastante para que, de todos modos, en sus detalles, en su uso técnico, se hayan visto bien, de todos modos, las mecanismos, las puntos de forzamiento, los puntos de abuso, y no puedo ahí sino verdaderamente decir, no puedo incluso decir algo que resuma todo lo que mostré de ello en detalle, sino simplemente que muestra el fondo de mi pensamiento.

¿Que hay ahí dentro?. hay algo que encontró favor especialmente por el hecho, de que al deslizamiento general que hizo, que toda la teoría del análisis no haya tomado más que la referencia de la frustración. Quiero decir, hizo girar todo no alrededor del doble punto inicial de la transferencia y de la demanda sino muy simplemente de la demanda. Porque los efectos de la transferencia, desde luego, no estaban descuidados, sino simplemente puestos entre paréntesis ya que se esperaba que esto sucediera y que, por el contrario, la demanda, especialmente con este hecho de que pasan cosas sobre este punto y en efecto, pasan, no pasa en absoluto, lo que usted dice, Stein pero, en fin, si usted viene la próxima vez hablaremos de eso; la posición del analista en la sesión en relación a su paciente ciertamente es no la de ser este polo perturbador ligado a lo que usted llama el principio de realidad, creo que hay que volver, de todos modos, a esta cosa que es verdaderamente constitutiva, es que su posición es la de ser aquél que no demanda nada. Es la que hay de dudoso, como él no demanda nada, y que se sabe de dónde sale al sujeto, sobre todo cuando es neurótico, se le da lo que no demanda. Ahora bien, lo que hay para dar es una sola cosa y un sólo objeto a . Hay un sólo

objeto a , que está en relación con esta demanda especificada por ser la demanda del Otro esto objeto que se encuentra también en los cielos, en el entre dos, ahí donde está caída también la mirada los ojos de Edipo y los nuestros frente al cuadro de Velázquez cuando no vemos nada ahí, en este mismo espacio llueve mierda.

El objeto de la demanda del Otro, lo sabemos por la estructura y la historia, después de la demanda al Otro, demanda del pecho, la demanda que viene del Otro y que instaura la disciplina y que es una etapa de la formación del sujeto de hacer eso en tiempo y en las formas.

Llueve mierda, ¡eh!, la expresión no va de todos modos, a sorprender a los psicoanalistas que saben un cacho, de esto. No se habla sino de esto después de todo. Pero, en fin, no es porque no se hable sino de eso que uno se da cuenta de todos los lugares donde está. En fin, la lluvia de mierda es, evidentemente, menos elegante que la lluvia de fuego en Dante, pero no están tan lejos una de la otra.

Y, además, en el infierno también hay mierda, no hay sino una cosa que Dante no se atrevió a poner en el infierno, ni en el paraíso tampoco. Se los diré en otra oportunidad. Es, de todos modos, muy sorprendente. Y, además, que tengamos que cargar la cubeta nosotros, analistas, tampoco es, de todos modos algo con la que nos vayamos a hacer coronas. Durante todo un siglo la burguesía consideró que este tipo de acarreo, que llamo acarreo de cubeta, era exactamente lo que había de educativo en al servicio militar. Y es por eso que envió ahí a sus hijos. No hay que creer que la cosa haya cambiado enormemente, simplemente ahora se lo acompaña de puntapies en las tibias o de algunos otros ejercicios de cuerpo a tierra aplicados al reclutamiento o sobre la que a continuación se le confía, por ejemplo, cuando se trata de empresas coloniales. Es una ligera complicación de la que, naturalmente, nos alarmamos legítimamente pero la base es eso: el acarreo de cubetas.

No veo el mérito especial que introducen en este asunto los analistas. Todo al mundo supo que la mierda tiene la relación más estrecha con toda especie de educación, hasta aquella, ustedes lo ven, de la virilidad ya que después de haber hecho eso se sale del regimiento hecho un hombre. Lo que estoy diciendo, se trata de una teoría y algunas saben muy bien a cual apunto. Es que si ustedes releen atentamente todo lo que se dijo de esta dialéctica fálica, especialmente en el obsesivo, del tocar y del no tocar, y de la precaución y del aproximarse y todo eso, huele mierda. Quiere decir que, aquello de lo que se trata es de una castración anal, es decir, de una cierta función que, en efecto interviene al nivel de la relación de la demanda del Otro o de la fase anal, es decir, esta primer funcionamiento del pasaje de un lado al otro de la barra, que hace que lo que está de un lado con el signo más ('+) esté del otro con el signo menos ('-). Uno da o no da, su mierda y así se llega o no se llega a la oblatividad.

Es totalmente de don y de regalo, como lo sabemos desde siempre, por lo que Freud no dijo nunca otra cosa. No se trata jamás, cuando se da lo que se tiene, que de dar mierda. Es por eso que cuando intenté definir para ustedes el amor, es una especie así de flash, es que al amor era dar lo que no se tiene. Naturalmente no basta repetirlo, para saber lo que eso quiere decir. Me doy cuenta de que me dejo ir un poco por la pendiente de las confidencias y que voy a cerrar mediante algo que no será mal venido, ¿no es cierto Safouan?.

A continuación de lo que acabo de decir y para que usted les haga la pequeña comunicación que tuve la gentileza de ese modo de forjar, en todo caso, muy en la línea de lo que usted aporta. ¿Un cuarto de hora le alcanza?, sino retomamos la próxima vez.

DUQUESNE: —Tenemos tiempo.

SAFOUAN: —Eso depende.

LACAN: —¿Cuánto cree que tiene para decir lo que tiene que decir?

SAFOUAN: —Veinte minutos.

LACAN: —Y bien, empiece inmediatamente. Será a las 14.05, es la hora en que terminamos habitualmente; soy incorregible.

SAFOUAN: —El tema de esta comunicación es el desdoblamiento del objeto femenino en la vida amorosa del obsesivo, es un tema que elegí, justamente, porque me lleva a las mismas cuestiones que Lacan anunció como siendo aquellas de las que va a tratar el año próximo y llevado a apreciar el interés y la importancia que para un analista se enlaza a que esta cuestión sea tratada.

Antes de someterla al examen voy a presentarles, primero, un material que es en efecto bastante ejemplar para permitir una localización cómoda de la estructura subyacente a este desdoblamiento, pero de la que ustedes no dejarán seguramente, de ver el carácter totalmente típico. En un momento dato de su análisis, un paciente cae enamorado y esto se acompaña de su impotencia en al plano sexual; Es como si cada parte de su cuerpo estuviera puesta en un cofrecito dice hablando de la persona que ama, de donde concluí en una presencia de una intención protectora frente al cuerpo del objeto amado, pero también de su falo que no llega a poner en uso y partiendo de una identificación de estos dos términos. Esto, evidentemente, llama a muchas precisiones, que justamente, van a desplegarse a continuación. Además, quizás no carece de interés subrayar esto de que el mismo objeto que lo fascinaba no dejaba de inspirarle, por momentos, un cierto disgusto. Por ejemplo, notando una falta de apego a nivel de la muñeca, lo que quiere decir también que no ha dejado de detallar este objeto al indicio de que su relación no era totalmente extranjera a la dimensión narcisista. Digo, en efecto, porque es él mismo el que la calificaba así. Pero, lo importante es que paralelamente a este amor, calificado por el de narcisista, estaba también ligado a una manera que él calificaba de anaclítica a otra joven, que no solamente lo metía, sino que le demandaba expresamente dejarse meter en una posición enteramente pasiva a fin de verter sobre él todas las excitaciones perversas que le complacían.

De manera que el conjunto de la situación se expresaba para él en este fantasma, a saber, dice: que él vuela hacia su bien amada, el falo erecto y dirigido hacia abajo(2) — (le bas), pero la otra se interpone, le atrapa al vuelo, lo bombea y cuando llega está flácido. Y es en este contexto que el paciente contó un sueño donde vió a su amigo, que llamaré, pongamos, Baret,

llevando una media(3) — (bas) de nylon. Y la vista de su pierna y una parte de su muslo así revestido, lo puso exactamente en el mismo estado de excitación que si se tratara de una mujer y él se pregunta: ¿qué es esta media?, sobre lo que le respondí, Es un cofrecito(4).

Dejo de lado, —por el momento—, dejo de lado a los efectos ulteriores de esta interpretación que le hizo reencontrar por un tiempo su potencia sexual, pero lo importante es que sobre la marcha responde diciendo que iba a lanzarse en historias de homosexualidad pero cuenta que su amigo Barat no está interesado en el asunto sino en razón de su nombre, por ejemplo: bas y Baret, que el nudo de la cuestión está en este cofrecito y que ahí roza verdaderamente la perversión. ¿Qué es este cofrecito y qué es lo que pone dentro?, y si él no puede impedirse decir si, después de todo,—¿por qué no?— ya que es un cofrecito se ponen también joyas y las joyas son mierda. Lo que el encadena en relatos de masturbación anal, dice.

Ese es el material: el cofrecito es el telón, el telón en la temática del más allá del telón que el señor Lacan trató en su Seminario sobre la relación de objeto es decir, no tanto i(a), imagen real del cuerpo, sino i'(a), imagen virtual.

Si me refiero, evidentemente, al esquema óptico aparecido en el artículo del señor Lacan, en el Nº 6 DE LA PSYCHANALYSE, algo que merece ser subrayado a partir de este articulo, es el hecho de que no es el único, que la captación más inmediata no es de lo inmediato, sino de la mediato, y que i(a) no es nunca aprehendido fuera del artificio analítico, Quiero decir con esto que no habría, incluso, asunción. No habría, incluso, simple relación a lo que, de otro modo, no solamente sería una contingencia indigerible, porque la noción de contingencia supone ya la noción de una red, sino lo que sería más bien duro de ser rechazado, a saber, la imagen especular surge de esta mediación del Otro a la cual al niño se da vuelta. Dicho de otro modo, que es de entrada, —¿no es cierto?—, como i (a), que al acto sexual funcionando en el campo del Otro que la imagen del cuerpo funciona y que todo un procedimiento, que es verdaderamente el procedimiento analítico, pone al sujeto en posición desde donde puede ver i(a) realmente

LACAN: —Jamás puede verlo, está construido en el esquema y luego lo sigue siendo, es una construcción i(a).

SAFOUAN: —Si desde luego, justamente, si. Pero, el contenido del cofrecito plantea más problemas. El contenido del cofrecito resulta, a veces, —¿no es cierto?—, demuestra ser, a veces, la mierda, a veces el falo. Este falo se encuentra identificado al objeto amado, de modo que se plantea la cuestión dé que, o bien hay error de traducción en alguna parte, o bien una traducción justa plantea la paradoja de este género lo que es probablemente el caso, dado que, dada la experiencia,

Entonces, para retomar esta traducción, esta equivalencia falo igual objeto amado, falo igual muchacha, nos damos cuenta de que la apoye sobra la presencia de una intención protectora.

¿De dónde se plantea la cuestión?, ¿protege de qué? Seguramente, no de la muchacha honesta, sino de la otra, la que él llama la perversa. Esto ilumina un hecho que hasta ahí yo no había subrayado, a saber, que estando toda su angustia comprometida efectivamente en sus relaciones con su bien amada, es decir, aquella que era un polo del deseo, término del que se

puede ver cuánto más adecuado as hablar simplemente del narcisismo como lo hace él, porque él no ve sino i(a), porque nada es visible en principio, sino i (a). Es ahí que toda su angustia estaba comprometida: llegará, no llegará, mientras que esta angustia estaba perfectamente ausente en su relación con la muchacha perversa, que podemos, pues llamar, designar como polo de demanda, de lo que podemos ver cuanto más adecuado sería que hablar de relación anaclítica como lo dice él mismo.

Es necesario, pues examinar desde más cerca la descripción de su comportamiento y de esta última. Se desprende de esto, esto que de esto de que ella se servía de él como de un falo, pero esto en al sentido de un objeto sometido al ejercicio, de sus caprichos y no en el sentido del órgano del que es portador, porque es justamente este sentido el que está excluido en esta relación. Su falo real ella lo ponía fuera de circuito. Y, sin duda, ella se dedicó, con esta castración, a garantizar su deseo. Y, sin dude, la exasperación de estos ejercicios perversos recaía en la imposibilidad en que ella estaba de integrar, si puedo decir, su condición de ser realmente un objeto a , es decir, un objeto intercambiable.

Porque también sería muy difícil, evidentemente citar muchas observaciones que pondrían a la luz este estado de cosas, a saber que es en la medida misma en que un sujeto está en la imposibilidad, si puedo decir, de tenerse como objeto de goce, que pensará serlo, de donde, por otra partió la paradoja de un ser del que todo pensamiento sería necesariamente falso; por supuesto, no se sabe que esto mismo es Dios. Es porque no se la sabe que la religión guarda siempre, y las formas de la vida religiosa guardan siempre, su conexión estructural con la culpabilidad.

Por otra parte, podemos también preguntarnos en que medida no se puede decir que al inconsciente es esto es decir, este saber falso del que al decir constituya, no obstante, lo verdadero y que no se sitúa en ninguna parte, salvo en esta hiancia de un tenerse demorado, pero con todas estas consideraciones que tienen aspecto filosófico hago sino anticipar sobre la conclusión clínica de este trabajo o de esta observación.

Para volver entonces, al paciente, hay un malentendido o, quizás, una alianza,—¿no es cierto?. Es aquí que me es difícil zanjar tanto un malentendido que calificaría de cómico, si no fuera que la gravedad de las consecuencias va a instalarse y marcar su relación a la muchacha perversa. Es un malentendido que se puede poner en claro. Es que a medida que se intensifican las tentaciones que lo pondrían enteramente a su merced en el momento, pues, en que se intensifican las tentaciones, en suma, ligadas a esto de que i (a) intenta, en su modo de intercambio, coincidir con a , o, más simplemente, a que él se perciba como un objeto que no la calma, sino que calme algo en ella. El no tendrá otro recurso que garantizar la castración de ella con la suya, sin darse cuenta de que es cosa hecha, es decir, que no se dé cuenta que no solamente está castración es la misma de una parte y de la otra, sino en el sentido en que es un sólo y mismo objeto el que falta a uno o a la otra, que no es, evidentemente el falo real, porque esto no le falta a él, y por lo que la concierne se puede decir que no la falta, porque es justamente esto lo que ella no quiere, sino que es la imagen ligada a este órgano, a saber, al falo imaginario, que de ahí en más va a funcionar como - , y es por ese sesgo que se puede decir que la posición fálica hace que al sujeto sea no ni hombre ni mujer, sino una o la otra.

Dicho de otro modo, aquello de lo que se trata, al fin de cuentas, es esto: es que la neutralización y la puesta fuera de circuito, no de cualquier órgano, sino de su falo, va a promover la función de la imagen que se encadena ahí como - . En otros términos en otras

palabras, cuanto más i (a), tiende a identificarse a a más el sujeto tiende, no a identificarse, sino a sutilizarse, si pueda decirlo, en - , es decir en un falo, siempre presente en otra parte.

A partir de lo cual se ve no como él identifica a la muchacha amada al falo, porque no es esta una operación que él lleva a cabo. Se trata, más bien, de una operación donde él está tomado. Pero, se ve como comprometiéndose en esta vía. El no ve sino narcisismo. El resto, es decir la identificación de la muchacha al falo, siendo el efecto de que la demanda del Otro se evocaba ya a partir de un deseo.

Cosa curiosa, pero eso me parece que merece más examen, en fin, iré más despacio. Se podría decir con rigor que este - que se significa en este enunciado es como si cada parte de su cuerpo estuviera puesta en un cofrecito, y este malentendido va a rebotar necesariamente en un mal don, si puedo decir, que va a marcar su relación a la muchacha amada como una marca de origen.

El mal don aquí no consiste en que la muchacha amada es al falo sino, por al contrario en que no lo es, o, más precisamente en que ella es - garantía de la castración del Otro. Es que en toda la medida en que la vida erótica del sujeto se coloca así bajo el signo de su dependencia de la omnipotencia del Otro y aquí trato la cuestión, la otra cuestión, el otro problema que se plantea, a saber, que mi cuerpo estaba identificado a la mierda, entonces, esto se aclara, digo, a partir de esto de que en toda la medida en que la vida erótica del sujeto se coloca bajo el signo de la dependencia, de la omnipotencia del Otro no nos sorprenderemos de que el mismo objeto bien amado se encuentre igualmente identificado a las heces.

La fórmula que clarifica este estado de cosas sobre la cual voy a concluir, es la siguiente, cuanto más el deseo de la madre se engaña en lo que va a funcionar de entrada, a la vista, para el sujeto como i (a), más el sujeto, no solamente hace regresión, sino que se aliena en un objete pregenital, aquí el escíbalo, el cual objeto no funcionará no obstante, sino por referencia a la hiancia que en este deseo del Otro se significa siempre como castración.

Pienso que es a partir de esto que se puede plantear correctamente el problema de la castración edípica normativizante —entiendo— la castración en tanto que regulariza, justamente, la posición fálica, la cual posición fálica es estrictamente idéntica, la hemos visto, a la castración imaginaria. Es a partir de esto que se puede plantear el problema de la castración edípica y se ve verdaderamente la cuestión de saber por qué encaminamiento se efectúa esta castración simbólica no podría ser resuelta sino estableciendo distinciones hasta ahora en todo caso inéditas, no formuladas, concernientes a la negación.

LACAN: —Bien, muchas gracias querido Safouan. Es excelente. Naturalmente como se dice, como de todo texto leído, valdría más que se lo releyera. Veremos, por ejemplo con Milner si no se podría colocar este en los CAHIERS.... Así todas las personas podrían tomar conocimiento de esto.

Voy, de todos modos para concluir la cosa de Safouan, a decirles algo que me vino a la mente, como se dice, no obstante ustedes oyeron bien que inmediatamente después de su doble compromiso con estos dos objetos tan diferenciados hizo este sueño concerniente a la pierna de su amigo en una media y es alrededor de esto que todo gira, y toda la fenomenología de la castración, que tan sutilmente les presentó Safouan.

Esto me recordó lo que Napoleón decía de Talleyrand: una media llena de mierda.

Green: —Una media de seda.

Lacan: —Si, pero eso plantea problemitas. La pierna, Napoleón conocía un pedazo en cuanto a lo que resulta del amor. El decía que lo mejor que uno tenía que hacer era agarrarla de su cuello, las piernas, se entiende. La única victoria en amor es la huida. EL sabia hacer al amor, tenemos pruebas. Por otra parte, es evidente que la mierda tenía un lugar muy grande en la política de Talleyrand. En fin, él tenía también ciertas relaciones a la omnipotencia y que su deseo la haya encontrado bastante bien encaminado es lo que no deja dudas. Es necesario, pues, también desconfiar de esto, del objeto del deseo del Otro: ¿qué es lo que nos conduce a pensar que es mierda?. En el caso de Napoleón, puede haber ahí un problemita concerniente a Talleyrand, que lo tuvo al fin de cuentas. Es esto. Era simplemente un orden de reflexión que quería proponerles y que vine como codicilo a lo que les dije del objeto a hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

1 -{Posible referencia al esquema R}

2 -(hiarien)

Indice del seminario 13

Final del Seminario 13

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 14

Seminario 14. La lógica del fantasma

La lógica del fantasma

Clase 1	del 16 de Noviembre de 1966
Clase 2	del 23 de Noviembre de 1966
Clase 3	del 7 de Diciembre de 1966
Clase 4	del 14 de Diciembre de 1966
Clase 5	del 21 de Diciembre de 1966
Clase 6	del 11 de Enero de 1967
Clase 7	del 18 de Enero de 1967
Clase 8	del 25 de Enero de 1967
Clase 9	del 1 de Febrero de 1967
Clase 10	del 15 de Febrero de 1967
Clase 11	del 22 de Febrero de 1967
Clase 12	del 1 de Marzo de 1967
Clase 13	del 8 de Marzo de 1967
Clase 14	del 15 de Marzo de 1967
Clase 15	del 12 de Abril de 1967
Clase 16	del 19 de Abril de 1967

Clase 17 del 26 de Abril de 1967
Clase 18 del 10 de Mayo de 1967
Clase 19 del 24 de Mayo de 1967
Clase 20 del 31 de Mayo de 1967
Clase 21 del 7 de Junio de 1967
Clase 22 del 14 de Junio de 1967
Clase 23 del 21 de Junio de 1967

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 16 de Noviembre de 1966

16 de Noviembre de 1966

Voy a arrojar algunos puntos que participarán más bien de una promesa.

Lógica del fantasma, he titulado este año lo que cuento con poder presentarles, se impone en el punto en el que estamos, de cierto camino. Camino que implica, lo recordaré hoy con fuerza, esta fuerza de retorno tan especial que hemos visto ya el año pasado inscripto en la

estructura y que está en todo lo que descubre el pensamiento freudiano fundamental, este retorno se llama repetición.

Repetir no es reencontrar la misma cosa. Como lo articularemos siempre, al contrario de lo que se cree, esto no es forzosamente repetir indefinidamente. Volveremos por lo tanto a temas que ya he situado de una cierta manera, desde hace largo tiempo.

También porque estamos en el tiempo de este retorno y de su función, que he creído no poder tardar más en remitirlos a lo que hasta aquí había estimado necesario como puntuación mínima de este recorrido, a saber este volumen que tuvieron a vuestro alcance, esta relación al escrito que después de todo esforzaba hasta el presente en retardar, es porque este año, podrá ser posible profundizar la función, que creí debía franquear este paso.

He elegido cinco puntos indicativos:

1) Recordarles el punto donde nos concierne la articulación lógica del fantasma que será mi tema.

2) Recuerdo de la relación de esta estructura del fantasma con la estructura como tal del significante.

3) Algo verdaderamente fundamental que conviene recordar, lo que le debemos este año (si ponemos en primer plano lo que he llamado la lógica) a una observación esencial atinente al universo del discurso.

4) Algunas indicaciones relativas a su relación a la escritura como tal.

5) El recuerdo de lo que nos indica Freud de la relación del pensamiento al lenguaje y al inconsciente.

Partiremos de la escritura, de lo que ya he armado, a saber: la fórmula $ a.

Recuerdo que la $ representa, tiene el lugar en esta formula de lo que retorna concerniente a la división del sujeto, se encuentra al principio de todo el descubrimiento freudiano y consiste en esto: que el sujeto está por una parte barrado de lo que lo constituye propiamente en tanto función del inconsciente.

¿Esta formula es algo que tiene un lazo, una conexión entre este sujeto así constituido y otra cosa que se llama a?es un objeto del que yo extraigo lógica del fantasma que consistirá en determinar el estatuto en una relación lógica. Cosa extraña sobre la cual ustedes me permitirán no extenderme, quiero decir que lo que sugiere a la relación la fantasía, a la imaginación, al término fantasma, yo me complacería en marcar el contraste con el término de lógica con el cual entiendo estructurarlo. Es sin duda que el fantasma tal como pretendemos instaurar su estatuto, no es tan radicalmente antinómico como se lo puede pensar.

El término a nos aparecerá (mejor aún a medida que marquemos lo que permite carácterizarlo como valor lógico) mucho menos emparentado con el dominio de lo imaginario. Lo imaginario que se engancha, se acumula ahí, el objeto a es otro estatuto.

Sería bueno que los que me escuchan este año hayan podido tomar algo de esto.

Este objeto a, para aquéllos para quienes es el centro de su experiencia, no es bastante familiar para ver sin temor que él les sea presentificado.

¿Que necesidad tiene usted me decía uno de ellos de inventar este objeto a?. Pienso que al tomar el asunto hace mucho tiempo, sin que este objeto a, del cual las incidencias se han hecho sentir bastante, me parece que lo que se hace como análisis de la subjetividad de la historia contemporánea que hemos vivido, es algo que hemos bautizado bajo el nombre de totalitarismo; cada uno que lo haya comprendido podrá aplicarse a poner ahí la función, la categoría del objeto.

El $ en su relación con a, ligado en esta fórmula por : punzón, signo para conjugar en él lo que ahí puede aislarse.

Lo que sugiere en primer plano de esta conjunción: la relación de inclusión o de implicación a condición que la hagamos reversible, con tal que se enlace en la articulación lógica que se llama: "Si".

$ es en este sentido, a saber: el punzón rombo siendo dividido por la barra vertical, el sujeto en relación de Si y de a.

Esto nos detiene, existe por lo tanto un sujeto: he aquí lo que lógicamente estamos forzados a escribir del principio de una formula tal. Algo se nos plantea que es la división de la existencia de hecho y de la existencia lógica.

La existencia de hecho nos relacióna al existir de: ser o no hablado. Esto es en general viviente, en general porque eso no es del todo forzado. Digo el convidado de piedra porque no existe solamente sobre la escena que Mozart anima, él se pasea entre nosotros todo el tiempo.

La existencia lógica es otra cosa, y como tal tiene otro estatuto a partir del momento en el cual nosotros hacemos lógica en el cual vamos a manejar significantes.

En cuanto a la existencia de hecho: a saber que algo resulta del sujeto en el nivel de los seres que hablan, es algo que, como toda existencia de hecho, necesita que sea establecida una cierta articulación.

Ahora bien, nada prueba que esta articulación sea tomada en forma directa. Que esto sea directamente del hecho que haya seres vivientes u otros que hablan, que sean, por tanto, de una manera inmediata determinados como sujetos, el si y el si solamente, están allí para recordárnoslo.

Las articulaciones por las cuales nosotros tendremos que volver a pasar son bastante inhabituales por lo que creo que debo indicarles la línea general de mi proyecto en lo que yo he de explicar ante ustedes.

a resulta de una operación de estructura lógica efectuada no in vivo, no sobre lo viviente mismo, no en el sentido confuso que guarda para nosotros el término cuerpo, (no es necesariamente la libra de carne, aunque pueda serlo después de todo, cuando lo es no arregla

tan mal las cosas). Pero, en fin, constata que en esta entidad tan poco aprehendida del cuerpo, hay alguna cosa que se presta a esta operación de estructura lógica que nos queda por determinar. Es el seno, el escíbalo, la mirada, la voz, estas piezas separables, sin embargo, profundamente religadas al cuerpo, he aquí de lo que se trata en el objeto a; para hacer el a por lo tanto limitémonos, ya que nos obligaremos a cierto rigor de la lógica, a señalar que es necesario lo listo para proveerlo. Esto puede momentáneamente bastarnos. No arregla nada para lo que tenemos que avanzar, para hacer el fantasma hace falta lo listo para llevarlo.

Me permitiré aquí articular algunas tesis provocantes ya que también se trata de desembrollar este dominio de los campos de captura que nos hacen volver a las ilusiones más fundamentales de la experiencia psicológica; es lo que fundará la consistencia de todo lo que voy desarrollar este año para ustedes.

Desarrollar, yo ya lo he dicho, hace largo tiempo que está hecho, cuando en el cuarto año de mi seminario yo he tratado la relación de objeto concerniente al objeto a. Todo esta dicho en cuanto a la estructura de la relación de a al Otro, especial y suficientemente atractiva en la indicación: que es del imaginario de la madre que va a depender la estructura subjetiva del niño. Lo que se trata aquí de indicarnos es en qué, esta relación se articula en términos propiamente lógicos, es decir, relevando radicalmente la función del significante. Pero es de notar que para quien resumía entonces, lo que podía indicar en ese sentido la menor falta concretamente a la pertenencia de cada uno de los términos de esas tres funciones que podían designarse como objeto, en el sentido de objeto de amor, y del más allá de esto, nuestro actual objeto a, la referencia a la imaginación del sujeto podía oscurecer la relación que se trataba de situar. No de situar en el campo del Otro, la función del a; en el estatuto del perverso es la función del falo; la teoría sádica del coito no es nada de eso, sino que es a nivel de la madre que eso funciona.

¿Qué es lo que lleva el fantasma? Esto que lleva el fantasma tiene dos nombres que conciernen a una sola y misma sustancia, si ustedes quieren reducir ese término a esta función de superficie tal como lo he articulado el último año. Esta superficie primordial que nos hace falta para hacer funcionar nuestra articulación lógica, de la que conocen algunas formas. Son superficies cerradas, del orden del globo, estamos cerca de decir que ellas no son esféricas, llamémosle globo, veremos lo que motiva, a qué se amarrará la existencia de los globos en lo real.

Esta superficie que llamo globo tiene dos nombres: el deseo y la realidad.

Es totalmente inútil fatigarse en articular la realidad del deseo, porque primordialmente el deseo y la realidad son una relación de textura sin corte, ellos no tienen por lo tanto necesidad de costura, necesidad de ser recosidos.

No hay más realidad del deseo que aquella de la que sea justo decir el anverso del derecho; hay una sola y misma estofa que tiene un anverso y un derecho, esta estofa está tejida de tal manera que se pasa sin percatarse de ello (puesto que ella esta sin corte y sin costura) de una a otra de sus caras, y es por eso que hago ante vosotros uso de una estructura como el plano proyectivo representado en la mitra o cross-capp. Que se pasa de una cara a la otra sin darse cuenta dice bien que no hay allí más que una cara; no resta de eso menos en las superficies que acabo de evocar, de la cual la forma parcelaria está en la banda de Moebius, en la que no hay un derecho y un anverso.

Es necesario plantearlo de una manera originaria, para recordar cómo se funda esta distinción del derecho y del anverso, en tanto que antes de todo corte esta claro que quien (como los animálculos de los cuales sacaron partido los matemáticos) esté allí en esa superficie implicado, no vera nada de esta distinción en derecho y reverso.

Las superficies, de las que he aprovechado ante ustedes, desde el plano proyectivo hasta la botella de Klein las propiedades extrínsecas, las superficies no son las propiedades de la superficie, es en una tercera dimensión que eso toma su función, aún el agujero que está en medio del toro; un ser puramente tórico no crean que se percata de esa función, sin embargo, esta función no es sin consecuencias puesto que es después de ella hace ya seis años y desde entonces, que he tratado de articular para aquellos que me escuchaban las relaciones del sujeto al Otro en la neurosis. Es en efecto, de esta tercera dimensión del Otro que se trata, es por relación al Otro, y en tanto que hay ahí esta otredad, que se puede tratar de distinguir un derecho de un anverso; esto no es aún distinguir realidad y deseo. Lo que es derecho o anverso primitivamente en el lugar del Otro, el discurso del Otro, que se juega a cara o seca, no concierne en nada al sujeto por la razón de que no hay ahí, todavía nada de eso.

gráfico

El sujeto comienza por el corte, si tomamos de esta superficie la más ejemplar, por ser la más simple de manejar, el cross-cap, plano proyectivo, un corte, pero no importa cual; lo recuerdo para quienes estas imagenes tienen alguna presencia.

En estos trazos imaginarios en los cuales las paredes anteriores y posteriores vienen a cruzarse, si es así que nos representamos la estructura de lo que se trata, todo corte que franquee esta línea imaginaria instaurara un cambio total de la superficie, a saber, que toda entera deviene lo que hemos aprendido a recortar en esta superficie como objeto a, es decir, que toda entera, la superficie deviene un disco aplastable, con un derecho y un anverso, del cual se debe decir que no se puede pasar de uno a otro salvo franqueando un borde. Este borde es precisamente lo que vuelve a este franqueamiento impasable, del cual lo menos que podemos así articular es su función in initio, el globo por ese primer corte, rico de una implicación que no salta enseguida a la vista por este corte deviene un objeto a. Este objeto a queda, porque esta relación la tiene desde el origen para que esto sea posible de ser explicado, una relación fundamental con el Otro.

En efecto, el sujeto no ha aparecido en absoluto todavía con sólo el corte, por donde este globo que instaura el significante en lo real deja caer de entrada este objeto extraño, que es el objeto _.

Hace falta y es suficiente, en la estructura indicada, darse cuenta del corte, para percatarse también que tiene la propiedad redoblándose simplemente, de reencontrase. Dicho de otra manera, que es la misma cosa hacer un sólo corte que hacer dos.

gráfico

Se puede considerar la hiancia que hay entre las dos vueltas que no son más que una, como el equivalente del primer corte. Pero si hago el tejido en el cual se trata de ejercer este corte un doble corte, desprendo de eso, restituyo en eso, lo que ha sido percibido en el primer corte, a saber: una superficie de la cual el derecho se continúa con el anverso. Restituyo la no separación primitiva de la realidad y del deseo.

Cómo definiremos realidad, lo que yo he llamado en todo momento lo listo para llevar del fantasma, es decir, lo que hace su orden; veremos entonces que la realidad, toda la realidad, no es otra cosa que montaje de lo simbólico y lo imaginario.

Que el deseo en el centro de este aparato, de este cuadro que nosotros llamamos realidad, es también lo que cubre como yo lo he articulado, lo que importa distinguir de la realidad humana y que es hablando propiamente lo real que no es más que entrepercibido, entrepercibido como la máscara fácil que es aquella del fantasma, lo mismo que ha aprehendido Spinoza, cuando ha dicho que el deseo es la esencia del hombre.

En verdad, esta palabra hombre es un término de transición imposible de conservar en un sistema ateológico, lo que no es el caso de Spinoza, en esta fórmula spinoziana; tenemos que sustituir simplemente esta fórmula, cuyo desconocimiento ha conducido al psicoanálisis a las aberraciones más groseras a saber, que el deseo es la esencia de la realidad.

Pero esta relación al Otro, sin la cual nada puede ser vislumbrado del juego real de esta relación, es lo que yo he tratado de dibujar para ustedes, recurriendo al viejo soporte de los círculos de Euler, relación fundamental, seguramente insuficiente como representación, pero si la acompañamos de lo que ella soporta en lógica, puede servir para hacer resurgir la relación del sujeto al a, se dibuja como un primer circulo que otro viene a recortar, el a es su intersección;

Es por ahí qué siempre en esta relación de un vel originalmente estructurado, que es aquel donde yo he tratado de articular para ustedes hace ya tres años la alienación, el sujeto no sabría instituirse más que como una relación de falta al a que es del Otro, al querer situarse en el Otro, al no haberlo, más que amputado de este objeto a.

La relación del sujeto al objeto a comporta lo que la imagen de Euler toma como sentido cuando es llevada a nivel de simple representación de dos operaciones lógicas:

1) Reunión: ligazón del sujeto al Otro

2) Intersección: define al objeto a

El conjunto de estas operaciones lógicas son las que yo he puesto como originarias diciendo que el a es el resultado efectuado de operaciones lógicas que deben ser dos. ¿Qué es decir esto?. Que es esencial en la representación de una falta en tanto que corta, que se instituye la estructura fundamental del globo que nosotros hemos llamado de entrada: la estofa del deseo. Aquí, en el plano de la relación imaginaria, se instaura una relación exactamente invertida de aquella que liga el yo a la imagen del Otro. El yo es doblemente ilusorio, ilusorio en que está asumido a los avatares de la imagen, es decir, librado a la función del falso semblante. También en esto: que instaura un orden lógico, pervertido, del cual veremos en la teoría psicoanalítica su fórmula, en tanto que ella franquea imprudentemente esta frontera lógica que en un momento cualquiera, y que se supone primordial de la estructura, esto que es rechazado puede llamarse no-Yo. Precisamente eso que nosotros constatarnos del orden que implica sin que se lo sepa y en todo caso, sin que se lo diga, la entrada en juego del lenguaje, no admite

de ninguna forma una tal complementariedad, lo que nos hará poner en el primer plano de nuestra articulación, la discusión de la función de la negación.

Cada uno sabe que podrá darse cuenta en esta compilación que está puesta a vuestro alcance, lo que he articulado en Santa Ana, después de un seminario: la secundariedad, la Verneinunung, escandida por Hyppolite, está articulada allí de un modo bastante preciso para que de ahora en más no pueda de ninguna manera ser admitido que ella sobrevendría de entrada al nivel de esta primera escisión que nosotros llamamos: placer y displacer.

Porque, en esta falta instaurada por la estructura del globo que hace a la estofa del sujeto, no es de ninguna manera cuestión delimitarnos a los términos en adelante desusados por las confusiones que él implica, en términos de negatividad.

El significante no es solamente lo que aporta, lo que no está ahí, el fort-da en tanto que representa la presencia o la ausencia maternal no está allí la articulación exhaustiva de la entrada en juego del significante, lo que no esta allí el significante no lo designa, lo engendra, lo que no está en el origen es el sujeto. Dicho de otra manera, en el origen no hay Dasein sino en el objeto a, es decir, que es bajo una forma alienada que permanece marcada hasta en su termino toda enunciación del Dasein.

¿Es necesario recordar que no hay sujeto más que por un significante y para otro significante?

La Urverdrängung o represión originaria, es esto: lo que un significante representa para otro significante, eso no muerde nada, no constituye absolutamente nada, se acomoda a una ausencia absoluta de Dasein. Durante dieciséis siglos, al menos, los jeroglíficos egipcios han quedado solitarios tanto como incomprendidos en la arena del desierto. Está claro, estuvo siempre claro para todo el mundo, que esto quería decir que cada uno de los significantes grabados en la piedra, como mínimo, representaba un sujeto para los otros significantes. Si no fuera así nadie habría tomado esto por una escritura.

No es de ninguna manera necesario que una escritura quiera decir algo para que sea una escritura y que como tal manifieste que cada signo representa un sujeto para aquel que le sigue.

Si nosotros llamamos a esto Urverdräng, quiere decir que nos parece conforme a la experiencia pensar que lo que pasa, es a saber, que un sujeto emerge, el sujeto barrado, como alguna cosa que viene de un lugar, donde está supuestamente inscripto, a otro lugar donde va a inscribirse nuevamente. Es lo mismo que he estructurado en otra ocasión como la función de la metáfora, en tanto modelo del retorno de lo reprimido.

Es, por tanto, con respecto a este significante primero, que vamos a ver cuál es, que el S/ (sujeto barrado) que él abolió, viene a surgir a un lugar donde vamos a poder dar hoy una formula que no ha sido aún dada. El sujeto barrado como tal es lo que representa para un significante este significante de donde ha surgido un sentido; entiendo por sentido exactamente esto que les he hecho entender al principio de un año bajo la fórmula Colorless green ideas sleep furiously que puede traducirse así: Las ideas rigurosamente fulgurosas se

adormecen con furor. Falta saber que ellas se dirigen todas a este significante de la falta del sujeto que deviene un primer significante desde que el sujeto articula su discurso, esto de lo cual todos los psicoanalistas están bien percatados (aunque no supieran decir nada que valga), el objeto a que a este nivel cumple la función que Frege distingue del signo bajo el nombre de Bedeutung. En la primera Bedeutung el objeto a, el primer referente la primera realidad, la Bedeutung que queda porque ella esta después de todo lo que resta del pensamiento, al fin de todos los discursos, a saber, lo que el poeta puede escribir sin saber lo que dice. Cuando el se dirige a su madre inteligencia para dejarla escurrir en el foso: ¿Cuál es esta negligencia que deja agotar su leche?. A saber, una mirada aprendida, aquella que se transmite en el nacimiento de la clínica, lo que uno de mis alumnos en el Congreso de la Universidad John Hopkins ha llamado la vois en el mito literario. También lo que queda de tanto pensamiento mal pensado bajo la forma de un fardo seudocientífico y que se puede llamar por su nombre, lo he hecho hace mucho tiempo en la literatura analítica, se llama la mierda de la confesión, por otra parte de los autores. Quiero decir que hay todo un pequeño desfallecimiento de razonamiento cercano, atinente a la función del objeto a, de entre ellos se puede articular que no hay ningún soporte del complejo de castración más que en lo que se llama el objeto anal. No es acá un detalle de pura y simple apreciación, sino más bien la necesidad de una articulación de la cual el sólo enunciado debe retenerse, ya que después de todo no se formula nociones calificadas, puesto que ese será este año nuestro método concerniente a la lógica del fantasma, mostrando en la teoría analítica donde aullé viene a tropezar.

Que se entienda bien que esta falta es razonada, es decir, razonable, no es obligatorio y el objeto a en cuestión puede anunciarse, puede elevarse totalmente desnudo.

Es lo que nosotros tendremos ocasión de mostrar.

Quiero igualmente marcar lo que impide admitir ciertas interpretaciones que han sido dadas de la función de la metáfora, de la que acabo de darle el ejemplo menos ambigüo que cualquiera que se haga en una suerte de relación proporcional.

Cuando se ha escrito que la sustitución, el hecho de injertar un significante sustituido a otro significante sobre la cadena significante, está en la fuente, en el origen de todas las significaciónes, es esto que he articulado hoy bajo la forma: el surgimiento de este sujeto barrado como tal, les he dado la fórmula, esto que exige de nosotros la tarea de darle un estatuto lógico. Pero para mostrarles de inmediato la urgencia de esta tarea, observen que la confusión fue de esta relación de cuatro: la S'. la S y la s del significado en las relaciones de proporción con que uno de mis oyentes, autor de la teoría de la argumentación, promoviendo una retórica abandonada, articula la metáfora, viendo allí la función de la analogía, y que es de la relación del significante a otro, que un tercero lo reproduce haciendo surgir un significado ideal; así funda la función de la metáfora. A lo que he respondido en su tiempo, es de una tal metáfora que puede surgir la fórmula que ha sido dada, a saber:

El otro registro sustantificando el inconsciente, estaría constituido por esta relación extraña un significante a otro significante, se nos agrega que es de ahí que el lenguaje tomaría su lastre. Esta formula del lenguaje reducido, pienso que ustedes la saben ahora, reposa sobre un error que es el de introducir en esta relación de cuatro la estructura de una proporcionalidad. Se ve mal lo que puede salir de eso ya que la relación del S al S deviene difícil de interpretar.

El inconsciente esta estructurado como un lenguaje, hay que tomarlo más que nunca al pie de la letra.

Ya que se confirma que no lleno los cinco puntos hoy, quiero escandir lo que es clave de toda estructura, y lo que deja la empresa que se ha encontrado así articulada, al principio de una pequeña compilación del informe de mi ponencia en el Congreso de Bonneval, es erróneo estructurar sobre un mito del lenguaje reducido a ninguna deducción de lo inconsciente por la razón siguiente: es de la naturaleza de todos y cada uno de los significantes no poder en ningún caso significarse a sí mismo.

La hora es bastante avanzada para que no les imponga la prisa de la escritura de este punto inaugural de toda teoría de conjuntos, que implica que esta teoría no puede funcionar más que a partir de un axioma llamado de especificación, es a saber: que no hay interés en hacer funcionar un conjunto si existe otro conjunto que pueda cernir por la definición de ciertas x en el primero como satisfaciendo libremente a una cierta proporción, libremente quiere decir independiente a toda cuantificación.

Resulta que comenzaré mi próxima lección por estas fórmulas. Planteando un conjunto cualquiera, definiendo allí la proporción que he indicado como especificante de x, suponiendo que x no sea un miembro de sí mismo; lo que nos interesa es que se impone desde que se quiere introducir el mito de un lenguaje reducido, que hay lenguaje que no lo es, es decir, que constituye por ejemplo el conjunto de los significantes. Lo propio del conjunto de los significantes, se lo mostraré en detalle, comporta esto de necesario: si admitimos solamente que el significante no podrá significarse hay algo que no pertenece a este conjunto: no es posible reducir el lenguaje simplemente. Las respuestas a esto son: que el lenguaje no podría constituir un sistema cerrado, dicho de otra manera que no hay universo de discurso.

Las verdades que acabo de enunciar son simplemente que aquellas que han aparecido de una manera confusa en el período ingenuo de la instauración de la teoría de conjuntos, -la paradoja de Russell no es una paradoja sino una imagen- el catálogo de los catálogos que no se contienen, o bien él se contiene a sí mismo y falta a su misión; esto no es de ninguna manera una paradoja, se ha declarado que al hacer un catálogo no se lo puede empujar al tope. ¡Y con causa!.

Lo que les he enunciado, que en el universo de discurso no hay nada que contenga todo, he aquí lo que nos incita a ser especialmente prudentes en cuanto a mínimo de lo que se llama todo y parte. Y exigir en el origen que distingamos el Uno de la totalidad, que justamente acabo de refutar diciendo que a nivel del discurso no hay universo, lo que queda aún en suspenso, distinguir este Uno del uno contable, que por naturaleza se escapa y se desliza a ser uno, a repetirse a volver a cerrarse sobre sí mismo, instaurando la falta de la que se trata, cuando se trata de instituir el sujeto.

índice del seminario 14

Clase 2. Del 23 de Noviembre de 1966

23 de Noviembre de 1966

Quisiera hoy poner a vuestra disposición algunas relaciones esenciales y fundamentales para asegurar de entrada lo que hace este año a nuestro tema.

Espero nadie objete esto por abstracto ya que sería un término impropio, como van a verlo. Nada más concreto que lo que les propondré, aún si este término no responde a la espesura, que para algunos lo connota.

Se trata de volverles sensible tal proposición que hasta aquí no he adelantado más que bajo la apariencia de una suerte de aforismo que habría jugado cierto giro con nuestro discurso, el rol de tal axioma: no hay metalenguaje. Fórmula que tiene el aspecto de ir en contra de lo que esta dado, sino en la experiencia al menos en los escritos de aquellos que tratan de fundar la función del lenguaje. En muchos de los casos parten de un lenguaje objeto y sobre esta base edifican cierto conjunto de diferenciaciones, el acto de esta operación parece implicar que para hablar del lenguaje se usa algo y que lo envolvería de otro orden que el que lo hace funcionar.

Creo tiene la solución a estas contradicciónes aparentes se manifiestan en el discurso, en lo que se dice, está en encontrar una función que me parece esencial deslindar, al menos por el sesgo donde voy a tratar de inaugurar hoy, de deslindar especialmente para nuestro propósito; pues la lógica del fantasma me parece que no podría de ninguna manera articularse sin una referencia a, lo prendo con alfileres, la escritura. No es seguro decir que eso que conocen bajo las anotaciones ordinarias de esta palabra, pero si la elijo es porque debe haber alguna relación con lo que vamos a enunciar.

Un punto sobre el cual vamos a tener que jugar hoy sin cesar: es que esto no es lo mismo después hayamos dicho algo antes de escribirlo, o bien de escribir lo que se dice. Pues la segunda operación esencial a la operación de la escritura, precisamente desde el ángulo donde hoy quiero mostrarles la importancia que hay a nuestras referencias de este año, desde el principio se presenta con consecuencias paradójicas.

Después de todo porqué no, para ponerlos en alerta, volver a partir de lo que desde entonces por un sesgo presente ante ustedes sin que se lo pueda decir, creo que me repito, que es de la naturaleza de las cosas que se tratan aquí que emerjan bajo algún sesgo, alguna espina que perfore la superficie, sobre la cual, por el sólo hecho de hablar, estamos forzados a sostenernos.

1 2 3 4

El número entero más pequeño

que no está escrito en el pizarrón

Esto podría haber sido escrito de manera diferente, hubiera podido sin inscribirlo preguntarles, o así mismo hacer un pequeño personaje de la boca del cual saldría esto que se

llama en historieta un globo, el número entero más pequeño que no está inscripto en el pizarrón.

Es el número 5.

Está claro que a partir del momento en que esta frase se inscribe, el número 5 estando de hecho escrito está excluido ahí, ustedes, no tendrían más que buscar si no sería él número 6.

Esta paradoja no es quizá inútil para introducir la función de la escritura, por esta vía donde les puede presentar algún enigma. Es un enigma lógico, y esta no es una peor manera que otra de mostrarles que hay alguna relación estrecha entre el aparato de la escritura y lo que se puede llamar la lógica. Esto merece ser recordado en el momento en que la Mayor parte de los están aquí tuviesen de eso una noción suficiente, aún para los que no tuvieran ninguna; esto podría, servir de enganche para recordar que si hay algo que carácteriza los pasos novedosos, novedosos en el sentido que están lejos de poder contenerse y reabsorber en la lógica clásica y tradicional, esos pasos están enteramente ligados a juegos de escritura.

Planteamos entonces una cuestión, desde el tiempo en que hablo de la función del lenguaje, desde que para articular que hay allí del sujeto, de lo inconsciente, he construido, ha hecho falta que lo haga piso por piso y ante una audiencia que se hacía a mi entender tirar de las orejas, he construido el grafo que esta hecho para ordenar precisamente lo que en la función de la palabra esta definido por ese campo que necesita de la estructura del lenguaje y lo que se llama las vías del discurso o aún los desfiladeros del significante.

En alguna parte de ese grafo esta escrita la letra A, a la derecha sobre la línea inferior. Esta A, en un sentido que puede identificarse al lugar del Otro, es el lugar donde se produce todo lo que puede enunciarse, es decir, lo que constituye el tesoro del significante. No se limita en principio a las palabras del diccionario, cuando correlativamente a la construcción de ese grafo he comenzado a hablar de la palabra de ingenio, tomando las cosas por ese sesgo que era indispensable para evitar toda confusión, el trazo non sensical, no-sentido que hay en la palabra de ingenio.

Para hacer entender la dimensión que se trataba de deslindar les mostré el parentesco, al menos al nivel de la recepción timpánica, que tiene con lo que fue, para nosotros, en un tiempo de prueba, el mensaje personal, es decir: todo enunciado en tanto que se recorta no sensicalmente. He hecho alusión la última vez a esto.

El conjunto de los enunciados forma también parte de este universo de discurso que está situado en A. La cuestión de estructura que se plantea, que da su sentido a esto, es: que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, lo que es un pleonasmo en mi enunciación, puesto que identifico estructura a este lenguaje común en la estructura que voy a hacer funcionar ante ustedes.

Que es en este universo de discurso, que implica el juego el significante en tanto define esas dos dimensiones, la metáfora por lo cual la cadena puede siempre insertarse en otra cadena por vía de una operación de sustitución. Que por esencia ella significa que este deslizamiento tiende a que ningún significante tienda a ninguna significación.

Así mismo recordar esta dependencia del universo de discurso que permite un mar de variaciones de lo que constituye las significaciónes, este orden esencialmente movedizo y

transitorio donde nada, como lo he dicho en su tiempo, no se asegura más que de lo que llamé bajo una forma metafórica los puntos de almohadillado. Es eso hoy, el universo de discurso, que se trata de interrogar a partir de este axioma del cual se intenta saber lo que en su interior puede especificar, axioma que he adelantado la última vez: ¿el significante que hemos definido hasta aquí como representando un sujeto para otro significante, qué representa frente a él mismo, en su repetición de unidad significante?.

Esto está definido por el axioma: que ningún significante, aún siendo reducido a su forma minimal, que llamamos la letra, podría significarse a sí mismo.

El uso matemático tiende a esto: que cuando tenemos alguna parte, y no solamente en un ejercicio de álgebra, planteada una letra A, la retomamos enseguida como si fuera, la segunda vez quede ella nos servimos, siempre la misma.

Sepan que ninguna enunciación de un uso cualquiera de la letra próxima a nosotros, por ejemplo el uso de una cadena de Markov, necesitará de todo enseñante la etapa propedéutica de hacer sentir que tiene de impasse, de arbitrario, de absolutamente injustificable en este empleo de A totalmente aparente para representar la primera A como si fuera siempre la misma. Es una dificultad que está en el principio del uso matemático, de esta pretendida identidad no tenemos aquí que expresamente que hacer hoy, puesto que no es de matemáticas que se trata. Quiero recordarles que el fundamento (el significante no está fundado para significarse), está admitido por que los que no pueden hacer un uso contradictorio de este principio, al menos en apariencia; sería fácil ver porqué intermedio esto es posible. Pero no quiero extraviarme.

Mi propósito es abordar cual es la consecuencia de este universo de discurso, del principio que el significante no podría significarse a sí mismo, que especifica este axioma en este universo de discurso, que está constituido por todo lo que puede decirse. ¿Cuál es la suerte de especificación que este axioma determina?, ¿forma parte del universo del discurso?. Si no forma parte, es seguramente para nosotros un problema. Lo que especifica el enunciado axiomático, que el significante no sabría significarse, tendría por consecuencia especificar algo que como tal no estaría en el universo de discurso, mientras que acabamos de admitir en su seno [de decir] que engloba todo lo que pueda decirse. Nos encontramos con algo deducido que significa esto: lo que así no puede formar parte del universo de discurso, no podría decirse de alguna manera puesto que hablamos de esto en lo que los guío, no es evidente para decirle que es lo inefable. Temática de la cual se sabe que por pura coherencia, si estar por ello con la escuela de Wittgenstein es inútil hablar antes de arribar a una fórmula de la que ven no les ahorro el relieve ni el impasse que constituyen, puesto que nos va a hacer falta volver allí; hago esto para facilitar el acceso, para que me sigan.

Tengamos en principio el cuidado de poner a prueba lo que especifica el axioma: el significante no podría significarse a sí mismo, formando parte del universo de discurso.

¿Qué vamos entonces a plantear?.

Lo que especifica la relación que enuncié (que el significante no podría significarse [a sí mismo]).

Tomamos un pequeño signo que se funda sobre esta lógica, esta w donde reconocerán la forma de mi punzón en el cual se habría basculado el sombrero, que sirve para designar en la lógica de conjuntos la exclusión, la v latina que se designa para uno u otro en su función repetida funciona la primera vez o la segunda; entre uno y otro hay una hiancia radical.

Que el significante no podría significarse, lo hemos dicho; lo que determina este axioma como especificación en el universo de discurso vemos designarlo por un significante B, un significante esencial del cual remarcarán que puede adecuarse que el axioma precise que no podría en cierta relación engendrarse ninguna significación. B es precisamente este significante del cual nada objeta que sea especificado: que marca esta esterilidad, el significante en sí mismo carácterizado porque no es obligatorio, esta lejos de ser el sujeto, que engendre una significación.

Es lo que me permite decir que la relación del significante a sí mismo no engendra ninguna significación. Partamos de esto que parece imponerse: que algo que estoy anunciando forma parte del universo de discurso.

Me sirvo momentáneamente de mi pequeño punzón para decir que B forma parte de A, les he indicado su complejidad descomponiendo este signo de todas las maneras.

Se trata de saber si no hay alguna contradicción que resulte de eso, a saber: si del hecho de que hayamos escrito que el significante no podría significar podemos escribir que esta B no se significa a sí misma, formando parte del universo del discurso puede ser considerada como algo que, bajo el modo que carácteriza una especificación, puede escribirse que B forma parte de sí misma.

Está claro que la pregunta se plantea: ¿B forma parte de sí misma? Dicho de otra manera, lo que arrastra la noción de especificación, lo que hemos aprendido a distinguir en muchas variedades lógicas, es que el conjunto no es superponible a la clase. Todo debe enraizarse en una lógica de especificación.

Nos encontramos ante algo, además, cuyo parentesco debe suficientemente dar razón a la paradoja de Russell, en los términos que nos interesa: la función de los conjuntos, en cuanto hace algo que no he hecho todavía, pues no estoy aquí para introducirla, sino para mantenernos en un campo que lógicamente por aquí anda. Es la ocasión de captar lo que funda la puesta en juego del aparato llamado teoría de conjuntos, que hoy se presenta como totalmente original a todo enunciado matemático y a quien, para quién, la lógica no es otra cosa que lo que el simbolismo matemático puede asir, será también el principio, y eso que pongo en cuestión del fundamento de la lógica. si es una lógica del fantasma, es porque es principal con relación a toda lógica que se funde en los desfiladeros formalizadores, donde se revela en la época moderna tan fecunda.

Trataremos de ver lo que quiere decir la paradoja de Russell cuando cubre algo que no es ley de lo que no está ahí en el pizarrón, simplemente promete como envolvente un tipo de significante que toma por una clase; extraño error decir por ejemplo que la palabra obsoleta, representa una clase donde estaría incluía bajo pretexto que esta palabra sea obsoleta. Es una pequeña treta que no tiene más interés que fundar como clase los significantes que no se significan a sí mismos, mientras que precisamente planteamos como axioma, que en ningún

caso el significante podría significarse y que es de allí que hace falta partir, desembrollarse; no sería más que para percibir que hace falta explicar de otra manera que la palabra obsoleta pueda ser clasificada de obsoleta. Es indispensable hacer entrar ahí lo que introduce la división del sujeto.

Pero partamos de la oposición que pone un Russell a señalar lo que sería una contradicción en la fórmula que se enunciaría así de un subconjunto B, del cual sería imposible asegurar el estatuto a partir de esto: que sería especificado en otro conjunto A que no se contenga a sí mismo.

Es fácil en esta condición mostrar la contradicción, no tenemos más que formar un elemento y formando parte de B para darnos cuenta de las consecuencias que hay desde entonces al hacerlo a la vez elemento de A, y no siendo elemento de sí mismo

La contradicción consistiría en poner B en lugar de y, cada vez que hacemos B elemento de B resulta, puesto que forma parte de A, que no debe formar parte de sí.

Si por otra parte B, sustituida en el lugar de esa B, no forma parte por lo tanto de sí en uno de esas y, elemento de B. He aquí la contradicción en la que nos pone la paradoja de Russell, se trata de saber si en nuestro registro podemos quedarnos con esto, al percatarnos que significa la contradicción valorizada en la teoría de conjuntos, lo que nos permitirá poder decir porqué la teoría de conjuntos se especifica en la lógica, a saber, que paso constituye en relación con aquello que tratamos de distinguir.

La contradicción en este nivel donde se articula la paradoja de Russell, tiende como el sólo uso de las palabras nos lo libra, a lo que les digo. Porque si no lo digo, nada impide tener escrita esta fórmula, la segunda a tener como tal, y nada dice que su uso se detendrá, esto que digo no es un juego de palabras, pues la teoría de conjuntos no tiene otro soporte más que el que escribo como tal: todo lo que puede decirse de una diferencia entre elementos está excluido del juego escrito. Manipular el juego lateral que constituye la teoría de los conjuntos consiste en escribir lo que digo, a saber que el primer conjunto, puede estar cerrado a la vez por la simpática persona que esta tipeando mi discurso, empañando este vidrio; esto constituye un conjunto porque digo que ninguna otra diferencia existe más que la constituida por el hecho de que he podido aplicar sobre estos objetos que acabo de nombrar, heteróclitos, un rasgo unario sobre cada uno.

He aquí lo que hace que no estando al nivel de tal especificación, puesto que pongo en juego el universo de discurso, mi pregunta no reencuentra la paradoja de Russell, a saber que no se deduce ningún impasse, ninguna imposibilidad en que B (de la cual he comenzado a suponer que podría formar parte de mi universo de discurso, aunque haga la especificación de que el significante no podría significarse a sí mismo) pueda quizás tener consigo esta suerte de relación que escapa a la paradoja de Russell, de mostrarnos algo que sería su propia dimensión. Vamos a tener en este estatuto forma parte del universo de discurso. En efecto, me he tomado el cuidado de recordarles la existencia de la paradoja de Russell, quisiera poder servirme de eso para hacerles percibir algo.

Voy a hacerles notar eso de la manera más simple y continúa, de una forma un poco más rica.

Se los haré sentir de la manera más simple porque estoy dispuesto desde hace algún tiempo a dar todas las concesiones. Se quiere que diga cosas simples, y bien, diré cosas simples.

Están ya bastantes formados en esto, gracias a mis cuidados, para saber que no es una vía tan directa para comprender, aún si esto que les digo parece simple desconfiaran.

Un catálogo de catálogos, desde el principio de se trata de significantes. Qué vamos a sorprendernos de que no se contenga a sí mismo, puesto que esto nos parece exigido desde el principio. Nada impediría que el catálogo que no se contiene se imprima él mismo. Nada lo impedirá, ni aún la contradicción de Russell.

Consideremos esta posibilidad: para no contradecirse no se escribe en él mismo; no hay más que cuatro catálogos, no se contienen a sí mismo: A, B, C, D; supongamos que parece otro catálogo que no se contiene, E. Que hay de inconcebible en pensar un primer catálogo que contenga a A, B, C, D, un segundo que contenga B, C, D, E, sin maravillarnos de que a cada uno le falte la letra que los designaría a sí mismo. Pero a partir del momento que ustedes engendran esta sucesión (no tienen más que ordenarla sobre el contorno de un disco), apreciaran que eso no es así porque a cada catálogo le faltará uno, aún con un número Mayor que el círculo de estos catálogos no harán el catálogo de todos los que no se contienen a sí mismos. Simplemente lo que constituirá esta cadena tendrá esta propiedad de ser un significante en más que se constituye del cierre de una cadena, un significante incontable y que por eso podrá ser designado por un significante, pues no estando en ninguna parte no hay ningún inconveniente en que un significante surja que lo designe como el significante en más, aquel que no es tomado en la cadena.

Tomo otro ejemplo, de los catálogos que no son hechos desde el principio para catalogar catálogos. Los catálogos de los objetos están ahí a titulo de algo (la palabra titulo teniendo ahí toda su importancia), sería fácil engancharse en esa vía, la dialéctica del catálogo de los catálogos, pero voy a ir a una vía más viviente.

Volveremos a entrar con el libro aparentemente en el universo de discurso, sin embargo, en la medida en que el libro tenga algún referente y en donde también pueda ser un libro que tenga que cubrir una cierta superficie que registra algún título, comprenderá una bibliografía. Lo que quiere decir, algo que se presenta para representarnos lo que resulta que un catalogo viva o no en el universo de discurso. Si hago el catalogo de todo los libros que contienen una bibliografía, naturalmente no es de bibliografías que hago el catálogo, sin embargo, al catalogar estos libros, puedo muy bien recubrir el conjunto de toda las bibliografías. Es aquí que puede situarse el fantasma que es propiamente el fantasma poético por excelencia, que obsesiona a Mallarmé, el del libro absoluto, es en donde las cosas se renuevan al nivel del uso no del puro significante sino del significante purificado, en tanto que digo y escribo que el significante está articulado como distinto de todo significado, veo entonces la posibilidad de este logro absoluto, del que lo propio seria que englobara toda la cadena significante, propiamente en que ella puede no significar más nada, hay algo que se distingue como fundado en la existencia al nivel del universo de discurso que no tenemos que supeditar a la lógica del fantasma, pues la única que podemos decirnos de que manera en esta región pende el universo de discurso, seguramente no está excluido del entre ahí o en otra parte, ahí se especifica no por esta purificación de la cual hablaba siempre, pues la purificación no es posible en lo esencial del universo de discurso, a saber, la significación. Les hablaré cuatro hora más de este libro absoluto, todo los que les digo tiene un sentido.

Lo que carácteriza la estructura de este B en tanto que sepamos situarla en el universo de discurso, dentro o fuera, es lo que he anunciado haciendo este A, B, C, D, E, que simplemente al cerrar a la cadena resulta que cada grupo de cuatro puede dejar fuera de sí al significante extraño que significa para representar al grupo; por el hecho de no estar ahí presente la cadena total será constituida por el conjunto de todos estos significantes hace surgir esta unidad en más incontable como tal, esencial a toda serie de estructura, desde la cual fundé desde 1960 toda mi operatoria de la identificación, la volverán a encontrar en la estructura del toro. Dando el bucle sobre el toro un cierto numero de vueltas completas hasta un corte, haciendo el numero que quieran, siempre hay una en más; es satisfactorio pero oscuro, basta hacer dos para ver aparecer esta tercera vuelta necesaria para que la línea se muerda la cola, será esta tercera vuelta asegurada por la vuelta en bucle alrededor del agujero central por donde es imposible no pasar para que se vuelva a cortar.

Dije bastante para que me entiendan, y demasiado poco para que les muestre para qué hay al menos dos cadenas en el origen por las cuales esto puede efectuarse, el resultado no es el mismo para el surgimiento de este uno en más.

Esta indicación sugestiva no agota la riqueza de lo que nos suministra al menos estudio topológico. Es que se trata hoy de indicar que lo específico de este modo de la escritura es justamente distinguirse del discurso porque puede cerrarse, y cerrándose sobre sí surge esta posibilidad de un uno que tiene otro estatuto del Uno que unifica y engloba: Pero de este Uno que ya del simple cierre y sin que sea necesario entrar en el estatuto de la repetición, sin embargo, ligado estrechamente nada más que a su cierre, hace surgir lo que tiene estatuto de uno en más, puesto que no se sostiene más que de la escritura, no obstante abierto en su posibilidad en el universo de discurso, ya que basta que escriba, pero es necesario que esta escritura tenga lugar. Esto que digo de la exclusión de este uno basta para engendrar otro plano, donde se desarrolla toda la función de la lógica, siéndonos suficientemente indicado por el estímulo que la lógica ha recibido por someterse al juego de la escritura, cerca de esto que le falta siempre para recordarse; esto no reposa más que sobre la función de una falta que está escrita y que constituye el estatuto de la función de la escritura.

Digo cosas simples aún a riesgo de hacerles parecer que este discurso sea engañoso. Harán mal en no ver que esto se inserta en un registro de cuestiones, que dan desde entonces la función de la escritura algo que no podría más que repercutir hasta la más profunda de toda concepción posible de la estructura, pues la escritura de la que hablo no se soporta más que de ese retorno sobre sí y de un corte.

Henos aquí llevados a esto, que las actitudes fundamentales ligadas al progreso del análisis matemático, nos han puesto así mismo a aislar la función del borde. Mientras que hablamos de borde, no hay nada que nos puede hacer sustantificar esta función, en tanto que ustedes deducen indebidamente que esta función de la escritura es delimitar el movimiento de nuestros pensamientos, o el del universo del discurso. Lejos de ello, si es algo que se estructura como borde, lo que lo limita a sí mismo, esta en situación de entrar a su turno en la función bordeante.

Está ahí lo que vamos a tener que hacer, o bien es otra vía sobre la cual entiendo terminar, es el recuerdo de lo que donde siempre es conocido en esta función del rasgo unario.

Terminaré evocando el verso veinticinco de un libro para hacer entender que se trata en la función significante: El libro de Daniel.

El pantalón de un Zuavo designa en una palabra, lo que se llama anopak, al menos que sea de donde parten los personajes en cuestión.

En El libro de Daniel tienen la teoría del sujeto surgiendo en el límite de este universo de discurso, es la historia del festín dramático del cual no encontramos la menos huella, en los Anales. "MENE, MENE, TEKEL, UPHARSIN". MENE decir contar, como lo remarca Daniel, lo dice dos veces para mostrar la repetición más simple. Basta contar hasta dos para que la raíz de la repetición se ejerza contrariamente a lo que es en la teoría de los conjuntos, no se lo dice. No se dice que lo que la repetición busca repetir es precisamente lo que escapa a la función de la marca, ya que la marca es original en la función de la repetición.

Es por eso que la repetición se ejerce de lo que repite la marca, pero para que la marca provoque la repetición buscada hace falta que sobre lo buscado, la marca se borre a nivel de lo que ha marcado, está porque en la repetición lo buscado, que por su naturaleza se borra, deja perder esto: que la marca no podría redoblarse más que borrando, repitiendo la marca primera, es decir, dejándola desdoblar fuera de su alcance. MENE, algo falta en el punto. TEKEL, el profeta Daniel le interpreta a los príncipes que quiere pasarles alguna falta, esta falta radical que emana de la función de contar en tanto tal. Este uno en más que se puede y no se puede contar, es lo que constituye esta falta de la que se trata que demos la función lógica, aquella que hace estallar el universo de discurso, el globo, insuficiencia de lo que se encierra en la imagen de todo imaginario; he aquí por que vía se alcanza el efecto de la entrada de lo que se sitúa en el punto radical.

La letra de la que se trata en tanto que falta, puesto que hoy rehago una irrupción sobre esta tradición judía de lo que tengo tantas cosas que decir, donde he estado hasta recolectar, todo aquello de lo que me queda algo. "Comienza el libro... por esta beth... ", esta letra que hemos empleado, la A, la Aleph, no era hoy aquella de donde volver a sacar toda la creación, de alguna manera religada sobre sí; es porque una de esas letras está ausente que la otras funcionan, es sin duda en su falta que reside toda la fecundidad de la operación.

índice del seminario 14

Clase 3. Del 7 de Diciembre de 1966

7 de Diciembre de 1966

Han podido la última vez que nos encontramos, escuchar lo que les ha propuesto J. A. Miller.

No he podido agregar observaciones, pienso que notaron en esta exposición un amplio conocimiento de lo que ha sido inaugurado como lógica moderna por el trabajo y la obra de Boole. No es quizá indiferente hacerles saber que J. A. Miller, quien estuvo ausente en mi último curso, no estaba seguro sobre su elección; estos señalamientos tienen su importancia

en razón de la extraordinaria convergencia o aún reaplicación de lo que ha podido anunciar ante ustedes, sin duda con conocimiento de causa, sabiendo cuales son los principios y los axiomas alrededor de los cuales gira ahora mi desarrollo. Es asombroso que la ayuda de Boole (en donde está ausente esta articulación Mayor, que ningún significante podría significarse a sí mismo), que partiendo de la lógica de Boole, de este momento de viraje en el cual de alguna manera se percibe haber querido formalizar la formalización clásica que esta formalización permita aportarles extensiones Mayores y revele ser la esencia escondida sobre la cual esta lógica podría haberse orientado y construirse creyendo en algo que no era verdaderamente su fundamento, creyendo continuar lo que vamos a tratar de ceñir hoy, para que de alguna manera despejar el campo en el cual vamos a proceder, la lógica del fantasma.

Es sorprendente la comodidad con la cual de los blancos de la lógica de Boole, Miller ha vuelto a hallar la situación, el lugar, donde el significante en su función está elidido en ese famoso menos uno (-1), del que ha despejado admirablemente la exclusión en la lógica de Boole; pasando por esta elisión él dejaba el lugar donde yo articulaba lo que se sitúa aquí.

Esto tiene su importancia y les permite asir la coherencia con la que se inserta esta lógica en nombre de los hechos del inconsciente y si somos lo que somos, es decir, racionalistas, a lo que hace falta atenerse no es a que la lógica interior sea de alguna manera invertida, sino que nos haga reencontrar sus propios fundamentos. Han visto en este punto, que necesita para nosotros la puesta en juego de cierto símbolo, esto que responde a ese menos uno (-1) de Boole, no es seguro que sea lo mejor para usar. Porque lo propio de una lógica formal es que opere, vamos a despejar nuevos operadores, es lo que a la medida de las orejas a las que me dirigía ya he tratado de articular de una manera manejable para lo que había aquí que manejar: la praxis analítica.

Este año partiendo sobres estos límites, sobre estos bordes, estoy constreñido a dar formulaciones más rigurosas para cernir lo que vamos a hacer y que merece ser tomado en la articulación más general que nos sea dada por ahora en materia de lógica, a saber: aquello que se centra en la función de los conjuntos.

Dejo este tema que J. A. Miller ha aportado menos como articulación de lo que he desarrollado ante ustedes que como confirmación, encuadre; no es interesarles designarles en J. P. Sartre bajo la operación de la conciencia tética de sí, la manera que ha de ocupar el lugar donde reside esta articulación lógica que es nuestra tarea de este año, se trata ahí de eso que se llama un lugarteniente. Es de lo que tenemos que ocuparnos, nosotros, otros analistas, de una manera equivalente a aquella de los otros lugartenientes, cuando tenemos que manejar lo que es efecto del inconsciente.

Se puede decir que de ninguna manera esto que puedo enunciar se sitúa con relación a Sartre, puesto que ese punto fundamental alrededor del cual gira el privilegio que intenta mantener del tema, esta suerte de lugarteniente, no puede de ninguna manera interesarme sino en el registro de su interpretación.

Lógica del fantasma, haría falta recordar, y no podemos hacerlo más que rápidamente, la manera en la cual tocando con las puntas de los dedos se la hace por un instante vibrar para recordar la vacilación no extinguida de lo que se anuda a la tradición que el término universitario prenderá con alfileres.

No es inútil indicar cuales sean los otros sentidos que se pueda a ese término universidad, universitas litterarum, hay allí alguna alusión al universo de discurso. Está claro que en esta hesitación (recuerden el vals que el profesor de filosofía, el año que pasaron por allí, hacía alrededor de la lógica, de las leyes del pensamiento o de sus normas, de la manera en que ella funciona y que vamos a extraer científicamente, o en la manera en la que hace falta que eso sea conducido), admitan que para que todavía no se haya abierto el debate quizás la sospecha que nos puede venir es que la función de la universidad, en el sentido en que lo articulado siempre, puede ser alejar la decisión. Quiero decir que esta decisión está quizá más interesada, hablo de lógica, es esto que pasa en Vietnam. Tiene tanto que ver con el pensamiento que queda suspendido en ese dilema entre esas leyes que nos dejan interrogar si se aplica al mundo, decimos más bien a lo real, dicho de otra manera, si no sueña. No pierdo mi cuerda psicoanalítica. Para nosotros psicoanalistas saber si el hombre que piensa sueña, es una pregunta que tiene uno de los sentidos más concretos.

Para tenerlos en vilo sepan que tengo la intención de pasar este año al despertar, son normas de pensamientos opuestas a las otras. He aquí que nos interesa también, y en su dimensión no reducida por este pequeño trabajo de pulido, por lo cual generalmente el profesor, cuando se trata de lógica en su clase de filosofía terminará por hacer que esas leyes y esas normas terminen por presentarse con la misma línea que permite hilar con un dedo sobre el otro, dicho de otra manera, de manejar todo eso a ciegas.

Para nosotros analistas esa dimensión no ha perdido su relieve, se titula la verdad en tanto que no necesita, no implica en ella misma el soporte del pensamiento; al interrogar que es la verdad, a propósito de lo cual he suscitado el fantasma de una norma, aparece desde el origen que no es inmanente al pensamiento.

Me permito para hacerlos vibrar escribir una figura a la que no me era difícil dar vida, la de la verdad saliendo del pozo: Yo, la verdad, hablo. Es para puntuar este relieve en el que se trata de mantener a lo que se engancha nuestra experiencia y que es imposible excluir de la articulación de Freud, porque Freud es puesto allí enseguida al pie del muro y no está forzado a intervenir por eso, no se había puesto él mismo. La cuestión de la manera en que se presume el campo de la interpretación, el modo bajo el cual la técnica de Freud le ofrece la ocasión, la asociación libre, nos lleva al corazón de esta organización formal en donde se bosquejan los primeros pasos de una lógica matematizada que tiene un nombre: redes, tramas. Se precisa (no es mi función precisar hoy) que es de este tramado o enrejado que se trata en Freud en sus primeros esbozos de una nueva psicología, y en la manera en que organiza el manejo del análisis como tal. Construye antes de la letra, si puedo decir, y como la objeción le es hecha en un punto preciso de la Traumdeutung, tiene que responder con vuestra manera de proceder en todo cruce: ustedes tendrán la ocasión de encontrar un significado que hará de puente entre dos significaciónes, si con vuestra manera de organizar los puentes van siempre de alguna parte a alguna parte.

No es por nada que yo había puesto una pequeña etiqueta de una interpretación del siglo XVIII sobre los jeroglíficos egipcios, La arcilla y el puente, es de lo que se trata en Freud, en esta red donde nos enseña a fundar la primera interrogación. Es, en efecto, un pequeño puente, es como funciona. Lo que se le objeta es que así explicará todo.

Dicho de otra manera, lo que se supone a la interpretación psicoanalítica, fundamentalmente no es ninguna especie de crítica científica, como se lo imagina en el bagaje de aquellos que entran en la medicina que tienen todavía un poco también de filosofía, a saber, que el

científico se funda sobre la experiencia. ¡Bien entendido no se ha abierto aún Claude Bernand, pero se conoce su título!.

Es una objeción que remonta a la tradición medieval donde se sabía lo que era la lógica, donde estaba más expandida que en nuestros tiempos.

Las cosas están en un punto que habiendo deslizado en una entrevista que yo tenía cierta práctica escolástica, he rogado que se borrara eso, ¡si no qué es lo que la gente habrá creído!. Es carácterística de lo falso dar toda la verdad. Lo carácterístico de lo falso es que se deduce en el mismo paso, van de la mano lo falso y lo verdadero, no excluye lo verdadero, sería demasiado fácil reconocerlo, para darse cuenta de eso hace falta haber hecho un pequeño ejercicio lógico; es lamentable que no forme parte de los estudios de medicina.

Está claro que la manera en que Freud responde nos lleva enseguida sobre el terreno de la estructura de red, no lo expresa seguramente en todos los detalles, con las precisiones modernas que podríamos darle. Sería interesante saber cómo ha podido o no aprovechar la enseñanza de Brentano. La función de la estructura de red como la manera en que las líneas de asociación vienen a converger en puntos ilustran de dónde se hacen las partidas selectivas, he aquí lo que está indicado por Freud. Se sabe bastante por toda la continuación de su obra, la inquietud, la verdadera preocupación que él tenía por esta dimensión de la verdad pues desde la perspectiva de la realidad se está cómodo, aún sabiendo tal vez que el traumatismo no es más que fantasma, como estoy mostrándoselos, estructural; pero eso no deja a Freud, que era capaz como yo de inventarlo, más tranquilo.

Donde está el criterio de verdad, pregunta él. No habría escrito El Hombre de los lobos sino estuviera sobre esta pista, sobre esta exigencia. ¿Qué es o no, verdad?.

¿Es verdad que él soporta lo que él descubre al interrogar la figura fundamental que se manifiesta en el sueño a repetición del hombre de los lobos?, ¿qué es verdad (no se reduce a saber si sí o si no), y a que edad a vivido algo que es reconstruido con la ayuda del sueño?. Lo esencial es saber cómo el sujeto, el Hombre de los lobos, a podido verificar esta escena bajo su ser y por su síntoma, esto quiere decir (porque Freud no duda de la realidad de la escena original), cómo ha podido articularlo en términos de significante. Ustedes no tienen más que recordar la figura del V romano, en tanto que ella está allí en causa como piernas abiertas de una mujer o alas de mariposa, para comprender que se trata del significante.

Relación de la verdad al significante, rodeo por donde la experiencia analítica reúne el proceso más moderno de la lógica, consiste justamente en esto: que esa relación del significante a la verdad puede cortocircuitar todo pensamiento que lo soporte y lo mismo que una manera de visualizar se perfila en el horizonte de la lógica moderna, aquel que reduce la lógica a un manejo correcto de lo que es sólo escritura, lo mismo para nosotros la noción de verificación, que haremos pasar por ese hilo directo del juego del significante en tanto que sólo de queda suspendida la cuestión de la verdad.

No es fácil poner en juego un término como el de verdad sin hacer resonar inmediatamente todos los ecos donde vienen a deslizarse las instituciones más sospechosas, sin por otra parte producir las objeciones hechas de viejas experiencias de las cuales aquellos que se comprometen saben demasiado —gato quemado teme al agua fría—, que ustedes dicen por lo que les hago decir Yo, la verdad, les hablo, que por ahí hago su entrada al tema del Ser, por ejemplo. Miremos aquí al menos para saberlo, dos veces contentémonos de ese nudo expreso

que acabo de hacer con la verdad, no he implicado sino a aquel a quien hago decir estas palabras Yo la verdad, lo hablo, ninguna persona divina o humana está interesada fuera de eso a saber, ese punto de origen entre el significante y la verdad. Qué relación hay entre esto y el punto del que he partido siempre, es decir, que los lleva sobre este campo de la lógica más formal; he olvidado aquello donde se juega en mi decir de siempre esta suerte de lógica. Está claro que Bertrand Russell se interesa más que J. Maritain en lo que pasa en Vietnam; esto por sí sólo puede ser una indicación. Evocando Le paysand de la Garonne bajo su último ropaje (último libro de Jacques Maritain), este autor que se ha ocupado de escolástica, influencia de la filosofía de Santo Tomas, no tiene razón de no ser evocado en la medida en que la evocación de la obra no tiene incidencia sobre la lógica.

Evoco a J. Maritain e implícitamente los invito a remitirse allí, en este espíritu de paradoja que se demuestra, que conserva en este autor llegado a su gran edad esta suerte de rigor que llega hasta un impasse caricaturesco, en una referencia muy exacta de todo el relieve del desarrollo del pensamiento moderno, en el mantenimiento de las esperanzas más impensables de lo debería desarrollarse en su margen para que pueda conservarse lo que se llama la intuición del Ser.

El habla en este sentido del Eros filosófico. No tengo que repudiar ante ustedes el uso de un término tal sino su uso en esta oportunidad en nombre de la filosofía del Ser; esperar el renacimiento correlativo de la ciencia moderna de una filosofía de la naturaleza participa de un Eros que no puede surgir más que de la comedia italiana. Eso no impide al pasar para tomar esas distancias, que sean señalamientos de los más pertinentes relativos a la estructura de la ciencia, que nuestra ciencia no comporta nada en común con la dimensión del conocimiento. He aquí que en efecto, es muy justo pero no comporta una promesa que éste renacimiento del conocimiento antiguo sea rechazado y conlleva otra perspectiva de la cual retomaré después de este paréntesis lo que se trata de interrogar.

Ninguna necesidad, para nosotros, de retroceder ante el uso de esas tablas de verdad, por donde los lógicos introducen cierto número de funciones fundamentales de lógica proposicional.

La conjunción de dos proposiciones implica que si ponemos los valores verdadero o falso (por ejemplo p y q), la conjunción no será verdadera más que si las dos son verdaderas, en todos los otros casos será falsa. Basta que abran cualquier libro de lógica moderna para encontrar la implicación, la equivalencia, etc..

Esto puede servirnos de soporte, pero no es más que soporte y apoyo de lo que vamos a preguntar, a saber ¿Es lícito lo que manejamos por la palabra, lo que decimos, y decir que es verdadero; es lícito escribir lo que decimos, en tanto quede de escribirlo va a ser para fundamento de nuestra manipulación?

En efecto, la lógica moderna, acabo de decirlo y de repetirlo, entiende instituirse no he dicho por una convención sino por una regia de escritura; la cual seguramente se funda sobre el hecho de que en el momento de constituir el alfabeto hemos planteado cierto número de reglas llamadas axiomas de su manipulación correcta, y esto comporta una palabra que a nosotros mismos nos hemos dado. Tenemos el derecho de inscribir en los significantes lo verdadero y lo falso como algo maleable lógicamente. Es seguro que cualquiera sea el carácter

introductorio, primicial, de esas tablas de verdad que pueden caernos en las manos, el esfuerzo de esta lógica será construir la lógica preposicional sin partir de esta tabla; se debería, por otra parte, después de haber construido de otra manera las reales de la deductibilidad volver ahí. Pero lo que nos interesa es también saber qué quería decir que uno se haya servido de eso, especialmente en la lógica estoica. He hecho alusión a que está claro que eso no ha sido articulado, con una fuerza tal, en ninguna parte mejor que en los estoicos.

Sobre lo verdadero y lo falso los estoicos se han interrogado por esta vía lógica, a saber, qué hace falta para que lo verdadero y lo falso tengan relación con la lógica, en el sentido que le damos aquí: que el fundamento de la lógica no hay que tomarlo en otro lado más que en la articulación del lenguaje en la cadena significante. Es porque su lógica era una lógica preposicional y no una lógica de clase. Para que haya una lógica preposicional, para que eso pueda operar: cómo hace falta que las proposiciones se encadenen en relación con lo verdadero y lo falso. O esta lógica no tiene nada que hacer con lo verdadero y lo falso, o si tiene que hacer, lo verdadero debe engendrar lo verdadero. Es lo que se llama implicación en un sentido donde ella no hace intervenir más que dos tiempos proposicionales: la prótasis por no decir hipótesis, no se trata de creer, se trata de plantear que eso que esta afirmado es afirmado como verdadero; y la segunda proposición, la apódosis. Definimos la implicación como algo donde no puede haber nada más que: una prótasis verdadera y una apódosis verdadera. Esto no puede dar más que algo que ponemos entre paréntesis y que constituye una ligazón verdadera, no quiere decir que no pueda haber ahí más que eso.

Supongamos la misma prótasis falsa y la apódosis verdadera. ¡Y bien! Los estoicos les dirán que esto es verdadero, porque precisamente de lo falso puede ser implicado tanto lo verdadero como lo falso, en consecuencia, y es verdadero, no hay objeción lógica. La implicación no quiere decir la causa, la implicación quiere decir esta ligazón donde se inscribe de cierta manera, concerniente a la tabla de verdad la prótasis y la apódosis. Lo que no puede ir (es la doctrina del denominado Filón) es que la prótasis sea verdadera y la apódosis falsa.

El fundamento más radical de toda posibilidad de manejar en una cierta relación con la verdad la cadena significante tal como la tenemos, entonces, en la posibilidad de una tabla.

Entonces la relación de implicación está connotada de falsedad. ¿Que quiere decir?. Seguramente les he dicho las relaciones de existencia más radicales de una lógica.

El problema completamente evidente es este que tenemos cuando tenemos que continuar hablando de lo que está escrito.

En otros términos cuando el sujeto de la enunciación entra en juego no tenemos más que observar lo que pasa cuando decimos que es verdadero, que es falso; eso no se mueve, a saber, que simplemente lo falso retoma quizás no se que lustre, encuadre que lo hace pasar por que falso resplandor.

Decir de lo falso que es verdadero no tiene el mismo resultado, quiero decir que fundamos lo falso, pero diremos más bien que es falso lo que es verdadero. El ejemplo del subjuntivo nos indica que pasa algo.

Decir que es verdadero que es verdadero va bien también, nos deja una verdad asegurada aunque tautológica; pero decir que es falso que sea verdadero no asegura sin duda el mismo orden de verdad. Decir que sea falso no es, por tanto, decir que es verdadero.

Nos vemos entonces en la dimensión de la enunciación puesta en suspenso de algo que no demandaba más que funcionar de una manera enteramente automática al nivel de la escritura, es por lo que es asombroso notar que es del lado deslizante de ese punto donde surge el drama de esta duplicidad del sujeto. No vacilaré en ilustrar con una pequeña historia de mi carrera, este reclamo de exigencia que un día surgió de la garganta de alguno de los alumnos seducidos por lo que yo aportaba de la articulación de mi enseñanza, la jaculatoria lanzada hacia el cielo: ¿Por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero?.

Esa suerte de inquietud encontraría su respuesta, condición de volver a pasar al significante escrito lo verdadero sobre lo verdadero. Lo verdadero sobre lo verdadero, el significante no podría significarse a sí mismo, salvo que no sea él quién lo signifique, salvo usando la metáfora que sustituye otro significante a la V de la verdad haciéndola volver a salir, a saber: la creación de un significado falso.

A propósito del discurso tan riguroso que trato de hacer hoy, eso puede aún en vuestros sesos engendrar esa suerte de confusiones legadas a la producción del significado en la metáfora.

No es llamativo que me vuelva a las orejas, de la misma fuente donde se produce una invocación relativa a lo que enseño de Freud, eso que esta boca elegantemente articula como desleimiento conceptual.

Hay una suerte de abuso donde se designa la relación estricta que tiene con la estructura del sujeto el objeto parcial. El hecho de admitir que es posible comentar un texto de Freud al desleer conceptos, evoca eso que no podría satisfacer a la función del objeto parcial sino que el objeto parcial pueda partirse. El pote de mostaza, definido como estando necesariamente vacío de mostaza, no podría ser llenado de manera satisfactoria con un desleimiento, con mierda blanda.

Es esencial ver la coherencia que tienen estos objetos con todo manejo correcto de una dialéctica subjetiva.

Para retomar estos primeros pasos concernientes a la implicación es necesario ver surgir esta unión entre la verdad y lo escrito, a saber: lo que puede ser escrito y lo que no puede serlo. ¿Qué quiere decir este no puede, del cual el límite, la definición, queda completamente arbitraria?. El sólo límite planteado en lógica moderna al funcionamiento de un alfabeto en un cierto sistema es palabra dada, axiomática e inicial. ¿Qué quiere decir no puede?. Tiene un sentido en la palabra dada, inicial, interdictiva. ¿Pero que es lo que puede escribirse de eso?.

El problema de la negación hay que plantearlo al nivel de la escritura en tanto que la regula como funcionamiento lógico. Inmediatamente nos aparece la necesidad que ha hecho surgir desde el comienzo este uso de la negación en sus imagenes intuitivas, marcadas por el primer dibujo de lo que no anhela de ninguna manera ser borde, las imagenes de un límite, aquellas donde la lógica primera introducida por Aristóteles, lógica del predicado, que marca el campo donde una clase se carácteriza por un predicado dado y el fuera de ese campo ligado por esa unión al predicado.

No está articulado en Aristóteles que eso comporte la unidad del universo de discurso, como digo a propósito del inconsciente de hacer volver a sentir lo absurdo, de hacer resaltar que existe el negro y lo que no lo es. Es el fundamento de la lógica del predicado.

No es hoy, sino en las sesiones que van a seguir, que voy a tratar de distinguir de manera completa qué a nivel lógico se impone de la escritura misma al discernir la negación; es por medio de pequeñas letras que les mostrará que hay cuatro escalas diferentes de negación, de la cual la negación clásica, aquella que invoca y parece fundarse únicamente sobre el principio de contradicción, no es más que una entre ellas. Esta distinción técnica, eso que puede formularse estrictamente en lógica formal, es esencial para permitirnos cuestionar lo que Freud dice, y desde que lo ha dicho se lo repite: que el inconsciente no conoce la contradicción. Es bastante triste que ciertas proposiciones sean lanzadas como flechas iluminando estas formas, nos pone sobre la pista de los desarrollos más radicales, y que esto permanezca con este estado, suspendido al punto que una dama calificada con un título que tenía oficialmente, Princesa, repetía creyendo que decía algo, es el peligro.

La lógica no se soporta más que donde se la pueda manejar en el uso de la escritura, pero nadie podría asegurar que alguien que habla de eso dice algo. Es lo que hace tomar como supuesto, es por esto que es necesario recurrir al aparato de la escritura.

Debemos percibir el modo bajo el cual surge en otra parte que en la articulación escrita, esta negación, ¿dónde vamos a poder asirla?. ¿O debemos estar forzados a escribirlo sólo con los aparatos que ya he producido ante ustedes?.

Tomemos esta implicación: la proposición p implica la proposición q. Veamos lo que resulta partiendo de q: lo que podemos articular de p si la ponemos después de q, debemos escribir la negación adelante, al costado o arriba, en alguna parte, ligada a p implica q, indica que si ~q entonces ~p.

Se tiene entonces un ejemplo, y uno de los más simples de la necesidad del surgimiento en lo escrito de algo que sería mal en creer que es lo mismo que funcionaba a título complementario, a saber, que él mismo planteaba el universo de discurso como Uno. Las dos cosas van tan poco juntas que basta decretarlo para desarticularlas y hacer que una y otra funcionen distinto.

Esto se plantea interrogando desde el principio lo que puede ser escrito: a saber el punto donde se ilumina la duplicidad del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado, en esta duplicidad donde ese sujeto se mantiene tenemos desde el principio la función de la negación en tanto que rechaza todo orden de discurso que la articula; de qué habla, se los haré notar. Es lo que Freud adelanta y que es desconocido cuando articula el primer paso de la experiencia en tanto está estructurada por el principio de placer, como ordenándose, dice en un Yo y en un no-Yo. Se es tan poco lógico que no se percibe que en ese momento no podría tratarse esto de una manera mucho más falida que en el texto de Freud, donde los dos estudios están distinguidos: el Yo y el no-Yo, Lust, Unlust, no en orden de complementariedad sino en orden de discurso.

Si Yo y no yo quieren decir toma del mundo en un universo de discurso, aquello que se evoca al considerar que el narcisismo primario puede intervenir en la ciencia analítica querría decir que el sujeto infantil, en el punto donde Freud lo designa ya en el primer funcionamiento del principio del placer, es capaz de hacer lógica. Entonces se trata de la identificación del Yo en lo que le place, en el Lust; quiere decir que el Yo del sujeto aquí se aliena de manera imaginaria, que es precisamente en el afuera que eso que place esta aislado como Yo. Ese

primer no es fundador en cuanto a la estructura narcisista, en tanto que en la continuación de Freud no se desarrollará más que esta suerte de negación del amor.

No se dirá que no digo la verdad sobre lo verdadero, sino lo verdadero sobre lo que dice Freud.

Que todo amor está fundado en ese narcisismo primario, he aquí una de las preguntas donde Freud nos exige saber que es esta función pretendida universal en tanto ella viene a dar la mano a la famosa intuición del ser.

El des del desconocimiento se distingue del complemento en tanto que el universo de discurso designa y puede designar la contraparte. Lo llamaremos contra por no decir contrario. Es distinto para Freud mismo. A esto hago alusión en la implicación para develar en las revelaciones opacas en sus vueltas, en la implicación misma, el no...sin..., la implicación tal como la define la tradición estoica. Hay alguna paradoja en que esté realizada tal que cualquier proposición p y q constituya una implicación y si está claro decir que la señora Tal tiene los cabellos amarillos, los triángulos equiláteros tienen una proporción por su altura. Pero lo que implica la proposición dada vuelta, a saber que la condición deviene necesaria invirtiendo la segunda preposición hacia la primera, es el "no...sin...".

Esto no va sin la señora tal puede tener los cabellos amarillos, no tiene para nosotros la ligazón necesaria con esto: que el triángulo equilátero deba tener alguna propiedad. Queda el hecho de que tiene los cabellos amarillos, esto no va sin que algo aparezca verdadero. Este ...no...sin... es el lugar, el surgimiento de lo que se llama la causa, si se puede dar una existencia a este ser fantasmático es la función de ese ...no... sin..., y el lugar que él ocupa lo que nos permitirá desemboscarlo.

Para terminar con lo que será el objeto de nuestro próximo encuentro: ¿qué es lo que quiere decir el término no?. ¿Podemos hacerlo surgir en tanto que forma del complementario del mundo, al desconocimiento, si ese término... no... sin... viene a aplicarse a los términos más radicales sobre los cuales hago volver para ustedes la cuestión del inconsciente?, ¿Puede ocurrírsenos la idea de que cuando hablamos de no Ser, se trata de algo que seria contorno del globo del Ser?, ¿es que el no Ser es todo el espacio en el exterior?, ¿es posible sugerir que no queremos decir ese no Ser, que querría mejor llamar: el lugar donde no soy ?

En canto al no pensar, que querrá decir que hay allí algo que no puede asirse alrededor de la lógica del predicado. La comprensión como si constituyera lo menos antinómico en el registro de la extensión está claro que todo paso que se ha dado en la lógica está hecho bajo el ángulo de la extensión. ¿Qué la negación pueda continuar siendo, en algún cuestionamiento primordial en relación con eso, si ella debe quedar ligada a la extensión, que quiere decir ese no pensar, en tanto podemos escribirlo en nuestra lógica?.

Pregunta alrededor de la cual, aquella del no soy y del no pienso, llevaré nuestra próxima conferencia.

índice del seminario 14

Clase 4. Del 14 de Diciembre de 1966

14 de Diciembre de 1966

Hablemos de pequeñas novedades. Una cosa curiosa: la manera en la cual este libro es acogido en la zona que ustedes representan.

Voy a partir de una pregunta idiota que me ha sido planteada, no es lo que podía creer que me desagrada, adoro a los idiotas y a las idiotas. Esto que llamo idiota es natural, un idiotismo es algo natural, muy a menudo ligado a la situación. La persona no había abierto mi libro y me preguntaba: —¿Cuál es el lazo entre vuestros escritos?. Pregunta que no se me hubiera ocurrido a mí sólo. [Pregunta que no se me podía ocurrir] Pregunta interesante a la cual hago todos mis esfuerzos para responder como me era planteada. Era para mí, fuente de una verdadera interrogación, y para ir rápido respondí en estos términos: que lo que me parecía el enlace no a mi enseñanza sino a mis Escritos, a alguno que va a mostrar lo que es del orden de lo que se llama identidad, cada uno tiene derecho de aplicárselo a sí mismo, quiero decir, desde El estadio del espejo... hasta las últimas anotaciones de lo que he podido escribir bajo la rúbrica del sujeto.

Este año creí que debía, hablando de la lógica del fantasma, partir de esta observación que para los allegados no tiene nada de novedoso: que el significante no podría significarse a sí mismo. Lo que no es en absoluto lo mismo es esta cuestión llevada sobre una suerte de identidad para el sujeto, que podría ser aplicable a sí mismo. Pero en fin para decir las cosas de manera que resuenen, el punto de partida que deja un lazo hasta el término de esta vuelta es algo profundamente discutido a lo largo de estos Escritos; se expresa en esta fórmula que sirve para todo y se mantiene con una lamentable certidumbre Yo , soy yo .

Pienso que son pocos de vosotros los que no han luchado por encaminar esta convicción, aún cuando la hubieran sacado de sus papeles es siempre muy peligroso. En efecto, se engancha enseguida la vía donde se la desliza y aquella que he titulado nuevamente este año, que se plantea de la manera más natural los mismos que han establecido esta certidumbre tan fuertemente, no vacilan en cortar también ligeramente lo que es de ellos, no es privilegio de los bebes decir este no soy yo. Lo mismo toda una teoría de la génesis del mundo para cada uno que se llama psicólogo: que los primeros pasos de la experiencia harían para aquel que lo vive, el ser infans, luego enseguida infantil, la distinción dice el profesor de psicología, entre el Yo y el no-yo. Una vez puesta en esta vía esta bien claro que la cuestión no podría avanzar más de un paso, puesto que se compromete de esta oposición como si se considerara partible entre el Yo y el no-Yo con el sólo límite de una negación. Está totalmente fuera del campo la única cuestión importante, a saber: si yo soy yo.

Es cierto que al abrir mi libro todo lector quedará atrapado en este lazo, no es, por tanto, una razón para que él se sostenga ahí, pues lo que está anudado por ese lazo le da bastante oportunidad de ocuparse de otra cosa, cosas que se esclarecen al estar atrapadas en este lazo y por lo tanto deslizarse aún fuera de su campo; es lo que es concebible en esto: que no es sobre

el terreno de la identificación misma que la cuestión puede ser resuelta. Es justamente volver a llevar no solamente esta cuestión sino todo lo que conlleva en particular, la cuestión del inconsciente que presenta, las dificultades que saltan más a la vista inmediatamente. En cuanto saber a qué conviene identificarlo, es sobre esta cuestión de la identificación, y no solamente sobre el sujeto, que empleamos en referencia, la estructura, y que no hace falta partir de algo externo que haya que situar en el campo de la identificación, a saber, a que ningún significante podrá significarse a sí mismo.

Puesto que se trata de estructura, para explicarles cierto elementos de los cuales no es mi falta si no está a vuestro alcance, para que esto sea considerado como adquirido cuando les hablo de la verdad primera, les elijo lo que se llama un grupo. Se trata del grupo de Klein, en tanto definido por cierto número de operaciones, no hay más que tres, lo que resulta de ellas se define por una serie de igualdades muy simple entre dos y un resultado que puede ser obtenido de otra manera, es decir, por uno de los otros, uno por otro, los dos por ejemplo.

Simbolicen por redes, el trazo lleno corresponde a una sola y misma operación, igualmente el trazo punteado.

Cada una de estas operaciones que puedo dejar en la indeterminación completa en cuatro lugares diferentes de la red. La relación entre estas tres operaciones que son a, b, c, son operaciones involutivas. La más simple para representar este tipo de operación es por ejemplo la negación: ustedes niegan que hay ahí algo, ponen el signo de la negación sobre algo, se trate de un predicado o de una proposición; no es verdad que rehagan una negación sobre lo que acaban de obtener, lo importante es plantear que hay un uso de la negación, donde puede ser admitido esto, no como se los enseña que dos negaciones valen una afirmación, no sabemos de que hemos partido. Pero de lo que sea que hayamos partido, en esta suerte de operación que les indico, el conjunto tiene por resultado cero.

Es como si no hubiese hecho nada, es lo que quiero decir con operación involutiva

aa=0

bb=0

cc=0

Si haciendo suceder las letras la operación involutiva se repite, cada una es equivalente a cero. Cero por relación a lo que teníamos antes, si teníamos 1=aa, tendrá siempre1.

Esto vale la pena de ser subrayado, puede haber ahí otras operaciones que la negación que tengan ese resultado, supongan que se trata de cambio de signo, esto no es igual que la negación:

ab=c

ac=b

bc=a

Al principio tendré -1, habiendo hecho funcionar el -1 estas dos operaciones serán involutivas y darán cero como resultado basta considerar este diagrama. Para ciertas exigencias intuitivas que pueden ser las vuestras propongo remitirse a un artículo aparecido en la revista Les Temps Modernes sobre la estructura en matemática, podría extenderse más pero a pesar de lo reducido mastican las cosas con un extremo cuidado, veinticuatro páginas donde se procede paso a paso. Ejercicio no obstante útil para aquellos que aman las extensiones, ejercicio que les puede suavizar ese grupo de Klein.

Se los presento, porque nos va a rendir algunos servicios si partimos de la estructura; recordaran ciertos pasos alrededor de los cuales lo he hecho girar, para que adviertan que el funcionamiento de un grupo bastante estructurado puede contentarse con cuatro elementos, los cuales están representados aquí sobre la red que los soporta por los vértices donde se vuelve a encontrar las aristas de esta figura que ven inscripta.

gráfico

Observen que esta figura no tiene ninguna diferencia con aquella que les doy aquí rápidamente y que presenta cuatro vértices, cada uno teniendo la propiedad de estar ligado a los otros tres, desde el punto de vista de la estructura es la misma. No tendremos más que juntar los vértices de dos en dos para ver que es la misma estructura. El punto medio de esta estructura no tiene ningún privilegio, la ventaja de marcarlo de otra manera es que no hay privilegio.

La otra figura tiene aún otra ventaja, es la de hacerles percibir que ahí hay alguna cosa entre otras, como la noción de relación proporcional para cubrirla enteramente. Algo funciona de otras estructuras según la ley del grupo de Klein, se trata para nosotros de saber si funciona la metáfora tal como la he representado por la estructura:

S es un significante en tanto se plantea en posición metafórica o de sustitución por relación a otro significante, viniendo por lo tanto a sustituirse a S' algo se produce en tanto que la ligazón S' es conservada como posible de reprimir, resultando una nueva significación. Dicho de otra manera: un efecto de significado. Dos significantes están en causa, dos posiciones de uno de estos significantes y un elemento heterogéneo, el cuarto elemento s, significado, es resultado de la metáfora, que inscribo como S en tanto que ha venido a reemplazar, S' deviene el factor de una S paréntesis que llamo el efecto metafórico de significación.

Lo saben, doy importancia a esta estructura porque es fundamental para explicar la estructura del inconsciente, es a saber, que en el momento considerado como primero, original de la represión, se trata de un efecto de sustitución significante en el origen. Origen lógico y no otra cosa, Lo que esta sustituido tiene un efecto dependiente de la lengua que puede permitir expresarnos de una manera viva: el sustituto tiene por efecto sustituir a lo que se sustituye.

Se encuentra que de hecho estas sustituciones en la posición, que como muy mal se la imaginó borrada es simplemente sustituida, la posición que les traduzco: ¿La Unterdrück de Freud, es entonces lo mismo que la represión?

Por paradójico que parezca lo reprimido al nivel de esta teoría, no se soporta, no está escrito más que al nivel de su retorno.

Es en tanto que el significante extraído de la fórmula de la metáfora viene en ligazón en la cadena con lo que ha constituido el sustituto, que tocamos con la tinta de los dedos lo reprimido; dicho de otra manera: el representante de la primera representación en tanto que ella está ligada al primer hecho lógico, de lo reprimido.

Sienten inmediatamente la relación con la forma no idéntica sino paralela, que el significante es lo que representa un sujeto para otro significante debe aparecerles así la metáfora del funcionamiento del inconsciente.

La S en tanto que resurge para permitir el retorno de la S' reprimida, la S representa al sujeto del inconsciente al nivel de algo otro que está allí, del que tenemos que determinar el efecto como efecto de significación y que se llama: el síntoma. Es de esto que tenemos que ocuparnos y que era necesario recordar en tanto esta formula de cuatro términos es la célula, el núcleo donde nos aparece la dificultad propia de establecer del sujeto una lógica primordial como tal, en tanto viene a unir lo que otros tuvieron para otras disciplinas al poder llegar a un punto de rigor superior, aquel de la lógica matemática, que se expresa en esto: que no es más sostenible ahora considerar que haya un universo de discurso.

Está claro que en el grupo de Klein nada implica esta falla del universo de discurso, pero nada implica tampoco que esta falla no esté ahí, pues lo propio de esta falla es que si esté manifestada en ciertos puntos de paradoja, que no son siempre tan paradójicos como eso, la pretendida paradoja de Russell no es tal; el universo no se cierra. Nada indica al principio una estructura tan fundamental en el orden de las referencias estructurantes que el grupo de Klein no nos permita asir de una manera apropiada; nuestras operaciones no nos permiten soportar lo que se trata de soportar, es decir, en esta ocasión esta aquí mi mira de hoy: la relación que podemos atribuir a nuestra exigencia de dar su estatuto estructural al inconsciente con el cogito cartesiano.

A este cogito cartesiano no lo he elegido al azar; es porque el se presenta como una aporía, una contradicción radical al estatuto del inconsciente, que tantos debates han desde entonces girado alrededor del estatuto pretendido fundamental de la conciencia de sí.

Pero si se encontrara después de todo que este cogito se presenta siendo el mejor anverso del pretendido estatuto del inconsciente, habría podido ganarse algo como podemos presumir; este no es el punto inverosímil que podría asimismo concebirse. Esto no es una formulación sino un descubrimiento de lo que es el inconsciente antes del advenimiento, antes de la inauguración, del sujeto del inconsciente, en tanto que este sujeto es coextensivo del advenimiento de la ciencia.

Recuerden el punto del cual les he señalado su interés: ese grafo tal cono está desarrollado a nivel del articulo Subversión del sujeto y dialéctica del deseo.

¿Qué es lo que quiere decir eso que se encuentra al nivel de la cadena superior, y a la izquierda de ese grafo? Tenemos la marca, o el índice: S(A/) [A mayúscula entre paréntesis barrada]. No he hecho bastantes comentarios para que hoy no tenga la ocasión de hacer remarcar, que se trata en este lugar del grafo de la S del significante en tanto que sería el equivalente de la presencia de lo que he llamado el uno en mas, que es también lo que falta en la cadena significante, por lo tanto más precisamente que no hay ahí universo de discurso.

Quiere decir que a nivel del significante este uno en más, que es a la vez el significante de la falta, es de lo que se trata y debe ser mantenido como esencial a la función de la estructura, en tanto nos interesa indudablemente, si seguimos la huella donde hasta el presente los he conducido: a que el inconsciente está estructurado como un lenguaje.

En cierto lugar (parece, se me ha relatado) alguien, quien no me disgustaría que venga aquí, comienza sus cursos sobre el inconsciente, diciendo: —Si hay alguien para quien el inconsciente está estructurado como un lenguaje, puede salir inmediatamente.

Les voy a decir cómo estas cosas se comentan nivel de los bebés. Se me ha relatado una de ellas, se discute de esto, de aquello, de aquellos con lo que no están de acuerdo, y hay quien ha dicho: —Allí como cualquier otra parte existen los afreud.

Antes de mi Interviú en la radio, una voz anónima a quien se ha preguntado si hacía falta leer Freud ha respondido: —ninguna necesidad, existe la técnica..., de Freud no es necesario ocuparse, existen lugares donde afreudianos apenas se ocupan de Freud.

Este significante que conserva el uno en más de la cadena significante en tanto escrito, es para nosotros el lugarteniente del universo de discurso, pues es de esto que se trata. Se trata de lo que es desde el comienzo de este año nuestro hilo conductor; en tanto que tratamos al lenguaje y al orden que él nos propone como estructura por medio de la escritura, podemos valorar lo que resulta de la demostración en el plano escrito de la no existencia de este universo de discurso Porque la lógica tome las vías que ha tornado en la lógica moderna, es decir, tratar los problemas lógicos purificándolos hasta el último límite del elemento intuitivo (que ha podido durante siglos volver tan satisfactoria la lógica de Aristóteles que de este elemento intuitivo retenía gran parte, volverla tan seductora que para Kant mismo no había nada que agregar).

Bastó dejar pasar algunos años para ver que solamente al intentar tratar estos problemas por esta transformación que resultaba del uso de la escritura tal como estaba expandida, ejercitadas sus fórmulas por medio del álgebra, todo vino a pivotear y cambiar de sentido en la estructura. Es decir, permitir plantear los problemas de la lógica de otra manera lejos de disminuir su valor es precisamente lo que da todo su valor atendiendo a lo que en ella es pura estructura, lo que quiere decir: estructura, efecto de lenguaje.

Es entonces de esto que se trata, y: ¿qué es lo que quiere decir esta S con el paréntesis de esa, quiere decir, al nivel en donde estamos, la designación por un significante del uno en más?. Pero entonces, me van a decir, o lo espero, puesto que siempre estamos sobre el hilo, sobre franqueamiento de la identificación, de la misma manera que naturalmente la boca de la persona ingenua que comienza a adoctrinar: -Yo no soy yo, entonces dice ella —¿Quién es yo?. Este invisible renacimiento del espejismo de la identidad del sujeto, ¿podemos decir que hacer funcionar este significante del uno en más es como si el obstáculo fuera visible y como si pusiéramos en circulación en la cadena lo que no puede ahí entrar, a saber, el catálogo de los catálogos que no se contienen a sí mismos, por consecuencia desvalorizante?.

No se trata de eso pues en la cadena significante que podemos considerar como la serie de las letras que existen en francés, es por lo que a cada instante una cualquiera de esas letras puede tener lugar entre todas las otras, que hace falta que ahí se barre, que esta barra que se dé vuelta y verticalmente imprima en cada una de esas letras que vamos a insertar en la cadena, la función del uno en más entre los significantes, pero estos significantes en más la evocan como

tal por poco que las pongamos fuera del paréntesis. La indicación significante de la función del uno en más es posible y no solamente posible sino que es lo que va a manifestarse como posibilidad de una intervención directa de la función del sujeto en tanto que el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante.

Todo lo que hagamos para que se parezca a esa S (A/) [A mayúscula barrada entre paréntesis] no responde nada menos que a la función de la interpretación. Va a jugarse conforme al sistema de la metáfora por la intervención en la cadena de este significante que le es inmanente como uno en más, uno en más susceptible de producir ahí este efecto de metáfora que estará aquí. ¿Es por un efecto de significado como parece indicarlo la metáfora, que opera la interpretación?. Seguramente la fórmula por un efecto de significación a precisar al nivel de su estructura en el sentido técnico del término; quiero decir que la continuación de este discurso que les tiendo les dará las razones por las cuales este efecto de significación se precisa, se especifica y va a precisar la interpretación como un efecto de verdad. Pero también esto no es más que un punto, mojón sobre la ruta, después de lo cual se abre un paréntesis para darles encima todos los motivos que me permiten precisar así el efecto de la interpretación.

Entiendan bien que digo: efecto de verdad que no podría de ninguna manera ser prejuzgado de verdad de la interpretación, quiero decir, si el índice verdadero o falso puede ser o no la verdad del significante de la interpretación misma.

Este significante hasta aquí no era más que un significante en mas, en demasía. Significante de alguna falta como falta en el universo de discurso.

Digo que el efecto es efecto de verdad. Si se las he hecho subrayar en el orden de la implicación en tanto que implicación material, es decir, en tanto que existe lo que se llama la consecuencia en la cadena significante (lo que no quiere decir nada), no hay ningún obstáculo para que esto sea perfil del índice de verdad, en que una premisa sea falsa si una conclusión es verdadera. Suspendan vuestro espíritu sobre lo que he llamado efecto de verdad, a fin de que podamos decir más sobre eso en la función de la interpretación. Ahora vamos a ser conducidos simplemente a apelar, a producir, esto que concierne al cogito, al cogito cartesiano en el sentido que saben. Es simple, puesto que aún entre la gente que consagra a la obra de Descartes su existencia, queda sobre lo que es la manera de interpretarlo, de comentario, con grandes divergencias.

¿Hago algo que consistiría, yo, no especialista, en inmiscuirme en este debate cartesiano? Seguramente tengo tanto derecho como todo el mundo. Quiero decir que el Discurso del Método o Las meditaciones... me son dirigidas como a todos los demás.

Que se trate de interrogarme sobre la función del Ego en el cogito ergo sum no esta por lo tanto permitido como a todo el mundo relevar en la traducción latina que Descartes da del Discurso del Método en 1644, que en esta traducción latina parece, si mis notas son buenas, parece como traducción del pienso entonces soy, ergo sum, aparece: Ergo sum sive existo.

En la segunda meditación compara al punto de Arquímedes, ese punto del cual se puede realmente esperar...Ego sum, ego existo... lo que para el psicoanalista tiene otra resonancia.

Terreno demasiado resbaladizo para que con las costumbres actuales se lo aplique como Robbe-Guillet, que habla de la neurosis obsesiva, para que yo vaya lejos en ese sentido.

Por el contrario subrayo que se trata para nosotros de una cierta elección, aquella que voy en esta oportunidad a dejar suspendida: que todo lo que el lógico puede dejar alrededor del cogito ergo sum, es a saber, el orden de la implicación del que se trata, si es solamente de la implicación material, y verán dónde eso nos conduce. Si es de la implicación material, según las fórmulas que he escrito en el pizarrón, es únicamente en la medida donde la implicación (entonces) de la segunda proposición sería falsa, que el lazo de implicación entre los dos términos podría ser rechazado, dicho de otra manera, lo importante es saber que si soy es verdadero, no habría ningún inconveniente que pienso sea falso. He dicho para comenzar que las fórmulas sean admisibles en tanto que implicación. Pienso es Yo quien lo dice. Puede ser que crea que pienso y que no piense, ocurre a menudo. La implicación pura y simple que se llama implicación material no exige más que una cosa: que la conclusión sea verdadera.

En otros términos, la lógica que refiere a las funciones de verdad, utilizando la tabla en cierto orden de matriz, no puede definir cierta operación para quedar coherente con ella misma, no puede definir cierta operación como la implicación más que admitiéndola como función que seria mejor llamarla "consecuencia", consecuencia que quiere decir esto: que en la amplitud del campo en una cadena significante podemos poner la connotación de verdad, podemos ponerla sobre una falsedad y una verdad enseguida, no a la inversa. Esto nos deja lejos de lo que se ha dicho del cogito cartesiano en su orden propio, que sin duda implica, interesa a la constitución del sujeto como tal. Es decir, complica eso que hay allí de la escritura en tanto que regla el funcionamiento de la operación lógica, lo debe a que esta escritura no hace más que representar un funcionamiento más primordial de algo que a ese título merece para nosotros ser planteado en función de escritura. De eso depende el estatuto del sujeto y no de su intuición, que es justificada por algo profundamente escondido, a saber lo que quiere buscando esta certidumbre sobre este terreno de limpieza de todo lo que esta puesto a su alcance concerniente a la función del saber. ¿Y después de todo, qué es ese cogito?. Empujo mis ovejas, es una parte de mi trabajo, no es lo mismo cuando estoy solo, ni tampoco cuando estoy en mi sillón de analista.

Cogito, empujo al mismo tiempo, cogito, todo eso conmueve, a fin de cuentas si no estuviera este deseo de Descartes que orienta de manera tan decisiva estas cogitaciones al cogito se lo podría reducir por farfullo. ¿Por qué cogito?

Eso también tiene su sentido en latín, eso mismo quiere decir podar; eso que para nosotros, analistas, tiene pequeñas resonancias. Ergo sum, habría quizá otro estilo y otras consecuencias, no se sabe. Podar en el sentido de podar, podaba quizá Dios. Mientras que el cogito es otra cosa, pero, además, cogito está escrito, si nos hemos percatado que cogito podría escribirse.

Cogito ergo sum, es allí que podemos retomar la intuición como captar el contenido que depende de la estructura del aparato del lenguaje. No olvidemos ciertas funciones en las que el sujeto no se encuentra simplemente en posición de ser agente sino en posición de sujeto, en tanto que el sujeto está más que interesado, forzosamente determinado por el acto del que se trata.

Las lenguas antiguas tenían otros registros: la diátesis, que se llama diátesis media, es lo que atañe al lenguaje, en tanto que determina algo donde se constituye como ser hablante [se dice Locnor]. No es de ayer que trato de explicar sobre estas cosas a los que vienen a escucharme,

que se acuerden del tiempo en que les explicaba la diferencia entre aquel que te seguiré y aquel que te seguirá.

Para aquellos que se reconocen en esta diferencia de tiempo relativa, no hay una voz media en francés como lo admite sak en sánscrito.

Eso que se podría decir de un pensamiento que sería uno, una verdad, como eso se diría en latín por la voz media: Mediatum.

Quizá es en la ocasión de lo que hace el psicoanalista cuando interpreta que seré llevado a decirles, me hace falta todavía avanzar como lo hacemos, paso a paso, a darles sobre esta voz una pequeña indicación. Los reenvío al artículo de Benveniste en una recopilación reciente, que hemos leído en el Journal de Psicologie, sobre la voz activa y la voz media. En sánscrito se dice sacrifico de dos maneras. ¿Cuándo se emplea la voz activa para el verbo sacrificar? Es cuando el sacerdote hace el sacrificio a Brahma para un cliente. Hay una pequeña diferencia, la voz media cuando él oficia en su nombre. Es un poco complicado, eso no hace solamente intervenir la falla que hace falta poner en el sujeto de la enunciación y el enunciado, es lo más difícil, porque hay otro que con el sacrificio queda entrampado. No es lo mismo tomarlo en su nombre o para el cliente, que tiene necesidad de rendir un deber a la divinidad y que va a buscar un técnico.

Voy de adivinanza en adivinanza. ¿Dónde están las analogías con relación a la llamada situación analítica? ¿Quién oficia y para quién?. Pregunta que puede hacerse. No lo planteo más que para hacerles sentir que hay una función de la declinación de la palabra en el interior de la técnica analítica, quiero decir que es un artificio técnico que somete esta palabra a las leyes de la consecuencia.

Que no se fíe a ningún otro, eso debe hilarse simplemente, no es tan natural, lo sabemos por experiencia, la gente no aprende este metié rápidamente, o entonces hace falta verdaderamente que tengan ganas de oficiar.

Se asemeja a un oficio que se demanda hacer a un Brahma cuando tiene un poco de metié de tendero de sus pequeñas plegarias, y pensando cogito ergo sum: ¿Qué es quien que es sum en ese sum?

Esto es de naturaleza tal para hacernos entender que cualquier sea el justo lugar de nuestras reflexiones en lo que concierne a nuestro paso cartesiano que no se trata de reducir, le hago su lugar suficiente históricamente, se trata de una utilización que es pertinente, a saber, que esa partir de ahí, del momento en que lo trata el pensamiento. El pensamiento tenía su pasado, sus títulos de nobleza, nadie había soñado con hacer girar su relación al mundo alrededor del Yo. Es el rescate, el precio que se ha pagado, el hecho de haber arrojado el pensamiento a la basura; el cogito después de todo, en Descartes, es el desecho. Pone el cesto de la basura lo que tiene que examinar en su cogito; se ve la relación que todo esto ha podido tener en lo que acabo de adelantarles, a partir de en formulación escrita de la nueva lógica se ha anunciado en cierto número de cosas que tienen su interés. Por ejemplo, esto: que si quieren negar A y B, pongo la barra de negación y por convención es eso lo que constituye la negación.

La ventaja de ese procedimiento escrito es bien conocida, es que hace falla que funcione como un molinete sin necesidad de reflexionar, eso consiste en escribir:

busquen en Boole a que corresponde esto, o en Morgan.

Voy, sin embargo, a representarlos pues sé que alguno se enojaría sino lo hiciera. Lo lamento, ya que esas personas van a estar satisfechas y creer que han comprendido algo, pero en ese momento estarán definitivamente sumergidas en el error.

La diferencia simétrica, lo que se llama el complemento, en este conjunto, lo interpreto al nivel de conjuntos, por la función de la negación. La negación, siendo eso que no es A y B los otros dos indiferentemente cumplen esta función. Examinemos todas las maneras que podemos para operar este pienso entonces soy, para definir ahí operaciones que nos permitirán asir su relación desde el principio a su puesta en falso pienso y no soy hay otra transformación que posible igualmente de la que verán el interés fulgurante cuando les diga que es la posición aristotélica: no pienso donde soy: ahí esta la cuarta forma que recubre aquella que se escribe así:

Estos círculos también simbolizan: o no pienso o no soy

He adelantado tal aparato como la mejor traducción que podemos dar a nuestro uso del cogito cartesiano para servir de punto de cristalización del sujeto del inconsciente, este anverso no es negación más que por la relación al conjunto donde nosotros lo hacemos funcionar, este anverso: o no soy o no pienso por relación al cogito.

Hace falta que interroguemos al sentido de este vel que los une y el avance exacto que la negación para tomar para darnos cuenta que hay en ella del sujeto del inconsciente, lo que nos permitirá partir de la lógica del fantasma.

índice del seminario 14

Clase 5. Del 21 de Diciembre de 1966

21 de Diciembre de 1966

Pienso haberles mostrado la última vez que he podido soportar bien pequeñas pruebas, la lámpara que se prende y se apaga, antes, en las historias de cucos, se les explicaba porque se llevaba a la gente a una cierta autocrítica.

Ustedes han constatado que no son este tipo de inconvenientes los que son capaces de desviar mi discurso.

Es por lo que espero que no tratarán de referir a ningún hecho de vana susceptibilidad personal, que hoy no haga el seminario que había preparado para vuestro provecho, me excuso ante los que podrían haber venido para esto, nadie será molestado por nada ya que tienen esos pequeños ejemplares que les he regalado a cada uno.

Hemos llegado al momento en que voy a formular sobre el inconsciente las formulas que considero decisivas.

Fórmulas lógicas de las cuales han visto la última vez aparecer sobre este pizarrón la inscripción bajo la fórmula o no pienso o no soy con la reserva de que este o no es ni el vel de la reunión, uno y el otro, o los dos, ni otro, al menos uno pero no más, hace falta elegir. Esto no es ni lo uno ni lo otro y será la ocasión de introducir, espero, de una manera que será recogida en el cálculo lógico, otra función. Aquella que se podría llamar por un término nuevo aunque haya uno del cual me haya servido y que podría temer otras aplicaciones, que puede ser ambigüo pero no importa, no se trata de ninguna otra cosa que de esto que les he indicado bajo el término de alienación.

Llamamos a esta operación (omega), y en la tabla de verdad corresponde a que las proposiciones sobre las cuales opera, si las dos son verdaderas el resultado de la operación es falso. Consultarán las tablas de verdad que tienen al alcance de la mano verán aquellas que son usadas, conjunción, disyunción; la implicación no cumple esta condición cuando digo que la conjunción de verdadero /verdadero da para esta operación falso, quiero decir que toda otra conjunción ahí es verdadera, la de falso/ falso, o de verdadero /falso.

La relación de esto con el inconsciente es lo que espero poder articular ante ustedes, el once de Enero, donde los cito.

Piensen que si no lo hago hoy, pienso que me tienen confianza, es que mi formulación no esta lista.

Si efectivamente, es algún temor de avanzar ante ustedes en todo su rigor un día en el cual estoy en cierto embarazo, es que he pasado estas últimas horas interrogándome sobre algo que es nada menos que la oportunidad o no de la continuación de esto donde estamos todos juntos ahora y que se llama mi seminario. Si me planteo esta pregunta es que ella quiere ser hecha, un pequeño volumen al que los he remitido me parece que debe llamar vuestra atención justamente antes de que aporte una formula lógica que permita de alguna manera asegurar, de una forma cerrada y cierta, lo que hay ahí de la reacción de sujeto tomado en esta realidad del inconsciente. No en vano que este volumen les testimonie las dificultades de estas jornadas, para aquellos para quienes se trata de la praxis y la función del ser ahí. Posiblemente sea falso medir la relación que hay de este ser ahí a un no ser ahí.

Este volumen les testimoniará lo que ha sido un reencuentro alrededor del tema del inconsciente, han participado allí, y teniendo una oreja eminente, de mis alumnos de los más queridos, entre otros aún y aún más, hasta el marxista del C.N.R.S. Se reconocerá allí a lo que Freud hace alusión en un punto de lo cinco grandes psicoanálisis, eso les permitiré volver hojear un poco esto que Freud y la policía a una misma voz llaman: el regalo de la tarjeta

personal. Si ocurre que vuestro apartamento sea un día visitado en vuestra ausencia, podrán constatar, posiblemente que la huella que puede dejar el visitante es una cagadita.

Estamos acá sobre el plano del objeto a, ninguna sorpresa a lo que de tales cosas se producen en las relaciones con sujetos que ustedes acorralan por vuestro discurso sobre las vías del inconsciente; en verdad hay grandes y fuertes excusas en la carencia que demuestran los psicoanalistas de hoy a sostenerse a la altura teórica que exige su praxis. Podrán ver las fórmulas de lo que es para ellos la función de las resistencias, de las que quiero estar también seguro trataré de darles lo esencial, su resistencia, Ustedes verán que la necesidad se engancha en la resistencia y que ella no sabe limitarse a los no psicoanalizados.

El tema que trataré de darles de la relación del no pensar y del no ser (no me crean sobre la pendiente de la mística sino del pienso y no soy) permitirá por primera vez de una manera sensible, marcar no sólo la diferencia, el no-recubrimiento de lo que se llama resistencia y de lo que se llama avance sino marcar, de una manera esencial aunque inédita, qué hay en esto de la defensa, que es propiamente lo que cierne, lo que preservo exactamente el no soy. Es a falta de saber que todo esta desplazado, socavado en la mira, que cada uno fantasmatiza qué puede ser la realidad del inconsciente.

Este algo que nos falta, escabroso, a lo que estamos enfrentados no por contingencia, a saber, esta nueva conjunción del Ser y del Saber, esta aproximación distinta al término verdad, hace del descubrimiento de Freud algo no reductible ni criticable en medio de una reducción a la ideología que sea. Si el tiempo me deja indicaré en qué no perderán nada reabriendo a Descartes de entrada; si lo anuncio no es por la vanidad de agitar algún oropel destinado a fascinarlos, ya que también es el pivote alrededor del cual hago girar este retorno necesario a los orígenes del sujeto, gracias a lo cual podamos retomarlos en términos de sujeto. ¿Por qué?. Porque precisamente es en estos términos que Freud articula su aforismo esencial en torno al cual he aprendido no solamente orientarme, sino a orientar a los que, me escuchan Wo es war soll lch verden. El ich en esta fórmula, en la fecha en que ha sido articulada en las Nuevas Conferencias...., no podría ser tomado por la función das Ich tal como está articulada en la segunda tópica. Tal como lo he escrito: Allí donde eso estaba debo devenir, y he agregado como sujeto, pero es un pleonasmo.

He encontrado ante ustedes, el sentido del cogito alrededor del soy de igual manera en el aforismo de Freud, no podemos encontrar fórmula más digna que la que él había soñado (aquí ha sido descubierto el sentido del sueño): el Wo es war, allí donde eso estaba debe devenir ich; si lo graban no dejen de hacer saltar la coma, lo que quiere decir, en el lugar donde Freud pone esta fórmula, quede lo que se trata en esta indicación no es de la esperanza que de repente los seres humanos se expresen en un lenguaje de gusano. ¡El yo debe desarrollar al Ello!. Freud indica allí nada menos que esa revolución del pensamiento que su obra necesita.

Está claro que hay allí una deficiencia, peligrosa para quien avance como en mi caso, para sostenerla en su lugar.

Un tal Abelardo dice un día estos términos: La lógica me ha hecho tener ganas de mundo, y es sobre este terreno que entiendo llevar los términos decisivos que no confundan cuando se trata del inconsciente. Se verá o no si alguno puede articular algo. Allí me deslizo fuera.

Para asir lo que hay allí del inconsciente, quiero marcar, para que ustedes puedan preparar vuestro espíritu por algún ejercicio, que lo que no está allí prohibido exactamente esta especie

de movimiento de pensamiento, el del cogito; en tanto que el análisis necesita del Eros no exige de ninguna manera la presencia de algún imbécil.

Descartes publica su cogito, lo articula, este movimiento del Discurso del método se desarrolla en escrito, se desarrolla a alguien, él lo lleva sobre los caminos de una articulación, siempre más prudente después, de repente alguna cosa pasa que consiste en cambiar estos caminos trazados para hacer surgir otra cosa: el soy. Hay allí cierta especie de movimiento que trato de calificar para ustedes de manera más precisa, que es aquella que no se encuentra más que alguna vez en el curso de la historia, podría designarles lo mismo en el séptimo libro de Euclides, en la demostración, es del mismo orden. Cualquiera que sea la formula que pudieran, si eso se encontrara, dar de la génesis de los primeros números, seria necesario, nadie aún ha encontrado esta fórmula, pero encontraría que él tendría la prueba de que hay otras que esta fórmula no puede dar.

Este nudo donde se marca el punto esencial de cierta relación que es aquella del sujeto pensado, esta en la misma línea en la que yo tocaba el año pasado la apuesta pascaliana; si se refieren a lo que en matemática moderna se llama aprehensión diagonal, dicho de otra manera lo que permite a Cantor instaurar una diferencia entre los infinitos, tienen siempre los mismos movimientos. Pueden proporcionarse el opúsculo de San Anselmo, donde leerán el capítulo dos, para volver a recordar a título de ejercicio lo que la imbecibilidad universitaria ha hecho caer en el descrédito bajo el nombre de argumento ontológico. Ustedes creen que un San Anselmo no sabía que pensar es el más perfecto ejercicio que existe, lo sabía muy bien.

Es el alcance de esta marcha que trato de designarles, consiste en conducir al adversario sobre un camino y que sea de su brusco desapego como sería una dimensión hasta entonces inadvertida. Tal es el error de la relación a la dimensión del inconsciente como este movimiento imposible, todo esta permitido en el inconsciente salvo articular: entonces soy.

Necesita otro abordaje, el abordaje lógico que trataré trazar ante ustedes, rechaza a su nada y a su futilidad todo lo que ha sido articulado en términos fangosos de psicología alrededor del autoanálisis.

La dificultad que puedo tener reanimando en un campo donde la función se afirma y se cristaliza justamente de dificultades noéticas, todo el abordaje teórico del inconsciente, punto demasiado comprensible que no excluye más que en este medio que la juntura se haga sobre el plano de la técnica y de la interrogación precisa, por ejemplo para poder exigir que se encuentre ahí el término que justifica el psicoanálisis didáctico. La cuestión para mí puede plantearse en una consecuencias de un discurso, de las circunstancias, y también de la línea, para mí, para hacer uso de un rodeo, aquel que me imponen estas circunstancias, de abrir este discurso sobre Freud a un público más grande.

El hombre galante del cual la firma esta abajo de lo que he llamado el regalo, la libertad de tolerar que el forum no se transforme en circo, si el regalo me es precioso (la verdad surge también de la incontinencia) seré el que en este volumen sustituirá el circo al forum. Si tuviera éxito Dios me bendecirá. En este pequeño artículo sobre el inconsciente he tenido el sentimiento que me ejercitaba en algo a la vez riguroso y sobrepasando los límites, si no los del techo del circo al menos aquellos de la acrobacia, porqué no la payasada, si quieren, para sustituir algo que no tiene, en efecto, ninguna relación con lo que puedo decir del foro de Bonneval, que como todo foro es una feria.

Cuando hablo del cogito, es algo que a la manera de un circo, o cercano a esto, no se cierra, que tiene una red que hace pasar de este pienso al soy, y que ha hecho un paso esencial en la revolución del sujeto, aquel de Cantor; se le ha escupido bastante encima para que termine su vida en un asilo, tranquilícense no será mi caso, soy menos sensible a las articulaciones de los colegas o de los otros. La pregunta que planteo es saber si articulo, en una dimensión vehiculizada por la venta bastante impactante de esos Escritos, si articulo por lo tanto este discurso, hará falta o no que me ocupe de verlo; no se puede contar con aquellos cuyo metié es hacerse valer por enunciar algo en el discurso de Lacan o de cualquier otro para marcar su originalidad.

Entre Bonneval y esto he vivido en una feria de la cual era la bestia. Eso no me ha molestado porque estas operaciones no me conciernen en mi discurso, esto no impedirá a estas gentes venir a buscar en mi seminario lo que les sirva. Lo que va a venir ahora sobre la feria serán otras cosas que han coexistido, como ante la aparición de mis Escritos, para demostrarme que no sé leer Freud, después de treinta años que no más que eso.

¿Qué es necesario hacer?, ¿responder, ¿hacer responder?. Tengo algo más útil que hacer que seguir el punto en el cual estas cosas pueden dar sus frutos, a saber aquellos que me siguen en la praxis. Esta cuestión no me deja indiferente, es por eso que la propongo con la Mayor asiduidad, debo decir que una sola cosa me retiene a recortarla de la manera en la cual ustedes ven como se dibuja, no es vuestra cualidad, aunque estoy lejos de no sentirme honrado de tener entre mis auditores algunas de las personas más formadas y de aquella de las cuales no es vano, para mi, proponerme a su juicio, esto sólo bastará a lo que podría ser transmitido por la vía del escrito.

Bien entendido en las universidades como las francesas, desde hace cien años se es kantiano; los responsables han empujado a pilas de estudiantes, han encontrado el medio para sacar una edición completa de Kant. Quizá si se me canta continuaré mi discurso, no es vuestra cualidad pero sí vuestro número el que me golpea; es por lo que este año he renunciado al seminario cerrado, es a causa de este número, de algo increíble que hace que las gentes, una buena parte que están aquí, que saludo, estén aquí para probarme que lo que digo responde, para aquellos que vienen a oírme, mejor que el discurso de sus profesores respecto de lo que les interesa, ya que eso forma parte de sus programas. ¡Que vienen a oírme a mí, que no formo parte de eso!..., debe haber algo en lo que se sienten interesados.

Es por allí que quiero justificarme para seguir este discurso que, como durante quince años que han durado, es un discurso donde seguramente todo no está dado de entrada; esto que construyo en parte enteras queda esparcido en la memoria que no harán más que lo que quieran. Hay, sin embargo, partes que merecerían más o mejor. Haré referencia a la palabra de ingenio en la fórmula de la operación w (omega), durante tres meses he hablado de la palabra de ingenio. Les invito a procurarse el witz y a penetrarlo. También debo tomar vacaciones. Estas primeras cosas de mi seminario del pasado, de los cuales trataré de darles un equivalente.

No es siempre fiesta, no siempre para mí. La última vez que he hecho alusión a la fiesta era en un pequeño escrito, no pequeño, ya que he tenido lo que queda en el estado de discurso que he emitido ante un público médico bastante grande; la acogida de ese discurso ha sido una de las experiencias de mi vida, no la renovaré. Conozco bien el resultado. Debo decirles que no he podido resistir a operar allí una modificación que no tiene verdaderamente nada que hacer con el discurso. Esta alusión a la fiesta de El banquete, será una alusión, el público la reconocerá

mejor en el boletín de mi pequeña escuela que es este del Colegio de medicina donde será en alguna parte publicada.

Alusión a la fiesta de El banquete, se trata de aquel que viene en medio de eso, extraviados, de dos personajes alegóricos, Poros y Penia. Entre el Poros del psicoanálisis y la Penia universitaria, me interrogo hasta dónde puede llegar la obscenidad; cualquiera sea la apuesta, la cosa vale que se mire dos veces. Quiero decir si la apuesta es lo que otros llaman tan cómicamente el Eros filosófico. ¡Felices fiestas!.

índice del seminario 14

Clase 6. Del 11 de Enero de 1967

11 de Enero de 1967

La operación alienación, si la recuerdan bajo la forma de una elección forzada, se representa sobre una alternativa que se suelda por una falta esencial, al menos, les he enunciado, la retomaré a propósito de la alternativa en que traduzco el cogito cartesiano: o no pienso o no soy.

Esta transformación (un lógico formado en la lógica simbólica reconocerá esta fórmula dada a luz por Morgan, a mediados del siglo pasado, presentaría un verdadero descubrimiento y se expresaba en principio así: la negación de la conjunción de dos proposiciones, si la niegan como conjunción (si dicen que no es verdadero por ejemplo que A y B sean sostenibles conjuntamente) equivale a la unión de la negación de cada una.

La intersección es, si representan el campo de cada una de estas proposiciones por un circulo, el área central.

La intersección no es la adición, es lo que tienen en común los dos campos.

El enunciado de Morgan se expresa así: que en el conjunto formado por esos dos campos cubiertos por las dos proposiciones en causa, la negación de la intersección es igual a la unión de la negación de A y de B;

La negación de A es esta parte de B y la negación de B es esa parte de A.

Ven algo que queda, que está aceptado, la reunión de estas dos negaciones; una fórmula tan simple ha tomado tal alcance en el desarrollo de la lógica simbólica, considerado como fundamental a título del llamado principio de dualidad, que se expresa así bajo su forma más general.

Si llevamos la cosa sobre el plano de lo que llega al fundamento de la formulación del desarrollo matemático, a saber, la teoría de conjuntos que bajo una forma enmascarada introduce algo que permite fundamentar el desarrollo del pensamiento matemático, es eso que de una manera enmascarada le he enseñado a distinguir, el sujeto del enunciado de sujeto de la enunciación, y que se encuentra en la definición del conjunto como tal. El sujeto de la enunciación se encuentra ahí congelado, queda implicado en tanto que la teoría de conjuntos permite del desenvolvimiento del pensamiento matemáticos desarrollar lo expuesto, asegurar la coherencia al campo; es el progreso de la intervención de la marcha propia del desarrollo matemático, que no es el de una tautología, que tiene su fecundidad propia, y por resorte que le es esencial que se llama razonamiento por recurrencia o campo de la inducción completa.

Para ser valorado exige el recurso a la temporalidad en el camino del razonamiento por esto que es constitutivo del razonamiento por recurrencia.

Al nivel de la teoría de conjuntos tenemos que buscar un aparato que permita simbolizar lo que está asegurado del desarrollo matemático y que, en el acto de la enunciación, se aísla como sujeto de la enunciación. Es esto que, en la noción de conjunto, precisamente se funda sobre la posibilidad de conjunto vacío como tal, ahí se asegura de una manera velada el sujeto.

Al nivel de la teoría de conjuntos la teoría de Morgan se expresa así: que en toda fórmula sustituyendo el conjunto al conjunto vacío, al conjunto vacío un conjunto, a la reunión la intersección, conservamos el valor de verdad establecido en la primera formula.

Es lo que eso quiere decir —que sustituimos al pienso entonces soy por algo que exige que lo manejemos con cuidado pero que puede articular uniendo un no pienso con un no soy—, mirando de más cerca, el costo de la reunión.

¿También esos dos no han salido de está dimensión del conjunto vacío, en tanto que soporta algo definido por la enunciación, a la cual sin duda puede que nada responda, pero que esta establecida como tal?. Este conjunto vacío en tanto representa al sujeto de la enunciación fuerza a tomar, bajo un valor a examinar, la función de la negación. Seguramente desde siempre y al simple examen del enunciado la ambigüedad de la negación, tomada en su uso simplemente gramatical, es evidente. Tomemos el no deseo, esta hecho para hacernos preguntar a que lleva la negación, si es un no te deseo transitivo, implica lo indeseable de un hecho, hay algo que no deseo.

También enunciar no soy yo quien desea implica que me descargo de un deseo que puede llevarme siendo no-Yo, pero aún queda el que esta negación pueda querer decir que no es verdad que desee; que en el deseo sea o no Yo no tiene que hacer en la cuestión.

Es decir, que esta dialéctica del sujeto en tanto que intentamos ordenarla, delinearla, entre el sujeto de enunciado y el sujeto de la enunciación, es una obra útil y especialmente donde retomamos hoy interrogación del cogito de Descartes. Es lo que puede permitirnos dar el sentido verdadero, la situación exacta, a lo que para Freud se modifica y se no propone bajo

estas dos formas que se llaman el inconsciente y el Ello, se trata de distinguirlas a la luz del cogito cartesiano. Que el cogito sea discutido, es un hecho en el discurso filosófico, es lo que nos permite usarlo donde entendemos hacerlo servir, puesto que también esa fluctuación puede dejar testimonio de algo donde debería completarse.

Si el cogito en la historia de la filosofía es una fecha: ¿Por qué? Es que sustituye a la relación patética, a la difícil relación que había hecho toda la interrogación filosófica, la relación del pensar al Ser.

Vayan a abrirla, no a través de los comentadores sino directamente, eso será para ustedes más fácil; hay buenas traducciones comentarios suficientes en inglés de la metafísica de Aristóteles, la de Tricot, el comentarista tomista. Se percataran de todo lo que ha podido acumularse de críticas o exégesis alrededor de este texto, que tal escolasta nos dice que tal pasaje es discutible. Cuanto, para un lector primario, todas cuestiones parecen secundarias después.

En esta lectura, una cosa les asombra del registro que he llamado patético, cuando vean en todo instante renovarse y resaltar en algo que parece llevar la huella del discurso formulado, de esta interrogación, de lo que hay de la relación del pensamiento y del ser, y como verán surgir tal término.

La dignidad que es aquella que ha preservado del pensar a lo que debe llevarnos a la altura de lo que se quiere así, no el ente en lo que es sino por donde el ser se manifiesta, el Ser en tanto Ser, se ha dicho, mala traducción.

to ti hu eiuai

No es el Ser en tanto Ser, por lo que conviene traducirlo, puesto que ustedes saben griego, es un giro no solamente literario. Este trazo de origen del verbo griego que tiene en común el imperfecto, estaba, quiere decir: eso acaba de desaparecer. Todo al mismo tiempo puede querer decir: eso iba a ser, en el Hyppolite de Eurípides, lo que era ser, eso que era ser, antes que hable de esto. A que grado puede elevarse este pensamiento, elevarse a la altura del Ser, sentir la raíz de lo sagrado.

La raíz del orden de lo sagrado, he aquí la atadura, la primera articulación del filósofo al nivel de lo que ha introducido, el primer paso de una ciencia positiva. Por el tiempo:

to ou

Es así ese último término, el ente por donde es ente, es decir, algo que punta hacia el Ser. Cada uno sabe que el movimiento de la tradición filosófica representa ahí nada más que el progresivo alejamiento de esta fuente de hallazgo, de esta primera invención que ha desembocado a través de las Escuelas que se suceden, de más en más, en insertar alrededor de la articulación lógica lo que puede ser contenido en esta interrogación primera.

Ahora bien, el cogito de Descartes tiene un sentido, es que en esta relación del pensamiento al Ser sustituye pura y simplemente la instauración del Ser del Je.

Lo que quiero producir ante ustedes es que la experiencia, que es continuación y efecto de este franqueamiento del pensamiento, representa al fin algo que puede llamarse: rehusamiento

de la cuestión del ser. Es precisamente este rehusamiento el que ha engendrado esta continuación, esa elevación abierta desde el principio sobre el mundo que se llama la ciencia. Si alguna cosa en el interior de estos efectos es producida y se llama el descubrimiento freudiano o aún su pensamiento, por el pensamiento sobre el pensamiento, el punto esencial es que esto en ningún caso quiere decir un retorno al pensamiento del Ser.

Nada de lo que aporta Freud que se trate del inconsciente, retorna a algo que, a nivel del pensamiento, los resitue sobre ese plano de esta interrogación del Ser.

No es más que en el interior y quedando en las continuaciones de este límite del franqueamiento, de esta fractura, que la cuestión que el pensamiento plantea al Ser esta sustituida sobre el modo de un rehusamiento; la sola afirmación del Ser del Je está en el interior de eso que toma su sentido, lo que lleva a Freud tanto del lado del inconsciente como del lado del Ello.

Para mostrarles cómo se articula, me adelanto este año en el dominio de la lógica, puesto que también nosotros lo continuamos ahora en el cogito mismo, que merece en este lugar ser una vez más recorrido; vamos a encontrar los atractivos de la paradoja que introduce el recurso a la formula morganiana tal como la he producido del principio y que es esta: ¿Hay un Ser del Je fuera del discurso?. Es la pregunta que zanja el cogito cartesiano, aún hace falta ver cómo lo hace.

Es para plantear la cuestión que hemos introducido esas comillas alrededor del ergo sum tan subversivo en su alcance ingenuo que hace de eso un ergo sum cogitado, donde el Ser se sostiene en este ergo, que en el interior del pensamiento se presenta para Descartes como el signo de lo que él mismo articula de varias maneras, tanto en el Discurso del Método, como en las Meditaciones..., como en Los principios..., a saber como un ergo de la necesidad.

Pero si solamente este ergo representa esta necesidad, es que no podemos ver lo que resulta de esto: que el ergo sum no es más que rehusado del duro camino de un pensamiento al Ser y del saber que ese camino debe recorrer. Este ergo sum toma el atajo de ser aquel que piensa.

Pero pensar que no hace falta el ente sobre el recorrido donde tiene su Ser, es que ya desde entonces la cuestión se asegure de su propia existencia.

No está ahí su lugar como Ego fuera de la captura en la cual el Ser puede abrazar el pensamiento. Plantearse Ego: pienso, como un puro pienso ser, como siendo el Je de un no soy local.

Esto quiere decir: no soy más que lo que la cuestión del Ser sea eludida. La paso sin ser, no soy salvo allí donde necesariamente soy para poder decirlo, o para mejor decir, donde soy, o para poder hacerlo decir al Otro, pues está allí el camino cuando lo siguen de cerca en Descartes.

Es en esto un camino fecundo, tiene el mismo perfil que aquel del razonamiento por recurrencia, de llevar al otro mucho tiempo sobre un camino de renuncia a tal o cual, más bien a todas las vías del saber, y en una vuelta sorprenderlo en esta confesión: que ahí al menos, por haberlo hecho recorrer ese camino, hace falta que sea.

La dimensión de ese Otro es tan esencial, que se puede decir que está en el nervio del cogito y que es la que constituye propiamente el límite de lo que puede definirse y asegurarse mejor como el conjunto vacío que constituye el soy, en esta referencia donde je, en tanto que soy, se constituye de esto: de no contener ningún elemento.

Ese marco vale en tanto que el pienso lo pienso, es decir, que argumento el cogito con el Otro. No soy significa que no hay elemento de este conjunto que exista bajo el término Je, ergo sum sive cogito pero sin que haya nada que lo vista.

Este reencuentro pone en claro; que el pienso tenga semejante ropaje, que no es al nivel del pienso que prepara el testimonio de un conjunto vació. Es del vaciamiento de otro conjunto, después que Descartes haya puesto a prueba en todos los accesos al saber, que haya fundado este pensamiento del evitamiento del Ser, para no estar ávido más que de certidumbre; lo que resulta de esto que hemos llamado el vaciamiento, termina por esta interrogación si esta operación como tal no alcanza para dar la verdadera sustancia del Ego.

Eso deviene solamente pensable, como por un hilo conductor, cuando Freud nos aporte: ¿Qué? Lo que resulta de eso, para emplear sus propios términos, no el funcionamiento mental (como se lo traduce falsamente del alemán al inglés) sino el psiquismo, el acontecimiento psíquico, del que no queda nada, sobre lo que Freud se interroga, de algo que pueda reanimar, reavivar el pensamiento del Ser más allá de eso que el cogito le ha, de aquí en adelante, asignado como límite.

De hecho el ser está tan excluido de todo eso, que para entrar en esta explicación podrá decir al retomar una de mis fórmulas familiares, aquella de la Verwerfung que es de este orden que se trata; si algo se articula ahora que puede llamarse el fin de un humanismo, que no data de ayer ni de anteayer, ni del momento en que M. Foucault quiere articularlo, ni yo mismo, es cosa hecha desde hace mucho tiempo. Así la dimensión nos es abierta, nos permite descubrir como juega, según la formula que he dado de esa Verwerfung como rechazo del Ser.

Lo rechazado de lo simbólico, he dicho en mi enseñanza, y que reaparece en lo real.

Si el Ser del hombre es, en efecto, lo que a partir de cierta fecha es rechazado, lo vemos reaparecer en lo real bajo una forma completamente plena. El Ser del hombre, fundamental en nuestra antropología, tiene un nombre donde la palabra Ser se reencuentro en su medio, donde basta ponerla entre paréntesis para encontrar ese nombre y también lo que designa; basta salir un día de la casa propia al campo para hacer un paseo, que yendo por la ruta ustedes encontrarán un camping o más exactamente, todo alrededor del circulo de escoria, es ese Ser del hombre que reaparece en lo real que se llama el detritus.

No es de ayer, sabemos que el Ser del hombre en tanto rechazado aparece bajo la forma de esos pequeños círculos de hierro retorcido, alrededor de los círculos habituales de campamentos donde encontramos una cierta acumulación. Por poco que seamos prehistorisistas o arqueólogos debemos presumir que este rechazo del Ser debe tener alguna cosa que no aparece por primera vez con Descartes, con los orígenes de la ciencia, que ha marcado algunos de los franqueamientos esenciales que han permitido constituir bajo formas caducas y siempre precarias las etapas de la humanidad.

No tengo que rearticular ante ustedes en una lengua que no practico, y que la volvería impronunciable, eso que designa como señal, en tal fase del desarrollo tecnológico, bajo la

forma de esos amontonamientos de conchillas que se encuentran en ciertas zonas de lo que nos queda de civilización prehistórica.

El detritus es el punto a retener que representa, no solamente como señal, algo esencial alrededor de Io cual va a girar para nosotros lo que vamos a interrogar de esta alienación.

La alienación tiene una cara patente, que no es que sea el otro, o que los otros, como se dice captándonos nos desfiguran, no nos deforman; el hecho de la alienación no es que seamos captados, representados, en el otro, sino que al contrario está fundada sobre el rechazo del Otro, en tanto que este Otro con lo que ha venido al lugar de esa interrogación del Ser alrededor del cual hago girar hoy el límite, el franqueamiento, del cogito.

Ruego al cielo, entonces, que la alienación consiste en que nos encontremos en el lugar del Otro cómodamente. Para Descartes es lo que le permite el entusiasmo de su camino en las primeras Reglas... que representan su obra original de juventud, en la cual el manuscrito fuera más tarde reencontrado, por otra parte, siempre perdido en los papeles de Leibniz.

El sum ergo Deus es la prolongación del cogito ergo sun. La operación seguramente es ventajosa queda enteramente a cargo de Otro que no se asegura de nada más que de la instauración de un Ser como siendo el Ser del Je, que el Dios de la tradición judeo cristiana facilita como el que se presenta siendo él mismo: Soy el que soy. Es seguramente ese fundamento fideísta que queda tan profundamente arraigado aún en el pensamiento del siglo XVII, aquel que precisamente no es para nosotros sostenible, es por esto que esta rayado subjetivamente y nos aliena realmente. Es esto que he desde entonces ilustrado en libertad o muerte. Maravillosa intimidación sin duda; quien en esta intimidación no rehusaría este Otro por excelencia que es la muerte, mediante la cual les he hecho remarcar que le queda la libertad de morir.

En dominio por los que desde entonces los estoicos formulan en el El nom proptier vitam vivandi perdere causas: ¿para no perderla es que van a perder la vida?. Las cosas no se dicen ya suficientemente claras. Pero para nosotros se trata de saber que va a ser de ese o no pienso o no soy. Quiero decir, Je como no soy.

Cual va a ser el resultado donde no tenemos elección a partir del momento en que ese Je como instauración del Ser ha sido elegido. Es al no pienso hacia al cual nos hace falta ir, pues esta instauración Je como puro y único fundamentos del Ser, desde entonces pone términos, entiendo un punto final, a toda la interrogación, a todo camino que haría otra cosa del pensamiento que lo que Freud ha hecho en su tiempo con la ciencia.

Das Denken escrito en Los dos principios del suceder psíquico, no es más que una fórmula, una fórmula de ensayo en alguna caída de facilitación, es lo que nos permite con la menor investidura psíquica interrogar, trazar la vía por donde vamos a encontrar satisfacción de eso que nos incita, nos estimula, por algún camino trazado en lo real.

Este no pienso es esencial, es donde tenemos que cuestionarnos lo que resulta de la pérdida resultante de la elección. No soy tal como lo hemos en todo momento fundado, a saber, como esencia del je. ¿Es a esto lo que se resume la pérdida de la alienación?

Ciertamente no, algo aparece que tiene forma de negación, pero de negación que no es llevada sobre el Ser sino sobre el je mismo, en tanto que se funda sobre el no soy.

Conexa a la elección del no pienso algo surge cuya esencia es ser no-Je en el lugar mismo del ergo, en tanto hay que ponerlo en la intersección del pienso al soy, que se soporta como Ser de cogitación; ergo en este lugar parece que se sustenta por no ser Je. Ese no Je esencial a articular, por ser así en su esencia, es lo que Freud nos aporta al nivel del segundo paso de su pensamiento.

Allí está el Mayor peligro de error. En mi aproximación (en el Wo es war...) no he podido hacer sentir bien donde yace la esencia que constituye el Ello, y que vuelve tan ridículo aquello en lo que me parece recaer infaliblemente; cualquiera en ese tema queda en los senderos psicológicos, es decir, en tanto se hereda de la tradición filosófica antigua, el Ello será siempre para aquellos lo que tan imbécil me ha resonado en las orejas durante diez años de vecindad: que el Ello es un Yo malo.

No podría de ninguna manera ser formulado algo semejante, para concebirlo es importante percatarse de que ese Ello es ese extraño animálculo positivizado en el que toma ser el no del Je pareciendo ese no soy. ¿De que extraño complemento puede tratarse en ese no-Je?.

Hay que saber articularlo, decirlo, como en todas nuestras delineaciones, de que se trata en el Ello que se nos articula, el Ello que no es la primera persona, verdadero error que será arrojado al rango de lo grotesco. Hay que decirlo bien, cualquiera sea el respeto que tengamos en nombre de la historia a su autor, por haber sido llevado a producir que toda la psicología de Freud era una psicología en primera persona, y que tal de mis alumnos, en el curso de este pequeño informe que forma parte del opúsculo que les he distribuido la última vez, se ha creído obligado a volver a pasar por ahí para tener un instante de ilusión, que era asimismo una vía por la cual yo los habría llevado a formular eso, cuan forzado era después de que formulé lo contrario. Es en sí mismo una suerte de blef o de estafa, pues esto no tiene nada que hacer en la cuestión. El Ello no es la primera, ni la segunda persona, ni aún la tercera; la tercera sería aquella de la cual se habla.

Nos aproximamos un poco más a los enunciados tales como: Ello brilla, Ello llueve, Ello trastroca, pero es aún recaer en un error el creer que este Ello sería Ello en tanto que se enuncia a sí mismo.

Aunque no dé bastante relieve al Ello, es lo que en el discurso, en tanto estructura lógica, es todo lo que no es Je, es decir, todo el resto de la estructura.

Cuando digo estructura, estructura lógica, entiéndalo así: gramatical. No es nada más que el soporte de la pulsión, es decir, el fantasma que puede expresarse así: un niño es pegado.

Ningún comentario, ningún metalenguaje, dará cuenta de lo que se produce en el mundo en tal fórmula, nada podría redoblarlo ni explicarlo. La estructura de la frase un niño es pegado no se comenta, se muestra. No hay ninguna physis que pueda dar cuenta de que un niño es pegado.

El puede tener de la physis algo que necesita que se golpeé, pero el que sea pegado es otra cosa. Y que ese fantasma sea tan esencial en el funcionamiento de la pulsión, es algo que nos hace simplemente recordar lo que de la pulsión he demostrado ante ustedes a propósito de la

pulsión escoptofílica o a propósito de la pulsión sado-masoquista, que es trazada, que es montaje gramatical, cuyas inversiones, reversiones, complejizaciones, no se ordenan de ninguna otra manera en la aplicación de diversas reversiones, de negaciones parciales y elegidas, no hay ninguna otra manera de hacer funcionar la relación de Je en tanto ser en el mundo, que pasando por esta estructura gramatical que no es otra cosa que la esencia del Ello.

No quiero hoy volverles a dar esta lección, tengo un campo basto por recorrer para que haga falta que me contente en subrayar la esencia del Ello en tanto que no es Je. Es el resto de la estructura gramatical y no es por azar, Freud subraya en el análisis de un niño es pegado que jamás es el sujeto, el ich, el Je, que, sin embargo, debe tomar ahí su lugar, para nosotros en la reconstrucción que hacemos de eso en La interpretación de los sueños, que vamos a darle la interpretación necesaria, a saber, que en un momento sea él quien sea el pegado.

En el enunciado del fantasma dice Freud ese tiempo —y con causa— no es jamás confesado, pues el Je, como tal está excluido del fantasma.

No podemos dar cuenta de esto más que al marcar la línea de división complementaria, el Je que habla, ese puro ser que está como un rehusamiento del ser, de lo que queda como articulación del pensamiento y que es la estructura gramatical de la frase. Esto no toma su alcance y su interés sino al ser relaciónado, al otro elemento de la alternativa, a saber, lo que va a ser ahí perdido. La verdad de la alienación no se muestra más que en la parte perdida.

Si ustedes siguen mi articulación del no soy es importante asir que está ahí lo esencial del inconsciente, pues todo eso que el inconsciente releva se carácteriza por lo que, sin duda, un sólo discípulo de Freud ha sabido sostener con un rasgo esencial, a saber: la sorpresa. El fundamento de esta sorpresa, tal como aparece al nivel de toda interpretación verdadera, no es otra cosa que esta dimensión del no soy, ella es esencial para preservar como carácter revelador en esta fenomenología.

Es por esto que la palabra de ingenuo es lo más revelador y lo más característico de los efectos que he llamado: Las formaciones del inconsciente. La risa se produce a nivel de ese no soy. Tomen no importa que ejemplo, y para tomar el primero, aquel de famillonario. No es manifiesto que en el efecto irrisorio de lo que dice H. Hyacinhthe cuando dice que con Salomón Rotschild está en una relación totalmente famillonaria, resuene lo inexistente de la posición del rico en tanto que no es más que ficción. Es donde aquel que habla, donde el sujeto se encuentra en esta inexistencia misma, donde él esta reducido a una suerte de ser, para quien no hay lugar en ninguna parte, que residir efecto irrisorio de ese familionario.

Está ahí lo contrario de lo que pasa cuando definimos al Ello. Han podido reconocer en esta referencia a la estructura gramatical que se trata de un efecto de sentido. Tenemos que ocuparnos de la Bedeutung, es decir, que allí donde no soy lo que pasa es algo que vamos a retomar en la misma forma de inversión que nos ha guiado todo el tiempo: el je del no pienso se invierte, se aliena también en algo que es un piensa cosa.

Es esto que da su verdadero sentido a lo que Freud da del inconsciente: que está constituido por las representaciones de cosa.

Esto no es un obstáculo a que el inconsciente este estructurado como un lenguaje, no se trata de la cosa indecible sino del asunto perfectamente, articulado en tanto que se abre paso como Bedeutung, sobre lo que sea que pueda ordenarlo para designar que es del inconsciente en cuanto al registro de la existencia y de su relación con el Je.

Igualmente hemos visto que el Ello es un pensamiento mordido por algo que es, no el retorno del Ser, sino un des-ser; asimismo la inexistencia a nivel del inconsciente es algo que está mordido de un pienso que no es Je y ese pienso que no es Je, para poder instante reunirlo con el Ello, lo he indicado como un Ello habla. Es, sin embargo, un cortocircuito y un error.

El modelo del inconsciente es un Ello habla, sin duda, pero con la condición de que se aprecie que no se trata de ningún Ser a saber: que el inconsciente, no tiene nada que hacer con lo que Platón a sabido conservar como el nivel del entusiasmo. Puede haber Dios en el Ello habla, pero lo que carácteriza la función del inconsciente es que no hay aquí nada de eso. Si el inconsciente para nosotros debe ser cierto situado y definido, es en tanto que la poesía de nuestro siglo no tiene nada que hacer con aquella que fuera la poesía de un Píndaro.

Si el inconsciente ha jugado un rol de referencia tal en todo lo que ha sido trazado de una nueva poesía, es precisamente en esta relación de un pensamiento que no es nada más que no ser el Je del no pienso, ya que ella viene a morder sobre el campo del je en tanto que no soy. Si de los dos círculos que acabamos de adoptar como representantes de los dos términos, uno sólo accede a su área de alienación, si estos dos términos se oponen constituyendo relaciones diferentes del Je al pensamiento y a la existencia, es porque donde los círculos vienen a cernirse ven que en un tiempo ulterior se acaba esta operación en un cuarto término, término cuadrático. Este no pienso esta llamado no a confluir con el "no soy", sino que de alguna manera se eclipsan, se ocultan, uno y otro recubriéndose; es al lugar del no soy donde el Ello va a venir, positivándolo en un soy Ello.

No es más que de puro imperativo, de un imperativo que Freud ha formulado en el Wo es war Soll ich werden. Si Wo es war... es algo, es lo que hemos dicho todo el tiempo; si ich solo debe estar verde, es que ahí no está.

No es por nada que he recordado todo el tiempo el carácter ejemplar del sado-masoquismo. Es seguro que el año no pasará sin que tengamos que lnterrogar más de cerca esa relación del Je como esencial a la estructura del masoquismo.

Recuerdo simplemente la aproximación que he hecho de la ideología sadiana con el imperativo de Kant. Ese...soll ich werden puede ser tan impracticable como el deber kantiano. Es en tanto que no soy que el je es llamado, no como se lo ha escrito al menos aquí, que su referencia nos sirve para desalojar al Ello, sino a alojarse ahí, y si ustedes me permiten este equivoco, a alojarse en su lógica.

Inversamente eso que puede ocurrir también es el pasaje donde un círculo esta de alguna manera oculto, eclipsado, por otro, y se produce en sentido inverso; es que el inconsciente en su esencia poética y de Bedeutung viene al lugar de este no pienso y nos revela que en la Bedeutung del inconsciente esta golpeado de se sabe que caducidad en el pensamiento. Asimismo como en el anterior ocultamiento, lo que tenemos está en el lugar del no soy, es la revelación de alguna cosa que es la verdad de la estructura. Veremos cual es ese factor, veremos que es el objeto a. Asimismo, en la otra forma de ocultamiento de defecto del pensamiento, ese agujero en la Bedeutung es a lo que no hemos podido acceder más que

después del camino trazado por Freud del proceso de la alienación, su sentido, su revelación, la incapacidad de toda Bedeutung para cubrir el sexo.

La esencia de la castración es lo que, en esta otra relación de ocultación y de eclipse, se manifiesta en esto: que la diferencia sexual no se soporta más que de la Bedeutung de algo que falta bajo el aspecto del falo.

Les habría dado el trazado, el aparato alrededor del cual vamos a poder replantear cierto número de cuestiones; pueden ustedes haber entrevisto el paso privilegiado que juega como operador el objeto a, único elemento que queda aún escondido en la explicación de hoy.

índice del seminario 14

Clase 7. Del 18 de Enero de 1967

18 de Enero de 1967

La alienación es el punto pivote gracias al cual tiende y debe ser mantenido, para nosotros, el valor de la instauración freudiana, el paso decisivo del pensamiento de Freud y más aún, de la praxis que se sostiene de su patronazgo bajo el nombre de psicoanálisis.

Hablaremos de un pensamiento que no es Je. Tal es desde un tenue primer abordaje como se presenta el inconsciente. La formula es insuficiente, tiene el mérito de poner como pivote eso que Freud produce de decisivo, este término Je. Seguramente, en tanto que, nos permite contentarnos con esta formula vaga aunque poética, que, además, no se extrae siempre de su contexto poético más que con un poco de abuso, no es decir, todo más que adelantar que Je es otro.

Por esto es necesario dar de eso una articulación lógica más precisa: la función del Otro tal como lo escribo con A, es su función determinante. No es sólo imposible articular la lógica del pensamiento tal como la experiencia freudiana lo establece, es imposible comprender cualquier cosa que esté representada en la tradición filosófica tal como ha llegado a nosotros hasta Freud. Es imposible situar justamente lo que ha representado la puesta en el centro de la reflexión de la función del sujeto como tal, si no hacemos entrar en juego esta función de Otro tal como quiero definirla cuando la señalo con ese A/ , si no recordamos que llamo al Otro así marcado lo que tiene la función de ser el lugar de la palabra (parole).

¿Que es lo quiero decir?. Nunca volveremos ahí bastante, aunque creo haberlo martillado un poco.

Cuando Freud nos habla de ese pensamiento que no es Je, a nivel por ejemplo de lo que llama los pensamientos del sueño. Traumgedanken, parece decirnos que esos pensamientos quedaban singularmente independientes de toda lógica.

Subraya desde le principio que su sistema no se contradice, más que de un rasgo que está ahí articulado. Aquellos que dicen en un primer abordaje, que la negación como tal no podría articularse ahí, lo mismo que la articulación casual, la subordinación, el condicionamiento parece huir de lo que de esos pensamientos, en apariencias desencadenados, no pueden ser reencontrado en su hilo más que por las vías de la más libre asociación.

Hay allí algo que recuerdo, por más que este ahí la idea que es adquirida que se trata del orden del inconsciente.

De hecho hablar del lazo desanudado que representarían los pensamientos que subrayamos a nivel del inconsciente, que son los de un sujeto, decir que estos pensamientos no siguen leyes lógicas, no es más que un primer abordaje, el cual supone algo que es una antinomia con un real preconcebido, o más bien una preconcepción de lo que deben ser las relaciones de todo pensamiento con lo real. Ese real pensamos es el justo y buen orden de toda eficacia del pensamiento, que debe imponerse a él (al pensamiento). En verdad, esto evidencia el presupuesto de una lógica pedagógica que se funda sobre un esquema de adaptación, para no justificar a la vez lo que Freud, hablando a los espíritus no muy formados, así como para toda reflexión, haga valer como diferente de las relaciones de cualquier sujeto con lo real. El sujeto, no se funda, no se establece, más que en tanto hay ya en ese real, y ejerciéndose como tal, el poder del lenguaje; nos obliga a llevar más lejos nuestra interrogación.

El paso que nos hace Freud no permanece menos deslumbrante, a decir verdad toma el valor que funda el deslumbramiento que conviene sea el nuestro al entenderlo, al articularlo, más precisamente lo que él renueva de las relaciones del pensamiento al Ser.

Este tema es traído al orden del día por el discurso de los filósofos contemporáneos, en primer plano Heidegger; cuando el ruido se hace alrededor de lo que articula, estaría bien la fuerza más ingenua de traducir eso que llama como ese no sé qué recuerdo, que debería en esa vuelta en que estamos venir del Ser mismo al pensamiento para que sea renovado, para que rompa ese hilo que ha seguido desde hace tres mil años y que lo ha conducido al impasse donde el pensamiento no se tomaría más a sí mismo en su esencia y donde se lo podría interrogar como lo hace Heidegger: ¿Qué quiere decir pensamiento? Espera la renovación del sentido de esa palabra, pensamiento, de algún pensamiento transmetafísico que volverá una báscula total todo lo que el pensamiento ha trazado.

No es ese sentido del test de Heidegger, para aquellos que se quedaron ahí se podría evocas la humorística o irrisoria historia de la hija que no sabe de ninguna otra manera ofrecerse más que desparramando sobre un lecho los miembros a diestra y siniestra, esperando que la iniciativa venga del cual ella piensa ofrecerse, no es una aventura tan rara en un tiempo tan mediocre. Cada uno sabe que el personaje que se encuentra ahí confrontado no está ahí estimulado a intervenir como convendría. el pensamiento no es una imagen del mismo orden, ellos recuerdan que no es sin un poquito de pene que se hace la verdadera conjugación. Es algo que tiene que contribuir al problema del ser que nos aporta el camino trazado por Freud.

Las junturas, las consecuencias de lo que resulta para el pensamiento de ese paso decisivo, de ese paso franqueado, que hemos llamado por una especie de convención históricamente fundada el paso cartesiano, es lo que limita la instauración del Ser al soy, que implica el fundamento del sujeto del pienso, en tanto que da esta apariencia, pues no es más que una apariencia de ser transparente a sí mismo, de ser lo que podremos llamar un soy pensando.

Permítanme con este neologismo traducir o soportar lo que es, en forma caricaturesca, llamado conciencia de sí, término que resuena mal e insuficiente acerca del uso que permite de eso la composición germánica. Pero también al nivel de Descartes y del cogito con un Soy pensado que se trata, ese pienso está en el momento donde no se soporta más que por articular el pienso Es de la continuación de su consecuencia, en tanto se trata del camino decisivo, quiero decir, es en un pensamiento determinado por ese primer paso donde se inscribe el descubrimiento de Freud.

He hablado del Otro; está claro que a nivel del cogito cartesiano son puestas a cargo del Otro las consecuencias de este paso. Si el cogito ergo sum no implica lo que Descartes escribe con todas las letras en las Regulae..., donde se leen tan bien las condicione que lo han determinado como pensamiento, si el cogito no se completa con un um ergo Deus est lo que facilita las cosas es insostenible, y, sin embargo, si no es sostenible como articulación, entiendo filosófica, no queda menos el beneficio adquirido, el camino que reduce a este insignificante margen del ser pensante, en tanto que piensa poder fundarse por este único pensamiento como soy. Queda que algo es adquirido, cuyas consecuencias se leen muy rápido en una serie de contradicciónes, pues es el lugar de señalar, por ejemplo, que el fundamento pretendido de la simple intuición enviará a distinguir radicalmente la cosa extensa de la cosa pensante, la primera como siendo fundada en una exterioridad de una a otra de sus partes. El fundamento partes extras partes como carácterística de lo extenso es al poco tiempo anhelado por el descubrimiento Newtoniano, del cual no se subraya bastante que la carácterística que da a lo extenso es, precisamente, que en cada uno de sus puntos ninguna masa ignora lo que pasa en el mismo instante en todos los otros puntos.

Paradoja evidente que les ha costado demasiado admitir a los contemporáneos y más especialmente a los cartesianos, reticencia que no ha cesado y donde se demuestra algo que para nosotros se completa con esto: que la cosa pensante se impone a nosotros en la experiencia freudiana, no como siendo esta cosa indefectiblemente unificada, sino al contrario marcada, carácterizada, por ser fragmentada, aún fragmentante, por llevar en ella esta marca que se desarrolla, se demuestra, en todo el desenvolvimiento de la lógica moderna. Es decir, lo que llamamos la máquina en su funcionamiento esencial es lo que hay de más próximo a una anotación combinatoria, y esta combinatoria es para nosotros el fruto más precioso, más indicativo, del desarrollo del pensamiento.

Freud aquí aporta su contribución al demostrar lo que resulta del funcionamiento efectivo de esta cara del pensamiento, esto es, de sus relaciones que no tienen nada que ver con el sujeto de la demostración matemática del cual vamos a recordar cuál es la esencia, pero sí con un sujeto que Kant llamaría sujeto patológico, es decir, el sujeto en tanto puede padecer una especie de pensamiento.

El sujeto sufre del pensamiento en tanto, dice Freud, lo reprime. El carácter fragmentado, fragmentante, de ese pensamiento reprimido, es lo que nos enseña la experiencia de cada día en el psicoanálisis.

Es una mitología grosera y deshonesta presentifica como fondo de nuestra experiencia no sé qué nostalgia de unidad primitiva, de una pura y simple pulsación de la satisfacción, en una relación al Otro que es el único que cuenta y que se imagina, se representa, como el Otro de una relación nutricia. El paso siguiente, más escandaloso si puedo decir, aunque el primero

devenga necesariamente lo que pasa, eso que se articula en la teoría psicoanalítica moderna a lo largo y a lo ancho, es la confusión de este Otro nutricio con este Otro sexual.

No hay salud del pensamiento, de preservación posible de la verdad introducida por Freud, sino también honestidad técnica, que deban fundarse sobre los cánones de ese señuelo grosero, de ese abuso escandaloso que representa en una pedagogía a contrapelo, donde el uso deliberado de una captura por una suerte de ilusión, especialmente insostenible ante cualquiera, arroja una mirada directa sobre lo que es la experiencia psicoanalítica. Restablecer al Otro en el estatuto del lugar de la palabra es el punto de partida necesario donde cada cosa en nuestra experiencia analítica puede retomar su justo lugar.

Definir al Otro como el lugar de la palabra, es decir, que no es ninguna cosa más que el lugar donde el aserto se plantea como verídico, es decir, a la vez que no tiene ninguna otra especie de existencia. Pero como decirlo es aún hacerlo llamar para situar esta verdad, hay que hacerlo resurgir cada vez que hablo. Es porque ese decir no tiene ninguna especie de existencia que no puedo decirlo, pero puedo escribirlo; así es que escribo S, significante de (A/) [A mayúscula barrada], como constituyendo uno de los puntos nodales de esa red alrededor de la cual se articula toda la dialéctica del deseo, en tanto que ella se cava en el intervalo entre el enunciado y la enunciación.

No hay ninguna insuficiencia, ninguna reducción a no sé qué gesto gratuito, en este hecho afirmado más que la escritura S, significante de (A/) [A mayúscula barrada]; S (A/) [A mayúscula barrada] juega para nuestro pensamiento un rol esencial, pues no hay otro fundamento en la verdad matemática, sino el recurso al Otro para ver ahí escribirse los signos de nuestras convenciones iniciales en cuanto es eso que manipulo en matemáticas. Es exactamente lo que Bertrand Russell, experto en la materia, irá hasta osar designar en estos términos, que no sabemos de qué hablamos, ni si esto que decimos tiene la menor verdad. En efecto, ¿por qué no?.

Simplemente en el recurso al Otro, en tanto campo correspondiente a un uso limitado de ciertos signos es incontestable que habiendo hablado pueda escribir y sostener lo que he dicho.

Si no puedo en cada tiempo del razonamiento matemático hacer ese razonamiento de ida y vuelta entre lo que articulo por mi discurso y lo que inscribo como estando establecido, no hay ninguna progresión posible de eso que se llama verdad matemática, está ahí la toda la esencia de lo que se llama demostración en matemática.

Es precisamente del mismo orden que se trata, el recurso al Otro es determinante en todo efecto del pensamiento.

El soy del cogito cartesiano no solamente no lo evita sino que se funda ahí mismo antes de que esté forzado, a este Otro, a ubicarlo al nivel de la escala divina. Nada para obtener del interlocutor, la continuación, el entonces soy; a este Otro directamente apelado, es a él, a la referencia de ese lugar de la palabra a la que Descartes se remite por un discurso de hacer lo que hoy estoy haciendo ante ustedes; ponerme a dudar, no dirán que soy, el argumento es ontológico desde esta etapa. Si no tienen el franqueamiento del argumento de San Anselmo, si es más sobrio, no es, por tanto, sin traer consecuencias, a las que vamos a ir ahora, las que resulta de deber escribir para un significante que este Otro no es ninguna otra cosa.

San Anselmo, yo les había rogado durante estas vacaciones que fueran a cierto capítulo para que la cosa no quede en el aire. Les recordaré de qué orden es ese argumento que es injustamente despreciado, y que está echo para poner en todo su relieve la función de ese Otro. El argumento lleva sobre esto que la esencia más perfecta implicaría la existencia. (Capítulo 2 del Fides quarens intellectum), articula el argumento de lo que él llama insensato.

El insensato, dicen las Escrituras, ha dicho en su corazón que no hay Dios. El argumento consiste en decir: Insensato, todo depende de lo que llaméis Dios. Como está claro que llamáis Dios al ser más perfecto, no sabéis lo que decís; pues, dice San Anselmo, sé bien yo, San Anselmo, que no basta que la idea del ser más perfecto exista como idea para que este ser exista, pero si consideráis que estáis en el derecho de tener esta idea que vos decís, que este ser no existe; ¿a quien os parecéis, si por azar, Él existe?. Pues demostráis entonces que formándonos la idea del ser más perfectos formáis una idea inadecuada, puesto que está separada de esto: que este ser puede existir y que como existente es más perfecto que la idea que no implica la existencia.

Es una demostración de la impotencia del pensamiento del que lo articula por cierto sesgo crítico concerniente a la inoperancia del pensamiento mismo. Es demostrar que articulando algo sobre el pensamiento, él mismo no sabe lo que dice. Porque lo que hay que rever está, por otra parte, al nivel del estatuto de este Ser donde no puedo hacer otra cosa más que establecerme cada vez que algo se articula, que es el campo de la palabra.

Este Otro, nadie lo cree en esta época desde los más devotos hasta los más libertinos (si es que este término tiene aún un sentido). Todo el mundo es ateo. Filosóficamente es tan sostenible que se fundaría sobre una forma de existencia cualquiera de ese Otro. Es porque todo se reduce en el alcance de soy que sigue al pienso, produce sentido, pero exactamente de la misma manera que cualquier no sentido hace sentido, todo eso que ustedes articulan, en la sólo condición, ya se los he enseñado de que sea mantenida una cierta forma gramatical.

Tengo necesidad de volver sobre el green colorless, todo lo que tiene una simple forma gramatical, hace sentido, este quiere decir que ha partir de ahí no se puede ir más lejos, la estricta consideración del alcance lógico que comporta toda operación del lenguaje se afirma en el efecto fundamental y sobre estoque se llama alienación. No quiere decir para nada que nos remitimos al Otro sino que por el contrario de que nos percatamos de la caducidad de todo lo que envía sobre el recurso al Otro, del cual no puede subsistir más que eso que funda el curso de la demostración matemática; el razonamiento por recurrencia. Podemos demostrar que si algo es verdadero para N, es suficiente que sepámoslo que es para N-1 para poder afirmar que la misma cosa es verdadera en toda la serie de los números enteros; y después, si ellos no comportan ninguna otra consecuencia de la naturaleza de una verdad que he prendido con alfileres de Bertrand Russell, debemos plantear que algo viene a revelarnos la verdad que se esconde detrás de esta consecuencia.

No tenemos ningún lugar para retroceder ante esto que es esencial; que el estatuto del pensamiento en tanto que se realiza ahí la alienación como caída del Otro, está compuesto por este campo blanco (arriba a la izquierda) que corresponde al estatuto del Je, del Je tal como se articula en un no pienso, mediante el cual eso que lo completa y que designo con S, lo he articulado la última vez como siendo complemento.

Lean a Wittgenstein. No crean que porque toda una escuela que se llama lógico positivista nos rebatía las orejas con una serie de consideraciones antifilosóficas, de las más insípidas y de las

mis mediocres, el paso de Wittgenstein no sea nada. Esta tentativa de articular lo que resulta de una consideración lógica, tal como pueda pasar en la existencia del sujeto vale ser seguida en todos sus detalles, les recomiendo su lectura.

Para nosotros, freudianos, en contra de lo que ésta gramática del lenguaje representa, es lo mismo que hace Freud cuando quiere articular la pulsión; no puede hacer ninguna otra cosa más que pasar por la estructura gramatical, que se la da su campo completo y ordenado a lo que de hecho Freud a partir de la pulsión viene a dominar, quiero decir, a constituir los dos únicos ejemplos funcionales de pulsión como tal, a saber: la pulsión escoptofílica y la pulsión sado-masoquista. No es más que un mundo de lenguaje donde puede tomar su función dominante (el quiero ver dejando abierto saber de dónde y por qué soy mirado). No es más que en un mundo de lenguaje, como lo he dicho la última vez para puntuarlo solamente al pasar, que un niño es pegado, tiene su valor pivote. No es más que en un mundo de lenguaje que el sujeto de la acción va a surgir la pregunta que lo soporta, a saber: ¿Para quién se trata?.

Sin duda nada puede decirse sobre estas estructuras. Nuestra experiencia, sin embargo, nos afirma que son ellas las que domina y no eso que rueda en no se sabe que pasillo de la asamblea psicoanalítica, a saber, una pulsión genital que cualquiera sería capaz de definir como tal; son ellas quienes dan su ley a la función del deseo.

Pero esto no puede ser dicho sino al repetir las articulaciones gramaticales donde ellas se constituyen, es decir, al exhibir en las frases que la fundan eso que podrá ser deducido de diversas maneras: que el sujeto habría de alojarse ahí. Nada puede ser dicho de eso sino lo que entendemos de hecho, a saber, el sujeto en su lamento; en tanto que no se reencuentra ahí, el deseo que él funda para sí tiene el valor ambigüo de ser un deseo que no asume, que quiere a pesar suyo. Es para volver sobre ese punto que articulamos todo lo que tenemos aquí que desenrollar, es tan así y porque se ha osado decirlo, que es necesario examinar de donde ese discurso ha podido partir.

Pudo partir de esto: es un punto de experiencia en el que podemos ver lo que hay de verdad de lo que llamaré oscurecimiento, estrangulamiento, impasse de la situación subjetiva, bajo esta incidencia extraña, cuyo resorte último está en fundar el estatuto del lenguaje.

Es al nivel en que el pensamiento existe no es Je quien piensa este pensamiento tal como está allí soportado por esta pequeña semilla abajo el esquema que lleva la I, este pensamiento que tiene el estatuto del pensamiento del inconsciente, implica esto: que no puede decir, y está ahí el estatuto que le es propio, ni entonces soy ni aún entonces no soy que, sin embargo, la completa y es su estatuto virtual a nivel del Otro, pues es donde ese Otro sostiene su instancia. Es donde el Je tal no viene a inscribirse efectivamente más que en un no soy que está soportado por ese hecho que se soporta de tantos otros, que tiene para constituir un sueño. El sueño, nos dice Freud, es esencialmente egoísta, así nos presenta el sueño, tenemos que reconocer la instancia del Ich bajo una máscara, pero también es en tanto que no se articula como Ich que se enmascara, que está ahí. Es porque el lugar donde se designa el Ich, en todos los pensamientos del sueño, está marcado en su parte derecha (esquema) por esta área blanca, que nos está indicado en alguno de los pensamientos del sueño reencontrarlo; y que eso que va a constituir lo que Freud llama Trauminhalt, es a saber, este conjunto de significantes de los que un sueño está constituido por los diversos mecanismos del inconsciente: condensación, desplazamiento. Si el Ich está presente en todos es en esto: que él está ahí absolutamente disperso.

¿Qué quiere decir esto?. Cual es el estatuto que le queda a los pensamientos que constituye está inconsciente si no es ser lo que nos dice Freud, esos signos por donde cada una de las cosas, por donde el sentido en que, lo he dicho la última vez, cosas vueltas a encontrar juegan, unas por relación a otras, está función de reenvío que nos hace en la operación psicoanalítica perder abundante tiempo en un mundo desordenado. Cual va a ser la operación que real Freud, particularmente en esta parte de la Traumdeutung que se llama La elaboración onírica sino mostrarnos qué articula al principio de este capítulo de la manera más clara con todas las letras (aunque las personas que me leen en estos tiempos por primera vez se maravillen, después de tantos años que lo articulo, que el inconsciente esté estructurado como un lenguaje), la trauminhalt, el contenido del sueño que está dado en una estructura hecha de imagenes que designan los jeroglíficos cuyos signos están solamente designa los jeroglíficos cuyos signos están solamente en la lengua de los pensamientos del sueño. Todo sobre la comparación como un rebús sobre el hecho de que no se comprende un rebús más que al leerlo y al articularlo. ¡Si no es absurdo ver una imagen, nos dice él, compuesta de una casa sobre la cual hay un barco o de una persona corriendo con una coma en el lugar de la cabeza!.

Todo esto no tiene sentido más que en una lengua. Después de haber dicho que el mundo de los pensamientos de los sueños es de naturaleza ilógica, les ruego volver al texto de Freud no simplemente para testimoniarles lo que está patente y groseramente ilustrado en cada página, a saber que no se hable nunca de lenguaje sino para ver que lo que articula son todas las maneras que hay en ese mundo de las cosas. ¿Pero qué es lo que eso quiere decir?. Eso quiere decir: la Bedeutung, ese sentido del rebús.

En lo que se refiere a las imagenes que lo constituyen, que es lo que Freud hace sino mostrarnos cómo de cierta manera al alterar esas imagenes se pueden designar el índice gracias al cual en su continuación reencontramos todas las funciones gramaticales desde el principio eliminadas y para mostrarnos como se expresa la relación de una subordinada a una principal (lean ese magnífico capítulo sexto de la Traumdeutung), como una relación escondida puede expresarse.

Cómo también hace su entrada la forma de la Trauminhalt, más precisamente encuentra allí cuyo parentesco con las referencias que les he librado aquí les parecerá evidente como la función del o bien... o bien que sirve, dice él, para expresar, porque no se lo puede hacer pasar de otra manera, al mirar de cerca encontrarán ahí lo que les he dicho, es decir : el o bien... o bien suspendido entre dos negaciones, tienen el mismo valor que la negación de esta conjunción. Verán el resultado de estos trucos tal como se los revela Freud, pero Freud les dice lo suficiente para incitarlos a ir en la misma vía, es decir, que cuando toman el sueño Sezerno o el sueño donde cierra o bien un ojo o bien los dos, ustedes se percatarán que significa, que no se puede tener a la vez un ojo abierto o dos ojos abiertos, no es lo mismo.

La legitimidad de la lógica del fantasma es a lo que todo el capítulo de Freud nos prepara; una lógica de esos pensamientos exige que se sostenga del lugar del Otro, que no puede aquí articularse más que como entonces no soy.

Así nos vemos suspendidos al nivel de la función no eres entonces no soy. ¿Es que eso no cosquillea en vuestras orejas de cierta manera?. ¿Qué decir?. Hace falta empujar el sentido más lejos para que dé su verdad, no eres más que lo que soy yo. Cada uno sabe y puede reconocer que si el sentido del Eros está dado en esta fórmula: el amor también en su

turbación, en su clan ingenuo, como en muchos de sus discursos, no se recomienda como función del pensamiento, quiero decir que si de una tal fórmula no eres entonces no soy, sale el monstruo, cuyos efectos conocemos bien en la vida diaria, es en tanto que esta verdad, aquella del no eres entonces no soy, está en el amor rechazado. Las manifestaciones de amor en lo real es la carácterística que enuncio de toda Verwerfung, a saber, los efectos más incómodos y más deprimentes; hay una ilustración más, las leyes del amor no están en ninguna parte fácilmente trazadas.

En la época de Descartes estas leyes no eran ignoradas por nadie, estamos en la época de Angelus Silesius que osó decir a Dios: si yo no estuviera, Tú, Dios en tanto que Dios existente, tampoco estarías. En esa época se puede hablar del problema de la nuestra, se puede ahí reemplazar lo que hace impasse.

Que Freud, nos dice, haya llevada más lejos el examen de su lógica, si hubiera aún guardado la menor duda atinente a la naturaleza de esta subversión que hace de la Bedeutung en tanto que la asimos en el momento de su alteración, de su torsión, de su amputación, de su ablación, el resorte que puede permitirnos reconocer ahí la función restablecida de la lógica; si tuvieran aún la menor duda, verían estas dudas desvanecerse al ver como Freud en el sueño reintegra lo que aparece como juicio. Estos juicios son internos a lo vivido del sueño, pero aún se presentan como juicio en apariencia al despertar. Cuando nos dice, a propósito del sueño que algo en el relato del soñador se indica como siendo un momento flotante de interrupción, una laguna como alguna vez dije en el momento en que había tenido una laguna (Lücke) una ruptura en el relato que yo, soñador, puedo darles, eso mismo hay que restablecerlo, nos dice Freud formando parte del sueño.

¿Qué designa?. Me bastará volverlos a llevar a alguna parte en la que en Freud nos da como ejemplo a uno de esos soñadores que dice: ...comía con Fraulein K en el restaurante de Volksgarten, ahí está el pasaje donde no tengo nada que decir, no sabe más y eso prende, entonces me encuentro en el salón de un burdel en la cual veo dos, tres mujeres, una en camisa, la otra con una bombachita. Fraulein K es la hija de su patrón anterior; lo carácterístico es la circunstancia donde ha tenido que hablarle, que designa en estos términos: se reconoce en un grupo de igualdad, en su calificación de sexo, como si se quisiera decir soy un hombre, y tú una mujer. He aquí porque he elegido a Fraulein K, para constituir una entrada al sueño, así como para determinar el síncope, pues lo que va a seguir en el sueño demuestra ser lo que viene a perturbar esa hermosa relación plena de certidumbre entre el hombre y la mujer. A saberlas tres personas que están ligadas para él al recuerdo de este restaurante, y que representan también a las que reencuentra en el salón del burdel; son respectivamente su hermana, la mujer de su cuñado y una amiga de aquella, o de aquel, qué importa. En todo caso tres mujeres de las cuales no se puede decir que sus relaciones estén marcadas de un abordaje sexual, franco y directo.

Lo que Freud nos demuestra como correlativo de este síncope del Trauminhalt, de la carencia de los significantes, desde que es abordado cualquiera sea en el lenguaje no simplemente en el espejismo de mirarse a los ojos en los ojos, es que pondría en causa la relación del sexo como tal.

El sentido lógico, original, de la castración, en tanto que al análisis al descubrir su dimensión replantea que al nivel de la Bedeutung, de las significaciónes, el lenguaje en tanto estructura al sujeto como tal matemáticamente, hace defecto, quiero decir, reduce la relación entre los sexos a lo que designamos como podemos por algo a lo que el lenguaje reduce la polaridad

sexual, a saber, a tener o no tener la connotación fálica; es lo que representa únicamente el efecto del análisis.

Ningún abordaje de la castración como tal es posible para un sujeto humano sino en una renovación a otro piso separado de toda la altura de ese rectángulo dibujado, en esta función que he llamado alienación, donde interviene como tal la función del Otro en tanto que debemos marcarlo como barrado.

Es en tanto que el análisis por su trabajo viene a invertir esa relación que hacía de todo lo que era del orden del estatuto del sujeto en su no soy un campo vacío, un sujeto no identificable, en tanto que ese campo allí va a llenarse (en la esquina del esquema a la izquierda) va a aparecer el -j del fracaso de la articulación de la Bedeutung sexual, Gespräch, título de la conferencia que he pronunciado en alemán bajo la significación del Falo. Es a partir de ahí que debe ser planteada la pregunta de que es lo que esas dos operaciones igualmente alienantes, aquella de la alienación pura y simple, lógica, de aquella de la relectura de la necesidad alienante en la Bedeutung de los pensamientos inconscientes.

La distancia entre una y otra de esas operaciones (esquema) consiste en su campo de partida, en el cual uno es aquel reconstruido a partir del cual designo el fundamento de toda operación lógica, a saber, la elección ofrecida del o no pienso o no soy como siendo el sentido verdadero del cogito cartesiano. Aquel ahí en un no pienso y en el fundamento de todo lo que del sujeto humano hace un sujeto sometido especialmente a las dos pulsiones que he designado como escoptofílica y sado-masoquista. Alguna otra cosa que tiene relación con la sexualidad no manifiesta, a partir de los pensamientos del inconsciente, es el sentido del descubrimiento de Freud, pero también por el cual se designa la radical inadecuación del pensamiento a la realidad del sexo.

gráfico

La cuestión no es franquear lo que tiene de indispensable, y de salubre, pues esta allí todo el nervio por el que Freud sostiene tan esencialmente la teoría sexual de la libido. Hace falta leer bajo la pluma chamánica de Jung su estupor, su indignación, al recoger de la boca de Freud algo que le parece constituir no sé que partido anticientífico cuando Freud dice: -Sobre todo usted, Jung, no lo olvide, hace falta sostener ahí esta teoría. —¿Pero por qué?. —Para impedir, —dice Freud,— que flote el lodo del ocultismo, sabiendo muy bien todo eso que conlleva el hecho de no haber, porque constituye sin duda la esencia del lenguaje en el hecho de que el lenguaje no domina ese fundamento del sexo en tanto que él está, tal vez, mis profundamente ligado a la esencia de la muerte, no domina lo que eso tiene de realidad sexual; tal es la enseñanza de sobriedad que nos da Freud.

Pero entonces porque hay dos vías, dos accesos; es sin duda hay algo que merece un nombre en la operación de la que hablamos, aquella que hace pasar del nivel del pensamiento inconsciente a este estatuto lógico-teórico; inversamente, aquel que nos hace pasar a este estatuto del sujeto, entiendan sujeto de una ciencia escoptofílica del masoquista, el estatuto del sujeto analizado en tanto que pare él tiene un sentido la función de la castración.

Esto que llamamos operación verdad, porque como la verdad misma se realiza donde quiere cuando habla, esto que ha sido ligado al descubrimiento, a la irrupción del inconsciente, al retorno de lo reprimido, nos permite concebir porqué podemos volver a encontrar la instancia de la castración en el objeto nudo. Este objeto alrededor del cual gira el estatuto del sujeto

gramatical que puede ser designado y traducido a partir de este punto obtenido que hace que el lenguaje sea, por su estatuto mismo, temático, si puedo decir, a la realidad sexual. Esto es el lugar de la operación alrededor de la cual vamos a poder definir su estatuto lógico, la función del objeto a.

índice del seminario 14

Clase 8. Del 25 de Enero de 1967

25 de Enero de 1967

Los he dejado la última vez sobre un primer recorrido del rectángulo, aquí repetido a titulo de soporte evocador, de indicación; se trata siempre de referirse ahí en cuanto al fundamento de lo que tratamos de construir este año de una lógica del fantasma.

gráfico

La elección planteada al principio del desarrollo de estas operaciones lógicas es esta alternativa especialísima que trato de articular bajo el nombre de alienación entre un no pienso y un no soy, con lo que comporta de forzado en la elección que impone que va del sí al no pienso.

Hemos recorrido bastante camino para saber cómo se sitúa la referencia analítica en el descubrimiento del inconsciente en la medida que da, este descubrimiento, la verdad de esta alienación. Algo está desde entonces suficientemente indicado del soporte de esta verdad bajo el término tantas veces repetido ante ustedes: el a.

Esto es posible porque les hablé de este objeto a desde hace mucho tiempo, así puede representar para ustedes algún soporte. ¿La articulación especial que él tiene con esta lógica, no está empujada hasta su término?. Les he indicado al final de nuestra última cita que la castración no es sin relación con este objeto como causa del deseo domina lo que es posible al sujeto cercar como campo, como captura, como aprehensión de lo que se llama en la esencia del hombre el deseo.

Inútil decir aquí que esta esencia del hombre es una referencia spinoziana y no acuerda a este término hombre más acento que el que le doy de ordinario.

Ese deseo en tanto se limita a esa causación o el objeto a, no es el mismo punto que necesita que al nivel de la sexualidad del deseo se represente por la marca de una falta; todo se ordena, se origina, en el reporte sexual tal como se produce en el ser hablante, alrededor del signo de la castración, a saber, alrededor del falo en tanto que representa la posibilidad de una falta de objeto.

La castración entonces es como despertarse a que la sexualidad, quiero decir todo lo que se realiza en el acontecimiento psíquico, sea algo que se marca del signo de una falta, por ejemplo: que el Otro de lo vivido inaugural de la vida del infante debe en un momento aparecer como castrado. Sin duda este horror está ligado a la primera aprehensión de la castración, soportada por lo que designamos en el lenguaje analítica como la madre, a saber, lo que hay simplemente que tomar como un personaje cargado de diversas funciones en una cierta relación tipificada en el registro de la vida del pequeño humano, también algo que tiene una relación con lo más profundo, con este Otro que esta cuestionado en el origen de toda operación lógica, este Otro que esta castrado. El horror correlativo regular que se produce en este descubrimiento es algo que nos lleva al corazón de la relación del sujeto al Otro en tanto que se funda ahí.

La sexualidad tal como es vivida, tal como opera, es en esta dirección algo fundamental en todo lo que subrayamos en nuestra experiencia analítica, algo que representa un defenderse de dar curso a esta verdad: que no hay Otro.

Es lo que tengo que comentar para ustedes hoy, pues si he tomado el principio de la tradición filosófica para pronunciar Otro no existe, y a este propósito evoqué la correlación ateísta que esta profesión comporta, es porque seguramente no es algo en lo que podríamos detenernos; hace falta que nos decidamos a ir más lejos: ¿Esta caída del a, esta S(A/) [A mayúscula barrada], que planteamos como siendo el término lógicamente equivalente de la elección inaugural de la alienación, qué quiere decir?. Que lo que es puede caer si a no es. Planteamos que no hay ningún lugar donde se asegura la verdad constituida por la palabra, si no son las palabras que están vacías, o si más bien hace falta decir que las palabras no tienen lugar que justifique el cuestionamiento por la conciencia común de lo que no es más que palabra. ¿Qué quiere decir, qué añade esta formulación S(A/) [A mayúscula barrada] que les doy como llave para partir de un paso justo y que podríamos recordar hace bastante tiempo concerniente a la lógica del fantasma?. Si es un algoritmo del tipo matemático del cual me sirvo para soportar S(A/) [A mayúscula barrada], es para afirmar que hay otro sentido más profundo al descubrir lo que representa la conciencia moderna; que ella sea aquella de los religiosos o de aquellos que no lo son y que son ateos, eso no sería simplemente inspirar una sombra sino afirmar esta no existencia del a, no se trata por último de otra cosa.

Hay muchas maneras de percatarse que se trata de hecho de otra cosa. ¿Qué quiere decir? Acabo de decirlo, que esta marcado. El sentido de lo que Pascal llamaba el Dios de la filosofía, de esta referencia al Otro tan esencial para Descartes, quien nos ha permitido partir de ahí para asegurar nuestro primer paso, es que no es justamente más que el Otro que Pascal llama el Dios de los filósofos, el Otro en tanto que es, en efecto, necesario a la edificación de toda filosofía, eso que no lo carácteriza más y mejor en los místicos contemporáneos de la misma etapa de la reflexión sobre el Otro. ¿Es que lo que no lo carácteriza es esencialmente no ser marcado?. Teología negativa. Y qué quiere decir esta perfección invocada en el argumento ontológico, si no es que ninguna marca lo corta.

En este sentido el símbolo S(A/) [A mayúscula barrada] quiere decir que podemos razonar nuestra experiencia a partir de esto: Que el Otro está marcado. De esto se trata desde el principio en esta castración primitiva atinente al ser maternal.

El Otro está marcado, nos damos cuenta rápido por pequeños signos; si hacia falta avanzar deberé hacer antes, de manera magistral, eso que es siempre abusar un poco de la creencia que

se tiene del rol que aquel que enseña, tratar de ver en pequeños signos como aquellos que se ven cuando se traduce; si yo hablara alemán ustedes podrían plantear la pregunta de saber como traduciría ese Otro que ustedes me dejan pasar hace tantos años y con el cual les he rebatido las orejas: das andere o der andere.

Ven la dificultad que se manifiesta del hecho, no como se dice que haya lenguas donde el neutro constituiría lo más marcado en cuanto al género, es totalmente absurdo, la noción de género no se confunde con la bipolaridad masculino-femenino el neutro es un género marcado. Lo propio de las lenguas donde no está marcado es tenerlo debidamente marcado, puede cobijarse bajo lo masculino regularmente. Es lo que me permite hablarles del Otro sin que ustedes se hayan interrogado, si es necesario traducir: das andere o der andere, lo que entraña si se tiene que elegir (haría falta que hable con algún anglófono, no falta en mi auditorio) alguna dificultad en inglés.

He observado en mi discurso en Baltimore que lo he traducido por the Other, parece que eso no va solo, imagino que es en razón del valor enteramente diferente del artículo definido en inglés que hizo falta que hable de este Otro, de mi Otro, por the otherness; se trataba siempre de ir en el sentido de lo no marcado, nos hará falta en inglés pasar por una cualidad incierta, el otherness es algo que se escabulle completamente. No quiero decir que me sea fácil encontrarle un representante en el sentido que quiero dar al Otro y, a aquellos quienes me han planteado la traducción tampoco.

Pero esto en sí mismo es bastante significativo, más precisamente de la repugnancia que hay que introducir en la categoría del Otro, la función de la marca. Cuando tienen que vérselas con el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, ustedes no están privados de marca, es por lo que eso no va sólo sino también con aquellos que tienen que vérselas indirectamente todavía con esta especie de Otro, ellos también tienen un destino bien marcado.

He soñado, para algunos pequeños de esta tribu que me rodea, con elucidar un poco la cuestión concerniente a su relación a Dios, al nombre impronunciable, a aquel que se expresa en el registro del Je, no del Soy aquel que soy, no de transposición de un pensamiento plotiniano, sino del Soy lo que soy simplemente. He pensado: volveré siempre ahí para rendirles este servicio, y quedaremos siempre allí, en tanto que no hayamos retomado la cuestión del Nombre del Padre. Hablo de los pequeños, están también los grandes. Los grandes judíos no tienen necesidad de mí para enfrentar a su Dios.

Pero tenemos aquí que ocuparnos del Otro en tanto campo de la verdad, y de que este Otro esté marcado, lo queramos o no como filósofo, que esté marcado desde el principio por la castración, He aquí hoy de qué nos vamos a ocupar. Es contra lo cual, desde que el análisis existe, nada podría prevalecer.

Es porque considero que hay todo un lugar de ruptura sobre cierto terreno, que hay especulaciones sobre las cuales no hace falta dejarse llevar a esta pendiente, tampoco juzgar como se me lo ha imputado, sino simplemente ir a buscar eso que testimonia involuntariamente: de la verdad que falta.

Remarcar en el pensamiento de tal filósofo contemporáneo, que en tal punto hay algo que toma el lugar de una falta y que expresa de manera más o menos embarazosa con la conciencia notética de sí, de la cual no hay nada para decir, si no es más que eso no es unsinn,

es hablando con propiedad unsinnlos. Es aún demasiado decir; este punto podría ser la marca del lugar mismo que haría ese algo indicado como faltante.

No es nada parecido, no es en esta impensable anterioridad de lo que se instaura como punto de Verliebtheit que debemos buscar ese punto nodal si es necesario definirlo, y es necesario definirlo porque es encontrable; van a ver en este punto nodal que estaría para nosotros en la posición donde estamos puestos, el punto giratorio donde reencontrar el lazo del cogito. No es nada, no obstante, que el Otro aparezca, por ejemplo, en tal especulación, por más que aquí lo invoque. Si hablo de eso es para mostrar que hasta en los detalles más perseguidos, sólo la ruptura puede responder a la búsqueda trazada.

Cómo no darse cuenta que este pensamiento que invoco aquí, sin querer etiquetarlo, precisamente para marcar que tenemos que escalonarlo, no sabría de ninguna manera autorizarse en una etiqueta y menos la mía.

Este pensamiento nos guía cuando se trata de la derrota del voyeurista, por ejemplo, puesto este acento, esta mirada, este pensamiento que les dirige para justificar su sorpresa, aquella del voyeurista por la mirada del Otro, justamente del que llega de imprevisto mientras que el tiene el ojo en la puerta, de manera que esta mirada es suficientemente evocada por el ruidito anunciador de esta llegada. Se trata en cuanto al estatuto del acto del voyeurista, de algo que nos hace falta también nombrar: la mirada, pero hay que buscarla por otro lado, a saber, justamente en lo que el voyeurista quiere ver pero dónde él desconoce que se trata de lo que lo mira más íntimamente, de eso que lo fija en su fascinación de voyeur hasta el punto de hacerlo inerte como un cuadro.

No volveré a tomar el trazado de lo que ya he desarrollado ampliamente, sino la errancia radical que es la misma que se expresa en esta fórmula: que el infierno es nuestra imagen por siempre fijada en el Otro. ¡Falso!. Si el infierno está en alguna parte está en el Je, es esta errancia no hay ninguna mala fe a invocar, tan excusable como la astucia cretina apologética de la buena fe hecha para domesticar el narcisismo del pecador. Hay vía justa, hay vía falsa, no hay transición; los tropiezos de la vía falsa no tienen ningún valor, en tanto que no son analizados y no pueden serlo más que a partir de una salida radicalmente diferente. En la ocasión, la admisión en la base y en los principios del inconsciente es la búsqueda de lo que constituye como tal su estatuto.

Lo que reemplaza al defecto de la Verliebtheit, no podría de ninguna manera situarnos como su propia imposibilidad. Es en otra parte que no hace falta encontrar su función, que no será la misma función. Acerca de eso en ese trazo sobre el cual ha hecho falta, viniendo de alguna confusión parece que es necesario casi encontrarse implicado; puesto que he podido escuchar de la boca de analistas que había ahí a pesar de todo, algo para retener en la aproximación que desde afuera se trataba de instaurar, la sobrevenida de cierto pensamiento sobre el fondo supuesto de una filosofía supuestamente atacada, subvertida. Es sorprendente que la posibilidad de tal referencia pueda ser admitida como efecto posible de lo que se llama alienación. He escuchado esto en boca de alguno que no comete siempre errores en una fecha en donde no había hecho sonar bastante a sus orejas eso que hace falta pensar: el término alienación.

La alienación no tiene nada que hacer con lo que resulta de deformación de la comunicación, así mismo diré de la manera más tradicional: está suficientemente establecida en un pensamiento que se llama marxista, está claro que la alienación en ese marxismo no tiene

nada que ver con la confusión. La alienación marxista por otra parte no supone absolutamente en sí la existencia del Otro; consiste simplemente en que yo no reconocería, por ejemplo, mi trabajo en esta cosa, que no tiene nada que hacer con la opinión y que ninguna persuasión sociológica modificará de ningún caso, a saber, que mi trabajo me vuelve y que hace falta que lo pague con cierto precio. Es algo que no se resuelve por cierta dialéctica directa, que supone el juego de toda suerte de eslabones bien reales si se lo quiere modificar, no a la cadena ni al mecanismo que es imposible romper, sino a las consecuencias más nocivas, es lo mismo en lo atinente a la alienación, y es porque lo importante que enuncio aquí de la alienación toma su relieve. No de tal o cual que queda más o menos sordo en el sentido de lo que articulo, sino precisamente de sus efectos sobre aquellos que lo comprenden perfectamente, con la condición de que primero estén concernidos.

Es porque es al nivel de los analistas que algunas veces, sobre lo que enuncio de más avanzado, recojo los signos de una angustia que puede llegar hasta la impaciencia; así la última vez he podido enunciar de una manera lateral, hecha para dar su verdadero esclarecimiento a lo que definía como la posición del no soy en tanto que es correlativa a la función del inconsciente, y que articulaba sobre ese punto la fórmula como la verdad que el amor me permite formular, a saber: —Si tú no eres, muero— dice el amor se conoce ese grito y lo traduzco como: Tú no eres nada, más que eso que soy.

No es extraño que tal fórmula vaya más allá mientras traza la abertura hacia el amor, por esto simplemente: que indica que la Verwerfung que constituye, releva que el amor no piensa pero no articula, como Freud lo hace, pura y simplemente, que el fundamento del amor sea el Lust ich y que no hay otra cosa, Freud afirmaba esto, que el efecto del narcisismo.

Como entonces en una fórmula que parece infinitamente más abierta (para no ir menos lejos en estos señalamientos implicado en cierto mandamiento que pienso no le es desconocido: Es en lo más secreto de ti mismo que debe ser buscado el resorte del amor al prójimo), cómo puede una tal fórmula en una oreja analítica, evocar no sé que alarma, como si lo que yo hubiera pronunciado allí fuese despreciativo. Y si como lo he entendido cometía alguna imprudencia de auditor de veinticinco años, me permito adelantar una frase que reduciría el amor a nada.

Cosa singular, al nivel de los veinticinco años no tengo mi conocimiento seguro, y hay algunos de esos que vienen a hacerme en la semana siguiente confidencias, reacciónes singularmente tónicas. Por más austera que sea la fórmula, ha parecido saludable en demasía.

Que es lo que condiciona entonces la inquietud de un analista si no es esto que he marcado bajo esta fórmula con el tejido que desplaza la nada de una nada: Tú no eres más que esa nada que soy. No es menos cierto que la fórmula precedente, en tanto que nos relacióna a la función clave, vuelvo al estatuto del soy en esa y está de hecho toda la cuestión. Es donde quiero hoy retardarme todavía un poco, donde se concibe, en efecto, que interesa al analista en tanto que sólo en la operación del análisis nos permite ir lo bastante lejos en esta relación de pensamiento al Ser al nivel de Je. Para que introduzca la noción de castración, el a en esta operación ha sido acabado por una cola significante, el a en el camino que traza el análisis es el analista. Es porque el analista tiene que ocupar esta posición de a que, en efecto, para él es la fórmula que más legítimamente eleva la angustia que conviene, si se recuerda lo que he formulado de la angustia: que ella no es sin objeto.

Esto indica que sea, por tanto, fundada, que en con este objeto llamado por la operación significante del análisis, se encuentre en este lugar suscitado a interesarse, a menos a saber como lo asume, son cosas que están todavía bastante distantes de la consideración que podríamos traer aquí. Como no reconocer que no hay ahí nada que deba más desconcertarnos que eso que desde hace bastante tiempo había sido formulado por las vías del cortocircuito aforístico de una sabiduría perdida, pero no totalmente sin eco bajo la forma: Reconócete, tú eres esto. Lo que bien entendido no podría más que quedar opaco a partir de cierto sesgo de la tradición filosófica.

Si esto no puede ser identificado al correlato de la representación, donde se instaura en esta traición el sujeto, nada es más vacío que esta fórmula, cualquiera sea su representación. Es algo que es demasiado fácil decir, que corrompe el desarrollo moderno de un pensamiento bajo el nombre de idealismo, y el estatuto de la representación como tal es para nosotros a retomar.

Si el análisis tal como a nosotros nos es presentado tiene un sentido, es que desequilibra completamente la función de la representación. Seguramente tenemos que hacer materia muerta, alrededor de la cual no tenemos ninguna relación al Je.

Este análisis es un juego fascinante, podrán encontrar el testimonio de esto en el último volumen, desde las primeras páginas de De la miel a las cenizas de Lévi-Strauss, donde vemos articularse en un cierto número de mitos, las relaciones de la miel concebida como sustancia nutritiva preparada por otros que el hombre, ante la distinción de la naturaleza y la cultura, con eso que opera más allá de lo crudo y lo cocido de la cocina, a saber lo que se reduce a humo: el tabaco.

Encontramos bajo la pluma de su autor algo singular relativo a esta formulación que abrocha en ciertos textos medievales sobre esto que nos llegará antes del tabaco; ese lugar estaba de alguna manera presto para esta oposición de las cenizas ya indicada por la relación a la miel, la cosa miel desde siempre esperaba la cosa tabaco. Sigan o no la vía del análisis de Lévi-Strauss: ¿No está hecho para sugerirnos lo que conocemos en la práctica del inconsciente y empujar más lejos la crítica de lo que Freud articula bajo el término de Sachvorstellung?.

En la perspectiva idealista se piensa, después de todo porque Freud no lo habría escrito representación de cosa en tanto que son las cosas las representadas; pero porque repudiaríamos pensar las relaciones de las cosas sosteniendo algunas representaciones que pertenecen a las cosas mismas, puesto que las cosas se hacen signos con toda la ambigüedad que puedan poner en este término. Se hacen signos entre ellas que pueden llamarse, oírse y ordenarse como orden de las cosas. Sin ninguna duda es aquí que jugamos cada vez que interpretamos como analistas, hacemos funcionar alguna cosa como Bedeutung.

Seguramente es la trampa, eso no es tampoco trabajo analítico, por entretenido que sea el juego de reencontrar en el inconsciente la red, la trama del viejo mito, allí estaremos siempre servidos. Desde entonces se trata de la Bedeutung, reencontraremos todo esto que queremos como estructura de la era mítica; es por eso que al fin de cierto tiempo el juego ha fastidiado a los analistas, se han percatado que era demasiado fácil, el juego no es fácil cuando se trata de textos recogidos, atestados de mitos existentes. No están no importa cuales, sino al nivel de lo inconsciente, en el análisis el juego del sujeto es mucho más volátil... ¿por qué?. Precisamente porque está ahí desanudado viene a conjugarse a un no soy, que se manifiesta bastante lo dije

la última vez en sus formas que hacen en el sueño omnipresente y nunca completamente identificable la función del Je.

Otra cosa debe retenernos, precisamente los agujeros de este juego de la Bedeutung. Cómo no hemos remarcado esto que es sin embargo de una presencia enceguecedora, a saber, el costado de Bedeutung obturado, si puedo decir, bajo el cual se manifiesta todo lo que ataña al objeto a.

Seguramente los analistas hacen todo para ligarlo a alguna función primordial que imaginan haber fundado en el organismo, como por ejemplo cuando se trata de un objeto de la pulsión oral; es porque también ellos irán incorrectamente a hablar de buenas o malas leches, mientras que no se trata de nada de eso sino del seno. Es imposible hacer la ligazón de la leche a un objeto erótico esencial al estatuto del objeto a mientras que en cuanto al seno la objeción no es la misma. ¡Pero no ve que un seno, habían pensado ustedes, no es representable!.

No, hay aquí una gran minoría para quien un seno puede representar un objeto erótico, son ustedes capaces en términos de representación de definir en nombre de qué. ¿Qué es lo que es un bello seno?. Aunque el término sea pronunciado puedo definir cualquier cosa para dar un soporte a este término bello seno.

Si hay algo que se constituye ahí haría falta para esto, como un día un aprendiz de poeta que no está lejos ha articulado al fin de un cuarteto que el oficia, estas palabras: la nube deslumbrante de los senos. No hay ninguna otra manera de jugar este registro de nubosidad adjuntándole algo del orden del reflejo, a saber, de lo menos aprehensible por lo cual puede ser posible soportar la Vorstellung, este objeto que no tiene otro estatuto más que eso que podemos llamar con toda la opacidad de este término: un punto de goce. ¿Qué quiere decir?.

Diría que voy a tratar de utilizar un poco (no sé como llego a hacerlo pasar, que importa) lo que he escrito en otros términos, mientras me esforzaba por centrar, para hacerles sentir, ese síncope de la Bedeutung. Está ahí el punto que viene a colmar el signo de donde de repente me pareció lo que había de más propio para soportar ese rol del objeto seno en el fantasma, en tanto que es verdaderamente soporte específico del Je, de la pulsión oral, no es ninguna otra cosa más que la fórmula que les he dado aquí cien veces para imaginar el carácter puramente estructural del Sinn: colorless ideas green, estas ideas sin color y verdes, sleep furiously. Nada me parece poder expresar de una manera más adecuada el privilegio de este objeto, nada lo expresa de manera más adecuada, es decir, poética: que ellos duermen furiosamente. No es de despertarlos, hay un pequeño affaire cuando se trata de los senos.

Esto está hecho para ponernos sobre una huella, la que va a aproximarnos a la cuestión dejada en suspenso de lo que puede permitirnos suplir a este bewußtheit. Pues bien entendido esto es el objeto a, solamente hace falta saber encontrarlo.

No es porque se sepa su nombre desde el comienzo que se lo reencuentra, por otra parte reencontrarlo no significa nada sino alguna ocasión de divertimiento.

Que viene Freud a articular para nosotros al nivel del sueño, nos asombraremos por lo que suelta, si puedo decir, para indicar cierto perfil de vigilia del sujeto en el dormir. Si hubiese algo que carácteriza esta falta del Otro que designo como fundamental de la alienación, si el Je no es nada más que la opacidad de la estructura lógica, si la intransparencia de la verdad da

el estilo del descubrimiento freudiano, no es extraño verlo decir que tal sueño que contradice su teoría del deseo no significa más que el deseo de contrariarlo.

No es suficiente a la vez para mostrar la justeza de esta fórmula que articulo que el deseo es el deseo del Otro, mostrar en qué suspenso el estatuto del deseo es dejado si el Otro no existe.

No es acaso más notable ver en Freud al fin de una las secciónes del capítulo VI, sobre el cual he insistido la última vez, precisar que es de una manera segura que el soñador se arma y se defiende con esto: que lo que sueña no es más que un sueño. A propósito de lo cual va a insistir sobre esto: que hay una instancia que sabe siempre que el sujeto duerme, y que esa instancia, aunque eso puede sorprendernos, no el inconsciente, es precisamente el preconsciente que representa, el deseo de dormir.

Esto nos llevará a reflexionar sobre lo que pasa al despertar, porque si el deseo de dormir se encuentra por la intermediación del dormir tan cómplice con la función del deseo en tanto tal, en tanto ella se opone a la realidad, qué es lo que nos garantiza que partiendo del dormir el sujeto esté más defendido contra el deseo en tanto que encuadra eso que se llama realidad. El momento de despertar no puede ser jamás más que un corto instante, aquel donde se cambia el telón. Pero dejemos ahí esta primera puesta en suspenso sobre la que volveré y, sin embargo, hoy quise tocar.

Sigamos a Freud; soñar que se sueña debe ser el objeto de una función, seguramente para que podamos decir que siempre esto designa el acercamiento inminente de la realidad. Que se pueda percibir algo que se rearma de una función de error para no retomar la realidad, no es acaso ver una vía exactamente contraria al aserto de que una idea es transparente a sí misma, es la huella de algo que merece ser seguido.

Para hacerles sentir como lo entiende, me parece que no puedo hacer mejor que ir gracias al camino que me abre una fábula muy conocida, sacada de un viejo texto chino, la de Chuang Tzu. Dios sabe lo que hace decir a propósito de ese sueño bien conocido, de ese que habría dicho después de haber soñado ser una mariposa. Habría interrogado a sus discípulos sobre el tema de saber cómo puede distinguirse Chuang Tzu soñándose mariposa de una mariposa que por más despierta que se crea no haría más que soñar ser otra cosa. Inútil decir que esto no tiene absolutamente el sentido que se da habitualmente al texto de Chuang Tzu. Las frases que siguen muestran de qué se trata esto nos lleva sobre el tema de la formación de los seres y de vías que nos escapan desde hace mucho tiempo en gran medida, en cuanto a lo que era exactamente pensado por aquellos que han dejado huellas escritas.

Este sueño quiero permitirme suponer que ha sido inexactamente relaciónado.

Cuando Chuang Tzu se sueña mariposa se dice: —esto no es más que un sueño—, lo que es completamente conforme a su mentalidad, no duda un instante de sobrellevar este pequeño problema de su identidad de ser Chuang Tzu. El se dice: —esto no es más que un sueño—, y es precisamente en lo que falta a la realidad pues alguna cosa es el Je de Chuang Tzu, reposa en esto tan esencial a toda condición del sujeto, a saber, que el objeto es visto. El no es nada que nos permita dominar mejor lo que tiene de traicionero ese mundo de ficción, en tanto que soportaría esa especie de congregación que llamaríamos mundo o extensión, del cual el sujeto seria el único soporte y modo de existencia. Que hace a la consistencia de este sujeto en tanto que ve, es decir, en tanto que no tiene más que la geometría de la visión, en tanto puede decir al Otro: esto está a la derecha, esto a la izquierda, esto está adentro o afuera; qué le permite

situarse como Je sino lo que ya he subrayado en el pizarrón en ese mundo visible: que la mariposa no es ninguna otra cosa más que eso que lo designa a él como mancha, y como eso que tiene de original la mancha en el surgimiento a nivel del organismo de algo que hará visión. En tanto que el Je es mancha sobre fondo, eso que va a interrogar, que ve, que no puede encontrar y se esconde, es ese origen de mirada; manifiesta al ser articulado, para nosotros, la luz del sol para inaugurar lo que es del orden del je en la relación escoptofílica. Acaso no está allí, el sólo sueño y lo que enmascara la realidad de la mirada en tanto hay que descubrirla.

Es a este punto que quería conducirlos hoy respecto del recuerdo de la función del objeto a y su correlación estrecha al Je. ¿Sin embargo, no es verdad que cualquiera sea el lazo que soporta indica el encuadre, el juego de todos los fantasmas?. No podemos todavía asir en una multiplicidad al resto de estos objetos a, lo que le da ese privilegio en el estatuto de Je en tanto que se plantea como deseo.

Es eso lo que nos permitirá, inscribir de una maneras más precisa, la invocación de la repetición. Si el sujeto puede inscribirse en una cierta relación de pérdida por relación a este campo donde se dibuja el trazo en el cual se asegura en la repetición, es que este campo tiene una estructura. Decimos eso que hemos ya adelantado bajo el término de topología, asegurar de una manera rigurosa que quiere decir el objeto a por relación a una superficie nos hemos ya aproximado en esta imagen de algo que se recorta en ciertas superficies privilegiadas, de manera de dejar caer algo de este objeto de caída que hemos retenido y que creímos que debíamos representar en un fragmento de superficie, es actual una representación grosera e inadecuada.

Ni la noción de superficie es para expulsar, ni la noción del efecto del trazo y del corte; no es seguramente de la forma de tal fragmento, aquel que propicia que nos aparezca esta imagen, que va a engancharnos de eso que es usado en el discurso analítico bajo el término de objeto parcial, que nos hace contentar con relación a las superficies que hemos definido como algo a considerar desde el ángulo espacial, donde cada punto testimonia una estructura que puede estar excluida en cada punto. Es en tanto que tendremos que articular ahí algunos efectos de corte, que conoceremos algo en esos puntos evanescentes que podemos describir como objeto a.

índice del seminario 14

Clase 9. Del 1° de Febrero de 1967

1° de Febrero de 1967

Les agradezco que hayan venido tantos hoy mientras que estamos, nadie lo ignora, en un día de huelga. Os agradezco aún mas, tengo también que excusarme, puesto que es sobre el anuncio que he hecho que haré lo que se llama mi seminario; ciertamente una parte de las

personas de las que están aquí están allá. Tenía, en efecto, la intención de hacerlo sobre el tema humorístico.

Había escrito este cogito ergo sun, que como lo sospechan es un juego de palabras y juega sobre la homonimia, la homofonía aproximada del es latino, y el Es alemán, que designan lo que ustedes saben en Freud, a saber, esto que se ha traducido en francés por la función del ça.

Sobre una lógica que no es una lógica, que es una lógica totalmente inédita, una lógica que no he dado aún, no he querido dar, antes que sea instaurada su denominación —tengo sobre esto una que me parece válida, aunque parece conveniente esperar haberle dado un desarrollo suficiente para designarla— sobre una lógica cuya partida curiosa, el hecho de esta elección alienante, subrayo, que le es ofrecida de un no pienso a un no soy, se puede demandar cuál es el lugar del hecho de que estemos aquí para algo que podría llamarse un pensamos y esto nos llevará lejos, puesto que este nosotros, seguramente lo sienten, en los caminos que me adelanto que son aquellos del Otro barrado, plantea una cuestión. No es ciertamente sin motivo para una gran audiencia que hago algo que parece entrarlos bastantes en las vías del pensamiento.

Este estatuto del pensamiento merecería ser, de alguna manera, al menos indicado como cuestionado a partir de tales premisas. Pero hoy me limitaré a esto. Es que como todo hombre que se dispone, se imagina en todo caso disponerse a esta operación del pensamiento, soy muy amigo del orden, del orden existente, es siempre el único al cual habría que remitirse: la huelga. En esta huelga seguida, lo he aprendido lamentablemente un poco tarde por el conjunto de la función pública, no tengo la intención de ser la excepción. Por esto no haré hoy la lección que ustedes podrían esperar, salvo anunciarla sobre este cogito ergo Es. De estar aquí e por una causa, aquella que me ha dejado ciego un poco más tarde de lo que hacía falta, el hecho de que era mejor que no hiciese la lección es por la presencia entre nosotros del Profesor Roman Jakobson, todos ustedes saben cual es nuestra deuda con él, respecto de lo que se prosigue hoy como enseñanza. Él ha llegado a París ayer a la tarde, me ha hecho el honor de ser mi huésped y he tener una gran dicha de hacer ante él mi lección ordinaria. Está de acuerdo conmigo, totalmente de acuerdo sobre esto, que vale más que no la haga, al menos ha venido y cualquiera tiene aquí una pregunta que plantearle, esta listo para responder, acto de cortesía que no tiene nada que ver con el mantenimiento hoy de nuestra reunión.

Si alguien tiene el buen ánimo de tener lista una pregunta para hacer al Profesor Jakobson, aquí en primer rango, él tiene tiempo mientras que voy a tramar algo para mantenerlos interesados; si la pregunta es una verdadera pregunta puede tener interés para todo el mundo.

Indicaré para tenerlos en vilo alguna vía, porque serían ustedes tan puntuales si no previéramos a que momento candente la continuación de nuestro seminario nos conduce. Como había ya previsto que el próximo miércoles no haré mi seminario, es el 15 de Febrero que los reencontraré; espero que el hilo que nos une sobre una línea de atención no se distienda.

Para puntuar esto, este Cogito ergo Es ven en que sentido nos lleva y es una manera de plantear la cuestión de lo que este famoso, es que no va de suyo, puesto que también me permito calificar de imbéciles a aquellos que encuentran fácilmente una suerte de otro sujeto, para decirlo todo, un Yo constituido de otra manera, de cualidad sospecho, un Yo malo, como algunos lo han dicho crudamente. Seguramente no es fácil darle estatuto a tal entidad. Ustedes piensan que conviene substantificarlo solamente por eso que nos llega de un oscuro empuje

interno, no es de ninguna manera descartar el problema del estatuto del Es, pues en verdad si fuera eso no sería ninguna otra cosa que esto que desde siempre legítimamente ha constituido esta especie de sujeto que se llama Yo.

Sienten bien que es a partir de este Otro barrado que vamos a tener no que repensarlo, sino pensarlo simplemente, y que este Otro barrado como lugar donde se sitúa la afirmación de la palabra, es algo que pone en cuestión el estatuto de la segunda persona. Desde siempre una verdadera ambigüedad queda instaurada de la necesidad misma del camino queme ha hecho introducir por la vía de la Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis en lo concerniente al inconsciente. El término intersubjetividad seguramente ronda aún y rondará largo tiempo, puerto que esta escrito con todas las letras en el recorrido de mi enseñanza, no está nunca sin acompañarlo de alguna reserva que no era para el auditorio que tenía inteligible, cada uno sabe que no es fácilmente recibido y que seguramente quedará ahí la fortaleza de lo que combato de la manera más precisa. El término Intersubjetividad, con los equívocos que conserve en el orden psicológico, esta en primer piano, precisamente aquel que designo como peligroso marcar, a saber el estatuto de la reciprocidad, escudo que en psicología es hecho para establecer todo los desconocimientos relativos al desarrollo psíquico. Para simbolizarlo, señalizárselos de alguna manera con una imagen descollante y grosera la vez, diré que el estatuto de la reciprocidad en tanto señala que la madurez del sujeto se instauraría en alguna parte del desarrollo (para aquellos que hubieran visto algo, hay suficientes en la asamblea para que mi palabra baste, que los otros se informen, para aquellos que han leído o han visto en el cine los desarreglos del alumno Törless) diré que el estatuto de la reciprocidad es lo que hace a la buena ubicación, ese colegio de profesores que supervisan y que no quieren saber nada, no tienen nada que tocar de esta atroz historia. Esto que no da más que lo que manifiesta, que para la formación de un individuo, especialmente de un niño, los educadores harían mejor en preguntarles cuales son las mejores vías que les permiten situarse como siendo por su existencia misma la víctima de los fantasmas de sus pequeños compañeros antes de buscar darse cuenta de en qué etapa, en cual estadio, será capaz de considerar que el Yo y el tú son recíprocos.

He aquí sobre lo que avanzamos este año bajo el nombre de lógica del fantasma, se trata de algo que arrastra consigo interés de importancia; seguramente esto no va de ninguna manera en el sentido de un solipsismo sino justamente de saber de qué se trata respecto al Otro. Este lugar ha sido sostenido en la tradición filosófica por la imagen de ese Otro divino, vacío que Pascal designa el nombre de Dios de los filósofos y del cual no sabríamos más que contentarnos no por las razones del libre pensamiento; el libre pensamiento es como la libre asociación, no hablamos de eso. Si estamos aquí para seguir el hilo, y la huella del pensamiento de Freud es para terminar con no sé que forma del tábano, del que en la oportunidad podría ser su victima. No es el pensamiento de Freud como el historiador de la filosofía puede, aunque fuese con la ayuda de la crítica más atenta de los textos, definirlo en el sentido de minimizarlo, es decir, hacer notar que en tal o tal punto no va más allá. No se podría imputarle otra cosa que no sé que falla, agujero, remiendo mal hecho, en la vuelta de lo que ha enunciado. Si Freud nos retiene no es por lo que ha pensado como individuo en tal rodeo de su vida, nos interesa el objeto que ha descubierto. El pensamiento de Freud tiene para nosotros su importancia, así constatamos que no hay mejor vía para reencontrar las aristas de este objeto que la de continuar su huella. Pero lo que legítima este lugar que le damos es que permanentemente esas huellas van a marcarnos de una manera más desgarrante, tanto más cuanto que están desgarradas, se trata de no desconocerlo; es seguramente la tendencia irresistible y natural, en la etapa actual de las cosas, de toda subjetividad constituida. Es lo que redobla el drama que se llama, búsqueda y cuyo estatuto saben también

que para mí no es sin ser sospechoso; estamos cerca de volver ahí y de replantear la cuestión del estatuto que podemos dar a esa palabra búsqueda, detrás de la cual se abriga en nosotros la Mayor mala fe.

¿Qué es la búsqueda? Lo que podemos fundar como el origen radical del camino de Freud concerniente a su objeto, lo que aparece como punto de partida irreductible de la novedad freudiana, a saber: la repetición.

Es esta búsqueda de alguna manera repetida por la cuestión que pone de relieve lo que llamaré nuestras relaciones, una enseñanza que supone sujetos para quienes el nuevo estatuto del sujeto, que implica el objeto freudiano, esté realizado; dicho de otra manera, quien supone que hay analistas, es decir, sujetos que sostuvieran algo que se vuelve a aproximar tan cerca como sea posible al nuevo estatuto del sujeto, aquel que comanda la existencia y el descubrimiento del objeto freudiano. El sujeto, eso serían aquellos que estuvieran a la altura de esto: que el Otro, el gran Otro tradicional, no existe, y, sin embargo, tiene una Bedeutung; para todos aquellos que me han hasta aquí seguido, justamente para que las palabras que empleo tengan un sentido, basta que prenda esta Bedeutung a la estructura en tanto real. Reconocerán en estas imagenes una vez más la banda de Moebius que corté por la mitad, a pesar de que eso no la divide una vez cortada, se desliza de alguna manera sobre si para sencillamente redoblar como pueden constatarlo, y al fin de cuentas par obtener algo que esta perfectamente cerrado, con un adentro y un afuera, la cuarta figura, un toro.

La estructura como eso es real; eso que es real bajo el nombre de estructura es de la naturaleza de lo que está aquí dibujado. Hay de alguna manera una sustancia estructural (no es una metáfora y es en la medida en que a través de esto es posible algo que podemos reinar como un continuar en la palabra corte es con es lo que tenemos que vérnosla, que es existente ¿Qué hay de una enseñanza que supone también la existencia de lo que no existe, pues aparentemente no hay todavía ningún analista que pueda decir que soporte sobre sí esta posición del sujeto?. ¿Qué me autoriza a tomar la palabra dirigiéndome a estos sujetos no existentes?. Ven que las cosas no son sin ser soportadas, como se lo subraya burlonamente, por algunas suposiciones de las cuales las menos que pueden decirse es que son dramáticas, esto no es, sin embargo, para hacer psicodrama. Vamos a cerrarlo por un cierre lógico.

Lo que sea que me autoriza, y quizá podamos decir un poco más, está claro que estoy sólo, si he de plantear una pregunta al profesor R. Jakobson (doy mi palabra que no se le he dejado entrever viniendo aquí en auto), no es que se me ocurre planteársela. Le demandaré si él, cuya enseñanza sobre el lenguaje tiene para nosotros tales consecuencias si el no piensa también si esta enseñanza es como para exigir un cambio de posición radical al nivel de lo que constituye el sujeto mismo en aquellos que le siguen.

Le plantearía también la cuestión de saber, es una cuestión muy, ad ominem, si ese hecho comporta alguna inflexión, no quiero emplear grandes palabras y me cuido de palabras que puedan sugerir la ambigüedad que se liga a la palabra asceta, aún las palabras que arrastra en las novelas de ciencia-ficción, mutación. ¡Ciertamente no estamos en estas pamplinas!. Se trata del sujeto y de lo que comporta de disciplina del pensamiento en aquellos que en esta posición son introducidos por su pensamiento. ¿Es que para él las consecuencias de lo que enseña van tan lejos?. ¿Es que para él tiene un sentido la palabra discípulo? Pues le diré que

para mi no lo tiene. Con derecho está literalmente disuelto, evaporado, por el modo de relación que inaugura tal pensamiento, quiero decir que discípulo puede ser distinguido de la palabra disciplina. Si instauramos una disciplina que es también una nueva fila en el pensamiento, a lo que la distingue de aquellos que nos han precedido es que nuestra palabra no exige discípulo.

Si Roman quiere comenzar por responderme a mí... Las personas que tengan preguntas las plantearan y Jakobson responderá enseguida.

Sra Aubry: (Psicoanalista, psiquiatría infantil) — Quería preguntar, dado que me intereso particularmente en las dificultades de lectura y escritura, de acceso al lenguaje escrito, de su valor simbólico, si en estas dificultades y fuera de los errores que pueden ser señalados como lapsus, piensa que una estructura del lenguaje se relacióna a la estructura misma del sujeto, o más exactamente a su posición frente al Otro.

Me explico por ejemplos de orden clínico: no leo alemán y no he podido leer... he retenido eso después que me fue dicho, por ejemplo las confusiones de los fonemas B-P, D-P, M-N, son confusiones existentes durante el aprendizaje de la palabra; el niño aprende los fonemas en un orden determinado, comenzando por las consonantes vocálicas, minimales comunes a todas las lenguas, después ensancha su registro a un orden constante según las carácterísticas de la lengua materna. Pensaba que las persistencias de tales confusiones en la edad del aprendizaje de la lectura podrían marcar el deseo del niño de mantenerse en esa posición infantil. Esto se relacióna también en cierta medida al no acceso al estadio del espejo, entendido como identificación primera, narcisista y antes que aparezca el Je. Pues las carencias maternas, es decir, de alguna manera la ausencia del discurso del Otro, entre los seis y dieciocho meses, determina la capacidad de acceder en el estadio del espejo a la imagen del cuerpo propio y naturalmente a las identificaciones. Ellas tienen por corolario constante una deficiencia del lenguaje y ciertas particularidades de estructura del lenguaje, mientras que la unidad del sonido, de la palabra de la frase, no sea respetada en el lenguaje oral como en el lenguaje escrito. ¿Si esta ruptura no es un lapsus, es que ella no evocaría la imagen despedazada del cuerpo y este estadio pre-narcisístico?.

Asimismo los errores en el uso de los pronombres personales regurgitan en la incapacidad para distinguir el yo del otro; la incapacidad de distinguir los verbos de estado y de acción, el ser y el actuar, no responde a este estatuto del sujeto sino de objeto actuado por el Otro, es la definición misma de la alienación.

Todas estas cuestiones me las planteo no solamente para las dislexias sino para otros problemas, en particular para las psicosis del niño del estadio del lenguaje.

Una última cosa, la inversión en las sílabas de dos o tres letras marcan efectivamente una dificultad de organización témporo-espacial, pero todo niño que no reconoce la derecha y la izquierda de su propio cuerpo y la del otro, tiene chance de tener dificultades al escribir, es más evidente para aquellos que escriben en espejo. Se puede suponer que el niño diestro que encuentra siempre al otro en espejo tendrá más dificultades en franquear estos escollos, y que al nivel de la escritura la zurdera favorece la inversión. El momento de acceso al lenguaje escrito es un principio contemporáneo a la resolución del complejo de Edipo, donde el niño en la situación triangular ha aceptado y reconocido la ley del padre, simbólico al mismo tiempo que social. ¿Mientras esta evolución no es hecha, es que no está allí, es que no está allí el rehusamiento de una incapacidad de acceso al saber y a la representación simbólica?.

Srta I. Irigaray: — Querría preguntarle a Jakobson: ¿cómo hace la articulación entre el sujeto de la enunciación y el sujeto del enunciado, sino cree que se puede establecer una diferenciación entre los shifters en la función de esta articulación de la enunciación al enunciado?

Dr Oury: — Querría demandarle una precisión a Jakobson desde hace tiempo. En los problemas de análisis de grupos en el interior de las instituciones se tiene como útiles conceptos teóricos, y se hace algún uso de una manera que puede ser azarosa, nociones lingüísticas; desde hace algún tiempo trato de introducir la noción de contexto para tratar de ver ahí un poco más claro el efecto de sentido en el interior de un grupo. Esta noción me gustaría que se la pueda precisar más; quiero dar simplemente algunos puntos de referencias, me he asombrado por el uso bastante práctico de vuestro artículo sobre poética, podría ser muy útil en la comprensión de lo que pasa en los grupos. Por otra parte, parece que esto que esta en juego es una institución, son mensajes poéticos, es decir, una especie de crítica de fonologismo, y la ubicación de un pasaje que da cuenta de la sintaxis, lo que plantea como problemas las relaciones entre el plano semántico y el plano sintáctico.

¿Hay ahí un verdadero problema o una serie de falsos problemas?.En particular con todas las nociones actuales de operadores que se ponen en juego entre el plano sintáctico y el plano semántico, dicho de otra manera, la recomposición sintáctica (es una imagen)de las estructuras de un grupo, cambiando el mensaje y dando un cierto sentido a lo que hace en la institución.¿En esta perspectiva, es posible precisar mejor la noción de sujeto de la enunciación, puede articularse claramente con la de contexto, y de mensaje sintáctico?

M. Medeze: — Mi pregunta se situaría alrededor de la música, es decir, la posibilidad de escuchar algo que no había sido previsto, el soporte vocal fuera de lo que puede ser del orden del rebús, si el soporte vocal está en alguna parte como representante de una posición del sujeto con relación al cuerpo del otro representante en su voz.

Dr. Stoianoff: — Históricamente la dependencia prolongada de un grupo étnico sobre otro podría influir sobre el lenguaje del primero de manera que se obtenga un discurso muy particular como en la lengua búlgara. ¿Hay ahí factores históricos de dependencia que podrían explicar esta introducción en la lengua de una manera mediatizada?.

Profesor M. Jakobson: — Me siento en una posición bastante difícil porque no esperaba hablar, puesto que hay huelga soy quien debe hablar, fuera de contexto no sé lo que es un strike. Responderé más bien en bloque.

La pregunta que me parece sobre todo aproximar la cuestión de la lingüística y del psicoanálisis es la del desarrollo del lenguaje en el niño. Allí hay problemas sobre los cuales hace falta trabajar ambos dominios, estas preguntas tienen una relación de complementariedad. Llegamos ahora al dominio del lenguaje infantil, lo que vemos de más en más es el gran porcentaje de los fenómenos universales, la universalidad domina, Esto cambia asimismo el problema de la enseñanza del lenguaje, porque vemos ahora, que para tomar no importa que lenguaje cada niño está preparado por un cierto modelo innato, pues el límite entre la naturaleza y la cultura y la cultura cambia de lugar; se ha pensado que en las

comunicaciones que en las comunicaciones de los animales está únicamente el fenómeno de los instintos, los fenómenos de la naturaleza, mientras que en el hombre está la cuestión del aprendizaje, de la cultura. Se muestra que la cosa es mucho más complicada, que se tiene en los animales un gran rol de este modelo innato, de estas predisposiciones, de esta posibilidad de aprender la lengua, que existe en cierta medida de la infancia, que existe algunos meses después de su nacimiento la posibilidad de adquirir un código, y por otra parte, —es un fenómeno muy curioso que aún a cierta edad—, el niño pierde la capacidad de aprehender la primera lengua. Si el niño estaba en una relación artificial en los primeros años de su vida, donde no habría conocido un lenguaje humano; puede recuperarlo completamente puesto en una situación normal hasta los siete años más o menos, después de los siete años no será capaz de aprender la primera lengua, todos estos fenómenos son importantes y nos muestran que debemos alcanzar cada etapa de la adquisición del lenguaje desde el punto de vista de los fenómenos biológicos, psicológicos o intrínsecamente lingüístico.

Permítanme detenerme en dos o tres problemas tocados aquí. Mientras el niño comienza a hablar hay dos fenómenos totalmente revolucionarios desde el punto de vista de su mentalidad. Una de estas etapas es la de la adquisición de los pronombres personales, es una gran generalización, es la posibilidad de ser Yo en un instante y de escuchar a otro devenir Yo. Ustedes conocen esta discusión entre los niños que mientras aprenden los pronombres dicen: no eres tú quien es yo, soy yo quien es yo y tú no eres más que tú,... etc. Por otra parte la incapacidad de ciertos niños cuando han aprendido el pronombre de la primera persona de hablar ellos mismos y de decir su propio nombre, puede el niño para el mismo no es más que un yo. Estas cosas cambian al niño completamente. Recuerdo cuando los profesores y la señora Kast vinieron al principio de la última guerra de Estocolmo, me han mostrado un niño que era egocéntrico de una manera llamativa, quería dominar todo, tener todas las cosas, los juguetes, etc. Lo estudié desde el punto de vista lingüístico y me percaté que no tenía ninguna huella de pronombre personal. Les dije: enséñenle el pronombre personal, él sabrá sus límites, sabrá que no será el único, que hay permutación, el yo no es más que el autor del mensaje en cuestión; eso anduvo.

Hay otra operación, aquella que es la pregunta por la permutación en la vida lingüística de un niño. Hay un caso que se conocía en países muy diferentes, el de un niño que corre hacia a su padre y dice: —el gato ladra el gato guau guau. Si el padre es pedante dice: —No, es el perro que ladra y el gato quien dice miau. El niño llora, se le ha destruido su juego. Si por el contrario el padre dice: —Sí, el gato ladra y mamá hace miau...—,el niño esta muy contento. Le conté esta historia a Claude Lévi-Strauss y poco tiempo después con su niño, que tenía tres años cuando hacía estas cosas, ha querido hacerse el padre liberal, no tuvo éxito pues su hijo consideraba ese juego como un privilegio de niño y el padre le ha debido hablar de otra manera. ¿De qué se trata?. Del descubrimiento que él hace el niño a cierta edad; el descubrimiento de la predicación. Se puede ligar a un sujeto un predicado y lo esencial es que se puede ligar al mismo sujeto diversos predicados, el mismo predicado puede ser empleado en relación con diversos sujetos: el gato duerme, corre, come, ladra también; la cuestión es que el niño comprende que la predicación no es más que la dependencia a un cuento, la predicación es desde ya una libertad individual el niño la emplea exageradamente. El niño no conoce la libertad dada por la emperatriz rusa catalina: la libertad es el derecho de hacer lo que las leyes permiten. Entonces el gato ladra. Nos volveremos a encontrar con los mismos problemas en la afasia, y en la antropología, porque en ciertos pueblos el hecho de atribuir las acciones de ciertos tipos de animales a los otros, está considerado como un pecado, porque por ejemplo en los Dayates, está castigado como el incesto. Es justamente de ahí que la libertad quiera romper la ley. Si se quiere discutir sobre las cuestiones del desarrollo

fonológico, nos encontramos delante de los mismos problemas de estos diferentes estadios y podré en una discusión detallada mostrarles etapas, las reglas universales, la posibilidad de desarrollar cierta libertad porque no hay ahí reglas universales está también la cuestión importante del orden temporal, no de las adquisiciones, sino del orden temporal de una secuencia, de una serie, de un grupo de las leyes.

Esta lectura se encuentra en un nuevo dominio, hace falta no olvidar que la lectura y la escritura son siempre una superestructura, una estructura secundaria, si no se habla es patología, si no se lee es analfabetismo (si no se escribe también), después de las últimas estadísticas de la UNESCO, en el sesenta por ciento, de la población del mundo este fenómeno existe. Hace falta no olvidar que esos son fenómenos completamente diferentes, es decir, que la lectura, la escritura reenvían desde ya a la base que es el lenguaje hablado, pero esto no quiere decir que la escritura es simplemente un espejo del lenguaje hablado. Hay nuevos problemas que aparecen y un de esos problemas es la pregunta del espacio. La escritura no es solamente temporal, es también espacial, y eso que aparece es la cuestión derecha izquierda, esto introduce una cantidad de principios nuevos desde el punto de vista, por ejemplo, de la estructura de la escritura, lo que es más interesante es el análisis de diferentes formas de dislexias y de agrafías que muestran los mecanismos y las desviaciones individuales y personales y las desviaciones mentales, esas desviaciones están relaciónadas.

Para la cuestión de la relación entre el problema semántico y el problema sintáctico, cada vez que vemos la oposición de estos fenómenos a riesgo de devenir demasiado rígidos; en el dominio sintáctico se trata del orden de combinación, de agrupamientos, pero cada combinación se opone a otra combinación posible y la relación entre estos dos fenómenos sintácticos es un fenómeno semántico. Estamos necesariamente al mismo tiempo en el dominio de lo semántico, de lo sintáctico y de lo gramatical. Es imposible separar estas cosas. Para un lingüista en general no hay fenómeno en el lenguaje que no posea un aspecto semántico, la significación es un fenómeno que concierne no importa a qué nivel del lenguaje. Ustedes saben que existe ese problema que ha sido planteado de bella manera, la más bella puede ser en la vieja doctrina de los gramáticos tan filósofos del lenguaje hindú. Es que la lengua tiene muchas articulaciones y particularmente una según esa vieja terminología hindú, la doble articulación de los elementos que no son significativos sino necesarios para construir unidades significativas. Esos elementos que o son significativos sin como lo han dicho los hindúes, como ha sido repetido en la edad media, en la lingüística de los años treinta, esos elementos son distintivos y participan de la significación, si no se respetan esos elementos se obtienen el efecto de una homonimia. La significación comienza desde el principio y el fenómeno o el rasgo distintivo son igualmente signos, signos a otro nivel, signos auxiliares, pero, sin embargo, signos. Si se me pregunta cuál es el problema más actual de la lingüística, el problema interdisciplinario, al revés de la psicología, el psicoanálisis, la etnología es el problema del contexto. El contexto tiene dos aspectos; el contexto verbalizado que esta dado en el discurso, y el contexto no verbalizado, la situación, el contexto no verbalizado pero siempre verbalizable. Pienso que no es esta cuestión de verbalización, no digo que el psicoanálisis se reduce al problema de la verbalización sino que es lo que el psicoanálisis tiene en común con la lingüística, que juega un rol esencial, principal, en esos dos dominios.

Ahora pasemos al sujeto de la enunciación y al sujeto del enunciado; para que esta distinción sea alcanzada, el niño tiene necesidad de elaborar los pronombres personales, pero es un problema más complicado. Es un problema general de la enunciación que implica citaciones, cuando hablamos o decimos: —Juan ha dicho eso- o -Como lo ha dicho Juan, se presume que si bien citamos decimos cosas que no hemos visto, y que en un cierto orden deben tener

sufijos especiales. Le habíamos oído decir; no hemos visto como Julio Cesar fue matado pero si hablamos de eso, es que nosotros citamos. Si analizamos mejor nuestras enunciaciones nos damos cuenta que la cuestión de las citaciones juega un rol primario, esencial. La oratio directa, la oratio oblicuae, son problemas más amplios que lo indicado por la gramática clásica; es uno de los problemas que no esta hoy aún elucidado hasta su punto final. Es una cuestión que el psicoanalista y el lingüista deben trabajar juntos. Un fenómeno muy curioso es que en Bulgaria que tienen diferentes formas verbales el fenómeno del cual se está seguro que se ha visto y los fenómenos que se supone que se han oído decir. La pregunta se plantea, a saber, porque en Bulgaria esto ha sido desarrollado. Hay razones históricas de este surgimiento; justamente la influencia de una lengua sobre otra lengua, del turco sobre el búlgaro y sobre otras lenguas. Cuestión interesante no solamente desde el punto de vista histórico, sino desde el punto de vista estructural; cada cuento verbal, cada lengua no es una lengua monolítica, cada cuento supone variedades de subcuentos. En los bilingües está la posibilidad de hablar en dos lenguas diferentes, y no hay cortina de hierro entre las dos lenguas que se emplean, hay interacción, juego de dos lenguas, hay un fenómeno importante que juega un rol, es como una lengua del bilingüe cambia por otra lengua. Hay una cantidad de posibilidades: es el problema de nuestra actitud hacia las lenguas que se hablan. Si por ejemplo, hablo de nuestra generación, de los intelectuales rusos, debo decir que para nuestra generación hemos podido ser bilingües o tener muchas lenguas, ruso y alemán, ruso e inglés, pero era una imposibilidad del código del ruso emplear en el mismo mensaje el ruso y el inglés, el ruso y el alemán, introducir palabras, expresiones alemánas en una frase rusa era considerado como un fenómeno cómico, mientras que se podían incluir tanto frases como palabras francesas en el ruso, saben por La guerra y la paz de Tolstoi, que era posible. Choca a veces en Francia cuando digo desde el punto de vista de mi generación, de los intelectuales rusos, que el francés no era una lengua sino simplemente un estilo del ruso hablado. Son importantes estas relaciones, que una palabra juega un gran rol en toda la actitud, no solamente para con las lenguas y su estructura, para con la cultura, etc. Esta pregunta de la complejidad del código juega un rol esencial. ¿Por ejemplo este fenómeno búlgaro, que es lo que cambia?. En los fenómenos gramaticales que empleamos, los que aparecen en una lengua, cada uno tiene su función, pero si se habla la otra lengua se puede muy bien expresar lo que está ausente en la gramática de la primera lengua. Si hablo búlgaro, francés y ruso, puedo muy bien decir he visto el barco venir o bien creo que el barco ha llegado, hay ahí una gran diferencia, que esté dada en la gramática o que solamente haya una posibilidad de explicarlos por medios léxicos. Para expresar esta diferencia empleo siempre un ejemplo muy simple: si cuento en inglés que he pasado la última noche con a neighbour, con un vecino, si me pregunta: ¿era un hombre o una mujer? le debo responder: it is not your bussines, mientras que en francés debo decir que era un vecino o una vecina. Esto que debemos decir y esto que debemos omitir, no es en este auditorio que debo explicar la enorme diferencia.

La pregunta de mi amigo que admiro tanto y que sus trabajos son para mí siempre una fuente de instrucción. Me siento, para emplear a una palabra del Dr. Lacan, me siento su discípulo. Debo decir que tengo grandes dificultades a su pregunta.

Querría que él me la formule de una manera más breve, sino esto demandará para responder un libro tan voluminoso como su último libro. Yo le prometo responder esta pregunta en mi próximo viaje.

[Dr. Lacan]: — ¿Es que usted piensa que un lingüista formado en la disciplina lingüística engendra en él una marca tal que su modo de abordar todos los problemas es algo que lleva un

sello absolutamente original?, ¿usted es aquel que transmite esta suerte de disciplina que es la próxima a la nuestra, es que el modo de relaciones que hacen surgir en la suya, de hecho usted es aquel que transmite esa disciplina, es que para usted la dimensión del discípulo es algo esencial, exigible?

Prof. M. Jakobson: — Responderé a esta pregunta de la misma manera que he respondido a aquella de la diferencia entre las estructuras gramaticales de diversas lenguas.

Es posible para un lingüista la tarea de cesar en ciertos momentos de ser solamente lingüista y ver los problemas desde otro lado, bajo el aspecto de un psicólogo de un antropólogo, etc. todo es posible, pero la presión de las disciplinas es enorme. Cual es el tipo mental del lingüista, es curioso, un lingüista, casi no existe que se devenga lingüista. Los psicólogos han mostrado que las matemáticas, la música son preocupaciones de las capacidades, que aparecen en la edad infantil, si ustedes leen las biografías de los lingüistas verán que se los ve desde ya predispuestos a advenir lingüistas a los seis, siete u ocho años, es el caso de Sausurre y de una gran cantidad de lingüistas. ¿Que es lo que eso quiere decir?. Me permito decir que la gran Mayoría de los niños saben muy bien pintar y dibujar, pero a una cierta edad la Mayoría pierde esa capacidad y aquellos que devienen pintores guardan una vierta adquisición infantil, un rasgo infantil. El lingüista es un hombre que guarda una actitud infantil para con la lengua, la lengua misma interesa al lingüista como interesa al niño deviene para el fenómeno más esencial en complejidad, aquella permite al lingüista ver las relaciones internas, las leyes estructurales de la lengua; pero hay también un peligro, que la relación entre el lenguaje y los otros fenómenos pueden ser deformados fácilmente a causa del acento demasiado unilateral planteado sobre la lengua. Ahí esta la gran necesidad del trabajo que se nombra con ese término ambigüo, vago pero importante al mismo tiempo, lo interdisciplinario. Mi experiencia en Nueva York, mis encuentros con psicoanalistas, un antropólogo como Lévi-Strauss, yo y algunos otros lingüistas, cuando discutimos nuestros problemas me han hecho ver que era importante devenir por un instante el discípulo de esas otras disciplinas para ver la lengua desde fuera, como se ve la tierra desde un Sputnik.

índice del seminario 14

Clase 10. Del 15 de Febrero de 1967

15 de Febrero de 1967

Me hace falta avanzar y demostrar por el movimiento de qué naturaleza es el saber analítico, exactamente cómo se hace que pase este saber en lo real. Plantemos que se produce siempre más en la medida de la pretensión creciente del Je a afinarse como fondo et origo del Ser. Es lo que hemos propuesto pero esto no elucida, por supuesto, nada de lo que acabo llamar el pasaje de ese saber a lo real. No hago aquí alusión a otra cosa que la fórmula que he dado de la Verwerfung o rechazo, que es: todo lo que es rechazado en lo simbólico reaparece en lo real .

Esta prevalencia del Je en la cima de algo que es difícil de tomar sin prestarse a malentendidos, decir la época, decir asimismo como lo hemos dicho la era de la ciencia, es abrir siempre algún sesgo a una nota que se podría prender del término spinsismo, por ejemplo. La idea de fases humanas no es ahí cierta, lo que puede contentarnos y prestarse a muchos malentendidos. Partimos solamente de esto que es verdadero, que el discurso tiene su empiria y que creo haberles demostrado que el psicoanálisis no es pensable más que poniendo en sus precedentes los discursos de la ciencia. Se trata de saber donde se ubica en los efectos de este discurso: ¿adentro, afuera?. es allí, ustedes lo saben, que tratamos de asirlo como una especie de franja temblorosa, algo análogo a esas formas tan sensibles donde se revela el organismo. Hablo de franjas.

Hay, sin embargo, un paso a franquear antes de reconocer ahí el trazo de lo animado, pues el pensamiento tal como lo entendemos no es lo animado, sino el efecto del significante, es decir, último resorte de la huella; la estructura de eso la huella, continuamos el pensamiento en la huella y en ninguna otra cosa, porque la huella siempre ha causado al pensamiento. La relación de este procedimiento en el psicoanálisis se siente rápidamente por poco que se pueda imaginarlo o que se tenga de eso experiencia. Que Freud inventando el psicoanálisis sea la introducción de un método para detectar una huella del pensamiento, donde el pensamiento mismo la encuentra para reconocerse de otra manera que como la huella lo designa, he aquí lo que he promovido. He aquí eso contra lo cual no prevalecerá ningún despliegue de freudismo como ideología, ideología naturalista por ejemplo. Que ese punto de vista, que es un punto de vista de la historia de la filosofía, se haga valer en estos tiempos, aquí para gentes que se autorizan de la cualidad de psicoanalistas, he aquí que se manifiesta eso que va a dar más precisión a la respuesta que necesita la pregunta que he planteado de entrada, a saber: ¿cómo se hace para que el saber analítico pase a lo real?

La vía por donde esto que enseño pasa en lo real no es ninguna otra bizarra que la Verwerfung, el rechazo efectivo que vemos producirse en cierto nivel de generación de la posición del psicoanalista en tanto que no quiere saber nada de lo que es, sin embargo, su sólo y único saber. Eso que está rechazado en lo simbólico debe ser focalizado en un campo subjetivo en alguna parte para volver a aparecer a un nivel correlativo en lo real; donde sin duda, que quiere decir lo que aquí palpan, es decir, ese punto que testimonia lo que los periodistas han marcado bajo la etiqueta de estructuralismo y que no es más que vuestro interés, interés que toman en esto que se dice interés real.

Naturalmente hay entre ustedes psicoanalistas, eso es ya, una generación de psicoanalistas en quien se encarnará la justa posición del sujeto en tanto es necesaria para el acto analítico. Cuando la madurez de esta generación haya llegado se medirá la distancia recorrida al leer las cosas impensables, felizmente impresas para que ellas testimonien para quien sabe leer los prejuicios de donde habrá hecho falta extraer el trazado que necesita esta realización del análisis. Entre estos prejuicios y esas cosas impensables estará también el estructuralismo, quiero decir, lo que se llama ahora bajo ese título de cierto valor, cotizado en la bolsa de la cogitación. Si aquellos de ustedes que han vivido lo que habrá carácterizado la mitad de este siglo, digamos su primera parte, las pruebas que hemos atravesado de manifestaciones extrañas en la civilización, si aquellos no hubieran estado dormidos en sus habitaciones por una filosofía que ha continuado simplemente todo su ruido de matraca, yo tendría que disponer de menos tiempo para tratar de señalar los rasgos necesarios que ustedes no saben aplaudir para la fase de este siglo que va a continuar inmediatamente.

Cuando Freud introduce por primera vez en su Jenseits, Más allá del principio del placer, el concepto de repetición como forzamiento, Zwang, su repetición, Wiederholung, esta repetición es forzada, Wiederholungzwang, cuando lo introduce para dar su estado definitivo al estatuto del sujeto del inconsciente se mide bien el alcance de esta intrusión conceptual. Si se apela al Mas allá del principio del placer, es porque precisamente rompe con eso que le daba el modelo de la función psíquica, a saber, esta homeostasis que hace eco a aquella que necesita la sustancia del organismo que la redobla y la repite, que en el sistema nervioso, aislado como tal, él define por la ley de la menor tensión.

Lo que introduce la Wiederholungszwang está netamente en contradicción con esa ley primitiva que estaba enunciada en el principio del placer y es como tal que Freud nos la presenta; enseguida que hayamos leído (supongo) este texto, podemos ir a su extremo, lo que Freud formula como pulsión de muerte, traducción de Todestrieb, es a saber que no puede dejar de extender esta constricción de la repetición en un campo que no envuelva solamente al de la manifestación viviente sino que desborde incluyéndola en un paréntesis de un retorno a lo inanimado. Nos solicita por lo tanto hacer subsistir como viviente, nos hace falta meter allí este término entrecomillas, una tendencia que extiende su ley más allá de la duración del viviente. Miremos más de cerca ya que está allí lo que hace obstáculo, ante lo cual se revela desde un principio en tanto la cosa no está comprendida, se revela desde un primer abordaje, un pensamiento habituado a dar cierto soporte al término tendencia, soporte que acabo de evocar poniendo la palabra viviente entre comillas.

La vida entonces, en este pensamiento, no es más que el conjunto de fuerzas que resisten a la muerte, para citar a Bichat, es el conjunto de fuerzas donde se significa que la muerte sería para su vida su riel. En verdad esto no iría muy lejos, si se tratara del ente de la vida, sino de lo que podemos en un primer abordaje llamar su sentido, es decir, algo que podemos llamar en signos de una aparente espontaneidad vital, puesto que el sujeto no se reconoce ahí más que donde hace falta que hubiera un sujeto. Ya que de lo que trata no podría ser un simple efecto de la realidad del globo vital que estalla dejando el lugar en el estado en que estaba antes, sino de algo que, por cualquier parte donde lo sigamos, se formula no como simple retorno sino como un pensamiento de retorno, como un pensamiento de repetición. Todo lo que Freud ha tomado la huella, en su experiencia clínica, es donde va a buscarla, donde puntúa para él el problema, a saber, eso que se llama la reacción terapéutica negativa, o aún eso que aborda a ese nivel como un hecho de masoquismo primordial, como eso que en una vida insiste para quedar en cierto medio; pongamos los puntos sobre las íes, decimos enfermedad o fracaso.

Es esto lo que debemos tomar como un pensamiento de repetición: un pensamiento de repetición es de otro dominio que el de la memoria. La memoria sin duda evoca la huella también. ¿Pero la huella de la memoria, en que la reconocemos?. Ella tiene por efecto la no-repetición. Si buscamos determinar en la experiencia en que un microorganismo está dotado de memoria, lo veremos en esto: que el no reacciónará la segunda vez un excitante como la primera vez. Después de todo esto nos hará falta hablar de la memoria con prudencia, con interés, en suspenso al nivel de ciertas organizaciones inanimadas; pero la repetición es otra cosa, si hacemos de la repetición el principio rector de un campo en tanto que es propiamente subjetivo, no podemos dejar de formular eso que une de hecho, a manera de cópula, lo idéntico con lo diferente. Esto nos replantea el empleo a este fin de este rasgo unario del cual hemos reconocido la función electiva a propósito de la identificación. Recordaré lo esencial en términos simples, habiendo podido probar que una función tan simple, que parte llamativa en un contexto de filósofo o de pretendido tal se haya podido encontrar oscura, hasta opaca, a

este simple señalamiento: que el rasgo unario juega rol de referencia simbólica, precisamente al excluir que sea la similitud, ni tampoco la diferencia que se plantea al principio de la diferenciación.

Ya he subrayado bastante aquí el uso del uno, que es este uno que distingo del Uno unificante, en ser lo incontable y en poder funcionar designando objeto tan heteróclitos como un pensamiento, un velo, cualquier objeto que esté aquí a nuestro alcance. Es decir, a tener por nula hasta sus más extrema diferencias como para instaurar su diferenciación de otra cosa. He aquí qué nos da la función del número y todo lo que se establece sobre la operación de la recurrencia de la cual saben que la demostración, se apoya sobre lo probado como verdadero: lo que es verdadero para N+1 lo es de N, nos basta saber N+1 para que la verdad de un teorema esté asegurada. Eso funda un ser de verdad que es de deslizamiento, esta suerte de verdad, si puedo decir, la sombra de una sombra, queda sin asidero sobre imagen real. Para retomar el esquema identificatorio de la alienación y ver como funciona, remarcaremos que el uno basal de la operación de la recurrencia todavía no está ahí, que él no se instaura más que por la repetición misma.

Retomemos, no tenemos aquí que remarcar que la repetición no podría dinámicamente deducirse del principio del placer, nosotros no lo hacemos más que para hacerles sentir el mantenimiento de la menor tensión, como principio del placer, no implica de ningún modo la repetición, al contrario, al continuar como una línea isotérmica terminará por llevar de situación de placer en situación de placer al sostenimiento deseado de la menor tensión. Si ella implica algún bucle, algún retorno, no puede ser más que por la vía, si se puede decir, de una estructura externa que no es de ninguna manera impensable puesto que yo evocaba siempre la existencia de una línea isotérmica. Esto no es así por más que se implique la existencia del Zwang en la Wiederholung freudiana en la repetición.

Una situación que se repite como situación de fracaso, por ejemplo, implica las coordenadas no de Mayor y menor tensión sino de identidad significante de + ó - como signos de lo que debe ser repetido. Pero ese signo no era llevado como tal por la situación primera, no marcada del signo de la repetición, sin esto no sería primera más bien hace falta decir que deviene la situación repetida y por eso está perdida como situación de origen, que no hay algo perdido por el hecho de la repetición. Esto no solamente está perfectamente vinculado en Freud, sino que lo ha articulado antes del enunciado del más allá de principio del placer.

Desde los Tres ensayos para una teoría sexual vemos surgir como imposible el principio del rehallazgo que hay en el metabolismo de las pulsiones esta función del objeto perdido como tal; ya el simple abordaje de la experiencia clínica le había sugerido a Freud el hallazgo y su función. Ella da el sentido de lo que surge bajo la rúbrica de la Urverdrängung, es porque hace falta reconocer que lejos de haber en el pensamiento de Freud ruptura hay más bien preparación para una significación entrevista, preparación de algo que encuentra, en fin su estatuto último bajo la forma de una ley constituyente, aunque no sea reflexiva, constituyente del sujeto mismo: la repetición.

El grafo de esta función, pienso que todos ustedes han visto pasar bajo la forma que le he dado como soporte intuitivo, imaginativo, de esta topología del retorno, para que se solidarice a la parte que es tan importante como su efecto representado, a saber, su efecto retroactivo, cuando por el efecto del repitiente de lo que era a repetir deviene lo repetido. El trazo sobre el cual se sustenta lo que esta repetido en tanto que remitente debe enrularse, reencontrarse en el

origen, trazo que así desde entonces marca lo repetido como tal; este trazado es el doble bucle, el ocho invertido.

Es lo que en la operación primera, fundamental como tal de la repetición, da ese efecto retroactivo que no se puede más que destacar, que nos fuerza a pensar la relación tercera del uno al dos que constituye al retorno, que vuelve en bucle hacia ese uno para dar el elemento no numerable que llamo el uno en más. Por no ser reductible a la serie de los números naturales, ni adicionales, ni sustraíbles, ese uno y ese dos que se suceden merece aún este título de uno en demasía con lo que he designado en esencial a toda determinación significante, y siempre lista a aparecer pero ha hacerse aprender huidiza, desaferrada en lo vivido, desde que el sujeto contante tiene que contarse entre otros.

Observemos ahí la forma topológica más radical necesaria para introducir lo que Freud se hace valer bajo sus formas polimorfas que se conocen bajo el término de regresión; tópica, temporal o formal, no es la regresión homogénea, su raíz común hay que encontrarla en ese retorno, en ese efecto de retorno de la repetición.

No es sin razón que he podido retardar tanto tiempo el examen de estas funciones de la regresión, bastaría referirse a un reciente articulo aparecido en alguna parte sobre un terreno neutro, médico, sobre la regresión, para ver la verdadera hiancia que deja abierta cuando un pensamiento habituado a no demasiada luz trata de conjugar la teoría con lo que le sugiere la práctica psicoanalítica. La curiosa valorización que la regresión recibe los estudios teóricos recientes, responde sin duda a algo en la experiencia del análisis, por donde merece, en efecto, ser interrogado lo que puede comportar de efecto progresivo la regresión, que cómo cada uno sabe es esencial al proceso de la cura como tal.

Basta ver la distancia que deja abierto todo lo que a este propósito es revocado de las fórmulas de Freud con lo que se sucede en cuanto al uso de la práctica; nos referiremos a este artículo que está en el último número de la Evolution psychiatrique, para ver hasta que punto la regresión es de tal naturaleza para sugerirnos la cuestión de saber si no se trata de ninguna otra cosa que de una regresión teórica. En verdad, está allí el meollo de ese rechazo que designo como esencial a la posición presente del psicoanalista. Retomar tal o cual cuestión de nuevo en su origen como si no hubiera sido ya en alguna parte devanada, se hace durar el placer, no es seguramente asunto de aquellos de los cuales tomamos la responsabilidad.

Volveré allí a su tiempo, pues si bien hay en todos estos efectos alguna cosa del orden de la torpeza, esto no es, por tanto, levantar toda referencia posible al orden de la deshonestidad si de tales fórmulas se conjuga y legitima una finalidad del tratamiento que cubre las ilusiones del Yo más groseras, es decir, lo que es más opuesto a la renovación analítica.

Qué quiere decir lo que hemos aportado bajo el término de alienación cuando comenzamos a esclarecerlo por este aparato de la involución significante, si puedo llamarlo así, de la repetición.

Hemos adelantado de entrada que la alienación es el significante del Otro, en tanto que hace del Otro un campo marcado de la misma finitud que el sujeto, el S(A/) [A mayúscula barrada] ¿De qué finitud se trata?. De aquella que define el sujeto el hecho de depender de los efectos del significante. El Otro como tal, ese lugar del Otro en tanto que lo evoca la necesidad de

aseguración de una verdad es, si me permiten esa palabra de mi improvisación, fracturado de la misma manera en que la aprehenderemos en el sujeto y precisamente donde lo marca el doble bucle topológico de la repetición. El Otro se encuentra bajo el golpe de la misma finitud.

El salva veritate esencial a todo orden del pensamiento filosófico para nosotros (no solamente el hecho del psicoanálisis manifiesta en todos los puntos de esa elaboración que se hace a nivel de la lógica matemática) un poco más complicado. Excluye completamente toda forma de absolutismo intuitivo, la atribución al campo del Otro de la dimensión, calificada tan spinozianamente, de lo eterno, por ejemplo. Esa prescripción permanente del Otro es inextirpable de los datos de la experiencia subjetiva, es quien pone en el corazón de esta experiencia el fenómeno de la creencia en su ambigüedad constituida de: que no es por accidente, por ignorancia, que la verdad se presenta en la dimensión de lo cuestionable. Fenómeno que no hay que considerar como defecto sino como hecho de estructura, está ahí para nosotros el punto de prudencia donde tenemos que avanzar con la Mayor discreción quiero decir con el Mayor discernimiento, para designar el punto sustancial de esta estructura sin prestarse a la confusión en la cual se precipita, no inocentemente sin duda, sugiriendo una forma redoblada de positivismo.

Más bien deberíamos encontrar nuestros modelos en lo que queda tan incomprendido y, sin embargo, tan viviente, todo eso que la tradición nos ha legado en fragmentos de los ejercicios del escepticismo, en tanto que no son simplemente estas prestidigitaciones centellantes entre doctrinas opuestas sino, por el contrario, verdaderos ejercicios espirituales que corresponderían seguramente a una praxis ética que da su verdadera densidad a lo que queda de teórico bajo esta rúbrica.

Digamos que se trata ahora para nosotros de dar cuenta, en términos de nuestra lógica, del surgimiento necesario del lugar del Otro en tanto dividido. Pues se nos pide situar no simplemente ese lugar del Otro, perfecto responsable de que la verdad no sea engañosa, sino los diferentes niveles de la experiencia subjetiva que nos impone la clínica; cómo es posible que se inserten en esa experiencia las instancias que no son articulables de otra manera más que como demanda del Otro. Esto es la neurosis.

Aquí no podemos dejar de denunciar hasta que punto es abusivo el uso del término que hemos introducido, el de demanda, cuando lo vemos retomado bajo la pluma de novicios para ejercerse sobre el plano de la teoría del análisis y marcar todo lo esencial que es —el jovenzuelo muestra aquí su perspicacia— poner en el centro y en el comienzo de la aventura una demanda, dice de exigencia actual. Esto es lo que desde siempre se adelanta haciendo girar el análisis alrededor de la frustración y de la gratificación. El uso aquí del término demanda me es pedido prestado, no es más que para enredar las huellas de lo esencial: que el sujeto viene al análisis, no para demandar alguna exigencia actual sino para saber que demanda: eso lo conduce precisamente a demandar que el Otro le demande algo.

El problema de la demanda, se sitúa a nivel del Otro, el deseo del neurótico gira alrededor de la demanda del Otro. El problema lógico es saber cómo podemos situar esta función de la demanda del Otro sobre esto: que el Otro como tal es el A/. Hay mucho otros términos para evocar, que encuentran ante el Otro su lugar. La angustia del Otro, verdadera raíz de la posición del sujeto como posición masoquista, por ejemplo.

Digamos aún como debemos concebir esto: que un punto de goce es esencialmente remarcable como goce del Otro, punto sin el cual es imposible comprender la perversión. Punto, sin embargo, que el único referente estructural que puede dar razón de eso que en la tradición se aprehende como Selbsbewußtsein, ninguna otra cosa atraviesa a sujeto realmente, lo perfora como tal (trataré de dibujar de eso para ustedes un día algún modelo infantil), sin ese punto que del goce hace el goce del Otro.

No es de un paso que avanzaremos en esto problemas. Nos falta hoy trazar la consecuencia extraer de la relación de este grafo de la repetición con lo que hemos escandido como la elección fundamental de la alienación; es fácil ver en este doble bucle que cuanto más ella se pegue a sí misma, más tenderá a dividirse. Aunque reduzca la distancia de un borde a otro, verán que esos círculos igual se enlazarán.

¿Qué relación hay entre este pasaje al acto de la alienación y la repetición misma?. Mas precisamente, eso que se puede, que se debe llamar el acto, es hoy una situación lógica del acto en tanto que quiere adelantar sus premisas. Este doble bucle del trazo de la repetición, si ella nos impone una topología no es sobre no importa qué superficie que pueda tener función de borde. Traten de trazarlos sobre la superficie de una esfera, lo he mostrado desde hace mucho, después me cuentan las novedades; traten de enrularla de manera que eso sea un borde, es decir, que no se recorte a sí misma, es imposible. Sólo puede ser sobre cierto tipo de superficie, tal el toro al que he apelado en su término, el cross-cap o plano proyectivo, o la botella de Klein. Lo importante es saber qué, en cada una de esas superficies, resulta del corte constituido por el doble bucle.

Sobre el toro, este corte, dará una superficie de dos bordes sobre el cross-cap dará un sólo borde; lo importante es cual es la estructura de las superficies así instauradas.

Las imagenes a la izquierda, que he introducido la última vez, les representa lo que constituye la superficie más carácterística para representarnos la función que damos al doble bucle, es la banda da Moebius en la cual el borde es el doble bucle, borde único de la superficie en cuestión.

Podemos tomar esta superficie por simbólica del sujeto, a condición de considerar seguramente que sólo el borde constituye esta superficie, como es fácil de demostrarlo en esto: que si hacen un corte por el medio de esta superficie, este corte mismo concentra en él la esencia del doble bucle, siendo un corte que retorna sobre si, él es este corte único, sólo en él está toda la superficie de Moebius. La prueba está en que cuando han hecho este corte medio, no hay más superficie de Moebius, el corte si puedo decir mediano la ha sacado de lo que creen ver bajo la forma de una superficie; es lo que la muestra la figura que en esta superficie una vez cortada por el medio, que no tenía ni derecho ni anverso, no tenía más que una sola cara como un sólo borde tiene ahora un derecho y un anverso, ustedes pueden imaginar que cada color indicado sobre el esquema pasa al anverso del otro ahí donde por el corte no hay más superficie de Moebius sino por el contrario algo que es aplicable sobre un toro. Si ustedes hacen de un cierto modo deslizar esa superficie de un toro obtenida después del corte al anverso de ella misma, pueden coser allí el borde en el cual está constituida así una nueva superficie de un toro sobre la cual está marcado siempre el mismo corte constituido por el doble bucle fundamental de la repetición.

gráfico

Estos hechos topológicos son extremadamente favorables para representar lo que en la alienación está en dos sentidos de operaciones diferentes: uno representa la elección necesaria del no pienso acorneado por el Es de la estructura lógica, y el otro un no soy que no se lo puede elegir más que de la alternativa que opone y conjuga el núcleo del inconsciente, como no tratándose de un pensamiento atribuible al je, instituido de unidad subjetiva que ha marcado lo que en la estructura del sueño he definido como la inmixión de los sujetos, a saber como el carácter no sujetable. Indeterminable, del sujeto asumiendo el pensamiento del inconsciente.

La repetición nos permite poner correlación, en correspondencia, dos modos bajo los cuales el sujeto puede aparecer diferente, puede manifestarse en su condicionamiento temporal de manera de corresponder a los dos estatutos definidos como aquel de Je de la alienación y como aquel que revela la posición del inconsciente en las condiciones especificas, que no son otras que las del análisis. Tenemos correspondiente al nivel del esquema temporal que el pasaje al acto es lo que esta permitido en la operación de la alienación, que al otro termino imposible de elegir, en principio, en la alternativa alienante, corresponde el acting-out.

¿Qué es lo que quiere decir: el acto?. Entiendo el acto y no alguna manifestación de movimiento; el movimiento, la descarga motriz, como se expresa al nivel de la teoría, no basta de ninguna manera para constituir un acto. Si me permiten una imagen grosera un reflejo no es un acto, hace falta ampliar esta marca del no-acto; eso que se solicita en el estudio de la inteligencia de un nivel superior, la conducta de rodeo por ejemplo, el hecho de que un simio se percate de lo que hay que hacer para tomar un banana cuando un vidrio lo separa de ella, no tiene absolutamente nada que ver con un acto. En verdad un gran numero de vuestros movimientos, no duden de eso, que ejecutarse de aquí al fin de la jornada, no tienen nada que hacer con el acto.

¿Cómo definir que es un acto? Es imposible definirlo de otra manera más que sobre el fundamento del doble bucle, es decir, de la repetición, Es precisamente en esto que el acto es fundador de sujeto. Es el equivalente de la repetición en su único rasgo, que he designado siempre por este corte que es posible hacer en el centro de la banda de Moebius, es en sí mismo el doble bucle del significante.

Se podría decir, pero eso sería equivocarse, que en su caso el significante se significa a sí mismo, sabemos que es imposible, pero no es menos verdadero que esta tan próximo como sea posible en esa operación El sujeto en el acto es equivalente a su significante; no queda por eso menos dividido.

Tratemos de esclarecer un poco esto y tratemos a nivel de esta alienación donde el Je se funda de un pienso favorable a dejar todo el campo al Es de la estructura lógica.

No pienso si soy nada más que no pienso, quiero decir si no soy más que el Je que instaura la estructura lógica, el medio el trazo donde pueden conjugarse los dos términos es el actúo. Este actúo que no es como les he dicho realización motriz. Para que camino devenga un acto es necesario que el hecho de que camino signifique que camino y que lo diga como tal. Hay repetición intrínseca en todo acto, que no está permitido más que por el efecto de retroacción que se ejerce del hecho de la incidencia significante puesta en su corazón. Seguramente no

basta que proclame que camino, ya es cuando menos un principio de acción, es una acción de opereta... marchons, marchons. Es eso que se llama en cierta ideología, compromiso, es lo que le da el carácter cómico bien conocido.

Lo importante en el acto de buscar donde la estructura nos lo libre en tanto que estructura lógica, la posibilidad de transformar un acto, eso que en un primer abordaje no podría ser otra cosa más que una pura y simple pasión. Caigo por tierra o tropiezo, por ejemplo, reflexionen en esto: que este hecho de redoblamiento del significante, a saber, que en mi caigo a tierra, esta la afirmación de que caigo por tierra, caigo por tierra deviene, transforma mi caída en algo significante. Caigo por tierra, hago el acto donde lo demuestro que estoy como se dice aterrado. Lo mismo con tropiezo, que lleva en sí manifiestamente la pasividad del fallar, puede ser si es retomado y redoblado por la afirmación tropiezo, la indicación de un acto en tanto que asumo el sentido de este tropiezo.

No hay ahí nada que vaya contra la inspiración de Freud, si recuerdan en tal página de la Traumdeutung donde no designa los primeros lineamentos de su investigación sobre la identificación, subraya legítimamente por anticipado la intrusión que hago de la fórmula cartesiana en la teoría del inconsciente. Se señala que ich tiene dos sentidos diferentes en la misma frase: Pienso o medito, reflexiono, me relamo en el pensamiento de aquel niño bien llevado que era. El carácter esencialmente significante como tal y redoblado del acto, la incidencia repetitiva e intrínseca de la repetición en el acto, he aquí lo que nos permite conjugar de una manera original, de una manera tal que la definición del acto pueda enseguida satisfacer al análisis de todas sus variedades.

No puedo aquí más que indicar de pasada, pues tendremos que volver ahí, que lo importante no está justamente en la definición del acto sino en sus prosecuciones, quiero decir lo que resulta del acto, como cambio de superficie. Pues si he hablado de la incidencia del corte en la superficie topológica que se dibuja como banda de Moebius, si después del acto la superficie es de otra estructura en tal caso, si ella es una estructura diferente en tal otro o aún si en ciertos casos ella puede no cambiar, he aquí lo que va a proponernos un modelo para distinguir la incidencia del acto, no tanto en la determinación como en las mutaciones del sujeto.

Ahora bien, es un término que desde hace algún tiempo he dejado a las iniciativas de las degustaciones de aquellos que me rodean sin jamás francamente responder a la objeción que me es hecha desde hace largo tiempo de que la Verleugnung, puesto que se trata de este término, es el término al que haría falta reservar los efectos que he dado a la Verwerfung. He hablado bastante de esto para no tener más que volver ahí, puntúo que lo que es aquí del orden de la Verleugnung tiene siempre que ver con la ambigüedad que resulta de los efectos del acto como tal.

Franqueo el Rubicón, eso puede hacerse solamente basta tomar el tren a Cesena en la buena dirección, una vez que están en el tren no pueden hacer mas, franquean el Rubicón, pero no es un acto. Eso no es un acto, tampoco cuando franquean el Rubicón pensando en César, es la imitación del acto de César; vean ya que la imitación toma en la dimensión del acto otra estructura que aquella que se supone de ordinario, no es un acto pero puede, sin embargo, ser uno. No hay asimismo ninguna otra definición posible, en las sugestiones tan exorbitantes, como aquellas que se titulan la imitación de Jesucristo, por ejemplo. Alrededor de este acto, imitación o no, sea el acto original mismo aquel del cual los historiadores de César nos dicen el sentido indicado por el sueño que precede el franqueamiento del Rubicón, que no es otro

que el sentido del incesto; se trata de saber en cada uno de esos niveles cual es el efecto de ese acto. Es el laberinto propio en el reconocimiento de estos efectos por un sujeto que no puede reconocerlo, puesto que está enteramente como sujeto transformado por el acto; son esos efectos que designa por todos lados, donde el idioma esté bien empleado, la rúbrica de la Verleugnung.

El acto entonces es el único lugar donde el significante tiene la apariencia, la función en todo caso, de significarse a sí mismo, es decir, de funcionar fuera de sus posibilidades. El sujeto está en el acto representado como pura división, la división diremos es su repräsentanz, el verdadero sentido del término hay que tomarlo en este nivel, pues es a partir de este Repräsentanz del sujeto como esencialmente dividido que se puede sentir como esa función de repräsentanz puede afectar eso que se llama representación, eso que hace depender la Vorstellung de un efecto de repräsentanz.

La hora nos detiene, nuestra cuestión va a ser la próxima vez saber como es posible que sea presentificado el elemento imposible de elegir de la alienación, vale la pena rechazar la cosa a un discurso que le esté reservado, puesto que se trata del estatuto del Otro, ahí donde está evocado para nosotros urgentemente para no presentarse a precipitación y error, a saber: la situación analítica.

gráfico

Pero ese modelo que nos da el acto como división y último soporte del sujeto, punto de verdad que digámoslo antes de dejarnos entre paréntesis, es aquel que motiva la subida a la cima de la filosofía de la función de la existencia, no es ninguna otra cosa más que la forma velada bajo la cual, para el pensamiento se presenta el carácter original del acto en la función del sujeto.

Porqué este acto en su instancia queda velado, y esto en aquellos que han sabido remarcar la autonomía contra Aristóteles, que no tenía de esto -y con causa- la menor idea, quiero decir: para Santo Tomás.

Es sin duda porque la otra posibilidad de corte nos es dada en la parte imposible de elegir de la alienación, sin embargo, puesta a nuestro alcance por el sesgo del análisis; el mismo corte interviniendo en el otro vértice, que es designado y corresponde a la convención inconsciente, no soy, es lo que se llama acting-out, trataremos la próxima vez de definir su estatuto.

índice del seminario 14

Clase 11. Del 22 de Febrero de 1967

22 de Febrero de 1967

Proseguiremos recordando de dónde partimos: de la alienación. Resumamos para aquellos que nos han ya oído y sobre todo para los otros: la alienación en tanto la hemos tomado como comienzo de este camino lógico que intentamos este año trazar, es la eliminación, a tomar en el sentido de rechazo fuera del umbral, la eliminación del Otro. ¿Fuera de qué umbral? El que determina el corte en que consiste la esencia del lenguaje.

La lingüística nos sirve esencialmente en tanto nos ha provisto el modulo de este corte. Es porque no encontramos ubicados del lado aproximadamente calificado de estructuralista en la lingüística, qué todos sus desarrollos curiosamente, lo que se podría llamar la semiología, lo que se designa como tal recientemente, no nos interesa en igual grado, lo qué puede parecer a primera vista sorprendente.

Eliminación por lo tanto del Otro. ¿Qué quiere decir el Otro en tanto eliminado?. Está eliminado como campo cerrado y unificado. Esto quiere decir que afirmamos, con las mejores razones para hacerlo que no hay universo de discurso que no hay nada asumible bajo ese término. El lenguaje le es no obstante solidario en esta práctica radical, que es el psicoanálisis. Noten que podría decir su práctica médica; alguien que tengo la sorpresa de no ver hoy en su lugar siempre me ha preguntado por ese signo que he dejado como adivinanza del término que he dado en latín: el scriptum del pienso. Si nadie lo ha encontrado aún, lo doy hoy; había indicado que eso no podía concebirse más que con un verbo en voz media, medeor, de donde viene la medicina que evoco, la meditación.

El lenguaje en su práctica radical es solidario de algo que nos hará falta ahora reintegrar, concebir de alguna manera, al modo de una donación de ese campo del Otro, a partir del momento en que hemos debido considerarlo allí conjugado; pero ese algo no es difícil de nombrar, es lo que se autoriza precisamente en el campo del Otro y se llama en la dimensión del lenguaje, la verdad.

Para situar el psicoanálisis, se podía decir que viene a estar constituido en todos lados donde verdad se hace reconocer solamente por esto: que ella nos sorprende y se impone. Ejemplo para ilustrar que acabo de decir: no me es dado ni dable otro goce que el de mi cuerpo. Es lo que no se impone inmediatamente, se duda y se instaura alrededor este goce, que de entonces es mi único bien, esta malla protectora de una ley dicha universal que se llama los derechos del hombre. Nadie podría impedirme disponer a mi gusto de mi cuerpo. El resultado del límite apenas lo percibimos, nosotros, otros psicoanalistas, es que el goce está agotado para todo el mundo.

Este es el revés de un pequeño artículo que he producido bajo el titulo de Kant con Sade, evidentemente eso no esta ahí dicho al derecho, está al revés; no es por eso menos peligroso decirlo como lo ha dicho Sade, él mismo es la prueba. Como yo no hacia ahí más que explicar Sade es menos peligroso para mí.

La verdad se manifiesta de manera enigmática en el síntoma... ¿qué es qué?. Una opacidad subjetiva. Dejamos de lado esto que está claro, que el enigma desde entonces no es más que un rebús, y apoyémonos un instante sobre esto: que el sujeto puede ser transparente, también que la evidencia puede ser ahondada y vale más sin duda, de ahí en adelante, acordar la palabra al participio pasado, vaciado.

El sujeto está perfectamente cosificado y de la peor especie de cosa, de la cosa freudiana precisamente. En cuanto a la evidencia sabemos que es un globo y puede ser reventado.

Tenemos de eso ya reiteradas experiencias, es al plano donde se ha encaminado el pensamiento moderno tal como Marx desde el principio le ha dado el tono, después Freud. Si el estatuto de lo que ha aportado Freud es evidentemente menos triunfante, es justamente porque ha llegado más lejos, esto se paga; por ejemplo en la temática que encontrarán desarrollada en los dos artículos que propongo a vuestra atención, a vuestro estudio, si disponen para eso de bastante tiempo, porque deben aquí formar el fondo sobre el cual va a encontrar lugar lo que adelantaré al retomar las cosas en el punto donde las he dejado la última vez, al completar en ese cuadrángulo lo que he comenzado a trazar, como a articular, fundamentalmente, la repetición.

Repetición: lugar temporal que he dejado desde el principio suspendido alrededor de los términos puramente lógicos de la alienación, de los cuatro polos que he puntuado de la elección alienante, la instauración en dos de esos polos del Es, el Ello y del inconsciente, y en el cuarto la castración.

Esos cuatro términos en suspenso tienen su correspondencia, lo he comenzado la última vez a articular, mostrándoles la estructura fundamental de la repetición situándola a la derecha de la función del polo así privilegiado y ejemplar de la instauración del sujeto que es el pasaje al acto.

El acting-out que voy a tener que mostrarles entonces se sitúa en este lugar elidido, eliminado del campo del Otro bajo la forma de manifestación verídica, tal es mentalmente el sentido del acting-out.

Les ruego aquí, simplemente, tener la paciencia de seguirme puesto que también puedo conducir esos términos en referencia a la estructura, si puedo decir.

Querer terminar por progresión, hasta crítica de lo que desde entonces es esbozado de tal formulación en las teorías ya expresadas en el análisis, sólo podría literalmente hacernos perder en el mismo laberinto que constituyen esta teoría. No es decir que rechacemos ni su explicación ni su experiencia, sino que sometemos lo que aportamos de nuevo a esa definición para ver si no son precisamente estas fórmulas las que permitirán en lo que ha sido ya puntuado, definir no solamente lo bien fundado de eso sino su sentido.

El acting-out entonces, les sostiene la pertinencia que hay que adelantar en esta situación del campo del Otro, donde se trata para nosotros de restituir esto: la historia como la experiencia, tal como se continúa nos indica al menos cierta correspondencia global de ese término con lo que instituye la experiencia analítica. No digo que hay acting-out sólo en el curso del análisis, digo que es de los análisis y de lo que ahí se produce que ha surgido la distinción fundamental que hace aislar el acto del pasaje al acto; tal como al psiquiatra, puede plantearnos problemas, instituirse como categoría autónoma y distinguir el acting-out.

No he entonces adelantado más que un correlato, aquel que lo emparienta al síntoma en tanto manifestación de la verdad, no es lo único y hacen falta otras condiciones. Espero entonces que, al menos, algunos de entre ustedes sabrán, paralelamente a estos enunciados que pondré a vuestra disposición, continuar la fórmula que en cierta fecha (aproximadamente 1947, 1948, cuando el Year Book of Psychoanálisis comienza a publicarse después de la última guerra) ha

dado de esto Otto Fenichel. Es el término que les parece verse inscribirse en el cuarto punto del conjunto de estas funciones operatoria, que determinan lo que articulamos sobre la base de la repetición. La cosa debe sorprenderles y pienso poder sostenerla tan ampliamente como sea posible ante vuestra apreciación, es algo que singularmente ha quedado en la teoría analítica en cierto suspenso; es seguramente el punto conceptual alrededor del cual se han acumulado la Mayoría de las sombras y la Mayoría de las falsas apariencias que hace falta nombrar. Está desde entonces inscripto sobre el pizarrón puesto que está en esta nota de Hartman, a la que ruego remitirse para tomar un fruto típico de la situación analítica cono tal, es la sublimación.

La sublimación es el término que no llamaré mediador pues no lo es. Es el término que nos permite inscribir la base y la conjunción de lo que está en el asiento subjetivo, en tanto que la repetición es su estructura fundamental y comporta esta dimensión esencial, sobre la cual queda en todo lo que se ha formulado hasta el presente del análisis la Mayor oscuridad, que se llama: la satisfacción, Befriedigung dice Freud; sientan ahí la presencia del término frie que en el sentido común es la paz.

Pienso que vivimos en una época donde esa palabra no les parecerá por sí una evidencia. Qué es la satisfacción que Freud conjuga como esencial en la repetición bajo su forma más radical, puesto que también es bajo ese modo que él produce ante nosotros la función de la Wiederholungszwang en tanto que engloba no solamente tal funcionamiento localizable de la vida bajo el término de principio del placer sino que también sostiene esta vida misma de la que todo indica, hasta en esto devenido verdad tangible, que no hay nada material en lo que ella trata que al fin de cuentas no esté muerto, digo, sea de naturaleza inanimada. Pero, sin embargo, es claro que este material que ella junta, no lo devolverá a su dominio de lo inanimado más que a su manera, nos dice Freud, que es volver a pasar por los caminos que ella edificó, teniendo la satisfacción por esencia el que ellos sean vueltos a recorrer. Hay un mundo entre este centelleo teórico y su verificación biológica, a la cual es evidente que el psicoanálisis no contribuyó en nada. Sin embargo, si Freud se atuvo a este punto, que calificaría de fideísta, donde anuda la repetición con la satisfacción sexual, se los recuerdo, es para apartar el río de lodo del ocultismo.

La sublimación, lugar que hasta aquí ha sido dejado baldío o cubierto por garabatos vulgares es no obstante lo que nos permitirá comprender de qué se trata en esa opacidad subjetiva que Freud articula como satisfacción de la repetición. Hay allí una conjunción basal para esta sublógica en la que intentamos articular la acción analítica.

Freud afirma pues, teniendo las dos puntas de la cadena, que la sublimación es en primer ligar Zielgehemmt. Ziel se distingue de Zweck como aim de goal. La Zweckassigkeit, la finalidad sexual, de ninguna manera nos dice que sea gehemmt, inhibida, en la sublimación. En revancha, con lo cual nos hicimos gárgaras, el pretendido objeto de la santa pulsión es lo que puede sin ningún inconveniente estar inhibido, ausente. Ahora bien, en segundo lugar se trata sin embargo de la pulsión sexual y se dice que ella no pierde en nada su capacidad de Befriedigung. La satisfacción es reencontrada sin ningún desplazamiento, presión, defensa o transformación, por eso se carácteriza la sublimación.

Remítanse a los textos de Fenichel, representante más eminente de la banalidad, sus escritos son un reagrupamiento muy escrupuloso de los agujeros que pueden encontrarse en la experiencia; faltan solamente los necesarios puntos de interrogación. O bien, dado que ese género de literatura no puede oscilar más que entre la tontería y lo canallesco, remítanse a Hartman y la manera en que sostiene durante catorce o quince páginas con interrogaciones el

problema de la sublimación; pienso que puede escaparse a cualquier espíritu nuevo que tal discurso es un discurso de mentiras. Hablando con propiedad, todo el aparato de un pretendido energetismo que consiste en revertir el abordaje del problema al interrogar el problema de la sublimación, en tanto nos es desde el principio propuesta como idéntica y no desplazada en relación con algo que son las comillas que imponen el uso a ese nivel en la pulsión.

Igualmente la pulsión sexual ha invertido esto y ha interrogado de la manera más escandida lo que es la sublimación, estando ligada a eso que se nos adelanta, a saber: las funciones del Yo, que indudablemente se han planteado como autónomas, como siendo aún de otra fuente, que se llama en este lenguaje confuso, una fuente instintual. Como si jamás en Freud hubiera sido cuestión saber cómo esas completamente puras funciones del Yo, relatadas a la medida de la realidad y que le dan de manera esencial, le restablecen, lo que todo el pensamiento analítico rechaza, existen en esta relación aislada, autónoma, identificable a la relación del puro pensamiento en un mundo que sería capaz abordar sin ser atravesado por la función del deseo.

¿Cómo se hace para que pueda llegar lo que es en otra parte foco instintual, a no sé qué pintura, no sé que coloración, que se llama textualmente sexualización de las funciones del Ego?. Una vez introducida la pregunta deviene insoluble, en todo caso jamás excluida de todo lo que se propone en la praxis del análisis.

Para abordar la sublimación es necesario introducir este término primero sin el cual nos es imposible orientarnos en el problema del que he partido la última vez definiendo el acto: el acto es significante.

El acto es un significante que se repite, que pasa en un sólo gesto por las razones topológicas que vuelven posible la existencia del doble bucle creado por un sólo corte. Es instauración del sujeto como tal, es decir, que de un acto verdadero el sujeto surge diferente en razón del corte. Su estructura es modificada, su correlato de desconocimiento, o exactamente el límite impuesto a su reconocimiento en el sujeto, donde si quieren su Repräsentanz en la Vorstellung, en este acto, es la Verleugnung, es a saber, que el sujeto no lo reconoce nunca en su verdadero alcance inaugural, aún cuando el sujeto es, si puedo decir, capaz de haber cometido este acto.

Es aquí que conviene que nos percatemos de que es esencial a toda comprensión del rol que Freud da en el inconsciente a la sexualidad, que nos acordemos de esto que la lengua nos da, a saber, que se hable del acto sexual. El acto sexual, esto al menos podría sugerirnos lo que por otra parte es evidente, no es evidentemente la copulación pura y simple. Tiene todas las carácterísticas del acto tal como acabo de recordarles, tal como lo manipulamos, tal como viene a presentarse a nosotros como esos sedientos sintomáticos y todo lo que lo hace tropezar. El acto sexual si presenta como un significante que repite alguna cosa, esta ahí la primera cosa que en psicoanálisis se ha introducido ¡Repite qué sino la escena edípica!. Es curioso que haga falta recordar esas cosas que hacen al alma misma de lo que he propuesto percibir en la experiencia analítica.

Que pueda ser instauración de algo que es sin retorno para el sujeto, es lo que ciertos actos sexuales privilegiados, que son precisamente aquellos que se llaman incestos, nos hacen literalmente tocar con la punta de los dedos. Tengo bastante experiencia analítica para afirmarles que un chico que se ha acostado con su madre no es para nada en el análisis un sujeto como los otros, y aún si el mismo no sabe nada de eso, no cambia nada el hecho de que

es analíticamente tan tangible como esta mesa que está ahí su Verleugnung personal, la desmentida que él puede aportar, que es un valor de franqueamiento decisivo, no cambia nada ahí. Seguramente todo esto, merecería ser apuntalado. La seguridad de los que tengo aquí de los que tienen experiencia analítica, es que si digo alguna cosa por ahí demasiado grosera mis auditores habrían lanzado sus aullidos. Créanme, no dirán lo contrario, porque lo saben tan bien como yo, no quiere decir que se sepa sacar las consecuencias, falta saber articularlas, sea lo que sea, esto nos lleva a tratar de introducir un poco de rigor lógico, el acto está fundado sobre la repetición.

¿Qué en un primer abordaje hay de más acogedor en el acto sexual?. Recordemos las enseñanzas de nuestra santa madre, la Iglesia. En principio no se hace ese conjunto, no se saca su golpe, sino para hacer venir al mundo una pequeña nueva alma. ¡Debe haber ahí gentes que piensen que lo hacen!. ¡Es una suposición!. No está establecida, podría ser que, por más conforme que sea este pensamiento al dogma católico, sea allí donde no se produce más que un síntoma. Esto evidentemente está hecho para sugerirnos que hay lugar para intentar cernir de más cerca, ver porque lado confiesa la función de reproducción que está detrás del acto del acto sexual; porque cuando tratamos del sujeto de la repetición, tenemos que tratar a los significantes en tanto que son precondiciones de otro pensamiento. Del curso donde va esta biología que dejamos también en sus propios recursos, es curioso ver que el significante muestra la punta de su nariz en la raíz, al nivel de los cromosomas, eso hormiguea de significantes, vehiculizadores de carácteres se nos afirma que los genes, se trate de ADN o de ARN, están así constituidos como pequeños mensajes seriados, que vienen después a ser batidos de cierta manera en la gran urna, para hacer salir no sé qué nuevo género de bufón que cada uno espera en la familia para ser un círculo de aclamaciones. ¿Es a ese nivel que se plantea el problema?

Ahí quisiera introducir algo seguro, que no inventado para ustedes hoy, hay en alguna parte de mis Escritos, un artículo que se llama La significación del falo, escribo: El falo como significante da la razón del deseo (en la acepción, el término está empleado como media y extrema razón de la división armónica). Ha sido necesario que el tiempo pase para que pueda introducirlo, he marcado simplemente ahí el pequeño guijarro blanco destinado a decirles que el significante del falo es ya eso que estaba señalado.

En efecto, tratemos de poner un orden, una medida, en el acto sexual en tanto tiene relación con la función de la repetición, salta a la vista, no se lo desconocía puesto que se conoce el Edipo desde el principio, pero no se sabe reconocer que quiere decir el producto de la repetición en el acto sexual en tanto que acto. Es decir, que, en tanto participamos como sometidos a lo que tiene de significante, a sus incidencias, dicho de otra manera, en el hecho de que el sujeto que somos es opaco, hay un inconsciente, Conviene subrayar que el fruto de la repetición biológica, de la reproducción, esta en el espacio bien definido para el cumplimiento del acto, la cama. El agente del acto sexual sabe bien que es un hijo y por eso lo hemos relaciónado al Edipo. Tratemos de ver en estos términos significantes que definen media y extrema razón, lo que resulta. Supongamos que vamos a sostener esta relación significante por el soporte más simple, el que hemos ya dado al doble bucle de la repetición, un simple trazo, y para facilitarlo más aún mostrémoslo simplemente:

Un trazo al cual podemos dar dos topes, podemos cortar no importa dónde ese doble bucle, una vez que lo hemos cortado ubiquemos ahí los cuatro puntos que definen ahí los cuatro puntos que definen la media y extrema razón.

a: el amable producto de una copulación precedente, que como era un acto sexual ha creado un sujeto que está reproduciendo el acto sexual.

A: ¿Qué es?. Si el acto sexual es lo que se nos enseña como significante, es la madre. Vamos a darle, porque reencontramos en el pensamiento analítico y aún por todas parte su huella, todo eso que ese término significante de la madre entraña de pensamiento de fusión, de falsificación de la unidad, en tanto que nos interesa solamente el pasaje de esta unidad contable a la unidad unificante, vamos a darle el valor uno.

gráfico

¿Qué quiere decir el valor uno como unidad significante?. Estamos en el significante y sus consecuencias sobre el pensamiento. La madre como es el pensamiento del Uno de la pareja, serán los dos una sola carne, es un pensamiento del orden del A materno Tal es su media y extrema razón que religa el agente a lo que es el paciente y receptáculo en el acto sexual en tanto acto, dicho de otra manera, en tanto tiene una relación con la existencia del sujeto. El Uno de la unidad de la pareja es un pensamiento determinado al nivel del uno de los términos de la pareja real. ¿Qué quiere decir esto? Que hace falta que algo surja subjetivamente de esta repetición que restablece la razón media, tal como acabo de definirla al nivel de esta pareja real.

C: Con relación a las otras dos tiene el valor de la relación entre la más pequeña y la más grande. Esto no es todo, tiene este alcance en tanto que este valor de la más pequeña con relación a la más grande tiene el mismo valor que la más grande en relación con la suma de las dos primeras.

- : es con lo que se designa la castración en tanto que su valor fundamental es lo que esta indicado aquí arriba a la derecha, es decir, la significación de la función fálica en tanto que falta esencial de la juntura de la relación sexual con su realización subjetiva.

Así la designación en los significantes fundamentales del acto sexual es que de cualquier forma por todas partes apelada, aunque se escabulle, la sombra de la unidad planea sobre la pareja; aparece ahí necesariamente la marca, esto en razón de su introducción misma en la función subjetiva, la marca de alguna cosa que debe representar una falta fundamental. Esto se llama la función de la castración en tanto significante, en tanto que el hombre no se introduce en la función de la pareja más que por la vía de una relación que no se inscribe inmediatamente en la conjunción sexual, que no se encuentra representada más que en este exterior donde ven dibujarse eso que se llama, por eso mismo, extrema razón. La relación que tiene la predominancia del símbolo fálico con relación a la conjunción, en tanto que acto sexual, es aquella que da a la vez la medida de la relación del agente al paciente y la medida que es la misma del pensamiento de la pareja, tal como ella está en el paciente en la pareja real.

Es precisamente por poder reproducir exactamente el mismo tipo de repetición, que todo esto es del orden de la sublimación, yo preferiría no estar forzado a evocarla específicamente bajo

la forma de la llamada, creación en el arte, puesto que hace falta lo resalto. Es en la medida donde alguna cosa, algún objeto, puede tomar el lugar que toma - en el acto sexual como tal, que la sublimación puede subsistir dando exactamente el mismo orden de Befriedigung que está dado en el acto sexual, ven que está suspendido del hecho de que lo que es pura y simplemente interferido en la pareja no es satisfactorio, esto es tan verdadero como esta especie de grosera homilía que se introduce en la teoría bajo el nombre de maduración genital.

¿No se propone más que como qué? Evidentemente en su texto mismo, cuando quien quiera trate de anunciarlo, como un sobretodo, un depósito donde nada indica verdaderamente más que eso que puede bastar para conjugar el hecho de una copulación exitosa, se agrega. ¿Qué quiere decir?. ¿Y de esos elementos que se califica, de ternura, de reconocimiento del objeto, de qué objeto? ¿Es qué esta tan claro que el objeto esté ahí? Cuando se nos ha dicho que detrás de cualquier objeto que sea se perfila el Otro, el objeto que ha abrigado esos nueve meses de intervalo entre la conjunción de los cromosomas y la venida al mundo, sé bien que es ahí que- se refugia el todo oscurantismo que se abrocha perdidamente alrededor de la demostración analítica. Pero esto no es tampoco una razón para que no la denunciemos si el hecho de denunciar nos permite avanzar hacia una lógica, de la cual verán la próxima vez cómo se concentra al nivel del acto analítico mismo.

Si hay algo interesante en esta representación del cuadrángulo es que ella nos permite así establecer ciertas proporciones; el pasaje al acto cumple ciertas funciones por relación a la repetición, no es al menos sugerido por una posición que esto debe ser lo mismo que separa la sublimación del acting-out, en otro sentido, la sublimación con relación al pasaje al acto debe tener alguna cosa en común en esto que separa la repetición del acting-out. Hay ahí un paso mucho más grande que aquel que seguramente hace del acto analítico, tal como trataremos de aprehenderlo la próxima vez, algo que también merece ser definido como acto.

índice del seminario 14

Clase 12. Del 1° de Marzo de 1967

1° de Marzo de 1967

He leído en alguna parte o quizá también algunos de ustedes habrán encontrado ese título singular: Conocer a Freud antes de traducirlo. ¡Enorme!, como decía un señor a quien no pretendo asemejarme puesto que no paseo como él con un bastón de caña, aunque sí alguna vez con un sombrero. ¡Enorme!. Como sea, está claro que me parece que tratar de traducirlo es una vía que se impone como previa a toda pretensión de conocerle. Que los psicoanalistas digan conocer el psicoanálisis, pase, pero conocer a Freud antes de traducirlo sugiere esta estupidez de conocerlo antes de haberlo leído. Esto suponiendo toda la amplitud necesaria en

la noción de traducción, lo asombroso es que no sé si alguna vez podremos adentrar algo que se parezca a esta pretensión de conocer a Freud.

Midan lo que quiere decir en esta perspectiva el pensamiento en la cúspide del desarrollo que Freud nos ofrece, midan bien eso que significa el habernos propuesto el modelo de la satisfacción subjetiva en la conjunción sexual. ¿Es que la experiencia de donde Freud mismo partía, no era precisamente el lugar de la insatisfacción subjetiva?. ¿Acaso la situación está para nosotros mejorada en el contexto social que domina la función del empleo del individuo, empleo que se regla en la medida de su subsistencia o en la de la productividad que marcha en este contexto, dejada en lo que sería el tiempo propio de una cultura del amor; acaso todo no testimonia para nosotros que es esa la realidad más excluida de nuestra comunidad subjetiva?. Sin duda está ahí lo que no tiene decidido Freud articular, esta función de satisfacción como una verdad, sino lo que sin duda le parecía al abrigo de este riesgo que confesaba a Jung; ver una teoría poco profunda del psiquismo reencontrar los carriles de eso que llamaba, el río de lodo del ocultismo.

Es porque con la sexualidad, que había en el curso de los siglos precedido lo que nos parece esas locuras, esos delirios de alta teología de la copulación del sabio y la sabiduría por cualquier vía, es porque en nuestro siglo y bajo la regla del sujeto no había ningún riesgo de que la sexualidad pueda prevalecer siendo un modelo cualquiera para el conocimiento, que sin duda él ha comenzado esa canción de animador tan bien ilustrada por ese cuento de Grimm que tanto le gustaba; del flautista arrastrando detrás de él a esa audiencia, de la cual se puede decir que en las vías de una sabiduría cualquiera representada... ¡la escoria de la tierra!. Seguramente en esto que he llamado siempre la línea que él nos traza y donde hace falta partir de lo sagrado, a saber: la fórmula de la repetición.

Hace falta medir lo que separa el pauta del pensador antiguo, del cual nos dice que jamás nada vuelve a pasar por su propia huella, que nada se baña en el mismo río, y lo que eso significa como desgarramiento profundo de un pensamiento que sólo puede asir el tiempo donde algo no va hacia lo indeterminable más que al precio de una ruptura constante con la ausencia. Introducir ahí la función de la repetición, qué más agregar; seguramente nada mucho más satisfactorio si no se trata más que de renovar incesantemente un cierto número de vueltas.

El principio de placer no guía hacia nada, y menos hacia el reasimiento de un objeto cualquiera. La simple noción de descarga, en tanto que tomaría su modelo sobre el circuito estable del sensorium, vagamente definido, siendo el motor, el circuito, estímulo-respuesta como se dice, de qué puede dar cuenta, no ve más que sostenerse ahí. El sensorium no puede ser más que la guía de lo que hace, en efecto al nivel más simple, la pata de rana irritada se retira, no va a tomar nada en el mundo, sino a huir de eso que la hiere. Lo que asegura la constante definida en el aparato nervioso por el principio del placer, es la igualdad de estimulación, la isoestim diría para imitar la isobara y la isoterma de la cual hablé el otro día, o la isoresp, la isorespuesta; es difícil fundar algo sobre el isoestim pues no es para nada un time. La isoresp, ensayo de la igualdad de resistencia, he aquí lo que en el mundo puede definir esa isobara que el principio del placer conducirá al organismo a enhebrar.

Nada que empuje en todo esto, en ningún caso, a la búsqueda, a la aprehensión, a la constitución de un objeto. El problema del objeto como tal, queda intacto en toda esta concepción orgánica de un aparato homeostático; es muy llamativo que hasta aquí no se haya marcado su falta. Freud aquí el mérito de marcar que la búsqueda del objeto no es concebible más que al introducir la dimensión de la satisfacción. Aquí rebatamos sobre esta extrañeza:

que mientras hay modelos orgánicos de la satisfacción, comenzando por la repleción digestiva, también por algunas otras necesidades que él evoca pero en un registro diferente, es remarcable que la satisfacción en tanto estos esquemas donde se define como no transformada por la instancia subjetiva, la satisfacción voraz, sea alguna cosa que pueda adormecer al sujeto, en el límite, pero seguramente es concebible que este sueño tenga el signo subjetivo de la satisfacción.

Cuan infinitamente más problemático es puntuar que el orden verdadero de la satisfacción subjetiva hay que buscarlo en el acto sexual, precisamente donde se plantea más desgarrada. Esto al punto que todos los otros órdenes de satisfacción aquellos que acabamos de enumerar, presentes en la evocación freudiana no toman su sentido más que puestos en cierta dependencia (desafío a cualquiera a definirla, a volverla concebible de otra manera que formulándola en términos de estructura), en una dependencia, digamos groseramente, simbólica por relación a la satisfacción sexual.

He aquí los términos en los cuales les propongo el problema que retomo hoy, consiste en intentar darles la articulación significante de lo que de la repetición, está implicado en el acto sexual, si es verdaderamente eso que he dicho, lo que la lengua promete para nosotros y lo que seguramente nuestra experiencia no debilita, a saber, un acto, después de haber insistido sobre lo que el acto comporta, en sí mismo, de condicionado desde el principio por la repetición, de lo que es un término.

Respecto del acto sexual, iré más lejos, al menos pensaba que hacía falta hacerlo para aprehender su alcance. La repetición que él implica conlleva, si seguimos al menos la indicación de Freud, un elemento de medida y de armonía que es seguramente lo que evoca a la función directriz que le da, pero que tenemos que precisar. Pues si hay algo que promete cualquiera de las formulaciones analíticas es que en ningún caso esta armonía podría ser concebida en el orden de lo complementario, a saber, de la conjunción del macho y de la hembra, como aquella figura de la llave y de la cerradura o de cualquiera que se presente en los modos habituales de los símbolos gámicos. Todo nos indica, y aquí no tengo necesidad más que de hacer uso de la función fundamental de este tercer elemento que da vuelta alrededor del falo y de la castración, todo nos indica que el modo de la medida y de la proporción implicada en el acto sexual es de estructura más compleja.

Es lo que la última vez había comenzado a formular puesto que se trata de armonía, la relación llamada inarmónica; hace que sobre una simple línea trazada en relación con un segmento haya un punto interno, un punto C entre A y B, efectuando una relación cualquiera, por ejemplo ½, y otro punto D, exterior que pueda realizar con los segmentos determinados por él y por los puntos A y B la misma proporción, ½.

Nos había parecido propicio para asegurar que se trata después de toda nuestra experiencia de la relación de un término con otro que se presenta como el lugar de la unidad, entiendo, de la pareja; es con relación a la idea de pareja, donde se encuentra, quiero decir, efectivamente en el registro subjetivo, que el sujeto tiene que situarse en una proporción, que puede encontrar al introducir una mediación externa en el enfrentamiento, que constituye como sujeto, a la idea de pareja.

Esto no es más que una primera aproximación y de alguna manera el simple esquema que nos permite designar lo que se trata de asegurar: la función de este elemento tercero que vemos aparecer al final que lo que se puede llamar el campo subjetivo de la relación sexual. Lo

hemos remarcado la última vez, lo que subjetivamente parece más distante, a saber, su producto orgánico siempre posible de ser considerado o no como deseable, este elemento tan diferente, opuesto, y, sin embargo, ligado a él por la experiencia analítica: esta exigencia de falo que parece tan interna, en nuestra experiencia, a la relación sexual en tanto que es vivida subjetivamente. ¿Acaso de la equivalencia niño-falo, no podríamos intentar designar su pertinencia en alguna sincronía que deberíamos descubrí ahí y que, seguramente, no quiere decir simultaneidad?. Aún más: ¿este tercer elemento no tiene ninguna relación con lo que hemos designado como la división del Otro, el S(A/) [A mayúscula barrada]?

Para conducirlos en esta vía hoy he traído la relación que es un orden estructurado de otro modo que la simple aproximación armónica que designaba al fin de mi último discurso, a saber, esto que constituye la verdadera media y extrema razón, que no es simplemente la relación de un segmento a otro en tanto puede ser dos veces definido, de una manera interna o externa a su conjunción, sino la relación que plantea de entrada la igualdad de su relación del más pequeño al más grande, igualdad de esa relación de esa relación a la relación del más grande a la suma de las dos. Contrariamente a la indeterminación, a la perfecta libertad de esta relación inarmónica, que no es nada en cuanto al establecimiento de una estructura; les recuerdo que esa relación inarmónica, hemos tenido el año pasado que evocarla como fundamental la toda estructura llamada proyectiva.

Dejémosla ahora para ocuparnos de lo que hace de la relación de una extrema y media razón, no una relación cualquiera, tan diligente que pudiese estar eventualmente en la manifestación de las constancias proyectivas, sino una relación perfectamente determinada y única, numéricamente hablando. He planteado en el pizarrón una figura que les permite dar a lo que enuncio su soporte.

Son estos los segmentos; el primero que he llamado a, quien va para nosotros a ser el único elemento con el cual podemos contentarnos para edificar esa relación de medida o proporción (ustedes lo ven, no quiero dar nombre de letras a los puntos indicados para no confundirlos, tenemos el valor de 1) a condición de dar el valor de 1 al segmento de la derecha. Podemos contentarnos con darle a la relación de media y extrema el valor de a, lo que quiere decir en la ocasión $\frac{a}{1}$

Hemos planteado que la relación $\frac{a}{1}$ es la misma que la relación $\frac{1}{1+a}$

Tal es esta relación perfectamente fija que tiene propiedades matemáticas extremadamente importantes, que no tengo ni el tiempo no la atención de desarrollar hoy. Sepan simplemente que su aparición en las matemáticas griegas coincide con el paso decisivo de poner orden en lo que es conmensurable e inconmensurable.

En efecto esta relación es inconmensurable, es en la búsqueda del modo bajo el cual puede ser definida la manera en la que se recubre la sucesión de puntos dados por la serie escalonada de dos unidades de medida inconmensurable, la una a la otra, a saber, lo que es más difícil de imaginar, la manera en la cual ellas se entreverarán si son inconmensurables. Lo propio de lo conmensurable es que siempre hay un punto donde las dos medidas volverán a caer juntas, al

mismo pie. Dos valores conmensurables podrán siempre, por cierto múltiplo diferente para uno y para otro, constituir la misma magnitud. Dos valores inconmensurables... jamás.

¿Cómo se interfieren?. Es la línea de esta búsqueda que ha sido definido lo que consiste en rebatir lo más pequeño en el campo de lo más grande y en preguntarse lo que adviene desde el punto de vista de la medida, del resto 1-a. Procederemos de la misma manera, lo rebatiremos en el interior de la más grande y así hasta el infinito quiero decir, sin que se pueda llegar a lo que termina este proceso; es en esto que consiste precisamente lo inconmensurable de una relación, sin embargo, tan simple. De todos los inconmensurables este es el que, si puedo decir, en los intervalos deja siempre Mayor desecho, simple indicación que no puedo aquí comentar más.

gráfico

Como sea, ven que se trata de algo que en este orden de lo inconmensurable tiene el acento y una pureza especial de la relación.

A mi pesar, pues pienso que todas las tripas del ocultismo van a estremecerse en la oportunidad, estoy obligado por honestidad a decir que esa relación a es lo que se llama número de oro; vibrará en lo más profundo de vuestro conocimiento cultural en cuanto a lo estético particularmente, la evocación de todo lo que quieran, las catedrales. Albert Dürer, los crisoles alquímicos y todas las otras mezcolanzas análogas. Espero, sin embargo, que la seriedad con la que he introducido el carácter estrictamente matemático de la cosa y la problemática que no da ninguna manera la idea de una medida fácil de concebir, les haya hecho sentir que se trata de otra cosa.

Veamos ahora cuales son ciertas propiedades remarcables de esa a:

gráfico

Lo más importante de subrayar es que 1-a puede ser igual a 2 .

Cuando en lugar de envolver sobre los rebatimientos de los segmentos se los desarrolla hacia el exterior.

gráfico

El ½+a que correspondía a nuestros segmentos externos en la relación inarmónica ahora es 1, obtenido por el desarrollo exterior del 1 que representa el Mayor largo. Así el 2+a representa el valor que tenía el 1 del que hemos partido.

Tales son las propiedades de la media y extrema razón en tanto que pueden permitirnos comprender algo de la satisfacción genital.

Les he dicho, a es uno de los términos de esta relación genital, cualquiera sea su sexo. La muchacha como el muchacho en el reporte sexual, en la experiencia de la relación subjetiva en tanto que el análisis la define como edípica, la muchacha como el muchacho entran ahí desde el principio como niños, dicho de otra manera representando el producto. No doy ese término por azar. Lo retomaremos enseguida ya que permite situar la creación como diferente

de lo que en nuestros días circula por todos lados, errante y atravesado, bajo el nombre de producción.

Hay que pensar cómo se define la relación del sujeto a la producción. Aunque sea en una dialéctica del sujeto que pueda ser adelantada, donde no se lo vea como sujeto puede ser tomado como producción. Todo esto no tiene para nosotros valor, lo que no quiere decir que sea para nosotros tan fácil de asegurara partir de esta raíz, que hay en eso de producción.

Es tan poco fácil de asegurar que un espíritu no prevenido podría maravillarse del notable silencio que sostiene el psicoanálisis respecto de esta delicada cuestión, sin embargo, tan central, aunque represente poco en nuestra vida diaria, doméstica, cotidiana, y todo lo que quieran, aún mercantil, que se llama el birth-control. Todavía no se ha visto a un analista decir lo que piensa de eso. ¡Es curioso en una teoría que pretende decir sobre al satisfacción sexual!.

Debe haber ahí algo que tiene que ver estrechamente con la religión (incómodamente) del verbo puesto que después de las esperanzas llamativísimas concernientes a la liberación de la ley que corresponde a la generación Paulina en la iglesia, parece que en la continuación muchas de esas enunciaciones dogmáticas se inclinan... en nombre de quien sino de la producción. La producción de almas, anunciadas como muy próximas del pasaje de la humanidad a la beatitud, que ha sufrido, me parece, cierta dilación. Pero no hace falta creer que el problema se limite a la esfera religiosa, otro anuncio se ha hecho de la liberación del hombre, parece que la producción de los proletarios había jugado un rol en las formas precisas que toman las sociedades socialistas a partir de una cierta idea de la abolición de la explotación del hombre por el hombre. Tampoco del lado de esta producción parece que se haya llegado como más claridad a lo que se produce: el campo cristiano en nombre de la producción de almas ha dejado aparecer el mundo de los seres, del cual lo menos que se puede decir es que la calidad ahímica esta mezclada. La producción de los proletarios no parece que de a luz a otra cosa sino lo que tiene sus límites en la producción de cuadros. La cuestión de la producción y del estatuto del sujeto como, la vemos al nivel de la primera presentificación del Otro que es la madre. Se sabe el valor de función unificante de esta presencia de la madre, se le sabe tan bien que toda la teoría y la práctica analítica han basculado literalmente y sucumbido a su valor fascinante. Han oído sostener el principio y el origen de esto en un debate que dio fin a nuestro último año; toda la situación analítica ha sido concebida reproduciendo idealmente, quiero decir, fundando el ideal de esta función unitiva o de esta unificación fundante admitida como unidad durante nueve meses (lo he recordado la última vez), del niño y la madre. No es hacer de esta unión la función del narcisismo primario, o simplemente el lugar elegido de la frustración y de la gratificación; no se trata en nuestros esfuerzos teóricos de repudiar este registro sino de volver a ponerlo en su justo lugar.

Es decir, al nivel de la confrontación sexual, está ahí la primera afirmación de la unidad de la pareja constituida por lo que la enunciación religiosa ha formulado como una sola carne. ¡Qué ridiculez!. ¡Quién puede afirmar que sea saca como el abrazo genital del hombre y la mujer hacienda una sola carne!. No es más que la enunciación religiosa, representada en la investigación analítica, en la conjunción sexual, por el polo materno.

El polo materno, en el mito edípico, parecía confundirse con el partenaire del machito; no tiene nada que ver con la oposición macho-hembra, pues tanto la muchacha como el muchacho representan lo que esta enfrentado al lugar materno de la unidad, al abordar la conjunción sexual. Así, para ambos como producto, como a, confrontándose a la unidad

instaurada por la idea de la unión del niño con la madre. En esta confrontación surge el 1-a, que nos aportará el tercer elemento en tanto funciona como signo de una falta, donde si quieren, aún para emplear el término humorístico de la pequeña diferencia, juega el rol cabal en la conjunción sexual ya que interesa al sujeto. El humor o el sentido común, como ustedes quieran, hace de esta pequeña diferencia el hecho, como se dice, de que unos tengan una y los otros no. No es así pues el no tenerla juega para la mujer un rol tan esencial, mediador y constitutivo en el amor como para el hombre; como Freud lo ha subrayado, parece que su falta efectiva le confiere algunas ventajas.

Es lo que trataré de articular ahora.

En efecto, qué vemos sino la extrema razón de la relación, dicho de otra manera, lo que la recrea en su exterior nos servirá de uno que da y reproduce la justa proporción, definida por a en el exterior de la relación del reporte sexual. Para que uno de los partenaires se plantee frente al otro como un uno de igualdad, en otros términos, para que se instituya la díada de la pareja, tenemos su soporte en esta relación inscripta en la media y extrema razón, a saber, este segundo uno que está a la derecha y vuelve a dar por relación al conjunto, con la condición de que se mantenga este tercer término a, la proporción. Entonces podemos decir que, en la relación sexual, en tanto el sujeto llega a hacerse igual al Otro, o a introducir en el Otro la repetición del uno, reproduce la relación inicial, que sostiene en todo momento este elemento tercero, a. Volvemos a encontrar el proceso que había indicado:

En la relación del sujeto al A, bajo el modo de la división se produce el A/ [A mayúscula barrada] es también por relación a A, un $ viene a inscribirse y deja un resto a, que es el elemento irreductible.

¿Qué quiere decir?. Que comenzamos a concebir como puede jugar, un órgano tan local y en apariencia funcional como el pene, un rol donde podemos entrever la verdadera naturaleza de la satisfacción en la relación sexual. Algo, en efecto, en la relación sexual puede simbolizar la eliminación de este resto. Es en tanto órgano, asiento de la detumecencia, que el sujeto puede tener la ilusión (seguramente tramposa, pero por tramposa no menos satisfactoria) de que no hay resto, o al menos, de que no hay más que un resto perfectamente evanescente. Sería del orden de lo cómico y concierne al goce, ya que al mismo tiempo da su límite, en tanto que el goce estaría en el centro de la satisfacción sexual. Todo el esquema que soporta fantásticamente la idea de la descarga de las tensiones pulsionales, está sostenido sobre la base de la función de la detumecencia que impone este límite al goce.

Esta es la cara más decepcionante que se suponga, de una satisfacción, si se trataba simplemente de goce. Pero cada uno sabe que si algo está presente en la relación sexual es el ideal del goce del Otro, también lo que constituye su originalidad subjetiva, pues es un hecho que al limitarnos a las funciones orgánicas nada sea más precario que este entrecruzamiento de los goces. Si algo nos revela la experiencia, es la heterogeneidad radical del goce masculino y del goce femenino, justamente por esto hay almas bondadosas ocupadas, con Mayor o menor escrupulosidad, en verificar la estricta simultaneidad de su goce con el de su partenaire. ¡A cuanto fracaso de señuelos y embustes se presta!. Hoy no exhibiré su gama.

Se trata de otra cosa que de esa pequeña acrobacia erótica. Se sabe qué lugar ha tenido en alguna verborragia psicoanalítica; si algo se funda alrededor del goce del Otro es porque la

estructura que hemos anunciado hace surgir el espectro del don. Es porque no tiene el falo que el don de la mujer toma un valor privilegiado en cuanto al ser, se llama el amor, es el don de lo que no se tiene.

En la relación amorosa la mujer encuentra un goce, si se lo puede decir, causa sui; en efecto, lo que da bajo la forma de lo que no tiene es también la causa de su deseo. Ella deviene lo que crea de manera totalmente imaginaria y justamente lo que hace objeto, tanto que en el espejismo erótico ella puede ser el falo, serlo y a la vez no serlo; eso que da por no tenerlo deviene la causa de su deseo. Sólo a causa de esto la mujer ciñe de manera satisfactoria la conjunción genital, pero en la medida que provee el objeto que no tiene no desaparece en ese objeto: quiero decir, que este objeto no desaparece dejándola a satisfacción de su goce esencial más que a través de la castración masculina.

De manera que no pierde nada, puesto que pone nada más que lo que no tiene y que literalmente crea; por esto es siempre por identificación a la mujer que la sublimación produce la apariencia de una creación. Es siempre es una génesis oscura, por cierto antes que les exponga sus lineamentos estrictamente, ligada al don del amor femenino, en tanto crea este objeto evanescente, y más aún en cuanto le falta el falo omnipotente. Por eso puede participar en ciertas actividades humanas que nos quedaría examinar según sean espejismos o no, creación o poesía, por ejemplo.

El falo es entonces, si así lo quieren, por un lado el pene, pero cómo carencia por relación al goce, que define la satisfacción subjetiva a la reproducción de la vida. En efecto, en el acoplamiento el sujeto no puede realmente poseer el cuerpo que lo abraza, no sabe los límites del goce posible, quiero decir, de aquello que podría tener del cuerpo del otro, pues esos límites son inciertos y es todo lo que constituye el más allá que define escoptofilia y sadismo.

El desfallecimiento fálico se renueva siempre en el desvanecimiento del Ser del agujero, he aquí lo esencial de la experiencia masculina y lo que hace comparar este goce al retorno de la pequeña muerte. Esta función evanescente, mucho más directa, directamente, probada en el goce masculino, da al macho el privilegio de donde sale la ilusión de la pura subjetividad; si hay un instante en que el hombre puede perder de vista la presencia del objeto tercero, es en ese momento evanescente donde pierde (porque desfallece su instrumento no sólo para él, sino para la mujer) el elemento tercero de la relación de la pareja.

Es a partir de ahí que se edifican, antes aún del advenimiento del estatuto de la pura subjetividad todas las ilusiones del conocimiento. La imaginación del sujeto del conocimiento, ya sea antes o después de la era científica, es una forjadura de macho, y de macho en tanto participa de la impotencia que niega (al menos alrededor de la cual tiene efecto de causa del deseo) en tanto toma este menos por un cero. Lo hemos dicho, tomar al menos por un cero es propio del sujeto, el nombre propio, esta aquí hecho para marcar su huella.

El rechazo de la castración marca el delirio del pensamiento, quiero decir, la entrada del pensamiento del Je en lo real, es lo que constituye en nuestro rectángulo el estatuto del no pienso, en tanto que sólo lo sostiene su sintaxis. Esto hace a la estructura que permite edificar lo que Freud designa alrededor de la satisfacción sexual con relación al estatuto del sujeto.

Dejemos aquí, la próxima vez hablaremos sobre la función del acting-out.

índice del seminario 14

Clase 13. Del 8 de Marzo de 1967

8 de Marzo de 1967

Este es un método sin el cual la presencia del sujeto en cierto campo quedaría implícita, precisamente en lo que define ese campo. Este método que instauro, permite retener todo lo que esta implicación introduce de falaz en la base de este campo. Se percibe al tomar un poco de distancia, que tiene de general; no es de una mira general que he partido.

Diré algo de lo que me percato après-coup, que llegue el día en que alguien se sirva de este método para repensar las cosas, ahí donde son más interesantes, sobre el plano político, por ejemplo. ¿Por qué no?.

Es cierto que con los avales suficientes, algunos de los esquemas que doy encontrarán su aplicación; ahí tendrán el Mayor de los éxitos, pues el terreno sobre el cual los he forjado no esta jugado de entrada, dado que quizás es sobre este terreno, el del psicoanalista, donde cierto impasse; el que manifiesta las faltas del sujeto —y no son equívocas—, resiste mejor. En fin, quedan forjados estos conceptos; se puede decir más: que toda la contingencia de la aventura (el modo que habrán tenido al afrontar esos conceptos, a saber, la teoría analítica tal como está delineada, tal como tienen que introducir sus correcciónes) es la dialéctica misma de la dificultad de introducir estos conceptos en la teoría analítica. Dificultad, aún resistencias, resistencias en apariencias accidentales, todo esto contribuye al modo bajo el cual les acotaré las resistencias de los psicoanalistas de su propio campo; es quizá el testimonio más claro de las dificultades que se tratan de resolver, de su estructura misma.

He aquí entonces porque hoy llegamos a un terreno aún más vivo, cuando voy a hablar de uno de los vértices del cuadrángulo, aquel que connota los momentos de repetición. La repetición, he dicho a qué responde el pasaje al acto como fundador del sujeto.

Les he mostrado, he insistido, volveré ahí porque hace falta, la importancia que en el estatuto del acto tiene el acto sexual. Sin definirlo como acto es imposible situar, concebir, la función que Freud ha dado a la sexualidad, en la estructura de —lo que se debe llamar con él— la satisfacción. Satisfacción subjetiva, Befriedigung, que no podría ser connotada más que donde se instituye el sujeto como tal. Es la única estructura que funciona dando sentido a esta Befriedigung, dándole al acto sexual referencias estructurales, fuera de las cuales nos sería imposible concebir su lugar en las teorías freudianas.

Fuimos llevados a hacer funcionar uno de los resortes más exactos del pensamiento matemático; seguramente cuando uso tales medios está claro que hay siempre alguna parcialidad, para la teoría analítica no se tendrá que conocer más que lo que me servirá como instrumento. La situación puede ser diferente para cualquiera que conozca el resorte de las

matemáticas, sin duda por mi inexperiencia, sin embargo, extraigo lo que me sirve no sin saber cuales son sus ramificaciones con el conjunto de la teoría matemática, y no sin asegurarme que cualquiera que quisiera hacer un uso más profundo, encontrará en el conjunto de la teoría el punto preciso que he elegido para fundar tal estructura, y todas las prolongaciones que permitirían darle una justa extensión.

Algún eco me llegó de que escuchándome hablar del acto sexual, al servirme para estructurar las tensiones de lo ternario en la proporción del numero de oro, alguno murmuró: —La próxima vez que vaya a coger, hará falta que no olvide mi regla de cálculo. Indicación que tiene todo el carácter placentero que se atribuye a la palabra de ingenio, me queda, sin embargo, una especie de ambigüedad, cuando el responsable es un psicoanalista. En verdad, pienso que el éxito del goce en la cama está esencialmente hecho, como han podido verlo, del olvido de la regla de cálculo.

¿Por qué es tan fácil de olvidar? Es sobre lo que insistiré siempre, está ahí todo el resorte de lo satisfactorio, en lo que por otra parte subjetivamente se traduce por la castración. Pero está claro que un psicoanalista no podría olvidar que es en la medida que le interesa otro acto —lo llamaremos, para introducir su término, el acto psicoanalítico—, que algún recurso a la regla de cálculo es exigible. La regla de cálculo podría evitar todo malentendido. No consistirá en esta ocasión en servirse de ella para leer, no estamos aún en lo que se lee en el encuentro de dos pequeños trazos, sino que lo que tiene de logarítmica nos suministra algo que no está sin relación con la estructura que evoco.

El acto psicoanalítico, al nombrarlo así en referencia al conjunto de la teoría, tiene de asombro que nos permitirá subrayar lo que quizá parecía incierto, en los márgenes de lo enunciado hasta aquí: he insistido sobre el carácter de acto que tiene el acto sexual. Se podría remarcar a este respecto, que todo lo que se enuncia en la teoría psicoanalítica, parece destinado a borrar —en el uso de esos seres sufrientes insatisfechos, cuyas cargas tomamos— el carácter de acto que hay en el encuentro sexual. Toda la teoría analítica pone el acento sobre el modo de la relación sexual declarada (con o sin dirección, en todo caso a diversas títulos, y a títulos sobre los cuales me he permitido elevar varias veces algunas objeciones), al calificar como más o menos satisfactoria tal o cual forma de la relación sexual.

Puede preguntarse si no es una manera de aludir, de ahogar, lo que hay de vivo, de tajante; hablando con propiedad, se trata de algo que tiene la misma estructura de corte perteneciente a todo acto, de eso se trata en el acto sexual. Es un corte que, toda nuestra experiencia lo demuestra, no va sólo ni da resultado de simple equidad, como toda suerte de anomalías estructurales, perfectamente articuladas y señaladas si no son concebidas en su verdadero alcance en la teoría analítica. El hecho de eludir el relieve como tal del acto está ligado a lo que llamaré temperamento, el modo atemperado bajo el cual la teoría avanza en el intento manifiesto de no arrastrar mucho escándalo. Lo peor es que no parece, en tanto reducido por esta presencia que el acto sexual desde entonces (cualquiera sea nuestra aspiración por la libertad del pensamiento, contrariamente a lo que ha podido afirmarse en tal sermón del examen objetivo que compete a la ética), hace falta decirlo, la teoría lo reconozca o ponga su acento ahí, poco importa.

La experiencia, me parece, prueba sobradamente y no desde ayer, que las numerosas tentativas más menos heredadas de experiencia por otro lado complejas, a donde fue a parar el tiempo del hombre del placer, en que términos con la ayuda de fórmulas exageradas de los medio libertarios de esté siglo. Habría aún algunos ejemplares, en terrenos serios, entiendo

terrenos revolucionarios, donde se ha visto aún mantenerse la fórmula, a saber, que después de todo el acto sexual no debía tomarse con Mayor importancia que un vaso de agua. Eso se decía por ejemplo en ciertos grupos, ciertos sectores del entorno de Lenin. Recuerdo haber leído en alemán un lindo volumen llamado Wege Verlieb, se parecía mucho a un libro de bolsillo, sobre la cubierta estaba el maravilloso museo de Mme. Colontaille, si mi recuerdo es bueno, embajadora en Estocolmo; eran encantadores cuentos sobre este tema. Ha pasado el tiempo y en las sociedades socialistas con la estructura que ustedes saben, parece que el acto sexual no está aún en el rango de lo que se satisface en el snack bar.

Se puede decir que el acto sexual arrastra aún consigo, y arrastrará por largo tiempo, esa suerte de efecto bizarro, de discordancia, de algo que no se arregla y que se llama culpabilidad. No creo, como todos los escritos de los espíritus elevados que nos rodea, que se titule el universo mórbido de la falta, como si fuera de ahí en más conjurado; es uno de mis amigos que lo ha escrito, prefiero siempre citar gente que quiero. Todo eso no arregla la cuestión; teniendo que ocuparnos de eso todavía largo tiempo, sería suficiente aproximarse a este universo alrededor de sus fallas de las que se trata de considerar su estatuto; las fallas son quizá esenciales fallas de la estructura del acto sexual.

En medio de lo cual debo retomar brevemente lo insuficiente de la definición que se nos da en el registro de una homilía bendita, respecto de eso que se llama el estadio genital, sobre lo que haría a la estructura ideal de su objeto. No es vano remitirse a esta literatura; que la dimensión tiene la ternura que se evoca sea algo respetable, no es cuestionable, sino que se la considere como una dimensión de alguna manera estructural. He aquí sobre lo que no creo vano apartar una contestación.

Tengo la ocasión de resumir lo que voy a decir sobre esta famosa ternura, un poco venteada.

Hay una cara de la ternura, y quizá toda la ternura, que se podría prender con alfileres de alguna fórmula próxima a esta: la piedad con relación a la impotencia de amar. Estructurarlos al nivel de la pulsión no es fácil; para ilustrar lo que convendría articular con respecto al acto y la satisfacción sexual, sería bueno recordar la ambigüedad que la experiencia impone a los psicoanalistas (llaman a eso ambivalencia, se ha usado tanto esta palabra que ya no quiere decir nada), la ambigüedad del amor.

¿Es que un acto sexual es un acto inmaduro? Por ejemplo, reenviaría para nosotros al campo de un sujeto inacabado, detenido en algún estado arcaico que este acto sexual fuese cometido en el odio. El caso parece no interesar a la teoría analítica, es curioso, no lo he visto tratado en ninguna parte. Para que consideren esta dimensión (en un seminario ya antiguo, cuando el seminario era un seminario) me he servido de la pieza de Claudel, muy conocida, la trilogía que comienza con El rehén. ¿Los amores de Turelure y de Cygne de Coûfontaine son o no una conjunción inmadura?. Lo admirable, es haber hecho valer los méritos y las incidencias de esta trilogía trágica, sin que nadie de mi conocimiento, de mis auditores, haya percibido su alcance. No es llamativo puesto que no tuve cuidado de poner expresamente el eje sobre esta cuestión precisa, y en general los auditores (me han llegado sus ecos) evitan fácilmente ese punto. Hay dos especies: aquellos que siguen a Claudel en las resonancias religiosas del plano donde sitúa una tragedia —una de las más anticristianas que nunca haya sido forjada, al menos teniendo en cuenta a un cristianismo de buen tono y de emoción tierna—, y los que lo siguen en esa atmósfera en donde Cygne de Coûfontaine queda intacto. No es lo que el drama parece articular, pero qué importa. Se entiende a través de ciertas pantallas; cosa curiosa, los

auditores que parecían no estar incómodos por esta pantalla, los auditores no religiosos, parecen también no querer entender que se trata.

Ya que no tenemos otra referencia a nuestro alcance, dejo la pregunta de saber si un acto sexual consumado en el odio, no es un acto sexual de pleno alcance.

Llevar esta cuestión a este nivel no sería infecundo, no puedo hacerlo hoy, me alcanza marcar en la teoría reinante del estadio genital, otro trazo que me parece mal enlazado, a saber: el carácter, si se puede decir, limitado, temperado, moderado, que tomaría la afección del duelo. Signo de la madurez genital; realizado el objeto en la unión (ya que se trata después de todo, de una fórmula que tiende a adaptarse a las costumbres, tan conforme como se pueda desearlo), sería normal y signo de madurez que se puede hacer, en un plazo decente, el duelo por este objeto. Algo desde el principio hace pensar que estaría dentro de la norma de lo que se llama madurez afectiva, que el otro parta primero.

Esto hace pensar en la historia, sin duda de algún psicoanalizado, de la que Freud hace uso en alguna parte, un señor vienés (es una historia vienesa) que dice a su mujer: Cuando uno de nosotros dos muera iré a París... No indicó más que el contraste. Que no sea jamás evocado, en la teoría que sea sobre el sujeto maduro, el duelo que dejará detrás de él podría ser también una carácterística, para encarar seriamente, del estatuto del sujeto. Es probable que interesara menos a la clientela.

Querría decir, de otros señalamientos, la insistencia que ponen, la abundancia de desarrollos, en lo que concierne a la situación, o aún la relación, analítica... ¿No está hecho así para eludir la cuestión del acto analítico?.

El acto analítico, se dirá es la interpretación, cada vez más decadente sobre la que parece más difícil articular algo en la teoría. Por el momento sólo haremos constar en actas esta deficiencia.

Subrayemos, de una manera que promete, que tenemos algo presente en la teoría que conjuga la función del analista (no digo que la relación a la que acabo de apuntar), para decir que tiene en esta ocasión, una función de pantalla.

Al acto analítico hay que precisarlo en este punto, más vivo e interesante para determinar, en el punto del cuadrángulo, al nivel del inconsciente y del síntoma. El acto analítico tiene, diría de alguna manera, la estructura de la represión. Una suerte de posición al costado, un representante, si puedo expresarme así de su representación deficiente nos he dado bajo el nombre de acting-out, es lo que introduciré hoy.

Los analistas tienen al menos una vaga noción de este término; su eje, su centro está dado por esto: que ciertos actos tienen una estructura que no están forzados a admitir, pero de lo que se puede reconocer, que son susceptibles de producirse en el análisis en una cierta dependencia, más o menos grande, en relación, no a la situación o a la relación analítica, sino a un momento preciso de la intervención del analista, de algo que debe tener alguna relación con lo que considero aún no definido, a saber el acto psicoanalítico. Tenemos en un campo tan difícil, que avanzar como rinoceronte en la porcelana, suavemente; hay algo en el acting-out, para llamar la atención de aquellos que tienen experiencia analítica, que promete acuerdo, se sabe que se llama acting-out y que tiene relación con la intervención del analista.

He designado la página de mis Escritos, de mi diálogo con Hyppolite acerca de la Verneingung, donde puse de relieve un bello ejemplo, extraído de un testimonio al que se le puede dar fe, pues es un testimonio verdaderamente inocente. Viene al caso decirlo, pertenece a Ernst Kris, es un artículo bajo el título de Ego psychology and interpretation in psychoanalytic (aparecido en el volúmen xx nº1, Enero 1951 de The Psychoanalytic Quarterly).

He marcado a lo largo y a lo ancho de mi texto (diálogo con Hyppolite que sigue a Función y campo de la palabra y del lenguaje, dicho de otra manera, el Discurso de Roma) lo que implica para Kris haber seguido el método de la Ego Psichology, es intervenir en un campo que denominaba la superficie y que llamaremos el campo de la apreciación de la realidad. Esta apreciación de la realidad en las intervenciones analíticas, en términos de referencia del analista, juega un rol considerable, no es una de las menores distorsiones de la teoría, como por ejemplo, la que dice que es posible interpretar lo que se llama las manifestaciones de la transferencia, haciéndole sentir al sujeto lo que las repeticiones tienen de impropias, de desplazadas, de inadecuadas, en vista de lo escrito, impreso negro sobre blanco. El campo no de la situación analítica, del confinamiento en el consultorio del analista, se considera constituyendo —esto ha sido escrito— una realidad simple. Que no vean hasta que punto está desplazado lo que se repite en este campo, (donde nos encontramos tres veces por semana como si ese hecho fuera una realidad tan simple) hace pensar en la definición de la realidad que vamos a dar de la realidad en el análisis.

De cualquier modo, es en una perspectiva análoga que Kris se ubica cuando teniéndose que vérselas con alguien que se acusa de plagio, hecha mano sobre un documento que prueba que el sujeto no es realmente un plagiario y cree que debe, como intervención de superficie, articular que —Kris se lo asegura— no es un plagiario. Puesto que donde el sujeto creyó encontrar la prueba, fue en un volumen en donde Kris no vio nada de especialmente original de lo que el sujeto, su paciente, habría sacado provecho.

Les ruego remitirse a mi texto como también al de Kris y al de Schmideberg, que tuvo al sujeto en un primer período de análisis. Verán ahí lo exorbitante de pasar por ese intermedio para abordar un acaso donde, evidentemente, lo que es esencial, no es que el sujeto sea realmente o no un plagiario, sino que todo su deseo sea plagiar. Por la simple razón de que siente que no es posible que formule algo que tenga valor, lo toma prestado. Puedo esquematizarlo cerrado porque es su resorte.

Lo que sucede después de esta intervención, Kris mismo nos lo comunica. Después de un pequeño tiempo de silencio, el sujeto para que Kris acuse el golpe, anuncia este menudo hecho, cada vez que sale del consultorio va a sorber un buen platillo de sesos frescos

¿Qué es esto?. Yo tenía que decirlo, puesto que desde un principio remarqué el hecho de que sea un acting-out. ¿En qué?. En lo que no era articulable en ese momento como puedo hacerlo ahora, que el objeto a oral está presentificado, llevado en bandeja por el paciente con relación a esta intervención. ¿Y después?. tiene interés para nosotros ahora (aunque es siempre así para los analistas) sólo si nos permite avanzar un poco para la estructura.

Acting-out. ¿Qué vamos a hacer de este término?. No repararemos en esto, sería usar al revés el franglés; el uso del franglés, y creo tener algún gusto por la lengua francesa, no me incomoda ni un poco (no veo porqué no nos dedicamos en el uso de la lengua al uso de

palabras que no forman parte de ella), me es indiferente, tanto que no voy a traducirlo, es un término inglés de una extraordinaria pertinencia.

Lo señalo de paso, en razón de paso, en razón de que a mis ojos, es una confirmación, a saber que si los autores se han servido del acting-out, sabían muy bien lo que eso quería decir. Voy a probarles eso, sin servirme de lo que hubiera encontrado en un excelente diccionario filológico que tengo, de trece volúmenes, El New English Oxford Dictionary. Me ha alcanzado con abrir el Webster que es también un admirable instrumento, aunque en un sólo volumen; para América aparece lo siguiente: To represent (as play story, an story, in action), entonces, representar como un juego sobre una escena una historia en acción, as oppose, como oponer, to reading, a la lectura, como por ejemplo, as to act out I seem was as rather.

Ya que es act out, no digo actuar, puesto que act out es una escena que se ha leído.

Hay dos tiempos, han leído algo de Racine, lo leen mal, lo leen en voz alta de una manera detestable. Cualquiera que esté aquí quiere mostrarnos lo que es: lo actúa. He aquí lo que es to act out.

Supongan que las persona que han elegido ese término en la literatura inglesa para designar el acting-out sabían bien lo que querían decir, en todo caso pega perfectamente. Yo act out algo porque me ha sido articulado, significado insuficientemente o de costado. Agregaré que si llegan a la aventura que me he figurado siempre. a saber, alguien que les quiera dar una mejor presencia de Racine, no será un buen punto de partida, será tan malo como vuestra manera de leer. En todo caso, partirá de cierto desequilibrio. Hay algo de costado, amortiguado en al acting-out, introducido por tal secuencia; es alrededor de lo cual entenderé acercar lo que pongo hoy solamente en cuestión.

Para hablar de la lógica del fantasma es indispensable tener al menos alguna idea de donde se sitúa el acto analítico. He aquí lo que va a forzarnos a una vuelta hacia atrás.

Se puede remarcar que el acto analítico no es un acto sexual; no es para nada posible hacerlos interferir, es completamente lo contrario. Pero decir lo contrario no, es decir, lo contradictorio, puesto que hacemos lógica, y para hacérselos sentir, no tengo más que evocar el lecho analítico.

Hay algo de orden topológico y es verdaderamente un problema que los mitos hayan hecho poco uso de eso, sin embargo la cama tiene que ver con el acto sexual. La cama no es simplemente lo que para Aristóteles designa la diferencia de la juoiz con la tecuh, ni presentificamos una cama de madera como si de un instante a otro pudiera ponerse a brotar. En Aristóteles no hay huella de la cama considerada como, lo que llamaré en mi lenguaje que no está muy lejos de Aristóteles, el lugar del Otro; el tenía un cierto sentido del topos también, en cuanto orden de la naturaleza. Esta cama no la considera jamás como topos del acto sexual.

En ciertas condiciones el hecho de entrar en la zona de la cama, puede quizá clasificar un acto con relación al acto sexual. La cama analítica significa un área que no está sin relación al acto sexual, es una relación contraria, a saber: podría de ninguna manera obviarse que es una cama, y que introduce lo sexual bajo la forma de un campo vacío o conjunto vacio, como se dice en alguna parte.

Si lo relaciónan a un esquema estructural donde hemos ubicado al Otro, es también donde el acto analítico no tiene nada que hacer que el a y el A y sus relaciones, quiero decir el Otro. Quisiera de tiempo en tiempo elidir las cosas pesadas; en fin para aquellos que son sordos, se trata de ese campo del Otro, no en tanto que se redobla sino que se desdobla. De manera tal que en su interior es cuestión de a, que no parece poder ir sin este. Ese campo del Otro, el de la alienación que introduce el A/ [A mayúscula barrada], es también el campo en donde la verdad se presenta rota, fragmentada, que la constituye como intrusión en el saber. Antes de osar aún plantear las cuestiones acerca del lugar del analista, nos recuerda que se trata del estatuto de lo que representa el segmento a.

Ustedes han sentido ya que está claro que hay una relación entre ese a y el A, que funciona con relación a dos cosas diferentes.

gráfico

a, forma cerrada, forma dada que separa la experiencia analítica, bajo la cual se presenta el sujeto, producción de su historia (diremos los esquemas de esta historia) forma que designo bajo el nombre de objeto a. Esta a tiene la misma relación con ese A de la verdad, del campo de intrusión de algo que cojea, que pesca al sujeto bajo el nombre de síntoma, la misma relación de ese campo A con A + a. Todo corte es hecho en ese campo; y no es de decir que el analista que procede ahí sea para identificarse al campo del Otro, como estaría tentado a hacerlo. Son las groseras analogías entre al analista y el padre, por ejemplo, ya que quizás así funcione esta medida destinada a determinar todas las relaciones de conjunto, especialmente aquellas del a con campo del Otro sexual.

No nos àpresuremos hacia fórmulas precipitadas, tanto más si son falsas; no impide que haya la más estrecha relación entre el campo del A de la intervención verídica y la manera en la cual el sujeto viene a presentificar al a. No serían así, como acaban de verlo, en el ejemplo tomado de Ernst Kris, donde a manera de protesta por un corte anticipado no obtiene más que desastres; este es el alcance de su intervención, fue hecha en este campo, que en el análisis es un campo desexualizado. Quiero decir que en la economía subjetiva, es de la desexualización del campo propio al acto sexual que depende la economía, las repercusiones que tendrán, uno sobre otro, los sectores del campo.

Vale por ahora, antes de que vaya más lejos, lo que se hará después de las vacaciones de Pascuas, en razón de la próxima vez estará reservada a alguien que me ha pedido intervenir sobre lo que he adelantado, desde el mes de Enero, acerca de esta topología de cuatro términos que comprende la represión tanto como la alienación.

Conviene en estas condiciones detenerse sobre este campo, en tanto que en el análisis ahí se encuentra reservado el lugar del acto sexual.

Vuelvo sobre el fundamento de la satisfacción del acto sexual, ya que es lo que da el estatuto de la sublimación. Vuelvo ahí para que este año no deba llevar más lejos lo que introduzco sobre este punto.

¿Qué es la satisfacción del acto sexual?. Que conocemos por la experiencia analítica, que hay no de un partenaire al otro sino de cualquiera de los partenaires a la idea de la pareja como Uno, esa falta que podemos definir de diferente modo, como falta de ser, o falta del goce del Otro. Esta falta, no coincidencia del sujeto como producto en tanto se adelanta en ese campo

del acto sexual, no es otra cosa que en un producto. El sujeto no tiene necesidad ni de ser ni de pensar, ni de tener su regla de cálculo, entra en este campo, y crecer igual a un rol que tiene que tener, ya sea hombre o mujer. En los dos casos (castración y penisneid) la falta fálica simboliza esa falta esencial. De eso se trata.

¿Y por qué el pene la simboliza?. Precisamente por ser lo que bajo la forma de la detumescencia materializa esa falta de goce, materializa la falta que deriva, que parece derivar, de la ley del placer.

En efecto, en la medida que el placer tiene un límite, donde demasiado placer es un displacer, se detiene y parece que no falta nada; y bien es un error de cálculo, exactamente el mismo que haríamos (puedo hacerlo como una prestidigitación) si pongo cierto número de ecuaciones relativas a 1+a, tomando 1-a igual a a2 , etc.

Si quieren la próxima vez haremos juntos un pequeño debate, eso será fácil no hay nada más divertido que esta bella función que se llama el número de oro.

El 1-a cuando se iguala a a2 es lo que tiene de satisfactorio el acto sexual, a saber, que en el acto sexual no se percibe lo que falta: esto da la diferencia que hay con la sublimación, no que en la sublimación se lo sepa todo el tiempo, sino que se lo obtiene como tal al fin, si es que hay fin de la sublimación. Es lo que voy a tratar de materializar para ustedes con el uso de esta relación llamada media y extrema razón.

gráfico

¿En la sublimación, qué pasa?. Al menos que la falta está aquí bajo la función de a2 por relación a esta a que acaba de ser llevada sobre el 1.

El interés de esta reunión, se los dije la última vez, es poder proceder por reducción sucesiva: se produce rebatiendo el a2 y obteniéndolo que queda, a saber: a - a2 = a3.

He aquí lo que se obtiene tomando siempre el resto y no lo que han reproducido con a2. Si ustedes rebaten el a3 obtienen un sector que tiene el valor de a4, rebatiéndolo obtienen a5, etc. Tienen las potencias impares por un lado y las pares por otro, es fácil que donde se encontrarán hasta totalizar 1, y que el punto donde se producirá el corte entre las potencias impares y las pares es fácil de calcular, ese punto es precisamente el punto que es determinable por el hecho que es igual a2, que se reduce de entrada.

¿Qué da como estructura de la función sublimatoria?. De entrada, que al contrario del acto sexual es de la falta que parte, y con ayuda de esa falta construye su obra, que es siempre la reproducción de esa falta. Tómesele como se lo tome, la obra de la sublimación no es forzosamente la obra de arte, puede ser otra cosa, incluso lo que estoy haciendo con ustedes, que no tiene que ver con la obra de arte. Esa reproducción de la falta, que hasta cerrará el punto, donde el corte último equivale a la falta de partida a2, he aquí de que se trata de esta obra de sublimación acabada.

Implica el interior del acto sexual una repetición que retrabaja la falta infinitamente, donde el límite es alcanzado dando a la obra su medida; para que funcione conviene que la medida esté justo al comienzo, pues observen algo con la medida que hemos dado por ser una medida armónica.

Que: a2+ a4+ a6+... = a y a3+ a5+ a7+... = a2

Esto funciona por no importar qué x no importa que valor, con la condición de que esta x este comprendida entre 0 y 1, y que comporte por relación al 1 algún defecto y alguna falta; la manipulación no será tan fácil en la sublimación. Es la cuestión de lo que hay al comienzo en el sujeto, de este a, no esta abierto ahí como la función sexual, él le es aún anterior, está ligado a la repetición misma la relación de A en tanto que S se esfuerza en situarse con relación a la satisfacción sexual.

Está ahí lo que se denomina fantasma y es lo que deseamos abordar; pero antes de ver como accedemos ahí, era necesario que articule prudentemente una manera que puede parecer ajena a los hechos, no lo es, lo verán.

índice del seminario 14

Clase 14. Del 15 de Marzo de 1967

15 de Marzo de 1967

En virtud de las tramas secretas y siempre muy seguras de mi superyó, como hoy me había dado vacaciones, encontré la forma para hablar, ayer a las cinco de la tarde, a la joven generación psiquiátrico en St. Anne, generación de candidatos analistas.

¿Qué tenía que hacer ahí?. En verdad no gran cosa, dado que los que me habían precedido, especialmente mis alumnos, eran los mejores para decirles a que puede estar destinada mi enseñanza. Mme. Aulagnier, por ejemplo, Piera, que no fundaremos sobre esta piedra. S. Leclaire, Ch. Melman, para nombrarlos por orden alfabético.

Aparte de la distracción que me impulsa a decir sí, cuando de me demanda algo, tenía una razón para estar ahí, a saber, que esto acontecía en el marco de la enseñanza de un viejo amigo, de mi viejo camarada. H. Ey. Nuestra generación habrá tenido entonces algún rol; este viejo camarada en particular, habrá sido el que ponga en la primera fila en cuanto a una función que llamaré civilizadora. No tienen idea de lo que era la sala de guardia de St. Anne cuando ambos llegamos con otros que tenían la misma vocación, pero que se quedaron en el camino. Es subdesarrollada en cuanto a lógica, puesto que de lógica se trata, era a ese nivel (hacia 1925, no es ayer) extraordinario.

En ese tiempo H. Ey introdujo su gran máquina, el órgano-dinamismo, es una doctrina falsa pero incuestionablemente civilizadora.

Ha cumplido su rol, es decir, que no hay en el campo de los hospitales psiquiátricos ni un sólo espíritu que no haya sido tocado por las cuestiones que esta doctrina pone en primer plano, cuestiones de la Mayor importancia. Que la doctrina sea falsa es casi secundario dado este efecto, en principio no podría ser de otra manera ya que es una doctrina médica. Es necesario, esencial al estatuto médico, que esté dominado por una doctrina, es siempre así; el día que no haya más doctrina tampoco habrá medicina.

Por otra parte no es menos necesario, la experiencia lo prueba, que esta doctrina sea falsa, sin esto no podría prestar apoyo al estatuto médico.

Cuando las ciencias, con las que la medicina se rodea, sean totalmente accesibles, estarán en el centro y no habrá más medicina, habrá quizás un psicoanálisis que constituirá, en ese momento, la medicina. Hecho enojoso, porque será obstáculo definitivo para que el psicoanálisis devenga una ciencia. No se lo deseo.

Anoche, ante ese selecto auditorio hable de la alienación. Dado que uno no se molesta fácilmente en ir desde St.Anne hasta la Escuela Normal, it's a long way, pensé que debía, para los que constituyen el sector llamado a las responsabilidades psicoanalíticas (porque era el lugar), decir que la alienación era esa elección inaugural. Falsa elección puesto que es forzada, la de los nombres de los futuros responsables.

Cuestión para despertarlos, les he dado los nombres que convienen, estoy forzado a eludirlos porque es raro que las reuniones, aún limitadas como aquellas, permanezcan secretas (sobre todo cuando se trata de una sala de guardia), nombre de los que les llegará algún eco de burlas descarnadas.

No son nombres obligatorios (entre un no pienso y un no soy tampoco) para un sector más basto adelantado como constituyente fundamental de esta alienación primera, no es tampoco muy obligatorio para el conjunto de los sectores que destaco en el campo humano bajo la forma de campo del sujeto, o no piensa o no es, cambia lo ponen en la tercera persona, es de un no pienso o no soy, que se trata. Todo esto atempera mucho al valor de esos términos sobre todo si se sueña que en virtud de la operación de la operación de la alienación hay uno siempre excluido. He mostrado que el que queda toma otro valor y de alguna manera positiva, proponiéndose, imponiéndose aún, como término de desecho se ofrece justamente a la crítica de lo que en ese momento invocaba: considerar que la posición propia de los candidatos es la critica.

La vieja situación subdesarrollada de la lógica, era actual en esa generación. Tienen tendencia a ser monjes quiero decir como monjes que se retiran del mundo ellos se retiran de la lógica. ¡Esperan para pensar que su análisis está terminado!. Los he incitado vivamente a abandonar este punto de vista, no soy el único, hay otros, uno al lado mío, por ejemplo que es de aquellos que en este orden tratan de despertar cuando aún es tiempo, quiero decir no forzosamente, al fin del psicoanálisis didáctico sino durante su curso, y vale más quizás la vigilancia crítica de aquellos que pueden tener la ocasión de adoctrinar.

Sin embargo, debo decir que es a título de psicoanalista, de representante de ese campo problemático (donde se juega todo el porvenir del psicoanálisis), que cedo la palabra a A. Green, en razón de haberse propuesto él mismo. Quiero decir, no es a título de ser uno de mis alumnos sino uno de mis seguidores, que va a decirles hoy las reflexiones, que le inspiran los últimos términos que he aportado concernientes a la lógica del fantasma.

Les doy la palabra todo el tiempo que quiera, reservándome el derecho de aprovechar, para vuestro uso como para el mío, lo que hoy diga.

Dr. A. Green: — A continuación de un seminario que me hizo reflexionar mucho, le expresé a Lacan el pesar que tenía de que los seminarios cerrados fueran suprimidos; me ha vuelto ha dar la ocasión de dirigirme a ustedes lo cual le agradezco. Sin embargo, es necesario que las cosas estén claras desde un comienzo, las elecciónes legislativas han terminado, no es una confrontación, como habrán escuchado por ahí, lo que voy a hacer aquí. Sobre todo se tratará de la lectura de los seminarios que Lacan me ha transmitido la última semana, trataré de subrayar cierto números de puntos a propósito de los cuales haré un examen de la teoría lacaniana con relación a la teoría freudiana, y a los problemas que plantea.

Lacan, en el curso de una de sus seminarios, dijo: "Lo que nos interesa no es el pensamiento de Freud, es el objeto que ha descubierto".

En efecto, esta toma de posición es muy importante previene contra una pseudo ortodoxia freudiana; sin embargo, hay problemas que se plantean en la comparación del espíritu y de la letra. ¡No es aquí que le voy a enseñar que Lacan tiende más a la letra que al espíritu!. Pero se trata de constituir la letra de Freud y de intentar su formalización, ya en el curso del año pasado, en el curso de un seminario cerrado sobre la cuestión el objeto a, hablé ante el pequeño seminario. Es hoy ante el gran seminario que hablo y creo que esto no es sin plantearme un problema particular, pues ante la asistencia selecciónada por Lacan mismo del pequeño seminario, yo sabía al menos a quién hablaba, mientras que hoy, debo decirles no sé a quién hablo, y esto plantea problemas para mí en tanto que me dirijo sobre todo a analistas.

Voy a subrayar los problemas que trataré ante ustedes: se pueden agrupar en cinco capítulos:

I)Hablaré, al principio, del Ello y de su verdad gramatical en sus relaciones al inconsciente.

II) Abordaré enseguida, la cuestión de la repetición en relación con la diacronía.

III)Abordaré a continuación la pulsión por relación al lenguaje.

IV) Continuaré con el examen de lo que llamaré las clases pulsionales, a saber, la cuestión de las pulsiones llamadas de fin inhibido con relación a las pulsiones de fin no inhibido, en tanto que podría decirnos algo de las relaciones entre el Otro y el a.

V) Concluiré con algunas indicaciones acerca de la unidad subjetiva, es decir, la relación del Uno unificante al uno contable, en las relaciones de la estructura al Sujeto.

Lacan en el seminario del primero de Febrero, decía que no es fácil pensar el Es, es sobre todo en el seminario del once de Enero que dio las formulaciones más acabadas del Es.

¿Qué es?. Ello es. Ello acaba de desaparecer. Un poco más y Ello llegaba a ser. Algo que apunta al ser, dice Lacan en los Escritos; precisa: es de un lugar de Ser que se trata, esta posición se relacióna a la proposición que Lacan mismo ha calificado de presocrática: Wo es war soll ich werden.

Lacan ha dado de esto muchísimas traducciones. En La cosa freudiana...: donde ello estuvo debo advenir.

Enseguida en La instancia de la letra... : donde ello estuvo me hace falta advenir. En fin, una omisión que les señalo en su índice que está señalada por el mismo, es decir, la última definición no está señalada, como es la última me parece importante darla: donde ello estaba como sujeto debo advenir.

Relación entonces del pensamiento al Ser, no es un ser sino un des-ser.

Por último, el punto, la definición pivote (para usar una palabra muy empleada estos últimos años), está en decir lo que en el discurso, en tanto estructura lógica, es todo lo que no es Je, es decir, todo, todo el resto de la estructura, entiendan gramatical. Aquí está centrado el problema que tenemos que cernir en lo que concierne a la cuestión del Ello; el inconsciente está estructurado como un lenguaje, el Ello, por tanto, con relación al inconsciente es todo lo que no es Je, todo el resto de la estructura lógica como gramatical es la esencia del Ello. Al respecto asistimos en parte, sino a una refutación al menos a una ubicación de las posiciones anteriores de Lacan concernientes al Ello habla; ello habla es un corto circuito de la relación Ello-inconsciente, pero a condición, precisa Lacan, que se perciba bien que no se trata de ningún Ser. He aquí entonces la posición lacaniana concerniente al Ello.

Volveré a Freud para considerar tres textos Mayores, creo que nos encontramos ahí ante problemas muy difíciles y que implican una reflexión suplementaria para examinar la compatibilidad e incompatibilidad de la teoría freudiana, en todo caso con su letra.

En El yo y el Ello, Freud da la definición del Ello, para hacerlo va a primero a proponer su razonamiento que es el siguiente: que hay representaciones auditivas y visuales, las representaciones verbales como auditivas, y las representaciones visuales como no auditivas. Dirá que el pasaje de esas representaciones inconscientes a conscientes va a pasar obligatoriamente por el estadio del preconsciente, mientras que existirá otra categoría de fenómenos que no pasarán jamás por el estado preconsciente, y que pasaran directamente del estado inconsciente al estado consciente, los afectos.

¿Cuál es el interés de ese recuerdo?. Precisar que el inconsciente va a comprender, al menos, dos sectores: el de las representaciones y el de los afectos. Y que las representaciones serán el soporte de la combinatoria de la representación de palabra o representación de cosa, mientras que el afecto no podrá entrar en ninguna combinatoria. Sin embrago sostenemos la posición que he definido aquí como el afecto, en tanto significante, nos tapamos con los problemas de sutura sobre los afectos.

¿Qué relación tiene esto con el lenguaje?. Con relación al lenguaje, en el discurso del analizado tenemos elementos que entraran en juego y que no son los de la combinatoria, serán los de la puntuación del discurso, de sus pausas, de sus cortes, de la prosodia (de la acentuación). No es lo mismo para un analista decir dos cosas que son prácticamente iguales cuando relata una sesión, por ejemplo me dice con voz ahogada: —pero entonces sería a mi padre muerto a quien hablaba en el sueño,— lo mismo en el obsesivo pero entonces sería a mi padre muerto a quien hablaba en el sueño.

En 1932 en la trigésima primera conferencia, Freud da la definición más extensa del ello, la más esclarecedora, creo que el problema va a plantearse en la cuestión de la verdad gramatical del Ello. Es la oscura, la parte inaccesible de nuestra personalidad.

Nos aproximamos al Ello por analogías, lo llamamos un caldero pleno de excitaciones hirvientes, nos lo figuramos abierto en uno de sus extremos a las influencias somáticas tomando necesidades pulsionales que encuentran en él su expresión psíquica, pero no podemos decir bajo que substratum. Está lleno de energía que alcanza a partir de las pulsiones, pero no tiene organización, no produce ningún querer común, solamente una tentativa para conducir la satisfacción de las necesidades pulsionales a la observancia del principio de placer. Las leyes lógicas del pensamiento no se aplican al Ello, es así ente todo para ley de no contradicción, de ahí Freud va a retomar en los mismos términos que ha descrito a los procesos primarios y al inconsciente, las diferentes carácterísticas que conocen, a saber, la coexistencia de los contrarios, la ausencia de negación, la inexistencia de referencias temporo-espaciales. Freud insiste enormemente sobre esta intemporalidad.

Termina más o menos así que el factor económico, o si prefieren cuantitativo, está íntimamente ligado al principio de placer, domina todas estos procesos las investiduras pulsionales que buscan la descarga es, a nuestro entender, todo lo que hay en el tiempo. Freud insiste, sin embargo, sobre el hecho de que esas carácterísticas de descarga ignoran completamente la cualidad de lo investido, lo que en el Yo llamaríamos una idea. Y bien, los reenvío a estas páginas, pero quisiera igualmente recordar que acerca de esta trigésiprimera conferencia Freud dice: no utilizaremos más el término inconsciente en el sentido sistemático, y daremos a lo que hemos descrito hasta aquí un mejor nombre, que no esté más sujeto a malentendidos siguiendo un uso verbal de Nietzsche y adoptando una sugestión de Groddeck lo llamaremos, en el porvenir, el Ello. He aquí entonces la posición freudiana.

Todo lo que se puede decir es que, cuando algunos años antes de su muerte, Freud escriba el Compendio... retomará estas mismas formulaciones a las que apelaré en una dirección aún más radicalizada. Freud mismo da precisiones respecto de lo que contiene el Ello, dice: la herencia, lo presente en el nacimiento fijado en la constitución, y ante todo las pulsiones que se originan en la organización somática y encuentran su expresión psíquica bajo una forma que ignoramos. ¿Cuál es, entonces, el sentido de esta operación hecha por Freud?.

Puesto que encontramos aquí términos idénticos a los que Freud emplea para el proceso primario y para el inconsciente, se puede decir que el ello comprende tres polaridades:

1) La constituyente de lo simbólico, la condensación y el desplazamiento.

2) Una polaridad que llamaré, a falta de algo mejor categorial, es decir, la definición del Ello con relación al concepto de negación, en relación con el tiempo o al espacio.

3) Por último, la energética (no tengo necesidad de explicarme), es decir, la tendencia esencialmente la descarga y el proceso cuantitativo.

Lo que se ha remarcado bastante, es la solidaridad, la consustancialidad casi, de este remanente de la segunda tópica con la introducción de la pulsión de muerte. En efecto, si queremos hablar de la simbolización estaremos obligados a hablar de la estructura; es el punto central que desarrollaré a lo largo de esta exposición, cómo la estructura nace de una acción ligada al antagonismo del Eros y la pulsión de muerte.

La verdad gramatical, la concatenación, la sutura, es el resultado de un trabajo que incluye el contra trabajo de la pulsión de muerte. sutura, cadena significante, el uno contable se identifica al cero en tanto indispensable al proceso. Pero, y es donde me gustaría poder llamar vuestra atención, el cero puede disolver la operación, impedirle reproducirse y todo puede permanecer en este cero sin dar un paso más.

No será por una chanza que volveré a la metáfora del caldero, y lo asociaré a otras dos circunstancias, donde se trata del caldero en Freud.

La primera es la palabra de ingenio: A, es Freud quien lo dice, ha pedido a B un caldero de cobre, cuando se lo devuelve, B se lamenta que el caldero tiene un gran agujero que lo torna inútil: he aquí la defensa de A:

1) nunca he pedido un caldero a B.

2) el caldero tenía un agujero cuando B me lo prestó.

3) le he devuelto el caldero intacto.

Pienso que esta exposición de la defensa de A es adecuada para hacernos reflexionar acerca de la lógica, la lógica del inconsciente, y sobre la sublógica que defiende Lacan. ¿Es que este ejemplo no vale green ideas? No tanto las ideas de Green, sino las verdes ideas o las ideas verdes.

Segundo ejemplo Macbeth, Freud en Análisis terminable e interminable, hablará de la bruja metapsicología, sin la cual no es posible dar un paso si se busca comprender. Interroguemos a esas brujas de Macbeth, que analiza Freud en su artículo sobre las excepciones: las brujas están inclinadas sobre el caldero y hacen una predicción, es decir, exactamente la situación de Edipo al revés. Ahí no es Edipo, no es Macbeth, quien responde a un enigma, es una respuesta que le es dada en tanto respuesta falaz, vamos a ver cómo. Ellas dicen for... of woman born shall arm Macbeth; Pues nadie nacido de una mujer, esperará Macbeth; Macbeth se basará en eso.

Si nos informamos de ese discurso de brujas, veremos dos categorías, o dos estilos diferentes: un primer estilo de enigma y de predicción, un segundo estilo de encantamiento. El primer estilo me parece el lugar de la verdad gramatical, el segundo, un estilo propio del Ello. Uno no es sin el otro. Ultimo ejemplo: veamos a Freud ante el Moisés de Miguel Ángel: dos partes, un enigma, un afecto: Freud se siente mirado por la estatua de Moisés, no puede despegarse de su mirada; penetra en la iglesia de San Pedro como uno de esos pequeños judíos que formaban la tribu de Israel (como esa chusma, dice Freud), insuflando la mirada de Moisés. El judío mira al judío y la elucidación será la de la combinatoria, es decir, de la significación del dedo, del índice en la barba.

Pero insisto, Freud no habría analizado nada si no se hubiera sentido desde el principio implicado por el afecto, por la evidencia del afecto puedo decir, o más exactamente constreñido por el afecto. ¿Que soy?, pregunta Freud. Recibe una respuesta como Moisés ha recibido una soy lo que soy.

No defiendo el afecto contra la combinatoria, simplemente defiendo el estatuto significante del afecto, del cual la combinatoria no me parece dar cuenta.

Aquí tendremos otra perspectiva, de la intemporalidad y del concepto de repetición. Antes de pasar a la repetición, les leeré un pequeño diálogo de mi cosecha:

— ¿Qué es Ello?.

— Ello es nada, es todo.

— ¿Dónde es?.

— Donde estaba.

— ¿Cómo?

Como Ello.

— ¿Qué quiere decir?.

— Ello desea.

— ¿Cómo?.

— Ello se repite.

— ¿Repite?.

— Repite.

— ¿Hasta cuándo?.

— Hasta Ello.

Veamos, entonces, la cuestión de la repetición. La repetición es una cualidad esencial de la pulsión, es el principio directriz de un campo, en tanto que es subjetiva. Dice Lacan, al adelantarse aquí la relación del uno contante y sonante y del Uno unificante. El uno de la recurrencia no se instaura más que por la repetición, pasa cuando por el efecto del repitiente lo que esta a repetir deviene lo repetido. ¿Cuál es la relación de la repetición al Otro?.

La alienación como significante del Otro, en tanto hace del Otro un campo marcado de la misma finitud que el sujeto mismo, es el algoritmo bien conocido por ustedes S (A/) [A mayúscula barrada], Lacan constata que el Dios de los filósofos está presente en la teoría analítica, —como teoría del sujeto sometido a las leyes del lenguaje—, en el lugar del Otro como lugar del Otro como lugar de la palabra. Esta alteridad radical, presente en Freud, hace falta buscarla en la castración, que es el signo de la finitud. Pero según Freud los fantasmas originarios son innatos, están, como dice Lacan, en posición de significante llaves (seducción, castración, escena primaria) como organizadores del deseo humano. Aquí me parece que hace falta situar otro dato que parece descuidar el conjunto del movimiento psicoanalítico francés, del lado que sea. Es un nombre horroroso, es: la filogénesis. Pienso que la filogénesis, la

pulsión de muerte, y la segunda tópica, son datos absolutamente inseparables para comprender la teoría freudiana después de 1920. Esta filosofía no tiene una función de serie, puesto que ordena el deseo, pero de hecho tiene por función dar cuenta de lo que se podría llamar el hiato, en la experiencia individual, entre las causas y las consecuencias, saber: que para un numero de experiencias, el mínimo de hechos o de causas, entrañan el máximo efectos. Es lo que una concepción genética del desarrollo no puede dar cuenta, ya que cuantitativamente. ¿Qué será?. Será como decía la paciente que yo dejaba siempre que me hablara de su curiosidad sexual infantil, de los juegos donde se ponía una almohada sobre el vientre para tener el aspecto de encinta: poca cosa. Sería poca cosa, en efecto si no hubiera significantes llaves para dar todo el peso organizador en la estructura. Pero no resolver el problema de la filogénesis.

Esto querría decir, según Freud, que algo existe en el tiempo del sujeto que no es el tiempo del individuo. La repetición, como esencia del funcionamiento, es la captura al nivel del sujeto de un tiempo que llamaré impersonal, perteneciente al genitor. Todo pasaría, entonces, como si en el momento sincrónico encontráramos la misma división que para el sujeto, a saber, lo que Freud introduce en el tiempo del sujeto como otro tiempo; lo llamo enlazándolo al vocabulario lacaniano, el tiempo del Otro. Para hacer el Edipo, como dice mi amigo Rosolato, son no serias tres generaciones de hombres, pues el Edipo es la doble diferencia: de los genitores entre ellos y de los genitores con los engendrados. Es qué a la vez estructura e historia. Estas cosas marcan los puntos de la pulsión de muerte sobre la filogénesis, vamos a verlo en la relación repetición-memoria.

Hace falta en la teoría freudiana introducir un cambio, no soy quien lo introduce, es Freud, este camino será el que ha distinguido según las tres instancias, las tres categorías de fenómenos que serían diferentes para cada instancia. He aquí lo que dirá: lo que la pulsión es al Ello, la percepción será al Yo. Hemos llegado al punto donde nos preguntamos si algo no funciona de manera equivalente para el superyó, o en correspondencia; en efecto, encontramos lo que específicamente está descripto por Freud y que, desde mi punto de vista, ha sido descuidada la función del Ideal.

¿De que se trata en la función del ideal?. De la función del padre muerto que se constituye alrededor del tótem. El ritual funerario restablece los lazos con el desaparecido, lazos que la muerte ha abolido y que la memoria venera. La muerte es la condición necesaria para que los signos procedan eficazmente, por su pobreza. Económicamente la operación tiene efectos comparables a los que Freud confiere al funcionamiento del pensamiento, que tiene, —por relación a la investidura sensorial o libidinal—, la ventaja de un ahorro considerable. Así la fragilidad de los lazos que unen al sujeto al desaparecido, por la memoria y el sostén de su conservación a través del ritual, exigen una elevación considerable del nivel de investidura, a fin de combatir la perpetua amenaza de su disolución. Dicho de otra manera, es la cuestión de las pequeñas cantidades de energía que carácterizan el funcionamiento del pensamiento, como Lacan lo ha recordado; pero esas pequeñas cantidades de energía no son sostenibles más que en tanto el nivel general de la investidura del sistema está globalmente falseado.

El tótem deja de ser cosa, no alcanza a ser testimonio, es ausencia consagrada por el proceso sostenido, por el poder de la ilusión, es decir, del deseo, el agrandamiento del desaparecido (Vergröberung es un término freudiano), cubrir toda la escena, el padre de Hamlet o el padre de Orestes, por ejemplo. He ligado aquí por su lugar al padre muerto, por la alianza que se ha hallado entre la prolongación infinita de su presencia y la protección, la benevolencia, o mejor, la neutralidad benevolente que él debe acordar.

Esta función del ideal como formadora del campo de la ilusión es entonces lo que podría referirse al Otro lacaniano, bien entendido por la muerte del padre y por la castración de la madre; lo que se repite en la pulsión es a la vez la compulsión de la pulsión de vida y la compulsión de la pulsión de muerte. Lacan especifica esta relación del lenguaje a la muerte en uno de sus seminarios: el lenguaje no domina ese fundamento del sexo, en tanto que está quizás más profundamente ligado a la esencia de la muerte sobre la realidad sexual.

En condición, las repeticiones fundadora entre el Uno unificante y el uno contante. Pondré este Uno unificante en la cuenta de esa experiencia individual y el uno contante que se identifica con el cero del sujeto con esta huella de la función del ideal que rodea cada operación. Pero el cero es un doble empleo; es el cero de la estructura del sujeto, el cero al cual el sujeto arriesga ser efectivamente reducido, es decir, el silencio que no obra sobre ninguna operación. Los contadores de cohetes haciendo la cuenta regresiva 5... 4... 3... 2... 1... 0, ha partido, ha terminado.

Cuando Freud quiere articular la pulsión, no puede hacer otra cosa que pasar por la estructura gramatical. Lacan saca de los instintos y sus destinos, y del ejemplo de Ein Kind geschlagen, lo que termina en la reflexión: no es más que en un mundo de lenguaje que toma una función dominante el quiero ver, dejando abierta la cuestión de saber de dónde y porque soy mirado. No es más que en un mundo de lenguaje que el sujeto de la acción hace surgir la pregunta que lo soporta: ¿Para quien?.

La primera observación es que mientras se está tentado de religar la función al lenguaje, se es siempre conducido a reservarla a trabajos anteriores a la pulsión de muerte (1915-1919). El mundo del lenguaje está ligado a la combinatoria de las representaciones. Ahora bien, en los instintos y sus destinos el Vorstellung repräsentanz, no está jamás mencionado por Freud, no aparece más que en La represión. Todas las pulsiones y sus destinos reposan sobre el análisis de las pulsiones parciales, escoptofilia y sadomasoquismo. Los destinos de las pulsiones son cuatro: Vuelta en su contrario, vuelta contra sí, represión, sublimación (capítulo que Freud nunca escribió).

Deja de lado la cuestión de los representantes. Si se libran a ese pequeño ejercicio divertido, que consiste, como Lacan lo ha hecho muchas veces ente ustedes, en tomar una banda de papel y de dirigirla hacia fuera, a volverla contra ustedes, y a volverla en su contrario, es decir, sentido arriba-abajo, obtienen la banda de Moebius, de la que se habla tan a menudo. La doble vuelta es entonces la condición de la estructura, la sutura es la condición de la combinatoria de los representantes; la cuestión entonces, es saber: qué va junto, en circuito.

Interroguemos que pasa del lado del lenguaje. Me referiré aquí a la Lingüística general de Ch. Bally: —El pensamiento no comunicado es sintético, es decir, global y no articulado. La síntesis es el conjunto de los hechos lingüísticos forzados en el discurso de la linealidad y en memoria a la monoescena. Retengan este hecho de linealidad y monoescena van juntos. Una forma es tanto más analítica cuando satisface las exigencias de la linealidad y la monoescena. Bally dice: —esperamos mostrar que en realidad la distaxia, es decir, la linealidad, es el estado habitual, y que es correlativo a la poliescena, por consiguiente, la discordancia entre significado y significante es la regla. Desgraciadamente creo que la lectura de Bally, muestra que no está a la altura de sostener su proyecto. Sin embargo, ponemos aquí de relieve la relación de linealidad y cadena significante y no-linealidad y condensación. Si volvemos hacia corrientes más recientes, como adherir una concepción generativa de la gramática,

cuando aquella pretende querer eliminar la ambigüedad o el malentendido en el rechazo, en nombre de la anomalía semántica, y que lleva sobre los hechos y las situaciones que son por el contrario, para nosotros, el suelo más cerrado sobre el cual reposa, no el análisis sino el psicoanálisis. El fin de esta lingüística es la absoluta transparencia del discurso, es decir, de la estructura del sujeto.

Cuando Freud da la definición de la pulsión, en 1915, -la demanda de trabajo es impuesta a lo psíquico por continuación de su lazo con lo corporal-, podemos entonces aislar tres términos: corporal, psíquico, trabajo psíquico. Ulteriormente, en El malestar en la cultura, Freud dará otra proposición infinitamente más importante, quizás no más importante sino a tomar consideración, es decir, que en el trayecto de la fuente al fin de al pulsión deviene operante psíquicamente. Se lo quiera o no, asistimos a la sutura fuente-objeto, parte del cuerpo y vuelve al cuerpo por la Bedriedigung, en este intervalo constituye psíquicamente la pulsión por la operación de la sutura.

Lo que alguien en un artículo en un artículo reciente ha llamado La hipóstasis biológica, como incoherencia del pensamiento freudiano, falta del autor por ser prejuzgado como médico, es para mí, para nosotros, una necesidad. No basta denunciarlo, Freud vuelve ahí sin cesar hasta el Compendio... , a pesar de aquellos que quisieran desembarazarse de este testigo molesto. Leo: —pero volviendo a considerar a la biología como modelo de cientificidad inaccesible en una teoría analítica esencialmente provisoria, Freud termina con una dura especulación, es suficiente para indicar que esta biología es un mito ideológico, la escatología del psicoanálisis. Freud decía: eso no impide que exista, después de Charcot. El filósofo no ama su cuerpo, ha confesado su amor a la sabiduría, y si lo maltrata hace falta que sea por una buen causa. De lo que hace falta dar cuenta, por el contrario, es del encarnizamiento de una tendencia filosófica a excluir lo biológico. Asistimos a una preclusión, a un rechazo del otro; porque no se trataría aquí de una preclusión cuyas consecuencias serían iguales de desastrosas.

Cómo lamento que este autor no haya compartido mi experiencia de hace quince años: siendo interno en un hospital psiquiátrico de la periferia, tenía que vérmelas con hebefrenos-catatónicos, en los tiempos que las drogas milagrosas no existían. Recuerdo a un joven, cuya vida había sido normal hasta los diecisiete años, en el hospital psiquiátrico estaba obligado a permanecer completamente desnudo sobre una plancha (comiendo con sus dedos, refunfuñando algunas palabras ininteligibles), porque destruía todo lo que se encontraba entre sus manos. Había vuelto a una condición que evoca muchas cosas, pero en todo caso, cuando Freud habla de las psicosis, del muro de la biología, sabe de lo que habla, lo sabe tanto que pienso que este autor no me contradecirá si le digo que la exégesis de los textos tienen algo de bueno, pero que la práctica confrontada con las exigencias de los textos tienen una virtud esclarecedora. Es lo que decía Lacan acerca de este retiro monacal.

Pienso que si, como Lacan nos lo recuerda, no hemos contribuido en nada al progreso de la biología en tanto que analistas, estamos, sin embargo, obligados a pensarlo, quizás no podamos decir nada sino que tenemos que articular las relaciones del cuerpo al pensamiento a través de los efectos del lenguaje. Ese lenguaje que Freud llama el progreso en la intelectualidad es al precio de una ilusión que se ha instaurado y hace falta recordarlo. Cita de Moisés y la religión monoteísta: —la omnipotencia del pensamiento fue, lo suponemos, una expresión del orgullo de la humanidad por el desarrollo de lenguaje, que tuvo por resultado tan extraordinario progreso en las actividades intelectualidades. ¿Cómo lo biológico nos lo recuerda?. ¿Por un mito del origen?. No solo, también en todas las etapas y sobre todo lo

esencial, la del fin de la latencia que constituye un corte en el sujeto, ruptura de la fase de latencia renovación y aparición de la adolescencia. Basta haber visto una sola vez la transformación somática sexual de un muchacho o de una muchacha a esta edad, para darse cuenta que si ellos se sonrojan, no es solamente porque tienen pensamientos que les molestan, sino pensamientos que están encarnados en una estructura. Una estructura del cuerpo que está fuertemente estructurada y una estructura del pensamiento, entre ambos: el Ello.

¿De que cuerpo se trata?, ¿es que se trata del cuerpo expulsado por el significante?. Sí, sin duda, pero no completamente, no del cuerpo sometido a la estructura del significante. ¿Es que se trata del cuerpo de la biología?. Si sin duda, pero no completamente, no del cuerpo sometido a la estructura de la organización vital. ¿Entonces, ni chicha, ni limonada?. aquí emplearé una analogía que Lacan ha mismo ha utilizado, el entre dos muertes, yo podría llamar eso el entre dos cuerpos. No está ni en uno ni en otro, está atravesado por el significante en un circuito, pero en tanto que hay que constituir su circuito y su constitución está sin cesar amenazada. Sutura, concatenación, metonimia, linealidad, son las cadenas en las cuales se prende el sujeto, pero son también las que les rompe periódicamente amenazado por el no sentido.

Concluimos; hace falta unir la fuerza y el sentido, no oponerlos, y mostrar su consustancialidad; están conjugados en la ley —forzosamente debe permanecer en la ley, una ley que no se apoya sobre un ejecutivo no es una ley— están unidos en el poder. El padre tiene el poder real de castrar y todo poder es infanticida. No hay que releer que El problema económico del masoquismo, para comprender la compenetración de la fuerza y del sentido, que es del mismo tiempo la compenetración de la naturaleza y de la cultura; es lo que hace necesario el concepto del trabajo, es la condición de la transformación del sentido, en sentido fuerte.

Trabajo, la palabra está en Freud, el trabajo del sueño, trabajo del duelo, trabajo de la cura, y quien dice trabajo dice valor. El valor del cual Saussure habla, del que señala que no están presente en todo el campo de la ciencia sólo algunas ciencias tiene el privilegio, la lingüística, la economía, agregamos el psicoanálisis. En la definición saussuriana, todos los valores están constituidos.

1)Por una cosa distinta, susceptible de ser cambiada por aquella en la cual el valor está indeterminado.

2) O por cosas similares que pueden compararse con aquellas cuyo valor está en causa.

Si ustedes tienen tiempo para reflexionar sobre estas definiciones, verán que atañen directamente al objeto a y a la relación al A.

El trabajo, ¿que es?. es esto, no comprenden nada.

Es una enferma que está en su séptimo año de análisis, que me lo ha mostrado porque era su trabajo, ha tenido que mostrármelo; en el sentido marxista diría que esta alienada, como ella misma lo dice (es una caldera, un caldero más), ella me ha dicho siempre: —es triste, no veré nunca esa caldera, no hago más que dibujarla, no sabré nunca a quien se parece realmente. Pero en tanto se trata de una alienación psicoanalítica, diré que no sabe que es su cuerpo lo que me muestra, que es su sexo que me muestra, en tanto que ella no tiene ni nombre, ni niño, ni pene. Es una de las enfermas (Si digo que está en su séptimo año) que tenía esta preclusión

del cuerpo, que la hacía casi estúpida, se manifiesta por una inhibición al trabajo que hay que relaciónar, como nos lo ha enseñado siempre Freud, como resultado de la inhibición de la masturbación infantil.

La hora es muy avanzada, llego al cuarto capítulo, el de las clases pulsionales en su relación al A y a la a. Es el punto más peligroso de mi exposición, y temo no encontrar la adhesión de Lacan, lo soportaré, pero me pregunto si el podrá seguir hasta aquí... concordando.

Por clases pulsionales distingo, con Freud, las pulsiones parciales, de las pulsiones de fin inhibido. No vuelvo a poner en cuestión el estatuto de la pulsión parcial, que ha a sido perfectamente articulado, y con el cual estoy totalmente de acuerdo. Quería, sobre todo, abordar el problema de la pulsión de fin inhibido, lo haré rápidamente, los envío al texto aparecido en El inconsciente, donde le he consagrado un párrafo.

Querría mostrar que las pulsiones inhibidas en su fin, lejos de ser un simple destino de pulsión como otro, son una clase pulsional que hay que oponer, desde el origen, a las pulsiones de fin no inhibido. Podría darles una demostración más precisa. Les diré simplemente que de 1912 a 1932 Freud les acodaba un lugar a la definición de las pulsiones llamadas inhibidas en su fin: en 1932: —por otra parte tenemos razones para distinguir las pulsiones que están inhibidas, en cuanto a su fin, movimientos pulsionales viniendo de fuentes conocidas por nosotros, con un fin ambigüo. Pero que sufren un freno en su camino hacia la satisfacción. Resulta de esto las investiduras de objetos duraderos y una inclinación permanente, tales son por ejemplo la relaciones de ternura que nacen indudablemente de las fuentes de la necesidad sexual e invariablemente renuncian a su satisfacción. (Nuevas lecciónes...).

Si tratamos de articular las cosas en cuanto a esas dos categorías pulsionales... ¿Qué podemos decir?. Podemos recordar otra cita de Freud según la cual el niño en el momento que pierde el seno, deviene capaz de ver en su conjunto a la persona a quien pertenece el órgano a quien le aporta satisfacción. Freud dice en ese momento la pulsión deviene autoerótica. Es decir, que tenemos ahí, en lo que concierne al objeto a, el objeto parcial, está pérdida como definitiva; es en el momento que esa perdida se produce, que el niño es capaz de ver ala madre en su integridad. En suma, o el seno o la madre, nunca los dos a la vez.

Querría mostrar en lo que respecta a la madre (de la misma manera que el objeto perdido está en la fuente del rehallazgo a partir de las pulsiones parciales, y a partir de las pulsiones parciales, y a partir del cambio que podrá hacerse entre los objetos, la permutación de los objetos y de los fines, la posibilidad del reemplazo del seno por alguna cosa, otra parte, un pañuelo, no importa qué), en el otro sector, con lo que nos enfrentamos en el momento de la separación de la madre del niño. Es precisamente la puesta en juego, en ese momento, de la pulsión de fin inhibido, que permite el rebatimiento del sujeto sobre sí mismo; pero esta operación es sostenida por lo que he tratado de articular en el objeto a, sobre el concepto de alucinación negativa de la madre. En suma a lo que corresponde al rehallazgo o a la búsqueda del reencuentro en el cuerpo del sujeto, del seno perdido, tendremos en la esfera del Otro la alucinación negativa de la madre. Esta alucinación es rara de encontrar en el material clínico, nos encontramos a quien presencia del hiato clínico teórico, absolutamente irreductible. Hubiera querido desarrollar esto de manera más precisa.

En suma lo que interiorizado en el momento de la pérdida del objeto seno, es el seno como objeto perdido, una pérdida interiorizada. Ya lo que es interiorizado en el momento que aparece la posibilidad de ver a la madre en su integridad, es lo que precisa míticamente a ese

momento, el encuadre silencioso de la actividad del placer ligado a la pulsión, en tanto que no se trataba del placer. Es decir, el encuadre silencioso de la madre, como estructura del sujeto que ha creado la matriz identificatoria de la identificación primaria, teniendo por soporte la alucinación negativa de la madre. Es importante porque Freud opone la relación a la madre, como relación a los sentidos, a la relación al padre como relación al sentido. Sensorialidad, significación. Todo pasa como si la etapa dialéctica, la alucinación negativa de la madre, fuese constitutiva de lo simbólico, en tanto se intercala entre los sentidos y el sentido, y constituye la matriz identificatoria del sujeto.

Si ligamos a esto la operación de retorno, que preside a la formación de la banda de Moebius como estructura del sujeto, vemos que es lo mismo hablar de alucinación negativa de la madre y el efecto de esa doble vuelta, algo que corresponde quizás en el pensamiento de Lacan al doble bucle. Pero esta clausura del sujeto, esta sutura, sólo es posible si la pulsión de fin inhibido operó, es decir, que la corriente de investidura, más que ir a buscar su objeto fuera vuelve contra el sujeto, pero vuelta contra sí y vuelta en su contrario (de actividad en pasividad). El sujeto, desde ese momento, se pasiviza. Es en la unión de esas dos categorías pulsionales que tendremos la relación del Otro al a , el a como soporte de las pulsiones parciales, y el Otro como resultado de las pulsiones de fin inhibido.

Es importante porque oponemos dos categorías.

1) La categoría de la pérdida.

2) La categoría de la falta.

La categoría de la pérdida relativa al objeto a, la categoría de la falta en tanto relativa al Otro, ese Otro que esta siempre herido, barrado. Pero también pensaba que, Lacan quizás objetaría, nos encontramos ante una situación que ha llamado (en sus críticas tan vigorosas) la famosa pulsión genital. ¿Por que?. Lo que defiendo en el Otro no es quizá la pulsión genital, sino en la medida en que el resultado de la operación es el autoerotismo: la formación de investiduras durables y permanentes. Hay un lazo entre el autoerotismo y la ternura, no es por nada que Freud da como ejemplo esencial de autoerotismo, los labios que se besan a sí mismo, y las manifestaciones que conocemos bien, el niño que se enrula el pelo, se acaricia el lóbulo de la oreja, la ligazón de estos fenómenos con la ternura es importantísima. Esto me invita entonces a postular sin la defensa de la famosa pulsión genital al menos una temprana vocación genital del objeto. Vocación genital del objeto que será una corriente de investidura, que corresponderá a la corriente de investidura de fin inhibido, y que quedará dormido hasta la pubertad, ahí permanecerá. El campo quedará libre a las pulsiones parciales y tendremos dos corrientes: corriente tierna y corriente sensual. La corriente sensual será soporte de la combinatoria del sujeto con la posibilidad de una permutación de fines y objetos, mientras que lo especifica la pulsión de fin inhibido será que no cambiará su objeto, no tiene necesidad de perderlo, basta que se ampute de él. Amputarse de él y perderlo son cosas diferentes; es lo que estas dos categorías se originan, la de la falta, la de la pérdida en tanto que terminan en resultados diferentes y que en el momento de la adolescencia, invierten sus relaciones.

Es decir, las pulsiones parciales, que ocupaban la delantera de la escena, son conducidas a una posición introductora del placer; aquí evidentemente habla la experiencia de cada uno, mientras que el término final es el campo ligado a la pulsión genital, que evidentemente no inhibe más, en ese momento, su fin. Lo descubre literalmente como si se tratara de la primera vez.

He aquí lo que he tratado de articular sobre la relación del A y del a; esto demandaría informaciones más amplias.

Concluiré sobre el problema de la unidad subjetiva, implica la cuestión del narcisismo primario.

Lacan ha criticado la posición de los autores contemporáneos sobre la fusión, comparto esta crítica y pienso que la distinción que aporta entre el Uno significable y el uno contable es esencial; el cierre del circuito nos lo muestra como soporte de una cadena donde se lo podrá contar. En todos los sentidos del término, el cero del niño del narcisismo primario esta ligado al Uno de la madre. Este uno de la madre está marcado en tanto amputado del a. El niño es a la vez cero y a para la madre, ha caído de ella por un efecto de corte que lleva en ginecología, un bello nombre: alumbramiento. La madre no sabe más que el niño que él es el a de su deseo de tener un niño de su padre. La metáfora paterna es entonces originaria, el pasaje al acto: ¡importante!, el del corte del sujeto que pasa de cero a uno a partir del nombre, y donde en el reencuentro materno se enlaza al circuito por la doble vuelta. Doble vuelta que termina con el cierre del circuito al dar la vuelta las polaridades pulsionales de la madre y del niño, fenómeno que llamo decusación primaria, correlato de esa doble vuelta de ese cruce de polaridades pulsionales entre la madre y el niño. Lo que se instaura de esta manera es la diferencia originaria del sujeto, diferencia entre el genitor y el engendrado, soy yo el que cuenta, dice el niño; el resultado es un Uno unificante como señuelo puesto que el objeto está perdido. Pero si el objeto está perdido quedará el deseo, el deseo deviene objeto, se hace objeto.

Aquí me interesó leer en Benveniste la relación del ser o del haber, donde muestra que, en efecto, no hay dos auxiliares, hay no sólo, el verbo ser, tener sin duda: ser para alguien. Me ha evocado esta lectura de Freud, tener y ser en el niño, estimando una relación de objeto por una identificación, soy el objeto. Tener el más tardío de los dos, después de que la pérdida del objeto recae en el ser. Ejemplo; el seno, el seno es una parte mía, soy el seno, solamente más tarde lo tengo, es decir, no lo soy.

¿Que es el Uno unificante?. Propondré una definición, cuyos términos serán tomados prestados del vocabulario lacaniano: Diré que el Uno unificante, el del narcisismo primario del sujeto en tanto se constituye como la unidad del uno unificante, es el borramiento de la huella del Otro en el deseo del Uno. El deseo del Uno tomado en su sentido más amplio, sabemos que se trata de un proceso consagrado, al fracaso, a la alienación psicótica. ¿Pero qué es el reporte de la relación de la estructura al sujeto?. Diré que el sujeto como estructura está constantemente capturado entre el cero y el Uno, el Uno como unificante, señuelo, el cero como uno contable. Pero también el cero debe tener un doble estatuto, es decir, que puede ser o el pasaje del cero al uno que es producción de la cadena, (necesidad del cero para la combinatoria) o bien el cero como desubjetivización radical.

Hablaba de este esquizofrénico, ese muchacho no tenía nada que aprender sobre el plano del masoquismo primario de las heroínas de Sade, esa desubjetivizacion radical que hace que el cero reconduzca al sujeto al cero del cuerpo o al cero de la muerte. La concepción del sujeto como estructura sólo es compatible con una visión conflictiva, es la de tomar el cero a la letra, lo que Freud ha llamado el antagonismo del Eros y de la pulsión de muerte; si bien todo el brillo de la vida viene del Eros, la pulsión de muerte tiene la última palabra.

Para darles el gusto a todo el mundo, terminaré con la cita japonesa de Tchi Nuan, muerto en 1740:

Antes de estudiar el Zen durante treinta años,

las montañas me parecían montañas y las aguas aguas,

cuando hube alcanzado un saber más profundo llegue a no ver más las montañas

como montañas ni las aguas como aguas;

pero ahora que he penetrado la verdadera substancia,

encontré el camino, pues es justo que vea nuevamente las montañas como montañas y las aguas como aguas.

índice del seminario 14

Clase 15. Del 12 de Abril de 1967

12 de Abril de 1967

Non licet omnibus adire Corinthum. He pronunciado en latín las primeras palabras, para sugerirles una traducción que no es el omnibus para ir a Corintio. El adagio que nos ha sido transmitido de una fórmula griega, no significa tanto que en Corintio las prostitutas eran caras, como que eran caras porque los iniciaban en algo. Diré que no basta con pagar el precio; es lo que quería decir la fórmula griega. No está abierto a todos, tampoco, devenir psicoanalistas. Así es desde siglos para ser geómetra... Que sólo entre aquí... , saben la continuación... aquel que es geómetra; esta exigencia estaba grabada en el frente de la escuela filosófica más célebre de la antigüedad, e indica la introducción a cierto modo de pensamiento, que podemos precisar más, a saber, que se trata de categorías.

Categoría es en griego el equivalente de la palabra praedictum en latín; lo radicalmente predicable para definir un campo. He aquí lo que lleva en sí un registro de demostración. Por eso se ha entendido que la exigencia platónica manifestaba reiteradamente la pretensión de demostrar, more geométrico; lo que testimonia cuánto, el llamado modo de demostración, represente un ideal.

Se sabe, sería bueno que sepan, se los indico como puedo, con las limitaciones del campo que me compete, que la meta-matemática vuelve sobre el abanico de las reflexiones categoriales (que han escandido históricamente las conquistas de lo geométrico), que esta meta-matemática radicaliza, aún mas, el estatuto de lo demostrable. Como ustedes saben cada vez más las geometrías se alejan de las intuiciones que la fundan (espacial por ejemplo), para

entregarse a no ser más que una forma especificable, y escalonada de demostración. A tal punto que al fin, la meta-matemática, sólo se ocupa del orden de este escalonamiento, con la esperanza de arribar por la demostración a las exigencias más radicales.

Supongamos una ciencia que no puede comenzar más que por lo está, en las reflexiones así evocadas de cierto campo, al final. Inútil para tal ciencia balbucear una agrimensura de saque, donde se ordenaría una primera familiaridad a lo mensurable; por ejemplo, la transmisión de las fórmulas más gruesas del porvenir, singularmente bajo el aspecto del secreto de cálculo. Quiero decir inútil y vano detenerse en la etapa babilónica de la geometría, porque todo patrón de medida lleva la mancha de un espejismo imposible de disipar.

Es lo que hemos puntualizado de entrada en nuestra enseñanza denunciándolo, sin nombrarlo aún como lo imaginario, los engaños del narcisismo, cuando establecimos la función del estadio del espejo.

Volver a encontrar tal obstáculo fue el premio de muchas ciencias, en efecto, todavía se sitúa ahí el privilegio de la geometría.

Se nos ofrece casi de entrada la pureza de la noción de magnitud. Que no sea lo que vano pueblo piensa, no ha de retenernos... Para la ciencia que suponemos se trata de otro pentagrama, no es solamente que el patrón medida sea inoperante, es que la concepción misma de unidad cojea. Tanto que no se ha realizado la suerte de igualdad donde se instituye su elemento, es decir: la heterogeneidad que ahí se esconde, que recuerda la ecuación del valor en el primer paso de El capital, de Marx, para aquellos que lo ignoren. ¡Nunca se sabe, hay quizás distraídos!.

En su escrito es patente esta ecuación: la proporción que resulta de los precios de dos mercancías, tanto de tal es igual a tanto de tal, relación inversa precio/cantidad de mercancía. No se trata para nada de lo patente, sino de lo que recela la ecuación; la diferencia de naturaleza de los valores así conjugados, la necesidad de esta diferencia. La proporción no puede ser ni de dos valores de uso que fundan el precio ni de dos valores de cambio; en la ecuación de los valores, uno interviene como valor de uso y otro como valor de cambio. Se reproduce una trampa semejante cuando se trata del valor del trabajo. Lo importante es que está demostrado en esta crítica —como ella misma se titula—, que constituye El capital, que al desconocer estas trampas toda demostración permanece estéril o se desvía.

La contribución del marxismo a la ciencia (no soy quien ha hecho trabajo), es revelar lo latente como necesario, en el comienzo de la economía política. Es igual para el psicoanálisis, esta suerte de latente es lo que llamo la estructura. Tengo mis reservas, por todos los esfuerzos hechos para ahogar esta noción filosa de los comienzos necesarios, en cierto campo que identifico mal bajo el vago nombre de estructuralismo. No hace falta creer que lo latente falte en la geometría, pero la historia prueba que ha llegado a su fin, uno puede darse cuenta de esto, porque los prejuicios sobre las nociones de magnitud, que provienen de su manejo en lo real, no han errado por azar su progreso lógico. Sólo ahora se lo puede saber, constatando que la geometría ya no tiene ninguna necesidad de la medida, del dominio, ni aún del espacio de lo irreal.

No es así para otras ciencias; la cuestión es: porque no podría avanzar sin haber elaborado esos hechos, que se pueden decir últimos, como siendo de estructura. Quizá podamos plantear desde ahora la cuestión como pertinente, si sabemos volverla homóloga a esos hechos.

En verdad estamos prestos, puesto que esta estructura la hemos puntuado, tanto como practicado, al reencontrarla en nuestra experiencia psicoanalítica. Nuestras indicaciones, si las introducimos por algunos puntos de vista, por otra parte triviales (derribo puertas ya abiertas sobre el orden de la ciencia), nuestras indicaciones, no son sin apuntar a tales resultados: que haga falta que este orden, digo el orden de las ciencias, se acomode ahí.

La estructura es —desde que enseño, no desde que escribo— que el sujeto sea un hecho de lenguaje, sea un hecho del lenguaje. Al sujeto así designado, se le atribuye generalmente la función de la palabra (parole), se distingue por introducir un modo de ser que es su energía propia (en el sentido aristotélico del término energía), ese modo es el acto en que se calla, tacare no es silere, y, sin embargo, es ese recurso a una frontera oscura. Escribir, como se lo ha hecho, que es vano buscar en mis Escritos cualquier alusión al silencio, es una estupidez. He escrito la fórmula de la pulsión, arriba a la derecha del Grafo como $ à D , es cuando la demanda se calla que la pulsión comienza. Pero si no he hablado en absoluto del silencio es porque sileo no es taceo. El acto de callarse no libera al sujeto del lenguaje a pesar de que la esencia del sujeto culmine en este acto; si ejerce la sombra de su libertad, el callarse permanece cargado de un enigma que ha hecho pesar tanto tiempo la presencia del mundo animal. No tenemos de eso huellas más que en la fobia, pero recordemos que hace mucho tiempo se ha podido ubicar ahí a los dioses. El silencio eterno nos asusta a medias, en razón de la apariencia que da la ciencia a la conciencia común de plantearse como un saber que rehusa depender del lenguaje, sin que, por tanto, esta pretendida conciencia, se asombre de rehusar al mismo tiempo depender del sujeto. Lo que ocurre no es que la ciencia obvie al sujeto, es que lo saca del lenguaje, lo expulsa. Crea fórmulas de un lenguaje vacío de sujeto. Parte de una interdicción sobre el efecto de sujeto del lenguaje, esto no tiene más que un resultado: demostrar que el sujeto no es más que un efecto del lenguaje, pero que es un efecto de vacío. Desde entonces el vacío lo cierne, es decir, lo hace aparecer como pura estructura del lenguaje; está ahí el sentido de la consagración del inconsciente. El inconsciente es un momento donde habla, en el lugar del sujeto del puro lenguaje, una frase cuya cuestión es saber quien la dijo. El inconsciente su estatuto (se puede decir científico puesto que se origina de la ciencia), es que el sujeto rechazado de lo simbólico reaparece en lo real, presentificando lo que pasa en la historia de la ciencia, presentificando su único soporte, el lenguaje. Es el sentido de la aparición de la ciencia de la nueva lingüística.

¿De qué habla el sujeto cuando está así desarrumado del sujeto, por el representante en su vació estructural radicalizado?. Lo sabemos, habla del sexo, a través de una palabra en donde abordaré el acto sexual para interrogarlo. En el acto sexual representa el silencio, silencio forzado, y con causa, por una palabra tenaz, obstinada.

Tomaré algún tiempo, para disipar el primer prejuicio que se presenta, no es nuevo, pero esclarecerlo tiene su importancia. El primer prejuicio en el contexto psicologizante, la diferencia que hay que constituir por referencia a la enunciación que acabamos de hacer, la verdad del inconsciente, podría formularse por la caída, en nuestro enunciado, de un índice esencial a la estructura: ¿No del sexo, como le he dicho, hablaría este inconsciente?. Aquí la cabeza frívola —¡y Dios sabe que abunda!— avala ese débito: el inconsciente habla sexo, brama, gime, ronronea, maúlla, es del orden de todos los ruidos vocales de la palabra, es una aspiración sexual. Tal es el sentido que supone, en el mejor de los casos, el uso hecho del término instinto de vida en la rumia psicoanalítica. Todo uso erróneo del discurso sobre el sujeto tiene por efecto revocar este discurso al nivel de lo que fantasmatiza en el lugar de sujeto. Este discurso psicoanalítico es gemido, gime llamando la figura de un Eros que sería

potencia unitiva, y aún con un alcance universal considerado de la misma esencia, lo que mantiene juntas a la célula de un organismo, entiendo de la misma esencia la fuerza que, se supone, empuja al individuo así compuesto a copular con otro. Todo esto es un delirio, en un tiempo donde la meiosis, pienso, se distingue suficiente de la mitosis... , al menos en el microscopio. Quiero decir, por todo lo que se supone de fases anatómicas del metabolismo que representa.

La idea del Eros como un alma de fines contrarios a los de Tánatos, tratándose de sexo, en un discurso de muchacha de pueblo, como se expresa el lamentado Julien Benda, olvidado en nuestros días, en fin, representó en un tiempo esa suerte de espadachín que resulta de una inteligencia devenida inútil.

Si hacía falta algo para reemplazar los extravíos respecto del inconsciente estructurado como un lenguaje, acaso no basta la evidencia suministrada por esos objetos, jamás apreciados como podemos hacerlo: el falo, los diferentes objetos parciales. Volveremos sobre lo que resulta de su inmixión en nuestro pensamiento y sobre el ribete que ha tomado una vaga filosofía contemporánea, más o menos clasificada de existencialista. Para nosotros estos objetos testimonian que el inconsciente no habla la sexualidad (tampoco la canta), sino que al producir estos objetos habla, ya que esto objetos se constituyen al estar en relación de metáfora y de metonimia a la sexualidad.

Tan fuertes, tan simples, como sean estas verdades, vuelven a encontrar gran aversión, ya que hay que evitar que queden en el centro, que puedan ser de aquí en adelante el pivote de toda la articulación del sujeto, donde se engendra esta suerte de libertad fálica, a la cual ya he hecho alusión en estas últimas frases tan pocos serias.

¿Que decir de lo que dice el inconsciente del acto sexual?. Yo podría decir algo, si quisiera hacer aquí de Barbe d'Aurévilly, que un día hace decir a uno de sus sacerdotes demoníacos, que destacaba porque fingía conceder el secreto de la iglesia. El secreto de la iglesia, lo saben, hecho para asustar a viejas damas provincianas, es: que no hay purgatorio. Me divertiré diciéndoles lo que les causará cierto efecto, no es por nada que lo digo: el gran secreto del psicoanálisis es que no hay acto sexual. Sería sostenible e ilustrable.

Recordaré lo que he llamado el acto, a saber el redoblamiento de un efecto motor tan simple como camino, que hace que sufrir solamente un acento se encuentre repetido: este redoblamiento toma la función significante, que hace que el sujeto pueda insertarse en una cadena. ¿Hay en el acto sexual algo donde, según la misma forma, el sujeto se inscribiría como sexuado, instaurando en el mismo acto su conjunción al sujeto del sexo opuesto?. Es claro que todo en la experiencia analítica habla en contra, nada en ese acto deja de testimoniar que sólo podría instituirse en el discurso donde cuenta ese tercero.

Lo he anunciado por la presencia del falo y los objetos parciales, hace falta ahora articular su función, de manera tal que nos demuestre que rol juegan en ese acto. Función del deslizamiento, función de sustitución, equivalentes casi a una jungla que en ningún caso nos permite o plantear en el acto, entiendo en el acto sexual, al hombre y a la mujer opuestos en alguna esencia eterna. Sin embargo, borraré lo que he dicho del gran secreto no hay acto sexual; no es un gran secreto ya que es patente que el inconsciente de gritarlo a grito pelado, y es por esto que los psicoanalistas dicen: ¡Cerrémosle la boca cuando dice eso, porque si lo repetimos con él no vendrá más a nuestro encuentro!, ¡ah, que bueno!.

Si no hay acto sexual, entonces se pone el acento en que hay sexualidad, en efecto, es porque hay sexualidad que no hay acto sexual. Pero el inconsciente quiere, tal vez, decir que le falta, en todo caso tiene aire de eso, solamente para que eso tome su alcance, hace falta acentuar que el inconsciente lo dice. Recuerden la anécdota del cura que predica sobre el pecado. ¿Que dijo?. Estaba en contra. El inconsciente predica también a su manera sobre el sujeto del acto sexual, es desde ahí que conviene partir de qué se trata cuando se trata del inconsciente. La diferencia del cura con el inconsciente merece al menos ser revelada en ese nivel. Es que el cura dice que el pecado es el pecado, en el lugar que tal vez el inconsciente hace de la sexualidad un pecado. ¡Hay una pequeña diferencia!.

La cuestión será saber como se propone a nosotros que el sujeto tenga que medirse con la dificultad de ser un sujeto sexuado. Es por lo que introduje, en mis últimas propuestas logísticas, esta referencia de la cual pienso haber subrayado a qué apunta: establecer el estatuto del objeto a, llamado numero de oro, en tanto que da bajo una forma perfectamente manejable, lo que está en cuestión, a saber, lo inconmensurable.

Partimos de esta idea que en el acto sexual se trata de esta a, donde indicamos de alguna manera la sustancia del sujeto, si entienden esta sustancia en el sentido en que Aristóteles la designa con ouzia, a saber, lo que se olvida. Lo específico de esto es qué ella no podría ser atribuida a ningún sujeto, el sujeto como upoceimeuou.

Este objeto a, en tanto que nos sirve de módulo para interrogar lo que soporta, no tiene que buscar un complemento en la díada, lo que le hace falta para hacer dos, algo que sería deseable. Es que la solución de esta relación, gracias a la cual puede establecerse el dos, engendra esa falta que se circunscribe como una diferencia bajo la forma 1-a, simple calculo que ya he escrito en al pizarrón.

Sólo lo recuerdo para ponerlo al margen de lo que voy a decir, esencial para ustedes, como lo he dicho desde el comienzo de nuestra ciencia, a saber: lo que introduce necesariamente, aunque paradojalmente, ese nudo sexual de donde se sustrae, y se nos escapa, el acto, que hace por ahora a nuestra interrogación. El lazo que esta a representa, soporta y presentifica desde un principio al sujeto, es el mismo que aparecerá en el intercambio (del que mostraremos su fórmula) como sirviendo de objeto que tocamos en la dialéctica de la cura bajo el nombre de objeto parcial (la relación de esas dos caras de la función a con este índice, esta forma del objeto que esta al principio de la castración).

No cerraré este circulo hoy, porque quiero introducirlo por dos fórmulas, respondiendo a una suerte de problema que planteamos a priori: que valor haría falta dar a ese objeto a —si debe representar en la díada sexual la diferencia— para que produzca los resultados de la que esta suspendida nuestra cuestión. Cuestión que no podría ser abordada más que por la vía en lo que los conduzco, en tanto que no es una vía lógica.

La díada y sus suspensos, siempre fue una cuestión de la lógica. No volveré a trazar la historia de la lógica, me basta con evocar la aurora del Organon aristotélico, es otra cosa que un simple formalismos si saben fondearlo.

En el primer plano de la lógica del predicado se edifica la oposición sobre los contrarios y los contradictorios. Hemos hecho progresos, pero no es una razón para no interesarnos en lo que hace al interés y al estatuto de su entrada en la historia. No es por otra parte, lo digo entre paréntesis, para prohibirnos, cuando retomamos la huella de lo que ha enunciado Aristóteles,

introducir lo que por ejemplo Lukacevicz ha completado, digo esto porque en el excelente libro de Kneale me ha sorprendido por una protesta que surgía dando vuelta una página, porque para decir lo que dice Aristóteles, Lukacevicz distingue lo que tiene el principio de contradicción, el principio de identidad, y el principio de bivalencia.

El principio de identidad es que A es A; saben que no está claro que A sea A, felizmente Aristóteles no lo dice, pero tiene, sin embargo, su interés. Que algo pueda ser a la vez A y no A es otra cosa. En cuanto al principio de bivalencia, que una cosa deba ser verdadera o falsa, es aún una tercera cosa. Aristóteles no ha pensado nunca en tosas esas gentilezas, no tienen nada que hacer en la cuestión. Es lo que permite dar su interés al grueso asunto de los contrarios, como está indicado en mi enseñanza pasada, lo designaremos por el... no... sin..., nos servirá más tarde.

Los contrarios sublevan toda la cuestión lógica de saber si la proposición particular implica la existencia, ha sido siempre chocante, en Aristóteles la implica, ahí sostiene su lógica.

Curiosamente la proposición universal no la implica. Puedo decir: —todo centauro tiene seis miembros; es verdadero si no hay centauro, es universal. Si digo, en Aristóteles: —hay centauros que han perdido uno; implica que había de esos. Se trata de reconstruir una lógica que sea un poco menos coja frente al centauro. Simplemente no hay macho sin hembra, es del orden de lo real. No tiene nada que hacer con la lógica, al menos en nuestros días.

Luego está el contradictorio: si macho entonces no no macho, si algo es macho entonces no es no macho.

Se trata de encontrar nuestro camino en esas dos fórmulas distintivas, la segunda es del orden simbólico, es una convención simbólica que tiene un nombre: tercero excluido. Debe hacernos sentir que no nos vamos a poder arreglar con eso, puesto que de partida hemos acentuado la función de una diferencia como esencial al estatuto de la díada sexual; si ella puede ser fundada, entiendo subjetivamente, tendremos necesidad de ese tercero.

No hagamos el vano gesto de sostener lo que hemos introducido, a saber, el estatuto lógico del contrario en tanto que uno a otros se oponen a uno u otro. Uno y otro es la intersección lógica macho y hembra, si queremos inscribir como conviene, este uno y otro bajo la forma de la intersección del álgebra de Boole, es una pequeña lúnula que debo presentarles una vez más pues no los satisface.

Ustedes querrían que de tanto en tanto uno sea macho y otro hembra, y que de tiempo en tiempo marche sobre ruedas. No se trata de eso sino de una multiplicación lógica. La importancia de recordarles esta figura booleana, es que a diferencia del juego de cara o seca (en el que he tratado de formar a aquellos que me seguían en los primeros años, al menos durante un trimestre, para hacerles entender qué era el significante, en oposición al juego de cara o seca que se inscribe únicamente en una sucesión de + ó de -) la relación de uno y del otro bajo la forma de una multiplicación lógica, de una multiplicación booleana.

¿Qué valor podemos suponerle al elemento de diferencia, para que el resultado neto sea la díada?. Está al alcance de todo el mundo saberlo, si tienen veinte años tienen chance de haber oído hablar de eso.

Están igual que los de treinta acerca de la fórmula: (h+z) . (h-z)

He aquí la diferencia: uno tiene +, el otro tiene -; si lo multiplican hace h2-z2 ¿Que es lo que falta para que h2-z2 sea igual a 2, a la díada?. Es suficiente igualar z a -1, es decir, a una función numérica, que se llama número imaginario, y que interviene en todos los cálculos del numero complejo. Si se trata de especificarlas de dos maneras opuestas, con + algo y - algo, y que de eso resulte 2, es suficiente igualara a i (así se escribe habitualmente de manera abreviada y por otra parte mucho más cómoda esta función llamada imaginaria de (-1).

Introduzco esto porque nos servirá a continuación. Esclarece una aproximación que se nos ofrece como otra posibilidad, a saber, si preguntamos de estrada lo que conviene obtener, lo que tiene para nosotros su interés. Es interesante saber porque en el inconsciente, acerca del acto sexual, esto que sirve que marca la diferencia en primer rango del sujeto mismo, no solamente estamos forzados a decir que queda al fin, sino que es exigido, para que sea acto sexual, que quede al fin. Dicho de otra manera:

$(1 + a) . (1 - a) = a$

Siendo a el numero de oro, del que me sirvo para introducir la función del objeto a.

Lo dejo en suspenso, sólo quise introducir su grilla lógica.

Consideremos ahora de que se trata en el acto sexual. Nos servirá para ocuparnos de eso el hecho de que haya introducido la fórmula de Marx.

Marx nos dice en alguna parte de los Escritos filosóficos, que el objeto del nombre no es otra cosa que su esencia tomada como objeto. Un objeto al cual un sujeto se relacióna por esencia es necesariamente una esencia propia de este sujeto no objetivizada. Algunas personas que me escuchan, me han mostrado el lado primario de esta aproximación marxista. Sería curioso que hayamos avanzado mucho sobre esta formulación. Este objeto, esencia propia del sujeto, no es objetivo, es que no somos quienes pueden darle su verdadera sustancia.

Partamos de donde hace largo tiempo nos hemos apoyados: que hay relación con lo que enuncia el psicoanálisis sobre el sujeto de la ley fundamental del sexo, prohibición del incesto en tanto para nosotros en otro ejemplo suficiente de la presencia del elemento tercero en todo acto sexual ya que exige presencia y fundación del sujeto. Ningún acto sexual está al inicio, en el mundo del psicoanálisis, llevando la huella de la escena traumática, dicho de otra manera de una relación referencial fundamental a la pareja de los padres.

Cómo se presentan las cosas en otro lado; Lévi-Strauss dice que sobre el orden del intercambio instituye el orden del parentesco, es la mujer la que hace el gasto, son las mujeres las que se cambian, sea el orden que sea, patriarcal, matriarcal. La lógica de la inscripción impone al etnólogo ver cómo viajan las mujeres entre las líneas. Parece que de una a la otra hay una hiancia, Es lo que vamos hoy a tratar de indicar como esta hiancia se articula, dicho de otra manera como se llena en nuestro campo.

Siempre nos es indicado que el origen de la marcación, de la desmitificación económica, hay que verlos en la conjunción de dos valores de la naturaleza diferente. Es lo que tenemos que hacer; la cuestión para el psicoanalista es percatarse que lo que del acto sexual es

problemático, no es social ya que ahí se constituye el principio de lo social, a saber, en la ley del intercambio.

Intercambio de mujeres o no, nos importa aún, ya que nos damos cuenta que el problema es del orden del valor, diré que todo comienza a esclarecerse, al darle su nombre al principio de lo que redobla, de lo que desdobla, en su estructura, el valor a nivel del inconsciente. Hay algo que toma el lugar del valor de cambio, en tanto que de su falsa identificación al valor de uso resulta la fundación del objeto mercancía; y aún se puede decir más, que hace falta el capitalismo para que esto, que lo antecede en mucho, sea revelado.

También hace falta el estatuto del sujeto tal como lo forja la ciencia, este sujeto reducido a su función de intervalo, para que percibamos que se trata de la igualación de dos valores diferentes, valor de uso y, porque no, veremos esto siempre, valor de goce. Subrayo valor de goce, juega allí el rol de valor de cambio.

Deben sentir enseguida, algo que concierne, al corazón mismo de la enseñanza analítica, esta función del valor de goce, quizá esta ahí lo que va a permitirnos formular, de manera completamente diferente, de que se trata en la castración. Pues si algo esta acentuado en la noción misma tan confusa como sea aún en la teoría misma de la maduración pulsional, es, sin embargo, esto: que no hay acto sexual en el sentido que acabo de articularlo, que no comporte la castración.

¿A que se llama la castración?. No como en las fórmulas tan agradablemente adelantada por Hans, que se destornilla la canillita, pues hace falta que quede en su lugar. Lo que está en causa es que no podría asir su goce.

Estoy al final de mi lección de hoy, de tal suerte que abrevio, retomaré esto la próxima vez. Es para acentuar de dónde querría partir, a saber, lo que esta ecuación de dos valores, llamados de uso y de cambio, tiene de esencial en nuestra materia.

Supongan al hombre reducido a lo que hace falta decir que no se lo ha jamás aún reducido institucionalmente, a la función de patrón entre los animales domésticos. Dicho de otra manera sirvámonos del inglés, se dice: she goath, para decir cabra, que quiere decir: ella macho cabrío; llamamos como conviene, she man, es concebible instrumentalmente.

Si hay algo que da una idea clara del valor del uso es lo que hace cuando se trae un toro para cierto número de acoplamientos. Es singular que nadie haya imaginado inscribir las estructuras elementales del parentesco en esta circulación de falo omnipotente. ¡Cosa curiosa!, somos nosotros los que descubrimos que este valor fálico, es la mujer quien lo representa; si el goce, entiendo el goce femenino, lleva la marca de la castración, parece que es para que (de una manera que llamaremos con Bentham, ficticia) la mujer devenga eso de lo que se goza.

Pretensión singular que nos abre todas las ambigüedades propias de la palabra goce, por ejemplo en el desarrollo jurídico implica posesión. Dicho de otra manera, hay algo que retorna, no es más que el sexo de nuestro toro un valor de uso que servirá en esta suerte de circulación que se instaura en el orden sexual, es la mujer en tanto que ha devenido, en esta ocasión, el lugar de la transferencia de este valor substraído al nivel del valor de uso, bajo la forma de objeto de goce.

Si he introducido para ustedes este she man, es conforme al genio de la lengua inglesa que llamó a la mujer woman. Dios sabe si la literatura ha hecho algunas burla sobre este Wo, que no indica nada bueno, lo llamaré sheman o aún, en lengua francesa que se prestará a algunas burlas y supongo a malentendidos: hommelle. La introduzco aquí la presento, la tomo con pinzas, nos servirá de mucho.

Toda la literatura analítica muestra que lo que está articulado de la mujer en el acto sexual, no es más que en tanto la mujer juega la función de hommelle. Que las mujeres aquí presentes no pestañeen, pues en verdad es para reservar donde está el lugar de esta Mujer que hago este señalamiento.

Quizá todo está indicado en la sexualidad femenina, donde juega conforme a la experiencia eterna, un rol tan eminente la mascarada, a saberla manera en que usa un equivalente del objeto fálico, lo que la hace desde siempre la portadora de ahíajas. Las ahíajas indiscretas, dice Diderot en algún lado, nosotros vamos a saber, a quizás al fin, hacerlas hablar.

Es singular que de la sustracción, en alguna parte de un goce no es de un goce sino por su carácter manipulable (si oso designar así la potencia peniana), vemos introducirse, con lo que Marx y nosotros mismos llamamos el fetiche, este valor de uso, extraído, fijado. Un agujero en alguna parte es el único rincón de inserción necesaria a toda ideología sexual. La sustracción de goce en alguna parte es el pivote.

Pero no crean que la mujer, ahí donde esta la alienación de la teoría analítica y en Freud mismo (quien de esta teoría es un padre bastante grande como para percibir esta alienación en la cuestión que él repetía: ¿Que quiere la mujer?), no crean que la mujer con este tema se lleva mal. Quiero decir que su goce le queda disponerlo de una manera que escapa totalmente a esta captura ideológica. Para hacer la hommelle no carece jamás de recursos, en esto la reinvidicación femenina no tiene nada de original, es siempre la misma mascarada que continúa al orden del día. Ella queda inexpulgable como mujer fuera del acto sexual.

A partir de aquí debemos medir la dificultad, cuando se trata respectivo de los sexos, el hombre y la mujer, que instituye el acto sexual; en tanto que es un sujeto que podría fundarse ahí, les muestro el máximo de su disyunción. No le impide circular al hombre, como valor peniano circula muy bien, pero es clandestino cualquiera sea el valor esencial que en la inserción social, por izquierda generalmente. Si el hombre no es reconocido en el estatuto del acto sexual, en el sentido de la sociedad que es fundador, existe una sociedad protectora del hombre que se llama: el homosexual.

índice del seminario 14

Clase 16. Del 19 de Abril de 1967

19 de Abril de 1967

Les di la última vez ciertos enunciados, tales por ejemplo: no hay acto sexual. Pienso que la noticia llega a todas partes, en fin, no lo he dado como una verdad absoluta; dije que era articulado en el discurso del inconsciente. Encuadré esta fórmula y algunas otras en una suerte de repaso, debo decir bastante denso, que da su sentido y sus premisas; así este curso era algo como una etapa marcada por puntos de correspondencia, que podrá quizá servir a título de introducción escrita de lo que sigue.

Quiero continuar hoy de una manera más accesible, un primer modo de desenredar las articulaciones en las que me adentraré, las que he presentificado desde hace dos o tres clases.

Podría rearticulárselos de una manera quizá apodíctica, mostrando su necesidad. Procederé de otro modo, pensando más bien ejemplificar el uso que voy a darle, para retomarlas cosas de una manera de la que me voy a alejar. Voy a hacerlo bajo el modo de lo que se puede llamar erístico, para aquellos que no saben de que se trata, se trata de psicoanálisis. No es necesario saber de que se trata en psicoanálisis, para sacar provecho de mi discurso, aunque haga falta (este discurso) haberlo practicado cierto tiempo. Debo suponer que no es el caso para todo el mundo, especialmente entre los que no son psicoanalistas. Si tengo esta preocupación de lo que conviene introducir en mi discurso, no es sin pensar en los psicoanalistas; pero es también que hasta un cierto punto me es necesario dirigirme a aquellos que acabo al principio de definir, y que me encuentro un día atrayéndolos en masa. Me es necesario dirigirme a ellos, para que mi discurso vuelva, por una suerte de punto de reflexión, a las orejas de los psicoanalistas. Es en efecto asombroso e interno a la cuestión, que el psicoanálisis no entre de lleno en ese discurso, precisamente en la medida en que ese discurso incumbe a su práctica y es demostrable.

La continuación hoy de mi discurso, pondrá el acento sobre porqué es concebible que el psicoanalista encuentre en su estatuto —lo que lo instituye como psicoanalista— algo que resiste especialmente en el punto inaugurado en mi último discurso: el valor de goce. Su introducción cuestiona la raíz misma de un discurso, de todo discurso que pueda llamarse discurso de la verdad. Al menos, compréndanme, que este discurso compita con el discurso del inconsciente, si este discurso del inconsciente está, como lo he dicho la última vez, articulado por este valor de goce.

Es singular ver como el psicoanalista tiene siempre un pequeño retoque que hacer a este discurso competitivo, es justo ahí donde su enunciado eventual está en lo verdadero. Basta tener un poco de experiencia para saber que esta contestación es estrictamente correlativa cuando se la puede comparar con una suerte de glotonería, ligada de alguna manera a la institución psicoanalítica, que está constituida por la idea de hacerse reconocer sobre el plano del saber.

El valor de goce, he dicho, esta en el principio de la economía del inconsciente, dije aún, subrayando el artículo del, habla del sexo, no por el sexo, sino del sexo. Lo que el inconsciente nos designa son las vías de un saber, no hace falta para seguirlas, querer saber antes de haber caminado.

El inconsciente habla del sexo, puede decirse que dice el sexo; dicho de otra manera: ¿dice la verdad?.

Decir que habla es algo que deja en suspenso lo que dice. Se puede hablar para no decir nada, es lo más corriente, pero no es el caso del inconsciente. Se puede decir cosas sin hablar, no es el caso del inconsciente tampoco. Es así mismo el relieve desapercibido, como muchos otros rasgos que dependen de lo que he a articulado en este punto de partida del inconsciente: Ello habla. Si se tuviera un poco de oreja, se deduciría que es obligatorio hablar para decir algo. No he todavía visto que nadie lo haya despejado, aunque en mi discurso de Roma está dicho, por lo menos, bajo una decena de formas. Una me fue recientemente presentada en el transcurso de reuniones con unos jóvenes muy simpáticos, muy atentos a mi discurso: mi famosa fórmula que a pesar de esto tuvo suerte —¡Desconfíen siempre de querer recoger todo en una fórmula!— digo ahí que cuando el analizado les hable a ustedes, analistas, de él, todo andará bien. Las fórmulas que como éstas tienen la suerte de ser acogidas deben ubicarse en su contexto para no engendrar confusiones.

¿Es que el inconsciente dice la verdad sobre el sexo?. No he dicho esto, Freud, recuérdenlo, ya ha abordado la cuestión.

Por supuesto conviene precisarlo; era el propósito del sueño de una de sus pacientes, que manifiestamente tiene ese sueño para engañarlo, darle gato por liebre. La generación de discípulos de entonces era bastante tierna para que haya hecho falta explicarlo como un escándalo. En verdad uno se salva fácilmente. El sueño es la vía regia del inconsciente, pero no es el inconsciente mismo.

Plantear la cuestión a nivel del inconsciente es otra cosa, lo que ya he hecho, como lo hago siempre y sin dejar lugar a la ambigüedad, como en mi texto, La cosa freudiana... (escrito en 1956 para el centenario de Freud), hago surgir esta entidad que dice: Yo, la verdad, hablo. La verdad habla, ya que es la verdad no tiene necesidad de decir la verdad. Escuchamos a la verdad, lo que dice no se escucha más que para quien sabe articularlo, lo que dice en el síntoma, es decir, en algo que cojea. Tal es la relación del inconsciente, en tanto que habla, con la verdad.

Queda una cuestión que he abierto el último año, en mi primer curso aparecido (cuando dije el último año, digo el pasado Noviembre), aquel que fue publicado en los Cahíers pour L'analyse, bajo el título La ciencia y la verdad. Queda abierta la cuestión de saber porque (enunciado de Lenin que introduce este cuaderno) la teoría vencerá porque es verdadera. Lo que he dicho siempre de los psicoanalistas no da enseguida a este enunciado una sanción que convenga; Marx como tantos otros, deja pasar algo enigmático. Como muchos antes que él, comenzando por Descartes, procedía en cuanto a la verdad según una singular estrategia que enuncia con estas palabras punzantes: —La ventaja de mi dialéctica es que digo las cosas poco a poco, y como creen que estoy en el fin se precipitan refutándome, no hacen más que desplegar su armada. Puede parece singular que alguno de quien procede esta idea, la teoría vencerá porque es verdadera, se exprese así.

Política de la verdad y, para decirlo todo, su complemento en la idea de que sólo lo he llamado siempre la masa, lo que en el contexto marxista se llama la conciencia de clase, en tanto es la clase de la masa, no podría equivocarse. Singular principio, sin embargo, sobre el cual, todos aquellos que ameritan, haber continuado en la verdad marxista, no han variado jamás. ¿Por qué la conciencia de clase estaría tan segura en su orientación, mientras no sabe nada, o sabe bastante poco de la teoría?. Cuando la conciencia de clase funciona al entender de los teóricos, aún en el nivel no tan educado, es reducida a aquellos que pertenecen al nivel definido como la clase excluida de los beneficios capitalistas.

Quizá la cuestión concerniente a la fuerza de la verdad hay que buscarla en este campo donde estamos introducidos, el metafórico. Podemos, —lo repito— por metáfora, llamarlo mercado de la verdad, ya que el resorte de este mercado es el valor de goce. Algo se canjea que no es la verdad misma, dicho de otra manera, el lazo de quien habla a la verdad no es el mismo según el punto donde sostenga su goce. Es toda la dificultad de la posición del analista: ¿Que hace?, ¿de qué goza en el lugar que ocupa?.

Es el horizonte de la cuestión que no he hecho más que introducir, marcándola en su punto de fisura bajo el término del deseo de psicoanalista.

La verdad, entonces, en este intercambio que se transmite por una palabra, cuyo horizonte nos es dado por la experiencia analítica, no es el objeto de intercambio, como se ve en la practica. Aquellos psicoanalistas que testimonian eso con su práctica, seguramente no es por nada, están ahí por lo que de la verdad pueda caer del plato, lo que ellos podrán hacer truncándola un poco. A tal necesidad los obliga, el hecho de un estatuto relativo al valor de goce, ligado a su posición de analistas. Tengo una renovada confirmación de eso.

Voy a tomar un ejemplo de alguien que no es psicoanalista, G. Deleuze; presenta un libro de Sacher-Massoch, Presentación de Sacher-Massoch, escribe sobre masoquismo, incuestionablemente el mejor texto que jamas haya sido escrito. El mejor texto comparado a todo lo que se ha sido escrito sobre ese tema en psicoanálisis, seguramente, ha leído esos textos. No inventa su tema, parte en principio de Sacher-Massoch, que tiene algo que decir cuando se trata de masoquismo. Se ha recortado un poco su nombre, ya que ahora se dice masoca, marca la diferencia que hay ente masoca y masoquismo, masoquista o masoca. Como sea volveremos sobre este texto, ya que literalmente puedo decir algo de un tema sobre el cual no he permanecido mudo, puesto que he escrito Kant con Sade.

No hay más que percibir que el sadismo y el masoquismo son dos vías estrictamente distintas, se deben ambas referir a la estructura. Todo sadista no es automáticamente un masoca, ni toda masoca un sadista. No se trata de un guante que se da vuelta. Puede que Deleuze —juraría por otra parte ya que me cita abundantemente— haya sacado provecho de esos textos; no es asombroso que este texto anticipe lo que voy a decir, en la vía que hemos abierto este año, mientras que no hay un sólo texto psicoanalítico que no hay que retomarlo, rehacerlo en esta nueva perspectiva. He confirmado por el mismo autor, que no tiene ninguna experiencia de análisis.

Tales son los puntos que deseo marcar; después de todo con el tiempo pueden cambiar, toman un valor ejemplar y merecen ser retenidos, como para exigirme que dé plenamente cuenta, quiero decir, en detalle, de ellos.

Mas allá me queda entrar en la articulación de la estructura cuyo rasgo simple (está en el pizarrón) da su base y fundamento, ya adelanté como va a servirnos.

Sin embargo, repito, el a es a propósito del objeto así designado, lo que podría llamarse la montura del sujeto. Metáfora que implica que el sujeto es la joya, y la montura lo que lo soporta, lo que lo sostiene, lo encuadra. Sin embargo, el objeto a lo hemos definido y representado como lo que cae en la estructura a nivel del acto fundamental de la existencia del sujeto, ya que es el acto en que el sujeto se engendra, a saber: la repetición. El hecho significante, lo que se repite, he aquí lo que engendra al sujeto y algo que cae.

Recuerden como el corte del doble bucle en este menudo objeto mental, el plano proyectivo, deslinda dos elementos: la banda de Moebius que para nosotros figura el soporte del sujeto, y el disco que obligatoriamente queda, ineliminable de la topología del plano proyectivo.

Este objeto a está soportado por una referencia numérica para representar lo que tiene de inconmensurable, de inconmensurable en su funcionamiento de sujeto, cuando ese funcionamiento se opera al nivel de lo inconsciente, y que no es otra cosa que el sexo. Seguramente el número de oro no sólo está ahí como soporte, sino simplemente como función simbólica. Teniendo este privilegio (que les indique como pude, a falta de poder darles la teoría matemática más modernas y estricta) el número de oro requiere que lo inconmensurable sirva de nuevo en el menor de los intervalos. Dicho de otra manera es aquel que para llegar a cierto límite de aproximación demanda de todas las formas (son múltiple y casi infinitas) de lo inconmensurable, aquel que demanda el máximo de operaciones.

Les recuerdo en este punto de qué se trata: a está aquí llevado sobre el 1, marcando a su siendo a2, su diferencia. Siendo:

queda que 1 - a = a2. El a2 será enseguida transportado sobre el a que está en 1 y engendra a3, que remitido sobre a2 dará a3, luego sobre a4 se obtendrá a5, de continuar al infinito, ya que no habrá jamás detención ni término para estas operaciones, su límite para las sumas de potencias pares será a, y para las impares será a.

gráfico

Es aquí que vendrán a inscribirse al final de la operación lo que en la primera operación era marcado como diferencia, aquí para el a el a2 vendrán agregarse al fin realizando en su suma el 1 constituido por la complementación de a y a2, se ha constituido por al adición de todos los restos una suma igual al a primero del que hemos partido. Pienso que el carácter subjetivo de esta operación no se les escapa, tanto más que hace ya tiempo (un mes y medio) les hice notar como esto podía soportar, figurar, la operación que se realiza en la vía de la pulsión sexual bajo el nombre de sublimación. Simplemente al indicarlo les daba la mira de lo que íbamos a hacer; como pueden presentirlo no podría bastarnos.

Todo nos indicaría, que si las cosas fuesen así, la sublimación haría alcanzar este uno perfecto, ubicado en el horizonte del sexo. Me parece que desde el tiempo que se habla del uno, debería saberse que debe quedar entre las dos series, de las potencias pares e impares del mágico a, algo como una hiancia, un intervalo; en todo caso, todo en la experiencia lo indica. Sin embargo, no esta mal ver, con un soporte más favorable a tal articulación tradicional, la necesidad de la complejidad de la que debemos partir. No olvidemos que si el primer uno (sobre el cual acabo de proyectar la sucesión de operaciones), está ahí no está más que para figurar el problema al que el sujeto tiene que enfrentarse, si es el sujeto que se articula en al inconsciente, a saber, el sexo. Este uno medio es el lugar de la sexualidad, quedémonos ahí estamos en la entrada.

La sexualidad es un género, un muaré, un charco, una marea negra, como se dice hace algún tiempo, metan el dedo, llévenselo la nariz, sienten de que se trata, tiene algo de sexo.

Para que sea del sexo, haría falta articular algo un poco más de cerca; no sé en que punto de bifurcación engancharme, porque es un punto de extremo litigio, es que hace falta que le dé la

idea de lo que podría ser, si marchara, la subjetivización del sexo. Evidentemente ustedes pueden soñar con eso, no hacen otra cosa, ya que es lo que hace el texto de vuestros sueños. No es eso. Qué podría ser si era, y se le da un sentido a lo que estoy desarrollando ante ustedes, un significante; lo que se llama (van a verlo enseguida, cómo estaremos embarazados, porque sí digo macho o hembra es bien animal) masculino o femenino. Se verifica de inmediato que Freud es el primero que se adelantó en esta vía del inconsciente, absolutamente sin ambages. No hay ningún medio para decir en que dosis son ustedes masculino o femenino, no se trata tampoco de biología, del órgano de Wolf y Müller, es imposible dar un sentido analítico a los términos masculino o femenino.

Si un significante es lo que representa un sujeto para otro significante, eso debería ser el terreno elegido. Como ven las cosas estarían bien, serían puras si pudiéramos darle alguna subjetivización al término macho. Así sabríamos lo que conviene saber un sujeto manifestándose como macho sería representado como tal, entiendo como sujeto cerca de qué, de un significante que designe el término femenino, del que no habría ninguna necesidad que determine ningún sujeto. Siendo verdadera la recíproca, subrayo que si interrogamos el sexo en cuanto a su subjetivización, posiblemente no probemos ninguna exigencia, exorbitante de intersubjetividad. Puede que así sea, sería incluso, si interrogan lo que he llamado a cada momento la conciencia de clase, la clase de todos aquellos que creen que el hombre y la mujer existen, no podrían ser otra cosa que eso, estaría muy bien si así fuera.

Quiero decir que al principio de lo que se llama cómicamente (ahí lo cómico es irresistible), la relación sexual, si puedo hacer entender, en una asamblea que me es familiar, como conviene: es que no hay acto sexual; no habiendo acto sexual a cierto nivel, tenemos que buscar como se constituye. Si pudiera hacer que al giro de la relación sexual tome en cada una de vuestras cabezas la connotación bufonesca que merece esta locución, habría ganado algo. Si la relación sexual existiera, querría decir que el sujeto de cada sexo puede tocar algo en el otro al nivel del significante, entiendo que no conllevaría en el otro ni conciencia ni aún inconsciente, simplemente acuerdo.

La relación del significante al significante, cuando se encuentra es lo que nos maravilla en algunos tropismos animales. Estamos lejos respecto del hombre y quizá del animal donde las cosas no pasan más que por intermedio de ciertas referencias fanerógamas, que deben prestarse a algunos errores.

Aunque más no sea, la virtud de lo que he articulado no es del todo decepcionante. Esos significantes hechos para que uno presente represente al otro, en estado puro, del sexo opuesto, existe a nivel celular, se llama el cromosoma sexual. Sería sorprendente que podamos un día, con alguna chance de certidumbre, establecer que el origen del lenguaje, a saber, lo que pasa antes de que engendre al sujeto, tengan alguna relación con esos juegos de materias y nos libre los aspectos que encontramos en la conjunción de las células sexuales. No estamos ahí, pero tenemos otra cosa que hacer, simplemente no nos llama la atención que a la distancia que estamos de ese nivel se manifieste algo que no está hecho para no seducir, en ese nivel donde podría designarse algo, que llamaría la trascendencia de la materia.

Si designo este punto extremo, expresamente subrayado, irresuelto, donde el puente no está hecho, es simplemente para marcar que en el orden del pensamiento, no se habría hecho otra cosa que hablar como si este punto estuviese resuelto, durante los siglos del conocimiento bajo una forma más o menos enmascarada, más o menos de contrabando. No se ha jamás hecho más que parodiar lo que sería si el acto sexual existiera, al punto que nos permite

definir, según los hindúes Krta y Pakrit, el animus y el anima y toda la lira, lo que exige de nosotros es este juego de las significaciónes primordiales imprescindibles, lo subrayo, respecto de algunos temas. Estamos separados de eso por algo que ustedes llamarán como quieran, la carne o el cuerpo, a condición de incluir lo que aporta de específico a nuestra condición de mamíferos, a saber, condición especifica y de ninguna manera necesaria, como la abundancia de todo un reino nos lo manifiesta, hablo del reino animal. Nada implica la forma que toma par nosotros la subjetivización de la función sexual, nada implica que lo que opera a título simbólico esté ahí necesariamente ligado. Basta reflexionar en un insecto y las imagenes que dependen de esto; no nos privemos de usarlo para hace aparecer en el fantasma tal o cual rasgo singular de nuestras relaciones al sexo.

He tomado una de las dos vías que se me ofrecerán a toda hora. No estoy seguro de haber tenido razón. Hace falta que retome la otra.

La otra es para designarles porqué el uno está a la derecha del a, donde he designado representando globalmente por un significante el hecho del sexo.

Hay una sorprendente convergencia con lo que estoy diciéndoles y lo que llamaré el punto Mayor de la abyección psicoanalítica. Debo decir que deben únicamente a J. A. Miller, que ha hecho en mis Escritos un índice razonado, el que no hayan visto el índice alfabético, con el que me entretuve imaginándolo comenzar con la palabra abyección. No pasó nada de esto, no es una razón para que esta palabra tome su lugar.

El uno que pongo allí, por pura referencia matemática, figura que para hablar de lo inconmensurable hace falta que haya una unidad de medida, nada simboliza mejor que el uno la unidad de medida. El sujeto bajo la forma de su soporte, el a se mide en sexo, entiendan esto como se diría se mide en pinta o en calamín, eso es el uno, la unidad sexo. Se trata de saber hasta que punto converge, como lo he dicho siempre, con este Uno que reina en el fundamento mental, en la aurora de los psicoanalistas, bajo la forma de la virtud unitiva que estaría al principio de todo el desarrollo, del discurso sobre la sexualidad.

No basta la vanidad de la fórmula que el sexo una, hace falta aún que su imagen primordial este dada como fusión, de la que se beneficiaría el gozador del gozo, el pequeño bebe en el seno de su madre donde nada ha podido testimoniarnos, que esté en una posición más cómoda que la madre llevándolo. O ejemplificando lo que han escuchado en el discurso de Conraid Stein (no lo hemos revisto, desde ese momento, lo lamento), como necesario al pensamiento del psicoanalista representando ese paraíso perdido de la función del yo o del no-yo. Lo repito al escucharlos, los psicoanalistas serían el Cornstone, la piedra angular, sobre al cual nada podría ser pensado de la economía de la libido ya que se trata de esta.

Pienso que hay una verdadera piedra de toque que me permito señalar a cualquiera que me siga, es que toda persona que quede de alguna manera ligada al esquema del narcisismo primario puede meterse en el ojal todas las violetas lacanianas que quiera, esa personita no tiene absolutamente nada que hacer, ni de cerca ni de lejos con lo que enseño. No digo que el narcisismo primario no sea en la teoría algo problemático, merece un día ser acentuado.

Comienzo hoy haciendo notar que si el valor de goce tiene su origen en la falta marcada por el complejo de castración, dicho de otra manera, la prohibición del autoerotismo sobre un órgano preciso que no juega ahí más que un rol y función de introducir el elemento de inauguración de un estatuto de intercambio, todo depende de lo que sea luego economía en el

ser hablado. En el sexo es claro que lo importante es ver la reversión que resulta de eso, a saber en tanto que el falo designa algo valuado -j y que constituye el complejo de castración, algo que hace la distancia del a a la unidad del sexo.

A partir de ahí como toda la experiencia nos lo enseña, el ser será llevado a la función de partenaire en esta prueba del acto sexual en la que es puesto el sujeto; la mujer para representar mi discurso, tomará un valor de objeto de goce, pero al mismo tiempo miren lo que pasa: no se trata más de él goza, sino de: él goza de. El goce ha pasado de subjetivo a objetivo, hasta el punto de deslizarse al sentido de la posesión en la función típica, al como tenemos que considerarla deductible de la incidencia del complejo de castración, ya los he llevado a ese punto la última vez, está constituido por este milagro que hace del partenaire sexual un objeto fálico, punto que pongo aquí de relieve en el sentido de el hombre o la mujer. Esa es la operación más escandalosa, ya que es articulable tanto más en otro sentido, salvo que la mujer no tiene que hacer el sacrificio ya que está a su cuenta de entrada.

En otros términos subrayo la posición de lo que llamaré la ficción macho, que podría expresarse así. Uno es lo que tiene. No hay nada más contento que un tipo que no ha visto más allá de la punta de su nariz y que les expresa la fórmula: tener o no tener. Uno es lo que no tiene, ustedes saben... y luego se tiene lo que es, las dos cosas se tienen, lo que es el objeto de deseo, es la mujer.

Esta ficción simple está seriamente en vista de revisión, hace algún tiempo se ha percibido que era un poco más complicado. Pero aún en La dirección de la cura y los principios de su poder, creí que debía rearticularlo con cuidado. No parece que se haya visto aún lo que comporta eso que opondré a la ficción macho, para retomar una de mis palabras de la última vez, el valor hommelle. Uno no es lo que tiene, no es la misma frase. Uno es quien tiene, pero uno no es lo que tiene, en otros términos, en tanto el hombre tiene el órgano fálico no lo es, implica que del otro lado uno es, lo que no tiene, es decir, que es precisamente en tanto no tiene falo que la mujer puede tener ese valor.

Tales puntos son necesarios de articular al comienzo de cualquier inducción de lo que diga el inconsciente sobre el sexo, porque lo hemos aprendido a leer en su discurso. Pero hablo de complejo de castración, con todo lo que conlleva de litigioso Ya que lo menos que se puede decir es que puede llevara a error sobre la persona, y específicamente del lado macho en lo que nos describe tan bien El Génesis, a saber, la mujer concebida de lo que el cuerpo del hombre ha sido privado; en ese capítulo se menciona una costilla, es por pudor.

Lo que conviene ver es que donde hablo de complejo de castración, como original en la función económica del goce, los psicoanalistas se hacen gárgaras con el término de libido objetal, lo importante es ver que si hay algo que merece ese nombre, es el saldo de esta función negativa, que está fundada en el complejo de castración. El valor de goce prohibido en ese punto preciso, en el punto del órgano constituido por el falo, el que es saldado como libido objetal.

Puede parecerles una sutileza porque, después de todo me dirán ustedes en cuanto al narcisismo, que si hay libido que se lleve sobre el cuerpo propio y aunque precisen las cosas, es de una parte de esa libido que se trata. No hay nada de eso, precisamente para decir que una cosa es extraída de la otra haría falta suponer que está pura y simplemente separada por la vía de lo que se llama un corte, pero no solamente por un corte, por algo que juega inmediatamente la función de un borde. Es precisamente lo que es discutible, no solamente lo

que es discutible sino de lo que ahora en más es terminante: que no hay homomorfismo, no hay estructura tal que el pedazo fálico, si se puede decir, sea asible a la manera de una parte de la investidura narcisista que no constituye este borde, que hace falta que mantengamos entre lo que permite al narcisismo construir esta falsa asimilación de uno al otro, presente en las doctrinas tradicionales sobre el amor. Las teorías tradicionales sobre el amor dejan, en efecto, al objeto en los límites del narcisismo, pero la relación de la que se trata, la economía del goce, es distinta de la libido objetal, en tanto que introduce algo que nos deja desear la nota exacta del acto que se pretende sexual y natural, hablando con propiedad, tajado y distinto.

Aquí gira el punto alrededor del cual es esencial no flaquear, ya que cómo lo verán en la continuación, y solamente alrededor de esto que pueden tomar su lugar, justa y esencialmente lo que pasa en el campo analítico, la relación analista-analizado.

Me excuso por dejar esto en suspenso, la ley de mi discurso no me permite tajarlo en el punto de caída que siempre me convendría; la hora nos interrumpe hoy, continuaré la próxima vez.

índice del seminario 14

Clase 17. Del 26 de Abril de 1967

26 de Abril de 1967

Este dibujo es imperfecto. Vean esos dos segmentos uno y A (el lugar del Otro), el lugar donde se articula la cadena significante lo que soporta de verdad. Son los términos de la díada esencial, donde tiene que forjarse el drama de la subjetivización del sexo, es decir, de lo que estamos hablando desde hace un mes y medio.

Es esencial para los que estamos forjados en los términos heideggerianos, como verán no son mi referencia previlegiada; por eso no quiero decir díada esencial en el sentido de lo que es, sino en el sentido de lo que West, como se expresa Heidegger de una manera ya forzada en alemán. Digamos que connota.

No se trata ahí de ninguna otra cosa más que de la economía del inconsciente, de lo comúnmente se llama proceso primario. No olvidemos que para esos términos que acabo de adelantar como los de la díada que partimos (el uno tal como lo articulé la última vez, el Otro lo uso desde siempre), no olvidemos que tenemos a partir de su efecto algo risible, que se presta a la grosera metáfora de que eso sea el niño.

La subjetivización del sexo sólo engendra desgracias. Pero lo que ya produjo, que nos es dado de manera unívoca en la experiencia psicoanalítica, es ese desecho del que partimos como punto de apoyo necesario para reconstruir toda la lógica de la díada. Dejándonos guiar por eso de lo que este objeto es causa, lo saben: el fantasma.

La lógica, si es verdad que puedo planear la tesis inicial de que no hay metalenguaje, es la lógica que se puede extraer del lenguaje, expresamente de los lugares y los puntos donde el lenguaje habla de sí mismo, y es así como se expande en nuestros días. Cuando digo que se expande en nuestros días es porque es evidente, no tienen más que abrir un libro de lógica para percatarse que eso no tiene la pretensión de otra cosa, nada de óntica, apenas ontológica.

Remítanse ya que voy a dejar quince días de intervalo, a la lectura del Sofista de Platón para saber cuan exacta es esta fórmula concerniente a la lógica; su inicio no data ni de hoy ni de ayer. Este diálogo ha sido retomado por Martín Heidegger en su restauración de la pregunta del Ser; después de todo no será una disciplina poco saludable leerlo. Mi falta de información ha hecho que lo hayan recibido recientemente por un servicio de prensa, hoy puedo aconsejarles leer la introducción a la metafísica en la excelente traducción que ha dado Gilber Khan.

Digo excelente ya que no ha buscado lo imposible, y para todas las palabras de las que es imposible dar un equivalente sin equívoco tranquilamente ha forjado o reforjado las palabras francesas como pudo; saca un glosario que al final da su exacta referencia alemána. Todo esto no es más que un paréntesis.

Esta lectura es fácil lo que quizá no admite los otros textos de Heidegger, pero esta es extraordinariamente fácil. Es imposible volver más transparente la manera en la que entiende que reposa, en nuestro rodeo histórico, la cuestión del Ser. No es que yo piense que se trata de otra cosa que de una lectura de ejercitación y como decía hace un instante, saludable. Esto aclara las cosas, peor aún se extravía menos al dar la consigna de un retorno a Parménides y a Heráclito, tal genialmente como los sitúa al nivel de ese metadiscurso del que hablo, como lenguaje inmanente no es metalenguaje. El metadiscurso inmanente al lenguaje y que llamo lógica, he aquí lo que merece ser refrescado en la lectura.

Ciertamente no hago uso, pueden notarlo, del procedimiento etimologizante con el que Heidegger hace revivir admirablemente las fórmulas llamadas presocráticas. Es que también la dirección que indico difiere de la suya en ese obstáculo irreversible que indica el Sofista (lectura también extraordinariamente fácil que no deja de hacer referencia a Parménides), para marcar cual lejos y vivamente ha estado contra esa defensa que Parménides expresa en sus dos versos: Jamás doblegarás por la fuerza los no Ser al Ser, de esta ruta de búsqueda aleja más bien el pensamiento.

Es precisamente la ruta abierta desde el Sofista, que se impone a nosotras analistas, para que solamente sepamos con qué tenemos que vérnosla. Si hubiera logrado hacer un psicoanalista letrado habría ganado la partida, es decir, que a partir de ese momento la persona que no fuera psicoanalista devendría por lo mismo una iletrada. Que los numerosos letrados que pueblan esta sala se aseguren, tienen todavía su pequeño resto.

Hace falta que el psicoanalista llegue a concebir la naturaleza de lo que maneja como esta escoria del Ser, esta piedra rechazada, que deviene la piedra angular, que designo por el objeto a, que es un producto. Producto de la operación del lenguaje en el sentido en que el

término producto se necesita en nuestro discurso, por el levantamiento desde Aristóteles de la dimensión del ergou, del trabajo.

Se trata de repasar la lógica a partir de este a, ya que este a, si lo he denominado no lo he inventado, es lo que está en mano de los analistas a partir de la experiencia que han franqueado, en lo que hace a la cosa sexual. Todos saben lo que quiero decir, y tanto más que no hablan más que de eso, ese a para el análisis son ustedes mismos cada uno de ustedes en vuestro núcleo esencial; eso los pone alerta como se dice, los remite al delirio de la esfera celeste del sujeto del conocimiento.

Esto explica (es la única explicación viable) porque en el análisis se parte del niño, es por razones metafóricas. El a es el niño metafórico del uno y del Otro en tanto nace como desecho de la repetición inaugural, la que por ser una repetición exige esta relación del uno al Otro, repetición de donde nace el sujeto. La verdadera razón de la referencia al niño, en psicoanálisis no es pues en ningún caso la de una germinación. La flor promete al devenir un feliz roñoso que le parece a Erikson suficiente motivo de sus cogitaciones y penas. Pero solamente esta esencia problemática, el objeto a, cuyos ejercicios nos dejan estupefactos no importa donde, es ejecutada por el niño en el fantasma. Es a su nivel que se ven los juegos y las vías mejor trazadas, hace falta para recoger eso las confidencias que no están al alcance de los psicólogos de niños. Brevemente es lo que hace que la palabra alma, tenga en el menor de los jugueteos sexuales del niño, en su perversión como se dice, la única, la sola y digna presencia que hace acordar a la palabra alma.

Entonces lo he dicho la última vez, el uno en esta lógica es la entrada en juego de la operación de la medida del valor a dar al a, esta operación del lenguaje que será en suma (¿qué otra se nos propone?) la tentativa de reintegrar a este a. ¿En qué?. En este universo de lenguaje, que he planteado al comenzar este año que no existe. ¿Por que?. A causa de la existencia del objeto a como un efecto. Operación contradictoria y desesperada, de la que finalmente la sola existencia de la aritmética, aunque fue elemental, nos asegura que la empresa es fecunda ya que aún al nivel de la aritmética, es percibido recientemente, hace falta decirlo, que el universo de discurso no existe.

Entonces, ¿cómo se presentan las cosas al comienzo de esta tentativa?, ¿que quiere decir que nos hace falta este uno?. Nos contentaremos para eso con la medida del objeto a.

Sospecharan que desde que comenzara mi teoría a ser objeto de una interrogación sería parte de los lógicos, habrá mucho que decir sobre al introducción aquí de tres signos que se representan por +, = y -- (barra).

Estas son las pruebas a las cuales hace falta provisoriamente, para que mi curso no se estire indefinidamente, que ustedes se fíen; lo hice por mi cuenta no dejando aparecer más que las puntas al nivel donde pueden serles útiles. Hace falta remarcar si embargo, que a pesar de ser bastante cómodo, tenemos todavía bastante camino por recorrer.

Inscribo la fórmula que recubre el Mayor de los inconmensurables, o el número de oro, designa que de dos magnitudes, la relación de la Mayor a la menor, de 1 a a, es igual a la de la suma a la Mayor. Si opero así no es para pasar demasiado rápido, las hipótesis que serían faccioso que tomaran por decisivas, quiero decir que crean demasiado este paradigma que hago funcionar para ustedes, el objeto a como inconmensurable en su referencia al sexo.

Es a este título que el uno está encargado de recubrir al sexo y a su enigma pero nada indica en la fórmula 1+a = 1/a que podamos hacer entrar la noción matemática de proporción en tanto no la tenemos escritas expresamente. Lo que implica esta escritura para cualquiera que la lea al nivel de su usual matemática, es que en tanto este uno no esta inscripto, la fórmula puede ser considerada poco rigurosa sólo indica la aproximación del uno al a, donde vemos surgir algo. Porque no en la ocasión representar al a por el uno, no empleo mis simbolizaciones al azar; lo que pueden recordar los que les he dado en la metáfora se acodarán que escribo la sucesión de significantes con la indicación de que debajo de esta cadena conlleve un significante sustituido y que es de esta sustitución que resulta el nuevo significante sustituido al S'. Lo que recela al significante al cual sustituye, toma el valor de algo que ya he connotado, toma valor del origen de una nueva dimensión significada que no pertenecía ni al uno ni al otro de los significantes en causa. Lo que no aparecería, algo análogo a lo que no seria más que el surgimiento de la dimensión de la medida o de la proporción, significante original y que implica en este momento de intervalo: que luego de haber escrito:

la completa el uno que estaba ausente inmanente, y que de hecho, al ser distinguido en este segundo tiempo, toma forma de la función significante del sexo en tanto reprimido. Es con relación al uno enigmático, que 1+a puede en nuestro simbolismo implicar una función de uno representando el enigma del sexo en tanto que reprimido. Luego este enigma del sexo va a presentársenos realizando la sustitución, la metáfora, que recubre la proporción de a. El 1, me van a decir, no está de ninguna manera reprimido, donde atendiéndome a una fórmula aproximativa hago una cadena de significante de lo que convendría que ninguno reprodujera el significante reprimido porque hace falta que el reprimido se distinga. ¿El 1 de la primera línea, va contra la articulación que intento dar?. No teniendo en cuenta la relación que ya he marcado del a al 1. Por ejemplo 1-a = a2, resultando 1= a2+ a.

Si las potencias pares por un lado son iguales a a, y las potencias impares son iguales a a2, vemos que entonces 1= a2+ a3+ a4 + a5...

Tienen una figura bastante buena de lo que he llamado en la cadena significante, el efecto metonímico, que desde hace largo tiempo y de ahora en más he ilustrado por el deslizamiento, en esta cadena, de a.

La medida que esta dada así, en este juego de escritura (ya que no se trata de ninguna otra cosa, surge de inmediato; nos basta hacer pasar este bloque total de a2+ a3+ a4 + a5..., como uno para obtener:

Me puedo dar el lujo, para entendernos de no escribir el uno, reproduciendo a su nivel la maniobra de siempre, sobre la derecha tienen la fórmula : a / (1 – a) (donde 1-a es igual a2); a es la identificación final que de alguna manera sanciona que a través de estos rodeos que no son nada, ya que podemos aprender a hacer jugar exactamente las relaciones de a al sexo, nos conduce puramente a esta identidad del a.

Aquellos a quien en esto les resulta aún un poco difícil, no omitan que este a es algo completamente existente, no he hecho hasta aquí presente pero puedo escribir su valor (raíz cuadrada de 5 – 1 sobre 2) si quieren escribir en cifras es algo así como 2,236...

Es un recuerdo de los tiempos, así se prendían las matemáticas; es cierto que no sería un método como criterio para los psicoanalistas; harían falta todos los que están en uso en el presente. Retomaremos entonces en esta fórmula aquellos tiempos para señalar en el 1+a lo que podemos llamar el sujeto sexual.

Si el uno designa en su primer tiempo de enigma la función significante del sexo, esa partir del momento en que 1-a, al nivel denominador de la igualdad tal como la vemos aquí desarrollarse, que surge, aunque no lo haya escrito en el nivel superior ese famoso dos de la díada. No podría escribirse bajo la forma de un dos sin haber advertido que eso no necesita algunos retoques suplementarios, que atañen en esta ocasión a la asociatividad de la adición. Dicho de otra manera que esta compuesto por dos unos, que cumplen una función diferente.

No es difícil remarcar en estos tres términos 1, 1, a, los intervalos en causa que ponen al a en un problema con relación a los otros dos unos.

¿Que puede querer decir esto?.

Para confrontar el a con la unidad, lo que es solamente instituir la función de la medida, hace falta comenzar por escribir la unidad. Es esta función que desde hace largo tiempo he introducido bajo el término de rasgo unario.

Entonces donde se escribe a este rasgo esencial para operar la medida del objeto a con relación al sexo. Seguramente no sobre la espalda del objeto, ya que ningún objeto a tiene espalda. Para esto sirve, lo que he llamado el lugar del Otro en tanto que está representado, requerido por toda esta marcha lógica. O sea, el lugar del Otro introduce el redoblamiento del campo del uno, es decir, que está sostenido de otra cosa que de la figuración de lo que he articulado como la repetición original. Hace que el primer uno, caro a los filósofos, que, sin embargo, opone a su manifestación, alguna dificultad, sólo surja retroactivamente a partir del momento en que introduce como significante una repetición.

Este rasgo unario -recuerdo los gritos desesperados de uno de mis oyentes, cuando simplemente amasé en un texto de Freud el Einziger Zug, que pasó desapercibido para ese encantador locutor al que le habría encantado hallarlo-, no crean, sin embargo, que no existe, que Freud no lo haya descubierto.

Hablaré siempre de los griegos, pero para quedar en la actualidad voy a abrir el último número de la revista Art Asiatique; verán una pintura de Shitao, que del rasgo unario hace un gran uso, no habla más que de eso durante un pequeño número de páginas. Eso se llama en chino yi, quiere decir uno o rasgo. Es el rasgo unario, ha funcionado mucho antes de que les hable sin parar de él.

Lo importante es reconocer en esas funciones esenciales que necesitan oponiéndose en espejo el campo del Otro al campo del uno enigmático, representado desde hace largo tiempo en mi grafo por la connotación S(A/) [A mayúscula barrada]. Lo que permite también en ese articulo que he titulado Observación sobre el informe... dar la fórmula de lo que se llama en psicoanálisis y en los textos freudianos una de las formas de la identificación, la identificación al ideal del Yo, del que he dado el rasgo en el Otro, indicando a su nivel esta referencia al espejo, de donde parte para el sujeto el nervio de todo lo que es identificación. Es decir, lo que esta especialmente en el campo de la díada, al distinguir situándose como distinto de otras dos funciones, que son respectivamente: la repetición, la identificación en el medio, y en fin, esa

relación; les he dicho la última vez que hacía falta pensar respecto de lo que podría autorizarse en la díada sexual.

He calificado de bufonesca esta relación de la que hablamos, como algo que tendría la menor consistencia cuando se trata de sexo.

Quisiera hacer aquí un señalamiento: después del Sofista, con Aristóteles, interviene las operaciones de la lógica, cuyas categorías guardan un carácter inamovible, cualquiera sea la disolución que hayamos operado a continuación. Yo los he incitado vivamente a retomar este pequeño trazo esa admirable en cuando los ejercicios que permitirán dar un sentido al término sujeto. No hay que rehacer la enumeración de las categorías, la del lugar el tiempo, la cantidad, del cómo, porqué, etc; no es asombroso que después de una enumeración tan exhaustiva se señale que Aristóteles no haya introducido en las categorías esa suerte de relación que se podría escribir (inténtelo un poco me darán las nuevas) la relación sexual.

Todos los lógicos han podido ejemplificar los diferentes tipos de relación que distinguen como transitivas, intransitivas, irreflexivas, etc. Al ilustrar por ejemplo, los términos del parentesco, el padre de A, el padre de B, el hijo de C, etc. es bastante curioso que la ausencia en las categorías Aristotélicas de la relación sexual ha nadie le haya chocado al decir que si A es el hombre de B, B sea la mujer de A. Esta relación, sin embargo, forma parte de otra cuestión, a saber, la cuestión del estatuto que funda estos términos que acabo de adelantar bajo la forma del hombre y la mujer. Por este hecho es completamente vano proyectar (para emplear un término que el psicoanalista usa mal y atravesado, proyectar), en lo que marca el campo del Otro lo que llamaré ahora con una x, para marcar que el uno no era ninguna otra cosa, hasta el presente, que una denominación. Que haga falta denominar como uno del rasgo unario a lo que hay entre a y el Otro, es lo que no se puede más que por abuso considerar como es campo x, unificante.

Seguramente no es de ayer que este deslizamiento se ha operado, no es privilegio de los psicoanalistas la confusión de un Ser, cualquier Ser supremo con el Uno como tal; es lo que encarna de una manera eminente, por ejemplo, bajo la pluma de un Plotino.

Prevalencias, ya que opera, de esta función media de lo que he llamado ideal del Yo en tanto que depende de ella toda una cascada de identificación secundaria principalmente la del Yo ideal, núcleo del Yo.

Todo esto ha sido inscripto en su tiempo y lugar, por sí sólo hace surgir la cuestión del motivo de la necesidad de la multiplicidad de estas identificaciones; es claro al remitirse al pequeño esquema óptico ya dado, no es más que una metáfora, mientras que esto no tiene nada de metafórico, ya que las metáforas son lo operante en la estructura. El lazo del Uno al Otro por identificación y sobre todo si toma esta forma irreversible que hace del Uno el Ser supremo, es típico del error filosófico. Si les he dicho que lean el Sofista de Platón, es porque se está lejos de caer ahí, Platón es la mejor referencia para probarlo.

Sólo quisiera agregar los místicos, en tanto podemos definirlos como adelantados a la dependencia del a al ser, que no ha hecho más que anunciarse como impronunciable, en cuanto a su nombre a no ser por las letras enigmáticas, que reproduce la forma general del Soy, no el soy ni aquel que es, sino el Soy. Es decir, busquen siempre, no vean ahí nada de especifico o que merezca ser especificado en otro nivel por la referencia que se hace al padre,

al Dios de los Judíos, también el Tao se enuncia, en nuestro tiempo donde el Zen es tan común, el Tao que se puede nombrar no es el verdadero Tao.

No estamos para regodearnos con las viejas bromas. Cuando hablo de los místicos hablo simplemente de los agujeros que encuentran, hablo por ejemplo de la oscura noche, de lo que puede haber de unitivo en las relaciones de la criatura que sea; uno puede siempre con los métodos más sutiles y rigurosos encontrar ahí un hueso. Es lo único por lo que me interesan, no hago del acto sexual una teoría mística. No hablo de los místicos más que para señalar que son menos bestias que los filósofos, también los enfermos son menos bestias que los psicoanalistas. Esto tiende únicamente una alternativa renovada, que muchas veces he dado como fórmula de la alienación, la bolsa o la vida, la libertad o la muerte, la estupidez o la canallada, por ejemplo. No hay elección cuando la cuestión de la estupidez o la canallada se plantea al nivel de los filósofos o de los analistas es siempre la estupidez la que lleva las de ganar, nunca la canallada.

gráfico

Para tomar el campo que hay entre el a y el A, he dibujado tres líneas, cuan hecha simplemente par marcar que el a se iguala al a externo, y que hay un resto a-b. Hice unas líneas más que podrían ser las únicas para marcarnos que este campo hay que considerarlos, para nosotros analistas, como siendo en su conjunto algo que al menos se supone, participa de la función del agujero.

No puedo hacer más que introducir, por reconocimiento a la contribución que Green ha querido aportar a mi trabajo, porqué no, la referencia que introdujo bajo la forma de ese caldero del Es, que ha sido extraído de la trigésimo primer o trigésimo segunda conferencia de Freud.

El caldero, de alguna manera, apunta a la verdad, en el texto de Freud de eso se trata. Con qué ironía Freud podía dejar pasar tales imagenes es algo que haría falta estudiar, no está ahora a nuestro alcance, haría falta previamente libra sea una sólida limpieza, de lo que recubre el texto, la marca negra, no digamos demasiado. Es una de las cosas esenciales para distinguir, la diferencia entre la podredumbre y la mierda, hace falta hacer una distinción; nadie se percata por ejemplo de que Freud designa, es lo que hay de podrido en el goce. No soy yo quien inventa ese término que se pasea ya en la literatura cortés, son los términos poéticos que usan los cuentos de la Mesa Redonda, los vemos retomados bajo la pluma de ese viejo reacciónario T.S. Elliot bajo el título de West-Land, sabe muy bien de qué habla, léanlo. Es aún una muy buena lectura y muy entretenida, menos clara que la de Heidegger, no se trata de otra cosa, de una punta a la otra, que de la relación sexual. Se trataría de decantar el campo de la podredumbre del coaltar mierdoso, vista la función privilegiada que juega en esta operación el objeto analizado que la teoría psicoanalítica recubre.

En el lugar que había definido como el Es de la gramática, verán de que gramática se trata; Green ha recordado que no hacía falta que olvide la existencia del caldero en tanto que hace bulubulu. Le rindo este homenaje por recordarnos el otro uso que Freud hace del caldero, a saber, a propósito del reproche de haberlo perforado, el sujeto ejemplar responde, comúnmente que:

1) El no lo ha pedido prestado.

2) Que ya estaba perforado.

3) Que lo ha devuelto intacto.

Irónica fórmula pero ejemplar cuando se trata de la función de los analistas, porque el uso que hacen los analistas de este lugar, estoy de acuerdo que haga representarlo como un caldero, a condición de saber que estaba agujereado, en consecuencia es vano pedirlo prestado para hacer dulces y, por tanto, no lo pedimos prestado. Toda la técnica analítica se he equivocado al no señalarlo, consiste precisamente en dejar vacío el lugar del caldero, que yo sepa no se hace el amor en el consultorio analítico; es por lo que de este lugar y de lo que ahí se tiene que medir operando con a y con A, que podamos quizás decir algo.

Diré que estas tres divertidas referencias a la embarazosa situación del deudor del caldero, no hacen más que recubrir de parte de los analistas un triple rehusamiento de reconocer lo que está ahí en juego:

a) Que el caldero no lo han pedido prestado, niegan este no, se imaginan que efectivamente lo pidieron

b) Que parece que quieren olvidar mientras puedan, pero saben bien que el caldero está perforado.

c)Que prometer devolverlo intacto es venturoso.

Es solamente a partir de ahí que se podrá dar cuenta de este fenómeno de verdad que he intentado enlazar en la fórmula: Yo la verdad hablo. Es verdadero aunque los analistas piensen es eso, y aún si quieren pensar algo que no los fuercen a cerrar sus orejas a las palabras de la verdad.

Aquí aprehendemos el elemento mismo de la teoría analítica, acceder al acto sexual es acceder a un goce culpable, aún y sobre todo si es inocente el goce pleno, el del Rey de Tebas y salvador del pueblo, aquel que levanta el espectro tirado, no se sabe cómo y sin descendencia, porque se lo ha olvidado. Brevemente este goce recubre: la podredumbre, aquella que explota en la peste; el rey Edipo ha realizado el acto sexual, el Rey reinó, es un mito como los otros mitos de la mitología griega. Hay otra manera de realizarlo que encuentran en general su ratificación en los infiernos, la de Edipo, es la más humana, como decimos hoy, de la que no hay equivalente en griego, donde, sin embargo, se encuentra el mueble de estilo del humanismo. Que océano de goce femenino, no hizo falta para que la nave de Edipo flote sin hundirse, hasta que la peste le muestre de qué estaba hecho el mar de su bonanza.

Esta última frase puede parecerles enigmática. Es que aquí hay que respetar el carácter de enigma que debe guardar cierto saber, el que concierne al empeño que he marcado por el agujero. En tanto no hay entrada posible en este campo sin el franqueamiento del enigma (es o que designa el mito de Edipo, sin la noción de que el enigma sea o no resuelto, ese saber es intolerable para la esfinge; es lo que presenta cada vez que la verdad está en causa, la verdad se arroja al abismo cuando Edipo franquee el enigma. Lo que quiere decir que la verdad no puede soportar la superioridad del goce. ¿Qué quiere decir?. El goce en tanto que está en el principio de la verdad (lo que se articula en el lugar del Otro), que el goce, que se trata de

saber dónde está, se plantea protegiendo la verdad. Hace falta que este ahí para cuestionar el lugar del Otro. No se cuestiona en otra parte.

Este les indica que ese lugar, que he introducido como el lugar donde se inscribe el discurso de la verdad, no es esta suerte de verdad que los estoicos llamaban incorporal; tendría que decir lo que es, es el cuerpo. No adelantaré más por hoy.

Como sea. Edipo sabía algo sobre al cuestión, cuya forma debería retener nuestra perspicacia.

El saber es necesario a la institución del acto sexual, es lo que dice el mito de Edipo. Juzguen la disimulación que hace falta que despliegue Yocasta, ya que sobre los caminos del encuentro, Tyche, no se lo encuentra más que una vez en la vida.

Edipo no ha sabido arbitrar mejor su saber; todos los años que dure su suerte, haga el amor a la noche en la cama o durante el día; acaso Edipo nunca ha tenido que evocar esa bizarra escaramuza que se produjo en la carretera con ese viejillo que sucumbió, tampoco al sobreviviente, un servidor que cuando vio a Edipo subir al trono se esfumó.

¿La imposibilidad de encontrarlos, no es para evocarnos algo?. Si Sófocles nos entrega toda la historia del servidor, es para evitar el hecho de que Yocasta no haya podido no saber; ella lo sabe, por eso se mata, por haber causado la pérdida de su hijo.

¿Qué es Yocasta?. Porqué no la mentira encarnada en el acto sexual; si nadie ha sabido verlo ni decirlo, es un lugar donde se accede a ver separada la verdad del goce.

La verdad no puede hacerse entender, ya que si hace entender todo se escamotea y se hace el desierto. Sin embargo, el desierto, es un lugar habitualmente poblado, ese campo x tiene normalmente un mundo loco: los masoquistas, los diablos, los espectros, aún las larvas. Basta simplemente que se comience a predicar el sermóncillo psicoanalítico para que todo el mundo se esfume, es de lo que se trata. El goce, se los he dicho, no esta ahí, y tiene el valor de goce.

Freud expresa lo mismo en el mito donde revela el sentido último del mito edípico; goce culpable, goce podrido sin duda, pero aún es no decir nada si no lo introduce la función de valor de goce, es decir, de lo que transforma en algo de otro orden. ¿El amo del mito que él, Freud, forja, cual es su goce?. Él goza, se dice, de todas las mujeres. ¿Que quiere decir, no hay ahí algún enigma?.¿ Y esas dos versiones de sentido de la palabra gozar, subjetiva y objetiva?, ¿es aquel que goza por esencia?,¿pero entonces todos los objetos están huyendo de alguna manera del campo, o sin eso de lo que goza?. Poco importa porque el goce del objeto, a saber, de la mujer. Esto no está dicho, se escamotea por la simple razón de que el mito trata de designar en este punto en este campo que la función original de un goce absoluto no funciona más que hasta que es goce matado, o si quieren goce aséptico. O aún para retomar a la cuenta una palabra que aprendí de los canadienses cane, he aquí una palabra franglés, un goce canée.

He aquí lo que Freud nos designa del mito del padre y de su muerte, como la función original sin la cual no podemos avanzar sin concebir cual va a ser nuestro problema, a saber lo que goza en las operaciones, gracias a la que se cambian, se economizan y se revierten las funciones del goce, tal como tenemos que enfrentarlo en la experiencia analítica. Es con la que continuaremos el 10 de Mayo.

índice del seminario 14

Clase 18. Del 10 de Mayo de 1967

10 de Mayo de 1967

Ante todo quiero avisarles que a mi pesar no daré el seminario el miércoles próximo porque hay huelga y voy a respetarla. No habrá entonces seminario sino en quince días, el 24 de Mayo.

¿Alguien tiene alguna observación que hacerme sobre lo dicho en la última sesión?, ¿alguien ha reflexionado en lo que he escrito en el pizarrón?. No parece. No sé si debo o no respirar por eso, a causa de la profunda distracción con la que se recibe lo que hago.

Me hice mala sangre, por haber escrito en el pizarrón la fórmula de a= (raíz cuadrada de 5 menos 1 sobre 2) y a continuación después el valor de 2,236... Hubiera sido mejor precisarles lo que había escrito, no era el valor de a sino de 5. Uno se imagina que a sea 2,... (esta es una cifra mucho más elevada que 6/10); es útil conocerla cuando quieran escribir sus magnitudes, esas líneas de las que me sirvo, ponen en una proporción exacta la longitud de a al lado de la definida para equivaler a la unidad.

Continuaremos avanzando en esta lógica que elaboro bajo el nombre de lógica del fantasma, tiene un fin que muchas veces he definido, que hace falta que venga a aplicarse sobre lo que no podría ser algo más que una obra de cribado, de crítica, contra lo que está adelantado en cierto nivel de experiencia y bajo una forma teórica que quizá pueda ser defectuosa.

En esta línea he puesto para vuestro uso la obra que me había parecido importante en el momento que surgió; es accesible a todo el mundo, ya que fue traducido al francés bajo el título de Nevrose de base. Es de alguien a quien no le falta talento ni penetración, Bergler, obra que les recomiendo a título de ejemplo, de soporte ocasional de lo que puede servir en este trabajo. Recomendárselos a título de ejemplo no es recomendárselos a título de modelo. Es, sin embargo, una obra de gran mérito a pesar de no ser por esa vía que veremos esclarecerse, la naturaleza de las neurosis. No es decir tampoco, que no se haya percibido ahí algún resorte esencial: las nociones de estructura que están en primer plano (que, además, en el sentido en que empleo esta palabra no son privilegio de este autor); lo que se enuncia en esta noción de capa, que por la misma razón va de lo superficial a lo profundo, o inversamente de lo profundo a lo superficial. Principalmente aquella de donde parte el autor, a saber en el caso que examina, pero aún hace falta agregar que las considera como las más numerosas en la neurosis -los casos definidos, según él, por lo que llama regresión oral. Se definen en su texto:

Las neurosis hacen surgir constantemente la situación del triple mecanismo en la oralidad que tenemos aquí:

1) Me crearé el deseo masoquista de ser rechazado por mi madre, creando o deformando situaciones en las que algunos sustitutos de la imagen preedípica de mi madre rehusarán mis deseos. Esta es la capa más profunda, la de acceso más difícil, contra cuya revelación el sujeto se defenderá con más fuerza y por más tiempo. Esto para los oyentes más novicios de esta sala.

2) no seré cociente de mi deseo de ser rechazado y de que soy el autor de este rechazo, veré solamente que tengo razón de defenderme. Mi indignación está justificada, así como la seudo agresividad que testimonio frente a esos rehusamientos.

3) después de lo cual me apiadaré de mí, en razón de que tal injusticia no pueda llegar más que a mí, y gozaré una vez más de un placer masoquista.

Dejo lo que Bergler agrega sobre lo que llama el punto de visto clínico, singular diferenciación que por otra parte considera como resumen de la génesis del triple elemento genético. Forma o aspecto clínico que se define para nosotros por la intervención de un Superyó, cuya vigilancia consiste en mantener la presencia del elemento que aquí designa como masoquista, como elemento siempre activo, en el mantenimiento de la defensa.

Este segundo punto de vista es discutible, no lo haré hoy. Lo que adelanto sobre este tema es: que en ninguna parte está articulado que en la pulsión oral el sujeto quiera ser rehusado, porque no es verdad decir que la pulsión oral consiste en querer obtener principalmente el seno. Si la observación es fundada, en su posición radical, en ningún punto de este trabajo, Bergler da cuenta de lo que esto quiere decir con relación a una pulsión oral, y el porque de alguna manera al comienzo lo que parece tendencia natural es así invertido. Punto importante ya que el sujeto argumentará su posición natural para sostener esta agresividad, que Bergler denomina justamente seudo, ya que no es una, dejando abierta de qué se trata al nivel de una agresividad que no sería seudo.

Sobre este tema he introducido el registro del narcisismo, equivalente a lo que en la teoría ordinariamente establecida se llama narcisismo secundario, he aquí la agresividad como su dimensión constitutiva y como distinta, a ese título, de la pura y simple agresión. Nos encontramos con un abanico de nociones desde la pretendida agresión, que no conviene casi en ningún caso, cuando se trata de fenómenos neuróticos de la agresividad narcisista, en fin, esta seudo agresividad que especifica Bergler surgiendo en cierto nivel de la neurosis oral... Puntúo simplemente estas distinciones sin darle por ahora su desarrollo completo.

Sea cual fuera la cuestión, se plantea lo que conviene mantener como estatuto, hasta el presente mantenido como agresivo, de cierto tiempo de la pulsión oral, y porque en la neurosis oral este acento es referido y planteado por Bergler como el más radical.

El alcance de mis señalamientos no es cortar, en cuanto que un corte implicaría buscar de qué habla, a saber, de qué neurosis, de qué momento. Pero falta en este teórico (sino hubiera que inclinarse en el punto donde las cosas se detienen) que quiere decir y porque es pertinente el término ser rehusado.

Ser rehusado sugiere a lo que queda en suspenso: ¿Ser rehusado a título de qué?, ¿en tanto que?. No tenemos que suponer en el umbral de la teoría analítica, como una novedad lo que

pasa cuando nos presentamos en una relación, por ejemplo, que se calificaría de intersubjetiva.

Saben por al respecto lo que expresó cierto pensamiento, hegeliano, del que Sartre destacando una rama ha acentuado, en cierto nivel, la exclusión radical mutua de las conciencias, el carácter incompatible de sus existencias, o él o yo, que surgiría desde que aparece la dimensión del sujeto. Es bastante decir también, cuanto puede avanzar también en la génesis inicialmente tomada en la lucha a muerte que toma su estatuto de la concepción radical del sujeto como absolutamente autónomo como Selbstbewußtsein.

¿Es de este orden que se trata?. No me parece, por todo lo que nos aporta la experiencia psicoanalítica en lo atinente al estadio oral; hace intervenir otra dimensión, la dimensión corporal de la agresividad oral, de la necesidad de morder y el miedo a ser devorado.

El ser rehusado hay que tomarlo en esta ocasión, como relativo al objeto. En verdad se verá fácilmente en su justificación en esto: que ser rehusado sería, en este registro, salvarse de engullimento del partenaire. Sería demasiado simple responder así a la cuestión del estatuto del ser rehusado y decir que es demasiado simple y suficientemente subrayado por esto (dos veces repetido en los renglones que acabo de leerles de Bergler) que asocia a esta neurosis oral, como siendo esencial, la dimensión del masoquismo. El ser rehusado en cuestión, es rehusamiento de derrota, es un rehusamiento humillante, escribe aún el autor; y es lo que le permite introducir la etiqueta de masoquismo, que califica de masoquismo psíquico, consagrado de alguna manera arbitrario al término masoquismo. No diga que no haya en el texto de Freud pretexto para introducirlo, pero está tomado con un uso donde de ahora en más es corriente, y hablando con propiedad, ruin.

La alusión de la referencia al objeto al nivel de este rehusamiento, es lo que podría justificar la introducción de la dimensión del masoquismo. Es inexacto decir que lo que carácteriza al masoquismo es el lado penoso, asumido como tal en una situación. Abordar las cosas desde este ángulo termina en el abuso de hacer de la dimensión sadomasoquista el registro esencial, por ejemplo de la toda relación analítica.

Hay una verdadera perversión analítica, tanto del pensamiento de Freud como de la teoría y de la práctica y esto es insostenible, cuando la dimensión del masoquismo es definida por el hecho de que el sujeto asuma una posición de objeto (en el sentido más acentuado que le damos a la palabra objeto), para definirlo como este efecto de caída, de desecho de resto del advenimiento subjetivo, dado que el masoquismo instaura una situación reglada de antemano hasta en sus detalles, que pueden llegar a hacer permanecer al sujeto bajo una mesa en la posición de un perro. Forma parte de una puesta en escena, de un escenario que tiene su sentido y su beneficio, que está incuestionablemente al principio de un beneficio de goce, algo que podemos agregar relativo al mantenimiento, al respeto de la integridad, del principio de placer.

Que este goce este enteramente ligado a una maniobra del Otro, que se exprese más comúnmente bajo la forma del contrato (cuando digo contrato digo contrato escrito), es algo que dicta, tanto al Otro y mucho más al Otro que al masoquista mismo, su conducta. Esto nos debe introducir a la relación que da su especificidad, su originalidad, a la perversión masoquista, hecho para aclararnos hasta el fondo sobre el goce del Otro, en el sentido en que

entiendo este término como lugar donde se despliega una palabra, que es una palabra de contrato.

Reducir uso del término masoquismo luego de esto, a algo que se presente como una excepción, una aberración al acceso del placer más simple, es de naturaleza tal como para engendrar todos los abusos. El primero para lo cual no creo emplear un término demasiado fuerte ni inapropiado, revelando en Bergler, de una punta a la otra a la otra de este libro notable, lleno de interpretaciones rebuscadas e instructivas, lo llamaría una exasperación, que no está lejos de realizar una actitud malvada desde el punto de vista de la enfermedad, toda esa gente que llama, como si fuera un gran error, coleccionistas de injusticias. Como si estuviéramos después de todo en un mundo donde la justicia fuera un estado tan ordinario que haga falta poner de lo suyo para tener que lamentarse de algo.

Coleccionistas de injusticias, en los que descubre su operación más secretas en el hecho de ser rechazado pero después de todo no podemos nosotros mismos no emitir contra Bergler esta idea: que en ciertos casos ser rechazado, como lo hemos marcado suficientemente en el fantasma, es otra cosa, hablo aquí de la realidad, además de tiempo en tiempo ser rechazado que ser aceptado demasiado rápido. Por ejemplo tal persona que demanda que lo adopten no es siempre la mejor solución hacerlo, no se puede siempre escapar. Porqué esta parcialidad que de alguna manera implica que estaría en la naturaleza de la cosa en su curso hacer siempre lo que hace falta para ser admitido suponiendo que ser admitido es siempre beneficioso. Esto no es sin ser inquietante, como para puntuarlo, como para señalar que tal cosa que puede parar en el mundo como un pequeño distrito del sudoeste asiático. ¿De qué se trata?. Se trata de convencer a cierta gente que está bien errada de no querer ser admitida en los beneficios del capitalismo, prefiere ser rechazada.

A partir de ese momento, aparece, deberían plantearse cuestiones que tienen alguna significación.

Por ejemplo, la que nos mostraría, pero no es hoy que haré este paso, que si Freud ha escrito en alguna parte que la anatomía es el destino, habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el inconsciente, simplemente: el inconsciente es la política.

Quiero decir que lo que diga y opone a los hombres es precisamente un costado de lo que intentamos articular por ahora, la lógica. Esa falta de esta articulación lógica que estos deslizamientos pueden producirse, antes de percatarse que, para ser rechazado, sea esencial como dimensión para el neurótico, que haga falta en todo caso, que él se ofrezca. Como lo he escrito en alguna parte, tanto el neurótico como lo que hacemos nosotros mismos, y con causa ya que son los caminos que seguimos- consiste en con oferta, intentar hacer demanda; tal operación ni en la neurosis ni en a cura analítica resulta siempre, sobre todos es conducida torpemente. Ningún discurso analítico deja de presentar para nosotros la ocasión de percibir interrogandolo, lo que implica cierto discurso inocente que no debe jamás hasta donde llega en lo que articula. Nos permitiría percatarnos, en efecto, que si la clave de la posición neurótica tiene esta relación estrecha a la demanda del Otro, en tanto intenta hacerla surgir, es como decía, porque él se ofrece.

Vemos al mismo tiempo el carácter fantasmático, caduco, de este mito introducido por la prédica analítica que se llama oblatividad, es un mito del neurótico.

Qué motiva estas necesidades que se expresan con un sesgo paradójico y siempre tan mal definido?. Si se lo remite al beneficio recogido o no de su continuación en la realidad, si se omite esta primera etapa esencial, sólo a la luz de la cual lo que resulta de lo real pueda juzgarse, queda la articulación lógica de la posición neurótica en el caso presente como en rodeos los otros. Sin una articulación lógica que no haga intervenir ningún prejuicio de lo que se quiera para el sujeto... ¿qué saben ustedes?, ¿qué saben si el sujeto tiene necesidad de casarse con tal o cual; si él ha amargado su matrimonio, si no es una suerte para él?, ¿qué se meten?. Dicho de otra manera, la única cosa con la que tienen que ver es con la estructura lógica, en cuanto a una posición como, para calificarla, la del deseo de ser rechazado, es a saber, lo que el sujeto en ese nivel persigue, que es para el neurótico la necesidad, el beneficio quizás que hay al ser rechazado.

Enganchar como excedente el término masoquismo es peyorativo, inmediatamente seguido de una actitud directiva del analista que puede llegar hasta ser persecutoria.

He aquí porque es necesario retomar como entendido hacer lo este año, y ya que estamos aquí recordar que si he partido del acto sexual en su estructura de acto es con relación a esto: que el sujeto viene a la luz por la relación de un significante a otro significante, y esto exige de estos significantes su material. Hacer un acto es introducir una relación del significante; por el contrario la coyuntura es consagrada como significativa, es decir, como una ocasión para pensar, acentuando el dominio de la situación por la que uno imagina que es la voluntad que preside al fort-da del juego del niño, por ejemplo. No es el lado activo de la motricidad la dimensión esencial —este lado activo de la motricidad no se despliega más que en la dimensión del juego— es su estructura lógica la que distingue esta aparición del fort-da tomado como ejemplar, devenido ahora un lugar común. Es porque es la primera tematización del significante bajo la forma de oposición fonemática de ciertas situaciones que se pueden calificar de activas, solamente en el sentido que de ahora en más llamaremos activo: que tiene (en el sentido en que lo he definido) la estructura del acto.

En el cuestionamiento del acto en esta relación tan distorsionada, escondida, excluida, ensombrecida que es la relación entre dos seres aparentemente de dos clases que son definitivas para el estado civil y el juzgado, nuestra experiencia nos ha enseñado a ver (por no ser absolutamente evidente para la vida familiar, por ejemplo, que está bastante enredada), lo que define al hombre y a la mujer. La teoría y la experiencia analítica aportan ahí la noción de satisfacción como esencial en este acto; satisfacción, en el texto de Freud Befriedigung, que introduce la noción de paz que sobreviene.

¿Esta satisfacción es la satisfacción de la descarga, de la de tumescencia?. Satisfacción simple en apariencia y completamente admisible. Sin embargo, es claro que todo lo que desarrollamos en términos más menos propios o impropios, quiere decir que satisfacción (ya que distinguimos aquella que sería del orden pregenital de la que es genital) implica otra dimensión, la implicada aún por sus diferencias. En principio que un término como el de la relación de objeto sea aquí impuesto va de suyo. No quita el carácter bufonesco de lo que pasa cuando se intenta inscribir este término, variarlo, escalonarlo, según la Mayor o menor facilidad donde se inscribe la relación. No se trata de ninguna otra cosa cuando se distingue la relación genital, cuando se habla de la pretendida ternura de la que se podría fácilmente, me jacto de hacerla, decir que no es en ningún caso más que la reversión de un desprecio, por otra parte que se ha acentuado la presencia de la pretendida ruptura del duelo, por ejemplo. El progreso de la relación sexual en tanto que devendría genital, sería que habría más facilidad al pensar del partenaire: podés reventar.

Retomemos las cosas sobre otro plano: ¿a que satisface el acto sexual?. Se puede responder, legítima y simplemente, al placer.

No conozco más que un registro en el que esta respuesta sea plenamente sostenible, en el plano acético sustentado en la historia por Diógenes. Él hace el gesto público de la masturbación como signo de afirmación teórica de un hedonismo, en razón misma de este modo de satisfacción cínica que se puede considerar un tratamiento médico del deseo, no sin pagar cierto precio. Ya que introduje la dimensión política, cosa curiosa, es completamente sensible que este tipo filosófico se excluya así mismo, como se ve no solamente en las anécdotas sino en la posición del personaje en su tonel. Hubo un visitante como Alejandro que se contentó de una exclusión de la dimensión de la ciudad. Hay algo de lo que de sonreír se hubiera equivocado, de una faceta ascética, un modo de vivir; no es tan corriente como parece, no se nada de eso, no he probado.

No hará falta olvidar ese lugar de placer, el de la menor tensión. Es claro que no es suficiente, hay muchos modos, una gran variedad de modos de la satisfacción aparecen al nivel de la búsqueda implicada por el acto sexual. Aquella a la cual da cuerpo nuestro curso de este año es esta: la imposibilidad de asir el conjunto de estos modos fuera del escrutinio lógico, único capaz de recoger en sus variedades como en su altitud, los diferentes modos de esa satisfacción. El conjunto que instaura lo que llamaremos provisoriamente, y bajo reserva, un ser masculino y un ser femenino, en este acto fundador que hemos evocado al inicio de nuestro discurso de este año, llamándolo acto sexual. Si he dicho que no hay acto sexual, es en el sentido en que este acto conjugaría bajo una forma de repartición simple, en una técnica como la del cerrajero constituyendo el pacto inaugural, donde la subjetividad se engendraría como tal, macho o hembra.

He hecho uso en su tiempo y en su lugar del famoso: tú eres mi mujer, no basta que lo diga para que quede como su hombre, pero en fin, bastaría, no resolvería nada, me fundo en algo. Es un voto de preferencia, un pacto de preferencia, no sitúa absolutamente nada ni del hombre ni de la mujer. Como mucho se puede decir que son dos términos opuestos, es indispensable que haya dos. Pero lo que es cada uno o alguno está completamente excluido del fundamento de la palabra; en cuanto a la dimensión matrimonial, su quieren, la dimensión del sacramento no cambia en nada la cuestión del ser hombre o ser mujer. Eso deja en particular de lado la categoría de la feminidad. Ya que he tomado el ejemplo de tú eres mi mujer, nunca es malo emitir este ejemplo al maestro mismo del psicoanálisis, del que se puede decir que para él este pacto ha sido extraordinariamente prevalente; ha asombrado a todos aquellos que lo han frecuentado. Uxurioso, así lo clasifica Jones después de tantos otros, pero después de todo no es misterio tampoco que su pensamiento haya obstinado hasta el fin sobre el tema: ¿Que quiere una mujer, lo que, es decir, qué es ser una mujer?.

Hace falta agregar que durante sesenta y siete años los forjadorcillos psicoanalíticos no han hecho nada para que sepamos más sobre el goce femenino, aunque de la mujer, de la madre —no se sale cómo se dice— hablemos sin parar, es algo que vale la pena resaltarlo. Por eso ese esquema heurístico del a, del uno y del Otro.

Les recuerdo que articulamos actualmente que el acto sexual implica un elemento tercero en todos los niveles. Por ejemplo la madre en el Edipo, a la que está ligada todo la degradación de la vida amorosa, en todo caso la prohibición que queda siempre presente en el deseo de ese hecho. O aún el falo, en tanto que debe faltar a quien lo tiene, al hombre; ya que el complejo

de castración quiere decir algo que no está puesto al día, pues implica que inventamos a propósito de eso el avance de una negación especial: si no lo tiene en ese registro, y en tanto que el acto sexual puede existir, no quiere decir que lo pierde. El sujeto de esta negación podrá, espero, ser abordado antes de fin de año.

Que este falo por otra parte, devenga el ser del partenaire que no lo tiene, aquí encontramos sin duda la razón por la que Aristóteles (por ser sometido a la gramática proyectiva que estuviera, se nos dice al desarrollar el abanico, la lista, el catálogo de las categorías, las cualidades, etc,) no lo han indagado, aunque la lengua griega cuando esté, como la nuestra, sometida a lo que Pichón llama sexul-semblance. A saber, el género gramatical; los entretendrá sobre una dimensión completamente disimulada de la relación analítica. Como sea, Aristóteles no ha soñado jamas en sostener a propósito de ningún ente, saber si había una categoría del sexo; o no estaba tan guiado por la gramática o hay omisión.

Cuando hable del ser femenino o del ser masculino, había un ejemplo falido, a saber, que el ser es, como dice Pichón insexuable, que la quiddidad del sexo es quizá faltante, no hay tal vez más que el falo. Eso explicaría muchas cosas, en particular esta lucha salvaje que se efectúa alrededor, y que es la raíz visible sino última, de la lucha de los sexos. Creo también que en la lucha de los sexos, la historia lo demuestra, los analistas han sido los más superficiales.

Si embargo queda que una cierta ahíqeia tomada en el sentido y con el acento que le da Heidegger, habría que instaurar en cuanto al acto sexual. Es lo que justifica el empleo de este esquema para no confundirnos en otras cosas relativas a la función del corte, del que les he dicho alguna vez que tal como lo simbolizo hago jugar ahí el plano proyectivo; pretendo no hacer una metáfora sino hablar de su soporte real.

a, 1, Otro, trinidad alrededor de la cual puede y debe desarrollarse ciertos números de puntos que tenemos que poner de relieve: lo que se remite al sexo, al síntoma, y lo que entiendo hacerles escuchar; no podría repetir tanto las osas cuando se trata de una categoría nueva, repetir lo que servirá de base.

El uno para comenzar por el medio, es el más litigioso en lo atinente a la pretendida unión sexual. Es decir, el campo donde es puesto en cuestión saber si se puede producir el acto de partición que necesitaría la repartición de las funciones definidas como macho y hembra. Hemos dicho ya, con la metáfora del caldero que he recordado la última vez que hay aquí provisoriamente algo que no podemos designar más que como la presencia de un agujero. Hay algo que no pega, que no va de suyo, y que es lo que he recordado siempre: el abismo que separa toda promoción toda proclamación de la bipolaridad macho y hembra, de todo lo que nos da la experiencia respecto al acto que la funda.

Es de este campo del uno, uno ficticio, uno al que se aferra toda una teoría analítica de la que me han escuchado muchas veces denunciar sus falacias. Importa plantear que es desde este campo designado, numerado, no asumido como unificante (al menos hasta que hagamos la prueba), es desde ahí que habla la verdad, en tanto que para nosotros analistas, y para muchos otros antes de que hayamos aparecido, aunque no hace mucho tiempo desde un pensamiento que data desde el giro marxista, la verdad no tiene otra forma que el síntoma.

El síntoma, es decir, la significancia de las discordancias entre lo real y la ideología, si quieren, pero con la condición de que para este término incluyan la percepción. La percepción

es el modelo de la ideología, es una criba con relación a la realidad. Porque nos llamaría la atención si todo lo que existe desde la ideología, desde que el mundo está lleno de filósofos, no está jamas construido sobre la reflexión primero que llevaba sobre la percepción.

Vuelvo a lo que Freud llama el río de lodo con relación al más basto campo del conocimiento, toda esta parte del conocimiento que inunda, del que emergemos apenas para engancharlo del término conocimiento místico, en base a todo lo que se manifestó en el mundo de este orden: no hay más que acto sexual, revés de la fórmula, no hay acto sexual. La posición freudiana es completamente superflua si no se toma a la letra, que en la base de todo lo que a aportado hasta el presente al conocimiento, digo al conocimiento para distinguirlo de lo que ha nacido en nuestros días bajo el modo de la ciencia, en su origen, no hay más que sexualidad. Leer en Freud que hay en el psiquismo funciones desexualizadas quiere decir que hace falta buscar el sexo en su origen. No quiere decir que haya en tal lugar, para las necesidades políticas, la famosa esfera no conflictiva; por ejemplo un yo más o menos fuerte, más o menos autónomo que podría tener una aprehensión más o menos acéptica de la realidad.

Decir que hay relaciones a la verdad, digo la verdad, que el acto sexual no interese para esto que no es verdadero, no hay nada de esto.

Me excuso por estas fórmulas, a propósito de las cuales les sugiero que lo tajante que tienen pueda ser vivamente sentido; pero me he hecho esta observación, todo esto está implicado en lo que enuncié en tanto que se lo digo, pero que sepa lo que digo no basta para que lo reconozcan, porque en el fondo la sola sanción de que sé que digo es lo que no digo; no es mi salida sino la de todos aquellos que saben lo que dicen. Es lo que vuelve la comunicación tan difícil es lo que se dice y se lo dice, pero en muchos casos hace falta considerar que es inútil porque nadie señala que el nervio de lo que tienen que hacer escuchar es lo que ustedes no dicen jamás. Lo que los otros dicen continúa siendo su ruido y entraña efectos, es lo que nos fuerza de tiempo en tiempo, y más corrientemente que en nuestro viaje, a evocarnos a un trabajo de limpieza. Una vez que uno se ha enganchado en esta vía que tiene alguna razón para terminar, había una vez un tal Hércules que había terminado su trabajo en la caballería de Augias, es el única caso que conozco, la limpieza de las caballerizas.

Se trata de cierto dominio (no hay más que uno, parece, y no estoy seguro que no hay relación con el acto sexual, en tanto que compromete a la verdad), en el punto en donde la matemática confluye con la lógica. Creo que es lo que permitió a Russell decir que no sabe jamás si lo que se adelanta es verdadero. No digo verdaderamente verdadero, es verdadero de hecho a partir de una posición definicional de la verdad. Si tales axiomas son verdaderos, entonces un sistema se desarrolla del que hay que juzgar si es o no consistente.

¿Cuales la relación de esto con lo que acabo de decir, a saber, con la verdad en tanto que necesitaría la presencia, el cuestionamiento, del acto sexual como tal?. No estoy seguro, aún después de haber dicho esto, que este maravilloso, este sublime despliegue moderno de la lógica matemática, esté sin relación con el suspenso de si hay o no un acto sexual.

Basta entender el gemido de un Cantor, es bajo la forma de un gemido que en un momento dado de su vida enuncia que no se sabe que la gran dificultad, el gran riesgo de la matemática, es ser el lugar de la libertad. Se sabe que Cantor lo ha pagado muy caro.

De suerte que la fórmula de la verdad atañe a lo real en tanto ahí estamos enlazados por el acto sexual el que adelanto desde el principio que no es seguro que exista, aunque no será más

que él quien importa a la verdad me parecería la fórmula más justa en el punto al que arribamos, pues el síntoma, todo síntoma, está en el lugar del uno, agujereado que se anuda. Por llamativo que nos parezca, en esto consiste la cara de satisfacción del síntoma.

La verdad sexual es exigente, vale más ahí satisfacer un poco, desde el punto de vista de la satisfacción, al síntoma podemos concebirlo como más satisfactorio que la lectura de una novela policial. Hay más relaciones entre un síntoma y un acto sexual que entre la verdad y el no pienso fundamental, donde les he recordado al principio de estas reflexiones que el hombre aliena su no soy demasiado poco soportable. Es por nuestra relación a lo que nuestra cortada del ser rechazado siempre aunque no sea muy agradable, puede parecernos más soportable. Terminado por ahora por el uno, hacía falta que aquí lo indique.

Pasemos al Otro como el sitio donde toma lugar el significante.

El significante no existe más que como repetición porque es quien toma la cosa como verdadera. En el origen no se sabe de donde sale, es nada más que ese rasgo que es también corte, a partir del cual la verdad puede nacer.

El Otro es el reservorio del material para el acto; el material se acumula probablemente por el hecho de que el acto es imposible. Cuando digo eso no digo que no existe, ya que lo imposible es lo real, simplemente, lo real puro exigiendo la definición de lo posible siempre una primera simbolización. Si ustedes excluyen esta simbolización, les parecerá más natural la fórmula: lo imposible es lo real.

Es un hecho que no se ha probado, el acto sexual, la posibilidad, en ningún sistema formal. ¿Que prueba que no se pueda probarlo?. Ahora que sabemos bien que no decibilidad no implica irracionalidad, que se define, se cierne perfectamente, se escribe volúmenes enteros sobre este dominio del estatuto de la decibilidad, que se puede definir lógicamente. ¿En este punto, que es ese Otro?, ¿Cuál es su sustancia?. Me he dejado decir ya que en verdad hace falta creer que me dejo cada vez menos decir, pues no lo escucho más, que camuflaba en ese lugar del Otro al espíritu. Lo enojoso es que es falso. El Otro finalmente no lo ha aún adivinado, es el cuerpo.

¿Porqué se llamaría algo como un volumen, un objeto, en tanto sometido a las leyes del movimiento, un cuerpo?. ¿Porqué se hablaría de caída de los cuerpos?. ¡Que curiosa extensión de la palabra cuerpo!, ¿qué relación hay entre una pequeña bola que cae de la Torre de Pisa y el cuerpo?. No es más que a partir de esto. Que desde el principio el cuerpo, nuestra presencia de cuerpo animal es el primer lugar donde meter inscripciones, el primer significante. Como todo esta ahí para sugerirnoslo en nuestra experiencia (donde nos apasionamos siempre cuando se habla de la herida, se agrega narcisista, y se piensa enseguida que eso debe fastidiar al sujeto que es naturalmente un idiota), no se me ocurre que el interés de la herida no sea la cicatriz. La lectura de La Biblia debería recordarnos con las cañas puestas en el fondo del arroyo donde van a aparecerles los rebaños de Jacob, que los diferentes cosos para imponer el cuerpo la marca no datan de ayer.

El síntoma histérico, bajo su forma más simple no tiene que ser considerada como un misterio sino como el principio mismo de toda posibilidad significante, no hay que romperse la cabeza, el cuerpo está hecho para que algo se inscriba que se llama la marca. El cuerpo esta hecho para ser marcado, siempre se lo ha hecho, y siempre el primer comienzo de gesto de amor es esbozar, más o menos, este gesto.

¿Dicho esto, cual es el primer efecto, el efecto radical de esta irrupción del uno en tanto representa el acto sexual a nivel del cuerpo?. Y bien es lo que hace, sin embargo, nuestra ventaja sobre ciertas especulaciones dialógicas, sobre las relaciones de lo Uno y lo múltiple, sabemos que no es del todo tan dialéctico como eso. Cuando este uno hace irrupción en el campo del Otro, es decir, a nivel del cuerpo, el cuerpo cae en pedazos, el cuero fragmentado, he aquí lo que nuestra experiencia nos demuestra, que existe en los orígenes subjetivos. El niño sueña el despedazamiento, rompe la bella unidad del imperio del cuerpo materno, lo que siente como amenaza es ser desgarrado por ella.

No basta descubrir estas cosas y explicarlas por una pequeña mecánica, tirando una bola, la agresión se refleja, vuelve a partir. ¿Quién comenzó?.

Ante esto podría ser útil poner en suspenso su función de cuerpo fragmentado, es decir, el único sesgo por donde nos ha interesado de hecho, a saber, su relación con lo que puede ser verdad en tanto que ella misma está suspendida de la ahíqeia y del carácter encubierto del acto sexual. A partir de ahí la noción de Eros, bajo la forma que he ridiculizado recientemente por ser la fuerza de una atracción irresistible que uniría todas las células y todos los órganos que congrega nuestra bolsa de piel (concepción por lo menos mística), es una fantasía compensatoria de los terrores ligados a ese fantasma onírico que acabo de describirles. No es del todo explicativo, además, basta que el terror exista para que explique cualquier cosa.

Vale más dirigirse en la vía de lo que llamo sistema consistente lógico, ya que hace falta que lleguemos a esto: ¿Por que hay Otro?. Cuál es la posición de este extraño doble que toma, remárquenlo, el seno, ya que el Otro no es dos, que es esta posición de doble que toma el seno cuando se trata de explicar este Uno que se anuda en la bestia de dos espadas, dicho de otra manera en el abrazo de dos cuerpos. Es de esto que se trata, no es de lo raro del uno, que es aún más raro que el Otro. No hay entre ellos, el campo del uno y el campo del Otro, ningún lazo, al contrario.

Por esto el Otro es también el inconsciente, es decir, el síntoma sin su sentido, privado de su verdad, pero al contrario cargado siempre de saber. Lo que corta al uno del Otro, es lo que constituye al sujeto. No hay sujeto de la verdad sino del acto en general, del acto que no puede quizá existir en tanto acto sexual.

Esto es especialmente cartesiano, el sujeto no sabe de él sino que duda; duda como dice el celoso que acaba de ver por el agujero de la cerradura unos cuartos traseros en posición, enfrentándose con las piernas que conocía bien. ¡El se pregunta si no es Dios y sí alma!. El fundamento del sujeto de Descartes su incompatibilidad con lo entendido no es razón suficiente para identificar lo entendido al cuerpo, pero su exclusión como sujeto es por el contrario por ahí fundada, y al tomarlo por el sesgo que les presento, la cuestión de su íntima unión con el cuerpo (hablo del sujeto no de alma), no es más una. Basta reflexionar sobre esto: que no hay en cuanto al significante, en cuanto a la estructura, otro soporte de una superficie; por ejemplo, que el agujero de ella misma constituye por su borde no es más que esto lo que la define. Eleven las cosas a un grado, tomen las cosas al nivel de un volumen. No hay otro soporte del cuerpo que el corte que preside su desmontaje.

Están ahí las verdades topológicas, de las que no deslindaré aquí si tienen o no relación con el acto sexual; toda elaboración posible de lo que se llama el álgebra de Boole exige esto; que nos represente que es el sujeto en esa unión, entre lo que hemos definido como el uno y el

Otro. El sujeto es siempre de un grado estructural más bajo que su cuerpo; es lo que explica también que de ninguna manera su pasividad, a saber, el hecho de que depende de una marca del cuerpo no podría ser compensado por ninguna actividad, aunque fuera su afirmación en acto.

¿De qué el Otro es el Otro?. Estoy apenado, el tiempo desmedido, quizá también un cierto uso paradójico del corte (en este caso tómenlo por intencional) hará que los deje hoy con este señuelo. El Otro no el Otro más que por ser el primer tiempo de tres líneas. A saber, a, es de ahí que he partido desde nuestras últimas reuniones, para decirles que su naturaleza es la de lo inconmensurable que surge toda cuestión de medida. Es sobre este a, un objeto o no, que retomaremos la próxima vez.

índice del seminario 14

Clase 19. Del 24 de Mayo de 1967

24 de Mayo de 1967

Intentaré hacerlos entrar hoy en algo arcano, que podría ser trivial en psicoanálisis. A saber, lo que reencontrarán en todas partes, que si el sujeto analizado, el sujeto analizable, adopta una posición regresiva o aún pre-edípica, pregenital, pre cualquier cosa, sería esperable (de lo que se podría esperar en la ocasión) que no se la designe más que post; ya que es para escamotearse al juego, a la incidencia de la castración, que al sujeto se le reputa refugiarse ahí.

Intento este año esbozar una estructura que se anuncia como lógica de una lógica azarosa, tan precaria quizás; cuidándolos al no dar demasiado rápido las formas de las que pude fiarme en mis propios garabatos, pero intentando mostrarles lo accesible de tal articulación. Consiste en adueñarme de lo más inconmensurable del uno, principalmente del numero de oro, y sólo a fin de volvérselos tangible por un camino donde, les repito, no pretendo dar los pasos definitivos, ni aún haberlos hecho yo mismo.

Pero cuando más preferible es un camino, que asegure alguna verdad concerniente a la dependencia del sujeto que librase a los ejercicios penosos de la prosa psicoanalítica común, que se distinguen en esa suerte de retorcimientos, de rodeos insensatos, que parecen siempre becarios para dar cuenta del juego de las posiciones libidinales.

El ejercicio de toda una población de entidades subjetivas que ustedes conocen bien y que acarrean por todos lados, el yo, el superyó, el saber. Sin contar lo que se puede agregar de nuevo de refinado, distinguiendo al yo ideal del ideal del yo, no va de suyo como se hace en la literatura anglosajona desde algún tiempo, agregando el self que igualmente fracasa para remediar esta multitud ridícula, sólo representa la manera en que es manejado como una entidad suplementaria. Entidad ser de razón, siempre inadecuada a partir del momento en que

hagamos entrar en juego, de una manera correcta, la función del sujeto, como ninguna otra cosa más que lo que es representado por un significante para otro significante.

Un sujeto no es en ningún caso una entidad autónoma, sólo el nombre propio puede dar esa ilusión. Je (es demasiado decir que sea sospechoso, desde que les hablo de eso no debe aún serlo) no es precisamente más que este sujeto, que como significante lo represento para el significante camino por ejemplo, o para el par de significantes: el rulo, lo enrulo

Sienten que si tomé esta fórmula, es para evitar la fórmula pronominal, me callo, que seguramente nos llevaría lejos si nos planteáramos la cuestión de lo que quiere decir el me en tal fórmula, como en muchas otras. Verán cuanto su acceso, pretendido reflejo, expone en abanico que no permite en ningún grado darle ninguna consistencia. Pero no me extenderé en ese sentido, no es más que un repaso.

Entonces una función subjetiva llamada castración, es asombroso que se la dé (y esto antes del psicoanálisis jamás ha sido dicho), como esencial al acceso de lo que se llama el genital. Si esta expresión era adecuada hasta el último quilate, quiero decir entonces que no lo es. Uno podría maravillarse de algo que se expresaría así, digamos, como se presentaría eso si se lo aborda desde afuera, después de todo estamos siempre allí: que el pasaje a cierto fantasma del órgano está en cierta función seguramente privilegiada desde entonces, la genitalidad precisamente, necesaria para que la función se cumpla. No voy aquí de ninguna manera, a salir del impasse, sino a decir a los psicoanalistas la importancia notable en la topografía política de emplear este medio; quiero decir que si en el giro de una frase, sin aún percatarse del alcance de lo que dicen, nos afirman después de todo que la castración es un sueño, esto empleado en el sentido de las historias de enfermos. La castración es una estructura subjetiva, completamente esencial al sujeto, por poco que se haya entrado en el asunto, que el psicoanálisis etiqueta el genital.

Debo decir que en este impasse pienso haber aportado una pequeña rendija, cambiando algo, ya que no hace mucho tiempo, cuatro o cinco encuentros, señalé que no podría tratarse más que de la introducción del sujeto en la función del genital.

Mientras sepamos lo que queremos decir cuando lo llamamos así, es decir, del pasaje de la función al acto, del cuestionamiento de saber si este acto puede merecer el título de acto sexual. No hay, hay, quien lo sabe, hay quizá; sabremos tal vez un día si hay un acto sexual. Así he comentado el sexo; el mío, el suyo, el vuestro, reposa sobre la función del significante capaz de operar en este acto.

Como sea, no se podría de ninguna manera evadir lo afirmado no solamente por la doctrina, sino lo que encontramos en todas las vueltas de nuestra experiencia capaz de operar en el sentido del acto sexual. Hablo de algo que parece pero que no es un acto sexual, a lo que voy a referirme hoy e introducir su registro, a saber, la perversión, capaz de operar de una manera no falida, que el sujeto castrado está, repitamos al modo de los diccionarios, en regla con el complejo de castración. No quiere decir que se esté acomplejado, sino al contrario, como en toda la literatura digna de ese nombre, psicoanalítica (quiero decir que no sea la charlatanería de gentes que no saben lo que dicen, lo que llega hasta las más altas autoridades), en toda sana literatura psicoanalítica, que se está normado respecto al acto sexual. No significa que se llegue ahí, quiere decir que se está en la buena vía.

Normado, tiene un sentido preciso en el franqueamiento de la geometría ajustada a la geometría métrica; brevemente, se entra en cierto orden de medida que intento evocar con mi número de oro, que aquí, lo repito, no es más que metafórico. Redúzcanlo al término de lo inconmensurable, lo más espaciado que sea respecto del uno.

Entonces el complejo de castración (espero no tener que decirlo más que a orejas novicias) no podría contentarse con el soporte de las historias del tipo: Papá dijo: te la van a cortar si pretendés suceder a tu padre. En principio porque la Mayor parte del tiempo, como todo el mundo se dio cuanta, en esta pequeña historia es mamá quien ha dicho esa menuda frase, en el preciso momento que Hans sucedía a su padre. Pero en esa módica medida que se toqueteaba tranquilo en un rinconcito, tranquilo como Bautista que se toqueteaba su "cosita", como ya lo había hecho su papá en su tiempo.

Esto no tiene nada que ver con el complejo de castración, es una pequeña historieta que no se ha vuelto más verosímil, por el hecho de que la culpabilidad de la masturbación se encuentra en todas las vueltas de la génesis de los problemas con los cuales tenémonos que vérnosla. No basta decir que la masturbación no tiene nada de fisiológicamente nocivo y que es por su lugar en cierta economía subjetiva que toma su importancia. Diremos aún, como lo he recordado en una de estas últimas veces, que puede tomar un valor netamente hedonista, ya que puede ser empujaba hasta el ascetismo, y que tal filosofía puede hacer de eso, a condición de tener con su práctica una conducta coherente, un fundamento de su bienestar.

Recordé a Diógenes, a quien no solamente le era familiar sino que la promovía como ejemplo de la manera en la que convenía tratarlo que queda en esta perspectiva, el menudo excedente de un cosquilleo orgánico: la titilación. Hace falta decir que esta perspectiva más o menos inmanente a toda posición filosófica, y que llega sobre cierto número de posiciones que se pueden calificar de religiosas, si consideramos el retiro del ermita como algo que en sí mismo la implica. No comienza a tomar su interés su valor culpable, más que cuando se esfuerza en alcanzar el acto sexual.

Aparece esto: que el goce buscado en la masturbación por una parte del cuerpo juega un rol, porque no hace falta decir que un órgano está hecho para una función. Si tienen órganos, les digo eso si generalizan un poco, si ustedes hacen de tiempo en tiempo idioteces u otras estupideces, si intentan reflexionar que sería si estuvieran en lo que se llama apenas un descanso, comprenderían rápidamente que no es la función la que hace al órgano, sino el órgano quien hace la función. Posición que va en contra el oscurantismo en el que nos bañamos para que insista sobre eso, si no lo quieren creer vengan a la corriente principal.

Está, entonces, fuera de juego alegar según la tradición moralista que la masturbación es culpable y aún un pecado grave diciendo que desvía un medio de su fin, siendo el fin la producción de cristianitos (vuelvo ahí aunque haya escandalizado la última vez en lo que dije, llamándolos pequeños proletarios). Que sea llevar un medio al rango de fin no tiene nada que hacer en la cuestión tal como hace falta plantearla, ya que es de la norma de un acto tomado en el sentido pleno de esta palabra, y eso no tiene que ver con los rechazos de la producción que tomaría a su cuenta como fin la perpetuación del animal.

Al contrario debemos situarlo por relación al pasaje del sujeto a la función significante, en este lugar preciso y fuera del campo ordinario en el que nos acostumbramos con la palabra acto, en este punto problemático que es el acto sexual. Es decir, el pasaje del goce, ahí donde puede ser asido, ya que sea por una prohibición, para atenernos a una palabra utilizada, a

cierta negativización para ser más prudentes, y poner en suspenso esto que podría llegar a formular de manera precisa, que este pasaje, en todo caso tenga una manifestación con la introducción del goce en una función del valor, he aquí en todo caso lo que puede decir sin imprudencia.

La experiencia donde se puede decir que cierta empatía del auditor no sea foránea, nos anuncia la correlación del pasaje de un goce a la función de un valor, es decir, su profunda adulteración. La castración (no tengo razón alguna para rehusarme a lo que da la literatura, como acabo de decirlo no hay a eso acceso más que empático, deberá ser purificado secundariamente; no se rehusa este acceso tampoco cuando estamos en un terreno más difícil), entonces tampoco tiene la más estrecha relación en le relación del objeto en la estructura del organismo (estamos siempre en la empatía); esto es referido como distinto de un goce autoerótico, es una concesión masturbatoria dado de qué se trata, es decir, de un órgano preciso, ¡porque de autoerotismo Dios sabe que se ha hecho y que se hará!. Como saben, es justamente lo que está en cuestión, este autoerotismo que podría tener un sentido preciso, el del goce local, manejable como todo lo local; se hará de eso pronto el baño oceánico al que tenemos que referirlo.

Como les he dicho, cualquiera funda lo que sea sobre la base del narcisismo primario, parte de ahí para engendrar lo que sería la investidura del objeto; es libre de continuar ya que es con eso con lo que funciona a través del mundo del psicoanálisis como industria culpable. Pueden estar seguros que todo lo que articulo aquí está hecho para repudiarlo absolutamente.

He admitido, hablado de un objeto presente en el orgasmo. No hay nada más fácil de aislar que la hipocresía de la dimensión de la persona. Cuando copulamos, nosotros, que hemos llegado a la madurez genital, tenemos relaciones con una persona, así se decía hace veinticinco o treinta años, especialmente en el círculo de los psicoanalistas franceses que tienen, después de todo su interés en la historia del psicoanálisis. Nada es menos seguro que plantear a la cuestión del objeto comprometido en el acto sexual, es introducir la cuestión de saber si este objeto es el hombre o bien un hombre, la mujer o una mujer.

El interés de la introducción de la palabra acto es cubrir la cuestión que vale más después de todo abrir, no soy quien la hace circular entre ustedes: saber si el acto sexual, en tanto que ninguno entre ustedes jamás haya llegado a un acto sexual, tiene relación con el advenimiento de un significante, representante del sujeto como sexo ante un significante, o si tiene el valor de lo que llamé en otro registro, el encuentro, a saber el encuentro único, el que cuando pasa es definitivo. Marquen dos registros distintos, a saber, que si en el acto sexual el hombre llega a hombres en su estatuto de hombre y la mujer lo mismo, es otra cuestión que saber si se tiene si o no que encontrar su partenaire definitivo, ya que se trata de eso cuando se evoca el encuentro. Curioso que cuando más los poetas lo evoquen menos eficaz sea la conciencia de cada uno como cuestión.

Que sea la persona, en todo caso puede causar gracia, cualquiera se ha dado cuanta un poco del goce femenino; he aquí seguramente un primer punto para resaltar como introducción a todo lo que puede plantearse sobre la sexualidad femenina, en tanto se trata precisamente de su goce. Hay una cosa que vale la pena que sea remarcado, observada: que el psicoanálisis parece que en una cuestión tal como la que acabo de producir, volverá incapaces a todos los sujetos instalados en su experiencia, principalmente los psicoanalistas, de afrontaría mínimamente.

La prueba está hecha abundantemente; en esta cuestión de la sexualidad femenina no se ha hecho jamás un paso que sea serio, viniendo de un sujeto aparentemente definido como macho por su constitución anatómica. Pero lo más curioso es que las psicoanalistas mujeres, aproximándose a este tema, muestran todos los signos de un desfallecimiento que sugiere que están, por lo que podría tener que formular, aterradas de suerte que la cuestión del goce femenino no parece próxima a ser puesta en estudio ya qué ¡mi Dios! es el único lugar donde se podría decir algo serio.

Al menos de evocarlo así, sugeriría a cada uno y especialmente a quien pueda tener algo de femenino entre los que parecen mis auditores, el hecho que se pueda expresar así en lo atinente al goce femenino; nos basta ubicarlo para inaugurar una dimensión que, aún si no hemos entrado por no poder, es esencial situarlo.

El objeto no está dado para nada por la realidad del partenaire, entiendo el objeto comprometido en la dimensión normada, llamada genital, del acto sexual. Está mucho más próximo en todo caso es el primer acceso que nos es dado de la función de la de tumescencia.

Decir que hay complejo de castración, es decir, que la de tumescencia no basta para constituirlo, es lo que hemos con algún pesar tomado el cuidado de afirmar al principio ese hecho de experiencia: que no es la misma cosa copular que pajearse. No queda menos que esta dimensión que hace que la cuestión del valor de goce se enganche, tome su punto de apoyo, de pivote, donde la de tumescencia es posible. No debe ser descuidada la función de la de tumescencia, aunque tengamos que pensarla sobre el plano fisiológico, realmente dejada de lado por los psicoanalistas que de eso no han aportado la menor luz clínica que no esté ya en todo los manuales de psicología del sexo, quiero decir, que no estuviera por todos lados antes que el psicoanálisis viniera al mundo.

La detumescencia no está más que para recordar el límite del principio del placer. La detumescencia en el acto genital, por ser la carácterística del órgano peniano, en la medida en lo que ella soporta de goce es puesta en suspenso, está ahí para introducir legítimamente o no (cuando digo legítimamente quiero decir como algo real, o cómo una dimensión supuesta), para introducir que hay un goce más allá, que el principio del placer funciona como límite al borde de una dimensión de goce en tanto que es sugerida por la conjunción llamada acto sexual.

Todo lo que nos muestra la experiencia, lo que se llama eyaculación precoz y que haría mejor llamarse en nuestro registro detumescencia precoz, da lugar a la idea de que la función de la detumescencia puede representar en sí misma el negativo de cierto goce. De un goce que la clínica nos muestra como excesivo, de un goce que está ante lo que el sujeto rehusa; el sujeto se escapa en tanto que este goce es demasiado coherente con la dimensión de la castración percibida en el acto sexual como amenaza. Todas estas precipitaciones del sujeto respecto de este más allá nos permiten concebir que es sin fundamento que estos atolladeros que estos lapsus del acto sexual, demuestran precisamente de que se trata en el complejo de castración que la detumescencia está anudada en si misma, que es reducida a la función de protección como un mal menor contra un mal temido que ustedes llaman goce o castración; a partir de ahí cuanto más pequeño es el mal más se reduce, más perfecta es la evasión.

Tal es el resorte clínicamente en las curas de todos los días de todo lo que puede pasar bajo los diversos modos de la impotencia, más especialmente en tanto que están centrados alrededor de la eyaculación precoz.

Entonces sólo hay goce referible al propio cuerpo ya lo que está más allá de los límites que le impone el principio del placer; no es por azar sino necesidad de no hacerlo aparecer más que en esta coyuntura del acto sexual lo asocia a la evocación del correlato sexual sin que podamos decir más. Dicho de otra manera para todos aquellos que tienen ya la oreja abierta a los términos usuales del psicoanálisis es sobre ese plano que Tánatos puede encontrase de alguna manera en conexión a Eros. Es en la medida en que el goce del cuerpo se evoca más allá del principio del placer, y no en otra parte, que el acto pone un agujero, un vacío, una hiancia, en su centro, alrededor de lo que está localizada la de tumescencia hedonista; a partir de ese momento se plantea la posibilidad de la conjunción de Eros y Tánatos. A partir de ahí es concebible, y no es una grosera elucubración mítica, que en la economía del instinto el psicoanálisis introduzca, y no designe por azar, esos dos nombres propios.

Ven que esto es aún girar alrededor, haría falta creer que si se está alrededor es porque no es fácil entrar, podemos al menos retener, recoger, esta verdad: que el encuentro sexual de los cuerpos no pasa en su esencia por el principio del placer. Sin embargo, para orientarse en el goce que supone (orientarse no quiere decir entrar), no hay otra suerte referencia que esta suerte de negativización llevada sobre el goce del órgano de la copulación en tanto que define al presumido macho, a saber, el pene. De ahí surge la idea de un goce femenino, he dicho surge la idea y no el goce. Es una idea, es subjetivo.

Lo que es curioso (y el psicoanálisis afirma, a falta de expresarlo de una manera lógica correcta, nadie se percata que quiere decir, que comporta), es que el goce femenino no pueda pasar por la misma referencia, y es eso lo que se llamen la mujer complejo de castración. Es por eso que el sujeto mujer no es fácil de articular, y que en un cierto nivel les propongo la hommelle, no quiero decir que toda mujer se limite a eso. Justamente hay mujeres en alguna parte pero no es fácil de encontrar, quiero decir, poner en su lugar, ya que para organizar ahí un lugar hace falta esa referencia de la que los accidentes orgánicos hacen que ella se encuentre en lo que se llame anatómicamente el macho. A partir de este suspenso llevado sobre el órgano se encuentra una orientación para los dos el hombre y la mujer. Que la función, dicho de otra manera, toma su valor al estar con relación a este agujero, a esta hiancia del complejo de castración en una posición invertida. Una inversión es un sentido antes de invertir puede que no haya ningún sentido subjetibable. Después de todo, es quizás a eso que hace falta relaciónar el hecho asombroso que les he dicho siempre, de que las psicoanalistas mujeres no nos han enseñado más que lo que los psicoanalistas hombres han sido capaces de elucubrar sobre su goce, es decir, poca cosa. A partir de una inversión hay una orientación por poco que sea, si todo lo que puede orientar en el acto sexual es el goce de la mujer se comprende que hasta nueva orden tengamos que contentarnos con eso. En suma, esto nos deja en un punto que tiene sus carácterísticas; diremos que del acto sexual lo que puede actualmente formularse en la dimensión de lo que se llama en otros registros la buena intensión, una intensión derecha concerniente al acto sexual. He aquí al menos lo que puede formularse en el punto donde estamos, lo que razonablemente, al decir de los psicoanalistas debe bastarnos.

Todo esto está bastante bien expresado en el mito fundamental cuando se dice que el padre original goza de todas las mujeres. ¿Quiere decir que las mujeres gozan tan poco?. El tema queda intacto y no es sólo humorísticamente que lo invoco, lo verán es ahí es una cuestión clave. Es decir, en todo lo que voy a tener que articular respecto de lo que retomaré, lo que he dejado abierto la última vez: que si nos hacía falta dejar erial y desierto el campo central, el del uno100, de la unión sexual en tanto que derrapa de la idea de un proceso de partición es

porque permite fundar los roles que llamamos significantes del hombre y de la mujer. Eso en el umbral de lo que les he dejado la última vez a saber, otra conjunción, la del Otro sobre el registro, sobre las tablillas, en que se inscribe esta aventura.

Les he dicho que este registro y estas tablillas ni eran otra cosa que el cuerpo mismo, que esa relación del Otro con el partenaire que le queda, es de lo que hemos partido y no es por nada que lo he llamado a, es vuestra sustancia. Vuestra sustancia de sujeto, en tanto que como sujeto ustedes no tienen ninguna sino este objeto caído de la inscripción significante, este a, esta suerte de fragmento de la pertenencia de la balada del A. Es decir, ustedes mismos que están aquí en tanto presencia subjetiva, pero cuando allá terminado mostrarán vuestra naturaleza de objeto a en el barrido de esta sala.

Dejaré en suspenso la cuestión del objeto fálico porque hace falta y no es una necesidad que sólo a mi se me impone, el que despeje la manera en la que es soportado como objeto. Todo esto para percatarme de que él mismo no está soportado, es lo que quiere decir el complejo de castración. No hay objeto fálico, es lo que nos da nuestra única chance de que haya un acto sexual; no es la castración es el objeto fálico el efecto del sueño alrededor del cual encalla el acto sexual.

No hay que hacer sentir lo que estoy articulado más bella ilustración que a dada por La biblia. Si ustedes se han vuelto sordos a la lectura vayan a la iglesia de San Marcos en Venecia, en ninguna parte puede ser expresado en imagen con Mayor relieve, lo que hay en el texto de El Génesis; entre otras cosas verán magnificado en forma sublime lo que llamaré esta idea infernal de Dios, cuando Adán era uno y hacía falta que fuese dos, era el hombre bajo esas dos caras: macho y hembra.

Es bueno, dice Dios, que tenga una compañía; lo que aún no sería nada sino vemos para proceder a esta adjunción, por más extraña que parezca, hasta ahí Adán figure hecho de tierra roja, eso se les ha pasado, Dios lo provee de sueño para extraerle una costilla de donde hace, decimos, la Eva primera. ¿Es que puede ver ilustración más atrapante de lo que introduce a la dialéctica del acto sexual?. El hecho de que el hombre en el momento preciso donde viene suplementariamente a marcarse sobre él la intervención divina, encuentra desde entonces teniendo como objeto un pedazo de su cuerpo.

Todo lo que acabo de decir, la ley mosaica misma, y también quizá el acento que agrega el señalamiento, es que ese pedazo no es el pene, ya que sin la circuncisión hay alguna suerte de incisión para ser marcado por ese signo negativo. ¿Es que ese signo no está hecho para hacer surgir ante nosotros lo que hay, diría, de perverso en la instauración, en el umbral del acto sexual, del mandato no serán más que una sola carne?. Lo que quiere decir un campo interpuesto entre nosotros y lo que podría ser algo que tuviera en el acto sexual en tanto que el hombre y la mujer se hacen valer el uno para el otro.

Hay que saber si este espesor es atravesable; si habrá una relación autónoma del cuerpo a algo que está separado después de haber formado parte suya. Tales el enigma, el filo donde vemos la ley del acto sexual en su dato crucial; que el hombre castrado pueda ser considerado debiendo estrechar ese complemento con el que puede engañarse, y Dios sabe que no deja de tomarlo por complemento fálico. Planteo hoy terminado mi discurso esta cuestión: que no sabemos aún como designar este complemento, llamémoslo lógico. La ficción de que este objeto sea otro, seguramente necesita del complejo de castración.

Ninguna maravilla que no diga en los márgenes míticos de La Biblia en los que se encuentran las pequeñas adiciones de los rabinos que nos diga qué puede ser la mujer primordial, la que estaba antes de Eva, lo que llama Lilith. La que bajo la forma de la serpiente y por la mano de Eva pone... ¿qué?... la manzana, objeto oral que quizás no está para otra cosa más que para deportar a Adán sobre el verdadero sentido de lo que ha pasado mientras dormía.

Así son tomadas las cosas en La Biblia, ya que se nos dice que a partir de ahí entra por primera vez en la dimensión del saber (el efecto del psicoanálisis es este) que hayamos referido al menos bajo dos de sus formas Mayores y que se pueda decir también bajo otras dos, aunque el lazo no este aún hecho, cual es la naturaleza y la función de este objeto concentrado en esta manzana.

Es sólo por este camino que es posible que lleguemos a precisar mejor, y con una serie de efectos de contaste, al objeto fálico; hacia falta para articularlo que lo despeje de entrada.

índice del seminario 14

Clase 20. Del 31 de Mayo de 1967

31 de Mayo de 1967

Para que aquellos que vuelven hoy, después de haber seguido un tiempo mi enseñanza, hace falta que señale lo que introduje de nuevo en estas últimas veces.

Una importante articulación que data de nuestro antepenúltimo encuentro es haber designado expresamente —ya que no era inaccesible para aquellos que me escuchaban, el lugar del Otro y lo que hasta aquí desde el principio de mi enseñanza he articulado como tal—, designado el lugar del Otro en el cuerpo. El cuerpo mismo es originalmente este lugar del Otro, puesto que ahí desde el origen se inscribe la marca en tanto significante.

Era necesario que lo recuerde hoy, en el momento que daremos el paso que sigue en esta lógica de fantasma, confirmada a medida que avanzamos, que se acomoda en cierta latitud lógica, en tanto que la lógica del fantasma supone una dimensión llamada de fantasía, donde la especie, donde la exactitud no es exigida desde el comienzo. Así lo que podemos encontrar de más riguroso en el ejercicio de una articulación que merece el título de lógica, incluye en sí el proceso de una aproximación; quiero decir, un modo de aproximación que comporta en sí mismo no sólo un crecimiento sino un crecimiento en tanto que posible mejor, más rápido, hacia el cálculo de un valor exacto. Por eso nos referimos a un algoritmo de gran generalidad, el más propicio para asegurar la relación a un inconmensurable ideal, el más simple, el más amplio para cernirlo que persiste de irracional por su progreso mismo, es decir, la inconmensurabilidad del a, que sólo represento para la legibilidad de mi texto como el número de oro; saben que esta suerte de número constituido por el progreso mismo de su aproximación es toda una familia de números. Si se puede decir, pueden partir de no importa

donde, de no importa qué relaciones, con la sola condición, exigida por el inconmensurable, de que la aproximación no tenga término, siendo, sin embargo, perfectamente reconocible a cada instante como rigurosa.

De esto se trata, de captar a qué estamos enfrentados bajo la forma del fantasma. Refleja una necesidad en otros términos, el problema que para un Hegel podía contenerse en este simple límite que constituye, la certidumbre, incluso de la conciencia de sí. Certidumbre de sí que Hegel pude permitirse, dadas ciertas condiciones que evocaré siempre como condiciones de historia, poner en relación con una verdad; certidumbre en Hegel (y es donde concluye todo un progreso por donde la filosofía es exploración del saber) que permite introducir el teloz el fin y el límite de un saber absoluto. En tanto que al nivel de la certidumbre se puede indicar que no contiene en sí su verdad, que no podemos retomar la fórmula hegeliana sino complicarla; la verdad con la que tenemos que vérnosla se sostiene en este acto donde la fundación de la conciencia de sí, la certidumbre subjetiva, es enfrentada a algo que por naturaleza le es radicalmente extraño.

Se trata de introducir hoy —y rápidamente, ya que tendremos poco tiempo— lo que la experiencia psicoanalítica presenta: que la verdad del acto sexual hace cuestión en la experiencia. Seguramente la importancia de este descubrimiento no toma relieve más que a partir de la posición tomada acerca del término acto sexual.

Quiero decir, para las orejas ya formadas en la noción de prevalencia del significante en toda constitución subjetiva, percibir la diferencia que hay en una referencia vaga a la sexualidad, apenas como función, como dimensión propia de cierta forma de vida, la más profundamente anudada a la muerte, entremezclada, entrecruzada con la muerte. No es decirlo todo, a partir del momento en que sabemos que el inconsciente es el discurso del Otro, es claro que todo lo que haga intervenir al orden de la sexualidad en el inconsciente no estará más que alrededor de la cuestión: ¿el acto sexual es posible?, ¿existe este nudo definible como un acto donde el sujeto se funda como sexuado, es decir, macho o hembra?. El ente en sí, o si no es precedente en este acto, algo que pueda concluir en la esencia pura del macho o de la hembra. Quiero decir en la separación, en la repartición, bajo una forma polar de lo que es macho y de lo que es hembra, precisamente en la conjunción que está reunida en el goce, como fue desde hace largo tiempo introducida en nuestro seminario sobre la ética.

Es, en efecto, exigible que el termino goce sea proferido como distinto del placer, constituyendo el más allá. En la teoría analítica está indicado por una serie de términos convergentes; en primer rango está el de libido, que representa de eso cierta articulación de la que hará falta designar (al fin de las citas de este año), como su empleo puede deslizarse bastante, para no sostener sino escamotear las articulaciones esenciales que vamos a intentar introducir hoy.

El goce es algo que tiene cierta relación al sujeto, en tanto que el acto sexual es este enfrentamiento al agujero dejado en cierto registro del acto que es cuestionable. Este sujeto es suspendido por una serie de modos o estados de insatisfacción; he aquí lo que por sí mismo justifica la introducción del término goce, que en todo instante, principalmente en el síntoma, se nos propone como indicernible del registro de la satisfacción, ya que para nosotros el problema es saber cómo un nudo, que no se sostiene más que de enfermedades y sufrimientos, es por donde se manifiesta la instancia de la satisfacción suspendida. Es justamente donde el sujeto se sostiene en tanto tiende a esta satisfacción.

He aquí la ley del principio del placer, a saber, de la menor tensión; no hace más que indicar la necesidad de los rodeos del camino por donde el sujeto se sostiene en la vía de su búsqueda, búsqueda de goce. Pero no se nos da de eso su fin propio, fin, sin embargo, enmascarado, para nosotros en su forma última, en tanto que su acabamiento es tan cuestionable, que se puede también partir del fundamento: que no hay más acto sexual que motive toda esta articulación.

Es donde tuve que aportar la referencia (de la que cada uno sabe, me he servido desde hace largo tiempo) a Hegel, en tanto que el proceso de los diferentes niveles de la certidumbre de sí de La fenomenología del espíritu, como ha dicho se suspende de un movimiento que llama dialéctico. Y seguramente en su perspectiva para ser solamente sostenida por ser dialéctica, de una relación que él articula de la presencia de esta conciencia, en tanto que su verdad le escapa en lo que constituye el juego de una conciencia de sí a otra conciencia de sí en la relación de intersubjetividad.

Es claro que estaba hace largo tiempo demostrado, no sería más que por la revelación de esta hiancia social, en tanto que no nos permite resumir el enfrentamiento de una conciencia, especialmente lo que presenta como lucha, la del amo y del esclavo. No es para nosotros hacer la crítica de lo que deja abierta la génesis hegeliana, ha sido hecho por otros, principalmente por Marx, mantienen la cuestión de su término y sus modos en suspenso.

Freud arriba y retoma las cosas en un punto de la posición hegeliana, en el término goce tal como Hegel lo introduce.

El comienzo, nos dice, está en la lucha a muerte del amo y del esclavo, luego de lo cual se instaura el hecho de que aquel que no ha querido arriesgar de la muerte cae respecto del otro en un efecto de dependencia, no sin contener todo el porvenir de la dialéctica en cuestión, el término goce interviene ahí. El goce después de terminada esta lucha a muerte por puro prestigio, nos dice, será privilegio del amo; para el esclavo la vía trazada de entonces será el trabajo.

Miremos las cosas más de cerca y este goce en el texto de Hegel, que después de todo no puedo aquí reproducir, y aún menos con la brevedad a la que estamos compelidos hoy. ¿De que goza el amo?. La cosa en Hegel está suficientemente percibida. La relación instaurada por la articulación del trabajo del esclavo, hace que si quizás el amo goza, no es en el límite y al forzar un poco las cosas. En cuanto a nosotros, verán, digamos que él goza de su ocio, lo que quiere decir, de la disposición de su cuerpo. De hecho está bien lejos de ser así, volveremos sobre esto. Pero admitamos que todo lo que hay como cosa para gozar está separado por el encargado de ponerlas a su merced, a saber, el esclavo; se puede decir que desde entonces (no tengo de ninguna manera que defender este punto, ya que en Hegel esta suficientemente indicado) hay para el esclavo cierto goce de la cosa, no solamente en tanto que la aporta al amo sino al transformarla para volverla aceptable.

Después de recordar esto conviene que me interrogue con ustedes, que los haga interrogarse, lo que en un registro implica la palabra goce. Nada es más instructivo que la referencia al léxico en cuanto se ata a fines tan precarios como las articulaciones de la significación; los términos incluidos en cada artículo (se lee en alguna parte de la nota del prefacio de este magnífico trabajo que se llama Grand Robert), constituyen, además, la llamada a cadenas que deberán concluir en el medio de expresión del pensamiento. El asterisco, pueden constatarlo, que en cada de los artículos reemplaza muy bien su programa, reenvía a los artículos que

desarrollan ampliamente una idea sugerida por una sola palabra, por lo que jouissance comienza por la palabra plaisir marcada con un asterisco.

No es más que un ejemplo, pero no es de ninguna manera por azar que esta palabra nos presente estas paradojas; seguramente jouissance no ha sido abordada por primera vez en el Robert, pueden igualmente estudiar la palabra en el Littré. Verán ahí que su empleo más legítimo varía desde la vertiente que indica la etimología que la liga a júbilo, a la de posesión, de lo que se dispone. El goce de un título, ese término significa algún título jurídico o algún papel que representa un valor de bolsa; tener el goce de algo, los dividendos, por ejemplo, es poder cederlos. El signo de la posición es poder dimitir. Gozar de, es otra cosa que gozar.

Nada más que estos deslizamientos de sentido en tanto que están en esta aprehensión que he llamado léxica nos muestra hasta que punto la referencia al pensamiento es lo más impropio para designar la función radical de tal significante. No es el pensamiento quien del significante da la última y efectiva referencia, es de la instauración que resulta de los efectos de la introducción en lo real, es en tanto que articulo de una nueva manera la relación de la palabra goce a lo que está, para nosotros en ejercicio en el análisis. Esto entiendo, sentirles hoy su alcance, se abre al puro goce. Al seguir los índices que nos dan este recorte, quizás ciertas cuestiones se aclararían sobre el sentido de ciertas posiciones paradójicas, principalmente la masoquista.

Vale más algunas veces que las puertas inmediatamente abiertas no se franqueen, porque no bastan con que sean fáciles de franquear para que sean verdaderas. No digo que no sea el resorte del masoquismo, lejos de eso hace falta decir que si es pensable que la condición de esclavo es la única que da acceso al goce; en la medida en que podemos formularlo como sujeto no sabremos nada de eso. El masoquista no es un esclavo, es al contrario como se los diré siempre, un malandra. El masoquista sabe que está en el goce, está en su propósito, empleen esto para entender de qué se trata, para que todo ese discurso progrese. Para hacerlo conviene mostrar que en Hegel hay más de un defecto, el primero es aquel que produce ante ustedes queme escuchan. A saber, que antes que adelantara y hablara de eso en El estadio del espejo... , había marcado que esta suerte de agresividad que tiene su instancia y su presencia en la lucha a muerte por puro prestigio, era un señuelo, y desde entonces volvía caduca toda referencia a ella como articulación primera.

No hago más que apuntar, al pasar, los problemas que plantea y deja hiante la deducción hegeliana respecto a la sociedad de los amos. ¿Cómo se entienden entre sí?. Por la simple referencia a lo que hay que saber, que el esclavo para que sea esclavo no está muerto. El resultado de la lucha muerte es que no se ha puesto la muerte en juego, entonces el amo no tiene derecho de matarlo. Por eso se llama servus, que el amo, servat, lo salva; a partir de ahí se plantea la verdadera cuestión. ¿Qué salva el amo en el esclavo?.

Estamos en la cuestión de la ley primordial que instituye la regla del juego, a saber: al vencido se lo podrá matar. ¿Y si no se lo mata?, ¿a qué precio será?. Ahí entramos en el registro de la significancia. Es de lo que se trata en la posición del amo, las consecuencias de la introducción del sujeto en lo real para cernir lo que concierne a sus efectos sobre el goce.

Conviene plantear al nivel de este término algunos principios, a saber, que si hemos introducido el goce es bajo el mundo lógico de lo que Aristóteles llama ouzia, una sustancia. Es decir, algo que precisamente (así se expresa en su libro Categorías), no puedo ser ni atribuidos a un sujeto, ni puesto en ningún sujeto, es algo que no es susceptible ni de más ni

de menos, que no se introduce en ningún comparativo, en ningún signo de Mayor o menor, o aún de más pequeño o igual. El goce es algo en donde marca sus rasgos y sus límites el principio de placer, es algo sustancial importante de producir bajo la forma que acabo de articular en nombre de un nuevo principio: no hay goce más que del cuerpo.

Permítanme decir que considero que el mantenimiento de este principio, su afirmación como siendo esencial, me parece de Mayor alcance ético que el del materialismo. Esta fórmula tiene exactamente el mismo el alcance, el relieve que la afirmación: no hay más que a materia introducida en al campo del conocimiento. Ya que después de todo tiene que ver con la evolución de la ciencia, esta materia, al fin de cuentas, se confunde con el juego de los elementos en los cuales se la resuelve tanto que deviene en el límite casi indicernible saber que goza. Si son estos elementos significantes últimos los del átomo, a saber, los que tienen en sí mismo de cuasi discernibles con el progreso de vuestro espíritu, el juego de vuestra búsqueda, y lo que hay, en último término, de una estructura que no sabe más que remitir a lo que tienen como experiencia de la materia.

Decir que no hay goce más que del cuerpo les rehusa los goces eternos ahí está en juego los que he llamado el valor ético del materialismo, a saber, lo que consiste en tomar lo que pasa en nuestra vida de todos los días en serio, si se trata del goce, de mirarlo a la cara y de no expulsarlo a los pasados mañana que cantan. No hay goce más que del cuerpo, responde precisamente a la exigencia de verdad que hay en el freudismo.

Henos aquí dejando enteramente en su errancia la cuestión de saber si se trata de ser o no ser, si se trata del ser hombre o mujer en un acto que sería el acto sexual, si esto domina todo ese suspenso del goce; igualmente tenemos que tomarlo éticamente a propósito de lo cual se eleva lo que podríamos llamar nuestro derecho de consulta.

Edipo no es un filósofo, es el modelo en relación con el saber; y el saber del que da prueba —al menos nos es indicado en la forma del enigma—, es un deber relativo al cuerpo. Por está quiebra el poder de un goce feroz, el de la esfinge; la que es extraño que nos sea ofrecida bajo la forma de una figura vagamente femenina, digamos no bestial ni femenina. A lo que accede después, lo que no lo vuelve más triunfante, es a un goce; en el momento en que entra está ya en la trampa, quiero decir que este goce es el que marca de ahora en más y de entrada, el signo de la culpabilidad.

Edipo no sabía de qué gozaba, he planteado la cuestión de saber si Yocasta lo sabía, y aún porque no: ¿Gozaba de dejar a Edipo ignorarlo?. Digamos que parte del goce de Yocasta responde a que deja a Edipo ignorando. Es en este nivel, gracias a Freud, que se plantean las cuestiones serias concernientes a la verdad.

La introducción que ya hace de la función de la alienación en tanto que es coherente con la génesis del sujeto, determinada por el vehículo de la significancia, nos permite decir en cuanto a lo que nos interesa y que está primeramente planteado, saber que no hay goce más que del cuerpo, que el efecto de la introducción del sujeto mismo es efecto de la significancia. Es propiamente poner el cuerpo y el goce en esta relación que he definido por la función de la alienación. Quiero decir, el sujeto en tanto que se funda en está marca del cuerpo que lo privilegia, quien hace que sea la manera subjetiva la que de ahora en más domine todo lo que se trate para ese cuerpo que tenga ahí y no en otra parte y que sea libre o no de hacerlo. He aquí sin duda lo que distingue al amo porque el amo es un sujeto.

El goce es, en este fundamento primero de la subjetividad del cuerpo, lo que cae en la dependencia de esta subjetivización y para decirlo todo, lo que se borra en el origen de la posición del amo. Es lo que Hegel avizora, justamente renuncia al goce, posibilidad de enganchar todo sobre esta disposición o no del cuerpo, no sólo del suyo sino del otro. El Otro es el conjunto de los cuerpos, a partir del momento en que el juego de la lucha social introduce que la lucha de relaciones de cuerpos es desde entonces dominada por algo que también se llama la ley. Ley ligada al advenimiento del amo, pero solamente del amo absoluto, es decir, la sanción de la muerte devenida legal.

Desde entonces se puede entrever que la introducción del sujeto, como efecto de significancia, gira en la separación de los cuerpos y el goce, en la división puesta entre los términos que no subsisten más que uno del otro; es por ahí para nosotros, que debe plantearse la cuestión de saber como el goce es maleable a partir del sujeto. La respuesta es dada por lo que el análisis descubre como aproximación de la relación al goce, sin duda, en el campo del acto sexual. Lo que descubre esta introducción lo llamé valor de goce, es decir, anulación del goce como tal más inmediatamente interesado en la conjunción sexual lo que se llama castración. Esto no resuelve nada. No explica como la forma legal más simple y clara del acto sexual, en tanto instituido en una formación regular llamada matrimonio, no es principio más que privilegio del amo; no simplemente del amo en tanto que opuesto al esclavo sino como lo saben, si tienen un poco de historia romana, opuesto a la plebe. No tiene acceso a la institución del matrimonio quien quiere sino el amo. Pero también cada uno sabe por experiencia, los desgarramientos que provoca este matrimonio, que estuvo desde entonces al alcance de todos. Cada uno sabe que esto no va solo, y si leen a Tito Livio, verán que en una ocasión tardía en la república, las damas romanas, las que estaban verdaderamente marcadas de conubium, han envenenado a sus maridos durante toda una generación, con una soltura y una perseverancia que no ha sido en dejar alguna huella en la memoria que Tito Livio escribe, no sin razón. Hace falta creer que la institución del matrimonio, para que funcione al nivel de los verdaderos amos, debía acarrear algunos inconvenientes que no están únicamente ligados al goce, ya que es más bien del carácter acentuado de este agujero puesto a este nivel, a saber, del hecho de que el goce no tiene nada que hacer con la elección conyugal, que resultaban esos menudos incidentes.

Hablamos del acto sexual en el nivel que nos interesa a nosotros analistas, en tanto el goce está en causa. Cómo lo he recordado la última vez. Dios no ha desdeñado vigilar eso. Basta que la mujer entre en el juego (que nos designa tan bien el mito bíblico) de ser el objeto fálico, para que el hombre este colmado, lo que quiere decir perfectamente estafado, a saber, no reencontrando más que su complemento corporal. El descubrimiento del análisis es darse cuenta que es en la medida que el hombre no fuera estafado (hasta el punto de no encontrar más que su propia carne y nada hay de llamativo en que desde entonces no hay ahí más que una sola carne ya que es la suya), en que este fraude no se produce, que se produce la castración, es decir, si hay o no chance de un acto sexual.

Pero entonces que quiere decir que la característica del acto sexual que fuera fundado, lo sería en la falta de goce en algún lado.

Esta interrogación sobre el goce en función tercera, es lo que nos es dado en una aproximación que se llama exacta, a la inversa de este paso en acto sexual que se llama (únicamente a causa de ser en un sentido inverso en cierta progresión lógica) regresión.

Es así que nuestro algoritmo en tanto que confronta el a con el uno, esté hacia el interior como ya a lo he dibujado: a rebatiéndose sobre el uno, dando la diferencia de 1-a. Hay también otra manera de tratar la cuestión. Por la función del Otro, a saber que sobre el uno se rebate a, dejando entre él y el A el intervalo del uno que está en causa. Pueden ver este hecho privilegiado, que sea igual a , ese es el valor de este algoritmo, por ahí nos es dado el lugar, la topología, del goce.

En el caso del esclavo, él está privado de su cuerpo. ¿Cómo saber qué es de su goce?, ¿cómo saberlo, si no es precisamente por lo que de su cuerpo ha deslizado fuera del dominio subjetivo?. Todo lo que hace al esclavo, en tanto su cuerpo va y viene al capricho del amo, deja, sin embargo, preservar estos objetos que no son como surgidos de la dialéctica significante.

Estos objetos que son la apuesta, pero también la forjadura, objetos tomados en las fronteras, que funcionan al nivel de los bordes del cuerpo, objetos que conocemos bien en la dialéctica de las neurosis, sobre los cuales tenemos que volver aún y muchas veces para definir su precio y su valor, su cualidad de excepción. No tengo necesidad de recordarles el oral y el anal; pero si los otros, importantes, menos conocidos en el registro más íntimo que por relación a la demanda es constituido como deseo, se llaman la mirada y la voz. Estos objetos en tanto no sabrían ser tomados por alguna denominación significante, aunque fuera llevada al rango de denominación social, objetos que por su naturaleza se escapan.

Qué quiere decir, ya que para el esclavo del lado del Otro más que un goce supuesto. Hegel está equivocado que para el esclavo haya goce del amo, pero la cuestión que vale, que les he planteado siempre es: ¿de lo que se goza, él goza?. Y si es verdadero algo de lo real del goce no puede subsistir más que a nivel del esclavo, será entonces en este parte dejada al margen del campo de su cuerpo que constituye estos objetos que acabo de recordar, que se debe plantear la cuestión del goce.

Nada puede quitar el esclavo la función de su mirada, ni de su voz, ni la función de nodriza (ya que es en esta función en la que la antigüedad nos lo muestra), ni tampoco su función de objeto deyecto, objeto de desprecio; a ese nivel se plantea la cuestión el goce, es una cuestión, como ven, científica.

El perverso es eso. La perversión está a la búsqueda de esta perspectiva, en tanto puede hacer surgir el acento del goce, pero la busca de una manera experimental. La perversión, teniendo la relación más intima al goce, es como el pensamiento de la ciencia, es una operación del sujeto en tanto ha reparado perfectamente en este momento de disyunción en que el sujeto desgarra el cuerpo del goce. Pero como sabe que el goce no ha sino solamente en este proceso goce alienado, queda en alguna parte, una chance de que algo haya escapado a eso, quiero decir, que todo el cuerpo no haya sido tomado en el proceso de alienación.

Es desde este punto, del lugar del a, que el perverso interroga la función del goce. Sin jamás captarla más que de una manera parcial y si puedo decir en la perspectiva no del perverso, ya que ahí los psicoanalistas no comprenden nada. ¿Acaso no había uno que planteaba la ecuación que no podría a la vez el perverso ser sujeto y goce, y que en la medida en que fuera goce no sería sujeto?. El perverso permanece sujeto todo el tiempo que dure la prueba que plantea como cuestión al goce: a que apunta es quizá el goce del Otro en tanto que él es el resto.

Pero si lo plantea por una actividad del sujeto, lo que nos permite remontarlo no puede hacerse más que a condición de percatarnos que estos términos sado-masoquista por ejemplo, como se los anuda, no tiene sentido más que si lo consideramos como búsqueda sobre la vía del acto sexual. Las relaciones que llamamos sádicas, ente tal o cual vaga unidad del cuerpo social, sólo tienen interés en: que representan algo que compromete a las relaciones del hombre y de la mujer.

Verán la próxima vez que al olvidar esta relación fundamental, se deja escapar todo medio de asir que es el sadismo y el masoquismo, no queriendo decir, de ninguna manera, que estos términos representan las relaciones comparables a las del macho y la hembra.

Un personaje de una increíble ingenuidad, escribe en alguna parte esta verdad: que el masoquismo no tiene específicamente nada de femenino, las razones que da están al nivel de formular que si el masoquismo fuera femenino querría decir que no sería una perversión, y que sería natural en la mujer ser masoquista. A partir de ese momento se ve que las mujeres naturalmente no pueden ser clasificadas de masoquistas, ya que siendo una perversión no podría ser algo natural.

He aquel tipo de razonamiento en los que se embrollan, no sin una cierta intuición; quiero decir la primera, a saber, que a mujer no es naturalmente masoquista. ¡Y con causa!. Es porque si fuera realmente masoquista querría decir que es capaz de cumplir el rol que un masoquista da a una mujer, lo que bien entendido da todo otro sentido a lo que sería el masoquismo femenino en ese caso. La mujer no tiene ninguna vocación para cumplir ese rol, es lo que da valor a la empresa masoquista.

Termino en este punto, prometiéndoles como punto de llegada lo que es cuestionado por esta introducción de la perversión, indicándoles donde pondremos, espero, algún orden, al menos un modo más de claridad, cuando se trata de masoquismo.

índice del seminario 14

Clase 21. Del 7 de Junio de 1967

7 de Junio de 1967

Lo que hay de común en lo que se llama últimamente el estructuralismo es hacer depender la función del sujeto a la articulación significante. Es decir, que este signo distintivo puede quedar más o menos elidido como en un sentido lo está siempre. Sé que algunos de ustedes pueden encontrar que al respecto los análisis de Lévi-Strauss dejan este punto central en suspenso, dejándonos ante esta cuestión, desde hace algunos años su análisis está centrado en el mito. ¿Hace falta pensar que la miel esperaba desde siempre en el tabaco la verdad de su relación con la ceniza?. En cierto sentido es verdadero, es porque la puesta en suspenso del sujeto resulta, que basta para contribuir a algo que no es, sin embargo, una doctrina, que es

solamente el reconocimiento de una eficacia que parece ser de la misma naturaleza que la que funda la ciencia. Queda una noción de clase tal que implicaría estructuralismos que un mínimo de carácterísticas no podría conjugar en un conjunto cierto número de búsquedas; para tomar la mía por ejemplo después de todo o es más que como oficio, como aparato adyuvante que he debido en principio, encontrar para articularla, esta necesidad subjetiva en el significante.

Es de alguna manera el prefacio, nada podría ser ahí correctamente penado sin esto; sin embargo, no es sin razón que debemos producir lo que en el mismo campo ha sido articulado demasiado rápido: la relación fundamental del sujeto así constituido con el cuerpo.

De donde surge que simbolismo quiere decir siempre simbolismo corporal, llego a lo que debí durante años deslindar, precisamente en razón del hecho que es así desde siempre articulado. Es decir, de una manera que carecía de lo esencial, ya que es demasiado precipitada, los miembros y el estómago; hace largo tiempo que he evocado en el horizonte la fábula de Mennenius y Agripa, no estaba tal mal. Comparar la nobleza al estómago, es mejor que compararla a la cabeza, ya que la cabeza remite a su lugar entre los miembros; es ir, sin embargo, un poco rápido.

Si lo sabemos es en razón de lo que está en el centro de nuestra búsqueda de analistas, es algo que, sin duda, pasa por las vías de la estructura de las incidencias del significante en lo real, en tanto introduce ahí al sujeto. Pero su centro es un signo que no puedo recordar con esta fuerza, más que en el momento en que instalo mi discurso en lo que puedo legítimamente llamar una lógica.

Es ese momento que puedo recordar que todo gira para nosotros, alrededor de lo que hace falta llamar la dificultad, no la de ser como decía el Otro en su gran edad, sino la dificultad inherente al acto sexual. Hay otras dificultades que han anunciado aquellas, introducir esta función de la dificultad no es nada, el día que la dificultad de la armonía social tomó su nombre legítimo, la lucha de clases, estaba dado un paso. La dificultad del acto sexual puede tener cierto peso uno se detiene ahí, si todo lo que tenemos que articular en ese campo se centra efectivamente sobre esta dificultad.

Sospecho una de las razones por la que los psicoanalistas prefieren atenerse a lo que planteaba La cosa... Lo que planteaba en el centro da luz a toda a una zona. Sospecho que hará falta que señale siempre que es, en principio, una dificultad lógica.

Se podría tener como inicial que la institución del matrimonio se revela tanto más —no diría sólida, es más que eso— resistente, que el derecho dado en nuestra saciedad de articularse a todas las aspiraciones como dicen los psicólogos, todas las aspiraciones tendientes al acto sexual. Ya que se encuentra que algo ha sido franqueado en el esclarecimiento de la dificultad de la armonía social, es asombroso que no sea especialmente allí que haya sido más abierto el derecho a articularse de las aspiraciones del acto sexual. El matrimonio se muestra, no diré más resistente, no hay nada que resistir- más instituido que en otra parte y que en campo donde las aspiraciones se articulan bajo mil formas eficaces en todos los campos del arte, del cine, de la palabra, sin contar la gran enfermedad neurótica de la civilización. El matrimonio queda en el centro sin modificarse no una pulgada en su estatuto fundamental.

Para resumir, esta institución está fundada sobre la sola enunciación una vez pronunciada (de la que me sirvo de otra manera como ejemplo para indicar la estructuración del mensaje en sí

mismo) del tú eres mi mujer, lo que tiene necesidad de ser redoblado por otro anuncio, lo que vuelve caso puramente formal que se le pregunte si ella está de acuerdo.

Esto tiende, al menos por el momento, bajo todas las formas donde esta institución persiste, a la inauguración de lo que llamamos una pareja definida como productora. No es decir que se trata de una pareja en el sentido del affaire sexual, seguramente es exigible, pero hace falta remarcar que podemos decir que su producto es otra cosa que el niño reducido al retorno biológico, al efecto de la función de reproducción. Es lo queremos decir designando como a lo que tenemos que interrogar desde el inicio de su entrada en el acto sexual. El es ya el producto y no solamente como retoño biológico.

Este a les he dicho que pueden groseramente, si quieren situarlo en vuestras casillas filosóficas, identificarlo a lo que en último término ha llegado el residuo de esta traducción, después de haber llevado hasta su perfección el aislamiento de la función del sujeto. No queda menos ante nosotros que hacer signo: bye bye.

Vean ahora qué me sucede y donde están, aunque sea un poco sumergido en este mundo cambiante que va a salir de la última de sus contradicciónes; comienza en ese momento, les indica, sin embargo, que un pequeño residuo quedaba de esa benéfica dialéctica a la que estaba ofrecido de entrada el orden total, el saber absoluto que se llama Dasein. Este residuo de presencia en tanto ligado a la tradición filosófica, lo recibimos de su mano; lo encontramos precisamente como el subproducto de algo que estaba enmascarado en la dialéctica del sujeto, a saber, que ella tiene que ver con el acto sexual. Este residuo subjetivo ya está ahí en el momento en que se plantea la cuestión del modo en que va a jugar en el acto sexual.

Si todo el discurso humano está así estructurado de forma tal que deja hiante la posibilidad misma de la instauración subjetiva implicada en el acto sexual es porque ya ha producido, no en cada sujeto, sino al nivel mismo de su nivel subjetivo, esta lluvia, este torrente de residuo que acompaña a cada uno de los sujetos interesados en el proceso. Así se encuentra, pienso que lo recuerdan, porque es por ese lado que hemos aproximado ese residuo, es al fin de cuentas la juntura más segura, por parcial que sea en su esencia, la juntura más segura del sujeto con el cuerpo.

Este se presenta como cuerpo, pero no como cuerpo total, sino como caída, desviado respecto de este cuerpo del que depende según una estructura que hay que sostener si se quiere comprenderla. No se puede comprenderla más que al referirse al centro y es lo que mantiene indicaciones como la de incidencia de los objetos que llamo a, que todos ligados —no se dice al acto, ya que soy quien lo dijo primero— a algo que ahí, sin embargo, se destina, ya que está alrededor de la prematuración biológica en tanto que evoca este llamado hecho al cuerpo hacia el lugar del acto. No solamente prematuración de su tentativa, prepubertad, se nos dice primer empuje que indica el porvenir y el horizonte por sí mismo, pero no sin invocar toda una conjunción, toda una circunstancia social de presión, de apreciación al menos de referencia, llamadas cursivas, de demanda y de deseo, ya preformado que llegan al sujeto como a, como subproducto que ese punto central dificulta a la dificultad misma.

Quizá la carencia relativa en que si ella misma es relativa no es menos radical, digo quizá los psicoanalistas respecto de su tarea atienden a lo que no se plantean ellos mismos como ligados a probar la extrema dificultad del acto sexual. Ya que el psicoanálisis didáctico, si es más que exigible para cada uno de ellos, digamos los efectos de azar cicatrizados de esta dificultad en cada uno, no es decir que constituye en sí mismo el hecho de ponerse a prueba en esa

dificultad. Es bastante cómodo franquear la limpieza, la purificación previa, retornar a las pantuflas que no son, aunque se diga, el lugar elegido del acto sexual. Es ya un acceso que permite pensar el deseo.

¿Piensan que les doy esta orden: que se trata de pensar el acto sexual?. Un acto, nótenlo si recuerdan la manera en la que lo he introducido, no tiene necesidad de ser pensado para ser un acto. La cuestión que se plantea es saber que si no es por eso que es un acto. No iré más lejos en este sentido que sólo favorece demasiado los semblantes del acto. El hecho no es cómodo, pero haga falta o no pensarlo, no se lo puede pensar más que después de la naturaleza del acto; hace falta conocer primero lo que quizá no excluye que sea pensado decirles que si se parte de la dificultad del acto sexual no es para poner al alcance de la mano el tiempo de pensar.

Retomamos en el nivel más raso cómo se plantea si es un acto: constitución en acto de un significante a partir de algunas nociones, no invocando más que el registro del movimiento, algo medible en el pensamiento de un cuerpo. Debe haber si el significante se reduce a la más mínima cadena, esta oposición que ya he inscripto sobre sus pequeñas placas desatendidos en uno de mis artículos, que traduciremos aquí por soy un hombre y su relación con soy una mujer. Volveremos a lo que siempre se presentaba como el mensaje bajo la forma invertida. No es acaso fabuloso que no podamos, en caso alguno dar cuenta de un lazo entre esos dos términos que justifique que tomemos para uno al otro invertido. Hace falta entonces, que los interroguemos tal como son, que no ignoremos, tal como está articulado en cada línea de Freud, la total incapacidad de darles un correlato sobre lo que sea. Actividad, pasividad, no son más que sustitutos que cada vez que los emplea Freud subraya su carácter, no diré inadecuado, sino sospechoso.

Retomamos las cuestiones con los aparatos que nos prevé nuestra pequeña tradición del manejo del sujeto. Debe poder ser puesta a prueba aquí, y aún no sirve para nada, la manera en la que será repelido por el objeto nos instruirá quizás sobre el objeto mismo, por ejemplo su elasticidad.

El ser macho tanto como el ser hembra a nivel del discurso en la misma posición, vamos a encontrar algo análogo a lo que nos ha llevado nuestro manejo del sujeto. Debe haber dos caras, hay una en sí y otra para algo, pero lo que no se ve enseguida es que está del todo el para sí, por la razón de la exigencia fundamental de que el acto sexual no puede quedar para sí, pero no digamos que es para aquel con quien hace el par.

Ahí debe servirnos la introducción de la función del Otro, lo que corresponde a nuestra interrogación como opuesta al en sí, más bien resbaladiza, que corresponde al ser macho y aún más al ser mujer, es uno para el Otro. Es decir, lo que nos ha hecho falta evocar al principio, el lugar donde el mensaje le vuelve en forma invertida, se los he hecho notar, es un repaso, lo haré más acentuado la próxima vez pero no puedo aquí más que interesarlos al pasar.

Alternativa de la que he extendido su alcance, mostrando que no es simplemente el de la alienación, ya que nos permite de ahora en mas, desde el primer trimestre, situar esta operación lógica de la alienación respecto de las otras dos. Ustedes habrán quizá olvidado que forman con ella algo que he estudiado a la manera del grupo de Klein. Brevemente, ese pequeño rectángulo donde situé la alienación fundamental del sujeto, precisamente en su

relación posible de no ser más que el lugar marcado por el acto sexual bajo la forma lógica de la sublimación. Esa alternativa, o no pienso o no soy, elección seductora como lo ven, que es el inicio de lo que se le ofrece al sujeto desde que se introduce la perspectiva de un inconsciente, en tanto hecho de esta dificultad del acto sexual, ven aquí como se reparte.

El no pienso es el en sí, el para sí jamás manifiesta ser macho o mujer, estando el no soy del lado del para el otro. El acto sexual es llamado a asegurar, ya que allí se funda, algo que podemos denominar un signo viniendo del no pienso, de donde soy como no pensante, para llegar al no soy, donde soy como no siendo.

Si soy donde no pienso y pienso donde no soy es la ocasión de recordar esa relación que tiene a bien arribar al no soy, es decir, yo macho nivel de la mujer; es, sin embargo, ahí, fueran las que fuesen las pretensiones de los filósofos al despejar el to _roueiu cogito del to koareiu, gozo, es, sin embargo, ahí que mi destino se juega a nivel del to _roueiu. El hecho de haber dialogado con Sócrates no ha impedido jamas a nadie tener objeciones que cosquilleen que molesten mucho su to _roueiu .

El paso siguiente se nos ofrece, y es por eso que lo he recordado por la función del mensaje; imprudentemente y no sabiendo lo que no digo me anuncié como siendo hombre ahí donde no pienso bajo esta forma del tú eres mi mujer, ahí donde no soy. Tiene, sin embargo, el interés de dar a la mujer la posibilidad de anunciarse también; es lo que exige que ella este allí a título de sujeto, ya que deviene sujeto como Yo desde que se anuncia, este encuentro bajo la forma pura, tanto más pura porque no se sabe lo que se dice, es lo que pone en primer plano la función del sujeto sexual. Es aún como puro sujeto que nos percatamos, precisamente a nivel del fundamento de este acto que ese puro sujeto se sitúa en la unión, o para decir mejor, la desunión del cuerpo y del goce.

Si quieren decirme que aquí mismo que después de todo, de este acto, podemos abstenernos de sus exigencias de acto, que no se tienen quizás necesidad del acto sexual para huir de una manera perfectamente conveniente, es que se trata, de saber, en el relieve del acto, que exige el sujeto, quizás es poco decir que todo se sostiene en los significantes hombre-mujer, si no sabemos aún lo que quiere decir. En efecto la incidencia del sujeto no se ve tanto en la palabra mujer como en la palabra macho.

El goce, es un término ambigüo, se desliza desde donde se dice que no hay goce más que del cuerpo, y que abre el campo del goce desde donde vienen a inscribirse los límites severos en que el sujeto se contenta con las incidencias del placer, sentido donde gozar, he dicho es poseer al macho. Gozo de algo, lo que deja en suspenso la cuestión de saber si de lo que gozo goza alrededor del me, y precisamente esta separación del goce y del cuerpo, ya que no es para nada lo que he introducido la última vez en referencia a esta articulación frágil de estar limitado en el campo tradicional de la génesis del sujeto de La Fenomenología del espíritu, del amo y del esclavo, Yo gozo de mi cuerpo, es decir, tu cuerpo deviene la metáfora de mi goce. Hegel no ha olvidado que no es más que una metáfora, es decir, que si no soy amo mi goce ya está desplazado, depende de la metáfora del siervo, que para él como para lo que interrogo en el acto sexual hay otro goce que esta a la deriva.

¿Tengo necesidad de escribirlo?. Se trata de saber que hay bajo la forma de mi cuerpo, no pienso, por inocente que sea, llamarlo mi, tiene que ver con la relación de metáfora que fundaría de la manera más elegante, y más cómoda, con el goce que están en cuestión y que hace la dificultad del acto sexual.

Van a decirme, porque es al nivel de la mujer que es cuestionado. Vamos a decirlo simple y rápidamente (todos los psicoanalistas lo saben, no saben decirlo, por eso lo saben) por esto: que hombre y mujer no han sido capaces de articular la menor cosa sobre el goce femenino. No estoy diciéndoles que el goce femenino no pueda tomar este lugar, está ahí la dificultad del acto sexual. Esta referencia al amo y al esclavo, a saber el goce a la deriva no hay razón para que no sea siempre el goce tanto más en tanto no ha tenido, como el amo la idiotez de arriesgarlo. ¿Por qué no lo habría guardado?. No es porque su goce no continúe su pequeña vida, como todo lo prueba.

Si lee la comedia antigua relean al querido Terencio por ejemplo, que no es precisamente un primitivo sino todo lo contrario, de quien se puede aún decir que lleva las cosas tan lejos que sobrepasa en simplicidad todo lo que podemos sobre eso cogitar. Es más simple que un filme de Robbe-Grillet, aún cuando es descuidado. Pero él no es descuidado. Solamente nosotros percibimos de qué se trata. Hay una historia de Adriana por ejemplo, van a leerlo y decir: —¡Mi Dios, que historia!. Todo porque un muchacho que tiene un padre, debe o no desposar a una muchacha de clase alta o baja, y como al fin la de clase baja se revela como siendo de clase alta a causa de esta historia eterna de los reconocimientos; ella ha sido raptada. ¡Qué historia y qué historia idiota!. Solamente lo que hay de molesto si razonan así, es que no ven que no hay más de una persona interesada en toda esta historia que se llama Davus; es un esclavo ya que no toma todo esto en serio, es el único inteligente entre todas esas personas, no se sueña sugerir que los otros podrán llegar a serlo. El padre juega el rol paterno hasta el grado de embrutecimiento previsible, redundante. El hijo es un pobre chiquillo completamente descarriado. A las muchachas en juego no se las ve, no interesan a nadie. Hay un esclavo que se abate por su amo, casi que arriesga de un minuto a otro (está escrito) ser crucificado y lleva el asunto magistralmente, hay que decirlo.

He aquí de qué se trata en la comedia antigua, de esto que no tiene casi para nosotros interés alguno, a saber, mostrarles que puede haber una cuestión sobre la que adviene el goce, cuando se produce este pequeño movimiento de desfasaje, que esta constituido desde que se introduce entre el cuerpo y el goce la función del sujeto.

No es con el goce propio de un cuerpo, en tanto el goce lo define, un cuerpo es algo que puede gozar, solamente se lo hace aparecer como la metáfora del goce de otro. ¿Qué deviene el suyo?, ¿se intercambia?. Aquí radica toda la cuestión pero no está resuelta. ¿Por qué?. Los analistas lo sabemos, lo que no quiere decir que siempre podamos decirlo, es una observación general, no hace falta repetirlo todo el tiempo, la función del cuerpo, lo hemos repetido siempre, es ser el lugar del Otro.

No sabemos si está en el tú eres mi mujer, a saber, si el cuerpo de la mujer es la metáfora de su goce (de él), es porque no hay pareja en juego en el acto sexual. Como otros estructuralistas en otros campos lo han señalado, la relación del hombre y la mujer está sometida a las funciones del intercambio que al mismo tiempo implican un valor de cambio. Y que el lugar donde algo se usa y es afectado de esa negativización hace de eso un valor de cambio, que es (debido a la constitución natural de la copulación), tomado sobre el goce masculino en tanto se sabe donde está, así se lo cree. Hay un pequeño órgano que se puede atrapar, es lo que hace el bebé con mucha facilidad.

Hago un paréntesis, hace falta que se los muestre, me han dado un librito romántico sobre la masturbación, con ilustraciones, es algo tan encantador que no puedo creer que si lo hago circular por aquí vuelva.

Si aquello está oculto es porque la mujer que en el acto sexual se funda como sujeto, toma de hecho la función de valor de cambio, recubriendo lo que está ya instituido como valor en lo que el psicoanálisis revela bajo el nombre de complejo de castración. No es que el intercambio de las mujeres pueda volver a traducirse como intercambios de falos, sino que el primero simboliza el goce, substraído como tal, pasa al rango de valor, y que deviniendo la mujer metáfora del goce, el falo es la metáfora que conviene para designar esa parte del cuerpo negativizada.

Si otro proceso, el de intercambio social viene a injertarse, procurando el material destinado al acto sexual, no deja menos en suspenso la posibilidad de articular algo para situar a la mujer en su función de metáfora, con relación a un goce pasado a la función de valor.

Esta expresado en más de un mito, de los cuales el más extenso, el de Isis muestra a una Diosa en duelo eterno por el hecho de que esa íntima parte del cuerpo queda, entre las partes que ha reagrupado, inhallable.

Ahora bien, la Diosa se define como puro goce, y es lo que lo distingue de un mortal; lo que no quiere decir que los Dioses no tengan cuerpo, como ellos no lo ignoran, he aquí donde esta economía aparece como ejemplar.

Los Dioses no tienen cuerpos, simplemente, como ustedes saben, lo cambian.

Hasta el Dios de Israel tiene un cuerpo, hace falta estar loco para no darse cuenta, ese cuerpo es una columna de fuego a la noche y de humo en el día; está dicho en su libro y se trata de su cuerpo.

Son las cosas que hubiera podido desarrollar mejor si hubiera dado el Seminario sobre los nombres del Padre. La Diosa es goce, es importante recordarlo, y su estatuto de Diosa es ser goce, desconocerlo es condenarse a no entender nada del goce; por eso el Filebo es ejemplar, donde una réplica nos anuncia que en ningún caso los Dioses tienen que ver con el goce, no sería digno de ellos.

Este es el punto falible de comienzo del discurso filosófico, haber desconocido radicalmente el estatuto del goce en el orden de los entes. No hago estos señalamientos de manera incidentales para recordarles el alcance de la lectura del Filebo permite con exactitud ejemplar el campo limitado, de lo que se desarrolla todo lo que será el estatuto del sujeto y lo que significa la recuperación de las cuestiones que han sido hechas dejada de lado.

Henos aquí alrededor de la cuestión del goce en el acto sexual, digamos para introducir el fin de mi discurso, pero que es esencial articular con la más extrema escansión, pero que nos permite reparar en qué los actos que se ponen, y legítimamente en el registro de la perversión, conciernen al acto sexual. Si conciernen al acto sexual es porque en el punto donde se trata del goce, verán que puede no ser menos cuestión a nivel del cuerpo de la mujer. Es por un segundo sesgo que podemos abordarlo dado que la captura, el modelo, que nos es dado de lo que aparecerá en las tentativas de solución y en la instauración del valor de goce, es el hecho de que la función de cierto órgano sea negativizada, el mismo por donde la naturaleza por la

oferta de placer asegura la función copulante de una manera absolutamente contingente, accesoria. En otras especies animales la asegura de manera diferente, con ganchos, por ejemplo, y nada puede asegurarnos que este órgano tenga algo que concierna al goce.

He aquí por donde se introduce la noción de valor, es el nivel donde la cuestión del goce que esto entra en forma de pregunta. Plantearse la cuestión del goce femenino es ya abrir la puerta de todos los actos perversos. Esto resulta porque los hombres tienen en apariencia, al menos, el privilegio de las grandes posiciones perversas. Es ya algo que se pueda plantear la cuestión aunque la mujer misma tenga sospechas por la reflexión que introduce en ella esta falta del goce del hombre; ella entra en este campo por la vía del deseo, que como lo enseño es el deseo del Otro, es decir, el deseo del hombre. Pero es para el hombre que se plantea primitivamente la cuestión del goce, se plantea porque está comprometida de entrada en el fundamento de la posibilidad del acto sexual. La manera en que los va a interrogar es a través de los objetos a, en tanto que marginales, que escapan a la estructura especular del cuerpo. Es el espejismo por el que digo que el alma es la forma del cuerpo, que todo lo del cuerpo pasa en el alma; ahí está lo que puede ser retenido, la imagen del cuerpo. Es por lo que tantos analistas creen que pueden asir qué hay en nuestra referencia al cuerpo de donde tantos absurdos, ya que es precisamente en esta parte del cuerpo en esos extraños límites, como diré comentando esas imagenes esféricas symphyse, en las partes del cuerpo que llamaremos por relación a la reflexión parte anestésica. Ahí se refugia la cuestión del goce y es a estos objetos que el sujeto para quien esta cuestión se plantea en primer rango, el sujeto macho se dirige para plantear la cuestión del goce. En ese momento les deja de aparecer una fórmula cerrada y es cierto en tanto que haría falta sobre cada uno de estos objetos Mayores que acabo de evocar que son los que designo bajo el nombre de objeto a, demostrarlo de manera ejemplar. Pero lo que demostraré en nuestro próximo encuentro, es cómo esos objetos sirven de elementos cuestionadores, esto no puede darse más que a partir de lo que he articulado, la ultima vez, y aún hoy, como separación constitutiva del cuerpo y del goce. Tengo solamente necesidad de comenzar indicando, para que vuestros pensamientos vayan sobre la vía de la pulsión que se llama erradamente sado-masoquista —pero que, sin embargo, junto con la escoptofílica son los únicos términos con que se sirve Freud como pivote cuando tiene que definir la pulsión— juega un juego donde lo que está en cuestión lo está en un punto marcado con mi signo S(A/), a saber, la disyunción del goce y del cuerpo. Es en tanto lo verán la próxima vez en detalle que el masoquista (es del que partiré) interroga la completud y el rigor de esta separación y la sostiene como tal. Es por ahí que viene a partir, podría decir, del campo del Otro lo que queda para él disponible de cierto juego del goce. Ya que el masoquista da una solución que no es vía del acto sexual, sino que podríamos situarla de manera aproximativa sobre la posición fundamental del masoquista en tanto que estructura perversa que en su nivel, por haberlo articulado en su tiempo que es aquí primordial, el único que nos permite distinguir que hace falta distinguirlos, el acto perverso del neurótico.

Verán, se los indico ya que el sentimiento de no haber dicho de eso mucho hoy, en tanto puede a algunos servir ya de tema de reflexión, que hace falta radicalmente distinguir el acto perverso del neurótico. El acto perverso se sitúa al nivel de la cuestión del goce. El acto neurótico, aún si se refiere al modelo del acto perverso no tiene otro fin que sostener lo que no tiene nada que ver con la cuestión del acto sexual, a saber, el efecto del deseo. No es más que plantear las cuestiones de manera radical y no puede ser radical más que articulándolo lógicamente; así podemos distinguir la función fundamental del acto perverso quiero decir, percibir que es distinto de todo lo que parece ya que este nos presta su fantasma.

índice del seminario 14

Clase 22. Del 14 de Junio de 1967

14 de Junio de 1967

Un análisis puede ser terminable, pero un curso hace falta que tenga un fin, el de este año tendrá lugar el miércoles próximo. Hoy es entonces el anteúltimo.

He elegido este año que no sea un seminario cerrado; hice lugar, sin embargo, al menos me excuso si lo he olvidado, a dos personas que han aportado su contribución. Quizá al comienzo de esta anteúltima reunión, habrá alguno entre ustedes, muchos quizá, que quisieran hablar, quien sabe. Veré si puedo responder o no, me esforzaré al menos en indicar en qué sentido puedo responder o no.

Si alguno de ustedes quiere enseguida darme algunas indicaciones concernientes al campo de lo que he articulado, este año sobre la lógica del fantasma, le estaré agradecido.

¿Quién pide la palabra?....

No hablemos más de esto por ahora, aquellos que vayan por la escalera podrán quizás dirigirme unas líneas, mi dirección está en el anuario, rue de Lille; no creo que tengan dudas, que sepa soy el único, al menos en ese lugar, que se llama Doctor Lacan.

Continuaré por donde hemos dejado las cosas, y como no tenemos mucho tiempo para desarrollar ciertos campos, para cernir lo que he dicho este año, voy a esforzarme para indicar los últimos puntos de referencia de la manera simple que pueda, esto supone que les advierta, lo que esta simplicidad puede querer decir.

Ven que el término lógica del fantasma, se justifica por el hecho de que el fantasma está más estrechamente, que todo el resto del inconsciente, estructurado como un lenguaje; ya que el fantasma, al fin de cuentas, es una frase con una estructura gramatical, que parece articular la lógica del fantasma. Lo que quiere decir por ejemplo, plantear cierto número de cuestiones lógicas, que por simple que sean no han sido articuladas. No digo que haya sido articulada por primera vez por mí, sino por primera vez en el campo analítico, como la relación del sujeto del enunciado al sujeto de la enunciación.

No excluye al final de esta primera indicación, esta dirección, dar el sentido que en el porvenir podría desarrollarse de manera más plena, más articulada, más sistemática. Esta lógica del fantasma, de la que pretendo haber abierto los surcos este año, no excluye sino que indica que en alguna parte se engancha, se inserta, se suspende, de la economía del fantasma. Por eso al final de este discurso he planteado el goce, subrayando que es un término nuevo, al menos en la función que les doy, no es un término que Freud haya puesto, en primer plano en la articulación teórica.

Si mi enseñanza pudiera encontrar su eje en la fórmula que hace valer la doctrina de Freud sería algo que implicaría, que anunciaría esta función, referencia que de alguna manera es exigida, implicada. Hacer valer a Freud es lo que hago siempre, como se dice, dar a Freud lo que es de Freud: no excluye hacer valer lo que indica, lo que conlleva con relación a la verdad. Diré que si algo así es posible, es en la medida en que no dejo jamás de dar a Freud lo que es de Freud, no me lo apropio nunca. Ese es el punto que tiene importancia, quizá tendré tiempo de volver ahí al final.

Es curioso ver que para algunos se trata de apropiarse, quiero decir, no darme lo que manifiestamente me deben.

Cada uno puede darse cuenta en su formulación, no es lo importante, que esa falta de darme lo que me deben les impide dar el paso siguiente, dejármelo hacer sería, sin embargo, fácil en un campo disponible, luego se sienten desesperados porque les retiro el apoyo.

Entonces la función del fantasma en principio es algo que, como el comienzo mismo de nuestra cuestión, salta a los ojos; es algo clausurado que se presenta en nuestra experiencia como una significación cerrada para los sujetos que comúnmente, habitualmente, lo soportan, a saber, los neuróticos. Que se note como lo hace Freud en el examen ejemplar que hace de uno de estos fantasmas, en Pegan a un niño... del que hablé si recuerdan, cuando introduje los primeros esquemas de este año, que les aconsejé anotar para asir el camino que había que recorrer-, que es algo clausurado que hay que situar doblemente en los términos que he acentuado.

Correlativo a la elección del no pienso, en la que el Je se constituye por el hecho de que quede en reserva, si puedo decir, decantado en la estructura gramatical, el fantasma (no: se pega a un niño, sino, para ser escrito: un niño es pegado, como se escribe en alemán), es esta estructura que al nivel del único término posible de elección, tal como queda en la estructura de la alienación, la elección del no pienso, el fantasma aparece como esta frase gramaticalmente estructurada: Ein Kind wird geschlagen. Pero esta estructura, como les he dicho, la única que se nos ofrece en la elección forzada a nivel del o no soy o no pienso, si esta ahí en la medida en que puede ser llamada a revelar una y rechazar otra. A nivel del Otro, la del no soy es la Bedeutung inconsciente, que viene correlativamente a morder sobre Je que es en tanto no siendo; la relación a la Bedeutung es precisamente esta significación que escapa, esta significación cerrada. Sin embrago, tan importante de subrayar en cuanto que, se puede decir, es la que da la medida de la comprensión, la medida aceptada, recibida, la intuición, la experiencia que se interpela en sostener este discurso de falso semblante que apela a la comprensión como opuesta a la explicación, santidad y vanidad filosófica. Jaspers en primer rango.

El lugar de las tripas donde se apunta para hacerles creer que comprenden las cosas de tiempo en tiempo, es un pequeño secreto aislado que tienen dentro de ustedes bajo la forma del fantasma, y creen que comprenden porque despierta en ustedes la dimensión del deseo. Eso es lo que se llama comprensión y recordarlo tiene aquí su importancia, no es porque ustedes sean un poco neuróticos, el fantasma les da la medida de la comprensión en la medida en que despierta en ustedes su deseo, lo que no es huir ya que es lo que centra vuestro mundo. Es por eso que hace falta que se imaginen, que comprendan lo que sólo revela la lógica del fantasma, a saber, la perversión.

No imaginen que para el perverso el fantasma juega el mismo rol, intento explicarles el enraizamiento que hace al perverso que no podría definirse más que por un término nuevo que he introducido y acentuado: el acto sexual.

Lo ven, hay conexiones que hacen falta distinguir. Articular el gocé comprometido en la perversión con relación a la dificultad, o el impasse del acto sexual, es dar algo que tiene por relación al fantasma, tal como no se es dado en forma cerrada (es por esto que he recordado el ejemplo de Pegan a un niño), la función de este fantasma que no puede como tal presentarse más que estrictamente bajo esta fórmula Ein Kind wird geschlagen. No es que pueda indicar (en el sentido que tiene una configuración que pueden remitir sobre la economía del goce perverso haciendo corresponder tal término de uno a tal termino de otro) que sea de la misma naturaleza.

Hace falta recordar enseguida ese punto vivo que no es difícil de remitir al pasaje, en ese texto tan claro de Freud, por ejemplo que no hay tal especificidad en los casos de neurosis donde lo encontró.

Es estructura de una neurosis, este fantasma, no está específicamente ligado a una u otra. He aquí por lo que un instante podría llamar nuestra atención, para la estructura de los síntomas, quiero decirlo que significan los síntomas en la economía, donde no podemos decir que se combine la misma cosa en una neurosis que en otra.

Nunca lo repetiré demasiado, aún si parece que me llama la atención, ante aquellos que tienen confianza en hacerse controlar por mí. Me revelo con fuerzas ante el uso de términos como, por ejemplo, estructura histerofóbica. ¿Por que eso, no es pareja una estructura histérica y una fóbica, no están más cerca una de otra que de la estructura obsesiva?.

El síntoma representa una estructura, es el punto asombroso que nos indica Freud en estructuras diferentes, el fantasma puede estar ahí paseándose con el privilegio de ser el más inconfesable, leo Freud inconfesable, implica muchas cosas, uno podría detenerse en eso. En todo caso para quedar en un nivel de aproximación grosera, el del año 1919 en que ha sido escrito esto, digamos que pende como una cereza del cabo de sentimiento de culpabilidad.

Ahí se detiene Freud para ponerlo en relación con lo que llama una cicatriz, precisamente la del complejo de Edipo. Esto está hecho par hacernos sentir, para hacernos decir, que la manera en que el fantasma surge en nuestra experiencia, participa del aspecto experimental del cuerpo extraño, del que fuimos llamados a (en razón del verdadero salto teórico de Freud) presentir esta significación cerrada de relaciones de otra cosa muy desarrollable, más rica, virtualidad que se llama perversión. No es porque Freud haya hecho rápidamente este salto que no debamos omitir la distancia, la justa relación, para interrogarnos después de mucha experiencia adquirida qué es la perversión.

La perversión es entonces algo que se articula se presenta, como una vía de acceso propia a la dificultad que se engendra del proyecto, si ponen estas palabras entre comillas, es decir, que no es analógico. Lo hago intervenir como una referencia que a otro discurso que al mío. La puesta en cuestión, para ser más exactos, se sitúa en el ángulo de estos dos términos: no hay/no hay más que, acto sexual.

He dicho que no hay acto sexual, en tanto que somos capaces de articular las afirmaciones que resultan de eso, lo que no quiere decir que no haya algún sujeto que haya accedido ahí, que pueda decir legítimamente soy un hombre, soy una mujer.

Nosotros, analistas, es asombroso que no seamos capaces de decirlo, sin embargo, no hay más que este acto puesto en suspenso en este nivel para rendir cuenta de algo; después de todo, la cosa no solamente es abandonada sino que es ambigüa para ser separada de lo que se llama perversión. ¿Por qué?.

Es una perversión en sentido absoluto, en el sentido en que Aristóteles la toma cuando aleja a Terencio del campo de su ética, a un cierto número de prácticas que pueden ser, porque no, más manifiestas, más visibles, más vivaces aún, en su mundo que en el nuestro, por otra parte no hace creer que estén siempre ahí. El ejemplo que da del amor bestial, si recuerdo bien, es la alusión al hecho de no sé que tirano de Falero amaba mucho a ser pasar a algunas víctimas, fueran o no amigables, por no sé qué máquina donde las cocinaba un rato. Seguramente no es para nosotros un modelo unívoco, ya que en su ética, el acto sexual, como en ética alguna de la tradición filosófica griega, no tiene valor central confesado, patente; nos queda leerlo, no es lo mismo para nosotros gracias al hecho de la inclusión del mandamiento judaico en nuestra moral.

Con Freud la cosa está cerrada, el interés que damos a la perversión sexual, aún cuando encontramos más cómodo relajar las cadenas bajo la forma de una referencia a no sé qué desarrollo endógeno, a no sé qué estado que pretendemos, no se sabe por qué, biológico, la perversión no toma su valor más que al articularse al acto sexual. Es por eso que he elegido este pequeño modelo de la dicción inconmensurable por excelencia, el a, la más amplia al desarrollar la inconmensurabilidad que se define por ,que nos permite inscribirlo en un esquema bajo la forma de un doble desarrollo.

gráfico

Queda como por azar a2 = 1-a, siendo a2 igual a la suma de las potencias impares. Lo que ha visto proyectarse en el uno a saber, a a la izquierda, a2 a la derecha, se encuentra al fin separado de una manera definitiva en forma invertida.

Tema preciado del que nos será fácil mostrar que puede representar bastante bien que el acto sexual podría para nosotros presentarse de una manera conforme al presentimiento de Freud, a saber, realizable solamente bajo la forma de la sublimación, es en la medida en que esta vía y lo que implica permanece problemática y excluida este año (ya que decir que puede realizarse bajo la forma de la sublimación es alejarse de lo que tenemos que hacer), que en su campo surge, toda la cadena de dificultades que se desarrollan, que se incluyen en una hiancia Mayor, la de la castración. Es ahí el voto común de los autores que tienen experiencia es claro- es una vía inversa que aquella que va al tope de la castración que se articula la perversión.

El interés del esquema es mostrar donde se mide a proyectado sobre el uno que también puede desarrollarse sobre una manera externa, a saber, la relación de 1 = a

1+a 1

A nivel de la perversión se trata de cómo el presumido Uno, no del acto sexual sino de la unión del acto sexual, es dejado intacto con la partición no se establece ahí que el sujeto perverso venga a encontrar su goce a nivel de este irreductible, de este pequeño a original. Lo que vuelve concebible que no podría haber acto sexual, tampoco ningún otro acto, sino es en la referencia significante, que sólo pueda constituirlo como acto, esta referencia significante, por el sólo hecho que domina, ordena, esos seres macho y hembra, que no podamos de ninguna manera mantener el estado de seres naturales, los introduce bajo la forma de una función de sujeto que tiene por efecto la disyunción de cuerpo y goce, es al nivel de esa participación que interviene típicamente la perversión.

Lo que ella destaca para intentar volver a juntar este goce y este cuerpo separado por el significante que sitúa en la vía de la resolución de la sección del acto sexual, es que en el acto sexual, como se los he mostrado en el esquema de la última vez, hay para cualquiera de los partenaires, un goce, el del otro que queda en suspendo. Es porque el entrecruzamiento, el quiasma exigible que haría de pleno derecho de cada uno de los cuerpos la metáfora significante del goce del otro, es porque este quiasma está en suspenso, que no podemos por ningún lado que lo abordemos, más que ver que este desplazamiento que, en efecto, pone un goce en dependencia del cuerpo del otro queda a la deriva.

El hombre, por la razón estructural de que su goce esta tomado prevalentemente, lo eleva a la función de un valor de goce, el hombre se encuentra más electivamente que la mujer capturado en las consecuencias de esta sustracción estructural de una parte de su goce. El hombre es efectivamente el primero en soportar la realidad de este agujero introducido en el goce, es lo que también para él esta cuestión del goce no tiene más peso que para su partenaire, pero puede dar soluciones articuladas a eso. Puede porque hay en la naturaleza de este Otro que se llama el cuerpo algo que redoble esta alienación de la estructura del sujeto, la alienación del goce.

Del lado de la alienación subjetiva, quiero decir dependiente de la introducción de la función del sujeto que lleva sobre el goce, hay otra encarnada en la función de objeto a. Eurídice, si se puede decir, dos veces perdida.

El goce, este goce que el perverso reencuentra: ¿dónde lo reencontrará?. No en la totalidad de su cuerpo, donde un goce es perfectamente conveniente y quizás exigible, sino donde es claro, que está el problema cuando se trata del acto sexual. El goce del acto sexual no podría de ninguna manera compararse al que puede probar el corredor de esta marcha libre y altiva en ninguna parte más que en el cuerpo del goce sexual. No es por nada que aparece prevalente en ese campo el principio del placer que es propiamente el límite, el tropiezo, el término puesto a toda prueba que se sitúa como exceso de goce, en ninguna parte aparece mejor que la ley del goce esta sometida a este límite y que es donde va a encontrar especialmente para el hombre tanto ya que he dicho para él el complejo de castración articula el problema, va a encontrar su campo. Quiero decir, el de los objetos que en el cuerpo se definen por estar de alguna manera respecto del principio del placer, fuera del cuerpo.

Ahí están los objetos a; el a es tan ambigüo que por poco que sea del cuerpo, del objeto individual, esta en el campo del Otro y con causa, porque es en ese campo que se perfila el sujeto. Es donde hay que encontrar la huella del seno, este objeto que hace falta definir como algo que puede ser ligado superficialmente, parasitariamente a la manera de una placenta; así queda algo que puede legítimamente revindicar como su pertenencia el cuerpo del niño.

Se ve la pertenencia enigmática por el accidente de la evolución de los seres vivientes, aparece así para algunos, que algo de ellos queda proviniendo del cuerpo del ser que los a engendrado; luego los otros, lo hemos dicho, el excremento, tengo apenas necesidad de subrayar lo marginal que es respecto del cuerpo, y no sin estar muy ligado a su funcionamiento es bastante claro ver, en todo su peso, lo que estos seres vivientes agregan al dominio natural del producto de las funciones que designado como la mirada y la voz.

Busquemos para el primero de estos términos habiendo ya articulado lo que implica el hecho de que en la visión la cuestión quede siempre pendiente —tan simple de articular como lo prueba el abordaje fenomenológico de la última obra de Merleau-Ponty. A pesar de todo no se lo puede resolver, lo que en esta raíz de lo visible se debe encontrar: la cuestión de que es radicalmente la mirada. La mirada más que ningún otro objeto en cuestión no puede ser asida como reflejo del cuerpo, no puede ser retomada en el alma, quiero decir, en esta estesia regulatriz del principio del placer, en esta estesia representativa en que el individuo se encuentra representado a sí mismo, en la relación narcisista, donde se afirma como individuo. Este resto que sólo surge en el momento en que es concebido el límite que funda al sujeto llamado objeto a, ahí se refugio el goce que no cae bajo el golpe del principio del placer. Es también el ser ahí, el Dasein, no sólo del perverso sino de todo sujeto, que hay que situar fuera del cuerpo, en esta parte que presiente el Filebo (pasaje que les pedí que fueran a buscar) que Sócrates llama la relación del alma al cuerpo. Es en esta parte anestésica en la que el goce gira como lo muestra la estructura de la posición del sujeto en dos términos ejemplares, definidos como sádicos y masoquistas para proveerle esta vía de acceso.

¿Tengo necesidad de evocar la marioneta más elemental que podamos imaginar del acto sádico?. Casi desde que el comienzo tengo mis garantías que les pido tomar, les pido detenerse en otra cosa que los que les he dicho vacilantes sobre los bordes de la neurosis cualquier fantasma de este orden puede despertar en ustedes cierta empatía, no se trata de comprender cuán turbadora puede ser la práctica imaginada o no. Se trata de articular lo que nos evitará plantear cuestiones sobre la economía de la función del dolor, por ejemplo, sobre la que dejaron de romperse la cabeza, con la que juega el sádico: el sujeto.

No haré prosapia, ya he escrito Kant con Sade para mostrar que son de la misma vaina. Juegan con el sujeto. ¿Qué sujeto?. Diría como lo dije en alguna parte con el sujeto del pensamiento o sujeto del vértigo, el sujeto del goce. Ven que introduce esta inflexión que del sujeto nos hace pasar a lo que el marcado como resto, el objeto a.

Es a nivel del Otro que opera esta subversión, rigiendo, reglando lo que desde siempre los filósofos han sentido digno de calificar desdeñosamente de relaciones del cuerpo con el alma y que en Spinoza se llama por su verdadero nombre, titilateo, cosquilleo. Él goza aparentemente del cuerpo del cuerpo del otro, pero ven que la cuestión hay que desplazarla a nivel de lo que formulé en un campo donde las cosas son menos cautivantes, que he representado bajo la relación del amo y del esclavo preguntando de qué goza. ¿Aquél goza?.

Ven la relación inmediata con el campo del goce sexual; sólo la cuestión en el nivel del sádico es: él no sabe que en esta cuestión deviene el instrumento no sabe que hace como sujeto. Es esencialmente en la Verleugnung, que se lo puede interpretar de mil maneras, no se los pido. Hace falta seguramente alguna manera articulante, fue el caso del Marqués de Sade, legítimamente su nombre está ligado a la cuestión.

Sade es esencial por haber marcado las relaciones del acto sádico con el goce y por haber intentado marcar irrisoriamente la ley bajo la forma de una regla universal digna de las articulaciones de Kant, en su célebre Franceses un esfuerzo más para ser republicanos... objeto de mi comentario. Artículo que he mostrado siempre, mostraba que esta ley no podría articularse más que en términos no de goce del cuerpo sino de partes del cuerpo. Cada uno en ese estado fantasmático fundando sobre el derecho al goce, cada uno ofreciendo a cualquiera el goce de tal parte (escribe el autor y no es en vano) de su cuerpo en señal de designo. El refugio del goce es esta parte de la que el sujeto sádico no sabe que es su Dasein, que él realiza en eso su esencia, he aquí la clave del texto de Sade.

No tengo tiempo de rearticular lo que resulta de esta captura, de esta reclasificación, uno con relación al otro del goce y del sujeto; y cuán próximo está del fantasma el goce, inmediatamente articulado por Sade, donde se alcanza en lo absoluto, en el Otro. En ese Uno el goce dejados sin soporte, aquel del que se trata cuando Sade construye la figura más verdadera de Dios, la del goce de una maldad absoluta.

De este mal esencial y soberano, desde entonces sólo aportado por la lógica del fantasma, Sade les testimonia que el sádico no es que sirviente que debe al mal radical (que constituye la naturaleza terrorífica) las vías de un máximo de destrucción. No olvidemos que no se trata más que de la lógica de la cosa; si la he desarrollado indicándoles que se remiten a su fuente en el carácter tan fútil, bufonesco, siempre miserablemente abortado de las empresas sádicas, es porque a partir de esta apariencia se verá mejor la verdad que está dada en la práctica masoquista. Donde es evidente que el masoquista para salir, si se puede decir escaparse, al único rincón en que es asible que es el objeto a, se libra deliberadamente a esta identificación al objeto rechazado; él es menos que nada, aún que el animal, el animal que se maltrata, y también el sujeto que de su función de sujeto ha abandonado por contrato todos los privilegios. Esta búsqueda, esta construcción, de alguna manera encarnizada de la identificación imposible con lo que se reduce al más extremo desecho y que esta ligado a la captación del goce, he aquí donde aparece de manera ejemplar la economía de la que se trata.

Observemos sin detenernos en los versos sublimes que humanizan si puedo decir esta maniobra:

Mientras entre los mortales está la multitud vil

bajo la fusta del placer,

el verdugo sin merced hará correr

los remordimientos en la fiesta servil.

Todo esto es pavada es el reflejo llevado sobre la ley del placer, el placer no es un verdugo sin merced, el placer los mantiene en un límite bastante tapado, precisamente por ser el placer. Se trata cuando el poeta se expresa así, de marcar su distancia:

Mi dolor me da la mano, viene por aquí lejos de ellos...

Canta la flauta para mostrarnos los encantos de cierto camino que se obtiene por estos colores sí invertidos.

Si tenemos que ocuparnos del masoquismo sexual, observemos la necesidad de nuestro esquema, lo que Reich subraya con una torpeza como para agarrarnos la cabeza por el carácter imaginario o fantasioso del masoquismo; no ha captado aún que todo lo que aporta, designa suficientemente que se trata de lo que hemos proyectado, a saber: el Uno absoluto de la unión sexual, en tanto que por una parte es el puro goce pero desligado del cuerpo femenino.

Sacher-Masoch, tan ejemplar como el anterior, nos ha dado de la relación masoquista todas las estructuras que encarna en la figura de una mujer, este otro al que hay que hurtarle el goce, goce absoluto pero completamente enigmático. No es cuestión de que este goce pueda la mujer causarle placer, lo tiene sin cuidado al masoquista es lo que por su mujer bajo el camuflaje del nombre de Wanda en La venus de las pieles, cuando escribe sus memorias nos muestra hasta que punto está embargada por sus requerimientos tanto como un pescado de su manzana.

Por el contrario, para qué romperse la cabeza con que este goce, sea puramente imaginario; en la ocasión hace falta que esté encarnado por una pareja. Necesidad que se manifiesta por la estructura de este Otro, en tanto que no es más que el rebatimiento del uno no repartido aún en la división sexual.

No hace falta romperse la cabeza, al entrar en las evocaciones edípicas, para ver que es necesario que el ser que representa este goce mítico, que refiero aquí al goce femenino, sea en la ocasión representado a dos partenaires pretendidamente sexuales, que están ahí para el teatro, para el guiñol y alternan. El masoquista entonces, no puede más que situarse por relación una representación del acto sexual y definir por su lugar el lugar en que se refugia el goce.

Es lo que tienen de irrisorio, y no simplemente para nosotros, también para él. Es por ahí que se explica este doble aspecto de lo irrisorio, quiero decir, en la experiencia, en tanto que jamás falta en la puesta en escena, como lo ha remarcado Jean Genêt, un pequeño detalle, no para un público eterno sino para cualquier sobreviviente que no se engañe, que forma parte del goce: que todo eso sea un truco, una diversión.

Hay otra cara burlona, basta haberla leído (ya que la tienen ahora en vuestro alcance) en la continuación la admirable presentación de Deleuze de La venus de las pieles. Vean ese personaje un poco señorón que era Sacher-Masoch, imagina el personaje de su novela, del que hace un gran señor que mientras juega el rol de valet encuentra detrás de su dama todas las penas del mundo para no estallar de risa, aunque tome el aire más triste posible; no entretiene más que con pena su risa.

Es introducir como esencial el costado que llamaré, que también impacta cuando Reich da plenamente cuanta de ese propósito, el costado de la demostración de la cosa, forma parte de esta posición masoquista, que demuestra como lo hago en el pizarrón, ya que tiene el mismo valor, que solamente ahí esta el valor del goce. Demostrarlo forma parte de su goce y por esto la demostración no es menos valida.

La perversión siempre tiene la dimensión de la demostración, quiero decir, no que ella demuestre, para nosotros sino que el perverso es demostrador, es quien tiene la intensión. He aquel a partir de lo que puede plantearse sanamente las cuestiones sobre lo que llamamos, prudentemente, masoquismo moral.

Antes de introducir el término masoquista en cada giro de nuestra exposición, hace falta haber comprendido bien que es el masoquismo a nivel del perverso. Les he indicado suficientemente que lo que liga la neurosis a la perversión no es otra cosa que este fantasma, que en el interior de su campo (el de la neurosis) cumple una función muy especial sobre lo que parece jamás nadie se ha interrogado. Es únicamente a partir de ahí que podemos dar un justo valor a lo que introduciremos en tal o cual giro de la neurosis llamándolo masoquismo.

Hoy he articulado el resorte de la perversión en sí misma, y al mismo tiempo les he mostrado que el sadismo no hay que tomarlo de ninguna manera como una vuelta al masoquismo ya que es claro que ambos operan de la misma manera, casi que el sádico opera de una manera más ingenua: interviniendo sobre el campo del sujeto en tanto que está sujeto al goce, el masoquista, después de todo sabe bien que por poco que le interese lo que pase en el campo del Otro, hace que el Otro se preste al juego, pero sabe el goce que tiene que extraer.

El sádico está esclavizado por esta necesidad de remitir bajo el yugo del goce lo que él apunta como sujeto pero no se da cuenta que en ese juego el timado, haciendo algo que está enteramente fuera, y la Mayor parte del tiempo quedando a mitad del camino de lo que apunta, al contrario no deja de realizar de hecho, sin buscarla, sin ubicarse ahí de hecho la función del objeto a, es decir estar objetivamente en una posición masoquista, como la biografía del divino Marqués lo demuestra, lo he subrayado en mi artículo. Qué más masoquista que ser remitido a las manos de la Marquesa de Merteur.

índice del seminario 14

Clase 23. Del 21 de Junio de 1967

21 de Junio de 1967

Esta vez tendré que ser breve, había anunciado que sería la última reunión de este año: hará falta cerrar este tema sin haber hecho otra cosa que abrirlo, me agradaría animar en alguno el deseo de retomarlo.

Tengo la intensión de terminar con una observación clínica —no porque hable de lógica y principalmente de lógica del fantasma, dejo de lado el campo de la clínica. Cada uno sabe, cada uno testimonia, entre aquellos que son practicantes, que es en las declaraciones de cada día de sus enfermos que encontrarán mis términos principales tanto como yo, que no he tenido que buscarlos en otra parte. Lo ubico como los referentes de mi enseñanza, quiero decir, ordeno el discurso psicoanalítico mismo.

Al comienzo de esta semana tuve un testimonio que me dan con mucha frecuencia, a saber, tal enfermo parecía sonar a su analista (al día siguiente de mi seminario), como algo que parecería ser una repetición, hasta el punto de preguntarse si habría un eco. Uno se maravilla tanto más en los casos donde esto es imposible; al principio de esta semana, inversamente, encuentro en los relatos de tres sesiones de psicoanalistas (poco importa que fueran didácticos o terapéuticos) los términos que sabía, ya que era lunes, que debía excogitar. Entonces, de ese discurso analítico, no hago otra cosa que dar a ustedes las coordenadas donde se sitúa. ¿Pero qué quiere decir?. No basta decir que es el discurso de un neurótico, eso no especifica ese discurso; es el discurso de un neurótico en las condiciones, aún en el condicionamiento, que le da el hecho de sostenerse en el consultorio del analista.

No por nada adelanto esta condición local. Es decir, que estos ecos, estos calcos funcionarían, cosa extraña; cada uno sabe, cada uno puede ver, saber, probar, que mi discurso aquí no es el de la asociación libre. ¿Hay que decir acaso que ese discurso, cuando recomendamos el método de la asociación libre, el discurso de los pacientes, es el mío en el momento en que nos falta algo, de alguna manera, cuando especula, instrospecta, elucubra, intelectualiza, como decimos amablemente?. No; sin duda debe haber ahí otra cosa que pueda dar cuenta de que el paciente obedece a la recomendación de la asociación libre en tanto es la vía que le proponemos, desde donde puede legítimamente decir cosas. En efecto cada uno sabe que si se lo priva de pasar por la vía de la asociación libre (y no es que esto comande un discurso laxo o un discurso roto), es porque después de todo algo llega hasta la delicadeza de tal distinción, a las incidencias de su relación a su propia demanda, la pregunta por su deseo.

Hay algo como para hacernos reflexionar un instante sobre lo que condiciona este discurso, más allá de nuestras consignas. Nos hace falta hacer intervenir ahí el elemento que hoy dejaré al nivel de las evidencias comunes, la interpretación. Antes que preguntar qué es, cuándo, cómo hace falta hacerla (lo que no deja de provocar en el analista cierto embarazo) hace falta pensar la cuestión en el tiempo previo en que voy a plantearla.

Es esta: ¿Cómo el discurso de la asociación libre, que es encomendado al sujeto, está de alguna manera condicionado por lo que está en vía de ser interpretado?

Nos lleva a evocar algunas referencias que los lógicos, desde hace algún tiempo nos dan. Es lo que este año me ha empujado a hablar de lógica no iba a volverla compatible, intenté dar una armadura con una cierta lógica que nos interese a nivel de los registros de la alienación y de la repetición, con los dos esquemas cuadrangulares superpuestos.

Espero haber incitados a algunos a ojear algunos librejos, no sería más que para recordar las distinciones de valor que los lógicos producen en su discurso cuando, por ejemplo, distinguen las frases que se llaman asertivas, imperativas o implorativas, simplemente para señalar que se puede pasar, localizar, a nivel de las primeras cuestiones, que las otras no serían más que palabras plenas de incidencias, y que también podría interesarle a los lógicos. Curiosamente no abordan más que los contornos, el sesgo que hace que ese campo quede hasta ahora bastante intacto.

Esta frase, la más imperativa, la más implorativa, que solicita algo (si nos referimos a lo que he definido como acto), no puede más que interesar a la lógica. Si solicita intervenciones precoces, es quizás a título de acto. Sólo las primeras serían, al decir de los lógicos, susceptibles de ser sometidas a lo que se pueden llamar triquiñuelas.

Dejemos esta como una crítica que exige una referencia a las condiciones necesarias para que de un enunciado pueda deducirse otro enunciado; aquel que esté de paracaidista, por primera vez, y no hubiera jamás oído estas cosas, podría ahí encontrar algo llano. Supongo, sin embargo, que para vuestras orejas resuena la distinción del enunciado y la enunciación, y que el enunciado está constituido por una cadena significante. Es decir, que lo que es en el discurso objeto de lógica, está limitado desde el comienzo por condiciones formales, lo que hace que esta lógica se llame lógica formal.

Al comienzo (no enunciado al comienzo ya que es por el gran iniciador, Aristóteles) enunciado de una manera ambigüa, parcial, pero deslindada, en los progresos ulteriores al nivel de lo que he llamado las condiciones necesarias: la valorización de la función de la negación en tanto que excluye al tercero, quiere decir, algo que no puede ser afirmado y negado al mismo tiempo bajo el mismo punto. Es lo que nos enuncia Aristóteles expresamente.

Después de todo podemos poner al margen lo que Freud nos afirma: que no está ahí el principio de no contradicción. Lo que enuncia en el inconsciente, lo saben, Freud desde la Traumdeutung, lo subraya, contradicción, es decir, que una misma cosa sea negada y afirmada al mismo tiempo desde el mismo ángulo es lo que Freud nos designa como siendo el privilegio, la propiedad, del inconsciente. Si había necesidad de algo para confirmarlo para cabezota de los que no pueden entenderlo, que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, diré: cómo pueden justificar, entonces que Freud se tome el cuidado de subrayar esta ausencia, en el inconsciente, del principio de no contradicción, ya que el principio de no contradicción no tiene absolutamente nada que ver con lo real, no está en lo real.

Si el inconsciente es —como para aquellos que tienen que hablar en los lugares donde se imparte una enseñanza que comienza diciendo: aquellos que están en la sala que crean que el inconsciente esta estructurado como un lenguaje, salgan, tienen razón, prueban que ya saben todo, y en todo caso para aprender otra cosa no tenían necesidad de quedarse—, es otra cosa, como se dice, las tendencias puras, en todo caso no es cuestión que sea otra cosa que lo que es. Puede componerse, en la ocasión, según el paralelogramo de fuerzas invertidas, en tanto que suponemos una dirección; pero es un campo siempre sometido, si se puede decir, a composición.

En el principio de contradicción se trata de otra cosa, se trata de negación; la negación no es como los arroyos, si buscan bajo el pie de un caballo no encontrarán la negación. Entonces, si Freud que debía saber algo, se toma el cuidado de subrayar que el inconsciente no está sometido al principio de contradicción es porque podía ser que estuviera sometido. Si es cuestión que esté sometido o no, es a causa de que está estructurado como un lenguaje, en un lenguaje: el uso de un lenguaje, que participa de alguna convención, trae aparejado una prohibición, tal prohibición, tiene un sentido: que el principio de contradicción funcione o no. Si en alguna parte se subraya que no funciona, es porque se trata de un discurso. Invocarlo quiere decir que el inconsciente viola esta ley, lo que prueba de golpe que está instalado en el campo lógico, que se articula de proposiciones.

Recordarlo es para volver a las bases, a los principios y recordar que los lógicos nos enseñan que a la ley de no contradicción, aunque bastante tiempo se hayan equivocado, hay que distinguirla de lo que se llama bivalencia.

Otra cosa está prohibida en el uso lógico en tanto están dados los fines que les he dicho siempre, limitados en su campo a las frases asertivas, limitados a deslindar las condiciones necesarias para que de un enunciado se designe una cadena correcta, es decir, que permita hacer el mismo acierto sobre otro enunciado, aserto que es negativo o afirmativo. La ley de bivalencia es otra cosa: toda proposición es o verdadera o falsa.

No quiero detenerme aquí, ya lo he hecho en mis primeras reuniones de este año, haciéndoles sentir hasta que punto es fácil demostrar, no solamente porque no se sepa, que una preposición sencillamente construida pueda hacerles sentir cuánto esta bivalencia, tan tajante, es problemática. Los matices que hay, que se inscriben entre lo verdadero y lo falso, no es para nada algo lineal, unívoco y tajante, pero es justamente donde da todo su valor a la presencia de esta dimensión, que es la nuestra, en el interior de la cual se sitúa este discurso al que le demandamos no ir más lejos, si puedo decir, que la punta de su nariz.

Bastan que tengan que plantear la cuestión de lo que para mí entra en el análisis, a saber, si deben decir eso o no, esto es tajante. Es la manera más clara de enunciar la regla analítica; pero lo que no digo, y es de lo que parto, es que en último término la verdad es lo que esta planteado como debiendo ser buscado en las fallas del enunciado. Fallas a las que les doy el margen que les recomiendo, casi de multiplicar, pero que supone, al principio de la regla que les doy una coherencia que implica la refacción eventual de dichas faltas. ¿Refección según qué normas, sino las que evoca y sugiere la presencia, la dimensión de la verdad?. Dimensión inevitable en la instauración del discurso analítico.

Es un discurso sometido a la ley de solicitar esta verdad de la que ya hablé en términos más apropiados, una verdad más pálida, de solicitar en suma, de enunciar un veredicto, un dicho verdadero.

Seguramente la regla toma otro valor, esta verdad que habla y de la que se espera el veredicto, se la acaricia se la amansa, se la pasa de mano por la espalda, este es el verdadero sentido de la regla. Uno quiere ganarle de mano, para hacerlo se hace semblante (en suma ese es el sentido de la regla de asociación libre), se hace semblante, para no preocuparse, evadirse, pensar en otra cosa, así ella quizá largue el rollo.

He aquí el principio, me ruborizo casi de hacer un disparate, pero no lo olviden; tengo que vérmelas con psicoanalistas, es decir, con los que Mayor tendencia a olvidarlo tienen, y seguramente tienen fuertes razones que diré enseguida.

Esta es la cuestión, la señalo al pasar, en suma se interroga, siguiendo a Freud (lo que he dicho siempre), la verdad de un discurso que puede decir sí y no al mismo tiempo, ya que no está sometido al principio de contradicción, y que diciéndose, haciéndose, como un discurso raro, introduce una verdad.

Eso también es fundamental; la prueba es tan fundamental, aunque no siempre está deslindada en el tipo de enseñanza que evocaba hace un rato, es tan fundamental que revela el sobresalto que se sabe. Se lo ha testimoniado, que Freud, cuando tuvo que explicar a su banda (los compañeros vieneses del miércoles), que la paciente había tenido sueños expresamente para enredarlo, produjo un sobresalto en la reunión, probablemente clamor, tanto que se vio bastante mal para resolver la cuestión, los sueños no son el inconsciente, pueden ser mendaces, lo menos que puede decirse es que al inconsciente no hace falta empujarlo. Quiero decir, que si esta dimensión debe ser preservado, Freud lo hace en nombre de esto: que el

inconsciente preserva una verdad, si se lo empuja puede ponerse a mentir con los medios que tiene. Pero que puede querer decir todo esto.

El inconsciente no tiene sentido, salvo para los imbéciles que piensan que es el mal, desde entonces se ve que no es un sujeto, más exactamente que es anterior. Hay un lenguaje antes de que al sujeto le sea supuesto saber cualquier cosa. Hay entonces una anterioridad, una lógica del estatuto de la verdad, para que sea calificable el sujeto que pueda alojar ahí.

Sé bien que cuando digo estas cosas, cuando las escribí por primera vez en La cosa freudiana, tienen algo de romántico; la verdad es un personaje que nos pone los pelos de punta, que nos da un pozo para alojarse y aún para hacer de ludión. Se trata de encontrar su razón. Quiero simplemente decirles que es imposible excluirla por lo siguiente, es que si la interpretación no tiene relación con la verdad, si no está detrás de lo que uno arbitra en la manipulación de todos los días (uno no va a atormentar a los pichones que controla, cargándoles sobre el lomo la verdad, mientras se les dice que la interpretación ha o no ha triunfado, como se dice, visto su efecto de discurso, que no puede ser ninguna otra cosa más que un discurso, lo que tuvo de material, por ejemplo que el tipo continuó despotricando), si no es más que por efecto de discurso, eso tiene un nombre que el psicoanálisis conoce perfectamente, y es un problema, se llama sugestión.

Si la interpretación no es más que lo que resulta del material, quiero decir, si se elimina radicalmente la dimensión de la verdad, toda interpretación no es más que sugestión. Lo que pone en su lugar estas especulaciones tan interesantes, porque se ve que es para evitar la palabra verdad que Glover habla de interpretación exacta o inexacta. No lo hace más que para evitar la dimensión de verdad, pero es difícil de hablar de interpretación falsa. La bivalencia queda en una posición embarazosa en cuanto al tercero excluido. Es por eso que Glover admite la fecundidad de la interpretación inexacta. Inexacto no quiere decir falso; quiere decir que no tiene nada que ver con lo que se trata en ese momento como verdad; pero algunas veces no queda forzosamente de lado porque la verdad se revela, por inexacta que sea, y uno después de todo le ha hecho cosquillas en alguna parte.

En el discurso analítico destinado a captar la verdad, es la respuesta, interpretación interpretativa, quien representa la verdad. Interpretación como siendo posible, aún si no hay lugar que oriente este discurso. El discurso que encomendamos como discurso libre tiene por función hacerle un lugar, tiende a instaurar un lugar de reserva para que se inscriba ahí la interpretación y pueda preservar la verdad. Es el lugar que ocupa el analista.

Les hago notar que él lo ocupa pero que no es donde el paciente lo pone, es el interés de la definición que les he dado de la trasferencia, Porque no recordar que es específica, que está ubicado en posición de sujeto supuesto saber. Sabe bien que funciona al sostener esta posición, ya que es donde se producen los efectos mismos de la trasferencia, aquellos sobre lo que hay que intervenir para rectificarlos en el sentido de la verdad. Es decir, que esta entre dos aguas, entre la posición falsa de ser el sujeto supuesto saber (bien sabe que no lo es) y la de tener que ratificar los efectos de dicha suposición de parte del sujeto y esto en nombre de la verdad.

Es en esto aquí la transferencia es fuente de lo que se llama la resistencia, si es verdadero lo que digo: que la verdad en el discurso analítico está ubicada en otra parte, en el lugar del que escucha. De hecho aquel que escucha no puede funcionar más que como relevo con relación a este lugar; es decir, lo único que sabe es que él mismo, como sujeto, está en la misma relación

a la verdad que aquél que habla. Es lo que se dice comúnmente: que obligatoriamente, como todo el mundo, está en dificultades con su inconsciente, y que es lo carácterístico, es la función coja de la relación analítica. Es que justamente sólo esta dificultad, la suya propia, puede responder dignamente donde se lo espera o donde se lo puede esperar largo tiempo, donde se espera la interpretación.

Ven la dificultad de ser o de relación con la verdad, probablemente sea la misma cosa; una dificultad no constituye un estatuto, es porque en ese punto se ha hecho todo para tapar esto, que es la condición del analista, no puede responder más que con su propia dificultad de ser. Por qué no, después de todo para camuflarlo se encuentran trucos, por ejemplo que con su inconsciente todo está reglado, ha tenido un psicoanálisis, y aún didáctico, lo que le permitió estar un poco más cómodo. No estamos en el dominio del más o del menos, estamos en el fundamento mismo de lo que constituye el discurso analítico.

Verdad que si se relacióna al deseo quizá nos dará cuenta de las dificultades que tenemos al manejar esta verdad, de la misma manera que lo hacen los lógicos.

Me basta evocar que el deseo no es tan fácil definir su verdad. La verdad del deseo, sí que es tangible, siempre tenemos que vérnosla con eso, ya que es por lo que la gente viene a nosotros, por lo que pasa con ellos cuando el deseo arriba a lo que se llama la hora de la verdad. Eso quiere decir tengo muchos deseos de algo, pero estoy ante eso, puedo tenerlo... ahí ocurre un accidente.

El deseo, ya lo he explicado es falta, (no soy yo quien lo ha dicho, es Sócrates), en esencia es falta; esto tiene un sentido, que no hay objeto del que el deseo se satisfaga, aún si hay objetos que son causa del deseo.

¿Qué deviene el deseo a la hora de la verdad?. Es a partir de estos accidentes bien conocidos que la cordura toma ventaja y se jacta de considerarlo como locura e instaurar todas medidas dietéticas para preservarse del deseo. El único problema es que hay un momento en que el deseo es deseable, es lo que pasa cuando se trata, no sin razón, de la ejecución del acto sexual. Ahí es considerable el error de creer que el deseo tiene una función que se inserta en lo fisiológico. Se cree que la intención no hace más que aportar el problema. Es un error que hoy se percibe, que queda inscripto en los espíritus más advertidos, quiero decir, los psicoanalistas.

Es muy extraño que no se comprenda que lo que aparece como la medida, el test del deseo, dicho de otra manera, la erección, no tenga nada que ver con el deseo. El deseo puede perfectamente jugar, funcionar, tener todas sus incidencias sin estar de ninguna manera acompañado por la erección, que hace falta situarla sobre la vía del goce. Quiero decir que por sí mismo la erección es goce —y que es precisamente demandado, para que se opere el acto sexual, que no se detenga—, es goce autoerótico.

No se ve porqué, si fuera de otra manera este goce estaría marcado por esta suerte de velo, normalmente cuanto el acto sexual, al menos hace falta suponerlo, tiene todo su valor, los emblemas priápticos se levantan por todos lados.

El deseo del que se trata, el deseo inconsciente, del que se habla en psicoanálisis en tanto tiene relación con el acto sexual, hace falta en principio definirlo y ver de donde este término surge antes que funcione. Es importante recordar, si no se lo recuerda, si no se plantea en estos

términos la operación indispensable al acto sexual, si no es en el registro del goce y no del deseo que se pone la operación de la copulación su posibilidad de realización, está absolutamente condenada a no comprender nada de todo lo que decimos del deseo femenino, del que explicamos está como el deseo masculino, con relación a una falta simbolizada que es el cuerpo fálico.

Cómo comprender, situar con justeza el sentido, el lugar, de lo que decimos concerniente al deseo femenino, sino se parte sobre el plano del goce de la diferencia fundamental de dos partenaires, que pone entre ellos el abismo que designaría tomando dos referencias. La que definí como la erección sobre el plano del goce, y aquella que para la mujer no encontraré mejor que esta (de la que felizmente no tuve que esperar ser psicoanalista para tener la confidencia, cada uno puede tenerla), la manera en que las muchachas designan entre ellas lo que parece más próximo al lo que se designa en ese nivel: a saber, lo que llaman el golpe de ascensor, pasa mientras el ascensor desciende bruscamente, ellas saben que hay algo ahí del registro de acto sexual.

De ahí hace falta partir para saber a qué distancia ubicar el deseo, es decir, de lo que se trata en el inconsciente: el deseo en su relación al acto sexual. No es una relación de derecho y revés, no es una relación de epifenómeno, no es una relación de cosas que pegan, por eso es necesario ejercitarse durante algunos años. El deseo no tiene nada que ver con la demanda, es lo que se produce como sujeto en el acto de la demanda.

El deseo está comprometido en el acto sexual, en tanto una demanda puede estar interesada en el acto sexual, lo que después de todo no es forzoso. En fin, es corriente, lo que es corriente en la medida en que el acto sexual es lo que es definido, a saber: lo que no alcanza jamás a ser un hombre o una mujer (decimos esto para provocarlos). El acto sexual está inserto en lo que se llama el mercado, el comercio sexual, ahí uno tiene que vérselas con demandas. Es de la demanda que surge el deseo, es por eso que el deseo en el inconsciente está estructurado como un lenguaje, ya que resurge.

Es lamentable que haga falta que vocifere estas cosas que están al alcance de cualquiera, están regularmente omitidas en todo lo que se elucubra en las teorías más simples del psicoanálisis.

Quiero decir que al mismo tiempo que se capta que el deseo no es más que un subproducto de la demanda, también se capta porque es su naturaleza no ser satisfecho. Porque si el deseo surge de la dimensión de la demanda, aún si es satisfecha sobre el plano de la necesidad que la ha suscitado, es de naturaleza de la demanda, porque ha sido lengüistería, engendrar esta falla del deseo que viene de lo que ella es como demanda articulada y que hace que haya algo desplazado que vuelve al objeto de la demanda impropio para satisfacer el deseo. Tal es el seno que desplaza todo lo que pasa por la boca para la necesidad digestiva, que sustituye algo que es propiamente lo que está perdido, lo que no se puede dar más.

No hay ocasión de que el deseo sea satisfecho, sólo se puede satisfacer la demanda; por eso es justo decir que el deseo es el deseo del Otro, su falla se produce en el lugar del Otro, en tanto que es al lugar del Otro que se dirige la demanda. Ahí es donde ella debe cohabitar con el Otro como lugar de la verdad, en ese sentido no está en ninguna parte al abrigo para la verdad sino donde tiene lugar el lenguaje; es en el lugar del Otro que el lenguaje encuentra su lugar. Allí haría falta comprender de qué se trata en lo que concierne a este deseo en su relación al deseo del Otro.

He intentado construir para ustedes un pequeño apólogo que he tomado prestado, no por azar sino por razones esenciales de lo que se llama el arte del vendedor, es decir, el arte de la oferta. En su propósito de crear demanda hace falta hacer desear a alguien un objeto del que no tiene ninguna necesidad, para empujarlo a demandarlo. Entonces no tengo ninguna necesidad de describir todos los trucos que se emplean para eso, se le dice que va a faltarle lo que otro toma y por eso estará barrado.

Empleo palabras que resuenan con mis símbolos habituales, sin embrago, es literalmente como funcione en el espíritu de un buen vendedor. Se mostrará que será un signo exterior, completamente Mayor, para el cariz que entiende dar a su vida. En suma, es por el deseo del Otro que todo objeto está presente cuando se trata de comprarlo (l'acheter). Es curioso que se trata de la palabra cobardía (l'achete) al modo de usted es un cobarde, pero es de ti mismo que se trata. Se ve el resultado, sabes que surge de esta serie de malversaciones que la vida resume bajo el signo del deseo, este resultado principal será el que te empujará siempre más lejos en el sentido de redimirte (te racheter) de tu cobardía. He tenido cuidado antes de agregar esta dimensión siempre enmascarada en la intervención analítica, pero que los otros (aquellos que están en tema, los que sostienen el discurso analítico) no aflojan. Se sabe que la dimensión de la cobardía esta ahí comprometida. Tuve el cuidado de reabrir para ustedes no importa que observación de Freud, en el Hombre de las ratas, por ejemplo, donde el paciente introduce enseguida la dimensión de su cobardía. Lo que no está claro es en donde está la cobardía. Es lo mismo para la dimensión de la verdad; el coraje del sujeto es quizá jugar el juego del deseo del Otro; es dar la prima a algo que es quizá la cobardía del Otro, el que la contrajo y encontrase al fin. Al fin de cuentas el problema está cuando se trata de neurosis.

Es importante asir, poner en primer plano, lo que dije sobre el deseo desde que dije que el deseo es su interpretación. Se podría objetar porque después de todo nadie quiere saber que quiere decir ese discurso inconsciente. ¿Qué debe en principio ser más consciente que el deseo?.

Si se habla de deseo inconsciente porque es el deseo del Otro, es posible que tenga justamente lo que acabo de evocar por mi recuerdo de la metáfora de la compra: que no sabe sobre lo que ha tomado, si por cautivación del deseo del Otro, es que hay que franquear un paso (pas). El deseo inconsciente si es inconsciente es que en el discurso que lo soporta se ha hecho saltar un eslabón, para que el discurso del Otro sea que desconocible.

Es el mejor truco que se encontró para detener esta mecánica: hay un paso, creamos de este lado del paso (pas) un no (non pas), el no deseo (non désir), pero el no deseo (désir pas). Definición del deseo inconsciente que nos permite expresar las sutilezas de la negación, en francés, y saber este punto de caída que no designa pas, point, del que ya he hecho uso con el tema del pas de sens. Este no deseo (désir pas), diría aún si me pongo la soga al cuello, se puede escribir con un sólo término, darle a ese des el mismo acento que en desesperar o des-ser y decir que el deseo inconsciente del no deseo (désir pas), es algo que declina por relación a no sé qué inpaso (irpas).

Precisamente el deseo del Otro, en relación con qué interpretarlo, lo verbalizaré bastante bien por un inpasado (irpassé). Es alrededor, de lo que puede hacerse la inversión, es que la intervención, en efecto, toma el lugar del deseo es en el sentido que siempre me objetaran, ya que está de entrada, por inconsciente que sea. Pero está también ahí tal que uno inpase (irpasse), porque ya está articulado; y la interpretación cuando toma su lugar, felizmente no arregla nada ya que no es del todo seguro que el deseo que hemos interpretado tenga su salida.

Calculamos que no la tendrá, permanecerá siempre y tanto mejor como no deseo (désir pas). Nos da aún para la interpretación del deseo un recodo bastante amplio, pero entonces convendría saber que quiere decir aquello que es su soporte, el fantasma, y que juego jugamos interpretando los deseos inconscientes, principalmente los del neurótico.

Se trata de plantear la cuestión del fantasma, la hemos planteado sin detenernos llevémosla a su término.

Cuando los lógicos, de donde ha partido hoy esta discurso, se limitan a las funciones formales de la verdad, se los dije, encontrarán una distinción de no contradicción y el de bivalencia. Lo encontrarán en Aristóteles, en el libro que se llama De la interpretación (para que les resulte fácil le señalo que es el parágrafo decimonoveno en la notación de los manuscritos clásicos de Aristóteles en la muy mala traducción que les recomiendo).

Aristóteles cuestiona la función que conlleva la bivalencia de lo verdadero y lo falso en estas consecuencias, quiero decir, lo que conlleva cuando se trata de lo contigente, que llegará a que es verdadero o falso de súbito; les demostraré que es algo ya decidido, la solución que da, que pone en duda la bivalencia, no la cuestionemos aquí, no llevaré la discusión hasta ahí. Por el contrario lo que haré notar es que la solución lógica, dada en el volumen de las mil soluciones lógicas, lo que consiste en decir que lo que es verdadero no podría ser la articulación significante, quiere decir que la solución es falsa. Esta solución es falsa, como todo el desarrollo de la lógica lo demuestra. Esto es, que lo que se deduce de toda instauración formal no podría, en ningún caso, fundarse sobre la significación por la simple razón de que no hay ninguna posibilidad de fijar ninguna significación que sea unívoca, y que cualquiera sea el significante para engancharla es siempre posible implicarlo en una circunstancia donde la verdad, más claramente enunciada, a título de contenido enunciado será falsa.

No es posible instaurar un orden más que al atribuir la función de la verdad a un agrupamiento significante, es por lo que este uso lógico de la verdad no se encuentra más que en matemática, como lo dice Bertrand Russell, en ningún caso se sabe de qué se habla. Si se cree saberlo, uno rápidamente se desengaña, hará falta despejar con rapidez y hacer surgir la intuición.

Recuerdo esto para interrogar la función del fantasma, apelo al modelo de un niño es pegado.

El fantasma no es más que un arreglo significante del que di su fórmula acoplando el a al $: lo que quiere decir que hay dos carácterísticas, la presencia de un objeto a; y por otra parte, ninguna otra cosa más que lo que engendra al sujeto como $, a saber, una frase. Es porque un niño es pegado, es típico, que un niño es pegado no es otra cosa que la articulación significante un niño es pegado. Casi, -lean el texto- vela lo imposible de eliminar, la mirada.

Antes de hacer jugar los tres tiempos de la génesis de este producto que se llama el fantasma importa designar lo que es. No es porque Freud tenía que hacerlo ante iletrados, que no es interesante plantear las aristas cerradas del estatuto del fantasma y decir no es estrictamente ninguna otra cosa que lo que les he aportado al comienzo de este año respecto al acoplamiento del no pienso con la estructura gramatical. En el lugar mismo de la estructura gramatical, en el cuarto vértice del cuadrángulo, ha surgido el objeto a; y agrego lo que acabamos de designar, que el ángulo de abajo a la derecha aquel del no soy, deja lugar a nivel del inconsciente al complemento de la estructura puramente gramatical, significante del fantasma, a saber, de donde hoy he partido, una significación de la verdad.

Lo que hay que retener, al mostrar enganchándolo con todo lo que Freud enuncia respecto del fantasma, es el rasgo clínico, del que nos indica tantas cosas de su uso al manipularlo, pero lo que hace falta retener, es este rasgo: que el mismo fantasma se encuentra en estructuras neuróticas muy distintas y también, lo saben, que el fantasma permanece a una distancia singular de todo lo que se debate lo que se discute en nuestros análisis, en tanto que se trata de traducir la verdad de sus síntomas. Parece que está ahí como una suerte de muleta, de cuerpo extraño, algo para el uso, que tiene una función de algo indeterminado, subvenir a lo que después de todo se puede llamar por su nombre: una cierta carencia del deseo, en tanto que está puesto en juego, interesado, hace falta que lo esté, sólo será para dar el paso de entrada, poner orden en la pieza, en la entrada del acto sexual.

Esta distancia del fantasma por relación a la zona donde se juega lo que he puesto de relieve como primordial de la función del deseo y de su lazo a la demanda, es de donde sale la inflexión entera del análisis alrededor del registro de la frustración y términos análogos. Es lo que nos permite puntuar la diferencia que hay de la estructura perversa a la neurótica.

¿Qué quiero decir cuando digo que el fantasma tiene un rol de significación de la verdad?. Se los diré, digo lo mismo que no va dicen los lógicos, a saber, ustedes no hacen caso a la recomendación al querer insertar a cualquier precio el fantasma en el discurso del inconsciente, cuando de todas maneras se les resiste a esta reducción, y cuando deben decir que el tiempo medio, aquel donde el sujeto está en el lugar del niño, no lo obtendrán más que en casos excepcionales. Es que en verdad la función del fantasma, en vuestra interpretación más especialmente en la interpretación general que darán de la estructura de tal o tal neurosis, deberá siempre, en último término, inscribirse en los registros que he dado, a saber: para la fobia el deseo prevenido, para la histeria el deseo insatisfecho, y para la neurosis obsesiva el deseo imposible.

Es el rol del fantasma en este orden del deseo neurótico. Significación de la verdad he dicho, quiere decir la misma cosa cuando afectan con una gran V, pura convención, en la teoría dada por ejemplo de tal conjunto, cuando afectan con la connotación de la verdad algo que llaman un axioma. En nuestra interpretación el fantasma no tiene ningún otro rol. Tienen que tomarlo tan literalmente como les sea posible, y tienen que al encontrado en cada estructura, definir las leyes de transformación que aseguran al fantasma en la deducción de los enunciados del discurso inconsciente, el lugar de una axioma. Es la única función que se le puede dar al rol del fantasma en la economía neurótica, que su materia, su arreglo, se pida prestado al campo de determinación del goce perverso, es lo que he demostrado y de lo que creo, en nuestras reuniones anteriores, haber fijado suficientemente su formula respecto de la disyunción del campo del Otro, del cuerpo y del goce, y de la parte reservada del cuerpo donde el goce puede refugiarse. La neurosis encuentra en este arreglo el soporte hecho para ornamentar la carencia de su deseo en el campo del acto sexual, desde entonces es lo que menos está hecho para sorprendernos.

Si quieren que les dé algo que les sirva a la vez de lectura (no puedo decir que sea una lectura agradable) como ejemplo de una verdadera porquería en materia científica, les recomiendo la lectura, en Havelock Ellis, del célebre caso Flora. No se puede ver mejor hasta que punto, con cierto orgullo, del que se jacta en nombre de no sé qué objetividad, fuerza la puerta mientras está integralmente cernido. De una manera muy singular, no hay una sola línea de esta observación célebre que no lleve la marca de la cobardía de su profesor. Es un texto sensacional. Este caso les parecerá con todas las características luego de las referencias que

les he dado, de ser una neurosis. De ninguna manera el momento en que Flora franquea, en el sentido de algo que puede llegar a la neurosis (sin que jamás haya ahí nada equivalente al goce perverso), franquea, en el sentido ambigüo en que hace a la vez un pasaje al acto (y para nosotros que leemos un acting-out), algo que hace que Flora afectada por sus fantasmas de flagelación llegue una vez a zanjar la prohibición que representa para ella. Esto hay que confrontarlo con las carencias manifiestas de esta observación, hasta el punto en que Flora habiendole confesado que sólo excepcionalmente hace entrar en sus fantasmas a una persona real a la que admira y venera, es increíble ver a la pluma escribir: De que se trata, no se lo he preguntado.

Entonces es claro, como en el caso del padre Ubu, Ellis se deja engatusar por la paciente. Después de todo hace falta ver al gran personaje y los miembros de la comunidad analítica opinar sobre este caso, con un respeto injustificado por la ontología de esta observación.

Es de naturaleza tal como para mostrarles a la vez todas las dificultades que he querido poner de relieve hoy respecto de la apreciación del fantasma. Si se puede decir, diré del fantasma tal como nos lo imaginamos, nosotros, pobres neuróticos, en su función al nivel del perverso, y en su función en el registro neurótico, que se distancia de la alcoba. ¿Hay alcobas?. No hay acto sexual, deja la alcoba, puesta aparte la de Ulises donde la cama es un tronco enraizado en el suelo, deja el sujeto de las alcobas, y sobre todos en nuestra época, donde las cosas van de aquí para allá, eso deja una seria duda, pero en fin es un lugar que al menos teóricamente existe. Hay, sin embargo, una distancia entre la alcoba y el baño.

Presten atención todo lo que pasa de neurótico pasa esencialmente en el baño. Son muy importantes estas concordancias de ambientes, del baño, del vestíbulo; para el hombre del placer del siglo dieciocho, todo pasaba en el tocador, cada uno tiene su lugar. Si quieren precisiones la fobia pasa en el ropero, en el corredor, en la cocina, la histeria pasa en la recepción de los conventos de la moda, las neurosis obsesivas en los cagaderos; préstenles atención a estas cosas muy importantes.

Esto nos deja al alcance de lo que intentaré franquear el año próximo, a saber, una alcoba donde no pasa nada más que el acto sexual que se presenta como preclusión (Verwerfung), es lo que se llama comúnmente el consultorio del analista. Es el título que daré a mi lección del año próximo que se llama: el acto analítico.

Indice del seminario 14

Final del Seminario 14

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 15

Seminario 15. El acto psicoanalítico

El acto psicoanalítico

Clase 1	del 15 de Noviembre de 1957
Clase 2	del 22 de Noviembre de 1967
Clase 3	del 29 de Noviembre de 1967
Clase 4	del 6 de Diciembre de 1967
Clase 5	del 10 de Enero de 1968

Clase 6 del 17 de Enero de 1968
Clase 7 del 24 de Enero de 1968
Clase 8 del 31 de Enero de 1968
Clase 9 del 7 de Febrero de 1968
Clase 10 del 21 de Febrero de 1968
Clase 11 del 28 de Febrero de 1968
Clase 12 del 6 de Marzo de 1968
Clase 13 del 13 de Marzo de 1968
Clase 14 del 20 de Marzo de 1968.
Clase 15 del 27 de Marzo de 1968
Clase 16
Clase 17 del 15 de Mayo de 1968

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 15 de Noviembre de 1957

15 de Noviembre de 1957

Elegí este año como tema el; acto psicoanalítico. Una extraña pareja de palabras, que, a decir verdad, hasta ahora no está en uso.

Los que vienen siguiendo desde hace un cierto tiempo lo que yo enuncio acá posiblemente no se asombren de lo que introduzco con esos dos términos sobre los que se cerró mi discurso del año pasado, el interior de esta lógica del Fantasma, cuyos lineamientos traté de aportar acá: los que me han escuchado hablar con un cierto tono y en dos registros de lo que puede, de lo que debe querer decir el término igualmente apareado del acto sexual, pueden sentirse, de algún modo, ya introducidos en esta dimensión que representa el acto psicoanalítico.

Sin embargo tengo que hacer como si una parte de esta reunión no supiera nada e introducir hoy lo que resulta de este empleo que propongo.

El psicoanálisis. Se entiende, al menos en principio, se supone por el hecho de que ustedes están acá para escucharme que el psicoanálisis, eso hace algo. Eso hace. Eso no alcanza. Es esencial; está en el punto central, es la visión poética, propiamente dicha de la cosa. La poesía también, eso hace algo. He remarcado por otra parte, al pasar, por haberme interesado un poco estos últimos tiempos en ese canto de la poesía, que se han ocupado bien poco de lo que "eso hace" y a quién, y especialmente —¿por qué no?— a los poetas.

Quizás, preguntárselo sería una forma de introducción a lo que hay del acto en la poesía. Pero no es asunto nuestro hoy puesto que se trata del psicoanálisis que hace algo, pero ciertamente, no en el nivel, en el plano, en el sentido de la poesía.

Si tenemos que introducir y muy necesariamente a nivel del psicoanálisis la función del acto, es en tanto que ese hacer psicoanalítico implica profundamente al sujeto. Que a decir verdad, y gracias a esta dimensión del sujeto que renueva para nosotros completamente lo que puede ser enunciado del sujeto como tal y que se llama el inconsciente, este sujeto en el psicoanálisis, es, como ya lo he formulado, puesto en acto

Les recuerdo que esta fórmula, ya la he adelantado a propósito de la transferencia, diciendo en una época ya antigua, y a un nivel de formulación todavía aproximativa, que la transferencia no es otra cosa que la puesta en acto del inconsciente. Lo repito, no es más que una aproximación y lo que vamos a desarrollar este año, sobre esta función del acto en el psicoanálisis, nos permitirá aportar una precisión digna de los numerosos pasos, espero que algunos decisivos, que hemos podido dar desde entonces.

Aproximémonos simplemente por la vía de una cierta evidencia. Si nos atenemos a ese sentido que tiene la palabra acto que puede constituir —¿en relación a qué? dejémoslo de lado— puede constituir un paso, es seguro que encontramos el acto al principio de un psicoanálisis. Es a pesar de todo una cosa que merece el nombre de acto de decidirse, con todo lo que esto implica, a hacer lo que se llama un psicoanálisis. Esta decisión implica un cierto compromiso, encontramos acá todas las dimensiones que comúnmente son atribuidas al uso común, al empleo corriente de esta palabra acto.

Hay también un acto que puede calificarse como el acto por el cual un psicoanalista se instala en tanto que tal, he aquí aún algo que merece el nombre de acto, incluso hasta que ese acto pueda inscribirse en alguna parte: Fulano de tal, psicoanalista. En verdad tampoco parece insensato, desmesurado, fuera de tema, hablar de acto psicoanalítico de la misma manera que se habla de acto médico. ¿Qué es el acto psicoanalítico en este concepto? Podría decir que puede inscribirse bajo esta rúbrica en el registro de la Seguridad Social. ¿El acto psicoanalítico es la sesión por ejemplo? También se puede preguntar en qué consiste, en qué clase de intervención, porque después de todo no se prescribe una receta. ¿Qué es

propiamente hablando el acto psicoanalítico, es la interpretación? ¿O es el silencio? O lo que sea que ustedes quieran designar entre los instrumentos de la función.

Pero, en verdad, estos son enfoques, que no nos permiten avanzar nada y pasando el otro extremo del punto de apoyo que podemos elegir para presentar, para introducir al acto psicoanalítico, remarcaremos que, en la teoría psicoanalítica precisamente se habla. Por otra parte no estamos todavía en condiciones de especificar este acto de una manera tal que podamos de alguna manera poner su límite con eso que se llama en términos generales, y a fe mía, usual en esta teoría analítica: la acción.

De la acción se habla mucho y juega un rol, un rol de referencia por otra parte singular puesto que además para tomar el caso: la utilizan con un gran énfasis, a saber cuando se trata de dar cuenta, quiero decir teóricamente y en un campo bastante amplio, los teóricos que se expresan en términos analíticos para explicar el pensamiento como por una suerte de necesidad de reaseguro, este pensamiento del que, por razones con las cuales tendremos que ver, no se quiere hacer una entidad que parezca demasiado metafísica, se intenta dar cuenta de este pensamiento sobre un fundamento que en esta ocasión se espera que sea más real, y se nos explicará el pensamiento como representando algo que se motiva, que se justifica por su relación con la acción, por ejemplo bajo la forma de eso que es una acción más reducida, una acción inhibida, una acción esbozada, un pequeño modelo de acción, incluso hay en el pensamiento algo así como una suerte de gustación de lo que podría ser la acción que este supondría o que hace inminente.

Estos discursos son corrientes, no tengo necesidad de ilustrarlos con citas, pero si alguien quiere ver más detenidamente lo que yo dejo entender, evocaré no solamente un célebre artículo sino todo un volumen escrito al respecto por Rappoport, psicoanalista de la Sociedad de New York.

Lo impactante es que seguramente para quien se introduce sin prejuicios en esta dimensión de la acción, la referencia en este caso no me parece más clara que eso a lo que uno se refiere y que aclarar el pensamiento por la acción supondría quizá, que en primer lugar se tenga una idea menos confusa que las que en esas ocasiones se manifiestan sobre lo que constituye una acción a pesar de que una acción parece, si lo meditamos un instante, suponer en su centro la noción de acto.

Sé bien que hay una forma que es además aquella en la cual se enganchan, yo diría, se apoyan enérgicamente los que tratan de formular las cosas en el registro que acabo de mencionar, o sea identificar la acción a la motricidad.

Tenemos que hacer al principio de lo que introducimos una operación, llámenla como quieran, elucidación, simple barrido, pero es esencial.

En efecto, es bien sabido y después de todo, Dios mío,, por qué no aceptable, que se quiere aplicar acá de una manera admitida, como de rutina, el hacer o simplemente fingir obedecer a la regla de no explicar lo que se sigue llamando, por otra parte no siempre con fundamento, lo superior y lo inferior, de no, digo yo, explicar lo inferior por lo superior y como se dice —no se sabe muy bien por qué— que el pensamiento es lo superior a partir de este inferior que sería la forma más elemental de respuesta del organismo, a saber ese famoso círculo cuyo modelo nos han dado bajo el nombre de arco reflejo, a saber el circuito que llaman según los

casos estímulo-respuesta cuando se es prudente, pero que se identifica a la pareja excitación sensorial, cualquiera que sea, y desencadenamiento motor que juega acá el rol de respuesta.

Más allá de que, en ese famoso arco, es más que seguro que la respuesta no es forzosa y obligatoriamente motriz, y que por lo tanto, si por ejemplo es excretora, incluso secretora —que la respuesta sea que eso moje— pues bien la referencia a ese modelo para situar, para tomar el punto de partida, el fundamento de la función que llamamos acción, parece con seguridad mucho más precaria.

Por lo demás, se puede ver que si no abrochamos la respuesta motriz más que a la relación definida por el arco reflejo esta respuesta tiene verdaderamente, muy escasos méritos para darnos el modelo de lo que se puede llamar una acción, puesto que lo que es motor a partir del momento en que ustedes lo insertan en el arco reflejo, aparece además como un efecto pasivo, como una pura y simple respuesta al estímulo y la respuesta no implica otra cosa que un efecto de pasividad.

La dimensión que se expresa en una cierta manera de concebir la respuesta como una descarga de tensión, término que es igualmente corriente en la energética psicoanalítica, nos presentaría pues acá la acción como nada más que una consecuencia, incluso una fuga consecutiva a una más o menos intolerable, digamos sensación, en el sentido más amplio de estímulo, en la medida en que hagamos intervenir otros elementos, los que, ustedes saben, la teoría analítica introduce bajo el título de estímulo interno.

Henos aquí, pues, evidentemente en la situación de no poder ubicar al acto por esta referencia ni a la motricidad ni a la descarga, sino por el contrario, a partir de ahora tenemos que preguntarnos, por qué razón la teoría tiene y manifiesta todavía una inclinación tan grande a utilizarlas como apoyo para encontrar el orden original donde se instauraría, de donde partiría, donde se instalaría como un doblaje el del pensamiento.

Queda claro que sólo hago este repaso porque vamos a valernos de él. Mucho de lo que se produce en el orden de la elaboración, tan paradójico como se presenta visto desde cierto punto, nos deja sin embargo la idea de que alguna motivación hay aquí que sostiene esta paradoja y que de esta motivación misma —este es el método al que el psicoanálisis no falta jamás— podemos sacar algún fruto.

Que la teoría analítica se apoye ocasionalmente sobre algo que precisamente dicha teoría es la mejor hecha para conocer, por no ser más que un corto circuito respecto a lo que le es necesario establecer bien como estatuto del aparato psíquico, que no solamente los textos de Freud sino todo el pensamiento analítico no pueda sostenerse más que dejando afuera, en el intervalo entre el elemento aferente del arco reflejo y su elemento eferente, ese famoso sistema de los primeros escritos de Freud, que sin embargo experimente la necesidad de mantener el acento sobre estos dos elementos, nos dá precisamente el testimonio de algo que nos incita a marcar el lugar de la teoría analítica en relación a lo que podemos llamar, bajo un amplio título, la teoría psicologizante concerniente al aparato psíquico.

Está claro que acá vemos manifestarse un cierto número de edificios mentales, fundados en principio sobre un recurso a la experiencia y que tratan de valerse de este modelo primero dado como el más elemental aunque lo consideremos a nivel de la totalidad de un microorganismo, el proceso estímulo-respuesta a nivel de la ameba por ejemplo, haciendo de algún modo la homología, especificación para un aparato que concentraría al menos sobre

ciertos puntos poderosamente organizadores de la realidad para el organismo, a saber a nivel de este arco reflejo en el aparato nervioso una vez diferenciado.

He aquí, de lo que tenemos que dar cuenta, en esta perspectiva, que esta referencia persiste a un nivel, en una técnica, el psicoanálisis, que parece ser hablando con propiedad la menos apropiada para recurrir a ella dado que implica una dimensión totalmente distinta.

Opuesta en efecto radicalmente a esta referencia resulta esta concepción manifiestamente poco sólida de lo que puede resultar del acto, no satisfactoria de un modo interno si se puede decir, totalmente opuesta a eso con lo que nosotros tenemos que ver, a esta posición de la función del acto que yo evoqué en primera instancia bajo sus aspectos de evidencia y de la que bien se sabe que es aquella que nos interesa en psicoanálisis, yo hablé hace un rato del compromiso, ya sea el del analizado o el del analista, pero después de todo por que no plantearnos la cuestión del acta (1) de nacimiento del psicoanálisis, pues en la dimensión del acto inmediatamente surge ese algo que implica un término como el que acabo de mencionar, a saber, la inscripción en alguna parte, el correlato del significante, que en verdad, no falta jamás en lo que constituye un acto: puedo acá caminar a lo largo y a lo ancho mientras les hablo, esto no constituye un acto, pero si un día, por franquear un cierto umbral yo me pongo fuera de la ley, este día mi motricidad tendrá valor de acto.

Esto, lo adelanté acá en esta misma sala hace poco tiempo. Me parece que es simplemente recurrir a un orden de evidencia admitida, una dimensión lingüística (2) propiamente hablando, comprendiendo lo que hay del acto y reuniendo de manera satisfactoria todo lo que este término puede presentar de ambigüedad y que vá de una punta a la otra de la gama que evocaba antes, incluyendo no solamente más allá de lo que llamé el acto médico, por que no en este caso al acta notarial? (1).

He hecho mención a este término: el acto de nacimiento del psicoanálisis. ¿Por qué no? es así como surgió en algún viraje decisivo de mi discurso, pero además al detenernos un poco allí, veremos abrirse fácilmente la dimensión del acto concerniendo al estatuto mismo del psicoanálisis.

Porque después de todo si hablé de inscripción, ¿qué quiere decir? No nos quedemos demasiado cerca de esta metáfora. Sin embargo aquel cuya existencia es asentada en un acta (1) cuando viene al mundo, está ahí antes del acta. El psicoanálisis no es un bebé y cuando se habla del acta de nacimiento del psicoanálisis, lo que tiene un sentido porque apareció un día, justamente se trata de la pregunta: este campo que él organiza y sobre el cual reina, gobernándolo más o menos, ¿existía antes?

Es una pregunta que vale la pena plantear cuando se trata de tal acto. Es una pregunta esencial a plantear en este momento crucial.

Por supuesto hay muchas chances de que este campo existiera antes. Obviamente no vamos a cuestionar que el inconsciente haya hecho sentir sus efectos antes del acta de nacimiento del psicoanálisis. Pero de todos modos si prestamos mucha atención, podemos ver que la pregunta: "quién lo sabía" quizás no esté de más.

En efecto, esta pregunta no tiene otro alcance que la (palabra escrita en letras griegas), suspensión idealista que se funda sobre la idea tomada como radical de la representación

como fundando todo conocimiento y que por lo tanto pregunta fuera de esta representación: ¿dónde está la realidad?

Es absolutamente seguro que la pregunta que hago bajo la forma de "quien lo sabía, ese campo del psicoanálisis?" no tiene absolutamente nada que ver con la antinomia falaz en que se funda el idealismo.

Queda claro que no se trata de cuestionar que la realidad es anterior al conocimiento. La realidad, sí. ¿Pero el saber?. El saber no es el conocimiento. Y para conmover a los espíritus menos preparados para sospechar esta diferencia, sólo tengo que hacer alusión al saber-vivir (3) por ejemplo, o el saber-hacer (4). Acá la cuestión de lo que está antes adquiere todo su sentido. El saber-vivir o el saber-hacer, pueden nacer en un momento dado. Por otra parte, suponiendo que el acento que pongo desde siempre sobre el lenguaje haya terminado por cobrar su alcance para un cierto número entre ustedes, está claro que la cuestión cobra acá todo su peso de saber precisamente lo que resultaba de algo que podemos llamar manipulación de la letra, según una formalización llamada lógica por ejemplo, antes de que nosotros nos hayamos ocupado de ello. El campo del álgebra antes de la invención del álgebra, es una cuestión que cobra todo su alcance. Antes de que se supiera manipular algo que hay que llamar por su nombre, cifras y no simplemente números, yo digo cifras, sin poder aquí extenderme, hago un llamado a algunos, que supongo existen entre ustedes, que tienen bastante leído en alguna revista o viejo libro de divulgación como procede Cantor, para demostrarles que la dimensión del transfinito en los números no es absolutamente reductible a la de la infinidad de la serie de números enteros, a saber: que se puede fabricar siempre un nuevo número que no habrá estado incluido a priori en esta serie de número enteros, por extraño que esto les parezca, no es más que una cierta manera de operar con la serie de cifras según un método que se llama diagonal.

Resumiendo, la apertura de este orden ciertamente controlable y que tiene exactamente el mismo derecho que cualquier otro a la calificación de verídico, significa que este orden estaba esperando la operación de Cantor desde toda la eternidad? He aquí precisamente una pregunta que tiene su valor y que no tiene nada que ver con la de la anterioridad de la realidad en relación a su representación. Es una pregunta que tiene todo su peso.

La combinatoria y lo que se despliega en ella de una dimensión de verdad deja surgir de la manera más auténtica lo que hay de esta verdad que ella determina antes que el saber nazca.

Es por eso que un elemento de esta combinatoria puede llegar a jugar el rol de representante de la representación, y lo que justifica la insistencia que pongo a que sea así traducido el término alemán en Freud: "Vorschtellung represantanz", y que no es a causa de una simple suceptibilidad personal que cada vez que veo resurgir en tal o cual sentido marginal la traducción de "representante representativo", lo denuncio, designo de una manera valedera una intención, esa intención precisamente confusional de la que se trata de saber por qué tal o cual se convierten en sus paladines en ciertos lugares del campo analítico.

En este orden las querellas de forma no son vanas, porque justamente ellas instauran consigo todo un presupuesto subjetivo que es precisamente lo que está en cuestión.

Tendremos luego que aportar algunos abrochamientos que, sobre este punto, nos permitirán orientarnos. No es mi objetivo hoy, que como les he dicho, sólo se trata de introducir la función que tengo que desarrollar ante ustedes. Pero desde ya indico que simplemente

marcando tres puntos de referencia, el de la función de un término como conjunto en la teoría matemática, mostrando la distancia y la distinción con el de clase en uso desde hace mucho más tiempo, y enganchando allí en una relación de articulación que muestre que lo que voy a decir se incluye en una cierta diferencia articulada pero que lo implica en el mismo orden, este orden de las posiciones subjetivas del ser, que era el verdadero sujeto, el título secreto del segundo año de enseñanza que yo hice acá con el nombre "problemas cruciales", que referido a la distinción entre conjunto y clase la función del objeto en tanto que (a) toma todo su valor de oposición subjetiva.

Es lo que nosotros tendremos que hacer a su debido tiempo. Ahora no hago más que marcarlo a manera de mojón en el que ustedes encontrarán la indicación y al mismo tiempo la esencia en el momento que lo retomemos.

Por hoy, habiendo marcado de qué se trata, quiero retomar la referencia psicologizante para mostrar ese algo que quizás aclare con Mayor eficacia lo que entiendo bajo el término de acto psicoanalítico.

Y puesto que hicimos tan fácilmente la crítica de la asimilación del término acción con el de motricidad nos será tal vez más simple, más fácil, darnos cuenta de lo que hay en este modelo falaz.

Dado que soportarlo en algo que es de práctica cotidiana, como por ejemplo el desencadenamiento de un reflejo tendinoso, creo que a partir de ahora les será tal vez más fácil ver que en lo que concierne a un funcionamiento, del que no se sabe por otra parte, por qué se lo llama automático ya que el (letras griegas) tiene precisamente en su esencia una referencia al azar, mientras que lo que está implicado en la dimensión del reflejo es precisamente lo contrario, pero dejémoslo, no es acaso evidente que no podríamos concebir, quiero decir de una manera racional, lo que resulta del arco reflejo, más que como algo donde el elemento motor no es otra cosa que lo que hay que situar en el pequeño instrumento del martillo con el cual se lo desencadena y que lo que se recoge no es otra cosa que un signo; un signo, en este caso, de lo que podemos llamar la integridad de un cierto nivel del aparato medular, y a ese título un signo del que se puede decir que lo que tiene de más indicativo es, precisamente, cuando está ausente, a saber cuando denuncia la no integridad de ese aparato; ya que sobre el tema de lo que resulta de esta integridad, no nos da gran cosa; por el contrario su valor de signo de defecto, de lesión, es lo que tiene valor positivo, es acá que toma todo su valor. Hacer de algo que no tiene entidad ni significación más que por ser algo aislado en el funcionamiento de un organismo, aislado en función de una cierta interrogación que podemos llamar interrogación clínica, quién sabe, llevándolo más lejos, incluso hasta deseo del clínico, he aquí algo que no da a este conjunto que llamamos arco reflejo, ningún mérito especial para servir de modelo conceptual a lo que fuere que sea considerado como fundamental, elemental, reducción original de una respuesta del organismo viviente.

Pero vayamos más lejos. Vayamos a algo que es infinitamente más sutil que este modelo elemental, a saber la concepción del reflejo al nivel de lo que ustedes me permitirán llamar, porque en eso me voy a interesar, la ideología Pavloviana.

Con esto quiero decir interrogarlo, no por cierto desde el punto de vista de ninguna crítica absoluta, sino para que ustedes puedan ver las sugerencias que nos aporta en cuanto a lo que es la posición analítica.

No pretendo por cierto despreciar el conjunto de trabajos que han sido inscriptos en esta ideología. No digo tampoco nada demasiado comprometido diciendo que proviene de un proyecto de elaboración materialista, ellos lo reconocen, y de algo que es una función cuya referencia se trata precisamente de reducir por estar hecha como si se tratara todavía de un terreno donde hace falta combatir a alguna entidad del orden del espíritu.

El objetivo de la ideología pavloviana en este sentido es mucho más conveniente que ese primer orden de referencia que indiqué con el arco reflejo y que podríamos llamar la referencia órgano-dinámica.

Este objetivo es mucho más conveniente, en efecto, porque se ordena de la captura del signo sobre una función ordenada alrededor de una necesidad.

Pienso que todos ustedes han hecho suficientes estudios secundarios como para saber que el modelo corriente con que es introducido en los manuales y del que ahora nos vamos a valer para subrayar lo que queremos decir, la asociación de hecho, de un ruido de trompeta por ejemplo, con la presentación de un trozo de carne delante de un animal, carnívoro obviamente, está comprobado obtener después de un cierto número de repeticones, el desencadenamiento de una secreción gástrica, siempre y cuando que el animal en cuestión tenga un estómago, y esto aún después del fin, la liberación de la asociación, la que, por supuesto, se hace en el sentido de mantener sólo el ruido de la trompeta, el efecto se comprueba fácilmente instalando en forma estable una fístula estomacal, donde se recoge el jugo segregado, así al cabo de un cierto número de repeticiones se constata que ha sido segregado a la sola emisión del ruido de trompeta.

Esta empresa pavloviana, si se puede decir, me atrevería a calificarla como extraordinariamente correcta respecto a su objetivo pues en efecto lo que se trata de fundamentar cuando se trata de dar cuenta de la posibilidad de formas elevadas de funcionamiento del espíritu, es evidentemente esta captura sobre la organización viviente de algo que acá no adquiere valor ilustrativo más que por no ser la estimulación adecuada a la necesidad que interesa en el asunto. Y hasta propiamente hablando por no connotarse en el campo de la percepción más que por el hecho de ser verdaderamente despegado de todo objeto de eventual fruición (fruition) —digo "fruición", esto quiere decir goce, pero no quise decir goce porque como ya puse un cierto acento sobre la palabra "goce " no quiero introducirla acá con todo su contexto. Fruto (fruit) es lo contrario de útil, no se trata ni siquiera de un objeto usado, es de objeto del apetito fundado sobre las necesidades elementales del viviente, es en tanto que el ruido de trompeta no tiene nada que ver con ninguna cosa que pueda interesar a un perro por ejemplo, al menos en el campo donde su apetito es despertado por la vista del trozo de carne, que es legítimo que Pavlov lo introduzca en el campo de la experiencia.

Sólo que si digo que esta manera de operar es extraordinariamente correcta es precisamente en la medida en que Pavlov se revela, si puedo decir, estructuralista al comienzo, al comienzo de su experiencia, estructuralista en suma anticipadamente, estructuralista de la más estricta observancia, a saber de la observancia lacaniana, en tanto que muy precisamente lo que él demuestra, lo que él sostiene, de algún modo implícitamente, es precisamente esto que hace al significante, a saber que el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. En efecto, el ruido de trompeta no representa acá otra cosa que el sujeto de la ciencia, a saber Pavlov mismo, y lo representa para quién? ¿Y por qué? Manifiestamente nada más que para esto que no es aquí un signo sino un significante, a saber este signo de la secreción gástrica

que sólo adquiere su valor precisamente por este hecho de no ser producido por el objeto del que se espera que lo produzca, que es un efecto de engaño, que la necesidad en cuestión está adulterada, y que la dimensión en la que se instala lo que se produce a nivel de la fístula estomacal, es que de lo que se trata, a saber el organismo, está, en este caso, engañado.

Hay pues, en efecto, demostración de algo que, si ustedes van a mirar de cerca, no es, por supuesto, que con un perro ustedes harán otra especie de animal; toda la experimentación Pavloviana no tendría realmente ningún interés si no se tratara de edificar la posibilidad esencial de la captura de algo que hay que definir totalmente y de ningún otro modo que como el efecto del significante sobre un campo que es el campo viviente, lo que no tiene otra resonancia, quiero decir resonancia teórica, que la de permitir concebir como, allá donde está el lenguaje, no hay ninguna necesidad de buscar referencia en una entidad espiritual. ¿Pero quién lo pretende actualmente? ¿Y a quién puede interesarle?

De todas maneras hay que destacar, que lo que es demostrado por la experiencia pavloviana, a saber, que no hay operación que interese a los significantes como tales que no implique la presencia del sujeto, no es de ningún modo lo que en primera instancia el vulgo podría pensar. No es de ningún modo el perro quien da esta prueba, y ni siquiera para Pavlov, porque Pavlov construye esta experiencia precisamente para mostrar que uno puede arreglárselas perfectamente sin hipótesis sobre lo que piensa el perro. El sujeto cuya existencia es demostrada, o más bien, la demostración de su existencia no es de ningún modo el perro quien la da, sino, como nadie lo duda, Pavlov mismo, dado que es él quien sopla la trompeta, él o alguno de sus ayudantes.

Hice incidentalmente una observación diciendo que, obviamente, lo que está implícito en sus experiencias, es la posibilidad de algo que demuestre la función del significante y su relación con el sujeto.

Pero agregué que obviamente nadie tiene la intención de obtener por ahí nada que sea del orden de un cambio en la naturaleza de la bestia. Lo que quiero decir con esto, es sin embargo algo que tiene su importancia, es que no se obtiene ni siquiera una modificación del orden de la que tenemos necesariamente que suponer haber tenido lugar en la época en que se hizo pasar a este animal al estado doméstico.

Hay que admitir que el perro no es doméstico desde el Paraíso Terrenal: por lo tanto hay un momento en el que se supo hacer con esta bestia, no ciertamente un animal dotado de lenguaje, pero un animal del cual, me parece, sería tal vez interesante sondear esta cuestión formulada así: a saber, si el perro puede ser dicho de algún modo saber que nosotros hablamos, como lo aparenta, y que sentido dar a la palabra "saber"; esta cuestión me parece ser por lo menos tan interesante como la promovida por el montaje del reflejo condicional o condicionado según como se lo llame.

Lo que más bien me sorprende, es como, en el curso de estas experiencias, no recibimos jamás de los experimentadores el menor testimonio de lo que pasa, y que sin embargo debe existir, con las relaciones personales, si puedo decir, de la bestia con el experimentador. No quiero jugarla de Sociedad Protectora de los Animales, pero reconozcan que sin embargo sería interesante, y que tal vez así uno aprendería un poco más sobre lo que puede llamarse neurosis a nivel de los animales que lo que se registra en la práctica. Porque se tiende en la práctica de estas estimulaciones experimentales, cuando se las lleva hasta el punto de producir esas especie de desórdenes diversos que van desde la inhibición al ladrido desordenado, a

calificar de neurosis bajo el sólo pretexto de que esto es: 1) provocado, 2) devenido completamente inadecuado respecto a las condiciones anteriores, como si el animal no hubiera sido echado fuera de todas esa condiciones, desde hace muchísimo tiempo, y evidentemente en ningún caso tiene derecho bajo ningún título a ser asimilado a lo que justamente el análisis nos permite calificar como constituyendo la neurosis en un ser que habla.

En definitiva nosotros no sólo lo vemos a Pavlov demostrarse en la instauración fundamental de su experiencia como estructuralista y de la mejor observancia, sino que incluso se puede decir que lo que él recibe como respuesta tiene realmente todas las características de lo que hemos definido como fundamental en la relación del ser parlante al lenguaje, a saber, que recibe su propio mensaje bajo una forma invertida.

Mi fórmula emitida desde hace mucho tiempo, desde hace diez años, se aplica aquí en efecto muy oportunamente por que ¿Qué es lo que pasa? Primero ha enganchado, puesto después el ruido de trompeta, con relación a la secuencia fisiológica montada por él a nivel del órgano estomacal, y ahora ¿Qué es lo que obtiene? Una secuencia inversa donde es enganchada a su ruido de trompeta que se presenta la reacción del animal.

Para nosotros sólo hay en todo esto un ligero misterio, lo que por otra parte no resta nada de alcance a los beneficios que a nivel de tal o cual punto del funcionamiento cerebral han podido producirse en esta suerte de experimentación.

Pero lo que nos interesa es su objetivo y que su objetivo sólo sea obtenido al precio de un cierto desconocimiento de lo que constituye al principio la estructura de la experiencia, es lo que debe alertarnos en cuanto a lo que esta experiencia significa en tanto que acto, pues Pavlov en este caso no hace otra cosa, y sin darse cuenta, que recoger bajo la forma más correcta el beneficio de una construcción que es exactamente asimilable a la que se nos impone desde que se trata de la relación del ser parlante al lenguaje.

He aquí, lo que en todos los casos, merece ser puesto en evidencia, aunque sea sólo para ser deducido de la punta demostrativa de toda la operación.

A propósito de todo un campo de actividades llamadas científicas en un determinado período histórico, esta tendencia de reducción llamada "materialista", merece ser tomada como tal por lo qué es, a saber sintomática: "¿Sería necesario que eso creyera en Dios? Exclamaría yo.

Y, en verdad, es muy cierto que toda esta construcción llamada materialista u organicista, digamos en medicina, es muy bien recibida por las autoridades espirituales.

Al final de cuentas todo esto nos lleva al ecumenismo.

Hay una cierta forma de efectuar la reducción del campo divino que, en último término, en su último resorte, es totalmente favorable a que la pesca sea recogida finalmente en la misma gran red.

Esto —hecho sensible que se despliega manifiestamente ante nuestros ojos—debería cuando menos inspirarnos una cierta perspectiva en cuanto a las, si puedo decir, relaciones con la verdad en un cierto contexto. Si las elucubraciones de los lógicos, en una época perimida y considerada como relegada en el orden de los valores del pensamiento que se llama la Edad

Media, podían acarrear condenaciones Mayores o si, sobre tal o cual punto que son de doctrina sobre el campo mismo sobre el que operamos y que se llamaban las alternativas, dicho de otro modo las herejías, la gente llegaba rápidamente a estrangularse y a masacrarse entre sí, ¿Por qué pensar que son los efectos, como se dice, del fanatismo? Por qué gran Dios, la invocación de semejante registro cuando quizás bastaría concluir que tal o cual enunciado sobre las relaciones del saber podía comunicar, ser infinitamente, en esa época, más sensible en el sujeto a los efectos de verdad.

No conservamos mucho de estos debates que se llaman, con o sin razón, teológicos —volveremos sobre lo que es la teología— nos quedan textos que sabemos leer más o menos bien y que en muchos casos no merecen para nada el titulo de polvoriento, lo que sospechamos, es que esto tal vez tenía consecuencias inmediatas, directas, sobre el mercado, a la puerta de la escuela o de ser preciso en la vida de pareja, en las relaciones sexuales, ¿Por qué razón no sería concebible?

Sería suficiente introducir otra dimensión que la del fanatismo, la de la seriedad por ejemplo.

Como puede ser que para nosotros, para lo que enuncia en el cuadro de nuestras funciones enseñantes, de lo que se llama la Universidad, como puede ser que, en el conjunto, tal como están las cosas, no sea absolutamente escandaloso formular que todo lo que les es distribuido por La Universitas Litterarum, la Facultad de Letras, que tiene todavía el mando sobre lo que se llama noblemente ciencias humanas, es un saber dosificado de manera tal que no tenga de hecho, en ningún caso, ninguna clase de consecuencias?

Es verdad que hay otro aspecto? La universitas no conserva ya muy bien su sitial porque hay algo distinto que se ha introducido y que llaman la Facultad de Ciencias.

Les haré notar que de parte de la Facultad de Ciencias, por el modo de inscripción, el desarrollo de la ciencia como tal, las cosas no están quizás tan distantes porque allá se ha comprobado que la condición del progreso de la ciencia es que no se quiera saber nada de las consecuencias que este saber de la ciencia comporta a nivel de la verdad. A estas consecuencias se las deja desarrollarse solas.

Durante un tiempo considerable del campo histórico, esas personas que merecerían sobradamente desde ya el título de sabios lo pensaban dos veces antes de poner en circulación ciertos aparatos, ciertos modos del saber que ellos habían entrevisto perfectamente y nombraría a Gaus por ejemplo, del que a pesar de todo es bastante sabido que al respecto había tenido visiones bastante anticipatorias, dejó a otros matemáticos poner en circulación una treintena de años después lo que estaba ya en sus papeletas; le pareció que tal vez las consecuencias a nivel de la verdad merecían ser tomadas en consideración.

Todo esto para decirles que la complacencia, en fin, la consideración de que goza la teoría pavloviana especialmente a nivel de la Facultad de Letras adonde tiene el Mayor prestigio, depende tal vez de esto cuyo acento he querido dar y que es hablando con propiedad su dimensión fútil, quizás no saben lo que quiere decir "fútil", por otra parte yo tampoco lo sabia hasta un determinado momento, hasta el momento en que me ví arrojado por azar sobre el empleo de la palabra "futilis" en un rincón de Ovidio, donde quiere decir propiamente hablando "un vaso que fuga" (5).

Espero haber delineado suficientemente la fuga que se encuentra en la base del edificio pavloviano, a saber que lo que se trata de demostrar no puede ser demostrado porque está puesto ya al comienzo; simplemente Pavlov se demuestra estructuralista, aunque él mismo no lo sabe, pero eso evidentemente quita todo alcance a lo que podría pretender ser aquí una demostración cualquiera y por otra parte lo que se trata de demostrar no tiene ciertamente más que un interés muy reducido dado que la cuestión de saber lo que hay de Dios se esconde absolutamente en otra parte.

Y para terminar, que todo lo que se encubre de fundamento para la creencia, de esperanza de conocimiento, de ideología de progreso, en el funcionamiento pavloviano, si miran atentamente sólo reside en que las posibilidades que demuestra la experimentación pavloviana son supuestas estar ahí ya en el cerebro.

Que se obtenga de la manipulación del perro, en este contexto de articulación significante, efectos, resultados que sugieren la posibilidad de una Mayor complicación de sus reacciónes no tiene nada de extraño porque esta complicación la introducimos nosotros. Pero lo que está implicado es precisamente lo que yo ponía en evidencia hace un rato, a saber, si las cosas que se revelan están ya ahí con anterioridad.

De lo que se trata cuando se trata de la dimensión divina y generalmente de la del espíritu gira enteramente alrededor de esto: qué es lo que suponemos estar ya ahí antes de que hiciéramos el hallazgo? Si, sobre todo un campo se comprueba, que no sería futil pero àpresurado, pensar que este saber está ya ahí esperándonos antes que nosotros lo hiciéramos surgir, esto podría ser de naturaleza tal como para llevarnos a hacer una mucho más profunda puesta en cuestión. Es precisamente de lo que se va a tratar a propósito del acto psicoanalítico.

La hora me fuerza a poner punto acá al tema que sostengo ante ustedes hoy. Verán que la próxima vez, comparando lo que es el acto psicoanalítico con este modelo ideológico, cuya constitución paradójica está dada por el hecho, como les dije, de que alguien pueda fundar una experiencia sobre presupuestos que él mismo ignora profundamente, y qué quiere decir que él ignora? Tal vez ésta no es la única dimensión a poner en juego, la de la ignorancia, quiero decir concerniente a los propios presupuestos estructurales de la instauración de una experiencia; hay otra dimensión mucho más original y a la cual hice alusión hace mucho tiempo, que es la que la próxima vez me permitirá introducir a su turno.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Acte: puede traducirse como acto pero también como acta; juego de palabras con la polisemia del término.

Acte de naissance: partida de nacimiento.

Acte notarié: escritura notarial.

(2) langagiere: no tiene traducción literal. Es lo relativo al lenguaje.

(3) Savoir-vivre: Cualidad de una persona que conoce y sabe aplicar las reglas de la cortesía, tacto,buena educación.

(4) Savoir-faire: destreza, habilidad para lograr lo que se emprende, para resolver los problemas prácticos. Competencia, experiencia en el ejercicio de una actividad artística o intelectual.Tacto.

(5) Fuite: fuga, derrame de un líquido, pérdida (vase qui fuit: vaso que pierde).

índice del seminario 15

Clase 2. Del 22 de Noviembre de 1967

22 de Noviembre de 1967

No puedo decir que vuestra afluencia este año no me plantee problemas. ¿Qué quiere decir esto para un discurso que, por si había dudas, lo he repetido bastante para que se sepa, esencialmente se dirige a los psicoanalistas?

Es cierto que mi lugar aquí, desde el que les hablo, testimonia ya bastante de algo que me coloca frente a ellos en posición excéntrica, la misma desde donde a través de los años, en suma, no hago más que interrogar lo que he tomado este año como tema: el acto psicoanalítico.

Está claro que lo que dije la última vez no podía menos que producir este rumor de satisfacción que me ha llegado, concerniente a la generalidad de los asistentes, si puedo expresarme así, que a decir verdad en parte (aquéllos, tiene que haberlos dado el número, que vienen por primera vez), venían a pesar de, incluso porque les habían dicho que no comprenderían nada. Y bien, ¡se llevaron una buena sorpresa!

A decir verdad, como señalé al pasar, hablar de Pavlov como lo hice, en esa oportunidad fue tirar un cable al sentimiento de comprensión. Como dije, nada es más apreciado que la empresa pavloviana, especialmente en la Facultad de Letras; y después de todo es de allí de donde ustedes provienen en términos generales.

Seguramente ustedes no se figuran que esta suerte de certificado de satisfacción sea lo que de alguna manera me satisface, porque después de todo tampoco es lo que ustedes vienen a buscar.

Para ir al grano, me parece que si algo puede explicar decentemente esta afluencia, es algo que, en todo caso, no reposaría sobre este malentendido al cual yo no me àpresto a menudo, de donde la especie de expectativa a la que hacía alusión hace un momento; es sin embargo algo que no es malentendido y que me incita a hacer todo lo mejor posible para enfrentar a lo

que llamé esta afluencia, es que en un grado más o menos alto los que vienen, en su conjunto, tienen la impresión de que acá se enuncia algo que podría, quién sabe, traer consecuencias.

Evidentemente que, si es así, esta afluencia está justificada, ya que el principio de la enseñanza que calificaríamos, como para ubicar a grosso-modo las cosas, la enseñanza de Facultad, es precisamente que sea lo que ataña a los temas más candentes, aún de actualidad, política por ejemplo, todo sea presentado, puesto en circulación precisamente de tal manera que esto no traiga consecuencias. Es por lo menos la función que desde hace tiempo cumple, en los países desarrollados, la enseñanza universitaria.

Es precisamente por eso, por otra parte, que la Universidad se siente como en su casa, ya que ahí donde ella no lo cumple, en los países subdesarrollados, hay tensión.

Ella cumple bien su función en los países desarrollados. Lo que tiene de tolerable es que cualquier cosa que en ella se prefiera no acarreará desorden.

Evidentemente no es sobre el plano del desorden que consideramos les consecuencias de lo que yo digo acá, pero el público sospecha que a un cierto nivel que es precisamente el de aquellos a los que yo me dirijo, a saber los psicoanalistas, hay algo tirante.

De esto se trata en efecto en cuanto al acto psicoanalítico puesto que hoy iremos un poco más lejos, veremos qué pasa con aquéllos que practican este acto, es decir que —es esto lo que los define— son capaces de un acto semejante y capaces de tal modo que pueden clasificarse, como se dice en las otras artes, deportes o técnicas, como profesionales.

Ciertamente, de este acto en tanto que se hace profesión, resulta una posición de la que es natural que uno se sienta asegurado por lo que uno sabe, lo que uno tiene de experiencia.

No obstante —éste es uno de los aspectos, de los intereses de lo que adelanto este año— resultan de la naturaleza propia de este acto (de cuyo campo, es útil decirlo, la última vez ni siquiera rocé el borde) serias consecuencias, en cuanto a la posición que hay que sostener para ejercerlo hábilmente.

Acá toma lugar singularmente, ya lo verán, que yo pueda hacer concebir a otros que a los analistas, a los no analistas, lo que hay de este acto que, de todas maneras les atañe. El acto psicoanalítico atañe y muy directamente, y ante todo diría yo, a los que no hacen de él profesión. Bastará aquí indicar que si es cierto, como yo lo enseño, que se trata de algo así como de una conversión en la posición que resulta del sujeto en cuanto a su relación al saber, cómo no admitir al punto que no podría dejar de establecerse una hiancia verdaderamente peligrosa, desde que sólo algunos tienen una visión suficiente de esta subversión —porque la he llamado así— del sujeto. Es hasta concebible que lo que es una subversión del sujeto y no de tal o cual momento elegido de una vida particular, sea algo asimismo imaginable como no produciéndose más que acá o allá, incluso en algún punto de encuentro, donde todos los que hayan sufrido volviéndose el uno al otro se reconforten. Que el sujeto sólo sea realizable en cada uno, por supuesto, no deja menos intacto su estatuto como estructura precisamente, y anticipado en la estructura.

Por lo tanto aparece ya que hacer escuchar no fuera de sino en una cierta relación a la comunidad analítica que pasa con este acto que interesa a todo el mundo, no puede en el

interior de esta comunidad más que permitir ver más claramente lo que es deseado en cuanto al estatuto que pueden darse los que hacen de este acto profesión actuante.

Es así que el abordaje que hemos tomado por su borde este año, como hemos podido la última vez, adelantando primero lo que se impone precisamente al distinguir el acto de la motricidad como se pueda, dando vuelta las páginas, viéndolo presente alguna vez; y luego tratando de franquear algunos peldaños que no se presentan nunca siguiendo un movimiento apodíctico, sin pretender, sin querer, sobre todo, proceder por una especie de introducción de escalas psicológicas de Mayor o menor profundidad; sino que al contrario es en la presentación de los accidentes concernientes a lo que se enuncia de este acto que vamos a buscar relámpagos de luz diversamente situados que nos permitan percibir donde está verdaderamente el problema.

Es así que, al hablar de Pavlov, no buscaba ninguna referencia clásica al respecto, sino remarcar que lo que está en efecto, creo, un rincón de no pocas memorias, a saber, las convergencias señaladas en una obra clásica, la de Dalbiez, entre la experimentación pavloviana y los mecanismos de Freud, que por supuesto siempre hace su pequeño efecto, sobre todo en esa época; ustedes no se imaginan hasta qué punto la posición psicoanalítica, en lo más recóndito, es sentida precaria, qué alegría experimentaron algunos en su época, como se dice, es decir hasta 1928 ó 30, de que se hablara de psicoanálisis en la Sorbone. Cualquiera que sea el interés de esta obra hecha, debo reconocer, con mucho esmero y llena de observaciones pertinentes, la especie de confort que puede extraerse del hecho de que Dalbiez articule, mi Dios, pertinentemente que hay algo que, con respecto a la "psicología" no va en contra de la fisiología pavloviana y de los mecanismos del inconsciente, es extremadamente débil. ¿Por qué es extremadamente débil? Simplemente por lo que les hice notar la última vez, que consiste en darse cuenta que la ligazón de significante a significante en tanto que la sabemos subjetivamente por naturaleza, es introducida por Pavlov en la institución misma de la experiencia, y que por lo tanto no tiene nada de asombroso que lo que se edifique llegue a estructuras análogas a lo que encontramos en la experiencia analítica en la medida en que ustedes han visto que yo podía formular la determinación del sujeto como fundada sobre esta ligazón de significante a significante.

Esto no quita que salvo por el hecho de que ciertamente ellas se encontrarían más cercanas una de la otra que de la concepción de Pierre Janet, es en esto que Dalbiez pone el acento, no habremos ganado gran cosa con semejante comparación fundada sobre el desconocimiento justamente de lo que la funda.

Pero lo que nos interesa más aún, es el desconocimiento de parte de Pavlov de la implicación que llamé, más o menos humorísticamente, estructuralista, humorísticamente no en cuanto a que sea estructuralista, humorísticamente en tanto que la he llamado estructuralista lacaniana por ventura.

Acá me detuve, suspendiendo alrededor de la pregunta: qué hay de lo que se puede llamar acá, desde una cierta perspectiva, ¿cómo?, ¿una forma de ignorancia? ¿Es suficiente?

Sin embargo no vamos, por el hecho que un experimentador no se interrogue sobre la naturaleza de lo que introduce en el campo de la experimentación (es legítimo que lo haga pero que no vaya más lejos en esta cuestión, de algún modo previa) no vamos sin embargo a introducir acá la función del inconsciente; es necesario algo distinto que, en verdad, nos falta.

Puede ser que esta otra cosa nos sea dada de una manera más manejable viendo algo totalmente diferente. A saber (vayamos de seguido a lo burdo) un psicoanalista que, delante de un público (es necesario siempre tener en cuenta a qué oreja se dirige una fórmula cualquiera) un psicoanalista que dice esta frase que me fue contada recientemente: "no admito ningún concepto psicoanalítico que yo no haya verificado en la rata."

Aún a una oreja prevenida, y era el caso en el momento de este enunciado, era una oreja, si se puede decir y en esa época (porque esta declaración se hizo en una época ya lejana, hace una quincena de años) era a un amigo comunista, el que, después de quince años me lo refería, que se dirigía al psicoanalista en cuestión, aún a una oreja que hubiera podido ver allí un no sé qué como de arrepentimiento, la frase le parecía un poco burda.

La cosa me fue referida recientemente y lejos de dudar me puse a fantasear en voz alta y dirigiéndome a alguien que estaba a mi derecha durante esta reunión, dije: "Pero Fulano es muy capaz de haber dicho eso". Yo lo nombro. No lo nombraré aquí; es aquél que en mis escritos llamo el bendito. (Bènet) (1).

" Bènet" dice el excelente diccionario del que les hablo a menudo, el de Bloch y von Warbung, "forma más tardía de benoit (2) que viene de benedictus" y su acepción moderna es una fina alusión que resulta de esta frase inscripta en el capítulo V, párrafo 3 de Mateo: "Felices y benditos (bénis) sean los pobres de espíritu".

A decir verdad, lo que me hizo abrochar el nombre de bendito (bénis) a la persona en cuestión, del que sucedió acto seguido que mi interlocutor me dijo: "Pero sí, es él quien me lo ha dicho", hasta un cierto punto, solamente él podía haber dicho eso.

No siento forzosamente menosprecio por la persona que puede, en el enunciado teórico del psicoanálisis, sostener tan asombrosa frase. Considero el hecho más bien como un hecho de estructura y que verdaderamente no implica, propiamente hablando la calificación de "pobre de espíritu". Fue más bien un gesto caritativo de mi parte el imputarle la buenaventura reservada a los susodichos pobres de espíritu. Yo estoy casi seguro que, para tomar semejante posición, no se trata de una ventura cualquiera, ni buena ni mala, ni subjetiva ni objetiva, es que verdaderamente, para llegar a tal extremo, él debe sentirse más vale fuera de toda ventura. Y por otra parte pueden ver que su caso está lejos de ser único. Si se remiten a cierta página de mis Escritos, la del discurso de Roma, donde tengo en cuenta lo que dice un cierto Masserman el que en los EE. UU., tiene la posición de lo que, en Alain, se llama un "importante". Este importante, sin duda en la misma búsqueda de confort, se vale con gloria de las investigaciones de un señor Hudgins y de lo que pudo obtenerse de un reflejo también éste condicional, construido en un sujeto, éste humano, de modo tal que una contracción de la pupila se producía regularmente al enunciado de la palabra "contract". Las dos páginas de ironías con que me extiendo porque había que hacerlo en esa época, incluso para ser entendido, a saber, si el nexo pretendidamente determinado así entre el soma y lo que él cree ser el lenguaje le parecía además sostenido si se sustituía a "contract", "marriage-contract" o "bridge-contract" o "breach of contract" o aún si se concentraba la palabra hasta reducirla a su primera sílaba, son evidentemente signo que hay acá algo en cuya brecha no es vano estar puesto que otros la eligen como un punto clave de la comprensión de lo que se trata.

Quizás, después de todo, el personaje me diría que yo no puedo más que ver un complemento para esta dominancia que otorgo al lenguaje en el determinismo analítico, pues hasta ese grado de confusión se puede llegar, en efecto, desde ciertas perspectivas.

El acto psicoanalítico, ya lo ven pues, puede consistir en interrogar primero y a partir, por supuesto, es muy necesario, de lo que se considera como a descartar, al acto tal como es concebido efectivamente en el círculo psicoanalítico, con la crítica que esto puede implicar.

Pero a pesar de todo, esta conjunción de dos palabras "acto psicoanalítico" puede también evocarnos algo muy diferente, a saber, el acto tal como opera psicoanalíticamente, lo que el psicoanalista dirige de su acción en la operancia psicoanalítica.

Acá, obviamente, estamos en un nivel muy distinto. ¿Es acaso la interpretación? ¿Es a la transferencia hacia lo que así somos llevados? ¿Cuál es la esencia de lo que, del psicoanalista en tanto que operante es acto, cuál es su parte en juego? Sobre esto los psicoanalistas no dejan, en efecto, de interrogarse entre sí merced a lo que, a Dios gracias, ellos presentan proposiciones más pertinentes, aunque lejos de ser unívocas, ni siquiera progresivas en el curso de los años. Hay otra cosa, a saber el acto, yo diría, tal como se lee en el psicoanálisis. ¿Qué es para el psicoanalista un acto? Bastará, creo, para hacerme entender a este nivel, que articule, que recuerde lo que todos y cada uno de ustedes sabe, porque ninguno lo ignora actualmente, a saber lo que se llama el acto sintomático tan particularmente carácterizado por el lapsus de la palabra, o bien en este nivel que, a grandes rasgos, puede ser clasificado en el registro, como se dice, de la acción cotidiana de donde el término tan molesto de "Psicopatología de la vida cotidiana" para lo que, propiamente hablando, tiene su centro en que se trata siempre, y aún cuando se trata del lapsus de la palabra, de su faz de acto.

Precisamente aquí cobra su valor la llamada que hice sobre la ambigüedad dejada en la base conceptual del psicoanálisis entre motricidad y acto, es que ciertamente, a causa de sus puntos de partida teóricos, Freud favorece este desplazamiento. Justamente en el capítulo, al que tal vez tenga tiempo de llegar dentro de poco, concerniente al error (Vergreifung como él lo designa) él recuerda que es bien natural que se llegue a esto, después de los siete u ocho capítulos anteriores, a saber en el campo del acto, puesto que como en el lenguaje, dice él, seguimos sobre el plano motor, por el contrario es bien claro que en todo este capítulo y en el que le sigue, el de las acciones accidentales o sintomáticas, no se tratará jamás más que de esta dimensión que nosotros hemos establecido como constitutiva de todo acto, a saber su dimensión significante.

No hay nada en estos capítulos concerniente al acto que no sea planteado como significante. Sin embargo no es tan simple, dado que si cobra su valor, su articulación como acto significativo respecto a lo que Freud introduce entonces como inconsciente, no es por cierto anunciándose, planteándose como acto; es todo lo contrario. Está ahí como actividad más que desdibujada y, como lo dice el interesado, actividad para tapar un agujero, que sólo está ahí si uno ni se lo imagina, en la medida en que uno no le importa, que está donde se expresa toda una parte de su actividad, de algún modo para ocupar las manos, supuestamente distraídas de toda relación mental.

O más aún, este acto va a poner su sentido, precisamente esto de lo que se trata, lo que se trata de atacar, de hacer tambalear su sentido al abrigo de la torpeza, del falido, he aquí la intervención analítica, el acto como inversión semejante a la que hicimos la última vez concerniente por ejemplo a la misma faz motriz del reflejo que Pavlov llama absoluto, esta faz motriz no es de hecho más que la pierna se extienda porque ustedes golpean un tendón; esta faz motriz, está ahí donde se recurre al martillo para provocarla.

Si el acto está en la lectura del acto, ¿es decir que el que esta lectura sea simplemente sobreañadida, que sea nachträglich es lo que le da su valor?

Ya conocen el acento que vengo poniendo desde hace tiempo sobre este término que no figuraría en el vocabulario Freudiano si yo no lo hubiera extraído del texto de Freud, fui el primero y por otra parte durante un montón de tiempo el único; el término tiene su valor. No es solamente freudiano. Heidegger lo emplea, si bien es cierto con una intención diferente, cuando se trata para él de interrogar las relaciones del ser con la Rede.

El acto sintomático, tiene que contener en sí algo que lo prepara al menos para este acto, para lo que para nosotros desde nuestra perspectiva, realizará su plenitud de acto. Pero après-coup. Insisto y es importante marcarlo desde ahora, cuál es ese estatuto del acto? Hay que decirlo nuevo y hasta inaudito si se le da su sentido pleno del que hemos partido, aquél que pesa desde siempre concerniente al estatuto del acto.

Bueno, ¿y qué? Tras estas tres acepciones, qué pasa con el psicoanalista en sus actos de afirmación, a saber lo que profesa cuando debe rendir cuenta especialmente de lo que ocurre para él con este estatuto del acto; y en esto tenemos la suerte de que recientemente justamente, haya habido en un cierto marco que se llama el de los psicoanalistas de lengua romana un informe, rendición de cuentas de lo que se enfoca desde el punto de vista del psicoanalista autorizado concerniente al pasaje al acto y hasta el acting-out.

He aquí, después de todo por qué no, un muy buen ejemplo a tomar ya que está a nuestro alcance; es lo que yo hice por otra parte. Yo abrí el informe de uno de ellos, que se llama Olivier Flournoy, nombre célebre, tercera generación de grandes psiquiatras, el primero fue Theodore, el segundo Henri; ustedes conocen el célebre caso por el que Theodore se hace inmortal en la tradición analítica, esta clarividente delirante en cuyo maravilloso nombre él ha hecho toda una obra que ustedes no podrían dejar de aprovechar si esa obra les cae en las manos —creo que no se consigue por el momento.

Pues en la tercera generación, este joven nos adelanta algo que consiste en tomar al menos una parte del campo, aquél que no tomó el otro ponente. El otro ponente hablaba del acting-out; él se va a dirigir sobre todo al actuar y como cree que hay que actuar, no sin fundamento, concerniente a la transferencia, introduce sobre esta transferencia algunas preguntas que además equivalen a proposiciones.

Yo no se los voy a leer, por supuesto; nada es más difícil que mantener una lectura ante un público tan numeroso. No obstante para dar el tono, tomaré el primer párrafo que se enuncia más o menos así: "esta revisión de la evolución reciente de las ideas nos deja siempre la impresión de algo oscuro o insatisfactorio. (Salteo algunas líneas) ... Pero por qué razón una regresión implica la transferencia, es decir la ausencia de rememoración; y actuarla bajo forma de transformación del analista por proyección e introyección por qué no implica simplemente una conducta regresiva..." es decir su propia estructura, ¿no es cierto?, en otros términos, ¿por qué evoca ésta la transferencia?. "¿Por qué razón una situación infantilizante implica la transferencia y no una conducta infantil basada sobre el modelo de una conducta niño-padre?" Hace aquí alusión a otro registro, el registro que pone el acento sobre el desarrollo y sobre los antecedentes del desarrollo, ni siquiera sobre la categoría propia de la regresión que hace alusión a las fases localizadas en el análisis. "Incluso, agrega, repitiendo en una situación conflictiva y aún tomando sus formas, ¿es suficiente para conferir a esta conducta el epíteto de transferencia?"

¿Qué quiero decir anunciándoles preguntas introducidas en este tono? Es que seguramente, y toda la continuación lo demuestra, un cierto tono, un cierto modo de interrogar a la transferencia, quiero decir, tomando las cosas tan intensamente y poniendo su concepto mismo tan radicalmente como sea posible en cuestión; es lo que yo mismo hice hace exactamente nueve años y casi durante medio año, en lo que titulé "Dirección de la cura y principios de su poder".

¿Realmente, ustedes podrán encontrar en el capítulo III, página 602 "en que estamos con la transferencia?" las preguntas planteadas allá, planteadas y desarrolladas con infinitamente Mayor amplitud y de una manera que, en esa época, era absolutamente sin parangón. Quiero decir que a lo que a partir de allí hizo su camino, no digo ciertamente gracias a mi facilitación (frayage) (3) sino por una especie de convergencia de tiempos, lo que hizo por ejemplo que un nombrado Sacht haya planteado las cuestiones más radicales bajo su responsabilidad en lo concerniente a la transferencia, y yo diría hasta tan radicales que verdaderamente, la transferencia es considerada como totalmente a la merced, puedo decir, del estatuto mismo de la situación analítica que está propiamente planteado como el concepto mismo que haría al psicoanálisis digno de objeción, puesto que las cosas han llegado a tal punto que un psicoanalista de estricta observancia y muy bien ubicado en la jerarquía americana no encuentra para definir la transferencia nada mejor que decir que: es un modo de defensa del analista; que es para mantener a distancia las reacciónes, cualesquiera que sean, que se obtienen en la situación o que le podrían parecer interesarlo demasiado directamente, concernirle, relevarlo de su responsabilidad propiamente hablando, que el analista forja, inventa este concepto de transferencia gracias a lo que zanja la cuestión, juzga de tal modo que dice, en suma, esencialmente, en el fundamento radical de este concepto, no tener él mismo ninguna participación en las susodichas reacciónes y particularmente no estar allá como analista sino simplemente ser capaz de puntuar lo que éstas tienen en sí de repetición, de reproducción de comportamientos anteriores, de etapas vividas por el sujeto que las reproduce, las actúa en lugar de recordarlas.

He aquí de qué se trata y a lo que Flournoy se enfrenta, sin duda con cierta temperancia, pero dando todo su lugar a la concepción o al extremo de la posición a la que parecen reducidos, en el interior mismo del psicoanálisis, los que se creen en situación de teorizarla.

Si esta posición extrema que a partir de esto es introducida llega a sus últimas consecuencias, quiero decir que para Sacht, todo descansará en un último análisis sobre la estricta capacidad de objetividad del analista, y como esto en ningún caso puede ser más que un postulado, todo el análisis por este lado está dedicado a una interrogación radical, a una fundamental puesta en cuestión de todo punto donde intervenga.

Dios sabe que yo jamás he llegado tan lejos, y con razón, en la puesta en cuestión del análisis, y que es en efecto tan notable cómo extraño que en uno de los círculos donde se interesan más en mantener socialmente su status, las preguntas puedan, en suma, en el interior de dicho círculo, ser llevadas tan lejos como para que se trate nada menos que de saber si, en suma, el análisis en sí mismo es fundado o ilusorio.

Habría allí un fenómeno muy inquietante si no encontrásemos en el mismo contexto el fundamento de lo que se llama la información instituida sobre la base de la total libertad.

Sólo que no lo olvidemos: estamos en el contexto americano y todos saben que, cualquiera que sea la amplitud de una libertad de pensamiento, de una "libertad de sentido común' y de todas las formas bajo las cuales se expresa, sabemos muy bien lo que es, a saber, como ya lo decía yo hace un momento, que en suma se puede decir no importa qué; lo que cuenta, es lo que ya está firmemente instalado.

En consecuencia, a partir del momento en que las sociedades psicoanalíticas están firmemente asentadas sobre sus bases, se puede decir que el concepto de transferencia es una pavada, eso no afecta nada.

De eso se trata, y precisamente, es además ahí que, para mantener un cierto tono, nuestro conferencista se precipita y que por lo tanto vamos a ver el concepto de transferencia remitido a la discreción de una referencia a lo que se puede llamar sin embargo una historieta, de la cual, sin duda, aparentemente ha surgido, a saber la historia de Breuer, de Freud y de Ana O, que entre nosotros muestra cosas mucho más interesantes que lo que se hace en esta ocasión. Y lo que se ha hecho en esta ocasión llega muy lejos; quiero decir que se pondrá en relieve la relación tercera, por supuesto, el hecho de que Freud haya podido al principio protegerse, defenderse a sí mismo, como se dice, de la transferencia, poniéndose al abrigo del hecho que, como él le dice a su novia, porque ella también aparece, la novia, naturalmente, en la explicación en cuestión, porque va a tratarse nada menos que de lo que yo llamaba el otro día el acta de nacimiento del psicoanálisis, él le va a decir a su novia que son cosas, obviamente que sólo pueden pasarle a un tipo como Breuer; un cierto estilo de pertinencia, hasta de audacia barata, que va a mostrarnos a la transferencia como ligada totalmente a sus conjunciones accidentales, incluso más adelante como lo anuncia uno de ellos, un especialista de la hipnosis, cuando más adelante el incidente se reproducirá con Freud mismo, en ese preciso momento entró la mucama. Quién sabe, si la mucama no hubiera entrado qué es lo que hubiera pasado! Entonces acá también Freud pudo restablecer la situación tercera.

El superyó mucamesco ha jugado su rol! Permitió restablecer lo que resulta en consecuencia, que la defensa natural se nos dice —porque está escrito en ese informe, cuando una mujer al salir de la hipnosis les salta al cuello, hay que decirse: "Pero la acojo como a una niña".

Esta especie de nube de bagatelas es evidentemente lo que da cada vez más la ley en eso que he llamado recién el acto de afirmación del analista. Cuanto más uno se afirma en bagatelas, más respeto se engendra.

Es de todas formas singular que este informe que sin duda —hay muchos signos de esto y es por esa razón que les ruego tomar conocimiento, eso hará subir las ventas de la próxima revista francesa de psicoanálisis, órgano de la Sociedad Psicoanalítica de París—para ver si no hay alguna relación entre esta audaz reflexión y lo que yo enunciaba con nueve años de anterioridad.

En verdad, la cuestión quedará ciertamente sin saldar porque el autor, en estas líneas no da ningún testimonio, pero algunas páginas más adelante, le sucede algo, a saber que en el momento en que habla de lo que está en cuestión, porque es una introducción personal, el tono que él le da a las cosas consiste en poner en relieve lo que llama noblemente la relación intersubjetiva.

Todos saben que si se lee àpresuradamente el discurso de Roma se puede creer que es de eso que yo hablo.

Pero en definitiva se puede descubrir la dimensión de la relación intersubjetiva a través de otros intérpretes que yo; por qué este error, este contrasentido que consiste en creer qué es lo que reintroduzco en un psicoanálisis que lo ignoraba demasiado, fue cometido por muchísimas personas que me rodeaban entonces, y que por estar formado por aquestas, se puede en efecto introducir la experiencia intersubjetiva como referencia para recordar en este contexto.

"Este contexto intersubjetivo, escribe, que me parece original en análisis; hace explotar las camisas de fuerza de los diagnósticos llamados de afección mental, no es que la psicopatología sea una palabra vana, ella es sin duda indispensable para el intercambio entre individuos fuera de la experiencia, pero su sentido se desvanece durante la cura".

Ustedes ven en el tono, salvo que entre "no es que la psicopatología sea una palabra vana" y "ella es sin duda indispensable", un paréntesis estalla del cual yo les pregunto qué es lo que lo justifica ahí.

". . . Al respecto, releyendo un escrito de Lacan, me extrañó ver que él hablaba del enfermo, él que ante todo se orienta hacia el lenguaje".

Ya verán que está en mi tema.

Debo decir que yo no sé en cuál de mis escritos hablo del enfermo; esto no es en efecto para nada mi estilo. No pondré objeción por otra parte, en todo caso. Pero con seguridad no se me cruzó la idea de volver a hojear las 950 páginas de mis Escritos para saber dónde hablo del enfermo.

En cambio en la página 70, puedo leer: "El deseo, deseo de lo que uno no es, deseo que no puede por consiguiente ser satisfecho, o hasta deseo de insatisfacción, tal como Lacan en el mismo escrito. . .".

¡Qué alivio! Vamos a poder ir a ver ". . . lo presenta hábilmente a propósito de la carnicera". Y hay una pequeña nota. Lo que digo de la carnicera es bastante conocido, porque es un fragmento más vale brillante; podría esperarse que sea a eso que se remita. No del todo. ¡Se remite a la carnicera en Freud! Bueno. Pero a mí eso me sirve, porque quiero ir a buscar, no el pasaje de la carnicera (que encontrarán en página 620), sino el otro en cuestión:

"Esta teoría (tomo la segunda teoría de la transferencia) por muy bajo que haya caído estos últimos tiempos en Francia (se trata de la relación de objeto y como explico, se trata de Maurice Bouvet) tiene como el genetismo un origen noble; es Abraham quien abrió el registro y la noción de objeto parcial es su contribución original; no es éste el lugar de demostrar su valor; nos interesa más indicar su nexo con la parcialidad del aspecto que Abraham, separa de la transferencia para promoverlo en su opacidad como la capacidad de amar, o sea como si esta capacidad fuera allí un dato constitucional en el enfermo donde puede leerse el grado de su curabilidad. .

Salteo la continuación "en el enfermo" está pues, puesto en el activo de Abraham. Me disculpo por haber desarrollado, ante ustedes una historia tan larga. Pero es para establecer el vínculo entre lo que hace un momento llamaba el psicoanalista en sus actos de afirmación y el acto sintomático sobre el que ponía el acento en el momento anterior.

¿Porque qué es lo que Freud nos aporta en la Psicopatología de la vida cotidiana, a propósito justamente de los errores y precisamente de este tipo? Es, nos dice, y nos lo dice sabiamente, a propósito de tres errores que hace en la interpretación de los sueños, los vincula expresamente al hecho que en el momento en que analizó el sueño en cuestión, hay algo que retuvo, puso en suspenso el progreso de su interpretación algo era retenido en este preciso punto. Lo verán en el capitulo X que es el de los errores,a propósito de tres de esos errores, especialmente aquél de la famosa estación Marburg que era Marbach, de Amílcar que transformó en Asdrúbal, y de no sé cuál Médicis que atribuyó a la historia de Venecia, lo que es en efecto singular. Es siempre a propósito de algo, donde en suma, retenía alguna verdad, que fue inducido a cometer este error.

El hecho que sea precisamente después de haber hecho esta referencia a la bella carnicera, que era difícilmente evitable dado que sigue un pequeño fragmento escrito así: "deseo de tener lo que el otro tiene para ser lo que no se es, deseo de ser lo que el otro es para tener lo que no se tiene, incluso deseo de no tener lo que se tiene. . ." es decir un párrafo directamente extraído, y debo decir un poco amplificado, pero amplificado de una manera que no lo mejora, de lo que escribí justamente alrededor de la dirección de la cura, en lo que se refiere a la función fálica, no se toca aquí el hecho de que es singular que en suma, reconociendo por este error eminentemente la referencia irreprimible a mi nombre, aún si se lo pone bajo la rúbrica de no sé qué obstáculo incomprensible de parte de alguien que habla ante todo del lenguaje, como se expresa, no hay algo aquí que nos hace preguntarnos sobre. Sobre qué? Sobre lo que respecto a un cierto análisis, a un cierto campo de análisis, sólo se pueda, aún apoyándose expresamente en lo que digo, hacerlo a condición de renegarlo, diría yo. Esto solo, de por sí nos plantea un problema, que no es otro que el problema, en el conjunto del estatuto que recibe el acto psicoanalítico, de una cierta organización coherente que es, por el momento, aquélla que reina en la comunidad que se ocupa de él.

Hacer esta observación, manifestar el surgimiento, a un nivel que no es ciertamente del inconsciente, de un mecanismo que es precisamente el que Freud destaca con respecto al acto no diría el más especifico pero de la nueva dimensión de acto que introduce el análisis, esto mismo —quiero decir esta comparación y plantear la pregunta— es un acto, el mío.

Les pido perdón por haberme tomado para concluirlo un tiempo que pudo parecerles desmesurado, pero lo que yo querría introducir con esto es algo que me resulta muy difícil de introducir ante una reunión justamente tan numerosa, donde las cosas pueden resonar de mil maneras desplazadas.

No quisiera sin embargo que fuese desplazada la noción que voy a introducir. La retomaré sin duda, y así verán ustedes su importancia.

Hace mucho tiempo que vengo anunciando su llegada para un buen día; elogio a la boludez.

Hace largo tiempo que concebí el proyecto, la ejecución eventual, diciendo que después de todo, en nuestra época, la cosa sería merecer el éxito verdaderamente prodigioso del que uno no puede sorprenderse que hace que dure todavía en la biblioteca de todo médico, farmacéutico o dentista, el Elogio a la Locura de Erasmo que, sabe Dios, no nos atañe más.

El elogio a la boludez seria seguramente una operación mucho más sutil a realizar, porque en realidad qué es la boludez (connerie)?. Si la introduzco en el momento de dar el paso esencial

concerniente al acto analítico, es para hacerles remarcar que eso no es una noción. Es difícil decir lo que es. Es algo así como un nudo alrededor del cual se edifican muchas cosas y se delega todo un tipo de poderes, que es seguramente algo estratificado. No se la puede considerar como simple. En un cierto grado de madurez, si puedo decir, es más que respetable. Quizás no sea forzosamente lo que merece el Mayor respeto pero es ciertamente lo que lo recibe.

Yo diría que ese respeto señala una función particular muy ligada a lo que vamos a poner en relieve, una función de des-conocimiento (dè-connaissance) (4), si puedo expresarme así y si me permiten divertirme un poco recordando que se dice él boludeaba (dèconait) (5), ¿no hay acaso acá un cripto-morfema? ¿No sería acaso tomándolo en el presente que surgiría simplemente establecido el estatuto de la boludez? Se cree siempre que es un imperfecto (6). El boludeaba ante quien quisiera oírlo, por ejemplo. Es que, a decir verdad, éste es un término que, como el término yo miento, hace siempre obstáculo para ser empleado en presente.

Sea como sea, es difícil dejar de ver que el estatuto de la boludez en cuestión, en tanto que instituido sobre el él boludeaba no sólo reviste al sujeto de dicho verbo incluyéndolo. Hay también en este abordaje un no sé qué de intransitivo, de número, género y pronombre que da todo su alcance al susodicho morfema.

Lo importante es: ¿sobre qué boludeaba? (dèconait) (5). Precisamente es eso por lo que se distingue lo que llamaré la verdadera dimensión de la boludez. Es que lo que desconoce (dèconait)(5), es algo que, en verdad, es lo que merece ser presentado por este término, a saber llamarse boludez; es indispensable captar la verdadera dimensión la boludez como siendo eso con lo que tiene que vérselas el acto psicoanalítico.

Pues, si miran atentamente y especialmente en esos capítulos que Freud nos pone bajo la rúbrica del error y bajo la de actos accidentales y sintomáticos, estos actos se distinguen todos y cada uno por una gran pureza. Pero observen. Se trata por ejemplo de la célebre historia de tirar las llaves delante de tal puerta que es justamente aquella que no conviene. Tomemos los casos de los que habla Jones. Porque Freud mostró la significación y el valor que puede tener este pequeño acto, Jones va a contarnos una historia que se termina con "Me hubiera gustado estar aquí como en mi casa". Diez líneas más abajo, estamos al cierre de otra historia que interpreta el mismo gesto: "hubiera estado mejor en mi casa". Esto sin embargo no es lo mismo!. . .

En la pertinencia de la notación de esta función del lapsus, del falido en el uso de la llave, en su interpretación flotante, equívoca, no está acaso la indicación, que ustedes encontrarán fácilmente considerando otros mil hechos reunidos en este registro y especialmente los veinticinco o treinta primeros que Freud nos coteja, de que, de algún modo, lo que el acto nos transmite, es algo que se nos figura seguramente de manera significante y para la cual el adjetivo que convendría sería decir que ella no es tan boluda. (Precisamente en esto está el interés fascinante de estos dos capítulos) salvo que todo lo que se trata de adaptar como calificación interpretativa representa ya esta cierta forma de desconocimiento, de caída y de evocación, o, hay que decirlo, en más de un caso, acá absolutamente radical, de lo que no puede sentirse más que como boludez; aún si el acto, lo que no presenta para nosotros ninguna duda dado que en este punto de surgimiento de lo que hay de original en el acto sintomático, no hay ninguna duda que hay allí una apertura, un haz de luz, algo inundante y que por largo tiempo no será vuelto a encerrar, ¿cuál es la naturaleza de este mensaje del que Freud nos

subraya que simultáneamente no sabe que se lo reserva para sí mismo y que sin embargo le preocupa que no sea conocido?

¿Qué es lo que yace en último término en este extraño registro que, parece, no puede ser reprimido en el acto psicoanalítico más que perdiendo su propio nivel?

Por esta razón quisiera hoy introducir, antes de dejarlos, este término deslizadizo, este término escabroso y que, en verdad, no es fácilmente manejable en un contexto social bastante amplio; la nota de injuria y de peyoración que se asocia en la lengua francesa a esta extraña palabra, boludo, que entre paréntesis no se encuentra ni en Littré ni en Robert; sólo el Bloch y von Warburg, haciendo siempre honor a sí mismo, da su etimología: "cunnus" latino; ciertamente para desarrollar cuál es en francés la función de esta palabra "boludo"', fundamental, sin embargo, en nuestra lengua y nuestros intercambios, es precisamente el caso donde el estructuralismo hubiera podido articular lo que liga el uno al otro la palabra y la cosa. Pero cómo hacerlo salvo introduciendo aquí no sé qué, que sería la interdicción para menores de 18 años, a menos que lo sea para Mayores de 40!

Es sin embargo de lo que se trata. Alguien cuyas palabras tenemos en un libro que se distingue por la especial ausencia de boludez —creo que jamás nadie ha hecho esta observación— a saber los Evangelios, ha dicho: "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios".

Observen naturalmente que nunca nadie se dio cuenta que era absolutamente tremendo lo que él ha puesto en juego al decir "Dad a Dios. . .". Pero qué importa.

Para el psicoanalista, la ley es diferente. Ella es: "Dad a la verdad lo que es de la verdad, y a la boludez lo que es de la boludez". Y bien esto no es tan simple, porque ellas se recubren y si hay una dimensión que es la propia del psicoanálisis, no es tanto la verdad de la boludez como la boludez de la verdad.

Quiero decir que poniendo aparte los casos donde podemos hacer aséptica, vale decir asexuar, la verdad, es decir a hacerla, como en lógica, sólo un valor V que funciona en oposición a uno F, en cualquier parte donde la verdad está influyendo sobre otra cosa y especialmente sobre nuestra función de ser parlante, la verdad se encuentra puesta en dificultades por la incidencia de algo que es lo contrario de lo que yo designo en este caso bajo el término de boludez y que quiere decir lo siguiente (les mostraré la próxima vez que Freud lo dice también en este mismo capítulo aunque todos lo dejen pasar): el órgano que da, si se puede decir, su categoría al atributo en cuestión está justamente marcado por lo que llamaría una inadaptación particular al goce, que es de la que toma su relieve eso de lo que se trata, a saber el carácter irreductible del acto sexual a toda realización verídica; de esto se trata en el acto psicoanalítico, porque el acto psicoanalítico ciertamente se articula en otro nivel, responde a esta deficiencia que experimenta la verdad en su acceso al campo sexual, he aquí lo que tenemos que interrogar en su estatuto.

Para sugerirles de qué se trata, les daré un ejemplo. Un día recogí de la boca de un muchacho que tenía verdaderamente todos los derechos a lo que se llama un boludo, le había pasado su última desventura, tenía cita con una niñita que lo dejó plantado "yo comprendí, me dijo él, una vez más, lo que era una mujer desestimación" (femme de non-recevoir) (7).

¿Qué es esta encantadora boludez? Pues él lo decía así, de todo corazón. Había escuchado sucederse tres palabras. Las aplicaba. Pero supongan que lo hubiera hecho a propósito. Sería un chiste! Sería un Witz! Y en verdad, el sólo hecho que yo se los cuente, que lo traiga al campo del Otro; constituye efectivamente un chiste. Es muy gracioso. Es muy cómico para todo el mundo salvo para él y para el que lo recibe, frente a frente, de él. Pero desde que se cuenta, es extremadamente divertido. De manera que estaríamos muy equivocados si pensamos que al boludo le falta gracia, aún si es una referencia al Otro lo que esta dimensión agrega.

Para decirlo todo, lo que pasa con nuestra posición frente a esta historieta divertida, es siempre exactamente esto con lo que tenemos vérnoslas cada vez que se trata de poner en forma lo que captamos como dimensión, no a nivel de todos los registros de lo que pasa en el inconsciente, sino propiamente hablando en lo que surge en el acto psicoanalítico.

Quería simplemente hoy introducir este registro seguramente escabroso, como ven. Pero ya verán que es útil.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Bènet: quiere decir bendito, pero más en un sentido de bobo, necio, pánfilo o inocente. La traducción habitual de bendito seria benit.

(2) Benoit: bendito, santo, benévolo, indulgente, santurrón, hipócrita.

(3) Frayage: Fenómeno consistente en el hecho de que el pasaje de un flujo nervioso por los conductores deviene más fácil al repetirse. Corresponde al término alemán "bahnung" introducido por Freud en su "Proyecto de una psicología para neurólogos", traducido como "facilitación" en la edición española Biblioteca Nueva Madrid, 1968.

(4) Dè-connaissance: la palabra habitual en Francés traducible como desconocimiento sería mèconnaissance. Dè- connaissance para un escucha francés suena como una construcción original, que sería entendida como desconocimiento, compuesta por la partícula dé: elemento del latín que indica separación, privación (como en español des-) y la palabra connaissance: conocimiento.

(5) Dèconait: boludeaba, podría ser escuchada también como desconoce: dèconnait: juego de palabras con la homofonía de los términos.

(6) Imperfait: tiempo verbal equivalente al pretérito imperfecto español.

(7) Femme de non-recevoir: El efecto de chiste, irreproducible en español, se produce de la confusión entre la palabra femme (mujer) y la palabra fin (fin) que son casi homofónicas. Fin de non-recevoire: es un término jurídico que quiere decir: desestimación de una demanda.

índice del seminario 15

Clase 3. Del 29 de Noviembre de 1967

29 de Noviembre de 1967

Al comienzo de un articulo sobre la contratransferencia publicado en 1960, un buen psicoanalista al que dedicaremos cierto espacio hoy, el Dr. D. W. Winnicot dice que la expresión contratransferencia debe volver a su uso original y con ese fin se vale de la palabra "self" para oponerla, . . . una palabra como self, dice él.

Acá debo recurrir al inglés: Naturly knows more than we do. Se sabe naturalmente más de lo que nosotros podemos saber o de lo que sabemos. Es una palabra que uses us and command us: nos toma a su cargo y puede dominamos.

Es una acotación que tiene su interés precisamente por venir de una pluma que no se distingue por una especial referencia al lenguaje como verán. Me ha parecido un rasgo agudo y lo será aún más en función de lo que evocaré ante ustedes sobre este autor. Pero además cobra su valor para ustedes porque, lo sospechen o no, se encuentran acá integrados en un discurso que evidentemente muchos de ustedes no pueden ver en su conjunto.

Quiero decir que lo que les expongo este año sólo tiene efecto en función de lo que ha precedido y que por lo tanto no por abordarlo recién ahora —si tal es el caso de algunos de ustedes— los somete menos a su efecto. Curiosamente, por esta razón es en suma que este discurso —ustedes pensarán, tal vez, que insisto demasiado en ese sentido- no está directamente dirigido a ustedes. A quién está dirigido? Dios mío, lo repito a cada rato! a los psicoanalistas y en tales condiciones que hay que decir que les está dirigido a partir de una cierta atopía, atopía que sería la mía propia y que tiene que decir sus razones.

Precisamente esas razones se encontrarán hoy aquí un poco más acentuadas.

Existe una retórica, si puedo decir, sobre el objeto del psicoanálisis, que yo creo que está ligada a cierto modo de enseñanza del psicoanálisis que es el de las sociedades existentes.

Esta relación puede no parecer inmediata y en efecto por qué razón habría de serlo siempre que se pueda sentir su necesidad a costa de una cierta investigación.

Para partir de esto, a saber, de un ejemplo de lo que yo llamaré un saber normativo sobre lo que es una conducta útil, con todo lo que esto puede implicar de extensión sobre el bien general y sobre el bien particular. Voy a tomar una muestra que valdrá lo que valdrá, pero que vale por el hecho de ser la característica típica de la pluma de un autor muy conocido, por poco iniciados que estén ustedes en el método analítico, sabrán al menos a grandes rasgos que se trata de hablar durante semanas y meses a razón de varias sesiones por semana, y hablar de una forma particularmente libre, en condiciones que se abstraen precisamente de toda orientación concerniente a esta referencia a la norma, a lo útil.

Precisamente, tal vez, para volver sobre eso, pero en principio para liberarse de manera tal que el circuito, antes de volver sea lo más amplio posible.

Creo que las líneas que he elegido, tomadas donde se encuentran, a saber encabezando expresamente un artículo bajo la pluma de un autor, que lo publicó en 1955, han puesto en cuestión el concepto de carácter genital.

Aproximadamente parte de esto para aportar efectivamente una crítica sobre la cual no voy a extenderme, pues es del estilo de lo que se trata hoy.

Es un fragmento del clásico Fenichel, en tanto que, según su propia opinión, quiero decir que el autor lo precisa bien, forma parte de la base de esa enseñanza del psicoanálisis en los institutos. "Un carácter normal" "genital" es un concepto ideal —lo dice él mismo— si bien es cierto que la consumación de la primacìa genital implica un progreso decisivo en la formación del carácter ". El hecho de ser capaz de obtener plena satisfacción mediante el orgasmo genital hace posible la regulación fisiológica de la sexualidad y pone un término al timing-up, es decir a la barrera, al estancamiento de las energías instintivas con sus desafortunados efectos sobre el comportamiento de la persona.

Contribuye también al pleno desarrollo del love, del amor (y del odio)— agrega entre paréntesis—, es decir, la superación de la ambivalencia.

Además, la capacidad de descargar grandes cantidades de excitación significa el fin de las formaciones reactivas y un acrecentamiento de la capacidad de sublimar.

"El complejo de Edipo y los sentimientos inconscientes de culpa de origen infantil pueden ahora ser realmente superados en cuanto a las emociones; éstas no están ya en reserva sino que pueden ser puestas en evidencia por el ego: forman una parte armoniosa de la personalidad total.

"No hay ya ninguna necesidad de protegerse de los impulsos genitales todavía imperativos en el inconsciente, su inclusión en la personalidad total (según el texto) bajo la forma de rasgos o de accesos de sublimación se hace posible.

Sin embargo, en los carácteres neuróticos los impulsos pregenitales conservan su carácter sexual y alteran las relaciones racionales con los objetos, mientras que en el carácter normal sirven parcialmente a los fines del pre-placer o placer preliminar bajo la primacía de la zona genital, pero en tanto vienen en una Mayor proporción, son sublimadas y subordinadas al ego, y a the reasonableness, la razonabilidad (creo que no se puede traducir de otro modo).

No sé qué les inspira un cuadro tan encantador y si quieren seductor.

No creo que nadie —analista o no— por poca experiencia que tenga de los otros y de sí mismo, pueda tomar en serio por un instante esta extraña novelita. Resulta falso, absolutamente contrario a la realidad |y a lo que enseña la experiencia.

En un texto mío que evoqué el otro día-el de la dirección de la cura-me entregué evidentemente a cierta burla de lo que hubiera podido ser en otro contexto e incluso bajo una forma literaria mucho más vulgar, el tono con que se podía hablar en cierta época, justamente

la de ese texto, 1958, de "La primacia de la relación de objeto y de las perfecciónes que ella alcanzaba de efusión, de alegría interna, resultado de haber logrado ese estado sumario".

Son propiamente hablando ridículas y realmente ni siquiera vale la pena retomarlas aquí, bajo cualquier pluma que hayan sido emitidas en ese momento.

La singularidad es preguntar cómo semejantes enunciaciones pueden guardar una apariencia —yo no diría seria, pues no la tiene para nadie— pero que parezca responder a una cierta necesidad concerniente, como decía al comienzo de lo que se enuncia aquí, a una especie de punto ideal que tendría por lo menos la virtud de representar bajo una forma negativa la ausencia de todos los inconvenientes que aportarían, que serían lo habitual de otros estados.

No le encuentro otra razón a esta idea.

Hay que tomar esto en cuenta en tanto que podemos captar el mecanismo en su esencia, a saber, damos cuenta en qué medida el psicoanalista es de algún modo llamado, qué digo?, incluso forzado, con fines llamados abusivamente didácticos, a sostener un discurso que, en suma, se podría decir, no tiene nada que ver con los problemas que le presenta de la manera más aguda, más cotidiana, su experiencia.

En realidad esto tiene un cierto alcance, en cuanto permite darse cuenta por ejemplo que, en la medida en que el discurso-y esto no es decir nada-se adorna con un cierto número de clichés, no deja de ser, hasta cierto punto, inoperante para reducirlos, a dichos clichés, en el contexto psicoanalítico y más aún en cuanto a la organización de la enseñanza.

Por supuesto, nadie cree ya en un cierto número de cosas ni tampoco se siente ya cómodo en un cierto estilo clásico, pero en el fondo, en muchos puntos, sobre muchos planes de enseñanza, eso no quita que no cambie nada.

Quiero decir que todavía se puede ver en su discurso retomado, quiero decir en algunas de sus formas, como sus frases, sus enunciados incluso sus giros retomados en un contexto, que en cuanto a su fondo no cambia nada.

Hace bastante tiempo le pregunté a una persona que se pudo ver en épocas más recientes frecuentar asiduamente lo que yo trataba de ordenar aquí, le pregunté: "Después de todo, dadas sus posturas generales, ¿qué puede encontrar usted de ventajoso asistiendo a mis conferencias?".

Con la sonrisa de alguien que se entiende, quiero decir, que sabe bien lo que quiere decir: "Nadie, contestó él, habla del psicoanálisis así".

Gracias a lo cual, por supuesto, esto le dio materia surtida para agregar a su discurso bastantes ornamentos, florcitas, pero no le impidió llegado el caso restituir radicalmente la tendencia, supuesta por él, constitutiva de una cierta inercia psíquica, restituir radicalmente el estatuto, el ordenamiento de la sesión analítica en sí misma, quiero decir en su naturaleza, en su finalidad también, en un retorno que se produciría por una especie de inclinación de deslizamiento de todo lo que hay de más natural hacia esta fusión que sería esencialmente de su naturaleza, esta pretendida fusión supuesta en el origen entre el niño y el cuerpo maternal, ¿y qué es lo que se produciría en el interior de esta especie de figura, de esquema fundamental?

Mi famoso "eso habla" (ça parle), pueden ver el uso que se puede hacer de un discurso tomándolo secciónado de su contexto.

Dios sabe que al decir "eso habla" a propósito del inconsciente jamás quise hablar estrictamente del discurso del analizado, como se dice impropiamente, porque más valdría decir del analizante.

Volveremos más adelante sobre ello pero con seguridad, salvo que se quiera abusar de mi discurso, nadie puede suponer que haya nada en la aplicación de la regla que depende en sí del "eso habla" que lo sugiera, que lo diga de alguna forma.

Por lo menos, miren, habría tenido yo el privilegio de haber renovado después de Freud y Breuer el milagro del embarazo nervioso, si esta manera de evocar la concavidad del vientre maternal para representar lo que pasa en el interior del consultorio del analista fuera en efecto lo que se encuentra justificado a otro nivel. Yo hubiera renovado ese milagro pero en relación a los psicoanalistas.

¿Es decir que yo analizo a los analistas?

Porque después de todo se podría decir eso es tentador; siempre hay pobres infelices maliciosos dispuestos a encontrar fórmulas elegantes como ésa que resuman la situación.

Gracias a Dios yo he puesto una barrera por adelantado también por ese lado escribiendo (no sé si ya apareció publicado) a propósito de una llamada; se trataba de un pequeño informe que hice sobre mi seminario del año pasado, una llamada sobre esas dos fórmulas: que no hay en mi lenguaje Otro del Otro —en este caso con A mayúscula (Autre).

Que no hay, para responder a un viejo murmullo de mi seminario de Santa Ana, que lamentablemente, realmente siento decirlo, no hay verdadero sobre lo verdadero.

Igualmente no hay nada que considerar sobre la dimensión de la transferencia de la transferencia. Es decir ninguna reducción transferencial posible, ninguna recuperación analítica del estatuto de la transferencia misma.

Me siento siempre un poco incómodo —dada la cantidad de personas que ocupa la sala este año—, cuando expongo este tipo de fórmulas, porque puede haber alguno de ustedes que no tengan la menor idea de lo que es la transferencia, después de todo.

Es incluso lo más frecuente, sobre todo si han oído hablar de ella.

Van a ver, en lo que tengo para decir hoy, cómo conviene encararla. Puntuemos sin embargo, ya lo he adelantado la última vez, que la esencia de esa posición del concepto de transferencia es que ese concepto permite al analista, es así incluso como algunos analistas, lo dije la última vez, se creen obligados a justificar el concepto de transferencia en nombre de algo que a ellos mismos les parece muy frágil, a saber una especie de superioridad en la posibilidad de objetivar, de objetivación o de cualidad de objetividad eminente que sería lo que habría adquirido el analista y que le permitiría —en una situación aparentemente presente—, creerse con el derecho de referirla a otras situaciones que la explican y que ella no hace más que reproducir con ese acento ilusorio, de ilusión que esto implica.

Ya he dicho que lejos de una cierta dimensión de rigor que esta pregunta parece imponer, que parece implicar incluso en quien la formula; en cierta forma la interrogación, la crítica es puramente superflua y vana por la simple razón de que la transferencia, su manipulación como tal, la dimensión de la transferencia, es el primer aspecto estrictamente coherente de lo que yo estoy tratando de producir este año ante Uds. con el nombre de acto psicoanalítico, fuera de lo que he llamado la manipulación de la transferencia no hay acto analítico.

Lo que se trata de comprender no es la legitimación de la transferencia en una referencia que fundarla la objetividad, sino darse cuenta que no hay acto analítico sin esta referencia.

Por supuesto enunciarlo así no es disipar toda objeción pero es precisamente porque enunciarlo así no es, propiamente hablando, designar lo que hace a la esencia de la transferencia, por lo que debemos seguir adelante.

Que estamos forzados a hacerlo y que me vea necesitado a hacerlo ante ustedes sugiere, al menos, que este acto analítico es precisamente lo que estaría menos dilucidado por el psicoanalista mismo, más aún, que es lo que estaría completamente elidido, y por qué no interrogarse, en todo caso, para saber si la situación no es justamente así porque este acto sólo puede serlo elidido, después de todo por qué no? Por qué no si lo que es ahora corriente, lo que está al alcance de nuestro modesto entendimiento, lo que llamamos ahora acto sintomático, acto falido, a quién se le hubiera ocurrido antes de Freud y su interrogación sobre la psicopatología de la vida cotidiana e incluso a quién se le ocurre aún darle el sentido pleno de la palabra acto.

A pesar de todo, la idea de falido, de la que Freud ha dicho expresamente que no es más que un refugio detrás del cual se disimulan los llamados propiamente actos, no cambia nada, se sigue pensando en ellos en función de falidos sintomáticos, sin darle el sentido pleno del término acto.

Por qué no habría de suceder lo mismo en lo que concierne al acto analítico? Seguramente lo que podría aclararnos sería el poder decir algo que vaya más lejos, en todo caso, podría suceder que no pueda ser más que elidido si por ejemplo, lo que sucede cuando se trata de actos es que sean en particular absolutamente insoportables, insoportables en cuanto a qué?

No se trata de algo subjetivamente insoportable, por lo menos yo no lo sugiero. Por qué no insoportable como corresponde a los actos en general, insoportable en alguna de sus consecuencias.

Me voy aproximando, como ven, por pequeños toques. No puedo decir estas cosas en términos inmediatamente visualizables, no porque a veces no lo haga, sino porque en ésta ocasión, en este delicado tema hay que tratar ante todo de evitar el malentendido.

Ustedes me dirán que esta consecuencia del acto analítico debería ser bien conocida por el análisis didáctico; pero resulta que yo estoy hablando del acto del psicoanalista en el psicoanálisis didáctico, al sujeto, que como él dice se somete a éste, el acto psicoanalítico allí no le corresponde, lo que no impide que él, podría sospechar lo que resulta para el analista de lo que pasa en el psicoanálisis didáctico.

Solamente que, tal como están las cosas, hasta el momento, todo está hecho para que le sea sustraído de una forma radical lo que pasa con el fin del psicoanálisis didáctico del lado del psicoanalista.

Ese enmascaramiento, profundamente ligado a lo que yo llamaba hace un rato la organización de las sociedades psicoanalíticas podría ser, en suma, un pudor sutil, una manera delicada de dejar cada cosa en su lugar, supremo refinamiento de cortesía del extremo oriente.

No hay nada de eso.

Quiero decir que no se debe considerar las cosas desde este ángulo sino más bien desde lo que recae sobre el mismo psicoanálisis didáctico, es decir, que incluso en razón de esta relación, de esta separación que acabo de articular, resulta que el mismo black-out existe en lo que respecta al fin del psicoanálisis didáctico.

De todas formas se ha escrito un cierto número de cosas insatisfactorias, incompletas sobre el psicoanálisis didáctico. Se ha escrito también cosas muy instructivas por sus defectos sobre la terminación del análisis. Pero todavía no se ha logrado nunca formular estrictamente sobre blanco —no digo algo valedero, lo que sea, si o no— nada sobre lo que puede ser el fin, en todos los sentidos de la palabra, del psicoanálisis didáctico.

Dejo simplemente abierto el tema si hay alguna relación; la más estrecha relación entre ese hecho y el hecho de que tampoco ha sido articulado nada sobre el acto psicoanalítico. Repito que si el acto psicoanalítico es precisamente a lo que el psicoanalista parece oponer el más furioso desconocimiento, esto está ligado no tanto a una especie de incompatibilidad subjetiva, al aspecto subjetivamente insostenible de la posición del analista, lo que puede sugerir que Freud no lo dejó escapar, sino más bien, digo yo, a lo que, una vez aceptada la perspectiva del acto, resultaría de ello en cuanto a la estimación que puede hacer el analista de lo que recoge en cuanto a éste, en las secuencias del análisis, en el orden del saber propiamente hablando.

Ya que, después de todo tengo aquí un público —aunque últimamente no lo distingo muy bien— entre el cual parece haber una cierta proporción de filósofos, espero que no me odien demasiado; hasta en Santa Ana he llegado a conseguir una tolerancia bastante grande: he llegado a hablar todo un trimestre y aún más de El Banquete de Platón, precisamente a propósito de la transferencia. Les preguntaría hoy si a algunos al menos les puede interesar abrir un diálogo que se llama "Menon".

Me sucedió antaño que en el origen de un grupo donde tuve alguna participación mi querido amigo Alexandre Koyré tuvo la gEnerosidad de hacernos el honor de venir a hablamos del Menon; eso no prosperó, mis colegas psicólogos me dijeron al final de ese año que era el segundo: "¡Fue suficiente por este año basta ahora! ". Pero no (mais non) (1), Menon, menon: estamos entre gente seria, no es de estas aguas que nosotros bebemos.

Les aseguro que no tienen nada que perder hojeándolo un poco. Reléanlo. Ayer a la tarde encontré esto, con el objeto de retener vuestra atención, en el párrafo 85 D según la numeración de Henri Estienne: "El sabrá sin haber tenido maestros, gracias a simples preguntas, habiendo encontrado en sí mismo su ciencia". Y la réplica siguiente: "Pero hallar por sí mismo, en sí, su ciencia no es precisamente recordar?"

"Esa ciencia que tiene ahora, ¿no es preciso acaso o bien que la haya recibido en algún momento o bien que la haya tenido siempre?"

Para nosotros, analistas, plantear la pregunta en estos términos, ¿no nos produce la sensación que hay allá algo distinto? pero en definitiva está hecho para recordarnos algo. De hecho es un diálogo sobre la virtud.

Llamar a esto virtud no es peor que otra cosa; para mejor esa palabra y otras que se le asemejan han resonado de diferentes formas a través de los siglos. Es cierto que la palabra virtud tiene actualmente una resonancia que no es para nada la de (areté) de que se trata en el Menon, porque el (areté) se inclinaría más bien del lado de la búsqueda del bien, y uno está tentado a tomarlo en el sentido de un bien útil, aprovechable como dicen, lo que sirve para hacernos dar cuenta que también nosotros hemos vuelto allí, lo que no deja de tener relación con lo que después de este largo rodeo ha llegado a formularse en el discurso.

Ya he hecho referencia al utilitarismo, en tiempos pasados, ya lejanos, en los cuales, me encargué de enunciar durante un año, algo que se llamaba la ética del psicoanálisis.

Era, si lo recuerdo bien, alrededor del 1958-59, luego al año siguiente fue la transferencia.

Como hace cuatro años que hablo aquí, se podría establecer una cierta correspondencia de cada uno de estos años con cada dos años de lo que fue mi enseñanza precedente. Llegaríamos pues en el nivel de este cuarto año a algo que correspondería con el séptimo u octavo año de mi seminario precedente, haciendo eco en cierta forma al año sobre la ética, lo que puede leerse en mi enunciado mismo del acto psicoanalítico, y el hecho de que éste acto psicoanalítico sea algo ligado esencialmente al funcionamiento de la transferencia, permitirá al menos a algunos ubicarse en un cierto camino que es el mío.

Se trata pues del (areté) que al inicio nos plantea su pregunta en un registro que de ningún modo es para desorientar a un analista, porque además de lo que se trata es de un primer modelo dado de lo que quiere decir esa palabra en el texto socrático de la buena administración política, es decir de la ciudad; en cuanto a lo que se refiere al hombre, es curioso que desde el primer momento aparezca la referencia a la mujer diciendo que la virtud de ella es el buen manejo de la casa.

Mediante lo cual tenemos a los dos al mismo paso sobre el mismo plano, no hay diferencia esencial, en efecto, tomándolo así, ¿por qué no?

Les recuerdo esto porque entre las mil riquezas que les resultarán sugestivas en ese texto si quieren leerlo del principio al fin, podrán palpar que la carácterística de una cierta moral, propiamente la moral tradicional ha consistido siempre en eludir, pero admirablemente, en escamotear al principio desde las primeras réplicas de modo que no se hable más, que ni siquiera se plantee la pregunta, precisamente tan interesante para nosotros, los analistas, en tanto que somos analistas, es decir, si no hay un punto en el que la moral del hombre y la mujer podría tal vez diferenciarse según se encuentren juntos en la cama o por separado.

Pero esto es rápidamente eludido en lo que respecta a una virtud que podemos ya situar en un terreno más público, más en el entorno. Y en consecuencia, las preguntas que se formulan pueden proceder a la manera de Sócrates, quien llega rápidamente a la pregunta de saber cómo es posible llegar a conocer por definición lo que no se conoce, dado que la primera

condición para saber, para conocer, es saber de qué se habla. Si uno no sabe de entrada de qué habla, como se verifica después de un rápido intercambio de réplicas con su partenaire que es el Menón en cuestión, surge en las dos o tres frases que les leía hace un rato lo que va a articularse como la teoría de las reminiscencia.

Ustedes saben de qué se trata, pero voy a retomar ampliándolo quizás un poco más, desarrollando para mostrar lo que quiere decir para nosotros, lo que eso puede querer decir para nosotros, por lo que merece que lo destaquemos.

Que se diga, que se afirme que el alma —como se expresa, es el lenguaje que se usa en este diálogo— cuando se le enseña algo no hace más que recordar, implica tanto en ese texto como en el nuestro la idea de una extensión sin fin o más bien de una duración sin límites en lo que concierne a este alma, es más o menos lo que también nosotros sacamos de la galera cuando nos quedamos sin argumentos a los cuales recurrir, ya que no está muy claro qué pasa con la ontogénesis para que las cosas, siempre las mismas y bien típicas, se reproduzcan apelando a la filogénesis. No se ve demasiada diferencia.

Además, ¿adónde se va a buscar este alma para demostrar que no son más que recuerdos todo lo que ella puede aprender? Sócrates hace el gesto significativo en esa época, Sócrates dice: "Menon, te voy a explicar; mira ahí tienes a tu esclavo, en tu casa aprendió nunca nada, por supuesto, un "esclavo absolutamente cretino".

Se lo interroga y haciéndolo de cierta manera se consigue sacarle cosas bastante sensatas que no llegan muy lejos en el campo de las matemáticas: se trata de lo que hay que hacer para construir una superficie que sea el doble de la superficie inicial si se trata de un cuadrado. El esclavo contesta enseguida sin pensarlo, que basta con que el lado sea dos veces más largo.

Es fácil hacerle comprender que con un lado dos veces más largo la superficie sería cuatro veces más grande.

Mediante lo cual y procediendo a interrogarlo de la misma forma, encontraremos rápidamente el buen procedimiento, que es tomar en cuenta la diagonal, construir un cuadrado cuyos lados serán la diagonal del precedente.

Todo lo que obtenemos con éstas distracciónes, entretenimientos de lo más primitivos, que ni siquiera llegan a lo que ya había llegado la ciencia en esa época con respecto al carácter irracional de la raíz del dos, es que hemos tomado un sujeto fuera de categoría, un esclavo, un sujeto que no cuenta. Hay algo mejor y más ingenioso que viene luego con respecto a lo que se trata de promover, a saber, si la virtud es una ciencia.

Mirándolo bien, es probablemente la mejor parte, el mejor fragmento del diálogo: no hay ciencia de la virtud.

Lo que se demuestra fácilmente con la experiencia, probando que los que han hecho una profesión de su enseñanza son maestros muy criticables —se trata de los sofistas— y en cuanto a aquellos que podrían enseñarla, es decir los que son virtuosos ellos mismos (quiero decir virtuoso en el sentido en que la palabra virtud es empleada en este texto, es decir la virtud del ciudadano, del bien público) es manifiesto que, esto está desarrollado con más de un ejemplo, no saben ni siquiera transmitirla a sus hijos, les hacen aprender otra cosa.

De modo que llegamos a la conclusión de que la virtud está mucho más cerca de la opinión verdadera, como se expresa, que de la ciencia.

¿Pero de dónde nos viene la opinión verdadera? Del cielo.

He aquí la tercera característica de lo que todo esto tiene en común, a lo que nosotros nos referimos, a saber, lo que puede aprenderse.

Ustedes ven hasta qué punto se aproxima —soy prudente— a la notación que yo hago bajo el término sujeto, lo que puede aprenderse es un sujeto que tiene ya ese primer carácter de ser universal; todos los sujetos están al respecto en el mismo punto de partida; su extensión es de una naturaleza tal que eso les supone un pasado infinito, y por lo tanto probablemente un porvenir que no lo es menos, aunque la cuestión de la sobrevivencia no es resuelta en ese diálogo. No estamos en el mito de Er, el armenio, pero ciertamente que el alma haya almacenado desde siempre y de una forma propiamente dicha inmemorial, lo que la ha formado hasta el punto de hacerla' capaz de saber, no solamente no se cuestiona, sino que por el contrario, forma parte de la base de la idea de la reminiscencia.

Lo que si es otro término es que ese sujeto sea fuera de categoría, que sea absoluto en el sentido de que no está marcado, lo dice el texto, como la ciencia por lo que allí se llama con un término que verdaderamente hace eco con todo lo que nosotros podemos decir que no está marcado por la concatenación, la articulación lógica del estilo mismo de nuestra ciencia. La interrogación socrática nos conduce a lo siguiente: Tiene esta opinión verdadera algo que la coloca aún más en el orden de la poesía?.. .

Si hago tanto hincapié en esto, es para que noten lo que puede significar en ese punto arcaico pero que sigue presente en la interrogación sobre el saber, lo que puede significar, no había sido aislado antes que yo lo hiciera, precisamente a propósito de la transferencia, la función que tiene, no tanto en la articulación como en los pre-supuestos de toda pregunta sobre el saber, lo que yo llamo el sujeto supuesto-saber.

Las preguntas se plantean a partir de que en alguna parte esta función, llámenla como quieran, acá aparece bajo todas sus caras evidentes como mítica, que hay algo en alguna parte que juega la función del sujeto supuesto-saber.

Ya he puesto en evidencia cómo un signo de interrogación dirigido a propósito de algunos avances, brechas, olas, de cierto sector de nuestra ciencia, acaso no se plantea la pregunta de adónde estaba, cómo podemos concebir antes de que una nueva dimensión, ejemplo en la concepción matemática del infinito, es que podemos concebir esas dimensiones, antes de haber sido forjadas, como habiendo estado ya sabidas en alguna parte, podemos acaso remontarlas a la eternidad? Esta es la pregunta. No se trata de saber si el alma existía antes de encarnarse sino simplemente de saber si ésta dimensión del sujeto, en tanto que soporte del saber, es algo que debe estar de alguna forma pre-establecido en las preguntas sobre el saber.

Fíjense, qué es lo que hace Sócrates cuando interroga al esclavo? El aporta, aunque no lo haga en el pizarrón, como se trata de un dibujo muy simple se puede decir que él aporta el dibujo de ese cuadrado y además por la forma como razona, a saber, según los primeros modos de una geometría métrica, a saber por descomposición de triángulos, y recuento de triángulos de igual superficie, mediante lo cual es fácil mostrar que el triángulo construido sobre la diagonal

comprende justo la cantidad de cuadraditos necesarios en relación a la primera cantidad y si la primera era cuatro cuadrados, obtendrá ocho procediendo de esta forma.

De todas maneras, se trata efectivamente de un dibujo cuando interroga al esclavo, esto no lo hemos inventado nosotros, ha sido señalado desde hace mucho tiempo que ese procedimiento ni prueba gran cosa ya que lejos de que Sócrates pueda argumentar con el hecho de que el esclavo no ha hecho nunca geometría, y que no ha recibido ninguna lección, la forma de organizar el dibujo por parte de Sócrates, como es notorio, representa por sí sola, una lección de geometría.

Pero para nosotros, el problema no está ahí, vamos a considerarlo en estos términos: Sócrates aporta un dibujo; si nosotros pensamos que en el espíritu de su "partenaire" está ya todo lo que responde a lo que Sócrates aporta, esto puede querer decir dos cosas, a saber:

O bien se trata de un dibujo —no diría duplicado— es un dibujo que, para utilizar un término moderno, responde a lo que se llama una función, es decir la posibilidad de la aplicación del dibujo de Sócrates sobre el suyo o inversamente

No es por supuesto necesario que se trate de cuadrados correctos en ninguno de los dos casos; digamos que en un caso puede tratarse de un cuadrado según la proyección de Mercator, es decir, un cuadrado cuadrado, y en el otro caso de algo más o menos torcido. La correspondencia existe igual punto por punto, lo cual da a la relación de lo que aporta Sócrates con lo que le responde su interlocutor un valor muy especial que es el de descifrado.

Esto nos interesa a nosotros analistas porque, en cierta forma es eso lo que quiere decir nuestro análisis de la transferencia.

La dimensión interpretativa funciona en la medida en que nuestra interpretación lee de otra manera una cadena que no obstante es ya una cadena de articulación significante.

Hay otra posibilidad imaginable, en lugar de darnos cuenta de que hay dos dibujos que a primera vista no son el calco el uno del otro, podemos suponer otra metáfora: no hay nada que se vea del lado del esclavo, pero a la sazón de que en algunos casos se podría decir: "Aquí hay un dibujo, usted no ve nada, pero exponiéndolo al fuego el dibujo aparece, usted sabe que hay tintas llamadas simpáticas. . ." Habría entonces una función de revelación, como se dice cuando se trata de una placa sensible.

Acaso es entre estos dos términos que se produce el suspenso de una retraducción de la que se trata para nosotros en el análisis?, digo re porque en este caso la primera inscripción significante es ya la traducción de algo; es acaso que nuestra interpretación viene a aplicarse sobre la organización significante del inconsciente estructurado como un lenguaje o es que por el contrario nuestra interpretación es en cierta forma una operación de un orden totalmente diferente, aquélla que revela un dibujo oculto hasta ese momento?

Evidentemente ni lo uno ni lo otro, a pesar de lo que esta oposición haya podido sugerir para algunos como una primera respuesta.

Se trata de algo que vuelve nuestra tarea mucho más difícil, y es que, en efecto, las cosas tienen que ver con la operación del significante, lo que vuelve evidentemente posible la primera referencia, el primer modelo dado de descifrado.

Sólo que el sujeto, digamos el analizante, no es algo plano sugerido por la imagen del dibujo, está él mismo en el interior; el sujeto como tal está ya determinado e inscripto en el mundo como causado por un cierto efecto del significante.

De lo que se deduce lo siguiente: que no falta gran cosa para que sea reductible a una de las situaciones precedentes, sólo falta que el saber en ciertos puntos que pueden, por supuesto, ser siempre desconocidos hace falla, y son precisamente esos puntos los que. para nosotros, cuestionan en nombre de la verdad.

El sujeto está determinado en esta referencia de una forma que lo vuelve inapto, como lo demuestra nuestra experiencia, para restaurar lo que se ha inscripto, en virtud del efecto significante, de su relación al mundo volviéndolo inadecuado en algunos puntos para cerrarse, completarse de una forma satisfactoria en cuanto a su propio estatuto de sujeto, y son los puntos que le conciernen en tanto que tiene que plantearse como sujeto sexuado.

Ante esta situación, no ven ustedes lo que resulta de lo que va a establecerse si la transferencia se instala, como lo hace en efecto, porque es precisamente movimiento verdaderamente instituido desde siempre por la inherencia tradicional? La transferencia se instala en función de sujeto supuesto saber, exactamente de la misma forma que fue siempre inherente a toda interrogación sobre el saber.

Más aún, yo diría que por el hecho de entrar en análisis hace referencia a un sujeto supuesto saber más que los otros.

Por otra parte esto no quiere decir, contrariamente a lo que se piensa, que lo identifique con su analista, pero este es precisamente el nervio de lo que quiero designar hoy ante ustedes, ese sujeto supuesto saber, y como decía recién supuesto saber más todavía, es inminente al inicio mismo del movimiento de la investigación analítica.

De suerte que el analista se somete a la regla de juego y que yo puedo plantear la pregunta de saber cuando responde él como debería responder si se tratara del esclavo de Sócrates y se le dijera que verseé todo lo que se le antoje, cosa que uno no hace por supuesto, a nivel de la experiencia menoniana.

La cuestión de la intervención del analista se plantea en efecto en el suspenso de lo que dije hace un rato, los dos mapas que se corresponden punto por punto o al contrario un mapa que gracias a tal o cual manipulación se revela en su naturaleza de mapa. Es así como en cierta forma se concibe todo en virtud de los datos supuestos en el origen del juego.

La anamnesis se hace no tanto con las cosas que se recuerdan, como con la constitución de la amnesia o retorno de lo reprimido que viene a ser exactamente lo mismo, es decir la forma como las fichas se distribuyen a cada momento sobre los casilleros del juego, quiero decir sobre los casilleros donde hay que apostar.Así mismo, ¿a qué nivel son recibidos los efectos de la interpretación? Al de la estimulación que aportan a la inventiva del sujeto. Me refiero a la poesía de la que les hablaba hace un rato.

Qué quiere decir por lo tanto al análisis de la transferencia. Si algo quiere decir no puede ser otra cosa que la eliminación de ese sujeto supuesto saber, porque no hay para el análisis, ni mucho menos para el analista ninguna parte —y esta es la novedad— del sujeto supuesto

saber; sólo hay lo que resiste a la operación del saber haciendo el sujeto, a saber, ese residuo que podemos llamar la verdad.

Pero justamente ahí es donde puede surgir la pregunta de Poncio Pilatos: qué es la verdad?

Esta es precisamente la pregunta que yo planteo para introducir el acto propiamente psicoanalítico, lo que constituye el acto psicoanalítico como tal y particularmente esa ficción mediante la cual el analista olvida que en su experiencia como psicoanalizante él ha podido ver reducirse a lo que es esa función de sujeto supuesto saber.

Por lo que todas esas ambigüedades transfieren a otra parte a cada momento, por ejemplo hacia la función de la adaptación a la realidad, la cuestión de lo que se refiere a la verdad, y también a fingir que la posición del sujeto supuesto saber puede ser sostenible porque es el único acceso a una verdad de la que ese sujeto va a ser arrojado para ser reducido a una función de causa de un proceso en impasse (2).

El acto psicoanalítico esencial del psicoanalista, implica algo que yo no nombro, que he esbozado bajo el título de ficción, que se vuelve grave si se convierte en olvido, fingir olvidar que su acto es ser causa de ese proceso, que se trata de un acto que se acentúa con una distinción que es esencial realizar aquí. El analista, por supuesto, no deja de tener necesidad de justificarse ante sí mismo en cuanto a lo que se hace en el análisis; se hace algo y se trata precisamente de esta diferencia del hacer a un acto, en qué banco colocamos al psicoanalizante? En el banco del hacer; él hace algo, llámenlo como quieran, poesía o manejo, él hace y, queda bien claro que justamente una parte de la indicación de la técnica analítica consiste en un cierto dejar hacer (laisser faire) (3), pero es acaso esto suficiente para carácterizar la posición del analista cuando ese dejar hacer implica, hasta un cierto punto, el mantenimiento intacto en él de ese sujeto supuesto saber a pesar de que de ese sujeto él conoce por experiencia la deposición y la exclusión, y lo que de ello resulta del lado del psicoanalista?

No les digo hoy lo que resulta de esto, porque será precisamente lo que tendremos que articular más adelante, pero terminaré señalando la analogía que surge del hecho que, para exponer este nuevo sesgo de interrogación sobre el acto tengo que dirigirme a esos terceros que ustedes constituyen por ese registro que ya introduje por la función del número, el número no es la multitud, porque no hace falta mucho para introducir la dimensión de número.

Si es en una referencia semejante que introduzco la cuestión de saber lo que puede resultar del estatuto del psicoanalista, en tanto que su acto lo coloca radicalmente en falso con respecto a esa condición previa; es para recordarles que es una dimensión común del acto el no incluir en su momento la presencia del sujeto.

El sujeto reencontrará su presencia en tanto que renovada más allá del pasaje del acto, pero nada más que eso.

La próxima vez se los ilustraré, ya que el tiempo me falta hoy; Winnicot, a través del que introduje a propósito de la palabra self, el ejemplo de una especie de toque justo con respecto a un cierto efecto significante, ese Winnicot nos ilustrará lo que ocurre con el analista en la misma medida del interés que toma en su objeto.

Nos hará palpar que, precisamente en la medida en que es alguien que se distingue como eminente en la técnica por haber elegido un objeto para él privilegiado, aquél que él califica casi por esa psicosis latente que existe en ciertos casos, es toda la técnica analítica en sí misma que se va a encontrar singularmente reprobada.

Esto no es un caso particular sino un caso ejemplar; si la posición del analista no se determina nada más que por un acto, el único efecto que puede registrarse para él es como fruto de acto y para emplear esa palabra, fruto, ya les he recordado la última vez su eco de fruición. que el analista registra como experiencia Mayor no podría superar este hito decisivo de su propia presencia que acabo de indicar. Cuáles serían los medios para que pudiera ser recogido lo que, por el proceso desencadenado por al acto analítico, es registrable como saber, acá está lo que plantea la cuestión de la enseñanza analítica. En la misma medida en que el acto psicoanalítico es desconocido se registran los efectos negativos en cuanto al progreso de lo que el análisis puede totalizar de saber, que nosotros hemos constatado, que hemos podido palpar, que se manifiesta y expresa en muchísimos otros pasajes y en toda la extensión de la producción de la literatura analítica, déficit con respecto a la totalidad de lo que podría almacenar de saber.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Mais non: pero no. Juego de palabras con la homofonía entre este término y el término Menon.

(2) Impasse: callejón sin salida, atolladero.

(3) Laisser-faire: dejar actuar, no intervenir.

índice del seminario 15

Clase 4. Del 6 de Diciembre de 1967

6 de Diciembre de 1967

Dime cual es la primera cosa que te acuerdas?" "¿Qué quieres decir?" Responde el otro "¿La primera que me viene a la mente?" "No, el primer recuerdo que hayas tenido". Larga reflexión... "Debo haberlo olvidado". - "Justamente, el primero que hayas olvidado". Larga reflexión... "Olvidé la pregunta".

Extraje estas réplicas para ustedes (ya tendrán mis fuentes!) de una pequeña pieza muy hábil y hasta penetrante que me había atraído por su titulo, que contiene dos personajes, para mí, bastante plenos de sentido: Rosenkranz y Gildenstern: el uno y el otro, nos dice el titulo, están muertos. Ojalá fuese verdad! Nada de eso. Rosenkranz y Gildenstern estarán siempre ahí, pero sus réplicas, me parece, están bien hechas para evocar la diferencia, la distancia, que hay entre tres niveles de (maqentiv), diría yo, de sabia aprehensión.

La primera, cuya teoría, la reminiscencia que les he presentificado la última vez con la evocación del Menon, da el ejemplo, la centraré sobre un "yo feo" en una prueba reveladora.

La segunda, diferente, que es presentificada en el tono —es la palabra apropiada— del progreso de nuestra ciencia, es un "yo escribo". Yo escribo, aún cuando es para seguir la huella de un escrito ya marcado. El desprendimiento de la incidencia significante como tal, significa nuestro progreso en esta aprehensión de lo que es saber; lo que yo he querido recordarles, no a través de esta anécdota sino de estas réplicas muy bien forjadas y que, de alguna manera, designan ellas mismas su lugar por ir a situarse en un nuevo manejo de estas marionetas esenciales a la tragedia que es verdaderamente la nuestra propia, la de Hamlet, sobre la cual me he abocado ampliamente a la localización del lugar como tal del deseo, designando con esto lo que ha podido hasta acá, parecer muy extraño: que exactamente cada uno haya podido leer allí el suyo.

Estas tres réplicas designan pues este modo propio de la aprehensión sapiente que es el del análisis y que comienza con "yo pierdo"; pierdo el hilo. Ahí comienza lo que nos interesa saber —el que se extrañase o se quedase con los ojos abiertos mostrarla claramente que olvida lo que fue la entrada en el mundo, los primeros pasos del análisis, el campo del lapsus, del tropiezo, del acto falido.

Les he recordado su presencia desde las primeras palabras de este año. Verán que volveremos sobre eso y que es esencial mantener esta referencia siempre en el centro de nuestra mira si no queremos perder la cuerda cuando se trata, en su forma más esencial, de lo que yo llamo este año el acto psicoanalítico.

Pero también me han visto ustedes casi todas las veces comenzar con cierta incomodidad por lo que pido disculpas. La razón no era otra que vuestra amable asistencia. Me planteé bajo una forma que se centra hoy, la problemática de mi enseñanza.

Qué quiere decir lo que acá produzco desde hace más de cuatro años? Bien vale plantear la pregunta. Es acto psicoanalítico?

Esta enseñanza se produce ante ustedes, a saber, público: como tal no podría ser acto psicoanalítico. Qué quiere decir a partir de esto que aborde la temática? Es decir que pienso someterla aquí a una instancia critica? Es una posición que, después de todo, seria asumible, y que por otra parte ha sido asumida muchas veces, aún si propiamente hablando no es de este término "acto" que se hayan valido.

Es bastante impactante que cada vez que la tentativa fue hacha por alguien de afuera, sólo diera pobres resultados.

Ahora bien yo soy psicoanalista; y en el acto psicoanalítico estoy yo mismo tomado. Puede haber en mí otro propósito que el de captar el acto psicoanalítico desde afuera? Si. Y he aquí como ese propósito se instituye.

Una enseñanza no es una acto; no lo ha sido jamás. Una enseñanza es una tesis, como se lo ha formulado siempre muy bien en la época en que se sabía lo que era. Una enseñanza en la Universidad, en los buenos tiempos en que esta palabra tenía un sentido, quería decir tesis. Tesis supone anti-tesis. En la antítesis puede comenzar el acto. Quiere decir que yo lo espero de los psicoanalistas?

La cosa no es tan simple; en el interior del acto psicoanalítico, mis tesis implican a veces consecuencias; es impactante que estas consecuencias encuentren—digo en el interior—objeciones que no pertenecen ni a la tesis, ni a ninguna otra anti-tesis formulable más que los usos y costumbres reinantes entre los que hacen profesión del acto psicoanalítico.

Es singular pues que un discurso que hasta ahora no está para nada en el interior de los que en el acto psicoanalítico se contradicen fácilmente, encuentra en algunos casos obstáculo que no es de contradicción.

La hipótesis que guía en mí la prosecución de ese discurso es la siguiente; no por cierto que haya indicación de criticar el acto psicoanalítico y voy a decir por qué; sino por el contrario demostrar—quiero decir en la instancia de este acto—que lo que ella desconoce es que sin salir se llegaría mucho más lejos.

Tenemos que creer que hay algo bastante insoportable en este acto, insostenible para el que se compromete en él por lo que teme aproximarse, hay que decir a sus límites porque además lo que voy a introducir en esta particularidad de su estructura, después de todo suficientemente conocida como para ser captable para todos, pero que no se formula casi nunca.

Si partimos de la referencia que di hace un momento, a saber, que la primera forma del acto inauguradas por el análisis es este acto sintomático del que se puede decir que nunca es tan bien logrado como cuando es un acto falido.

Cuando el acto falido es supuesto, es controlado, se revela de que se trata—abrochémosle esa palabra sobre la cual ya he insistido suficientemente que sale de ella reanimado: la verdad.

Observen que es de esta base que partimos, nosotros, analistas, para avanzar; sin ella ni siquiera habría ningún análisis posible: que todo acto aún que no lleve ese pequeño indicio de falido, dicho de otro modo, que se ponga a sí mismo una buena nota en cuanto a la intención, no deja de caer exactamente bajo el mismo resorte, a saber que puede ser planteada la cuestión de otra verdad que la de esta intención.

De donde resulta que esto es precisamente diseñar una topología que puede expresarse así: que con sólo diseñar la vía de su salida, se vuelve entrar aún sin pensarlo y que después de todo, la mejor manera de volver a entrar de una forma segura, es salir de veras.

El acto psicoanalítico designa una forma, una envoltura, una estructura tal que de algún modo suspende todo lo que está instituido hasta ahora, formulado, producido como estatuto del acto, en su propia ley. Es además, desde el punto donde se sostiene aquel que, bajo cualquier titulo se compromete en este acto, una posición donde es difícil deslizar el sesgo desde ningún

ángulo, lo que a partir de esto sugiere que alguna forma de discernimiento debe ser introducida, es fácil abrochar las cosas retornando al principio, que si no hay nada tan logrado como el falido en cuanto al acto, eso no quiere decir por lo tanto que una reciprocidad se establezca y que todo falido en sí sea el signo de algún logro, quiero decir logro del acto.

No todos los traspiés son interpretables, es evidente. Lo que se impone al comienzo como una simple advertencia que es además por otra parte la única objeción producida en el uso. Basta comenzar a introducir ante alguien de "buen sentido", como se dice —si es nuevo, si no ha sido todavía inmunizado, si conserva alguna frescura— la dimensión de las cogitaciones analíticas para que la gente nos responda: "Pero, qué me viene a contar sobre esas torerías que conocemos bien y que simplemente están vacías de todo apoyo comprensible, que no son más que negativos!".

Es seguro que a ese nivel de discernimiento no hay regla segura y es así que se constata que manteniéndose en efecto a nivel de esos fenómenos ejemplares, el debate queda en suspenso; no es inconcebible que, precisamente cuando el acto psicoanalítico cobra su peso, es decir donde por primera vez en el mundo hay sujetos cuyo acto es ser psicoanalistas, es decir que sobre esto organizan, agrupan, persiguen una experiencia, toman sus responsabilidades en algo que es de otro registro que aquél del acto, a saber un hacer. Pero atención: ese hacer no es el suyo.

La función del psicoanálisis se carácteriza claramente por haber instituido un hacer por el cual un psicoanalizarte obtiene un cierto fin, que nadie ha podido todavía fijar claramente se puede decir si uno se fía en la oscilación, verdaderamente desordenada de la aguja, que se produce cuando se interroga a los autores al respecto.

No es el momento de darles a ustedes un abanico de esta oscilación, pero pueden creerme y pueden también controlar en la literatura.

La ley, la regla como se dice, que ciñe la operación llamada psicoanálisis estructura y define un hacer. El paciente, como se dice todavía, el psicoanalizarte palabra-broche que he introducido recientemente, (que se ha difundido rápidamente, lo que prueba que no es inoportuno y que por otra parte es evidente: decir "el psicoanalizado" es dejar sobre la consumación de la cosa todos los equívocos; mientras que uno está en psicoanálisis la palabra "psicoanalizado" no tiene otro sentido que indicar una pasividad que no es de ningún modo evidente, es más vale lo contrario porque después de todo el que habla todo el tiempo es el "psicoanalizarte"; lo que ya es un indicio) ese psicoanalizante cuyo análisis es llevado a un término cuyo alcance de fin, acabo de decirlo, nadie ha definido estrictamente aún en todas las acepciones de esa palabra pero donde no obstante se supone que eso puede ser un hacer logrado... Abrocharle una palabra como "ser". ¿Por qué no? Queda para nosotros muy en blanco ese término y bastante pleno sin embargo como para poder acá servirnos de señal. Cuál seria el fin de una operación que seguramente tiene que ver, al menos al principio, con la verdad si la palabra "ser" no fuera evocable en su horizonte.

¿Lo es para el analista? A saber aquel que es supuesto, recordémoslo haber atravesado ese recorrido sobre los principios que supone y que son aportados por el acto del psicoanalista...

Es inútil interrogarse sobre si el psicoanalista tiene derecho, en nombre de cierta objetividad, a interpretar el sentido de una figura dada por el sujeto haciente en esta operación poética.

Inútil preguntarse si es legítimo o no interpretar ese hacer como confirmando el hecho de la transferencia.

Interpretación y transferencia están implicados en el acto por él que el analista da a ese hacer soporte y autorización. Está hecho para eso.

Aún si el analista no hace nada, hay que dar sin embargo algún peso a la presencia del acto. Pues esta distribución del hacer y del acto es esencial al estatuto mismo del acto.

Adonde pueda captarse que el acto psicoanalítico manifiesta algún tropiezo? No olvidemos que el psicoanalista es supuesto haber alcanzado este punto donde, por reducido que sea, se ha producido para él esta terminación que comporta la evocación de la verdad.

Desde este punto de ser, es supuesto el Arquímedes capaz de dar vuelta todo lo que se desarrolla en esta estructura primeramente evocada cuya clave está en ese ceñimiento con un "yo pierdo" con que yo comencé.

¿Puede ser interesante ver reproducir este efecto de pérdida más allá de la operación que centra el acto analítico?

Pienso que planteando la cuestión en estos términos, verán enseguida que no es aleatorio que sea en las insuficiencias de la producción, diría yo analítica, que debe leerse algo que responde a esta dimensión de tropiezo. Más allá de un acto supuesto hacer pero del que hay que suponer este punto magistral si queremos poder hablar de algo que le concierna, y además no hay nada abusivo en evocarlo, cuando los analistas son por sí mismos, quienes más pueden caer bajo el peso de esta designación del tropiezo. Allí donde yo propongo que se vaya a buscar la incidencia que pueda apoyar, incluso instaurar nuestra critica, no hay nada abusivo en hablar de este punto decisivo del pasaje de psicoanalizarte a psicoanalista, porque para los mismos psicoanalistas la referencia a esto mismo que acabo de evocar es constante y dada como condición de toda competencia analítica...

Poner a prueba esta literatura analítica podría ser un trabajo infinito. Ya he puntuado además algunos ejemplos en el horizonte. Cité en mi primer curso de este año el articulo de Rappoport que podrá llamarse en francés: apareció en el Boletín Internacional, "Estatuto analítico del pensar" "thinking" es un participio presente en inglés.

Creo que, en una reunión tan numerosa, sería tan fastidioso como ineficaz tomar un artículo semejante para ver manifestarse allí una extrema buena intención, si puedo decir, una especie de enchapado de todo de lo que, del enunciado freudiano mismo, puede organizarse como una enunciación concerniente a la función del pensamiento en la economía llamada analítica.

Resulta impactante los desgarros que se marcan a cada momento, la imposibilidad para hacer partir ese montaje, o desmontaje, como quieran, del thinking del proceso primario mismo y a nivel de lo que Freud designa como la alucinación primitiva, la que está ligada a la primera búsqueda patética, la supuesta simplemente por la existencia de un sistema motor que, desde que no encuentra "el objeto" de su satisfacción, sería—está al principio de la explicación del proceso primario- responsable de ese proceso regresivo que hace aparecer la imagen fantasmática de lo que es buscado.

La completa incompatibilidad de ese registro, que está bien sin embargo poner en el tablero del pensamiento con lo que está a nivel de los procesos secundarios, está instaurada por un pensamiento que es una especie de acción reducida, de acción de poca monta, a saber, que fuerza a pasar a otro registro distinto de aquel que ha sido evocado antes, a saber, la introducción de la dimensión de la prueba de realidad, no deja, por supuesto, de ser dicho al pasar por el autor que, siguiendo imperturbablemente su camino, llegará a darse cuenta que no solamente hay dos modos y dos registros de pensamiento, sino que hay una infinidad para escalonar en lo que antes los psicólogos han calificado como niveles de la conciencia, y en consecuencia reducir completamente el relieve de lo que Freud ha aportado a lo que se llama la reducción a la psicología general, es decir su abolición

Sólo es un pequeño ejemplo y ustedes pueden confirmarlo cada uno a su gusto. Si algunos tuvieran interés se podría dedicar un seminario a seguir algo así en sus detalles —por qué no— me parece que lo importante en esta perspectiva de reducción, está completamente eludido con el consecuente fracaso. Lo que es impactante, destacable, inaudito, implicado en la dimensión de los procesos primarios es algo que puede expresarse más o menos así: no "al comienzo está la insatisfacción", no es esto, no es que el individuo viviente corre tras de su satisfacción. lo que es importante, es que haya un estatuto del goce que sea la insatisfacción; elidiéndolo como original, como implicando en la teoría de aquel que introdujo dicha teoría, poco importa que lo haya o no expresado así, pero si él lo ha hecho así, es decir si ha formulado el principio del placer como nunca nadie lo había formulado antes que el, dado que el placer servía desde siempre para definir el bien, era en sí mismo satisfacción. Salvo que naturalmente nadie podía creerlo, porque todo el mundo ha sabido desde siempre que estar en el bien no siempre es satisfactorio; Freud introduce esta otra cosa; se trata de ver cuál es la coherencia de esta punta con la que se indica en primer lugar en la dimensión de la verdad.

Abrí por azar una revista, un semanario en el cual vi firmas distinguidas, de esas que están del lado en que la batalla divina está siempre en su apogeo, el del bien precisamente vi un artículo que comenzaba con una especie de hechizo alrededor de "Lo simbólico, lo imaginario y lo real" a lo que la persona que indico refería la iluminación que había aportado al mundo esta tripartición, vean de lo que soy responsable, y concluía valientemente: "para nosotros, eso significa que: lo real es Dios". Vean, cómo se puede decir que hice Un aporte a la fe teológica.

A pesar de todo eso me ha incitado a probar, para muchos de los que están acá que tal vez ven que todo eso se mezcla, que sin embargo, si no se toman esos términos de modo absoluto, lo que se puede indicar es esto: Simbólico en alto (S), Real a la derecha, (R), imaginario a la izquierda (I).

gráfico

Es de lo más zonzo. No serviría para nada y menos un triángulo rectángulo, salvo, quizás, para ayudarnos un poco a plantear las preguntas, espero que no van a andar por ahí, con este esquema, buscando todo el tiempo en qué casilla estamos!. Pero en fin, de todos modos.

Si recordamos lo que enseño concerniente al sujeto ($) como determinado por el significante, siempre, por dos significantes, o más exactamente por un significante como el representante ante otro significante, por qué no poner ese $ acá como una proyección sobre el otro lado?

Esto quizás nos permitirá preguntarnos qué pasa con las relaciones del sujeto entre lo imaginario y lo real.

Por otra parte, ese famoso I del rasgo unario del que se parte para ver cómo se produce efectivamente ese mecanismo de la incidencia del significante en el desarrollo, a saber la primera identificación, la pondremos también como una proyección sobre el otro lado.

Y la tercera función me será dada por (a) que es exactamente como una caída de lo real sobre el vector tendido de lo simbólico a lo imaginario, a saber como el significante puede muy bien tomar su material—nadie vería obstáculo—en las funciones imaginarias, es decir en la cosa más frágil, la más difícil de captar, es cuanto a lo que es del hombre, no por supuesto porque no haya en él esas imagenes primitivas destinadas a darnos una guía en la naturaleza, sino que justamente como el significante se apodera de ellas es siempre difícil descubrirlas en bruto.

gráfico

Ahora bien, ustedes ven que se puede plantear la cuestión de lo que representan los vectores que unen cada uno de los puntos localizados.

Esto tiene importancia—es por eso obviamente que los preparo para este pequeño juego—porque, a pesar de todo, desde que empezamos a hablar del acto psicoanalítico no hemos podido hacer otra cosa que reevocar las dimensiones donde se han desplegado nuestros puntos de referencia concernientes a la función del síntoma, por ejemplo cuando lo hemos puesto como fracaso de lo que es sabible (sachable), a saber lo que desde siempre representa alguna verdad. Y acá pondremos lo que constituye el tercer polo, el goce.

Esto introduce sin embargo, dada una cierta atadura fundamental del espirito humano a lo imaginario, algo que puede ayudarlos a la manera de puntos cardinales, en el sentido que quizás podrán servir de soporte para el círculo, espero que ustedes no se embrollarán demasiado, cada vez que yo vuelva a evocar uno de esos polos y como hoy planteé la cuestión de lo que pasa con el acto del analista en relación a la verdad.

gráfico

La cuestión puede y debe plantearse en el punto de partida, es que el acto psicoanalítico se hace cargo de la verdad? Lo aparenta. Pero quién osaría hacerse cargo de la verdad sin atraerse el escarnio —en ciertos casos, me las doy de Poncio Pilatos. Hay una linda imagen de Claudel: Poncio Pilatos no tuvo otra culpa que plantear esta pregunta: caía mal; es el único que la haya planteado ante la verdad. Eso lo ha cargado un poco al costado. De donde resulta —acá estoy en el registro de Claudel, es Claudel quien inventó eso— que cuando más tarde él se paseaba por ahí, todos los ídolos veían abrirse su vientre y cierta violenta caída con un fuerte ruido de máquina tragamonedas.

No propongo la cuestión ni en semejante contexto, ni con semejante vigor como para obtener ese resultado, pero en definitiva algunas veces se aproxima. El psicoanalista no se hace cargo de la verdad. No se hace cargo de la verdad precisamente porque ninguno de esos polos es juzgable más que en función de lo que representa de nuestros tres vértices de partida, a saber que la verdad es la inscripción del significante en el lugar del Otro. Es decir que la verdad no está ahí así nomás no más que el goce por otra parte, que tiene ciertamente relación con lo real pero del que justamente el principio del placer está hecho para separarnos.

En cuanto al saber, es incuestionablemente una función imaginaria de idealización. Es lo que hace delicada la posición del analista que en realidad se sostiene ahí en el medio, donde está el vacío, el agujero, el lugar del deseo, (parte sombreada del esquema).

gráfico

Sólo que eso implica un cierto número de puntos tabú, de algún modo, de disciplina. Es a saber que dado que seguramente uno tiene que responder a algo, me refiero a aquellos que vienen a consultar al analista para encontrar más seguridad, y bien mi Dios, se llega hasta a hacer una teoría de las condiciones de seguridad creciente a que debe llegar alguien que se desarrolla normalmente.

Es un hermoso mito. Hay un articulo de Eric Eriksonsobre el sueño de la inyección de Irma malogrado de este modo. Nos enumera por etapas como debe edificarse la seguridad del pobre tipo que tuvo ante todo una mami conveniente, aquella por supuesto que ha aprendido bien su lección en los libros de los psicoanalistas. El escalonamiento llega hasta el extremo de darnos ya lo he evocado alguna vez, pido disculpas, es una macana, un C.I. perfectamente seguro. Es construible. Todo es construible en términos de psicología.

Se trata de saber en que es compatible el acto psicoanalítico con semejantes desechos. Es preciso creer que tiene algo que ver. Y la palabra "desecho" no hay que tomarla aquí como puesta al azar puede ser que abrochando convenientemente ciertas producciónes teóricas se podría de pronto localizar sobre este mapa, porque de mapa se trata y tan socrático, mi Dios, que no es más que lo que evocaba el otro día a propósito del Menon, no tiene otro alcance que como ejercicio; basta con ver la relación que puede tener una producción que en ningún caso tiene función en relación a la práctica, que ni siquiera respetan los analistas más efervescentes, en esas construcciónes en general optimistas, ningún psicoanalista, si puedo decir, salvo excesos o excepciones, va a creer en esto cuando interviene.

La relación de esas producciónes con el punto natural del desecho, a saber el objeto (a), puede quizás servir para hacernos progresar en cuanto a las relaciones de la producción analítica con tal o cual otro término, por ejemplo la idealización de su posición social que pondremos en alguna parte del lado de I mayúscula. Abreviando, la inauguración de un método de discernimiento en cuanto a lo que hay de las producciónes del acto psicoanalítico, de la parte de pérdida quizás necesaria, no digo que implica, puede ser de naturaleza tal como para iluminar lo que hay del acto analítico, del estatuto que supone y que soporta en su ambigüedad desplegada; y por qué detenerse en un punto cualquiera de la extensión antes de que, si puedo decirlo, hayamos vuelto a nuestro punto de partida, si es cierto que no hay forma de salir de él, más valdría dar la vuelta. Es precisamente de lo que vamos a intentar este año dar una primera imagen tentativa, y para ello obviamente no voy a tomar los peores ejemplos. Hay desechos y desechos, si puedo decir. Hay desechos ininterpretables. fijense que esta designación de ininterpretable no está tomada acá en sentido propio.

Tomemos un excelente autor que se llama Winnicott. Es muy destacable este autor al que debemos uno de los más finos descubrimientos, me recuerda, y nunca dejará de volver a mis recuerdos en homenaje, la ayuda que el objeto transicional, como él lo llamó, me aportó cuando yo me interrogaba sobre la forma de demistificar esa función del objeto llamado parcial tal como la vemos sostener para soportar la teoría más abstrusa, la más mitificante, la

menos clínica sobre las pretendidas relaciones desarrollantes de lo pre-genital con relación a lo genital.

La sola introducción de ese pequeño objeto que Winnicot llama objeto transicional, ese cachito de trapo a cuya presencia el bebé, mucho antes de ese drama alrededor del cual se han acumulado tantas vaguedades confusas, mucho antes que ese drama del destete—que cuando lo observamos no es siempre forzosamente un drama como me lo hacía notar alguien bastante sagaz, es posible que la persona que más sienta el destete sea la madre—que seria la única presencia, en ese caso, que parece ser de algún modo, el apoyo, el puente fundamental gracias a lo cual ya nada será después desarrollado sólo en términos de relaciones duales, la relación del niño y la madre se ve inmediatamente interferida por esa función de ese pequeño objeto cuyo estatuto nos va a articular Winnicot.

Retomaré el 10 de Enero esas carácterísticas cuya descripción se puede decir que es ejemplar.

Basta con leer a Winnicot para traducirlo. Está claro que de algún modo, es fácil ver acá la relación de ese pedacito de trapo, ese pedacito de sábana, ese cachito manchado al que se aferra el niño con ese primer objeto de goce, que no es el seno de la madre, nunca permanente, sino aquél siempre al alcance, el pulgar de la mano del niño Cómo pueden los analistas descartar de su experiencia lo que se les ofrece en grado sumo sobre la función de la mano? Hasta tal punto que, para ellos, lo humano debería escribirse con un guión en el medio (tau-mano).

Les aconsejo esta lectura, es fácil. En el número 5 de esa revista que pasó largo tiempo por la mía, que se llamaba "El psicoanálisis" hay una traducción de este objeto transicional, de Winnicot. Léanla. No hay nada más cansador que una lectura que es la menos propicia para retener la atención, pero si alguien quiere hacerla para la próxima vez no entenderá todo eso tan mal como para decir ¿Qué es este objeto (a)?; que no está ni en el exterior ni en el interior, ni real, ni ilusorio, ni esto, ni aquello. no entra para nada en toda esa construcción artificiosa que el común del análisis edifica alrededor del narcisismo, viendo allí algo muy distinto que eso para lo cual está hecho, a saber, no para distinguir dos vertientes morales, de un lado el amor a sí mismo y del otro el del objeto como se dice; queda muy claro, ya lo he dicho acá, leyendo lo que Freud ha escrito del Real Ich y de Lust Ich, que está hecho para demostrarnos que el primer objeto, es el Lust Ich, a saber yo mismo, la regla de mi placer y que eso le queda.

Entonces a toda esa descripción, tan preciosa como fina, del objeto (a), sólo le falta una cosa, es mostrar que todo lo que se dice no quiere decir nada, que el brote, la punta, el primer retoño de qué?, de lo que el objeto (a) comanda, a saber simplemente el sujeto, el sujeto como tal, funciona al principio a nivel de este objeto transicional. No se trata ciertamente de una demostración hecha para disminuir lo que puede hacerse como producción alrededor del acto analítico. Pero ustedes verán lo que pasa cuando Winnicot lleva las cosas más lejos, a saber cuando él, no ya como observador del pequeño bebé, que lo es más capaz que cualquiera, sino marcando su propia técnica concerniente a lo que el busca, a saber, de una manera patente -se los indiqué la última vez al final de mi conferencia—la verdad. Porque ese self del que habla, es algo que está ahí desde siempre, a la zaga de todo lo que pasa, incluso antes que de alguna manera el sujeto se haya orientado, algo es capaz de congelar, escribe, la situación de falta. Cuando el entorno no es apropiado en los primeros días, los primeros meses del bebé, algo puede funcionar que hace ese "freezin" esta congelación; seguramente esto es algo que sólo la experiencia puede dilucidar y hay todavía con respecto a esas consecuencias psicóticas algo

que Winnicot ha visto muy bien. Pero detrás de ese "freezing", nos dice Winnicot, está ese self que espera, ese self que por estar congelado constituye el falso self al cual hace falta que Winnicot reanime por un proceso de regresión que será el objeto de mi discurso la próxima vez para mostrarles su relación con el actuar del analista.

¿Qué es lo que espera detrás de ese falso self? Lo verdadero para recomenzar. Cualquiera puede ver cuando ya tenemos en la teoría analítica ese Real Ich, ese Lust Ich, ese Ego, ese Id, todas esas referencias ya suficientemente articuladas para definir nuestro campo, que la adjunción de ese Self no representa nada más que, como por otra parte se confiesa en el texto como False y True, la verdad y cualquiera puede ver también que no hay otro true self detrás de esta situación que Winnicot mismo que, ahí, se plantea como presencia de la verdad.

Con esto no digo nada que implique de ningún modo un descrédito de eso a lo que esa posición lo conduce. Como verán la próxima vez, extraído de su mismo texto, está en una posición que se confiesa deber en tanto que tal y de manera confesada, salir del acto analítico, toma la posición de hacer, por lo que asume, como se expresa otra analista, responder a todas las necesidades del paciente.

No estamos acá para entrar en detalle de a qué conduce eso. Estamos para indicar cómo el menor desconocimiento—y cómo no habría de existir si todavía no está definido—de lo que pasa con el acto analítico arrastra inmediatamente a quien lo asume y tanto más cuanto más seguro esta, cuanto más capaz es—cito este autor porque considero que no hay ni quien se le acerque en lengua inglesa—llevándolo enseguida, negro sobre blanco, a la negación de la posición analítica.

Esto por si sólo me parece confirmar, dar cebo y hasta apoyo a lo que introduzco como método de critica a través de las expresiones teóricas de lo que hay del estatuto del acto psicoanalítico.

índice del seminario 15

Clase 5. Del 10 de Enero de 1968

10 de Enero de 1968

Feliz año nuevo!, como se dice. ¿Por qué nuevo? Es como la luna, sin embargo; cuando termina comienza de nuevo. Y ese punto de terminación y de recomiendo, se podría ubicar no importa donde, quizás a diferencia de la luna que, ha sido hecha como todos saben y como lo recuerda una locución familiar no en honor de cualquiera (à l'intention de pas n´importe -qui), hay un momento en que la luna desaparece, razón para declararla nueva luego.

Pero para el año y para muchas otras cosas, generalmente para eso que se llama lo real, no hay un principio que se pueda fijar.

Sin embargo, tiene que haber uno, a partir del momento en que ha sido denominado "año" en razón de la localización significante de lo que se puede, para una parte de ese real, definir como ciclo.

Es un ciclo. No completamente exacto, como todos los ciclos en lo real; pero a partir del momento en que se lo tomó como ciclo, hay un significante que no pega totalmente con lo real; se lo corrige hablando por ejemplo de año Mayor a propósito de una pequeña cosa que varía de año en año hasta formar un ciclo de 28 mil años. Eso se dice. Abreviando, se recicla.

Y entonces, ¿donde ubicar el comienzo del año, por ejemplo?

Ahí está el acto.

Es por lo menos una de las maneras de abordar lo que resulta del acto, de cuya estructura, si ustedes se fijan bien, se darán cuenta que se ha hablado poco.

El año nuevo me da la oportunidad de abordarlo por esa punta. Un acto, está ligado a la determinación del comienzo, y muy especialmente allí donde hay necesidad de hacer uno precisamente porque no lo hay.

Es por eso que, en suma, tiene un cierto sentido lo que hice al comienzo deseándoles un feliz año, entra en el campo del acto.

Por supuesto, es un pequeño acto, así nomás un muy laico residuo de acto.

Pero no olviden que si nos hacemos esas pequeñas zalamerías, por otra parte siempre más o menos en vías de desuso pero que subsisten, justamente lo que tienen de remarcable es que hacen eco con cosas de las que se habla como si hubieran pasado, a saber, actos ceremoniales que, en un marco por ejemplo que se puede llamar el Imperio, consistían, en todo lo que se les cuenta sobre ese día, que el Emperador por ejemplo manipulaba con sus propias manos un arado. Era un acto precisamente ordenado para marcar un comienzo en tanto que era esencial que esta fundación renovada al final de cada año fuera marcada para un cierto orden del Imperio.

Vemos acá la dimensión de lo que se llama el acto tradicional, aquel que se funda en una cierta necesidad de transferir algo que es considerado como esencial en el orden del significante. Que haya que transferirlo supone aparentemente que eso no se transfiere por sí sólo, que comienzo es efectivamente renovación; lo que abre la puerta, ni siquiera por via de una oposición, a que sea concebible que el acto constituya, si se puede expresar de esa manera, sin comillas, un verdadero comienzo, que hay, para decirlo todo, un acto que sería creador y que ese sería el comienzo.

Ahora bien, basta con evocar este horizonte de todo funcionamiento del acto para darse cuenta que es evidentemente ahí que reside su verdadera estructura, que es totalmente visible, evidente, y que, por otra parte muestra la fecundidad del mito de la creación.

Es algo sorprendente que no se haya llegado de una forma que fuera ahora corriente, admitida por la conciencia común, a que hay una relación cierta entre la fractura que se ha producido en la evolución de la ciencia a comienzos del siglo XVII y la realización, el advenimiento del

alcance verdadero de ese mito de la creación que necesitó 16 siglos para llegar a su verdadera incidencia, a lo que a través de esta época, se puede llamar la conciencia cristiana.

No puedo dejar de insistir sobre esta observación que, como lo subrayo a cada rato, no es mía sino de Alexandre Koyré.

"En el principio era la acción"; dice Gôethe un poco después; se cree que esta es la contradicción a la formula juanesca "En el principio era el Verbo". Hace falta que se lo mire más atentamente

Si se introducen en la cuestión por el camino que estoy tratando de abrirles desde un ángulo familiar, queda totalmente claro que no hay entre esas dos fórmulas la más mínima oposición. En el principio era la acción por que, sin acto, simplemente no podría haber principio. La acción está bien al principio por que no podría haber principio sin acción.

Si nos damos cuenta por algún sesgo de lo que no es o nunca ha sido puesto hasta ahora completamente en evidencia, como es debido, que no hay ninguna acción que no se presente con una punta significante de entrada y antes que nada, que su punta significante es lo que carácteriza al acto y que su eficiencia como acto no tiene nada que ver con la eficacia de un hacer, algo que linda con esa punta significante, se puede empezar a hablar de acto simplemente sin perder de vista, es bastante curioso que sea un psicoanalista el que pueda poner por primera vez este acento, sobre este tema del acto, más exactamente que lo que constituye el rasgo extraño, por lo tanto problemático, es doble: por una parte que sea en el campo analítico, al saber, a propósito del acto falido que haya aparecido justamente que un acto que se presenta a sí mismo como falido sea un acto y únicamente por eso significante; después que un psicoanalista precisamente presida (limitémonos a ese término por el momento) una operación llamada psicoanálisis que, en su principio, ordena la suspensión de todo acto.

Se dan cuenta que ahora cuando vamos a entrar por esta vía a interrogar lo que hay del acto psicoanalítico de una manera más precisa, más insistente de lo que pudimos hacer en las sesiones introductorias del último trimestre, quiero de todas formas puntuar un poco más de lo que pude hacer en esas primeras palabras que, en nuestro horizonte tenemos quizás lo que puede pasar con todo acto, este acto cuyo carácter inaugural les mostré recién y cuyo tipo, si se puede decir, es vehiculizado por nosotros a través de esta meditación vacilante que se prosigue alrededor de la política para el acto llamado del Rubicon por ejemplo.

Detrás de éste se perfilan otros: noche del 4 de Agosto, Jeu de Paume, jornadas de Octubre. . . ¿Donde está acá el sentido del acto?

Ciertamente palpamos que el punto donde se suspende en principio la interrogación, es el sentido estratégico de tal o cual atravesamiento. Gracias a Dios, no es en vano que evoqué de entrada el Rubicón. Es un ejemplo bastante simple, marcado por las dimensiones de lo sagrado. Atravesar el Rubicon no tenía para Cesar una significación militar decisiva; sino que por el contrario, atravesarlo era entrar en la tierra-madre, la tierra de la República, aquella que abordar era violar. Es acá que habla atravesado algo, en el sentido de esos actos revolucionarios y a cabo de perfilar —no sin intención— detrás de esto que: el acto está en el momento en que Lenín da tal orden o en el momento en que fueron largados sobre el mundo los significantes que dan a este suceso preciso en la estrategia su sentido de principio ya

trazado, algo donde la consecuencia de una cierta estrategia podrá llegar a ocupar su lugar tomando de allí su valor de signo.

Después de todo vale la pena plantear la cuestión acá, en un cierto punto de partida, porque en la forma que en que voy a avanzar hoy sobre ese campo del acto hay también un cierto atravesamiento por evocar esta dimensión del acto revolucionario y abrocharlo diferente en esto a toda eficacia de guerra y que se llama suscitar un nuevo deseo.

"Un golpe de tu dedo sobre el tambor descarga todos los sentidos y comienza la nueva armonía."

"Un paso tuyo es el alzamiento de nuevos hombres y la hora en marcha, "

"Tu cabeza se aparta, el nuevo amor,"

"Tu cabeza se da vuelta, el nuevo amor. "

Pienso que todos ustedes han escuchado ese texto de Rimbaud que no concluyo y que se llama Por una razón.

Es la fórmula del acto. El acto de plantear el inconsciente puede ser concebido de otra manera y especialmente a partir del momento en que yo recuerdo que el inconsciente es estructura de lenguaje, en que habiéndolo recordado, sin registrar una profunda conmoción en aquellos a los que interesa, retorno y hablo de su efecto de ruptura sobre el cogito.

Acá, retomo subrayo; sucede que, que en un cierto campo, pueda formular "pienso", tiene todas las carácterísticas: lo que soñé anoche, lo que perdí esa mañana, o sea ayer, por algún tropiezo incierto, lo que dije sin querer haciendo lo que se llama un chiste, a veces sin hacerlo a propósito. ¿Es que soy en ese "pienso"?

Es totalmente cierto que la revelación del "pienso", del inconsciente implica, todo el mundo lo sabe, que se ha hecho o no psicoanálisis —basta con abrir un libraco y ver de que se trata— algo a nivel de lo que el cogito de Descartes nos hace tocar de la implicación del "luego soy", esta dimensión que llamaré de desactivado que hace que ahí donde más seguramente pienso, al darme cuenta, era, pero exactamente, saben que ya usé este ejemplo, la experiencia me enseña que no es vano repetirse en el mismo sentido, según el ejemplo extraído de las observaciones del lingüista Guillaume, que este empleo tan especifico del imperfecto en francés hace toda la ambigüedad de la expresión "Un instante más y la bomba estallaba" lo que quiere decir que justamente, no estalló.

Permítanme volver a añadir, enchaparle, este matiz, sobre el "Wo es war" alemán que no lo implica y agregar así la utilización renovada que se puede dar al "Wo es war soll ech werden" ahí donde era, donde no es más que allí por que yo sé que lo pensé, soll ich werden. Acá, el "ich", hace largo tiempo que lo subrayé, sólo puede traducirse por "el sujeto". El sujeto debe advenir. Pero, ¿puede?. He aquí la cuestión.

Ahí donde era, traduzcamos "debo devenir" continúen "psicoanalista", sólo que por obra de la cuestión que propuse a propósito de ese "ich" traducido por "el sujeto", ¿como va a poder el psicoanalista encontrar su lugar en ésta coyuntura?

Es esta coyuntura que, el año pasado, articulé expresamente a título de la lógica del fantasma, por la conjunción disyuntiva de una disyunción muy especial que es la que, desde hace ya más de tres anos, introduje acá, haciendo novación del término alienación, a saber, el que propone esa elección singular cuyas consecuencias articulé, de ser una elección forzada y forzosamente perdedora (La bolsa o la vida! ¡La libertad o la muerte!). Lo último que introdujimos acá y que traigo para mostrar su relación al acto psicoanalítico: o no pienso o no soy.

Si ustedes agregan, como yo hice recién, al "soll ich werden" el término que es precisamente lo que está en cuestión en el acto psicoanalítico, el término "psicoanalista",es suficiente para hacer caminar esta maquinita; evidentemente no hay que vacilar, si eligiendo por un lado "yo no soy psicoanalista" resulta que yo no pienso.

Por supuesto, eso no tiene un interés solamente humorístico; debe precisamente conducirnos a alguna parte y particularmente a preguntarnos lo que resulta de nuestra experiencia del año pasado que lo que llamarla esta suposición de partida, que está constituida por "o no pienso, o no soy", como es posible que sea no solamente comprobada eficaz sino necesaria para lo que llamé el año pasado una lógica del fantasma, a saber una lógica tal que conserva en sí la posibilidad de dar cuenta del fantasma y de su relación al inconsciente.

Para ser allí como inconsciente, no es necesario aún que lo piense como pensamiento; lo que hay de mi inconsciente, allí donde yo lo pienso, es para no ser más en mi si puedo decir; yo ya no soy allí exactamente. Yo ya no soy, en términos de lenguaje, de la misma manera que cuando hago contestar por quien contesta a la puerta "el señor no está" es un "yo no estoy"(1) en tanto que se dice y en eso reside su importancia. Es precisamente eso, en particular, lo que hace que, como psicoanalista, yo no pueda pronunciarlo; ¿se dan cuenta del efecto que eso produciría sobre mi clientela?

Es también lo que me atasca en la posición de "no pienso", por lo menos si lo que expongo aquí como lógica puede ser seguido en su verdadero hilo. No pienso, para ser. Para ser allí donde, habiendo dibujado debajo los dos círculos y su intersección (ver el esquema) marqué con todas las comillas de la prudencia para decirles que no hace falta que se alarmen demasiado; ese "falso ser", es el ser de todos nosotros. Nunca está uno tan sólido en su ser como cuando uno no piensa; todos lo saben, sólo que a pesar de todo, yo quisiera marcan bien la distinción. Hay aquí dos falsedades distintas.

Todos saben que, cuando entré en el psicoanálisis con una escobilla que se llamaba estadio del espejo, empecé por señalar —porque después de todo estaba dicho, señalado, machacado en Freud— tomé el estadio del espejo para hacer un perchero. Está incluso mucho más acentuado que nunca pude hacerlo en el curso de enunciaciones que trataban con miramientos las sensibilidades, que no hay amor que no marque esta dimensión narcisistica; que si se sabe leer Freud, lo que se opone al narcisismo, lo que se llama libido objetal, lo que concierne a lo que está en el rincón, de abajo a la izquierda (ver esquema) el objeto (a), dado que es eso la libido objetal, eso no tiene nada que ver con el amor puesto que el amor es el narcisismo y que la libido narcisistica y la libido objetal se oponen.

Por lo tanto, cuando hablo del "falso ser" no se trata de lo que viene en efecto a alojarse ahí de algún modo por debajo, como los mejillones sobre el casco del navío, no se trata del ser engreído de lo imaginario. Se trata de algo por debajo que le da su lugar Se trata de "no

pienso" en su necesidad estructurante, en tanto que inscripto en este lugar de partida sin el cual no hubiéramos podido, el año pasado, articular nada sobre la lógica del fantasma.

Naturalmente que ese "no pienso" es un lugar cómodo. Sólo el ser engreído del que hablaba recién encuentra allí su lugar. Todo entra acá, el prejuicio médico en su conjunto y el prejuicio psicológico o psicologizante no menos. En el conjunto, observen que en todo caso a ese "no pienso" está particularmente sujeto el psicoanalista, porque si está habitado por todo lo que acabo de enunciar, de abrochar como prejuicio calificándolo por su origen, hay muchos más, por ejemplo sobre los médicos, la ventaja si puedo decir es que, cuando el prejuicio médico lo ocupa —y Dios sabe que lo ocupa bien— por ejemplo, para tomar este por si sólo, justamente, ellos no piensan. A los médicos todavía eso les preocupa. No al psicoanalista. El lo toma así no más, probablemente en la medida en que tiene esta dimensión sin embargo de que sólo es un prejuicio, pero ya que se trata de no pensar, se siente mucho más cómodo.

Es que, salvo algunas excepciones, ¿han visto por ejemplo algún psicoanalista, que se haya interrogado sobre lo que significa Pasteur, por ejemplo, en la aventura médica? Eso debiera ciertamente haber atraído ya la atención de alguien. No digo que no haya pasado, pero no se sabe. No es un tema muy de moda, Pasteur, pero podría haber retenido justamente a un psicoanalista. Nunca se ha visto. Veremos si eso cambia.

En todo caso, habría que proponer este pequeño ejercicio: ¿qué es ese punto inicial? Vale la pena al menos plantearse la pregunta: si, como lo hablamos entrevisto al principio, el acto en si está siempre en relación con un comienzo, hoy es el eje de nuestro progreso. Ese comienzo lógico, fue a propósito que no planteé la cuestión el año pasado, porque en verdad, como más de un punto de esta lógica del fantasma, nosotros tendríamos que dejarlo en suspenso. Abrochémosle (argh) por que es así que entramos hoy por el comienzo. Es una (argh), un initium, un comienzo; ¿pero en qué sentido? ¿Es en el sentido del cero sobre un aparatito de medida? No es un mal punto de partida plantearse esta pregunta, por que ya parece, incluso se ve enseguida que plantear la cuestión así, es excluir que sea un principio en el sentido de no marcado.

Palpamos incluso que, por el sólo hecho de tener que interrogar ese punto de (argh) de saber si es el cero, es que en todo caso está ya marcado y que después de todo, viene bastante bien pues parece muy satisfactorio ver desprenderse el "o no pienso o no soy" del efecto de la marca.

O no soy esta marca, o sólo soy esta marca, es decir que no pienso. Para el psicoanalista, por ejemplo, se aplicaría muy bien.

El tiene el rabel, o bien no lo es. Sólo que no hay que equivocarse: cómo acabo de marcarlo recién al nivel de la marca, no vemos más que el resultado precisamente necesario de la alienación, a saber, que no hay elección entre la marca y el ser, de modo que si eso debe marcarse en alguna parte, es justamente en el extremo de arriba a la izquierda (ver esquema) del "no pienso"; el efecto alienatorio está ya hecho y no nos sorprende encontrar allí, bajo su forma de origen, el efecto de la marca, lo que está suficientemente indicado en esta deducción del narcisismo que hice en un esquema del que espero que al menos una parte de ustedes conozcan, aquel que relacióna en su dependencia el yo ideal y el ideal del yo.

Pero queda en suspenso saber de que naturaleza es el punto de partida lógico en tanto que mantiene aún en la conjunción anterior a la disyunción, el "no pienso" y el "no soy".

Ciertamente, el año pasado, está precisamente ese hacia que, porque era nuestro punto de partida y si se puede decir el acto inicial de nuestra deducción lógica, no podríamos retomarlo si no tuviéramos lo que constituye la abertura, la hiancia que siempre es necesario encontrar en toda exposición del campo analítico, que nos ha hecho pasar el último trimestre después de haber edificado esos tiempos de la lógica del fantasma, alrededor de un acto sexual precisamente definido como constituyendo una aporía.

Retomemos, a partir del acto psicoanalítico, esta interrogación sobre lo que resulta del initium de la lógica, de la lógica del fantasma, que me hacía falta acá comenzar a recordar.

Es por esa razón que inscribí hoy en el pizarrón esta faz, que articulé el año pasado bajo los términos de la operación alienación, la operación verdad, la operación transferencia, para producir los tres términos de lo que se puede llamar un grupo de Klein, a condición por supuesto de darse cuenta que al nombrarlos así, no vemos la reciprocidad, lo que constituye para cada una la operación recíproca; acá, tal como están inscriptos con esas indicaciones vectoriales, sólo es, si puedo decirlo, la mitad de un grupo de Klein.

Retomemos el acto en el punto sensible donde lo vemos en la institución analítica y volvamos a partir del principio en tanto que hoy eso quiere decir que el acto instituye el comienzo.

Comenzar un psicoanálisis, ¿es sí o no un acto? Ciertamente si. Sólo que ¿quién es el que hace ese acto?
Recién hemos hecho remarcar lo que implica en aquel que se mete en el psicoanálisis, lo que implica justamente de dimisión del acto, se hace muy difícil en ese sentido atribuir la estructura del acto a aquel que se mete en un psicoanálisis.

Un psicoanálisis, es una tarea y algunos dicen que es hasta un oficio, no soy yo quien lo dice, es gente, sin embargo que sabe del asunto "hay que enseñarles su oficio", gente que sigue o no la regla, de cualquier forma que la definan, en ese ángulo, no se dice su oficio de psicoanalizante; ahora van a decirlo porque la palabra se propaga, sin embargo es eso lo que quiere decir. Entonces queda claro que si hay acto probablemente hay que buscarlo en otra parte

A pesar de todo no tenemos que esforzarnos mucho para decir que si no está del lado del psicoanalizante está del lado del psicoanalista, no cabe ninguna duda. Sólo que acá aparece una de las dificultades, porque después de lo que acabamos de decir ¿Hay que replantear a cada rato, el acto de plantear el inconsciente?

¿Es realmente posible, sobretodo si pensamos que, después de lo que acabamos de decir, replantearlo a cada rato sería darnos a cada rato una nueva ocasión de no pensar?

Debe haber otra cosa, una relación de la tarea al acto que quizás todavía no fue captada y que quizás no pueda serlo. Quizás hay que tomar un rodeo. Inmediatamente se ve que este rodeo nos es provisto en otro comienzo. En el momento de comienzo en que se deviene psicoanalista. Tenemos que tener en cuenta eso que está acá, en los datos, que si creemos lo que decimos hay que fiarse en ese asunto. Todo el mundo sabe que se comienza a ser psicoanalista al fin de un análisis. Sólo tenemos que tomar eso como se nos ofrece si queremos captar algo. Hay que partir de ese punto que, en el psicoanálisis, es aprobado por todos.

Entonces tomemos las cosas como se nos presentan. Se llegó una vez al fin y de allí hay que deducir la relación que eso tiene con el comienzo de todas las veces.

Uno llegó una vez al fin del psicoanálisis, eso supone una cierta realización de la oposición verdad, a saber, que si en efecto eso debe constituir esta especie de recorrido que, del sujeto instalado en su falso ser, le hace realizar algo de un pensamiento que implica el "no soy", no es sin encontrar como conviene, bajo una forma cruzada, invertida, su lugar más verdadero, bajo la forma de "allí donde era" a nivel del "no soy" que se encuentra en ese objeto (a) del que hemos hecho mucho, me parece, para darles a ustedes el sentido y la práctica, y por otra parte, esa falta que subsiste a nivel del sujeto natural, del sujeto del conocimiento, del falso ser del sujeto, esa falta que siempre se definió como esencial del hombre y que se llama deseo, pero que al fin de un análisis se traduce por esa cosa no sólo formulada sino encarnada que se llama castración. Es lo que nosotros hemos etiquetado habitualmente con la letra (-) la inversión de esa relación de izquierda a derecha que hace corresponderse al "no pienso" del sujeto alienado o allí donde era el inconsciente en descubrimiento el allí donde era el deseo en el sujeto al "no soy" del pensamiento inconsciente; eso dando vueltas es propiamente lo que soporta la identificación del (a) como causa del deseo y del (-) como el lugar donde se inscribe la hiancia propia del acto sexual.

Es precisamente acá que tenemos que interrumpir un momento; lo ven, lo palpan, hay dos "Wo es war", dos "allí donde era" que corresponden por otra parte a la distancia que escinde, en la teoría, el inconsciente del Eso. Está el "allí donde era" inscripto acá a nivel del sujeto, y ya lo dije, lo repito para que no se les escape, donde queda ligado a ese sujeto como falta.

Está el otro "allí donde era" que tiene un sitio opuesto, es el del ángulo de abajo a la derecha, el lugar del inconsciente que queda ligado al "no soy" del inconsciente como objeto, objeto de la pérdida. El objeto perdido inicial de toda la génesis analítica, el que Freud recalca en toda la época del nacimiento del inconsciente, ese objeto perdido, causa del deseo, está allí al principio del acto, ahora veremos como.

Pero esto es sólo un anuncio, no lo voy a justificar inmediatamente. Todavía nos falta un pedazo del camino antes de estar seguros, porque tenemos que detenernos un poco acá; en general detenerse sólo sirve para darse cuenta del tiempo que uno ha pasado sin saberlo, diremos por otra parte diremos, para rectificarnos, dijimos haberlo pasado, más valdría decir "pasando" —"no sin"—(2), si me permiten jugar con las palabras eso es lo que quiero decir: no sin saberlo, es decir se lo ha pasado con el saber, pero precisamente es porque yo les exponía el resultado de mis esquemitas del año pasado, supuestamente sabidos por ustedes tanto como para que no haya algún abuso. Es con ese saber que he pasado ese tiempo demasiado rápido, es decir con la prisa que, como saben, deja justamente escapar la verdad. Por otra parte eso nos permite vivir.

La verdad es que la falta de arriba a la izquierda (ver esquema) es la pérdida de abajo a la derecha; pero la pérdida es la causa de otra cosa. La llamaremos la causa de sí, a condición de que no se engañen. Dios es causa de sí nos dice Spinoza, ¿creía hablar tan bien?, ¿Por qué no, después de todo?. Era alguien bastante exagerado.

Lo que es seguro es que el hecho de que haya conferido a Dios ser causa de s! disipó toda la ambigüedad del cogito que bien podría tener una pretensión similar, al menos en el ánimo de algunos, que si hay algo que nos recuerda la experiencia analítica es que, si esa palabra "causa

de sí" quiere decir algo, es precisamente indicarnos que al si, o lo que se toma por tal, dicho de otro modo el sujeto es adonde, hace falta que todo el mundo llegue, puesto que aún en cierto campo anglosajón donde realmente se puede decir que no comprenden nada de nada en estas cuestiones, la palabra "self" tuvo que surgir, que no se adapta a ninguna parte de la teoría analítica. Nada corresponde a eso. El sujeto depende de esa causa que lo hace dividido y que se llama el objeto (a), he aquí la firma de lo que es importante firmar: que el sujeto no es causa de sí, que es consecuencia de la pérdida y que tendría que ubicarse en la consecuencia de la pérdida que constituye el objeto (a) para saber lo que le falta.

He aquí en que decía yo que íbamos demasiado rápido en la enunciación tal como la hice en esas dos puntas oblicuas de izquierda a derecha y de arriba a abajo, dos términos descuartizados por la división primera.

Está supuestamente sabido en el enunciado que el "allí donde era" es falta a partir del sujeto; sólo lo es verdaderamente si el sujeto se hace pérdida. Ahora bien, esto es lo que él no puede pensar más que haciéndose ser. "Pienso, dice luego soy". Se arroja inexorablemente en el ser por ese falso acto que se llama el cogito.

El acto del cogito es el error sobre el ser, como podemos ver en la alienación definitiva que resulta del cuerpo que es arrojado en la extensión; el rechazo del cuerpo fuera del pensamiento es la gran Verwerfung de Descartes, está signada por su efecto a reaparecer en lo real, es decir en lo imposible. Es imposible que una máquina sea cuerpo, es por esto que el saber lo prueba cada vez más poniéndolo en piezas sueltas.

Creo que en esta aventura estamos, no necesito hacer alusiones.

Pero dejemos por ahora a Descartes para retomar la secuencia y la puntuación que tenemos que dar hoy a nuestra exposición.

El sujeto del acto analítico, sabemos que no puede saber nada de lo que se aprende en la experiencia analítica, salvo lo que se opera en lo que se llama la transferencia.

Yo he restaurado a la transferencia en su función completa remitiéndola al sujeto supuesto saber. El término del análisis consiste en la caída del sujeto supuesto saber y su reducción a un advenimiento de ese objeto (a) como causa de la división del sujeto que viene a su lugar.

El que fantasmáticamente con el psicoanalizarte juega la partida respecto al supuesto saber, a saber, el analista; en éste, el analista el que llega al término del análisis a soportar el no ser más nada que ese resto, ese resto de la cosa sabida que se llama el objeto (a).

Es alrededor de esto que debe dirigirse nuestra pregunta. En lo que respecta al analizarte llegado al fin del análisis en el acto, si lo hay, que lo lleva a devenir psicoanalista, ¿no tenemos que pensar que no opera ese pasaje más que en el acto que remite a su lugar al sujeto supuesto saber?

Vemos ahora donde está ese lugar, porque puede ser ocupado, pero sólo es ocupado en la medida en que ese sujeto supuesto saber se redujo a ese término que aquel que hasta allí lo garantizó por su acto, a saber, el psicoanalista. El, el psicoanalista devino ese residuo, ese objeto (a), aquel que al fin de un análisis llamado didáctico recoge el guante si puedo decir, de ese acto, no podemos omitir que lo hace sabiendo lo que su analista ha devenido en el

cumplimiento de ese acto, a saber, ese residuo, ese desecho, algo arrojado. Restaurando el sujeto supuesto saber, retornando la antorcha del analista mismo, no puede ser que no instale aunque sea sin tocarlo, el (a) a nivel del sujeto supuesto saber, de ese sujeto supuesto saber que sólo puede retomar como condición de todo acto analítico, él sabe en ese momento que llamé el pase, el sabe que allí está el des-ser que para él, el psicoanalizante, ha golpeado el ser del analista.

Dije que es sin tocarlo como se lanza porque en el pase durante el acto analítico, el sujeto no sabe nada del des-ser instituido en el punto del sujeto supuesto saber, justamente porque ha devenido la verdad de ese saber y, si puedo decir, una verdad que es alcanzada no sin el saber, como decía recién, es incurable. Se es esta verdad.

El acto analítico en el punto de partida funciona, si puedo decir, como sujeto supuesto saber falseado, porque el sujeto supuesto saber, si se revela ahora lo que era muy simple ver enseguida, es que él es el (argh) de la lógica analítica; si él que ha devenido analista pudiera ser curado de la verdad que ha devenido, podría marcar lo que se produjo de cambio a nivel del sujeto supuesto saber; es lo que en nuestro grafo hemos marcado con el significante.

Habría que darse cuenta que el sujeto supuesto saber queda reducido al final del análisis al mismo "no ser allí" que es el que es carácterístico del inconsciente mismo, y que este descubrimiento forma parte de la misma operación verdad.

Lo repito, la puesta en cuestión del sujeto supuesto saber, la subversión de lo que implica, yo diría todo funcionamiento del saber y que miles de veces he interrogado ya ante ustedes: ¿donde estaba entonces ese saber, ya sea el del número transfinito de Cantor o el del deseo del analista, antes de que se supiera? Quizás solamente desde allí se puede proceder a un resurgimiento del ser cuya condición es darse cuenta que si su origen y su reinterpelación, la que podría hacerse del significante del otro finalmente desvanecido hacia lo que lo remplaza puesto que además es de su campo, del campo del Otro que ha sido arrancado, a saber, es ese objeto que se llama el objeto (a), eso seria también darse cuenta que el ser tal como puede surgir de cualquier acto que sea, es ser sin esencia, como son sin esencia todos los objetos (a). Es lo que lo carácteriza. Objetos sin esencia que pueden o no reevocarse en el acto a partir de esa especie de sujeto que, lo veremos, es el sujeto del acto, de todo acto diría en tanto que, como el sujeto supuesto saber, al cabo de la experiencia analítica, es un sujeto que, en el acto, no es.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) El verbo être puede traducirse indistintamente como ser o estar .le suis. soy o estoy.

(2) Passant: pasando o pasante. pas sans: no sin; juego de palabras con la homofonía de los términos.

gráfico

índice del seminario 15

Clase 6. Del 17 de Enero de 1968

17 de Enero de 1968

Hablando del acto analítico tengo dos ambiciones, si se puede decir: una larga y otra corta y forzosamente la corta es la mejor.

La larga, que no puede ser descartada, es aclarar lo que hay del acto. La corta es saber que es el acto del psicoanalista.

Ya en algunos escritos anteriores he hablado del psicoanalista, no "del" como contracción "de" el psicoanalista, dije que sólo partía de que hay psicoanalista.

La cuestión de saber si hay "el" psicoanalista no es de todas formas como para dejar en suspenso, se trata de saber de qué modo hay un psicoanalista, que es una cuestión que se plantea más o menos en los mismos términos que lo que se llama en lógica la "cuestión de la existencia".

El acto psicoanalítico, si es que es un acto, y de eso hemos partido desde el año pasado, es algo que nos plantea la cuestión de articularlo, de decirlo, lo que es legitimo y yendo más lejos, lo que implica consecuencias de acto en tanto que el acto mismo es por su propia dimensión un decir

El acto dice algo, de eso hemos partido.

Esta dimensión ha sido percibida desde siempre; está presente en el hecho, en la experiencia. Basta con evocar por un momento fórmulas, fórmulas pregnantes, fórmulas que han actuado, como la de "actuar según su conciencia" para pescar de que se trata.

"Actuar según su conciencia", tenemos acá una especie de punto medio alrededor del cual se puede decir que ha girado la historia del acto o que se podría tomar como punto de partida para centrarlo, actuar según su conciencia, por qué? y ante quién?.

Ya no es eliminable la dimensión del Otro en tanto que el acto viene allí a testimoniar algo.

Quiere esto decir que está allí el verdadero punto crucial, el centro de gravedad? Podemos siquiera por un instante sostenerlo desde donde estamos, es decir desde donde la conciencia como tal es puesta en cuestión, puesta en cuestión en la medida que puede dar a qué? Ciertamente no al saber; tampoco a la verdad.

Es de acá que volvemos a partir tomando la medida de lo que todavía no está para nada definido, para nada circunscripto verdaderamente, de lo que simplemente hemos introducido,

ni siquiera supuesto, del acto psicoanalítico para volver a interrogar ese punto de equilibrio alrededor del que se plantea la cuestión de lo que es el acto.

Sabemos que hay en el horizonte un vasto rumor, un rumor que viene de lejos, desde las épocas llamadas "clásicas", o también la "antigüedad", donde ciertamente sabemos que en todo lo que se dijo sobre el tema del acto ejemplar, del acto meritorio, del "plutarquismo" si quieren, desde ya sentimos ciertamente que entra en juego demasiada estima de sí mismo, y sin embargo, ¿nos hemos distanciado tanto?

Si pensamos que actualmente es alrededor de un discurso, de un discurso sobre el sujeto que retomarnos el acto y que nuestra ventaja no podría basarse en ninguna otra cosa que lo que nos hace restringir el punto de apoyo de ese sujeto imponiéndonos la más ruda disciplina al no querer dar por segura más que esa dimensión por la cual él es el sujeto gramatical.

Entendamos bien que esto no es nada nuevo y que el año pasado en nuestra exposición sobre la lógica del fantasma, hemos marcado en su lugar, en el lugar del "no pienso" esta forma del sujeto que aparecía como astilla del campo reservado para él.

Esta dimensión propiamente de la gramática que hacia que el fantasma pudiese ser literalmente dominado por una frase y una frase que no se sostiene, que no se concibe fuera de la dimensión gramatical, la conocemos, "Bin kind wird geschlagen", se pega a un niño.

Este es el punto básico más seguro alrededor del cual, en nombre de lo que nosotros postulamos también a titulo disciplinario, que no hay "metalenguaje", que la lógica misma debe ser extraída de esta base que es el lenguaje, es alrededor de esta lógica por el contrario que vamos a hacer girar esta triple operación, la que por una especie de tentativa, de intento de adivinación, de riesgo, hemos dado la forma del grupo de Klein, operación que comenzamos a puntuar en el camino seguido originalmente por donde la hemos abordado con los terminos de "alienación", "verdad" y "transferencia".

Ciertamente sólo son abrochamientos para ser recorridos, en cierto sentido estamos, al menos para reecontrarnos allí para soportar lo que pueden representar para nosotros, forzados a darles otro nombre, pero ciertamente, con la condición de darnos cuenta de que se trata del mismo trayecto.

Es a partir de la subversión del sujeto que hemos ya desde hace diez años articulado suficientemente este término como para que se conciba qué sentido tiene en el momento en que decimos que es desde la "subversión del sujeto" que vamos a retornar la función del acto, en la forma en que se nos presentifica, el "yo" (Je) (1) de la acción, y ese sujeto articulado en esos términos deslizantes, siempre listo a escapársenos por un desplazamiento, por un salto, a uno de los vértices de ese tetraedro que había reproducido la última vez, recordándoles esas funciones y esos términos, a saber: la posición del "o-o" de donde parte la alienación originaria, la que desemboca en el "no pienso", para que pueda incluso ser elegida.

gráfico

¿Y que quiere decir esa elección? El "no soy" que articula el otro término (esos vectores, o más exactamente esas directrices en las que están tomadas las operaciones fundamentales, que acabo de recordar con los términos de alienación, verdad y transferencia) ¿Qué quiere decir, a dónde nos conducen?

El acto psicoanalítico, lo planteamos como consistiendo en soportar la transferencia no decimos que la soporte el que hace el acto, el psicoanalista implícitamente- esa transferencia que sería una pura y simple obscenidad, yo diría redoblada de parloteo, si nosotros no le devolviéramos su verdadero nudo en la función del sujeto supuesto saber. Acá lo hemos hecho desde hace tiempo demostrando que todo lo que articula su diversidad como efecto de transferencia, sólo podría ordenarse en relación a esta función verdaderamente fundamental, presente en doquiera que haya algún progreso del saber, y que cobra acá su valor justamente porque la existencia del inconsciente la pone en cuestión, una cuestión nunca planteada de que uno esta siempre allí si se puede decir implícitamente la respuesta queda incluso desapercibida. Que desde el momento en que hay saber hay sujeto y que hacen falta algunos desfasajes, algunas fisuras, algunas sacudidas, algunos momentos del yo (je) en ese saber, para que de golpe uno se de cuenta, para que así se renueve ese saber que sabia de antes.

Esto apenas se nota en el momento que pasa. Pero es el campo del psicoanálisis lo que lo vuelve inevitable.

¿Que pasa con ese sujeto supuesto saber puesto que tenemos que ver con esa especie de impensable que en el inconsciente nos sitúa un saber sin sujeto?

Por supuesto acá también hay algo de lo que no se nos puede ocurrir seguir considerando que el sujeto está implicado en ese saber dejando escapar simplemente todo lo que hay de la eficiencia de la represión; sólo es concebible que el significante presente en el inconsciente es susceptible de retorno y precisamente reprimido en tanto que no implica nada de sujeto, que ya no es lo que representa a un sujeto para otro significante, que se articula a otro significante sin que por lo tanto represente al sujeto, que no hay otras definiciones posibles que lo que hay verdaderamente de la función del inconsciente, en tanto que el inconsciente freudiano no es simplemente este implícito o este oscurecido, ni este arcaico o primitivo.

El inconsciente está siempre en otro registro, en el movimiento instaurado como hacer por ese acto de soportar o aceptar la transferencia. La pregunta es: qué deviene el sujeto supuesto saber?

Voy a decirles que el psicoanalista en principio sabe lo que él deviene. Ciertamente él cae. Lo que está implicado, acabo de decirlo, teóricamente en esta suspensión del sujeto supuesto saber, ese rasgo de supresión, esta barra sobre la S que la simboliza en el devenir del análisis se manifiesta en que: algo se produce y en un lugar ciertamente no indiferente al psicoanálisis, porque es en su propio lugar que esto surgió.

Esto se llama el objeto "a".

El objeto pequeño "a" es la realización de esta especie de des-ser que golpea al sujeto supuesto saber.

Que sean el analista y como tal el que viene a ese lugar no es dudoso y se marca en todas las inferencias, si puedo decir, donde se sintió implicado, hasta el punto de no poder hacer otra cosa que desviar el pensamiento de su práctica en ese sentido de la dialéctica, y de la frustración, corno ustedes saben, ligadas alrededor de que él mismo se presenta como la substancia de lo que está en juego y manipulación en el hacer analítico. Y es justamente desconociendo lo que hay de distinto entre ese hacer y el acto que permite el acto, si puedo

decir, que lo instituye, aquel del que partí recién definiéndolo como esa aceptación, ese soporte al sujeto supuesto saber, al que sin embargo el analista sabe que está destinado al des-ser y que constituye, si puedo decir, un acto en falso puesto que él no es el sujeto supuesto saber, puesto que no puede serlo, y no hay nadie que lo sepa mejor que el psicoanalista.

Tiene que ser ahora, o quizás un poco más tarde, pero por qué no ahora, porqué no enseguida sin perjuicio de volver sobre eso que yo espero hacerles más familiar recordándoles las coordenadas en otros registros, en otros enunciados, no es necesario recordarles que la tarea psicoanalítica en tanto que ella delinea ese punto, si puedo decir del sujeto ya alienado, en un cierto sentido ingenuo en su alienación, aquél que el psicoanalista sabe definido por el "no pienso", de eso a lo que él lo pone a la tarea—es un "pienso" que toma justamente todo su acento en que el sepa el "no pienso" inherente al estatuto del sujeto, el lo pone a la tarea de un pensamiento que se presenta de algún modo en el mismo enunciado, en la regla que él le dá como admitiendo esta verdad básica del "no pienso", que la asocia y libremente, que no busca saber si está o no entero como sujeto, si allí se afirma—la tarea a la cual el acto psicoanalítico da su estatuto es una tarea que implica ya en sí misma esta destitución del sujeto y ¿adónde nos conduce esto?

Hay que acordarse, no hay que pasarse el tiempo olvidando lo que en Freud se articula expresamente del resultado. Eso tiene un nombre y Freud no tuvo pelos en la lengua para decírnoslo, es algo que hay que valorizar más aún por el hecho de que como experiencia subjetiva nunca fue hecho antes del psicoanálisis, se llama la "castración", que hay que tomar en su dimensión de experiencia subjetiva en tanto que en ninguna parte si no es por esa vía, se realiza el sujeto, me refiero al sujeto por supuesto, el sujeto sólo se realiza en tanto que falta, lo que quiere decir que la experiencia subjetiva desemboca a esto:

Simbolizamos – , pero todo empleo de la letra se justifica con demostrar que basta con recurrir a su manipulación para no engañarse, a condición de que se sepa valerse de ella por supuesto, lo que no quita que tengamos derecho al menos a intentar poner allí un "existe" que evocaba recién, a propósito del psicoanalista, al comienzo del discurso de hoy, y que ese "existe" en cuestión, ese "existe" de una falta, tenemos que encarnarlo en lo que le dá efectivamente su nombre, la castración.

A saber, que el sujeto "él" realiza que no tiene el órgano de lo que yo llamaría—porque hay que elegir bien el término—el goce único, unario, unificante, se trata propiamente de lo que hace uno el goce en la conjunción de sujetos de sexo opuesto, es decir sobre lo que insistí el año pasado marcando que no hay realización subjetiva posible del sujeto como elemento, como partenaire sexuado en lo que él imagina como unificación en el acto sexual.

Esta inconmensurabilidad que intenté ceñir ante ustedes el año pasado usando el número de oro en tanto que es el símbolo que deja jugar a lo más amplio, hay algo allí sobre lo que no puedo dejar de insistir por el hecho de que es del registro matemático, esa inconmensurabilidad en relación al pequeño "a", puesto que es el pequeño "a" que he retomado no sin intención para simbolizarlo, ese número de oro del pequeño "a", he aquí donde se juega lo que aparecía como realización subjetiva al cabo de la tarea psicoanalítica, a saber, esa falta, ese "no tiene el órgano".

Esto obviamente no deja de tener un trasfondo si pensamos que el órgano y la función son dos cosas diferentes y que se puede decir, vuelvo de vez en cuando, que el problema es saber cual

función hay que dar a cada órgano. Acá está el verdadero problema de la adaptación del viviente. Cuantos más órganos tiene más trabado está. Dejemos eso.

No se trata pues acá de una experiencia limitada, de una experiencia lógica y después de todo por qué no ya que por un momento hemos saltado al otro plano, al plano de las relaciones del viviente consigo mismo y que sólo abordamos por el esquema de esta aventura subjetiva.

Tenemos que recordar acá que, desde el punto de vista del viviente, después de todo, todo esto puede ser considerado como un artefacto (2) y que sea la lógica el lugar de la verdad no cambia la cuestión, puesto que la cuestión que se encuentra al término es precisamente aquella a la que podremos dar todo su acento en su momento: ¿qué es la verdad?

Pero entonces nos importa ver que de esas dos líneas, las que designé como la tarea, el camino recorrido por el psicoanalizante en tanto que va del sujeto ingenuo que es además el sujeto alienado a esa realización de la falta en tanto que, se los hice notar la última vez, sabemos que no es esa falta lo que está en el lugar del "no soy", esa falta estaba allí desde el origen, desde siempre sabemos que esa falta es la esencia misma de ese sujeto al que llaman hombre a veces, y ya hemos dicho que el deseo es la esencia del hombre y esa falta simplemente ha hecho un progreso en la articulación, en su función de órgano, el progreso lógico esencialmente es esa realización como tal de la falta fálica.

Pero implica que la pérdida en tanto que estaba allá de entrada, en ese mismo punto, antes que el trayecto sea recorrido y simplemente para nosotros que sabemos, la pérdida del objeto que está en el origen del estatuto del inconsciente será realizada en otra parte y esto fue siempre formulado expresamente por Freud.

Precisamente, de allí he partido, al nivel del des-ser del sujeto supuesto-saber.

Es en tanto que este da su soporte a la transferencia, que está bajo la línea negra, que él sabe de donde parte, no que él sea allí, él sabe demasiado bien que él no es allí, que no es el sujeto supuesto saber, pero que es alcanzado por el des-ser que sufre el sujeto supuesto saber, que al final es él, el analista, el que da cuerpo a lo que ese sujeto deviene bajo la forma de objeto pequeño "a".

Así, como es de esperar, conforme a toda noción de estructura, la función de la alienación que estaba al principio y que hacía que partiéramos del vértice arriba a la izquierda, de un sujeto alienado, se encuentra al fin igual a sí mismo, si puedo decir, en ese sentido de que el sujeto que se realizó en la castración por vía de una operación lógica, vía alienada, remitir al otro, descargarse si se puede decir y es la función del analista, de ese objeto perdido desde donde en la génesis podemos concebir que se origina toda la estructura.

De allí la alienación del pequeño "a", en tanto que viene acá y se separa del -(j) que al fin del análisis es idealmente la realización del sujeto. De este proceso se trata:

gráfico

Hay un segundo tiempo en esta enunciación que voy a continuar ahora ante ustedes. Abro un paréntesis para poner ante ustedes eso ante lo que me detuve recién. Con lo que hubiera podido hacer una introducción me voy a limitar a hacer una llamada: no es por azar, juego escolar, que se me ocurrió tomar un punto familiar con el que les cosquillearon el cerebro

durante la enseñanza secundaria, me refiero al cogito de Descartes. Porque comporta en él ese elemento particularmente favorable para reubicar el desvío freudiano, no ciertamente para demostrar con eso alguna coherencia histórica como si todo eso debiera empalmar de siglo en siglo en una forma de progreso, cuando es muy evidente que si hay algo que evoca, es más vale la idea del laberinto, pero dejemos a Descartes.

Mirando de cerca al "cogito", observen que el sujeto que allí es supuesto como ser, bien puede ser el del pensamiento, pero, ¿el de que pensamiento en definitiva?

De ese pensamiento que viene a rechazar todo saber.

No se trata de lo que hacen después de Descartes los que meditan sobre la inmediatez del "soy" al "pienso", una evidencia que según su gusto ellos hacen consistente o escurridiza. Se trata del acto cartesiano mismo en tanto que es un acto el que nos sea referido y dicho; es precisamente al decirlo que es acto Es de donde se consuma una puesta en suspenso de todo saber posible.

Que allí esté lo que asegura el "soy", es por ser "pensamiento" del cogito, o es desecho de saber?

Vale la pena plantear la cuestión. Si se piensa que lo que en los manuales de filosofía se llama "los sucesores", la "posteridad", un "pensamiento filosófico", como si se tratara simplemente de retomar los trozos de melaza para hacer otra mezcla, se trata en cambio cada vez de una renovación de un acto que no es forzosamente el mismo, y que si aprehendemos Hegel, seguramente aún allí, como en todas partes, volvemos a encontrar la puesta en suspenso del sujeto supuesto saber, salvo que no es en balde que ese sujeto está destinado a darnos el saber absoluto al cabo de la aventura.

Pero para ver lo que esto quiere decir hay que mirar un poco más atentamente y porque no mirar en el punto de partida?

Si la fenomenología del espíritu se lnstituye expresamente por engendrarse en función de acto, no es acaso visible en la mitología de la lucha a muerte por puro prestigio, que ese saber de origen teniendo que trazar su camino hasta devenir ese Impensable saber absoluto del que uno puede incluso preguntarse—y no sin derecho puesto que Hegel se lo pregunta—si podrá sostener ni siquiera un sólo momento de sujeto, que ese saber del origen que nos es presentado como tal, es el saber de la muerte, es decir otra forma extrema, radical, de puesta en suspenso como fundamento de ese sujeto del saber.

Nos parece notable, reinterrogando desde el punto de vista de las consecuencias eso que nos es fácil percibir a partir de ese momento, que lo que la experiencia analítica propone como objeto pequeño "a" en la vea de mi discurso no hace otra cosa que resumir, puntuar, dar su signo y su sentido a que esta experiencia se articule en todas partes, hasta en el desorden y la confusión que engendra ese objeto pequeño "a", no vemos acaso que viene al mismo lugar donde está a nivel de Descartes ese desecho de saber, a nivel de Hegel ese saber como saber de la muerte, del que ciertamente sabemos que es esa su función y que de ese saber de la muerte, articulado precisamente en esta lucha a muerte de puro prestigio en tanto que funda el estatuto del Amo, proviene ese "aufhebung" del goce, del que da razón.

Es renunciando al goce en un acto decisivo para hacerse sujeto de la muerte que el amo se instituye y es precisamente por allí, lo subrayé en su momento, que se presenta para nosotros la objeción que podemos hacer de que por una singular paradoja, una paradoja inexplicada en Hegel, es al amo que retornará ese "aufhebung" del goce.

Montones de veces hemos preguntado ¿por qué?

¿Por qué razón si es para no renunciar al goce que el esclavo se vuelve esclavo, porque no lo conserva? Porque vuelve al Amo? cuyo estatuto es haber renunciado al goce salvo bajo formas de las que quizás podemos exigir algo más que el pase de prestidigitación de la maestría hegeliana para rendirnos cuenta? No es empresa pequeña, si podemos tocar en la dialéctica freudiana un manejo más riguroso, más exacto y más conforme a la experiencia de lo que es el devenir del goce después de la primera alienación.

Ya lo indiqué bastante a propósito del masoquismo para que se sepa lo que quiero decir y que sólo indico un camino a retomar. Ciertamente hoy no podemos demorarnos más en esto pero hacía falta que el esbozo fuese indicado en su lugar.

Para continuar nuestro camino en función del acto analítico, lo único que hicimos hasta ahora, quiero decir en lo que acabo de decir, es demostrar lo que él engendra por su hacer.

Para adelantar un paso vayamos al único punto donde el acto puede ser interrogado en su punto de origen.

¿Qué es lo que se nos dice?

La última vez ya evoqué que es al término de un psicoanálisis supuestamente consumado que un psicoanalizarte puede devenir psicoanalista.

No se trata para nada de justificar acá la posibilidad de esta confluencia. Se trata de plantearla como articulada y ponerla a prueba en nuestro esquema tetraédrico como pueden observar.

Es el sujeto que ha cumplido la tarea al cabo de la cual se realizó como sujeto en la castración en tanto que fallo hecho al goce de la unión sexual. Es aquel que debemos ver, por una rotación si quieren, o una báscula de un cierto número de grados—tal como está dibujado en la figura de 180 °, para ver pasar, volver lo que se ha realizado acá a la posición de partida, excepto que, como ya lo subraye, que el sujeto que llega acá sabe lo que resulta de la experiencia subjetiva y que esa experiencia implica también, si puedo decir, que a su izquierda quede lo que ha resultado de aquel cuyo acto es responsable del camino recorrido.

gráfico

En otros términos, en lo que respecta al analista tal como lo vemos surgir ahora a nivel de su acto, ya hay saber del des-ser del sujeto supuesto saber en tanto que por toda esta lógica es la posición de partida necesaria.

Es precisamente por eso, lo dijimos la última vez, que en lo que resulta para él de ese acto se trata de lo que definimos hace un rato como acto en falso.

¿Cual es la medida del esclarecimiento de su acto? Porque en tanto que ha recorrido el camino que permite ese acto, él mismo es de aquí en adelante la verdad de ese acto.

Es la cuestión que planteé la última vez de que una verdad conquistada pasando el saber es una verdad que califiqué como "incurable", si puedo expresarme así, porque si seguimos lo que resulta de esta báscula de toda la figura que es la única donde puede explicarse el pasaje de la conquista, fruto de la tarea, en la posición del que atraviesa el acto desde donde esta tarea puede repetirse, es acá que llega el "S" barrado que ya estaba al comienzo en el "o—o" del "O no pienso o no soy", y efectivamente, en tanto que hay acto que se mezcla a la tarea, que la sostiene, de lo que se trata es propiamente de una intervención significante.

gráfico

Es en lo que actúa el psicoanalista por poco que sea, pero donde se trata propiamente en el transcurso de la tarea de ser capaz de esta intromisión significante, que propiamente hablando no es susceptible de ninguna generalización que pueda llamarse "saber".

Lo que engendra la interpretación analítica, es algo que no puede ser evocado de lo universal más que bajo la forma, que les ruego remarcar hasta qué punto es contraria a todo lo que hasta ahora se calificó como tal: es, si se puede decir, esa especie de particular que se llama "llave maestra", la llave que abre todas las cajas.

¿Cómo diablos concebirla?

¿Qué es ofrecerse como el que dispone de lo que de entrada sólo se puede definir como algo particular?

Esta es la cuestión que dejo a menudo solamente esbozada, de lo que resulta del estatuto del que en el punto del $ puede hacer que exista algo que responda en la tarea al sujeto supuesto saber.

Vean bien exactamente lo que esboza la pregunta: ¿Qué tiene que ser posible para que haya un analista?

Lo repito, en el rincón de arriba a la izquierda del esquema del que partimos, para que toda la esquematización sea posible, para que la lógica del psicoanálisis exista, hacia falta que allí estuviera el psicoanalista. Cuando se pone acá, después de haber recorrido él mismo el camino psicoanalítico, ya sabe adonde lo conducirá como analista el camino a recorrer, al des-ser del sujeto supuesto saber, a no ser más que el soporte de ese objeto que se llama el objeto pequeño "a".

¿Qué es lo que nos delinea este acto psicoanalítico, del que es preciso recordar que una de las coordenadas, es precisamente excluir de la experiencia analítica todo acto, toda exhortación al acto? Se recomienda a lo que se llama el "paciente", el "psicoanalizante" para nombrarlo, tanto como es posible se le recomienda esperar par actuar, y si algo carácteriza la posición del psicoanalista, es precisamente que sólo actúa en el campo de intervención significante que acabo de delimitar.

Tenemos acá también ocasión de darnos cuenta que sale totalmente renovado el estatuto de todo acto, ya que el lugar del acto cualquiera que sea y tendremos que darnos cuenta en la

huella de lo que queremos decir cuando hablamos del estatuto del acto, sin poder permitirnos ni siquiera agregar el acto "humano", que si el psicoanalista está en alguna parte, a la vez no se conoce, que es también el punto donde él existe, en tanto que ciertamente es sujeto dividido y justo en su acto, y que el fin donde es esperado, a saber ese objeto pequeño "a", en tanto que no es el suyo, sino aquel que de él como otro requiere el psicoanalizarte para que con él sea de él arrojado

gráfico

¿No se nos abre acaso con esta figura lo que hay del destino de todo acto bajo diversas caras?

Desde los Héroes de la antigüedad se intentó siempre ubicar en toda su extensión, en toda su dramática, lo que hay del acto, no es por cierto que en esa misma época el saber no se haya orientado hacia otras huellas porque también, y no es desdeñable recordarlo, es la época en que en lo que respecta al acto sabio se buscó, y en verdad no hay nada que desdeñar allí, la razón en un bien: el fruto del acto, esto es lo que parecía dar su primera dimensión a la Etica, lo retomé en su momento comentando la de Aristóteles.

La Etica a Nicómaco parte de que hay de entrada bien a nivel del placer y que una regla justa seguida en ese registro del placer nos llevará a la concepción del bien soberano.

Queda claro que allí se trataba, a su manera, de una especie de acto llamado "filosófico". No tiene ninguna ímportancia como podamos juzgarlo ahora. Era una época.

Sabemos que a esto se aparejaba una interrogación muy distinta, la interrogación trágica sobre el acto, pero que s! se remitía a un obscuro divino, si hay una dimensión, una fuerza que no era supuesto saber, era la del "anankh" antiguo en tanto que estaba encarnada por esa especie de locos furiosos que eran los dioses.

¡Midan la distancia recorrida desde esta perspectiva del acto a la de Kant..! Si hay algo que de otra manera vuelve necesario nuestro enunciado del acto como un decir, es precisamente la medida que da Kant de que debe ser reglado por una máxima que pueda tener alcance universal.

¿No se encuentra acá también, espero que algunos se acuerden, lo que yo he caricaturizado gustosamente, casando semejante regla, tal como es enunciada en la fantasmagoría de Sade?

¿No es cierto por otra parte que entre esos dos extremos, me refiero a Aristóteles y Kant, la referencia al Otro tomada como tal es esa, también ella muy graciosa, que fue dada por una forma al menos clásica de la dirección religiosa?

La medida del acto a los ojos de Dios estaría dada por lo que se llama la "intención recta".

¿Es posible esbozar un camino de engaño más instalado que poner esta medida al principio del valor de acto?

¿Es que de algún modo la "intención recta" en un acto, puede por un instante suscitar para nosotros la cuestión de su fruto?

Es seguro que Freud no fue el primero en permitirnos salir de esos anillos cerrados, para poner en suspenso el valor de la buena intención tenemos una crítica muy eficaz, explícita y manejable en lo que Hegel nos articula de la Ley del Corazón o del Delirio de la Presunción, que no basta alzarse contra el desorden del mundo para no hacerse el más permanente soporte de esa misma protesta.

Acá el pensamiento, justamente el que ha sucedido al acto del cogito, nos dio numerosos modelos. Cuando el orden surge de la Ley del Corazón, destruido por la crítica de la fenomenología del espíritu, no vemos otra cosa que el retorno, que sólo puedo calificar como ofensivo, de la astucia de la razón.

En esto tenemos que darnos cuenta que esa meditación desembocó especialmente sobre algo que se llama "acto político" y que seguramente no es vano, que lo que se engendro no solamente de meditación politice sino de acto político, en lo que yo no distingo para nada la especulación de Marx de la forma en que ha sido puesta en acto en tal o cual recodo de la revolución, ¿no es posible que podamos citar todo un linaje de reflexiones sobre el acto político, en tanto que ciertamente son actos en el sentido en que esos actos eran un decir y precisamente decir en nombre de algunos que aportaron un cierto número de cambios decisivos?

No es posible acaso volver a interrogarlos en ese mismo registro, que es al que desembocará hoy lo que delineo del acto psicoanalítico allí donde está y no está a la vez, que puede expresarse así en virtud de la palabra de orden que da Freud al análisis del incosnciente:

"Wo es war, y yo les enseñé a releerlo la última vez, soll ich werden.Wo ($) Tat, y me permitirán escribir esa "es" ("ese") con la letra barrada. Allí donde se trataba del significante, en el doble sentido de acaba de suspender y en que llegaba hasta actuar, no "soll Ich werden" sino "muss Ich", yo (moi) que actuó, yo (moi) que, como decía el otro día, lanzo en el mundo esa cosa a la que uno podría dirigirse como a una razón, "muss Ich" pequeño "a", "muss Ich" a "werden", yo (moi) de lo que introduzco como nuevo orden en el mundo debo devenir el desecho.

Esta es la nueva forma bajo la que les propongo una nueva manera de interrogar el estatuto del acto en nuestra época, en tanto que este acto tan singularmente emparentado a un cierto número de introducciónes originales, en la primera fila de las cuales esta el cogito cartesiano, en tanto que acto psicoanalítico permite replantear la cuestión.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Je: Yo - Se emplea solamente como elemento del grupo verbal, generalmente se suprime al traducir al español (je pense, done je suis: pienso, luego soy). Al yo como instancia psíquica se lo designa como moi.

(2) Artefact: fenómeno de origen humano, artificial (en el estudio de los hechos naturales).

índice del seminario 15

Clase 7. Del 24 de Enero de 1968

24 de Enero de 1968

Hoy va a haber una pequeña modificación en nuestro pacto. Por supuesto, se entiende que, según la ley de una prestación de intercambios, ustedes me dan su presencia a cambio de algo que esperan, supuestamente surgido de un cierto fondo y hasta cierto punto, se trata de saber cual, con un destino. Abreviando ustedes esperan una clase.

En muchas oportunidades —me pasa de vez en cuando— retomo esta cuestión de saber a quien me dirijo, de dónde proviene eso. Ustedes saben cuánto me preocupo en insistir sobre esto: no podría perder ni por un momento la marca original que es que este discurso sobre el psicoanálisis se dirige a los psicoanalistas. Hay muchos que no lo son, que se encuentran reunidos acá para escuchar algo, esto por sí sólo exige algunas explicaciones.

Se equivocarían si se contentaran al respecto con explicaciones históricas, a saber la casualidad o las casualidades o efectos de oleaje en una multitud que hacen que haya llegado a ser escuchado en otra parte que donde lo hacia originariamente, eso evidentemente no alcanza para explicar las cosas, es precisamente acá que se podría comparar las referencias a la historia —porque después de todo es este zarandeo lo que se llama historia— y a la estructura.

Hay evidentemente razones de estructura para que yo hable este año del acto, que plantee la cuestión del acto, que haya llegado al punto de lo que dije la última vez, que me pareció por algunos pequeños indicios que al menos algunos se habían dado cuenta de la importancia de lo que fue formulado la última vez, en la medida en que eso marca un punto que justifica, permite reunir al menos en un pequeño nudo lo que habla comenzado a ser articulado por mi desde el principio de este año y que obviamente al principio pudo haber dejado una impresión confusa, sobre todo si se parte de la idea de que lo que se dice de entrada es forzosamente el principio -en muchos casos uno se ve forzado a proceder de otro modo, incluso cuando uno tiene una referencia estructural y hasta sobre todo cuando se la tiene, porque es de su naturaleza no poder ser dada de entrada, hay que conquistarla, sin eso no se entiende por ejemplo por qué no habría comenzado yo hace 15 años por el esquema del tipo grupo de Klein, sobre el que trato actualmente de articular el acto en la perspectiva que abre el acto psicoanalítico, hoy por lo tanto voy a hacer una especie de interrupción cuya ocasión sólo es acá un pretexto, aunque eso no quiera decir por ende que sea lateral.

En las tarjetas de invitación a este seminario está previsto que el 31 de Enero, el 28 de Febrero, el 27 de Marzo y el 29 de Mayo, sólo se entrará con invitación, lo que quiere decir que yo había previsto un cierto número de encuentros más reducidos, algo que permitiría una charla.

Esto, en suma, fue previsto para dar un mínimo de eso que me fue siempre bastante difícil de manejar y que lo es para todo el mundo: la regla de los seminarios cerrados, con todo lo que eso implica de complicaciones en la selección, el modo de elección —no estoy seguro que los que se muestran más deseosos sean los más calificados; en las cosas de este orden se establece siempre una especie de competencia- esto no hace la tarea más fácil para aquel cuyo principio es; más vale dar acogida; pero es para tratar de establecer un medio de intercambio que tenga una relación interna un poco diferente.

Vean como pienso resolver las cosas. Algo ajeno a la serie hace que el 31 yo no pueda estar. No es una razón para que no haya seminario cerrado. Está convenido que sean los miembros de la Escuela llamada Freudiana de París, de la que todos saben que yo me ocupo, y bastante legítimamente puesto que además son psicoanalistas, que sean ellos los que vengan el 31 de Enero en la medida que manifiesten su deseo. Todavía no le pedí —se lo pido ahora— al Dr. Melman que venga a coordinar ese encuentro.

Había establecido el principio de que únicamente vendrían a esta reunión los miembros de la Escuela que se hubieran manifestado acá de una forma suficientemente regular como para saber lo que enuncié hasta ahora. Verán hasta qué punto se justifica esto puesto que voy a dar a esa reunión el siguiente objetivo. Por otra parte la idea no es solamente mía, lejos de eso, diría incluso que corresponde al Dr. Melman, quien dentro de la enseñanza de la Escuela me había propuesto recientemente que en el transcurso mismo de este seminario, particularmente importante puesto que, no creo que se puede tocar un punto más central para los psicoanalistas que el del acto psicoanalítico mismo, a condición por supuesto de que esta palabra tenga un sentido, es lo que espero haber suficientemente esbozado hasta el momento ante la vista de ustedes. Al menos le he dado una forma a ese sentido, que se pueda articularlo según un cierto número de preguntas y saber si se puede responder a ellas y si son incluso preguntas, es precisamente lo que se ha abierto. Así es como se plantea el problema; le di su articulación inicial, mediante lo cual se puede ver manifestarse en su interior ciertos blancos, en otros puntos casillas ya rellenas o hasta superfluamente rellenas, o hasta desbordantes, desequilibradas por no haber tenido en cuenta otras; esta es precisamente la importancia de introducir lo que se llama "estructura"; es bastante curioso que recién estemos, y me veo forzado a decirlo puesto que hay algunas manifestaciones recientes, a nivel de los psicoanalistas, en condiciones de considerar que pueda haber una cuestión a nivel del principio de la estructura. Hay cosas que no tuve realmente tiempo de considerar y que ni siquiera estoy seguro que consideraré de cerca pero de las que, por supuesto, me llegan los ecos.

Se ve algunas personas provistas de una autoridad psicoanalítica de un cierto peso, "facultativos honorables", como dicen, que manifiestan muy singularmente el punto en que están las cosas. Por ejemplo hay todo un medio donde estaba prohibido, todos lo saben, llegar incluso a ponerse al alcance de la mala palabra. Y además hubo una época, una época fabulosa, pero hay que decir que las cosas van lentamente en ese medio tan particular, se dan cuenta: 1960; hay algunos acá que en esa época tenían 14 años: el Congreso de Bonneval, es inmemorial, polvoriento hasta lo increíble! (hay que decir que tardaron más de seis años en sacar las Actas) hay algunos que, para discutir lo que yo enseño, encontraron algo formidable: retomar las cosas en el Congreso de Bonneval.

Yo agradezco mucho a una persona de mi Escuela por haber hecho una revista que, de algún modo que manifiestamente no es el mío, puesto es el suyo, permite ese efecto de basurero; no se podría verter eso en otra parte, porque en otra parte no sería el lugar apropiado; en una

cierta revista que se llama, no sé por qué "Revista Francesa de Psicoanálisis", no es cuestión de discutir lo que yo enseño, y eso se entiende porque allí no se habla de psicoanálisis, sino que en ese sitio, el papelero a mano, uno puede descargarse para discutir lo que yo digo del significante, con todo lo que les digo a ustedes desde hace cuatro años, que ha desbordado ampliamente la cuestión, si alguien quiere saber si al principio se trata o no del significante se remonta al Congreso de Bonneval, que es una especie de túnel donde los negros se pelean sin saber quién golpea y dónde se produjeron las más extravagantes elucubraciones, las más fantásticas; había allí un tal Lefebvre, gente absolutamente increíble. Tengo que decir que también había gente simpática, nuestro querido amigo Merleau-Ponty que intervino en esa oportunidad. Pero en ese momento todos estaban en el centro. Simplemente se trataba de que por primera vez se discutía públicamente lo que hasta ese momento yo venía enseñando para un pequeño círculo desde hacia siete años en Santa Ana.

Es así como pasan las cosas, y es lo que hace sensible que en todo discurso haya efectos de acto porque, si sólo estuviera la dimensión del discurso, normalmente eso debería propagarse más rápido.

Es justamente lo que trato de poner en relieve: que ese discurso que es el mío tenga incuestionablemente esa dimensión de acto y sobre todo en el momento en que estoy hablando del acto, es algo que salta a la vista. Y yo diría que, si se mira de cerca, es la única razón de la presencia de la Mayoría de los que están aquí, porque si no, no se entiende que podrían venir a buscar aquí, particularmente a nivel de un público joven. No formamos parte del plan de prestaciones de servicio universitarias; no puedo darles nada a cambio de su presencia. Lo que les divierte es que ustedes sienten que, justamente, algo pasa. No estamos de acuerdo. Esto ya es un pequeño comienzo para la dimensión del acto.

Es verdaderamente fabuloso, naturalmente esto lo escuché decir, que me afirmen que ese género de autores de los que hablaba hace un rato le hagan objeción a esa estructura que, según parece, nos dejarla, a nosotros que somos personas, tan incómodos. El ser de la persona se resentiría.

gráfico

Me temo que nos encontramos acá frente a algo que merece ser observado y analizado. El ser de la persona del psicoanalista es algo que sólo puede percibirse realmente en su localización en la estructura. Hay algo sin embargo que tiene que ser bien sensible en esa especie de pequeño tetraedro (ver esquema) del que partimos este último tiempo: la multiplicidad de traducciones.

Acá, el "no pienso" no es un lugar reservado al psicoanalista. El psicoanalista revela su necesidad; es totalmente otra cosa. La revela en el hecho de que sea tan manifiestamente necesario no pensar para alguien que no se ocupa nada más que de pensamientos. Qué decir de los demás! Esto es lo que tiene de instructivo este ángulo de partida, que en definitiva hace evidente que ese punto de arriba a la izquierda (no pienso) es el de la elección forzada de la alienación. Es un pequeño perfeccionamiento dado a la noción de alienación tal como fue descubierta antes de nosotros, tal como ha sido puntuada a nivel de la producción, es decir a nivel de la explotación social.

Ese "no pienso" es lo que nos permite dar su sentido a esa palabra verdaderamente manipulada de una forma que, hasta el presente, era bastante abyecta en el sentido en que

reducía la posición del psicoanalizante, del paciente, a una actitud que calificaría como desvalorizada; si el psicoanalizante, al que llaman paciente a tontas y a locas en cierto vocabulario, resistía, ya ven lo que esto trae consigo para el análisis: algo que no es evidente y que nadie imaginó hacer, a saber una operación de tender el lazo, de sacar la liebre fuera de su madriguera. El "resiste".

Lo que resiste evidentemente no es el sujeto en el análisis, lo que resiste es evidentemente el discurso y precisamente en la medida de la elección de que se trata.

Si renuncia a la posición del "no pienso", acabo de decirlo, es sin embargo tirado hacia el polo donde sólo es posible la elección opuesta que es el "no soy".

Ahora bien, el "no soy" es propiamente hablando inarticulable, es seguro que lo que se presenta de entrada en la resistencia, es que el discurso sólo podría llegar a ser una cosa. ¿Qué cosa? A las personas que nos hablan del ser de la persona para objetar la estructura me gustaría verdaderamente pedirles que articulen de qué se trata para ellas lo que llaman en ese caso "el ser". No sé muy bien dónde lo ubican (digo para sí mismas). Hay algunas formas de ubicar el ser de la persona en los demás que es una operación de afición a las baratijas bastante cómoda.

En definitiva, vamos a intentar sin embargo decir en qué ese acto, de una estructura bastante excepcional que es el acto psicoanalítico, lo que se trata al menos de iniciar, de sugerir, de puntuar este año, es en qué puede presidir una cierta renovación de lo que sin embargo sigue siendo el punto de orientación de nuestra brújula, en que puede renovar la función del acto ilustrado.

Puede haber allí alguna renovación. Si utilizo el término "ilustrado", se dan cuenta que no dejo de ver el eco del Aufklärung, pero también es decir que si nuestra brújula se orienta siempre hacia el mismo Norte, y acá le endoso este Norte, si puedo decirlo, quizás eso puede plantearse para nosotros en términos estructurados algo diferentemente.

La última vez definí y articulé los dos polos de la posición del psicoanalista, en tanto que no le niego, a él, el derecho a la resistencia, no veo por qué el psicoanalista sería destituido. Para ese psicoanalista en tanto que instaura el acto psicoanalítico, es decir que ofrece su garantía a la transferencia, es decir al "sujeto supuesto saber", cuando toda su ventaja, la única que tiene sobre el sujeto psicoanalizante, es saber por experiencia lo que pasa con el "sujeto supuesto saber". Es decir que él, en tanto es supuesto haber atravesado la experiencia psicoanalítica de una manera de la que lo menos que se puede decir sin entrar demasiado en los debates doctrinarios es que debe ser de una forma digamos un poco más a fondo que la de las curas, debe saber lo que pasa con los sujetos supuestos saber, a saber, que para él -ya les expliqué la última vez (ver esquema) por qué razón llega acá el sujeto supuesto saber- para él que sabe lo que resulta del acto psicoanalítico, el trazado, el vector, la operación del acto psicoanalítico debe reducir ese sujeto a la función del objeto (a), es lo que, ha devenido en un análisis, aquél que ha fundado ese análisis en un acto, a saber su propio psicoanalista. Lo ha devenido precisamente porque al término, se junta con lo que no era de entrada —digo en la subjetividad del psicoanalizante— no era de entrada, al comienzo el sujeto supuesto saber.

Es en esto que al término del análisis lo deviene, diría, por hipótesis, dado que uno esta en análisis para saber algo. Es en el momento en que lo deviene que se reviste igualmente para el psicoanalizante de la función que ocupa el objeto (a) en la dinámica del psicoanalizarte como

suje to; ese objeto particular que es el (a), quiero decir en el sentido de que ofrece una cierta diversidad que por otra parte no es muy amplia puesto que podemos hacerla cuadruplicar con algo vacío en el centro, en tanto que ese objeto (a) es absolutamente decisivo para todo lo concerniente a la estructura del inconsciente.

Permítanme volver un momento a mi interrogación de hace un rato concerniente a los que todavía están allí, en el borde, tanteando, vacilando sobre lo que hay de admisible en una teoría que ya está suficientemente desarrollada como para que no se trate de discutir el principio sino solamente saber si, sobre tal o cual punto, su articulación es correcta o rectificable.

Para cualquiera de los que están acá, diría incluso para los que vienen por primera vez, no se zanja acaso la cuestión —no quiere decir, por supuesto, que esto pudo haber sido dicho tan simplemente antes— no se zanja pura y simplemente la cuestión con lo siguiente: quiere o no el análisis decir —me parece difícil que se pueda dejar de ver enseguida de que se trata en la forma como voy a decirlo— quiere o no decir el análisis que, en lo que ustedes quieran, un "ser" como ellos dicen, o un devenir, o cualquier cosa del orden del viviente, haya acontecimientos, los que fueren, que impliquen consecuencias. Acá el término "consecuencias" cobra su acento. ¿Hay consecuencias concebibles fuera de una secuencia significante?

El sólo hecho de que algo haya pasado subsiste en el inconsciente de una forma que se puede reencontrar a condición de atrapar una punta que permita reconstituir una secuencia, ¿hay algo que pueda suceder a un animal de lo que sea ni siquiera imaginable que se inscriba en ese orden?, ¿acaso todo lo que se articula en el análisis desde el principio no es del orden de esta articulación biográfica en tanto que se refiere al algo articulable en términos significantes?, que es imposible extraer, expulsar esta dimensión a partir del momento en que se la ha visto, ya no se la puede reducir a ninguna noción de plasticidad o de reactividad o de estímulo-respuesta biológica que, de todas formas no serán del orden de lo que se conserva en una secuencia. Nada de lo que puede operarse de fijación, de transfixión, de interrupción, incluso de equipo alrededor de un aparato, de lo que no será en definitiva más que un aparato, especialmente nervioso, no es por sí sólo capaz de responder a esta función de consecuencia. La estructura, su estabilidad, el mantenimiento de la Iínea sobre la que se inscribe implica otra dimensión que es propiamente la de la estructura.

Esto es un repaso que no llega al punto en que me detuve para hacer este repaso.

Estamos pues en este punto (S) que ubica lo que hay específicamente del acto psicoanalítico, en tanto que es alrededor de éste que está suspendida lo que yo llamo la resistencia del psicoanalista.

La resistencia del psicoanalista en esta estructuración se manifiesta en esto que es absolutamente constitutivo de la relación analítica, que él se niega al acto. Es en efecto sumamente original para el estatuto de la función analítica; todo analista lo sabe y finalmente eso terminó por ser sabido incluso por los que no se han acercado a su campo. El analista es él que rodea toda una zona que sería llamada, es frecuentemente llamada por, digamos, el paciente, a la intervención en tanto que acto, no solamente en tanto pueda ser llamado de vez en cuando a tomar partido, como se dice, a estar del lado de su paciente en relación a un prójimo o a lo que sea de otro, pero incluso simplemente haciendo ese orden de acto que

consiste nada menos que en intervenir por una aprobación o lo contrario, aconsejar; es precisamente lo que la estructura del psicoanálisis deja en blanco, si se puede decir.

Es precisamente por eso que puse sobre la misma diagonal, lo digo para hacer una imagen porque obviamente lo que pasa sobre esta línea (la diagonal) no tiene más derecho a llamarse diagonal que lo que pasa sobre las otras; basta con hacer girar el tetraedro para hacer líneas horizontales y verticales, pero, por razones de imaginación es más cómodo representarlas así; no hay que dejarse atrapar, no hay nada más diagonal en la transferencia que en la alienación ni tampoco en lo que llamo operación verdad. Es precisamente porque el acto queda en blanco, si puedo decir, que es también el que, en el Otro, puede ser hecho por la transferencia.

Es decir en el curso del hacer psicoanalizarte por la marcha hacia el horizonte, el espejismo, el punto de llegada, punto de llegada del que ya he definido bastante el lugar de la cita en tanto que es definido por el sujeto supuesto saber (flecha hacia el S)

El psicoanalizante, al comienzo, toma su bastón, carga sus alforjas para acudir a la cita con el sujeto supuesto saber. Es lo que sólo puede permitir esa cuidadosa interdicción que se impone el analista del lado del acto. De otro modo, si no se lo impusiera, sería pura y simplemente un embustero, puesto que él sabe en principio lo que ocurrirá en el análisis con el sujeto supuesto saber.

Es porque el análisis es —llámenlo como quieran: esa experiencia original, o ese artefacto, o eso que, en la historia quizás aparecerá sólo a partir de cierto momento como una especie de episodio, una forma demasiado limitada de casos extremadamente particulares de una práctica que llegó por azar a abrir un modo completamente diferente de las relaciones de acto entre los seres humanos, lo que no será por ello su privilegio; creo haberles dado suficientes indicaciones la última vez que, en el curso de la historia, la relación del sujeto al acto se modifica, que ni siquiera lo que se arrastra todavía en los manuales de moral o de sociología puede darles una idea de los efectos del acto en nuestra época, que por ejemplo no basta evidentemente con sólo recordar a Hegel, del modo en que les hablaron de él los profesores, para poder medir realmente la importancia de lo que representa como viraje con respecto al acto.

Ahora bien, no sé qué tengo que hacer en este hito crucial. Aconsejar una lectura es siempre bastante peligroso porque, por supuesto todo depende del punto donde ha sido devastado anteriormente. Sin embargo, en definitiva me parece difícil que no lo haya sido lo suficiente como para poder situar un librito, quiero decir con esto, dar un sentido, un alcance a lo que acabo de enunciar.

Se publicó un librito de alguien a quien creo haber visto en este seminario en su momento, que me lo envió por ese motivo, que se llama el Discurso de la Guerra de André Glucksman, del que lamento no haber tenido tiempo de buscar en mis fichas lo que había podido comunicarme de sus cualidades. Es un libro que quizás pueda darles la dimensión, en un cierto plano, en un cierto campo, de lo que puede surgir de algo que es bastante ejemplar y bastante completo en tanto que de la guerra, por supuesto es algo de lo que todo el mundo habla a tontas y a locas, pero la influencia del Discurso de la Guerra sobre la guerra, influencia que no es para nada, como verán leyendo ese libro, la que responde a una cierta manera de tomar el Discurso de Hegel, en tanto que es discurso de la guerra, pero donde se ve. hasta qué punto, tiene sus limites en el aspecto técnico, en el aspecto militar; y además, al lado, el discurso de un militar

Nos equivocaríamos si despreciáramos al militar a partir del momento en que sabe sostener un discurso, sucede rara vez; pero cuando se da es sin embargo muy impactante que sea un tanto más eficaz que el discurso del psicoanalista.

El discurso de Clausewitz, en tanto que nos es recordado en conjunción con el de Hegel para aportar su contrapartida, podrá darles (me refiero a los que tienen una oreja sensible) podrá darles una idea de lo que quizás, en esta línea, mi discurso podría aportar de una relación que permitiría creer que en nuestra época hay un discurso válido fuera del discursó de la guerra; que quizás podría. también dar cuenta de cierta diferencia. entre Hegel y Clausewitz precisamente a nivel del Discurso de la Guerra.

Obviamente Clausewitz no conocía el objeto (a). Pero si por azar. fuese el objeto (a) lo que permitiera ver un poco más claro en algo que Clausewitz introduce como la disimetría fundamental de las dos partes en la guerra, a saber lo que tiene de absolutamente heterogéneo y esa disimetría llega a dominar toda la partida entre la ofensiva y la defensiva, siendo que; como ustedes saben, Clausewitz no era precisamente alguien titubeante sobre las necesidades de la ofensiva.

Es sólo una pequeña indicación, yo relleno, de algún modo, àpresuradamente algunas —como diría— faltas en el fondo sobre lo que articulo a propósito de lo que el acto analítico nos permite en suma instaurar o restituir concerniente a las coordenadas del acto, por el sendero que intentamos abrir este año.

Ya ven que los caminos son varios. Por empezar algo que debe quedar adquirido, de algún modo, para nuestra ubicación al mínimo nivel, es lo que, en una estructura lógica instituida por algo absolutamente privilegiado, el psicoanálisis en tanto que constituye la conjunción de un acto y un hacer, si no constituimos esa estructura lógica con sus partes que son en la operación vívidas y además las que son. dejadas en estado muerto, no podemos de ningún modo ubicarnos en la operación analítica.

Es por lo tanto algo primordial, algo importante no solamente para la práctica misma en cuestión sino también para explicar las paradojas de lo que se produce en sus alrededores, a saber cómo; puede prestarse y especialmente por parte de los que están comprometidos en ella, a un cierto número de desconocimientos selectivos, los que responden a lo que yo llamo esas partes muertas o puestas en suspenso por la misma operación en cuestión.

Tenemos ya dos vertientes. La tercera. no es ciertamente menos apasionante, es algo sobre lo que al final de mi discurso la última vez puntuaba no sé qué indicación demasiado fácil, demasiado tentadora para traducir rápidamente, de la que me volvió un eco, al que debo decir que no podría suscribir pero que es muy divertido: me llegó por una de las numerosas vías que dispongo en este fugar; alguien -no tengo ni idea quien, ni siquiera sé quien me lo repitió- alguien dijo hoy "decididamente es el seminario Che Guevara" todo porque a propósito del sujeto supuesto saber, del S de abajo a la izquierda yo había dicho que lo que quizás sea el fin (al menos ese modelo nos plantea la cuestión) —lo decía en el sentido de terminación, la báscula; la caída— normal en sí del acto en tanto que después de todo, si ese psicoanálisis nos revela algo, y al principio, es que no se trata de un acto del que alguien pueda decirse enteramente dueño. No es de naturaleza tal como para arrancarnos de nuestros cimientos, por todo lo que tenemos, en el fondo, recogido de nuestra experiencia, por lo que sabemos de la historia y mil cosas más, el acto, cualquier acto y no sólo el acto psicoanalítico promete al que

toma la iniciativa que ese fin que yo designo en el objeto (a), no es, sin embargo, algo a propósito de lo cual tímpanos van a salir de su órbita! No vale la pena para eso creer que es el seminario Che Guevara. Hubo otros antes. Y además, después de todo quizás tampoco sea eso lo que quiero decir ni lo que es importante; no estamos dando un brochazo a lo trágico para hacerlo brillar. Quizás se trata de otra cosa. En todo caso se trata de algo que está mucho más a nuestro alcance, si lo remitimos a lo que dije de que tenemos que conocer la estructura lógica del acto para concebir verdaderamente lo que pasa en el campo limitado que es el del psicoanálisis. Es justamente allí que pueden formularse preguntas dentro de los que están en mi escuela y de los que se presume que pueden poner en su lugar lo que yo enuncio a lo largo de una construcción cuya necesidad pudieron seguir en las diferentes etapas. Algo como un testimonio puede ser aportado el próximo miércoles, un testimonio de que son capaces de llevar un poco más lejos los hitos, las cosas que viran, los goznes, las puertas, la forma de valerse de ese aparato en tanto que les concierne; quiero decir que lo que espero de la reunión, de la que, pido disculpas, la Mayoría de los que están aquí se verán excluidos de antemano, son algunas preguntas que me prueben que al menos hasta el punto en que llegué concerniente a lo que se trata del acto, se pueda interrogar sobre algo, o al menos proponer una traducción y a esta traducción eventualmente una objeción, a saber: "si usted traduce así, vea lo que enuncia con eso" o "está en contradicción con tal o cual punto de nuestra experiencia", abreviando, mostrarme que al menos hasta cierto punto soy escuchado.

Para eso va a servir el próximo seminario cerrado, el del 28 de Febrero, dado que sólo serán convocados los de mi Escuela que hayan participado en esta primera reunión porque, si no son capaces de molestarse —es también un acto— es sobre todo un acto el no molestarse, eso se ve; ocurre por ejemplo que uno podría preguntarse por qué tal o cual psicoanalista bien enterado de lo que yo enseño y pido no esté precisamente este año en lo que enuncio sobre el acto. Se me dirá: tiene gente que toma notas. No hay muchos. (De paso, quiero señalar que es preferible tomar notas que fumar, incluso el fumar no es un buen signo en cuanto a escuchar lo que digo. No creo que se pueda escuchar bien a través del humo).

Me parece que, ya hice alusión al hecho, lo que parece motivar al menos una parte de esta asistencia que me honra con su presencia, es justamente el aspecto frayage (1) de lo que me pasa ante ustedes. Me parece que, por parte de los analistas por ejemplo, no estar aquí presentes cuando hablo del acto, es decir que no es cualquier discurso, aunque les pasen notas fieles y sagaces, hay acá algo bastante enseñante, bastante significativo y que podría ubicarse donde inscribí el término "resistencia".

Puesto que, en definitiva, yo contaba con ponerlos en el apuro, es decir que una persona o dos o tres me planteen hoy una o dos preguntas, como una especie de modo de entrada al seminario cerrado a fines de Febrero. No estarla mal. Sólo que yo sé el efecto de gel que se produce por ser tan numerosos, razón por la cual actualmente no sucede a menudo que al final de mis discursos yo pida intervenciones.

Propongo, sin embargo, que quede más o menos establecido, salvo algunas excepciones, que en lo que respecta a la regulación de la entrada al seminario del 28 de Febrero, sean precisamente los —es una forma de selección como cualquier otra— que me hayan enviado una pregunta escrita que me parezca estar en la buena veta de lo que trato de aportarles, los que reciban la tarjetita de invitación. Las que tengo acá serán remitidas a Melmann para la gente de mi Escuela que esté acá y entrarán la próxima vez. A los que son de mi escuela o que se vinculan directamente les ruego recoger esta tarjeta para venir el 31 de Enero, de modo tal que yo recoja algo que me permita preparar el seminario cerrado del 28 de Febrero.

Me quedaría por abrochar por aquí y allá algo que nos hace adelantar un poco, aún si hoy no es del orden ex cathedra que adopto habitualmente; Hay, sin embargo, que remarcar que en esa hiancia siempre mantenida entre el acto y el hacer, porque de eso se trata, está el punto candente alrededor del cual se rompen la cabeza desde hace algunos pocos siglos, nunca hice el cálculo de cuán pocos antepasados nos hartan falta para estar en la época del César; ustedes no se dan cuenta hasta qué punto están implicados en cosas que sólo los manuales de historia les hacen creer del pasado; si se rompen la cabeza, vean a Hegel, sobre la diferencia entre el amo y el esclavo, pueden darle a eso todo el sentido elástico que quieran, si observan de cerca, no se trata de otra cosa que de la diferencia entre el acto y el hacer al que tratamos de dar, obviamente, otro cuerpo un poco menos simple que el sujeto que supone el acto. No es forzase y únicamente, esto es lo que ha confundido hasta el presente, el sujeto que comanda. Pierre Janet hizo toda una psicología sólo alrededor de eso. No quiere decir que estuviera mal orientado. Al contrario, viene bien en la línea. Sólo que es rudimentario y no permite comprender gran cosa porque, más allá del hecho mismo de lo que está representado en los bajo relieves egipcios, a saber que hay un piloto, o también que hay un director de orquesta en Pleyel o en otra parte, y que hay los que "hacen", eso no explica gran cosa cuando hay que hacerlo pasar a una escala más amplia, donde hay verdaderamente amos, es decir no tanto los que "se las tiran" como se cree, sino los que tienen que ver con el acto, y los que tienen que ver con el hacer. Entonces hay un hacer. Es acá que se puede empezar a comprender cómo ese hacer puede quizás, a pesar de su carácter a fin de cuentas fusil y en parle ridículo —hablo del psicoanálisis— como ese hacer tiene quizás más chances que otro de permitirnos el acceso a la confluencia porque, observen bien, ese hacer en un rasgo que yo quisiera subrayar, no necesito decir que es un hacer, de pura palabra, puesto que ya es algo que me canso de recordar siempre para explicar la función de intercambio de la palabra y el lenguaje. Pero de lo que no se dan cuenta, es que es justamente porque es un hacer de pura palabra que se compara al acto en relación a lo que es el hacer común. Y además, en la técnica, en eso que parece que no es nada, que es muy simple, esa famosa asociación libre, se la podría también traducir corno el significante en acto, si miramos las cosas de cerca, a saber, que el verdadero sentido de la regla fundamental, es justamente hasta un punto tan avanzado como se pueda, es la consigna: que el sujeto se ausente. Entonces es la tarea, es el hacer del sujeto dejar a ese significante hacer su juego; el "en acto" entre comillas, no es por supuesto el acto del significante.

El significante "en acto" tiene esa connotación, esa evocación del significante que en un cierto registro se podría llamar en potencia, a saber, justamente lo que nuestro doctor de hace un rato quisiera que siempre fuese recordado contra los que ponen el acento en la estructura, hay tanto allí que está listo a salir, a burbujear en la persona, el "ser" es tan sobreabundante que tratando de atraparnos en esos carriles precisos, en esa lógica que, por otra parte, no es una lógica sobre la que pueda poner de ninguna manera ni con ningún derecho el signo de vacío, no es tan fácil hacer esta lógica; ustedes ven bastante el peso y la pena. Digamos, para tranquilizar a nuestro paladín, que un psicoanalista promueva términos como "la persona" es algo totalmente exorbitante al menos para mis orejas, pero en definitiva eso no será evidente para todos hasta dentro de un tiempito, pero si quiere tranquilizarse puede observar que esta lógica, en la que me esfuerzo y que estoy tratando de construir ante ustedes, la definirla más o menos así: una lógica que se mantendría lo más próxima a la gramática. Eso les sorprende un cacho, supongo. Entonces; ¿no es más que Aristóteles? Sí, ¿por qué no? Simplemente hay que tratar de hacer más.

Les pediría que observen que si esa lógica de Aristóteles precisamente se ha mantenido infatigable durante largos siglos hasta el nuestro es precisamente a causa de las objeciones que se le hicieron, por haber sido, dicen, una lógica que no se habría dado cuenta que hacia gramática.

Yo adoro profundamente a los profesores de Universidad que saben que Aristóteles no se daba cuenta de algo. Fue el más grande naturalista que haya existido, pueden releer su Historia de los Animales; todavía resiste lo que es fabuloso a pesar de todo. Es quizás lo mejor que se haya hecho nunca en biología -no se puede decir que no se haya hecho nada después- en lógica también. Pero en definitiva que todavía sigamos rompiéndonos la cabeza alrededor de que la lógica que hizo a partir de la gramática, aún después de haber agregado cosas muy astutas, debo decir, los cuantificadores por ejemplo, que sólo tienen un inconveniente, son verdaderamente intraducibles en el lenguaje.

No les digo que esto no plantee una cuestión; por ejemplo que no reflote la cuestión por la que yo tomé una especie de partido dogmático, una especie de membrete, de gallardete, de santo y seña: no hay metalenguaje. Ustedes creen que eso me preocupa, yo también, quizás haya uno. Pero partamos de la idea de que no lo hay, no estará mal, nos evitará en todo caso creer equivocadamente que hay uno. No es seguro que algo que no pueda traducirse en el lenguaje no sufra de una carencia totalmente eficiente. Sea como fuere, la continuación de nuestro tema nos llevará quizás a esta cuestión de los cuantificatiores porque, en efecto, se va a tratar evidentemente de plantearles a ustedes algunas preguntas; y las preguntas van a concernir a los que debe pasar en el ángulo del S, del sujeto supuesto saber borrado del mapa, lo que sentiremos que elucubrar sobre la disponibilidad del significante en ese lugar quizás va a llevarnos a esa unión de la gramática y de la lógica que és —lo remarco sólo con ese objeto y para refrescar la memoria— precisamente la confluencia sobre la que nosotros navegamos desde siempre, esa lógica que alguien de nuestros entorno de entonces llamaba con simpatía "tentativa de una lógica elástica", no estoy del todo de acuerdo con ese término, la elasticidad, hablando con propiedad, no es lo mejor que se puede pedir para un patrón de medida. Pero la confluencia entre la lógica y la gramática, es algo que podrá permitirnos algunos pasos más. De cualquier forma, lo que yo quisiera decir para terminar, es que nunca dejaré de invocar a los psicoanalistas a meditar sobre lo especifico de su posición por tener que ocupar un ángulo que es distinto de aquél donde sin embargo son requeridos, aún si tienen "interdicto actuar" si se puede decir. Es, sin embargo, desde el punto del acto que tienen que centrar su meditación sobre su función, y no en balde es tan difícil obtenerla. Hay en la posición del psicoanalista, y por función —y creo que este esquema lo muestra lo suficiente como para que nadie vea allí una ofensa— algo agazapado, trataremos de descifrar, como se dice en algún lado, la imagen en lo agazapado o en los. . ., como ustedes quieran.

Hay una cierta forma en el psicoanalista de centrarse, de saborear, si se puede decir, algo que se consuma en esta posición de agazapado ellos la llaman como pueden; llaman a eso la escucha; lo llaman la clínica; lo llaman con todas las palabras opacas que se puede encontrar en ese caso. Porque se preguntan lo que de algún modo puede permitir poner el acento sobre lo que tiene de absolutamente específico el sabor de una experiencia; en todo caso no es ciertamente accesible a ninguna manipulación lógica, en todo caso una cierta forma, en nombre de ese —no me atrevo a decir goce solitario— deleite taciturno simplemente, en nombre de esto se permiten decir que todas las teorías vienen a ser lo mismo, sobre todo que no hay que atarse a ninguna, va sea que se traduzcan las cosas en términos de instinto, en términos de comportamiento, en términos de génesis del simpático batey o en términos de topología lacaniana, ante todo esto tenemos que encontrar una posición equidistante en esa

especie de discusión. Todo eso en nombre de ese goce hipocondriaco de ese aspecto centrado, peristáltico y antiperistáltico a la vez alrededor de algo intestinal a la experiencia psicoanalítica, es precisamente con eso con lo que tengo que vérmelas efectivamente y a menudo, de algún modo de una forma gráfica, que se despliega sobre una tribuna; Seguramente, no está allí el punto más fácil de conseguir por efecto de una dialéctica, pero es éste el punto esencial alrededor del cual se juega —todo está allí— lo que Clausewitz introduce como disimétrico entre la ofensiva y la defensiva.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) frayage: Fenómeno consistente en el hecho de que el pasaje de un flujo nervioso por los conductores deviene más fácil al repetirse. Corresponde al término alemán "bahnung" introducido por Freud en su "Proyecto de una psicología para neurólogos", traducido como "facilitación" en la edición española Biblioteca Nueva Madrid, 1968.

índice del seminario 15

Clase 8. Del 31 de Enero de 1968

31 de Enero de 1968

MELMAN: En el marco de un proyecto de enseñanza para la Escuela Freudiana, yo había sugerido a Jacques Lacan que encarásemos reuniones, que podrían ser de un ritmo variable, por ejemplo mensuales, donde podría encontrarse la gente, principalmente de la Escuela, que se interesa en el seminario y donde podrían formularse algunas preguntas, incluso dificultades despertadas por ese seminario.

Dado que, de hecho, esas discusiones entre nosotros concernientes al seminario tienen lugar ya sea en grupos de trabajo, ya sea en reuniones amistosas -o no amistosas, poco importa,- en todo caso estas discusiones tienen lugar y me parecía que podía ser una buena idea formular esas preguntas si eso fuese posible e interesante para nosotros.

Tampoco le pedí a nadie que preparara algo hoy sobre los primeros seminarios que tuvimos este año sobre este punto crucial: el acto psicoanalítico.

Lo que les propongo es que veamos hoy si podernos intentar esta fórmula de grupo de trabajo, tratando de formular las preguntas, las dificultades que nos plantea el seminario.

Para introducir la cuestión, no voy a hacer una clasificación, una selección entre las argumentaciones aportadas por J. Lacan hasta acá. A mi juicio esta selección ya estaría marcada por una cierta parcialidad, por un punto de vista preciso. Para iniciar nuestra discusión me limitaré a tratar de retomar en forma de fórmulas muy breves, las articulaciones importantes de los diversos seminarios -no importa hasta donde lleguemos- y después de esa evocación podremos ver si tenemos elementos para la discusión por este camino.

Ustedes saben que Jacques Lacan insiste en señalar que el obstáculo o los obstáculos que puede encontrar su enseñanza se ubican muy raramente, por no decir excepcionalmente, a nivel de lo que podría llamarse una antítesis. No hay motivo para que no podamos intentar acá dar Ia forma, por ejemplo, a lo que podría figurar como elemento esencial del diálogo.

En el primer seminario por ejemplo, el del 15 de Noviembre, algunas fórmulas introducen la cuestión del acto psicoanalítico, por ejemplo el repaso de esta fórmula ya antigua: "la transferencia es la puesta en acto del inconsciente"; por otra parte, ¿que es lo que podría considerarse como acto en un campo periférico aún al psicoanálisis?; la entrada en el psicoanálisis, por ejemplo, ¿es un acto?. ¿Instalarse como psicoanalista debe ubicarse en la categoría del acto?

El recuerdo de que el acto ha sido fácilmente identificado a la acción, dicho de otro modo, a algo que concernía esencialmente a la motricidad y a la función de descarga; la evocación del proceso estímulo-respuesta y, sin embargo, primera pregunta suscitada: ¿el campo del psicoanálisis existía antes del acto de su nacimiento? ¿Dónde estaba? O bien, en todo caso, ¿quién lo sabía?. Un primer golpe de vista, un primer flash sobre lo que concierne a la efectuación (effectuation) del acto y sus efectos.

El mismo ejemplo es desarrollado: ¿que pasaba con el campo del álgebra antes de la invención del álgebra? Misma pregunta a la que se agrega una respuesta de este tipo: no es cuestión de contestar que la realidad es anterior al conocimiento. Pero en ese mismo registro, ¿qué pasa con el saber?

La segunda parte de ese primer seminario esta sensiblemente referida a la experimentación pavloviana, donde se ubica que el avance pavloviano es un avance de tipo estructural, que lo que Pavlov, sin reconocerlo como tal, establecía de hecho con respecto al animal, con respecto a su experimentación, era un sistema que de hecho funcionaba como estructura quizás porque, contrariamente al reflejo, la estimulación se presentaba ya como inadecuada a toda fruición esencial.

O también esta fórmula, siempre en el mismo registro: el silbato representa, si el significante es lo que representa al sujeto para otro significante, el silbato, dice Lacan, representa a Pavlov para otro significante, ese signo de la secreción gástrica que cobra valor por ser un efecto de engaño.

Y asimismo, en ese sistema, esa observación a la que no le falta sabor, y que por otra parte creo que ya fue fuente de bromas, que Pavlov recibía su propio mensaje en forma invertida, dicho de otro modo que era a causa de la secreción gástrica` que Pavlov en consecuencia (1) soplaba su trompetita.

Tenemos aquí algunos puntos que he marcado en ese primer seminario. Posiblemente haya otros que ustedes quieran señalar de acuerdo a sus notas.

¿Podríamos sobre esto iniciar una discusión?... ¿Les parece que todo esto cae de su peso y puede ser admitido tal cual?

GINETTE MICHAUX: En su enunciado usted dijo que Lacan retoma el tema "la transferencia es la puesta en acto del inconsciente". Ahora bien, me parece que, en las formulaciones anteriores a ésta, era: "la transferencia es la puesta en acto de la realidad del inconsciente". ¿Es que las dos quieren decir lo mismo o hay alguna diferencia entre esas dos formulaciones? Porque habitualmente no es sin efecto que se utiliza esa fórmula con el término realidad ubicado allí.

MELMAN: ¿Qué piensan?

OURY: Incluso una vez dijo "puesta en acción del inconsciente", en el seminario sobre la angustia. Pero yo creo que no hay que detenerse demasiado en...

MELMAN: Lo que destaca Ginette Michaux es algo que yo creo que puede tener su interés. No estoy seguro de que haya antinomia entre esas dos fórmulas. No me parece que se contradigan.

LEMOINE: A propósito de la acción y de la transferencia, quisiera observar que experimento cierta dificultad para religar, de algún modo, la acción y por otra parte el acto psicoanalítico, porque lo que sucede en algunos análisis interminables es que en los pacientes existe una especie de mecanismo de repetición que hace que hablen sin cesar y no actúen jamás. Entonces como actuar en la transferencia para conseguir justamente que esta puesta en acto del inconsciente devenga una puesta en acto del concierte, o al menos una puesta en acto. Porque no sé si se puede decir que la acción es del dominio del concierte o del inconsciente. Pero ¿qué pasa con la inhibición?

MELMAN: Acá tenemos efectivamente una pregunta atinente a nuestro propósito. Usted pregunta como en algunos análisis, del tipo de análisis interminables, hace referencia por ejemplo al texto de Freud sobre Análisis terminable e interminable, y evoca el caso de esos pacientes que hablan sin cesar y, dice usted, no actúan jamás. Si yo lo sigo bien, usted plantea la pregunta: ¿cómo pasar efectivamente a lo que sería el acto psicoanalítico?

LEMOINE: No, que relación hay entre el acto psicoanalítico y la acción.

TOSQUELLES: Me parece que quizás en las dos formulaciones que retomaron ustedes "la transferencia es la puesta en acto del inconsciente" y "el acto de entrar en el psicoanálisis" o "el acto de devenir analista", hay quizás puntos comunes pero también puntos completamente diferentes.

El punto diferente, por otra parte en discusión, es esta puesta en acto de la transferencia, que es más bien algo que recuerda los actos de una comedia: 1er acto, 2do. acto, 3er. acto, 4to. acto, es decir una especie de puesta en escena, con más o menos cortes: 1er acto, 2do. acto, etc...

Esto es totalmente diferente al acto de entrada en análisis o al acto inaugural que, en primer lugar, me parece de otra estructura. Para que haya acto, contrariamente al actuar del que ustedes hablan, me parece que era esa la comparación entre acto y actuar, actuar no implica repetición; eso lleva hacia la técnica si quieren, mientras que el acto, en el fondo, es algo que se inscribe más bien como ante un testigo. Hay siempre por lo menos tres personas. Está la validación de las actas (2). Está la demanda de reconocimiento del acta/o. Si yo entendí bien algunos aspectos del pensamiento de Jacques Lacan, no es por azar que él decía: "el acto sexual no es un acto", el decía que era un actuar, a grosso modo, mientras que no se dice que uno hace un actuar de casamiento. El casamiento es un acto (el encamarse no es un acto) porque es un compromiso y un reconocimiento que, por definición, implica repetición. Se inscribe algo ante el juez o ante el cura, o entre paréntesis ante el gran Otro. Eso quiere decir que, cuando hay conflicto, se puede volver a salir. Un acto puede siempre volver a salir. Debe volver a salir. Debe volver por definición. Mientras que un actuar no puede volver. No es que "no pueda" pero es independiente, el volver no es constitucional al actuar.

Quisiera decir una palabra sobre lo que dijo Lacan, es cierto que en el asunto de Pavlov había una imagen estructural inconsciente del lado de Pavlov. Pero tal como lo abordó él la primera vez, en las primeras palabras, era precisamente en otro contexto, precisamente el del actuar, un estímulo-respuesta. En el fondo, la motricidad no tiene nada que ver con el acto, si entendí bien.

Estímulo-respuesta, es por allí que enganchó el problema de Pavlov en tanto que estímulo-respuesta. Con la versión que usted dió, que también es cierta, me parece que puede inducirnos a no captar el por qué plantear de entrada el problema de Pavlov ese día.

RUDROFF: Me parece que, en lo que atañe al punto de partida para definir un poco lo que se entiende por acto, hay una tercera dimensión que todavía no fue evocada hoy, que está sin embargo presente en el espíritu y que es evidente en la transferencia puesta en acto del inconsciente, es la definición del acto como actual o actualización en relación a que lo virtual es también fundamental.

AUDOIRE: Tendería a pensar que contrariamente a lo que dice Tosquelles, la noción de acto no implica de ningún modo la noción de reconocimiento, sino todo lo contrario.

Pienso que el acto, en tanto que implica la noción de reconocimiento es más una puesta en condición del sujeto que una puesta en acto del sujeto, es decir que el condicionamiento, en el sentido pavloviano del término, parece incluir esa reflexión, esa representación de sí que hace que la motricidad acepte desplazarse en cuanto a su objeto a partir de algo que le es devuelto, y devuelto por el otro ya que, según Lacan, el otro, acá está presente, a partir de una reflexión del sujeto por el otro, es decir por la dimensión del espejo. Es por esta razón que el sujeto puede aceptar tranquilizarse en cuanto al desplazamiento del objeto de su acto. Mientras que la puesta en acto del sujeto me parece que nos reenvía al origen. Tengo la impresión —y Lacan también puesto que nos ha dado la noción de acto como de puro comienzo— que la noción de acto reenvía al sujeto a su origen, es decir, al lugar donde no puede reflejarse, donde es justamente puro comienzo, es decir puro acto de puro sujeto.

Pienso que si el que el acto sea reconocido es una noción suficiente, no es una noción necesaria. Pienso que el acto, si se quiere purificar la noción, por el contrario nos reenvía a una experiencia originaria, que hace que por un breve instante, el sujeto acepte no reconocerse en su acto; se reconoce en las representaciones que dá, es decir las consecuencias que de su acto puede recibir, y es ya un mecanismo que se puede alinear en la serie obsesiva, pero en tanto que el acepte ser acto, no puede aceptar al mismo tiempo ser representación de sí mismo actuando. Dicho de otro modo, pienso que es del lado de la puesta en condición que se sitúa lo imaginario, y del lado de la puesta en acto que se sitúa la vía simbólica. Es una pregunta que planteo a Tosquelles quien por el contrario insistió, a mi entender, sobre el aspecto imaginario e intersubjetivo del acto, que me parece que puede ser incluido pero que en todo caso no me parece pertenecerle en pleno derecho.

IRENE ROUBLES: No quisiera decir ahora todo lo que tengo para decir porque apunta a todo el seminario de Lacan, en todo caso eso desemboca, como decía Tosquelles, en la diferencia entre el acto y el actuar (creo por otra parte que Lacan dice entre el acto y el hacer) que los dos juntos determinan el acto psicoanalítico.

Quería hablar de las relaciones entre el acto y el acting-out y el pasaje al acto. Creo que de lo que hablaba Tosquelles sería, en la perspectiva de Lacan, lo que él llama el acting-out, es decir algo que se muestra, algo que, en efecto, quiere hacerse reconocer. Pero quisiera volver a hablar después cuando hayamos visto todos los seminarios.

SRA. LEMOINE: Usted dijo que no se podía poner en cuestión la realidad como preexistente al saber, a mi me parece que al contrario es la única cuestión. ¿Hay antinomia entre realidad y saber? ¿Dónde está la diferencia?

MELMAN: La realidad preexistiendo al conocimiento. Pero, dice Lacan, ¿que pasa con el saber?

Sra. LEMOINE: Ahí está el problema. Esa relación es un gran problema.

TOSQUELLES: No estoy muy asombrado de esta incomprensión. Diría que para eso hablé en ese tono, para facilitar la incomprensión.

Pero en realidad, no creo que sea un problema de tono lo que ha impedido dar vuelta las cosas de tal modo que... Por ejemplo, como yo presenté las cosas, pude comprender lo que era un acto, tomé esta imagen del acta de casamiento (2), o del acta de bautismo, o del acta notarial, etc., precisamente para mostrar que es un acto simbólico y no imaginario. No es imaginario ir a casarse. La palabra "inscribir" alguien dijo "escribir", sin embargo yo la había pronunciado siguiendo, creo, a Freud que hablaba todo el tiempo de la inscripción, etc....

Por lo tanto mi intención era decir que precisamente el acto era algo fundador. Es así que, para retomar la imagen exagerada del acto sexual, lo que es fundador es el casamiento y no el encamarse.

MELMAN: Sigue planteada la pregunta si el casamiento es o no un acto.

TOSQUELLES: En cada civilización hay esas tomas de acto que son consagradas por un tipo de costumbres determinadas, que se hacen de modo diferente.

Quisiera decir algo más sobre este tema, para diferenciar aún este asunto de los actos y la acción, el actuar. No se dice que nuestros actuar nos siguen, mientras que se dice que nuestros actos nos siguen. Es muy importante, y una vez más plantea el problema de la repetición, de la memoria, etc.... El actuar puede seguirnos o no mientras que nuestros actos nos siguen, es totalmente cierto.

Quizás el problema que crea un poco más de confusión es entre acto y acción, no entre acto y actuar, porque en la acción por el contrario, está ese asunto del reconocimiento, participación, hasta nuestras acciones financieras; si ustedes compran una acción financiera, no compran un acto, compran una acción y participan en la economía, en el beneficio y la pérdida. Precisamente esas acciones son negociables, transferibles. El trabajo del obrero en la fábrica no es negociable ni transferible. La acción es negociable. Me parece que esto plantea el problema.

MELMAN: Creo Tosquelles que usted podría haber retomado lo que quería decir.

LEMOINE: Yo quisiera preguntar a Tosquelles si un casamiento no consumado es un acto o un actuar.

TOSQUELLES: La Iglesia dice que no hay matrimonio que no sea consumado. El casamiento es nulo si no se consuma. Un acto nulo.

LEMOlNE: ¿Qué pasa con el actuar sexual en el acto del casamiento?

MELMAN: En todo caso hay algo que yo quisiera decir ahora. Por mi parte me temo que estemos practicando una inflación sobre el término acto de un gran número de elementos que quizás sólo tienen con él relaciones de homonimia.

Justamente el problema del seminario de este año es, creo, llegar a aislar lo que seria la especificidad del acto en tanto que tal, es decir, justamente lo que permitirla distinguirlo radicalmente y con certeza de toda vacilación relativa a la acción, concerniente al actuar, concerniente a los actos de estado civil. Creo, y Lacan lo subraya, que es a partir del campo del psicoanálisis que la cuestión del acto es puesta en su lugar, es a la vez despertada, evocada y al mismo tiempo autoriza quizás los desarrollos que nos permiten ponerla en su lugar.

Ahora bien, eso sería quizás una primera observación concerniente al riesgo de que metamos bajo ese término justamente lo que todavía pertenece legítimamente a nuestras interrogaciones. Es pues legítimo meterlas pero quizás también es legítimo puntuarlo.

AUDOIRE: Quería simplemente preguntar a Tosquelles si piensa que, por ejemplo, el origen del lenguaje es un acto.

Una de dos: o lo piensa o no lo piensa. Si lo piensa, entonces estará de acuerdo conmigo en que el lenguaje no puede reconocer su propio origen, salvo en las filosofías racionalistas de las que no es cuestión de hacer la crítica acá, pero si el lenguaje no puede reconocer su propio origen como tal y sin embargo el origen del lenguaje sería un acto, entonces el acto escapa al reconocimiento. O el piensa que el origen del lenguaje no es un acto y entonces yo le pregunto qué es.

ABDOUCHELI: Me pregunto si la forma en que introdujiste el debate, seminario por seminario, no es la más propicia para crear justamente el atascamiento de que hablabas hace un rato.

MELMAN: No es seguro que nos estemos atascando.

ABDOUCHELI: Fuiste vos el que habló de eso. Para evitar que entremos en una discusión quizás sobre un detalle pero que de hecho parece un punto muy importante, me pregunto si no se podría hacer una pasada rápida, ya que decidiste comenzar así, por todos los seminarios o cuestiones importantes, más que proceder seminario por seminario.

MELMAN: ¿Vos tenés ya una idea de cuáles cuestiones pertenecientes a los otros seminarios permitirían acá un despejamiento?

ABDOUCHELI. Sí, efectivamente yo plantearla una pregunta, pero prácticamente no se inscribe en ningún seminario en particular.

MELMAN: No importa.

ABDOUCHELI: Es una cuestión de incidencia muy lateral, principalmente de incidencia práctica e incluso nos aleja bastante del problema de la discusión del acto.

Esta es mi pregunta. Me pregunté si la insistencia mostrada desde hace algún tiempo por Lacan en producir el objeto (a), no va a tener sobre nuestras curas una incidencia muy particular. Quiero decir que la Mayoría de nuestros pacientes son neuróticos y como tales, como bien lo dijo Lacan, su deseo es nuestra demanda.

Ahora bien, lo que se va a saber cada vez más, es que se le demanda, que se le exige un objeto (a), obviamente causa de deseo. Pero ese objeto que de algún modo va a ser demandado, no corre el riesgo de golpe de ser en lo sucesivo, más que antes, un objeto anal?, lo que va a hacer que tengamos cada vez más objetos anales. Estaremos más cubiertos de mierda de lo que lo hemos estado nunca, como las palomas antes de la campaña de Malraux, y temo que toda esa mierda nos impida ver claro.

Hay algo acá que en el plano práctico, me parece digno de reflexión, y quisiera plantear acá la pregunta: ¿Puede manifestarse en nuestras curas una incidencia de este tipo?

MELMAN: Había un famoso paciente, que vos conocés bien, que precisamente tenía una cierta dificultad para ver claro, ese famoso paciente que tenía una venda en los ojos que le impedía tomar contacto con la realidad, lo que él llamaba la realidad. Es un síntoma que no es raro, más vale lo contrario.

Efectivamene el problema es el de la relación con ese objeto (a), con esa venda sobre los ojos.

Ahora, quizás como vos decís, podremos ver en el camino que es lo que, en esa dialéctica, permite eventualmente ver claro o no, dicho de otro modo que riesgo, eventualmente, hay que correr o no para que dicho paciente deje de tener esa venda sobre los ojos. Es una excelente pregunta. Quizás avancemos por allí en nuestras interrogaciones. Fijate que de algún modo tu pregunta se acerca a la de recién de Lemoine, en lo relativo al problema de esos pacientes para los cuales algo no llega a cortarse, digamos, y la cuestión de por qué y qué hay que hacer.

ABDOUCHELLI: Para que se entienda bien el sentido de mi pregunta: tengo miedo que algo que ya existe y muy a menudo, a saber, esa especie de vinculo entre el deseo del sujeto y lo que supone la demanda eventual del análisis, no encuentre acá una estructura real, el analista lacaniano demandando efectivamente algo.

MELMAN: Era el hombre de los lobos el que yo evocaba recién a propósito de la venda en los ojos.

COMDE: Quisiera hacer una observación sobre lo que nos propone Abdouchelli como tema de reflexión, en tanto que en efecto suscita un cierto número de comentarios, de preguntas que surgen inmediatamente.

Por ejemplo, le pregunto precisamente en qué le parece que la enseñanza lacaniana es algo que nos lleva, estando ubicados para el paciente en su ilusión como demandantes, en qué la enseñanza lacaniana nos demandaría demandar el objeto (a), en qué el objeto (a) sería el objeto real de nuestra demanda. Me parece que hay un cierto salto en lo que decís al respecto.

ABDOUCHELLI: Por supuesto.

COMDE: Otra cuestión que va un poco más allá.

Después de todo, si el paciente nos aborda así, bajo esta forma de la demanda, se puede decir que es un dato de entrada en juego, y se puede decir también que la lógica del analista —eso lo dijo Lacan— está siempre integrada a los fantasmas que el analizado o el analizarte construye alrededor de la cura.

Desde este punto de vista, no veo lo que nuestras posiciones, en relación a la enseñanza de Lacan, aportarían de nuevo a la situación; diría incluso que si esta lógica que construyó Lacan se halla más próxima a la realidad de las cosas o a la dialéctica concreta, no veo cómo podría bloquear algo en la cura.

ABDOUCHELI: No digo que la lógica de Lacan pueda bloquear algo en la cura, me refería al conocimiento que se produce afuera y que se producirá cada vez más, como puede venir a estorbar. Es un problema práctico lo que planteo.

MELMAN: Quizás haya otra cuestión, si es que el analista lacaniano demanda algo o si es algo que se produce por una estructura ante la cual tanto el analista como el analizado, es lo que Comdé trataba de subrayar, están ligados de forma estrechamente dependiente. Quiero decir con esto que se trate de un analista lacaniano o no, que formule o no el concepto de objeto (a), la cuestión del objeto (a) estará de todas formas necesaria y obligatoriamente presente.

Basta con leer múltiples artículos de analistas pertenecientes a otras escuelas para darse cuenta que la cuestión del objeto (a) y del medio menos malo de no hacer un mal uso de él se plantea sin cesar, aún si no se llega a una formulación que permita efectivamente una conclusión del tipo que deseaba Lemoine.

Por lo tanto me parece que plantear de esta forma la cuestión de la relación del analizado al analista lacaniano es forzar o desviar los términos; la cuestión del objeto (a) se plantea de cualquier forma, el único problema es saber cómo valerse de él y qué riesgos presenta su uso. Esta es la cuestión.

Dicho de otro modo, se podría decir también, en el límite, que el analista (lacaniano o no) a priori no demanda nada. De todas formas el objeto (a) va a estar en circulación.

HEMME: A propósito del diálogo que acaba de desarrollarse, se puede plantear la cuestión de saber -y la intervención de Comdé lo ha precisado- si el analista, lacaniano o no, es un demandante o un sujeto supuesto demandante. Es precisamente de eso que se trata, y quizás felizmente, esa insistencia sobre el objeto (a) puede llevar a una revelación de algo que se despliega raramente en las sociedades de psicoanalistas y que es el estatus socio-económico del psicoanalista, puesto que además esta práctica se hace, y es a partir de su posición que él la precisa, en un campo de práctica llamada liberal que, en el régimen capitalista, es una práctica comercial. Es posible que si no se intenta un develamiento de esta dimensión algo corra el riesgo de articularse mal entre el verdadero demandante y el sujeto supuesto demandante.

Quisiera intervenir también sobre el seminario del 15 de Noviembre a propósito de una interrogación sobre por qué Pavlov apareció ese día junto con la formulación del seminario de este ano "el acto psicoanalítico", es una provocación a nivel de ese personaje que tiene por función manejar la palabra en el campo del lenguaje, en referencia a esa fórmula de la sabiduría en naciones donde las palabras se vuelan y los escritos quedan.

Para volver a esa dimensión, hay algo que creo ha sido puntuado por Lacan en esa problemática que subyace a la discusión sobre el acto y la acción, que es la vieja problemática filosófica del idealismo y el materialismo. Me parece que es por eso que Pavlov apareció ese día. Vos no recordaste esta frase que yo habla anotado: "Adonde está el lenguaje no hay ninguna necesidad de hacer referencia a una entidad espiritual". Me parece que no es inútil recordar esta frase que puede permitir articular esta problemática.

MELMAN: Podemos retomar lo que ha sido suscitado en las distintas preguntas hasta aquí:

Lacan plantea al comienzo esa paradoja de que sea en el campo psicoanalítico donde pueda ser planteada la cuestión del acto, es decir en un campo donde hasta ahora el acto no ha sido reconocido como tal más que en tanto falido, fracasado, lo que sin embargo es un primer problema, y en un campo donde justamente la regla quiere que uno se abstenga en el curso de la cura de todo acto. Es así, a partir de cierto velamiento sobre el acto psicoanalítico en los analistas que Lacan origina o restituye la emergencia de su interrogación.

Me parece que Lemoine retomó muy bien esta cuestión en ese nivel clínico que es precisamente el del fin del análisis y que pasa en ese momento con el acto.

Sé bien que esto no concierne al primer seminario, pero no importa, Lacan sitúa acá una dificultad relativa al acto psicoanalítico en su relación con los psicoanalistas, dicho de otro modo, algo relativo a lo que se podría llamar su suerte en lo que concierne al acto del que hacen profesión.

Otro punto, para retomar brevemente lo que estuvo en discusión entre Tosquelles y Audoire concierne al hecho de saber si el acto implica o no reconocimiento, incluso registro. Me parece que podrían evocarse dos cosas a la vez, la función de la Verleulung que Audoire, si no me equivoco, abordó sin citar el término, en tanto que justamente habría en relación al acto algo que podría ubicarse del lado de lo que ese acto inaugura como campo nuevo. Dicho de otro modo una articulación allí quizás un poco delicada, si hubiera que valerse del término reconocimiento o inscripción, pero en todo caso algo que, por supuesto, a nivel del acto, es en todo caso de este modo que se trató de especificarlo, algo que marca el comienzo, la apertura de un nuevo campo.

NOYES: Me parece que habría que introducir una palabra en este momento, por otra parte usted acaba de introducirla con una palabra que usted dijo: falido; me pregunto si lo que es la especificidad del acto analítico y lo que lo distingue de las acciones o de otros actos, en particular del acto médico, es que el acto psicoanalítico presentifica de entrada, y es eso lo que funda la cura, la dimensión de la falta.

Mi pregunta sería: se puede reconocer lo que hay de específico en el acto psicoanalítico sin introducir no sólo la noción de falta sino también la de corte, porque me parece que la noción del acto fue puesta junto a la de corte al fin del seminario. ¿Se puede pensar en acto sin pensar en corte?

GINETTE MICHAUX: Iba a decir más o menos lo mismo. El inicio de la discusión era articular transferencia con acto Ahora bien, no puede haber transferencia si no hay corte, y me parece que lo propio del acto psicoanalítico es ser escandido por un corte. Me parece que es lo

propio de todo acto en relación al actuar, justamente cerrarse por un corte y la posibilidad de volver a cerrarse no sobre un sistema cerrado sino, se puede decir, tanto hacia una clausura como un corte, para ser puesto en circulación, en el sentido de que para que un acto los siga, esta marcado, definido, no se vuelve. Se vuelve cuando hay que volver pero está cerrado.

Se puede decir que para que haya transferencia, traspaso, todo lo que es del resorte de la dinámica en la transferencia, hace falta que algo sea cortado, que haya una ruptura a partir de un momento cualquiera, e incluso se puede articular la formación del gran Otro con el corte del primer significante y la posibilidad de que haya permutación, transmutación; no se puede hablar de uno sin el otro e incluso, hacer analogía con los sistemas de trueque y moneda: a partir del momento en que hay estampilla y posibilidad de poner en circulación un valor que sea un valor de cambio.

MELLEZ: Me sorprendió un poco la discusión sobre la introducción del (a) en circulación en los medios psicoanalíticos. Existía antes por supuesto, pero sin embargo tuvo el corte del acto del seminario que le aportó la estampilla del conocimiento, algo hace que no sea lo mismo referirse a un (a) no nombrado y que circula por el texto sin salir, y una estructura (a) con esa estructura.

OURY: Quisiera agregar una pregunta a esta impresionante lista. Citaste la segunda frase: "la entrada en el psicoanálisis" y además "instalarse como psicoanalista". De todas maneras es un problema en el sentido de que habría que hacer la articulación entre "entrar en el psicoanálisis" e "instalarse como psicoanalista". Esto plantea el famoso problema del análisis didáctico. Seria interesante ver si hay una diferencia más o menos fina entre el acto de entrar en psicoanálisis y el acto de ir a presentarse a una sociedad de psicoanalistas para ser analista, que entra sin embargo en una perspectiva estrictamente analítica. Dicho de otro modo, el acto de ir a dar la vuelta de algunos tipos en una sociedad constituida por lo tanto positiva, parece sin embargo ser un acto, pero que tiene cierta importancia para ser analista, ¿como se articula con el acto individual de entrar en análisis?

Me parece que no se puede resolver de entrada pero se plantea a través de esta falsa oposición el problema del didáctico. Dicho de otro modo, ¿es lo mismo entrar en didáctico que entrar en análisis?

DORGEUIL: Al respecto justamente yo anoté en el seminario la siguiente fórmula: comenzar un análisis es efectivamente un acto. Pero Lacan agregó: "¿quién lo hace?" y dijo a continuación que no se podía atribuir la estructura de acto al que se embarca allí.

MELMAN: Sí. Ciertamente un buen número de cuestiones, tanto las de ustedes como las del seminario conciernen a la relación del analista con el saber, y en particular con lo que se encuentra ubicado a partir de la apertura de la cura, es decir la presentificación de un sujeto supuesto saber y sin duda lo que es al mismo tiempo la intimidad del analista con el sujeto supuesto saber, animador de algún modo de la cura.

Es seguro que hay aquí una situación eminentemente práctica cuyos efectos pueden seguirse lejos, comprendidos sin duda a nivel de los problemas marginales pero en el límite solamente

de la organización de las sociedades de psicoanálisis. Ciertamente allí hay algo que ocupa lo que podría llamarse lo esencial.

GUATTARI: Cuando Lacan fundó esta Escuela, en ruptura, en corte con toda una larga tradición del movimiento psicoanalítico en un cierto comportamiento de evitamiento, justamente, en relación a sus responsabilidades, se podría decir que cometió un acto que pesa sobre todos nosotros, y que, me parece, pesa singularmente en una reunión como ésta, con el aspecto un poco mortificante de tener que decir algo en algunas palabras,¿sobre qué? precisamente sobre una demanda de Lacan; ¿que demanda? ¿Que se le vuelva a mandar el ascensor? demanda que haya una especie de devolución, de respuesta a esa cuestión que planteó cuando dijo: "yo fundo, sólo como siempre..." no me acuerdo como lo dijo. Y me interrogo sobre la pregunta de Lemoine. Cuando Lacan bautizó algo que procede del objeto parcial, en su origen, lo bautizó como objeto (a). El hecho de que haya tomado esa primera letra del alfabeto, que dio al mismo tiempo un cierto carácter de inscripción, de letra, en definitiva la instancia de la letra, ese acto de hacer pasar algo que en el movimiento psicoanalítico tenía una cierta denominación, ese acto de creación de un nombre, que le otorga la paternidad de una especie de nueva clasificación nocional, es algo que, de algún modo nos coloca a todos en esta Escuela en una posición transferencia!, particularmente en relación a lo que hay que reconocer, a saber, que Lacan, de cierta forma ha vuelto a fundar, ha vuelto a poner en acto al psicoanálisis después de Freud.

Ahora bien, pienso que en estas condiciones hay una incertidumbre que se manifiesta en el mismo funcionamiento de la escuela; se ha hablado de eso durante un congreso hace dos años. No sé si las cosas han sido retomadas, si se tuvo en cuenta las observaciones, las propuestas que fueron hechas. ¿En qué constituyen la Sociedad de psicoanálisis, la Escuela Freudiana, un garante de este acto de recuperación freudiana?

Me parece que un poco la trampa de la reunión de hoy es saber: ¿cómo es posible hablar después de un acto? ¿Cómo es posible hablar después de esta responsablilidad, asumida por Lacan, de un corte y una nueva fundación del psicoanálisis?. Creo que la devolución que recibimos hoy, en esta reunión debería al menos llevarnos a ir más lejos que a la única cuestión del acto y a dar vueltas alrededor de ese acto, que se parece más a una inhibición, a una incapacidad de ir más allá de la dilucidación.

MELMAN: ¿Qué ve usted de mortificante en su propia interrogación?

GUATTARI: El hecho de que todo lo que se desarrolla en la Escuela Freudiana desde hace años no es más que un estricto plagio de las formulaciones de Lacan o en algunos casos, un cierto carácter de originalidad pero cuya afirmación es muy incierta.

Considero que Lacan se embarcó en un terreno que preparó ampliamente antes, que construyó ampliamente a través de toda la historia del psicoanálisis y tengo la impresión de que hay una especie de inhibición, por otra parte muy clásica en los mecanismos de grupo, tal que la Mayoría de nosotros, empezando por mí, tenemos una cierta dificultad para ponernos en acto desde el punto de vista analítico en los campos específicos que no son precisamente el de Lacan y no especialmente en la huella de Lacan. Se produce así una especie de dificultad para hablar de nuestro compromiso en el psicoanálisis, o más vale no querer hablar más que adonde Lacan nos decía una pequeñísima coyuntura, un pequeñísimo juego para poder no se

qué decir. Y me pregunto sinceramente sobre lo que estamos diciendo desde el principio de esta reunión.

MORALI: Quisiera retomar una pregunta que quizás sea la misma que se hizo, se trata para nosotros, desde el principio de esta discusión y de este seminario, de interrogar al psicoanálisis a partir del campo general estructural del lenguaje, es decir demandar qué es lo que merece, en el psicoanálisis, ser designado por lo que el lenguaje llama acto, o es la hipótesis inversa, es decir vamos a demandar al psicoanálisis que nos enseñe verdaderamente qué es el acto y si es necesario que nos lo enseñe contra el lenguaje, lo que justamente podrían indicar las observaciones que ustedes hicieron, a saber, que es en el psicoanálisis que sabemos que el acto aparece como falido, corno lo que debe ser evitado de forma precisa, corno el corte ante el lenguaje y ante lo que el lenguaje nos llevarla a comprender como acto.

En esta segunda hipótesis, ¿como sabremos, que es lo que nos va a hacer comprender que el psicoanalista no se está valiendo del lenguaje para escapar a la vez al acto y a la verdad del acto? ¿No estaremos ahora haciéndolo?, ¿no seria eso a la vez la prueba y el goce de ese reducto, de esa protección que el lenguaje ofrece contra el acto y la verdad del acto?

MELMAN: Quisiera dar mi opinión sobre dos puntos, a menos que quieran formular otras opiniones. . .

Sra. X: Tuve la impresión, escuchando a Lacan, que en los últimos seminarios cuando habló del objeto (a), se trataba de que el sujeto supuesto saber devenga objeto (a) al fin del psicoanálisis; entonces esto no tendría quizás la importancia y el sentido en que se lo tomó, pero es la meta del psicoanálisis que al fin devenga objeto (a).

MELMAN: Quisiera decir dos cosas. Primeramente, en relación a la observación de Guattari me cuesta mucho entenderla y ubicarla.

El problema acá no es justamente saber lo que Lacan espera de una reunión de trabajo ni saber si él espera que se le vuelva a mandar un ascensor.

El problema es lo que nosotros tenemos ganas de decir al respecto. Tenemos o no tenemos. Si tenemos entonces podemos considerar que se puede discutir y hablar.

No veo acá el más mínimo problema, quiero decir la más mínima sombra.

GUATTARI: Hace años que se prolonga esto.

MELMAN: Por otra parte, por estar concernidos por un cierto campo, efectivamente, con lo que ese campo origina, no quiere decir que charlemos, hablemos en el límite, se tratará incluso de favorecer las cosas.

Ahora, en lo que concierne a la originalidad, es un asunto apasionante, que no deja de interesar a mucha gente. Debo decir que hay que reflexionar sobre eso. Es muy delicado. En

particular se plantea la cuestión de la originalidad en relación justamente a lo que se produce aquí, es decir el montaje de una estructura. ¿Qué es ser original en un trabajo de investigación que atañe a una organización estructurada, en matemáticas por ejemplo? Un matemático hace un descubrimiento apasionante, verdaderamente totalmente a la vanguardia; lo publica y ocho días después —no hace falta más— otro matemático que ha tomado conocimiento da una fórmula más general. ¿Quién hizo el descubrimiento? ¿Cuál es la originalidad de esos dos matemáticos?

Me parece que esta cuestión de la originalidad merece ser planteada de otra manera que a nivel de esa especie de vaguedad, de imprecisión, de halo —y eso nos interesa, lo vago, lo impreciso, el halo— que conciernen a la originalidad. Habría que tratar de dilucidar qué es la originalidad.

Hay un texto ya antiguo donde Lacan habla de la pasión de la unicidad. Es una interrogación que fue abierta por la Sra. Parisot en las lecturas de Lacan relativas a la pasión de la unicidad. Quizás se podría también ver algo que después de todo habría que poner entre comillas, en todo caso para reflexionar, relativo a lo que podría llamarse la "pasión de la originalidad". No se trata de acordarle valores, de juzgarla confesable o inconfesable, sino tratar de saber qué hay allí, qué quiere decir, qué significa eso.

A mí no me parece para nada que a nivel de las preguntas planteadas hoy por ejemplo, haya nada del orden de la inhibición. Debo decir que desde el punto de vista clínico no lo veo.

Hay una segunda cosa relativa a lo que dijo Morali sobre el acto y el lenguaje. Es una cuestión muy importante De todas formas no es cuestión de responder, pero en el límite yo ni siquiera la retomaría ahora, ¿quizás alguno quisiera retomarla?

Simplemente esta observación que Lacan subraya justamente, la dimensión que llama significante del acto. Para tomarlo a nivel del ejemplo entre el "al principio era el Verbo" de Juan y el "al principio era el Acto" de Goethe, Lacan subraya sin cesar justamente de algún modo la colusión de esos dos campos, dicho de otro modo algo que no permitiría en ninguna parte ningún ocultamiento o evitamiento pero que liga justamente el acto, para Lacan, a un dominio que escapa a la dialéctica motriz —estímulo-respuesta, actuar-hacer, etc...— algo que podría dar su estatuto a lo que sería efectivamente el acto. Me parece difícil en todo caso ver un ocultamiento en esta empresa.

AUDOIRE: Quisiera resallar al pasar la relación que apareció claramente en muchas intervenciones entre el acto y la escena primaria, para decirle a Guattari que después de todo no me siento inhibido para hacer esa comparación que Lacan no hizo, en efecto, es por experiencia personal que desde hace mucho me interrogo sobre esta extraordinaria experiencia que tenemos como analistas, a saber que el señor o la señora que hablan, hablan de la escena primaria como si hubieran asistido a ella. El sujeto no estaba allí y sin embargo está plenamente autorizado a hablar de eso, es decir, trata de retomar en el acto inaugural de su palabra, el acto inaugural de su vida. Hay algo en ese modelo que me parece definir, o al menos aclararnos sobre lo esencial del acto, a saber, que el acto, si quiere ser reconocido no deja de ser algo que no puede serlo y no pudiendo serlo nos embarca siempre empujando delante nuestro nuestra falta, para restituirla, para repetirla, diría incluso independiente de los contenidos qué ese acto inaugura o del campo que ese acto abre, pero como puro acto, y ese puro acto quiere hacerse pasar por conciencia.

Es en ese momento que la conciencia que se hace acto y que se cree acto cae, justamente, en el extravío, ¿para volver a qué? a algo del acto que no puede ser puro, es decir que ella como conciencia, se deja caer en ese momento, para restituir un sujeto que no es la conciencia y, ¿que deviene qué? Deviene acto. Creo que no hay razón para que se detenga inmediatamente esta dialéctica y que no haya reconocimiento final.

MELMAN: Lo que les propongo, eventualmente para el próximo seminario cerrado es que si entre ustedes hay algunos que deseen elaborar algunos puntos, a nivel de su campo, de su trabajo, de sus reflexiones, que lo manifiesten, serán bien recibidos. (Oury, Irene Roublés)

Nos quedamos en los temas del primer seminario que evoqué esencialmente. Pero hay un tema que me parece muy importante, que merece ser retomado para precisar las cosas, es lo que se hizo el año pasado sobre la lógica del fantasma, y que se retoma en forma muy precisa este año pero a otro nivel.

¿Alguno de ustedes quisiera preparar algo retomando la lógica del fantasma?

NASSIF: Quisiera intentarlo. Depende del tiempo que se pueda disponer.

MELMAN: Un tiempo que no nos impida poder hablar de eso.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En retour: se dice de una acción, de un efecto que se ejerce una segunda vez en sentido inverso a la primera.

(2) Acte: ver nota de traducción (1) del I - 15/XI/67

índice del seminario 15

Clase 9. Del 7 de Febrero de 1968

7 de Febrero de 1968

Después de 15 días retomo esta secuencia relativa al acto psicoanalítico que expongo ante ustedes, este año, paralela a cierto número de propuestas, para emplear el término apropiado, que propuse ante un círculo de psicoanalistas.

Estas propuestas, que por otra parte no se limitan a las que se titulan como tales, que son seguidas por otras producciónes, digamos, puesto que va a aparecer a fin de este mes una revista que será la revista de la Escuela, todo esto tiene por resultado un cierto número de respuestas o manifestaciones que ciertamente no dejan de tener interés para aquellos a los que me dirijo.

Queda claro que algunas de esas respuestas, algunas de esas reacciónes, por producirse en el punto medular en que mis propuestas son consecuentes con lo que produzco ante ustedes sobre el acto psicoanalítico, se hallan ciertamente plenas de sentido para definir el estatuto del psicoanalista a través de una prueba que bien se puede llamar crucial.

En efecto, la última vez, los dejé indicándoles una referencia lógica. Es seguro que en el punto en que estamos, que es aquel donde el acto definió por su corte el pasaje donde se instaura, donde se instituye el psicoanalista, es muy claro que sólo podemos volver a pasar por el modo de prueba que constituye para nosotros una interrogación lógica.

¿Será para tomar la referencia inaugural de Aristóteles en el momento en que, como lo evocaba, da los pasos decisivos de donde se instaura como tal la categoría lógica en su especie formal?. ¿Se trata de un avance de intención demostrativa o dialéctica?. Como van a ver la pregunta es secundaria.

¿Por qué es secundaria?. Porque eso de lo que se trata se instaura por el discurso mismo, a saber que todo lo que podemos formular concerniente al psicoanalizarte y al psicoanalista va a girar, y no creo sorprenderlos enunciándolo como voy a hacerlo, ya lo preparé lo suficiente como para que ahora la cosa les parezca ya dicha, alrededor de esto: ¿cómo cuestionar que el psicoanalizante, en situación en el discurso, esté en el lugar del sujeto?. Desde cualquier referencia que nos armemos para situarlo, y naturalmente en primer plano la referencia lingüística, es esencialmente él que habla y sobre él que se experimentan los efectos de la palabra.

¿Qué quiere decir "sobre él que se experimentan"?. La formula es expresamente ambigüa. Quiero decir que su discurso, tal como está reglado, tal como está instituido por la regla analítica, está hecho para probar que, como sujeto, él está de aquí en adelante constituido por los efectos de la palabra. Y sin embargo, también es cierto que ese discurso mismo tal como va a continuarse, sostenerse como tarea, encuentra su sanción, su balance, su resultado como efecto de discurso y ante todo de ese mismo discurso, cualquiera que sea la inserción que tome el analista por su interpretación.

Inversamente, tenemos que darnos cuenta que la cuestión siempre actual, incluso candente a veces, se dirige sobre el psicoanalista, digamos para ir prudentemente, para ir al mínimo, que es por eso que el término "psicoanalista" está en posición de calificación: ¿quién, qué puede ser dicho —predicado— psicoanalista?.

Seguramente, si esta entrada en tema podía parecer hasta un poco rápida, será, si quieren, por un ángulo por el que se justificara, si es de este modo que, yendo al meollo, anuncio bajo qué rotulo, bajo qué rúbrica quiero poner hoy mi discurso. Ustedes pueden tenerme confianza: no

es sin haber contactado, al respecto, si puedo decir, con lo que hay de esclarecedor en la historia misma de la lógica, en la forma en que, de algún modo en nuestra época báscula de tal modo el manejo de lo que se designa por ese término como lógica, de una forma que nos hace verdaderamente, no diría cada vez más difícil, pero nos deja a nosotros mismos cada vez más desconcertados ante el punto de partida de Aristóteles.

Hay que remitirse a su texto, especialmente Organon, quiero decir a nivel de las Categorías por ejemplo, o de los primeros Analíticos, o el primer libro de los Tópicos, para darnos cuenta hasta qué punto se aproxima a nuestra problemática la temática del sujeto tal como él la enuncia dado que, ciertamente, desde ese primer enunciado, nada podría aclararnos más sobre lo que se substrae por excelencia, a nivel de ese sujeto y por su naturaleza, nada que, al comienzo mismo de la lógica esté más firmemente afirmado como distinguiéndose de lo que se traduce, seguramente muy insuficientemente como substancia: la (ousia) (traducirla como "la substancia" muestra bien que se trata de un deslizamiento abusivo, en el curso del tiempo, de la función del sujeto en sus primeros pasos aristotélicos, el que haya sido tan fácilmente emitido el término "substancia". que viene a hacer equívoco con lo que el término sujeto implica de suposición) nada en la (ousia) en lo que para Aristóteles es lo individual, es de naturaleza tal como para poder ser ubicado en el sujeto, ni afirmado, es decir, atribuido al sujeto.

Y qué otra cosa puede estar más encaminada a hacernos saltar a pies juntillas en la fórmula en la que creí poder testimoniar en todo su rigor ese punto verdaderamente clave, verdaderamente central de la historia de la lógica, aquel donde, por haberse oscurecido por una ambigüedad creciente, el sujeto encuentra en los pasos de la lógica moderna esa otra cara, una especie de hito que hace bascular, si se puede decir, la perspectiva, la que en la lógica matemática, tiende a reducirlo a la variable de una función es decir a algo que va a entrar enseguida en la dialéctica del cuantificador, que no tienen otro efecto que hacerlo irrecuperable en lo sucesivo bajo el modo en que se manifiesta en la proposición El término "momento crucial" me parece bastante bien fijado en la fórmula que creí tener que dar diciendo que el sujeto, es muy precisamente lo que un significante representa para otro significante. Esta fórmula tiene la ventaja de volver a abrir lo que estaba eludido en la proposición de la lógica matemática, a saber la cuestión de lo que hay de inicial, de iniciarte planteando un significante cualquiera, introduciéndolo como representante del sujeto, porque está allí —y desde Aristóteles— lo que hay de esencial y lo único que permite ubicar en su justo lugar la diferencia de esta primera bipartición, la que diferencia lo universal de lo particular, de esta segunda bipartición, la que afirma o niega, una y otra, como ustedes saben, volviendo a cruzarse para dar la cuatripartición de la afirmativa universal, de la universal negativa, de la particular negativa y afirmativa por turno.

Las dos biparticiones no tienen equivalencia. ¿Qué significa la introducción del sujeto en tanto que es a su nivel que se sitúa la bipartición del universal y del particular?. ¿Que quiere decir, para tomar las cosas como alguien que como Peircé, Charles-Sanders, se encontró en ese punto histórico, en ese nivel de unión de la lógica tradicional a la lógica matemática que hace que, de algún modo, encontremos bajo su pluma ese momento de oscilación donde se dibuja el momento crucial que abre un nuevo camino? Nadie más que él —y ya presenté su testimonio en 1960 cuando hablé del tema de la identificación— ha subrayado mejor, ni con Mayor elegancia, cuál es la esencia de esta fundación de donde sale la distinción de lo universal y lo particular y el lazo universal al término del sujeto.

Lo hizo a través de un pequeño trazado ejemplar que conocen bien los que me han seguido desde hace ya un cierto tiempo pero que no deja de ser interesante repetir.

gráfico

Por supuesto, él se da la posibilidad de dar como soporte del sujeto lo que verdaderamente hay de él, a saber en este caso nada, la raya.

Ninguna de esas rayas, que vamos a tomar para ejemplificar lo que hay de la función relación del sujeto al predicado, ninguna de estas rayas esta ya especificada por el predicado alrededor del cual vamos a hacer girar los enunciados de nuestra proposición, a saber el predicado vertical (arriba a la izquierda).

Acá (abajo a la izquierda), vamos a poner las rayas que responden al predicado: son rayas verticales y otras que no lo son.

(Abajo a la derecha) acá ninguna lo es.

Acá (arriba a la derecha), no hay rayas. En cualquier otra parte las rayas están enmascaradas por la presencia o ausencia del predicado.

Pero, para captar bien en que es esencial el "no rayas" hay muchos métodos, aunque más no sea instaurar el enunciado de la afirmativa universal por ejemplo así: "no hay raya que no sea vertical". Y verán que será el hacer funcionar el "no" sobre el "vertical" o el retirarlo lo que les permitirá hacer la bipartición afirmativa o negativa, pero es suprimiendo el "no" ante la raya, dejando "la raya que es o no vertical" como entran en el particular, es decir el momento en que el sujeto está completamente sometido a la variación del vertical o el no vertical, hay quienes lo son, hay quienes no lo son.

Pero el estatuto de la universalidad sólo se instaura acá, por ejemplo, (la llave de arriba) por la reunión de dos casillas, a saber aquella donde sólo hay rayas verticales y además aquella donde no hay rayas, porque el enunciado de lo universal que dice "todas las rayas son verticales" sólo se sustenta legítimamente en la reunión de esas dos casillas.

Es también cierto, es más esencialmente cierto, a nivel de la casilla vacía que, "solo hay rayas verticales" quiere decir que, allí donde no hay verticales no hay rayas.

Tal es la definición válida del sujeto en tanto que, bajo toda enunciación predicativa, es esencialmente ese algo que sólo es representado por un significante para otro significante

Sólo voy a mencionar rápidamente, porque no podemos pasar todo nuestro discurso insistiendo en lo que podemos extraer del esquema de Peircé. Está claro que es también de la reunión de esas dos casillas (llave a la derecha) que el enunciado "ninguna raya es vertical" toma su soporte. Es por lo que es necesario que yo acentúe en que se demuestra (lo que por supuesto ya se sabe si se lee a Aristóteles en forma conveniente) que la afirmativa universal y la negativa universal no se contradicen que son las dos igualmente válidas a condición de que estemos en esa casilla arriba a la derecha, y que también es cierto a nivel de esa casilla que al enunciar "todas las rayas son verticales" o "ninguna raya es vertical", las dos cosas juntas son verdaderas. Lo que curiosamente Aristóteles desconoce.

En los otros puntos de la división crucial tienen la instauración de los particulares. En estas dos casillas (llave de la izquierda) hay rayas verticales. Y en la unión de las dos casillas inferiores (llave de abajo) hay rayas que no lo son y nada más.

Por lo tanto ven que a nivel del fundamento universal las cosas se sitúan de una forma que, si puedo decir, implican una exclusión, precisamente la de esta diversidad (casilla abajo a la izquierda) Y asimismo, a nivel de la diferenciación particular hay una exclusión, la de la casilla que está arriba a la derecha. Es lo que da la ilusión de que lo particular es una afirmación de existencia. Basta con hablar a nivel de "algún", algún hombre por ejemplo, de color amarillo para implicar lo que de ese hecho se enuncia bajo la forma particular que habría de ese hecho, si me atrevo a decirlo así, debido a esa enunciación, afinación también de la existencia del particular. Es precisamente alrededor de esto que han girado innumerables debates sobre el tema del estatuto lógico de la proposición particular y es lo que seguramente hace lo irrisorio, porque no basta con que una proposición se enuncie a nivel de lo particular para implicar de alguna forma la existencia del sujeto salvo en nombre de un ordenamiento significante, es decir como efecto del discurso.

El interés del psicoanálisis es que aporta lógica a esos problemas como nunca pudo ser hecho hasta el presente, lo que en suma estaba al principio de todas las ambigüedades que se desarrollaron en la historia de la lógica, por implicar en el sujeto una (ousia), un ser; que el sujeto pueda funcionar como no siendo es propiamente, lo he articulado e insisto desde principio de año y ya desde el año pasado, lo que nos aporta la abertura luminosa gracias a lo cual podría reabrirse un examen del desarrollo de la lógica. Todavía esta abierta la tarea (y quién sabe, quizás enunciándola así provocaré una vocación) que nos mostraría lo que verdaderamente significan tantos rodeos, diría tantos obstáculos, a veces tan singulares y tan paradojales al manifestarse en el curso de la historia, que son los que han marcado los debates lógicos a través de los tiempos y que hacen tan incomprensible, visto desde una cierta época, al menos la nuestra, la época que a veces han tomado y lo que nos parece durante largo tiempo constituido por estancamientos, incluso pasiones alrededor de esos estancamientos, cuyo alcance apreciamos mal en tanto que no vemos lo que estaba verdaderamente en juego detrás, a saber nada menos que el estatuto del deseo cuyo vinculo con la política por ejemplo, por ser secreto, es apreciable en el hito por ejemplo que constituyó la instauración en una filosofía, la filosofía inglesa especialmente, de cierto nominalismo; imposible comprender la coherencia de esta lógica con una politice sin darse cuenta de lo que la lógica misma implica del estatuto del sujeto y de referencia a la efectividad del deseo en las relaciones políticas.

En cuanto a nosotros, para quienes este estatuto del sujeto está ilustrado por cuestiones que como marqué transcurren todavía en un medio muy limitado, incluso muy pequeño y marcado por discusiones cuya pregnancia, cuyo carácter candente participa, diría, de esas antiguas subyacencias, de lo que, en este caso, tomamos ejemplo, lo que podemos articular al respecto, es que eso puede, como van a ver, tener incidencia en un dominio mucho más vasto, en tanto que no es ciertamente más que en la práctica que gira alrededor de la función del deseo, en tanto que el análisis lo ha descubierto, que se juega la cuestión.

He aquí pues al psicoanalizarte y al psicoanalista ubicados por nosotros en esas posiciones distintas que son respectivamente: cual va a ser el estatuto de un sujeto que se definió por ese discurso, del que les dije la última vez que se instituye por la regla especialmente en que al sujeto se le pide abdicar allí, que es este el objetivo de la regía y que, encomendándose a la deriva del lenguaje, irá a tentar hasta el limite, como decía recién, por una especie de experiencia inmediata por su puro efecto, a alcanzar los efectos ya establecidos.

A un sujeto semejante, un sujeto definido como efecto del discurso hasta el punto de hacer la prueba de perderse y reencontrarse, a un sujeto semejante cuyo ejercicio es, de algún modo, ponerse a prueba por su propia dimisión, ¿cuándo podemos decir que se le aplica un predicado?. Dicho de otro modo, ¿podemos enunciar algo de la rúbrica del universal? Si el universal no nos mostrara ya en su estructura que encuentra su resorte, su fundamento en el sujeto en tanto que sólo puede ser representado por su ausencia, es decir en tanto que nunca es más que representado, tendríamos ciertamente el derecho de plantear la pregunta de si algo pudo enunciarse del orden de "todo psicoanalizante resiste".

Sin embargo todavía no voy a dilucidar si algo universal, no lo descartamos a pesar de la apariencia, podría ser enunciado del psicoanalizarte, más que enunciar al psicoanalizarte como ese sujeto que eligió hacerse, si se puede decir, más alienado que otro, encomendarse únicamente a los rodeos de un discurso no elegido, a saber ese algo que más se opone a lo que está acá (en el esquema) al principio, a saber que es por supuesto sobre una elección, pero una elección enmascarada, eludida porque anteriormente se ha elegido representar al sujeto por la raya; Por esa raya en la que no se ve por más calificada que sea en lo sucesivo, nada más opuesto en apariencia a eso en lo que se constituye el psicoanalizante, que es a pesar de todo por una cierta elección, esa elección que llamé recién abdicación, la elección de probarse a los efectos del lenguaje; y es precisamente allí donde vamos a volver a encontrarnos.

En efecto si seguimos el hilo, la trama que nos sugiere el uso del silogismo, a lo que tenemos que llegar, es a algo que, a ese "sujeto" va a enlazarlo con lo que acá se presenta como predicado, el psicoanalista; si existe un psicoanalista —y lamentablemente, es lo que nos falta para soportar esta articulación lógica— todo está asegurado: puede haber un montón más.

Pero por el momento, para nosotros la cuestión es cómo el psicoanalizante puede pasar a psicoanalista, cómo es que, del modo más fundamentado, esta calificación sólo se soporta en la tarea consumada por el psicoanalizante; vemos abrirse acá otra dimensión, que es la que intenté perfilar ante ustedes, la de la conjunción del acto y la tarea; ¿cómo se conjugan los dos?. Nos encontramos aquí frente a otra forma de lo que ha hecho problema y terminó por articularse en la Edad Media —no en balde— inventio medii, de donde parte ese paso admirablemente alegre que es el de los primeros Analíticos, dice Aristóteles, a saber de la primera figura del término medio, de ese término medio del que nos explica que ubicándolo como predicado nos permite unir de una forma racional ese sujeto evanescente a algo que sería un predicado por el término medio; esa conjunción es posible. ¿Dónde está el misterio? Cómo puede ser que parezca que existe algo que es un término medio y que aparezca en la primera figura como predicado de la Mayor donde nos espera el sujeto, como sujeto de la menor que va a permitirnos volver a enganchar al predicado en cuestión. ¿Es o no atribuible al sujeto?.

A esto que, con la perspectiva del tiempo ha pasado por diversos colores, que pareció en la curva del siglo XVI un ejercicio, que no es equívoco que se lo vea bajo la pluma de otros autores como un ejercicio puramente fútil, le volvemos a dar cuerpo al darnos cuenta de qué se trata.

Se trata de lo que yo llamé el objeto (a) que es para nosotros el verdadero término medio que se propone ciertamente, además como incomparablemente serio, por ser el efecto del discurso del psicoanalizarte y por otra parte —como lo enuncié en el nuevo grafo del que ustedes me ven hacer uso desde hace dos años, no como lo que deviene el psicoanalista— como lo que

está al principio implicado por toda la operación, como lo que debe ser el saldo de la operación psicoanalizarte, como lo que libera lo que hay de una verdad fundamental, el fin del psicoanálisis, a saber la desigualdad del sujeto a toda subjetivación posible de su realidad sexual y la exigencia de que, para que esta verdad aparezca, el psicoanalista sea ya la representación de lo que enmascara, obtura, tapona esta verdad y que se llama el objeto (a).

En efecto observen que lo esencial de lo que yo articulo acá —y retomaré muchas veces— no es que al término del psicoanálisis, como algunos se imaginan (lo vi en las preguntas planteadas), el psicoanalista deviene para el otro el objeto (a) —ese "para el otro" toma acá el valor de un "para si"— tanto que justamente, como sujeto no hay más otro que ese otro a quien se deja todo el discurso -no es ni para el otro, ni en un para sí que no existe a nivel del psicoanalista, que reside ese (a); es precisamente un en sí del psicoanalista, es, como por otra parte lo claman los mismos psicoanalistas (basta con abrir la literatura para tener la prueba a cada momento) en tanto que son realmente ese seno del "oh mi madre Inteligencia" (Mallarmé II), que son ellos mismos ese desecho presidiendo la operación de la tarea, que son la mirada, que son la voz, en tanto que son en s! el soporte de ese objeto (a), que toda la operación es posible. Sólo se les escapa una cosa, hasta qué punto esto no es metafórico.

Tratemos ahora de retomar qué pasa con el psicoanalizarte. Ese psicoanalizarte que se embarca en esta tarea singular, esta tarea que he calificado como soportada por su abdicación, no sentimos acaso acá que hay algo esclarecedor si no puede ser tomado quizás, o si lo puede, no lo sabemos, bajo la función universal, hay quizás otra cosa que nos va a impactar, es que no sin intención lo hemos planteado como sujeto; eso quiere decir que el sentido de esa palabra "el psicoanalizante", cuando lo articulamos a nivel del sujeto, en tanto que es él que se juega todos sus colores tomados como los de la morena en la bandeja del rico Romain, no puede ser puesto en uso más que cambiando de sentido como atributo. La prueba es que cuando uno se vale de él como atributo, uno se vale tan estúpidamente como es posible del término "psicoanalizado", pero uno no dice "estos" o "aquellos" o "todos esos" o "todos aquellos" son psicoanalizantes. Se dan cuenta que yo no utilicé término singular. Eso seria todavía más escandaloso. Pero dejamos el singular de lado, experimentando al respecto la misma repugnancia que hizo que Aristóteles no empleara términos singulares en su Silogística.

Si ustedes no sienten inmediatamente hacia dónde apunto a propósito de esta sensible puesta a prueba del uso del término "psicoanalizante" como sujeto o atributo, se los voy a hacer sentir. Empleen el término "el trabajador" tal como se sitúa en la perspectiva de "¡Trabajadores de todos los países, uníos!", a saber a nivel de la ideología que destaca y pone el acento sobre su alienación esencial, sobre la explotación constituyente que los plantea como trabajadores, y opóngalo con el uso del mismo término en la boca paternalista, la que califica a una población de "trabajadora": "son trabajadores por naturaleza en ese lugar", son atributos, "buenos trabajadores". Esta distinción es la que tal vez va a introducirlos a algo que nos hará quizás preguntarnos después de todo, ¿a qué viene esta operación tan singular que es donde, como se los he dicho, se soporta el sujeto del acto psicoanalítico?. Sobre el principio de que el acto de donde se instaura el psicoanálisis parte de otra parte, podemos llegar a darnos cuenta que hay, también allí, una especie de alienación, y después de todo, no se van a sorprender puesto que ya estaba presente en mi primer esquema, que es la alienación necesaria y donde es imposible elegir entre el "o no pienso o no soy" del que hice derivar toda la primera formulación del acto psicoanalítico.

Pero entonces, quizás así, lateralmente, proponiendo una forma así, heurística de introducirlos, podrían ustedes preguntarse- yo me lo pregunto porque la respuesta ya está allí por supuesto- ¿qué es lo que produce esta tarea psicoanalizarte?. Ya tenemos para guiarnos al objeto (a), ya que si, al término del psicoanálisis terminado, ese objeto (a) que sin duda esta allí desde siempre, a nivel del acto psicoanalítico no es sin embargo más que al término de la operación que va a reaparecer en lo real por otra fuente, a saber como arrojado por el psicoanalizarte; pero es allí que funciona nuestro término medio, que lo encontramos cargado con un acento distinto. Ese (a) en cuestión, lo hemos dicho, es el psicoanalista, y no es porque el esta allá desde el principio, desde el punto de vista de la tarea esta vez psicoanalizarte, que no sea el quien es producido al fin, quiero decir, que uno puede preguntarse cuál es la calificación del psicoanalista; en todo caso hay una cosa cierta, es que no hay psicoanalista sin psicoanalizarte; y diría más: eso que es tan singular que haya entrado en el campo de nuestro mundo, a saber que haya un cierto número de gente de los que no estamos demasiado seguros de poder instaurar su estatuto como sujeto, y que sin embargo son personas que trabajan en este psicoanálisis, el término trabajo nunca fue excluido, desde el origen del psicoanálisis, el Durcharbeiten, el working-through, es precisamente ésta la carácterística a la que tenemos que referirnos para admitir la aridez, la sequedad, el rodeo, incluso la incertidumbre de sus bordes; pero si nos ubicamos a ese nivel por una omnitud donde todos los sujetos se afirman francamente en su universalidad de no ser más y estar en la casilla de arriba a la derecha, para fundar el universal, lo que vemos, es que seguramente hay algo que es el producto e incluso la producción. Ya puedo abrochar acá lo que hay de ese género, de esta especie- el psicoanalista- definiéndolo como producción. Si no hubiera psicoanalizarte, diría, al modo de un clásico humorismo que yo invierto (si no hubiera polacos no existiría Polonia), si no hubiera psicoanalizante no habría psicoanalista. Y el psicoanalista se define en ese nivel de la producción por lo siguiente: ser esa clase de sujeto que puede abordar las consecuencias del discurso de una forma tan pura como para poder aislar el plano en sus relaciones con el que, por su acto, instaura la tarea y el programa de esa tarea, y durante todo el sostén de esa tarea, no ver allí más que sus relaciones, que son las que yo designo cuando manejo toda esta álgebra: el $, el (a), incluso el (A) y el i (a), el que es capaz de sostenerse en ese nivel, es decir, no ver más que el punto donde está el sujeto en esta tarea cuyo fin es cuando cae al último término lo que es el objeto (a). El que es de esta especie, y esto quiere decir, el que es capaz en la relación con alguien que está allí en posición de cura, de no dejarse afectar por todo lo que resulta en virtud de lo que comunica todo ser humano en cualquier función con su semejante. Y esto tiene un nombre, que no es simplemente como lo denuncio siempre, a saber el narcisismo hasta su término extremo que se llama el amor, no hay sólo narcisismo ni felizmente sólo amor entre los seres humanos, para llamarlo como se lo llama. Está eso que alguien que sabía hablar del amor ha distinguido felizmente está la afición, está la estima; la afición es una vertiente, y quizás la estima no sea igual, eso se conjuga admirablemente. Está fundamentalmente esa cosa que se llama el "tú me agradas" y que está hecha esencialmente de esa dosis, de lo que hace que, en una proporción exacta e irremplazable cuya relación ustedes pueden poner en la casilla de abajo a la izquierda (ver esquema), el soporte que toma el sujeto del (a) y de ese i(a) que funda la relación narcisística resuene, y para ustedes exactamente, lo que hace que eso les agrade. Es precisamente de esto, que es el hueso y la carne de todo lo que se articuló siempre del orden de lo que en nuestra época se trata de matematizar de una forma graciosa baja el nombre de relaciones humanas, es precisamente de eso de lo que se distingue el analista no recurriendo nunca, en su relación en el interior del psicoanálisis, a ese inexpresable, a ese término que sólo da el soporte a la realidad del otro, que es el "tú me agradas" o "tú me desagradas".

La extracción, la ausencia de esta dimensión, y justamente por el hecho de que haya un ser- ser psicoanalista- que pueda hacer girar, por estar él mismo en posición de (a), todo eso de lo que se trata en la suerte del sujeto psicoanalizarte, a saber su relación, la suya, a la verdad, por hacerlo girar simplemente alrededor de esos términos por un álgebra que no concierne en nada a una multitud de dimensiones existentes y más que admisibles, una multitud de datos, una multitud de elementos sustanciales en lo que allí está en juego, en ese lugar y respirando sobre el diván, he aquí lo que es la producción totalmente comparable a la de tal o cual máquina que circula en nuestro mundo científico y que es propiamente hablando la producción del psicoanalizarte.

¡He aquí algo original!. He aquí sin embargo algo que es bastante notable. He aquí algo que no es tan nuevo aunque se haya articulado de una forma que puede parecerles impactante, porque ¿qué es lo que quiere decir cuando se le pide al psicoanalista no hacer jugar en el análisis lo que se llama contratransferencia?. Los desafío a darle otro sentido que este: que no coloque allí ni el "tú me agradas" ni el "tú me desagradas", después de haberlos definido como lo hice.

Pero entonces queda en pie la pregunta: después de haberles en este punto, si puedo decir, transformado el objeto (a) en una producción de la cadena del psicoanalista, se produce (a) como un Austin, ¿qué puede querer decir el acto psicoanalítico si, en efecto, el acto psicoanalítico es a pesar de todo el psicoanalista quien lo comete?.

Esto evidentemente quiere decir que el psicoanalista no es todo objeto (a), él opera en tanto que objeto (a). Creo que ya he articulado bastante hasta el presente el acto en cuestión para poder retomarlo sin más comentarios, el acto que consiste en autorizar la tarea psicoanalizarte con lo que implica de fe hecha en el sujeto supuesto saber, la cosa era bien simple mientras yo no habla denunciado que esa fe era insostenible y que el psicoanalista es el primero —y hasta ahora el único— que puede medirlo (todavía no está hecho) gracias a lo que yo enseño, hace falta que él sepa que: 1) el sujeto supuesto saber, es justamente sobre lo que él se apoyaba, a saber la transferencia considerada como un don del cielo, pero que también, a partir del momento en que se comprueba que la transferencia es el sujeto supuesto saber, él, el psicoanalista es el único que puede poner esto en cuestión, es que, si esta suposición es en efecto muy útil para embarcarse en la tarea psicoanalítica, a saber que hay un —llámenlo como quieran, el omnisciente, el Otro— que ya sabe todo eso, todo lo que va a pasar, por supuesto no el analista pero hay uno, uno puede jugarse. El analista no sabe si hay un sujeto supuesto saber y sabe incluso que de lo que se trata en el psicoanálisis, en virtud de la existencia del inconsciente, consiste precisamente en borrar del mapa esa función del sujeto supuesto saber.

Es pues un acto de fé singular que se afirme dar fe precisamente a lo que está puesto en cuestión, puesto que simplemente embarcando al psicoanalizante en su tarea se profiere este acto de fe, es decir se lo salva No ven acá algo que viene a recubrir singularmente cierta querella, de esas cosas que han perdido un poco de su relieve hasta el punto de que ahora todo el mundo se caga en eso - en el último centenario de Lutero, hubo según parece una postal del Papa "¡Recuerdos de Roma!" —¿qué es lo que salva la fe o las obras? Quizás vean acá un esquema donde las dos cosas se unen; de la obra psicoanalizarte a la fe psicoanalítica, algo se anuda que quizás pueda permitirles aclarar retrospectivamente la validez y el orden disimétrico donde se planteaban estas dos fórmulas de salvación por la una o por la otra.

Pero sin duda les parecerá más interesante —al menos lo espero— ver despuntar al fin de este discurso algo que debo decir, es una sorpresa hasta para mí.

Si es cierto que, en el campo del acto psicoanalítico, lo que produce el psicoanalizarte es al psicoanalista; y si reflexionan en esta pequeña referencia que tome al pasar alrededor de la esencia, de la conciencia universal del trabajador en tanto que sujeto de la explotación del hombre por e hombre, acaso focalizar toda la atención concerniente a la explotación económica sobre la alienación del producto del trabajo no es enmascarar algo en la alienación constituyendo una explotación economice, no es enmascarar una faz, y quizás no sin motivo, la faz que seria más cruel y a la que quizás cierto numero de hechos políticos dan verosimilitud ¿por qué no preguntarnos si, en un cierto grado de la organización de la producción precisamente no aparecerla que el producto del trabajador, bajo ciertos aspectos, no es justamente la forma singular. la cara que toma en nuestros días el capitalista?, Quiero decir que siguiendo el hilo y viendo a partir de allí la función de la vía capitalista, tomen algunas pequeñas referencias en lo que les indico sobre el sujeto del acto psicoanalítico y consérvenlas al margen en sus cabezas, en los temas por donde voy a continuar mi discurso.

Los espero dentro de quince días.

índice del seminario 15

Clase 10. Del 21 de Febrero de 1968

21 de Febrero de 1968

Está por aparecer una pequeña revista que no necesito presentarles. La van a encontrar en la naturaleza —de St. Germain de Prés— dentro de unos días. Van a ver en ella algunos rasgos particulares, el principal es el hecho de que aparte de los míos, por razones que explico, los artículos no están firmados, esto ha asombrado y producido algo de ruido, principalmente donde debiera haber sido captado casi inmediatamente, quiero decir ante aquellos que, hasta ahora, fueron los únicos que sabían que los artículos saldrían así, quiero decir no solamente psicoanalistas sino todavía más: miembros de mi Escuela y que en virtud de eso deberían quizás tener el oído un poco aguzado por lo que se dice aquí.

En fin, espero que después de lo que viene en el orden de lo que les enseño, a saber lo que voy a decir hoy, la explicación, el resorte de ese principio admitido de que los artículos no estarán firmados, les parecerá quizás mejor, puesto que parece que hay poca gente capaz de dar el pasito hacia adelante, por más que ya esté indicado, si se puede decir, por todo el avance precedente. La cosa picante es evidentemente que, en ese pequeño boletín de información, fue expresamente precisado que eso no quería decir que no se conocería a los autores de esos artículos no firmados, puesto que estaba expresamente dicho que dichos autores aparecerían en una lista al final de cada año, el término "artículos no firmados" fue al punto para ciertas orejas —orejas del género caracola de mar de donde salen cosas singularmente escuchadas—

que era como la función del anonimato. Les ahorro todo lo que pudo surgir sobre este tema dado que, obviamente, si comuniqué la cosa a algunos únicamente a título instructivo, de algún modo a saber cómo puede una cosa ser transformada en otra, no hay evidentemente sordera peor que cuando no se quiere escuchar. Hay otros que llegaron más lejos y que, en correspondencias personales abundantes me hicieron entender hasta qué punto ese uso del anonimato representaba una forma de utilizar a sus colaboradores como empleados. Según parece eso se hace en algunas revistas que no están por otra parte ni peor hechas ni peor ubicadas por eso. Pero en definitiva, desde afuera, es así como se permiten calificar el hecho de que, por ejemplo, en las revistas de crítica, donde no se estila que el crítico ponga su nombre, según parece sólo son empleados de la dirección. En ese concepto quien sabe hasta dónde llega la noción de empleado. En fin, como se dice, escuché todo lo que se podía escuchar, como cada vez que conseguí una respuesta a propósito de una innovación en algo que es extremadamente importante y justamente que es lo que comienza a pasar al frente hoy a continuación del acto psicoanalítico, a saber lo que, de ese acto resulta como posición del sujeto llamado psicoanalista precisamente en tanto que debe serle asignado ese predicado, a saber la consagración de psicoanalista. Si las consecuencias que podemos ver, por ejemplo, en el caso que acabo de citarles, bajo la forma de una especie de pérdida evidente de las facultades de comprensión, si de algún modo esto se demostrara como incluido en las premisas como la consecuencia de lo que resulta de la inscripción del acto en lo que llamé la consagración bajo una forma predicativa, ciertamente nos tranquilizaría mucho en cuanto a la comprensión de ese singular efecto que llamé pérdida de facultades, sin querer por supuesto llevar más lejos lo que se puede decir a nivel de los mismos interesados; en ciertos casos se emplea el término "pueril" corno si en verdad hubiera que referirse al niño cuando se trata de esos efectos. Obviamente, sucede, como se lo ha demostrado en muy buenos lugares, que los niños caen en la debilidad mental por obra de los adultos. Sin embargo no debemos referirnos a una explicación como ésta en el caso que está en juego, a saber el de los psicoanalistas.

Retomemos entonces lo que resulta del acto psicoanalítico y dejemos claro que hoy vamos a tratar de adelantar en ese sentido que es el del acto psicoanalítico. No olvidemos los primeros pasos que dimos alrededor de su explicación, a saber que es esencialmente como inscribiéndose en un efecto de lenguaje.

Seguramente en esa oportunidad pudimos darnos cuenta o al menos simplemente recordar que esto es así para todo acto, pero por supuesto no es lo que lo especifica.

Hemos desarrollado lo que es, como se ordena el efecto de lenguaje en cuestión. Si se puede decir es en dos niveles. Supone al psicoanálisis mismo precisamente como efecto de lenguaje. En otros términos sólo es definible al mínimo incluyendo el acto psicoanalítico como definido por el cumplimiento del psicoanálisis mismo. Y hemos mostrado acá —una vez más tenemos que redoblar la división— a saber que ese psicoanálisis precisamente no podría instaurarse sin un acto, sin el acto de aquel que, si puedo decir, autoriza la posibilidad, sin el acto del psicoanalista y que la tarea psicoanalítica se inscribe en el interior de ese acto que es el psicoanálisis. Y ya ven aparecer de algún modo esa primera estructura de envoltura.

Pero de lo que se trata - por otra parte no es la primera vez que insisto sobre esta distinción un el seno mismo del acto- es del acto por el cual un sujeto da a ese acto singular su más extraña consecuencia, a saber que sea él mismo quien lo instituya, dicho de otro modo que se proponga como psicoanalista.

Ahora bien, esto sólo sucede a costa de retener altamente nuestra atención, pues precisamente de eso se trata, es que él toma esta posición, él repite en suma este acto sabiendo muy bien cuál es la consecuencia de ese acto, que él se haga el teniente de eso cuyo fin él conoce, a saber que poniéndose en el lugar del analista, llegara finalmente a ser bajo la forma del (a) ese objeto arrojado, ese objeto arrojado ese objeto donde se especifica todo el movimiento del psicoanálisis, a saber aquel que llega al fin al lugar del psicoanalista en tanto que acá el sujeto se separa decisivamente, se reconoce como causado por el objeto en cuestión.

¿Causado en qué? Causado en su división de sujeto, a saber en tanto que al fin del psicoanálisis ha quedado marcado por esa hiancia que es la suya y que en el psicoanálisis se definió con el término "castración".

He aquí al menos el esquema, pero por supuesto comentado, no simplemente resumido como lo hago en este momento, que di de lo que es el resultado, el efecto del psicoanálisis y se los he marcado en el pizarrón (ver esquema) como representado en lo que pasa al término del doble movimiento del psicoanálisis marcado en esta línea por la transferencia y en esta muy precisamente por lo que se llama castración y que llega al fin en esa disyunción del (-) por V y del (a) que está acá y que viene el lugar donde al fin del análisis llega el psicoanalista por la operación del psicoanalizante, operación que ha autorizado sabiendo de algún modo cual es el termino, operación en la que se instituye a sí mismo, se los he dicho, como lo que termina a pesar, si se puede decir, del saber que tiene de lo que resulta de ese término.

gráfico

Acá, permanece la abertura, si se puede decir, hiante, de como puede operarse, como podríamos llamarlo, ese salto o mejor como lo hice en un texto de propuesta a explorar lo que resulta de ese salto, que llamé más simplemente el pase.

Hasta lo que hemos visto más de cerca, no hay más para decir sino que es muy precisamente, ese salto. Muchas cosas se han hecho se podría decir que en suma todo esta hecho en la ordenación del psicoanálisis para disimular que es un salto. Se hará cualquier cosa, llegado el caso, incluso se dará un salto a condición de que, sobre lo que hay que atravesar haya una especie de cobertura tendida que no deje ver que es un salto; es incluso el mejor caso; es todavía mejor que poner una pequeña pasarela bien cómoda para evitar el salto; pero, en tanto que la cosa no sea efectivamente interrogada, puesta en cuestión en el análisis -y no necesito agregar más para decir que mi tesis es precisamente que toda ordenación de lo que se hace, de lo que existe en psicoanálisis está hecha para que esta exploración, esta interrogación no tenga lugar -hasta tal punto que efectivamente no tendrá lugar, no podemos decir nada más de lo que no se dice en ninguna parte porque, en verdad, nos es imposible hablar solos.

Por el contrario, es más cómodo designar un cierto número de puntos, un cierto número de cosas como, según todas las apariencias, las consecuencias del hecho de que ese salto esté puesto entre paréntesis. Interrogar por ejemplo, los efectos de la consagración, si se puede decir - yo no diría oficial (oficielle) sino del provisor (official) (1), de la consagración como oficio -de lo que es un sujeto antes y después de ese salto presuntamente realizado. Tenemos además algo que, después de todo, vale la pregunta y vale hacer la pregunta más apremiante, quiero decir que no sólo vale la pregunta sino que es preludio de una respuesta, insistencia si se puede decir de la pregunta, si se comprueba por supuesto por ejemplo que en la misma medida de la duración de lo que llamé la consagración en el oficio algo fundamental viene a pacificarse, atinente a lo que son efectivamente los presupuestos necesarios del acto

psicoanalítico, a saber sobre lo que terminé la última vez designando como siendo a su manera lo que llamamos un acto de fe. Acto de fe, dije, en el sujeto supuesto saber, y precisamente por un sujeto que acaba de aprender lo que pasa con el sujeto supuesto saber, al menos en una operación ejemplar que es la del psicoanálisis, a saber, que el psicoanálisis está lejos de poder asentarse como se hizo hasta ahora con todo lo que se ha enunciado de una ciencia. Quiero decir el momento en que una ciencia pasa a ese estadio enseñable, dicho de otro modo, profesoral, todo lo que se enuncia de una ciencia jamás cuestiona lo que pasaba antes de que surgiera el saber (¿quién lo sabía?) Ni siquiera se le ocurrió a nadie, porque cae de su peso que estaba antes ese sujeto supuesto saber (el enunciado de la ciencia más ateísta es sobre este punto firmemente teísta) dado que no hay algo distinto de ese sujeto supuesto saber, que en verdad yo no conozco nada serio que haya sido dicho en ese registro antes de que el psicoanálisis mismo nos planteara la cuestión, es a saber propiamente esto, que es insostenible que el sujeto supuesto saber preexista a su operación cuando esta operación consiste precisamente en la repartición entre esos dos partenaires en cuestión en cuanto a lo que se opera, a saber lo que les enseñé a articular, a aislar en la lógica del fantasma, esos dos términos que son el S/ y el (a), en tanto que al término ideal del psicoanálisis, psicoanálisis que llamarla acabado (finito) (2), y recalco que dejo entre paréntesis el acento que ese término puede recibir en su uso matemático, a saber a nivel de la teoría de los conjuntos, por ese paso que se hace del nivel donde se trata de un conjunto finito al que se puede tratar un conjunto que no lo es por medios probados inaugurados a nivel de los conjuntos finitos. Pero por el momento mantengámonos en el psicoanálisis finito (acabado) y digamos que al fin, el psicoanalizarte, no vamos a decir que es todo sujeto porque precisamente no es todo por estar dividido, lo que ni siquiera quiere decir que podamos decir por ende que es dos, sino que es solamente sujeto y que ese sujeto dividido no es, no es sin- según la fórmula a cuyo uso he habituado a los que me escuchan desde la época del seminario de la angustia- que no es sin ese objeto finalmente arrojado al lugar preparado por la presencia del psicoanalista para que se sitúe en esa relación de causa de su división de sujeto y que, por otra parte no diremos que el analista es todo objeto, que no es sin embargo al término únicamente ese objeto arrojado, que es precisamente allí donde yace no sé cuál misterio que recela en suma lo que bien conocen todos los practicantes, a saber lo que se establece finalmente a nivel de la relación humana, como se dice, entre el que ha seguido el camino del psicoanálisis y el que "se hizo su guía".

La cuestión de saber cómo alguien puede ser reconocido de otro modo que por los propios caminos en los que está asegurado, es decir reconocido de otro modo que por sí mismo como calificado para esta operación es una cuestión que, después de todo, no es específica del psicoanálisis. Habitualmente se resuelve como en el psicoanálisis por la elección o por una cierta forma de opción de todas formas. Visto desde la perspectiva que tratamos de establecer, elección u opción, todo se resume como siendo en el fondo más o menos del mismo orden, desde el momento que eso supone siempre intacto, no puesto en cuestión, al sujeto supuesto saber. En las formas de elección que los aristócratas declaran ser las más estúpidas, a saber las elecciónes democráticas, no se ve porqué serían más estúpidas que las otras. Simplemente supone que "la base" como se dice, el votante, el elemento sabe un montón. No puede apoyarse en otra cosa. Es a su nivel que se pone al sujeto supuesto saber.

Se dan cuenta que mientras el sujeto supuesto saber está allí las cosas son siempre muy simples, sobre todo a partir del momento en que se lo pone en cuestión, porque si se lo pone en cuestión, se hace mucho menos importante saber dónde se lo pone a eso que se mantiene en un cierto número de operaciones, y no vemos en efecto porqué razón no ponerlo a nivel de todo el mundo.

Es por eso que la Iglesia ha sido desde hace mucho la institución más democrática a saber: todo pasa por la elección; es que ella tiene al Espíritu Santo. El Espíritu Santo es una noción mucho menos tonta que la del sujeto supuesto saber. Sólo hay una diferencia, a ese nivel, a favor del sujeto supuesto saber, es que en el conjunto, uno no se da cuenta que el sujeto supuesto saber está siempre allí, de modo que uno no es falible para mantenerlo Es a partir del momento en que puede ser puesto en cuestión que se puede promover las categorías que yo acabo de sacar, como para cosquillearles las orejas, bajo ese término que de ningún modo puede ser suficiente, la tontería. Uno no es tonto por obstinarse, a veces es porque no se sabe qué hacer. En lo que respecta al Espíritu Santo, voy a hacerles notar que es una función mucho más elaborada, cuya teoría no voy a hacer hoy pero, sin embargo, cualquiera que haya reflexionado un poco -al menos intentado- sobre la función de la trinidad cristiana, encontrará los equivalentes precisos en cuanto a las funciones que el psicoanálisis permite elaborar, especialmente las que puse en relieve en algunos de mis artículos, el de las cuestiones preliminares a todo tratamiento posible de la psicosis bajo el término de , sólo que precisamente el no es una posición muy sostenible fuera de la categoría de la psicosis.

Dejemos despuntar, de algún modo, ese desvío que tiene su importancia y volvamos a la transferencia para, una vez más - pero hoy es acá muy necesario- articular hasta qué punto, puesto que lo introduje como constituyente del acto psicoanalítico, es esencial como tal a la configuración de la transferencia.

Por supuesto si no se introduce el sujeto supuesto saber la transferencia se mantiene en toda su opacidad. Pero a partir del momento en que la noción del sujeto supuesto saber como fundamental es la fractura, si puedo decir, que sufre en el psicoanálisis su puesta al día, la transferencia se aclara singularmente, lo que por supuesto, cobra entonces todo su valor al dar una mirada hacia atrás y darnos cuenta cómo, por ejemplo, cada vez que se trata de la transferencia, los autores, los buenos, los honestos —y tengo que decir que hay muchos de este orden que hacen lo que pueden- evocaran que, tomada la distancia que permitió la instauración en nuestra teoría de la transferencia, remonta nada menos que a ese momento preciso en que, como ustedes saben, al salir de una sesión triunfante de hipnosis de una paciente, ella le arrolla, nos dice Freud, los brazos alrededor del cuello.

¿Qué es esto?. Por supuesto uno se detiene, uno se maravilla de que Freud no se haya emocionado por eso. "Ella me toma por otro" se traduce la forma como Freud se expresa: yo no soy "Unwiderstehlich" irresistible hasta ese punto. Uno se maravilla como si allí hubiera, quiero decir en ese nivel, algo de que maravillarse.

Quizás no sea tanto que Freud, como él se expresa, como él se expresa en su humorismo propio, no se haya creído el objeto en cuestión. No se trata de que uno se crea o no el objeto. Cuando se trata de eso, a saber del amor, uno se cree en el ajo. En otros términos uno tiene esa, especie de complacencia, por poco que los atrape, en esa melaza que se llama el amor. Porque en definitiva se hace así todo tipo de operaciones, de arabescos alrededor de lo que hay que pensar de la transferencia. Vemos pues hacer demostraciones de coraje y decir: "Pero no arrojemos toda la transferencia del lado del analizado", "Nosotros también estarnos para algo". ¡Y en efecto!. Y hasta qué punto estamos para algo y la situación analítica tiene una meta.

A partir de este otro exceso: la situación analítica lo determina todo; fuera de la situación analítica no hay transferencia.

En fin, ya conocen toda la variedad, la gama, la ronda que se hace, donde cada uno rivaliza para mostrar un poco más de libertad de espíritu que los demás

Y además hay cosas muy extrañas también, una persona que, durante un último congreso, donde se trataba de cosas que fueron puestas en cuestión durante la reunión cerrada aquí, a saber en qué momento a propósito del acto psicoanalítico yo iba a empalmar esto con el pasaje al acto y el acting out, por supuesto que lo voy a hacer. En verdad, la persona que mejor articuló esta cuestión es alguien que, por excepción, recuerda lo que yo pude articular al respecto un cierto 23 de Enero de 1963. El autor cuya personalidad comencé a introducir recién es un autor que, a propósito del acting out nadie le pedía que hiciera sobre ese tema una clase sobre la transferencia, hace una clase sobre la transferencia, hecha según ese tipo de artículo que actualmente se propaga cada vez más; articula sobre la transferencia cosas que ni siquiera podrían concebirse si el discurso de Lacan no existiera; por otra parte lo consagra a demostrar que, por ejemplo, tal formulación de Lacan en su trabajo "función y campo de la palabra y del lenguaje" ha progresado, a saber que el inconsciente, por ejemplo, es algo que falta al discurso y que de algún modo habría que suplir, completar en la historia, que se restablezca la historia en su completud para que, etc... etc... se levante el síntoma y de lo que naturalmente se burla sarcásticamente "sería hermoso si fuese así, cualquiera sabe que no por acordarse de todo una histérica se compone" (eso por otra parte depende de los casos, ¡pero qué importa!) Continúa mostrando hasta qué punto es más complejo eso de lo que se trata en el discurso analítico, y que hay que distinguir eso que no es simplemente, dice o cree armarse contra mí, estructura del enunciado sino que también hay que saber para qué sirve, a saber si se dice o no la verdad, y que a veces mentir es propiamente hablando la forma como el sujeto anuncia la verdad de su deseo porque, precisamente, no hay otro sesgo que anunciarlo por la mentira.

Esa cosa que fue escrita no hace mucho tiempo, ya ven, consiste precisamente en decir estrictamente sólo cosas que yo he articulado del modo más expreso; si recién anuncié ese seminario del 23 de Enero de 1963, es porque es exactamente lo que dije de la función de un cierto tipo de enunciado del inconsciente en tanto que la enunciación que se implica allí es propiamente la de la mentira, a saber el punto que el mismo marcó el dedo en el caso de homosexualidad femenina. Y que es precisamente así como se expresa y se ubica el deseo, y que lo que se presenta al respecto como el registro donde juega en su originalidad la interpretación analítica, a saber justamente lo que hace que de algún modo no sea enunciable en una especie de anterioridad que hubiera podido ser sabida, lo que es revelado por la intervención propiamente interpretativa, a saber lo que hace de la transferencia algo muy distinto que objeto ya ahí, inscripto ya de algún modo en todo lo que va a producir, pura y simple repetición de algo que ya desde antes no haría más que esperar para expresarse en lugar de ser producido por su efecto retroactivo. Abreviando todo lo que he dicho al respecto desde hace tres años y de lo que no hay que creer que no haya hecho sin embargo su pequeño camino, así, por empapamiento, para descubrir en un segundo tiempo, recordando sólo lo que yo dije hace diez años por ejemplo y haciendo de la segunda parte objeción a la primera. Abreviando, en algunos casos y cómodamente, y demasiado a menudo, se arman contra lo que yo enuncio con lo que yo puedo enunciar después de un cierto escalonamiento edificado y recorrido de lo que construyo para permitirles a ustedes orientarse en la experiencia analítica, y se objeta con lo que dije en tal fecha ulterior, como sí lo inventaran por sí mismo, a lo que dije antes y que, por supuesto, puede ser tomado como parcial, sobre todo si se lo aísla del contexto, pero que, por otra parte, por lo demás en lo que respecta al efecto de algunas interpretaciones puramente complementarias, si se puede decir, de tal fragmento de la historia

a nivel de la histérica, fue efectivamente precisado por mi como muy limitado y no correspondiendo en lo más mínimo, aún desde la época en que lo articulé, a esa noción de algún modo muy objetivante de la historia que consistirla en tomar la función de la historia de otro modo que como historia constituida a partir de las preocupaciones presentes, es decir como cualquier especie de historia existente, y muy precisamente en mi discurso calificado como Discurso de Roma hablé sin tapujos al respecto con bastante insistencia, a saber que ninguna especie de función de la historia se articula, se comprende sin la historia de la historia, a saber a partir de lo que construye el historiador.

No hago esta observación, a propósito de un enunciado que se presenta como una miseria, más que para designar ese algo que después de todo no deja de tener una cierta relación con lo que yo llamaba la estructura de lo que pasa a propósito del paso a dar, que yo trato de hacer franquear a los psicoanalistas, a saber lo que resulta de la puesta en cuestión del sujeto supuesto saber.

Lo que resulta, quiere decir el modo de ejercicio de la cuestión, la formulación de una lógica que haga manejable algo a partir de la revisión necesaria a nivel de esa cuestión previa, de ese presupuesto, de ese preestablecido, de un sujeto supuesto saber que no puede ser el mismo, al menos en un cierto campo donde se trata de saber cómo podemos manejar el saber allí, en un punto preciso del campo donde se trata no del saber sino de algo que, para nosotros, se llama la verdad.

Obtener esta especie de respuesta, allí precisamente donde mi pregunta sólo puede ser experimentada como la más molesta, porque precisamente toda la ordenación analítica está construida precisamente para enmascarar esa cuestión sobre la función a revisar del sujeto supuesto saber, ese modo muy preciso de respuesta que consiste, para cualquiera que sepa leer, en descomponer dos tiempos de mi discurso para hacer sólo una oposición que es imposible de encontrar en la Mayor parte de los casos y que sólo resulta de la ficción que haría que, alrededor de lo que se expresa, hubiera descubierto él mismo la segunda parte mientras que yo me habría limitado a la primera, a algo bastante irrisorio que no deja de tener que ver con lo que se puede decir también allí - dado que hay que reconocer dónde se insertan las cosas en su realidad- con lo que es el fondo mismo de la cuestión, porque, ¿qué es lo que hice recién cuando hablé de la transferencia para llevarla a su simple, miserable origen?. Si hablé tan mal al respecto de los términos del amor, no es acaso porque lo que es la médula de la puesta en cuestión que constituye en si la transferencia, no es que sea el amor como dicen algunos, ni que no lo sea como dirán otros gustosos, es que, si puedo decirlo, ella pone el amor en el banquillo, y precisamente de esta forma irrisoria, la que ya nos permite ver ahí, en ese gesto de la histérica saliendo de la captura hipnótica, ver de qué se trata, lo que está precisamente allí, en el fondo, lo que es alcanzado, pero de golpe, es justamente por lo que definí esa cosa tanto más rica e instructiva y en verdad nueva en el mundo que se llama psicoanálisis. La histérica alcanza la meta enseguida Freud, del que ella succióna, es el objeto (a). Todos saben que está allí lo que le hace falta a una histérica, sobre todo al salir de la hipnosis donde las cosas están de algún modo despejadas. Obviamente - y es precisamente allí que se plantea el problema al respecto- ¿cómo pudo Freud poner en suspenso de esta forma radical lo que hay del amor?. Podemos quizás sospecharlo justamente señalando lo que resulta estrictamente de la operación analítica. Pero esa no es la cuestión. El ponerlo en suspenso le permitió instaurar, por ese cortocircuito original, en efecto, que supo extender hasta darle ese lugar desmesurado de toda la operación analítica, en la cual qué es lo que se descubre? Todo el drama humano del deseo. ¿Con qué fin? Solamente con, lo que no es pavada, toda esa inmensa adquisición, todo ese campo nuevo abierto sobre la subjetivación, ¿con qué fin? El

mismo resultado que era alcanzado en ese corto instante, a saber de un lado el $, simbolizado por ese momento de emergencia, ese momento fulminante del intervalo entre dos mundos por un despertar del sueño hipnótico, y el (a) súbito estrechado en los brazos de la histérica. Sí el (a) le es tan conveniente es justamente porque es lo que está en cuestión en el corazón de todas las vestiduras del amor que se toman - ya lo he articulado e ilustrado suficientemente- es alrededor de ese objeto (a) que se instalan, que se instauran todos los revestimientos narcisísticos con que se sostiene el amor.

Precisamente eso es lo que le hace falta a la histérica, quiero decir lo que necesita ese "quiero y no quiero" que proviene a la vez de la especificidad de ese objeto y de su insostenible desnudez, de modo que es bastante divertido, incidentalmente pensar que -eso ayudará a pensarlo porque pondrá un cierto número de cosas en su lugar- al hacer toda la construcción del psicoanálisis, ese Freud que, hasta el fin de su vida se preguntó "¿que quiere una mujer?" sin encontrar la respuesta, y bien justamente lo que hizo fue un psicoanalista. A nivel de la histérica en todo caso es perfectamente cierto. Lo que deviene él psicoanalista al término del psicoanálisis, si es cierto que se reduce a ese objeto (a), es exactamente lo que quiere la histérica.

Se comprende porqué razón en el psicoanálisis la histérica se cura de todo menos de su histeria! Esto, por supuesto, no es más que una observación lateral y en la cual ustedes se equivocarían si vieran más alcance que eso sobre lo que ella se inscribe exactamente. Pero lo que hay que ver y lo que, para sensibilizar a algunos de los que sólo escuchan estas cosas desde hace poco, llegaría a decir: no hay algo en esta expulsión del objeto (a) que nos evoca de algún modo - puesto que la tele nos lo muestra- una pequeña inclinación que se tomarla muy gustosamente a encontrar analogías entre eso sobre lo que operamos y no sé qué se encontrarla en niveles mucho más abismales en la biología, porque se les antoja a los biologistas expresar en términos de mensaje los términos cromosómicos, alguien puede llegar, corno escuché recientemente - porque cuando hay que decir algunas boludeces se puede decir que no falla jamás- a hacer este descubrimiento: se podría, en suma, decir después de eso, que el lenguaje esta estructurado como el inconsciente. ¡Gustaría eso! ¡Daría placer eso! ¡Gente que creía que había que llegar de lo conocido a lo desconocido! ¡Pero, vamos! Vamos de lo desconocido a lo conocido. Es decir que eso también se hace mucho. Se llama ocultismo. Es lo que Freud llama el gusto por el mystiche element. Es precisamente la reflexión que se hizo cuando la histérica le tiró los brazos alrededor del cuello. Precisamente en ese momento él habla del mystiche element. Todo el sentido de lo que hizo Freud consiste precisamente en adelantarse de tal forma que procede contra el mystiche element y no yéndose. Y cuando Freud protesta contra la protesta - porque es exactamente lo que hace- que se levanta a su alrededor el día en que dijo que un sueño es mentiroso, él repite en ese momento: si esa gente se escandaliza de esa forma porque el inconsciente puede ser mentiroso, es porque no hay nada que hacer, a pesar de lo que dije sobre el sueño, ellos seguirán queriendo mantener el mystiche element, a saber que el inconsciente no puede mentir.

Entonces, que eso al menos no nos impida tomar nuestra pequeña metáfora, ese objeto (a), que se trata de expulsar al fin del análisis, que viene a tomar el lugar del analista, no se parece acaso a algo: la expulsión de glomérulos polares en la meiosis, dicho de otro modo eso de lo que se desembarazan las células sexuales en su maduración ¡Sería muy elegante eso! En suma sería de eso de lo que se trata, gracias a lo cual se prosigue esta comparación: ¿qué deviene acá la castración? Pero la castración es justamente eso, es el resultado, es de algún modo la célula reducida. A partir de allí, está hecha la subjetivación que va a permitirles ser, como se

dice, Dios los hizo, macho y hembra, la castración sería verdaderamente la preparación para la conjunción de sus goces.

De tiempo en tiempo, así nomás, al margen del psicoanálisis, naturalmente eso no implica nada serio, pero en definitiva hay algunos que fantasean de este modo, y eso ha sido tenido en cuenta, se ha dicho eso. Sólo hay una pequeña desgracia, es que estamos a nivel de la subjetivación de esta función del hombre y de la mujer y que a nivel de la subjetivación es en tanto que objeto (a) —ese objeto (a) expulsado— que va a presentarse en lo real el que está llamado a ser el compañero sexual. Allí reside la diferencia entre la unión de los gametos y la realización subjetiva del hombre y la mujer.

Naturalmente se puede ver precipitarse a ese nivel todas las exageraciones del mundo. En fin, a Dios gracias, no hay demasiado en nuestro campo, las que van a buscar sus referencias concernientes a no sé que pretendidos obstáculos de la sexualidad femenina en el temor, un temor a la penetración nacido a nivel de la fractura que hace el espermatozoide en la cápsula del óvulo.

Ustedes ven que no soy yo el que agito, por primera vez ante ustedes, fantasmas pretendidamente biológicos, pero para diferenciarnos, para que se marquen bien las diferencias al respecto.

Cuando digo que en el objeto (a) se encontrará siempre y necesariamente el compañero sexual, vemos surgir acá la vieja verdad inscripta en el Génesis, el hecho de que el partenaire —y Dios sabe que eso no lo compromete a nada— figuraba en el mito como la costilla de Adán, por lo tanto el (a).

Es precisamente por eso que eso anda tan mal desde esa época, en lo relativo a la perfección que se imaginaría como la conjunción de dos potencias, y que en verdad, por supuesto, ¿es este el primer y simple reconocimiento que muestra la necesidad del médium, del intermediario de los desfiladeros constituidos por el fantasma, a saber esa infinita complejidad, esa riqueza del deseo con todos sus declives? todas esas regiones, todo ese mapa que puede dibujarse, todos esos efectos a nivel de esas pendientes que llamamos neuróticas, psicóticas o perversas, y que se insertan precisamente en esa distancia establecida para siempre entre los dos goces.

Lo extraño es que a nivel de la Iglesia, donde no son tan boludos, sin embargo, tendrían que darse cuenta que allí Freud dijo lo mismo que lo que ellos han presumido saber como la verdad, desde la época en que enseñan que hay algo que falla del lado del sexo. Sin eso para que esa red técnica embrutecedora. Pero nada de eso: sus preferencias en ese aspecto van netamente hacia Jung, cuya posición está claro que es exactamente opuesta, a saber, que volvemos a entrar en la esfera de la gnosis, a saber del obligatorio complementario del ying y el yang, de todos los signos que ustedes ven girar uno alrededor del otro como si estuvieran allí para unirse para siempre, animus y anima, la esencia completa del macho y la hembra.

Pueden creerme: ¡los eclesiásticos prefieren eso! Abro la pregunta de si no es justamente por eso: si estuviéramos en lo verdadero, como ellos, ¿adónde iría a parar su magisterio?.

Por el momento - no me entrego a los vanos excesos del lenguaje- no es simplemente por el placer de pasearme de forma incómoda en el campo de lo que se llama el aggiornamento porque, por supuesto, son observaciones que en el punto en que estamos ahora puedo ir a

hacer hasta al Santo Oficio. Fui no hace mucho tiempo, les aseguro que lo que les dije les interesó mucho; no llevé la cuestión hasta decirles: "¿es que eso no les gusta porque es la verdad? ¿la verdad que ustedes saben que es la verdad?" Les dejé tiempo para hacerse a la idea.

¿Por qué les hablo así? Para decirles que lo que es tan molesto, quizás, a nivel del poder en algunos lugares, donde tienen sin embargo algunos años más que nosotros, puede ser algo quizás del mismo orden que lo que puede pasar en esa especie de extraño principado, Mónaco con la verdad que se llama Asociación Psicoanalítica Internacional. Puede haber efectos del mismo orden. No siempre es tan cómodo saber exactamente lo que se hace, tanto más cuando a fin de cuentas, quizás podemos poner los puntos sobre las íes sobre cierto número de cosas, a saber que la aventura analítica, lejos de haber permitido articular las cosas, más precisamente lo que se llama la conciencia de los humanos, consiste quizás en aportar algo que devuelva su rebrote a lo que empezaba a ir por una cierta pendiente de cretinización que se acompañó por la idea del progreso obligatorio a la rastra de la ciencia; habrá que ver dónde se sitúa ese rebrote de verdad, quiero decir, si se define a la experiencia analítica por instaurar esos desfiladeros, instaurar esa formidable producción que se instala, ¿dónde? En una hiancia que no está del todo constituida por la castración misma, de la que la castración es el signo, y en definitiva yo diría el carácter más justo, la solución más elegante. ¿Pero eso no quita qué? Que nosotros sabemos muy bien que el goce femenino queda afuera. No sabemos ni una palabra sobre el goce femenino; sin embargo no es una cuestión reciente; hubo ya un cierto Júpiter, por ejemplo, sujeto supuesto saber, de eso no sabía. Le preguntó a Tiresias. Cosa formidable: ¡Tiresias sabía mucho más! Sólo cometió un error, decírselo; como ya saben, perdió la vista.

Ya ven que esas cosas están inscriptas desde hace mucho tiempo en la realidad, en los márgenes de cierta tradición humana. Pero en definitiva, quizás convendría también darnos cuenta para comprender bien; y por otra parte lo que hace legítima nuestra intrusión en la lógica en lo que concierne al acto psicoanalítico, es además que es lo que tiene que englobar nuestra burbuja; no es por cierto reducirla a nada el calificarla de burbuja, si es allí donde se ubica todo lo que pasa por sensato, inteligible e incluso insensato, pero en definitiva convendría saber dónde se ubican las cosas, por ejemplo en lo que respecta al goce femenino. Resulta muy claro que ha sido completamente dejado fuera del campo.

¿Por qué hablo en primer lugar del goce femenino? Quizás para precisar ya algo del sujeto supuesto saber en cuestión, y Dios sabe que no hay que engañarse, algunos podrían creer, porque todo se produce como confusión, que nosotros sabríamos en alguna parte del lado del sujeto supuesto saber cómo se llega al goce. Invoco a todos los psicoanalistas, en fin a aquellos que a pesar de todo saben de qué hablo: ¿es que se puede proponer y conseguir? Se despeja el terreno delante de la puerta, pero en cuanto a la puerta, creo que somos muy poco competentes.

Después de un buen análisis, digamos que una mujer puede afirmarse; sin embargo si hay alguna pequeña ventaja ganada, es precisamente en la medida y en el caso en que justo antes ella estuviera tomada por el de recién, por supuesto, radicalmente frígida.

Pero no hay más que eso; se dan cuenta que Freud lo ha remarcado bien cuando se trata de la libido tal como la definió, es decir justamente en el campo del análisis, la libido deseo, no habría más que libido masculina, dijo.

Esto debiera ponernos la pulga en la oreja y mostrarnos precisamente lo que ya he acentuado, que el juego en cuestión es la relación de subjetivación relativa a la cosa del sexo, pero en tanto que esa relación desemboca en la relación definida lógicamente por $ à (a).

En cuanto a la libido, se puede calificarla como se quiera de masculina o femenina, queda claro que lo que deja pensar que es más vale masculina es que, del lado del goce, en lo que respecta al hombre, es todavía retroceder más lejos porque el goce femenino, lo tenemos todavía allí, de vez en cuando, al alcance de lo que ustedes saben; pero en lo que respecta al goce masculino, en lo que respecta al menos a la experiencia analítica, cosa extraña, nunca nadie se dio cuenta que está reducido precisamente al mito de Edipo.

Sólo que, desde la época en que me canso de decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, nadie se dio cuenta todavía que el mito original, el de Tótem y Tabú, el Edipo es quizás un drama original sin duda, sólo que es un drama afásico. El padre goza de todas las mujeres; tal es la esencia del mito de Edipo, quiero decir bajo la pluma de Freud. Además hay algo que no va; lo amasijan y se lo comen. Eso no tiene nada que ver con ningún drama. Si los psicoanalistas fuesen más serios, en lugar de perder su tiempo hurgando en Agamenón o en Edipo para extraer no sé qué cosa, siempre lo mismo, hubieran empezado por observar que lo que hay que explicar es justamente que se haya convertido en una tragedia, pero que hay algo mucho más importante que explicar, porqué razón los psicoanalistas nunca han formulado expresamente que Edipo sólo es un mito gracias al cual ellos ponen de algún modo en su lugar los límites de su operación Y es tan importante decirlo. Es lo que permite poner en su lugar lo que pasa en el tratamiento psicoanalítico, dentro de ese marco mítico destinado a contener ya en un afuera, en el interior del cual podrá ponerse la división realizada de donde "yo partí", a saber que, al término del acto analítico, está sobre la escena, esa escena que es estructurante, pero solamente a ese nivel, el (a) en ese punto extremo donde sabemos que está en la tragedia al termino del destino de los héroes, no es más que eso, y que todo lo que es del orden del sujeto está a nivel de ese algo que tiene ese carácter dividido entre el espectador y el coro.

El que este Edipo haya aparecido un día sobre la escena no es una razón -y acá hay que mirar atentamente- para que no se vea que su rol económico en el psicoanálisis está en otra parte, a saber en esa puesta en suspenso de los polos enemigos del goce, el goce macho y el goce de la mujer.

Seguramente, en esta extraña división constatamos ya, lo que a mi juicio nunca fue puesto verdaderamente en relieve, la diferencia de la función del mito de Edipo con el de la horda primitiva, que no tiene ningún derecho a llamarse Edipo, como ven, y en el uso figurado, a nivel de la escena en cuestión, cuando Freud lo reconoce, lo traspone y lo hace jugar, ya se trate de la escena sofocleana o de la Shakespeare, allí está precisamente lo que nos permite diferenciar lo que se opera realmente en el psicoanálisis con lo que no se opera.

Para completar al pasar y antes de continuar, agregaría que ustedes pueden ver que hay en el texto de Freud un tercer término, el de Moisés y el monoteísmo, que Freud no vacila, ni en este tercer caso ni en los dos primeros que no se parecen en nada, en pretender hacer funcionar siempre de la misma forma al padre y su asesinato; ¿no debería esto sugerirles algo? La sola introducción de cuestiones como estas especialmente sobre esta tan evidente tripartición de la función resumida como edípica en la teoría freudiana, y que hasta ahora no haya sido hecho el más mínimo esbozo de elaboración en el verdadero nivel en cuestión (por otra parte especialmente no por mí, pero ustedes ya saben por qué) es lo que yo les había

preparado en el seminario sobre los nombres del padre, habiendo demostrado en ese momento que si yo empezaba a entrar en ese campo —digamos que me parecieron un poco frágiles para meterse ahí dentro. Me refiero a los que les interesa eso y que están hartos de su campo psicoanalítico definido como no pudiendo pretender de ninguna manera recuperar la escena, ni la tragedia ni el circuito edípico.

¿Qué hacemos en el análisis? Nos damos cuenta de los fallos, de las diferencias, ¿diferencias en relación a qué? a algo que no conocemos para nada; en relación a un mito, simplemente en relación a algo que nos permite poner en orden nuestras observaciones.

No vamos a decir que en el psicoanálisis estamos haciendo madurar algún pretendido pregenital. Por el contrario, puesto que es por la regresión que avanzamos en esos campos de la prematuración. Es precisamente, como salta a los ojos y como cualquier cosa no enviscada por las cosas a las que tenemos que llegar, precisamente por mujeres, que son ciertamente en el psicoanálisis lo más eficaz y en algunos casos lo menos tonto, por mujeres, por Melanie Klein, que qué es lo que hacemos? ¿De qué nos damos cuenta? Que tenemos que reconocer la función del Edipo precisamente en los niveles pregenitales. Es en esto que consiste esencialmente el psicoanálisis.

En consecuencia no hay ninguna experiencia edípica en el psicoanálisis. El Edipo es el marco dentro del cual podemos reglar el juego. E intencionalmente digo "el juego". Se trata de saber a qué juego jugamos, por eso intento introducir acá cierta lógica. No se estila empezar a jugar al poker y de golpe decir "Perdón.. Desde hace cinco minutos estaba jugando a la malilla". Eso no se hace, al menos en matemática. Es por eso que trato de vez en cuando de tomar algunas referencias.

No los voy a entretener mucho más hoy, dado que siento que en este lugar nada nos apura; no veo porque hacer el corte aquí o allá; lo hago de acuerdo al tiempo.

No he abordado en los términos expresos en que lo voy a plantear, en términos de lógica. ¿Por qué razón en términos de lógica? porque en toda la ciencia (les doy esta nueva definición) la lógica se define como lo que tiene como fin reabsorber el problema del sujeto supuesto saber. Únicamente en ella, al menos en la lógica moderna, de la que vamos a partir la próxima vez cuando se tratará precisamente de plantear la cuestión lógica, a saber por esas figuras literales gracias a las cuales podemos progresar en esos problemas, por figurar en términos en términos de álgebra lógica, como se plantea la cuestión de saber en términos de cuantificación lo que quiere decir "existe un psicoanalista".

Podremos progresar allí donde hasta ahora sólo se pudo hacer algo tan oscuro, tan absurdo, como ratificación de una calificación de todo lo que ya se hizo en otra parte que evocaba recién y que justamente aquí, por seguir una experiencia tan particularmente grave concerniente al sujeto supuesto saber, toma un aspecto, un acento, una forma, un valor de recaída que precipita tan peligrosamente las consecuencias. Podremos figurarnos esas consecuencias de una forma implacable y, de algún modo, tangible con sólo hacerlas soportar por esos rasgos, esas figuras, esas composiciones de la lógica moderna, me refiero a las que introducen los cuantificadores, a los que ya hice mención.

Si eso nos será útil, sepan que será precisamente en función de lo que acabo de decir; de una definición que ciertamente no fue dada nunca por ningún lógico, porque además esta dimensión, justamente porque son lógicos, les queda totalmente reabsorbida, escamoteada, no

se dan cuenta -cada uno tiene su punto negro- que la función de la lógica es precisamente el que sea reabsorbida, escamoteada en debida forma la cuestión del sujeto supuesto saber. En lógica eso no se plantea No hay ninguna duda que antes del nacimiento de la lógica moderna nadie tenía la menor idea, aún en el interior de la lógica, de lo que funda (no hay que demostrarlo ahora, pero será fácil, en todo caso propongo el problema, la huella y la indicación. podría ser el objeto de un trabajo muy elegante, mucho más elegante de lo que podría hacer yo, de parte de un lógico), lo que legitima, lo que motiva la existencia de la lógica, ahí está ese punto ínfimo cuando se define el campo donde el sujeto supuesto saber no es nada. Es precisamente porque allí no es nada y en otra parte es falacia que nosotros, que estamos entre los dos, tomando apoyo en la lógica por un lado y en nuestra experiencia por el otro, podremos al menos introducir una cuestión de la que no es seguro - lo peor, como dijo Claudel, no siempre es seguro- que quede siempre sin efecto en los psicoanalistas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(I) Official (derecho canónico) Juzgado eclesiástico ante el cual un obispo delegaba el derecho de impartir justicia en su lugar. Juego de palabras con officiel: oficial.

(2) Fini, acabado, terminado, concluido, finito, limitado, perfecto, rematado, consumado. La traducción francesa de análisis terminable e interminable es; I'analyse finie et infinie.

índice del seminario 15

Clase 11. Del 28 de Febrero de 1968

28 de Febrero de 1968

A alguien que tuvo la amabilidad de venir al seminario cerrado de fines de Enero, advertido gracias a los buenos oficios de Charles Melmann, le fue solicitado por éste, y de la forma más legítima ya que Jacques Nassif, de quien se trata, tuvo la amabilidad de hacer el resumen de mi seminario del año pasado, el de la Lógica del Fantasma, para el Boletín de la Escuela Freudiana. El tuvo la amabilidad de responder a ese requerimiento que consistía en pedirle si tenía algo que decir, interrogar o presentar, que diera una idea de la forma como entiende el punto a que hemos llegado este año.

Sé que dio de buen grado su respuesta, es decir preparar algo que va a servir de introducción a lo que voy a decir hoy.

Desde ya puedo decir en qué sentido esto me produce satisfacción; en primer lugar por el puro y simple hecho de haber preparado este trabajo, que preparó de forma competente estando perfectamente al tanto de lo que yo he dicho el año pasado; y además ocurre que lo que él ha extraído, quiero decir lo que ha destacado, separado, en relación al contenido de lo que dije el año pasado, es propiamente hablando la red lógica y especialmente su importancia, su acento, su significación en lo que quizás está definido, indicado como la orientación de mi discurso, su objetivo, su fin para decir la palabra.

Que, en esta elaboración, donde esta cuestión que planteo sobre el acto analítico que se presenta como algo profundamente implicante para todos los que me escuchan a título de analistas, hayamos llegado justamente a ese punto donde voy a poner un Mayor acento que el que puse hasta aquí, no simplemente sobre algo que puede escucharse de cierta manera como "en todo hay una lógica", nadie sabe demasiado bien lo que eso quiere decir, decir que hay allí una lógica interna a algo, sería simplemente buscar la lógica de la cosa, es decir que el término "lógica" sería utilizado de una forma de algún modo metafórica; no, no es a esto a lo que vamos. La última vez, al término de mi discurso había una indicación en esa afirmación ciertamente audaz —y de la que no espero por anticipado que encuentre eco, resonancia, espero al menos simpatía en la oreja de algunos lógicos presentes en mi auditorio— en definitiva lo que yo indiqué es lo siguiente: que tenía que haber (y espero estar en condiciones de aportar algún argumento en ese sentido) alguna relación, alguna posibilidad incluso de definir como tal a la lógica, la lógica en el sentido preciso del término, a saber esa ciencia que se ha elaborado, precisado, definido, y al decir "definirse" no quiero decir que se haya definido desde el primer paso, desde el primer intento; digamos, al menos, que quizás su propiedad sea no poder establecerse más que a partir de una definición muy articulada. Es por esto, en efecto, que no se comienza a distinguirla propiamente hablando, hasta Aristóteles y que de allí en adelante se tiene el sentimiento de que alcanzó de entrada una especie de perfección, que no excluye sin embargo que haya tenido serios desfasajes, incluso desenganches que de algún modo nos permiten profundizar de qué se trata.

Dije el otro día que había una definición, que nadie había imaginado hasta el momento y que trataríamos de formular de forma muy precisa, que podría articularse alrededor de lo siguiente: que lo que se (on) (1) intenta —precisamente este se (on) merecerá también ser recordado y de algún modo, señalado con un paréntesis como punto a dilucidar más adelante— es algo que sería del orden de qué? del dominio o de la liberación (a veces es lo mismo) precisamente en el lugar de lo que puntuamos acá, en nuestra práctica de analistas, como el sujeto supuesto saber, un campo de la ciencia que tendría por fin —y hasta se podría decir por objeto porque la palabra "objeto" toma acá toda su ambigüedad— por ser interno a la operación misma, excluir, algo sin embargo no sólo articulable sino articulado, excluir como tal al sujeto supuesto saber.

Definirlo así es una idea que sólo puede surgir a partir del punto en que estamos, estamos al menos (ya los acostumbré lo suficiente a plantear la cuestión de esta manera en advertirles que en el psicoanálisis, y verdaderamente es este el único punto central, el único nudo, la única dificultad, el punto que simultáneamente distingue al psicoanálisis y lo pone profundamente en cuestión como ciencia, es justamente eso que, por otra parte nunca fue criticado, enganchado como tal, a saber que lo que el saber construye no cae de su peso, alguien lo sabía antes.

Curiosamente la cuestión parece superflua en cualquier otra parte en la ciencia. Está bien claro que esto tiene que ver con la forma como esta misma ciencia se ha originado. Verán que,

en lo que les va a decir ahora Nassif está la localización precisa del punto donde, en efecto, se puede decir que se originó la ciencia.

Sólo que, siguiendo lo que yo articulo, precisamente en lo que respecta al psicoanálisis no se instituyó de esta manera. La cuestión propia del psicoanálisis es la que constituye, o por lo menos alrededor de lo que se instituye ese punta oscuro que intentamos aclarar un poco este año, el acto psicoanalítico.

En otros términos, no es posible hacer el menor avance, el menor progreso en cuanto a ese acto mismo, porque se trata del acto, lo grave de ese discurso es que no se ha pensado para nada sobre el acto, ese discurso que se instituye en el interior del acto y, si se puede decir, ese discurso debe ordenarse de tal forma que no pueda, sin lugar a duda, articularse de otra manera.

Esto es lo más difícil y escabroso que tiene, y lo que no permite recibirlo como son recibidos en general los discursos de los filósofos, que son escuchados de una forma bien conocida, que es la siguiente: qué música se puede hacer alrededor (puesto que después de todo, el día del examen, es necesario poner a los filósofos en su lugar, es decir en los bancos de la escuela), todo lo que se les pide es la música alrededor del discurso del profesor.

Pero yo no soy un profesor justamente porque cuestiono al sujeto supuesto saber. Es justamente lo que el profesor no cuestiona jamás puesto que esencialmente él es, en tanto que profesor, su representante. No estoy hablando de los sabios; estoy hablando de los sabios en el momento en que comienzan a ser profesores.

Por otra parte, mi discurso analítico nunca dejó de estar en esa posición que constituye justamente su precariedad, su peligro y también su serie de consecuencias. Me acuerdo del verdadero horror que produje en mi querido amigo Merleau Ponty cuando le expliqué que yo estaba en la posición de decir ciertas cosas —que ahora se han convertido en la música, por supuesto, pero que en el momento en que las decía eran sin embargo dichas de cierta manera, siempre en ese sesgo— no era porque todavía yo no había planteado la cuestión como la planteo ahora que no estuviera realmente instituida como esto, y lo que yo decía sobre la materia analítica era lo que ésta ha sido siempre, de naturaleza tal que justamente por pasar por ese clivaje, esa hendidura que le da a ese discurso su carácter tan insatisfactorio, porque no se ven las cosas bien ordenadas en capas, como en la construcción positivista, y eso va a la cabeza, evidentemente es muy tranquilizador lo que responde a una cierta clasificación de las ciencias que se mantiene dominante en las mentes de los que entran ya sea en medicina, psicología u otros empleos, pero lo que evidentemente no es sostenible a partir del momento en que estamos en la práctica psicoanalítica.

Entonces, como este tipo de discurso engendró siempre no se qué malestar que implica el que no sea un discurso de profesor, esto traía aparejado al margen esa especie de rumores, murmullos, comentarios conducentes a fórmulas tan ingenuas como ésta, tanto más desconcertante cuanto que se producían en la boca de personas que de ingenuas no tenían nada; que del célebre pilar del comité de redacción que por lo menos debería saber un montón sobre lo que se dice y lo que no se dice, se obtuviera ese grito infantil, que yo reproduje en alguna parte, a saber "¿por qué no dice él, lo verdadero sobre lo verdadero?" Evidentemente es bastante cómico y da una pequeña idea de la medida, por ejemplo, de las diversas reacciónes experimentadas, atormentadas, incluso de pánico o por el contrario, irónicas, que yo podía recoger —en estos términos me expresaba ante Merleau-Ponty— desde la misma

tarde del día que yo hablaba; tengo el privilegio de tener esa punción, ese muestreo sobre mi auditorio a través de las personas que vienen a mi diván para comunicarme el primer shock de ese discurso.

El horror, como dije, que manifestó al punto mi interlocutor Merleau-Ponty en esa oportunidad es por sí sólo verdaderamente significativo de la diferencia que hay entre mi posición y la del profesor. Totalmente referida a la puesta en cuestión del sujeto supuesto saber, porque todo está allí. Quiero decir que aún tomando las posiciones más radicales, las más idealistas, las más fenomenologizantes, no deja de haber algo que no es puesto en cuestión, aún si ustedes van más allá de la conciencia tética, como se dice, poniéndose en la conciencia no tética, toman esa perspectiva ante la realidad que tiene el aspecto de ser algo totalmente subversivo, abreviando aún si ustedes hacen el no existencialismo, hay algo que nunca ponen en cuestión, a saber si lo que dicen era verdadero anteriormente.

Justamente esta es la cuestión para el psicoanalista, y lo más importante es que cualquier psicoanalista, hasta el menos reflexivo es capaz de sentirlo; por lo menos llega hasta a expresarlo en un discurso al que hice alusión la última vez; el personaje que ciertamente no sigue mis huellas puesto que se cree obligado a expresarse en oposición a lo que digo, lo que es verdaderamente cómico porque él ni siquiera podría empezar a decirlo si no hubiera tenido anteriormente todo mi discurso, a esto hacia alusión yo cuando hablaba de ese artículo que, por lo demás, forma parte de un congreso que todavía no salió en la Revista Francesa de Psicoanálisis, donde aparecerá seguramente un día de estos.

Ahora, después de esta introducción, van a ver que el discurso de Nassif, al que agregaré lo que convenga, estará destinado a reunir lo que pudo constituir la esencia de lo que articulé el año pasado como lógica del fantasma, en el momento en que precisamente esta presencia de la lógica en mi discurso de este año —no esta elaboración lógica— esta presencia de la lógica como instancia ejemplar que, en tanto que está expresamente hecha para desembarazarse de sujeto supuesto saber, quizás, —es lo que voy a tratar de mostrarles en la continuación de mi discurso de este año— nos dé el trazado, la indicación de un sendero que de algún modo es el que nos está predestinado, ese sendero que de algún modo esta lógica nos prefigurará en toda la medida en que sus variaciones, sus vibraciones, sus palpitaciones, y precisamente desde la época, correlativa a la época de la ciencia, —no en balde— en que ella misma se puso a vibrar, no pudiendo quedarse en su base aristotélica, en suma, la forma en que ella no puede desembarazarse del sujeto supuesto saber, si es que podemos interpretar así la dificultad de la puesta a punto de esta lógica que se llama lógica matemática o logística. Hay allí algo que podemos encontrar trazado por la forma en que se nos plantea la cuestión en lo relativo al acto analítico, porque es precisamente en ese punto, es decir allí donde el analista tiene que situarse —no digo solamente reconocerse— situarse en acto, allí podemos encontrar auxilio, al menos así lo he pensado, en la lógica, de forma que nos aclare, al menos, en cuanto a los puntos sobre los cuales no hay que caer, no hay que dejarse atrapar por cierta confusión relativa a lo que hace al estatuto del psicoanalista. Le dejo la palabra.

JACQUES NASSIF: En primer lugar les ruego me disculpen porque sin duda ustedes no se esperaban, ni tampoco yo por otra parte, tener que escuchar hablar a un escriba, lo que evidentemente corre el riesgo de hacerlo balbucear mucho. Finalmente, yo mismo estuve bastante apremiado y un escriba apremiado corre el riesgo de hacerse entender todavía menos, tanto que lo que voy a decirles corre el riesgo de estar demasiado escrito, en parte porque tengo que repetir cosas que posiblemente ya hayan escuchado y que sin embargo corren el

riesgo de pasar por alusivas. En fin, estoy atrapado en esta paráfrasis a pesar mío del discurso de Lacan, y para comenzar quisiera darles estos dos exergos que extraje de Edmond Jabes. El hace decir a algunos de sus rabinos imaginarios estas dos cosas con algunas páginas de intervalo: "De niño cuando escribí por primera vez mi nombre tuve conciencia de comenzar un libro"; y varias páginas más adelante: "Mi nombre es una pregunta, y mi libertad es mi inclinación por las preguntas".

Creo que, si hay un discurso posible sobre el psicoanálisis, se ubica entre estas dos puestas en cuestión del nombre. No se trata de escribir un libro. No se trata de ser simplemente una pregunta.

Creo que si el seminario del año pasado se titula "lógica del fantasma" es porque intenta producir una nueva negación que permita escuchar y ubicar la fórmula de Freud: "El inconsciente no conoce la contradicción".

Esta fórmula, hay que decirlo, forma parte de una preconcepción relativa a las relaciones del pensamiento con lo real que hacia creer a Freud que lo que él articulaba tenía que ser situado como una escena más acá de toda articulación lógica.

Ahora bien, la lógica a la que Freud hace referencia para decir que el pensamiento no aplica sus leyes se funda sobre un esquema de adaptación a la realidad. Por eso hay que sacudir ese término contradicción, lo que llevó a Lacan a esta otra fórmula "no hay acto sexual", lo que necesita que una nueva negación sea producida, sea confrontada con la repetición para proveernos un concepto del acto.

Mi primera parte podría titularse justamente: el tema de la negación.

Para poder aislar las diferentes negaciones que el término contradicción recubre (el inconsciente no conoce la contradicción) es necesario separar en primer lugar esos dominios que se superponen de hecho, pero que sólo la lógica formal permite distinguir, a saber la gramática y la lógica.

La negación en el sentido más corriente es la que funciona a nivel de la gramática. Es solidaria con la afirmación "hay universo del discurso" y sirve justamente para excluir que esto no puede sostenerse sin contradicción. Se presta pues a la intuición en la imagen de un límite, sostenida por el gesto que consiste en carácterizar una clase por un predicado, por ejemplo "el negro" y designar a partir de allí lo que no es negro como no unible al predicado.

Eso que es edificado sobre esa definición de la negación que Lacan llama "negación complementaria" nos deja a nivel de la gramática porque uno se concede sin siquiera decirlo un metalenguaje que permite hacer funcionar la negación como concepto y como intuición.

Pero hay algo más grave: sobre ese uso de la negación se incorpora toda una tradición que Freud, según la opinión de algunos, heredaría con su noción de yo (moi), que liga los primeros pasos de la experiencia al funcionamiento, al surgimiento de una entidad autónoma: en relación a ésta lo que estuviera admitido o identificado sería llamado "yo" (moi), lo que estuviera excluido o rechazado podría llamarse "no-yo" (no moi).

No hay nada de esto, porque el lenguaje no acepta de ninguna manera semejante complementariedad, y lo que se toma acá por una negación no es otra cosa que lo que funciona en el desconocimiento narcisista a partir del cual el sujeto se aliena en lo imaginario.

Esta segunda negación del desconocimiento instaura un orden lógico pervertido, precisamente, en efecto, lo que se llama el fantasma como tela del deseo, que nos vuelve a dejar, una vez más, a nivel de la articulación gramatical. Veremos esto más precisamente más adelante.

No obstante, esta negación del desconocimiento se diferencia de la negación complementaria en que ella es correlativa a la instauración del sujeto como referente de la falta. Esta negación, una vez redoblada en la denegación freudiana, a la que se podría definir como desconocimiento del desconocimiento, permite en efecto, que aflore el nivel de lo simbólico y que juegue como tal la función lógica del sujeto, a saber (les recuerdo la definición) "lo que representa un significante para otro significante" o "lo que remite a la falta bajo las especies del objeto (a)".

Pero esta función lógica del sujeto que hice surgir acá sólo puede surgir como tal remitiendo a esa cuestión del universo del discurso que la gramática, por decirlo así, segrega al no tener en cuenta la duplicidad del sujeto del enunciado y del sujeto de la enunciación. Por lo tanto esta función lógica del sujeto sólo puede surgir si la escritura es tematizada como tal. Mi segunda parte se llama: La lógica y la escritura.

No se trata de esa escritura simplemente instrumental y técnica que, en la tradición filosófica, se describe como significante de significante, sino de ese juego de repetición que, planteándolo así, despeja lo que es lógica de la ganga (2) gramatical que la envuelve.

El sujeto es, en efecto, la raíz de la función de la repetición en Freud, y la escritura la puesta en acto de esta repetición, que busca precisamente repetir lo que escapa, a saber la marca primera que no podría redoblarse y que se desliza necesariamente fuera de alcance. Ese concepto de la escritura permite ver, en efecto, lo que está en cuestión en una lógica del fantasma que seria más importante que cualquier lógica susceptible de fundar una teoría de conjuntos.

En efecto, el único soporte de esta teoría es que todo lo que puede decirse de una diferencia entre los elementos de ese conjunto está excluido del yo escribo. Dicho de otro modo, no existe otra diferencia que la que me permite repetir una misma operación, a saber aplicar un rasgo unario sobre tres objetos tan heteróclitos como quieran. Pero justamente ese rasgo unario queda necesariamente oculto en todo universo del discurso que sólo puede confundirlo con el uno contable, y el uno unificante; con este fin se dará la posibilidad de axiomatizar esa relación esencial entre lógica y escritura tal como el surgimiento del sujeto permite instaurarla, planteando que ningún significante puede significarse a sí mismo —es el axioma de la especificación de Russell— y la cuestión de saber lo que representa un significante frente a su repetición pasa por la escritura.

Este axioma viene a formalizar en efecto el uso matemático que quiere que, si ponemos una letra (a) la retomemos enseguida como si la segunda vez fuera siempre la misma. Se presenta en una formulación donde la negación interviene —ningún significante puede significarse a sí mismo— pero de hecho es el "o" exclusivo lo que se designa así; hay que comprender que un

significante —la letra (a)— en su presentación repetida no significa más que en tanto funcionamiento una primera vez o en tanto funcionamiento una segunda vez.

Vamos a ver que es alrededor de las relaciones entre la disyunción y un cierto concepto de la negación que se anudan las cosas y que la tematización del acto se vuelve indispensable. Pero lo que este análisis permite ver de aquí en adelante, es que si la escritura, definida como campo de repetición de todas las marcas, puede distinguirse del universo del discurso que tiene por carácterística cerrarse, es también sólo a través de la escritura que un universo del discurso puede funcionar, excluyendo algo que justamente será planteado como no pudiendo sostenerse escrito.

El concepto de lógica, aunque gravado quizás por un pasado filosófico, bastante cargado también éste, no presenta el inconveniente de esa ambigüedad ligada al concepto de escritura. Pero eso implica, si queremos hablar de lógica del fantasma, que sean dilucidadas las relaciones de ese concepto al concepto de verdad. De allí mi tercera parte:

Lógica y verdad; el "no sin " ("pas sans").

Se plantea así en efecto el problema de saber si es lícito inscribir en los significantes un verdadero y un falso manipulables lógicamente, a través de tablas de verdad por ejemplo.

A nivel de la lógica clásica, que no es otra que la gramática de un universo del discurso, la solución inventada por los estoicos permanece paradojal. Consiste en preguntarse cómo tienen que encadenarse las proposiciones con respecto a lo verdadero y lo falso e implementar una relación de implicación que hace intervenir dos tiempos preposicionales: la prótesis y la apódosis, que permite establecer que lo verdadero no podría implicar lo falso sin impedir sin embargo que de lo falso se pueda deducir tanto lo falso como lo verdadero. Es el adagio "ex falso sequitur quod libet".

Subrayar esa paradoja de la implicación se convierte de hecho en dilucidar la negación que allí funciona. Basta en efecto con invertir el orden de la proposición p implica q para ver surgir: "si no p, no q", y por allí mismo una negación. Esta negación no tiene nada que ver con la negación complementaria porque no juega a nivel del predicado sino a nivel de la que Aristóteles llama un propio. Les recuerdo esta distinción. Por ejemplo yo puedo dar como definición del hombre: el hombre es hombre y mujer. Es un propio. La definición que habría que dar es: el hombre es un animal racional. "Hombre y mujer" es un propio, ese propio no alcanza para definir en Aristóteles. Por el contrario, creo que la ciencia moderna sólo da definiciones por lo propio.

A esta tercera negación Lacan la llama el "no sin". Su modelo sería la fórmula: no hay verdadero sin falso, pues va en contra del principio de bivalencia de todas las formas; en Aristóteles. este rechazo a dar definiciones por lo propio está ligado a la necesidad de producir un discurso extensional, donde justamente el principio de bivalencia no estaría puesto en cuestión.

Veremos también que esta tercera negación permite circunscribir perfectamente el problema del acto tal como se expresa en esta simple frase: no hay hombre sin mujer.

En definitiva se podría reproducir en términos más rigurosos, que el del desconocimiento, lo que pasa a nivel de la gramática del fantasma en ciertos fenómenos de inferencia subyacentes al proceso de identificación bajo todas sus formas.

Pero especialmente el "no sin" permite comprender que el modo de asociación libre, a través del cual se presume el campo de la interpretación, confronta con una dimensión que no es la de la realidad sino la de la verdad.

En efecto, cuando se le objeta a Freud que con su forma de proceder encontrará siempre un significado para hacer el puente entre dos significantes, él se conforma con responder que las líneas de asociación vienen a recortarse en puntos de partida electivos que dibujan de hecho lo para nosotros es la estructura de una red. Y por lo tanto la lógica renga de la implicación es relevada por la verdad de la repetición.

Lo esencial pues, no es tanto saber si un acontecimiento tuvo realmente lugar o no, como descubrir cómo pudo el sujeto articularlo como significante, es decir verificando la escena por un síntoma donde esto iba no sin aquello y donde la verdad participa ligada con la lógica.

En este punto sería posible hacer el puente entre lógica y verdad gracias al concepto de repetición que está un poco subyacente en estas dos partes, lo que conduciría inmediatamente a una tematización del acto.

Seguiré más bien el orden adoptado por Lacan que comienza dando un modelo vacío, forjado para dar cuenta de la verdadera forclusión producida en el cogito cartesiano a partir del cual la ciencia queda vacía. Llego así a mi cuarta parte: Modelo vacío de la alienación: S (X)

Este modelo que es el de la alienación como elección imposible entre el yo no pienso y el yo no soy va a permitirnos sobretodo exhibir la negación más fundamental, la que funciona en relación con la disyunción tal como es designada en la fórmula de Morgan: No (a y b) equivale a no a o no b.

Ahora bien, una vez establecido que a y b designan el yo pienso y el yo soy, que es la misma negación que funciona de una y otra parte del signo de equivalencia, se debe admitir que lo que esta negación fundamentalmente hace surgir es al Otro, consecuentemente al rechazo de la cuestión del ser que instaura el cogito, exactamente como lo que es rechazado por lo simbólico reaparece en lo real. Pero también hay que admitir que esta Verwerfung primordial que instaura la ciencia instaura una disyunción exclusiva entre el orden de la gramática en su totalidad que se hace así soporte del fantasma, y el orden del sentido que resulta excluido y que deviene efecto y representación de cosa. (Voy a retomar más lentamente.)

Hay pues equivalencia entre: "no yo pienso y yo soy", y: "o yo no pienso o yo no soy". Y es sobre el primer término de esta equivalencia que quisiera detenerme ahora porque va a permitirnos plantear en todo rigor la distinción entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación.

Si en efecto "luego yo soy" tiene que poder ponerse entre comillas después del yo pienso, es en primer lugar porque la función del tercero es esencial al cogito. Es con un tercero que yo argumento, haciéndolo renunciar una a una a todas las vías del saber en la primera meditación, hasta sorprenderlo en un viraje decisivo haciéndole confesar que es necesario que yo (je) (3) sea yo (moi) para hacerle recorrer ese camino, de tal modo que el yo soy que él me

da no es otra cosa en definitiva que el conjunto vacío puesto que se constituye por no contener ningún elemento.

El yo pienso no es de hecho más que la operación de vaciamiento del conjunto del yo soy. Por allí mismo deviene un yo escribo, único capaz de efectuar la evacuación progresiva de todo lo que está puesto al alcance del sujeto en materia de saber. El sujeto —es totalmente fundamental para la conceptualización del acto— no se encuentra solamente en posición de agente del yo pienso sino en posición de sujeto determinado por el acto mismo en cuestión, lo que expresa en latín la diátesis media corriente, por ejemplo loquor.

Todo acto podría formularse en estos términos ya que el medio, en una lengua, designa esa falla entre sujeto del enunciado y sujeto de la enunciación. Pero como no es meditor, que por otra parte es el frecuentativo de medeo, sino cogito lo que utiliza Descartes, y como es esencial a ese cogito el poder ser repetido en cada uno de sus puntos, en cada uno de los puntos de la experiencia, cada vez que sea necesario —y Descartes insiste sobre ello— podría ser que tengamos que ver allí con el negativo de todo acto.

En efecto el cogito es por una parte el lugar donde se origina esa repetición constitutiva del sujeto y por otra parte el lugar donde se instaura un recurso al gran Otro, tomado el mismo en el desconocimiento en tanto que ese Otro es supuesto como no afectado por la marca, es decir se supone que ese Dios no escribe. En efecto, el cogito sólo es sostenible si se completa con un: sum ergo deus est y con el postulado correlativo según el cual la nada no tiene atributo.

Descartes remite a cargo de un otro, que no estaría marcado, las consecuencias decisivas de ese paso que instaura la ciencia. Estas no se hacen esperar: por una parte el descubrimiento newtoniano, lejos de implicar un espacio partes extra partes da como esencia de la extensión el tener cada uno de sus puntos religados por su masa a todos los demás, en cuanto a la cosa pensante, lejos de ser un punto de unificación, lleva por el contrario la marca de la fragmentación, la que se demuestra de algún modo en todo el desarrollo de la lógica moderna, desembocando en la res cogitans haciendo ya no un sujeto sino una combinatoria de notaciones.

Referir, pues, la negación —esa negación que estoy tratando de hacer surgir— a la reunión del yo pienso y el yo soy viene a ser tomar acto de sus consecuencias y traducirlas escribiendo que no hay Otro. La sigla S (A/) [A mayúscula barrada] viene a ser en efecto constatar que no hay ningún lugar donde se asegure la verdad constituida por la palabra, ningún lugar justifica la puesta en cuestión por palabras de lo que no es más que palabra, hundiéndose toda la dialéctica del deseo y la red de marcas que forma en el intervalo entre el enunciado y la enunciación.

Por lo tanto todo lo que se funda únicamente sobre un recurso al Otro está aquejado de caducidad. Sólo puede subsistir lo que toma la forma de un razonamiento por ocurrencia. La no existencia del Otro en el campo de las matemáticas corresponde en efecto a un uso limitado en el empleo de los signos, es el axioma de especificación y la posibilidad de intercambio entre lo establecido y lo articulado.

El Otro es, pues, un campo marcado por la misma finitud que el sujeto mismo. Lo que hace depender al sujeto de los efectos del significante hace simultáneamente que el lugar donde se asegura la necesidad de verdad esté fracturado en sus dos fases del enunciado y la enunciación.

Es por esto que la reunión del yo pienso y del yo soy, aunque necesaria, debe ser en su principio negada por esta negación fundamental.

No tendría que escapárseles que esta negación, que no nos proporciona por el momento más que un modelo vacío está de hecho inducida por la sexualidad tal como es vivida y tal como opera. Llego así a mi quinta parte:

Forclusión y denegación

En efecto se la puede presentar (la sexualidad en general tal como es vivida y tal como opera) como un defenderse de dar curso a esa verdad de que no hay Otro.

Ese modelo se apoya de hecho sobre esta verdad del objeto (a) que en definitiva hay que remitir a la castración, puesto que el falo como su signo representa justamente la posibilidad ejemplar de la falta de objeto.

Esa falta es inaugural para el niño cuando descubre con horror que su madre está castrada, y la madre designa nada menos que a ese Otro que está puesto en cuestión en el origen de toda operación lógica.

Así la filosofía y cualquier tentativa para restablecer la legitimidad de un universo del discurso consiste, una vez que consiguió una marca por la escritura, tachándola en el Otro, en presentar a ese Otro como no afectado por la marca.

Ahora bien, esta marca que permite ese rechazo en lo simbólico sólo es, de hecho, el teniente, lugar (4) de esa huella inscripta sobre el mismo cuerpo que es la castración. Es posible acá presentar esa forclusión de la marca del gran Otro como un rechazo motivado y retomado sin cesar de lo que constituye un acto.

Pero ese acto, tomado él mismo en la lógica regida por la negación (esa negación fundamental), no es de carácter positivo; ustedes lo sospechaban. De hecho sólo puede ser inferido a partir de esta otra operación lógica que es la denegación, que consiste ciertamente en poner entre paréntesis la realidad del compromiso y la gramática que allí se funda, pero que no recoge sin embargo esta otra consecuencia del hecho que el gran Otro esté barrado: la disyunción entre el cuerpo y el goce.

Si en efecto el objeto (a) está forcluido en la marca por el filósofo, está identificado como lugar del goce por el perverso, pero aparece entonces justamente como parte de una totalidad que no es asignable puesto que no hay Otro. Y el perverso se siente obligado, como el filósofo, a inventarse una figura manifiestamente teísta, por ejemplo, en Sade, la de la maldad absoluta de la que el sádico sólo es el sirviente.

Si no hay Otro, es porque una y otra son posiciones insostenibles. La pareja hombre-mujer que es positivizada en el caso del filósofo, la pareja (a)-gran Otro que es positivizada en el otro caso, son dos formas paralelas de rechazar el acto sexual ora pensado como real e imposible, ora como posible e irreal.

Queda sin duda una tercera forma, la del pasaje al acto. No hay que imaginarse que ese salto nos hace salir de la alienación descripta antes. Por el contrario nos permitirá articular los términos de forma aún más rigurosa.

Para esto voy a pasar a la segunda parte de la equivalencia "o yo no pienso-o yo no soy", y esta sexta parte se titulará:

La gramática o la lógica

La no reunión en el Otro del yo pienso y el yo soy se traduce simplemente en una disyunción entre dos no sujetos: yo no pienso o yo no soy.

También, antes de hablar del acto, sería útil quizás quedarnos aún en el modelo vacío. Eso va a permitirnos hacer la teoría de esta negación del sujeto que la negación del gran Otro supone y va a darnos la posibilidad de articular mejor las disyunciones entre gramática y lógica, fijando su estatuto a la gramática.

Lo que la lógica nos da que pensar es que no tenemos elección, precisamente en esto: a partir del momento en que el yo (je) ha sido elegido como instauración del ser, tenemos que ir hacia el yo no pienso, porque el pensamiento es constitutivo de una interrogación sobre el no ser justamente, y es a esto que se pone un término con la inauguración del yo (je) como sujeto del saber en el cogito.

También la negación que se da a pensar en la alienación no es más la que está obrando en el rechazo de la cuestión del ser, sino la que dirigiéndose sobre el Otro que surge, se dirige sobre el yo (je) que se substrae.

Ahora bien, conexo a la elección del yo no pienso, surge algo cuya esencia es no ser yo. Ese no yo (je), es el Eso, que puede definirse por todo lo que en el discurso no es yo (je), es decir precisamente por todo el resto de la estructura gramatical.

En efecto, el alcance del cogito se reduce a que el yo pienso hace sentido, pero exactamente de la misma forma que cualquier no-sentido siempre que sea de una forma gramaticalmente correcta.

La gramática, en esta lógica regida por la negación dirigida por turno sobre el Otro y sobre el sujeto, no es más que una rama de la alternativa en la que está tomado el sujeto cuando pasa al acto, y si se definió por todo lo que, en el discurso, no es yo (je), es porque el sujeto resulta el efecto.

Precisamente por esto el fantasma no es más que un montaje gramatical donde se ordena siguiendo distintas alteraciones el destino de la pulsión, de modo que no hay otra forma de hacer funcionar al yo (je) en su relación al mundo que haciéndolo pasar por esta estructura gramatical, pero al igual que el sujeto, en tanto que yo (je), es excluido del fantasma, como se ve en "un niño es pegado" (5), donde el sujeto sólo aparece como sujeto pegado en la segunda fase, y esta segunda fase es una reconstrucción significante de la interpretación.

Es importante señalarlo, así como la realidad, ese compromiso Mayor sobre el cual nos hemos entendido, está vacía, igualmente el fantasma está cerrado sobre sí mismo, habiendo volcado

el sujeto que pasa al acto su esencia de sujeto en lo que queda como articulación del pensamiento, a saber la articulación gramatical de la frase.

Pero ese concepto de gramática pura, lejos de articularse como en Husserl con la lógica de la contradicción, la que a su vez se articula sobre una lógica de la verdad, en la medida en que esos conceptos de lógica y de gramática tal como los estoy haciendo funcionar acá, en la medida en que esta gramática pura permite ubicar bien los fantasmas y el yo (moi) que es su matriz, ese concepto de gramática debe pues funcionar en forma inversa, es decir permitir constatar que está lo agramatical (algo que Husserl rechazaría) que sin embargo también es lógica, y que la lengua bien hecha del fantasma no puede impedir esas manifestaciones de verdad que son el chiste, el acto falido o el sueño, manifestaciones en relación a las cuales el sujeto sólo puede ubicarse del lado de un yo no soy.

En efecto, de lo que se trata en el inconsciente, que hay que distinguir del Eso, no hace notar esa ausencia de significación en que nos deja la gramática puesto que se carácteriza por la sorpresa, que es precisamente un efecto de sentido, y esta sorpresa que toda interpretación verdadera hace surgir inmediatamente tiene por dimensión, por fundamento, la dimensión del yo no soy.

Es en ese lugar donde yo no soy que la lógica aparece totalmente pura, como no gramática y que el sujeto se aliena de nuevo en un pienso-cosa, lo que Freud articula bajo la forma de representación de cosas, de lo que está constituido el inconsciente que tiene por carácterística tratar las palabras como cosas.

En efecto, si Freud habla de pensamientos del sueño, es que, detrás de sus secuencias agramaticales hay un pensamiento, cuyo estatuto está por definir, que no puede decir ni "luego yo soy" ni "luego yo no soy", y Freud articula esto muy precisamente cuando dice que el sueño es esencialmente egoístico, implicando que el Ich del soñador está en todos los significantes del sueño absolutamente disperso, y que el estatuto que queda a los pensamientos del inconsciente es el de ser cosas.

Esas cosas sin embargo se encuentran y son tomadas en un juego lógico que constituye la función de remisión y que se lee a través de los desfasajes en relación al yo (je) gramatical, y para eso sirve ese yo (je) gramatical, del mismo modo que el jeroglífico se lee y se articula en relación a una lengua ya constituida.

El psicoanalista se apoya sobre ese yo no gramatical cada vez que hace funcionar algo como Bedeutung, haciendo como si las representaciones pertenecieran a las cosas mismas y haciendo surgir así esos agujeros en el yo (je) del yo no soy donde se manifiesta lo que concierne al objeto (a). Porque, en definitiva, lo que toda la lógica del fantasma viene a suplir es la inadecuación del pensamiento al sexo o la imposibilidad de una subjetivación del sexo. Esta es la verdad del yo no soy.

El lenguaje en efecto, que reduce la polaridad sexual a un tener o no tener (la connotación fálica) hace matemáticamente fallo cuando se trata de articular esta negación que es, en definitiva, la que funciona en la castración.

Ahora, el lenguaje es lo que estructura al sujeto como tal y, en los pensamientos del sueño donde las palabras son tratadas como cosas, en ese punto tendremos que ver francamente como una laguna, un síncope en el relato.

Así, mientras que el "no yo (je)" del eso de la gramática gira alrededor de ese objeto núcleo donde podemos volver a encontrar la instancia de la castración, el "no yo (je)" del inconsciente está simplemente representado como un blanco, como un vacío en relación adonde se refiere todo el yo (je) lógico de la Bedeutung. Es en ese punto preciso que se hace sentir la necesidad de abatir la lógica sobre la gramática y articular, a través de la repetición, la posibilidad de un efecto de verdad, efecto de verdad donde el fracaso de la Bedeutung para articular el sexo aparecer el PHI.

Ahora bien, lo que da la posibilidad de pensar al sujeto como producto de la gramática o como ausencia referida por la lógica, es el concepto de repetición tal como es articulado por Freud con el término de ..... (6). Eso nos obliga a introducir el modelo vacío de la alienación en el elemento de una temporalidad que sólo el concepto de acto permite circunscribir.

Mi séptima parte: Alienación y acto

Es en la medida en que el objeto (a) puede ser pensado como real, es decir como cosa, que la relación del sujeto a la temporalidad puede ser dilucidada precisamente a través de las relaciones de la repetición al rasgo unario. Nos quedamos pues en el elemento de una lógica donde temporalidad y huella se conjugan en una tentativa por estructurar la falta bajo la forma de una arqueología donde repetición y desfasaje se suceden.

En Freud mismo, la repetición no tiene en efecto nada que ver con la memoria donde la huella tiene justamente por efecto la no repetición. Un microorganismo dotado de memoria ante un excitante no reacciónará la segunda vez igual que la primera. Es el átomo de memoria. Por el contrario ante una situación de fracaso que se repite, por ejemplo, la huella tiene una función distinta; no estando la primera situación marcada por el signo de la repetición, hay que decir que si la situación deviene repetida es que la huella se refiere a algo perdido por el hecho de la repetición, y volvemos a encontrar acá al objeto (a).

Es por esto que lo que se presenta como desfasaje en la repetición mismo no tiene nada que ver con la similitud o diferencia, y encontramos acá, en el campo del sujeto, al rasgo unario como marca simbólica.

Este, lo recuerdo, permite identificar objetos tan heteróclitos como sea posible, teniendo por nulas hasta sus diferencias de la más expresa naturaleza, para enumerarlos como elementos de un conjunto. Pero hay que descender en el tiempo para constatar por una parte que la verdad así obtenida y que no es otra que la que los matemáticos llaman efectividad, de donde el hecho de que un modelo permita interpretar un dominio, esta verdad no tiene ningún asidero con lo real.

En revancha encontramos acá el modelo de la alienación que podría imaginarse bajo la forma de un "eso no es ni semejante ni no semejante". Esto no es otra cosa que el gráfico del doble rizo que sirve para representar en Lacan desde hace mucho, la solidaridad de un efecto directivo a un efecto retroactivo. Esa relación tercera nos permite hacer surgir el rasgo unario que al pasar del 1 al 2, que constituye la repetición del 1, se presenta un efecto de retroacción donde el 1 vuelve como no numerable, como uno además (un en plus) o uno de sobra.

Sucede lo mismo en toda operación significante donde el rasgo en que se sustenta lo que es repetido en la marca vuelve en tanto que repitente sobre lo que repite por poco que el sujeto contante tenga que contarse a sí mismo en cadena, es justamente lo que tiene en el pasaje al acto.

En efecto hay correspondencia entre la alienación como elección ineludible del yo no pienso y la repetición como elección ineludible del pasaje al acto.

En efecto, el otro término imposible de elegir es el acting out correlativo al yo no soy. Es Que el acto, lejos de definirse como alguna manifestación de movimiento yendo desde la descarga motriz hasta el subterfugio del mono para atrapar la banana, ese acto sólo puede definirse en relación al doble rizo donde la repetición viene a fundar al sujeto, esta vez como efecto de corte.

Les recuerdo acá algunas referencias topológicas. La banda de Moebius puede ser tomada como simbólica del sujeto, un doble rizo constituye el polo único. Ahora, una división mediana de esta banda la suprime pero engendra una superficie aplicable sobre un toro. El corte que engendra esta división sigue el trazado del doble rizo, y se puede decir que el acto es en sí mismo el doble rizo del significante.

El acto se presenta en efecto como la paradoja de una repetición en un sólo rasgo, y ese efecto topológico permite presentar que el sujeto en el acto sea identificado a su significante o que la repetición intrínseca a todo acto se ejerza en el seno de la estructura lógica por el efecto de retroacción.

El acto es pues el único lugar donde el significante tiene la apariencia o incluso la función de significarse a sí mismo, y el sujeto en ese acto está representado como el efecto de la división entre el repitente y lo repetido que son sin embargo idénticos.

Para ver mejor que esta estructuración del acto viene a llenar el modelo vacío de la alienación, nos falta todavía un último paso. Freud en su texto Mas allá del principio de placer ubica esta conjunción básica para toda la lógica del fantasma entre la repetición y la satisfacción. Acá en efecto, la compulsión a la repetición engloba el funcionamiento del principio de placer, es en esto que no hay nada en ese material inanimado que la vida reúne, que la vida restituye a su dominio de lo inanimado. Pero sólo a su manera, nos dice Freud; esta manera es volver a pasar por los caminos que ya ha recorrido, siendo definible la satisfacción justamente como el hecho de volver a pasar por esos mismos caminos.

Acabamos de verlo, la repetición en tanto que engendra al sujeto como efecto del corte o como efecto del significante está ligada a la caída ineludible del objeto (a), por más que la metáfora del camino sea radicalmente inadecuada.

Además, el modelo de la satisfacción que Freud nos propone no es ciertamente un modelo orgánico, por ejemplo, la repetición de una necesidad como beber o dormir donde la satisfacción se define justamente como no transformada por la instancia subjetiva (no tenemos que ver con esa solidaridad de un efecto activo y retroactivo), sino precisamente el punto donde la satisfacción se revela como la más desgarrarte para el sujeto, la del acto sexual, y es en relación a esta satisfacción que hay que poner en dependencia a todas las demás en el seno de la estructura.

Es en este punto que se cierra el rizo; en la lectura que les propongo la conjunción de la satisfacción sexual y de la repetición no dejan de funcionar como un axioma inexorable, puesto que nada menos que un río de lodo amenazaría a cualquiera que se aparte.

Es que, una vez más, tenemos relación con una nueva traducción del S (A/) [A mayúscula barrada], del que ya hemos dado diversos equivalentes, y que viene a retomar acá la disyunción entre el cuerpo y el goce bajo la forma de una disyunción temporal entre satisfacción obtenida y repetición perseguida.

Ahora se comprende mejor que, si esta satisfacción pasa por lo que se da como un acto, este no puede ser pensado como acto más que en función de la ambigüedad ineludible de sus efectos. Si un acto se presenta como corte, es en la medida en que la incidencia de este corte sobre la superficie topológica del sujeto modifica la estructura o por el contrario la deja idéntica. Por lo tanto, encontramos acá la ligazón estructural entre el acto y el registro de la Verleugnung. Se trata, en efecto, bajo ese concepto de pensar el laberinto del reconocimiento por un sujeto de efectos que él no puede reconocer porque está totalmente transformado como sujeto por su acto. El pasaje al acto no es pues, en relación a la repetición, más que una especie de Verleugnung confesada y el acting out una especie de Verleugnung denegada.

Es un redoblamiento —Verleugnung denegada— que yo presento como correlativo al nivel del sujeto del redoblamiento del reconocimiento por el cual definí la denegación freudiana. Y esta alternativa de alienación hay que ponerla una vez más en relación precisamente con el (a) que el sujeto del acto sexual es necesariamente, puesto que él entra como producto y sólo puede repetir la escena edípica, es decir la repetición de un acto imposible.

Si ustedes me siguieron y sin necesidad de retomar todo lo que fue dicho acá mismo sobre la imposibilidad de dar al significante hombre y mujer una connotación asignable, se ha vuelto evidente ahora que la fórmula "el inconsciente no conoce la contradicción" es rigurosamente idéntica a esta, también capciosa pero más adecuada, según la cual no hay acto sexual.

JACQUES LACAN: Me regocija que estos aplausos prueben que este discurso haya sido de vuestro gusto. Tanto mejor. Por lo demás, aún si no lo hubiera sido, no dejaría de ser excelente. Diré más. No quisiera dejarlo aportar las rectificaciones y perfecciónamientos que el autor podrá aportar. Quiero decir que, tal como está, es muy interesante y que para todos los que han asistido a la sesión de hoy será muy importante poder referirse a él en todo lo que yo diré a continuación.

Ahora, siendo mi función justamente producto del lugar que definí hace un rato, no excluir tal o cual llamada de interés a nivel de lo que llamé el gusto, agregaré simplemente algunas observaciones.

Subrayo expresamente que además de las personas que ya están invitadas, ninguna persona será invitada a los dos últimos seminarios cerrados si no me envía antes de ocho días alguna pregunta de la que no tengo ninguna necesidad de decir si me parece pertinente o no —en verdad supongo que sólo puede ser pertinente desde el momento en que me es enviada—.

Voy a hacer la siguiente observación. Se habló acá de nueva negación. En los próximos seminarios no se va a tratar de otra cosa que del uso precisamente de la negación, o muy precisamente de cómo ese paso lógico de la lógica, aunque haya sido introducido de la forma

más impropia y creo que ningún lógico me contradecirá, los "cuantificadores" —contrariamente a lo que esa palabra parece indicar, no se trata esencialmente de la cantidad en ese uso de los cuantificadores— por el contrario la próxima vez les voy a mostrar la importancia que tiene (al menos de una forma muy clarificadora, por haber estado ligada al viraje que hizo aparecer la función del cuantificador) en el término de la doble negación, precisamente en lo que está a nuestro alcance (es muy singular que lo más apreciable esté a nivel de la gramática) que de ninguna forma es posible llevar a cabo lo que resulta de la doble negación diciendo, por ejemplo, que se trata de una operación que se anula y que nos conduce y nos remite a la pura y simple afirmación. En efecto, esto ya está presente y totalmente apreciable, ya sea a nivel de la lógica de Aristóteles, en tanto que al ponernos ante cuatro polos constituidos por lo universal, lo particular, lo afirmativo y lo negativo, nos muestra bien que hay otra posición, la del universal y del particular en tanto que pueden manifestarse por esta oposición del universal y el particular, por el uso de una negación, o que el particular puede ser definido como un "no todos" y que esto está verdaderamente al alcance de nuestra mano y de nuestras preocupaciones.

En el momento en que estamos de nuestro enunciado sobre el acto psicoanalítico, ¿es acaso lo mismo decir que todos los hombres no son psicoanalistas —principio de la institución de las sociedades que llevan ese nombre— o decir que todos los hombres son no psicoanalistas?.

No es la misma cosa en lo más mínimo. La diferencia reside precisamente en el "no todos" que hace pasar el hecho que ponemos en suspenso que rechazamos el universal, lo que introduce la definición en este caso del particular.

Hoy no voy a llevar más lejos esto, pero está bien claro que se trata de algo que ya he indicado, esbozado por numerosos rasgos de mi discurso, cuando insistí, por ejemplo, sobre que, en la gramática, en ninguna parte era más sensible el sujeto de la enunciación que en ese ne (7) lo que los gramáticos no saben —porque naturalmente los gramáticos son lógicos, eso es lo que los pierde; eso nos deja la esperanza de que los lógicos tengan una pequeña idea de la gramática en esto ponemos justamente toda nuestra esperanza acá, es decir, que es esto lo que nos conduce al campo psicoanalítico— abreviando, a ese ne lo llaman expletivo, que se expresa tan bien en la expresión, por ejemplo: estaré allá —o no estaré allá— antes que él (ne) llegue, empleado en un sentido que quiere decir exactamente: antes que él llegue; es únicamente allí que eso toma su sentido; es "antes que él (ne) llegue" lo que introduce acá la presencia de yo (moi) en tanto que sujeto de la enunciación, es decir en tanto que eso me interesa, por otra parte es allí que es indispensable que yo (je) esté interesado en que él llegue o que él no llegue.

No hay que creer que ese no sólo sea captable acá, en ese punto bizarro de la gramática francesa donde no se sabe qué hacer con eso y donde además se lo puede llamar expletivo, lo que no quiere decir otra cosa que: después de todo tendría el mismo sentido si uno no se valiera de él.

Precisamente todo está ahí: no tendría el mismo sentido. Lo mismo que en esa forma que tiene de articular la cuantificación que consiste en separar las características y hasta, para marcar bien el golpe, no expresar la cuantificación más que por esos signos escritos que son el " para lo universal y el $ para lo particular.

Esto supone que lo aplicamos a una fórmula que, puesta entre paréntesis, puede ser simbolizada por lo que en general se llama función.

Cuando tratamos de hacer la función que corresponde a la proposición predicativa, es precisamente por allí que las cosas se introdujeron en la lógica puesto que sobre eso se apoya el primer enunciado de los silogismos aristotélicos, nos vemos llevados a introducir esa función —al menos digamos que históricamente se introdujo en el interior de un paréntesis afectado por el cuantificador, precisamente a nivel del primer escrito donde Perth llevó adelante atribuyéndosela a Mitchell (que por otra parte no había dicho exactamente eso) esta fórmula: para decir que todo hombre es prudente ponemos el cuantificador (en esa época no era admitido como algoritmo, pero no importa) y ponemos en el paréntesis h + (es decir la reunión, la no confusión, contraria a la identificación, la escribo en la forma que les es más familiar: v) entonces tenemos (h+p) lo que quiere decir que todo objeto i es o bien no hombre o bien prudente. Bajo este modo significativo se introduce históricamente y de forma calificada el orden de la "cuantificación", palabra que yo no pronunciaré nunca más que entre comillas hasta el momento que se me ocurra algo, como la visitación, la misma que cuando di su título a mi revistita, hará quizás admitir a los lógicos que se podría reemplazar "cuantificación" por alguna calificación más penetrante.

Pero en verdad, al respecto sólo puedo quedarme esperando el parto; se me ocurrirá sólo o no se me ocurrirá nunca. Sea como fuere acá vuelven a encontrar el acento que introduje ya, precisamente a propósito de un esquema del período en que Peircé estaba también de algún modo por parir la cuantificación, a saber en el esquema cuatripartito relativo a la articulación de "toda raya vertical" que inscribí el otro día, con lo que les hice notar que toda la articulación de la oposición de lo universal, lo particular, lo afirmativo y lo negativo se basaba sobre el hecho de apoyarse en el "no raya", en el esquema que al menos era dado entonces por Peircé, esquema peirciano que desde hace tiempo puse al frente de algunas articulaciones, alrededor del "no sujeto", alrededor de la eliminación de lo que hace la ambigüedad de la articulación del sujeto de Aristóteles, aunque cuando leemos a Aristóteles vemos que sin ninguna duda la puesta en suspenso del sujeto era de ahí en adelante acentuada, que el hipokeimenon no se confunde para nada con el ousia.

Es alrededor de esta puesta en cuestión del sujeto como tal, a saber sobre la diferencia radical concerniente a esta especie de negación que él conserva con respecto a la negación en tanto que esta se dirige sobre el predicado, es alrededor de esto que vamos a poder hacer girar algunos puntos esenciales en temas que nos interesan esencialmente, a saber el que está en cuestión en la diferencia de que no todos son psicoanalistas (non licet omnibus psychanalystas esse) o bien: no hay ninguno que sea psicoanalista.

Para algunos que pueden pensar que estamos en campo ajeno, señalaré sin embargo algo en cuanto a esa relación, ese gran nudo, ese rizo que trazó nuestro amigo Jacques Nassif, reuniendo así, ese hecho tan inquietante que Freud enunció cuando dijo que el inconsciente no conoce la contradicción, atreviéndose a lanzar este arco, ese puente hacia ese punto nodal de la lógica del fantasma, sobre el que terminó mi discurso del año pasado, diciendo que no hay acto sexual.

Hay allí la más estrecha relación entre esta hiancia del discurso en cuestión, para representar las relaciones del sexo con esta hiancia pura y simple definida por el progreso de la lógica misma, porque se demuestra por un proceso puramente lógico —y para los que no lo sepan les recuerdo incidentalmente— que no hay universo del discurso —por supuesto, para el pobre discurso queda excluido que pueda darse cuenta que no hay universo— pero es justamente la

lógica lo que nos permite demostrar de forma muy cómoda, rigurosa y simple que no podría haber universo del discurso.

No porque el inconsciente no conozca la contradicción está el psicoanalista autorizado a lavarse las manos de la contradicción, lo que, por otra parte tengo que decirlo, sólo le concierne de forma lejana; quiero decir que en lo que a él respecta, eso le parece el sello, la firma en blanco, la autorización dada para cubrir con su autoridad la pura y simple confusión.

Aquí está el resorte alrededor del cual gira esta especie de efecto de lenguaje que implica mi discurso. Lo ilustro. No es porque el inconsciente no conozca la contradicción; eso no es asombroso, palparnos con la mano como se produce eso; no se produce de cualquier modo enseguida lo toco porque está en el principio mismo de lo que está inscripto en las primeras formulaciones concernientes al acto sexual; el inconsciente, nos dicen, es el Edipo, la relación del hombre a la mujer lo metaforiza; es lo que encontramos a nivel del inconsciente en las relaciones del niño y la madre; el complejo de Edipo es eso en primer lugar; es esta metáfora. No es a pesar de todo una razón para que los psicoanalistas no distingan estos dos modos de presentación. Incluso él está allí expresamente para eso. Está allí para hacer escuchar al analizarte los efectos metonímicos de esta presentación metafórica.

Todavía más, puede ser la ocasión de confirmar sobre tal objeto el resorte contradictorio inherente a toda metonimia, el hecho del que resulta que el todo no es más que el fantasma de la parte, de la parte en tanto que real. Ni la pareja es un todo ni el niño es una parte de la madre. Esto es lo que hace sensible la práctica psicoanalítica y afirmar lo contrario es viciarla profundamente, es decir designar en las relaciones del niño y la madre lo que no se encuentra en otra parte, donde se esperaría encontrarla, a saber la unidad fusional en la copulación sexual. Y es tanto más erróneo representarlo por las relaciones del niño y la madre cuanto que a nivel del niño y la madre existe todavía menos.

He subrayado bastante la cosa haciendo notar que imaginar que el niño está tan bien allí adentro es una pura fantasía de la hora psicoanalítica; ¡qué sabemos! Hay algo cierto, que la madre no forzosamente se encuentra lo más a gusto posible e incluso ocurren algunas cosas sobre las que no voy a insistir, que llaman incompatibilidades feto-maternales, suficientes para mostrar que no es totalmente claro que la base biológica sirva para representar naturalmente el punto de la unidad beatífica.

Además no necesito recordarles en esta oportunidad —porque es la última, quizás— que, en las estampas japonesas, es decir casi las únicas obras de arte fabricadas, escritas, que se conozca, donde se intentó algo para representar lo que no habría que creer que yo menosprecio: el furor copulatorio. Hay que decir que no está al alcance de todo el mundo. Hay que estar en un cierto orden de civilización que nunca se haya embarcado en cierta dialéctica que trataré de definirles más precisamente algún día como la cristiana. Es muy extraño que cada vez que ustedes ven esos personajes que se estrechan de forma tan impactante, que nada tiene que ver con el estetismo verdaderamente repugnante de las representaciones habituales a nivel de nuestra pintura. Curiosamente muy a menudo, casi siempre, en un rinconcito de la estampa, hay un tercer pequeño personaje; a veces tiene el aspecto de ser un niño, y hasta puede ser el artista, para reírse un poco —porque después de todo verán que importa poco cómo lo representa a ese tercer personaje- sospechamos que se trata de algo que soporta lo que yo llamo objeto (a), precisamente bajo la forma en que es substancial, en que.....en la copulación ..... algo irreductible ligado precisamente ..... llegar nunca a su completud y que se llama simplemente la mirada.

Por eso ese personaje es a veces un niño, extraña y enigmáticamente un pequeño hombre totalmente hombre, construido y dibujado con las mismas proporciones que el macho que está en acción, simplemente .....

Ilustración sensible por lo siguiente: ..... revisar el principio llamado de no contradicción que se expresaría si puedo decir para utilizar una fórmula familiar: no hay dos sin tres. ¡Ustedes lo dicen sin pensar! Creen simplemente que quiere decir que cuando uno tiene dos, va a tener tres. Eso quiere decir que para hacer dos hace falta un tercero. Nunca pensaron en eso y sin embargo es sobre esto que nos vemos exigidos a introducir en nuestras operaciones algo que tenga en cuenta ese elemento de intervalo donde vamos a poder captar y hacer una articulación lógica. Si ustedes esperan atraparla en la realidad, serán estafados siempre, porque la realidad esta construida sobre el sujeto del conocimiento, y construida precisamente para que ustedes no lo encuentren jamás (8).

NOTA DEL TRADUCTOR

(I) On: Pronombre indefinido. No tiene equivalente en español; se puede traducirlo por diferentes giros: on essaie: se intenta, uno intenta, intentan, intentamos.

(2) Gangue: ganga en francés no tiene el sentido figurado que le damos en español de algo que se adquiere por bajo costo. Se utiliza sólo en la primera acepción de esta palabra: sustancia que rodea a un mineral o piedra preciosa en estado natural, o en sentido figurado: envoltura.

(3) Je: se emplea solamente como elemento del grupo verbal, generalmente se suprime al traducir al español. La traducción habitual del je pense done je suis, sería: pienso. luego soy. Pero en este caso mantuvimos el yo pienso y el yo soy, porque la exposición de Nassif se centra precisamente en ese je. Para designar al yo como instancia psíquica se utiliza el moi.

(4) tenant-lieu: en francés lugarteniente se dice lieutenant, por lo tanto al invertir los términos Lacan produce en francés el mismo efecto que si en español decimos teniente-lugar.

(5) Un enfant est battu: se tradujo como es pegado para mantener la vez pasiva francesa.

(6) palabra en alemán ininteligible en el original.

(7) Ne: adverbio de negación: No. El ne expletivo se emplea en francés en una proposición subordinada de manera únicamente explicativa que es intraducible en español

(8) Las líneas de puntos en estos últimos párrafos indican que faltan algunas palabras ininteligible en el original.

índice del seminario 15

Clase 12. Del 6 de Marzo de 1968

6 de Marzo de 1968

Escribí "yo no conozco" y "yo ignoro". A este "yo no conozco" y a este "yo ignoro" los confronto con algo que me va a servir de base: "sobre la poesía".

Para Mayor rigor digo que yo postulo que "yo no conozco" equivale a "yo ignoro". Admito que la negación está incluida en el término "yo ignoro". Por supuesto en otra oportunidad podría volver sobre el ignoro y sobre lo que indica muy precisamente en la lengua latina de donde nos viene. Pero hoy yo postulo lógicamente que los dos términos son equivalentes. Es a partir de esta suposición que cobra valor la consecuencia.

Escribí dos veces la palabra "todo". Estos son perfectamente equivalentes. ¿Qué es lo que resulta? Que por la introducción dos veces repetida en esos dos niveles de este término idéntico obtengo dos proposiciones de valor esencialmente diferente.

P: Yo no conozco todo (je ne connais pas tout)

sobre la poesía

U: Yo ignoro todo

P: I don't know everything

about poetry

U: I don't know anything

No es lo mismo decir "yo no conozco todo sobre la poesía" o "yo ignoro todo sobre la poesía".

Hay una distancia entre uno y otro —lo digo enseguida para aclarar adónde quiero llegar— es la diferencia significante quiero decir en tanto que puede ser determinada por procedimientos significantes entre lo que se llama una proposición universal como expresarnos con Aristóteles y con todo lo que se ha prorrogado de lógica después por otra parte y una proposición particular.

Dónde está entonces el misterio si estos significantes son equivalentes término por término (pongamos que acá lo hayamos postulado como convención lo repito no es más que un escrúpulo alrededor de la etimología del "yo ignoro"; yo ignoro quiere decir exactamente esto: yo no sé yo no conozco) como desemboca esto en dos proposiciones de las que una se

presenta como refiriéndose a un particular en ese campo de la poesía (hay algo ahí dentro que yo no conozco; no conozco todo sobre la poesía) y esta proposición totalmente universal aunque negativa: de todo lo que es el campo de la poesía yo no conozco nada no entiendo un comino (¡que es lo más común!).

Vamos a detenernos en esto que inmediatamente nos introduce en la especificidad de una lengua positiva en la existencia peculiar del francés que como lo dijeron en su momento personas muy sabias presenta la duplicidad de los términos en que se apoya la negación. A saber que el "ne" (1), que parece el soporte suficiente el soporte necesario y suficiente a la función negativa se apoya en apariencia se refuerza pero quizás después de todo se complica por esta adjunción de un término del que solamente el uso de la lengua nos permite ver para qué sirve. Al respecto no puedo dejar de citar al margen a un colega psicoanalista y eminente gramático llamado Pichon, en la obra que junto con su tío Damourette ha cogitado sobre la gramática francesa introdujo hermosas consideraciones en la línea de lo que era su método y su procedimiento relativas a lo que llama la función más vale discordante del "ne" y más bien forclusiva del "pas"(2). Dijo al respecto cosas muy sutiles y nutridas con todo tipo de ejemplos tomados a todos los niveles y muy bien escogidos sin me parece estar en el eje que puede ser de verdadera importancia al menos para nosotros.

Lo que espero hacerles entender con lo que sigue es cómo está determinada esta importancia para nosotros refiriéndome por el momento simplemente a esta especificidad de la lengua francesa sólo quiero tomar apoyo en algo que si se produce en nuestra lengua tiene que producirse también en otra parte. Por ejemplo, se podría plantear que si el resultado de este enunciado condujera al hecho de que pudiéramos agrupar el "no todo" (pas tout), en cuyo caso se mantendría el sentido de la frase, haciendo superfluo el ne permitiendo elidirlo, como sucede en la conversación familiar (no digo suprimir sino elidir, hacer entrar en la garganta el ne) "je connais pas tout", con "pas tout" "no todo" junto, el resorte estarla en la no separabilidad de la negación, que podemos decir incluida en el término "yo ignoro" y todos quedarían contentos.

No veo porqué no conformarnos con esta explicación si no se tratara más que de resolver este pequeño enigma: es cómico pero quizás no vaya más lejos de lo que parece. Eso llega más lejos, corno vamos a tratar de demostrarlo, refiriéndonos a otra lengua, la inglesa por ejemplo.

Tratemos de partir de algo que corresponde como sentido a la primera frase: I don't know everything about poetry. . Y la otra frase: I don't know anything about poetry.

No obstante, considerando las cosas expresadas en esta otra lengua vamos a ver que para producir esos dos sentidos equivalentes a la distancia de los dos primeros, la explicación que evocamos recién del bloqueo de los dos significantes juntos va a encontrarse obligatoriamente invertida, porque el bloqueo del "pas" con el término "todo" en el primer ejemplo se haya realizado acá —me refiero a nivel significante— en lo que corresponde a la segunda articulación, la segunda proposición, la que hemos calificado de universal. "Anything" como todos saben está acá en efecto como equivalente de "something", algo que se transforma en "anything" en la medida en que interviene a título negativo.

En consecuencia, nuestra primera explicación no es plenamente satisfactoria puesto que es por algo totalmente opuesto, es por un bloqueo hecho a nivel de la segunda frase, la que realiza en ese caso el universal, que se produce ese bloqueo, ese alejamiento igualmente ambigüo por

otra parte, sin que desaparezca, por ello el don't para obtener ese sentido, no entiendo nada de la poesía.

Por el contrario "everything" se encuentra conjunto con el "I don't know", siendo allí que se produce el primer sentido. Esto nos permite reflexionar sobre algo interesante nada menos que por tratarse, como ya se los he dicho mostrando mis cartas, de las relaciones entre lo universal y lo particular.

Trataremos de decir ahora cuál era la preocupación fundamental del que introdujo esa distinción en la historia, a saber, Aristóteles.

Todos saben que sobre el tema del sesgo en que hay que tomar esos dos registros del enunciado se produjo una especie de pequeña revolución de las ideas, la que ya varias veces he abrochado a la introducción de los cuantificadores.

Quizás hay algunos aquí —quisiera suponerlo— para quienes esto no es simplemente un cosquilleo en la oreja. Pero igualmente debe haber muchos para quienes esto no es más que el anuncio que yo hice de que en un momento dado hablarla de eso y —Dios sabe cómo— será necesario que les hable desde el ángulo en que eso nos interesa, el ángulo en que estoy, el ángulo en que me pareció que podía servimos. Es decir que no puedo darles toda la historia, todos los antecedentes, cómo surgió, emergió, se perfecciónó y cómo (al fin de cuentas es menester que me limite a eso) está pensado por los que se valen de eso; ¿cómo saberlo? Porque no es totalmente seguro, porque ellos se valgan de eso, que lo piensen, quiero decir que ellos ubiquen de alguna forma lo que su forma de utilizarlo implica a nivel del pensar.

Entonces me voy a ver forzado a partir de la forma en que yo lo pienso, al nivel donde creo que puede servirnos para algo a nosotros.

A nivel de Aristóteles todo se apoya sobre lo siguiente, que está designando en algo que es un signo que él cree poder permitirse. Se permite operar así, a saber que, si él ha dicho que todo hombre es un animal, él puede con cualquier fin útil, si le parece que puede servirle para algo, extraer: "algún hombre es un animal".

Es lo que llamaremos —no es éste el término que él utiliza— puesto que se trata de una relación que se ha calificado de subalterna entre el universal y el particular, una operación de subalternación (subalternation).

Probablemente más de una vez tendré que hacer alguna observación incidental sobre el hecho, la forma en que nos machacan los oídos con "el hombre" en los ejemplos, las ilustraciones que dan los lógicos de sus elaboraciones, que sin duda no deja de tener un valor sintomático. Podemos empezar a sospechar en la medida en que nos hicimos la observación que quizás no sabemos muy bien qué es lo que es el hombre. En fin eso nos llevaría...

La cuestión de saber si dos conjuntos, se dice en nuestra época, pueden tener algo común es una cuestión grave que está implicando toda una revisión de la teoría matemática puesto que, después de todo, bien podríamos desde un principio —y sin ponernos a hacer gestos vanos, me animo a decirlo, como el de nuestro amigo Michel Foucault dando la absolución a un humanismo agotado hace ya tanto tiempo que se ve llevado por la corriente sin que nadie sepa a dónde fue a parar, como si todavía tuviera importancia y como si allí estuviera lo esencial de la cuestión concerniente al estructuralismo— pasémoslo por alto, digamos simplemente que

lógicamente podemos retener sólo lo único que nos importa, si hablamos de lo mismo cuando decimos (lógicamente me refiero) "todo hombre es un animal" o por ejemplo "todo hombre habla"; la cuestión de saber si dos conjuntos, lo repito, pueden tener un elemento común es una cuestión muy seriamente planteada en tanto que lo que plantea es que resulta del elemento, si el elemento mismo no puede ser —es el fundamento de la teoría de conjuntos— más que algo a propósito de lo cual ustedes pueden especular exactamente como si fuera un conjunto; es acá que empieza a despuntar la cuestión, pero dejemos esto.

Ustedes saben que la patria es a la vez la realidad más bella, y que obviamente cae de su peso que todo francés debe morir por ella, pero es a partir del momento en que ustedes se subalternar para saber si algún francés debe morir por ella que me parece que tienen que darse cuenta que la operación de subalternación presenta algunas dificultades porque "todo francés debe morir por ella" y "algún francés debe morir por ella" no es la misma cosa. Son cosas que uno advierte todos los días.

Es allí que se advierte lo que arrastra de ontología, es decir de algo que es un poco más de lo que era su objetivo, al hacer una lógica, una lógica formal, lo que su lógica arrastra todavía de ontología. (Les aseguro que evito muchas disgresiones, quisiera que no pierdan el hilo.)

Acá los voy a introducir de golpe, por un procedimiento de oposición un poquito tajante —me alegro, quizás erróneamente, pero habitualmente hay un eminente lógico acá en primera fila, yo lo miro siempre de reojo para ver cuándo va a empezar a aullar, hoy no está, me parece que no lo veo, eso me tranquiliza y me fastidia a la vez, me hubiera gustado saber lo que me diría al final, habitualmente me estrecha la mano y me dice que está totalmente de acuerdo, lo que siempre me hace muy bien, no es que yo necesite que me lo diga para saber adónde voy, pero todos saben que, cuando uno se aventura en terrenos que no le son propios, uno está siempre en peligro de ¡patapum!, en cuanto a mí, por supuesto, lo que me preocupa no es usurpar territorios, sino encontrar a nivel de la lógica algo que sea para ustedes un ejemplo, un hilo, una guía ejemplificadora de las dificultades con que tenemos que vérnoslas, nosotros, aquellos en cuyo nombre hablo, aquellos también a los que les hablo, y esta ambigüedad es esencial, a saber los psicoanalistas respecto a una acción que concierne nada menos que al que traté de definirles como "el sujeto". El sujeto no es el hombre. Si hay alguien que no sabe lo que es el hombre, son precisamente los psicoanalistas. Es incluso todo su mérito el ponerlo radicalmente en cuestión, digo en tanto que hombre, en tanto que esa palabra tenga todavía una apariencia de sentido para alguno.

Entonces paso a nivel de la lógica dé los cuantificadores, y me permito con ese aspecto bulldozer que utilizo de vez en cuando, indicar que la diferencia radical en la forma de oponer el universal al particular, a nivel de la lógica de los cuantificadores, reside en lo siguiente (naturalmente cuando ustedes abren los libracos al respecto, se encontrarán con lo que yo digo, podrán ver que puede ser abordado de mil maneras distintas, pero lo esencial es que el hilo principal está allí, al menos en lo que nos interesa) que el universal, al menos afirmativo debe enunciarse así: no hombre que no sea prudente (pus d'homme qui ne soil sage).

He aquí (créanme al menos por un momento, lo importante es que ustedes puedan seguir el hilo para ver adonde quiero llegar) lo que da la fórmula del universal negativo, a saber lo que, en Aristóteles se articularla: todo hombre es prudente, enunciado tranquilizante que, en este caso por otra parte, no tiene ninguna importancia. Lo que nos importa es ver la ventaja que podemos hallar articulando este enunciado de otro modo.

Podrán notar enseguida que este universal afirmativo para soportarse pondrá en juego nada menos que dos negaciones. Es importante que vean en qué orden van a presentarse las cosas: pongamos a la izquierda las formas aristotélicas, universal afirmativa y negativa; son las letras A y E que las designan para la posteridad de Aristóteles, y las letras I y O son las particulares, siendo I la particular afirmativa (todos los hombres son prudentes, algún hombre es prudente).

gráfico

¿Cómo podrá expresarse "algún hombre es prudente" en nuestra articulación cuantificadora? Había dicho antes "no hombre que no sea prudente" ("pas d'homme qui ne soit sage"). Articulamos ahora "es hombre que sea prudente,' o "hombre que sea prudente" pero a ese hombre que quedará suspendido en el aire, le damos soporte conveniente con un "es" ("ll est"), igualmente que "no hombre que no sea prudente" es "no es hombre que no sea prudente".

Pero ustedes ven que sobra el "no" ("ne") a nivel del "no sea prudente". Para que tenga sentirlo es necesario que sea: "que sea prudente . O aún si quieren articular "es hombre así sea prudente", ese "así" no tiene nada de abusivo porque ustedes pueden también ponerlo al nivel del universal "no es hambre así no sea prudente" (il n'est homme tel qu'il ne soit sage).

Para hacer pues el equivalente de nuestra subalternación aristotélica, tuvimos que borrar dos negaciones. Esto es muy interesante porque de entrada podemos ver que, un cierto uso de la doble negación, no es para resolverse en una afirmación sino justamente para permitir según el sentido en que esta doble negación sea empleada, ya sea que se la añada o que se la retire, asegurar el pasaje del universal al particular.

Esto que es tan impactante está destinado a hacernos preguntarnos que es lo que hay que decir para que, en ciertos casos, podamos asimilar la doble negación a la vuelta a cero, es decir lo que habla como afirmación al principio, y en otros casos podamos obtener este resultado.

Pero sigamos interesándonos en lo que nos ofrece como propiedad eso de lo que partirnos como funcionamiento a lo que hemos abrochado, porque es justo, porque es a eso a lo que responde: operación cuantificadora. Saquemos sólo una negación, la primera: "es hombre así no sea prudente". También acá yo particularizo, y de una forma que corresponde a la particular negativa. Es lo que Aristóteles llamarla "algún hombre no es prudente". En verdad, en Aristóteles, ese "no prudente" (no ya la subalternación sino subalternación opuesta que es diagonal, oposición de A a O, de "todo hombre es prudente" a "algún hombre no es prudente") es lo que él llama "contradictoria".

El uso de la palabra contradicción nos interesa a nosotros, los analistas, tanto más cuanto que, como lo recordó Nassif en el último seminario cerrado, es un punto absolutamente esencial para los psicoanalistas el que Freud les haya dado de una vez por todas esa verdad seguramente primera de que el inconsciente no conoce la contradicción. El único inconveniente (nunca se sabe qué frutos produce lo que uno enuncia como verdad, sobre todo primera) es que esto tiene como consecuencia que los psicoanalistas, a partir de ese momento se creyeron de vacaciones, si puedo decir, en el lugar de la contradicción y creyeron que, al mismo tiempo, eso les permitía no conocer nada a ellos mismos, es decir no interesarse en ningún grado.

Es una consecuencia manifiestamente abusiva. No es que porque el inconsciente, aún si fuera cierto, no conocerla la contradicción que los psicoanalistas no tienen que conocerla, aunque más no fuera para saber por qué no la conoce, por ejemplo.

En fin, remarquemos que "contradicción" merece un examen más atento, que naturalmente los lógicos han hecho desde hace tiempo, y que es muy distinto hablar de contradicción a nivel del principio de no contradicción, a saber que A no podría ser No-A desde el mismo punto de vista y en el mismo lugar, y el hecho de que nuestra particular negativa no sea la contradictoria. Es cierto, lo es. Pero ustedes ven que por el sesgo "es hombre así no sea prudente" no la llevo, en relación a la fórmula qué nos ha servido de punto de partida fundada sobre la doble negación, no la llevo más que a la posición de excepción.

Por supuesto, la excepción no confirma la regla contrariamente a lo que comúnmente se dice y que soluciona todo. Eso la reduce simplemente al valor de regla sin valor necesario, es decir la reduce al valor de regla, es incluso la definición de la regla.

Ya empiezan a ver cuántas cosas pueden tener interés para nosotros. Acudo a mi auditorio psicoanalítico para que no se aburran. Vean el interés de esas articulaciones que nos permiten matizar cosas tan interesantes como ésta por ejemplo, que no es lo mismo decir (es por eso que hice esta distinción a nivel de la contradicción) "el hombre es no mujer" —acá por supuesto se nos dirá que el inconsciente no conoce la contradicción— pero no es para nada lo mismo decir (universal) "no hombre" (se trata del sujeto por supuesto) que no excluya la posición femenina, la mujer" o (el estado de excepción y no ya de contradicción) "es hombre es, no excluya a la mujer".

Eso puede mostrarles, sin embargo, lo que puede haber de más manejable destinado a mostrar el interés de estas investigaciones lógicas, aún en el nivel en que el psicoanalista se cree (cosa que bien merece llamarse obediencia, con el tiempo) obligado a tener la vista fija en el horizonte de lo preverbal.

Sigamos por el contrario nuestro pequeño camino haciendo una experiencia.

"Es hombre así no sea prudente" (il est homme tel qu'il ne soit sage) dije. Pueden notar que hasta ahora hemos prescindido del "pas". Veamos cómo seria. "Es hombre así sea —por ejemplo— no prudente" (il est homme tel qu'il soit pas sage). No presenta inconveniente, quiere decir más o menos lo mismo: siempre hay quienes no son prudentes.

Desconfiemos: ese "no prudente" nos podría servir de pasaje a algo inesperado.

Si volvemos a poner "ne", todavía anda: "es hombre así no sea no prudente" (Il est homme tel qu'il ne soit pas sage), todavía puede andar.

Vamos al "no prudente" (pas sage) y volvamos en diagonal a A, la universal afirmativa de Aristóteles siendo la locución cuantificadora: "No hombre así no sea no prudente" (Pas d'homme tel qu'il ne soit pas sage). Esto produce un insólito sentido, de golpe es la universal negativa: todos son no prudentes.

¿Qué es lo que pudo producirse? Ese "no" (pas) añadido que era perfectamente tolerable a nivel de la particular negativa, si lo ponemos a nivel de lo que anteriormente era la universal afirmativa que parecía designada para tolerar ese "no" (pas), he aquí que vira al negro y no sé

cuál color a E en el soneto de Rimbaud pero a nivel aristotélico es negro, es la universal negativa: todos son no prudentes.

Enseguida les voy a decir la enseñanza que vamos a extraer de esto. Es evidentemente algo que nos hace palpar que la relación entre los dos "ne" tal como existe en la estructura fundamental de la universal afirmativa cuantificada, que es esta fórmula "no hay nada que no" (il n'est rien qui ne), tiene algo que se basta en sí mismo, y tenemos la prueba en la liberación de ese "pas" que de repente se encuentra, inofensivo en otra parte, haciendo virar aquí un universal en el otro.

Es lo que nos permite avanzar y afirmar que la distinción de la operación cuantificadora, cuando la portemos en su función rectora, función de régimen de la operación lógica, se distingue de la lógica de Aristóteles a la que sustituye, en el lugar donde la ousia, la esencia, lo ontológico no es eliminado, en el lugar del sujeto gramatical, el sujeto que nos interesa en tanto sujeto dividido, a saber la pura y simple división como tal del sujeto en tanto que habla, del sujeto de la enunciación en tanto que distinto del sujeto del enunciado.

La unidad con que se presenta esta presencia del sujeto dividido, no es otra cosa que esta conjunción de las dos negaciones, y además es la que motiva que para presentárselas, para articularla ante ustedes, se hayan dado cuenta o no ya es tiempo de señalarlo, las cosas no podrían andar sin el empleo del subjuntivo "No hay nada que no sea" —prudente o no prudente, poco importa. Es ese "sea" que marca la dimensión de ese deslizamiento de lo que pasa entre esos dos "ne" y que es precisamente allí donde va a jugar la distancia que subsiste siempre de la enunciación al enunciado.

Por lo tanto no es en balde que al darles, hace algunas reuniones, el primer ejemplo de la formulación de Pierce, les hice remarcar que, en esa ejemplificación que les mostré de las rayitas repartidas en cuatro casillas, que lo que constituía el verdadero sujeto de todo universal, era esencialmente el sujeto en tanto que es esencial y fundamentalmente ese no sujeto' que se articula ya en nuestra forma de introducirlo: "no hombre que no sea prudente". Es difícil mantenerse sobre este filo. Más exactamente la teoría, por supuesto, está hecha para eliminarlo. Quiero decir que lo que a nosotros nos interesa es que la teoría de los cuantificadores, si la articulamos, nos fuerza a descubrir allí ese relieve y esa fuga irreductible que hace que no sepamos a dónde desliza el nervio propiamente instituyente de lo que al principio no parece más que negación repetida y que por el contrario es negación creadora en tanto que es de ella que se instaura la única cosa verdaderamente digna de ser articulada a saber la universal afirmativa lo que vale siempre y en todo caso lo único que nos interesa.

Es así que verán formularse bajo la pluma de los lógicos de la cuantificación que podemos hacer la equivalencia de lo que se expresa por una , a saber, el valor universal de una proposición escrita tal como x Fx tenemos que escribirla en los términos algebrizados de la lógica simbólica a saber que esta verdad universal es para todo x que x funcione en la función Fx, a saber por ejemplo en este caso la función de ser prudente y que el hombre será una x que estará siempre en su lugar en esa función.

La transformación que nos es dada como válida en la teoría de los cuantificadores se representa así: por - x siendo ese el símbolo que especifica para nosotros en la cuantificación la existencia de una x de un valor de x tal que satisfaga la función Fx y se nos dirá que la x F x puede ser traducida por una - x a saber que no existe x tal como para poner la función Fx patas para arriba. - x -Fx. Abreviando que la conjunción de esos dos signos menos (y es

precisamente algo que viene a recubrir la forma articulada lingüísticamente (langagieremet) (3) matizada bajo la que se las expuse) bastan para simbolizar la misma cosa lo que no es cierto ya que está bien claro que por más meros que sean en la simbolización lógica, esos dos menos no tienen el mismo valor que no existe x que ponga patas para arriba es decir falsee la función Fx. Yo simbolicé esos dos términos; el de la no existencia y el del efecto que se saldan por la falsedad de la función no son del mismo orden. Pero precisamente de eso se trata. De enmascarar algo que es justamente la lisura muy fina y para nosotros absolutamente esencial de determinar y de fijar en su plano que es la distancia del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado como se los haré remarcar todavía por ejemplo a nivel de otros autores a propósito de otra forma de dar una imagen de la función que sea más manejable a nivel de su aplicación propiamente predicativa ya que en verdad Fx puede designar toda clase de cosas incluyendo todo tipo de fórmulas matemáticas que puedan aplicar allí. Es la fórmula más general.

Si por el contrario quieren quedarse a nivel de mi "todo hombre es prudente" he aquí la fórmula: (h(con un guión arriba) v p) con el signo de disyunción v que ya habla puesto la otra vez en el pizarrón fórmula a la cual según los lógicos que introdujeron la cuantificación, bastaría agregar el del pan o el para hacer una proposición universal o particular: (h(con un guión arriba) v p) y que querría decir que en suma lo que tenemos entre manos es la disyunción del no hombre y de ese p; esto quiere decir que si elegimos lo contrario del no hombre es decir el hombre tenemos la disyunción: él es prudente ya sea en todos los casos ya sea en algunos casos particulares.

Si tomamos la negación del prudente, es decir si renunciamos al prudente estamos del otro lado de la disyunción, a saber del lado del no hombre, eso todavía puede andar hasta ese punto. Pero no implica de ningún modo la exigencia del no prudente para lo que no es hombre. Ahora bien esto no está indicado en la fórmula. Para eso sería necesario que la disyunción estuviera marcada por ejemplo así: (h raíz cuadrada de p) un signo que sería la inversa del de la raíz cuadrada destinado a mostrar que con respecto a la implicación si tenemos acá en suma a nivel del universal que hombre implica prudente que no prudente ciertamente no implica no hombre pero que prudente es perfectamente compatible también con no hombre es decir que puede haber algo distinto del hombre que sea prudente esto esta elidido en la forma de presentar la fórmula de la disyunción desnuda entre un sujeto negativizado y el predicado que no lo está.

En este punto se demuestra también algo que, en el sistema llamado de la doble negación, utilizando esta nominación que es de Mitchell, deja escapar siempre ese algo que, esta vez, lejos de suturar la fisura la deja en su ignorancia hiante, confirmación de que siempre es de fisura de lo que se trata.

En otras palabras, de lo que se trata, en lo que respecta a la lógica, formal se entiende, es siempre esto: saber lo que puede extraerse y hasta dónde de un enunciado, a saber obtener un enunciado fiable: también Aristóteles partió de esto.

No diremos, por supuesto, que Aristóteles estaba en la aurora del pensamiento, porque lo propio del pensamiento es no haber tenido nunca aurora; el pensamiento ya era viejo y él sabía algo. Particularmente sabía que ni siquiera sería cuestión de saber si no hubiera lenguaje; eso no basta por supuesto, para que el saber sólo dependa del lenguaje, pero lo que a él le importaba era precisamente saber, precisamente porque el pensamiento no databa de ayer, lo que de una enunciación podía hacer una cosa necesaria; no había forma de ceder

sobre ese punto. La primera anaghh (EN LETRA GRIEGA) es la anaghh (EN LETRA GRIEGA) del discurso.

La lógica formal de Aristóteles era el primer paso para saber lo que propiamente y distinguido como tal, a nivel del enunciado, podía formularse como dando de esta fuente —lo que no quiere decir que fuese la única por supuesto— su necesidad a la enunciación, es decir que allí no hay forma de dar marcha atrás. Además el sentido que tenla en esa época el término epiádihmh es el de una enunciación sobre, la distinción entre epidthmh(EN LETRA GRIEGA) y doxa(EN LETRA GRIEGA) no es otra cosa que una distinción que se sitúa a nivel del discurso. Es su diferencia con lo que para nosotros es la ciencia, yendo en el mismo sentido, a saber un enunciado estrictamente fiable, y especialmente para nosotros que hemos hecho algunas producciónes inéditas en lo relativo al enunciado y por otra parte no en otra parte que las matemáticas; esas leyes del enunciado para ser fiables se han vuelto, se vuelven cada día aún más exigentes y por esa razón no dejan de demostrar sus limites; quiero decir que en la medida en que liemos hecho, en lógica, algunos pasos de los que por supuesto el que les represento acá no es original pero es el que nos interesa. ¿Por qué? Porque nosotros, analistas, no hemos llegado a esta tentativa de captura de la enunciación por las redes del enunciado, pero qué suerte que el trabajo haya progresado tanto afuera si puede ser por allí que se nos entreguen algunas reglas para localizar la fisura.

Cuando yo enuncio que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no quiere decir que yo lo sepa, puesto que eso con lo que lo completo, es propiamente ese "se" ("on")(4) en el que pongo el acento y que produce vértigo al conjunto de los analistas, es que no se sabe nada (on n'en san rien). "Se" ("On"), el sujeto supuesto saber, que siempre es necesario que esté allí para darnos descanso.

No es por lo tanto que lo sé si lo enuncio, es que mi discurso ordena, en efecto, el inconsciente. Yo digo que el único discurso que tenemos sobre el inconsciente, el de Freud, hace sentido ciertamente pero eso no es lo importante, porque hace sentido como se hace agua: por todas partes. Todo hace sentido, se los he mostrado "colourless green ideas sleep furiously" también hace sentido. Es incluso la mejor carácterización que se puede dar del conjunto de la literatura analítica. Si ese sentido es tan pleno en Freud, tan resonante respecto a lo que está en juego —el inconsciente—, si, en otras palabras, eso se distingue de todo lo que él ha rechazado de antemano como ocultismo, si todos saben y sienten que no se trata de Mesmer (es por eso que subsiste a pesar de lo insensato del discurso analítico) es un milagro que sólo podemos explicar indirectamente, a saber por la formación científica de Freud.

Lo importante no es el sentido de ese discurso del que hace falta en primer lugar que exista para que lo que yo digo con "el inconsciente está estructurado como un lenguaje" tenga su referencia, su Bedeutung, porque es allí que se percibe que la referencia es el lenguaje; en otras palabras que todo lo que mi discurso articula a propósito del de Freud sobre el inconsciente desemboca en fórmulas isomorfas, las que se imponen si se trata del lenguaje tomado como objeto El isomorfismo que impone a mi discurso el discurso relativo al inconsciente con respecto a lo que resulta del discurso sobre el lenguaje, he aquí de lo que se trata y lo que hace que en este discurso tenga que estar tomado todo psicoanalista en tanto que se embarca en ese campo definido por Freud como el inconsciente.

A partir de esto no podemos hacer otra cosa que enunciar, antes de dejarlos, algunos abrochamientos destinados a que ustedes no pierdan la cabeza en este asunto, Espero que lo que acabo de decir relativo a la fórmula "el inconsciente está estructurado como un lenguaje"

mantendrá sin embargo su valor de hito crucial tanto para aquellos que lo escuchan desde hace tiempo como para los que se niegan a escucharlo.

Por supuesto que nuestra ciencia, la que es la nuestra, no se definió solamente por estas coordenadas por las cuales sólo hay saber por el lenguaje. Queda sin embargo que la ciencia misma sólo puede sostenerse con la puesta en reserva de un saber puramente lingüístico (langagièr), a saber por una lógica estrictamente interna y necesaria al desarrollo de su instrumento en tanto que el instrumento es matemático y que todos pueden palpar que a cada momento los impasses propiamente lingüísticos (langagières) en que la mete ese progreso del instrumento matemático mismo en tanto qué acoge y es acogido a la vez por cada campo nuevo de sus descubrimientos factuales es un resorte esencial a la ciencia moderna.

Queda por lo tanto que hay todo un nivel en que el saber es el lenguaje y que no es banal decir que ese campo es propiamente tautológico, que está en el mismo origen de lo que ha producido el punto de partida de la ciencia, a saber una medición del clivaje definido así en el discurso, por una ascesis lógica que se llama cogito es un signo él que yo haya podido desarrollar bastante dicha ascesis para fundar allí la lógica del fantasma, cuyas articulaciones han sido muy bien aisladas la última vez durante el seminario cerrado por uno de los que trabajan en ese campo de mi discurso.

No se trata como él lo dijo —y lo dijo de una forma legitima en la perspectiva de lo que trataba de aportar como respuesta a ese discurso— de una nueva negación que seria la que yo produciría, Dios me libre y guarde de dar a cualquiera la oportunidad de escamotear de lo que se trata con la introducción de una novedad, que es todo lo contrario de algo que se tapona puesto que es algo intaponable, quiera Dios que yo jamás les de a los psicoanalistas una renovación de coartada, a lo que tiene que ser en el discurso analítico, a saber en el sentido propio y aristotélico, su npokeimenon, su soporte subjetivo, ciertamente, pero en tanto que él mismo asume la división.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ne: adverbio de negación. Puede utilizarse marcando sólo la negación en algunos casos entre los que se comprende. en una subordinada en subjuntivo después de una negativa (fas d'homme qu'il ne son' sage). Pero normalmente se emplea acompañado por un auxiliar de negación que refuerza el valor expresivo siendo los más frecuentes. pas y point (o sea que por regla general en el uso de la lengua francesa la negación se duplica). Palabras que a fuerza de acompañar al ne han cobrado un valor negativo en el uso de la lengua pudiendo expresar por sí solas la negación

(2)Pas: auxiliar de negación en correlación con ne (je ne connais pas: no conozco), en este caso se suprime al traducirlo al español. Pudiendo utilizarse también sólo como negación por ejemplo ante un adjetivo: pas sage: no prudente.

(3) Langagière: no tiene traducción literal. Es lo relativo al lenguaje.

(4) On: Ver NT (1) del X-28 de Febrero de 1968.

índice del seminario 15

Clase 13. Del 13 de Marzo de 1968

13 de Marzo de 1968

Que es ser psicoanalista? Hacia este objetivo se encamina lo que trato de decirles este año bajo el título del acto psicoanalítico.

Es extraño que en algunos de los mensajes que me han enviado, lo que les agradezco, a los que tuvieron la amabilidad de hacerlo puesto que se los habla pedido, es extraño que a veces surja que: yo estaría haciendo acá algo parecido u cierta reflexión filosófica. Quizás sin embargo alguna reunión como la de la ultima vez, por supuesto, si no dejo de hacer mella en aquellos entre ustedes que siguen lo mejor de mi discurso, les haya advertido no obstante que se trata de otra cosa. La experiencia —una experiencia es siempre algo cuyos ecos se ha tenido recientemente— prueba que el estado de ánimo que se produce en cierto orden de estudios llamado filosófico se aviene mal a cualquier articulación precisa como la de esta ciencia que se llama lógica, yo he incluso abrochado y retenido en este eco la apreciación humorística de que semejante tentativa de hacer entrar lo que está edificado como lógica en los cursos, en lo que es impuesto para el cursus o gradus filosófico, estaría emparentada con esa ambición tecnocrática de la que es la última contraseña de todas las resistencias auriculares acusar a los que, en el conjunto, tratan de aportar ese discurso más preciso, del que el mío formaría parte, a título de estructuralismo y que en suma se distingue por esa carácterística común de tomar por objeto lo que se constituye no en calidad de lo que es habitualmente el objeto de una ciencia, es decir algo de lo cual uno está de una vez por todas a suficiente distancia para aislarlo en lo real como constituyendo una especie especial, sino ocuparse propiamente de lo que está constituido como efecto de lenguaje.

Tomar por objeto el efecto de lenguaje, es en efecto lo que puede ser considerado como el factor común del estructuralismo y que ciertamente a este respecto el pensamiento encuentra su sesgo, su inclinación, su forma de escapar, bajo la forma de un ensueño, por eso que, precisamente, alrededor de allí se esfuerza en tomar cuerpo restituyendo qué? Antiguos temas que, por diversos motivos, abundaron siempre alrededor de todo discurso en tanto que es propiamente la arista de la filosofía, es decir, mantenerse a la cabeza de lo que, en el uso del discurso, tiene algunos efectos donde se sitúa precisamente eso por lo cual ese discurso llega ineludiblemente a esa especie de mediocridad, de inoperancia que hace que la única cosa dejada afuera, eliminada, sea justamente ese efecto.

Ahora bien, es difícil no darse cuenta que el psicoanálisis ofrece un terreno privilegiado para semejante reflexión.

¿Qué es en efecto el psicoanálisis? En un artículo que se encuentra en mis escritos con el título Variantes de la cura tipo, escribí incidentalmente esto que me ocupé de volver a extraer

esta mañana, que interrogándome sobre lo que es el psicoanálisis —puesto que justamente se trataba de mostrar cómo pueden definirse, instituirse estas variantes, lo que presupone que habría algo tipo, fue precisamente para corregir una cierta manera de asociar la palabra "tipo" a la de eficiencia del psicoanálisis que escribí ese artículo- decía pues incidentalmente: "Ese criterio raramente enunciado por ser tomado como tautológico, nosotros lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista".

"Raramente enunciado" porque en verdad, en efecto, se retrocede ante algo que no sólo sería tautológico, como yo escribí, sino que además sería, o evocaría no se qué de desconocido, de opaco, de irreductible que consiste precisamente en la calificación del psicoanalista.

Observen sin embargo que es lo que pasa en efecto cuando ustedes quieren verificar si alguien pretende con justa razón haber atravesado un psicoanálisis: ¿a quién se dirigió? ¿Ese alguien es o no psicoanalista? He aquí lo que va a zanjar la cuestión. Si por alguna razón —y justamente las razones son lo que tenernos que colocar acá bajo un signo de interrogación— el personaje no está calificado para llamarse psicoanalista, por lo menos se engendrará un escepticismo sobre el hecho de saber si se trata o no de un psicoanálisis en la experiencia de la que el sujeto se autoriza.

En efecto, no hay otro criterio. Pero justamente es ese criterio lo que sé tratará de definir, en particular cuando se trata de distinguir un psicoanálisis de ese algo más amplio y que todavía tiene límites inciertos que se llama una psicoterapia.

Rompamos esa palabra "psicoterapia". La veremos definirse por algo que es "psico" psicológico, es decir una materia de la que lo menos que se puede decir es que su definición está siempre sujeta a alguna polémica; quiero decir que no hay nada menos evidente que lo que se ha querido llamar la unidad de la psicología, ya que además ésta sólo encuentra su estatuto en una serie de referencias de las que algunas creen poder asegurarse serle lo más ajenas, a saber lo que se le opone por ejemplo como siendo orgánico, o por el contrario por la institución de una serie de severas limitaciones que son también las que en la práctica darán lo que habría sido obtenido por ejemplo en ciertas condiciones experimentales, en cierto marco de laboratorio, como más o menos insuficiente, incluso inaplicable cuando se trata de ese algo todavía más confuso que se llama "terapia". "Terapia": cualquiera sabe la diversidad de modos y resonancias que esto evoca. El centro está dado por el término "sugestión"; es por lo menos el que se refiere a la acción, la acción de un ser al otro ejerciéndose por vías que ciertamente no pueden pretender haber recibido su plena definición. En el horizonte, en el límite de tales prácticas, tendremos la noción general de lo que se llama en el conjunto y que se ha ubicado bastante bien corno técnicas del cuerpo -me refiero con esto a lo que, en múltiples civilizaciones, se manifiesta como lo que acá se propaga bajo, la forma errática de lo que abrochan gustosamente en nuestra época con técnicas indias, o aún a lo que se llama las diversas formas de yoga. En el otro extremo la ayuda samaritana, la que, confusa se pierde en los campos, en las avenidas de la elevación del espíritu; incluso (es extraño verlo retomado en el anuncio de lo que se producirá al término del ejercicio del psicoanálisis) esta efusión singular que se llamaría el ejercicio de cierta bondad.

Del psicoanálisis, partamos solamente de lo que por ahora es nuestro punto firme: que se practica con un psicoanalista. Hay que entender acá "con" en el sentido instrumental, o al menos les propongo entenderlo así.

¿Cómo puede ser que exista algo que sólo pueda ubicarse con un psicoanalista?. expresamente. Como dice Aristóteles, no es que haya que decir "el alma piensa" sino "el hombre piensa con su alma", indicando expresamente cuál es el sentido que hay que dar a la palabra "con", a saber el mismo sentido instrumental. Cosa extraña, cuando yo hice alusión en alguna parte a esta referencia aristotélica más bien parecería haber llevado confusión al lector sin duda por no reconocer la referencia aristotélica.

Es con un psicoanalista que el psicoanálisis penetra en eso de lo que se trata, si el inconsciente existe y si lo definimos como parece al menos después del largo camino que venimos haciendo desde hace años en ese campo, ir al campo del inconsciente es propiamente encontrarse al nivel de lo que mejor se puede definir como efecto de lenguaje, en ese sentido en que, por primera vez se articula que ese efecto puede aislarse en alguna especie de sujeto, que hay saber encarnado (en tanto que es esto lo que constituye el efecto típico del lenguaje), sin que el sujeto que sostiene el discurso sea concierte de él en el sentido en que ser acá concierte de su saber, sería ser codimensional a lo que el saber implica, sería ser cómplice de ese saber.

Seguramente está acá la apertura a algo por lo cual se nos propone el efecto del lenguaje corno objeto de una forma que es distinta porque lo excluye de esta dialéctica tal como se ha edificado al término de la interrogación tradicionalmente filosófica y que es la que nos abriría paso a una reducción posible, exhaustiva y total de lo que hay del sujeto en tanto que es el que enuncia esta verdad que pretenderia dar la última palabra sobre el discurso, en esas fórmulas en que el en-sí estaría por naturaleza destinado a reducirse a un para-sí, que un para-sí envolvería al término de un saber absoluto todo lo que hay del en-sí.

Que sea diferente de eso mismo que el psicoanálisis nos enseña del sujeto, que en virtud de lo que es el efecto mismo del significante sólo se instituye como dividido y de una forma irreductible, es lo que nos solicita el estudio de lo que resulta del sujeto como efecto de lenguaje; saber cómo esto es accesible y el rol que allí juega el psicoanálisis, he aquí ciertamente lo que es esencial fundamentar.

En efecto, si lo que hay del saber deja siempre un residuo, un residuo de algún modo constituyente de su estatuto, la primera cuestión que se plantea es a propósito del partenaire, del que allí es, no digo ayuda sino instrumento para que se opere algo que es la tarea psicoanalizarte al término de la cual el sujeto, digamos, está advertido de esta división constitutiva, después de lo cual, para él, algo se abre que no puede llamarse de otro modo distinto que pasaje al acto, pasaje al acto, digamos, esclarecido, es justamente por saber que en todo acto hay algo que, como sujeto, se le escapa, que vendrá a hacer incidencia y que al término de este acto, la realización es, por el momento, por lo menos, velada por lo que hay del acto a cumplir como su propia realización.

Esto, que es el término de la tarea psicoanalítica deja completamente aparte lo que pasa con el psicoanalista habiendo sido cumplida esta tarea. En una especie de interrogación ingenua parecería que podríamos decir que descartando la plena y simple realización del para-sí en esta tarea tomada como ascesis, su término podría ser concebido como un saber que al menos sería realizado por el otro, a saber por el que resulta ser el partenaire de la operación por haber instituido el marco y autorizado la marcha.

¿Es así? Es cierto que presidiendo, si puedo decir, esta tarea, el psicoanalista aprende mucho. Es decir que de algún modo, ¿sería él en la operación quien de algún modo podría jactarse de

ser el auténtico sujeto de un conocimiento logrado? A esto objeta precisamente el que el psicoanálisis se inscriba en falso contra cualquier agotamiento del conocimiento y esto a nivel del sujeto mismo en tanto que está puesto en juego en la tarea psicoanalítica.

En el psicoanálisis no se trata de un gcwui dzauxou sino precisamente de la captación del limite de ese (guwni dxanzon) porque ese límite es propiamente de la naturaleza de la lógica misma y está inscripto en el efecto de lenguaje que deja siempre fuera de sí, por consiguiente en tanto que permite al sujeto constituirse como tal, esta parte excluida hace que el sujeto por su naturaleza o bien sólo se reconozca olvidando lo que primeramente lo ha determinado a esta operación de reconocimiento, o bien aún captándose en esta determinación la deniegue, quiero decir que no la vea surgir en una esencial Verneinung más que desconociéndola.

Dicho de otro modo, nos encontramos con el esquema basal de dos formas: la histérica y la obsesiva, de donde parte la experiencia analítica, que no son más que ejemplo, ilustración, expansión, y esto en la medida en que la neurosis está hecha esencialmente de la referencia del deseo a la demanda. Nos encontramos frente al mismo esquema lógico que les presenté la última vez mostrándoles la arista de la cuantificación, el del abordaje elaborado que podemos dar del sujeto y del predicado, el que se inscribiría bajo la forma del significante reprimido $ en tanto que es representante del sujeto ante otro significante SA teniendo este significante el coeficiente A en tanto que es aquél donde el sujeto puede tanto reconocerse como desconocerse donde se inscribe como fijando al sujeto en alguna parte en el campo del Otro.

La fórmula es la siguiente: $ (SA), para todo sujeto en tanto que está dividido por naturaleza. Exactamente según la misma forma en que podemos formular que todo hombre es prudente (hÚ p) donde tenemos la opción disyuntiva entre el "no hombre" y el "ser prudente".

Fundamentalmente tenemos que, como la primera experiencia analítica nos lo enseña, la histérica, en su última articulación, en su naturaleza esencial, se sostiene auténticamente, si auténtico quiere decir "no encontrar más que en sí mismo su propia ley", en una afirmación significante que, para nosotros, hace teatro, hace comedia, y en verdad es para nosotros que ella se presenta así; nadie podría captar que hay de la verdadera estructura de la histérica si por el contrario no toma como el estatuto más firme y más autónomo del sujeto al que se expresa en ese significante, a condición de que el primero, el que lo determina, quede no solamente en el olvido, sino en la ignorancia de que es olvidado, mientras que es muy sinceramente que, a nivel de la estructura llamada obsesiva, el sujeto saca el significante de que se trata en tanto que es su verdad, pero lo provee de su Verneinung fundamental por la que se anuncia como no siendo eso que justamente él articula, que confiesa, que formula, por consiguiente no se instituye al nivel del predicado mantenido por su pretensión de ser otra cosa, no se formula más que como un desconocimiento de algún modo indicado por la misma denegación en que se apoya, por la forma denegatoria de que se acompaña este desconocimiento.

gráfico

Es por lo tanto por una homología, por un paralelismo con lo que acaba de inscribirse en la escritura que se instituye cada vez más lo que se impone por el mismo progreso que fuerza en el discurso el enriquecimiento que le da el tener que igualarse a lo que nos llega de las variedades, de las variaciones conceptuales que nos impone el progreso de la matemática, es la homología de las formas de inscripción; hago alusión por ejemplo al Begriffschrift de un Frege en tanto que escritura del concepto y en la medida en que nosotros intentamos, con

Frege comenzar a inscribir las formas predicativas de esa escritura que, no sólo históricamente sino por el hecho de que a través de la historia se mantienen, se han inscripto en lo que se llama lógica y predicado, y lógica de primer grado, es decir que no aporta ninguna cuantificación a nivel del predicado.

Digamos, para retomar nuestro ejemplo, que el uso humorístico que hice la última vez del universal afirmativo "todo hombre es prudente" Frege en su Begriffschrift lo inscribiría bajo una forma que establece en las rayas horizontales el contenido simplemente proposicional, es decir, la forma en que los significantes se han enlazado juntos, sin que por ello nada haya que exigir a la corrección sintáctica por la barra que él pone a la izquierda, marca lo que se llama la implicación, la presencia del juicio, es a partir de la inscripción de esta barra que el contenido de la proposición es afirmado o pasa al estadio que se llama asertórico. Es lo que se traduce como "es cierto" "es verdad" Es cierto que para nosotros, al nivel en que se trata de una lógica, que de ninguna manera merece ser llamada técnicamente lógica primaria porque el termino ya es empleado a nivel de las construcciónes lógicas, designa precisamente lo que jugará al combinar los valores de verdad, es por esto que podría llamarse lógica primaria, si el término no hubiese sido ya utilizado la llamaríamos sublógica, lo que no quiere decir lógica inferior sino lógica en tanto constituyente del sujeto; ese "es verdad", al nivel en que vamos a colocar otra cosa que esta proposición asertórica, es precisamente acá, en efecto, que para nosotros la verdad hace cuestión; en ese pequeño hueco, esta concavidad, ese tiempo hueco de algún modo que Frege reserva acá para indicar, como vamos a ver, lo que le parece indispensable para asegurar a su Begriffschrift un estatuto correcto, es aquí que va a venir algo que, en la proposición inscripta acá, juega a titulo de contenido "todo hombre es prudente" que vamos a inscribir as; por ejemplo poniendo el "prudente" como función y hombre como lo que él llama el argumento en la función.

Para todo su manejo ulterior de esta Begriffschrift, escritura del concepto, no hay para él otro medio correcto de proceder que inscribir acá, en el hueco y bajo una forma expresamente indicativa de la función en cuestión esa misma 'h' del hombre en cuestión, indicando por allí que para todo hombre la fórmula "el hombre es prudente", es verdadera

No voy a desarrollar acá la necesidad de semejante procedimiento porque tendría que dar toda la secuencia, es decir su riqueza y su complicación . Les basta con saber que el nexo que haríamos entre una proposición semejante con otra que sería, de algún modo su condición, en el Begriffschrift se inscribe así

a saber que una proposición 'F' tiene una cierta relación con una proposición 'P' y que esa relación es definida (lo digo para aquellos para los que estas palabras tienen un sentido) según el módulo de lo que se llama la implicación filoniana, a saber que si eso es verdadero no podría ser falso, dicho de otro modo que, para dar un orden, una coherencia a un discurso, hay que excluir solamente y nada más que lo falso pueda ser condicionado por lo verdadero Todas las otras combinaciones, incluso que lo falso determine lo verdadero, son admitidas.

Les indico, simplemente al margen, que inscribiendo las cosas de esta forma tenemos la ventaja de poder distinguir dos formas de implicación diferentes, de acuerdo al nivel de esta parte de la Begriffschrift, es decir al nivel en que la proposición se plantea como asertórica en que vendrá a unirse la incidencia condicional:

o por el contrario acá:

a nivel de la proposición misma; es decir que no es lo mismo decir que si alguna cosa es verdadera nosotros enunciamos que el hombre es prudente, o que si otra cosa es verdadera es verdadero que todo hombre es prudente. Hay un mundo de diferencia entre las dos cosas.

Esto por otra parte es sólo para indicarles marginalmente y mostrarles a qué responde la necesidad de ese hueco, porque en alguna parte merece ser aislado el término que lógicamente, en el punto de adelanto suficiente de la lógica en que estamos, da cuerpo al término todo como siendo el principio, la base a partir de la cual, sólo por la operación de negación diversificada, se podrán formular todas las posiciones primeras que son definidas, aportadas por Aristóteles, a saber que por ejemplo poniendo acá la negación, bajo la forma de una raya vertical, será verdadero.

para todo hombre que el hombre no es prudente, es decir que encarnaremos al universal negativo.

Al contrario, diciendo así:

decimos que no es cierto que para todo hombre podamos enunciar que el hombre no es prudente; obtendremos por esas dos negaciones la manifestación del universal particular, porque si no es verdadero que para todo hombre sea verdadero decir que el hombre no es prudente, es decir que hay alguno perdido por ahí que lo es.

Inversamente, si quitamos esa negación y dejamos ésta:

decimos que no es verdadero que para todo hombre el hombre sea prudente, es decir que hay quienes no lo son.

Articulando así las cosas tienen la sensación de cierto artificio, a saber que el hecho de que a ese nivel ustedes sientan como artificio por ejemplo la aparición de la última particular negativa pone en relieve qué, en la lógica original, la de Aristóteles, algo nos es enmascarado, precisamente por implicar a esos sujetos como colección, sean los que fueren, lo que es de la naturaleza del sujeto, ya se trate de captarla en extensión o en comprensión, no hay que buscarlo en algo que sería ontológico, funcionando de algún modo el sujeto mismo como una

especie de predicado principal, lo que no es. Lo que es la esencia del sujeto tal como aparece en el funcionamiento lógico parte totalmente de la primera escritura, la que plantea al sujeto como afirmándose por su naturaleza como: para todo hombre, la fórmula "el hombre es prudente" es verdadera.

Es a partir de esto, según una deducción de algún modo inversa a la que puse en relieve ante ustedes la última vez, que sale a la luz la existencia, especialmente la única que nos importa, la que soporta la afirmativa particular: hay hombre que es prudente; suspendiéndose por intermedio de una doble negación u la afirmación de lo universal; así como la última vez, presentándoles lo mismo (porque se trata siempre de los cuantificadores) les mostraba que era por la doble negación aplicada a la existencia que podía traducirse la función en tanto que la función (Fx) podía traducirse - (Fx): no existe x que vuelva falsa la función F(x), es decir un doble menos (- -).

Esta presencia de la doble negación es lo que, para nosotros presenta problema puesto que en verdad la unión con lo que resulta de la función del todo sólo se produce de una forma enigmática, porque ese todo por más que el matiz lingüístico de la función opuesta del pa del p aniez en griego se oponga a la función del a-q como el omnis se opone al totus; no es en vano sin embargo que el mismo Aristóteles haya planteado a la afirmativa universal kat-xh "en cuanto al total" y que la ambigüedad se mantenga en francés en razón de la confusión de los dos significantes entre lo que básicamente tiene cierta relación, a saber esta función del todo.

Está claro que el sujeto que, con el perfecciónamiento lógico, llegamos a reducir a ese "no que no" (pas qui ne) del que me valía la última vez, que ese sujeto sin embargo, en su pretensión nativa si se puede decir, se plantea como siendo capaz por su naturaleza de aprehender algo como todo y lo que hace su estatuto y también su imagen, es que él pueda pensarse como sujeto del conocimiento, a saber como eventual soporte de algo que es "todo"

Ahora bien, a esta indicación quiero llevarlos, por este discurso que hago hoy lo más breve que puedo como siempre, después de haber preparado muy seriamente para ustedes los grados, siguiendo la atención de la asamblea —o mi propio estado— me veo forzado, corno en todo discurso articulado y especialmente cuando se trata del discurso sobre el discurso de la operación lógica, a tomar un atajo en el momento en que se impone; a saber que en la forma en que ya les he indicado que se instituye la primera división del sujeto en la función repetitiva, se trata esencialmente de lo siguiente: que el sujeto sólo se instituye representado por un significante para otro significante (S y S1) y que es entre los dos, a nivel de la repetición primitiva que se opera esa pérdida, esa función del objeto perdido alrededor de la que gira precisamente la primera tentativa operatoria del significante, la que se instituye en la repetición fundamental:

que viene acá a ocupar el lugar dado en la institución de la universal afirmativa a ese factor "argumento" en el enunciado de Frege, por lo que la función predicativa es siempre válida y en todo caso la función del todo encuentra su base, su hito crucial original y, si puedo decir, el principio mismo del que se instituye su ilusión en la localización del objeto perdido en la función intermediaria del objeto (a), entre el significante original en tanto que es significante reprimido y el significante que lo representa en la substitución que instaura la misma repetición primera.

Esto nos es ilustrado en el mismo psicoanálisis y por algo capital, porque encarna de algún modo de la forma más intensa lo que pasa con la función del todo en la economía —no diría del inconsciente— en la economía del saber analítico, precisamente en tanto que ese saber intenta totalizar su propia experiencia; es el mismo sesgo, la pendiente, la trampa en que cae el pensamiento analítico mismo cuando, a falta de poder captarse en su operación esencialmente divisora a su término con respecto al sujeto, instaura como primera la idea de una fusión ideal que proyecta como original y que juega alrededor de esta universal afirmativa que es justamente la que estaría hecha para problematizar y que se expresa más o menos así: no inconsciente sin la madre; no economía, no dinámica afectiva sin esto que estarla de algún modo en el origen, que el hombre conoce el todo porque ha estado en una fusión original con la madre.

Ese mito de algún modo parásito, porque no es freudiano, ha sido introducido por un sesgo enigmático, el del trauma de nacimiento como saben, por Otto Rank-, hacer entrar el nacimiento por el sesgo del trauma es darle función significante, la cosa en sí misma no estaba hecha para aportar un viciamiento fundamental al ejercicio de un pensamiento que, en tanto que pensamiento analítico, sólo puede dejar intacto eso de lo que se trata, a saber que, en el último plano donde viene a tropezar la articulación identificadora, la hiancia entre el hombre y la mujer sigue abierta y que, en consecuencia, en la misma constitución del sujeto no podemos introducir de ningún modo la existencia en el mundo de la complementación macho y hembra.

Ahora bien, para qué sirvió la introducción hecha por Otto Rank de esta referencia al nacimiento por ese sesgo del trauma? Para que la cosa quede profundamente viciada en la consecución del pensamiento analítico, al decir que por lo menos ese todo, esta fusión hace que, para el sujeto, haya habido una posibilidad primitiva y por lo tanto posible de reconquistar de una unión con lo que hace el todo, es la relación de la madre al niño, del niño a la madre en el estadio uterino, en el estadio anterior al nacimiento, y acá palpamos dónde está el sesgo y el error; pero este error será ejemplar porque es el que nos revela donde toma su origen esta función del todo en el sujeto en tanto que él cae por ese sesgo de la fatalidad inconsciente, es decir o que él no se reconoce auténticamente más que olvidándose, o que él no se reconoce sinceramente más que desconociéndose.

Vemos acá muy simplemente donde está el resorte: a partir del momento en que tomamos las cosas a nivel de la función del lenguaje, no hay demanda que no se dirija a la madre.

Esto podemos verlo manifestarse en el desarrollo del niño en tanto que primero es infans y que es en el campo de la madre que tendrá que articular primero su demanda.

Que es lo que vemos aparecer a nivel de esta demanda? Se trata únicamente y el análisis nos lo designa de la función del seno. Todo lo que el análisis hace girar, como si se tratara de un proceso de conocimiento, a saber que el hecho de que la realidad de la madre no sea al principio aportada, designada más que por la función de lo que llaman objeto parcial —me gusta en efecto que se lo llame así a ese objeto parcial, sólo que tenemos que darnos cuenta que es el que está al principio de la imaginación del todo—, que si algo es concebido como totalidad del niño a la madre, es en la medida en que, en el seno de la demanda, es decir en la hiancia entre lo que no se articula y lo que finalmente se articula como demanda, el único objeto que aporta al pequeño ser recién nacido ese complemento, esa pérdida irreductible que constituye el único soporte es el objeto alrededor del cual surge la primera demanda, a saber ese seno tan singularmente colocado para esta utilización que es lógica por su naturaleza, el

objeto a, es lo que Frege llamaría la variable. Me refiero en la instauración de una función cualquiera Fx, si una variable está cuantificada pasa a otro estatuto precisamente por cuantificarse como universal; esto no quiere decir simplemente que no importa cuál sino que fundamentalmente es una constante en su consistencia. Es por ello que para el niño que comienza por articular con su demanda lo que hará el estatuto de su deseo, si hay un objeto que tiene esta ventaja de poder llenar un momento esta función constante, es el seno; y además es extraño que no haya aparecido inmediatamente, especulando con los términos biológicos hacia los que aspira a referirse el psicoanálisis, que no se hayan dado cuenta que eso que parece ser dicho como cayendo de su peso: todo niño tiene una madre, y hasta se subraya como para ponernos en el camino de que ciertamente para el padre, estamos en el orden de la fe, pero sería tan seguro el que tenga una madre si, en lugar de ser un humano es decir un mamífero, fuese un insecto? Cuáles son las relaciones de un insecto con su madre? Si nos permitimos jugar perpetuamente —y esto se presentifica en el psicoanálisis— entre los términos la referencia de la concepción y la del nacimiento, vemos la distancia que hay entre los dos y que el hecho de que la madre sea la madre no pesa si no es por una necesidad puramente orgánica quiero decir que hasta el momento no hay otra cosa que ella para aovar en su propio útero sus propios huevos, pero después de todo ya que ahora se hace inseminación artificial, se hará quizás también inserción ovular la madre no es al nivel en que lo tomamos en la experiencia analítica algo qué se refiera a los términos sexuales- hablamos siempre de la relación llamada sexual: hablemos también de lo sexual llamado relación, lo sexual llamado relación está completamente enmascarado por el hecho de que podemos decir que si los seres humanos no tuvieran el lenguaje, cómo podrían saber ni siquiera que son mortales? Diremos también que si no fueran mamíferos ni se imaginarían que han nacido, porque el surgimiento del ser en tanto que operamos en ese saber construido y que además deviene pervertidor para toda la dialéctica operatoria del análisis que hacemos girar alrededor del nacimiento, es acaso otra cosa que lo que, a nivel de Platón, se presentaba con un cariz que a mí me parece más sensato —vean el mito de Er, que es este errar de las almas una vez que han partido del cuerpo, que están en un hiperespacio antes de volver a alojarse en alguna parte, según su gusto o el azar, no nos importa, que es esto sino algo que tiene mucho sentido para nosotros analistas; qué son estas almas errantes si no es precisamente eso de lo que yo hablo: el residuo de la división del sujeto; esta metempsicosis me parece lógicamente menos falible que la que está a la vanguardia de lo que se piensa en la dinámica psicoanalizarte de la estadía en el vientre de la madre. Si imaginamos esta estadía como después de todo es al comienzo de la raza mamaria, a saber la estadía en la bolsa marsupial, nos impactará menos. Lo que nos produce ilusión es la función de la placenta. La función de la placenta no existe a nivel de los primeros mamíferos. La placenta parecería tener que situarse justamente a nivel de ese objeto enchapado, de ese algo que, en un nivel de evolución biológica (que no tenemos que considerar si es o no un perfecciónamiento) se presenta como esa pertenencia a nivel del otro que es el seno enchapado sobre el pecho, y es alrededor de ese seno que gira eso en cuestión al nivel de una aparición ejemplar del objeto a.

Que el objeto a sea el indicativo alrededor del cual se forja la función del todo en tanto mítica, en tanto que es precisamente eso a lo que se opone lo que contradice toda la búsqueda del estatuto del sujeto tal como se instituye en la experiencia del psicoanálisis, esto es lo que hay que señalar y que sólo puede dar su función de pivote, de punto crucial a ese objeto a cuyas otras formas se deducen, pero siempre desde esta referencia que es el objeto a que está al principio del espejismo del todo y que trato de hacer vivir alrededor de eso otros soportes que son desechos, que son mirada, que son voz. Es en el interior de esta interrogación tomando la relación de ese a en tanto que es el que nos permite destituir de su función la relación al término todo que podría retomar que pasa con un acto. Hasta el momento no he dicho nada de

acto, pero por supuesto ese acto implica función, estatuto y calificación si el psicoanalista no es el que sitúa su estatuto alrededor de ese algo que podemos interrogar, a saber si un sujeto es de algún modo abrochable, calificable del término a ¿Puede el a ser un predicado? Los dejo con esta pregunta cuya respuesta les indico desde ya: no puede de ningún modo instituirse por una forma predicativa, precisamente por que la negación no puede dirigirse de ningún modo sobre el mismo a.

índice del seminario 15

Clase 14. Del 20 de Marzo de 1968.

20 de Marzo de 1968.

"Todo hombre es un animal, a reserva de que él se no hombre" (1)
("Tout homme est un animal, sauf à ce qu'il se n'homme")

Les puse eso en el pizarrón para estimularlos porque en realidad yo no estoy muy estimulado. Esta formulita no tiene la pretensión de ser un pensamiento. De todas formas puede ser que sirva de punto de enganche, de pivote a algunos de ustedes que no van a comprender nada de lo que diré hoy; no es impensable. No van a comprender nada pero eso no les impedirá soñar algo. No estoy injuriándolos; no creo que sea la generalidad de los casos; ¡pero digamos que es la media!

Hay que tener siempre en cuenta la parte de ensueño que se produce siempre en todo tipo de enunciado con pretensión pensante o que se cree tal y por qué no darle ese puntito de enganche. Supongan por ejemplo que mi enseñanza, a saber lo que puede pasar como pensamiento, no tenga ninguna consecuencia —como le ha ocurrido ya a muchos y de Mayor importancia que yo— quedaran cositas así no más. Entonces se produce algo al respecto. En el reino animal hay una especie de fauna muy especial, esas especies de bichitos de la clase de los insectos, seres con élitros; hay montones que se alimentan de cadáveres; en medicina legal se los llama las escuadras de la muerte; hacen falta decenas de generaciones para consumir lo que queda de un despojo humano (cuando digo generaciones quiero decir que son distintas especies que vienen en las distintas etapas).

Más o menos a esto se parece la aplicación de ciertas actividades universitarias alrededor de esos restos de pensamiento: escuadras de la muerte. Hay quienes ya se aplican por ejemplo sin esperar siquiera que yo esté muerto, ni que se haya visto el resultado de las cosas que yo he enunciado en el curso de estos años en lo que constituye lo que he reunido como pude, con una escoba, bajo el titulo de "Escritos", dosificando en qué momento empiezo a hablar verdaderamente de lingüística, en qué momento y hasta dónde lo que yo digo recubre lo que ha dicho Jacobson. Van a ver, eso va a desarrollarse. Por otra parte no creo que semejante operación haga resaltar mis méritos en lo más mínimo. Creo que es una operación bastante

dirigida por parte de aquellos a los que interesa directamente lo que yo digo y que quisieran que la gente que se ocupa de esto prolifere inmediatamente con lo que pueda retener de mis enunciados bajo el título de pensamiento. Eso les daría un pequeño anticipo de lo que ellos esperan, a saber que lo que yo enuncio y que no es forzosamente pensamiento, quede sin consecuencias, para ellos se entiende. ¡He aquí la alimentación!

Sin embargo, verán que esto tiene cierta relación con lo que voy a decirles hoy. Estamos siempre, por supuesto, en el acto psicoanalítico. ¿Para quién hablo yo, en suma, del acto psicoanalítico? Para los psicoanalistas. Sólo ellos están verdaderamente implicados en él. Por otra parte todo está ahí. Hoy avanzo por un terreno poco propicio evidentemente para un público tan numeroso, a saber cómo puede operar el acto psicoanalítico para llevar a cabo eso que llamaremos la identificación del psicoanalista.

Es una forma de tomar la cuestión que al menos tiene el mérito de ser nueva, quiero decir que, hasta el presente no ha podido articularse nada supuestamente sólido sobre lo que califica como tal al psicoanalista. Se habla, por supuesto, de reglas, procedimientos, modos de acceso, pero eso no siempre dice lo que es un psicoanalista. El hecho de que yo hable del acto psicoanalítico, de donde, en suma, espero que se pueda dar un paso en lo que se llama la calificación del psicoanalista, que me vea llevado a hablar del acto psicoanalítico ante un público como éste al que sólo en parte le concierne, es algo que en si ocasiona un problema, problema que por otra parte no es insoluble puesto que, en suma, insisto una vez más en marcar lo que justifica —no lo que condiciona; lo que condiciona es una serie de efectos de posición sobre los cuales justamente, dentro de nuestro discurso de hoy, lo que podamos avanzar va a permitirnos quizás precisar algo, pero en definitiva sea cual fuere el condicionamiento— lo que justifica que hable del acto ante un público más amplio que ese al que interesa, a saber propiamente los psicoanalistas, es evidentemente que el acto psicoanalítico tiene una particularidad que muy pronto podrán... Voy a hacer un garabato más en el pizarrón para mostrar de qué se trata en el famoso cuadrante: el que parte de: o yo no pienso, o yo no soy, con lo que implica del yo no pienso que está acá, del que ustedes saben que el acto psicoanalítico se produce en este eje, teniendo por desenlace esta eyección del (a)

gráfico

que, en suma, incumbe, corre a cargo del psicoanalista que ha establecido, ha permitido, ha autorizado las condiciones del acto al precio de llegar él mismo a soportar esta función del objeto (a): el acto psicoanalítico es evidentemente lo que da ese soporte, lo que autoriza lo que va a ser realizado como la tarea psicoanalizante, y es porque el psicoanalista da a este acto su autorización que el acto psicoanalítico se realiza.

Ahora bien, es muy singular que este acto cuyo trayecto de algún modo tiene que ser cumplido por el otro, y con ese resultado al menos presunto de que lo que es acto propiamente hablando, por lo que podríamos vernos llevados a preguntarnos qué es un acto, evidentemente no debería ser dibujado, al menos sobre este cuadrángulo, ni en esta condición, ni en este trayecto atípico sino en este (-). Es decir que en lo que respecta al sujeto psicoanalizarte, habiendo llegado a esa realización que es la de la castración, es por una conclusión volviendo hacia el punto original, aquél del que en verdad nunca salió, aquél que es estatutario, aquél de la elección forzada, de la elección alienante entre el o yo no soy o yo no pienso, que debería cumplir por su acto lo que finalmente fue realizado por él, a saber lo que lo hace dividido como sujeto. Dicho de otro modo que efectúa un acto sabiendo, en conocimiento de causa de porqué él mismo jamás realizará ese acto plenamente como sujeto.

El acto psicoanalítico pues, tal como se presenta, porque introduce otra dimensión de ese acto que no actúa por sí mismo, si se puede decir, puede permitirnos aportar alguna luz sobre lo que hay del otro, del que recién dibujé transversalmente, del acto sin calificación, porque ni siquiera lo voy a llamar humano; no lo voy a llamar humano por toda clase de razones que pueden adivinar por esa palabrita de enganche que citaba al principio, puesto que funda al hombre en principio, o más vale lo refunda, o lo refunde, cada vez que tiene lugar el acto en cuestión, el acto a secas, el acto que no nombro, lo que no sucede a menudo.

Al respecto, naturalmente, traté a pesar de todo de dar algunas definiciones para que se sepa de qué se habla, especialmente que el acto es un hecho significante; de esto hemos partido cuando comenzamos a balbucear alrededor del tema, un hecho significante por donde se ubica el retorno del efecto llamado efecto de sujeto que se produce por la palabra, en el lenguaje por supuesto, retorno de ese efecto de sujeto en tanto que es radicalmente divisorio; ésta es la novedad aportada como un desafío por el descubrimiento psicoanalítico que plantea como esencial que ese efecto de sujeto sea un efecto de división; es por ese efecto de división que una vez realizado puede darse el retorno, que puede haber re-acto, que podemos hablar de acto y que ese acto que es el acto psicoanalítico que se plantea de una forma tan singular por ser absolutamente diferente en ese sentido de que nada impone que se produzca tras lo que, en el psicoanálisis, lleva al sujeto a estar en posición de poder actuar, nada implica que ese (a) aislado en lo sucesivo en virtud de la acción del otro que lo ha guiado en su psicoanálisis, psicoanálisis cuyo acto ha permitido cumplirse a la tarea, nada explica ese salto por el cual ese acto que ha permitido la tarea realizadora, la tarea psicoanalizarte, lleva al psicoanalizarte a asumir el programa, si se puede decir.

Con respecto al acto —haré un pequeño paréntesis reflexivo que es importante, que se relacióna por otra parte con las palabras con que comencé relativas al porvenir de todo pensamiento— todo pensamiento ordenado se ubica en un bivium o a partir de un bivium que en la actualidad es particularmente claro: o bien rechaza ese efecto de sujeto del que parto, anudándolo una vez más a sí mismo en un momento que se quiere original, es el sentido que tuvo originalmente el cogito; el cogito es el modelo, y el modelo honesto si se puede decir; es honesto porque se coloca a sí mismo como origen; cuando ustedes vean a alguien comenzar a hablar del fantasma del origen, pueden saber que es deshonesto; no hay otro fantasma capturable que hic et nunc, desde ahora; ése es el origen del fantasma; después podremos hablar cuando lo hayamos encontrado allí, cuando estemos con él. En cuanto al cogito, no se planteó como origen; en ninguna parte nos dice Descartes: "en el origen aquél que piensa hace surgir al ser". El dice: "pienso luego soy" y, a partir de esto, ha hecho una gran cosa; no hay que ocuparse más. Ha liberado completamente la entrada de la ciencia que no se ocupará nunca más del sujeto, si no es, por supuesto, el límite obligado donde lo encuentra, a ese sujeto, cuando tiene, al cabo de cierto tiempo, que darse cuenta con que opera ella, a saber el aparato matemático y simultáneamente el aparato lógico.

La ciencia hará todo pues, en ese aparato lógico, para sistematizarlo sin tener que ver con el sujeto, pero no será cómodo: en verdad sólo será en sus fronteras lógicas que el efecto de sujeto continuará haciéndose sentir, presentificándose y produciendo a la ciencia algunas dificultades. Pero por lo demás, a causa de este paso inicial del cogito, se puede decir que a la ciencia le ha sido dado todo, y de una forma en suma legitima; todo le ha caído en la mano en un inmenso campo de éxito; pero de algún modo es a ese precio que la ciencia no tiene nada que decir del sujeto del acto; ella no impone ninguno; permite hacer mucho —no todo lo que se quiera; ella puede lo que puede; lo que ella no puede, no puede—. Pero ella puede mucho.

Ella puede mucho pero no motiva nada, o más exactamente no da ninguna expresa razón para hacer nada. Ella sólo se presenta como tentación de hacer, tentación irresistible, es cierto. Todo lo que podemos hacer con lo que la ciencia ha conquistado después de tres siglos, no es pavada, y no nos privamos de hacerlo; pero de ninguna manera está dicho que ningún acto será a su medida. Allí donde se trata de acto, donde eso se decide, donde uno se vale en conocimiento de causa para fines que parecen motivados; se trata de un modo muy distinto de pensamiento. Es la otra parte del bivium allí el pensamiento se entrega en la dimensión del acto y para esto basta con que toque al efecto de sujeto.

Ejemplo: la observación fundamental de una doctrina que según creo es fácil de reconocer para ustedes, que el sujeto no se reconoce, es decir está alienado en el orden de producción que condiciona su trabajo, a causa del efecto de sujeto que se llama explotación —no hace falta agregar "del hombre por el hombre" porque hemos visto que hay que desconfiar un poco del hombre en este caso, y además cualquiera sabe que se ha podido convertir este uso en algunos juegos de palabras chistósos— esto a causa del efecto de sujeto pues, que es el fundamento de toda explotación, he aquí lo que tiene consecuencias de acto. Se llama a eso la revolución; y, en esas consecuencias de acto, el pensamiento tiene la Mayor dificultad para reconocerse, como se los demuestran desde que ustedes existen puesto que incluso para algunos de ustedes hablan comenzado antes de vuestro nacimiento, las dificultades que ha tenido, que sigue teniendo lo que llaman la intelligentzia con el orden comunista

Todo pensamiento, pues, de esta categoría que toca al efecto de sujeto participa del acto. Formularlo indica, si se puede decir, el acto y su referencia. Sólo que, mientras el acto no está en marcha, es una referencia difícil de sostener en la medida en que sólo es aislable al término, cualquiera lo sabe. Todo pensamiento que, en el pasado, ha hecho escuela —las cosas que quedan, así no más, prendidas en los herbarios universitarios, escuela estoica por ejemplo— tenía ese fin del acto. A veces se para en seco. Quiero decir que, por el momento, en el circuito que aludí, todavía no tenemos el resultado del acto que actualmente se abrocha al término revolucionario, esta referencia al acto no está aislada ni es aislable; pero en definitiva, para los estoicos tal como los evoqué recién, el hecho es que eso se paró en seco, que en un momento, no hubo nada más que extraer que lo que hablan extraído de los que se habían embarcado en esta vía de pensamiento; a partir de lo cual la necrofagia de la que hablaba hace un rato puede comenzar y, a Dios gracias, tampoco puede eternizarse puesto que no quedan tantos residuos, tantos restos de este pensamiento estoico. ¡Pero en fin, eso ocupa a mucha gente!

Dicho esto, volvamos a nuestro acto psicoanalítico y retomemos ese pequeño travesaño que está en el pizarrón, del que ya dije muchas veces que no tienen que darle un valor privilegiado a las diagonales, más vale para hacerse una idea precisa, tienen que verlo como una especie de tetraedro en perspectiva, eso los ayudará a darse cuenta que la diagonal no tiene ningún privilegio; el acto psicoanalítico consiste esencialmente en esta especie de efecto de sujeto que opera distribuyendo, si se puede decir lo que va a constituir el soporte, a saber el sujeto dividido, el $ porque ésta es la adquisición del efecto de sujeto al término de la tarea psicoanalizarte, es la verdad que es conquistada por el sujeto, sea cual fuere y bajo cualquier pretexto que sea embarcado, es a saber por ejemplo para el sujeto más banal, el que viene a los fines de ser aliviado: éste es mi síntoma, ahora tengo la verdad; quiero decir que es en la medida en que eso no es todo lo que había de mi (moi), en la medida en que hay algo irreductible en esta posición del sujeto que se llama en suma esfuerzo nombrable, impotencia para saberlo todo, que yo estoy acá y que, a Dios gracias; del síntoma que revelaba lo que queda enmascarado en el efecto de sujeto del que repercute un saber, ¿he levantado yo lo que

allí hay enmascarado? Con seguridad no completamente. Algo queda irreductiblemente limitado en ese saber. Es al precio —ya que he hablado de distribución— de que toda la experiencia ha girado alrededor de ese objeto (a) del que el analista se hace el soporte, el objeto (a) en tanto que es lo que, de esta división del sujeto ha sido y sigue siendo estructuralmente la causa de esta división del sujeto. Es en la medida en que la existencia de este objeto (a) se ha demostrado en la tarea psicoanalítica ¿y cómo? Todos lo saben: en el efecto de transferencia; es en tanto que es el partenaire el que, por la misma estructura instituida por el acto, llegó a cumplir la función que, desde que el sujeto ha intervenido como efecto de sujeto, que tomado en la demanda instaurando el deseo, se encontró determinado por esas funciones que el análisis ha abrochado como las de objeto nutricio, el seno, objeto excremental, el cíbalo, la función de la mirada y de la voz. Es alrededor de estas funciones, en la medida que en la relación analítica han sido atribuidas a quien es el partenaire, que está el pivote y el soporte, como dije la última vez, el instrumento que ha podido realizar la esencia de la función del S, a saber la impotencia del saber.

¿Tengo que evocar acá la dimensión analógica que hay, en esta repartición, con el acto trágico? Porque se tiene claramente la sensación de que, en la tragedia hay algo análogo, quiero decir que en la ficción trágica tal como se expresa en una mitología de la que no está excluido que veamos incidencias históricas, vividas, reales, quiero decir que el héroe, cualquiera de ellos que, se embarca sólo en el acto, está destinado a ese destino de no ser al fin más que desecho de su propia empresa; no necesito dar ejemplos, el nivel que llame de ficción o de mitología basta por si sólo para indicar plenamente la estructura. Pero, de todas formas, no lo olvidemos, no confundamos la ficción trágica, quiero decir el mito de Edipo, de Antígona por ejemplo, con lo que es verdaderamente la única acepción valedera, fundada, de la tragedia, a saber: la representación de cosa. Evidentemente en la representación estamos más cerca de esta schize tal como es sostenida en la tarea psicoanalizante; podemos sostener la división realizada por el sujeto psicoanalizante al término del psicoanálisis en la división, que, en el área en que podía jugarse la representación trágica en su forma más pura, podemos identificar a ese psicoanalizante con la pareja dividida y relativa del espectador y del coro, mientras que el héroe..., no hace falta que haya treinta y seis héroes, nunca hay más de uno; el héroe es aquel que sobre la escena no es más que la figura de desecho con que se clausura toda tragedia digna de ese nombre.

La analogía estructural pesa de una forma tan evidente que por esa razón fue introducida masivamente, si se puede decir, bajo la pluma de Freud y por eso esta analogía obsesiona toda la ideología analítica, sólo que con un efecto de desmesura que confina al grotesco y que por otra parte produce la incapacidad total que demuestra esta literatura que llaman analítica para hacer otra cosa, alrededor de esta referencia mítica, que una especie de repetición en círculo, extraordinariamente estéril, con la sensación de vez en cuando de que hay allí algo de una división de la que no se ve qué es lo que separa, de la que no se ve dónde está la radical diferencia que nos vuelve inadecuados.

Esto impacta a algunos. No a los peores. Pero produce resultados que verdaderamente no pueden ir mucho más allá de un ladrido. No olvidemos el Edipo, ni lo que es el Edipo, ni hasta qué punto está internamente ligado a la estructura de toda nuestra experiencia; y una vez producida esta evocación no es necesario ir mucho más lejos. Es precisamente por eso que considero que no le hago daño a nadie por haberme jurado no retomar jamás el terna del nombre del padre en el cual, àpresado en no sé qué vértigo felizmente superado, me dije una vez que me embarcaría para el circuito de uno de mis años de seminario. Las cosas tomadas a

ese nivel son hopeless, mientras que tenemos un camino mucho más seguro para trazar relativo al efecto de sujeto y que tiene que ver con la lógica.

Si los he llevado a la encrucijada de ese efecto propiamente lógico que bien ha definido la lógica moderna con el término de función de los cuantificadores, es evidentemente por una razón muy cercana a lo que les anuncié como la cuestión de hoy, a saber, la relación del acto psicoanalítico con algo del orden de una predicación, a saber, de qué se trata, ¿cómo podemos decir que ubica al psicoanalista?

No lo olvidemos, si es al término de una experiencia de la división del sujeto que algo que se llama el psicoanalista puede instaurarse, podemos fiarnos en una pura y simple identificación del término como la que está al principio de la definición del significante, que todo significante representa a un sujeto para otro significante, justamente el significante, cualquiera que fuere, no puede ser todo lo que representa al sujeto, justamente, como se los he mostrado la última vez; porque la función que abrochamos a "todo" señala una causa que no es otra que el objeto (a). Ese objeto (a) ha caído en el intervalo que, si se puede decir, aliena la complementariedad (se los recordé la última vez) de lo que hay del sujeto representado por el significante, del sujeto $ con el S sea cual fuere, predicado que puede instituirse en el campo del Otro; por lo tanto que lo que resulta, en virtud de ese efecto del todo en tanto que se enuncia, interesa otra cosa que eso hacia lo cual, si puedo decir, la identificación no se produce, a saber hacia el reconocimiento venido del Otro, puesto que de eso se trata, que en nada de lo que podamos inscribir nosotros mismos en el campo del Otro podamos reconocernos.

Todo lo que nos representa en este llamado del conocimiento podría tener que ver con ese vacío, con ese hueco, con esa falta. Ahora bien allí está lo que no esta. Es que al principio de la institución dé ese todo requerido, cada vez que enunciamos algo universal, hay otra cosa que la posibilidad que enmascara, a saber la de hacerse reconocer y esto se comprueba en la experiencia analítica con lo que articularé de una forma condensada porque es ejemplar: que el sexo no es todo, porque éste es el descubrimiento del psicoanálisis; hemos visto resurgir unas especies de recopilaciones de gente a la que se delega para reunir un cierto número de textos sobre ese famoso campo tan bizarramente preservado, reservado, que es el psicoanálisis; se le da una beca de investigación a un señor que se llama Brown y que no escribió tan mal antaño: Eros y Tánatos; habla aprovechado para decir cosas muy sensatas sobre M. Luther y como era a beneficio de la Universidad Wesleyenne, todo se justificaba bastante. Pero en definitiva, desconociendo toda mesura en esa operación de recopilación, publica algo que se llama el "Cuerpo de Amor" y que nos comenta con una nota hablándonos del pansexualismo freudiano Ahora bien, si lo que Freud dijo significa algo, es obvio que ha tenido la referencia de lo que se esperarla que se produzca de la conjunción sexual, a saber una unión, un todo, justamente si hay algo que se impone al término de la experiencia es que, en el sentido en que les indico, que lo hago resonar para ustedes, el sexo no es todo; el todo viene en su lugar, lo que no quiere decir que este lugar sea el lugar del todo. El todo lo usurpa haciendo creer, si puedo decir, que él viene del sexo. Es así como la función verdad cambia de valor, si puedo expresarme así, y que lo que puede expresarse en esto que pega muy bien, lo que es alentador, con ciertos descubrimientos en el campo de la lógica nos hace palpar que el todo, la función del todo, el todo cuantificador, la función del universal, que el todo debe ser concebido como un desplazamiento de la parte. Es porque sólo el objeto (a) motiva y hace surgir la función del todo como tal que nos encontramos sometidos en lógica a esta categoría del todo, pero que se explican al mismo tiempo un cierto número de singularidades que lo aíslan en el conjunto de los funcionamientos lógicos, me refiero a ese campo donde reina el

aparato del cuantificador, que lo aíslan haciendo surgir singulares dificultades, extrañas paradojas.

Por supuesto interesa que en lo posible ustedes —y lo digo tanto para todos como para cada uno— tengan una cierta cultura lógica, quiero decir que nadie tiene nada que perder acá yendo a formarse a los lugares donde lo que se enseña es alrededor de los campos ya constituidos del progreso de la lógica actual, que no tienen nada que perder yendo precisamente a formarse para entender lo que intento probar diseñando una lógica funcionando en una zona intermediaria, en tanto que todavía no ha sido manejada en una forma conveniente; no perderán nada captando lo que yo aludo cuando digo que todavía la lógica de los cuantificadores no ha llegado a obtener su estatuto propio y verdaderamente riguroso, quiero decir teniendo toda la apariencia de excluir al sujeto, quiero decir ser manejable a través de puras y simples reglas que den cuenta de un manejo de letras. Eso no quita que si comparan el uso de esta lógica de los cuántificadores con tal o cual sector, segmento de la lógica tal como se definen en diversos términos, se darán cuenta que es singular que mientras que para todos los demás aparatos lógicos se pueden dar siempre un gran número de interpretaciones geométrica, por ejemplo, económica, conceptuales, o sea que cada uno de esos manejos de los aparatos lógicos, es absolutamente plurivalente en cuanto a la interpretación, es muy sorprendente, por el contrario, que sea cual fuere el rigor con que se ha podido, al fin de cuentas, profundizar la lógica de los cuantificadores nunca llegarán a substraer ese algo que se inscribe en la estructura gramatical, quiero decir en el lenguaje ordinario, y que hace intervenir esas funciones del todos y algún.

La cosa tiene consecuencias, ninguna de ellas pudo ser puesta en relieve más que a nivel de los lógicos, quiero decir allí donde saben valerse de lo que es una deducción, a saber que en cualquier parte donde sostengamos un sistema, un aparato tal como se trata del uso de los cuantificadores, no podremos crear algoritmos tales que baste con reglarlos por adelantado, que todo problema esté pura y simplemente sometido al uso de una regla de cálculo prefijada; que desde que estamos en ese campo seremos siempre capaces de hacer surgir allí lo indecidible (indecidable).

Extraño privilegio. Para aquellos que nunca han escuchado hablar de lo indecidible (indecidable) voy a ilustrar lo que digo con un pequeño ejemplo. Qué quiere decir indecidible (indecidable) (me disculpo con aquellos a los que lo que voy a decir parezca una trillada cantinela).

Tomo un ejemplo, hay muchos. Ustedes saben —o no saben— lo que es un número perfecto; es un número tal que sea igual a la suma de sus divisores. Ejemplo: los divisores del número 6 son 1, 2 y 3. $1 + 2 + 3 = 6$. Es igualmente cierto para 28. (No se trata de números primos sino de divisores, lo que quiere decir: dado un número, ¿en cuántas partes iguales pueden dividirlo?) Para 28 les da 14, 7, 4, 2 y 1. Eso hace 28.

Ven que esos dos números son pares. No se conocen muchos números así. No se conoce un número impar que sea perfecto. Eso no quiere decir que no exista. He aquí lo indecidible. No es mi función acá mostrarles el lazo de lo indecidible con la estructura, la función lógica de los cuantificadores, en rigor digamos que podríamos reservarlo para un seminario cerrado. Pediría que se asocie conmigo alguien que tenga más oficio en esto que yo.

Pero ese privilegio de la función de los cuantificadores nos interesa en sumo grado, enseguida van a ver ese privilegio —yo sostengo la hipótesis, llamémosla así provisoriamente— este

impasse fecundo, porque si tuviéramos la menor esperanza de que todo puede ser sometido a un algoritmo universal, que podemos zanjar en todo sobre la cuestión de saber si una proposición es verdadera o falsa, eso seria más bien un cierre. La hipótesis que yo sostengo consiste en que ese privilegio de la función de la cuantificación se refiere a la esencia del todo y su relación con la presencia del objeto (a).

Existe algo que funciona para que todo sujeto se crea todo, para que el sujeto se crea todo sujeto, y por allí mismo sujeto del todo; y por esto mismo con derecho a hablar de todo.

Ahora bien, lo que nos da la experiencia analítica es que no hay sujeto cuya totalidad no sea ilusión, porque destaca al objeto (a) en tanto que elidido.

Ahora vamos a ocuparnos de ilustrar porque nos interesa esto de la forma más directa. Como se expresa correctamente lo que resulta de la dimensión propiamente analítica: todo saber no es concierte. La ambigüedad, la problemática, la schize fundamental que introduce la función de cuantificador en tanto que introduce un "para todo" y un "existe" consiste en lo siguiente: admite y al mismo tiempo pone en cuestión el que si decimos: "no es cierto que para todo... (lo que siga) es de tal o cual forma", esto implica que no está dicho que haya algo de ese todo que no, porque no es cierto que para todo haya quien que no.

En otros términos, porque una negación recae sobre el universal, algo surge de la existencia de un particular y, asimismo, porque no todo es afectado por un no, más aún, hay quienes que (como dicen); haciendo surgir una existencia positiva particular de una doble negación, la de una verdad que, retirada al todo por no ser, hará surgir una existencia particular.

Ahora bien, bastaría que no fuera demostrado que todo algo para que exista algo que no? Se dan cuenta que acá hay un escollo, una cuestión que, por si sola basta para volver muy sospechoso ese uso de la negación en tanto que por sí sola bastaría para asegurar el nexo, la coherencia de las funciones recíprocas del universal y el particular. En lo que respecta al saber, debido a que todo saber no es concierte, no podemos ya admitir como fundamental que todo saber se sepa a sí mismo, ¿es esto decir que es correcto decir que hay inconsciente?

Es precisamente lo que, en ese articulo recopilado en mis Escritos que se llama "Posiciones del inconsciente". traté de hacer sentir utilizando lo que podía en ese momento, a saber una pequeña parábola que sólo era una forma de imaginar bajo una especie que incluso, si recuerdo bien, he llamado el "hommelette" (2), porque me gusta mucho jugar con la palabra hombre y que no es otro que el objeto (a). Por supuesto podría ser la oportunidad para un futuro "scholar", de imaginarse que en el momento en que escribí "Posiciones del inconsciente" no tenía la menor idea sobre lógica, como si lo que constituye el orden de mi discurso no consistiera justamente en adaptarlo para un determinado auditorio, que por otra parte no lo es totalmente porque bien sé lo que son capaces de recibir y de no recibir las orejas de los psicoanalistas en un momento dado.

En lo que respecta a la calificación, hace mucho tiempo que, para todo lo que respecta al saber. la reflexión constructiva alrededor del epistema puso en cuestión qué pasa con el práctico cuando se trata de un saber. A nivel de Platón cada vez que se trata de asegurar un saber en su estatuto, lo que prevalece es la referencia al artesano y nada parece obviar al anuncio de que toda práctica humana —digo "práctica" porque el que hagamos prevalecer el acto no quiere decir que rechacemos la referencia a la práctica— todo práctico supone un

cierto saber si queremos adelantar en lo que resulta del epistema. Todo saber sobre carpintería, es lo que para nosotros definirá al carpintero.

Esto implica secretamente que la carpintería se sabe a sí misma como arte (no digo como materia, por supuesto) lo que prolonga para nosotros, analistas, que todo saber sobre terapéutica califica al terapeuta, lo que implica y de una forma muy dudosa que la terapéutica se sabe a sí misma.

Ahora bien, lo que más instintivamente —¡perdónenme, lo voy a decir!— rechaza el psicoanálisis es que todo saber sobre psicoanálisis califique al psicoanalista. Y no sin razón, precisamente no porque por allí sepamos más sobre lo que es el psicoanalista, sino que todo saber de psicoanálisis está de tal forma puesto en la suspensión de lo que hay de la referencia de la experiencia al objeto (a) en tanto que al término es radicalmente excluido de toda subsistencia de sujeto, que el psicoanalista no tiene ningún derecho de plantearse haciendo el balance de la experiencia de la cual él no es más que el pivote y el instrumento. Todo saber que depende de esta función del objeto (a) ciertamente no asegura nada y justamente por no poder responder por su totalidad sino en referencia a esta instrumentación ciertamente impone que no haya nada que pueda presentarse como todo de ese saber sino que justamente esa ausencia, esa falta, no impone de ninguna manera que pueda deducirse ni que haya ni que no haya psicoanálisis. La reflexión, la repercusión de la negación a miel del todo no implica consecuencia nula a nivel del particular ya que el estatuto del psicoanalista como tal no se apoya sobre otra cosa que esto se ofrece para soportar en un cierto proceso de saber ese rol de objeto de demanda, de causa del deseo que hace que el saber obtenido no pueda ser tenido más que por lo que es: realización significante relaciónada a una revelación de fantasma.

Si el "no todo" que ponemos en lo siguiente; "no todo saber es concierte", representa la no constitución de todo saber, esto, en el mismo nivel en que el saber se necesita, no es cierto que forzosamente exista saber del inconsciente que podríamos teorizar sobre cualquier modelo lógico. ¿Qué es para el psicoanalista que el psicoanalizante esté al final de su tarea? Toda una forma de exponer la teoría porque implica una forma de pensar, pero en la acción psicoanalítica ese factor que interviene como parásito: el psicoanalista tiene el quid de lo que hay que pensar, es decir que es él quien tiene el pensamiento de todo el asunto, que el psicoanalizarte al fin sería regularizado, lo que implica que plantea ser una cierta conjunción subjetiva, que nuevamente se apoya en un yo no pienso renovado solamente por pasar de lo restringido a lo generalizado.

¿Es así? De ninguna manera. No es un simple enigma que el psicoanalista que lo sabe mejor que nadie por experiencia pueda concebir bajo esta forma de ciencia ficción, es el caso de decirlo, el fruto que él mismo obtiene.

¿Es en el orden del para sí que se consuma el trayecto psicoanalizante? Esto no es menos contradicho por el principio mismo del inconsciente; por el cual el sujeto no sólo está condenado a seguir dividido de un pensamiento que no puede asegurarse en ningún "yo soy quien piensa" que plantea un en sí del yo pienso irreductible a nada que lo piense para sí, sino que es justamente el fin del psicoanálisis que se realice como constituido por esa división, esa división donde todo significante en tanto que representa a un sujeto para otro significante implica la posibilidad de su ineficiencia, precisamente para operar esta representación de su puesta en falta al título de representante. No hay psicoanalizado, hay un "habiendo sido psicoanalizante", de donde no resulta más que un sujeto advertido de eso en lo cual él no podría pensar como constituyente de toda acción suya.

Para concebir lo que debe pasar con ese sujeto advertido, todavía no tenemos ningún tipo existente. Sólo es juzgable con respecto de un acto a construir como aquel donde reiterándose la castración se instaura como pasaje al acto, de igual modo que su complementario, la. tarea psicoanalítica misma se reitera anulándose como sublimación.

Pero esto no nos dice nada del estatuto del psicoanalista porque, a decir verdad, si su esencia es asumir el lugar donde, en esta operación, se ubica el objeto (a), ¿cuál es el estatuto posible de un sujeto que se pone en esta posición? El psicoanalista en esta posición puede no tener la menor idea de todo lo que acabo de desarrollar, a saber de lo que la condiciona; la menor idea de la ciencia por ejemplo. Incluso es habitual. En verdad, ni siquiera se le pide que la tenga dado el campo que ocupa y la función que debe cumplir. Por el contrario, del soporte lógico de la ciencia tendría mucho que aprender. Pero si hice referencia al respecto a los estatutos, sean los que fueren, del práctico, y que no excluye la reflexión sobre la ciencia en algunos de esos estatutos, tal como los hemos evocado desde la Antigüedad, pero además todavía presentes en cierto número de campos, ¿es que para él no tiene algún valor lo que, solamente a la luz del psicoanálisis puede ser definido en semejante función de práctica como evidente, como poniendo en relieve la presencia del objeto (a)?

¿Por qué al final del año sobre los problemas cruciales del psicoanálisis, insistí tanto sobre la función de la perspectiva? Que parecería la teoría, operación que sólo interesa al arquitecto, si no es para mostrar que no lo hubiera aislado por sí mismo desde siempre, quiero decir desde la época en que no sabemos demasiado cómo justificar el ideal que dirigía por ejemplo lo que nos ha sido legado de los gramatismas de un Vitruve, que de lo que se trata, lo que domina, lo que nos equivocaríamos si redujéramos a una función utilitaria dada la presencia de los ideales, de construcción por ejemplo, lo que domina es una referencia que es la qué traté de explicarles en su relación con el efecto de sujeto en el momento en que la perspectiva llega a su estructura a nivel de Dessargue, es decir en que se instaura esta nueva definición del espacio que se llama geometría proyectiva; y esta puesta en cuestión de lo que es el dominio mismo de la visión en tanto que un primer aspecto parecería poder ser enteramente soportada por una operación de cuadriculado mientras que al contrario aparece esta estructura cerrada que es a partir de la cual pude tratar de aislar para ustedes, de definir entre todos los otros porque es el más descuidado por la función psicoanalítica, la función del objeto (a) que se llama la mirada.

Y no es por nada que al término de ese mismo año, alrededor del cuadro de las Meninas, les haya hecho una exposición, sin duda difícil pero que hay que tomar como apología y como ejemplo y como línea de conducta para el psicoanalista; porque lo que hay de la ilusión del sujeto supuesto saber está siempre alrededor de lo que admite tan fácilmente el campo de la visión. Si por el contrario, alrededor de esa obra ejemplar que es el cuadro de las Meninas, yo quise mostrarles la función inscripta de lo que pasa con la mirada y de lo que ésta tiene en sí misma operando de una forma tan sutil que es a la vez presente y velada, es, como les hice notar, nuestra existencia misma, de nosotros, espectadores, lo que pone en cuestión, reduciéndola a ser de algún modo nada más que sombra con respecto a lo que se instituye en el campo del cuadro por un orden de representación qué no tiene nada que ver propiamente hablando con lo que ningún sujeto puede representarse, ¿no está acaso acá el ejemplo y el modelo donde algo de una disciplina que hace a lo más candente de la posición del psicoanalista podría ejercerse? No es la trampa a la que cede en esta singular representación ficticia que recién trataba de darles como aquella donde el psicoanalista termina por detenerse, con respecto a su experiencia que él llama clínica, es que no podría encontrar allí el

modelo de recuerdo de signo, que no podría instituir nada del mundo de su experiencia sin que tenga, con absoluta necesidad, que presentificar allí y como tal la función de su propia mirada.

Ciertamente sólo es una indicación, pero una indicación dada, como hago a menudo al final de mis discursos, muy anticipada, que muestra con esto que si en el psicoanálisis —quiero decir en la operación ubicada entre las cuatro paredes del consultorio donde se ejerce— todo está puesto en juego por el objeto (a), es con una muy singular reserva, no por azar, relativa a la mirada. Y acá quisiera indicarles antes de dejarlos el acento propio que toma lo que hay del objeto (a) por una cierta inmunidad de la negación que puede explicar eso por lo que, al término del psicoanálisis, se produce la elección que lleva a la instauración del acto psicoanalítico, a saber lo que hay de indenegable en este objeto (a).

Observen la diferencia de esta negación cuando cae, en la lógica predicativa sobre el no hombre, como si eso existiera; pero se imagina, se soporta. "Yo no veo", la negación tiene algo de indistinto, ya se trate de un defecto de mi vista o de un defecto de iluminación, lo que motiva la negación. Pero "Yo no miro", por sí sólo hace surgir más objetos complementarios que cualquier otra enunciación; quiero decir yo miro esto o lo otro; "yo no miro" ciertamente aquí hay algo de indenegable: y lo mismo pasa en los otros registros del objeto (a) que se encarnaría en un "yo no tomo" en lo que respecta al seno y sabemos lo que quiere decir, el llamado que realiza a nivel de la anorexia mental —del "yo no suelto" sabemos lo que quiere decir a nivel de esa avaricia estructurante del deseo. Llegaré a evocar, al término de lo que tengo para decirles hoy, lo que hacemos escuchar con un "yo no digo", en general es entendido como `'yo no digo no". Ustedes mismos lo entienden así: "yo no digo".

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) n'homme: no hombre. Juego de palabras con la homofonía entre este término y nomme: nombre (verbo nombrar, tercera persona, presente). El efecto sería a reserva de que él se nombre (n'hombre).

(2)hommelette: diminutivo de conmiseración o cariñoso de hombre. Juego de palabras con el homónimo omelette: tortilla

índice del seminario 15

Clase 15. Del 27 de Marzo de 1968

27 de Marzo de 1968

LACAN: Este seminario me parece lanzado en condiciones muy favorables. La reducción del número de ustedes es ciertamente propicia para lo que yo quería, es decir, poder intercambiar algunas preguntas y quizás respuestas o una puesta a punto. Este pequeño número obedece probablemente a distintas circunstancias, incluso que se aproximan las vacaciones y también el período de exámenes, y mil factores distintos. No podemos dejar de lamentar que algunos de los seniors de mi escuela que asisten a mis seminarios no se encuentren acá; espero que estén por llegar porque me gustaría que entren en acción. Pero si no vienen nos arreglaremos sin ellos.

¿Cómo procederé ? Recibí un cierto número de cartas respondiendo a mi pedido de preguntas. Podría leer algunas. Es necesario que elija porque he recibido un buen número. ¿El señor Soury está acá? Empiezo por la suya.

"Usted atribuyó a los efectos del significante la posibilidad de una consecuencia...". Es en efecto una cita de una de mis frases, no sé si todos la retuvieron al pasar. No tuve tiempo de verificar cuándo, en qué momento, bajo qué incidencia la dije, pero no tiene demasiada importancia; al comienzo de una conferencia debo haber puesto el acento, probablemente en respuesta a alguna contradicción entrevista, sobre ese termino "consecuencia" y sobre el hecho que, para connotarlo con una figura biográfica, la esencia de lo que presentamos como testimonio de nuestra experiencia es que los acontecimientos tienen consecuencias.

Seguramente debo haber utilizado el término "consecuencia" en ese momento, con esta connotación que toma de todo lo que nos es aportado de reflexión y de lo que se presentifica para nosotros, es que la misma noción de consecuencia tal como podemos aprehenderla, en tanto que nos enseña a reflexionar, está ligada a funciones de secuencia lógica. Lo que ante todo tiene consecuencia, es la articulación de un discurso con lo que implica de continuación, de implicación. Se puede decir que el primer campo en el que tenemos aprehensión de una necesidad, es el de necesidad lógica. Cuando decimos algo, eso trae consecuencia, a saber que se puede atraparnos en algún giro de la frase, punto de caída, conclusión, forma de cerrar y de concluir; está implícito en el discurso mismo.

Usted me dice: "No, consecuencia es utilizable para la sucesión temporal, para objetos deterministas" (No tengo muy claro a qué llama objetos deterministas) "... para la vida animal...". Y a continuación, cita para articular lo que dice: "La consecuencia del choque es que la partícula tiene por impulso...". Si, no sé si es la mejor utilización de la palabra "consecuencia". En la medida de lo posible nosotros tratamos de traducir el efecto de choque, a saber la transmisión de impulsos, en fórmulas que pondrían el mínimo de consecuencias posibles, y "consecuencia" viene a tomar su lugar, ya hablaremos de ello; diremos más bien en lo que concierne a la ley de transmisión de choque, a saber efecto de acción y reacción, que esto producirá consecuencias a partir del momento en que se hablará de ello.

En otros términos, lo que tiene consecuencias en la experiencia analizada, analizable, no se presenta a nivel de efectos que se conciben únicamente por una función dinámica, sino a nivel de una dimensión de efectos que implica que la cuestión está planteada a un nivel localizable como el de las consecuencias lingüísticas (langagières).

En otros términos, es porque un sujeto no ha podido, de ningún modo, articular algo de entrada que su esfuerzo ulterior para darle, no diría ni siquiera significación, sentido, sino articulación, no está en otra cosa que en una secuencia significante, secuencia que toma forma

más precisa, acento de consecuencia, a partir del momento en que se establecen las escansiones, es en esta dimensión que se desplaza toda esta experiencia que es la experiencia analítica en tanto que lo que ella contempla es ciertamente toda clase de cosas que producen efecto en todos los otros registros que los del puro y simple discurso. Pero es porque se trata de la movilidad de lo que tiene efecto tomado en esta articulación lingüística (langagière), que nos interesa, que cuestiona, que podemos captarla en el campo analizable.

Por su duración, su persistencia, su efecto adhesivo a lo que dura, por lo que se mantiene en ese esfuerzo de articulación, podremos medir indirectamente lo que ha desplazado, en el otro campo que es precisamente el campo de las fuerzas reales. Pero es siempre por algún nudo de consecuencias, y de consecuencias significantes, de articulaciones significantes, que hacemos mella en eso en cuestión.

Por supuesto, esto no puede pretender bastarse a sí mismo en ningún grado. Pero porque usted no parece estar impactado por eso de lo que simplemente yo quisiera dar un flash en este nivel, es que el término "consecuencia" alcanza su verdadero alcance, su resonancia, su uso habitual a nivel de la lógica y es precisamente porque se trata de una repetición, de un trabajo, de una elaboración lógica con lo que tenemos que vérnosla en cualquier cosa analizable.

Esto a primera vista. Por supuesto todo esto es sostenible en la medida en que hemos podido llevar las cosas mucho más lejos, dar una formulación de esos efectos que llamo efectos de sujeto hasta estar verdaderamente muy cerca de darles un estatuto.

Pero no era más que una llamada. Se los digo para reanimar la atención, acomodar la oreja al fuego de un discurso.

Usted articula inmediatamente como si fuera convincente "Un niño es la consecuencia de un apareamiento".

Lógicamente el uso de ese término "consecuencia" es sospechoso. Sobre ese tema usted hará esa apelación ante alguien de que sin embargo hay que tener una pequeña previsión de la consecuencia de sus actos. Dirá que justamente porque ha pasado al plano ético. A nivel del partero no van a ir a hablar del embarazo como una consecuencia, parecería superfluo.

Al respecto, usted agrega algunas observaciones que nada tienen que ver con mi curso sino que le son personales; las leo porque, después de todo, no veo porqué no valerme de ellas.

Las matemáticas se han desviado como oscurantismo porque probablemente el rigor en el manejo del significante deviene la coartada de la ausencia de rigor en el uso del significante (clasificación social, índice de salario, notas de examen, estadísticas). El encadenamiento interno de demostración de definiciones es convertido en conferencias, un desencadenamiento de conferencias; las matemáticas modernas con su estructura, permiten formular las ausencias de rigor en cuestión, pero esta posibilidad no es utilizada.

¿Qué es lo que quiere decir con esto?

SOURY: Que las matemáticas recientes permiten formular los abusos del uso de las cifras. Si hay que hacer comprender el uso del oscurantismo un ejemplo es el cero en clase que ha reemplazado al bonete de burro.

La escuela moderna no pone bonete, sino ceros. El cero es descendiente de las cifras y se beneficia del prestigio de rigor de las cifras.

¿Cómo es que el cero, proveniente de esta tradición se ha convertido en un insulto a disposición del profesor, una etiqueta infamante utilizada contra los escolares?

El pasaje asombroso es cómo una creación de rigor como las cifras, y el cero en particular se ha convertido en un insulto contra los escolares, un bonete de burro pero que es más respetado que si se tratara de un verdadero bonete.

LACAN: Usted cree que hay que hacer intervenir las matemáticas modernas para levantarnos en contra o plantearnos algunas preguntas a propósito del uso del cero?

Lo que me parece interesante en lo que dice, lo que a mí me sugiere, son pequeños puntos de historia en los que ya ni se sueña más: ¿desde cuándo se usa el cero en clase? Necesitaríamos testimonios históricos al respecto. Es evidente que sólo se pudo introducir el cero en clase después de la época en que el cero funciona en matemáticas, lo que, como todos saben, sólo pudo producirse con la adopción de las cifras árabes, es decir que no se ponía ceros en la época de los pedantes romanos, porque el cero no existía.

Sería interesante saber desde cuándo se empieza a calificar de cero a veinte. Sin embargo, extender la reprobación que le inspira el cero concebido como un arma a algo que sería inherente al uso de las matemáticas me parece problemático.

SOURY: No inherente.

LACAN: Pero en definitiva usted hace alusión a la dimensión de las matemáticas modernas. Pensaba en realidad que su observación estaba más cerca de algo que yo he sugerido, no que las estructuras permitan formular las ausencias de rigor, sino que, en la lógica de esta matemática, vemos aparecer la necesidad en que se encontró, llevada por su mismo desarrollo, de elaborar una lógica. Nos encontramos ubicados frente a nudos que son inherentes a la lógica misma y que, para nosotros, pueden tener como una especie de resonancia con algo que constituye en nuestro campo, el campo del análisis, lo que tenemos que elaborar de una lógica de un registro forzosamente diferente porque se aplica a un orden distinto... En fin, no nos eternicemos al respecto.

Tomaré otras preguntas. Rudroff, ¿quisiera elegir algo de lo que me escribió?

RUDROFF: De hecho, yo había retomado una de sus fórmulas. Me parece que usted había estigmatizado una cierta inversión de su fórmula "el inconsciente está estructurado como un lenguaje" Alguien había dicho "¿por qué no: el lenguaje está estructurado como el inconsciente?", a lo que usted había respondido claramente que la lógica quería que se vaya de lo conocido a lo desconocido y no de lo desconocido a lo conocido.

Esta inversión de su fórmula me pareció plantear un problema de comprensión de la fórmula misma, en el sentido que decir: "El inconsciente está estructurado corno un lenguaje", ¿era suponer al lenguaje conocido y al inconsciente desconocido, puesto que después de todo ese

lenguaje -¿cuál lenguaje?- a la imagen del que vemos estructurarse el inconsciente es tan perfectamente conocido? Y ese inconsciente al que nos referimos, ¿es tan perfectamente desconocido?

Durante otro seminario usted dijo: "Si yo (je) digo que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, eso no quiere decir que yo (je) lo sepa".

Evidentemente es plantear la cuestión del conocimiento del analista o del conocimiento a través o por el sesgo, por el medio de la articulación lógica. Pero todos los que se ven confrontados con problema más analíticos se ven confrontados con el problema de saber lo que pasa, lo que el enfermo sabe, lo que el enfermo y nosotros mismos aprendemos sobre ese X que es el inconsciente. Después de todo, por qué decir ese X, por que yo estructuro el inconsciente a través de X es decir el lenguaje matemático o a través de una representación matemática.

LACAN: X no es por sí mismo una formulación equivalente a "desconocido" Es en el lenguaje novelesco que se designa a un desconocido como Sr. X o Sr. Y. El uso matemático de X, no es para nada "desconocido", X designa lo que se llama una variable. No es lo mismo.

RUDROFF: En un problema planteado, en el lenguaje de un alumnito, X = desconocido.

LACAN: Bueno. Dejemos X de lado. No creo haber designado nunca al inconsciente, en tanto que lo considero —como bien dice usted— sino desconocido, al menos en principio mucho menos conocido para nosotros, y con razón, que el lenguaje, sin embargo no lo he identificado a la función del uso matemático habitual de la letra X.

Por el contrario, usted compara dos cosas que son legítimamente comparables, que es que yo primero dije que no es para nada lo mismo decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje o decir que el lenguaje está estructurado como el inconsciente, primero porque lo segundo no tiene ninguna consecuencia; se ha querido formular cosas bastante más cercanas a mi, de una forma mucho más puntuada, que tiene más consecuencias, que el orden del inconsciente sería sobre lo que puede estar fundada la posibilidad de lenguaje. Eso tiene Mayores pretensiones que lo otro y es más peligroso, no es menos débil pero es más insinuante.

Por el contrario cuando digo que puedo implicar en esta dimensión, en este camino que es el de mi enseñanza, toda esta parte de mi posición que no es saber, es un correctivo, es más que un correctivo, es tratar de hacer entrar lo que pudiera haber, cuando se trata de un analista, de una enseñanza que se soporta sin implicar ese principio de que en alguna parte hay algo que zanja completamente la cuestión. Un sujeto supuesto saber.

Yo digo que, en efecto, podemos avanzar en esta enseñanza precisamente porque tiene por principio esta fórmula, sin que implique que, nosotros también, nos pongamos en esa posición que llame propiamente profesoral y que es la que elide siempre que el sujeto supuesto saber está en alguna parte; que la verdad ya está en alguna parte.

¿Hacia donde apunta su observación una vez hecha esa comparación que ya le dije que acepto?

RUDROFF: Si retorno el texto tal como lo formulé, apunta a que decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, es marcar que la primera escota, el inconsciente está representado como un campo existente, según otra de sus fórmulas, es decir existente antes que quien lo sepa. Reenviándonos así a otras fórmulas reversibles, para preguntar: ¿Cómo qué está estructurado el inconsciente?

Se podría decir: el inconsciente está estructurado como los síntomas, porque buscamos la significación psicoanalítica del síntoma; que el inconsciente está estructurado como el sueño (por supuesto sé puede decir que el sueño está estructurado como un lenguaje); que el inconsciente está estructurado corno un deseo infantil...

LACAN: Si se cuestiona que el inconsciente este estructurado como un lenguaje no se llega lejos. Le aseguro que hay muchas más razones para cuestionar que el sueno esté estructurado corno un lenguaje. Si el sueño está estructurado como un lenguaje, es precisamente porque el sueño es la vía regia del inconsciente pero no es el inconsciente por sí mismo. Es un fenómeno que tiene muchas otras dimensiones además de ser la vía regia del inconsciente, y se puede hablar del sueño de otro modo que hablando del inconsciente. Es incluso lamentable que no se ocupen más del fenómeno del sueño habiendo ya despejado, extraído sus relaciones con el inconsciente.

Hay toda clase de dimensiones del sueño que merecerían ser explicadas. Cuando veo a tal o cual personaje que, felizmente, escribe en una oscura revista de modo que me evita tener que pelear demasiado contra un modo de objeción que es verdaderamente lamentable, cuando un personaje nos saca algunos rasgos a los que cree poder dar consistencia bajo esta forma de que uno de los efectos de lo que llama el trabajo del sueño es la violencia que ejerce sobre algo de lo que, al fin de cuentas, sólo cuestiona que la materia dada sea lingüística, es la deformación, implicada de forma sumaria, en lo que concierne a la incidencia del deseo que carácteriza al sueño. Puede encontrar por allí, sin ninguna dificultad, en los textos de Freud, apoyo a sus observación en razón de la Rucksichst Nachstellbarkeit, de las consideraciones debidas a la necesidad de representación y muchas otras cosas mas, sufre deformaciones extremadamente importantes, contracciónes, distorsiones, que a nadie se les ocurriría negar. El sueño me interesa en primer lugar porque allí aparece ese mecanismo que he identificado a la metáfora y a la metonimia, es justamente porque eso se impone que el sueño es la vía regia del inconsciente. No es otra cosa. No es para agotar la substancia del sueño, de modo que no es ninguna objeción el ver intervenir allí otra cosa.

Entonces no insistamos demasiado sobre ese articulo, más que para marcar la confusión de la nociones de violencia sufrida con la del trabajo, es por lo menos extraño desde el punto de vista filosófico. La confusión del trabajo del sueño con la violencia es algo que seria una especie de representacion de los que no niego que al fin de cuentas no sea algo emparentado al lenguaje, pero cuyo interés sería presentarnos de forma retorcida algo muy singular y que, evidentemente, no puede tener otra fuente que el de salir de un lugar de trabajo, sino de violencia, cuyo objetivo principal es distorsionar lo que yo digo. Por otra parte me pregunto como podría en ese mismo lugar ocuparse de distorsionar lo que fuera si no tuvieran como materia lo que yo digo. (Se trata del curso de Ricoeur exactamente).

RUDROFF: Creo que esta cuestión del sueño como vía regia del inconsciente está efectivamente ligada a ese descubrimiento de Freud de que el sueño habla, que el sueño está estructurado como un lenguaje y que, para comprender el sueño, para interpretar el sueño, se trata de traducir el lenguaje, de transformar lo que, parecía como una serie de imagenes en una serie lingüísticamente ordenada de significantes.

La cuestión que yo quería plantear (me cuesta retomar la síntesis de esta pregunta), es: ese lenguaje que al mismo tiempo es la vía por la que buscamos llegar al subconsciente y el objeto que investigamos, ¿que es ese lenguaje y de quien es? Eso nos lleva a la cuestión del sujeto en tanto que es un hecho de lenguaje, y del lenguaje en tanto que no es lenguaje para nosotros más que como revelador del sujeto, acto del sujeto. Es más o menos a ese nivel que se plantea la pregunta.

LACAN: El lenguaje no es acto del sujeto. El discurso puede, llegado el caso, ser acto del sujeto. Pero el lenguaje precisamente nos pone algo que me parece un salto abusivo resolver sobre ese punto del que tampoco digo que podamos decir lo contrario, hago alusión a las dimensiones, en particular una de ellas que se llama lo indecible. ¿Porque no utilizarla en este caso? No digo que podamos demostrar que no es acto del sujeto. El hecho de no poder demostrarlo evidentemente no resuelve nada. Pero en definitiva tampoco nos permite afirmar de ninguna manera que el lenguaje sea acto del sujeto, lo que esta evidentemente implicado en toda posición llamada de investigación, sea cual fuere, del origen del lenguaje, que consiste en imaginar lo que hasta el presente nadie ha llegado a imaginar de forma satisfactoria, a saber, como pudo suceder que un buen día hubiera quienes hablaron.

Constato simplemente que, en la historia de la lingüística, fue precisamente a partir del día en que cierto numero de gente se reunió haciendo entre ello un compromiso de honor de no levantar esa cuestión que pudo comenzar la lingüística. Es simplemente un hecho histórico, pero no tubo más consecuencias que el hecho de que un día, alguien (Lavoisier) se dijo que en todas estas pequeñas manipulaciones de los químicos había que pesar lo que había entrado en la esfera al principio y al final del asunto. Esto no quiere decir que en química todo sea una cuestión de balance, lejos de esto como lo ha probado la continuación. Pero es del mismo orden. Es un acto decisivo al comienzo: justamente van a abstenerse de pensar todo lo que podría hacer surgir al lenguaje como acto del sujeto, a partir de ese momento lo extraordinario es que se verifica que a pesar de todo se hacen algunos hallazgos validos en materia de lingüística, y hay que reconocer que antes no había ni trazas, por más que se señale no hace falta esforzarse mucho para saber que el Cratilo no está tan mal. Había ya gente que era capaz de decir cosas bastante bien, pero sin embargo eso no constituye el esbozo de una ciencia del lenguaje, la lingüística nació a partir de ese momento que, como todos los momentos de nacimiento de una ciencia, es un momento de orden practico, alguien comenzó a toquetear la materia imponiéndose ciertas leyes exclusivas y limitándose a cierto numero de operaciones. A partir de ese momento, algo es posible, no es más demostrativo, eso empieza a hacerse demostrativo justamente a partir del momento que nos planteamos preguntas sobre lo que se puede llamar el efecto de sujeto, a saber como se produce la interdicción de cierto numero de registros. Su descarte permite determinar mejor lo que se opera como efecto de sujeto que no es forzosamente un sujeto homogéneo a aquel con tenemos que vérnosla en un uso corriente, habitual del lenguaje, pero nos prohibimos justamente algo que, cuando se mira de cerca, vuelve para limitar el lenguaje, de ningún modo a dominarlo, a superarlo, a inscribirse en lo que fuera lo que se llama metalenguaje, o una metalengua, sino al contrario, aislando ciertos

campos, y entonces se producen efectos del sujeto, que por otra parte no son forzosamente sujetos humanos, sujetos parlantes.

Creo que el término "sujeto" no esta forzosamente mal elegido para indicar el campo de una ciencia. Me refiero a la química y a la lingüística, como hay también un sujeto de la lógica moderna. Está más o menos establecido, llega más o menos lejos, es más o menos flotante, para nosotros es absolutamente capital tomar este tipo de referencia para saber lo que decimos cuando hablamos del estatuto del sujeto.

Es evidente que el estatuto del sujeto con el que tenemos que ver en el análisis no es ninguno de esos sujetos, ni tampoco ninguno de los otros sujetos que puedan ser ubicados en el campo de una ciencia actualmente constituida.

RUDROFF: Me hubiera gustado precisar que cuando dije "el lenguaje es un acto del sujeto" quería decir lo siguiente: que el lenguaje que Ud. nos da, su acto de un discurso, es su acto, pero en la medida en que el lenguaje no es un acto del sujeto, creo que debe ser definido como siendo el lugar del acto del Otro.

LACAN: Si, es escabroso, le mandaría la pregunta al querido Nassif, pero Nassif hizo al respecto un trabajo abreviando todo lo que yo he hecho el año pasado, agregándole una nota de la que todavía podemos sacar mucho partido. No quisiera abusar de el ni de Uds. pidiéndole que responda sobre ese tema. Es muy riesgoso en todo caso lo que Ud. acaba de decir, más que riesgoso es criticable. Lamentablemente el tiempo nos limita y no puedo darle a esto todo su desarrollo.

Quisiera, porque siempre tengo un poco de escrúpulos de hacerlos molestarse sin que se vayan con algo en las alforjas, aprovechar que hoy estamos en pequeño grupo. Insisto, es sobre todo para mi más que para cualquier otro que esto puede ser desvalorizante, en la ausencia de algunas personas que en otros momentos concurren asiduamente a mis seminarios. ¿Porqué no están acá? ¿Será porque quizás yo hubiera podido llamarlas a responder en mi lugar a lo que enuncia acá? ¿Quien sabe? No sabemos, quizás es por eso. Puede ser también porque tienen un sentido de la economía de su tiempo tal que si creen que yo enuncia acá son fruslerías a partir del momento en que eso les significaría un esfuerzo de trabajo piensan que no van a obtener suficiente beneficio, ¿quien sabe? También es posible, abreviando, lo deploro. Por el contrario me felicito por todos los que tuvieron la amabilidad de venir a escuchar algo, y es en su honor, y porque estamos en pequeña comisión, que quisiera después de todo hacerles sentir, porque hay acá también gente que he admitido con placer aunque no sean analistas, hacer sentir la amplitud de lo que esta en juego y también lo que hace que yo no pueda decir cualquier cosa ante cualquier asistencia, quiero decir una asistencia que localizo menos de lo que puedo hacerlo, viendo todas sus caras, ante esta que tengo hoy aquí.

Escribimos en el pizarrón:

Todos los hombres aman a la mujer.

Todos los psicoanalistas desean saber.

Yo no pienso.

yo no soy.

Justamente, puesto que se trata de sujetos, ha aquí sujetos que son mucho menos manejables, y sobre los cuales, felizmente, la lingüística nos da orientaciones.

Es evidente que ya estamos algo orientados, gracias a nuestros discursos, no gracias a mi lenguaje, gracias a mi discurso, son sujetos que a primera vista nos encontramos designados grosso modo como lo que habitualmente se llama sujeto gramatical, el sujeto de la frase, en algunos casos es el sujeto que se puede introducir en una lógica proporcional y recuperar las fórmulas aristotélicas de la lógica predicativa con ínfimas modificaciones: todos los hombres son amantes de la mujer, todos los psicoanalistas son deseantes de saber, por ejemplo.

El interés de esto radica en que son proposiciones que, a causa del la presencia del "todos" caen bajo lo que introduje este año, y no sin razón, como implicación de lo que se llama lógica cuantificadora.

Es evidente que "escribir todos los hombres" o "todos los psicoanalistas" es una forma distinta que la que va a marcarse en las otras dos articulaciones que están debajo ¿por implicar que?. Lo que yo siempre he puesto en cuestión para distinguirlo seriamente: por implicar en el enunciado al sujeto de la enunciación.

Evidentemente la lógica de la cuantificación nos interesa a nivel de lo que se llama el universal, y desde que Uds. hacen intervenir el universal, está claro que lo interesante, lo que da el relieve son cosas que les expongo aquí en forma familiar, quiero decir que no es estrictamente riguroso desde el punto de vista de la demostración, quiero decir que lo que voy a decirles antes de dejarlos son más bien cosas en las que me permito una cierta laxitud con respecto a ciertas exigencias de rigor que no son vanas a las cuales estoy absolutamente obligado a someterme a un discurso muy público, acá en el terreno del compañerismo, puedo decir cosas como las que digo ahora, a saber que es evidente que Uds. tienen que sentir que por lo que nos interesa una formula como ésta que todos los hombres por ejemplo son mortales, es para mostrar que hay algo que esta siempre profundamente elidido, y que produce de algún modo el encanto secreto, la parte pegajosa, la parte que hace que adhiramos tanto sin embargo, que estemos tan interesados por estas cosas prodigiosamente necias, como son los silogismos ejemplares que nos han dado, si verdaderamente sólo se tratara de saber que todos los hombres son mortales y que Socrates siendo un hombre es mortal, lo que sólo entienden eso así nomás dicen lo que han dicho desde siempre: ¿a que se parece? Es una petición de principios, si acaban de decir que Sócrates es un hombre no podría negarse que Socrates es mortal sin poner en cuestión lo que habían puesto al comienzo." Fue Locke el que descubrió que se trataba de una petición de principios.

Es una idiotez, no hay ninguna petición de principios, hay algo cuyo interés esta en otra parte, el interés está evidentemente en lo siguiente —está en las mangas del prestidigitador— que no es vano para nada hablar de Sócrates en esta oportunidad, puesto que Sócrates no es mortal del mismo modo que todos los demás hombres y es precisamente lo que al final de cuentas nos retiene y nos excita, no es simplemente por una incidencia lateral debida a la particularidad de la ilustración sino porque es precisamente de eso de lo que se trata en el fondo de la lógica, de saber siempre como se podría estar en paz con ese sagrado sujeto de la

enunciación, lo que no se consigue fácilmente, especialmente a nivel de la lógica de la cuantificación que es particularmente resistente.

No es lo mismo pues, que ese sujeto cuantificado, que ese sujeto mucho más inquietante que entonces se califica, se designa especialmente y de una forma que se puede decir develada como el sujeto de la enunciación, lo que los lingüistas se vieron forzados a reconocer dando al "yo" (je) esa definición de shifter que es el "chief rate", dicho de otro modo, el índice del que habla, dicho de otro modo "yo" es variable a nivel de cada uno de los discursos, por allí es designado el que sostiene de lo que resulta todo tipo de consecuencias, en particular que toda una serie de enunciados que tienen "yo" por sujeto, son muy inquietantes, a través de los tiempos se han tenido mucho en "yo miento" y "yo no soy", ciertamente tiene su interés , un interés que Uds. pueden ver en todos sus desarrollos, ciertamente es mucho más interesante detenerse en lo que tiene de imposible el "yo no soy" en que "yo miento" que cae de su peso que uno no puede decirlo verdaderamente. Ese "yo no soy" vale la pena que uno se detenga un poco, sobre todo si se puede darle un soporte que sea absolutamente preciso en cuanto a lo que está en cuestión, a saber concerniente al sujeto del inconsciente.

Es que, desde que se dieron cuenta de la imposibilidad de decir no que eso sea, puesto que eso es justamente, eso es que yo no soy, es tan cierto para Uds. como para mi, y a partir del momento en que Uds. se dan cuenta el yo soy parece volverse impronunciable —siempre es pronunciable— sino simplemente grotesco.

Estas cosas tienen un gran interés en ser realizadas si parecen coherentes, y estrictamente coherentes por la introducción en un cierto dominio que es el de las preguntas que plantea la existencia o no del inconsciente.

Sea como fuere se trata naturalmente de saber por qué me ocupo este año del acto psicoanalítico por una parte y del psicoanálisis por otra; estando todo centrado alrededor de este acto (seguimos hoy en el lenguaje familiar, lo repito, "centrado alrededor" no quiere decir gran cosa) que todos los hombres amen a la mujer; evidentemente es falso; tenemos actualmente bastante experiencia, siempre se supo, justamente; digamos que, para una parte de la sociedad (seamos tolerantes) es falso, pero que sea falso no resuelve nada. Lo importante no es saber si es falso a grosso modo; lo importante es darse cuenta que si podemos admitir simplemente que no es cierto es en virtud de que están los que se equivocan; no sé si se dan bien cuenta de esto, esto tiene el aspecto de ser la hipótesis del psicoanálisis; digamos incluso, seamos bien precisos, no quiero decir que el psicoanálisis dice que, en todos los casos, es porque están los que se equivocan, que prefieren otra cosa. El psicoanálisis bien puede (acá juega sobre seguro) permitirse toda la prudencia; bien puede decir que hay homosexuales masculinos debido a cosas orgánicas o glandulares o cualquier cosa de ese tipo, no le cuesta nada; por otra parte lo que tiene de notable es la cantidad de cosas que no le cuestan nada.

Pero en lo que respecta a lo que le cuesta es mucho menos preciso, parece que jamás se hubiera planeado la cuestión de lo que implica a aquellos al menos en los que hace intervenir la hipótesis de que si no es cierto es en virtud de que hay los que -resumo- se equivocan, tiene su equivalente en la teoría analítica, pero de eso se trata.

Es acá que yo quisiera señalar que se trata de saber si, sí o no, eso a lo que podríamos dar cuerpo más sutil "todos los hombres aman la mujer". (Se dan cuenta que puse "la mujer" es decir la entidad del sexo opuesto, si es algo que un psicoanalista tiene o no por verdadero; es

absolutamente seguro que no puedo darlo por cierto puesto que lo que el psicoanálisis sabe es que todos los hombres aman no a la mujer sino a la madre.

Esto, por supuesto, tiene toda suerte de consecuencias, incluido que puede suceder, al extremo, que los hombres no puedan hacer el amor con la mujer que aman porque es su madre, mientras que, por otra parte, pueden hacer el amor con una mujer a condición de que sea una mujer envilecida, es decir, la prostituída.

Quedémonos en el sistema. Quisiera plantear la siguiente pregunta: en el caso de que un hombre pueda hacer el amor con la mujer que ama —lo que también sucede, ¡uno no siempre es impotente con las mujeres que ama, caramba!— quisiera saber qué implica la siguiente pregunta, que es una ligera modificación del enunciado universal que escribí "todos los hombres aman a la mujer"; es cierto que todos los hombres desean a una mujer (ya no es más la mujer) cuando ella se les propone como tal, ¿es decir en tanto que objeto a su alcance?

Supongamos que no hay impotentes, supongamos que no hay envilecimiento de la vida amorosa; les planteo una pregunta que muestra bien la distinción entre lo que llamaría el fundamento naturalista con lo que llaman la reserva organicista, porque no es lo mismo decir que, en los casos con los que tenemos que ver en psicoanálisis, hay casos que dan cuenta de lo orgánico, no es para nada en nombre de esto que queremos plantear la cuestión de saber: es que cae de su peso, y acá van a ver que estamos forzados a introducir cosas que muestran bastante lo artificial de lo que planteo, porque va a hacer falta primero que yo salga de todo el contexto de sus compromisos, de sus lazos, de los lazos que tiene anteriormente la mujer, de esto o aquello, es que hay lo que es al principio natural digamos que, en esas situaciones donde es muy notable que los novelistas se vean forzados a romperse la cabeza para inventarlos, a saber las situaciones que llamaría, no sé cómo llamarla, es impensable, es la situación del chalet de montaña: un hombre, una mujer, normalmente constituidos, están aislados, como dicen, en la naturaleza — ¿es natural que se besen? He aquí la cuestión. Se trata del naturalismo de lo deseable.

Esta es la pregunta que hago. ¿Por qué? No para decirles cosas que enseguida van a dar la vuelta por todo París, a saber lo que Lacan enseña quiere decir que el hombre y la mujer juntos no tienen nada que ver. Yo no lo enseño; es verdad. Textualmente no tienen nada que ver juntos. Es molesto que no pueda enseñarlo sin que se produzca un escándalo, entonces no lo enseño, lo retiro.

Es justamente porque no tienen nada que ver que el psicoanalista tiene algo que ver en este asunto (cette affaire la) (escribámoslo en el pizarron): staferla (1). (También hay que saber utilizar una cierta forma de escritura).

Por supuesto yo no lo enseño. ¿Por qué? Porque aún si es lo que surge de una forma que se impone estrictamente de todo lo que nos enseña el psicoanálisis, a saber que nunca es "qua tenus femina" (digo "femina", ni siquiera "mulier") que "la mujer" es deseada, que es necesario que el deseo se construya sobre todo un orden de recursos donde el inconsciente es absolutamente dominante y donde en consecuencia interviene toda una dialéctica del sujeto.

Enunciarlo de esta forma extraña, que el hombre y la mujer finalmente no tienen nada que ver juntos, es simplemente marcar una paradoja, una paradoja que ya no tiene alcance pero que es del mismo orden que esa paradoja de la lógica de la que me valía ante ustedes, es del mismo

orden del "yo miento" o la paradoja de Russell del catálogo de todos los catálogos, que no se contienen a sí mismos. Es de la misma dependencia.

No tiene interés producirlas como si se tratara justamente del único punto donde eso constituiría en ese caso no sólo una paradoja sino un escándalo, a saber si allí hubiera una referencia naturalista.

Cuando alguien escribe en una notita o en otra parte que, en la forma en que Lacan reinterpreta a Freud, según parece (es un Freud-Lacan) hay elisión de lo que sin embargo tendría interés en conservar, la referencia naturalista, yo pregunto por el contrario qué puede subsistir actualmente de la referencia naturalista concerniente al acto sexual después del enunciado de todo lo que está articulado en la experiencia y la doctrina freudiana.

Es justamente por dar a estos términos "el hombre y la mujer" un substrato naturalista que llego a poder enunciar cosas que aparecerían en efecto como locuras. Es por eso que no las pronuncio. Pero lo que yo pronuncio hoy (hay una cantidad notablemente insuficiente de psicoanalistas acá) es la siguiente cuestión: ¿qué es lo que piensa "por instinto" (se imaginan que una palabra como ésta no puede venir a mi boca por azar) el clínico, en nombre de su instinto de clínico (¡quedará por definir lo que es el instinto de clínico!) con respecto a la historia del chalet de montaña?.

No tienen más que referirse no sólo a su experiencia, sino a su intuición íntima. El tipo que viene a contarles que estaba con una linda chica en el chalet de montaña; que no tenía ninguna razón para "no ir al frente", simplemente no tenía ganas, ustedes dicen: "Oh; hay algo que no va...". Ustedes primero buscan saber si le sucede a menudo tener frenos así; en síntesis ustedes se lanzan en toda una especulación que implica que eso debiera andar.

Esto para mostrarles simplemente que de lo que se trata es de la coherencia, de la consistencia de las cosas a nivel del espíritu del analista. Porque si el analista reaccióna así por instinto, instinto de clínico, ni siquiera hay necesidad de hacer intervenir detrás la resonancia naturalista, a saber que, el hombre y la mujer están hechos para andar juntos, yo no les he dicho lo contrario; yo les he dicho: pueden andar juntos sin tener nada que ver juntos; yo les he dicho que ellos no tenían nada que ver juntos.

Si el clínico, la esencia clínica interviene para "poner mala cara" de cierta manera, se trata de saber si es algo simplemente del orden del buen sentido (¿por qué no?, eso existe); yo no estoy en contra del buen sentido. O si se trata de otra cosa, a saber si el analista se lo permite, él que tiene todas las razones para eso, o si esta mujer que, les repito, para el psicoanalista no es automáticamente deseada por el animal macho cuando ese animal macho es un ser parlante, esta mujer se cree deseable porque es lo mejor que puede hacer en un cierto aprieto. Y además eso lleva todavía un poco más lejos.

Nosotros sabemos que, en cuanto al partenaire, ella cree amarlo; incluso es lo que domina; se trata de saber por qué se llama a eso su naturaleza; sabemos muy bien también que lo que realmente domina es que ella lo desea; es incluso por eso que ella cree amarlo.

En cuanto al hombre, conocemos la música, para nosotros está muy machacado; cuando ocurre que la desea, cree desearla pero en este caso tiene que ver con su madre, sin que la ame. ¿Qué le ofrece?. El fruto de la castración ligado a ese drama. Le da lo que ya no tiene. Sabemos todo eso. Va en contra del buen sentido.

Es simplemente el buen sentido lo que hace que el analista, con ese instinto de clínico piense sin embargo que una vez que no haya nada de todo esto, porque el novelista hizo todo para que ya no esté en el horizonte (el chalet de montaña) si eso no anda. ¿es que pasa algo?.

Yo pretendo que no es simplemente buen sentido. Pretendo que hay algo que hace justamente que el psicoanalista esté, de algún modo, instalado, instaurado en la coherencia. Lo está por la precisa razón que hace que "todos los psicoanalistas deseen saber", es tan falso como lo que se enuncia arriba y de que hay que saber es por qué es falso. No es falso por supuesto por el hecho de que sea falso, porque siempre se puede escribirlo, aún si todo el mundo sabe que es falso; en los dos casos hay una especie de maldón.

Después de haber definido el acto psicoanalítico que definí de una forma muy audaz, puse incluso en el centro de esa aceptación el ser arrojado a la manera del objeto (a), es tremendo, es nuevo nunca nadie lo dijo; naturalmente, a partir del momento en que lo dijese vuelve tangible, es tangible, se podría sin embargo tratar de contradecirlo, de decir lo contrario, de traer otra cosa, de poner una objección; es curioso que despue de que lo dije (no hace tanto tiempo que lo puse en primer plano) nadie chistó si quiera para decir algo en contra, mientras que en el fondo es tremendo se podría aullar, decir: "¿que es esta historia! ¿Nunca se nos explicó el análisis así, qué es esto de que el analista es arrojado como una mierda?" La mierda turba muchísimo a la gente: no hay más que mierda en el objeto a , pero a menudo es a título de mierda que el analista es arrojado; depende únicamente del psicoanalizante; hay que saber si para él es verdaderamente de mierda que se trataba. Pero es sorprendente que todas estas

cosas que digo, yo pueda desarrollar este discurso, articularlo, puedo empezar a hacer girar montones de cosas alrededor antes de que a nadie se le ocurra levantar la menor protesta y dar otra indicación, otra teoría sobre el tema del fin del analista. Curioso, curioso. Esta abstención es extraña; porque en el conjunto implica todo tipo de consecuencias perturbadoras. Podría sugerir una especie de inventividad en la contradicción. No, creo.

Por lo tanto si nadie levanta la menor contradicción es porque sin embargo, se siente muy bien, se sabe muy bien que el maldón, ya se trae de la primera proposición o de la segunda, gira alrededor de que el psiconalista, no tiene su granito de arena para poner allí adentro (es una metáfora quiere decir que no tiene una palabra que decir al respecto) a menos que entre en el baile. Quiero decir el psicoanalista. Es absolutamente claro que no nos perdemos si partimos de la idea de que el psicoanalista es él quien puede conocerlo mejor que nadie, en el sentido en que, sobre todo este asunto del acto sexual y de estatuto que de ello resulta, tendría la perspectiva que le daría el conocimiento de la cosa.

No se trata para nada de esto. Es también por esto que no tiene que tomar partido sobre si es o no natural, en cual caso lo es y en cual no. Simplemente él instaura una experiencia en la cual tiene que poner su granito de arena en nombre de esa función tercera que es ese objeto (a), que tiene la función clave en la determinación del deseo, que hace que sea en efecto el recurso de la mujer en lo que respecta a la turbación en que la deja el ejercicio de su goce en su relación con lo que hay del acto; ella se presta a ser, puedo llegar muy lejos, puedo decir "lo que impone" de afuera; parece que estoy haciendo una reivindicación feminista pero no vayan a creer, es más amplio que eso, lo que se impone está en la estructura, lo que la designa en la dramatización subjetiva de lo que pasa con el acto sexual, que le impone la función de objeto (a), en tanto que ella enmascara de qué se trata, a saber un hueco, un vacío, eso que falta en el centro y de lo que se puede decir (que es lo que trate de simbolizar) que parece que el hombre

y la mujer no tienen nada que ver juntos (y presten atención a los términos que utilicé). En otros términos, como ella por su lado no tiene ningún motivo para aceptar esta función del objeto (a), se encuentra simplemente en esta ocasión, en ocasión de su goce y del suspenso de éste en su relación al acto, dándose cuenta de la potencia del engaño, pero de un engaño que no es el suyo, que es algo distinto que es precisamente impuesto por la institución en la ocasión del deseo del macho.

Ese hombre por su lado no descubre otra cosa que lo que hay en él de impotencia para apuntar a otra cosa que: ¿qué? Por supuesto, un saber. Sin duda hay en alguna parte y desde el origen, para entregarnos a elucubraciones desarrollistas, un cierto saber del sexo: pero no es de eso que se trata. No es que todos los niñitos machos o hembras tengan sensaciones sobre las cuales no tengan influencia y puedan canalizar más o menos. A lo que se trata de llegar es al saber de un sexo, precisamente de eso se trata, no se tiene nunca el saber del otro sexo.

En lo que respecta al saber del sexo, del lado macho, va mucho peor que del lado hembra.

No crean que cuando digo que no hay acto sexual, hago doctrina sobre algo que significa el fracaso radical de todo lo que pasa bajo ese título. Digamos que tomando las cosas a nivel de la experiencia psicoanalítica, ésta nos demuestra, quedándonos en ese nivel (ven que pongo acá una reserva) que ese saber del sexo para el macho, cuando se trata del suyo, desemboca en la experiencia de la castración, es decir a cierta verdad que es la de su impotencia, su impotencia para hacer algo pleno del acto sexual.

Ven que todo esto puede llegar bastante lejos, es decir en este lindo balanceo literario de la potencia de la mentira, por un lado y de la verdad de la impotencia por el otro hay un entrecruzamiento. Pueden ver que fácilmente se inclinaría esto hacia una especie de sabiduría, incluso de enseñanza de sexología como se diría cualquier cosa que pudiera resolverse por una encuesta de opinión. Lo que quería remarcarles es que justamente de lo que se trata, para precisar lo que pasa con el psicoanalista, es de darse cuenta que no hay ningún derecho a articular en un nivel cualquiera esta dialéctica entre saber y verdad para hacer en suma un balance, una totalización para el registro de un fracaso cualquiera, no es de eso de que se trata. Nadie está postura de dominar eso de lo que se trata, que no es otra cosa que la interferencia de la función del sujeto con respecto a lo que resulta de ese acto del que ni siquiera podemos decir dónde es tangible, en nuestra experiencia —quiero decir analítica—- su referencia —no digamos natural puesto que es acá donde se desvanece— sino su referencia biológica.

El punto en que yo estoy cuando les digo que el control para que el analista escape a esta vacilación que lo hace inclinar fácilmente en una especie de enseñanza ética, es que eI se de cuenta de lo que hay en cuestión en el mismo lugar de lo que condiciona la vacilación esencial, a saber el objeto (a), y que más que el que al cabo de sus años de experiencia, se considere como el clínico, a saber el que, en cada caso, sabe hacer la ubicación del asunto, se da más bien —se los indicaba la última vez, en mi último discurso, al final de lo que he dicho la última vez, ante lo que llamo un público más amplio— esta referencia, que tomé del discurso de un año anterior, a saber yo no diría la apología porque nunca hago apologías, les muestro la realidad de lo que pasa en cuanto al analista, figurada en otros ejemplos y de lo que no es asombroso que sean ejemplos tomados del arte por ejemplo, algo para orientarse a saber, por tener otro tipo de conocimiento que esta especie de conocimiento de ficción que es el suyo y que lo paraliza, cuando se interroga sobre un caso, cuando hace la anamnesis, cuando lo prepara, cuando empieza a acercársele, pero una vez que entre en el análisis, que busque en el caso, en la historia del sujeto, de la misma forma que Velázquez está en el

cuadro de las Meninas, donde estaba él, el analista, en tal momento y tal punto de la historia del sujeto; en ese drama lamentable, él sabrá lo que pasa con la transferencia. A saber, que como todos saben el pivote de la transferencia no pasa forzosamente por su persona. Hay alguien que ya está allí. Eso le daría otra manera de abordar la diversidad de los casos, y a partir de ese momento quizás se llegará a encontrar una nueva clasificación clínica que la de la psiquiatría clásica que no ha sido tocada ni enhebrada nunca por una buena razón, que hasta el momento sobre ese tema nadie pudo hacer otra cosa que seguirla. Quisiera poder darles una imagen mejor de lo que se trata.

Se habla de vida privada. Siempre me sorprende esa palabra, sobre todo en los analistas que pueden estar particularmente interesados en eso. ¿Vida privada de qué? ¿Qué es la vida privada? ¿Por qué está tan privada esta vida privada? Tendría que interesarnos A partir del momento en que uno hace un análisis hay que decir que no hay más vida privada. Cuando las mujeres están furiosas porque su marido se hace analizar, tienen razón; hay que reconocer que tienen razón, porque no hay más vida privada.

Eso no quiere decir que se vuelva pública. Hay un cierre de esclusa intermediario: es una vida psicoanalizada o psicoanalizarte. No es una vida privada.

Esto sirve para hacernos reflexionar. Después de todo, ¿por qué es tan respetable esta vida privada ? Se los voy a decir. Porque la vida privada es lo que permite mantener intactas esas famosas normas que a propósito del chalet de montaña yo estaba mandando a la mierda. "Privada" quiere decir todo lo que preserva sobre ese delicado punto de lo que pasa con el acto sexual y todo lo que se deriva de eso, en el apareamiento de los seres, en el "tú eres mi mujer, yo soy tu hombre" y otras cosas esenciales sobre otro registro que conocemos bien, el de la ficción, es lo que permite mantenerse en un campo, donde nosotros, analistas, introducimos un orden de relatividad que, como ven, no es fácil de dominar y que podría ser dominado con una sola condición, si pudiéramos reconocer el lugar que allí tenemos, en tanto que analistas, no en tanto que analistas sujetos del conocimiento sino en tanto que analistas instrumentos de esta revelación.

Al respecto se plantea la cuestión de la vida privada del analista. Sólo lo digo al pasar puesto que, naturalmente, hay obras ampliamente difundidas y una de ellas que tiene el Mayor éxito (el Mayor éxito a la boludez) donde se habla de la calificación, del abrochamiento de lo que debe ser el buen analista, lo menos que se le puede exigir es que tenga una vida privada feliz. ¡Es adorable! Y además todos conocen al autor; no quiero ponerme a especular... en fin...

Pero que un analista por ejemplo pueda mantener lo que acabo de definir como el estatuto de la vida privada es algo... Es justamente porque el analista no tiene vida privada que más vale, en efecto que mantenga muchas cosas al abrigo, es decir que si él tiene que saber en qué lugar estaba ya en la vida de los pacientes, la recíproca no siempre es forzosamente necesaria.

Pero hay otro plano sobre el que se juega este asunto de la vida privada; es justamente el que acabo de destacar, a saber el de la consistencia del discurso. Es justamente porque el analista no sabe, hasta ahora sostener en ningún grado el discurso de su posición que se hace esa especie de enseñanza que es como todas las enseñanzas, mientras que la suya no debiera parecerse en nada a las otras, a saber, ¿qué es enseñante de qué'? De lo que le hace falta a los enseñados que ya lo están; es decir enseñarles sobre los temas que se trate todo lo que ya saben, es decir justamente lo que está más a mano; todas las referencias le son buenas; enseñará todo, no importa qué, excepto psicoanálisis.

En otros términos eso por lo que yo me preocupé de comenzar, tomando las cosas al nivel más a ras de tierra, a saber lo que puede parecer lo menos cuestionable y mostrarnos que el psicoanálisis justamente las cuestiona, es imposible escribir sino es en forma de desafío las dos primeras líneas que están acá, lo que hace el estatuto del analista es en efecto una vida que merece ser llamada vida privada, es decir el estatuto que se da es propiamente en el que mantendrá (está construido para eso) la autorización, la investidura del analista, su jerarquía, el ascenso de su gradus, de forma tal que al nivel en que, para él eso puede tener consecuencias, esta función la suya, la más escabrosa de todas que es la de ocupar el lugar de ese objeto (a), le permite conservar sin embargo estables y permanente todas las ficciones más incompatibles con lo que resulta de su experiencia y del discurso fundamental que lo instituye como hacer.

He aquí lo que termino hoy para ustedes, y que comprenderán que reservé a una asistencia más limitada, que no está forzada a acarrear una cosecha de escándalos, de chismes o de bla-bla-bla.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Staferta:cette affaire Iá, escrito como suena.

índice del seminario 15

Clase 17. Del 15 de Mayo de 1968

15 de Mayo de 1968

Vine hoy como hace ocho días, previendo que habría algunas personas, para mantener el contacto

Hoy tampoco voy a hacer lo que acostumbro hacer acá con el nombre de curso o seminario, en la medida en que me atengo a la consigna de huelga del Sindicato de Enseñanza Superior, que creo que todavía subsiste.

Es una simple cuestión de disciplina. Lo que no significa estar, si se puede decir, lo que seria deseable, a la altura de los acontecimientos

En verdad, para muchos no es cómodo. Como yo sólo tengo que ocuparme de los psicoanalistas —siempre lo subrayo desde hace mucho tiempo, no voy a renegar ahora de lo

que me preocupé de repetir siempre— sólo me dirijo a los psicoanalistas, es para los psicoanalistas que desde hace muchos años creo sostener, tarea que no es pequeña, hasta cierto punto diaria incluso que esta es una oportunidad de darme cuenta, porque el sólo hecho de no tener que preparar uno de estos seminarios (porque ya estaba preparado para la última vez) me hace sentir hasta que punto es un alivio para mi.

Naturalmente eso abre la puerta a toda clase de cosas. Al mismo tiempo puedo darme cuenta de algo que en el esfuerzo y el trabajo enmascaran siempre, a saber mis insatisfacciónes; eso me da la oportunidad de leer artículos que forzosamente dejo pasar con sólo ver la firma. Hay que leer hasta los artículos de la gente de la que uno sabe de antemano lo que se puede esperar. He llegado a sorprenderme mucho (¡Hablo por supuesto de los artículos de mis colegas!).

En fin por el momento, para estar a la altura de los acontecimientos, diría que, aunque los psicoanalistas aporten su testimonio de simpatía a los que tuvieron contactos bastante duros, para los que había que tener hay que subrayarlo muchísimo coraje, hay que haber recibido como nos puede pasar a nosotros los psicoanalistas, la confidencia de lo que se siente en esos momentos para dirnensionar mejor, en su justo valor, lo que representa ese coraje, porque desde afuera se admira por supuesto, pero no siempre se dan cuenta de que el mérito no es menor por el hecho de que los chicos sean arrastrados verdaderamente por el sentimiento de estar absolutamente unidos a los camaradas, como quiera que lo expresen, lo que tiene de exaltante el cantar la Internacional en el momento en que uno se hace fajar, es esta superficie; porque evidentemente la Internacional es un hermoso canto, pero no sé si tendrían ese sentimiento irreprimible de que no pueden estar en otra parte más que allí donde están si no se sintieran embargados por un sentimiento de comunidad absoluta en la acción con aquellos que están codo a codo, es algo que debería ser explorado —como se dice sin saber lo que se dice— en profundidad.

Quiero decir que no me parece, para volver a los psicoanalistas, que el hecho de firmar al respecto, aunque también estemos codo a codo (pero no es para nada de la misma naturaleza) uno puede ponerse con 75, ya que según parece ayer se decía que esa era la cifra de los que firmaron un texto de protesta contra el régimen y sus operadores (hablo de los operadores policiales), es meritorio y no se me ocurriría hacer desistir a nadie de firmar semejante protesta, pero es ligeramente inadecuado, es justamente insuficiente; si eso lo firmaran todos, gente proveniente de todos los orígenes y de todos los horizontes muy bien, pero firmar a título de psicoanalistas —por otra parte rápidamente abierto del lado de los psicólogos— me parece una manera demasiado cómoda de hacer lo que decía recién: considerarse como habiendo cumplido con los acontecimientos.

Parece que cuando se produce algo de ese orden, de naturaleza sísmica, quizás uno podría preguntarse cuando uno mismo ha tenido una responsabilidad; porque en definitiva los psicoanalistas han tenido una responsabilidad en; no se puede decir la enseñanza puesto que no están, ninguno de ellos, ni yo tampoco sobre el borde, sobre el margen, ninguno de ellos está propiamente hablando en la Universidad, pero en definitiva no sólo la Universidad es responsable a nivel de la enseñanza después de todo quizás se podría decir que los psicoanalistas no se han ocupado mucho de lo que sin embargo podría connotarse fácilmente en un nivel de relaciones que, no por relaciones colectivas caen menos directamente bajo cierto capítulo, bajo cierto campo, bajo cierto nudo que es el de ellos, tratemos de apelar a eso sin insistir excesivamente en el hecho de que después de todo nosotros mismos lo hemos marcado en alguna parte, en nuestros "Escritos", hay un texto que se llama "La Ciencia y la

Verdad" que no es inoportuno para darnos una pequeña idea que no podría reducirse a lo que pasa con lo que llamaríamos efectos de turbulencia, un poco por todas partes.

Hay alguien a quien no puedo decir que yo no estime, es uno de mis camaradas, estábamos en los mismos bancos, con lazos comunes y nos hemos conocido bien; es un amigo: Raymond Arón, que esta mañana hizo un artículo en un diario que refleja el pensamiento de la gente honesta y que dice: eso se produce por todas partes . Pero para él eso quiere decir: justamente están por todas partes un poco agitados; hace falta que alguien los calme de acuerdo a lo que no anda en cada sitio; según parece ellos se agitan porque en cada sitio hay siempre algo que no anda . Por supuesto eso comienza en Columbia, como saben es decir en pleno New York, tuve ecos muy precisos recientemente y además llega hasta Varsovia: no necesito hacer la cartografía. Que uno no quiera preguntarse al menos, o al menos que se descarte resueltamente, como es el sentido de ese artículo, escrito en muy buen tono, que debe haber allí un fenómeno mucho más estructural —y ya que hago alusión a ese ángulo, a ese nudo, a ese campo, para mi esta bien claro que las relaciones del deseo y del saber están puestos en cuestión, que el psicoanálisis también permite anudar eso a un nivel de carencia, de insuficiencia que es propiamente hablando estimulada, evocada por esas relaciones que son las relaciones de la transmisión del saber. En eco resuenan toda clase de corrientes, de elementos, de fuerzas como se dice, toda una dinámica, y al respecto haré alusión de nuevo a ese articulo que he leído recientemente; se insistía sobre el hecho que, en un cierto orden de enseñanza —el mío para mencionarlo— se descuidaría la dimensión energética.

Me admira mucho que esos energetistas no se hayan dado cuenta de los desplazamientos de energías que pueden estar subyacentes, quizás esa energía tiene un cierto interés de evocación teórica, pero anudar las cosas al nivel de una referencia lógica en un momento en que se habla mucho de diálogo podría tener cierto interés.

En todo caso pienso, y me veo, me parece, confirmado por los acontecimientos, en el hecho que encontrar que allí está lo manejable, lo articulable de eso con lo que tenemos que vérnosla, no hago mal en recalcarlo todo lo que puedo; allí donde se prescinde, donde se cree poder prescindir, donde se hablara de buena gana de intelectualización —es la gran palabra como saben— no se da prueba de un particular sentido de la orientación en cuanto a lo que pasa ni tampoco de una justa estima del peso en juego y de la energética auténtica y verdadera de la cosa.

De paso menciono un pequeño y simple añadido para información: en una reunión de mi escuela ayer a la tarde, estuvo con nosotros una de las cabezas de esta insurrección —para nada una cabeza mal hecha, en todo caso no es alguien que se deje engañar ni menos que diga pavadas; sabe responder muy bien inmediatamente cuando le hacen una pregunta tan tocante como ésta: "Diga querido amigo, ¿en el lugar donde ustedes están, qué podrían esperar de los psicoanalistas?", ¡Lo que es verdaderamente una forma absolutamente loca de plantear una pregunta! Me canso de decir que los psicoanalistas deberían esperar algo de la insurrección; y están los que retrucan: ¿qué querría esperar de nosotros la insurrección? La insurrección le respondió: ¡por ahora lo que esperamos de ustedes es que nos ayuden a tirar ladrillos!

Para aligerar un poco la atmósfera yo señalé en ese momento —es una indicación discreta— que a nivel del diálogo el ladrillo cumple exactamente una función prevista, la que llamé el objeto (a). El ladrillo es un objeto (a) que responde a otro verdaderamente capital para toda ideología futura del diálogo cuando parte de un cierto nivel: es lo que llaman la bomba lacrimógena.

Dejemos eso. Hemos sabido en efecto por la boca autorizada, que tomó evidentemente una ventaja inmediata sobre lo que habría podido desarrollarse de otra manera que al inicio, todo lo que se agitó al principio en un cierto campo, especialmente en Nanterre (era verdaderamente una información) nos enteramos que las ideas de Reich fueron para ellos iluminadoras alrededor de conflictos muy precisos que se manifestaban en el campo de cierta ciudad universitaria. Es sin embargo interesante. Es interesante por ejemplo para los psicoanalistas que pueden considerar —es mi posición— que las ideas de Reich no son simplemente incompletas sino básicamente demostrables como falsas.

Si queremos articular toda la experiencia analítica y no considerarla simplemente como un lugar de torbellinos, de fuerzas confusas, una energética de los instintos de vida y de los instintos de muerte que allí están abrazándose, si queremos poner un poco de orden en lo que objetivamos en una experiencia que es una experiencia de lenguaje, veremos que la teoría de Reich está formalmente contradicha por nuestra experiencia de todos los días.

Sólo que, como los psicoanalistas no atestiguan nada sobre las cosas que verdaderamente podrían interesar a todo el mundo precisamente sobre ese tema, las relaciones entre uno y otro sexo, en ese orden las cosas están verdaderamente abiertas, a saber que cualquiera puede decir cualquier cosa, eso se ve a todos los niveles.

Ayer leía —ya que me queda tiempo para la lectura— una pequeña publicación que se llama "Concilium" (circula a nivel de los curas). Había dos artículos bastante brillantes sobre la incorporación de las mujeres a las funciones sacerdotales, en las que se removían cierto número de categorías, las de las relaciones del hombre y la mujer. Es exactamente como si los psicoanalistas nunca hubiesen dicho nada al respecto; no es que los autores no lean la literatura psicoanalítica; leen todo, pero si leen esta literatura no encontrarán nunca nada que les aporte algo nuevo en relación a lo que se remueve desde siempre sobre esta noción confusa: entre el hombre y la mujer con respecto a todo lo que quieran, al Ser, quién es superior, más digno y todo lo que sigue. Porque, en definitiva, es impactante a pesar de todo que lo que ha sido denotado a nivel de la experiencia por los psicoanalistas, haya sido tan perfectamente ahogado por ellos mismos que, al fin de cuentas, es exactamente como si no hubiera habido psicoanalistas.

Evidentemente todo esto es un punto de vista que pueden considerar quizás como un poco personal. Es evidente que en esa especie de nota, con la que ere! tener que abrir con un cierto tono una cierta publicación que es la mía y que es la que yo acentúo con una denotación que llamo fracaso, a saber que aproximadamente todo lo que yo he tratado de articular y que, tengo que decirlo, bastará con tener una pequeña perspectiva para darse cuenta no sólo que está articulado sino que está articulado con una cierta fuerza y que quedará así fijado, como testimonio de algo donde uno puede encontrarse donde hay un norte y un sur, un este y un oeste, se advertirá esto quizás en suma, cuando ya no estén allí los psicoanalistas para dejarla absolutamente sin fuerza

Mientras tanto, firman manifiestos de solidaridad con los estudiantes como se podría hacer igualmente con los obreros en huelga, lo que no es lo mismo, o cualquiera que en una refriega podría hacerse zurrar.

Abreviando hay algo que a pesar de todo se realiza, algo que se puede encontrar escrito por adelantado. Dije que de todas formas, aún si los psicoanalistas no quieren estar, a ningún

precio, a la altura de lo que tienen a su cargo, no por eso lo que tienen a su cargo existe menos ni dejara de hacer sentir sus efectos —primera parte de mis proposiciones, ¿estamos?— y será necesario que haya gente que trate de estar a la altura de cierto tipo de efectos que son los que de algún modo estaban allí ofrecidos y predestinados a ser tratados en cierto marco; si no son aquellos serán forzosamente otros, porque cuando los efectos se hacen un poco insistentes, hay que darse cuenta a pesar de todo de que están allí y tratar de operar en su campo.

Les he dicho esto así no más, para que no se hayan molestado para no escuchar nada.

Indice del seminario 15

Final del Seminario 15

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 16

Seminario 16. De un otro al otro

De un otro al otro

Clase 1	del 13 de Noviembre de 1968
Clase 2	del 20 de Noviembre de 1968
Clase 3	del 27 de Noviembre de 1968
Clase 4	del 4 de Diciembre de 1968
Clase 5	del 11 de Diciembre de 1968
Clase 6	del 8 de Enero de 1969
Clase 7	del 15 de Enero de 1969
Clase 8	del 22 de Enero de 1969
Clase 9	del 29 de Enero de 1969
Clase 10	del 5 de Febrero de 1969
Clase 11	del 12 de Febrero de 1969
Clase 12	del 26 de Febrero de 1969
Clase 13	del 5 Marzo de 1969
Clase 14	del 12 de Marzo de 1969
Clase 15	del 19 de Marzo de 1969
Clase 16	del 26 de Marzo de 1969
Clase 17	del 23 Abril de 1969
Clase 18	del 30 Abril de 1969
Clase 19	del 7 de Mayo de 1969
Clase 20	del 14 de Mayo de 1969
Clase 21	del 21 de Mayo de 1969
Clase 22	del 4 de Junio de 1969.
Clase 23	del 11 de Junio de 1969
Clase 24	del 18 de Junio de 1969
Clase 25	del 25 de Junio de 1969

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 13 de Noviembre de 1968

13 de Noviembre de 1968

Nos reencontramos este año para un seminario cuyo título he elegido: "De un Otro al otro", para indicar lo que serán los grandes hitos alrededor de los cuales debe —hablando propiamente— girar mi discurso. Es en esto que ese discurso, en el punto del tiempo en que estamos, es crucial. Lo es en la medida en que define lo propio de ese discurso que se llama el discurso psicoanalítico, cuya introducción, su entrada en juego en estos tiempos, importa tantas consecuencias.

Sobre ese proceso del discurso ha sido puesta una etiqueta: el estructuralismo, palabra que, por otra parte no tiene necesidad del publicista que, repentinamente, mi Dios, no hace tan gran número de meses, la ha impulsado para englobar a un cierto número, cuyo trabajo, desde hace tiempo, había trazado algunos caminos de ese discurso. Acabo de hablar de un publicista. Todos saben los juegos de palabras que me he permitido alrededor de la "poubellication" (1). Henos allí pues, a un cierto número —por la gracia de lo que es el oficio— reunidos en la misma "poubelle". Podría tenerse compañía más desagradable. En verdad, aquéllos junto a los cuales me he encontrado, no eran más que gentes por cuyo trabajo tengo la más grande estima. No podría, de todos modos encontrarme mal, sobre todo que, en lo que se refiere a la "poubelle", dominada en ese momento por el genio de Samuel Becket, conocíamos un cabo de ella. Personalmente para mí, después de haber habitado durante treinta años, hasta hoy en tres secciónes de quince, diez y cinco años, en tres sociedades

psicoanalíticas, he conocido una punta sobre lo que se refiere a cohabitar con la basura dirigida.

En lo que se refiere al estructuralismo, en verdad, se comprende el malestar que puede producirse en algunos acerca del manejo, pretendidamente del exterior impuesto a nuestro habitar común, y por otra parte, que pueda sentirse al anhelo de salir de él un poco para estirar las piernas.

No resta menos que, después que esta impaciencia parezca, según toda apariencia, tocar a algunos, me de cuenta que, en esta casta, después de todo, no me encuentro tan mal. En tanto que, a mis ojos, este estructuralismo no me parece poder ser identificado a otra cosa que a lo que yo llamaría, muy simplemente: lo serio. En ningún grado, ciertamente, se podría llamar una filosofía, si por esta palabra, se designa una visión del mundo o hasta algún modo de asegurar, a derecha e izquierda, las posiciones de un pensamiento. Sería suficiente para refutar el primer caso, que fuera verdad que el psicoanálisis no pretende, de ningún modo, introducir lo que se intitula, ridículamente, una Antropología psicoanalítica. Sería suficiente recordar, a la entrada misma de ese dominio de las verdades constituyentes, todo lo que aporta en ese campo el psicoanálisis, a saber, que no existe unión del hombre y de la mujer sin que: a) la castración no determine a título de fantasma, precisamente, la realidad del partenaire en quien ella es imposible; b) sin que ella —la castración— se juegue en esta suerte de recelo que la plantea como verdad en el partenaire, a quien ella es realmente —salvo exceso accidental— economizada. Insistamos precisamente en que, retomando esta fórmula del Génesis (2) de que Dios los crea —existe también él "crea"— hombre y mujer. Es el caso de decir que Dios sabe por qué. En uno lo imposible de su efectuación en la castración, viene a plantearse como determinando su realidad; en el otro lo peor, pues ella amenaza como posible y no tiene necesidad de arribar para ser verdad, en el sentido en que ese término no comporta recurso. Ese sólo recuerdo, parece, implica que, al menos en el seno del campo que —aparentemente— es el nuestro, ninguna armonía, de cualquier modo que la designemos, es puesta de ningún modo. Seguramente se impone algún propósito a nosotros, que es precisamente del discurso que conviene.

Para conducirlo tendremos que plantearnos, de algún modo, la pregunta de donde ha partido toda la filosofía, esto es que, a la vista de tanto saber, no sin valor no eficacia, ¿Qué es lo que puede distinguir ese curso, asegurado por sí mismo que, fundándose sobre un criterio que tomaría su propia medida del pensamiento, merecería intitularse: episteme, ¿la ciencia? (3). Somos llevados por ese desafío que acabo de designar como el que es llevado por la verdad a lo real, a tener más prudencia, en esta marcha de puesta de acuerdo del pensamiento consigo mismo. Una regla de pensamiento que debe asegurarse del no-pensamiento como de lo que puede ser su causa. He ahí a lo que estamos confrontados con la noción del inconsciente. No es más que en la medida del fuera de sentido de los propósitos y no más, como uno se imagina, y como toda la fenomenología lo supone, el sentido que yo soy como pensamiento. Mi pensamiento no es regulable —se ajuste o no, ¡ay de mí!, a mi gusto— él es regulado. En mi acto, no a punto a expresarlo sino a causarlo. Pero no se trata del acto. En el discurso, no debo seguir su regla sino encontrar su causa. En el entre-sentido —entiendan tan obsceno como puedan imaginarlo— está el ser del pensamiento.

Lo que tiene que pasar por mi pensamiento, la causa, deja pasar pura y simplemente lo que ha sido como ser, y esto por el hecho que ya, y siempre, allí donde él ha pasado, lo ha hecho siempre produciendo efectos de pensamiento. "Llueve!" (Il pleut) (4) es un acontecimiento del pensamiento cada vez que es enunciado, y el sujeto és, en primer lugar, este "il ", este "ille"

(5) diría yo, que él constituye un cierto número de significaciónes. Y por eso que este "il" se encuentra a su gusto en todo lo que sigue, pues a "llueve" (il pleut), ustedes pueden dar "llueven verdades primeras" (il pleut des verités premieres); hay abuso allí (il y a de l' abus) sobre todo en confundir la lluvia, el meteoro, con la pluvia, l' aqua pluvia (6). la lluvia, el agua que de ella se recoge. El meteoro es propicio a la metáfora. Y, ¿por qué? Porque él ya está hecho de significantes. Llueve. El ser del pensamiento es la causa de un pensamiento en tanto que fuera de sentido. El era ya y siempre, antes, ser de un pensamiento. Pues, la práctica de esta estructura rechaza toda promoción de alguna infalibilidad. Ella no se ayuda, precisamente, más que de la falla, o más bien de su mismo proceso, pues existe un proceso de la falla y éste es ayudarse de ella más que en seguirla, lo que no es de ningún modo superarla, sólo permitir su aprehensión. La consecuencia de esto es su coagulación en el tiempo, en el punto mismo donde la reproducción del proceso se detiene.

Es decir que es su tiempo de detención el que marca el resultado y esto es lo que explica, digámoslo aquí con un toque discreto al pasar que todo arte sea defectuoso. Es de la recopilación de aquello que, en el punto donde su desfallecimiento de ser lleva a cabo su hoquedad, es de esa recopilación que él toma su fuerza, y es por ello que la música y la arquitectura son las artes supremas —entiendo supremas técnicamente— como máximo en lo basal, produciendo la relación del número armónico con el tiempo y el espacio, bajo el ángulo, precisamente, de su incompatibilidad. Pues el número armónico no es, ahora se lo sabe bien, más que colador que no retiene ni el uno ni el otro, ni ese tiempo, ni ese espacio. He allí eso de lo cual el estructuralismo es tomar en serio. Es el tomar en serio el saber como causa, causa del pensamiento, y lo más habitual —es necesario decirlo— es una intención delirante.

No se asusten. Estos son propósitos iniciales, recuerdos de certitudes, no de verdades. Y quisiera —antes de introducir hoy los esquemas de los cuales intento partir— marcar que, si algo de ahora en más, debe quedarles en el hueco de la mano, es lo que he tomado cuidado en escribir, hace un momento en el pizarrón, sobre la esencia de la teoría: "La esencia de la teoría psicoanalítica es un discurso sin palabra". La esencia de la teoría psicoanalítica es la función del discurso y precisamente en lo que podría parecerles nuevo, o al menos paradojal: que yo lo diga sin palabra. Se trata de la esencia de la teoría en tanto que eso es lo que está en juego.

¿Que ocurre con la teoría en el campo psicoanalítico? Alrededor de eso, escucho rugir alrededor de mí, extraños ecos. El malentendido no falta y bajo el pretexto que al plantear todo un campo del pensamiento como manipulación, parezco cuestionar principios tradicionales. Yo oigo —y esto es traducido sorprendentemente por estar en lugares o cabezas que me son próximas por no se qué, que se llamaría "de la imposibilidad teórica". Hasta he encontrado eso en el decurso de algunas líneas, eso que un día he anunciado en un contexto que expresaba precisamente lo que quiere decir: que no hay universo del discurso. Entonces, ¿para qué fatigarnos? parece concluirse.

Sin duda importa menos a mis ojos el corregir mi decir, pues no se presta a ninguna ambigüedad y se ve en el hecho que se lo puede enunciar precisamente por lo que se ha enunciado: que no hay punto de clausura del discurso, que el discurso es en esa medida —bien lejos de ello, ni imposible, ni aún sólo desvalorizado— es precisamente a partir de allí que, de ese discurso tienen ustedes su peso, y especialmente el de conducirlo bien, teniendo en cuenta lo que quiere decir este enunciado: que no hay universo del discurso. No hay, ciertamente entonces, bajo este punto de vista nada a corregir de mi parte; simplemente volver a allí para hacer los pasos siguientes, de las consecuencias que se inducen del discurso ya

anticipado, pero también, quizá, volver sobre lo que puede hacer, que, estando ligado tanto como puede estarlo un analista a las condiciones de ese discurso, puede en todo momento mostrar, así, su desfallecimiento. Hubo un tiempo —permítaseme antes de entrar en ese dominio un poco de música— en que yo había tomado el ejemplo del pote, no sin que se produjera tal escándalo que dejé ese pote, si pudiera decirse, al margen de mis "Escritos".

Se trataba de que el pote es, de algún modo, la imagen sensible, que es esta significación por sí misma modelada, gracias a la cual, manifestando la apariencia de una forma y un contenido, permite introducir en el pensamiento el hecho, que el contenido es la significación. Como si el pensamiento manifestara allí esa necesidad de imaginarse como teniendo otra cosa que contener, pues eso es lo que el término contener designa cuando se lleva a propósito de un acto intempestivo.

El pote, lo llamé de mostaza para destacar que lejos de contenerla forzosamente, es, precisamente por estar vacío que él toma su valor de pote de mostaza. A saber, que es porque la palabra mostaza (moutarde) está escrita encima, pero mostaza que quiere decir que a él lo vacía tarde (moule lui tarde), a ese pote, para alcanzar su vida eterna de pote, que comienza en el momento en que él será agujereado; pues es bajo este aspecto, a través de los tiempos, que lo recogemos en las excavaciones, a saber, buscando en tumbas lo que nos testimonia del estado de una civilización. El pote está agujereado, se dice, en homenaje al difunto y para que el viviente no pueda servirse de él. Esta es, con seguridad, una razón. Pero existe quizá otra que sería ésta: que ese agujero estaría hecho para producir, para que ese agujero se produzca ilustrando el mito de las Dananides.....(7). Es en ese estado que, ese pote, cuando lo obtenemos así de su lugar de sepultura resucitado, viene a alardear de superioridad sobre el anaquel del coleccionista y, en ese momento de gloria, le es propio lo que es también para Dios: es en esta gloria que él revela precisamente su naturaleza.

Allí aparece lo que es la estructura del pote —no digo su materia— que es correlativa de la función del tubo y del tambor y, si vamos a buscar las preformas en la naturaleza, veremos que los cuernos o las caracolas, después que la vida les ha sido extraída muestran lo que es su esencia: a saber, su capacidad sonora. Civilizaciones enteras no son representadas para nosotros más que por esos potecitos que tienen la forma de una cabeza, o de algún animal cubierto él mismo de tantos signos impenetrables desde entonces para nosotros, a falta de documentos correlativos. Aquí sentimos la significación, la imagen; está precisamente bien en el exterior, lo que está en el interior va a ser, precisamente, lo que yace en la tumba donde lo encontramos; a saber, materias preciosas, sustancias preciosas, perfumes, oro, incienso y mirra, como se dice. El pote, ¿explica la significación de lo que está allí, a título de qué? A título de un valor de uso, digamos más bien de un valor de cambio con otro mundo y otra dignidad, de un valor homenaje.

El hecho que sea en potes que hayamos encontrado los manuscritos del Mar Muerto, está hecho para hacernos sentir que no es el significado lo que esta en el interior, es muy precisamente el significante y que es a él a lo que debemos atender cuando se trata de aquello que nos importa, a saber: la relación del discurso y la palabra en la eficiencia analítica. Aquí, demando que se me permita un cortocircuito en el momento de introducir lo que, pienso, les imaginarizará la unidad de la función teórica en esta marcha, propia o impropiamente llamada estructuralista. Apelaré a Marx por el cual estoy apenado, importunado desde hace tiempo, por no haber introducido sus propósitos en un campo donde, sin embargo, está perfectamente en su lugar. Quiero hoy introducir a propósito del objeto a, el lugar donde vamos a situar su función esencial. En tanto que es necesario, procederá por un alcance homológico, y recordaré

en primer lugar aquello que, por trabajos recientes hasta aquí precisamente, y hasta por retractación del autor designado como estructuralista, ha sido perfectamente puesto en evidencia —y no muy lejos de aquí— en un comentario de Marx.

La cuestión es planteada por el autor que acabo de evocar, con respecto a lo que es el objeto del capital, Veremos lo que, paralelamente, la investigación psicoanalítica permite enunciar sobre ese punto. Marx parte de la función del mercado. Su novedad es el lugar donde él sitúa el trabajo. No es porque el trabajo sea nuevo que se posibilita su descubrimiento, es por que él es comprado, es porque existe un mercado del trabajo. Es eso lo que le permite demostrar lo que hay de inaugural en su discurso y que se llama la plusvalía. El encuentra que esta marcha (demarche) sugiere el acto revolucionario que se conoce —más bien que se conoce demasiado mal— pues no es seguro que la toma del poder haya resuelto lo que yo llamaría la subversión del sujeto capitalista, que es alcanzada por este acto. Pero por el momento, poco nos importa. No es seguro que los marxistas no hayan tenido que recoger, por ese hecho, bastantes consecuencias poco fastas. Lo importante es que Marx designa lo que quiere decir se marcha (demarche) .

Tanto que sus comentarios sean estructuralistas o no, parece, sin embargo haber demostrado que él es estructuralista. Pues, precisamente, es por el hecho de ser en ese punto —como ser de pensamiento— que determina la predominancia del mercado del trabajo, y se desprende así como causa de su pensamiento, esta función obscura —es necesario decirlo, si esta obscuridad se reconoció en la confusión de los comentarios— que es la plusvalía. La identidad del discurso con sus condiciones —he ahí lo que yo espero— encontrará esclarecimiento por lo que diré de la marcha (demarche) analítica. No por que el trabajo haya sido algo nuevo en la producción de la mercadería, no por la renuncia al goce, cuya relación al trabajo no voy a definir aquí, ello no es novedad en tanto que, desde el principio, y precisamente contrario a lo que dice o parece decir Hegel, es aquél quien constituye al amo que espera hacer, precisamente de él, el principio de su poder. Lo que es nuevo es que haya un discurso que articula esta renuncia y que hace aparecer allí —pues allí esta la esencia del discurso analítico— lo que yo llamaría la función del "plus de gozar".

Esta función aparece por el hecho del discurso, por lo que ella demuestra ser, en la renuncia al goce, un efecto del discurso mismo. Para marcar las cosas es necesario suponer que en el campo del Otro existe ese mercado, si ustedes lo quieren que totaliza sus méritos, sus valores, la organización de las elecciónes, de las preferencias, que implica una estructura ordinal, hasta cardinal. El discurso conserva los medios de gozar en tanto que implica al sujeto. No habría ninguna razón de sujeto, en el sentido en que puede decirse razón de Estado, si no hubiera en el mercado del otro, un correlativo. Es que se establece un plus de gozar que es captado por algunos. Es necesario un discurso bastante potente para demostrar como el plus de gozar sostiene la enunciación, pues es producido por el discurso para que aparezca como efecto. Pero por otra parte no hay allí algo tan nuevo a vuestras orejas si han leído "Kant con Sade", pues éste es el objeto de mi escrito, donde se hace la demostración de la total reducción de ese plus de gozar al acto de aplicar sobre el sujeto lo que es el término a del fantasma, por el cual el sujeto puede ser planteado como causa de sí, en el deseo.

Elaboraré esto en tiempos venideros por un rodeo sobre esa apuesta de Pascal, que ilustra tan bien la relación de la renuncia al goce, a ese elemento de apuesta donde la vida misma, en su totalidad, se reduce a un elemento de valor. Extraño modo de inaugurar el mercado del goce, hacerlo, digo bien, en el campo del discurso. Pero, después de todo, ¿no es esa una simple

transición con lo que hemos visto inscribirse hace un momento en la historia, en esta función de los bienes dedicados a los muertos?

Por otra parte, no está allí lo que para nosotros está en cuestión, ahora. Debemos atender a la teoría en tanto ella se aligera, precisamente, por la introducción de esta función que es la del plus de gozar. Alrededor del plus de gozar se juega la producción de un objeto esencial cuya función se trata ahora de definir: el objeto a. La rudeza de los ecos que ha recogido la introducción de ese término es y permanece siendo para mi la garantía de que él es, en efecto, precisamente, del orden de eficacia que le confiero. Dicho de otro modo, es conocido, ubicado y célebre, el pasaje donde Marx saborea, en los tiempos en que él ponía en el desarrollo de su teoría, la ocasión de ver nadar lo que era la encarnación viviente del desconocimiento.

Yo he enunciado: el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Para ésta, como para toda definición le es exigible ser correcta. Es exigible que una definición sea correcta y que una enseñanza sea rigurosa. Es enteramente intolerable en el momento en que el psicoanálisis es llamado a dar algo, lo cual no crean que tengo la intención de eludir: en la crisis que atraviesa la relación del estudiante con la Universidad, es impensable que se responda por el enunciado de que hay cosas que no podrían, ningún modo, definirse en un saber. Si el psicoanálisis no puede enunciarse como un saber y enseñarse como tal, no tiene estrictamente nada que hacer allí donde no se trata de otra cosa. Si el mercado de los saberes esta precisamente agitado por el hecho que la ciencia le aporta esa unidad de valor que permite sondear lo que pertenece a su intercambio, hasta a sus funciones más radicales, no es cierto que lo que puede aquí articular algo de eso, a saber, el psicoanálisis, tenga que presentar su propia dimisión.

Todos los términos que pueden ser empleados a ese propósito, ya sean los de "no conceptualización" o cualquier otra evocación de no se que imposibilidad, no pueden designar en todo caso más que la incapacidad de quienes los promueven. No es por la razón de que no hay ninguna intervención particular llamada interpretación, donde puede residir la estrategia con la verdad que es la esencia de la terapéutica —punto donde seguramente toda suerte de funciones particulares, de juegos felices en el orden de la variable pueden encontrar su oportunidad, pero no tienen sentido más que situándose en el punto preciso donde la teoría les da su peso. He ahí, precisamente, de lo que se trata. Es en el discurso sobre la función de la renuncia al goce donde se introduce el término del objeto a. El plus de gozar como función de esta renuncia bajo el efecto del discurso ; he allí lo que da su lugar al objeto a en el mercado, a saber en lo que define algún objeto del trabajo humano como mercadería, así cada objeto lleva en sí mismo algo de la plusvalía, así el plus de gozar es lo que permite el aislamiento de la función del objeto a.

¿Qué hacemos nosotros en el análisis sino instaurar por la regla, un discurso tal, que el sujeto suspende algo allí? ¿Qué? Lo que precisamente es su función de sujeto, es decir, ser dispensado de sostener su discurso de un "yo digo", pues es otra cosa hablar que plantear "yo digo lo que acabo de enunciar". El sujeto del enunciado dice: "yo digo", dice "yo planteo" como yo hago aquí con mi enseñanza. Yo articulo esta palabra; esto no es poesía, Digo lo que está escrito y hasta puedo repetirlo, lo que es esencial, bajo la forma en que, repitiéndolo —para decirlo todo— agrego que lo he escrito. He ahí a ese sujeto dispensado de sostener lo que enuncia. Es pues, por allí que arribará a esa pureza de la palabra, esa palabra plena de la cual he hablado en un tiempo de evangelización, es necesario decirlo, pues el discurso que se llama "Discurso de Roma" ¿a quién estaba dirigido, más que a orejas de las más cerradas para

escucharlo? No calificaré lo que hacía a esas orejas estar provistas de esas cualidades opacas ; eso sería llevar allí una apreciación que no podría ser, de ningún modo, más que ofensiva.

Pero observen esto : que hablando de la cosa freudiana me ha ocurrido lanzarme en algo que yo mismo he llamado una prosopopeya. Se trata de la verdad que enuncia : "Soy, pues, para vosotros el enigma de aquélla que se oculta inmediatamente que aparece ; hombres que tanto entienden disimularme bajo los oropeles de vuestras conveniencias, yo no admito menos por ello. que vuestro embarazo sea sincero". Noto que el término embarazo (embarras) ha sido puntuado por su función en otra parte." Pues aún cuando fueran mis heraldos no valen más por llevar mis colores, que esos hábitos que son los vuestros, y parecidos a ustedes mismos, los fantasmas que son. ¿Dónde voy a transcurrir yo entre vosotros, donde estaba yo antes de ese pasaje? Quizás, un día os lo diré."

Se trata allí del discurso. "Pero para que ustedes me encuentren donde estoy, les enseñaré bajo que signo reconocerme. Hombres, escuchad, os doy el secreto : Yo, la verdad hablo" (Moi, la verité je parle) (8). No he escrito de ningún modo "Yo digo" (Je dis) . Lo que habla, seguramente, si ocurriera —como lo he escrito irónicamente también— el análisis, bien entendido, sería cerrado. Pero es, precisamente o lo que no ocurre, o lo que cuando ocurre, merece ser puntuado de un modo diferente. Y, para ello, es necesario retomar lo que se refiere a ese sujeto cuestionado aquí, por un procedimiento de artificio, el cual ha sido demandado, en efecto, a no ser aquel que sostiene todo lo que está anticipado. No hay que creer, sin embargo, que él se disipa, pues el psicoanalista está precisamente allí para representarlo, quiero decir mantenerlo todo el tiempo que él no pueda, en efecto, reencontrarse en cuanto a la causa de su discurso. Y es así que se trata ahora de referirse a las fórmulas fundamentales, a saber aquélla que define el significante como siendo lo que representa un sujeto para otro significante.

¿Qué es lo que quiere decir esto? Estoy sorprendido que nunca nadie haya destacado al respecto que lo que resulta de ello como corolario, es que un significante no podría representarse a sí mismo. Con seguridad esto no es nuevo ya, pues en lo que he articulado alrededor de la repetición, era precisamente de eso de lo que se trataba. Pero allí debemos detenernos un instante para aprehenderlo en vivo. ¿Qué es lo que puede querer decir, en el desvío de esta frase, ese sí mismo del significante? Observen bien que cuando hablo del significante, hablo de algo opaco. Cuando digo que es necesario definir el significante como lo que representa un sujeto para otro significante, eso quiere decir que nadie podría hacerlo salvo otro significante. Y el otro significante, eso no tiene cabeza, es un significante. El sujeto está allí sofocado, borrado inmediatamente al mismo tiempo que aparecido. Se trata justamente de ver por qué algo de ese sujeto que desaparece como ser surgiente, producido por un significante para inmediatamente apagarse en un otro, como en alguna parte, ese algo puede constituirse y puede, en el límite, hacerse tomar al fin, por una Selbst-Bewutsein (9) por algo que se satisface por ser idéntico a sí mismo.

Pues, precisamente, lo que quiere decir esto, es que el significante bajo cualquier forma que sea que se produzca, en su presencia de sujeto, bien entendido, no podría reunirse en representante de significante sin que se produzca esta pérdida de identidad que se llama —hablando propiamente— el objeto a. Esto es lo que designa la teoría de Freud en lo concerniente a la repetición, mediante la cual nada es identificable a ese algo que es el recurso al Goce (Jouissanse), en el cual, por la virtud del signo, algo distinto viene a su lugar; es decir, el trazo que la marca no puede producirla sin que un objeto se haya perdido allí. Un sujeto es lo que puede ser representado por un significante para otro significante. Pero, ¿no hay allí

algo calcado sobre el hecho que, valor de cambio, el sujeto del cual se trata, en lo que Marx descifra —a saber, la realidad económica— el sujeto del valor de cambio está representado cerca de qué? Del valor de uso. Y es en esta falla que se produce, que cae, lo que se llama la plusvalía. A nuestro nivel no cuenta más que esta pérdida. No idéntico. en adelante, a sí mismo, el sujeto ciertamente no goza mas, pero lo llamado el plus de gozar está perdido. Esto es estrictamente correlativo a la entrada en juego de lo que desde entonces determina todo lo que se refiere al pensamiento.

Y, en el síntoma, ¿de qué se trata? De otro, a saber, de la Mayor o menor facilidad de la marcha alrededor de ese algo, que el sujeto es incapaz de nombrar, pero sin el giro de lo cuál él no podría ni proceder en lo que fuera, que no tuviera realmente que ver con las relaciones con sus semejantes, con su relación más profunda, con la relación llamada vital y para la cual las referencias, las configuraciones económicas son, caso contrario, más propicias que aquellas lejanas —aunque seguramente no enteramente impropias— que en la ocasión son las que se ofrecían a Freud: las de la termodinámica. He ahí, pues, el medio, el elemento que puede permitirnos avanzar en lo que se trata y concierne al discurso analítico. Si hemos planteado teóricamente a priori y sin ninguna duda, sin haber tenido necesidad de un largo recurso, para constituir esas premisas, si se trata en la definición del sujeto, como causado por la relación intersignificante, de algo que, de algún modo, nos impide aprehenderlo nunca, he ahí también la ocasión de darse cuenta de lo que le da esta unidad —digámosla provisoriamente— preconsciente, no inconsciente, que es la que ha permitido hasta el presente el sostener el sujeto en su pretendida suficiencia. Lejos que él sea suficiente, es alrededor de la formula $(a. esto es a saber, es alrededor del ser del a alrededor del plus de gozar que se constituye la relación que nos permite hasta un cierto punto ver hacerse esta soldadura, esta precipitación, este gel que hace que podamos unificar un sujeto como sujeto de todo discurso.

Haré en la ocasión, en el pizarrón, algo que figura de un cierto modo aquello de lo que se trata:

gráfico

He ahí lo que ocurre con la relación de un significante a otro significante, a saber, que es el sujeto quien se representa allí, quien nunca lo sabrá. De ahí que, un significante cualquiera, en la cadena puede ser puesto en relación con lo que no es, sin embargo, más que un objeto, a saber, lo que se fabrica en esa relación al plus de gozar, en ese algo que se encuentra por apertura del juego del organismo, pudiendo tomar figura de esas entidades evanescentes —de las cuales ya he dado la lista— que van del ceño a la deyección y de la voz a la mirada, fabricación del discurso de la renuncia al goce. El resorte de esta fabricación es que, alrededor de ellos puede producirse el plus de gozar. Que seguramente si ya les he dicho, a propósito de la apuesta de Pascal, que no había más que una vida que apostar a ganar más allá de la muerte, que bien valdría que trabajásemos en ella suficiente, para saber como conducirnos en la otra. Es en el trabajo y en su intercambio de apuestas con algo, cuando sabemos que vale la pena encontrar el resorte de eso. En el fondo mismo de la idea que Pascal maneja, parecería —con la extraordinaria ceguera de aquel que está, él mismo, al comienzo de un período de desencadenamiento de la función del mercado —que ellas son correlativas. Si él ha introducido el discurso científico, no olvidemos que es también aquél que quería en los momentos más extremos de su retiro y de su conversión, inaugurar en París una compañía de ómnibus parisinos. Si ese Pascal no sabe lo que dice cuando habla de una vida feliz, es porque

tenemos allí con él la encarnación; ¿qué otra bajo el termino de "feliz" es aprehensible sino precisamente esta función que se encarna en el plus de gozar? .

Y `por otra parte, no tenemos necesidad de apostar sobre el más allá para saber lo que de él vale allí donde el plus de gozar se devela bajo una forma desnuda. Eso tiene un nombre: se llama la perversión.Y es precisamente por ello que, a santa mujer hijos perversos (fils pervers). Ninguna necesidad del más allá para ver lo que ocurre en la transmisión del uno al otro en un juego del esencial discurso.

He ahí pues abierta la figura, el esquema:

...De lo que permite concebir como es alrededor del fantasma, a saber la relación de la reiteración del significante que representa al sujeto en relación a sí mismo, que se juega lo que se refiere a la producción del a. Pero inversamente, por ese hecho, su relación toma consistencia y es por ello que se produce aquí algo que no es más sujeto ni objeto, sino lo que se llama fantasma. Desde ese momento los otros significantes pueden encadenarse, articularse y al mismo tiempo, helarse en el efecto de significación, introduciendo este efecto de metonimia que hace que el sujeto, cualquiera que sea, esté en la frase al nivel del niño, al nivel del " pa" (pa) al nivel del "se" (on); algo equivalente suelda a ese sujeto y lo hace ese ser solidario del cual, en el discurso, tenemos la debilidad de dar la imagen como siendo omnivalente, como si pudiera haber allí un sujeto de todos los significantes. Si algo, a partir de la regla analítica puede ser relajado en esta cadena suficientemente para que se produzca en ella efectos renovadores, ¿qué sentido, qué acento debemos darle para que esto tenga un alcance?.

El ideal, sin duda, es ese " Yo hablo" mítico que hará, en la experiencia analítica, efecto, imagen de aparición de la verdad. Es aquí, precisamente, que se trata de comprender que esta verdad emitida está allí suspendida, tomada entre dos registros que son lo que precisamente he planteado como los mojones en los dos términos que figuran en el título de mi seminario de este año. Pues este "o bien" se refiere al campo donde el discurso del sujeto tomaría consistencia; es decir, al campo del Otro que es aquel que definido como ese lugar donde todo discurso, al menos se plantea, para poder ofrecerse en lo que es o no su refutación bajo la forma más simple que él puede demostrarse. Me excusarán de no tener tiempo de hacerlo hoy; el problema de saber si es o no un Dios quien garantiza el campo de la verdad, como para Descartes, está totalmente desplazado. Nos basta que pueda demostrarse que, en el campo del Otro no ha y posibilidad de entera consistencia del discurso y espero poder, la próxima vez, poder articularlo, precisamente, en función de la existencia del sujeto.

Lo he escrito alguna vez muy rápidamente el pizarrón. Esta es una demostración muy fácil de encontrar en el primer capítulo de lo que se llama la teoría de los conjuntos, sería necesario aún —para una parte de las orejas que están aquí— mostrar en qué es pertinente introducir en la alucinación de la función de un discurso como el nuestro, a nosotros analistas, alguna función extraída de una lógica, de la cual sería enteramente un error creer que es un modo de excluirla del vecino anfiteatro, el llamarla lógica matemática.

Si en ninguna parte del Otro puede ser asegurada la consistencia de lo que se llama verdad ¿dónde, pues está ella, sino en lo que de ella responde esta función del a?. Por otra parte, ¿no he emitido ya en alguna otra ocasión, lo que se refiere al grito de la verdad? He escrito: " yo la

verdad hablo" . Yo soy pura articulación emitida para vuestro embarazo. Allí está, para emocionarnos, lo que puede decir la verdad; pero lo que dice aquél que está padeciendo (en souffrance) para ser esta verdad, aquél debe saber que su grito no es más que grito mudo, grito en el vacío, —grito que ya en un tiempo he ilustrado con el célebre grabado de Munch— porque a ese nivel ninguna otra cosa puede responderle en el Otro, más que eso que hace su consistencia y en su fe ingenua en lo que él es como yo (moi), esto es, a saber, eso que se refiere al verdadero soporte, a saber, su fabricación como objeto a. Frente a él, no hay nada más que aquél, uno más en medio de tantos otros y no puede de ningún modo responder a ese grito de la verdad, sino porque es precisamente su equivalente, el no goce, la miseria, la angustia y la soledad. Es la contrapartida de ese a, de ese plus de gozar que hace la coherencia del sujeto, en tanto que yo (moi).

No hay otra cosa por hoy, salvo que pretender dejarlos sobre algo que hace sonreír un poco más: el que retome las palabras que, en el Eclesiastés dice un viejo rey que no ve la contradicción entre ser el rey de la sabiduría y poseer un harén, quien le dice: "todo es vanidad, sin duda, goza de la mujer que amas" (10) . Es decir : haz anillo de ese agujero, de ese vacío que esta en el centro de tu ser. No existe prójimo si no es ese agujero mismo que esta en ti. Es el vacío de ti mismo. Pero en esa relación, seguramente sólo garantizada por la figura que permite a Freud, sin duda sostenerse a través de todo ese camino peligroso y permitirnos esclarecer las relaciones que, sin ese mito, no nos habrían sido de otro modo soportables. La ley divina que deja en su entera primitividad ese goce entre el hombre y la mujer, de la cual es necesario decir: dadle lo que tu no tienes,. en tanto que lo que puede unirte a ella es sólo un goce. Es en ese punto que al modo de un simple, total y religioso enigma que no es apropiado más que en la cábala, les diré hoy, quitus (11).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Poubellication: juego entre publication (publicación) y poubelle (basura, basurero). Este juego de palabras será utilizado, posteriormente, agregándole p'oubie (olvidado), por Jaques Lacan, en el epílogo del Seminario XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis" – 1963-1964 (Pag. 284, edición Siex Barral). Este epílogo lleva como fecha de redacción el 1/01/1973, no siendo, por lo tanto, contemporáneo 966-del seminario citado. En "De un designio" –1966- (Nota 2, "Escritos I", pág. 141), me traduce por "publicadescensión" y se aclara" "El autor utiliza un juego de palabras diferente e intraducible: poubellication, aludiendo a la palabra poubelle, bote de basura. El mismo propone esta versión en español"

(2) Referencia: Antiguo testamento, Génesis, 1: "Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó y los creó hombre y mujer...."

(3) Episteme, Gr. conocimiento del cual puede hacerse un relato (logos), conocimiento demostrable, ciencia.

(4) Il pleut (llueve). El verbo pluvoir —llover— deriva del latín popular (plovere) usado ya por Petronio. En francés es un verbo impersonal que sólo se conjuga en la tercera persona del singular. Carece de modo imperativo. Puede emplearse en plural en sentido figurado (Les sarcasmes plouvent aaur lui).

(5) Olle: latín, ille-illa-illud; pronombre demostrativo: él, ella, ello, aquel, alguno.

(6) Aqua pluvia: del latín: aqua-ae, agua, caudal de agua. El adjetivo pluvius-a-um, designa tanto el carácter lluvioso (agua lluvioso) como a quien hace llover, en tanto pluvius (masc.) era el epíteto del dios Júpiter.

(7) Danaides: Mitología griega. Nombre de las cincuenta hijas de Dáneo, rey de Argos. Se vieron obligadas a casarse por la fuerza con los cincuenta hijos de su tío Egisto, pero cada una de ellas asesinó a su marido la noche de la boda a excepción de Hipermnestia, que respetó la vida del suyo, Linceo. Por este crimen se vieron condenadas a vivir en el Tártaro —región infernal— ocupadas en llenar de agua un barril que carece de fondo.

(8) Ref.: "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en Psicoanálisis", Escritos I, edición 1976, Parte: "El adversario", pag.152.

(9) Sebst – Bewutssein, autoconciencia. Ref.: "Fenomenología dell Espíritu" G.J.F.Hegel. Parte B: Autoconciencia.

(10) Ref. Antiguo Testamento, Eclesiastés, 9 "...Goza de la vida con tu amada compañera todos los días de tu vana vida que Dios te da bajo el sol, porque esa es tu parte en esta vida entre loss trabajos que padeces debajo del sol".

(11) Quitus: del latín jurídico medieval y éste de quitus proviene el verbo francés quitter: liberar de una obligación, dejar, separarse. También: Jouer a quitte ou double: jugar a simple o doble.

índice del seminario 16

Clase 2. Del 20 de Noviembre de 1968

20 de Noviembre de 1968

La última vez, que era una primera, he hecho referencia a Marx. Es una relación que en un primer tiempo he presentado como homológica —con todo lo que ese término comporta de reservas— introduje al lado de la plusvalía, lo que se llama en la lengua original, no donde esa noción fue seguramente nombrada por primera vez, sino donde fue descubierta en su función esencial: Mehrwert (12). Lo he escrito, pues Dios sabe lo que ocurriría si lo pronunciara ante quienes tengo aquí como auditorio y especialmente ante psicoanalistas cuando ellos se reclutan entre lo que se llama ser por naturaleza o por herencia, los agentes dobles. Inmediatamente se me dirá que es la "madre verde" (13), y que yo vuelvo a caer en senderos frecuentados. Es con eso que mi "Ello habla" se reintegra al deseo, así llamado obstinado, del sujeto, de reencontrarse bien al calor del vientre materno; a esta plusvalía, he

colgado, superpuesto, enduìdo, en su anverso la noción de plus de gozar. Eso es llamado así en la lengua original, se dijo la última vez, por primera vez en francés. Para llevarla a la lengua de donde me vino la inspiración, la llamaría —a menos que algún germanista en esta asamblea se oponga— Mehrlust (14).

Con seguridad, no he producido esta operación sin hacer referencia discreta —del modo que se me ocurre hacerlo algunas veces— alusiva a aquél, por que no, que me ha inducido en las búsquedas y el pensamiento, a saber, a Althusser. Naturalmente, según el uso, en las horas que sigan, eso habrá hecho pia-pia en los cafés donde se reúnen —y eso me halaga, hasta me colma— para discutir el cabo de grasa (le bout de gras), sobre lo que se ha dicho aquí. En verdad, lo que puede decirse en esta ocasión —y que no deniego, en tanto es sobre ese plano que he introducido mi charla de la última vez, o sea ese factor "poubellicatoire" (15), como quieran llamarlo del estructuralismo —es que hecho alusión, precisamente, al hecho que en los últimos ecos, Althusser no se encontraba allí tan a gusto. Recordé simplemente, que a cualquiera que se hubiera consagrado al estructuralismo, o renegado de él, le parecería, a quien lo lee, que su discurso ha hecho de Marx un estructuralista y es muy precisamente en eso que él subraya su seriedad.

Es a aquel punto donde querría volver, en tanto que al fin lo que indico, es que se erraría en ver, con cualquier humor que fuera, adhesión a una bandera —lo cual es aquí esencial— a saber que, como ya lo he subrayado en otras ocasiones, lo que he anunciado, al menos para mí, cuando se trata de la estructura —ya lo he dicho— debe ser tomado en el sentido de lo que es lo más real, lo real mismo.

Y cuando dije, en un tiempo en que aquí en el pizarrón dibujaba, hasta manipulaba algunos de esos esquemas con los cuales se ilustra lo que se llama la topología, yo subrayaba ya, que allí no se trata de ninguna metáfora. Dos cosas, una: o aquello de lo que hablamos no tiene ninguna especie de existencia o, si el sujeto tiene una, la entiendo tal como nosotros la articulamos y está exactamente hecha así, a saber, está hecha exactamente como esas cosas que yo escribía en el pizarrón, a condición —bien entendido— que sepan que esta pequeña imagen que es, en efecto, todo lo que se puede poner para representarla sobre una página, evidentemente no está allí más que para figurarles ciertas conexiones que son las que no pueden imaginarse, pero que pueden, por el contrario, escribirse perfectamente bien. La estructura es, entonces, real. Eso se determina por convergencia hacia una imposibilidad, en general. Pero es así, y es por eso que es real. Entonces no habría casi necesidad de hablar de la estructura. Si aquí yo hablo hoy de la estructura es porque se me ha forzado a ello, a causa de los pia-pia en los cafés. Pero yo no debería tener necesidad de hablar de ella, en tanto yo la digo.

Lo que yo digo plantea la estructura, porque eso apunta —como lo he dicho la última vez— a la causa del discurso mismo. Implícitamente y cono todo y cada uno que enseña al querer llenar esta función-desafío, en principio, que se me refute por medio de un discurso, que motive el discurso de otro modo que el que acabo de decir —lo repito para los sordos, esto es, a saber: que a lo que eso apunta es a la causa del discurso mismo. Que alguien motive el discurso de otro modo, como expresión o con relación a un contenido para el cual se ha inventado la forma, él está libre de (libre á lui). Pero destaco entonces que es impensable, en esta posición, que ustedes inscriban allí, bajo cualquier título que fuera, la práctica del psicoanálisis, aún como charlatanismo. Entiendan que la pregunta que aquí indico es la de saber si el psicoanálisis existe. Es eso precisamente lo que está en juego. Pero, por otra parte, hay algo por lo cual él se afirma indiscutiblemente. Es el síntoma del punto del tiempo al cual

hemos arribado, digamos con esa palabra provisoria, que yo llamaría la civilización, esto no es por exagerar. No estoy en vías de hablar de la cultura. Es más basta. Por otra parte es una cuestión de convención.

Trataremos de situar a la cultura en el uso actual que se hace de ese término, en un cierto nivel que llamaremos comercial. Retornemos a mi discurso. Para emplear una metáfora, que me ha ocurrido emplear varias veces para hacer sentir lo que entiendo por un discurso que valga, lo comparará a una marca de cincel en esta materia de la cual hablo, cuando de lo real del sujeto. Esa marca de cincel se revela en eso que se llama la estructura, por el modo en ello cae, en lo que ella es. Si se pasa la marca de cincel a alguna parte, las relaciones cambian de tal modo que lo que no se veía antes, se ve después. Es lo que he ilustrado diciendo que eso no es la metáfora, recordándoles que la marca del cincel, en la banda de Moebius, hace una banda que no tiene nada más que hacer con lo que era precedentemente y que, para hacer el paso siguiente, hasta se puede decir que, en sí misma, es toda la banda. Entiendo que ella es en la medida que es la banda de Moebius. He ahí un medio de hablar de la menor metáfora. Dicho de otro modo, —como principio, llámenle o no estructuralismo— digamos que no vale la pena hablar de otra cosa que de lo real, en lo cual es discurso mismo tiene consecuencias. Llámenle o no a eso estructuralismo; es lo que he llamado la última vez, la condición de lo serio.

Esta condición es particularmente exigible en una técnica cuya pretensión es que el discurso tenga allí consecuencias, en tanto que el paciente no se somete de un modo artificialmente definido a un cierto discurso reglado, más que por el hecho de que tenga consecuencias. Nada previene contra esas distinciones —ni siquiera aquéllas que se ven exhibiéndose en librejos cuyo texto, está por otra parte, raído por ese mismo discurso— para decir, por ejemplo, que descuido la dimensión energética.

Yo dejo pasar trucos como ese. Los dejo pasar cuando se trata de respuestas polémicas. Pero allí vemos lo vivo del asunto en tanto que, como lo he destacado la última vez, en esta referencia exaltante, sobre todo para aquéllos que ignoran hasta lo que la energética quiere decir, he substituido una referencia que, para el tiempo que corre, haríamos mal en sugerir que es menos materialista: una referencia a la economía política. Pero no desdeñemos la energética en la ocasión. Para que ella se refiera a nuestro campo, si ponemos en aplicación lo que acabo de decir, sería necesario que el discurso tuviera consecuencias allí. Precisamente, las tiene. Hablo de la verdadera energética, de donde ella se sitúa en la ciencia de la física. Yo mismo, en un tiempo, mucho antes que se publicaran objeciones risibles expuestas en cursos que los interesados han podido perfectamente escuchar, en tanto hacía uso de ellos luego, en sus propias conferencias. He subrayado, precisamente que la energética no es convenible más que como consecuencia del discurso.

No se trata que no este claro porque pertenezca a la física, porque sin localización significante de cotas y niveles por relación a las cuales pueda estimarse, evaluarse, la función inicial del trabajo —entendido en el sentido de la física— sin esta localización, no existe aún la probabilidad de comenzar a formular lo que se llama principio de toda energética —en el sentido literal de ese término— es decir, la referencia a una constante que es precisamente o que se llama la energía, en relación con un sistema cerrado, que es otra hipótesis esencial. Con ella se puede hacer una física y que funcione, es precisamente la prueba de lo que se refiera a un discurso teniendo consecuencias. Eso implica, al mismo tiempo que la física implica la existencia de un físico y que, es más, no importa cual sea. Un físico que posea un discurso correcto en el sentido en que acabo de articularlo, es decir un discurso que valga la pena de

ser dicho y que no sea sólo un aleteo del corazón; esto es lo que llega a ser la energética cuando se la aplica a un uso tan delirante y brumoso como el que se hace de noción del libido, donde se fe lo que se llama una "pulsión de vida".

Brevemente, decir que la física no va sin el físico no es espero que no se encuentre aquí ningún entendimiento para formular su objeción, lo que sería bastante bufonesco en el interior de lo que acabo de enunciar —un postulado idealista, pues estoy en vías de decir, que es el discurso de la física el que determina al físico, y no lo contrario, es decir que no ha habido nunca físico verdadero hasta que ese discurso lo hace prevalecer. Tal es el sentido que yo doy al discurso admisible, en lo que se llama la ciencia. Sólo, irresistiblemente uno se imagina que el argumento realista es el de hacer alusión a que nosotros estemos allí o no, nosotros y nuestra ciencia, como si nuestra ciencia fuera nuestra y si nosotros estuviéramos determinados por ella; la naturaleza, se dice, está siempre allí. No lo discuto en absoluto, Es por ello que la física vale aunque se diga cualquier cosa de ella y que el discurso tiene allí consecuencias es porque la física se distingue de la naturaleza en tanto la naturaleza está allí. En la naturaleza, como todos saben —y es precisamente por lo que se la ama tanto— ningún discurso tiene ninguna consecuencia. Esto es lo que diferencia a la naturaleza de la física. Nunca ha ocurrido, en ninguna época ser filósofo de la naturaleza a partir de un certificado de materialismo o cientificidad, por ejemplo.

Pero retomemos, pues no es allí donde estamos nosotros. Si la física nos otorga, precisamente, un modelo de un discurso que vale, las necesidades del nuestro deben retomarse de más arriba. Todo discurso se presenta como lleno de consecuencias, pero oscuras. Nada de lo que digamos, en principio, lo es sin implicarlo, Por otra parte, no sabemos cuales son las consecuencias. Destacamos en el lenguaje —pues al nivel del lenguaje es que retomaré las cosas, y para marcar bien los límites— una sintaxis tal que la encarnan un gran número de lenguas que, falta de audacia, se llaman lenguas positivas. En tanto yo estoy allí, y acabo de hacerles una distinción que. pienso, no puede haberles parecido sin pertinencia a la naturaleza, ¿por qué molestarnos y no llamarlas lenguas naturales? Así se verá mejor lo que concierne a la lingüística y lo que permite situarla en el campo de la ciencia. Está enteramente claro que, frente al lenguaje y ante cualquier prevalencia que le demos es, porque se lo olvida como realidad natural, que todo discurso científico sobre la lengua se presenta por reducción de su material. Se valoriza un funcionamiento donde se aprehenden consecuencias con sus variedades, por ejemplo, de lo necesario o de lo contingente.

Se opera pues, un clivaje discursivo, y esto es lo que permite dar todo su precio a lo que, en primer lugar afirmo: que no existe metalenguaje.

Lo que es verdad en el campo del lenguaje natural. Pero desde que se opera esa reducción del material, ¿por qué es? Acabo de decírselos: es para valorizar un funcionamiento donde se aprehenden esas consecuencias y desde que ustedes satisfacen ese consecuencias las articulan en algo al cual tienen todo el derecho de considerar metalenguaje, aunque ese "meta" (16) no provoque más que confusión y es por ello que yo preferiría nombrar a eso que hago surgir —el desprendimiento en el discurso— que es precisamente necesario llamar por su nombre: lógica. No indico aquí nada mas, siempre condicionado no por otra cosa que por una reducción de material. E ilustro aquí lo que quiero decir. Reducción de material. Eso quiere decir que la lógica comienza en esa fecha precisa en la historia, donde alguien que entiende allí —para ciertos elementos del lenguaje funcionando en su sintaxis natural— inaugura la lógica sustituyendo a algunos de esos elementos del lenguaje por una simple letra. Es a partir del momento en que "si esto, entonces aquello", que la lógica comienza. Ustedes introducen

un A y un B y es sólo a partir de allí que, en el lenguaje, pueden, sobre el uso de esa A y de esa B, plantear un cierto número de axiomas y leyes de la discusión, que merecerán el título de articulaciones meta, o si prefieren para-lenguájicas.

Entonces, no más física que se extienda, como la bondad de Dios a toda la naturaleza, no más lógica que encierre todo el lenguaje. No resta menos, como lo he dicho, que, o esto es delirio, locura absurda de detenerse un instante —ésta es, en efecto toda la apariencia que se de ello en las publicaciones, la Mayor parte en el psicoanálisis— o bien, lo que ella enuncia, es que todo lo que ustedes hayan escuchado hasta aquí, en tanto que sintiendo —yo no he dicho sólo en tanto que pensando— aún que, después de todo, no hay lugar para tener ninguna repugnancia frente a ese término. El hecho de pensar sería el privilegio de los intelectuales intelectualistas que, como todos saben, son el veneno de este bajo mundo, y de este bajo mundo psicoanalítico, y bien entendido, todo lo que ustedes sean en tanto que sintiendo cae bajo el golpe de las consecuencias del discurso. Aún vuestra muerte, entiendo al idea chistósa que puedan tener de ello, no es separable de que puedan decirla y entiendo allí no decirla ingenuamente; aún la idea que he llamado chistósa porque, en efecto, ella no tiene para ustedes gran peso, la idea que ustedes se hagan de vuestra muerte, no es separable del discurso máximo que puedan tramar a su propósito. Es precisamente por eso que el sentimiento que tenga de ello es sólo chistóso. Yo hasta diría, que ingenuamente ustedes no pueden ni comenzar a decirla. Pues a lo que aquí hago alusión no enteramente al hecho que los primitivos sean ingenuos y que sea por ello que hablan tan divertidos de eso. Que entre ellos sea siempre un truco, un envenenamiento, una suerte echada, una cosa que no va a ninguna parte, para decirlo todo, un accidente, eso no prueba del todo que ellos hablan ingenuamente de eso. ! Si ustedes encuentran que esto es ingenuo! Es precisamente lo contrario. Pero es precisamente por eso que, también ellos mismos caen bajo esta ley. El sentimiento que tengan de su muerte no es separable de lo que puedan decir de ella. Eso es necesario demostrarlo. Así hay una persona entre aquéllas que podrían aquí instruirse un poco, diminuir su parloteo, que hace un momento ha salido porque encuentra, sin duda, que digo banalidades, Es necesario creer que es necesario que sean dichas. Sin ello,¿ por qué me esforzaría, después de todo, en decir lo que acabo de expresar sobre el hecho de que un discurso tenga o no consecuencias? En todo caso él tuvo como consecuencia esta salida, que hace signo.

Es precisamente por ello que sería esencial que, en el psicoanálisis, nosotros tuviéramos algunos espíritus formados en lo que yo llamo —no sé porqué— lógica matemática, así, por un viejo estorbo, como si hubiera algún otro, la lógica es muy corta. Ocurre que ella ha interesado a los matemáticos. Es todo lo que la distingue de la lógica aristotélica a la cual, evidentemente, no le interesa mucho la matemática. Es un progreso para la lógica que ella interese a la matemática. Sí. Esta lógica matemática, para llamar las cosas por su nombre, es enteramente esencial a vuestra existencia en lo real, lo sepan ustedes o no lo sepan. Es precisamente porque ustedes no lo saben demasiado que ocurren cosas que sacuden de tiempo en tiempo, cosas muy recientes. Se espera que yo hable de ello, pero yo hablaré de ello.....¡ Hablaré de ello! Todo depende del tiempo que ponga en desarrollar lo que he preparado para ustedes hoy y me agradaría mucho tener una pequeña punta para darles acerca de eso, antes de dejarlos. Pero esto no es seguro, porque no es nunca muy pautado lo que les aporto.

La cuestión no está allí. Que ustedes lo sepan o que ustedes no lo sepan. La cuestión es bizarra. Es que evidentemente acabo de hacer alusión al hecho, en tanto he dicho: que ustedes lo sepan o que ustedes no lo sepan. Se ha sido siempre verdad que la lógica matemática

tuviera esas consecuencias en cuanto a vuestras existencias de sujetos, de los cuales acabo de decir que están allí, lo sepan o no.

Pues entonces se plantea la pregunta: ¿cómo pudo ocurrir que la lógica que se llama matemática, no haya sido puesta al día antes? Esta es la cuestión de la existencia de Dios.

Ya he hecho destacar, pero lo repito: nunca se repetiría suficientemente la lógica matemática estaba allí en el acervo divino, antes que en vuestras existencias de sujeto y desde entonces habría estado condicionada; desde ese momento, ustedes habrían estado, de allí en más, afectados por ella. Es un problema que tiene toda su importancia porque es alrededor de él que toma efecto esta avanzada de que un discurso tenga consecuencia. A saber, ha sido necesario algo ya contiguo a los efectos del discurso, para que nazca el de la lógica matemática. Y que, en todo caso, aún si algo pudiera representar en una existencia de sujeto algo que, retroactivamente, podemos ligar a algún efecto en esta existencia del discurso de la lógica, está enteramente claro, que deber ser firmemente sostenido que las consecuencias no son las mismas después de ese discurso —entiendo el de la lógica matemática— ha sido proferido. Allí se sitúa lo necesario y lo contingente en el discurso efectivamente sostenido. Es precisamente allí que veo mal aquello en lo cual la referencia estructural desconocería la dimensión de la historia. Se trata simplemente de saber de cuál se habla. La historia tal como ella está incluida en el materialismo histórico, me parece estrictamente conforme a las exigencias estructurales.

La plusvalía estaba allí, antes que el trabajo abstracto. Entiendo aquel trabajo cuya abstracción se desprende en tanto que el medio social haya resultado de algo que llamaríamos —no garantizo la exactitud de la primera palabra, pero quiero decir una palabra que soporte el peso— la absolutización del mercado. Es más que probable —y por una buena razón— es por ello que hemos introducido el plus de gozar, que esta absolutización del mercado pueda considerarse no más que como una condición para que la plusvalía aparezca en el discurso. Ha sido pues necesario esto que difícilmente puede ser separado del desarrollo de ciertos efectos de lenguaje, a saber, la absolutización del mercado, al punto que engloba el trabajo mismo, para que la plusvalía se definiese como pagando con dinero o no —en tanto que estamos en el mercado— el trabajo, en su verdadero precio. Así es como se define el en mercado la función del valor de cambio; existe el valor no pago en lo que aparece como fruto del trabajo, en un valor de uso; en lo que el verdadera precio de ese fruto, ese trabajo, no es pago, aunque es pagado de modo justo, por relación a la consistencia del mercado. Esto, en el funcionamiento del sujeto capitalista, ese trabajo no pago, es la plusvalía.

Este es el fruto de los medios de articulación que constituye el discurso capitalista de la lógica capitalista. Sin duda, articulado así, esto entraña una reivindicación concerniente a la "frustración" del trabajador. Esto entraña una cierta posición del trabajador, que es el caso cada vez más general. Es extraño que una cosa entrañe la otra. He ahí lo que es necesario decir. Pues no se trata más que de consecuencias de un discurso en tanto que el trabajador, en tanto que yo (je). Aquí yo digo yo (je). Noten que no he dicho sujeto, en tanto he hablado del sujeto capitalista

Voy lentamente porque después de todo, volveré a ello: Nos volveremos a ver —salvo, espero, los que salen en la mitad— y verán que no es por nada que allí digo "sujeto" y allí digo "yo" (je), porque eso se reencontrará en un cierto nivel y en un nivel que debería funcionar desde hace tiempo, en tanto que es el de mi grafía. Hace más de diez años que la he construido ante un auditorio de asnos. ! Ellos que no han encontrado donde estaba el yo (je)

sobre ese grafo! Entonces, será necesario que yo se los explique. Para explicárselos es necesario que los prepare. Trabajamos. Se trata del trabajo. Esperemos que antes del final pueda decirles como se sitúa para nosotros el trabajo, en el nivel de ese discurso del enseñante. Es extraño que eso entrañe la idea de frustración con las reivindicaciones que siguen, las pequeñas reconstrucciónes que uno distingue bajo el nombre de "revolución". Es extraño, es interesante, pero no puedo hacer desde ahora más que introducirla en ese punto preciso en que articulo que esa dimensión es conflictual. Es difícil designarla de otra manera.

He dicho que era extraño, que era interesante. Eso debería al menos incitarlos a reconocerlo, Yo la designaré por esa palabra extraña, no menos interesante pero extraña, que es la palabra verdad. !La verdad no se aprehende como así! ¿no es así?. Yo la introduje con seguridad, una vez, en su juntura con el saber, cuando traté de dibujar la topología, porque es difícil hablar de lo que sea en psicoanálisis sin introducir esta juntura. Esto muestra bien la prudencia que es necesario tener, porque Dios sabe que, a ese propósito, he recordado a los estúpidos que se fugan. Trataremos de aproximarnos a ella un poco más de cerca y ver como la realidad capitalista no tiene tan mala relación con la ciencia. Puede funcionar así aún un cierto tiempo, según toda apariencia. Hasta diría que no se acomoda del todo mal a aquélla. He hablado de realidad, no he hablado de real. He hablado de lo que se construye sobre el sujeto capitalista. Esto es lo engendrado al nivel de la reivindicación, fundamentalmente insertado sobre el reconocimiento; si esto no es así entonces el discurso de Marx no tiene ningún sentido lo que se llama la plusvalía, que es propiamente la incidencia científica en el orden de alguna cosa, que es del orden del sujeto. Evidentemente, en ciertos niveles eso no se acomoda del todo mal con la ciencia. Se envían a los órbitas espaciales objetos enteramente bien conformados en tanto que habitables. Pero no es seguro que al nivel más próximo, aquel donde es engendrada la revolución y las formas políticas que ella engendra, algo esté enteramente resuelto sobre el plan de esta frustración, que hemos designado como estando al nivel de una verdad. Sin duda, el trabajador es el lugar sagrado de este elemento conflictual que es la verdad del sistema, a saber, que un saber que se sostiene tanto más perfectamente que él, es idéntico a su propia percepción en el ser y se desgarra en alguna parte. Entonces demos ese paso que nos es permitido por el hecho que se trate, sin ninguna duda, de la misma sustancia. Tratemos lo que a él se refiere de la tela estructural, y demos nuestro golpe de tijera. Se trata del saber. Esto es por relación a él. Bajo su forma científica yo acabo de apreciar lo que a él se refiere en las dos realidades que se oponen en nuestro mundo político.

El saber —aunque haya un momento haya parecido cebar con él mi discurso— no es el trabajo. Puede valer por el trabajo, alguna vez, pero puede serles dado sin él. El saber, yendo al extremo es lo que llamamos el precio. El precio, eso se encarna alguna vez en el dinero, pero también el saber vale dinero y cada vez más.¿Esto debería aclararnos el precio de qué? Está claro: el precio de la renuncia al goce, originalmente. Es por allí que comenzamos a saber de él un pequeño cabo. No hay necesidad de trabajo para ello. No es porque el trabajo implique la renuncia al goce, que toda renuncia al goce sólo se haga por el trabajo. Una iluminación nos sobreviene, así, para que ustedes sepan retener o contener, como he hecho alusión a ello la última vez para definir el pensamiento. Un pequeño tiempo de detención. Podrán percibir, por ejemplo, que la mujer no sólo vive de pan, sino también de vuestra castración —esto para los machos—. Después de eso ustedes conducirán más seguramente vuestra vida. Ese es un valor de uso. El saber no tiene nada que hacer con el trabajo. Pero para que algo se esclarezca en este asunto, es necesario que haya un mercado, un mercado del saber, que el saber devenga una mercadería. Pues allí está lo que se precipita y uno no tenía idea de eso. Por lo menos se debería tener una pequeña sugestión al ver la forma que toman las cosas, al ver el aire de feria que, desde hace algún tiempo eso tomaba, por ejemplo, en la

Universidad. Hay cosas como esas de las cuales he hablado incidentalmente bajo otros ángulos. No hay propiedad intelectual, por ejemplo. Eso no quiera decir que no haya robo, hasta es así, que la propiedad comienza. Todo eso es bien complicado. Ello no comienza hasta que no se pagan las conferencias pronunciadas en el extranjero. Quiero decir que es en el extranjero que se las paga. Y he allí, que hasta en Francia eso comienza. Es a partir de ese momento que se puede discernir lo que otra vez he llamado en un círculo íntimo,"un precio-alto-el corazón" ("un prix-haut-le coeur"). Se demuestra a cualquiera en vista de esta especie de especulación.

Pero todo esto no es más que anécdota. El saber deviene mercado no enteramente por el efecto de la corrupción ni por la imbecilidad de los hombres. Comprendan, por ejemplo, que la Sorbona —esto es bien conocido— era desde hace tiempo, el lugar elegido de esta suerte de cualidad negativa, de esta suerte de debilidad. Eso se conocía en todos los extremos del campo de la historia. Ya en el momento de Rabelais había puercos. En el momento de los Jansenistas.....eso no falla nunca, están siempre del lado bueno, es decir del malo. No es eso lo nuevo. No es allí que he buscado la raíz de lo que se llama ridículamente "los acontecimientos". No hay el más mínimo acontecimiento en este asunto. pero eso se los explicaré otra vez. El proceso mismo por donde se unifica la ciencia, en tanto ella toma su nudo de un discurso consecuente, reduce todos los saberes a un mercado único., y esta el la referencia nodal, aquello por lo cual nos interrogamos. Es a partir de allí, que podemos concebir que hay allí algo que, en tanto que pagado a su verdadero precio de saber, según las normas que se constituyen del mercado de la ciencia, es sin embargo obtenido por nada. Eso es lo que he llamado el plus de gozar. A partir de saber —lo que no es nuevo pero no se revela más que a partir de la homogeneización de los saberes sobre el mercado— uno percibe, en fin, que el goce se ordena y puede establecerse como buscado y perverso. ¿Qué es entonces, en esta ocasión lo que representa el malestar de la civilización, como se dice? Es un plus de gozar obtenido de la renuncia al goce, siendo justamente respetado al principio del valor del saber.

¿El saber es un bien? Esta es la cuestión que se plantea porque su correlativo es aquel "non licet omnibus adire Corynthum" (17) — como ya lo he dicho. En fin; no todo el mundo tiene acceso al plus de gozar. ¿Qué es entonces este asunto, pagado o no?. Hemos visto, el trabajo, que más alto. Pero ¿de qué se trata en ese registro? Lo que ya he apuntado, hace un momento, en cuanto a lo que surge de conflictual en la función de plusvalía, nos pone sobre la vía y eso es lo que he llamado, la verdad.

El modo en que cada uno sufre en su relación al goce, en la medida en que no se inserta allí más que por la función del plus de gozar. He ahí el síntoma y el síntoma en tanto que el aparece a partir de esto: que no hay más que una verdad social media, una verdad abstracta. He ahí que resulta que un saber es siempre pago sin duda según su verdadero precio, pero por debajo del valor de uso que esta verdad engendra ; siempre para otros que aquellos que están en lo verdadera. He ahí lo que él comporta: la función del plus de gozar, de la Mehrlust. Y esta Mehrlust que se burla de nosotros, porque no se sabe precisamente donde anida. He ahí porque vuestra hija es muda, queridos niños. Es, a saber, porque, en Mayo eso ha tomado un giro violento. Una gran "toma de palabra" como se ha expresado alguien que tiene en mi campo un lugar no despreciable. Toma de palabra. Yo creo que uno se equivocaría en dar a esta toma una homología con la toma de una bastilla cualquiera. Preferiría una toma de tabaco o de leva. Es que era positivamente la verdad lo que se manifestaba en esa ocasión. Una verdad colectiva pero que es necesario ver en el sentido en que la huelga que no consonaba enteramente mal con esta verdad, es precisamente esta suerte de relación que suelda lo

colectivo al trabajo. Hasta es lo único. Porque se cometería un error creer que un tipo que tipo que está en una cadena trabaja colectivamente. Es precisamente él quien hace el trabajo, cuando menos. En la huelga, la verdad colectiva del trabajo se manifiesta. Y lo que hemos visto en Mayo era la huelga de la verdad.

Allí también era evidente la relación a la verdad. La verdad se exhibía en los muros. Naturalmente es necesario recordar en aquel momento la relación que, felizmente, yo había puntuado tres meses antes, en tanto que la verdad de la boludez no existe sin plantear la cuestión de la boludez de la verdad. Hasta habría boludeces que se habrían dicho del discurso de Lacan. Eso lo reproducía así, seguramente por azar, casi textualmente. Eso tiende, evidentemente a que las cosas extraídas de su contexto puedan ser verdades, pero ello no excluye que sean boludeces. Es precisamente por ello que yo prefiero un discurso sin palabras. Lo extraño fue que se vieron interrogaciones apasionadas. aquellas que surgían en el alma de lo que yo llamaría —pienso que ustedes verán perfilarse su silueta— el párroco comunista, cuya bondad no tiene límites en la naturaleza. Se puede allí contar con recibir de él propósitos morales. Son cosas que vienen con la edad. Había allí alguien que yo delineo para siempre con el título de Mudger Muddle. Es un nombre que yo le doy. Es de mi invención, evoca al cocodrilo y el barro donde él se baña y el hecho que con una lágrima delicada, el les atraiga a su mundo bienhechor.

Reencontré a Mudger Muddle en las calzadas de bulevar Saint-Germain. Me dijo que buscaba la teoría marxista y que estaba inundado por la dicha que todo eso respiraba. Pero no se le había ocurrido la idea que la dicha pudiera provenir de la huelga de la verdad. Con el peso que ella tiene sobre nosotros en cada momento de nuestra existencia, podemos dar cuenta de lo que es no tener con ella más que una relación colectiva. Yo no hago ninguna depreciación por el hecho que esas verdades que se exhibían sobre los muros, algunas veces fueron boludas. Se los he dicho. Nadie destaca que ellas estén también en mi discurso. Es porque el mío provoca temor. Pero sobre los muros también provoca temor. Y es precisamente un temor sin igual. Cuando la verdad colectiva surge se sabe que todo el discurso puede abandonar el campo. He ahí esto, es volver un poco a la fila. Pero eso incuba. Es por eso que los capitales abandonan el campo.

En tanto me he arriesgado hoy a dar mi interpretación de lo que se llaman los acontecimientos quisiera decirles: no creo sin embargo que eso detiene el proceso. Se equivocarían en no percibir que, por el momento, no es cuestión de que se detenga lo que he llamado el mercado del saber. Pero son ustedes mismos quienes tratarán de que se establezca de más un mas. La aparición en la Reforma de una noción como la del la unidad de valor, al nivel de los pequeños hipócritas que quieran discernirlo para ustedes, en fin la unidad de valor es eso, el signo de eso que el saber va a devenir de más en más en ese campo, en ese mercado que se llama la Universidad. Entonces, con seguridad, esas cosas deben ser seguidas de más cerca, para simplemente, que se localice allí lo que es bien evidente: que la verdad puede tener allí funciones espasmódicas, pero que no es enteramente eso lo que regulará para cada uno su existencia de sujeto. De eso que a la verdad —se los he recordado la última vez en un texto, he sido muy gentil— le he hecho sostener los propósitos más inteligentes que podía atribuirle, los he tomado prestados de lo que digo cuando no digo la verdad.

Dicho de otro modo: ningún discurso puede decir la verdad. El discurso que se sostiene, es aquel que puede sostenerse suficiente tiempo sin que haya razón de demandarle razón de su verdad. Aguarden allí al pie del muro, aquéllos que podrán presentarse ante ustedes, diciéndoles: "El psicoanálisis, ustedes saben, lamentablemente, no se puede decir nada de él".

No es el tono de lo que ustedes deben exigir si quieren dominar ese mundo con un valor que se llama el saber. Si un discurso se hurta, ustedes no tienen más que una cosa: demandarle razón de su por que. Dicho de otro modo, un discurso que no se articula por decir algo, es un discurso de vanidad.

No crean que el hecho de decir que todo es vanidad —eso sobre lo cual les he dejado la última vez— sea otra cosa aquí que un anzuelo sobre el cual, como se los he dicho, he querido dejarles partir con el alma en paz. hasta que retome ese discurso y eso que se refiere a quienes plantean el principio de una esencial vanidad de todo discurso, es allí que aquel que yo sostengo tendrá la próxima vez que ser retomado en su conjunto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(12) Mehrwert: excedente de valor, o plus valía.

(13) Por homofonía y deslizamiento del alemán al francés Mehrwert (plusvalía) puede significarse como mere: madre, verte: verde; madre verde.

(14) Mehrlust: construcción del autor que combina las palabras alemánas: Mehr: excedente y lust: placer, goce. De acuerdo al desarrollo anterior, significaría excedente de goce o plus de goce.

(15) Poubellicant o poubellicatoire (Ver nota 1). Debe tenerse en cuenta que la terminación —sufijo— o desinencia — ant en francés implica gerundio activo, por tanto, según la traducción del autor debería decirse "puiblicadescendiendo" y en el caso de poubellicatoire, debería traducirse por "publicadescenso".

(16) Metá: griego (Gr.), más allá, detrás.

(17) Non licet omnibus adiree Corynthum. Traducción latina de un proverbio griego: No está permitido a todos arribar a Corinto. Significa que eran tan costosos los placeres en Corinto que no todos podían ir allá. Recuérdase a propósito de las cosas a las que es preciso renunciar por falta de recursos.

índice del seminario 16

Clase 3. Del 27 de Noviembre de 1968

27 de Noviembre de 1968

Hemos llegado la última vez a un punto que ordena hoy, que les procure algunos esclarecimientos que yo llamaré topológicos. No es cosa nueva que lo introduzca aquí, pero conviene que lo conjugue con eso que, precisamente he introducido este año, bajo esa forma que designo como la relación del saber a algo, ciertamente más misterioso, más fundamental, a algo cuyo peligro está en ser tomado en la función de un fondo, por relación al campo de una forma, en tanto se trata de otra cosa, que he llamado el goce. El goce del cual no es suficientemente evidente que haga la sustancia de todo eso de lo cual hablamos en el psicoanálisis. Es precisamente por allí que él no es informe; el goce tiene aquí ese alcance que nos permite introducir esta función propiamente estructural, que es la del plus de gozar. Ese plus de gozar apareció en mis últimos discursos, en función de homología por relación a la plusvalía marxista; homología, está bien dicho y he subrayado que su relación no es de analogía. Se trata precisamente de la misma cosa. Se trata precisamente de la misma tela en tanto que de lo que se trata es del trazo de cincel del discurso. ¿Me hago entender bien?.

Si es precisamente verdad lo que está interesado aquí, en el mío —pues esa relación del plus de gozar en la plusvalía, el que sigue desde tiempo suficiente lo que yo enuncio, ve alrededor de que función gira esa relación— es la función del objeto a. Este objeto a, si lo he inventado en algún sentido es del modo en que puede decirse que el discurso de Marx inventa —que sería decir que es su hallazgo— la plusvalía. Esto no quiere decir, con seguridad, que no haya sido anticipado antes en mi propio discurso; es lo que se ha llamado, pero de modo francamente insuficiente, tan insuficiente como era la definición de la plusvalía antes que la haga aparecer en su rigor el discurso de Marx. Pero lo importante es plantear la cuestión de lo que nosotros podemos pensar del hecho mismo del hallazgo, si en primer lugar, yo lo defino como efecto de un discurso. Pues no se trata de teorías en el sentido en que ellas recubrirías algo que, en un momento dado, devendría aparente. El objeto a es efecto del discurso analítico y como tal, lo que yo digo de él no es más que este efecto mismo. ¿Es esto decir que no es más que artificio creado por el discurso analítico? Allí está el punto que yo designo y que es consistente con el fondo de la cuestión, tal como la planteo en cuanto a la función del analista. Si el analista mismo no fuera efecto, yo diría más, ese síntoma que resulta de una cierta incidencia en la historia, implicando la transformación de la relación del saber con ese fondo enigmático del goce, de la relación del saber en tanto que él es determinante para la posición del sujeto, no habría ni discurso analítico, ni seguramente revelación de la función del objeto a.

Pero la cuestión del artificio, ustedes lo ven bien, se modifica, se suspende, encuentra su mediación en ese hecho; que lo que es descubierto en un efecto de discurso, ha aparecido ya como efecto de discurso en la historia. Que el psicoanálisis, dicho de otro modo, no aparezca como síntoma más que en la medida que un giro del saber en la historia —yo no digo de la historia del saber— más que un giro de la incidencia del saber en la historia ya concentrado allí, si pudiera decirlo para ofrecérnoslo, para poner a nuestro alcance esta función. Hablo de aquella definida por el objeto a. Está claro, que nadie, salvo mi traductora italiana, a la cual no ofenderé su modestia, por el hecho que ella ha perdido el avión esta mañana y no está aquí, quien se dio cuenta demasiado bien, hace algún tiempo, de la identidad de esta función de la plusvalía y del objeto a...¿ por qué no lo habrían enunciado algunas personas más, si es tan así que ello pudo hacerse y no me fue comunicado nunca? Allí está lo extraño. Lo extraño, que seguramente, se atempera al captar sobre lo vivo —como yo hago, es mi destino— la dificultad del progreso de ese discurso analítico, la resistencia que se acrecienta a medida misma que él prosigue.

Y no es singular, en tanto que tengo allí un testimonio que después de todo toma su valor, el de venir de alguien que es de una generación de las más jóvenes, no es singular el ver, por un efecto que, seguramente, no designaré por ser el de mi discurso, sino por ser el del progreso de la dificultad creciente que se engendra, de lo que he llamado de esta absolutización del mercado del saber. He podido notar frecuentemente, cuanto más fácil es mi intercambio con la generación que viene con aquellos que, después de todo, por una pequeña experiencia de cálculo que puedo hacer sobre la media de edad, digamos, con aquellos que tienen 24 años. No iré a decir que a los 24 años todo el mundo es lacaniano, pero seguramente se lo es de alguna manera. Nada de lo que he podido encontrar en el tiempo, como se dice, como las dificultades para hacer entender ese discurso se producen, por lo menos no en el mismo lugar, allí donde debo atender a alguien, digo aún, no siendo psicoanalista, sólo abordan los problemas del saber bajo su ángulo más moderno y digamos con alguna apertura sobre el dominio de la lógica.

Por otra parte en tanto és al nivel de ésta generación que uno se pone —he ya tenido ecos de ello, frutos, resultados— a estudiar mis escritos, lo mismo que al comenzar a producir eso que se llama diplomas o tésis, brevemente, someterlos a la prueba de una transmisión universitaria, he podido recientemente, y no enteramente sorprendido por ello, constatar, seguramente la dificultad que tienen esos jóvenes autores en extraer de esos escritos eso que puede llamarse una forma que sea receptuable y clasificable en lo que se les ofrece como cajón. Seguramente lo que se les escapa,. la Mayor parte, es eso que está allí adentro, lo que hace su peso y esencia, lo que, sin duda retiene a esos lectores de los cuales siempre me sorprendo por saberlos tan numerosos. Es la dimensión del trabajo lo que precisamente se representa allí. Quiero decir que cada uno de ellos, cada uno de esos escritos representa algo que yo he tenido que desplazar, impulsar, acarrear en el orden de ésta dimensión de resistencia, que no es de orden individual, que es sólo por el hecho que las generaciones ya en tiempo en que yo comenzaba a hablar, se reclutaban ya a un nivel más adulto, esa relación en pleno deslizamiento al saber que se encontraba, para decirlo todo, formada, de todos modos; de un modo tal, que nada en sí, sería más difícil que situarlos al nivel de esa experiencia enunciadora, denunciadora que es el psicoanálisis. Es precisamente por eso que lo que trato hoy de articular, lo hago con una cierta esperanza, que algo se conjugue y que sea lo que sea nos ofrece a la atención de las generaciones más jóvenes, con lo que efectivamente se presenta como un discurso. Por otra parte que no se espere de ningún modo que ese discurso pueda hacerse profesión articulada de una posición de distancia, en el lugar de lo que verdaderamente se opera en ese progreso del discurso analítico. Lo que yo enuncio del sujeto, como efecto él mismo del discurso, excluye absolutamente que el mío haga sistema, en tanto que lo que hace su dificultad está en indicar, por su proceso mismo, como ese discurso mismo, es comandado por una subordinación del sujeto, del sujeto psicoanalítico, del cual me hago aquí soporte por relación a eso que lo comanda y que sostiene a todo el saber.

Mi posición, todos lo saben, es idéntica en muchos puntos a aquella que, bajo el nombre de epistemología, plantea una cuestión que podría, en alguna suerte, definirse siempre por esto: ¿qué del deseo que sostiene del más oculto eso que es el discurso, que es aparentemente el más abstracto, digamos el discurso matemático?. Sin embargo la dificultad es de un orden enteramente diferente al nivel en que debo ubicarme, por la razón que si el suspenso puede ser puesto sobre lo que anima el discurso matemático, esta claro que cada una de esas operaciones está hecha para obturar, elidir, recoser, suturar esta cuestión en todo momento y recuerden lo que aquí apareció —ya hace cuatro años— bajo la función de la sutura. Entonces, que, al contrario de lo que se trata en el discurso analítico es de dar su presencia plena a esta función del sujeto, al contrario regresando ese movimiento de reducción que está

en el discurso lógico perpetuamente descentrada y de un modo tanto más problemático, en tanto no nos es permitido de ningún modo suplirla en lo que es falla, sino por artificio e indicando precisamente lo que hacemos en este instante, cuando nos permitimos designar esa falta, efecto de la significancia de algo que, pretendiendo significarla, no podría ser, por definición, un significante.

Si indicamos significante de A/ [A mayúscula barrada] es de algún modo para indicar esa falta, como lo he articulado ya muchas veces esa falta en el significante ¿qué es lo que representa esa falta en el significante?. Si por otra parte podemos admitir que esa falta sea algo específico en nuestro destino de extraviados —allí nosotros designamos la falta— ha sido siempre la misma y si hay algo que nos ponga en relación con la historia, es el concebir durante cuanto tiempo los hombres han podido pasar allí.

Pero no es esta la cuestión que yo vengo hoy a aquí a promover ante ustedes. Hoy por el contrario, se los he dicho: se trata de topología. Si existe una fórmula que he repetido estos días, estos tiempos, con insistencia es aquella que enraíza la determinación del sujeto en que un significante lo representa, lo representa para otro significante. Esta fórmula tiene la ventaja de insertarse en una concepción más simple más reducida, aquella de un significante 1 a un significante 2. Es lo que nos hace partir para no perdernos —no perder ni un sólo instante más— la dependencia del sujeto. La relación de ese significante 1 a ese significante 2, todos aquellos —y no es enteramente raro el poder esperarlo, a partir de un cierto momento— todos aquellos que tienen alguna audición de lo que se refiere a la lógica, en que es probablemente en la teoría de los conjuntos, lo que se llama un par ordenado. No puedo dar aquí su indicación, dispensado de lo que, sobre tal demanda que me llega, haré su comentario más tarde.

Esta referencia teórica es, por otra parte, importante de ser destacada aquí. Sin embargo, lo que yo llamo mi discurso, no data de ayer. Quiero decir que, como se los he enunciado la última vez, hay algo al borde de lo cual nos lleva nuestro camino; es lo que ya está construido al nivel mismo de la experiencia y yo diría del trabajo, del trabajo que consiste en hacer entrar en mi discurso, en yo diría provocante, aquellos que quieren superar el obstáculo que reencuentra ese sólo hecho, que ese discurso, en un momento haya sido comenzado en el seno de una institución que, como tal, estaba hecha para suspenderlo. He tratado de situar ese discurso, de construirlo en su relación fundamental al vínculo del saber, en algo que algunos de aquellos que han podido abrir mi libro habrán podido encontrar en cierta página dibujado bajo el nombre de grafo. Hace diez años ya que esta operación alcanzo su venida al día. En el seminario de 1957-58 sobre las formaciones del inconsciente, para marcar bien las cosas en lo vivo de eso de lo cual se trata, diré que es por un comentario del witz, del chiste —como Freud se expresa— el chiste, digo yo, que esta construcción comienza.

En verdad no es para referirme a ese discurso mismo, que he empleado eso directamente —para retomar aquí el punto en que lo había dejado la última vez— sino más bien a algo que es necesario decirlo, sin ser perfecto y aún sin testimoniar singular negligencia, tiene sin embargo, el alcance de testimoniar en que fecha, a saber en el boletín psicológico, ese extracto, ese resumen fue impreso. Se puede ver allí que desde esa época, tan prehistórica, por relación a la emergencia como tal del objeto a, que no estaba aún designado, a ese nivel se seguía lo que yo había hecho el año anterior sobre la relación de objeto; que no estaba designado, pero sí verdaderamente prefigurado para alguien que entendió la continuación, en la función del objeto metonímico. Las cosas son puestas en su lugar en ese momento y cada uno puede, sin tener que recurrir a notas no publicadas, encontrar aquí su testimonio, en ese

extracto de las formaciones del inconsciente que recubre en una primera sección las lecciónes del 6, 13 y 20 de Noviembre de 1957. Encontramos un primer dibujo que se representaba así.

gráfico

Del modo más claro, es aquí en...que parte esta línea para culminar aquí en.. ' donde, que pongamos el (') o que no lo pongamos, está claro que al ver el dibujo de esta curva con esta marca de flecha en la extremidad y esta pequeña pirámide en la partida, no es cuestión de hacerla partir de aquí para ir en sentido contrario que importa; ese detalle cerca el testimonio del autor del resumen y guarda su interés. Su interés sobre todo en que él testimonia que si como después la cosa ha devenido banal, que este primer esbozo del grafo tiene por función el inscribir en alguna parte, —lo que es de una unidad de la cadena significante en la medida que ella no encuentra su acabamiento más que allí donde recorta la intención, en el futuro anterior que la determina. A saber, que si de aquí algo se instaura, que es el querer decir, digamos lo que se desarrollará del discurso, no se acaba más que en reencontrarla. Dicho de otro modo, no toma su pleno alcance más que del modo aquí designado, es decir retroactivo. Es a partir de allí que se puede hacer una primera lectura de esa relación en una toma como Otro (A), o en lugar del código, a saber de lo que es necesario suponer ya como tesoro del lenguaje para que puedan ser de él extraídos, bajo el sello de la intención, esos elementos que vienen a inscribirse, los unos después de los otros, para desarrollarse a partir de allí bajo la forma de una serie de S1, S2, S3. Dicho de otro modo de una frase que se enrula hasta que algo de ella se halla realizado firmemente.

¿Qué sería más natural, no sería más que de un modo didáctico de haber articulado entonces, y después de todo, porque yo mismo no temblaría en el presente, cuando pienso cuan larga fue esta marcha, de haberme dejado ir a una debilidad parecida? A Dios gracias, no se refiere a eso.

Leo bajo la pluma del escriba de entonces que, pese a sus descuidos, no ha dejado de retener aquí lo que es esencial: "nuestro esquema representa no el significante y el significado, sino dos estados del significante". No se los repito como él lo enuncia, en tanto lo enuncia de través, pero es evidentemente ese circuito. "...El circuíto que designa ... A '.....representa la cadena del significante en tanto que permanece permeable a los efectos de la metáfora y de la metonimia ; es por ello que la consideramos constituida al nivel de los fonemas". ".....la segunda línea —la que ven aquí dibujada algo embrollada que introduce una mala localización sobre un esquema aquí mal reproducido. Se los digo casi al nivel de las designaciones literales— representa el círculo del discurso, discurso común constituido por semantemas que, bien entiendo, no corresponden de modo unívoco al del significado sino que son definidos por un empleo". Ustedes perciben bien como puede estar esto condicionado al nivel en que lo edifico, por la necesidad de poner en su lugar — entonces haría falta percibir que allí está el acceso más evidente— de poner en su lugar la formación del inconsciente, en tanto que ella puede producir el witz en la ocasión, lo que se refiere a la formación de la palabra famillionario. Es que es evidente que esto no puede producirse más que en la medida en que pueda recortase en una interferencia precisa, estructuralmente definible, algo que juega al nivel de los fonemas con algo que es del círculo del discurso, del discurso más común. Cuando Hirsch Hyacinthe —y es esencial que no sea aquí Henrich Heine, otro H.H., que sea contado— cuando Hirsch Hyacinthe hablaba de Salomón Rothschild, decía que él lo había recibido de un modo enteramente familiar. He ahí lo que viene familiarmente sobre el círculo del discurso, quería decir que él lo había recibido de un modo famillionario, es decir que él inscribía allí, que hacía entrar allí esos fonemas suplementarios, que el realiza esta fórmula

impagable que no deja de tener su alcance para cualquiera, esta familiaridad que, como en alguna parte se expresa Freud, no deja de tener un último gusto de millones. Este no es un chiste, nadie ríe si ustedes lo expresan así, si ustedes lo expresan, si eso aparece, si eso horada bajo la forma famillionario, la risa no falta. ¿por que después de todo, no falta?. No falta precisamente en tanto que un sujeto esta allí interesado, en tanto se trata de saber dónde ubicarlo, y evidentemente no podemos aquí —como Freud mismo lo articula— más que percibir que ese sujeto está siempre funcionando en un registro triple, que no hay chistes más que a la mirada, la presencia de un tercero, que el chiste no se sostiene como tal más que por un interlocutor en el otro, a saber, en el momento en que Hirach Hyacinthe relata la cosa al compañero, pero donde aquel lo percibe como estando él mismo en otra parte, como estando muy cerca de ir a contarlo a un otro tercero.

Efectivamente esa triplicidad se mantiene cuando ese otro tercero lo repite, pues para que él se refiera a aquél a quien va a relatarlo, es precisamente en tanto que Hirsch Hyacinthe aquí permanece sólo e interrogado en su lugar, sobre lo que a él se refiere, él relata a aquél hacia quien el mensaje se encuentra referido, a saber el nuevo auditor; ¿Dónde está el punto sensible de esta famillionaridad sino, muy precisamente en que escapará a cada uno de aquellos que la transmiten?. Esto es a saber, esta novedad del sujeto que no hesita en la ocasión en transplantar en ese campo de la relación que hago intervenir, que he introducido en nuestro discurso, bajo el término de sujeto capitalista.

¿Cuál es la función de cada uno de aquellos que pasan entre las mallas de la red de hierro que constituye esto, que tan insuficientemente delinea la noción de la explotación de ciertos hombres por otros, todos aquellos que no son tomados en esos dos extremos de la cadena que son, en esta perspectiva, no otra cosa que empleados?. Es en tanto, precisamente, que cada uno de los interlocutores sobre el pasaje de esta dulce diversión del famillionariamiento se siente, sin saberlo, interesado como empleado o como ustedes quieran, como implicado en el sector terciario, es que eso hace reír. Quiero decir que no es de ningún modo indiferente que sea Heinrich Heine quien nos dice haberlos recogido de la boca de Hirsch Hyacinthe, pero no olvidemos que, después de todo, si Hirsch Hyacinthe ha existido, él es también la creación de Heinrich Heine. He mostrado suficientemente cuales han podido ser las relaciones de Heinrich Heine con la baronesa Betty. Cualquiera que se introduzca en ese sesgo, en ese algo que parece sólo una punta, una saliente, un chiste, si él ríe, es en tanto que interesado en esa captura ejercida por no importa cual, una cierta forma de riqueza, ciertos modos de su incidencia en una relación qué, no es sólo la de una opresión social, sino del interés de toda posición del sujeto en el saber que ella comanda.

Pero el interés que hay que recordar en esta estructura, es que desde ese punto, es de un modo riguroso que distingo aquí el círculo del discurso; es precisamente para mostrar que así se encontraba preparada la verdadera función de lo que completa esta primera aproximación, de lo que se refiere al discurso, que es, a saber, que nada podría ser articulado en lo concerniente a la función del sujeto, si no es doblándolo de lo que parece, en un nivel —únicamente en virtud de las dimensiones del papel— presente como el piso superior. Pero quien no estuviera allí podría también describirlo a la inversa, en tanto él está suspendido precisamente de esta función del A aquella que hoy interrogaremos. La interrogamos porque no es una parte del discurso que ella misma interroga. He dicho de que modo, tan bien articulado, tan bien puesto en evidencia por el discurso analítico, él mismo, en el modo en que he introducido la lección, después diré, cuando haya comenzado a dibujarla así, hilvanado sobre el grafo simplificado de puntos de interrogación que lo superan, y que he llamado por referencia a "El diablo enamorado", el Che vuoi.

El "che" quiere decir: ¿qué quiere el Otro? Yo me lo pregunto. Esta duplicidad de la relación al otro que hace que podamos aquí desdoblar lo que se presenta como discurso, o digámoslo de un modo más depurado, enunciación que aquí se presenta como demanda, de un modo perfectamente indicado porque ese sujeto habla puesto en una conjunción definida por eso que llamo provisoriamente el punzón, con la demanda articulada como tal. Es por otra parte eso de lo cual ese texto y ese relevamiento prestan el testimonio que ya es verdaderamente como demanda, que esta línea está constituida. Y aquí, eso que allí se refiere como homólogo a la función A, es decir a eso que se produce como efecto de sujeto en la enunciación, aquí, pues el índice o la indicación S (A/) es ahora lo que no diría interpretado por primera vez, pues ya lo he hecho bajo múltiples formas, pero si reinterrogado en la perspectiva que hoy introducimos. Conviene pues, partir nuevamente del punto en que el sujeto se define en el nivel más bajo de lo que, aquí, se presenta en escalera como siendo lo que representa un significante para otro significante.

No es sólo por un modo de superponer la función de lo imaginario a lo simbólico que aquí yo he indicado, en mi primer esquema, la presencia del objeto llamado, entonces, objeto metonímico para ponerlo en correspondencia con algo que es su imagen y el reflejo más, dicho de otro modo, el yo (moi), imagen de a. La interrogación sobre el deseo de Otro. Aquí esta el resorte de la identificación imaginaria. Es por ello que lo pongo en rojo. Veremos que él también se articula de un modo simbólico.

gráfico

Ustedes saben que aquí aparece por primera vez la fórmula del fantasma, bajo la forma $ (a.

Si desde ese momento está bien indicado que esta cadena es la cadena del significante, es precisamente porque aquí esta ya contenida la relación del significante 1 a esta forma mínima que he llamado el par ordenado, a la cual se limita el enunciado del significante, como siendo lo que representa un sujeto, un sujeto para otro significante. Ese otro significante, en esta conexión radical es precisamente lo que representa el saber, el saber pues en la primera articulación de lo que se refiere a la función del significante, en tanto que ella determina el sujeto. Es saber es ese término opaco, donde viene, si puedo decirlo, a perderse el sujeto mismo, se apaga aún, si ustedes quieren. Es lo que, desde siempre representa la noción, que he subrayado ya, del empleo del término fading. En esta relación, en esta génesis subjetiva en la partida, el saber se presenta como ese término donde viene a apagarse el sujeto. Allí está el sentido de lo que Freud designa como Urverdrängung. Esta pretendida represión que está dicha, expresamente formulada, como no siendo una, sino como siendo ese nudo ya fuera de alcance del sujeto, siendo todo saber de él. He allí lo que significa la noción de urverdrängung, en tanto que hace posible que toda una cadena significante venga a reunírsele, implicando este enigma, esta verdadera contradicción en acto que es el sujeto como inconsciente.

Hemos dibujado aquí, en un tiempo precoz o suficientemente bueno, en la articulación de ese discurso que me encuentro soportando en la experiencia analítica, hemos ya cuestionado esta problema de lo que puede decir, al nivel del discurso, formación del inconsciente, del Witz, en la ocasión que puedo aquí decir: Yo digo (Je dis). Pues he distinguido precisamente, y esto desde el origen de este discurso, la distinción de lo que a él se refiere, del discurso y de la palabra, y la fórmula-clave que he inscripto este año en el primero de estos seminarios, de lo que es un discurso sin palabras, esencia —he dicho— de la teoría analítica.

Y bien, allí, para recordarles que es en esa unión que va a ponerse en juego esta año, eso que hemos anticipado par lo que, en "De un Otro al otro", nosotros hemos de dejar la palabra. No se trata aquí de la palabra y no les he aún mostrado si, sin embargo ya lo hago entrar en juego recordándoles el discurso que he atribuido a esta persona inaprensible esencialmente, que he llamado la verdad, si le he hecho decir: "yo, (moi) yo (je) hablo....." esto es precisamente lo que he subrayado, que se trata de otra cosa que de eso que ella dice; lo indico aquí para marcar que ella está en el plano de atrás, que nos espera, en cuanto a lo que tenemos que decir de la función del discurso. Retomémosla allí ahora y observemos que en eso de lo que se trata en la cadena significante —siempre la misma es de la relación del significante a otro significante.

Contentémonos. Es un artificio de exposición, No disimularé aquí, que me evita una introducción por la vía de la teoría de los conjuntos, y el recuerdo, si es necesario que lo haga— sería necesario que lo hiciera un tanto poco articulado. El recuerdo de ese hecho que en primer paso, esta teoría tropieza sobre un paradoja: aquélla que se llama la paradoja de Russell. A saber, se trata de una cierta definición que es la de los conjuntos, o sea de lo que está más cerca de la relación significante: una relación de conexión. Ninguna otra cosa está indicada aún en ese carthecum (sic). La primera definición de la función del significante, si esto no es más que significante, en una relación que podemos definir como queramos — el término más simple sería pertenencia— relación de un significante a otro significante. En esa relación, hemos dicho, él representa al sujeto. Esta conexión tan simple sería suficiente si tanto otros trazos no nos lo indicaran que de la lógica matemática —como tantos lingüistas lo han percibido— es la teoría de los conjuntos quien se encuentra más al alcance de tratar de ella —no digo de formalizarla— de tratar de esta conexión.

Lo recuerdo para aquellos que han escuchado hablar un poquito de eso, que el primer paso de lo que se encuentra es que con esta única condición de considerar como una clase, y esto hasta se demuestra, todo elemento de una tal conexión, en tanto que pueda escribirse que él no pertenezca a sí mismo, va a entrañar una paradoja. Repito esta introducción, No hago aquí más que indicar su lugar. Desarrollarla no haría recaer sobre enunciado aún más singulares. Quizá si el tiempo nos dejara o si la tomamos ulteriormente, podríamos hacerlo. Procederé de otro modo, y no partiendo más de mi grafo, trataré de mostrarles de un modo formal a que nos conduce esto que tomamos de la fórmula —el significante no representa al sujeto más que para otro significante— que tomamos elementos que nos ofrecen el mismo grafo en la partida, de aquí. Es S, un significante que nosotros pondremos. Si tomamos, como otro significante aquél que constituya el A, si hemos llamado en primer lugar el A, el lugar, el tesoro de los significantes, ¿no nos encontraremos en posición de interrogar la siguiente disposición, es que hay que plantear como significante de la relación misma al mismo significante que interviene en la relación?.

Dicho de otro modo, si es importante, como lo he subrayado que, en esta definición del significante, no intervenga más que la alteridad del otro significante, ¿a qué va a conducirnos?¿es formalizable de un modo que lleve a alguna parte, el delinear de ese S/ significante, mismo A alteridad del Otro, lo que pertenece a la relación?. Este modo de plantear el problema —lo digo para reafirmar también a aquellos a quienes esto puede inquietar— no es de ningún modo extraño a lo que constituye el punto de partida de un cierto modo de formalización en la lógica matemática. Eso, a este nivel, necesitaría que yo desarrollara suficientemente la diferencia que constituye la definición del conjunto por relación a la clase. La cuestión está bien planteada al nivel de la lógica matemática, tan bien

que él es un punto donde ella se indica en esta lógica del cual, ruego al Cielo que nos concerniera de más cerca, pues los problemas están allí resueltos, esto es, a saber, que la clase de los conjuntos que se contienen a sí mismos —tienen allí un ejemplo de ello, al menos indicado— bajo la forma de esta inscripción, esta clase no existe.

Pero tenemos otra cosa de que ocuparnos, además de la lógica matemática. Nuestra relación al Otro es una relación más candente. El hecho de saber si lo que surge del sólo hecho de la demanda que el Otro contiene ya en algún modo, todo eso alrededor de lo cual ella se articula, si se tratara sólo de discurso; dicho de otro modo, si hubiera un diálogo —lo cual, precisamente, a fin del año pasado he proferido aquí, que no existía diálogo— si, entonces, este Otro pudiera ser concebido como el código cerrado, aquel sobre cuyo techado no hay más que apoyarse, para que el discurso se instituya sin falla, para que el discurso pueda allí totalizarse. Esto es lo que de este modo rudimentario, y de algún modo al margen de la teoría de los conjuntos, yo interrogo. Habría podido poner en el lugar de esa S una b, como aquélla. Se habrían dado cuenta que se trata del b, a, ba. Estamos en el b, a, ba de la cuestión y desde el b, a, ba verán como ella se ahonda y lo hace topológicamente. Si es así que hemos planteado la cuestión está claro que lo que es A en el par ordenado que constituye este conjunto, está tomado por idéntico al A que lo designa; esto va entonces a escribirse así:

S——————————> (S——————————> A)

Relación de S con S en relación con A. Substituyo en A lo que A es, en tanto que es el significante del conjunto constituido por la relación de S a A, relación de par ordenado. Esto es enteramente usual en todo desarrollo de una teoría de los conjuntos, cuyo fundamento mismo es que todo elemento se supone poder ser conjunto él mismo. Ven ustedes entonces lo que se produce a partir de ese proceso. Veremos una serie de no se que, que son esos círculos que describo. Nos han servido para hacer funcionar el conjunto y su designación como tal. Tenemos una repetición indefinida de S sin que podamos detener nunca el retroceso de A, si pudiera decirlo.

gráfico

No se pongan, sin embargo, en sus cabezas que él se reduce, que se desvanece, si pudiera decirlo, espacialmente; que de ningún modo este indicado aquí algo que constituya, que sea del orden de una reducción infinitesimal de una distancia o de algún pasaje, en el límite no se trata más que de la inaprensibilidad, aunque él permanezca siempre el mismo, A como tal. Ese carácter inaprensible, que no es seguramente para nosotros sorprendente en tanto hemos hecho de él, de A. el lugar de lo urverdrängung. Ello nos permite ver, precisamente, que eso que yo interrogaba hace un momento, a saber eso que referiría aquí a esos signos circulares, lo es en la medida en que el A lo hace así. Simplemente se multiplica por el hecho que podemos escribirlo en el exterior y en el interior, y esos círculos no hacen más que incrementar esta identidad. Dicho de otro modo, que ese círculo, el más impulsado en un sentido, de lo que surge de esa noción de disimetría, volverá al último término, confundiéndose con el círculo de partida, que esta fuga que hace que en su interior mismo, una envoltura reencuentre su afuera;¿ perciben o no ustedes el parentesco con lo que hemos dibujado en uno de los años precedentes bajo la forma topológica del plano proyectivo, ilustrado, materializado para el ojo, por medio del cross-cap? el lugar de la verdad agujereado.

Que el gran Otro, como tal, tenga en sí esta falla —que no pueda saberse lo que el contiene, si no es su propio significante— he allí la cuestión decisiva donde se puntualiza lo que se refiere a la falla del saber. En la medida que es en el lugar del Otro donde se suspende la posibilidad del sujeto en tanto que él se formula, en muy importante saber que eso que lo garantizaba —a saber el lugar de la verdad— es él mismo un lugar agujereado.

Que, en otros términos, lo que ya poseemos de una experiencia fundamental que no es de ningún modo experiencia del azar, producción caduca de los clérigos, a saber la pregunta: ¿Dios existe?. Percibimos que esta pregunta no toma su peso más que, precisamente, por reposar sobre una estructura más fundamental, a saber, en el lugar del saber; podemos decir que de algún modo el saber se sabe a sí mismo, el saber se soporta articulado al significante.

Es siempre así que he tratado, para aquellos que me escuchan, de desplazar esta cuestión que no podría ser más que el objeto de una apuesta de la existencia de Dios, de desplazarla sobre lo que puede articularse verdaderamente, a saber: de cualquier modo que soportemos la función del saber, no podemos —hecho de experiencia— soportarla más que por articularla en el significante ¿El saber se sabe él mismo o es abierto desde su estructura? Ese círculo que dibuja esta botella de Klein, forma que, aún más simplemente, quiero decir para que se reencuentren allí, habría podido, siendo dado ese carácter que tiene mi dibujo, de ser un círculo que se reencuentra a sí mismo pero vuelto, en tanto lo más interior viene a conjugarse para que pueda serle dado el sentido, el índice de la dificultad de la cual se trata; debo referirme a la botella de Klein, de la cual he hecho su dibujo suficientes veces aquí para que alguno la recuerde ¿qué hace aparecer ella? . A esta estructura, y

gráfico

en tanto que ustedes la ven, podemos darle algún soporte imaginario y es precisamente en lo que debemos ser particularmente sobrios. Esta estructura no es otra cosa que el objeto a.

Es precisamente en esto que el objeto a el agujero que se designa al nivel del Otro, que como tal es cuestionado por nosotros en su relación al sujeto. Pues, tratemos ahora de sostener a ese sujeto donde él está representado. Tratemos de extraerle esa S, significante que lo representa, del conjunto constituido por el par ordenado. Es allí que les será muy simple recaer sobre terreno conocido. Esta es la paradoja de Russell.¿ que hacemos nosotros aquí, sino extraer del conjunto aquellos de los significantes de los cuales podemos decir que no se contienen a sí mismos?. Es suficiente —y les dejo ir a buscar a las primeras páginas de no importa que teoría ingenua o no, de los conjuntos— es suficiente que se refieran a ello para saber que, del mismo modo que está perfectamente ilustrado en la articulación al sofisma, la clase de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos no podría de ningún modo situarse bajo la forma de conjunto, por la buena razón que no podría de ningún modo reconocerse en los elementos ya inscriptos de este conjunto.

Aquella es distinto de eso. Ya he rebatido ese tema. Es corriente. Es trivial. No hay ningún modo de inscribir en un conjunto ese algo que podrían extraer de él. designándolo como el conjunto de los elementos que no se contienen a sí mismos. No haré su exhibición aquí. Simplemente es suficiente que resulte de ello que sólo con plantear la cuestión de saber si S está en A, en tanto que contrariamente a él, no parte de eso que como A, por relación a sí mismo se contiene a sí mismo, sólo en querer aislar, ustedes no saben donde ubicarlo, hagan la prueba. Si está afuera, está adentro; si está adentro, está afuera. En otros términos, que de

ningún modo para todo discurso que se plantea como fundado esencialmente sobre la relación a otro significante, es imposible totalizarlo como discurso, en la medida en que esto es dicho y se plantea como cuestión que el universo del discurso —hablo aquí no del significante sino de lo que está articulado como discurso— estará siempre en extraer algo de cualquier campo que sea, que pretende totalizarlo.

En otros términos, que lo que ustedes verán producirse a la inversa de ese esquema es que, a medida que se interroguen sobre la pertenencia al conjunto de un S cualquiera, en primer lugar planteado como en esta relación, el S será forzosamente excluido del A. El próximo S que ustedes interroguen es aquel que se reproduce en la relación S (A) que aquí he mostrado, reproducido; que ellos saldrán todos indefinidamente dando la esencia de lo que esencialmente metonímico en la continuidad de la cadena significante, a saber que todo elemento significante se extrae de toda totalidad concebible. Esto es —me excuso por ello— para terminar, sin duda, un poco difícil, pero observen que al ver instalarse ese proceso por salidas sucesivas, por envolturas nunca infecundas, y no pudiendo nunca englobarlas, lo que se indica, es que lo que es allí tangible de la división del sujeto sale precisamente de ese punto que, en una metáfora espacial, llamamos agujero, en tanto que es la estructura de la botella de Klein sale precisamente de ese centro, donde el (a) se plantea como ausencia.

Si esto es suficiente para captarlo, la continuación de la consecuencia que proseguiré en cuanto al grafo, podrá tomar su pleno alcance en cuanto al lugar de la interrogación analítica entre la cadena de la demanda y la cadena de la enunciación, entre el enunciación en la cual el sujeto no se enuncia más que como "él", y entre lo que aparece no sólo la demanda sino la relación de la demanda a la cadena de la enunciación como yo (je) y como "tú". Esto constituirá el objeto de nuestro próximo encuentro.

índice del seminario 16

Clase 4. Del 4 de Diciembre de 1968

4 de Diciembre de 1968

Entremos de lleno en el tema porque estamos retrasados y retomemos el último propósito, recordando en suma sobre lo que se centraba: sobre el Otro, en resumen, sobre lo que yo llamo "el gran Otro". Había terminado destacando ciertos esquemas, advirtiendo— suficientemente pienso— que no estaban allí sólo para ser tomados, únicamente, bajo su aspecto más o menos fascinante, sino que estaban allí para ser referidos a una articulación lógica, aquella que se compone propiamente de esa relación de significante a otro significante, la que he tratado de articular, a fin de extraer sus consecuencias, partiendo de una función elaborada en la teoría de los conjuntos como es la de los pares ordenados.

Fue al menos bajo ese fundamento lógico que, la última vez, traté de hacerles sentir ese algo que tiene una punta, una punta alrededor de la cual gira el interés, el interés para todos,

espero, que está en eso que se articula bien: que el Otro, ese gran Otro, en su función —tal como yo la he articulado— no encierra ningún saber del cual pueda presumirse que algún día sea absoluto. Vean ustedes. Ahí puntualiza las cosas hacia el futuro, en tanto que, de ordinario, yo articulo hacia el pasado y ahí esta referencia al Otro es le soporte erróneo del saber, como ya allí. Entonces, aquí, yo puntúo —porque en su momento volveremos a él— puntúo el uso que he hecho de la función de par ordenado porque he tenido, mi Dios, algo que puede llamarse la felicidad, de recibir de una mano que lamento anónima, un billete galante (un petit poulet) planteándome la cuestión de explayarme un poco más acerca del uso que sin duda, al autor de ese billete parece un poco precipitado, sino abusivo —quizá él no llega hasta allí— precipitado, digamos, del uso del par ordenado.

No comenzaré por ahí, pero tomo nota de ello para decir que en su momento volveré. Que el Otro sea aquí puesto en cuestión; he ahí lo que importa extremadamente a la continuidad de nuestro discurso. No existe en este enunciado —digámoslo en primer lugar, el Otro no encierra ningún saber que esté ya allí, ni por venir en un estatuto de absoluto— no hay en este enunciado nada de subversivo. He leído algo recientemente en alguna parte, en un punto ideal que por otra parte permanecerá en su rincón, el término de "subversión del saber". Ese término de "subversión del saber" estaba allí, mi Dios, anticipado, más o menos bajo mi patrocinio. Lo lamento en verdad, pues yo no he anticipado absolutamente nada de tal o tales deslizamientos, y no puede ser considerado más que como muy lamentable el volver a esta suerte de uso de pacotilla que puede hacerse de trozos hasta bien desasidos de mi discurso, de revisión de términos que mi discurso precisamente no ha pensado nunca en tocar de cerca, para hacerlos funcionar en un mercado que no sería para nada feliz si tomara el giro de hacer uso de colonización universitaria.

¿Por qué el saber sería subversivo por no poder ser absoluto, cuando esta pretensión sea o no mostrada, es necesario decirlo, ha sido siempre risible? Risible. Justamente estamos allí al nivel de lo candente de nuestro asunto. Quiero decir que esa nueva partida tomada en el chiste en la medida en que provoca la risa, la provoca justamente, en suma, en tanto que está precisamente suspendida sobre la falla inherente al saber.

Si me permiten un pequeño paréntesis, evocaré el primer capítulo de la tercera parte del "Capital": —La producción de la plusvalía—, el capítulo 5 sobre "El trabajo y su valorización". Es allí creo, que se encuentra, en algunas páginas algo que es necesario decir; no he alcanzado las recientes búsquedas sobre el estructuralismo de Marx para ubicarlo.

Quiero decir que ese viejo volumen que ven allí, hacerse más o menos pedazos, recuerdo el tiempo en que lo leía en el que era mi vehículo de entonces, cuando yo tenía una veintena de años, a saber, el subterráneo cuando iba al hospital y ya entonces, había algo que me había retenido y sorprendido que es, a saber, como Marx, en el momento en que introduce esta plusvalía, no lo hace ni como plus ni como valía, pero sí lo hace después de tomado un tiempo, un tiempo tomado así, con aire bonachón, donde él dejaba la palabra al interesado, es decir al interesado, es decir al capitalista. El le dejaba justificar, en algún modo su posición por lo que es, entonces, el tema: el servicio, de algún modo rendido de poner a disposición de este hombre que no tiene, mi Dios, más que su trabajo, a lo sumo un instrumento rudimentario, su garlopa, el torno y la fresadora, gracias a lo cual él podrá hacer maravillas, cambiando —buenos servicios y hasta leales— todo un discurso que Marx refulge en su tiempo para desarrollarse y lo que él señala, lo que me había sorprendido entonces, en el tiempo de esas buenas primeras lecturas, es que él puntúa allí que el capitalista, personaje fantasmal al cual él se enfrenta, el capitalista ríe.

Hay allí un trazo que parece superfluo; me pareció sin embargo, me ha parecido desde entonces, que esa risa, precisamente, se relacióna a lo que en ese momento Marx devela, saber, lo que es la esencia de esta plusvalía: "Su buen apóstol —él le dice— causa servicio siempre como tú lo escuchas si tú quieres de esta disposición de aquél que puede trabajar, del medio que tú te encuentras detentando, pero de lo que se trata es de que ese trabajo que tú vas a pagar por lo que él fabrica con ese torno y esa fresadora, no le pagarás más que lo que él hará con la garlopa —a la que he evocado hace un momento— es decir que él se asegurará por medio de su garlopa, a saber, su subsistencia". Esta relevancia del pasaje, con seguridad no percibida, y de la conjunción de la risa con esa relación, esa relación que es allí un alegato, que no tiene el aire más que de un discurso de lo más honesto, esa relación con esta función radicalmente eludida, cuya relación propia con esta elisión es carácterística en tanto que ella constituye propiamente el objeto a, ya ha sido suficientemente indicada por nuestro discurso.

Está allí siempre. Confieso no haber podido señalarla en el tiempo en que comenzaba a construir el grafo sobre el chiste. Allí está la relación fundamental alrededor de la cual gira siempre —sobresalta el choque, a unos un poco más, a otros un poco menos— de la cual hablaba hace un momento, el giro de pasará —pasará, el pase mágico que aprehenden en el vientre, en el efecto del chiste. En suma, la función radical, esencial, de la relación que se oculta, en una cierta relación de la producción al trabajo, es, precisamente como lo ven ustedes allí, tanto como en otras partes, más profunda en otro punto, que es aquél al cual trato de conducirlos alrededor del plus de gozar. Hay allí algo como de un gag innato que tiende —hablando con propiedad— a esa juntura cuya cuña hundiremos, cuando se trate de esas relaciones que juegan en la experiencia del inconsciente en su función más general. No quiere decir —y allí, entonces retomará algo que podría servir a fórmulas escabrosas— no quiere decir que pueda de algún modo haber allí teoría del inconsciente, por lo mismo —ténganme confianza— que no es por nada de eso a lo cual apunto.

Que haya teoría de la práctica analítica, seguro; del inconsciente, no. Salvo el querer hacer derramar lo que esta teoría de la práctica psicoanalítica nos da del inconsciente, lo que puede ser tomado en el campo de esta práctica. Pero no otra cosa. Hablar de la teoría del inconsciente es verdaderamente abrir la puerta a esta suerte de desviación bufona que espero tachar, que es la que se exhibe hace ya largos años bajo el término de "psicoanálisis aplicado", que ha permitido toda suerte de abusos. ¿Aplicarlo a qué? Especialmente a las bellas artes. Brevemente; no quiero insistir más hacia esta fórmula de báscula o de desborde sobre el borde de la ruta analítica, la que culmina en un agujero que yo encuentro deshonroso. Retomemos. El Otro no da más que la tela del sujeto, o sea su topología, por la cual el sujeto introduce una subversión, ciertamente y que no es sólo la suya, en el sentido en que la he delineado; he hablado de subversión del sujeto por relación a lo que de él se ha enunciado hasta entonces. Eso es precisamente, lo que quiere decir esta articulación en el título donde la he puesto, pero la subversión de la que se trata es aquélla que el sujeto ciertamente introduce, pero de la cual se sirve lo real, que en esta perspectiva se define como lo imposible.

Pues, no hay un sujeto en el punto preciso que nos interesa, no hay sujeto más que de un decir. Si yo planteo esas dos referencias, la de lo real y la del decir, es precisamente para marcar que es allí que ustedes pueden vaci(...) aún y he planteado la cuestión, por ejemplo, si no está allí desde siempre lo que se ha imaginado del sujeto. También es precisamente allí que les es necesario aprehender lo que el término de "sujeto" enuncia, en la medida que es el efecto de ese decir, la dependencia. No hay más sujeto que de un decir. Allí está lo que vamos a cercar correctamente para no desprendernos del sujeto. Decir —por otra parte— que lo real

es lo imposible, es también enunciar que es sólo ese cercamiento más extremo del decir, en tanto que es lo posible que él introduce y no simplemente que él enuncia. Sin duda queda la falla, para algunos de que ese sujeto estaría en alguna parte, sujeto volante de ese discurso que no sería allí más que despliegue, chancro creciente en el medio del mundo donde se haría esa juntura, que ese sujeto, sin embargo, lo hace viviente. No es cualquier cosa en las cosas que hace sujeto.

Es allí que importa retomar las cosas en el punto en que nos dispersemos en la confusión a nivel de lo que decimos, aquello que permitiría restaurar a ese sujeto como sujeto pensante en cualquier pathos (19) que sea del significante. Yo entiendo por significante lo que no hace sujeto de sí mismo a ese pathos. Lo que define a ese phatos es en cada caso, muy simplemente lo que se llama un hecho y el allí que se sitúa la desviación donde vamos a interrogar lo que produce nuestra experiencia, esta es otra cosa y va mucho más lejos que el ser que habla, en tanto que es el hombre del cual se trata. El efecto del significante; más de una cosa es pasible de él. Todo lo que esta en el mundo no deviene propiamente hecho, más que en lo que se articula de él en el significante; ni ocurre nunca ningún asunto, más que cuando el hecho es dicho. Entre esas dos fronteras ; es allí que tenemos que trabajar. Lo que del hecho no puede decirse es designado en el decir por su falta, y esa es la verdad. Es por lo cual siempre la verdad se insinúa, pero puede inscribirse también de modo perfectamente calculado, allí donde sólo ella está en su lugar, entre las líneas ; esa es su substancia. La verdad es precisamente lo que padece del significante. Eso lleva lejos. Lo que padece por su naturaleza, digamos que cuando digo que eso lleva lejos, ello lleva justamente muy lejos en la naturaleza.

Durante largo tiempo pareció aceptarse lo que se llamaba el espíritu. Es una idea que ha pasado, aunque sea un poco. Nada pasa nunca, en tanto que se lo crea en otra parte. En fin, aquélla ha pasado, por lo que se prueba que bajo ese nombre de espíritu no se trata más que del significante mismo, lo cual, evidentemente pone en situación peligrosa, no mal, a la metafísica; a las relaciones pone en situación peligrosa, no mal, a la metafísica; a las relaciones de nuestro esfuerzo con la metafísica, sobre lo que ella es, una puesta en cuestión que tiende a no perder todo el beneficio de su experiencia ; a la metafísica resta algo, saber algo en esto, saber precisamente en un cierto número de puntos, de zonas más variadas o más provistas de lo que se diría en primer lugar, y de cualidades muy diversas. Se trata de saber eso que se llama "estructuralismo".

La cuestión es revelada en una recopilación que acaba de aparecer. He leído las premisas. No se si está ya en circulación: "¿qué es el estructuralismo?" por nuestro amigo Francois Wahl. Les aconsejo no perderlo. Plantea sobre ese punto un cierto número de cuestiones. Pero seguramente es suficientemente importante decir, marcar nuestra distinción de la metafísica. En verdad, antes de marcarla, no es inútil enunciar que no es demasiado creer de lo que se pone en evidencia como desilusión. La desilusión del espíritu no es un triunfo completo. Si se sostiene en otra parte, la superstición designaría en una idealidad de la materia, esta sustancia misma impasible que se colocaba en primer lugar en el espíritu, la llamamos superstición porque después de todo bien puede hacerse su genealogía. Existe una tradición, la tradición judía, curiosamente, donde se puede poner en relieve lo que una cierta trascendencia de la materia puede deber; y lo que se enuncia en las Escrituras es singularmente no percibido, bien entendido; pero todo esta claro en lo concerniente a la corporalidad de Dios. Son cosas sobre las cuales no podemos hoy extendernos. Ese era un capítulo de mi seminario sobre el Nombre del Padre, sobre el cual he hecho una cruz. Es el caso de decirlo.....

Pero en fin, esta superstición llamada "materialista", se podría agregar "vulgar", no cambia nada enteramente. Merece la cuota de amor de la cual se benefician todos, ella fue lo más tolerable, hasta el presente, en el pensamiento científico, pero no puede creerse que durará siempre. Sería suficiente que el pensamiento científico haga sufrir un poco a ese lado —si eso no fuera impensable — para que la tolerancia en cuestión no dure. Susceptibilidad que ya se evoca, mi Dios, hacia distinciones como aquella que yo hice un día, ante un honorable miembro de la Academias de Ciencias de la URSS., diciendo que "cosmonauta" me parecía una mala denominación, porque en verdad nada me parecía menos cósmico que el trayecto que era su soporte, especie de turbación, de agitación para un propósito, mi Dios, tan gratuito. La resistencia —propiamente hablando— desconsiderada, después de todo es todo lo que quería decir, que no es seguro que aunque así se lo llamará —Dios en el sentido del Otro, o la naturaleza— no es la misma cosa, pero es precisamente en uno de esos dos lados que habría que reservar, atribuir un conocimiento previo de la ley newtoniana para que se pudiera hablar de "cosmos" y de "cosmonauta".

Es allí que se siente lo que continúa albergándose de ontología metafísica, aún en los lugares más inesperados. Lo que nos importa es lo que justifica la regla por la cual se instaura la práctica psicoanalítica, muy brutalmente la llamada de "asociación libre", libre no quiere decir otra cosa que licenciando al sujeto, licenciar al sujeto es una operación, pero una operación que no está obligatoriamente superada. No es suficiente siempre dar licencia a alguien para que se vaya, lo que justifica esta regla es que la verdad, precisamente, no es dicha por un sujeto, pero es sufrida; delineamos allí algo de lo que llamaremos infatuación fenomenológica.

Ya he destacado uno de esos menudos monumentos que se exhiben en un campo donde los enunciados toman, gustosamente, patente de ignorancia: "esencia de la manifestación", tal es el título de un libro muy bien acogido en el campo universitario, acerca del cual, después de todo, no tengo ninguna razón para decir quien es su autor, en tanto estoy en vías de calificarlo de fatuo. Esencia de su propia manifestación, en todo caso, en ese título; así la potencia con la cual en tal página está articulado que si algo nos es dado como certeza, es que el sufrimiento no es otra cosa que el sufrimiento y, en efecto, ello produce siempre algo cuando se dice. Es suficiente tener dolor de dientes y haber leído nunca a Freud para encontrar eso suficientemente convincente. He ahí, después de todo, en que se puede pensar incidentalmente; pero allí verdaderamente, creo que soy, yo también, un poco tradicional, en aquello de lo cual se puede dar gracia a tal àpresuramiento en la marcha —es el caso de decirlo— de llamarlo así, de promover, si puede decirse, el a no decir, para que se pueda marcar bien la diferencia de lo que hay que decir verdaderamente.

Esto es dar demasiada justificación al error y es precisamente por lo que yo señalo al pasar que al decir eso yo no adhiero enteramente. Pero para ello, mi Dios, sería necesario que yo restableciera eso de lo que se trata en una apología de los sofistas y Dios sabe a lo que eso nos arrastraría.

Cualquiera que fuera, la diferencia está en que si eso que nosotros hacemos, nosotros analistas, opera, es justamente porque el sufrimiento no es el sufrimiento y para decir lo que es necesario, es necesario decir: "El sufrimiento es un hecho". Ello tiene el aire de decir algo casi parecido, pero no es enteramente parecido, al menos si han entendido bien lo que les he dicho hace un momento acerca de lo que era un hecho. Seamos más bien modestos. Hay sufrimiento que es hecho, es decir que encubre un decir. Es por esta ambigüedad que se refuta el que sea insuperable en su manifestación, que el sufrimiento quiere ser síntoma, lo que

quiere decir "verdad". Yo hago decir al sufrimiento, como hago decir a la verdad ; en una primera aproximación, es necesario atemperar los efectos del discurso. Yo le hago decir aunque en términos para el uno o la otra modulados, no del mismo tono, yo hablo, lo evoco por haber recientemente retornado allí. Tratemos de ser más rigurosos en nuestro avance. El sufrimiento tiene su lenguaje y es muy desdichado que cualquiera pueda decirlo sin saber lo que dice. Pero, en fin, éste es precisamente el inconveniente de todo discurso. Es que a partir del momento en que él se enuncia rigurosamente como el verdadero discurso, es un discurso sin palabras, como lo he escrito esto año en el frontispicio; no importa quien pueda repetirlo después que ustedes lo hayan sostenido, eso no tiene ya consecuencias.

He ahí uno de los lados escabrosos de la situación. Dejemos, pues, de lado el sufrimiento, y precisemos para la verdad lo que focalizaremos a continuación.

La verdad, esencialmente habla. Ella habla yo (je) y ustedes ven allí definidos dos campos límites: aquél donde el sujeto no se ubica más que por ser efecto del significante, aquél donde hay pathos del significante sin ninguna estiba aún hecha en nuestro discurso al sujeto, el campo del hecho, y además lo que al fin nos interesa y que no ha aún aflorado en otra parte más que sobre el Sinaí, a saber, lo que habla yo (je). "Sobre el Sinaí". Me excuso, acaba de salírseme de entre las piernas, no quiero lanzarme sobre el Sinaí, pero en tanto acaba de salir es necesario que justifique porqué.

Hace un cierto tiempo —y siempre alrededor de esta pequeña falla de mi discurso que se llamaba "El Nombre del Padre" y que resta abierta— había comenzado a interrogar la traducción de un cierto —no pronuncio bien el hebreo— "Ege" (sic). Creo que eso se pronuncia "Ege acher ege" (sic), lo que los metafísicos, los pensadores griegos han traducido: "Soy aquel que és". Seguramente les hacía falta el ser. Sólo que esto no quiere decir eso.

Hay dos medios términos. Hablo de gentes que dicen: "yo soy el que soy" Eso no quiere decir nada. Eso tiene la bendición romana. Hago observar, creo, que es necesario entender "Yo soy eso que yo soy".

En efecto, eso tiene al menos un valor de golpe de puño en la cara. Ustedes me preguntan mi nombre, yo respondo : "Yo soy lo que yo soy" y ustedes se van a hacer coger (foutre). Es precisamente lo que hace el pueblo judío desde hace tiempo.

En tanto el Sinaí me ha surgido a propósito de la verdad que habla yo (je); el Sinaí, pero ya he pensado en la cuestión, no querría hablarles de ella hoy, pero en fin, en tanto que esta hecho, vayamos a ello. Creo que es necesario traducir: "Yo soy lo que yo es". Es por eso que el Sinaí me ha surgido así, es para ilustrarles lo que creo interrogar alrededor de lo que se refiere al yo (je) en tanto que la verdad habla yo (je). Naturalmente, el ruido se expande en el París de los pequeños cafés, donde se sostienen los "pia-pia-pia"; como Pascal, yo he elegido el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob. Las almas desde cualquier lado que sean llevadas a acoger esta novedad, vuelven a poner sus movimientos en el cajón. La verdad habla yo (je) per la recíproca no es verdad, todo lo que habla yo no es la verdad.¿Adonde iríamos sin eso?. Eso no quiere decir que esos propósitos sean completamente superfluos, porque entiendan bien que poniendo en cuestión la función del Otro y sobre el principio mismo de la topología, lo que yo desprendo no es una pretensión demasiado grande, es verdaderamente la cuestión en el orden del día, es precisamente lo que llamaba Pascal, "El Dios de los filósofos".

Pues, no es por nada que se lo pone en cuestión, pero sin embargo, hasta el presente resiste y del modo en que, hace un momento he eludido, permanece sin embargo, bien presente a una cantidad de modos de transmisión de ese saber, del que les digo que no esta enteramente subvertido, hasta y más aún, a cuestionar este Otro pensando como pudiendo totalizarlo. Ese era el sentido de lo que aporté la última vez. Por el contrario, haya dicho o no la verdad, el otro Dios por cual es necesario rendir homenaje a nuestro Pascal — por haber visto que no tenía, estrictamente, nada que hacer con el otro— aquel que dice "yo soy lo que yo soy". Que eso haya sido dicho, ha tenido algunas consecuencias y no veo por qué, aún sin ver allí la menor chance de verdad, no esclarecemos algunas de esas consecuencias para saber lo que es de la verdad, en tanto que ella habla yo (je).

Una cosita interesante, por ejemplo, es el darnos cuenta que en tanto la verdad habla yo (je) y que la respuesta se da allí en nuestra interpretación, para nosotros psicoanalistas es una ocasión de notar algo de lo cual ya he hablado en su tiempo bajo el título de "El deseo y su interpretación": el hecho que no tengamos el privilegio de la interpretación. He querido destacar que al plantear así la cuestión del yo (je), debemos darnos cuenta, aunque no fuera más que para advertirnos, hasta para desconfiar que, desde entonces, la interpretación debe ser mejor cernida, en tanto el profetismo no es otra cosa, pero hablar yo (je) en un cierto surco que no es el de nuestro sufrimiento, pertenece también a la interpretación. La suerte de Otro está, pues suspendida, no diría de la cuestión, no diría de mi cuestión, sino de la cuestión que plantea la experiencia psicoanalítica. El drama es que cualquiera que sea la suerte que le reserva este ponerlo en cuestión, lo que la misma experiencia demuestra es, que es de su deseo al Otro que yo soy —en los dos sentidos maravillosamente homonímicos en francés de esas dos palabras— que yo soy la traza (trace).

Es por otra parte, precisamente en eso en lo cual yo estoy interesado, en la suerte del Otro.

Entonces, nos falta un cuarto de hora y la palabrita que he recibido se enuncia así : "El último miércoles usted relaciónó, sin precisar, el par ordenado y un significante que representa al sujeto para otro significante". Es enteramente verdad. Es por eso que sin duda mi corresponsal ha puesto debajo una barra y debajo de la barra "¿Por qué?" con un punto de interrogación. Debajo de "¿Por qué?" otra barra, después marcado por dos gruesos puntos o más exactamente un circulito lleno de negro: "Cuando el par ordenado es introducido en matemática, es necesario un forzamiento para crearlo". En esto reconozco que la persona que me ha enviado ese papel sabe lo que dice, es decir que tiene al menos del número, que tiene probablemente más aún, más que la instrucción matemática. Es totalmente verdad. Se comienza por articular la función de eso que es un conjunto y si uno no introduce, en efecto, la función del par ordenado por esta suerte de forzamiento, que se llama en lógica un "axioma", no hay nada más que hacer, que lo que en primer lugar ustedes han definido como conjunto. "Entre paréntesis —se agrega, directa o indirectamente— el conjunto tiene dos elementos".

"El resultado de ese forzamiento es el de crear un significante que reemplace la coexistencia de dos significantes", Es totalmente exacto. Segunda distinción: "El par ordenado determina esos dos componentes en tanto que en la fórmula: un significante representa al sujeto para otro significante, sería sorprendente que un sujeto determine dos significantes". No tengo más que un cuarto de hora y sin embargo, espero tener el tiempo de aclarar como es necesario, pues no es difícil, lo que he enunciado la última vez, lo que prueba que no lo he enunciado suficientemente bien, en tanto alguien me interroga, como ustedes lo ven en esos términos de los más serios. Voy entonces a escribir en el pizarrón.

En ningún momento he subsumido en un sujeto la coexistencia de dos significantes. Si introduje el par ordenado, que como seguramente lo sabe mi interlocutor, se escribe por ejemplo: S1, S2, esos dos signos se encuentran, por un buen azar siendo los trozos de mi punzón cuando se reúnen, esos dos signos, no sirviendo en la ocasión más que, muy precisamente para escribir que esto es un par ordenado.

La traducción bajo forma de conjunto, quiero decir articulada en sentido del beneficio que se espera del forzamiento, está en traducir esto en un conjunto y los elementos en un conjunto siendo siempre ellos mismos conjunto, ven repetirse el signo del paréntesis : S1 segundo elemento de este conjunto S1, S2; un par ordenado y un conjunto que tiene dos elementos, un conjunto formado por el primer elemento del par ordenado y un segundo conjunto. Son pues, el uno y el otro, dos subconjuntos formados de los dos elementos del par ordenado.

Lejos que el sujeto pueda aquí, de ningún modo subsumir los dos significantes en cuestión, ustedes ven supongo, que fácil es decir que el S1 aquí, no cesa de representar al sujeto, como mi definición lo articula: "el significante representa un sujeto para otro significante". Sin embargo el segundo conjunto presentifica lo que mi corresponsal llama esta "coexistencia", es decir, en su forma más amplia esta forma de relación que se puede llamar "saber". La cuestión que yo planteo a ese propósito está bajo su forma más radical, si fuera concebible un saber que reuniera esta conjunción de los dos subconjuntos en uno solo, de un modo tal que pueda serlo bajo el nombre de "A", la conjunción que está aquí articulada en un saber de los dos significantes en cuestión. Es por lo cual después de haber delineado desde el significante "A" un conjunto hecho S 01, en tanto lo he substituido S1, S2, A, he interrogado lo que él se desprendía de la topología del Otro y es, a saber, que se los he mostrado de un modo ciertamente demasiado figurado, para ser lógicamente satisfaciente en pleno, pero cuya necesidad de figura me permitía decirles que esta continuidad de círculos se involucran de un modo disimétrico.

Es decir, ahora, siempre, en la medida de su Mayor interioridad, aparente, la subsistencia de "A" es mantenida pero en tanto que esta figuración de una topología sugerida lo es gracias al más pequeño de los círculos, el cual se uniría al más grande sobre esta figura; es la topología sugerida por una semejante figuración con respecto al índex de esto sería : que el gran "A", si lo definimos como incluyéndose posiblemente, es decir devenido saber absoluto tiene esta consecuencia singular, que lo que representa al sujeto no se inscribe allí, no se manifiesta allí, más que bajo la forma de una repetición infinita —como lo han visto ustedes inscribirse— bajo la forma de esa gran "S" en la serie de paredes del círculo, donde se inscriben indefinidamente. Así, el sujeto al no inscribirse más que como repetición infinita de sí mismo, se inscribe allí de un modo tal, que está precisamente excluido y no se trata de una relación que sea de interior ni de exterior, de aquello que es planteado en primer lugar como saber absoluto.

Quiero decir que hay allí algo que da cuenta en la estructura lógica, de lo que la teoría freudiana implica de fundamental en el hecho que, originalmente el sujeto, a la mirada de lo que lo relacióna a cualquier caída del goce, no podría manifestarse más que como repetición y repetición inconsciente. Es entonces uno de los límites alrededor del cual se articula el lazo del mantenimiento de la referencia al saber absoluto, al sujeto supuesto saber, como nosotros lo llamamos en la transferencia, con este índex de la necesidad repetitiva que deduce de ello, que es lógicamente el objeto pequeña "a", el objeto pequeña "a" en tanto que aquí el índex está representado por círculos concéntricos. Por el contrario, aquello sobre lo cual he

terminado la última vez es el otro de la interrogación que debemos plantear al gran "A", al gran Otro, en la medida que le impusimos la condición de no contenerse a sí mismo. El gran "A" no contiene más que S1, S2, S3, todos distintos de lo que ese gran "A" representa como significante.

¿Sería posible que bajo ésta otra forma, el sujeto pudiera subsumir de un modo que sin reunir el conjunto así definido como universo del discurso, pudiera estar seguro de permanecer allí incluido?. Es el punto sobre el cual quizá, he pasado un poco rápido y es por lo cual, para terminar hoy, vuelvo allí.

La definición de un conjunto en tanto que él reúne elementos, quiero decir que es definido conjunto: tantos puntos a los cuales otros varios se conectan. Tomo punto porque no hay modo más sensible de figurar el elemento como tal ; esos puntos, por ejemplo están en relación a aquél el elemento del conjunto y es así que ese cuarto punto puede figurar a partir simplemente del momento en que lo definimos como elemento. En el interior, entonces, del gran Otro donde no figurará ninguna "A" como elemento, ¿ puedo definir el sujeto bajo esta forma ultrasimple por la que él está constituido, lo que parece ser exhaustivo para todo significante en tanto que no es elemento de sí mismo, es decir que ni S1, S2 o S3, son significantes semejantes al gran "A", que gran "A" es su Otro para todos?. ¿Voy yo como sujeto del decir a emitir simplemente esta proposición que S1, significante cualquiera no es elemento de sí mismo?. ¿Podré así reunir algo que sirva al aquel punto, a saber el conjunto que reúne todos los significantes así definidos, lo he dicho, por un decir?.

Esto es esencial para retenerlo para la continuación, pues ese "por un decir", dicho de otro modo: proposición, es eso alrededor del cual es necesario hacer girar, en primer lugar, la función del sujeto para aprehender su falla, pues cualquier uso que den a continuación a una enunciación, aún su uso de demanda, es el de haber marcado eso que como simple decir ella demuestra de falla, y ustedes podrán, muy correctamente, en la falla de la demanda, cernir en la enunciación de la demanda, lo que es la falla del deseo El estructuralismo es la lógica para todo, lo que quiere decir que , aún al nivel en que podemos interrogar al deseo, y Dios sabe con seguridad, que hay más de un modo, hay tipos que braman, hay tipos que claman, tipos que dramatizan y ello simplemente vale. Ustedes no sabrán jamás nada de lo que ello quiere decir, por la simple razón que el deseo no puede decirse. Del decir él no es más que la desinencia y esto es porque esta desinencia debe, en primer lugar ser cerrada en el puro decir, allí donde sólo el aparato lógico puede demostrar su falla.

Pues, claro que lo que aquí tendría el rol del segundo significante por esencia — quizá aquí lo he llamado S alfa, S beta, S gamma— ese segundo significante, el sujeto en tanto que él es el subconjunto de todos los significantes, en tanto que no son elementos de ellos mismos, en tanto que "A" no es "A".¿ Qué podremos decir de esto?. Hemos planteado como condición, tomemos aquí para ser simple, las letras a las cuales están ustedes más habituados, a saber "X no es elemento de X", para algo se inscriba bajo la rúbrica de "S2", el subconjunto formado por ese significante junto a lo que va a ser presentado para los otros, el sujeto, es decir, justamente aquél que lo subsume como sujeto.

Es necesario para que "X", cualquiera sea "sea el elemento de" esa primera condición: que " X no sea elemento de X", segunda condición: tomamos "X" como elemento de "A", en tanto el "A" los reúne a todos. Entonces, ¿qué va a resultar de eso?. Ese S2,¿es elemento de sí mismo?. Si fuera elemento de sí mismo no respondería al modo en que hemos construido el subconjunto de los elementos, en tanto que no son elementos de sí mismos. Entonces no es

elemento de sí mismo— Entonces no es para esta alfa, esta beta, esta gamma, está allí donde lo he ubicado, en tanto que no es elemento de sí mismo; S2 no es elemento de sí mismo. Supongamos que S2, sea elemento de gran "A",¿ qué quiere decir eso?. Esto es que S2 es elemento de S2, en tanto que todo eso que no es elemento de sí mismo, siendo elemento de gran A lo hemos definido como formando parte, como constituyendo el subconjunto definido por X elemento de S2. Podemos además escribir S2 es elemento de S2. Eso es lo que hemos rechazado hace un momento, en tanto su definición en ese subconjunto es que está compuesto de elementos que no son elementos de sí mismos ¿ Que resulta de ello?.

Para aquellos que no están habituados a esta suerte de razonamientos, sin embargo simples, yo lo figuro, aunque la figuración sea aquí enteramente pueril: esto es, ¿Implica algo que S2 no siendo elemento de gran "A" no puede ser figurado aquí, es decir fuera, lo que demuestra que el sujeto, de cualquier manera que entienda subsumirse, sea de una primera posición de gran Otro como incluyéndose a sí mismo, sea en el gran Otro en limitarse a los elementos que no son elementos de ellos mismos?. ¿Cómo traduciremos esta exterioridad donde les he planteado el significante del subconjunto, a saber S2?. Eso quiere decir muy precisamente, que el sujeto, en último término, se sabría ser universalizado, que no hay proposición que diga de ningún modo —aún bajo la forma de que el significante no es elemento de sí mismo— que eso que lo define, sea una definición englobante por relación al sujeto. Y esto también demuestra, no que el sujeto no está incluido en el campo de Otro, sino que lo que puede ser el punto donde él se significa como sujeto, es un punto, digamos, exterior al Otro, exterior al universo del discurso.

Como también lo he escuchado repetir en eco a partir de mi articulación no hay universo del discurso, lo que querría decir: que no hay universo del todo; me parece, que si no hubiera aquí sostenido un discurso bastante cerrado, es muy precisamente eso por lo cual no obtendrían ustedes ninguna clase de ayuda. Que esto les sirva de ejemplo y se apoye para nuestro método, y también como punto a alcanzar, para eso que la próxima vez, el 11 de Diciembre —espero nos reunamos— para llevar adelante esta articulación en lo que les interesa, no sólo en tanto que psicoanalistas, de lo cual son el punto vivo, sino también en tanto que psicoanalizantes, por lo cual están en su búsqueda.

NOTA DEL TRADUCTOR

(19) Pathos: del griego, verb. (gr.), pathaino, conmover, hacer patético, apasionarse, emocionarse, padecer. Del griego (gr.) pathos, los accidentes o cambios que surgen las cosas; por extensión, padecimiento. Del griego péthesis (gr.), afección física o moral, pasión.

índice del seminario 16

Clase 5. Del 11 de Diciembre de 1968

11 de Diciembre de 1968

Noté algunas veces, por mi parte, pequeñas mañas en vuestra intención. Entonces, en el momento de resolver papeles, reencontré uno que va a justificar mi entrada en tema. "Es lamentable —escribía yo, ya no sé cuándo— que Dios sirva para ser descartado por lo que nosotros llamaremos la proscripción de su Nombre". Eso tomó forma de entredicho, precisamente allí donde podría saberse mejor, lo que a él se refiere en relación a la función de ese término Dios —a saber, entre los Judíos. Saben que entre ellos, él tiene un nombre impronunciable, Y bien, esta proscripción, justamente, sirve para descartar— comenzaba a decir — un cierto número de referencias absolutamente esenciales al sostén del yo (je) con una luz suficiente. Suficiente para que no se lo pueda arrojar —existe yo (je) allí dentro— arrojar a los perros, es decir, a los profesores. Eso de lo cual, en suma, he partido la última vez —lo han escuchado, sino visto— casi pese a mí, plantear en primer lugar y por delante esta referencia yo (je) por el intermedio del Dios en cuestión, He traducido eso que fue proferido un día bajo la forma "eye acher eye" (sic) por "Yo soy lo que yo es". Les dije, entonces, haber sido desbordado yo mismo, un poco, por el avance de esta noción que he justificado como traducción —o creo haber justificado—. Luego dije que, después de todo, allí, el Sinaí había hecho emerger, pese a mí, el piso entre las piernas. Esta vez no he recibido papelito —sin embargo lo esperaba— alguien que mi hiciera destacar que esas palabras surgieron de la zarza ardiente (20) ¿Ven lo que habría hecho, si yo les hubiera dicho que la zarza ardiente me había salido de entre las piernas, que he puesto el Sinaí en el lugar de la zarza ardiente?. Tanto más que, después de todo es de las continuidades de la cosa de lo que se trata sobre el Sinaí. Es decir que, como ya lo hice destacar en el Seminario sobre la Ética, aquello que es enunciado —por lo menos en mi decir— como "Yo soy lo que yo es", aquello bajo la forma de lo cual después se transmite en el imperativo de la lista de los diez Mandamientos, dichos de Dios, no hacía —lo he explicado hace bastante tiempo— más que enunciar las leyes del "Yo hablo".

Es verdad, como lo he enunciado, que la verdad habla "Yo". Parece ir de suyo que "Tú no adorarás más que aquel que ha dicho: "Yo soy lo que es y tú no adorarás más que a él". En la misma consecuencia, "Tú amarás" —como también se dice— "a tu prójimo como a ti mismo", no siendo "ti mismo" otra cosa que eso en lo cual el es dicho, en esos mismos mandamientos, eso a lo cual uno se dirige como a un "Tú", un "Tú eres" (Tu es) cuya ambigüedad verdaderamente mágica en la lengua francesa he subrayado desde hace tiempo. Ese mandamiento, cuyo preludio subyacente es ese "Tú eres" los instituye como Yo (je), Es también el mismo vientre ofrecido a ese "matando" (tuant) que hay en toda invocación. Y se sabe que eso no existe lejos de la orden a la que se responde allí. Todo Hegel está construido para mostrar lo que se edifica en ese punto. Se los podría tomar uno por uno, pasando, con seguridad por aquel sobre la mentira, después, enseguida sobre ese entredicho de: "No codiciar la mujer, el buey ni el asno de tu vecino" que es siempre aquél que te mata (te tue). Mal se ve lo que se podría codiciar de otro, estando precisamente allí la causa del deseo. No hay palabra más que donde la clausura del mandar la preserva.

Es de destacar que, seguramente, por una solidaridad que participa de la evidencia, no hay palabra —hablando con propiedad— más que allí donde la clausura de tal mandamiento la preserva. Lo que explica bien porque a esos mandamientos, desde que el mundo es mundo, nadie los observa muy exactamente, y que es por eso que la palabra, en el sentido en que la verdad habla Yo (je), permanece profundamente oculta y no emerge más que para mostrar un

pequeño cabo de la punta de la nariz, de tiempo en tiempo, en los intersticios del discurso. Conviene, pues, conviene en la medida que existe una técnica confiable al discurso, para reencontrar allí algo, un camino, una vía, como se dice que se presume no ser sino en relación con —como uno se expresa, pero desconfiemos siempre de los anversos del discurso— la verdad y la vida. Conviene, quizá, interrogar de más cerca aquello que, en ese discurso, se funda como pudiendo seducir, darnos un puente hacia ese término radical, inaccesible, que con alguna audacia el último de los filósofos, Hegel, cree poder reducir a su dialéctica.

Para nosotros, es un abordaje que es el que he comenzado a franquear, es ante el otro, como permitiendo cernir un desfallecimiento lógico, como lugar de un defecto de origen llevado en la palabra, en tanto que ella podría responder, es allí que aparece el Yo como primeramente asujetado (assujetti), como asujeto (assujet) y lo he escrito en alguna parte, para designar a ese sujeto en tanto que en el discurso no se produce jamás más que dividido. Si el animal que habla no pudiera estrecharse al partenaire, más que asujetado en primer lugar, es porque él ha sido siempre ya hablante en la aproximación misma de esta abrazo. El no puede allí formular el "Tú eres" más que si el mata (el tue), que si él otrifica la partenaire, que él hace lugar al significante. Aquí, se me permitirá volver un instante sobre ese "Yo es" de la última vez del cual, en tanto, y por un mismo paso mal hecho, he visto volver la objeción de que. al traducirlo así yo reabría la puerta, digamos, al menos a una referencia de ser. Que ese "es" fuera oído por una oreja al menos, como un llamado al ser, si según la terminología de la tradición "él es" está suspendido, es lo que yo enunciaría por algún orden de naturaleza —en el sentido más original— subsistiendo en esta naturaleza que la tradición edifica a este ser supremo para responder allí de todos los estados. Todo cambio, todo giro alrededor de él, toma el lugar pivote del universo, esa "x" gracias a la cual hay un universo.

Nada más alejado de la intención de esta traducción que lo que he formulado, para hacerlo escuchar puedo retomar en "Yo soy eso que es el Yo". Digamos que aquí "él es " se lee mejor y que volvemos a enunciar propiamente en el Yo, lo que da el fondo precisamente de la verdad, en tanto que ella habla solamente. Esos mandamientos que la sostienen, —lo he dicho hace un momento suficientemente— son propiamente lo antifísico y no pueden dejar de referirse a eso que se llama "decir la verdad". ¡Ensayen, entonces! En ningún caso, es este un punto ideal, es del caso decirlo, nadie sabe ni lo que eso quiere decir. Desde que se sostiene un discurso lo que surge son las leyes de la lógica, a saber, una fina coherencia ligada a la naturaleza de lo que se llama articulación significante. Esto es lo que hace que un discurso se sostenga o no, de allí la estructura de esta cosa que se llama el signo, que tiene que ver con lo que se llama comúnmente la letra, para oponerla al espíritu. Las leyes de esta articulación que, en primer lugar, domina el discurso.

Lo que he comenzado a enunciar en mi exposición de este año es el campo del Otro para probarlo como concebible a título de campo de inscripción de eso que así se articula en el discurso. Ese campo del Otro, en primer lugar, no está para darle ninguna encarnación; es a partir de su estructura que podría definirse la posibilidad del "tú" que va a alcanzarnos y llamar a alguna cosa —tercer tiempo— que tendrá que decirse yo (je). Está claro que lo que va a mostrarse es lo que nosotros esperamos, es lo que sabemos bien: que ese yo (je) es impronunciable en toda verdad. Es precisamente por eso que todo el mundo sabe hasta que punto es obturante y que,como lo recuerdan las leyes de la palabra —aquellas a las cuales me he referido hace un momento— es preferible no decir jamás "Yo juro". Entonces, antes de prejuzgar lo que se refiere al Otro, dejemos abierta la cuestión. Que eso sea, simplemente, la página blanca; aún tiene ese estado. Nos traerá bastantes dificultades, en tanto que eso es lo que he demostrado en el pizarrón la última vez, esos casos supuestos que ustedes han

inscripto sobre esta página blanca —a condición que sea página, es decir terminada— o sea, la totalidad de los significantes, lo que es, después de todo, concebible en tanto ustedes pueden elegir un nivel en el cual él se reduce a los fonemas. Esto es demostrable con la única condición de creer que puedan reunir allí lo que sea, algo de lo cual puedan enunciar ese juicio, esto es el sujeto, este es le término necesario para esa reunión. Esa elección se situará forzosamente fuera de esta totalidad. Es fuera de la página blanca que esta el S2, aquel que interviene cuando yo enuncio "el significante es lo que representa un sujeto para otro significante". Este otro significante, el S2, estará fuera de la página.

Es necesario partir de ese fenómeno demostrable, como interno a toda enunciación como tal, para saber todo lo que podremos tener que decir a continuación de lo que sea que se enuncia. Es por lo que vale aún si retrasa un instante allí.

Tomemos la enunciación más simple. Decir que alguien anuncia que llueve, no se juzga, no puede juzgarse plenamente más que en retrasarse, en lo que hay de emergencia en el hecho que sea dicho que existe el "llueve"; que el acontecimiento del discurso por el cual aquel mismo que lo dice se plantea como secundario.

gráfico

El acontecimiento consiste en un dicho. Aquel, sin duda, del cual el "él" marca el lugar. Pero es necesario desconfiar. El sujeto gramatical que, por otra parte, no puede presentar según las lenguas distintas morfologías, no esta necesariamente aislado; el sujeto gramatical tiene relación aquí, con lo que he llamado, hace un momento, el "fuera de campo", más o menos individualizado como acabo de llamarlo, es decir también, por ejemplo, reducido a una desinencia "llueve" (pleut). La t, esta pequeña t, por otra parte que encontrarán ustedes paseándose por toda suerte de rincones del mismo francés,¿ por qué vuelve a ubicarse allí donde no tiene nada que hacer, en un adorna él (orne-t-il), por ejemplo; es decir, ¿allí donde no está enteramente en la conjugación? Ese sujeto gramatical, pues, tan difícil de cernir, no es más que el lugar donde viene a representarse algo. Volvamos sobre ese S1 en tanto que es él quien representa ese algo, y recordemos cuando la última vez quisimos extraer del campo del Otro como se suponía ese S2, en tanto no podía sostenerse allí para reunir los S alfa, S beta, S gamma, donde pretendíamos aprehender el sujeto. Es en tanto, justamente que en el campo del Otro, hemos definido esos tres S por una cierta función —llamémosla R— definida por otra parte, a saber que x no era siempre equivalente de x y que esa R (x) es lo que transformaba todos esos elementos significantes, en la ocasión, en algo que permanecía abierto, indeterminado y tomaba, para decirlo todo, función de variable.

Es en tanto hemos especificado eso a lo que debe responder esta variable, a saber una proposición que no es cualquiera, que no es, por ejemplo que la variable deba ser buena o no importa cual otra —o roja, o blanca— sino que debe ser sujeto, que surge la necesidad de ese significante como Otro, que no podría de ningún modo inscribirse en el campo del Otro. Ese significante esta precisamente bajo su forma más original, lo que define la función llamada del saber. Tendré que volver allí, seguramente, pues este lugar, aún por relación a lo que ha sido enunciado hasta aquí, en cuanto a las funciones lógicas quizá no acentuado suficientemente es que, tratar de calificar al sujeto como tal nos pone fuera del Otro. Ese "nos pone" es quizá, una forma del "nos lleva" que nos llevará más lejos de lo que pensamos.

Aquí me será suficiente interrogar, si no es verdad que las dificultades que nos aporta, en una reducción lógica el enunciado clásico —quiero decir aristotélico— del universal y de la

proposición particular, no se sostienen. Esto es lo que no se percibe más que allí: es fuera del campo, fuera del campo del Otro que deben ser ubicados el "todos" y el "algunos" y que no tenemos menos embarazo al darnos cuenta que las dificultades que engendra la reducción de esas proposiciones clásicas, en el campo de los cuantificadores, tienen algo más que decir que el "Todos los hombres son buenos o malos". Poco importa, la justa fórmula sería enunciar "los hombres" o cualquier otro, cualquiera que sea que puedan vestir con una letra en lógica "son todos buenos". Brevemente, que al poner fuera del campo la función sintáctica del universal y del particular, tendrán menos dificultades en reducirlos inmediatamente al campo matemático, pues el campo matemático consiste justamente en operar desesperadamente, para que el campo del Otro se sostenga como tal. Este es el mejor modo de probar que no se sostiene —pero probarlo enviándolo a articularse en todos los pisos— pues es a niveles bien diversos que no se sostiene. Lo importante es ver que en tanto que ese campo del Otro es como se dice técnicamente "no consistente" que la enunciación toma el giro de la demanda. Esto antes que lo que pueda responder carnalmente —lo que fuere— hasta haya venido a ubicarse. El interés de ir tan lejos como sea posible en la interrogación de ese campo del Otro como tal, es el de notar allí, que es en una serie de niveles diferentes que se percibe su falla. No es la misma cosa, y para hacer la prueba es allí que los matemáticos nos aportan un campo de experiencias ejemplares, pues ellos pueden permitirse limitar ese campo a funciones bien definidas. La aritmética, por ejemplo. Poco importa aún, por el momento, lo que esta búsqueda aritmética manifiesta de ello. Han escuchado bastante para saber que en esos campos, y elegidos entre los más simples, la sorpresa es grande cuando descubrimos que falta, por ejemplo, la completitud. A saber, que no puede decirse que lo que sea que allí se enuncia, deba ser demostrado, o bien demostrado que no. Pero más aún que en tal campo, y entre los más simples, puede, quizá, ponerse en cuestión que algo, algún enunciado sea allí demostrable, que se dibuja otro nivel de una demostración posible. Que un enunciado no sea allí demostrable, pero que devenga muy singular y muy extraño más en ciertos casos ese "no demostrable" mismo, escapa para algo que se enuncia en el mismo campo. Esto es, a saber, que no pudiendo ser afirmado que él no es demostrable se abre una dimensión distinta que se llama lo "no decible".

Esas escalas no tienen incertitud, pero faltan en la textura lógica, son ellas mismas quienes pueden permitirnos aprehender que el sujeto como tal, podría de alguna manera encontrar allí su apoyo, su estatuto. La referencia —para decirlo todo— que, al nivel de la enunciación, no satisface como adhesión a esta falla misma. No les parece que como —quizá— a condición que un auditorio tan numeroso tenga allí alguna complacencia, podríamos hacerles sentir en alguna construcción —como ya lo he hecho a propósito de ese campo del Otro— que al resumirlo, pueda ser, de algún modo necesario en un enunciado de discurso, que no podría siquiera tener allí de significante como parece, puede hacerlo; pues, al abordar ese campo del exterior, de la lógica, nada nos impide, parece, forjar el Significante del cual se connota lo que, en la articulación significante misma hace defecto; si él puede —lo que aquí dejo al margen— articularse en ese algo —y esto es lo que ha sido hecho— que demuestra que no puede situarse ese significante del cual un sujeto, en último término se satisface para identificarse allí como idéntico al defecto mismo del discurso —si ustedes me permiten aquí esta fórmula abreviada— es que todos aquéllos que están aquí y que son analistas se dan cuenta que este orden está falto de toda exploración, que la noción de la castración que es precisamente lo que espero que hayan sentido al pasar, es el análogo de lo que se enuncia. La noción de castración permanece tan ligera, tan incierta y se encuentra manejada con el espesor y la brutalidad que se sabe. A decir verdad, en la práctica no es manejada del todo. Se la substituye por lo que otro no puede dar. Se habla de frustración allí donde se trata de otra cosa. En el momento, es por la vía de la privación que se aproximan a ella, pero ustedes ven

que esta privación es justamente lo que participa de ese defecto inherente al asunto que se trata de cercar. Brevemente; no haré, para dejar eso de lo cual hoy no hago más que trazar el circuito, sin siquiera poder prever lo que de aquí a fin del año llegaré a hacerle soportar más que simplemente; al pasar, indico que si algo ha podido ser enunciado en el campo lógico, ustedes pueden —todos aquellos— al menos si tienen alguna noción de los últimos teoremas avanzados en el desarrollo de la lógica —aquellos saben que esto es precisamente en tanto que ese S2, a propósito de tal sistema, sistema aritmético, por ejemplo, juega propiamente su función, en tanto que es del afuera que el definido, que es en tanto, en otros términos, que este "él cuenta", y un hombre de genio que se llama Gödel ha tenido la idea de darse cuenta que aquello estaba en tomarlo a la letra, que a condición de dar su número —llamado de Gödel— a cada uno de los enunciados de los teoremas situables en un cierto campo, algo más certero podría ser cercado de lo que nunca había sido formulado — en lo concerniente a lo que acabo previamente de enunciar— cuando ello se llama la completitud o lo decidible. Está claro que todo esto difiere de un tiempo pasado, en el cual podía enunciarse que después de todo los matemáticos no eran más que tautología y que el discurso humano podía permanecer allí pues éste es un campo que en ese decir habría sido el mismo de la tautología. Que hay en alguna parte una A que permanece, una gran A idéntica a sí misma, y todo difiere a partir del tiempo en que esto es refutado. Refutado del modo más seguro, que es un paso, que es una adquisición y que se encuentra confrontado en la experiencia, en una experiencia que nos parece como una aporía trascendente a la mirada de una historia natural, como es la experiencia analítica. No vemos el interés de ir a tomar apoyo en el campo de esas estructuras. De esas estructuras, como lo he dicho, en tanto que ellas son estructuras lógicas para situar, para poner en su lugar eso de lo cual debemos ocuparnos en el campo de otra enunciación, aquella que la experiencia freudiana permite y que también ella dirige.

gráfico

Es, pues, en primer lugar, en tanto que el Otro no es consistente, que la enunciación toma el giro de la demanda y esto es lo que da su alcance a lo que, en el gran grabo completo —aquel que he dibujado aquí— se inscribe bajo la fórmula $ punzón de D. No se trata más que de eso que se enuncia de un modo que no es enunciado, es en esto que se distingue de todo enunciado. Lo que es allí sustraído, ese "Yo digo", es la forma en la cual el Yo (je) limita. El yo de la gramática puede aislarse fuera de todo riesgo esencial, puede sustraerse de la enunciación y, por ese hecho se de su reducción en el enunciado. Si ese "Yo digo que ", al no ser sustraído, deja íntegro el que por el sólo hecho de la estructura del Otro, toda enunciación, cualquiera que sea, se hace demanda.

Demanda de lo que le falta a este Otro, que al nivel de ese $ punzón de D. es una cuestión doble, es "Yo me demando lo que tú deseas" y su doble que es precisamente la cuestión que hoy puntuamos, a saber : "Y o te demando no quién soy yo, sino aún más lejos, lo que es Yo" (je). Aquí se instala el nudo mismo que es aquel que he formulado al proferir que el deseo del hombre es el deseo del Otro, es decir que —si puede decirse— si toman los vectores tal como ellos se definen sobre ese grafo, a saber, viniendo del punto de partida de la cadena significante y por aquí, a la encrucijada designada por $ punzón D, ese retorno que completa la retroacción aquí marcada, es realmente en ese punto d (A) —deseo del Otro — que convergen esos dos elementos que he articulado bajo la forma "Yo me demando lo que tú deseas". Es la cuestión que se bifurca al nivel mismo de la institución del A, lo que tú deseas. es decir lo que falta, ligado a lo que yo te estoy asujetado, S (A/) [A mayúscula barrada]. Si por otra parte, yo te demando lo que es Yo (je), al estatuto del tú como tal, en tanto que es aquí que él se instala, lo marco en rojo. Ese estatuto del tú, esta constituido por

una convergencia, una convergencia que se hace a partir de toda enunciación en tanto que tal; la enunciación indiferente del análisis en tanto que es así que se plantea la regla, en principio. Si ella gira a la demanda es porque es radicalmente al tú y el yo. En cuanto al tú, esas demandas convergentes, son interrogación suscitada por la falta misma, en tanto están en el corazón del campo del Otro estructuradas de pura lógica; es precisamente lo que va a dar valor y alcance a lo que se dibuja, en tanto lo que vectoriza del otro lado del grafo, a saber que la división del sujeto se hace sensible como esencial. Esto es lo que se plantea como Yo (je). A la demanda de "Quien es Yo", la estructura misma responde por ese rechazo significante de A/ [A mayúscula barrada], tal como yo lo he inscripto en el funcionamiento de ese grafo, pero lo que es aquí el tú, se instituye por una convergencia entre la demanda más radical, aquella que se nos hace a nosotros analistas, la única que sostiene en último término, el discurso del sujeto: "Vengo aquí para demandarte".....en el primer tiempo es precisamente de "quien soy yo" de que se trata. Si es al nivel del "quién es yo" que es respondido, es seguro que es la necesidad lógica quien da allí ese retroceso. Convergencia, pues, de esta demanda y aquí,¿ qué? ; de una promesa ese algo que, en S2 es la esperanza de la reunión de ese Yo (je). Es precisamente lo que he llamado con el término sujeto supuesto saber, es decir, esta primera conjunción, S1 ligado a S2 en tanto —como lo recordé la última vez en el par ordenado— es ella, es esta conjunción, ese nudo, el que funda el saber. ¿Qué decir, entonces? Si el Yo (je) no es sensible más que en esos dos polos, divergentes, de los cuales uno se llama lo que aquí articulo como el no, el rechazo que da forma a la falta de respuesta y el otro que esta allí articulado como s(A), ¿que es esta significación? pues ¿no está claro que todo ese discurso que hilo para dar armazón al Yo (je) de la interrogación por la cual se instituye esta experiencia, no está claro que prosigo dejando fuera —a menos hasta ese punto al cual arribamos aquí— alguna significación? ¿Qué decir? ¿qué después de haberles formado largos años sobre la diferenciación de origen lingüístico del significante como material del significado, como su efecto, dejo aquí sospechar, a parecer, que algún espejismo reposa al principio de ese campo definido como lingüística, en esa suerte de sorprendente pasión con la cual el lingüista articula, que lo tiende a aprehender en la lengua es pura forma, no contenido?

Quiero aquí conducirlos a ese punto que produje —digamos— en mi primera conferencia, en primer lugar ante ustedes, y no sin intención, bajo la forma del pote —nada que aquéllos que toman notas sepan que no es sin premeditación en lo que se podría llamar, en un primer campo, mis disgresiones— y si he venido disgresivamente antes, sobre el pote de mostaza, no es sin razón y pueden recordar que he hecho lugar a lo que, en las formas primeras de aparición, de ese pote, es importante señalar: esto es, que no hay allí falta, nunca; que su superficie tiene las marcas del significante mismo. ¿Es que no se introduce allí esto donde el yo se formula? Es que lo que sostiene toda creación humana, de la cual ninguna imagen ha parecido nunca mejor que el trabajo del alfarero, que es, precisamente, hacer ese utensilio que nos figura, por sus propiedades, que nos figura esta imagen que el lenguaje del cual está hecho —pues donde no hay lenguaje del cual está hecho— pues donde no hay lenguaje no hay obrero —que ese lenguaje es un contenido. Es suficiente un instante para pensar que la referencia misma de esta oposición, filosóficamente tradicional de forma y contenido, que es esta misma fabricación la que está allí para introducirla. No es por nada que yo señalé —en mi primera introducción de ese pote— que allí donde se lo libera al acompañamiento del muerto en la sepultura se pone allí esta adición y que, precisamente, se al agujerea.

Es precisamente, en efecto, que su principio espiritual, su origen de lenguaje es que haya en alguna parte un agujero por donde todo se va. Cuando se reúnen en su lugar aquellos que han pasado más allá, el pote también reencuentra su verdadero origen, a saber el agujero que estaba hecho para enmascarar en el lenguaje. Ninguna significación que no huya a la mirada

de lo que contiene un corte. Es bien singular que haya hecho este hallazgo que no estaba ciertamente hecho en el momento en que yo les enunció esta función del pote, Yendo a buscar, mi Dios, allí donde me remito habitualmente, a saber al Bloch y von Wartbug lo que puede referirse al pote, he tenido, si puedo decirlo, la buena sorpresa de ver que ese término, como lo testimonian aquellos, parecería pertenecer al Bajo-Alemán y al Neerlandés con los cuales tenemos en común el precéltico. Pues, sí; nos viene de lejos, del neolítico, no menos una pequeña baza, nos fundamos sobre esos potes que tenemos de antes de la invasión romana, o más exactamente como representando lo que estaba instituido antes de ella, a saber los potes que se desentierran, parece, en la región de Treves. Bloch y von Wartbug se expresan así: "Vemos allí inscripta la palabra potus". Esto para ellos, es suficiente, para designar el origen muy antiguo, en tanto se trata de un uso que indica "potus" a título hipocorístico (hipochoristique) como se expresan para designarla los fabricantes. ¡Qué importa! la única cosa que para mí importa es, que cuando el pote aparece está siempre marcado sobre su superficie por un significante que él soporta. El pote aquí nos da esta función distinta de la del sujeto, en la medida que en la relación al significante, el sujeto no es previo, sino una anticipación. El es supuesto hypokeimenon (21), es su esencia, su definición lógica, supone casi induce, ciertamente, que el no es el soporte. Por el contrario es legítimamente que podemos dar al significante un soporte fabricado y hasta diría, de utensilio. El origen del utensilio en tanto que distingue el campo, la fabricación humana está propiamente allí.

La fabricación como producto, he ahí que lo que servía como trampa para velarnos lo que se refiere a la esencia del lenguaje en tanto que, por su esencia, propiamente no significa nada. Lo que lo prueba es que el decir en su función esencial no es operación de significación y es precisamente así que nosotros mismos, analistas, lo entendemos. Lo que buscamos es a aquellos que no tienen Otro, pero el S2 fuera del Otro como tal, suspende lo que del otro se articula como fuera del campo. Allí está la cuestión de saber que es de ello en sujeto. Y si ese sujeto no puede de ningún modo ser aprehendido por el discurso, allí también está la justa articulación de lo que puede sustituirse. El sentido de lo que de ello se refiere a la castración se equilibra con aquello del goce, pero no es suficiente percibir esta relación como seguramente en eso que se ha manifestado en un tiempo que nos es próximo, donde algo al mismo tiempo se grita, necesidad de verdad, llamado el goce. No es suficiente seguramente aspirar al goce sin trabas si es patente que el goce no puede articularse para ser todo, hasta incluido en el lenguaje y el utensilio. No puede articularse más que en ese registro de resto inherente al uno y al otro que he definido como el plus de gozar. Aquí retomaremos nuestro discurso el 8 de Enero.

NOTA DEL TRADUCTOR

(20) Zarza ardiente: Referencia, Antiguo testamento, Exodo 3. "Apacentaba Moisés el ganado de Jatró, su suegro, sacerdote de Madián. Llévole un día más allá del desierto; y llegado al monte de Dios, Horeb, se le apareció el ángel de Yahvé en llama de fuego en el medio de una zarza. Veía Moisés que la zarza ardía y no se consumía y se dijo: —Voy a ver que gran visión es ésta y por qué no se consume la zarza— Vio Yahvé que se acercaba para mirar y le llamó de en medio de la zarza: —¡Moisés!, Moisés. El respondió: "Heme aquí". Yavhé le dijo: —No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás es tierra

santa— Y añadió: "Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob— Moisés se cubrió el rostro, pues temía ver a Dios....."

(21) Hypokeimenosn: (gr.) Sujeto. Para delimitar las implicancias del término sujeto en Aristóteles, debemos referirnos brevemente a "el ser" y su conceptualización particular, que trata de evitar las dificultades suscitadas por rste término desde Parménides en más. Es así que Aristóteles va a enunciar: "El ser se dice en varios sentidos" (Metafísica) Diferenciará, entonces, al verbo ser en cuanto expresa la realidad o existencia y cuando indica atribución (predicación). Luego distingue dos formas de predicación, por esencia (género) y por accidente; tienen en común que no pueden existir por sí mismos, sin un sujeto a quien se apliquen y en quien residan. La forma de predicación por esencia afirma de un sujeto que es esto o aquello y la forma de predicación por accidente, que es de tal o cual modo (ej. Blanco o negro). El predicado es, entonces, género o accidente. ("Categorías").

índice del seminario 16

Clase 6. Del 8 de Enero de 1969

8 de Enero de 1969

Les deseo buen año 69!, ¡una buena cifra!. Para abrirlo, les señalo que en tales ocasiones recibo siempre un regalito desde algún horizonte. El último, el relativo a esta ocasión, es un pequeño artículo que ha aparecido en el número del primero de Enero de la "Nueva Revista Francesa". Hay allí un artículo intitulado: "Algunos extractos del estilo de Jacques Lacan". En efecto, mi estilo es un problema. Será por ello que yo hubiera podido comenzar mis Escritos, con un viejo artículo que nunca releí, que versaba justamente, ¡sobre el problema del estilo. ¡Quizá si releyera ese artículo eso se me aclararía!. (22). Seguramente, soy el último en poder dar cuenta de ello y no se ve porque algún otro no podría intentarlo. Es lo que ha ocurrido, producido por la pluma de un profesor de lingüística. No he podido apreciar personalmente el resultado de sus esfuerzos. Los hago, a ustedes jueces de ello. En general he tenido el eco, más bien de que en el contexto actual se piensa, en algunos lugares retirados, sobre la calidad general de lo que se dispensa como enseñanza de la boca de los profesores, que no era quizá el momento de publicar eso. No es el momento más oportuno porque me he enterado que algunos no lo han encontrado muy fuerte.

En fin, se los digo: los hago jueces de ello. En cuanto a mí no me lamento más de ello. No veo bien que alguien pueda tener la menor idea de lo que he expandido como enseñanza. Por otra parte, hay una punta: yo habría osado, parecería, escribir en alguna parte: "Freud y yo". ¡Vean eso, no se toma por el cabo a una pera!. Eso no tiene, quizá, totalmente el sentido que cree deber darle la indignación de un autor, pero muestra bien en que campo de reverencia, al menos en ciertos dominios se vive. ¿Por qué, este autor que confiesa no tener la menor idea de lo que ha aportado Freud, para él —digo— hay algo de escandaloso de parte de alguien que ha pasado su vida ocupándose de él, en decir " Freud y yo"?.

Diría más, de resonar en mí mismo este atentado al grado del respeto que allí se me reprocharía, no he podido menos que recordar la anécdota que he citado aquí, en el tiempo en que en compañía del pequeño Luis, como lo evocaba, yo me dedicaba, en la forma más difícil, a las pequeñas industrias que permiten vivir a las poblaciones costeras. Con esos tres excelentes tipos, cuyos nombres me son aún queridos, ocurrió que hice muchas cosas sobre las cuales no me detengo. Pero me ocurrió, también, tener con el llamado pequeño Luis, el diálogo siguiente: era —como ya lo dije— a propósito de una lata de conserva de sardinas que acabábamos de consumir y que flotaba en las arribadas del barco. Pequeño Luis me dice estas palabras muy simples: "esta lata, tú la ves porque tú la miras. Ella no tiene necesidad de verte para mirarte". La relación de esta anécdota con "Freud y yo" deja abierta la cuestión de donde me ubico yo en esa dupla. Tengan por seguro que me ubico siempre en el mismo lugar, en el lugar donde estaba y donde permanezco, aún viviente. Freud no tiene necesidad de verme para mirarme. Dicho de otro modo —como lo enuncia un texto que he citado ya aquí— un perro viviente vale más que el discurso de un muerto, sobre todo cuando éste ha llegado al grado que ha alcanzado de podredumbre internacional.

Lo que he tratado de hacer es de dar a los términos freudianos su función, en tanto que de lo que se trata en esos términos es de un vuelco de los principios, hasta del cuestionamiento. Dicho de otro modo —lo que no quiere decir: "dicha la misma cosa"—. Lo que está allí comprometido es la exigencia mínima del pasaje a este cuestionamiento renovado.

La exigencia mínima es, ésta: se trata de hacer psicoanalistas pues ese cuestionamiento, para plantearse, exige una reubicación del sujeto en su posición auténtica, es por lo cual he recordado —al comienzo de este año— de qué posición se trataba que es aquella que lo pode desde el comienzo, bajo la dependencia del significante. Pues desde esta exigencia, desde esta condición fundamental se ordena todo lo que se ha afirmado como capaz de recibir hasta aquí, de lo cual había elementos en la primera práctica del análisis donde se han tenido en cuenta, seguramente, los juegos de palabras y los juegos de lenguaje y hasta se los tuvo por causa. A qué nivel lo he simplemente retomado, hasta diría legalizado, apropiándome de lo que nutría la lingüística de esta base que de elle se desprendía y que se llama fonología, juego del fonema como tal, pues se imponía verdaderamente por darse cuenta que lo que Freud había hecho practicable, encontraba allí, muy simplemente su estatuto con algún retraso, ciertamente pero evidentemente tenía menos retraso que el público en general, y al mismo tiempo aquél que podrían tener los Psicoanalistas. No es una razón para estarse allí y por otra parte es por lo cual ven que cualquiera que sea el grado de competencia que haya mostrado precedentemente en este de lo que no es, después de todo, más que una parte de la lingüística, prosigo este trabajo que consiste en asir en todos lados, donde las disciplinas ya constituidas prestan su ocasión, prosigo esta búsqueda, en el nivel en que se trataba verdaderamente de una coincidencia, pues es verdaderamente del material fonemático mismo que se trata en lo juegos del inconsciente. Prosigo en el nivel donde otra disciplina nos permite —entre otra ese estatuto del sujeto y aquél que ella desarrolla— ubicar un isomorfismo que esta desde el principio, pero que también puede revelarse como recubriendo una identidad de estofa (etoffe), como ya lo he afirmado. ¿Cuál es esta disciplina? Yo la llamaría la práctica lógica, término que no me parece malo para designar eso de lo que se trata exactamente, pues es de un lugar donde esta práctica se ejerce, donde ella encuentra ahora lo que le impone, pero no es inconcebible que pueda llevarse a otra parte.

El lugar donde efectivamente se ejerce, donde ha ocurrido algo que ha despegado a la lógica de la tradición donde, a lo largo de los siglos había permanecido encerrada: es el dominio

matemático. No es ciertamente por azar, era enteramente previsible, por desdichada —retroactivamente— que fuera al nivel del discurso matemático, donde la práctica lógica podría ejercerse. Qué de más tentador, en efecto, que ese lugar donde el discurso —entiendo discurso demostrativo— parecía asentado sobre una entera autonomía, autonomía de la mirada de lo que se llama la experiencia. No había parecido que ese discurso no sostenía su certitud más que por sí mismo, a saber, por las exigencias de coherencia que se imponía. ¿Qué diremos de esta referencia?

Para dar una suerte de imagen de esta lógica que está ligada al dominio matemático, vamos a designarla como un receso de lo que no sería, en sí mismo, en un cierto modo de pensamiento para la matemática más que, también, algo a destacar, aunque sosteniendo la corriente científica, algo que, a la vista de un cierto progreso, sería esto y además, aún esto:

Esta es una imagen, pero una imagen digna de ser exorcizada, pues veremos que no se trata de nada parecido. Esta es una ocasión para recordar que el recurso a la imagen para explicar la metáfora, es siempre falso; todo dominación de la metáfora por la imagen del cuerpo, antropomorfa, la cual esta en falta porque —es muy simple de ilustrar— aunque esto no sea más que una ilustración, esta imagen enmascara, simplemente, la función de los orificios, de donde el valor de apólogo de mi pote agujereado, sobre el cual los dejé el año pasado. Está bien claro que de ese pote, en el espejo no se ve el agujero más que se lo mira desde dicho agujero. El valor reintegrado de este utensilio que no he escrito —se los he recordado también al dejarlos— más que para indicarles que bajo sus formas más simples, más primarias, lo que la industria humana fabrica esta hecho, hablando con propiedad, para enmascarar lo que son sus verdaderos efectos de estructura; es en nombre de eso que yo vuelvo —y mi disgresión esta hecha para introducirlo— sobre esta distinción expresa, a recordar que la forma no es el formalismo, Ocurre en ciertos casos que, hasta los lingüistas —no hablo, bien entendido de aquellos que no saben lo que dicen— hacen allí pequeños errores. El autor del cual hablaba hace un momento, que no me da ninguna prueba de su expresa competencia, me importa haber hablado de Jemslev; precisamente es lo que nunca he hecho.

Por el contrario; el nombre Jakobson, a mi vista —pues he leído, como también él se expresa, en diagonal en su artículo— está destacablemente ausente, lo que le evita, sin duda tener que juzgar si, si o no, es pertinente el uso que he hecho de las funciones de la metáfora y la metonimia. Para volver a ese punto vivo de la distinción de la forma y del formalismo, trataré —pues esto es lo que hace falta en primer lugar— de ilustrarlo con algunas formas. Es muy necesario para cualquiera que, como lo esta el psicoanalista, comprometido en los cortes, que, para alcanzar un campo al cual es cuerpo esta expuesto, culminar en la caída de algo que tiene alguna fuerza. Recordaré, para tocar en una de esas imagenes que sale —y no se sabe de donde— de la experiencia analítica, el corte que contiene la leche, la que se evoca bajo su toma a la inversa, bajo el nombre de seno, primero de los objetos a; este corte no es la estructura por donde el seno se afirma como homólogo al enchapado placentario, pues es la misma realidad fisiológicamente hablando, sin la entrada en juego del verbo. Sólo, hasta para el saber, lo que acabo de decir, a saber, antes que él se implique, ese seno, en la dialéctica del objeto a, hasta para el saber, lo que está allí, entiendo fisiológicamente. Es necesario tener una zoología bastante avanzada, y esto por el empleo expreso de una clasificación, dicho de otro modo, esto no es visible y sería erróneo minimizarlo de las relaciones a la lógica. Se ha reprochado a la lógica aristotélica el haberse —con su empleo de los términos "géneros", "especies"— sólo pegado a una práctica zoológica, la existencia de los individuos

zoológicamente definidos. Es necesario ser coherente, y, si se enuncia esta distinción más o menos reprensiva, darse cuenta que, inversamente, esta zoología implica ella misma una lógica, hecha de estructura y de estructura lógica. Nada seguro, ustedes lo ven. Esta es la frontera entre lo que ya implica otra experiencia explorativa y lo que va a cuestionar, para nosotros, la emergencia del sujeto.

En matemática. el formalismo, en su función de corte, sin duda, se desprenderá mejor. ¿Qué vemos nosotros de lo que se refiere a ese uso?. El formalismos en matemáticas se carácteriza así: esta fundado sobre el ensayo de reducir ese discurso, que he anunciado hace un momento, el discurso matemático. Ese discurso del cual se ha podido decir— y no ciertamente— del afuera. Se lo ha llamado también del afuera. Eso era lo que decía Kojève —pero él no hacía más que retomarlo de boca de Bertrand Russell— que ese discurso no tenía sentido y que no se sabe nunca si lo que se dice allí es verdadero. Fórmula extrema, paradojal y de la cual es necesario recordar que es de Bertrand Russell, uno de los iniciadores de la formalización lógica de ese mismo discurso. Esta tentativa de tomar ese discurso y de someterlo a esta prueba que podríamos definir, en suma, es esos términos, allí toma la seguridad de lo que parecía ser, a saber, de funcionar sin el sujeto; pues, en fin, para hacer sentir aún a aquellos que no son lo que inmediatamente designo allí, ¿quién, entonces, hablaría nunca, en cuanto a lo que se asegura de construcción matemática, de una incidencia cualquiera, de lo que por otra parte, se desprende como el observador? Nada de traza concebible allí de lo que se llama error subjetivo, aún si es allí donde pueden darse los aparatos que permiten, por otra parte, darle un sentido mensurable.

Esto no tiene nada que hacer con el discurso matemático mismo; aún cuando él discurre acerca del error subjetivo, es en dos términos— entiendo los términos del discurso— para los cuales no hay medio: son exactos, irrefutables, o no lo son. Tal es, al menos, su exigencia. Nada será recibido de ellos que no se imponga como tal. Falta, cuanto menos, que existe el matemático. El uso, la búsqueda de la formalización de ese discurso consiste —lo he dicho hace un instante— en asegurarse que aunque, hasta el matemático haya sido completamente evaporado, el discurso se sostiene solo. Esto implica la construcción de un lenguaje que es precisamente aquel que se llama, con bastante precisión —desde entonces ustedes lo ven— lógica matemática. Sería mejor decir práctica de la lógica, práctica de la lógica sobre el dominio matemático, y la condición para realizar esta prueba se presenta bajo una forma doble y que puede parecer antinómica. Ese lenguaje, sobre un punto, no parece hacer otro esfuerzo, que reforzar lo que de él se refiere a ese discurso matemático, tal como acabo de recordar sus carácteres, a saber, de refinarlo sobre su carácter sin equívoco.

La segunda condición y es en esto que parece antinomia, es que ese "sin equívoco", ¿a qué concierne?. Siempre a algo que se puede llamar objeto, con seguridad no importa cual. Es por lo cual, en todo intento de extender fuera del campo de las matemáticas esta nueva práctica lógica —para ilustrar lo que quiero decir, hablo del libro "World and Object" de Quine, por ejemplo— cuando se trata de extender al discurso común esta práctica, uno se cree impuesto de partir de lo que se llama lenguaje-objeto, no es nada más que satisfacer a esta condición de un lenguaje sin equívoco; ocasión, por otra parte excelente para poner en relieve eso de lo cual se trata, y sobre lo cual he puesto siempre el acento: que es de la naturaleza del discurso, del discurso fundamental, no sólo es ser equívoco, sino el estar esencialmente hecho del deslizamiento radical, esencial, de la significación, bajo todo discurso. Primera condición, entonces, he dicho, ser sin equívoco, lo que no puede referirse más que a un cierto objeto apuntado, seguramente en matemáticas, no un objeto como los otros, y es por lo cual desde que un Quine transfiere el manejo de esta lógica al estudio del discurso común hablará, del

lenguaje ob. ¡Se detiene prudentemente en la primera sílaba!. Pero por otra parte, la condición segunda es que el lenguaje debe ser para escritura, que nada de él, en tanto le concierne. debe constituir más que interpretaciones. Toda la estructura —entiendo eso que se podría atribuir al objeto— es quien hace esta escritura.

De esta formalización, no hay nada, desde entonces, que no se plantea como interpretación. Al equívoco, por otra parte fundamental del discurso, común, se opone aquí la función del isomorfismo, a saber lo que constituye un cierto número de dominios, como cayendo bajo el golpe de la toma de sólo una y misma fórmula escrita. Cuando se entra en la experiencia de lo que así está construido, si uno se toma un poco de esfuerzo, como no he creído indigno de mi hacerlo, como parecería suponerlo el artículo evocado hace un momento, y si se lo acerca al teorema de Gödel, por ejemplo, y después de todo, éste está al alcance de cada uno de ustedes, sería suficiente comprar un buen libro o ir a buenos lugares, estamos en el pluridisciplinarismo, después de todo quizá es una exigencia que no ha salido para nada, esto es, quizá, darse cuenta de los enojos que se experimentan en lo que se llama, impropiamente, limitación mental, un teorema tal —por otra parte hay dos de ellos— les enunciará que a propósito del dominio del discurso, que parece el más seguro, a saber el discurso matemático —2 y 2 hacen 4— no hay nada sobre lo cual se esté mejor asentado.

Naturalmente no se ha permanecido allí después del tiempo, se han percibido muchas cosas que en apariencia, no están más que en el estricto desarrollo de ese 2 y 2 hacen 4. En otros términos, que a partir de allí se sostiene un discurso que, según toda apariencia, es lo que se llama consistente, lo que quiere decir que cuando ustedes enuncian allí una proposición, ustedes pueden decir " si" o "no". Aquella que es capaz de recibirla, es un teorema del sistema, como se dice. Aquella no lo es y es su negación quien lo es en la ocasión, si se cree deber hacer el esfuerzo de hacer teorema de todo puede allí plantearse como negativo, ¡y bien! ; esto implica que este resultado es obtenido, por la vía de una serie de procedimientos, sobre los cuales no hay dudas y que se llaman demostraciones. El progreso de esta práctica lógica tiene permiso de asegurar, no sólo gracias al uso de los procedimientos de formalización, es decir poniendo sobre columnas lo que se enuncia del discurso primero de la matemática, y este otro discurso sometido a esta doble condición de perseguir con ardor el equívoco y reducirse a una pura escritura.

Es a partir de allí, y sólo a partir de allí, es decir de algo que se distingue en el discurso primero, aquél en el cual el matemático ha hecho audazmente todos esos progresos, y sin tener, otra cosa curiosa, que volver allí por épocas, de un modo tal que arruina las conquistas generalmente recibidas de las épocas precedentes. Por oposición a ese discurso tomado con alfileres para la ocasión, y muy impropiamente a mi entender, del término metalenguaje, el uso de ese lenguaje normal llamado, no menos impropiamente, lenguaje, pues de algo que una práctica aísla como campo cerrado en el que es, muy simplemente el lenguaje, el lenguaje sin el cual el discurso matemático no sería propiamente enunciable —es a partir de allí, digo yo , que Gödel pone en evidencia en ese sistema, lo más seguro en apariencia del dominio matemático, este es el discurso aritmético. La consistencia misma supuesta, de ese discurso, implica lo que la limita, esto es, a saber, la incompletitud; a saber, que partir mismo de la hipótesis de la consistencia, aparecerá en alguna parte la fórmula —y es suficiente que haya una de ellas para que haya otras— a la cual no se podrá, por las vías mismas de la demostración recibida —en tanto que la ley del sistema— responder ni si, ni no. Segundo tiempo, segundo teorema.

Aquí me es necesario resumir, no sólo el sistema —entiendo sistema aritmético— no puede, él mismo, asegurar su consistencia más que en constituir su incompletitud misma, sino que no puede —digo en la hipótesis misma fundada de su consistencia— demostrar esta consistencia en el interior de sí misma. Me he molestado un poco plantear aquí, algo que no es seguramente, propiamente hablando, de nuestro campo, entiendo el campo psicoanalítico, si él es definido por no se que aprehensión olfativa; pero no olvidemos que en el momento mismo de decirles que no lo es, —propiamente hablando— la frase implicaba que yo termino en otro asunto. Ven bien sobre lo cual yo caigo, sobre ese punto vivo, esto es, a saber: que no es pensable jugar en el campo psicoanalítico más que dando su estatuto correcto a lo que se refiere al sujeto.

¿Qué encontramos en la experiencia de esta lógica matemática, que si no, justamente, ese residuo donde se designa la presencia del sujeto?. Al menos no es así como un matemático, él mismo uno de los más grandes, ciertamente, von Neuman, parece implicarlo al hacer esta reflexión un poco imprudente acerca de las limitaciones ; entiendo aquellas que son lógicamente sostenibles. No se trata allí de ninguna antinomia, de ninguno de esos juegos clásicos del espíritu que permiten aprehender que el término "obsoleto", por ejemplo, es un término obsoleto y, que a partir de allí, podremos especular sobre los predicados que se aplican a ellos mismos y aquéllos que no se aplican, con todo lo que eso puede comportar como paradoja. No se trata de eso. Se trata de algo que construye un límite, que no descubre nada, sin duda: que el discurso matemático mismo no haya descubierto, en tanto que es sobre ese campo de descubrimiento que pone a prueba un método que le permite interrogarlo sobre lo que es enteramente esencial, a saber, hasta donde puede dar cuenta de sí mismo, hasta donde podría ser dicho alcanzando su coincidencia con su propio contenido, si esos términos tuvieran un sentido, en tanto es el dominio mismo donde la noción de contenido viene a ser —hablando propiamente— vaciada. Decir con von Neuman que después de todo esto está muy bien en tanto testimonia que los matemáticos están aún allí para algo, en tanto es que allí se presenta con su necesidad, su Ananke (23), sus necesidades de rodeo, que tendría su rol. Porque allí falta algo es por lo que el deseo del matemático va a ponerse en juego. Creo que aquí mismo von Neuman va un poco más lejos, a saber., que yo creo que el término de residuo es impropio y que lo que se revela aquí de esta función —que ya bajo múltiples vías ha evocado bajo el título de lo imposible— es otra estructura que aquélla a la cual debemos hacer frente en la caída de lo que he llamado el objeto a.

Es más, creo que lo que se revela aquí de falta, para no ser menos estructural, revela sin duda la presencia del sujeto, pero de ningún otro sujeto que aquel que ha hecho el corte, aquel que separa el denominado metalenguaje de un cierto campo matemático, a saber, simplemente su discurso; el corte que separa ese lenguaje de otro lenguaje aislado, de un lenguaje de artificio, del lenguaje formal, en lo cual esta operación —el corte— no es menos hecha en la medida en que revela las propiedades que son las de la tela misma del discurso matemático, en tanto se trata de los números enteros, cuyo estatuto saben que no se ha terminado y que no se terminará antes de un cierto tiempo de epilogar; pero sobre lo cual, precisamente, el saber se esos números tienen tal lugar ontológico o no, es una cuestión totalmente extraña a la experiencia del discurso, en tanto ella opera con aquéllos y ella puede hacer esta doble operación: 1) construirse y 2) formalizarse.

Estamos lejos, sin duda, a primera vista, de lo que nos interesa centralmente y no sé, visto el poco tiempo que me queda, cómo podría llevarlos hoy allí. Por otra parte, permítanme rápidamente, desempolvar esto; que el punto al cual habíamos arribado al fin de nuestra última reunión era este: la verdad por el yo (je).¿que es del yo?, si el yo se distingue aquí

estrictamente del sujeto, tal como ustedes pueden ver, que puede reducirse en alguna parte a la función del corte, imposible de distinguir de aquel llamado trazo unario, en tanto que él aísla una función del uno como solamente única y solamente corte en la numeración, el yo no es por ello, en su medida, asegurado de ningún modo, pues podríamos decir de eso, que él es y que no es, según que, como sujeto, opere, y que operando como sujeto, se exilie del goce que en su medida no es menos yo.

Y aquí es necesario que les recuerda ese grafo...

gráfico

...construido para responder, precisamente al cuestionamiento, constituyendo el análisis; lo que yace entre las dos líneas llamadas de la enunciación y del enunciado, es a saber que, recortadas por la de la materialidad significante, por la cadena diferencial elemental de los fonemas, nos ha permitido asegurar esos cuatro puntos de cruzamiento cuyo estatuto es dado en términos precisamente de escritura: aquí el $ D, aquí el A (campo del Otro), aquí el s (A), a saber, la significación y aquí, en fin, el S (A/) [A mayúscula barrada] el significante de algo tantas veces apuntado y nunca completamente elucidado que se llama el A.

Homólogo tienen aquí, lo que a mitad de camino encarna, bajo esta forma escrita lo que se impone al nivel de la enunciación pura, que es esto: a saber que, donde se articula $ D quiere decir aquí, como en otra parte por todos lados donde lo escribo: "demanda". No importa lo que "yo me demando" y escribimos aquí "lo que tú quieres" —deseo del Otro en esta entera ambigüedad que permite aún escribir : "Yo te demando....lo que yo quiero" en tanto mi deseo es el deseo del Otro,. Ninguna distinción aquí si no inducida por la función misma de la enunciación, en tanto que lleva en si su sentido como en principio oscuro, como si toda enunciación —ya lo he dicho— la más simple, no evocará su sentido más que como consecuencia de su propio surgimiento. "Llueve" es acontecimiento de discurso, aunque no es más que secundario saber lo que quiere decir en lo concerniente a la lluvia. "Llueve; en tal contexto —no importa quien sea capaz de evocarlo— puede tener los sentidos más diversos. Necesito a propósito de eso evocar que "¡Salíd!" no suena igual en todos lados tal como se hace en Bayaceto. (24). Si es importante ubicar algo en ese grafo, es que ese discurso que lo acompaña, constituye los vectores de estructura tales como allí se presentan, al nivel donde el "tú" es como dominante sobre el yo; he dicho, al nivel del deseo del Otro, los vectores convergen. Es alrededor del deseo del Otro que la demanda del discurso, del discurso tal como lo ordenamos en la experiencia analítica, del discurso precisamente que, bajo su aspecto que se pretende falazmente neutro, deja abierto, bajo su punta más aguda, el acento de la demanda; esto es de modo convergente alrededor del deseo del Otro, que todo lo que está en el origen —como lo indican las flechas— converge hacia el deseo del Otro. El punto que, como soporte imaginario es el que responde a ese deseo del Otro; lo que he escrito desde siempre bajo la forma $ a, es decir, el fantasma, allí yace, pero cubriendo esta función que es el yo (je), en tanto que, contrariamente al punto de convergencia que se llama deseo del Otro, es de modo divergente que ese yo (je), oculto bajo el $ a, se dirige bajo la forma que he llamado, al partir, aquella del verdadero cuestionamiento, cuestionamiento radical hacia los dos puntos donde yacen los elementos de la respuesta; a saber, en la línea de arriba, S, lo que quiere decir un significante, un significante de que A esta barrado y que es precisamente lo que he tomado, eso de lo cual también les he forzado a tener un soporte para concebir lo que aquí enuncio, a saber que ese campo del Otro no asegura en ningún lugar, en ningún grado, la consistencia del discurso que se articula allí, en ningún caso aún el más seguro, aparentemente.

Y por otra parte, línea inferior, una significación, en tanto que profundamente alienada; y es aquí que es necesario que ustedes perciban el sentido de mi entrada de este año por la definición del plus de gozar y de su relación con lo que puede llamarse, en el sentido más radical, los medios de producción ; al nivel de la significación, si ya el pote — como se los he indicado— no es más que aparato para enmascarar las consecuencias del discurso, quiero decir las consecuencias Mayores, a saber, la exclusión del goce. Ven ustedes que así se coloca esta Estzweiung (25)—el término es hegeliano— en esta división radical, que es la misma en la cual culmina el discurso de Freud al fin de su vida, que es división del yo (je) articulado como tal, nada menos que entre esos dos términos, a saber del campo donde el Otro, de alguna manera, en alguna imaginación, que fue la de los filósofos durante largo tiempo, podría responder de alguna verdad y donde precisamente esto se anula por el sólo examen de las funciones del lenguaje; entiendo que sabemos hacer intervenir allí la función del corte que responde no, no al Dios de los filósofos, y que por otra parte, sobre otro registro, aquel en apariencia donde le goce lo alcanza, es allí precisamente que él es siervo, y bajo el mismo modo del cual ha podido decirse, hasta aquí que se podría reprochar el psicoanálisis el desconocer las condiciones en las cuales el hombre está sometido a lo social, como se expresa, sin percibir que se contradice, que el materialismo llamado histórico, no tiene sentido más que precisamente en percibir que no es de la estructura social que él depende, en tanto él mismo afirma que es de los medios de producción, es decir que es de eso con lo cual se fabrican cosas que engañan al plus de gozar, es decir que, lejos de poder esperar llenar el campo del goce, no están aún en estado de ser suficientes a lo que —del hecho del Otro— está perdido.

No he podido ir, como es habitual, más rápido que mis propios violines. Por otra parte, puedo anunciarles donde tengo la intención de retomar la próxima vez. Les diré que no es en vano que, de la boca del Dios de los Judíos, haya retenido el: "Yo soy lo que Yo es" . Es precisamente allí donde es tiempo que algo se disipe, algo ya puesto en claro pro un llamado Pascal. Si ustedes quieren —quizá les ayudara a entender lo que diré la próxima vez— leer un pequeño libro que ha aparecido bajo el nombre de "Apuesta de Pascal", escrito por un señor Georges Brunet, que sabe admirablemente bien lo que dice, Como lo han visto hace un momento, esto no es verdad para todos los profesores. Pero él, él lo sabe. Lo que él dice no va lejos, por otra parte, pero al menos, sabe lo que dice. Por otra parte es un desenmarañamiento indispensable para ustedes de lo que se refiere a esta pequeña hoja de papel plegado en cuatro, de la cual, ya lo he dicho ya he expresado esto antes, se han hecho los bolsillos a Pascal.

Pascal muerto. Yo hablo mucho del Dios muerto; es probablemente para liberarnos de otras relaciones con otros que he evocado hace un momento; mis relaciones con Freud muerto. Eso tiene un sentido distinto. Pero si ustedes quieren leer esa "Apuesta de Pascal" de Georges Brunet, al menos sabrán de que hablo, cuando hablo de ese texto, que es un cuarto de ello apenas, como lo verán. Es una escritura que se recubre ella misma, que se embrolla, que se entrecruza, que se anota. Se ha hecho de eso un texto para el placer de los profesores, con seguridad. Ese placer es corto, pues ellos no han extraído nunca nada de él. Hay algo que esta, por el contrario, enteramente claro, y es por allí que comenzaré la próxima vez; esto es, que no se trata estrictamente de otra cosa que precisamente del yo (je). Uno pasa el tiempo en preguntarse si Dios existe, como si esta fuera una pregunta. Dios es, eso no presenta ninguna especie de duda, eso no prueba absolutamente que él exista La pregunta no se plantea. Pero es necesario saber si yo (je) existe.

Pienso poder hacerles sentir que es alrededor de esta incertidumbre —¿es que yo (je) existo?— que se juega la apuesta de Pascal.

NOTA DEL TRADUCTOR

(22) Artículo publicado en la revista literaria "Minotaure", Junio de 1933: "El problema del estilo y la concepción psiquiátrica de lass formas paranoicass de la experiencia". Incluído en la edición de: "De las psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad" J. Lacan. —Siglo XXI"—.

(23) Anake: (gr.) Por antonomasia, la Necesidad; obligar, constreñir, forzar, violentar, imponer, oprimir, agobiar.

(24) "Bayaceto": Tragedia de Jean Racine que data de 1672. El asunto, extraído de la historia otomana, es un drama, desarrollo del cual es responsable el furor celoso de la sultana Roxana.

(25) Entzweiung: desavenencia, división, disyunción. Entzwei: en dos pedazos. Zwei: dos.

índice del seminario 16

Clase 7. Del 15 de Enero de 1969

15 de Enero de 1969

Es cierto que no puedo ponerme aquí a referirles, a hacer un discurso exhaustivo sobre todo lo que se ha enunciado alrededor de la apuesta de Pascal. Estoy forzado, pues, a suponer en ustedes un cierto conocimiento masivo de aquello de lo que se trata en al apuesta de Pascal. No puedo, hablando propiamente, renunciar a ella porque— como ya se los he dicho la última vez— no es un enunciado que se sostenga; esto es, igualmente, lo que ha sorprendido a la gente: que alguien del cual se tenia la seguridad que era capaz de algún rigor, haya propuesto algo tan insostenible. Pienso la última vez haber introducido suficiente y muy justamente lo que motiva, en suma, el uso que vamos a hacer de ello. Pero, en fin, no perdamos muestro tiempo en recordar este uso. Ustedes lo verán. No es la primera vez, por otra parte, que hablo de eso, Un cierto día de Febrero de 1966, creo, ya conduje esta apuesta, y muy precisamente a propósito del objeto a. Verán que quedaremos hoy alrededor de este objeto. Ya aquellos que recuerdan —quizá hay algunos, estoy casi seguro de ello— lo que yo dije entonces, verán bien, de que se trata. Ocurrió que se me había demandado ir a volver a hablar de eso en Octubre de 1967 a Yale, y tuve bastante que hacer con gente que motivaba este esfuerzo de enseñanza, a saber, los psicoanalistas, por eso falté a mi palabra con esa gente de Yale. No

supe hasta bastante después que eso había provocado un pequeño escándalo. Es verdad, no era muy cortés.

Trataremos hoy de decir lo que habría podido enunciar allí, sin que haya por otra parte, más preparación que ninguna para entenderlo. Veamos. Comencemos enteramente a ras del suelo, como si estuviéramos en Yale, ¿de que se trata?. A grandes trazos, ustedes deben haber escuchado hablar de algo que se enuncia y que se escribe varias veces en el texto de lo que ha sido reunido bajo el título de "Pensamientos"—"Pensamientos de Pascal"— y que, en el punto de partida tiene ya algo de tan escabroso, como el uso que se ha hecho de lo que se llama la apuesta misma. Saben que esos "Pensamientos" eran notas tomadas para una gran obra. Sólo que la obra no estaba hecha, entonces, se lo puso en ese lugar. En primer lugar se hizo una obra —es la edición de los señores de Port-Royal— esta no es una obra enteramente mal hecha; eran camaradas y, como nos lo testimonia un llamado Fillot de la Chaise, que no es precisamente una luz, pero que es legible, Pascal les había explicado muy bien lo que él quería hacer, y ellos hicieron lo que Pascal les había indicado.

No falta nada más que el hecho que eso dejaba caer no pocas cosas en los enunciados escritos en nota, a los fines de la reconstrucción de esta obra. Entonces otros se arriesgaron a reconstruirla otra vez; y después otros se han dicho: " En tanto, en suma, a medida que avanza nuestra cultura, nos damos cuenta que el discurso no es una cosa tan simple y que al unirlo a Dios hay pérdida". Entonces se pusieron a hacer ediciones que se llaman críticas, pero que tienen un alcance enteramente diferente cuando se trata de una recopilación de notas. Allí, aún eso fue un poco largo y penoso, Tenemos múltiples ediciones, múltiples modos de agrupar esos legajos de papeles, como se dice, la de Tourneur, la de Lafuma, la de X, la de Z. Eso no simplifica las cosas, pero, seguramente, las aclara. Con respecto a la apuesta, está enteramente aparte. Es un pequeño pedazo de papel plegado en cuatro; el interés de lo que yo les recomendaba, era que percibieran eso, en tanto en ese libro esta la reproducción del papelito plegado en cuatro y además un cierto número de transcripciones, pues esto era tan un problema siendo dado que son notas tomadas en cursiva, con diversos recortes, una multitud de tachaduras, parágrafos enteros escritos entre líneas de otros parágrafos; y además una utilización de los márgenes con remisiones; todo ello, por otra parte, bastante preciso y dando amplia materia a examen y a discurso.

Pero hay algo que podemos tener por seguro y es que nunca Pascal pretendió mantener parada la apuesta. Ese papelito debía, sin embargo, tenerlo en el corazón, en tanto todo indica que lo tenía en su bolsillo, en el mismo lugar donde tengo, por el momento eso cuyo nombre no recuerdo, eso no sirve para nada.

A grandes rasgos, han escuchado hablar de algo que tiene una cierta sonoridad: "renunciar a los placeres". Este algo dicho en plural es también repetido en plural. Y por otra parte, cada uno sabe que este acto estaría al principio de algo que se llamaría la vida cristiana. Este es el ruido de fondo. A través de todo lo que enuncia Pascal y otros alrededor de él, bajo el título de un ética, eso suena a lo lejos como el ruido de una campana. Se trata de saber si es un toque de difuntos. De hecho no hay tal, eso tiene, de tiempo en tiempo, un giro más alegre. Quisiera hacerles sentir que este es el principio mismo sobre el cual se instale una cierta moral, que se puede calificar de moral moderna. Para hacer entender lo que estoy en vías de anticipar, quiero recordar algunas cosas que se refieren a eso efectivamente. La reinversión, como se dice, de los beneficios, que es fundamental, es lo que se llama, aún, la empresa capitalista — para designarla en términos apropiados— no pone el medio de producción al servicio del placer. Esto hasta el punto que, en fin, toda una cara de algo que se manifiesta en los

márgenes es, por ejemplo, un esfuerzo enteramente tímido y que no se imagina bogar hace el suceso, sino más bien, arrojar una duda sobre lo que puede llamarse nuestro estilo de vida. Este esfuerzo, nosotros lo llamaremos un esfuerzo de rehabilitación del gasto, y un llamado Georges Bataille, pensador al margen de lo que son nuestros asuntos, ha cogitado y producido algunas obras enteramente legibles, pero que no están, sin embargo, dedicadas a la eficacia.

Cuando yo digo que esta el la moral moderna, quiero decir por ello —este es un primer abordaje de la cuestión— que viendo las cosas históricamente, eso responde a una fractura. De todos modos, no hay lugar para minimizarla. Eso no quiere decir que como toda fractura histórica falle en sostenerse para asir aquello de lo cual se trata; y está mal en marcar su tiempo. La búsqueda de un bien-ser. No puedo insistir mucho en eso —porque el tiempo es contado para nosotros, como siempre— en lo que justifica el empleo de ese término. Pero en fin, todos los que siguen, hasta de tiempo en tiempo, superficialmente, lo que yo digo, deben recordar, empero, lo que yo evoqué a este respecto acerca de la distinción del Wohl, das Wohl, allí donde uno se siente bien, y de das Guste, del bien, en tanto que Kant los distingue. Esta totalmente claro que hay allí uno de los puntos vivos de lo que he llamado, hace un momento, la fractura. Cualquiera que sea la justificación de los enunciados de Kant, que él falle en encontrar allí el alma misma de la ética o del bien, como yo lo he hecho, al esclarecer su relación con Sade, es un hecho del pensamiento que eso se ha producido.

Tenemos, después de algún tiempo, la noción que los hechos del pensamiento tienen un plano detrás, quizá algo —ya que es del orden de lo que he recordado— a saber, la estructura que resulta de un cierto uso de los medios de producción que está allí detrás, pero como se anticipa allí lo que articulo este año, hay, quizá otros modos de tomarla. En todos casos, por ese vientres, apunto a aquello que, en la tradición filosófica se ha llamado (escritura en griego) (26) el placer. Este hedoné, tal como se han servido de él, supongo, responde al placer en una cierta relación que llamaremos relación de justo tono, con la naturaleza del cual, nosotros, los hombres —o las presumidos tales— estaríamos en esta mira, menos los amos que los celebrantes.

Allí esta precisamente lo que guía a aquellos que, desde la antigüedad, cuando comienzan, para fundar la moral, a tomar esa ubicación, dicen que el placer debe, empero, guiarnos por esta vía que es el eslabón original; en todo caso, que eso de lo cual se va a tratar es más bien el plantearse como una pregunta:¿ Por que algunos de esos placeres salen de ese justo tono? Se trata entonces de "placerear" (plaisirer)— si pudiera decirlo— el placer mismo, de encontrar el módulo del justo tono en el corazón de lo que se refiere al placer y de percibir lo que esta al margen y que parece funcionar de un modo pervertido es, por otra parte, justificable, a la mirada de lo que el placer de la medida.

Hay que remarcar algo y que es a justo título que se puede decir que esta mira entraña un ascetismo, un ascetismo al cual se puede dar su pendoncillo de armas que es éste: no demasiado trabajo. Y bien, hasta un cierto momento, eso no pareció ser asunto hecho. Pero pienso, sin embargo que todos, en tanto están aquí, se darán cuenta que no participamos de eso, porque, para "no obtener demasiado trabajo" es necesario que demos un sacro golpe: la huelga, por ejemplo. que no consiste sólo en cruzarse de brazos, sino también en reventar de hambre durante ese tiempo.

Hasta un cierto momento, no se había tenido necesidad, nunca, de recurrir a medios como esos. Esto es lo que muestra bien que algo cambió para que fuera necesario hacer tantos esfuerzos para tener "no demasiado trabajo". Eso no quiere decir que estemos en un contexto

que siga una pendiente natural. En otros términos, el ascetismo del placer era algo que tenía apenas necesidad de ser acentuado, en la medida que la moral se funda sobre la idea que había en alguna parte un bien, y que era en ese bien que residía la ley. Las cosas parecían ser de un sólo tenor en esta continuidad que yo designo: "otium cum dignitate" (27) —que reina en Horacio— lo sepan o no ; todo el mundo lo sabía en el siglo pasado, pero gracias a la sólida educación que ustedes han recibido en el Liceo, ni saben lo que es Horacio. En nuestro siglo estamos en el punto donde más bien otium, es decir la vida del ocio, naturalmente no nuestros ocios que son ocios forzados, se les otorgan a ustedes ocios para que vayan a buscar un billete a la estación de Lyon, y después precipitadamente —después se trata de pegarlo— y después se trata de transportarse a los deportes de invierno, allí, durante quince días, se aplicarán a un sólido recargo de trabajo como castigo, que consiste en hacer cola al pie de los teleskys. ¡Uno no está allí para divertirse mucho!. El tipo que no hace eso, que no va a trabajar en el ocio es indigno. El otium, por el momento, lo es cum dignitate. Y más avanza eso, más será así, salvo accidente. El rechazo del trabajo en nuestros dichos, dicho de otro modo, se releva de un desafío. Se plantea y no puede plantearse más que como desafío. Perdón por insistir aún. Santo Tomás, en la medida que reinyecta un pensamiento aristotélico, formalmente —digo sólo formalmente— en el cristianismo no puede ordenar, aún él, Santo Tomás que puede parecerles tener así un aspecto bastante gris, no puede ordenar el bien como el Soberano Bien, al fin de cuentas, más que en términos hedonistas. Seguramente, no es necesario ver eso de un modo monolítico; ello no sería más que por la razón que toda suerte de mal dones se introducen es esas suerte de proposiciones que eran patentes en el momento en que reinaban, y es seguro que de seguir la traza y ver como los diferentes directores de almas fueron atraídos por ellas, implicaría muchos más esfuerzos de discernimiento.

Lo que he querido hacer aquí es simplemente recordar donde estamos centrados, en el hecho que seguramente, ha habido, bajo esta mirada, un desplazamiento radical, y que para nosotros las partidas no pueden estar, evidentemente más que en interrogar a la ideología del placer, por lo que para nosotros se hace un poco perimido todo lo que se ha sostenido, eso ubicándonos al nivel de los medios de producción en la medida que, para nosotros, son ellos quienes condicionan la práctica de ese placer. Me parece que he indicado suficientemente ya, hace un momento, cómo se puede poner sobre una página de un lado la publicidad para el buen uso de las vacaciones, a saber el himno al sol, y del otro lado la sujeción a las condiciones del telesky. Bastaría agregar que todo eso ocurre enteramente a expensas del simple acomodo de la vida ordinaria y de esos chancros de sordidez en el medio de los cuales vivimos en las grandes ciudades, especialmente. Esto es muy importante de recordar para percibir que, en suma, el uso que hacemos en psicoanálisis del principio del placer, a partir del punto en el cual se sitúa, del cual reina, a saber, el inconsciente, quiere decir que el placer, que yo digo, su noción misma, está en las catacumbas y que el descubrimiento de Freud hace oficio de visitante nocturno, de aquel que vuelve de lejos para encontrar los extraños deslizamientos que se han operado en su ausencia. ¿Saben ustedes donde he encontrado —parece decirnos— esta flor de nuestra época, esta ligereza, el placer? Ahora se sofoca en los subterráneos, Aqueronte diría sólo se ocupa de impedir que todo salte, en imponer una medida a todos esos rabiosos, deslizando allí algún lapsus, porque si eso girara en redondo, donde iríamos nosotros (28).

Hay pues, en ese principio del placer de Freud, algo como un poder de rectificación, de temperancia, de menor tensión, como él se expresa. Es como una suerte de tejedora invisible que permanecería velando que no haya demasiado calor a nivel de los mecanismos de las ruedas. ¿Qué relación hay entre eso y ese placer soberano del "far niente" contemplativo que recogemos en los enunciados de Aristóteles, por ejemplo? (29).

Quizá eso sea de naturaleza propia —si vuelve allí no es para girar siempre en redondo— para hacernos sospechar que hay allí, quizá, empero, alguna ambigüedad, quiero decir un fantasma, que quizá sería necesario precavernos de tomar demasiado al pie de la letra, aunque, seguramente, el hecho que nos ocurra después de tanta deriva, hace sin duda muy precario, el apreciar lo que era en su tiempo, para corregir lo que, en mi discurso, hasta el punto al cual he arribado, podría parecer referencia al viejo tiempo bueno. Se sabe que uno escapa de allí difícilmente, pero no es una razón para no marcar que no damos a ello demasiado crédito. Cualquiera que sea la figura del placer, hasta aquella que está en Freud, es tocada por una ambigüedad confesa, justamente la del más allá —como él lo ha dicho— del principio del placer. No nos extenderemos aquí; para satisfacernos, diremos que Freud escribe: "El goce es masoquista en su fondo". Está bien claro que no hay allí más que metáfora, en tanto que el masoquismo es algo de un nivel organizado de otro modo que esta tendencia radical.

El goce sería llevado —nos dice Freud cuando trata de elaborar lo que en primer lugar no es articulado más que metafóricamente— a rebasar el umbral necesario al mantenimiento de la vida, ese umbral que el principio del placer mismo define como un infimun (30), es decir lo más bajo de las alturas, la más baja tensión necesaria a ese mantenimiento: pero se puede caer aún debajo y es allí que comienza y no puede más que exaltarse el dolor si verdaderamente ese movimiento, como él nos dice, tiende hacia la muerte. Dicho de otro modo, detrás de la comprobación auténtica de un fenómeno, al cual podemos tener por ligado a un cierto contexto de práctica, a saber, el inconsciente es un phylum (31) de naturaleza enteramente diferente el que Freud abre con este más allá. Sin duda, es cierto que aquí la ambigüedad —como lo acabo de enunciar— no ha dejado de preservar su instancia; que una cierta ambigüedad se perfila entre esta pulsión de muerte, por una parte, teórica, y un masoquismo que no es más que práctica mucho más astuta. Pero, ¿de qué?, en tanto después de todo, este goce, no es identificable a la regla del placer.

Dicho de otro modo, con nuestra experiencia, la experiencia psicoanalítica, el goce— si me permiten esto para abreviar— se colora. Hay todo un trasfondo, seguramente a esta referencia. Sería necesario decir que a la mirada del espacio, con sus tres dimensiones, el color —si sabemos hacerlo— podría agregar sin duda uno o dos, quizá tres, pues desde esta nota, perciban ustedes, en esta ocasión que los estoicos, los epicúreos, los doctrinarios del reino del placer, a la vista de lo que se abre a nosotros como interrogación: ¿Permanece eso aún allí negro y blanco? He tratado, desde que introduje un nuestro manejo esta función del goce, de indicar que ella es relación al cuerpo, esencialmente, pero no a cualquiera, esa relación que se funda sobre esta exclusión, al mismo tiempo inclusión, que hace todo nuestro esfuerzo hace una topología que corrige los enunciados hasta aquí recibidos del psicoanálisis, pues esta claro que no se habla más que de eso en todos los estadios —rechazo, formación del no yo, no voy a recordarlos todos— pero es función de eso que se llama incorporación y que se traduce "introyección", como si se tratara de una relación de interior a exterior y no de una topología mucho más compleja.

La ideología analítica en suma, tal como ella está expresada hasta aquí, es de una torpeza destacable que se explica por esto: la no construcción de una topología adecuada. Lo que es necesario aprehender es que esta topología, quiero decir la del goce, es la topología del sujeto ; es ella quien ubica nuestra existencia del sujeto parasí (poursoit).Esta es una palabra nueva, que me ha salido así: el verbo poursoir (32).

No veo por que, después del tiempo que se habla del en-sí y para-sí, no se podrían hacer variaciones. Esto es extraordinariamente divertido. Por ejemplo, ustedes podrían escribir el en-sí de este modo: "anse-oie" (33) o bien "ensioe" (34). Se los paso. ¡Cuando estoy completamente solo, me divierto mucho!.

El interés del verbo parasir (poursoir) es que inmediatamente él encuentra amiguitos: paraver (pourvoir) (35) o bien sobreser (surseoir). Es necesario modificar la ortografía si el esta del lado de sobreser (surseoir), es necesario escribirlo: paraseer (pourseoir). El interés esta en si esto ayuda a pensar cosas y en particular una dicotomía: ¿el sujeto, esta porsí (poursu) contra el goce?. En otros términos, ¿se prueba él allí? ¿conduce él su pequeño juego en el asunto? ¿es él esclavo, de algún modo, en su dependencia? Esta es una cuestión que tiene su interés, pero para avanzar allí, es necesario partir de que en todo caso nuestro acceso al goce es comandado por la topología del sujeto, y esto, les aseguro que presenta algunas dificultades al nivel de los enunciados concernientes al goce. Me ocurre hablar con personas, no forzosamente destacados, pero muy inteligentes. Hay un cierto modo de pensar que el goce podría asegurarse por esta conjunción imposible, que es la que he enunciado la última vez, entre el discurso y el lenguaje, forma que esta evidentemente ligada al espejismo de que todos los problemas del goce están esencialmente ligados a est división del sujeto. Pero no sería porque el sujeto estuviera más dividido que se reencontraría al goce. Es necesario prestar mucha atención a esto. En otros términos, el sujeto hace la estructura del goce, pero hasta nueva orden, todo lo que pueda esperarse de ello, son prácticas de recuperación. Eso quiere decir que lo que él recupera no tiene nada que ver con el goce, sino con su perdida. Hay un llamado Hegel que ya se ha planteado esos problemas y demasiado bien. El no escribía "para-sí", como yo, y esto no deja de tener consecuencias. El modo en el cual el construye la aventura del goce, es ciertamente, como conviene, enteramente dominada por la fenomenología del espíritu, es decir, del sujeto. Pero el error es —si puedo decirlo— inicial y como tal no puede más que llevar sus consecuencias hasta el fin de su enunciación. Es muy singular que al hacer partir de esta dialéctica, como se expresa —las relaciones del amo y del esclavo no sea manifiesto, y de un modo enteramente claro por el hecho mismo del cual parte, a saber: la lucha a muerte —de puro prestigio, insiste él— que seguramente quiere decir que el amo ha renunciado al goce; y como no es para otra cosa que para la salud de su cuerpo que el esclavo acepta ser dominado, no se ve por que, en una perspectiva explicativa tal, el goce no le queda sobre los brazos. Uno no puede, sin embargo, comer el postre y mirarlo a la vez. Si el amo esta comprometido en el riesgo desde el inicio, es precisamente porque deja el goce al otro.

Es necesario que yo indique que recuerdo, evoco en esta ocasión, eso de lo cual toda la literatura antigua testimonia, a saber, que ser esclavo no era tan embrutecedor. Eso les dispensa, en todo caso, de muchos enojos políticos. Que no haya malentendidos —¿no es así?— hablo de un esclavo mítico, el del inicio de la fenomenología de Hegel. Y este esclavo mítico tiene quienes le responden. No es por nada que en la comedia— abran Terancio— la jovencita destinada al triunfo final del casamiento con el amable hijo de papá, se siempre una esclava. Para que todo este bien y para burlarse de nosotros, pues esta es la función de la comedia, se encuentra que ella es esclava pero, sin embargo, de muy buena familia. !Esto ha ocurrido por accidente!. Y al final todo se revela. En este momento, el hijo de papá, ha puesto suficiente, para que decorosamente no pueda decir: "Yo no juego más ; si hubiera sabido que era la hija del mejor camarada de papá, jamás me habría ocupado de ella". Pero el sentido de la comedia antigua es justamente ese: el de designarnos, cuando se trata del goce, que la hija del amo del trozo de tierra de la lado, no es la más indicada, ella tiene algo de un poquito rígida, esta un poco demasiado ligada a lo que alcanza de patrimonio. Les pido perdón por

donde nos llevan esta pequeñas fábulas, pero es para decir que es de otro orden lo que la evolución histórica recupera "liberando" los esclavos. Ella los libera no se sabe de que, pero hay algo cierto, es que en todas las etapas, ella los encadena; en todas la etapas de la recuperación los encadena al plus de gozar, que es —como pienso, desde el comienzo de este año— el tener suficientemente enunciada otra cosa, es decir lo que responde no al goce, sino a la pérdida del goce que de ella surge lo que deviene la causa conjugada de saber y esta animación, que he calificado recientemente de feroz, que procede del plus de gozar. Tal es el auténtico mecanismo, importa recordarlo en el momento en que, iremos a hablar de Pascal, porque Pascal, como todos nosotros, es un hombre de su tiempo.

Seguramente que la apuesta a hacer con el hecho que, en los mismos años, y sobre esos puntos de pequeña historia téngame confianza, he hecho el recorrido de lo que puede leerse ; le señalo simplemente que mi amigo Fuilbaud ha hecho —sobre ese punto artículos en revistas, no se su tiraje, aparte, pero trataré, empero, de saber donde pueden encontrarlas— algunos cortos, muy cortos y pequeños artículos que son enteramente decisivos en cuanto a las relaciones de esa apuesta. No es el único, por otra parte. En el libro de Brunet, la cosa esta igualmente tratada. La regla de las apuestas es algo sobre lo cual sería necesario un largo decir para mostrarles su importancia en el progreso de la teoría matemática. Sepan, simplemente, que nada más es posible en cuanto a la mirada de eso de lo cual se trata para nosotros, cuando se trata del sujeto. Interesarse en lo que de ello se refiere a lo que se llama el juego, en tanto que es una práctica profundamente definida, porque ella comporta un cierto número de golpes que tienen lugar en el interior de ciertas reglas; nada aísla de un modo más puro lo que a él se refiere en sus relaciones al significante. Aquí en apariencia, no nos interesa otra cosa que la manipulación más gratuita en el orden de la combinación.

Plantear, sin embargo, la cuestión de lo que él se refiere a las decisiones a tomar en ese campo, está hecho gratuitamente para subrayar que en ninguna parte toma más fuerza y necesidad. Es bajo esta mirada que se hace la apuesta —si percibimos que allí todo falta acerca de las condiciones capaces de ser recibidas en un juego— y toma su alcance. Los esfuerzos de los autores para racionalizarlo de algún modo, se dirigen a la vista de lo que era, en efecto, para Pascal —pero él debía ser el primero en saberlo— la referencia y demostrar que esa no es aquélla, la que da importancia de modo en el cual la apuesta es manejada por Pascal. Y allí en el texto de Pascal —y retomado por los autores con un modo corto de vista, que es precisamente la cosa más ejemplar, y de la cual se puede decir que, después de todo, los autores nos rinden el servicio de mostrar como se instala el impasse en el cual se obstinan— este modo de poner en valor, a la vista de esta decisión, las relaciones de extensión en el juego, a saber: de un lado una vida en el goce a la cual se renuncia para hacer de ello todo— de la misma forma que Pascal lo señala en el estudio que se llama "Reglas de las partidas"—, es cuando el juego está perdido que se llama principio de la puesta (mise), la puesta del otro lado, del lado del partenaire, y lo que Pascal articula es una infinidad de vidas infinitamente dichosas allí (36).

Les señalo que aquí se abre un punto: saber se esta infinidad de vidas deben ser pensadas en singular o en plural. Una infinidad de vidas; ello no quiere decir gran cosa si no está en cambiar el sentido que tiene, en ese contexto de la reglas de las partidas, la palabra "infinidad". Por otra parte estamos allí librados a la ambigüedad del pequeño papel. La palabra "dichosa" no esta terminada; ¿Por qué la palabra vida estaría completa? ¿Quién podría atenerse a ello?. A la faz numeral de una comparación que es la que aquí se promueve, a saber la relación numeral entre las apuestas, con algo que no tiene otro nombre que la incertidumbre, y que es tomada, ella misma como tal, numéricamente, se puede suponer que

Pascal escribe más que a la mirada misma de un azar de ganancia, que escribe a la visión de una infinidad de azar de pérdida. Introducir, entonces, como numérico, el elemento azar, en tanto que ha sido propiamente excluido en lo que él enuncia acerca de la regla de las partidas, que comporta para ser enunciada la igualdad de los azares, muestra bien que en todo caso es sobre el plano numérico que debe ser medida la apuesta.

Insisto en ello, pues en ese pequeño papel que no es de ningún modo una redacción ni un estado definitivo, sino una sucesión de signos de escritura que han sido hechos, está bien enunciado en otros puntos, que es de apostar de lo que se trata, es decir, de la incertidumbre fundamental. A saber, si existe un partenaire. En otros puntos Pascal enuncia "existe una chance sobre dos", a saber, Dios existe o no existe. Procedimiento del cual, seguramente, vemos suficientemente lo insostenible y que no tiene necesidad de ser refutado. ¿Pero es que no se ve que todo esto reside precisamente en ese nivel de la incertidumbre? Pues está bien claro que nada se impone de ese cálculo que se puede siempre oponer a la proposición de la apuesta: "lo que yo tengo, lo sostengo y con esta vida ya tengo bastante que hacer". Pascal retoma eso y nos dice que no es nada. Pero ¿qué quiere decir? No que sea cero, pues no habría juego en tanto no habría apuesta; el dice que ella es nada, lo que es otro asunto, pues esto es precisamente de lo que se trata en el plus de gozar; y por otra parte si hay algo que lleva a lo más vivo, a lo más radical de nuestra pasión de ese discurso, es precisamente porque es de eso de lo que se trata. La oposición, sin duda, se sostiene siempre. ¿Es que al apostar en tal juego, no apuesto demasiado?

Y es precisamente por ello que Pascal lo deja inscripto en la argumentación de su supuesto contradictor que no está, por otra parte, más que en sí mismo, en tanto él es el único que conoce el contenido de ese pequeño trozo de papel. Pero él le responde: " Usted no puede no apostar porque usted esta comprometido". Y, ¿en qué? Ustedes no están comprometidos del todo, salvo si lo que domina es el que deban tomar una decisión, es decir, aquello que, en el juego, en la teoría del juego —como se dice en nuestros días—, que no es más que la continuidad absolutamente directa de lo que Pascal inaugura con las reglas de las partidas, donde la decisión es una estructura y es porque ella está reducida a una estructura que nosotros podemos manipularla de un modo enteramente científico. Sólo allí, a ese nivel, si ustedes deben tomar una decisión, cualquiera que sea de la dos, si ustedes están comprometidos de todos modos, es a partir del momento en que son interrogados de tal modo, y por Pascal, es decir en el momento en que ustedes se autorizan ser yo (je) en ese discurso. La verdadera ambigüedad, la dicotomía no está entre si Dios existe o no, lo quiera Pascal o no ; ese problema deviene de otra naturaleza a partir del momento en que él ha afirmado: no sabemos si Dios existe, ni lo que Dios es, no lo que él aborrece y entonces el asunto concerniente a Dios será —las comparaciones lo han sentido perfectamente y lo han articulado— un asunto de hecho, lo cual, si ustedes se refieren a la definición que he dado del hecho, es un asunto de discurso. No hay hecho más que del enunciado. Y es por lo que nosotros estamos enteramente librados a la tradición del libro. Lo que está en juego en la apuesta de Pascal es esto: es que yo (je) existe, o, si yo (je) no existe, como ya se los he enunciado al término de mi precedente discurso. He puesto, como ocurre y quizá porque soy un poco demasiado consuetudinario, demasiado tiempo en introducir lo vivo de eso de la cual se trata, pero creo que esas premisas eran indispensables. Eso me lleva, entonces, a hacer aquí —no especialmente oportuno— nuestro corte de hoy. Sepan sólo que, si contrariamente a lo que se cree, la apuesta no es sino sobre la existencia del yo (je), algo puede ser deducido más allá de la apuesta de Pascal, a saber si nosotros ponemos en su lugar la función de la causa, tal como ella se ubica al nivel del sujeto, a saber el objeto a, no es la primera vez que yo lo habría escrito así: "el a-causa" (l'a cause). Es precisamente en tanto que toda la apuesta tiene esta

esencia de reducir este algo, que no es algo que podamos así tener en el hueco de la mano, a saber nuestra vida, de la cual después de todo podremos tener otra aprehensión, otra perspectiva, a saber que ella nos comprende y es sin límite que estamos allí, lugar de pasaje, fenómeno. ¿Por qué la cosa no sería sostenida? Ella lo ha sido después de todo. Que esta vida se reduzca a ese algo que puede ser así puesto en juego, no es el signo de que aquello que domina, en una cierta elevación de las relaciones al saber, sea esta a-causa. Y es allí que, en nuestros pasos siguientes, iremos a medir lo que resulta más allá de esta a-causa, de una elección. Decir "yo existo" tiene, a la vista de esa relación con el a-causa, toda una continuidad de consecuencias perfecta e inmediatamente formalizables. Les dará la próxima vea lo esencial. E inversamente, el hecho mismo de poder así calcular otra posición, aquélla que habla por la búsqueda de lo es de un yo (je) que puede ser que no exista, esto va en el sentido del a-causa, en el sentido de eso a lo cual procede Pascal cuando invoca a su interlocutor a renunciar a ello; allí, para darnos su sentido en la dirección de una búsqueda que es expresamente la nuestra, la del psicoanálisis.

NOTA DEL TRADUCTOR

(26) Hedoné: del griego (Griego), placer.

(27) Otium cum dignitate: Del latín, otium, ii, descanso, reposos, ociosidad, retiro, soledad, calma, paz, tranquilidad. Dignitas, atis: dignidad, virtud, grandeza, autoridad, mérito, precio, valor. Se traduciría por "Ocio con dignidad".

(28) Aqueronte: antiguamente nombre de varios ríos de Grecia. Después de un curso por bosques y montañas se hace subterráneo reapareciendo cerca del mar, formando pantanos. Se lo consideraba como la puerta de entrada al Hades. El alma (psiké) de los muertos debía atravesarlo a nado o en barca para llegar a su definitiva morada. Personificado fue hijo de Demetria, arrojado por Zeus al Hades por haber dado vino a los Titanes que luchaban contra aquél.

(29) Par niente: del italiano, apócope de fare niente: hacer nada.

(30) Infimun: del latín, infimus-a-um-, ínfimo, lo más bajo, lo último.

(31) Phylum (filum): Tronco primitivo, o conjunto de grupos de seres animales o vegetales unidos por un vínculo genético en el curso de su evolución.

(32) Poursoir: neologismo que correspondería el infinitivo de la condensación entre pour, para y soi, sí o ssoit, subjetivo presente del verbo ser, sea. Poursoit es también homofónico de pout-de-soie, piel de seda o de ángel. De eso poursoit devendría ese infinitivo poursoir, que en el caso anterior aparecería conjugado en la tercera persona singular. La traducción podría ser: Paraser.

(33) Ansse-oie: condensación de anse, asa y oie, ganso. Juega homofónicamente con "ensoie'.

(34) Ensoie: condensación de "en",en y "soi", sí o "soit", sea; esta vez conjugado como verbo de primera conjugación, de ahí la desinencia e que marca la tercera persona singular. "Soie" es también seda, cerda, pelo, espiga.

(35) Pourvoir: proveer, pertrechar, abastecer, sutir, dotar, conferir. Etimológicamente deriva del latín, providere. Es homófono de poour-boire, propina, condensación de pour, para y boire, beber. N. De T.:se ha seguida el juego de palabras que está realizando J. Lacan y se señala, así, pourvoir como condensación de pour, para y voir, ver.

(36) Apuesta de Pascal: Referencia: "Pensamientos" — Pascal— artículo II, "De cómo es más ventajoso creer lo que enseña la religión cristiana". La apuesta se refiere al problema de si Dios existe, o no existe. El juego de la apuesta — sí o no — es similar al juego de la moneda, donde Pascal encuentra la equivalencia del sí o no, en el resultado de cara o cruz. La apuesta no es voluntaria, todos apostamos, incluso no apostando. La razón no nos puede ayudar en esta elección, ya que no nos otorga un punto de afirmación desde donde podamos elegir. Aquí la razón se muestra insuficiente. Consideraré, luego, la apuesta en términos del "azar de la ganancia y de la pérdida", en relación a lo finito y lo infinito de lo a ganar, o a perder. Expone asi_ las probabilidades presentes en cualquier partida. Por último, introduce al jugador en tanto la "certidumbre" o la "incertidumbre" y llega a la conclusión de que hay tantos riesgos de un lado como del otro —certidumbre de ganar y certidumbre de perder — y así la partida se juega igual contra igual. De este modo: "nuestra proporción tiene una fuerza infinita, cuando se trata de arriesgar lo infinito en un juego en que hay iguales posibilidades de ganar y de perder y en que lo que se gana es el infinito. Esto es demostrativo, y si los hombres son capaces de algunas verdades, ésta figura en el número de ellas".

índice del seminario 16

Clase 8. Del 22 de Enero de 1969

22 de Enero de 1969

Lo más difícil de pensar en el Uno. Ese esfuerzo no data de ayer. El cordaje moderno es escritural; es lo que extraje un día, lo recuerdo con sorpresa, de uno de mis auditores que se maravillaba: ¡Ah!, ¿Cómo es que ha podido usted enganchar ese Einziger Zug?, que yo traduje de un modo que subsiste: el trazo unario. Este es en efecto, el término con el cual Freud delinea una de las fuerzas de lo que él llama identificación. En esa fecha lo demostraré de modo suficientemente desarrollado para que no necesite volver hoy allí, sino sólo recordar que en ese trazo reside lo esencial del efecto de lo que es para nosotros, analistas —a saber, en el campo en que debemos ocuparnos del sujeto— lo que se llama la repetición. Esto que no he inventado yo, sino que está dicho en Freud, por poco que sólo se preste atención a lo que él dice está ligado, de un modo que puede llamarse determinante, a una concurrencia que él designa como el objeto perdido. Esencialmente, para resumir, esto está en el hecho que el goce está dirigido a un esfuerzo del rehallazgo, que ese goce no podría ser más que ser

reconocido por el efecto de la marca, y que esta marca misma introduce allí el marchitamiento de donde resulta esta perdida; mecanismo fundamental para confrontar con lo que ya había aparecido en una búsqueda que, en suma, se proseguía sobre la misma vía en lo concerniente a toda esencia y que culminaba en la idea de la preexistencia de toda forma y, al mismo tiempo, en hacer llamado a esa cosa, poco fácil de pensar— allí está Platón— que es la reminiscencia.

Habiendo recordado esos puntos, pasamos a la apuesta de Pascal. Su relación a la repetición —pienso— no pasa enteramente desapercibido a muchos de lo que están aquí. ¿Por qué paso ahora por la apuesta de Pascal? No es ciertamente para hacer el bello pensamiento ni la alusión filosófica, ni la filosofía de la historia o la historia de la filosofía. Lo que ocurre al nivel del Jansenismo, para recordar el contexto pascaliano, es un asunto que nos interesa en tanto que, precisamente, el historiador, como en muchos otras cosas, es incapaz de reencontrarse allí. Lean un pequeño "¿Qué se yo?" (37)—me excuso ante su autor por haber olvidado hasta su nombre, pero he leído el texto de un extremo a otro, y seguramente no para enterarnos sobre el Jansenismo, no diré mucho, por otra parte, sobre lo que se refiere a su relación con él; ésta sería una muy bella coacción para precipitarlos en las determinaciones históricas o biográficas de mis intereses. Sea lo que sea, ocurre desde hace un tiempo que tener la aprehensión, desde fuera, de esa suerte de fantasma que queda de eso, en efecto, a saber que eran gentes llamadas rigoristas, dicho de otro modo que nos impiden vivir a nuestro gusto. Es todo lo que queda de eso, en efecto, por uno de esos sorprendentes efectos de juntura del cual no hay que desconocer que es, también, una dimensión de la historia.

Pero, leyendo, pues, ese pequeño libro, me he procurado el testimonio sobre lo que se puede decir de ello, simplemente al tomar las cosas, justamente, como lo indica el título de la colección, al nivel del "¿Qué se yo?". El autor sabe muchas cosas; vuelve a partir de los orígenes, si eso es lo que hay en la pregunta que allí se destaca. Culmino en el punto donde la cosa de anuda con la sacudida de la Revolución Francesa; y él confiesa muy gentilmente, al final que, al fin de cuentas, en general no ve lo que el Jansenismo ha querido decir; lo cual es, cuanto menos, para un trabajo de cotejo histórico, una conclusión sino ejemplar, bastante curiosa.

Una cosa aparece en esta historia: el que también a su nivel de registro histórico comienza con un asunto de teologías, y por otra parte es verdad que Jansenius (38) aparece como uno de los más representativos, digamos hasta el más digno de representarlos; no sería por eso que es ejemplar, o sea que parece que de todo lo que se trata en la época anterior acerca del debate de la contradicción y de las condenaciones que le hacen cortejos, la cuestión fundamental, aquella de la cual no hay casi ningún participante de los debates que no la trate, es: "Y en primer lugar usted no lo ha leído". Y parece, en efecto, que la gran, gran Mayoría de aquellos que entonces se apasionaban, no sólo no lo ha leído sino hasta no lo han abierto. Sin embargo, algunos, dos o tres cabezas de fila, el gran Arnauld (39) debía haberla leído. Por otra parte, ¿Qué era necesario leer? Se habían leído otras cosas, y, fundamentales, y en particular, antes, mucho antes que apareciera esta obra, aparecida póstuma que, quizá lo saben, se llama el Augustinus, de quién acabo de nombrar, el obispo Jansenio.

El había tenido el pensamiento de San Agustín, del cual no puede negarse como estando en el fundamento del Cristianismo y que, para decirlo todo, la cuestión está allí patente desde que se trata, precisamente, de cristianizar.

La medida en la cual el Cristianismo nos interesa, entiendo al nivel de la teoría, se mide, precisamente, por el rol dado a la Gracia. ¿Quién no ve que la Gracia tiene la más estrecha relación con lo que yo, partiendo de funciones teóricas que no tienen, ciertamente, nada que hacer con las efusiones del corazón designo como d(A): Deseo del Otro? Deseo del hombre, he dicho, en su tiempo, donde, para hacerse entender, era necesario que arriesgara ciertas palabras improbables como, por ejemplo, el hombre.

Habría podido contentarme con decir: el deseo, tal como les concierne, ese deseo se juega en ese campo del Otro, tal que él se articula como el lugar de la palabra.¿ Quién no ve, también, lo que implica, si eso que se enuncia así es correcto, esa relación orientada por el vector que parte del $ D sobre el grafo hacia ese deseo, deseo del Otro para interrogarlo en un "Yo me demando lo que tú quieres" que se equilibra, también, con un "Yo (Je) te demando lo que yo (je) quiero". Eso que se inclina en toda manifestación del deseo hacia un " Que se haga tu voluntad" merece ser planteado al inicio, en toda apreciación —esto no es forzosamente el privilegio de los espirituales— sobre lo que es de la naturaleza de la plegaria. Su enredo inextricable con las funciones del deseo podría ser esclarecido. Ese tuteo, he dicho, no tiene un inicio simple, en tanto al nivel del sujeto, permanece intacta la cuestión de saber quién habla. No es menos esencial percibir que ese tuteo se dirige a un Otro sin cara. No hay necesidad que halla allí la más mínima de ellas para que aquella le sea dirigida, si nosotros hemos distinguido ese campo del otro en relación al semejante, pues esto es, precisamente lo que articula su definición en mi teoría.

La relación, el nudo, el lazo que hay entre las disputas sobre la Gracia, de la cual, me parece que los responsables por derecho a saber la Iglesia —en la época de la que hablamos— no pudieras de otro modo, sustraerse más que por prohibir de modo reiterado, durante siglos que se articulara lo que fuera, ni en favor ni en contra, en ese debate— prohibición, seguramente que no hizo más que resaltar la lucha y multiplicar las obras tanto como los libelos —es algo de lo cual, lo que nos importa, es que este frenesí que algunos dirían puramente intelectual, es estrechamente solidario de un movimiento del cual no es cuestión contrastar las incidencias de fervor ni, tampoco, en la ocasión, los efectos propiamente convulsivos— como fue delineado en su época.

Cualquiera fuera el modo en que nosotros pudiéramos juzgar, como psicopatólogos, lo que ocurría sobre la tumba de un cierto diácono París y cuando en la entrada del cementerio las puertas fueron cerradas, si bien se pudo escribir sobre ellas: "El Rey prohibe a Dios el hacer milagros en este lugar" (40). Que las dichas convulsiones hayan proseguido, por otra parte, me parece que no sería más que tomar con alfileres las cosas, en esta última consecuencia; podemos ver que este campo es, al menos, el que nos pertenece y que, después de todo al tomarlo de un modo que no esté enteramente al ras del suelo —a saber, "¿es necesario internarlos, o no?", estamos en el derecho de tratar de articular algo y, ¿Por qué no hacerlo en el punto más libre más lúcido, el más lúdico: precisamente, la apuesta de Pascal?. El nombre del Padre— lo anunciaré como en el inicio porque será, quizá, la mejor forma de despegarlos del efecto de fascinación que se desprende de estos embrollos— el nombre del Padre, sobre el cual insisto para decir que no es por azar que no he podido hablar de él, el nombre del Padre toma aquí una forma singular, que les ruego ubicar bien al nivel de la apuesta. Eso les modificará, quizá, las chapucerías a las cuales se consagra habitualmente los autores sobre el asunto de saber si vale la pena apostar.

Lo que vale la pena es considerar como eso se formula bajo la pluma de Pascal. Yo diría que esta forma singular, en el enunciado que está a la cabeza del papelito, es lo que llamaría lo real absoluto; y lo real absoluto, sobre ese papelito es lo que se enuncia como " cruz o cara".

"Cruz o pila" (41), no se trata de la cruz, tengan ustedes eso en la cabeza. "cruz o pila" era el modo, en esa época, de decir lo que llamamos ahora pila o cara. Quisiera que tengan la idea de que si es concebible que lleguemos, en algún punto, al último término de una ciencia cualquiera en el sentido moderno, a saber por la operación de lo que se llama una medida, que ella no puede serlo, precisamente, más que en el punto donde hay que decir: esto es cruz o pila , esto es eso, o esto no es eso. Esto es lo que eso es, allí, pues, hasta allí, nada nos afirma que no tengamos que medir nuestras propias medidas. Es necesario que ello llegue a un punto— cruz o pila— donde no es más que de lo real, en tanto que de lo escabullido de lo que se trata.

La apuesta de Pascal contiene, en su inicio, algo que se refiere a ese punto: lo real absoluto. Y esto es en cuanto que, de lo que se trata es precisamente de algo que está definido de que no podemos saber y lo que es, ni lo que no es. Es precisamente lo que Pascal articula, en tanto de lo que se trata, seguramente, a nivel de la apuesta, si la cuestión se plantea por su acto, puede bien, en efecto, ser traducida por la cuestión o no del partenaire.

Pero no sólo existe el partenaire. Esta la postura. Y allí esta el interés de la apuesta de Pascal. La postura, el hecho que pueda plantearse en esos términos la cuestión de nuestra medida a la vista de ese real. La postura supone un paso franqueado que, como dicen los amantes del fisgoneo histórico, a saber que ya Raymond Sebonde y ya el padre Simón y ya Pierre Charron (42) habían tratado acerca del orden de ese riesgo. Aquéllos reconocieron que si Pascal puede avanzar de un modo tal, no fue de ninguna manera por azar que experimenta tan profundamente el campo donde piensa eso, es que había modificado profundamente el abordaje de lo que se refiere al: "Yo digo"— entiendo del Yo (Je) del jugador— y procediendo así, diré algo que podría ser llamado un exorcismo, esto es el día en que él descubrió las reglas de las partidas.

Las resistencias que encuentra después de haber planteado ese problema —del modo en que es justo repartir las posturas cuando, por una razón cualquiera, obligada o de mutuo consentimiento, se interrumpe el curso de una partida cuya regla esta dada— el picote de lo que le permite zanjarlo de un modo también fecundo, es que por allí el articula el fundamento de lo que se llama el triángulo matemático, seguramente, ya descubierto por algún Tartaglia (43)— pero no estaba forzado de estar informado de ello, en fin, por otra parte, extrae de ello otras consecuencias, porque es por allí que él reúne, retoma y reinicia lo que, en las leyes de máximo y mínimo al nivel de Arquímedes, repudia lo que va a nacer del cálculo integral. Todo esto reposa sobre esta simple distinción: para resolver eso de lo que se trata, esto es que la esencia del juego en lo que comporta de logificable, porque él esta reglado, tiende a que, lo que allí es postado, esta perdido en el inicio. Allí donde la cuestión del atractivo de la ganancia deforma, refracta —de forma que no permite de ningún modo a los teóricos ser inflexibles— en sus articulaciones, esta purificación inicial, permite enunciar de un modo correcto, lo que es justo operar para hacer en todo momento, la división de lo que está allí en el centro como postura, como perdido. La cuestión nos interesa, a nosotros, analistas, porque ella nos permite enganchar lo que es allí la motivación esencial del surgimiento de un modo semejante de encadenamiento; se es una actividad cuyo inicio esté fundado en la asunción de la pérdida, es precisamente porque eso de lo que se trata en el inicio mismo de toda regla —es decir de una concatenación significante— es de un efecto de pérdida. Es precisamente en eso

sobre lo cual me esfuerzo desde el inicio, en poner los puntos sobre las íes, porque seguramente en nuestra experiencia, como se dice, en el análisis, en todo momento, nos confrontamos a este efecto de pérdida y que, si no se aprehendiera eso de lo que se trata, se lo pone a cuenta, bajo el nombre de herida narcisista, de un daño imaginario. Es precisamente en lo cual la experiencia inocente testimonia que este afecto de pérdida es reencontrado en cada paso; ella testimonia, de modo inocente, es decir del modo más nocivo, refiriéndola a ese esquema de una herida narcisista, es decir, de una relación al semejante que, en la ocasión no tiene absolutamente nada que hacer. No es porque alguna parcela que formaría parte del cuerpo se desprenda de él que la herida en cuestión funciona y todo intento de reparación, cualquiera que sea, está condenado a prolongarse en la aberración. Eso de lo que se trata, de la herida, se sostiene en otra parte, en un efecto que al inicio, para recordarlo, lo he distinguido de lo imaginario, en tanto simbólico; estaña en el abertura (béance) que se produce o se agrava —pues no podemos sondear si lo que se refiere a esta abertura estaba ya allí en el organismo— abertura entre el cuerpo y su goce, en la medida en que, entonces, he dicho lo que la determina o lo que la agrava —y sólo nos importa esta agravación— es la incidencia del significante, la incidencia misma de la marca, la incidencia de lo que he llamado, hace un momento el trazo unario, que le da, entonces, su consistencia. Entonces, aquello de lo que se trata se dibuja al medir el efecto de esta pérdida, de este objeto perdido en tanto que lo designamos por a , en ese lugar sin el cual no podría producirse, en ese lugar, aún no conocido, no medido, que se llama el Otro. Es decir, que es necesario, primero, tomar esta medida para la cual basta la experiencia, hasta la pasión del juego, para ver cuál es su relación con el modo por el cual funcionamos cono deseo.¿Qué es lo que va a ser necesario medir ahora? Hay algo muy extraño: es que esta proporción, esta medida, esta ya allí en las cifras, quiero decir en los signos escritos con lo cual se articula la idea misma de la medida. Nada sabemos, en ese punto, de la naturaleza de la pérdida. Puedo hacer como si nunca le diéramos ningún soporte particular; nosotros damos puntos, no diría, donde podamos achicar, donde atrapamos astillas; pero no hay ninguna necesidad de saberlo. Lo he dicho; por un lado no sabemos que es la función de la pérdida y del Otro, no sabemos seguramente que es lo que se refiere al 1, en tanto no es más que trazo unario. Ese "no sé" es todo lo que él nos gratifica de retener. Y por otra parte nos bastaría escribir esto: 1 donde se inscribe la proporción, a saber que la relación de este 1 a determinante en el efecto de pérdida es igual —y debe serlo, como bien parece si se trata de pérdida— a algo donde se conjugan un " y" aditivo, ese 1 y el signo escrito de esta pérdida.

$$1 = 1 + a$$

a

Pues, tal es, en efecto, la inscripción de donde resulta lo que se refiere a una cierta proporción, cuya armonía, si es necesario evocarla, no tiende, seguramente, a efectos estéticos. Simplemente, les pido, para medirlo ustedes mismos, dejarse guiar al principio, por el examen de lo que se refiere a su naturaleza matemática. Las armonías de las cuales se trata no están de ningún modo, hechas de felicidad, de un dichoso reencuentro, como pienso que la aproximación de la serie que resulta de la función recurrente que se engendra de esta igualdad.....como pienso mostrarles que se reencuentra su nota carácterística, la de la a, en otra seria engendrada desde otro inicio, pero que nos interesa igualmente. Como ustedes lo verán es aquella donde —tomando las cosas desde otra punta— se engendraría lo que llamamos Spaltung o división original del sujeto, en otros términos los esfuerzos para reunir dos unidades disyuntas. Hay allí un campo que conviene recorrer paso a paso. Es necesario,

para hacerlo, inscribir de un modo que sea claro, aquello a lo cual puede referirse la llamada serie.

Lo escribimos bajo la forma siguiente: ponemos aquí la a, aquí el 1 —no existe una dirección, lo subrayo al pasar, más que por el hecho de nuestra partida. Después del 1, ponemos 1+ a. Después la a; la serie se engendra al adicionar los dos términos para producir, a partir de ellos, el término siguiente: tenemos, entonces, aquí:

gráfico

Podrán ver que no deja de tener relaciones con la lista opuesta. Paso sobre el hecho que la continuidad de esos valores representa una proporción que se conserva, a saber que 1 + a es a 1 como 2 + a es a 1 — a. Esto es, exactamente, lo que esta escrito en la fórmula inicial. Esto puede también escribirse 1, 1, 1, 1 , etc.

a a2 a3 a4

Número que, en tanto a es más pequeño que 1, irá siempre creciente. Aquí, por el contrario, se escribe a2, a3, a4, a5, a6, número que lo repito, en tanto a es más pequeño de 1 irá siempre decreciente. No abandonemos a nuestro Pascal, pues sobre el papelito donde él opera, esta en un articulación de la cual no es necesario que este destinada a algún otro, para que las réplicas no tengan un valor no persuasivo, sino lógicamente constructivo, uno se ha dado cuenta muy bien, en nuestros días que, para algunos problemas, hay un modo donde cuenta, para resolverlos, el número de golpes, a saber, al cabo de cuántos golpes una partida conquista la última palabra, si ella la conquista por el hecho de lo que uno podría llamar, retrospectivamente, una falta al nivel de la otra partida, está claro que la prueba consistirá en proponer a la otra partida una respuesta de más posibilidades, pero que, si el resultado es el mismo, podemos poner a cuenta de una articulación lógica, entiendo recibida, es suficiente definirla al inicio, al título de una demostración de lo que así se articulará.

Es fastidioso que en una época, la nuestra, se olvide, que ha sabido codificar tan bien las leyes de esta función del sí o no refutable y darse cuenta que abre más ese campo que el puro y simple demostrable. Es así —ya lo he denunciado, resumido, la última vez— que el progreso de Pascal, aquel que le hace en primer lugar sondear, a la vista de un puro "cruz o pila" lo racional del compromiso de una puesta de algo en la vida, que es justamente lo que no es definido contra algo, en lo que es, al menos, una infinidad de vidas que se califica sin precisar más lo que ellas quieren decir, de "infinitamente dichosas" pero, quizá vale que, si venimos después de él, interroguemos a esos signos, veamos si ellos no son capaces de dar algo que necesariamente precisaría el sentido. Es precisamente lo que estamos en vías de operar al nivel de esos signos y darnos cuanta que si nos apropiamos del a , cuyo valor no siempre sabemos, sino sólo lo que ella engendra como serie en su relación con el 1, vemos una serie, nada más, y se podría hasta decir que la cuestión de o que se refiere al a y al 1 como tales, como términos fijados de un modo cualquiera, hasta matemáticamente, no tiene sentido. No es, cuando se trata de definir los números enteros y pudiendo hacer con ellos, elementos neutros. Ese 1 no tiene nada que ver con el 1 de la multiplicación. Son necesarias acciones suplementarias para hacerlos servir. Y no más el a . El a como el, 1 están allí, por todos lados; por todos lados existe la relación 1, es decir, en toda a la serie. Allí está, precisamente,. el interés de partir de ello, porque la sola razón que necesita que partamos de ello, es que a partir de ellos nosotros escribimos. Es un real cualquiera que pareciera poder corresponder a esta escala, ellos no tienen lugar en ninguna parte, sólo que sin ellos no

podemos escribir esta escala. Es partiendo de ella, de esta escala, que puedo permitirme imaginar, a partir de otra escritura, la más simple, igualmente, que permanecemos, parece, en nuestros límites, en los del trazo unario, a menos que la prolonguemos indefinidamente, al menos traten de prolongarla.

gráfico

He ahí el a, he ahí el 1. No estamos forzados a medirlo para que ellos estén correctamente inscriptos. Allí también pienso que me perdonarán el abreviar y decir esto: proyectamos ese a sobre ese campo considerado en su función de 1. Lo que acabamos de escribir nos indica que eso que estará aquí será a2 ; la repetición de a2 nos dará a3 ; la repetición de a3 nos dará aquí un a4. Ven ustedes, entonces, que van a adicionarse por operaciones que van en un cierto sentido, todas las potencias pares de a: a2, a4, a6, y que aquí va a producirse el conjunto de las potencias impares: a3, a5, a7. Es muy fácil percibir que, así, nos reencontraremos en punto, el de juntura, convergente de esas potencias, unas pares, otras impares, la medida de a como total para las potencias pares a si misma, estando bien entendido, excluida ; la medida a2 como suma de las potencias totales impares de a, a2 y a haciendo al total 1.

gráfico

Es decir que es por la operación misma de la adición separada de la potencias pares de una parte, y de las potencias impares, que encontramos efectivamente la medida de ese campo del Otro como 1, es decir, otra cosa que su pura y simple transcripción como trazo unario. No he obtenido ese resultado más que al tomar aisladamente lo que es el fundamento proporcional del a. Pero si tomo su desarrollo en el sentido del crecimiento, ven fácilmente que, al adicionar simplemente esas potencias ya crecientes, si yo les decía lo que eso hacía, en el momento en que podemos adicionar al 1 sobre a potencia 100
algo hasta lo que haya surgido el a , en el denominador; es muy fácil de hacer el cálculo si disponen de una página, y no dura más de diez minutos, no sobre eso que es 1(falta a 100), sino la adición de toda la serie, hay fórmulas muy conocidas y fáciles, uno se da cuenta que esto es 2.000.000.000.000.000.000.000.000.000.— dos millares de millones de millares de millones de millares de millones. Quiero decir que, en efecto, en un sentido, ¿qué encontramos? Nada más sorprendente que una serie incluyendo un crecimiento que se llama infinito de los enteros, pero que, al fin de cuenta, es del orden de lo que se llama enumerable. Una serie así constituida que se llama una progresión. geométrica, dicho de otro modo, exponencial, permanece en lo enumerable.

Cuando les hice destacar que no es más que de modo escriturable que nos importa al punto donde yacen el 1 y el a, no era para descuidar ahora su incidencia y decir que es a partir de algunos puntos que vemos una diferencia. El infinitodecreciente es lo mismo en su generación, Sólo que el culmina, en lugar de culminar en "el infinito", en tanto sobre el infinito sabemos, no obstante, algo más y que este infinito de los números enteros, hemos aprendido a reducirlo a su valor propio y distinto, sólo del otro lado, como les he mostrado aquí, comenzando por allí, porque eso tenía su interés, tendrán un límite: 1 + a, límite cuya serie puede aproximar tan cerca como es posible, de un modo menor a toda amplitud elegida por pequeña que sea, a saber, muy precisamente 1 + a. El inicio de Pascal en sus notas cuando escribe simplemente "nada infinito" es en efecto, el punto donde ya, a la vez está su precisión, y el punto verdaderamente funcional desde donde toda la continuidad se determina. Pues lo que él llama nada —como por otra parte lo indica del modo más expreso en otras de sus anotaciones— es simplemente que, a partir de un punto en el resto, les he dicho,

cualquiera, obtenemos en un sentidodecreciente, un límite, pero no es porque eso tenga un límite que es menos infinito. Por otra parte, lo que obtenemos del otro lado, a saber, un crecimiento que no tiene límite, no especifica esta dirección como más específicamente infinita. Por otra parte cuando Pascal escribe "nada", no es al azar; él mismo sospecha que nada no es nada, que es algo que puede ser puesto en balanza, y muy especialmente al nivel en que vamos a ponerlo en la apuesta.

Pero, he allí que no es que aparezca algo de lo cual sea necesario que uno se de cuenta, es que, al fin de cuentas, si en el campo del Otro se enuncia una revelación que nos promete el infinito de vidas, infinitamente dichosas, lo repito, yo me sostengo en su enunciado numérico y durante un tiempo Pascal se sostiene también ahí, en tanto comienza a ponderar: una vida contra dos vidas, eso, ¿valdría la pena? ¡Pero sí, pero sí!—dice él— contra tres vidas, aún más; y naturalmente más hay, más vale. Sólo nosotros nos damos cuenta de esta cosa importante, que, en todos los casos en que elegimos, aún cuando es "nada" o que perdemos, somos privados de un medio-infinito.

Esto responde al campo del Otro, y al modo en que podemos justamente medirlo como 1 en el medio de la pérdida. Para esto que se refiere a la génesis de este Otro, si es verdad que podemos distinguirlo de algo que es el 1 antes del 1, a saber: el goce; ustedes ven que al tener que hacer 1 + a, habiendo hecho con infinitos cuidados la adición, es precisamente ese a, en su relación a 1, a saber, de esa falta que hemos recibido del Otro, por relación a lo que podríamos edificar como campo completado del Otro; es de allí, del a , y de un modo analógico que podemos esperar tomar la medida de lo que se refiere al 1 de la potencia a la vista, precisamente, de esta suma supuesta realizada.

gráfico

Nosotros conocemos eso; nosotros, analistas, lo reencontramos, La forma más carácterística, la más sutil que hayamos dado de la función causa del deseo, es lo que se llama el goce masoquista; éste es un goce analógico, es decir que al nivel del plus de gozar, el sujeto toma allí, de modo calificado, esta posición de pérdida, de deyecto que está representada por a, y que el Otro, todo su esfuerzo esta en constituirlo como campo sólo articulado, bajo el modo de esta ley de ese contrato, sobre el cual nuestro amigo Deleuze ha puesto tan felizmente el acento para suplicar a la imbecilidad estremecida que reina en el campo de Psicoanálisis. Es de modo analógico, y jugando sobre la proporción que se escabulle, lo que se aproxima por la vía del plus de gozar. Es por ese punto, a menos, que al suspender las cosas por la vía del inicio que hemos tomado, vemos aquí que encontramos una entrada por la cual se motiva la experiencia. La cuestión, sin duda, no deja de tener interés a la vista del modo con que funciona en Pascal una cierta renunciación. Pero no vayan demasiado rápido. Traten, aquellos que se ha debatido sin saberlo, con esta lógica de universalmente masoquistas, es este orden de corto-circuito donde se designa lo que he llamado, en ese campo, la canallada que se convierte en necedad.

No he podido llevarlos hoy más que hasta un abordaje que es este: la proporción ya inscripta en la única entrada en un campo por la única vía escritural. Nos es necesario, bien entendido, por otra parte, controlarla. Si ese a, he dicho —y esto mismo es, lo he subrayado, la imagen, la ilustración y nada más— es lo que condiciona la distinción del Yo (Je) como sosteniendo ese campo del Otro y pudiendo totalizarse como campo del saber, lo que importa saber, precisamente es que no es en totalizarse así que alcanzará nunca el campo de su suficiencia, que se articula en el tema hegeliano de la Selbstbewutsein (44). Pues, justamente en esta

medida, y a medida misma de su perfección, permanece enteramente excluido el Yo (Je) del goce. Lo que importa, para nosotros, es confirmar no sólo que ninguna adición del 1 al otro no nos totalizaría bajo la forma de una cifra cualquiera, de un adicionado, ese Yo (Je) dividido al fin reunido en sí mismo. Lo que hay de más picante, es ese desvío, es percibir, como se los mostraré la próxima vez, pues ese campo, lo ven lejos de ser interminable, es sólo largo y me es necesario el tiempo para articulárselos —y debo decir que, espero, que haya un buen número que no tendrá necesidad de informarse de lo que es una serie de Fibonacci (45) y estarán evidentemente mejor preparados que los otros en lo que haré para los otros, es decir, explicarlo, a saber, es muy importante que una serie constituida por la adición, justamente de 1 en 1, después de ese último 1 en lo que lo precede para constituir el tercer término o sea 2, después 1 y 2 = 3 ; después 2 y 3 = 5, etc. 1 1 2 3 5 8 13 .....Pueden destacar, al pasar, que estas cifras ya están inscriptas y que esto no es sin razón. Solamente la relación de cada una de esas cifras al otro no es, cuando menos, la relación a.

Partiré de este hecho la próxima vez: que a medida que crecen, es decir, para toda serie Fibonacci —todas las series de Fibonacci son homólogas— pueden partir de no importa que cifra y hacerla crecer de no importa que cifra, si observan, simplemente, la ley de la adición, esta es una serie de Fibonacci y es la misma. Y cualquiera sea el modo en que la hagan crecer, obtendrán entre esas cifras, estas proporciones que son aquellas inscriptas, a saber la relación de 1 a a. Y se darán cuenta que es del a tal como era por relación de 1 que la cifra ha saltado de un término al otro. En estos términos, que ustedes partan de la división del sujeto o que partan del a, se darán cuenta que son recíprocos. En otros términos, que ustedes, partan de la división del sujeto o que partan del a, se darán cuenta que son recíprocos. Querría dejarlos aquí, sobre esta aproximación que yo llamo de pura consistencia lógica; esto nos permitirá situar mejor lo que se refiere a un cierto número de actividades humanas.

Que los místicos hayan intentado por su vía esa relación del goce al 1, no es un campo que aborde aquí por primera vez, en tanto ya, en los primeros años, los tiempos oscuros de mi Seminario, les introduje, a aquellos que estaban allí —tres o cuatro— a Angelus Silesius (46). Angelus Silesius es contemporáneo de Pascal. Traten de explicar lo que quieren decir sus versos, sus dísticos. "El peregrino querubínico". Se los recomiendo. Pueden ir a comprarlos a Aubier, no está agotado.

Lo que a él se refiere, ciertamente, no concierne directamente a la vía que es la nuestra. Pero si ven el lugar que allí tiene el Yo (Je), el Ich, verán que el se refiere a la cuestión que es aquí nuestra verdadera mira y que yo repito en este término de hoy:¿es que yo existo?

Ustedes ven como un apóstrofe, es suficiente para falsear todo. Si yo digo: "Yo existo" ("J' existe"?), hablando del Yo (Je), esta vez. Pero ese "él" (il), ¡puaj!. Tercera persona, nos han dicho que era un objeto. He ahí que nosotros hacemos del Yo (Je) un objeto. Simplemente que se omite la tercera persona. Eso sirve también para decir "llueve" ("il pleut"). No se habla de una tercera persona. No es el camarada quien llueve. Llueve. Es en ese sentido que yo empleo el "él existe" ("Il existe").¿ Es que existe el yo? (Est-ce qu'il existe du Je?).

NOTA DEL TRADUCTOR

(37) "¿Qué sais-je?": "¿Qué sé yo?". Es una colección de divulgación de temas científicos, filosóficos, sociológicos, etc., editada por la Universidad de París.

(38) Es indispensable para referirse a Jansenius, Cornelius Jansen (1585-1638), desplegar el marco histórico, origen y desarrollo del jansenismo o doctrina de Port-Royal. La abadía de religiosas cistercientses fundada en 1204 en Porrois (nombre cuya deformación dio Port-Royal) fue reformada a comienzos del s. XVII por la madre Angélica —emparentada con los Arnauld— mediante reglas rigurosas de meditación, trabajo manual y pobreza. La abadía comenzó a alcanzar renombre poco tiempo después de la citada reforma. En 1625 la abadía se instaló en París. Un grupo de hombres austeros y devotos se retiró del mundo y se instaló en una dependencia de Port-Royal, entre ellos destacaban por su interés filosófico, Pierre Nicole y Antoine Arnauld, M. De Barces, Saint-Cyran. La hermana de Pascal, Jacqueline, ingresó en Port-Royal en 1652; y el propio Pascal lo hizo en 1655. Los llamados "solirarios" crearon las llamadas "Pequeñas Escuelas" en donde instauraron una reforma pedagógica y metodológica. Ejercieron creciente influencia sobre los miembros de muchas escuelas y colegios franceses, así como sobre miembros del Parlamento real y sobre destacados intelectuales (por ejemplo: Racine). Las cuestiones teológicas y filosóficas —fundamentalmente, por Jansenio. Nombrado profesor en Lovaina en 1630 y Obispo de Ypres en 1636. Obras: "Alexiphaarmacum" – 1630; "Spongia notarum – 1631; posteriormente aparecieron los comentarios a las Escrituras titulados: "Tetrateuchus" – 1639, "Pentateuchus" – 1641, y "Analecta" – 1644. La obra principal y la que fue la base de las polómicas de los "Jansenistas" con los jesuitas de Lovaina, fue el "Augustinus" publicadda en 1640. Esquematizando, el jansenismo sostenía que Adán era libre antes del pecado original, pero que su libre albedrío necesitaba un auxilio. No podría ser de otro modo dada la corrupción de la naturaleza del hombre introducida por el pecado original. La voluntad del hombre no es libre, dejado a su propio albedrío el hombre no puede sino pecar; ésta es la "delectación terrestre" a la que se opone la "delectación celeste" producida por la acción de a gracia. El hombre está destinado – independientemente de sus méritos o faltas a la condenación o a la salvación. Por todo ello los jansenistas fueron llamados "predestinatarios". Las doctrinas de Jansenio fueron condenadas sucesivamente desde el año 1641 por varios Papas, hasta que en el año 1710 el monasterio fue arrasado por orden real.

(39) Antoine Arnauld (1612-1694), nacido en París, estudió en la Sorbona, donde fue profesor desde 1643 hasta 1655. Se vincula al Jansenismo tras las reformas introducidas por la abadesa de Port-Royal, Angélique, su hermana. A. Arnsuld fallece en el exilio (Bruselas) luego de la victoria de los Jesuítas sobre los Jnasenistas. La Mayor parte de sus opiniones teológicas y filosóficas las expresó en su polémica con Malebranche sobre la naturaleza de las representaciones y en la correspondencia —también de tono polémico— que mantiene con Leibniz. En su pensamiento hay una evolución desde una posición netamente agustiniana, a la integración de ciertos elementos tomistas. Su obra más importante es "Ideas falsas y verdaderas contra lo que enseña el autor de la Búsqueda de la Verdad". – 1683.

(40) Francisco de Pâris: diácono jansenissta, nacido en París en 1690. Su celebridad se debe a los pretendidos milagros de los "convulsionarios" sobre su tumba del cementerio de San Medardo. Los "convulsionarios" constituían una secta de fanáticos que acudían a esa tumba y allí, por medio de un estremecimiento ocasional e involuntario, se creían curados de la enfermedad que padecían. La puerta del cementerio se cerró al público en el año 1732.

(41) Pile ou face: juego de azar en el cual, arrojando una moneda al aire, se apostaba sobre el lado que ella presentaría al caer.

(42) Ramón de Seboride: médico y filósofo español, nacido en Barcelona, a fines del siglo XIV. Su "Teología natural" fue traducida por Montaigne, quien consagró a su "Apología" un capítulo de sus "Ensayos".

Pedro Charron: teólogo y filósofo francés. Después de ejercer la jurissprudencia, se ordenó sacerdote católico y alcanzó gran reputación por sus sermones. Su "Tratado de Sabidurí" es su obra más importante. Su filosofía se basaba en la existecia de Dios y en la de una religión verdadera, que era la cristiana, cuya Iglesia, la católica era la única en la cual se podía encontrar la salvación (1541-1603).

(43) Nicolás Tartaglia. Geómetra italiano, cuyo apellido era Fontana, apodado tartaglia (tartamudo) por una herida que recibió en el labio inferior siendo niño en la reconquista de Brescia por Gatón de Foix (1512). Autodidacta, amigo de Cardano, le comunicó su método para resolver las ecuaciones de tercer grado del que aquél se apoderó y dio por suyo en la "Ars Magna", motivándose violentas discusiones. Fue el primero en aplicar las Matemáticas a la Artillería y al arte Militar.

(44) Ver nota (9) sobre Autoconciencia.

(45) Leonardo de Fibonacci (o Leeonardo de Pisa). Nació en Pisa hacia 1170 y murió cerca del año 1230. Su realización más importante fue la divulgación de los números arábigos en su libro "Liber Abaci". ("El libro del Abaco". El uso de los números arábigos ya estaba implícito en el "ábaco", un instrumento para calcular cuyo origen se reonta a Babilonia y a los comienzos mismos de la historia. En ese mismo libro Fibonacci presenta el sigueinte problema: "¿Cuántos conejos puede producir una sola pareja en un año, si todos los meses cada pareja engendra una nueva pareja, la cual comienza a engendrara partir del segundomes, y si no se produce ninguna muerte?". El problema se resuelve en relación a la siguiente sucesión de números: 1, 1, 2, 3, 5, 8, 13, 21, 34, 55, 89, 144. La respuesta es que habrá 144 parejas de conejos. La sucesión de números que surgió del problema es la llamada "sucesión de Fibonacci" y los números de la misma reciben el nombre de "números de Fibonacci". En la sucesión se ve que cada número (a partir del tercero) es la suma de los dos números que lo preceden. Así,la serie puede continuar. La serie tiene sus aplicaciones: tiene que ver con el crecimiento acumulativo (el problema de los conejos) y es un hecho que la distribución en espiral de las hojas alrededor de un tallo, las escamas que se distribuyen en torno al eje de una piña, las semillas que se ordenan en el centro de la flor del girasol, todas éstas tienen una disposición que está relaciónada con la sucesión de Fibonacci. La serie también tiene que ver con la "sección aúrea" que es importante en el arte y en la estética, y también en la matemática.

(46) Angelus Silesius: nacido en Breslau —1624— muerto en 1677. Su verdadero nombre era Johann Scheffer, de padres protestantes se convierte al catolicismo en 1653. Sigue las tendencias místicas de Ruysbroek, Tauler y Böhme; expresó sus intuiciones místicas y experiencias religiosas en una serie de obras poéticas, la más conocida es: "El peregrino querubínico", 1676. Traducidas a un lenguaje teológico, sus poesías son en muchos casos panteístas, inmanentistas, etc. Otras obras: "Descripción sensible de las cuatro postrimerías, 1676; "Santa alegría del alma o cancione spastoriles del alma enamorada de Jesús", 1675, "Eclesiología", 1677.

índice del seminario 16

Clase 9. Del 29 de Enero de 1969

29 de Enero de 1969

Les dejé la última vez, avanzados, con bastante firmeza, en el campo de la apuesta de Pascal, en el punto que puntualiza lo que acabo de escribir sobre el pizarrón, a saber, en la distinción de la identidad esencial de la serie, de la cual les dije que era sólo de un modo enteramente arbitrario que ubicábamos allí un punto de partida, situado ente el a y el 1. Arbitrario toma su sentido del mismo acento que doy a esa palabra de Saussure, cuando él habla del carácter arbitrario del significante.

Quiero decir que en el punto que hemos ubicado el corte, entre una serie creciente y una serie decreciente al infinito, no tenemos razón de situar ese punto más que en una escritura, a saber que aquí el 1 no tiene otra función más que la del trazo, el trazo unario, bastón, marca. Sólo que, por arbitrario que sea, no invalida el que sin ese 1, ese trazo unario, no habría serie para nada.

gráfico

Tal es el sentido que es necesario dar a eso de Saussure; un autor sin duda hipercompetente declara que yo traiciono a placer, que sin este arbitrario, el lenguaje no tendría —hablando con propiedad— ningún efecto. Entonces, esta serie que se encuentra siendo construida por el hecho que cada uno de sus términos es producido por la adición de los dos términos que lo preceden; ese término. Lo que es decir la misma cosa que, en el otro sentido, cada uno está hecho de la sustracción del más pequeño de los dos que lo siguen al más grande. Ella está construida sobre el principio de que la relación de uno de sus términos al siguiente, es igual a la relación de ese siguiente, así como él se produce al agregarlo allí, lo que parece añadir una segunda condición. Plantear que el a, el termino del cual acabo de hablar, es igual al siguiente 1, en su relación a lo que va a seguirlo aún, es decir a la adición de 1 y a, es lo que parece especificar esta serie por una doble condición.

Pues precisamente allí está lo que es erróneo, como lo demuestra esto: que si ustedes plantean como ley de una serie, que cada uno de sus términos esté formado de la adición, aquí, merecería ser especificada de un modo más riguroso, pero como aquí no se trata más que, a ese propósito, de que yo me extienda en consideraciones extensas sobre lo que se refiere a la teoría de los grupos, nos limitaremos a la operación comúnmente conocida bajo ese término y que es ya, por otra parte, dad en el principio de lo que hemos planteado, al principio de esta serie, la primera, entiendo yo.

He ahí, entonces, la serie 1 ; 1: es suficiente para plantearla, escribir que, en esta serie 1 + 0 será igual a 1, que 1 = 1 será igual a 1, e inmediatamente que todo Uno será la suma de Uno menos 1 y de Uno menos 2. Esta serie se llama la serie de Fibonacci (1) y ustedes ven que ella está sometida a una única condición. Lo que va a producirse en esta serie demuestra que ella es esencialmente la misma que la serie planteada en primer lugar, esto es, a saber, que si ustedes operan entre ellas por no importa que operación definida, que ustedes, por ejemplo, adicionan término a término, que multiplican término a término, también, por ejemplo, —ustedes pueden también tomar otras operaciones— resultará de ello otra serie de Fibonacci, es decir que se les permitirá confirmar que la ley de su formación es exactamente la misma, a saber que es suficiente adicionar aquéllos de esos términos para dar el término siguiente. Que deviene, entonces, esta proporción maravillosa, ese a que parece, en la serie de la cual he partido, que se puede decorar como ustedes lo saben con la función del número de oro, que, en efecto aparece allí desde el inicio, bajo la forma de ese a que se

manifiesta por la posición principal de $a = \frac{1}{1 + a}$.

Esta pequeña a no nos falta en una serie de Fibonacci cualquiera, por la siguiente razón: que si ustedes hacen la relación de cada uno de esos términos al término siguiente, a saber 1 , al principio que yo no he escrito, porque no vale nada decir: 1.

1 enseguida , después 2 , 3 , 5 y así continuando.

2 3 5 8

Ustedes, obtendría un resultado que tiende, bastante rápido a inscribir los dos primeros decimales, después los tres, después lo cuatro, después los cinco, después los seis, del número de corresponde a esta pequeña a de la cual poco importa que se escriba 0,618 y la continuidad. Cosa muy fácil de verificar. Sabemos ya que a era inferior a la unidad y que lo importante es que vemos que esta a, bastante rápido, desde que uno se aleja del punto de partida de la serie de Fibonacci, va a inscribirse como relación de uno de sus términos al término siguiente. Eso para demostrar que no hay en la elección de esa a, que hemos hecho precisamente por estar ubicada ante el problema de comando figurada, lo que se pierde en la posición, en el hecho de plantear el 1 inaugural, reduce a su función de marca esa elección de la a, eso no tiene nada de arbitrario para lo que es, del mismo modo que la pérdida que apuntamos, aquella que apuntamos en el horizonte, en la mira de nuestro discurso, aquella que constituye el plus de gozar. Como esta pérdida, el a , relación límite de un término de la serie de Fibonacci, a aquel que le sigue, como esta pérdida, el a , no es más que un efecto de la posición del trazo unario.

Por lo demás, si algo es necesario confirmarles, es suficiente que miren la serie decreciente tal como la he inscripto, o más bien reinscripto, pues yo ya la había inscripto la última vez a la izquierda, les basta ver como esta hecha. La serie de números que constituye la serie de Fibonacci aparece allí de un modo alternante; esto es, a saber, que hay aquí una a, aquí dos a, tres a, cinco a, ocho a y que en cuanto a los enteros, igualmente ellos alternan 1, 2, 3, 5, 8, 13. Es de un modo alternante que lo que se inscribe en entero está a la derecha y después a la izquierda y así seguidamente. Lo mismo para lo que se refiere al número que afecta al a, pero como ustedes lo ven, el a tiene siempre aquí una ventaja sobre el entero, es 1, aquí, entonces que el entero no será 1 más que la término siguiente y así sucesivamente. Es por ello que

cambia de lugar, porque, para que se conserve un resultado positivo —y es de lo que se trata en esta serie— es necesario que cada uno de esos términos se escriba de un modo positivo; es necesario que pase alternativamente de un lado al otro lo que se numera en entero y lo que se numera en a.

Pues como ustedes lo ven, en tanto que a es inferior a 1 y que sabemos, por otra parte, en razón de la posición de esta igualdad primera, que va a expresarse por una potencia creciente de a, el resultado de esta diferencia va a devenir más y más pequeño, por relación a algo que constituye como un límite; esto es lo que se llama una serie convergente y, ¿convergente hacia que?. Hacia algo que no es 1, pero como se los he mostrado la última vez por la imagen de repetición de ese a sobre el 1, después del resto que era a 2 sobre a, lo que produce aquí a 3, siendo repetido al a, que produce aquí a 4, arribando el todo aquí a un corte que realiza a, a + a2 = a 1.

a2

Es en razón de esto, que el límite aquí inscripto de la serie convergente se ubica al nivel.

1 + a igual a sí mismo a 1 . ¿ Qué decir?

¿Qué figura— hablando propiamente— lo que aquí funciona?. Esta es la cuestión: como es posible figurar correctamente lo que se refiere a una conjunción posible de la división del sujeto —aquí— punto de interrogación de ese sujeto, que es de ello el sujeto absoluto del goce y del sujeto que se engendra de ese 1 que lo marca, a saber, del punto origen de la identificación. Es grande la tentación de plantear la escritura que es la de la Selbstbewustsein hegeliana (2), a saber que estando planteado el sujeto por ese 1 inaugural, no hay más que unirse a su propia figura en tanto que formalizada. El sujeto del saber esta planteándose como sabiéndose a sí mismo; pues es precisamente aquí que la falta aparece. Si él no ha visto que esto pueda ser eficaz más que en plantear el Sujeto Sabido, tal como lo hacemos en la relación de un significante a un otro significante, lo que nos muestra que aquí es de la relación, no de 1 a 1, sino de la relación a1, a2 que se trata, y que, entonces, en ningún momento esta suprimida la división original.

La relación aquí, simplemente imitada, no esta más que en el horizonte de una repetición infinita, que podemos apuntar como algo que responde a esa relación de 1 a 1, sujeto del goce por relación al sujeto instituido en la marca, cuya diferencia permanece irremediable en tanto que, tan lejos como impulsen la operación que esta reducción engendra, encontrarán siempre de un término al otro e inscripto como balance de la pérdida, la relación de la cual han partido, mismo si no está inscripto en la inscripción original, a saber, la relación a'. Esto es tanto más significativo si se trata, precisamente, de una relación y no de una simple diferencia que, de algún modo, devendría más y más descuidable, a la vista de la prosecución de vuestra operación. De suerte que, si como es fácil de verificar, ustedes toman esta operación en el sentido de la serie creciente aquí, la diferencia de los enteros, a saber de lo que se inscribe en 1, fundamento de la identificación subjetiva original, y del número de las a, irá siempre acrecentándose, pues aquí, en el sentido de la adición, es siempre de la relación de un número de a, que corresponde al término más pequeño, en un número de enteros que corresponde al término más grande de que se trata; es decir a la vista, si puedo decir de una extensión de los enteros del sujeto, tomado al nivel de la base, habrá siempre una falta más grande de unidades a. No habrá a para todo el mundo.

Tomen eso. Paso, volveré quizás allí, al nivel de una cuestión-apólogo; lo que nos importa seguramente, lo que va a contar en nuestro sondeo de la apuesta de Pascal es lo que adviene en el sentido en que, de un modo no menos infinito, el a puede ser aproximado, que, una ves más nos parece eso, que da bajo una forma analógica, lo que se refiere a las relaciones del 1 al 1 + a ; a saber, ese a en el cual sólo puede ser asido lo que en él se refiere al goce, por relación a que se referiría a la aparición de una pérdida. Me basta agregar aquí ese trazo, o más exactamente, en ese apunte de la distancia de lo que se refiere a la solución hegeliana de la Selbstbewustsein, con aquella que, un examen riguroso de la función del signo, nos libra cada vez a aparece y reaparece de un modo cualquiera; que es en una relación de 1 a 1 que la solución puede encontrarse —lo inscribo aquí de un modo humorístico, es el caso de decirlo—; planteen ustedes la pregunta acerca de lo que se trata; que es lo que tiende a dar esta imagen como figura de un ideal que podría ser algún día cerco de un saber absoluto, allí está precisamente la hache que acabo de traducir humorísticamente, es precisamente el hombre ¿o por qué no?, la histérica, pues no olvidemos que es nivel de la identificación neurótica. Reléan el texto, y de preferencia en alemán, para no estar obligados a recurrir a esas cosas penosas, las cuales debemos al cuidado de algunas personas mezcladas en no tener más que ese recurso cuando no queremos usar más que el francés, el volumen zaparrastroso, ni existe índice de las materias, en fin; ustedes verán, si se remiten al artículo oportuno: "Psicología colectiva y análisis del yo", en el capítulo de la identificación, que es de los tres tipos de la identificación enunciados por Freud, el central, que él inserta —hablando con propiedad— en el campo de las neurosis, que aparece, que está destacada la cuestión de Einziger zug, de ese trazo unario, que he extraído de allí. Si lo recuerdo aquí es para indicar que en la continuidad de mi discurso habré de volver allí, pues, muy singularmente, es en la neurosis —pues efectivamente hemos tomado de allí nuestro punto de partida— que aparece la forma más inasible, contrariamente a lo que pudieran imaginar, y es para permitirles detenerse allí que lo enuncio aquí, la forma más inasible del objeto a. Volvamos ahora a nuestra apuesta de Pascal y a lo que puede inscribirse de ella. La fruslería de los filósofos parece, en efecto, hacernos perder lo Mayor de su significación. No es sin embargo, que todos esos esfuerzos le hayan hecho bien, y comprendido en ello el inscribir los datos en el interior de una matriz, según las formas, donde se escriben en el presente los resultados llamados de la teoría de los juegos.

En esta forma se lo pone en cuestión, si puedo decirlo. Verán cuan extrañamente se pretende refutarlo. He ahí, en efecto, eso de la que se trata, observaremos que la apuesta es coherente con la posición siguiente: no podemos saber si Dios es, no lo que es. La división pues de los casos que resultan de una apuesta comprometida ¿sobre qué?. Sobre un discurso que se liga a una promesa que le es imputada, la de una infinidad de vidas infinitamente felices, es gracias al hecho que yo hablo y no escribo nada. Aquí que yo hablo en francés, ustedes no pueden saber nada más se los hago notar, que lo que está sobre el pequeño cabo de papel, que es taquigráfico, acerca de si esta infinidad de vidas está en singular o plural, Por otra parte, esta claro, para toda la continuidad del discurso de Pascal, que debemos tomarlo en el sentido de una multiplicación plural, en tanto que, en la medida en que comienza a argüir, si valdría la pena apostar sólo para tener una segunda vida, hasta tres y así seguidamente. Se trata entonces, de una infinidad numérica.

De ahí lo que esta comprometido, algo como se ha dicho de lo cual disponemos para el juego, esto es, a saber, una postura. Esta postura, figurémosla, es legítima a partir del momento en que hemos podido, nosotros mismos, avanzar para aprehender lo que está bien en cuestión, en la pregunta, a saber eso más enigmático que nos hace ser nosotros en el campo de un discurso cualquiera, a saber, el a. Esta es la postura; porque nosotros la inscribimos aquí en esta

casilla, e lo que tendremos que justificar. Esta es la postura y por otra parte, de un término de los objetos a. Esta es una cuestión que valdría la pena que la evoque si, como lo ven, no entrañara ya algunas dificultades. Seguramente de lo que se trataba es de la serie creciente. El infinito del cual se trata, es aquel que Pascal ilustra, tiene figura de un signo análogo a aquel que está allí, el infinito de los números enteros, pues es sólo por relación a él que deviene ineficiente el elemento de partida, quiero decir neutro; que es a ese título que deviene cero, en tanto se identifica a la adición del cero al infinito, el resultado de la adición no pudiendo figurarse más que por el signo que designa uno de sus términos.

He ahí, pues, como se figuran las cosas y si he hecho esta matriz no es que ella me parezca suficiente, sino que ella es lo ordinario en lo cual uno se sostiene. Es, a saber, que se remarca que, según que exista o no eso que figuramos aquí del modo legítimo por a, en tanto es el campo de un discurso según que este sea admisible o rechazable, vernos figurarse en cada una de las casillas que no tienen aquí más importancia que las matrices, por donde se toma con alfileres una combinatoria, en la teoría de los juegos. Si ese a debe ser retenido inmediatamente, tenemos cero como equivalente de ese a, lo que no representa otra cosa que una postura "arriesgada" al nivel de una apuesta eso que se refiere a la apuesta de Pascal, no es de ningún modo un sacrificio, el la ley misma del juego, es necesario que pueda haber aquí cero, si la promesa, lo mismo no es receptuable, nada de lo que se sitúa más allá de la muerte no es tenible y nosotros mismos no tenemos aquí un cero, sino que no quiere decir nada, si eso no está allí, la postura del otro lado está perdida.

De hecho, en la apuesta de Pascal, la postura es idéntica a la promesa, es porque esta promesa es enunciada que podemos construir esta matriz y desde que ella es construida, está absolutamente claro que la disimetría de las posturas impone que, efectivamente, si la conducta del sujeto no se define más que por lo que se determina de un delineado significante, no hay pregunta; la dificultad no comienza más que al percibir que el sujeto no es de ningún modo algo que pudiéramos encuadrar más que, en su momento, por la relación de un a a un 1, de la conjunción de un número de significantes cualquiera, son del efecto de caída que resulta de esta conjunción y que da a nuestra a, aquí inscripta en la casilla inferior de la izquierda, una ligazón que no es de ningún modo separable de la construcción de la matriz misma. Esto es de lo que se trata en el progreso que se engendra a pesar del psicoanálisis. Es esta ligazón la que se trata de estudiar en su consecuencia, que hace precisamente al sujeto dividido, es decir no ligado al simple establecimiento de esta matriz. Pues desde ahí aparece evidentemente, enteramente claro, que esos ceros, en esta matriz, no son, ellos mismos más que ficción del hecho que se pueda plantear una matriz, dicho de otro modo, que se pueda escribir.

Pues el cero que se escribe abajo, es el cero de partida, bien marcado por la axiomatización de Peano, como necesario para que se produzca el infinito de la serie de los números naturales. Sin infinito, no hay cero que entre en línea de cuenta. Porque el cero estaba allí esencialmente para el producto. Es precisamente por una ficción tal, como se los he recordado hace un momento, que el a está reducido al cero cuando Pascal argumenta: en el resto, ustedes no hacen más que perder cero siendo dado que los placeres de la vida —es así que el se expresa— eso no pesa mucho y, especialmente, a la vista de la infinidad que les abre. Es precisamente hacer uso de una ligazón matemática, la que expresa en efecto, que ninguna unidad, de cualquier clase que sea, adicionada al infinito hará más que dejar intacto el signo del infinito; a menos que, sin embargo, les he mostrado en múltiples oportunidades que no podría decirse absolutamente que no sepamos si el infinito como Pascal argumenta para opacarlo de un modo homólogo el Ser Divino, no pueda rigurosamente decirse que está

excluido, que se pueda decir que la adición de una unidad no hará que podamos decir si es par o impar, en tanto que, como lo han visto en la serie decreciente, son todas la operaciones pares que se apilarán las unas sobre las otras y todas la operaciones impares de otro lado para totalizar la suma infinita, que no es menos reducible a un 1 de un cierto tipo, el 1 que entre en conjunción con el a.

Sienten ustedes aquí que no hago más que indicar al pasar, toda suerte de puntos esclarecidos por los progresos de la teoría matemática y que, de algún modo, hacen mover la vela. Lo que hay bajo esa vela es precisamente lo que se refiere, verdaderamente, a la articulación de ese discurso, cualquiera que sea, comprendida allí la llamada premisa, es que al descuidar lo que oculta, a saber su efecto de caída, y al nivel del goce, se desconoce la verdadera naturaleza del objeto a.

Pues, lo que nuestra práctica, que es práctica del discurso y no otra, nos muestra que conviene repetir, de otro modo, si queremos darle su verdadero sentido, lo que se refiere a la apuesta. Pascal mismo nos indica: allí está lo que provoca el embrollo cerca de espíritus —es necesario decirlo— que parecen singularmente poco preparados por una función profesoral en el dominio de lo que se trata, cuando se trata de un discurso. Ustedes están comprometidos, nos dicen. ¿Qué es lo que compromete menos que una matriz así?
a favor en contra

gráfico

Ustedes están comprometidos, que es decir si no, que para hacer un juego de palabras, ese es el momento de la entrada del yo (je) en la cuestión. Lo que está comprometido es yo (je); si hay posibilidades en el juego de comprometer lo que sea, a la pérdida, es que la pérdida está ya allí, que es precisamente por ello que la postura en juego no puede anularla. Entonces lo que aprehendemos del psicoanálisis es que hay efectos que enmascaran la pura y simple reducción del juego a lo que se enuncia. ¿Cómo podemos, aún un instante, cuando se trata de un juego figurado bajo la pluma de Pascal, descuidar la función de la gracia, es decir, del deseo del Otro?. No crean que eso puede haber llegado así al espíritu de Pascal, que, hasta para comprender su apuesta, tan ridículamente figurada fuera necesaria la gracia. Se los he dicho, en toda figuración ingenua de la relación del sujeto a la demanda, hay, en suma, "que tu voluntad sea hecha" latente. Es precisamente lo que se cuestiona cuando esta voluntad que es, justamente, de no ser la nuestra, viene a hacer defecto. Dicho de otro modo, no lo prolonguemos por más tiempo y pasemos a ese Dios, que es precisamente aquel, el único en cuestión posible bajo la pluma de Pascal; el hecho de ponerle las mismas letras no cambiará nada en la diferencia; vamos ya a verle articularse en la distribución del pizarrón, en lo cual vemos bien que esta distribución no es diferente de si misma.

Llamemos las cosas crudamente: Dios existe. Para un sujeto supuesto el saber, la dupla, 0 la inscribimos ahora en uno de los cuadros de la matriz. Yo he supuesto el saber pero es necesario agregar algo allí: que yo sea para (que je sois pour).

Y si, siendo supuesto el saber que Dios existe, yo estoy contra; entonces allí la elección está entre el a y esto que es precisamente de lo que se trata en el hilo del pensamiento que enuncia Pascal: yo pierdo deliberadamente infinitas vidas, infinitamente dichosas. (-) . Y después, yo soy supuesto saber que Dios no exista ! y bien, por qué no pensar que al a puedo, sin embargo comprometerlo, perderlo, simplemente. Esto es tanto más posible en cuanto que es de su naturaleza el ser perdida, pues para medir lo que se refiere a un juego

donde aquí es a un cierto precio que guardo, al precio de menos el infinito, puede ser legítimo demandarse si eso vale la pena, preocuparse tanto para guardarlo. Si hay quienes lo guardan al precio de la pérdida menos el infinito, figúrense ustedes que han existido cantidad de gentes que balanceaban el a sin tener ningún cuidado de la inmortalidad del alma. Esto es en general lo que se llama sabios, gente papadre (3), no sólo padre (pere), papadres. Eso tiene mucha relación con el padre, como ustedes lo verán. Aquí ustedes tienen aquellos que, por el contrario, guardan el a y duermen sobre sus dos orejas.

En cuanto al ser de al lado, lo que choca en esta discusión, es la coherencia que revela del sujeto supuesto saber, pero es que no es una coherencia hecha con un poco de indiferencia, él es —apuesto a favor— pero se muy bien que él, es. El, seguramente, no es —apuesto en contra—, pero ésta no es una apuesta. Esto no tiene nada que hacer con una apuesta. En la diagonal ustedes tienen gente que esta tan segura que no apuesta para nada. Siguen el viento de lo que ellos saben, pero ¿qué quiere decir saber en esas condiciones? Quiere decir tan pocas cosas que hasta aquellos que no saben nada pueden hacer de ello un único caso, a saber que, aunque sea de él, y se me permitirá hacer destacar al pasar que no extrapolo de ningún modo sobre lo que, a esta mirada es la tradición de Freud, a saber que no salgo de mis plata-bandas, si consultan el volumen que he recordado hace un momento, verán que todo el tiempo, Freud hace esta tranquila distinción de que al fin de cuentas, todo lo que se refiere a la creencia del cristiano, no lo lleva a modificar mucho su conducta por relación a aquellos que no lo son.

Es en la posición, si pudiera decirse, de un sujeto purificado, que lo que ocurre allí, en la diagonal de la izquierda, se encuentra pudiendo ordenarse en la pequeña matriz de arriba. Pero lo que es importante, lo que seguramente nos muestra algo imprevisto; esto es aquel que apuesta en contra, sobre el fundamento de eso que él sabe ser, y aquel que apuesta a favor, como si él fuera lo que él sabe muy bien no ser. Figúrense ustedes que aquí eso deviene totalmente interesante; el saber que ese menos el infinito que ven aparecer en la casilla de arriba, a la derecha, es traducido en las pequeñas escrituras de Pascal, por un nombre que se llama el infierno. Sólo esto supone que sea examinado, porque la función del a ha culminado en esta imaginación, de las más discutibles, de que haya un más allá de la muerte. Sin duda en el hecho de su deslizamiento matemático indefinido, bajo toda clase de cadena significante, donde ustedes prosiguieran su último ajuste, ella subsiste siempre intacta; como ya lo he articulado al comienzo del año en un cierto esquema de las relaciones de S y de A. Pero, entonces, eso puede inducirnos a preguntarnos lo que quiere decir el surgimiento, bajo la forma de un menos el infinito de algo sobre ese pizarrón, ¿es que no está ese menos para ser traducido de un modo más homólogo a su función aritmética, a saber, que cuando él aparece, la serie de los enteros se redobla, lo que quiere decir se divide?. El es allí el signo de ese algo que me parecía sólo válido de recordar al final de mi último discurso, es que al tomar como objeto a y no de otro modo la que esta puesto en juego en la renuncia propuesta por Pascal, hay tanto de infinito allí donde él tiene un límite, como allí donde él no reencuentra ese juego del a. De todos modos es en un medio infinito el que nosotros comprometemos el que viene a equilibrar singularmente las chances en la primera matriz.

Sólo que puede ser que sea necesario retener de otro modo lo que se figura en ese mito, del cual Pascal nos recuerda que para hacer parte del dogma no hace nada más que testimoniar que la misericordia de Dios es más grande que su justicia, en tanto él extrae algunos elegidos, en tanto que todos deberían estar en el infierno. Esta proposición puede parecer escandalosa, me sorprendo de ella en tanto que está enteramente claro y manifiesto que a este infierno, nunca no se lo ha podido imaginar fuera de lo que nos ocurre todos los días: quiero decir que

ya estamos allí, que esta necesidad que nos engloba en no poder realizar el sólido del a , más que por una medida indefinidamente repetida de lo que se refiere al corte del a —en un horizonte cuyo límite sería necesario interrogar— es que ello no basta, sólo a él, para cortar los brazos de los más corajudos. Sólo que, no se tiene elección; nuestro deseo es el deseo del Otro, y según que la gracia nos haya faltado o no, lo que se juega al nivel del Otro; a saber de todo lo que nos ha precedido en ese discurso que ha determinado nuestra concepción misma, estamos determinados o no, en el curso del estancamiento del objeto a.

Entonces resta la cuarta casilla, la de abajo; no es por nada que hoy me he permitido sonreír a propósito de ella. Son todos tan numerosos, también bien repartidos como aquellos que están en el campo de arriba, a la derecha. Los he llamado, provisoriamente, los papadres (pepère). Sería erróneo, sin embargo, minimizar el sentido de sus desplazamientos, pero, cuanto menos, lo que yo quisiera hacerles remarcar es, que en todo caso es allí donde nosotros, en el análisis, hemos ubicado la buena norma. El plus de gozar está expresamente allí modulado como extraño a la cuestión, si la cuestión de la cual se trata es eso que el análisis puede prometer como el retorno a la norma; ¿como no se ve que esta norma se articula allí, realmente, como la ley? La ley sobre la cual se funda el Complejo de Edipo, y de la cual esta totalmente claro, para cualquier extremo que se tome este mito, que el goce se distingue ahí absolutamente de la ley; gozar de la madre esta prohibido, se dice y no es ir muy lejos en lo que tiene de consecuencias, esto es, que el gozar de la madre está prohibido.

Nada se ordena más que a partir de este enunciado primero, como se ve bien en la fábula, donde el sujeto, Edipo, nunca ha pensado —Dios sabe a causa de que divertimento, quiero decir de todo lo que Yocasta dispensaba alrededor de él, de encanto y probablemente, también, de hostigamiento— para que eso no le hubiera venido a la idea, aún cuando las pruebas comenzaban a llover.

Lo que esta prohibido es el "gozar de la madre" y eso se confirma en la formulación bajo otra forma: es indispensable aproximarles todas para comprender lo que Freud articula, aquélla de "Totem y tabú".

La muerte del padre ciega a todos esos jóvenes toros imbéciles que veo gravitar de tiempo en tiempo alrededor mío en arenas ridículas; la muerte del padre quiere justamente decir que no se puede matarlo. El ya esta muerto, desde siempre. Es precisamente por eso que se suspende algo sensato, aún en lugares donde es paradojal ver bramar:" el dios ha muerto". Es que evidentemente, al no pensar en ello, se arriesga perder una cara de las cosas. Al inicio, el padre está muerto; sólo que, resta el nombre del padre y todo gira alrededor de eso. Si la última vez es por allí que he comenzado, es por allí que hoy termino.

La virtud del nombre del padre, no la invento yo, quiero decir que no es de mi cosecha; es Freud quien lo escribe: "La diferencia —dice él en alguna parte— entre el campo del hombre y aquél, digamos, de la animalidad, consiste en que eso sea, aún cuando ello no se produzca más que bajo formas enmascaradas, a saber, cuando se dice que hay algunos que no tienen idea de eso, que es el rol del mal en la generación...." ¿Por qué no?. Lo que él demuestra —quiero decir la importancia de esta función del nombre del padre, es que aquellos mismos que no tienen su idea, inventan espíritus para llenarla.

Para decirlo todo, la carácterística es ésta: Freud, en un lugar muy preciso, lo articulo —no voy a pasar mi tiempo en decirles en que páginas y en que ediciones, en tanto que, ahora, hay lugares donde se hacen lecturas freudianas, y existen, cuando menos, gentes competentes para

indicarlos, a quienes se interesen en ello— la esencia, para decirlo todo, y la función del padre como nombre, como pivote del discurso, tiende precisamente a que, después de todo, no se puede saber jamás quien es el padre. Vayan siempre a buscar.....Esta es un cuestión de fé. Con el progreso de las ciencias, se llega a saber, en ciertos casos que él no lo es, pero, en fin, resta cuanto menos, un desconocido. Esta introducción, por otra parte, de la búsqueda biológica de la paternidad, no deja de tener incidencia, es totalmente seguro, sobre la función del nombre del padre. Pues aquí, en el punto donde no se puede mantener más que simbólico, que es el pivote alrededor del cual gira todo un campo de la subjetividad, tendremos que tomar la otra cara de lo que se refiere a la relación al goce, y para decirlo todo, poder avanzar en lo que es nuestro objeto de este año, un poco más lejos en lo que se refiere a la transmisión del nombre del padre, a saber, lo que se refiere a la transmisión de la castración. Terminaré hoy aquí, como habitualmente, en el punto donde, así —así, se llega y les digo hasta la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Leonardo de Fibonacci (o Leonardo de Pizza)

(2) Sebst-Bewwustssein, autoconciencia. Ref. "Fenomenología del espíritu ", Hegel. Parte B: Autoconciencia

(3) Papadre: de pepère, redoblameinto de père. Término infantil para grand père, literalmente gran padre, o sea abuelo. Dícese también pepè. En forma figurativa y familiar se refiere a hombre o niños grandes, pesados, apacibles, tranquilos, exentos de dificultades.

índice del seminario 16

Clase 10. Del 5 de Febrero de 1969

5 de Febrero de 1969

Voy a partir de donde les he dejado la última vez. He dicho muchas cosas la última vez, y en particular, llegué a tocar algunas por la evidencia matemática y, creo haber llegado a dar la génesis de lo que se refiere al a, por la sola virtud del Uno en tanto que marca. Esto reposa sobre ese factum (4), esta fabricación que resulta del uso más simple del Uno, en tanto que una vez repetido abunda, en tanto no está planteado ya, más que para intentar la repetición. Para reencontrar el goce, en tanto él ya ha huido, el primer Uno, para reencontrar lo que no estaba marcado de origen, ya lo altera, en tanto en el origen no estaba marcado. Se plantea, pues, ya, en la fundación de una diferencia que no constituye en tanto que tal, pero en tanto

que él la produce.

Es ese punto original que hace de la repetición la clave de un proceso que, una vez abierto, la cuestión se plantee: en si puede, o no, encontrar su término. Ven que somos inmediatamente llevados sobre la cuestión que no es terminal más que al tomarla en un sólo curso; la de si Freud, en tanto que sujeto de una parte —él fue también hombre de acción, digamos un hombre que inauguró una vía— ¿Como la inauguró?. Esto es lo que convendrá, quizá, a un desvío de lo que les diré hoy para recordar, pero todo curso de hombre compromete algo que tiene su límite en la muerte y es sólo desde ese punto de vista que podemos encontrar el término del camino trazado por Freud en la cuestión que él se plantea, al fin del análisis terminal, terminable o interminable, lo que no hace más que marcar el tiempo de la cuestión que reabro diciendo: ¿Eso que se compromete par el sujeto por el hecho de la repetición como origen, es él mismo un proceso que tiene o no su límite?. Esto es lo que he dejado abierto, suspendido, pero sin embargo, anticipado, demostrando en el pizarrón la última vez del modo más claro, lo que he podido expresar como la división, la bipartición de dos infinitos, marcando que es eso lo que es en el fondo la cuestión de la apuesta de Pascal. Es el infinito del número, el infinito sobre el cual él se apoya.

Pues, de tomar esta infinidad —si pudiera decirlo— acelerándola aún por la institución de la serie de Fibonacci, de la cual es fácil mostrar que es exponencial, que los números que ella engendra crecen no aritméticamente sino geométricamente, que es ella misma quien engendra, y precisamente, en la medida en que nos alejamos de su origen, esta "proporción" que se articula en el a. A medida que esos números crecen, es de una manera cerrada, de un modo constante que el a interviene allí bajo su forma inversa y tanto más sorprendente que ella anuda el 1 al a, que es el 1, que esta proporción de, un número al otro se a

acaba en la constante más rigurosa, a medida que los números crecen desde ese 1 .

a

He escrito también para tomarla en su origen, la serie que resulta a de tomar las cosas en el otro sentido y allí, por el hecho que el a es menor que el 1, ustedes ven que el proceso se acaba no sólo sobre una proporción, sino sobre un límite, sea lo que sea que ustedes adicionen de lo que se produce; a la inversa, al proceder por sustracción, o término sea siempre verdad que, al retomar la cosa en la ascendencia, cada término sea la suma de los dos precedentes, encontrarán también la función de a , en tanto que esta vez alcanza un límite. Por más numerosos que sean los términos que ustedes adicionen, no superarán el 1 + a, lo que parece indicar que de tomar las cosas en ese sentido, lo que engendra la repetición tiene su término. Es aquí que interviene la tabla, bien conocida, por la cual, aquellos, en suma, que carecen de lo que está en la apuesta de Pascal, inscriben lo que se trata en los términos de la teoría de los juegos, a saber, en una matriz construida por la distinción de los casos, formulan eso de lo que se trata —si Dios existe— e inscriben para ser lo que resulta de la observación de esas órdenes confundidas aquí con la renuncia a algo. Que lo llamemos placer o de cualquier otro modo, no podemos dejar de apreciar allí un impulso, que veremos lo sorprendente, que es por un cero que ellos inscriben lo que, en esta vida es dejado a los creyentes, mediante el cual una vida futura se acota por el término de infinito, por una infinidad de vidas prometidas como infinitamente dichosas. En otros términos, al suponer que Dios no existe, el sujeto —lo inscribimos a— presumiéndolo siempre captado por el juego, es el caso decirlo al pie de la letra, conoce la felicidad límite y por otra parte problemática, que le es ofrecida en esta vida,

lo que se dice, no esta infundado (infondé) a elegir, si no existiendo Dios, parece claro que no hay en la otra vida nada que esperar.

Lo que destaco aquí, es el carácter frágil de esta suerte de inscripción, en la medida en que, de seguir la teoría de los juegos, las conjunciones no podrían determinarse más que por el entrecruzamiento del juego de dos adversarios, es decir que es en esta postura que debería estar el sujeto, en tanto que el otro, enigmático, aquel del cual se trata que en suma tiene o no la apuesta, debería encontrarse en este lugar. Dios existe o no existe.

Pero Dios no está en el golpe (coup). En todo caso nada puede permitir afirmarlo, Es por ese hecho que resulta paradojal, que, de frente a él, sobre la mesa —si puedo decirlo— la apuesta define no al hombre sino al sujeto.

La postura se confunde con la existencia del partenaire, y es por lo cual deben ser reinterpretados los signos que se inscriben sobre ese pizarrón. La elección se hace al nivel del: Dios existe o Dios no existe. Es de allí que parte la formulación de la apuesta, y tomado de allí solamente, está claro que no hay que dudar, a saber, que lo que se arriesga ganar al apostar, que Dios existe, no tiene nada de comparable con lo que se ganará, seguramente; aún esta certeza puede ser fácilmente cuestionada, pues ¿que es lo que se ganará? El a no está precisamente definido. Es aquí que he abierto la cuestión, no al nivel de una fórmula que tiene, sin embargo, el interés de tomar en su fuente la cuestión de la intervención del significante, de lo que a él se refiere en un acto de elección cualquiera.

Es allí donde he destacado lo insuficiente de un pizarrón incompleto, de no valorizar que, al tomar las cosas en un segundo piso, éste quizá restituyera la justa posición de eso que comporta la matriz tal como se usa en la teoría de los juegos. Es aquí que debe ubicarse lo que yo distingo del sujeto, del sujeto puramente idéntico a la inscripción de las posturas como de aquel que puede enfrentar los casos donde Dios, aún existente, apuesta contra, es decir, elige el a, a sus expensas, es decir sabiendo lo que comporta esa elección; a saber, que pierde positivamente el infinito, la infinidad de vidas dichosas que le es ofrecida y que seguramente, para que se reproduzca en las dos casillas aquí marcadas. Lo que al principio ocupaba la primera matriz, falta aún llenar esta cuarta, a saber, que se puede suponer que, aún Dios no existiendo, el a como teniendo el lugar que ustedes le ven ocupar en la primera casilla, puede ser abandonado, esta vez, aquí de un modo expreso y por este hecho aparece en negativo, siendo sustracción de a con lo que comporta, lo que escribimos aquí sin más comentario y por lo cual ven que todo cero que parezca ir de suyo, no deja de constituir un problema.

gráfico

Extraigamos ahora, para aislarlo un una nueva matriz, simplemente eso que agrega nuestra segunda composición, a saber, a. — , —a, o. Para ser honesto, marco expresamente esto que acabo de indicar al pasar, en ese discurso mismo que ese cero toma valor de pregunta.

En efecto, se ha podido ocurrir que los ceros se planteen así en la primera matriz, hay allí algo que merece retener nuestra atención, pues, ¿que he dicho hace un momento sino que, en verdad, no cuenta en esta posición del jugador, del sujeto que sólo existe, no entran en balanza más que el infinito y el finito de a?

Qué es lo que designan esos ceros sino que al poner alguna postura sobre la mesa, como Pascal lo ha subrayado introduciendo la teoría de las partidas, nada justo podría enunciarse de un juego sino a partir de esto: que teniendo un comienzo y un término fijados en su regla lo que es puesto sobre la mesa, lo que se llama la puesta, está, desde el origen, perdida. El juego no existe más que a partir de que es sobre la mesa, si puede decirse, un una mesa común, que esta implicado lo que es el juego y es pues a partir de la constitución del juego que no se puede producir aquí el cero; ese cero no hace más que indicar que ustedes juegan; sin ese cero no hay juego. Seguramente se podría decir la misma cosa del otro cero —a saber, aquél— el que representa la pérdida, a la cual el otro jugador se resigna, al poner en juego este infinito. Pero, como, precisamente, es de la existencia del otro jugador de lo que se trata, es aquí —en la primera matriz— que ese cero en tanto que signo de la pérdida, deviene problemático.

Después de todo, como nada nos fuerza a precipitar ningún movimiento, pues, es justamente en esas precipitaciones donde los errores se producen, podemos abstenernos de motivar ese cero de un modo simétrico a lo que se refiere al nuestro, pues aparece suficientemente en la discusión que los filósofos han hecho del montaje de Pascal, esto es, a saber, que nos parece, en efecto, que ese cero representa no la pérdida constitutiva de la postura, sino, al menos al nivel del diálogo entre Pascal y Meré, que no es por nada el modo en el cual Pascal ha escrito y por el cual, al mismo tiempo, nos extravía —nunca, seguramente, sin nuestra colaboración— en lo que se refiere al interés mismo del montaje; a saber, que lo que domina es que, en efecto, ese cero puede ser la inscripción de una clase de lecciónes que se ofrecen y que no sólo son para asentar en esta tabla. El lo que hace él, quien en ese diálogo no sólo (.....) sino efectivo, al dirigir el esquema de la apuesta; ese cero no quiere decir la pérdida constituyente de la postura, sino se inscribe en el pizarrón "no postura", es decir, que no se asienta en la tabla de juego. Es a partir de allí que tenemos que interrogar lo que se produce al nivel de la segunda matriz para ver como, a su nivel, puede repartirse lo que está en juego.

En efecto, he indicado ya, la última vez, las figuras que pueden sernos dadas en el texto de nuestra práctica, y en verdad, he podido indicarlo también rápidamente— como lo he hecho— eso que ya en un cierto grafo había sido construido, con lo que he recordado hace un momento, en el comienzo de mi articulación; a saber, no la hipótesis, sino lo que puede inscribirse y desde entonces, lo tangible que hace que el a pueda bien no ser, él mismo, más que el efecto de la entrada de la vida del hombre en juego, eso de lo cual Pascal nos advierte en esos términos, sin duda expresamente formulados, quiero decir en aquellos mismos que voy a enunciar: "Ustedes están comprometidos", nos dice él, y es verdad. Eso no le parece necesario, porque se funda sobre la palabra; la palabra que, seguramente para él, es la de la Iglesia. Es singular que no distinga de ella eso que —allí está el punto ciego de siglos que no eran sin embargo oscurantistas— sin embargo, lo abasteció mucho de la Escritura Santa, esto es, seguramente, del hecho del carácter ineliminable durante siglos de pensamiento, que la escritura más radical que es aquella que, para nosotros, aparece allí en filigrana, no es realmente distinguida. Pero sí de esta escritura voy a buscar la trama en la lógica matemática, esto deja homóloga mi posición en relación a la suya, a menos que, para nosotros, no sea

evitable ya plantear la cuestión de si la postura misma no es como tal, esencialmente dependiente de esta función de la escritura.

Observemos aún la diferencia que es la que he puesto en exergo en el primer tiempo de mi enunciado este año, y que podría decirse —en tanto no es su fórmula exacta— simplemente: lo que yo prefiero es un discurso sin palabra, lo que no quiere decir otra cosa que ese es discurso que soporta la escritura. Aquí tengo un pequeño tiempo para medir el alcance, la línea, el carácter absolutamente solidario de lo que enuncio en ese punto este año, con todo lo que he comenzado a anunciar bajo la triplicidad de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Observen bien —y es aquí que conviene insistir— la diferencia que hay entre el discurso filosófico, cualquiera que sea, y ese en el que nos introduce esa otra cosa que se distingue a partir de la repetición.

El discurso filosófico, cualquiera que sea, termina siempre por desprenderse de lo que se trata, sin embargo, como aparato en un material de lenguaje, Toda la tradición filosófica culmina sobre la refutación de Kant del argumento ontológico; ¿en nombre de qué?. De que las formas de la razón pura, la analítica trascendental, caen bajo una sospecha de imaginario y es precisamente eso lo que constituye la única objeción —es filosófica— a la apuesta de Pascal. "ese Dios cuya existencia pueden ustedes concebir como necesaria, dice Kant, no lo es menos aunque ustedes no lo conciban más que en los cuadros de un pensamiento, que no se apoya más que sobre el suspenso previo del cual releva la estética", calificada en esta ocasión de trascendental. Esto no quiere decir otra cosa que: ustedes no pueden enunciar nada, sino enunciar como palabras en el tiempo y en el espacio en el cual, por convención filosófica, ponemos en suspenso la existencia en tanto que ella sería radical. Sólo hay una desdicha y es lo que hace al interés de la apuesta de Pascal; es por ella que me permito —aunque puedan pensarlo como un recurso a la antigualla— encontrar allí un punto pivote ejemplar; esto es que en ningún caso, el Dios de Pascal esta puesto en cuestión sobre el plano de lo imaginario, porque este no es el Dios de los Filósofos, ni es el Dios de ningún saber. " No sabemos, escribe Pascal, ni lo que él es —bien seguro— ni siquiera si él es". Es precisamente por eso que el no es susceptible de ser puesto en suspenso por ninguna filosofía, en tanto que no es la filosofía quién lo funda.

Pues de lo que se trata y lo que quiere decir, en particular, mi discurso, cuando retome el de Freud, es muy precisamente que, fundándose sobre lo que ese discurso ha abierto, él se distingue esencialmente del discurso filosófico, en que no despega de eso en lo cual estamos captados y comprometidos, como dice Pascal, sino más bien, que, de servirse de un discurso, al fin de cuentas, para fijar al mundo su ley, a la historia sus normas, e inversamente, se pone en este lugar donde, al principio, el sujeto pensante se dio cuenta que él no puede reconocerse más que como efecto de lenguaje. Dicho de otro modo, que, antes de ser pensante, para ir rápido, para delinearlo, hasta lo más corto, lo que estoy en tren de decir, desde que se monta la mesa de juego. Y Dios sabe si ya ella está montada, está, al inicio, el a. Y es después que se plantea la cuestión de enlazar eso que él piensa. Pero él no ha tenido necesidad de pensar para estar fijado como a. Esto ya está hecho, contrariamente a lo que se pueda imaginar, precisamente en razón de la lamentable carencia, de la futilidad más y más restallante de toda la filosofía; a saber, que no puede volcar la mesa de juego.

Seguramente yo puedo volcarla y tirar por el aire las mesas en Vincennes y otras parte. Pero eso no impide que la verdadera mesa, la mesa de juego no esté siempre allí. No se trata de la mesa universitaria, la mesa alrededor de la cual el patrón se reúne, o lo que sea, con los alumnos en un pequeño interior encantador, que ese interior sea el suyo, bien caluroso y

papadre (pepere), o aquél dónde se lo encuadra en las guarderías-modelos. Es precisamente allí donde está la cuestión. Es por eso que me he permitido, en un garabato —el cual no se si ustedes verán aparecer o no— no es un garabato, enteramente, he pasado tiempo antes de ayer, en fin, no se si ustedes lo verán aparecer, porque él aparece en un sólo lugar o no aparece, y me interesa el hecho, el hecho de saber si aparecerá o no aparecerá; brevemente, he estado hasta esta exorbitancia delirante —pues desde hace un tiempito yo deliro aparte, esas cosas ocurren siempre un día, bajo una forma u otra haría que se perciba si es mi delirio o no, que no es posible jugar el rol que conviene a la transmisión del saber, que no es la transmisión de un valor, aunque eso se inscriba sobre registros "unidad de valor", sino de asir lo que se puede llamar un efecto de formación.

Es por ello que cualquiera que sea, alguien en el porvenir, justamente porque ocurra algo en este valor del saber, quiera ocupar un lugar de algún modo aferente a este efecto de formación, mismo si son las matemáticas, la bioquímica o no importa que otra, hará bien en ser psicoanalista, si es así que es necesario definir a alguien para quien exista esta cuestión de la dependencia del sujeto, por relación al discurso que lo sostiene y no que él sostiene. Entonces, vale decir, en tanto que como lo ven, acabo de evitar algo en razón del hecho, que todos los productos de la escuela, es decir, de una enseñanza filosófica que se que no puede abordar de un modo abrupto lo que se refiere al cambio que se inscribe al nivel de la segunda matriz, a saber, plantear la cuestión, de lo que eso quiere decir allí (esquema), eso no sea a o cero, pues eso no ha sido nunca a o cero, como acabo de indicárselos y como Pascal lo dice, pero como no son jamás, más que filósofos quienes lo han leído, todo el mundo ha permanecido sordo.

El ha dicho "a es cero", eso quiere decir: a es la postura. Esto estaba, sin embargo, bien precisado desde la teoría de las partidas. ¡No, eso no hace nada, ellos permanecieron sordos!. Y cero, es cero a la mirada del infinito. ¡Fruslerías!. Que es lo que cambia que ya no haya ahora como (....) pregonan las personas que ya se dirigían un poquito hacia la salida. Pero, en el conjunto, les he hecho notar que el infierno —eso lo conocemos— es la vida de todos los días. Cosa curiosa, se lo sabe, se lo dice, hasta no se dice más que eso; pero ello se limita al discurso y a algunos síntomas, bien entendido. ¡A Dios Gracias!; ¡Si no hubiera síntomas, uno no daría cuenta de ello!, ¡Si los síntomas neuróticos no existieran, no habría habido Freud!. ¡Si las histéricas no hubieran allanado la cuestión, ninguna posibilidad de que, hasta la verdad, apunte al extremo de la oreja!. Entonces, es necesario hacer allí una pequeña estación. Alguien a quien agradezco— porque es necesario, siempre, agradecer a las personas por quienes nos hacen llegar los regalos—, me ha recordado por razones externas, la existencia del capítulo de Bergler que se llama "El yo subestimado", esto está en la famosa "Neurosis de base" que explica todo (5).

No irán a decirme que yo explico todo. Yo justamente, no explico nada. ¡Esto es precisamente, lo que les interesa a ustedes!. He tratado, a diversos niveles —no sólo aquí— de hacer que haya psicoanalistas que no sean imbéciles. Mi operación aquí es una operación de ojeo, no para atraer a un agujero de escuela, sino para tratar de dar, el equivalente de lo que deberían tener los psicoanalistas, a gentes que no tienen ningún medio de tenerla. Esta es una empresa desesperada. Pero la experiencia prueba que la otra también, aquella de enseñar a los psicoanalistas mismos, parece destinada al fracaso, como ya lo he escrito.

¡Imbéciles como sujetos, se entiende, porque para enmierdarse en su práctica, ellos son más bien hábiles!. Y esta es, precisamente, una consecuencia, precisamente de lo que estoy en tren de enunciar aquí. Esto es conforme a la teoría. Esto es lo que prueba, no sólo que no hay

necesidad de ser filósofo, sino que mucho mejor no serlo. Sólo que eso tiene una consecuencia y es que no se comprende nada. De donde surge eso que paso también mi tiempo en enunciar: que vale mucho más no comprender. Sólo que lo enojoso es que ellos comprenden cositas, entonces eso pulula. Por ejemplo, "El superyó subestimado" es un capítulo genial; en primer lugar porque reúne todas las formas en las cuales ha sido articulado el superyó en Freud. Como el no es filósofo, no ve en absoluto que las formas son conjuntas.

Por otra parte, es encantador, y él confiesa el truco. Esto no es lo que hay de bueno en los psicoanalistas: ¡Ellos confiesan todo !, El confiesa que ha escrito a un señor— esto está en una nota— M.H.H. Heart, que hacía extractos de Freud. Entonces le escribió: "Envíeme algunas citas sobre el superyó". Después de todo eso puede hacerse, 'esto es, por otra parte, conforme, igualmente, a la teoría. Se pueden tomar las cosas así, con un par de tijeras, si la escritura tiene tanta importancia, en todos los lados donde haya "superyó", crits, crits, se corta. Se hace una lista de quince citas. Y debo decir que humorizo. Pero él me tiende la pértiga. Porque, seguramente, que Bergler ha leído a Freud —en fin, ¡prefiero imaginarlo!—. Pero al menos, él confiesa que para escribir ese capítulo, el ha escrito a H.H.Heart para que le diera citas sobre el superyó. El resultado es que él puede evidentemente marcar, exactamente al mismo nivel en que están todas las revistas de Psicoanálisis existentes —salvo la mía, bien entendido— en que punto esto es incoherente. Eso comienza por el censor al nivel de los sueños. Se cree que el censor es un inocente, como si eso no fuera nada más que tener justamente el par de tijeras con las cuales inmediatamente se hace la teoría. después de eso, deviene algo que titila. Y después de eso viene el gran lobo malo. Y después de eso no hay más. Y después de eso se evoca a Eros, Thanatos y todo el equipo.

Y después, entonces, ese superyó —me acomodo a él— "Te hago gambetas y cosquillas". ¡Ah!, ¡Querido Superyó!. Bien. Gracias a ésta presentación, seguramente, se obtiene algo, es necesario decirlo, bastante risible. Es necesario, verdaderamente que se esté en nuestra época para que no ría nadie. Nadie no ríe. Ni un profesor de filosofía. ¡Es necesario decir que ellos están en un punto, en nuestra generación!. Ni un profesor de filosofía puede leer ese truco sin reír. ¡Se les ha dado Jaque mate!. Había, al menos un tiempo en que había personas que no eran especialmente inteligentes, un tipo que se llama Charles Blondel, que prefería aullidos a propósito de Freud. Al menos era algo. Ahora, hasta las personas menos hechas para imaginar eso de lo que se trata en un psicoanálisis leen trucos absolutamente escandalosos sin hipar. No. Todo es posible. Todo es admitido. Estamos —por otra parte las cosas dibujan siempre sus lineamientos en otra parte que en lo real, antes de descender allí— verdaderamente en el régimen de la segregación intelectual. Y bien, ese tipo, se dio cuenta de una cantidad de cosas. Cuando una cosa está allí, bajo su nariz, él la comprende. Y yo diría que esto es lo que hay de triste porque él la comprendía al nivel de su nariz, es que no puede seguramente ser, absolutamente, así. Es forzosamente puntiagudo. Entonces, él ve una pequeña cosita.

Se da cuenta que lo que se le explica, así, al nivel de las citas de Freud, como siendo el superyó, se da cuenta: "Pero ello debe tener relación con lo que él ve todo el tiempo". Entonces comienza a darse cuenta, pero así, de un modo intuitivo que lo que se llama la durcharbeitung, la elaboración, como se lo ha traducido en francés, ello.... uno pasa su tiempo en darse cuenta, que es intraducible. Durcharbeitung no es "elaboración". Ahí no se puede hacer nada. Como no hay en francés palabra para decir "trabajo a través", perforación, se traduce "elaboración". Todos saben que en francés, uno elabora. Esto está más bien en el género humos..... La elaboración analítica no es enteramente así, Aquellos que están sobre un diván se dan cuenta que eso consiste en volver todo el tiempo sobre el mismo truco, y es necesario que eso dure para llegar justamente a eso que yo les expliqué a ustedes, en el límite,

en la terminación —cuando se va en el buen sentido naturalmente— donde se reencuentra el límite. El dice "eso es un efecto del superyó", es decir que se da cuenta que esta especie de fulano, gran pillo, que sin embargo es extraído, así dicho, del complejo de Edipo, o aún de la madre devorante o no importa cual de esas merecedoras, él se da cuenta que eso tiene relación con ese lado agotador, pesado necesario, repetido sobre todo por el cual se llega a algo que en efecto, alguna vez, tiene un cabo. ¿Cómo es que él no ve, que eso no tiene nada en común con esta especie de figura de una escenificación donde el superyó es, cono se dice, una instancia —lo que no sería nada— pero donde se lo hace vivir como una persona?; porque, como no se ha comprendido bien lo que era una instancia, se le dá verdaderamente su idea al superyó.

Es necesario que todo eso ocurra no sobre la otra escena, de la cual hablaba Freud, aquella que funciona en los sueños, sino sobre una especie de pequeña escenita, eso que se llama la enseñanza analítica que les hace jugar a las marionetas: el superyó es el comisario y viene a golpear sobre la cabeza de guignol que es el yo (moi). Nada que ver esa aproximación que el punto de vista clínico introduce en la elaboración, durcharbeintung; ello podría se quizás la prueba de algo que no necesitaría, así, que se multiplique en la personalidad, las instancias. Y después, entonces esto es que en todo momento el deja el pedazo, confiesa el truco, es decir que se ha localizado bien —dice él— que eso tenía una relación con el ideal del Yo. Pero le falta confesar que no se comprende allí absolutamente nada; nadie ha hecho aún el pegamento (collage). No obstante, para que ese discurso sea otra cosa que las memorias del psicoanalista, a saber confesar el caso de una joven que, a ese propósito se ve bien que era el sentimiento de culpabilidad que la ha hecho entrar en el psicoanálisis —!esperamos sea el mismo que la haya hecho salir de él— se puede, quizá al menos percibir que, por ejemplo, esta especie de pequeña maniobra de una medida, que es precisamente la medida de lo que no puede ser medida, porque es la postura de partida, que eso se puede, en efecto, en ciertos casos figurar con la Mayor precisión y escribirlo en el pizarrón, que es en el modo de una cierta suerte de balance regular, que se llega a llenar ese algo que puede en ciertos casos figurar como el Uno. Se puede al menos ver que hay interés en articular algo de un modo que sea verdaderamente preciso, y que permita concebir que eso no es, en efecto enteramente, un abuso de términos, aproximando a una intuición mínima como es, el nombre mismo de elaboración, la durcharbeitung— en el tratamiento— con el superyó. Entonces, es necesario decirnos que el superyó es el lobo malo y cogitar para ver sin no es de la identificación, con no sé que persona, que ese superyó severo ha nacido. No es así como es necesario plantear las cuestiones. Esto el como las gentes de les dicen, que si alguien es religioso, es porque su abuelo lo era. Eso no me satisface a mí porque aunque se haya tenido un abuelo religioso, uno puede, quizá, también darse cuenta que esta es una boludez, ¿No es así?. Sería necesario, empero, distinguir la dirección de la identificación por relación a otras cosas, Seria necesario saber si la identificación en el análisis, es la mira o es el obstáculo. Pero eso puede, quizá ser el medio por donde se comprometen las gentes, justamente sin duda para hacerlo, pero para que por el mismo hecho, ella se deshaga y que por el hecho que eso se deshaga, justamente porque se la ha hecho es que puede aparecer otra cosa que llamaremos en la ocasión, el agujero. Voy a dejarlos allí, hoy. He tratado, al fin de este discurso, de mostrarles que es un discurso directamente interesante para la aireación de nuestra práctica. Quiero decir por ello que al servirse de lo que no eran experiencias olfativas Freud no avanza a primera aproximación (au pifometre); se puede, en efecto ver allí en el desarrollo de una función a través de su pensamiento, las aristas que permiten darle su coherencia, pero esta coherencia es indispensable que —si se quiere avanzar de otro modo que con historietas— se la reúna y que se le dé consistencia y solidez; ello permitirá, quizá, ver enteramente otros hechos, más que hechos simplemente analógicos.

Lo que yo digo, no oculta nada a la mira del detalle, como justamente Bergler insiste en ello. Pero lean ese capitulo para ver que aún eso que es pertinente, bien ordenado, orientado, pero orientado al modo de las partículas de la limadura de hierro cuando ustedes golpean en un campo ya magnetizado; ninguna especie de motivación verdadera de la potencia y de la importancia del detalle, y porque en efecto, no hay más que detalles —es verdad— que nos interesen. Aún sería necesario saber en cada caso lo que es allí interesante. Porque si no se sabe, se refieren detalles a disparates, en nombre de una pura y simple semejanza, en tanto que no es eso lo importante. Retomaremos la próxima vez al nivel de la tercera figura.

NOTA DEL TRADUCTOR

(4) Factum, i: hecho, obra hazaña.

(5) Error textual: en primer lugar figura el yo subestimado y luego el super yo subestimado

índice del seminario 16

Clase 11. Del 12 de Febrero de 1969

12 de Febrero de 1969

Bien fastidiado estoy de todo lo que ocurre!. Ustedes también, pienso, Uno no puede al menos dejar de darse cuenta, en tanto estoy en tren de preguntarme si estoy aquí para hacer mi truco de costumbre o para hacer mi ocupación. ¡En fin! Orejas benévolas han querido escuchar que algunas cosas que yo he adelantado, especialmente durante mi anteúltimo seminario, tenían alguna relación con una ciencia —¿Quien sabe?— una puesta a punto de lo que se refiere a las condiciones de la ciencia. Hoy siento, por toda una suerte de razones —no sería porque nos aproximamos al carnaval— entonces, es conveniente, que yo vaya muy suavemente inclinando las cosas. Yo lo siento así, después del equilibrio de lo que he cogitado a la mañana, antes de verles, voy a inclinarme un poco hace algo que ustedes llamarán como quieran, pero, más bien como una nota moral. Por otra parte, ¿como se escaparía de allí, en el aura, en el margen, en los límites de eso por lo cual he abordado algo que es la apuesta de Pascal?.

Es cierto que no podemos desconocer esta incidencia, aunque bien entendido, lo que me ha inspirado a hablarles de ella, es que la apuesta de Pascal, se sostiene en una juntura, y eso, al menos, voy a recordarlo. Pero así.....historia de introducir un poco las cosas y distender un poco la atmósfera— les he dicho que nos aproximamos al Carnaval— les leeré una carta que he recibido. No les diré quién me la envía ni de que ciudad.:

"Estimado Señor Lacan: uno es estudiante y ha leído vuestros "Escritos", casi todo.

Uno encuentra allí no pocas cosas. Evidentemente, no son siempre de un abordaje fácil, pero merecen, al menos nuestras felicitaciones....."— no se me envía tanto todos los días— " a uno le complacería mucho saber cómo es necesario hacer para escribir cosas tan difíciles...."No estoy en tren de burlarme de nadie, y no de esos muchachos que verdaderamente encuentro; en fin, les diré lo que pienso de eso. ¡Son dos para haber escrito eso!. "Eso nos serviría para nuestros exámenes. Uno tiene licencia, una de filosofía, pero es cada vez más y más complicado superar la selección. Uno piensa que vale más usar astucias y sorprender a los "profes" más bien que insistir en una forma de discurso llanamente vulgar". "¿Podría usted indicarnos algunas combinaciones en ese sentido?". ¡Yo; eso me shockea, porque me digo que, en el fondo, es lo que estoy en vías de hacer!". "... Por otra parte, uno querría pedirle, aún, algo más, si no es demasiado osado ¿podría enviarnos, como recuerdo suyo, uno de esos graciosos nudos mariposa? Eso nos daría placer. Agradeciéndole por anticipado, uno le dice, adiós, Señor Lacan, y quiera recibir nuestros respetuosos homenajes.".

No voy a dejarme arrastrar por eso porque.....¡Ellos no están muy al día! ¡no saben que uso el cuello redondo desde hace un cierto tiempo!

Para mí, eso hace eco, confirmación resonancia a algo que me emociona cuando escucho a buenas almas modular, así, después de los meses de Mayo: "Nunca más como antes". Pienso que allí done uno está, es más que nunca como antes. Y después de todo, estoy más bien lejos, bien seguro, de limitar el fenómeno a ese pequeño flash, que esta carta da de lo que es un ángulo del asunto. Evidentemente, hay allí otras cosas en juego. Sólo que lo que es sorprendente es que, desde cierto ángulo, desde cierto punto de vista, esta carta, a mis ojos, puede muy bien hacer el balance del modo en el cual se me escucha, pero en una zona que no está enteramente tan alejada de mí, como esta ciudad, que está, al menos, más allá de un amplio perímetro. Como ustedes ven, ellos no están muy al día. Pero, en fin esta es una cara de la cuestión de la enseñanza. Y después, no veo porque uno querría darle nudos de mariposa, porque exista alguien que ha jugado el rol de pivote en un cierta comisión de examen, así, que nos fue delegada, en tiempos lejanos por una cierta sociedad británica, que había puesto eso como un punto enteramente digno de balancear con el resto de mi enseñanza, Quiero decir que era así: había eso, en un plato y en el otro, mi nudo papillón (mariposa), es decir la identificación que se presumía yo realizaría con la ayuda de este accesorio ante aquellos que se presentaban, entonces, como mis alumnos. Entonces, ven ustedes, que eso no se limita al nivel de los queridos pequeñitos, de los gentiles, de los ingenuos. Por otra parte, no tan ingenuos, porque, como ellos se los dicen, quizá sea necesario utilizar ardides. Volvemos allí. Entonces, tomamos las cosas donde las habíamos desmontado, un poco.....

...a saber en la tabla de la apuesta, a la izquierda —las líneas azules están hechas para mostrar donde se detienen los límite de cada uno de esos esquemas, para que ellos no cabalguen uno sobre el otro, ni realmente, ni en vuestro espíritu— entonces el de la izquierda es aquel en el que he creído deber completar la matriz en la cual, a imitación de lo que se practica en la teoría de los juegos, se podría esquematizar lo que es agitado efectivamente durante todo un siglo diecinueve, y hasta, durante todo un buen comienzo de nuestro siglo. alrededor de la apuesta de Pascal, a saber el modo de demostrar como de algún modo, Pascal trataba de estafarnos. Pienso haber hecho sentir suficientemente que, en razón de la función de los casos

que no forman, realmente, parte de los resultados de una apuesta que se sostendría contra un partenaire que se trata y que es sobre ella que se trata de apostar, en esas condiciones las dos líneas de posibilidad que pertenecía al otro, en tanto que no se puede de ningún modo asegurar la existencia del otro.

Es entonces, a la vez, sobre la existencia o la no existencia del otro sobre lo que le promete su existencia, y sobre lo que le permite su inexistencia, es allí donde lleva la elección, y en ese caso es plausible —yo digo: es plausible, con seguridad si se tiene el espíritu matemático— de apostar y de apostar en el sentido que propone Pascal. Sólo que no se olvidará que yo he introducido, seguramente ese estadio del asunto para que no se preste a malentendidos y creer que aquí me presto a alguna cosa, que sería la indicación del beneficio de esta solución. Efectivamente, he destacado eso y en la introducción misma de la alusión a la apuesta, tal como se presenta menos, que como es, a través de la grilla de las discusiones que han llegado a ser clásicas; he hecho destacar que más a ese nivel, se puede también sustituir las elecciónes a hacer sobre el asunto de la existencia de Dios; esta distinción que también llenaría la función —lo que cambiaría totalmente su sentido— de esta distinción es de lo que se trata, de lo que podría tratarse, esto es, de esta formulación radical que es la de lo real, en tanto que podemos concebirla y como también la tocamos en la ocasión con el dedo, en tanto no es concebible imaginar otro límite del saber que ese punto de choque, dónde no se tiene más que atender a esto: a algo de indecible que, o bien es, o bien no es. Dicho de otro modo, algo que releva cara o ceca. Era seguro, para que ustedes se pongan de acuerdo que de lo que se trata es de no perder el hilo, a saber, que no estamos en tren de divertirnos, estamos en tren de tratar de dar articulaciones tales que puedan significar para nosotros las más importante decisiones que haya que tomar.

Ocurre que la época marca más y más que esas importantes decisiones, en tanto que ellas podrían ser las del psicoanalista, podrían también coincidir con las que se imponen en un punto clave de lo que se refiere al cuerpo social, a saber: por ejemplo, la administración del saber. Pero entonces, aunque en ese punto esté bien entendido que he llenado los lugares vacíos, que no hago historia y que no veo porqué un aparato tan preciso, sobre todo si concebimos en que juntura se sitúa que la apuesta de Pascal tendría menos recursos para nosotros de los que tuvo para su autor, y volveremos sobre esta cuestión de la situación, tanto mejor que vayamos a reesclarecerla ahora, eso no es— lo verán inmediatamente— para hacer historia. A saber, como lo he evocado la última vez para recordarles que en el tiempo de Pascal, la revelación existe, y he puesto bien el acento sobre eso de lo cual se trata, con sus dos pisos: la palabra de la Iglesia y además la Escritura Santa y la función que el Escritura Santa juega para Pascal. Eso no es evidentemente para recordarle que también Newton, que tenía, sin embargo, otros asuntos más importantes que tratar, hizo un grueso librote —mi distracción, la bibliofília, ha hecho que lo tenga, es soberbio— que es un comentario del Apocalipsis, y de la profecía de Daniel. El ha puesto allí tanto cuidado— entiendo en el cálculo, en la manipulación de las cifras, sin embargo tan problemáticas como aquéllas de las que se trata, cuando se trata de situar el reino de Nabucodonosor; por ejemplo, como en sus estudios de las leyes de la gravitación.

Esto es para recordarles, entonces, al margen, pero eso no nos hace ni calor, ni frío. De lo que se trata en ese estadio es de destacar esto: que al nivel en que Pascal nos propone su apuesta, cualquiera que fuera la pertinencia de nuestras distinciones lo que se refiere al último término es, a saber, que un propósito parecido no se concibe más que en el momento en que el saber ha nacido, saber que es el de la ciencia. Sólo resta que, para él. la apuesta reposa sobre lo que

podemos llamar la palabra del otro, y la palabra del otro, seguramente, concebida como verdad.

Entonces, si retomo las cosas en ese punto, es porque algunos no ignoran, y a los otros les informo de ello. por otra parte sería fácil, si ellos hubieran hecho como mis encantadores corresponsales, si hubieran leído de mis "Escritos" casi todo, que estén informados de la función a la vez conjunta y disyunta que he articulado, la de una dialéctica como distinguiendo, sino oponiendo, saber y verdad. Este es el último artículo que he recopilado, tiene por título, precisamente, "La ciencia y la verdad". Y sobre lo que se refiere a la verdad, todos saben, también, que en otro de esos artículos, que se llama "La cosa freudiana", he escrito algo que podría, ciertamente, entenderse así: que su propiedad, es que ella habla. Estaríamos pues, o más bien, yo estaría en un cierto eje que ¿por qué no?, se podría entonces calificar de oscurantismo, en tanto reuniría, a saber, que yo vendría a dar un espaldarazo a la instilación de Pascal, en la medida en que él trata de llevarnos al plano de la religión.

Entonces, evidentemente, la verdad, ciertamente, habla; dirán Ustedes. Pero evidentemente, esto es lo que ustedes dirían si no hubieran comprendido nada de lo que yo digo ! lo cual no esta absolutamente excluido ", pues nunca he dicho eso. Yo he hecho decir a la verdad: "Yo (moi), la verdad, yo (je) hablo". Pero yo no le he hecho decir: "Yo (moi), la verdad, yo (je) hablo", para decirme como verdad. Ni para decirles "la verdad". El hecho que ella hable no quiere decir que ella diga la verdad. Esto es, la verdad, ella habla. En cuanto a lo que dice son ustedes los que tienen que desenmarañar eso. Eso puede querer decir: "Yo hablo sin discernimiento". Ustedes dirán: "Esto es lo que algunos hacen, hablan siempre, esto es todo lo que tú sabes hacer". Le he acordado, si me atrevo a decirlo, un poco más a la verdad. Después le he acordado, que ella habla, en efecto, y no simplemente en el sentido al cual responde "habla siempre", que ella habla encarnizadamente.

Quiero decir, que, en ese mismo artículo, he recordado la palabra de Lenín sobre la teoría marxista de lo social que dice: "Ella triunfará porque ella es verdadera", pero no forzosamente porque ella diga la verdad. Eso se aplica también allí. Naturalmente, no me voy a sentir agraviado porque se diga que se cita mi nombre —no he mirado allí, debo decirlo, porque no he tenido tiempo— en beneficio de la humanidad, porque, según dicen, habría comenzado este año, así, sintiendo venir el viento, haciendo meditación entre Freud y Marx.

A Dios gracias, como estaba engripado el último fin de semana, eso me ha dado repentinamente una estimulación par lo que se llama el trabajo, es decir el zafarrancho; me puse a manotear la espantosa cantidad de papel, por cuya destrucción es necesario que vele para el momento en yo desaparezca, porque Dios sabe lo que se haría con ellos de otro modo. Me he dado, esta mañana, cuenta que ha hablado de Marx, del valor de uso, del valor de cambio, de la plusvalía. Me he dado cuenta, para decirlo todo, que mi traductora italiana —a quien puse en evidencia cuando tomé una decisión aventurada para hacer esta suerte de analogía ente la plusvalía y el plus de gozar—; encontré que eso estaba allí, hace dos años. No ha habido ningún mérito en decirme, que en suma esto es la plusvalía, porque yo he hablado de tal modo de Marx, a propósito de ciertas articulaciones se pregunto lo que he aportado de nuevo, salvo ese nombre de "Mehrlust": plus de gozar, análogo al "Mehrert" (6). Todo esto para indicar, por otra parte, también, que esos puntos radicales, con seguridad, no se desarrollan absolutamente sobre el mismo campo. Pero en tanto, estamos en la evocación de Lenín, no está mal recordar que de lo que se trata a propósito de la teoría marxista, en la medida que a ella concierne una verdad, esto es, que ella enuncia en efecto, que la verdad del capitalismo es el proletariado. Esto es verdad. Es sólo de eso mismo que resurge la

continuidad y el alcance de nuestras distinciones sobre lo que se refiere a la función de la verdad, esto es, que la consecuencia revolucionaria de esta verdad, esta verdad de donde parte la teoría marxista, es ahí donde ella hace la teoría, es precisamente el capitalismo; la consecuencia revolucionaria de la teoría, parte en efecto de esta verdad, a saber, que el proletariado, es la verdad del capitalismo. El proletariado, ¿que quiere decir eso? Eso quiere decir que el trabajo esta radicalizado al nivel de la pura y simple mercadería; lo que quiere decir, seguramente, que eso reduce a la misma tasa al trabajo mismo.

Sólo desde que el trabajador, por el hecho de la teoría, aprende a saberse como tal, se puede decir que por ese paso él encuentra las vías de un estatuto —llámenle como ustedes quieran— de sabio; él no es más proletario, si yo puedo decirlo, an sich (7), no es más pura y simple verdad, él es fur sich (8), él es eso que se llama conciencia de clase. Y hasta puede al mismo tiempo, llegar a ser la conciencia de clase del partido donde nunca se dice la verdad. No estoy en tren de hacer sátira, estoy en tren de recordar que las evidencias —es en eso que es liviano— no relevan de ningún modo el escándalo que se ha hecho cuando no se comprende nada de nada, o que, si se tiene una teoría correcta de lo que se refiere al saber y la verdad, no hay nada más fácil de alcanzar que, en particular no se ve por que uno se sorprendería que sea del vínculo más leninianamente definido a la verdad, que se destila toda esta lenificación en la cual se baña el aparato. Si ustedes se meten en la cabeza que no hay nada más lenificante que los duros, recordarán eso como una verdad y conocida desde hace mucho tiempo. Y, después, verdaderamente, ¿no es eso, que uno lo sabe hace mucho tiempo, desde siempre?

Sin no se estaba, desde algún tiempo —y les diré porqué— tan persuadido de que el cristianismo no es la verdad, se habría podido recordar, al menos, que durante un cierto tiempo, que no es poco, él lo ha sido y que eso en lo que ha dado la prueba es que, alrededor de toda verdad, que un clero próspero pretende hablar como tal, es obligatoriamente mentiroso.

¡Entonces yo me pregunto porque experimentar una sorpresa extrema a propósito del funcionamiento de los gobiernos socialistas!. ¿Diré que la perla de la mentira es la secreción de la verdad? Eso sanearía un poco la atmósfera; atmósfera que por otra parte no existe más que por el hecho de un cierto tipo de cretinismo, del cual es necesario decir su nombre inmediatamente, en tanto al término de lo que vamos a decir, yo tendré que volver a delinearlo en alguna parte, en uno de esos pequeños cuadrados: es lo que se llama el progresismo. Trataré, con seguridad de darles una mejor definición que esta referencia a sus efectos de escándalo, quiero decir producir almas escandalizadas. Esas cosas deberían ser aproximadas desde hace mucho tiempo por la lectura de Hegel, la ley del corazón y el delirio de la presunción. Pero, al mido de todas las cosas un poco rigurosas, cuando ellas salen, con seguridad nadie piensa en acordarse de ellas en el momento que conviene. Es por ello que he puesto en exergo, al comienzo de mi discurso de este año, algo que quiere decir, que lo que yo prefiero es un discurso sin palabras.

Entonces, de lo que se trata, lo que podría estar aquí en cuestión si se quiere, como se dice, lamer el plato hasta el punto en que podemos aprovecharlo, metiendo el pequeño dedo, es de dar cuenta que esas cosas no tienen tan malos efectos, en tanto que, cuando yo digo que el servicio del campo de la verdad, el servicio en tanto que tal —servicio que no se le demanda a nadie, es necesario tener la vocación— entraña, necesariamente, mentira; quiero hacer destacar esto, porque es necesario ser justo, esto es lo que hace en gran medida al trabajador. ¡Yo adoro eso cuando, bien entendido, son los otros quienes trabajan! Es por eso que me regalo con la lectura de buen número de autores eclesiásticos de los cuales admiro lo que les

ha sido necesario de paciencia y erudición para acarrear tantas citas, que me vienen al punto justo donde me sirven para algo. Es lo mismo para los autores de la iglesia comunista. Ellos también son excelentes trabajadores. Me esfuerzo en vano por algunos, en la vida corriente, en no poder soportarlos, más que en los contactos personales con los curas, ello no impide que sean capaces de hacer muy buenos trabajos y que yo me regale cuando leo a uno de entre ellos cobre el Dios oculto, por ejemplo. Eso nos hace al autor más frecuentable.

Pues, en suma, el fruto de lo que se refiere, después de todo, al menos, a saber, a no descuidar del todo, hasta ese campo, en tanto que uno se ocupa un poquito demasiado de la verdad y se está tan enredado en ello que se llega a mentir acerca de eso. La única cuestión verdadera —en tanto he dicho que allí yo iría hasta los límites— no es enteramente que eso tenga consecuencias, en tanto ustedes ven que, después de todo, es una forma de selección de elites; ¡Es por ello que eso recoge, también, en un campo como en el otro, tantos débiles mentales!. ¡Este es el límite!. Este es el límite, pero no crean que es simplemente para divertirme, para hacer así una pequeña chanza a grupos de los cuales no se sabe, después de todo porqué deberían estar más preservados que los otros de la presencia de los débiles mentales. Esto es, porqué nosotros analistas, podemos quizá, allí, puntuar algo que es, precisamente, muy importante. Allí, les reenvío a la clave aportada, discretamente, por nuestra querida Maud Mannoni, para aquellos que no saben quien es, la relación de los débiles mentales (9) con la configuración que nos interesa, que a nosotros analistas, evidentemente nos quema a nivel de la verdad. Es por eso que nosotros sabemos estar en guardia más que otros; hasta nuestras mentiras, a las cuales seguramente uno está forzado, son menos descaradas que las otras —es necesario decirlo—, menos descaradas, pero más pedorreras.

Hay, por lo menos, quienes, en esa relación, conservan alguna vivacidad y precisamente los trabajos que evoco sobre el asunto, que repentinamente comienza a flotar en la debilidad mental a la que, debo decir en cuanto a mí, me habitué bastante bien en los primeros tiempos de mi experiencia. Estaba admirado de ver que yo recogía brazadas de flores, de flores de verdad, cuando por inadvertencias, tomé en psicoanálisis, lo que Freud, no habría tenido el derecho sino, parecería el deber de descartar de él, a saber: un débil mental. No hay psicoanálisis, debo decir, que marche mejor, si se entiende por eso la alegría del psicoanalista, esto no es quizá, entera y únicamente lo que se puede guardar, pero, en fin, esta claro que, para que él oculte las verdades que precisamente hace surgir al estado de perlas, perlas únicas en tanto que, hasta aquí yo no evocaba ese término más que a propósito de la mentira; es necesario al menos que, en el débil mental, todo no sea tan débil. ¿Y si el débil mental fuera un pequeño astuto? Me comprenderán mejor en lo que quiero decir si saben referirse a buenos autores, es decir Maud Mannoni. Esa era una idea que ya se les había ocurrido a algunos. Hay un llamado Dostoievski que llamó "El idiota" a uno de los personajes que se conducía maravillosamente en cualquier campo social que él atravesara y en cualquier situación de embarazo en que se entrometiera.

Algunas veces evoco a Hegel; esta no es una razón para no hacerlo nuevamente. "La astucia de la razón" nos dice Hegel. Eso, debo decir, es algo de lo cual siempre he desconfiado. En cuanto a mí, he visto muy frecuentemente, la razón engañada (couillonnee) (10); pero triunfando en una de sus astucias, debo decir, que en mi vida he visto eso. Puede ser que Hegel lo viera. El vivía en las pequeñas cortes de Alemania donde hay muchos débiles mentales y, quizás, allí fuera de donde él tomaba sus fuentes.

En cuanto a la astucia de la que puede tratarse en esos simples de espíritu —a los cuales no es por nada que alguien que sabía lo que decía, los ha bautizado, felices— dejo la cuestión

abierta y la termino con un simple llamado, muy necesario y muy salubre: recordar el contexto en que vivimos.

Lo que ahora quisiera, sería retomar en el nivel en que les dejé la última vez. A saber, en la matriz que se desprende de esto: que se trata más de saber lo que se juega, en un juego donde, después de todo —lo que quiere decir la apuesta de Pascal— es que ustedes no pueden en ese juego, jugar de un modo correcto, más que si son indiferentes; a saber que en la medida en que eso no deja ninguna duda, en que en la apuesta, el infinito (ver esquemas de la página 14), en tanto que está a la derecha, del lado de la existencia de Dios, es una postura interesante; de otro modo que es esta especie de cosa de la cual no se ni siquiera lo que es y que se me presenta ¿como qué?. Después de todo al leer a Pascal, eso vuelve a decir: Todas las ruindades que no cometeréis al seguir los mandamientos de Dios y al seguir los mandamientos de la Iglesia, algunas incomodidades suplementarias, especialmente en los vínculos con la pila de agua bendita y otros accesorios. Esta es una posición de indiferencia, al fin de cuentas, a la vista de eso que se le refiere y esto se alcanza —hablando propiamente— tanto más fácilmente al nivel de la apuesta tal como la presenta Pascual, ya que después de todo ese Dios —él nos lo subraya y eso vale el tenerlo en su pluma— ese Dios, no sabemos ni lo qué es, ni si él es. Es en eso que podemos tomar a Pascal y es allí, a saber, que existe una negación absolutamente fabulosa, pues, después de todo, en los siglos precedentes, el argumento ontológico —no me voy a dejar arrastrar, pero, a los ojos de todos los espíritus reputados haríamos bien en tomar allí el grano— tenía un peso. Eso no volvía a decir nada más que lo que estoy en tren de enseñarles, a saber que existe un agujero en el discurso; hay en alguna parte, un lugar donde no estamos condenados a poner el significante que es necesario, para que todo el resto se sostenga. El creía que el significante que es necesario, para que todo el resto se sostenga. El creía que el significante Dios podía pegar. De hecho pega al nivel de lo cual, algo, después de todo, es cuestión de saber si no es una forma de debilidad mental, a saber la filosofía. Es en general recibido —entiendo en los ateos— que el Ser Supremo tiene un sentido. Voltaire, que pasa en general por un pequeño tunante se sostenía allí duro como hierro. El consideraba a Diderot, quien tenía un nítido avance, una buena distancia sobre él y se ve en todo lo que él ha escrito; es probablemente por eso que casi todo eso que Diderot ha escrito de verdaderamente importante no ha apareció más que póstumo, y después en el total, eso tiene mucho menos volumen que en el caso de Voltaire; Diderot tenía ya entrevisto que la cuestión es la de la falta en alguna parte, y muy precisamente en tanto que, nombrarla es poner un corcho, nada más.

Sólo falta que, al nivel de Pascal, estamos en el punto de juntura, en el punto de salto donde alguien osa decir lo que ha estado allí desde siempre, esto es como hace un momento donde eso se separa, eso de lo cual, a saber, que él dice: "El Dios de Abraham, de Isaac, y de Jacob, no tiene nada que hacer con el Dios de los Filósofos", dicho de otro modo es uno quien habla, les ruego prestar atención allí, pero él tiene esta originalidad: que su nombre es impronunciable, de suerte, que, es así que se abre la cuestión. Es por eso, cosa curiosa, que es por un hijo de Israel, un llamado Freud, que nos encontramos viendo, por primera vez, verdaderamente en centro del campo, no sólo de saber, sino de eso por lo cual el saber nos ocupa las tripas y hasta, si ustedes quieren, nos tiene por los testículos, que allí es evocado, hablando propiamente, el nombre del padre y el tralalá de mitos que el arrastra; pues si yo hubiera podido hacerles mi año sobre el nombre del padre, les habría hecho tomar parte también del resultado de mis búsquedas estadísticas; es loco que, aún en los Padres de la Iglesia, se hable poco de esta historia del padre. No hablo de la tradición hebraica donde evidentemente ella esta en filigrana, es porque esta muy velada.

Es por eso que, en el primer seminario, aquel después del cual cerré el negocio ese año, había comenzado por hablar del sacrificio de Isaac, notando que el sacrificador es Abraham. Son, evidentemente cosas que tendrían todo el interés en desarrollar, pero que en razón del cambio de configuración de contexto y hasta de auditorio, hay, en efecto, muy pocas chances que pueda nunca volver allí.

Por otra parte, una pequeña distinción, porque hay palabras que están muy a la moda. De tiempo en tiempo, planteo preguntas como ésta: ¿Dios cree en Dios. por ejemplo?. Les voy a plantear una de ellas. Si a ultimo momento Dios no hubiera retenido el brazo de Abraham, en otros términos, si Abraham se hubiera àpresurado demasiado y hubiera degollado a Isaac ¿hubiera sido eso lo que se llama un genocidio o no?. Se habla mucho por el momento de genocidio, y el hecho de delinear el lugar de una verdad sobre eso que pertenece a la función del genocidio, especialmente a lo concerniente al origen del pueblo judío, encuentro que ese jalón merece ser notado. En todo caso, lo que es cierto, como lo he subrayado en aquella primer conferencia, es que a la suspención de ese genocidio, ha correspondido el degüello de un carnero que está entera y claramente allí, a título de ancestro totémico.

Entonces, hénos en el nivel del segundo tiempo, aquél que se desprende al tomar lo que a eso se refiere cuando no hay más indiferencia, es decir al acto inicial de lo que pertenece al juego; lo que está en el juego, Pascal lo resuelve: " Yo ya lo he perdido", o bien: "Yo no juego en absoluto". Esto es lo que quieren decir cada uno de los dos ceros que están allí en la figura central (esquema página....). No son más que índices de la apuesta, por una parte, o de no apuesta por la otra. Sólo que todo eso no tiende más que a si la apuesta —como dice Pascal— por otra parte es considerada como no valiendo nada. Y de un cierto modo, esto es verdad. El objeto a no tiene ningún valor de uso. No tiene tampoco valor de cambio, lo que yo ya he enunciado. Esto es sólo lo que estaba en cuestión en la apuesta, desde que se percibió de que modo funciona y esto en la medida que el psicoanálisis es lo que nos ha permitido hacer un paso en la estructura del deseo, esto en la medida que el a es lo que anima todo lo que está en juego en la relación del hombre a la palabra, precisamente que un jugador, pero otro jugador que aquél del cual habla Pascal, a saber aquél mismo del cual, porque él se sentía al menos, aún si, contra la apariencia, su sistema es inseguro —Hegel comprendido— a saber que no hay otro juego más que el de arriesgar el todo por el todo, que esto mismo es lo que se llama tratar sin más; aquél ha llamado a eso la lucha a muerte de puro prestigio. Esto es precisamente lo que el psicoanálisis permite rectificar. Se trata precisamente de la vida, de la cual no sabemos en suma gran cosa de lo que es; sabemos de ella tan poco que nos sostenemos allí sólo por eso, eso se ve todos los días, por poco que uno sea psiquiatra o simplemente que tenga veinte años, Se trata de eso que ocurre cuando alguna otra cosa, que nunca ha sido denominada y que no lo está más aún, porqué se lo llama a , es eso lo que está en juego, y eso no tiene sentido más que precisamente que cuando eso está puesto en juego con el opuesto, lo que no es otra cosa que la idea misma de la medida, la medida por esencia que no tiene nada que hacer con Dios, pero que es de algún modo— de cualquier modo que lo nombre— eso vuelve a llamarlo el Universo, es decir Uno. A Dios gracias, el pensamiento ha tenido que abundar bastante en el interior de esta condición para darse cuenta que el Uno no se hace sólo y de lo que se trata es, a saber, de la relación que tiene con ese Yo (Je); lo que describe el hecho que, en el segundo pizarrón, haya un a de una parte, que no es más que el a abandonado a la muerte en juego, la postura que es el a en tanto que es a mí que me representa, que allí contra y contra, precisamente al cierre de este universo que será Uno si él quiere, pero que, yo (Moi), yo (Je) soy a en más.

Ese Dios tenaz que no tiene fundamento cuando se lo mira de cerca, más que por ser la fe, hecha en este universo del discurso, que es ciertamente nada; porque si ustedes imaginan que estoy en tren de hacerles filosofía, será necesario que les cuente una apólogo, es necesario poner en las esquinas gruesas figuras para hacer comprender eso que se quiere decir. Ustedes saben que en la era moderna ha comenzado como otra, es por eso que merece ser llamada moderna, porque sin eso, como dice Alphonse Allais, ¿Qué es lo que era moderno en la Edad Media? Si la era moderna tiene un sentido, es por ciertos saltos, de los cuales uno ha sido el mito de la isla desierta. Podría haber partido también de allí más que de la apuesta de Pascal. Eso continúa siempre importunándonos. ¿Qué es lo que ustedes llevarían como librejo a una isla desierta?. ¡Ah!. ¡Eso debe ser divertido, una pila de la Pléyade! (11), uno se doblaría de risa. ¡Detrás de langostinos abandonados, en alguna parte, la lectura de la Pléyade, debe ser apasionante!.

Sin embargo, eso tiene un sentido. Y para ilustrárselos, les voy a dar mi respuesta; ¡tiemblen un instante!. ¿Qué es lo que llevaría a una isla desierta en tanto que librejo?. ¡Bien, respondan!.

X: La Biblia.

Lacan: Biblia; naturalmente. ¡Me burlo de eso! ¿Qué es lo que ustedes quieren que tome en una isla desierta?. A una isla desierta yo llevaría el "Bloch y von Wartburg". Espero, al menos, que todos sepan lo que es, no es la primera vez que hablo de ello. El Bloch y von Wartburg se intitula de un modo que se presta a malentendido, seguramente, "Dicciónario Etimológico de la Lengua Francesa". Etimológico, no quiere decir, en particular, que se les dé sentido a las palabras a partir del pensamiento que ha precedido a su creación. Eso quiere decir que a propósito de cada palabra, se le hace un pequeño alfileteo con los datos de sus formas y de sus empleos en el curso de la historia. Esto tiene un valor tan esclarecedor, abundante que, en sí solo, en efecto, se puede pasar todo el mundo. Se ve hasta que punto el lenguaje es en sí, solo, toda una compañía. Es extraordinariamente curioso que Daniel Defoe —para tomar a aquél que no ha inventado la isla desierta— quién la ha inventado fue Baltazar Gracián, que era alguien de otra clase, era Jesuita y no mentiroso más allá de lo conveniente. Es en el "Criticón", donde el héroe retorna de no se donde sobre el Atlántico, pasa un cierto tiempo sobre una isla desierta, lo que tiene, para él al menos, la ventaja de ponerlo al abrigo de las mujeres. Es extraordinario que Daniel Defoe no se haya apercibido que Robinson no tenía que esperar a Viernes, que ya por el sólo hecho que él era un ser parlante y que conocía perfectamente su lengua —a saber, la lengua inglesa— ese era un elemento absolutamente tan esencial para su sobrevida en la isla, como su relación con algunas menudas ramujas naturales, como llegar a hacer la choza y a abastecerse.

Sea lo que sea de lo que se trata en este mundo, que es el de los significantes, no puedo hacer mejor hoy, con el tiempo que avanza, que redibujar lo que he dado aquí en los primeros términos que he anticipado, a saber aquellos que nos permiten dar algún rigor al momento en que estamos de la lógica matemática, y partiendo de la definición del significante, como siendo lo que representa un sujeto para otro significante; ese significante, digo yo, es otro, lo que quiere decir simplemente que él es significante.

S ——————————————> A

Pues lo que carácteriza, lo que funda el significante, no es en absoluto cualquier cosa que le sea ligada como sentido en tanto que tal; es su diferencia, es decir, no algo que le sea pegado a él y que permitiría identificarlo, sino el hecho que todos los otros sean diferentes de él; su diferencia reside en los otros. Es por eso que esto constituye un paso; pero un paso inaugural para preguntarse si de este Otro se puede hacer una clase, se puede hacer un saco, y se puede hacer, para decirlo todo, lo que se refiere a ese famoso Uno. Pues entonces como ya lo he dibujado, si el A es esa falta que incluye esa S, en tanto que es representante del sujeto, ¿Ante qué?. Ante A. Y este A, para hacer el mismo que aquél que acaban de ver aquí, lo ven, se encuentra siendo lo que es, predicado; en tanto que el 1 del que se trata no es ya el trazo unario sino el 1 unificante que define el campo del Otro. Dicho de otro modo, verán reproducirse indefinidamente esto, con algo aquí que no encuentra nunca su nombre, a menos que se lo den de modo arbitrario; y es precisamente para decir que no hay nombre que el nombre, que yo lo designo con la letra más discreta, la letra a.

gráfico

¿Qué decir?. ¿Dónde y cuando se produce ese proceso que es un proceso de elección? Es precisamente en cuanto a la vista del Uno, el juego del que se trata en tanto el juego verdaderamente, no jocus (12) Juego aquí de palabras, sino ludus (13) como se lo olvida, de su origen latino, del cual hay que decir muchas cosas pero que, seguramente comporta ese juego mortal —del cual he hablado hace un momento— y que eso varía los juegos rituales que Roma había heredado de los etruscos. La palabra probablemente, ella misma etrusca, hasta los juegos de circo, ni más ni menos; y otra cosa aún; que les señalaré cuando sea el tiempo, es en la medida en que en ese juego algo es que, en el lugar del 1 se plantea como el interrogante sobre eso que él llega a ser, él, el 1, cuando yo, a, yo le falto y en ese punto donde yo le falto, si yo me replanteo otra vez como yo (je), será para interrogarlo sobre lo que resulta de esa falta que he planteado.

Es allí que ustedes tendrán la serie, que yo he escrito como la serie decreciente, aquella que va hacia un límite, en la serie que no sé calificar de otro modo, la serie que se resume por la doble condición que no es más que una, siendo la serie Fibonacci; y por otra parte imponiéndose como ley uniforme, lo que se produce de la serie de Fibonacci, cualquiera que sea a saber, la relación del 1 al a. Esta serie, cuyos resultados ya he escrito en esta línea que se prosigue hasta el infinito, y les he señalado que el total de eso que da el valor de sus diferentes términos, se impone a medida que la prosiguen, hacia las fórmulas de orden decreciente que culminan en un límite, culmina si han partido de la readquisición de a, en alguna cosa que, totalizando las potencias pares y las impares de a, realiza fácilmente como su total, el 1. No queda más que hasta el término, eso que define la relación de uno de esos términos al siguiente, es decir su verdadera diferencia, es siempre y de un modo que no decrece sino que es estrictamente igual, la función de a.

Lo que demuestra el enunciado escrito, formulado por esta cadena decreciente, es que, cualquiera que sea la apariencia ligada a la esquematización, es siempre del mismo círculo que se trata y que ese círculo, en tanto que nosotros lo fundamos, sino de un modo elegido, arbitrario; esto es, es por un acto que planteamos este Otro en tanto campo del discurso, es decir, eso de lo cual tenemos cuidado de alejar toda existencia divina; es por un acto puramente arbitrario, esquemático y significante que nosotros lo definimos como Uno; es

decir, ¿fe en qué?. Fe en nuestro pensamiento. Entonces, sabemos demasiado bien que este pensamiento no subsiste más que por la articulación significante, en tanto que ella se da en ese mundo indefinido del lenguaje. ¿Qué haremos entonces, y qué hacemos en ese orden lógico de ese cerramiento donde ensayamos hacer aparecer en ese todo, el a como resto, sino nada más que, al haberlo dejado, al haberlo perdido, al haber jugado sin saber, a no sé qué " quién pierde gana", llegamos a otra cosa que ha identificar al a , a eso que es del Otro mismo, esto es, a saber, en encontrar en el a a la esencia del Uno supuesto del pensamiento, es decir en determinar el pensamiento como siendo el efecto — digo más — la sombra de lo que se refiere a la función del objeto a; el a en el punto donde aquí, nos parece merece ser llamado la causa, ciertamente, pero específica en su esencia, como una causa privilegiada que nos da justamente el juego, el juego del lenguaje en su forma material. Llamémosle como ya la he llamado más de una vez en el pizarrón: el a-causa; también en francés ello no sonaría de modo sorprendente por la razón que existe la expresión " a causa de" (a cause de). Y,¿Se han visto bien sus resonancias?. " a causa de", es que eso constituye la confesión que esta " a causa de" no es más que una a-causa. Cada lengua tiene allí su precio. Y el español dice " por el amor". Se podría extraer fácilmente el mismo efecto. Pero esto en lo cual me detiene el límite de tiempo que nos impone cada vez, se hace deber anunciarles que lo confirma, y confirmándolo lo completa la prueba inversa, es decir, ello teniendo el campo a la vista, en la carrera en la cual está comprometida por nosotros la relación al saber, no aquel de interrogar al Uno, en tanto que al inicio pongo allí a esa falta y que entonces encuentro que en eso él se identifica a esa falta misma; sino al interrogar ese 1, en eso que esa a , yo la agrego a él (1+a). 1+a tal es la primera forma, la de la línea del salto, tal como la he escrito en la matriz de la derecha.

¿Qué da el 1+a cuando es en su campo que se compromete la interrogación radical del saber?. El saber agregado al mundo en tanto que digamos, puede armarse de esta fórmula, de esta banderola liminal, transformarlo. ¿Cuál es la serie lógica, interrogada en el modo en el cual lo he hecho al nivel de las progresivas diferencias?. Esto es lo que nos permitirá, quizá, esclarecer más radicalmente eso que se refiere a la función del a, que el correlativo de él sea ése, donde es fácil entrever muchas cosas, esa cosa con la cual durante mucho tiempo se han ilusionado los autores y no que no importe en que época, precisamente en el tiempo en que el argumento ontológico tenía un sentido, a saber que lo que falta al deseo es —hablando con propiedad— el infinito. quizá digamos de él algo que le dé otro estatuto. Observen, aún, que la cuarta casilla de la matriz de la derecha, ese cero se encuentra— del modo en que lo he intitulado por el esquema llamado de la relación del S al A— representando bien eso en lo cual se distingue radicalmente de lo que está sobre el primer esquema, a saber la apuesta o al contrario, la indiferencia.

El representa verdaderamente, el agujero que tendremos —en un tercer tiempo— que demostrar a qué corresponde en el análisis y en lo que, ese agujero mismo lo origina.

NOTA DEL TRADUCTOR

(6) Mehrwert: excendente de valor o plus valía. Mehrlust: Combinación de dos palabras excedente y placer, goce, de acuerdo al, primer sentido significaría excedente de goce o plus de goce.

(7) An sich, del alemán: en sí.

(8) Fur sich, del alemán: para sí.

(9) Referencia al libro de Maud Mannoni, "El niño retardado y su madre" Editoiral Pax, México.

(10) Couillenéo: couillon, y éste del latín popular, coco-onis, a su vez, de celeus: saco de cuero. Pasa al francés como couille, testículo y figurativo y familiar, imbécil. Se considera un apóstrofe no injurioso. El verbo couilloner implica, también, engañar.

(11) Se está refiriendo a la editorial francesa "La Pléiade".

(12) Jocus, i; del latín, Ludus, i; del latín, chanza, broma, chiste, burla, gracia, diversión, Juego, salto.

(13) Ludus, i; del latín, diversión, pasatiempo. Palestra donde se ejercitan las fuerzas del cuerpo o del ingenio. Burla, risa, Deleites sensuales.

índice del seminario 16

Clase 12. Del 26 de Febrero de 1969

26 de Febrero de 1969

Ustedes han tenido la bondad de seguirme hasta el presente por caminos estrechos y de los cuales, pienso que para algunos de entre ustedes, el hilo puede parecer plantear la cuestión de su origen y de su sentido; en otros términos, puede que no sepan muy bien donde estamos.

Es por ello que me ha parecido oportuno, y no de un modo contingente, plantear la cuestión de mi título: "De un Otro al otro", por ejemplo, bajo el cual figura mi discurso de este año. Es en efecto, que no sea concebible a la entrada, a la manera de prefacio, hasta a manera de programa, que algo pueda ser elucidado de lo es un fin. Es necesario, al menos haber hecho un poco de camino para que sea por la retroacción que la partida este clara. Eso no sólo para ustedes, sino, después de todo, para mí mismo; en tanto para mí, en esta operación de perforación —si pudiera decirse— que es precisamente eso lo que les interesa, que les retiene, lo que hace que, sino todos, al menos un cierto número de entre ustedes estén aquí. Me es necesario un cierto tiempo para tomar la localización de lo que constituye las etapas en el pasado. Es así que me ha ocurrido retomar el texto —quien sabe, quizá a los fines de una publicación— de lo que he enunciado hace ahora diez años, quiero decir el seminario de 1959-1960; !hace de eso un tiempo!, bajo el título de "La ética del psicoanálisis". El me ha dado algunas satisfacciónes de orden íntimo, de esas de las cuales, si en efecto pongo al día

algo que se esforzará en reproducir tan fielmente como es posible, el trazado de lo que hice entonces, eso que, bien entendido, no podría ser sin todos los efectos retroactivos de lo que he podido enunciar después y especialmente aquí, lo que es, entonces, una operación delicada y la única gracias a la cual, yo no podría sostenerme en el excelente resumen que fue hecho, dos años más tarde, por alguno de mis auditores, especialmente Moustapha Safouan. Las razones por las cuales no ha publicado entonces ese resumen, tendría que decirlas pero será más bien el objeto de un prefacio de él, que aparecerá allí. Mi satisfacción, en la ocasión, que podrán compartir si dan fe a la fidelidad del trazado que trataré de producir de aquel, es debida a que no sólo nada me fuerza a revisar lo que anticipé entonces, sino que después de todo, puedo ubicar allí como en una suerte de copa pequeña, eso que es lo más riguroso, digamos, de ese proyecto que llegó a enunciar hoy.

En efecto, eso de lo cual he creído deber partir después de esta puesta en cuestión, que no había hecho nunca, de lo que comporta, sobre el plano ético —este es un término nuevo— lo que en un primer ensayo puntúa la redacción que he tratado de hacer de él, de lo que aporta de nuevo, lo que enuncio del modo que me parece más rigurosa: es el acontecimiento Freud. Tengo ahora, en la fecha en que estamos, la satisfacción de ver, por ejemplo, en lo que se refiere a la función de autor como Freud, diría que una sociedad muy amplia de espíritus se encuentra en la medida de medir su originalidad y a propósito suyo, como lo ha hecho, por ejemplo, el sábado último en una suerte de mal lugar que se llama la Sociedad de Filosofía, Michel Foucault, "¿qué es un autor?" planteaba la cuestión, y esto lo llevaba a valorizar un cierto número de términos, que merecen ser enunciados a propósito de tal cuestión, ¿qué es un autor?. ¿cuál es la función del nombre del autor?. Era, verdaderamente, al nivel de una interrogación semántica —hablando propiamente— que él encontraba el medio de valorizar la originalidad de esta función y su situación estrechamente interna al discurso, lo que comporta —bien entendido— una puesta en cuestión, en la ocasión, un efecto de escisión, de desgarro, en eso que le es propio para todo el mundo —al fin para eso que se llama la sociedad de los espíritus o la República de las letras— de esa relación al discurso y que Freud, bajo esta mirada, no juega un rol capital, que, por otra parte, el autor en cuestión, Michel Foucault, no sólo acentuó, sino, hablando propiamente, puso en el punto de toda su articulación, para decirlo todo: "la función del retorno a.....". El puso tres puntos después en el pequeño anuncio que hizo de su proyecto de interrogación, "¿Qué es un autor?". "El retorno a..." se encontraba al final, y debo decir que, por ese sólo hecho, me consideré allí convocado; no hay nadie, después de todo, en nuestros días más que yo, que haya dado peso al "El retorno a....." a propósito del retorno a Freud. Por lo demás, él lo valorizó suficientemente y mostró su perfecta información, del sentido muy especial del punto clave que constituye ese retorno a Freud, por relación a todo lo que se refiere actualmente a ese deslizamiento, a ese desplazamiento, de esta profunda revisión de la función del autor, del autor de la literatura especialmente, y de eso que da, en suma ese círculo que una función crítica —de la cual, no hay lugar de sorprendernos, que no sea en nuestros días, por otra parte, a la rastra, en fin, en retraso por relación a eso que se hace— que en otros tiempos, una función crítica ha creído poder delinear de ese termino bizarro, que seguramente ninguno de aquellos que son sus elementos de punta asume, pero de los cuales nos encontramos afectados como por una bizarra etiqueta que se nos habría pegado en la espalda sin nuestra confesión: estructuralismo. Pues hace diez años se comenzaba a introducir la cuestión, se los he dicho, que nunca había sido ni elevada, lo cual es muy singular. "Ética del psicoanálisis" seguramente quizá lo más extraño es esta distinción de la cual he creído deber ilustrarla, no inmediatamente, sino hasta yo no se porqué he apoyado de tal modo, en aquél momento, la cosa; tenía un auditorio de psicoanalistas, creía poder de algún modo dirigirme directamente a eso que es necesario llamar con un nombre, cuando se trata de moral, de conciencia. Agreguen "moral". Yo no

destaqué suficientemente, entonces, que la ética del psicoanalista, tal como ella está constituida por una deontología, no daba el esbozo, la puntuación, el más pequeño trazo de comienzo de la ética del psicoanálisis.

Por el contrario, lo que anuncié de entrada en el juego es que, lo que es puesto al día por el acontecimiento Freud, esto que es el punto clave; el centro de la ética no es otra cosa que eso que apoyé desde entonces en último término de esas referencias, categorías, de donde he hecho partir mi discurso entero, a saber: lo simbólico, lo imaginario y lo real. Como ustedes saben es en lo real donde yo designaba el punto pivote de lo que se refiere a la ética del psicoanálisis. Supongo, seguramente, que ese real esta sometido a la muy severa interposición —si así pudiera expresarme— del funcionamiento conjunto de lo simbólico y lo imaginario y que es la medida que lo real — si puede decírselo no de fácil acceso que es para nosotros la referencia alrededor de la cual debe girar la revisión del problema de la ética. No es, en efecto, por azar que, para poder bifurcarlo, haya partido entonces del llamado de una obra que, por haber permanecido en tanto en la sombra y curiosa fortuna, no haber surgido más que por la operación de esas gentes que podemos considerar como no siendo los mejores ejes en cuanto a lo que es nuestra interrogación, a saber, aquellos que se pueden llamar los neopositivistas, o aún aquellos que creen deber interrogar el lenguaje bajo el ángulo de esto:— de lo cual he hecho remarcar, en su tiempo, cuan fútil debe ser su destino— de interrogar lo que ellos expresan de un modo ejemplar, a saber, la cuestión planteada obre el meaning of the meaning (14), sobre lo que pertenece al sentido de eso que las cosas tengan una significación. Es muy cierto que es la vida lo que allí se opone a lo que nos interesa; pero no es finalmente por azar que hayan sido ellos y especialmente Ogden quién haya hecho surgir o resurgir, más bien editado, esta obra de Jeremy Bentham, que se llama "Theory of Fictions" (15). Es simplemente la obra más importante en la perspectiva que se llama estructuralista, y como al comienzo del siglo XIX se intentó aportar la solución al problema muy actual, en esa época, y causa, de algún modo ideológico, aquella llamada de la división de los bienes. " Theory of Fictions", esto está ya a este nivel, la apuesta en cuestión de lo que se refiere a todas las instituciones humanas con una lucidez excepcional. Y, hablando propiamente, uno no sabría hacer nada al tomar las cosas bajo el ángulo sociológico, que aísla mejor lo que pertenece como tal a esta categoría de lo simbólico, que se encuentra siendo precisamente reactualizada, pero de otra manera, por el acontecimiento Freud y lo que de él se prosigue.

Es suficiente escuchar el término "Fictions" como no representando, no afectando con su denominación a eso que él apunta con ningún carácter propio de ilusorio o de engañoso. El modo en el cual el término ficciones es anticipado no hace otra cosa que recubrir eso que, de modo aforístico, he promovido subrayando que la verdad, en la medida que su lugar no podría ser más que aquel donde se produce la palabra; que la verdad, por esencia, si así puede expresárselo —perdónenme ese "por esencia", es para hacerme entender, no pongan todo el acento filosófico que ese término comporta— la verdad en sí, sigamos, tiene estructura de ficción. He ahí la partida esencial y que, de algún modo permite plantear la cuestión de eso que se refiere a la ética de un modo que puede, al fin, acomodarse a todas las diversidades de la cultura, a saber desde el momento que podemos ponerlos en los "brackets" (16), en los paréntesis de ese término de la estructura de ficción, lo que supone, seguramente, un estado alcanzado, una posición adquirida a la vista de ese carácter, en tanto que él afecta toda articulación fundadora del discurso en lo que puede llamarse, en grueso, las relaciones sociales.

Es a partir de ese punto que no puede ser alcanzado más que un límite, cierto límite, digamos una vez más para evocar a nuestro Pascal, todo de un golpe, en el desvío me acuerdo de ello quién, pues ha osado, antes que él, notar simplemente, como algo que debía formar parte del discurso que él ha dejado inacabado, aquél bastante legítimo, bastante ambigüo, también recogido bajo el término de "Pensamientos", la fórmula: "Verdad más acá de los Pirineos, error más allá". Es a partir de ciertos grados de relativismo y de relativismo del tipo más radical, a la vista no sólo de las costumbres y de las instituciones, sino de la verdad misma, que puede comenzar a plantearse el problema de la ética, y es en ella que el acontecimiento Freud se muestra tan ejemplar, en esto, como lo he subrayado y con algún apoyo, con algún acento en lo que ha sido el primer trimestre de esta articulación de la ética del psicoanálisis, a saber el cambio radical que resulta de un acontecimiento que no es otra cosa —vamos a verlo— que su descubrimiento; a saber, la función del inconsciente. Que esto sea su correlativo, veremos en su momento por que de un modo que, pienso le sorprenderá bastante por su elegancia, que él ha hecho funcionar de un modo radicalmente diferente de todo lo que había sido hecho hasta aquí, el principio, llamado, del placer. Brevemente, pienso, que hay bastantes de entre ustedes después de todo, que se han encontrado de modo que sean permeables o atravesados, digamos, por mi discurso para que no tenga necesidad de recordar del modo más breve, lo que es esencialmente ese principio. El principio de placer está esencialmente carácterizado, en primer lugar, por el hecho paradojal que su más seguro resultado no es, aunque eso esté escrito bajo esta forma en el texto de Freud, no es la alucinación, digamos la posibilidad de la alucinación; pero digamos que la alucinación, en el texto de Freud, es su posibilidad específica. ¿Qué nos muestra, en efecto, todo el aparato que Freud construye para dar cuenta de los efectos del inconsciente?. Ustedes lo saben, eso se encuentra en el capítulo VII de la Traumdeutung, cuando se trata del esclarecimiento de los procesos del sueño, de los traumvergänge. Pero hemos tenido la posibilidad, la felicidad de ver recaer nuestra posesión y bajo nuestro examen, lo que es de algún modo su basamento en un cierto "Entwurf"— "Proyecto"— proyecto verdaderamente muy elaborado, infinitamente más rico y más construido de lo que ha creído poder resumir, pues es seguro que no podría él mismo, no guardar referencia en ese capitulo de la "Traumdeutung"; y que eso que él construye en aquel momento, bajo los términos del aparato Psi, en tanto que es él el que regula en el organismo la función, de lo que él llama principio del placer, digamos que al matematizarlo groseramente, podemos ponerlo en el corazón de algo que no es simplemente un relais en el organismo sino un verdadero círculo cerrado, clásicamente definido por la fisiología general del organismo como el arco estímulo —motricidad— para no decir "respuesta" que es un abuso de término, porque "respuesta" tiene un sentido que debe tener para nosotros una estructura más compleja, donde algo se interpone en la fusión— se define muy precisamente, no simplemente por ser el efecto de impedimento sobrevenido sobre el arco basal, sino hablando propiamente, por hacer allí obstáculo; es decir, constituir un sistema llamado Psi, autónomo, en el interior del cual la economía es tal, que no es ciertamente la adaptación, la adecuación de la respuesta motriz que— como lo saben— está lejos de ser suficientemente adaptada siempre. Nosotros la suponemos libre, pero todo lo que puede ocurrir al nivel del hecho que un ser viviente animal, en tanto este se define por el hecho de estar dotado de una motricidad que le permite escapar a los estímulos demasiado intensos, a los estímulos desbastadores que pueden amenazar su integridad, está claro que eso de lo que se trata al nivel de lo que articula Freud, es algo que está ubicado como tal en algunos de esos seres vivientes y no importa en cuales. Y no ciertamente porque pueda decirse que en el mismo aparato pueda ser definido simplemente, porque el ser en cuestión sea un vertebrado superior o algo simplemente provisto de un sistema nervioso.

Es de lo que ocurre —propiamente hablando— al nivel de la economía humana de lo que se trata.

ESTIMULO >—————————— ————————————> MOTRICIDAD

Y es a ese nivel, hasta si, de tiempo en tiempo, él arriesga la posibilidad de interpretar eso que ocurre al nivel de otros seres vecinos, en referencia a lo que ocurre en el ser humano, definido de un modo necesario sólo por las consecuencias y en el texto del discurso de Freud, definido como el ser parlante; es a ese nivel que se produce esta regulación homeostática que es definida por el retorno a una identidad de percepción, a saber que, en su búsqueda —en el sentido más amplio de la palabra— a saber en los desvíos que opera ese sistema para mantener su homeostásis propia, eso en lo cual su funcionamiento culmina como constituyendo su especificidad, es eso que lo que será reencontrado de la percepción idéntica, en la medida en que lo que el sistema regula, es la repetición, y es esto lo que sea reencontrado; esta no lleva en sí ningún criterio de la realidad. Esos criterios no pueden ser por ello afectados, de algún modo más que fuera y por la pura conjunción de un pequeño signo, de ese algo de calificativo que un aparato especializado distingue ya, de los dos precedentes que ustedes ven inscriptos en ese esquema. A saber, el círculo reflejo en tanto que constituyendo el sistema phi, el circulo central que define un área cerrada y constituyendo el tipo propio de equilibrio, a saber, el sistema phi, esto es de la aferencia de algo de lo cual él distingue estrechamente la función a la vista de la energética, que puede ser aplicada a cada uno de esos dos sistemas y que no interviene más que en función de signos calificados por períodos específicos y que son aquellos aferentes a cada uno de los órganos sensoriales y que vienen a afectar eventualmente algunos de los perceptores que son introducidos en ese sistema por un Wahrnehmug Zeichen (signo de percepción), por un signo, se trata precisamente allí de algo que es una percepción capaz de ser recibida a la vista de la realidad. ¿Qué decir? Ciertamente no que nosotros aprobemos este empleo del término alucinación, que —para nosotros— tiene connotaciones clínicas. Para Freud también ciertamente, pero sin duda él querría acentuar muy particularmente la paradoja del funcionamiento de ese sistema, en tanto que articulado sobre el principio del placer. La alucinación necesita de otras coordenadas. Pero por otra parte nosotros tenemos en el texto mismo de Freud, lo que hace su referencia máxima.

Es suficiente que él se refiera para ejemplificarlo a la función del sueño, para volver a ponernos sobre nuestra patas. Es esencialmente de la posibilidad del sueño de lo que se trata. Para decirlo todo, nos encontramos delante de esta aventura para motivar lo que se refiere al funcionamiento del aparato regulador, de lo que pertenece al inconsciente, en tanto que lo acordaremos en un momento y bajo el modo que conviene, gobierna una economía absolutamente esencial y radical que nos permite apreciar no sólo todos nuestros comportamientos sino también nuestros pensamientos. He aquí que el mundo —a la inversa de lo que tradicionalmente es el apoyo de los filósofos, cuando se trata de abordar eso que es el bien del hombre— y ahí que el mundo todo entero está suspendido del sueño del mundo. Es decir que no es le acontecimiento Freud, el que consiste en otra cosa distinta que propiamente una suspensión supuesta de aquello que, en la perspectiva tradicional, era considerado como el fundamento englobante de todas la reflexiones, a saber de este mundo la rotación, la rotación celeste tan manifiestamente designada en el texto de Aristóteles como constituyendo el punto referencial donde todo bien concebible debe suspenderse, la puesta en cuestión, entonces, radical de todo efecto de representación, de ninguna connivencia de eso

que pertenece a lo representado como tal, no ya en un sujeto, no digamos demasiado temprano pues si en Aristóteles ese término hypokeimenon (escritura en griego) (17) es avanzado exactamente a propósito de la lógica, no está en ninguna parte aislado como tal. Ha sido necesario mucho tiempo y todo el progreso de la tradición filosófica para que el conocimiento se organice en el último término, en el término no kantiano de una relación sujeto y es algo que permanece enteramente suspendido, allí esta el sentido del idealismo en eso que aparece, en el phainomenon (18), dejando excluido eso llamado el noumenon, es decir eso que hay detrás esta representación es aún confortable, eso que hay que subrayar en la esencia del idealismo es que, después de todo, es ser pensante no tiene que atender más que a su propia medida, que él plantea como punto terminal, el punto referencial que es para él cuestión, pues de esta medida que él cree poder enunciar, al menos de un modo a priori la leyes fundamentales. Es, propiamente hablando en esto que la posición freudiana difiere: en que nada es más sostenible de lo que se refiere a la representación que lo que se articula en un punto profundamente motivante para una conducta y esto pasando enteramente fuera del circuito de todo sujeto en el cual pretendiera unificarse la representación en una estructura, en una estructura que es de trama o red, y esto es el sentido verdadero de esos pequeños esquemas que le permiten construir el reciente descubrimiento de la articulación neurótica. Es suficiente referirse a este esbozo, a este "Entwurf" (Proyecto) para darse cuenta de la importancia decisiva en la articulación de eso de lo que se trata, de esos enrejados, de esta trama. Y como seguramente hace tiempo que no se nos plantea como ya Freud había sospechado sin ninguna duda el identificar esos caminos, esas transferencias de energía que podemos haber ubicado, por otra parte, por otros medios físicos, con esos desplazamientos que se hacen a lo largo de la trama neurótica, que no es de ningún modo, bajo ese modo que prueba en la experiencia, enteramente distinta de lo que podemos encontrar bajo el uso aproximado, que es más apropiado, de esos esquemas que acabo de calificar de red, de enrejado. Vemos bien que esos esquemas han servido a Freud para soportar, de algún modo, para materializar bajo una forma intuitiva, nada más que eso de lo que se trataba y que por otra parte se exhibe sobre los mismos esquemas: que a cada una de esas cruces, sea una palabra que esté inscripta, a saber la palabra que designa tal recuerdo, tal palabra articulada en respuesta, tal palabra sorprendiendo, haciendo engrama — si pudiera decirlo —del síntoma, y eso de lo que se trata en esos pequeños esquemas, a los cuales les pido referirse— compren "Nacimiento del psicoanálisis", es así como ha sido traducida la recopilación de cartas de Fliess, a la cual se adjunta este "Entwurf"— y verán bien que, en efecto, eso de lo cual Freud ha encontrado un soporte cómodo en lo que estaba entonces al alcance de su mano, por el hecho que de ello también se acababa de hacer el descubrimiento, a saber, la articulación neurótica, no era otra cosa más que la articulación bajo la forma más elemental de los significante de las relaciones que pueden fijarse al modo por el cual en nuestros días un mismo esquema que tendría la misma forma— compren el último librito llegado, o más bien compren "Teoría axiomática de los conjuntos" por Krivine, Verán allí, exactamente los esquemas de Freud tomado en aquello de lo cual se trata, son pequeños esquemas orientados un poco así, y que son necesarios para hacernos comprender lo que se refiere a la teoría de los conjuntos. Esto quiere decir que todo punto, en la medida en que esta ligado por una flecha al otro, es considerado, en la teoría de los conjuntos como elemento del otro conjunto; y verán que no se trata de nada menos que lo que es necesario para dar una articulación correcta a eso que hay de más formal, para dar fundamento a la teoría matemática. Verán allí, simplemente al leer las primeras líneas, a saber lo que comporta cada paso axiomático franqueado, las verdaderas necesidades tomadas bajo el ángulo formal en eso que se refiere a la articulación significante, tomada en su nivel más radical que es éste:

gráfico

Especialmente y particularmente ejemplar —que lo noción que se define allí de una parte concerniente a sus elementos, elementos que son siempre de los conjuntos, el modo del cual se dice que uno de esos elementos esta contenido en el otro, reposa sobre definiciones formales que son tales que ellas se distinguen, que no pueden ser identificada con eso que quiere decir intuitivamente el término "estar contenido en ", pues el suponer que yo haga un esquema un poco más complicado que aquel, y que yo escriba sobre el pizarrón como nota; "identificación de cada uno de esos términos conjuntistas", no es suficiente para nada el que uno de entre ellos esté escrito; es decir, constituye en apariencia una parte del universo que yo instituyo aquí, para que él de ningún modo pueda ser dicho, no estar contenido en ninguno de los otros términos, a saber en ser elemento. En otros términos, lo que está articulado en una configuración de significantes no significa de ningún modo que la configuración entera, que el universo así constituido, pueda ser totalizado. Nada, al contrario. El deja fuera de su campo y como no pudiendo ser situado como una de sus partes, sino sólo articulado como elemento en una referencia a otros conjuntos así articulados, deja la posibilidad de una no coincidencia entre el hecho que intuitivamente nosotros podíamos decir que él es parte de este universo y el hecho que formalmente podamos articularlo allí. Hay precisamente allí un principio enteramente esencial y que es aquél por el cual la lógica matemática puede esencialmente instruirnos; quiero decir, no permite poner en su justo lugar lo que hay para nosotros en ciertas cuestiones. Verán cuales. Esta estructura lógica mínima tal como ella se define por los mecanismos del inconsciente, la he resumido después de mucho tiempo, bajo los términos de diferencia y repetición. No otra cosa que el ser diferencia absoluta funda la función del significante. No es más que porque los otros difieren de él, que el significante se sostiene. Que por otra parte, esos significantes estén y funcionen en una articulación repetitiva, es por otra parte, lo que pertenece a otra carácterística, que una primera lógica sea instituíble por el hecho, que una parte de eso que resulta de este alfileteo significante mismo, no fija sino al contrario, desliza; lo que fija es referencia del alfileteo significante, sea porque este alfileteo mismo está destinado a deslizar. He ahí la función fundamental del desplazamiento. Que por otra parte, sea de la naturaleza del significante, en tanto que alfileteo, el permitir la sustitución de un significante a otro, con ciertos esfuerzos alcanzados que son efectos de sentido; he ahí la otra dimensión. Pero lo importante es que conviene aquí acentuar, para permitirnos aprehender lo que se refiere verdaderamente a las funciones que son la nuestras— entiendo las funciones psicoanalíticas— si al nivel de la posibilidad del sueño, a saber de ese principio del placer por el cual esencialmente y al inicio, la función del principio de realidad es constituida como precaria; no ciertamente anulada en esa medida, pero esencialmente suspendida a la precariedad radical a la cual somete el principio del placer; lo que es necesario aprehender. Esto es que lo que vemos en el sueño, en tanto al inicio es allí que se hace puro lo esencial, el abordaje de esta función del significante, de esta estructura lógica mínima, de la cual yo rearticulaba, en su momento, los términos. Es necesario impulsar hasta el fin de lo que se refiere a la perspectiva freudiana. Si como todo lo indica en nuestro modo de tratar el sueño, de lo que se trata es de frases— dejemos por el instante su sintáxis— ellas tienen una elemental al nivel de dos mecanismos que acabo de recordar, de la condensación y el desplazamiento. Lo que es necesario ver es el modo en el cual esto se nos aparece es alucinatorio, con el acento que Freud de a ese término, en ese nivel, que es decir si esto no es que el sueño es ya en sí mismo, interpretación salvaje, ciertamente, pero interpretación. Allí está para lo que resta que eso aprehende que esta interpretación, que esta para tomar con Freud mismo lo ha escribe muy tranquilamente —si yo lo he subrayado no soy ciertamente quien lo ha descubierto no inventado en un texto— si el sueño se presenta como un rebus, es decir que, si no es más que, en cada uno de esos términos articulados, que son significantes de un punto diacrónico de su progreso, donde se instituye su articulación, el sueño por su

función, es su función de placer, pues esta traducción imaginada, ella misma no subsiste más que por ser articulable en un significante. ¿Que es lo que hacemos entonces sustituyendo a esta interpretación salvaje nuestra interpretación razonada?. Es suficiente allí invocar la práctica de cada uno; pero para los otros que relean bajo esta luz los sueños citados en la "Traumdeutung", para darse cuenta que de lo que se trata es, en esta interpretación razonada, no de otra cosa que de una frase reconstituida; dar cuenta del punto de falla que es aquel donde, en tanto que frase y no en tanto que sentido, ella deja ver lo que cojea, y eso que cojea es el deseo. Tomen el sueño, cosa verdaderamente ejemplar y, de algún modo, surgido de Freud, al comienzo mismo del capítulo donde él interroga los procesos del sueño, los traum vogänge y donde él intenta dar eso que él llama la Psicología.

Leerán allí el sueño "después alten Mannes" (20), del viejo hombre que quien su fatiga ha forzado a abandonar en la habitación vecina el cuerpo de su hijo muerto al cuidado de otro anciano. Eso con lo cual sueña es con ese hijo de pie, viviente, que viene cerca de su lecho, que lo toma por el brazo y, con una voz plena de reproche dice: "Vater, sichst du denn nicht das ich verbrenne?".

"Padre,¿no ves que yo ardo?" ¿Que más emotivo, más patético, que lo que se produce, a saber que el padre se despierta y, pasando a la habitación vecina ve que, en efecto, la candela se ha volcado, ha prendido fuego a las cobijas y ya muerde sobre el cadáver, mientras el viejo se ha dormido?". Y Freud nos dice que, seguramente, aparte de que el sueño no estaba allí más que para prolongar el dormir, a la vista de los primeros signos de lo que era percibido de una realidad horrible, es que nosotros no aprehendemos más lejos, que es precisamente por considerar que la realidad que recubre ese sueño prueba que el padre duerme siempre; porque, ¿Cómo no escuchar el acento que hay en esta palabra cuando Freud nos dice —por otra parte— que no hay ninguna palabra en el sueño que no sea recogida en alguna parte en el texto de palabras efectivamente pronunciadas? ¿Como no ver que es un deseo el que lo quema a este niño, pero en el campo del Otro, en el campo de aquél al cual él se dirige, al padre en la ocasión, que es a alguna falla de la cual, en su nombre, él es un ser deseante, de alguna falla, de la cual ha dado prueba, a la vista de este objeto querido que era su hijo?. Es de eso de lo que se trata y es de eso que —nos dice Freud— no es analizado, pero cuan suficientemente indicado, es de eso que la realidad misma lo protege, en su coincidencia, que la interpretación del sueño no es, en todo caso— y Freud está de acuerdo— la que lo ha causado de la realidad.

Pues, cuando nosotros interpretamos un sueño,. lo que nos guía no es por cierto "qué es lo que eso quiere decir" y no más "¿qué es lo que él quiere decir por eso?" sino ¿es que al decir eso quiere eso?— Eso no sabe que quiere eso en apariencia. Es precisamente allí donde está la pregunta y que nuestras fórmulas, en tanto ellas instauran esa relación primera, de algún modo ligada a la función más simple del número, en tanto que él se engendra de ese algo más elemental que tiene nombre en matemáticas y que se llama un semi—grupo donde intervienen adiciones— lo que he llamado la serie de Fibonacci— simplemente la reunión de los dos términos precedentes para constituir el tercero: 1 1 2 3 5....., que es de allí mismo— se los he dicho— que se engendra ese algo, que no es del orden de lo que se llama en matemáticas, lo racional, a saber este trazo unario, sino algo que en el origen introduce esta primera proporción, la más original de todas, proporción que hemos designado y que se designa en matemáticas donde es perfectamente conocida:

a raíz cuadrada de 5-1 sobre 2, simplemente esta proporción a sobre 1-a igual a 1 sobre a igual a 1 más a.

Escriban ahora esto, en el lugar de a: saber. No sabemos aún lo que es esto, en tanto que es allí que nos interrogamos. Si el 1 es el campo del Otro y el campo de la verdad, nosotros escribimos:

saber = verdad = la verdad con el saber en más.

saber — verdad saber

Tratemos de saber lo que quieren decir esas relaciones. Esto quiere decir que el saber sobre el inconsciente, a saber, que hay un saber que dice: "hay en alguna parte una verdad que no se sabe". Es lo que se articula al nivel del inconsciente. Es allí que debemos encontrar la verdad sobre el saber.

Es que nuestra relación, aquella que hemos hecho hace un momento entre el sueño —lo aíslo del conjunto de las formaciones del inconsciente esto no es decir que podría también extenderlo, pero lo aíslo para la claridad— ese rol, del cual sería un error que podamos plantearnos a su propósito la pregunta de: ¿qué es lo que eso quiere decir?. pues no es allí lo importante, esto es: ¿dónde esta la falla de eso que se dice?, porque esto es lo que nos importa. Pero es a un nivel donde lo que se dice es distinto de eso que se presenta como queriendo decir algo. Y sin embargo eso dice algo sin saber lo que dice, en tanto estamos forzados a ayudarlo por nuestra interpretación razonada. Saber que el sueño es posible, eso es, a saber, y que eso sea así, es decir, que el inconsciente haya sido descubierto, que nos indique la proporción singular que es la que podemos escribir con la ayuda del término a, en cuanto que efecto original de la inscripción, hasta por poco que le demos sólo este pequeño impulso de poder renovarse, conjugando repetición y diferencia, en esta operación mínima que es la adición.

Es allí que, en la medida que en ese registro se escribe a = 1 , podemos

1—a a

que en ese saber sobre la verdad disminuida del saber, es allí donde tenemos que tomar no sólo verdad, es decir palabra que se afirma, verdad sobre lo que se refiere a la función del saber, sino hasta, en la ocasión, poder confrontarlos sobre la misma línea y —para decirlo todo— interrogar sobre lo que pertenece a esta juntura que hace que podamos escribir verdad más saber. Pues yo no puedo hacer, en tanto el tiempo me aprieta, más que recordar la analogía económica que he introducido aquí, sobre lo que se refiere a la verdad como trabajo; analogía tan sensible en lo que se refiere a nuestra experiencia, esto es, que en un discurso, al menos analítico, el trabajo de la verdad es más bien evidente en tanto penoso. Facilitar, sin precipitarse a derecha o a izquierda, en no sé que identificación intuitiva, qué cortocircuito, de algún modo es el sentido de eso de lo que se trata en las referencias menos pertinentes, las de la necesidad por ejemplo. Y por el contrario, es a la función del precio a la que yo homologaba el saber. Pues el precio no se establece ciertamente por azar; no es más que algún efecto del intercambio, Pero lo que es cierto es que el precio en sí mismo no constituye un trabajo; y he ahí el punto importante. Es que el saber ya no de cualquier modo.....Es una invención de pedagogos que el saber se adquiere con el sudar de la frente, se nos dirá bien pronto, como si ella fuera forzosamente correlativa del aceita de nuestras veladas. ¡Con una buena iluminación eléctrica, uno se dispensa de ello!.

Pero yo les interrogo: ¿es que ustedes nunca han —no digo aprendido, porque aprender es una cosa terrible, es necesario pasar a través de toda la boludez de aquellos que les explican las cosas, y eso es penoso de sobrellevar— pero, es que saber algo no es siempre algo que se produce como en un rayo? Todo lo que se dice del así llamado aprendizaje, de tener algo que hacer entre las manos, con el hecho también de saber tenerse a caballo, o sobre los esquíes, eso no tiene nada que hacer con lo que es un saber. Hay un momento en que ustedes se destraban de cosas que se les presentan, que son significante, y del mismo modo en el cual se les presentan, eso no quiere decir nada; y después de golpe, eso quiere decir algo, y esto desde el origen. Es sensible en el modo en el cual un niño maneja su primer alfabeto, no se trata de ningún aprendizaje, sino de algo que es ese colapso que une una gran letra mayúscula, con la forma del animal cuya inicial es capaz de responder a la letra mayúscula en cuestión. El niño hace la conjunción o no la hace. En la Mayoría de los casos, es decir en aquellos que no están rodeados de una demasiada, gran, atención pedagógica, él la hace. Y el saber es eso. Y cada vez que se produce un saber, seguramente no es inútil que un sujeto haya pasado por ésta etapa para aprender lo que ocurrirá de efecto de saber el nivel de los pequeños esquemas; y tengo el escrúpulo de no haberles hecho sentir completamente bien a ustedes, hace un momento, pero el tiempo me aprieta, la teoría de los conjuntos, volveremos a ello si es necesario.

¿Qué es saber? Si debemos interrogar, llevando las cosas más lejos, lo que se refiere a esta analogía fundamental, la que hace que el saber permanezca aún perfectamente opaco, en tanto se trata en el numerador de la primera relación de un saber singular, que es que hay verdad, y perfectamente articulada en la cual desfallece en tanto saber, y que —en razón de esta relación— es por esta relación misma que alcanzamos la verdad sobre lo que se refiere al saber. Esta claro que no los dejo allí al nivel de un puro y simple enigma, y que el hecho que lo haya introducido por ese término a, les asigna que es efectivamente, en la articulación que ya me parece suficiente cernida del objeto a, que debe sostenerse toda manipulación posible de la función del saber. Habría necesidad aquí, en el momento de terminar, de tener la audacia que nos haría dar un sentido plausible a lo que se escribiría sobre una conjunción cruzada, del tipo de la cual uno se sirve en aritmética, de ese saber concerniente al inconsciente, a ese saber interrogado en tanto que función radical, en tanto que, en suma, él constituye este objeto mismo hacia el cual tiende todo deseo, en tanto que él se produce al nivel de la articulación. Como el saber está, él mismo, en tanto que saber, perdido en el origen de lo que aparece de deseo en toda articulación posible del discurso; esto es lo que consideraremos en las reuniones que seguirán.

NOTA DEL TRADUCTOR

(14) Meaning of the meaning: del inglés, significado del significado.

(15)"Theory of fictions" , obra de Jeremy Bentham, nacido en Londres en 1748 y muerto en 1832. Jurisconsulto y filósofo inglés, fundador de la escuela utilitaria basada en que, siendo el interés (búsqueda del placer y evitación del dolor) el único móvil de nuestras acciones, el legislador debía tener siempre en cuenta el interés general. Fue particular entusiasta de la revolución Francesa. Se preocupó por la mejoría de la instrucción pública y legislación de los

E.E.U.U. y Rusia. La influencia de Bentham en su época fue más bien política —a través del Derecho Constitucional— que filosófica. Entre sus obras se destacan: "Teoría de castigos y recompensas", "Tratados de legislación civil y penal" , "Introducción a los principios de la moral". La "Teoría de las ficciones" fue editado por C.K.Ogden en 1932.

(16) Bracket; del inglés, paréntesis.

(17) Hipokeimenon: sujeto. Ver clase del 11 de Dic del 1968.

(18) Phainomonon, del verbo phaino, aparecer, surgir hacerse visible.

(19) del griego, literalmente "lo que es pensado" En Platón toma el sentido de "lo que es pensado por medio de la razón"; mundo inteligible —de las ideas— que está contrapuesto al mundo sensible —de los fenómenos—; este expresa lo que aparece, lo que se manifiesta. Configura la raíz etilógica de la palabra fenómeno.

(20) Des alten mannes: referencia El sueño: "El hombre viejo", Cap. VII de la "Interpretación de los sueños".

índice del seminario 16

Clase 13. Del 5 Marzo de 1969

5 Marzo de 1969

Les he dejado, la última vez, sobre una fórmula equilibrada según la proporción llamémosla armónica — que he desarrollado ante ustedes bajo este término: (1 sobre a –1 igual a 1 sobre a):

$$\frac{1}{a-1} = \frac{1}{a}$$

... que he podido traducir fácilmente un razón de anteriores dichos, porque lleva en sí un cierto grado de evidencia aparente y de naturaleza capaz de satisfacer una formula a priori, eso que es lo más comúnmente reconocido, eso a lo que se refiere la conquista analítica. ¿Qué es eso?. Que sabemos que, en alguna parte —en esta parte que llamamos inconsciente— una verdad se enuncia y tiene esta propiedad: que de ella no podemos saber nada. Esto —entiendo ese hecho mismo— es allí lo que constituye un saber.

Entonces escribía: saber sobre verdad menos saber igual a verdad sobre saber

saber = verdad

Verdad—saber saber

.saber sobre función de verdad menos saber, es lo que debe darnos el saber sobre la verdad. En ese punto, para anunciar un mínimo episodio de mis hallazgos, se me ocurrió esta semana escuchar una fórmula— me excuso ante su autor si la deformo un poco— Se trata de una fórmula en las premisas de una búsqueda en la línea de mi enseñanza, que estaba en situar la función del psicoanálisis, no forzosamente como ciencia, sino como indicación epistemológica— en tanto la búsqueda está a la orden del día— sobre la función de la ciencia. La fórmula es esta: "El psicoanálisis sería, en las ciencias, algo que podría formularse como una ciencia sin saber." Mi interlocutor iba hasta allí, y sin duda llevado por lo que se refiere a un cierto movimiento actual, en la medida que a un nivel, ese de la experiencia, al fin, se plantea la puesta en cuestión acerca de lo que es una suerte de relatividad, a la que se acusaría de ser el modo de dominación social, al nivel de la transmisión del saber. He reprendido vivamente a mi interlocutor en nombre, precisamente de que es falso decir que nada de la experiencia analítica, pudiera articularse en un enseñanza, hablando propiamente, adoctrinarse como saber, y por ese hecho— en tanto se trata de lo que es cuestionado frecuentemente— ser enunciado de un modo magistral en los términos que son, precisamente, bajo los cuales yo enuncio aquí ese saber. Y sin embargo, bajo un cierto ángulo, de un cierto modo, lo que anticipaba mi interlocutor es verdad.

Es la verdad al nivel de ese saber analítico, que no es uno de ellos, a saber por relación a eso que tiene la apariencia de ser eso por lo que se lo tomaría si, bajo pretexto, él ha enunciado la relación original, radical, de la función del saber a la sexualidad. Uno se precipitaba demasiado rápido —éste es un pleonasmo— en deducir de ello que éste es un saber de lo sexual.

¿Qué es lo que ha aprendido en el psicoanálisis, a saber, a tratar bien a su mujer?. Porque al fin de cuentas, eso cuenta: ¡una mujer!. Hay un cierto modo de atraparla por el buen extremo; ¡eso se obtiene de un cierto modo en el que ella no se equivoca!. Ella es capaz de decirles: "Ustedes no me sostienen como se sostiene a una mujer". Que las vías en un análisis puedan ser esclarecidas, que lo impida este hombre, a quien esta mujer se dirigía en lo que acabo de decir, de hacerle bien, gusta creerse que eso se produce al final de un análisis y para lo que es de la técnica —si me permiten expresarme así— si me permiten emplear esta palabra, el resultado esta librado a su saber natural, a la destreza— si puedo utilizar esta palabra con toda la ambigüedad que ordinariamente posee en francés, de los recursos del lenguaje, la facultad delineada de esa palabra es también el sentido de a quien eso se dirige, en la destreza supuesta dada al cabo de un desmontaje. Está claro que no hay nada común entre la operación analítica y lo que sea que se revela de ese registro que he llamado hace un instante, técnico, cuya amplitud se sabe cuando se ubica, como lo ha hecho Mauss por ejemplo, por incidencia en ese dominio, hablando de las carácterísticas en la cultura, de esta función en ese dominio, hablando de las carácterísticas en la cultura, de esta función muy extendida por la cual no es en razón que en nuestra civilización, este no, propiamente hablando, eludida, sino reprimida en los rincones, esta función que él llama "las técnicas del cuerpo". Yo no tengo aquí más que hacer alusión a la dimensión de las técnicas propiamente eróticas, en la medida que son

puestas por delante en tal cultura, que no se podría de ninguna manera calificar de primitiva, la cultura hindú, por ejemplo, para hacer sentir que nada de lo que se denuncia en lo que, para ustedes no puede en ningún caso llevarlos más que a título de divertimentos, de pornografía, en la lectura de un libro como el "Kama Sutra", por ejemplo.

Y es sin embargo, en otra dimensión donde ese texto puede ser entendido, puede bien tomar un alcance que, a la vista de las confusiones completas que se han hecho sobre esa palabra, aquélla que voy a emplear, será ubicada, no sin justeza, sino aproximativa, como metafísica. El sesgo, entonces, por el cual es abordado en el psicoanálisis lo que se refiere al saber sexual, es por ello que toma su peso del modo en que lo escribo; allí, aún,. una vez más de lo que se trata es de un recurso a la evidencia del inicio y esto es precisamente lo que de prohibido, hablando propiamente, puede pesar sobre ese saber, el saber sexual. El sesgo por donde yo no iré. Entramos allí pero estamos allí confrontados. Esto es nuevo, en el sentido que ese sesgo nunca había sido tomado; al abordarlo por ese punto donde esta interdicción pesa, y es por el cual los primeros enunciados de Freud, en el lugar del inconsciente ponen el acento sobre la función de la censura como tal. Esta interdicción se ejerce como afectando un cierto "allí ", aquel lugar donde ello habla, donde ello confiesa— es allí donde— donde ello confiesa que está preocupado por la cuestión de ese saber y admiren allí, al pasar, una vez más la riqueza del lenguaje. Ese "preocupado" por traducir la Besetzung,—ocupación— el besetz freudiano, no vale más que este investimiento, o este investido con el cual los traductores nos aplastan las orejas? Esta pre—ocupado, ocupa antes, ese algo cuya posición, desde entonces, va a devenir más ambigüa. ¿Qué puede querer decir?— y esta allí esta necesidad, donde se vuelve allí siempre, sobre esta función del inconsciente —¿qué puede querer decir ese saber cuya marca en un cierto nivel que se articula de verdad, se define en que es eso que menos se sabe, ese saber que les preocupa?. Y esto es lo que permite, quizá, enunciar para esclarecer las cosas que se podría decir desde un cierto punto de vista, que en nuestra cultura, nuestra civilización, en nuestra salsa, en sartén para freír, o en todo caso éste es precisamente el único término que justifica vuestra reunión aquí, se podría llegar a sostener que el psicoanálisis tiene esta función de entretener, esta suerte de hipnosis que hace que, después de todo —es verdad, ¿no es así?— lo sexual, entre nosotros, es mantenido en un entorpecimiento sin precedentes.

Todo eso no es, de ningún modo, una razón para que el psicoanálisis pueda servir, de ningún modo para contestar, en tanto es de ello de que se trata lo bien fundado de la transmisión de un saber cualquiera, hasta del suyo. Pues, después de todo, es psicoanálisis ha descubierto algo, alguna mítica que fuese la fórmula; ha descubierto lo que se llama, en otros registros, medios de producción.¿De qué?, de una satisfacción. Ha descubierto que había algo articulable y algo articulado, algo que he delineado, que he denunciado como siendo montajes, y no pudiendo literalmente concebirse de otro modo, que el llama las pulsiones. Y eso no tiene sentido —lo que quiere decir que no las presenta como tales— más que en la medida que, en la ocasión, esto no satisface y que, cuando se las ve funcionar, eso implica que eso lleva consigo su satisfacción, cuando, bajo el sesgo de una articulación teórica, denuncia en un comportamiento el funcionamiento de la pulsión oral, de la pulsión anal, de la otra, aún, escoptofílica o de la pulsión sadomasoquista. Es precisamente para decir, que alguna cosa se satisface en eso por lo cual va de suyo que no se la puede designar de otro modo que como lo que está debajo, un sujeto, un (escritura en griego) — hipokeimenon— alguna división que debe necesariamente, resultar para él, en nombre de que él no esta allí, que el sujeto de un instrumento en funcionamiento, de un órgano, siendo aquí empleado el término menos en su acento anatómico— prolongación, apéndice natural más o menos animado de un cuerpo— que precisamente en su sentido original, que es el de Aristóteles, a la vista de como la lógica

lo emplea, como aparato, como instrumento. Seguramente, el dominio no es más limítrofe y es precisamente por ese hecho que algunos órganos del cuerpo por otra parte diversamente ambigüos, difíciles de asir, en tanto es demasiado evidente que algunos no son más que sus mermas, se encuentran ubicados en esta función de soporte instrumental.

Entonces, se abre una pregunta: ¿cómo podemos definir esta satisfacción? Es necesario creer que debe haber allí, algo que cojea en tanto a lo que nosotros nos dedicamos, en esos montajes, es a desmontarlos. ¿Es decir que el puro y simple desmontaje implica en sí, como tal, en primer plano que él sea curativo? ¡Si eso fuera así, parece que iría un poco más rápido, y hasta quizá habría una paga que habría hecho el giro de la pregunta!. Si ponemos adelante la función de la fijación como esencial, es precisamente porque el asunto no es tan fácil y lo que nos falta retener en el campo psicoanalítico es quizá, en efecto, que algo lo inscribe como horizonte y que ese horizonte es el sexual, y que es en función de ese horizonte, en tanto que mantenido como tal, que las pulsiones se insertan en su función de aparato. Ven ustedes, pues, con que prudencia aporto aquí mis aseveraciones. He hablado de horizonte. He hablado de campo. No he hablado de acto sexual, en tanto que para aquellos que estaban allí hace dos años planteé la cuestión del acto seguramente con otras premisas que las de tener por dado que existe un acto sexual.

Y ellos recordarán que concluí por tomar por punta de mira la cuestión del acto sexual, que podemos enunciar que al retomar "acto" en el acento estructural sólo subsiste: no hay acto sexual. Volveremos a ello. Y por otra parte, ¿dudan ustedes que sea para volver allí por otro sesgo, aquel de este año, el que va de un Otro al otro, que nosotros nos reencontramos en ese camino donde merece, sin embargo, ser recordado lo que hemos concluido en otro abordaje?. Lo que se interroga de la satisfacción como esencial a la pulsión; allí también estamos forzados a dejarlo en suspenso, no sería más que para elegir nuestro camino, para llegar a definirlo. Por el momento, podemos hacer el salto esencial, que se encuentra en alguna parte a nivel del signo igual de la ecuación aquí escrita. Allí está precisamente el centro de nuestra interrogación de hoy. ¿A qué satisfacción puede responder el saber mismo, saber que no es en vano que, en suma, aquí yo lo produzca como aproximación nocional, como el saber que sería idéntico a ese campo que acabo de cernir, que sería el "saber hacer allí" en ese campo?. ¿Es esto suficiente?. Ese "saber hacer allí" es aún un poco demasiado próximo aún del saber-hacer, sobre el cual pude tener allí, hace un momento, un malentendido —que he favorecido por otra parte— historia de atraparlos allí donde hace falta, en el vientre. Esto es más bien " saber ser allí" y esto nos lleva al sesgo que hace aquí nuestra cuestión. Esto nos lleva siempre a las bases, como conviene de nuestra apuesta, esto es lo que el descubrimiento de Freud anticipa ; se puede ser allí sin saber que se es y en creerse, lo más seguro es cuidarse de este "ser allí" que creerse ser en otra parte, en un otro saber, se es allí plenamente. Esto es lo que dice el psicoanálisis. Se es allí sin saberlo. Se es allí en todos los campos del saber. Y es por eso que, por ese sesgo el psicoanálisis se encuentra interesado en la puesta en cuestión del saber. No hay en ninguna parte ninguna verdad, y especialmente ninguna ontología. Donde se es, o donde se funcione por la función del saber, se está en el horizonte de lo sexual. Confiesen que eso vale la pena, al menos que se lo mire de más cerca. Se es allí sin saberlo, ¿pierde uno allí?, eso no parece tener duda, en tanto que es de allí que se parte. Uno está allí embarcado totalmente. La treta de la conciencia es que ella sirve a lo que no piensa servir.

He dicho treta y no engaño. El psicoanálisis no se interroga sobre la verdad de la cosa. En ninguna parte saldremos de los discursos sobre el velo de Maya o sobre la ilusión fundamental de la Willie (Voluntad). Treta implica algo, pero aquí es más simple de resolver que en otra parte. Una crédula (Dupa) es alguien a quién otro explota. ¿Quién explota aquí?. Puesto el

acento sobre la treta, al menos la pregunta crepita. Y esto es lo que hace en una zona, que es la de las continuidades de la teoría marxista, uno se agite un poco. Eso es lo que este sagrado psicoanálisis no podría dar allí, este es el término que he escuchado anticipar así, surgir, en esas palabras, prefiero —se los he dicho— un discurso, pero cuando voy a ver a la gente, es para que se hable, entonces ellos hablan, hablan más que yo y entonces dicen cosas como ésta: "Después de todo, el psicoanálisis podría ser una caución más para la teoría de la explotación social". No se equivocan. El explotador, simplemente, es aquí menos fácil de aprehender. El modo de la revolución también. Esta es una treta que no aprovecha a nadie, al menos en apariencia.

¿Entonces es que el saber de la experiencia analítica, es sólo el saber sirviendo al no se crédulo (Dupe) en lo que se refiere a la música? ¿Pero qué de nuevo, si eso no se acompaña de un saber a surgir de él, o hasta más precisamente de un saber intrusivo, de un saber entrar en lo que está en cuestión concerniente a este relámpago que puede resultar de él, sobre el fracaso necesario de algo que no es, quizá el privilegio del acto sexual?. Esta es la cuestión por relación a la cual el psicoanálisis, de hecho, ha permanecido sobre el umbral. ¿Por qué ha permanecido sobre el umbral? Que el permanezca sobre el umbral en su práctica, es lo que no puede ser justificado más que de un modo teórico.

Esto es en lo que nos esforzamos. Pero que haya permanecido también sobre el umbral sobre el plano teórico, yo diría que éste es su problema. Dejémosle salir de allí solo. Eso no nos impide, en tanto que estamos aquí, en tanto que estamos en la sartén de freír, de tratar de hacer, nosotros también como los otros: de ir más lejos.

Es cierto que aquí, justamente, nos encontramos en la encrucijada, donde —a la inversa de lo que enunciaba hace un momento— tenemos que recoger quizá, lecciónes de la experiencia, de otras dimensiones, a la vista de un cierto texto por el cual se prueba con el tiempo que no es tan diferente del nuestro, en tanto la función del signo y hasta del significante tiene allí todo su valor: esto es, a saber, de la crítica marxista. Sería suficiente, quizá, un poquito menos de progresismo de un lado y del otro, parece que se llegara a conjunciones —entiendo teóricas— fructíferas. Allí todos saben que yo aporto algo que es también un órgano, justamente aquel que podría servir para pasar esta frontera y que algunos delinean como la lógica del significante. Es verdad, he llegado a hacer allí, algunos enunciados que estimularon vivamente a espíritus a los cuales nada dispondría, viniendo del psicoanálisis, pero que se han encontrado estimulados, viniendo de otra parte. De otra parte que no es tan simple de precisar, en tanto se trata no sólo del aligeramiento político, sino por otra parte de un cierto número de modos que en el tiempo presente —es decir bastante después que yo haya comenzado a enunciar dicha lógica— se producen toda suerte de cuestiones sobre el manejo de ese significante, sobre lo que es un discurso, sobre lo que es una novela, hasta sobre lo que es el buen uso de la formalización de las matemáticas.

Entonces, se está allí, como en otras partes, un poco cercado. La prisa tiene su función— yo ya lo he enunciado— en lógica. Entonces, no lo enuncié más que para mostrar las trampas mentales— hasta las calificaría así— en las cuales ella precipita. Se terminará en querer acentuar como lo que enuncio como lógica del significante permanece al margen, de algún modo, de eso que un cierto frenesí, adhesión a la formalización pura, permitiría separar de ello, como dicen, metafísica; se terminará por hacer que uno se diera cuenta que, hasta en el dominio del puro ejercicio matemático, el uso de la formalización no agota nada, pero deja al margen algo a propósito de lo cual vale siempre la cuestión de lo que se refiere al deseo del saber. Y, ¿quién sabe?, alguien alrededor mío lo ha sugerido hace algunos días, habría, quizá,

pese a mí, un día que en matemáticas, algo que se llamaría el teorema de Lacan. Eso no es, ciertamente, lo que habría buscado, pues yo tengo otras cosas más importantes en la cabeza. Pero es justamente así como las cosas ocurren. A fuerza de querer considerar como cerrado —y es precisamente esa la característica de algo que normalmente debe desembocar en otra parte— un discurso no acabado, se producen efectos de merma como aquél.

Este teorema; se puede dejar aún su enunciado en lo obscuro del porvenir. por el instante volvamos al saber y volvamos a partir de lo que aquí es enunciado. No es lo mismo enunciar una fórmula comenzando por un extremo o por el otro. El saber —puede decirse inversamente a nuestra experiencia— es eso que le falta a la verdad. Es por eso que la verdad pone evidentemente en la puerta falsa al debate de una cierta lógica —y sólo de aquella— de la lógica de Frege, en la medida que ella parte sobre la muleta de dos valores, al fin notables: 1 o 0, verdad o error . Miren bien que esfuerzo él hace para encontrar una proposición que pueda calificarse de verídica. Es necesario que él llegue a invocar el número de satélites que tiene Júpiter o tal otro planeta. Dicho de otro modo, algo bien redondo y enteramente aislable. Sin darse cuenta que no hay más que recurrir al más viejo prestigio de eso por lo cual, en primer lugar, la aparición de lo real es eso que vuelve siempre al mismo lugar. Por el hecho que él no puede avanzar otra cosa que el recurso a esas entidades astronómicas, que seguramente hasta no es cuestión que un matemático enuncie como fórmula, sin embargo, inherente en sí, la verdad de que 2 y 2 hacen 4; y no es verdad, pues, si por azar, en cada uno de los dos hubiera uno que fuera el mismo, ellos no harían más que 3. No hay muchas otras fórmulas que puedan ser enunciadas como verdad.

Que la verdad sea deseo de saber y nada más, no está hecho, evidentemente más que para hacernos cuestionar precisamente esto: si había una verdad antes. Todos saben que allí está en sentido del dejar-ser heideggeriano. ¿Es que hay algo a dejar-ser?. Es en ese sentido que el psicoanálisis aporta algo. El está para decir que hay algo, en efecto, que se podría dejar ser. Sólo allí interviene. E interviene de un modo que nos interesa, más allá del último umbral en el cual permanece, en la medida que nos hace interrogar sobre lo que se refiere al deseo de saber. Es por lo cual volvemos a la pulsión. Sin duda ella es mitológica, como Freud mismo lo escribió. Pero lo que no lo es, es la suposición que un sujeto se satisfaga con ella. pues esto no es pensable sin la implicación ya, en la pulsión, de un cierto saber, de su carácter de lugar teniente de lo sexual . Sólo que allí, ¿qué es lo que eso quiere decir?, ¿que esto no es pensable?.

Porque las cosas pueden ir tan lejos como a interrogar el efecto de pensamiento como sospechoso. No sabemos, quizá absolutamente nada de lo que eso quiere decir: tener el lugar de lo sexual. La idea de sexual mismo, puede ser, un efecto del pasaje de lo que está en el corazón de la pulsión, a saber, el objeto a. Como ustedes lo saben, eso se ha hecho hace mucho tiempo.¡La querida Eva, ella le pasa la manzana fatal!. Este es al menos un mito, también. Es a partir de allí que él la ve como mujer. El se da cuenta de todos lo trucos que les dije hace un momento. Antes él no se había dado cuenta que ella era algo extraído del lado gris de sus costillas. El había encontrado eso gentil, agradable. ¡Estaba en el Paraíso! Es probablemente en ese momento —y al leer el texto no deja ninguna duda— que no sólo el descubre que ella es la mujer, sino que él comienza a pensar. ¡Querido pequeño!. Es por eso que decir el "ello no es pensable", que la pulsión ya comparta, implica un cierto saber. eso no nos lleva lejos. Y la prueba, por otra parte, es que la juntura que se provoca aquí, es la del idealismo. Hay un hombre llamado Simmel que ha hablado en su tiempo de la sublimación, antes que Freud. Era para partir de la fusión de los valores. Y entonces él explica muy bien como el objeto femenino viene a tomar en el interior de eso, un valor privilegiado. Esta es una

elección como otra. Existen los valores, se piensa en los valores. Y después se piensa según los valores. Y después se edifican valores. Si les he dicho que el psicoanálisis y Freud no se preocupan de la ilusión ni del velo de Maya es justamente que el uno y el otro, la práctica y la teoría, son realistas. El goce, esto es lo que no se percibe al ver su constancia en los enunciados de Freud. Pero es también lo que se percibe en la experiencia, entiendo psicoanalítica.

El goce es aquí un absoluto, esto es lo real, y tal como lo he definido: Como lo que vuelve siempre al mismo lugar. Y si uno lo sabe, es a causa de la mujer. Este goce como tal es el que, en el origen, sólo la histérica lo pone en orden lógicamente; es ella, en efecto, quien lo plantea como un absoluto, es en esto que ella revela la estructura lógica de la función del goce. Pues si ella lo plantea así, en lo cual ella es una justa teórica, es a sus expensas. Es justamente porque ella lo plantea como un absoluto que es rechazada, en no poder responder allí más que bajo el ángulo de un deseo insatisfecho por relación a ella misma. Esta posición en el develamiento lógico parte de una experiencia, cuya correlación es perfectamente sensible en todos los niveles de la experiencia analítica. Quiero decir que es siempre de un más allá del goce como absoluto, que todas las determinaciones articuladas de lo que se refiere al deseo, encuentran lógicamente su justo lugar. Esto es lo que ocurre en un grado de coherencia en el enunciado, que refuta toda caducidad ligada al azar del origen. No es porque todas las histéricas hayan estado allí al comienzo, por un accidente histórico, que todo el mundo ha podido tomar su lugar. Es porque ellas estaban en el punto justo donde la incidencia de una palabra podía poner en evidencia ese agujero, que es la consecuencia del hecho que el goce juega aquí la función de estar fuera de los límites del juego. Esto es porque, lo dice Freud, el enigma es allí, saber que quiere una mujer, lo que es a un modo enteramente desplazado al delinear lo que se refiere — en la coacción— a su lugar, y que toma valor en lo que se refiere. a saber, lo que quiere el hombre. Que toda la teoría del análisis, se dijo alguna vez, se desarrolla en una cuerda androcéntrica, no es falta de los hombres, como se lo cree. No es porque ellos dominen, en particular. Es porque ellos han perdido los pedales y a partir de ese momento no hay nada más que mujeres, y especialmente las mujeres histéricas que comprenden algo allí. Es en el enunciado del inconsciente tal como acabo de escribirlo, si él lleva la marca del a, al nivel donde falta el saber, es en la medida en que no se sabe nada de este absoluto, y que hasta es eso lo que lo constituye como absoluto. Es que él no está ligado en el enunciado, sino que eso que se afirma— y esta es la enunciación en su parte inconsciente— es que es el deseo en tanto que falta del 1. La falta del 1 no garantiza que eso sea la verdad. Nada garantiza que no sea la mentira y es por eso que en el "Entwurf", en el " Proyecto de una psicología". Freud designa lo que se refiere a la concatenación inconsciente, como tomando siempre su inicio en un protón pseudos, lo que no puede traducirse correctamente —cuando se sabe leer— más que por la mentira soberana. Si eso se aplica a la histérica, no es más que en la medida en que ella toma el lugar del hombre.

De lo que se trata es de la función de ese 1, en tanto que él domina todo lo que se refiere al campo que, a justo título, se delinea como metafísico. Es él quien es puesto en causa más que el ser, por la intrusión del psicoanálisis . Es el quién nos fuerza a desplazar el acento desde el signo al significante. Si hubiera un campo concebible donde funcionara la unión sexual, no se trataría allí, en el animal, donde eso tiene el aire de poder ser más que del signo. ¡"Hazme cisne"! (21), como decía Leda a uno de ellos. Después de eso todo va bien. Se ha pasado cada uno la mitad del postre, están juntos. Eso hace uno. Sólo que, si el análisis introduce algo, es que precisamente ese uno no pega, y es porque él introduce algo nuevo, a la luz de lo cual, por otra parte, hasta hace esas explosiones del erotismo— a las cuales hacía alusión hace un momento— sólo pueden tomar su sentido en tanto que el se compromete; pues si la unión

sexual comportara al mismo tiempo su fin, la satisfacción no habría ningún proceso subjetivo a alcanzar por ninguna experiencia. Entiendan, no aquellas que en el análisis dan las configuraciones del deseo, sino las que, más allá, en ese terreno ya explorado, ya practicado, son consideradas como las vías de una ascesis, donde algo del orden del ser puede venir a realizarse.

El goce, este goce que no está aquí valorizado más que por la exclusión, de algún modo, de algo que representa la naturaleza femenina. ¿Es que no sabemos que la naturaleza para poder en sus mil y diez mil especies responder a las necesidades de la conjunción, no parece tener necesidad de recurrir a él?. Hay otros aparatos que los aparatos de tumescencia que están en función a nivel de tales artrópodos o arácnidos. Lo que pertenece al goce no es aquí, en ningún modo, reductible a un naturalismo. Lo que hay de naturalista en el psicoanálisis, es simplemente ese primitivismo de los aparatos que se llaman las pulsiones, y ese primitivismo está condicionado a que el hombre nace en un baño de significantes. No hay ninguna razón para darle alguna continuidad en el sentido de naturalismo. La cuestión que vamos a abrir, y que será el objeto de nuestro próximo encuentro será, pienso, esclarecida por esas premisas que he anticipado hoy.

¿Cómo puede hacerse?. Es de allí que es necesario tomar la cuestión, no de la sublimación que es el punto donde Freud mismo ha marcado— lo que he llamado hace un momento— la detención del análisis sobre un umbral; de la sublimación él nos ha dicho sólo dos cosas: que tenía una cierta relación un objekt —con un objeto—; ustedes ya conocen el an sich, no es enteramente parecido más que al en (sic) en francés, cuando se traduce el an Sich por en Si (en Soi). No es enteramente allí. Es precisamente por eso que mi en-Yo (en-Je) cuando se trata del a plantea también ambigüedad. Preferiría llamarlo el a-Yo (a-Je), poniendo allí un apóstrofe, el a-Yo (l 'a-Je) y ustedes verían así donde nos deslizamos. Allí está el buen uso de las lenguas en ejercicio, pero, para retomar aquello de lo cual se trata, cuando Freud articula la sublimación, él nos subraya que ella tiene relación con el objeto es por el intermedio de algo que él explota al nivel donde lo introduce y que llama la idealización, pero que, en su esencia es —mit dem trieb— con la pulsión—. Esto está en " Zur Einfürung después Narzissmus", pero para referírselos a otros textos, hay un cierto número de ellos —pienso que no tengo necesidad de enumerárselos— desde los "Tres ensayos sobre la sexualidad" hasta la "Massenpsychología". El acento está siempre puesto sobre el hecho que, a la inversa de la interferencia censurante que carácteriza a la "verderängung"—represión—, y para decirlo todo, del principio que hace obstáculo a la emergencia del trabajo, la sublimación es, propiamente hablando, y en tanto que tal modo de satisfacción de la pulsión. Ella es con la pulsión, una pulsión que él califica de zielgehemnt—desviada, se traduce— de su fin. He tratado de articular, ya, lo que se refiere a ese fin, y que quizá, habría que disociar al nivel del fin, lo que es el campo de eso que es— propiamente hablando— el blanco, para ver allí más claro. Pero que necesidad tengo de tales argucias, después de lo que hoy he introducido ante ustedes. Como no ver que no hay nada más fácil, que ver la pulsión satisfacerse fuera de su fin sexual.

De cualquier modo que este sea definido esta fuera del campo de lo que, por su esencia, es definido como el aparato de la pulsión.

Para decirlo todo, para concluir, no les rogaré más que una cosa: ver que lo que le pertenece culmina en todos lados —no donde el instinto, que valdrá la pena, a partir de hoy, situar en alguna parte— sino en una estructura social que se organiza alrededor de la función sexual.

Uno puede sorprenderse que ninguno de los que se han aplicado a mostrarnos las sociedades de abejas ú hormigas, han puesto el acento sobre esto: que en tanto ellos se ocupan de otras cosas, de sus grupos, sus comunicaciones, sus retozos, su maravillosa pequeña inteligencia, ver que un hormiguero, como una colmena, está enteramente centrado alrededor de la realización de eso que se refiere a la relación sexual. Es muy precisamente en esta medida que esas sociedades difieren de las nuestras, en que ellas toman la forma de una fijeza donde se prueba la no presencia del significante. Es precisamente por eso que Platón, que creía en la eternidad de todas las relaciones idéicas, hace una Politeia— República— ideal, donde todos los niños están en común. A partir de aquel momento, estén ustedes seguros de lo que se trata, se trata, hablando propiamente, de centrar la sociedad sobre lo que pertenece a la producción sexual. El horizonte de Platón —todo lo idealista que lo imaginen— no era otra cosa, aparte seguramente de una serie de consecuencias lógicas, de las cuales no es cuestión que ellas den sus frutos más que anulando en la sociedad, todos los efectos de sus " diálogos". Les dejo allí por hoy, y los recibiré la próxima vez sobre el asunto de la sublimación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(21) Referencia a la fábula mitológica de Leda y el cisne. Leda hija de Testios, esposa del rey espartano Tíndaro y amante de Zeus, quien la visitó bajo la forma de blanquísimo cisne. De un huevo de Leda nacieron Polono y Elena, hijos de Zeus, y de otro Cástor y Clitemnestra. La representación de los amores de Zeus y Leda ha sido objeto de numerosas obras de arte.

índice del seminario 16

Clase 14. Del 12 de Marzo de 1969

12 de Marzo de 1969

gráfico

He puesto algunas palabritas en el pizarrón. Que eso les sirva para retener algunos de los propósitos que sostendré hoy ante ustedes. ¡De hecho, después de tanto tiempo, eso debería bastarles!. Quiero decir que a partir de esos puntos de detención que figuran en las primeras líneas, los puntos de interrogación, debería poder pasar la palabra —al menos a algunos de entre vosotros— para que hicieran en mi lugar, este trabajo semanal que consiste en la perforación de este discurso. En verdad, no estaría mal que se me relevara, quiero decir que, como se hacía, por otra parte, algunos años antes, había alguno que quería consagrarse a

llevar más lejos un cierto número de objetos subsistentes, cosas ya impresas cuya puesta a punto no sería vana después de un cierto tiempo.

Es bien evidente en efecto, el hecho que en lo que yo enuncio, hay tiempos, niveles, sobre todo si se lo piensa en el punto desde donde me ha sido necesario partir para, al inicio, martillear ese punto que era, sin embargo, bien visible sin que me mezclara en ello, a saber: que el inconsciente— yo entiendo el inconsciente del cual habla Freud— esta estructurado como un lenguaje, lo que es visible al ojo desnudo, sin necesidad de mis lentes para verlo. Alguien amigo me decía recientemente que la lectura de Freud, en suma, es demasiado fácil, que se lo puede leer sin ver allí más que fuego. Después de todo ¿por qué no? en tanto que, para tomarlo todo, esto fue bien probado por los hechos y la primera cosa masiva, aquella de la cual importaba desembarazarse en primer lugar, no había siquiera sido percibida, gracias a una serie de configuraciones que se puede llamar operación de vulgarización.

No impide que haya sido necesario el tiempo para que yo lo haga pasar y aún en el círculo que, referente a esto, era el más divertido para darse cuenta de ello. Gracias a todos esos retrasos, ocurren cosas de las cuales no puedo decir —lejos de ello— que sean para mí desalentadoras, Ocurre, por ejemplo, que un señor Gilles Delouze, continuando su trabajo, saque, bajo la forma de sus tesis, dos libros capitales, de los cuales, el primero, nos interesa en primer plano, Pienso que su sólo título: "Diferencia y repetición", podrán ver que debe tener alguna relación con mi discurso, de lo cual, ciertamente, es él el primer advertido. Y a causa de eso, sin interrumpir, tengo la buena sorpresa de ver aparecer sobre mi escritorio un libro que él no dona además— verdadera sorpresa, por otra parte, pues él no me lo anunció de ningún modo la última vez que le he visto— después del pasar de sus dos tesis, la última se llama "La lógica del sentido"; no sería vano que alguien, por ejemplo Nassif, se hiciera cargo de una parte de ese libro. No digo todo entero, pues es un grueso tomo, pero, en fin, esta hecho como debe estarlo un libro, a saber, que cada uno de sus títulos implica el conjunto, de suerte que tomando una parte, bien elegida... No estaría mal darse cuenta que él, en su dicha, ha podido tomarse el tiempo de articular, de reunir en un sólo texto, no sólo lo que esta en el corazón de lo que mi discurso ha enunciado, y no es dudoso que ese corazón esté en el corazón de sus libros, en tanto él ha confesado allí como tal, que el "Seminario sobre la carta robada" forma, de algún modo, el paso de entrada, define su umbral ; pero, en fin, él pudo tener el tiempo de todas esas cosas que, para mí, han nutrido mi discurso, lo han ayudado, le han dado la ocasión a su aparato, tales como la lógica de los estoicos, por ejemplo. Es se permite —el puede— mostrar el lugar de sostén esencial, el puede hacerlo con esta suprema elegancia cuyo secreto tiene, es decir, aprovechando trabajos de todos aquellos que han esclarecido ese difícil punto de la doctrina estoica, difícil porque también ella no nos es legada más que por trozos esparcidos a reconstruir, de algún modo por luces rasantes. Es que ese fue efectivamente su relieve, relieve de un pensamiento que no era sólo el de una filosofía sino de una practica, hasta una ética, hasta un modo de sostenerse en el orden de las cosas.

Por otra parte, es por ello, que por ejemplo, el hecho de encontrar en tal página —Página 289, de la edición francesa— algo, el único punto sobre el cual, en ese libro donde soy tantas veces evocado, él indica que se separa de una doctrina que sería la mía, al menos dice él, si una cierta relación que en un momento crucial de mi enseñanza ha llevado adelante la comunidad psiquiátrica reúne lo esencial de mi doctrina sobre el inconsciente, aquella de dos excelentes trabajadores que fueron Laplanche y Leclaire: como sobre ese punto, de sostenerse en él, dice él, hace esta reserva pero no duda, seguramente —dada la gran pertinencia que tiene esa relación en el conjunto— al referirme allí algo, que parece implicar también a saber lo que él llama, lo que traduce, la plurivocidad de los elementos significantes al nivel del inconsciente:

o más exactamente lo que se expresa en tal fórmula, que al releer esa relación, en tanto yo había atraído allí la atención por esta distinción de Deleuze: la posibilidad de todos los sentidos— está allí escrito— se produce a partir de esta verdadera identidad del significante y del significado; que quizá como alguno de ellos lo recuerde, resulta de un cierto modo de manipular, un poco más allá del modo en que yo lo había hecho, la función metafórica y de hacer funcionar el S, rechazado debajo del límite de la barra por el efecto metafórico de una sustitución, de hacer jugar ese S conjunta a sí misma como representando la esencia de la relación en causa, y jugando como tal al nivel del inconsciente. Seguramente, allí hay un punto que yo dejaré tanto más gustosamente a los autores que, en esa relación destacable, me representaba, que es en efecto, lo que resulta de una cierta manipulación por ellos, de lo que yo había enunciado hasta entonces. Si alguien quisiera aplicarse a entrar allí en el detalle, lo que seguramente el exceso de los deberes de mi marcha, que está destinada por naturaleza a no poder detenerse, dado que ella debe ser aún larga; si alguien fuera capaz, aproximándose a lo que enuncia Deleuze en el conjunto de esta obra, de lo que es avanzado aquí no sin pertinencia, pero seguramente de un modo que represente una falla, a establecer, porque esta es una falla, para estrechar de un modo preciso lo que hace a esta falta coherente, muy precisamente de lo que en esa relación juega alrededor de eso, sobre lo cual he insistido al retomarlo en múltiples ocasiones los años precedentes, a saber, eso que hay de esencial en una justa traducción, lo que vuelve a decir, en una justa desarticulación de la función llamada Vorstellung-repräsentanz, y su incidencia a la vista del inconsciente afectivo. Si alguien quisiera proponerse para poner a punto esto que tendría la ventaja, como es siempre necesario, de permitir —y en la ocasión de un modo público— que aquellos que se refieren a mi enseñanza y que, bien entendido, la completan, la nutren, la acompañan, que ha podido enunciarse de un modo que ellos completan y algunas veces de un modo clarificante, los trabajos de mis alumnos; que sea, al menos puesto a punto eso que, en tal o cual de ese trabajo no conviene traducir totalmente, no diría lo que era en ese momento el eje de lo que yo enunciaba, pero sí de lo que a continuación ha demostrado ser el verdadero eje.

Esperando que una tal buena voluntad se proponga, yo subrayo que el artículo al cual hago alusión: "El inconsciente, un estudio psicoanalítico", ha sido publicado, por otra parte, no se sabe demasiado porqué, en "Les temps modernes" de Julio de l961, es decir sensiblemente después que ese informe fuera presentado en un congreso llamado de Bonneval, aquél al cual se refiere eso que yo mismo aporté: una redacción, también ella misma muy posterior, en mis "Escritos", bajo el título de "Posición del inconsciente".

Paso al orden del día y prosigo mi propósito de la última vez, en el eje de lo que les anuncié que sería el orden del día de hoy, es esto: la sublimación.

La última vez puse en relieve y puntué dos cosas: que se trataba al decir de Freud— hay muchos otros pasajes, bien entendido para citar, pero aquel es capital, esto es, el de la "Introducción al narcisismo"— en primer lugar, de la idealización am objekt, al objeto; y por otra parte, al hecho que la sublimación se sujeta esencialmente a la suerte, al avatar, al schcksal —vicisitud— de las pulsiones, que ella se refiere a esos avatares, lo que para Freud es anunciado en el artículo que tiene ese título: "Trieb und Triebschiksal", " pulsiones y sus avatares", que ella es allí la cuarta y que ésta cuarta se carácteriza porque ella se hace mit dem trieb, con la pulsión; ese término "con" que es tan sorprendente reencontrar aquí bajo la pluma de Freud, al menos para aquellos que me han escuchado en el pasado martillar con este "con" al retomarlo en múltiples ocasiones y especialmente al retomar la fórmula de Aristóteles: "No es necesario decir que el alma piensa sin que el hombre piensa con su alma".

Algo se satisface con la pulsión. Que es esto, cuando por otra parte Freud nos dice que esta pulsión, que él nos desmonta, de esos cuatro términos desmontados— es la fórmula de siempre he subrayado como esencial a la pulsión— esto es un montaje de esos cuatro términos: La fuente, "quelle", el "drang", impulso, el objeto "objekt" y en fin "ziel". ¿Qué encontraría la pulsión para satisfacerse? Esto es lo que está hoy en cuestión, precisamente en que ella esta inhibida en cuanto a su fin, que ella elide lo que se refiere el fin sexual— No alcanza, sin embargo traducir eso en un hecho seguramente corriente, más que imaginar así que es a expensas de su satisfacción sexual que los autores los que sean, de los cuales apreciamos las obras, cuyas obras toman valor social— pues ese es el término que acentúa Freud— que hay allí no sé qué sustitución oscura. No es suficiente sostenerse allí para dar su alcance a lo que Freud ha enunciado. Es precisamente en virtud de las premisas, los tiempos que he puesto en aborda ese asunto articulado expresamente en nuestro últimos encuentros que la sexualidad, a la vista de lo que nos interesa en el campo psicoanalítico, constituye ciertamente un horizonte, pero yo he articulado que su esencia esta mucho más allá, más lejos aún. Ni su saber, ni su práctica— hablo de la de la sexualidad— no están sin embargo esclarecidas, no modificadas.

Es allí que yo quería atraer, otra vez, vuestra atención, en un tiempo en que las cosas, ciertamente, sobre el plano biológico, van a distenderse aunque sea un poco. Todo lo que descubrimos al nivel de las estructuras reguladoras toma, a veces extraños isomorfismos con nuestro enunciados sobre el funcionamiento del lenguaje. Es seguramente más que prudente, a la vista del sexo, no permanecer en esquemas groseros, Si uno se aproxima con un poco de atención a los trabajos de Francois Jacob sobre lo que se llama el bacteriógrafo, y todo lo que una técnica experimental rigurosa permite comenzar a percibir de lo que se refiere a los juegos de la materia viviente, les vendrá a la imaginación que antes mismo de que fuera cuestión de sexo, eso copula mudamente allí adentro. Es por ello que, quizá, eso no deja de tener relación con otro extremo del campo, aquél que es el nuestro y que no tiene, ciertamente, que dar cuenta al sujeto de la biología, uno se da cuenta también que el hablar del sexo es un poco más complicado que eso, y que por ejemplo, convendría no confundir lo que se refiere a la relación— tomado ese término en un sentido lógico— de la relación que funda la función conjunta de dos sexos. Eso parece ir de suyo ¿no es así? ¡que no hay más que dos de ellos!. ¿ Por que no habría tres o más?. No hay aquí la menor alusión a los usos retozones que se hicieron de ese término de tercer sexo, por ejemplo, libro particularmente destacable, lo digo entre paréntesis, por la irresponsabilidad de la cual testimonia— biológicamente, ¿Por qué, en efecto, no habría tres de ellos? El hecho que haya dos constituye, ciertamente, uno de los asideros fundamentales de la realidad, y de los cuales convendría percibir hasta donde van las incidencias lógicas, porque, por un curioso retorno, cada vez que nos enfrentamos al número dos, he ahí, al menos un nuestra mente, el sexo que hace su entrada por una pequeña puerta, esto tanto más fácilmente por que del sexo, no se sabe nada.

Pequeña indicación así: que hay un cromosoma de más en alguna parte. Es bastante curioso, por otra parte, que nunca se pueda decir por anticipado, para una especie, de que lado, macho o hembra, se va a encontrar ese cromosoma de más, ese cromosoma disjunto, disimétrico. Entonces, mejor se tratará de prestar atención, más que a enunciar algo sobre la relación sexual. Eso no tiene nada que hacer con lo que aquí se constituye completamente y, especialmente en el psicoanálisis, a saber los fenómenos de identificación con un tipo llamado, para la ocasión, macho o hembra. Dicho esto, pese a la apariencia, lo que el psicoanálisis demuestra es precisamente, que aún esta identificación con un tipo no es tan fácil y que, en el conjunto, es con una gran torpeza que se llega a enunciar algo de ello. Posición, se dice, masculina o posición femenina. Rápidamente uno se desliza. Se habla de

posición homosexual. La menor de las cosas es estar algo sorprendido cada vez que Freud va a dar un enunciado preciso. El mismo confiesa que es enteramente imposible volver a colocarse en esta oposición macho o hembra y es aquella, de activo o pasivo por la que él la sustituye.

Sería interesante plantearse la cuestión de saber si uno cualquiera de los dos términos, masculinidad, "machidad" o " hembridad", femeneidad es una calificación aceptable en tanto que predicado. ¿Es que se puede decir "todos los machos", es que eso puede, aún ser enunciado en una manipulación ingenua de los calificativos?. ¿Por qué una proposición aristotélica no se habilitaría aquí?: "Todos los machos de la creación", por ejemplo. Esto es una cuestión que comportaría la siguiente: ¿es que todos los "no machos" querría decir las "hembras"?. Los abismos que abre tal recurso, confiando en el principio de contradicción podrían quizá, también ser tomados en el otro sentido y hacernos interrogar, como ya he enunciado su marcha, hace un momento, sobre lo que es mismo recurso, al principio de contradicción puede contener de implicaciones sexuales. Seguramente hay más modos, más que aquel del si o del no, que entran en juego en esos fantasmas salidos del improbable abordaje de la relación sexual. Por ejemplo, el de la polaridad de la cupla sexual, eso en nombre de una visión más microscópica, de esos filamentos que se producen en el momento en que la fecundación del huevo se está produciendo. Algo se establece como un campo entre los dos núcleos, como que sería necesario concebir menos como una especie de campo de gradación, que como un campo que comportara, según la aproximación de los dos polos, una bivectorialidad creciente y decreciente.

Es que para ser así soportada por esta imagen del cuerpo, tan fundamental en otros dominios, el de lo electromagnético, por ejemplo, eso debe bastarnos para pensar que el sexo y su relación fundamental, es de aquel orden: dos polos, algo que se organiza,¿una trama de orden estético entre los dos?. Seguramente si la cuestión comienza a plantearse, uno percibe que los fundamentos, no son, quizá, tan evidentes, que si tenemos formas que favorecen tal soporte, hay otras cuestiones, que pueden ser destacadas, efectos de dominancia, de influencia, de repulsión, hasta de ruptura, que son, quizá., de naturaleza tal para incitarnos a volver a cuestionar aquello que— lo digo— no es posible cuestionar, seguramente, más que a partir del momento, es lo que uno percibe lo que eso tiene de director, como indiscutido, como ingenuo, como se dice.

En todo caso, es muy necesario, cuando se habla de la fort pflanzung (22),. por ejemplo de eso que haría— hablando de la finalidad. del sexo, a saber de la reproducción— haría ver que no es simplemente al nivel de: cuando dos personas se acuestan juntos, de tiempo en tiempo, llega un pequeño bebé. Es así como se da la imagen de lo que se refiere al sexo. Si he comenzado por partir de los efectos de la cópula sexual, al nivel celular, es evidentemente para indicar que se trata menos del tercero producido, que de la reactivación en la conjunción sexual de una producción fundamental, que es la de la forma celular misma que, estimulada por este pase, deviene capaz de reproducir algo que es, en su seno mismo, a saber, su acomodación.

Prestemos atención a esas contaminaciones que nos hacen, tan fácilmente, hacer reabrir una función de la cual, quizá, todo lo esencial se nos escapa con la posición del más o del menos en matemáticas, hasta aquella del 1 o de 0 en la lógica. Y esto tanto más que, si puedo decirlo, la lógica freudiana, nos pone justamente en el punto en que ella no podría funcionar en términos polares, y que todo eso que ha introducido como lógica del sexo resurge en un sólo término, que es, verdaderamente,. su término original, a saber: la connotación de una falta, un

menos esencial que se llama la castración, sin la cual, a un nivel — en tanto que su nivel es de orden lógico, nada podrá funcionar. Toda la normatividad se organiza para el hombre como para la mujer alrededor del otorgamiento de una falta. He ahí lo que vemos al nivel de la estructuración lógica tal como ella fluye de la experiencia freudiana. Debo aquí recordar que lo que he desarrollado largamente en un año— que he evocado en uno de nuestros últimos encuentros— bajo el titulo de "La ética del psicoanálisis" articula que la dialéctica misma del placer, a saber, lo que ella comporta de un nivel de estimulación es a la vez búsqueda y evitación, un justo límite de un umbral implica la centralidad de una zona interdicta, digamos, por que el placer sería allí demasiado intenso. Que esta centralidad es lo que designo como el campo del goce, el goce, definiéndose el mismo, como siendo todo lo que realiza de la distribución del placer en el cuerpo.

Esta distribución, su límite íntimo,. he ahí lo que condiciona eso que, en su tiempo— seguramente más palabras, más ilustraciones que las que puedo hacer aquí— he avanzado, he designado como vacuola, como ésta, interdicción en el centro que constituye, en suma, lo que nos es más próximo siéndonos, sin embargo, exterior. Sería necesario hacer la palabra "extime" (23) para designar aquello de lo que se trata. En esa época, yo extraía de textos de Freud— no tengo tiempo de extenderme sobre cuales— la puesta en función, bajo su pluma, de ese término que he relevado, tanto más sorprendente en tanto se distingue de todo lo que él pudo enunciar en lo concerniente a las cosas. Las cosas son,. para él siempre sachen (24). Allí, él dice das ding (25). No voy a retomar aquí — pues todavía no tengo tiempo para ello— que acento he puesto sobre ese "das ding". Todo lo que puedo decir o recordar es que Freud lo introduce por la función del nebenmensch (26), este hombre más próximo, este hombre ambigüo, que no se sabe situar.¿ que es pues, ese prójimo, razona con los textos evangélicos, en el nombre de la fórmula: "ama a tu prójimo como a ti mismo"? ¿Donde asirlo? ¿Dónde existe fuera de ese centro, de mí-mismo que yo no puedo amar algo que no sea más prójimo?.

Es precisamente, también, lo que Freud, en el momento en que, forzado de alguna manera por su necesidad, por vías deductivas, no puede carácterizarlo de otro modo que por algo absolutamente primario, que llama el grito. Es en esta exterioridad jaculatoria que ese algo se identifica, por lo cual lo que es lo más íntimo justamente es lo que estoy constreñido a no poder reconocer más que fuera. Es precisamente por el cual ese grito, no tiene necesidad de ser emitido para ser un grito. He demostrado en este gravado magnífico que se llama "El grito" (27), de Munch, que nada convienen mejor a su valor de expresión que el hecho que él se sitúa en ese paisaje calmo, no lejos, dos personas sobre la ruta que se alejan, y que no se dan vuelta; de la boca torcida del ser femenino que, en primer plano, ese grito la representa, es esencial que no sale nada más que el silencio absoluto. Es del silencio que centra ese grito, que surge la presencia del ser más próximo, del ser aguardado tanto más cuanto que él esta siempre, ya allí, el próximo, que no tiene ninguna erscheinung (28) salvo en los actos de los santos. Ese prójimo ¿es ese que he llamado el Otro, que me sirve para hacer funcionar la presencia de la articulación significante en el inconsciente? Ciertamente no. El prójimo es la inminencia intolerable del goce. El Otro no es más que el terraplén impío. Puedo, empero, decir esas cosas rápidamente, así, después del tiempo que hace que les articulo la definición del Otro.

Es justamente eso: es un terreno limpio del goce. Es al nivel del Otro, que aquellos que se tomen el esfuerzo, podrán situar lo que, en el libro de Deleuze, se intitula, con un rigor y una corrección admirables, y como distinto, y como de acuerdo con todo lo que el pensamiento moderno de los lógicos permite definir de eso que se llama los acontecimientos, la puesta en escena y todo el carrusel ligado a la existencia del lenguaje. Es allí, en el Otro, que está el

inconsciente estructurado como un lenguaje.

Por el momento no es cuestión de saber como y por quien ha podido hacerse esa limpieza. Es necesario comenzar, en primer lugar, por reconocerlo. Quizá después se podrán decir cosas sensatas. Sólo que es muy importante definirlo así, por que no es más que a partir de allí que se puede concebir lo que el Freud esta perfectamente expresado, lo que yo expresaba en dos términos que creo importantes de acentuar: la formalización de una parte; la imposibilidad, por otra parte, ¿De qué? Del deseo. Pues eso es lo que Freud expresa en la última frase de la "Traumdeutung", el deseo del cual se trata, el deseo inconsciente se mantiene de un modo impasible en su estabilidad, transmitiendo las exigencias de lo que Freud llama, con razón o sin ella, el pasado. ¿No es por el hecho que haya vergünglichkeit (29) que debemos inmediatamente inclinarnos hacia pensamientos de buenas o malas impresiones, de neurosis traumáticas del pequeño niño que permite siempre en cada uno de nosotros y otros lugares comunes no inutilizables? Pero lo esencial, es esta permanencia, esta constancia, y por el hecho mismo, ¿qué es lo que quiere decir esta imposibilidad del deseo completamente, entonces, reductible a lo formal?. Entonces, ¿a qué nivel se sitúa la relación sexual para eso que nosotros podemos formular de ella? Este es el sentido de la cuestión, tal como está escrito en las primeras líneas sobre este pizarrón: la mujer, el Otro, Lugar del deseo que se desliza bajo toda palabra, intacto, imposible; o bien la Cosa, el lugar del goce.

Entonces, seguramente, este es el momento de recordarles que eso que les he dicho— no hay relación sexual— si hay un punto donde se afirma, tranquilamente: es el análisis donde ello ocurre. Es que la mujer, no se sabe lo que es. ¡Incógnita en la caja! No se sabe lo que es, sino a Dios gracias, por representaciones; porque seguramente, donde siempre se le a conocido más que así. Si el psicoanálisis valoriza algo, justamente, es que lo es por uno de los representantes de la representación, este es precisamente el caso de valorizar la función de ese término de Freud introduce a propósito de la represión.

No se trata de saber por el momento, si las mujeres son reprimidas, se trata de saber si la mujer lo es como tal, y seguramente por otra parte, y por que no en ella misma, seguramente. Este discurso no es endrocéntrico. La mujer en su esencia, si es algo— y nosotros no sabemos nada de ello— es reprimida para la mujer, como para el hombre y ella lo es doblemente. En primer lugar, el representante de su representación está perdido. No se sabe lo que es la mujer, y luego, ese representante, si se lo recupera es objeto de una verneinung— negación— ¿Pues que otra cosa puede atribuírsele como carácter más que no tener lo que precisamente nunca ha sido cuestión que ella tenga? Sin embargo, no es más que bajo este ángulo que, en la lógica freudiana, aparece la mujer: un representante inadecuado muy próximo al falo, y además la negación que ella no tenga es decir la reafirmación de su solidaridad con esa cosa que es, quizá, prácticamente su representante, pero que no tiene con ella ninguna relación. Entonces eso debería darnos, por si solo, una pequeña lección de lógica y ver que lo que falta en el conjunto de esta lógica es, precisamente, el significante sexual.

Cuando lean de Deleuze— hay algunos aquí que se procurarán ese mal— se les quebrarán cosas que la frecuentación hebdomadaria de mis discursos no ha, aparentemente, bastado para hacerles familiares, sino yo tendría más producciónes de ese estilo para leer, esto es que lo esencial— esta dicho en alguna parte del estructuralismo, si esa palabra tiene un sentido, sólo como se lo he dado, un sentido a nivel de todo un foro, no veo porque no tendré el privilegio de ello— lo esencial, es a la vez ese blanco, esa falta en la cadena significante, con lo que ello

resulta de objetos errantes en la cadena significada. Entonces, el objeto errante, allí, por ejemplo es una linda tripita inflada, una pelotita con ojos pintados encima y además un bigotito. No crean que eso es el hombre. Esta escrito que esta es la mujer, en tanto esta mujer es inasible y es al menos así— inasible— como la ven circular todos los días. Es lo que nos permite hasta tener, un cierto sentido de lo relativo, a la vista de ese hecho que ello no podría ser así.

En una época menos lógica, cuando nos remontamos a la prehistoria, allí donde, quizá, no había aún Complejo de Edipo, se nos hicieron estatuitas de mujeres que debían se al menos, preciosas, para que se las haya reencontrado— era necesario al menos, encerrarlas en rincones que tenían una forma así (dibujo en el pizarrón). Aquí no más tripita, ojos ni bigote. Aquí formidables nalgas. Y bueno. Es así que se compone una Venus prehistórica. No la he dibujado muy bien, pero era para darles más impresión. Era menos endromorfa. Eso no quiere decir enteramente lo que se imaginan los paleontólogos. Eso no quiere decir que ellas no fueran así. El representante de la representación era de otro modo que para nosotros. No era una pelota o dos. Y recordarán también las mamas de Tiresias, "Vuela pájaro de mi debilidad...." El representante de la representación era, seguramente, así.

Eso les prueba que, según las edades el representante de la representación puede diferir. Entonces, sobre esas premisas, podemos, ahora avanzar un poco sobre lo que se refiere a la sublimación, de la cual les he dicho suficiente, hace un momento. Como Freud la articula para no tener que repetirlo: zielgehemnt, idealización del objeto y operando con la pulsión.

Freud toma un cierto número de puertas por donde eso puede producirse. Las más simples son, evidentemente, las reaktionsbildung (30). Si sabemos donde esta la barrea, a saber del lado del goce, esta bien claro que se lo puede imaginar, clasificar, lo que sin embargo, por otra parte, no lo aclara, entre las reaktionsbildung, las formaciones de reacción, a la proximidad del goce. Pero eso no basta, aún, para explicarnos como se descuelga. Pues Freud nos indica en una notita, una frase que la termina, a hay fuera de todos los abordajes que él define como posibles a la sublimación, otros enteramente simples. Simplemente, él no lo dice. Quizá, tenía alguna dificultad en pensarlos, en función de que, después de todo, si nos ha dado los elementos que se llaman intuitivos, o más aún impropiamente ingenuos, en la lógica matemática, de lo que hace nuestra materia lógica, no es in la medida en que se haya dado cuenta enteramente él mismo, que ella se prestaba a la formalización. Nos dice él: se sublima con las pulsiones. Por otra parte, ¿qué es lo que sabemos? ¿De dónde vienen esas pulsiones.? Por otra parte, ¿qué es lo que sabemos? ¿De dónde vienen esas pulsiones?. Del horizonte de la sexualidad. Lo menos esclarecido del mundo, hasta el presente, es el que ellas comporten una satisfacción sexual. Pero lo que él nos dice es que su goce está ligado a la sexualidad. No esta mal, a ese nivel que hayamos comenzado, en primer lugar, por plantear que de la sexualidad no sabemos nada. Por el contrario lo que hemos articulado y que he articulado yo, es que la pulsión interviene— lo que se llama en topología una estructura de borde— y en la pulsión interviene una estructura de borde, que es único modo de explicar alguno de sus trazos, a saber lo que funciona es esencialmente algo carácterizado siempre, groseramente, por orificios donde se encuentra la estructura de borde. Pues sólo esta estructura de borde, tomada en el sentido matemático, nos permite puntuar una comprensión de lo que Freud no articula al nivel de drang, del empuje, a saber, de la constancia del flujo que ese borde condiciona. He puesto allí una nota. Hasta la he mejorado en la última edición, refiriéndome a lo que, en la teoría vectorial se define como flujo que ese borde condiciona, He puesto allí una nota. Hasta la he mejorado en última edición, refiriéndome a lo que, en la teoría vectorial se define como flujo de lo rotacional.

La pulsión, para decirlo todo, en sí, sola, designa la conjunción de la lógica y de la corporeidad. El enigma es más bien este: como goce de borde, ¿cómo ha podido ella ser llamada en la equivalencia del goce sexual?. Si tienen ustedes, al menos, un poco de imaginación, y quiero decir de posibilidad de volver a utilizar, y ligar lo que piensan en alguna parte de parte de sus circunvoluciones con vuestra experiencia— cierta, evidente, accesoria y siempre entre dos puertas— podrán al menos decir: al nivel del goce sexual se trata, más bien de tumescencia, por ejemplo, y después de orgasmo. ¿Qué tiene eso que hacer con funciones de borde? Si no tuviera configuración de vacuola, de agujero limpio en el goce, en ese algo de insoportable para lo que está regulado esencialmente como tensión atemperada, no verían nada en lo sexual que fuera análogo— a lo que llamo en la pulsión— una estructura de borde. Aquí el borde está constituido por una suerte de logística de la defensa. Si de esta logística de la defensa, no se sabía que después de todo ella se reencuentra en los recodos, en todos, hasta en la práctica sexual, y precisamente en la medida en que esta práctica es otra cosa que lo que se hace a la ligera, con los vagos restos directrices que les quedan del vocabulario freudiano, a propósito del goce de la mujer, quizá algo comenzaría a interesarles de un modo más cercano, más adherente, más directo, en lo que se refiere, no a la relación sexual sobre la cual ustedes no pueden decir gran cosa, sino sobre lo que se refiere al manejo del goce sexual. Todos los enigmas que aparecen, no se sabe porque, cuando se estudia la sexualidad femenina, el enigma que representa a los ojos de algunos, la sensibilidad de la pared vaginal y el hecho, de alguna suerte, no digo insituable, sino limítrofe, del goce femenino es algo que encontraría poder acordarse, fácilmente, a la topología que ensayamos señalar aquí. Pero est no es nuestro asunto en su detalle. Lo importante es que yo anticipo que algo, aquí, asemeja a la cosa y a esta cosa que he hecho hablar en su tiempo bajo el título de "Cosa freudiana". Es precisamente por ello que le damos trazos de mujer cuando, en el mito, la llamamos la Verdad. Sólo que no hay que olvidar— he allí el sentido de esas líneas en el pizarrón— que la cosa, ella, seguramente, no es sexuada. Esto es probablemente lo que permite que hagamos el amor con ella, sin tener la menor idea de lo que es la mujer como cosa sexuada.

Entonces eso nos importa porque nos permitirá, quizá, introducir, teniendo en cuenta la hora, las dos direcciónes bajo las cuales puede estudiarse la sublimación. Se he tomado recaudo en mi seminario sobre la "Ética" de dar gran importancia al amor cortés, es porque ello nos permitía introducir esto: que la sublimación conserva a la mujer, en la relación del amor, al precio de constituirla la nivel de la cosa. ¡ay!, es necesario, porque yo no reharé todo este año, que vuelvan a partir —pero yo me esforzaré en que ustedes tengan su texto bastante rápido— de un largo estudio que he hecho, entonces, sobre el amor cortes, para dar a esto su alcance; esto es muy esclarecedor y será muy ventajosamente leído a la luz de las fórmulas que puedo, en fin, dar ahora en su absolutez. El ritual de la aproximación, los estados del gradus, si yo puedo decir, hacia un goce doméstico, pero también casi sacralizado; he ahí algo de lo cual no es uno de los lados menos divertidos el hacerlo, cuando uno lo circunda y lo estudia, al ver la torpeza— no puedo llamarla tocante, es simplemente repugnante— con la cual la gente se concentra en los lugares donde lo descuidado en la elección de esos textos que, seguramente, no interesan a nadie. Esas gentes que son irreductiblemente profesores, es decir vivientes en condiciones que conocemos todos cuando vamos a visitarlos y de los cuales diría que el símbolo Mayor ha sido dado, muy graciosamente por Anatole France, bajo el título "El maniquí de mimbre"— habría sido necesario que les hiciera otro dibujo para el maniquí de mimbre, eso se ría en el sentido inverso— esta especie de estupor, de asombro que los tomaba, y después, mi Dios, como esa gente en aquella época, la noche de la Edad Media, eran tan poco refinados; Ustedes piensan: "ellos eran menos refinados que el profesor en

cuestión y su mujer". ¿Como es que esa gente pudo imaginar homenajes tan exaltados?.¿ Qué es todo esto? ¿Todas estas mujeres que nos cantan los poetas? Ellas tienen todas, todas, el mismo carácter. Evidentemente que ellas tienen todas el mismo carácter. Este es también representante de la representación; ellos son como las Venus prehistóricas, tienen todas el mismo carácter. Eso no quiere decir que esas mujeres ni existieran, ni que los poetas no les hicieran el amor en función de sus méritos. Hay otra cosa aún que los dejaban estupefactos, comprendido allí el acento puesto sobre la prueba, la crudez, mil otras cosas de esta especie. Me he divertido mucho durante dos meses y medio y espero que también lo hayan hecho aquellos que se escuchaban entonces, trataré de volver a poner eso en lo propio de un modo que se transmita. En todo caso es un homenaje— en fin, esto es lo que nos falta— rendido por la poesía a lo que en su principio, a saber, el deseo sexual, la tentativa, dicho de otro modo, de ser lo que se refiere a ello— sea lo que sea que se dice en el texto de Freud del amor accesible fuera de técnicas especiales— a saber, permanecer siempre estrechamente narcisista.

Sólo hay otra vertiente: la relación de la sublimación a lo que se llama la obra de arte. Cuando Freud nos dice que la sublimación da la satisfacción de la pulsión y esto es una producción de la cual, después de todo la característica de la estima que le da lo social es enteramente inexplicada, ¿por qué, entonces tenemos tanto anhelo sino es, precisamente, sobre la hipótesis del divertimento?.

A saber: que es justamente para no ocuparnos de los anhelos que son muchos más importantes, que nosotros tomamos gusto a algunas cosas que son derramadas al alcance de nuestras bolsas, bajo la forma de novelas, cuadros, poesías y novedades.

La cosa tomada así, parece sin salida. Por otra parte, no les haré con lo que introduciré la próxima vez, una entrada demasiado rápida: la relación de la sublimación con el goce, en tanto que es de ello que se trata, en tanto que ella es goce sexual, no puede explicarse más que por literalmente, lo que llamaría la anatomía de la vacuola. Es por lo cual, hice a la derecha el trazado de eso circular que la representa, la vacuola. Un instante, imaginen esta vacuola como siendo eso que tiene de aparato auditivo uno de estos animalitos que se llaman no se por que primitivos— nada es más primitivo de lo que lo es otra cosa—; pero tomes una pulga de agua. Se parece a un minúsculo langostino, pero mucho más simple. Se encuentra en todos los cursos de agua. La pulga de agua en no se qué se puede decir que le sirve de órgano auditivo, pero al mismo tiempo, vestibular, es decir, de equilibrio; tiene eso que se llama un otolito, si sé todo eso es porque he mirado los resúmenes. Este es el artículo de un psicoanalista, les diré cual la próxima vez, que ha atraído mi atención. Será muy divertido si, en el lugar del otolito ustedes ponen un pequeño trozo de hierro y después, juegan con imanes alrededor, ¡eso la hace gozar! Naturalmente se lo puede presumir por actitudes diversamente extraordinaria que ella puede tomar. ¡Enteramente un hombre en su vida moral!.

He ahí lo que quiero indicarles como introducción la próxima vez: El objeto a juega ese rol por relación a la vacuola. Dicho de otro modo, él es lo que cosquillea das Ding por el interior. He ahí. Esto es lo que hace el mérito especial, esencial, de todo lo que se llama obra de arte. Por otra parte la cosa merece ser detallada. Y como el objeto a tiene más de una forma, como lo enuncia expresamente Freud, diciendo en su análisis de la pulsión que el objeto puede ser muy variable, eso falsea; por otra parte hemos arribado a enunciar cuatro de ellos: entre ellos el objeto oral, el objeto anal, el objeto— si ustedes quieren— escoptofílico, y el objeto sado-masoquista. ¿Cuál es aquél?. Sólo digamos que a propósito de aquél, la próxima vez les reservo una sorpresa.

NOTA DEL TRADUCTOR

(22)FortPflanzung, del alemán, propagación, multiplicación.

(23) Aunque en el original la palabra que figura es extimo, se supone por sus raíces que se trata de extima, del latín extimus, superlativo de exter: extraño, extranjero, exterior.

(24) Sachen, del alemán, efectos. Sache: cosa, objeto, en sentido concreto.

(25) Das ding; del alemán: la cosa. También el asunto, el objeto.

(26) Nebenmensh, del alemán, semejante.

(27) Referencia al Seminario XII, "Problemas Cruciales para el Psicoanálisis".

(28) Erscheinung, del alemán: aparición.

(29) Vergünglichkeit, del alemán: fugacidad.

(30) Reaktionabildung, literalmente, del alemán, formaciones de reacción. Dícese usualmente: formación reactiva.

índice del seminario 16

Clase 15. Del 19 de Marzo de 1969

19 de Marzo de 1969

Digo lo que tengo que decir: no haré mi seminario. Llámenlo como quieran: mi seminario, mi lección, en fin, mi truco.....

Recomienzo. No es por nada que ustedes no me han escuchado al comienzo. No quise hablar fuerte, porque no quiero hablar para nada. Y por otra parte, eso es lo que quiero hacer, o más exactamente, lo que no quiero hacer. Tengo la intención de no hablar hoy. Eso tiene cierto lado de alivio. ¡Porque bien pueda ocurrir que tenga mi claque! Pero, en fin, justamente, eso no es un alivio porque, como ven, estoy bastante fatigado. Fatigado por razones muy simples. Imaginen lo que quieran: Una pequeña Hong-Kong, así, durante el week-end, porque naturalmente un psicoanalista no puede permitirse estar enfermo más que durante el week-end. En fin, el resultado está allí: no les hablaré hoy. Por otra parte era lo que yo estaba

resuelto a decirles: "Y bien, escuchen, me hago llevar enfermo. El seminario, como ustedes lo llaman, no tendrá lugar hoy". Y después, irme.

Eso sería demasiado simple. Ya he anunciado la última vez el placer que yo tendría en oír algo que me viniera en respuesta, un cierto testimonio que pudiera, de que fuera, de la que pueda ocurrir a ustedes, de lo que trato de diseñar este año. Es evidente que las cosas me impulsan a desearlo. En primer lugar, un cierto sentimiento de lo que podría ser, en el límite, lo que vengo prosiguiendo aquí, lo que delíneo —no se sabe demasiado por qué— se hace como enseñanza. ¿Es que eso tiene verdaderamente el cuadro de una enseñanza, además de que ocurra en perímetro de la Escuela Normal?. No es seguro. Y después, ¡Dios mío!, es el caso de decirlo hoy: ¿por qué es que habría tanto de mí? Este es verdaderamente un problema. Pero es necesario creer, al menos que ello debe tener algo interesante. No tengo ninguna razón para creer que eso sea de largo alcance, en el tren en que van las cosas. Quiero decir este interés puesto en lo pasa aquí. Me ha ocurrido esta semana, forzosamente no muy estimulante, ¿no es así?, raramente tengo 39 grados, he puesto un cierto tiempo, he puesto dos días en decirme que es seguramente porque debe haber algo así, no muy estimulante en este estado que aún dura, el preguntarme lo que ocurría aquí. Entonces he hecho una hipótesis de trabajo— es el caso de decirlo— acerca de lo que hago aquí, lo sepan o no, tiene verdaderamente toda la naturaleza de un trabajo. Esto es lo que, quizá, permita a ustedes entrever ciertas cosas que he dicho este año. Pero en fin, esto es cierto. El modo en el cual habitualmente yo hablo, cuando tengo mis papelitos— que pueden sorprenderles— los miro más o menos.

Hay muchos de ellos. Hay seguramente demasiados. Pero, en fin, eso tiene verdaderamente, todos los carácteres de lo que ocurre sobre una mesa de trabajo, lote ¿por qué no? hasta sobre una cadena. Los papeles vienen de alguna parte y terminarán por transmitirse a otras. Y, con eso, en efecto, ocurre algo por lo cual, cuando salgo. estoy siempre bastante perplejo para interrogar con un poco de angustia, algunas veces, a aquellos de los cuales se que pueden decirme algo que me interese. Es cierto, he dicho aquí algo que tiene verdaderamente el carácter de un trabajo que se ha realizado con un cierto material y que es algo construido, realizado, una producción. Evidentemente esto es interesante, es interesante verlo hacer. No es tan difundido el tener la ocasión de ver a alguien haciendo su trabajo, para la Mayoría de ustedes. En fin, tengo la sensación que a lo que apunta ese trabajo, eso a lo cual esta destinado, no puede escapárseles más que completamente. Esto es aún más interesante. Sólo que eso da a la cosa— el hecho de mirar trabajar a alguien sin saber adonde va, para que sirve— eso da una dimensión un poco obscena a la cosa.

Naturalmente eso no es verdad para todo el mundo. Hay quienes saben muy bien para que sirve, en fin, para que sirve eso en término limitado. En tanto estoy en tren de impulsar esta metáfora obrera, diré que mis patrones, ellos saben para que sirve eso. O inversamente, si ustedes quieren, que aquellos que saben para que sirve, son mis patrones. Hay aquí algunos que son parte de ellos. Es para ellos que yo trabajo. Y después hay algunos que están entre las dos clases y que, ellos también, tienen una idea de para que sirve. Son los que, de alguna manera, insertan el trabajo que hago aquí en otro texto, o en otro contexto, que es el de algo que ocurre de nuevo en la Universidad, que tiene la más estrecha relación con lo que yo hago como trabajo. A causa de esta temperatura y de este alto que me concede— en fin, no se puede saber cuan feliz se es de aprovechar unos 39 grados— quiero decir, uno está forzosamente, no puede habitualmente ponerse en posición horizontal, Eso es muy agradable. En fin, cuando eso se asienta un poco, en un cierto giro, se puede también, abrir cosas, diarios divertidos. Hay uno de ellos, ustedes saben, el que está dirigido por el llamado Jean Daniel,

que se llama "El nuevo observador". Se lo llama así sin duda, para hacer creer que hay algo de nuevo en lo observado. Sería un error esperar eso, y la prueba es que hay algo que pude leer allí, así, a la horizontal, es una especie de truco que, si mi recuerdo es bueno, es algo que se llama "La juventud entrampada". No sé por qué, quizá debido a mis 39 grados, pero eso me puso furioso. En primer lugar, el título ¿no es así?, que toda persona que emplea la palabra "entrampado" sepa que se considera el uso de esa palabra como repugnante. Esta es una idea mía, un modo de cosquillear groseramente la angustia de castración, sobre todo cuanto se habla a la juventud, y por el momento eso me parece del peor tono. Y después, a mi fe, no hay más que cosas, seguramente, muy astutas, muy pertinentes; no hay quizá una de ellas, una sola que, al tomarla como frase, indicación de justificación, legitimación de todo lo que quieren, no como frase contra la cual yo pueda, evidentemente, con seriedad, elevar una posición que resultaría lo opuesto. Todo eso está muy bien. Es muy enojoso que eso deje completamente de lado aquello de lo que se trata. Es muy enojoso que eso deje completamente de lado aquello de lo que se trata. Pues, seguramente, no estoy en contra de ninguna de las formas aunque ellas fueran las más extremistas de lo que asocia, por el momento, la protesta, como se expresa la protesta estudiantil con las conjunciones más revolucionarias. Pero pienso que nada de todo eso escapa al eje de algo que se ha producido como continuación de ciertos hechos; de ciertos hechos que son estos: que la Universidad era insuficiente para llenar su función y que repentinamente, eso fue llevado a tal punto, a tal exceso, se cree, que es por ello que ha habido un "Mayo", digamos. Este es un punto muy serio en cuanto a la interpretación de la cosa. Ella era insuficiente a la vista de una función tradicional, de un cierto tiempo de gloria que pudo ser la suya y que ha respondido al empleo, según las épocas, de diversas funciones que ha tenido incidencias diversas, precisamente según las épocas, en lo concerniente a la transmisión del saber. Si nos ubicamos desde el punto de vista de la calidad, del estalido, de la radiación histórica, es cierto que desde hace algún tiempo, eso no tomaba un giro particularmente brillante, pero ¡en fin!, había islotes, que se sostenían aún muy bien. Si ella se mostró insuficiente en un cierto nivel, es porque en razón de ciertas exigencias sociales, no estaba más a su altura. Sería necesario plantearse la cuestión de si el hecho que ella no estuviera más a su altura, no de todas, sino de cierta exigencias sociales, no sería, al fin de cuentas, intencional.

Quiero decir, si, de tomar las cosas bajo el ángulo del poder, no habría allí algo que estaría regulado justamente de modo de no provocarle demasiado embarazo. Es cierto que alguna evolución, que es la de la ciencia, arriesga plantear problemas enteramente nuevos, inesperados a las funciones del poder. Después de todo la cosa se anuncia, quizá, desde hace algún tiempo. Eso, quizá, así, y es necesario decirlo, eso sería, verdaderamente, tener un efecto de sentido retroactivo más que percibir que es, quizá, en función de ello que la palabra "Revolución" ha tomado otro sentido, un acento diferente de aquél que ha tenido siempre en la historia, donde las revoluciones, por definición, no son nuevas. Desde siempre, los poderes no han terminado más que por las revoluciones. La Revolución, así con una gran R, no dio cuenta, quizá, temprano, que esta ligada a algo nuevo que se puntúa del lado de una cierta función del saber; algo que ocurre, que la hace, a decir verdad, poco manejable del modo tradicional.

Para indicar un poco lo que quiero decir con ello, los llevaría a algo que he indicado hace un momento: a lo que puede producirse de fascinación en lo concerniente a un trabajo del cual no se sabe lo que quiere decir, no donde lleva; para ejemplificar, he tomado en el modelo que les doy, lo que motivaría, en esa suposición, vuestra presencia aquí; porque es evidente, de un cierto lado, que la referencia que he tomado en la relación obrero-patrón tiene también allí sus prolongaciones: el patrón sabe lo que hace el obrero, en el sentido que va a reportarle

beneficios, pero no es seguro que tenga una idea más neta que el obrero, del sentido de lo que él hace. Cuando se trata de la cadena en Fiat, o en otra parte; hablo de la Fiat, porque ya la he evocado aquí, o en otra parte. He estado allí, he tenido vivamente ese sentimiento, en efecto, de ver gentes ocupadas en un trabajo sin que yo sepa absolutamente lo que ellos hacían. A mí eso me da vergüenza. Si a ustedes no tanto mejor. Pero, en fin, yo estuve muy molesto. Yo estaba justamente con el patrón, Johnny, como se lo llama, como yo lo llamo. También Johnny estaba manifiestamente....en fin, él también tenía vergüenza. Eso se tradujo, después por preguntas que él planteó, que estaban todas apuntadas, destinadas, a disimular su embarazo, ese alcance aparente de hacerme decir que, según toda apariencia, ellos estaban más felices allí, en su casa, que en Renault.

No tomé en cuenta esta cuestión que no interpreté —como lo ven— más que como un desplazamiento, o quizá, un modo de evitar de mi parte la pregunta: "En fin, ¿para que sirve todo esto?. "No es que yo diga que el capitalismo no sirve para nada. No. El capitalismo sirve, justamente, para algo que nosotros no deberíamos olvidar. Son las cosas que el hace las que no sirven para nada. Pero eso es otro asunto. Es justamente su problema. En fin, eso sobre lo cual se apoya, y es una gran fuerza, debería esclarecerse. Ella juega en el mismo sentido que aquello que les decía hace un momento: va contra el poder. Es de otra naturaleza. Y ocasiona al poder grandes embarazos. Allí también eso es evidentemente nachträglich, a posteriori; es a posteriori que es necesario ver el sentido de lo que ocurre. El capitalismo ha cambiado enteramente los hábitos del poder. Ellos han quizá, llegado a ser más abusivos, pero, en fin, son cambiados. El capitalismo ha introducido algo que uno no había visto jamás: lo que se llama el poder liberal.

Hay cosas muy simples de las cuales, después de todo, yo no puedo hablar más que por experiencia muy personal. Observen esto, esta memoria de historiador: nunca se ha escuchado hablar de órgano de gobierno que se abandone, se aleje, dándose su dimisión. Allí donde poderes auténticos, serios, subsistentes, existen, no se dan su dimisión, porque esto es muy grave como consecuencia. O, entonces, es un simple modo de expresarse: se da su dimisión, pero son abatidos a la salida. Yo llamo a eso lugares donde el poder es serio. La idea de considerar como un progreso, y hasta liberal, las instituciones donde, cuando alguien ha saboteado bien todo lo que tenía que hacer durante tres o seis meses y se ha revelado como un incapaz, no tiene más que dar su dimisión y no le ocurre nada; al contrario, se le dice que espere para volver la próxima vez. ¿Que quiere decir eso? Uno no ha visto jamas eso de Roma. en fin, en los lugares donde era serio. Nunca se vio a un cónsul dar su dimisión, ni a un tribuno del pueblo. Eso es, hablando con propiedad, inimaginable. Eso quiere decir, simplemente, que el poder esta en otra parte.

Es evidente —todo el siglo XIX lo esclarece— que si las cosas se desarrollan por esta función de la dimisión, es que el poder está en otras manos. Hablo del poder positivo. El interés, el único, de la revolución comunista —hablo de la revolución rusa— es el de haber restituido las funciones del poder. Sólo que, se ve que, esto no es cómodo de sostener, justamente porque es el tiempo que reina. El capitalismo reina porque está estrechamente conjugado con esta escalada de la función de la ciencia. Sólo que, ese poder, ese poder camuflado, ese poder secreto y, es necesario decirlo bien, también anárquico, quiero decir dividido contra sí mismo, y esto sin ninguna duda, por su apareamiento con esta escalada de la ciencia, él estaba tan embarazado como un pez con una manzana. Porque ocurre, al menos del lado de la ciencia, algo que supera sus capacidades de dominio. Entonces lo que sería necesario es que hubiera, al menos, un cierto numero de cabecitas que no olvidaran esto: que es vana una cierta asociación permanente de la protesta con esas iniciativas no controladas en el sentido de la

revolución. Y bien, esto es, aún, lo que al sistema —el sistema capitalista— puede servirle mejor. No estoy en tren de decirles que sea necesario volver a la reforma. La reforma misma, consecuencia incontestable del sobresalto de Mayo, es exactamente de naturaleza propia para agravar sus efectos. Si ustedes tuvieran enseñantes insuficientes, se los darían en abundancia y aún más insuficientes; ¡estén seguros de ello! Los efectos siempre se agravan por la reforma. La cuestión es saber que hacer a la vista de ese fenómeno.

Es cierto que no puede responderse allí por una palabra de orden, sino que un proceso que eliminara a los mejores, a la larga, por el sesgo de la protesta, que se impone, en efecto, a los mejores, tendría exactamente el efecto anhelado, que sería barrar; a esos mejores, la ruta interesante, esa juntura, este acceso a un punto pivote, a un punto sensible, a un punto puesto en el presente, concerniente a la función del saber, bajo su modo más subversivo. Pues no es evidentemente, al nivel de los clamores que agitan, que pueden afirmarse, tratarse, producirse, lo que puede hacer un giro decisivo en algo. No digo que y por la mejores razones: es precisamente que no se lo puede decir. Pero no es en otra parte más que allí que puede presentarse uno nuevo, lo único nuevo, en nombre del cual puede aparecer lo que funda la puesta en cuestión, de lo que se ha presentado hasta aquí como tal o cual, como filosofía; a saber, toda función tendiente a poner orden, un orden universal, un orden unitario. Ese modo de relación a nosotros mismos, que se llama el saber.

Esa trampa que consiste en rehusar y en no hacer nada más es, hablando con propiedad, por el momento, para todo lo que existe, para todo lo que subsiste, lo más cargado de inconvenientes. La promesa asegurada de subsistir y de la manera más fastidiosa. Para cualquiera que se haga ilusiones sobre lo que se llama progreso. Y entiendo plantear esto: no puedo —para volver a ese algo, así, que ha servido de ocasión— más que encontrar allí un signo de más, en el hecho que el entorno de aquél, bajo el nombre del cual— en tanto que es una entrevista lo que ha sido puesto en este artículo bajo el título de "Juventud entrampada"— y que, en tanto ello es así, no puedo hacer, a ese nivel más que discernirle el título de lo que, a ese propósito ha sido mi pensamiento: a saber que, después de todo, el pensamiento no va más lejos, objetivamente que el de alguien que divierte. Esto es bastante grave. Es el testimonio, después de todo de un hombre que ha vivido bastante tiempo para testimoniar, de algún modo, de dos entre dos guerras. Aquella, entre las dos precedentes, que yo he vivido con Giraudoux, Picasso y los surrealistas — y no había más que Giraudoux en todo esto de original — es decirles que no me he divertido mucho. Picasso existía desde bastante antes. Sea lo que sea que ustedes piensen de ello, los surrealistas eran una reedición. Todo lo que hizo su vigor había existido antes de 1914. Todo lo que ha proyectado, ese no sé qué, de irreductiblemente insatisfactorio en su presencia entre 1918 y 1939. Se me observará que he sido su amigo y que no he asignado nunca con ellos la menor cosa. Eso no ha impedido a una crapulita de nombre Laurui, que es canadiense, darse cuenta y hacer de ello— no sé como se puede iniciar así al público de Saskatchewan (sic) de que yo podía ser— a fin de tomar gran apoyo de esta raíz surrealista, una también apergaminada, muy especial cabeza de pipa (31). El primer equipo con el cual fui asociado sostenía mucho de eso. Lo he dicho expresamente que no había allí lugar para dar cuenta de ello, en tanto yo mismo había tomado cuidado de no faltar, en ningún grado a mi ligazón.

Eso no le impidió escribir "Lacan y los surrealistas". No se podría nutrir con demasiada exactitud el error. Y después, después, la nueva—entre— dos guerras erradas, en tanto el término fín no está allí. Esto es precisamente lo que nos embaraza. Allí está el plazo vencido. Es que el poder capitalista, ese singular poder del cual les pido medir la novedad, tiene necesidad de una guerra cada veinte años. No soy yo quién haya inventado eso. Otros lo han

dicho antes que yo. Esta vez no puede hacerla, pero, en fin, va a ocurrir allí, al menos. No puede hacerla y durante ese tiempo está molesto. En fin, en éste entre—dos—guerras estuvo Sartre. El no era más divertido que los otros. Entonces, a mí no me emocionó. Nunca dije nada de eso, pero, en fin, es curioso, ¿No es así? que se experimente la necesidad de estimular de tal modo a esos jóvenes a arremeter contra los obstáculos que se les ponen delante, a ir a morir, y en suma a una muerte enteramente mediocre. Eso es muy bello, ¿no es así? podré ir contra los Bedeles musculosos porque yo apruebo ese algo que se llama el coraje. El coraje no es un gran mérito, el coraje físico.

Nunca me di cuenta de que éso fuera un problema. No pienso que sea ese nivel que sea decisivo. No tiene ningún interés. En la ocasión, precipitarse contra los obstáculos que se les presentan. eso es exactamente hacer como el toro, ¿no es así?. Se trataría, precisamente, de pasar justamente por otra parte que por donde hay obstáculos. En todo caso, no interesarse especialmente en los obstáculos. Hay en todo eso una verdadera tradición de aberración. Se comienza por decir que las filosofías, por ejemplo, en el curso de los siglos, no han sido más que ideologías, a saber, el reflejo de la superestructura de las clases dominantes. Entonces, la cuestión está regulada. Ellas no tienen ningún interés. Es necesario apuntar a otra parte, ¡no del todo!. Uno continúa batiéndose contra ideologías en tanto que ideologías— ellas están allí para eso—. Es totalmente verdadero que siempre ha habido, naturalmente, clases dominantes o gozantes, o las dos, y que ellas han tenido sus filosofías. Estaban allí para hacerse insultar en su lugar. Se lo hace, es decir que se sigue la consigna. De hecho, eso no es totalmente exacto, ¿no es así?, ¡esto no es del todo exacto! Kant no es el representante de la clase dominante de su época. Kant es aún no sólo perfectamente admisible, pero harían ustedes bien en tomar su cimiente, aunque más no fuera para tratar de comprender un poquito lo que estoy en tren de contarles en lo concerniente al objeto pequeña a .

En fin, lo que va a ocurrir en ese punto. Sí. La última vez les hablé de la sublimación. Entonces, evidentemente, no es necesario, después de todo permanecer allí. No es por azar, al menos, que sea en ese punto, donde hay una pequeña suspensión, o un pequeño suspenso, como quieran. Traten de describir las relaciones de esta co-presencia vista de vuestro lado ¿del mío?. La cuestión se plantea. Pongámosla del lado de la sublimación. Vale más, en todo caso, ponerla allí hoy, porque eso les pone en posición de polo femenino.

Eso no tiene nada de deshonroso, sobre todo al nivel en que lo he ubicado: la más alta elevación del objeto. Hay cosas que no he subrayado la última vez, pero, en fin, espero que haya buenas orejas. La idea que la sublimación es este esfuerzo para permitir que el amor se realice con la mujer y no solamente... En fin, de asemejar que eso ocurra con la mujer. No es subrayado que en esta institución del amor cortes, en principio, la mujer no ama. Al menos que se sepa algo de eso.¿se dan cuenta que alivio? Por otra parte, ocurre al menos alguna vez en las novelas, ocurre que ella se inflama. También se ve lo que ocurre a continuación. Al menos que en esas novelas., se sabe donde se va. En fin, en una sublimación como esa que quizá se realice aquí. digo eso porque es tiempo de decirlo, antes que abordemos otra frase, que he apuntado la última vez. de la sublimación la que esta al nivel pulsional, y que, ¡Ay!. quizá nos concierna mucho más y de la cual he dado el primer prototipo en la forma de la función del cascabel. Algo redondo con una pequeña cosa— el objeto pequeño a— que se agite fuertemente en el interior. Usemos pués, antes de esta entrada en escena, formas más agradables. Al nivel, entonces, de las relaciones hombre-mujer, si del lado de mi audiencia no tengo que temer locuras, por otra parte, si alguien tuviera a bien, al menos, aportarme un signo de audición planteándome una pregunta, sea a propósito de lo que enuncio, desde comienzo del año, me gustaría que una pregunta o dos me llegaran sobre ese terreno

simpático para el cual, ustedes ven, hago yo mismo el esfuerzo cortés de no faltar, aún el día en que estoy al borde de mis fuerzas. ¿Quién es el que quiere plantear algunas preguntas? No me inciten demasiado al desaliento. Porque, después de todo, podría también yo, ser tentado por la dimisión.....Supongan, por ejemplo, que aquellos que he llamado mis patrones, a saber la gente para quienes yo trabajo —amanecen, desde que mi trabajo toma consecuencias que les interesan— amanecen ellos su dimisión. Eso podría ocurrir un día. Y bien, me contentaría con hacer mi trabajo ante ellos. Ustedes no están allí, todos, todos aquellos que no son en suma, psicoanalistas a mis ojos, en fin, desde mi punto de vista, mi principal utilidad es procurarles la sensación de que ellos no pueden impedirme continuar haciendo mi trabajo. Pero nadie me responde desde ese campo que es el de los no-psicoanalistas. Veo caras muy interesantes allí abajo. Conozco mi mundo al menos.

Si ninguno de aquellos que no son psicoanalistas me da jamás una respuesta, pero verdaderamente una respuesta, que me entretenga un poco, supongo que, un día llegaré, al menos, a suplantarlos, a los psicoanalistas, a mostrarles que sería interesante para ellos el trabajar por que ellos creen que es el privilegio del psicoanalizante. Lo que hay de absolutamente abusivo en mi modo de trabajar es que yo hago, en suma, lo que hace el psicoanalizante. Ellos han puesto definitivamente el trabajo en las manos de psicoanalizante. Se reservan la escucha. Hay uno de ellos, allí, en las últimas novedades, que los convoca..... "Vengan a escucharme escuchar, Les convoco a la escucha de mi escucha". Ahora, quizá, voy a llegar a hacer vascular algo del lado de este extraño terreno, estrechamente ligado en sus puntos vivos, a lo que se refiere a esta subversión de la función del saber. Pero no haré seminarios abiertos. Encuentro eso muy serio. De algún modo, me interrogo ante la palabra "manejar el saber" porque esa palabra "manejar" comienza a tener una extensión inquietante.

Hay uno de ellos —que no es de oro, por otra parte— que ha venido a encontrarme, que hará muy bien. Naturalmente, en el primer encuentro conmigo ocurrieron cosas. Vuelve la segunda vez porque es necesario ver a alguien al menos dos veces. No dijo que la vez precedente "el había manipulado". Me he agujereado el cerebro.....Le he hecho explicar.... Eso quería decir que yo lo había manipulado. Es siempre interesante ver el deslizamiento de las palabras. La palabra "manipular" ha devenido, ahora, en el vocabulario permanente, por una especie de fascinación que tienda a que no piense que puede haber acción eficaz sobre un grupo cualquiera, sin manipularlo.

Esto es así, de modo que de aquí en adelante, admitido, reconocido. Y, después de todo, no es seguro que en efecto, como se dice, lo peor es, quizá, seguro, pero en fin, esto es quizá bien, sí. Pero entonces, que eso tenga un valor activo cuando uno es manipulado. He allí un punto de báscula, que les señalo. Si debe extenderse, me advertirán si lo ven proseguirse así.

En fin, estas no son las mejores condiciones para la prosecución de las cuestiones concernientes al saber en el nivel en que ellas son presentificadas, en la medida en que el psicoanálisis puede aportar allí algo. La última vez, he valorado el libro de ese querido Deleuze, sobre la Lógica del sentido. He demandado a Jacques Nassif, porque en verdad me he sorprendido, estoy como se dice, muy amargado de la ausencia total de respuesta después de una provocación llevada tan lejos. No se trata de la manipulación, justamente. Hay otros modos de operar. Pero ese total silencio, esta ausencia total de respuesta a mis llamados desesperados de al menos un pequeño testimonio..... Les dejo un examen de recuperación. Se me puede escribir. El escrito no ocurre después del oral. En fin, si un día, a fin de año, hago dos o tres secciónes a puertas cerradas, sepan que a parte de las personas que yo conozco, quienes me hayan escrito, tendrán un privilegio. Nassif, ¿Tiene Usted aún el coraje después

de esta reunión agotadora —al menos para mí— de tomar aquí la palabra? Y bien, Usted es gentil en exceso.

Jacques Nassif:— En el tiempo que me queda, deberé ir muy rápido a lo esencial. La única cosa que habría querido decir concernía a la demanda que Lacan había hecho, en que concierne a una nota situada casi en la última página del libro de Deleuze— pag. 289— es decir al cabo de no pocas series, como él se expresa. Me pregunto cómo esto es posible...Si Deleuze pone esta nota al final, es sin duda porque todas las series, verdaderamente, que él ha desarrollado convergen. Es pues, prácticamente imposible, sobre todo con el tiempo que me queda, tratar de responder a Deleuze en lo que concierne al texto que él cita. Les releo, al menos, esta nota, página 289: "No pudiendo seguir aquí la tesis de Jacques Lacan, al menos como nosotros la conocemos por Laplanche, Leclaire,..etc.". Y para tratar de ver lo que está en cuestión aquí, creo que lo mejor sería, muy rápido, tratar de retomar, ante ustedes, el análisis que hace Deleuze en su tercera serie — empleemos su palabra— que concierne a la proposición. Voy a tratar, a propósito de esta serie de explicitar de un modo nuevo lo que Lacan presenta como axioma, cuando dice que no hay metalenguaje, tratando de introducir, al mismo tiempo, la categoría del sentido, o la categoría de acontecimiento que están articuladas la una a la otra y que permitirían, justamente ver en qué punto el texto de Laplanche pasa al lado de algo que el libro de Deleuze permite —al contrario— ver, y poner en un lugar de modo enteramente nuevo y, para nosotros, fundamental.

En efecto, Deleuze, escribe también, en alguna parte en ese libro, que el Psicoanálisis debería hacerse ciencia del acontecimiento. Es esta fórmula que yo me había permitido, en el Congreso de Estrasburgo, que voy a tratar de comentar siguiendo ese capítulo.

El comienza, en efecto, por este postulado: Pertenece a los acontecimientos el ser expresados o expresables. Esos acontecimientos son expresados en proposiciones. Pero hay muchas relaciones en la proposición. ¿Cual es la que conviene a los acontecimientos?

Y entonces Deleuze analiza diferentes categorías de esa relación. La primera es la designación. Esta es la relación de la proposición a un estado de cosas exterior. La designación, en segundo lugar, opera por asociaciones de palabras con las imagenes que deben representar, más o menos bien, lo que esta en cuestión en el exterior, el datum (32), que es individualizado. Lo que implica y da la necesidad de una selección que permita decir: esto es aquello, o esto no es aquello, al nivel del lenguaje. En tercer lugar, hay indicadores que permiten designar, y que son como formas fijas para la selección de las imagenes a las cuales se los relacióna. En fin, lógicamente, en cuarto lugar la designación tiene por criterio y por elemento, lo verdadero y lo falso. El analiza que no es la designación lo que permite ver lo que está en cuestión en el acontecimiento. Entonces, ¿Sería la manifestación? La manifestación es la relación de la proposición, no a lo que le es exterior, sino al sujeto que habla y que se expresa. Ella no opera por asociación de palabras, sin que enuncia deseos y creencias que son inferencias causales y no asociaciones.

La manifestación hace posible la designación. Son las asociaciones que derivan las inferencias y no a la inversa. Eso puede confirmarse por el análisis lingüístico que, justamente, muestra la función de los manifestantes o de los embragues (embrayeurs), de los cuales el yo (je) es el manifestante de base y al cual se refiere el conjunto de los indicadores. Pero, entonces, lo que es necesario ver es que hay, en cuarto lugar, un desplazamiento de los valores lógicos: no es más lo verdadero y lo falso, sino la veracidad y el engaño lo que concierne a la manifestación.

Lo que es evidente, si se retorna a Descartes. La tercera relación a la cual se tiene que atender en la proposición, no es más, justamente una relación de la proposición con lo que es exterior o al sujeto que lo enuncia, sino una relación de la proposición con lo que es exterior o al sujeto que lo enuncia, sino una relación de la palabra, considerada como elemento de la proposición con conceptos universales o generales, y ligaduras sin tácticas de esas palabras con implicaciones de conceptos. Entonces, esa relación es la significación que permite considerar que todo elemento de la proposición es la significación que permite considerar que todo elemento de la proposición no interviene a su turno más que como elemento de una demostración, sea como premisa, sea como conclusión.

Sobre el plano lingüístico, los significantes son esencialmente "implica" y "luego", es decir los signos de la implicación y de la aserción que es necesario distinguir, rigurosamente. Veremos porqué un poco más adelante. La implicación es el signo de la relación entre premisa y conclusión. La aserción es el signo de la posibilidad de afirmar la conclusión por ella misma, como resultante de las implicaciones. Esta significación se distingue, luego de la designación que reenvía al procedimiento directo, de ahí que la significación de la proposición no se encuentra siempre más que en el procedimiento indirecto que le corresponde, es decir en su relación con otras proposiciones. Lo que significa sobre el plano lógico, la cuarta parte, que cada uno de esas relaciones es analizada según cuatro ángulos. Sobre el plano lógico, luego, la significación se define como una demostración en el sentido más general, pues no sólo silogística y matemática, sino también en el sentido físico de las probabilidades, o en el sentido moral de las promesas y de los compromisos; y el valor lógico de la significación, así comprendida, no es más la verdad por oposición al engaño, sino la condición de verdad. La proposición condicionada o concluida puede ser falsa. Lo que importa es el conjunto de las condiciones bajo las cuales una proposición sería verdadera. Así la condición de verdad no se opone a lo falso, sino a lo absurdo. Lo que no tiene significación no puede ser ni verdadero ni falso. Entonces, la cuestión que plantea es la de saber cual de esas tres relaciones funda lo otra. Si se permanece al nivel de la palabra, la manifestación es primera, esto es, el yo (je) que esta primero, no sólo en relación a toda designación que él funda, sino por relación a toda designación que él funda, sino por relación, también, a las significaciónes que lo envuelven. Pero, desde ese punto de vista, las significaciónes conceptuales no valen y no se definen ellas mismas, permanecen sub-entendidas por el yo (je) que es, él mismo, una significación inmediatamente comprendida, idéntica a su propia manifestación. En el orden de la lengua, al contrario, las significaciónes, justamente, valen y se desarrollan por ellas mismas. La proposición aparece como premisa o conclusión y como significante de los conceptos, antes de manifestar un sujeto o de designar un estado de cosas. Y es la relación de la palabra al concepto que goza sólo de la necesidad, en tanto que sobre el plano lingüístico las otras relaciones, de la proposición al sujeto que habla y de la proposición al estado de cosas, son manifiestas y permanecen arbitrarias. Ellas no salen de allí más que en tanto que se las refiera a una relación de significación, justamente. Luego, es sólo la constancia del concepto la que puede permitir hacer variar las imagenes asociadas a la palabra, o en la designación, y que sólo los conceptos e implicaciones de conceptos permiten hacer de los deseos un orden de exigencias distinto de la urgencia de las necesidades; de hacer de las creencias, un orden de inferencia distinto de las simples opiniones.

Entonces, la cuestión que se plantea es la de saber si la significación va a permitir fundar las otras dos relaciones. Es aquí que las cosas se anudan. El problema podría expresarse en estos términos: la aserción después del "luego" supone que se lo afirma por ella misma, independientemente de las premisas, es decir que la referimos al estado de cosas que ella designa, independientemente de las implicaciones que constituyen su significación. Se puede

destacar, luego, la designación de la aserción, de la significación y de la implicación. Para ello son necesarias dos condiciones: 1) que las premisas sean verdaderas y se ve bien que se está obligado a salir del puro orden de la implicación y referirlas a un estado de cosas designado que se presupone.. 2)Pero supongamos que las premisas sean verdaderas. ¿La proposición Z, que se concluye de A y B, no puede ser desprendida de las premisas y afirmada por si más que si se admite que la proposición C, siguiendo a la cual si A y B son verdaderas, entonces Z es verdadera, ¿es verdad? y así, seguidamente.

Habría querido leerles una parte de la paradoja de Lewis Carrol: "Lo que Aquiles dice a la tortuga", donde las cosas son dichas de modo muy incisivo, pero me contentaré con remitirlos allí.

Lo principal es que, en suma, se puede decir que la significación no es nunca homogénea o que los dos signos, "implica" y "luego", siguen siendo heterogéneos. Hay, entonces, una suerte de hiato inevitable entre el orden de la significación y los otros: orden de la manifestación y de la designación. Pero, sobre todo, entre significación y designación, silogismo; en todos los casos la designación no puede estar fundada por la significación, lo que se traduce en lógica, justamente, por la distinción entre lenguaje y metalenguaje. Lo que la paradoja de Carrol ha implicado, es la distinción entre lenguaje y metalenguaje. Y allí, entonces, les remito a las últimas páginas de la "Lógica sin esfuerzo", donde el señor Gattegno escribe un pequeño texto extremadamente esclarecedor.

Entonces, justamente, si uno está obligado —para no extraer de la dificultad de la paradoja de Carrol— el suponer una distinción entre lenguaje y metalenguaje, se puede siempre decir: "Sí, pero, ¿no sería necesario un metalenguaje del metalenguaje?" Es por otra parte donde termina ese pequeño texto: "La tortuga que se àprestaba a ir a jugar al foot-ball.....etc." Esa visión socarrona es la que nos hace decir que no hay metalenguaje ¿Como decirlo? ¿Como poder afirmarlo? Para ello es necesario introducir una cuarta categoría que es la categoría del sentido. El sentido, ¿puede ser localizado en una de las tres dimensiones, de la designación, de la manifestación o de la significación? esta es una pregunta de hecho y nosotros vamos a tratar de responderla, tratando de ver si es posible en la designación. El sentido no puede consistir en lo que hace a la proposición verdadera o falsa. Si fuera así, sería necesario suponer una correspondencia entre las palabras y las cosas que hace, inmediatamente, surgir toda suerte de paradojas. Las palabras deberían poder ser reconocidas como refiriéndose a las cosas. Es más, ¿cómo tendrían los nombres un respondiente? O si las cosas no responden a su nombre ¿que les impide perder su nombre? Sólo quedaría, entonces, lo arbitrario de las designaciones a las cuales nada responde, o al vacío de los indicadores del tipo "aquello". Es, entonces, cierto que toda designación supone el sentido y que se la instala de entrada en el sentido para operar toda designación.

Pero, entonces, ¿se podría poner el sentido en la manifestación? En un primer tiempo, sin ninguna duda, si los designantes, también ellos, no tuvieran sentido más que por el yo (je) que se manifiesta en la proposición.

Pero si el yo (je) hace comenzar la palabra, en fin, si el sentido reside en las creencias o los deseos de aquel que lo expresa, es evidente que el sentido es la manifestación. Como lo dice muy bien Humpty Dumpty: " es suficiente ser el amo" (maitre). Pero, por otra parte, el orden de las creencias y los deseos está fundado, lo hemos visto, sobre el orden de las implicaciones conceptuales de la significación y la identidad del yo (moi) que habla, que es garantía para la

permanencia de algunos significados, sino ella se pierde así misma, de lo cual Alicia hace la dolorosa experiencia. No hay orden de la palabra en el de la lengua, para terminar.

Entonces, si el sentido no puede encontrarse en la manifestación, se encontrará en la significación. Pero allí, es volver al círculo de la paradoja de Carrol: ¿Como el fundamento hace círculo con lo fundado?, vale preguntarse. Para ello será necesario tratar de redefinir la significación, como condición de verdad, hemos dicho, que confiere un carácter que es ya aquél del sentido. Pero, ¿cómo la significación usa de ello por su cuenta, de esta condición de verdad?. La condición de verdad nos eleva por encima de lo verdadero y lo falso, lo que hace que una proposición falsa tenga aún un sentido o una significación se dice, sin distinguir.

Pero eso no es otra cosa, de hecho, más que la forma de posibilidad de la proposición misma. Pues, hay muchas formas de posibilidad. Una forma de posibilidad puede ser lógica, geométrica, física. Kant inventa otra de ellas: la posibilidad trascendental y la posibilidad moral. Pero esta forma que consiste en elevarse de lo condicionado a la condición, es decir que lo fundado permanece siendo independientemente de lo que lo funda.

Entonces, Deleuze escribe aquí: "para que la condición de verdad escape a ese defecto será necesario que ella disponga de un elemento propio, distinto de la forma de lo condicionado. Será necesario que ella tenga algo de incondicionado". Pero, entonces, esta condición ya no puede definirse tan simplemente como forma de posibilidad conceptual, sino que es una materia, una capa ideal, es decir, no más la significación, sino el sentido.

Era mi propósito, ahora, tratar de ver cual era ese modo de existencia del sentido por su relación a los otros tres: la significación, la designación y la manifestación. No tengo tiempo para ello y les remito al libro de Deleuze. Lo que quisiera hacer, muy rápidamente, volviendo al texto de Laplanche, es ver que le falta la categoría del sentido. Ese texto, todos lo conocen. Voy, pues, a ser muy rápido. El comienza por la oposición entre sentido y letra, extraído de Politzer. Pues, seguidamente, se dice que el sentido no es otra cosa que la manifestación, en tanto que la letra sería una significación en la segunda o tercera persona. Querría hacer destacar que ya Lacan ha dicho que no se trataba de la segunda o tercera persona, sino de lo que era " No-yo" (pas-je). En cuanto a Deleuze, él propone la cuarta persona del singular, retomando, para describir con humor, esta idea del poeta Ungaretti. El segundo reproche que Politzer hará al psicoanálisis, sería un reproche de realismo. Habría inmanencia del sentido o de la categoría general de significación. Ustedes ven, no se distinguen. Entonces, que justamente el inconsciente no es otra cosa que la construcción del otro, como sujeto cognoscente, es decir, una significación designada por una manifestación al sentido, que he tratado de ubicar en su lugar.

Pero es bien evidente que el inconsciente no es la simple manifestación del otro. Pues, es la manifestación de la traducción la que ha pasado por la criba en este texto, y la significación no sería otra cosa que el reenvío de un mensaje a diferentes códigos posibles. Pues, esta significación no es otra cosa que una derivación por relación a una imposible designación y Laplanche habla de una manifestación privilegiada, de una formación propia del inconsciente. Son exactamente los conceptos que se emplean, que vienen a su pluma. Al fin, la última oposición que se podría retomar es, entre saber y conocimiento. Habría oposición entre trabajo del sueño y el develamiento. Pues esta oposición misma, pasa al lado de la oposición entre saber y verdad o entre significación y sentido que acabamos de ubicar en su lugar. ¿Uno se va a sustraer de ella, reemplazando.... al lado del sentido, hablando de una estructura, permitiendo leer diferentes lagunas?. Esa sería la estructura de las lagunas del texto. Pero aún,

una vez, esa palabra "Estructura" elude el sentido por la designación de un geometral (33)— que se plantea como único— de todas esas lagunas. ¿quién nos dice que hay un geometral único y que el inconsciente debe ser referido al de un individuo? La categoría del sentido permite, justamente, no tener que dar ese paso.

Al fin se oponen elemento y sistema. La representación es tanto una inscripción, como un término aislado sobre el cual se aplica la energía. En uno y otro caso, esta inscripción se refiere, se nos dice, al sistema inconsciente. Pero, otra vez, esa oposición elemento-sistema elude el acontecimiento que puede, solo, aportar un elemento al sistema. El sistema es también más que la serie o el procedo que arriesgan ser eludidos, y es el ejemplo de la buena forma el que Laplanche propone en aquel momento. Salto la parte clínica y voy a la parte donde Laplanche hace la hipótesis del lenguaje reducido. Está dicho que el proceso primario tendría como eje de funcionamiento las leyes fundamentales de la lingüística. Creo que el libro de Deleuze permite definitivamente poner entre paréntesis esta falsa colusión del psicoanálisis con la lingüística, en la medida en que si el psicoanálisis es teoría del acontecimiento, no es, justamente, teoría de la performance.

Pero en Freud se objeta inmediatamente; en Freud este es el lenguaje de la Psicosis. Entonces, para levantar la contradicción, se va a suponer que el proceso primario está lastrado por lo que se llama la cadena inconsciente; y el proceso primario más la cadena inconsciente, más ese lastre, producirán por una reacción casi química, el lenguaje. Y entonces, se produce la hipótesis de un lenguaje sobre un sólo plano. Con ese lenguaje uno se dice: "he ahí, uno se atiene a lo que se llama la superficie". El lenguaje del inconsciente sería una suerte de superficie que sería, justamente, la superficie del sentido. El sentido se sitúa como el límite entre los estados de cosas y la proposiciones. De hecho, no es nada de eso. Se lo podría creer por un momento, pero entonces se dice que la barra entre significante y significado debe prestarse a efectos de sentido. Con ese concepto de efecto de sentido de Lacan se ve, en efecto, que la categoría de sentido podría aparecer ¡y bien! Inmediatamente esta categoría del sentido es la apertura del lenguaje hacia el mundo de las significaciónes.

¿Qué es ese mundo de las significaciónes? para explicarlo se aporta el ejemplo del "fort-da". Pero las cosas se echan a perder pues este ejemplo del "fort-da"— suponemos ahora que ese sistema puede ser considerado como la célula inicial, a partir de la cual todo el lenguaje va a ser formado—, sobre ese ejemplo reducido a la simplicidad de sus cuatro términos: presencia y ausencia significadas, significantes del 0 y de la A, la coextensividad de los dos sistemas significante y significado, aparece con toda claridad, así que el hecho estricto que la A no reenvía por ejemplo a la " presencia" más que en la medida en que reenvía a su opuesto fonemático, la "O". "Supongamos ahora que el sistema se enriquece diferenciándose por la introducción de esas dicotomías sucesivas que desde Platón hasta la lingüística moderna carácterizan como el momento de la definición; los carácteres estructurales siguen siendo los mismos...". Pero entre Platón y la lingüística moderna están los estoicos— dice Deleuze— y no se puede hacer el salto de los estoicos. Lo que estos estoicos permiten ver es que la definición no tiene ningún privilegio y que no es a un mundo de significaciónes a lo que el lenguaje atiende, sino a la superficie del sentido.

Entonces se va a tratar de fijar esos elementos por la posición que ocupan en ese sistema.

Pero, aún allí, no confundamos el criterio pertinente con el criterio de univocidad. No pleguemos la significación sobre el sentido y Laplanche llegará a escribir: "Lo que da una correspondencia perfecta, sin ningún encabalgamiento". Pero, justamente, una de las

enseñanzas de la lingüística es que hay significante flotante. Entonces, aquí es, verdaderamente, un humor involuntario lo que se podría ver en ese pasaje que voy a leerles: "Si se permanece allí, el sistema obtenido semeja por más de un aspecto al lenguaje esquizofrénico, y es por una malicia que no excluye una cierta profundidad que Freud vincula a éste último con el pensamiento filosófico abstracto". Laplanche ¿ha salido de allí?

Laplanche dice también: "... cada palabra, de definición en definición, reenvía a las otras; por una serie de equivalente, todas las sustituciones sinonímicas están autorizadas— como Freud lo indicaba a propósito del esquizofrénico— pero uno termina por enredarse en una tautología sin que, en ningún momento haya podido enganchar el menor significado".

¿Es de eso de lo que se trata, de enganchar un significado? Nada que ver con lo que está en cuestión, con la introducción del sentido y de un efecto de sentido. Pero, supremo desconocimiento: "Es aquí que Jacques Lacan introduce su teoría llamada de los "puntos de capitónado" por los cuales, en ciertos puntos privilegiado la cadena significante vendría a fijarse al significado. Se erraría en ver allí un retorno subrepticio a una teoría nominalista, donde la función de refrenar la ronda del lenguaje sería correspondiente, por derecho, a un lazo con algún objeto real, a ese lazo que, habitualmente, una cierta experimentación moderna designa como condicionamiento".

¡No es, evidentemente eso ! Decir eso a propósito de ese concepto un poco difícil, se puede decir metafórico, es pasar de lado de lo que Lacan aporta. Pues, bajo ese concepto, trajo ese término de "punto de capitónado", la única cosa que se puede ver es el concepto de acontecimiento (evenement). En ese momento, es bien evidente que si retomamos el ejemplo del diccionario, el lenguaje al estado reducido no es, evidentemente un lenguaje como lo llama Laplanche: "que no es unívoco, que comporta múltiples definiciones: es el conjunto de los sentidos b, c, etc., que impide a un vocablo x enfilar por la puerta que le abre el sentido a . Se ve que nuestra ficción de un lenguaje al estado reducido reúne aquí la ficción de un lenguaje sin equívoco, y que ese lenguaje sin equívoco sería, paradojalmente, aquél donde ningún sentido estable podría ser sostenido". Un lenguaje al estado reducido que es, quizá, exactamente eso a lo cual uno se enfrenta al nivel del sentido de la superficie— como se expresa Deleuze— es justamente, un lenguaje donde todo equívoco es posible.

Me excuso por haber sido tan rápido y quizá, tan alusivo. Pero quería mostrar, únicamente, lo que la introducción de esta categoría del sentido y del acontecimiento, podría evitar al discurso psicoanalítico.

NOTA DEL TRADUCTOR

(31) Tète de pipe, literalmente cabeza de pipa. En sentido figurativo y familar: "se dice de una persona".

(32) Datum, i, del latín: don, regalo.

(33) Geometral: el geometral representa un objeto con sus dimensiones relativas exactas sin tener en cuenta la perspectiva.

índice del seminario 16

Clase 16. Del 26 de Marzo de 1969

26 de Marzo de 1969

Voy a anticipar hoy verdades primeras, pues parece que no es inútil volver a tocar ese tema. Por otra parte, parece también difícil organizar esos campos de trabajo complementarios que nos permitirían ponernos de acuerdo, afinar nuestros violines con todo lo que de contemporáneo se produce, que esta profundamente interesado por eso que puede avanzar —en el punto en que estamos— un cierto paso del psicoanálisis.

En la anteúltima de nuestras reuniones, he dejado las cosas en el punto donde la sublimación debía ser interrogada en su relación con el rol que allí juega, en suma, el objeto a. Fue ese propósito el que me mostró que era necesario, en todo caso, que no sería, ciertamente inútil que volviera sobre lo que distingue esta función y que volviera allí al nivel de la experiencia de la cual ha surgido: de la experiencia psicoanalítica tal cual ella se ha prolongado después de Freud. En esta ocasión fui llevado a volver a los textos de Freud en la medida en que ellos han instaurado progresivamente lo que se llama la segunda tópica, que seguramente es un escalón indispensable para comprender todo lo que yo mismo he podido avanzar, diría, en hallazgos en ese punto preciso donde Freud permaneció en la búsqueda.

Le puse el acento sobre lo que esa palabra (mot) quiere decir en mi palabra (parole), circare, girar en redondel alrededor de un punto central, en tanto que algo no está resuelto. Hoy trataré de marcar la distancia en que ha permanecido el psicoanálisis hasta mi enseñanza: un punto vivo que es, seguramente, eso que en todas partes la experiencia que la precede ha formulado, lo que se ha esbozado en ciertos decires, lo que no ha sido absolutamente purificado, resuelto, puesto a punto, diremos, al menos, ahora que podemos edificar otros pasos, pero no que le corrijan, esto es, a saber, esta función del objeto a. Que nos interese al nivel de la sublimación es, precisamente, ciertamente, como, con esta suerte de prudencia casi pesada con la cual Freud lo ha anticipado, la obra de arte, para llamar por su nombre eso que hoy centra, apunta, a lo que nosotros enunciamos sobre la sublimación. La obra de arte no se presenta de otro modo en el nivel en que Freud la aprehende— se obliga a sí mismo a no poder aprehenderla de otro modo— más que como un valor comercial; esto es algo que tiene precio, quizá, sin duda, un precio aparte, pero desde que ella esta en el mercado, no se distingue tanto de cualquier otro precio.

El acento que hay que poner es que este precio lo recibe por una relación privilegiada de valor en aquello que, en mi discurso, yo aíslo y distingo como el goce, siendo el goce este término que no se instituye más que por su evacuación del campo de Otro y por la misma posición del campo del Otro. Lo que hace del objeto a ese algo que puede funcionar como equivalente del goce es una estructura topológica, esto es, precisamente, en la medida en que sólo tomamos la

función por donde el sujeto no es fundado, no es más que introducido como efecto de significante y al referirnos al esquema— que he repetido cien veces ante ustedes desde el comienzo del año— del S significante como representante del sujeto para un significante que, por su naturaleza es otro, lo que hace que lo que lo representa no pueda plantearse más que como ante este otro, lo que necesita la repetición de la relación de ese S a esa A como lugar de los otros significante, en una relación que deja intacto el lugar que no se debe tomar como una parte, sino conforme a todo lo se enuncia de la función del conjunto, como dejando el elemento mismo en potencia de conjunto igual, ese residuo distinto bajo la función del a al pie del Otro en su conjunto en tanto que es aquí un lugar que podemos designar con el término que une lo íntimo a la radical exterioridad,...

gráfico

...esto es, en tanto que el objeto a estimado y puramente en la relación instaurada de la institución del sujeto como efecto de significante, como por sí mismo determina, en el campo del Otro esta estructura de borde, en tanto que ella tiene la elección— si puede decirse— de reunirse sea bajo la forma de la esfera, en tanto que el borde así determinado se reúne allí en un punto más problemático, aunque aparentemente la más simple de las estructuras topológicas sea, bajo esta forma, unir los dos bordes opuestos correspondiéndose punto por punto en una doble línea vectorial, sea que el opuesto tengamos la estructura — no hago aquí más que recordarla — del cross cap, sea que tengamos por combinación de las dos diferente posibilidades, la estructura llamada de la botella de Klein.

gráfico

Pues es fácil darse cuenta que, de esas cuatro estructura topológicas, los objetos tales como ellos funcionan efectivamente en las relaciones engendradas del sujeto al otro en lo real reflejan uno por uno— hay también cuatro de ellos— esas cuatro estructuras. Pero allí hay algo que, para iniciarlo seguidamente, no volveré allí más que después, y en primer lugar para reanimar a ustedes la función concreta, la función que, en la clínica juega el objeto a— antes de ser, posiblemente, elaborada su producción por los métodos que bajo la forma de comerciales, hemos calificado hace un momento— y a niveles precisamente ejemplificados por la clínica en postura de funcionar como lugar de captura del goce. Y aquí haré un salto, iré rápida y directamente a un cierto punto vivo del sujeto en el cual, quizá, mi primer propósito viene hoy aquí, a dar vueltas. Muy rápidamente, en los enunciados teóricos— hablo de los de Freud— la relación entre la neurosis y la perversión se ha visto producirse. ¿Cómo forzó ello, de algún modo, al atención de Freud?.

Freud, se introducía en ese campo al nivel de los pacientes neuróticos, sujetos a toda suerte de perturbaciones y que, por sus relatos, tendían más bien a conducirlo sobre el campo de una experiencia traumática, como le pareció en un inicio si, seguramente, el problema de que esta experiencia la recogía, de algún modo, en el sujeto aparentemente traumatizado, la cuestión así, se introducía en el fantasma que es, en efecto, el nido de todo eso de lo que se trata en lo concerniente a una economía, para la cual Freud produjo la palabra equilibrio.

Pero debemos aún fiarnos enteramente del hecho de que esos fantasmas nos permitían, de alguna manera reclasificar, recomponer el afuera, a saber: una experiencia no surgida de los perversos que, en primer lugar, en la misma época— tengo sólo necesidad de recordar los nombres de Kraff-Ebing y de Havelock Ellis— se presentaba, de un modo descriptivo como ese campo llamado de las perversiones sexuales.

Después de este primer abordaje se presenta, muy rápido, la dificultad— después de todo, ya en un orden topológico, en tanto se trataba de neurosis— de encontrar, de algún modo, el anverso de no sé que. Allí ya se presentaba el anuncio de esas superficies— que tanto nos interesan— en lo que ocurre cuando un corte las separa: pero, muy rápido la cosa pareció no estar de ningún modo resuelta, simplificada, de aquello que, de todos modos, al presentarse la neurosis, seguramente, quizá, un poco rápido, como una función escalonada, a la vista de la perversión, presentándose como siendo, al menos, la que reprime por una parte como una defensa contra la perversión, pero no está claro. ¿No ocurrió que, inmediatamente, ninguna resolución podía ser encontrada en el texto de la neurosis, de la puesta en evidencia, de un deseo perverso? Si ello forma parte del deletreo, del desciframiento de ese texto que no lo es menos que, en ningún caso sea sobre ese plano que la neurosis encuentra su satisfacción en la cura, Si bien que, al abordar la perversión misma, es rápidamente que ella no presentaba, a la vista de la estructura, menos defensas y problemas que la neurosis, en la ocasión.

Toda esto resurge de las referencias técnicas de las cuales parece, después de todo, al mirar allí con un poco de distancia que sus impasses no relevan, quizá, más que una relativa treta sufrida por la teoría en el terreno mismo donde, sea en el neurótico, sea en el perverso, tiene que pegar. Si tomamos las cosas al nivel en el cual no ha permitido articularlo el retorno a esta tierra firme, debemos decir que nada ocurre en el análisis que no deba ser referido al estatuto del lenguaje y a la función de la palabra. Obtenemos, entonces, lo que hice en algún año, bajo el título de "Formaciones del Inconsciente".

No es por nada que partí de aquello que, en apariencia, de esas formas es lo más distante de lo que nos interesa en la clínica, a saber: el chiste. Es a partir del chiste que construí ese grafo que también, por no haber mostrado aún a todos esas evidencia, no es menos fundamental en la ocasión. Como cada uno de ustedes sabe y puede verlo, aquel esta hecho de la red de tres cadenas de las cuales, algunas han podido ser abundantemente comentadas, en tanto el $(D es la que marca como fundamental la dependencia del sujeto por relación a aquello que, bajo el nombre de demanda, ha sido totalmente distanciado de lo que es necesidad.

gráfico

La misma forma significante, los derivados del significante, como me he expresado, especificándola, distinguiéndola y no permitiendo, de ningún modo, reducir su efecto a los simples términos de un apetito fisiológico, que, bien entendido es, desde ahora en más, exigido, sino esclarecido por ese medio; es, de ahora en más, exigido por el sólo hecho de que esas necesidades, el nivel de nuestra experiencia, no nos interesa más que en la medida en que se colocan en posición equivalente a una demanda sexual.

Las otras junturas: significados en tanto que surgidos del A, planteado como el tesoro de los significante, no constituyendo, en el punto en que estamos, más que una evocación. Lo que quiero anticipar aquí, en tanto nunca lo he visto distinguir a nadie, es que aunque se trate, en esas tres cadenas, de cadenas que no son supuestas, instaurables, fijables, más que en la medida en que hay significante en el mundo, que el discurso existe, que en cierto tipo de ser es tomado allí que se llama hombre, o ser parlante, que aquí, a partir de la existencia de la concatenación posible, como constituyendo la esencia misma de esos significantes; lo que tenemos allí y lo que demuestra el complemento de ese grafo, es aquello que, si esta función simbólica de aquí la posibilidad de retorno que se hace del enunciado del más simple discurso, de aquel fundamental al nivel del cual podemos afirmar que no hay metalenguaje,

que nada de todo la que es simbólico podría edificarse más que por el discurso normal. Esto nosotros podemos especificarlo por la categoría que yo distingo como lo simbólico, y darnos cuenta que de lo que se trata, en la cadena superior, es precisamente de sus efectos en lo real; por otra parte, el sujeto, que es su primer y Mayor efecto, no aparece más que al nivel de esta segunda cadena. Si queda algo aquí que, seguramente, aunque siempre agitado y particularmente en mi discurso de este año, no he tomado, en tanto está allí el objeto de lo que a partir de él avanzo, su plena instancia, del significante como tal, por el cual aparece la incompletitud fundamental de lo que constituye y se produce como lugar del Otro, como más exactamente lo que en ese lugar traza la vía de un cierto tipo de engaño, enteramente fundamental. El lugar del Otro como expulsado del goce no es sólo lugar vacío, círculo abrazado de eso que es sólo este Otro, este lugar abierto al juego de los roles sino algo por sí mismo estructurado por la incidencia significante; esto es, precisamente, lo que introduce allí esta falta, esta barra, esta abertura, ese agujero que puede distinguirse con el título del objeto a. Pues lo que yo entiendo aquí hacerles percibir por medio de ejemplos tomados al nivel de la experiencia, es lo que Freud mismo recorre cuando se trata de articular lo que se refiere a la pulsión.

No es extraño que, después de haber puesto en la experiencia, tanto acento sobre la pulsión oral, sobre la pulsión anal, pretendidos esbozos llamados pregenitales de algo que llegaría a madurar, colmando no sé qué mito de completitud prefigurada por lo oral, no sé qué mito de don, de emisión, de obsequio, prefigurados por lo anal, a Freud vaya tan lejos a articular, en apariencia de esas dos pulsiones fundamentales, lo que aquí pertenece al montaje de la fuente, del impulso, del objeto, del fin— del Ziel— con la ayuda de las pulsiones escoptofílica y sadomasoquista.

Lo que yo querría anticipar, sin reflexionar, es que la función del perverso— la que él llena— lejos de ser, como se lo ha dicho hace tiempo, como ya no se osa decirlo desde hace algún tiempo y, principalmente a causa de lo que he enunciado de ella, fundado sobre cierto desprecio del otro o, como se dice del partenaire, es algo que, debe ser juzgado de un modo, de otro modo, rico y que— para hacer sentir al menos al nivel de un auditorio tal como el que tengo ante mí, heterogéneo— articularé al decir que: el perverso es aquel que se consagra a obturar ese agujero en el Otro que, hasta un cierto punto— para poner aquí los colores que dan a las cosas su relieve— diré que está del lado de que el Otro existe, que es un defensor de la fe. Por otra parte, al mirar un poco más de cerca las observaciones, se verá— bajo esta luz que hace del perverso un singular auxiliar de Dios— esclarecerse bizarrías que son anticipadas bajo plumas que calificaría de inocentes. En un tratado de psiquiatría, a mi fe extremadamente bien hecho a la vista de las observaciones a las cuales hace colación, podemos ver que un exhibicionista no se manifiesta en sus retozos ante las jóvenes; le ocurre, también, hacerlo ente un tabernáculo.

No es, ciertamente, sobre detalles semejante que algo puede esclarecerse, sino solo, en primer lugar, haber podido localizar— lo que fue hecho aquí ya desde hace mucho tiempo— la función aislable en todo lo que se refiere al campo de la visión, a partir del momento en que esos problemas se plantean al nivel de la obra de arte, lo que se refiere a la función de la mirada. Por definición no es tan fácil decir lo que es una mirada. Es hasta una cuestión que puede muy bien sostener una existencia y desbastarla. Pude ver, en un tiempo, a una joven mujer para quien se conjugaba, precisamente esta cuestión como una estructura— que no voy a indicar aquí— que fue hasta llevada a soportar una hemorragia retiniana cuyas secuelas fueron durables. ¿Qué es lo que impide darse cuenta que antes de interrogarse sobre lo que se refiere a los efectos de una exhibición, a saber si eso produce temor o no, al testigo que parece

provocarlo, a saber si esta, precisamente, en la intención del exhibicionista provocar este pudor, ese terror, ese eco, ese algo humano o aquiescente que no ve, en primer lugar, que lo esencial de esta faz, que ustedes calificarán como quieran, activa o pasiva, les dejo la elección, de la pulsión escoptofílica— en apariencia es pasiva en tanto de a, ver— es precisamente, y ante todo, hacer aparecer en el campo del Otro la mirada.

¿Y por que, sino para evocar allí esa relación topológica de lo que en ella hay de fuga, de inasible en la mirada, en su relación con el límite impuesto al goce por la función del principio del placer?.

Es el goce del otro lo que el exhibicionista vela. Parece que aquí lo que produce espejismo, ilusión, y da, sugiere, este pensamiento de que hay desprecio del partenaire, es el olvido de que más allá del soporte particular del otro que da ese partenaire, existe esta función fundamental que esta, sin embargo, allí siempre presente cada vez que la palabra funciona, aquella en la cual todo partenaire no esta más que incluido, a saber : del lugar de la palabra, del punto de referencia donde la palabra se plantea como verdadera.

Es a nivel de ese campo, del campo del Otro en tanto que el goce ha desertado de él, que el acto exhibicionista se plantea para hacer surgir allí la mirada. Es en eso que se ve que no es simétrico de lo que se refiere al voyeur, pues lo que importa al voyeur es, a menudo, lo que ha sido de alguna manera, profanado a su nivel: todo lo que puede ser visto es, justamente, interrogar en el otro lo que no puede verse, lo que al nivel de un cuerpo picado de viruelas, de un perfil de niñita, es el objeto del deseo del voyeur. Esto es, precisamente, lo que no puede verse allí más que en lo que soporta de inasible hasta de una línea donde falta, se decir: el falo. Que el muchachito se haya visto suficientemente maltratado para que nada de lo que para él pueda engancharse, a ese nivel de misterio, no parece retener la atención de un ojo indiferente. He allí lo que tanto más lo proyecta, este algo en él descuidado, en restituir en el otro, en suplementar el campo del Otro, en la ignorancia misma de lo que es su soporte.

Aquí, en esta ignorancia, el goce para el Otro— es decir el fin mismo de la perversión— se encuentra, de alguna manera, escapando. Pero es, por otra parte lo que demuestra, en primer lugar, que una pulsión no es simplemente el retorno del Otro, que ellas son disimétricas y que lo que es esencial en esta función es la de un suplemento, de algo que, al nivel del otro, interroga lo que falta en el Otro como tal, y que allí adorna. Es precisamente en eso que algunos analizados, y siempre, en efecto, los más inocentes, son ejemplares. Me es imposible, después de haber— como lo he hecho la última vez— arrojado la duda de alguna falta de seriedad sobre cierta filosofía, no recordar también, la extraordinaria punta de lo que es aprehendido en el análisis acerca de la función del voyeur. Aquel que, en el momento en que mira por el agujero de la cerradura, que es verdaderamente lo que no puede verse, a él nada, seguramente, puede hacerle elegir algo más elevado que el ser sorprendido en la captura en la que él esta por esta hendija a la cual, no es por nada que una misma hendija el llamada una mirada, hasta una luz. Después de todo es eso de lo que se trata, a saber de su reducción a la posición humillada, hasta ridícula que no esta del todo ligada a lo que esta más allá de la hendija, sino de que él puede ser aprehendido por otro en una postura que no desciende más que, desde el punto de vista del narcisismo, de la posición de pie, de aquella perteneciente a quien no ve nada, tan seguro esta sobre él.

He ahí aquello que reencontrarán, fácilmente, en una página del "Ser y la Nada", y que tiene algo, en efecto, imperecedero, cualquiera sea el lado parcial de lo que se deduce de ello, en cuanto al estatuto del la existencia. Pero el paso siguiente no tiene menos interés, ¿Cuál es,

entonces, el objeto a en la pulsión sado-masoquista? ¿No les parece que al poner en relieve la prohibición propia al goce, es ello lo que debe permitirnos, también recolocar en su lugar eso de lo cual se cree hacer la clave de lo que se refiere al sado-masoquismo? Cuando se habla del juego con el dolor, para inmediatamente retractarse y decir que, después de todo, no es divertido más que si el dolor no llega muy lejos. Esta suerte de enceguecimiento, de engaño, de falso espanto, de cosquilleo de la cuestión reflejando, después de todo, el nivel donde permanece todo lo que puede practicarse en el género, ¿eso no arriesga, no es, de hecho, la más cara esencial gracias a la cual escapa lo que se refiere a la perversión sado-masoquista?.

Lo verán en su momento, si todo esto puede parecerles demasiado osado, hasta especulación poco propicia a una Einführung (34) y por esa causa, en la Mayoría, tanto como ustedes sean aunque puedan creer en ello, lo que se refiere a la perversión, a la verdadera perversión, se les escapa. No es porque sueñen con la perversión que ustedes son perversos. El soñar con la perversión puede servir a otra cosa y, principalmente, cuando se es neurótico: ¡a sostener el deseo, de lo cual, cuando se es neurótico se tiene mucha necesidad!

Pero ello no permite, enteramente, creer que se comprenda a los perversos. Es suficiente haber practicado con un exhibicionista para darse bien cuenta que no se comprende nada de lo que, en apariencia, yo no diría lo hace gozar— en tanto él no goza— pero lo hace, al menos, y con la única condición de dar el paso que acabo de decir, a saber: que el goce del que se trata es el del Otro. Hay naturalmente, una hiancia. Ustedes no son cruzados. Ustedes no se consagran a que el Otro— es decir no sé qué de ciego y quizá de muerte— goce. Pero al exhibicionista eso le interesa. Es así. Es un defensor de la fé.

Es por eso que, para retomar— me he ido a hablar de cruzados (croisés)— creer (croire) en el Otro, la cruz (croix) — las palabras francesas se encadenan así, cada lengua tiene sus ecos y sus encuentros — croa-croa (sic) como también decía Jacques Prévert. La cruzadas (croisades) han existido y también lo eran por la vida de un Dios muerto. Eso significaba algo muy interesante: el saber, que, después de l945, haga el juego entre comunismo y gaullismo. Eso tuvo enormes efectos. Mientras que los caballeros se cruzaban, el amor podía llegar a ser civilizado allí donde ellos habían dejado los lugares, en tanto que, cuando ellos estaban en otra parte, reencontraban la civilización, es decir lo que iban a buscar, un alto grado de perversión y que la mismo tiempo echaban todo por tierra. Bizancio no es un punto destacado de las cruzadas. En necesario prestar atención a esos juegos porque eso puede, aún, ocurrir, aún ahora, en nombre de otras cruzadas.

Pero volvamos a nuestros sado-masoquistas que son, justamente, siempre separados, a saber que —en tanto lo he dicho hace un momento— hay uno de ellos a nivel de la pulsión escoptofílica que logra lo que él tiene que hacer, a saber : el goce del Otro y un otro que no está allí más que para tapar el agujero con su propia mirada, sin hacer que el otro vea allí, hasta sobre eso, que él es un poquito más. Este es, más o menos, el mismo caso de las relaciones entre el sádico y el masoquista, con la sola condición de que se dé cuenta donde está el objeto a . Es extraño que, viviendo en una época, en suma, en la cual hemos resucitado mucho todas las prácticas de la cuestión, de la cuestión en el tiempo en que eso jugaba un rol en las costumbres judiciales en un nivel elevado, pues fue dejado a operadores que lo hacen en nombre de no sé que locura en el género del interés de la patria o de la tropa, es curioso, después de haber visto, también algunos jueguitos de escena con los cuales, después de la guerra, donde pasaron no pocas cosas, la última en ese género, mostrándonos sus simulacros, se prolongaba un poco en el placer sobre las tablas.

Es extraño que uno no se haya dado cuenta de la función esencial que juega en ese nivel, en primer lugar, la palabra, la confesión. Pese a todo, los juegos sádicos no interesan sólo en los sueños de los neuróticos, hasta se puede ver allí, donde se producen, que hay buenas razones. Sabemos muy bien que necesario es pensar en las razones : las razones son secundarias en relación a lo que ocurre en la práctica.

Si, efectivamente, es siempre alrededor de algo de lo cual se trata de despejar al sujeto— ¿de qué?— de eso que le constituye en su fidelidad, a saber: su palabra; hasta se podría, quizá, decir que eso tiene algo que hacer en la cuestión. Esta es una aproximación. Se los digo inmediatamente: el objeto a no es la palabra que está allí, pero es para ponernos sobre esa vía. Es muy favorable el malentendido de abordar la cuestión bajo ese vía. Lo verán inmediatamente. Es que va a haber allí, justamente lo que yo rechazo, a saber : una simetría, a saber que, el masoquista florido, el bueno, el verdadero. Sacher Masoch mismo es, ciertamente, quien organiza todo de modo de no tener más la palabra. ¿Eso puede de tal modo interesarles? Alumbremos nuestra linterna. De lo que se trata es de la voz. Que el masoquista haga de la voz del Otro, sólo en sí, eso a lo cual él va a dar la garantía de responderle como a un perro, es lo esencial de la cosa y se esclarece por lo que el va a buscar, justamente, un tipo de Otro que, sobre ese punto de la voz, puede ser puesto en cuestión.

La querida madre, como lo ilustra Deleuze, de voz fría y recorrida por todas las corrientes de lo arbitrario, es algo que, con la voz, esta voz que quizá él no ha escuchado en otra parte, del lado de su padre, viene de algún modo a completar y, allí también, a tapar el agujero. Sólo que hay algo en la voz que está más especificado topológicamente, a saber que, en ninguna parte el sujeto esta más interesado en el Otro que por ese objeto a, allí. Es precisamente por eso que la comparación topológica. La que aquí ilustra el agujero, es una esfera que no lo es en tanto, precisamente, es en ese agujero que ella se llena, ella misma; un examen un poco más atento de lo que ocurre al nivel de estructuras orgánicas, muy especialmente del aparato del vestíbulo o de los canales semi— circulares, nos lleva a esas formas radicales de las cuales ya les he dado hace quince días noticias, con el recurso a un tipo de animal de los más primitivos. Agreguemos al que allí les nombre, el crustáceo Palemón (35)— lindo nombre lleno de ecos místicos.

Pero que no nos distraiga del hecho que el animal, en cada una de sus mudas, es despojado del exterior de sus aparatos, está obligado y con causa, porque sin ello no podría moverse, arreglarse de ningún modo en el agujero abierto en su nivel animal, en el exterior, en el agujero de lo que no es, verdaderamente, una oreja sino algunos pequeños granos de arena, historia que le cosquillea allí dentro. Es estrictamente imposible concebir eso que allí es de la función del Super-Yo si no se comprende— eso no es todo pero es uno de los resortes— lo esencial de lo que se refiere a la función del objeto a realizado por la voz, en tanto que soporte de la articulación significante, por la voz pura en tanto que en el lugar del Otro ella es, sí o no, instaurada de un modo perverso o no. Si se puede hablar de un cierto masoquismo moral es, este no puede estar fundado más que sobre esta punta de la incidencia de la voz del Otro en la oreja del sujeto, pero al nivel del Otro que él instaura como estando completado por la voz y, en el modo en cual, hace un momento gozaba el exhibicionista, esto es, en ese suplemento del otro y no sin que sea posible una cierta irrisión que aparece en los márgenes del funcionamiento masoquista, es al nivel del Otro y de la reposición en él de la voz, que el eje de funcionamiento, el eje de gravedad del masoquismo, juega.

Digámoslo, es suficiente haber vivido en nuestra época para aprehender, para saber que hay un goce en esta reposición en el Otro, y tanto más si el es menos valorizable, que él tiene menos autoridad en esta reposición en el Otro de la función de la voz. ¿De una cierta forma, ese modo de hurto, de robo del goce puede ser, de todos aquellos perversos imaginables, el único que nunca se haya plenamente logrado?. Eso no está, ciertamente, al mismo nivel en que el sádico trata a su modo, el también, e inverso de completar al Otro, despojándolo de la palabra, ciertamente e imponiéndole su voz. En general, eso falla.

Es suficiente, bajo este punto de vista, referirse a la obra de Sade, donde es verdaderamente imposible eliminar esta dimensión de la voz, de la palabra, de la discusión, del debate. Después de todo, se nos relatan todos los excesos más extraordinarios ejercidos sobre las víctimas, de las cuales no se puede estar, en todo caso, sorprendido más que por una cosa: por su increíble supervivencia. Pero no hay uno sólo de esos excesos que no sea, de algún modo, no sólo comentado, sino, de algún modo, fomentado por un orden del cual, lo más sorprendente es que, por otra parte, no provoca ninguna revuelta, pero del cual, después de todo, también hemos podido ver por ejemplos históricos, que es así que eso puede ocurrir. Uno no h visto nunca, aparentemente, en esos tropeles que se vieron empujados hacia los hornos crematorios a alguien que, repentinamente, se pusiera, simplemente, a morder la muñeca de un guardián. El juego de la voz encuentra aquí su pleno registro. Esta totalmente claro que el sádico aquí no es más que el instrumento de algo que se llama suplemento dado al otro, pero el cual, en ese caso el otro no quiere. El no quiere, pero al menos, obedece. Tal es la estructura de esas pulsiones en la medida que ellas revelan que un agujero topológico por sí sólo puede fijar toda una conducta subjetiva y hasta un relativo (.....) en todo lo que puede ser forjado alrededor de pretendidas Einführung (34).

En tanto que la hora esta avanzada y que, en fin, esto ha sido bastante su... de producir, para que yo haya puesto en ello todo este tiempo, anuncio, sin embargo, que el problema del neurótico es aquel. Ustedes se remitirán al artículo que escribí bajo el título de "Consideraciones sobre un discurso de Daniel Lagache". Es indispensable reencontrar, para nosotros, el extravío en todo lo que se ha dicho al nivel del texto freudiano en lo concerniente a la identificación, la vacilación, la contradicción neta que hay a través de sus obras, a través de sus enunciados sobre lo que se refiere a lo que él llama reservorio de la libido que (.....) del neurótico. Quiero decir que al cubrirla, al colmarla con el mito de una unidad primitiva, de un paraíso perdido llamado acabado, del trauma del nacimiento, no caemos en lo que esta, precisamente, en juego en el asunto del neurótico. De lo que se trata para él, lo veremos, lo articularé en detalle, pero ya pueden ustedes encontrar las primeras líneas dibujadas de un modo perfectamente claro en este artículo, esto es, de la imposibilidad de hacer entrar de nuevo sobre el plano imaginario este objeto a , en conjunción con la imagen narcisista. Ninguna representación soporta la presencia de lo que se llama el representante de la representación.

No se ve que aquí la distancia demasiado marcada por ese término es grande. No hay del uno al otro, de representante a representación, ninguna equivalencia. Esto es lo que se promete apuntar, indicar, el punto donde todo esto será reordenado. La tercera línea del grafo, aquella que cruza los otros dos, es, hablando propiamente, lo que de una concatenación simbólica se refiere a lo imaginario, donde ella encuentra su lastre. Es sobre esta línea que, en el gráfico completo encontrarán el Yo (Moi), el deseo, el fantasma y finalmente, la imagen especular antes que su punta que no esta aquí, a la izquierda, abajo, más que como un efecto retroactivo, no consiste en la ilusión retroactiva igualmente de un narcisismo primario. Es alrededor de ello que será recentrado el problema de la neurosis, la manifestación, también, del hecho que,

en tanto que neurótico, él esta, precisamente, consagrado al fracaso de la sublimación. Pues, si nuestra fórmula del $(a debe ser puesta delante, al nivel de la sublimación, es precisamente, no antes que se haga una crítica sobre una serie de implicaciones laterales que han sido hechas de modo injustificado, en razón del hecho que la experiencia habría podido, sin embargo, tener lugar de otro modo y que la experiencia de las incidencias del significante sobre el sujeto, haya sido hecha al nivel de los neuróticos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(34) Einführung, del alemán: Introducción.

(35) Palemon: crustáceo rosado. Su nombre es tomado de aquel de un héroe mitológico que fue convertido en dios marino

índice del seminario 16

Clase 17. Del 23 Abril de 1969

23 Abril de 1969

En el pizarrón: Verdad de este lado del pensamiento, saber, ¿más allá?

censura

sentido (sens) – censo (cens)

gráfico

El tiempo de vacaciones ha interrumpido nuestro propósito. Como ustedes lo ven, yo también me he tomado mi tiempo para retornarlo.

Les dejé sobre el asunto de la sublimación, una vez abierto lo reencadenaremos a algunas puntuaciones sobre lo que se refiere al punto de vista de la estructura en lo relativo a la perversión, a lo que he aportado esta reflexión; nos haría falta definir que mis esquemas, mis nociones si lo quieren, en rigor lo harán más simple y más accesible; esto es, a saber: el sujeto, en la perversión, toma él mismo el cuidado de suplir esta falla del Otro, que no es una noción de acceso a primera vista, sino que necesita una cierta elaboración de la experiencia analítica. Es, entonces, sólo para quienes están familiarizados con mis términos, que esta

fórmula puede tomar valor de paso. Allí está, ciertamente el inconveniente de lo que no es el privilegio de mi enseñanza, de lo que es el factor común de toda ciencia, a partir del momento en que ella comienza a construirse.

No es más que en la medida, seguramente, que ella basta para autentificarse como no científica, eso es a lo que mi enseñanza se esfuerza en hacer frente. Hacer frente a algo que, en nombre de una pretendida referencia a la clínica, deja siempre a la rendición de cuentas de esta experiencia a eso, que puede bien llamarse una función reducida a no sé que olfateo que, bien entendido, no podría ejercerse, si ya no le fueran dados los puntos de una orientación que ha sido el fruto de una construcción muy sabia: la de Freud. Pero, en fin, lo que se trata de saber es si basta ubicarse allí, y a partir de allí dejarse guiar sobre lo que se toma por ser la aprehensión más o menos vívida de la clínica; pero no es simplemente, más que el lugar donde se regulan los más negros prejuicios. Eso se toma por el sentido. Es a ese sentido(sens) al que creo debería ser aplicada una exigencia censataria(censitaire), a saber aquellos que se vanaglorian de ello deben dar prueba, por otra parte, de suficientes garantías. Trataré hoy de decir por qué esas garantías deben ser tomadas en otra parte, que en ese campo donde de ordinario no tienen nada da que hacer, ni para autentificar lo que han recibido de Freud en lo concerniente a lo que hace la estructura de ese campo, ni —esto es el mínimo de exigencia— para intentar darle la continuidad, de dar cuenta de ello.

He estado entre los primeros en escuchar acerca de la salida de un libelo cuyo titulo, por sí sólo, es deshonroso, que no enunciaré aquí por ese hecho, pero que, bajo la confesión de los autores, que se declara desde las primeras líneas —de dos analistas— pretende hacer balance, elevar al cubo, reducir a un valor que no va más allá de los horizontes, debo decir execrables, que pueden dar la regla en un cierto campo de la experiencia psicoanalítica; reducir eso que se refiere a lo que ellos llaman —el nombre está incluido en su título— eso que designan, globalmente, como la contestación (contestaron). Después de eso, ¡Saben ustedes a que atenerse!. La regresión psíquica, la enfermedad, el infantilismo sórdido del cual darían prueba todos aquellos que, a cualquier título se manifiestan en ese registro— y Dios sabe como puede ser matizado— aquellos que son verdaderamente llevados al nivel de lo que, en un cierto cuadro de la experiencia analítica, uno es capaz de pensar. ¡Eso no llega lejos!. Yo no agregaría otra nota. Simplemente constato, registro que, cualquier sospecha que hubiera podido sobrevenir desde eso a alguno de mis alumnos, los más auténticos, ello no surge de nadie del cual se haya visto en algún momento aquí la cara.

Este es un hecho. Es un hecho que yo mismo confirmo, dirigiéndome a tal o cual, que habría podido caer sobre esta sospecha. Debo decir que el hecho mismo de plantear esta cuestión tenía algo, quizá, de un poco ofensivo. Pero, en fin, desde donde estoy, es necesario que pueda responder y responder del modo más firme que alguno de aquellos que, en algún modo han aparecido aquí para colaborar en la ocasión, responderme, que, en algún grado han sido los asistentes de este seminario; no he hecho otra cosa que repudiar con horror la más mínima aprobación que pudieran dar a esta extravagante iniciativa, a este verdadero descalzonamiento (deculottage) de un pensamiento a ras del suelo. He ahí las cosas aireadas, esas que por otra parte no excluyen que, en algún lado, tales personas que evoco en el momento, no también tomar alguna pendiente que, al fin de cuenta, no deja de reunir lo que puede expresarse en un cierto registro. Que ellas no lo hagan, que todo el psicoanálisis francés no esté detrás de los dos autores, de los cuales sé el nombre por ciertas comunicaciones, y que no son intrascendentes, que pertenecen a un eminente instituto que todo el mundo conoce; que las cosas no estén de modo que todo el psicoanálisis no esté allí detrás, a propósito de la

contestación, después de todo puedo bien vanagloriarme de que sea por el hecho de mi enseñanza.

No se puede decir que ella haya sido un suceso en el psicoanálisis. Pero como lo decía en la ocasión, en una cierta vuelta de las aventuras, de los avatares de esta enseñanza, uno de aquellos mismos a los que yo he creído deber interrogar, sin que mis sospechas, propiamente hablando, pueden ir hasta el punto de creer que él no repudiaría esta obra, es al menos la misma persona que, en una de esas ocasiones, a propósito de lo que yo enuncio, no hablaba nada menos que de terrorismo. Sería pues, el terrorismo desprendido de mi enseñanza que haría que si el psicoanálisis francés, después de todo, digámoslo puestas aparte unas raras excepciones— no se ha distinguido, ni por una gran originalidad, ni por una oposición a mi enseñanza particularmente eficaz, ni tampoco por una aplicación de la misma, no obsta para que ciertos discursos que son imposibles en razón de esta misma enseñanza y que es necesario, verdaderamente, en tanto ella existe, residir en un medio donde está —hablando propiamente— interdicto hasta hojear algunas páginas que yo he dejado aparecer, que de enunciados semejantes puedan producirse, que —lo repito— llegarían inmediatamente a vuestro conocimiento.

Si hablo de ello es que ya, tal seminario, en una página pone en evidencia el narcisismo imputado en esta obra a los contestatarios, en un desconocimiento total, bien entendido de la renovación, es necesario decirlo, que yo he aportado a ese término. Y bien, en tanto el terrorismo ocurre, y que, después de todo no tengo yo su privilegio, es precisamente algo que habría podido quizá, atraer la atención de los autores. Por ejemplo ¿El terrorismo no está ausente del campo que ello consideran que no es simplemente una búsqueda de bienestar y de espejismo recíproco que lo gobierna?, de un modo bastante variado, algo se ejerce allí que corta y excluye, hasta que se excluye del uno al otro, que esta reflexión, esta constatación de la que es un efecto esencial y carácterístico de ciertas funciones en nuestra época y, muy especialmente de aquellas que, bajo algún titulo, pueden autorizarse a partir de un pensamiento que me hace proponer hacerles tomar parte, hoy, de algunas reflexiones que no se enganchan mal alrededor del término de eso a lo que se refiere de lo que es necesario entender bajo el registro término usual y que es blandido sin discernimiento, de la libertad de pensamiento.

¿Que quiere decir esto?. Hasta, ¿por qué diablos debe considerarse que hay un valor inscripto bajo esas tres palabras?. En primer lugar, si el pensamiento tiene alguna referencia, si la consideramos en su relación —digámoslo rápido, así— objetiva, seguramente no existe la menor libertad. La idea de libertad, de este lado de la referencia objetiva tiene, sin embargo, un punto vivo alrededor del cual surge la función, más exactamente, la noción de la norma. A partir del momento en que esta noción entra en juego, se introduce correlativamente a la de excepción, hasta la de transgresión. Es allí que la función del pensamiento puede tomar algún sentido al introducir la noción de libertad. Para decirlo todo, es al pensar la utopía que, como su nombre lo enuncia, es un lugar como de ninguna parte —no lugar— es desde la utopía que el pensamiento sería libre de encarar una reforma posible de la norma. Es precisamente así como, en la historia del pensamiento, desde Platón hasta Tomás Moro, las cosas se han presentado. A la vista de la norma, del lugar real donde ella se establece, no es más que en el campo de la utopía que puede ejercerse la libertad de pensamiento.

Esto es precisamente lo que resulta alrededor de las obras del último de aquellos que acabo de nombrar, a saber el creador del mismo término de utopía: Tomás Moro; y por otra parte, al remontarnos a aquel que he puesto delante, que ha consagrado bajo la función de la idea, el

término de la norma: Platón. Platón nos edifica una sociedad utópica —La República— donde se expresas la libertad de su pensamiento a la vista de lo que le otorga la norma política de su tiempo. Henos entonces, aquí, en el registro no sólo de la idea sino del ideal y, por otra parte, el menor ejercicio de todo lo que he promovido como distinguiendo lo imaginario de lo real, nos hace ubicar bien lo que tiene de concertante, de formador en ese registro, una referencia que llega enteramente a su término en el registro de la imagen del cuerpo.

Yo lo he subrayado: la idea misma del macrosomos ha sido siempre acompañada de una referencia a un microcosmos que le da su peso, su sentido, su alto, su bajo, su derecha, su izquierda, que está en el fondo de un modo de aprehensión llamado de conocimiento; que es este en el cual se ejerce todo un desarrollo que, a justo título, se inscribe en la historia del pensamiento. Sobre mi grafo, donde las dos líneas horizontales que he vuelto a trazar la última vez, a fin de hacerlas recortar por esta línea en anzuelo que las corta a las dos y determina las cuatro encrucijadas esenciales donde se inscribe una cierta localización. Esta línea en anzuelo que sube y vuelve a bajar para cortarlas a las dos, ésta es, precisamente —lo recuerdo— la línea donde se inscriben, y muy precisamente en los intervalos dejados por las dos líneas respectivas de la enunciación y del enunciado, donde se inscriben las formaciones— hablando con propiedad— imaginarias, especialmente la función del deseo en su relación con el fantasma, y la del yo(moi) en su relación a la imagen especular.

Es decir que los registros de lo simbólico, en la medida que se inscriben en las dos líneas horizontales no dejan de tener relación, sin encontrar soporte, en la función imaginaria. Pero lo que tienen de legítimo, quiero decir de racionalmente asimilable, debe permanecer limitado. Es en caso que la doctrina freudiana es una doctrina racionalista. Es únicamente en función de eso que pueden articularse proposiciones defendibles, en nombre de una cierta reducción lógica que, cualquiera sea, pueda ser admitida o, al contrario, excluida. En el punto en que estamos de la ciencia, ¿esta función imaginaria es tomada como fundamento de la investigación científica?. Esta claro que ella le es enteramente extraña. En lo que nosotros abordamos, aún al nivel de las ciencias más concretas, de las ciencias biológicas, por ejemplo, lo que importa, no es saber como es esto en el caso ideal.

Es suficiente ver el embarazo de los recursos al pensamiento que solicita de nosotros toda cuestión de este orden a saber: ¿qué es la santidad?, por ejemplo. Consideren que no es en el orden de la idealidad donde se sitúa eso que se ordena nuestra avanzada científica. Lo que interesa, a propósito de todo lo que es, y sobre lo que tenemos que interrogarnos, es cómo eso se reemplaza. Pienso que la cosa está suficientemente ilustrada por ustedes por el modo en el cual se hace uso de ello, con la interrogación orgánica de las funciones del cuerpo. No es por azar, exceso, acrobacia, ejercicio, si lo que aparece más claro en el análisis de tal función, es que se pueda— por algo que allí no lo asemeja en nada— reemplazar un órgano. Si he partido de un ejemplo cubierto de actualidad, no es para producir efecto, pues de lo que se trata es de otra naturaleza. Si ello es así, es porque la ciencia no se ha desarrollado desde la idea platónica, sino desde un proceso ligado a la referencia a la matemática, no por lo que ha podido manifestar de ella en el origen pitagórico, por ejemplo, para dar una idea de ello; a saber, aquella que conjuga al número una idealidad, a la cual me refería hablando de Platón.

Al nivel de Pitágoras que haya una esencia del Uno, una esencia del Dos, hasta del tres y al cabo de un cierto tiempo, uno se detiene, cuando se ha llegado al Doce, se pierde el soplo. Eso no tiene absolutamente nada que hacer con el modo bajo el cual nos interrogamos ahora sobre lo que es el número. Las fórmulas de Peano no tienen absolutamente nada en común con este ejercicio pitagórico. La idea de función en el sentido matemático... pero aquí no deja de tener

relación el hecho que ella es homónima con el modo bajo el cual yo evocaba, hace un momento, que podía ser interrogada la función orgánica. Esta función es siempre ordenada, en último término, por una concatenación entre dos cadenas significantes, x función de y; he ahí el inicio, el fundamento sólido sobre el cual los matemáticos convergen, pues, bien entendido eso no apareció tan puro al inicio. Según el modo que es, hablando propiamente, aquél de la cadena simbólica, es el punto de llegada que da su sentido a todo lo que ha precedido. En la medida en que la teoría de las matemáticas, no diré que ha culminado pues ya uno se desliza más adelante, pero atengámonos a lo que hace el equilibrio de nuestro tiempo, la teoría de los conjuntos constatamos que lo esencial de la ordenación numérica está allí reducida a lo que es, a sus posibilidades articulatorias y está construida por el despojar este orden numérico de todos sus privilegios ideales o idealizables; de aquellos que evocaba como podía, hace un momento, eso que se refería al Uno, al Dos, hasta tal o cual número, en una tradición que podemos llamar globalmente, gnóstica. La teoría de los conjuntos, precisamente está hecha para despojar esta ordenación numérica y esto es lo que yo llamo privilegios ideales o imaginarios de la unidad. No hay traza de unidad en las definiciones de Peano. Un número se define por relación al cero y a la función del sucesor. La unidad no tiene allí ningún privilegio de unidad, de corporeidad, de esencialidad, de totalidad misma. Es necesario destacar en esto, el que un ejemplo no podría de ningún modo ser confundido con una clase, y que hablar de parte es profundamente contrario al funcionamiento de la teoría, que el término de subconjunto está precisamente hecho para mostrar que no se podría, de ningún modo, inscribir allí que el todo está hecho de la suma de las partes. Como ustedes saben, los subconjuntos constituyen con su reunión algo que no es identificable al conjunto, hasta despojándolo, en el fondo he allí el sentido de la teoría de los conjuntos del recurso a la espacialidad misma.

Me excuso de esta introducción destinada a marcar los términos de una oposición tan profunda como necesaria, que es donde se define ¿qué?: la revolución o la subversión, si ustedes quieren, del movimiento de un saber, pues después de algún tiempo, está claro que yo lo he despegado aquí del funcionamiento ù que no es más que inaugural, hasta supuesto ù del pensamiento. Es precisamente porque he partido de Platón, que he podido hablar de pensamiento. Entonces, no es enteramente del lado de la orientación objetiva que debemos interrogar al pensamiento sobre su libertad. De ese lado él no es libre, en efecto, más que del lado de la utopía, de lo que no tiene ningún lugar en lo real. Sólo, éste es quizá, uno de los intereses del proceso mismo que he tomado. Es que, seguramente, ese discurso tiene algo que hacer con el pensamiento. Este retroceso tomado sobre eso que se refiere a dos vertientes del conocimiento ¿cómo lo llamaremos? ¿una reflexión?, ¿un debate?, ¿una dialéctica?. Es en el campo subjetivo, evidentemente, y en la medida en que, si la cosa era posible, en la ocasión me responderían, tendríamos que hacer intervenir sin duda, otras diversidades. En primer plano, al inicio, la noción de "todos".

¿Qué es aquello que, en lo que acabo de decir, puede ser aceptado por todos?. ¿Es que "todos", ese "todos", tiene un sentido?. Reencontramos allí la misma oposición. Nos damos cuenta del cambio que ha tomado la exigencia lógica, y que, por otra parte, para plantear bastante lejos tal debate, seremos llevados a promover la función del axioma, a saber un cierto número de prefiguras lógicas que son tenidas en cuenta para fundar la continuidad y, en fin, a la llamada continuidad debemos suspenderla a la aprobación dada, o no, al axioma.

La incertidumbre de ese "todos" será puesta en causa, no sólo porque concretamente la unanimidad del "todos" será puesta en causa, no sólo porque concretamente la unanimidad del "todos" es la cosa más difícil de obtener, sino porque la traducción lógica del "todos" se muestra muy precaria, por poco que en el orden de la lógica, tengamos el orden de exigencias

que necesita la teoría de los cuantificadores. Eso que retirándome, no yendo hasta comprometerme en desarrollos que, a la vista de lo que tenemos que interrogar nos extravía, yo preguntaría: ¿cómo se expresa aquí, en este registro, lo que se refiere a la libertad del pensamiento?.

Aquí Hegel es un hito que no es simplemente cómodo, sino esencial. En este eje que nos interesa, él prolonga el cogito inaugural. El pensamiento se libra si se interroga el centro de gravedad de lo que allí se califica como Selbstbewustsein autoconciencia: Yo sé que yo pienso. La selbstbewustsein no es otra cosa. Sólo que el agrega a Descartes, que algo varía en ese "Yo sé que yo pienso" y éste es el punto donde estoy. Eso, diría por definición, en Hegel, no lo sé. La ilusión, es que yo soy donde yo pienso. La libertad de pensamiento aquí, no es otra cosa que esto que Hegel me prohibe pensar, esto es que yo soy donde yo quiero. Desde este punto de vista lo que Hegel revela es que no hay la menor libertad de pensamiento. Será necesario el tiempo de la historia para que, al final, yo piense en el buen lugar, en el lugar donde yo habré llegado a ser Saber. Pero en aquél momento, no existe en absoluto, necesidad de pensamiento. Yo me abandono a un ejercicio bastante loco ante ustedes porque es evidente que para aquéllos que no han abierto jamás a Hegel, todo eso no puede llegar muy lejos. Pero, en fin, yo espero al menos que haya entre ustedes bastantes que estén más o menos introducidos en la dialéctica del amo y del esclavo, par recordar que lo que ocurre al amo que tiene la libertad es así al menos que se lo define, al amo, éste es el amo mítico lo que ocurre cuando él piensa, es decir cuando él pone su dominio en la extrañeza del lenguaje, él entra, quizás, en el pensamiento pero seguramente éste es el momento en que él pierde su libertad, que, para el esclavo, en tanto que conciencia vil es él quien realiza la historia en el trabajo, su pensamiento, en cada tiempo es siervo del paso que él tiene que hacer para acceder al modo del Estado, ¿dónde se realiza, qué?, ¿la dominación del saber?. La fascinación de Hegel es casi imposible de disolver; no hay más que algunas personas de mala fe que consideran que he promovido al hegelianismo en el interior del debate freudiano. Por otra parte no imaginen que pienso desde Hegel se llega (...) así. Esta noción de que la verdad del pensamiento está en otra parte que en ella misma y a cada instante necesita de la relación del sujeto al saber, y que este saber, él mismo, está condicionado por un cierto número de tiempos necesarios, es una grilla por la cual no podemos más que sentir, en todo momento, la aplicabilidad a todos los rodeos de nuestra experiencia. Ella es de un valor de ejercicio, de un valor formador ejemplar. Sería necesario hacer un esfuerzo de desordenación, el despertar verdadero para preguntarnos por poco que yo sepa existe este retardo que hace que me sea necesario pensar para saber.

Y si se lo mira de más cerca, uno se interroga: ¿qué tiene que hacer la articulación del saber efectivo, con el modo bajo el cual yo pienso mi libertad, es decir, "yo soy donde yo quiero"?. Está claro desde la demostración de Hegel, que yo no puedo pensar que yo soy allí donde yo quiero, pero no está menos claro, al mirar ello de cerca, que es eso y no otra cosa lo que se llama pensamiento, de suerte que ese "yo soy allí donde yo quiero", que es la esencia de la libertad de pensamiento, a título de enunciación, es precisamente lo que no puede ser enunciado por nadie.

Y en ese momento aparece esa cosa extraña que, en Hegel en la "Fenomenología", no en la "Enciclopedia" es donde está marcado lo más vivo de esta dialéctica, propia del pensamiento. Esto puede hacerse en la ausencia de toda historia del saber que, en toda la "fenomenología del Espíritu" se trata de una referencia a la verdad, una verdad que permite puntuar que el pensamiento no sabe de su función. Desde entonces está claro que de donde Hegel lo detecta es su saber, entendemos el saber de su tiempo, de su época, de ese saber científico tal que

Kant ha hecho el balance, del saber newtoniano. Digámoslo con una palabra para aquéllos que entienden: de ese saber límite que marca el apogeo y el fin de la teología.

La diferencia entre Hegel y Freud es ésta: el pensamiento no es sólo la cuestión planteada sobre la verdad del saber, ya lo que es mucho y esencial para los hegelianos. El pensamiento, dice Freud, tacha el acceso a un saber; ¿tengo necesidad de recordar aquello de lo cual se trata en el inconsciente, esto es, a saber ¿cómo se ha pensado el primer acceso a un saber?. La Selbstbewustsein de Hegel es el "Yo sé que yo pienso". El trauma freudiano es un "Yo no se", él mismo impensable en tanto supone un "Yo pienso" desmantelado de todo pensamiento. El punto de origen, no para entender genéticamente, sino estructuralmente, cuando se trata de comprender al inconsciente, es que es en ese punto nodal de un saber desfalleciente donde nace, bajo la forma de lo que puede llamarse —a condición de poner sus dos últimas palabras en una suerte de paréntesis— el deseo (de saber). Esto es el deseo inconsciente, sin más, en su estructura. Por otra parte, he marcado desde hace tiempo en la línea superior de mi grafo: "él no sabía", a propósito del sueño célebre del "El no sabía que estaba muerto; el "él no sabía", como la puesta en cuestión de la enunciación como tal del sujeto dividido en el origen.

Es eso lo que hace la dimensión del deseo; ser la escena del deseo del Otro. Esto es en la medida en que, en el fantasma traumático, ese deseo del Otro es informulable, que el deseo toma germen en lo que puede llamarse, a condición de poner las últimas palabras entre paréntesis: el deseo (de saber). Y encontramos allí, inmediatamente, los temas fundamentales sobre los cuales he insistido; si el deseo del Otro es tal que él sea cerrado, esto es que se exprese en esta carácterística de la escena traumática en la cual el cuerpo es percibido como separado del goce. La función del otro se encarna allí. Ella es ese cuerpo percibido como separado del goce. El paso, entonces, que Freud hace franquear en lo concerniente a esta función del pensamiento por relación a la Selbstbewustsein, es que la esencia del "yo sé que yo pienso" de esa Selbsbewustsein, no es otra cosa que el excesivo acento puesto sobre ese "yo sé" para olvidar es "yo no sé", que es su real origen. Es ya, contra la división que implica ese "yo no sé", que él sólo hecho de la presencia de la negación pone en suspenso, si puedo decir —pero justamente no lo digo —es un "Yo sé que yo pienso" está hecho para hacer pantalla (écranter) de un modo definitivo.

La verdad desde entonces no es más el lugar donde está realmente ese "que yo pienso" en Hegel. La verdad es designación del lugar desde donde es motivado ese "que yo pienso". Observen que si esto debe ser tomado con todo rigor, de este lugar no hay nada que decir que tenga sentido. El es creado por un "eso no quiere decir nada". El lugar donde "eso no quiere decir nada" comanda un "eso quiere decir" de reemplazo. No sé a cuantos de ustedes puede servir el recuerdo de esas verdades primeras, pero para los otros, he puesto algunas palabras claves en el pizarrón que recuerdan eso que ya elucidé largamente en una topología, a saber esta referencia a la botella de Klein, en la medida en que ella nos da, en una topología de superficie, la posibilidad de una división, de la cual está en el cuello —aquí dibujado abajo— a saber ese pequeño círculo está considerado como retornando la superficie, y pondríamos de un lado la verdad y del otro el saber. Observen que en esta esquematización debe haber alguna parte que las reúna en la misma forma que aquella que busco presentificar más simplemente en la banda de Moebius.

Lo que importa es plantear aquí algunas cuestiones. Esta verdad, que es la que nosotros interrogamos en el inconsciente como desfallecimiento creador del saber, como punto de origen del deseo de saber, es el esquema que proviene de un saber condenado a no ser de algún modo, nunca, más que el correlato de este desfallecimiento. Es que eso no es lo que

nosotros vamos a interrogar más lejos, si todo pensamiento, no sólo el pensamiento espontáneo de cualquiera, se orienta en las realidades instaladas en la vida, sino al pensamiento como tal, a saber como interrogándose sobre ese punto hegeliano que es saber donde un cierto modo de saber sitúa realmente al sujeto, si todo este pensamiento es definido como siendo esencialmente censura, pues es eso lo que quiere decir la articulación freudiana, es que ese "yo no sé" de aquello que está radicalmente olvidado es imposible de retornar a su lugar. Pensamiento, censura, llámenle como ustedes quieran, deslicen las palabras, censor, pensador, ¿es que no sentimos allí, al menos, uno de esos correlatos esenciales de lo que se clama en nuestra época de un pretendido fin de la filosofía? Existe una objeción de estructura, precisamente; la filosofía —o hasta como se dice mejor en la ocasión, la metafísica— ella no ha hecho nunca más que eso, la metafísica, considerarse como en su término.

Entonces, no es necesario creer que a causa de que se agiten a Kierkegaard, Marx y Nietzsche, como se dice, eso nos ponga de tal modo fuera de los límites del diagrama, únicamente visto desde aquel punto de vista.

Eso no es interesante más que para continuar interrogándose, sobre aquello que, en nuestros días —constátenlo al menos— es la cosa más contestada del mundo, aún cuando no se hable más que de ello, a saber: la libertad de pensamiento. En todos lados donde se trabaja en realizar algo que tenga el aire de ser la dominación del saber— allí donde se trabaja seriamente, no allí donde está la feria— no se tiene libertad de pensamiento—. Eso no impide que los estudiantes de Praga estén en tren de hacer la huelga por ello. Entonces, ¿qué quiere decir eso?. Es en la medida en que nuestra experiencia analítica puede, quizás, aportar allí un esbozo de reflexión, que todo ese discurso es sostenido. Si procedemos en la experiencia, ¿haciendo sostener qué?, ¿un discurso que se define cómo?. Asociaciones libres, eso quiere decir sin lazo al otro. Ustedes hablan en el análisis.

Eso quiere decir que se les ha librado de toda regla de juego. ¿Y a qué, gran Dios, puede conducir eso?. No a un texto estético. Pues los surrealistas, cuando quieran proceder de este modo, por esta vía, piensen bien que al fin ellos la empleaban ampliamente, el par de tijeras, para que eso terminara por hacer algo de lo cual volveremos a hablar: la obra de arte. Que se pueda arribar así allí es ya fuertemente indicativo, pero enteramente impermeable a cualquiera que no tenga la idea del objeto a. No es del objeto a del cual hallamos hoy. De lo que hablamos es de que uno se libra a un ejercicio parecido que, normalmente, no puede culminar más que en una profunda insuficiencia lógica, y esto es todo lo que Freud quiere decir en realidad cuando él dice que el inconsciente no conoce el principio de contradicción; el principio de contradicción es algo excesivamente elaborado en lógica y del cual, aún en lógica, uno puede abstenerse.

Se puede construir toda una lógica sin hacer uso de la negación— hablo de una lógica formal en el campo del saber—; si nosotros podemos usar un discurso que se libere de la lógica, no está, ciertamente, desligado de la gramática. Es que, precisamente, en la gramática debe permanecer algo muy rico de propiedades y consecuencias que hace que nos demos cuenta que un fantasma no se expresa en nada mejor que una frase que no tiene más que sentido gramatical, que en su juego en todo caso, para lo que se refiere a la formación del fantasma, no es agitado más que gramaticalmente, a saber: "Un niño es pegado", por ejemplo. Es en tanto que algo no está allí censurado y no puede ser censurado más que por la estructura gramatical —a saber, el agente, por ejemplo—, que algo puede operar alrededor de esta frase. La neurosis revelan, pues, la distinción de la gramática y la lógica. Se trataría de hacer un paso más allá y aún si ellas no la revelan de entrada, así, patente, decirnos que, si descubrimos

la homología de algo que no se puede saber, evidentemente, que, de haber hecho un poco de lógica, la homología de las fallas que demuestra una lógica correcta —es decir que no tiene más de un siglo— a saber, que hace que uno se dé cuenta, por ejemplo, que es de la localización en alguna parte de un indecidible que depende la consistencia de uno de los sistemas más seguros, a saber, la aritmética.

Que hay homología entre estas fallas de la lógica y las de la estructura del deseo, en tanto que él es en ultimo término, connotación del saber de las relaciones del hambre y la mujer por algo que es lo más sorprendente, por la falta o la no falta de un órgano, de un instrumento— dicho de otro modo, del falo— que el goce del instrumento hace barrera al goce del Otro, en tanto que el Otro está representado por un cuerpo —para decirlo todo, como lo he enunciado— pienso con bastante fuerza— que no hay nada estructurable que sea, propiamente, el acto sexual.

Si esto está correctamente demostrado, la juntura, el bucle, ese algo que, por detrás, reúne verdad a saber, es concebible. El pensamiento es justamente este vorstellungsrepräsentanz, esta cosa que representa el hecho que haya no representable porque es barrado por la prohibición del goce. ¿A qué nivel?. Al más simple: al nivel orgánico. El principio del placer es esta barrera al goce y no otra cosa. Que ella sea metaforizada en la interdicción de la madre, es después de todo, lo que no es más que contingencia histórica, y el complejo de Edipo mismo no está allí más que suspendido. Pero la cuestión yace más profundamente. La castración, a saber el agujero en la aprehensión de ese "Yo no sé", en cuanto al goce del Otro, debe ser repensada en cuanto a sus relaciones a los efectos propagados, omnipresentes de nuestra ciencia. Esos dos puntos que tienen el aire muy distantes de esta barrera que hace que ese sexo del cual nosotros hablamos todo el tiempo, lejos de hacer un paso hacia alguna solución, la que sea en el campo de la erótica, va, siempre, más bien, obscureciéndose y marcando más la insuficiencia de nuestras localizaciones. Que exista una relación entre aquella y estos efectos que yo llamo propagados, de nuestro saber, esto es, a saber, ese prodigioso despliegue de la relación al objeto cuyo uso por nuestro mass-media, no son más que el retorno, la presentificación.

¿No es esto en sí mismo por sí sólo, la indicación de lo que se refiere a la libertad de pensamiento?. Pues, supongan que la estructura sea efectivamente la de la botella de Klein, que el límite sea efectivamente ese lugar de retorno, donde lo que era el derecho deviene el revés e inversamente, donde aparentemente está separada la verdad del saber. Nos basta pensar que este límite no es fijo, que por su naturaleza es para todos, a saber que la cuestión plantea para nosotros, en tanto cómo hacer para que no adhiera a un punto imaginariamente fijo, esta división de verdad y saber. Y es allí que está precisamente eso de lo cual, falta hasta haber comenzado a sugerir así el problema. Los psicoanalistas se contentan con dar una demostración bajo esta forma de no poder despegar absolutamente de una estasis, de este límite. Toda cura de la neurosis que se limita a la exhaustación de las identificaciones del sujeto, es decir, precisamente de eso por lo cual él está reducido al Otro, ninguna cura de esas identificaciones— volveremos a ello— lleva en sí misma ninguna promesa de resolución de lo que hace nudo para el neurótico. La que hace nudo para el neurótico, no lo diré hoy, aquí; estaría forzado a ir demasiado rápido, pero lo que quiero decir es que, en razón de lo que se refiere a la naturaleza del neurótico, que es profundamente que se le demanda lo que se refiere a su deseo. Es que la cuestión no puede ser planteada si el psicoanalista, aquí, no es cómplice en sostener sin el saber; lo que es el fondo de la estructura del neurótico, esto es, a saber, que su deseo no puede sostenerse más que de esta demanda.

Para decirlo todo, singularmente, si puede decirse que el análisis ha consistido en la ruptura con la hipnosis, es quizás, por una razón sorprendente al considerarlo. Es que, en el análisis, al menos bajo la forma en que él estanca, es el analista quien es hipnotizado. En el final el analista termina por devenir la mirada y la voz de su paciente. Esto es muy diferente de lo que se presenta— ilusión del pensamiento— como un recurso de la clínica más que tomar guardia en que no se produzca más esta mutación. No hago, lo piensan bien, más que indicar puertas de entradas que son las que empujaremos en las reuniones por venir.

No quisiera terminar sin antes hacer esta distinción: si me he limitado en mi vida a comentar mi experiencia y a interrogarla en sus relaciones con la doctrina de Freud, es precisamente, apuntando a no ser un pensador, sino un pensamiento, el de Freud ya constituido, a interrogarlo, teniendo en cuenta lo que lo determina, lo que, hegelianamente hablando, hace o no, su verdad.

índice del seminario 16

Clase 18. Del 30 Abril de 1969

30 Abril de 1969

Quizás algunos de ustedes que, por azar fueran filósofos, podrían entrever que una cuestión un poco superada por un efecto de lasitud, antes que haber recibido una efectiva solución, aquella que se abre entre los términos de idealismo y realismo, se encuentra aquí renovada.

gráfico

Como lo vamos a ver en un momento, el idealismo es bastante simple de elevar al cubo. No hay más que recogerlo bajo la pluma de aquellos que se han hecho sus doctrinarios. Verán que hasta un cierto punto, me apoyaré sobre aquello que no ha sido refutado. No ha sido refutado filosóficamente. Eso quiere decir que el sentido común, que es realista, seguramente realista, en los términos en que el idealismo plantea la cuestión, a saber: que no conoceríamos de entenderlo, más real que las representaciones. Está claro que esta posición que, a partir de un cierto esquema es irrefutable; es al menos refutable a partir del momento en que no se hace de la representación el reflejo puro y simple de lo real. Volveré allí.

Es notable que sea del interior mismo de la filosofía que hayan sido dados golpes decisivos al idealismo. Esto es, a saber, que lo que se ha promovido en primer lugar, en la mitología de la representación ha podido ser reemplazado y desplazado en otra mitología: aquella que pone en cuestión, no la representación, sino la función del pensamiento en tanto que ideología. El idealismo no se sostenía más que al confundir el orden del pensamiento con el de la representación. La cosa se articula, ustedes lo ven, muy simplemente, y uno puede creerse realista al hacer del pensamiento eso que él es: algo dependiente de lo que, en la ocasión, se llama lo real. ¿Es esto suficiente?. Es difícil no percibir que aún en el interior de la mitología

es así que yo llamo a la ideología como dependiente, dependiente de un cierto número de condiciones, especialmente sociales, a saber, las de la producción ù es posición de realismo sólo si se refiere a un real que, en tanto que tal, a saber en que el pensamiento le es siempre dependiente, no puede, por ese hecho, ser plenamente aprehendido y esto en tanto más, porque a ese real hablando con propiedad consideramos que estamos en estado de transformarlo. Estas reflexiones son masivas. Lo que yo entiendo hacer observar, es que de real, por relación al cual debemos considerar allí está el sentido de la crítica llamada de la ideología— nuestro saber como en progreso, es parte integrante de una subversión que nosotros introducimos en lo real.

La cuestión es ésta: ese saber en progreso, ¿está él ya allí, en alguna parte?. Esta es la pregunta que he planteado bajo los términos del sujeto supuesto saber. Esto es siempre como un presupuesto y, para decirlo todo, un prejuicio tanto menos crítico en relación a no ser percibido, que, hasta al excluir lo que indica de místico la idea del conocimiento, hasta de haber comprendido que el paso de la ciencia consiste hablando con propiedad en haber renunciado a él; a constituir un saber que es aparato, desarrollándose a partir del presupuesto radical que debemos enfrentar a otra cosa no distinta que a los aparatos, de los que no sólo maneja el sujeto sino donde él puede purificarse en tanto que tal; no siendo nada más que el soporte de lo que se articula como saber ordenado en un cierto discurso, un discurso separado del de la opinión y que como tal no se distingue de él como discurso de la ciencia. Eso, ese paso no fue llevado a una cuestión seria, sobre las implicaciones que pese a nosotros persisten de ese prejuicio, en tanto que él no es criticado; esto es a saber, que ese saber, al descubrirlo, debemos, sí o no, pensar ahecho de pensamiento que él es un lugar donde ese saber, lo queramos o no, lo concebimos como ya ordenado. En tanto que no son ensayadas hablando con propiedad las consecuencias de una puesta en suspenso, radical, de esta cuestión la del sujeto supuesto saber permanecemos en el idealismo, y para decirlo todo, bajo su forma más atrasada, bajo aquélla, al fin de cuentas, inconmovible en una cierta estructura y que se llama, ni más ni menos, teología. El sujeto supuesto saber, es Dios. Un punto, es todo. Y puedo ser un sabio de genio, y no, que yo sepa en la medida que sea un oscurantista; para decirlo todo, se puede ser Einstein y recurrir, a ese Dios, del modo más articulado. Es necesario que ya lo sea allí, sujeto supuesto saber, en tanto Einstein, argumentando contra una reestructuración de la ciencia sobre fundamentos probabilistas, arguye que el saber que supone en alguna parte, ese que él articula en su teoría, se recomienda por algo que es homogéneo a lo que es un supuesto concerniente a ese sujeto. El lo nombra en los términos tradicionales del viejo buen Dios, quizá difícil de penetrar en lo que él sostiene del orden del mundo. Pero él no es mentiroso. Es legal. No cambió los datos del juego, en el curso del mismo.

Y es sobre esta admisión que las reglas ya existen, que, en alguna parte, el juego aquél que preside a ese desciframiento que se llama saber y sus reglas son instituidos, porque sólo ya el saber existe en Dios. Es a ese nivel que uno puede interrogar a eso que resulta de un verdadero ateísmo, el único, como lo ven, que merece ese nombre, que es éste: si es posible al pensamiento sufrir el tener que afrontar la puesta en cuestión del sujeto supuesto saber.

Este es necesario decirlo cuestionamiento que, si lo reformulo, no es de ningún modo para decir esta fórmula, que aún constituye allí hasta un paso en lo que sea. No ciertamente porque no sea un paso que me ocupa esencialmente. Es que, en eso que tengo que articular, que le es solidario, a saber, el psicoanálisis, no puedo hacer más que tener que hacer pasar, en primer lugar, eso que tengo que solicitar de los analistas, el tener, al menos, un discurso al día de lo que ellos efectivamente manejan. Llamen a eso como quieran: tratamiento, experiencia analítico. Es todo uno. Y en ese sitio su pensamiento permanece retardatario, al punto que es

fácil palpar que es a una de las formas al fin de cuentas sumarias de resumir del sujeto a las que se refieren tales nociones no inofensivas, en la medida que al no dar cuenta de lo que hace en el tratamiento, el sujeto, al rendir cuenta de ello por medio de términos que, de referirse a prejuicios, aquéllos sumarios, son una verdadera degradación de lo que ha podido tocar en uno de esos giros un pensamiento crítico. No deja de tener consecuencias múltiples. En primer lugar reforzar todo lo que, en el pensamiento nos es señalado como constituido esencialmente por una resistencia. Enseguida, modos de intervención que no pueden más que reforzar en el sujeto llamado paciente, más o menos a justo título, pero, en todo caso, sea lo que sea, tratado, trenzado en el acto mismo de la experiencia psicoanalítica, refuerza en ese sujeto los mismos prejuicios.

Y para decir todo eso de lo que se trata, de verdaderamente manifiesto, yo lo centraría sobre esos términos que uno evoca, del adentro y el afuera. Que esos términos estén seguramente, desde el origen en el discurso de Freud, no es una razón para que nosotros no lo interroguemos del modo más estrecho, falto de lo cual nos arriesgamos a ver producirse esas suerte de desviaciones que traban lo que podría ser percibido en la experiencia analítica, como lo que es de naturaleza para nutrir, o al menos para confluir con la cuestión esencial: la del sujeto supuesto saber. En tanto que el sujeto supuesto saber, antes que lo sepamos, no haya sido cuestionado del modo más serio, se podría decir que toda nuestra marcha permanecerá suspendida de lo que, en un pensamiento que no se destaca de ello, es factor de resistencia en tanto una concepción viciosa del terreno sobre el cual planteamos las cuestiones, lleva inevitablemente su distorsión principal. ¿Cómo, con el uso que es hecho corrientemente, no sólo día tras día, sino a cada minuto, por el analista, de los términos de proyección e introyección, si ellos no son criticados en ellos mismos, criticados de un modo correcto, cómo no podemos ver su efecto inhibidor sobre el pensamiento del analizado mismo y más, su efecto sugestivo en la intervención interpretativa y bajo el modo en el cual no hay ningún exceso en decir que no puede ser más que cretinizante?.

Es que un adentro y un afuera, lo que tiene el aire de ir de suyo si consideramos al organismo, a saber un individuo que, en efecto, está precisamente allí, lo que está adentro en un saco de piel y lo que está afuera es todo lo que resta, se hace de allí el paso que, lo que él se representa de ese afuera debe estar también en el interior del saco de piel. Esto es algo que, en un primer abordaje, parece un paso modesto y como yendo de suyo. Es exactamente allí que, después de todo, reposa la articulación del obispo Berkeley de lo que está en el exterior. Después de todo, ustedes no saben más que lo que hay en vuestra cabeza y lo que, por consiguiente, a algún título será siempre representación. Aunque ustedes avanzaran en lo concerniente a este mundo, yo podría siempre remarcar que es eso, que ustedes se lo representan. Es verdaderamente singular que una tal imagen haya podido tomar, en un momento de la historia, el carácter de prevalencia, al punto que un discurso haya podido apoyarse allí, y que efectivamente podía, en un cierto contexto, el de la representación, que está hecho para sostener esta idea de la representación, ser refutado.

Querría imaginar esta representación, que permite dar a la representación esta ventaja en la cual consiste, al fin de cuentas, el nudo secreto de lo que se llama idealismo. Es por cierto, totalmente sorprendente, que sólo al aproximarnos del modo que yo lo hago, la tela si puede decírselo vacila. Si esto fuera tan simple, ¿cómo han podido hasta detenerse allí?. Y para nutrir esta vacilación, quiero hacer lo que seguramente se impone, a saber: mostrar como está construida esta representación de espejismo. Ella es todo lo que hay de más simple. No hay, siquiera necesidad de recurrir a algo que es, al menos, bastante sorprendente— el texto de

Aristóteles, en su pequeño tratado de la sensación— para darse cuenta del estilo con el cual él aborda lo que se refiere a la vista, el ojo.

Eso que dice de eso, por lo cual él lo aborda, eso donde él entiende dar cuenta del hecho de la visión, tiene algo que nos hace, por sí sólo, percibir que de modo sorprendente le falta algo, lo cual, para nosotros, no hace cuestión, a saber: el aparato más elemental de la óptica, acerca del cual, después de todo, es allí precisamente, la ocasión de decir que ventaja habría en que se haga un estudio del punto donde estaba, en lo concerniente a la óptica hablando con propiedad la ciencia antigua. Esta ciencia que ha ido demasiado lejos, mucho más lejos aún, de lo que se cree en toda suerte de vistas mecánicas, pero de lo cual, parece, en efecto, que sobre el punto propio de la óptica presenta un destacable blanco. En ese modelo que da su estatuto a ese tiempo la representación donde se ha cristalizado el núcleo del idealismo, el modelo simple, como todo, es el de la cámara negra; a saber, un espacio cerrado, al abrigo de toda luz, en el cual sólo un pequeño agujero se abre al mundo exterior. Si ese mundo exterior está esclarecido, su imagen se pinta y se agita a medida de lo que ocurre afuera, sobre la pared interior de la cámara negra. Es extremadamente sorprendente ver que en un cierto rodeo de la ciencia, que no es para nada el de Newton, el cual, ustedes lo saben, ha sido tan inaugurante y genial en cuanto a la óptica como lo ha sido en cuanto a la ley de gravitación, acerca de lo cual no es por nada, en ese giro que recordaré que, la altura esto fue articulado, y por los mejores espíritus de los designios de Dios, que se llegó a descifrar eso para confirmar la distinción que yo hacía, hace un momento, del desarrollo teológico de los primeros pasos de nuestra ciencia.

La óptica es, pues, esencial para esta imaginación del sujeto como algo que está en un adentro. Cosa singular, parece admitido el lugar del pequeño agujero de donde depende el sitio de la imagen; es suficiente, porque ese pequeño agujero, este lugar, es indiferente; él reproducirá siempre, en efecto, en la cámara negra una imagen en alguna parte. En el opuesto del pequeño agujero, diferencia del lugar del pequeño agujero, no parece haber cuestión sobre esto: es que uno no ve al mundo más que del lado en que es girado ese pequeño agujero. Parece estar implicado, en esta función del sujeto modelado sobre la cámara negra, que en la cámara, este aparato del pequeño agujero sea compatible con eso de lo que está afuera, y que no es más que imagen, para no traducirse más que como imagen en el adentro. En el afuera, en un espacio que nada limita, en principio todo puede llegar a ocupar lugar en el interior de la cámara. Es, sin embargo, manifiesto que si los pequeños agujeros se multiplicaran, no habría ya en ninguna parte, ninguna imagen.

Por otra parte no insistiremos pesadamente sobre esta cuestión. No es ella la que nos importa. Es simplemente destacar que allí, y sólo allí, toma su apoyo el que lo que concierne al psiquismo debe situarse en un adentro limitado por una superficie. Una superficie, seguramente, se nos dice ya es algo, en el texto de Freud. Que esa superficie esté girada hacia afuera y que desde entonces sea sobre esta superficie que localizamos al sujeto, es, como se dice, sin defensa, a la vista de lo que hay adentro y que no son, simplemente, las representaciones, pero que, al mismo tiempo, porque las representaciones no pueden ser puestas, por otra parte, más que al mismo tiempo, se pone allí todo el resto, a saber: eso que se llama, diversa, confusamente, afectos, instintos, pulsiones. Todo ello está en el adentro. ¿Qué razón hay para saber la relación de una realidad con su lugar, ya sea que esté adentro o bien, afuera?. Convendría, en primer lugar, interrogarse sobre lo que ella deviene en tanto que realidad, y para ello debemos, quizá, destacar esta virtud fascinante que hay allí en eso, por lo que nosotros no podemos concebir la representación de un ser viviente más que en el interior de su cuerpo.

Salgamos de allí un instante y planteemos la cuestión de saber lo que ocurre en el adentro y el afuera cuando se trata, por ejemplo, de una mercadería. Se nos ha esclarecido, comúnmente, la naturaleza de la mercadería para que sepamos que ella se distingue entre valor de uso y valor de cambio. El valor de cambio es cuando lo que funciona está afuera. Pero esta mercadería, pongámosla en un depósito. Es allí donde se la guarda, donde se la conserva. Los toneles de aceite, cuando están afuera, se intercambian, y después se los consume: valor de uso. Es bastante curioso que es cuando están adentro cuando están reducidos a su valor de cambio. En un depósito, por definición, no están ni para horadarlos ni para consumirlos. Se los guarda. El valor de uso, en el interior, es allí donde se lo espera, está precisamente interdicto, y no subsiste allí más que por su valor de cambio. Allí donde esto es más enigmático, es cuando no se trata más de la mercadería, sino del fetiche por excelencia: de la moneda. Entonces, allí, esta cosa que no tiene valor de uno, que no tiene valor de cambio, ¿qué valor conserva cuando está en un cofre?. Sin embargo, está bien claro que se la pone allí y allí se la guarda. ¿Qué es ese adentro que parece convertir a lo que guarda en algo completamente enigmático?. A la vista de ello, por relación a lo que hace a la esencia de la moneda; ¿eso no es un adentro enteramente afuera, afuera de lo que hace a la esencia de la moneda?.

Estas distinciones no tienen interés más que por introducir lo que se refiere al pensamiento, que tiene también algo que hacer con el valor de cambio; en otros términos: que circula. Esta simple distinción debería bastar para marcar la oportunidad de la cuestión a aquellos que aún no han comprendido que un pensamiento no se concibe —propiamente hablando— más que por estar articulado, más que al inscribirse en el lenguaje, al poder ser sostenido en condiciones que se llaman la dialéctica, la que quiere decir un cierto juego de la lógica, con reglas y saber.

Entonces, si podemos, de algún modo, interrogarnos exactamente del mismo modo que lo hacíamos hace un momento, para la moneda puesta en un cofre: ¿qué quiere decir un pensamiento, cuando se lo guarda? y si uno no sabe lo que él es cuando se lo guarda, es, después de todo, porque su esencia debe estar en otra parte, es decir ya en el afuera, sin que se tenga necesidad de hacer la proyección para decir que el pensamiento se pasea allí. En otros términos, es necesario destacar lo que no ha aparecido, quizá, en un primer abordaje a todos, que cualquiera sea el convencimiento del argumento de Berkeley, lo que hace su afuera es, quizá, esta intuición fundada sobre un modelo: la representación, no puedo tenerla en otra parte. Pero lo importante en la historia no es eso, a saber, que nos dejemos llevar a una imagen más, y especialmente dependiente de un cierto estado de la técnica. Es que, efectivamente, su argumentación es irrefutable. Para que el idealismo se sostenga, es necesario que exista, no sólo el obispo Berkeley, sino algunos otros personajes con los cuales, sobre ese asunto de saber si nosotros no tenemos del mundo más que una aprehensión que define los límites filosóficos del idealismo, es en la medida en que no se puede salir de allí, donde, en el discurso, no se tiene nada que reargüirle, él es irrefutable.

Entonces, sobre el asunto del idealismo-realismo, existen evidentemente, aquéllos que tienen razón y aquéllos que yerran. Aquéllos que tienen razón están en lo real, hablo desde el punto de vista de los realistas. Aquéllos que yerran ¿dónde están?. Eso también necesitaría ser inscripto en el esquema.

Lo importante es esto: que, al nivel del debate, de la discusión articulable, Berkeley, en el punto en que él se refiere a la discusión filosófica en su época, está en el bien manifiesto,

seguramente que él yerra. Es justamente en esto que se demuestra que el primer diseño del campo de la objetividad fundado sobre la cámara negra —dibujo 1— es falso. Pero, entonces, ¿es necesario o no sustituirlo por otro?. Y ¿cómo hacer?. ¿Qué devienen el adentro y el afuera?. Y si eso que estamos forzados volver a dibujar para no encontrarnos sobre este límite, sobre este médium entre simbólico e imaginario que comanda un mínimo de soporte a nuestras cogitaciones, de soporte intuitivo, ¿esto no implica que en la intervención analítica, deberíamos abandonar radicalmente esos términos de proyección e introyección, como nos hemos servido de ellos sin cesar, sin aportar la menor crítica al esquema que llamaremos, para designarlo, berkeliano, aquél donde se marca ese pequeño círculo arriba, que es la cámara negra, en el cual he puesto al sujeto de la representación –dibujo 2 — con un real en el exterior que se distingue por ser simplemente esto, como si ello fuera suyo?. Todo lo que está afuera es lo real.

Otra aprehensión, probablemente muy molesta de las cosas: no distinguir en todo lo que está allí construido en el afuera, diferentes órdenes de real. plantear la cuestión simplemente de la que esta construcción, esta casa, debe a un orden que no es, enteramente, forzosamente lo real, en tanto es nuestra fabricación. Es lo que convendría poder poner en su lugar si tenemos que intervenir en un campo que no es enteramente el que se ha dicho ser —aquél de hechos elementales, orgánicos, carnales, de impulsos biológicos—, sino algo que se llama el inconsciente y que, para ser simplemente articulable como siendo del orden del pensamiento no escapa a que él se articula en términos de lenguaje. El carácter radical de lo que está en el fundamento, no de lo que yo enseño, sino de lo que no tengo más que reconocer en nuestra práctica cotidiana y en los textos de Freud. He ahí donde se plantea la cuestión de lo que está adentro y afuera, y del modo en el cual podemos y debemos concebir lo que está adentro y afuera, y del modo en el cual podemos y debemos concebir lo que responde a esos hechos siempre tan torpemente manejados en los términos de introyección, en el punto en que Freud —es necesario decirlo— osa, en el origen de la definición del yo (moi) articular las cosas en esos términos; a saber que, de un cierto estado de confusión con el mundo, el psiquismo se separa en un adentro y un afuera, y que allí, en su discurso, nada es distinguido de lo que pertenece a ese afuera, a saber, si es él identificable— ese afuera— a este espacio indeterminado y este adentro a ese algo que, de ahora en adelante— tendremos para fundar una regla del organismo en la cual iremos a buscar todos los componentes del adentro. Está claro que se puede hacer un paso ya, para demostrar lo que tiene de impensable el esquema de la cámara negra. No hay necesidad de remontarnos a Aristóteles para darnos cuenta que las cuestiones, por el hecho que él no se refiere a la cámara negra, son para él completamente diferentes de aquellas que se plantean a nosotros y vuelven— hablando propiamente— impensable toda una concepción, digamos, del sistema nervioso.

Lean ese texto— es agudo— ese texto por donde debutan algunos capítulos de un pequeño tratado que se intitula: "De la sensación". El ya huele el problema, a saber, ese algo al que va a dar tanto desarrollo a continuación, a saber que hay algo en la visión que abre a la reflexión. El "viéndose verse" (se voyant se voir) de Válery, él lo cerca del modo más gracioso, en ese hecho que, cuando uno se apoya sobre un ojo, eso produce fosfenos, es decir, algo que semeja la luz. Es allí, solamente donde él cree aprehender que este ojo que ve, también se ve de algún modo, en tanto produce luz si ustedes se apoyan encima. Muchas otras cosas son agudas y las fórmulas en las cuales él constituye su conclusión, al terminar, dan por esencial la dimensión de lo diáfano a las cosas, es por lo que se da cuenta que el ojo ve de esto y de esto únicamente que, en este orden de lo diáfano él representa un aparato particularmente calificado, es decir que, por otra parte, lejos que tengamos algo que, de algún modo, semeje un adentro y a un

afuera; es en tanto que, si puede decírsele, el ojo articula una cualidad, diríamos visionaria, que el ojo ve. Esto no es tan estúpido. Es un cierto modo de sumergir al sujeto en el mundo.

La cuestión ha devenido un poco diferente y, en verdad, la gente con que Aristóteles ha tenido que combatir, a saber, mil otras teorías enunciadas en su tiempo de las cuales, todas por otra parte, por algún lado participan de algo que no tendremos ningún esfuerzo en reencontrar en nuestras imagenes, comprendida allí la de proyección, pues se los pido, ¿qué es lo que supone ese término de proyección cuando ya no se trata de lo que se ve, sino de lo imaginario, si esto no es lo que suponemos a la vista de una cierta configuración afectiva, que es aquella alrededor de la cual, en tal momento, en tal fecha, suponemos que el sujeto paciente modifica el mundo?. ¿Qué es esta proyección sino la suposición de que es desde el adentro que el haz luminoso que parte va a pintar el mundo, como en los tiempos antiguos había algunos de ellos que, para imaginar esos rayos que partiendo del ojo, irían en efecto a esclarecernos el mundo y los objetos, por enigmática que fuera esa radiación de la visión?. Pero nosotras podemos, lo probamos en nuestras metáforas, estar aún allí. Y cuando unos se refiere a ese texto aristotélico, no lo es menos brillante de lo que él nos muestra, que se toca de alguna suerte con el dedo, no de tal modo de lo que él construye, él mismo, que de todo eso a lo cual él se refiere, especialmente Empédocles, que hace parte para la función del ojo, del fuego, a lo cual él mismo rearguye por un llamado al elemento del agua, accesoriamente,lo que lo molesta es que no hay más que cuatro elementos y como hay cinco sentidos, no se ve bien como se hará el enlace. El lo dice con todas las letras; ocurre al final que se sustrae de ello unificando el gusto y el tacto como referidos igualmente a la tierra. Pero no nos divertimos durante mucho tiempo. Al final esas cosas no tienen nada en ellas mismas de tan especialmente cómico, sino más bien de ejemplar.

Lo que aparece de algún modo, al leer esos textos, es ese algo que —para nosotros— localiza ese campo de la visión, la reanima, si pudiera decirlo, a partir de lo que hemos puesto allí, gracias a la perversión, de inserto en el deseo. Esto se ve al dejarse simplemente impregnar, si se puede decir, por lo que anima esos textos que por fútiles que nos parezcan, no eran dichos, sin embargo, por gente estúpida; que haya podido decirse así que el resorte nos es sugerido, de algún modo, por poco que algún ejercicio haya sido tomado por nosotros, de lo que se refiere en el campo visual a la función del objeto a. El objeto a en el campo visual, resurge a la vista de la estructura objetiva, en la función de ese tercer término del cual es sorprendente que, literalmente, los antiguos no sepan que hacer con él, le yerran el golpe aunque sea al menos la cosa más gruesa que fuera.

Ellos también se encuentran entre dos: la sensación, es decir, el sujeto, y después el mundo que es sentido. Que sea necesario que se sacudan, si puede decírselo, para hacer intervenir como tercer término muy simplemente, la luz, el foco luminoso, en tanto que son sus rayos quienes se reflejan sobre los objetos y que para nosotros mismos, vienen al interior de la cámara negra a formar una imagen. ¿Y después?. Después tenemos esta maravillosa estupidez de la síntesis de la conciencia que está en alguna parte y parece particularmente bien pensable, únicamente por el hecho que podemos ubicarla en una circunvolución. ¿y por qué en la circunvolución, llegaría a ser, de golpe —porque ella está en una circunvolución más bien que sobre la retina— algo sintético?. El concepto del objeto a nos está suficientemente indicado por los tanteos que se han delineado al menos desde la tradición y que han hecho, en efecto, que ellos se den cuenta demasiado bien que la solución del problema de la visión no es simplemente la luz es una condición, seguramente. Para que se vea algo, es necesario que se haga de día. Pero, ¿en qué explica esto que se vea?.

El objeto a, en lo que concierne al campo escoptofílico, si tratamos de traducirlo al nivel de la estrella, es exactamente lo que ustedes quieran: ese blanco o ese negro, ese algo que falta detrás de la imagen, si puede decírselo, y que podemos poner tan fácilmente por un efecto puramente logomáquico de la síntesis, en alguna parte, en una circunvolución.

Es precisamente, en tanto que algo falta en lo que se da como imagen, que es el punto de resorte del cual no hay más que una solución: esto es, que como objeto a, es decir, precisamente en tanto que falta y si ustedes quieren, en tanto que mancha; la definición de la mancha, es justamente lo que, en el campo, se distingue como el agujero, como una ausencia, y sabemos justamente por la zoología que la primera condición de este algo que nos maravilla, que está tan bien construido como un pequeño aparato óptico, y que se llama un ojo, al nivel de ser laminosos, comienza por una mancha. De esta mancha haremos, pura y simplemente, un efecto pues la luz produce manchas. Esta es una cosa cierta. Nosotros ya no estamos allí. Poner la mancha como esencial y estructurante a título de lugar de falta en toda visión, poner la mancha en el lugar del tercer término del campo objetivado, poner la mancha en el lugar de la luz, como los antiguos no podían impedir hacerlo— y allí estaba su galimatías— he ahí algo que no es más galimatías. Si nos damos cuenta que este efecto de metáfora, de metáfora desde el punto negado en el campo de la visión, como puesto al principio de lo que hace, no su despliegue sino más o menos de espejismo, pero que allí liga al sujeto en tanto que ese sujeto es algo cuyo saber está enteramente determinado por otra falta más radical, más esencial, que es aquélla de lo que le concierne en tanto ser sexuado; allí está lo que hace aparecer el campo de la visión insertándose en el deseo. Y después de todo ¿por qué no se puede admitir que lo que hace que haya vista, contemplación, todas esas relaciones que retienen al ser parlante, que todo eso no toma verdaderamente su lazo, su raíz, más que al nivel mismo de lo que, de ser mancha en ese campo, puede servir para tapar, colmar eso que pertenece a la falta, de la falta misma perfectamente articulada y articulada como falta, a saber ese que es el único término gracias al cual lo que se refiere al ser parlante, ¿puede ubicarse a la vista de lo que se relacióna a su pertenencia sexual?. Es a nivel de este objeto a que puede concebirse esta división articulable del sujeto, en un sujeto, en un sujeto que yerra porque él está en lo verdadero— este es el obispo Berkeley— y otro sujeto que, poniendo en duda que el pensamiento valga algo, en realidad hace la prueba de que el pensamiento es en sí censura y que lo que importa es situar la mirada en tanto que subjetiva, por eso que él no ve y que es aquello que hace pensable que el pensamiento mismo se asiente en que es sólo censura. Esto es lo que permite articularlo metafóricamente como haciendo mancha en el discurso lógico.

Lo que hoy, a continuación de esta muy larga articulación, quiero decir — al menos podré apuntarlo— es esto: hemos fallado al nivel de la perversión fundada en otro modo de inscribirse en este afuera. Este afuera, para nosotros no es un espacio abierto al infinito donde ponemos no importa que, bajo el nombre de real. A lo que tenemos que atender es a este Otro que tiene como tal su estatuto. No es ciertamente, sólo por el esfuerzo de los psicoanalistas que, actualmente, podemos articular este estatuto como representante, y explorarlo a partir de una interrogación solamente lógica, como marcado por una falla, lo que en el esquema que está aquí —dibujo 3 — dá el gran Otro, el signo, como dado el término de eso que se dice al novel de la enunciación, de la enunciación deseante; esto es, que la respuesta que él dé es exactamente la falla que representa ese deseo. Después de todo no es por nada que esos términos son manifestados aquí por pequeñas letras, por una álgebra. Lo propio de un álgebra es poder tener diversas interpretaciones. S (A) puede querer decir toda suerte de cosas, hasta la comprendida allí la función de la muerte del padre. Pero al nivel radical de la logificación de nuestra experiencia, S (A) es exactamente, si está en alguna parte y plenamente articulable,

lo que se llama la estructura, si se puede en algún término, calificar de estructuralismo; y ustedes saben que reservas hago sobre esos alfileteos filosóficos.

Esto es, en tanto que la relación entre lo que permite edificar una lógica rigurosa con lo que, por otra parte, en el inconsciente, nos es mostrado con ciertos defectos de articulación irreductibles, de donde procede este mismo esfuerzo que testimonia del deseo de saber, se los he dicho, lo que yo defino como perversión, es la restauración, de algún modo primera, la restitución en ese campo del A (Otro) del a en que la cosa es hecha posible, de lo que es ese a, un efecto de la toma de algo primitivo, primordial y, ¿por qué no admitirlo? a condición de no hacer de ello un sujeto. Esto es en la medida en que este ser animal— que tomamos hace un momento a nivel de su saco de piel— es tomado en el lenguaje, que algo en él se determina como a, ese a dado al Otro, si puede decírselo. Es precisamente por ello que el otro día, introduciendo ante ustedes al perverso, lo comparaba al hombre de fe, hasta al cruzada, irónicamente; él da a Dios su verdadera plenitud. Y si me permiten terminar con algunos juegos de palabras, de algún modo humorísticos, si es verdad que el perverso es la estructura del sujeto para quien la referencia de la castración, el hecho que la mujer se distingue porque ella no tiene el falo, que por esta operación misteriosa del objeto a es tapado, enmascarado y colmado, ¿no es allí donde se articula esta fórmula que ya una vez impulsé hacia adelante, este modo de adornar en la hiancia radical en el orden del significante que representa el recurso a la castración, de adornar allí lo que es la base y el principio de la estructura perversa, proveyendo de algo que colma, que reemplaza la falta fálica, proveyendo a este Otro, y en tanto que él es asexuado?. ¿No es lo que un día, ante ustedes, designé con el término de hommell?. (1)

He ahí una referencia que, en cuanto al asentamiento de un cierto afuera, a l avista del juego del inconsciente, les rendirá— en su delineado que parecería sólo pintoresco— algunos servicios. Pero, para dejarlos y, por otra parte, porque hoy no puedo recorrer como es habitual el campo tan lejos como quisiera, para abrirles, pues de él se trata, del campo que de la perversión conduce a la fobia, viendo allí el intermediario que nos permitirá, al fin, situar auténticamente al neurótico, y a su nivel eso que de él está adentro y afuera, si este hommell lo escribimos, modificando el término que está aquí —S(A/) [A mayúscula barrada]— al modificarlo en ese sentido que es de un A no definido, de un significante del A, que se trata y que da la clave de la perversión. ¿Es que —se los mostraré anticipadamente en nuestra próxima reunión— no es, inversamente, al nivel del significado de la falla —s(A/) [A mayúscula barrada—, la división de ese A, lo que se lleva en el neurótico? Esto tiene un gran interés de ordenamiento topológico, pues es, también, mostrar que es al nivel del enunciado que el texto del síntoma neurótico se articula, es decir que es así que se explica que sea entre el campo del yo (moi) tal como se ordena especularmente, y del deseo en tanto que él se articula por relación al campo dominado por el objeto a, que la suerte de la neurosis se juega.

Esto es lo que veremos mejor la próxima vez, dónde esto está fundado en esos antiguos grafos, que podría mostrarles el lugar exacto que tienen, en el juego de la necrosis, y lo retomaré en la fobia, en primer lugar retomando todo lo que ya he articulado a propósito del pequeño Hans y que ha sido —me doy cuenta de ello— bastante insuficientemente transmitido en los resúmenes que de ello han sido dados. Entonces, si ese significado del A en tanto que tachado, en tanto que marcado por su desfallecimiento lógico, si él viene, en el neurótico a significarse plenamente, es en la medida en que ella nos esclarece acerca de lo que ha habido de inaugural en la experiencia del neurótico. El no enmascara lo que se refiere a la articulación conflictual al nivel de la lógica misma. De eso que el pensamiento desfallece en su lugar mismo de juego reglado, he ahí que da su verdadero alcance de la distancia que toma

de ello su experiencia el neurótico mismo y, para decirlo todo y para terminar sobre ese juego de palabras que les he anunciado, qué sorprendente si nos divertimos con la palabra hommell y en el piso de abajo la transformamos en famila, los juegos y los encuentros que permite el estado de la lengua!. Esa familia, ¿no ven, verdaderamente que parece mostrarnos como una especie de relámpago entre dos puestas lo que se refiere a la función metafórica de la familia (famille) misma?. Si para el perverso es necesario que haya una mujer no castrada, o más exactamente si el la hace tal (telle) y hommell, ¿no es notorio en el horizonte del campo de la neurosis que ese algo que es un "él", en alguna parte del cual el yo (je) es verdaderamente la apuesta de eso de lo que se trata en el drama familiar, esto es ese objeto a en tanto que liberado?. Es el que plantea todos los problemas de la identificación. Es con lo que le falta, al nivel de la neurosis, al terminar, para terminar, para que la estructura se revele de lo que se trata de resolver, a saber la estructura, simplemente, el significante del A/ [A mayúscula barrada.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Hommel: juego de palabras, condensación entre homme, hombre y elle, ella, La traducción probable al castellano podría ser Hombrella.

índice del seminario 16

Clase 19. Del 7 de Mayo de 1969

7 de Mayo de 1969

La angustia, he dicho en un tiempo, no es sin objeto. Eso quiere decir que ese algo que se llama objetivo, a partir de una cierta concepción del sujeto, que hay algo análogo al responder a la angustia. Algo es así que uno se expresa en el psicoanálisis en la angustia es señal en el sujeto. He ahí el sentido de ese "no sin" de la fórmula que no devela otra cosa que no falta, este término, ese algo análogo al objeto. Pero ese "no sin" no lo designo. El presupone, solamente, el apoyo del hecho de la falta. Pues toda evocación de la falta supone instituido un orden simbólico, es más, no sólo una ley, sino una acumulación y aún, numerado, un rango. Lo he subrayado en su tiempo. Si definimos lo real por una suerte de abolición pensada del material simbólico, no puede nunca faltar nada. El animal, cualquiera que sea, que reviente (crêve) en razón de un conjunto de efectos fisiológicos perfectamente adaptados, por lo cual, el hecho de llamar a eso, efectos de hambre, por ejemplo, está enteramente excluido. Este es el fin del organismo en tanto que soma. No falta nada. Hay suficientes recursos en su perímetro de organismo para asegurar su reducción llamada mortal. El cadáver es también un real.

Los efectos por los cuales el organismo subsiste; esto es por lo que estamos forzados a concebir lo imaginario. Algo le indica que tal elemento del exterior, del medio, del Umweit, como se dice, es absorbible o más generalmente propicio a su conservación. Eso quiere decir que el Umwelt es una suerte de halo, de doble del organismo, y además, eso es todo. Esto es lo que se llama lo imaginario. Todo un orden del Umwelt es describible, ciertamente, en términos de adecuación. Sin eso, el organismo no subsistiría un instante. La categoría de lo imaginario implica en sí misma que este Umwelt es capaz de fallecimiento. Pero el desfallecimiento, allí, no más, no es falta de nada. Es el comienzo de una serie de efectos por donde el organismo se reduce como hace un momento, llevando consigo su Umwelt. El muerto con su espejismo que puede muy bien ser eso que se llama, no se sabe demasiado por que epifenómeno de este hambre que evocaba hace un momento. Pues, hasta allí todo se reducía a un diverso nivel de estructuración de lo real. Para que el hecho de la falta aparezca, es necesario que se diga en alguna parte "no hay cuenta". Para que algo falte es necesario que haya cuenta. A partir del momento en que hay cuenta, hay también, efectos de la cuenta sobre el orden de la imagen.

Esos son los primeros pasos de la episteme de la ciencia. Las primeras copulaciones del acto de contar con la imagen es el reconocimiento de un cierto número de armonías, por ejemplo, musicales. Ellas dan el tipo. Es que allí pueden constatarse faltas que no tienen nada que hacer con lo que se plantea en la armonía, solamente, como intervalo. Hay encrucijadas donde no hay cuenta. Toda la ciencia que llamaremos antigua consiste en apostar a que esos lugares, donde no hay cuenta, se redujeran un día a los ojos del sabio, a los intervalos constitutivos de una armonía musical. Se trata de instaurar un orden del otro, gracias a lo cual lo real toma su estatuto de mundo cosmos implicando esta armonía. La cosa está hecha así; desde que hubo mundo, en este mundo de aventura y de concreto que se llama histórico, hay emporios, negocios donde todo está bien guardado. Los emporios y los imperios que existen desde hace tiempo no somos nosotros quienes los hemos inventado son la misma cosa. Es el doblez y el soporte de esta concepción de la ciencia antigua que reposa, en suma, sobre lo que fuera hace un tiempo admitido, como saber y poder. Es la misma cosa por la razón que aquel que sabe contar puede repartir, que él distribuye y, por definición, aquél que distribuye es justo. Todos los imperios son justos. Si se ha planteado allí, recientemente, alguna duda, eso debe tener una razón. El horizonte de lo que ocurre allí, y allí está la excusa de ese discurso público, en ese algo que yo prosigo pese a que él no se dirige en principio más que a los psicoanalistas; es esto de lo cual el tiempo testimonia por algo de lo cual los sabios no quieren ver lo que ya no es más totalmente un prodromo, sino un patente desgarro.

Es que la discordancia estalla entre saber y poder. Se trata esto es interesante para que, simplemente, las cosas no se encadenen mucho tiempo en esta discordancia con todo lo que ella comporta de galimatías extraño, de redichos, de absurdas colisiones. Se trata de definir en qué, en esta disyunción, se opera, y de denominarla así, de no pensar que se va a adornar allí con no sé qué modo episódico de retornar la chaqueta del poder, de decir que todo se arregla porque aquéllos que hasta aquí eran oprimidos van ahora a ejercerlo, por ejemplo.

No, ciertamente, que descarte personalmente, de ningún modo, el posible vencimiento, pero me parece seguro que esto no tiene sentido más que en la medida que ello se inscribe en eso que acabo de llamar el viraje esencial, el único de naturaleza capaz de cambiar el sentido de todo lo que se ordena como imperio presumido, fuera éste del saber mismo; esto es, a saber: esta disyunción del saber y del poder.

Esta fórmula que no tiene más que un valor grosero, que no induce a nada, hablando con propiedad, que no consiste en ninguna weltanschauung (2), presunción utópica o no, de una mutación impulsada por no se sabe qué, esto debe ser articulado y debe serlo, en razón no de que Freud dé la aprehensión innovando con un sistema que sería, cualquiera que fuera, comparable a eso donde ha querido hacerse perdurar el mito de la conjunción del saber y del poder. Freud es él mismo aquí el paciente, aquél que, por su palabra, una palabra de paciente, testimonia de lo que yo inscribo aquí bajo este título: la disyunción del saber y del poder. El no sólo testimonia de ello. El lo lee en los síntomas que se producen en un cierto nivel de lo subjetivo y que él trata de adornar, y precisamente allí donde se lee que él mismo con ellos, aquéllos que testimonian en su particularidad de esta disyunción del saber y del poder, es como ellos, paciente de este esfuerzo, de este trabajo, de eso de lo cual testimonian en un punto los efectos que yo intitulo de la disyunción del saber y del poder.

He aquí, como en el punto donde yo mismo no soy otra cosa que la continuidad de un tal discurso, donde en mi discurso mismo yo testimonio de ello, a lo que conduce la prueba de esta disyunción, es decir a nada que la colme aparentemente, ni que permita esperar reducirla jamás a una norma, a un cosmos. He allí el sentido de lo que yo trato de proseguir ante ustedes de un discurso que inaugura Freud, y eso, porque he comenzado por una lectura atenta de eso de lo que testimonia ese discurso, y no sólo en su dominio, sino muy precisamente por que es por sus insuficiencias que él es más instructivo.

He releído ese seminario que yo hice en 1956-1957 (3); irrisoria distancia de trece años que, no obstante, me permite medir algo del camino recorrido, ¿por quién? ¿para qué?; por mi discurso, por una parte, y después, por otro lado, por una suerte de evidencia, de manifestación del desgarro que ese discurso designa, que, bien entendido, no debe nada a ese discurso que no diré, ciertamente, al día, pero digamos no demasiada a la zaga de lo que se ha producido. Dicho esto, en razón de leyes que valen por ser las leyes reinantes, aquéllas que uno llama estatuto de la Universidad, es necesario, en efecto, que ese discurso no sólo esté a la saga, sino que esté forzado de retomarse siempre al principio como nachträglich, a posteriori. Esto en razón del hecho que nada lo registra en una renovación de fuerza, ni sería aquél donde subsiste eso de lo cual se trata, de grandes pasos hechos después de un tiempo en el saber, y tal como él se marca: internamente disyunto a todo efecto de ese saber. Volvamos a partir del principio y ese término que produje, que no estaba en 1956-57, de objeto a, en tanto que yo trato de descifrar que, si este algo fuera ahora publicado, más allá de un resumen, por otra parte no tan mal hecho, que no fuera un dato en el Boletín de Psicología bajo el término de "La Relación de objeto y las estructuras freudianas", podría si pudiera hacerlo por su lado, sobre el texto mismo de lo que durante más de un trimestre yo estoy en la traza de ese texto, en él mismo tan confuso por su aspecto de laberinto, por su atestiguación de una suerte de deletreo balbuceante, girando en redondel, y a decir verdad, cuyo resultado, aparte de que el pequeño Hans no tiene más miedo a los caballos; ¿y después?. ¿Allí está el interés de una búsqueda tal, el hacer que uno o mil otros pequeños hombrecitos sean librados de algo embarazoso, que se llama una fobia?. La experiencia prueba que las fobias no ocupan mucho más tiempo en curarse espontáneamente que con una investigación tal como aquélla de la que se trata en la ocasión, la de su padre, alumno de Freud, y de Freud mismo. Lo que era necesario en esa época, hace trece años, lo que subrayo, deletreo, es la apuesta verdadera de la que se trata; del estudio de la frontera, del límite de lo que se juega a cada instante que va más allá del caso de la frontera, del límite entre lo imaginario y lo simbólico y que allí está todo lo que se juega. Volveré quizá a ello con algunos trazos en el curso de lo que enuncio.

Pero volvamos a partir del punto en que tenemos q fijar lo que se refiere al juego de esos tres órdenes: lo real, lo simbólico y lo imaginario, en lo que pertenece a algo verdaderamente, ese punto de giro donde todos nosotros somos los pacientes, cualquiera que puedan ser, en cada una de nuestras desventuras y nuestros síntomas, a saber lo que yo designo como una cierta disyunción del saber al poder. Planteemos en alguna parte, en un punto seamos groseros, seamos sumarios eso que yo he llamado, hace un momento, lo real, el cual es enteramente evidente que, tal como lo he descrito, interesa. No he ido aún a verlo, pero hay un film de Louis Mallé sobre Calcuta. Allí se ve una gran cantidad de gente que muere de hambre. Eso es lo real. Allí donde las gentes mueren de hambre, ellos mueren de hambre. Nada falta, ¿por qué se comienza a hablar de falta?. Porque ellos han formado parte de un imperio, sin el cual, parece, ni siquiera habría Calcuta. Pues, es en razón, parece yo no soy historiador suficiente, pero lo admito en tanto eso se nos ha dicho, que sin las necesidades del imperio, no existiría en este lugar aglomeración.

Los imperios modernos dejan estallar su parte de falta, justamente en que el saber ha tomado allí un cierto crecimiento, sin duda desmesurado, a los efectos de poder. Existe esta propiedad, el imperio moderno, que se extiende por todos lados; donde extiende su ala, también ocurre esta disyunción. Y esto es, únicamente en nombre de ello: que se puede hacer un motivo de la harina de las Indias, que nos incite a una subversión o a una revisión universal, a algo. Para que haya simbólico, es necesario que se cuente al menos 1. Durante mucho tiempo se ha creído que contar podía reducirse al Uno, al Uno del Dios, no hay más que uno de ellos al Uno del imperio, al Uno de Proclo, al Uno de Plotino. No hay nada más abusivo que el que simbolicemos aquí el campo de lo simbólico por ese Uno.

Lo que es necesario captar es que, seguramente ese 1 que no es simple y del cual rápidamente allí ha estado todo el progreso uno se ha dado cuenta que funciona como 1 numérico; es decir, engendrando una infinidad de sucesores, a condición que haya un cero, eso para atendernos a ejemplificaciones de ese simbólico, por uno de los sistemas que son, actualmente, mejores de todos los establecidos. Es necesario inscribir esto: este conteo, cualquiera que sea a efectos en lo imaginario, y lo que se instituye, lo que se ordena en mi discurso a aquéllos que lo siguen toca probarlo es que esos efectos del conteo simbólico que hemos evocado hace un momento de lo imaginario; a saber, en que lo imaginario es el orden por lo cual lo real de un organismo es decir un real enteramente situado se completa por un Umwelt. El conteo tiene, al nivel de lo imaginario, este efecto de hacer aparecer allí lo que yo llamo el objeto a. Pues en el ser humano— y sin que esto haga de él, en el dominio de lo viviente una excepción— una imagen, como en otros animales, juega allí un rol privilegiado. Es ella quien está al principio de esta dimensión que nosotros llamamos el narcisismo.

gráfico

Es la imagen especular. Sabemos que esto no es el privilegio del hombre, que en muchos otros animales, a cierto nivel de su comportamiento, de eso que se llama la etología, costumbres animales, las imagenes de una estructura aparentemente equivalente del mismo modo privilegiadas, ejercen una función decisiva en lo que se refiere al organismo. Todo lo que es observado por el psicoanálisis, articulado como momento de las relaciones entre i(a) y este objeto a, es el punto vivo que para nosotros es de primer interés, para estimar en su valor de modelo todo lo que libera el psicoanálisis en el nivel de los síntomas.

Esto en función de eso que pertenece, patente en nuestra época, a los efectos de

A : i (a)

a

disyunción entre saber y poder. Entonces, en primer lugar, he definido el objeto a como esencialmente fundado en los efectos de lo que ocurre en el campo del Otro, en el campo de lo simbólico, en el campo de la ubicación en rangos, en el campo del orden, en el campo del sueño de la unidad, de esos efectos maliciosos en el campo de lo imaginario. Observen que esto implica la estructura misma del campo del Otro como tal como yo he tratado, gracias a un esquema, de hacérselos sentir en más de una de mis lecciónes precedentes de este año. Lo que se indica aquí como efecto en el campo de lo imaginario, no es otra cosa que el hecho que ese campo del Otro tiene, si pudiera decírselo, forma de a. Al nivel de ese campo, esto se inscribe en una topología que, de imaginarla, pues seguramente no es allí más que imagen intuitiva, se presenta como el (...).

El paso siguiente, aquél que di al anunciar de un modo que, después de todo sorprende que yo diga cosas como esas, eso ocurre, eso entra como manteca, lo que prueba, evidentemente, que los analistas no tienen una idea tan segura de eso en lo cual ellos pueden sostenerse en tal campo he dicho algo simple, esto es, a saber, que hacer retornar esos efectos en lo imaginario al Otro, el campo de donde ellos parten, darle a César lo que es de César, si puedo decirlo, como ha dicho, ustedes lo saben, un día un pequeño astuto ¡pues lo era, el individuo que esa era la esencia de la perversión: dar a aquél de quien él proviene; el gran Otro. Es un modo, seguramente, un poquito apologético de presentar las cosas. Eso que se trata de saber, es lo que se puede extraer de ello. Si, efectivamente lo que sea el sujeto, por algún lado, pues un efecto de lo simbólico sobre el campo de lo imaginario podemos considerarlo como algo aún problemático ¿qué lugar va a tomar aquél?. Pero eso toca al sujeto. Nosotros no podemos dudar de ello, nosotros que hacemos del sujeto algo que no se inscribe más que a partir de una articulación, un pie afuera, un pie adentro del campo del Otro. Tratemos de reconocer esta faz de lo que se trata en lo concerniente al sujeto.

Hay interés. Tiene importancia reconocer aquí lo que pertenece a un término que ha promovido Freud, aquél que antes de mí ha comenzado a tomar la medida de una cierta cámara, cuya negrura es de otro modo menos fácil de calibrar que aquélla que yo evocaba la última vez, aquélla que sirvió durante más de dos siglos en nombre de un modelo óptico. Que haya hecho varias veces el giro y denominado con nombres diferentes a las mismas cosas, que se las encuentre volver después de su periplo, no es para sorprendernos. Freud ha hablado mucho del amor, con la distancia que convenía. No es por eso que haya subido a la cabeza de aquéllos que lo han seguido, que nosotros no debamos volver a poner las cosas al nivel del cual les ha hecho partir él. Al nivel del amor él ha distinguido la relación anaclítica y la relación narcisista. Como se encontró que en otros lugares el oponía el investimento del objeto al del cuerpo propio, llamado en esta ocasión narcisista, se creyó poder edificar allí no sé qué cosa del tipo de los vasos comunicantes, gracias a lo cual es el investimento del objeto el que, por sí solo, probaba que se ha salido de sí, que se ha hecho pasar la sustancia libidinal allí donde era necesario— Es allí donde reposa esta elucubración que es la que he puesto este año allí porque ella era aún vivaz que se llama la relación de objeto, con todo ese mito del estadio pretendido oblativo, aún calificado de genital.

Me parece que lo que Freud articula de lo anaclítico, del apoyo tomado al nivel del otro, con lo que él implica del desarrollo seguido de una suerte de mitología de la dependencia —como si fuera eso de lo que se trata—, lo anaclítico toma su estatuto, su verdadera relación por

definir, propiamente, lo que yo sitúo al nivel de la estructura fundamental de la perversión; esto es, a saber ese juego por el cual el estatuto del Otro se asegura de estar cubierto, de estar colmado, de estar enmascarado por un cierto juego llamado perverso, del juego del a, y que por ese hecho se hace un estadio, al tomar, digo discursivamente, si queremos dar una aproximación lógica a lo que está en juego en toda suerte de efectos que nos interesan: la relación anaclítica como siendo aquí primera.

Y por otra parte allí está el único fundamento por el cual pueden justificarse toda una serie de matices pretendidamente significativos, por los cuales el niño añoraría su paraíso en no sé qué cerco materno que, hablando con propiedad, nunca ha existido bajo esta forma de ideal. Esto es, únicamente esencial como un juego de este objeto definible como efecto de lo simbólico en lo imaginario, como juego de este imaginario a la vista de algo que puede pretender, a algún título, durante un tiempo y en el lugar de la madre, puede jugar por otra parte el rol, ese rol que no importa algún otro: el padre, una institución, hasta una isla desierta. Es como juego del a, como enmascarada, que he recordado esta misma estructura que es la misma cosa que ese a; el enforma (4) de a del Otro. Es únicamente en esta fórmula que puede aprehenderse eso que puede llamarse efecto de enmascaramiento, el efecto de enceguecimiento que es precisamente eso con lo que se colma toda relación analítica.

Al expresar las cosas bajo esta forma, lo importante no es lo que ella dice pues, como pueden verlo, eso no es de fácil acceso, precisamente sobre el plano de lo que se llama imaginación, pues la imaginación viva, aquélla donde tomamos, donde recogemos lo que llamamos, ávidamente, significación, diversamente plegable, releva otra suerte de imagen, y al menos oscura: la imagen especular.

Mucho menos oscura, sobre todo, después que nuestros espejos son claros. Nunca se sabrá, salvo por reflexionar allí un poquito, lo que debemos a ese surgimiento de los espejos claros. Cada vez que en la antigüedad —y eso perdura aún en tiempos de los Padres de la Iglesia— ustedes vean algo que se indica como en un espejo, quiere decir todo lo contrario de lo que es para nosotros: sus espejos, por ser de metal pulido, dan efectos muchos más oscuros. Esto es, quizá, lo que ha permitido que subsista tanto tiempo una visión especular del mundo. El mundo debía, como a nosotros, parecerles oscuro, pero eso no iba tan mal con lo que se veía en el espejo. Eso pudo hacer durar aún, bastante tiempo, una idea del cosmos. Simplemente, era suficiente perfecciónar los espejos. Es por ello que lo hemos hecho y con otra cosa conjunta— precisamente la elucidación de la simbólico— las cosas nos parecen menos simples. Destaquemos que en esto no hemos avanzado mucho aún, pero en tanto se trata del saber, observaremos que acerca del orden de satisfacción rendida al Otro, por la vía de esta inclusión del a, la novedad, aquélla que nos permite encarar la experiencia analítica es precisamente aquélla que, cualquiera que sea, aquel que puede encontrarse en su rol, en postura de funcionar como este Otro, el gran Otro, aquel parece, que desde siempre, desde que él funciona, de eso que ocurre allí, él no ha sabido nunca nada. Esto es lo que me permito articular, a algún título de ello, planteando cuestiones insidiosas a los teólogos, del tipo de saber, por ejemplo, si es tan seguro que Dios cree en Dios. Si esto es pensable, la cuestión introducida como fundamental para toda marcha psicoanalítica, creo haberla formulado en la línea de algo que, como todos los prodromos, había comenzado por desearse en un cierto giro filosófico. Esto es, que lo interesante, de un modo enteramente vivo, y ello a medida que progresan más los atolladeros donde nos enclava el saber, no es saber lo que el Otro sabe, es saber lo que él quiere, a saber, con su forma en forma de a, que se esboza enteramente de otro modo que en un espejo, sino por una explotación apenas aflorada, por otra parte, de la perversión, que nos hace decir que esta topología que se dibuja y que precisa otros niveles que

los de las experiencias patológicas, la avanzada del saber, ¿qué es lo que quiere?, ¿a qué conduce?. Esto no es enteramente, por otra parte, la misma cosa. La cuestión hace rentable su estudio. Si uno se figura que, aún sobre las perversiones, el psicoanálisis cierra el círculo, que él encuentra la última palabra aún al usar de un modo más aplicado que lo que puedo hacer aquí acerca de la relación al objeto a, eso fallaría.

Lo importante es retomar, a título de síntomas, y de alguna suerte esclareciéndose, sobre lo que se refiere a las relaciones del sujeto al Otro; antiguos temas que no son los mismos en cualquier época, y si yo no he podido aquí hacer lugar a Angelus Silesius, a "El peregrino querubínico" (5), del cual he hecho un tiempo un uso, en esos años tan perdidos de los cuales no sé aún si, algún día, alguien dará la medida del camino por el cual yo podía poner al día la continuidad precaria de ese discurso, del cual hice un uso tal, esto es: es a la luz de esta relación tal como la definí, como analítica, que podrían ser retomados los hemistíquios de su "Peregrino querubínico", esos dísticos, contados, equilibrados en cuatro miembros en los cuales se dibuja la identidad propia de lo que a él le parece lo más esencial, imposible de aprehender de otro modo más que en el término del objeto a y de Dios mismo. Que sea suficiente percibir que todo lo que puede inscribirse en función de orden y jerarquía y por otra parte de división, todo lo que es del orden de ese hecho del intercambio, del transitivismo, de la identificación misma, todo eso participa de la diferente relación que nosotros planteamos como especular.

Todo eso se relacióna con el estatuto de la imagen del cuerpo en tanto que ella se plantea en un cierto giro de principio como ligada a ese algo de esencial de la economía libidinal considerado como siendo el dominio motriz del cuerpo.

No es por nada que las mismas consonantes se reencuentran en una y otra: dominio (maitrice), motriz (motrice). Todo está allí. Y es por lo cual testimonia, en toda ocasión, un comportamiento llamado de bien. Gracias a ese dominio motriz, el organismo calificable por sus relaciones a lo simbólico, en la ocasión, el hombre, como se lo llama, se desplaza sin salir jamás de un área bien definida en lo que ella interesa a una región propiamente central que es la del goce. Es por allí que la imagen del cuerpo, tal como yo la ordene toma su toma su importancia a partir de la relación narcisista.

Si ustedes se remiten al esquema que he hecho bajo el título de "Consideraciones a algunas proposiciones de un señor", del cual, gracias a mí, subsistirá el nombre; verán allí que la relación que ahí se designa es, muy precisamente aquélla que se establece entre la relación del sujeto y el campo del Otro, en tanto que allí yo no puedo hacer otra cosa en imagen, que, una homogénea al espacio común y es precisamente por ello que yo hago funcionar allí al Otro, y por qué no, en tanto, por otra parte, él no se sustrae a lo imaginario, como un espejo, esto al sólo fin de poder plantear el segundo término: el significante, cerca del cual se representa por otro significante, el sujeto. Se encuentra allí puntuado en una encrucijada que no es otra cosa que lo que se designa aquí por esa I enigmática, aquélla de donde se presenta a él la conjunción, del a y la imagen del cuerpo. Esto es precisamente lo que designa lo que ocurre al nivel de la fobia.

Si tomamos cualquier observación de fobia, por poco que ella testimonia con un poco de seriedad lo que viene al caso, no se paga el lujo de publicar en psicoanálisis una observación sin una anamnesis bastante completa para tomar como ejemplo, en el libro de Helen Deutsch sobre las neurosis, los capítulos que se refieren a la fobia, ¿qué vemos nosotros, por ejemplo, al tomar cualquiera de ellos?. Alguien que fue llamado a intervenir; ¿en nombre de que él ha

tenido en un momento la fobia a las galinas?. ¿Qué vemos nosotros?. La cosa está perfectamente articulada, pero no se revela, seguramente, más que en un segundo tiempo de exploración, esto es, a saber: que en la época anterior desencadenamiento del síntoma, esas galinas no eran, seguramente, nada para él. Eran las bestias que él iba a cuidar en compañía de la madre y por otra parte, a hacer, también, la recolección de los huevos. Todos los detalles nos son dados, a saber: que en el modo en que hacen, en efecto, todos aquéllos que tienen la práctica de esas aves de corral, el palpar exterior de algún modo la cloaca, es suficiente para percibir si el huevo está allí, listo para llegar. Después de lo cual no hay más que esperar. Esto es, en efecto aquello en lo cual, al más alto grado, se interesaba el pequeño X. El caso en cuestión, esto es a saber que, cuando él se hacía bañar por su madre, él le decía hacer otro tanto sobre su propio perineo. ¿Cómo no reconocer que aquí, allí mismo, él se dibuja como aspirando, justamente, a proveer el objeto de lo que, sin duda por razones que no están de otro modo profundizadas pero que son allí sensibles, él era para la madre el objeto de un interés enteramente particular?.

El primer tiempo es bien evidente: "Porque los huevos te interesan sería necesario que yo te los ponga". Pero, por otra parte, no es por nada que el huevo, toma aquí su peso: si puede hacerse que el objeto haya tenido tanto interés es precisamente en ese sentido que hay una faz demográfica si puedo decirlo en las relaciones entre los sujetos que implica que bastante naturalmente lo que hace se encuentre en el lugar de un huevo.

Yo lo repito, no evoqué, en primer lugar, ese tiempo más que para liberar inmediatamente el sentido de eso de lo cual se tratará cuando un hermano Mayor sensiblemente Mayor, por otra parte, más fuerte que él, un día lo toma por detrás, y ese muchacho, que sabía perfectamente con seguridad, todo lo que se refiere a lo que ocurre en el galinero, le dice: "Yo soy el gallo y tú, tú eres la galina". El se defiende, se insurrecta con la Mayor vivacidad y declara: "Yo no quiero" ("I won't be the hen") (6). Destáquen que ese "hen" en inglés tiene exactamente la misma pronunciación, con el espíritu rudo, que la "n" del uno ("un") del cual les hablaba hace un momento.

El no quiere ser la "hen". Ya existía un llamado Alain que creía haber hecho un gran descubrimiento diciendo qué pensar es decir no. El dice no: ¿por qué dice él no en tanto que, tiempo antes, él se encontraba tan bien con su madre al poder ser para ella, sí puedo decirlo, una galina más; una galina de lujo, aquélla que no estaba en el galinero si no es porque allí está interesado el narcisismo, a saber la rivalidad con el hermano, el pasaje como está bien probado a una relación de poder?. El otro lo sostiene por el talle, por las caderas, lo inmoviliza en tanto que él quiere mantenerse en una cierta posición.

El viramiento (virement) de un registro al otro— no digo el viraje (virage)— de lo que está investido con una cierta significación; allí está el punto donde tropieza la función precedente y donde nace lo que la galina va a tomar en lo sucesivo para él, a saber: una función perfectamente significante y totalmente imaginaria, a saber: que ella le provoca temor. El pasaje del campo de la angustia, aquél por el cual he inaugurado hoy mi discurso, a saber que no es sin objeto, a condición que se vea que este objeto es la apuesta misma del sujeto en el campo del narcisismo, es aquél donde se devela la verdadera función de la fobia, que está en sustituir al objeto de la angustia por un significante que provoca temor.

A la vista del enigma de la angustia, la relación señalada de peligro es tranquilizadora. Por otra parte, lo que la experiencia nos muestra es que, a condición que se produzca ese pasaje al campo del Otro, el significante se presenta como lo que él es a la vista del narcisismo, a saber:

como devorando. Y es precisamente allí, donde se origina el espacio de prevalencia que, en la teoría clásica, ha tomado la pulsión oral.

Lo que yo quería apuntar hoy es, precisamente, que es al nivel de la fobia donde podemos ver, no enteramente, algo que sería una entidad clínica, sino de algún modo, una encrucijada, algo que elucidar en sus relaciones con eso hacia lo cual vira generalmente, a saber los dos grandes ordénese de la neurosis: histeria y neurosis obsesiva. Pero por otra parte, por la juntura que ella realiza con la estructura de la perversión que esta fobia nos esclarece sobre eso que se refiere a toda suerte de consecuencias y que no tienen ninguna necesidad de limitarse a un sujeto particular para ser perfectamente perceptibles, en tanto, no se trata de algo que sea aislable, desde el punto de vista clínico, sino más bien, de una figura clínicamente ilustrada de un modo restallante, sin duda, pero en contextos infinitamente diversos.

Es desde el punto de esta fobia que reinterrogaremos eso de lo cual, hoy hemos podido partir: la disyunción del saber y del poder.

NOTA DEL TRADUCTOR

(2) Weltanschauung, del alemán: visión del mundo, cosmovisión.

(3) Seminario IV: "La relación de objeto y las estructuras freudianas" —1956-1957.

(4) Enforma: neologismo por condensación de las palabras francesas en, en y forme, que deriva del sufijo latino formis, cuya traducción se refiere al elemento que sirve para, conjugado a preposiciones y otro sustantivo y que, en general, se traduce como forma. Por ejemplo: épileptiforme: cuyos síntomas asemejan alos de la epilepsia).

(5) Angelus Silesius: nacido en Breslau —1624— muerto en 1677. Su verdadero nombre era Johann Scheffer, de padres protestantes se convierte al catolicismo en 1653. Sigue las tendencias místicas de Ruysbroek, Tauler y Böhme; expresó sus intuiciones místicas y experiencias religiosas en una serie de obras poéticas, la más conocida es: "El peregrino querubínico", 1676. Traducidas a un lenguaje teológico, sus poesías son en muchos casos panteístas, inmanentistas, etc. Otras obras: "Descripción sensible de las cuatro postrimerías, 1676; "Santa alegría del alma o cancione spastoriles del alma enamorada de Jesús", 1675, "Eclesiología", 1677.

(6) I won't be the hen: del inglés: yo no quiero ser la galina.

índice del seminario 16

Clase 20. Del 14 de Mayo de 1969

14 de Mayo de 1969

Es imposible no considerar como primera la incidencia del sujeto en la práctica analítica. Ella está sin cesar en el primer plano en el modo en el cual, de entenderla, piensa el psicoanalista, al menos si nos atenemos a lo que se enuncia en sus rendiciones de cuenta. Es desde el punto, definido por lo que se llama una identificación que el sujeto se encuentra tratando, por ejemplo, de manifestar tal intención. Se enunciará tal paradoja de sus conductas, por ejemplo, por el hecho que se vuelve sobre sí mismo, y, ¿desde que punto sino desde algún otro que él ha ocupado?. El se vuelve lo que fue en el lugar de ese alguien a quien él va a identificar su agresión primera. Brevemente, en todo instante, el sujeto se presenta provisto de una, por lo menos, singular autonomía, de una movilidad, sobre todo sin igual a otra, en tanto no hay casi ningún punto en el mundo de sus partenaires aunque ellos sean o no considerados como sus semejantes, que él no tienda a ocupar; al menos lo repito, al nivel de un pensamiento que tiende a dar cuenta de tal paradoja de sus comportamientos.

Digamos que el sujeto y aquí ningún lugar, al nivel de esta literatura satisface la legitimidad de ese término el sujeto, absolutamente no criticado, por otra parte, en tanto al término, él produce esos enunciados singulares que hasta van a hablar de la elección de la neurosis, como si en un momento estuviera yo no sé en qué punto privilegiado de este sujeto pulverizado, que había sido reservado al cambia-vía (aiguillage). Seguramente puede admitirse que en un primer tiempo de la búsqueda analítica no estuvimos, enteramente, en el tiempo donde, de alguna manera podía articularse de un modo lógico lo que él podía ser; en efecto, de lo que se presenta como enteramente determinante, en apariencia, al comienzo de una anamnesis, un cierto modo de reacciónar al trauma. Bastaría quizá, darse cuenta que en ese punto considerado como original, cambiante de vías de la anamnesia, es un punto que ha sido verdaderamente producido retroactivamente por la suma de la interpretaciones. Hablo de las interpretaciones no sólo que el psicoanalista se hace, como se dice, en su cabeza, o en el momento en que él escribe su observación, sino donde él ha intervenido en lo que lo liga al paciente y que está lejos; en ese registro de interrogación, de suspensión de lo que ello es en el sujeto, de poder de algún modo ser pura y simplemente descrito como una relación de potencia a potencia, hasta sumadas a todo lo que puede allí imaginarse de transferencia.

Es por ello que el retomar, al nivel del sujeto, la cuestión de la estructura en psicoanálisis, es siempre difícil. Es la que constituye el verdadero progreso, es la que seguramente no puede más que, sólo hacer progresar lo que se llama, impropiamente, la clínica. Espero que nadie se engañe allí y que si la última vez, han podido obtener algún placer en ver esclarecerse a ese discurso, el mío, al fin de una evocación de un caso, eso no es específicamente más que un caso que fue evocado y, que hace al carácter clínico de lo que enuncia el nivel de esta enseñanza.

Retomemos, pues, las cosas en el punto en que podemos formularlas, después de múltiples reanudaciones, de múltiples reanudaciones marcadas como se forman, a partir de una primera y muy simple definición. Esto es, a saber: que un significante es de allí que se parte, es de allí que se parte porque, después de todo, éste es el único elemento cuyo análisis nos da la certeza, y debo decir que ella lo pone en su pleno relieve, al cual da su peso esto es el significante, si uno define el significante: el significante es lo que representa un sujeto para otro significante. Aquí está la fórmula, la fórmula huevo si puedo decirlo, que nos permite situar, justamente,

eso que puede ser un sujeto que de todos modos no sabríamos manejar según las fórmulas que son en apariencia las del buen sentido, del sentido común. A saber, que existe algo que constituye esta identidad, que diferencia aquel señor de su vecino; más que contentarnos con esto, de hecho, recubriendo todo enunciado, todo enunciado simplemente descriptivo de lo que efectivamente ocurre en la relación analítica como en un juego de marionetas; donde lo repito, el sujeto es tan móvil como la palabra misma, la palabra misma de quien muestra dichas marionetas; a saber que, cuando él habla en nombre de una que él tiene en su mano derecha, no puede al mismo tiempo hablar en nombre de la otra, pero que es tan capaz de pasar de la una a la otra con la rapidez que se le conoce. He ahí, pues, lo que ya ha sido suficientemente escrito aquí, par que yo no tenga que rehacer toda su construcción y el comentario; esa primera relación que, por otra parte, está expresada por todas las otras, de S1 a S2, de ese significante que representa al sujeto para un otro significante, y en el intento que hacemos de aproximar eso de lo que se trata en cuanto al otro de esos significantes. Intentemos ya lo hemos inscripto abrir el campo donde todo lo que es significante segundo, es decir el cuerpo, de eso al nivel del cual parte un significante que va a ser representante del sujeto, de inscribirlo en lugar del A, ese lugar que es el gran Otro y del cual, pienso, ustedes recordarán suficientemente que al inscribirse así, de lo que se trata, no podemos hacer al nivel de la inscripción misma de S2, más que repetir que, para todo lo que sigue, a saber, todo lo que puede escribirse a continuación, debemos volver a poner la marca del A como lugar de inscripción, es decir, en suma, ver horadarse lo que he llamado la última vez el enforma (enforme) de A. Este es un nombre nuevo del cual haremos uso: el enforma del A, a saber el a, que le agujerea. Detengámonos un momento sobre lo que yo considero como suficientemente adquirido por haber sido he recogido testimonio de ello palpable a algunos que han encontrado alguna evidencia, entiendo de manejo clínico, en este enforma del A; fórmula destinada a mostrar lo que verdaderamente pertenece al a, a saber la estructura topológica del A mismo, de lo que hace que el A no esté completo, no sea identificable a un 1, en ningún caso a un todo, y para decirlo todo, que ese A se siente absolutamente representado como él es, al nivel de la paradoja del conjunto llamado de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos.

Pienso que ya tienen ustedes el manejo suficiente de esta paradoja. Está bien claro que este conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos, una de dos: o el no se contiene a sí mismo, no siendo entonces, de aquellos que no se contienen a sí mismos; o él se contiene a sí mismo, y nos encontramos ante una segunda contradicción. Esto es totalmente simple de resolver: el conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismo no puede, en efecto, como función, inscribirse más que bajo la siguiente forma, esto es, a saber, teniendo E por carácterística esa x en tanto que diferente de x. E' (x x) Pues es allí que el recubre nuestra dificultad con el gran Otro. Si el gran Otro presenta este carácter topológico que hace su enformado, esto es el a, y podemos ir a ver directamente lo que ello significa; lo que es verdad, es que es necesario plantear que, cualquiera sea el uso convencional que se haga de ello en la matemática, el significante no puede en ningún caso ser tenido como pudiendo designarse a sí mismo. S1 o S2 no son en sí mismos, cada uno, de ningún modo. No pueden ser el representante de ellos mismos sino al distinguirse de ellos mismos.

Esta alteridad del significante a sí mismo es, precisamente lo que designa el término del gran Otro, marcada con una A. Si inscribimos ese gran Otro, marcado con la A, si hacemos de él un significante, lo que él designa, es el significante como Otro. El primer Otro que sea, el primer encuentro en el campo del significante es Otro radicalmente, es decir otro que sí

mismo. Es decir que él introduce al Otro como tal en su inscripción, como separado de esta inscripción misma. Ese A, en tanto que exterior a S2 quien lo inscribe es el enforma de A, es decir, la misma cosa que el a. Pues ese a lo sabemos, es el sujeto mismo en tanto que él no puede ser representado más que por un representante que es S1 en la ocasión. La alteridad primera es la del significante que no puede representar al sujeto más que bajo la forma de lo que hemos aprendido a cernir en la práctica analítica como una extrañeza particular.

Y ello que yo querría yo no diré hoy facilitar, en tanto, al fin, en un seminario que hice hace tiempo era el año 1961-62 sobre la identificación senté las bases. Son esas bases mismas que recuerdo simplemente resumidas y reunidas hoy, para hacerles percibir lo que no está a tomar como dado sino por la experiencia analítica a todo analista: ese a, seguramente, como esencial al sujeto y como marcado por esta extrañeza. Aquél sabe de que se tratan esos a, por otra parte los he enumerado suficiente desde hace tiempo para que se lo sepa bien: del seno al excremento, de la voz a la mirada. Lo que significa en su ambigüedad la palabra extrañeza, con esa nota afectiva y también su indicación de margen topológico; de lo que se trata es de hacer sentir a aquéllos no tienen que tomar esto como un dato de la experiencia. Yo no sé quien puede evocar su lugar razonando en el nivel de los mojones de lo que se considera como la experiencia práctica; por el contrario ella no es más práctica que la experiencia analíticas y ¡vayamos allí!. Lo que tendría de menos extraño, en apariencia, es que allí podría representar al sujeto; tómenlo en el inicio tan indeterminado como lo entiendan: lo que distingue a aquél que está aquí de aquél que está allí y, que no es más que su vecino, seguramente. Podemos aprehenderlo, tomar ello al inicio, de esto que sería por lo menos extraño, de un tipo de materialidad enteramente vulgar. Esto es lo que he hecho cuando hablaba de identificación. He designado la traza. La traza; eso quiere decir algo: la traza de una mano, la traza de un pie. Una impresión. Observen bien aquí, en ese nivel, que traza se distingue del significante diferentemente de lo que en nuestras definiciones ya hemos distinguido del signo. El signo, he dicho, es lo que representa algo para alguien. Aquí ninguna necesidad de alguien. Una traza es suficiente en sí misma. Y a partir de allí ¿podemos situar eso que se refiere a lo que he llamado, hace un momento la esencia del sujeto? Podemos plantear, de ahora en más, que eso deviene —la traza por metáfora, el signo si ustedes quieren, por metáfora también, esas palabras no están en su ligar en tanto acabo de descartarlas— lo que significa un sujeto en tanto que esta traza, ese signo, contrariamente a la traza natural, no tiene otro soporte que el enforma de A. ¿Qué quiere decir? La traza pasa al enforma de A de ciertos modos por los cuales ella es borrada. El sujeto; esos son los modos mismos por los cuales, como impresión, la traza se encuentra borrada.

Una buena palabra con la cual yo había delineado, ya, está distinción, intitulado lo que podía decirse de ello: "Las cuatro desapariciones del sujeto"(7). El sujeto; es él quien hace desaparecer la traza, transformándola en mirada, mirada a ser atendida, hendidura, percibido. Es por allí que él aborda lo que se refiere al otro que ha dejado la traza. El ha pasado por allí. El está más allá. Un sujeto, seguramente, en tanto que tal; no es suficiente decir que él no deja traza. Lo que lo define, en tanto que tal; y lo que lo pone a consideración del mismo tiempo es que, en primer término eso por lo cual efectivamente se distingue, a la vista de todo organismo viviente, lo que se refiere al animal que habla, es que él puede borrarlas como tales, como siendo transas. Esto basta para que él pueda hacer de ello algo, otra cosa que trazas, por ejemplo, citas que se da él mismo. Cuando pulgarcito siembra guijarros blancos, estos son otra cosa que trazas. Sientan aquí la diferencia que se esboza. Ya la jauría, al perseguir algo, tiene una conducta, es el caso decirlo, pero conducta que se inscribe en el orden del olfato, del husmeo, como se dice. Y la cosa no es forzosamente extraña al animal

humano mismo. Pero son otra cosa esta conducta y la escansión de una traza ubicada como tal sobre un soporte de voz.

Ustedes tocan aquí el límite. Al nivel de la jauría, este ladrido, ¿quién osará sostener que él recubre las trazas?. El es ya al menos, eso que se puede llamar esbozo de palabra, pero distinto; distinto es ese soporte de la voz, del dato de la voz. Allí donde hay lenguaje, allí, donde está ese soporte que carácteriza de un modo autónomo un cierto tipo de traza. Un ser que puede leer su traza. Eso basta para que él pueda reinscribirse en otra parte que allí de donde él la ha sacado. Esta reinscripción es allí el lazo que lo hace, desde entonces independiente de un Otro, cuya estructura no depende de él. Todo se abre a lo que es del registro del sujeto definido como "es quien borra sus trazas". El sujeto, en el límite y para hacer sentir la dimensión original de eso que se trata, lo llamaría aquél que reemplaza sus trazas por su firma. Y ustedes saben que una firma no es pedir mucho para constituir a alguien en sujeto; un iletrado, en la alcaldía, que no sepa escribir, basta que haga una cruz, símbolo de la barra barrada, de la traza borrada, la forma más clara de eso de lo que se trata. Cuando al inicio se deja un signo, y después de algo lo anula, eso basta como firma. Y que ella sea la misma para cualquiera a quien sea pedida, no cambia nada en el hecho que ésta será recibida para autenticar el acto en cuestión de la presencia verdadera de alguien que, jurídicamente es retenido por un sujeto, ni nada más ni nada menos, pero es de ello que lo que trato de definir al nivel, no ciertamente para hacer de él en absoluto, sino justamente para marcar sus lazos de dependencia. Pues la distinción está aquí en cómo el significante hace sus trazas borradas y cuál es su consecuencia. Es que esas trazas borradas no valen más que para el sistema de los otros, sean semejantes o las mismas que esas otras constituidas en sistema. Es sólo allí que comienza el alcance tipo del lenguaje. Esas otras trazas borradas son las únicas admitidas. ¿Admitidas para quién?. Y bien, allí retornamos sobre nuestros pasos: del mismo modo que al nivel de la definición del sujeto, en tanto que un significante lo representa para otro significante, ¿son las únicas admitidas para quién?. Respuestas: para las otras trazas. Un no-casado, como dice Bridoison en "El matrimonio", no cuenta. Es precisamente por lo cual no tienen tanto interés, pues, para él, Bridoison, que toma en serie las trazas, podría que eso contará. Es un no-casado. Desde entonces si sabemos que esas trazas, esas trazas que no son borradas más que por estar allí, en contraposición borradas, esas trazas que tienen otro soporte que, precisamente, el enforma de A. En tanto él está necesitado de hacer a un a, un a que funciona al nivel del sujeto, tenemos entonces que considerar aquellas al nivel de su substancia.

Esto es, precisamente, lo que hace el alcance de un elemento, por ejemplo, como una mirada en el erotismo, y que la cuestión se plantea porque ella es sensible, de la relación de lo que se inscribe al nivel de la mirada a la traza. Una mirada erótica ¿deja trazas allí donde viene a inscribirse, al nivel de otro, es decir algún otro?.

Es a ese nivel que se plantea la dimensión del pudor y que se inserta, ella lo demuestra aquí de un modo sensible: el pudor es una dimensión sólo propia al sujeto como tal. ¿Iremos, en breve, a ordenar en ese lugar, de un modo poco diferente de su letahía habitual, esta relación del significante en forma del A?. Ciertamente sí, aunque rápidamente para recordar que no es por azar si, al cabo de nuestra actualidad, la escritura se afirma como relación de la escritura a la mirada como objeto a. Allí está lo único que puede dar su estatuto correcto a una gramatología. La mirada; en toda la ambigüedad que he marcado ya hace un momento a propósito de la relación a la traza, el entrevisto y, para decirlo todo, el corte en lo visto, la cosa que abre más allá de lo visto. Seguramente el acento a poner sobre la escritura es esencial para la justa evaluación de lo que se refiere al lenguaje y, que la escritura sea la

primera y deba ser considerada como tal a la vista de lo que es la palabra, es lo que después de todo puede ser considerada no sólo como lícito, sino hecho evidente, por la sola existencia de una escritura como la china, donde está claro que lo que es del orden de la aprehensión de la mirada no deja de tener relación a lo que se traduce de ello al nivel de la voz. A saber, que hay elementos fonéticos, pero que hay también muchos de ellos que no lo son. Siendo esto tanto más sorprendente porque desde el punto de vista de la estructura, de la estructura estricta de lo que pertenece a un lenguaje, ninguna lengua se sostiene de un modo más puro que esta lengua china donde cada elemento morfológico se reduce a un fonema.

Es entonces, precisamente allí, donde habría sido lo más simple si puede decírselo que la escritura no fuera más que la transcripción de lo que se enuncia en palabras. Es sorprendente ver que, todo lo contrario, la escritura lejos de ser transcripción, es otros sistema, un sistema al cual eventualmente se engancha lo que es recortado en otro soporte: el de la voz. Seguramente el término del corte es lo predestina esos soportes por otra parte definibles materialmente como mirada y voz, lo que los predestina a esta función de ser lo que, reemplazando a la traza, instituye esta suerte de conjunto donde una topología se construye como definiendo al Otro a su término. Ustedes lo ven. No se trata aquí más de consideraciones subestructurales, no del todo originales, seguramente, después de todo, esto no dice como ha comenzado este Otro. Dicho esto, ¿cómo se sostiene eso en cuanto está allí?, ¿de dónde se ha originado?. Esto es precisamente lo que, hasta el presente, se ha dejado entre paréntesis. Distinción marginal, pues continúo diciendo, lo que después de este 1 y este 2 concernientes a la mirada y la voz, lo que podría venir a continuación es un aporte tomado por ese sesgo. No es, inmediatamente ustedes lo ven, en la relación del sujeto al Otro en tanto que estructurado, que ocurre lo que se enuncia ahora como siendo la demanda.

Cosa singular entonces que, en el orden del objeto a, el seno y el deyecto parezcan venir al primer plano, al punto de casi de dejar en una cierta sombra los términos de la mirada y la voz, en el manejo de eso de lo cual se trata en la regresión analítica. Ven aquí que estamos forzados, al contrario, a suponerlos construidos sobre soportes, mirada y voz, lo que va a ser, seguramente, elemento en la demanda i, que si reencontramos aquí un objeto a, es en la medida en que es la ocasión de puntuar que lo que es demandado no es nunca más que un lugar, y que por nada que lugar (place) evoca ese enchapado (placage) (8) que es la esencia de lo que definimos en el seno como análogo de la placenta; en la medida que él define la relación subjetiva fundada tal como conviene instituirla en las relaciones del niño y de la madre. El rol amboceptor del seno entre el niño y la madre es en realidad un rol prevalente. Es en tanto que objeto a, en tanto que está enchapado (plaqué) sobre una pared que el niño-sujeto se articula, que su mensaje es recibido de la madre y que le es respondido.

Lo que se demanda con sus significantes; he aquí cuál es el tercer término, y ustedes ven su lazo a este otro elemento a.

En fin, al articular las cosas por este sesgo, veremos, podremos palpar que aquello que se engendra, a saber: todo lo que es sentido, hablando propiamente, el significado; es en tanto efecto de caída de ese juego, que debe ser situado aquí. Lo que hay en el sentido, que no es sólo efecto, sino efecto rechazado, sino efecto que se lleva, y por otra parte, efecto que se acumula la cultura, para decirlo todo, participa de ese algo que se destila de una economía fundada sobre la estructura del objeto a, a saber que es precisamente como deyecto, como excremento de la relación subjetiva como tal, lo que hace la materia de los diccionarios de lo que se dice ser el cúmulo de los sentidos que se han concretado en el curso de una cierta práctica registrable por haber devenido común alrededor de un significante es precisamente

del registro del segundo objeto, como objeto a, del objeto anal, el cual es necesario, en esta perspectiva, inscribir aquí. Tales son las cuatro desapariciones (effacons) por las cuales se puede inscribir el sujeto; el sujeto que, en medio de esto es, seguramente, hablando con propiedad, inasible, al no poder más que ser representado por un representante.

Es en tanto que él se inscribe en el campo del Otro que él subsiste y es a esto que debemos atender, si queremos dar cuenta de un modo correcto de lo que es la apuesta en el psicoanálisis. La distancia se mide desde lo que se define como un sujeto a lo que se sostiene como una persona. La distancia se mide, es decir, que es necesario distinguirlos severamente. Toda especie de personalismo en psicoanálisis es propicio a todas las desviaciones, a todas las confusiones en la perspectiva psicoanalítica. Lo que se define, se marca en otros registros llamados morales, como siendo la persona, podemos situarlo en otro nivel que el del síntoma.

La persona comienza allí donde, seguramente, está anclado de un modo mucho más amplio, aquél que hace entrar en juego lo que, sin duda, se ubica en su origen, a saber: el goce. Es por ello que la experiencia analítica nos enseña a dibujar aquí de otro modo lo que fue hecho como el Atlas, si puede decirse, cartográfico, de lo que se refiere a los juegos que se refieren al sujeto. Es por eso que aquella tiene su importancia; es en eso que inaugura un método, que no pretende reconstruir un nuevo todo, sino seguramente, que desde ahora en más, trastorna los antiguos sistemas de proyección que constituyen un todo. Habría que puntuar, evidentemente aquí, al margen, toda suerte de indicaciones que son sugestiones, índex forzado, punto importante en esta significación del índex, en su descubrimiento en progresión; esto es seguramente, algo distinto que aquello en lo cual podemos distinguirlo, por ejemplo, en la lengua, al hacer de ella un distintivo de una suerte de significante índex, del cual propongo, a aquellos que pueden tener aquí inclinación a volver sobre lo que Freud ha enunciado al nivel de "psicología colectiva y análisis del Yo", a considerar que el jefe, el líder, el elemento jefe de la identificación tal como él lo enuncia, deviene tanto más claro en esta perspectiva en que allí se muestra la solución que hace posible eso por lo cual el sujeto se identifica estrictamente al a.

Dicho de otro modo, que él deviene lo que él es verdaderamente, es decir, un sujeto en tanto que él mismo está barrado. Lo que hemos visto y que desde entonces debe ser considerado por nosotros como pudiendo siempre reproducirse, el pasaje de toda una masa a la función de la mirada unívoca si puedo decirlo es algo de lo cual sólo puede dar cuenta la percepción de las posibilidades ofrecidas en ese registro al significante privilegiado de ser el más sumario, de estar reducido a lo que Freud designa siendo pura y simplemente la marca, la función única del 1. Pues aquí, entonces, el sistema a que el pensamiento está enteramente sujeto y del cual, siéntanlo bien, no es cuestión en ningún caso que salga todo lo que pueda articularse, y especialmente como saber. La consecuencia sobre algo vivo que el lenguaje envuelve el sistema de los significantes es, precisamente que, a partir de él la imagen está siempre, más o menos, marcada por ser asumida en el sistema, y como significante. Esto es obligarla a la función del tipo y a eso que se llama el universal.

Cómo no está claro, cómo no es común y, cómo no ha pasado aún alguna forma efectiva de renovación de las instituciones el hecho de sí las imagenes son tomadas en el juego significante, es algo que está allí para hacernos patente toda la experiencia analítica testimonia de ello que lo que allí se pierde es la función imaginaria, en tanto ella responde por el acuerdo del macho y la hembra. Si hay algo que el análisis nos demuestra es que es en razón de la captura del sujeto, no sólo que todo lo que es designable como macho por otra parte es ambigüo, hasta revocable en una más cercana crítica, que es también verdad para la otra parte

y que esto está sancionado por el hecho de experiencia más precisa; que en el nivel del sujeto no hay más reconocimiento como tal del macho por la hembra ni de la hembra por el macho. Todo eso que una exploración un poco profundizada nos demuestra de la historia de una pareja, es que las identificaciones han sido allí múltiples, recubriéndose y formando siempre, al final, un conjunto compuesto.

La ambigüedad que resta sobre todo lo que podría inscribirse al nivel del significante, lo que es propio de lo que lo distingue, lo sabemos, sin embargo, al nivel biológico, radicalmente, cuando digo radicalmente pongo, seguramente, al nivel de los mamíferos, los carácteres llamados sexuales secundarios y la distinción posible del sexo tisular en relación al sexo fanerogámico. Pero dejemos de lado lo que puede referirse a eso. Constatemos que lo que designa la experiencia psicoanalítica es, precisamente que a ese nivel, no hay acoplamiento significante; es en tanto que, en la teoría, si están hechas las oposiciones activo-pasivo, voyeur-visto, etc., ninguna oposición es promovida, nunca, como fundamental que designe el macho-hembra. Lo importante, y lo importante de alguna manera previo, por relación a la cuestión que se destaca de lo que le es propio en el sistema significante de la función llamada del falo, en la medida que es aquella que se encuentra, efectivamente, interviniendo, y de un modo del cual es bien seguro que ella no es, en ningún caso, más que una función tercera, que ella representa ya sea lo que se define en primer lugar como lo que falta, es decir, fundando el tipo de la castración como instituyendo el de la mujer, ya sea lo que, al contrario, del lado del macho indica de un modo que es tan problemático, lo que podría llamarse el enigma del goce absoluto.

De todos modos no se trata aquí de mojones correlativos, de mojones distintivos. Un sólo mojón domina todo el registro de lo que es propio a la relación de lo sexuado. Ese significante privilegiado, entiendo aquí puntuado ¿en qué se justifica que, en una larga construcción, que fue hecha en contacto con el análisis, articulada con lo que se ha escrito, de lo que ha quedado como testimonio de nuestra experiencia de las neurosis, halla podido calificarla de significante faltante?. La cuestión es de importancia, pues si seguramente para lo que es propio de la articulación de la función del sujeto, ustedes ven bien que, tan lejos como puede ser impulsada la articulación del saber, el sujeto muestra allí la falla. Decir que el falo es el significante faltante, al nivel donde he podido enunciarlo, en el punto de mi discurso donde he arriesgado eso, digamos, la primera avanzada, creo que algo que es contexto no estaba aún suficientemente articulado para que pueda decirse lo que yo preciso ahora.

Volvamos a partir y he allí que el interés de nuestra referencia de hoy, de nuestra partida de la traza, volvamos a partir de ese punto de apoyo y recordemos el proverbio árabe que en mis Escritos he citado en alguna parte hace ya bastante tiempo: "hay cuatro cosas no sé más cuales, debo decir que he olvidado la cuarta o que no busco acordarme de ella inmediatamente que no dejan traza, aquella que yo evocaba en ese giro el pie de la gacela sobre la roca, también el pez en el agua y lo que más nos interesa el hombre en la mujer". Eso, dice el proverbio, no deja traza.

Ello puede, en la ocasión, objetarse bajo la forma siguiente, de la cual se conoce la importancia en los fantasmas de los neuróticos: una pequeña enfermedad de tiempo en tiempo. Pero justamente eso es instructivo. El rol de las enfermedades venéreas no es de ningún modo un azar en la estructura.

No podemos partir de ninguna traza para fundar el significante de la relación sexual. Todo está reducido a ese significante: el falo, justamente que no está en el sistema del sujeto en

tanto no es el sujeto quien lo representa, sino si puede decírselo el goce sexual, en tanto que fuera del sistema, es decir, absoluto; el goce sexual en la medida que tiene ese privilegio por relación a todos los otros, esto es, que algo, en el principio del placer del cual se sabe está constituida la barrera al goce, es que algo en el principio del placer le deja, al menos, acceso.

Confiesen que hasta bajo la pluma de Freud que se lea allí está el goce por excelencia y que es además verdadero, pero que se lo lea bajo la pluma de un sabio que merece tanto más ese título, que es nuestro Freud, esto tiene al menos, algo que puede hacernos soñar. Pero eso no está en el sistema del sujeto: no hay sujeto del goce sexual. Y estas distinciones no tienen otro interés más que el de mostrar y permitirnos precisar el sentido del falo como significante faltante. El es el significante fuera del sistema y para decirlo todo, aquél convencional para designar eso que pertenece al goce sexual, radicalmente forcluído. Si he hablado de forclusión, a justo título, para designar ciertos efectos de la relación simbólica, es necesario ver, es necesario designar el punto donde ella no es más visible. Y si yo agrego que todo lo que está reprimido en lo simbólico reaparece en lo real es precisamente en eso que el goce es enteramente real. Es que, en el sistema del sujeto él no está simbolizando en ninguna parte, ni es tampoco simbolizante.

Es precisamente por eso que es necesario, en el enunciado al nivel de los propósitos de Freud esta enormidad por la cual nadie parece inquietarse, que es un mito que no se asemeja estrictamente a ningún mito conocido de la mitología. Salvo que seguramente, algunas personas, el viejo Kroeber, Lévy Strauss, se dieron cuenta muy bien que eso no formaba parte de su universo y ellos lo dicen. Pero es exactamente como si no lo dijeran; todo el mundo continúa creyendo que el complejo de Edipo es un mito admisible. Lo es, en efecto, en un cierto sentido, pero observen que eso no quiere decir otra cosa que el lugar donde es necesario situar este goce, es allí, y como acabo de definirlo, como absoluto. El mito del padre primordial, es el que, en efecto confunde en su goce a todas las mujeres. La única forma del mito dice de ello bastante. Es decir que no se sabe de qué goce se trata, ¿es del suyo o del de todas las mujeres?. Con la única excepción de que el goce femenino ha permanecido como se los he hecho destacar siempre también, en el estado de enigma en la teoría analítica.

¿Qué quiere, entonces, decir, esta función fálica que parece, de no representar al sujeto, marcar, sin embargo, un punto de su determinación, como campo limitado de una relación con lo que se estructura como el Otro?. Esto debe de auscultarse de más cerca, volver desde esas perspectivas radicales de nuestra experiencia. Vamos inmediatamente a ver como se traducen las cosas. El desvío de donde resurge la eclosión de una neurosis, ¿qué es?. En la intrusión positiva de un goce auto-erótico, que está perfectamente tipificado en lo que se llaman las primeras sensaciones ligadas más o menos al onanismo que se llame así o como se quiera en el niño. Lo importante es que es en ese punto, para los casos que caen bajo nuestra jurisdicción, es decir de aquéllos que engendran una neurosis, es en ese punto preciso, en el momento mismo en que esta positivación del goce erótico se produce que, correlativamente se produce también la positivización del sujeto en tanto que dependencia, anaclitismo he enunciado la última vez del deseo del Otro.

Es allí que se designa el punto de entrada por donde se produce el drama de lo que es la estructura del sujeto. Toda la experiencia que merece ser articulada va a confirmar aquéllas fronteras, en aquéllas junturas el drama a estallar. Pienso haber marcado ya suficientemente la última vez, el peso que toma allí el objeto a, no sólo en tanto que el es presentificado, sino demostrando retroactivamente que es él quien ya antes constituía toda la estructura del sujeto.

Veremos en qué otra frontera estalla el drama. Pero, de ahora en más, podemos saber del retorno de estos efectos; que es gracias a la relación positiva, al goce llamado sexual pero sin que, en la medida que sea asegurada la conjunción sexuada, de algún modo, que algo se designa como esencial a la posición del sujeto: esto es el deseo de saber. El paso decisivo hecho por Freud, de la relación de la curiosidad sexual con todo el orden del saber, he allí el punto esencial del descubrimiento psicoanalítico. Y es de la juntura de lo que es propio del a, a saber eso donde el sujeto puede reencontrar su esencia real como falta en gozar esencialmente y nada más, algo representante de lo cual él va a designarse a continuación, el campo del Otro. Por otra parte, en tanto que allí se ordena el saber, es en el horizonte de ese dominio interdicto de su naturaleza que es el del goce, y con el cual la cuestión del goce sexual introduce ese mínimo de relaciones diplomáticas, de las cuales diré que son difíciles de sostener.

Es en la medida en que algo se produce lo que he llamado el drama que la significancia del Otro en tanto que estructurado y agujereado, es otra cosa que lo que podemos metafóricamente llamar el significante que lo agujerea, es decir: el falo. Es en tanto que es otro enunciado, que vemos lo que ocurre cuando es necesario que el joven sujeto responde a lo que se produce por la intrusión de la función sexual en su campo subjetivo. Me he apoyado mucho y aquellos que asistieron allí, aún los recuerdo en el pequeño Hans, en el pequeño Hans que es la observación ejemplar de una primera aproximación absolutamente desordenada, girando en redondel, hasta un cierto punto no dirigida, con sin embargo, la dirección imperialista de la referencia al padre, en primer lugar, que juega un rol del cual he marcado las carencias y que Freud no disimula; pero Freud mismo, como siendo él también la referencia última, la de un saber presumido absoluto, todo lo que he se puede dibujar en ese desorden, he tomado el cuidado como lo he dicho de retomarlo ampliamente para mostrar sus estratos. Pero uno de ellos no es otro que el de ese juego al cual se dedica el pequeño Hans, que es el de la confrontación de la gran jirafa y la pequeña jirafa.

He podido subrayar su importancia mostrando lo que revela en su fondo la fobia, a saber, la imposibilidad de hacer coexistir el hommell, a saber esta madre facilizada, que es la relación que expresa Hans en la gran jirafa con otra parte, cualquiera que sea, que sea su reducción. Si él dibuja la pequeña jirafa es precisamente para mostrar, no que esta es una imagen comparable a la otra, sino que ésta es una escritura sobre un papel y por eso él la runzelt, como se expresa en el texto, él la arruga y se sienta encima.

Lo importante no es aquí la función imaginaria o identificatoria de Hans, en ese complemento de su madre que es, en el fondo, su gran rival: el falo. Es que él hace pasar ese falo a lo simbólico, porque es allí que él va a obtener su eficacia y cada uno sabe lo que es del orden de la eficacia de las fobias. Si hay algo que sirve en el vocabulario político, y no sin razón, a la juntura del poder y del saber, es el de lanzar en un punto al cual ya he hecho alusión hace un momento con el lenguaje aquel vocablo de tigre de papel. ¿Qué hay más tigre de papel que una fobia, en tanto que, muy a menudo, la fobia es una fobia que el niño tiene a tigres que tiene en su álbum, tigres realmente de papel?.

Solamente, si los políticos tienen todas las penas del mundo para persuadir a las multitudes de poner en su lugar los tigres de papel, aquí la función, o más exactamente la indicación a dar es exactamente inversa: dar toda su importancia al hecho que, para parecer algo, algo que no puede resolverse al nivel del sujeto, al nivel de la angustia intolerable, el sujeto no tiene otro recurso que fomentarse el miedo a un tigre de papel? Es sin embargo, eso lo que es

instructivo, porque de allí en más, seguramente, éste no es un sujeto del tipo del que los imaginan los psicoanalistas, a saber, que como él se expresa, es una facilidad de estilo. El hace todo eso en arreglo de lo mejor para él. El tigre de papel es, en un momento en que se trata de algo que es precisamente la persona del pequeño Hans, es enteramente un síntoma; en aquél momento, sólo el mundo, o al menos lo que es su fundamento, el "hommell" frente al cual él está completamente sólo, se transforma en tigre de papel. Existe el lazo más estrecho entre la estructura del sujeto y el hecho de la cuestión planteada así, que el hommell es ese algo repentinamente gesticulador, que da miedo y que se trate de un tigre de un animal más pequeño, de un gato, no tiene ninguna clase de importancia. Ningún analista se equivoca sobre su verdadera función. Si hemos sido llevados pues, al final, a ver la importancia de la falta en cuanto al objeto enteramente real que es el pene en todo lo que es determinación de eso que se puede llamar relación sexuada, es porque la vía nos ha sido abierta por el neurótico y el complejo de castración, en tanto que, efectivamente, él realiza en el campo del significante el lugar de una falta. Eso no es más que el resultado del discurso por el cual nos es necesario adornar las preguntas planteadas por el neurótico. No es sólo al termino de un psicoanálisis que es necesario que lo que está y permanece, verdaderamente, como dice el pequeño Hans, enraizado —angewachsen (sic)— y a Dios gracias, uno lo desea, al menos en la Mayor parte, en estado de servir. Es necesario que al nivel de un cierto plano él haya sido runzelt —arrugado— para que se muestre bien que no se trata más que de un símbolo.

De donde, seguramente, eso de lo que ya he dicho que era un problema al final de la cura del pequeño Hans, si es necesario, seguramente, que él como todo neurótico, culmine al final en la fórmula: "Yo no tengo el pene a título de símbolo" para devenir un hombre, pues eso es el complejo de castración.

Pero es necesario observar que éste puede cortarse de dos modos: el "Yo no tengo el pene" que es precisamente lo que se quiere decir diciendo que el fin del análisis es la realización del complejo de castración. Esto, seguramente, rechazando a otra parte esta función que es, pura y simplemente la del pene cuando el funciona, es decir fuera del registro simbolizado. Pero eso puede cortarse también de otro modo, a saber: "Yo no tengo el pene a título de símbolo, no es el pene lo que me cualifica como significante de mi virilidad". Y ello, no se lo ha obtenido del pequeño Hans, pues esto es lo que ocurren a través de las mallas de la red. El pequeño Hans que no ha cesado, durante todo ese tiempo de jugar con los pequeños hilos su rol de aquél que lo tiene, conserva —eso de lo cual he hecho en su tiempo, verdaderamente, la reserva— conserva de las relaciones sexuales ese algo que pone en primer plano el pene como función imaginaria, es decir, que esto es lo que él define como viril; es decir que por más heterosexual que él pueda manifestarse, esta, exactamente en el mismo punto en que están los homosexuales. Entiendo aquellos que se reconocen como tales, pues no se podría extender demasiado—en el campo de las apariencias de las relaciones normales, cuando se trata de las relaciones del sexo— el campo de lo que estructuralmente responde, propiamente, a la homosexualidad.

De allí la importancia del sondeo y del enunciado de esa juntura que, entre lo imaginario y lo simbólico, pone en su justo lugar la función, o más exactamente las vertientes de la función que definimos como complejo de castración. Como esto está más nutrido por la experiencia que nosotros tenemos de la juntura del Otro al goce, en las formas diversas de neurosis, es por lo cual continuaré después.

NOTA DEL TRADUCTOR

(7) Se ha optAdo por traducir por "desapariciones" la palabra effacons, forma sustantivada de la primera persona plural del presente del verbo effacer cuya acepción es: hacer desaparecer sin dejar traza. El verbo effacer deriva del verbo griego que sustantivado ha dado aphanisis.

(8) Placege: deriva del verbo plaquer y se refiere a la aplicación sobre una materia de otra más preciosa (Ej. Enchapado de mármol sobre una pared de ladrillos). También revestimiento y parte de una obra que parece agregada posteriormente que no forma parte del cuerpo del resto de aquella.

índice del seminario 16

Clase 21. Del 21 de Mayo de 1969

21 de Mayo de 1969

El sistema de ninguna parte. He ahí, podría decirse, lo que nos falta exponer. Es precisamente allí que tomará su sentido, al fin, el término de utopía, pero esta vez realizada —si pudiera decirlo— desde el buen extremo. La vieja "nullibiquidad" (nullibiquité) (9) a la cual en los antiguos tiempos, yo había dado el lustre que ella merece por haber sido inventada por el obispo Wilkins. ¿Qué es ese "no está en ninguna parte"?. Se trata del goce. Lo que la experiencia analítica demuestra, aún es necesario decirlo es que, por un lazo a algo que no es otra cosa que lo que permite la emergencia del saber, el goce está excluido. El círculo se cierra. Esta exclusión sólo enuncia el sistema mismo, en tanto que éste es lo simbólico. Pues allí que él se afirma como real, real, último del funcionamiento del sistema mismo que lo excluye.

Ninguna parte. Helo aquí vuelto nuevamente por todos lados, desde esta exclusión misma que es todo aquello por cual él se realiza. Y está precisamente allí, se sabe, aquello a lo cual se liga nuestra práctica: desenmascarar, develarlo, allí dónde debemos atenderlo: en el síntoma; desenmascarar esta relación al goce, nuestro real, pero en la medida en que está excluido.

Es a ese título que anticipamos como soporte estos tres términos: el goce en tanto que está excluido, el Otro como el lugar donde ello se sabe, el a como efecto de la caída que resulta pues esta es la apuesta del asunto, que de esto resulte que, en el juego del significante, sea el goce a quien, sin embargo, se apunta. Que el significante surja de la relación indecible de ese algo que de haber recibido ¿de dónde? ese medio, el significante, esta impresión (frappé) por una relación a ese algo que desde allí se despliega y que va a tomar forma como Otro. Ese lazo del sujeto del Otro, a quien le ocurren avatares, que no ha dicho su última palabra y es precisamente aquello que nos cuenta; he ahí en el nivel de qué término situaremos este

psicoanálisis que le es, si pudiera decirlo, desde su momento de origen, la experiencia salvaje, nacida sin duda en un relámpago excepcional por la voz de Freud y que, después no cesa de ser, gracias a la merced de vertientes que se ofrecen a ella y que son idénticas a aquélla misma, en la red de las cuales el sujeto que ella traza es captado.

Quisiera partir de algo tan próximo como sea posible. ¡Tengan!. Me verán en la moral que quieran, analítica, si les place, u otra, poco importa. Bien. He allí un objeto por el cual tengo una preferencia, una preferencia a título de aparato. Es una lapicera que está tan próxima como es posible de un portaplumas por su delgadez. "Porta-plumas" en el sentido antiguo, antediluviano. Sólo hay muy pocas personas que se han servido de él. Ella es así, de un contenido muy débil en tanto, lo ven, su depósito, en tanto puede entrar, por terminar, por llegar a quedar reducido a algo que se sostiene en el hueco de la mano. Su depósito es de un contenido muy débil. Resulta de ello que es muy difícil de cargar porque se producen efectos osmóticos, lo que hace que cuando se vuelque la gota, la gota es justo a la medida de su entrada. Es, entonces, demasiado incómoda. Y sin embargo, yo la tengo allí. Yo le tengo una preferencia muy especial, por la razón que ella realiza un cierto tipo de portaplumas con una pluma, una verdadera pluma y no algo rígido como se hace ahora (...) donde eso se sabe; y que es lo que no se ve, si se le abre esta dimensión que, al menos para algunos, y me atrevo a decirlo, existe para cada uno. Para algunos es enteramente prevalente, pero para todos constituye un fondo. Hay alguna parte donde eso se sabe, todo eso que ha ocurrido.

El significante de A, en tanto que entero, en tanto uno se interroga en esta vía, se reconoce como estando implícito y, para el neurótico obsesivo, es mucho más que para otros.

Es por allí, al nivel de la historia, en tanto que es para ello que he tomado este sesgo es sugerida no del todo directamente por el sujeto pero, al fin, por la suerte de los objetos. Es por esta vía que es sensible lo que tiene de loca esta presuposición de un lugar cualquiera donde ello se sabe. Esto es importante porque está claro que el "ello se sabe", versa, inmediatamente, sobre el interés que toma la cuestión: allí donde ello se sabe en el sentido neutro en que lo hemos introducido es allí donde se plantea la cuestión si ello se sabe a sí mismo. La reflexibilidad no surge de la conciencia sino por ese rodeo que es necesario verificar, es que allí donde se supone que ello se sabe continuar todo, ¿es que se sabe que ello se sepa?. Si se lo interroga sobre lo que se refiere a la actividad matemática, acerca de la cual es humorístico constatar que, especialmente el matemático es siempre tan capaz de no decir nada en su fondo, si no es que él sabe muy bien lo que eso es cuando él hace matemáticas. En cuanto a decirles a ustedes en qué el lo discierne, hasta el presente, ¡silencio!.

Emitimos un enunciado que, quizá, comenzaría por esa vía: organizar cosas, cosas que se dicen de un modo tal que ello se sabe a sí mismo, seguramente, en todo instante y que ello puede testimoniar de eso. Como me lo decía recientemente alguien, matemático, con quien yo hablaba de eso, lo que carácteriza un enunciado matemático es su libertad de contexto. Un teorema puede enunciarse totalmente sólo y defenderse. Lleva en él esta dosis suficiente de recubrimiento en sí mismo que lo hace libre del discurso que lo introduce. La cosa debe ser revista de cerca. Es importante marcar este lado de diferencia con que los otros discursos donde toda cita arriesga ser abusiva a la vista de lo que se encierra, y que se llama contexto. Esta subsistencia del "ello se sabe" instantáneo como tal, se acompaña de eso que ella supone, que todo lo que allí se alcanza, "ello se sabe" en el sentido de "ello se recubre a sí mismo", eso se sabe en su conjunto. Es decir que lo que es revelador es que el supuesto de un discurso que aspira a poder, enteramente, recubrirse a sí mismo encuentra límites. Encuentra límites precisamente en tanto existen allí puntos que no son planteables, cuya primer imagen será, en

fin, dada por el conjunto de los números enteros y por eso que se articula, aquí definido como siendo más grande que uno cualquiera; eso no es allí, precisamente no planteable entendemos en esta serie infinita, como se dice, de los números enteros.

Es precisamente que ese número esté excluido y precisamente en tanto que símbolo en ninguna parte puede ser escrito ese número más grande que algún otro; es muy precisamente de esta imposibilidad de escribirlo que toda la serie de los números enteros extrae esto que ella tiene: no es una simple grafía de una cosa que puede escribirse sino que es algo que está en lo real. Es de este imposible mismo de donde surge ese real. Ese mecanismo es, precisamente lo que permite retomarlo al nivel del símbolo; inscribir , a título de transfinito ese signo, hasta no planteable al nivel de la serie de los enteros, y comenzar a interrogar sobre lo que se puede operar al nivel de la serie de los enteros, y de darse cuenta que, efectivamente ese signo, símbolo retomado al nivel de lo hace la realidad de toda la serie de los enteros, permite un nuevo tratamiento simbólico, donde las relaciones receptibles en el término de la serie de los enteros pueden ser retomada, no todas, sino muy ciertamente, una parte de ellas. Y este es el progreso que se prosigue en un discurso tal que, para saberse a cada instante, él nunca se encuentra sin reencontrar esta combinación de los límites con estos agujeros que se llaman infinito. Es decir, no aprehensible hasta que justamente él sea, por ser retomado en una estructura diferente reductible a ser en este límite, la aporía, no siendo en ningún caso más que la introducción a una estructura del Otro. Esto es lo que se ve demasiado bien en la teoría de los conjuntos en la cual se puede avanzar un cierto tiempo, en efecto, inocentemente y que nos interesa de un modo particular, porque, después de todo, al nivel más radical que debemos atender, a saber esta incidencia del significante en la repetición, en apariencia nada objeta en primer lugar a que A no sea más que la inscripción entera de todas las historias posibles. Cada significante reenvía tanto más al Otro de lo que él puede reenviar a sí mismo en tanto que otro. Nada hace, pues, obstáculo a que los significantes se repartan de un modo circular. Eso que, a ese título, permite muy bien enunciar que hay conjunto de todo lo que de sí no se identifica a sí mismo. Al girar en redondel es perfectamente concebible que todo se ordene, hasta el catálogo de todos los catálogos que no se contienen a sí mismos. Es perfectamente admisible, con la sola condición que se sepa y esto es cierto que ningún catálogo se contiene a sí mismo sino por su título. Eso no impide que el conjunto de todos los catálogos tenga ese carácter cerrado, que cada catálogo, en tanto que no se contiene a sí mismo, pueda siempre ser inscripto en otro que él mismo contiene. La única cosa excluida, si rozamos la red de las cosas, es el trazado que se escribiría así: aquél que admite de un punto a otro de una red cualquiera y de una red orientada que excluye, si se reenvía a un cierto número de otros puntos, d, e, f; que excluye el que b reenvíe a sí mismo. Basta en esta ocasión que b reenvíe a c y que c mismo reenvíe a b para que no haya ningún obstáculo a la subsistencia correlativa de b y c, y que una totalidad los envuelva. Si algo nos interroga, es justamente la experiencia analítica como ubicando en alguna parte ese punto al infinito, de todo lo que se ordena en el orden de las combinaciones significantes. Ese punto al infinito irreductible en tanto que concierne a un cierto goce, permaneciendo problemático y que para nosotros instaura la cuestión del goce bajo un aspecto que no es ya externo al sistema del saber.

gráfico

Ese significante del goce, ese significante excluido, en la medida que él es aquél que promovemos bajo el término de significante fálico. He allí eso alrededor de lo cual se ordenan todas esas biografías, a las cuales la literatura analítica tiende a reducir a lo que se refiere a las neurosis.

Pero eso no es porque no podemos recubrir de una homología tan completa como sea posible, las relaciones llamadas interpersonales de lo que llamamos un adulto-adulto, es necesario decirlo, forzosamente adulterado en tanto lo que reencontramos a través de sus relaciones, lo buscamos en esta biografía segunda que llamamos original, que es la de sus relaciones infantiles, y que allí, al cabo de un cierto tiempo de acostumbramiento del analista, tenemos por recibidas las relaciones tensionales que se establecen en el lugar de un cierto número de términos: el padre, la madre, el nacimiento de un hermano o de una pequeña hermana que consideramos como primitivos, pero que, con seguridad no toman ese sentido, no toman ese peso más que en razón del lugar que tienen, por ejemplo, en esta articulación tal habría quizá, otras más elaboradas que ellas, lo deseo pero tal de hecho como aquélla que les articula a la vista del saber, del goce y de un cierto objeto. En tanto que, primordialmente, es por relación a ellos que se van a situar todas esas relaciones primordiales, de las cuales no basta hacer surgir la simple homología en un retroceso a la vista de aquel que viene a confiarnos sus relaciones actuales, pero de las cuales lo queramos o no, lo sepamos o no hacemos sentir el peso, la presencia y la instancia en todo el modo en el cual nosotros comprendemos esta segunda biografía primera llamada infantil y que no está allí más que para enmascarar, muy a menudo, la cuestión sobre la cual tendríamos nosotros que interrogarnos verdaderamente. Entiendo, nosotros analistas, a saber lo que determina de este modo la biografía infantil, y cuyo resorte no es siempre bien evidente, más que en el modo en el cual se han presentado lo que nosotros llamamos deseos, en el padre, en la madre, y que por consiguiente, nos incitan a explorar no sólo la historia sino el modo de presencia bajo el cual cada uno de estos tres términos: saber, goce y objeto a, han sido ofrecidos efectivamente al sujeto. Esto es lo que hace, y es allí que yace lo que llamamos impropiamente la elección de la neurosis, hasta la elección entre psicosis y neurosis. No ha habido elección. La elección estaba ya hecha al nivel de lo que se ha presentado al sujeto pero que no es perceptible, ubicable, más que en función de los tres términos tales, como vamos aquí a tratar de desprenderlo.

La cosa tiene más de un alcance. Ella tiene historia de eso. Quien no concibe que, si es necesario plantear lo que significa el psicoanálisis en la historia, y si algunas elecciónes le son ofrecidas a ella, es en la medida en que vivimos en un tiempo que en la dimensión de la comunidad, las relaciones del saber y del goce, no son las mismas que podían ser, por ejemplo, en tiempos antiguos y que, seguramente, no podemos tener por aproximable nuestra posición a aquélla, por ejemplo, de los epicúreos o de una escuela similar. Había una cierta posición de retracción a la vista del goce que para ellos era posible, de un modo, en alguna forma, inocente. En un tiempo en el cual por la puesta en juego de lo que llamamos el capitalismo, una cierta posición nos incluye a todos en la relación al goce de un modo carácterístico, si se puede decir, por la "arete" (10) de su pureza. Que lo que se llama explotación del trabajador no consiste, precisamente, en que el goce esté excluido del trabajo y que al mismo tiempo, él no le dé todo su real de la misma suerte que nosotros hemos evocado —hace un momento— el efecto del punto al infinito. Es por allí que se suscita esta suerte de aporía que es, precisamente lo que sugiere el sentido nuevo a la vista del imperio de la sociedad, el sentido nuevo —sin precedente en el contexto antiguo— que toma la palabra "revolución" y es esto en lo cual diremos nuestra palabra, para recordar que ese término es como Marx perfectamente lo ha visto, en el cual él articula la única cosa que se ha encontrado hasta el presente. Esto es, la solidaridad estrecha de ese término que se llama revolución con el sistema mismo que lo soporta, que es el sistema capitalista. Que tengamos allí algo que puede, quizás, ofrecer la apertura para una serie de ejemplos en lo que puede ser una juntura donde se abriría ese círculo; éste es el interés del psicoanálisis, quiero decir su interés en la historia. Esto es, por otra parte, eso en lo cual él puede desfallecer tan integralmente como se puede. Pues, al tomar las cosas al nivel de la biografía, lo que vemos ofrecerse al giro que

constituye biográficamente el momento de eclosión de la neurosis, de la elección que se ofrece y que se ofrece de un modo tanto más urgente que es él mismo en tanto determinante de ese giro; la elección entre lo que es presentificado, a saber la aproximación de ese punto de imposibilidad, de ese punto al infinito que es siempre introducido por la aproximación de la conjunción sexual y la fase correlativa que se enuncia por el hecho que, al nivel del sujeto, en razón del tiempo prematuro —pero, ¿Cómo no sería siempre prematura a la vista de la imposibilidad?— en razón del tiempo prematuro donde vienen a jugar, en la infancia lo que, esta imposibilidad le proyecta, le enmascara, le desvía de deber ejercitarse en términos de insuficiencia, de no estar, en tanto que viviente, viviente y reducido a sus propias fuerzas, forzosamente no a la altura. La coartada tomada de la imposibilidad en la insuficiencia es, por otra parte, la pendiente que puede tomar la dirección —como lo he recordado— del psicoanálisis y que, después de todo no es —no ya humanamente hablando— algo donde, en efecto no podamos sentirnos los ministros de un auxilio que, sobre tal o cual punto, a propósito de tal o tal persona, puede ser la ocasión de un beneficio.

Por otra parte, no está allí lo que justifica al psicoanálisis. No es allí desde donde él ha surgido. No es allí donde tiene su sentido. Y por una simple razón: es que no está allí aquello de lo cual el neurótico nos testimonia. Pues eso de lo cual nos testimonia el neurótico, si queremos entender lo que nos dice por todos sus síntomas, es que allí se ubica su discurso, está claro que lo que él busca es otra cosa por igualarse a la cuestión que él plantea. El neurótico, ya se trate de la histérica o del obsesivo —haremos ulteriormente el lazo de las dos vertientes con este objeto a, que hemos producido en la eficacia de la fobia; el neurótico pone en cuestión lo que se refiere a la verdad del saber, u muy precisamente en que él suspende al goce. Replanteándose la pregunta ¿tiene razón?. Sí, ciertamente, en tanto sabemos que no es más que por esta dependencia que el saber tiene su estatuto original, y que en su desarrollo él articula su distancia. ¿Tiene razón?. Su discurso, ciertamente, es dependiente de lo que se refiere a la verdad del saber. Pero como lo he articulado ante ustedes, no es porque ese discurso lo releve de esta verdad para que él esté en lo verdadero, la coherencia de la suspensión del saber en la prohibición del goce no hace legible, en la medida en que eso que a un cierto nivel se enuncia —ese nudo constitutivo, y por otra parte, ¿por qué no traduciría él también, en último término, una cierta forma de aporía?. Lo he dicho hace un momento, en lo que se ofrece como posición tomada en el nivel de los impases que se formulan como ley del Otro, cuando se trata de lo sexual. Yo diré que, en último término, después de haber sido cribado este tema por mí, tanto como he podido, las caras bajo las cuales se distinguen el obsesivo y la histérica, la mejor fórmula que podré dar procede, precisamente, de lo que se ofrece al nivel de la naturaleza como solución del impase a esta ley del Otro. Para el hombre, quien tiene que llenar la identificación a esta función llamada del padre simbólico, la única a satisfacer y, es en ello que es mítica, para el hombre la posición del goce en lo viril en lo que se refiere a la conjunción sexual, en lo que se ofrece al nivel de lo natural es, precisamente, lo que se llama saber por el amo. Y en efecto, eso ha sido, lo es probablemente aún, eso ha sido y permanece aún suficientemente al alcance de alguno.

Diré que el obsesivo es aquél que rehusa tomarse como un amo, pues, a la vista de lo que se trata — la verdad del saber— lo que le importa es la relación de ese saber al goce, y de ese saber lo que él sabe es que él no tiene nada, nada de otra cosa de lo que resta de la incidencia primera de su interdicción, a saber: el objeto a. Todo goce es para él, aceptable, sólo como un trato con aquel, el Otro como entero, para él siempre imaginado fundamental, con el cual él trata el goce que para él no se autoriza más que por un pago, pago siempre renovado en un insatisfacible tonel de las Danaides (11), en ese algo que no se iguala nunca y que hace de las modalidades de la deuda el ceremonial donde sólo él reencuentre su goce. A la inversa, en el

opuesto, la histérica de la cual no es por nada que ella se reencuentra en el opuesto, en esta forma de la respuesta a los impases del goce. La histérica— y es precisamente por ello que ese modo se encuentra más especialmente en las mujeres— la histérica se carácteriza por no tomarse por la mujer, pues, en este impase, en esta aporía, tan naturalmente como para el amo, las cosas se ofrecen bastante por igual a la mujer, para llenar un rol en la conjunción sexual donde naturalmente ella tiene bastante parte.

Lo que esta histérica —se dice— reprime, pero que en realidad ella promueve, en ese punto al infinito del goce como absoluto. Ella promueve la castración al nivel de ese nombre del padre simbólico, en el lugar del cual ella se plantea como queriendo ser, en el último término, su goce. Y es por que este goce no puede ser alcanzado que ella rehusa todo otro que para ella pudiera tener ese carácter de disminución de no tener; lo que es verdad de ahora en más no tiene nada que hacer con lo externo, más que por estar al nivel de la suficiencia o la insuficiencia, a la vista de esa relación absoluta que se trata de plantear.

Lean y relean las observaciones de las histéricas a la luz de estos términos y verán de que otro modo más que como anécdota, como un giro biográfico en redondo que la transferencia ha localizado y que sin duda resuelve para hacerla más manejable, pero no hace más que atemperar, para comprender el resorte de lo que nos viene como apertura, hiancia que de algún modo, por otra parte, empleamos en calmar. No es esencial ubicar este resorte en donde surge y que no es otra cosa que eso en lo cual el neurótico reinterroga esta frontera que nada puede, de hecho, suturar: aquélla que se abre entre saber y goce.

Si, en la articulación que he dado del 1 y del a, que no es ciertamente promovida aquí por azar ni de un modo caduco, que no es otra cosa se los he dicho que eso en lo cual se escribe, en un modelo matemático, y que no hay que sorprenderse de ello pues esta es la primera cosa que se tiene que encontrar se inscribe en una serie lo que se conjuga en la simple repetición del 1, con la única condición que escribamos su relación bajo la forma de una adición: después de dos 1 un 2, y de continuar indefinidamente, el último 1 junto al 2, un 3; el 2 al 3 un 5, y después de eso un 8 y después de eso un 13 y así seguidamente. Es esto se los he dicho aquello que, por la proporción que se engendra más y más estrecha, a medida que los números crecen, define estrictamente la función del a. La serie tiene esta propiedad de denunciar, de ser retomada en el sentido inverso, procediendo por sustracción, de culminar en un límite en el sentido negativo, lo que, marcado por esta proporción del a, irá siempre disminuyendo, lleva a que se haga en ese sentido, la suma, en un límite perfectamente finito que, entonces, retomado, es un inicio. Lo que hace la histérica puede inscribirse en ese sentido, a saber, que él o ella sustraen a ese a como tal al 1 absoluto del Otro, al interrogarlo. Al interrogarlo si él libra o no ese 1 último, que tenga suerte su seguridad. En ese proceso, es fácil con ayuda del modelo que acabo de recordar demostrar que a lo mejor, todo su esfuerzo digo el esfuerzo de la histérica después de haber puesto en cuestión ese a, no será nada más que reencontrarse tal, estrictamente igual a ese a y a ninguna otra cosa. Tal es aquí el drama que se traduce al ser transpuesto del nivel donde está, donde se enuncia de un modo perfectamente correcto al otro se traduce por la irreductible hiancia de una castración realizada. Hay otra salida del impase abierto por la histérica para que eso sea resuelto al nivel de los enunciados a ese nivel que he carácterizado por el alfiloteado "famil" (12) que la reencuentra con la castración. Pero en el otro nivel, el de la enunciación, aquél que promueve la relación del goce y del saber, que no sabe que los ejemplos históricos ilustrados no dejan percibir que al nivel de un saber, que sería saber recubriéndose de un saber experimentado de la relación tal como ella se presenta, de la relación sexual tal como ella no se percibe más que por la aprehensión de ese punto al infinito, que es impase y aporía, ciertamente, pero que es también límite, la solución puede ser

encontrada en un equilibrio subjetivo, con la única condición que sea pagado el tributo justo del edificio de un saber.

Para el obsesivo todos saben que es lo mismo. Todos saben que todo un sector depende de la productividad del obsesivo. Hasta los más ciegos, los más formados en la realidad histórica se han dado cuenta de su contribución a lo que se llama el pensamiento. ¿No está también allí lo que expresa su límite, lo que necesita en más alto grado ser exorcizado?. Es precisamente allí donde Freud lleva la cuestión, cuando nos habla del ritual obsesivo con la religión. Seguramente toda religión se sostiene en lo que se refiere a estas prácticas, y esto es lo que angustiante de la apuesta de Pascal, hacernos dar cuenta que, al tomar las cosas mismas al nivel de la promesa, al probarse partidario del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob y al rechazar al otro, al rechazarlo al punto de decir que uno no sabe ni si él es, ni aún más seguro, lo que él es sin embargo allí al nivel de si él es o no, de par o impar donde él interroga, en la apuesta, porque él es captado vista su época en esta interrogación del saber. Es allí donde yo les dejaré hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(9) Nullibiquidad. Palabra formada sobre nullus-a-um, del latín: ningún, ninguna y ubi, adverbio de lugar. De allí deriva, en castellano, ubicuidad, propiedad de poder ubicarse en alguna parte. La traducción de nullibiquidad haría referencia a la propiedad contraria, o sea: la imposibilidad de ubicación en ninguna parte.

(10) Aret0_: del griego, perfección , virtud, excelencia.

(11) Tonel de las Dansides: ver nota 7 en la primera parte de este Seminario.

(12) Famil, supone la condensación —ya efectuada anteriormente por Jacques Lacan entre femme, mujer, elle, ella, faamille, familia y femelle, tanto hembra como parte que se recibe de otro.

índice del seminario 16

Clase 22. Del 4 de Junio de 1969.

4 de Junio de 1969.

Hay menos personas de pie. No puedo lamentarlo por ellas, pero, al fin, si eso significa que el público se hace menos denso, lo lamento en tanto, por otra parte, es forzosamente es mi estilo

en los últimos encuentros donde diré las cosas más interesantes. Eso me recuerda que el año pasado, por mi voluntad y por razones que no reniego, suspendí lo que tenía que decir en los alrededores de un cierto comienzo de ese memorable mes de Mayo. Cualquiera fuera la legitimidad de estas razones, no lo es menos que lo que dije del acto psicoanalítica quedo tronchado. Siendo dado eso de lo que se trataba, a saber, justamente del acto psicoanalítico que nadie había ni soñado en nombrar en tanto que tal, antes que yo, lo que es, enteramente, un signo preciso de que no se había ni siquiera planteado la cuestión, en tanto, de otro modo, era el modo más simple de nombrarla. A partir de aquél momento en que se pensaba que en el psicoanálisis había un acto en alguna parte, es necesario creer que esta verdad había permanecido velada. No pienso que sea por azar que lo que yo iba a enunciar ese año sobre el acto se haya tronchado así, como lo acabo de decir.

Hay una relación, una relación que no es naturalmente de causación, entre esta carencia de los psicoanalistas sobre el asunto de lo que se refiere al acto, al acto psicoanalítico especialmente y, después, estos acontecimientos. Pero hay una relación, al menos, entre lo que causa los acontecimientos. Pero hay una relación, al menos, entre lo que causa los acontecimientos y el campo en el cual se inserta el acto psicoanalítico, de suerte que, hasta el presente se puede decir que es, sin duda, en razón de alguna deficiencia del interés al nivel de este acto, que los psicoanalistas no se han revelado muy dispuestos ni disponibles para dar hasta algún toque de confiscación aunque fuera superficial, en estos acontecimientos. Seguramente, no es más que accidental si, en el otro sentido, los acontecimientos han interrumpido lo que podía tener que decir del acto, pero, al menos, eso no deja de representar algo que, en cuanto a mí, considero como una cierta recepción. Una recepción que no deploro porque es lo que me ha dispensado, sobre este asunto del acto psicoanalítico, en suma, de llegar a decir de él lo que no es para decir.

He allí. Al menos, nos encontramos después de lo que he anticipado la última vez llevados a algo que no está lejos de ese campo, en tanto que de lo que se trata, tal como lo había anunciado el año pasado, es precisamente de un acto en tanto que él está en relación con lo que he llamado, enunciado, proferido, como siendo el objeto a.

Que esté bien claro que, como está en mi título este año, esta es la apuesta de mi discurso, debe encontrar su más formal expresión en estos últimos encuentros y, al menos para aquéllos que están al corriente de aquello sobre lo cual he terminado la última vez, me parece que no es vano recordar aquí lo he impulsado antes del campo de la apuesta de Pascal que es, al menos, la vía que he elegido este año parar introducirlo. Introducirlo como estando en el campo del Otro, como definiendo un cierto juego (jeu), precisamente la apuesta (enjeu) con el juego de palabras que yo hago alrededor de este término: en-yo (en-je).

Puede parecer singular que desde una posición que en este lugar no es ambigüa, que no es, ciertamente, una posición de apologética religiosa, yo haya introducido este elemento de la apuesta, y de una apuesta que se encuentra formulada como respondiendo a un cierto partenaire, y un partenaire que está tomado allí, si puede decírselo en la palabra, en la palabra (mot) de una palabra (parole) que le es atribuida, en un título, mi Dios, que generalmente es recibido: la promesa de la vida eterna para todo creyente que sigue los mandamientos de Dios, teniéndose por un punto adquirido al menos en el campo de lo que constituye en su lugar a ese Dios su referencia religiosa más vasta, a saber: la de la Iglesia. No es estar afuera de estación partir de allí, porque eso tiene una relación enteramente viva con lo que se trata como permanencia en nuestras estructuras, y en estructuras que van mucho más lejos que en estructuras que se podrían calificar de estructuras mentales, estructuras en tanto que definidas

por el discurso común, por el lenguaje, que van, evidentemente, mucho más lejos, que eso que puede reducirse a la función de mentalidad.

Como insisto allí muy a menudo, eso nos encierra por todos lados, y en cosas que, al primer abordaje, no tienen el aire de poseer una relación evidente, de suerte que esta estructura que es a la que apunto para partir hoy, es la estructura original, que aquélla que yo llamo de un Otro, para mostrar, donde, por la incidencia del psicoanálisis, él va a revelar a un otro (ídem original — N.d.T.) a saber el a. Este Otro que no plantea, si puedo decirlo, para nosotros, duda en nuestro horizonte, este Otro que es justamente, el Dios de los filósofos, no es tan fácil de eliminar como se lo cree, en tanto, en realidad, permanece estable, seguramente en el horizonte, en todo caso, en el de todos nuestros pensamientos, no deja, evidentemente, de tener relación con el hecho que allí esté el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob ustedes lo verán volveré sobre ello y éste será mi asunto; hoy, sobre la estructura de este Otro, porque es muy necesario establecer bien aquí lo que hay que designar allí. No es menos oportuno indicar al margen, lo que hace para nosotros, en un cierto horizonte de estructura, en tanto ella está determinada por el discurso común, está claro que no es vano recordar que si esta estructura, la del gran Otro, está para nosotros en un cierto campo que es el mismo que Freud designa para la civilización, es decir la civilización occidental, la presencia del otro Dios, de aquél que habla, a saber el Dios de los judíos, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, no es allí para nada donde se mantiene, en este Otro. Esto no es sólo porque el Dios de los filósofos, ese gran Otro, es Uno. Lo que distingue al Dios de los judíos, aquél que se designa como en el origen del monoteísmo, no es algún desarrollo que el Uno haya podido tomar a continuación, hasta no es porque el se plantee como Uno que se lo carácteriza.

El Dios de la zarza ardiente, el Dios del Sinaí no ha dicho que él sea el único Dios. Esto merece ser recordado. El dice: "Yo soy lo que soy". Eso tiene otro sentido. Eso no quiere decir que él sea el único, eso quiere decir: que no haya otro al mismo tiempo que él, allí donde él es. Y, en verdad, si miran un poco de cerca el texto de la Biblia, verán que es de esto de lo que se trata. Allí donde él es, en su campo, a saber, en la Tierra Santa, no es cuestión de obedecer más que a él. Pero en ninguna parte es negada la presencia de otros allí donde él no es, donde no es su tierra.

Y si miran allí de cerca, no ocurre más que cuando se trata de usurpación de honores rendidos a otros y allí donde sólo le es concedido reinar a aquel que ha dicho: "Yo soy lo que soy", es donde los castigos llueven.

Esto podría pasar a los ojos de algunos como no teniendo más que un interés histórico. Pero alumbro mi linterna; esto no es más que volver a lo que he enunciado al principio: que ese Dios del que se trata, se designa por lo que él habla, es eso lo que legitima alguna distorsión en esta palabra, que se le haya hecho sufrir a continuación, pues no es seguro que digan enteramente la misma cosa en la iglesia católica, apostólica, romana. En todo caso, el Dios que se define por su relación a la palabra, es un Dios que habla. Es precisamente por lo cual los profetas, como tales, son preeminentes en la tradición judía. En otros términos, la dimensión de la revelación como tal, a saber de la palabra como portadora de verdad, no ha sido jamás puesta en tal relieve fuera de esta tradición. Por otra parte, el lugar de la verdad es llenado, es necesario que él sea cubierto, él lo es en la ocasión por los mitos, por ejemplo; no lo es por la profecía sino es de modo enteramente local que se llama oracular, pero que tiene otro sentido que aquél del profetismo.

Una introducción un poquito gruesa, pero al menos estoy necesitado del recuerdo de ciertos relieves enteramente masivos que, a la vista de ese campo de la verdad que nos interesa eminentemente como tal —aún si no lo identificamos a las fórmulas reveladas— por relación a ese campo de la verdad, el saber está en otra parte. Es precisamente porque desde que se introduce la dimensión de la revelación, se introduce, al mismo tiempo, la dimensión tradicional en nuestra cultura —que será necesario no creer extinguida porque estemos en nuestro tiempo— la dimensión de lo que se llama, impropiamente, la doble verdad. Eso quiere decir la distinción entre la verdad y el saber.

Entonces, lo que nos interesa, porque es lo que el psicoanálisis ha revelado, es lo que se produce en el saber. Lo que se produce en el saber es lo que no se sospechaba antes del psicoanálisis, esto es el objeto a, en tanto que el análisis lo articula por eso que es, a saber, la causa del deseo, es decir, de la división del sujeto; de eso que introduce en el sujeto como tal, es decir, eso que el cogito enmascara, a saber, que al lado de este ser del cual él cree asegurarse, él es, esencialmente y desde el origen: falta. Es aquí donde recuerdo, donde retomo el plano por el cual he creído —el año pasado— deber introducir la paradoja del acto psicoanalítico; esto es, que el acto psicoanalítico se presenta como incitación al saber.

El implica —en la regla que es dada al psicoanalizante— implica esto: en tanto usted puede decir todo lo que quiera, y Dios sabe lo que en un primer abordaje eso puede representar de insensato si se nos toma la palabra, si se lo pone verdaderamente a decir y, si eso tiene un sentido para aquéllos que introducimos en esta práctica, todo lo que le pasa por la cabeza. Todo lo que le pasa por la cabeza, eso quiere decir, verdaderamente, no importa qué. ¿Así adónde iríamos?. Si podemos dar fe a esta empresa, a aquellos que allí introducimos, es exactamente a causa de aquello que introducimos en esta práctica, aún si él no es capaz de decirlo, está sin embargo allí, a saber que, lo que está implícito es que, sea lo que sea que ustedes digan, existe Otro, el Otro que sabe lo que eso quiere decir.

El Dios de los filósofos, de cualquier modo que haya sido abordado en el curso de la historia, en la vía del Dios que habla, no le es, ciertamente, extraño. Ese Dios de los filósofos; no era ilegítimo hacer de él el sitial, el trono, el soporte, el sitio de aquél que hablaba. Que el sitio permanezca, aún cuando el otro se ha levantado para partir, al menos para algunos, el sitio permanece siendo de este Otro, de este Otro en tanto que él sitúa ese campo unificante, unificado que tiene un nombre para aquéllos que piensan: llamémosle, si ustedes quieren, el principio de razón suficiente. Aunque ustedes no lo sospechen diré una parte al menos de ustedes, una parte del yo supongo, después de todo no sé si ella existe, son, quizá capaces de darse cuenta que están sostenidos por el principio de razón suficiente. Si ustedes no se dan cuenta de ello, es exactamente la misma cosa. Están en el campo donde el principio de razón suficiente sostiene todo. Y no sería fácil hacerles concebir lo que ocurre allí donde todas las cosas son de otro modo.

Lo que es perfectamente concebible, a partir del momento en que uno se les muestra cuando se lo enuncia ante ustedes como estando, por ejemplo, en el horizonte de eso que hace posible la experiencia psicoanalítica. A saber que, si no hay razón suficiente, en lo que sea que ustedes digan, no mirando más lejos que por decir lo que les pasa por la cabeza, habrá siempre en ello una razón suficiente, y eso bastará para poner en el horizonte a ese gran Otro: aquél que sabe. La cosa está en todo caso, enteramente clara a nivel de los sujetos privilegiados por esta experiencia, a saber, los neuróticos. El neurótico busca saber. Nosotros trataremos de ver más de cerca por qué, pero él busca saber. Y, al comienzo de la experiencia analítica, no

tenemos ningún esfuerzo en incitarlo, en suma, a dar a este Otro el lugar donde el saber se intuye, esto es en el sujeto supuesto saber.

Es, pues, como intervención sobre el sujeto de eso que —más a ras de tierra, tan al ras de tierra como sea posible, que se articula ya como saber, que nosotros intervenimos por una interpretación que se distingue de esto que soporta el término interpretación en todos lados, en otra parte, para todos en otra parte: una interpretación, aquélla por ejemplo de cualquier sistema lógico. Esto es dar un sistema de menor alcance que como se dice lo ilustra, lo ilustra de un modo más accesible en que él sea de menor alcance. Permaneceremos en la superposición de las articulaciones del saber; la interpretación analítica se distingue en que en eso se articula de ahora en más como saber, tan primitivo como sea, eso a que ella apunta, es un efecto, un efecto de saber articularse allí y que ella hace sentir a título de su verdad. Su verdad, lo hemos dicho, está del lado del deseo, es decir, de la división del sujeto. Y para ir rectamente porque, seguramente no podemos rehacer aquí todo el camino y lo que tengo que decir hoy es otra cosa que recorrer esto que se trata de la verdad, eso que se resume en que la cosa freudiana, es decir esta verdad— la cosa freudiana, esta verdad, es la misma cosa— tiene por propiedad ser asexuada, contrariamente a lo que se dice, a saber, que el freudismo es el pansexualismo. Sólo que, como el viviente que es este ser por donde se vehiculiza una verdad, él, tiene función y posición sexual, resulta de ello algo que he tratado de articularles hace esta vez dos años y no uno solamente, a saber que no hay, en el sentido preciso de la palabra relación— en el sentido en que relación sería una relación lógicamente definible— no hay, justamente, ya que falta, lo que podría llamarse la relación sexual, a saber una relación definible como tal, entre el signo del macho y el de la hembra.

La relación sexual, eso que se llama seguramente con ese nombre no puede ser hecha más que por un acto. Esto es lo que me ha permitido anticipar estos dos términos: que no hay acto sexual, en el sentido en que este acto se ría aquel de una justa relación y que, inversamente no hay más que el acto para hacer la relación. Lo que el psicoanálisis nos revela, es que la dimensión del acto, del acto sexual en todo caso, pero al mismo tiempo de todos los actos, lo que sería evidente después de mucho tiempo es que su dimensión propia es el fracaso. Es por eso que el corazón de la relación sexual —en el psicoanálisis—, en él, existe un signo que se llama castración.

Les he hablado hace un momento de lo que se produce en el saber. Forzosamente, con seguridad, ustedes no han prestado mucha atención. Habría debido decir: lo que el saber produce. No he podido decirlo para no ir demasiado rápido, porque, en verdad, para que eso tenga un sentido, es necesario volver a ello donde más cerca y denotar aquí el relieve de esta dimensión que se articula como propiamente en la producción, esta dimensión que sólo un cierto proceso del progreso técnico nos ha permitido discernir, distinguir, como siendo el fruto del trabajo. ¿Pero es tan simple?. ¿No parece que, como tal, lo que es producción se distingue de lo que siempre fue poiesis, fabricación, trabajo, nivel del alfarero?, es necesario que se haya autonomizado como tal, lo que se distingue muy bien en el capitalismo, a saber el medio de producción, en tanto es alrededor de eso que todo gira, a saber de quien dispone de ellos, de estos medios. Es por una homología tal que va a tomar su relieve lo que es función del saber y lo que es su producción. La producción del saber, en tanto que saber se distingue de la verdad por ser medio de producción y no solamente trabajo.

Lo que produce el saber es lo que yo designo bajo el nombre de objeto a. Y este a, es aquello que viene a sustituir la hiancia que se designa en el impase de la relación sexual. Allí está lo que viene a redoblar la división del sujeto dándole lo que hasta allí no era aprehensible de

ningún modo, pues lo propio de la castración es que nada puede, hablando propiamente, enunciarla, porque su causa está ausente. En su lugar viene el objeto a como causa substituida a eso que es, radicalmente, la falla del sujeto. Y lo que les dije el año pasado, después que en el año precedente había definido así la función del objeto a, es que el psicoanalista es aquél que, por esta incitación al saber —en tanto que él no sabe de ello, él mismo, de tal modo, más que eso y simplemente tiene esta vía, ese medio, ese truco, esta regla analítica— se encuentra tomando a su cargo lo que es verdaderamente el soporte de este sujeto supuesto saber, del cual les he dicho, con todos los tonos que hacen al problema en nuestra época, que la coyuntura en el psicoanálisis no está en tomar a él mismo más que como uno de los síntomas. Esto es que, ese sujeto supuesto saber, este Otro, ese lugar único donde el saber se conjugaría, es seguro que no existe; nada que el Otro sea Uno, que él no sea como el sujeto, únicamente significable por el significante, en una topología particular que se resuma en lo que pertenece al objeto a.

El psicoanalista, pues— y es allí que yo acentuaba el enigma y la paradoja del acto psicoanalítico— el psicoanalista en tanto que él induce, incita al sujeto, al neurótico en la ocasión, sobre ese camino donde él lo invita al encuentro de un sujeto supuesto saber, el psicoanalista, si es verdad que él sabe lo que es un psicoanálisis, y sabe como puede proceder allí, eso que se refiere a que, al término de la operación y de su en-sí-mismo, él analista va a representar la evacuación del objeto a, en esta incitación al saber que lleva a la verdad y que representa su hiancia, él elige devenir él mismo, la ficción rechazada. He anticipado aquí la palabra "ficción". Ustedes saben que desde hace mucho tiempo yo articulo que la verdad tiene estructura de ficción. ¿El objeto a debe ser tomado solamente para marcar a ese sujeto con la verdad que se presenta como división, o debemos nosotros como parece discernirle más sustancia?. ¿Ustedes no sienten allí donde nos encontramos, en este punto nudo que es aquél ya propiamente marcado en la lógica de Aristóteles y que motiva la ambigüedad de la sustancia y del sujeto, del hypokeimenon, en la medida en que él no es, lógicamente hablando propiamente otra cosa que lo que la lógica matemática, por aproximación ha podido aislar en la función de la variable, a saber que no es nada más que designable por una proposición predictiva?. La ambigüedad, todo a lo largo del texto aristotélico, se mantiene no sin ser distinguida en el modo de una trenza, entre esta función perfectamente aislable por él, del hypokeimenon y aquella de la ousía (13), que honestamente valdría más traducir por ser (etre) o siéndose (étance) por el hesen (14) en la ocasión de Heidegger, que por esta palabra misma que no hace más que vehiculizar esta dicha ambigüedad de sustancia, subtantia (15). Es precisamente allí donde nos encontramos llevados cuando ensayamos articular lo que se refiere a la función del objeto a. Es alrededor del enigma, de la interrogación que allí sigue estando, acerca de un acto que no puede iniciarse por aquél mismo que lo inaugura, más que por velar lo que será para él digo aquél que inaugura este acto y, especialmente, el psicoanalista su terminación y, no sólo su término, sino, hablando propiamente, su fin, en la medida que es la terminación quien determina retroactivamente el sentido de todo el proceso que es, propiamente, la causa final, lo que no merece ninguna irrisión pues todo lo que es del campo de la estructura es impensable sin causa final; lo que sólo merece irrisión, en los términos llamados finalistas, es que el fin tenga la menor utilidad. El analista ¿sabe o no lo que hace en el acto psicoanalítico?. Allí está el término preciso donde ello se detuvo, suspendido el año precedente, y por el encuentro de lo que no hace más que describir los acontecimientos por donde ha introducido mis propósitos de hoy. Como les he dicho, es lo que pudo dispensarme, en el horizonte de este nudo tan severo, tan rigurosamente interrogado, de un cuestionamiento de lo que se refiere al acto psicoanalítico; dispensarme de resonancias seguramente embarazosas que son, sin embargo, aquéllas alrededor de las cuales puede ser interrogado lo que es tanto de la teoría como de la institución psicoanalítica.

Antes de indicar y quizá, un poco más de eso, recordemos bien, lo que resulta de este modo de plantear la cuestión entre saber y verdad en el campo propio de una producción, de la cual, en suma, lo que ustedes ven, es que el psicoanalista, en tanto que tal, encarna, él mismo, esta producción, esto es que son esos los términos en que debe situarse la cuestión, por ejemplo de lo que se refiere a la transferencia. ¿Que todo lo que designamos como transferencia sea interpretado en el análisis en términos de repetición? ¿cuál es su necesidad, sino para aquéllos analistas que están absolutamente extraviados en esa red, tal como yo lo articulo, que necesidad de poner en cuestión lo que puede haber allí de objetivo y de pretender que la transferencia sea un retroceso ante no sé qué otro que sería en el análisis, aquello que se juega realmente?; en tanto ésta es una situación que no toma su apoyo más que de la estructura, nada puede allí enunciarse en el interior como discurso del analista que no sea por el orden de esto que la estructura comanda y que, luego, no puede asir nada más que por la orden de la repetición. La cuestión no es saber aquí si la repetición es una categoría dominante o no, en la historia; esto es que, en una situación hecha para interrogar aquello que se refiere a lo que se presenta a partir de la estructura, nada de la historia se ordena más que por la repetición. Se trata, lo repito, de lo que puede decirse al nivel de esta puesta a prueba de los efectos del saber. De suerte que no es justo decir que la transferencia se aísla en sí misma por los efectos de la repetición. La transferencia se define por relación al sujeto supuesto saber en tanto que él es estructural y ligado al lugar del Otro; lugar como tal donde el saber se articula ilusoriamente como Uno, y al interrogar así el funcionamiento de quien busca saber, es necesario que todo lo que se articula, se articule en términos de repetición. ¿A quién como nosotros, receptores de una tal experiencia?. Está claro que no se habría siquiera instaurado jamás, si no existiera el neurótico. ¿Quién tiene necesidad de saber?. Únicamente aquéllos a quien el saber mortifica. Esta es la definición del neurótico. Esto vamos a ceñirlo de más cerca. Y aún allí, antes de dejar ese campo y por motivos suficientes, donde yo no he cerrado el bucle (bouclé la boucle) en algo que, a la vista de lo que tengo que tratar hoy, puede pasar por un paréntesis, sin embargo, puntuaré un último mojón, uno de aquéllos que trato de puntuar de un modo correcto en ese campo, en tanto que allí operamos. Si esto es así, acabo de recordárselos, de un modo aceptado como parcial, debemos admitir que no es interpretable en el análisis más que la repetición, y esto es lo que se toma como transferencia.

Por otra parte es importante puntuarse que este fin que yo designo como la toma (mise) del analista, del analista en sí mismo, en la perforación del a; esto es, precisamente, lo que constituye lo ininterpretable es la presencia del analista, y es por lo cual el interpretar como es visto, como es así expresado, es precisamente abrir la puerta a lo que se llama, en este lugar, es decir, el acting-out. Yo lo he recordado en mi seminario sobre el acto, en aquél entonces, el año pasado, y a propósito del mito de Edipo, esto es, a saber, la distinción a hacer entre la puesta en escena heroica, que sirve de referencia mítica a nuestra práctica analítica, y lo que hay de articulado detrás, de un nudo del goce en el origen de todo saber. Es el psicoanalista quien está en el lugar, ciertamente, de lo que se goza sobre la escena trágica y es lo que da su sentido al acto psicoanalítico. Y por otra parte, es sorprendente que él renuncie a ello, que él no haga más que estar en el lugar del actor, en tanto que un actor basta, en sí, sólo, para sostener la escena de la tragedia.

Esta división del espectador y del coro donde se modela y se modula la división del sujeto en el espectáculo tradicional, la he recordado el año pasado para designar lo que se refiere exactamente al lugar del analista. Otra paradoja del acto psicoanalítico es que este actor se borra, retomando lo que he dicho hace un momento del objeto a, él lo evacua. Si el pasaje al acto es en la regla del análisis, lo que se pide evitar a aquél que entra allí, lo es justamente para privilegiar este lugar del acting out, cuya carga el analista, por sí sólo, toma y guarda.

Callarse, no ver nada, no oír nada, ¿quién no recuerda que allí están los términos donde una sabiduría, que no es la nuestra, indica la vía a aquellos que quieren la verdad?. ¿Es que no hay algo extraño; a condición que se reconozca el sentido de esos mandamientos, de ver en ello lo análogo en la posición del analista?.

Pero con ese singular fruto que le da su contexto: que él se aísle del callarse la voz, que es el nudo de aquello que del decir hace palabra; del no ver nada, que no es a menudo más que demasiado para el analista, observado el aislamiento de la mirada que es el nudo cerrado del saco de todo lo que se ve en el mundo, y al fin, no oír nada de estas dos demandas en las cuales se ha deslizado el deseo, de esas dos demandas que lo mandan, esas dos demandas que lo amuran en la función del seno o bien del excremento. ¿Qué realidad para impulsarlo a llenar esta función, que deseo, que satisfacción puede encontrar allí el analista?. Esto no es lo que tengo la intención de designar de entrada, aún si antes de dejarlos debo decirles más de ello. Conviene aquí poner el relieve sobre la dimensión de scapegost (16) como fue el tema querido de un Frazer. Se sabe que el origen de esto es, hablando propiamente, semimítico. El chivo emisario, aquél que toma sobre sí este objeto a, aquél que hace que jamás pueda ser sobreseído por el sujeto, aquel que hace el fruto de un análisis terminado; he podido designarlo el año pasado como una verdad por la cual el sujeto es, desde entonces, incurable precisamente por haber sido evacuado uno de los términos. ¿Cómo no ver allí, que desde allí se explica la posición singular que, en el mundo social, ocupa esta comunidad de los psicoanalistas, protegidos por una Asociación Internacional para la protección de los scapegoats?. El scapegoat se salva por el agrupamiento, y mejor aún, por los grupos. Es verdad que es difícil concebir una sociedad de scapegoats. Entonces se hacen scapegoats ayudantes jefes. Y scapegoats que hacen antecámara para el porvenir. Esto es singular. Este fácil irrisorio no tendría razón de ser si, en textos que acabo de recibir para un próximo congreso que tendrá el frente, a sostenerse en Roma, no hubiera ya allí textos, quiero decir ya publicados, ejemplares, pues esto no es porque se ignore el discurso de Lacan que no se encuentra uno frente a dificultades, las que acabo de articular, y particularmente, en lo concerniente a lo que se refiere a la transferencia; cuando uno se pelea en definir lo que hay de no transferencial en la situación analítica, es necesario que surjan algunos enunciados que son la confesión, hablando propiamente, del hecho que no se comprende nada de ello. Uno no comprende nada de ello porque uno no tiene la llave. Y no se tiene la llave porque no se la va a buscar allí donde yo la enuncio. Lo mismo, se inventa un termino que se llama el self y del cual debo decir que no es enteramente inútil a quien, con alguna curiosidad de ver cómo ello puede a la vez motivarse y resolverse en un discurso, tal como aquel que acabo de articular hoy. Si tengo tiempo, entonces, en nuestros próximos encuentros, podría decir, allí, más acerca de ello.

Lo mismo el error, y hablando propiamente, la ineptitud de lo que no se ha avanzado sobre el asunto de lo que se refiere a la cura psicoanalítica de la psicosis y el fracaso radical que allí se marca al situar, justamente, la psicosis en una psicopatología, que siendo de orden analítico, tiene los mismos resortes. Seguramente, si he indicado que habría podido articular alguna otra cosa alguna cosa de la cual declaro haber sido, felizmente no considerado, sobre el asunto del acto psicoanalítico es en el horizonte de lo que se refiere al masoquista que convendría plantear esta articulación. Y, seguramente, no para confundir el acto psicoanalítico y la práctica masoquista, pero sería instructivo y, de algún modo, abierto, indicado ya por lo que hemos podido decir, por lo que se exhibe literalmente en la práctica masoquista, a saber, la conjunción del sujeto perverso con hablando propiamente el objeto a. De un cierto modo, se puede decir que tan lejos como se lo quiera, el masoquista es el verdadero amo. El es el amo del verdadero juego. Puede naufragar allí, seguramente. Hasta existen todas las posibilidades

que naufrague allí, porque le es necesario nada menos que el gran Otro. Cuando el padre eterno no está más allí para llenar ese rol, no hay nadie más. Y si ustedes se dirigen a una mujer, seguramente, Wanda, (17) no hay ninguna posibilidad: ¡Ella no comprende nada de eso, la pobre!. Pero el masoquista naufraga bien, al menos goza de ello. De suerte que se puede decir que él es el amo del verdadero juego. Es bien evidente que nosotros no pensamos un sólo instante en imputar un tal suceso al psicoanalista. Eso sería concederle confianza sobre la búsqueda de su goce, la que estamos lejos de acordarle. Por otra parte sería poco conveniente. Para probar una fórmula que tiene su interés porque tendré que retomarla, y no es necesario sorprenderse de ella, a propósito del obsesivo, diremos que el psicoanalista se hace el amo (maitre) en los dos sentidos de la palabra hacer. Presten un poquito de atención aún, cinco minutos, porque esto está muy en corto-circuito y es delicado. Perciben bien la cuestión alrededor del acto psicoanalítico, es, como se los he dicho hace un momento aquélla de este acto decisivo que hace surgir, inaugurarse, instaurarse al psicoanalista. Si como se los he dicho hace un momento, indicado el psicoanalista se confunde con la producción del hacer (faire), del trabajo del psicoanalista, es allí donde se puede decir que el psicoanalizante hace, en el sentido fuerte del término, al psicoanalista. Pero se puede decir también que en el momento preciso en que surge el llamado psicoanalista, si es tan duro de asir lo que puede impulsarlo allí, a hacerse el psicoanalista, a hacerse aquel que garantiza al sujeto supuesto saber. ¿Y quién, al comienzo de su carrera, no ha confesado a alguien querer ayudarlo en sus primeros pasos, y allí el tiene justamente ese sentimiento de hacerse el psicoanalista?. Por qué retirar su valor a este testimonio.

Pero esto es lo que permite, al retomar esas dos funciones de la palabra hacer (faire), decir que es verdad que llevando a alguien al término de su psicoanálisis, al término de esta incurable verdad, al punto de aquél que sabe que si hay acto, no hay relación sexual; ¿no es eso hacer allí aún si no es a menudo que ocurra un verdadero dominio (maitrise) en alguna parte?. Pero, por otra parte, contrariamente al masoquista, si el psicoanalista, él también, puede ser dicho como teniendo alguna relación con el juego, no es ciertamente porque él sea su amo, sino porque al menos, lo soporta, encarna el color que manda en ese juego, en la medida en que es él quien viene a jugar el peso de lo que se refiere al objeto a. ¿Qué pasa con él entonces, después de haber impulsado hasta aquí, sólo hay este discurso, desde el punto donde puede situarse ese discurso mismo, a saber desde donde yo lo enuncio?. ¿Es aquél donde se sostiene el sujeto supuesto saber?. ¿Puedo yo ser el sabio, hablando del acto psicoanalítico?. Ciertamente no. Nada está cerrado de lo que yo abro como interrogación en lo concerniente a lo que se refiere de este acto. Que yo sea allí el lógico y de un modo que confirma que esta lógica me hace odioso a todo el mundo, ¿por qué no?. Esta lógica se articula en coordenadas mismas de su práctica y en los puntos en los cuales ella toma su motivación.

El saber, en tanto es producido por la verdad: ¿no está allí lo que imagina una cierta versión de las relaciones del saber y del goce?. Para el neurótico, el saber es el goce del sujeto supuesto saber. Es precisamente en lo cual el neurótico es incapaz de sublimación. La sublimación es lo propio de quien sabe hacer el giro de eso a lo cual se reduce el sujeto supuesto saber. Toda creación del arte se sitúa en ese discernimiento de lo que resta de irreductible en ese saber en tanto que distinto del goce; algo, sin embargo, viene a marcar su empresa en tanto que nunca en el sujeto designa lo que es su ineptitud en su plena realización. Esta imputación de que el trabajo del explotado está supuesto en el goce del explorador, ¿no encuentra algo así como su análogo en la entrada, del saber, en el hecho que los medios que él constituye harían de ellos, aquéllos que poseen esos mismos medios, aquéllos que se aprovechan de quienes ganan ese saber con el sudor de su verdad?. Sin duda la analogía caería del lado de jugarse en dominios tan distintos, si después de algún tiempo, el saber no se

hubiera mostrado tan cómplice de un cierto modo de explotación del cual, bajo el nombre de capitalista, se encuentra que el exceso de explotación es algo que displace. Digo que displace, pues allí no hay nada más que decir. El principio de la agitación revolucionaria no es otra cosa más que haya un punto donde las cosas displacen.

Pues, si ustedes recuerdan eso ¿no marqué yo, el año pasado, que la posición del analista, si ella debía permanecer conforme con todo rigor a su acto, era que, en el campo de lo que inaugura con la ayuda de este acto como hacer, no habría lugar para lo que fuera que le displazca, y no más le plazca, y que si hay lugar, él sale de allí?. Pero esto no es decir, en la medida que no tendría su palabra que decir en lo que puede derivar, el limitar a aquéllos que en un cierto campo, que es el campo del saber, han venido de allí a sublevarse por una cierta desviación del saber, sobre el modo correcto, propicio para permitir que, nuevamente, el saber salga de un campo donde él explota. Es sobre esta última palabra que los dejo, prometiéndoles, para la próxima vez, entrar en el detalle de lo que se trata en lo concerniente a las posiciones respectivas de la histérica y del obsesivo, a la vista del gran Otro.

NOTA DEL TRADUCTOR

(13) Ousía: del griego: sustancia o esencia. Término utilizado por Platón con el sentido de respaldo, soporte (sustantivación del verbo ser) adquiere con Aristóteles un uso técnico dentro del léxico filosófico. Discriminar puntualmente su empleo, las dificultades de traducción y la larga tradición de este término requeriría un desarrollo de este modo: la ousía es considerada inicialmente por Aristóteles como el sujeto de inherencia de los accidentes, que recibe alternativamente atributos contrarios, pero que el mismo no tiene contrarios. En este caso la ousía (sustancia- es el ser singular que existe en concreto. La formulación siguiente —en el desarrollo aristotélico— ubicará a la ousía, como ousía sensible, compuesta de materia (hyle) y forma (eidos), diendo la forma el constituyente principal de la ousía. Toma ahora el sentido de quididad o esencia.

(14) Wesen: del alemán, ser.

(15) Sustancia, del latín substantin, ae. Cualquier cosa con que alguien se alimenta y nutre.

(16) Scapegoat, del inglés, víctima propiciatoria, chivo emisario.

(17) Wanda de Sacher-Masoch.

índice del seminario 16

Clase 23. Del 11 de Junio de 1969

11 de Junio de 1969

Este pequeño festival hebdomadario no está destinado a continuar durante a eternidad. Hoy vamos a tratar de darles la idea del modo en el cual, en un contexto más favorable, mejor estructurado, podríamos emplearnos en poner un poco de rigor en la teoría.

Cuando este año elegí para título de mi seminario: "De un Otro al otro", una de las personas que, debo decir, era la más distinguida a partir de una pronta oreja a escucharse en este ámbito, pero que al fin, como San Pablo había sido derribada en el desvío por esta cosa que nos ocurrió el año pasado todos ustedes lo saben, la memoria de ello aún dura como San Pablo en el camino de Damasco, se había visto precipitado abajo de su montura teorizante por la iluminación maoísta, ese alguien ha escuchado este título y me ha dicho: "Sí...es banal".

Quisiera, al menos, si ustedes no lo sospechen ya, puntuar bien que eso quiere decir algo, algo que necesita la elección muy expresa de las palabras que como me atrevo a esperar, ustedes escriban en vuestras cabezas se escriban: "De un Otro al otro". La gran A (Autre) me ocurre, me ha ocurrido este año, escribirla muchas veces sobre hojas donde, de tiempo en tiempo, recuerdo la existencia de un cierto número de grafos, y "el otro" (autre), concierne a lo que escribo con una "a".

Si evidentemente este término no resonara ya en la oreja aturdida por otros efectos sonoros que los de un pequeño aire de balada, en el género "del uno al otro" del ir de paseo del uno al otro; es, sin embargo, no decir nada más que eso: del uno al otro. Eso marca los puntos de escansión de un desplazamiento: de allí a allí. Pero, en fin, evidentemente para nosotros, que no somos mordidos en todos los momentos por la picazón del acto, podemos preguntarnos qué interés, si es de dos unos que se trata, por qué uno más que el otro, si el otro es todavía uno.

Es un cierto uso preposicional de estos términos: uno y otro, es decir, insertarlos entre un "de" y después un "a" que tiene por efecto establecer entre ellos lo que he llamado en otros tiempos una relación quizás recuerden eso, en fin, yo imagino una relación metonímica. Esto es lo que acabo de designar diciendo que ¿qué hay de bueno? si esto es siempre un uno, por otra parte, si ustedes derivan las cosas así:

del uno	a	el otro
1		1

la relación metonímica es en cada caso 1.

Es importante escribirlo así porque un escrito así, es un efecto privilegiado de significado que se conoce, generalmente, bajo el término del número. Es, a saber, que este uno se carácteriza por lo que se llama la identidad numérica. Como aquí nada es designado por esos términos, más que si estuviéramos al nivel de alguna significación unaria, de un uno ubicado, por ejemplo sobre vuestra palma, en la ocasión, a manera de tatuaje, lo que les identifica en un cierto contexto, ha ocurrido como no estamos en ese nivel que este es un trazo que no marca nada de lo que se trata en cada caso. Estamos estrictamente, al nivel de lo que se llama la identidad numérica, es decir de algo que marca la pura diferencia en tanto que nada la

específica. El otro no es el otro en nada, y es, justamente por eso que él es el Otro. He allí. Entonces, uno puede preguntarse, ¿por qué del uno al otro?, ¿por qué existen estas clases de cosas que entrañan, que se llaman artículos definidos, en francés "el"?. Eso no se ve bien, inmediatamente al nivel del primero. El uno, ¿por qué el uno?. Estamos cerca de calificar este "1" con "el uno" (l'un) por eufónico, si no desconfiáramos por experiencia de esa suerte de explicaciones.

Hemos sido suficientemente advertidos por encuentros precedentes. Tratemos mejor de ver si este "el", artículo definido, se justifica mejor ante "el Otro". El artículo definido, en francés, se distingue de su uso en inglés, por ejemplo, donde el acento demostrativo permanece tan fuertemente apoyado. Hay un valor privilegiado del artículo definido en francés, es lo que se llama su valor de funcionar por lo notorio. Del uno al otro del cual hemos partido; ¿se trata del otro entre todos, en el sentido en que vamos suavemente a impulsarlo?. Entre todos, ¿habría allí, entonces, otros?. Es buenos advertir aquí, rememorar si se puede, que hemos planteado que, a nivel del Otro, al menos cuando lo hemos escrito con una A mayúscula, hemos formulado también que no hay Otro del Otro. Y esto es esencial para toda nuestra articulación. Entonces se buscará otra notoriedad. Si no hay Otro del Otro, ¿es decir que no hay más que uno de ellos?. Pero eso también es imposible porque sin eso no habría Otro. Esto puede parecerles, todo esto, un tanto, aunque más no fuera, retórico. Lo es. Se ha especulado mucho, en tiempos muy antiguos, sobre estos temas que se disponían de un modo diferente.

Se hablaba del otro y del mismo, y Dios sabe donde ha conducido toda una línea que se llama hablando propiamente, platónica. Esto no es lo mismo que hablar del uno y del otro, no porque la línea platónica no haya podido hacer otra cosa más que llegar a plantear la cuestión del uno, sino, precisamente de un modo que es el que, al fin de cuentas vamos a interrogar en el sentido de un cuestionamiento. El uno, tal como lo tomamos aquí, es de otro orden que este Uno elaborado por la meditación platónica. Está claro que, para aquéllos que ya me han escuchado este año, esta relación del uno al otro no va a hacer menos que recordar, que hacer sentir, la función del par ordenado del cual han visto, al pasar cual es el rol Mayor en la introducción de lo que se llama, bizarramente, la teoría de los conjuntos; pues todo el mundo parece acomodarse demasiado fácilmente a estos conjuntos al plural en tanto que es, justamente, una cuestión muy viva, aunque no totalmente zanjada aún, si se los puede poner en plural. En todo caso, no es tan fácil si la cuestión permanece abierta saber si puede considerarse de algún modo, que un elemento pueda pertenecer a dos conjuntos diferentes permaneciendo el mismo.

Este es un pequeño paréntesis destinado a recordarles que, no es sin constituir una fuerte innovación lógica que todo lo que se refiere a lo que yo llamaría el "conjuntamiento" (ensemblissement), por razones de consonancia prefiere esto que encaje (ensemblement), aunque ocurra que la teoría de los conjuntos encalle (s'ensanble) de tiempo en tiempo, pero no se reensabla demasiado alegremente.

No es, evidentemente, más que al margen de una tal referencia que yo querría recordarles esta innovación enteramente radical, que la teoría de los conjuntos constituye al introducir este paso y, literalmente en su principio: que eso se trata de no confundir no es, en ningún caso, un elemento cualquiera con el conjunto que, sin embargo, no lo tendría más que por sólo elemento.

Esto no es totalmente parecido. Y está allí el paso de innovación lógica que debe servirnos, exactamente, para introducir como convenio, este Otro problemático del cual acabo de

interrogar por qué le daríamos este valor notorio: el Otro. En este sentido, que es aquel por el cual lo introducimos provisto de esta A, él toma este valor notorio no por ser el otro entre todos, por ser el único por otra parte, sino solamente, porque en su lugar no hay más que un conjunto vacío.

He allí lo que lo designa como Otro. Quizás, en esta ocasión les recordaré el esquema que he escrito varias veces este año sobre esas hojas blancas: el esquema del S1 fuera del círculo, designando, precisamente, el límite del Otro como conjunto vacío. Este es el gran A, el Otro, para designar la relación de ese S1 a un S2, el cual se inscribe en el campo del Otro y que es, precisamente, este otro significante del cual yo hablo como siendo aquel sobre el cual reposa la constitución del sujeto, en que el S1 lo representa, a este sujeto, cerca de otro significante.

gráfico

También he insistido sobre que, de tener esa posición, se renovará el límite del A, llamado conjunto vacío, con el S3 y tantos Otros que podrán aquí tomar el lugar de un cierto relevador (relais). Es este relevador el que vamos a explorar hoy, y no he recordado esto más que para aquellos que por estar ausentes no verán lo que dibujo, por haber estado ausentes cuando escribí ya estas fórmulas, de este modo. Remarquen bien que no hay nada de arbitrario en identificar el mismo A con este límite aquí trazado por la línea, pues no es el punto menos singular de la teoría de los conjuntos aquel que se produce a cualquier nivel del conjunto vacío, cundo ustedes interrogan un conjunto hecho del elemento ¡y que tiene por único elemento el elemento !. He allí un conjunto de dos elementos distintos, en tanto no se podría confundir —de ningún modo— un elemento con el conjunto que no comporta más que este elemento como elemento del conjunto.

(( )

(1 (1)

(( )

(

Pues al conjunto vacío, podremos siempre, en todo instante, hacerlo surgir a título de lo que se llama subconjunto. Esto no tiene poco interés, es, quizás, hasta el interés principal de la teoría de los conjuntos, ese juego llamado de los subconjuntos. Lamento deber recordarlo, pero es la extensión de mi auditorio lo que fuerza a ello: recordar que hacer (x, y, z, n) los elementos de un conjunto, si se llama subconjunto a otro conjunto que está incluido en este conjunto bajo una forma de este tipo que x, y, z, constituyan un subconjunto de él, ven rápidamente que el número x,y,n, por ejemplo, y después y,z,n, y así seguidamente, que el número— pienso que no tengo necesidad de insistir para que eso les parezca evidente— pienso que está claro que, numéricamente, que reunir los elementos de los subconjuntos... Dicho de otro modo, lo que aquí en un primer tiro podría hacer figura de partes, no es evidentemente en ningún caso igual, numéricamente a los elementos del conjunto T, de donde hemos partido para articular estos subconjuntos y que, hasta es fácil imaginar que la fórmula exponencial nos mostrará que, a medida que engrose el número de elementos de un conjunto, la suma numérica de los subconjuntos que se puede edificar con ellos, supera muy ampliamente el número de esos elementos:

(x,y,z,n)

(x,y,z)

(x,y,n)

(y,z,n)

Es muy importante recordarlo para alterar esta suerte de adhesión a una geometría pretendidamente natural, y especialmente a un postulado al cual, si mi recuerdo es bueno, en alguna parte del margen del décimo libro de Euclides— espero no equivocarme— un cierto Euxodo, da gran importancia.

Pues esto es capital, porque vamos a tocarlo inmediatamente con el dedo bajo la forma siguiente: es que al enumerar los subconjuntos de nuestro Otro reducido a su función más simple, a saber, el ser un conjunto que porta el 1, ese significante necesario, siendo aquel cerca del cual va a representarse del uno al Otro el uno del sujeto. Verán en su momento, en que límites es necesario reducir esas dos S —S1 y S2— a un mismo uno. Este es precisamente el objeto de nuestras distinciones de hoy. Está claro que al interrogar el 1 escrito en el campo definido como Otro, como conjunto como tal, tendremos como subconjunto 1, y este es el modo de escribir el conjunto vacío.

gráfico

La ilustración más simple de lo que he recordado: que los subconjuntos constituyen una colección numéricamente superior a la de los elementos que definen un conjunto. Es necesario insistir para que ustedes vean aquí reproducirse —bajo la forma de este doble paréntesis que es, efectivamente, el mismo que aquél de la línea que aquí designa A— exactamente la identidad de esta A como conjunto vacío, en estos dos puntos del esquema que lo reproducen. He aquí, entonces evocado, el que, en el campo del Otro, algo puede inscribirse tan simple como el trazo unario, desde que esto se concibe, ha surgido por el mismo movimiento, por la virtud del conjunto, la función del par ordenado. Pues basta ver, que desde entonces, los dos 1 que pueden inscribirse, el uno aquí como primer elemento del conjunto y el otro a llenar el segundo conjunto vacío —si es posible expresarse así, pues como conjunto vacío éste es el mismo— estos dos 1 se distinguirán por una pertenencia diferente.

Es precisamente allí donde yace la virtud no reencontrada hasta entonces de ese uno al otro, aspecto de nada, de donde hemos partido hace un momento para recordar lo que tiene de específica la relación que nos interesa y que motiva este año nuestro titulo: de un Otro al otro. Es en la medida en que todo lo que se refiere a lo que hace a nuestra experiencia no puede más que girar, volver a girar y siempre volver a puntuarse alrededor de la cuestión de la subsistencia del sujeto, siempre eje, axiomática indispensable para nunca perder eso a lo cual tenemos que enfrentarnos, en lo concreto, del modo más eficaz, a saber que, si este eje y este axioma no son conservados, entramos en la confusión, aquella que se exhibe en los últimos tiempos en todo lo que se hace del enunciado de la experiencia analítica y especialmente en la integración más y más invasora de esta función llamada "the self", que aporta una ventaja a las articulaciones presentes del análisis anglo-americano. ¿Qué es, en efecto, eso que, desde los primeros pasos nos permite esta distinción, esta disimetría sobre la cual —lo ven— se

funda la diferencia que hay entre el significante que representa al sujeto y aquél cerca del cual va a inscribirse en el campo del Otro, para que surja el sujeto de esta misma representación?.

Esta disimetría fundamental es la que nos permite plantear la cuestión: ¿Qué es del Otro?, ¿Es que él sabe?. No pido que se responda al unísono. Si yo tuviera un espetón (brochette) de dos filas ante mí, y fueran alumnos de un cierto tipo— felizmente no tengo que considerarlos como típicos, puedo al menos evocarlos como divertidos— después de todo, porque no se me diría: "Pero no, ¿Él no sabe?, todo el mundo sabe eso; el sujeto supuesto saber, pan, pan!, no existe más!". Hay aún gente que cree eso, que hasta lo enseña, ciertamente en lugares inesperados aunque recientemente surgidos. Pero esto no es, enteramente, lo que he dicho. No he dicho que el Otro no sepa; son aquellos que dicen eso los que no saben gran cosa, pese a todos esfuerzos para enseñárselos. He dicho que el Otro, como es evidente en tanto que es el lugar del inconsciente, sabe. Sólo que él no es un sujeto. La negación, "no hay sujeto supuesto saber", si es que jamás se ha dicho eso bajo esta forma negativa, cae sobre el sujeto, no sobre el saber.

Esto, por otra parte, es fácil de aprender, por poco que se tenga una experiencia del inconsciente. Ello se distingue en que, justamente, no se sabe, allí adentro, quien es que sabe.

Eso puede describirse de dos modos:

quién es que sabe

quien sabe quien es

El francés es una bella lengua, sobre todo cuando uno sabe servirse de ella. Como todas las lenguas, ningún retruécano se produce allí al azar.

Entonces, ese recuerdo del estatuto del Otro es el que, en el simbolismo se escribe así: S (A). S es lo que quiere decir significante, y A, al cual he dado hoy la figura del conjunto vacío. Pongo eso allí porque, en el mismo estilo, llevado a quien, en su momento —seguro en tanto imaginariamente, estoy forzado a imaginar las preguntas y las respuestas, ya que hace un momento, imaginariamente— suponía que se decía que el Otro no sabe. No quisiera que, a continuación de eso, tuvieran la idea de que lo que estoy en tren de explicar es lo que está arriba, a la izquierda de mi grafo, a saber S significante de A tachada. Eso es otra cosa. Como aún haré dos seminarios, tengo tiempo de explicarles la diferencia. Por el momento lo que yo deduzco, hoy, con alguna lentitud, pero muy importante de recorrer por razones que les dejaré entrever quizás, al fin de esta sesión, es que no hay confusión sobre un cierto número de notaciones. S (A), he allí lo que viene aquí a ser enunciado de lo que se refiere al Otro título de conjunto vacío.

¿Es necesario que vuelva sobre ello una vez más— porque yo no había más que de eso desde el comienzo, pero no está probado que no sea necesario que vuelva allí— sobre eso que quiere decir que, en ningún caso quiera decir que él es Uno. No es porque no haya otro que él es Uno. Pues, para que el sujeto se haga representar allí, afuera, es necesario que un significante encuentre otro. El no puede encontrarlo más que allí. Esta es la fuente de la confusión; a partir de ese necesidad penosa se van a encarar las cosas de otra manera, naturalmente no sin razón.

Pero yo no puedo, sin embargo, rehacerles la historia de eso todo el tiempo, a saber, cómo éste animal con el fuego en trasero llega a tener que promoverse como sujeto.

Es precisamente ese fuego en el trasero lo que lo impulsa allí. Sólo que si yo hablo de fuego en el trasero, sólo eso les interesa, entonces es necesario, no obstante, que de tiempo en tiempo, me ponga a hablar, a hablar propiamente de lo que ocurre, descuidando el fuego en el trasero que es, sin embargo, la única cosa segura que pueda motivarlo a hacerse representar así, en eso. De lo cual —en efecto— es necesario partir, es decir no del Otro, sino de este un Otro, es decir de este uno, inscripto en el Otro, condición necesaria para que el sujeto se cuelgue allí, bella ocasión también para no acordarse de lo que este uno es la condición, es decir: el Otro. He allí. Entonces no sé si ustedes ven venir eso. Pero, en fin, está claro que si yo les he hablado de Pascal y su apuesta —al comienzo del año— no es únicamente par dar una prueba de una erudición que, por otra parte, como algo habitual he ocultado completamente, en lo concerniente a mis afinidades jansenistas y otras tonterías por el estilo para los periodistas. No es enteramente de eso de lo que se trata.

Se trata de esto: estudiar lo que ocurre en lo que acabo de escribir en el pizarrón y sobre lo cual deberán ya preguntarme al menos tres cuartos de hora, y es que, entonces, algo va a enunciar al sujeto en el título más simple de este mismo Uno unario al cual reducimos, en la hipótesis estricta, lo que se refiere a eso a lo cual él puede colgarse en el campo del Otro, y que existe un modo de eso que es el más simple que he escrito allí hoy, esto es: contarse uno mismo. Es necesario confesar que es tentador; es hasta tan tentador que no hay uno sólo de entre ustedes que no lo haga, todo el psicoanálisis, habiendo sido vertido sobre vuestras cabezas, puede nada allí. Ustedes se creen Uno por mucho tiempo. Es necesario confesar que es tentador; es hasta tan tentador que no hay uno sólo de entre ustedes que no lo haga, todo el psicoanálisis, habiendo sido vertido sobre vuestras cabezas, puede nada allí. Ustedes se creen Uno por mucho tiempo. Es necesario decir que tienen fuertes razones para ello. No estoy, por el momento, en tren de hablar de mentalidad, ni de contexto cultural, ni de esas otra palabritas, palabrerías, y, después de todo, eso me ocasiona más bien una vacilación, a saber, caer en la lamentable debilidad de evocar aquí eso que, de todos modos, ustedes son incapaces de comprender— yo también—, es que hay al menos, zonas en el mundo en las cuales es la cima de la religión el evitar este un Otro; sólo que eso comporta un modo de conducirse con la divinidad, no simplemente el de Pascal, el decir que no se sabe lo que él es, sino que hasta no se sabe si él es. Pero, no. No se puede decir eso, pues ya decir eso, es decir demasiado para un budista.

Eso supone una disciplina que, evidentemente impone a partir de allí consecuencias que van a resultar en relaciones pero eso, al menos lo sospechan entre la verdad y el goce. Y se le hace pasar no sé qué D.D.T. sobre ese campo del Otro que, evidentemente, le permite cosas que no son permitidas. Lo que sería divertido, lo que estaría bien, es ver la relación que eso tiene lo que estoy en tren de decirles con el hecho que la lógica que se ha producido en un cierto momento de la historia en paralelo a lo que nos ha cocido a fuego lento, que no está tan mal, que está llena de cosas enteramente inexplotadas aún. Aristóteles debe, sin embargo, tener una relación con lo que en ellos, en la cocina al nivel de este plato toma una forma diferente. En el lugar en que hay simplemente una Mayor, una menor y una conclusión, hay forzosamente, al menos cinco términos. Sólo que para aprehenderlo bien, sería necesario comenzar en primer lugar por hacer algunos ejercicios, que deberían permitir hacer otra relación entre la verdad y el goce, que no es usual en una civilización fuertemente centrada sobre sus neuróticos.

He allí; entonces, medianamente, sea lo que sea de lo que se trate es que, Uno, el sujeto se anuncia en este un Otro, este un Otro que está allí como inscripto, en primer lugar como significante unario, por relación al cual hay que plantearse como Uno; y ustedes ven allí el alcance de mi apuesta de Pascal, se trata de un "quita o dobla" (18) que, como se los he hecho destacar en la apuesta de Pascal es jugada por un sólo jugador, en tanto el Otro como he insistido en ello en el momento en que hablaba de la apuesta de Pascal es el conjunto vacío, no un jugador. El sabe cosas, pero como no es un sujeto, no puede jugar.

"Quita o dobla"; allí Pascal nos articula bien la cosa. El dice: aunque no se tratara más que de eso, de tener una segunda vida después de la primera, eso valdría todo. Eso produce una cierta impresión. Como, justamente, somos una civilización cuyo eje está constituido por neuróticos, como lo decía hace un momento, se marcha, se cree en ello. Se cree en ello de todo corazón. Creo en ello como ustedes. Valdría la pena balancear aquélla para tener otra. ¿Por qué?. Porque eso permitiría hacer una adición, hacer dos de ellas. Es tanto más verosímil que se esté seguro de ganar, en tanto no hay otra elección. No sé si ustedes captarán bien que lo que estoy en tren de enunciar recubre un cierto pequeño esquema, que se encuentra en alguna parte en distinciones hechas a propósito de la relación de M. No sé quién, ésta es una relación en espejo en el campo del Otro y constituida exactamente por la relación al ideal, el cual es suficiente, perfectamente, para establecerlo y darle por soporte el trazo unario. El resto del esquema nos muestra que esto va a tener un valor decisivo sobre el modo en el cual va a ligarse íntimamente algo que allí, al nivel de esta figura, estoy forzado a estimar como todo dado, a saber esta a que yo he puesto en alguna parte, para que él venga, también a reflejarse en el espejo de buen modo. Pero, en fin, era una etapa de la explicación. Se trata de saber de donde surge esa a. Y eso tiene la más estrecha relación con ese trazo unario en el Otro, en tanto que él es el fundamento de lo que, en ese esquema, toma su alcance por ser el ideal del yo.

¿Ustedes no han visto ya que de lo que se trata en ese "quita o dobla" es de algo que está un poquito demasiado cargado en un cierto texto, del cual hablo desde hace mucho tiempo, de suerte que, al menos, algunos de entre ustedes han debido entreabrirlo, el de "La Fenomenología del Espíritu", de Hegel?. Reintroducirlo así tiene el interés de desprender de allí lo que es si puedo decirlo el nervio de la prueba, porque en ese pequeño apólogo del amo y del esclavo, con su dramatismo ustedes comprenden, él hablaba en una Alemania que estaba toda removida por surcos de gentes que, felizmente, representaban otra cosa. Se trataba de soldados entrenados por alguien bastante maligno, que no había tenido necesidad de venir a mi seminario para saber como era necesario operar en la política de Europa. Entonces, el amo y el esclavo; la lucha a muerte de puro prestigio; ¿qué es lo que eso les clava de lleno en la vista?. La lucha a muerte; no existe la menor lucha a muerte en tanto el esclavo no está muerto ¡sin eso él no sería esclavo!. No hay la menor necesidad de lucha a muerte, o no. Hay simplemente necesidad de pensar en esta lucha; pensar, eso quiere decir que sí, en efecto ¡si es necesario ir allí, uno va!.

Se ha hecho un trazo unario con la única cosa después de todo reflexionen bien en ello con la cual un ser viviente puede hacerlo: con una vida. En efecto, eso, uno está tranquilo. En todos los casos, no se tendrá más que una de ellas. Todo el mundo lo sabe, en el fondo, pero eso no impide que haya más que una sola cosa interesante, esto es creer que se tiene una infinitud, y además lo que le es prometido, a esas vidas infinitas, Dios sabe por qué y en nombre de qué es esto que vamos a tratar de dilucidar, de ser infinitamente felices.

Es algo ser Pascal. Cuando él escribe sobre papelitos no hechos para la publicación, eso tiene una cierta estructura. Con la lucha que no es a muerte, más que por transformar su vida en un significante limitado al trazo unario, es con eso que se constituye el puro prestigio. Y por otra parte esto está pleno de efecto porque viene a tomar su lugar al nivel de cosas existentes, que no son más mortales en el animal de lo que lo son en el hombre, en tanto el animal es eso que se produce al nivel de la lucha de machos, que tan bien nos describe el querido Lorenz, con lo cual los seminarios se regalan veinte años después que yo haya mostrado su importancia en mis seminarios de Santa Ana. Era el tiempo del estadio del espejo y no sé qué, del grillo peregrino, del picón y de la gente que preguntaba lo que era eso: ¿Qué es eso un picón? Se les hizo un dibujo. Picón o no importa que otros, ellos no se destruían unos a otros forzosamente, se intimidaban. Lorenz ha mostrado entonces, cosas desquiciantes: lo que ocurre al nivel de los lobos. Aquel que es efectivamente intimidado, que ofrece su garganta; el gesto basta, no hay necesidad que el otro lo degüelle. Sólo a continuación de eso, el lobo vencedor no se cree dos lobos. El ser parlante se cree dos, a saber, como se dice, él es uno de sí mismo. Eso es, precisamente, el puro prestigio creado. Si no hubiera significante, un truco parecido, ustedes siempre podrían correr para imaginarlo. Sólo es suficiente ver, no importa qué, para saber que, al menos él se cree dos, porque el primer truco que él siempre les cuenta es que si eso no hubiera sido así, habría sido de otro modo y que habría sido tanto mejor porque correspondía a su verdadera naturaleza, a su ideal. La explotación del hombre por el hombre comienza al nivel de la ética, con excepción de que se vea mejor el nivel de ética de que se trata, es decir que es el esclavo quien es el ideal del amo. Es aquél quien le aporta lo que le falta: el Uno en más. El ideal es servicio —servicio. Sí, él está allí. eso es mucho menos sorprendente que lo que ocurre al amo en Hegel. Es evidente. No hay más que mirar lo que ocurre al fin de la historia, a saber, que el amo está tan perfectamente esclavizado como es posible.

De allí la fórmula que yo afectaba a un giro en Santa Ana, en tanto lo evoco siendo el cornudo (cocu) de la historia. Pero cornudo es al inicio. Es el magnífico cornudo. El ideal y el ideal del yo es eso: un cuerpo que obedece. Entonces él va a buscarlo en el esclavo. Naturalmente él no sabe cuál es la posición, de él, el esclavo. Pues, en fin, en todo eso absolutamente nada demuestra que el esclavo no sepa muy bien lo que él quiere desde el inicio como lo he destacado tantas veces que la cuestión de sus relaciones con el goce será algo que no está del todo elucidado. Sea lo que sea, basta para dejar en la sombra su elección en el asunto. Pues nada dice, después de todo, que haya rehusado la lucha, ni siquiera que haya sido intimidado. Porque si este asunto de relación "quita o dobla" entre el Uno y el Uno, cuesta, nada dice que ello no pueda (...) otra situación que la del animal donde se la encuentra como el punto de suspensión eventual, pero que no es enteramente, forzosamente, único.

Se puede suponer que el esclavo toma las cosas enteramente de otro modo. Hasta hay gente, que se llaman los estoicos que, justamente, habían ensayado hacer algo en ese género. Pero, en fin, como la langosta en la historia, la Iglesia los ha pintado de verde y colgado en la pared. Entonces, uno se da cuenta bien de que se trataba. Ellos no son reconocibles pintados de verde y colgados en la pared más de lo que lo es a la langosta. El estoico tenía una cierta solución que había dado a eso: la posición del esclavo para hacer que los otros puedan continuar su lucha como quieran; él se ocupaba de otra cosa.

Todo eso es para repetirles lo que acabo de decirles hace un momento: que la explotación del hombre por el hombre, debe también, digamos, considerarse al nivel de la ética y, que el juego del que se trata para darme el derecho de figurarme ser dos, para la constitución de mi puro prestigio, es algo que merece tomar su alcance a partir del recuerdo de todas estas coordenadas, porque eso tiene la Mayor relación con lo que se llama el malestar en la

civilización. Allí donde ocurre eso de la lucha a muerte es quizá un poco más complicado que su inicio es donde tenemos su constatación en una civilización que justamente se carácteriza por haber tomado su inicio allí. Porque, para tomar al sujeto, el amo, ideal de Hegel, representado por 1 y que, bien entendido, en tanto juega totalmente sólo, gana. Está claro que en tanto que es exactamente para eso, para significarse por 2, habiendo ganado, que él va a tener allí una relación que va a establecerse entre ese 2, habiendo ganado, que él va a tener allí una relación que va a establecerse entre ese 2 y ese 1, ahora, al cual él puede colgarse, en tanto ese 1, él lo ha puesto en balance sobre la mesa, en el campo del Otro y no hay razón para que se detenga: contra ese 1 él va a jugar 2. En otros términos, contra cualquiera que va a ser

1) 1) 2) 3)

que va a ser picado por la misma mosca que él y creerse amo, él va a entrar en acción, ayudado por su esclavo. Eso continúa así, según la serie de la cual ya les he hablado en su momento, porque no se puede decir que yo no les he dicho que las cosas:

1 2 3 5 8 13 21 y continúa, hasta 289 o alguna cifra considerable, destacable en este espacio y siendo considerada cada una de esas cifras, es la serie de Fibonacci, la suma de las dos cifras precedentes. La serie de Fibonacci estando carácterizada porque: U 0 = 1 que U 1=1 y que Uno = Un -1 + Un –2. Ven que eso de lo que se trata no está muy lejos de la que nuestra civilización entraña, a saber, siempre, hay uno de ellos para tomar el relevo del dominio (maitrise) y que no es sorprendente que ahora, en último término, tengamos un U n de cerca de 900 millones de personas entre los brazos de uno de los amos (maitre) de la etapa precedente.

El interés de esto, seguramente, no está enteramente en hacer llamados tan groseros—como en la actualidad—. Si les hablo de la serie de Fibonacci es en razón de esto: que a medida que las cifras que lo representan crecen, es más y más cerca, más y más rigurosamente que la relación: (Un menos 1 sobre Un)

$$\frac{U_{n-1}}{U_n}$$

es estrictamente igual a lo que hemos llamado y no por azar —aunque en otro contexto— con el mismo signo que designamos el objeto a. Este pequeño a irracional que es igual a: raíz cuadrada de 5 sobre 2 menos 1 sobre 2, es algo que se estabiliza perfectamente como relación, a medida que se engendra la representación del sujeto por un significante numérico, esto se obtiene muy rápido. No hay necesidad de subir a millones. Cuando ya estén cerca del nivel 21 o después de 34, y así seguidamente, ya ustedes obtendrán un valor fuerte, cercano a ese a. Entonces es de eso de lo que se trata. Se trata de comprender, de tratar de comprender, entonces, otra cosa, que la referencia al fuego en el trasero —del cual hablaba hace un momento— a saber, por el proceso mismo de lo que ocurre cuando se juega el juego de la representación del sujeto. Si buscamos motivar ese inicio increíble del "quita o dobla" del 1 contra 1 para que eso haga 2, y después que eso no se detenga más hasta el final hasta, en fin, tener por resultado solamente eso que no es poco, el definir de un modo estricto una cierta proporción, una cierta diferencia que funciona al nivel de este aparato, aquélla que he

designado por a, en cifras él ha dado, en suma, este amo, su meñique, en tanto en el fondo eso no cuesta caro— el puro prestigio— para hacer un 1. Esa era su vida pero como a ese nivel, después de todo, no es seguro que se sepa bien el alcance de lo que se hace, como lo demuestra el hecho de que sea necesario saber mucho de ello., en efecto, para mirar dos veces allí; he allí él ha dado su meñique una vez y después ocurre toda la mecánica. Quiero decir que al amo, con su esclavo, va a ocurrirle pasar la cacerola a su turno. Los troyanos han sabido un poco de eso. ¿Ustedes no creen que en este Otro, en este conjunto vacío, podría verse allí algo como una representación, la verdadera, de lo que se refiere al caballo de Troya, con excepción que el no tiene, enteramente, la misma función que nos muestra la imagen, a saber, volcar estos guerreros en el corazón de una asamblea humana, pero que por este procedimiento, llamado del 1 que se iguala al 1 del juego del dominio, lo absorbe—el caballo de Troya— más y más en su vientre, ¿y qué? ¿eso cuesta más y más caro?

Eso es el malestar en la civilización. Pero es necesario que yo vaya más lejos sin hacer pequeña poesía y dejando a toda esta población que festeja a es caballo de Troya, hacer la cola ante el castillo de la potencia, castillo kafkiano. Es preciso que la cosa no tome su sentido más que por tener en cuenta a ese a. Esto es, a saber, que el a, el a sólo, nos da razón que apuesta se establece en primer lugar del 1 al 1, que es quita o dobla; quita o dobla, para el cual de lo que se trata es de ganar, esto ya está en el diálogo de Pascal, como lo ha destacado muy bien alguien. Sólo es necesario creer que este a que se desprende del impulso del proceso hasta el fin, sería necesario que esté ya allí, y cuando se pone 1 contra 1, hay una diferencia: 1 + a — 1 = a.

Si el amo pone en juego el 1 contra el 1 teórico, que es otra vida que la suya, es en razón de esto: que 1 + a y 1 entre los dos, hay una diferencia que se ve a continuación y que hace que, de cualquier modo que ustedes tomen eso a continuación, a saber, que comiencen vuestra serie por 1, si la ley que forma el tercer término de la adición de los dos que preceden es observada, ustedes tienen esta serie:

1

1 + a

2 + a

3 + 2 a

5 + 3 a

De lo cual se destaca que, exactamente, el número de las a, el coeficiente del a, reproducirá lo que pertenece a los enteros en la serie precedente. A saber, si ustedes quieren, el número de los esclavos en juego, que está en esa relación con el crecimiento de la serie con un crecimiento en retardo, en tanto que ella está esclavizada; un crecimiento en retardo de un grado para los coeficientes, esto es del a que he llamado el plus de gozar, en tanto esto es lo que se busca en la esclavitud del otro como tal, sin que nada sea puntuado, más que como oscuro de la mirada en su goce propio al otro; es en esa relación de juego y de riesgo donde reside la función del a. Es en el hecho de tener la disposición del cuerpo del otro, sin poder nada lo que es de su goce, que reside la función del plus de gozar y es importante subrayar —para ilustrarse—, no lo que se refiere siempre a la función del a, pues es del privilegiado por

la función inaugural del ideal de lo que se trata, sino de demostrar que podemos, a ese nivel, asumir una génesis puramente lógica.

Allí está el único valor, hablando propiamente, de lo que anticipamos hoy. Pero su carácter ilustrativo y su lazo con lo que yo he llamado la disposición del cuerpo, no es por azar que nuestra civilización, llamada liberal, de la cual no es totalmente con un mal tono que un Levi-Strauss lo haya tomado con alfileres, por los destrozos que ella vehiculiza al nivel estricto de la civilización de los aztecas que, como era evidente, sobre los altares se sacaba el a del pecho de las víctimas. Al menos eso tenía allí un valor del cual era concebible que pudiera servir a un culto que fue aquel, propiamente, del goce. Estamos en vías de decir que en nuestra cultura todo se resume a esta dialéctica del amo y del esclavo. No olvidemos que la génesis judeo-cristiana, su primer muerto es aquel que no tengo necesidad de recordar, pero del cual nadie parece haber destacado que, si Caín, es para hacer la misma cosa que él. Eso place de tal modo a Dios, estos corderos que él le sacrifica, eso cosquillea de un modo tan manifiestamente visible sus narices, pues al fin, el Dios de los Judíos tiene un cuerpo. ¿Qué es la columna de humo que precede la migración israelita sino un cuerpo? (19). Caín ve a Abel favorecer en ese punto el goce de Dios por su sacrificio. Y, ¿cómo no dará él ese paso, el sacrificar al sacrificador a su turno?

Estemos allí a un nivel donde se palpa lo que el a puede tener de esa relación que esta enmascarada, por toda esta esperanza esfumada en lo que serán nuestras vidas más allá, y dejamos de lado lo que puede ser como cuestión el goce está detrás, este conjunto vacío, ese campo limpio del Otro. He allí las cuestiones que, seguramente, permitirán dar— en lo que hace un momento yo llamaba nuestra civilización general— el valor de una palabra de orden como aquella llamada del habeas corpus (20). Tu tienes tu cuerpo, él te pertenece, nadie más que tú puede disponer de él para hacerlo freír. Esto, sin duda, nos permitirá ver que no es en vano que, la tasa del cuerpo— si puedo expresarme así—, de eso que en esta dialéctica, pasa a la explotación, participa, como se dice, esa tasa del cuerpo, bajo el mismo modo que la tasa anterior del plus de gozar, que 5 + 3n puede llegar o no a poseer, como se dice 3 + 2a. No lo es menos que 3 tenía al menos sus 2a, estas 2a que son heredadas del 2, del estadio aún anterior.

El cuerpo, el cuerpo idealizado y purificado de la potencia, reclama el sacrificio del cuerpo. He allí un punto muy importante para comprender lo que las he enunciado la última vez y que no debo hacer más que enfocar, a saber: la estructura del obsesivo. El obsesivo, como la histérica de la cual hablaremos la próxima vez, en tanto que, por otra parte, no he podido describirles la serie más que en el sentido creciente, a saber, del "quita o dobla", pero existe otro sentido. Existe el sentido del sujeto que, ¿por qué no?, podría ante el uno que está en el Otro hacerse representar como conjunto vacío. Eso es lo que generalmente se llama la castración. Y el psicoanálisis está hecho para esclarecer esta otra dirección de la experiencia, donde ustedes verán que ella culmina en resultados muy diferentes y que, para enunciarlo desde ahora, es allí que se inscribirá la estructura de la histérica. Pero hoy atengámonos a puntuar que, el obsesivo, se sitúa todo entero por relación a lo que he creído hoy deber articularles de estas relaciones numéricas, en tanto que se fundan sobre una serie bien específica de la cual, se los repito, no es más que a título de valor de ejemplo y de un modo conforme a lo que se refiere a la esencia de la neurosis que es, para nosotros, ejemplo, y sólo ejemplo, del modo en el cual conviene que se trate eso que se refiere a la estructura del sujeto. El obsesivo, entonces, no quiere tomarse por el amo.

El no lo toma como ejemplo más que por su modo de escapar, ¿de qué?. De la muerte. Seguramente, en un cierto nivel de superficie, lo he articulado, el obsesivo que es bien maligno puede tomar el lugar de ese a, el mismo que en todo caso sobrevive siempre en el beneficio de la lucha, aunque esta ocurra. El plus de gozar está siempre allí. Se trata de saber para quién. El plus de gozar es la verdadera apuesta de la apuesta, y no es necesario que yo recuerde lo que articulado de ello para que tenga su pleno sentido. He allí donde el obsesivo busca su lugar: en el Otro, y lo encuentra en tanto es al nivel del Otro que, en esta génesis ética, el a, como esta se forjan. ¿Cuál es el fin del obsesivo?. No es tanto el escapar a la muerte que, en todo esto presente, pero esto no es nunca como tal aprehensible en ninguna articulación lógica. Como se los he presentado hace un momento, la lucha a muerte es función del ideal, no de la muerte nunca percibida, sino de un límite que está más allá del juego del campo lógico. Por el contrario de lo que se trata, y es totalmente inaccesible en esta dialéctica, es del goce, y es ello que el obsesivo entiende escapar.

Esto espero poder, clínicamente, articularlo bastante para mostrarles que es su centro, y en tanto que no he podido llevar hoy las cosas más lejos, aún hasta el punto de tener que hacerles una cierta comunicación que tenía yo hoy para ilustrar con una carta. Hoy me detendré aquí, indicándoles simplemente, que si vienen la próxima vez, sabrán por qué, de todos modos, no será en esta sala donde, el año próximo, espero poder proseguir para ustedes y con ustedes mis propósitos.

NOTA DEL TRADUCTOR

(18) Jugar a quita o dobla (Jouer à quitte ou double). Se trata de una nueva partida cuyo resultado anula o doble las ganancias. En sentido figurado se refiere a jugar el todo por el todo, arriesgar un gran golpe; el todo o nada. Retirar —la postura— o doblarla (Un quitte ou double): un juego en el cual el concurrente puede, aceptando someterse a la prueba de la pregunta siguiente, perder o doblar la ganancia ya adquirida.

(19) Referencia: Exodo 13.21: "Iba Yavé delante de ellos, de día, en columna de nube, para guiarlos en su camino, y de noche, en columna de fuego, para alumbrarlos y que pudiesen así marchar lo mismo de día que de noche. La columna de nube no se apartaba del pueblo de día, ni de noche la de fuego".

(20) Habeas corpus: del latín: "Tendrás tu cuerpo".

índice del seminario 16

Clase 24. Del 18 de Junio de 1969

18 de Junio de 1969

Estaría de un humor más excelente si no tuviera deseos de bostezar como acaban de verme hacerlo, por el hecho que he tenido no sé por qué, por puro azar, una noche corta. Mi humor excelente se funda sobre esas cosas que se tienen entre dos puertas y que se llama una esperanza; en la ocasión si fuera posible, si las cosas giraran de una cierta manera, que fuera liberado de esta sublimación semanal en que consisten mis relaciones con ustedes. "Tú no me ves desde donde yo te miro", había enunciado yo en el curso de uno de los seminarios de los años precedentes, para carácterizar lo que se refiere a un tipo de objeto a, en tanto que el está fundado en la mirada; que no es otra cosa que la mirada. "Tú no me debes nada desde donde yo te devoro"; tal es el mensaje que yo podría recibir de ustedes, bajo la forma —que he definido—, bajo su forma invertida en tanto que es el mío, él mismo, y no tendría que hacer aquí, ya, cada semana, el ir y venir alrededor de un objeto a. Esto es, precisamente, lo que designo con una fórmula que, ustedes lo perciben— deber, devoración (devoir, devoration)— se inscribe en lo que se llama, precisamente, la cosa placentaria, aquello en lo cual yo me enchapo (plaque) como puedo, sobre ese gran cuerpo que los constituye, para constituir algo de mi subsistencia que podría ser para ustedes el objeto de una satisfacción. ¡Oh, mi madre inteligencia!, como decía alguien, no sé ya quién.

Entonces hoy no voy a sostener más que la mitad de mi palabra, lo que les había dicho la última vez, en tanto que es sólo bajo la forma de adivinanza que les interrogo rápidamente sobre lo que puede esbozarse en vuestro espíritu acerca de desde dónde puede justificarse que no disponga más— a partir del año próximo— de ese lugar donde ustedes me hacen el honor de afluir a título de lo que aquí produzco. Estaba encargado de conferencias por una escuela bastante noble, aquélla llamada de los Altos Estudios, me ha sido ofrecido refugio por esta Escuela— en esta Escuela aquí— Normal Superior, que es un lugar preservado, que se distingue por toda suerte de privilegios en el interior de la Universidad. Es un filósofo eminente que designo, pienso, suficientemente en esos términos— un filósofo eminente, no hay pilas de ellos— que profesa aquí, que se convirtió en mi intercesor cerca de la administración de aquí, para que yo ocupe esta sala. ¿Es esta misma ocupación la que puede servir de razón para que no disponga de ella?. No pienso que la ocupe en una hora en la cual pueda ser deseable por alguien. ¿Será que mi presencia aquí engendra una especie de confusión, que mi enseñanza se autoriza por la Escuela Normal Superior que acabo de carácterizar así, por la eminencia con la cual ella se beneficia en la Universidad, o más exactamente, excluida de ella en un cierto modo?.

Es necesario destacar aquí que nunca me he autorizado aquí, más que desde el campo desde el cual trato de mantener en su autenticidad la estructura, y que, en verdad, nunca me he autorizado en otra cosa, y muy especialmente que estos enunciados se producen al nivel de la Escuela Normal. Quizá mi cercahía ha inducido un cierto movimiento en la Escuela Normal, limitado, por otra parte, corto, y que, en ningún caso, parece poder inscribirse en la columna del déficit. Los "Cuadernos para el análisis" que han aparecido, de algún modo inducidos por el campo de mi enseñanza, no pueden pasar por un efecto de déficit, hasta, si puede decirse, no soy yo, enteramente, quien ha hecho el trabajo. Entonces, hay muchas razones aquí para que no haya ninguna urgencia en que se me separe de la Escuela Normal. Ciertamente, ha habido en alguna parte, en un lugar único, una confusión hecha a raíz de eso, a saber, una persona que les ha señalado al nivel del 8 de Enero último que en un articulo— debo decir bastante cómico, que había aparecido en una revista que lo cobijaba muy bien, la "Nueva Revista Francesa"— alguien se apoyaba en no se qué cosa que se llamaba compendio, hasta

ejercicio, de mi estilo y a ese propósito yo era calificado, intitulado, como lo que llamaba mi calidad de profesor, cosa que yo no era ciertamente, y menos aún en la Escuela Normal.

Que si fuera en razón, de esta confusión en un artículo que por otra parte, marcaba bien la confusión, quiero decir que articulaba mi enseñanza en función de no sé quien, que habría hecho un comentario de Saussure— lo que no hizo jamás—. He tomado a de Saussure como uno se apodera de un instrumento, de un aparato y de otros fines, del campo que yo designaba hace un momento.

A ese propósito ha sido citado no sé qué, que estaría articulado con otra cosa: con el hecho de que yo habría leído, como se dice, en diagonal; esto muestra simplemente, en la persona que había escrito este artículo una sorprendente ignorancia de los usos que puede tener esta palabra "diagonal", en tanto está simplemente claro que no he leído a de Saussure en diagonal en el sentido en que leo los artículos de "Le Monde" en diagonal. Ellos están hechos para eso. Los cursos de de Saussure ciertamente, no. Y por otra parte el método llamado diagonal es bien conocido por su fecundidad en matemáticas, a saber, para revelar que, en toda seriación que se pretende exhaustiva se puede, por el método diagonal, extraer alguna entidad que ella no encierra en su serie. En ese sentido, yo aceptaría bastante gustosamente el haber hecho de de Saussure, un uso diagonal. Pero, que a partir de allí, es decir de lo que procede de una falta de crítica, que se apoya en una inadvertencia —para ser benevolente— que se va ya enteramente más allá aún de esa falta de crítica, para encontrar allí materia a considerar, que alguna tercera instancia pueda ver allí la justificación de una medida de precaución, entonces, bastaría muy simplemente, esta inadvertencia para hacer destacar que no son otra cosa; y de parte de alguien que, de hacho lo prueba suficientemente en el resto de su texto.

Hay evidentemente algo bastante singular y que sugiere, al fin de cuentas, que se podría enunciar que la discusión sobre el saber está excluida de la Universidad, en tanto que puede admitir que si alguien que manifiestamente se equivoca sobre un punto puede anticipar sobre otro una cualificación inexacta. Esto en sí, justifica que se lo tenga que rectificar por otra medida, más que el hacer destacar a la persona que no podría haber allí confusión. Es precisamente la conclusión que en este momento yo señalo y que me merece que se extraiga de eso. Dejaré allí, entonces, las cosa, dejándoles en suspenso sobre el hecho de poder decir más de ello hoy; les doy expresamente la bienvenida, pues, la próxima vez —que será mi próximo seminario donde, admitiendo que es, en todo caso, el último por este año— creo poder, en todo caso, prometer que les distribuiré un cierto número de papelitos que tengo en mi portafolios ya preparados, a propósito de ustedes que, en el caso que esta último acento pareciera reforzar la continuación, marcarán, al menos algo que no será, bien entendido, un diploma, sino un pequeño signo que les quedará, de vuestra presencia aquí este año.

Entonces, retomo lo que había, pues, enunciado la última vez, esto es, a saber, eso sobre lo cual puntúa lo que este año he entendido articular acerca de los términos de "De un Otro al otro" y de lo cual he podido dar, la última vez, una cierta forma estructural. He recordado que, en suma, de lo que se trata es que todo lo que se deja tomar en la función del significante no puede jamás ser 2 sin que se deja tomar en la función del significante no puede jamás ser 2 sin que se agujeree en el lugar llamado del Otro; ese algo al cual he dado la última vez el estatuto del conjunto vacío, para indicar de qué modo, en el punto presente de la lógica, puede escribirse eso que, en la ocasión —y sin excluir que pueda escribirse de otro modo— lo que yo digo, cambia el relieve de lo real.

Reescribir el 1; ese círculo que nos ha servido al inicio para inscribir al Otro, y en ese círculo que nos ha servido al inicio para inscribir al Otro, y en ese círculo— tomado aquí en función de conjunto— dos elementos: el 1 y después éste que, si aún es el Otro, se tomará aquí a título de conjunto, conjunto del cual, por razones ligadas al uso matemático sería abusivo poner allí un O para designar el conjunto vacío.

gráfico

Es entonces, más correcto representarlo según el modo clásico de la teoría de los conjuntos, así a saber, marcar allí esta barra oblicua de la cual— lo saben por otra parte— yo hago uso. Todo lo que se deja tomar en la función del significante no podría ser ya 2 sin que se agujeree, y de un modo que ordena el campo de esta relación dual, de un modo tal que nada pueda allí pasar, sin obligarse a hacer el giro de esto —aquí, en el extremo derecho— que yo he llamado conjunto vacío y que es, precisamente, esto para aquéllos que han dedicado tiempo para oírlo lo que siempre, en mis "Escritos", como también en mis proposiciones, he designado como "el 1-en-más (l ' 1-en-plus)". Esto, entonces, quiere decir, indica, que a medida que mi discurso, si puedo decir, avanzaba, me ha sido necesario en la función y en el campo de la palabra y del lenguaje, introducir lo que se refería a la función del inconsciente, recorriendo a ese término frágil y tan problemático, de la intersubjetividad para poner el acto, más y más, sobre lo que, bien entendido, se impone de la segunda tópica de Freud, a saber, que nada se juega allí, ni funciona ni se regula, más que por esos correlatos intersubjetivos. Aquí viene el acento puesto sobre esta función decisiva del "uno-en más", como exterior a lo subjetivo.

Consideremos el dibujo sobre el cual ya la última vez, hice jugar lo que quise articularles de ese propósito que retomo hoy. Un sujeto — he dicho—, implicándolo en la fórmula en que un significante lo representa para otro significante, que no se ve como se inscribe "de un Otro" ya en esta fórmula; ese significante para el cual el sujeto se representa es, precisamente, este "un Otro", del cual se trata en mi título, este "un Otro" que aquí ven inscripto, en que el es el recurso a propósito del cual, en ese campo del Otro, lo que tiene que funcionar del sujeto se representa. Este "uno en el Otro" como tal no podría ser sin comportar el "uno-en-más". Es por lo cual es sólo en el momento en que se inscriben estos tres significantes en la base, en tanto que ellos llevan ya por sí mismos efectos de significante y que basta que sean inscriptos así, como lo ven, de un modo que no va de suyo, que ha demandado meses y años de explicación, para aquellos mismos cuya práctica no podría sostenerse un instante sin referirse a esta estructura, entiendo los psicoanalistas; en sí solos, estos tres términos inscriptos bajo este modo de inscripción, estos tres términos constituyen a título de lo que ellos implican ya, antes que sea cuestión el hacer surgir la aparición del sujeto, una estructura; ya, ellos constituyen por su articulación un saber.

Este "un Otro" —aquí inscripto por el 1 a la izquierda en el círculo se demuestra en relación a lo que se refiere, a saber: uno en el Otro, aquél acerca del cual el sujeto encuentra representarse por el uno. ¿Qué decir? ¿De dónde viene este 1, este 1 acerca del cual el sujeto va a ser representado por el 1?.

Está claro que él no viene del mismo lugar que este 1 que representa, que allí está el primer tiempo por el cual se constituye el Otro y que, la última vez, comparé, a este lugar del Otro con un caballo de Troya que funcionaría en sentido inverso, a saber que aglutinaría cada vez una nueva unidad en el vientre, en lugar de dejarlos desbordarse sobre la ciudad nocturna. Es precisamente porque, en efecto, esta entrada del primer 1 es fundadora —fundadora en tanto que es muy simple— es porque es el mínimo necesario para que esto sea: que el Otro no

podría, de ningún modo, más que contenerse a sí mismo, salvo en el estado de subconjunto. Entendámonos bien, ¿puede decirse aquí, este conjunto se contiene a sí mismo, si el conjunto vacío, yo destaco que repite esos elementos, un 1, en primer lugar, desde el conjunto vacío?

No es verdad que pueda decirse que está allí el contenerse a sí mismo, pues este conjunto, así transformado, se inscriba con elementos que acabamos de nombrar y la totalidad de estos elementos no es lo que aquí se reproduce por la culpa en primer lugar inscripta como aquella del primer conjunto El, a saber: el elemento, después el conjunto vacío, el conjunto vacío donde ahora está reproducido el elemento 1. No es, entonces cuestión del conjunto de todos los conjuntos que no se contendrían a sí mismos, por la simple razón que, al nivel del conjunto, no hay jamás conjuntos que se contengan a ellos mismos. Hablar del conjunto de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos no es constituir más que un conjunto. Pero está claro que la cuestión de saber si el conjunto puede, sí o no, contenerse a sí mismo no se plantea, no puede plantearse más que por haber absorbido este "un Otro" para que, en su inclusión aparezca como el "uno-en-más" el conjunto vacío, por la razón que funda el conjunto vacío como no pudiendo en ningún caso ser 2. No hay conjunto vacío que contenga un conjunto vacío. No hay dos conjuntos vacíos.

La inclusión, entonces, del primer 1 es lo que necesita que sea en el campo del Otro la fórmula en que se inscribe el 1— elemento— y el conjunto vacío, en la medida que él no es nada más que lo que se produce en un conjunto de un elemento, al distinguir de él los subconjuntos. El 1 en sí sólo, ha bastado durante mucho tiempo, ha hecho decir que el Otro era el 1, confusión en la cual era desconocida la estructura del conjunto y que hasta en el momento de un elemento planteado como tal, surge a título de subconjunto este "uno-en más" que es el conjunto vacío. En otros términos, el otro tiene necesidad de un Otro para devenir para devenir el "uno-en-más", es decir lo que él es en sí mismo. Lo que se produce, pues, del uno al otro —en tanto que es un segundo— es otro significante, y en el Otro es precisamente lo que hace que no sea más que al nivel del segundo 1 —de S2, si ustedes quieren escribirlo así— donde el sujeto viene a ser representado. La intervención del primer 1, del S1, como representación del sujeto no implica la aparición del sujeto como tal, más que al nivel del S2, del segundo 1. Y desde entonces— lo cual destaqué aquí el otro día— es, a saber, el "uno-en-más", el conjunto vacío, esto es S(A), es decir el significante del Otro, A inaugural.

Lo que esto no se muestra es que, en la estructura así definida, la relación del 1 inscripta en el primer círculo del Otro a ese segundo círculo del "uno-en-más", que puede él mismo contener el 1+1, el "uno-en-más", que se distingue de esa relación, en este 1, y sólo por ello no es el conjunto vacío mismo; pero puede repetir la misma estructura indefinidamente; esta misma estructura indefinidamente repetida del 1 —círculo 1, círculo1, y así seguidamente— es lo que define al otro, a saber, es ella misma quien constituye la instancia como tal, del objeto a. Es indispensable que haya, al menos, un elemento reducido al elemento uno en el Otro, esto es lo que mucho tiempo ha hecho tomar al Otro por uno. Se los he dicho; hay una estructura psíquica que restaura, si puedo decirlo, la integridad aparente del A, que funda en una relación efectiva el S (A) como no marcado por lo que designa la barra de arriba a la izquierda de nuestro grafo, S (A/) [A mayúscula barrada] que no es otra cosa que la identificación de esta estructura indefinidamente repetida que designo como el objeto a.

En verdad, a esas aparente restauración de la integridad aparente del A en tanto que él es el objeto a, la emplearé como metáfora para designarla como estructura perversa; ella es, de algún modo el moldeo imaginario de la estructura significante. Veremos en un momento, en efecto, lo que en el juego de la identificación psíquica, llena el lugar de ese A. Para decirlo

todo, veámoslo inmediatamente; deletreemos los textos, tomando el primer caso a presentarse bajo la figura de la histérica— en el cual veremos como a Freud, que da a esta economía su primera razón, le embota el paso— ¿cómo, a propósito de Ana O, no interrogarse sobre lo que se refiere a la relación de estos relatos, de esta talking cure, como es ella misma quien la enuncia, quien inventa el término, con eso de lo que se trata a la vista de ese síntoma particularmente claro a designar en el caso de la histérica, algo a nivel del cuerpo que se vació, un campo donde la sensibilidad desaparece, un otro conexo o no, cuya motricidad deviene ausente sin que otra cosa, más que una unidad significante pueda dar razón de ello?.

El antianatomismo del síntoma histérico ha sido suficientemente puesto en relieve por Freud mismo, esto es, a saber, que si un brazo histérico está paralizado, es a título de que él se llama brazo y no de otra cosa, pues nada en una distribución real —cualquiera— de los influjos da razón del límite que designa su campo. Es precisamente el cuerpo, aquí, el que viene a servir de soporte a un síntoma original, el más típico en eso en lo cual —para que esté en el origen de la experiencia analítica misma— lo interrogamos. ¿Dónde está, entonces, a la vista, el progreso operado por la cura parlante, la talking cure?. ¿Cómo no se puede permanecer en lo más cercano del texto y hasta sin saber más ampliamente de ello —lo que ya no es el caso, pues sabemos de ello mucho más, quiero decir que se impone ordenar de otro modo esta estructura?. ¿Cómo no ver que aquí Freud está en el lugar del 1, aquí ubicado como anterior, que es al nivel de Freud donde se instaura un cierto sujeto, que sin el auditor Freud, la cuestión es saber cómo él pudo someterse a esta función de escuchar durante un año, dos años, todas las noches, en el momento en que un estado segundo marcaba el corte, el corte del cual una Dora, del cual una Ana sintomática se separaba de su propio sujeto?. ¿Cómo no interrogarse sobre la relación oculta que hace que, simplemente, al tomar las cosas tal como ellas se presentan, sea de eso desde donde un sujeto viene a saber algo de lo que es un trazo— recuerden ustedes esta observación— un trazo, por otra parte seguido al modo de una reanudación histórica, no perdida en las tinieblas de no sé qué de olvidado, simplemente, de cortado del año justo anterior, y que, a medida que con ese atraso que en sí sólo ya debe— para nosotros— tener un sentido; hace que estando Freud informado de él —el síntoma cuya relación no es más que lejana— no es más que forzado a la vista de lo se articula, el síntoma se levante? Este fundamento hace saber de un sujeto en un campo que es el del Otro y su relación hace agujero al nivel del cuerpo. Tal es el primer esbozo del cual, después de haberlo elaborado nosotros durante décadas, lo suficiente para poder hacer la reunión de esta estructura en su unicidad, a título de lo que funciona como objeto llamado a, que es esta estructura misma, podemos decir que, a la vista de ese cuerpo vaciado para hacer función de significante, hay algo que puede amoldarse allí; y esta metáfora no ayudará a concebir, como status, hablando propiamente, lo que, a nivel del perverso, viene a funcionar como lo que restituye, como plenitud, como A sin barra, ese a.

Para apreciar la relación imaginaria de eso de lo que se tarta en la perversión, basta— a esta estatua de la que hablo— asirla al nivel de la contorsión barroca que no es sensible en lo que ella representa de incitación al voyeurismo más que, en tanto ella representa la exhibición fálica. ¿Cómo no ver que, utilizada por una religión anhelante de retomar su imperio sobre las almas en el momento que es recusada, la estatua barroca—cualquiera que sea que representa, algún santo o santa, hasta la Virgen María— es precisamente esa mirada la que está hecha para que delante suyo el alma se abra? La relación que he hecho, de un sólo trazo, de la estructura perversa con no sé qué captura, que es necesario llamar idolatra de la fe, si ella nos pone en el corazón de lo que se ha presentificado en nuestro Occidente como una querella de las imagenes, es algo ejemplar y de lo cual sacaremos nuestro provecho.

He dicho que abordaría hoy lo que se refiere a la neurosis, y lo han escuchado, lo he punteado al nivel del obsesivo, articulando que nada del obsesivo se concibe más que referido a una estructura que es aquella en la cual, para el amo, en tanto que él funciona como 1, un significante, no subsiste más que por ser representado cerca del segundo 1 que está en el Otro, en tanto que aquel figura al esclavo donde sólo reside la función subjetiva del amo; entre el uno y el otro nada hay en común sino lo que he dicho haber sido articulado en primer lugar, por Hegel, como la puesta en juego, al nivel del amo, de su vida. En esto consiste el acto de dominio: el riesgo de vida. He creído, en alguna parte —en ese librito salido a raíz del primer número Scilicet— deber revelar en el propósito milagroso de un niño, eso que de la boca de su padre, yo había recogido a título de que aquel le había dicho que era un tramposo de vida (tricheur de vie). Prodigiosa fórmula, como aquella que, seguramente, no se podrían ver florecer más de la boca de aquellos para quienes, aún, nadie ha embrollado las trazas.

El riesgo de vida; he ahí donde se halla lo esencial de lo que puede llamarse el acto de dominio, y su garantía no es otra que lo que es en el otro, en el esclavo, a título de significante, a propósito del cual sólo se aporta el amo como sujeto, no siendo su apoyo otra cosa que el cuerpo del esclavo en tanto que él es, para emplear una fórmula de la cual no es por nada que ella está en primer plano de la vida espiritual: perinde ac cadáver (21).

Pero no es así que el amo se soporta como sujeto en el campo. Resta algo fuera de los límites de todo este aparato y es, justamente, lo que Hegel, injustamente, hace entrar allí: la muerte. A la muerte— ¿se la ha remarcado suficientemente?— Aquí sólo se perfila en tanto ella no recusa el conjunto de esta estructura, más que al nivel del esclavo. En toda la fenomenología del amo y el esclavo, no hay más real que el esclavo. Y es precisamente, lo que Hegel ha percibido y que bastaría para que nada fuera más lejos en esta dialéctica. La situación es perfectamente estable. Si el esclavo muere no hay nada más. Si el amo muere, todos saben que el esclavo es siempre esclavo, por memoria de esclavo; eso no es jamás, a muerte del amo no ha liberado a nadie de la esclavitud.

Tal es, les ruego notarlo, la situación donde el neurótico introduce la dialéctica. Pues es sólo a partir del momento en que nosotros suponemos en alguna parte el sujeto supuesto saber que, en efecto, con este horizonte y por su causa —tal el conejo en el sombrero—, él está puesto en el inicio. Podemos ver progresar, entonces, una dialéctica que se enuncia a partir de las relaciones del amo y el esclavo— ¿y dónde?: al nivel del esclavo mismo— hacia un saber absoluto. El sujeto; es en tanto que el amo está representado al nivel del esclavo que toda la dialéctica se prosigue y culmina en este fin que no es otra cosa, que lo que está allí puesto bajo la función del saber; función, precisamente, en tanto que no es criticado, que no es interrogado en ninguna parte, el orden de subyacencia del sujeto en el saber. Lo que salta, sin embargo, a los ojos, es que el amo mismo no sabe nada. Cada uno sabe que el amo es un boludo. Nunca hubiera entrado en esta aventura— con lo que el porvenir le designa como resolución de su función— si hubiera sido un instante, para él, el sujeto que, por esta suerte de facilidad de la enunciación, Hegel le imputa. Como si pudiera instaurarse esta función de la lucha llamada a muerte de la lucha de puro prestigio, en la medida en que ella lo hace depender tan sustancialmente de su partenaire— si el amo no fuera otra cosa que, precisamente, lo que llamamos el inconsciente, a saber, la ignorancia del sujeto como tal, quiero decir esta ignorancia de la cual el sujeto está ausente y acerca de la cual el sujeto sólo es representado en otra parte.

Todo esto no está hecho más que para introducir el paso siguiente de lo que tengo que articular hoy. Precisamente he hablado a propósito de la histérica, de lo análogo que ella

tomaba de su referencia a la mujer. Lo mismo que he dicho, que en el obsesivo, nada de lo que se articula de él lo hace, más que en la dialéctica del sujeto—amo. Introducir lo que necesita, eso que se llama a saber, la verdad de ese proceso y, sobre la vía de esta verdad, la puesta en juego del sujeto supuesto saber. Retomo esto al nivel de la otra neurosis, de la histérica. Y para poner en su corazón el aparato análogo, el modelo del que se trata— al cual el obsesivo se refiere, ya lo he dicho— la histérica— lo mismo que puede decirse que el obsesivo no se toma por el amo sino que supone que el amo sabe lo que él quiere— lo mismo la histérica para la mujer, no que la histérica sea en esa medida, obligatoriamente una mujer, no más que el obsesivo es obligatoriamente un hombre, se trata de la referencia al modelo del amo; lo mismo la histérica, su modelo, es lo que va ahora a enunciar en lo que pertenece al modelo donde la mujer instaura ese algo más central, lo verán ustedes, en nuestra experiencia analítica.

Cuando lo anticipé, en alguna parte, en un 21 de Mayo, alguien aquí se encontró planteándome la pregunta: "Pero, ¿se sabe qué es la mujer?". Seguramente, no más que lo se sabe lo que es el amo. Pero lo que se puede dibujar es la articulación en el campo del Otro de lo que se refiere a la mujer. Esta es tan boluda como el amo, es el caso de decirlo. Y no hablo de las mujeres por el momento; hablo del sujeto "la mujer". ¿Es que no se ve lo que se refiere a estos dos 1 cuando se trata de la mujer?. El 1 interior, el S2; es el caso de decirlo, lo que se trata de ver erigir no me parece dudoso y él deviene desde entonces enteramente claro, es saber porqué el 1 en el cual se soporta el sujeto mujer es, tan groseramente, el Falo, con F mayúscula.

Es al nivel del 1 donde se trata de suscitar la identificación de la mujer en el espejismo dual, en la medida en que su horizonte está este Otro, el conjunto vacío; esto es a saber: un cuerpo, un cuerpo aquí vacío, ¿de qué?, del goce aquí donde el sujeto—amo compromete un riesgo de vida, en la apuesta inaugural de esta dialéctica, la mujer uno he dicho la histérica, he dicho la mujer, pues la histérica, tal como el obsesivo hace un momento, no se explica más que en razón de sus referencias arriesga, apuesta este goce, el cual todos saben que es para la mujer inaugural y existente, y tal que, sin alguno de estos esfuerzos, de estos desvíos que carácterizan el autoerotismo en el hombre, no sólo ella se toma por ser la mujer del hombre, aquélla que se satisface del goce del hombre.

Este goce del hombre en el cual la mujer se toma, se cautiva como el amo lo hace con el esclavo; he allí donde está la apuesta de la partida dando el origen radical de lo que se refiere a lo que aquí juega el mismo rol que la muerte para el obsesivo y es tan inaccesible; esto es, a saber: que la mujer se identifique allí, he dicho la mujer es tan falso, es tan vano como que el amo se identifique a la muerte y, por el contrario, como el esclavo está allí anudado, y del mismo modo, quiero decir no subsiste más que por su relación a la muerte y hace, con esta relación, subsistir todo el sistema; la relación del hombre a la castración es también lo que, aquí, hace sostener todo el aparato. Y, por otra parte, si hace un momento he hablado del perinde ac cadaver, evocaré aquí eso tan destacable que es el hecho de que esta dimensión existe al ser tomada en el campo del significante y se llama necrofilia; dicho de otro modo, el erotismo y muy precisamente aplicado a un cuerpo muerto. ¿Evocaré aquí, en el horizonte, la figura de Juana la loca y de los quince días de arrastre del cadáver de Felipe el hermoso?. No es más que a la vista de estas estructuras, de estas funciones inaugurantes en tanto que sólo ellas responden por la introducción de lo que son propiamente, las dependencias del significante tal como la experiencia analítica nos ha permitido articularlo; podemos ver aquí, como para el obsesivo, la histérica se introduce por no tomarse por la mujer. ¿En qué no se toma el por la mujer?. Precisamente en que ella supone que, en esta estructura la que acabo de

articular como siendo la del sujeto-mujer, este sujeto, al nivel del S1 del inicio, ella lo hace suponer saber. En otros términos, ella está cautivada, interesada recuerden a Dora por la mujer en tanto que ella cree que la mujer es aquella que sabe lo que es necesario para el goce del hombre. Pues, lo que resulta de eso que está ausente en el modelo, la función sujeto-mujer, Dios sea loado, es el caso de decirlo, no sabe lo que ella sostiene y que culmina en la castración del hombre.

Pero, por el contrario, la histérica no ignora nada de eso y es por eso que ella se interroga más allá de lo que ya he articulado a propósito de Dora, centrado sobre su primer abordaje que he hecho de la transferencia. Más allá. Relean la observación, y por otra parte, no omitan todo lo que en las observaciones anteriores, las de los "Estudios sobre la histeria", nos permite simplemente esto: ver la correlación que existe entre lo que, para la histérica supone la mujer; esto es su saber, y que, en el modelo, es inconscientemente que ella lo hace. Es por eso que los dos modelos no pueden distinguirse por ese factor introducido que los reúne bajo el gobierno de la neurosis; tanto en un tipo como el otro, pueden constatar que el correlato de la muerte está en juego en lo que la histérica aborda de lo que se refiere a la mujer. La histérica hace al hombre que supondrá la mujer saber. Es precisamente porque ella está introducida en ese juego por algún sesgo donde la muerte del hombre está siempre interesada. ¿Es necesario decir que toda la introducción de Ana O. en el campo de su histeria no es otra cosa que giro alrededor de la muerte de su padre?. ¿Es necesario recordar el correlato en los dos sueños de Dora, de la muerte, en tanto que implicada por el ahíajero de la madre?. "No quiero dice el padre que yo y mis niños perezcamos en las llamas a causa de esta caja". Y en el segundo sueño de lo que se trata es del entierro del padre.

Las neurosis suponen sabidas las verdades ocultas. Es necesario desprenderlas de esta suposición para que ellos, los neuróticos, cesen de representar encarnada esta verdad. Es en la medida en que la histérica, si puede decírselo, es ya psicoanalizante, es decir está ya sobre el camino de una solución —de una solución que ella busca a partir de eso a lo cual ella se refiere— que ella implica allí al sujeto supuesto saber y es por ello que encuentra la contradicción.

Es que, en tanto el analista no practique el corte entre lo que es la estructura inconsciente, a saber, los modelos que precisamente he articulado del 1,1 conjunto vacío, tanto al nivel del amo como al nivel de la mujer, en tanto ésta no esté cortado en la suposición del sujeto supuesto saber, es decir de lo que ha hecho naturalmente al neurótico psicoanalizante. Porque de ahora en más, constituyendo en sí mismo, y antes de todo análisis, la transferencia, la coalescencia de la estructura con el sujeto supuesto saber, he allí lo que testimonia en el neurótico que él interrogue a la verdad de sus estructuras y de devenga, él mismo, encarnado, esta interrogación, y que, si algo puede hacer caer el que sea en sí mismo, síntoma, es precisamente por esta operación, que es la del analista, de practicar el corte gracias al cual de un lado esta suposición del sujeto supuesto saber es desprendida, separada de lo que se trata, a saber: la estructura que ella ubica justo, con excepción hecha que ni el amo, ni la mujer, puedan ser supuestos saber lo que ellos hacen. El juego de la cura analítica gira alrededor de este corte subjetivo, pues seguramente, todo lo que digamos de un deseo inconsciente, es siempre, bien entendido, el suponer que un sujeto termina por saber lo que él quiere. Y, ¿qué decir?. ¿No conservamos aún allí, siempre, en el enunciar tales fórmulas, ese algo que quisiera decir que hay saber y lo que se quiere?. Seguramente hay un lugar donde los dos términos se distinguen. Es cuando se trata de decir sí o de decir no a lo que yo he llamado lo que se quiere. Esto es lo que se llama voluntad. Pero saber lo que él quiere, es para el amo como para la mujer el deseo mismo, lo mismo que, hace un momento, yo unía en las tres

palabras del "uno-en-más". El saber lo que él quiere, que aquí yo entiendo como el deseo mismo. Lo que la histérica supone es que la mujer sabe lo que ella quiere, en el sentido en que ella lo desearía y es precisamente por lo cual la histérica no llega a identificarse a la mujer más que al precio de un deseo insatisfecho.

Lo mismo, a la vista del amo, que le sirve en el juego a escondidas de pretender que la muerte no puede alcanzarlo, que el esclavo, el obsesivo es aquél quien, del amo, no identifica más que esto: es lo real que su deseo sea imposible.

NOTA DEL TRADUCTOR

(21) Perinde ac cedaver, del latín: "Como un cadáver". Expresión por la cual San Ignacio de Loyola, en sus "Constituciones" prescribe e los Jesuitas la disciplina y la obediencia a sus superiores, hecha la reserva de los caos que defiende la conciencia.

índice del seminario 16

Clase 25. Del 25 de Junio de 1969

25 de Junio de 1969

Traten de no perder la cuerda sobre lo que se refiere al efecto del saber. Uno ha estallado en el fantasma ($(a). Uno es, por extraño que parezca, causa de sí (cause de soi). Sólo que no hay "sí" (soi). Más bien hay un sí (soi) dividido. Entrar en esa vía; he allí donde puede fluir la única, verdadera, revolución política. El sabe sirve al amo. Hoy vuelvo allí para subrayar que el saber nace del esclavo.

Si ustedes recuerdan fórmulas que alinée la última vez, comprenderán que paralelamente, yo enuncio: el saber sirve a la mujer porque la hace causa del deseo. He allí lo que les he indicado la última vez, en un comentario del esquema que vuelvo a escribir. Creo un deber retomarlo, hasta para aquéllos que podían estar ocupados en otra parte, por cuidados que les parecieran previos. He aquí ese esquema (No aparece en el original, N.de T.) Este esquema surge de la definición lógica que he dado en nuestro anteúltimo encuentro del Otro, como conjunto vacío y de su indispensable absorción de un trazo unario, el de la derecha, para que el sujeto pueda ser allí representado para ese trazo unario bajo la especie de un significante. ¿De dónde viene ese significante, aquél que representa al sujeto para un otro significante?. De ninguna parte, porque él no aparece en este lugar más que en virtud de la retroeficiencia de la repetición. Es porque el trazo unario apunta a la repetición de un goce que otro trazo unario

surge a posteriori nachträglic, como escribe Freud, término que he sido el primero en extraer de su texto y valorizar como tal.

1 1. $

1. (1.a)

Esto, para cualquiera que tuviera que divertirse en traducir un cierto vocabulario, él podría ver que en esta rúbrica del a posteriori, que no existiría tampoco sin mi discurso, no me he mencionado, y que el trazo unario surge a posteriori en el lugar, entonces, del S1, del significante, en tanto que él representa un sujeto para otro significante.

En ese punto yo digo: todo lo que va a surgir de esta repetición que se repite de la producción del enfermo de A, aquí el signo del conjunto vacío es, en primer lugar, este enfoque mismo, y esto es el objeto a.

En aquel punto se me ha dicho con alarma, se me dice: "Usted da una definición, entonces, puramente formal del objeto a". No, pues todo esto no se produce más que por el hecho que, en el lugar del 1 de la izquierda, del S1, hay lo que hay, a saber este goce enigmático, atestiguado de que no se sabe nada de él más que, en todos los pisos que voy a reproducir donde él se distingue, no se sabe nada de él más que él quiere otro goce. Esto es verdad para todo. 1, 2, 3; la pequeña fábula a la cual se da la respuesta ridícula que uno sabe; tiene respuesta por tener otro goce. En este Edipo, la histérica es quien ha respondido, respondido en tanto que es necesario que haya dicho la verdad sobre la mujer para que la esfinge desaparezca de allí. Es por ello que, conforme al destino de la histérica, él ha hecho el hombre a continuación.

La histérica se los diré en tanto va a haber allí un tiempito, antes que uno se reencuentra con ella, la histérica produce mi alegría. Ella me asegura mejor que a Freud que tuvo que oírla que el goce de la mujer se basta perfectamente a sí mismo. El erige esta mujer mítica que es la esfinge, articula que el juego que se origina es este: que le es necesario algo distinto, a saber gozar del hombre que no es para ella más que el pene erguido mediante el cual, ella se sabe a sí misma como otro, es decir como falo del cual está privada, dicho de otro modo, como castrada. He allí la verdad que permite disipar algunos señuelos y recordar que al a, es este año cuando lo he planteado como plus de gozar, dicho de otro modo, la apuesta que constituye la postura para la ganancia del otro goce. Es por eso que la última vez escribí de otro modo la dialéctica del amo y del esclavo, marcando bien que el esclavo es el ideal del amo que es también el significante para el cual al sujeto-amo está representado por otro significante, en tanto se trata del tercer término de datos representantes distintas que formales. Helo aquí, entonces; bajo la forma de la apuesta está aquí el a.

En esta dialéctica como se ha dado cuenta de ello un filósofo llamado Hegel la apuesta es precisamente lo que puede sostenerse en una enforma significante como 1, una vida. Es verdad que no se tiene más que una de ellas. Igualmente esta es una formulación idiota porque no vale formularla que no se tiene más que una de ellas más que sobre el principio de que se podrían tener otra, lo que está, manifiestamente, fuera de juego. Una vida; esto es, precisamente, lo que ha dicho Hegel. Pero se equivocó sobre cuál de ellas. La apuesta no es la

vida del amo, es la del esclavo. Su otro goce es el de la vida del esclavo. He allí lo que envuelve esta fórmula de la lucha a muerte, tan completamente cerrada eso que uno encuentra en la caja la lucha a muerte, un significante. He allí lo que es esto.

Esto es más seguro en tanto no es, probablemente, otra cosa que el significante mismo, pero el veredicto de la muerte, he allí lo que es el amo como sujeto. Veredicto significante; quizá el único verdadero. Eso de lo cual él vive es de una vida, pero no de la suya: de la vida del esclavo. Es por lo cual, cada vez que se trata de apuestas sobre la vida, es el amo quien habla. Pascal es un amo y, como todos saben, un pionero del capitalismo. Referencia: la máquina de calcular y después los autobuses. Han escuchado hablar de ello en algún rincón. Yo no voy a darles la bibliografía.

Eso tiene un aire aromático. Hasta un cierto punto ha llegado a serlo, en el comienzo no lo era por la razón de que el primer amo no sabe nada de lo que él hace. Y el sujeto-amo es el Inconsciente. En la comedia antigua, cuyo valor indicativo no se podría exagerar para nosotros, es el esclavo, quien aporta al amo, o al hijo del amo esto es aún mejor que el hijo del hombre, este imbécil quien le aporta lo que se dice en la ciudad, por ejemplo, donde él acaba de llegar como un aturdido. El le dice también lo que es necesario decir: las palabras de pase. El esclavo antiguo lean a Plauto mejor aún que a Terencio es un jurista, es también un relaciones públicas. El esclavo no era el último en llegar en la antigüedad. ¿Tengo necesidad de delinear, al pasar, dos o tres notitas que quizá serían oídas por una o dos orejas aquí, a saber que seguramente hay amos que se han ensayado en el saber? Pero, ¿por qué, después de todo, el saber de Platón no sería una filosofía inconsciente? Es quizá por eso que filosofía aprovecha tanto. Con Aristóteles pasamos a otro plano. El sirve a un amo Alejandro que seguramente no sabía absolutamente lo que él hacía. Al menos, lo hizo muy bien. Este Aristóteles estaba a su servicio. El hizo, después de todo, la mejor historia natural que hubo jamas y comenzó la lógica que no es nada.

¿Por qué vía, entonces, el amo llegó a saber lo que hacía? Según el esquema que les di hace un momento, por la vía histérica, haciendo al esclavo el condenado de la tierra. Ha trabajado bien. Sustituyó al esclavo por la plusvalía que no era una cosa fácil de encontrar pero que es el despertar del amo a su propia esencia. Naturalmente el sujeto-amo no podía articularse más que a nivel del significante esclavo. Sólo esta elevación del amo a saber ha permitido la realización de los amos más absolutos que se hayan conocido nunca desde los comienzos de la historia.

Al esclavo le resta la conciencia de clase. Eso quiere decir que no tiene más que atarla. Todos saben que digo la verdad y que el problema de las relaciones de la conciencia de clase con el partido son relaciones de educador a educador, que si algo da un sentido a lo que se llama el maoísmo es una reanudación de estas relaciones entre el esclavo y el saber. Pero atendamos para ver allí más claro. Hasta allí el proletario como ha tenido la desvergüenza de llamarlo esta filosofía de amo, la primera tiene derecho a lo que ustedes saben: a la abstención. Ustedes ven que si se pretende en lugares de extravío forjados expresamente a este fin que el psicoanálisis no hace más que ignorar la lucha de las clases, esto no es, quizá, enteramente seguro y él puede hasta volver a darle su verdadero sentido. Ustedes no se imaginarán que la toma de la palabra donde se la expresa les librará de lo que fuera bajo el pretexto de que el amo hable y hasta mucho. Pero a este fantasma basta tomarlo en su lugar para que el asunto esté resuelto. Esta es una puerilidad.

¿Tengo necesidad de decir que he comenzado este año mi discurso sobre el psicoanálisis diciendo que el psicoanálisis es un discurso sin palabra? El saber desplaza las cosas, no forzosamente para provecho de aquel que para quien él pretende trabajar. El pretender por otra parte se los he dicho el saber, no tiene nada de un trabajo. La única solución es entrar en el desfiladero sin perder la cuerda, esto es, trabajar en ser la verdad del saber.

Entonces, si para retomar en los dos niveles, del amo y del esclavo, lo que se refiere a ello, reescribo aquí tres términos:

S1 S2 a

Pienso haberlo comentado suficientemente y les recuerdo, al mismo tiempo que lo completo con lo que escribí la última vez bajo otra forma, lo que concierne a la relación de la mujer con su otro goce, tal como lo articulé hace un momento: la mujer que se hace causa del deseo, es el sujeto del cual es necesario decir relean un poquito la Biblia quien diría jamás, en esta historia, si no se le ofreciera en primer lugar la manzana, a saber: el objeto a. Es por ello que, cual fuera el significante que está en el extremo, ese a es el signo de eso que seguramente falta a la mujer en el asunto y por lo cual es necesario que se le provea. Es divertido que, después de setenta años de psicoanálisis no se haya formulado nada aún sobre lo que es el hombre. Hablo del vir(22), del sexo masculino. No se trata aquí del humano y de otras salidas de tono sobre el anti-humanismo y toda esa diarrea estructuralista. Se trata de lo que es un hombre. El es activo, nos dice Freud. En efecto, hay de que. Es necesario hasta que él esquive un golpe para no desaparecer en el agujero.

En fin, gracias al análisis, ahora, al fin, él sabe que está castrado. En fin, él lo sabe, al fin. Lo estaba desde siempre. Ahora él puede aprehenderlo; modificación introducida por el saber. Ustedes han visto; allí hay algo gracioso, esto es esta especie de desplazamiento de lugares; las cosas se han descolgado de 2, se ha saltado de S1 a a.

S1	S2	a
S2	a	S1
a	S1	S2

¿Por qué eso no sería hecho 1 por 1, que al principio habría habido eso: S2, a, después S1? Uno debería poder ubicarse sobre lo que eso quiere decir. Inmediatamente voy a decir la palabra, sobre todo, ustedes deben estar preparados. Hace un momento les mostré el pasaje del amo (maitre) a maestro de escuela (maitre d'ecole); después el S2. En todo lugar donde él esté, está la localización del saber. Entonces, esto es, quizá, de lo que se trata en la línea del medio. La histérica marca de lo que ha quedado del S2, arriba en la primera línea. Pero, al fin, allí donde el S2 está en su lugar, a saber, el saber en un lugar de amo— en fin, veamos— reconozcan el lugar de la enunciación. Les he hablado del "hommelle". ¿No converge hacia ella— el hommelle— aquella que es a la vez el amo y el saber? Ella habla; ella profiere.

Si quieren tener una imagen de ella, vayan a ver algo, pero entren en el momento preciso, como lo hice yo. Es un film detestable que se llama "If" —lo juro!— Dios sabe por qué. Es la universidad inglesa exhibida bajo sus formas más seductoras, aquellas que convienen a todo

lo que se supo articular, en efecto, nada más, el psicoanálisis sobre lo que se refiere a la sociedad de los hombres, una sociedad en el sentido de hace un momento: sociedad de homosexuales.

Allí verán al hommelle. Esto es: la mujer del rector. Ella es de una ignominia encantadora, verdaderamente ejemplar. Pero el hallazgo está en el momento —debo decir que es el único trazo de genio que ha tenido el autor de ese film —de hacerla ir a pasearse sola y desnuda, y Dios sabe si hay de eso, allí en medio de las cacerolas de saber, en la cocina. Seguramente que ella está por ser la reina en su casa, mientras que todo el pequeño burdel homosexual está en el patio en tren de desfilar para la preparación militar. Entonces, ustedes comienzan, quizá, a ver lo que quiero decir el hommelle, el alma mater, la universidad, dicho de otro modo, el lugar donde, de ponerse en práctica un cierto número de pequeñas maniobras secretas alrededor del saber, les da una institución estable, bajo la vara de una esposa.

He allí la verdadera figura de la Universidad. Entonces podremos, quizá, identificar bastante fácilmente lo que aquí representa el a: los pupilos, los queridos pequeños tomados a cargo, ellos mismos creación de los deseos de los padres. En fin, esto es lo que se demanda poner en juego: el modo en el cual ellos han surgido de los deseos de los padres. Y la puesta en juego es ese S1 que convendría identificar a ese algo que ocurra alrededor de lo que se llama la insurrección estudiantil. Parecería que es muy importante que ellos acepten entrar en el juego, por el modo en el que ellos discuten sobre el asunto de lo que se proclama al fin, a saber: un pergamino. Digamos, eso tiene, quizá, alguna relación con ese S1. Si ustedes no entran en juego, no tendrán diploma este año. He allí, mi Dios, un pequeño sistema que permite, en todo caso, un aproximación al sentido de esas cosas donde no se reencuentra casi nada, en lo concerniente a lo que ocurre ahora en ciertos lugares. No pretendo aportar ninguna clave histórica acerca de ello. Lo que yo enuncio es que el rechazo del juego no tiene sentido más que si la cuestión está centrada alrededor de las relaciones que son aquellas acerca de las cuales, justamente, el análisis hace surgir la pregunta, esto es, a saber. lo que se llamará la relación del saber y del sujeto.

¿Cuáles son los efectos de sujeto o de sujeción del saber? El estudiante no tiene ninguna vocación por la revuelta; pueden creer en ello, alguien que por haber entrado, por razones históricas, en el campo de la universidad precisamente porque con los psicoanalistas el no tenía nada que hacer para hacerles saber lo que fuera. Entonces, pequeña esperanza que por efecto de reflexión, el campo de la Universidad podría hacerlos razonar de otro modo. En suma; una caja de resonancia para el tambor cuando el mismo no resuena. Es el caso de decirlo. Entonces, a los estudiantes— ustedes comprenden— yo los he visto durante años. Los estudiantes tienen una posición enteramente, normalmente, servil.

Y después no imaginen por ustedes he tomado la palabra en pequeños rincones. El asunto está resuelto. Los estudiantes, para decirlo todo, continúan creyendo en los profesores, sobre lo que es necesario pensar en tal o tal caso de lo que ellos dicen. No hay ninguna duda. Al nivel del estudiante, la opinión está establecida en tal o tal caso. Eso no cuesta caro! Pero es cuando hasta el profesor, es decir que se espera de él al menos que esté al nivel de S1 lo que va a hacer de ustedes un amo sobre el papel: un tigre de papel!

Yo he visto estudiantes que han venido a decirme: "Usted sabe, un tal fulano es escandaloso. Su librito está copiado de su seminario". Esos son los estudiantes. Yo, debo decírselos, ni he abierto ese librito, porque ya sabía por anticipado, que no tendría adentro más que eso! Ellos han venido a decírmelo a mí. Pero escribirlo es otro asunto. Eso es porque ellos eran

estudiantes. Bueno, entonces, ¿Qué es lo que pudo ocurrir para que, repentinamente, se produjera ese movimiento de insurrección que es lo que se llama una revuelta, señor? Para que eso devenga una revolución, ¿Qué haría falta? Haría falta que la cuestión sea atacada, no al nivel de algunos cosquilleos hechos a los profesores, sino al nivel de las relaciones del estudiante como sujeto con el saber.

Es por lo cual, para el psicoanálisis —ese punto durante mucho tiempo en conjunción— todo saber implica sujeto, mediante lo cual, con mucha suavidad se desliza, en más, la substancia. Y bien, ¡no!, eso no puede marchar así. Hasta el hypokeimenon (23) puede ser disyunto al saber. Un saber con ignorancia del sujeto, he ahí un concepto, no como he tenido la tristeza de leerlo en un resumen en cierto lugar, donde se pone a prueba al psicoanálisis. Naturalmente eso no es casual. El psicoanálisis, en condiciones semejantes, haría mejor en no producir encantamiento y no decir que existe, en suma, sólo un concepto freudiano y llamarlo el inconsciente, ni siquiera eso que acabo de decir: un saber de ignorancia del sujeto. Eso no es un concepto a ninguno de los dos niveles. Eso no es un concepto a ninguno de los dos niveles. Ese es un paradigma. Es a partir de allí que los conceptos —que a Dios gracias existen para balizar el campo freudiano y Freud ha hecho surgir otros aceptables o no, son conceptos. A partir de este primer tiempo, la experiencia, por este ejemplo que era el inconsciente por él descubierto, la neurosis, esto es S (A/) [A mayúscula barrada]. Eso quiere decir que él nos consigna que el sujeto es siempre otro, pero que en más, este otro no es el bueno. El no es el bueno para saber lo que se refiere a lo que lo causa de eso que causa al sujeto.

Entonces se trata tanto como sea posible, de reunificar este (en la medida de lo que se refiere a todo enunciado significativo, es decir de reescribir s (A), eso que está a la izquierda y en la línea de abajo de mi grafo. Sería necesario enunciarlo— dicho de otro modo— donde se sabe lo que se dice.

Es allí donde se detiene el psicoanálisis en tanto lo que seria necesario hacer sería reunir lo que está arriba y a la derecha: la S mayúscula, significante del A/ [A mayúscula barrada]. Es lo mismo para el perverso en tanto que él es, justamente, el significante del A intacto —como se los he dicho— y el esfuerzo está en reducirlo al a del mismo A. Siempre el mismo truco para que eso quiera decir algo. He allí! ¿Creen ustedes que yo voy a continuar mucho tiempo así? ¿Eh? y bajo el pretexto de ser hoy la última clase, ¿Continuar relatándoles esos trucos para que al final ustedes aplaudan, por una vez, porque ustedes saben que después de eso —¿he? yo me voy? El discurso del que hablo no tiene necesidad de esas suertes de terminaciones gloriosas. No es un discurso clásico. Y, en efecto, ese discurso desagrada al discurso clásico. Un señor que es aquí el director administrativo de este establecimiento privilegiado con respecto a la Universidad— parecería que por ese hecho, el dicho establecimiento debería responder a algún control sobre lo que ocurre en el interior— no parece que no sea nada de ellos, en tanto parece, de derecho que, después de haber acogido la demanda de uno de los lugares de la escuela— así, a título hospitalario— se sintió con derecho a decirme que eso bastaba, ¡así!.

Yo estoy de acuerdo; es verdad, estoy enteramente de acuerdo porque en primer lugar es verdad, no estoy aquí más que a título hospitalario y es más, existen muy buenas razones que concedo desde hace tiempo, esto es que mi enseñanza le parece exactamente lo que es, a saber: antiuniversitaria, en el sentido en que acabo de definirla.

Sin embargo, el puso mucho tiempo en decírmelo y no lo hizo hasta muy recientemente en ocasión de un llamadito telefónico que creí deber hacerle porque había —pienso— una

especie de malentendido que quería disipar absolutamente antes de decirle: "Seguramente, no es cuestión de ..." etc. Es muy curioso que allí el haya parido el pedazo (falonner le morceau) dicho de otro modo, que me haya dicho que era por eso.

"Usted tiene— me dijo— una enseñanza muy en el viento". Ven ustedes eso: el viento... Yo hubiera creído que aquí iba "contra el viento". Pero, ¡que importa! Bueno, entonces, que el esté en su derecho, de eso no tengo que dudar en absoluto, frente a mí. Frente a ustedes, eso podría ser otra cosa. Pero ustedes... eso apunta a ustedes que después de seis años, hay un cierto número que tienen el hábito de venir justamente aquí. ¡He ahí que eso no cuenta! ¡Se los desaloja! Es hasta expresarme de lo que se trata. Bajo ese punto de vista —compréndanme— tengo que darles excusas, no porque se los desaloje— no estoy en ello para nada— podría haberles advertido más temprano. Tengo un papelito aquí que recibí, expreso, después del 19 de Marzo. El 19 de Marzo; esto es absolutamente divertido porque el 19 de Marzo no les di seminario. Traté por todos los medios después— porque estaba inflamado y además, ustedes comprenden, que a mí eso no me afecta— de no hacerles un discurso por última vez, porque cada vez que vengo aquí— se los he dicho— me digo que, quizá, en fin, esa va a ser la última vez.

Entonces un día en que yo me interrogaba, en que les interrogaba sobre esta afluencia que es la vuestra, no puedo dejar de decir que al volver a mi casa, el otro día a la mañana, recibí el papelito que les leeré: no les di parte en esto porque me dije: "Si por azar eso los agitara, entonces, ¡qué complicación!". Yo— ustedes comprenden— ya he estado una vez, en un estado parecido durante dos años. Había gente que se aplicaba a liquidarme. Los dejé continuar en su trabajito para que mi seminario continuara. Quiero decir que sé bastante en el nivel en que tenía que decir ciertas cosas. Es lo mismo para este año, para el cual, entonces, recibí eso el 20 de Marzo y está datado el 19 de Marzo. No existe, entonces, relación. Hasta conservé el sobre. Primero lo había roto. Lo recogí y está bien sellado el 19. Ustedes ven, la confianza reina! Dr. Lacan, 5 Rue Lille —como algunos saben— París, séptimo. "Doctor, a pedido de la sexta sección de la Escuela Práctica de Altos Estudios, la Escuela Normal ha puesto una sala a vuestra disposición para dar cursos durante más de cinco años.

La reorganización de los estudios en la Escuela, que es una consecuencia de la reforma general de las Universidades (risas) y de la reciente ley de orientación de la enseñanza superior, así como el desarrollo de las enseñanzas en múltiples disciplinas, nos hacen imposible, a partir de Octubre de 1969, el préstamo de la sala D., o de otra sala de la Escuela (risas) para vuestro curso. Le prevengo suficientemente a tiempo— eso es verdad— para que usted pueda encarar desde ahora el traslado de vuestro curso a otro establecimiento al inicio del próximo año escolar 1969-1970" ¡A mí ese truco me gusta mucho! ¡Eso me gusta mucho! Todo es correctamente, enteramente verdad. Era, en efecto, a pedido de la sexta sección de la Escuela Práctica de Altos Estudios.

Así la continuidad de una transmisión de deuda personal que se tenía ... en fin, había un hombre eminente que se llama Lucien Febvre que tuvo —no puedo decir la idea fastidiosa, no se trata de eso— de morir antes de haberme dado lo que me había prometido, a saber: un lugar en esta Escuela. Otros habían recogido esta deuda, así, personal. La universidad es muy frecuente. Eso ocurre aún así, en ...uno está bien, ustedes saben en la Universidad, del lado así, hombre lógico (homme lige) el hommelle; ¡todo eso se mantiene! Pues, es a ese título, es a pedido como se dice que yo estaba allí. Bueno. Entonces, me parece que se haya puntuado allí. No me displace —ustedes comprenden— que la reforma (risas) sea allí. La razón puesta por delante. Ustedes comprenden, no soy del todo un bebé. Sé bien que los miércoles a las

doce y media, ¿Quién querrá la sala D? Uno se ha esforzado por hacer funcionar la acústica en esta sala. A propósito hay personas aquí, quiero decir al menos aquellos que vienen a escuchar, y pensé que eso valía el esfuerzo de fotocopiar un número de ejemplares —espero suficientes— para mis auditores de hoy. Las personas a quienes he confiado esos legajos van a distribuírselos. Les ruego que no tomen cada uno más que uno de ellos. En más eso será uno no sabe qué.

Esto es S1, ustedes comprenden. Estarán todos ustedes ligados por algo, sabrán que han estado aquí el 25 de Junio de 1969 y hasta existía la posibilidad, por el hecho que estén aquí este día, que testimoniara que han estado todo este año. Esto es un diploma (aplausos). Uno no sabe. Eso puede servirnos para reencontrarnos, porque, ¿Quién sabe?, si yo desaparezco en la naturaleza y un día vuelvo será un signo de reconocimiento; un símbolo (risas). Puedo muy bien decir un día que toda persona podrá entrar en tal sala para una comunicación confidencial sobre el asunto de las funciones del psicoanálisis en el registro— pues se interrogan en ese punto o imaginan hasta qué punto!. En el fondo es verdad que hay allí una verdadera cuestión acerca de la cual, un día ,¿quién sabe?, los psicoanalistas— hasta la Universidad— podrán tener la ventaja en tomar alguna idea. Hasta sería llevado a decir que si nunca fuera a mí a quien se pidiera anticipar algo, les daría la bienvenida en esta sala (risas) para que ustedes tuvieran un último curso este año, ese que no tendrán en suma, porque hace un momento que me ha detenido. Me he detenido para no dar una última clase. Eso no me divierte.

Entonces ustedes tienen, pues, ese pequeño objeto en mano. Eso hace, al menos, 300:300 evacuados. En tanto los cosas están ahora así, es necesario que los deje, al menos para darles un tiempito entre ustedes. Eso no estaría mal. Porque cuando estoy aquí, pese a todo, nada surge. ¿Quién sabe? Ustedes podrían tener cosas que decirse. Pero, en fin, uno creería apenas que ... vuestros hábitos de fumar, por ejemplo, se sabe bien— ustedes ven— que eso juega un rol.

Todo eso. Y además están los agentes de la intendencia, también; porque ustedes saben que en un asunto así, no falta nadie. Los agentes de la intendencia han dicho que yo recibía aquí un mundo extravagante. Tal cual! Hasta parecía que habrían debido reparar los sillones. Ha ocurrido algo. Jean Jacques Revel: ¿no era usted quien estaba aquí con una cinta de seda? De tiempo en tiempo se escucha un ruidito. ¡Ustedes debían aserrar los brazos del sillón!.

¡Uno renueva eso todos los días! Con ese truco, cuando yo les iba a decir: Buenas tardes!, al instante ustedes podían vetearse (éventer). El olor de eso de abajo se sustituiría con el del cigarrillo!

Lo que estaría bien— vean ustedes— es que dieran a eso, la única suerte que pudiera tener de verdaderamente digno de lo que es: una suerte de significante.

Encontrarán un sentido a esta palabra: la flatulera (la flacelière). Yo lo pongo en femenino, así. No diré que es una inclinación, pero, en fin, de más bien femenino, el cordoncito (la cordelière) o la flatulera (la flatulencière). Si eso pasara al uso corriente, "¿Me tomas tú por una flatulera?" (risas) Eso puede servir para los tiempos que corren! No tiren demasiado de la flatulera! Les dejo que encuentren eso. Yo les enseñé siempre que es el significante el que crea los significados. Eso me ha hecho soñar un poco. Me he dado cuenta de una cantidad de cosas, en particular de la completa ignorancia de un cierto papel que evidentemente no ha podido producirse más que a partir del momento en que existió el papel. Antes uno no.... (falta la última hoja en el original en francés).

NOTA DEL TRADUCTOR

(22) Vir, i: del latín, el hombre.

(23) Hypokeimenosn: (Gr.) Sujeto. Para delimitar las implicancias del término sujeto en Aristóteles, debemos referirnos brevemente a "el ser" y su conceptualización particular, que trata de evitar las dificultades suscitadas por este término desde Parménides en más. Es así que Aistóteles va a enunciar: "El ser se dice en varios sentidos" (Metafísica) Diferenciará, entonces, al verbo ser en cuanto expresa la realidad o existencia y cuando indica atribución (predicación). Luego distingue dos formas de predicación, por esencia (género) y por accidente; tienen en común que no pueden existir por sí mismos, sin un sujeto a quien se apliquen y en quien residan. La forma de predicación por esencia afirma de un sujeto que es esto o aquello y la forma de predicación por accidente, que es de tal o cual modo (ej. Blanco o negro). El predicado es, entonces, género o accidente. ("Categorías).

Indice del seminario 16

Final del Seminario 16

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 17

Seminario 17. El reverso del psicoanálisis

El reverso del psicoanálisis

Clase 1 Producción de los cuatro discursos.
26 de Noviembre de 1969
Clase 2 IMPROMPTU de Vincennes. (discusión entre Lacan y un desconocido).
3 de Diciembre de 1969
Clase 3 (Complemento) - Protesta.
10 de Diciembre de 1969
Clase 4 El amo y la histérica.
17 de Diciembre de 1969
Clase 5 Saber, medio de goce.
14 de Enero de 1970
Clase 6 Verdad, hermana del goce.
21 de Enero de 1970
Clase 7 El campo lacaniano.
11 de Febrero de 1970
Clase 8 El amo castrado.
18 de Febrero de 1970
Clase 9 Edipo, Moisés y el padre de la horda.
11 de Marzo de 1970
Clase 10 Del mito a la estructura.
18 de Marzo de 1970
Clase 11 (Complemento). Radiofonía.
8 de Abril de 1970
Clase 12 La feroz ignorancia de Yahvé.
15 de Abril de 1970
Clase 13 Conversaciones en los escalones del Panteón.
13 de Mayo de 1970
Clase 14 Los surcos de la aletosfera.

20 de Mayo de 1970
Clase 15 Segunda impromptu de Vinvennes.
3 de Junio de 1970.
Clase 16 La impotencia de la verdad.
10 de Junio de 1970
Clase 17 El poder de los imposibles.
17 de Junio de 1970

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Producción de los cuatro discursos.
26 de Noviembre de 1969

Producción de los cuatro discursos
26 de Noviembre de 1969

No puedo contenerme una vez más, de interrogar a esta asistencia que Uds. me brindan en todos los sentidos del término, y especialmente hoy, siguiéndome algunos de ustedes, en el tercero de mis desplazamientos.

Lo menos que puedo hacer antes de retomar esta interrogación es precisar cómo estoy aquí, para agradecer a quién corresponda: es a título de un préstamo que la Facultad de Derecho tuvo a bien hacer a varios de mis colegas de "Hautes Etudes", a los cuales quise adscribirme. Que la Facultad de Derecho y particularmente sus más altas autoridades, especialmente el Sr. Decano, reciban mi agradecimiento, y pienso que esto, con vuestro consentimiento.

Como quizás el cartel les haya informado, hablaré aquí solamente el segundo y tercer miércoles de cada mes, no porque el lugar no me sea ofrecido todos los miércoles, sino que me libero así los otros miércoles, a los fines sin duda, de otras ocupaciones. Y especialmente, creo poder anunciar aquí, que el primero de esos miércoles del mes, al menos por un lado es decir uno de, cada dos meses, y entonces- ya que comenzaría el mes que viene- el primer miércoles de Diciembre, Febrero, Abril y Junio, iré a la Facultad de Vincennes a llevar, no mi seminario como fue erróneamente anunciado, si no lo que en contraste- y para subrayar que se trata de otra cosa- me tomé el cuida do de titular cuatro "Impromptus", a los cuales he dado un título humorístico del cual tomarán conocimiento en los lugares, donde ya están anunciados.

Ya que como Uds. ven, me agrada dejar en suspenso tal o cual indicación, aproveche para liberar aquí un escrúpulo que me ha quedado de cierta acogida, por que era en suma una reflexión poco amable, no porque lo quise así sino porque resultó así de hecho.

Un día una persona, que quizás esté aquí, y que sin duda no se señalara, me abordó en la calle en el momento en que yo subía a un taxi; ella detuvo por eso su pequeña motocicleta para decirme: —"¿Es Ud. el Dr. Lacan?. Sí, —le dije— ¿por qué? ", —¿Retoma Ud. su seminario?". —¡Seguro!, — ¿Y dónde?". —Y ahí — yo tenía motivos sin duda para eso, si es que ella quiere creerme, contesté —¡Ya lo verá!;al cabo de lo cual ella partió en su pequeña motocicleta, que arranca con tal rapidez, que me quedé a la vez pasmado y cargado de remordimiento. Es por este remordimiento que yo he querido hoy presentarle mis excusas si ella está aquí, para que me perdone.

En verdad, seguramente es una ocasión para remarcar que, sí uno se da cuenta del exceso de algo así; es porque el exceso de algún otro hace que uno se muestre aparentemente excedido; es siempre porque este exceso suyo, es por esto que yo, que me encontraba ya en un estado que significaba un exceso de preocupaciones, sin duda, me manifesté así, de manera muy intempestiva.

Y bien, entremos en lo que va, a ser lo que nosotros a bordemos este año: Creí deber titular a este seminario, "El envés del Psicoanálisis", y no crean que éste título se deba, en lo más mínimo, a la actualidad que creería estar revirtiendo un cierto numero de lugares y de fórmulas.

Yo daría como prueba sólo esto: que en un texto que data de 1966, y sobre todo en una de esas introducciónes que hice en el momento de la recopilación de mis Escritos, una de esas introducciónes que escande esta recopilación y que se denomina "De nuestros antecedentes", -se encuentra, si mal no recuerdo y si lo anote bien, en la pág. 68-, hago muy precisamente alusión, o más exactamente, carácterizo lo que fue del "discurso", como me expreso, de un "retormar -digo- el proyecto freudiano a la inversa". Fue escrito, por lo tanto, mucho antes de los acontecimientos.

¿Qué quiere decir? Me sucedió el año pasado, en todo caso con mucha insistencia, distinguir lo actual del discurso, como una estructura necesaria, de algo que va mucho más allá de la

palabra, siempre más o menos ocasional. Incluso prefiero, como lo hice notar un día, un discurso sin palabras. Es que en verdad sin palabras esto puede perfectamente subsistir. Subsiste en algunas relaciones fundamentales, las cuales literalmente, no podrían subsistir sin el lenguaje, sin la instauración, por medio del instrumento del lenguaje. de un cierto número de relaciones estables en cuyo interior puede, ciertamente, inscribirse algo que va mucho más allá, que es mucho más amplio de lo que hay en las enunciaciones efectivas. No existe ninguna necesidad de estos enunciados para que nuestra conducta, para que eventualmente nuestros actos, se inscriban en el cuadro de ciertos enunciados primordiales. ¿Si así no fuese, que sería de lo que reencontramos en la experiencia, y especialmente en la analítica, evocándose ésta en esta coyuntura sólo por haberla precisamente designado?, ¿qué sería de lo que se reencuentra bajo el aspecto del superyó ?

Hay estructuras, -no podríamos designarlas de otro modo- para carácterizar lo que es posible extraer de este "en forma de", sobre el cual el año pasado me permití poner el acento en un empleo en particular, el que pasa por la relación fundamental, aquella que yo defino como de un significante a otro significante.

He aquí la relación fundamental, esa que designo como aquella de donde resulta la emergencia de esto que llamamos el sujeto. Esto, por el significante que, en la ocasión funciona como el representante, de este sujeto, junto a otro significante. ¿Qué ocurre esto? Como situar esta forma fundamental, esta forma que si Uds. quieren, sin esperar más, vamos a escribir este año, no ya como lo decía el año pasado, como la exterioridad del significante S1, ese del cual parte nuestra definición del discurso, tal como nosotros vamos a acentuarla en este primer paso. Pongo entonces el significante S1, para manifestar lo que resulta de su relación con este círculo, del cual pongo aquí solamente la huella.

gráfico

Había marcado aquí la sigla de la A mayúscula (A), el campo del Otro, pero simplifiquemos. Consideremos designada por la sigla S2 la batería de los significantes, de los que ya están allá. Porque, en el punto de origen donde nos colocamos para fijar lo que es actualmente el discurso, el discurso concebido como estatuto del anunciado, S1 es el que hay que ver como interviniendo sobre lo que hay actualmente en una batería de significantes que no tenemos ningún derecho de considerar dispersa, o no formando ya la trama de lo que se llama un "saber". Lo que se plantea en primer lugar en este momento donde la S1 viene a representar algo por su intervención en el campo definido, en el punto donde estamos, como el campo ya estructurado de un saber, es su supuesto "hypokéimenon", es el sujeto, en tanto representa este rasgo especifico para distinguir lo que es del individuo viviente, y que con certeza es el lugar, el punto de marca, pero que, por supuesto, no es del orden de lo que el sujeto hace entrar por el estatuto del saber.

Sin duda es alrededor de la palabra "saber", el punto de ambigüedad sobre el cual hoy tenemos que acentuar bien lo que desde ya, por varios caminos, por varios senderos, por varios destellos de luz, fogonazos de flash, -pienso-, he vuelto sensible para vuestras orejas. Me sucedió el año pasado -lo hago notar para los que tomaron nota, para aquellos quizás a quienes esto les repiquetea todavía en la cabeza-, llamar a este "saber", "el goce del Otro".

gráfico

Es un gran problema, una formulación que -a decir verdad- no ha sido proferida todavía. No es nueva, puesto que pude ya el año pasado, darle delante de Uds. suficiente verosimilitud, puesto que pude lograr el propósito sin elevar, sin levantar especiales protestas. Es este uno de los puntos de encuentro que anunciaba para este año.

Completemos en primer lugar, lo que fue primero de dos pies, luego de tres. Démosle el cuarto. Ese en el que, -pienso-, he insistido desde hace bastante tiempo, y especialmente el año pasado, ya que el año pasado el seminario estaba hecho para eso: "De un Otro al otro",, lo titulaba.

gráfico

Este otro, el chico con su gran "L" y su "L" de notoriedad, esté otro el que designamos, a este nivel que es el álgebra, que es de estructura significante, como el objeto "a minúscula". A este nivel de estructura significante, debemos conocer solamente la forma qué opera. A este nivel de estructura significante tenemos la libertad de ver lo que hace, si inscribimos cosas para dar a este sistema un cuarto de vuelta del cual hablo desde hace tiempo, en muchas otras ocasiones, especialmente desde la aparición de lo que escribí bajo el título de "Kant con Sade", para que se pueda pensar que quizás un día se verá que no se limita solamente al esquema llamado "Z", sino qué hay en este cuarto de vuelta otras razones que este puro accidente de representación imaginaria.

He aquí un ejemplo: tomando bien las cosas, si aparece fundado que la cadena, la sucesión de lo que hay ahora en las letras de este álgebra, no puede ser trastocado, si nos libramos a esta operación que he llamado de "cuarto de vuelta", obtendremos como máximo cuatro estructuras, de las cuales la que está escrita a la izquierda nos muestra de alguna manera, el punto de partida. Es muy fácil producir rápidamente sobre el papel las dos que restan:

Esto es solamente para especificar lo que sucede con un aparato que no tiene absolutamente nada de impuesto, como se diría, de ciertas perspectivas, de abstracciónes sin ninguna realidad. Muy por el contrario está desde ya inscripto en lo que funciona como esta realidad (de la cual yo hablaba hace un momento) del discurso que ya está en el mundo y que lo sostiene; al menos el que nosotros conocemos, está acá, no solamente inscripto, formando parte de sus arcas, sino como esta cadena simbólica -por supuesto poco importa la forma de las letras donde la inscribimos, por poco distinguibles que sean- como algo qué allí manifiesta una relación constante. Tal es esta forma, en tanto dice que es en el punto, en el instante mismo donde la S1 -es la continuación de lo que desarrollará aquí nuestro discurso, lo que nos dirá que sentido conviene darle en ese momento-, interviene en el campo ya constituido de los otros significantes, en tanto entre ellos ya se articulan como tales, que al intervenir en otro, de este sistema surge en éste momento, -cuyo estatuto debe ser tomado este año con su acento fuerte-, lo que hemos llamado: el sujeto como dividido.

Pero hemos acentuado siempre que de este trayecto sale algo definido como una pérdida, y que es eso que designa la letra que se lee como siendo el objeto a. Por supuesto, no dejamos sin designar el punto de donde extraemos esta función del objeto perdido: del discurso de Freud sobre el sentido específico de la repetición en el ser hablante. Porque no se trata en la repetición de ninguna manera, de un efecto de memoria en el sentido biológico. La repetición tiene cierta relación con lo que, de este sujeto y de este saber, es el limite que se llama "goce".

Es por eso que se trata de una articulación lógica en esta formula: "el saber es el goce del Otro". Del Otro bien entendido, -porque no hay ningún Otro-, en tanto lo hace surgir como campo, la intervención del "significante".

Sin duda me dirán que allí en suma seguimos dando vueltas "el significante", el Otro, el saber... el significante, el Otro, el saber... ". Es acá justamente donde el termino goce permite mostrar el punto de inserción del aparato y, sin duda, saliendo de lo que es auténticamente reconocible como saber, referirnos a los límites, al fuera-de-campo, éste que la palabra de Freud osa afrontar cuando de todo lo que articula resulta, ¿qué?. No el saber, sino la confusión. Porque sobre la confusión misma debemos reflexionar y ya que se trata de los límites, nos ha llevado a salir del sistema, en virtud de ¿qué?. De una sed de sentido; ¡como si el sistema lo necesitara! El sistema no tiene ninguna necesidad! Y nosotros, seres de debilidad, tal como nos reencontraremos en este año, en todos los recodos, tenemos necesidad de sentido.

Y bien, he aquí uno. Quizás no sea el verdadero, pero lo que hay de cierto es que vamos a ver también que hay muchos "quizás no sea el verdadero", cuya insistencia nos sugiera propiamente la dimisión (lapsus), la dimensión de la verdad. Y bien, remarquemos la misma ambigüedad que tomó en la estupidez psicoanalítica la palabra Trieb, por cuanto en lugar de dedicarse a captar como se articula esta categoría, -sin duda no sin ascendientes, quiero decir sin empleo ya, y que se remonta lejos hasta Kant, de la palabra Trieb, para qué sirve eso en el discurso analítico, bien merecería que uno no se precipitara. para traducirlo demasiado rápidamente por la palabra Instink.

Pero de todas formas no sin motivo se producen estos deslizamientos. Y después de todo; aunque desde hace tiempo insistimos sobre el carácter aberrante de esta traducción, tenemos derecho, sin embargo, a sacarle provecho, no ciertamente para consagrar sobre todo a este propósito la noción de instinto, sino para recordar lo que, del discurso de Freud la hace habitable y simplemente, para procurar hacerla "habitar" de otra manera.

Popularmente, la idea del instinto es precisamente la idea de un saber. de un saber tal cual uno no está capacitado para decir lo que quiere decir, pero que es reputado -no sin justicia- de tener por resultado que la vida subsiste. Si damos un sentido a lo que Freud enuncia acerca del principio de placer como esencial para el funcionamiento de la vida, como siendo donde se mantiene la tensión más baja ¿no es decir que la continuación de su discurso demuestra como le es Impuesto, Impuesto por el desarrollo ¿de qué?. De una experiencia, de la experiencia analítica en tanto es estructura de discurso. Porque no olvidemos que no es considerando el comportamiento de la gente que se inventa "la pulsión de muerte". La pulsión de muerte la tenemos aquí, allí donde sucede algo ... entre ustedes y lo que yo digo. Yo digo lo que digo, no hablo de lo que soy. ¿Para qué?, ya que en suma eso se ve, gracias a su asistencia! No es que ella hable a mi favor. Habla a veces y más a menudo, en mi lugar. Pero lo que justifica, de cualquier manera, que aquí yo digo algo, es lo que yo llamaría la esencia de esta manifestación, el hecho de que hayan sido sucesivas las diversas asistencias que he traído desde donde yo hablara. Deseaba mucho empalmar en algún lado, porque hoy me parece el día, hoy en que estoy en un lugar mejor, para remarcar que este lugar siempre tuvo su peso para darle el estilo a lo que he llamado esta manifestación.

Manifestación quiere decir algo de lo cual, tampoco quiero dejar pasar la ocasión de decir que tiene relación con el sentido corriente del término "interpretación". Lo que he dicho por, para, y en vuestra presencia, es lo que en cada uno de estos tiempos he definido como lugares

geográficos, siempre ya interpretados. Volveré sobre ello, porque tendrá que ser ubicado en los pequeños cuadripolos giratorios que hoy comienzo a utilizar. Pero para no dejarlos completamente en el vacío, indico que si tuviera que interpretar, quiero decir abrochar como interpretación, esto que va en el sentido contrario a la interpretación analítica, esto que hace realmente sentir como la interpretación analítica está ella misma revertida con respecto al sentido común del término interpretación, abrochar entonces la interpretación de lo que yo decía en Sainte Anne por ejemplo, diré que la cuerda más sensible, la que vibraba verdaderamente, era la jarana. El personaje más ejemplar de esta audiencia, que era médica, sin duda -pero en fin, había también algunos asistentes que no lo eran- era quien hilvanaba, si lo puedo decir, mi discurso con una especie de chorro contínuo de bromas. Es eso lo que tomaría como, lo más carácterizado de lo que fue durante diez años la esencia de mi manifestación. Las cosas empezaron a ponerse agrias solamente en el momento -y es una prueba más- en que consagré un trimestre al análisis del chiste. No puedo seguir mucho tiempo con esto, es un gran paréntesis, pero es realmente necesario que agregue a esto las carácterísticas de la interpretación, del lugar donde habíamos dejado la última vez, es totalmente magnífico retomarlo; gira alrededor del "siendo" -siempre es necesario para aprovechar los equívocos literales- sobre todo, lo que es muy importante, son las tres primeras letras de la palabra "enseñar": E.N.S.

Es en ese momento que se dieron cuenta que lo que decía era una enseñanza. Antes de toda evidencia, no era una enseñanza, no estaba ni siquiera admitido. Los profesores y muy especialmente los médicos, estaban muy inquietos. El hecho de que no fuese para nada medico, dejaba fuertes dudas sobre que fuese digno de ser titulado enseñanza. El día que vimos unos muchachitos -Uds. saben, eso de los "Cahíers pour l'Analyse"- formados en un rincón, como yo lo había dicho mucho tiempo antes, justamente en el tiempo de las bromas, en un rincón donde por efecto de formación, no se sabe nada, pero se lo enseña admirablemente, el que hayan interpretado de esta forma lo que yo decía, tiene realmente un sentido: es otra interpretación.

La Interpretación analítica, -porque naturalmente no se sabe lo que va a ocurrir aquí- no se lo que vendrá, eso llevaré a los estudiantes dé derecho... y en verdad sería capital para la interpretación, y probablemente el tiempo más importante de los tres, ya que de lo que le se trata este año, es de tomar el envés del Psicoanálisis. Es quizás darle su estatuto en el sentido del término que se llama jurídico, y en todo caso, eso seguramente siempre tuvo que ver y en el último punto, con la estructura del discurso. Si el derecho no es eso, sí no es allí donde se palpa como estructura el discurso al mundo real, ¿donde será?. Es por eso que pienso que no estoy peor aquí que en otra parte y que no es simplemente por razones de comodidad que acepte el ofrecimiento, y es también por Uds., en al periplo de menores molestias, por lo menos para los que estaban acostumbrados a ello.

Hay una cosa, no estoy muy seguro que para el estacionamiento les sea muy cómodo, pero en fin! les queda siempre la Rue d'Ulm!...

Retomemos

Habíamos llegado a nuestro instinto y a nuestro saber como situados en la escena de lo que Bichat define de la vida: "La vida -dice, y es la definición más profunda, y no es para nada sentenciosamente ridícula, si la ven de cerca- la vida es el conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte". Sí leen lo que dice Freud de lo que es la resistencia de la vida en la pendiente hacía el Nirvana, como se designa de otro modo esta pulsión de muerte, en el momento en que

la introduce, sin duda esta pendiente de retorno a lo inanimado se presenta en el seno de la experiencia analítica, como una experiencia de discurso. Freud va hasta allí. Pero lo que hace que subsista esta burbuja dice, como realmente la Imagen se Impone a la escucha de esas páginas, es que la vida solamente regresa ahí siempre por los mismos caminos que alguna vez ha trazado muy bien: ¿Qué es sino el verdadero sentido dado a lo que encontramos en la noción de Instinto, de inplicación de un saber? Este sendero, este camino, lo conocemos, es el saber "ancestral". Y ese saber ¿qué es?. Si no olvidamos el punto donde Freud, más allá del principio de placer, del principio de realidad, introduce lo que él mismo llama "Más allá del principio del placer", que no esta por ello controvertido; la prueba es que precisamente que el "saber" es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite hacia el goce. Ya que el camino hacia la muerte -es de eso que se trata el discurso sobre el masoquismo-, el camino hacia la muerte no es otra cosa que lo que se llama el goce. Es en esta relación primitiva del saber con el goce, donde viene a insertarse lo que surge en el momento en que el aparato aparece lo que es del orden del significante y es concebible, desde ya, que este surgimiento del "significante" nos hable ligando la función.

Por que necesitamos siempre explicar todo. Y el origen del lenguaje, ¿por qué no? Cada uno sabe que para estructurar correctamente un "saber" es necesario renunciar a la cuestión de los orígenes y que lo que hacemos aquí, ya se los he dicho, es, en vista de lo que debemos desarrollar este año, es decir, una estructura, es decir que lo que hacemos articulando esto es superfluo, en cierto sentido, ya vana búsqueda de sentido. Tengamos en cuenta que somos en la juntura de un goce -y no de cualquiera, sin duda debe quedar opaco- un goce, privilegiado entre todos, no el goce "sexual", ya que este goce designa un estar en la juntura, como decía hace un instante, es la pérdida del goce sexual: es la "castración". Pero es en relación a la juntura con el goce sexual que surge en la fábula, la fábula freudiana de la repetición, el engendramiento de esto que es radical y que da cuerpo a un esquema articulado literalmente, y es en tanto S1, habiendo surgido en un primer tiempo, se repite junto a S2, de donde surge la entrada en relación "al sujeto"; donde algo representa una cierta pérdida es necesario haber hecho este esfuerzo hacia el sentido para entender la ambigüedad; porque no es por nada que este mismo objeto que por otra parte les había designado como aquél alrededor del cual, en resumen, se organiza en el análisis toda la dialéctica de la "frustración", este mismo objeto al que el año pasado lo llamé "el plus-de-goce".

Eso quiere decir que la perdida del objeto es también la hiancia abierta, el agujero: abierto a algo de lo cual no se sabe si es la representación de la "falta de goce".

Se sitúa en el proceso del saber en tanto acá toma totalmente otro acento de ser, desde entonces, el saber escondido del significante. "Es aún el mismo?".

La relación con el goce se acentúa con esta función todavía virtual que se llama "deseo". Así también es por eso que artículo "plus-de-goce" lo que aquí aparece, pero no como un fuera o una transgresión. Les ruego que se agote un poquito este farfulleo alrededor.

Si el análisis muestra algo, -invoco a aquellos que tienen un poco otra alma que esa de la cual Barrés dice como del cadáver que farfulla- es muy Importante esto: que no se transgrede nada. Deslizarse no es transgredir. Ver una puerta abierta no es transpasarla. Tendremos ocasión de reencontrar lo que aquí estoy introduciendo.

No hay pues aquí una transgresión, sino más bien irrupción, caída en el campo de algo que es del orden del goce, un "superávit". Bueno incluso es quizás eso lo que hay que pagar. Es por

eso que el año pasado a propósito de este "plus-de-goce", les he mostrado en Marx la pequeña "a", que acá es reconocida como funcionando en el nivel del discurso analítico donde se articula -no de otro- como "plus-de-goce"; y bien, es lo que Marx descubre como lo que pasa verdaderamente al nivel de la plusvalía. Porque, por Supuesto, no es Marx quien ha inventado la plusvalía, solamente que antes que el nadie sabrá qué lugar tenía eso: el mismo lugar ambigüo que eso que recién dije, "trabajo de mas", del "plus de trabajo". Cuánto paga -dice él- sino justamente el goce, que es muy necesario que vaya hacia algún lado. Lo que hay de inquietante es que si uno lo paga uno lo tiene, y que a partir del momento en que se lo tiene no es ya muy urgente derrocharlo, y si uno lo derrocha, esto tiene múltiples consecuencias.

Dejemos por el momento las cosas en suspenso. Porque ¿qué es lo que estoy haciendo?. Empiezo por hacerles admitir simplemente, por haberlo situado, que este aparato de cuatro patas, con cuatro posiciones, puede servir para definir cuatro discursos radicales. No es azaroso que sea su forma lo que le he dado como primera; pero nada dice que no hubiera podido partir de cualquier otra, como, por ejemplo, de

ésta que está a la izquierda. Es un hecho determinado por razones históricas que hace que esta primera forma, esa que enuncia a partir de este "significante" que representa un "sujeto" para otro "significante", tenga importancia porque es ésta la cual, en lo que vamos a enunciar este año, va a abrocharse entre todas, entre las cuatro, como siendo la articulación del discurso del maestro (Amo).

Pienso que es inútil contarles la Importancia histórica del discurso del Maestro (Amo), ya que de todas formas, en el conjunto, Uds. están reclutados sobre este tamiz que se llama "universitario" y que, por este hecho, no ignoran que la filosofía trata únicamente de eso. Aún antes de que tratase únicamente de eso, es decir, que lo llamase por su nombre, punto sobresaliente en Hegel, muy especialmente ilustrado por él, ya era manifiesto que era en el campo al nivel del discurso del Maestro (Amo) que había aparecido algo, que de cualquier manera nos concierne, nos concierne en cuanto al discurso, cualquiera sea su ambigüedad y que se llama "la filosofía". Entonces yo no sé hasta dónde voy a poder llevar lo que debo hoy simplemente redondearles, apuntarles, ya que de cualquier manera, no es necesario retardarnos si queremos recorrer los cuatro discursos en cuestión.

¿Cómo se llaman los otros? Se los diré enseguida, aunque sólo sea para engolosinarlos. Este de la izquierda, es el discurso de la histérica . Esto no se ve enseguida, ¿eh?, pero se los explicaré. Y luego los otros dos: hay uno que es el discurso del Analista y el otro, decididamente no les diré cuál es, no se los diré porque eso -de ser dicho hoy de esa forma podría prestarse a demasiados malentendidos.

Es un discurso totalmente actual, como finalmente lo verán. Retomemos este discurso del Maestro (Amo), en tanto es necesario que yo asiente lo que sucede con la designación del aparato algebraico presente, como siendo la estructura del discurso del Maestro (Amo). Aquí digamos para ir más rápido: el significante, la función del significante (S1) sobre la cual se apoya la esencia del maestro.

Posiblemente sé acuerden de otro aspecto sobre el cual puse el acento el año pasado respectivamente: que el campo propio del esclavo es el saber. No cabe ninguna duda, leyendo los testimonios que tenemos de la Era Antigua, en todo caso del discurso que se tenía sobre esa vida -lean sobre esto la Política de Aristóteles-, que lo que adelanto acerca del esclavo, como carácterizado, por ser el que es, soporte del saber.

Lo que define la posición del esclavo, por tanto, en la Era Antigua, no es como para nuestro moderno esclavo, una clase simplemente: es una función inscripta en la familia. Cuando Aristóteles habla del esclavo, está también en la familia, y más aún en el Estado; y lo está porque es el que tiene un "savoir faire" (saber hacer). Es muy importante porque antes de saber si el saber se sabe, si se puede fundar un sujeto sobre la perspectiva de un saber totalmente transparente en sí mismo, hay que saber conjugar el registro de lo que de origen es "saber hacer" ("savoir faire") .

Sin embargo, acerca de lo que sucede bajo nuestros ojos, y queda su sentido, un primer sentido -tendrán otros- a la filosofía, tenemos absoluta y felizmente una huella gracias a Platón. Y es muy esencial recordarla, para situar, para poner en su lugar, ya que después de todo, si algo tiene un sentido en lo que nos preocupa puede ser, solamente poniendo las cosas en su lugar.

Lo que la filosofía designa en toda su evolución es lo siguiente: el robo, el rapto, la sustracción al esclavo de su saber, por la operación del amo. Es suficiente tener un poco de práctica -y Dios sabe sí desde hace 16 años hago esfuerzos para que los que me escucha aprendan esta práctica- con los diálogos de Platón, para advertirlo.

¿Qué buscan -lo llamaré en esta ocasión las dos fases del "saber", este "savoir faire" (saber hacer) tan cercano del saber animal, pero que en el esclavo no está absolutamente desprovisto, por supuesto, de este aparato que lo transforma en un entretejido del lenguaje, de los más articulados, por supuesto. Porque se trata de eso: de la segunda capa, del aparato articulado, advertir que esto se puede transmitir, lo que quiere decir transmitirle del bolsillo del esclavo al del Amo, si es que en esa época se tenían bolsillos. Y todo el esfuerzo de desprendimiento, del lo que se llama la episteme -es una extraña palabra, no se si han reparado bien en ella: ubicarse en buena posición, como Vorstellung; es la misma palabra- es tratar de encontrar la posición en la cual el "saber" devenga "saber del Maestro" (Amo). La función de la episteme, en tanto "saber transmisible", está especificada como tal -remítanse a los diálogos de Platón-, y está totalmente extraída del recurso a las técnicas artesanales, es decir, Serves; de lo que se trata, es de extraer la esencia para que devenga "saber del Maestro" (Amo). Y además esto se redobla naturalmente por un pequeño Shock que vuelve, que es un lapsus, un retorno de lo reprimido. Pero, llamado tal o tal, que sea Calimaco u otro, en fin ¿qué soy acá?. En fin, repórtense al Menón, ahí donde se trata de la raíz de 2 y de su inconmensurable, hay uno que dice: "Veamos al esclavo, que venga el queridito, él sabe". El sabe, que se le plantean preguntas de amo, por supuesto, y ¿cómo contesta el esclavo a las preguntas?; naturalmente lo que las preguntas dictan ya como respuestas. Se encuentra acá, bajo esta especie de forma de dimisión, de irrisión, de modo burlesco, el personaje que está aquí dado vuelta sobre la sartén, se muestra bien que lo serio, la meta es la siguiente: es que el esclavo sabe, y que, sólo confesándolo en este bies de irrisión, se esconde: que de lo que se trata es de robar al esclavo su función al nivel del saber. Y para darle sentido a lo que he dicho recién sería necesarias -pero será nuestro próximo paso- ver como se articula la posición del esclavo -y es lo que ya he planteado el año pasado- con respecto al "goce".

Era sólo un "mito", un mito pintoresco, pero cada uno sabe lo que es Interesante, es lo que allí desmiente de lo que se dice comúnmente, a saber, que el goce es el privilegio del Maestro (Amo).

Concluyendo, es de la ley del Amo (Maestro) de lo que se trata en esta ocasión. Lo que quería decirles como introducción hoy era hasta qué punto nos interesa profundamente esta ley, de la cual merece guardarse la enunciación para el próximo paso. Cuánto nos Interesa cuando lo que se ve, lo que se devela, lo que de un mismo golpe se reduce a un rincón del paisaje, es la función de la filosofía; por eso -sin duda, visto el espacio más corto este año de lo que en otros me ha tomado para desarrollarlo- no tiene importancia que alguien retome este tema y haga con el lo que quiera, dado que la filosofía en su función histórica es, esta tracción, que presiona el saber del esclavo para obtener su transmisión en saber del Amo.

¿Sería decir, que lo que vemos surgir como ciencia para dominarnos, es el fruto de la operación?. También allí aún -por lejos que haya que precipitarse- corroboramos por el contrario que no es nada; es sabiendo que toda esta inteligencia, está episteme hecha de todos los recursos a todas las dicotomías, sólo desemboco en un saber qué podemos designar -hablando con propiedad- con el término que utilizaba Aristóteles mismo para carácterizar el saber del Amo, el "saber teórico", seguramente no en el sentido débil que damos a esta palabra, sino en el sentido acentuado que la palabra tiene en Aristóteles. Y que, cosa curiosa, fue sólo en el momento -vuelvo a ello, ya que para mi discurso es el punto vivo, un punto pivote, un punto esencial- en que un movimiento de renuncia a ese saber mal adquirido, algo de la relación estricta de S1, con S2 ha tomado por primera vez como tal la función del sujeto. He nombrado a Descartes que, bien entendido, creo poder articulárselos, de acuerdo con una parte importante de aquellos que se han ocupado de él. La diferenciación del tiempo en que surge el viraje de esta tentativa de pasaje del esclavo al Amo y de su nueva partida sólo motiva cierta manera de plantear en la estructurado da función posible del enunciado, en tanto solamente la soporta la articulación del significante. He aquí un pequeño ejemplo de las ideas generales, de los relámpagos que puede aportarles al tipo de trabajo que les propongo este año.

No crean que esto se detiene allí. Porque lo que digo, lo que adelante aquí, a partir del momento en que se lo muestra, pienso que presenta al menos el carácter revelador de una evidencia: ¿Quién puede negar que la filosofía haya sido alguna vez otra cosa que una empresa fascinante en beneficio del Amo (maestro), a partir del momento en que se lo dice. Por supuesto, volveremos sobre esto.

En el otro termino, tenemos el discurso de Hegel y su enormidad llamada del "saber absoluto". ¿Qué puede querer decir el "saber absoluto", si partimos de la definición que me permití recordar como principio para nuestra marcha concerniente al saber?. Es quizás de ahí de donde partiremos la próxima vez; será al menos uno de nuestros puntos de partida.

El otro es este, no es menor, es enorme y muy especialmente salubre a causa de las enormidades verdaderamente agobiantes que escuchamos de los psicoanalistas, concernientes al deseo de saber: si hay algo que el Psicoanálisis debería forzarnos a mantener obstinadamente, es que el deseo de saber no tiene ninguna relación con el saber. Nos contentamos con la palabra lubrica de transgresión. La distinción radica en que el deseo de saber no es lo que conduce al saber, es algo que, finalmente, pienso que permitiría motivar más o menos largo alcance, el discurso mismo.

Pero al fin de cuentas, hay que plantearse una pregunta: El Amo que hace allí esta operación de desplazamiento -llamen a esto como quieran-, el viraje bancario del saber del esclavo, ¿tiene ganas de saber? Por lo que hemos visto en general hasta una época reciente -cada vez se ve menos un verdadero Amo- no desea saber absolutamente nada, desea que eso ande. ¿Y por qué querría sabe? Hay cosas más divertidas que eso.

Entonces, la cuestión es saber cómo el filósofo llegó a inspirarles el deseo de saber. Los dejo allí. Es una pequeña provocación. Si hay algo que encuentren aquí, la próxima vez me lo dirán.

índice del seminario 17

Clase 2. IMPROMPTU de Vincennes. (discusión entre Lacan y un desconocido). 3 de Diciembre de 1969

IMPROMPTU de Vincennes
(discusión entre Lacan y un desconocido)
3 de Diciembre de 1969

J.LACAN: (Un perro pasa por el estrado que él ocupa).

Hablaré de mí consejera que es de este modo. Es la única persona que conozco que sabe lo que habla -no digo lo que dice- porque no es que no diga nada: no lo dice en palabras. Dice algo cuando tiene angustia -eso sucede- apoya su cabeza en mis rodillas. Sabe que voy a morir, lo, que cierto numero de personas también sabe. Se llama Justine ...

Intervención: —¿Eh, qué es eso?. ¿Nos habla de su perro?.

LACAN: — Es mi perra, es muy bella y si la hubieran oído hablar ... lo único que le falta en relación con éste que la pasea, es haber ido a la Universidad.

Estoy aquí pues, a título de invitado, en el Centro experimental de la susodicha Universidad, experiencia que me parece bastante ejemplar. Ya que se trata de experiencia, podrían preguntarse para qué les sirve. Si me lo preguntan les haré un dibujo -intentaré- porque después de todo, la Universidad, Ustedes saben que es muy fuerte, tiene profundos cimientos.

Guardé para ustedes el anuncio del título de una de las cuatro posiciones del discurso, que hice en otro lugar, allí donde comencé mi seminario, el discurso del maestro, dije, ya que están habituados a oír hablar de éste. Y no es fácil dar un ejemplo como lo hacía notar anoche alguien muy inteligente. De todos modos lo intentaré: es simple, allí estoy, dejando la cosa

suspendida en mi seminario. Y ciertamente no se trata aquí de continuar. Dije impromptu. Pueden ver que esta cosa con la cola baja me la ha provisto recién. Continuare en el mismo tono.

En segundo lugar, discurso de la histérica. Es muy importante porque es con eso que se modela el discurso del psicoanalista. Sólo sería necesario que hubiera psicoanalistas ... es a eso a lo que me aboco.

Intervención: En todo caso no es en Vincennes donde hay psicoanalistas.

LACAN: —Ud. lo ha dicho. No en Vincennes.

Intervención: —¿Por qué los estudiantes de Vincennes valiéndose de la enseñanza que se supone reciben, no pueden llegar a ser psicoanalistas?

LACAN: —(poniendo voz de falsete). Es justamente lo que voy a explicar, señorita. Se trata justamente de eso. Porque el psicoanálisis no se transmite como cualquier otro saber.

El psicoanalista tiene una posición que resulta que puede ser eventualmente la de un discurso. No transmite un saber, no porque no tenga nada que saber, contrariamente a lo que imprudentemente se emite ya que es eso lo que se cuestiona: la función de cierto saber en la Sociedad, el que se les trasmite. Existe.

Intervención: —¿No podría hablar más lentamente por que algunos estudiantes no pueden tomar apuntes?
Intervención: —Es menester ser débil para tomar apuntes y no comprender nada de psicoanálisis ni de Lacan en particular.

LACAN: — (volviéndose hacia el pizarrón). Esto es una serie, una serie algebraica ...

Intervención: — El hombre no puede resolverse en una ecuación.

J.LACAN:... que se limita a constituir una cadena cuyo punto de partida está en esta fórmula:

S2	a	S1	S2
S1	$	$	a

Un significante se define por representar un sujeto para otro significante. Es una inscripción absolutamente fundamental. Puede en todo caso ser tomada como tal. Se ha elaborado, por mi

oficio, una tentativa que es aquella a la cual dediqué el tiempo necesario para darle forma, que es a la que llego ahora, una tentativa de instaurar lo que honradamente necesitaba manipular una noción, alentando sujetos a tenerle confianza, a operar con eso. Es lo que se llama psicoanalizante.

Primero me pregunté lo que eso podía resultar para, el psicoanalista, dónde estaba él; ya que en este punto, es muy evidente que las nociones no son claras. Desde que Freud -quien sabía lo que decía- dijo que era una función imposible ... y sin embargo llenada todos los días. Si releen bien el texto se darán cuenta que no se trata de la función, sino del ser del psicoanalista ¿Qué es lo que se engendra para que un buen día un psicoanalizante se meta a ser psicoanalista?

Es lo que intenté articular cuando hable del acto psicoanalítico. Interrumpí mi seminario ese año, era en el 68, antes del final, con el fin de mostrar mí simpatía hacia algo que se movía y que continúa... moderadamente. La polémica me hace pensar en algo que ha sido inventado un día, si mi memoria es buena, por mi buen y difunto amigo Marcel Duchamp: "el soltero se hace sólo el chocolate". Tenga cuidado de que el oponente no se haga chocolate solo. En resumen, este acto psicoanalítico se quedó plantado, si puedo decirlo. Y no tuve tiempo de volver a él tanto más cuanto los ejemplos de lo que eso dá bullen a mi alrededor.

Intervención: O sea una sordera relativa.

Lacan: —Salió algo como eso que se llama Estudios Freudianos. No podría recomendarles lo suficiente su lectura, no habiendo jamás reparado en aconsejarles malas lecturas que sean por sí mismas del tipo best seller. Si se los aconsejo, es porque son textos muy muy buenos. No son como el pequeño texto grotesco sobre las observaciones de mi estilo que había encontrado muy naturalmente ubicación en el lugar deshabitado de la "Polanerie". Eso es otra cosa. Le sacaron gran partido. Aparte de un artículo de quien la dirige y de quien no podría decir demasiado de bueno tiene enunciados incuestionablemente y universalmente opositores contra la Institución psicoanalítica. Hay un encantador, sólido y simpático canadiense que dice, mi dios, cosas muy pertinentes; hay alguien del Instituto Psicoanalítico de París, que ocupando allí una posición muy Importante en la comisión de enseñanza, hace una crítica de la Institución psicoanalítica como tal en tanto está estrictamente en contradicción con todo lo que exige la existencia misma del psicoanalista, que es verdaderamente una maravilla. No puedo decir que lo firmaría, porque ya lo he firmado: son mis propósitos. En todo caso, en mí, tiene una continuación, cierta propuesta que saca las conclusiones de este callejón sin salida tan magistralmente demostrado. Se podría decir en algún lado, en una pequeña nota, que hay en un lugar un extremista que intentó hacer pasar eso en una propuesta que renueva radicalmente el sentido de toda la selección psicoanalítico. Está claro que no se hace. Y no es verdaderamente para lamentarse por ello ya que en la opinión misma de las personas interesadas, esa oposición esta completamente en el aire, es gratuita; no se trata en absoluto que eso modifique algo en el funcionamiento presente del instituto del cual salen los autores.

Intervención: —¡Ah, que bien habla!

Intervención: — Hasta aquí no he comprendido nada. Entonces podríamos comenzar por saber qué es un psicoanalista. Para mi es una especie de poli. La gente que se hace psicoanalizar habla y se ocupa sólo de sí misma.

Intervención: — Ya teníamos a los curas, pero como eso no andaba más, ahora tenemos a los psicoanalistas.

Intervención: — Lacan, esperamos desde hace una hora lo que anuncias veladamente: la crítica del psicoanálisis. Es por eso que más callamos, ya que sería también tu autocrítica.

LACAN: — Pero no crítico en absoluto al psicoanálisis, no es cuestión de criticarlo. Entiende mal. No soy en absoluto opositor.

Intervención: — Has dicho que en Vincennes no se formaban psicoanalistas y que eso era algo bueno. De hecho se dispensa un saber, pero no has dicho lo que era. En todo caso, no sería un saber, ¿Entonces?

LACAN: — Un poco de paciencia. Voy a explicárselos. Soy invitado, se los haré notar. Es bello, es grande, es gEneroso, pero soy Invitado.

Intervención: —Lacan, ¿el psicoanálisis es revolucionario?

LACAN: —Buena pregunta.

Intervención: —¿Es o no un saber?. No eres el único paranoico aquí.

LACAN: —Hablaré de cierta faz de las cosas donde no estoy hoy, a saber el Departamento de Psicoanálisis. Se dio la delicada cuestión de las Unidades de Valor.

Intervención: —La cuestión de las Unidades de Valor está reglada y no es el momento de ponerlo sobre el tapete. Hubo una maniobra de los docentes del Departamento de Psicoanálisis para arrastrarla todo el año. Las unidades de valor nos Importan un bledo. Se trata de Psicoanálisis. ¿Comprendes?. Nos Importan un bledo.

LACAN: —No tengo para nada la sensación de que las unidades de valor les Importen un bledo. Por el contrario, dependemos mucho de las unidades de valor ... Es un hábito. Ya que he puesto en el pizarrón la última vez el esquema del cuarto discurso, el que no he nombrado, y que sé llama discurso universitario, he lo aquí, en posición maestra, como suele decirse, S2 , el saber. He explicado...

Intervención: —¿De quién te burlas aquí? El discurso universitario está en las Unidades de Valor. Eso es un mito y lo que pides es que creamos en un mito. Eso calza para la gente que acepta la regla de juego que impones... Entonces, no nos hagas creer que el discurso universitario está en el pizarrón. Porque eso no es cierto.

LACAN: —El discurso universitario está en el pizarrón porque ocupa en el pizarrón un lugar, arriba y a la izquierda...

Intervención: —Arriba y a la derecha de Dios, está Lacan.

LACAN: —... ya designado en un discurso precedente. Porque lo que Importa en lo qué está escrito, son las relaciones, es allí donde eso pasa y allí donde eso no pasa. Si comienzan por poner en su lugar lo que constituye esencialmente el discurso del Maestro...

Intervención: —¿Qué es un maestro?. Es Lacan.

LACAN: —...a saber, que ordena, que interviene en el sistema del saber. Pueden plantearse la cuestión de saber lo que eso quiere decir cuando el discurso del saber, por ese desplazamiento de un cuarto de círculo, no tiene. necesidad de estar en él pizarrón porque está en lo real. En ese desplazamiento, cuando, el saber toma la manija, en ese momento en que ustedes están, es allí donde se define el resultado, el fruto, la ácida de las relaciones del maestro y del esclavo. A saber, en mi álgebra, lo que se designa por la letra, el objeto a. El año pasado, cuando me tome el trabajo de anunciar algo que se llama "De un Otro al otro", dije que el objeto a era el lugar revelado, designado por Marx como la plusvalía.

Ustedes son los productos de la Universidad y prueban que son la plusvalía aunque sólo fuera en esto: no sólo en que consienten sino que aplauden -y no veo que podría objetar allí-, que salgan de allí igualados ustedes mismos a más o menos Unidades de Valor. Vienen a hacerse aquí Unidades de Valor: salen de aquí Unidades de Valor.

Intervención: —Moralidad, es mejor salir de aquí estampillados por Lacan.

LACAN: —Yo no estampillo a nadie. ¿Qué es esto?. ¿Por qué presume que quiero estampillarlos?. ¡Que historia!.

Intervención: —No, no nos estampillarás, tenlo por seguro. Lo que quiero decir, es que la gente aquí está estampillada por el hecho de que, al querer asir el discurso que tienes para ellos, no pueden asirlo en el modo que se une con su presencia aquí. Hay gente que quiere hablar a título de una oposición que calificas de vana. Hay otras que en su rincón hacen tralala, Bum-Bum, Tson-Tson y es eso lo que constituye el movimiento de opinión. Todo eso no se dice con el pretexto de que eres tú quien debe decirlo. Lo que yo quisiera, es que tuvieras el deseo de callarte.

LACAN: —¡Pero está bien! Piensan que yo lo diría mucho mejor que ellos, (Iuego utilizando como sabe hacerlo, una voz aguda): Yo vuelvo a mi casa, eso es lo que se me reprocha.

Intervención: —¡Oh!. Lacan, no te burles de la gente.

LACAN: —Trae usted un discurso con tales exigencias.

Intervención: —Lo que yo propongo es no burlarse de la gente cuando hace una pregunta. No se pone una voz aguda como ya lo hiciste en tres ocasiones; se responde y listo. Entonces, ¿qué es lo que preguntaste?. Y luego hay otra cosa, ya que hay aquí gente que piensa que el psicoanálisis es una historia de problemas, sólo hay que hacer un love-in. ¿Hay gente que está de acuerdo en transformar eso en love-in salvaje? (comenzando a desvestirse, se detiene después de haberse sacado la camisa).

LACAN: —Escuche, viejo, vi eso ayer a la noche, estaba en el Open Theater, hay un tipo que hacía eso, pero el tenía un poco más de desparpajo que usted, se burlaba completamente en cueros; ¡Váyase ahí pero váyase ahí, Mierda!.

Intervención: —Igualmente, no sería necesario exagerar. ¿Por qué Lacan se satisface con una crítica tan menor que la práctica del camarada?. Decir del camarada que no puede desvestirse zapateando sobre la mesa, es quizás muy gracioso, pero también muy simplista!

LACAN: —¡Pero soy muy simplista!

Intervención: —Y eso los hace reír, es interesante.

LACAN: —Pero no veo por que de golpe no deberían reír.

Intervención: —Yo quisiera que hubieran reído en ese momento.

LACAN: —¡Es triste!.

Intervención: —Tan triste como ver la gente salir de aquí como de un subterráneo a las 6 de la tarde.

LACAN: —¿Entonces, dónde estamos?. Parece que la gente no puede hablar de psicoanálisis porque se espera que lo haga yo. Y tienen razón porque yo lo haré mucho mejor que ellos.

Intervención: —Hay un cierto número de personas, las mismas que toman notas y que ríen, quienes, cuando Lacan vuelve a ocuparse de la asistencia, se dicen sin jamás superar un sillón, ya que es del orden de cierta topología, cierto número de cosas. Y bien, es esa gente la que me gustaría escuchar.

Intervención: —Pero finalmente, ¡dejen entonces hablar a Lacan!.

LACAN: —Esperando, usted no dice nada.

Intervención: —¡L-A-C-A-N con nosotros!.

LACAN: —Estoy con ustedes. Entonces. La hora avanza, Intentemos a pesar de todo darles una pequeña idea de lo que es, por otra, parte, mi proyecto.

Se trata de articular una lógica, que por débil que parezca (mis cuatro pequeñas letras que no tienen el aspecto de nada sino que es necesario saber según qué reglas funcionan) es aún bastante fuerte para implicar aquello que es el signo de esta fuerza lógica, a saber la incompletud...

¡Eso los hace reír!. Sólo eso tiene una consecuencia muy importante, especialmente para los revolucionarios, es que Nada no es Todo.

Intervención: —¡Oh, bien!.

LACAN: —De cualquier lugar que tomen las cosas, de cualquier modo que las den vueltas, la propiedad de cada uno de los pequeños esquemas de cuatro patas, es que cada uno deja su abertura. Al nivel del discurso del maestro, es precisamente la de la recuperación de la plusvalía; al nivel del discurso universitario, es otra. Y esa es la que los atormenta. No que el saber que se les ofrece no sea estructurado y sólido y que sólo tengan que hacer una cosa, o sea entretejerse adentro con los que trabajan -es decir aquellos que les enseñan- a titulo de medios de producción y al mismo tiempo de plusvalía.

Al nivel del discurso de la histérica, que es aquel que ha permitido el pasaje decisivo dando sentido a lo que Marx articuló históricamente, es a saber que hay acontecimientos históricos que sólo se juzgan en términos de síntomas. No se vio hasta dónde llevaba eso hasta el día en que se tuvo el discurso de la histérica para hacer el pasaje con algo diferente que es el discurso del psicoanalista. El psicoanalista al principio no tuvo más que escuchar lo que decía la histérica.

Intervención: —Entonces la histérica es el maestro del psicoanalista...

LACAN: — Quiero un hombre que sepa hacer el amor ... Y bien sí, el hombre se detiene allí. Se detiene en el hecho de que sea en efecto alguien que sepa. Para hacer el amor se puede repasar. Nada no es todo y pueden ustedes hacer siempre sus chistecitos, hay uno que no es gracioso y que es la castración.

Intervención: —Mientras este curso ronronea tranquilamente, hay 150 camaradas de Bellas Artes que se han hecho detener por los polis y que están desde ayer en Beaujon, porque ellos no hacen cursos sobre el objeto a como el mandarín aquí presente y de quien a todo el mundo le importa un bledo, ellos fueron a hacer un curso salvaje al Ministerio de Equipamiento sobre los barrios de las latas y sobre la política del Sr. Chalandon. Entonces creo que el ronroneo de este curso magistral traduce bastante bien el estado de podredumbre actual de la Universidad.

Intervención: —Porque francamente todo lo que se dice ¿son idioteces, ¿eh?

LACAN: —¡Oh!.

Intervención: —Si no se me quiere dejar hablar es manifiesto que no se sabe hasta que punto puedo vociferar.

Quisiera decirte un par de cosas. Me parece que se ha llegado a un punto en que es evidente que puede tomar más o menos visos de posibilidad, en esta sala, una oposición. Está claro que se pueden pegar grititos, que se pueden hacer juegos de palabras, pero también está claro -y quizás hoy de un- evidente que jamás podemos llegar a una crítica de la Universidad si permanecemos adentro, en sus cursos y en las reglas que ella ha establecido antes que nosotros interviniésemos.

Pienso que lo que acaba de decir el camarada con respecto a los estudiantes de Bellas Artes que fueron hacer un curso salvaje sobre los barrios de las latas y sobre la política de Chalandon fuera de la Universidad es un ejemplo muy importante. Esto permite encontrar una salida para nuestra voluntad de cambiar la sociedad y entre otras de destruir la universidad. Y quisiera que Lacan diera ahora su punto de vista. Ya que la Universidad no se destruirá con una Mayoría a partir de su interior, sino mucho más a partir de una unión que debemos hacer nosotros estudiantes sobre posiciones revolucionarias con los obreros, con los campesinos y con los trabajadores. Veo muy bien que la relación con lo que decía Lacan recién... no existe...

LACAN: —Pero en absoluto, en absoluto, existe...

Intervención: —Quizás existe, pero no de modo evidente. La relación entre las acciones que debemos ejercer en el exterior, con el discurso de Lacan, si tiene uno, es manifiestamente implícita. Y seria bueno que ahora Lacan dijese lo que piensa de la necesidad de salir de la Universidad, dejando de ser meticuloso con las palabras; de oponerse a un profesor sobre tal o cual cita de Marx. ¡Porque del Marx académico estamos hasta la coronilla!. Se escucha

babosear sobre él en esta facultad desde hace un año. Sabemos que es mierda. Hacer un Marx académico es servir a una Universidad burguesa. Si debemos volar por el aire la Universidad, se hará desde el exterior con los que están afuera.

Intervención: —¿Entonces por qué estás adentro?.

Intervención: —Estoy adentro camarada, porque si quiero que la gente salga es menester que venga a decírselo.

LACAN: —¡Ah! usted ve... todo está allí mi viejo, para llegar a que ellos salgan, usted entra ...

Intervención: —Lacan, permítame terminar. Ahora todo no esta allí porque algunos estudiantes piensan aún que escuchando el discurso del Sr. Lacan encontrarán los elementos que les permitirán oponerse a su discurso. Pienso que es dejarse agarrar en la trampa.

LACAN: —Completamente cierto.

Intervención: —Si pensamos que es escuchado el discurso de Lacan, de Foucault, de Dommergues, de Terray o de otro, como tendremos los medios para criticar las ideologías que nos hacen tragar, es como meterse un dedo en el ojo. Pretendo que es afuera donde hay que ir a buscar los medios de hacer volar la Universidad por el aire.

LACAN: —¿Pero afuera de qué?. Porque cuando salen de aquí se vuelven afásicos, cuando salen siguen hablando, en consecuencia, siguen estando adentro ...

Intervención: —No sé que es afásico.

LACAN: —¿No sabe lo que es afásico?. En tal caso es extremadamente indignante que no sepa lo que és un afásico. Hay de todos modos un mínimo...

Intervención: —No estoy las 24 horas del día en la Universidad.

LACAN: —En una palabra, ¿usted no sabe lo que un es afásico?.

Intervención: —Cuando algunos salen de la universidad es para librarse a sus chapoteos personales. Otros salen para militar afuera. Eso quiere decir salir de la Universidad. Entonces Lacan danos rápidamente tu punto de vista.

LACAN: —En suma, hacer una Universidad crítica es decir lo que pase aquí. Eso es. Usted tampoco sabe lo que es una Universidad Crítica. Jamas le han hablado... Que quiere...

Intervención: (locución Incomprensible)

LACAN: —Bien. Quisiera hacerle notar algo acerca de esto. La configuración de los Obreros-Campesinos ha de todos modos llegado a una forma de sociedad donde justamente la manija la tiene la Universidad. Porque lo que reina en lo que llamamos comúnmente Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas es la Universidad.

Intervención: —¿Que más quisiéramos?. No es del revisionismo que hablamos sino del Marxismo-Leninismo!.

LACAN: —Bueno, está bien. Un poco. Usted me pide que hable, entonces hablo. No digo cosas que están flotando, digo algo preciso.

Intervención: —No dices nada.

LACAN: —¿No acabo de decir cómo concibo la organización de la URSS?.

Intervención: —En absoluto.

LACAN: —No he dicho que era el saber quien era rey. No dije eso ¿No?.

Intervención: —¿Y entonces?.

LACAN: —Y entonces eso tiene ciertas consecuencias, que es, mi viejo, que usted no estaría muy cómodo allí.

Intervención: —Se ha planteado una pregunta concerniente a una determinada sociedad y hablas de otra sociedad. Lo que sería menester decir es en qué piensas, que es ineluctable.

LACAN: —Estoy completamente de acuerdo. Es que hay límites infranqueables para cierta lógica que he aportado, una lógica débil pero bastante fuerte aún para dejarles un poco de incompletud que usted testimonia en efecto de un modo perfecto.

Intervención: —Me pregunto por qué este anfiteatro está atestado con 800 personas. Es cierto que eres un buen clown, célebre y que vienes a hablar. También habló un camarada durante 10 minutos para decir que los grupúsculos no podían salir de la Universidad. Y todo el mundo al reconocer que no hay nada que decir habla para no decir nada ¿Entonces sino hay nada para decir, nada para comprender, nada para saber, nada para hacer, por qué está todo el mundo acá?. ¿Y por qué Lacan, te quedas?.

Intervención: —Estamos un poco confundidos en un falso problema. Todo eso porque el camarada dijo que venía a la Universidad para volverse a ir con otros camaradas.

Intervención: —Se habla de una nueva Sociedad. ¿El psicoanálisis tendrá una función en esta sociedad y cuál?.

LACAN: —Una sociedad no es algo que pueda definirse así. Lo que intento articular, porque el análisis me da su testimonio, es aquello que la domina: a saber la práctica del lenguaje: la afasia quiere decir que hay algo que flaquea de este lado. Figúrense que hay tipos a quienes llegan chismes al cerebro y que no saben ya desenvolverse para nada con el lenguaje. Eso produce más bien lisiados.

Intervención: Puede decirse que Lenin estuvo a punto de volverse afásico.

LACAN: —Si tuvieran un poco de paciencia y sí quisieran que mis impromptus continuaran, les diría que la aspiración revolucionaria sólo tiene una oportunidad de culminar, siempre en el discurso del Amo (maestro). Es lo que nos ha probado la experiencia. A lo que usted aspira como revolucionario, es a un Amo (Maestro) Lo tendrá...

Intervención: —Ya lo tenemos, tenemos a Pompidou.

LACAN: —¡Imaginan que tienen un Amo (Maestro) con Pompidou!. ¿Entonces?. Qué es esta historia...Yo también quisiera hacerles algunas preguntas. ¿Para quien aquí, tiene un sentido la palabra liberal?.

Intervención: —Pompidou es liberal, Lacan también.

LACAN: —Sólo soy liberal, como todo el mundo, en la medida en que soy antiprogresista. Salvo que estoy inmerso en un movimiento que merece llamarse progresista, ya que es progresista ver fundarse el discurso psicoanalítico en tanto completa el círculo que quizás podría permitirles situar aquello de lo que se trata exactamente, aquello contra lo cual ustedes se rebelan. Lo que no impide que esto continúe recontra bien. Y los primeros que colaboran para ello, y aquí mismo en Vincennes, son ustedes, ya que juegan la función de los Ilotas de

éste régimen. ¿Tampoco saben lo que eso quiere decir?. El régimen se los muestra. Dice: "Mírenlos gozar"... Bien. Aquí estamos. Adiós por hoy. Se terminó.

índice del seminario 17

Clase 3 – (Complemento) - Protesta.
10 de Diciembre de 1969

Protesta
10 de Diciembre de 1969

A títulos diversos, he sido advertido de que me acechaba la oposición. No se dan cuenta lo suficiente de que yo también acecho la oposición pero con un objeto que me interesa eminentemente: para que confirme o invalide, lo que sucede con este nivel donde yo sitúo la estructura de un discurso. Acabo de decir yo (je); es evidentemente porque el discurso del que se trata, lo miro desde otro lugar, desde un lugar dónde "me" sitúa, un discurso del cual soy el efecto. De modo que en la ocasión es lo mismo decir "me sitúa" o "se sitúa" este discurso.

Al nivel de este discurso, no se trata de poder o no echar mi cancioncilla, dictar un buen curso, como dicen, que es todo. No es nada, seguro. Debo decir que hasta el presente no es que se pueda apuntar a alguien de que me haya faltado y, en verdad, no me puedo quejar de haber sido molestado alguna vez. Pero no creo - sería lastimoso, que tenga que aprenderlo en la oposición misma - que oponerse sea perturbar un curso. En verdad, tan esencial como este hecho es aquello en lo cual se anegan los que me escuchan. Porque aquello de lo cual hablo, señala la entrada en acción de este discurso que no es el mío, sino aquel tuyo efecto soy, para atenerme a este término provisorio.

No me parece vano después de haber, estado en Vincennes donde se ha podido creer que lo que pasaba no era de mi agrado, que se crea que haya podido de alguna manera espantarme encontrar, -tengo la necesidad de decirlo-, aquello sobre lo que estaba advertido, a saber, que estaba convenido que mi idea únicamente a título de personaje a la vista, sería la ocasión de un efecto de obstrucción. ¿Cómo quieren que este incidente pueda constituir una gran novedad del contexto para mí, cuando recuerdo que cuando empecé mi discurso en Sainté Anne, para tomar las cosas desde el principio, lo que llamo "aquello en lo cual se anega mi audiencia" estuvo entonces constituido por una pequeña escueta cuyo ritmo no conozco, pero que bien podría ser mensual y luego trimestral, interrogación ansiosa que se te hacía al viejo maestro cuyo huésped yo era, sobre el hecho de saber si me enseñanza respondía bien a las garantías de lo que hace a una enseñanza médica. Se hubiese dicho, que lo que angustiaba extrañamente era que mi enseñanza no tuviese las carácterísticas de una "enseñanza médica".

¿En que consiste, sobre mi tema, a saber para empezar, "Los escritos técnicos de Freud", cuáles podrían ser las carácterísticas justamente de una "enseñanza médica"? - ¿Debía

solamente consistir en algunos actos de reverencia, - no digo de referencia -, a términos considerados sagrados porque estaban situados ellos mismos bien en el centro , en el corazón de la enseñanza medica? - ¿Debía indicar, para que esta enseñanza fuese medica, que un día, se le encontrará a la neurosis quizás causas endócrinas, o, simplemente recordar uno de esos pequeños elementos a los cuales de todos modos no podemos no tener en cuenta, y que se llama "elemento constitucional"? ¡Eso es médico!.

Brevemente, como se me paraba a estos recuerdo para que cesaran, se convencieron que se habían puesto en la triste necesidad de soportar en el corazón de un lugar tan esencialmente medico, una enseñanza que no lo era; es entonces que me hicieron llegar sólo por intermedio de gente de la cual estaban demasiado: seguros que el mensaje me llegara forzosamente, ya que era gente que estaba en análisis conmigo, lo que pensaban por ejemplo, de mi público. Evoco esto, porque, cuando hablo de eso en lo cual están inmersos ustedes mientras hablo, ustedes que están allí, hoy discierno un poco mejor que la ultima vez algunos componentes, localizo un poco mejor las caras, hay muchos familiares, y me alegro por ello. Y me alegro también del relativo alivio que puedo comprobar entre aquellos que, la ultima vez, hacían aquí de todos modos, algo así, como en un subte un poco apurado.

A pesar de todo no olviden en qué se anegan, puesto que un buen número de ustedes ya estaban en ese auditorio muy antiguo, y estuvieron luego en ese lugar de donde debí emigrar. La calificación de este auditorio, visita desde afuera, este auditorio que estaba en ese momento verdaderamente constituido por aquellos que fueron luego los pilares de la Escuela Freudiana, no se puede decir, que fuera gente muy fácil. Y bien, mi Dios, parece, que se veía, solamente al ver sus siluetas pasearse ante ciertos vidrios antes de entrar a escucharme a las 12.30 hs. como siempre, que había algo allí que se sentía, no sé qué sello de toxicomanía y de homosexualidad que era muy evidentemente lo que se reflejaba del estilo, del modo de andar de esos deambuladores... Es para decirles que no data de ayer, que mi público exhala, -es eso sobre lo cual me interrogo-, por su composición, algún efecto de incomodidad. Allí, en un lugar que era el lugar de una estadía que ciertamente agradezco a aquellos que me lo han permitido que haya durado tan o tiempo... No se imaginen de todos modos que fueron lugares accidentales, de donde, en fin partiera lo que yo llamaba recién "la calificación de Incomodo" de mi auditorio. Son los alumnos de la Escuela Normal, son los elegantes de la Normal, esos principitos de la Universidad, ésos que saben al dedillo que no hay ninguna necesidad de saber algo para enseñarlo, fueron ellos quienes encontraron que pasaban cosas muy curiosas. Si ustedes fumaban allí, - ustedes también fumaban, me hago eco de tanto en tanto del hecho de que hubieran podido abstenerse - era a causa de esto, pasaban allí cosas que no debieron producir se nunca en ningún lugar, es que el humo atravesaba el techo de esta sala, de modo que esos que yo llamaba recién "los elegantes de la Normal", que estaban, parece, en los lugares de biblioteca, arriba, no lo soportaban. Son cosas que manifiestamente sólo podían producirse a causa de este publico, y es lo quiero subrayar. (Interrupción del bedel). Yo que deseaba que apareciese la oposición, aquí la ven en lo real, es la oportunidad de decir que todo lo rechazado en lo simbólico reaparece en lo real. Todo esto pasa en una Zona que, seguramente, no pierde por tanto su significación.

(Reaparición del bedel).

Levanto la sesión y daré la clase dentro de ocho días.

índice del seminario 17

Clase 4. El amo y la histérica.
17 de Diciembre de 1969

El amo y la histérica
17 de Diciembre de 1969

gráfico

Me es útil tener acá estas cuatro fórmulas como referencia; los que asistieron a mi primer seminario pudieron escuchar allí la evocación de la fórmula que el significante, a diferencia del signo, es lo que representa, siendo el término "representa" por supuesto acentuado por la palabra "representante" y no por la palabra "representación", dado que representa un sujeto para otro significante. Como nada indica que el otro significante esté enterado del asunto, es claro que no se trata de representación, sino de representante. Mediante lo cual, ese mismo día, creo haber podido ilustrar lo que llamé el discurso del Amo, el discurso del Amo, en tanto que justamente, si podemos verlo reducido a un sólo significante, implica que representa alguna cosa que ya es mucho llamar alguna cosa que representa x que es justamente lo que hay que dilucidar en el asunto. Porque nada indica en qué impondrá el Amo su voluntad. Que necesite un complemento, está fuera de duda y que Hegel, llegado al caso, solo: pueda referirse a la muerte, como significante del amo absoluto, es por una vez, un signo, un signo que no resuelve nada por este seudo-origen, porque además para que esto continúe no ha muerto nadie, ni el amo del que después de todo celó se demostraría que es el amo si hubiera resucitado, o sea que hubiera pasado efectivamente por la prueba: en cuanto al esclavo, lo mismo da: precisamente ha renunciando a enfrentársele. El enigma de la función del amo no se revela inmediatamente. Esbocé, indico, porque es ya por la senda que no hace falta que finjamos descubrir, por la senda por la que, no la teoría del inconsciente, sino el descubrimiento de algo que nos asegura que no cae de su peso que todo saber, por ser saber, se sepa coma tal, ya que lo que descubrimos en la experiencia del más mínimo psicoanálisis es que es algo del más preciso orden del saber, no del conocimiento, no de la representación, sino muy precisamente algo que liga, en una relación de red, un significante S1, si quieren, a otro significante S2; es en los términos más polvorientos que puedo encontrara usando metáforas, como conviene tomar en este caso al término saber. Es en una relación semejante, y por lo tanto justamente que no se, sabe, que reside la base de lo que se sabe, lo que se articula tranquilamente como pequeño amo, como yo (moi), como el que sabe un montón, se ve sin embargo que de tiempo en tiempo eso se desequilibra, y se produce la erupción de toda la cara de lapsus, de tropiezos donde se revela el inconsciente. Pero es mucho mejor y de más alcance que a la luz de la experiencia analítica nos permitamos leer una biografía cuando tenemos los medios, cuando tenemos suficientes documentos que atestigüen lo que cree, lo que ella creyó haber sido su destino paso a paso, incluso, a veces, como creyó concluir ese destino.

Sin embargo, se pone de manifiesto, a la luz de esta noción que no es seguro que un saber se sepa, que podemos leer a nivel de que saber inconsciente hizo el trabajo que revela lo que es efectivamente la verdad de todo lo que se creyó ser, que para operar con el esquema del discurso del Amo, está invisiblemente el trabajo del esclavo, el que constituye un inconsciente no revelado que nos deja de esta vida, que bien vale que se hable de ello, lo que de verdad, de verdad verdadera, hizo surgir tantos rodeos, ficción y error.

El saber pues es puesto en el centro, en el banquillo por la experiencia psicoanalítica, Esto, por sí mismo, nos impone un deber de interrogación que no tiene ninguna razón para restringir su campo para decir todo. La idea de que el saber pudiese hacer, de alguna manera, ni en algún momento, aunque fuese de esperanza en el futuro, totalidad o cláusula, por supuesto, no necesitó al psicoanálisis para parecer dudosa. Pero de todas formas está claro que esta puesta en duda fue abordada quizás un poco superficialmente por los escépticos -hablo de los que se llamaron así, en la época en que eso constituía una escuela- de que esto pueda constituir una escuela, sólo tenemos una pálida idea. Pero, después de todo ¿que sabemos?. De lo que nos queda de los escépticos, quizá más vale juzgar que, sabiendo que no tenemos más que lo qué han sido capaces de recoger de ellos, los otros, todos los que no sabían: ellos partían de su fórmula de radical puesta en cuestión de todo saber, con Mayor razón de su totalización.

Es una idea que muestra cuán poco evoca la incidencia de las escuelas, que el saber pueda hacer totalidad, es una idea inmanente a la política en tanto que tal. Se sabe desde hace tiempo. La idea imaginaria del todo, tal como es dado por el cuerpo, forma parte de la prédica política apoyándose en la buena forma de la satisfacción, lo que hace esfera al limite: que puede ser más hermoso, pero también que puede ser menos abierto, que puede parecerse más al cierre dé esa satisfacción!. La colisión de esta imagen con la idea de la satisfacción, es ese algo contra lo que tenemos que vérnoslas, cada vez que encontramos algo que hace nudo en ese trabajo de la puesta al día de algo por las vías del inconsciente, es el obstáculo, es el limite, o más bien es el algodón en el cual perdemos el sentido, nos vemos obstruidos.

Es importante saber que siempre fue usado en la política y que es extraño, que es singular, que es singular ver que una doctrina, como la de Marx, que instauró la articulación sobre la función de la lucha, la lucha de clases, no impidió que surgiera ese algo que es por el momento el problema que se no ha presentado a todos o sea el mantenimiento del discurso del Amo, obviamente no ton la estructura del

M

U

antiguo, en el sentido en que instalase en el lugar indicado por las letras sobre esa M, sino aquel que a la izquierda yo introduzco con la U -les diré porqué- y donde lo que ocupa el lugar que provisoriamente llamaremos dominante, lo que justamente se especifica como, no saber de todo -no estamos ahí- sino ser todo saber, que se debe entender como ese algo que se afirma no ser otra cosa que saber y que llamamos en el lenguaje común la burocracia. Y no se puede decir que no haya acá algo problemático. Si partimos además de lo que partí yo en mi primera enunciación, hace tres semanas, o sea que en el primer estatuto del discurso del Amo, el saber, es la parte del esclavo. Por esta razón creí poder indicar -lamento que un pequeño

contratiempo me haya impedido retomarlo la última vez para dar algunas indicaciones suplementarias -creí poder indicar que lo que se opera del discurso del amo antiguo al del amo moderno que llaman capitalista, es que algo se ha modificado en el lugar del saber. Creí incluso poder llegar a decir que la tradición filosófica tenla su responsabilidad en esta transmutación, de modo tal que si es por haber sido desposeído de algo -es sobre todo, por supuesto, de la propiedad comunal que el proletariado se hace calificable de ese término "desposeído" que justifica la empresas, tanto como el éxito de la revolución- no es sensible que lo que se le restituye no es forzosamente su parte? Ese saber del que efectivamente la explotación capitalista lo despoja volviendo inútil, le es restituido en un tipo de subversión, es otra cosa que le es restituido: un saber de Amo. Es por eso que no ha hecho más que cambiar de amo. Lo que queda es en efecto la esencia del Amo, o sea que él no sabe lo que quiere porque es esto lo que constituye la verdadera estructura del discurso del Amo. El esclavo sabe muchas cosas, pero lo que mejor sabe, aún cuando éste no lo sepa -que es lo corriente, porque sino no sería un amo- el esclavo lo sabe: esa es su función de esclavo. Es también por eso que esto funciona, y que ha funcionado durante tanto tiempo. El hecho de que el todo-saber haya pasado al lugar del Amo, es lo que lejos de aclarar, opaca un poco más lo que está en cuestión, o sea la verdad de donde sale que haya un significante Amo, está muy enroscado, el S1 del Amo, mostrando el hueso de lo que resulta la nueva tirahía del saber, haciendo imposible que en este lugar que es el lugar donde teníamos la esperanza de ver aparecer en el curso del movimiento histórico lo que hay de la verdad, ese signo está ahora en otra parte: está a ser producido por aquellos que han sustituido al esclavo antiguo resultando ellos mismos los productos, como se dice, y tan consumibles como los otros, por una sociedad llamada de consumo, el material humano como se lo llamó en una época en que fueron aplaudidos por algunos que allí vieron ternura. Esto merece ser puntualizado, porque también nos concierne. Lo que nos concierne ahora, es interrogar eso de lo que se trata el acto psicoanalítico. No lo tomaré en el nivel en el que había esperado que pudiera rizar el rizo, hace dos años, y que quedó interrumpido, como él acto donde se asienta, donde se instituye como tal el psicoanalista; lo tomaré a nivel de la experiencia y de sus intervenciones una vez instituida la experiencia en sus límites precisos. Si hay un saber que no se sabe -ya lo dije- hay que situarlo a nivel del S2 , o sea al que yo llamo el otro Significante; ya he insistido bastante al respecto el año pasado. Este otro Significante no está solo: el vientre del Otro, de gran A esta lleno; es este vientre el que le da como, un caballo de Troya monstruoso, asiento a ese fantasma de un saber totalidad. Sin embargo es evidente que su función implica que algo viene a golpear del afuera, sin eso nunca saldría nada y Troya jamás hubiera sido tomada. ¿Qué es lo que instituye el analista ? Escucho hablar mucho del discurso del psicoanálisis, como si eso quisiera decir algo. Está, si carácterizamos un discurso centrando lo sobre lo que es su dominante, está el discurso del analista, y no se confunde con el discurso del psicoanalizante, con el discurso sostenido efectivamente en la experiencia analítica. Lo que el analista instituye como experiencia analítica, puede ser dicho simplemente: es la histerización del discurso, dicho de otro modo es la introducción estructural en condiciones artificiales del discurso de la histérica, él indicado acá con una H,

H

ese que traté de puntualizar el año pasado, diciendo que es el discurso que existió y existirá siempre esté o no el psicoanálisis allí, que era un discurso lo dije de una forma gráfica porque le di su soporte más común, del que salió para nosotros la Mayor experiencia, es decir el desvío, el trazado en zigzag sobre el que reposa ese malentendido de la especie humana, que en la especie humana constituye la relación sexual. Como se tiene el significante, es necesario

que uno se entienda, y es justamente por eso que uno no se entiende; justamente el significante no está hecho para la relación sexual. Desde que el ser humano es hablante, perdido, acabado, ese algo, imposible por otra parte de localizar en ninguna parte en la naturaleza, que seria el carácter perfecto, armonioso de la copulación. La naturaleza presenta especies infinitas y que por otra parte en su Mayoría no comportan ninguna copulación, lo que evidentemente demuestra que lejos está de las intenciones de la naturaleza que eso haga, como decía recién, un todo, una esfera.

En todo caso hay algo que es cierto, es que, sí para el hombre eso anda más o menos es gracias a un truco que lo permite, pero que de entrada lo vuelve insoluble. Esto es lo que quiere decir el discurso de la histérica, industriosa como ella es si la hacemos mujer -ese no es su privilegio, muchos hombres se hacen analizar, y por ese sólo hecho, se ven forzados también, a pasar por el discurso de la histérica, puesto que es la ley, la regla del juego-. Se trata de saber lo que se puede sacar en limpio en lo que respecta a la relación entre hombres y mujeres. Vemos entonces a la histérica fabricar un hombre como puede, un hombre animado por el deseo de saber.

En mi último seminario planteé la pregunta, pregunta que resurge aquí de que, si constatamos que históricamente el amo ha despojado lentamente al esclavo de su saber para convertirlo en un saber de amo, seguía siendo misterioso cómo el deseo -porque del deseo pueden creerme, podía prescindir muy bien, dado que el esclavo lo colmaba incluso antes de que supiera lo que podía desear - como pudo venirle el deseo. Sobre esto se hubieran dirigido mis reflexiones la ultima vez si esa cosa encantadora surgida de lo real -me afirmaron que es del real de la descolonización, un hospitalizado crónico en la antigua Argelia y colocado acá; como ven, una encantadora picardía - gracias a eso, no sabrán, al menos durante un tiempo - porque debo seguir adelantando - qué parentesco hago entre el discurso filosófico y el discurso de la histérica precisamente en esto de que parece que fuese el discurso filosófico el que inspiró en el amo el deseo de saber. Que tiene que ver la histérica en este asunto? Hay acá un terreno virgen.

Si hay algún pensamiento que le guste hilar un poquito más de lo que dice el orador, acá tiene una ocasión de mostrar su talento, que les aseguro, al menos me parece, prometedora. Como quiera que sea, para dar una fórmula más amplia que localizarlo en la relación hombre-mujer, digamos solamente que leyendo lo que yo inscribo acá del discurso de la Histérica, por supuesto todavía no sabemos qué es este $, pero si se trata de su discurso y del que yo digo que pasa, cuando se trata del hombre, por que haya un hombre animado del deseo de saber, qué es lo que se trata de saber? A qué precio ella es ella misma, esta persona que habla. En tanto que objeto a, ella es caída de este efecto de discurso con el contorno siempre roto en alguna parte. Lo que en última instancia la histérica quiere que él sepa, es que por el lenguaje, por ese lenguaje que resbala sobre la amplitud de lo que, como mujer, ella puede abrir sobre el goce, pero no es esto lo que importa a la histérica. Lo, que importa a la histérica; es que el otro, el otro que es hombre, sepa qué objeto precioso deviene ella en el contexto de discurso. Y después de todo, no es eso el fondo mismo de la experiencia analítica, si digo que al otro le da lugar dominante en el discurso de la histérica, si él histeria su discurso, si constituye ese sujeto al que se le pide abandonar toda otra referencia que jala de las cuatro paredes que lo ciernen y producir significantes que son esta asociación libre dueña del campo para decirlo todo. Cómo puede conducir a algo decir no importa qué, si no estuviera determinado que no hay nada en eso que, quizás, surgido al azar, no se relacióna justamente por ser significante, con ese saber que no se, sabe y que es lo que verdaderamente trabaja? Sólo que, no hay

ninguna razón para que él sepa algo más por ahí. Qué puede advenir de esta copiosa producción de S1 si el analista no toma la palabra? Muchas cosas, seguramente. El analista que escucha puede registrar muchas cosas con lo que un contemporáneo medio puede enunciar, si no se cuida de nada, se puede hacer el equivalente de una pequeña enciclopedia; eso dará muchísimas claves. Si fuera registrado, se podría incluso después de construirlo, hacer una pequeña máquina electrónica.

Es por otra parte la idea que pueden tener algunos, de que construyen la máquina electrónica gracias a lo que el analista sólo tiene que sacar una especie de ticket para darle la respuesta.

A

Es lo que está en juego acá en el discurso del Analista... porque en la experiencia, es él el amo. Lo que habrá que ver es bajo que forma, por supuesto, lo que reservo a nuestros próximos encuentros. Porque bajo la forma a, me limito a señalarlo ya lo he subrayado en otra parte. Pero lo que es destacable, es que de su lado, es de su lado que hay S2 que hay saber, ya sea que ese saber lo adquiera escuchando a su analizante o que sea saber ya adquirido, marcación de lo que a un cierto nivel se puede limitar al saber-hacer analítico. Lo que hay que comprender de estos esquemas, como ya fui indicado al colocar S2 en el discurso del Amo en el lugar del esclavo y al colocarlo a continuación en el discurso del amo modernizado en el lugar del amo, que no es él mismo saber. En cual lugar está aquí? En el lugar que en el discurso del Amo, Hegel, el más sublime de los histéricos, nos designa como el de la verdad, porque no se puede decir que la "Fenomenología del Espíritu", consiste en partir del Selbslbewsstsein tomado al nivel más inmediato de la sensación e implicando que todo saber se sabe desde el punto de partida. Si no se tratara de otra cosa a qué viene toda esta fenomenología?. Solamente hace falta decir que lo que yo llamo la histeria de ese discurso consiste precisamente en lo que allí elude esta mínima distinción que permitiría darse cuenta que incluso si algún día este desarrollo histórico, que es de hecho el desarrollo de las escuelas, y nada más, desembocara en un saber absoluto, no sería más que para marcar la anulación, el fracaso, el desvanecimiento al término de lo único que explica la función del saber: su dialéctica con el goce, lo que haría que el saber absoluto, fuera pura y simplemente la abolición de ese término. Cualquiera que lea con atención el texto de la Fenomenología no puede tener ninguna duda al respecto.

¿Qué es lo que aporta esta posición de S2 en el lugar de la verdad? Qué es la verdad como saber? Viene al caso decirlo: como el saber sin saber? ... Es un enigma ... entre otros. Voy a darles otro ejemplo de lo que esto también puede ser. Los dos tienen la misma característica, que es la propia de la verdad: es que sólo puede decírsela a medias. Si nuestra querida verdad de la imaginaria de Epinal sale del pozo, siempre es sólo a medio-cuerpo. En Italia, en una de las conferencias que me habían pedido -no se porqué- y a la que encaré bastante mediocremente- ¿por qué? - me valí de la quimera en la que se encarna precisamente el carácter original del discurso de la histérica. Ella plantea un enigma al hombre Edipo, que quizás ya tenia un complejo, pero no forzosamente ... seguramente no aquel al que habla de dar su hombre. El le responde de una cierta forma y es así como de viene Edipo. A lo que le ha pedido la quimera, él podría haber tenido muchas otras respuestas: cuatro patas, dos patas, tres patas, él hubiera podido decir: ¡es el esquema de Lacan! ¡Esto hubiera producido un resultado distinto!. El dice: "Es un hombre ,y todavía precisa un hombre en tanto que niño de pecho". Niño de pecho, ha comenzado sobre 4 patas, se levanta sobre 2 o retoma una tercera, es el bebé y al mismo tiempo sale disparado, derecho como una bala, al vientre de su madre.

Es lo que se llama, con justicia, el complejo de Edipo. Supongo que ven lo que quiere decir acá la función del enigma: un semi-decir, como la quimera aparece a semicuerpo a riesgo de desaparecer totalmente cuando se ha dado la solución.

Un saber en tanto que verdad, eso define lo que debe ser la estructura de lo que se llama una interpretación. Si he insistido mucho sobre la diferencia de nivel entre la enunciación y el enunciado, es para que tome sentido lo que es la función del enigma, pero de otra que voy a mencionar ahora. El enigma, es propiamente: una enunciación. Les encomiendo convertirlo en un enunciado. Arréglense con eso como puedan, como hizo Edipo, sufrirán las consecuencias. Vean pues de qué sé trata el enigma. Pero hay otra cosa en la que casi no se piensa, que he aflorado así, tocado de vez en cuando, porque a decir verdad me concernía a ese respecto bastante a menudo como para que me resultara cómodo hablar con soltura, y es la cita. La cita, consiste en el curso de un texto en el que avanzan más o menos bien: si ustedes están en los buenos lugares de la lucha social de golpe citan a Marx, ustedes agregan: Marx dijo ... ; si son analistas, en ese momento citan a Freud. ¡Es capital! El enigma, es la enunciación y arréglenselas con el enunciado.

La cita es: yo planteo el enunciado y, por lo demás, es el sólido apoyo que ustedes encuentran en el nombre del autor que se hace cargo. Esto no tiene nada que ver con el estatuto más o menos oscilante de la función del autor. Cuando se cita a Marx o Freud -no es al azar que elegí estos dos nombres- es en función de la parte de un discurso tomada por el supuesto lector que se los cita. Esta es la importancia de la función de la cita: es que a su manera es también un semi-decir. Es un enunciado del que se les indica que sólo es válido en tanto que ustedes ya participan de un cierto discurso, y, un discurso estructurado al nivel de las estructuras fundamentales que están en el pizarrón. Ustedes observaran que acá está el punto central -pero no podía explicarlo hasta ahora- de la cita, el hecho de que se cite o no a un autor, puede tener importancia en un segundo grado. Se los voy a explicar -espero que no lo tomen a mal- con algo muy familiar. Supongan que en el segundo tiempo se cita una frase indicando el nombre del autor, SR. Ricoeur por ejemplo. Supongan que se cita la misma y que se la coloca bajo mi nombre, eso de ningún modo puede tener, el mismo sentido en los dos casos. Espero hacerles entender con esto, que es lo que llamo la cita.

Pues bien, aquí tienen en estos dos registros, en tanto que justamente participan del semidecir, lo que da el medium y si se puede decir la ética bajo la que interviene la interpretación. La interpretación -los que se valen de ella lo advierten- la interpretación es así mismo y a medias enigma, enigma tanto como puede ser tomada en la trama del discurso del psicoanalista, enigma que el intérprete no puede de ningún modo completar por sí mismo, que no puede considerar como testimonio sin mentir, y por otra parte cita, o sea tomada en el mismo texto que tal enunciado, tal enunciado que puede pasar por testimonio solamente si lo unen a todo el contexto; recurriendo a aquel que es el autor. Porque lo que impacta en lo que resulta de esta institución del discurso analítico y lo que es el resorte de la transferencia, no es como algunos han creído entender, y de mí, que el analista sea el que está ubicado en función del sujeto supuesto saber. Si la palabra es entregada tan libremente al, psicoanalizante, es precisamente así como recibe esta libertad: es que se le reconoce que puede hablar como un amo, es decir como un chorlito y que eso dará tan buenos resultados como en el caso de un verdadera amo, que es supuesto conducir a un saber, a un saber del que se hace prenda el rehén, el que acepta de antemano ser el producto de las cavilaciones del psicoanalizante, o sea precisamente el psicoanalista en tanto que, como ese producto, está destinado al fin a la pérdida, a la eliminación del proceso, en tanto que pueda asumir este lugar. Si, al nivel del discurso del Amo, queda claro ya en el simple funcionamiento de las relaciones del amo y del esclavo que

el deseo del amo es el deseo del Otro, puesto que es el deseo que el esclavo prevé, es otra cuestión saber que es de eso de lo que el analista toma el lugar para desencadenar este movimiento de investidura del sujeto supuesto saber, sujeto que por ser reconocido como tal está en su sitio de avance fértil de ese algo que llaman transferencia. Seguramente es demasiado fácil ver pasar acá la sombra de una satisfacción de ser reconocido. Pero eso es lo esencial. Al suponerlo el sujeto saber lo que hace, más aún que la histérica de la que es la verdad de la conducta, pero no el ser mismo, él, el analista se hace causa del deseo del analizante. ¿Que quiere decir esta rareza? ¿Debemos considerarla como un accidente, una emergencia histórica aparecida por primera vez en el mundo, sin antecedentes? Es un camino que posiblemente nos arrastre por un largo desvío. Observarán sin embargo que es la función ya aparecida y que no por nada Freud recurría preferentemente a tantos presocráticos, Empédocles entre otros, como ya lo saben.

Como sé que a las dos hay algo en este anfiteatro, terminaré en lo sucesivo, como hoy, a las dos menos cuarto, nos volvemos a encontrar el segundo miércoles de Enero.

índice del seminario 17

Clase 5. Saber, medio de goce.
14 de Enero de 1970

Saber, medio de goce
14 de Enero de 1970

gráfico

Ninguna de estas fórmulas es nueva, ya las he escrito en el pizarrón la última vez, y no parece haber provocado las mismas protestas. Me es útil tenerlas representadas acá porque además, por más sencillas que sean y por más simples a deducir una de la otra, dado que se trata simplemente de una permutación circular, quedando las cosas en el mismo orden, aún así, está comprobado que nuestra capacidad de representación mental no es tanta como para suplir el hecho de que sea escrito en el pizarrón.

Vamos a continuar, continuar lo que yo hago acá -acá o en otra parte, en fin un acá que es siempre en el mismo tiempo, miércoles a las 12 y 30- desde hace 17 años.

Es importante que lo recuerde en el momento en que todo él mundo se regocija en entrar en una nueva década. Sería más bien la ocasión para mi de volverme hacia lo que me ha dado la precedente. Hace diez dos de mis alumnos, presentaban algo que surgía de las tesis lacanianas bajo el título de "El Inconsciente". Esto pasaba, mi Dios, por lo que se puede llamar el acto del príncipe el único capaz de un acto liberal, se sobreentiende que un acto liberal quiere decir un acto arbitrario, es decir no impuesto por una necesidad, por este motivo, de que ninguna

necesidad presionaba sobre este punto ni en un sentido ni en Otro, el príncipe mi amigo Henri Ey, puso a la orden del día en un cierto congreso, Congreso de Bonneval, al inconsciente, confiando el informe, al menos una parte dé la redacción de ese informe a dos de mis alumnos. Desde entonces, ese trabajo testimonió de algún modo y a decir verdad, no sin razón, dio testimonio de algo: del modo cómo mis alumnos pensaron poder conseguir, poder hacer escuchar algo en el seno de un grupo que se había distinguido por una especie de consigna respecto a .lo que yo podía exponer sobre ese interesante tema, porque se trataba nada menos que del Inconsciente, el punto de partida de donde mi enseñanza emprendió su vuelo digamos. Pues bien, la respuesta, el interés que tomó ese grupo por lo que yo decía sé manifestaba por algo que yo señalaba recientemente en alguna parte -no me acuerdo dónde- en un pequeño prefacio yo señalaba como "lo prohibido para menores de 50 años". Tenemos 60, no lo olvidemos, estamos lejos -estamos más cerca, es la pregunta- lejos de toda contestación, hablando con propiedad, de una autoridad entre otras, la del saber. De modo que éste prohibido, prohibido para menores de 50 es proferido a algo, que tiene singulares carácterísticas. Una de ellas lo hace comparable en todo caso, a una especie de monopolio del saber este prohibido fue cumplido pura y simplemente: el trabajo que se proponía a los que habían querido hacerse cargo, era tener que hacer escuchar algo inaudito propiamente dicho para las orejas en cuestión. Cómo lo hicieron es algo que, después de todo no es demasiado tarde para que yo haga el balance, porque además en un principio, no me era posible hacerlo porque hubiera sido intervenir demasiado para unas orejas no prevenidas, que no había recibido nada de lo que yo había podido articular desde hacía 7 años, evidentemente no era el momento, incluso para con aquellos que se dedicaban a ese trabajo de descifrado, de aportar cualquier cosa que pudiera parecer que tenía algo que criticar; además había, por otra parte, muchos elementos excelentes. Ese punto, y a propósito de una tesis reciente que, a fe mía, se produjo en alguna parte, en la frontera del área de habla francesa y, yo diría, allá donde por mantener los derechos se lucha valientemente; en Lovaina , para llamarla por su nombre se hizo una tesis, mi Dios, sobre lo que se llama, quizás impropiamente: mi "obra". En esa tesis, por supuesto, que es una tesis universitaria, no lo olvidemos, hay que anticipar las cosas que toman forma universitaria, y lo menos que aparecer es que mi "obra' mal se presta; por esa razón no es desfavorable a la avanzada de semejante tema de tesis universitaria, que sea ubicado lo que ya de universitario ha podido contribuir a ser el vehículo de la mencionada "obra" -siempre entre comillas. Es precisamente por eso que uno de los autores de ese Informe de Bonneval es también allí puesto en evidencia y, por supuesto, de una forma que no puedo dejar de señalar en mi prefacio que hay que precisar lo que eventualmente es traducción de lo que yo enuncio y lo que yo he propiamente dicho. Está claro que este pequeño prefacio que he dado a esa tesis que va a aparecer en Bruselas -porque es evidente que un prefacio mío le aligera las alas- pues bien, mi Dios, en este prefacio, me veo forzado por ejemplo a marcar bien -ésta es su única utilidad- que no es lo mismo decir que "el inconsciente es la condición del lenguaje" que decir que "el lenguaje es la condición del inconsciente".

Lo que yo digo es que el lenguaje es la condición del inconsciente, pero la forma en la que por razones que seguramente podrían en su especificidad ser totalmente motivadas por el estricto motivo universitario -y esto seguramente nos llevará lejos, nos llevará quizás demasiado lejos para este año- del estricto motivo universitario, digo, se desprende que la persona que me traduce, por estar formada en ese estilo, por esa forma de una especie de imposición del discurso universitario, no puede hacer otra cosa, por más que ella crea comentarme, que invertir mi fórmula, es decir darle un alcance -hay que decirlo- estrictamente contrario y a decir verdad incluso sin ninguna homología con lo que yo digo, de allí seguramente la dificultad propia de traducirme en lenguaje universitario, que es también lo que afectará a

todos de un modo u otro, y en verdad que aquella de la que habló estaba por otra parte animada de una inmensa buena voluntad. Esta tesis que va a aparecer en Bruselas mantiene de todas formas todo su valor, su valor de ejemplo, en sí misma, su valor de ejemplo también por que promueve la distorsión de algún modo obligatoria de una traducción al discurso universitario de algo que tiene sus propias leyes, sus leyes a las que, tengo que decirlo, tengo que abrirles paso, las que pretenden al menos dar las condiciones de un discurso propiamente analítico, estando éste por supuesto sometido al hecho que de todas formas, como lo he subrayado el año pasado, el hecho de que acá yo lo enuncié desde lo alto de una tribuna conlleva en efecto ese riesgo de error, ese elemento de refracción que hace que por algún lado caiga bajo el golpe del discurso universitario. Hay acá algo que se destaca como una especie de situación inestable de base, lo que hace que desde cierta posición, desde una posición con la que obviamente yo no me identifico para nada; les aseguro que cada vez que vengo a hablar acá, no se trata para mi ciertamente de venir a decir lo que sea, o "¿qué es lo que voy a decir esta vez?", en ese aspecto no tengo que representar ningún rol, en el sentido de que la función del que enseña es del orden del rol, del lugar a sostener e incuestionablemente de un cierto lugar de prestigio; no es esto lo que me demando, sino más bien algo que es como un ordenamiento que me impongo la obligación de someter a esta prueba, un ordenamiento al que, sin duda, como todo el mundo, yo escaparía sí no tuviera delante este mar de orejas entre las cuales posiblemente halla un par criticas, la obligación frente a ella, con esta temible posibilidad, rendir cuentas de lo que es el trayecto de mis acciones ante aquello que hay "del" psicoanalista, una posición que, es la mía y que es una posición cuyo estatuto no ha sido reglamentado hasta el momento de ningún modo conveniente, más que a imitación, a similitud de otras numerosas posiciones establecidas y en este caso conducentes a prácticas friolentas de selección, a una cierta identificación a una figura, a una forma de comportarse, incluso a un tipo humano del que nada parece dar la forma obligatoria, hasta a un ritual, incluso a otras medidas que en épocas mejores, en épocas anteriores, comparé a aquellas de la auto-escuela, sin provocar por otra parte ninguna protesta de nadie; incluso hubo alguien muy cercano entre mis alumnos de entonces que hizo notar que allí estaba lo verdaderamente deseado por cualquiera que se embarcaba en la carrera analítica: recibir como en la auto-escuela el permiso de conducir por las vías previstas e incluyendo el mismo tipo de examen.,

Es realmente notable, quiero decir digno de ser mencionado, que después de 10 años, logro articular esta posición del psicoanalista, a articularla de una forma que es la que llamo su discurso, digamos su discurso hipotético, ya que además es lo que, este año, se presenta al examen de ustedes, o sea se trata de la estructura de ese discurso. Logro articularlo de la siguiente forma: que substancialmente está hecha del objeto a, del objeto a en tanto que, en la articulación, que hago de lo que es la estructura del discurso, estructura del discurso en tanto que esta nos interesa, digamos, tomada al nivel radical a donde es llevada por el discurso analítico, es substancialmente la del objeto a en tanto que este objeto a designa precisamente lo que de los efectos dé discurso se presenta como lo más opaco y a decir verdad, desde hace mucho tiempo, desconocido, por lo tanto esencial. Se trata del efecto del discurso que es el efecto de desecho, efecto de desecho del que voy a tratar ahora de puntualizar el lugar y la función.

He aquí pues lo que substancialmente es la posición del psicoanalista y ese objeto se distingue de otra manera, al venir a ocupar el lugar desde donde se ordena el discurso, porque es desde ahí que se pone en circulación la dominante. Ustedes perciben la reserva que hay en este empleo. Decir la dominante, quiere decir exactamente eso con lo que finalmente designo, para distinguirlas, cada una de estas estructuras del discurso, designándolas diferentemente el Universitario, del Amo, de la Histérica y del Analista por posiciones diversas de estos

términos radicales. Digamos, que llamo dominante, sin poder a continuación darle a este término otra cosa que esto, a lo que de algún modo me sirve para denominarlas. Dominante no implica la dominancia en el sentido en que esta dominancia especularizaría -lo que no es seguro- el discurso del Amo, digamos que se puede dar diferentes substancia a esta dominancia según los discursos, que sí llamamos por ejemplo la dominante del discurso del Amo, a eso de lo que S1 ocupa el lugar, la ley haríamos algo que tiene todo su valor sugestivo y que podría abrir la puerta a varias ideas interesantes. Es que la Ley, entendiéndola en tanto que articulada, esta Ley en cuya casa incluso nosotros recibimos albergue, esta ley que constituye el derecho y que no es por cierto algo que deba ser considerado homónimo de lo que puede anunciarse en otra parte bajo el título de la justicia y seguramente la ambigüedad, el ropaje que esta ley recibe por fundarse en la autoridad de la justicia es precisamente un punto donde nuestro discurso puede quizás hacer notar mejor donde están los verdaderos resortes, los que permiten la ambigüedad, los que hacen que la ley se mantenga, como algo en primer lugar y sobre todo inscripta en la estructura y que no haya 36 formas de hacer leyes. Las anime o no la buena intención la inspiración de la justicia, posiblemente hay leyes de estructura que harán que la Ley sea siempre la Ley, ubicada en ese lugar que llamo dominante en el discurso del Amo.

Al nivel del discurso de la Histérica, está claro que esta dominante aparece bajo la forma del síntoma, que es alrededor del síntoma que se ubica, que se ordena el discurso de la Histérica. Y ciertamente, es la oportunidad de darnos cuenta que si este lugar es el mismo, es posiblemente por eso que tiene una luz, de la que no basta decir que sea la de la época para dar cuenta de ella, puede que este lugar dominante sea en este caso el del síntoma o algo del alcance de hacernos cuestionar, como siendo el mismo lugar que el del síntoma cuando sirve en otro discurso. Es en efecto lo que vemos en nuestra época: la Ley puesta en cuestión, como síntoma. Dije recién que este mismo lugar, este mismo lugar dominante, puede ser ocupado cuando se trata del analista por el efecto de desecho de discurso que el analista mismo tiene que representar acá de algún modo, o sea el objeto a. Es decir que nos será bastante sencillo carácterizar este lugar, el lugar llamado dominante, cuando se trata de discurso Universitario para darle otro nombre, un nombre que de algún modo nos permitirá esta especie de equivalencia que acabamos de plantear como existente al menos a nivel de la cuestión, esta especie de equivalencia entre la Ley y el síntoma, o sea el desecho en está ocasión, en tanto que, en el acto psicoanalítico, es el lugar al que está destinado el analista. Pues bien, justamente nuestra dificultad para responder lo que hace la esencia, la dominante del discurso Universitario es acá algo que nos debe advertir que nuestra búsqueda lo que trazo ante ustedes son las mimas vías alrededor de las cuales, cuando me interrogo, vaga, erra mi pensamiento antes de encontrar los puntos seguros, es acá que de algún modo podría ocurrírsenos la idea de buscar lo que, en cada uno de estos discursos, para designar al menos un lugar, nos parecería totalmente seguro, tan seguro como el síntoma cuando se trata de la histérica. Dado que ya les he mostrado que en el discurso del Amo el a es precisamente identificable, al término, a lo que en definitiva ha producido un pensamiento laborioso, el de Marx, o sea lo que simbólica y realmente era la función de la plusvalía, ya estaríamos pues frente a dos términos de donde sólo me restarla modificarlo quizás ligeramente, darle una traducción más simple, transponerlo a otros registros; lo que sugiero es que dado que hay en suma cuatro lugares para carácterizar, puede ser que cada una de las cuatro permutaciones nos revelaría en el seno de sí misma lo más destacable, digamos, para constituir un caso en un orden de descubrimiento que no es otra cosa que lo que se llama la estructura. Pues bien, una idea como esta tendrá como consecuencia hacerles palpar de cualquier forma que la pongan a prueba, eso que no se hace manifiesto posiblemente a primera vista: o sea que intenten simplemente, independientemente de todo este objetivo que yo sugería que podía ser el que nos interesa, intenten en cada una,

llamémoslas las figuras, cada una de esas figuras forzarse a que, el lugar definido en función del término lugar -arriba, abajo, a la derecho, a la izquierda- que en cada una el lugar sea diferente, y bien, no llegarán, sea cual sea la forma que la tomen, a que cada una sea ocupada por una letra diferente. Intenten en el sentido contrario poniéndose como regla de Juego elegir, en cada una de estas cuatro fórmulas una letra diferente, y no lograrán que cada una de esas letras ocupe un lugar diferente. Hagan el intento, por otro parte es muy sencillo hacer lo sobre un pedazo de papel y también si utilizan esta pequeña grilla o figura llamada matriz, en seguida verán que con un pequeño número de combinaciones el diseño del ejemplo basta para aclarar inmediatamente la cosa de un modo absolutamente evidente. Pero, si pensamos que hay acá alguna ligazón significante que se puede plantear como absolutamente radical, es esta también la oportunidad de aclarar, por este simple hecho, que es la estructura. Que planteando de una cierta forma la formalización del discurso y acordando en el interior de esta formalización ciertas reglas destinadas a poner a prueba dicha formalización, se encuentra un elemento de imposibilidad, esto es lo que está precisamente en la base, en la raíz, lo que hace de estructura y, en la estructura, lo que nos interesa a nivel de la experiencia analítica; esto no se debe a que estemos en un grado ya elevado, al menos en sus pretensiones, elevado de elaboración, sino desde el punto de partida, porque además, si seguimos ciñéndonos a este manejo del significante y su articulación eventual, es porque está, en los datos, del psicoanálisis, quiero decir en lo que para un espíritu tan poco, diría, iniciado en esta clase de elaboración como pudo ser un Freud, dada la formación que le conocemos que es una formación del tipo de las ciencias parafisicas, fisiología montada desde sus primeros pasos sobre la física y la termodinámica particularmente, si Freud es llevado a seguir el hilo, la vena de su experiencia, a formular en un tiempo que , no por ser segundo en su enunciación, tiene menos importancia, porque después de todo nada parecía imponerlo en el primer tiempo, el de la articulación del inconsciente, sí Freud, en un segundo tiempo, en él que logra que el inconsciente le permita ubicar el deseo -este es el sentido del primer paso de Freud, ya por completo no implicado, sino propiamente articulado, desarrollado en la Traumdeutung- de modo tal que en ese segundo tiempo, el que abre el "Mas allá del principio de placer, Freud articula que tenemos que tener en cuenta esta función que se llama, ¿cómo se llama? La repetición. ¿Qué es la repetición?. Leamos su texto: veamos lo que articula: lo que necesita la repetición, es el goce, el término está designado en sentido propio. Es en tanto que hay búsqueda de goce en tanto que repetición que se produce lo que está en juego en ese paso, el salto freudiano, que ese algo que nos interese como repetición y que se inscribe en una dialéctica del goce, es propiamente lo que va contra la vida. Es a nivel de la repetición que Freud se encuentra en una especie de apremio, y esto por la misma estructura del discurso, apremiado a articular esta especie de hipérbola, de extrapolación fabulosa y a decir verdad sigue siendo escandalosa para cualquiera que la tome al pie de la letra, la identificación del inconsciente y del instinto, va a articular este instinto de muerte, o sea que la repetición no, es sólo función de ciclos, de ciclos que la vida implica, ciclo de la necesidad y de la satisfacción, si no algo distinto de un ciclo que además entraña la desaparición de esta vida corno tal , el retorno a lo inanimado seguramente punto de horizonte, punto ideal, punto definitivo, pero cuyo sentido en el análisis específicamente estructural se indica, se indica perfectamente en lo que hay del goce, de modo que partimos ya del principio de placer sabiendo que este principio de placer no es nada más que el principio de la menor tensión, de la tensión mínima a mantener para que se mantenga la vida, lo que demuestra que en sí mismo el goce lo desborda y que lo que el principio de placer mantiene es el limite en relación al goce; que si la repetición, como todo nos lo indica en los hechos, la experiencia y la clínica, que sí la repetición se funda en un retorno del goce y lo que a este respecto está propiamente, en Freud, y por el mismo Freud, articulado, es que, en esta misma repetición, es donde se produce algo que es imperfección, fracaso, o sea, que, acá, en su momento, sea algo el parentesco con los

enunciados de Kierkegaard: lo que se repite no podría en el mismo título de lo que es expresamente y como, tal repetido, que está marcado por la repetición, no podría ser otra cosa que lo que en relación a lo qué aquello repite, es de algún modo en pérdida, en pérdida de lo que ustedes quieran, en perdida de velocidad; hay algo que es pérdida y que sobré esta pérdida, desde el origen, desde la articulación, de lo que acá resumo, Freud insiste: que en la misma repetición hay pérdida de goce. Acá encuentra origen en el discurso freudiano la función del objeto perdido.

Esto es Freud. Agreguemos que de todas formas no hay necesidad dé recordar que es expresamente al rededor del masoquismo, concebido solamente bajo esta dimensión de la búsqueda de este goce ruinoso, que gira todo el texto de Freud. Ahora viene lo que aporta Lacan: esta repetición, está identificación del goce, y acá tomo prestada, para darle un sentido que no está puntuado en el texto de Freud, la función del rasgo unario, es decir la forma más simple de marca, es decir lo que propiamente es el origen del significante. Y adelanto esto que no está en el texto de Freud, adelanto esto que no ha sido visto en el texto de Freud pero que de ningún modo podría ser descartado, evitado, rechazado, por el psicoanalista, es del rasgo unario que se origina todo lo que nos interesa, a nosotros analistas, como saber. Porque el psicoanálisis arranca de un viraje decisivo que es aquel donde el saber se depura, sí puedo decirlo, de todo lo que puede hacer ambigüedad, ser tomado por un saber natural, por un no sé qué nos guiaría en el mundo que nos rodea con la ayuda de no sé qué papila que en nosotros podría orientarse de nacimiento, no por cierto que no haya nada parecido y, por supuesto, cuando un sabio psicólogo escribe actualmente quiero decir, no hace tanto tiempo, 40 6 50 anos, algo que se llama "la sensación, guía de vida" no dice, por supuesto, nada absurdo; pero si puede enunciarlo así, es justamente porque toda la evolución de una ciencia nos permite darnos cuenta que no hay ninguna con-naturalidad en esta sensación de lo que por ella penetra de aprehensión de un pretendido mundo. Sí la elaboración propiamente científica, la interrogación de los sentidos, de la vista, incluso del oído, nos demuestra algo, es que nada, sino algo que debemos recibir tal como es, exactamente con el coeficiente de facticidad bajo el que se presenta, que entre las vibraciones luminosas hay una ultravioleta de la que no tenemos ninguna percepción, ¿y por qué no la tendríamos?- que, al otro extremo, lo mismo pasa con el infrarrojo, y que igualmente para la oreja, hay sonidos que dejamos de escuchar y que no se sabe muy bien por qué eso se detiene ahí y no más lejos, y que en verdad ninguna otra cosa es captable más que precisamente por ser iluminada de una determinada manera, por esto es después de todo que hay filtros y que con esos filtros uno se las arregla. Si se cree que la función crea el órgano, en realidad con el órgano uno se maneja como puede.

No hay nada de común entre ese algo sobre lo que ha querido construir y razonar, en cuanto a los mecanismos del pensamiento, toda una filosofía tradicional que se ha esforzado para edificar, por las vías que ustedes conocen la reseña de lo que se ha hecho al nivel de la abstracción, de la generalización, esta cosa que se edifica sobre una especie de reducción, de pasaje por un filtro, dé lo que hay de una sensación considerada como basal: "Nihil fuerit in intellectu quod non prius...etc.", ustedes saben cómo sigue, "In sensu", es que este sujeto, este sujeto deducible del título de sujeto del conocimiento, este sujeto construible de una forma que nos parece ahora tan artificial a partir de bases que son en efecto bases de aparatos, de órganos vitales de los que no está muy claro en efecto si no podríamos prescindir, se trata acaso de esto cuando se trata de esta articulación significante, cuyos primeros términos de apelación son estos que acá intentamos que puedan empezar a jugar, los términos más elementales, los que anudan, como ya lo dije, un significaste a otro significante y que ya tienen efecto, efecto ya en eso que no es manejable ese significante, en su definición para que esto tenga un sentido que representa un sujeto para otro significante, un sujeto y ninguna otra

cosa. No hay forma de escapar a está fórmula extraordinariamente reducida para que haya algo debajo, pero justamente porque no podemos designar con ningún término algo -eso no podría ser un etwas- es simplemente un por-debajo, si quieren, un sujeto, un upokeimenon lo que, incluso para un pensamiento tan investido de la contemplación de las exigencias primarias, no construidas, por la idea de conocimiento, como el dé Aristóteles la mera aproximación a la lógica, por el sólo hecho de haberlo introducido en el circuito del saber, le impone distinguir severamente el upokeimenon, de toda otra aitia en sí misma, de lo que fuera que sea esencia.

El significante pues se articula por representar un sujeto ante otro significante. De aquí partimos para dar sentido a esta representación inaugural en tanto que ella es repetición apuntando al goce, lo que nos permite concebir que, si el saber en un cierto nivel está dominado, articulado por necesidades puramente formales necesidades de la escritura, lo que desemboca actualmente en un cierto tipo de lógica que es en sí manejo y antes que nada manejo de la escritura, que, si este saber, es el que está en el soporte de una experiencia que es la de la lógica moderna, que este tipo de saber, es el que está en juego cuando se trata de medir, en la clínica analítica, la incidencia de la repetición. En otras palabras el saber que nos parece el más depurado, aún cuando esté bien claro que no podemos extraer lo de ningún modo del empirismo por depuración, es el mismo saber que está presente desde el origen, que muestra su raíz en lo que, en la repetición y bajo la forma de rasgo unario para comenzar, ese saber es el medio del goce, del goce precisamente en tanto supera los limites impuestos bajo el término de "placer" a las tensiones habituales de la vida. Y es acá que, para seguir a Lacan, lo que pone de manifiesto este formalismo, si hemos dicho recién que hay pérdida de goce, y que es en el lugar de esto pérdida de ese algo que introduce la repetición que vemos surgir la función del objeto perdido, de lo que yo llamo el a, pues bien, qué nos impone esto, sino esta fórmula que el saber trabajando, y en el nivel más elemental, en el nivel de esta imposición del rasgo unario, pues bien, el saber trabajando, produce -eso no nos va a sorprender demasiado- produce una entropía, lo que entre nosotros se escribe e-n-t-r-o- pero que ustedes podrían escribir también á-n-t-r-o lo que sería además un lindo juego de palabras- no es para asombrarnos, porque imagínense que mismo la energética no es otra cosa, más allá de lo qué, crean los corazones ingenuos de los ingenieros, no es ninguna otra cosa que el enchapado sobre el mundo de la red de significantes. Los desafío a probar de algún modo -en todo caso pongan manos a la obra y, verán, tendrán la prueba de lo contrario, que es absolutamente lo mismo descender un peso de 80 kgs. sobre su espalda 500 metros, y una vez que lo hayan remontado los 500 metros siguientes, que ha habido 0, ningún trabajo -hagan la prueba- pero en definitiva, sí enchapan acá encima los significantes, es decir sí entran en la vía de la energética, es absolutamente seguro que no ha habido ningún trabajo.

Bueno, ahora no nos vamos a sorprender de ver manifestarse algo cuando se introduce el significante como aparato de goce, ver manifestarse algo que tiene relación con la entropía. dado que allí donde se ha definido la entropía, es cuando se ha comenzado por enchapar sobre el mundo físico este aparato significante, y no crean que bromeo, porque cuando ustedes construyen una fábrica no importa dónde, naturalmente recogen energía, incluso pueden acumularla, pues bien, después de todo es una fábrica; y los aparatos por lo menos están en juego para que funcionen esas especies de turbinas hasta que se pueda envasar la energía, porque en realidad esos aparatos son fabricados con esta misma lógica, de la que estoy hablando, o sea la función del significante. Actualmente, una maquina no tiene nada que ver con una herramienta, no hay ninguna genealogía de la pala a la turbina; y la prueba, es que legítimamente pueden llamar maquina a un pequeño dibujo que hagan sobre es e papel. Basta con muy poco, basta simplemente con que tengan tinta que será conductora para que eso sea

una máquina, muy eficaz; ¿y por qué no habría de ser conductora, dado que la marca ya en sí misma es conductora de voluptuosidad ?. Si algo nos enseña la experiencia analítica, sobre ese mundo del fantasma del que, a decir verdad no parece que se lo haya abordado anteriormente al anuláis, es precisamente que no se sabía, en lo más mínimo cómo destrabarse, salir del brete, salvo recurriendo a la extravagancia, a la anomalía, de donde salen esos: términos, esos nombres propios prendidos con alfileres que nos hacen llamar "masoquismo" a esto, "sadismo" a aquello. Estamos a nivel de la zoología cuando nos ponemos esos i-s-m-o-s. Pero en definitiva sin embargo hay algo absolutamente radical: es la asociación en lo que está en la base, en la raíz misma del fantasma, de esta gloria de la marca, la marca sobre la piel en que se inspira, en ese fantasma, lo que no es otra cosa que un sujeto que se identifica como siendo objeto de goce, mástil de goce en esa práctica erótica que evoco, la flagelación para llamarla por su nombre, y además en el caso de que acá hubiese archi-sordos, el hecho que el gozar toma acá la ambigüedad misma por lo que es, en su nivel, en su nivel y en ningún otro que se toca la equivalencia del gesto que marca y del cuerpo objeto de goce, ¿de quién?. De aquel que es portador de lo que llamé la gloria de la marca, ¿es seguro que esto quiera decir el goce del Otro ? Seguro. Esta es una de las vías de entrada del Otro en su mundo y seguramente, no refutable. Pero la afinidad de la marca con el goce del cuerpo mismo, es precisamente ahí donde se indica que se trata solamente del goce, y de ninguna otra vía que se establece está división de la que sé distingue el narcisismo de la relación al objeto. La cosa no es ambigüa, es a nivel del "Más allá del principio de placer" qué Freud marca con fuerza que lo que en último término es el verdadero sostén, la consistencia de, la imagen especular del aparato del Yo, es que está sostenido en el interior, no hace más qué vestir ese objeto lo que se introduce en la del sujeto, por lo que se introduce el goce. Porque está claro que, sí el goce está prohibido, no es por un primer azar, una eventualidad, por un accidente que el goce entra en juego. El ser vivo que funciona, que funciona normalmente, ronronea en el placer, si el goce es destacable y sí le confirma por tener esta sanción del rasgo unario, de la repetición, de lo qué lo instituye desde ése momento como marca, sí esto se produce no puede ser qué se origine más que por un pequeño descarte en él sentido del goce. Después de todo estos descartes no son nunca extremos, incluso en las prácticas que mencionaba recién. De lo que se trata, no es de una transgresión, de una irrupción en un campo prohibido en virtud de los rodajes de los aparatos vitales reguladores, de hecho es solamente en ese efecto de entropía, en esa pérdida que el goce toma estatuto, que se indica y es por eso que lo introduje de entrada con el término de mehr-lus" de plus-de-gozar.

Es precisamente por ser percibido en la dimensión dé la perdida que se necesita algo para compensar, sí puedo decir, lo que de entrada es número negativo sobre lo que no sé qué ha venido golpear, resonar sobre las paredes de la campana, qué ha hecho goce, y goce a repetir. Es solamente esta dimensión de la entropía que hace tomar cuerpo a lo que es un plus-de-gozar a recuperar. Es esta la dimensión de la qué sé necesita que el trabajo, el saber trabajando, y como tal, en tanto que, lo sepa o no es muestra en primer lugar del rasgo unario y, a continuación, de todo lo que va a poder articularse de significante, es a partir de acá que está dimensión del goce tan ambigüa en el ser parlante, puede también teorizar, hacer religión de vivir en la apatía; porque la apatía, es el hedonismo, puede también hacer religión de esto y sin embargo cualquiera sabe qué la misma masa -Massen-psychologie titula Freud uno de sus escritos en esa misma época -en su misma masa, lo qué lo anima, lo que lo trabaja, lo que lo hace de otro orden de saber qué ésos saberes armonizantes que ligan el Innenwelt al Umwelt, es la función del plus-de-gozar como tal. Acá está el hueco, la hiancia que, sin duda y de entrada, vienen a rellenar un cierto número de objetos que están de algún modo adaptados por adelantado, hechos para servir de tapón. Es sin duda acá que se detiene toda la práctica

analítica clásica que se limita a dar valor a esos nombres, esos términos diversos, oral, anal, escópica, incluso vocal, esos nombres diversos de los que podemos designar como objeto lo que hay de a. Pero el a es precisamente esto que se desprende de lo que del saber se presenta, de entrada y en su origen, un cierto saber que se reduce a la articulación significante; ése saber es medio de goce y, lo repito, cuando trabaja lo que produce es la entropía, y esta entropía es el único punto regular, el punto de pérdida por donde tenemos acceso al goce. En esto se traduce, se enrula y se explica lo que es la incidencia del significante en el destino del ser parlante. Esto tiene poco que ver con su palabra; tiene que ver con la estructura, la que se demuestra por el hecho de que el ser humano, al que se llama así sin duda porque no es más que el humus del lenguaje que el ser humano sólo tiene que empalabrarse (s'apparoler) a este aparato. Con algo tan simple como mis 4 pequeños signos, pude hacerles palpar recién que basta que a este rasgo unario le demos compañía, compañía de otro rasgo, S2 después de S1, para que podemos ubicar, de ese significante igualmente lícito, su sentido por una parte, su inserción en el goce del Otro, por lo que es el medio del goce. A partir de acá empieza el trabajo. Es con el saber en tanto que medio del goce que se produce ese trabajo que tiene un sentido, un sentido obscuro que es el de la verdad. Indudablemente, si estos términos no hubieran sido ya abordados por mi, bajo distintos aspectos que los aclaran, no tendría por cierto la audacia de introducirlos así; pero ya ha sido realizado un trabajo considerable, ya que, cuando les hablo del saber como teniendo su lugar, primero en el discurso del Amo, a nivel del esclavo quien, sino Hegel, nos mostró que, este trabajo del esclavo, lo que va a dejarnos es la verdad del amo, sin duda aquella qué él rechaza?. En verdad, estamos quizás en condiciones de poder adelantar otras formas o esquemas de discurso, de darnos cuenta donde está abierta o queda hiante, cerrada de una forma forzada la construcción hegeliana. Seguramente, si hay algo que toda nuestra aproximación a los mitos y con seguridad esta ha sido renovada por la experiencia analítica es que ninguna evocación de la verdad puede hacerse más que para indicar que esta sólo es accesible a un semi-decir, que no puede decirse completa por la razón de que más allá de su mitad no hay nada que decir. Todo lo que puede decirse es esto, y en consecuencia acá es abolido el discurso. No se habla de lo indecible, por más placer que parezca brindarle a algunos. Sólo queda ese nudo del semi-decir que ilustré la ultima vez indicando cómo hay que acentuar lo que es propiamente la Interpretación y que articulé como enunciación sin enunciado o el enunciado con reserva de la enunciación de lo que indiqué que eran los puntos axiales, los puntos de balanza, los ejes dé gravedad propios de la interpretación, lo que hay de la verdad es algo que nuestro desarrollo debe renovar profundamente.

El amor a la verdad es algo que se origina en esa falta de ser de la verdad, esta falta de ser que también podríamos llamar esa falta de olvido. Lo que se nos presenta en las formaciones del inconsciente, no es nada que sea del orden del ser, de un ser pleno de ninguna manera. Qué es "ese deseo indestructible del que habla Freud al finalizar las últimas líneas de su Traumdeutung? Qué es ese deseo que nada puede cambiar ni doblegar cuando todo cambia? Esa falta de olvido, es lo mismo que esa falta de ser, porque ser no es otra cosa que olvidar. Este amor a la verdad, es este amor a esta debilidad, esta debilidad de la que supimos levantar el velo. Es eso que la verdad esconde y que se llama la castración. Yo no debiera tener necesidad de estas llamadas que son de algún modo librescas. Parece que los analistas, y particularmente ellos, en nombre de algunas palabras tabúes con las que se emborrona su discurso, nunca se dan cuenta de que es la verdad: la impotencia, y es sobre esto que se edifica todo lo que hay de la verdad. Que haya amor a la debilidad, sin duda es la esencia del amor y como he dicho, el amor, es dar lo que no se tiene, o sea lo que podría reparar esta debilidad original. Y al mismo tiempo, se concibe, se entreabre ese rol -no sé si llamarlo mastico o mistificador- que estuvo dado desde siempre, en una cierta vena, al amor mismo.

Porque este amor universal, como se dice, del que nos enarbolan el trapo para calmarnos, este amor universal, es precisamente con lo que hacemos velo, incluso a lo que es la verdad de lo que se demanda al psicoanalista -y a lo indique la última vez en mi discurso- eso no es por cierto lo que destaca a ese sujeto supuesto saber del que, escuchándome, como de costumbre, un poquito al costado, creí poder fundar la transferencia. Insistí a menudo sobre que nosotros somos supuestos saber no gran cosa. Lo que el análisis instaura, instituye, es todo lo contrario: es que el analista dice al que va a comenzar: "Vamos ¡Diga cualquier cosa, será maravilloso!". Es él que instituye como sujeto supuesto saber, y después de todo no es con tanta mala fe, porque, en el presente caso, no puede fiarle de ningún otro. La transferencia se funda en que un tipo que a mi, pobre idiota! a mi me dice que me comporte como si yo supiera de que se trata. Puede decir cualquier cosa, siempre dará algo, dá que hablar la transferencia . Eso no sucede todos los días.

Lo que define al analista, es, como dije -lo dije siempre, desde siempre, simplemente nadie comprendió nunca nada y además es natural, no es mi culpa -lo dije desde siempre: el análisis, es lo que se espera de un psicoanalista. Lo que se espera de un Psicoanalista -evidentemente habría que tratar de entender que quiere decir esto, está tanto aquí como allá al alcance de la mano, sin embargo tengo la impresión... es el trabajo, el plus-de-gozar, es para ustedes- lo que se espera de un psicoanalista es, como dije la última vez, hacer funcionar su saber en términos de verdad. Es por eso que se confina a un semi-decir, como decía la última vez y lo que retomaré por que tiene consecuencia.

Es a él que se dirige, y solamente a él, esta fórmula que he comentado a menudo del "wo es war, sell ich werden". Si él analista puede ocupar este lugar arriba a la izquierda, que determina su discurso es precisamente por no, estar ahí en lo más mínimo por sí mismo. "Allí donde eso era", el pIus-de-gozar, el goce del Otro, es allí donde eso era que, yo (moi) en tanto que profiero él acto analítico, yo (je) debo advenir.

índice del seminario 17

Clase 6. Verdad, hermana del goce.
21 de Enero de 1970

Verdad, hermana del goce
21 de Enero de 1970

gráfico

Que el discurso analítico, en el nivel de estructura en que intentamos articularlo esté año cierre la tornada de los otros tres, respectivamente denominados -lo recuerdo para aquellos que vienen esporádicamente- el discurso del Amo, el de la Histérica, que hoy puse en el medios y finalmente el discurso que nos interesa en Mayor grado puesto que se trata del

discurso ubicado como universitario que este discurso analítico cierre lo que llamé el desfasaje en ¼ de círculo a partir del cual estructura los otros tres, no quiere decir que los resuelva; que permita pasar al revés, no resuelve nada. El revés no explica ningún lugar. Se trata de una relación de trama, de texto, si quieren de tejido. Lo que no quiere decir que ese tejido tenga un relieve y que atrape algo seguramente no todo, dado que de esta palabra que sólo tiene existencia de lenguaje, el lenguaje muestra precisamente el, límite que aún en el mundo del discurso nada es todo como digo en serio, sí quieren, que el todo como tal se refuta, se apoya incluso por deber ser reducido en su empleo. Esto para introducirnos en lo que hoy será el objeto de un acercamiento absolutamente esencial a los fines de demostración de lo que es un revés. Revés es asonante con verdad. En verdad hay algo que merece ser recalcado desde el principio; no es una palabra fácil de manejar excepto en lógica en lógica proposicional donde se le da un valor, un valor reducido a la inscripción, el manejo de un símbolo, habitualmente la V mayúscula, su inicial. Veremos que este uso está particularmente desprovisto de esperanza, es precisamente lo que tiene de saludable. Sin embargo en cualquier otra parte, y especialmente entre los analistas, y con motivo debo decirlos entre las analistas-mujeres, provoca un curioso estremecimiento, del orden de lo que los impulsa desde hace un tiempo a confundir la verdad analítica con la revolución ya mencioné la ambigüedad de este término que también bien puede querer decir revolución en el empleo que tiene en la mecánica celeste, a saber, retorno al punto de partida. Es en cierto aspecto lo que el discurso analítico, como dije en. primer lugar, puede hacer frente a los otros tres ordenes ubicando otras tres estructuras.

Precisamente por esto lo es para las mujeres porque no es por azar que ellas están menos encerradas que su partenaire en este ciclo de los discursos. El hombres el macho, el viril, tal como nosotros lo conocemos, es una creación del discurso. Nada de lo que se analiza, al menos, puede definirse da otro modo. Naturalmente, no se puede decir otro tanto de la mujer. Sín embargo ningún diálogo es posible fuera del nivel del discurso. Es por esto que en vez de estremecerse la mujer animada por la virtud revolucionaria del análisis, podría decirse que ella va a beneficiarse mucho más que el hombre de lo que llamaremos una cierta cultura del discurso. No es que ella no tenga dotes, sino todo lo contrario: cuando ella se anima, deviene en ese ciclo un eminente guía. Es esto lo que definió a la histérica y es la razón por la que en el pizarrón, rompiendo el orden habitual, la coloqué en el centro. Está claro, sin embargo que no es por azar que la palabra verdad provoca en ella ese particular estremecimiento. Sólo que la verdad no es de fácil accesos aún en nuestro contexto. Como a ciertos pájaros de los que me hablaban cuando yo era chiquito, sólo se la puede atrapar poniéndole sal en la cola. Y naturalmente eso no es fácil. Mi primer libro de lectura tenia por primer texto una historia que se titulaba -y era cierto, de eso hablaba- "Historia de una mitad de pollo". No es un pájaro más fácil de atrapar que los otros, cuando la condición es ponerle sal en la cola.

Lo que yo enseño desde que articulo algo de psicoanálisis, podría llamarse, después de todo: historia de una mitad de sujeto.

Cuál es la verdadera relación entre esta historia de una mitad de pollo y la historia de una mitad de sujeto?. Podemos tomarlo desde dos ángulos: la historia, mi primera lectura, determinó el desarrollo de mi pensamiento como se diría en una tesis universitaria. Y además, la estructura, a saber la historia de la mitad de pollo, podría muy bien representar, para el autor que la haba a escritor algo en lo que se reflejaba no sé cual presentimiento, no del "Syconalís" ("chisanalyse") como se dice en el lenguaje popular de París, sino de lo que hay del sujeto. Lo que es seguro, es que él también tenía una imagen. En la imagen la mitad de pollo estaba de perfil del lado bueno. No se veía la otra, la sección donde probablemente,

estaba, porque se la veía de su lado derecho sin corazón, pero no sin hígado sin dudas en los dos sentidos de la palabra. Qué quiere decir esto? Que la verdad está escondida, pero quizás no sea más que ausencia; si fuera así estaría todo solucionado. Bastaría con saber bien todo lo que hay que saber. Y después de todo porqué no: cuando decimos algo no hay necesidad de agregar que es cierto. Alrededor de esto gira toda una problemática del juicio. Ustedes saben que Fregue enuncia la aserción bajo la forma de un trazo horizontal y la distingue de que resulta cuando se afirma que es cierto colocando un trazo vertical en la extremidad izquierda, entonces deviene afirmación. Sólo que: ¿qué es lo que es cierto? Bueno, es lo que se ha dicho: y lo que se ha dicho es la frase. Y a la frase no hay forma de hacerle soportar otra cosa que el significante en tanto que no concierne al objeto, salvo que como un lógico del que mostrare enseguida el extremismo ustedes planteen que no hay objeto sino seudo-objeto. Pero nosotros sostenemos que el significante no concierne al objeto sino al sentido. Como sujeto de la frase no hay más que el sentido. De ahí esa dialéctica de la que hemos partido, lo que llamamos el "no sentido" (pas de sens), con toda la ambigüedad de la palabra "no" (pas) aquél que comienza en el sin sentido forjado por Husserl: "el verde es un para (pour)", lo que bien puede tener un sentido si se trata de un voto con bolillas verdes por ejemplo y bolillas rojas. Sólo que nos confunde dado que lo que hay del ser depende del sentido y que lo que tiene más de ser por esta vía, es en todo caso por esta vía , que se ha franqueado, ese no sentido de pensar que lo que tiene más de ser no puede no existir.

El sentido, sí puedo decirlo, tiene a cargo ser. Incluso no tiene otro sentido. Simplemente se han dado cuenta después de cierto tiempo que eso no bastaba para llevar el peso, el peso de la existencia precisamente. Cosa singular del sin-sentido, lo lleva, al peso, eso da en el estomago; y justamente es el paso franqueado por Freud, haber mostrado que eso es lo que tiene de ejemplar el chiste. La palabra sin pies ni cabeza (1). Esto no hace más fácil el ponerle sal en la cola precisamente. La verdad levanta vuelo, la verdad levanta vuelo en el preciso momento que ustedes más quieren capturarla. Por otra partes ¿cómo podrían hacerlo si ella no tiene cola?. Sideración y luz. Como ustedes recuerdan una anécdota bastante insulsa por otra parte, dé réplica sobre el becerro de oro, puede bastar para despertar ese becerro que duerme parado. Se descubre entonces que es de excrementos (de oro duro) (2). Entre el "duro deseo de durar" de Eluard y el deseo de dormir que es el Mayor enigma (sin que nadie parezca darse cuenta) que Freud expone en el mecanismo del sueño, porque no lo olvidemos: "Wunsch zu schlafen", dijo él. No dijo: Schlarbedürfnís, necesidad de dormir, no se trata de eso. Es él "Wunsch zu schlafen" que determina la operación del sueño. Es curioso que complete esta indicación con que un sueño despierta justo en el momento en que el sueño podría dejar escapar la verdad. De tal suerte que uno no se despierta más que para continuar soñando, soñando en lo real, para ser más exactos: en la realidad. Todo esto impacta por una cierta falta de sentido. La verdad, como lo natural, vuelve al galope, un galope tal que apenas atraviesa nuestro campo, ya ha partido por el otro lado. La ausencia de la que hablaba recién, ha producido en francés, una singular contaminación si ustedes toman el "sans" (3) s.a.n.s., considerado provenir del latín sine lo que es bastante poco probable porque su forma primera era algo así como s.e.n.z. Nos damos cuenta que es de la absentia en el ablativo empleada en los textos jurídicos de donde proviene esa S, que termina el "sans" s.a.n.s. Sin pies ni cabeza, tenemos esta pequeña palabra ya producida desde el principio de lo que enunciamos hoy. Pero entonces qué sin, sin y además sin (puis sans) -¡oh potente! (puissant) (4). No se trata acaso de una potencia totalmente distinta de esa en-potencia de una virtualidad imaginaria que no es potencia más que por ser engañosa pero sobre todo lo que hay de ser en el sentidos que hay que tomar como otra cosa que ser sentido pleno, sino más vale lo que al ser le escapa como sucede en el chiste como así mismo pasa siempre en el acto. Cualquier acto que sea, lo importante es lo que le escapa. Es también el paso franqueado por el análisis ron la

introducción del acto falido como tal, después de todo el único del que sabemos con certeza que es siempre un acto logrado.

Alrededor de esto hay todo un juego, juego de litote cuyo acento traté de mostrar en lo que yo llamo el "no sin" (pas sans). La angustia es "no sin" objeto. Nosotros estamos "no sin" una relación con la Verdad. ¿Pero es acaso seguro que debamos encontrarla "intus", en el interior? ¿porqué no al costado, heimlieh-unheimlich?

Cualquiera pudo retener de la lectura de Freud lo que recela la ambigüedad de éste término acentuado precisamente por no estar en el interior y sin embargo evocando todo lo que es lo extraño. Al respecto las lenguas varían extrañamente, no se dieron cuenta que "homeliness" en inglés quiere decir así nomás, sin embargo es la misma palabra que "heimlichkeit", lo que no tiene el mismo acento. Es también la razón por la que "sinnloss" se traduce en inglés "meaningless", es decir no es la misma palabra que para traducir "unsínn" nos daría "non-sense"; todos saben que la ambigüedad de las raíces en inglés se presta a singulares evitamientos. Por el contrario, el inglés curiosamente y de una forma casi única llamará "without" el "sin" ("sans"): "con estado afuera" ("avec étant dehors"). La verdad parece en efecto sernos muy extraña quiero decir nuestra propia verdad; está con nosotros sin duda pero sin que ella nos concierna demasiado por más que uno quiera decirla. Todo lo que se puede decir -lo que yo decía recién- es que estamos "no sin" ella. (5) de esto en definitiva que estar a su alcance, pues bien, nos las arreglaremos bien sin ellas, (nous nous en passeríons bien). De donde pasamos del "sin" (sans) al "no sin" ("pas sans") y de allí al "arreglárselas sin" ("s'en passer") (6). Acá es necesario dar un pequeño salto y recurrir al autor que más sólidamente ha articulado lo que resulta de esto que consiste, como empresa, en plantear que no hay otra verdad que la inscripta en alguna proposición, intentando articular lo que del saber como tal -estando el saber constituido por un fundamento de proposición- lo que del saber puede en rigor funcionar como verdad, lo que de cualquier cosa que se proponga puede ser dicho verdadero y sostenido como tal. Se trata de un llamado Wittgenstein, muy fácil de leer, inténtenlo.

Si ustedes son capaces de desplazarse en un mundo que es estrictamente el de una cogitación sin buscar allí ningún fruto, como es vuestra mala costumbre: a ustedes les preocupa demasiado cosechar manzanas debajo de un manzano, incluso recogerlas de la tierra, sería mejor para ustedes no recoger las manzanas. La estadía, un cierto tiempo, bajo un manzano cuya enramada sin duda alguna puede bastar Para captar muy estrechamente vuestra atención por poco que se esfuercen tendrá de carácterístico que a pesar de todo ustedes no podrán sacar nada más que la afirmación que ninguna otra cosa puede ser dicha verdadera más que la conformidad a una estructura que ni siquiera ubicaré como lógica, poniéndome un instante a la sombra de ese manzano, sino como afirma propiamente el autor, gramatical, la que para este autor constituye lo que identifica al mundo.

La estructura gramatical, he aquí lo que es el mundo. En definitiva no hay de verdadero, más que una proposición compuesta comprendiendo la totalidad de los hechos que constituyen el mundo. Si introducimos en el conjunto el elemento de negación que permito articularlo, tendremos seguramente todo un conjunto de reglas que despejar que constituyen una lógica pero el conjunto es, nos dice él, tautológico, es decir tan simple como esto: que cualquier cosa que ustedes enuncien es o verdadero o falso, y que enunciar esto de que es o verdadero o falso, es forzosamente verdadero aún cuando esto anula el sentido. Todo lo que les he dicho, concluye él, de las proposiciones 6 ó 5, 2, 3, 4, porque las numera, todo lo que acabo de

enunciar es "unsinn" propiamente dicho, es decir anula el sentido. No puede decirse nada que no sea tautológico.

De lo que se trata después dé haber pasado por la larga circulación de enunciados, les ruego me crean que cada uno de ellos es extremadamente atractivo, es que el lector es remontado de todo lo que acaba de decirse para concluir que no hay otra cosa decible, sino que todo lo que puede decirse no es más que sin-sentido. Quizás fui un poco rápido para resumirles el "Tratactus lógico phílosophícus" de Wittgenstein agreguemos solamente esta observación que no puede decirse nada vano, pero verdadero, más que con la condición de partir con la idea desde el punto de partida, que es la de Wittgenstein, de que lo verdadero es un atributo de la proposición cruda. Yo llamo "proposición cruda" a aquella que por otra parte se pondrá entre comillas en un Quino, por ejemplo, es decir donde se distingue el enunciado de la enunciación, lo que es una operación que, a pesar de haber construido mi grafo precisamente sobre su fundamento no dejo sin embargo de considerar arbitraria: porque está claro que se sostiene, es la posición de Wittgenstein, diciendo que no hay que agregar ningún sígno de afirmación a la aserción pura y simple. La aserción se anuncia como verdad. Como salir en consecuencia de las conclusiones de Wittgenstein, salvo seguirlo allí mismo adonde es llevado, a saber hacia la proposición elemental cuya notación como verdadera falsa es la que de todas formas debe asegurar, sea lo que sea, verdadera o falsa, la verdad da la proposición compuesta. Sean cuales fueren los hechos del mundo, diría más: sea lo que sea lo que enunciamos, es la tautología de la totalidad del discurso lo que hace el mundo.

Tomemos la proposición más reducida gramaticalmente quiero decir -no por nada ya los estoicos se habían apoyado en ella para introducirla en su forma más simple, la implicación- no iré tan lejos, no tomaré más que el primer miembros dado que como ustedes saben la implicación es una relación entre dos proposiciones: "es de día" ("il fait jour") -es lo mínimo- ("il") (7) neutro, es (il fait) eso es (ca fait) en este caso tiene el mismo sentido. Al mismo tiempo Wittgenstein sólo sostiene el mundo por los hechos, Ninguna cosa si no es sostenida por una trama de hecho ninguna cosa más que como inaccesibles sólo el hecho se articula. El hecho de que sea de día es sólo producto de que eso sea dicho. Lo verdadero depende acá tengo que reintroducir la dimensión que yo separo arbitrariamente - lo verdadero depende sólo de mi enunciación a saber si yo lo enuncio a propósito. Lo verdadero no es interno a la proposición, en la que no se anuncia más que el hecho, lo ficticio del lenguaje. Es verdadero que es un hecho, un hecho que constituye que yo diga cuando se presento el caso que es verdadero. Pero qué sea verdadero no es un hecho, si yo no agrego expresamente que además es cierto. Pero como muy bien lo hace notar Wittgenstein Justamente es superfluo que yo agregue que es verdadero. Simplemente fíjense, que lo que tengo que decir en vez de lo superfluo, es que es necesario que yo tenga verdaderamente una razón para decirlo que va a explicarse luego. Precisamente yo no digo que tengo una razón, sigo la ilación, o sea mi deducción, y yo integro "es de día", puede ser a título de falacia aún si es cierto, a mi incitación que puede ser aprovechar para hacer creer a alguno que verá claro mis intenciones. (8). La estupidez, si puedo expresarme así, está en aislar lo ficticio de "es de día". Es una estupidez prodigiosamente fecunda porque de allí surge un apoyo y muy precisamente, el que resulta de llevar hasta sus últimas consecuencias aquello en lo que yo mismo tomé apoyo, a saber que no hay metalenguaje. No hay otro metalenguaje que todas las formas de canallada sí designamos con eso a esas curiosas operaciones que se deducen de que el deseo del hombre es el deseo del Otro, toda la canallada reposa en querer ser el Otro -quiero decir el Gran Otro- de alguien allí donde se perfilan las figuras donde su deseo será captado. Además esta operación Wittgensteniana no es más que un extraordinario alarde de detección de la canallada filosófica. No hay otro sentido que el del deseo: esto es lo que uno puede decirse después de

haber leído a Wittgenstein; no hay otra verdad que la que el esconde, dicho deseo con su falta para hacer como quien no quiere la cosa con lo que encuentra.

Y no aparece bajo ninguna luz más certera lo que resulta de los lógicos desde siempre, solamente para deslumbrarnos con el aspecto de paradoja que quienes han llamado la implicación material ya saben de que se trata, no se la llamó material hasta hace poco: es la implicación a secas; se la llamó material recientemente, porque de repente se frotaron los ojos y empezaron a comprender -pero lo que hay de disparate en la implicación, hablo de esta tal como la sostenían los estoicos a saber que legítimas son desde luego las tres implicaciones, que lo falso implica lo falsos que lo verdadero implica lo verdadero pero no hay que descartar de ningún modo que lo falso implica lo verdadero porque en resumidas cuentas de lo que se trata es de lo que se implica, y que, si lo que se implica es lo verdadero, el conjunto de la implicación también lo es. Sólo que esto algo quiere decir.

Desplazando levemente la palabra implica podríamos darnos cuenta que lo que tiene de destacable eso que se sabía muy bien en la Edad Media: "ex falso sequitur quod libet", que llegado el caso lo falso comporta lo verdadero lo que también quiere decir que lo verdadero surge de no importa que, pero que si por el contrario rechazamos que lo verdadero comporta lo falso, que puede tener una consecuencia falsas porque es eso lo que rechazamos sin lo cual no habría ninguna articulación posible en la lógica proposicional, desembocamos en esta curiosa constatación de que lo verdadero tiene entonces una genealogía que remonta siempre a un primer verdadero del que nunca más podría decaer; es esta una extraña indicación tan impugnada por toda nuestra vida, me refiero a nuestra vida como sujetos que esto sólo bastaría para cuestionar que la verdad pueda ser aislada de algún modo como atributo, atributo de lo que sea que pueda articularse en saber. La operación analítica es algo que se distingue por avanzar en ese campo de una forma distinta de lo que yo llamaré, encarnados en el discurso de Wittgenstein, a saber una ferocidad psicótica ante la el la navaja de Occam tan conocida donde se enuncia que no podríamos admitir ninguna noción lógica más que como necesaria es un poco roto. La verdad -volvemos el principio- es ciertamente inseparable de los efectos del lenguaje tomados como tales. Ninguna verdad, sin duda, podría localizarse más que en el campo donde se enuncia, donde se enuncia como puede.

Por lo tanto es cierto que no hay verdadero sin falsos al menos en su principio; esto es verdadero. Pero que no haya falso sin verdadero, esto es falso; quiero decir que lo verdadero sólo se encuentra fuera de toda proposición. Decir que la verdad es inseparable de los efectos del lenguaje tomados como tales es incluir al inconsciente. Por el contrario, exponer que el inconsciente es la condición del lenguaje como lo recordaba yo la última vez, toma acá su sentido de pretender que del lenguaje responda un sentido absoluto y como lo inscribió vez pasada uno de los autores de ese discurso sobre el inconsciente titulado "Estudio Psicoanalítico" hay que poner bajo una barra, tratada arbitrariamente por otra parte en relación a esa superposición de una S de barra sobre sí misma, que yo hago, esta designación de un significante cuyo sentido sería absoluto. Muy fácil de reconocer porque sólo hay un significante que pueda responder a este lugar. Es el yo (je) (9), el yo (je) en tanto que es trascendental pero al mismo tiempo ilusorio. Es esta la operación raíz, ultimar aquella por la que se asegura irreductiblemente -y es esto lo que demuestra que no es por azar- precisamente lo que yo designo como la articulación del discurso universitario.

El yo (je) trascendental, es el que cualquiera al anunciar un saber de un cierto modo, encubre como verdad al S1, el yo (je) del Amo. El "yo" idéntico a sí mismo es precisamente ese del que se constituye el S1 del imperativo puro, es decir más precisamente aquel donde el yo (je)

se sustraer porque el imperativo siempre va en segunda persona. Pero el mito del yo (je) ideal, del yo (je) que domina, del yo (je) por el que al menos algo es idéntico a sí mismo, a saber el enunciador, es muy precisamente lo que el discurso universitario no puede eliminar del lugar en que se encuentra, su verdad. Obviamente, ninguna filosofía es reductible allí, todo enunciado universitario de cualquier filosofía aún aquella que en rigor podría añadirse como la más osada a saber si de filosofía se trata mi discurso de Lacan vemos irreductiblemente surgir la "yo-cracía" ("je-cratie").

Para los filósofos la cuestión ha sido siempre mucho más flexible y patética. Recuerden de que se trata, todos, más o menos lo reconocen, algunos de ellos, los más lúcidos, claramente, quieren salvar la verdad. Esto llevó muy lejos, a uno de ellos por negarse como Wittgenstein, a concluir que haciendo de ella la regla y el fundamento del saber, no hay nada más que decir, en todo caso nada que la concierna como tal, para evitar esa roca, esa roca donde seguramente el autor se acerca a la posición del analista ya que se elimina completamente de su discurso. Hablé recién de la psicosis, lo que se indica como psicosis con sólo sentir el efecto, es un cierto grado de coincidencia del discurso más seguro con un no se qué impactante. Es notable que una Universidad como la inglesa particularmente haya hecho su lugar, lugar de algún modo viene al caso decirlos, lugar de aislamiento a lo que el autor colaboraba además perfectamente, retirándose de tiempo en tiempo a una casita de campo y para retornar y proseguir este implacable discurso, del que se puede, decir que hasta el de los "Principia Mathematica" de Russell resulta fraguado ese no quería salvar la verdad. Nada puede decirse de ella, decía el, lo que no es seguro porque de todas formas tenemos que vérnoslas con ella todos los días. ¿Cómo definió Freud la posición psicótica en una carta -que yo he citado infinidad de veces?. Precisamente con esto que el llama l'Unglauben: no querer saber nada desde el ángulo donde se trata de verdad. Cosa extraña, la cosa es tan patética para el universitario que puede decirse que el discurso de Politzer "Fundamento de la Psicología concreta", al que lo ha Incitado el acercamiento al análisis, constituye un ejemplo fascinante de esto. Todo se pone en marcha por este esfuerzo para salir: él presiente bien que allí hay alguna rampa por la cual podría emerger del discurso universitario que lo ha formado de pies a cabeza. Hay que leer esta pequeña obra, reeditada en libro de bolsillo, sin que nada pueda probar que y o sepa, que el autor mismo hubiese aprobado esta reedición, todos saben el drama que fue para él el que fuese colmado de flores, lo que de entrada se plantea como grito de rebelión. Páginas mordaces sobre lo que es la Psicología, especialmente la Psicología universitaria son extrañamente seguidas por un desarrollo del que ciertamente se puede decir que lo esencial que él ha captado como la barra de salidas esperanza para él de salir de esa Psicología, es haber puesto el acento sobre esto, lo que, nadie había hecho en su época, que lo esencial del método freudiano para abordar las formaciones del inconsciente, es confiar en el relato, haber puesto el acento sobre ese hecho de lenguaje de donde a decir verdad hubiera podido partir. Ni hablar de que en esa época "esto es anécdota" que en esa época alguien, así, fuese decididamente de la Escuela Normal, tuviese la menor Idea de lingüística; pero de todas formas haber enfocado que ahí está el resorte, el resorte que da esperanza a lo que extrañamente se llama Psicología concreta, es singular... hay que leer ese pequeño libro, si fuese necesario lo leería con ustedes algún día lo haré aquí tema de otra charla, pero tengo demasiadas cosas que decir como para seguir retardándome en algo en lo qué algunos de ustedes pueden ver la extrañeza significativa: es como -y se da paso a paso- es queriendo salir del discurso universitario que implacablemente se vuelve a entrar. Porque qué objeción hará a los enunciados -hablo de la terminología- de los mecanismos que presenta Freud en su progreso teórico sino de enunciarte alrededor de hechos aislables, abstracciónes formales, como se expresa confusamente dejando escapar lo que para él es lo esencial de lo exigible en materia de Psicología que ningún hecho psíquico sea enunciable más que para preservar lo

que llama "El acto del yo" ("je") y menor aún la continuidad tanto que escribe: "la continuidad del yo" ("je"), término que sin duda ha permitido al alcahuete del que hablaba hace un rato, que introdujo esta pequeña referencia a Politzer, para poder así engatuzar lo que podía tener como auditorio siempre sirve tener de tiempo en tiempo un universitario que por otra parte se ha mostrado un héroe, ¡que buena ocasión incluso para producirlo! Pero eso no basta si uno no lo aprovecha en lugar de poder demostrar lo irreductible del discurso universitario en relación al análisis mismo, en esta especie de lucha singular de la que testimonia ese libro, porque no puede dejar de sentir hasta qué punto la práctica analítica está cerca de ese algo que idealmente dibuja como totalmente fuera del campo de todo lo que se hizo hasta ese momento como Psicología. Pero sin poder hacer otra cosa que volver a caer en esta exigencia del yo (je) -no es que yo mismo vea allí algo que sea irreductible- el alcahuete en cuestión se lo saca de encima de algún modo demasiado fácilmente diciendo que el inconsciente no se articula en primera persona. Armándose para eso de algunos de mis enunciados sobre el hecho de que el mensaje el sujeto lo recibe del Otro en forma invertida. Obviamente esta no es la razón suficiente. En otra parte yo dije claramente que la verdad habla Yo (je): Yo (moi), la verdad, (je) hablo". Sólo que lo que no se le ocurre ni al autor en cuestión ni a Politzer es que el yo (je) del que se trata posiblemente es innombrable, que no hay necesidad de continuidad del yo (je) para que multiplique sus actos. Pero dejemos esto, no es lo esencial.

Frente a este empleo de las proposiciones no quiero dejar de presentificar lo siguiente antes de separarnos: un niño es pegado (un enfant est battu) (10). Es precisamente una proposición que hace todo ese fantasma. ¿Podemos afectarla de lo que sea que se designe con el término de verdadero o falso?. Es acá, en este caso ejemplificador de lo que no puede ser eliminado de ninguna definición de la proposición, que nosotros lo tomamos: ¿qué efecto tiene esta proposición?. Sostenerse de un sujeto, sin duda pero como Freud lo analiza enseguida, dividido por el goce. Dividido, quiero decir que además del que lo enuncia es este niño que "wird", se pone verde (verdit) (11), ¿hacia qué? Ser pegado: geschlagen. Pero juguemos un poco mas, este niño que se pone verde pegado (battu) (12), juguetea hacia tú (vers tu), es el infortunio del "hacia tú" -"vers tu" lo que lo impacta y que no está nombrado de cualquier forma que se enuncie la frase, ese "tú me pegas" (tu me bats) es esta mitad del sujeto cuyo fórmula da su ligazón con el goce. Recibe, es cierto, su propio mensaje bajo una forma invertida lo que quiere decir su propio goce bajo la forma del goce del Otro y es precisamente de esto de lo que se trata cuando el fantasma se encuentra con la imagen del padre unida a lo que de entrada es otro niño. Es que el padre goce pegándole lo que. pone acá el acento del sentido, también él de esta verdad que esté a medias; porque también aquél que en la otra mitad, al sujeto del niño se identifica no era este niño salvo, como dice Freud, que se reconstituya el estadio intermediarios nunca por otra parte de ningún modo por el recuerdo substancializado, donde es él en efecto es él que de esta frase hace el soporte de su fantasma, que es el niño pegado.

He aquí que nos encontramos conducidos a que un cuerpo puede estar sin cara, dado que el padre o el Otro, sea quien sea que juegue acá el rol, la función dé el lugar del goce, no es ni siquiera nombrado. Dios sin cara, es precisamente el caso pero sin embargo no capturable, sino en tanto que cuerpo, o, ¿Quién es él, que tiene un cuerpo y que no existe? Respuesta: el Gran Otro. Y si creemos en este Gran Otro, tiene un cuerpo ineliminable de la substancia del que dijo: "Soy el que soy", lo que es otra forma de tautología. Y es acá, permítanme adelantarlo antes de dejarlos que yo enunciaré lo que es tan notorio en la historia que a decir verdad, uno se asombra que no haya sido suficientemente acentuado, e incluso no lo haya sido para nada, es que los materialistas, como lo ha probado la experiencia, me refiero al momento de su más reciente erupción histórica en el siglo dieciocho, son los únicos creyentes

auténticos. Su Dios es la materia. Y, ¿por qué no?. Se mantiene mejor que todas las otras formas de fundamentarlo. Sólo que a nosotros no nos basta justamente porque tenemos necesidades lógicas, si me permiten el términos porque somos seres nacidos del plus-de-gozar, resultante del empleo del lenguaje, cuando digo el empleo del lenguaje no estoy diciendo que nosotros lo empleamos, nosotros somos sus empleados. El lenguaje nos emplea y es por allí que eso goza y es por es que la única chance de la existencia de Dios es que El con mayúscula. El goce es que El sea el Goce, y es por esto que al más inteligente de los materialistas, a saber a Sade para él está bien ,claro que la mira de la muerte, no es de ningún modo lo inanimado -lean las palabras de Saint Fond hacia el medio de Julieta y verán de qué se trata-. Si dice que la muerte no constituye otra cosa que la colaboración invencible a la operación natural, es que, por supuesto desde la muerte todo queda animado para él, animado del deseo de Goce de goce de lo que también puede llamar Naturaleza y de lo que es evidente por todo el contexto que se trata ¿de quién?.

De un ser único que sólo tiene que decir: soy el que soy, ¿pero por qué? ¿Cómo lo siente tan bien? Es acá que juega que en apariencia es sádicos es que él rechaza ser lo que es; y lo que él enuncia que eso haciendo ese llamado furioso, un ser entregado a la naturaleza en su operación mortífera de dónde siempre renacen formas, que hace el sino ver su impotencia para ser otra cosa que el instrumento de este goce divino. Es el Sade teórico. Quizás tenga tiempos en el ultimo minutos como de costumbre, para decirles por qué él es teórico. El práctico es otra cosa. El práctico, como ustedes saben por numerosas historias de las que también tenemos por otra parte el testimonio de su pluma, el práctico es simplemente masoquista. Es la única función astuta y práctica cuando se trata del Goce, porque agotarse para ser el instrumento de Dios ¡es reventante!.

En cambio el masoquista es un delicado humorista. No necesita dé Dios no tiene necesidad de Dios: su lacayo le basta. Asienta su goce dentro de limites prudentes naturalmente y como todo buen masoquista, está a la vista -basta con leerlo- se caga de risa. Es un Amo humorista. Entonces ¿Por qué diablos Sade es teórico? Porque ese anhelo agotador totalmente fuera del alcance de su mano, y está escrito, designado como tal, esas partículas en las que se van los fragmentos de vida, disertó, desmenbrados después de los más extraordinarios actos imaginados que serian realmente necesario golpearlos con una segunda muerte para poder llevar a cabo. ¿Al alcance de quién está ésta?.

Por supuesto que está a nuestro alcance. Enuncié esto desde hace mucho tiempo a propósito de Antígonas. Sólo que soy psicoanalista puedo darme cuenta de que la segunda muerte está antes de la primera y no después, como la sueña Sade. Sade es teórico. ¿Por qué? Porque ama la verdad. No es que quiera salvarla. La ama. Lo que prueba que la ama es precisamente que la rechaza, que no parece darse cuenta de que al decretar la muerte de Dios, lo exalta, que testimonia para él, que él, Sade no llega al Goce más que por lo pequeños recursos de que hablaba yo recién. ¿Qué otra cosa que amar la verdad puede querer decir que se caiga así en un sistema tan evidentemente sintomático? Pero acá una cosa se designa: sólo planteándose como residuo del efecto de lenguaje, como lo que hace que del gozar el efecto del lenguaje no arranca más que lo que la última vez yo anuncié como la tentativa de un plus de gozar, es que no se la verdad como fuera del discurso, ¿pero cómo?. Es la hermana (soeur) de este goce interdicto. Sólo se emparente si las más radicales estructuras lógicas se vinculan efectivamente con ese pedúnculo arrancado del goce, inversamente se plantea la pregunta a cuál goce responden esas conquistas que hacemos en la lógica, en nuestra época, como por ejemplo que no hay otra consistencia de un sistema lógico, por débil que sea, que designar su fuerza por los hechos de incompletud donde se marca su límite. Esta forma, en la que se

verifica el mismo fundamento lógico, ¿a cuál goce responde?. No es en vano ni por azar que designo con esta relación de "sorora" -hermana (soeur)- la posición de la verdad en relación al goce. Vamos a desarrollarla, a enunciarla especialmente en el discurso de la histérica. Muy recientemente alguien fue a dar una conferencia a las Américas para decir lo que todo el mundo sabía, que Freud tenía lo que se llamaba públicamente, púdicamente, un affaire con su cuñada (belle-soeur) (13) "an affair" ¿y qué?. Hace mucho que se sabía el lugar de Minna Bernays en las preocupaciones de Freud. Apoyar esto con algunos chismes jungianos no cambia nada el asunto (affaire). Pero no es acaso por esta posición de la cuñada, -los dejaré con esta pregunta no es acaso por esto que Sade, del que todos saben hasta qué punto la prohibición edípica había -como dicen desde siempre los teóricos del amor cortés "no hay amor en el matrimonio"- lo había separado de su mujer, ¿no es acaso a causa de su cuñada (belle soeur) que Sade amaba tanto la verdad?.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Le mot sans queue ni tete: la traducción literal sería: palabra sin cola ni cabeza. De ahí el juego de palabras con poner sal en la cola.

(2). En francés d'ordure -basura, excremento, grosería, obscenidad- y d'or dur -de oro duro- juego de palabras con la homofonía de los términos-.

(3) Sans: sin

(4) Puis sans -además sin- y puissant -potente, poderoso- juego de palabras con la homofonía de los términos.

(5) Palabra ininteligible en el original.

(6) S'en passer: S' en suena como sans, la primera sílaba de passser es pas, juego de palabras con pas sans (no sin).

(7) En francés los verbos impersonales se conjugan ..... precedidos por el pronombre il (il: pronombre personal neutro, tercera persona, se utiliza para introducir los verbos personales y todos los verbos empleados impersonalmente).No tiene traducción en español.

(8) Jour: puede traducirse también como claridad, luz. Il fait jour está claro?, aclara.

(9) Je: se emplea solamente como elemento del grupo verbal, generalmente se suprime al traducir al español (Je pense, donc je suis: pienso, luego soy). Al yo como instancia psíquica se le designa como moi.

(10) un enfant est battu: se tradujo como es pegado para mantener la voz pasiva francesa-

(11) Verdir: ponerse verde de miedo

(12) Battu: pegado. La última sílaba es tu: tú-

(13) Belle-soeur: cuñada. Literalmente: bella hermana.

índice del seminario 17

Clase 7. El campo lacaniano.
11 de Febrero de 1970

El campo lacaniano
11 de Febrero de 1970

gráfico

Hoy vamos a seguir adelantando y, para evitar lo que puede ser un malentendido entre otros, quisiera darles esta regla como primera aproximación a la referencia de un discurso: que reconozca que dominar basta para catalogarlo en parentesco con el discurso del amo.

Y es precisamente la dificultad que yo trato de aproximar tanto como puedo al discurso del analista. Debe encontrase en lo opuesto de toda voluntad al menos declarada de dominio, digo "al menos declarada" no porque tenga que disimularla, si no que después de todo es fácil volver a resbalar siempre en el discurso del dominio, a decir verdad nosotros partimos de allí en lo que respecta a la enseñanza. El discurso de la conciencia, se a retomado, se retoma todos los días indefinidamente en la psiquiatría, por estar, además , muy cerca del yo (moi). Uno de mis mejores amigos le ha devuelto su mejor toque: el discurso de a síntesis, el discurso de la conciencia que domina. A él respondía yo en alguna charlas que di hace mucho tiempo sobre la causalidad psíquica que traigo a colación para testimoniar que antes de ocuparme del discurso analítico, yo ya tenia alguna orientación, cuando le decía más o menos esto: como puede hacerse para aprehender toda esta actividad psíquica, como puede hacerse para aprehender toda esta actividad psíquica de otra forma que como un sueño, cuando se escucha miles de veces, en el curso de los días, esta cadena espuria de destino y de inercia, de casualidad y de estupor, de falso sucesos y de encuentros desconocidos que hacen el texto corriente de una vida humana. No esperen pues nada más subversivo en mi discurso que el no pretender la solución.

Sin embargo, está claro que no hay nada más candente que eso que del discurso hace referencia al goce. El discurso toca allí sin cesar eso en lo que se origina, que él altera de nuevo y, que trata de regresar a este origen, y es por eso que él impugna todo apaciguamiento. Freud mantiene un discurso extraño hay que decirlo, lo más contrario a la coherencia, a la consistencia de un discurso, el sujeto del discurso no se sabe en tanto sujeto sosteniendo el discurso. Que no sepa lo que dices vaya y paseo siempre se ha suplido, Pero lo que Freud dice es que él no sabe quien lo dice. El saber -Porque es saber, creo haber insistido lo suficiente como para que les entre en la cabeza- el saber es cosa que se dice; que es el decir. Y bien el

saber habla solo, he ahí el Inconsciente. Es ahí donde debiera haber sido atacado por lo que se llama más o menos difusamente la fenomenología. No bastaba, para contradecir a Freud, recordar que el saber se sabe inefablemente: es que el saber se desgrana (1), que el saber se enumera, se detalla y es eso lo que no marcha por sí solo. Lo que se dice, el rosario, no lo dice nadie, se desenrolla solo. Por acá quería yo comenzar por este aforismo. Van a ver porque retrocedí. Hice cómo de costumbre, felizmente esta vez lo hice, a las 12 Y 31, de modo de no retrasar el fin de nuestro encuentro. Es por esto que quería comenzar, sí yo comenzaba de forma abrupta, como ganas siempre -es porque tengo ganas que no lo hago, yo los voy familiarizando les evito los choques- el aforismo es éste que, espero, los va a impactar por su evidencia, porque es por esa causa que Freud, a pesar de las protestas que han acogido su entrada en el mundo del comercio de las ideas, se ha impuesto, porque Freud no boludea. Eso es lo que ha impuesto esta especie de precedencia que tiene en nuestra época. Posiblemente también alrededor de esto hay otro del que se sabe que a pesar de todo sobrevive bastante bien: Marx. Lo que carácteriza al uno y al otro Freud y Marx es que no boludean. Eso se nota en lo siguiente: es al contradecirlos que un o corre siempre el riesgo de deslizarse fácilmente en el boludeo. Ellos desordenan el discurso de los que quieren combatirlos. Ellos los petrifican frecuentemente en una especie de recusación académica, conformista, irreductiblemente retardaría. Plazca al cielo que sus contradictores, si me atrevo a decirlo, boludeen! Ellos darán su continuación Freud. Serán en un cierto orden, aquellos después de los cuales todo es pregunta, porque después de todo uno se pregunta porque se califica de este modo de tanto en tanto a tal o cual de boludo. ¿Es acaso tan desvalorizante?. ¿Se dieron cuenta que cuando se dice que alguien es un boludo, eso más bien quiere decir que es un "no tan boludo"?.

Lo que me deprime es que no se sabe muy bien que tiene que ver con el goce. Es por eso que se lo llama de ese modo es también el mérito del discurso de Freud, que justamente el esta a la altura. Esta a la altura de un discurso que se mantiene tan cerca como es posible de lo que se refiere al goce, es decir tan cerca como es posible de el. No es cómodo, no es cómodo ubicarse en el punto en el que el discurso emerge, incluso cuando regresa, tropieza en los alrededores del goce.

Evidentemente, sobre esto a veces Freud escurre el bulto, nos abandona. Abandona la cuestión entorno al goce femenino. Según la ultimas noticias, un señor Gillespie, personaje eminente por haberse distinguido en una especie de operativo de negociaciones entre las diferentes corrientes que han recorrido el análisis en estos últimos 50 años, marca un júbilo inexplicable en el último número de la Revista Internacional de Psicoanalicen, un júbilo singular, debido al hecho que, gracias a un cierta número de experiencias que se habrían realizado en la Universidad de Washington sobre el orgasmo vaginal, una viva luz se proyectaría sobre lo que se debata, a saber, la primacía no en el desarrollo de la mujer de un goce reducido de entrada el equivalente del goce masculino. Estos trabajos de un llamado Masters y de un tal Johnson no dejan de tener interés. Pero cuando veo figurar allí -debe decir que no pude remitirme directamente al texto, más que a través de algunas citas- que el orgasmo Mayor en tanto que sería el de la mujer, comprende a la personalidad total, me pregunto como con el empleo de aparatos, cinematográficos que recogen las imagenes en colores, colocados en el Interior de un apéndice que está ahí para representar el pene introducido, y que desde el interior capta lo que pasa en la pared de lo que lo rodea durante su introducción, me pregunto como puede ser captada la personalidad total, con ese aparato, desde ese punto de vista.

Posiblemente es muy interesante, como acompañamiento si puedo decirlo, al margen de lo que en el discurso de Freud no permite avanzar. Pero ahí está lo que da su sentido a la palabra boludear, como discantar, ustedes saben la quo es el discanto, es algo que se escribe así, al costado, al margen del canto llano, también para cantarse, para hacer un acompañamiento, pero en definitiva no es de ningún modo lo que se espera del canto-llano. Entonces es por eso que... hay tanto discante que me hace acordar en su relieve brutal ese algo que surge de lo que podría llamar la tentativa de reducción económica que Freud da a su discurso sobre el goce; no es sin motivo que lo enmascara así. Verán el efecto que produce cuando se lo enuncia directamente y es lo que creí tener que hacer hoy bajo una forma que, espero, los impactará, aunque no les enseñe nada más que el justo tono de lo que Freud descubre.

No vamos a hablar del goce así no más. Ya les he dicho lo suficiente como para que sepan que el goce es el tonel de las Danaides y una vez que uno entra no sabe hasta donde lleva: empieza con las cosquillas y termina en la llamarada en nafta. En definitiva es siempre el goce... Tomaré las cosas desde otro factor que no se puede decir que esté ausente del discurso analítico. Si leen, finalmente, el verdadero corpus aniversario que constituye ese número y del que se supone que los autores se felicitan por la solidez revelada en estos cincuenta años, tomen de esos cincuenta años cualquier número -les ruego que hagan la prueba, que hagan la experiencia- nunca sabrán de cuándo data: ¡siempre dice la misma cosa! Es siempre tan insípido y, como el análisis, conserva, también son siempre los mismos autores. Simplemente con la fatiga, han reducido de tiempo en tiempo su colaboración. Hay uno que se expresa en una página y se felicita en suma que estos cincuenta años hayan confirmado esas verdades primeras de que el resorte del análisis es la bondad y que la que felizmente, ha sido puesto en evidencia durante estas años con el borramiento progresivo del discurso de Freud, es la solidez y la gloria de un descubrimiento que llaman el "autonomus ego", a saber el ego al abrigo de los conflictos. He aquí lo que resulta de cincuenta años de experiencia en virtud de la inyección de tres psicoanalistas florecidos en Berlín, en la sociedad americana donde este discurso de un ego sólidamente autónomo prometía sin duda resultados alentadores.

En efecto, no es posible hacer mejor un retorno al discurso del Amo. Esto en definitiva les da la idea de las incidencias hacia atrás, si se puede decir, retrogresivas de toda especie de intento de transgresión como a pesar de todo fue en un tiempo el análisis.

Entonces vamos a decir los cosas de una determinada manera ya que ustedes lo encontrarán fácilmente a la vuelta de cualquier página, dado que es también una, de los temas corrientes de la propaganda analítica, acá lo encontrarán en inglés se llama "happiness", en francés lo llamamos felicidad. La felicidad, al menos que la definamos de un modo bastante triste, a saber que en estar como todo el mundo, a lo que después de todo podría bastante bien reducirse "el autonomus ego", la felicidad es preciso decirlo, nadie sabe lo que es. Pero si creemos a Saint Just, la felicidad desde esa época, la de Saint Just, ha devenido un factor político. Tratemos entonces de dar cuerpo a esta noción con un enunciado abrupto del que les ruego tomen nota de que es centrar a la teoría freudiana: no hay felicidad más que del falo.

Freud lo escribe de toda clase de formas y lo escribe incluso del modo más ingenuo que consiste en decir que nada puede acercarse más al goce más perfecto que el orgasmo masculino. Sólo que el acento está puesto por la teoría freudiana, en que solamente el falo puede ser feliz, no al portador del susodicho, no por oblativa, como se dice, sino como último recurso, lo porta, al susodicho, al seno de una partenaire supuesta de desolarse por no ser ella misma la portadora. Esto es lo que nos enseña positivamente la experiencia psicoanalítica: que el portador del susodicho, como yo me expreso, se empeña en hacer aceptar por esta

partenaire esta privación en nombre de la cual todos sus esfuerzos de amor, de pequeñas atenciones y tiernos favores, son vanos puesto que reavivan la susodicha herida de la privación, que está herida pues, no puede ser compensada de modo alguno por la satisfacción que el portador tendría de aplacarla; que muy por el contrario, con certeza, es reavivada por su misma presencia, la presencia de eso cuya añoranza causa esta herida. Es exactamente esto lo que nos revelo lo que Freud extraer del discurso del histérica. Es a partir de esto que se entiende que la histérica simboliza esta insatisfacción primera de su promoción del deseo insatisfecho, ésta sobre la que he insistido y que hice resaltar apoyándome en el minúsculo ejemplo, a saber lo que he comentado en ese escrito que permanece bajo el título "Dirección de la cura y los principios de su poder", el sueño, (recuerden) llamado de "la bella carnicera", de la bella carnicera y de su besador (baiseur) marido éste un verdadero boludo -un hombre- gracias a lo cual hace falta que ella le muestre que no le interesa aquello de lo que él quiere colmarla por añadidura lo que quiere decir que eso no arreglará nada en cuanto a lo esencial a pesar de que ese esencial ella lo tenga. Lo que ella no ve, por que ella también tiene sus límites en su pequeño horizonte, es que sería dejándoselo a otra, este esencial de su maridos, que ella encontraría el plus-de-gozar. Porque es precisamente de esto de lo que se trata en el sueño. Y ella no lo ve en el sueño, es todo lo que se puede decir. Hay otras que lo ven, porque eso es lo que hace Dora. Ella tapona con la adoración del objeto de deseos que devino en su horizonte la mujer esta, esta mujer con la que ella se emboza, esta que en la observación se llama Señora K y que ella adora bajo la figura de esa Madona de Dresde, que ella va a contemplar, ella tapona con esa adoración su reivindicación peniana. Y esto permite decir que la "bella carnicera" no ve al fin de cuentas que, como Dora, ella seria felíz, dejándole precisamente ese objeto a otra.

No son más qué indicaciones; hay otras soluciones. Si indico ésta es porque es la más escandalosa. Hay muchos otros refinamientos en la forma de sustituir a este goce cuyo aparato que es el de lo social, a este goce cuyo aparato que desemboca en el complejo de Edipo, hecho justamente para ser el único que daría la felicidad, justamente a causa de eso, este goce está excluido es propiamente esta la significación del complejo de Edipo. Es precisamente por esto que interesa en la investigación analítica, es como algo cuyo origen hemos definido desde otra fuente distinta que la del goce fálico, aquella ubicada, aquella sí se puede decir cuadriculada en la función del plus-de-gozar como es aportada esta función del plus-de-gozar en suplencia de la interdicción del goce fálico, no hago más que recordar los hechos notorios del discurso freudiano que ya he destacado miles de veces y que quiero inserta acá en su relación de configuración, no central, pero si conexa a la ubicación que trato de dar de las relaciones del discurso al goce; es por eso que lo recuerdo y donde más aún quiero poner un acento destinado a cambiar de algún modo lo que para, ustedes puede arrastrar de aura la idea de que el discurso freudiano se centra sobre ese dato biológico de la sexualidad. Tomaré aquí mi ponderación de algo que, deba confesar he descubierto no hace mucho tiempo, siempre pasa que las cosas más visibles los que se exponen son las que uno ve menos, de golpe yo me pregunté: ¿cómo se dice sexo en griego? Lo peor es que no tenía un diccionario francés-griego. Por otra parte no los hay, salvo unos pequeños muy malos. Pero finalmente hay que reconocer que encontré (escritura en griego) que, por supuesto, no tiene nada que ver con el sexo porque quiere decir otra cosa, la raza, en definitiva es la línea, la descendencia, el engendramiento, la reproducción. Hay otra palabra que me apareció en el horizonte, pero cuyas connotaciones son ciertamente bien distintas (escritura en griego), la naturaleza; pero no tiene nada que ver con lo que decimos, no tiene para nada ese acento, cuando decimos sexo, esta distribución de los seres vivientes de una parte de ellos en dos clases con todo lo que uno se da cuenta que comporta eso, probablemente la irrupción de la muerte, porque los otros, mi Dios aquellos que no son sexuados, no parecieran morir tan fácilmente. Lo

relevante, obviamente, no es esta referencia biológica es más bien lo que muestra que hay que ser muy pero muy prudente antes de pensar que es una llamada no solamente de un organicismo cualunque, sino incluso una referencia a la biología que pone al frente esta función del sexo en el discurso freudiano; es ahí donde uno se de cuenta que el sexo con el acento que tiene para nosotros y la categoría de uso, la difusión significativa, es "sexus" y que en suma no en relación al griego -habría que continuar la investigación en las otras lenguas positivas- sino en latín eso se vincula muy netamente a "secare".

En el "sexus" latino está implicado lo que puse en evidencia en primer término, a saber que es alrededor del falo que gira todo el juego, y justamente en tanto que el falo, y únicamente por eso -porque por supuesto, no hay más que el falo en el contacto, en la relación sexual -solo que lo que tiene de privilegio ese órgano, es que de algún modo se puede aislar bien su goce. Es pensable como excluido, para usar palabras más o menos violentas, no voy a diluírselos en el simbolismo. Tiene precisamente esa propiedad que podemos por otra parte considerar, en el conjunto del campo de la que constituye los aparatos sexuales, como muy local, muy excepcional, no hay un gran número de animales en los que el órgano, el órgano decisivo de la copulación sea algo tan aislable en sus funciones de tumescencia y de disminución de volumen determinando una curva orgásmica perfectamente definible: cuando se acabó, ¡se acabó! "Post coitum, animal triste" ya digo Horacio. Por otra parte no es forzado, pero marca bien que se siente frustrado, ¡vamos! Hay algo ahí adentro que no le concierne. Podemos tomar las cosas de otra manera, podemos encontrar eso muy alegre, pero en definitiva, Horacio encontraba que era más vale triste. Lo que prueba que él todavía mantenía algunas ilusiones sobre las relaciones a la (escritura en griego), a la yema que constituiría el placer sexual. Entonces vean quien pone las casas en su lugar, a saber que a pesar de todo es así como Freud presente las cosas y que si hay algo en la biología que podría hacer eco, vaga semejanza, de ningún modo raíz, con esta posición de la que vamos ahora a. mostrar la raíz del discurso si hay algo que, para hacer bye-bye el dominio de la biología, nos daría por fin una idea más o menos aproximada de lo que representa el hecho de que todo se juzgue alrededor de esta puesta en juego que el uno no tiene y del que el otro no sabe que hacer, bien, esto sería aproximadamente lo que se produce en algunas especies animales. Hace poco vi -por ese hablo de ello- unos lindísimos pescados monstruosos como deben ser unos pescados cuya hembra tiene más o menos este tamaño (gran gesto con los brazos extendidos) y el macho es así (pequeño dedo).

El viene a acoplarse a su vientre y se acopla tan bien y hasta tal punto que sus tejidos indiferenciables, no se puede ni con microscopio ver donde comienzan los tejidos del uno y del otro. Está ahí acoplado por la boca y así cumple sus funciones de macho. Después de todo no es impensable, en efecto, que se simplifique mucho el problema de las relaciones sexuales cuando el macho es reducido a lo que poco más o menos queda al cabo de un cierto tiempo en esa, pequeña bolsa animal, a saber principalmente los testículos. Al final él está fatigado, reabsorbe su corazón, su hígado, no hay más nada de todo eso, el esta allá suspendido así no más en buen lugar.

El asunto es articular lo que hay de esta exclusión fálica en juego, en el gran juego humano de nuestra tradición, que es el del deseo. El deseo no tiene relación inmediatamente cercana con ese campo. Nuestra tradición lo presenta como lo que es: el Eros, la presentificación de la falta. ¿Es también ahí donde podemos preguntarnos cómo puede desearas lo que sea?. ¿Qué es lo que falta?. Alguien dijo una vez: "No se afanen, no falta nada. Miren los lirios del campo. No tejen no hilan, son ellos los que están en su lugar en el reino de los cielos". Es evidente que para mantener estas frases de verdadero desafío era necesario ser

verdaderamente aquel mismo que se identificaba con la negación de esta armonía. Al menos es así como se lo ha comprendido, interpretado cuando se lo calificó de Verbo. Era necesario que fuese el Verbo mismo para que pudiese negar la evidencia hasta ese punto. En fin ese es la idea que uno se ha hecho. El no decía tanto. El decía, si creemos a uno de sus discípulos: "Yo soy el camino, la Verdad y la Vida". Pero que se lo, haya hecho el Verbo, es precisamente lo que marca que la gente sin embargo sabía más o menos lo que decía cuando pensaba que sólo el Verbo podía desautorizar hasta ese punto. Es cierto, podemos imaginar a los lirios del campo como un cuerpo totalmente entregado al goce, cada etapa de su crecimiento es idéntica a una sensación sin forma. Goce de la planta. En todo caso nada permite escaparle. Ser una planta puede ser un dolor infinito. En fín nadie se divierte fantaseando con eso, salvo yo.

No pasa lo mismo con los animales en lo que nosotros interpretamos como una economía la posibilidad de moverse para obtener el mínimo de goce. Es lo que se llama el principio de placer: no nos quedemos allí donde gozamos porque Dios sabe adonde nos puede conducir!.

Ya se los dije recién.

Ahora bien, conocemos sin embargo los medios del goce. Les he hablado recién de las cosquillas y de la parrilla. Pues bien, uno sabe como hacer, incluso es eso el saber. Nadie quiere en principio llegar demasiado lejos, pero de todas formas, tienta. Es este el descubrimiento que Freud hizo, precisamente alrededor de l920 y es de algún modo el punto de contramarcha de su descubrimiento que, cuando después de haber deletreado el inconsciente y yo desafío al que diga que eso pueda ser otra cosa que la advertencia de que hay un saber perfectamente articulado del que ningún sujeto es propiamente responsable y que, cuando un sujeto llega a topar, a tocar, pues bien, él se encuentra, él que habla, que de golpe se topa con ese saber que no se esperaba, se encuentra a fe mía, bien desconcertado. Fue el primer hallazgo; y eso condujo necesariamente a lo que Freud les dijo a los sujetos: "Hablen, hablen pues, hagan cómo las histéricas". Vamos a ver cual es el saber que encuentran del modo que ustedes aspiran o al contrario del que rechazan, vamos a ver lo que pasa". Es así que hizo este descubrimiento, ese que él llama "Mas allá del principio de placer" que es que lo esencial de lo que determina eso con lo que hay que entendérselas en la exploración del inconsciente, es la repetición y que la repetición no quiere decir que se recomienza lo que se ha terminado, como la digestión o algunas otras funciones fisiológicas. La repetición es una denotación, denotación precisa de un rasgo que yo he despejado del texto de Freud, como idéntico al rasgo unario al pequeño palote, al elemento de la escritura, de un rasgo en tanto que conmemora una irrupción del goce.

He aquí porqué es concebible que el placer sea violado en las reglas de su principio, porqué cede al displacer -no se puede decir otra cosa, no el dolor forzosamente- al displacer que no quiere decir otra cosa que el goce. Es acá que la inserción de la generación de lo genital, de lo genético, en el deseo aparece totalmente distinta de la madurez sexual. Hablar de sexualización prematura tiene ciertamente su interés, aunque esa necesario aclarar bien que lo que en el hombre se llama la primera pulsión sexual es, desde este aspecto, evidentemente como se dice a saber prematura que al lado de este hecho de que pueda en efecto implicar juego de goce no quiero decir que lo que va a introducir la sección entre la libido y la naturaleza sea solamente el autoerotismo orgánico. Hay otros animales además de los hombres, que son capaces de hacerse cosquillas. Eso no los ha llevado a una gran elaboración del deseo a los monos.

Por el contrario, el beneficio encontrado en función del discurso no se trata solamente de hablar de las interdicciónes, sino de una dominancia de la mujer en tanto que madre, y madre que dices madre a la que se le demanda madre que ordenar que instituye al mismo tiempo esta dependencia del pequeño hombre, la mujer da al goce el osar la máscara de la repetición, acá la mujer se presenta en lo que ella es: como institución de la mascarada, ella enseña a su pequeño a pavonearse. Ella lleva hacia el plús-de-gozar porque ella hunde sus raíces, ella, la mujer, como la flor, en el goce mismo.

Los medios del goce están abiertos, en el origen desde que él ha renunciado al goce cerrado y ajeno de la madre. Es en lo que va a venir a insertarse la vasta connivencia social que invierte lo que podemos llamar al natural la diferencia de los sexos en sexualización de la diferencia orgánica. Esta inversión implica el común denominador de la exclusión del órgano específicamente macho. El macho, desde ese momento, es y no es lo que él es respecto al goce y también desde ahí la mujer se produce como objeto de goce precisamente por no ser lo que es por una parte, diferencia sexual, y por otra parte ser eso a lo que él renuncia como goce.

Es esencial recordar esto cuando hablando del "revés del psicoanálisis", se plantea el problema del lugar del psicoanalista en la política. La intrusión en la política sólo puede hacerse reconociera de que no hay otro discurso solamente el analítico, no hay otro discurso que el del goce, al menos cuando se espera el trabajo de la verdad. La carácterización del discurso del amo como comportando una verdad oculta, lo que no quiere decir que el discurso del amo se esconda, que se embosque -la palabra esconder (cacher) tiene en francés, sus virtudes etimológicas, viene de "coactus" "coactare" "coacticata", lo que quiero decir que hay algo que está comprimido que es como una sobre impresión algo que demanda ser desplegado para ser legible- está claro que su verdad le es escondida y que un cierto Hegel ha articulado, que le es entregada su verdad, por el trabajo del esclavo. Sólo que es un discurso de amo. Y el discurso de Hegel que reposa en la sustitución del amo por el estado a través del largo camino de la cultura para desembocar en el Saber Absoluto, parece haber sido definitivamente refutado por algunos hallazgos, que son los de Marx a los que -no estoy acá para comentarios- no daré apéndice, sino simplemente mostraré hasta qué punto desde el -mirador psicoanalítico estamos cómodos para poner en duda de entrada que el trabajo engendre un Saber Absoluto en el horizonte, ni siquiera ningún saber. Ya desarrolla esto ante ustedes, no quiero retomarlo acá, pero es uno de loe ejes donde les ruego ubicarse para captar de que se trata la subversión.

Si el saber es medio de goce el trabajo es otra cosa, aún cuando es realizado por aquellos que tienen el saber. Lo que engendra, puede ser ciertamente la verdad; pero ningún trabajo engendró jamás un saber. Algo objeta allí producto de una observación más rigurosa de lo que son en nuestra cultura las relaciones del discurso del amo con algo que ha surgido, que es de donde se ha replicado todo el examen de lo que desde el punto de vista de Hegel se enrollaba alrededor de ese discurso. El evitamiento del goce absoluto en tanto que es determinado porque fijando el hijo a la madre, la connivencia social la hace la sede elegida de las interdicciónes, por otra parte la formalización de un saber que vuelve problemática toda la verdad, no nos sugieren acaso que algo más que lo que se nos muestra como un progreso sobrevenido por el trabaja del esclavo -como si en su condición él tuviera el menor progreso, ¡todo lo contrario!- no nos da más vale la idea de una transferencia, de una expoliación de lo que en un principio era ese saber inscripto, encubierto en el mundo del esclavo y ante lo cual el discurso del amo tenía que imponerse, tenía que imponerse también a consecuencia de esto entrando en el mecanismo de su aserción repetida de aprehender allí la pérdida por su propia

entrada en el discurso, para decirlo todo de ver surgir allí este objeto a que hemos abrochado al plus-de-gozar.

Es esto en suma, y no más que esto lo que el amo tenía que hacer pagar al esclavo, único poseedor de los medios del goce.

Se conformaba con este pequeño diezmo de un plus-de-gozar del que, después de todo, nada indica que el esclavo en sí mismo estuviese descontento de darle. Es absolutamente otra cosa lo que se encuentra en el horizonte del ascenso del sujeto-amo a una verdad que se afirma por su igualdad a sí mismas esta yo-cracia (je-cratíe) de la que hablé alguna vez y que es, según parece la esencia de toda afirmación en la cultura que vió florecer entre todas ese discurso del amo.

Esta substracción al esclavo de su saber que es, mirando de cerca, toda la historia de esa dialéctica cuyas etapas sigue Hegel a cada paso, extrañamente sin ver hacía donde conducía, ciertamente y por fuerza: estaba todavía en el campo del descubrimiento newtoniano no había visto nacer la termodinámica. Posiblemente si él hubiera podido dedicarse al coeficiente de las fórmulas que por primera vez unificaron ese campo designado como termodinámicas, hubiese podido reconocer: el reino puro del significante repetido en dos niveles, S1, otra vez S1, el primer S1 es el dique, el segundo S1 es por debajo, el embalse que lo recibe y que hace girar una turbina.

La conservación de la energía no tiene otro sentido que esta marca de una instrumentación que significa el poder del amo. Tanto como es recogido en la caída debe conservarse, es la ley primera. Hay algo que lamentablemente desaparece en el intervalo o más precisamente no se presta al reintegro, a la puesta en las condiciones del punto de partida. Este es el principio llamado de Carnot-Clausius, aunque mucho haya contribuido un tal Meyer. La analogía de semejante saber con un discurso que, en su esencia, da la primacía a todo lo que está al principio y al final, descuidando todo lo que en un intervalo puede ser algo que señala un saber, ésta puesta en el horizonte del mundo nuevo de esta verdad pura, verdad numérica de lo que es contable, consiste en que, esto por si sólo no significa ninguna otra cosa que la puesta en juego de un Saber Absoluto. ¿No es acaso el ideal mismo de una formalización donde nada más cuenta por que la energía no es otra cosa que lo que se cuenta, él que si ustedes manipulan de un cierto modo las fórmulas, se llega siempre al mismo total? Y lo que es seguro, ese deslizamiento, ese cuarto de giro que hace que en el lugar del amo se instaure una articulación eminentemente nueva, complementa formalmente al saber y que en el lugar del esclavo hace venir, no algo que de algún modo se insertaría en el orden de ese saber, sino que más bien es el producto, lo que Marx denuncia de ese proceso de expoliación, sin darse cuenta que se en el saber mismo donde está el secreto, como la reducción del trabajador en sí mismo, a no ser nada más que valor. El plus-de-gozar pasado un estrato por encima no se otra con que esa relación a algo que no es "plus-de-gozar", pero que se inscribe simplemente como valor a asentar o a deducir de la totalidad de lo que se acumula de una naturaleza esencialmente transformada. El trabajador no es más que unidad de valor. Advertencia para aquellos a los que ente término evoca un eco. Precisamente lo que Marx denuncia en la plusvalía, es la expoliación del goce, y a pesar de todo esta plusvalía es el memorial del plus-de-gozar, un equivalente del plus-de-gozar. La sociedad de consumo tomo su sentido de que a lo que hace "el elemento" que se califica humano es dado el equivalente homogéneo de no importa cual plus-de-gozar que es el producto de nuestra industria, un plus-de-gozar de imitación (2) para decirlo directamente: está bastante bien, puede tener aspecto de plus-de-gozar, todavía atrae a mucha gente.

Sí yo quisiera darles material para fantasear donde se inicia ente proceso del que nuestra ciencia es el estatuto, les diría -porque después de todo lo releí recientemente- que se divierten con el Satiricón A mi no me parece mal lo que hizo ese tipo. Hizo una falta de ortografía escribiendo "Satyricón" y eso no he lo perdonará jamás; no lleva y pero salvo eso, no está mal, no tan bien como el texto. No también como el texto porque en el texto una está serio, no se detiene en las imagenes y vé de que se trata.

Para decirlo todos es un buen ejemplo para mostrar la diferencia entre el amo y el rico. Lo que tienen de maravilloso los discursos, sean cuales fueren, así sea el más revolucionario es que nunca dicen las cosas crudamente, como yo acabo de intentar mínimamente ya saben, en fin hice lo que pude con el discurso de Freud.

Desde que hay economistas, se puede ver hasta que punto eso tiene interés para nosotros analistas porque si hay algo por hacer en el análisis se la institución de otro campo energético que necesitaría otras estructuras. Ustedes pueden unificar tanto como quieran, sí son Maxwell, el campo termodinámico y el electromagnético, de todas formas encontrarán un pero a propósito de lo gravitacional. Y es bastante curioso porque es con lo gravitacional con lo que han comenzado todos, pero de todos modos no tiene importancia!.

En lo qué respecta al campo del goce, que lamentablemente no se llamará nunca -porque seguramente no voy a tener tiempo ni para esbozar las bases- que no se llamará nunca el campo lacaniano, como yo había anhelado en lo que respecta al campo del goce hay algunas observaciones para hacer. Es muy curiosa que entro el montón de autores en los que de tiempo en tiempo meto mí nariz, hay uno que como se sabido se llama Smith que escribió algo que se llama "La riqueza de las naciones". Uno abre el libro... y uno se encuentra economistas, no es el único, están todos allí, rompiéndose la cabeza, Malthus, Ricardo, los otros "La riqueza de las naciones" ¿qué es eso?. Entonces allí se intenta definir: es el valor de uso -eso debe contar al menos- o el valor de cambio, porque no es Marx el que inventó todo esto, él se complicó bastante con este asunto. Es extraordinario que nadie, pero nadie hasta el momento ni siquiera por un instante, no digo para detenerse en esto, haya observado que la riquezas pues bien, es la propiedad del rico, como el psicoanálisis -les dije una vez- está hecho por el psicoanalista, es su principal característica. Hay que partir del psicoanalista; ¿y porqué a propósito de la riqueza no partir del rico? Posiblemente interviene allí, tengo que ir rápido, tengo que terminar en diez minutos Por razones de cursos- de todos modos voy a decirles algo que surge de una experiencia que no es privativa de analista, que cualquiera puede hacer: el rico -esto es muy importante- tiene una propiedad; compra, en definitiva compra todo, compra mucho. Quisiera que mediten sobre esto: él no Paga. Uno se imagina que el paga por razones contables que atañen a la transformación de plus-de-gozar en plusvalía. De entrada todos saben que la plusvalía se adiciona muy, regularmente. No hay circulación de plus-de-gozar y especialmente hay algo que él no paga Jamás: el saber. Porque no hay más que la dimensión de la entropía en lo que pasa allí, del lado del plus-de-gozar. A pesar de todo hay algo de lo que alguien se dio cuenta y es que el saber Implica la equivalencia entre esta entropía y una información. Obviamente no es lo mismo, Brilloin no lo dijo de una forma tan simple. Pero dé todas formas hay que ver esto: que el rico no es un amo -y es esto lo que les encomiende ir a ver en el Satiricón'- más que porque el se ha vuelto a comprar (racheté) (3). Los amos de los que se trata en el horizonte del mundo antiguo no son hombres de negocios. Vean como habla de ellos Aristóteles, lo ..... Al contrario, cuando un esclavo se ha liberado (racheté) (3) solo, es un amo por el hecho de que comienza a arriesgar todo, -es así como se expresa en el Satiricón un personaje que no es otro que el

mismo Trimalción- y que a partir del momento en que es rico, porque puede comprarlo todo sin pagar, puesto que no tiene nada que ver con el goce, no es ese lo que repite. El repite su vuelta a comprar (rachat) (3). El vuelve a comprar (racheté) (3) todo; al menos todo lo que se presenta él lo vuelve a comprar (racheté). ¡Está bien hecho para ser cristiano!. El es por destino el "redimido" (racheté) (3). ¿Y por qué es que uno se deja comprar por el rico?. Uno se deja comprar por el rico .porque eso le da participación en su esencia de rico a saber que comprando a un rico, a una nación, desarrollada, ustedes creen simplemente -este es el sentido de la riqueza de las naciones- que van a participar del nivel de una nación rica. Solamente en este negocio, lo que ustedes pierden, es vuestro saber que les daba a ustedes vuestro estatuto. Este saber el rico la adquiero por añadidura; simplemente no lo paga. Hemos llegado al límite, pido disculpas, al límite de lo que puedo decir antes de evacuar la sala. Quería introducir lo que puede suceder por la promoción al nivel donde juega la función del rico, esa para la que el saber no es más que instrumento de explotación. Lo que puede ocurrir, es la recuperación de la voz de lo que resulta del plus-de-gozar, del a. Es acá donde la función del analista da de algún modo algo como la aurora. Trataré de explicar la próxima vez cual es la esencia. Ciertamente la esencia no es rehacer de este elemento un elemento de dominio, porque, como les voy a explicar, todo gira alrededor del fracaso, (insuccés).

NOTA DEL TRADUCTOR

(l): égrener: degranar pasar las cuentas del rosario.

(2): toc: objeto falso, imitación de una materia preciosa, de un objeto antiguo, sin valor, falso y pretencioso.

(3): Rarcheter: rescatar, redimir, volverá a comprar, comprar de nuevo, compensar, salvar, recuperar por compra (un bien vendido), comprar a alguien que ha comprado, liberarse (de una servidumbre) mediante él pago de una indemnización obtener mediante pago de rescate que se ponga en libertad a alguien, salvar por la redención, rehabilitar de una decadencia moral expiar, reparar borrar con su conducta ulterior hacer olvidar o perdonar.

índice del seminario 17

Clase 8. El amo castrado.
18 de Febrero de 1970

El amo castrado
18 de Febrero de 1970

A esta altura debe estar empezando a parecerles que el revés del psicoanálisis es eso mismo que yo desarrollo este año como el Discurso del Amo, por supuesto que no en forma arbitraria, este discurso del Amo ya tiene en la tradición filosófica lo que yo llamaría sus cartas de crédito. No obstante el discurso del Amo tal como trato de despejarlo toma acá un carácter particular dado por el hecho de que se puede decir que en nuestra época puede ser despejado con una especie de pureza por algo que nosotros experimentamos directamente a nivel de la política. Quiero decir con esto que comprende todo, incluso lo que se cree revolución. Más exactamente, para lo que románticamente se llama Revolución con R mayúscula, este discurso del amo realiza su revolución en el otro sentido del circuito que se cierra. En el horizonte de esta valoración un poco aforística, estoy de acuerdo pero, como corresponde al aforismo hecha para aclarar con un flash simple, en este horizonte está lo que nos interesa -a ustedes y a mí- que el discurso del Amo sólo tiene un contrapunto que es el discurso analítico todavía tan inapropiado. Lo llamo contrapunto porque su simetría -si es que existe alguna, y si, existe su simetría no en relación a una línea ni a un plano, sino en relación a un punto. En otras palabras surge de algo que es el cierre (del circuito) de ese discurso del Amo al que me refería recién. En otras palabras lo que no pude escribir en el pizarrón porque eso empieza a cansarme, a saber la disposición de las S tachadas o numeradas y del a, tal como lo hice la última vez y que espero que todos, más o menos, tengan la transcripción en sus papeles, esta inscripción que no tuve tiempo de hacer por el hecho de que me debatía con otra cosa, bien, esta inscripción muestra bastante esta simetría en relación a un punto que hace que el discurso analítico se encuentre precisamente en el polo opuesto del discurso del Amo. Miren. En éste discurso analítico, encontramos algunos términos que sirven de philum de la explicación, el del padre por ejemplo. A veces encontramos a alguien que trata de agrupar los principales datos. Es un ejercicio penoso cuando se hace desde el interior de lo que se espera a esta altura de un enunciado psicoanalítico, a saber una referencia genética. Se creen obligados a propósito del padre, a partir de la infancia, de las identificaciones, y entonces es realmente algo que puede ir desde un extraordinario parloteo hasta una extraña contradicción. Se nos hablará de la identificación primaria como lo que liga al niño a]a madre, esto parece caer de su peso. Lo curioso es que, si nos remitimos a Freud y al discurso de 192l, el que se llama "Psicología de las Masas y Análisis del Yo", es precisamente a la identificación al padre que nos remitiremos como primaria. Y es indudablemente muy extraño ver que lo que en definitiva Freud puntúa allí es que primordialmente el padre se revela como. el que preside toda identificación primera, precisamente porque él es el que merece el amor de una forma privilegiada. Esto es muy extraño .y se opone, se coloca en contradicción con todo lo que el desarrollo de la experiencia analítica establece decididamente de la primacía de la relación del niño a la madre. Extrañas discordancias del discurso freudiano con el discurso de los psicoanalistas. Quizás estas discordancias son producto de alguna confusión. Y el orden que yo intento establecer en referencia a configuraciones de discurso de algún modo primordiales está para recordarnos que es estrictamente impensable enunciar nada ordenado en el discurso analítico, sino se tiene presente que antes de extraer de algo de lo que sabernos perfectamente que es el producto de una colaboración reconstructiva con aquel que está en la posición de analizante al que ayudamos, al que permitimos de alguna forma entrar en su carrera, debemos tener presente que lo que funda toda esta reconstrucción, esta posibilidad misma de ayuda bajo la forma de interpretación, este esfuerzo, que hacemos por extraer bajo la forma de pensamiento imputado como lo que ha -sido en efecto vivido por quien, en este caso, merece realmente el -título de "paciente", y es. algo que para ser eficaz no debe hacernos olvidar que la configuración subjetiva tiene en virtud de la ligazón significante, una objetividad perfectamente localizable: allí, en algún punto de ligazón, aquél absolutamente primero del Sl al S2, allí es posible que se abra esa falla que se llama el sujeto. Y allí, los efectos de la ligazón, de la ligazón en este caso significante, operan para que alguna parte de lo vivido que

se llama con más o menos propiedad "pensamiento". se produzca o no. Allí se produce algo que mantiene una cadena exactamente como si fuera de pensamiento. Freud jamás dijo otra cosa cuando habla del inconsciente. Esta objetividad no sólo induce, sino que determina esta posición que se llama posición del sujeto en tanto que foco de las defensas.

Bueno, lo que adelanto, lo que voy a anunciar de nuevo hoy, es que al emitirse hacia los medios del goce que son lo que se llama el saber, el significante Amo -voy a volver sobre lo que hay que entender por esto-, el Significante Amo no sólo induce sino que determina la castración.

Partamos de lo que hemos expuesto del significante Amo, ¿Qué puede querer decir?. Seguramente en el punto de partida no está, todos los significantes se equivalen de algún modo para no jugar más que sobre la diferencia de cada uno con todos los otros de no ser los otros significantes. Es también de ahí que cada uno es capaz de llegar a la. posición de significante amo, y más precisamente en lo que es su función eventual -así la definí siempre- representar a un sujeto para todo otro significante. Sólo que el sujeto que él representa no es unívoco. Es representado sin duda, pero también no es representado. Algo, a ese nivel, queda oculto en relación a ese mísmo significante. Es alrededor de esto que se juega el juego del descubrimiento psicoanalítico que no deja por supuesto como cualquier otro, de haber sido preparado para esta indecisión que es más que una indecisión, que es esta ambigüedad sostenida bajo el nombre de dialéctica por Hegel cuando llega a plantear de algún modo al comienzo que el sujeto se afirma como sabiéndose, cuando osa partir de la Selbstbewubtsein en su más ingenua enunciación, a saber que toda conciencia se sabe como conciencia, y sin embargo trenzar esta misma especie de comienzo con una serie de crisis, d'Aufhebung como el dice, de donde resulta que esta Selbstbewsstsein misma, figura inaugural del Amo, encuentra su verdad por el trabajo del Otro, por excelencia, del que sólo se sabe haber perdido ese cuerpo, ese cuerpo del que él incluso se soporta, por haber querido preservarlo en su acceso el goce, dicho de otro modo el esclavo.

¿Cómo no intentar romper esta ambigüedad hegeliana? Cómo no dejarse conducir por otra vía tentativa a partir de lo que nos es dado por una experiencia donde se trata siempre de volver para ceñirla mejor, la experiencia psicoanalítica, y más simplemente a partir de un uso del Significante que puede definirse por partir esencialmente del clivaje de un Significante Amo justamente con ese cuerpo del que acabamos de hablar, ese cuerpo perdido por el esclavo para que no devenga otra cosa que aquél donde se inscriben todos los otros significantes. Es de esta forma que podríamos imaginar ese saber que Freud definió poniéndolo en ese paréntesis enigmático del Uverdräng, lo que quiere decir justamente lo que no ha tenido que ser reprimido, porque lo está en el origen, ese saber sin cabeza si puedo decirlo, que es un hecho políticamente definible en estructuras. A partir de ahí, todo lo que se produce -en el sentido propio, el sentido pleno de la palabra "producir"- por el trabajo, todo lo que se produce concerniente a la verdad de Amo, a saber lo que esconde como sujeto, va a reunirse con ese saber en tanto que dividido, urverdrängt en tanto que es y que nadie comprende nada allí. Tal es el caso de algo que, espero tenga eco para ustedes, aunque no sepan si este eco viene de la izquierda o de la derecha, y que en principio se estructura en lo que se llama el soporte -mítico- de las sociedades que podemos analizar como etnográficas, es decir, como escapando del discurso del Amo, porque el discurso del Amo comienza con la predominancia del sujeto justamente en tanto que tiende a no soportarse más que en ese mito ultrareducido de ser Idéntico a su propio significante. Es lo que les mostré la última vez que tiene de naturaleza afín con ese discurso lo que se llama la Matemática. Allí "A" se representa a sí mismo, sin necesidad de un discurso mítico que le de sus relaciones en cualquier otra parte. Es por ahí

que la Matemática representa el saber del Amo en tanto que constituido sobre otras leyes que el saber mítico.

El saber del Amo se produce como un saber totalmente autónomo del saber mítico, y es lo que se llama la ciencia cuya figura les señalé la última vez en una rápida evocación de la termodinámica y más allá de toda unificación del campo físico, la que reposa sobre la conservación de una unidad que no es más que una constante siempre reencontrada en la cuenta -incluso no digo en la cuantificación- en la cuenta, la manipulación de cifras que sea definida de tal modo que haga aparecer en todos los casos esta constancia en la cuenta, vean lo que basta, lo que simplemente soporta lo que es llamado el fundamente de la ciencia física, la energía.

He aquí lo que también le da un soporte que le permite aceptar fácilmente que la matemática no es construíble más que a partir de que el significante puede significarse a sí mismo, que el A que ustedes escribieron una vez puede ser significado por su repetición de A, posición que es estrictamente insostenible en relación a lo que es la función del significante: puede significar todo menos a sí mismo. Es de esta infracción a la regla, de este postulado inicial que hay que deshacerse para que se inaugure el discurso matemático. Más o menos, por esta infracción original en la construcción del Discurso de la energética, el discurso de la ciencia no se sostiene en la lógica más que haciendo de la verdad un juego de valores, eludiendo radicalmente toda su potencia dinámica. Como ustedes saben el discurso de la lógica proposicional, fundamentalmente tautológico, como se ha subrayado, conduce a ordenar las proposiciones compuestas de tal modo que siempre sean verdaderas sea lo que sea, verdadero o falso, el valor de las proposiciones elementales. ¿No es esto decir que es deshacerse de lo que recién llamé el dinamismo del trabajo de la verdad?.

Pues bien, la cuestión es propiamente lo que especifica y distingue al discurso analítico al plantear la pregunta de para qué sirve esta forma de saber que rechaza, excluye la dinámica de la verdad. La primera aproximación es la siguiente: sirve para reprimir lo que habita el saber mítico, pero al mismo tiempo excluyendo éste a no conocer más nada salvo bajo la forma de lo que encontramos bajo las especies del Inconsciente, la forma de un saber disperso, de residuos de ese saber, no es cierto que de ningún modo lo que va a ser reconstruido de ese saber disperso vuelva al discurso de la ciencia ni a sus leyes estructurales. Es decir que acá me diferencio de lo que enuncia Freud.

Ese saber disperso, tal como lo encontramos en el Inconsciente es ajeno al discurso de la ciencia, es justamente por eso que es impactante come se impone. Se impone exactamente como lo que yo enunciaba el otro día bajo esa forma, créanme que no encontré otra mejor, "que el no boludea", porque por más boludo que sea el discurso del Inconsciente responde a algo que corresponde muy precisamente a la institución del discurso mismo del Amo. Y es eso que se llama Inconsciente. Se impone a la ciencia como un hecho. Esta ciencia hecha, es decir ficticia, no puede desconocer lo que le aparece como artefacto (1). Es cierto. Sólo que le está vedado, precisamente por ser ciencia de Amo, plantearse la pregunta del artesano. Y esto hará el hecho aún más hecho. Poco después de la última guerra -hacia ya mucho. que yo había nacido- tomé en análisis tres personas del alto país de Togo que habían pasado su infancia allí. No pude tener en su análisis huellas de los usos y creencias tribales que ellos no habían olvidado, que ellos conocían pero desde el punto de vista del etnógrafo, lo que quiere decir, dado que eran valientes mediquitos que intentaban colocarse en la jerarquía médica de la metrópolis de la que no ignoramos- estábamos todavía en la época colonial- que todo estaba hecho para separarlos, lo que conocían pues a nivel de etnógrafos era más o menos al nivel

del periodismo; pero su inconsciente funcionaba según las buenas reglas del Edipo, es decir que era el inconsciente vendido junto con las leyes de la colonización, forma exótica del discurso del Amo, totalmente regresivo frente al capitalismo que es justamente lo que se llama imperialismo. Su inconsciente no era el de sus recuerdos de infancia, allí eso se tocaba; sino su Infancia retroactivamente vívida en nuestras categorías -escriban la palabra como les enseñé el año pasado- "femm-íl-iales" (2) y los desafío por más analistas que sean, aún sobre el terreno a contradecirme...

No es el psicoanálisis lo que puede servir para proceder a una encuesta etnográfica, siendo, por otra parte que dicha encuesta no tiene ninguna chance de coincidir con el saber autóctono, sino por referencia al discurso de la ciencia de lo que lamentablemente dicha encuesta no tiene la menor idea, porque tendría que relativizarla. Diciendo que no es por el psicoanálisis que se puede entrar en una encuesta etnográfica tengo seguramente la aprobación de todos los etnógrafos, pero quizás no la tendría tanto diciéndoles que precisamente para tener una pequeña idea de la relativización del discurso de la ciencia, es decir, para tener quizás una pequeña chance de hacer una encuesta etnográfica acertada, hace falta, lo repito, no proceder por el psicoanálisis, pero posiblemente habría que ser, si eso existe, un psicoanalista.

Acá desde la tribuna, enunciamos que lo que el psicoanálisis nos permite concebir, es por la vía que abrió el marxismo, a saber que el discurso está ligado a los intereses del sujeto.

Es lo que Marx llama la economía, porque en la sociedad capitalista sus intereses son totalmente mercantiles.

La mercancía está ligada al significante amo, de modo que no resuelve nada denunciarla así. La mercancía no está menos ligada a ese significante después de la revolución socialista.

Entonces lo que se trata de advertir es que las funciones propias del discurso tal como yo las enuncié, vamos a escribirlas con todas sus letras...

Una puesta en funcionamiento del discurso se define por el clivaje, la distinción del significante amo en relación al saber.

Observen que por este motivo quisiera saber un poco más sobre las sociedades "primitivas", en tanto que las inscribo como no dominadas por el discurso del Amo. Es bastante probable que el Significante Amo sea allí localizable con una economía más compleja. Precisamente a esto confinan las mejores investigaciones llamadas sociológicas sobre el campo de esas sociedades.

Regocijémonos, ya que no es por azar que el funcionamiento del significante Amo sea más simple en el discurso del Amo, que sea totalmente manejable con esta relación, S1 a S2 que Uds. ven escritas:

gráfico

El sujeto es precisamente lo que en el discurso se halla ligado, con todas las ilusiones que comporta, al Significante Amo, mientras que la inserción en el goce concierne al saber.

Significante Amo Saber

---------->

Sujeto Goce

Bueno., lo que yo, aporto este año es que esas funciones propias del discurso pueden encontrar distintas posiciones. Es lo que definió su rotación por esos cuatro lugares que ustedes ven acá designados en letras nada más que por su lugar, que yo llamo eventualmente arriba y a la izquierda, abajo y a la derecha, así un poco tardíamente para aclarar aún a aquellos que los hubieran designado por efecto de su modesto entender, por ejemplo el deseo y del otro lado la ubicación del Otro.

Así se representa lo que, en un viejo registro, yo decía que el deseo del hombre, en la época en que yo me conformaba con semejante aproximación, es el deseo del Otro

gráfico

El lugar a representar bajo el Deseo es el de la Verdad, bajo el Otro el de donde se produce la Pérdida, la pérdida propiamente del goce del que como ustedes saben extraemos la función del plus-de-gozar. Acá cobra su valor el discurso de la Histérica: tiene el mérito de mantener en la institución discursiva lo que pasa con la relación sexual, a saber como puede tenerla un sujeto o, a decir mejor, como no puede tenerla. En efecto, la respuesta a saber como puede tenerla es: dejando la palabra al Otro y precisamente en tanto que lugar del saber reprimido.

Lo que tiene de interesante es esta verdad completamente extraña a su sujeto que se entrega al saber sexual. Es esto lo que originariamente se llama lo reprimido en el discurso freudiano. Pero lo que me importa no es eso que tomado puro no tiene otro efecto, si se puede decir que una justificación del oscurantismo. Las verdades que nos importan y no poco, están condenadas a ser obscuras. De ningún modo quiero decir que el discurso de la histérica es el testimonio de que el inferior está abajo. Al contrario, no se diferencia como batería de función de la asignada al discurso del Amo. Y es lo que permite representarlo con las mismas letras que nos sirven, $, S1, S2 y a minúscula:

gráfico

Simplemente revela la relación del discurso del Amo al goce, al ocupar el saber, en el discurso de la Histérica, el lugar del Goce. El sujeto histérico mismo se aliena al significante Amo como aquél que ese significante divide -dije aquél en masculino, aquél representa al sujeto- que se niega a hacerse el cuerpo. Porque se habla a propósito de la histérica de complacencia somática. Por más que el término sea freudiano no podemos dejar de darnos cuenta que es bien extraño y que se trata más vale de un rechazo del cuerpo,,,, siguiendo el efecto del significante Amo. La histérica no es esclava -y démosle ahora el género de sexo bajo el que más frecuentemente se encarna este sujeto: ella- ella hace a su manera una cierta huelga, ella no entrega su saber. Ella desenmascara sin embargo, la función del Amo con el que permanece solidaria, precisamente haciendo resaltar lo que tiene de amo en que es el Uno -con U mayúscula- del que ella se sustrae a título de objeto de su deseo. Esta es la función propia que hemos marcado desde hace tiempo, al menos en el campo de mi Escuela, bajo el título del Padre idealizado.

Vayamos al grano. Revoquemos a Dora que tengo que suponer conocida por todos los que me están escuchando. Los que todavía no lo han abierto, mala suerte!. Simplemente que se apuren!. Es necesario leer "Dora" y a través de las interpretaciones "recargadas" (contournées) -utilizo expresamente el término que Freud da de la economía de sus pesares -no perder de vista algo que me atrevería a decir que Freud encubre por sus prejuicios. Hago un pequeño paréntesis. Tengan o no presente el texto, remítanse a él. Encontrarán frases que para Freud parecen caer de su peso: que una chica, por ejemplo, se arregle sola con semejantes engorros, a saber, cuando un señor le salta encima. No va a hacer escándalo una chica sana, por supuesto! Por qué? Porque Freud así lo cree. Más aún -lo que va más lejos- una chica normal no tiene que disgustarse cuando se le hace un cumplido. Esto parece caer de su peso. Hay que reconocer el funcionamiento de lo que llamo prejuicio en un cierto abordaje de lo que es revelado por nuestra Dora en cuestión. Y si se lee este texto aún manteniendo algunas de las indicaciones con las que trato de romper, la palabra "recargada" ("countournée"), que mencioné hace un rato, se impondrá, quiero decir que no les parecerá ilegítimo pronunciarla ustedes mismos. La prodigiosa sutileza, astucia de esas inversiones con las que Freud explica los múltiples planos, que se refractan, a través de tres o cuatro defensas sucesivas, la maniobra como yo la llamo, de Dora en materia amorosa, espero después de todo hacer eco con lo que él mismo designó su texto en la Traumdeutung les hará parecer que es un cierto modo de abordaje del que dependen esos subterfugios (conteurs). Porque no intentar conforme lo enuncié al principio de mi discurso de hoy, que la coyuntura subjetiva, por su articulación significante, reciba una especie de objetividad y no partir de que el Padre, punto pivote de toda la aventura o desventura, es propiamente un hombre castrado -me refiero a su potencia sexual- que es manifiesto que está en las diez de últimas, muy enfermo. En todos los casos de los "Stüdien Über Hysterie", él mismo hace apreciación simbólica observen porque después de todo un enfermo o un moribundo es lo que es, considerarlo como deficiente en relación a una función que no ocupa es otorgarle propiamente hablando una afectación simbólica. Es olvidar que el padre, o más exactamente es proferir implícitamente que después de todo padre no es sólo lo que es, lo que ese quiere decir. Es un titulo como el ex combatientes hasta el fin de su vida. Es implicar en la palabra padre algo siempre en potencia en acto de creación, y es e n relación a esto en el campo simbólico que hay que remarcar que el padre en tanto que juega ese rol pivote, ese rol Mayor, ese rol amo en el discurso de la histérica, es precisamente aquél que se encuentra bajo este ángulo de la potencia de creación, pues bien se encuentra sosteniendo esta posición en relación a la mujer aún estando fuera de estado. Es esto lo que especifica la función, de algún modo la relación al padre de la Histérica. Es precisamente en esto que designamos como el Padre idealizado.

Observemos, para no desviarnos... -¿dije que iba a ir al grano?- yo tomo a Dora y les ruego que luego la relean para ver sí es cierto lo que digo- aquél que yo llamara curiosamente el tercer hombre, el señor K, pues bien, se trata de saber cómo se ordena, aunque lo dije hace tiempo, lo que en él conviene a Dora. ¿Por qué no atenernos también acá a la definición estructural tal como podemos darla con la ayuda del discurso del Amo? Lo que conviene a Dora es la idea de que él tiene el órgano. Dije órgano, ¡ojo!. Eso Freud lo percibe y señala precisamente que es eso lo que juega el rol decisivo en el primer abordaje la primera escaramuza, si puedo decirlo, de Dora con él cuando ella tiene 14 años y el otro la arrincona en un hueco. Esto no altera para nada las relaciones entre las dos familias. Por otra parte nadie tiene la menor intención de asombrarse. Como dijo Freud: una chica siempre se arregla sola con esas cosas. Lo que tiene de curioso es que justamente lo que sucede es que ella no se arregla más sola y quiere meter a todo el mundo en danza. Pero más tarde. ¿Por qué?. Ciertamente es el órgano lo que hace valiosa el tercer hombre, Sr. K, pero no para que Dora haga su felicidad, sí así puedo decirlo, para que otra la prive de ello. Lo que le interesa a Dora

no es la joya incluso indiscreta. Como el primer sueño -recuerden que esta observación que dura tres meses está enteramente hecha para servirnos de cascabilla a dos sueños- lo que Interesa no es la joya sino el cofrecito. El sueño llamado del "cofrecito", el primero de esos dos sueños testimonia que: ella sólo goza con la envoltura del precioso órgano. Y ella sabe muy bien gozarla por sí misma como nos lo testimonia la importancia decisiva que tuvo en ella la masturbación Infantil, de la que por lo demás nada nos indica en la observación de Dora que fuese la forma sino que es probable que tuviese alguna relación con lo que llamaré el ritmo fluido, fluyente, cuyo modelo está en la enuresis, que se nos presenta muy precisamente en la historia como inducida a una edad tardía, por la de su hermano, un año y medio Mayor que ella, que había llegado hasta los 8 años afectado por esta enuresis de la que de algún modo Dora toma la posta tardíamente.

Esto es muy carácterístico -hablo de la enuresis- es como si se puede decir, el estigma de la substitución imaginaria del niño al madre justamente como impotente. Invoco acá a todos los que del niño y de este episodio, porque es bastante frecuente que se haga intervenir al analista, puedan recoger de su experiencia. Entonces junto a todo esto la contemplación teórica de la Sra. K, si puedo expresarme así, tal como se desarrolla en la permanencia de Dora boquiabierta (béante) ante la Madona de Dresde, de esta Sra. K que puede sostener el deseo del padre idealizado, pero también contener al mismo tiempo privar a Dora del garante, si puedo decirlos que se encuentra así doblemente excluido de su presa, pues bien, este complejo es por ahí mismo la marca de la identificación a un goce, en tanto que es el del Amo. Pequeño paréntesis: no es moco de pavo recordar la analogía que se ha hecho entro la enuresis y la ambición. Pero confirmemos: la condición impuesta al regalo del Sr. K es ser el cofre. El no le da otra cosa que un cofrecito para joyas. La joya es ella. Su propia joya indiscreta como decía hace un ratos buenos que vaya a meterla en otra parte y que se sepa: de ahí la ruptura, cuya significación yo he marcado hace tiempo, cuando el Sr, K dice: "Mi mujer no es nada para mí" Es cierto que en ese momento se ofrece a ella el goce del Otro, pero es ella la que no lo quiere porque lo que ella quiere es el Saber como medio del Goce y para hacerlo servir a la Verdad, a la Verdad del Amo que ella encarna. Y ella la encarna en tanto que Dora y esta verdad para decirlo de una vez por todas es que el amo está castrado. Y en efecto sí el único tose que puede representar la felicidad que yo definí la última vez como perfectamente cerrada, el del falo lo dominara ese Amo -vean el término que empleo: el Amo, justamente ella sólo puede dominarlo excluyéndolo- ¿cómo establecería el Amo esa relación al Saber que es mantenida por el esclavo esa relación al Saber cuya beneficio es la activación del plus-de-gozar?. Además el segundo sueño marca que el padre simbólico es precisamente el padre muerto, al que sólo se puede acceder como un lugar vacío sin comunicación. Recuerden la estructura de ese sueño y como, después de haber recibido el anuncio de su madre: "Ven, si quieres", dice la madre como en eco a lo que la Sra. K le ha dicho antaño de ir al lugar donde debe producirse la ruptura con el marido de la susodicha de todos los dramas que hemos mencionados, "Ven, si quieres, tu padre ha muerto y lo vamos a enterrar". Y la forma como ella va, sin que se sepa nunca en el sueño por qué medios ha llegado, cómo ella va para llegar a un lugar donde tiene que preguntar si es allí donde vive ese señor, el señor su padre -como sí ella no lo supiera! En el cofre vacío de ese departamento abandonado por aquellos que después de haberle invitado han partido por en cuenta al cementerio... Dora encuentra fácilmente el substituto de ese padre en un grueso libro, el dicciónario, el dicciónario de donde uno sabe, de donde uno aprende la que concierne al sexo, marcando claramente que lo que le importa ,aún por encima de la muerte del padre, es lo que él produce de saber, no cualquiera sabe, saber sobre la Verdad. Esto es lo que para ella bastará de la experiencia analítica, dado que esta Verdad a lo que con preciosismo la ayuda Freud -y es lo que hace que ella se le una- ella tendrá la satisfacción de hacerla reconocer por todo el mundo, tanto cuales

eran las verdaderas relaciones de su padre con la Sra. K, como las suyas con el Sr. K. Todo lo que los demás han querido enterrar de los episodios, con todo perfectamente auténticos de los que Dora se hacía la representante, se impone y esto le basta para concluir dignamente el análisis aunque Freud no parezca para nada satisfecho de su desenlace en cuanto a su destino de mujer.

Habría algunas pequeñas observaciones para hacer al pasar, que no son vanas dado que hay cosas que pasan como sí nada por una metáfora, cuando Freud por ejemplo deteniéndose en el análisis del sueño nos dice que no hay que olvidar, que para que un sueño se tenga en pie no basta con que represente una decisión, un vivo deseo del sujeto relativo al presente en esa ocasión. En el sueño de las Joyas, donde se trata de que Dora se vaya, deje el lugar porque el incendio amenaza, Freud necesita algo que preste apoyo al sueño en un deseo infantil y acá está lo que nos importa, es la referencia que él toma -se la tomo, les digo habitualmente como una elegancia- del empresario, el empresario de la decisión, por supuesto el capitalista cuyos recursos acumulados, en definitiva el capital de libido, al capitalista que permitirá a esta decisión pasar a acto. No es acaso divertido, después de lo que les dije de la relación del capitalista a la función del Amo, del carácter totalmente distinto de la que puede hacerse con el proceso de acumulación en presencia del plus-de-gozar, de la presencia del mismo plus-de-gozar con exclusión de lo que es el buen gozar, el gozar simple, el gozar que se realiza en la copulación desnuda, no es acaso de allí que el deseo infantil toma su fuerza, su fuerza de acumulación en relación al objeto, ese objeto que es la causa del deseos de lo que de capital de libido se acumula en virtud precisamente de la no-madurez infantil, la exclusión del goce que otros llamarán normal. He aquí lo que de golpe da su acento propio a la metáfora freudiana cuando se refiere al capitalismo.

Pero, por otra parte, si por su lúcido coraje Freud se encontró llevando a término un cierto éxito de Dora, como se explica su falta de habilidad para retener a su paciente?. Lean esas pocas líneas donde, a pesar suyos de algún modo Freud muestra cierta turbación que es conmovedora, patética, ante el hecho que quizás mostrándole más interés -¡y Dios sabe que lo manifiesta!, toda la observación lo testimonia- hubiera logrado sin duda impulsar más lejos la exploración de la que no se puede decir según su propia confesión que la haya conducido sin error. ¡Gracias a Dios! que no lo hizo, quiero decir que Freud dándole esas satisfacciónes de interés a lo que siente como su demanda, demanda de amor, no halla tomado como se acostumbra, el lugar de la madre. Porque una cosa es cierta, si esta experiencia pudo influir en la continuación de su actitud no le debemos acaso a esto el hecho de que de algún modo caigan sus brazos y él se descorazone al constatar que lo que él pudo hacer por las histéricas no conduce a otra cosa que lo que él añade del "penis-neid". Lo que quiere decir especialmente cuando se lo articula, al reproche hecho por la hija a la madre de no haberla creado varón, es decir saldo sobre la madre y bajo la forma de frustración, de lo que en su esencia significativa y tal como ella da su lugar, su función, viva al discurso de la Histérica en relación al discurso del Amo, se desdobla en por un lado castración del padre idealizado que entrega el secreto del Amo y por otra porte privación, asunción por el sujeto, femenino o no, del goce de ser privado.

¿Pero, por qué se equivocó Freud en este punto, cuando de algún modo si creemos en mi análisis de hoy, no tenía más que literalmente hacer lo que se le ofrecía en la mano?.

Porqué sustituye el saber que había recogido de todas esas bocas de oro, Anna, Emmy, Dora, por ese mito del complejo de Edipo? Ese complejo de Edipo que juega el rol del saber con pretensión de verdad, se ubica en alguna parte en esta figura que precisamente no está escrita,

que es la del discurso del analista, a saber, un cierto saber en la perspectiva que ya llamé recién de la Verdad:

gráfico

Si, es extraño que no se haya hecho totalmente claro mucho más rápidamente que, sí toda interpretación se compromete del lado de la gratificación o de la no-gratificación, de la respuesta o no a la demanda, resumiendo hacía una efusión siempre creciente hacia la demanda de lo que es la dialéctica del deseo, deslizamiento metonímico en el que se trata de asegurar el objeto constante, es probablemente de carácter estrictamente inutilizable... y en efecto, ¿quien lo utiliza?. ¿Qué lugar tiene en un análisis la referencia a ese famoso complejo de Edipo?. Les pido que respondan todos los que son artistas. Los que son del instituto, por supuesto no se sirven de el. jamás, los que son de mí Escuela hacen un pequeño esfuerzo, por supuesto eso no produce nada vuelven a lo mismo que los otros. Es estrictamente inutílizable, salvo ese grosero recuerdo del valor de obstáculo de la madre ante todo investimento de uno objeto como causa del deseo. Y las extraordinarias elucubraciones a las que llegan los analistas concernientes a "padres combinado", como ellos dicen, sólo significan una cosa: edificar un Gran A encubridor del goce es, decir lo que se llama generalmente Dios, con el cual vale la pena, hacer el doble o nada del plus-de-gozar; es de ese funcionamiento que se llama Superyó. ¡Ah! ¡yo los consiento hoy!. Todavía no había abordado ese asunto del Superyó. Tenia mis razones. Era necesario que llegara por lo menos al punto en que estoy ahora para que lo que el año pasado les enuncié de la Apuesta de Pascal pudiese volverse operativo y demostrar que el Superyó es exactamente -quizás algunos lo han adivinado- lo que yo comencé a enunciar cuando les dije que la vida, la vida provisoria que se juega a favor de una chance de vida eterna, es el a, pero que sólo vale la pena si el A no está barrado, dicho de otra manera, sí él es todo a la vez: no sólo que padres combinados no existe, está el padre de un lado y la madre del otro; como el sujeto eso tampoco existe, está igualmente dividido en dos, como el está barrado, se puede decir, es la respuesta que designa mi grafo en la enunciación resulta que es eso lo que pone seriamente en cuestión que se pueda jugar a doble o nada el plus-de-gozar con la vida eterna.

Si hay algo verdaderamente sensacional en ese recurso al mito de Edipo. Ciertamente vale la pena que lo escuchemos. Pensaba hoy hacerles sentir lo que hay de sorprendente en Freud por ejemplo en esa última conferencia, de esas que se llaman "Nuevas Conferencias sobre el psicoanálisis", al creer zanjada la cuestión del rechazo de la religión de todo horizonte válido pensar que el psicoanálisis juega allí un rol decisivo y creer haberle concluido por habernos dicho que el soporte de la religión no es otra cosa que ese padre al que el niño recurre en su infancia del que sabe que es de algún modo todo amor, que se adelanta previene todo lo que en el se puede manifestar como malestar. No se esto algo extraño cuando uno sabe lo que resulta de hecho de esta función del padre?. Ciertamente no es sola por ese lado que Freud nos presenta una paradoja. La idea de referirla a no se qué goce original de todas la mujeres, cuando se bien sabido que un padre alcanza apenas para una y además no es como para jactarse!. Un padre sólo tiene con el Amo. -hablo del padre tal como lo conocemos, tal como funciona- sólo tiene con el Amo una remotísima relación porque en suma, al menos en la sociedad con que tuvo que vérselas Freud, es él el que trabaja para todo el mundo. El tiene a su cargo a la femme-il (3) de la que hablaba hace un rato. No es esto lo bastante extraño como para sugerirnos que después de todo lo que Freud preserva de hecho, sino de intención, es precisamente lo que designa como lo más substancial de la religión: la idea de un padre todo amor. Y es precisamente lo que designa la primera forma de las tres que él aísla en el artículo que yo evocaba hace un rato de "La Identificación" la identificación de puro amor al padre. El

padre es amor, y lo primero que hay a amar en este mundo es el padre. Extraña supervivencia de algo con lo que Freud cree que va a evaporar la religión, cuando en realidad es la substancia misma lo que él conserva con ese mito bizarramente compuesto del padre.

Seguramente volveremos sobre esto pero ya pueden ver el rumbo, que todo esto conduce a la idea de homicidio, a saber que el padre, el padre original es aquel que los hijos han matado, después de lo cual es del amor de ese padre muerto que todo procede con un cierto orden, y no parece acaso que esto, en sus enormes contradicciónes, en su barroco, no es otra cosa que defensa contra eso que la abundancia de todos los mitos articula claramente mucho antes que Freud el elegir este restringiese esas verdades, a saber que lo que se trata de disimular es que el padre, desde el momento que entra en ese campo del discurso del Amo en el que nos estamos orientando el padre está desde el origen castrado.

Tal es la forma idealizada que le da Freud. Que este esta completamente enmascarado sobre lo cual no obstante sino los decires, al menos las configuraciones que lo ofrecía la experiencia de la histérica hubieran podido guiarlo; que el complejo de Edipo sea a nivel del análisis mismo a considerar como lo que sugiere que todo debe volver a ser puesto en cuestión, lo que hay que saber para que ese saber pueda ser puesto en cuestión desde la posición de la Verdad, este es el objetivo de lo que tratemos de desarrollar esto año.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Artefact: fenómeno de origen humano, artificial (en el estudio de los hechos naturales).

(2) Femm-il-iales: término acuñado por Lacan compuesto por los morfemas: femm (femme): mujer, il: homófono de familiales: familiares.

(3) Femme-il: homófono de famille: familia.

índice del seminario 17

Clase 9. Edipo, Moisés y el padre de la horda.
11 de Marzo de 1970

Edipo, Moisés y el padre de la horda
11 de Marzo de 1970

Lo remarcable de la formulación que voy a tratar de darles del discurso del análisis mostrando cómo, por toda suerte de huellas enmascaradas, se manifiesta ya a primera vista emparentado

con el discurso del Amo, es, mejor dicho, que al análisis cobra su importancia por el hecho de que la verdad del discurso del Amo se enmascara. En los cuatro lugares en que se ubican los elementos articulatorios sobre los cuales yo fundo la consistencia que puede surgir de la puesta en relación de esos discursos, está claro que el lugar que designé como el de la Verdad no se distingue más que por enfocar el funcionamiento de lo que surge de la articulación en ese lugar. Esto no le es privativo y se puede decir otro tanto para todos los demás. Dado que por supuesto esta localización que consistía hasta acá en designar este lugar como el arriba y a la derecha o arriba y a la izquierda y así consecutivamente, no podría por supuesto conformarnos, es de un nivel de equivalencia en el funcionamiento de lo que se escribiría, por ejemplo, así: lo que es el S1 en el discurso del Amo puede ser dicho congruente o equivalente a lo que viene a funcionar de S2 en el discurso que califiqué -para fijar las ideas, si puedo decir, a al menos fijar la acomodación mental, como discurso Universitario.

M (S1) = U (S2)

Este lugar será dicho funcionar como lugar de orden o, si quieren, de mandato. Es el lugar de la Verdad en tanto que ella le es subyacente, en mis diversos esquemitas de cuatro patas, él que plantea bien el problema al no poder ocuparse al nivel del discurso del Amo más que por ese S que a decir verdad en primera instancia no necesita nada, porque ¿quién es el que en un primer momento no se plantea tranquilamente como idéntico a sí mismo?. Diremos que acá está el principio del discurso no dominado (maîtrisé), pero escribámoslo: "maîtr-isé", del discurso en tanto hecho amo (maître) por creerse unívoco. Seguramente es éste el paso dado por el psicoanálisis al hacernos ver que el sujeto no es unívoco. La fórmula ejemplificadora con la que cuando yo trataba de articular "El Acto Psicoanalítico", hace dos años, trayecto que quedó plantado, como tantos otros, no será nunca retomado, la fórmula contundente que formulé del "o no pienso, o no soy" alternativa, es precisamente lo que sólo por ser introducido seguramente ocupa un rango, y bastante resonante ya que se trata del discurso del Amo; para justificarla todavía hace falta que la produzcamos en otra parte donde solamente ella sea evidente. Es necesario que se produzca ella misma en el lugar dominante, en el discurso de la Histérica, para que sea en efecto evidente que el sujeto está colocado delante de ese "vel" que se expresa en el "o no pienso o no soy". Ahí donde pienso no me reconozco, ahí donde no soy es el inconsciente, ahí donde soy es muy claro que me pierdo. (1).

A decir verdad, presentar las cosas así no deja ver, más exactamente muestra que si esto ha permanecido obscuro durante tanto tiempo a nivel del discurso del Amo, es precisamente por estar en un lugar que por su misma estructura enmascaraba esta división del sujeto.

¿No les dije, en efecto, lo que pasa con todo posible decir en el lugar de la Verdad?. La Verdad, les dije, sólo puede enunciarse en un semi-decir. Y les di el modelo en el enigma, porque siempre es así como se nos presenta, no ciertamente en estado de pregunta, el enigma es algo que nos acucia a responder como un peligro mortal, pero como se sabe desde hace mucho y por los administradores "¿qué es la verdad?". Se sabe por quien eso ha sido eminentemente pronunciado de una vez por todas. (Evangelio según San Juan, Jesús ante Pilatos, 38)

Pero otra cosa es esta fórmula del semi-decir a que se constriñe la verdad, otra cosa esta división del sujeto de la que aprovecha para enmascararse. Porque la división del sujeto es muy otra cosa. Si donde él no está, él piensa, si donde él no piensa, está, es precisamente que él está en los dos lugares e incluso yo diría que esta fórmula de la Spaltung es impropia. El sujeto participa de lo real en que aparentemente es imposible, o a decir mejor, si yo tuviera

que emplear una figura que por lo demás no viene acá por azar, diría de él como del electrón, ahí donde se nos propone en la confluencia de la teoría ondulatoria y la teoría corpuscular y donde nos vemos forzados a admitir que es precisamente en tanto el mismo pasa por dos agujeros distantes al mismo tiempo. El orden de lo que nos figuramos por la Spaltung del sujeto es distinto de ese que, como la verdad, sólo puede figurarse enunciándose en un semi-decir. Acá aparece algo importante de subrayar, porque a decir verdad, cada una de nuestras fórmulas, aquellas en las que se sitúa un discurso, tiene esta misma ambivalencia- retomaremos la palabra en otro sentido- por la que la verdad no se figura más que como un semi-decir, cada una de estas fórmulas toma sentidos singularmente opuestos. ¿Es bueno?, ¿es malo?. Ese discurso que yo abrocho intencionalmente como el discurso universitario, porque de algún modo es el discurso universitario el que muestra por donde puede pecar, es también él que muestra en su disposición fundamental sobre qué se asegura el discurso de la ciencia. Dado que observen el S2 tal como ocupa en efecto el lugar dominante del discurso U, como lo escribimos. Es precisamente en tanto, les he dicho, que es al lugar de la orden, del mandato, al lugar ocupado primeramente por el Amo, que ha venido el Saber.

gráfico

Y si sucede que, a nivel de su verdad, no es otra cosa que el significante Amo como tal, en tanto que opera para llevar la orden del Amo, precisamente muestra de esto es que después de un momento de vacilación podríamos decir en las mentes pensantes, después de un momento de vacilación cuya marca tenemos por ejemplo a nivel de Gauss, del que sabemos por sus apuntes que los enunciados que adelantó un poco más tarde Riemann, Gauss los había estudiado pero decidió no darlos a conocer: no se llega más allá y porque poner en circulación ese saber aún de pura lógica si siente que, en efecto, a partir de él mucho de un cierto status de reposo puede tambalearse?. Es evidente que ya no estamos en eso y que eso hace al progreso mismo, a esta báscula que yo describo como un cuarto de giro y que trae un saber de algún modo desnaturalizado de su localización primitiva a nivel del esclavo por haber devenido puro saber del Amo y regido por su mandato.

¿Quién puede realmente en nuestra época soñar ni por un instante en detener ese movimiento de articulación del discurso de la ciencia en nombre de lo que sea que pudiera suceder?. Las cosas ya están ahí, mi Dios. Han mostrado qué pasa con las estructuras moleculares en fisión atómica. ¿Quién puede pensar ni por un instante que pueda detenerse lo que, por, juego de signos y por inversión de contenido al cambiar de lugar combinatorio, incita al intento teórico a ponerse a prueba en lo real de forma que, revelando lo imposible brote una nueva potencia?. Es imposible no obedecer al mandato que está ahí, en el lugar de lo que es la verdad de la ciencia: "Adelante, continúa, continúa a saber siempre más".

gráfico

Precisamente este es el lugar que ocupa el signo del Amo, toda pregunta sobre lo que puede velar este signo, el S1 del mandato: "Continúa a saber", sobre lo que este signo por ocupar este lugar contiene de enigma, sobre lo que es este signo que ocupa este lugar, toda pregunta sobre la verdad es aplastada (2) propiamente dicho.

Sólo que lo que hace enigma es que en el campo de las ciencias que se atreven a titularse a sí mismas ciencias humanas vemos que el mandato: "Continúa a saber" arma bastante lío porque como en todos los demás cuadrados del esquema de cuatro patas, es siempre él que está acá

gráfico

el que trabaja y para hacer brotar la verdad: porque esa es el sentido del trabajo. Si él que está en este lugar, no trabajara, sea quien sea -en el discurso del Amo es el lugar del esclavo, en el discurso de la ciencia es el del a-estudiante, se podría jugar con la palabra y quizás eso renovaría un poco la cuestión.

Recién lo veíamos obligado a continuar sabiendo en el plano de la ciencia física. En el plano de las ciencias humanas, lo vemos como algo para lo que quizás necesitaríamos una palabra, no sé si ésta es la apropiada, pero yo propongo así de oído, por instinto, por sonoridad: a-studé! (3). Sí logro incorporar esta palabra al vocabulario tendré más suerte que cuando quise cambiar el nombre de la arpillera (serpillière).

A-studé tiene más razón de ser.

A nivel de las ciencias humanas, el estudiante se siente a-studé. Es a-studé porque, como todo trabajador -fíjense en los otros cuadritos- tiene que producir algo de lo que a decir verdad sucede muy de cuando en cuando que mi discurso suscite respuestas que tengan relación con él. Es raro, pero de vez en cuando me da el gusto!. Es así como sucedió que cuando yo llegué a la Escuela Normal los jóvenes se pusieron a discurrir sobre el sujeto de la ciencia. A decir verdad había sido el objeto de mi primer seminario en 1965. Era pertinente pero claro esta que no tan sencillo. Se hicieron dar un palmetazo. Se les explicó que el sujeto de la ciencia no existía, y en el punto crucial donde ellos habían creído hacerlo surgir, a saber en la relación del 0 al 1 en el discurso de Frege, se les demostró que los progresos de la lógica matemática habían permitido reducir completamente, no suturar, sino evaporar al sujeto de la ciencia.

El malestar de los a-studés no deja de tener relación con el hecho de que a pesar de todo se les pide que constituyan el sujeto de la ciencia con su pellejo, lo que, según las últimas noticias, en la zona de las ciencias humanas parece presentar algunas dificultades. Y así es que, para una ciencia tan bien asentada por un lado y tan evidentemente conquistadora por el otro, demasiado conquistadora para calificarse de humana, sin duda porque toma a los hombres por humus, pasan cosas, pasan cosas que en definitiva nos hacen bajar a tierra y nos hacen palpar que a nivel de la verdad por el hecho de substituir el puro y simple mandato, el del Amo -no vayan a creer que el Amo está siempre allí, es el mandato que queda: el imperativo categórico: "continúa a saber", no hace falta que haya nadie allí, estamos todos embarcados en el discurso de la ciencia como dijo Pascal- queda que a pesar de todo el semi-decir se halla justificado porque él aporta que sobre el sujeto de las ciencias humanas no hay nada que se mantenga en pie.

Ustedes se equivocarían si creyeran... porque, después de todo a algún cabecita hueca se le podría ocurrir que mis palabras implicaran que se frenase esta ciencia, que mirándolo bien, volviendo a la actitud de Gauss habría quizás una esperanza de salvación. Es necesario de todos modos que puntúe este tipo de imputaciones que, a decir verdad, serían calificadas con justicia de reacciónarias, porque no es impensable que en algunas zonas que a decir verdad no creo estar muy inclinado a frecuentar, se podría deducir eso de lo que estoy diciendo y de lo que habría también que convencerse bien: lo que pasa es que en lo que sea que yo articule con una cierta mira de clarificación, no hay la menor idea de progreso en el sentido en que este término implicaría una solución feliz. Es que la verdad, cuando surge, tiene algo de resolutivo, y esto algunas veces puede ser afortunado y en otros casos desastroso. No veo por

qué la verdad tendría que ser siempre forzosamente benéfica. Hay que tener verdaderamente el diablo en el cuerpo para imaginarse semejante cosa cuando todo demuestra lo contrario.

Resumiendo, es seguro que en la posición llamada del analista, a saber cuando es el objeto a mismo el que se encuentra en esos casos, por otra parte improbables -¿hay algún analista que lo sepa? pero se puede plantear teóricamente que cuando es el objeto a mismo que viene al lugar del mandatos que, lo que se presenta al sujeto como la causa del deseo es precisamente como idéntico al objeto a, a saber cuando se ofrece como punto de mira en esta operación insensata que es un psicoanálisis en tanto que se entabla sobre la huella del deseo de saber.

Les dije al principio que ese deseo de saber no deja de presentar problemas. Se trataría de ver de dónde pudo surgir la pulsión epistemológica, como inventaron llamarla. Como lo hice notar, el Amo no podría haberla inventado solo. Tiene que habérsela impuesto alguien y como el psicoanalista, mi Dios, no es siempre evidente y encima no es él que la suscita, se ofrece como punto de mira para quien quiera que sea corroído por ese deseo particularmente problemático. Retomaremos esto.

Mientras tanto tratemos de enfocar bien lo que hay en la estructura llamada del discurso del analista en tanto que le dice al sujeto: "Adelante, diga, como quien dice, todo lo que se le pase por la cabeza".

gráfico

"Por muy dividido que esté, por muy manifiestamente que se demuestre que o bien ustedes no piensan, o bien ustedes no son nada, puede andar, lo que ustedes producirán será siempre válido". Extraño!. Extraño por razones que tendremos que puntuar, pero que desde ya podemos esbozar en esto que ustedes han podido ver, que si hay una ligazón muy fuerte, una relación fundamental en la línea superior, para expresarnos prácticamente, la que hace el lazo de ese discurso del Amo al esclavo, mediante lo cual -Marx dixit- se ocupará todo ese tiempo de fomentar su plus-de-gozar. ¿Por qué le debe ese plus-de-gozar al Amo?. Acá está lo enmascarado, lo que está enmascarado a nivel de Marx, es que el Amo a quien es debido ese plus-de-gozar, el Amo ha renunciado a todo, en primer lugar, al goce, puesto que se ha expuesto a la muerte y sigue fijado en esa posición. En la articulación hegeliana es claro. Sin duda él ha privado al esclavo de la posesión de su cuerpo. Pero es una nimiedad: a él le ha dejado el goce, entonces si el Amo en todo esto hace un pequeño esfuerzo para que todo funcione, es decir da la orden, queda claro -creo habérselos explicado bien en su momento, pero lo retomo porque nunca está de más repetir las cosas importantes - como es que el goce ha vuelto al alcance del Amo para manifestar su exigencia. Simplemente por cumplir su función de Amo él pierde algo, es al menos por ahí, por ese algo perdido, que algo del goce le debe ser restituido, es precisamente ese plus-de-gozar.

Si con el tiempo, por ese ensañamiento suyo en castrarse él no hubiera contabilizado ese plus-de-gozar, si no hubiera hecho la plus-valía, en otras palabras si no hubiera fundado el capitalismo, Marx se hubiese dado cuenta que la plus-valía es el plus-de-gozar. Pero por supuesto, todo esto no impide que el capitalismo haya sido fundado y que la función de la plus-valía haya sido muy pertinentemente designada por Marx en sus devastadoras consecuencias. No obstante para ponerle fin quizás habría que saber al menos cuál es el primer tiempo de su articulación: porque no por nacionalizar el nivel del socialismo en un sólo país los medios de producción se ha terminado con la plus-valía si no se sabe lo que es. Ese plus-de-gozar nos muestra también que, a nivel del discurso del Amo, porque es

precisamente allí donde se sitúa, no hay relación entre lo que más o menos va a devenir causa de deseo de un tipo como el Amo que como de costumbre, por supuesto, no comprende nada, no hay relación entre eso y lo que constituye su verdad. Porque en la parte, en el piso de abajo del esquema 4 hay una barrera. Y el caso es que a nivel del discurso del Amo, la barrera cuya denominación está totalmente al alcance de nuestra mano, es simplemente el goce en tanto que interdicto.

S1 ----------> S2

H

S/ (a

Está interdicto en su fondo, se toman mendrugos del goce. Para llegar hasta el fin ya les dije como se encarna eso, no necesito volver a agregar el fantasma mortífero!; lo interesante de esta fórmula como definiendo el discurso del Amo, es mostrar que es el único que hace imposible esa especie de articulación que hemos señalado otra parte como el fantasma, en tanto que él está en relación de a con la división del sujeto. El discurso del Amo en su punto de partida fundamental excluye al fantasma. Es precisamente esto lo que lo vuelve totalmente ciego en su fundamento. Veremos que es porque en otra parte, especialmente en el discurso analítico, se despliega sobre una línea horizontal y de un modo equilibrado, que el fantasma puede salir y decirnos un poco más sobre el fundamento del discurso del Amo.

a S/

A ----(--->

S2 A1

Sea lo que sea, para retomar las cosas a nivel del discurso del analista, constatemos que es el saber, a saber toda la articulación del S2 existente, todo lo que uno puede saber que está puesto -en mi forma de escribir yo no digo en lo real- en el lugar llamado de la Verdad es decir que lo que puede saber está en el discurso del analista invitado a funcionar en el registro de la Verdad. ¿Qué puede querer decir esto?. Sentimos que nos Interesa. Y para tomar las cosas -no es por nada que hice este desvío - a nivel de actualidad la mala tolerancia, digamos un cierto galope que tomó el sabe bajo la forma llamada de la Ciencia, de la ciencia moderna, puede quizás, sin que nunca comprendamos mucho más allá de nuestras narices, hacernos sentir que seguramente, si en alguna parte tenemos alguna chance de que el saber interrogado en función de Verdad, tome un sentido, al menos si confiamos en nuestro molinete, debe ser ahí que toma su sentido.

Vean -se los digo al pasar como ejemplo- es lo que me justifica -vamos a ver hacia donde vamos, pero así no más, al pasarlo me justifica por ejemplo para decir que porque una vez me cerraron el pico de algún modo justo cuando estaba por hablar del nombre del padre, no hablaré de eso nunca más!. Parece medio grosero, no es muy amable. Quien sabe, existe incluso esa clase de gente, fanáticos de la ciencia ¡"Continúa a saber'!. Qué es esto: debes decir todo los que sabes sobre el nombre del padre porque justamente, yo no formo parte del discurso universitario. Soy un a de analista, una piedra arrojada por adelantado. Aún, si en mis análisis yo devengo la piedra angular, desde que me levanto del sillón, tengo derecho de tomármelas. Porque eso se invierte: la piedra arrojada se convierte en piedra angular, puede

ser también una inversión, se puede decir que la piedra angular puede tomárselas, ¿no?. ¡Hasta puede ser que así yo tendría una chance de que las cosas cambien!. ¡Si la piedra angular se fuera, todo el edificio se vendría abajo!. No deja de ser tentador. En fin, no bromeemos. Sólo que no veo por qué hablar del nombre del padre dado que de todas formas se ubica en el nivel donde el saber hace función de Verdad y allí estamos propiamente hablando condenados a que, incluso sobre ese punto, todavía impreciso para nosotros de la relación del Saber con la Verdad, sólo podemos enunciar lo que sea con un semi-decir, sepámoslo.

Yo no sé si ustedes pueden ver todo el alcance de eso, quiero decir que si decimos algo de una forma, en ese orden, en ese campo, habrá otra parte de ese mismo decir que deviene absolutamente irreductible, totalmente obscura. De modo que en suma, hay algo arbitrario, hay una elección que puede hacerse sobre lo que se trata de aclarar. De suerte que si yo no hablo del nombre del padre podré hablar de otra cosa. No dejará de tener relación con la Verdad, pero no como para el sujeto, no será la misma. Bueno, esto es un paréntesis. Lo que constatamos de lo que adviene del saber en el lugar de la Verdad -quiero decir en el discurso del analista- creo que ustedes no esperaban lo que voy a decir ahora.

A pesar de todo ustedes deben recordar que lo que viene allí tiene un nombre; es el mito. Porque no hizo falta esperar a que el discurso del Amo estuviera plenamente desarrollado para mostrar su quid en el discurso del capitalista, con esta curiosa copulación con la Ciencia, no se esperó, siempre se supo. En todo caso es el todo de lo que vemos cuando se trata de la Verdad, al menos la verdad primera. Aquélla que sin embargo nos interesa un poco, por más que la ciencia nos haya hecho renunciar a ella, dándonos solamente su imperativo "Continúa a saber", pero en un cierto campo, cosa curiosa, un campo que tiene en lo que a ti te concierne, buen hombre, una cierta discordancia. ¡Sí!, está ocupado por el mito.

Miren, se ha hecho una rama de la lingüística, quiero decir que lo más serio que se dice sobre el mito es partiendo de la lingüística. Al respecto no puedo dejar de recomendarles la "Antropología Estructural", recopilación de artículos hecho por mi amigo Claude Levy-Strauss, remítanse al capítulo XI, "La estructura de los mitos". Verán evidentemente enunciado lo mismo que yo digo, a saber que la Verdad sólo se soporta sobre un semi-decir. El primer examen serio que se hizo de esas grandes unidades como él las llama -dado que son mitemas- evidentemente no se lo imputo yo, voy a leer textualmente lo que él escribió: "la posibilidad de poner en conexión grupos de relaciones -se trata de paquetes de relaciones, como definió a los mitos- es superada o mejor dicho reemplazada por la afirmación de que dos relaciones contradictorias entre ellas son idénticas, en la medida en que cada una es como la otra, contradictoria consigo misma".

Abreviando, el semi-decir es la ley misma, interna, de toda especie de enunciación de la verdad y que lo que mejor lo encarna es el mito.

De todas formas no podemos declararnos muy satisfechos con que todavía estemos acá. Porque el mito, el mito típico, el mito central, como ustedes saben, del discurso psicoanalítico, ¿cuál es? ¿Eh? Es el mito de Edipo. Creo que todos pueden responder a esta pregunta. Es muy divertido el efecto que produjo el uso del mito de Edipo en la gente que se había estado ocupando de los mitos desde hacía un buen tiempo a pesar de todo, no esperaron a mi querido amigo Claude Levi-Strauss que aportó una claridad ejemplar para interesarse vivamente en la función del mito. En los medios donde se sabe lo que es un mito, aunque no se lo defina forzosamente como yo acabo de intentar ubicarlo, es difícilmente admisible hasta para el

operador más obtuso no ver que todo lo que puede decir del mito es lo siguiente: que la verdad no se muestra más que en una alternancia de cosas estrictamente opuestas que hay que hacer girar una alrededor de la otra, en fin cualquier cosa que se haya construido desde que el mundo es mundo, comprendiendo todo lo que ustedes quieran hasta los mitos más elaborados, el Ying y el Yang, en definitiva se puede boludear mucho alrededor del mito porque es justamente el campo del boludeo y el boludeo, como siempre lo he dicho, es la verdad. Es Idéntico. La verdad permite decir todo. Todo es verdadero a condición de que excluyan lo contrario.

Sólo que de todos modos juega un rol que sea así.

Entonces del mito, del mito de Edipo tal como Freud lo hace funcionar, puedo decirlo para aquellos que no lo saben, los mitógrafos más vale se burlan! Les parece que es absolutamente inmotivado. ¿Por qué ese privilegio dado a ese mito?.

En síntesis, el primer estudio serio que se pudo hacer muestra que es mucho más complicado. Por otra parte, como por azar, Claude Levi-Strauss, que no se niega a la prueba, en el mismo artículo nos enuncia que el mito de Edipo completo se trata de algo muy distinto que de saber si uno va o no a besar a su mamá!.

Es de todas formas curioso, por ejemplo que un mitógrafo muy calificado como tal, de bueno escuela, de la buena veta que comienza en Boas y que justamente viene a confluir hacia Levi-Strauss, un llamado Crevet, después de haber escrito un libro incendiario sobre "Tótem y Tabú" 20 años después haya escrito algo, en fin, le molestaba, le daba dolor de cabeza haber dicho pestes, sobre todo cuando vio que eso se expandía, a saber que el menor estudiante creía poder hacer coro, no lo pudo soportar!. Entonces él remarcó que, de todos modos debía de tener su razón de ser, que había algo, él no podía decir qué. En ese mito de Edipo había un pero (un os) (4). No dijo más, por otra parte. Pero finalmente después de la crítica que hizo de ese libro, "Tótem y Tabú", del que habría que decir de todas formas que habría que -no sé si ustedes quieren que yo lo haga este año- estudiar su composición que es una de las cosas más retorcidas que se pueda imaginar.

Es precisamente porque, yo predico el retorno a Freud que no puedo dejar de decir que "Tótem y Tabú" es retorcido. Es incluso por eso que hay que retornar a Freud, para darse cuenta que es tan retorcido como esto, dado que era sin embargo un muchacho que sabía escribir y pensar, eso debía tener una razón de ser. No voy a agregar: "Moisés y el Monoteísmo", ¡no hablemos porque de lo contrario va a dar que hablar!. Todo esto para decirles que a pesar de todo yo pongo las cosas en orden: no iba a empezar a hacer de cosas así esa especie de camino maldito que yo mismo hago enteramente sólo -nadie me ayudó- para que se sepa qué son "las formaciones del inconsciente", por ejemplo, o "la relación de objeto", ¡entonces ahora podría creerse que me limito a hacer piruetas alrededor de Freud!. ¡No se trata de eso precisamente!

Bueno; tratemos de todas formas de pescar algo de lo que hay en el mito de Edipo, en el mito de Edipo en Freud. No voy a terminar con esto hoy porque como pueden ver no me apuro, no veo por qué cansarme!. Yo hablo con ustedes así nomás, como me sale y ya veremos hasta donde podemos llegar.

Voy a empezar por el final para mostrarles enseguida mi objetivo, no veo por qué no bajar todas mis cartas. No pensaba hacerlo así pero por lo menos será claro. De ningún modo estoy

diciendo que el Edipo no sirve para nada ni que no tiene ninguna relación con lo que hacemos. No le sirve para nada a los psicoanalistas, ¡es cierto!. Pero como seguramente los psicoanalistas no son psicoanalistas, ¡eso no prueba nada!. Cada vez más los psicoanalistas se embarcan en algo que efectivamente es muy importante, a saber el rol de la madre es el deseo de la madre. Es absolutamente capital porque el deseo de la madre no es algo que uno pueda soportar así nomás, en definitiva, y que eso les sea indiferente: entraña siempre estragos. ¿No es cierto?. Un gran cocodrilo en cuya boca ustedes están, es eso la madre, ¿no?. No se sabe si de repente se le puede ocurrir cerrar el pico: eso es el deseo de la madre. Lo que traté de explicar es que lo que tenía de tranquilizante es que tenía un hueso (4) así -les digo cosas simples- había pues algo que era tranquilizante, improviso, había un rodillo, así, bien duro, de piedra, que está en potencia a nivel del pico: eso retiene, eso atranca, es lo que se llama el Falo, el rodillo que los protege si de golpe se cierra!. Estas son cosas que yo expuse en su momento porque era una época en la que yo hablaba a gente a la que había que amenazar: eran psicoanalistas. Había que decirles cosas así de gordas para que comprendieran. Por otra parte todos no comprendían. Entonces yo hablé a ese nivel de la metáfora paterna. Introduje, nunca hablé del complejo de Edipo más que bajo esta forma. De todas formas, debería ser sugestivo que yo diga qué es la metáfora paterna cuando no es así sin embargo como nos presenta las cosas Freud, sobre todo que para él cuenta mucho esa sagrada historia del asesinato del padre de la horda, ya conocen esa calamidad darwiniana: el padre de la horda. Jamás hubo la menor huella del padre de la horda. Se vieron orangutanes, pero jamás la menor huella del padre de la horda. En todo caso Freud cuenta con que eso sea real. Porque cuenta con eso. Escribió todo "Tótem y Tabú" para decir que eso forzosamente ocurrió y que de ahí arranca todo, a saber todas nuestras jodas, comprendida la de ser psicoanalista.

Es impactante. En todo caso, alguien hubiera debido excitarme un poco con esa metáfora paterna, hacer lo que yo siempre he deseado cuando indico pequeño agujero, una pequeña vía, que alguien se adelante, me haga la huella, comience a mostrar así un pequeño camino. Ojalá pudiera tomarme la delantera!. En fin, sea como sea, no se produjo. La cuestión del Edipo está intacta. Voy a hacerles algunas observaciones preliminares, porque como ven es realmente necesario pulir bien la cosa. Este asunto no se escamotea. Hay algo en la práctica analítica, en lo que, a pesar de todo, estamos realmente curtidos, formados, es esa historia del contenido manifiesto y contenido latente. Es la experiencia. Para el analizante, el analizante que está ahí, su saber es el contenido latente: estamos allí para lograr que sepa todo lo que no sabe aún sabiéndolo. Eso es el inconsciente.

Ahora tengo que hacerles esta aclaración, que incluso podría ser útil para algunos analistas, que para el psicoanalista el contenido latente está acá del otro lado.

a S/

----(--->

S2 S1

Para él el contenido latente es la Interpretación que va a hacer en tanto que ésta es, no ese Saber que descubrimos en el sujeto sino lo que se agrega para darle un sentido.

Dejemos de lado por el momento, ese contenido manifiesto y ese contenido latente, solamente retengamos los términos. ¿Qué es un mito?. ¡No respondan todos juntos! Es un contenido

manifiesto. Si hay algo de lo que es bien claro que es un contenido manifiesto es un mito. Eso no basta para definirlo. Recién lo hemos definido de otro modo. Queda claro que si se puede poner un mito en fichas según la técnica propuesta por Claude Levi-Strauss, en fichas que se van a apilar, y después se va a ver como vira como combinación de dos mitos que son exactamente el uno en relación al otro como mis pequeños aparatos que giran un cuarto de giro, es manifiesto. No son latentes mis letritas en el pizarrón.

¿Entonces, qué significa eso?. El contenido manifiesto hay que ponerlo a prueba. Al ponerlo a prueba vamos a ver que no es tan manifiesto. Tomemos -procedamos así, voy como puedo- tomemos la historieta, porque el complejo de Edipo como nos lo cuenta Freud, de ningún modo está tratado como un mito. Cuando se refiere a Sófocles, es la historieta de Sófocles sin lo trágico -van a ver- es decir que se limita a que lo que revela la pieza de Sófocles es lo siguiente: que uno se acuesta con su madre cuando ha matado a su padre. El asesinato del padre es goce de la madre escuchando su sentido objetivo y subjetivo: uno goza de la madre y la madre gozar está ligado. Que Edipo no sepa para nada que ha matado a su padre, ni tampoco que hace gozar a su madre y que él goza de ello, no cambia la cuestión porque justamente, el mejor ejemplo del inconsciente!. Creo que desde hace mucho tiempo vengo denunciando la ambigüedad que hay entre el uso del término inconsciente como sustantivo que es algo que tiene en efecto, un soporte, el representante reprimido de la representación, y por otra parte inconsciente en sentido adjetivo, a saber: ¡el pobre Edipo era un inconsciente!. Acá hay un equívoco, es lo menos que se puede decir.

Sea como sea, sí no les molesta, habría que ver de todos modos lo que las cosas quieren decir. Está este mito de Edipo tomado de Sófocles, y además está el bolazo del que les hablaba hace un rato: el asesinato del padre de la horda primitiva donde es bastante curioso que el resultado sea exactamente el contrario, a saber: se lo mata al viejo papá que las tenía todas para él, -lo que ya de por sí es fabuloso: por qué iba a tenerlas todas para él habiendo otros muchachos, que por lo menos debían tener también sus antojos- de todas formas se parte de ahí. La consecuencia -esto es de todos modos algo muy distinto al mito de Edipo- la consecuencia es que por haber matado al viejo, al viejo orangután, pasan dos cosas de las que pongo una entre paréntesis porque es fabulosa: ellos se descubren hermanos. En síntesis si esto puede darnos alguna idea sobre lo que es la fraternidad se los doy así como una pequeña idea mientras tanto, porque puede ser que de acá hasta fin de año tengamos tiempo de retomar, en fin, esta energía que ponemos en ser todos hermanos prueba evidentemente que no lo somos. Aún con el hermano sanguíneo, nada nos prueba que somos hermanos. Podemos tener un montón de cromosomas totalmente opuestos. Entonces este encarnizamiento en la fraternidad, sin contar el resto, la libertad y la igualdad, es algo fenomenal de lo que convendría saber que es lo que recubre. No se conoce más que un sólo origen de la fraternidad -me refiero a la humana, siempre el humus- es la segregación. Estamos evidentemente en una época de segregación, ¡puaj, nunca hubo más segregación! Es inaudito! Es inaudito cuando uno lee los diarios. Simplemente la sociedad, como se la llama -no quiero llamarla humana precisamente porque reservo los términos, pongo atención en lo que digo, no soy un hombre de izquierda- constato que todo lo que existe está fundado en la segregación y en primer término la fraternidad. No se concibe ninguna fraternidad, no tiene el menor fundamento, como acabo de decirles el menor fundamento científico, si no es porque estamos aislados juntos, aislados del resto por algo de lo que se trata de saber la f unción y el por qué. Pero en definitiva salta a los ojos que es así a fuerza de hacer como si no fuese cierto, debe tener sin embargo algunos inconvenientes. Es semi-decir lo que les estoy diciendo!. No les digo porque es así. Por empezar porque si yo digo eso, no puedo decir por qué es así. Ahí tienen un ejemplo. En fin, como sea, ellos se descubren hermanos. Uno se pregunta en nombre de qué segregación. Hay

que decir que como mito, es más vale flojo. Y en segundo lugar ellos deciden unánimemente que no se va a tocar a las mamitas, porque encima hay más de una. Ellos podrían intercambiarlas puesto que el viejo padre las tiene todas: ellos podrían acostarse con la mamá del hermano justamente porque sólo son hermanos por el padre.

En síntesis nunca nadie se avivó de esta singularidad, hasta qué punto "Tótem y Tabú" no tiene nada que ver con el uso corriente de la referencia sofocleana.

El colmo de los colmos es el Moisés. ¿Por qué es necesario que Moisés haya sido matado?. Y lo peor es que él nos los explica. Para que vuelva en los profetas por vía de la represión, sin duda, así nomás, transmisión mnémica a través de los cromosomas, hay que admitirlo. Debo decir que la observación que hace un imbécil como Jones, que parece no haber leído a Darwin, es justa. Sin embargo lo ha leído porque se hundía sobre Darwin para maquinar contra Totem y Tabú.

En definitiva, es cierto que a pesar de todo no es por nada que "Moisés y el Monoteísmo", como todo lo que Freud escribió, es absolutamente fascinante. Si uno es un espíritu libre puede decirse que no tiene ni pies ni cabeza, ya volveremos a hablar de esto.

Lo que hay de cierto es que sin embargo, de lo que se trata con los profetas, no es algo que tenga que ver, por esta vez, con el goce. Debo decirles que -además aprovecho para señalarlo porque, ¿quién sabe? a lo mejor alguno podría hacerme un favor- debo decirles que estoy en pos de eso que sirve de clavija a lo que Freud enuncia, a saber la obra de un llamado Sellin, publicada en 1922. "Mose und sein Bedeutung für die Israelitische jüdische Religionsgesicht", no es un desconocido este Sellin, del que yo conseguí "Die zwëlf Propheten". Comienza por Oseas, pequeño pero osado (osé) (5). Es tan osado que, según parece, es en él que se encuentra la huella de lo que habría sido el asesinato de Moisés. Debo decirles que no esperé haber leído Sellin para leer Oseas, pero jamás en toda mi vida pude conseguir Sellin, estoy empezando a ponerme furioso y he removido la Europa entera para obtenerlo. No está en la Biblioteca Nacional. No está en la Alianza Israelita, etc .... Universal. En fin es muy difícil de encontrar. Creo que de todas formas voy a llegar a ponerle la mano encima. Si alguno de ustedes lo tuviera en el bolsillo le agradecería que me lo alcance al final de la sesión.

En todo caso, en Oseas, hay en efecto algo perfectamente claro, es inaudito ese texto de Oseas. No sé cuanta gente habrá acá que lea la Biblia, yo no puedo decir que haya sido educado en la Biblia porque soy de origen católico, lo lamento; pero no lo lamento tanto porque ahora cuando la leo me produce un efecto inspirador!. Ese delirio familiar, esos conjuros de Yahvé a su pueblo que se contradicen de una línea a la otra, es algo que produce mareo!. Hay algo seguro, es que se ve bien de que se trata: las relaciones con la mujer son "znout". Como ellos dicen, en fin fuera de la ley, a saber, es un dsein y un noun y un dvab, es así como se escribe, miren, yo se los escribo con grandes letras, no en cursiva. Es prostitución. Aún dirigiéndose a Oseas, no se trata más que de eso: todo su pueblo está definitivamente prostituido y la prostitución es prácticamente todo lo que le rodea, a saber muy probablemente en una época, en un contexto donde pasaba lo que el discurso analítico descubre al explorar el discurso del Amo: que no hay relación sexual, lo que ya les expresé muchas veces. Uno tiene la impresión de que el pueblo elegido estaba al tanto o era distinto: había relaciones sexuales y probablemente eso es lo que Yahvé llama prostitución.

En todo caso está clarísimo que si es el espíritu de Moisés que nos retorna ahí, no se trata precisamente de un asesinato que engendró el acceso al goce. De todas formas hay que ver las

cosas como son, porque en medio de todo eso, todo es tan fascinante que nunca nadie pareció... lo hubiera parecido inmediatamente, tan estúpido como para hacer estas objeciones. Además no es una objeción, estamos de lleno en el tema. Sólo que lo notable, en primer lugar es que los profetas al fin de cuentas no hablan nunca de Moisés -una de mis mejores alumnas me lo hizo notar, hay que decir que es protestante, ella conocía estos versículos desde mucho antes que yo- y sobre todo no hablan nunca de esa cosa que para Freud parece la clave, a saber que el Dios de Moisés es el mismo Dios de Akhenaton, a saber un Dios que seria UNO. Ustedes saben que lejos de esto, Yahvé habla siempre de otros dioses. Dice simplemente que no se debe tener relación con ellos, pero no dice que no existen. Dice que no hay que precipitarse sobre los ídolos que lo representan a él, y era ciertamente el caso del becerro de oro. Ellos esperaban un Dios e hicieron un becerro de oro, es muy natural.

Entonces acá vemos que hay una relación muy distinta que es una relación con la Verdad. Ya les dije que la Verdad es la hermanita del goce, habrá que volver sobre esto. Lo que tiene de cierto, lo que está completamente elidido en el grosero esquema: asesinato del padre/goce de la madre, es la instancia trágica, a saber que si bien es cierto que por el asesinato del padre Edipo tiene libre acceso a Yocasta, la razón por la que ella le es entregada por aclamación popular, Yocasta que como siempre lo he dicho, sabía un montón, porque las mujeres no se quedan ahí nomás sin buscar un poco de información, había allá un servidor que había presenciado todo el asunto, sería sin embargo muy raro que ese servidor que se encuentra al final y que sin embargo había vuelto al palacio no le hubiera dicho a Yocasta: "Este es el que limpió a tu marido". En síntesis, sea como sea esto no es lo importante. Lo importante es que Edipo fue admitido junto a Yocasta porque había salido triunfante de una prueba de verdad. Volveremos sobre este enigma de la Esfinge y demás, si Edipo se termina tan mal -ya veremos la que quiere decir "se termina muy mal" y hasta qué punto eso se llama muy mal terminar -es porque quiso saber absolutamente la verdad. Es ahí que vemos que no es posible abordar seriamente esta referencia, la referencia freudiana, sin hacer intervenir entre el asesinato y el goce esta dimensión de la verdad.

Acá podría dejarlos hoy. Lo que queda claro es que simplemente con ver como articula Freud este mito fundamental, que es verdaderamente abusivo colocar bajo la misma llave que Edipo -qué carajo en nombre de Dios, viene al caso decirlo, tiene que ver Moisés con Edipo y el padre de la horda primitiva?- seguramente debe haber ahí adentro algo atinente al contenido manifiesto y al contenido latente, para decirlo todo y concluir por hoy, les diré que lo que nos proponemos es el análisis del "Complejo de Edipo" como si fuera un sueño de Freud.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ou je ne pense pas, ou je ne suis pas: 0no pienso, o no soy. là où je pense: Ahí donde pienso. Là où je ne suis pas: Ahí donde no soy. Juego de palabras con los homónimos ou (o) y où (donde)

(2) Ecrasée: aplastada, se puede traducir también como acallada, taparle la boca. (Ecrase-toi): cerrá el pico, cortala!)

(3) a-studé: la palabra studé no existe en el idioma francés. Podemos relaciónarla con studieux: estudioso, aplicado; étude: estudio; etudié: estudiado. El verbo étudier: estudiar, proviene del latín studere. La raíz Stud pareciera indicar una connotación peyorativa.

(4) il y avait un os: había un pero, una dificultad un obstáculo. Literalmente: había un hueso.

(5) Osée: Osé: osado, juego de palabras con la homofonía de los términos.

índice del seminario 17

Clase 10. Del mito a la estructura.
18 de Marzo de 1970

Del mito a la estructura
18 de Marzo de 1970

Hay una persona en esta reunión que creyó oportuno -y se lo agradezco- tener la amabilidad de relevar una especie de decepción porque nadie, les había dicho la última vez, porque nadie me había dado el placer -el placer como ustedes saben es la ley del menor esfuerzo- el placer de precederme sobre una huella que yo hubiera abierto. La persona en cuestión, veo que sonríe, ¿por qué no nombrarla?: M.C. Boons, me ha hecho llegar una separata de una revista muy interesante, a propósito de la cual puedo decir que tengo una excusa por no haber leído su artículo. Es una revista de la que bien puedo decir que desde que apareció se presentó bajo la cabeza de mi enseñanza: se llamaba el Inconsciente. Debo decir que hay cosas muy buenas allí. Sólo que, paradojalmente, quizás por esa misma causa en la que en principio, al menos en su comité de dirección, ella se fundaba, no me la remitieron, de modo que atraída mi atención sobre este número llamado "La Paternidad", el número 5, leí con mucho cuidado en primer lugar el artículo de M.C. Booms y a continuación otro de nuestro amigo Conrad Stein. Estoy dispuesto, si ella está de acuerdo, a tomar hoy el artículo de M.C. Booms como texto de explicación, lo que podrá dar lugar a un cierto número de preguntas que surgirán a propósito del camino que ella eligió sobre el asesinato del padre en Freud. A decir verdad yo creo que se verá fácilmente que nada supera, que nada toma la delantera a lo que yo ya había dicho para la fecha de esta publicación -lo digo muy modestamente- concerniente al complejo de Edipo.

Hay otro método, porque hoy en día yo trato en efecto de ir más lejos, mostrando que eso ya estaba implicado en ese prudente avance que fue el mío hasta acá y puede ser entonces que en un segundo tiempo, en oportunidad de un reencuentro, retroactivamente se aclare mejor lo que quería decir que si me limito a dejarlos suspendidos en los diversos puntos de un artículo que en efecto, por muchos ángulos, presenta una especie de apertura al cuestionamiento, si se quiere una preparación para un segundo paso. Se puede votar por uno u otro de estos dos métodos. Pero si ella no declara formalmente que convendría más que procedamos a un comentario de su artículo, le dejo la palabra (respuesta inaudibie de M. C. Booms).

Bueno, procederé de la segunda forma.

Todos saben que la muerte del padre, en efecto, parece ser la clave, el punto central de todo lo que se enuncia y no solamente a título mítico, de eso con lo que el psicoanálisis tiene que vérselas. M.C.Boons, al término de su artículo nos dejaría entender que muchas cosas se desprenden de la muerte del padre y particularmente un no se qué que haría que el psicoanálisis de algún modo nos libere de la ley. Gran esperanza!. Sé bien en efecto que bajo ese registro algo de un abrochamiento libertario se incorporaría al psicoanálisis: a decir verdad yo pienso -y es todo el sentido de lo que llamo el revés del psicoanálisis- que no es moco de pavo.

La muerte del padre, a pesar de que hace eco a ese enunciado del centro de gravedad nietzchiano, a ese anuncio, a esa buena noticia que Dios ha muerto, no me convence, lejos de ello y la primera base para probarlo es la enunciación del mismo Freud, en la que M.C. Boons nos hace remarcar con justeza al comienzo de su artículo lo que yo ya dije hace dos seminarios a saber, que de un cierto modo este anuncio de la muerte del padre lejos de ser incompatible con esa motivación, esa motivación dada por Freud como suya, como una interpretación analítica de la religión, que la misma religión reposaría sobre algo que asombrosamente él afirma como primario, a saber que el Padre es el que es reconocido como mereciendo el amor.

Ya hay acá el indicio de una paradoja, una paradoja que coloca al autor que acabo de nombrar en un cierto aprieto concerniente al hecho de que en definitiva el psicoanálisis preferiría mantener, de algún modo preservar el campo de la religión. Creo que también acá podemos decir justamente que no es moco de pavo. La punta del psicoanálisis es aunque parezca imposible el ateísmo con la condición de dar a ese término otro sentido que el de "Dios ha muerto", del que indudablemente todo indica que lejos de poner en cuestión lo que está en juego, a saber: la ley, más vale la consolida. Hace mucho que yo hice notar que a la frase del viejo padre Karamazoff: "si Dios ha muerto, entonces todo está permitido" la conclusión que se impone en el texto de nuestra experiencia, es que el "Dios ha muerto" responde el "Dios ha muerto, nada más está permitido".

Para aclarar esto cuyo horizonte les anuncio, partamos de la muerte del padre, tanto más cuanto que Freud nos la adelanta como la clave del goce, del goce del objeto supremo identificado a la madre. La madre en la línea de mira del incesto, es obvio que no es a partir de un intento de explicar lo que quiere decir "acostarse con la madre" que se introduce ese asesinato del padre en la doctrina freudiana. Por el contrario, es a partir de la muerte del padre que se edifica la interdicción de ese goce como primera.

En verdad no se trata solamente de la muerte del padre, es como bien lo señala en su interrogación la persona de la que hablo, el asesinato del padre. En el mito de Edipo, tal como nos ha sido enunciado, es la clave del goce. Y también, si miramos de cerca ese mito, es así como se nos presenta en ese enunciado del que yo dije que conviene tratar como lo que es, a saber un contenido manifiesto y por lo mismo comenzar a articularlo bien. El mito de Edipo, en el nivel trágico en que Freud se lo apropia, muestra que el asesinato del padre es la condición del goce. Si Layo no es descartado en el curso de una lucha -de todas formas no es seguro que es por ese paso que Edipo va a acceder al goce de la madre- si Layo no es descartado, él no tendrá ese goce. Es al precio de ese asesinato que lo obtiene?. Acá se presenta lo esencial, que toma todo su relieve de que la referencia haya sido tomada de un mito puesto en acción en la tragedia. Es en mérito a haber liberado al pueblo de una pregunta

que diezma a los mejores que quieren responder a lo que se presenta como enigma, es decir que se representa soportado por ese ser ambigüo que es la Esfinge en la que se encarna, y propiamente hablando, en esa disposición doble de ser hecho, como el semi-decir, de dos semi-cuerpos, que Edipo respondiéndole logra -ahí está- la ambigüedad, suprimir el suspenso introduciendo así en el pueblo la cuestión de la Verdad. Es decir que al darle esa respuesta, esa respuesta de la que seguramente no tiene idea hasta qué punto anticipa su propio drama, pero también hasta qué punto, por hacer una elección, cae su respuesta en la trampa de la verdad respondiendo: "es el hombre", porque quién sabe lo que es el hombre y acaso está todo dicho al captarlo en ese proceso tan ambigüo en el caso de Edipo, que lo hace de entrada en cuatro patas, después sobre las dos de atrás, en lo que Edipo precisamente se distingue como toda su casta, como lo ha señalado Claude Levi-Strauss, por no caminar derecho y para luego terminar con la ayuda de un bastón que no por ser el bastón blanco del ciego, no dejaba de ser para Edipo el más singular tercer elemento para nombrarla: su hija Antígona. La verdad se ha apartado, ¿qué quiere decir?. ¿Es para dejar el campo libre a lo que quedará para Edipo como el camino de retorno?. Porque es por haber querido frente a una desgracia dos veces Mayor, que no diezma de su pueblo a la selección de aquellos que se ofrecen a la pregunta de la Esfinge, sino que lo ataca en su conjunto bajo esa forma ambigüa que se llama la peste con toda la carga que tiene en la temática de la antigüedad, es ahí donde Freud nos designa que la cuestión de la Verdad se renueva y a qué desemboca?. A eso que, en una primera aproximación, podemos identificar con algo que al menos tiene relación con el precio pagado por una castración. Y ahí precisamente está todo dicho, no si se le cae la venda de los ojos, sino si los ojos se le caen como escamas (1), y ahí precisamente está todo dicho y es en ese mismo objeto que vemos a Edipo reducido, no a sufrir la castración, sino más vale yo diría, a ser la castración misma, a saber que lo que queda cuando desaparece, bajo la forma de sus ojos, uno de los soportes elegidos por el objeto a. Qué quiere decir, si no es que se plantea la cuestión de saber si lo que debe pagar no es el haber subido al trono, no por vía de la sucesión, sino por vía de esa elección hecha de él como amo por haber borrado la cuestión de la Verdad, dicho de otro modo, introducidos como ya están ustedes en mi enunciado que lo que hace la esencia de la posición del amo es estar castrado, encontramos acá, ciertamente velado, pero indicado, que es también de la castración que procede lo que es propiamente la sucesión.

Si el hijo, como el fantasma, está siempre curiosamente indicado, pero nunca, propiamente ligado al mito fundamental del asesinato del padre... si la castración es lo que golpea al hijo, ¿no es acaso también -y esto se indica en toda nuestra experiencia- lo que lo hace acceder por la vía justa a lo que hay de la función del padre?. ¿No es indicar que es de padre a hijo que la castración se transmite?. Desde que la muerte se presenta en el origen, ¿no es acaso la indicación de que quizás sea un modo de cobertura de lo que, aunque surgido, experimentando en la misma posición del analista cuyo carácter esencial, en el proceso subjetivo de esta función de la castración, lo esconde a pesar de todo, lo vela de una cierta manera, lo pone bajo su égida y nos evita llevar a su punto álgido lo que permite, de una forma última y absolutamente rigurosa, lo que permite enunciar la posición propiamente del analista?. ¿Cómo se hace?. Seguramente acá no es vano darse cuenta que el mito del asesinato del padre como esencial se encuentra en primer lugar en Freud a nivel de la interpretación del sueño donde según su decir -y es esto lo que aclara notablemente el artículo de Conrad Stein- un deseo, un anhelo de muerte se manifiesta allí, del que indudablemente el autor hace una crítica notable manifestando el recrudecimiento de sus deseos de muerte, en el mismo momento en que esta muerte es real, y si es cierto que para Freud, la interpretación de los sueños surgió según sus palabras, sus propias palabras, según su decir, su propio decir, de la muerte de su padre, no está acá también la marca -y el autor vuelve a ello y lo subraya- de que

al sentirse culpable de la muerte de su padre, lo que se oculta es propiamente el deseo de que el padre, sea inmortal.

Es decir que además avanza en la línea de lo que está puesto en el centro del psicologísmo analítico. En esta línea el enunciado dado como presupuesto básico de lo que hace la esencia de la posición infantil, es su fundamento en una idea de omnipotencia que la coloca más allá de la muerte. Ahora bien, si esta interpretación es, si puedo decirlo, habitual bajo la pluma de un autor que no abandona sus presupuestos, que muy por el contrario ha criticado la afirmación sobre la esencia de la posición del niño, resulte que es por otra vía que debe ser abordado lo que hay de los deseos de muerte, y si recubren algo, si se enmascaran, lo que se enmascara en ese caso. Y por qué razón pensaríamos de entrada que hay de algún modo en lo que tenemos que enunciar como siendo de la estructura subjetiva dependiendo de la introducción del significante, ¿como podríamos colocar el frente de esta estructura sea lo que fuere que se llame el conocimiento de la muerte?. Leyendo en otro sentido los análisis de Freud sobre algunos de sus sueños Mayores que van desde el famoso pedido de cerrar los ojos con la ambigüedad bajo una barra de ese "un ojo", que además es producido por él como una alternativa, esto que ciertamente Conrad Stein aprovecha muy hábilmente en la línea de su interpretación que es la de una denegación de muerte en nombre de la omnipotencia, esto quizás sea susceptible, tomando el último sueño de la misma serie para darle el sentido -lo que yo hice en su momento- de remarcar el acento puesto sobre un sueño que no es un sueño de Freud, sino de uno de sus pacientes, el sueño que se enuncia y que yo descomponía para analizarlo, alineándolo sobre las dos líneas de la enunciación y del enunciado: "no sabía que estaba muerto", esto para recordarnos que o bien: en efecto la muerte no existe, hay algo que sobrevive y por lo tanto no está resuelta la cuestión de si los muertos saben que están muertos, o bien no hay nada más allá de la muerte y es seguro que, en ese caso, ellos no lo saben. Con esto quiero decir que nadie sabe, por lo menos entre los vivos, que es la muerte y que es remarcable que las producciónes espontáneas que se formulan como siendo del nivel del inconsciente se enuncian propiamente hablando que la muerte para cualquiera es incognoscible.

En efecto yo subrayé en su momento que es indispensable para la vida que algo irreductible, no se sepa -no diré que estamos muertos, porque justamente no es eso lo que hay que decir- en nuestro concepto no estamos muertos, no todos juntos en todo caso -sobre esto nos basamos precisamente- algo que no sepa que yo (je) estoy muerto. Yo estoy muerto exactamente en tanto que estoy destinado a la muerte, pero justamente en nombre de ese algo que no lo sabe, yo tampoco quiero saberlo. Es lo que me permite colocar en el centro de la lógica: todo hombre, ese todo hombre: "todo hombre es mortal" cuyo apoyo es justamente ese "no-saber" de la muerte y al mismo tiempo eso que nos hace creer que "todo-hombre" significa algo.

Todo hombre nace de un padre del que se nos dice, que es en tanto que está muerto que él, el hombre, no goza de lo que tiene para gozar. La equivalencia en términos freudianos se hace entonces entre el padre muerto y el goce. Es él que lo guarda en reserva, si puedo decirlo. El mito freudiano tal como se enuncia, no ya a nivel de lo trágico con su sutil flexibilidad, sino en el enunciado del mito en "Tótem y tabú", es la equivalencia del padre muerto y del goce. Ahí está lo que, podemos calificar con el término de operador estructural. Acá el mito se trasciende por enunciar a título de lo real -porque es esto sobre lo que Freud insiste: que eso pasó realmente, que es lo real- que el padre muerto es quien tiene la custodia del goce, y es de donde partió la interdicción del goce, de donde ésta provino. Esto se nos presenta como el signo de lo imposible aún cuando el padre muerto sea el goce. Y es precisamente en esto que en los términos que yo definí fijando la categoría de lo Real en tanto que en lo que yo articulo

se distingue radicalmente de lo Simbólico y de lo Imaginario, que de lo Real es imposible, es en lo que, no como simple tope contra el que nos rompemos la frente, sino el tope Lógico de lo que de lo Simbólico se enuncia propiamente hablando como imposible, que surge lo Real, en efecto reconocemos allí, más allá del mito de Edipo, ordenador estructural, aquel llamado Padre Real, yo diría incluso con esa propiedad que a título de paradigma es también la promoción al corazón del sistema freudiano de lo que es el padre de lo Real, además esto que marca, que pone en el centro de la enunciación de Freud un término de lo imposible. Está muy bien decir que la enunciación freudiana no tiene nada que ver con la psicología, que no hay ninguna psicología concebible de ese padre original presentado solamente como aquel -no necesito repetir la broma que hice durante el último seminario- aquel que goza de todas las mujeres, concebible por la imaginación, dado que es demasiado claro que es normalmente perceptible que ya es mucho ser suficiente para una. Es acá que nos vemos reenviados a una referencia distinta a aquella de la castración a partir del momento que la definimos como el principio del significante amo. Retomaré, más precisamente, les voy a mostrar al final de este discurso de hoy lo que eso puede querer decir.

El discurso del Amo nos nuestra el goce como viniendo del Otro. Es él quien tiene los medios. Lo que es lenguaje no lo obtiene más que insistiendo hasta producir la pérdida de donde toma cuerpo el plus-de-goza. De entrada el lenguaje, e incluso el del amo, no puede ser otra cosa que demanda, demanda que fracasa. No es de su éxito sino de su repetición que se engendra algo que es de otra dimensión que yo he llamado la pérdida donde toma cuerpo el plus-de-gozar. Esta creación repetitiva, esta inauguración de una dimensión en la que se ordena todo eso de lo que va a poder juzgarse la experiencia analítica, esto puede además partir, en vez de la omnipotencia, de una impotencia original, para decirlo todo, de aquella del niño, si uno ha podido darse cuenta que lo que el psicoanálisis nos demuestra, es que el niño es el padre del hombre, es evidente que debe haber algo en alguna parte que hace la mediación y es precisamente esa insistencia del amo, esa insistencia en tanto que viene a producir -y lo he dicho de cualquier significante después de todo- el significante amo.

Cuando yo expuse, en su momento, el tema del Padre Real -en el momento en que yo había formulado lo que da vueltas de la relación de objeto en sus relaciones con la estructura freudiana- tuve cuidado de despejar lo que hay de distinto en la esencia de la castración, de la frustración y de la privación, la castración como función esencialmente simbólica, a saber no concibiéndose de ninguna otra parte que de la articulación significante, la frustración de lo Imaginario y la privación, como cae de su peso, de lo Real. Acá se ve que en cuanto se quiere definir el fruto de esas operaciones, que a nivel de la castración, lo que hay que hacer el objeto de la primera de esas operaciones, es el enigma que nos propone el Falo en tanto que manifiestamente imaginario, que es a fe mía -¿porqué no?- de algo bien real de lo que se trata siempre en una frustración, incluso si la reivindicación que la funda no tiene seguramente otro recurso que imaginar que ese real se les debe -lo que no cae de su peso- por otra parte, está bien claro que la privación sólo se sitúa en lo Simbólico, porque para algo real nada podría faltar: lo que es real, es real y es obviamente de otra parte que debe provenir esta introducción sin embargo totalmente esencial sin la cual nosotros mismos no estaríamos en lo Real, a saber de que algo falta -y es precisamente lo que carácteriza y da entrada al sujeto-. Es a nivel de agentes que estuve menos explícito en su momento, sin indicarlo. El padre, el Padre Real -y es lo que la afirmación del Padre Real como imposible está destinada a enmascararnos- el Padre Real no es otra cosa que el agente de la castración. Qué quiere decir agente?. Por supuesto a primera vista nos deslizamos en ese fantasma de que es el padre que es castrador. Llama la atención que ninguna de las formas de mitos en las que Freud se ha fijado dé esta idea. No es que los hijos estén castrados porque, en un primer tiempo hipotético en el que todavía son

animales, no acceden al rebaño de mujeres, que yo sepa. La castración en tanto que enunciado de algo que constituye una interdicción, en ningún caso podría fundarse más que en el segundo tiempo del mito del asesinato del padre de la horda y, a su decir, al decir de ese mito mismo, no proviene de otra cosa que de un común acuerdo, ese singular initium cuyo carácter problemático les mostraba yo la última vez. También tenemos que destacar acá el término acto dicho sea de paso, para marcar que si es cierto que hay que tomar en serio lo que yo pude enunciarles a nivel del acto cuando traté el acto psicoanalítico, a saber que no podría haber acto más que en el contexto ya ocupado por todo lo que pasa por la incidencia del significante, por su puesta en juego en el mundo, no podría haber acto al principio, por lo menos ningún acto que pudiese calificarse de asesinato y que el mito acá no podría tener otro sentido que aquél al que yo lo reduje como un enunciado de lo imposible. No podría haber acto fuera de un campo ya tan completamente articulado sin que la ley se ubique allí. No hay otro acto que el acto que se refiere a los efectos de esta articulación significante y que implica toda la problemática de lo que comporta lo que es caída de la existencia misma de lo que sea que pueda articularse como sujeto, por una parte, y por otra parte de lo que lo preexiste como función legisladora.

Es decir que es de la naturaleza del acto que proviene la función del Padre Real en lo que se refiere a la castración. Es precisamente, lo que el término de agente que yo introduje nos permite poner en suspenso. El verbo actuar tiene en la lengua más de una resonancia empezando por la de actor, de acciónista también -¿por qué no?, está hecho con acción, eso les muestra que una acción quizás no sea absolutamente lo que se cree. -de activismo también - acaso el activista no se define por considerarse más vale como el instrumento de algo -¡de Acteón ya que estamos!- sería un buen ejemplo para el que supiera lo que eso quiere decir según mi cosa freudiana- y al fin de cuentas de lo que simplemente se llama "mi agente". Ustedes saben lo que quiere decir generalmente "mi agente": yo le pago para eso, ni siquiera, yo lo indemnizo por no haber tenido otra cosa que hacer, lo honro (2), como se dice, simulando que parto de la base de que él es capaz de otra cosa. He aquí el nivel del término en que conviene tomar lo que ocurre con el Padre Real como agente de la castración: hace el trabajo de la agencia-amo. Nos estamos familiarizando cada vez más con esas funciones de agente. Vivimos en una época en la que sabemos lo que eso vehiculiza: imitaciones falsas (toc), publicidad, cachivaches que hay que vender, pero también es con eso que eso llega al punto en que estamos de la expansión, del paroxismo del discurso del amo en lo que resulta de una sociedad donde él se cimienta. Todo esto nos incitaría... es tarde y seguramente me veré obligado a hacer un pequeño recorte, lo señalo al pasar porque quizás lo retomemos: es algo que tiene para mí su valor por ser un punto que me parece digno de hacer el esfuerzo de aclarar.

Dado que pongo un acento, una nota muy particular a nivel de esa función de agente, sería necesario que un día les muestre todos los desarrollos que toma esto al introducir la noción de doble agente, que como todos saben en nuestra época es uno de los objetos más indiscutibles, más indudables de fascinación. El agente que vuelve a empezar, que no quiere sólo el pequeño negocio del amo, lo que es la función de cada cual, piensa que con lo que tiene contacto, a saber que todo lo que verdaderamente vale -me refiero en el orden del goce- no tiene nada que ver con las tramas de esa red. El se dice bueno, Dios mío, que es su laburito, al fin de cuentas es eso lo que lo preserva. Extraño asunto y que lleva lejos!. El verdadero agente doble es aquél que piensa que lo que escapa a las tramas tambíen habría que agenciarlo, porque si eso es verdadero, el agenciamiento (agencement) (3) lo va a devenir y al mismo tiempo el primer agenciamiento, el que manifiestamente era falso, va a volverse verdadero también. Es probablemente lo que guiaba a ese personaje que funcionaba -no se sabe por qué-

como agente, como agente prototipo del discurso del amo en tanto que se autoriza a guardar algo, ese algo cuya esencia ha perfilado un autor diciendo esas palabras proféticas: "los muros son buenos", Henri Massis para nombrarlo. Finalmente el llamado Sorge, con un nombre tan heideggeriano, encontraba la forma de estar entre los agentes nazis y de hacerse agente doble, agente doble ¿a beneficio de quién?. A beneficio del padre de los pueblos del que todos esperan, como ustedes saben, que será quien hará que lo verdadero sea también agenciado.

Al fin de cuentas no es en balde que yo haya evocado del lado del padre de los pueblos la referencia a esta función, porque tiene mucha relación con la del Padre Real en tanto agente de la castración. Por que el famoso Padre Real del que evidentemente el enunciado freudiano por tener -por tener: no puede hacer otra cosa, eso se debe a que habla del inconsciente- por tener que partir del discurso del Amo no puede hacer más que lo imposible, en fin a pesar de todo lo conocemos a ese Padre Real: es algo de otro orden. Por empezar en general todo el mundo admite que es el que trabaja para alimentar a su pequeña familia. Si es el agente de algo en una sociedad que evidentemente no le da un gran rol, queda sin embargo que tiene aspectos excesivamente amables. Trabaja y en consecuencia quisiera ser bienamado. Hay algo que muestra que es evidentemente en otra parte que reside toda esta demagogia que hace al tirano. Es a nivel del Padre Real, en tanto que el Padre Real es en efecto una construcción lingüística (Iangagière), como Freud por otra parte lo remarcó siempre, que el Padre Real no tiene otro real -no digo realidad, porque la realidad es aún, otra cosa, es de lo que acabo de hablarles- no es otra cosa que un efecto del lenguaje. Podría incluso llegar un poco más lejos, hacerles notar que científicamente esta noción de Padre Real es insostenible. Sólo hay un Padre Real, es el espermatozoide y, hasta nuevo aviso, a nadie se le ocurrió nunca decir que era hijo de tal espermatozoide. Naturalmente, por supuesto, se puede hacer objeciones con la ayuda de algunos exámenes de grupos sanguíneos, de cosas de esta índole, factor Rhesus. Pero es muy nuevo, eso no tiene absolutamente nada que ver con todo lo que se ha enunciado hasta ahora como la función del padre. De suerte que si hay algo que el análisis podría plantear como pregunta -siento que abordo acá un terreno peligroso, pero en definitiva no sólo en algunas tribus de Aranda se podría plantear la cuestión de quién es realmente el padre frente a una mujer embarazada. Porque no habría de ser -de tiempo en tiempo uno tiene la sospecha- porque no habría de ser en un psicoanálisis, el psicoanalista -aunque no sea totalmente el que lo hizo allí, en el terreno espermatozoico- el padre real puesto que es a propósito de algo que es la relación de la paciente con, digamos para ser púdicos, la situación analítica por lo que ella llegó finalmente a ser madre. Por lo tanto no hay necesidad de estar en Aranda para preguntarse sobre la función del padre, y al mismo tiempo nos damos cuenta -porque eso nos amplía las ideas- que no hay necesidad de tomar la referencia del análisis que yo tomé como la más candente, para que la misma pregunta se plantee. Vean, se puede muy bien hacer un niño a su marido y que sea, incluso sin que haya mediado ni un beso, el niño de otro, de aquel que se hubiera querido que fuese el padre. Es a causa de eso sin embargo que se ha tenido un niño. Entonces, ya ven que esto nos arrastra un poco hacia el sueño, viene al caso decirlo!. Sólo que yo no lo hago más -que para despertarlos!. Porque si yo he dicho que todo lo que ha elucubrado Freud, no por supuesto a nivel del mito, ni tampoco del reconocimiento de los deseos de muerte en los sueños de sus pacientes, si yo les digo que eso es un sueño de Freud, es por supuesto porque parece que el analista debería arrancarse un poco de ese plano del sueño. Lo que el analista encuentra el haber sido dirigido, guiado por la introducción freudiana de algo absolutamente contundente, lo que el analista ha extraído no está todavía totalmente decantado. El último viernes, en mi presentación de enfermos yo presenté un señor -no veo porque llamarlo un enfermo- al que le había sucedido cosas que hacían que en su electroencefalograma, me decía la técnica, estuviera siempre en el límite de la oscilación entre el sueño y la vigilia, de modo que nunca se sabe cuando va a pasar de uno a la otra y que eso

se mantiene ahí. Es un poco así como yo veo al conjunto de todos nuestros colegas analistas: el shock, el trauma de nacimiento del análisis los deja así y es por eso que hacen falta quincuagésimos para tratar de sacar de la articulación freudiana algo más preciso, esto no es decir que no se aproximen. Pero lo que tendrían que ver, por ejemplo, es que es la posición del Padre Real -eso merece ser retenido- tal como Freud la articula, a saber como un imposible que hace necesario que, no ustedes, ni él, ni yo, sino esta posición misma imagine al padre como privador. El padre imaginario, no es para nada sorprendente que lo reencontremos sin cesar, es una dependencia estructural de algo que es justamente lo que se nos escapa, a saber que es el Padre Real. Y el Padre Real queda estrictamente excluido de una forma segura, si no es como agente de la castración, dicha castración no es necesariamente como toda persona que se psicologiza la define. Esto se vio no hace mucho tiempo, según parece, en un jurado de tesis donde alguien que decididamente tomó la vertiente de hacer del psicoanálisis la psicopedía (psychopedie) que ya conocemos, dijo: "Para nosotros la castración no es más que un fantasma". No, no: la castración es la operación real introducida por la incidencia del significante, sea cual sea, en relación con el sexo. Cae de su peso que ella determina al padre como ese real imposible que hemos dicho, y se trata ahora de saber lo que quiere decir esta castración que no es un fantasma.

Resulta de ello, por supuesto, que no hay otra causa del deseo que el producto de esta operación y que el fantasma domina toda la realidad del deseo, es decir la ley. En lo que respecta al sueño, todos saben ahora que es la demanda, que es el significante en libertad que insiste, que piafa, que patalea también, que no sabe en lo más mínimo lo que quiere. La idea de poner al padre todopoderoso del deseo en el principio del deseo está lo suficientemente refutada por el hecho de que es del deseo de la histérica del que Freud extrajo sus significantes-amo. Porque no hay que olvidar que de allí partió Freud, a saber lo que sigue siendo el centro de su cuestión. El lo confesó y esto ha sido tanto más precisamente recogido cuanto que fue recogido por una borrica que lo repitió sin tener la menor idea de lo que quería decir. Es la pregunta: "Qué quiere una mujer?, una mujer, pero no cualquiera. Sólo con plantear la pregunta ya eso quiere decir que ella quiere algo. El no dijo: "¿Qué quiere la mujer?" porque nada indica que la mujer quiera lo que sea. Yo no diría que ella se acomoda en todos los casos (cas), ella se incomoda con todas las K (4) -todas las K, ustedes saben: Kinder, Küche, Kirche, hay otras Kultura, Kilowatt, Kaida, Krudo y Kocido-, todo eso le da igual. Ella absorbe todas esas K!. Pero desde el momento que ustedes formulan la pregunta: "¿Qué quiere una mujer?", sitúan la cuestión a nivel del deseo. Todos saben que ubicar la cuestión a nivel del deseo con respecto a la mujer es Interrogar a la histérica. Está bien claro que lo que la histérica quiere -lo digo para aquellos que no tienen la vocación, parece haber muchos- lo que ella quiere es un amo. Es absolutamente claro, es incluso hasta tal punto que habría que plantearse la pregunta si no es de allí que salió la invención del amo. Esto cerraría elegantemente lo que estamos trazando. Ella quiere un amo; es eso lo que se alberga en este rinconcito arriba y a la derecha,

S/ S1

a S2

para no llamarlo de otro modo- ella quiere que el otro sea un amo, que sepa muchas cosas. Pero sin embargo que no sepa tanto como para no creer que es ella el premio supremo de todo su saber, es decir que quiere un amo sobre el cual ella reine: ella reina y él no gobierna. Es de

ahí que partió Freud y es ella, la histérica... se pueden dar bien cuenta que no está forzosamente especificado a un sexo: desde que ustedes se "plantean que quiere un fulano" entran en la función del deseo y sacan el significante-amo.

Freud produjo un cierto número de significantes-amo que el cubrió -cae de su peso, eso sirve para tapar algo- con el nombre de Freud. Me asombra que se pueda asociar con ese tapón que es un nombre del padre, sea el que sea, la idea de que a ese nivel pueda haber un asesinato cualquiera, y que sea también en nombre de una devoción al nombre de Freud que los analistas sean lo que son. No pueden destrabarse de los significantes-amo de Freud, es todo. No se atienen tanto a Freud como a un cierto número de significantes: el inconsciente, la seducción, el trauma, el fantasma, el Yo (Moi), el Eso (Ca) y todo lo que ustedes quieran. No hay forma de que salgan de esa órbita. No tienen a ese nivel ningún padre para matar. No se es el padre de los significantes, a lo sumo se es padre a causa de ellos. No hay problema a ese nivel. El verdadero resorte es el siguiente: el goce separa al significante-amo en tanto que se querría atribuírselo al Padre del saber en tanto que verdad. Ahora bien, lo que se articula -y es esto lo que retomaré la próxima vez que nos encontremos- es que tomando el esquema del discurso gran A como el discurso del analista, el paso dado por el goce se encuentra acá entre lo que se produce bajo la forma que sea como significante-amo, y el campo del que dispone el saber en tanto que se plantea como verdad. Lo que permite articular lo que verídicamente hay de la castración, es que incluso para el niño, a pesar de lo que se piensa, el Padre es aquél que no sabe nada de la Verdad.

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) non pas les écailles lui tombent des yeux, mais les yeux lui tombent comme des écailles: la traducción literal sería: no se le caen las escamas de los ojos (se le cae la venda de los ojos), sino que los ojos se le caen como escamas.

(2) Honorer: honrar, en francés se utiliza también como: pagar (para hacer honor a un compromiso -cheque, pagaré, etc.) o pagar los honorarios (a un profesional).

(3) agencer: agenciar en francés se utiliza también como disponer, arreglar, combinar. Agencement: agenciamiento, acción, manera de agenciar, arreglo de una combinación, disposición.

(4) elle s' accommode de tous les cas, elle s'incommode de tous les K: juego de palabras con la homofonía de los términos cas (casos) y K.

índice del seminario 17

Clase 11 (Complemento). Radiofonía.
8 de Abril de 1970

Radiofonía
8 de Abril de 1970

No sé que habrán hecho ustedes durante este tiempo que estuvimos separados, espero que de un modo u otro lo hayan aprovechado. En lo que a mí respecta hice un hallazgo, le señalo a la persona que tan amablemente quiso presentarse ante mí como una astudée (1) de la Sorbona, le señalo que lo encontré, hice venir de Copenhage, el Sellin del que les había hablado, a saber ese librito de 1922 que también produjo después cierto rechazo sobre la pluma de Sellin y que es el libro entorno al cual Freud hace girar su certeza de que Moisés fué "ma tudé" (tudé). (2).

Ciertamente aparte de Jones y quizás uno o dos más, no hubo muchos psicoanalistas, que yo sepa, que se hayan interesado en obtenerlo, es evidente que este Sellin merece ser examinado en su texto, examinado dado que Freud consideró que tenía los méritos suficientes si puedo decirlo. Es precisamente por eso naturalmente que es conveniente seguirme para poner a prueba esta consideración. Me parece que está en la línea de lo que expongo este año sobre el revés del psicoanálisis. Pero como no hace más que cinco días que tengo este libro escrito en un alemán muy escabroso, mucho menos aireado de lo que estamos acostumbrados en los textos de Freud, se darán cuenta que a pesar de la ayuda que tuvieron la amabilidad de darme algunos rabinos, grandes y pequeños -bueno, no hay pequeños rabinos, hay judíos- todavía no estoy listo para hacerles hoy una reseña, al menos que me satisfaga.

Sucede por otra parte que me solicitaron -debo decir que no es la primera vez, esta solicitud es extensible- responder en la radio belga, a través de un hombre que a decir verdad se ganó mi estima -el señor Georgin para nombrarlo- se ganó mi estima por haberme remitido un largo texto que al menos prueba que él contrariamente a muchos otros, ¡ha leído mis "Escritos"!. El ha extraído de ellos, mi Dios, lo que pudo, pero no es ninguna pavada después de todo y verdaderamente yo me sentí más bien halagado.

Ciertamente no por esto me siento más inclinado hacia ese ejercicio que consiste en hacerse grabar por la radio. Se pierde siempre mucho tiempo. Sin embargo, como parece que él arregló las cosas para que se haga del modo más rápido, posiblemente cederé, el que por el contrario quizá no ceda es él, dado que para responder a sus preguntas de las que voy a darles tres ejemplos, creí mejor no dejarme librado a la inspiración del momento, a ese frayage (3) que hago acá cada vez que estoy frente a ustedes, pero nutrido con abundantes notas, y que pasa, mi Dios, porque ustedes me ven víctima de ese frayage. Incluso quizás sea lo único que justifica la presencia de ustedes acá.

Sin embargo las condiciones son evidentemente diferentes al hablar para algunas decenas de mil -¿quien sabe? -incluso centenas- de oyentes y ante los cuales el texto abrupto por presentarse sin el soporte de la persona puede causar otros efectos. No obstante yo me negaré en cualquier caso a dar otra cosa que esos textos ya escritos. Es tener gran confianza en esa condición porque ya verán que las preguntas que me plantearon son forzosamente del intervalo de lo que se produce entre una articulación construida y lo que espera lo que Yo llamaría una conciencia común, y una conciencia común quiere decir también una serie de

fórmulas comunes, ese lenguaje que ya los Antiguos, los Griegos habían llamado en su lengua.

No voy a decir eso en francés, sin esperar más, transcribir directamente la "couinée", eso chilla (couine)!. No desprecio para nada la couinée, simplemente creo que no es desfavorable a que se produzca allí ciertos efectos de precipitación al introducir justamente el discurso, por más abrupto que sea.

Por esta razón hoy los voy a hacer participar en mis respuestas a tres de esas preguntas, no sólo para ahorrarme el esfuerzo, pueden creerme que me significará un esfuerzo mucho Mayor leerles estos textos que proceder como de costumbre.

Para no demorar más voy a articular la primera: EN LOS ESCRITOS USTED AFIRMA, me dice, QUE FREUD ANTICIPA SIN DARSE CUENTA LAS INVESTIGACIONES DE SAUSSURE Y LAS DEL CIRCULO DE PRAGA, ¿PUEDE EXPLICARSE SOBRE ESE PUNTO?.

Es lo que hago pues, sin improvisar, como les previne respondiendo que:

Su pregunta me sorprende, digo, por tener una pertinencia que dilucida las pretensiones de la charla que tengo que dejar de lado, es incluso una pertinencia redoblada mejor dicho en dos grados. Me prueba que ha leído mis Escritos, lo que aparentemente no se considera necesario conseguir para entenderme. Usted elige allí una observación que implica la existencia de otra forma de información, que la mediación de masas. Que Freud anticipe a Saussure no implica que un ruido haya pasado del primero al segundo. De modo que al citarme usted me hace responder antes de que yo lo decida, es lo que llamo "sorprenderme".

Partamos del punto de llegada: Saussure y el Círculo de Praga producen una lingüística que no tiene nada en común con lo que antes llevaba ese nombres, la que habrá encontrado sus claves en manos de los estoicos, ¿pero, qué hicieron ellos con eso?.

La lingüística con Saussure y el Círculo de Praga se instituye con un corte que es la barra puesta entre el significante y el significado para que prevalezca la diferencia de la que se constituye absolutamente el significante, pero también se ordena con una autonomía que nada tiene que envidiarle a los efectos de cristal en el sistema del fonema por ejemplo, que es el primer hallazgo. Se quiere extender este hallazgo a toda la red de lo simbólico admitiendo sentido sólo a lo que la red responde, incidencia de un efecto, sí, un contenido, no. Es la apuesta que se sostiene del corte inaugural. El significado será o no científicamente pensable según tenga o no un cambio significante que por su material se distinga de todo campo físico obtenido por la ciencia. Lo que implica una exclusión metafísica tomándola como producto de des-ser (désêtre). Ninguna significación será en lo sucesivo considerada como cayendo de su peso: que sea claro cuando es de día por ejemplo, en lo que los estoicos nos han precedidos pero ya he preguntado: con qué fin?. Aunque tuviera que llegar a descuidar algunos desarrollos de la palabra, yo llamaría semiótica a toda disciplina que parte del signo tomado como objeto, para marcar que está ahí lo que hacía obstáculo a la captación del significante como tal. El signo supone el alguien al que hace signo de algo. Es el alguien cuya sombra ocultó la entrada a la lingüística. Llamen a ese alguien como quieran, siempre será un disparate. El signo basta para que ese alguien se apropie del lenguaje como de un simple instrumento. De la abstracción el lenguaje no es más que soporte, como de la discusión medio con todos los progresos de la crítica, como yo digo, del pensamiento a la clave.

Tendría que anticipar, retomando la palabra de yo a yo (de moi a moi) con lo que pienso introducir bajo la grafía del acosa (l' achose) - l - a - c - o - etc. para hacer sentir en qué efecto toma posición la lingüística. No es un progreso, más bien una regresión. Es lo que necesitamos contra la unidad del oscurantismo que ya se agrupa a los fines de prevenir el acosa. Nadie parece darse cuenta alrededor de qué se hace la unidad y que en el momento en que "alguien recogía allí la "signatura de las cosas", "signatura rerum", no se presumía tanto de la estupidez cultivada para osar inscribir el lenguaje en el registro de la comunicación.

El retorno a la comunicación protege, si me atrevo a decirlo, las espaldas de la lingüística que perime cubriendo el ridículo que a menudo no se revela más que a posteriori, a saber lo que, en la ocultación del lenguaje, sólo hacía papel de mito llamándose "telepatía". Hijo perdido, mendigo del pensamiento de lo que se alardeaba de la transmisión sin discurso, llega sin embargo el mito, el mito a cautivar a Freud que no desenmascara al rey de esta corte de los milagros cuya limpieza él anuncia. Milagros, viene el caso decirlo, cuando todos remontan al primero en operarse de lo que se "telepatiza" de la misma madera de lo que se pacta. Contrato social, en sumar efusión comunicativa de las promesas de diálogo aunque todo hombre, "que no sabe lo que es", es mortal ¡ah! ¡simpaticemos por estar metidos en la misma bolsa!. Hablemos de todo -viene al caso decirlo- de todo junto, salvo de lo que incita a la cabeza del silogista metiendo a Sócrates en el baile porque de allí surge que sin duda la muerte es administrada como el resto, para y por los hombres, pero sin que estén del mismo lado en lo que hace a la telepatía que transmite una telegrafía cuyo sujeto no cesa de estorbar cada vez que se llega a ese descocado.

Que ese sujeto sea poco comunicable, está bien determinado en lo que la lingüística toma fuerza y hasta meter al poeta, sí al poeta, en su bolsa. Porque el poeta se produce por ser -que se me permita traducirlo al que lo demuestra, mi amigo Jakobson-... devorado por versos que encuentran entre ellos su arreglo, sin preocuparse -es manifiesto- de lo que el poeta sabe de donde la consistencia, en Platón, del ostracismo con que golpea al poeta en su "República" y de la viva curiosidad que muestra en el "Cratilo" por esos bichitos que parecen ser las palabras obrando sólo a su antojo.

Se ve hasta qué punto era importante el formalismo para sostener los primeros pasos de la lingüística.

Pero es sin embargo de los tropezones en los pasos del lenguaje, en lo que se llama la palabra (4) (parole) que ella tomó su impulso. Que el sujeto no sea él que sepa lo que dice, cuando evidentemente se dice algo por la boca donde se lo pone, ciertamente, pero también en las torpezas de una conducta que se pone por su cuenta en los sesos, de los que él sólo se vale para dormir, verificándose que el único alcance subjetivo de este órgano es reglar el sueño, he aquí lo que Freud devela como el inconsciente. Porque mi pasaje por el mundo, en nombre de Lacan, habrá consistido en articular que es eso y que no es otra cosa. Cualquiera puede cerciorase ahora, sólo con leerme. Cualquiera pues, que opere según esas reglas, debe atenerse a ello para psicoanalizar, salvo que lo pague cayendo en la estupidez. De allí, enunciando que Freud anticipa la lingüística, yo digo, lo que se impone y que es la fórmula que entrego ahora: el inconsciente es la condición de la lingüística. Sin la erupción del inconsciente, no había forma de que la lingüística saliera de la ambigüa luz con que la Universidad, en nombre de las ciencias humanas, hace todavía eclipse a la ciencia. Coronada en Kiev gracias a los esfuerzos de Balduino de Courtenay, hubiese sin duda permanecido allí. Pero la Universidad no ha dicho su última palabra, va a hacer de eso tema de una tesis: influencia sobre el genio de

Raymond de Saussure del genio de Freud, demostrar por donde le llegó al primero el viento del segundo, antes de que existiera la radio!. Como si ella no se las hubiera arreglado siempre sin radio para ensordecer igual. Y porque Saussure se habría dado cuenta, para tomar los términos de su cita, le digo al señor Georgin, mejor que el mismo Freud, de lo que Freud anticipaba, especialmente la metáfora y la metonimia lacanianas, lugares donde Saussure generó a Jakobson.

Si Saussure no publica los anagramas que descifra en la poesía saturniana, es porque conoce su verdadero alcance. La canallada no lo vuelve tonto, porque él no es analista. En esta posición en cambio, los malos procedimientos con que se inviste la Infatuación universitaria no os dejan escapar su hombre -hay allí una esperanza- y lo arrojan directamente en un bolazo como el decir que el inconsciente es la condición del lenguaje, cuando se trata de hacerse autor a expensas de lo que yo he dicho, incluso machacado a los interesados, a saber que el lenguaje es la condición del inconsciente. Me río todavía del procedimiento transformado en estereotipia, hasta el punto que otros dos, pero para el uso interno de una Sociedad que su bastardía universitaria ha matado, se atrevieron a definir el pasaje al acto y el acting-out exactamente con los términos que yo les había propuesto para oponer el uno al otro, sólo que invirtiendo lo que yo atribuía a cada uno, pensando así apropiarse de lo que nadie había sabido articular antes.

Sí yo desfalleciera ahora, no dejaría otra obra que esos desechos escogidos de mi enseñanza con lo que hice tope a la información, de lo que es decir todo que ella se difunde. Lo que yo he enunciado en un discurso confidencial no ha sin embargo desplazado la audición común al punto de traerme un auditorio que me testimonie ser estable en su barbaridad. Me acuerdo de la incomodidad con que me interrogaba un muchacho que había asistido a la producción de mi "Dialéctica del deseo y subversión del sujeto" frente a un público formado por gente del Partido, el único, entre los cuales él se había extraviado como marxista. Amablemente, amable como, soy siempre, puntué a continuación de ese desecho en mis Escritos la respuesta de estupefacción que tuvo. "Cree usted, me decía, que basta que usted haya dicho algo, inscripto unas letras en el pizarrón para esperar un resultado?". Semejante ejercicio llevó, sin embargo, a los fondos de la Fundación Ford que motivaba esa reunión, tengo la prueba a sólo título de un desecho que le hizo justicia en mi libro, a tener que enjugarlos habiéndose agotado impensablemente al mismo tiempo.

El efecto que se propaga no es de comunicación de la palabra (parole), -esto va para ustedes- sino desplazamiento del discurso. Freud incomprendido, quizá por sí mismo por haber querido hacerse escuchar, es menos ayudado por sus discípulos que por esa propagación, aquella sin la cual las convulsiones de la historia quedan como enigma, como los meses de Mayo de los que se desvían los que se empeñan en volverlos siervos de un sentido cuya dialéctica se presenta como burla.

Vean, si no están cansados voy a enunciarles lo que respondí a la segunda pregunta que se formula así -verán que es importante- LA LINGÜÍSTICA, LA PSICOLOGÍA Y LA ETNOLOGÍA TIENEN EN COMÚN LA NOCIÓN DE ESTRUCTURA, A PARTIR DE ESTA NOCIÓN, me interroga el Sr. Georgin, ¿NO PODRÍA IMAGINARSE EL ENUNCIADO DE UN CAMPO COMÚN QUE REUNIRÍA UNIDOS PSICOANÁLISIS, ETNOLOGÍA Y LINGÜÍSTICA?.

Yo contesto y pienso que esta respuesta tiene más importancia que la primera, impresionista, a la que me entregué. Respondo lo siguiente:

Estructura es la palabra con que se indica la puesta en juego del efecto del lenguaje, a partir de que es una petición de principio hacerla una función individual o colectiva, es decir que sería el apoyo de un supuesto en la existencia que, sea el que sea, yo (moi) u organismo adaptado de conocimiento implica el alguien del que hablaba recién. Función por donde alguien se representa, si se puede decir, las relaciones que hacen lo real, planteado este último término como categoría lacaniana. Al contrario de la presencia ya en la realidad, la que no es categórica, pero dada por la presencia, no de relaciones en primer plano, sino de las fórmulas de la relación que toman cuerpo en el lenguaje del que partimos para seguir el efecto, que es propiamente la estructura. Es así que un discurso puede dominar la realidad sin suponer consenso de nadie, porque es él el que determina la diferencia, haciendo barrera entre sujeto de los enunciados y sujeto de la enunciación. Nada más excepto de idealismo, ninguna necesidad por otra parte de encerrar a los estructuralistas, a menos que se quiera endosarles la herencia de podredumbre cubierta, no digo causadas por el existencialismo. Localizar cualquier cosa en la estructura, siempre estará bien. Presiente acá mi respuesta a la reunión -se acuerdan: psicoanálisis, etnología y no sé que más, lingüística- a la reunión que usted me propone. Nota: lo particular de la lengua es eso por lo que la estructura cae bajo el efecto de cristal mencionado más arriba. Calificar este particular de arbitrario es lapsus cometido por Saussure porque, a regañadientes, es cierto, pero por eso mismo más expuesto al tropezón, lo tomó a partir de ese discurso universitario del que muestro que el encubrimiento es justamente ese significante que domina el discurso del Amo, el significante de lo arbitrario. Vemos que hablar de cuerpo no es una metáfora cuando se trata de simbólico, porque dicho cuerpo constituye el cuerpo tomado en sentido ingenuo (naif), una determinante. El primero hace al segundo por incorporarse. De donde lo incorporal que queda marcar el primer tiempo por estar en incorporación. Rindamos justicia a los Estoicos por haber sabido signar con ese término, lo incorpóreo, que lo simbólico se refiere a -cuerpo. Incorpóreas son lo que ya voy a llamar, a saber la función, no la del sujeto, sino la que hace realidad, la matemática, la aplicación del mismo efecto para hacer realidad, la topología o el análisis en un sentido amplio para la lógica. Pero está incorporado que la estructura produce el afecto, ni más ni menos, afecto sólo que tomándolo de lo que del ser por serlo se articula no siendo más que ser de hecho, o sea de ser dicho en alguna parte. Por lo que se verifica que es secundarlo que el cuerpo, esté vivo o muerto. Quien no conoce el punto crítico donde datamos en el hombre al ser hablante: la sepultura; o sea donde se afirma de una especie que, al contrario de cualquier otra, el cuerpo muerto conserva lo que al viviente daba el carácter cuerpo. "Corpse", resto que no deviene carroña, el cuerpo que habitaba la palabra (parole) que el lenguaje "corpsificaba" (corpsifiait). La zoología puede partir de la pretensión del individuo de hacer el ser del viviente, pero es para que se le bajen los humos, basta solamente con que lo persiga a nivel de polípero.

El cuerpo, si se lo toma en serio, es de entrada lo que puede portar la marca apropiada para ordenarlo en una sucesión de significantes. A partir de esta marca es soporte de la relación, no eventual sino necesaria porque hasta substraérsele es aún soportarla.

Desde siempre Menos-Uno designa el lugar llamado del Otro (con la sigla del gran A) por Lacan. Del Uno-en-Menos está hecha la cama a la intrusión que avanza de la extrusión, es el significante mismo. Así no cualquier carne sirve. Los únicos que imprimen el signo al negativizarlos, suben, por lo que se separan del cuerpo los nubarrones, aguas superiores de su goce, cargados de rayos para volver a distribuir cuerpo y carne. Repartición quizás menos contable pero nadie parece darse cuenta que en la sepultura antigua figura ese "conjunto" mismo del cual se articula nuestra más moderna lógica. El conjunto vacío de las osamentas es

el elemento irreductible del cual se ordenan, los elementos, los instrumentos del goce, collares, cubiletes, armas: más sub-elementos para enumerar al goce que para hacerlo entrar en el cuerpo. ¿Animé yo la estructura? Bastante, creo, en el terreno que la uniría al psicoanálisis, para que nada lo destina a los dos que usted menciona especialmente.

La lingüística puede definir al material del psicoanálisis, o sea al aparato de su operación. Deja en blanco de donde se produce lo que lo hace efectivo, o sea lo que al articularlo como acto analítico yo creí aclarar más de algún otro acto. Un campo sólo se domina con un operador. El inconsciente puede ser, como yo decía la condición de la lingüística, eso no da a la lingüística el menor ascendiente sobre él. Pude comprobarlo cuando le pedí su colaboración al más grande de los lingüistas franceses para ilustrar la salida de una revista creada por mí, que por esta razón yo hubiese querido más específica en su título: "El psicoanálisis" se llamaba, para recordárselo a los que han hecho poco caso de ello. De esta demanda al lingüista yo esperaba un adelanto en el problema de las palabras antitéticas, que como bien se cree no me asombra que Freud haya introducido. Si el lingüista no puede hacer nada mejor, como se vio, que formular que la comodidad del significado exige una elección en la antítesis, eso debe ocasionarle tantas molestias a la gente que por hablar árabe tiene mucho que ver con semejantes palabras, como estar parado sobre un hormiguero.

No hay ninguna barrera del lado de la etnología. Un encuestador que dejara a su informante indígena galantearlo en sus sueños se haría llamar al orden si lo pone a cuenta de lo que se llama el campo. Y el censor al hacer ese llamado al orden, no me parecerá, así sea el mismo Lévi-Strauss, mostrar desprecio por mis dominios. A dónde iría a parar el campo si se empapara de inconsciente?. No le haría, más allá de lo que se sueñe, ningún efecto de perforación sólo charco de nuestra cosecha. Porque a una encuesta que se limite -es su definición- a la recolección de un saber, es con un saber de nuestro tonel con lo que la alimentaríamos. Que no se espere de un psicoanálisis enumerar los mitos que han condicionado a un sujeto así haya crecido en Togo o en Paraguay. Porque el Psicoanálisis -ya se los hice notar acá-, se opera del discurso que lo condiciona y que yo definí, este año tomándolo por su revés.

No se obtendrá otro mito que el que queda en nuestro discurso: el Edipo freudiano. Del material del que se hace el análisis del mito, escuchamos a Levi-Strauss enunciar que es intraducible, entendiendo esto bien, porque lo que literalmente dice es que importa poco en qué lengua son recogidos. Serán siempre analizables por sí mismos por teorizarse en grandes unidades -es el término de Lévi-Strauss- en las que una mitologización definitiva los articulará. Se capta acá el espejismo en un nivel común con lo que yo llamaría la universalidad del discurso psicoanalítico, pero, por ahora de quien lo demuestra Lévi-Strauss en ese caso, sin que se produzca una ilusión. Porque no es con un juego de mitemas que opera el psicoanálisis. Que sólo pueda darse en una lengua particular que se llama una lengua positiva aunque se juegue la traducción en el curso del análisis, da garantías de "que no hay metalenguaje" según mi fórmula. El efecto del lenguaje sólo se produce por el cristal lingüístico. Su universalidad sólo es la topología redescubierta por lo que un discurso se desplaza especificado, ese discurso, porque la mitología se reduzca al extremo. Yo agregaría que el mito en la articulación de Lévi-Strauss, o sea: la única forma etnológica para motivar su pregunta, le digo a Georgin -la reunión- que el mito pues, en esta sola articulación rechaza todo lo que yo promoví de la instancia de la letra en el inconsciente. El mito no opera ni con metáfora ni tampoco con ninguna metonimia. No condensa, explica. No desplaza, habita, aún cambiando el orden de las tiendas. No juega más que combinando sus unidades pesadas donde el complemento al asegurar la presencia de la pareja demuestra el peso de un saber. Es

precisamente ese saber lo que invalida la aparición de su estructura. Así en el psicoanálisis -porque también en el- inconsciente- el hombre de la mujer, sabe nada, ni la mujer del hombre. Al falo se resume el punto de mito en que lo sexual está implicado en la pasión del significante. Que por otra parte ese punto parezca multiplicarse he aquí lo que fascina especialmente al universitario en cuyo discurso ese punto hace defecto. De dónde procede el reclutamiento de los novicios de la etnología. Donde se marca el efecto de humor, negro por supuesto, pintándose con los favores del sector.

¡Ah! a falta de una Universidad que sería etnia, vamos de una etnia a hacer una universidad. De donde lo increíble de esta pesca que definió al campo como el lugar donde hacer escrito de un saber cuya esencia es de no trasmitiese por escrito. Desesperando de ver nunca la última clase, recreemos la primera, el eco de saber que hay en la clasificación. El profesor sólo vuelve al alba... diría yo en contrapunto con Hegel. Ustedes conocen la historia de la lechuza y el crepúsculo.

Mantendré incluso distancia, es decir la mía con la estructura: en nombre de lo que su pregunta pone en juego del psicoanálisis. Empezando porque, bajo pretexto de que yo definí al significante como nadie se había atrevido, no se imaginan que pueda tener algo que ver con el signo!. Precisamente al contrario es la primera, será también la última. Pero era necesario este desvío. Lo que yo denuncié de una semiótica implícita cuyo sólo desarrollo habría permitido la lingüística, no impide que sea necesario rehacerla, y con ese mismo nombre, porque en definitiva es a aquella a hacer que referimos la antigua.

Si el significante representa un sujeto, dice Lacan -no un significado- para otro significante -insistimos: no para otro sujeto- ¿cómo puede entonces caer al signo que en memoria de lógico, representa algo para alguien? Pienso en el budista, queriendo animar mi cuestión crucial, la que acabo de plantear, la caída del significante al signo, la animaré con: no con humo sin fuego. Psicoanalista, es contra el signo que estoy prevenido. Si no señala el algo con que tengo que tratar, yo sé, por haber podido con la lógica del significante romper el señuelo del signo, que ese algo es la división del sujeto, dicha división se sustenta en que el otro sea el que hace el significante, para lo cual no podría representar un sujeto más que siendo uno del otro. Esta división repercute en los avatares del asalto, tal como esta división lo ha enfrentado al saber de lo sexual, traumáticamente, en que ese asalto sea por adelantado condenado al fracaso por la razón que dije, que el significante no es apropiado para dar cuerpo a una fórmula de la relación sexual. De ahí mi enunciación: no hay relación sexual, sobreentendido: formulable en la estructura. Ese algo en lo que el psicoanalista interpretando, hace intrusión de significante, ciertamente me extenúo desde hace veinte años para que él no lo tome por una cosa puesto que es falla y de estructura. Pero que quiera hacerlo alguno es lo mismo puesto que tiene que ver con la personalidad en persona, total, cuando se presenta la ocasión el excremen-(ordure) canta. El menor recuerdo del inconsciente exige sin embargo mantener en ese lugar algún otro, con ese suplemento de Freud que no podría satisfacer ninguna otra reunión que esta lógica que se inscribe: o el uno o el otro. Si así es desde el punto de partida del que el significante vira al signo, dónde encontrar ahora el alguno que hay que procurarle de urgencia? Es el híc que no se hace nunca más que siendo psicoanalista, pero también lacaniano.

Todos saben que pronto todo el mundo lo será -mi audiencia constituye el prodromo- por lo tanto los psicoanalistas también. Bastará con el ascenso al cenit social del objeto llamado por mí pequeño a, por el efecto de angustia que provoca lo evidentemente -lapsus producido por nuestro discurso producido- por nuestro discurso por faltar a su producción. De que sea de

semejante caída que el significante cae al signo, nos da la evidencia el que, cuando uno ya no sabe a qué santo encomendarse dicho de otro modo, cuando no hay más significante para joder (frire) -esto es lo que el santo provee, ustedes lo saben- se compra no importa que, especialmente un cacharro (5), a que hacerle signo de inteligencia, si se puede decir, de su aburrimiento, o sea del afecto del deseo de Otra cosa con una gran A. (6). Eso no dice nada del pequeño a porque no es deducible más que a la medida del psicoanálisis de cada uno, lo que explica que tan pocos psicoanalistas lo manejen bien aún, obteniéndolo de mi seminario.

Hablaré en parábola, es decir para despistar. Mirando de más cerca el paso del humo, si me atrevo a decirlo quizás franquearemos el de darnos cuenta que ese paso hace signo al fuego. De qué hace signo es conforme a nuestra estructura, puesto que desde Prometeo el humo es sobre todo el signo de ese sujeto que representa un fósforo, primer significante. Para su caja, el segundo, y que a Ulises abordando un río desconocido, una humareda en primera instancia deja presumir que no es una isla desierta. Nuestro humo es pues el signo, ¿por qué no del fumador? Pero vayamos al productor del fuego: será más materialista y dialéctico a pedido. Que Ulises sin embargo dé el alguien está puesto en duda con recordar que tampoco es nadie. En todo caso es alguien en lo que allí se equivoca una fatua polifemia. Pero la evidencia de que no es para hacer signo a Ulises, que los fumadores acampan, nos sugiere más rigor en el principio del signo. Porque nos hace sentir como al pasar que lo que se pesca viendo al mundo como fenómeno es que el nóumeno al no poder desde ese momento hacer signo más que allí, o sea: a alguien supremo, signo de inteligencia siempre; demuestra con qué pobreza se procede suponiendo que todo hace signo: es el alguien de alguna parte, de ninguna parte que debe urdir todo. Que eso nos ayude a poner el paso de humo sin fuego al mismo paso que plegaria sin dios para que se entienda lo que cambia. Es curioso que los incendios de bosques no muestren el alguien al que el sueño imprudente del fumador se dirige. Y que sea necesaria la alegría fálica, la urinación primitiva con que el hombre, dice el psicoanálisis, responde al fuego para poner sobre el camino de que haya, Horatio, en el cielo y sobre la tierra otras materias para hacer sujeto que los objetos que imagina vuestro conocimiento. Por ejemplo los productos a la calidad de los cuales en la perspectiva marxista de la plus-valía, los productores antes que el amo podrían pedir cuentas de la explotación que sufren. Cuando se reconozca la clase de plus-de-gozar que hace decir "eso, es alguien" estaremos en el camino de una materia dialéctica quizás más propicia que la carne de Partido, conocida por hacerse baby~sitter de la historia. Podría ser el psicoanálisis si su pase fuera aclarado.

Acá tienen lo que respondo a la segunda pregunta. Hay una tercera que es esta: ¿NO SERIA UNA DE LAS ARTICULACIONES POSIBLES ENTRE PSICOANÁLISIS Y LINGÜÍSTICA EL PRIVILEGIO ACORDADO A LA METÁFORA Y A LA METONIMIA POR JAKOBSON EN EL PLANO DE LA LINGÜÍSTICA Y POR USTED EN EL PLANO PSICOANALÍTICO?

No les voy a leer mi respuesta a esta pregunta porque es tan Impertinente que me embola. Ya hubo bastante parloteo sobre si yo he tomado o no la metáfora y la metonimia de Jakobson. Cuando las introduje yo creía que por lo menos entre mis oyentes había algunos que sabían quién era Jakobson.

Recién lo descubrieron quince días después porque yo lo dije a la salida de mi estratagema. Simplemente me dijeron: Miren lo que hace Lacan, no lo cita a Jakobson!. Después de lo cual leyeron a Jakobson y se dieron cuenta que yo tenía motivos para no citarlo a Jakobson, que yo decía algo muy diferente. Entonces me dijeron: ah, el atropella a Jakobson, lo distorsiona!. Bueno, en fin, no son más que anécdotas.

PREGUNTA IV: USTED DICE QUE EL DESCUBRIMIENTO DEL INCONSCIENTE DESEMBOCA EN UNA SEGUNDA REVOLUCIÓN COPERNICANA -¡eso les trastorna el corazón!- ¿EN QUE ES EL INCONSCIENTE UNA NOCIÓN CLAVE QUE SUBVIERTE TODA TEORÍA DEL CONOCIMIENTO?

Bien, vamos y después dejamos.

Su pregunta va a excitar las esperanzas, teñidas de asústame que inspira el sentido atribuido en nuestra época a la palabra: revolución. Podríamos observar el pasaje de esta palabra a una función superyóica en la política, a un rol de ideal en el historial del pensamiento. Hago notar que no soy yo el que hace jugar acá esas resonancias cuya amortización sólo puede combatir el corte estructural, hablo de las resonancias. Digo que sólo el corte estructural puede dar pleno sentido a la palabra revolución. ¿Por qué no partir de la ironía que hay en poner la revolución en la cuenta de las revoluciones celestes que no dan para nada la nota?, ¿Qué es lo que hay de revolucionario en el centramiento del sol alrededor del mundo solar?. Después de todo escuchando lo que yo articulo este año de un discurso del Amo, se puede descubrir que éste concluye muy bien su revolución, por el meandro tomado por la ciencia, el que yo demuestro ser su mira vuelve a su punto de partida de un significante amo absoluto que se representa por el sol. En la conciencia común la idea de que eso da vueltas alrededor, he ahí el helio-centrismo -lo que me fascina es que Gloria hizo un error de máquina, porque ella pasó a máquina esto, está mañana ella escribió: el hegocentrismo, h.e.g.o.; ¡me parece sublime!- y esto implica dar vueltas en redondo, sin pensarlo más. ¿Podría poner yo a cuenta de Galileo la insolencia política del Rey-Sol? Los Antiguos, por el contrario han encontrado el uso de algún modo dialéctico a que se prestan la apariencias que resultan de la báscula de la tierra sobre la eclíptica. Las imagenes de luz y sombra son allí propicias para un discurso articulado. Colocaré en oposición al heliocentrismo un fotocentrismo como mucho menos avasallador. La metáfora que Freud toma de Copérnico connotándola, si ustedes recuerdan su texto, apunta de hecho a esperar el centrismo mismo exactamente, más con un efecto de caída que de subversión, apunta en efecto a esperar el centrismo, exactamente, la pretensión recibida de una psicología que se puede decir tan poco refutada en su época como lo es aún en la nuestra: la pretensión de la conciencia de querer inventariar de lo que dispone en el registro de la representación. Resulta claro, al leerlo que esta figura de englobamiento perfectamente indiferente, diremos, a las exigencias de una topología a la que simplemente ignora, es lo que está enfocado en la metáfora. Es al profundizar ésta que uno encuentra su pertinencia y es en eso que la retomo. Porque la historia tomada en el texto en que la revolución copernicana se inscribe, demuestra que no es el cambio de centro lo que hace su factor preponderante, hasta el punto que entre paréntesis para el mismo Copérnico era lo que menos le importaba. Alrededor de lo que gira -pero precisamente es la palabra que no hay que usar- alrededor de lo que gravita el efecto de un conocimiento en vías de descubrirse como imaginario es netamente -lo leemos, haciendo el diario con Keyré del estudio de Kepler- para destrabarse de la idea que la forma circular por ser la más perfecta pueda ser la única conveniente a la afección del cuerpo celeste. Introducir en efecto la trayectoria elíptica es hacer que apunte a acercar el foco ocupado por el cuerpo-amo, pero así también al otro, tan vacío como obscuro en el que ella se reduce. He ahí donde reside la importancia de Galileo, no en esta elipse que no parece haberlo interesado tanto, pero en todo caso en otra parte que en la escaramuza de su proceso, del que indiqué hace un rato que lo que está en juego es ambigüo, sino el partido a tomar. Su importancia está en los primeros pasos que él hace dar a la investigación sobre la caída de los cuerpos con lo que se va a aclarar esa elipse. Lo que quiero decir, es que si hay algo en la historia, para ilustrar de la forma más opaca por otra parte la definición que di de la

estructura, es en definitiva la fórmula en la que Newton pone la clave de esta caída de los cuerpos explicando definitivamente por ella el camino de los astros. Porque es también la presencia en todo punto de lo real, dicho de otro modo en cada elemento de masa, de la fórmula de la atracción tomada en sí misma, o sea una ecuación de segundo grado. Dado que es eso lo que hemos logrado enterrar hasta no pensar más en ella, tirando a la mierda la sorpresa y el escándalo que testimonian los contemporáneos de Newton, porque cada rincón del mundo sea advertido a cada instante (7) en juego para atraerlo tan lejos como se extiende el mundo. Es necesario recordar acá que el campo de gravitación se distingue de los otros campos por su debilidad, electromagnética por ejemplo, puesta en juego por la física y que resiste más allá del ideal casi realizado sin embargo de la unificación del campo. Sea la que fuere, el retorno de la estética trascendental -entendiendo estos términos en el sentido de Kant- que constituye la rectificación einsensteniana, en su materia, curvatura del espacio, y en su justificación, necesidad de una transmisión que la velocidad limitada de la luz no permite anular, queda que la revolución newtoniana se afirmó por ser impensable -es lo que admite el mismo Newton con la "hypotheses non finge"- confirmando mi fórmula que "lo Imposible es lo Real". Es inútil subrayar que en el....LA, L.C.K. alunizante se trata de la misma fórmula realizada esta vez en aparato. De donde yo subrayo el acto, mismo de la realidad presente. De ningún modo queremos decir con esto que Newton deba ser puesto a la cabeza del estructuralismo, ni siquiera a cuenta de la estructura, sino más bien que nuestra ciencia se encuentra en el campo de las exactas, ya articulada con eso cuyo problema se plantea en el campo de las conjeturales. Para subrayar a continuación que la forma que se podría llamar ineluctable en la teoría del conocimiento se especifica en la psicología. Dado que si, como se pretende, Kant se justifica por una pretendida cosmología a renovar de acuerdo a Newton, cómo es posible que no se articule allí nada de lo que Newton produjo con la fórmula de la relación como intrusa en lo real? La Cosa-en-Sí por el contrario, la que le hace falta a Kant, no es otra cosa que la psicología, que allí se enuncia como de Wolf, incluso de Lambert. Asimismo será el "yo (moi) autónomo" restablecido como billete premiado por la pandilla de New York a pesar de la revolución freudiana. Encendamos nuestra linterna sobre ese yo (moi) y esa Psicología: la Cosa-en-sí es el conocimiento que el mundo tiene de sí mismo. No es sorprendente que las formas de este conocimiento se definan a-priori puesto que este mundo es, por esto, total. Pero, ¿qué tienen que ver estas formas con la ecuación de Newton y lo que de ella se deduce como aceleración? Nada sorprendente que la razón pura o práctica esté fuera de estado acá por hacer ver nada más que no son como órgano, en este concepto como el resto, tan intrínsecamente especularizadas tomo puede serlo un sólido cuando está en revolución, o sea haciendo notar una geometría intuitiva y nada revolucionaria. Señalo acá que la revolución, por más R mayúscula que le haya suministrado la francesa, estaría sin embargo reducida al presente a lo que ella es para Chateaubriand: retorno al amo, apuesta, la grande, la nuestra, no haciendo otra cosa que precipitar para un historiador, Tocqueville digno de ese nombre las ideologías del Antiguo Régimen, incluso para otro, Taine, una locura suficiente para una internación preventiva hasta que se calme. Sin hablar del desenfreno retórico supuesto descalificarla. Así sería si Marx no le hubiera dado sus razones de estructura, al explicarla a partir del discurso capitalista con el descubrimiento que comporta de la Plus-valía como forcluída en ese discurso pero animando por esto la conciencia de clases, o sea permitiendo la obra política con la que Lenin hace el pasaje al acto. Es en lo que mi análisis de Freud reitera a Copérnico por otro sesgo de metáfora. Freud en el inconsciente descubre la incidencia de un saber tal que no por escapar a la conciencia, no por estar fuera del alcance de su control, no por eso se denota menos articulado, estructurado digo como un lenguaje impensable de otro modo en los efectos por los que se indica, pero además no implicando nada que se conozca en el doble sentido de: conocerse como se conoce el artesano cómplice con una naturaleza a la que él nace simultáneamente con ella, y de reconocerse del

modo en que la conciencia hace creer que no hay saber que no se sepa sabiendo. Tal es ese saber llamado inconsciente del que parece que se cree sin que yo lo sancione al punto, que una vez más, es lo imposible que lo arroja en lo real. Si existe, basta para descalificar la ilusión de un conocimiento simple, no sin que subsista pero como espejismo contradicho. Conocimiento es función de la naturaleza, que acá sólo se sabe por una desnaturalización producida en relación con ese saber, por una sucesión de retorsiones las primeras de las cuales afectan a este saber por producir represiones de significantes, la figura eminentemente negativa, agregándose la condición de representabilidad a la que, por más material que sea, el significante repele. Mientras que retorna, retorsión expresamente articulada -y esto es lo que le da su valor- la desmentida -subrayo el término- que le corresponde en Freud, Verleügnung, la desmentida que aporta el inconsciente a lo que podría, por sus efectos que acabo de mencionar, interpretarse con un sentido. Porque el inconsciente sólo muestra júbilo del sinsentido, del "nonsense" precisamente, más aún no participa de la naturaleza más que para evitar su encuentro. Sólo recuerdo a título informativo para los ignorantes esas macanas (bateaux) lacanianas que me deben el estar inscriptas bajo la rúbrica de las "formaciones del inconsciente". Y lo subrayo para decir, acá que allí yo no articulo las neurosis. Si hace falta que yo complete esas macanas es para que sea rechazado ese juego de la insistencia del saber inconsciente a partir de sujeto concebible de pronunciar lo que Freud llama el veredicto -recuerden sus términos: juicio que rechaza y condena- que, como yo digo, forcluído de lo simbólico ese saber reaparece en lo real de la alucinación. Para fijar correctamente estos términos durante años tuve que revolcarme a los pies de aquellos de los que era la experiencia cotidiana, sin arrancarlos de unos sueños bastante representables para ellos como para continuar durmiendo. Bastaba que, preocupados por un eventual despertar, creyeran en mi realidad para que me echasen de esas delicias simbólicas. De donde de vuelta en lo real de .... la E.N.S., Ens, del siend (l'étant) pues -si quieren pueden escribirlo con una q- de estanque (l'étang) (9) de la Escuela Normal Superior, yo me vi desde el primer día conminado a declarar que ser le acordaba a todo eso. Respondí que la pregunta me parecía impropia, que yo no creía deberle a mis oyentes ninguna ontología. Al romperlos con mi logía (logie) yo los avergonzaba de su onto. Tengo mucha onto, mucha onto tragada desde hace tiempo, mis respuestas lo atestiguan. No voy a andarme con rodeos ni a esconder el árbol en el bosque: el ser sólo nace de la falla que produce el siendo (l'étant) por decirse. Fórmula que relega al autor a poner el acto en su medio. Le hace falta (q) entonces a este siendo el tiempo de decirse. Ese "falta el tiempo" (9) es precisamente por lo que el ser nos solicita en el inconsciente. Es precisamente del ser que responde cada vez que "hará falta tiempo", pero escuchen, yo juego desmadejando el cristal de mi lengua para refractar al significante, para descomponer al sujeto. Hará falta tiempo (y faudra le temps): es del francés que les hablo, espero que no del pesar. Lo que hará falta de la falta de tiempo dice de la falla de la que partí. Es sobre el término: "lo que hará falta" (ce qui faudra) (9) que yo juego. Y aunque en una gramática hecha para prevenir a los belgas de sus belgicismos -un libro que aprecio mucho- no sea recomendado el empleo de ese hace falta, (9) es reconocido. De otro modo la gramática faltaría (9) a sus deberes. Tampoco hace falta para eso, que con ese poco ustedes palpan la prueba de que es precisamente de la falta (manque) que el verbo falloir (9) pasa a la necesidad. Mientras que el "estuet" -porque eso se decía así: "est opus", "est opus temporis" a veces- que el estuet partió a la deriva si puedo decirlo, del estuario del viejo francés. Inversamente este falloir retorna a la falla (faille), no por azar, a través de la modalidad subjuntiva, en el fallo (défaillance): a menos que haga falta (qu'il faille) (10)... ¿En qué nivel encontrar el enlace del decir al ser, para la articulación del inconsciente? Seguramente lo que del tiempo le hace tela no es por un curso imaginario, sino digamos que sea textil, hecho de nudos que sólo quieren decir de los agujeros que allí se encuentran. Ese nivel no tiene En-sí, salvo lo que cae de masoquismo. Es precisamente lo que el psicoanalista marca por relegarlo

a alguien que va a soportar el "hace falta tiempo", tanto tiempo como haga falta para que a ese decir, el siendo haga ser algo. Saben que hace unos meses yo quise introducir la enormidad del acto psicoanalítico. Ese alguien marcado por el psicoanalista es de lo que el ser a venir se determina según la forma como alguien definió el camino de lo verdadero. Fue obra de los Estoicos, no sin coherencia -les pido perdón, estoy cansado, me salteé un párrafo-. Sólo hay un saber para hacer la mediación de lo verdadero, es la lógica que no se desvió del buen camino haciendo de lo verdadero y lo falso puros significantes, las letras V mayúscula, F mayúscula o como también se dice valores. Fue obra de los Estoicos no sin coherencia con la moral de un masoquismo politizado. Las negativas de la mecánica griega han barrado el acceso a la lógica matemática de donde únicamente se pudo edificar un verdadero de textura pura. Por eso los Estoicos pudieron ser acosados por los Escépticos, cuya crítica sólo se sostiene -paradójicamente- sobre la suposición de un verdadero de naturaleza, aunque lo tienen por inaccesible. Es precisamente lo que refuta la experiencia analítica, enseñando que lo verdadero de naturaleza se resume al goce que permite lo verdadero de textura. El intervalo en el que a cada uno le toca intervenir en el psicoanálisis sólo puede figurarse como la distancia del escrito a la palabra. Sólo del escrito pudo sustentarse una lógica, la lógica llamada matemática, en la que los Escépticos tuvieron la sorpresa de constatar que obtiene la seguridad irrefutable de lo verdadero sobre aserciones tan poco vacías como, por ejemplo: -un sistema definido como del orden de la aritmética no obtiene consistencia para clasificar siempre lo verdadero y lo falso más que confirmándose como incompleto, o sea por exigir lo indemostrable de las fórmulas que se verifican en otra parte,- o aún, este indemostrable indica por otra parte que una demostración se decide independientemente de su verdad. O aún, hay un indecidible (indécidable) por lo que lo indemostrable no podría incluso siquiera ser decidido.

Los cortes del texto articulatorio del inconsciente deben ser reconocidos con una estructura semejante, a saber por lo que ellos dejan caer. Porque he aquí que una vez más voy a sacar partido del cristal de la lengua, remarcando que ese caído, por ser falsus del latín, liga ciertamente lo falso, totalmente distinto en su sentido de opuesto a lo verdadero, a nuestro "falta de tiempo" (faut du temps) y a su "faillir" (12), porque es del participio pasado de fallere del que provienen los dos verbos faillir y falloir cada uno por su rodeo. Observen que sólo hago intervenir la etimología como sostén del efecto de cristal homofónico. Es que también la dimensión de lo falso debe corregirse cuando se trata de la interpretación. Es precisamente por ser "falsa" (13) ni siquiera bien caída, como opera una interpretación para que el ser quede al costado. No olviden que en psicoanálisis lo falsus es causal del ser en proceso de verificación. Freud sin duda en su época sólo podía conocer en ese campo el apoyo de Brentano, lo que es perfecta aunque discretamente localizable en un texto como el de la Verneinung. Bastaría indicar dónde el alguien hace peso del lado del analista, aún yo no forzara el camino a su pureza de ludión lógico. Pero allí se agrega en Freud ese rasgo que yo creo decisivo, la fe única que él otorgaba a esos judíos de la que por otra parte él rechazaba lo que hay que marcar bien en su designación de adversión: el ocultismo. Esta fe única estaba hecha para no flaquear (faillir) en el sismo de la verdad. Por qué ellos y no otros, sino porque el judío -y Freud terminó como ellos- es el que a través de los siglos, a partir del regreso de Babilonia, adonde sea que haya ido supo leer y el Midrash es su camino, el Nidrasch es lo que yo les voy a decir. Por tener el libro del más histórico estilo, el más antimítico posible, la Biblia, el pueblo hebreo lo interroga al pie de cada una de sus letras y de éstas solamente por una inflexión de desinencia por un juego de inversión, por una vecindad mismo no considerada como preconcebida, interroga al libro por ejemplo sobre lo que no pudo decir de la infancia de Moisés. Por qué en ese intervalo donde Freud vio jugar tan claramente lo falso,

tuvo que empujar la muerte del padre y no se contentó, otro efecto de cristal, simplemente con la guadaña (la faux) (14) del tiempo?.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ver a-studé, nota (3) del VIII - 11/3/70

(2) Tudé neologismo utilizado en juego de palabras con astudé, en lugar de tué: matado.

(3) Frayage: fenómeno consistente en el hecho que el pasaje de un flujo nervioso por los conductores deviene más fácil al repetirse. Equivale al término alemán "bahnung" que emplea Freud en el Proyecto de una psicología para neurólogos, que fue traducido al español como "facilitación" (Biblioteca Nueva- Madrid- 1968)

(4) Parole: palabra, voz, habla.

(5) Bagnole: se utiliza en el lenguaje familiar como coche ordinario, carricoche, cacharro.

(6) Autre: se puede traducir indistintamente como Otra u Otra.

(7) palabra ininteligible en el original.

(8) l'étant: el siendo o estando, homónimo de l'étang el estanque.

(9) Falloir: verbo impersonal. Proviene del latín faillire~fallere (engañar, faltar) que durante los siglos XV y XVI se desdobla en falloir y faillir: el verbo falloir tiene diversas acepciones: faltar/ser el objeto de una necesidad/ser preciso/ser necesario/haber que/hacer falta/tener que/ser menester.

(11) Qu'il faille: subjuntivo presente del verbo falloir.

(12) Faillir: (verbo intransitivo) incurrir en falta/faltar (cometer una falta)/fallar, flaquear/estar a punto de, faltar poco para.

(13) Falsa: en latín en el original.

(14) Faux: guadaña, juego de palabras con le faux: lo falso, falsificación.

índice del seminario 17

Clase 12. La feroz ignorancia de Yahvé.

15 de Abril de 1970

La feroz ignorancia de Yahvé
15 de Abril de 1970

No voy a decir que les presento al señor profesor André ANDRE CAQUOT que es director de estudios de la V sección llamada de ciencias religiosas de Altos Estudios en la que como saben doy conferencias. No voy a decir que se los presento porque no puedo presentárselos. Yo "me" presento como habiendo estado totalmente dependiente de él, por su buena voluntad y su bondad, durante el tiempo que transcurrió, diría que desde alrededor de dos días antes de nuestro último encuentro, a saber a partir del momento en que finalmente me puse a tratar de saber algo, acceder al tema del libro de Sellin. Ya les he hablado de ello lo suficiente como para que conozcan la importancia de ese libro, ¿no es cierto?

Para aquellos que por azar vienen hoy por primera vez, es el libro que le vino al pelo, si puedo decirlo, o mejor, como me expresé, como anillo al dedo a Freud para que pudiera sostener esa temática sobre una muerte de Moisés que hubiese sido un asesinato a saber que Moisés habría sido matado.

Queda claro que todo lo que pude aprender gracias al señor ANDRE CAQUOT, sobre la ubicación de ese libro en primer lugar referente a la exégesis inserta en la florescencia de lo que se puede llamar la crítica textual tal como se instauró, especialmente a partir del siglo XIX, en las universidades alemánas, había que, había que situar a este Sellin en medio de aquellos que lo precedieron y de aquellos que lo siguieron después de Edouard Meyer y Gressmann, antes de muchos otros, para captar cuál era exactamente su incidencia cuya dimensión está dada por este texto que logré conseguir como les señalé la última vez, no sin esfuerzo, porque además este libro era absolutamente inhallable en Europa. Finalmente gracias a los buenos oficios de la Alianza Israelita Francesa, conseguí recibirlo de Copenhague y obtener de este modo un texto que di a conocer al señor ANDRE CAQUOT que es de las pocas personas, no solamente que ya había oído de él, sino que ya lo había tenido en mano un cierto tiempo antes de que yo le presentara mi pedido. Hemos pues examinado ese texto muy especialmente desde el punto en que le permite a Freud ubicar algo que evidentemente tiene un gran interés para él y no forzosamente por las mismas razones que Freud.

Esto obviamente no pudo hacerse puesto que está implicado en el texto mismo de Sellin, sin vernos obligados a entrar en ese campo en el cual yo tengo una profunda ignorancia ustedes no saben todo lo que yo ignoro! Afortunadamente por otra parte, porque si ustedes supieran todo lo que yo ignoro, ustedes sabrían todo!. Y allí evidentemente al probar una tentativa que hice, de poner en orden lo que había podido aprender yo mismo del señor ANDRE CAQUOT, me di cuenta de repente de que hay una gran diferencia entre saber, saber de lo que se habla y de lo que se cree poder hablar, y además de lo que yo llamaría con un término que va a servir para explicar bien lo que vamos a hacer acá, por segunda vez va a haber una ruptura, en cuanto a la forma en que me dirijo a ustedes. La última vez pasaron por una dura prueba, hasta el punto de que algunos emitieron la hipótesis de que era para aerear un poco la sala -veo que el resultado es mediocre-. En cambio esta vez creo que por el contrario tendrán más razones para quedarse que si yo les ofreciera por segunda vez lo que gracias al señor ANDRE

CAQUOT puedo hacer hoy, será otra manera, y digamos que mirándolo bien, por manejar lo que nos vimos forzados a manejar, a saber letras hebraicas, fue que la última vez se me ocurrió la idea de incluir en el texto que les leí la definición del Midrash, que es aquél con una relación al escrito sometido a ciertas reglas, que nos interesan eminentemente, puesto que, se refiere, toma apoyo, como les dije, en el intervalo, de una cierta relación al escrito de una intervención hablada. El análisis entero, quiero decir la técnica analítica puede de algún modo dilucidarse por esta referencia, ser considerado como "juego", pongámoslo entre comillas, de interpretación , puesto que el término es empleado a tontas y locas desde que nos hablan de conflictos de las interpretaciones. ¡Como si pudiera haber conflictos entre las interpretaciones! A lo sumo las interpretaciones se completan. Las Interpretaciones juegan precisamente con esta referencia y lo que importa es lo que les dije la última vez: "falsum", lo que cae con toda la ambigüedad que puede establecerse alrededor de esta palabra de la caída y de lo falso, con lo falso quiero decir lo contrario a lo verdadero. Dije que incluso en algunos casos ese falso de la interpretación puede tener el alcance de desplazar el discurso.

Bueno, vamos a hacer lo siguiente, creo que va a ser lo mejor: trasmitirles de lo que se trata, que para mí, no podría de ningún modo en este campo responder a un saber, -sino más vale lo que llamé esta puesta en onda. Y ahora voy a continuar delante de ustedes la operación, voy a seguir intentando ponerme en ondas bajo la formal que no tiene nada ficticio, de preguntas que quedan forzosamente inagotadas, que son las mismas que le planteé estos últimos días al señor ANDRE CAQUOT. Y al respecto estaré en las mismas condiciones que ustedes en esa relación de puesta en onda de lo que de un cierto saber que es precisamente el de la exégesis bíblica -no necesito decirles que el señor ANDRE CAQUOT está en la quinta sección como titular de Religiones Semíticas Comparadas. Creo por la experiencia que tuve que seguramente nadie puede ser más adecuado en ese dominio, en el sentido en que lo experimenté yo mismo, para hacerles sentir lo que resulta del enfoque de un Sellin cuando extrae del texto de Oseas -ya verán con qué procedimiento- cuando extrae del texto de Oseas algo que él mismo tiene muchas ganas de hacer surgir. Hay razones para ello y sus razones nos importan. Lo que me ha aportado el señor ANDRE CAQUOT sobre esto es igualmente valioso.

Hablaba recién de ignorancia. Para ser un padre, quiero decir no sólo un padre real sino un padre de lo real, hay ciertamente cosas que hace falta ignorar ferozmente. En cierta forma habría que ignorar todo lo que no es lo que intenté la última vez en mi texto fijar como el nivel de la estructura definiendo ésta, hablando con propiedad del orden de los efectos del lenguaje. Es allí que se cae, si puedo decirlo, sobre la verdad. Pudiendo ese "sobre" ser también reemplazado por "de" que se cae de la verdad, a saber que, cosa singular, al encarar esta referencia absoluta, se podría decir que aquél que se atuviera a ella -pero por supuesto es imposible atenerse a ella- no sabría lo que dice. Esto ciertamente no es decir nada que de algún modo especifique o pueda servir para especificar al analista. Seria por supuesto ponerlo, debo decir o más exactamente están por decirme ustedes, ponerlo a la altura de todo el mundo, a saber que quién sabe lo que dice! Pero sería un error. No es porque todo el mundo habla que todo el mundo dice algo. En el límite de esta posición de algún modo ficticia podría tratarse de una referencia totalmente distinta que saber en cuál discurso uno se incluye. Hay alguien que responde a esta posición, alguien que voy a nombrar sin dudar, porque me parece esencial, esencial para el interés que nosotros analistas tenemos que prestar a la historia hebraica y a lo que hace que el análisis quizás no fuera concebible naciendo fuera de su tradición y alguien que nació en ella y que, como se los subrayé, insiste en que él sólo tiene confianza para hacerlos avanzar en el campo que él ha descubierto, precisamente en esos judíos que saben leer desde hace bastante tiempo y que hace bastante tiempo viven -es el

Talmud- de la referencia a un texto. El o lo que voy a nombrar, que realiza esta posición radical de una ignorancia feroz, tiene un nombre: es Yahvé mismo. La característica de Yahvé en su interpelación al pueblo elegido es precisamente que él ignora ferozmente todo lo existente en el momento en que se anuncia sobre ciertas relaciones que son las de las copiosas religiones ya existentes, y de las que debemos decir que están fundadas en un cierto tipo de saber, saber sexual precisamente -y cuando hablemos de Oseas dentro de un momento veremos hasta qué punto es en este concepto que él los increpa -todo lo que resulta de una relación que de algún modo mezcla con instancias sobrenaturales a la naturaleza misma de la que de algún modo depende.

Qué derecho tenemos a decir que esto no se apoyaba en nada, que el modo de conmover al Baal que en compensación fecundaba la tierra no correspondiera algo que también podía tener su eficacia -y por qué no? Simplemente porque hubo Yahvé y se inauguró un cierto discurso que yo trato de aislar este año como el revés del discurso psicoanalítico, a saber el discurso del Amo, precisamente a causa de eso no sabemos más nada. ¿Es la posición que debe tener el analista? Con seguridad no. El analista -y lo que voy a decir puede comprobarlo en mí mismo- el analista no tiene esa pasión feroz que tanto nos sorprende cuando se trata de Yahvé. Es que Yahvé se sitúa en el punto más paradojal, frente a otra perspectiva como por ejemplo la del budismo. De las tres pasiones fundamentales que se le recomienda purificarse, a saber el amor, el odio y la ignorancia, pueden constatar -es lo que impacta más en esta historia de una manifestación religiosa única- que no está desprovisto de ninguna. Amor, odio e ignorancia he aquí en todo caso pasiones que no están para nada ausentes en su discurso. Lo que distingue evidentemente la posición del analista -y no voy a escribirlo hoy en el pizarrón con ayuda de mi pequeño esquema, aquél en el que el objeto a está arriba y a la izquierda- la posición del analista evidentemente ahí está el único sentido que podríamos dar a la neutralidad analítica- es no participar de esas pasiones, lo que lo hace, lo que lo hace estar todo el tiempo en esa zona incierta donde vagamente él está en pos de una puesta en onda de una puesta en onda de lo que hay de los saberes que sin embargo él tiene que repudiar. Es precisamente de lo que se trata hoy en este enfoque del diálogo de Yahvé con su pueblo, a saber de lo que bien pudo pasar en la cabeza de Sellin también, lo que puede revelarnos el encuentro que se establece por esto entre lo que busca Freud que es precisamente en esta línea, pero donde él se detiene, como se los dije, donde él fracasa, donde él hace de la temática del padre esta especie de nudo mítico que es precisamente uno de los objetivos de lo que les voy a desarrollar ahora, donde él hace de algún modo un cortocircuito y para decirlo todo, un falido.

Se los dije, el complejo de Edipo es el ceño de Freud. Como todo sueño necesita ser interpretado, y muy precisamente ver dónde se produce ese efecto de desplazamiento que hay que concebir como el desfasaje que puede producirse en una estructura. Que el padre real si podemos intentar restituirlo de la articulación de Freud, se articula precisamente con lo que sólo concierne al padre imaginario, a saber la interdicción del goce, y que por qué por otra parte esté enmascarado allí lo que constituye lo esencial de él, a saber esta castración propiamente dicha a la que yo apuntaba recién diciendo que allí había un orden de ignorancia feroz -quiero decir en el lugar del padre real- es lo que yo podré, creo, demostrar tanto más fácilmente después que hoy hayamos clarificado un cierto número de cosas a propósito de Sellin. Por esta razón me permitirán ustedes primero plantear algunas preguntas al señor ANDRE CAQUOT.

El sabe ciertamente porque se lo dije de mil formas, que el fondo de nuestro problema sobre este tema es cómo, ¿por qué tuvo Freud necesidad de Moisés? Es evidente que para saberlo es

esencial tener al menos una pequeña idea de lo que Moisés significaba. Y el texto de Sellin comienza efectivamente por esa pregunta: ¿Wer war Mose? "¿Quién era Moisés?" y por resumir todos los que lo precedieron, y lo que aquellos que están trabajando con él toman como posiciones diversas.

Es obvio que sean cuales fueran estas posiciones queda excluido que esta posición sólo sea clarificable en función de saber desde cuando Yahvé estaba allí. Si es que Yahvé era ya el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob y si se tratase de una tradición de la que pudiéramos estar seguros, evidentemente es totalmente distinto de que esta tradición haya podido de algún modo ser reconstituida retroactivamente por el fundador de la religión que sería entonces Moisés, en tanto que al pie del Horeb, o más exactamente sobre el Horeb mismo él habría recibido, remárquenlo, escritas, las tablas de la ley. El libro de Sellin gira precisamente alrededor de esto: "Mose und seine Bedeutung für die israelitischjüdische religiongesischte".

Por qué hizo falta que Sellin nos presente un Moisés matado, es una pregunta. Yo ni siquiera quisiera abordarla. Voy a dejar todo el campo al señor ANDRE CAQUOT. Es cierto que esto está estrechamente ligado al hecho de que Moisés es considerado como un profeta. ¿Por qué es a título de profeta que debe ser matado o más precisamente por qué Sellin lo piensa como habiendo sufrido la muerte de un mártir a título de profeta? Creo que esto es lo que nos podrá aclarar el señor ANDRE CAQUOT.

SR. ANDRE CAQUOT: Si me lo permiten voy a empezar por presentar al personaje del que hablamos puesto que no estamos acá para explicar el texto de Oseas -creo que para eso necesitaríamos todo el año- sino para explicar una opinión sobre Oseas que es la Ernst Sellin.

Ernst Sellin es el prototipo de esos profesores de las Universidades alemánas de comienzo de siglo, del siglo XX. Nació en 1867 e hizo una carrera absolutamente rectilínea como profesor del antiguo testamento en las facultades de teología protestante de Alemania. En esa época, en 1920 era profesor titular del antiguo testamento en la Universidad de Berlín.

Quizás no sea innecesario saber algo sobre su ideología.

Sellin era un representante bastante típico del protestantismo, en una palabra evangélico, que hoy en día llamaríamos más bien liberal, en esta Alemania de fines del siglo XIX. La religión de Israel es vista por esta tendencia más que nada como una lección de moral, si quieren. Se Insiste siempre sobre los elementos éticos en la "revelación". Ahora bien esos elementos éticos los encontramos -y es la opinión más corriente en la época de Sellin por una parte en lo que se llama los profetas Mayores, pongan los Isaías, Jeremías y además los profetas menores, los doce profetas menores de los que Amos y Oseas son los representantes más antiguos, y por otra parte esta revelación moral se encuentra en el Decálogo, en particular lo que se llama el Decálogo ético del Éxodo 20, que ustedes conocen como los Diez Mandamientos. Sellin atribuye los Diez Mandamientos -y no es el único- al mismo Moisés. ¿Cómo religar entonces estas dos cumbres de la revelación del antiguo testamento?.

Sellin plantea entonces una especie de postulado: los profetas, los profetas Mayores escritores son los herederos de la tradición mosaica, de la verdadera tradición salida de Moisés e implicando, vehiculizando igualmente elementos auténticos sobre la vida, el destino de Moisés que es el primer profeta. Habría entonces, si quieren, continuidad entre Moisés y Oseas ya que hablamos de él. Segundo elemento que determinó su reflexión en el "Mose und

seine Bedeutung" y que lo condujo a afirmar, a exponer esta tesis extremadamente particular, me àpresuro a decirlo. La tesis de una muerte de Moisés que nunca fue sostenida entes de él salvo por Goethe en un pasaje que no conozco pero que ha sido señalado y que el mismo Sellin desconocía. Fue algunos años más tarde que Karl Bude, uno de los colegas de Sellin hizo notar que esta idea de una muerte de Moisés ya había sido lanzada por Goethe.

¿Entonces por qué la muerte de Moisés? Me permito hacer a la inversa, si se quiere, la presentación del libro "Mose und seine Bedeutung" de Ernst Sellin. Hay un hecho bastante significativo. En el momento en que Sellin escribía su "Mose und seine Bedeutung", publicado en 1922, terminaba de hacer un comentario de los doce profetas menores, incluyendo el libro de Oseas naturalmente, que fue publicado el mismo año 1922, en una serie de comentarios exegéticos que llaman el "K.A.T.: Kommentat zum Altem Testament" , "Die zwölf Propheten such" el libro de los doce profetas menores. En su comentario sobre Oseas, no habla para nada de la muerte de Moisés. Pasa sobre los pasajes que discute a lo largo de todo el libro "Mose und seine Bedeutung", hace una exégesis totalmente diferente. Todavía no ha hecho este descubrimiento si se puede decir, todavía no ha concebido esta hipótesis de una muerte de Moisés. Y yo pienso entonces que es después de haber terminado la redacción de su comentario sobre Moisés que Sellin llegó a esa idea reflexionando sobre otra cosa. Y esta otra cosa es un pasaje bíblico totalmente diferente de Oseas, pero igualmente profético, es el Deutero-Isaías, los capítulos 40 y siguientes del libro de Isaías y en particular fin del capítulo 52, comienzo del 53, recopilación de un profeta del siglo VI, en la que se trata de un servidor de Yahvé cuyos sufrimientos tienen un valor expiatorio para los pecados del pueblo, considerado por la tradición cristiana e igualmente por esta tradición exegética protestante como una de las cumbres de la revelación del antiguo testamento puesto que introdujo la idea de la muerte redentora que indudablemente en el Evangelio o en los escritos cristianos es apropiada para la figura del servidor sufriente en el personaje de Jesús. Esto es incuestionable. Vean entonces a partir de allí la importancia que él atribuye a Moisés, la importancia que atribuye a los profetas, desde Oseas hasta el Deutero-Isaías que es igualmente profeta, como sucesores herederos de Moisés. Creo que Sellin hizo este descubrimiento: el servidor sufriente del Deutero-Isaías, cuya muerte tiene valor redentor es el mismo Moisés. Y a partir de allí se esforzó por encontrar alusiones a una muerte de Moisés en los libros proféticos anteriores. Reinterpretando así un cierto número de pasajes de Oseas de modo de hacerle decir -digo bien hacerle decir- que se trataba de una muerte de Moisés.

Oseas, uno de los más antiguos profetas, guardián de la tradición profética, es decir de la verdadera tradición sobre Moisés, habría hablado -con palabras encubiertas hay que decirlo tan encubiertas, que probablemente ni siquiera estén- de la muerte de Moisés.

LACAN: No que no estén, sino que nunca habían sido leídas anteriormente.

ANDRE CAQUOT:... Que nunca han sido leídas, nunca han sido leídas antes de Sellin y que nunca fueron leídas después de Sellin. Pero ustedes pueden verlo, creo que evidentemente es un género de estudio al que ustedes quizás no estén acostumbrados pero es bastante divertido ver cómo procedió Sellin; por otra parte no hay que arrojarle la piedra: los exégetas de esa época consideraban que de algún modo los copistas de la Biblia no sabían el hebreo. Es un poco grosero lo que digo, pero en definitiva es eso. Se decía: es mal hebreo, entonces hay que corregirlo. Entonces, los resultados: se tomaba una frase, evidentemente enigmática, muy difícil porque ese hebreo del siglo VIII era prácticamente sobre todo un hebreo poético, se

había convertido en una lengua muerta. Y los comentarios rabínicos de los rabinos y de los autores judíos de comienzos de nuestra era, por ejemplo la versión de los Setenta estaba hecha por judíos que sabían el hebreo, pues bien, ellos no entendían más que nosotros. Sin embargo muy a menudo tenían el mismo texto. Entonces a partir de allí decían: el texto hebreo, el texto de la Biblia hebraica está deformado reemplacemos una palabra que parece bizarra, reemplacémosla por otra bien conocida y así se llega algunas veces -es la regla general- a banalizar el texto, a empobrecer el texto de la Biblia, y otras veces se llega a hacerle decir -es el caso de Sellin- exactamente que el exégeta quiso que dijera.

LACAN: Los setenta deben haber tenido un texto anterior al que tenemos nosotros.

ANDRE CAQUOT: Sí, anterior, puesto que los manuscritos hebraicos más antiguos -la Biblia completa- son del siglo IX de nuestra era y la versión de los Setenta evidentemente fue elaborada antes de la era cristiana. Pero sucede que evidentemente no es siempre el caso, pero yo personalmente creo, tengo alguna experiencia- que la versión griega de los Setenta tiene muy a menudo bajo los ojos o en la oreja el mismo texto que la Biblia impresa, la Biblia masorética, la Biblia tradicional pero algunas veces no la comprenden, la interpretan. Es así como hay que encarar las antiguas traducciones de la Biblia. Entonces, no sé si continuamos con...

LACAN: Creo que si usted pudiera mostrar en esta reunión una idea de las manipulaciones alrededor de algunas palabras realmente claves ....

ANDRE CAQUOT: Entonces para el tema que nos interesa, es decir el Moisés de Sellin, hay que partir de dos textos, los textos de Oseas y otro texto que les presentaré primero muy rápidamente que es el Capítulo 25 de los Números, texto muy extraño, muy difícil, ciertamente modificado por las antiguas tradiciones antes por supuesto de conocer su fijación -por escrito en la Biblia y que cuenta, lo saben, la idolatría de los israelitas en las llanuras de Moab -culto de Baal Péor- esto pasa en un lugar llamado Shittim. El texto es muy difícil. Me permito releerles el fin: Números 25 -leo una traducción, el texto es fácil y podemos tomarlo de cualquier traducción- "cuando Israel se estableció en shittim el pueblo se entregó al desenfreno con las hijas de Moab -salteo...- la cólera de Dios se encendió contra Israel. Sucedió que un hombre de Israel..." y acá encontramos un pasaje muy curioso "Un hombre de los hijos de Israel presentó ante sus hermanos una midianita ante los ojos de Moisés y ante los ojos de toda la comunidad de los hijos de Israel. En ese momento el sacerdote Pinjás -ancestro del sacerdocio de Jerusalén en la época real ancestro ficticio -Pinjás hiere en el vientre al hijo de Israel y a la mujer midianita y esto detiene una plaga- no se sabe bien cual, parece ser una peste, pero no es muy seguro y el texto se desliza por encima- detiene una plaga, plaga que había sido desencadenada para castigar, en castigo de la idolatría de las llanuras de Baal Peor. Este texto es muy importante, pero por otra razón: porque funda -lo señalo al pasar- funda la elección de una dinastía sacerdotal que pretende remontar a Pinjás. Pinjás recibe en ese momento una alianza de sacerdocio, es decir la garantía de perpetuación del sacerdocio en su descendencia en premio al celo desplegado castigando a los israelítas que habían pecado en las llanuras de Moab... Pero acá -a partir del versículo 14- otra indicación que parece venir, que parece ser una especie de incidente "el hombre de Israel que fue matado con la midianita

se llamaba Zimri, hijo de Salú, era príncipe, era simeonita y la mujer midianita se llamaba Kozbí".

Hipótesis de Sellin: el texto fue desfigurado. Se quiso borrar el recuerdo de algo muy distinto, y ese algo distinto era lo siguiente: en ese lugar llamado Shittim, en las llanuras de Moab, el hombre que fue matado para expulsar la plaga, la peste que golpeaba a Israel, no era ese personaje que se llama Zimri de la tribu de Simeón, era el mismo Moisés. Se trataba de Moisés y, velada, la muerte redentora de Moisés. En efecto, él agrega algunos argumentos: ¿no es evidente quién ha desposado a la midianita? Es Moisés puesto que en la tradición la mujer de Moisés, Seforá, es la hija de un sacerdote de Midian. Luego este esposo de una medianita cuyo nombre también se ha disimulado puesto que se la llama Kozbi y no Seforá -si fuera Seforá sería demasiado fácil- Kozbi que es un apodo injurioso derivado de un nombre que significa la mentira, luego, como ven, los sacerdotes, la tradición sacerdotal al origen del capítulo 25 de los Números, tal como nosotros la conocemos habría eliminado a Moisés y lo habrían reemplazado por esta especie de tapa-agujeros que se llama Zimri. Pero si se reconstituye la tradición que Sellin cree auténtica, se trataba acá de un asesinato de Moisés en Shittini. Yo expongo todo esto pero, insisto una vez más, es absolutamente arbitrario lo que dice Sellin.

A partir de acá podemos mirar los pasajes de Oseas, Hay tres particularmente significativos. El primero está en el capítulo 5, son los versículos ... .2. Tengo que decir, que renuncio a traducir el hebreo de Oseas V, 2, Oseas capítulo V versículo 2, podría leerlo en hebreo; pero reconozcamos que es ininteligible y la más mínima honestidad me obliga a traducirlo por pequeños puntos.

Oseas V,2, leo una traducción, una de las últimas aparecidas en francés, la traducción de la llamada Biblia ecuménica, que dice en principio -tales son al menos las consignas- estar lo más cerca posible del texto hebraico: V,1 "Escuchad esto, sacerdotes, estad atentos, casas de Israel, del Rey, prestad oídos, porque rendir justicia es cosa vuestra, pero vosotros habéis sido una trampa en Mispá y una red tendida en el Tabor" -es decir ustedes engañaron a la gente de algún modo.

LACAN: ¿No sabemos algo más de lo que pasó en Mispá?

ANDRE CAQUOT: ¡Oh sí!, es una alusión a los episodios de.... Mispá era un lugar de .... En la época pre-real Mispá era un lugar de reunión, si quieren, donde se hacía justicia. En cuanto al Tabor es más misterioso.

A continuación nuestra Biblia, la más fiel edición posible dice lo siguiente: 2 "Los infieles han ahondado una fosa profunda" Son tan pocas palabras que quiero transcribirlas literalmente, Las transcribo por si hay algunos entre ustedes que lean hebreo

" veshahatá settim heemiku".

(Escritura en Hebreo)

El verbo "heemiku" : han ahondado profundamente, han hecho algo profundo. Esta palabra "settim" que se traduce por infieles, sujeto de "heemiku": "Los infieles han hecho algo profundo" puede andar, pero de "Shahata" todo lo que se puede decir es que ese nombre es un

sustantivo del que no se ve la función en la frase, pero que se relacióna con una raíz verbal "shahat" que significa degollar, masacrar.

Vean en que se convierte esto en Sellin: Ahora leo la traducción up-to-date:

Los infieles han ahondado una fosa profunda" contrasentido, si se puede decir los infieles han ahondado, pero la fosa profunda no, No hay fosa profunda en este texto porque se confundió "shahata" con "shahat" con una tav, es decir una consonante empática con una consonante simple. No hay fosa profunda en ese texto y entonces vean lo que hace Sellin, lo escribe debajo:

"shahat hasettim neemiku"

(Escritura en Hebreo)

Lo que da: han ahondado profundamente una fosa o la fosa de Shittim, y entonces reencontramos el Shittin de Números 25, versículo 1 que es según la hipótesis, de Sellin el lugar donde Moisés habría sido asesinado. Vean. Primer ejemplo.

Esto no es todo, hay que considerar también, si no les aburre demasiado los otros dos pasajes que Sellin invoca para su hipótesis.

El otro Pasaje es Oseas IX, versículo 7 a 14. Libro de Oseas IX, es un pasaje un poco más fácil, mientras que, francamente, este versículo 2 del capítulo V de Oseas por el momento yo no lo traduciría. No vale la pena, es seguro que hay una palabra que significa, como dice el comentario, que evoca una masacre: han ahondado, o los infieles han ahondado (han profundizado) pero no se sabe qué. No sé si está deformado el texto o si, simplemente, ya no lo comprendemos y los Setenta tampoco lo comprendían mejor.

LACAN: Los Setenta hablan de lazos, lazos (lacets) de cazadores...

ANDRE CAQUOT: Eso es más adelante. Segundo pasaje, hablamos de Oseas IX, 7-14. Es un pasaje que parece hablar del desprecio en que es tenido el profeta. "Los días del castigo han llegado, los días de rendir cuentas han llegado. Que lo sepa Israel! El profeta se vuelve loco. El hombre de espíritu delira a causa de la grandeza de tu crimen, y de la grandeza del ataque que soportas. El centinela de Efraím está con mi Dios, es el profeta. Se le tiende una trampa en todos sus caminos, se lo ataca hasta en la casa de su Dios".

En el versículo 7 se trata de un profeta. Ese profeta, creo que más o menos todo el mundo -y parece ser la interpretación más obvia- reconoce que es un modo como Oseas se designa a sí mismo siendo víctima de la venganza de sus contemporáneos, del desprecio de sus contemporáneos. Pero Sellin, en cuanto ve la palabra profeta le salta encima: es Moisés. Vean entonces cómo se arregla el versículo 8 que tampoco es fácil. Voy a retomar poniéndoles en una línea el versículo de la Biblia y en la otra lo que hizo Sellin.

Traducción del señor ANDRE CAQUOT: "El centinela de Efraím está con mi Dios y el profeta es una trampa tendida en todos los caminos" (es una frase nominal sin cópula)

"tzofé Efraím im eloai"

(Escritura en Hebreo)

"navi pah iakosh, al Kol derahav"

(Escritura en Hebreo)

Bien, he aquí lo que deviene para Sellin: navi no es ni Oseas ni un nombre colectivo.

"Efraím mira hacia la tienda del profeta" (sobreentendido para hacerle una mala jugada) es decir que invierte dos palabras y de "elonai" mi Dios el hace un substantivo "ohel" o plural "ohelai" que significa la tienda o las tiendas: Efraím mira hacía la tienda del profeta...

Un poco más adelante, encuentra en el versículo siguiente la palabra Shittim, siempre en este capítulo IX. Hay una palabra que significa adversario:

"mastema bebeit el ohav"

(Escritura en Hebreo)

"alguien que ataca, un adversario, en la casa de su Dios".

Es un paralelo con la trampa en los caminos que vimos recién. Al final del versículo 8 y versículo 9

"heemiku"

(Escritura en Hebreo)

y entonces encontramos algo que acabamos de ver

"shihetu"

(Escritura en Hebreo)

"Llegaron hasta el fondo de la corrupción" traduce nuestra versión, es decir hicieron algo profundamente "heemiku", se han corrompido "shihetu".

Mientras que para Sellin ese "mastema" lo lee: en Shittim -siempre la misma historia, el Shittim de Números 25,1, "he emiku" han profundizado y en lugar de "shiheitou", mantiene evidentemente las consonantes pero lee "shahato" en lugar de "shihetú" -"shihetu" es un verbo

en tercera persona plural que significa "se han corrompido" y "shahato" es un sustantivo que significa "su fosa": en Shittim ellos ahondaron su fosa, la fosa de Moisés naturalmente!.

Todavía no terminó, He aquí el texto de Oseas, que tendrá un cierto, sino poder de convicción, será al menos un poco menos débilmente interpretado que los otros por Sellin. Al final del capítulo XII, comienzo del capítulo XIII de Oseas. En este pasaje se trata incuestionablemente de Moisés, y Moisés llamado profeta. Les leo el final, -se trataba en lo que precede, del patriarca Jacob y después pasamos a Moisés.

LACAN: Lo que de todos modos parece impactante es que la transformación de "olohim", es decir Dios, en "ohel", la tienda fue hecha por otros comentaristas modernos.

ANDRE CAQUOT: Es posible pero Sellin no es el único en su género que trabaja así. Sólo que fue un poco más lejos que los otros que no extraen conclusiones tan audaces.

Capítulo XII: "Jacob huyó a las llanuras de Aram -alusión al episodio del Génesis 29- Israel, es decir Jacob -es el mismo nombre retomado- sirvió -trabajó, si quieren- por una mujer (Lea y Raquel). Y por una mujer se hizo guardián de rebaños -literalmente "shamar" guardó- pero por un profeta el Señor subió a Israel fuera de Egipto y por un profeta Israel fue guardado "mishmar". Hay un juego de palabras en el cual se compara la acción de Dios por Moisés y la acción de Jacob para tener sus mujeres. Las construcciónes de los versículos 13 y 14 tienen un bello paralelismo muy consciente, y uno y otro se terminan con una palabra, el verbo "sharmar" y "mishmar" y allí es indudable que el profeta "navi" del que se trata en el versículo 14 es Moisés, es él quién hizo salir a Israel de Egipto. Por otra parte no es el único, caso en que Moisés es llamado profeta, es carácterístico de este pasaje de Oseas y del Deuteronomio. Y se sabe que ciertamente hay lazos entre Oseas y el Dauteronomio que es un poco posterior.

Veamos el versículo 15. Van a ver que en el fondo las libertades que Sellin se toma con este texto no lo hacen más convincente que las interpretaciones del capítulo V y del capítulo IX.

"Hijis Efraím tamrurim"

(Escritura en Hebreo)

Entonces el sujeto, Efraím ha irritado...tamrurim, entonces eso, es molesto, es algo que se podría comprender: Efraím ha irritado "tamrurim" amargamente, es un sustantivo evidentemente plural que puede ser empleado adverbialmente: de una manera amarga. Evidentemente está la raíz de amargura en esta palabra.

LACAN: Es una palabra rara.

ANDRE CAQUOT:¡ Sí, rara!.

"vdamav alav iatosh v'herpato"

(Escritura en Hebreo)

derramará su sangre sobre él

"iashiv lo adonav"

(Escritura en Hebreo)

y su oprobio le devolverá su Señor. Es un versículo que no es muy fácil, pero que de todas formas se puede comprender. Efraím ha apenado o ha afligido "tamrurim" de manera amarga, hay que suplir un complemento, ha afligido a alguien que probablemente es su señor: "adonav", es la última palabra del versículo, pero que puede estar colocado -pasa a menudo- como factor común en dos hemistiquios. Traducción de la Biblia ecuménica: Efraím ocasionó a Dios una pena amarga.

A continuación el versículo siguiente: "yitosh" el arrojará, sujeto, posiblemente "adonav" su señor que es el sujeto común de los dos verbos del hemistiquio 14b: su señor arrojará su sangre sobre él. Arrojar la sangre sobre alguien es una fórmula jurídica fijada. Indica un castigo. Y "iashiv" le devolverá, el señor devolverá a Efraím "v'herpato" su vergüenza, el acto vergonzoso que ha cometido. Le retribuirá su comportamiento vergonzoso.

Capítulo XIII, 1, según Sellin es la continuación del desarrollo precedente: "kedabber" cuando hablaba,

"kedabber Efraím retet"

(Escritura en Hebreo)

cuando hablaba Efraím "retet", es una palabra difícil. Literalmente: en el momento de hablar Efraím, mientras que hablaba Efraím, "retet", substantivo, es sorprendente porque aparece una sola vez en la Biblia y significa temor (tremblement). Lo que nosotros entendemos: cuando Efraím hablaba era el terror, el temor. Es una expresión elíptica, perfectamente concebible en la poesía hebraica y en la poesía semita arcaica en general. Es de esas fórmulas extremadamente concisas donde no hay ni una palabra de más.

Cuando Efraím hablaba era el terror, el temor,

"nasa hu be Israel"

(Escritura en Hebreo)

Ese verbo "nasa" significaba causar impresión: causaba impresión era Israel, pero a veces puede ser una elipse para significar cómo en la expresión "nasa kol" levantar la voz, lo que

vuelve a querer decir hablar. Cuando Efraím hablaba era el terror y el levantaba Dios sabe qué, levantaba la cabeza, levantaba la palabra en Israel. Y entonces XIII, 1b:

"vaiesham babaal vaiamot

(Escritura en Hebreo)

ha pecado por Baal y ha muerto. La idea del versículo XIII es bastante clara: antes Efraím era un personaje temido, pero ha pecado por Baal y ha muerto.

He aquí lo que deviene en Sellin. Es bastante complicado porque no solamente corrige una de cada dos palabras, sino que además cambia los versículos o los hemistiquios de lugar! Por empezar en lugar de "retet" esa palabra le pareció bizarra y efectivamente lo es puesto que sólo se encuentra una sola vez en la Biblia, por lo tanto si sólo aparece una vez se tiene tendencia a creer que no tiene derecho a existir. Entonces simplemente leyó "torati": mi ley.

Cuando Efraím decía mi ley. Por otra parte es una corrección que fue retomada hace unos cinco años por el padre Tournaix (?) en un artículo, retomo la corrección de Sellin, que realmente no se impone. En lugar de "nasa hu beIsrael" lee "nasi", es una corrección menor. Y eso deviene: él era príncipe de Israel". Pero sobre todo invierte el versículo XIII, 1a, tal como lo corrigió lo traslada después de la frase precedente. Invierte, si quieren, XII, 15b, traslada XII, 15,b después de XIII, 1a. Y con algunas otras correcciónes da lo siguiente, leo la traducción de Sellin: "Pero por un profeta conduje a Israel fuera de Egipto" "Y por un profeta ha sido guardado" es más o menos el texto hebreo, "Efraím lo ha irritado, ha vuelto a Israel amargo" acá ubica el XIII, la "En tanto que Efraím decía mi ley (Efraím "torati" en vez de "retet") "era príncipe en Israel" ("nasi hu beIsrael" en vez de "nasa hu belsrael) ahora XIII, 1b. El verbo que Sellin no sé por qué traduce "ha expiado", mientras que significa "ha pecado".

"Ha expiado a causa de Baal y ha sido matado"

No se por qué, ni siquiera lo busqué, él tradujo "iesham" que significa simplemente cometió un pecado, lo ha dado vuelta, ha expiado, ha expiado su pecado a causa de Baal y en lugar de "iamot" ha muerto, leyó "iumat" cambiando las vocales: ha sido matado. Se trata, por supuesto, de Moisés.

Y ahora encontramos el miembro del XII, 15 b que Sellin todavía corrige. Corrige la tercera persona "yitosh", volcará, hará caer su sangre sobré él. Sellin lo corrige así: "haré caer su sangre sobre ti"

En el texto hebreo, es la sangre de Efraím pero en la interpretación de Sellin se convierte en la sangre de Moisés.

"Haré caer su sangre sobre ti y te pediré cuentas del oprobio que sufrió".

Lo que quiere decir que en ese pasaje de Oseas XII, 14, XIII, 1 se trataría de un asesinato de Moisés del que Dios pediría cuentas a los israelitas.

En definitiva ustedes ven por qué artificios porque no podemos llamarlos de otro modo, por qué artificios llegó Sellin a hacer decir al texto de Oseas algo que seguramente, nunca quiso decir y que nunca fue visto en el texto de Oseas, ni por los antiguos traductores ni por los comentarios modernos en su conjunto, a excepción de Sellin.

Creo que acá en este "Mose und seine Bedeutung" tenemos el lugar más carácterístico para captar la trayectoria de este exégeta.

Evidentemente sobre el servidor de Isaías se puede discutir, hay rasgos que podrían entenderse como haciendo alusión a Moisés, es incuestionable, sólo que tengo la impresión de que Sellin lo ha sobrevalorado.

Igualmente cuando se vale de, cuando quiere ver una alusión al asesinato de Moisés en un personaje del Deutero-Zacarías, capítulo XIII del Profeta Zacarías, si no me equivoco, donde se trata de un personaje traspasado, seguramente no Moisés, es equívoco, es vago.

Pueden ver que donde Sellin podía enganchar su explicación, era sobre estos tres pasajes de Oseas y ya ven cómo procedió.

Una vez más, no es su culpa, era su época: era costumbre, en su época permitirse semejantes libertades con el texto. Y lo que sucedió en el caso de Sellin es que fue tomado en serio, dada su autoridad, por gente que no era del oficio.

LACAN: Lo que me parece remarcable es que en el artículo del 28 del que usted tiene uno de los folios, trabajó de otra manera. Trabajó por intermedio de la versión de los Setenta y llegó a otro tipo distinto de correcciónes.

ANDRE CAQUOT: Vean la interpretación que Sellin da de nuestro pasaje en

1928: "Por un profeta yo llevé a Israel fuera de Egipto y por un profeta (Moisés naturalmente) fue protegido". Va muy bien.

"Efraím lo irritó amargamente, cada vez que Efraím pronunció palabras querellantes". Esta vez con "retet" especula de un modo distinto. Una vez lo corrigió como "mi ley" y ahora "palabras querellantes", última corrección de Sellin en su artículo de 1928.

LACAN: Por el increíble rodeo de una palabra de los Setenta ...

ANDRE CAQUOT: Si, (escritura en griego) es perfectamente posible, pero no quiere decir que los Setenta hayan leído eso.

"Cada vez que Efraím pronunció palabras querellantes, tuvo que tolerarlo en Israel" " nasa hu", él lo soportó ..... en Israel. Esta vez mantuvo el verbo "nasa". "El expió a causa de Baal y sufrió la muerte". "Yo arrojaré su sangre sobre ti y su oprobio, te lo haré pagar. "Exactamente la misma solución que en 1921. Podría seguir mucho más para estudiar la manera en que procedió Sellin pero correría el riesgo de ser fastidioso.

LACAN: En el pensamiento de Sellin, no está dicho en ninguna parte que suponiendo que el texto estuviera cifrado y restituyendo luego un texto que tuviera cierto sentido, no está dicho en ninguna parte, que ese texto, si se puede decir, o esa vocalización podría ser comprendida por cualquiera. Porque al querer decir, por ejemplo que el párrafo 25 de Números esconde el acontecimiento "asesinato de Moisés" estamos en plena ambigüedad...

ANDRE CAQUOT: ... en pleno postulado.

LACAN: ....Sí, es eso. A nivel del pensamiento de Sellin, quien no creo que haga intervenir las categorías del inconsciente....

ANDRE CAQUOT: ¡No!

LACAN: .....el hecho de ocultar el acontecimiento de Shittim con todo un cuento chino -que probablemente no es un cuento chino por otra parte, lo sería si efectivamente lo reemplazara- estamos a un nivel en el que algo totalmente insostenible oscila en el registro del pensamiento del mismo Sellin. Creo que evidentemente allí está el interés de la cosa. Ver de algún modo la extraordinaria latencia que implica semejante forma de proceder. Hasta cierto punto se concibe que Freud se haya de algún modo sentido reforzado en la idea de que se trataba de algo que surgía a pesar de todas las intenciones, a pesar de la fuerte resistencia a recordar que estaría supuesta por su registro. Pero evidentemente no deja de ser muy extraño que esto sea soportado por escritos y que sea con la ayuda de esos escritos que pueda ser descifrado. Porque hay algo que Jones testimonia, es que Freud hubiera debido -es un "hubiera"- hubiera debido según la confesión del mismo Sellin -Jones se vale de eso- comunicar el hecho de que después de todo no estaba tan seguro, a saber lo que usted nos indicó recién, que en la segunda edición del K.A.T. él retomaría más o menos....

ANDRE CAQUOT: En la edición de 1929, dejó caer la exégesis que esbocé de 1922 para el capítulo V y para el capítulo IX. El caso de la muerte de Moisés....

LACAN: ¿Mantiene pues el XII?

ANDRE CAQUOT: Mantuvo el XII y se trata de Moisés. Sólo que desde otro ángulo, creo que renunció a llevar adelante su hipótesis de la muerte de Moisés porque está en sus trabajos sobre el famoso servidor muerto del Deuteronomio, el servidor de Yahvé. Sellin renunció por sí mismo aproximadamente en 1929 a la hipótesis mosaica que sostenía en 1922, y después cambió dos veces de opinión sobre el servidor. La abandonó completamente: el servidor no es Moisés. Mantuvo quizá la idea de una muerte de Moisés pero renunció a valerse de ella para interpretar el tema del servidor. Me pregunto si Freud no fue víctima del prestigio académico de Sellin....

LACAN: La pregunta que me hago es si Freud leyó atentamente.....

ANDRE CAQUOT: Ya lo creo, el libro "Mose und seine Bedeutung" es claro y riguroso.

LACAN: Es verdad....

ANDRE CAQUOT: ¡Es falso, pero es verdad!

LACAN: Pero en cambio Freud no toma apoyo en nada de esta articulación. Señala simplemente que hay un llamado Sellin que recientemente emitió la hipótesis admisible de que Moisés habría sido matado. Y lo señala con una nota muy corta que indica sólo la referencia al opúsculo 22 del "Mose und seine Bedeutung" y nada más. Señalé recién porque me había olvidado de hacerlo antes que Jones menciona que en una obra del 35, es decir todavía posterior a lo que hemos podido verificar nosotros mismos, en una obra del 35, mantendría su posición....

ANDRE CAQUOT: .....Sí, posiblemente yo podría volver a encontrar el texto... se lo enviaré.

LACAN: Escuche, si realmente no he abusado demasiado de su tiempo con lo que lo traje a hacer, lo que le agradezco mucho, lo que todos pueden agradecerle, pienso que sería simplemente interesante para la continuación de lo que puedo tener que decir que usted nos diese al menos una idea de que Oseas tiene un sentido que no tiene nada que ver con lo que nos dice Sellin, y que en Oseas, en definitiva el punto importante, el uso del "ish" del que hablamos el otro día, que es realmente conjunto y similar a lo que...,en fin la novedad de Oseas, si entendí bien, es en suma ese llamado de un tipo muy particular, porque espero que después de esto todo el mundo Irá a buscar una pequeña Biblia, no importa cuál por otra parte, para tener una idea del tono que tiene Oseas! Esta especie de furor increpante, verdaderamente pataleante de la palabra de Yahvé hablando a su pueblo en un largo discurso, que ya indiqué cuando hablé de Oseas antes de haber leído el libro de Sellin. Yo he leído en Oseas, jamás he leído algo parecido ni de lejos, pero por el contrario les he señalado al pasar la importancia de la increpación, de la indicación de ritos de una prostitución sagrada de una punta a la otra. Entonces la oposición a esto de una especie de indirecta por donde Yahvé se declara el esposo -y puede decir que acá comienza una especie de larga tradición bastante misteriosa en sí misma y de la que no me resultó a mí mismo evidente que pudiéramos ubicar verdaderamente el sentido, que hace de Cristo el esposo de la Iglesia y a la inversa de la Iglesia la esposa de Cristo, comienza allí. No hay rastro de esto en Oseas. Y entonces el término empleado por esposo, es decir aquél que habíamos visto juntos, el término "ish" que es el mismo empleado en el segundo capítulo del Génesis, en el momento en que el "Ish" en cuestión denomina a su consorte, no la primera de la que se habla, es decir en el 27 del primer capítulo donde Dios los crea macho y hembra, a continuación, en la segunda versión, puesto que las cosas están siempre repetidas dos veces en el Génesis, es "lsh" que denomina al ser hecho de su costilla, el objeto parcial como yo lo llamo, lo denomina "lshá". Como por azar hizo falta agregar una a!. Ese "Ish" para designar el término esposo, se trata de algo que yo diría de los más desprovistos aún de sexualidad....

ANDRE CAQUOT: "lsh" no es para nada sexuado. Los empleos conyugales, son sólo una pequeña parte de las acepciones de "Ish" que es el hombre en general. Esto no tiene nada sorprendente cuando en alemán se dice "mein mann" por mi marido, mientras que en francés "mi hombre" es más bien familiar.

LACAN:Mientras que en el verso siguiente, aquél que podría ser llamado mi esposo es realmente comparado al repudio del término Baal que en este caso bien puede tener el mismo sentido: el amo y señor en el sentido de esposo, es más verídico en ese sentido....

ANDRE CAQUOT: Aunque Baala es el amo. Se puede ver en el femenino Beoula, es la mujer en potencia de marido.

Todo esto es extremadamente fluctuante, estas cuestiones de vocabulario.

En Oseas restringe las acepciones de modo de jugar sobre la oposición de Yahvé que es el Baal, en oposición al Baal en juego.

Soy yo quien soy tu Baal, no tienes pues que correr detrás de los Baal!.

LACAN: Hay una formación y una diferencia extremadamente netas que en suma quedan bastante opacas a pesar de los siglos de comentarios.

ANDRE CAQUOT: Es la metáfora conyugal. Es la primera vez que aparece en la Biblia. Es lo que permite mucho más tarde la alegorización del "Cantar de los cantares". Oseas es lo que permitió alegorizar el "Cantar de los cantares". Me he preguntado si no había una especie de desmitificación, es decir de transferencia sobre la colectividad de Israel, en el fondo de la diosa que es el paredros (parêdre) o la mujer de Baal en las religiones semíticas. Por momentos Israel es descripta casi como una diosa. Esto nunca fue dicho, pero se mantiene en el marco de la mentalidad de las religiones semíticas de Oriente que no conciben un Dios sin diosa. Pero seguramente la religión profética reemplaza a la diosa por Israel. Sería el caso de Oseas por ejemplo.

LACAN: Bueno. Creo que dado lo avanzado de la hora podemos dejar acá agradeciendo a! señor ANDRE CAQUOT.

índice del seminario 17

Clase 13. Conversaciones en los escalones del Panteón.
13 de Mayo de 1970

Conversaciones en los escalones del Panteón

13 de Mayo de 1970

(Como el seminario no se realizó debido al cierre de la Facultad de Derecho a causa de la fecha, Lacan respondió a varias preguntas que le fueron hechas "en las gradas del Panteón". Esta es la transcripción de las respuestas de Lacan; las preguntas no han podido ser transcriptas por las dificultades de la grabación en la calle.)

X:— .....

LACAN:— Usted sabe, yo me cago en la dialéctica de Hegel... Además me di cuenta en estos días, que no era para nada explícito, ni estaba ligado a las modificaciones del discurso de Hegel, lo que yo había precisado muy bien y más aún de lo que lo hice ahora, pues, en cierta forma yo sólo doy las cosas como se me van ocurriendo, y para mí ya estaba supuestamente establecido con seguridad, pero en definitiva no es lo mismo que volver a controlar en mi texto como pasa siempre, como usted sabe, en Noviembre de 1962, cuando empecé en Santa Ana mi seminario sobre la Angustia desde el segundo seminario yo puntualicé de una manera muy precisa en lo que a eso concierne -es idéntico a lo que desarrollo actualmente sobre el tema del discurso del Amo- que se diferencia de la posición del Amo y del esclavo, tal como es instaurada en la "Fenomenología del Espíritu", que es el punto de partida, el punto real del que partió Kojeve por ejemplo. Kojeve partió de ahí, mientras que hay una parte anterior al advenimiento de la posición del Amo y del esclavo. Está toda la parte de (1), al principio, de la percepción sensible que ha sido en suma, eludida siempre por Kojeve. Pero finalmente no es en eso que pongo el acento. Yo pongo el acento de una forma muy precisa -y si eso les interesa, yo podría retomar los términos- desde aquel momento es visible, se distingue desde donde en definitiva lo que estoy desarrollando actualmente bajo el título del discurso del Amo, explica la forma cómo abordé la Angustia. Esto no deja de tener una cierta importancia porque recientemente va a salir publicado en alguna parte en un par de días- alguien cuyas intenciones no quiero calificar, ha hecho un informe para denunciar que en mi enseñanza yo dejo en un segundo plano, que relego, si quieren, al afecto. Se equivoca diciendo que yo descuido al afecto, como si el comportamiento de todos no fuera ya suficiente para afectarme. Justamente sobre el afecto, ese año, a propósito de la angustia, todo estaba articulado alrededor de que la angustia es el afecto central y es alrededor del cual todo se ordena. En consecuencia, al contrario, a partir de eso, ya lo ve... cuando yo digo... yo no dato las cosas desde mi seminario sobre la angustia, si pude introducir la angustia como afecto fundamental en aquel momento, es porque a pesar de todo desde hace mucho tiempo yo no descuido al afecto. Simplemente, cuando yo digo que he dado toda su importancia en el determinismo de la Verneinung, a lo que Freud dice expresamente sobre que lo reprimido no es el afecto, sino ese famoso representante que yo traduzco "representante de la representación" y que otros -lo que por otra parte no es en balde- se obstinan en llamar "representante representativo" que no quiere decir en absoluto la misma cosa, dado que en un caso, el representante no es la representación y en el otro el representante no es más que una representación entre otras. Son dos traducciones del término radicalmente opuestas.

Voy a decir lo que siempre he dicho y es que el afecto por efecto de la represión es efectivamente desplazado, no identificado, no localizado en sus raíces:— se sustrae, y eso es

lo que constituye lo esencial de la represión. No que el afecto sea suprimido, sino que sea desplazado, irreconocible...

Intervención:— .....

LACAN:— Si, es eso, como si el pensamiento existencial fuera en sí una garantía de regreso al afecto!. Intervención:—

....relaciones entre Ud. y Kierkegaard.

LACAN:— No se imagina, mi amigo, hasta qué punto me atribuyen parentescos! Es suficiente que yo hable de alguien para que sea considerado como su descendiente! Es el vértigo universitario tipo, eso! Intervención.... ... condenado el vértigo universitario...

.....

LACAN:— Bueno, dejemos eso. Y por qué, en efecto, no habría hablado yo de Kierkegaard más que de cualquier otra cosa. Está claro que si yo acentúo tanto la economía -puesto que se trata de economía del goce- si acentúo tanto la angustia, no es evidentemente para descuidar que en un momento dado históricamante -y eso es un poco lo que yo pensaba exponerles esta mañana- hubo alguien que representó el surgimiento, el advenimiento, no de la angustia sino del concepto de la angustia, como por otra parte él mismo lo ha titulado expresamente.

El ha escrito:— "El concepto de la angustia". No es en vano que históricamente, ese concepto surgiese en un momento dado.

Intervención:— ... lo que yo quería, es esa comparación que Usted hace...

LACAN:— Hay muchas cosas... Ayer recibí un libro -no está por ahí por casualidad?- un libro de un tal Michel de Dieguez -"Science et néscience"-, que salió en la biblioteca "Idées", publicado por Galimard, pues bien, habla de mí! La mitad del libro se titula... imagínense que como tenía que preparar mi cosa para Uds. hoy, porque a pesar de todo a último momento uno siempre tiene... lo que yo quiero decirles no está nunca a punto hasta último momento.

Resumiendo, todo lo que yo les digo lo escribo generalmente entre las cinco y las once de la mañana. Abreviando, no he tenido tiempo, en definitiva, para orientarme en ese gran barullo donde me inserta, no solamente a partir de Kierkegaard, sino también de Occam y de Georgias, si quieren...-todo está allí- también grandes párrafos de lo que yo digo -lo que es bastante excepcional porque están citados lo que de por sí es correcto -se llama, les apuesto lo que quieran! "Lacan y el psicoanálisis trascendental". Léanlo. Me resulta bastante abrumador, debo decir, porque yo no me creía tan trascendental. Pero nunca se sabe muy bien. Hubo ya un tipo que dijo a propósito de los libros que trataban sobre él:— "Ah, qué de ideas tenemos, mi amigo! Qué de ideas!. Bueno, a otra cosa...

Intervención:— Piensa Usted que las ideas que le da el psicoanálisis sobre los enfermos le aportan algo que no puede ser hallado ... (escritura en griego)

LACAN:— Es precisamente porque lo pienso por lo que me preocupo tanto desde hace dieciocho o diecinueve años. Porque no veo, qué me destinaría expresamente a agregar mi nombre a la lista de filósofos, lo que algunas personas se permitan hacer respecto a mí pero que no me parece completamente justificado. Es todo.

Intervención:— ¿Podría usted retomar lo que comenzó a decir a propósito de Hegel?

LACAN:— ¡Ah!, pero ciertamente no voy a hacer aquí mi seminario de esta mañana. No estoy aquí para eso. Yo aprovecho la ocasión para saber un poco de lo que algunos de ustedes podrían tener para decirme. Eso no se produce fácilmente cuando estamos en un aula y quizás pueda producirse aquí esta mañana. Intervención:— Usted dijo que en el psicoanálisis, uno no se confrontaba con el Otro porque dado que la asociación libre no es coherente, no es el Otro. Entonces el Otro, en el tesoro de los significantes, podría comprender cosas no coherentes. Los significantes no son forzosamente coherentes...

.....

LACAN:— ¿Pero es seguro que yo he dicho lo que usted me atribuye?Yo he dicho que uno no se confrontaba con el Otro? Yo no creo en lo más mínimo haber dicho eso. No, me asombraría mucho que lo haya dicho. Si lo he dicho es por error, pero me asombraría de todas formas haber cometido esta torpeza.

Intervención...

LACAN.- Hace un momento me han hecho una pregunta, me acaban de preguntar si yo creía que las cosas que digo no están motivadas más que en razón de una experiencia precisa que es la experiencia analítica, a lo cual he contestado que sí. Que si no fuera por eso, yo no me consideraría en absoluto... con el derecho ni sobre todo con las ganas de prolongar el discurso filosófico mucho más allá del momento en que ha fenecido completamente.

Intervención...

LACAN:— Es lo que yo trato en todo momento de demostrarles recordándoles, en todo caso en la medida en que puedo hacerlo para aquellos que no tienen idea de la experiencia analítica, recordándoles que es a pesar de todo eso hacia lo que yo apunto y que es de ahí de donde yo parto. Por otra parte es discurso no tendría ese aspecto filosóficamente tan problemático, a saber lo que ha recordado hace un rato el señor que habló primero, pues él lo traducía en términos sofísticos y yo no creo que sea así, aún si la persona que yo evocaba

hace un rato, Michel de Dieguez, me inserta verdaderamente como un todo ligado al centro de lo que puede ser actualmente no sé bien que salida, rotura o apertura del discurso filosófico, la forma en que él me sitúa no esta mal, está hecha en una forma extremadamente simpatizante y más que cálida. Pero debo decir que en un primer abordaje -tal vez modificaré lo que digo- en un primer abordaje, al leerlo, me dije:— de todas maneras, qué singular Entstellung, qué singular desplazamiento de todo lo que yo puedo decir, al ponerme en este linaje!.

Intervención:— Usted esquiva el sentido, usted está siempre al margen de lo que dice...

LACAN:— Es justamente por eso que ni discurso es un discurso analítico, porque la estructura del discurso analítico es ser así. Yo coincido con eso, digamos, todo lo que puedo, por no atreverme a decir que me identifico estrictamente o que yo consigo eso. Actualmente no se puede sostener de otra manera.

Al respecto, de vez en cuando, yo abro algunas cosas por una especie de escrúpulo. Ayer leí un artículo bastante pasmoso en una revista, que jamás había abierto por razones personales, y que se llama "El Inconsciente". En el último número un tal Cornelius Castoriadis, hace ni más, ni menos, que una especie de interrogación sobre mi discurso, tomado según dice en referencia a la ciencia:— qué es lo que dice?. Dice exactamente lo que yo me canso de repetir, que ese discurso está referido muy precisamente a la ciencia, que esta referencia es justamente la referencia del discurso analítico mismo con respecto al discurso de la ciencia, y que, lo que él denuncia como dificultad esencial, a saber lo que usted acaba de decir, esta necesidad de desplazamiento que no cesa nunca, es justamente la condición del discurso analítico. Es en eso, si se puede decir, que está condicionado yo no diría ni siquiera complementado- condicionado por el discurso de la ciencia, es justamente en que el discurso de la ciencia no deja ningún lugar a la angustia. Es muy llamativo y yo pensaba insistir sobre eso esta mañana ante ustedes. Bueno, no quiero anticipar todo lo que voy a decir dentro de ocho días, pero en fin, ya verán que se trata de eso.

Intervención:— Me parece que usted ha hablado de la angustia de una manera muy...

LACAN:— Si... Es sobre lo que yo insistí cuando abordé este afecto justamente, es que este afecto se distingue entre todos, porque se dice como siendo sin objeto, vea todo lo que ha sido escrito sobre la angustia, siempre se insiste sobre eso:— el miedo es en referencia a un objeto, si puede decirse que este objeto está formado. La angustia es supuestamente sin objeto. Es evidente que si yo he articulado eso hace ocho años y si todavía sigo estando acá para explicarles cosas, es precisamente porque pienso que había otras cosas que explicar. Que actualmente yo haya designado ese objeto con el término "plus-de-gozar" prueba que había que construir algo antes de que yo pudiera nombrarlo así. Pero es justamente el ... no puedo decir el nombre porque precisamente no es un nombre. Es esto también lo que trataré de explicarles:— "el plus-de-gozar" justamente, lo que hay que ver es que no es nombrable aunque aproximativamente sea nombrado así. Es traducible, es por eso que fue traducido con los términos de "plus-valía" porque no puede ser abordado de otra manera. Pero en fin, este objeto sin el cual la angustia no está es justamente a lo que, a lo largo de los años le he ido dando cada vez más forma, lo que naturalmente ha dado a muchos charlatanes la oportunidad

de precipitarse y hacer comentarios àpresurados sobre lo que yo podía tener que decir sobre el término del objeto a. ¿Qué otra cosa?

Intervención....

LACAN:— Los pequeños esquemas que yo les he dado este año en el pizarrón, mis asuntos de cuatro patas no son de fácil utilización. Pero en fin, los hitos esenciales están. En definitiva, en la articulación que yo dibujo así del discurso universitario, poniendo arriba y a la izquierda S2, S1 abajo, el a ocupa el lupanar ¿de qué?. El lugar digamos del explotado por el discurso universitario -es fácil reconocerlo- del estudiante. Que el estudiante esté justamente afectado con esta notación a es lo importante, y es centrando un poco el pensamiento, la reflexión sobre eso, que se puede explicar muchas cosas, fenómenos singulares que suceden actualmente a través del mundo. Por supuesto hay que distinguir, en una polarización completamente radical, la emergencia de su radicalidad que es posible y que se produce, está probado, y además la forma como a continuación se ha de algún modo obstruido, taponado, atemperado, mantenido -eso puede durar mucho tiempo- la función de la Universidad. Ella tiene una función muy precisa que en cada momento tiene relación con la etapa en que está el discurso del Amo, a saber, su elucidación. Ese discurso ha sido durante mucho tiempo un discurso enmascarado. Se hará cada vez menos enmascarado simplemente por su necesidad interna. ¿Para qué ha servido la Universidad? Eso se juzga según cada etapa. Es en razón misma de la denegación cada vez más extrema del discurso del Amo que el discurso de la Universidad se ve manifestado aunque no por ello quebrantado ni disuelto por el momento simplemente encuentra una extraña dificultad. Esta dificultad lo que se manifiesta y que se pesca a nivel de la estrecha relación que hay entre la posición del estudiante en el discurso universitario de una manera más o menos enmascarada, pero identificada con ese objeto a. Qué está encargado de producir el objeto a? Justamente el S, lo que viene a continuación, a la derecha y abajo. Es ahí donde está la dificultad porque de lo que se encarga es de producir un sujeto, ¿sujeto de qué? Que ese sujeto esté siempre dividido y que sea cada vez menos tolerable que esta reducción se limite a producir enseñantes, es lo que ha sido sacado a la luz por la evolución de las cosas en la época actual. Pero esto requiere, por supuesto, un estudio bastante menos improvisado que el que se está dando de hecho. Lo que se produce, que se llama "crisis de la Universidad", es inscribible en esta fórmula porque ella existe, se plantea, se ubica en un nivel completamente radical. No es posible limitarse a este estado de cosas. es únicamente por la relación giratoria, revolucionaria -como yo digo en un sentido tal vez un poco diferente al habitual- es en referencia a las otras cuatro posiciones del discurso que puede ser referido lo que sucede actualmente en la Universidad.

Intervención.....

LACAN:— .del proletario, cuando he hablado yo del proletario? Sí, por supuesto, a nivel del discurso del Amo está muy claro. Con qué tiene que ver el discurso del Amo en su origen? Con, lo que de entrada no se especifica como el proletario, que es en primer lugar el esclavo y de ahí volvemos a caer en el término "hegeliano", pero yo sabrayé que el esclavo era al principio el saber. La evolución del discurso del Amo y precisamente acá la filosofía llevó la delantera, ha sido constituir un saber de Amo sustrayéndolo al saber del esclavo si puedo decir, se ha decantado. La ciencia tal como ha surgido, nacido, actualmente consiste

propiamente en esta transmutación de la función -estamos siempre próximos a tropezar en algún momento con un tema de arcaísmo-, ustedes saben hasta qué punto yo incito a la prudencia con respecto a eso, sea como fuese, hay ciertamente una duplicidad en el Saber que resulta de la oposición entre lo que es el "saber-hacer" (2) y lo que es

(escritura en griego)

propiamente hablando la

(escritura en griego)

se ha constituido por una depuración de esa interrogación del saber de la que el discurso filosófico muestra frecuentemente que el filósofo hace referencia. No es por nada que él interpela al esclavo y que demuestra que sabe, que sabe lo que no sabe por otra parte, ya que no lo reconoce que lo sabe más que porque se le hacen las preguntas adecuadas. Es por esta vía que se ha producido este desplazamiento que hace que actualmente nuestro discurso científico esté del lado del Amo, que lo represente como tal. Eso es lo que no se puede desconocer.

Intervención...

LACAN:— Escuchen, sólo puede estar en el lugar donde debe estar arriba y a la derecha, en el lugar del gran Otro. Y justamente allí no pesa más el Saber. El proletario es justamente lo que ha sido, no solamente explotado, sino despojado de su función de Saber. Sobre la pretendida liberación del esclavo hay que ver que ha tenido otros correlatos, que no es solamente progresiva sino que lo es a costa de un despojo. Si hay algo, que me parece -porque no me aventuraría al respecto, iré con prudencia- pero algo cuyo acento me sorprende en lo que llaman la temática maoísta, es esta idea de la referencia al saber del manual. Es algo sobre lo cual yo no pretendo en absoluto tener conocimientos suficientes, pero señalo simplemente un nota que me ha llamado la atención en función de los esquemas que les he dado. Es que esta reacentuación del Saber, si quieren del explotado me parece algo profundamente motivado en la estructura. Se trata en efecto de saber si no se trata de algo -para mí es así como se plantea la cuestión- totalmente imaginado.

En un mundo donde ha emergido de una manera que existe positivamente -es lo que importa marcarles-..que es una presencia en el mundo, no del pensamiento de la ciencia, sino de la ciencia de algún modo objetivada por esta especie de presencia, aquí mismo en el espacio que ocupamos, de esas cosas completamente forjadas por la ciencia que son simplemente esas pequeñas ondas hertzianas y otras que ocupan el mismo espacio donde estamos actualmente. ¿Es que en un mundo donde ha tenido lugar esta emergencia, el saber-hacer a nivel de manual puede influir todavía lo bastante para ser un factor subversivo? Esta es la pregunta que se plantea. Bueno, me voy.

índice del seminario 17

Clase 14. Los surcos de la aletosfera.
20 de Mayo de 1970

Los surcos de la aletosfera
20 de Mayo de 1970

Pasó mucha agua bajo el puente desde nuestro último encuentro. Hablo del que tuvo lugar aquí en Abril. No me refiero al último que se produjo en otra parte, por lo menos para algunos, en esa especie de intercambio que nos vimos llevados a hacer sobre las gradas de Panteón. En verdad, con la perspectiva de ocho días encuentro que ese intercambio tuvo un buen nivel pues me permitió recordar algunos puntos que, sin duda, merecían ser aclarados, ya que me hacían las preguntas y que estas preguntas no eran para nada impropias merecían ser precisadas. Mi primer sentimiento inmediatamente después, estando yo con alguien que me acompañaba, fue sin embargo, de cierta inadecuación. Hasta los mejores de los que hablaron -y en realidad ninguno estaba injustificado en sus preguntas- hasta los mejores, en un primer momento me parecieron estar un poco a la zaga de algo, que me parece reflejarse en lo siguiente: que al menos en esta especie de interpelación familiar que no era aún pregunta, me ubicaban en un cierto número de referencias, algunas válidas, por cierto, ya que además la primera era a Gorgias, del que supuestamente yo produciría aquí no se qué repetición. ¿Por qué no? El inconveniente es que, en boca de la persona que evocaba ese personaje del cual mal podemos ahora medir la eficacia, Gorgias era a pesar de todo alguien que perteneció a la historia del pensamiento. Es esa perspectiva lo que me resulta enojoso, pues en suma unifica bajo ese término una especie de muestrario, de toma de distancia con respecto a tal o cual que uno reúne con este lazo, este abrazo de función del pensamiento. Me parece que no hay nada que sea homogéneo, nada que permita definir como una especie, a aquellos que por más que uno los imagine en cierta forma como representantes del pensamiento, han ordenado una función que sería justamente de una especie. El pensamiento no es una categoría: diría que casi es un afecto. Aunque no diría que es el más fundamental bajo el ángulo del afecto. Que no haya más que uno es lo que constituye propiamente hablando, una cierta posición, recientemente introducida en el mundo y de la que yo digo que es el producto de algo cuyo esquema les pongo en el pizarrón cuando hablo del discurso psicoanalítico. En realidad, ponerlo en el pizarrón, es diferente que hablar de él. Cuando fui a Vincennes -esa vez que no se repitió, pero que se repetirá- alguien creyó necesario gritarme que existían cosas reales que preocupaban verdaderamente a la asamblea, me recordaban algunos puntos, a saber, que los estaban cagando a palos en algunos sitios más o menos alejados de donde estábamos reunidos, que era en eso en lo que había que pensar y que el pizarrón no tenía nada que ver con ese real. Ahí está el error y llegaré hasta a decir que si hay una oportunidad de captar algo que se llama lo real, no es en otra parte que en el pizarrón y que incluso lo que yo comento, lo que toma forma de palabra, sólo tiene relación con lo que se escribe en el pizarrón.

Es un hecho demostrado por ese mismo hecho, por lo ficticio de la ciencia, cuya emergencia nos equivocaríamos si no la inscribiéramos en una acción filosófica, o mejor metafísica.

Lo que habría que precisar es el que nuestro físico científico merezca ser calificado como metafísico y precisamente me parece posible precisarlo desde ese punto que es el discurso psicoanalítico en la medida que enuncia que a partir de ese discurso, no hay más que un

afecto, es decir el producto de la toma del sujeto parlante en un discurso en tanto que ese discurso lo determina como objeto. Es probablemente de ahí que toma su valor ejemplar el Cogito cartesiano a condición, por supuesto que se lo examine, que se lo revea. Tal vez, una vez más y rápidamente lo haga hoy.

A propósito de este afecto por el cual el ser parlante de un discurso se encuentra determinado como objeto, hay que decir que ese objeto no es nombrable. Si yo trato de nombrarlo como: plus de gozar, no es más que aparato de nomenclatura. Cuál objeto está hecho por ese efecto de un cierto discurso? No sabemos de ese objeto salvo que es causa del deseo, es decir, propiamente hablando es como falta de ser que se manifiesta.

Entonces no hay nada existente (étant) que pueda ser determinado. Sobre lo que recae el efecto de cierto discurso puede ser un existente que podríamos llamar por ejemplo el hombre o el viviente. Agregando sexuado y mortal uno se arriesgará audazmente a pensar que de eso se trata el discurso del psicoanálisis bajo pretexto de que se trata todo el tiempo del sexo y de la muerte. Pero de donde nosotros partimos, sí efectivamente es a nivel de algo que se revela, de entrada, como primer dato, estructurado como un lenguaje, no estamos en eso. En el efecto del lenguaje no se trata de ningún existente, sólo se trata de un ser un hablante.

No estamos a nivel del existente en el punto de partida sino a nivel del ser. Tenemos que cuidarnos acá de un espejismo, a saber planteando el ser así nos acecha el error de una asimilación con todo lo que se ordena como dialéctica, en decir como una primera oposición entre el ser y la nada. Ese efecto -pongamos acá comillas- de "ser", su primer afecto sólo aparece a nivel de lo que se hace causa del deseo, con lo que nosotros ceñimos por ese primer efecto de aparato lo que hay del analista, del analista sin duda como lugar, como posición que yo trato de ceñir con esas letritas en el pizarrón. Es allí que él se plantea como causa del deseo, posición eminentemente inédita, hasta paradojal, pero de lo que es seguro que una práctica lo confirma, cuya importancia puede medirse por ser localizable en lo que es su relación fundamental, no de distancia ni de sobrevuelo, sino propiamente inmiscuida con lo que se designa como discurso del Amo. Es decir que hay algo que se presentifica por el hecho que es del discurso que depende toda determinación del sujeto, por consiguiente del pensamiento, y que en ese discurso surge el hecho que existe ese momento del que sería erróneo creer que es a nivel de un riesgo, de un riesgo a pesar de todo mítico, huella de un mito que sobrevive en la fenomenología hegeliana, que haría que ese amo fuera: ¿quién? El más fuerte. No es por cierto esto lo que escribe Hegel. La lucha por puro prestigio a riesgo de la muerte pertenece todavía al reino de lo imaginario. Lo que hace al amo (maître) es lo siguiente: "m-être" (1) que juega con lo que yo he llamado, en otros términos, el cristal de la lengua. Por qué no utilizar lo que, en francés puede designarse con esta homonimia del m-être? "M'être, m'être a moi-même", (2) es de ahí que surge el significante amo ('maître) cuyo segundo término les dejo para que lo escriban como prefieran.

He comenzado a articular cómo ese significante único opera por su relación con lo que ya está articulado de tal manera que no podamos concebirlo más que como una presencia del significante ya allí , yo diría desde siempre. Pues si ese significante único, el significante del amo (maître) escríbanlo como quieran - se articula, algo de una práctica que es la que él ordena está ya tejido, tramado lo que aún no se despeja, a saber, la articulación significante que está en el origen de todo saber, aunque de entrada sólo pueda ser abordado como saber-hacer (savoir-faire).

La huella de esta primera presencia de ese saber la encontramos incluso allí donde ya está lejos precisamente por haber sido largamente traficada en lo que se llama la tradición filosófica, justamente por el embrague del significante del amo sobre ese saber. No olvidemos que Descartes plantea su "pienso, luego soy", después de haber sostenido durante un tiempo "pienso, sobre qué?". Una puesta en cuestión, una puesta en duda de ese saber que yo llamo traficado, el saber ya largamente elaborado por la intromisión del amo.

Qué podemos decir de la ciencia actual que nos permite localizarnos en tres etapas que yo sólo menciono aquí por debilidad didáctica ya qué no estoy seguro de que ustedes hayan captado mis frases: la ciencia detrás de la filosofía, más allá algo de lo que tenemos noción aunque más no sea por los anatemas bíblicos. Bastante me he ocupado este año del texto de Oseas, a propósito de lo que Freud extrae según Sellin; quizás su Mayor beneficio no sea aunque también existe por ese lado el cuestionamiento de lo que pasa en la teoría psicoanalítica con lo que yo llamé ese residuo del mito que llaman el complejo de Edipo.

Y hacía falta algo para presentificar aquí no se qué océano de saber mítico que regalara -como saber, fuera o no armonioso- la vida de los hombres, lo que, Yahvé maldice con lo que yo he llamado feroz ignorancia, con el término prostitución, es a mis ojos el sesgo suficiente, creo, y seguramente mejor que la referencia común a los frutos de la etnografía que encubre en sí misma no se qué confusión al adherir de algún modo casi natural a lo que es recogido cómo? Recogido por escrito, es decir desfasado, extractado, falseado definitivamente del pretendido campo del que se pretende extraerlo. No es por cierto para decir que esos saberes míticos puedan decirnos ni más ni mejor en cuanto a la esencia de la relación sexual.

Lo que el psicoanálisis demuestra y es en lo que nos presentifica al sexo, la muerte como su dependencia -en esto todavía no estamos seguros de nada más que de esta aprehensión masiva del lazo de la diferencia sexual con la muerte -¿Cómo lo presentifica el psicoanálisis? demostrándolo de una forma que yo no llamaría vacía, sino solamente articulada a la toma en el discurso de este ser cualquiera que sea - es decir que ni siquiera es ser - en todo caso lo que se demuestra es que en ninguna parte aparece la articulación donde se indique, se exprese la relación sexual, más que en forma compleja de la cual no podemos ni siquiera decir que sea mediada. Aunque haya 2 medio, 2 media (3) de los cuales uno sea este efecto real que yo llamo plus de gozar que es el a, lo que la experiencia nos indica es que la mujer que el hombre desea sólo substituye a ese a, inversamente con lo que la mujer tiene que ver, tanto como para que podamos hablar, es precisamente ese goce que es el suyo y que en alguna parte se representa como una omnipotencia del hombre, que es precisamente por lo que el hombre articulándose, se articula como amo, se encuentra en falta. Es de ahí de donde hay que partir en la experiencia analítica. Es que lo que podría ser llamado hombre, es decir el macho, en tanto ser hablante desaparece, se desvanece por efecto mismo del discurso, el discurso del amo (maître), escríbanlo como quieran, que sólo se inscribe en castración lo que de hecho hay que definí como privación de la mujer en tanto ésta se realizaría en un significante congruente. La privación de la mujer es así expresada en términos de falte en el discurso, lo que quiere decir castración. Precisamente porque eso no es pensable, el orden hablante instituye como intermediario ese deseo, constituido como imposible, que hace del objeto femenino privilegiado, la madre, en tanto que interdicta. Es la vestidura ordenada por el hecho fundamental de que no hay lugar posible en una unión mítica que sería definida como sexual, entre el hombre y la mujer. Es precisamente esto lo que aprehendemos en el discurso psicoanalítico, que el uno unificante, el uno todo no es de lo que se trata en la identificación.

La identificación pivote, la identificación Mayor es el rasgo unario, es el ser marcado por Uno, en tanto que antes de ninguna promoción a cualquier estado hace un singular de lo que porta la marca y que desde ese momento se plantea el efecto de lenguaje y el primer efecto es lo que recuerda esta fórmula que tengo aquí en el pizarrón.

Si en alguna parte se aísla ese algo que el cogito sólo marca con el rasgo unario, podemos suponer que un "pienso", para decir "luego soy" es ya marcar el efecto de división de un "soy" que elide "estoy marcado por Uno ("Je suis marqué du Un"), pues evidentemente Descartes se inscribe en una tradición escolástica

1

---

1 + 1 = soy (uno)

---

1 + 1

.....

Se desprende por un acto de acrobacia nada desdeñable como procedimiento de emergencia. Por otra parte es solamente en función de esta primera posición del "soy" que puede escribirse el "pienso" del cual creo que ya hace tiempo que ustedes saben cómo lo escribo:

Ese "luego soy" es un pensamiento que se soporta infinitamente mejor por llevar su carácterística de saber que no va más allá del "estoy marcado por lo uno" , lo singular, lo único: ¿de qué? de ese efecto que es "yo pienso". Pero acá hay todavía un error de puntuación: el ergo -hace mucho que lo dije- ese ergo no es otra cosa que el ego en juego, hay que ponerlo del lado del cogito: "pienso, luego soy" esto es lo que da su verdadero alcance a la fórmula. La causa, el ergo, es pensamiento. Este es el punto de partida que hay que tomar del efecto de lo que se trata en el orden más simple, que el efecto de lenguaje se ejerce a nivel del surgimiento del rasgo unario, del rasgo unario que ciertamente nunca está solo. Entonces el hecho de que se repita -se repite para no ser nunca el mismo- es propiamente el mismo orden en cuestión porque el lenguaje está presente, presente y ya ahí, ya ahí eficaz. La primera de nuestras reglas es no interrogarse sobre los orígenes del lenguaje , aunque más no fuera porque se demuestra suficientemente en sus efectos.

Cuanto más lejos llevamos sus efectos, más emerge este origen. El efecto del lenguaje es retroactivo precisamente porque es en la medida de su desarrollo que manifiesta lo que es propiamente hablando falta de ser. Además, sólo lo indicaré al pasar -hoy tenemos que llegar más lejos- con sólo escribirlo así y haciendo jugar bajo su más estricta forma lo que desde los orígenes de un uso riguroso de lo simbólico se manifiesta en la tradición griega, a saber a nivel de las matemáticas,

1 = ¿

1 + 1

---

1 + 1

1 + 1 .....

a nivel de lo que es en Euclides, referencia fundamental, primera definición nunca dada antes de él, quiero decir lo que nos ha quedado escrito. Por supuesto quien sabe de dónde ha tomado él esa definición tan estricta de la proporción la que da recién en su quinto libro, si, recuerdo bien, el único verdaderamente fundamentado en la demostración geométrica, término ambigüo que, poniendo siempre en relieve esos elementos intuitivos que hay en la figura, nos deja desconocer que en Euclides la exigencia es formalmente de demostración simbólica de órdenes agrupados por desigualdades e igualdades que sólo pueden permitir de una forma no aproximativa, sino propiamente demostrativa afirmar la proporción y con ese término con que él la designó, es el sentido de la proporción.

Es curioso, interesante, representativo que haya sido necesario esperar la serie de Fibonacci para que lo que está dado en una aprehensión

1 d

---------- = a

a + 1

esta proporción que se llama media proporcional, esta que les escribo acá, de la que ustedes saben que hice uso cuando hablé de "De un Otro al otro" que me valí de la media proporcional, que todavía el romanticismo sigue llamando el número de oro y se pierde encontrando la superficie de todo lo que puede pintarse o sombrearse a través de las épocas como si no fuera evidente que todo esto no es más que...

(formula y escritura en griego)

basta para probarlo con abrir un libro de estética que se vale de esta referencia, que si se puede enchaparla no es seguramente porque el pintor haya dominado por adelantado las diagonales y que en efecto haya no sé qué acuerdo intuitivo que hace que en definitiva sea siempre eso lo que mejor calce. Hay sin embargo otra cosa con lo que les será más fácil captar cada uno de esos términos:

Si quieren tómenlo así, empiecen a calcularlo desde abajo, verán rápidamente que de entrada tienen que ver con 1/2, y que cuando llegan ahí tienen 2/3, luego 3/5; o sea que la proporción en cuestión estará en esta secuencia que constituye la serie de Fibonacci: 1- 2- 3- 5, a saber que cada término es la suma de los dos precedentes, como se los hice notar en su momento, llevando suficientemente lejos la serie, esta relación de 2 términos que escribiremos

n-1 n

$U + U$

o más precisamente

U^{n-1}, U^{n}

constituida por la suma de

U^{n-2} y de U^{n-1}, este U^{n-1}

será igual a esa proporción en efecto ideal que se llama la media proporcional o también el número de oro.

De donde resulta que tomando esta proporción como imagen de lo que hay del afecto en tanto que al leerla hay repetición de ese "soy (uno)": de donde resulta retroactivamente lo que el afecto lo causa, podemos momentáneamente escribir dicho afecto igual a y sabremos que es el mismo a que encontramos a nivel del efecto. El efecto de la repetición del 1, es ese a en tanto que es en suma a nivel de lo que acá se designa con una barra, siendo precisamente la barra que hay que pasar algo para que el

En suma un afecto es esta barra que es igual a a. No hay nada asombroso en el hecho de que podamos definitivamente escribirlo debajo de la barra como lo que es acá el efecto pensado, invertido para hacer surgir la causa. Es en el primer efecto que surge la causa como causa pensada. Es precisamente lo que nos motiva a encontrar en este primer tanteo de un uso de las matemáticas algo que sólo tiene interés para nosotros por ser la articulación más certera de lo que hay del efecto del discurso. Es a nivel de la causa en tanto que ella surge como pensamiento reflejo del efecto, es a nivel de esta causa que tocamos el orden inicial de lo que hay de falta de ser en el hecho de que el ser no se afirma más que de la marca primera del 1 y que a continuación todo el resto es sueño, y especialmente la del 1 en tanto que engloba, en tanto que acá podría reunir lo que fuera excepto precisamente esta confrontación, esta adjunción de este pensamiento de la causa a algo que es la primera repetición del 1, a saber esta repetición que ya cuesta, que instituye a nivel del a la deuda al lenguaje, a ese algo que hay que pagar a aquel que introdujo su

signo, a ese algo que, con una nomenclatura que intenta darle su peso histórico, lo titulamos -a partir de acá -no es propiamente hablando desde este año, pero digamos para ustedes desde este año- con el término de Mehrlust. Observen que si hay algo que reproducir acá por esta infinita articulación va de suyo que en lo que respecta a que ese a sea el mismo acá o allá, la repetición de lo fórmula no puede ser la infinita repetición, obviamente, como no dejan nunca de equivocarse los fenomenologistas, la repetición del "pienso" en el interior del "pienso", sino simplemente que el "pienso" si es efecto sólo puede reemplazarse por el "soy".

"'Pienso, luego soy": "soy aquel que piensa, luego soy" y así indefinidamente en lo que ustedes notarán que el pequeño a se aleja siempre en una serie que reproduce exactamente el mismo orden de los 1 tal como están desplegado acá la derecha, casi hasta el último término, habría un pequeño a remárquenlo, cosa singular de la que basta que subsista tan lejos como lo lleven en el descenso, para que la igualdad sea la

gráfico

misma en la fórmula inscrita acá, a saber que la proporción múltiple y repetida se iguala en el total al resultado del pequeño a. En lo que se marca que en suma esta serie no hace otra cosa, si no me equivoco, que marcar el orden de series convergentes cuyos intervalos son los más constantes a saber siempre, pequeño a.

Esto, a decir verdad, en cierto modo no es más que la articulación local, que ciertamente no pretende resolver una proporción fija ni medir la efectividad de la más primaria manifestación del número, a saber el rasgo unario. Sólo está hecha para recordar que la ciencia tal como la tenemos actualmente, si puedo decir, en los brazos, quiero decir (está) presente en nuestro mundo de una forma que supera con creces todo lo que puede especularse como efecto de conocimiento. Porque tampoco habría que olvidar, sin embargo, que la carácterística de nuestra ciencia no es haber introducido un mejor y más amplio conocimiento del mundo, sino haber hecho surgir al mundo cosas que no existían de ningún modo a nivel de nuestra percepción, a saber, que todo lo que se trata de ordenar alrededor de una génesis mítica bajo pretexto que tal o cual meditación filosófica se había detenido largamente alrededor de saber lo que garantiza que la percepción no sea ilusoria.

No es de allí que salió la ciencia. La ciencia salió de lo que en las demostraciones euclidianas estaba en el cascarón, aunque estas siguen siendo sospechosas de implicar todavía esa ligazón a la figura que toma pretexto de su evidencia. Toda la evolución de la matemática griega nos prueba que es precisamente por los que llevan al cenit la manipulación del número como tal, vean que es el método exhaustivo ya prefigurado en Arquímedes lo que va a desembocar a lo esencial y que para nosotros es la estructura en este caso, a saber el calculus, el cálculo infinitesimal para el que no fue necesario esperar a Leibniz, que por lo demás muestra una cierta torpeza desde su primer toque, y que ya se esboza mucho antes con sólo reproducir la proeza de Arquímedes sobre la parábola a nivel de Cavalieri -en el siglo XVII, mucho antes de Leibniz.

¿Qué resulta de esto? ustedes pueden sin duda decir de la ciencia que el "nihil fuerit in intellectu non prius fuerit in sense", ¿qué prueba eso? El sensus sólo está allí en calidad de ese algo que puede contarse y que el hecho de contar disuelve rápidamente, porque lo que hay de

nuestro sensus tomándolo a nivel de la oreja o del ojo desemboca en una numeración de vibraciones y es precisamente en tanto eso que nosotros nos ponemos gracias a ese juego, a ese juego del número, a producir precisamente vibraciones que no tienen nada que ver ni con nuestros sentidos ni con nuestra percepción, que el mundo que se presumía como siendo el nuestro desde siempre está, ese mismo mundo, poblado actualmente como decía el otro día sobre las gradas del Ponteón, poblado en el mismo lugar en que nosotros estamos por una considerable cantidad, entrecruzándose, sin que tengamos la menor sospecha, de eso que se llaman ondas y que tampoco hay que descuidar como manifestación, presencia, existencia, de algo que es la ciencia y que sin embargo necesitaría para hablar alrededor de nuestra tierra de atmósfera o estratosfera o de lo que quieran esferizar tan lejos como podamos aprehender partículas, llevar la cuenta tan bien, y actualmente en nuestra época, yendo más allá de ese algo que es el efecto, ¿que necesitaría? No tanto de un saber que hubiera progresado por su propio filtro, por su crítica como dicen, como de ese audaz impulso hacia algo que es a lo cual por un artificio, y sin duda un artificio a nivel de Descartes - otros elegirán otros - el artificio de remitir a Dios la garantía de la verdad, si hay una verdad que él se haga cargo. Nosotros la tomamos en su valor facial. Y por ese único juego de una verdad, no abstracta sino puramente lógica, por ese único juego de una verdad, no abstracta sino puramente lógica, por ese único juego de una combinatoria estricta y sometida simplemente a reglas que siempre deben ser puntuadas bajo el nombre de axiomas, por ese único juego de una verdad formalizada, he aquí como se construyó una ciencia que no tiene nada que ver con los presupuestos que desde siempre implicaba la idea de conocimiento, a saber esa polarización dual, esa unificación ideal que sería imaginada, de lo que es el conocimiento y que se puede encontrar siempre con cualquier nombre que se la revista

(escritura en griego)

por ejemplo, el reflejo, la imagen siempre ambigüa por otra parte de dos principios, el principio macho y el principio hembra.

Que a partir de eso sólo podamos calificar como insubstancia, a-cosa, a lo que se trata como espacio donde se despliegan las creaciones de la Ciencia, es lo que cambia totalmente el sentido de nuestro materialismo. Que el hombre se imagine formar la mujer, es la más antigua figura de la infatuación del amo/ m'être, escríbanlo como quieran. Creo que todos ustedes tienen bastante experiencia como para haber encontrado esta historia cómica en algún recodo de vuestra vida.

La forma, la substancia llámenla como quieran, el contenido de ese mito, es precisamente de lo que debe desprenderse un pensamiento científico. Y si me permiten adelantar acá con un golpe de arado un poco rudo para expresar bien mi pensamiento, lo que por supuesto quiere decir que yo me rebajo a hacer como si tuviera uno, porque como todos saben no se trata precisamente de eso, es el pensamiento que se comunica con el malentendido, por supuesto. Entonces hagamos comunicación y digamos que en lo que consiste esta versión, esta conversión por la que la ciencia se confirma a la vez como distinta de toda teoría del conocimiento, lo que no quiere decir nada, porque es sólo a la luz del aparato de la ciencia, en tanto que podemos aprehenderlo, que podemos fundar los errores, tropiezos, confusiones, que no dejan en efecto de presentarse en lo que se articulaba como conocimiento con esa subyacencia de que allí había dos principios que escindir, uno que forma y otro que es formado, porque precisamente si hay algo que la ciencia nos hace palpar y también donde se

confronta el hecho cuyo eco encontramos en la experiencia analítica es que, si quieren y para expresarme a grandes rasgos aproximativamente, cuando hablo del principio macho por ejemplo, el efecto de la incidencia del discurso es que es en tanto que ser hablante que se ve forzado a dar razón de su "esencia" irónica, es precisamente por el efecto de discurso, a saber, es precisamente en tanto que recibe ese efecto feminizante que es el pequeño a, y solamente por allí que reconoce lo que lo constituye, a saber, la causa de su deseo. Inversamente a nivel del pretendido principio natural, que no por nada desde siempre se simboliza -en el mal sentido del término- con una referencia femenina, es por el contrario de la insubstancia, como dije hace un rato, que ese vacío, ese vacío del que seguramente el algo de que se trata, si quieren muy a la distancia, muy lejanamente, darle el horizonte de mujer, es en lo que de goce informe precisamente, sin forma de que se trata, que podemos encontrar el sitio, el sitio donde viene a edificarse en el ópera-en-sí de la ciencia -porque ese "percibo" (je perçois) que se pretende original debe ser reemplazado por una "ópera-en-sí" (opère-soi). Es en tanto que la ciencia no se refiere más que a una articulación que sólo se toma del orden significante que se construye algo de lo que nada había antes.

Es precisamente acá que es importante captar, si queremos comprender algo de lo que resulta, ¿de qué? Del olvido de ese efecto mismo, a saber que todos, tanto como somos, a medida que se extiende el campo de lo que la ciencia hace ser función del discurso del Amo, no sabemos hasta qué punto, por la razón de que nunca supimos a ningún punto que cada uno de nosotros está determinado de entrada como objeto a.

Hablaba recién, para recordarlo, de esas esferas con las que precisamente la extensión de la ciencia que, cosa curiosa, es también muy operativa para determinar lo que es el existente, (l'étant) rodea la tierra con una sucesión de zonas que califica de todo lo que ella encuentra. Por qué no tener en cuenta también el lugar donde se sitúan esas fabricaciones de la ciencia, si éstas no son otra cosa que una verdad formalizada, ¿como la vamos a llamar?

No quiero decirles que me siento forzosamente orgulloso de lo que estoy diciendo en este caso. Creo que es útil -ya verán porqué- plantear esta pregunta, que no es de nomenclatura, porque se trata precisamente del lugar totalmente ocupado, ¿por qué? Seamos groseros, hablé hace un rato de ondas, de eso se trata: ondas hertzianas u otras ondas de la que ninguna fenomenología de la percepción nos dio nunca la menor idea y a las que nunca nos hubiera conducido. No las llamaremos ciertamente la noósfera (noosphère). ¿Se dan cuenta, no? La noósfera estaría poblada de noumenos. Si hay algo que precisamente en este caso pasa al último plano de todo lo que puede interesarnos, es exactamente eso. Si lo llamáramos, ustedes podrán encontrar algo mejor- la aletósfera (aléthosphere)-, sirviéndonos de ello de una forma que, estoy de acuerdo, no tiene emocionalmente nada de filosófica. No perdamos el rumbo: aletósfera, eso se graba. Si tuvieran acá un micro ustedes se encaramarían sobre la aletósfera. Lo que tiene de impactante es que si ustedes estuvieran en un pequeño vehículo que los llevara hacia Marte, podrían encaramarse sobre la aletósfera. E incluso es absolutamente claro y manifiesto que lo que yo he designado ya como ese sorprendente efecto de estructura que hizo que dos o tres personas hayan ido a pasearse sobre la luna, créanme que en lo que respecta a la proeza no es por nada que ellos se mantenían siempre en la aletósfera. Incluso aquellos que tuvieron a último momento algunos pequeños contratiempos, probablemente se hubieran arreglado mejor -no hablo de ni siquiera de su relación con sus pequeñas máquinas- se hubieron arreglado bien solos quizás, pero por el hecho de que estaban acompañados todo el tiempo por ese pequeño a por la voz humana simplemente, después de todo podían permitirse no decir más que boludeces, por ejemplo que todo andaba bien cuando todo andaba mal. ¡Pero qué importa! Lo que importa es que siguen en la aletósfera en tanto que eso ... de

todas formas hay que, en esta época, advertir todo eso, todas esas cosas que la pueblan... ya que acabo de hablarles de la aletósfera, eso nos permitirá introducir otra palabra. La aletósfera, es lindo para decir, porque nosotros suponemos que lo que yo llamé esa verdad formalizada tiene ya suficiente estatuto de verdad al nivel en que opera, en que opera-en-sí, pero a nivel de lo operado de lo que por ahí anda, la verdad no está develada para nada. La prueba es que esa voz humana con su efecto como de sostenerles el perineo, si puedo hablar así, no devela en lo más mínimo su verdad. Entonces recordaremos que con la ayuda del aoristo del mismo verbo del que un célebre filósofo ha recordado que venía la aletheia

(escritura en griego)

-porque después de todo no hay como los filósofos para avivarse de semejantes cosas, los filósofos y también quizás los lingüistas- los vamos a llamar latousas (lathouses). Parece que les divierte, la voy a escribir!

El mundo está cada vez más poblado de latousas. Se dan cuenta que podría haberlo llamado latousías (lathousies), hubiese hecho juego con

(escritura en griego)

"la" porque eso participa de "la"

(escritura en griego)

con todo lo que tiene de ambigüo. La

(escritura en griego)

no es el otro, no es el existente. Está entre los dos. Tampoco es el ser, pero se acerca mucho.

En lo que respecta a la insubstancia femenina, yo iría hasta la parusiá. Pero para los menudos objetos pequeño a que ustedes van a encontrar al salir sobre el pavimento, a la vuelta de la esquina, atrás de todas las vidrieras, en esa proliferación de estos objetos hechos para causar vuestro deseo, en tanto que es la ciencia que nos gobierna, píensenlos como latousas. Me doy cuenta tardíamente, porque no hace mucho que lo inventé, que latousa rima con ventosa (ventouse). Hay viento allí adentro, mucho viento, el viento de la voz humana. Es bastante cómico descubrir esto al final de la reunión, mientras que si el hombre hubiera practicado - menos la mediación de Dios para creer que se unía con la mujer quizá se hubiera encontrado mucho ante con esta latousa.

Sea como fuere, la hora se pasa, después de todo ese pequeño surgimiento fue hecho para conseguir que ustedes no se queden tranquilos sobre sus relaciones con la latousa, dado el hecho de que es seguro que cada uno tiene que ver con dos o tres de esta especie por lo menos. Porque en verdad la latousa no tiene ninguna razón para limitarse en su multiplicación. Lo importante es saber lo que pasa cuando uno se pone verdaderamente en relación con la latousa como tal. El psicoanalista ideal, sería el que dijera que comete este acto absolutamente radical y del que lo menos que se puede decir es que verlo hacerlo es angustiante.

Un día que se trataba de instrumentarme, traté de decir algunas cositas -eso formaba parte de la ceremonia, mientras me instrumentaban. querían fingir que se interesaban en lo que yo podría decir sobre la formación del psicoanalista- yo dije, por supuesto ante una indiferencia absoluta, porque estaban ocupados en lo que sucedía en los pasillos, yo dije que no hay razón para que un psicoanálisis cause angustia, porque es con eso con lo que tiene que ver y es bien seguro que si hay allí latousa, esto muestra que la angustia -y es ahí de donde partí- no es sin objeto, un mejor acercamiento a la latousa debería calmarnos un poco.

Pero ponerse en una posición tal que haya alguien del cual ustedes se están ocupando a propósito de su angustia, que quiera llegar a ocupar esta misma posición que Uds. sostienen o que no sostienen o que sostienen apenas -saber cómo la sostienen y cómo no la sostienen y por qué la sostienen o no, será el tema de nuestro próximo encuentro cuyo título les voy a dar: Las relaciones, que se van a soportar como siempre en los mismos esquemistas, de la impotencia a la imposibilidad. Está claro que es absolutamente imposible sostener la posición de la latousa. Sólo que no es lo único imposible, hay muchas otras cosas también a condición de dar un sentido estricto a la palabra imposible, es decir que en todo campo formalizado de la verdad hay verdades que no se pueden demostrar. A nivel de este imposible, está lo que yo defino como lo real. Si es real que haya analista, es justamente porque es imposible. Esto forma parte de la posición de la latousa. El problema, es que para estar en la posición de la latousa, hay que haber ceñido verdaderamente que es imposible. es por esto que a uno le gusta tanto poner el acento sobre la impotencia que existe también, pero que es otra cosa que les voy a mostrar y que está en otro lugar que la imposibilidad.

Es por eso..... yo sé que hay aquí algunas personas que se molestan de vez en cuando al verme increpar, interpelar, vociferar contra los analistas. Son jóvenes que no son analistas. No se dan cuenta que es algo amable lo que hago, son pequeñas señales de reconocimiento que les hago. Quiero decir que a pesar de todo, no quiero ponerlos a prueba demasiado duramente, y cuando hago alusiones a su impotencia, que es también la mía, quiere decir que a ese nivel, todos somos hermanos y que hay que zafarse como uno pueda. Esto los va acostumbrando antes que les hable de la imposibilidad de la posición del analista.

índice del seminario 17

Clase 15. Segunda impromptu de Vinvennes.
3 de Junio de 1970.

Segunda impromptu de Vinvennes
3 de Junio de 1970

Lamento que la asistencia vincenniana propiamente dicha no sea más numerosa porque la primera vez me brindó una acogida que yo llamaría calurosa, en el sentido en que se había caldeado. Me pareció muy bien. Yo mismo me fui recalentado.... Precisamente al respecto

quisiera interrogarlos. Yo digo cosas, especialmente este año, concernientes al revés del psicoanálisis...

¿Qué es eso? Bueno, muchachos esa es precisamente la cuestión ustedes van a cortarla con eso o yo voy a empezar a las patadas, Cortenla ya mismo y déjense de joder, porque precisamente la cuestión por la que yo no volví por dos veces es porque el Departamento de Psicoanálisis se tomó el atrevimiento de reproducir un texto del que acá tengo el sellos, sobre la tapa: Departamento de Psicoanálisis. Ahora bien, yo considero, en lo que respecta a mis relaciones con el Departamento de Filosofía: esta operación de publicación, pues en tanto que llo que había pasado aquí tenía un cierto valor, en todo caso el valor de ilustrar de qué hablo cuando hablo del diálogo, a saber, obviamente, qué diálogo no hay, pero de todas formas había algo excitante: ¡eso quemaba! Reproducir eso en nombre del Departamento de Psicoanálisis, es lo que yo llamo delación, porque naturalmente cuando se lo leía era una ¡boludez absoluta! Me refiero a aquellos que han intervenido porque yo hice lo que pude para que fuese lo menos boludo posible el Bueno, ¿dónde está el tipo que lo publicó y que quería volver a hacerlo hoy? ¿Dónde está el llamado Berbard Mérigot? Quiero verlo. ¿Es usted? Bueno, ¡usted tiene la jeta que me imaginaba! Eso no fue hecho a título del Departamento de Psicoanálisis si está impreso encima es del orden de la delación. ¡Es con eso que tratan de agarrarlos!. Porque acá se puede leer: ¡vean lo que pasa en el Departamento de Filosofía!. Y ustedes lo vuelven a hacer ahora, ¡caramba! cada uno lo hace a su antojo, en efecto, y se que en este momento es un divertimento en París hacer pequeñás convocatorias a la noche. "Estará una banda de Lacan". En todo caso eso no quiere decir que el Departamento de Psicoanálisis, que no tenía nada que ver con mi venida al Departamento de Filosofía, tuviera que hacer esta publicaciónb. Y, si en efecto, cualquiera tiene el derecho de grabar, no cualquiera tiene el derecho de publicar lo que yo quiera decir acá. ¡Una vez más se trataba de eso!. Había cosas que yo esperaba decir hoy a la gente de Vincennes. Yo quería interrogarme con ellos sobre lo que pueden escuchar de lo que yo digo, quiero decir en su posición, en su posición de gente que está en el centro experimental de Vincennes, ¿cómo pueden vivir esta experiencia? ¿Qué pueden esperar? Porque obviamente en cuanto las esperanzas hay otros además de ustedes que esperan algo de los resultados del Centro Experimental de Vincennes, ¡hay una gran variedad!. Veamos, no voy a hacer las cosas sin apoyo, recibí esta mañana un pequeño texto garrapateado ayer. Hay alguien que tuvo la amabilidad de alcanzarme esto que se llama "La Ley de Orientación" que está en el Boletín Oficial de Educación Nacional.

Vean el último párrafo del artículo primero: "de un modo general, la enseñanza superior, conjunto de enseñanzas que continúan los estudios secundarios, compete a la promoción cultural de la sociedad y por allí mismo a su evolución -evolución de la sociedad- hacia una responsabilidad más grande de cada hombre en su propio destino" ¿Qué tal? Les confieso que yo no me sentiría muy tranquilo si estuviera en el lugar de ustedes. La evolución de la sociedad hacia una Mayor responsabilidad añadida a cada hombre en su propio destino, porque es muy curioso de todas formas verlo que en la misma frase de la sociedad evoluciona gracias a la promoción cultural, trataremos de decir dónde puede ubicarse eso. Ustedes serían, pués, cada vez más responsables de vuestro propio destino, esta es la destinación del conjunto de enseñanzas que prosiguen a los estudios secundarios.

Me permito, puesto que hay aquí una gran Mayoría de gente habituada a mis seminarios, plantear simplemente sin más comentarios ese esquemita, que considero haber promovido como específico de lo que articulé este año como discurso universitario:

gráfico

Ese esquema significa que el saber está acá representado por esa S2 que tiene el sentido de precisar que sólo hay saber articulado. çaún el saber inrtuitivo necesita estarlo para tener consistencia de saber, para ser verificado en lo que representa al S1 es presicsamente lo que tendremos que intentar decir, después en lo que hace al a, que está sobre la misma línea que el S2, el pequeñóp a es lo que en este discurso universitario se especifica como un objeto cuya función esencial intento desde hace rato mostrar en todo efecto de discurso. Es a propósito de este a minúscula que hago la confluencia de lo que permite en el discurso analítico articular lo que se llama el deseo, a algo que se plantea como su causa, algo así como que en esa causa no podría encontrarse más que situándola en el campo del Otro, a saber, que el psicoanálisis revela es que en nuestro deseo, lo que nos parece aunque poco capturable, ser sin embargo, lo que nos es más propio, por eso estamos suspendidos en lo que yo llamo el lugar del Otro, en tanto que allí se escribe por destinación, porque sólo allí es inscribible todo lo que se articula.

Quiero decir que queda excluido que nada toma forma inscripta fuera de ese lugar que no es nuestro, que está habitado, no por cualquier cosa, que está habitado en primer lugar por lo que se debe imaginar en el horizonte de los tiempos como un primer saber, ese primer saber ante el cual se hace irrupción muesca, pretende sacar ventajas, explotarlo... (episodio del hombre con el magnetófono).

Voy a ultraresumir lo que pensaba decirles. Lamento tener que pasar por alto los otros estratos de la Lay de Orientación que resalté, pero de todas formas debiera ser recogido: "los enseñantes y los investigadores gozan de plena independencia, de entera libertad de expresión en el ejercicio de su función de enseñar bajo las reservas que le imponen, conforme a las tradiciones universitarias y a las disposiciones de la presente ley, los principios de objetividad y tolerancia" lo que quería hoy era hacerles una primera observación sobre lo que constituye la objetividad, en vuestro lugar, por lo que ustedes representan acá en el pizarrón, lo que propiamente hablando es el soporte es el objeto a. Del objeto a, si el análisis en la práctica que ha permitido hacer surgir el carácter de residuo irreductible en todo lo que está tomado por el efecto del lenguaje, es presicamente para mostrar que no es asunto pequeñó y que de ningún modo es por azar que ustedes se encuetran muy propiamente en tanto que aquellos que entran en el campo del discurso universitario, entrando en él esencialmente a título de a, es en tanto que objetos a que están porque ustedes no pueden nada a menos que sea eso a los cuales una escendencia de genitores los enraíza muy alto, pero de los que felizmente ustedes sólo tienen que conocer las dos o tres últimas generaciones. Es por el hecho de que cada uno de ustedes haya sido colgado para taponar el agujero, que ustedes son la causa del deseo de las dos o tres últimas generaciones, es bajo este título que ustedes son proyectados objetos de esperanza, es en el hecho de que sólo se los puede definir como la continuación de los estudios secundarios, siendo los estudios secundarios mismos la preparación de esta continuación, dicho de otro modo, el período en que se ha intentado formarlos para hacerlos accesibles a la función que van a ocupar acá, a nivel de la enseñanza superior. Por el momento, la objetividad en cuestión ha tomado cuerpo. Objetivamente ustedes son, cada uno individualmente, una unidad de valor. Pequeña va-va, pequeñó lo-lor, cada uno de ustedes es una unidad de valor. Ustedes están valorados. ¡Hay que inclinarse ante tantas unidades de valor!.

Esta reforma de la universidad pone en claro de qué se trata. En la universidad había, como dicen, malestar, un malestar debido a algo que es del orden de una singular báscula social. Por ejemplo -pongo las cosas en claro, dice que de lo que se trata en cuanto a esta tropilla (troupe) es que se encargan de formarla en la enseñanza superior, cuando ya es diez veces demasiado tarde: ustedes comprenden que cuando se llega a la enseñanza superior uno ya no está para ser

formado, uno ya está archiformado!. Como objetos ustedes son unidades de valor y como objetos a, como les recuerda los principios de objetividad y de tolerancia dicen, ¡como objetos a se los tolera!. Este es un punto sobre el que hubiera querido adelantar algunas palabras hoy. En otros términos, hubiera querido tratar de desorientarlos. Obviamente me veré forzado a retornar simplemente a mi pequeño carril, quiero decir, a decir cosas que son simplemente esbozo de lo que voy a seguir diciendo en la Facultad de Derecho. Voy a darles la médula de lo que será retomado en mi próximo enunciado. Lo comentaré con el soporte de lo que había preparado un poco para ustedes hoy.

Hay algo que definió la función ocupada arriba y a la izquierda sucesivamente por cada una de las cuatro letras de nuestra álgebra, Esta función es primordial para introducrnos al discurso del Amo. es una cosa curiosa, es raro que nadie se detenga más en el hecho de que está totalmente excluido que sea la fuerza lo que instaura, instala, mantiene en el discurso del Amo, porque a pesar de todo ese discurso se aplica la gran Mayoría.

No se ve porque el discurso del Amo lo aguantaría. El discurso del Amo es un hecho de discurso. Es que el significante puede funcionar como significante amo. Eso se nos enmascara cada vez más por la razón de que, lejos de ese discurso se ha quebrantado en lo más mínimo todas las tentativas que se creen de naturaleza subversiva, evalúen de todas formas lo que ustedes pueden palpar: hasta qué punto, en relación a lo que ustedes pueden imaginar del pasado, precisamente la fuerza es todavía manifiesta y más aplastante para sostener efectivamente ahora el discurso del Amo. Viniendo hoy para aquí la encontré...treinta y seis autos que por sí solos testimonian de la masa de fuerza... Es una falsa apariencia. Sólo se llegó a eso en razón del hecho de que eso ha comenzado por algo totalmente distinto, que era simplemente el significante S1 en tanto que es el que precipita, el que integra, que polariza todo lo que puede encontrarse en el mundo de más precioso, a saber ese inmenso saber humano y que se encuentra tomado, atrapado en ese movimiento inaugurado por la instauración del discurso del Amo. No hay que dejarse impresionar por esos despliegues de fuerza. Es una consecuencia, por supuesto, del hecho que al amo le han sucedido un montón de cosas, en particular ha logrado deslizar hacia él suavemente el aparato del saber. Es lo que se llama la ciencia, la ciencia que no es en lo más mínimo un asunto de progreso del conocimiento, sino que es algo que funciona, que en particular funciona siempre en beneficio del discurso del Amo. Acá está el prestigio que todavía hace sostener a la Universidad; porque lo que históricamente la Universidad tiene que soportar es algo que es incapaz de sostener en las condiciones actuales. Esta idea de ese saber que sería la suma de todo lo que se puede cosechar en los recuerdos dispersos, restos, cosas que flotar... que acaba de pasar, que llaman culturales, hace mucho tiempo que estarían fuera de uso si no fuera sostenido por ese aparato funcionando que introduce allí todo lo que puede soportar de científico, hablo del viejo discurso humano. Lo que puede soportar de científico son los métodos de fichaje, de clasificación. Y entonces, en nombre de ese viejo saber conserva una apariencia de aguantar.

Y por razones que no tienen nada que ver con la virtud de ese discurso, un cierto número de gente está acá como estudiante, a saber, se àpresuran para ser reconocidos en esta sociedad que está en tren de tomarse el raje violentamente, a saber desprender rápidamente sus principales aristas- Las unidades de valor acá pasan progresivamente de un valor de uso a un valor de cambio. Ustedes están predestinados en esta pequeña mecánica, más allá de lo que quieran, a jugar el mismo rol que todo lo que hay de objeto a en la sociedad capitalista, a saber, funcionar como plus-valía. Ustedes son verdaderos valores en el sentido de que forman parte del movimiento, del movimiento numérico. que va a sostener el modo de intercambio, el modo de comercio que constituye la sociedad capitalista. Sólo que una cosa es ser la plus-

.valía encarnada y otra la plus-valía contable. cuando uno es plus-valía encarnada esta colección se adiciona, la unidad de valor engendra obviamente cosas, a saber, un malestar del que se equivocarían si creyeran que limito su alcance a algunos berridos que escucho acá. Porque en verdad las cosas que les estoy diciendo son muy serias y son absolutamente de naturaleza tal como, naturalmente en otro plano que estos chillidos, para poner seriamente en cuestión a la sociedad de qué se trata, a saber la sociedad capitalista.

Si me alcanzara el tiempo marcaría que lo que pasa resalta algo importante, a saber lo que ustedes están expresamente encargados de demostrar, lo que ustedes empiezan a demostrar de hecho, naturalmente no con chillidos, es poque se trata de masas, es que ustedes tienen que contar con nada, como puede demostrárselos todo el progreso de la historia, porque figúrense que si es en efecto en las masas que se encuentra que hay revolucionarios, es cuando las masas están organizadas en masa que se los encuentra. Hasta ese momento los que han hecho la revolución son rebeldes. Son los marinos del Kronstadt. Entonces quizas por el momento hay quiénes están encargados de demostrar esto. Nada dice que no lograrán algo, no se sabe qué. Por el momento con lo que tienen que vérselas, es lo que demuestra Freud, "Massenpsychologie und Ich-Analyse" es lo que produce la masa en la idealización, la idealización imaginaria, reproduce exactamente el resurgimiento del discurso del Amo. Es por eso que cuando se trata de asociar a Freud con Marx -sin embargo no soy el único que tomó esta actitud- me hace reír porque precisamente si hay algo que aporta Freud, es algo más allá de Marx, y especialmente algo que permite ver por qué después del efecto, el efecto llevado por el discurso de Marx, en lo que respecta a la estabilidad del discurso del Amo no ha cambiado nada!.

Entonces se trata de ver lo que del nivel del objeto a minúscula que ustedes constituyen, a saber del lado en que tiene su incidencia en un discurso, que se les ofrece. No podré segurlo más lejos hoy, pero lo continuaré en mi próximo seminario con dos términos. Esos dos términos son lo imposible y la impotencia. No es lo mismo. Figúrense que lo imposible como azar está destacado, puesto en relive, sacado a la luz en el discurso de Freud, y precisamente a propósito del analizar, Analysieren, es una de esas unmögliche Beruf, de esas imposibles profesiones a la que él asocia el Regierem, el gobernar y también en lo que nos interesa, la formación de hombres, l'erziehen. Lo imposible, yo, Lacan, he enunciado que lo imposible es lo real. No les parece que esto está suficientemente demostrado por el hecho de gobernar, criar, educar, analizar también ¿por qué no? Uno no se priva -en lo real- de lo que se trata la coyuntura por la que la ciencia puede reunirse con algo que les concierne a ustedes, es precisamente que este imposible sea demostrado como tal, digo demostrado.

Quiero decir que lo que nos aporta el cuestionamiento sobre el lenguaje es darnos cuenta que acá las matemáticas, la lógica que se desprende de ella, una vez más no nos fallan. Lo que demuestran es precisamente al no perderse -porque conviene no perderse- buscando la verdad, tomándola en las trampas del lenguaje, formalizándola la lógica matemática nos enseña, nos hace dar ese paso que hay de lo imposible a demostrar por verdadero en cualquier sistema que sea, aún a cierto nivel de elevación -no se puede decir que la aritmética lo sea demasiado- que es imposible demostrar lo verdadero. Acá tenemos lo real. No se fíen de la verdad. ¿Con qué tiene relación la verdad? No es ciertamente con el saber sino es precisamente, con lo real. En la forma de orientarse hacia lo real, en tanto que no teníamos otros medios.

Es por eso que no puede traducirse más que como un semi-decir por supuesto está allí en su lugar: esa cosa que juega el rol de verdad en lo que podría ser un saber, un saber puesto en su lugar, es el S1 del discurso del Amo. Cualquiera puede comprobar que allí está todo lo que

soporta lo real con un cierto saber, y yo he comenzado por ahí diciendo que la ciencia es lo que constituye, mantiene con fuerza el discurso del Amo y esta es justamente la trampa, porque justamente es sólo la mitad. Es una faz, es lo que necesita el semi-decir de la verdad. Y lo que ustedes tienen para comprobar es que no es del lado de lo que está escondido bajo ese saber estatuario -a-céfalo- ¡escríbanlol como quieran- bajo el que se presenta y no está cerca de caer la Universidad bajo ese aparato, ese estatuto, esta colación, esta imaginación de un saber instituidio, obviamente, se siente que eso se tambalea un poco. Se afloja la cuerda del lado del humanismo, sea de las humanidades. Créanme que el aparato no responderá peor, al menos por un buen tiempo lo que se les demanda a ustedes, está en efecto en un lugar que es el de Otro, es producir, producir algo que venga en socorro de este negocio. Lo que ustedes tienen que producir, es esto abajo y a la derecha que se llama cultura. Se lo dicen promoción cultural de la sociedad.

En la medida que ustedes puedan producir algunos agradables balbuceos, ustedes alimenta al sistema. Porque es eso de lo que se escuda la imposiblidad: demostrar una impotencia en la medida en que ustedes ceden a esa captura, en que ustedes se agitan como cachorros. Me asombra que hoy no haya ninguno, como la otra vez. Hay ya un llamado Goethe que habló de eso a propósito de un perro que él llama Studentenseholar, el verdadero animal formado por los estudios de que él hablaba a veces, como quizás recuerden. En fin, no hay perro, pero no se imaginen que lanzándose de ese modo a la caza, la caza de todo lo que les propone su indignación no sirven al sistema. Al contraril, no alientan. Lo que ustedes podrían hacer es acosar al máximo la imposibilidad. Es así que tal o cual, por no decir todos, porque seguramente no ntodos están listos para esa función, es en eso que algunos pueden cumplir lo que merece verdaderamente el título de revolución en cuanto al discurso del Amo. Es la conclusión de la vuelta. Quiero decir que "anar" (anarco) o no, mal les vandría ser ana sin erre, dicho de otro modo, analistaa, dicho de otro modo en posición de interrogar lo que resulta de la cultura en posición de Amo

Ustedes no tienen que perder su tiempo mientras estén acá en el Centro Experimental o en otra parte. Ustedes no tienen que producir cultura, tienen que buscar un punto más bajo, buscando lo menos antes que lo más, no la verdad, lo imposible de lo real. A eso se dedican aquellos que son los mejores entre ustedes, que no están acá porque están en cana. Se trata de ver verdaderamente de frente lo que resulta de un aparato, de un funcionamiento y de un real. Esta vía propiamente hablando sólo es operable en tanto que causa del deseo, causa de lo que hace falta por el oficio mismo, de lo que puede parecer lo más elevable en la actividad humana, a saber esa función del lenguaje en ese aparato de la ciencia con el que ustedes tienen que ver, acá y ahora, es ni más ni menos lo que yo hago, tratar de que nazca gente que sepa sostenerse en esa posición de analista de donde efectivamente y soplamente puede ser cumplido, revolucionado, lo que yo llamé ese giro del discurso del Amo. ¿Por qué después de todo, si modifican acá mi esquemita, para sustituir el discurso analítico que es lo que verán cuando el pequeño a pasa la posición arriba?.

gráfico

¿y a la izquierda? Es algo que va a producirse abajo y a la derecha, es S1 lo que encontrarán acá, un nuevo significante Amo. No soy un carajo progresista, porque lo que les explicvo es que se gira en redondo. Sin embargo, se gira en redondo pero se cambia de punto. Cuando se ha dado el paso de lo que puede efectivamente ser la incidencia de un discurso analítico,. un nuevo rizo podrá comenzar, que seguramente no hace desvanecer tanto como nosotros podemos presumir todo aparato sobre el que nos fundamos en esta demostración, pero que

después de una vuelta obtiene quizás un desfasaje. El significante Amo sería quizás un poco menos estúpido. Estén seguros que si es un poco menos estúpido será un poco más impotente. No sería para nada un progreso. Hará que lo que ustedes hayan hecho tenga un sentido y para decirles a qué se atiene el sentido, esperen que yo adelante un poco más en mi discurso.

índice del seminario 17

Clase 16. La impotencia de la verdad.
10 de Junio de 1970

La impotencia de la verdad
10 de Junio de 1970

No estamos en un momento del año en el que sean convenientes las largas pruebas. Bueno, voy a tratar de aligerar un poco esto. Tengo la impresión de que se arrastra, como se dice, yo mismo tendría una tendencia a dejar las cosas así, si no tuviera que darles cuanto menos un pequeño complemento destinado, en suma, a señalar lo esencial de lo que espero haber introducido, este año, como una puntita para el futuro. Quiero decir haber dejado entrever, siguiendo un poco más de cerca ciertas nociones algo nuevas, que en una palabra tienen ciertamente esta marca que subrayo siempre y que puede confirmar los que están trabajando conmigo a un nivel más práctico, que tienen esta marca de ser a ras de una experiencia.

Que eso pueda servir, por otra parte, a nivel de algo que está pasando, en este momento naturalmente cuando las cosas pasan, en el momento en que pasan, no se sabe nunca bien lo que es, sobre todo cuando se recubre esas cosas con informaciones pero en fin sucede que pasa algo en la Universidad, que en diversos lugares están sorprendidos: ¿qué mosca le pica a esos estudiantes, nuestros tesoritos, nuestros favoritos, los niños mimados de la civilización, qué es lo que les pasa? Son los que hacen el papel de imbéciles: están pagados para eso... Si de todas formas algo, de lo que articulo que es a relación del discurso del analista, el discurso del Amo, podría mostrar la vía por donde puede justificarse de una cierta manera, entenderse lo que están pasando ahora cuya importancia todos rivalizan en minimizar, pequeñas manifestaciones falidas, contenidas, que se producirían cada vez más aisladas, en el preciso momento en que me digo que algún modo debería explicarlo, hacerlo comprender, yo quisiera que ustedes escucharan esto que, en la medida en que yo consiga hacerles entender algo, ustedes podrán estar seguros que los he cagado. Pues en suma, a eso se limita lo que quería articular hoy tan simplemente como pueda.

Es que hay una relación entre unas cosas que me atrevo a manipular desde hace un rato -en fin lo que, por ese hecho, da una cierta garantía de que ese discurso se sostenga. que me atrevo a manipular de una manera fin de cuentas absolutamente salvaje, no vacilo y además, desde hace muchísimo tiempo, en suma incluso por ahí, hice mis primeros pasos en esta enseñanza- en hablar de lo real llegado el caso y además por los años salió una formulita, que lo imposible es lo real. Y además Dios sabe que: no abusé de entrada. He hecho adelante de

ustedes más de una referencia, en fin, eso es más habitual seguramente a la Verdad. Hay que hacer sin embargo, algunas observaciones muy importantes -y es por eso que me creo obligado a hacer algunas hoy- muy importantes antes de dejar todo eso al alcance de los inocentes para que lo utilicen a tontas y a locas, lo que a veces es verdaderamente moneda corriente a mi alrededor.

En Vincennes, donde fui a dar una vuelta hace ocho días, para que quedara sucintamente marcado el hecho de que había respondido a la incitación, empecé a adelantar lo que por otra parte les había anunciado también acá la última vez que para darles de alguna manera el buen punto de arranque. Es una referencia que está lejos de ser inocente, Es incluso para eso que hay que leer a Freud. Leemos, el "Análisis Terminable e Interminable" algo que concierne al analista: se hace remarcar que sería un grave eeror demandarle un exceso de normalidad o de corrección psíquica, porque eso lo volvería demasiado raro y además bruscamente "unendlich", no es "es ist nicht zu vergenssem", no ha olvidado que la relación analítica está fundada "auf Wahrheitslieben" sobre el amor a la Verdad "da heit auf der Anerkennung der Realität", sobre el amor a la Verdad, lo que quiere decir reconocimiento "der Realität". Es una palabra que, aún si no saben alemán, ustedes reconocen porque está calculada de nuestro latín. Coincide en los empleo que se hace Freud, con la palabra "Wirkchkweit" que también, en ese caso, significa lo que los traductores sin buscar más lejos traducen unánimemente en los dos casos por realidad. Es muy curioso, al respecto, tengo un pequeño recuerdo de una especie de estado de rabia furiosa que se produjo en una pareja, y especialmente uno de ellos -hace falta de todos modos nombrarlo- no es por azar, es uno llamado Laplanche, del que todos saben que ha tenido un cierto rol en los avatares de mis relaciones con el análisis. Ante el pensamiento que, ante el hecho de otro que voy a nombrar también ya que nombré al primero, uno llamado Kaufman, había expresado la idea de que había que distinguir ese Wirklichkleit y ese Realität. Pues bien, la especie de pasión que había desencadenado en el primero de esos dos personajes, el hecho de ser aventajado por el otro en esta nota que era en en efecto absolutamente novedosa, importante, el seudo-desprecio mostrado por ese refinamiento, es sin embargo algo bastante interesante. Y la frase se acaba: "und jeden Schein und Trug ausschli e" excluyendo de esta relación analítica todo Schein; toda apariencia engañosa, Trug: estafa. Y bien, una frase como esa es muy rica, porque, por otro lado, enseguida, en las líneas que siguen en que en suma -es lo que se pone de manifiesto a pesar del pequeño saludo de amistad que hace Freud al analista al pasar- es que en suma hay "beinahe den Anscheine" tiene verdaderamente toda la apariencia de que "das Analysieren", la función analítica, el acto analítico -en verdad, no quiere decir otra cosa que este término que utilicé como título de uno de mis seminarios- sería el tercero de cada uno de esos "unmoglichen Beruf", de esas profesiones y "unmoglichen" es puesto entre comillas, debo decir que cita, cita en fin, una cantinela, una cosa que por otra parte, en una de sus obras anteriores, Freud cita de alguna manera haciendo él mismo referencia al hecho que ya lo habría dicho, no sé... no pude encontrar dónde lo habría dicho por primera vez, quizás mi búsqueda sea incompleta, quizás haya sido en las cartas a Fliess. En fin, esas tres profesiones en cuestión la llama en el pasaje anterior el "Re

gieren", Erzichen" y el "Kurieren", lo que evidentemente conforma al uso hecho del lugar común que haya, "Kurieren" -pues el análisis es nuevo y Freud ubica allí el análisis evidentemente en sustitución a lo que se dice del hecho de curar- que son tres profesiones, si es que de profesionales se trata, imposible, es pues el "Regieren", el "Erzichen" y el "Analysieren", es decir gobernar, educar y analizar. No se puede dejar de ver el recubrimiento, la exactitud con que se ajustan esos tres términos con los que distingo este año como constituyendo lo radical de tres y hasta cuatro discursos, entendiendo esos discursos con

una articulación significante, un aparto cuya sola presencia domina el estatuto existente de alguna manera y gobierna todo lo que puede surgir en ocasión de la palabra. Los discursos en cuestión -lo dije también una vez- son discursos sin palabra, la palabra viene a alojarse a continuación como puede y hace mucho tiempo que puedo decirme que a propósito de este fenómeno embriagador llamado de la toma de palabras, hay una cierta localización del discurso en el cual éste se inserta que sería quizás de vez en cuando de naturaleza tal como para no tomarla sin saber lo que se hace. Lo digo eso como nota, lo pongo al margen, pero en definitiva es bien evidente que en un cierto uso del tipo "emoción de Mayo" de la Palabra, no puede dejar de ocurrírseme que uno de los representantes seguramente de a, tiene un nivel que no hay que situar en los tiempos históricos, sino más bien pre-históricos en el animal doméstico. Y en este caso entonces, creo que no he empleado precisamente las mismas letras, pero a nivel del animal doméstico, es claro que lo que corresponde a nuestro S -hizo falta un cierto saber para domesticarlo, al perro por ejemplo- y bien, es el ladrido. Y entonces no es posible a pesar de todo dejar de pensar que, si el ladrido es precisamente eso, es dar la voz, el S1 toma un sentido que, ustedes lo verán. En fin no tiene nada de anormal localizar al nivel donde nosotros lo situamos, en un nivel de lenguaje; todos saben que el animal doméstico, sólo está implicado en el lenguaje por un saber primitivo, pero no lo tiene él. Y entonces lo que le queda, es evidentemente remover, remover, lo que se le ofrece como más cercano al significante. Sí, carroña. Ustedes deben saber sin embargo, ustedes deben haber tenido un buen che-rro (che-ien) ya sea de caza o guardián o cualquier otro, en fin, alguien con quien ustedes hayan tenido familiaridad, la carroña es irresistible, ellos adoran eso. Si alguna vez Erzebet Batory, la encantadora de Hungría, a la que le gustaba de tiempo en tiempo descuartizar a sus sirvientes, lo que seguramente es lo mínimo que uno puede ofrecerse en una cierta posición, bastaba que ella dejara dicho despojos un poquito demasiado a ras de tierra, para que sus perros se los volvieran a traer rápidamente muy contentos. Es la faz un poco ignorada del perro. Si ustedes no lo malcriaran siempre a la hora del almuerzo o de la cena dándole cosas que no quiere más que porque vienen de vuestro plato, es eso lo que él os traería. Pero hay que prestar atención a esto a un nivel más elevado que es el de un objeto a de otra especie que trataremos de definir enseguida y que nos volverá a conducir a ese viejo "astudé" del que ya hablé, la palabra puede muy bien jugar el rol de carroña. No es mucho más apetitosa en todo caso. Y en verdad, evidentemente ha hecho mucho para que se captase mal toda la importancia del lenguaje; es que se ha confundido esta suerte de manipulación de esta palabra que no tiene otro valor simbólico, se la ha confundido con lo que había del discurso. Gracias a lo cual no importa ni cuando ni como la palabra funciona como carroña.

Evidentemente convendría prestar atención porque, a fin de cuentas, el objetivo de estas observaciones en definitiva viene a esto: extrañarse, plantearse al menos la cuestión de cómo puede ser que el discurso del amo que se escucha tan maravillosamente bien por haber mantenido su dominación, como lo prueba a pesar de todo ese hecho que se dimensiona poco, es que explotados o no, los trabajadores trabajan. Jamás se honró tanto al trabajo desde que la humanidad existe. Queda excluido, en definitiva, que uno no trabaje. Es un éxito. Eso permite que lo que llamo el discurso del amo -debo decir que para eso fue necesario que superase varios límites- para decirlo todo, se llega a algo cuya mutación traté de puntuarles, espero que se acuerden, pero si no se acuerdan, lo que es bastante posible, se los voy a recordar enseguida- esta mutación que da su estilo al capitalista y también al capital. Entonces, por qué razón, mi Dios, es que esto que no pasa por azar, nos equivocaríamos si creyésemos que, en alguna parte hay sabios políticos que calculan exactamente todo lo que hay que hacer, nos equivocaríamos igualmente si creyésemos que no los hay; los hay. No es seguro que estén siempre en el lugar desde donde se puede actuar congruentemente; pero en el fondo quizás no tiene tanta importancia.

Es suficiente que estén aún en otro lugar para que, a pesar de todo, lo que es del orden del desplazamiento del discurso se transmita. Y entonces si uno se plantea la cuestión, mi Dios, como es que esta sociedad capitalista puede darse el lujo de permitir el relajamiento de ese discurso universitario que no es, sin embargo, más que una de sus transformaciones tal como yo lo expongo por lo menos; es el cuarto de giro en relación al discurso del Amo; es una cuestión que de todas formas vale la pena considerar, considerar en lo siguiente, que la pregunta que va a plantearse es esta; ¿es que de alguna manera, abundando en ese relajamiento, hay que decirlo, ofrecido, no se cae en una trampa? No es una idea nueva, ya he escrito esto en un pequeño artículo que me habían pedido expresamente para ser publicado en un diario de estilo singular por ser el único, que tenía una reputación de equilibrio y de honestidad, y que se llama "Le Monde"; me habían insistido mucho para que redacte algunas páginas, era a propósito de la reorganización de la psiquiatría, pero en definitiva hablé un poco de la reforma, a propósito de todo eso. Bueno, en fin, a pesar de esta insistencia es bastante impactante que ese articulito que les leeré algún día así no más a remolque, no haya salido. Es evidente que en ese momento - se titulaba "Una reforma en un agujero" - hablaba justamente de ese agujero, de ese agujero turbulento cuando manifiestamente se trataba, en esa ocasión, de tomar un cierto número de medidas concernientes a la universidad. Y, ¡mi Dios!, creo que hay momentos donde se puede tener ciertos escrúpulos, digamos en el actuar, para remitirse correctamente a lo que yo llamo los términos de cierto discursos fundamentales, se puede mirar dos veces antes de precipitarse para aprovecharse de semejante línea que se abre; es una responsabilidad vehiculizar la carroña por esos pasillos

Y a eso debe en suma articularse las observaciones que introduzco hoy, porque después de todo, no son habituales, no son comunes y es como un aparato: se debería al menos tener la noción de que eso podría servir de palanca, de pinza o que eso pueda atornillarse, o que eso puede construirse de tal o cual manera. He aquí, pues bien, hay muchos términos. Si yo sólo les pongo aquí esas letritas en el pizarrón, evidentemente no es por azar, es porque no quiero poner cosas que tienen una apariencia de significado, porque no quiero de ningún modo autorizar esos significados. Autorizarlos es ya un poco más que escribirlos. Ya hablé de lo que constituye los lugares donde esos significantes se inscriben.

Falta desde la página 39 hasta el final

índice del seminario 17

Clase 17. El poder de los imposibles.
17 de Junio de 1970

El poder de los imposibles
17 de Junio de 1970

Sí, es preciso decirlo, morir de vergüenza, es en efecto difícil de conseguir. Es sin embargo , el único signo -ya les he hablado de cómo un significante deviene un signo- el único signo de cuya genealogía se pueda asegurar que desciende de un significante. Un signo cualquiera después de todo puede siempre caer bajo sospecha de ser un puro signo, es decir obsceno: veinte escenas en Vincennes (1) si oso decir, hacen ejemplo y no montadas para reír. Morir de vergüenza, acá la degeneración del significante es segura, segura por ser producida por un fracaso del significante, o sea el ser para la muerte en tanto que concierne al sujeto -¿y a que otra cosa podría concernir?- este ser para la muerte es la carta de visita por la cual un significante representa un sujeto para otro significante - ustedes están empezando a saber eso de memoria, espero -esta carta de visita no llega nunca a buen puerto, por la razón que, por llevar la dirección de la muerte, es preciso que esta carta sea desgarrada. Es una vergüenza como dice la gente, y debería producir una "hontología" (2) ortografiada por fin correctamente, mientras tanto, morir de vergüenza es el único afecto de la muerte que merece, ¿que merece qué?

Que la merece. Hemos estado mucho tiempo callados. Hablar de ello, en efecto, es abrir ese reducto, no el último, el único en el que sostiene lo que puede decirse honestamente, de lo honesto. Honesto, que remite a horror -todo eso es vergüenza compañeros- hasta el punto de no hacer mención de la vergüenza justamente, justamente porque morir de vergüenza es para el honesto lo imposible. Ustedes ya lo saben por mí, eso quiere decir lo real. "Eso no merece la muerte" , se dice a propósito de no importa que para llevar todo a lo fútil. Dicho así con ese fin, elide que la muerte, pueda merecerse. No se debiera tratar de elidir lo imposible en ese caso, sino de ser el agente: sostener que la muerte se merece al menos al momento de morir de vergüenza que eso se merezca no es pavada. Si eso sucede ahora, y bien, sería la única forma de merecerlo. Sería vuestra chance. Si eso no sucede es que, con respecto a la sorpresa precedente, hace mala suerte, entonces, si, les queda de vida como vergüenza a beber, porque ella no merece que se muera. Vale la pena que lo diga, cuando a partir de que se habla "veinte escenas que decía sólo piden que se las retome como payasadas". Justamente, parece que en Vincennes, quedaron contentos con lo que dije, contentos conmigo. No es recíproco. Yo no quedé muy contento con Vincennes. Es agradable. Lindo tener así una persona gentil que intentó amueblar al máximo, hacer Vincennes, manifiestamente no había nadie de Vincennes, en fin muy pocos, justo las orejas más dignas de otorgarme una buena nota. No es obviamente, lo que esperaba, sobre todo después que, según parece, se hubo propagado mi enseñanza en Vincennes. Hay momentos así, en los que puedo ser sensible a un cierto vacío.

A pesar de todo era justo lo que hacía falta para recordarnos -es un recuerdo del que yo mismo no sé como tuve conciencia - el punto de coincidencia que puede haber entre Minuto y los Tiempos Modernos. Sólo lo menciono porque, como verán, atañe a nuestro tema de hoy; ¿cómo conducirse con la cultura ? Basta algunas veces una pequeña cosa, como esa, para hacer un rayo de luz. Una vez que ustedes se acuerdan luego de la publicación de un cierto registro del magnetófono en los Tiempos Modernos, esa relación con Minuto es notoria. En ése momento, traten, es fascinante, yo lo hice: recorten los párrafos de los dos diarios, los mezclan bien y empiecen a sacar de allí: ¡les aseguro que frente al papel, ustedes no se la van a arreglar tan fácilmente! Es lo que debe permitirnos tomar la cuestión de otro modo con respecto a la objeción que hice hace un momento sobre tocar las cosas con un cierto tono, con una cierta palabra, por temor a caer en la payasada. Partamos más bien de que la payasada ya está ahí y que quizás poniendo un poco de vergüenza en la salsa -¿quién sabe?- eso podrá aguantarla. Abreviando, yo juego al juego por lo que ustedes me escuchan, por lo que me dirijo a ustedes. Sino habría más bien una objeción a que ustedes me escuchen. Pues es claro

que en muchos casos, eso les impide escuchar lo que yo digo. Y es una lástima, porque, al menos los jóvenes entre ustedes, hacen mucho tiempo que son, para lo que yo digo, muy capaces de decirlo sin mí. Sólo les falta para eso, precisamente un poco de vergüenza. Eso podría llegarles. Evidentemente no se encuentra bajo las patas de un caballo y todavía menos de un ico-ico (dada) (3). Por las estelas de la aletósfera como dije, por ejemplo, que se ocupa de ustedes, e incluso ya los "hacen sedosos", Quizás serían suficientes como presa de vergüenza. Reconozcan por qué Pascal y Kant se convulsionan como dos criados en trance de hacer vatel en nuestro lugar. ¡Allí arriba ha faltado verdad durante tres siglos!. Y bien, el servicio llegó, sin embargo. reconfortante a partir de boca y hasta músico de tiempo en tiempo. Ustedes lo saben, no rezonguen, ¡están servidos! Pueden decir que no hay ya vergüenza. Ustedes saben que esos potes sobre los cuales, llamándolos vacíos de mostaza, ustedes me preguntaban lo que me preocupaba, y bien, empiecen rápido a hacer bastante provisión de vergüenza para que cuando llegue la fiesta, no falte demasiado condimento. Ustedes me dirán, cuál es la ventaja de la vergüenza, si eso es el revés del psicoanálisis, es poco para nosotros. Les contesto: tienen de sobra, si todavía no lo saben, saquen una tajada como se dice. Este aspecto imantado que es el vuestro, lo verán tropezar a cada paso sobre una vergüenza de vivir fenomenal. Es eso lo que descubre el psicoanálisis. Con un poco de seriedad, ustedes se darán cuenta que esta vergüenza se justifica para no morir de vergüenza, es decir manteniendo con todas vuestras fuerzas, un discurso de Amo pervertido: es el discurso universitario. "Rhegelense" diría yo, ya retomo. Volví el domingo, a ese sagrado líbelo de la "Fenomenología del espíritu" preguntándome si no los había atiborrado un poco, la última vez arrastrándolos en reminiscencias con la que me deleitaba a mí mismo.

Y bien, nada de eso es impresionante. Verán allí que la conciencia vil es la verdad de la conciencia noble. Y es largado de tal forma que marea. Cuando más innobles sean, yo no digo obsceno por supuesto, esto no está en cuestión desde hace largo tiempo, cuanto más innoble sean mejor irá eso. Eso aclara finalmente, la reforma reciente de la universidad: todos "unidad de valor", teniendo en vuestra cartuchera el bastón de una cultura endiabladamente mariscal les colgarán medallas, como en los concursos de animales, de lo que se atreven a llamar habilidad (maîtrice) (4). Formidable ustedes lo tendrán en profusión. Tener vergüenza de no morir por eso daría quizás otro tono como el de lo que me concierne a lo real. Dije lo real, y no es la verdad. Pues como ya se los expliqué la última vez, es tentador mamar la leche de la verdad, pero es tóxica: eso duerme, y es todo lo que se espera de ustedes. Hay alguien encantador que sobre mi recomendación de "El hombre desengañado" de Baltazar Gracian, como saben, era un jesuita que vivía en la unión de los siglos XVI y del XVII -escribió ese gran fragmento a principios del siglo XVII. En suma aquí que nació la visión del mundo que nos conviene, antes aún que la ciencia hubiera subido a nuestro cenit. Se la había sentido venir. Es curioso, pero es así, habría incluso que registrar para toda apreciación verdaderamente experimental de la historia, el barroco que nos conviene -es asimilable al arte moderno, figurativo o no, es lo mismo, a comenzado antes o es justo al mismo tiempo que los pasos iniciales de la ciencia. En ese Criticón que en una suerte de analogía donde se encuentra ya incluida, por ejemplo, la intriga de Robinson Crusoe, la Mayor parte de las obras maestras son migas de otras obras nuestras conocidas, en ese Criticón, en la tercera parte, sobre la pendiente de la vejez, porque toma ese gráfico de las edades en el segundo capítulo, hay algo que se llama "la verdad del parto". Ella está de parto en alguna parte, en una ciudad que sólo habitan los seres de la Mayor pureza; eso no les impide aprender la fuga bajo el impacto de un sagrado cagaso, cuando se les dice que la verdad está en trabajo de parto. Me pregunto porque, cuando hicieron este hallazgo para mí pues en verdad, no fui yo quien lo descubrió, me pidieron que explicase eso, salvo que no haya venido a mi último seminario. Es justamente lo que yo he dicho. Es allí que es preciso resistir,. Porque si quieren que sus

palabras sean subversivas, tengan cuidado de que no se pegoteen demasiado sobre el camino de la verdad. Lo que quise propiamente articular la última vez poniendo acá esas cosas que no puedo ponerme a rediseñar todo el tiempo, es evidentemente el Significante-Amo, que hace el secreto de saber en su situación universitaria, es muy tentador pegarse a él y uno queda atrapado. Entonces lo que indico, es quizás solamente eso lo que alguno de entre ustedes podrían conservar de este año, es vocalizar mucho a nivel de la producción, de la producción del sistema universitario, en tanto que una cierta producción desesperada, mientras que se trata quizás, para obtener un efecto, de sustituir allí otro. Al respecto, simplemente como etapa, como posta y porque después de todo los he elegido como una marca de lo que la última vez enuncié delante de ustedes, voy a leerles sin embargo, tres páginas -me disculpo con aquellas personas ante las cuales ya hice la prueba-, tres páginas que responden a una pregunta de ese extraño belga, que en suma me ha planteado preguntas que me agarran mucho- ustedes lo ven- como para que en suma me pregunte si no se las dicté yo mismo sin saberlo. En todo caso le queda ciertamente, el mérito de haberse preparado para escucharlas si es así. He aquí pues la sexta así, de una ingenuidad encantadora: "En qué saber y verdad?" -todos saben que trata de mostrar cómo congenian juntas esas dos virtudes. "¿En qué son incompatibles saber y verdad?" "Lo digo para expresarme como me viene: nada es incompatible con la verdad. Se mea, se tose, se escupe adentro: es un lugar de paso o para decir mejor de evacuación del saber como resto. Uno puede internarse por ella permanentemente e incluso enloquecerse: hay viciosos. Es notorio que puse en guardia al psicoanalista para que no connotara de amor ese lugar con el que está de novio por un saber. Se lo digo enseguida: nadie se casa con la verdad. Con ella nada de contrato y todavía menos amor libre. Ella no soporta nada de eso. La verdad es seducción ante todo y para trampearlos. Para no dejarse agarrar es preciso ser fuerte. No es vuestro caso.

Así lo decía el psicoanalista, ese fantasma que convoco, que incluso jalo para diversión de todos ustedes, que precipitan al instante desde las épocas en que mantengo para ustedes la puesta de que el psicoanalista me escuche. No es pues a ustedes a quienes yo prevengo. Ustedes no corren el riesgo de ser mordidos por la verdad. Pero quién sabe si lo que yo forjo se animará, el psicoanalista, tomaría el relevo -en los límites de la esperanza no se coincide- es a él a quien yo advierto. Que de la verdad uno tenga todo para aprender, ese lugar común condena a cualquiera a perderse. Que cada uno sepa un poco de eso sería suficiente y él hará bien en atenerse a ello. Mejor todavía sería que él no haga nada: si no hay nada más traicionero como instrumento. Se sabe como un psicoanalista -no él- sale airoso habitualmente: deja la hilacha de esa verdad, aquél que ya tenía la molestia y que, a ese título, deviene verdaderamente su paciente, mediante lo cual él se cuida como de la yeta. A pesar de todo es un hecho que algunos desde hace un tiempo, hacen cuestión de sentirse más concernidos. Quizás sea mi influencia. Quizás tuve algo que ver en esta corrección y es justamente lo que me obliga a advertirles que no vayan demasiado lejos, porque si lo he obtenido es porque no parecía estar metido en eso y es justamente lo que tiene de grave. Por otra parte, obviamente, se finge sentir cierto terror. Es una negativa, pero de la negativa no está excluída la colaboración. La negativa misma puede ser uno. Bueno, con aquellos que me escuchan por la radio, y que no tienen, como decía recién, el obstáculo para escuchar lo que yo digo que es para escucharme, voy a ir más lejos y es por eso después de todo, que se los leo. Porque si puedo decirlo a un cierto nivel de .....por qué no puedo hacer la prueba acá; y además es posible que al principio que tomé desde esas cuatro primeras respuestas que los han aturdido tanto aquí, y que según parece, salieron mucho mejor de lo que se cree por esta radio. Han confirmado el principio que adopté y que está también en la línea de lo que quisiera legarles hoy, es después de todo uno de los métodos con que se podría actuar sobre la cultura; es que cuando por azar, uno es aceptado a un nivel de lo que se llama un amplio público, una

de esas masas que el tino del medio nos entrega, y bien, ¿por qué no elevar precisamente de algún modo proporcionalmente a la presunta inaptitud de ese campo, que es de pura presunción, elevar el nivel profesionalmente a la inaptitud en cuestión? ¿Por qué, por qué bajar el tono? ¿A quién tienen que conglomerar? Es precisamente el juego de la cultura comprometerlos a ustedes. En ese sistema, gracias a lo cual se logra el objetivo: una gata no reconocería a sus hijitos. Pues bien aquí y aún cuando sea todavía totalmente decible en esta sala, digo lo que tiene de notable por no haber sido remarcada mi fórmula del ajuste supuesto saber puesto al principio de la transferencia. El saber supuesto del cual según mi decir es psicoanalizante hace transferencia, yo no he dicho que el psicoanalista sea supuesto saber la verdad. Con sólo pensarlo se comprende que agregar ese complemento sería mortal para la transferencia. Pero más vale que ni se lo piense, si el comprender justamente impediría que quedara verdadero el efecto. Saboreo la indignación con que una persona reviste lo que yo denuncio del poco saber del que la transferencia hace señuelo. Sólo es asunto de ella amueblar eso con otra cosa que el sillón que ella se dice presta a vender, en el caso de que yo tuviera razón. Ella vuelve el problema sin salida, sólo por no atenerse a sus medios. El psicoanalista sólo se preocupa de no estar en disputa en su ser. Del famoso no saber con el que se nos hace burla sólo le preocupa que no tenga nada que ver con él. Le repugna el modo de desenterrar una sombra para simular carroña haciéndose valorar como un perro... de caza. Su disciplina lo penetra por lo real no es, ante todo, para ser sabido -entre paréntesis es el único dicho para contener al idealista. El saber se agrega a lo real; es precisamente por eso que puede portar lo falso de ser y hasta de ser un poco ahí. Yo "daseine" con toda la fuerza en este caso. Para eso no necesito ayuda. A decir verdad, sólo es desde lo falso que el saber se preocupa de la verdad. Todo saber que no sea falso no calienta. Para verificarse sólo tiene su aspecto de sorpresa, sorpresa de un gusto dudoso de lo demás, cuando por la gracia de Freud es de lenguaje que nos habla puesto que sólo es el producto. Es acá que tiene lugar la incidencia política. Se trata en acto de esta pregunta: ¿con qué saber obra la ley? Cuando se lo descubra, puede ser que eso cambie. El saber cae en el rango del síntoma visto desde otra perspectiva. Y allí importa la verdad, por la verdad se combate lo que de todas formas sólo se produce por su relación a lo real. Porque eso se produzca importa mucho menos que lo que eso produce. El efecto de verdad no es más que una caída de saber. Es esa caída que hace producción, pronto a censurar. Lo real no se entrega ni menos ni peor. En general, resopla hasta la próxima crisis. Su beneficio del momento, es que ha recobrado lustre. Sería incluso el beneficio que se podría esperar de cualquier revolución, ese lustre que brillaría mucho tiempo, en el lugar siempre turbio de la verdad. Sólo que: de ese lustre, no se ve nunca más que el fuego.

Vean lo que, al respecto, al día siguiente del último seminario, había tirado en un rincón manifiestamente para ustedes. Porque ya no es cuestión de añadirlo a mi pequeña balsa radiológica Es preciso comprender que lo que hay de horroroso en la verdad, es lo que ella pone en su lugar. Si ustedes observan este esquemita de cuatro letras, desde luego el lugar del Otro-como lo dije desde siempre. está hecho para que se inscriba la verdad

gráfico

Pero eso, es en el juego limpio de la palabra y del lenguaje. Es ahí desde luego que se inscribe la verdad, es decir todo lo que es de este orden, es decir lo falso, incluso la mentira que no existe sino sobre el fundamento de la verdad. Pero en ese esquema cuadrúpedo que supone el lenguaje y tiene por estructura lo que se llama un discurso, es decir lo que condiciona toda palabra que pueda producirse, lo que la verdad en cuestión pone en su lugar, la verdad de este

discurso, a saber lo que condiciones como es que eso sostiene el discurso del Amo, es la obra cara de esta función de la verdad y no la cara patente, pero la dimensión en la que ella se necesita como deuda de algo escondido. Nuestros surcos de la aletósfera, se trazan sobre la superficie del cielo largo tiempo abandonada. Pero de lo que se trata, es de lo que un día llamé con esa palabra la "latousa" que ha cosquilleado a muchos de ustedes como para preguntarse qué me pasaba. No soy el que ha inventado esta dimensión de la verdad, que está oculta, que la Verborgenheit la constituye. Abreviando, las cosas son de tal modo que ella hace suponer que tiene algo en el vientre. Y justamente no es inútil ver muy pronto. Hay algunos picarones que se han dado cuenta de que si eso salía sería abominable y encima probablemente alado, para que pegue mejor con el paisaje. Ahora, es igualmente posible que ese sea todo el fato, que eso debe ser horroroso si sale. Si ustedes se pasan el tiempo esperando, están fritos. Es preciso no jorobar demasiado a la latousa.

Pues, meterse allí dentro es asegurar siempre... ¿qué? Lo que yo me canso de explicarles: asegurar lo imposible de lo que es efectivamente gracias a ustedes: real. Si es por el lado de la verdad que se interesa vuestra búsqueda, más sostienen ustedes el poder de los imposibles que son respectivamente aquellos que les he enumerado la última vez: gobernar, educar, analizar llegado el caso. En todo caso para el análisis es evidente. El sujeto supuesto saber, escandaliza cuando simplemente me aproximo a la verdad. En fin, mis esquemitas, cuadrípodos -les digo- digo esto hoy para que tengan cuidado -no son la bola de cristal (table tournantes) (5) de la historia. No es forzoso que eso pase siempre por allí y que gire en el mismo sentido. Es sólo un recurso para orientarlos en relación a lo que bien puede llamarse funciones radicales en el sentido matemático de término, donde el paso decisivo fue dado en alguna parte, del lado de esa época que ya designé hace poco, alrededor de lo que hay de común entre los primeros pasos de Galileo, el surgimiento de los integrales y diferenciales del lado de Leibnz y además el estreno de los logaritmos. Lo que es función, en ese algo que entra en lo real, que nunca había entrado antes y que no corresponde a descubrir, experimentar, delimitar, destacar, despejar, escribir dos órdenes de relaciones ejemplificantes, no es de eso que surge el logaritmo. En un caso, la primera relación, es la adición. La adición a pesar de todo es intuitiva.

Hay cosas acá y cosas allá, ustedes las ponen juntas, eso hace un nuevo conjunto. La multiplicación sin embargo, no es la misma cosas. La multiplicación de los panes, no es la misma cosa que la recolección de panes. Se trata de hacer que una de esas relaciones se aplique sobre la otra y ustedes inventa el logaritmo que comienza a correr violentamente en el mundo. Son pequeñas reglas que parecen no ser nada, pero no crean que el hecho de que existan los deja a ninguno de los aquí presentes, en el mismo estado que antes de que ella surgieran. Su presencia en lo que importa.

Entonces les digo que esos pequeños términos más o menos cuidados: S1, S2, la pequeña a subrayada y la S pueden servir para un gran número de relaciones. Es necesario simplemente familiarizarse con eso. Es a saber, por ejemplo, que el rasgo unario en tanto que uno puede conformarse con él para tratar de interrogarse sobre el funcionamiento del significante-Amo es totalmente utilizable, si solamente con sondear bien estructuralmente, ustedes se dan cuenta que no hay necesidad de reponer toda la gran comedia de la lucha a muerte de puro prestigio y su desenlace. No hay más contingencia, contrariamente a lo que se concluye interrogando las cosas a nivel de lo verdadero por naturaleza, no hay contingencia en la posición del esclavo. Hay la necesidad de que en el saber se produzca algo que haga función de significante-Amo. Por supuesto, uno no puede evitar fantasear con saber quién lo hizo primero. Y entonces finalmente, se encuentra así la maravilla de la pelota que se desenvuelve

del amo al esclavo. Pero quizás sea simplemente alguien en que tenían vergüenza que se lanzó así al frente. Lo que les he aportado hoy, esta dimensión con nudo, no es cómoda para avanzar, porque no es de lo que se habla más fácilmente. Quizás sea precisamente eso, el agujero de donde brota el significante-Amo. Si fuera eso, quizás no sería sin embargo inútil para medir hasta qué punto hay que acercarse si se quiere tener algo que ver con la subversión, aún solamente en la rotación del discurso del amo. Pero en todo caso hay una cosa cierta; es que esta introducción del S1 del significante-Amo, ustedes la tienen a su alcance en el más mínimo discurso. Es lo que define su legibilidad. Porque ahí está el lenguaje, las palabras y el saber, y todo eso parece haber funcionado desde el neolítico y no tenemos ninguna huella de que existiera una dimensión que se llame lectura. No hay aún necesidad de que haya escrito ni impresiones, no es que no estén ahí desde hace tiempo, pero de algún modo por efecto retroactivo. El punto delicado en lo que concierne a lo que hace que podamos siempre preguntarnos, leyendo no importa qué texto,. lo que lo distingue como legible, lo debemos encontrar del lado de lo que hace al significante-Amo. Porque les haré remarcar que como obra literaria, nunca hemos leído más que cuentos chinos. ¿Por qué se mantiene eso? Porque es que...no se, me sucedió en uno de mis pasos en falso -yo los adoro, leer "El revés de la vida contemporánea" de Balzac. Es realmente un bolazo! Pero si ustedes no lo han leído, ya pueden haber leído todo lo que quieran de la historia del comienzo del siglo diecinueve del fin del dieciocho, en fin, de la revolución francesa para llamarlo por su nombre, ustedes. Podrán incluso haber leído Marx, no comprenderán nada. Se les escapará siempre que algo lo está más que esta historia para joderlos; (El revés de la vida contemporánea), remítase a ella, se lo ruego. Estoy seguro que no hay mucho entre ustedes que lo hayan leído, es uno de los menos leídos de Balzac. ¿Usted lo ha leído Philippe? ¿No lo leyó?. Usted, ¡tampoco ya ven!. Es una locura. Lean eso. Lean eso y hagan un deber. Exactamente el mismo que hace exactamente cien años, había tratado de dar a los tipos a los que hablaba en Santa Ana a propósito de la primera escena del primer acto Athalie. Todo lo que entendieron fue el punto de Canitón. No les digo que fuera una excelente metáfora, pero en fin era S1, el significante-Amo. Dios sabe lo que ellos hicieron con ese punto de Canitón; ellos lo llevaron hasta los tiempos modernos. S1 es en los tiempos modernos, no es minuto. S1 era del significante-Amo. Era una manera de pedirle que se dieran cuenta como algo que se propaga así en el lenguaje como un reguero de pólvora, es legible, es decir, que eso se engancha, que eso hace discurso. Sostengo siempre que no hay metalenguaje. allí está lo importante justamente: es que todo lo que se puede creer ser del orden de una búsqueda de meta en el lenguaje, sigue siendo simplemente una pregunta sobre la lectura. Sólo que, si alguna vez, en fin -y es pura suposición- se me preguntara mi opinión sobre algo con lo que no estoy mezclado más que desde mi lugar, hay sin embargo que decirlo bastante particular en ese sitio me extrañaría que la ponga así al libero abierto hoy, mi lugar en el sitio de la Universidad, pero en definitiva si otros están allí por razones que no son del todo despreciables, pero que parecen mucho más claras remitiéndose a mis letristas, lo que se encuentran en posición de querer subvertir algo en su Universidad obviamente, puede buscar del lado donde todo se ensarta sobre un pequeño palote donde se puede poner el pequeño a que son y además otros, otros que están en la naturaleza de la progresión de saber-dominar desde la época en que como por un mito nos dejan entrever que podría allí haber un saber-vivir! (6). No estoy acá para predicar eso, les dije, "la venganza de vivir".

Bueno, en fin, pueden encontrar y justificar con mis esquemitas que el estudiante no es desplazado por sentirse hermano, como se dice, no con el proletariado, sino con el sub-proletariado, porque el proletariado es como ala plebe, la plebe romana. Era gente muy distinguida,. La lucha de clases, quizás contiene esta pequeña dialéctica del discurso del amo. La lucha de clases se ubica en el plano de la identificación: "senatus populusque Romani" Ellos están del mismo lado. Y todo el Imperio, son los otros aparte (en plus) (7). Se trata de

saber por qué los estudiantes se sienten con los otros "aparte" en plus, no parecen ver claramente cómo salir. Quisiera hacerles remarcar el punto esencial del sistema es la producción. La producción de la vergüenza. Eso se traduce como: la desvergüenza. Es por eso que quizás no sería un mal medio no ir en ese sentido, puesto que para designar bien algo que se inscribe así muy fácilmente en esas letritas, ¿qué es lo que se produce? Se produce algo cultural, pero cuando se lo pone en el sentido del tejido de la Universidad, lo que se produce en definitiva, es una tesis. Eso sigue teniendo relación con el significante-Amo, no simplemente porque eso se les otorga, porque forma parte de los presupuestos de que cualquiera sea de este orden de producción. Tiene relación con un nombre de autor. Es muy refinado a nivel universitario. Hay una especie de trámite preliminar que está en el umbral; se tendrá el derecho de hablar salvo esta convención, que es totalmente estricto que ustedes quedaran para siempre abrochados por vuestra tesis -es lo que da el valor de vuestro nombre- no obstante a lo que hay en la tesis, ustedes no están de ningún modo ligados por la continuación. Habitualmente por otra parte, ustedes se conforman. Pero después de eso, ustedes pueden decir todo lo que quieran. a condiciones de hacerse un nombre. Porque ya ustedes han advenido al nombre. Es eso que juega el rol de significante-amo. ¿Cómo puedo decir? No quisiera darle demasiada importancia a lo que hice pero se me ocurrió la idea de un truco que me hace hablar mucho desde algún tiempo. Silicet, por lo menos ha importado algunos. Dije que era un lugar donde debían inscribirse cosas sin firmar. No hay que creer que las mías lo fueran, si ustedes ven lo que he escrito. He escrito lo que canta por sí sólo de una experiencia penosa que es la que tenido precisamente con lo cual se llama una escuela. Aporté propuestas que son, en fin... para que algo se inscriba, que no ha dejado de inscribirse por otra parte, algunos efectos de catalepsia. El hecho de que esto esté firmado por mí, sólo tendría interés si yo fuera un autor. Pero yo no soy para nada un autor. Nadie lo sueñe cuando lee mis escritos. Quedó por largo tiempo cuidadosamente confinado en un órgano que, en principio, al fin de cuentas no tenía otro interés que estar lo más cerca posible,. lo que trato de definir como algo que se aplica a una apuesta en cuestión del saber: ¿qué es lo que produce el saber analítico como desastres? Precisamente esa era la cuestión, ha sido cuestión durante mucho tiempo que no les haya picado a todos volverse autores. Es muy curioso que eso del nombre firmado parezca paradójico mientras que, sin embargo, durante siglos todo lo que hubo de gente honesta siempre hizo al menos, como si se le hubiera arrancado su cosa, su manuscrito, en fin se le hubiera hecho una jugada sucia. No se esperaba que a la salida les mandaron tarjetas de felicitación. Abreviando, si hay algo que podía salir de una seria apuesta en cuestión de lo que es el saber que se prodiga y se propaga en el marco establecido por la Universidad, sólo podría ser en un pequeño abrigo, especie de lugar que se daría esta ley de que algo se presente, no para hacer valor a un señor sino para decir algo estructuralmente riguroso, pase lo que pase.

Eso podría tener más alcance de lo que se podía esperar de antemano. Estuve buscando, de este modo, en mi biblioteca, es inaudito por otra parte, porque no entiendo por qué habría estado buscándolo,. no tengo ninguna necesidad en hacerlo, pero en definitiva, fue sin embargo para reasegurarme bien de los datos. Un tipo como Diderot sin embargo sacaba "el Sobrino de Rameau", lo dejaba caer de su bolsillo. Algún otro se lo llevaba Schiller que sabía exactamente lo que era Diderot. Diderot no se volvió a ocupar nunca de eso. En 1804, Schiller se lo pasó a Goethe que lo tradujo inmediatamente y nosotros no lo tuvimos hasta 1891 - puedo decírselos porque tengo el ejemplar- recién en 1891 por una traducción francesa de la traducción alemána de Goethe, él que por otra parte había olvidado completamente que había aparecido un año después, que quizás no lo haya sabido jamás, se estaba en pleno quilombo franco-alemán, en fin la Revolución etc.... -y que sin embargo soportaba bastante mal esta intrusión revolucionaria: abreviando completamente desapercibida esta traducción de Goethe

les digo que: el mismo Goethe no sabía cómo se había publicado. A pesar de todo eso no impidió a Hegel hacer uno de los ejes de ese librito lleno de humor al que me referí recientemente, a saber "La fenomenología del Espíritu". Se dan cuenta que no hay que preocuparse tanto para que lo que sale de ustedes, tenga la etiqueta de que les concierne, porque, les aseguro, eso a obstáculo violentamente parta que salga algo decente, aunque más no sea porque en el interior de lo que a ustedes puede interesarles, ustedes se creen naturalmente obligados en nombre de las leyes de las tesis a remitirlo al editor. Si tiene talento, sobre todo si no ha dicho grandes boludeces y si ha aportado algo importante que puede no concernirle a él mismo nada, ustedes están absolutamente obligados a pensar que ha sido una cabeza pensante. Con eso ustedes están cagados para rato, por todo lo que es psicología. Es bien notorio que, en el orden de las cosas que aclaran, no se, "el revés de la vida contemporánea" de la que les hablaba hace un momento, no hay ni sombra de psicología. Es enteramente un pequeño montaje que vale por su significante-Amo, en fin que vale por ser legible. Ninguna necesidad de la menor psicología. En fin, para decirles todo, para enmendarme yo mismo, les diré que lo que salva sin embargo mis Escritos del accidente que tuvieron, a saber que se los ha leído inmediatamente, es que a pesar de todo es un "worst-seller". Bueno, en fin, abreviando,. no voy a prolongar con este calor, por más tiempo este discurso que es el último de este año. Está claro que faltan muchas cosas, pero que seguramente no es vano precisar, que hay en vuestra presencia acá, tan numerosa, que a menudo me perturba, razones en definitiva un poco menos innobles, para expresarse como Hegel "takt" -evidentemente es una cuestión de tacto como dirían otros- de hecho, parece no demasiado, pero lo suficiente, espero, en fin si lo que traigo no es incomprensible, en verdad, dado que lo expongo ante la Mayor parte de ustedes, es que no demasiado, pero lo suficiente logro darles vergüenza.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)palabra que falta en el original

(2)Savoir-faire: ver nota (7) del 26/11, parte I.

20 de Mayo de 1970

(1) Maître: serme, homófono con Maître: Amo.

(2) M'être à moi-même: Serme a mí mismo, ser de mí mismo, homofonía con Amo de mí mismo.

(3) Latín en el original.

(4) Je Perçois: percibo, juego de palabras con la homofonía entre perçois y operé-soi

11 de Junio de 1970

(1) Faire passer la muscade: fórmula de los prestidigitadores al realizar un juego.

18 de Junio de 1970

(1) Vinet scenes: 20 escenas, homófono con Vincennes.

(2) Ontologie: en francés suena como vergonzología.

(vergüenza: honte) Juego de palabras en ontología irreproducible en español.

(3) Dada: cabalito en lenguaje infantil.

(4) Maîtrice: habilidad, maestría, dominio, cualidad del amo (maître)

(5) Table-tournante: mesa cuyos movimientos se consideran que transmiten un mensaje de los espíritus (espiritismo)

(6) Savoir-vivre: cualidad de una persona que conoce y sabe aplicar las reglas de la cortesía, tacto y una buena educación.

(7) En Plus: por añadidura, además, aparte de eso.

Indice del seminario 17

Final del Seminario 17

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 18

Seminario 18. De un discurso que no sería de apariencia

De un discurso que no sería de apariencia

Clase 1	del 13 de Enero de 1971
Clase 2	del 20 de Enero de 1971
Clase 3	del 10 de Febrero de 1971
Clase 4	del 17 de Febrero de 1971
Clase 5	del 10 de Marzo de 1971
Clase 6	del 17 de Marzo de 1971
Clase 7	del 12 de Mayo de 1971
Clase 8	del 19 de Mayo de 1971
Clase 9	del 9 de Junio de 1971

Indice General de los Seminarios

Clase 1.
Del 13 de Enero de 1971

13 de Enero de 1971

De un discurso, no se trata del mío. Pienso que el año pasado les hice sentir bastante lo que es necesario entender por este término de discurso. Recuerdo: el discurso del amo y, digamos esas cuatro posiciones, los desplazamientos de esos términos respecto de una estructura que se reduce a ser tetraédrica. He dejado a quien quiera ocuparse de esto, precisar aquello que justifica que estos deslizamientos —que podrían haber sido más diversificados—, yo los haya reducido a cuatro, quizás este año. Del privilegio de estos cuatro, si nadie se ocupa de ellos, al pasar, yo podría darles la indicación. Sólo tomaba esas referencias teniendo en cuenta mi finalidad enunciada en este título: L'envers de la psiychanalyse (2) . El discurso del amo, no es el revés(3) del psicoanálisis. Es donde se encuentra la torsión propia, diría, de discurso del psicoanálisis, este discurso plantea la cuestión de un derecho y de un revés y ustedes ya saben la importancia del acento que se ha puesto en la teoría, desde que fue emitida por Freud, la importancia del acento puesto en la doble inscripción.

Ahora bien, se trataba de hacerles palpar, la posibilidad de una inscripción doble al derecho o al revés, sin que se haya franqueado un borde. Se trata de la estructura desde hace mucho tiempo se conoce, de la cual no tuve más que hacer uso, llamada la banda de Moebius. En estos lugares y con estos elementos, se designa que aquello que es, propiamente hablando

discurso no podría de ninguna manera referirse a un sujeto aunque él lo determine. Sin duda ésta es la ambigüedad por lo cual introduje lo que pensaba que debía hacerse entender en el interior del discurso psicoanalítico.

Recuerden mis términos en la época en que titulaba una cierta relación de la función y del campo de la palabra y del lenguaje del psicoanálisis: intersubjetividad, escribía entonces —y Dios sabe a que falsas huellas un enunciado como este pueda dar ocasión.

Que se me excuse por haber tenido que hacerlos primeros a estas huellas. Sólo podría ir adelante del malentendido. Inter por cierto, en efecto, es aquello que sólo la continuación me ha permitido enunciar de una intersignificancia, subjetividad de su consecuencia, siendo el significante lo que representa a un sujeto para otro significante donde el sujeto no está. Por esto, allí donde está representado él está ausente y a la vez en tanto que representado, él se encuentra así dividido.

Desde ahora el discurso no puede solamente juzgarse a la luz de su resorte inconsciente sino que tampoco puede enunciarse como algo distinto a lo que se articula en una estructura en la que en alguna parte se encuentra alienado de una manera irreductible. De allí mi enunciado del discurso introductorio: de un discurso, yo me detengo: no es el mío. Es de este enunciado del discurso como no pudiendo ser como tal discurso de nadie particular, sino que se fundan a partir de una estructura y del acento que le da la distribución, los deslizamientos de algunos de sus términos, de allí parto este año para esto que se titula De un discurso que no sería de la apariencia. A quienes no pudieron seguir el año pasado estos enunciados que son previos, les indico que la aparición de Scilicet, que ya lleva casi un mes les dará las referencias principales. Scilicet (4) , dado que es un escrito, es un acontecimiento sino un advenimiento de discurso. En principio por esto: porque aquel del cual me encuentro como instrumento sin que se pueda eludir el hecho de que reclame vuestra presencia, —dicho de otra manera que ustedes estén acá—, y precisamente en este aspecto en el que algo singular hace la presencia, seguramente, digamos, con las incidencias de nuestra historia, en algo que se toca, que renueva la cuestión de lo que puede suceder con el discurso en tanto es discurso del amo; este algo que no se puede hacer más que ligar algo por lo cual uno se interroga al denominarlo, no vayamos muy rápido a servirnos de la palabra revolución. Pero es evidente que es necesario discernir lo que sucede con lo que, en suma me permite proseguir mis enunciados con esta fórmula: De un discurso que no sería de la apariencia.

De este número de Scilicet tenemos que retener dos rasgos. Es que yo pongo a prueba, en resumidas cuentas, poco más o menos, algo cerca que está de más, mi discurso del año último en una configuración que se carácteriza justamente por la ausencia de lo que llamé esta fuerza — [prensa, presencia de ustedes] de vuestra presencia. Y para darle su pleno acento, la expresaría con estos términos: lo que significa esta presencia lo sujetaré con el plus-de-gozar apretado. Porque es precisamente con esta figura que se puede estimar, si ella va más allá de la molestia, como se dice, y que tiene mucha semejanza en el discurso en el cual están ustedes inscritos, el discurso universitario, aquella figura de la que es fácil denunciar una neutralidad, por ejemplo, que este discurso no puede pretender sostener, una selección competitiva, cuando no se trata más que de los signo a que se dirigen a los advertidos, una formación del sujeto cuando se trata precisamente de otra cosa. Para ir más allá de esta molestia de las apariencias para que se espere algo que permita salir de allí, lo único posible es plantear que un cierto modo de vigor — [rigor en el avance de la teoría que corte una posición dominante en este discurso, ¿qué pasa con la selección de esos glóbulos de plus-de-gozar, al que ustedes se encuentran reducidos en el discurso universitario?] en el avance de un discurso no clive en

posición dominante en este discurso lo que resulta de la selección de estos glóbulos de plus-de-gozar, a título del cual ustedes se encuentran tomados en el discurso universitario; es precisamente el hecho de que alguien, a partir del discurso analítico, se coloque respecto de vuestra mirada en posición de analizando esto no es nuevo, ya lo dije, pero nadie le prestó atención lo que constituye la originalidad de la enseñanza y lo que motiva a ustedes les aporten su presencia. Al hablar por radio puse a prueba precisamente la sustracción de esta presencia, este espacio en el que ustedes se aprietan, arrullado y reemplazado por el inexistente puro de esta intersignificancia de la cual hablaba hace un rato para que allí vacile un sujeto. Simplemente es una orientación hacia algo cuyo porvenir dirá el posible alcance. Hay otro rasgo en lo que he llamado hace un rato este acontecimiento, este advenimiento de discurso: es esta cosa impresa que se llama Scilicet, donde como un cierto número ya lo sabe, se escribe sin firmar. ¿Qué quiere decir esto?. Que cada uno de esos nombres que están encolumnados en la ultima página de esos tres números que constituyen un año se puede permutar con cada (uno) (de) los otros(5) , afirmando de esa forma que ningún discurso podría ser de autor — [de nadie]. Eso habla allí, en el otro caso, es(6) , el porvenir dirá si esta es la fórmula que en cinco o seis años adoptaran todas las revistas, las revistas por supuesto. Con lo que digo, no trato de salir de lo que se siente, de lo que se experimenta en mis enunciados como acentuado, como teniendo — [sosteniendo] algo del artefacto de discurso. Es decir, desde luego, es la cosa más ínfima que al hacer esto, eso excluye el que yo pretenda cubrirlo todo. No puede ser un sistema. Con toda razón no es una filosofía. Esta claro que a cualquiera que toma bajo el sesgo en que el análisis nos permite redoblar lo que forma parte del discurso, esto implica que uno se desplace, diría en un desuniverso. No es por supuesto lo mismo que un diverso. Pero incluso este diverso no me repugnaría, y no solamente por lo que implica de diversidad, sino hasta por lo que tiene de diversión — [divertido]. Esta claro que yo también no hablo de todo, que incluso en lo que enuncio eso resiste a que se hable de todo a su respecto. Eso se palpa todo los días. Incluso en lo que enuncio, que yo no diga todo, eso es otra cosa, ya lo dije y tiene que ver con que la verdad sólo es medio decir. Este discurso que se confina a actuar sólo en el artefacto, no es más que la prolongación de la posición del analista, en tanto que ella se define por poner el peso de su plus-de-gozar en un cierto lugar, sin embargo, es la posición que yo no podré sostener aquí precisamente por no estar en posición de analista. Como lo dije hace un rato, dado que en esta posición les falta el saber, son más bien ustedes quienes estarían allí, con vuestra presencia. Dicho esto, ¿cuál puede ser el alcance de lo que en esta referencia yo enuncio: de un discurso que no sería de la apariencia?. Eso puede enunciarse desde mi lugar y en función de lo que yo enuncié anteriormente, en todo caso es un hecho que yo lo enuncio. Observen que es un hecho también ya que yo lo enuncio, ustedes pueden no comprender - [En esto pueden no ver más que una tontería], es decir, pensar que no hay nada más que el hecho de que yo enuncio. Sólo, si yo hablé a propósito del discurso, de artefacto, es que para el discurso no hay hecho ya, si puedo decirlo y no hay hechos más que de discurso. El hecho enunciado - [el hecho de enunciar] es todo junto hecho-del-discurso. Eso es lo que designo con el término de artefacto. Y por supuesto es lo que se trata de reducir porque si yo hablo de artefacto, no es para hacer surgir la idea de algo que sería distinto, de una naturaleza en la que se equivocarían si se comprometen para afrontar sus dificultades, porque no podrían salir de allí. La cuestión no se instaura en los términos: ¿es o no decible?. Si no en esto: ¿está dicho o no está dicho? : yo parto de lo que está dicho en un discurso cuyo artefacto se supone que basta para que ustedes estén acá. Aquí corte..., porque yo no agrego: el que ustedes estén acá en el estado de plus-de-gozar apretado. Dije corte porque es cuestionable saber si es en estado de plus-de-gozar apretado que mi discurso podrá salir — [que mi discurso los reúne]. No está zanjado, piense lo que piense, que este discurso sea, el de la continuación — [el de la serie] de los enunciados que yo les presento, que los pone en esta posición de donde es cuestionable por el no hable —

[porque no se habla] de un discurso que no sería de la apariencia. De la apariencia, ¿qué quiere decir esto?, ¿qué quiere decir en esto enunciado?. De la apariencia del discurso por ejemplo ustedes lo saben: es la posición llamada positivismo lógico, es que si a partir de un significado para poner a prueba algo que zanja por si o por no, lo que no permite ofrecerse a esta prueba, he aquí lo que se define como no querer decir nada. Y con esto, uno se cree libre de un cierto número de cuestiones calificadas de metafísica. No es por cierto, lo que sostengo, sino hago notar que la posición del positivismo lógico es insostenible, en todo caso a partir especialmente de la experiencia analítica.

Si la experiencia analítica se halla implicada por tomar subtítulos de nobleza del mito de Edipo, es porque preserva el doble filo de la enunciación del oráculo. Y diré más: que la interpretación siga siendo allí siempre del mismo nivel, ella permanece verdadera sólo por sus consecuencias, tal como el oráculo. La interpretación no supone a prueba con una verdad — [no es la puesta a prueba de una verdad] que se zanjaría por sí o por no, ella desencadena la verdad como tal. Sólo es verdad en tanto se sigue verdaderamente. Sólo veremos luego los esquemas de la implicación lógica en sus fórmulas clásicas. Esos esquemas necesitan el tiempo de ese veredicto — [el fondo de lo verídico] que no pertenece más que a la palabra, aunque fuese, hablando con propiedad, insensata. El pasaje de ese momento en que la verdad se zanja por su sólo desencadenamiento con aquel de una lógica que intentará dar cuerpo a esta verdad, es precisamente el momento en que el discurso, en tanto que representante de la representación es reenviado o descalificado, y si puede serlo, es porque en alguna parte siempre lo es, y no es más que eso que se llama la represión. Ya no es una representación a la que representa, es esta continuidad de discurso que se carácteriza como efecto de la verdad. Este hecho de verdad, no es apariencia y el Edipo esta allí para enseñarnos, —si ustedes me permiten — [si se lo permiten]—, para enseñarles que se trata de sangre roja. Pero la sangre roja no [refuta a] la apariencia, la colorea, la vuelve reapariencia - [la hace parecida], la propaga: un poco de aserrín y ¡el circo recomienza!. Es por eso precisamente que la cuestión de un discurso que no sería de la apariencia sólo puede plantearse a nivel del artefacto de la estructura de un discurso. Entretanto(7) , no hay Otro del Otro, no hay verdad sobre la verdad - [verdad de la verdad]. Una vez me divertí haciendo hablar a la verdad. Yo pregunto donde hay una paradoja, ¿puede haber algo más verdadero que la enunciación: yo miento? El regateo que se enuncia con el término de paradoja sólo toma cuerpo si ustedes colocan el yo miento sobre un papel a título de escrito. Todo el mundo siente que no hay nada más verdadero que se pueda decir si llega el caso que yo miento. Es por cierto la única verdad que, si llega el caso, no será quebrada. Porque quien no sabe que al decir yo no miento, no se esta para nada al abrigo de decir algo falso.

¿Qué decir?. La verdad de la cual se trata cuando ella habla, aquella de la que he dicho que habla yo, y que se enuncia como oráculo, ¿quién habla?. Esta apariencia, es el significante en sí mismo. Quién no ve que lo que lo carácteriza, a este significante, del cual respecto de los lingüistas yo hago este uso que los molesta ocurrió que aparecieron algunos que escribieron esas líneas destinadas a advertir claramente que sin duda Ferdinand de Sausurre no tenía de él la menor idea. ¿Qué sabe?. Ferdinand de Sausurre hacía como yo: no decía todo. La prueba es que se encontraron en sus papeles cosas que él jamás quiso publicar. El significante que se cree es una pequeñez domesticada por el estructuralismo, se cree que es el Otro en tanto que Otro, y la batería del significante, y todo lo que yo explico. Desde luego viene del cielo porque soy un idealista, ¡dado el caso!. - (si la ocasión se presenta)

Naturalmente primero dije artefacto. El artefacto es, por cierto, muestra de todos los días - [nuestra suerte de todos los días]. Lo encontramos en casi todas las esquinas al alcance del

menor gesto de nuestras manos. Si hay algo que sea un discurso sostenible, -en todo caso sostenido - [y no sostenido]-, el de la ciencia, especialmente, no es quizá inútil recordarse que partió especialmente de la consideración de la apariencia. ¿Qué es el comienzo del pensamiento científico, hablo de la historia?. La observación de los astros, que es, si no es la constelación, es decir, la apariencia típica - [bíblica]. Los primeros pasos de la física moderna, ¿afuera de qué girar al comienzo? - [¿alrededor de qué eso gira al comienzo?]. ¡No, como se lo cree, de los elementos, porque los elementos, los cuatro, entiendo incluso agregarles la quintaescencia, ya son discursos, discurso filosófico, y de qué manera!. Es de los meteoros. Descartes hace un tratado de los meteoros. Uno de los pasos decisivos, gira alrededor de la teoría del arco iris [y cuando hablo de un meteoro es algo que se define, se califica como tal, como una apariencia]. Nadie creyó jamás que el arco iris, incluso entre los más primitivos, era una cosa, que estaba allí, [curvada] apretada. Se lo interroga como meteoro. El trueno es el meteoro más carácterístico, el más original, aquel del cual no se duda, que esta ligado a la estructura. Si terminé mi discurso de Roma con la evocación del trueno, no es porque sí, por capricho. No hay Nombre-del-Padre que se pueda sostener sin el trueno, como todos saben muy bien, no se sabe de qué es el signo, el trueno. Es la figura misma de la apariencia. Es en eso que no hay apariencia de discurso, todo lo que es discurso sólo puede darse como apariencia. Y no se ha edificado nada que no este en la base de ese algo que se llama el significante, que a la luz en que se los presento hoy, es idéntico a ese estatuto de la apariencia. De un discurso que no sería de la apariencia. Para que esta frase se enuncie, es necesario de manera que, este de la apariencia sea completable por la referencia de discurso. Se trata de otra cosa, sin duda del referente. Probablemente este referente no es de inmediato el objeto, ya que justamente, lo que quiere decir, es que este referente es precisamente la apariencia. Esta apariencia en la cual el significante es idéntico a sí mismo, es un nivel del término significante - [apariencia]: es la apariencia en la naturaleza. No les recordé en vano que todo - [ningún] discurso que evoca la naturaleza partió siempre de lo que es apariencia en la naturaleza. Porque la naturaleza está llena de apariencia. No hablo de la naturaleza animal en la cual la sobreabundancia de la apariencia es evidente; es incluso lo que hace que haya dulces soñadores que piensen que la naturaleza animal por entero, de los peces a los pájaros, celebren la alabanza divina. Eso va de suyo. No es porque ellos abren, así como así, algo: un pico, una boca, un opérculo... es una apariencia manifiesta, nada necesita de esas hendiduras. Y cuando hablo de meteoro, es algo que se define por estar en algo cuya eficacia no esta zanjada por la simple razón de que no sabemos como es que haya habido si puedo decirlo acumulación de significantes. Porque los significantes acabo de decírselos están repartidos en el mundo, en la naturaleza, hay a montones. Y para que nazca el lenguaje iniciar esto ya es algo fue necesario que en alguna parte se establezca ese algo, lo que yo les indiqué a propósito de la apuesta: era La apuesta de Pascal, de la que no nos acordamos. Supongan esto: lo molesto es que esto ya supone el funcionamiento del lenguaje, porque se trata del inconsciente. El inconsciente y su juego - [es un juego], esto quiere decir que entre los numerosos significantes que corren el mundo, va a estar además vuestro cuerpo fragmentado - [despedazado]. Hay no obstante cosas de las cuales se puede partir al pensar que ellas existen. Ya existen en un cierto funcionamiento el cual no estaríamos forzados a considerar la acumulación del significante. Son historia de territorio. Si el significante, vuestro brazo derecho, va al territorio de vuestro vecino a hacer la recolección cosas que suceden todo el tiempo en este momento vuestro vecino toma vuestro significante brazo derecho, y os vuelve a balancear por encima de la chose mitoyenne - (medianera). Es lo que ustedes llaman curiosamente proyección. Es una manera de entenderse. Sería necesario partir de un fenómeno como este. Si vuestro brazo derecho en lo de vuestro vecino no estuviese ocupado por entero en la recolección de manzanas, por ejemplo, si él hubiese quedado tranquilo, es bastante probable que vuestro vecino lo hubiere adorado, es el origen del significante amo, un brazo derecho, un cetro. Muy

al comienzo el significante amo no pide más que comenzar así. Desgraciadamente hace falta un poco más, es un esquema muy satisfactorio, además, eso les da el cetro, y enseguida ven la cosa materializarse como significante. El proceso de la historia se muestra, según todos los testimonios, en lo que se tiene, un poquito más complicado. Es cierto que la pequeña parábola, aquella por la cual yo había comenzado, el brazo que le es enviado de un territorio al otro, no es forzoso que sea vuestro brazo que les vuelve, porque los significantes, no son individuales: no se sabe cuales de quien. Entonces entramos en una especie de juego original, en cuanto a la función del azar, distinto al del Edipo - [distinto en el juego de billar]. Para el caso ustedes me hacen un mundo, digamos un esquema, un soporte dividido así en un cierto número de células territoriales. Eso pasa en un cierto nivel, aquel en el que se trata de producir, en el que se trata de comprender un poco lo que ha pasado. Después de todo, no solamente se puede escribir un brazo que no es el de uno por este proceso de expulsión que ustedes han llamado no se sabe por qué proyección si no es que esto les es proyectado desde luego, no solamente un brazo que no es el vuestro, sino muchos otros brazos. Así a partir de ese momento, eso ya no tiene importancia que sea el vuestro o que no sea. Pero en fin, como después de todo, del interior de un territorio no se conocen más que sus propios porteros - [propias fronteras] y uno no esta forzado a saber que sobre esta frontera hay otros seis territorios, se balancea eso un poco como se puede, y entonces puede ser que esos territorios se transformen en lluvias. La idea de la relación que puede haber entre el rechazo de algo y el nacimiento de lo que llamaba hace un rato el significante amo es por cierto una idea que se debe retener. Pero para que ella tenga todo un valor, es preciso por cierto, que haya habido en ciertos puntos por un proceso de azar acumulación del significante. A partir de allí puede concebirse algo que sea el nacimiento de un lenguaje. Lo que nosotros vemos, hablando con propiedad edificarse como primer modo de soportar en la escritura lo que saca - [lo que sería] el lenguaje, da de eso en todo caso una cierta idea: cada uno sabe que la letra A - [ ] es una cabeza de toro invertida y que un cierto número de elementos como ese, [mobiliarios] dejan su huella. Lo importante es no hablar muy rápido y ver donde continúan permaneciendo los agujeros. Por ejemplo, es bien evidente que el punto de partida de esta esquicia ya estaba ligado a algo que marcaba el cuerpo con una posibilidad de ectopia y de balada, que evidentemente sigue siendo problemática. Pero después de todo, allí aún, todo siempre está allí. Tenemos es un punto muy sensible que podemos controlar todos los días, no hace mucho, incluso esta semana algo, una foto muy linda de un diario con la cual por cierto todo el mundo se ha deleitado. Las posibilidades de ejercicios de recortes del ser humano son por completo impresionantes. Incluso de allí partió todo. Queda otro agujero, ustedes lo saben, se rompieron la cabeza, se hizo la observación de que Hegel es muy encantador, pero que hay algo que no obstante que no explica, explica la dialéctica del amo y del esclavo, pero no explica que haya una sociedad del amo. Es muy claro que lo que acabo de explicarles es interesante porque del sólo juego de la proyección, de la retorsión, es evidente que al cabo de un cierto número de golpes, habrá ciertamente, diré una media de significantes más importantes en algunos territorios que en otros. Pero en fin quedaba aún por ver como esos significantes van a poder hacer sociedad de significantes en un territorio. Jamás conviene dejar en la sombra lo que uno no explica con el pretexto de que se ha tenido éxito en dar un pequeño comienzo de explicación. Cualquiera que sea el enunciado de nuestro título de este año De un discurso que no sería de la apariencia, concierne a algo que tiene que ver con la economía. Aquí la apariencia, callaremos, a sí misma no es apariencia de otra cosa; se debe tomar en el sentido del genitivo objetivo; se trata de la apariencia como objeto propio a través del cual se regula la economía del discurso. [¿Diremos también que se trata de un genitivo subjetivo?] ¿Acaso vamos a decir que es lo que también sostiene el discurso?. Aquí sólo debe rechazarse la palabra subjetivo , por la simple razón de que el sujeto no aparece más que una vez instaurada en alguna parte esa ligazón de los significantes, por la simple razón de que un

sujeto como tal no podría ser producido por la articulación significante; un sujeto como tal no domina en ningún caso esta articulación, pero es, hablando propiamente, determinado por ella. Un discurso, por su naturaleza [hace apariencia], finge, como se dice que brilla o que es ligero o que es elegante - [que queda en el aire].

Si lo que yo enuncio de la palabra se carácteriza por ser siempre auténtico, lo que ella es, en el nivel en el cual nosotros estamos de lo objetivo y la articulación es, por consiguiente, como objeto de aquello que no se produce más que en el llamado discurso, que la apariencia se plantes. De allí el carácter insensato de lo que se articula. Pero es preciso decir que precisamente allí se revela lo que resulta de la riqueza del lenguaje, a saber que él detenta una tópica que sobrepasa por mucho, todo lo que le llegamos a cristalizar de él, a desprender de él. Empleé la forma hipotética: de un discurso que no sería de la apariencia. Cada uno sabe los desarrollos que ha tomado después de Aristóteles la lógica la poner el acento sobre la función hipotética, todo lo que articuló al dar valor verdadero o falso a la articulación de la hipótesis y al continuar lo que resulta de su implicación con un término en el interior de esa hipótesis que es señalado como verdadera. Es la inauguración de lo que se llama el modus ponens y muchos modos aún, cada uno sabe lo que se hizo con ellos. Es sorprendente que al menos para mi conocimiento, nadie jamás en ninguna parte haya individualizado el recurso que comporta el uso de este hipotético bajo la forma negativa. Cosa sorprendente si uno se refiere por ejemplo a lo que es de ello se recoge en mis Escritos, cuando alguien, en la época heroica en la que yo comenzaba a desbrazar - [roturar] el terreno del análisis, como alguien que venía a contribuir al desciframiento de la Verneinung, cuando comentando Freud letra por letra, él se dio cuenta -por bien ya que Freud lo dice con todas las letras- de que la Bejahung no comporta más que un juicio de atribución en lo que Freud marca una fineza y una competencia muy excepcionales en la época en que escribió esto, porque sólo algunos lógicos de difusión modesta podrían haberlo subrayado en la misma época: el juicio de atribución, es que él no prejuzga nada de la existencia; la única posición de la Verneinung implica la existencia de algo que es precisamente lo que esta negado. Un discurso que no sería de la apariencia plantea que el discurso, como acabo de enunciarlo, es de la apariencia. La ventaja que otorga el plantearlo así, es que no se dice apariencia de qué. Ahora bien, está allí desde luego, esta allí eso alrededor de lo cual se proponen a avanzar nuestros enunciados, es saber de qué se trata aquí donde no sería de la apariencia. Por cierto el terreno está preparado por un paso singular y tímido que es aquel que Freud dio en Más allá del principio del placer. No quiero aquí porque no puedo hacer más que indicar el nudo que forma en sus enunciados la repetición y el goce. Es en función de esto que la repetición va en contra del principio del placer, diré, no se levanta. El hedonismo no puede a la luz de la experiencia analítica más que entrar en lo que es, a saber un mito filosófico, yo entiendo un mito de una clase perfectamente definida. Es una tesis y la enuncié el año pasado con la ayuda que ellos aportaron a un cierto proceso del Amo al permitir al discurso del Amo y como tal, edificar un saber. Este saber es saber de amo. Este saber de todos los tiempos ha supuesto ya que el discurso filosófico eleva aún su huella la existencia frente al Amo de otro saber del cual, gracias a Dios, el discurso filosófico no ha desaparecido sin haber sujetado antes que debía haber en el origen una relación entre este saber y el goce. Aquel que cerró así el discurso filosófico, Hegel para nombrarlo, no ve desde luego sino la manera en la cual, por el trabajo, el esclavo llegará a cumplir, ¿qué?, no otra cosa que el saber del amo. Pero ¿qué es lo que introduce nuevamente lo que yo llamaré la hipótesis freudiana?. Es bajo una forma extraordinariamente prudente, pero a pesar de todo silogística esto: si llamamos principio de placer esto que siempre a causa del comportamiento de lo viviente, volvió a un nivel que es el de la excitación mínima y esto regula su economía si resulta que la repetición se ejerce de tal manera que el goce peligroso que sobrepasa esta excitación mínima vuelve a la carga, ¿es posible -Freud enuncia la cuestión bajo esta forma

que se halla pensado que la vida tomada ella misma en su ciclo es una novedad respecto de este mundo que no la comprende incluye -universalmente- que la vida comporta esta posibilidad de repetición que sería el retorno a ese mundo en tanto que es apariencia - [es sin vida]?

Voy a hacerles observar por un gráfico en el pizarrón que esto comporta, en el lugar de una serie de curva de excitación descendiente y ascendiente y todos lindando con un límite, que es un límite superior, la posibilidad de una intensidad de excitación que también puede ir hasta el infinito, lo que es concebido como goce no comportando de sí, en principio, otro límite que este punto de tangencia inferior, este punto que llamaremos supremo al dar su sentido propio a esa palabra que quiere decir el punto más bajo de un límite superior así, como ínfimo es el punto más alto de un límite inferior. La coherencia dada del punto mortal desde ese momento concebidos en que Freud lo subraye como una carácterística de la vida, pero en verdad en lo que no piense en esto: es que se confunde lo que es de la no-vida y que esta lejos caramba de no agitar este silencio eterno de los espacios infinitos que [anonadaba a] Descartes. Ahora hablan, cantan, se mueven - [habla, canta, se mueve] entre nuestros ojos de todas las maneras. El mundo llamado inanimado no es la muerte. La muerte es un punto, se la designa como un punto término, como un punto término, ¿de qué?. Del goce de la vida. Es precisamente lo que se introduce por el enunciado freudiano aquel que calificaremos de Hiperhedonismo -si puedo expresarme de esta manera-, quien no ve que la economía incluso aquella que la naturaleza siempre está hecha de discurso ese sólo puede captar, esto indica que aquí no se trataría del goce sino en tanto que él no es solamente hecho sino efecto de discurso. Si algo que se llama el inconsciente puede ser dicho a medias como estructura lenguajera, es para que al fin nos aparezca el relieve de este efecto de discurso que hasta aquí se [nos] aparecía como imposible, a saber el plus-de-gozar. Es decir, para seguir una de mis fórmulas que en tanto que era como imposible que él funcionase como real.

Abro la cuestión porque en verdad nada explica que la irrupción del discurso del inconsciente por más balbuciente que siga siendo, implique como quiera que sea en lo que lo procedía que fue sometido a su estructura. El discurso del inconsciente es una emergencia: es la emergencia de una cierta función del significante. Que existiese hasta aquí como insignia es precisamente por lo que se los he puesto en el principio de la apariencia. Pero las consecuencias de su emergencia, son lo que se debe introducir como algo que cambia, que no puede no cambiar porque no se trata de lo posible. Por el contrario es en tanto que un discurso se centra por su efecto como imposible que él tendría alguna posibilidad de ser un discurso que no sería de la apariencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

- Las notas entre corchetes [ ] refieren únicamente a la segunda traducción que tomamos (traductor: desconocido).

- Las notas entre llaves { } no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

-El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Sabino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.}

1 -{Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

{ Lacan, J.: El envés del psicoanálisis. Paidós. Bs.As., 1992 } 3 - - {envés} 4 - {(2-3) Referencia al número de la edición de Scilicet} 5 - {Sin los paréntesis} 6 - {falta texto}

7 [{agrega:} no hay metalenguaje]

índice del seminario 18

Clase 2. Del 20 de Enero de 1971

20 de Enero de 1971

Si buscara esas hojas, y no para tranquilizarme, sino para asegurarme de aquello que enuncié la última vez, y cuyo texto ahora no tengo; acabo de quejarme. Me llegan conversaciones -no me aflige darme por eso- de este tipo, sucede que alguno se preguntaron en algunos puntos de mi discurso de la ultima vez, tal como ellos se expresan, ¿adónde quiero llegar?. Por consiguiente, pudimos en algún momento, preguntarnos la última vez adonde quiero llegar. En verdad, esta clase de pregunta me parece de manera bastante prematura, significativa, es decir, que están lejos de ser personas despreciables, son personas muy enteradas cuyas conversaciones, a veces, me llegaron tranquilamente por mi boca. Quizá, justamente por lo que adelanté la última vez, sería más indicado preguntarse de donde parto, o incluso de donde quiero hacerlos partir. Y eso en dos sentidos. Quizá quiere decir ir a alguna parte. Pero también puedo querer decir largarse (2) de donde ustedes están. Este es en todo caso adonde quiero llegar, un claro ejemplo de lo que anticipo -acerca del deseo del Otro. ¿Che [vuoi]? ¿qué quiere decir?. Evidentemente, cuando se lo puede decir inmediatamente, uno esta mucho más tranquilo (3) . Es una ocasión para señalar el factor de inercia que constituye este ¿Che [vuoi]?, al menos cuando se le puede responder. Es precisamente por eso que en el análisis uno se esfuerza por dejar esta pregunta en suspenso. Sin embargo, la última vez precisé que no estoy aquí en la posición del analista. De modo que, me veo obligado a responder esta pregunta, debo decir, al decir esto, esto por lo cual he hablado. Hablé de la apariencia, y dije algo que en principio no anda(4) por las calles, insistí, acentué esto, que la apariencia se da en tanto ella concierne a la función primaria de la verdad. Hay un cierto Yo hablo que hace eso y recordarlo no es superfluo para dar su justa situación a esta verdad que provoca tantas dificultades lógicas(5) . Es mucho más importante recordar que si hay en Freud un cierto tiempo designado así, si hay en Freud algo revolucionario -ya los puse en guardia contra un cierto uso abusivo de esa palabra- pero es cierto que si hubo un momento en el cual Freud era revolucionario, es en la medida en que ponía en primer plano una función que es también la

que Marx aportó, a saber, considerar un cierto número de hechos como síntomas -por otra parte es el único elemento que tienen en común. La dimensión del síntoma, es que eso habla, habla incluso a aquellos que no saben escuchar, no dice todo, incluso a aquellos que lo saben. Esta promoción del síntoma, aquí esta el giro que vivimos en un cierto registro que digamos, se persigue ronroneando durante siglos alrededor del tema del conocimiento, de que estamos completamente desprovistos, y se huele bien lo que hay de antierrado en la teoría del conocimiento cuando se trata de explicar el orden de proceso que las formulaciones de la ciencia constituyen. La ciencia física da modelos actualmente. Que estemos, paralelamente con esta evolución de la ciencia, en una posición que uno puede calificar de estar en la vía de alguna verdad, he aquí lo que muestra una cierta heterogeneidad de estatuto entre dos registros, -salvo que en mi enseñanza- y solamente allí uno se esfuerce por mostrar una coherencia que no va de suyo, o que no va de suyo sino para aquellos que en esta práctica del análisis cargan las tintas en cuanto a la apariencia. Es lo que trataré de articular hoy.

Dije una segunda cosa: la apariencia no sólo es reconocible(6) , esencial para designar la función primaria de la verdad, es imposible sin esta referencia calificar lo que forma parte del discurso, es al menos por esto que el año pasado al definir cuatro traté de dar un peso a este término, y no pude la última vez más que recordarlo, recordar, creo, àpresuradamente los títulos, entonces algunos, desde luego, encontraron que allí se perdía pie.

¿Qué hacer?. No puedo rehacer, ni siquiera de manera rápida, el enunciado en cuestión, aunque por supuesto, tendré que volver y mostrar lo que ocurre allí. Indiqué que deben remitirse a las respuestas [radiofónicas] de ese artículo llamado Radiofonía del último SCILICET para saber en que consiste esta función del discurso tal como la enuncié el año pasado. Se soporta en cuatro lugares privilegiados, entre los cuales había uno que permanecía sin nombrar(7) y era justamente aquel que da el título de cada uno de esos discursos por la función de quien lo ocupa. Yo hablo de discurso del Amo cuando el significante esta en cierto lugar, hablo del Universitario cuando cierto saber ocupa también ese lugar, (hablo de discurso Histérico)(8) , cuando el sujeto en su división fundadora del inconsciente se ubica allí y por último cuando está ocupado por el plus-de-gozar hablo del discurso del Analista. Este lugar de alguna manera era sensible aquel de arriba y a la izquierda para aquellos que estuvieron allí y que aún lo recuerdan, este lugar que está ocupado aquí en el discurso del Amo por el significante en tanto que Amo, este lugar no designado todavía, lo designo por su nombre, por el nombre que merece: precisamente el lugar de la apariencia. Es decir, después de lo que enuncié la última vez, vemos hasta que punto el significante, si puedo expresarlo así, esta allí en su lugar. De allí el éxito del discurso del Amo. De todas maneras, este éxito merece cierta atención, porque ¿por último, quién puede creer acaso que haya algún Amo que reinara por la fuerza?. Sobre todo al comienzo, porque como nos lo recuerda Hegel en su admirable escamoteo: un hombre vale por otro(9) . Si el discurso del Amo efectúa el vínculo de la estructura, el punto fuerte alrededor del cual se ordenan varias civilizaciones, es porque el resorte es allí muy diferente al de la violencia y de otro orden. Esto no quiere decir que estemos seguros, de ninguna manera que en estas esferas(10) de las cuales es necesario expresar que sólo podemos articularlas con extremada precaución, únicamente partir del momento que las sujetamos con un termino cualquiera primitivo, prelógico, arcaico -o lo que sea-, y de cualquier orden –arcaico(11) sería el comienzo- ¿por qué? y ¿porqué esta sociedad primitiva no sería también un derecho?(12) . Pero nada lo resuelve. Lo cierto es que ella les muestra que no es obligatorio que las cosas se establecen en función del discurso del Amo. Sin embargo, y en primer lugar la configuración mito-ritual, que es mejor manera de sujetarlos, no implica por fuerza la articulación del discurso del Amo. No obstante, es necesario decirlo, interesarnos tanto en lo no que es el discurso del Amo es una cierta forma

de coartada. En la Mayor parte de los casos es una manera de embrollar la situación(13) : mientras uno se ocupa de eso, no se ocupa de otra cosa. Y, sin embargo, el discurso del Amo es una articulación esencial y el modo en que la he llamado debería ser algo en lo que algunos -no lo digo por ustedes tendrían que esforzándose rompiéndose la cabeza-, porque de lo que se trata -y eso lo mostré muy bien la última vez-: todo lo que puede suceder de nuevo y que se llama el discurso insistiendo sobre el temperamento que conviene poner allí de eso que se llama revolucionario, sólo puede consistir en un cambio, en un desplazamiento del discurso, a saber en cada uno de sus lugares, yo querría de alguna manera para darles una imagen -pero a que clase de cretinización puede conducir toda imagen -representar por, si se puede decir, cuatro pliegues(14) que tendrían cada uno su nombre, la manera en la cual en esos cuatro pliegues(15), se deslizan un cierto numero de términos, señaladamente los he distinguido con el S1 y el S2 en tanto que en el punto en el que estamos, S2 constituye un cierto cuerpo de saber, el en tanto que es directamente consecuencia del discurso del Amo, el que en el discurso del Amo ocupa este lugar que es un lugar del cual vamos a hablar hoy, que ya he nombrado, y que es el lugar de la verdad.

La verdad no es lo contrario de la apariencia. La verdad, si puedo decirlo, es esta dimensión o esta demansión -si ustedes me permiten crear una nueva palabra para designar esos pliegues(16) - esta demansión, ya se los he dicho, es estrictamente correlativa de la apariencia, esta demansión, ya se los he dicho, esta última, aquella de la apariencia, la soporta. [Algo se indica ahora acerca del ¿adónde quiere llegar? esta apariencia.] Es claro que la pregunta esta bastante cerca, aquella -en tal caso- que me llego por vías totalmente indiscretas, a las que saludo si aún están hoy aquí- no se ofendan de que se las haya escuchado al pasar preguntarse meneando gravemente sus gorros, parece: ¿Es un idealista pernicioso?, ¿Soy un idealista pernicioso?. Me parece estar junto a la pregunta porque he comenzado -¡y con qué acento!- diré que al fin yo decía lo contrario de lo que tenía que decir exactamente, por poner el acento en esto: que el discurso es el artefacto. Lo que abordo es exactamente lo contrario, porque la apariencia es exactamente lo contrario de artefacto. Como lo hice observar, en la naturaleza abunda la apariencia. La cuestión es que, desde que no se trata más del conocimiento, desde que no se cree que es la vía de la percepción de la cual extraeremos no se qué quintaescencia, nosotros conocemos algo, pero por medio de un aparato que es un discurso.

Ya no se trata de la idea. Por otra parte la primera vez que la idea hizo su aparición, estaba un poco mejor situada que después de las hazañas del obispo Berkeley. Se trataba de Platón y él preguntaba dónde estaba lo real de lo que era nombrado. Un caballo: su idea de una idea, era la importancia de esta denominación. En esta cosa múltiple y transitoria, por otra parte más obscura en su época que en la nuestra, ocurre que toda la realidad de un caballo no está en esta idea en tanto que eso quiere decir el significante de un caballo. No es preciso creer que porque Aristóteles pone el acento de la realidad sobre el individuo, está mucho más adelantado: el individuo, eso quiere decir exactamente lo que no se puede decir, y hasta un cierto punto, si Aristóteles no fuera el maravilloso lógico que es, el que dio el más importante paso, el paso decisivo gracias a lo cual tenemos una marca acerca de lo que una serie articulada de significantes, se podría decir que en su forma de señalar lo que es la usía(17) , dicho de otra manera, lo real se comporta como un místico, porque lo propio de la usía(18) , lo dice él mismo, es que no puede de ninguna manera ser atribuida, no es decible. Y precisamente lo místico es aquello que no es decible. Me parece que no abunda en esto, pero deja el lugar a los místicos.

Es evidente que la solución de la cuestión de la idea no podía ocurrírsele a Platón. Todo encuentra su solución del lado de la función y de la variable. Pero es claro que si algo soy, no

es nominalista, quiero decir que no parto de que el nombre es algo que se pega sobre lo real. Y es preciso elegir: si se es nominalista, es necesario renunciar por completo al materialismo dialéctico. De modo que, en resumen, la tradición nominalista que es propiamente hablando el único peligro de idealismo que puede producirse en un discurso como el mío debe descartarse. No se trata de ser idealista o realista o como se lo era en la Edad Media, un realismo de los universales, sino que se trata de designar, de señalar que nuestro discurso, nuestro discurso científico, no encuentre lo real más que cuando depende de la apariencia. Los efectos de la articulación -entiendo algebraica- de la apariencia, y como tal- sólo se trata de la letra- he aquí el único aparato por intermedio del cual designamos lo que es lo real, es lo que hace agujero en esta apariencia articulada que es el discurso científico. El discurso científico progresa sin preocuparse, sin ni siquiera preocuparse si es o no, apariencia. Se trata solamente de que su red, su filamento, su armazón, -como se dice-, haga aparecer los buenos agujeros en el buen lugar. Sólo tiene la imposibilidad(19) como referencia y todas sus deducciónes desembocan en él: es imposible y es lo real. El aparato del discurso, en tanto que es él en su rigor quien encuentra los límites de su conocimiento, bien, con esto vimos en la vida algo de real, y que es lo real. Lo que nos importa en lo que nos concierne, a saber el campo de la verdad -y ¿por qué es el campo de la verdad solamente así calificado, el que nos concierne? ; voy a tratar de articularlo hoy. En lo que nos concierne, tenemos que ver con algo que se da cuenta que difiere de esta posición en la física de lo real. Ese algo que resiste, que no es plegable a todos los sentidos, que es consecuencia de nuestro discurso, se llama el fantasma.

Pero lo que hay que probar, son los límites su estructura, su función. La relación, en un discurso, de uno de los términos del, el plus-de-gozar, con del sujeto, o sea, precisamente el punto que en el discurso del Amo se ha roto, he aquí lo que vamos a probar en su función cuando en la posición totalmente opuesta aquella en la que el ocupa este lugar, es el sujeto quien está enfrente. En el lugar donde el sujeto es interrogado, allí el fantasma debe tomar su estatuto, que se define por la parte misma de la imposibilidad que hay en la interrogación analítica. Para aclarar el punto desde donde(20) quiero llegar, iré a lo que quiero señalar hoy respecto de la teoría analítica. Por esta razón no vuelvo, omito la función que se expresa de una cierta manera de hablar que tengo aquí al dirigirme a ustedes; sin embargo, no puedo hacer más que atraer vuestra atención sobre esto: si la última vez los interpelé con mi término que pudo parecerles impertinente -y con cuanta razón- con el plus-de-gozar apretado, -debería hablar con alguna especie de [caviar] apretado- eso tiene, sin embargo, un sentido, un sentido con el cual preservo mi discurso que no tiene en ningún caso el carácter de lo que Freud designó como el discurso del leader (21) . Al comienzo de los años veinte Freud articuló precisamente a nivel del discurso en Massen psychologie und ich analyse (22) algo que singularmente resultó ser el principio del fenómeno nazi. Remítanse al esquema que nos da en este artículo al término del capítulo La identificación (23) . Ustedes verán allí de una forma clara las relaciones del I y del . Verdaderamente el esquema parece hecho para que los signos lacanianos se inscriban allí claramente. Lo que en un discurso se dirige al Otro (24) como un tú hace surgir la identificación con algo que se puede llamar el ídolo humano. Si la última vez hablé de sangre roja como siendo la sangre lo más vano para propulsar contra la apariencia, es porque ustedes lo han visto, no se podría avanzar para derribar al ídolo sin tomar después, rápidamente su lugar, como sabemos que ha pasado con un cierto tipo de mártires. Penosamente en la medida en que algo en todo discurso que recurre al tú provoca a la identificación camuflada, secreta, que no es identificación con ese objeto enigmático que puede ser nada de nada, todo el pequeño plus-de-gozar de Hitler que quizá no iba más allá de su bigote, fue lo que bastó para cristalizar a gente que no tenía nada de místicos, que eran todo lo que hay de más comprometido en el proceso del discurso del capitalismo con lo que esto implica del plus-de-gozar bajo su forma de plusvalía. Se trataba de saber si en un cierto nivel

uno podría obtener aún su tajada. Y esto precisamente bastó para provocar sus efectos de identificación. Es divertido simplemente que eso haya tomado la forma de una idealización de la raza, en ese momento, a saber, de la cosa que en ese momento era la menos interesada. Pero se puede saber de donde procede este carácter de ficción.

Uno puede encontrarlo. Es necesario decir simplemente que no hay ninguna necesidad de esta ideología para que se constituya un nazismo(25) , basta con un plus-de-gozar que se reconozca cono tal y si alguien se interesa por lo que pueda ocurrir, hará bien en decirse que todas las formas de nazismo(26) en tanto que un plus-de-gozar basta para soportarlo, esto es lo que está para nosotros a la orden del día. Esto es lo que nos amenazará en los próximos años, ustedes van a comprender mejor porqué, cuando les digo lo que la teoría, el ejercicio auténtico de la teoría analítica nos permite formular en cuanto lo que es el plus-de-gozar.

Uno se imagina que dice algo cuando dice que lo que Freud a aportado es la subyacencia de la sexualidad para todo lo que forma parte del discurso. Se dice eso cuando uno fue tocado un poco por eso que yo enuncio de la importancia del discurso para definir el inconsciente, y, además, no tengan cuidado porque aún no he abordado lo relativo a este término: sexualidad, realidad sexual. Por cierto es extraño y no es extraño que desde un punto de vista, el punto de vista de la charlatanería que preside toda acción terapéutica en nuestra sociedad -es extraño que no se hayan dado cuenta de la distancia que hay entre el término sexualidad en todas partes donde comienza, únicamente a tomar una substancia biológica -y les haré observar que, si hay algún lugar donde uno puede comenzar a darse cuanta del sentido que eso tiene, es más bien del lado de las bacterias-, de la distancia que hay entre esto y [esto de lo que] se trata en lo que concierne a lo que Freud enuncia: las relaciones que revela el inconsciente. Cualesquiera sean los traspies a los cuales pudo sucumbir en este orden, lo que Freud revela en el funcionamiento del inconsciente no tiene nada de biológico, esto sólo puede llamarse sexualidad por lo que se llama relación sexual, completamente legítimo por otra parte en el momento que uno se sirve de sexualidad para designar otra cosa, a saber lo que se estudia en biología, o sea, el cromosoma y su combinación, XX, XY, XX, esto no tiene absolutamente nada que ver con aquello que tiene un nombre perfectamente enunciable y que se llama las relaciones del hombre y de la mujer. Conviene partir con esos dos términos y con los plenos sentidos, con lo que eso implica de relaciones; porque es muy extraño cuando se ven los tímidos ensayos que la gente hace para pensar en el interior de los marcos de un cierto aparato que es el de la institución psicoanalítica, uno se da cuenta que no todo esta reglamentado de los retazos de los que se nos da como conflictivo y ellos querrían otra cosa: lo no conflictivo, reposa. Y entonces allí, ellos se dan cuenta de esto, por ejemplo: no se espera para nada la fase fálica para distinguir a una niña de un niño. No son parecidos y se maravillan de eso.

Y entonces, les señalo algo que se llama Sex And Gender; es en inglés. Es de alguien llamado Stoler(27) . Es muy interesante leerlo desde dos puntos de vista, en principio porque eso se da sobre un tema importante, el de los transexualistas, un cierto numero de casos muy bien observados con sus correlatos familiares. Ustedes saben quizá que el transexualismo consiste precisamente en un deseo muy enérgico de pasar por todos los medios al otro sexo, aunque fuese haciéndose operar, cuando se está del lado masculino. Este transexualismo con las coordenadas que allí están, les hará aprender muchas cosas, porque son observaciones por completo utilizables. También aprenderán esto: el carácter completamente inoperante del aparato dialéctico con el cual el autor de este libro trata esas cuestiones, y que hacen que surjan las dificultades que encuentra para explicar todo eso. Una de las cosas más sorprendentes es a falta de toda guía que elude completamente la [fase] psicótica de esos

casos, como jamás escuchó hablar de la forclusión lacaniana, esto explica muy rápidamente y muy fácilmente la forma de esos casos, pero ¡qué importa!.

Esto es lo importante que para hablar de identidad de géneros, que no es otra cosa que lo que acabo de expresar en estos términos, el hombre y la mujer, es claro que la cuestión no se plantea sólo porque esto surja precozmente a partir de que en la edad adulta es destino de los seres parlantes repartirse entre hombre y mujer y para comprender el acento que se pone sobre estas cosas, sobre esta instancia, es necesario darse cuenta que aquello que define al hombre en su relación con la mujer e inversamente, nada nos permite en estas definiciones del hombre y de la mujer abstraerlos por completo de la experiencia parlante, incluso en la instituciones en donde esta experiencia se expresa, a saber el matrimonio. Si uno no comprende que se trata en la edad adulta de hacerse hombre, que esto constituye la relación la otra parte, que es a la luz, al comienzo, partiendo de esto que constituye una relación fundamental, que se interroga todo lo que en el comportamiento del niño puede interpretarse como orientándose hacia ese hacerse hombre -por ejemplo-, y que uno de los correlatos esenciales de ese hacerse hombre es hacer signo a la niña que se ama que nos encontremos, para decirlo así, ubicados de golpe, en la dimensión de la apariencia y, además, todo da testimonio de esto, incluidas las referencias- que son comunes, que andan por todas partes- el alarde en los mamíferos superiores principalmente, pero también en un muy gran número de puntos de vista que nosotros podemos llevar muy lejos respecto del phylum animal, que muestran el carácter esencial en la relación sexual de algo que conviene limitar perfectamente al nivel en el cual lo tocamos, que no tiene nada que ver ni con un nivel celular ya sea cromosomático o no, ni con un nivel orgánico, ya sea que se trate o no de la ambigüedad de tal o cual tractus referido a la gónada, es decir un nivel etológico que es precisamente el de la apariencia. Es en tanto que el macho -el macho casi siempre, porque la hembra no esta ausente de esto ya que ella es precisamente el sujeto alcanzado por esta ostentación- es en tanto que hay ostentación que algo que se llama cópula sexual sin duda en su función, pero que se estatuye con elementos de identidades particulares, es cierto que el comportamiento humano encuentra fácilmente referencia en esta ostentación tal como ella se define a nivel animal. Es cierto que el comportamiento sexual humano consiste en un cierta conservación de esta apariencia animal. Lo único que lo diferencia es que esta apariencia se vehiculiza en un discurso y que es solamente a nivel del discurso se la lleva, permítanme -hacia algún efecto que no sería de la apariencia. Esto quiere decir que en lugar de tener la exquisita cortesía animal a los hombres les sucede que violan a una mujer o inversamente. En los límites del discurso en tanto que se esfuerzan por sostener la misma apariencia, de tanto en tanto, aparece lo real, lo que se llama pasaje al acto; y no veo mejor lugar para designar lo que esto quiere decir. Observen que en la Mayor parte de los casos el pasaje al acto se evita cuidadosamente. Esto sólo sucede por accidente.

Y esta es también una ocasión para aclarar lo que yo diferencio desde hace tiempo del pasaje al acto, a saber el [acting-out. Hacer pasar la apariencia a la escena, montarla a la altura de la escena, hacerla ejemplo, eso es lo que en este orden se llama el acting-out a eso se lo llama también] siempre la pasión. Pero en fin -estoy obligado a ir rápido- ustedes veían que es con ese propósito y aquí como acabo de decir las cosas que se pueden señalarlo bien, designar claramente lo que digo desde hace mucho tiempo: que el discurso esta allí en tanto permite la apuesta del plus-de-gozar, a saber -me juego el todo por el todo- es precisamente lo que esta prohibido en el discurso sexual. Ya lo dije muchas veces y ahora lo abordo aquí desde otro ángulo.

Esto se ha vuelto sensible a través de la economía, aunque masiva, de la teoría analítica, a saber todo lo que Freud encontró, de entrada y de forma tan inocente, si puedo decirlo, que es un síntoma, es decir, que Freud hace avanzar las cosas a un punto en el que ellas sólo nos conciernen en el plano de la verdad.

Quién no ve que el mito de Edipo es necesario para designar lo real, porque es precisamente la pretensión que tiene o más exactamente aquello a lo que el teórico queda reducido cuando formula el hipermito, porque estrictamente hablando, ¿con qué se encarna lo real?, con el goce sexual, ¿cómo qué?, como imposible, ya que el Edipo designa el ser mítico cuyo goce sería ¿cual?, el goce de todas las mujeres. Que de alguna manera un aparato semejante se imponga allí por intermedio del discurso mismo indica que no es el recorte más seguro de lo que enuncio como teoría, concerniente al verdadero valor del discurso, a todo lo que precisamente forma parte del goce.

Lo que la teoría analítica articula, es algo cuyo carácter aprehensible como objeto es lo que yo designo como objeto a, en tanto que por un cierto número de contingencias orgánicas favorables, el viene a llenar, seno, excremento, mirada o voz, el lugar que se define con el plus-de-gozar. Si no es esto, qué es la teoría: algo que esta relación del plus-de-gozar, esta relación en nombre de la cual la función de la madre llega a tal punto a prevalecer en toda nuestra observación analítica. El plus-de-gozar solamente se normaliza en una relación que se establece con el goce sexual, salvo que el goce sexual no se formule, no se articule más que con el falo en tanto que (él) es su significante. Un día alguien escribió esto -no sé por qué-: el falo sería el significante que designaría la falta de significante. Es absurdo. Jamás articulé algo parecido. El falo es propiamente el goce sexual en tanto esta coordinado(28) , y es solidario de la apariencia. Es precisamente lo que pasa y entonces es extraño ver a todos los psicoanalistas que se esfuerzan por desviar sus miradas y lejos de seguir insistiendo sobre este giro, todo les resulta bueno para eludir esta crisis de la fase fálica. La crisis, la verdad a la cual no hay uno de esos jóvenes seres parlantes que no haya tenido que enfrentarse, es que hay quienes no tienen.... falo, doble intrusión en la falta porque hay quienes no tienen, y mas: hasta el presente esta verdad faltaba.

La identificación sexual no consiste en creerse hombre o mujer, sino en tomar en cuenta que hay mujeres para el niño y hombres para la niña. Y lo importante no es tanto lo que experimentan en la situación real, permítanme: es que para los hombres la niña es el falo y que es eso lo que los castra, que para las mujeres el niño es la misma cosa, el falo, que es lo que las castra también porque ellas no adquieren más que un pene y está fallado. De entrada el niño y la niña sólo conocen riesgos por los dramas que desencadenan. Por un momento son el falo. He aquí lo real. Lo real del goce sexual en tanto se separa como tal, es el falo, dicho de otra manera el Nombre-del-Padre, la identificación de esos dos términos escandalizó en su tiempo a las personas piadosas.

Pero hay algo en lo que vale la pena insistir, ¿cuál es la parte fundadora de esta operación de apariencia tal como la que acabamos de definir al nivel de la relación hombre y mujer, cual es el lugar de la apariencia, de la apariencia arcaica?. Seguramente por esta razón vale la pena retener un poco más el momento de lo que representa a la mujer. La mujer es precisamente lo que representa la mujer. La mujer es precisamente en esta relación, en este raport, para el hombre la hora de la verdad. La mujer respecto del goce sexual, esta en posición de puntuar la equivalencia del goce y la apariencia. En esto reside la distancia en que el hombre se encuentra. Si hablé de la hora de la verdad, es porque toda la formación del hombre esta hecha para responder a ella manteniendo a pesar de todo el estatuto de su apariencia. Es por cierto

más fácil para el hombre afrontar a cualquier enemigo sobre el plano de la rivalidad que afrontar a la mujer en tanto ella es el soporte de la verdad: que hay apariencia en la relación del hombre con la mujer.

En verdad, que la apariencia sea aquí el goce, para el hombre entiendo, es indicar suficientemente que el goce es apariencia. Porque está en la intersección de estos dos goces el hombre sufre como máximo el malestar de esta relación que se designa como sexual; como decía el otro, esos placeres que se llaman físicos. Por el contrario nadie mejor que la mujer -y aquí ella es el Otro- sabe lo que es disyuntivo respecto del goce y de la apariencia. Es porque ella es la presencia de ese algo que la mujer sabe, a saber: que goce y apariencia, si son equivalentes en una dimensión de discurso, no por eso son menos distintos en la experiencia que la mujer representa para el hombre la verdad, muy simplemente, a saber, la única que puede dar lugar en tanto que tal a la apariencia. Es necesario decir que todo aquello que se nos enunció como el resorte del inconsciente no representa más que el horror por esta verdad. Todo esto por supuesto, recién hoy trato, por así decir, intento desarrollárselos como se lo hace con una flor japonesa; algo que quizá no es especialmente agradable escuchar para todos, es lo que se empaqueta generalmente bajo el registro del complejo de castración. Mediante lo cual, con esta etiqueta, todo el mundo está tranquilo, se lo puede dejar de lado. No hay nada que decir, sólo que está ahí; cada tanto se le hace una pequeña reverencia. Pero que la mujer sea la verdad del hombre, que esta vieja historia proverbial cuando se trata de comprender algo, del -cherchez la femme(29) al que se le da naturalmente una interpretación policial, o sea, algo bien distinto, a saber que para tener la verdad de un hombre, conviene saber cual es su mujer, por supuesto llegado el caso, su esposa; y por qué no: es el único lugar donde eso puede tener un sentido, lo que alguien, un día, entre mis allegados llamó el pesa(30) -persona. Para sopesar a una persona, nada mejor que sopesar a su mujer cuando se trata de un hombre.

Cuando se trata de una mujer no es lo mismo, porque la mujer tiene una gran libertad con respecto(31) a la apariencia: ¡ella llegará a dar peso a un hombre que no tiene ninguno!. Son verdades que por supuesto en el curso de los siglos ya se habían observado después de mucho tiempo, pero que sólo se decían de boca a boca, si puedo decirlo. Y se hizo toda un literatura, que existe, se trataría de conocer su amplitud. Naturalmente esto sólo tiene interés si se toma lo mejor. Alguien por ejemplo de quien [habría que encargarse un día], Balthazar Gracián que era un jesuita eminente y que escribió cosas de las más inteligentes que se puedan escribir. Su inteligencia es absolutamente prodigiosa en esto que todo eso de lo cual se trata, a saber, establecer lo que se llama la santidad del hombre, en resumen, [¿qué?, su libro sobre el cortesano de la corte (de apariencia)] dos puntos: ser santo es el único punto de la civilización occidental en la cual la palabra santo tiene el mismo sentido que en chino; tehen-tehen.

Observen este punto porque esta referencia, porque de todas maneras ya es tarde y hoy no los introduciré. Este año les haré algunas pequeñas referencias, a los orígenes del pensamiento chino. Sea lo que sea -sí me di cuenta de una cosa, quizá soy lacaniano porque en otro tiempo estudié chino(32) -con esto quiero decir que me doy cuenta [al releer los ardides] cosas como esas, que yo había recorrido atropelladamente como un tonto, me di cuenta al releerlas que esta al mismo nivel con lo que cuento. No sé, les doy un ejemplo: en Mencius, que son libros fundamentales, canónicos del pensamiento chino hay un tipo que por otra parte es su discípulo, que no es él -pero que comienza enunciando cosas como estas-: Lo que ustedes no encontraran del lado del Yen (es decir, del discurso) no lo busquen del lado del vuestro espíritu- esto, se los traduzco como espíritu es Sin, pero eso quiere decir que no designaba, era aunque parezca increíble el espíritu, el Geist de Hegel. Pero en fin eso pediría un poco más de desarrollo

Y si ustedes no encuentran del lado de vuestro espíritu no lo busquen del lado de vuestro Tchi(33) , es decir, de lo que los jesuitas traducen así, como pueden, perdiendo un poco el aliento, de vuestra sensibilidad. No les indico este escalonamiento más que para decirles la distinción que hay entre lo que se articula, y lo que corresponde al discurso y lo que corresponde al espíritu que me parece esencial, si ustedes no han encontrado ya al nivel de la palabra, es desesperante, no traten de ir a buscar a otra parte el nivel del espíritu. Meng Tsen(34) Mencius se contradice, es un hecho pero se trata de saber porque vía y por qué. Esto para decirles que una cierta manera de poner en primer plano lo que se llama discurso, no es para nada algo, algo que nos haga remontarnos a arcaísmos, porque el discurso en esa época, en la época de Mencius, ya estaba perfectamente articulado y constituido. No se puede comprender esto por medio de referencias a un pensamiento primitivo. En verdad no sé que es un pensamiento primitivo. Una cosa mucho más concreta y que tenemos a nuestro alcance, es lo que se llama el subdesarrollo. Pero esto, el subdesarrollo no es arcaico; incluso diré más: algo de lo que uno se cuenta y de lo cual nos daremos cuenta cada vez más [es que el subdesarrollo es] la condición del proceso capitalista. Desde cierto ángulo, la revolución de Octubre misma es una prueba. Y lo que es necesario saber y ver, es que a lo que tenemos que hacer frente, es a un subdesarrollo que se va a ser cada vez más patente, cada vez más extenso. De lo que se trata en suma, es que debemos poner a prueba esto: ¿si la clave de muchos otros problemas que se nos van a plantear no es ponernos en el nivel de este efecto de articulación capitalista que yo dejé en la sombra para no darles más que su darles que su raíz(35) en el discurso del Amo?. Quizá podré darles un poco más este año.

Convendría ver lo que podemos sacar de lo que llamaré una lógica subdesarrollada. Esto es lo que trato de articular ante ustedes, como dicen los textos chinos: ¡Para vuestro mejor uso!.

NOTA DEL TRADUCTOR

- Las notas entre llaves { } no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

-El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Sabino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - [descoagular el lugar] 3 - [se está mucho mejor en su posición] 4 - [corre] 5 -[que provoca tantas dificultades a la lógica] 6 - [necesaria] 7 - [quedaba innominado] 8 - {sin paréntesis en la segunda traducción} 9 - [un hombre quiere otro] 10 - [steles] 11 - [Arca] 12 -[¿ y porqué no sería un deshecho de esta sociedad primitiva?] 13 - [ahogar el veneno] 14 - [godets] 15 - [godets] 16 - [godets] 17 - [0usía] 18 - [ousía] 19 - [lo imposible] 20 - [Para aclarar ese adonde quiero llegar] 21 - [líder]

22 - {FREUD, S.: Psicología de las masas y análisis del yo.} 23 - { ver nota anterior, Capítulo nº 7} 24 - [otro] 25 - [racismo] 26 - [racismo] 27 - [Stolley] 28 - [acordonado] 29 - ["Busquen a la mujer"] 30 - [peso] 31 - [en el lugar] 32 - [porque me he hecho el chino] 33 - ["tché"] 34 - [Meng-tseu] 35 - [razón]

índice del seminario 18

Clase 3. Del 10 de Febrero de 1971

10 de Febrero de 1971

Me preguntaban si hoy a causa de la huelga haría mi seminario. Hay dos personas que me preguntaron mi opinión sobre la huelga. Y bien ¿yo se los pido a ustedes?, ¿nadie tiene nada que hacer valer en favor de la huelga?. Yo la tengo en cuenta porque no voy a faltar a la presencia de ustedes. Sin embargo, esta mañana, estaba bastante dispuesto a hacer la huelga. Y estaba dispuesto porque mi secretaria me mostró una pequeña rúbrica en el diario que aludía a la huelga, la consigna de la llamada huelga, y a la que se adjuntaba, dado el diario del que se trataba, un comunicado del Ministerio De Educacion Nacional que decía todo lo que se había hecho por la Universidad (números de docentes por estudiantes, etc...). No voy a disentir esas estadísticas, sin embargo, la conclusión que sacaron de ellas, -que este esfuerzo tan grande debería en todo caso satisfacer-, diré que no está de acuerdo con mis informaciones, que no obstante son de buena fuente. De modo que en razón de esto estaba bastante dispuesto a hacer huelga.

Vuestra presencia me forzará, digamos, por lo que se llama en nuestro lenguaje la cortesía y en otro, que yo anuncié por una suerte de vuelvan a lo de siempre(2) al que me referiré, es a saber la lengua china de la cual, llegué a confiarles que hubo un tiempo en el que había aprendido un pequeño fragmento que se llama el Hi. El Hi, es fin, en la gran tradición, es una de las cuatro virtudes fundamentales, ¿de quién, de qué?. En fin de un hombre de cierta época. Y si hablo de esto en mi seminario, ya que pensaba mantener con ustedes alguna conversación familiar, es por otra parte con este propósito que yo pienso retenerlos. No será propiamente hablando de lo que había preparado. No obstante tendré en cuenta esta huelga, a mi manera y es de una forma -ustedes van a verlo, en que nivel ubicaré las cosas- es de una forma más familiar como para responder de una manera más equitativa a esta presencia, -es casi el mejor sentido que pueden darles a este Hi- ustedes verán que la aprovecharé para abordar un cierto número de puntos que desde hace algún tiempo son equívocos, es decir que ya que también algo esta puesto en tela de juicio al nivel de la Universidad, es también al nivel de la Universidad que en muchos casos desdeño tomar en cuenta movimientos que me llegan, a lo que pienso responder hoy.

Como ustedes lo saben -[¿]vuestra presencia da o no testimonio de esto[?], [¿]cómo saberlo[?]- en mi relación con la llamada Universidad estoy en una posición que podemos llamar marginal. Ella cree que me puede dar abrigo(3) , razón por la cual le rindo homenaje.

Aún se manifiesta desde hace algún tiempo algo que no puedo tomar en cuenta, dado el campo en el cual enseño. Del lado definido de manera universitaria y que se llama la lingüística me llega un cierto numero de ecos, de efectos sonoros, de murmullos. Cuando hablo, por ejemplo del desdén(4) , no se trata del sentimiento, se trata de la conducta. En un tiempo que ya se remonta si recuerdo bien a algo acá como, más o menos dos años, lo que no es mucho apareció en una revista que ya nadie lee y cuyo nombre incluso es anticuado... La Nouvelle Revue Française, apareció un cierto artículo que se llamaba: Ejercicio[S] de Estilo De Jaques Lacan. Era un artículo que yo mismo señalé. En ese momento estaba allí, bajo el techo de la Escuela Normal,- ¡en fin bajo el techo, bajo el alero, en la puerta!-; dije entonces: ¡lean eso es divertido!. Se reveló como lo vieron después, que era menos divertido de lo que parecía ya que de alguna manera era la campanita en la que más bien, aunque soy sordo, tenía que oír la confirmación de lo que se me había anunciado, que mi lugar ya no estaba bajo este alero. Es una confirmación que hubiese podido oír porque estaba escrito, en fin estaba en el artículo. En fin estaba escrito para abreviar algo, -debo decir fuerte- que se podía esperar el momento en que no estaría más bajo el alero de la ESCUELA NORMAL, la introducción, en la llamada ESCUELA, de la lingüística- no sé si cito exactamente los términos, ustedes piensan que esta mañana no me preparé, ya que todo es improvisado- de la lingüística de alta calidad, o de alta tensión o de cualquier cosa de esta especie, en fin algo que se designaba en efecto que la lingüística tenía algo, Dios mío de hecho a la ligera en el seno de esta Escuela normal, en nombre de qué, ¿grandes Dioses?. Nunca me encargaron en esta ESCUELA NORMAL una enseñanza, y si la ESCUELA NORMAL se encontraba, según este autor, tan poco iniciado en la lingüística, no había que agarrárselas conmigo por cierto.

Esto les indica el punto sobre el cual creo no obstante precisar algo esta mañana. Y es esto, esto que se plantea y desde hace mucho tiempo con una suerte de insistencia, ese tema que se retoma de una manera más o menos ligera en algunas entrevistas(5) : hay una cuestión que se plantea alrededor de algo: cuando se es lingüista, ¿se es o no estructuralista?. Y uno tiende a distinguirse: soy funcionalista. Soy funcionalista, ¿por qué?. Porque el estructuralismo -algo que por otra parte es una pura invención periodística, se los digo yo- es de todas maneras algo que sirve de etiqueta y que desde luego, por lo que incluye(6) , alguna seriedad, no deja de inquietar, por lo cual naturalmente se quiere marcar que él se reserva.

La cuestión de la relación de la lingüística, y de lo que enseño, dicho de otra manera es lo que quiero resaltar para disipar, definitivamente un cierto equívoco. Los lingüistas, y los lingüistas universitarios, creían en suma guardarse el privilegio de hablar del lenguaje. Y, el hecho de que el eje de mi enseñanza se juegue y se sostenga alrededor del desarrollo de la lingüística, tendría algo de abusivo que se denuncia según diversas fórmulas entre las cuales ésta es la principal: (que me parece la más consistente) que se hace de la lingüística, en el campo que se encuentra aquel de quien me sirvo, en aquel también en el que alguien que por cierto eventualmente merecería que se lo mire desde más cerca, mucho más que a mí, porque sólo se tiene una idea bastante vaga, al menos me parece, ese alguien en Levi-Strauss, y entonces Levi-Strauss, por ejemplo, y aún otro, Roland Barthes, haríamos un uso de la lingüística -yo cito- un uso metafórico. Y bien precisamente quería marcar algunos puntos al respecto. En principio hay algo que sería necesario decir porque esta inscrito en algo que importa: el hecho de que yo esté aún aquí para sostener este discurso, el hecho de que ustedes estén también aquí para oírlo me lo asegura. Pero es necesario creer que una fórmula no esta desplazada totalmente en lo que concierne a este discurso en tanto que yo lo sostengo, es que de una cierta manera en fin, digamos que yo lo sé ¿qué sé?.

Trataremos de ser exactos, parece probado que sé a que atenerme. El sostén [tenue] de un cierto lugar -subrayo esto- este lugar no es otro, lo subrayo porque no se va a enunciar por primera vez, me paso todo el tiempo repitiendo que me sostengo de allí, en el lugar que yo identifico como el de un psicoanalista(7) ; después de toda la cuestión se puede discutir ya que muchos psicoanalistas la discutirían, pero en fin me atengo(8) a esto. No es lo mismo que si enunciara: yo sé donde yo me sostengo, no porque el je se repetiría en la segunda parte de la frase, pero es allí donde el lenguaje muestra siempre sus recursos, es decir, sé dónde me sostengo, es sobre el dónde que se pondría el acento de aquello que, me jactaría de saber. Si puedo decirlo, tendría el mapa, el mapping del asunto. Y después de todo ¿por qué no habría de tenerlo?. Y bien hay una razón muy importante por la cual ni siquiera podría sostener que yo sé donde me sostengo, eso esta verdaderamente en el eje de aquello que tengo que decirles este año, es que el principio de la ciencia, tal como el proceso ocurre para comprometernos, hablo de eso a lo que me refiero cuando le otorgo como sentido la ciencia newtoniana, la introducción del campo newtoniano, es que en ningún dominio de la ciencia, se tiene este mapping, este mapa para decirnos donde se está y que, además, todo el mundo está de acuerdo al respecto que, para hacer valer la vara de la objeción, que se puede aplicar desde que se comienza a hablar precisamente del mapa, de su azar y de su necesidad y bien cualquiera está en condiciones de objetarles que no hacen ciencia sino filosofía. Esto no quiere decir que todos saben lo que dicen al decirlo, pero en fin se obstinan en esta posición. El discurso de la ciencia reduce ese donde estamos, en eso. Pero no opera con eso.

La hipótesis -recuerden a Newton, que afirmaba que no fingía ninguna- la hipótesis empleada, sin embargo, jamás llega al fondo de las cosas. La hipótesis en el campo científico, a pesar de lo que cualquiera pueda pensar, la hipótesis participa ante todo de la lógica. Hay un si el condicional de una verdad que sólo se articula lógicamente. Entonces lo inconsecuente debe probarse(9) . Es comprobable(10) a su nivel, tal como se articula. Esto no prueba para nada la verdad de la hipótesis. No estoy diciendo en absoluto que la ciencia este allí, que nada como construcción; que no muerda sobre lo real(11) . Decir que eso no prueba la verdad de la hipótesis, es simplemente recordar lo que acabo de decir, a saber: que la implicación en lógica no implica de ningún modo que una conclusión verdadera no pueda inspirarse a partir de una premisa falsa. Es menos cierto que la verdad de la hipótesis, en un campo científica establecido, se reconoce por el orden que ella da al conjunto, del campo en tanto que él tiene su estatuto y su estatuto no puede definirse sino por el consentimiento de todas aquellos que están autorizados en este campo; dicho de otro modo: en el campo científico el estatuto es universitario.

Son cosas que pueden parecer excesivas(12) . No es menos cierto, es lo que motiva, que se dé el nivel de la articulación del discurso universitario, tal como traté de hacerlo el año pasado. Ahora bien, es claro la manera en que lo articulé es la única que permite ver por qué no es accidental, caduco, ligado a no se qué accidente, que el estatuto del desarrollo de la ciencia comporta su presencia, la subvención de otras entidades sociales que se conocen bien, del ejército por ejemplo, de la marina, como aún se dice y de alguna otra cosa como esas, elementos de un cierto mobiliario. Es completamente legítimo si vemos que radicalmente el discurso universitario, sólo podría articulase a partir del discurso del Amo. El reparto de los dominios en un campo cuyo estatuto es universitario, he aquí desde donde solamente puede plantearse la cuestión de lo que ocurre, pero en principio ver si es posible que un discurso se titule de otra manera. Allí se introduce en su masividad, me excuso por volver a partir de un punto verdaderamente tan original, pero después de todo ya que pueden llegarme, y de personas autorizadas como lingüistas, objeciones como ésta, de que yo hago de la lingüística un uso sólo metafórico, yo debo recordar, yo debo una respuesta, cualquiera sea la ocasión en

que lo haga. Y lo hago esta mañana debido a que esperaba una atmósfera más combativa. Y bien debo recordar esto: es que si yo puedo decir, [debo recordar, porque después de todo quizás me califique en algún lado] que yo sé ¿qué sé?.

Porque después que el llamado Mencius cuyo nombre les introduje última vez, quizás el llamado Mencius puede servirnos para definir. Basta.

Lo cierto es que -que Mencius me proteja-, si yo no sé a que atenerme, es necesario decir al mismo tiempo que yo no sé lo que digo. Sé lo que digo, dicho de otra manera, es lo que no quiero decir. Esa es la fecha que marca esto: que está Freud y que ha introducido el inconsciente. El inconsciente no quiere decir nada, si no quiere decir esto, que no importa lo que diga y desde donde lo sostenga, incluso si me sostengo bien, yo no sé lo que digo, y ninguno de los discursos tal como los he definido el año pasado deja esperanza, ni permite a nadie proferir algo, o pretender esperar incluso de alguna manera saber lo que dice.

Yo digo, incluso si yo no sé lo que digo -solamente sé que no lo sé y que no soy el primero en decir algo en esas condiciones, esto ya está entendido - yo digo que la causa de esto sólo debe buscarse en el lenguaje mismo. Es lo que agrego de nuevo, lo que agrego a Freud, incluso si en Freud ya esta allí patente, porque sea lo que sea lo que él demuestre del inconsciente, jamás es otra cosa que materia del lenguaje. ¿Cuál?, y bien búsquenlo, les hablaré del francés, del chino, del hebreo. Al menos querré hacerlo. Esta claro que en un cierto nivel yo causo aspereza(13) , y muy especialmente del lado de los lingüistas. Más bien es para pensar que el estatuto universitario -esto es muy evidente en los desarrollos, impone a la lingüística girar hacia una cosa extraña. De acuerdo con lo que se ve, no es dudoso. Que en esta ocasión me denuncien, Dios mío, no es muy sorprendente, ya que no es desde una definición en el campo universitario que yo me sostengo, que puedo sostenerme.

Lo divertido, es que es evidente que para algo estamos, que un cierto numero de personas entre los cuales me incluí hace un rato, agregando otros dos nombres, es claro como la lingüística ve como se acrecienta el número de sus puestos a partir de nosotros; aquello que el Ministerio De Educacion Nacional detallaba en el diario esta mañana y, además, numerosos estudiantes.

En fin, el interés, la ola de interés que contribuí a aportar a la lingüística parece que es un interés que viene de la ignorancia. Y bien, no esta tan mal. ¡Antes ignoraban, pero ahora se interesan!. Además, logré interesar a los ignorantes en algo que no era mi objetivo, porque la lingüística, voy a decírselos, me importa un comino. Lo que me interesa directamente es el lenguaje, porque pienso que es lo que tengo que hacer, pienso que tengo que vérmelas con eso cuando debo hacer un psicoanálisis. El objeto lingüístico lo tiene que definir los lingüistas. En el campo de la ciencia cada dominio progresa cuando define su objeto. Ellos lo definen como lo entienden y agregan que yo hago de él un uso metafísico. De toda maneras es curioso que los lingüistas no vean que todo uso del lenguaje, cualquiera sea, se desplaza a la metáfora, que sólo hay lenguaje metafórico, como lo demuestra toda tentativa de metalenguajear, si puedo expresarme así, que no se puede hace otra cosa que tratar de partir de lo que se define siempre cada vez, que se avanza en un esfuerzo de lógico, en definir en principio un lenguaje objeto del cual está claro, del cual se palpa en los enunciados de cualquiera de esos ensayos lógicos que es inaprehensible, el lenguaje objeto. Pertenece a la naturaleza del lenguaje -no digo de la palabra- del lenguaje mismo, que en cuanto abrochar cualquier cosa que allí signifique, el referente nunca es bueno; y es esto lo que hace un lenguaje.

Toda designación es metafórica. Sólo puede hacerse por intermedio de otra cosa. Incluso si digo eso: eso designándolo, y bien, ya implico por haberlo llamado eso que elijo no hacer otra cosa que eso. Mientras que eso no es eso, la prueba es que cuando enciendo un cigarrillo es otra cosa. Incluso al nivel del eso, de ese famoso eso que sería el reducto de lo particular, de lo individual, no podemos omitir que es un hecho de lenguaje decir eso y que al designarlo como eso no es mi cigarrillo. Lo es cuando lo fumo y cuando lo fumo no hablo de él.

El significante al cual el discurso se refiere, dado el caso, cuando hay discurso, aparece de tal forma que casi no podemos escapar de él, cuando él discurre -a eso se refiere el discurso a propósito de algo del cual, bien puede, este significante, ser el único soporte. Por su naturaleza evoca un referente. Sólo que no puede ser el bueno y es por eso que el referente siempre es real porque es imposible de designar, mediante lo cual, no podemos más que construirlo. Y se lo construye si se puede. No hay ninguna razón para que yo me prive, en fin no voy a recordárselos lo que todos ustedes saben, porque lo han leído en este montón de basura ocultista en el que [ustedes abrevan], como cada uno sabe, no hablé del Ying y del Yang, como todos ustedes saben eso: el macho y la hembra. Es algo así. He aquí el Yang y en cuanto al Ying lo haré otra vez porque no veo por qué esos carácteres chinos que sólo para algunos de ustedes representan algo, yo abusaré de ellos. Voy a servirme de ellos a pesar de todos. No estamos aquí para hacer jugarretas. Si les hablo de esto, es porque es evidente que allí esta el ejemplo de referentes inhallables. Esto no quiere decir, ¡carajo!(14) , que no sean reales. La prueba es que estamos llenos de ellos. Si hago un uso metafórico de la lingüística, es a partir de esto, que el inconsciente no puede conformarse con una búsqueda -digo la lingüística- insostenible. Esto no impide continuarla, naturalmente, es una apuesta. Pero hice bastante uso de la apuesta para saber, para que ustedes sepan más bien, para que ustedes sospechen que eso puede servir para algo. Es tan importante perder como ganar.

La lingüística no puede ser más que una metáfora, que se fabrica para no marchar. Pero al fin de cuentas eso nos interesa mucho porque ustedes van a verlo -van a verlo: se los anuncio, es lo que les tengo que decir este año -es que el psicoanálisis, él, se desplaza a toda vela en esta misma metáfora. Aquí está lo que me sugirió este retorno, después de todo se sabe lo que es este retorno; a mi viejo y pequeño conocimiento de chino. Después de todo, ¿Por qué no entendí mal, cuando aprendí eso con mi querido maestro Dennieville?, ¡Ya era psicoanalista!

Mientras haya una lengua en la cual(15) se lee " Wei"] se diga Wei, pero eso a la vez funciona en la fórmula Ou Wei que quiere decir no obrar, por consiguiente, eso quiere decir obrar, pero por un poquito ustedes ven Wei empleado como como, eso quiere decir como, es decir, que sirve de conjunción par hacer metáfora. O más aún eso quiere decir: en tanto que eso se refiere a tal cosa -allí se esta más aún en la metáfora-, es decir justamente que esto no es una metáfora, ya que es muy forzado referirse a eso, en fin una cosa se refiere a otra. La amplitud Mayor, la flexibilidad Mayor se da en el uso eventual de este término Wei que, sin embargo, quiere decir obrar. ¡Una lengua así es maravillosa!. Una lengua donde los verbos -en fin los verbos, los más verbos: obrar hay algún verbo más verbo, hay algún verbo más activo- se transforman en menudas conjunciones. Es corriente. Eso me ayudó mucho no obstante, a generalizar la función significante, incluso si eso disgustaba a algunos lingüistas que no saben el chino.

Yo querría preguntarle a alguno, por ejemplo, como él, la doble articulación de la cual hace -en fin no obstante la doble circulación, uno se cansa -la doble articulación, ¿cómo se las arregla con ella en chino?.

¡Eh!. En chino, vean ustedes, es la primera, y sola, ya, además, sucede así, se produce un sentido que de tanto en tanto hace que como toda palabra monosilábica, no vamos a decir que está el fonema que no quiere decir nada y, además, las palabras que quieren decir algo: dos articulaciones en dos niveles. ¡Incluso el fonema, a nivel del fonema eso quiere decir algo, eso no impide que a pesar de todo cuando ustedes ponen muchos fonemas que ya juntos quieren decir algo, eso hace una gran palabra de muchas sílabas, como entre nosotros, y que tiene un sentido que no tiene relación con lo que quiere decir cada uno de los fonemas. Entonces la doble articulación, aquí hace reír. Es extraño que no se recuerde que hay una lengua así, cuando se enuncia como general una función de la doble articulación como carácterística del lenguaje.

No veo ningún incosnciente en que se piense que todo lo que digo es una idiotez, ¡Pero que se me explique!, que un lingüista venga aquí a decirme en que la doble articulación quiere...(inaudible).

Entonces este Wei, para habituarlos, se los introduzco, como se dice, muy suavemente. Les aportaré un mínimo(16) de otros, pero que puedan servir para algo. Esto aligera las cosas, que ese verbo sea por otra parte y a la vez obrar y, además, la conjunción de la metáfora. Quizá el Im amfang war die tal(17) como dice el otro, que el obrar estaba bien al comienzo, es quizá exactamente la misma cosa que decir: en el comienzo era el verbo. Quizá no hay otro obrar que ese. Lo que hay de terrible, es que no puedo llevarlos así como así durante mucho tiempo con la metáfora y que iré más lejos, porque si voy más lejos se extraviarán, porque precisamente lo propio de la metáfora, es no estar sola, también está la metonimia que funciona durante ese tiempo -incluso mientras les hablo-, porque no obstante está la metáfora como dicen las personas competentes, tan simpáticas que son y se llaman lingüistas. Son incluso tan competentes que se vieron forzados a inventar la noción de competencia. La lengua es la competencia en sí misma. Y, además, es verdad: uno sólo es competente en eso. Sólo que, también ellos se dieron cuenta de que hay una sola manera de probarlo: y es la perfomance. Ellos lo llaman así. Yo no tengo necesidad; yo estoy haciendo perfomance y haciéndola cuando les hablo de la metáfora, naturalmente yo los engaño, porque la única cosa interesante, es lo que pasa en la perfomance, es la producción del plus-de-gozar, del vuestro y de aquel que ustedes se imputan cuando reflexionan. Eso les pasa sobre todo cuando ustedes se preguntan que me burlo acá. Es necesario creer que eso debe darme placer. A nivel del plus-de-de gozar donde piensa(18) , como ya lo expliqué, es a ese nivel que se hace la operación de la metonimia, gracias a lo cual pueden ser llevados aproximadamente a cualquier lado, pueden ser llevados por la nariz. No simplemente desplazados por el corredor, pero lo interesante no es llevarlos por el corredor, ni siquiera pegarles en la plaza pública; lo interesante es retenerlos acá, bien ubicados, muy juntos, muy apretados, uno contra otros. ¡Mientras estén acá, no perjudicaran a nadie!.

Esta bromita(19) nos llevará bastante lejos porque de todas maneras a partir de acá trataremos de articular la función del Hi. Ustedes comprenden, les recuerdo esta historia del plus-de-gozar, se las recuerdo como puedo. Es cierto que sólo fue definido por mí a partir ¿de qué?. De una edificación seria, la de la relación de objeto tal como ella se desprende de la experiencia freudiana, esto no basta, ha sido necesario que yo colocara esta relación, que la plegara con la plus-valía de Marx, algo que nadie había pensado para este uso.

La plus-valía de Marx, no es fácil imaginarla. Si se inventa es en el sentido en que la palabra invención quiere decir que se encuentra una buena cosa ya bien instalada en un rinconcito, dicho de otra manera se hace un hallazgo. Para hacer un hallazgo, era necesario que eso

estuviera bien pulido, esmerillado ¿por qué cosa?. Por un discurso. Entonces el plus-de-gozar, como la plus-valía, sólo se pueden detectar en un discurso desarrollado del cual no es cuestión de discutir que se pueda definirlo como el discurso del capitalista. Ustedes no son curiosos y, además, intervienen poco, de manera que el año pasado cuando les hable del discurso del Amo, nadie vino a molestarme para preguntarme cómo se situaba allí el discurso capitalista. Lo esperaba. No pido más que explicárselos, sobre todo porque es simple: apenas una cosita que gira y en vuestro discurso del Amo se muestra todo lo que hay de transformable en el discurso capitalista. Eso no es importante, la referencia a Marx, era suficiente para mostrar que eso tenía una relación profunda con el discurso del Amo. Quiero llegar a lo siguiente; para atrapar algo tan esencial como lo que esta aquí, digamos soporte -soportes: cada uno sabe que no los abrumo con eso, es la cosa de la que más desconfió, porque es con eso, naturalmente que se hacen las peores extrapolaciones, es con eso que se hace para decirlo de una vez la psicología. La psicología, nos es bien necesaria para poder llegar a pensar la función del lenguaje.

Entonces cuando me doy cuenta de que la metonimia es el soporte del plus-de-gozar es esencialmente un objeto que se desliza es imposible detener este deslizamiento en algún punto de la frase.

Sin embargo, por qué negarnos a ver que él puede ubicarse en un discurso -lingüístico o no- en un discurso que es el mío; y que lo sea sólo cuando lo tomo prestado, no al discurso, sino a la lógica del capitalista, es algo que nos introduce, o más bien nos lleva a aquello que adelanté la última vez y que dejó perplejos a algunos. Todos saben que siempre termino lo que tengo que contarles un poco al galope, porque quizás vagabundee mucho, antes perdí el tiempo, me lo dicen algunos. Que quieren cada uno tiene su ritmo. Así hago el amor. Ya les hable de una lógica subdesarrollada. A algunos eso los dejó rascándose la cabeza: ¿Que será esa lógica subdesarrollada?. Les pido perdón por esto: antes había marcado bien que aquello que vehiculiza la extensión del capitalismo, es el subdesarrollo. En fin voy a decírselos ahora porque alguien que encontré a la salida y a quien hice una confidencia: hubiere querido ilustrar la cosa diciendo que W. Nixon, es en suma Houphout-Boigny(20) en persona... - Usted tendría que haberlo dicho - me respondió. Y bien se los digo. La única diferencia entre los dos es que W. Nixon fue psicoanalizado de alguna manera, se dice. Y bien, ustedes ven el resultado. Cuando alguien fue psicoanalizado de una manera y esto siempre es verdad, en todos los casos, en un cierto campo, en una cierta escuela, por gente que se puede nombrar y bien: es incurable. No obstante es necesario decir las cosas como son. Es incurable e incluso va más lejos. Por ejemplo es manifiesto que alguien que ha sido psicoanalizado en algún lado en un cierto lugar, por ciertas personas y no por cualquiera, y bien ese alguien no puede comprender lo que yo digo. Eso se vió y hay pruebas. Todos los días salen libros que lo prueban. Que yo esté solo, no obstante, eso plantea cuestiones relativas a las posibilidades de la perfomance, es decir, de funcionar en un cierto discurso.

Por consiguiente, si el discurso se desarrolla de manera suficiente, hay algo -no digamos nada más- y sucede que ese algo son ustedes, pero es puro accidente; nadie sabe vuestra relación con ese algo que les interesa a pesar de todo. Y bien eso se escribe así: eso se lee en una clásica transcripción francesa: Sin(21)]. Ustedes ponen una H adelante, es la transposición inglesa, es la más reciente transposición china si no me equivoco, después de todo es puramente convencional. Esta escrito así. Se escribe Tsiw(22) , se pronuncia Siw, [y la más reciente transcripción china, si no me equivoco, es Xing] es la naturaleza, es esta naturaleza no obstante que como ustedes han podido ver estoy lejos de excluirla del asunto. Si ustedes no están completamente sordos, pudieron observar que lo más importante que valía la pena

retener en lo que les he dicho en la primera charla, es que el significante -insistí mucho-, huye por todas partes en la naturaleza. Les hablé de las estrellas de las constelaciones, más exactamente hay estrellas y estrellas(23) ... -No obstante desde hace siglos... el cielo es eso:, es el primer rasgo, aquel que está arriba y que es importante: es un plateau(24) , un pizarrón negro ya que se me reprocha que me sirvo del pizarrón negro. ¡Es todo lo que nos queda como cielo!, mis buenos amigos, es por eso que me sirvo de él, para poner arriba lo que deben ser vuestras constelaciones.

Entonces el discurso desarrollado de manera suficiente, de este discurso resulta que todos en tanto que están y que siguen acá o en los Estados Unidos, es lo mismo e igualmente por otra parte, ustedes son subdesarrollados en relación con este discurso. Hablo de ese algo en lo cual se trata de interesarse, y que es exactamente eso de lo cual se habla cuando de habla de vuestro subdesarrollo.

¿Dónde situarlo exactamente?, ¿qué decir de eso?. No es hacer filosofía preguntar lo que pasa cuando ella es la substancia. Hay cosas en este querido Weng Tsen(25) . Y como después de todo no tengo razones parta hacer que se droguen, verdaderamente no tengo ninguna esperanza de que hagan el esfuerzo de meter la nariz allí, además, voy a ir, ¿por qué no?, a eso que deberé facilitar con tres pisos de peldaños, sobre todo porque allí él nos dice cosas muy interesante. Hay una cosa, por otra parte no se sabe como surge eso, sólo Dios sabe como está hecho, es un collage, las cosas suceden, como se dice, y no se juntan(26). [En resumen: {irreconocible} al lado de esta noción de sing] En fin, de la naturaleza, surge, de repente, aquella del Wing(27) , decreto del cielo. Evidentemente podré atenerme al Wing(28) , decreto del cielo, es decir, continuar mi discurso, lo que en suma quiere decir: es así porque es así, un día la ciencia brotó en nuestro terreno. Al mismo tiempo el capitalismo hacia de la suyas, y, además, Dios mío, ¿hay algo así(29) como un -no sé por qué- decreto del cielo -está Marx que en suma aseguró al capitalismo una supervivencia bastante larga? Y, además, esta Freud que se repente se inquietó por algo que manifiestamente se volvía el único elemento de interés que tuvo todavía alguna relación con esta cosa que antaño se había soñado y que se llama el conocimiento. En fin en una época en donde no había la menor huella de algo que tuviese un sentido parecido, el se dio cuenta que estaba el síntoma. Nosotros estamos en este punto. El síntoma, ustedes se orientan con esto, todos, en tanto son. La única cosa que les interesa, que no es un fracaso total, que no es simplemente inepta como información, son las cosas que tienen apariencia de síntoma, es decir, en principio cosas que les hacen signo, pero de las cuales no se comprende nada. Es la única cosa segura. Les diré como...El hombre, es intraducible -es así, es precisamente el tipo- hecho muy curioso, estos juegos malabares y de intercambio entre el Sin y el Wing(30) . Evidente es muy difícil como para hoy les hable de esto, pero lo pongo en el horizonte, en la punta, para decirles que es necesario llegar acá, ya que de todas maneras el Sin[g], ese algo que no va, que está subdesarrollado, es precisamente saber donde ubicarlo. Que quiere decir la naturaleza, no es muy satisfactorio, dado el estado en que están las cosas en cuanto a la historia natural. Este Sin[g] no hay ninguna posibilidad para que lo encontremos en esas cosas terriblemente difícil de obtener, de cercar que se llama el plus- de-gozar. Si es tan escurridizo, no es tan fácil ponerle las manos encima. De todos modos cuando hablamos de subdesarrollo no nos referimos por cierto a eso.

Sé bien que es necesario terminar porque, ¡oh Dios!, la hora avanza, voy a dejarlos quizás sin aliento. De todas maneras voy a volver hacia atrás en el plano del obrar metafórico, y para decirles en que, ya que hoy eso fue mi pivote, la lingüística convenientemente filtrada, criticada, focalizada, en fin para decirlo de una vez, con la condición de que hagamos exactamente lo que queremos; y de lo que hacen los lingüistas, ¿por qué no sacar provecho?

Puede suceder que hagan algo útil. Si la lingüística es lo que decía hace un rato: una metáfora que se fabrica a propósito para no marchar, quizás eso podría dar ideas para lo podría ser, para nosotros, nuestro objetivo. De donde nosotros, nosotros tenemos a Weng Tsen(31) y a algunos otros: en su época, ellos sabían lo que seguían; porque sería preciso no confundir el subdesarrollo con el retorno a un estado arcaico. No es porque Weng Tsen32 vivía en el siglo III antes de J.C: que se los presento como una mentalidad primitiva. Se los presentó como alguien que en

lo decía, sabía probablemente una parte de las cosas que no sabemos cuando decíamos la misma cosa. Entonces eso es quizá lo que puede servirnos. Aprender con él a sostener una metáfora, no fabricada para no marchar, sino de la cual se pueda suspender la acción: quizá esta es la vía necesaria - hoy me quedaré acá- para un discurso que no sería de la apariencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

- Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición,, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

- El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.}{falta fecha de referencia}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - [vuelta a lo mismo] 3 - [amparo] 4 - [menosprecio] 5 - ["interviews] 6 - [reviste] 7 - [del psicoanalista] 8 - [sostengo]

9 - ["Entonces" apódosis: un consecuente debe ser verificable] 10 - [verificable] 11 - [que no muerde en lo real] 12 - [groseras] 13 - [es demasiado claro que a un cierto nivel lo que hablo es hebreo] 14 - [cuernos]

15 - [en la cual esto:

16 - [mínimum] 17 - [En el comienzo era el obrar] 18 - [o prensa] 19 - [tontería] 20 - [Houphoüst Boigny]

21 - [sing

22 - [hsing] 23 - [de las constelaciones] 24 - [plato] 25 - [Meng-tseu] 26 - [y no se reúnen] 27 - [sale de golpe la de "ming"] 28 - [Ming] 29 - [un tipo] 30 - ["sing" y el "ming"] 31 - [Meng-tseu] 32 - [Meng-tseu]

índice del seminario 18

Clase 4. Del 17 de Febrero de 1971

17 de Febrero de 1971

Este es el nombre del autor de esta menuda fórmula, a pesar de que haya sido escrita hacia el año 250 A.C., en China como ustedes lo ven es el Libro IV, Segunda Parte (o parte B) parágrafo 26 de Weng Tsen(2) que los jesuitas llaman Mencius, ya que fueron ellos quienes hicieron, mucho antes de la época de los sinólogos, [es decir, antes del siglo XIX no antes] que tuve la felicidad de adquirir el primer libro al cual se ha encontrado unido una placa de impresión china con cosas impresas por nosotros. No es para nada igual al primer libro donde había a la vez carácteres chinos y carácteres europeos. Es una traducción de las Fabulas De Esopo. Apareció en 1840 y se jacta, con razón, de ser el primer libro en el que se realizó esta conjunción. De 1840, dicen ustedes que es aproximadamente la nota del momento en que hubo sinólogos. Los jesuitas estaban en China desde hace mucho tiempo, como quizás recuerdan algunos. Estuvieron a punto de hacer la conjunción de China con lo que ellos representaban como misioneros, sólo que se dejaron impresionar un poco por los ritos chinos y como ustedes quizás lo saben, en pleno siglo XVIII, eso les provocó algunas dificultades con honra(3) que en esa oportunidad no mostró una particularidad agudeza política. En fin, en Voltaire -si ustedes leen a Voltaire pero desde luego ya nadie lee a Voltaire, se equivocan esta lleno de cosas-, muy exactamente en el siglo de Luis XIV, y en el apéndice, creo que hay un gran desarrollo sobre esta querella de los ritos, de allí que ahora muchas cosas en la historia se encuentran en posición de filiación.

Sea lo que sea entonces, se trata de Mencius y él escribe esto -ya que lo escribí para comenzar en el pizarrón, hablando con propiedad eso no forma parte de mi discurso de hoy, por eso lo coloco antes de la hora justa, de las 12 y ½ -voy a decirles o voy a tratar de hacerlos sentir lo que eso quiere decir y, además, [eso los empapará sobre lo que es el objeto sobre el] cual es mejor dicho el tema del que quiero hablar hoy, quiero decir aquello que nos preocupa: saber cual es la función de la escritura. Como la escritura existe en china desde tiempos inmemoriales, [no se puede evaluar desde cuando tiempo existía] tiene allí un rol decididamente central en un cierto numero de cosas que pasaron y es bastante esclarecedor respecto a lo que podemos pensar de la función de la escritura. Es cierto que la escritura jugó un papel totalmente decisivo en el soporte de algo a lo que podemos acceder allí y sólo allí, a saber un tipo de estructura social que se sostuvo durante mucho tiempo y de donde hasta esta época se podría concluir que había una filiación diferente, en cuanto a lo que soportaba en China, distinta de lo que se había engendrado entre nosotros y, especialmente por uno de esos filum filosóficos que -lo señalé el año pasado- son nodales para comprender de que se trata en cuanto al discurso del Amo.

Entonces veamos como se enuncia este exergo. Como se los he mostrado la última vez, esto designa el cielo: [se lee Tien, Tien Dia(4) , está bajo el cielo. Todo lo que esta bajo el cielo aquí es un determinativo: Tcheu, se trata de algo que esta bajo el cielo. ¿Qué es lo que esta

debajo del cielo?. Es lo que viene después. Lo que ustedes ven aquí. no es otra cosa que la designación de la palabra: que en la ocasión enunciaremos

Yen. Yen, Sin(5) , ya lo puse en el pizarrón la última vez, al señalarles que el Sin (6) era justamente uno de los elementos que nos preocupará este año en la medida en que el término que más se le aproxima, es de la naturaleza. Y Hi(7)] es algo que concluye una frase. Sin decir que estrictamente hablando que se trata de algo de [del orden de lo que] enunciamos es, ser, es una conclusión, digamos, una puntuación. Porque la frase continúa así, ya que las cosas se escriben de derecha a izquierda, la frase continúa aquí por un cierto Tsang(8) que quiere decir, por consiguiente, y que aquí en todo caso indica el consecuente.

Entonces veamos que se trata. Yen(9) no quiere decir otra cosa que el lenguaje. Pero como todos los términos enunciados en la lengua china, es susceptible también de ser empleado en el sentido del verbo. Entonces eso puede querer decir también, a la vez la palabra, y lo que habla, y quien habla ¿qué habla?(10) . Sería, en este caso lo que sigue, a saber Tsin, la naturaleza, lo que habla de la naturaleza bajo el cielo, y Hi sería una puntuación.

Sin embargo, y es en eso interesante ocuparse de una frase de la lengua escrita, ustedes ven, que podrían cortar las cosas de cierta manera y decir: la palabra, incluso el lenguaje, porque si se trata de precisar la palabra, tendríamos otro carácter enteramente diferente, en el nivel tal como está escrito aquí, este carácter puede por otra parte querer decir tanto palabra como lenguaje. Esa clase de ambigüedad es completamente fundamental en el uso de eso que se escribe muy precisamente y es lo que le da su alcance ya que, como se los he hecho notar al comienzo de mi discurso de este año y más especialmente la última vez, es muy precisamente en tanto que la referencia, en cuanto a todo eso que es del lenguaje, es siempre de manera indirecta que el lenguaje alcanzará su fuerza, también podríamos decir: el lenguaje, he aquí a Tsin(11) , la naturaleza porque esta naturaleza no es al menos en Weng Tsen(12), cualquier naturaleza, se trata justamente del ser parlante, naturaleza aquella de la cual, en otro pasaje el se empeña en precisar que hay una diferencia, agrega puntualiza, en dos términos que quieren decir, lo que quiere decir, una diferencia infinita y que puede ser aquella que se define acá: la naturaleza y la naturaleza del animal; ustedes lo verán por otra parte, que tomemos una u otra de esas interpretaciones, el eje que va a decirse como consecuente no será cambiado. Tsang(13) , entonces, es la consecuencia. En consecuencia, Kou(14) , es aquí: Kou(15) , es de causa, porque causa no quiere decir otra cosa, que sea la ambigüedad que un cierto libro como este: Mencius On The Mind, a saber un libro cometido por un tal Richard que no es por cierto el último en llegar, Richard y Odgen, son los dos jefes de fila de una posición nacida en Inglaterra por entero conforme a la mejor tradición de la filosofía inglesa, que han constituido a principio de este siglo la doctrina llamada positivismo lógico cuyo libro Mayor se titula: The Meaning Of Meaning. Es un libro en el cual ustedes ya encontraran alusión a mis escritos, con una cierta posición despreciativa de mi parte. Meaning of meaning quiere decir el sentido del sentido. El positivismo lógico procede de esta exigencia: que un texto tenga un sentido comprensible, lo que lo lleva a una posición que es ésta: que un cierto número de enunciados filosóficos se encuentra de alguna manera desvalorizados al principio, por el hecho de que no dan ningún resultado comprensible en cuanto a la búsqueda del sentido. En otros términos, por poco que un texto filosófico sea tomado en flagrante delito de no-sentido es puesto por eso mismo fuera de juego. Es muy claro que hay allí una manera de podar las cosas que no permiten casi encontrarse con ellas, porque si partimos del principio de que algo que no tiene sentido no puede ser esencial en el desarrollo de un discurso perdemos simplemente el hilo. No digo desde luego, que tal exigencia sea de procedimiento(16) ; pero que este procedimiento(17) nos prohíbe de alguna manera toda articulación cuyo sentido no es

comprensible, es algo que por ejemplo terminará en esto, que no podremos hacer uso del discurso matemático del cual, según la confesión de los lógicos más calificados, lo que los carácteriza, en que no se puede en tal o cual de esos puntos, no podamos darle ningún sentido, lo que no le impide ser, de todos los discursos, aquel que se desarrolla con más rigor. Por este hecho nos encontramos, además, en un punto que es esencial al poner de manifiesto en cuanto a la función de lo escrito. Por consiguiente, se trata del Kou(18) , y en tanto que Xei(19) ; porque ya les he dicho que este Wei que puede en ciertos casos decir obrar o hasta incluso algo que es del orden de hacer aunque sea cual sea(20) aquí tiene el sentido de algo como con: es con que vamos a proceder ¿a qué?. Como Li:

Aquí esta la palabra sobre la cual les señalo esto que Li, que quiere decir interés o provecho, y la cosa es mucho más notoria porque precisamente Mencuis, en su primer capítulo, presentándose a cierto príncipe, poco importa cual de los que constituían entonces los reinos llamados más tarde a ser los reinos combatientes, se encuentra junto a este príncipe que le pide consejos, marcar que él no esta allí para enseñarle, lo que hace nuestra ley presente, a saber lo que conviene para el incremento de las riquezas del reino y especialmente para lo que llamaremos la plus-valía. Si hay un sentido que se puede dar retrospectivamente a Li se trata por supuesto de eso. Ahora bien es precisamente aquí donde es notable ver que lo que marca Mencius en la ocasión, es que a partir de esta palabra que es la naturaleza, o si ustedes quieren de la palabra que concierne a la naturaleza, esto de lo que se va a tratar es de llegar a la causa, en tanto que la llamada causa es Li: Li Ol Tchi I(21) , lo que quiere decir el Li, Ol(22) es algo que quiere a la vez decir como y y como pero, Ol Tchi I(23) : es solamente esto(24) . Y para que no se dude el Li que termina, que es un i conclusivo, [esta i] tiene el mismo acento de solamente: es Li y eso es suficiente.

Es aquí que me permito en suma reconocer que en cuanto a los efectos del discurso para todo lo que esté debajo del cielo, lo que surge de allí no es otra cosa que la función de causa en tanto que ella es el plus-de-gozar. Ustedes verán, para referirse a este texto de Meng-Tsen(25) , ustedes tienen dos maneras de hacerlo, ustedes lo pueden obtener por un lado en edición, por otra parte muy buena que fue hecha a fines del siglo XVIII por un jesuita llamado Wieger en una edición de los CUATRO LIBROS FUNDAMENTALES DEL CONFUSIONISMO y de otra forma, es apoderarse de ese MENCIUS ON THE MIND que apareció en KEEGAN PAUL de Londres no sé si aún existen ejemplares available como se dice. Pero después de todo vale la pena hacerlo hacer para aquellos que tendrían la curiosidad de remitirse a algo tal fundamental para cierto esclarecimiento de una reflexión sobre el lenguaje que es el trabajo de un neopositivista y que por cierto no es desdeñable(26)) . Todos aquellos que quieran tomarse el trabajo, si no pueden procurarse el volumen, de tener una fotocopia, comprenderán mejor quizás un cierto numero de referencias que tomaré de allí este año, porque volveré a él.

Otra cosa, entonces, es hablar del origen del lenguaje, y otra cosa hablar de su relación con lo que enseño, conforme a lo que articulo, el año pasado lo articulé como el discurso del Analista. Porque ustedes no lo ignoran, la lingüística comenzó con Humboldt, por alguna suerte de prohibición, no plantear la cuestión del origen del lenguaje, sin lo cual, desde luego, uno se extravía.

No es poca cosa que a alguien se le halla ocurrido en pleno período de mistificación(27) genética -era el sentido a comienzo del siglo XIX- que se halla planteado que jamás algo sería situado, fundado, articulado en lo que concierne al lenguaje si no se comenzaba en principio por prohibir las cuestiones del origen, -ejemplo que se tenía que haber seguido en otros

lugares. Esto nos hubiera evitado muchas lucubraciones del tipo de aquellas que uno puede llamar primitivistas. No hay nada como la referencia a lo primitivo para primitivizar el pensamiento, ya que es él mismo quien regresa regularmente a la medida de eso que pretende descubrir como primitivo. El discurso del Analista es preciso que se los diga, ya que en suma no lo entendieron, el discurso del Analista no es otro que el discurso lógico de la acción(28)) . ¿Por qué no lo entendieron?. Porque en lo que articulé el año pasado con pequeñas letras en el pizarrón bajo esta forma de sobre S2 y de lo que pasa a nivel del analizando, a saber la función del sujeto en tanto que esta tachado y en tanto que lo que produce son significantes, y no importa cuales: significante amo, es porque estaba escrito y escrito así, porque lo he escrito muchas veces; por eso mismo no lo han entendido. Es en eso que lo escrito se diferencia de la palabra y es preciso devolverle la palabra y enmarcarlo seriamente pero naturalmente no sin inconvenientes a priori, para que sea entendido. Se puede escribir montones de cosas sin que eso llegue a ninguna oreja, y, sin embargo, está escrito. Es incluso por esto que llamé así a mis ESCRITOS. Todos los sensibles se escandalizaron, todos. Es muy curioso que la persona a quien eso ha convulsionado sea una japonesa. Comentaré esto más tarde. Naturalmente esto aquí no convulsionó a nadie; la japonesa de la que hablo no está aquí. Pero cualquiera de esta tradición, sabría, -pienso, dado el caso comprender porque se ha producido esta especie de efecto de insurrección.

Es por la palabra desde luego, que se abre la vía hacia lo escrito. Si a mis ESCRITOS lo titulé así es porque representan una tentativa: una tentativa de escrito, como esta señalado de manera suficiente por el hecho de que eso desemboca en grafos. Lo molesto es que la gente que pretende hacerme comentarios parte inmediatamente de los grafos. Se equivocan. Los grafos sólo se pueden comprender en función, diré, del menor efecto de estilo de los llamados escritos que son de alguna manera la vía de acceso, mediante la cual lo escrito retomado por si solo, se trate de tal o cual esquema, aquel que se llama £ o de cualquiera, o del gran grafo, presenta la posibilidad de toda clase de malentendidos. Se trata de una palabra, ¿cómo desde luego y por qué?. Que tienda a abrir la vía a esos grafos, que se trata pero no conviene olvidar esta palabra por la razón de que es ella misma lo que se refleja de la regla analítica, que como ustedes lo saben es: hablen, apuesten, basta con que ustedes sean ricos en palabras, ¡he aquí la caja de donde salen todos los dones del lenguaje, una caja de Pandora!.

¿Cuál es entonces la relación con estos grafos?, desde luego nadie se atrevió aún a llegar a estos grafos, no les indican nada que permita retornar al origen del lenguaje. Si hay una cosa que aparece allí, e inmediatamente, es que no solamente ellos no la entregan, sino que tampoco la prometen.

La cuestión de hoy es la situación con relación a la verdad que resulta de eso que se llama la libre asociación, dicho de otra manera un libre empleo de la palabra. Siempre hablé de eso con ironía. No hay asociación libre así como no se podría decir que es libre una variable ligada en una función matemática, y la función definida por el discurso analítico no es evidentemente libre: esta ligada. Esta ligada por condiciones que designaré rápidamente como aquellas del consultorio analítico.

a

---- : --- S2 S1

El discurso analítico está a mucha distancia, tal como está definido aquí por esta disposición escrita, a mucha distancia del consultorio analítico. Es precisamente lo que constituye eso que

llamaremos mi disentimiento con un cierto número de consultorios analíticos. Así esta definición analítica para señalar donde estoy no les parece acomodarse a las condiciones del consultorio analítico. Medir lo que se hace cuando se entra en un psicoanálisis, es algo que tiene en importancia, pero en todo caso, en cuanto a mí, se indica que en el hecho yo procedo siempre con numerosas entrevistas preliminares. Una persona piadosa que no designaré de otra manera encontraba parece en los últimos ecos, en fin ecos que tienen tres meses, que al menos había una apuesta insostenible para ella en fundar la transferencia en el sujeto supuesto saber ya que por otra parte el método implica que se sostenga con una ausencia total de prejuicios en cuanto al caso. ¿Sujeto supuesto saber de qué entonces?. Me permitiría preguntar a esa persona si el psicoanalista debe ser supuesto saber lo que hace y si efectivamente lo sabe. A partir de aquí se comprenderá que planteo de cierto modo mis preguntas sobre la transferencia en La dirección de cura {y los principios de su poder} por ejemplo, que es un texto en cual veo con placer que en mi escuela -ya que pasa algo nuevo, es que en mi escuela se ponen a trabajar en calidad de escuela, hay aquí un paso bastante nuevo como para ser revelado -he podido comprobar, no sin placer, que se habían dado cuenta que, que en este texto, yo no resuelvo de ninguna manera lo que es la transferencia. Es precisamente al decir del sujeto supuesto saber, tal como lo definí, que la cuestión de saber si el analista supone saber lo que hace, permanece intacta.

Para partir de algo que hoy va a enunciarse, por eso este carácter chino, porque es un escrito, aquel, y lamento mucho que la tiza no me permita ponerle los acentos que permite el pincel, es un escrito que tiene el sentido para satisfacer las exigencias de los positivistas lógicos, un sentido, que como van a ver, es plenamente ambigüo ya que quiere decir a la vez retorcido, que también quiere decir personal en el sentido de primado, y además , tiene algunos otros. Pero lo que parece notable, es una forma escrita, que va a permitirme inmediatamente decirles donde se ubican los términos alrededor de los cuales va a girar mi discurso de hoy.

Si ubicáramos aquí, en alguna parte lo que llamo en un sentido más amplio -debo decir que no tengo necesidad del sentido y de subrayarlo, los efectos del lenguaje, aquí tendríamos que poner aquello de lo que se trata a saber donde ellos toman su principio. Allí donde toman su principio -en eso el discurso analítico es revelador de algo, que es un paso, voy a tratar de recordarlo aunque se trate para el análisis de verdades primeras. Por aquí voy a comenzar inmediatamente. Entonces tendríamos aquí el hecho de lo escrito. Es muy importante en nuestra época y a partir de ciertos enunciados que han sido hecho y que tienden a establecer confusiones muy lamentable, recordar de toda maneras que lo escrito está, no en primer lugar, sino en segundo lugar respecto a toda función del lenguaje y que, sin embargo, sin lo escrito no es de ninguna manera posible volver a cuestionar lo que resulta antes que nada del efecto del lenguaje como tal, dicho de otra manera del orden simbólico, es a saber la dimensión para darles placer, pero ustedes saben que introduje el termino demansión, la residencia, el lugar del Otro, de la verdad. Sé que para algunos la demansión es un problema. Me llegaron los ecos. Y bien si demansion es en efecto un término nuevo que yo introduje, y si él no tiene sentido [todavía], y bien esto quiere decir que les corresponde a ustedes encontrarle uno. Interrogar la demansión de la verdad, [la verdad en su morada], es algo -allí está el término, la novedad de lo que introduje hoy -que sólo se hace por lo escrito, y por lo escrito en tanto que la lógica se constituye sólo por lo escrito.

He aquí lo que introduje en este punto de mi discurso este año: sólo hay cuestión lógica a partir de lo escrito, en tanto que lo escrito, no es justamente el lenguaje. Y es en eso que enuncié que no hay metalenguaje más que lo escrito mismo en tanto que él se distingue del lenguaje está allí para mostrarnos que si es desde lo escrito que se interroga el lenguaje

conjuntamente en tanto que el escrito no lo es, pero que sólo se construye, se fabrica por su referencia al lenguaje.

Después de haber planteado esto que tiene la ventaja de mostrarles mi intensión mi propósito, vuelvo a partir de esto que concierne a este punto que es del orden de esta sorpresa por donde se señala el efecto de rebotadura(29) del cual traté de definir la unión de la verdad al saber y que enuncié en estos términos: que no hay relación sexual en el ser parlante. Hay una primera condición que podría hacerlo ver enseguida, es que la relación sexual, como cualquier otra relación, en último término sólo subsiste por lo escrito. Lo esencial de la relación es una aplicación: a aplicado sobre b: a b si ustedes no lo escriben a y b no tienen la relación en tanto que tal. Ustedes no pueden decir que no pasen cosas en lo real, ¿en nombre de qué lo llamarían relación?. Esta cosa muy excesiva bastaría para tomar digamos, concebible que no hay relación sexual, pero no resolvería en nada el hecho de que no se llegue a escribirla. Incluso diré mas: hay algo que se ha hecho al cabo de un tiempo, escribirlo así sirviéndose de pequeños signos planetarios, a saber relación de lo que es macho a lo que es hembra.

Y diré incluso que desde hace cierto tiempo gracias al progreso que ha permitido el uso del microscopio -no olvidemos que antes de Swammerdam, no se podía tener al respecto ninguna clase de idea- esto puede parecer articular el hecho de que la relación, por más compleja que sea, por meiótico que sea el proceso por el cual las células llamadas gorrádicas dan un modelo de la fecundación de donde procede la reproducción, y bien parece que en efecto hay allí algo fundado y establecido que permite situar en un cierto nivel llamado biológico un modo que literalmente volatiliza lo que ocurre con lo que puede escribirse a propósito de la relación. [extraño aseguramiento y después de todo, Dios mío, y después de todo, nada de eso, pero querría evocar para ustedes, la dimensión de extrañeza de la cosa, es que la dualidad y suficiencia de esta relación tienen desde siempre su modelo. se los he evocado a propósito del ying y del yang, los principios macho y hembra, después de todo no es particular a la tradición china, eso es lo que encontraran en todo especie de pensamiento concernientes a la relación de la acción y de la pasión, concerniente a lo formal y lo substancial, concerniente a Purusha, el espíritu de Prakriti, y no sé que materia feminizada. El modelo general de esta relación del macho a la hembra es el frecuente desde siempre, desde hace mucho tiempo, el reparo del ser parlante sobre las fuerzas del mundo, las que están bajo el cielo (t'ien hia). Es conveniente marcar lo completamente nuevo de esto, lo que llamo el efecto de sorpresa que comporta lo que ha partido, valga lo que valga, del discurso Analítico. Es que es insostenible para él permanecer de algún modo en esta dualidad como suficiente. Es que la función llamada del Falo que es, a decir verdad la peor manejada, pero que esta allí, funciona en lo que no es solamente una experiencia a no sé qué, que debería ser considerado como desviado como patológico pero que es esencial como tal a la institución del discurso analítico; esta función del Falo, torna por otra parte insostenible esta bipolaridad sexual de un modo que literalmente volatiliza lo que hay allí de eso que puede escribirse de esta relación] Es necesario distinguir lo que ocurre con esta intrusión del falo de lo que algunos han creído poder traducir con el término de falta de significante. No se trata de falta de significante, sino del obstáculo hecho a una relación. El falo al poner el acento sobre un órgano, no designa por supuesto al órgano llamado pene con su fisiología, ni tampoco la función que se puede, a fe mía, atribuirle con alguna verosimilitud como siendo aquella de la copulación. Apunta del modo menos ambigüo, si uno se remite a los textos analíticos, a su relación con el goce. Y es en esto que ellos lo distinguen de la función fisiológica; hay -es eso que se plantea como constituye en esta relación- diferente de la relación sexual- ¿qué?. Lo que llamaremos su condición de verdad.

El ángulo bajo el cual está tomado el órgano que, respecto de lo que ocurre con el conjunto de los vivientes, de ningún modo está ligado a esta forma particular; si ustedes supieran la variedad de órganos que existen entre los insectos, podrían, lo que es después de todo lo que es el principio de lo que es siempre un buen uso, a saber el asombro para interrogar lo real, ustedes podrían por cierto en efecto asombrarse que eso sea así, que funcione así en los vertebrados, se trata aquí del órgano en tanto, es necesario que aquí vaya rápido, porque no voy a eternizarme, a retomar todo: vayan al texto del que les hablaba hace un rato, a la dirección de la cura y los principios de su poder, el falo es el órgano en tanto que es -Es: se trata de serlo- el goce femenino. Bien, ahí es donde está en que reside la incompatibilidad del ser y del tener.

En este texto, logré repetir con cierta insistencia, al poner allí algunos acentos de estilo de los cuales repito que son también importantes para encaminar allí los grafos a los cuales estos acentos ligan, y aquí que los tengo frente a mí, en este famoso Congreso de royaumont, algunas personas que se burlaban: ¡Si todo está allí, si se trataba de serlo y de tenerlo, eso no tiene mucho alcance, eso serlo y tenerlo se lo elige eh!. Sin embargo, eso se llama la castración.

Lo que propongo es esto, plantear que el lenguaje. Ponemos esto aquí -tiene su campo reservado en esta apertura de la relación sexual, tal como la deja abierta al falo al plantear que lo que introduce allí eso no son dos términos que se definen como macho y hembra sino a partir macho y de hembra, sino de esta elección que hay entre dos términos de una naturaleza y de una función bien diferente que se llama el ser y el tener. Lo que prueba, lo que soporta, lo que vuelve absolutamente evidente, definitiva esta distancia, es esto, esto de lo cual no parece que se haya señalado la diferencia es la substitución a la relación sexual de lo que llama la ley sexual. Es aquí donde se inscribe esta distancia de que no hay nada de común entre lo que puede enunciar de una relación que haría ley en tanto que depende bajo una forma cualquiera de la aplicación, tal que la función matemática la sigue de cerca, y una ley que es coherente con todo el registro de lo que se llama el deseo, de lo que ese llama la prohibición, de lo que se subraya que es la apertura misma de la prohibición inscrita que revela, la conjunción, incluso la identidad, como me atreví a enunciarlo: de este deseo y de esta ley lo que plantea correlativamente, todo lo que depende del efecto del lenguaje, de todo lo que instaura la demansión de la verdad de una estructura de ficción.

La correlación de siempre del rito y del mito, de la cual es una ridícula debilidad decir que el mito sería simplemente el comentario del rito y que esta hecho para sostenerlo, para explicarlo, mientras que es, según una topología que es aquella a la cual he hecho desde hace bastante tiempo he apostado para no tener necesidad de recordarlo: el mito y el rito son como el derecho y el revés, con ésta condición de que este derecho y este revés estén en continuidad. La conservación en el discurso Analítico, de este mito residual que se llama aquel del Edipo -Dios sabe por qué- que es en efecto como aquel de Toten y Tabú donde se inscribe ese mito -por completo las mujeres, es de todas maneras allí que debemos interrogar desde un poco más lejos, la lógica de lo escrito, lo que quiere decir. Hace mucho tiempo que introduje aquí el esquema de Pierce que concierne a las proposiciones en tanto que ellas se dividen en cuatro: en universal, particular, afirmativa, negativa, los dos pares de términos se intercambian. Cada uno sabe que decir que todo x es y -si el esquema de Pierce Charles Llanders tiene un interés, es mostrarlo -es que definir como necesario que todo algo esté provisto de tal atributo de una posición universal perfectamente admisible sin que haya, sin embargo, ningún x.

En la pequeña fórmula o el pequeño esquema de Pierce yo les recuerdo, que aquí tampoco tenemos un cierto numero de rasgos verticales, {A y C} que aquí no tenemos ninguno {B}, que aquí tenemos una pequeña mezcla de los dos {C} y que es de la imbricación de dos de esas casillas que resulta la especificidad de tal o cual de esas proposiciones y es cuando se reúnen esos dos cuadrantes que se puede decir todo rasgo es vertical {A y B}. Si no es vertical no hay rasgo. Para hacerla negativa, hay que reunir esos dos (1 y 2): o bien no hay rasgo {B}, o bien no hay rasgos verticales {B y D}. o que designa el mito del goce de todas las mujeres es que el todas las mujeres no existe. No hay universal de la mujer. Esto es lo que plantea un cuestionamiento del falo, y no de la relación sexual, en cuanto a lo que ocurre con el goce que constituye ya que he dicho que era el goce femenino. Es a partir de esos enunciados que un cierto número de cuestiones se encuentran radicalmente desplazadas. Después de todo, es posible que halla un saber del goce que se llama sexual que sea el hecho de esta cierta mujer. La cosa no es impensable. En todos los rincones hay huellas de esto. Las cosas que se llaman el tantra, se dice que eso se practica. De todas maneras es claro que desde hace un tiempo, si ustedes me permiten expresar mi pensamiento así, la habilidad de los tocadores de plantas(30) es mucho más patente. No para jugar con la obscenidad que avanzo esto en este punto, es que hay aquí una persona que sabe lo que es tocar la planta(31) , es la persona que recientemente me hacía observar, a propósito de esta ejecución de la planta(32) - pero también se lo pude decir a propósito de todo uso de un instrumento -que división del cuerpo hace necesario el uso de cualquier instrumento, quiero decir ruptura de sinergia(33) . Basta con tocar cualquier instrumento: pónganse ustedes sobre un par de esquíes, verán enseguida que vuestras [sinergías] deben romperse. Tomen un palo de golf, es parecido. Hay dos tipos de movimientos que es necesario que hagan al mismo tiempo; no llegaran nunca al comienzo, porque sinérgicamente eso no se arregla así como así. La persona que me recordó justamente la cosa a propósito de la planta(34) me hacía observar igualmente observar que para el canto donde en apariencia no hay instrumento -en eso el canto es particularmente interesante- es que allí también es necesario que dividan vuestro cuerpo, que dividan allí dos cosas que son completamente distintas para que puedan cantar, pero que por lo común son completamente sinérgicas, a saber la colocación de la voz y la respiración.

Bien, esas verdades primeras que no han habido necesidad que me las recuerden, porque por otra parte les decía que tuve mi última experiencia con mi palo de golf, es lo que deja abierta como una cuestión que hay aún en alguna parte un saber del instrumento falo, sólo que el instrumento falo, no es un instrumento como los otros, como para el canto. El instrumento falo, ya se los he dicho no se debe confundir para nada con el pene. El pene, se determina por la ley, es decir, por el deseo, [es decir, por el plus-de-gozar], es decir, por la causa del deseo [es decir, por el fantasma. Y eso el supuesto saber de la mujer que sabría, allí se encuentra un hueso, precisamente aquel que le falta al órgano, si ustedes me permiten continuar en la misma vena. Ya que en ciertos animales hay un hueso. ¡Y sí, allí hay una falta, es un hueso que falta!. No es el falo, es el deseo o su funcionamiento. De ello se deduce que una mujer no tiene testimonio de su inserción en la ley de lo que suple la relación más que por el deseo del hombre. Allí basta para tener una muy pequeña experiencia analítica para tener la certeza de esto. El deseo del hombre, acabo de decirlo, esta ligado a su causa que es el plus-de-gozar o que es aún, como lo ya lo dije muchas veces, si toma su fuente en el campo de donde parte todo: el efecto del lenguaje, el deseo del Otro, por consiguiente, y la mujer en esta ocasión, uno se da cuenta que ella es el Otro, sólo que ella es el Otro, de una competencia distinta al de su mujer, cualquiera fuere éste.

Es aquí entonces el instrumento fálico colocado entre las comillas como causa del lenguaje no he dicho origen. Y aquí a pesar de lo avanzado de la hora, señalaré la huella que se puede

tener de eso, a saber el mantenimiento, a pesar de lo que se quiera, de una prohibición sobre las palabras obscenas. Y ya que sé que hay gente que espera de mí algo que les prometí, hacer alusión a él Eden, Eden, Eden. ¡Ah! y decir por que no firmo las declaraciones, es que no es que la estima que tengo de esta tentativa sea mediocre, es comparable a la de mis Escritos, salvo que es mucho más desesperada. Y es porque la considero como en este punto -sin esperanza porque es totalmente desesperado lenguajear el instrumento fálico, que también pienso que alrededor de tal tentativa sólo pueden fomentarse malos entendidos. Ustedes ven que mi rechazo se ubica para la circunstancia en un punto altamente teórico.

Querría volver a esto: ¿desde dónde se interroga la verdad?. Porque la verdad puede decir todo lo que ella quiere. Es el oráculo. Eso existe desde siempre y después de eso uno no tiene más que arreglárselas(35). Sólo que hay un hecho nuevo, el primer hecho nuevo desde que funciona el oráculo, es decir, desde siempre. El hecho nuevo, es un hecho escrito y que se llama La Cosa Freudiana donde indiqué esto que nadie había dicho jamás; sólo que como está escrito naturalmente ustedes no lo han entendido. Dije: La Verdad habla yo(36)) . Si ustedes habían dado su peso a esta especie de exuberancia polémica que hice para presentar la Verdad -ni siquiera recuerdo lo que escribí- como volviendo a la pieza con ruido de espejos rotos, quizás eso hubiera podido abrirle las orejas. ¡Pero el ruido de los espejos que se rompen, en un escrito, no les sorprende!. Sin embargo, estaba bastante bien escrito. Es lo que se llama efecto de estilo. Y eso por cierto les hubiera ayudado a comprender lo que quiere decir la Verdad habla yo.

Quiere decir que se le puede decir tú y voy a explicarles para qué sirve esto. Van a creer, desde luego, que voy a decirles que sirve para el diálogo. Hace mucho tiempo que dije que no había diálogo. Y con la Verdad, naturalmente, mucho menos. Sin embargo, si ustedes leen algo que se llama La Metamatemática de Lorensen((37) , hoy lo traje, está en Gantier-villars et Muton(38) , y, además, voy incluso a indicarles la página donde ustedes verán cosas astutas, son diálogo, diálogos escritos, es decir, que es él mismo quien escribe las dos réplicas, es muy instructivo, se remitirán a la página 22, y podría traducirlo de más de una manera, incluso sirviéndome de mi ser y de mi tener de hace un rato. Pero iré más lentamente, para recordarles esta cosa sobre la cual ya he puesto el acento, a saber que ninguna de las paradojas en las cuales se detiene la lógica clásica, señaladamente aquella de yo miento, se sostiene sino a partir del momento en el que está escrito(39) . Es muy claro que quiere decir yo miento es una cosa que no hace ningún obstáculo, dado que sólo se hace eso. ¿Entonces, por qué se lo diría?, ¿qué quiere decir eso?. Que solamente cuando está escrito hay paradoja, porque se dice: ¡Vaya, usted miente o bien dice la verdad!. Es exactamente la misma cosa que les hice observar hace un momento, escribir el número más pequeño que se escribe en más de quince palabras. Ustedes no ven ahí ningún obstáculo cuando se los digo: si está escrito, ustedes lo cuentan, se darán cuenta que no hay más de trece, en lo que acabo de decirles, pero sólo se cuenta si está escrito. Porque si está escrito en japonés, los desafío a contarlos, porque ahí ustedes se harán igualmente la pregunta: hay pequeños fragmentos de vagidos, pequeños oh y pequeños wua que ustedes se preguntaran que es necesario pegarlos a la palabra o si es necesario separarlo y contarlos por una palabra. Sólo cuando está escrito se puede contar.

Entonces la verdad, ustedes verán que es exactamente como en La Metamatemática de Lorensen(40) , si ustedes afirman que no se puede decir a la vez si y no sobre el mismo punto, bien, ustedes ganan. Verán en un rato lo que ganan. Pero si ustedes apuestan que es sí o no, ahí pierden. Vayan a Lorensen(41) . Voy a ilustrárselos enseguida.

Afirmo: no es verdad -le digo a la Verdad- que digas a la verdad y que mientas al mismo tiempo. La Verdad puede responder muchas cosas, ya que son ustedes quienes la hacen responder, y no les cuesta nada. De todas maneras eso va a llegar al mismo resultado, pero para permanecer pegado a Lorensen(42) se los detallo. Ella dice: digo la verdad. Ud responden que: yo no te le hago decir. Entonces para joderlos ella les dice: miento. A los que ustedes responden: ahora gané, sé que te contradices. Eso no tiene más alcance. Que el inconsciente diga siempre la verdad y que mienta, en él se puede sostener perfectamente. Simplemente les corresponde a ustedes saberlo.

¿Qué les enseña esto?. Que de la verdad, sólo saben algo cuando se desencadena, porque ella se ha desencadenado: ha roto vuestra cadena. Les dijo las dos cosas, además, cuando ustedes decían que su conjunción no era sostenible. Pero supongan lo contrario, que ustedes le hayan dicho: o dices la verdad o mientes. Bueno ahí corre por cuenta de ustedes. Porque es lo que ella les responde: Te lo concedo, me encadeno, Tu me dices: o dices la verdad o mientes, y en efecto es verdad. Sólo que entonces, ahí ustedes no saben nada. Ustedes no saben nada de lo que ella les dijo ya que ella dice la verdad o ella miente. De manera que ustedes pierden. No sé si la pertinencia de esto se los muestra, pero quiere decir esto, de lo cual constantemente tenemos la experiencia, y es que la verdad, se niega, entonces esto me sirve para algo. Siempre estamos en contacto con eso en el análisis. Pero si ella se abandona, si acepta mi cadena, no importa cual, entonces no entiendo nada(43) . Dicho de otra manera eso me deja deseando. Me deja deseando, me deja en posición de demandante, ya que me equivoco cuando pienso que soy restaurador de una verdad que sólo puede reconocer a título de desencadenador. Ustedes hacen ver que desencadenamiento participan.

Hay algo que merece ser destacado en este informe, es la función de ese algo que hace mucho tiempo pongo muy suavemente sobre el banquillo y que se llama la libertad. Ocurre que a través de nuestros fantasmas, hay quienes elucubran de cierto modo donde, sino la verdad misma, al menos el falo se podría domesticar. No les diré en que variedades de detalles esa clase de lucubraciones puede desplegarse. Pero hay algo impresionante, es que, dejando de lado una cierta clase de falta de seriedad que es quizás lo que hay de más sólido para definir la perversión, y bien, esas soluciones elegantes les aclaro que las personas para quienes eso es serio, todo ese pequeño asunto, porque, Dios santo, el lenguaje cuenta para ellos, lo escrito también aunque más no sea porque eso permite la interrogación lógica, porque al fin de cuentas ¿qué es la lógica, si no es esa paradoja absolutamente fabulosa que sólo permite a lo escrito tomar la Verdad por referencia?. Por eso es evidente que se comienza, cuando se comienza por dar las primeras, las primeras fórmulas de la lógica proposicional, se toma como referencia que hay proposiciones que pueden marcarse con V -Verdad- y otro que pueden marcarse como falso -F. Referirse a la Verdad, es plantear lo falso absoluto, es decir, un falso al cual uno podría referirse como tal. Las personas serias -retomo lo que estoy diciendo- a las cuales se le proponen esas soluciones elegantes que serían la domesticación del falo, y bien, es curioso: son ellas las que se niegan. Y porque, sino para preservar lo que se llama la libertad en tanto que ella es precisamente idéntica a esta no-existencia de la relación sexual. Porque en fin hay necesidad de indicar que esta relación del hombre y de la mujer, en tanto que es por la ley, la ley llamada sexual, radicalmente falseada, es ese algo que no obstante deja deseando que para cada uno exista su cada una para responderle. Si eso ocurre, ¿Qué se dirá?. No por cierto que allí estaba cosa natural, ya que no hay a este respecto naturaleza, ya que la mujer no existe. Que exista, es un sueño de mujer, pero es el sueño de donde salió Don Juan. ¡Si hubiera un hombre para quien la mujer exista, sería maravilloso!. Uno estaría seguro de su deseo. Es una lucubración femenina. Para que un hombre encuentre a su mujer, que otra cosa, sino la fórmula romántica: ¡era fatal!, ¡estaba escrito!. Una vez más

volvimos a esta encrucijada que es aquella en la que he dicho que haré vascular lo que ocurre con el verdadero señor, con el tipo que es lo se que traduce -muy mal, a fe mía- por el hombre un poquito por debajo de lo común, es este equilibrio entre el Sin(44) , esta naturaleza tal que ella esta inscripta por el efecto de lenguaje, inscripta en esta disyunción del hombre y la mujer y por otra parte es está escrito, este Ming, ese otro carácter que ya les hice una primera vez, del cual hago aquí bajo la forma que es aquella ante la cual vuestra libertad retrocede.

NOTA DEL TRADUCTOR

Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición,, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.} {falta fecha de referencia}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - [Meng Tseu] 3 - [con Roma] 4 - [t'ien t'ien hia] 5 - [sing] 6 - [sing] 7 - [ié 8 - [tsé] 9 - [iên] 10 - [¿lo que habla qué?] 11 - [sing] 12 - [Meng-tseu] 13 - [tsé] 14 - [kov] 15 - [kov] 16 - [sea de precedente] 17 - [precedente] 18 - [kov] 19 - [i wai {wei}] 20 - [i] 21 - [Li eul i i] 22 - [eul] 23 - [eul i] 24 - [eso] 25 - [Meng Tseu] 26 - [desdeñable] 27 - [mitificación] 28 - [no es otro que la lógica de la acción] 29 - [retroceso] 30 - [flauta] 31 - [jugar a la flauta] 32 - [juego de flauta] 33 - [sinergías] 34 - [flauta] 35 - [no tiene más que desenrollarse] 36 - [La verdad hablo je] 37 - [Lorenzen] 38 - [Gautnier-Villars y Mouton] 39 - [se escribe] 40 - [Lorenzen] 41 - [Lorenzen] 42 - [Lorenzen] 43 - [pierdo mi latín] 44 - [sing]

índice del seminario 18

Clase 5. Del 10 de Marzo de 1971

10 de Marzo de 1971

Estoy, estoy presente cuando les hablo?. Sería necesario que la cosa por la que me dirijo a ustedes, estuviese aquí. Ahora bien, basta conque la cosa sólo pueda escribirse la Acosa, como acabo de escribirlo en el pizarrón, o sea, que ella está ausente allí donde tiene su lugar o más exactamente que el objeto , que tiene este lugar -este objeto - no le deja, a este lugar más que el acto sexual tal como yo lo acentué, es decir, la castración.

Sólo aquí puedo dar testimonio, permítanme, de que el análisis -ni importa lo que sea- y sólo en este sitio que le concierne -la castración. Es el momento de decirlo: ¡Oh la la!.

El camelo filosófico, que no es nada. El camelo, camelear(2) . Durante mucho tiempo sirvió para algo. Pero ahora nos está cansando. Llegó a producir el ser-ahí que a veces se traduce en francés de una forma más modesta como la presencia, si le agregué o no, viva. En fin para resumir, lo que para los sabios se llama Dasein. Con placer lo encontré en un texto. Les diré enseguida cual es, así como el momento en que lo releí -un texto mío, me di cuenta con sorpresa que eso se remonta a hace mucho tiempo atrás, esta fórmula que un momento yo había enunciado, para gente un poco sorda: Cómete tu Dasein. No importa, luego volveremos sobre esto.

El camelo filosófico no es tan incoherente. No lo encarna(3) esta presencia, al ser-ahí, más que un discurso que comienza por desencarnar por el epojé. Ustedes saben esto: la puesta entre paréntesis, simplemente quiere decir eso. No obstante es mejor porque eso no tiene para nada la misma estructura, pero de todas maneras es mejor que en griego.

De modo que es evidente que la única forma de estar ahí es ponerse entre paréntesis. Nos acercamos a lo que esencialmente tengo que decirles hoy.

Si hay un agujero al nivel de la Acosa, eso les deja presentir que quizás es una manera de prefigurarlo, el agujero y eso sólo sucede bajo el modo de ¿qué? ; tomemos una comparación muy irrisoria: sólo bajo el modo de esta mancha retiniana en la cual el ojo no tiene ganas de enredarse errando después de haber mirado fijamente al sol que esta allá, arriba, lo pasea por el paisaje. No ve allí su ser-ahí. ¡Este ojo no esta loco¡ ¡Hay para ustedes un montón de botellas de Klein ... ojos!. No es el camelo4 filosófico que como ustedes se dan cuenta no llena aquí más que su oficio universitario, del cual traté, desde el año pasado, de darles los límites, al mismo tiempo, por otra parte, que los límites de lo que ustedes pueden hacer en el interior, aunque fuese la revolución.

Denunciar como se hecho esto, denunciar a la mencionada presencia como logocentrista, la idea, como se dice, de la palabra inspirada, sólo porque la palabra inspirada, desde luego, puede provocar risa, poner en la cuenta de la palabra toda la tontería, es extraviar a un cierto discurso y digamos llevar hacia una mística archi-escritura constituida únicamente por lo que se percibe a justo título como un cierto punto ciego que se puede denunciar como todo lo que se cogitó sobre la escritura, y bien, todo eso no adelanta nada. Para hablar de la Acosa nunca se habla de otra cosa.

Lo que digo y dije en su momento, no abusé, no tengo la boca llena con la palabra plena y pienso que la Mayor parte de ustedes, nunca me escucharon ponerla de relieve(5) ; lo que dije de la palabra plena, es que precisamente ella llena; sin los hallazgos del lenguaje que resultan siempre bastante lindos, ella cumple la función de la Acosa que está en el pizarrón. En otros términos, la palabra, siempre sobrepasa al hablante. El hablante es un hablado, es lo que anuncio desde hace un tiempo. ¿Cómo se da cuenta uno de eso?. Es lo que quería indicar en el seminario de este año. ¡Se dan cuenta!. Estoy en este yo querría, y esto dura veinte años.

Naturalmente esto es así porque a pesar de todo no lo he dicho no dicho: hace mucho que es patente, en principio es patente dado que ustedes están acá para que se los muestre, sólo esto, si es verdad lo que digo, vuestro ser-ahí no es más convincente que el mío.

Lo que les muestro desde hace mucho tiempo, no basta para que ustedes lo vean. Es preciso que lo demuestre, para el caso, es decir, lo que mostraba. Naturalmente no cualquier cosa; pero yo no les mostraba l'A-cosa así como así. L'A-cosa precisamente, no se muestra, eso se demuestra.

Entonces yo podría llamarles la atención sobre cosas que mostraba, en tanto que no los han visto por lo que ellas podrían demostrar. Para recorrer el mapa que hoy nos ocupa, lo llamaremos, con toda la ambigüedad que representa, lo escrito.

A pesar de todo, no se puede decir que los abrumé con los ESCRITOS, quiero decir que verdaderamente hizo falta que me los extraigan, aquellos que un día reuní por la incapacidad total en lo que estaba para hacerme escuchar por los psicoanalistas, incluso por aquellos que se habían quedado junto a mí porque no habían querido embarcarse en otra parte.

Al fin se me hizo evidente que había tanta gente como ellos que se interesaban en lo que decía, por último un pequeño comienzo de vuestro ser-ahí ausente, que a esos escritos, decidí dejarlos. Y luego a fe mía, se consumieron en un círculo mucho más vasto del que en suma ustedes representan; si creo en las cifras que me da mi editor, es un fenómeno raro y que bien vale la pena que uno se detenga en él, suponiendo que, para atenerme a lo que siempre hago, es muy exactamente alrededor de una experiencia perfectamente determinable y que en todo caso me esforcé por articular con precisión en el último tiempo, el año pasado, tratando de situar en su estructura lo que carácteriza al discurso del analista es, por consiguiente, debido a este empleo, el mío, que no tiene pretensiones de proveer una concepción del mundo sino simplemente decir aquello que parece que va de suyo poder decir a los analistas. Alrededor de esto, hice desde durante seis años en un sitio bastante conocido y que se llama SAINTE ANNE, un discurso que no pretendía de por cierto de ninguna manera valerse de lo escrito de otra forma que no fuese muy precisa, que es la que voy a tratar de definir.

Los que se constituyen, los que quedan como testigos de esa época, no pueden sublevarse, sin embargo, ya no hay muchos en esta sala, desde luego ... pero, aún así, algunos, ¡oh, pero no deben contarse con los dedos de las manos a los que estaban aquí en los primeros meses!. Ellos pueden dar testimonio de lo que hice aquí con una paciencia, un cuidado, una dulzura, dando vueltas, extremando mi gentileza: construí para ellos, pieza por pieza, fragmento por fragmento, cosas que se llaman grafos. Hay algunos que bogan, pueden encontrarlos fácilmente gracias al trabajo de alguien cuya devoción agradezco, y al que dejé de hacer a su voluntad un índice razonado donde pueden encontrar fácilmente en qué página están. Eso les evitará buscar aunque se vea: con sólo hacer eso, ya se puede notar que hay cosas que no son como el resto del texto impreso. Estos grafos que ustedes ven aquí y que no dejan de ofrecer algunas dificultades, ¿de qué?. De interpretación, por supuesto, sepan que para quienes los he construido, esto no podría ofrecer la menor duda. Antes de avanzar la dirección de una línea el cruce con tal otra, la indicación de la letra que ponía en ese cruce, yo hablaba media hora, tres cuartos de hora para justificar el tema en cuestión. Insisto, desde luego, no para darme méritos por lo que hice, en el fondo porque eso me ha complacido -nadie me lo pedía, más bien era todo lo contrario-, sino porque aquí entramos con esto en lo vivo de aquello que sobre lo escrito, incluso sobre la escritura, porque fíjense ustedes que es la misma cosa. Se habla de la escritura así como así como si fuese independiente de lo escrito, es lo que a veces hace muy confuso al discurso; por otra parte este término [ura] que se agrega, hace sentir bien de que extraña borrachera (6) se trata en la ocasión. Lo cierto es que para hablar de la A-cosa como está aquí, y bien, ya deberá en sí sólo aclararles, que tuve que tomar, digamos, nada

más, por aparato al soporte de lo escrito bajo la forma de grafo. La forma del grafo es algo que vale la pena observar. Tomemos no se, no importa cuál, el último, el grande, aquel que van a encontrar ya no se donde, ya no se por donde boga, creo que en Subversion del sujeto y dialéctica del deseo.

Bueno, el armatoste que hace así, en el cual aquí están todas las letras agregadas entre paréntesis: punzón y la D de la demanda y aquí la S del significante, { D} el significante portador, función de l'A tachada. Ustedes comprenden bien que si la escritura sirve para algo, es porque resulta diferente de la palabra, de la palabra que puede apoyarse en. La palabra no traduce S() por ejemplo. Sólo si se apoya en esto, aunque más no sea que bajo esta forma, desde luego, debe acordarse que esta forma no va sin que aquí otra línea recortando a la primera se marque en sus puntos de intersección con el [s()] y con el A mismo. Que haya aquí una I mayúscula, pido perdón por esta intrusión, pero después de todo algunos ya tienen esta figura en la cabeza como que para que esto les baste y en cuanto a los otros, y bien, Dios mío que se remitan a la figura que corresponda. Lo que hay de cierto es que no se puede al menos por aquí, por esta figura, sentirse, digamos, solicitado a responder a la exigencia de lo que ello ordena cuando más comienzan a interpretarla.

Todo depende, por supuesto, del sentido que vayan a darle al A. Hay una propuesta en el escrito donde resulta que yo lo he insertado y entonces los sentidos que se imponen, los otros, no están libres, de una gran distancia. Lo que hay de cierto, es que lo propio de aquello que pienso, les aparece luego como suficientemente precisado, a saber que ese grafo, ese, como los otros, y no solamente los míos, voy a decírselos, en un instante; que este grafo, lo que representa, es lo que se llama en el lenguaje evolucionado que poco a poco no ha dado el cuestionamiento de la matemática por la lógica, lo que se llama una topología. No hay topología sin escritura, quizás pudieron notar, si alguna vez fueron verdaderamente a abrir las ANALITICAS de Aristóteles, que ahí está el pequeño comienzo de la topología y que eso consiste precisamente en hacer agujeros en lo escrito. Todos los animales son mortales, soplen los animales y soplen los mortales y pongan en su lugar una letra simplemente. ¡Es el colmo de lo escrito!. Quizá es verdad que eso les fue facilitado por no se qué afinidad particular que tenían con la letra. No se puede decir bien como. Al respecto pueden remitirse a cosas muy atractivas que Mr. James Fevrier dijo sobre no se qué artículo, falsificación, forzamiento que constituye respecto de lo que bastante sanamente se pueden llamar las normas de la escritura, -las normas no lo enorme, aunque los dos sean verdaderos-, respecto de las normas de la escritura la invención griega. Hoy al pasar les sugiero esto: que tiene algo que ver con el hecho, digamos, de Euclides. Bueno, como sólo puedo arrojarles esto al pasar, y, además, después de todo, hay que controlarlo, no veo porque de tanto en tanto no haré, incluso a gente muy instruida en determinadas materias, una pequeña sugestión de lo que quizás se rían porque se habían dado cuenta hace mucho y no se ve porque en efecto no habrían de darse cuenta. No se habrían dado cuenta de esto: que un triángulo no es otra cosa, ya que es eso el comienzo, sino una escritura o un escrito exactamente y que no es porque ahí se define igual como métricamente superponible; eso va en contra: es un escrito donde lo métricamente superponible es charlataneable lo que no depende para nada de lo escrito, depende de ustedes los charlatanes. De cualquier forma que escriban el triángulo, incluso si hacen así, y bien ustedes demuestran la historia del triángulo, incluso si hacen así, y bien ustedes demuestran la historia del triángulo isósceles, a saber que, si hay dos lados iguales los otros dos ángulos son iguales. Les basta con haber hecho este pequeño escrito, porque la figura de triángulo isósceles nunca es mucho mejor que la forma en que acabo de escribirla.

Bueno, eran personas que tenían dones para lo escrito. ¡Esto no va lejos!. ¡Quizá se podría ir un poco más lejos!. Pero en fin, por el momento, anotemos esto en todo caso, que se dieran muy bien cuenta de lo que era un postulado y tiene esta única definición es que en la demanda, en la demanda que se hace al oyente, no es preciso decir enseguida gancho, en esta demanda es lo que se impone al discurso por el único hecho del grafo. Los griegos parecen haber hecho un manejo muy astuto, una reducción sutil de lo que ya andaba por el mundo bajo las categorías de la escritura. Y servía enormemente. Es muy claro que no se trata de dominio y si ustedes me permiten la palabra, ni siquiera se trata del menor empirismo sin el soporte de la escritura. Si me permiten acá una extrapolación con relación a la vena que sigo, quiero decir que voy a indicarles el horizonte, la mira lejana que guía todo esto. Desde luego esto sólo se justifica, si se revela que las líneas perspectivas convergen efectivamente. Lo que sigue se los mostrará.

En el comienzo, , como ellos dicen, lo que no tiene nada que ver con ninguna temporalidad, ya que ella se desprende de allí, en el comienzo está la palabra. Y, además, hay de todas maneras muchas posibilidades de que la palabra durante épocas que aún no eran siglos, figúrense ustedes, no son siglos más que para nosotros gracias al carbono radiante y algunas otras historias de esta clase, retroactivamente, que parten de la escritura. En fin, durante un fragmento de algo que se puede llamar, no el tiempo, el [, ¿eh?. de los ,] como dicen, hubo un tiempo en que se deleitaban con cosas como esta, tenían sus razones, estaban más cerca de nosotros en fin la palabra hizo cosas, cosas que con seguridad eran cada vez menos discernibles de ella porque eran sus efectos.

¿Qué quiere decir escritura?. Es necesario circunscribir esto. Es muy claro y cierto, cuando se ve lo que es corriente llamar escritura, que es algo que de alguna manera se refleja en la palabra. Pienso que sobre el habitat de la palabra ya hemos dicho bastantes cosas como para ver nuestro descubrimiento: al menos esto se articula estrechamente con el hecho de que no hay relación sexual tal como la he definido o si ustedes quieren que la relación sexual es la palabra misma.

Confiesen que a pesar de todo esto deja un poco que desear; por otra parte pienso que ustedes tienen experiencia. Que no haya relación sexual, ya lo fijé bajo esta forma que actualmente de ningún modo hay relación ¿quién sabe? ; hay gente que sueña... que un día eso se escribirá; ¡Y por qué no!. Los progresos de la biología, M. Jacob de todas maneras anda un poco por allí. Quizá algún día no habrá ningún interrogante sobre el espermatozoide y el óvulo están hecho el uno para el otro. Se escribirá(7) como se dice. A propósito de esto terminó mi lección de la última vez. ¡En ese momento me dirán lo que es bueno!. Se puede hacer cierta ciencia-ficción. Tratan de escribirla. Muy difícil. Después de todo ¿por qué no?. Así es como se hacen avanzar las cosas.

Sea lo que sea, actualmente, es lo que quiero decir, es que eso no puede escribirse sin hacer entrar en función algo un poco extraño, -justamente porque no se sabe nada de su sexo- que se llama el falo. Es todo lo que se llega a escribir. Agradezco a la persona que me dio la página de mis ESCRITOS donde está lo que pasa con el deseo del hombre, escrito: ( ). es el significante Falo esto para las personas que siempre creen que el falo, es la falta de significante -se que esto se discute en los carteles, sí y que el deseo de la mujer se escribe: ( ), que es el falo allí donde uno se imagina que está, el [pitito](8)

He aquí como mejor se llega a escribir, Dios mío, después de algo que llamaremos con el nombre de lo que es: el hecho de haber llegado a un cierto número de momentos científicos.

Un momento científico se carácteriza por un ciento numero de coordenadas escritas, entre los primeros está la fórmula que Monsieur Newton escribió referente a lo que se trataba bajo el nombre de campo de la gravitación que no es más que un puro escrito. Nadie llega aún a dar un soporte substancial cualquiera, una sombra de verosimilitud a lo que enuncia este escrito que parece hasta el presente ser un poco duro, porque no se llega a reabsorberlos en un esquema de otros campos donde se tienen ideas más substanciales; los campos electromagnéticos han dado la imagen: el magnetismo, siempre es un poco animal. El campo de la gravitación, no lo es. ¡Extraño armatoste!. Cuando uno piensa que esos señores que pronto serán señores-damas, que van a pasearse en ese lugar absolutamente sublime que es por cierto una de las encarnaciones del objeto sexual: la luna, cuando pienso que van allí simplemente llevados por un escrito, eso deja mucha esperanza, incluso en el campo donde eso podría servirnos, a saber para coger(9) . ¡Pero en fin, no es para mañana!. A pesar del psicoanálisis no es para mañana.

Bueno, aquí tenemos lo escrito en tanto que es algo de lo cual se puede hablar. ¿Cómo?. Hay algo de lo cual me asombro, por más que ahora eso viene bajo la pluma. Hay un libro estupendo que apareció en Armand Lolin(10) , muy fácil de encontrar, es no se cual Congreso de síntesis, y se llama, simple y muy amablemente, La Escritura. Es una serie de relatos que comienza con uno de Metraux -nuestro querido y difunto Metraux que era un hombre excelente y muy astuto- eso comienza con un relato de Metraux donde habla mucho de la escritura de la isla de Pascua. En fin es encantador. Simplemente habla del hecho de que en lo que a él respecta no comprendió absolutamente nada, pero que algunos tuvieron más éxito, que naturalmente es discutible, pero en fin dice que sus esfuerzos que no tuvieron manifestablemente ningún éxito, son los que le autorizan a hablar de lo que los otros pudieron sacar con un éxito discutible, es una introducción maravillosa y bien hecha para ubicarnos en el plano de la modestia. A continuación se hacen innumerables comunicaciones sobre cada una de las escrituras y después de todo, Dios mío es bastante sensato. Es por cierto bastante sensato y no vino enseguida. No ocurrió enseguida y vamos a ver por qué, que se digan cosas bastantes sensatas sobre la escritura. Con seguridad hizo falta durante ese tiempo esfuerzos serios y efectos de intimidación que son aquellos que resultan de esta formidable aventura que llamamos ciencia, y no hay entre nosotros, incluso yo, desde luego, ninguno que pueda tener la menor idea de lo que va a suceder con ella.

Pero en fin sigamos. Va a haber un poco de agitación alrededor de la polución, de la vida, de un cierto número de cosas insignificantes... La ciencia va a hacernos algunas pequeñas farzas por las cuales no sería del todo inútil en el fondo tratar de ver bien, por ejemplo, cual es su relación con la escritura. Esto podría servir. Sea lo que sea, la lectura de esta gran recopilación, sobre la escritura que ya tiene unos diez años, es algo respecto de lo que se depende en la lingüística, algo verdaderamente airado: se respira, no es la boludez absoluta. Incluso es muy saludable. Incluso no es la cuestión, al salir de allí que se nos ocurra que todo el asunto de la escritura no consiste en esto: que no tiene la apariencia de nada, sino que como está escrito en todas partes y nadie lo lee, vale la pena que se diga, que la escritura es la representación de las palabras. Esto debería no obstantes decirles algo: Wortvorstellung. Freud escribió esto y dijo que es el proceso secundario, pero todo el mundo jode con esto: sé bien que Freud no está de acuerdo con Lacan, No obstante es fastidioso que en la circulación, quizás incluso en vuestros pensamientos -desde luego, ustedes tienen pensamientos, tienen incluso, un poco atrasados para algunos, conocimientos- entonces ustedes se imaginan que ustedes, representan a las palabras. ¡Es para morirse de risa!. ¡Pero seamos serios!... Las representaciones de palabra es la escritura. Pero de esta cosa clara como el agua, parece que nunca se sacaron las consecuencias, y, sin embargo, están allí, visibles, es que de todas las

lenguas que usan de algo que se puede tomar como figuras y que entonces se lo llaman -que se yo- como pictogramas, ideogramas, es espantoso, eso lleva a consecuencias totalmente locas. Hay gente que se imaginó que con la lógica, es decir, que con la manipulación de la escritura, se encontraría un medio para saber ¿qué cosa?. New ideas, nuevas ideas, como si ya no hubiera bastantes.

En fin cualquiera sea ese pictograma, ese ideograma, si estudiamos una escritura, es únicamente en esto y no hay ninguna excepción, es que debido a lo que parece figurar, se pronuncia así. Por el hecho de que parece representar a vuestra mamá con dos pezones, se pronuncia mooh(11) , y después de esto ustedes hacen con el todo lo que quieran, todo lo que se pronuncia mooh(12) . ¡Entonces qué carajo puede importar que haya dos pezones y que él sea vuestra mama(13) , su figura!. Hay un tal Hiu Chen(14) , no es de ayer, hizo eso al comienzo de la era cristiana, eso se llama el Shu Wen(15) , es decir justamente el lo que se dice en tanto que está escrito; Wen, es: escrito.

Sepan no obstante escribirlo, porque para los chinos, es el signo de la civilización y, además, es verdad.

Entonces representación de palabras quiere decir algo: quiere decir que la palabra ya esta allí, ante de que ustedes hagan su representación escrita con todo lo que ella comporta. Lo que ella comporta es lo que el señor del SHU WEN(16) ya había descubierto al comienzo de nuestra era: que una de las vertientes más esenciales de la escritura es lo que él llama, lo que cree deber llamar porque aún tiene prejuicios, el cher mignon(17) : se imagina que hay signos escritos que se parecen a la cosa que la palabra designa. Esto por ejemplo:¿Qué es? ¡oh!(18) ¡Cómo lo saben ellos! ¡ya se los enseñaron! ¡es evidente! ¿Para ustedes eso es un hombre? ¿Qué representa?(19) Lacan: -Se lo dijo el profe, claro. Simplemente lo que quiero decir es:] ¿En qué es una imagen del hombre?. Ahí yo veo más bien una entre pierna. Ustedes me dirán: pero es eso. ¿Y por qué no?. En efecto, si ustedes, quieren.

Hay algo extraño, y es que a pesar de todo, tenemos esos signos desde los Yin(20) , y los Yin(21) , hace mucho tiempo, aún hace 2.000 años descolgados, pero desde antes aún tenemos esos signos, lo que prueba que en cuanto a la escritura sabían mucho. Se los encuentra sobre caparazones de tortuga donde había gente que se llamaba adivinos, gente como nosotros, que garabateaba eso, junto a otras cosas que habían pasado, sobre el caparazón de la tortuga para comentarlos por escrito. Probablemente eso haya producido más efectos de los que ustedes crean. Pero no importa mucho.

Pero hay algo que se les parece vagamente, no se por qué les cuento esto, se los cuento porque a pesar de todo me dejo arrastrar allí, pero en fin paciencia, esta hecho. Hay algo que ustedes ven así como así, que bien podría pasar, si lo sigue porque la escritura, como ustedes saben no los deja de la noche a la mañana. Si cuentan con el audiovisual es mejor que se desengañen, porque todavía tienen para un buen lapso de tiempo con la escritura. Porque por último les digo que es el soporte de la ciencia, y la ciencia no va a abandonar a su soporte porque sí. No obstante en los pequeños garabatos que va a jugar vuestra suerte como en los tiempos de los Yin(22) , pequeños garabatos que algunos tipos hacen en sus rincones, tipos de mi estilo ¡Hay a montones!. Entonces, ustedes lo siguen.

Lo siguen, [época por época, descienden a los Tchow I a los Tchow II y ven, aquí tienen los Te'in, en la época en que se queman los libros. Era un tipo, el que dijo que los quemaran,]

había aprendido algunas cosas, era un emperador. Pero no duró 20 años. Enseguida la escritura volvió a empezar y mucho más cuidada.

En fin les paso las diversas formas de la escritura china porque es absolutamente soberbio la relación de la escritura con lo que sirve para inscribirla, el cálamo. No quiero anticipar nada sobre lo que eso nos da en cuanto al valor del instrumento, el cálamo. Y bien, no se encuentra para nada aquel que los espere, el cher petit mignon que se llama el Wen(23) . Pronuncio bien o mal, en todo caso no he dado el tono, me excuso por si hay un chino, son muy sensibles a esto, el tono; es incluso lo que prueba acá, unas de las formas de probar la primacía de la palabra, es que sobre las cuatro formas corrientes, esto no quiere decir que en el pasado... las cuatro formas corrientes de decir Hi, precisamente esto cae bien eso quiere decir cuatro cosas que a la vez son diferentes y no dejan para nada de tener relación. No quiero dejarme arrastrar, quizás se los diré, se los contaré más en detalle cuando me halla ejercitado bien en las cuatro pronunciaciones de Hi, esto no tiene para nada el mismo sentido, pero se por un hombre muy ilustrado que eso tiene un lugar en la conciencia lingüística, quiero decir que el tono mismo, y es eso que es necesario mirar con atención antes de hablar de arbitrariedad, que el tono mismo tiene para ellos un valor indicativo esencial. Y por qué repeler eso, cuando hay una lengua que esta muchísimo más a nuestro alcance, el inglés, cuyos efectos moduladores son muy seductores. Desde luego sería muy abusivo decir que eso tiene una relación con el sentido. Sólo que para eso es necesario acordarle a la palabra sentido un peso que ya no tiene, ya que el milagro la maravilla, la cosa que prueba que con el lenguaje hay algo que hacer, quiero decir que el chiste, eso precisamente reposa sobre el sin-sentido.

Porque en fin si uno se refiere a algunos otros escritos que han sido ahí publiarrojados a la basura quizá sería preciso acordarse que por nada escribí La instancia de la letra en el inconsciente. No dije La instancia del significante, ese querido significante lacaniano como se dice, como se dice cuando se quiere decir que se lo arrebaté indebidamente a Saussure. Si, que el sueño, sea un jeroglífico, [(rebús)] dice Freud, naturalmente no es lo que me hará desistir ni siquiera por un instante de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Sólo que es un lenguaje en medio del cual apareció su escrito. Por supuesto eso no quiere decir que no debamos darle el menor crédito y ¿cuándo lo daríamos?. A esas figuras que se pasean en los sueños, peor que sabemos que son representaciones de palabras, ya que es un jeroglífico, Überträgt eso se traduce en lo que Freud llama los pensamientos, Die Gedanken, del inconsciente. ¿Y qué quiere poder decir eso?. ¿Qué quiere poder decir un lapsus, un acto falido, fracaso de alguna psicopatología de la vida cotidiana?. No pero que puede querer decir que llamen tres veces en cinco minutos, digo esto porque no es no obstante un ejemplo en que yo descubra a uno de mis pacientes, durante cinco minutos y a cada instante corrigiéndose y bromeando, pero eso no le daba ni frío ni calor, llamó a su mujer su madre: Oh acabo de decir mi madre, que divertido. Pero en fin eso hizo que mi paciente avanzara. Continuó durante cinco minutos, ¡lo repitió veinte veces...!. Pero que hay de falido en esa palabra, mientras yo me mato diciendo que es una palabra exitosa. ¡A pesar de todo!. ¡La llamó así porque su mujer, era su madre, vamos¡ ¡La llamaba como era necesario!. ¿Entonces sólo hay falido con relación a qué?. En relación a eso que los mezquinos astutos de la archi-escritura, la escritura que esta acá desde siempre en el mundo, prefiguran de la palabra. ¡Raro ejercicio, no veo nada en su contra!. Una de las funciones del discurso Universitario es mezclar las cartas de esa manera. Entonces yo aquí conservo su función. La mía también tiene sus costados débiles. Entonces tenemos una nueva figura del progreso que es la salida al mundo, la emergencia es un sustituto dado a esta idea de la evolución, que llega como ustedes lo saben, a lo más alto de la escala animal, a esta conciencia que nos carácteriza, gracias a la cual brillamos como el fulgor que nos carácteriza, gracias a lo cual brillamos con el fulgor que ustedes conocen.

Entonces aparecía en el mundo la programación. En fin, no me apoderaré de esta marca de que en efecto no habría programación posible sin escritura, más que para hacer notar por otro lado, el lapsus. El acto falido, la psicopatología de la vida cotidiana, no tiene, no se sostiene, el pensamiento no tiene sentido más que si parte de la idea de lo que ustedes tienen que decir esta programado, es decir, aún por escribirse. Por supuesto que si escribe mi madre en lugar de mi mujer eso no produce ninguna duda: eso, es un lapsus. Pero no hay más lapsus que [calami], incluso cuando es un lapsus linguae, puesto que está la lengua, ella sabe muy bien lo que tiene que hacer. Es un pequeño falo [completa y amablemente montado]. Cuando ella tiene que decir algo, y bien lo dice. Había alguien llamado Esopo que había dicho que era a la vez la mejor y la más defectuosa. Eso quiere decir muchas cosas. Sean lo que sea ustedes me creerán si quieren, dado el estado de fatiga en el que por cierto me ven, después de haberme roto el alma con la escritura de cabo a rabo, porque yo hago eso, me creo obligado a hacer eso, la única cosa de la que nunca traté es del superyó, me creo obligado a hacer esto de cabo a rabo para estar seguro de cosas que me ha enseñado, al demostrármelo mi experiencia cotidiana. Pero bueno a pesar de todo tengo respeto por los sabios. Alguno quizá habría encontrado algo que iría en contra de mi experiencia. Y en efecto ¿por qué no?. Es una experiencia tan limitada, tan estrecha, tan corta, que se limita al consultorio analítico, al fin de cuentas, quizás hay a pesar de todo una cierta necesidad de informarse. En fin, esto, debo decir que no puedo imponérselo a nadie y en general está mal visto. Hay otra cosa: el debate sobre las escrituras y los jeroglíficos en los siglos XVII y XVIII. Ustedes van, espero, a precipitarse pero quizás no van a encontrarlo porque yo mismo tuve que hacerlo venir desde una biblioteca, es algo que pertenece a la Biblioteca general de la Escuela practica de altos estudios, sección sexta y veo la indicación: Sevbre, es decir que debe ser una editorial, 13 rue di Four, París. De todas maneras existe. Y bien será necesario que de en tanto en tanto tomen el trabajo de leer algo de esta obra de Madeleine David, podrían leer eso entre sus ocupaciones, porque por lo que voy a terminar de decirles, lo que voy a terminar de decirles, que la escritura está acá, que por hoy nos quedaremos en este punto que la escritura en suma es algo que se encuentra con motivo de ser esta representación de la palabra, sobre la que ustedes lo ven bien no he insistido, representación, eso significa repercusión, porque no es del todo seguro que sin la escritura habría palabra. Quizá es la representación quien las hace en tanto tales a esas palabras. Cuando ustedes se hayan rodeado un poco por una lengua como la que estoy aprendiendo, así como así un efecto del cual no estoy después de todo absolutamente seguro en ese caso que sea un efecto del superyó, la lengua japonesa, y bien ustedes se dan cuenta entonces que la escritura puede trabajar a una lengua. Y tal como está hecha esta lengua melodiosa y maravillosa de suavidad e ingeniosidad, cuando pienso que es una lengua donde los adjetivos se conjugan y que, he esperado hasta mi edad para tener esto a mi disposición, realmente no se que hice hasta aquí: ¡No aspiraba más que a esto, que se conjuguen los adjetivos!... y una lengua cuyas flexiones tienen esto de absolutamente maravilloso, que se pasean solos y que lo que se llama el monema, allí en el medio, pueden cambiarlo: le meten una pronunciación china, por entero diferente a la pronunciación japonesa, de manera que cuando ustedes están en presencia de un carácter chino, tienen, si son iniciados pero naturalmente sólo los iniciados saben, ustedes, lo pronuncian oniomi o Kouniomi, según los casos que siempre son muy precisos, y para el tipo que como yo llega ahí, no interesa saber cual de los dos es necesario elegir; además, ustedes pueden tener dos carácteres chinos y si los pronuncian kouniomi, es decir a la japonesa, están absolutamente equivocados en decir a cual de esos carácteres chinos pertenece la última, aquella del medio desde luego menos aún. Es el conjunto de los dos carácteres chinos que les habla de una pronunciación japonesa con varias sílabas, que se escucha, que responde a los dos carácteres a la vez, porque ustedes no se imaginan que con el pretexto de un carácter chino eso corresponde en principio a una sílaba; cuando pronuncian a la manera china oniomi, si lo leen

a la manera japonesa no se ve en efecto porque para esta representación de palabra uno se creería obligado descomponer en sílabas.

En fin esto les enseña mucho, mucho, sobre la lengua japonesa, pero, ¡ella se alimentó de su escritura!. ¿Cómo se alimentó?. A título lingüístico desde luego, es decir en el punto en que la lingüística alcanza la lengua, es decir siempre en lo escrito.

Porque es necesario leer bien, esto es lo que naturalmente salta a la vista que, si M. Saussure se encontraba en condiciones relativas de calificar de arbitrario al significante, es únicamente porque se trata de figuraciones escritas. Como Saussure hubiese podido hacer una pequeña barra como las cosas de abajo y las cosas de arriba de los cuales usé y abusé de manera suficiente, si no hubiese escritura. Todo esto para recordarles que, cuando digo que no hay metalenguaje eso salta a la vista. Basta conque ustedes hagan una pequeña demostración matemática, verán bien que estoy obligado a discurrir sobre esto, porque es un escrito; sin esto no pasaría. Si hablo de eso no se trata para nada del metalenguaje. Lo que se llama, los que los matemáticos mismos cuando exponen una teoría lógica llaman el discurso, el discurso común, el discurso ordinario, es la función de la palabra en tanto que se aplica desde luego, es lo que hace un rato llamé demostrado, por supuesto, pero la escritura, es eso de lo cual se trata, eso de lo cual se habla. No hay ningún metalenguaje en ese sentido en que jamás se habla del lenguaje sino es a partir de la escritura. Entonces me creerán, si quieren, me dije, esta mañana al despertarme, después de haber leído a Madeleine David hasta la una de la mañana, me dije que por algo mis escritos comenzaban con el seminario sobre La carta robada ahí se toma la letra en otro sentido que en el de la instancia de la letra en el inconsciente, la letra la epístola. En fin Gloria les dirá de qué manera me comí desde las ocho a las nueve y media la relectura del seminario sobre La carta robada, que es algo que valía la pena, es una cosa un poquito astuta, nunca me releo, pero cuando me releo, no pueden saber como me admiro. Y me tomé el trabajo, había hecho algo que estaba bastante laburado, que no esta mal, que cuando lo hice pasó no se como, hay una fecha, siempre ante la [canalla] de Santa Ana. En fin, lo laburé en un sitio que pongo al final, soy concienzudo: San Casciano. En los alrededores de Florencia, es encantador, eso me arruinó mis vacaciones. Pero ya tenía una tiendecita para eso: arruinar mis vacaciones. ¡Siempre la misma cosa!. Escuchen es tarde y después de todo creo que es mejor que les hable de eso la próxima vez. ¿Pero quizá quién sabe?. Esto los tentará a leerlo y a pesar de todo no me gustaría decirles donde es necesario ir enseguida, no obstante voy a hacerlo, porque hay quienes podrían no darse cuenta que al fin, hablando de la carta robada, cuando habla de eso, de la función de la letra, quizás se acuerden de esa carta que la reina recibe, quizá la leyeron, el cuento de Poe, que la Reina recibe, es una carta un poco extraña, jamás se sabrá lo que habría adentro y quizás incluso nada contradice esto que al fin de cuentas sólo ella lo sabe. Por otra parte para lanzar a la policía detrás de ella, comprendan que es necesario que ella tenga una idea clara de que en ningún caso eso puede dar información a nadie. Sólo hay un truco: es cierto que eso tiene un sentido y como viene de un cierto duque de no se donde y está dirigido a ella, si el Rey, su compadre, mete la mano allí, incluso si no comprenden nada de eso, tampoco él, sin embargo, él se dirá: Hay algo turbio, ¡Y sólo Dios sabe a donde puede conducir esto!. De todas maneras son viejas historias que pasaban en otros tiempos que llevaban a las reinas al cadalso, cosas así. Bueno sobre esto, no puedo hacerles el artefacto que hice sobre lo que ha hecho Poe con el titulo de The Purloined letter que traduje aproximadamente como la letra en suspenso(24) . Y bien lean esto para la próxima vez, porque quizás va a permitirme continuar saliendo, apoyarlos en lo que ustedes ven converger en mi discurso de hoy; desde la página 31 de mis escritos hasta el fin, eso de lo cual hablo al hablar de lo que se trata -quizás han oído hablar vagamente del efecto del desplazamiento de esta carta- de como cambia de manos, porque ustedes saben que el

ministro se la birla a la reina, después de lo cual Dupin, el genio de Poe, el astuto de los astutos, no más astuto que eso, pero Poe es astuto, es decir que Poe es el narrador de la historia. Les hago una pregunta entre paréntesis: ¿el narrador de la historia, eso tiene un alcance muy general, es el del escrito(25) ?. Planteénse esta cuestión leyendo a Proust por ejemplo. Es muy necesario que se la planteen, sin eso están listos. Ustedes creen que el narrador de la historia es un simple fulano un poco asmático y suma bastante boludo en las aventuras que nos cuenta. ¡Pero es necesario decirlo, vamos!. Sólo que ustedes no tienen para nada la impresión, cuando lo han leído un poco, de que se trate de un boludo. No es a causa de un narrador ni de sus aventuras. Es a causa... en fin no interesa mucho. Desde la página 31(26) hasta la página numero tal, verán que hablo de la letra, de su vehiculización, de la manera en que el ministro se la sustrae a la Reina, del ministro y de lo que hay como consecuencia del ser el poseedor de esta carta.

¡Qué palabra! Eso quiere decir tener la posibilidad del resorte de esa carta. Verán que, en esta página, eso de lo cual hablo, soy quien lo ha escrito, ¿sabía lo que hacía?. ¡Y bien, no se los diré!. Hablo del falo. Y diré más: jamás nadie habló mejor de eso por eso les ruego que se remitan e él, les enseñará algo.

NOTA DEL TRADUCTOR

- Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

- El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - [La engañifa filosófica, que no es nada, la engañifa que bate para que no haya mal] 3 - [sólo encarna} 4 - [engañifa] 5 - [nunca descartarla] 6 - [hace entender bien el chiste] 7 - [Estará escrito]

8 - [el deseo de la mujer -me importa un pito a mí de los Ecrits- se escribe: ( ) que es el Falo cuando se imaginan que es... el pitito.] 9 - [el deseo] 10 - [A. COLIN] 11 - [mou] 12 - [mou] 13 - [la figura de su mamá] 14 - [Xu Shen] 15 - [Shuo wen] 16 - [Shuo Wen] 17 - [el pobre querido]

18 - [x: -es un hombre. {continúa Lacan}]

19 - [x: -Me lo dijo mi profe

20 - [In] 21 - [In] 22 - [In] 23 - [ien] 24 - [LA CARTA DETENIDA] 25 - [es el que la escribe] 26 - {Desde la pág. 5 a la 35 en Escritos, Siglo xxi. Argentina, 1985}

índice del seminario 18

Clase 6. Del 17 de Marzo de 1971

17 de Marzo de 1971

En el otro anfiteatro, eso se parecería bastante al gran número de casos en que se cree que existe una relación sexual, porque se está arrinconado [,en una boi-boite]. Esto me va a permitir que levanten la mano. ¿Quienes son los que han hecho el esfuerzo de releer desde la página 31 hasta la 40 (2) de eso que llaman mis ESCRITOS?

¡Vio que no hay muchos!. No voy a ponerme furioso e irme, simplemente porque de alguna manera estoy aquí para preguntarle a alguno de ustedes, que relación pudo establecer eventualmente entre estas páginas y aquello de lo que hablaba allí, a saber del Falo.

Quien tiene ganas -como ven, no interpelo a nadie- quien tiene ganas de decir algo, incluso -por qué no- que casi no hay manera de darse cuenta de ello. ¿Alguien tendría la gentileza de comunicarme aunque más no sea un poco de lo que ha podido inspirarle no digo estas páginas, sino aquello que dije la última vez sobre ellas?. Por mi voluntad.

Estoy muy fastidiado, yo no voy a hacer la lectura por ustedes, es pedirme mucho. Pero de todas maneras estoy muy poco asombrado de no poder, salvo si entramos en el texto, de no poder obtener una respuesta. Es muy molesto. En estas páginas hablo precisamente de la función del falo en tanto que ella se articula en cierto discurso -y sin embargo no era aún el momento en que había empezado a construir esta variedad, esta combinación tetraédrica de cuatro vértices que les presenté el año pasado- y sin embargo constato que a partir de ese nivel de mi construcción, desde ese momento, dirigí mi golpe, -si puedo decirlo así-, dirigí mi golpe es mucho decir, haberlo tirado(3) ya es eso, de manera tal que ahora no me parezca estar hecho en vano, quiero decir en una fase más avanzada de esta construcción. Desde luego cuando la última vez dije que me admiraba, espero que no lo hayan tomado al pie de la letra. Lo que admiraba era más bien el trazado que había hecho en el momento en que recién comenzaba a hacer cierto surco en función de marca; por cierto ahora no hay que rechazarlo, no quiero que me de vergüenza.

A propósito de esto terminé el año pasado y es notable. Incluso quizá se pueda sacar de ahí algún principio de estímulo para continuar. Que es totalmente asombroso que todo lo que allí se puede pescar como significante se trata de eso: fui a la pesca en este seminario sobre La carta robada del cual pienso que después de todo, desde hace veinte años el hecho de que lo he puesto delante desafiando toda cronología quizá mostraba que tenía la idea de que era la mejor manera de introducir a mis Escritos. Entonces la observación que hago sobre ese famoso hombre Who dares all things, those umbecoming as well as those becoming a man es cierto que si insisto para decir que de no traducirlo literalmente, lo que es indigno tanto como lo que es digno de un hombre. También insisto en esto que no es la misma cosa decir the

Robber's knowlodge of the loser's knowlodge of the rober: el conocimiento que tiene el robado de su ladrón, que este elemento de saber que el sabe, de saber impuesto un cierto fantasma que sea justamente el hombre que se atreva a todo, allí está como lo dice Dupin la clave de la situación.

Digo esto y no voy a continuar porque lo que les indicaba que hubiere tomado el trabajo, permitir directamente sobre un texto así anunciar la Mayor parte de las articulaciones que voy a desarrollar, a desplegar, a construir hoy, como van a verlos si no tienen inconvenientes, en un segundo tiempo después de haber oído lo que más o menos habré logrado decir, ya estaba en suma escrito allí, no solamente escrito, con todas y las mismas articulaciones necesarias, aquellas en las cuales creo deber pasearlos. Por consiguiente todo lo que esta allí, no solamente tamizado sino ligado, está bien cerca de esos significantes disponibles para una significación más elaborada aquella en suma de una enseñanza que no tiene otro precedente que el mismo Freud y exactamente en tanto que define la precedencia de manera tal que es necesario leer su estructura en sus imposibilidades.

Se puede decir estrictamente hablando que Freud formula esta imposibilidad de la relación sexual, no como tal, lo hago porque es muy simple de decir, está escrito, a lo largo y a lo ancho. Está escrito en lo que Freud escribe, no hay más que leerlo. Sólo que ustedes van a ver enseguida porque no lo leen. Trato de decir, de decir por qué yo lo leo.

La carta por consiguiente, esta carta no robada, sino como yo lo explico -comienzo por aquí- que va a hacer un rodeo, o como lo traduzco yo: la carta en suspenso(4) . Así comienza y así termina, este pequeño escrito, por esto: porque ella llega a destino. Y si ustedes lo leen, quiero subrayar lo que es esencial, y porque la traducción La carta robada no es la buena: the purloined letter quiere decir que a pesar de todo llega a destino, y el destino lo doy como el destino fundamental de toda carta, quiero decir epístola: ella llega, no digamos ni siquiera a aquel, a aquella, a aquellos que no pueden comprender nada de ella: a la policía en este caso, que por supuesto es totalmente incapaz de comprender, algo tal como lo subrayo y lo explico en numerosas páginas. Es incluso por eso que no era capaz de encontrarla, su materia de carta. Todo esto está hermosamente en esta invención, esta forjadura de Poe, magnífica.

La carta por supuesto está afuera del alcance de la explicación del espacio, ya que se trata de eso. Es lo que el prefecto de policía acaba de decir, es que todo lo que esta en la casa del Ministro, dado que se esta seguro que la carta esta allí, que este ahí, es necesario de que la tenga al alcance de la mano, se dice porque, el espacio ha sido literalmente cuadriculado.

Es divertido entregarme aquí, así, como cada vez que me dejo ir un poco de tanto por las ramas y hago algunas consideraciones sobre el espacio, ese famoso espacio, que es para nuestra lógica desde hace un tiempo, desde Descartes, la cosa más molesta del mundo. De todas maneras ésta es la ocasión para hablar de él, suponiendo que sea necesario agregarlo como una suerte de nota al margen. Es lo que aíslo como la dimensión de lo imaginario. De todas maneras hay gente que se inquieta no forzosamente a propósito de este escrito, por otros o aún que guardaron notas sobre lo que dije en algún momento, por ejemplo, sobre la identificación -fue en el '61, '62, puedo decir que todos los que me escuchaban pensaban en otra cosa salvo uno o dos que venían de afuera, que no sabían lo que pasaba exactamente. En esos años hablé del rasgo unario. Entonces, ahora se inquietan, y no dejé de ser legítimo, por saber donde es necesario meter ese rasgo unario. ¿Del lado de lo simbólico o de lo imaginario?, ¿y por qué no de lo real?. Sea lo que sea, tal como -es así como se marca esto- un palote, ein einziger süg, -porque por supuesto fui a pescarlo en Freud- plantea algunos

interrogantes tal como ya se los adelanté un poco la última vez observando que quizás es totalmente imposible pensar algo que se sostenga de pie sobre esta bipartición tan difícil, tan problemática salvo para los matemáticos, que es a saber: ¿Puede reducirse todo a la lógica pura?. Es decir a un discurso que se sostiene en una estructura bien determinada. ¿No hay acaso un elemento absolutamente esencial que permanece hagamos lo que hagamos por incluirlo en esta estructura, reducirlo, que de todas maneras queda como un último núcleo y que se llama la intuición?. Con seguridad Descartes partió de esta cuestión, quiero decir que el puso en evidencia que el razonamiento matemático, para su gusto, no sacaba nada eficaz, nada creador fuese lo que fuese del orden del razonamiento, sino solamente su partida a saber una intuición original y que es aquella que plantea, instituye con su distinción original de la extensión y del pensamiento.

Desde luego, esta oposición cartesiana, por haber sido hecha más por un pensador que por un matemático, no por cierta incapacidad de producir en matemáticas como lo prueban los efectos, fue desde luego mucho más enriquecida por los matemáticos. Era la primera vez que por al vía de la filosofía llegaba algo a los matemáticos. Porque les rogaré que noten esto que a mi me parece cierto: es muy sorprendente que a los matemáticos de la antigüedad hayan proseguido su marcha sin tener la menor consideración por lo que podía pasar en las escuelas de sabiduría, en las escuelas cualesquieran fuesen de filosofía. En nuestros días no existe con seguridad la impulsión cartesiana que atañe a la distinción de lo intuído y de lo razonado, es algo que los matemáticos han trabajado intensamente. Es a propósito de esto que no puedo encontrar ahí una veta, un efecto de algo que tiene cierta relación con lo que aquí en el campo del cual se trata intento, es que me parece que la observación que puedo hacer, desde el punto en que estoy, sobre las relaciones entre las palabras y lo escrito, sobre lo que hay, al menos en sus primeras aristas, de especial sobre la función de lo escrito respecto de todo discurso, es quizá algo con miras a hacer que los matemáticos se den cuenta de lo que por ejemplo indiqué la última vez, que la intuición misma del espacio euclidiano debe algo a lo escrito. Por otra parte si como voy a tratar de hacerlo avanzar un poco mas, lo que se llama en matemáticas, es algo que en todo caso no va, no podría tener otro soporte -basta para constatarlo con seguir la historia- que la manipulación de pequeñas o grandes letras, lotes alfabéticos diversos, quiero decir letras griegas o germánicas, muchos lotes alfabéticos, toda manipulación que adelanta la reducción logística de un razonamiento matemático necesita este soporte.

Se los repito: no veo la diferencia esencial con lo que hace tiempo toda una época, los siglos xvii y xviii, dificultó el pensamiento matemático, a saber, la necesidad del trazado para la demostración euclidiana: que al menos uno de esos triángulos sea trazado. A partir de eso todos se enloquecen: este triángulo que será trazado, ¿es el triángulo general o un triángulo particular?. Porque queda claro que siempre es particular. Y lo que ustedes demuestran sobre el triángulo en general, es siempre la misma historia, la historia de los tres ángulos que hacen dos rectas, es claro que no hace falta que les diga que ese triángulo no tiene derecho de ser también rectángulo-isósceles a la vez o equilátero. Por consiguiente siempre es particular. Esto inquietó enormemente a los matemáticos. Les recuerdos desde luego -porqué recordárselos, -no estamos aquí para practicar la erudición-, a través de quienes ocurre esto, desde Descartes, Leibniz y otros, eso llega hasta Husserl, no parecen haber visto jamás este hueso incluso que la escritura esta ahí de los dos lados aunque parezca imposible homogenizando lo instituido y lo razonado, que la escritura, en otros términos, pequeñas letras, no tiene función menos intuitiva de lo que trazaba el [buen Euclides]. De todas maneras se trataría de saber porque se piensa que eso hace u diferencia.

No sé si debo hacerles notar que la consistencia del espacio euclidiano, que se cierra sobre sus tres dimensiones, parece poder ser definido de otra forma; si ustedes toman dos puntos, están a igual distancia uno del otro; pueden tomas tres y hacer que aún sea verdadero, a saber que cada uno está a igual distancia de cada uno de los otros dos. Pueden tomar cuatro y hacer que aún sea verdadero, jamás he visto señalar eso expresamente; pueden tomar cinco, no se precipitan para decir que ahí también pueden ponerlos a igual distancia, de cada uno de los otro cuatro: porque al menos en nuestro espacio euclidiano, jamás llegarán a hacerlo. Es necesario que tengan esos cinco puntos a la misma distancia de cada uno de los otros, que se fabriquen una cuarta dimensión, desde luego es muy fácil, literalmente, y además eso se soporta muy bien: se demostró que un espacio de cuatro dimensiones es perfectamente adherente en la medida en que puede mostrar el vínculo de su adherencia a la adherencia de los números reales. Se sostiene en esta medida misma. Es un hecho que más allá del tetraedro, la [intuición], tiene que soportarse por la letra.

Me lancé a esto porque dije que la carta que llega a destino es la que llega a la policía, que no entiende nada, y eso que como ustedes lo saben la policía no nació ayer, tres piques así sobre así sobre el suelo, tres piques sobre el campus, por poco que conozcan lo que Hegel escribió sabrán qué es el Estado, y que el Estado y la Policía son exactamente la misma cosa y que eso reposa sobre una estructura tetraédrica y que en otros términos, a partir del momento que cuestionamos algo como la letra, es necesario que salgamos de mis pequeños esquemas del año pasado como recuerdan estaban hechos así:

S1 S2

---- : ----

He aquí el discurso del Amo, como quizás lo recuerden; que se carácteriza por tener una de las seis aristas del tetraedro rota. Es en la medida en que se hace girar esta estructura por una de las cuatro aristas del circuito que en el tetraedro se siguen -es una condición- se acoplan en el mismo sentido, es en ese sentido que si se rompe una de los otros tres, no importa cual, la variación se establece de lo que ocurre con la estructura del discurso, precisamente en tanto que ella permanece en un cierto nivel de construcción que es aquel tetraédrico con el cual uno no podría contentarse, desde que se hace surgir la instancia de la letra. Incluso porque uno no podría contentarse con él más que sí permanece en su nivel, siempre hay uno de esos lados que hace círculo, que se rompe.

Entonces de ahí que resulta que un mundo está estructurado por cierto tetraedro que se encuentra en más de un momento, una carta no llega a destino más que si se encuentra a aquel que, en mi discurso sobre la carta robada, yo designo con el término del sujeto que no debe eliminarse, ni retirarse con el pretexto de que damos algunos pasos en la estructura, sino del cual es necesario partir es que, si lo que descubrimos bajo el término de inconsciente tiene un sentido, no podemos se los repito irreductible -incluso en ese nivel dejar de tener en cuenta al sujeto. Y el sujeto se distingue por su especial imbecibilidad. Es lo que le da importancia en el texto de Poe, por el hecho de que aquel sobre el cual bromeo en esta ocasión no por nada es el Rey que se manifiesta aquí en función de sujeto: no entiende nada de esto y toda su estructura policial no hará sin embargo que la carta no llegue a destino, dado que es la policía quien la guarda y que ella no puede hacer nada. También subrayo, aunque se la encuentre entre sus

papeles no le puede servir al historiador. En alguna página de lo que escribí a propósito de esta carta, digo que probablemente nadie más que la Reina sabe lo que ella quiere decir, que todo lo que le da importancia es que si la única persona a quien eso interesa, a saber el sujeto, el Rey, la tuviese en la mano, no comprendería más que esto: es que con seguridad la carta tiene un sentido y eso es lo escandaloso que es un sentido que, a él, el sujeto, se le escapa. Por otra parte el escándalo, escandalizar -otra vez una contradicción. Es correcto que esas cuatro últimas pequeñas páginas que les había dado para releer, pequeñas, subrayo.

Esta claro que únicamente es debido a esta circulación de la carta que el Ministro, aquel que ha robado la carta, nos muestra, en el curso del desplazamiento de la mencionada carta, esas variaciones de su color, como el pez cuando muere y en verdad más aún nos muestra su función esencial, todo mi texto juega con el hecho de que la carta tiene un efecto feminizante. Desde que no la tiene más, porque el mismo no sabe nada de ella, lo vemos de alguna manera restituido a la dimensión que muestra justamente que todo su propósito5 estaba hecho para darse así mismo: aquella del hombre que se atreve a todo. E insisto sobre este espejismo de lo que pasa -con esto termino este enunciado poesco- es que en ese momento que la cosa aparece: monstrum horrendum como se dice en el texto, lo que él había querido ser para la Reina que desde luego no dejo de estar atenta ya que trató de volver a tenerla, pero siempre con él, que mantenía el juego.

Es para nuestro Dupin, el más astuto entre los astutos, aquel a quien Poe, da el papel de arrojarnos algo que con gusto llamaría falsa apariencia(6) , o sea hacernos creer que el más astuto entre los astutos existe, que el verdaderamente es todo, y conoce todo, que cuando está en el tetraedro puede comprender como está hecho. Ironicé bastante sobre estas cosas por cierto muy hábiles que son el juego de la palabras alrededor de ámbitus, de religio, de honnesti homines, para mostrar simplemente que en cuanto a mi buscaba un poco más lejos el pelo al huevo y que en verdad está en alguna parte. Está en algún lugar: siguiendo a Poe, uno puede preguntarse si Poe se dio cuenta, se debe saber que por el sólo hecho de haber pasado por las manos del llamado Dupin, la carta lo ha feminizado a su vez lo bastante como para que con respecto al Ministro a quien sabe sin embargo haber privado de todo lo que podría permitirle continuar jugando su rol si alguna vez fuera necesario. Es precisamente en ese momento que Dupin no puede dominarse y que manifiesta respecto de aquel del cual el podría ya creer que lo ha puesto a merced de cualquiera para no dejar más huellas, le vuelve a enviar este mensaje en el billete que sustituyó la carta que acaba de sustraer: Un destino tan funesto, -ustedes saben el texto- si no es digno de [Atreo] es digno de [Tieste].

La cuestión, me parece, es darse cuenta que si Poe en esta circunstancia nota el alcance de esto: de lo que Dupin en ese mensaje más allá de cualquier posibilidad, que por quien sabe si alguna vez sucederá que el ministro la saque, su carta por supuesto y se encuentra al mismo tiempo desinflado, para decirlo de una buena vez la castración esta ahí, como está suspendida, perfectamente realizada. También indico esta perspectiva, que no me parece escrita de antemano, esto no hace más que dar valor a lo que Dupin escribe como mensaje, aquel del que acaba de privar de lo que cree ser su poder. Esta cartita amorosa por la cual se muestra muy alegre, cuando piensa lo que pasará una vez que el interesado -por cualquier fin- vaya a usarla-, lo que se puede decir es que Dupin goza. Ahora bien ahí está la cuestión, la cuestión que anuncie al última vez al decirles: ¿Es lo mismo, el narrador es aquel que escribe?. Porque no hay duda de que el narrador, el sujeto del enunciado, aquel que habla, es Poe. ¿Poe goza del goce de Dupin o de otro(7) ?. Aquí está, ya que hoy me forzaron a decirlo, aquí hay un ejemplo que puedo dar para ilustrar la cuestión que planteo la última vez: ¿No es radicalmente diferente aquel que escribe y aquel que habla en su nombre, a título de narrador en una

historia?. En este nivel, es sensible: porque lo que pasa a nivel del narrador, es después de todo lo que podría llamar, es en resumidas cuentas, es la más perfecta castración demostrada: todos son igualmente cornudos y nadie sabe nada. Eso es lo maravilloso: el Rey por supuesto duerme y dormirá hasta el fin de sus días como un ángel; la reina no se da cuenta de que es casi fatal que ella se vuelve loca por este Ministro, ¡ahora que lo tiene!. Ella lo castró ¿no?. ¡Es un amor!. El Ministro vamos, es verdad -para estar listo está listo, pero en resumidas cuentas eso no le da ni frío ni calor, ya que, -como lo he explicado muy bien, una de dos: o le da placer convertirse en el amante de la reina cosa que en principio no tiene nada de desagradable, se dice eso, pero es algo que no complace a todos, o se verdaderamente tiene por ella digamos uno de esos sentimientos que es lo, que yo llamo, el único sentimiento lúcido, el odio, como ya lo expliqué, si él la odia, ella lo estimará mucho más y eso le permitirá ir tan lejos que el terminará por dudar que esa carta ya no esta allí desde hace mucho tiempo. Porque naturalmente él se engañará. Se dirá que si se va tan lejos con él es porque se está seguro de que él tiene la carta. Entonces él abrirá su papelucho a tiempo. En ningún caso llegará a la cosa anhelada: es que el Ministro se ridiculiza, no será... bueno. Esto es lo que logré decirles a propósito de lo que escribí. Lo que querría decir, a ustedes, por supuesto, es que esto cobra importancia porque es ilegible.

Aquí está el punto que trataré de desarrollar. Como muchos me lo han dicho enseguida: No se entiende nada. Observen que es mucho: algo de lo que no se comprende nada, es toda la esperanza, es el signo que se [esté afectado], entonces felizmente no se ha comprendido nada porque sólo se puede comprender lo que ya se tiene en la cabeza. Pero de todas maneras sería necesario tratar de articular esto un poco mejor. No basta con escribir cosas expresamente incomprensibles, si no ver por qué lo ilegible tiene un sentido.

Les haré notar que para vuestro asunto esta historia de la relación sexual gira alrededor del hecho de que ustedes podrían creer que está escrito ya que en resumen ¿qué se encontró en el psicoanálisis?. Se ha hecho referencia a un escrito: El edipo es un mito escrito e incluso diré más: es precisamente la única cosa que lo especifica; se hubiera podido tomar cualquier mito, con tal que esté escrito. Lo propio de un mito que está escrito, como lo hizo notar muy bien C. Levi Strauss, es que si se lo escribe hay una sólo forma, mientras que el propósito del mito, como lo demuestra toda la obra de C. Levi Strauss es tener una gran cantidad de formas y que es eso lo que la constituye como mito y no el mito escrito, entonces ese mito escrito podría muy bien pasar por ser la inscripción de lo que sucede con la relación sexual.

De todas maneras querría hacerles notar algunas cosas: es que si esta carta, esta carta especialmente, puede tener esta función feminizante, es en relación a lo que les he dicho en cuanto a que el mito escrito de Edipo esta hecho muy precisamente para señalarles que es impensable decir La mujer. ¿Porqué es impensable?. Porque no se puede decir todas las mujeres. No se puede decir todas las mujeres porque no está introducido en el mito que el Padre poseé a todas las mujeres, y esto es el signo de una imposibilidad. Por otra parte lo que subrayo a propósito de esta carta robada, es que si no hay más de una mujer, que en otros términos la función de la mujer sólo se desplega en lo que pide el matemático en el contexto de lo que les enuncié hace un rato sobre la discusión matemática, que se llama la multi-unidad, a saber que tiene una función es hablando con propiedad es aquella de que el Padre esta ahí, el Padre está ahí para hacerse reconocer en su función radical, en aquella que siempre manifestó cada vez que se trató de monoteísmo, por ejemplo: no en vano Freud fracasa acá; es que hay una función totalmente esencial que conviene preservar como estando en el origen estrictamente hablando de lo escrito: es lo que llamaré el no más de uno. Aristóteles desde luego hace esfuerzos encantadores y considerables, como es su costumbre, para hacernos esto

accesible por grados, en nombre de su principio ya podemos calificar como principio de lo absoluto: remontar la escala; de causa en causa de ser en ser, será necesario que se detengan en alguna parte. En fin es lo que hay de gentil en esos filósofos griegos, hablaban verdaderamente para los imbéciles. De ahí el desarrollo de la función del sujeto. El no más de uno se plantea de una forma muy original. Si el no más de uno, ustedes no podrían comenzar a escribir la serie de los números enteros. Le demostraré esto en el pizarrón la próxima vez: para que haya un Uno, basta con que no tengan más que reventarse la boca haciendo un círculo cada vez que eso haga uno de más, pero no el mismo. Por el contrario todos aquellos que se repiten así son los mismos, pueden sumarse. Eso se llama la serie aritmética.

Pero volvamos a lo que nos parece esencial subrayar en lo que concierne al goce sexual: es que no hay experiencia de una estructura y cualesquiera fuesen los condicionamientos particulares, es que ocurre que el goce sexual no puede ser escrito y que la multiplicidad estructural resulta de eso y en principio que la forma tetraédrica en la que algo se dibuja que lo sitúa, inseparable de un cierto número de funciones que en suma no tienen nada que ver con lo que en general puede especificar el partenaire sexual. La estructura es como el hombre como tal, en tanto que él funciona esta castrado: que por otra parte algo existe que es del nivel del partenaire femenino y que simplemente se podría trazar como ese rasgo sobre el cual yo marco todo el alcance toda la función de esta carta para el caso: que la mujer no tiene nada que hacer -si ella existe, y justamente es por eso que ella no existe -si es que en tanto que La mujer, ella no tiene nada que hacer con la Ley.

Entonces ¿como concebir lo que ha pasado?. De todas maneras se hace el amor, y uno se da cuenta que a partir del momento en que uno se interesa en hacerlo -le dedicamos tiempo, y en verdad quizás siempre hubo interés en hacerlo, sólo que perdimos la llave para saber la manera en que se interesaron anteriormente- pero para nosotros, con el corazón, en la eflorecencia de la era científica, nos damos de lo que representa para Freud. ¿Qué es?. Cuando se trata de estructurar de hacer funcionar por medio de símbolos la relación sexual ¿qué es lo que la obstaculiza?. Es que el goce se entromete. ¿Se puede tratar el goce sexual directamente?. No por eso esta la palabra. El discurso comienza porque hay hiancia. No puedo quedarme acá, quiero decir que rechazo toda posición de origen, y que después de todo nada nos impide decir que la hiancia se produce porque el discurso comienza. Para el resultado da lo mismo. Lo cierto es que el discurso está implicado en la hiancia, que como no hay metalenguaje, él no podría arreglárselas. La simbolización del goce sexual lo que vuelve evidente lo que estoy articulando, es que ella pide prestado todo su simbolismo a algo, a algo que no la concierne, al goce en tanto que ella está interdicta por cierta cosa confusa, confusa sí, pero no tanto, porque llegamos a articularla perfectamente bajo el nombre de principio de placer, lo que sólo puede tener un sentido: no demasiado goce.

Porque la puesta de todo goce confina en el sufrimiento. Es incluso por eso que reconocemos la vida. Si una planta no sufriere ostensiblemente, no sabríamos que ella esta viva.

Es claro entonces que el hecho de que el goce sexual tenga que encontrar para estructurarse la referencia a lo interdicto en tanto que, designada por un goce, eso por un goce que no es tal: que es esta dimensión del goce que es el goce mortal. En otros términos que su estructura, el goce sexual, la priva de la interdicción apoyada sobre el goce dirigido sobre el propio cuerpo, es decir precisamente este punto de arista y de frontera que ella confina el goce mortal. Y ella sólo se vuelve a juntar con la dimensión de lo sexual cuando lleva el interdicto sobre el cuerpo, del cual sale el propio cuerpo, a saber sobre el cuerpo de la madre. sólo por ahí se estructura, que está reunido con el discurso lo que ahí puede aportar la Ley, lo que pasa con el

goce sexual. La partenaire para el caso está en efecto reducido a una y no importa cual: la que te ha parido.

Alrededor de esto se construye todo lo que puede articularse: entramos en este campo de una manera que se puede verbalizar. Cuando lleguemos más lejos volveré sobre la forma en que el saber funcionó como un gozar. Aquí podemos pasarlo por alto.

La mujer como tal se encuentra en esta posición. Exclusivamente porque está, diría, sujeta a la palabra. Desde luego les ahorro los rodeos. Que la palabra sea lo que instaura una dimensión de la verdad, la imposibilidad de una relación sexual, es por otra parte lo que da su importancia a la palabra en esto desde luego: que ella lo puede todo, salvo servir en la situación en que es ocasionada. La palabra se esfuerza por reducir La mujer a la sujeción, es decir hacer de ella algo de la que se espera signos de inteligencia. Pero acá no se trata de algún ser real. Es necesario decir la palabra La mujer, quiero decir el en sí de La mujer, La mujer como si se pudiera decir todas las mujeres. La mujer en este caso como este texto esta hecho para demostrarlo, La mujer insisto: que no existe es justamente la letra, la letra en tanto que ella es el significante de que no hay Otro.

Y al respecto querría, antes de dejarlos aunque más no sea hacer una observación que dibuja la configuración lógica de lo que estoy avanzando.

En la lógica aristotélica, tienen afirmativas, no las escribo con las letras que habitualmente usa la lógica formal, no pongo A, escribo universal afirmativa y escribo esto:

Hago notar que a nivel de la articulación aristotélica, es entre esos dos polos, ya que es Aristóteles a quien se le pide prestadas esas categorías proposicionales, es entre esos dos por los que se hace la discriminación lógica. La universal afirmativa enuncia una esencia, insistí muy a menudo en el pasado sobre lo que pasa con el enunciado: Todo trazo es vertical y que es perfectamente compatible con esto: que no hay ningún trazo, la esencia se sitúa fundamentalmente en la lógica, su eje esencial en esta articulación es muy exactamente este eje oblicuo que acabo de trazar nada va en contra de cualquier enunciado lógico identificable, sino en la observación: Los hay que no, hay trazos que no son verticales. Es la única contradicción que se puede hacer contra la afirmación que es un hecho de esencia.

Y los otros dos términos son, en el funcionamiento de la lógica aristotélica, completamente secundarios a saber: Los hay que ... cómo saber si es necesario o no. Eso no prueba nada. Y decir No hay que no ... es decir la universal negativa. No hay los que ... y bien eso tampoco prueba nada: es un hecho. No es mismo decir hay los que no: particular negativa.

Lo que quiero hacerles observar, es lo que pasa cuando, de esta lógica aristotélica pasamos a su transposición en la lógica matemática, aquella que esta hecha por la vía de lo que se llama los cuantificadores. No me regañen porque no van a entender: primero voy a escribir.

Se trata justamente de esto: la Universal afirmativa va a ahora a escribirse con esta notación inverbalizable ya que es una A invertida. Escribo A invertida, pero no es del discurso, es de lo escrito. Pero es una señal, como van a verla para charlatanear x x. Aquí particular:

x x

x x

Esto quiero remarcar que es una negativa. ¿Cómo puedo mostrarlo?. Estoy sorprendido que nunca se haya articulado como voy a hacerlo es que hace falta que ponga la barra de la negación sobre el x y [no en todo, arriba como se lo hace habitualmente],no como se hace habitualmente sobre los dos. Van a ver porqué. ¿Y aquí?. Es sobre x que deben poner la barra. Ahora yo mismo pongo aquí una barra equivalente a aquella que aquí estaba. Como aquella que estaba aquí, separaba en dos zonas el grupo de los cuatro, aquí ella divide por dos de una manera diferente.

Lo que adelanto, es que en esta manera de escribir todo tiene que ver con que se puede decirlo a propósito de lo escrito y que la distinción en dos términos unidos por un punto -es lo que está escrito así- tiene este valor que se puede decir de todo x -es la señal de la - que el satisface lo que está escrito: x, que allí no esta desplazado. Así mismo pero con un acento diferente, es que hay aquello que se puede inscribir, a saber que es aquí que cae el acento de lo escrito: existen x que ustedes pueden hacer funcionar con el x del cual entonces ustedes hablan, que se trata en lo que se llama aquí la transposición cuantificadora o por medios descuantificadores, de lo particular.

STACK {ALIGNL { FORALL TIMES PHI TIMES } #

{ EXISTS TIMES PHI TIMES}} PHANTOM {p} left line {PHANTOM {P} {STACK {ALIGNR { FORALL TIMES OVERLINE {PHI TIMES}}#

{ OVERLINE {EXISTS TIMES} PHI TIMES }}}} right.

Por el contrario es verdad que el desplazamiento de la repetición pivotea alrededor de lo escrito, es a saber, que para lo que está puesto en primer plano, válido, nada ha cambiado para la Universal: ella siempre es de mucho valor, aunque no sea el mismo valor. Por el contrario aquí se trata de darse cuenta de la falta de valor de la Universal negativa, ya que aquí lo que molesta, es que cualquiera sea la x de que hablan, no es necesario escribir x, y que del mismo modo para la particular negativa hay esto: es que así como el de x podría escribirse, era válido, inscribible en esta formula, aquí simplemente lo que se dice es que no es inscribible. ¿Qué decir?. Es lo que de esas dos estructuraciones quedó sin valor, a saber la universal negativa, la Universal negativa en tanto que ella es la que permite decir no es necesario escribir este ustedes hablan de una x cualquiera en otros términos que es aquí que funciona un corto esencial, y bien es esto mismo alrededor de lo que se articula aquello que pasa con la relación sexual. La cuestión es que lo que no puede escribirse en la función (x), no se debe escribir, es decir que ella es lo que dije hace un rato, enunciado, lo que está sobre el punto alrededor del cual va a girar lo que retomaremos cuando vuelva a verlos en dos meses a saber que ella es hablando con propiedad lo que se llama ilegible.

NOTA DEL TRADUCTOR

Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición.

El resto de la edición toma como referente la traducción

de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 -{Desde la pág. 5 a la 35 en Escritos, Siglo xxi. Argentina, 1985} 3 - [haberlo dado] 4 - [demorada (en souffrance)] 5 - [designio] 6 - ["polvo en los ojos"] 7 - [o de otra parte]

índice del seminario 18

Clase 7. Del 12 de Mayo de 1971

12 de Mayo de 1971

LITURATIERRA: Esta palabra que acabo de escribir, titula lo que hoy voy a ofrecerles, porque es necesario, ya que fueron convocados aquí, que les tire algo. Evidentemente me fue inspirado por la actualidad: es el título con el que me esforcé en responder a un pedido que se me hizo de introducir un número que va a aparecer sobre Literatura y Psicoanálisis.

Esta palabra Lituratierra que inventé, se legítima en el erviant y meillet, quizás hay aquí quienes saben lo que es, es un dicciónario etimológico del latín que no esta del todo mal. Busquen lino, litura, se sorprenderán y luego liturarina; está bien indicado que no tiene nada que ver con littera, la letra. Me importa un comino que no tenga nada que ver. No me someto fatalmente a la etimología cuando me dejo ir a ese juego de palabras, con el cual, llegado el caso se ha hecho el chiste, el lapsus burlesco, en este caso evidente, cuando se me ocurre y siento su transposición en la oreja. No es por nada que cuando ustedes aprenden una lengua extranjera, ponen la primera consonante de lo que han escuchado, segunda, y la segunda, primera. Por consiguiente, este dicciónario -vayan a él- me da la seguridad de basarme en el mismo punto de partida que tomaba en un primer movimiento -entiendo punto de partida en el sentido de réplica-, comienzo de un equívoco del cual Joyce -es James Joyce de quien hablo- del cual J. Joyce se desliza de a letter a a litter: de una letra traducida a una indecencia.

Había, quizás recuerden, pero probablemente nunca lo han sabido, había un mecenas que lo quería y le ofrecía un psicoanálisis, incluso era a Jung a quien ella se lo ofrecía. En el juego que evocamos, él no hubiera ganado nada, ya que iba derecho -con ese a letter, a litter- derecho en la mejor hipótesis a lo que se puede esperar del psicoanálisis en su fin. Hacer caso

omiso de la letra, es de nuevo Santo Tomás quien vuelve a Joyce, como lo testimonia su obra a todo lo largo, o bien es el psicoanálisis que atestigua su convergencia con lo que nuestra época acusa de un desenfreno del lazo, del antiguo lazo con el cual se controla la contaminación en la cultura. Había exagerado al respecto un poco al azar, un poco antes de Mayo del '68, para no estar ausentes ese día en el pensamiento de los extraviados, de esas concurrencias que ahora desplazo cuando visito algún lugar: fue en Bordeaux. Recordaba allí, en ese entonces, en forma de premisas, que la civilización es una cloaca.

Sin duda, es necesario decir que fué poco después que mi propuesta de Octubre del '67 había sido acogida como se sabe, es menester decirles también que, al jugar con eso, estaba un poco cansado del tacho de basura al que había ligado mi suerte, sin embargo se sabe que no soy el único al que le toca en suerte el habere, para pronunciárcelos a la antigua, es el haber que Beckett balancea en las alegrías de todos esos desechos de nuestro ser.

El habere salva el valor de la literatura y, lo que me agrada bastante, me releva del privilegio que podría creer que viene por mi lugar. La cuestión es saber si aquello de lo cual parecen servirse los manuales de literatura, no es la técnica -o sea que la literatura es la acomodación de los restos. ¿Y un asunto de connotación en el escrito, aquello que en el principio, primitivamente, sería canto, mito hablado, profesión dramática?.

En cuanto al psicoanálisis, estar colgado del Edipo, del Edipo del mito, no lo califica en nada para encontrarse en el texto de Sófocles: no es parecido. La evocación hecha por Freud de un texto de Dostoievsky , no basta para decir que la crítica del texto, hasta aquí coto reservado para el discurso Universitario, haya recibido más aire del psicoanálisis. Sin embargo, si mi enseñanza guarda lugar en un cambio de configuración, que actualmente bajo la apariencia de actualidad, se escribe como un slogan de promoción de lo escrito..., pero este cambio, del cual este testimonio, por ejemplo que ocurra en nuestros días que por fin Rabelais sea leído, muestra que él reposa quizás sobre un desplazamiento literario con el que yo me llevo mejor. Como autor estoy menos implicado de lo que se imagina. Mis Escritos, un título más irónico de lo que se cree, ya que en suma se trata de informes productos de congresos, o sea, me gustaría que se los entienda así: cartas abiertas donde cada vez, sin duda, doy cuenta o me interrogo acerca de un movimiento de mi enseñanza. Pero en fin esto da el tono.

Lejos en todo caso, de comprometerme con ese franeleo literario por el cual se denota el psicoanalista con ganas de inventar, ahí denuncio la tentativa inefable de demostrar la desigualdad de su práctica para motivar el menor juicio literario. Sin embargo es sorprendente que haya abierto la recopilación de mis ESCRITOS con un artículo que aíslo extrayéndolo de su cronología -la cronología hace regla- y que allí se trate de un cuento, él mismo -es necesario decirlo- muy particular por no poder volver a entrar en la lista ordenada -ustedes saben que se hizo una- de las situaciones dramáticas. En fin, dejemos eso. El cuento se hace con lo que sucede con el correo de una carta, sin tener en cuenta lo que pasa con sus destinatarios y en qué términos se apoya que yo pueda decir de esta carta, a propósito de ella, que una carta llega siempre a destino, y esto después de los rodeos que ella sufrió en el cuento, la cuenta, si así puedo decirlo, sea devuelta, sin ningún recurso a su contenido, al pie de la letra. Es esto lo que hace notable el efecto que ella produce sobre aquellos que por turno se vuelven sus poseedores, por más apasionados que puedan ser del poder que ella confiere, como para pretender que ese efecto de ilusión no pueda articularse -lo que hago: sería como un efecto de feminización. Es allí -pido disculpas por volver allí para distinguir bien, hablo de lo que hago- la letra del significante Amo, en tanto que aquí ella lo lleva en su sobre, ya que se trata de una carta en el sentido de la palabra epístola. Ahora bien lo que pretendo es no

hacer aquí un uso metafórico de la palabra carta, ya que justamente el cuento consiste en que allí se escamotea el mensaje del cual es portador el escrito, propiamente la carta, que sufre sola las peripecias. Mi crítica, si se la puede considerar literaria, sólo habría apuntado -me esforcé por hacerlo- a lo que Poe hace por ser él mismo escritor, para formar un mensaje como ese, sobre la carta. Es claro que al no decirlo así, tal como yo lo digo, no es suficiente, él lo confiesa de una manera más rigurosa. Sin embargo la elisión de su mensaje no podría dilucidarse por medio de algún rasgo cualquiera de su psicobiografía, ¡más bien esta elisión sería taponada!. Una psicoanalista que -quizás se acuerdan- reúne y ha seguido los otros textos de Poe, renuncia a su trapo: ¡no da en el clavo María!. Es todo, en cuanto al texto de Poe.

¿Pero en cuanto al mío, el texto no podría resolverse por mi propia psicobiografía?. El anhelo que formularía, por ejemplo, es que un día se me leyera convenientemente. Pero para eso, para que eso valga, sería necesario que se desarrolle primero, que aquel que se consagraría a esa interpretación, desarrolle lo que entiendo que la carta lleva para llegar siempre -yo lo digo- a su destino. Aquí, quizás, es donde por el momento estoy ligado a los devotos de la escritura. Es cierto, como de costumbre, que el psicoanálisis recibe aquí de la literatura -podría en principio tomar este ejemplo que sería del resorte de la represión- una idea menos psicobiográfica. En cuanto a mi, si propongo el texto de Poe, con lo que hay detrás, al psicoanálisis, es precisamente para que él sólo pueda abordarlo a condición de mostrar allí su fracaso. De esta forma ilumino al psicoanálisis.

Y se sabe, se sabe que yo sé, que así evoco -en la contratapa de mi volumen así evoco a las luces. Por eso lo aclaro, demuestro donde el psicoanálisis hace agujero. Esto no tiene nada de ilegítimo, ya dio su fruto -se lo sabe desde hace tiempo- en óptica y en la física más reciente, la del fotón, se arma con esto. Pero este método el psicoanálisis podría justificar mejor su intrusión en la crítica literaria. Esto querría decir que la crítica literaria llegaría efectivamente a renovarse por el hecho de que el psicoanálisis este allí, para que los textos se midan con él justamente en tanto que el enigma permanezca de su lado, que sea colchón de plumas. Pero aquellos psicoanalistas, de los cuales no es hablar mal decir que más que ejercerlos, son ejercidos por el psicoanálisis, entienden mal mis palabras o intenciones, a saber, en todo caso, ser sorprendidos en falta. Opongo a sus intensiones verdad y saber.

Es la prueba donde rápidamente reconocen su oficio, mientras que sobre el banquillo de los acusados, yo espero su verdad. Insisto en corregir mi tiro cuando digo: saber en fracaso, he ahí donde el psicoanálisis se muestra mejor.

Saber en fracaso, como se dice figure en habit, eso no quiere decir fracaso del saber. De pronto me entero que por eso se creen dispensados de dar prueba de algún saber. Acaso sería letra muerta lo que puse como título de uno de esos fragmentos que llamé Escritos: La instancia de la letra como razón del inconsciente. No es también decir mucho, en la letra, aquello que, si debemos insistir, no está allí con pleno derecho por más que se lo avance con fuertes razones. Decir esta razón mediana o extrema es mostrar exactamente -lo hice en su oportunidad- la dificultad en que se compromete, siempre toda medida. Pero no hay nada en lo real, que pase en esta mediación que podría ser la frontera. La frontera que separa dos territorios de una carencia -pero que es de importancia- simbolizan que son la misma cosa, si puedo decir, en todo caso, para quienquiera que la franquee. No sé si se han detenido allí, pero es el principio por el cual, alguien llamado Von Uexkull ha fabricado el término Umwelt. Esta hecho sobre el principio de que es el reflejo del Innewelt. Es la promoción de la frontera de la ideología. Por cierto es un comienzo enojoso. Una biología -porque es eso lo que quería

fundar Von Uexkull-, una biología que muy al principio toma el hecho de la adaptación, particularmente que se apoya sobre el acoplamiento Umwelt e innewelt, con seguridad, la selección no vale más como tipo de la ideología. Por el hecho de que se exalte a sí misma por ser natural no lo es menos.

Voy a proponerles algo así, brutalmente, para ir después a a letter, a litter, yo, voy a decirles: ¿acaso la letra no es lo literal para fundar en el litoral?. Porque eso es algo diferente a un frontera; por otra parte han podido observar que jamás se confunden. El litoral es lo que plantea un dominio completo como haciendo a otro, si ustedes quieren, frontera, pero justamente porque no tiene absolutamente nada en común, ni siquiera una relación recíproca. La letra, ¿no es exactamente el litoral, el borde del agujero en el saber que el psicoanálisis designa justamente cuando aborda la letra? ¿no tienen ahí lo que el designa?. Lo extraño es constatar como el psicoanálisis se obliga de alguna manera por su movimiento mismo a desconocer el sentido de lo que sin embargo la letra dice a la letra, es la ocasión para decirla, de su boca, errando todas sus interpretaciones en resumen al goce. Entre el goce y el saber, la letra haría el litoral. Todo eso no impide que todo lo que he dicho del inconsciente, quedándonos allí tenga, no obstante la precedencia, sin lo cual lo que yo avanzo no tendría ningún sentido.

Queda por saber cómo el inconsciente, que yo digo es efecto de lenguaje en cuanto supone la estructura como necesaria y suficiente, de que manera gobierna esta función de la letra. Que sea instrumento apropiado para la inscripción del discurso no la vuelve para nada impropia para servir a lo que hago con ella en La instancia de la letra..., por ejemplo, del cual les hablaba hace un rato, donde la empleo para mostrar el juego de lo que el otro llama -Jean Tardieu- la palabra tomada por otra, incluso la palabra tomada por otro, dicho de otra manera, la metáfora y la metonimia como efectos de la frase. Eso simboliza entonces, fácilmente, todos sus efectos de significante, pero de ninguna manera impone que ella sea, la letra, en sus efectos mismos -para los cuales me sirve de instrumento-, que sea primaria.

Se impone el examen, menos de este carácter primario que ni siquiera se debe suponer, que de aquello que el lenguaje tiene lo litoral o lo literal. Nada de lo que inscribí, con ayuda de letras, de las formaciones del inconsciente, para recuperarlo de eso de lo cual Freud las formula, de los enunciados, más simplemente de los hechos de lenguaje, nada permite confundir, como se ha hecho, la letra con el significante. Lo que inscribí con ayuda de letras de las formaciones del inconsciente, no autoriza a hacer de la letra un significante y afectarla, lo que es más, con un carácter primario respecto del significante.

Un discurso tan confuso sólo pudo surgir de éste, del discurso que me importa, y justamente me importa en otro discurso donde yo prendo el tiempo venido del discurso Universitario, ya que lo he subrayado lo bastante desde hace un año y medio, pienso, ya sea del saber, pero en uso a partir de la apariencia. El mínimo sentimiento de la experiencia de la que hablo, no puede situarse más que en otro discurso distinto de aquel. Hubiera debido guardarlo, el producto de lo que ya no designo, sin confesarlo, mi producto. Me lo ahorraron, gracias a Dios, y no impide que al importarme, en el sentido que acabo de decir, ¡me importunen!.

Si hubiera encontrado válidos los modelos que Freud articula en un PROYECTO...2 , desde el cual describir la facilitación, la apertura de rutas imprecisas, no habría tomado sin embargo la metáfora de la escritura. Y precisamente es sobre este punto preciso que no la encuentro admisible. La escritura no es la impresión, aunque contraríe todo ese bla-bla sobre el famoso Wunderblock. Que saque partido de la carta llamada Nº 523 no es extraño; es para leer allí lo

que Freud no podía más que enunciar con el término que forja: W-Z (wahrnehmung Zeichen), y señalar que es lo que él podría encontrar de más próximo al significante en la fecha en que Saussure aún no lo había sacado a la luz, ese famoso significante que no data sin embargo de él, ya que viene de los estoicos. Que Freud lo escriba allí con dos letras, mientras que yo lo escribo con una, eso no prueba para nada que la letra sea primaria.

Entonces hoy voy a tratar de indicarles lo vivo de lo que me parece que produce la letra como consecuencias, y a propósito del lenguaje, precisamente, lo que digo que lo habita, quien habla. Tomaré prestados los rasgos de aquello que de una economía del lenguaje permite dibujar lo que posibilita, a mi entender, que literatura puede estar virando a lituratierra. No vayan a asombrase de verme proceder por una demostración literaria, ya que es ahí que marcha con un mismo paso la cuestión que se avanza. Quizá se podría ver allí afirmarse lo que puede ser semejante demostración y que llamo literaria. Siempre estoy un poco en el borde, ¡Por qué no lanzarme esta vez!.

Vuelvo de un viaje que esperaba hacer a Japón, eso que en un primer viaje había experimentado de litoral. Pueden entenderme a partir de lo que dije hace un rato sobre la umwelt, que repudié justamente por eso: por hacer el viaje imposible, lo que si ustedes siguen mis fórmulas, sería asegurar su real. Sólo que, bueno, es prematuro: eso vuelve imposible el comienzo, salvo si cantamos ¡partamos! ¡partamos!.

¡Por otra parte es lo que se acostumbra hacer!. No consignaré más que un momento de ese viaje, aquel que he recogido... ¿De dónde?. De una nueva ruta que he tomado, simplemente porque la primera vez que fui, estaba prohibida. Es necesario que confiese que no fue al ir allí, a lo largo del círculo ártico que traza esa ruta por avión, que hice una lectura ¿de qué?. De lo que veía de la planicie siberiana. ¿Estoy por hacerles un ensayo sobre Siberiatura?. Este ensayo no hubiera visto la luz si la desconfianza de los soviéticos -no por mi, por los aviónes- me hubiese dejado ver las industrias, las instalaciones militares que otorgan prestigio a Siberia. Pero, en fin, tiremos de esta desconfianza, que es una condición que llamaremos accidental, e incluso -por qué no- occidental, si allí se pone un poco de matar (4) . El {falta la palabra} del sur siberiano, eso es lo que nos amenaza.

Aquí la única condición decisiva es la condición de litoral. Precisamente para mí, porque soy un poco sordo, ella sólo jugó al retorno por ser literalmente lo que el Japón, por su letra no haya hecho sin duda ese poquito de cosquilleo, que es justo lo que hace falta para que lo sienta. Digo que lo siento, porque por supuesto para indicarlo, para preverlo, ya había hecho esto aquí cuando les hable un poquito de la lengua japonesa, de que esta lengua, propiamente lo ha hecho: es la escritura, ya se los dije. Para eso ha sido necesario, para ese poquito, ha sido necesario que lo que se llama el arte represente algo. Eso se sostiene por lo que la pintura japonesa demuestra en su matrimonio con la letra, y precisamente bajo la forma de la caligrafía: me fascinan esas cosas que cuelgan -entonces, kakemono, así se dice- esas cosas que cuelgan del muro de cualquier museo, allí, llevando inscriptos carácteres, chinos de formación, que conozco un poco, muy poco, pero que por poco que los conozca, me permite medir lo que se elide en la cursiva donde el singular de la mano aplasta lo universal, o sea, propiamente, lo que les enseño a apreciar desde el significante -se los recuerdo: un rasgo siempre vertical. Es siempre verdad si no hay rasgo. Por consiguiente, en la cursiva, el carácter, no lo encuentro porque soy novato, pero no es lo importante. Porque lo que llamo ese singular puede apoyar una forma más simple. Lo importante es ello que se agrega allí: es un dimensión o aún como les enseño a jugar con eso, un dichomansión, allí donde reside lo que les he introducido con una palabra que escribo para divertirme: el papelendum(5) .

Es la dimensión que, ustedes saben, no permite -voy a decirles todo esto... del jueguito de las matemáticas, de Peano, etc... y de las formas en que es necesario que Freud se las arregle para reducir la serie de los numeros naturales a la lógica -aquella de la cual instauro el sujeto en lo que voy a llamar, hoy aún ya que hago literatura y estoy contento- van a reconocerlo, lo escribo bajo una forma diferente a esta: el uno en más. Eso sirve bastante. Se pone en lugar de lo que llamo La A-cosa con A mayúscula y eso la tapona, el pequeño . No es quizás por azar que puede reducirse así, como yo lo designo, a una letra. A nivel de la caligrafía es lo que hace la postura de una apuesta, de una apuesta, pero ¿qué apuesta?. De una apuesta que se gana con tinta y pincel.

Bien, es eso lo que se me apareció irrefutablemente en una circunstancia que es para retener, a saber, a través de las nubes, se me apareció el resplandor, que es la única huella que parece operar allí, mucho más que indicar su relieve bajo esa latitud, de eso que se llama la planicie siberiana, planicie verdaderamente desolada, en el sentido de que no hay vegetación sino reflejos, reflejos de ese resplandor, que empujan a la sombra lo que no resplandece.

¿Qué es el resplandor?. Es un ramo. Hace ramo: es lo que en otra parte distinguí con el rasgo primero y aquello que lo borra. Lo dije, en su momento, a propósito del rasgo unario: es a partir de la borradura del rasgo que se designa el sujeto. Por consiguiente eso se marca en dos tiempos, para que distinga allí lo que es tachadura. Litura ... lituratierra, tachadura de ninguna huella que no esté desde antes, es lo que acalla del litoral. Litutachadura es lo literal. Reproducir esta tachadura es reproducir esta mitad cuyo sujeto subsiste. Los que están aquí desde hace un tiempo deben acordarse que un día hice un relato con las aventuras de la mitad de una carta (6) . Producir la tachadura sola, definitiva, eso es la hazaña de la caligrafía. Siempre pueden tratar de hacer simplemente lo que no hice con ustedes, porque yo no lo podré hacer: en principio porque no tengo pincel -tratar de hacer esta barra horizontal que se traza de izquierda a derecha para representar con un rasgo el Uno unario como carácter. Francamente tardan mucho en encontrar con que tachadura eso se acomete, y con que suspenso se mantiene, de manera que lo que ustedes harán será lamentable. No hay esperanza para un occidental. Para esto es necesario un tren diferente que sólo se logra al desprenderse de lo que sea que los excluya.

Entre centro y ausencia, entre saber y goce, no hay litol que no vire a lo literal, si no es para que ustedes puedan tomar el mismo viraje en todo momento. Sólo de eso pueden considerarse como agente que lo sostenga. Lo que se desprende de mi visión del resplandor en cuanto a lo que domina la tachadura, es que al producirse entre las nubes ella se conjuga con su fuente -y es precisamente en las nubes donde Aristófanes me llama- para encontrar lo que ocurre con su significante, o sea, la apariencia por excelencia. Y es de su ruptura que este efecto llueve, aún es necesario precisar que allí era materia en suspensión. Es necesario decirles que la pintura japonesa, de la cual les dije hace un rato que se entremezclaba tan bien con la caligrafía, rebosa de ella y allí, la nube, no falta.

Es allí donde yo estaba en esa hora en que he comprendido verdaderamente que función tenían esas nubes, esas nubes de oro que literalmente taponan, esconden toda una parte de las escenas, en lugares, lugares que son cosas que se desarrollan en otro sentido -se los llama makémono- que presiden el reparto de las pequeñas escenas. ¿Por qué? ¿Cómo es posible que esa gente, que sabe dibujar, experimente la necesidad de entremezclarlos con esos montones de nubes, si no es precisamente eso lo que introduce allí la dimensión del significante?.

La letra, que produce tachaduras, se distingue allí por ser ruptura, por consiguiente, de la apariencia que disuelve lo que hacía forma, fenómeno, meteoro: es así -ya lo dije- como la ciencia opera, al comienzo de la manera más sensible sobre formas perceptibles. Pero al mismo tiempo, eso debe ser también que sea echar de ahí lo que de esta ruptura haría goce, es decir, disipar lo que ella sostiene de esta hipótesis, para expresarme así, del goce, que hace el mundo en suma, porque la idea del mundo es eso: pensar que esta hecho de pulsiones tales que también se figure el vacío. Y bien, lo que se evoca de goce en cuanto a que se rompe una apariencia, he ahí lo que, en lo real, se presenta como abarrancamiento(7) . Es el momento de definirles por qué la escritura puede ser llamada en lo real el abarrancamiento del significado, o sea lo que ha agradado, llovido de la apariencia en tanto que es eso lo que constituye el significado.

La escritura no calca el significante, ella sólo lo remonta cuando toma nombre, pero exactamente de la misma forma que eso ocurre a toda cosa que viene a designar la batería significante después que ella las ha enumerado. Por supuesto, como no estoy seguro de que todo mi discurso se entienda, va a ser necesario no obstante que marque una oposición: la escritura, la letra, es en lo real, y el significante en lo simbólico. ¡Así eso podrá hacer ritornello para ustedes!.

Vuelvo a un momento más tarde en el avión. Vamos a avanzar un poco: les he dicho que era en el viaje de retorno. Entonces allí, eso es lo sorprendente, es verlas aparecer. Hay otras huellas que se ven sostenerse en isobaras, ellas, huellas que seguramente son del orden de un terraplén, en fin, uno grande, isobaras, eso las hace normales como aquellas que son el apoyo supremo del relieve con el cual se marcan las curvas. Allí, desde donde estaba, era muy claro. Ya había visto en Osaka como las autopistas parecen descender del cielo: sólo que allí pudieron ponerse así, una encima de otra. Hay una cierta arquitectura japonesa, la más moderna, que sabe muy bien encontrarse con la antigua. La arquitectura japonesa consiste esencialmente en el batir de las alas de un pájaro. Eso me ayudó a comprender, ver rápidamente, que el camino más corto de una punta a la otra jamás sería mostrado a nadie si no estuviese la nube, que resueltamente toma el aspecto de una ruta. Nadie jamás sigue la línea recta: ni el hombre, ni la ameba, ni la mosca, ni la rama, ni nada de nada.

Por las últimas noticias se sabe que el rayo de luz tampoco. Es completamente solidario de la curvatura universal. La recta allí dentro, de todas maneras, inscribe algo: inscribe la distancia, y las distancia que las leyes de Newton han hecho, no es otra cosa que un factor efectivo de una dinámica que llamaré de cascada. Es lo que hace que todo lo que cae siga una parábola. Por consiguiente no hay más recta que la de la escritura, ni más agrimensura que la del cielo. Y son uno y otros en tanto tales, para sostener la recta, son artefactos que sólo habitan el lenguaje. Sería menester no olvidarlos: nuestra ciencia sólo opera a partir de un resplandor de pequeñas letras y gráficos combinados.

Bajo el puente Mirabeau... corre la escena... primitiva. Es una escena tal, no lo olviden, al releer a Freud, que puede batir al V romano de la hora cinco -está en el Hombre de los Lobos- pero también que se goza de eso, es el infortunio de la interpretación. Que el síntoma instituya el orden por el cual se revela nuestra política, ahí está el paso que ella ha franqueado. Implica, por otra parte que todo lo que se articula de este orden sea pasible de interpretación. Es por lo cual se tiene razón al colocar al psicoanálisis en el más alto grado de la política. Y esto no podría ser muy fácil en cuanto a la política y para todo que allí se hace, ¡si el psicoanálisis se revelara más advertido!.

Por consiguiente, bastaría quizás que para poner nuestra esperanza en otra parte, lo que hacen los literatos, bastaría entonces con que sacáramos de la escritura otro partido distinto al de tribunos o del tribunal para que jueguen allí otras palabras para hacernos a nosotros mismos, para hacernos el tributo. Lo he dicho -y jamás lo olvido- que no hay metalenguaje, que toda lógica está falseada si comienza por el lenguaje objeto como inefablemente ella lo hace hasta hoy. Entonces, no hay metalenguaje, pero lo escrito que se fabrica con el lenguaje podría ser quizás material a la fuerza para que se cambien allí nuestros propósitos. No veo otra esperanza para aquellos que escriben actualmente. ¿Es posible, en suma, desde el litoral constituir tal discurso que se carácterice -como planteo la cuestión este año- por no emitirse desde la apariencia?.

Es evidentemente la cuestión que se proponen en la literatura llamada de vanguardia, que es ella misma un hecho de litoral y por consiguiente no se sostiene de la apariencia, pero sin embargo, no prueba nada, sino que muestra la ruptura que sólo un discurso puede producir - dije producir, poner adelante el efecto de producción, es el esquema de mis cuadrípodos del año pasado. Por lo que parece, una literatura en esta condición pretende lo que yo marco como lituraterrizar: es ordenarse con un movimiento que ella llama científico. Y en efecto, en la ciencia la escritura ha hecho maravillas, y estas maravillas no están cerca de agotarse.

Sin embargo, la ciencia física se encuentra o va a encontrarse conducida a la consideración del síntoma, en los hechos por la polución - hay gente muy científica que es sensible a eso- por la polución de aquello que desde lo terrestre se llama, sin más crítica, medio ambiente. Es la idea de Uexkull, el Umwelt, pero behavorista, es decir, ¡completamente cretinizada!.

Para lituraterrizar yo mismo, voy a recomenzar desde este efecto en el abarrancamiento (8) - es una imagen, por cierto, pero de ninguna metáfora- la escritura es ese abarrancamiento (9) . Lo que yo he escrito allí, ahí esta comprendido, y cuando hablo de goce, invoco legítimamente lo que acumulo como auditorio y, no menos, naturalmente eso de lo cual me privo. ¡Me da trabajo vuestra afluencia!.

El abarrancamiento(10) lo he preparado. Que esté incluido en la lengua japonesa -ahí prosigo- un efecto de escritura, lo importante es lo que allí se ofrece como recurso, para dar ejemplo a lituraterrizar. Lo importante es que el efecto de la escritura permanezca atado a la escritura, que lo que es portador del efecto de escritura sea allí una escritura especializada, en esto, que en japonés esta escritura especializada puede leerse con dos pronunciaciones diferentes: oniomi- no estoy engañándolos con falsas apariencias- oniomi, así se llama eso, es su pronunciación en carácteres, en carácteres se pronuncia como tal diferentemente. En Kounioni de la manera que eso se dice en japonés, lo que el carácter quiere decir. Ustedes, seguramente, van a burlarse, es decir, que con el pretexto de que el carácter es letra, van a creer que estoy diciéndoles que en el japonés los restos del significante corren en el río del significado. Es la letra, y no el signo, que hace aquí apoyo significante, pero como no importa que otro, a seguir la ley de la metáfora de la cual he recordado, en este último tiempo, lo que ahí hace la esencia del lenguaje. Es siempre, por otra parte, que allí donde el está, este lenguaje, del discurso, que él toma lo que sea en la red del significante, y por consiguiente, la escritura misma.

Sólo que ella es promovida de ahí a la función del referente tan esencial como toda cosa, y es eso lo que cambia el estatuto del sujeto. Es por ahí que él se apoya sobre un cielo constelado y no solamente sobre el rasgo unario, para su identificación fundamental. Y bien, justamente hay muchos. Tener muchos apoyos, es como no tenerlos. Es por eso que toma apoyo en otra

parte, sobre el tú. Es que en japonés se ven todas las formas gramaticales por el mínimo enunciado, para decir algo, así cualquier cosa, hay maneras más o menos educadas de decirlo, según la forma en que lo implico en el tú. Yo lo implico si soy japonés, si no soy japonés no lo hago. Ustedes pueden, evidentemente, aprehender como todo el mundo, cuando sepan verán que está sujeto a las variaciones en el enunciado, que son variaciones de educación, y habrán aprendido algo. Habrán aprendido que en japonés la verdad refuerza la estructura de ficción que allí denoto, justamente cuando agrego las leyes de la educación.

Singularmente eso parece llevar al resultado de que no hay nada que defender de la represión, ya que lo reprimido mismo encuentra como alojarse por esta referencia a la letra. En otros términos, el sujeto está dividido como en todas partes por el lenguaje, pero uno de estos registros pueden satisfacerse por la referencia a la escritura, y el otro por el ejercicio de la palabra. Es sin duda, lo que ha dado a mi querido amigo Roland Barthes ese sentimiento embriagador, que de todas esas buenas maneras, que el sujeto japonés no hace bloque en nada. Al menos es lo que él dice, en un libro que les recomiendo: EL IMPERIO DE LOS SIGNOS, así lo titula. En los títulos a menudo se hace de los términos un uso impropio. Se hace eso para los editores. Lo que evidentemente quiere decir es el imperio de las apariencias. Basta con leer el texto para darse cuenta de eso. Y bien, el japonés común -me dijeron- lo encuentra malo, al menos es lo que escuche por allá. Y en efecto, por más excelente que sea al libro que escribió Barthes, le opondré lo que diré hoy, a saber, que nada es más distinto del vacío producido por la escritura que la apariencia; en esto, en un principio, que es el primero de mis pliegues siempre listo para coger el goce o al menos para indicarlo por medio de su artificio.

Según nuestros hábitos, nada comunica menos de sí que un sujeto semejante, que al fin de cuentas no oculta nada, que no tiene más que manipularnos. Es para mí una delicia, porque al fin de cuentas me encanta... Ustedes son un elemento de ceremonial, entre otros, en que el sujeto se compone justamente por poder descomponerse. El Bunraku, fui a verlo allá y bien, el Bunraku, ahí está su fuerza: él muestra la estructura absolutamente corriente, para aquellos a quien ella da sus costumbres mismas. Del mismo modo, como en el Bunraku, todo lo que se dice en una conversación en una conversación japonesa podría ser muy bien leído por un recitador. Es eso lo que ha debido aliviar a Barthes. El Japón es el lugar donde es de lo más natural sostenerse con una intérprete que bien hubiera podido ser uno; estamos cómodos, podemos prescindir de una intérprete, ¡eso no necesita de ninguna interpretación!.

Se dan cuenta, ¡es formidable!. El japonés es la traducción perpetua de los hechos del lenguaje. Lo que me gusta es que la única comunicación que tuve allí fuera de los europeos, por supuesto, con los cuales se entenderme según nuestro malentendido habitual; fue una comunicación científica. Fui a ver a un eminente biologista. La educación japonesa, eso lo empujó a demostrarme sus trabajos, naturalmente, allí donde eso se hace: en el pizarrón. El hecho de que por falta de información no haya comprendido nada, no impide que lo que él escribió, sus fórmulas sea totalmente válido para las moléculas para los cuales mis descendientes harán sujetos, sin que jamás haya tenido que saber de qué manera les transmitía, lo que volvía verosímil que yo me ubique entre los seres vivientes. Una ascesis de la escritura no quita nada de las ventajas que podemos sacar de la crítica literaria. Me parece, para cerrar la boca con algo más coherente en razón de lo que ya he avanzado, que sólo puede pasar unirse con ese está escrito imposible del cual se instaurará quizás, un día la relación sexual.

NOTA DEL TRADUCTOR

Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.} {SIN FECHA}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 -{Freud, S.: Proyecto de psicólogía}

3 -{ Freud, S.: Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Carta Nº 50} 4 - (occire) 5 - (por homofonía no más de uno) 6 - (un pollo). 7 - (erosión). 8 -(erosión) 9 -(barranca) 10 - (barranca)

índice del seminario 18

Clase 8. Del 19 de Mayo de 1971

19 de Mayo de 1971

Comenzaremos en suma por lo que hay de abrupto en lo que tengo que decirles, que puede expresarse así, en lo que exploramos a partir de un cierto discurso, en éste caso el mío, el mío en tanto que es el del analista, digamos que eso determina las funciones en otros términos, las funciones sólo se determinan a partir de un cierto discurso. Entonces en ese nivel, en fin, de las funciones determinadas por un cierto discurso, se pueden establecer las equivalencias: lo escrito, es el goce. Naturalmente, éste sólo puede anularse en el interior de esta primera articulación de las funciones determinadas por un discurso. Digamos que eso ocupa exactamente el mismo lugar en el interior de esas funciones. Esto ha sido anunciado así, de manera abrupta, ¿por qué?. Si la ponen a prueba, verán que siempre llevan a alguna parte, e incluso preferentemente a algo exacto. Esto, no me dispensa del trabajo de introducirles por vías que convienen, aquellas no que le justifiquen para mi, desde donde les hablo, pero aquellas por las cuales este puede explicarse. Supongo -y no me supongo forzosamente- que me dirijo aquí siempre a analistas; es por mi parte lo que hace que mi discurso no se siga fácilmente, es exactamente en la medida en que hay algo que, a nivel del discurso del analista, obstaculiza cierto tipo de inscripción, esta inscripción sin embargo, es lo que lega, lo que

propongo, es lo que espero que pasará de un punto de donde, si se puede decir, el discurso analítico tomará un nuevo impulso.

Entonces se trata de hacer sensible de que manera la transmisión de una letra tiene alguna relación con algo esencial, fundamental, en la organización del discurso, cualquiera sea el saber del goce. Para eso es preciso que a cada momento les ubique en el tema de la cosa. ¿Cómo hacerlo?, sino es recordando el ejemplo de base del cual partí, sabiendo que se trata precisamente y muy expresamente de estudiar la letra como tal, ¿en tanto qué?. En tanto que ella, -como ya lo he dicho-, tiene un efecto feminizante, yo abro mis ESCRITOS. Esta carta en suma -la última vez lo volví a subrayar- funciona específicamente por el hecho de que nadie sabe nada de su contenido, y hasta el final de la cuenta nadie sabrá nada. Ella es muy ejemplar porque, naturalmente, sólo al inocente y aún pienso que incluso al inocente no se le ocurrió la idea de que esta carta es algo tan sumario, tan grosero como algo que llevaría el testimonio de eso que comúnmente se llama una relación sexual, aunque sea escrito igualmente por un hombre, y como se dice -está subrayado- por un grande y a una Reina: es evidente que no es éste lo que haría un drama de esta carta, que este es propio de la dignidad de una carta, si puedo expresarme así, es decir algo fundamentado -es la mejor definición que puede darse sobre la distribución del goce, es digno de una carta, en esta distribución, para lo que se llama hablando con propiedad la relación sexual en su lugar, es decir muy exactamente y evidentemente el más bajo. Nadie extrae de ahí como notable, los servicios que una gran dama puede a ese título recibir de un lacayo. Con la Reina, por supuesto, -y justamente porque es la Reina- las cosas deben tomar otro giro. Pero en principio, por consiguiente, se plantea aquello que es por experiencia, que un hombre nacido es aquel que, si puedo decirlo, por raza sólo podría sentirse celoso de una relación de su esposa en la medida de su decencia, es decir de las formas respetadas. La única cosa que podría objetar éste, por supuesto, la introducción de un bastardo en la descendencia. Pero incluso eso, después de todo, puede servir al rejuvenecimiento de un lugar. Donde se ve evidentemente aquí, en un marco que, por no estar especialmente presentificado en la sociedad actual, no es menos ejemplar y fundamental en cuanto a razonar relaciones sociales en lo que se ve, digo, en suma, que no hay nada más que un orden fundado en el artificio para hacer aparecer este elemento que, en apariencia es justamente esto que en lo real debe aparecer irreductible, o sea la función de la necesidad.

Si les dije que hay un orden en el cual, está ubicado por entero en su lugar de sujeto, por más alto que este ubicada, se reserva esta parte de goce irreductible, su parte mínima que no puede ser sublimada, como Freud se expresa categóricamente, sólo un orden fundado sobre el artefacto de la nobleza de ese segundo artefacto de una distribución ordenada del goce, sólo allí la necesidad puede encontrar decentemente su lugar, la necesidad expresamente especificada como tal, y la necesidad sexual. Sólo que aquello que por un lado parece especificar lo natural, ser aquello que, diría, desde el punto de vista de una teorización en suma biológica de la relación sexual, podría hacer partir de una necesidad aquel que debe resultar de ella, a saber la reproducción, constatamos, que si el artefacto por un lado es satisfactorio para cierta teorización primaria, por el otro deja evidentemente lugar e éste: es que la reproducción puede muy bien en este caso no ser la reproducción, diría, -entre comillas-, "legítima". Esta necesidad, este irreductible en la relación sexual, se puede admitir, por supuesto, que siempre existe, y Freud lo afirma. Pero lo que hay de cierto, es que no es mensurarle, mientras no lo sea expresamente -y no puede serle más que en el artefacto y en el artefacto de la relación con el Otro- no es mensurable... y es en este elemento de indeterminación donde se reconoce lo que hay de fundamental: es precisamente que la relación sexual no se puede inscribir, no se puede fundamentar como relación. Es en que la letra, la letra de la que partí para abrir mis escritos, se designa con aquella que ella es y con

aquella que ella indica todo lo que el mismo Freud desarrolla, es que si ella guarda algo que es del orden del sexo, no es por cierto la relación sexual, sino una relación digamos sexuada.

Esta es la diferencia entre las dos, lo que Freud demuestra, lo que aportó de decisivo, es que por intermedio del Inconsciente, entrevemos que todo lo que pertenece al lenguaje tiene que ver con el sexo, está en cierta relación con el sexo, pero precisamente a partir de que la relación no puede, al menos hasta el presente, de ninguna manera inscribirse allí.

La pretendida sexualización por la doctrina freudiana de aquello que resultan de las funciones que pueden llamarse subjetivas a condición de situarlas bien, de situarla en el orden del lenguaje, la pretendida sexualización consiste esencialmente en que lo que debería resultar del lenguaje, a saber que de alguna forma cualquiera la relación sexual pueda inscribirse allí, muestra precisamente, y en los hechos, muestra su fracaso: no se puede escribir. Ustedes ya ven ahí funcionar esto que forma parte de este efecto de desviación, este efecto de división que es aquel con el cual regularmente siempre tiene- ...(2) para que sea- es enunciada en el lenguaje, pero justamente eso no es enunciado lo que he dicho: es inscribible porque lo que se exige para que haya función, es que en el lenguaje pueda producirse algo que es la escritura expresamente como tal de la función, a saber ese algo que ya les he simbolizado más de una vez de la forma más simple, a saber éste: en cierta relación con: x , x.

Por consiguiente en el momento de decir que el lenguaje es algo que no da cuenta de la relación sexual, ¿en qué no da cuenta?. Que de la inscripción que es capaz de fomentar, no puede hacer más que esta inscripción, o sea -porque consiste en eso- lo que definí como inscripción efectiva de algo que sería la relación sexual en tanto que ella pondría en relación los dos polos, los dos términos que se titularían hombre y mujer, en tanto que este hombre y esta mujer son sexos respectivamente especificados de lo masculino y de lo femenino, ¿en quién, y en qué?. En un ser que habla, dicho de otra manera que, habitando el lenguaje, se encuentra sacando de él ese uso que es aquel de la palabra. Es en este que aquí no hay más que anteponer la letra con propiedad como en cierta relación, relación de la mujer con aquello que, de ley escrita, se inscribe con el contexto en que se ubica la cosa, a saber por el hecho de que ella es, a título de Reina, la imagen de la mujer como consorte del Rey; es en tanto que algo es aquí simbolizado impropiamente y típicamente de la relación como sexual -y no es inútil que precisamente ella no puede encarnarse más que en seres de ficción- en tanto esté el hecho de que se le dirija una carta toma el valor que designa para leerme, para enunciarme en mis propios propósitos: este signo, este signo -se trata de la carta- es aquel que la mujer, por lo que ella hace valer de su ser, fundándolo fuera de la ley, que siempre la contiene, por el efecto de sus orígenes, en posición de significante, incluso de fetiche. Es claro que sin la introducción del psicoanálisis, tal enumeración que sin embargo es aquella de la cual procede, diría la rebelión de la mujer, una enunciación semejante, como decir: la ley siempre la contiene, por el efecto de sus orígenes, en posición de significante, incluso de fetiche, no podría, por supuesto, lo repito, fuera de la introducción del psicoanálisis ser enunciada.

Por consiguiente es precisamente en este que la relación sexual es, si puedo decirlo, estatizada, es decir al estar encarnada en el del Rey y la Reina valorizando la verdad de la estructura de ficción, es a partir de allí que toma función, efecto, la letra que se plantea seguramente por estar en relación, con la deficiencia, la deficiencia marcada por cierta formación en cierta medida arbitraria y ficticia de la relación sexual y que es allí que, al tomar su valor, ella nos hace su pregunta. De todas formas aquí tenemos una ocasión -no crean que esto se pone en marcha en cierta medida de una manera directa sobre la que acabo de recordar, por esa clase de saltos, de desfasajes, son requeridas por el punto al que quiero

elevarlos -es una ocasión para marcar que aquí se confirma por supuesto esto de que la verdad no progresa más que a partir de una estructura de ficción-, es a saber que justamente en su esencia, es porque se promueve en alguna parte una estructura de ficción, que es propiamente la esencia misma del lenguaje, que pueda producirse algo que no sabemos que es(3) . Pero justamente, pero esta clase de interrogación, esta clase de prenda de ajuste, que pese a la verdad, -si puedo decirlo-, entre la espada y la pared de la verificación. Eso no es otra cosa que la dimensión de la ciencia, donde se muestra justamente la vía, se justifica, -si puedo decirlo-, la vía por la cual vemos que la ciencia progresa, en que la parte que la lógica tiene allí no es débil. Cualquiera sea el carácter originalmente, fundamentalmente, profundamente ficticio de lo que hace forma el material por el cual se articula el lenguaje, es claro que hay una vía que llamo, vía de verificación, es aquella que se consagra a comprender donde comienza la ficción, si puedo decirlo así, y aquella que la detiene. Está claro que aquí, no importa lo que nos ha permitido inscribir -verán luego lo que eso quiere decir- el progreso de la lógica, quiero decir la vía escrita por donde ella ha progresado, es claro que ese tope es totalmente eficaz por inscribirse en el interior mismo del sistema de la ficción: ella se llama la contradicción si la ciencia aparentemente progresó de una manera distinta a las de la vías de la tautología eso no le saca nada al alcance de mi observación a saber que, que la intimación elevada de cierto punto a la verdad de ser verificable, es precisamente eso lo que a forzado a abandonar todas las otras premisas pretendidamente intuitivas y si insistí vivamente sobre las carácterísticas de todo lo que ha precedido, abierta la vía al descubrimiento newtoniano, por ejemplo, es precisamente porque ninguna ficción se revelaría satisfactoria salvo una entre todas ellas, que precisamente debería abandonar todo recurso a la intuición y atenerse a cierto inscribible. Por consiguiente es a eso lo que resulta de lo inscribible en esta relación con la verificación.

Por supuesto, para terminar con lo que dije acerca del efecto de la letra en la carta robada, ¿qué dije precisamente?. Ella feminiza a aquellos que se encuentran estar en una posición que es la de permanecer a su sombra.

No cabe duda, de que ahí se percibe la importancia de esta noción de función de la sombra en la medida en que ya la última vez en lo que les enuncié a propósito de lo que estaba precisamente escrito, quiero decir algo que se presentaba en forma literal o literaria en ese momento. La sombra necesita una fuente de luz para ser introducida. Si, ¿Acaso nunca fueron sensibles a eso que hay en la Aufklärung y que conserva una estructura de ficción?, hablo de la época histórica, que fue insignificante y de la cual quizás me será útil -le es aquí- y lo que hago con ese volver a recorrer sus vías a retenerlas, pero en sí mismas. Es evidente que aquella que aquí nos guía es lo que parte desde ese campo, que se define como aquel de la verdad; y es como tal, en tanto tal, que la luz que arroja en {falta una palabra} momento, debería tener ella misma ese efecto eficaz de la que marcaría una opacidad, proyecta una sombra, y que es esta sombra que produce algún efecto sobre esta verdad, siempre tenemos que interrogarla en su estructura de ficción.

Así resulta -está enunciado expresamente en este escrito- que la carta, por supuesto, no pertenece a la mujer, a la mujer de quien lleva la dirección, y que ella satisface cuando llega a su destino, sino al sujeto, para volver a definirlo de manera precisa, a lo que se divide en el fantasma, es decir a la realidad en tanto que la estructura de ficción la engendra. Así concluye el cuento, al menos tal como lo rehago en un segundo {cambio de página en el original referente} más exhaustiva lo que ocurre con la carta y en la medida en que este no ha sido hecho para realizarlo, debo prolongar este discurso sobre la carta.

Bien de todas maneras debemos comenzar desde aquí: no es en vano que les pido que no dejen de emitir lo que se produce en la lógica. Por cierto no es para que se obliguen a seguir sus construcciónes y redes, en ninguna parte como en estas construcciónes que se dan a si mismas el nombre de lógica simbólica, en ninguna parte aparece mejor el déficit de estas posibilidades de reflexión. Quiero decir que nada es más confuso, y todos lo saben, que la introducción de un tratado de lógica. La imposibilidad que tiene la lógica de interrogarse a ella misma de alguna manera justificable, es algo que sorprende; es en ese título que la experiencia de la lectura de esos tratados -y son muchos más sorprendentes, por supuesto, a medida que son más modernos, que están más en el delante de lo que constituye efectivamente y muy efectivamente un progreso de la lógica es tanto que es el del progreso de la inscripción de lo que se llama articulación lógica, siendo ella misma incapaz de definir sus fines o sus principios, ni lo que sea que se parezca a una materia. Es extraño, es muy extraño y por eso muy sugestivo, porque está justo ahí aquello que nos permite abordar, profundizar lo que ocurre con algo que sólo se localiza seguramente con el lenguaje y comprender, si es posible, que en ese lenguaje, nada de lo que se adelanta a sí mismo de manera torpe como siendo de ese lenguaje, digamos, un uso correcto no puede enunciarse más que por no poder justificarse sino es de la manera más confusa a través de toda clase de tentativas que son por ejemplo aquellas que consisten en dividir el lenguaje en un lenguaje objeto y en un metalenguaje, lo que es exactamente lo contrario de aquello que demuestra toda la serie, o sea que no hay posibilidad ni por un instante de hablar de ese lenguaje pretendidamente objeto sin valores, por supuesto, no de un metalenguaje, sino por entero del lenguaje corriente.

Pero en este fracaso mismo puede denunciarse todo lo que ocurre con la articulación que precisamente tiene una relación muy estrecha con el funcionamiento del lenguaje, es decir la articulación siguiente: que la relación, la relación sexual, no se puede escribir.

Entonces, por esa razón y con el único fin, si puedo expresarme así, de hacer algunos movimientos que nos recuerdan la dimensión en la cual nos desplazamos, recordaré aquellos, es decir de qué forma se presenta, primero, lo que inaugura el trazado de la lógica, como lógica formal y en Aristóteles. Por supuesto, no voy a reprenderles aunque eso sería muy instructivo, sería muy instructivo, pero, después de todo cada uno de ustedes puede, si sólo se toman el trabajo de abrir las primeras Analíticas ver como resisten esta reactivación. Que abran entonces las primeras analíticas y verán allí lo que es el silogismo; y el silogismo después de todo, es necesario partir de él, al menos allí retomo las cosas, ya que en nuestro ante último encuentro terminé con ese. No voy a retomarlo ejemplificándolo con todas las formas de silogismos. Me basta con realzar rápidamente lo que ocurre con lo Universal y lo Particular, y en sus formas simplemente afirmativas. Voy a tomar el silogismo llamado {falta una palabra}, es decir formado por una manera de presentar las cosas, sólo sepan que a quien ningún caso algo puede funcionar si no se sustituye en la trama del discurso, si no sustituye {falta una palabra} significante, el agujero {falta una palabra} reemplazarlo por la letra. Porque si enunciamos esto, para {falta una palabra} sólo de Darli, que, para emplear los términos de Aristóteles, Todo hombre es bueno, el todo hombre pertenece a la Universal y muchas veces les subrayé, bastantes preparados en todo caso para entender éste -sin más quiero recordarlo- para mantenerse la Universal no tiene necesidad de existencia de ningún hombre. Todo hombre es bueno puede querer decir que sólo hay hombres buenos y que aquello que se no es bueno no es hombre.

Segunda articulación: Algunos animales son hombres y tercera articulación que se llama conclusión siendo menos la segunda: Algunos animales son -por consiguiente- buenos. Esta claro que éste, específicamente no se sostiene más que por el uso de la letra por la razón de

que evidente que, salvo si se soporta la letra, no hay equivalencia entre el todo hombre, el todo hombre sujeto de la Universal, que juega aquí el papel de aquello que se llama el término medio, y ese mismo término medio es el lugar en que es empleado como atributo, o sea que algunos animales son hombres; porque en verdad, esta distinción que bien puede ser hecha, exige sin embargo mucho cuidado. El hombre de todo hombre cuando es el sujeto, implica una función de la Universal que sólo se le da como soporte a partir de su estatuto simbólico, o sea que hay algo que se enuncia como el hombre. Bajos las especies del atributo, y para sostener que algunos animales sean hombres, conviene, por supuesto, -es la única que los distingue- enunciar que aquello que llamamos hombre es el animal en esta especie de animal que habita el lenguaje. Naturalmente, en ese momento se justifica plantear que el hombre es bueno, y es una limitación. Es una limitación por esto: aquello sobre lo cual se puede fundamentar que el hombre es bueno está relaciónado con esto, puesto en evidencia desde hace mucho tiempo y antes que Aristóteles la idea de lo bueno no podría instaurarse más que por el lenguaje... Para Platón, esta idea está en los fundamentos: no hay lenguaje, ni articulación posible, ya que para Platón el lenguaje es el mundo de las ideas, no hay articulación posible sin esta idea primaria del bien. Es muy posible interrogarse de otra manera respecto a lo que sucede con lo bueno en el lenguaje y simplemente, en este caso, tener que deducir las consecuencias que de allí resultan por la posición universal de ésta cuestión de que el hombre es bueno.

Como lo saben, es lo que hace Meng Tsen y que no por nada lo avancé en mis últimas charlas. Bueno, ¿qué quiere decir?. ¿Bueno, para qué?. O esa forma de decir y que se dice desde algún tiempo: Usted es bueno. Si las cosas han llegado hasta un cierto punto en el cuestionamiento de aquello que es la verdad y también del discurso es quizás en efecto por este cambio de acento que pudo tomarse en cuanto al uso de la palabra Bueno...Bueno...Bueno. Por necesidad de especificar ... Bueno para el servicio..., bueno para la guerra. Bueno para.... Es decir mucho. El Usted es bueno tiene su valor absoluto. En realidad ese es el lazo central: Lo que hay de bueno,... en el discurso. Desde el momento en que habitan cierto tipo de discurso, son buenos para que {falta una palabra}. Ahí es en donde somos conducidos a la función del significante Amo. Subrayé que no es inherente en sí al lenguaje. Y que el lenguaje no ordena, quiere decir no hace posible, que un cierto número determinado de discurso y que todos aquellos que al menos determinados hasta el presente, les he articulado especial que algunos animales son buenos no es en estas condiciones para nada una conclusión simplemente formal. Y a propósito de eso subrayaba hace un rato que el uso de la lógica no importa lo que ella enuncie, no se puede reducir a una tautología. Que algunos animales sean buenos justamente no se limitan a aquellos que son hombres, como lo implica la existencia de aquello que se llaman animales domésticos de los cuales subrayé hace mucho y no por nada que no se puede decir que no hagan uso de la palabra. Que les falta el lenguaje y por supuesto mucho más los resortes del discurso no les vuelve sin embargo menos sujeto a la palabra. Incluso eso es lo que lo distingue y los hace medio de producción. Esto, lo ven, nos abre una puerta que nos llevaría n poco más lejos. Le haré señalar que, -lo dejo para que mediten-, en los mandamientos llamados del Decálogo, la mujer es asimilada a los antedichos en la siguiente forma: No codiciarás a la mujer de tu prójimo, ni a su buey ,ni a su asno, y por último una enumeración que es precisamente la de los medios de producción. No le doy esto para que tengan la ocasión de burlarse, sino para que reflexionen al relaciónar lo que hago señalar ahí a prescindir de aquella que antes había querido decir respecto a lo que se expresaba en los Mandamientos, o sea las leyes de la palabra, lo que limita su interés. Pero es importante limitar el interés de las cosas para saber realmente sobre que se apoyan.

Bien. Habiendo dicho esto y a fe mía, como pude, es decir por una vía que como de costumbre es la que estoy forzado a hacer, en fin la gran A invertida; de la cabeza del búfalo, del bulldozer, paso a la etapa siguiente, o sea la que nos permite inscribir el progreso de la lógica. Ustedes dicen que ocurrió algo, lo que por otra parte... Es muy, muy hermoso que haya esperado algo así como un poco más de diez mil años, ocurrió algo que se llama una reinscripción de ese primer ensayo hecho por medios de agujeros elevados al lugar correcto, o sea por el reemplazo de los términos por una letra de los términos llamado extremos y términos medios, Mayor y menor siendo posiciones. Entonces verán que con la lógica inaugurada por las leyes de De Morgan y Boole hemos llegado -inaugurada solamente por ellos, no los han fijado en si último punto- llegamos a las fórmulas que voy a escribir.

Acabo de hacer estos pequeños círculos para mostrarles que la barra no es una barra entre dos de x, lo que por otra parte no querría decir nada sino que la barra que encuentran en la columna de la derecha, entre cada uno de los pares de de x, esta barra está ligada únicamente al de x que esta por debajo, es decir significa su negación. El punto de la operación de inscripción completa, aquello a que permitió, sugirió el progreso de la matemática, haya llegado por el álgebra a escribirse enteramente, que la idea pudo venir a servirse de la letra para otra cosa que no sea hacer agujeros, es decir para escribir de otra manera nuestras cuarto clases de proposiciones en tanto que ellas son centradas con el todo, con el alguno, o sea con palabras con las cuales no sería muy difícil mostrarles la ambigüedad que soportan. Entonces a partir de esta idea, se inscribió que lo que se presentaba en principio como sujeto, con la condición de afectarle con esta {falta una palabra}, pedíamos tomarlo como equivalente de todo x y a partir de allí se trataba de saber en que medida cierto todo x podía satisfacer una relación de función. Pienso que aquí sólo tengo que subrayar -sin embargo es preciso que lo haga, de no ser así, todo esto parecería vacío- que la cosa tiene su sentido pleno en matemáticas a saber esta x de la derecha, en tanto que es desconocida, puede de forma legítima plantearse o no como pudiendo encontrar un lugar en lo que es la función que le responde, digamos ahí donde esa misma x esta tomada como variable. Para ir rápido voy a ilustrases: subrayé -lo he dicho, lo enuncié- que la x que está a la izquierda en la x, es obviamente una incógnita.

Tomemos por ejemplo la raíz de una ecuación de segundo grado. Puede escribir: para toda raíz de una ecuación de segundo grado, ¿la incógnita puede inscribirse en esta función que define a la x como variable, aquella por la cual se instituyen los números reales?. Es muy claro que no es verdad que para toda de x, o sea para toda raíz de la ecuación de segundo grado, se pueda decir que toda raíz de la ecuación de segundo grado satisfaga la función por la que se fundan los números reales. Muy simplemente porque hay raíces de la ecuación de segundo grado que son números imaginarios que no forman parte de la función de los números reales.

Esto es lo que quiero subrayarles: se cree haber dicho mucho con esto. No se dijo lo suficiente. Porque tanto lo que concierne a la relación de todo x como a la relación que se cree poder sustituir al alguno, o sea que hay raíces de la ecuación de segundo grado que satisfacen a la función de los números reales, y también que existen raíces de la ecuación de segundo grado que no satisfacen, pero que tanto en un caso como en el otro lo que de allí resulta, lejos de que podamos ver aquí la transposición puramente formal, la cronología completa de los Universales y de los Particulares, afirmativos y negativos respectivamente; es lo que quiere decir esto, no se trata de que la función no sea verdadera... ¿qué quiere decir que una función no sea verdadera?. Por el momento que ustedes escriben una función, ella es lo que es, incluso si desborda a la función de los números reales. Esto quiere decir que en lo que concierne a la

incógnita que constituye la raíz de la ecuación de segundo grado, ya no puede escribir para ubicarla allí, la función de los números reales, lo que es muy diferente a la Universal negativa cuyas propiedades por otra parte ya estaban hechas para que los pongamos en suspenso, en su momento le señalé con insistencia. Ocurre lo mismo a nivel de existe una x. Existe una x a propósito de la cual... existen algunas x, algunas raíces de la ecuación de segundo grado, a propósito de las cuales puede escribir la función llamada de los números reales diciendo que las satisfacen. Hay otras a propósito de las cuales no se trata de negar la función de los números reales.

Y bien, esto es lo que va a introducirlos en la tercera etapa, que es aquella en suma, todo lo que acabo de decirles hoy esta hecho, por supuesto, para introducirles: es que, como ustedes lo han visto bien, me deslizo naturalmente, si me fío en el recuerdo de aquello que se trata de volver a articular, me deslizo hasta escribirlo, o sea que la función con esta pequeña barra encima:simbolizaba algo por entero inútil respecto de aquello que yo tenía efectivamente que decir. Quizás han observado que ni siquiera se me ocurrió, al menos hasta el presente, a ustedes tampoco, pensar que la barra de la negación quizás tenía algo que hacer, decir en las columnas, no de la derecha, sino de la izquierda. Probemos... ¿Qué partido se puede sacar?. Que se puede tener que decir a propósito comencemos por decirla: no es de toda x que la función x puede inscribirse. No es a partir de una x existente que puede inscribirse la función de x. Pero... aún no he dicho si era inscribible o no. Pero si lo explico, así anuncio algo que no sólo tiene como referencia la existencia de lo escrito. Para decirlo de una vez, hay un abismo entre las dos negaciones; aquella que hace que no la escriba, que la excluya y, como se expresó en otro tiempo alguien que era un gramático bastante firme, es forclusivo: la función no será escrita, no quiere saber nada de eso. La otra es discordancial: no es en tanto que habrá una toda x que puedo escribir o no puedo escribir de x. No es en tanto que exista una x que yo puedo escribir o no escribir de x. Esto es propiamente en el corazón de la imposibilidad de escribir lo que ocurre con la relación sexual. Porque después que las estructuras de ficción bien conocidas hayan subsistido durante mucho tiempo, en lo que concierne a esa relación, aquellos sobre las reposan todas las religiones, hemos llegado, por la experiencia analítica, a la fundación de esto: esta relación no existe sin un tercer término: el falo, para hablar con propiedad.

Por supuesto, creo si puedo decirlo así, que se formula cierta comprenotte con ese tercer término..., pero eso anda sólo. Precisamente hay un tercer término por eso tiene que haber una relación.

Es muy difícil, por supuesto, poner eso en imagenes, mostrar que hay algo desconocido que allí es el hombre, que hay algo desconocido que es allí la mujer, y que el tercer término, en tanto que tercero, es este carácterizado por esto: que justamente no es un médium, que si se lo liga a uno de los dos términos, el término hombre, por ejemplo se puede estar seguro que no se comunicará con el otro e inversamente. Allí esta la carácterística específica del tercer término que, si por supuesto, se ha inventado incluso un día la función del atributo, porque éste no abría esta relación en los primeros pasos ridículos de la estructura de la apariencia que todo hombre es fálico y toda mujer no lo es. Ahora bien, lo que se debe establecer, es otra cosa, es que algún hombre lo es a partir de lo que aquí expresa la segunda fórmula, a partir de éste, que no es en tanto particular que lo es: el hombre es función fálica en tanto que todo hombre; y como ustedes lo saben hay muchas dudas para hacer al hecho de que todo hombre exista. Eso es lo que está en juego: él sólo puede ser a título de todo hombre, es decir de un significante, y nada más.

Y por el contrario, lo que les enuncié, lo que les dije, es que para La mujer, lo que está en juego es exactamente lo contrario o sea lo que expresa el enunciado discordancial de arriba, aquel que escribí si puedo decirlo así, que sin escribirlo, ya que les explico que se trata de un discordancial que no se sostiene desde el enunciado, es que La mujer, La mujer no puede llenar su lugar en la relación sexual, no puede hacerlo más que a título de una mujer. Como ya lo acentué fuertemente: no hay toda mujer.

Lo que hoy quise despejar, ilustrarles, es que la lógica lleva la marca del sin salida sexual. Que si la seguimos en su movimiento, en su progreso, es decir en al campo en que ella parece casi sin tener que ver con lo que esta en juego en eso que se articula a partir de nuestra propia experiencia, es decir la experiencia analítica, encontraran allí los mismos impasse, los mismos obstáculos, las mismas {falta una palabra} y, si puedo decirlo, la misma ausencia de cierre de un triángulo fundamental. Pienso que quizás les resultará fácil darse cuenta ustedes mismos de la conveniencia de esto, de donde por ejemplo resulta que nada puede ser fundado desde el estatuto del hombre, hablo según la experiencia analítica, salvo si hacemos coincidir artificial y míticamente ese todo hombre con aquel presunto padre mítico de TOTEM Y TABU, digamos lo que es capaz de satisfacer el goce de todas las mujeres. Pero inversamente son las consecuencias de la posición de una mujer, por esto: sólo a partir de ser una mujer ella puede instituirse en lo que se escribe por no serlo es decir permaneciendo abierta -asombrada de lo que es de la relación sexual, y que ocurra este tan legible- leíble en lo que ocurre con la función tan precisa de las histéricas: las histéricas son aquellas que dicen la verdad, con lo que ocurre con la relación sexual. No se ve muy bien de que manera hubiese podido abrirse esta vía del psicoanálisis si no las hubiésemos tenido.

Que las neurosis -que una neurosis al menos- lo demostraré igualmente para la otra- que una neurosis sea estrictamente el punto donde se articula la verdad de un fracaso que no es menos verdad en todas partes que allí donde la verdad es dicha, es de allí de donde debemos partir para dar su sentido al descubrimiento freudiano. Lo que la histérica articula es, esto por supuesto, que en cuanto al hacer el todo hombre, ella es tan capaz de eso como el todo hombre mismo, es decir por la imaginación. Por consiguiente, por este hecho, ella no tiene necesidad de él, pero si le interesa, el falo, o sea eso de lo cual ella no se concibe como castrado, como lo ha subrayado Freud, más que por el progreso del tratamiento, del tratamiento analítico, ella no tiene nada que hacer con él, ya que su goce, no es preciso creer que ella no lo obtenga por su lado, pero, que si por azar, la relación sexual le interesa, es necesario que ella se interese por este tercer elemento: el falo y como ella sólo se puede interesar en él por relación al hombre en tanto que él no esta seguro de que haya uno, toda su política se volverá hacia lo que llamo: tener uno al menos. Esta manera de al menos uno, voy a terminar con esto, verán que más adelante tendrá que ponerla en función con lo que ya, por supuesto, ustedes ven ahí articulado, a saber aquella del Uno en más, que por otra parte sólo esta aquí, no es cierto, tal como lo escribí la ultima vez.

Por algo lo escribí así, de todas maneras pienso que en algunos ha despertado algún eco. El al menos uno como función esencial de la relación en tanto que él sitúa a La mujer en relación al punto ternario clave de la función fálica, lo escribiremos así, de esta manera, porque ella inaugura una dimensión que es precisamente aquella sobre la cual insistí en suma para Un discurso que no sería de la apariencia: L'HOMMOINZUM

NOTA DEL TRADUCTOR

Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.} {sin fecha de referencia}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - {salto de página, posible falta de texto} 3 - (qui est quei?)

índice del seminario 18

Clase 9. Del 9 de Junio de 1971

9 de Junio de 1971

Lo que voy a decir hoy lo fundamentaré en algo que tuve el cuidado de escribir. Aquí está. No digo esto así como así, como si no le hablara a nadie. Y no es superfluo. Eventualmente me permitiré ronronear algo a propósito de tal término del escrito. Pero si ustedes han escuchado suficientemente lo que he abordado este año de la función del escrito, y bien, entonces, no tendré necesidad de justificarla más si no es por los hechos, en acto.

No es indiferente, en efecto, que lo que voy a leer ahora esté escrito. Esto no tiene en absoluto el mismo alcance si simplemente digo o les digo que escribí: si un hombre y una mujer pueden oírse, no digo que no. ¡Pueden como tales oírse, gritar!. Si no lo hubiera escrito sería una broma. Escrito supone al menos que ustedes sospechen, -en fin algunos de ustedes-, lo que en un tiempo escribí del grito. No puedo volver a eso. Esto sucede, que ellos griten, en el caso en que ellos no logren oírse de otra manera. De otra manera, es decir, sobre un asunto que es la prueba de su convenio. Esos asuntos no fallan. Aquí está incluido, en este caso -es el mejor- el convenio en la cama. Esos asuntos no fallan por viento, pero es en eso que les falta algo, o sea oírse como un hombre, como mujer, lo que querría decir sexualmente. Entonces, ¿el hombre y la mujer sólo podrían oírse si se callan?.

No se trata de eso. Porque el hombre, la mujer, no tiene necesidad de hablar para ser tomados en un discurso. Como tales, con el mismo término que dije hace un rato, como tales, son hechos de discurso. La sonrisa aquí bastaría, me parece, para adelantar que no son más que eso. Sin dudas. ¿Quién no está de acuerdo?. Pero que sean eso, hechos de discurso, fija la sonrisa. Y sólo así, fijada por esta observación, tiene su sentido -la sonrisa- sobre las viejas estatuas. La infatuación se burla.

Por consiguiente es en un discurso que los entes hombre y mujer -naturales- si se puede decir, tienen que hacerse valer como tales. No hay otro discurso que el de la apariencia. Si eso no se revelara por sí mismo, yo he denunciado la cosa. Recuerdo su articulación: la apariencia no se enuncia más que a partir de la verdad. Sin duda jamás se evoca a esta -la verdad- más que en la ciencia. No hay razón para seguir preocupándose por esto. Se las arregla bien sin nosotros. Para que se haga oír bien basta con decir: Yo hablo, y se le cree, porque es verdad. Quien habla, habla. No hay postura -recuerdo lo que dije de la apuesta ilustrándola de Pascal- no hay más postura que aquello que ella dice. Como verdad ella no puede decir más que la apariencia sobre el goce y es sobre el goce sexual que ella gana en todas las jugadas.

Voy a ponerles en el pizarrón las figuras algebraicas con las que he creído poder puntualizar eso de lo que se trata en cuanto al calce el cual uno es llevado a escribir lo que concierne a la relación sexual.

Las barras puestas sobre los símbolos que están a la izquierda y que se sitúan respectivamente respecto de lo que tratamos...

Todo aquello que es capaz de responder a la apariencia del goce sexual, las dos barras llamadas de negación, son aquí tales que justamente no se deben escribir ya que lo que no puede escribirse no se lo escribe, es muy simple.

Se puede decir que no deben escribirse, que no es de todo x que pueda plantearse de x, y que es por ese no es de todo que se pone la barra.

Que no exista un x tal que satisfaga a la función por la cual se define la variable que fuera la función de x, que no exista, es por eso que se formula lo que ocurre con el hombre -masculino quiero decir- pero justamente aquí la negación no tiene otra función que la llamada Verneinung, es decir que no se plantea más que si en principio se adelanta que existe algún hombre, y que es en relación a toda mujer que se sitúa una mujer. Es una evocación, no forma parte de lo escrito que yo retomo; lo que significa que ustedes en efecto hacen bien en tomar notas, es el único interés de lo escrito, es que por él después ustedes pueden situarse en relación a él.

Y bien, harán bien en seguirme en mi disciplina del nombre. Tendré que volver a eso y especialmente, en un tercer punto será la sesión con la que terminaremos este año.

Lo propio del nombre es ser nombre propio, incluso uno caído entre otros para uso de nombre común, no es perder el tiempo encontrarle un empleo propio. Y cuando un hombre ha permanecido bastante propio, no vacilen, tomen ejemplos y llamen a la cosa por su nombre: La cosa freudiana, por ejemplo, como hice. Ustedes lo saben, por lo menos me gusta imaginarlo. Volveré sobre esto la próxima vez.

Nombrar algo es un llamado. Por otra parte, en lo que he escrito, la Cosa en cuestión, Freudiana, se levanta y hace su número. No soy yo quien se lo dicta. Incluso sería descansado este último discurso al que en apariencia se sujetan tantas vidas si no estuviese allí como hombre, masculino, expuesto al viento de la castración. Relean mi texto...

Ella la verdad, mi incogible compañera, se mueve con el viento, es eso. Pero ese viento no le da ni frío ni calor por la razón de que el goce es muy poco para ella, ya que la verdad, ella se

lo deja a la apariencia. Esta apariencia tiene un nombre también, recuperado del tiempo misterioso en que ellos jugaban los misterios nada más, en que ellos llamaban a la fecundidad el supuesto saber y como tal ofrecido a la adoración bajo la figura de una apariencia de órgano. La apariencia denunciada por la verdad pura está, es necesario reconocerlo, acéfala, bastante interesada en lo que para nosotros comienza con la virtud del coito, o sea la selección del genotipo con la reproducción de fenotipo que allí se desprende, bastante interesada como para merecer ese antiguo nombre de Falo, aunque resulte claro que la herencia que ella cubre se reduce a que la acefalía de esta selección sea la imposibilidad de subordinar el goce llamado sexual a lo que sub rosa especificaría la elección del hombre y de la mujer, tomados cada uno como portadores de un lote preciso de genotipos, ya que en el mejor de los casos es el fenotipo el que guía esta selección.

En verdad es el caso, para decirlo, un nombre propio -porque todavía es uno, el Falo- no es para nada estable si no es sobre el mapa en que se designa un desierto. Son las únicas cosas que no cambian de nombre sobre un mapa. Es notable que incluso los desiertos producidos en nombre de una religión, lo que no es raro, jamás sean designados con el nombre que fue desvastador. Un desierto sólo vuelve a bautizarse si se fecunda. No es el caso para el goce sexual, que el progreso de la ciencia no parezca conquistar el saber. Por el contrario, es por el cruzamiento, que ella constituye en el advenimiento de la relación sexual en el discurso que su lugar se varió allí hasta volverse evidente en el psicoanálisis.

Tal es el sentido que esta palabra tiene en el paso lógico de Frege: die bedeutung des phallus. Es por eso que yo también tengo mis malicias. Es en Alemania y en alemán que llevé el mensaje que responde a ese título en mis Escritos, y en nombre del Centenario del nacimiento de Freud. Fue bueno sentir, en este país elegido para que resonara este mensaje, el estupor que produjo. Ahora no pueden hacerse una idea, porque ustedes se pasean con rosas como estas bajo el brazo. En ese momento eso producía un efecto, ¡Die Bedeutung!, decir que esperaba eso sería no decir nada, al menos en mi boca. Mi fuerza es saber qué significa esperar.

Para el estupor en cuestión, no doy cuenta aquí de mis veinticinco años de cretinización fracasada. Eso sería consagrar que esos veinticinco años triunfan en todas partes. más bien insistiría en que DIE BEDEUTUNG DES PHALLUS es en realidad un pleonasmo: no hay en el lenguaje otra Bedeutung que el Falo. El lenguaje, en su función de existente, no connota -dije connota- en un último análisis más que la imposibilidad de simbolizar la relación sexual en los seres que lo habitan, que habitan el lenguaje, en razón de que ellos hablan por este habitat. Y no se olviden lo que dije en cuanto a que la palabra desde ese momento no es ningún privilegio de ellos, de esos seres que la habitan, aunque la evoquen, la palabra, en todo lo que dominan por el efecto del discurso.

Eso comienza por mi perra, por ejemplo, esa de la que hable durante mucho tiempo, y esto va muy lejos. El silencio eterno, como decía el otro, de los espacios infinitos, no había -como muchas eternidades- durado más que un instante. Eso habla admirablemente en la zona de la nueva astronomía, aquella que se abrió inmediatamente después de ese pequeño discurso de Pascal. Es porque el lenguaje está constituido de una sola Bedeutung que el extrae su estructura, lo que consiste en que no pueda, porque se lo habita, usar de él más que por la metáfora, de donde resultan todas las locuras míticas de las que viven sus habitantes, por la metonimia de lo cual toman su poco de realidad que les queda bajo la forma del plus de goce.

Ahora bien, esto que acabo de decir no se firma más que en la historia, y a partir de la aparición de la escritura; que nunca es simple inscripción, aunque fuese en la apariencia de lo

que se promueve desde el audiovisual; la escritura siempre es algo, desde sus orígenes hasta sus últimos proteísmos técnicos, que se articula como huesos de los cuales el lenguaje sería la carne. Es en eso que ella demuestra que el goce sexual no tiene huesos, eso de lo cual se sospechaba por las costumbres del órgano que da el rostro cómico en el hombre que habla. Pero la escritura, ella, no el lenguaje, la escritura da huesos a todos los goces que, por el discurso, resultan abrirse al ser parlante. Al darles huesos, ella subraya lo que ahí era accesible por cierto, pero enmascarado, o sea, que la relación sexual falla en el campo de la verdad porque el discurso que la instaura no procede más que de la apariencia a abrir la vía a goces que parodian -es la palabra exacta- aquella que allí es efectiva, pero que le es ajena. Tal es el otro del goce, para siempre prohibido, aquel cuyo lenguaje no permite la morada más que si la provee -porqué no emplearía esta imagen de escafandra. ¡Quizás esta imagen les diga algo!. De todas maneras hay algunos de ustedes que no están muy ocupados por sus funciones en los sindicatos como para emocionarse por vuestras hazañas en la luna. Hace mucho tiempo que el hombre sueña con la luna. Ahora puso sus pies en ella. Para darse cuenta de lo que eso quiere decir es preciso hacer como hice yo; volver del Japón. Ahí es donde uno se da cuenta que soñar en la luna es en verdad una función.

Hay un personaje del cual no diré el nombre -no quiero hacer erudición- que aún esta allí, encerrado, es justamente él. Uno se da cuenta de lo que quiere decir eso: persona. Es la persona misma, es su máscara la que esta allí encerrada en un pequeño armario japonés; se lo muestran a los turistas. Se sabe que es él, por último, a diez metros desde el lugar donde él se muestra -eso se encuentra en un lugar que se llama el El pabellos de plata de Kyoto- quien soñaba en, con la luna. Nos gusta creer que él la contemplaba bastante fálica. Nos gusta creerla, en fin, eso nos deja de todas maneras, confusos; no nos damos cuenta. El camino recorrido, todo eso para inscribirla; para liberarnos de esta confusión es preciso comprender que es la relación del significante de mi grafo: .

Bueno todo esto es una broma. Les pido perdón. Es una broma -señal, señal para mí, por supuesto, que me advierte que roza el estructuralismo. Sí estoy forzado a rozarlo. Así, naturalmente no es mi culpa. Me liberaré de eso -a ustedes les corresponderá juzgar- en la situación que sufro. El tiempo pasa y naturalmente estoy forzado a abreviar un poco, de manera que esto se va a volver más difícil de seguir, mi escrito. Pero esta situación que sufro, voy a ejemplificarla, a ejemplificarla con algo que no les va a aparecer inmediatamente pero que tendré que decir de aquí hasta que nos separemos dentro de ocho horas. Es que lo ejemplificaré con el rechazo de la perfomance. Es una enfermedad, una enfermedad de la época, bajo la vergüenza de la cual es preciso pasar ya que este rechazo constituye el culto de la competencia, es decir de la idealidad cierta a la que estoy reducido, por otra parte con muchos campos de la ciencia, para autorizarme ante ustedes. El resultado son anécdotas. Mis Escritos, por ejemplo, en inglés se traduce Función y campo de la palabra..(2) por The lenguaje of the self. Acabo de enterarme que en español se ha hecho algo parecido, una traducción titulado: Aspectos estructuralistas de Freud.

En fin prosigamos...; la competencia sólo existe por lo que está en la incompetencia, al proponerse bajo la forma de idealidad para su culto. Es así como ella va a las concesiones, y voy a darles un ejemplo.

La frase por la que comencé: El hombre y la mujer pueden oírse, yo no digo que no.... Y bien, ¡era para dorarles la píldora!. ¡Y la píldora no arregla nada!. La noción forjada de estructuralismo intenta prolongar la denegación hecha en un tiempo a ciertos especialistas de la verdad..., la denegación de cierto vacío que se percibe en la refacción del goce. Es ese vacío

que había ocupado, sin fábulas el existencialismo después que la fenomenología -mucho más hipócrita- hubiese arrojado el guante de sus ejercicios respiratorios. Ella ocupaba los lugares que la filosofía dejó desiertos porque no eran lugares apropiados. Actualmente, ellos son muy buenos en el memorial de su contribución -que no es insignificante- a la filosofía, al discurso del amo que ella ha estabilizado definitivamente con el apoyo de la ciencia: Marx o no, que la ha balanceado sobre los pies o la cabeza.

Es cierto que la filosofía, en todo caso no estaba acé...fala. Que no se cuente conmigo para estructuralizar el asunto de la vida imposible, como si fuera desde allí que ella tiene alguna oportunidad -la vida- al hacer la prueba de su real. La prosopopeya divertida del Yo hablo en el escrito citado hace un rato –La cosa freudiana- para ser puesta en la cuenta retórica de una verdad en persona no me hace leer allí de donde la saco del pozo. Ahí no se dice nada de lo quiere decir hablar la división sin remedio del goce y de la apariencia. La verdad es gozar en apariencia y no confesar en ningún caso que la realidad de cada una de esas dos mitades sólo predomina afirmándose ser de la otra, o sea mintiendo a chorros alternados. Tal es el mito de la verdad. La astronomía es ecuatorial, o sea, ya completamente perimida cuando nació de la pareja noche-día. Una astronomía se reconoce por su sometimiento a las estaciones, se razona: esto es una alusión a la astronomía china que era ecuatorial pero no dio nada.

No se trata de su competencia de lingüista -¡y por motivos evidentes!- por lo que Freud ha trazado sus vías. Lo que recuerdo, es que esas vías no pudo seguirlas más que manifestando -ya hasta la acrobacia- perfomances del lenguaje, que allí sólo la lingüística permite situarlas en una estructura en tanto que ella se ata a una a competencia que se llama una conciencia lingüística que es de todas maneras muy notable, justamente por no poder substraerse nunca a su investigación. Entonces, mi fórmula: el inconsciente está estructurado como un lenguaje, implica a mínima que la condición del inconsciente es el lenguaje. Pero eso no quita nada de alcance al enigma que consiste en que el inconsciente sepa más de eso de lo que parece, ya que habíamos partido de esta sorpresa para designarlo como se lo ha hecho. ¡Sabe muchas cosas!. Naturalmente, eso rápidamente se malograría si se lo cubriera al pequeño inconsciente con todos los instintos que, por otra parte siempre están allí como aguafiestas: lean todo lo que se publica fuera de mi Escuela. La cosa estaba en la cartera, no se trata más que de poner allí la etiqueta en la dirección de la verdad, precisamente, lo que en nuestro tiempo se muere bastante de hambre, si puedo expresarme así. Para no desdeñar el mercado negro ha puesto palotes en el carril de su clandestinidad para martillar que el saber en cuestión sólo se analiza cuando se formula como un lenguaje, o sea, en una lengua particular, aunque más no sea para dominarla, en cuyo caso, por otra parte, no hace otra cosa que lo que se permiten corrientemente dichas lenguas a partir de su propia autoridad. Nadie me volvió a hablar sobre lo que sabe el lenguaje, a saber: die bedeutung des phallus.

Yo lo había dicho, por cierto, pero nadie se dio cuenta de eso porque era la verdad. Entonces, ¿qué es lo que está interesado en la verdad?. Mucha gente, cuando dibujé la estructura de la imagen grosera que se encuentra en la topología para el uso de las familias. Así es como se dibuja:

En esta topología para el uso de las familias, es así como se dibuja la botella de Klein. No hay -vuelvo a eso- un punto de su superficie que no sea parte topológica de la rebotadura que aquí se representa con el círculo, aquí dibujado, con el círculo propio para dar a esta botella el culo del cual las otras se enorgullecen indebidamente, ¡las otras botellas!. Ellas tienen un culo, ¡vaya Dios a saber porqué!. Así, no es allí donde se lo cree, sino en su estructura de sujeto que la histérica -vengo a una parte de las personas que designaba hace un instante- conjuga la

verdad de su goce con el saber implacable que ella tiene de que el otro propio para causarla es el Falo, o sea, la apariencia. Quien no comprendería la decepción de Freud al entender que el paso de curación que daría con la histérica no llegaría a otra cosa que hacerle reclamar esa mencionada apariencia, repentinamente provista de virtudes reales por haberla enganchado a ese punto de rebotadura que por no ser inhallable por el cuerpo -es evidente- es una figuración topológica completamente incorrecta del goce en una mujer. Pero, ¿Freud lo sabía?. Uno puede preguntárselo. En la solución imposible de su problema, se debe medir su causa de la forma más justa, o sea, hacer de ella una causa justa, que la histérica se ponga de acuerdo con lo que ella finge detentar de esa apariencia: al menos uno, que escribo, tengo el cuidado de volverlo a escribir, el hommoinzin, conforme al hueso que hace falta para su goce, para que ella pueda roerlo. esta aproximación al hommoinzin -hay tres maneras de escribirlo- al menos una: la manera ortográfica común; y luego esta: hommoinzin, que tiene ese valor expresivo que yo se dar siempre a los juegos estructurales; y además en esta ocasión, ustedes pueden asimismo asimilarlo y escribirlo: a-l moinzin, así, para no olvidar que en este caso ella puede funcionar como objeto .

Esta aproximación al hommoinzin al poder hacerse con sólo confesar al mencionado punto de mira que el toma según el capricho de sus inclinaciones, la castración deliberada que ella le reserva, limita sus posibilidades. No sería oportuno creer que su éxito pasa por algunos de esos hombres, en masculino, que la apariencia perturba más bien o que prefiere más.

Francos. Aquello que designo así son los prudentes, los masoquistas. Esto sitúa a los prudentes. Es preciso llevarlos a su justo plano. Juzgar así por el resultado es desconocer lo que se puede esperar de la histérica por poco que ella quiera inscribirse en un discurso; porque ella esta destinada a darle mate al Amo, para que gracias a ella él pueda, él se enoje en el saber.

Bien no aporto aquí otra cosa -es el interés de este escrito, engendra un montón de cosas pero es preciso saber bien donde están los puntos que se deben retener- otra cosa que marcar el peligro es el mismo, que en esa encrucijada, que aquel que acabo de àpresar al ser advertido, ya que hace un rato había partido de allí. Vuelvo al mismo punto, ¡doy vueltas alrededor!. Amar la verdad, incluso aquella que encarna la histérica, si se puede decir, no es cierto, o sea para darle lo que no se tiene con el pretexto de que ella lo desea, es precisamente consagrarse a un teatro del que es claro que él no puede hacer más que una fiesta de caridad. No hablo sólo de la histérica, hablo de eso que se expresa en, les diría, como nudo, el malestar en el teatro. Para que siga teniendo fundamento hace falta Brecht, quien no ha comprendido que eso no podía sostenerse sin una cierta distancia, sin un cierto enfriamiento. Este es claro que acabo de decir, que no puede ser mas..., es hablando con propiedad, justamente, un efecto de Aufklarung -es apenas creíble en una mujer- está ligado, por más defectuosa que sea, a la entrada en escena del discurso del analista. Esto basta para que la histérica, la histérica calificada de la cual estoy -lo perciben bien- aproximándoles la función, esto basta para que la histérica renuncie a la clínica exuberante con la cual ella adornaba la hiancia de la relación sexual. ¡Se debe tomar como el signo -es un ejercicio-,se debe tomar como el signo hecho a alguien -hablo de la histérica- que ella va a hacer mejor que esta clínica!

La única cosa importante es lo que pasa desapercibido, a saber que hablo de la histérica como de algo que soporta la cuantificación. Algo se inscribiría si me escucharan, con una de x siempre apta en su incógnita para funcionar en de x como variable. Es en efecto lo que escribo y que sería factible, si releen a Aristóteles, descubrir que relación con la mujer precisamente identificada por él a la histérica -lo que pone a las mujeres de su época en un

buen lugar, al menos ellas eran estimulantes para los hombres-, descubrir que relación con la mujer identificada a la histérica le ha permitido -es un salto- instaurar su lógica en forma de {falta una palabra}. La elección de {falta una palabra}, la elección de este vocablo, más que el de {falta una palabra} para designar tanto la proposición universal afirmativa como la negativa, por otra parte; en fin, toda esta bufonada de la primera gran lógica esta ligada totalmente a la idea que Aristóteles se haría de la mujer. Lo que no impide que, justamente, la única fórmula universal que no estaría permitido pronunciar sería todas las mujeres. No hay huellas de esto.

Abran los primeros analíticos. Nadie más que él, en tanto sus sucesores se rompieron la cabeza con eso, se hubiera permitido escribir esta increíble enormidad de la que vive la lógica formal desde: todos los hombres son mortales, lo que habla de antemano de la suerte que le espera a la humanidad. Todos los hombres son mortales; esto quiere decir que todos los hombres, ya que se trata aquí de algo que se enuncia en extensión, todos los hombres en tanto que todos están destinados a la muerte, es decir, que el gEnero humano se extingue, lo que al menos es osado.

Que de x impongan pasaje a un toda mujer, que un ser tan sensible como Aristóteles, y bien, no lo haya jamás cometido ese toda mujer, es justamente lo que me he permite adelantar que el toda mujer es la enunciación por la cual se decide la histérica como sujeto. Es por eso que una mujer es solidaria con un no más de uno que la aloja propiamente en esta lógica del sucesor que Peano nos ha dado como modelo. Pero la histérica no es una mujer. Se trata de saber si el psicoanálisis, tal como yo la definí, da acceso a una mujer, o si que una mujer advenga es un asunto de {falta una palabra}, es decir, si es como la virtud lo era según la gente que dialogaba en el MENON -ustedes se acuerdan: el Menon, ¡no,no!- como esta virtud lo era -es lo que hace su mérito, el sentido de ese diálogo- esta virtud era lo que no se enseña. Esto se traduce: lo que no puede de ella, de una mujer, tal como yo defino allí el paso, ser sabido en el inconsciente, o sea de manera articulada.

Porque, por último -aquí paro- alguien que justamente exagera con el teatro, como si fuera la cuestión digna, en fin, absorber verdaderamente una gran actividad -es un libro muy bien hecho- una gran actividad de analista, como si estuviese allí verdaderamente aquello en lo que un analista debería especializarse, alguien me atribuye el mérito de una nota de haber introducido la distinción entre verdad y saber. ¡Sorprendente!, ¡inaudito!.

Acabo de hablarles del Menon. Naturalmente él no lo leyó, no leyó sino desde el teatro... Pero en fin, del Menon, es con eso que comencé a franquear las primeras frases de la crisis que me opuso a cierto analista. La distinción entre la verdad y el saber, la oposición entre {episteme} y la doxa verdadera, aquella que puede fundar la virtud, ustedes la encuentran así escrita, muy cruda, en el Menon. Lo que he realizado es justamente lo contrario: es su unión, a saber que allí donde eso se anuda en apariencia en un círculo euleriano, el saber del que se trata, en el inconsciente, es aquel que se desliza, que se prolonga, que en todo instante se releva saber de la verdad. Es allí que ahora planteo la cuestión: es que ese saber efectivamente nos permite progresar en el Menon, a saber, decir si esta verdad en tanto ella se encarna en la histérica es susceptible, efectivamente, de un deslizamiento lo bastante flexible como para que sea la introducción a una mujer.

Se bien que cuestión se ha elevado en un grado desde que demostré que por más que haya lenguaje articulado no es por eso que es articulable en palabras. Está allí simplemente eso de lo cual se plantea el deseo. Es fácil, sin embargo, pensar que es justamente por el hecho de

que se trata del deseo en tanto que pone el acento sobre la invariancia de la incógnita, de la incógnita que está a la izquierda, aquella sólo se produce bajo el patrón de una Verneinung. Es justamente porque pone el acento sobre la invariancia de la incógnita que la evidencia del deseo por el análisis no podría inscribirse en ninguna función de variable. Allí esta el tope del cual se separa como tal el deseo de la histérica de lo que sin embargo se produce y que permite a innumerables mujeres funcionar como tales, es decir, haciendo función del no más de uno de su ser para todas sus variaciones situacionables. Allí la histérica juega el papel de esquema funcional, si ustedes saben lo que es: es el alcance de mi fórmula del deseo llamado insatisfecho. Se deduce que en la histérica se sitúa por introducir el no más de uno por el cual se instituyen cada una de las mujeres por la vía del no es de toda mujer que eso quiere decir que ella sea función del Falo. Que sea de toda mujer, está allí lo que hace su deseo y es porque ese deseo se sostiene por ser insatisfecho; es que una mujer resulta de allí, pero no podría ser la histérica en persona. Es precisamente en eso que la histérica encarna mi verdad de hace un rato, aquella que después de haberla hecho hablar he devuelto a su función estructuralista.

El discurso analítico se instaura por esta restitución de la verdad a la histérica. Ha bastado con disipar el teatro en la histeria. Es en eso que digo que no deja de tener relación con algo que cambia la cara de las cosas en nuestra época. Podría insistir en el hecho de que cuando comencé a enunciar cosas que llevaba todo eso en potencia, tuve inmediatamente como eco el splash de un artículo sobre el teatro en la histérica. El psicoanálisis de hoy no tiene otro recurso que la histérica, no a la página. Cuando la histérica prueba que con la página dada vuelta continúa escribiendo en el dorso e incluso sobre la siguiente, no se comprende. Sin embargo, es fácil: ella es lógica.

Esto plantea la cuestión de la referencia hecha al teatro por la teoría freudiana: el Edipo, nada menos. Ya es tiempo de atacar eso que pareció necesario mantener del teatro, por el sostén de la otra escena, aquella de la que hablo, de la cual fui el primero en hablar. Después de todo, quizás el sueño basta para todo esto. Que él abrigue -este sueño- el parto de las funciones fuchsianas3 , como saben que pasó, puede justificar que se haga deseo de que se prolongue. Puede suceder que los representantes significantes del sujeto pasen siempre más comodamente por ser pedidos prestados a la representación imaginaria. Se tiene signo de eso en nuestra época. Es cierto que el goce del cual uno tiene que hacerse castrar no tiene con la representación más que relaciones de aparato. Es por eso que el Edipos de Sófocles, que para nosotros no tiene sino el privilegio de que los otros Edipos estén incompletos y casi siempre perdidos, es aún mucho más rico y más difuso para nuestras necesidades de articulación. La genealogía del placer y del deseo, en tanto que de lo que se trata es de saber como causa, depende de una combinatoria más compleja que la del mito. Es por lo cual no tenemos que soñar para qué sirvió el mito a través del tiempo, como se dice. Es el metalenguaje si nos internamos en esta vía, y al respecto, las Mitológicas de Levi-Strauss son de un aporte decisivo. Ellas manifestaban la combinación de las formas denominables del mitema, muchas de las cuales están borradas, según las leyes de transformación precisas pero de una lógica muy corta, o al menos de la cual es preciso decir que nuestra matemática la enriquece, a esta combinatoria.

Quizás convendría discutir si el discurso analítico no tiene algo mejor que hacer que consagrarse a interpretar esos mitos bajo un modo que no sobrepase el comentario gurú, por lo demás que no sobrepase el comentario superfluo, ya que lo que interesa al etnólogo es la recolección del mito, su colocación prendida con alfileres y su recolación con otras funciones, el ritmo de producción enumerada asimismo de la escritura cuyos isomorfismos articulados

bastan para eso. No hay huellas de suposición -iba a decir- sobre el goce que esta allí servido. Es totalmente verdadero, incluso si se tienen en cuenta esfuerzos hechos para sugerirnos la operancia eventual de oscuros saberes que allí estarían yacentes.

La nota dada por Levi-Strauss en Las estructuras de parentesco de la acción de ostentación ejercida por esas estructuras respecto del amor, decide aquí felizmente. Esto no impide que esta cuestión haya pasado bien por encima de las cabezas, de hecho por encima de las de los analistas, que en ese entonces estaban a favor. En suma el Edipo tiene la ventaja de mostrar en qué el hombre puede a la exigencia del no más de uno que está en el ser de la mujer. ¡El mismo no amaría a más de una!. Desgraciadamente no es la misma, es siempre la misma cita, aquella donde..., cuando las máscaras caen, no eran ni él ni ella. Sin embrago esta fábula sólo se soporta si el hombre sigue siendo un niño. Y que la histérica no puede desdecirse es como arrojar una duda sobre la función de la última palabra de su verdad. Un paso en lo serio podría -me parece- hacerse para conectar aquí con el hombre del cual se observará que le he hecho -hasta este punto de mi exposición- la parte modesta mientras sea uno, si hay aquí uno que forme parte de este hermoso mundo.

Me parece imposible -no es en vano que tropiezo de entrada con esta palabra- no entender la esquicia que separa el mito de Edipo de Totem y Tabú. Muestro enseguida mis cartas: el primero está dictado a Freud por la insatisfacción de la histérica, y el segundo por sus propios impasses. Ni del niño, ni de la madre, ni del trágico pasaje del padre al hijo, ¿qué pasaje? si no es el del Falo. De lo que fue el tejido del primer mito ni una huella en el segundo. Allí en Totem y Tabú el padre goza, términos que están velados en el primer mito del goce. El padre goza de todas las mujeres hasta que sus hijos lo abaten poniéndose en ese lugar con un acuerdo previo, después del cual ninguno lo sucede en su glotonería del goce. El término se impone por lo que pasa de retorno: los hijos lo devoran, cada uno no teniendo necesariamente más que una mujer y, por este hecho mismo, el todo haciendo una comunión.

Es a partir de ahí que se produce el contrato social: nadie tocará a la madre aquí, está bien precisado en Moisés y el monoteísmo, de la pluma del mismo Freud, que sólo entre los hijos, los más jóvenes aún esperan en el harén, no son las madres sino las mujeres del padre -como tales- quienes están comprendidas en la prohibición. La madre sólo entra en juego para sus bebes, que son de la simiente del héroe. Pero si es así que se hace, si anotamos a Freud, el origen de la ley no es desde la ley llamada del incesto materno, dada sin embargo como inaugural en psicoanálisis. Mientras que en realidad -es una observación, no es cierto- dejando de lado cierta ley de Manú que lo ha castigado con la castración real... él irá hacia el oeste con sus huevos en la mano..., esta ley del incesto materno está más bien elidida en todas partes. No discuto para nada la legitimidad profiláctica de la prohibición analítica; subrayo que en el nivel en que Freud articula algo de él, en Totem y Tabú -y Dios sabe como lo quería- el no justifica míticamente esta prohibición. Lo extraño comienza en el hecho de que Freud, y por otra parte nadie más, parece haberse dado cuenta de ello.

Continúo en mi huella. El goce es promovido por Freud al lugar de un absoluto que lleva a los cuidados del hombre -hablo de Totem y Tabú - del hombre original. Todo esto está confesado, yo hablo del padre, del padre de la horda primitiva. Es simple reconocer el Falo: es la totalidad de aquello que femeninamente puede estar sujeto al goce. Este goce -acabo de hacerlo notar- permanece velado en la pareja real del Edipo, pero no es que esté ausente del primer mito. La pareja real ni siquiera es puesta en cuestión más que a partir de esto que esta enunciado en el drama, que es la garante del goce del pueblo; lo que encaja, por otra parte, con lo que sabemos de todas las realezas, tanto antiguas como modernas. Pero la castración

del Edipo no tiene otro fin que terminar con la peste tebana, es decir, devolver al pueblo el goce del cual otros van a ser los garantes, aquello que, por supuesto, no sucederá sin algunas peripecias amargas para todos. Debo subrayar que la función clave del mito se opone en los dos sentidos, estrictamente.

En principio, ley en el primero, tan primordial que ella ejerce sus represalias aún cuando los culpables no la han contravenido sino inocentemente y es de la ley de donde surge la profusión del goce. En el segundo: goce en el origen. Ley luego de la cual se me perdonará por tener que subrayar los correlatos de perversiones, ya que al fin de cuentas, con la promoción sobre la que se insiste bastante del canibalismo sagrado, son precisamente todas las mujeres quienes están prohibidas por principios en la comunidad de los hombres, que se ha difundido como tal en su comunión. Es exactamente el sentido de esta otra ley primordial, ¿qué la funda?. Etéocles y Polínices están, ahí, pienso, para mostrar que hay otros recursos. Es verdad que ellos proceden de la genealogía del deseo. ¿Para quién es aún necesario que el asesinato del padre se haya constituido?. Para Freud, para sus lectores. Una fascinación suprema para que nadie haya soñado siquiera subrayar que en el primer mito, ese asesinato ocurre a espaldas del asesino, y no solamente no reconoce que mata al padre sino que no puede reconocerlo ya que tiene otro padre, quien con toda legitimidad es su padre ya que lo adoptó. Es incluso expresamente para no correr el riesgo de matar a su verdadero padre que se exilia.

En lo que el mito resulta sugestivo es cuando manifiesta el lugar que el padre genitor tiene en una época en la que Freud subraya que, tanto como en la nuestra ese padre es problemático. Edipo sería absuelto si no fuese de sangre real, es decir si Edipo no tuviera que funcionar como el falo, el falo de su pueblo, no de su madre, y por un tiempo -eso es lo más sorprendente- eso marchó, a saber, los Tebanos eran muy felices. ¡A menudo indiqué que la virgen debió venir de Yocasta!. ¿De lo que ella supo o de lo que ella olvidó?. Que hay de común, en todo caso con el asesinato del segundo mito, que parece ser de revuelta o de necesidad a decir verdad impensable, incluso impensada, si no es como procedente de unos conjura. Es evidente que aquí no hice más que una aproximación al terreno en el cual, en fin, digamos, también una conjura me ha impedido abandonar verdaderamente el problema, es decir, en el nivel de Moisés y el monoteísmo, a saber, desde el punto en el cual todo lo que Freud articuló se vuelve verdaderamente significativo. Ni siquiera puedo indicarles lo que hace falta para llevarlos nuevamente a Freud, pero puedo decir que al revelarnos aquí su contribución al discurso analítico, ésta no proviene menos de la neurosis como lo que recogió de la histérica bajo la forma del Edipo. Es curioso que haya hecho falta que espere todo este tiempo para que semejante aserción, a saber, que Totem y Tabú es un producto neurótico, pueda ser avanzada -lo que es por entero indiscutible- sin que por eso cuestione para nada la verdad de la construcción. Incluso en eso ella es testimonio de la verdad.

No se psicoanaliza una obra y mucho menos la de Freud, se la critica, y muy lejos de que una neurosis vuelva sospechosa su solidez es incluso eso lo que la suelda en este caso. Es a este testimonio donde lo obsesivo contribuye con su estructura para que la relación sexual se revele como imposible de formular en el discurso que debemos el mito de Freud. Por hoy me quedaré aquí.

La próxima vez les daré exactamente su alcance, porque no querría que haya algún malentendido. El hecho de articular de cierta manera lo que es la contribución de Freud al mito fundamental del psicoanálisis -lo subrayo- no es para nada sospechoso, porque así esta

subrayado en el origen, muy al contrario. Se trata totalmente de saber adónde puede conducirnos eso.

NOTA DEL TRADUCTOR

- Las notas entre llaves {} no refieren a traducción alguna, se tratan de ampliaciones que corren exclusivamente por cuenta de esta edición, cuya confección y diseño son de Jorge O. Tarela.

- El resto de la edición toma como referente la traducción de Hugo Savino, absorbiéndose las similitudes con la otra traducción.} {sin fecha de referencia}

1 - {Las indicaciones de corchetes en la edición se corresponden a:

2 - {LACAN, J.: FUNCION Y CAMPO DE LA PALABRA Y DEL LENGUAJE. ESCRITOS 1. SIGLO XXI. ARGENTINA, 1985.} 3 - {tal vez por error de tipeado la referencia sea Fechner, es decir fechnianas}

Indice del seminario 18

Final del Seminario 18

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 19

Seminario 19. .....Ou pire

.....Ou pire

Clase 1	del 8 de Diciembre de 1971
Clase 2	del 15 de Diciembre de 1971
Clase 3	del 12 de Enero de 1972
Clase 4	del 19 de Enero de 1972
Clase 5	del 9 de Febrero de 1972
Clase 6	del 8 de Marzo de 1972
Clase 7	del 15 de Marzo de 1972
Clase 8	del 19 de Abril de 1972
Clase 9	del 10 de Mayo de 1972
Clase 10	del 17 de Mayo de 1972
Clase 11	del 14 de Junio de 1972
Clase 12	del 21 de Junio de 1972

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 8 de Diciembre de 1971

8 de Diciembre de 1971

Podría comenzar enseguida pasando por encima de mi título, del que después de todo al cabo de un tiempo verán lo que quiere decir. Sin embargo, por gentileza, ya que en verdad está hecho para retenerlos, voy a introducirlo por un comentario que lleva a él: "...ou pire"; quizás sin embargo algunos de ustedes ya lo han comprendido, "...ou pire", en suma, es lo que yo puedo siempre hacer. Basta que lo muestre para entrar en lo vivo del sujeto. Lo muestro, en suma, a cada instante. Para no permanecer en ese sentido que, como todo sentido— ustedes lo perciben, pienso— es una opacidad, voy entonces a comentarlo textualmente.

"...ou pire", ocurre que algunos leen mal, han creído que era: "ou le pire" (1). No es lo mismo. "Pire" es tangible, es lo que se llama un adverbio, como "bien", o "mejor". Se dice: yo hago bien, se dice yo hago pire. Es un adverbio pero disjunto, separado de algo que es llamado en algún lugar justamente el verbo, el verbo que está reemplazado por los tres puntos. (Pire: peor. Le pire: lo peor).

Esos tres puntos se refieren al uso, al uso ordinario para marcar — es curioso, pero eso se ve, se ve en todos los textos impresos— para hacer un lugar vacío; lo que subraya la importancia de este lugar vacío y demuestra también que es la única manera de decir algo con el lenguaje.

Y este señalamiento de que el vacío es la única manera de atrapar algo con el lenguaje es justamente lo que nos permite penetrar en su naturaleza, al lenguaje.

También, ustedes lo saben, desde que la lógica ha llegado a confrontarse a algo, a algo que soporta una referencia de verdad, es cuando produjo la noción de variable. Es una variable aparente (2) (aparente/también manifiesta). La variable "apparente" X está siempre constituída por lo siguiente: que la X, en lo que se trata, marca un lugar vacío; la condición para que eso funcione es que se ponga el mismo significante en todos los lugares que se conservan vacíos. Es la única manera con la que el lenguaje llega a algo y es por lo cual me he expresado en esta fórmula de que no hay metalenguaje.

¿Qué es lo que quiero decir?. Parecería que diciéndolo, no formulo sino una paradoja, pues, ¿desde dónde lo diría?. Ya que lo digo en el lenguaje, sería ya suficiente afirmar que hay uno desde donde puedo decirlo. No hay sin embargo nada de esto. El metalenguaje, seguramente, es necesario que se lo elabore como ficción, cada vez que se trata de lógica, a saber que se forja en el interior del discurso lo que se llama lenguaje-objeto, por medio de lo cual es el lenguaje el que deviene meta, entiendo, el discurso común, sin el cual no hay medio de establecer esta división. "No hay metalenguaje" niega que esta división sea sostenible. La fórmula rechaza (3) (forclot) en el lenguaje que haya discordancia.

¿Qué ocupa entonces este lugar vacío en el título que he producido para retenerlos?. He dicho: forzosamente un verbo, ya que hay un adverbio. Sólo que es un verbo elidido por los tres puntos. Y eso, en el lenguaje, a partir del momento en que se lo interroga en lógica, es lo único que no puede hacerse. El verbo en la ocasión no es difícil de encontrar, basta hacer bascular la letra con que comienza la palabra "pire", eso hace "dire". Sólo que, como en lógica, el verbo es precisamente el único término con el que ustedes no pueden hacer lugar vacío porque cuando una proposición, ustedes intentan hacer de ella función, es el verbo que hace función y es de lo que lo rodea que pueden hacer argumento, al vaciar ese verbo entonces hago de esto argumento, es decir cierta sustancia, no es "dire", es "le dire".

Ese dire, éste que retomo de mi seminario del año pasado, se expresa como todo decir en una proposición completa: no hay relación sexual. Lo que mi título adelanta es que no hay ambigüedad: es que al salir de ahí ustedes no enunciarán, no dirán sino peor (pire).

"No hay relación sexual" se propone entonces como verdad. Pero ya he dicho que la Verdad no puede decirse sino a medias (mi-dire). Entonces, lo que digo es que se trata en suma de que la otra mitad diga peor (pire). Si no hubiera peor, ¿simplificaría eso las cosas?. Es el caso de decirlo. La cuestión es: es que eso no los simplifica ya, en tanto si aquello de lo que he partido es de lo que yo puedo hacer, y que sea justamente lo que yo no hago, ¿es que eso no basta para simplificarlos?. Sólo que vean, no puede hacerse que yo no pueda hacerlo, ese peor. Exactamente como todo el mundo. Cuando digo que no hay relación sexual, adelanto precisamente esta verdad en el ser hablante de que el sexo no define ahí ninguna relación.

No es que niegue la diferencia que hay, desde la más temprana edad, entre lo que se llama una niñita y un varoncito. Es incluso de ahí que parto. Perciban enseguida que no saben, cuando parto de ahí, de qué hablo. No hablo de la famosa "Pequeña diferencia", que es aquella por la cual, a uno de los dos, le parecerá cuando sea sexualmente maduro, le parecerá absolutamente del orden del buen gusto, del rasgo de ingenio gritar: ¡Hurra!, ¡hurra! por la pequeña diferencia. Nada, por divertido que fuera, bastaría para indicarnos, denota, hace referencia, a la relación complexual, es decir al hecho inscrito en la experiencia analítica y que es aquello

hacia lo cual nos ha llevado la experiencia complexual con este órgano, la pequeña diferencia, ya destacada muy temprano como órgano, lo que es ya decir todo (escritura en griego) (órganos-organon): instrumento.

¿Acaso un animal tiene la idea de tener órganos?, ¿Cuándo se ha visto eso?, ¿Y para qué?. Bastaría enunciar: "Todo animal —es una manera de retomar lo que he enunciado recientemnte a propósito de la suposición del goce llamado sexual como instrumental en el animal, he contado eso en otra parte, aquí lo diré de otra manera— todo animal que tiene pinzas no se masturba". Es la diferencia entre el hombre y la langosta. Ven, eso siempre produce su pequeño efecto.

Por medio de lo cual, se les escapa lo que esta frase tiene de histórico. No es del todo a causa de lo que ella aserta —no digo nada más, ella aserta— sino de la cuestión que introduce a nivel de la lógica. Esto está oculto pero —es lo único que ustedes no han visto— es que ella contiene el "no-todo", que es muy precisamente y muy curiosamente lo que elude la lógica aristótélica en la medida en que se ha producido y destacado la función de los proadiorismos que no son ninguna otra cosa que éso que ustedes saben, a saber, el uso de "todo", de "alguno", en torno de lo cual Aristóteles hace girar los primeros pasos de la lógica formal.

Esos pasos están cargados de consecuencias, son ellos los que han permitido elaborar lo que se llama la función de los cuantificadores. Es con el "Todo" que se establece el lugar vacío del que hablaba hace un rato. Alguien como Frege cuando comenta la función de la aserción en relación a una función verdadera o falsa de X, le hace falta, para que X tenga existencia de argumento aquí ubicada en ese pequeño hueco (creux), imagen del lugar vacío, que haya algo que se llama "Todo X" que conviene a la función:

La introducción del "No-todo" es aquí esencial. El "no-todo" no es esta universal negativizada, el "No-todo" no es "ningún", no es "Ningún animal que tenga pinzas se masturba". Es "no todo animal que tenga pinzas" está por ahí requerido a lo que sigue. Hay órgano y órgano, como hay fagot y fagot, el que da los golpes y el que los recibe.

Y esto los lleva al corazón de nuestro problema. Pues, ustedes ven que simplemente al bosquejar el primer paso, nos deslizamos así al centro, sin haber tenido inclusive el tiempo de volvernos, al centro de algo donde hay una máquina que nos lleva. Es la máquina que yo desmonto. Pero —hago la observación para el uso de algunos— no es para demostrar que es una máquina, tampoco para que un discurso sea tomado por una máquina, como lo hacen algunos justamente al querer embragarse sobre el mío, de discurso. En lo cual lo que ellos demuestran es que no se embragan sobre lo que hace un discurso, a saber lo Real que ahí pasa. Desmontar la máquina no es del todo lo mismo que lo que venimos de hacer, es decir ir sin más al agujero del sistema, es decir el lugar donde lo Real pasa por ustedes, ¡y cómo pasa, ya que los aplasta!.

Naturalmente me gustaría, me gustaría mucho preservar vuestra canallería natural que es lo que hay de más simpático, pero que, lástima, lástima, recomenzando siempre, como dice el otro, viene a reducirse a la tontería por el efecto mismo de ese discurso que es esto que demuestro. En lo cual ustedes deben sentir al instante que hay al menos dos maneras de demostrar ese discurso, quedando abierto que la mía sea aún una tercera. Es necesario forzarme en insistir, por supuesto, en este energética de la canallería y la tontería a las cuales

no hago nunca más que una lejana alusión. Desde el punto de vista de la energética, por supuesto, esto no se sostiene. Ella es puramente metafórica. Pero es de esta vena de metáfora de la que el ser hablante subsiste, quiero decir, que constituye para él el pan y la levadura.

Les he entonces pedido benevolencia sobre el punto de insistencia. Es en la esperanza de que la teoría ahí supla —perciben el acento del subjuntivo, lo he aislado porque... y luego hubiera podido estar recubierto por el acento interrogativo, piensen en todo eso, así, en el momento dónde eso pasa, y especialmente para no perder lo que viene ahí, a saber, la relación del inconsciente a la verdad— la buena teoría, y es ella quien facilita la vía, la vía misma en que el inconsciente estaba reducido a insistir. No habría más que hacerlo si la vía estuviera bien facilitada. Pero eso no quiere decir que todo estaría resuelto por eso, al contrario.

La teoría, al dar esta base, debería ella misma ser ligera, ligera al punto de no dar la impresión de apoyarse ahí, debería tener lo natural que hasta hoy no tienen más que los errores... no todos, una vez más, por supuesto. Pero esto vuelve más seguro que haya algunos para sostener ese natural del que tantos otros hacen apariencia (semblant).

Aquí adelanto que para que aquellos, los otros, puedan hacer apariencia, es necesario que, de esos errores, para sostener lo natural, haya "al menos una":

HOMOINZUNE (5)

Reconozcan lo que ya he escrito el año pasado con una terminación diferente, precisamente a propósito de la histérica y del "homoinzin" que ésta exige. Esta "homoinzune", el rol, es evidente, no podría estar mejor sostenido que por lo natural mismo. Es en lo cual yo negaba al comienzo, por el contrario, es en lo cual no negaba al comienzo la diferencia que hay, perfectamente notable y desde la primera edad, entre una niñita y un varoncito, y que esta diferencia que se impone como nativa es en efecto natural, es decir, responde a esto de que lo que hay de real en el hecho de que, en la especie que se denomina a sí misma así hija de sus obras, en eso como en muchas otras cosas, que se denomina "homo sapiens", los sexos parecen repartirse en dos números aproximadamente iguales de individuos y que bastante temprano, más temprano de lo que se espera, esos individuos se distinguen.

Se distinguen, es cierto. Sólo que, se los señalo al pasar, esto no forma parte de una lógica, ellos no se reconocen, no se reconocen como seres hablantes sino al rechazar esta distinción por todo tipo de identificaciones, y es la moneda corriente del psicoanálisis percibir que es el resorte Mayor de las fases de cada niñez. Pero esto es un simple paréntesis.

Lo importante lógicamente es esto: es que lo que yo no negaba, está justamente ahí el deslizamiento, es que ellos se distinguen. Es un deslizamiento. Lo que yo no negaba es que se los distingue, no son ellos quienes se distinguen. Es así que se dice: "¡Oh, el verdadero hombrecito, como se ve ya que es absolutamente diferente de una niñita. Es inquieto, inquisidor, eh!" ya en tren de vanagloriarse. Mientras que la niñita está lejos de parecérsele. Ella no piensa ya sino en jugar con esta suerte de abanico que consiste en esconder el rostro en un hueco y rehusarse a saludar.

Sólo que vean: uno no se maravilla de eso sino porque es así, es decir exactamente así como será más tarde, es decir conforme a los tipos del hombre y de la mujer tales como van a constituirse a partir de otra cosa, a saber, de la consecuencia, del precio (prix) que habrá tomado a continuación la pequeña diferencia. Inútil agregar que "la pequeña diferencia,

¡hurra!" estaba ya ahí para los padres desde una paga (depuis une paye) y que ella ha podido ya tener efectos sobre la manera con la que ha sido tratado, hombrecito y mujercita. No es seguro, no siempre es así. Pero no hay necesidad de esto para que el juicio de reconocimiento de los adultos que lo rodean se apoye entonces en un error, el que consiste en reconocerlos, sin duda por lo que ellos se distinguen, pero al no reconocerlos sino en función de criterios formados bajo la dependencia del lenguaje, si es que, como lo adelanto, es porque el ser es hablante que hay complejo de castración. Agrego esto para insistir, para que comprendan bien lo que quiero decir.

Entonces, es en eso que el homoinzune, de error, hace consistente lo natural por otra parte incuestionable de esta vocación prematura si puedo decir, que cada uno experimenta por su sexo. Hay que agregar por otra parte que en el caso en que esta vocación no es evidente, esto no debilita el error, ya que puede completarse con comodidad por atribuirse a la naturaleza como tal, esto, por supuesto, no menos naturalmente. Cuando eso no funciona se dice: "es un varón en falta" (manqué)(6) y en ese caso, la falta tiene toda la facilidad para ser considerada como lograda en la medida en que nada impide que se le impute a esa falta un suplemento de femineidad. La mujer, la verdadera, la pequeña mujercita se oculta detrás de esa falta misma, es un refinamiento absolutamente por otra parte plenamente conforme a lo que nos enseña el inconsciente de no tener éxito nunca mejor que al fallar.

En esas condiciones, para acceder al otro sexo, es necesario realmente pagar el precio, justamente el de la pequeña diferencia que pasa engañosamente a lo real por el intermediario del órgano, justamente en lo que él deja de ser tomado por tal y al mismo tiempo revela lo que quiere decir por ser órgano: un órgano no es instrumento sino por intermedio de esto en lo que todo instrumento se funda, es que es un significante. Y bien, es en tanto que significante que el transexualista no quiere más de esto, y no en tanto que órgano. En lo cual comete un error, el error justamente común. Su pasión, la del transexualista, es allí locura de querer liberarse de este error: el error común que no ve que el significante, es el goce y que el falo no es de esto, sino el significado. El transexualista no quiere más ser significado falo por el discurso sexual que, lo enuncio, es imposible. No se equivoca más que por querer forzar el discurso sexual que, en tanto que imposible, es el pasaje a lo Real, por querer forzarlo por la cirugía.

Es lo mismo que lo que he anunciado en un programa para un cierto "Congreso sobre la sexualidad femenina". Sólo, decía, para aquellos que saben leer, la homosexual, a escribir en femenino, sostiene el discurso sexual. Es por lo que invocaba el testimonio de Las Preciosas que, ustedes saben, permanecen para mí como un modelo, las Preciosas que, si puedo decir, definen tan admirablemente el Ecce Homo, permítanme detener ahí el término, el exceso al término (l'exces au mot) el ecce homo del amor, porque ellas no arriesgan tomar el falo por un significante. Entonces, " pues!" signi pues: no es más que al romper (briser) (7) el significante en su letra que se llega al final en último término.

Es enojoso no obstante que esto ampute para ella, la homosexual, el discurso psicoanalítico. Pues ese discurso, es un hecho, las pone, a las muy queridas, en una ceguera total sobre lo que hay aquí del goce femenino. Contrariamente a lo que se puede leer en un célebre drama de Apollinaire (el que introduce el término, "surrealista"), "Therese vuelve a Tiresias", vengo de hablar de ceguera, no lo olviden, no dejando sino recuperando los dos pájaros llamados "su debilidad" (cito a Apollinaire, para aquellos que no lo hayan leído), es decir los pequeños y grandes globos que en el teatro los representan y son quizás, digo quizás porque no quiero distraer vuestra atención, me conformo con un quizás, que son quizás eso, gracias a lo cual la mujer no sabe gozar sino de una ausencia.

La homosexual no está del todo ausente en lo que le queda de goce. Lo repito, esto le facilita el discurso del amor, pero es claro que eso la excluye del discurso psicoanalítico que no puede apenas sino balbucear. Intentemos avanzar.

Dado la hora, no podría más que indicar rápidamente esto que en relación a todo lo que se plantea como, instituyendo esta relación sexual por una suerte de "ficción", que se llama el matrimonio, sería buena la regla de que el psicoanalista se diga: sobre ese punto, que ellos se las arreglen como puedan. Es eso lo que él hace en su práctica. El no lo dice, ni siquiera se lo dice por una suerte de falsa vergüenza, pues se cree en deber de paliar todos los dramas. Es una herencia de pura superstición: hace de médico. Nunca el médico se había metido a asegurar la felicidad conyugal y, como el psicoanalista, no se ha percatado aún que no hay relación sexual, naturalmente el rol de providencia de las parejas lo habita.

Todo eso: la falsa vergüenza, la superstición y la incapacidad de formular una regla precisa para ese punto, ésta que acabo de enunciar, "que se las arreglen", proviene del desconocimiento de esto que su experiencia le repite, pero podría incluso decir le machaca, que no hay relación sexual. Hay que decir que la etimología de machacar (seriner) nos conduce directamente a "sirena". Es textual, está en el diccionario etimológico, no soy yo quien se entrega aquí de golpe a un canto análogo.

Es sin duda por esto que el psicoanalista, como Ulises lo hace, permanece atado a un mástil... ¡si!... naturalmente para que eso dure, lo que escucha como el canto de las sirenas, es decir permaneciendo encantado, es decir entendiendo todo al revés, y bien, el mástil, ese famoso mástil en el cual naturalmente no puede dejar de reconocerse el falo, es decir, el significante Mayor, global, ¡y bien! él permanece atado y eso conviene a todo el mundo. No conviene sin embargo a todo el mundo sino en esto de que no tiene ninguna consecuencia enojosa ya que está hecho para eso, para el navío psicoanalítico mismo, es decir para todos aquellos que están en el mismo barco.

No es menos cierto que él lo entiende al revés, ese machaqueo de la experiencia y que es por eso que hasta ahora queda como un dominio privado entiendo para aquellos que están sobre el mismo barco. Lo que sucede sobre ese barco, donde hay también seres de los dos sexos, es no obstante remarcable: lo que sucede que escucho de esto por boca de la gente que a veces viene a visitarme, de esos barcos, yo que estoy, ¡mi dios! sobre otro en que no rigen las mismas reglas, sería bastante ejemplar si la manera con la que obtengo viento de esto no fuera tan particular.

Al estudiar lo que resulta de un cierto modo de desconocimiento de lo que constituye el discurso analítico, a saber las consecuencias que eso tiene sobre lo que llamaría el estilo de lo que se refiere a la ligazón, ya que finalmente la ausencia de relación sexual es muy manifiestamente lo que no impide, muy lejos de esto, la ligazón, sino lo que le da sus condiciones, esto permitirá quizás entrever lo que podría resultar del hecho de que el discurso psicoanalítico permanezca alojado sobre sus barcos donde actualmente navega y de lo cual algo deja temer que permanezca el privilegio. Podría ser que algo de este estilo venga a dominar el registro de las ligazones en lo que impropiamente se llama el vasto campo del mundo, y en verdad eso no es tranquilizante. Sería seguramente aún más enojoso que el estado presente que es tal que es en este desconocimiento que vengo de puntuar de donde resulta lo que después de todo no es injustificado, a saber lo que se ve a menudo a la entrada del psicoanálisis, los temores manifestados a veces por sujetos que no saben que es en suma

por creer el silencio psicoanalítico institucionalizado sobre el punto de que no hay relación sexual que evoca, en esos sujetos esos temores, a saber, ¡mi Dios!, de todo lo que puede estrechar, afectar las relaciones interesantes, los actos apasionantes, aún las perturbaciones creadoras que requiere esta ausencia de relación.

Quisiera entonces, antes de dejarlos, esbozar aquí algo. Ya que se trata de una exploración de lo que he llamado una nueva lógica, la que se debe construir sobre lo que ocurre de esto al plantear en primer lugar que en ningún caso nada de lo que ocurre, por el hecho de la instancia del lenguaje, puede desembocar sobre la formulación de ningún modo satisfactoria de la relación, es que no hay acaso algo a tomar de lo que, en la exploración lógica, es decir en el cuestionamiento de lo que, al lenguaje, no sólo impone límite, en su aprehensión de lo Real, sino que demuestra en la estructura misma de este esfuerzo de aproximarlo, es decir, de situar en su propio manejo lo que puede haber de Real, haber determinado el lenguaje, es que acaso no es conveniente, probable, propio para ser inducido que, si es en el punto de una cierta falla de lo Real, hablando con propiedad indecible, ya que sería ella la que determina todo el discurso, donde reposan las líneas de ese campo que son las que descubrimos en la experiencia analítica, es que acaso todo lo que la lógica ha diseñado, al referir el lenguaje a lo que es planteado de Real, no nos permitirá ubicar en algunas líneas a inventar, y está ahí el esfuerzo teórico que designo por esta facilidad que encontraría una insistencia, ¿es que no es posible acaso encontrar aquí una orientación?.

No haré, antes de dejarlos, más que puntuar que hay tres registros, hablando con propiedad, ya emergidos de la elaboración de la lógica, tres registros en torno a los cuales girará este año mi esfuerzo por desarrollar lo que resulta de las consecuencias de esto, planteado como primero, que no hay relación sexual.

Primeramente lo que ustedes ya han visto en mi discurso puntuar, los prosdiorismos. En el discurso de ese primer abordaje no he hoy encontrado sino el enunciado del "No-todo". Ese, ya el año pasado, he creído aislarlo muy precisamente: para no todo

(escritura en griego)

cerca de la función, que dejo aquí totalmente enigmática, de la función, no de la relación sexual, sino de la función que propiamente vuelve el acceso a esto imposible. Es aquella a definir, en suma, a definir este año, imaginen el goce. ¿Porqué no sería posible escribir una función del goce?. Es poniéndolo a prueba que veremos la sostenibilidad de esto o no. La función del "no-todos", ya el año último he podido avanzar, y ciertamente desde un punto de vista mucho más próximo en cuanto a aquello de lo que se trataba, no hago hoy más que abordar nuestro terreno, por una barra negativa puesta por encima del término que, en la teoría de los cuantificadores designa el equivalente, diría aún más: la purificación respecto del uso ingenuo hecho en Aristóteles del prosdiorismos "todos". Lo importante es que hoy he adelantado ante ustedes la función del "no-todos".

Cada uno sabe que a propósito de la proposición llamada, en Aristóteles, particular, lo que surge, si puedo decir, ingenuamente, es que existe algo que respondería a esto. Cuando emplean "alguno", en efecto, eso parece ir de suyo. Parece ir de suyo y no va de suyo, porque es absolutamente claro que no basta negar el "no-todo" para que cada uno de los dos pedazos, si puedo expresarme así, la existencia sea afirmada. Seguramente, si la existencia es afirmada, el "no-todo" se produce. Es en torno de este "existe" que debe consistir nuestro avance. Desde hace tanto tiempo las ambigüedades se perpetúan ahí que se llega a confundir la esencia y la

existencia, y, de una manera aún más sorprendente a creer que es plus de existir que de ser. Es tal vez justamente que existen seguramente hombres y mujeres, y para decirlo todo, que no hacen más que existir, lo que constituye todo el problema.

Porque después de todo, en el uso correcto que hay que hacer a partir del momento en que la lógica se permite despegarse un poco de lo Real, única manera a decir verdad que tiene para poder situarse en relación a él, es a partir del momento en que no se asegura sino de esta parte de lo Real, en donde sea posible una verdad, es decir las matemáticas, es a partir de ese momento que lo que se ve bien que designa un "existe" cualquiera, no es ninguna otra cosa por ejemplo que un número para satisfacer una ecuación. No decido saber si el número es a considerar o no como Real. Para no dejarlos en la ambigüedad puedo decir que decido, que el número forma parte de lo Real. Pero es ese Real privilegiado a propósito del cual el manejo de la verdad hace progresar la lógica. Sea lo que sea, el modo de existencia del número no es, hablando con propiedad, lo que puede asegurarnos lo que hay ahí de la existencia cada vez que el prosdiorismo "algún" es avanzado.

Hay un segundo plano sobre el cual no hago aquí más que abrochar como referencia del campo en el cual iremos a avanzar de una lógica que nos sería propicia, la de la modalidad. La modalidad, como cada uno sabe al abrir Aristóteles, juega con cuatro categorías, de lo imposible que se opone a lo posible, de lo necesario que se opone a lo contingente. Veremos que no hay nada sostenible en esas oposiciones y hoy les señalo simplemente lo que hay de una formulación de lo necesario que es propiamente ésta: "no poder no". "No poder no", está ahí propiamente lo que para nosotros define la necesidad. ¿Eso va dónde?. De lo imposible "no poder" a "poder no". ¿Es lo posible o lo contingente?. Pero lo que hay de seguro es que, si ustedes quieren hacer la ruta contraria, lo que encuentran es "poder no poder", es decir que eso conjuga lo improbable, lo caduco de esto que puede ocurrir, a saber, no que este imposible al cual se volvería cerrando el círculo, sino muy simplemente la impotencia. Esto simplemente para indicar, en frontispicio, el segundo campo de las cuestiones a abrir.

El tercer término es la negación. No les parece ya, que lo que he escrito ahí de lo que lo completa en las fórmulas, el año último, ya anotadas en el pizarrón, es a saber que hay dos formas (escritura en griego) absolutamente diferentes de negación posible presentidas ya por los gramáticos. Pero en verdad, como se trataba de una gramática que pretendía ir de las palabras al pensamiento, para decirlo todo, el embarcarse en la semántica es el naufragio seguro. Por lo tanto, la distinción hecha de la forclusión y la discordancia debe ser recordada a la entrada de lo que haremos este año.

Es necesario aún que yo precise, y será el objeto de las charlas que seguiremos, dar a cada uno de esos capítulos el desarrollo que conviene, que la forclusión no podría, como lo dicen Damourette y Pichon ser ligada en sí misma al "pas", al "point", al "goutte", al "mie" o a algunos otros de esos accesorios que parecen soportarlo en francés. Sin embargo hay que remarcar que lo que va en contra es precisamente nuestro "no todos". Nuestro "no-todos" es la discordancia. ¿Pero qué es la forclusión?.

Seguramente debe ubicarse en un registro muy distinto a este de la discordancia, en el punto en que hemos escrito el término llamado de la función. Ahí se formula la importancia del decir. No hay forclusión sino del decir. Que de eso que existe, estando la existencia ya promovida a lo que seguramente nos hace falta dar su estatuto, que algo pueda ser dicho o no, es de esto que se trata en la forclusión. Y de que algo no pueda ser dicho seguramente no podría concluirse sino una cuestión sobre lo Real.

Por el momento, la función tal como la he escrito no quiere decir sino esto: que para todo lo que es del ser hablante la relación sexual hace cuestión. Está ahí toda nuestra experiencia, quiero decir el mínimo que podemos extraer de ahí. Pues esta cuestión, como toda cuestión (pregunta), no habría pregunta si no hubiera más respuesta que los modos bajo los cuales esta pregunta se plantea, es decir las respuestas, precisamente lo que se trata de escribir en esta función, está ahí sin duda lo que va a permitirnos sin ninguna duda hacer función entre lo que se ha elaborado de la lógica y lo que puede, sobre el principio considerado como efecto de lo Real, sobre el principio de que no es posible escribir la relación sexual, sobre ese principio mismo fundar lo que es de la función, de la función que regla todo lo que pertenece a nuestra experiencia, en esto que al hacer cuestión, la relación sexual que no es, en el sentido de que no se la puede escribir, esa relación sexual determina todo lo que se elabora de un discurso cuya naturaleza es ser un discurso quebrado (rompu).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) pire:peor.Le pire:lo peor

(2) Apparente:tambié manifiesta

(3) También: excluye, prescribe

(4) En dire: decir de él, decir allí

(5) Homofonía de au moins une: al menos una)

(6) También: en falta

(7) También: quebrantar

Indice del seminario 19

Clase 2. Del 15 de Diciembre de 1971

15 de Diciembre de 1971

Me han dado esta mañana, me han regalado esta mañana, esto, una pequeña lapicera. Si supieran qué difícil es para mí encontrar una lapicera que me guste, y bien, sentirían hasta qué

punto esto me da placer, y a la persona que me la trajo, que está quizás ahí, se lo agradezco. Es una persona... que me admira, como se dice. Yo, yo me cago en que se me admire. ¡Lo que me gusta es que se me trate bien!. Sólo que, inclusive entre aquellas, eso sucede raramente. Bueno, de cualquier modo, me he servido de ella para escribir, y es de ahí que parten mis reflexiones.

Es un hecho que, al menos para mí, es cuando escribo que encuentro algo. Eso no quiere decir que si no escribiera no encontraría nada. Pero finalmente, tal vez no me percataría de ello. Al fin de cuentas la idea que me hago de esta función del escrito que, gracias a algunos pequeños vivillos está a la orden del día, y sobre lo cual finalmente no he querido tal vez demasiado tomar partido, pero se me fuerza la mano, ¿porqué no?, la idea que me hago, en suma, y es tal vez eso lo que en algunos casos ha prestado a confusión, quiero decirlo así crudamente, masivamente, porque hoy justamente me he dicho que el escrito puede ser muy útil para que encuentre algo, pero escribir algo para ahorrarme aquí, digamos, la fatiga o el riesgo u otras cosas aún que quisiera hablarles, eso no da finalmente buenos resultados. Es mejor que no tenga nada para leerles.

Por otra parte no es la misma especie de escrito el escrito en que hago algunos hallazgos de tiempo en tiempo o el escrito en el que puedo preparar lo que he de decir aquí. También está el escrito para la impresión, que es aún absolutamente otra cosa, que no tiene ninguna relación o más exactamente del que sería enojoso creer que lo que pude haber escrito una vez para hablarles constituya un escrito absolutamente aceptable y que yo retomaría. Entonces, me arriesgo a decir algo como esto, que saltea un paso. La idea que me hago del escrito, para situarlo, para partir de ahí, se podría discutir después, digámoslo, dos puntos: es el retorno de lo reprimido.

Quiero decir que es bajo esta forma, y es esto lo que quizás haya podido prestar a confusión en algunos de mis escritos precisamente, es que si he podido a veces parecer prestar a lo que se cree que identifico, el significante y la letra, es justamente porque es en tanto letra que me toca más, a mí como analista, es en tanto letra que a menudo lo veo volver, a este significante, el significante reprimido precisamente.

Entonces, que yo lo ilustre en la "Instancia de la Letra..." en fin, como una letra ese significante, y por otra parte debo decir que es tanto más legítimo que todo el mundo haga así, la primera vez que se entra, hablando con propiedad, en la lógica, se trata de Aristóteles y las Analíticas, uno se sirve también de la letra, no absolutamente de la misma manera con que la letra vuelve al lugar que hace retorno, al lugar del significante que hace retorno. Viene ahí para marcar un lugar, el lugar de un significante que, él, es un significante que arrastra, que puede al menos arrastrarse por todas partes. Pero se ve que la letra está hecha de alguna manera para eso, y uno se percata que está tanto más hecha para eso que es así que se manifiesta de entrada.

No sé si ustedes se dan cuenta pero espero que piensen en esto, porque supone algo que no está dicho en lo que adelanto. Es necesario que haya una especie de transmutación que se opera del significante a la letra cuando el significante no está ahí, está a la deriva, no es cierto, se las tomó del campo, de lo que sería necesario preguntarse cómo eso puede producirse. Pero no es por ahí que tengo intención de comprometerme hoy, tal vez otro día.

Sin embargo no se puede hacer más que, respecto de esta letra no se puede no tener relación, en un campo que se llama matemático, con un lugar donde no se puede escribir cualquier

cosa. Seguramente no es... no voy tampoco a embarcarme en eso. Les hago observar simplemente que es en eso que ese dominio se distingue y que es incluso probablemente lo que constituye aquello a lo cual no he hecho alusión aquí, es decir en el seminario, pero finalmente que he llegado en algunas charlas donde sin duda algunos de aquellos que están aquí han asistido, a saber Sainte-Anne, cuando planteaba la cuestión de lo que se podría llamar un matema, planteando ya que es el punto pivote de toda enseñanza, dicho de otra manera, que no hay enseñanza más que matemática, el resto es broma.

Esto lleva seguramente a otro estatuto del escrito que el que he dado de entrada. Y la juntura, en el curso de este año de lo que tengo para decirles, es lo que intentaré hacer.

Mientras tanto mi dificultad, aquella en suma donde a pesar de todo me sostengo, no sé si esto viene de mí o si es más bien por vuestra cooperación, mi dificultad es que mi matema, visto el campo del discurso que debo establecer, confina siempre en la boludez. Eso va de suyo con lo que les he dicho ya que en suma, de lo que se trata, es que en la relación sexual no hay, habría que escribirlo H-I-H-A-N y appât (cebo, señuelo) con dos p, un acento circunflejo y una t al final. No hay que confundir naturalmente: H-I-H-A-N-A-P-P-=-T, relaciones sexuales, no hay más que eso, sino encuentros sexuales, es siempre fallado, incluso y sobre todo cuando es un acto. Bueno, en fin, pasemos.

Es eso que me ha traído una observación como ésta: quisiera, en tanto estamos a tiempo todavía que, ya que habremos de verlo, se habrá al menos de ver cosas en torno... es una muy buena introducción, algo esencial, la Metafísica de Aristóteles. Quisiera verdaderamente que la hayan leído... para que cuando venga, sepa, al comienzo del mes de Marzo, para ver ahí la relación con nuestro asunto sería necesario que ustedes la hubieran leído bien. Naturalmente no es de eso que les hablaré. No es que yo no admire la boludez, diré más: me prosterno. Ustedes no se prosternan, son electores conscientes y organizados, no votan por boludos, es lo que los pierde. Un feliz sistema político debiera permitir a la boludez tener su lugar y por otra parte las cosas no marchan bien más que cuando es la boludez la que domina. Dicho esto, no es una razón para prosternarse. Entonces, el texto que tomaré, es algo que es una proeza, y una proeza (exploit) como hay muchos que son, si puedo decir, inexplotados, es el Parménides de Platón, que nos servirá.

Pero para comprenderlo, para comprender el relieve que hay en ese texto no boludo, es necesario haber leído la Metafísica de Aristóteles. Y espero, espero porque cuando aconsejo que se lea la Crítica de la Razón Práctica como una novela, como algo pleno de humor, no sé si alguien ha seguido ese consejo y logrado leerla como yo; no se me ha participado, es en alguna parte en Kant con Sade del que jamás supe si alguien lo ha leído, entonces voy a hacer algo parecido, les digo: lean la Metafísica de Aristóteles, y espero que como yo, sentirán que es muy boluda. Bien, no quisiera extenderme demasiado en esto, es una de las observaciones laterales, seguramente, que me vienen, eso no puede más que sorprender a todo el mundo cuando se lo lee, cuando se lee el texto seguramente.

Se trata no de la Metafísica de Aristóteles, como eso, en su esencia, en el significado, en todo lo que se les ha explicado a partir de ese magnífico texto, es decir todo lo que ha hecho la metafísica para esta parte del mundo en la que estamos, pues todo ha salido de ahí, es absolutamente fabuloso.

Se habla del fin de la metafísica, ¿en nombre de qué?. En tanto existe este libraco se podrá siempre hacer. Ese libro es un libro, es muy diferente de la metafísica, es un libraco "escrito",

de lo que hablaba hace un rato. Se le ha dado un sentido que se llama la metafísica pero es necesario sin embargo distinguir el sentido y el libro. Naturalmente una vez que se le ha dado todo ese sentido no es fácil volver a encontrar el libraco. Si lo reencuentran verdaderamente verán lo que sin embargo aquellos que tienen una disciplina, y que existe y que se llama el método histórico, crítico, exegético, todo lo que quieran, que son capaces de leer el texto evidentemente con una cierta manera de apartarse del sentido, y cuando se observa el texto, y bien, evidentemente les vienen dudas. Diría que, porque este obstáculo de todo lo que se ha comprendido de esto no puede existir más que a nivel universitario, y que la universidad no existe desde siempre, finalmente en la Antigüedad, tres o cuatro siglos después de Aristóteles se han comenzado a emitir las dudas naturalmente más serias sobre ese texto, porque se sabía todavía leer, se han emitido dudas, se ha dicho que es una serie de notas o bien que ha sido un alumno quien lo ha hecho, que ha reunido las cosas. Debo decir que no estoy convencido del todo, quizás porque vengo de leer un libro de un llamado Michelet, no el nuestro, no nuestro poeta; cuando digo nuestro poeta quiero decir que ubico muy alto al nuestro, es un tipo que estaba en la Universidad de Berlín, que se llamaba Michelet también, que ha hecho un libro sobre la Metafísica de Aristóteles precisamente. El método histórico que florecía entonces lo había aguijoneado con las dudas emitidas, no sin fundamento ya que se remontan a la más alta Antigüedad.

Debo decir que Michelet no es de esta opinión y yo tampoco. Porque verdaderamente, como diría yo, la boludez hace prueba para lo que es de la autenticidad. Lo que domina es la autenticidad, si puedo decir, de la boludez. Puede ser que ese término "auténtico" que está siempre un poco complicado entre nosotros con resonancias etimológicas griegas, hay lenguas donde está mejor representado, es echt, no sé como con eso se hace un nombre, debe ser Echtigkeit o algo así, qué importa.

No hay nada tan auténtico como la boludez. Entonces, esta autenticidad es tal vez no la autenticidad de Aristóteles, sino la Metafísica, hablo del texto, es auténtico, no puede haber sido hecho por fragmentos o partes, está siempre a la altura de lo que es ahora necesario que llame, que justifico llamar, boludez, la boludez es eso, aquello en lo cual se entra cuando se plantean las preguntas a un cierto nivel que está, éste precisamente, determinado por el hecho del lenguaje, cuando se aproxima su función esencial que es la de llenar todo lo que deja abierto (beant) que no puede haber relación sexual, lo que quiere decir que ningún escrito puede dar cuenta de alguna manera, de manera satisfactoria, que sea escrito en tanto que producto del lenguaje.

Porque por supuesto, luego, desde que hemos visto las gametas podemos escribir en el pizarrón: "hombre=portador de espermatozoides", lo que sería una definición poco graciosa porque no es sólo él quien los lleva, hay montones de animales; de esos espermatozoides, espermatozoides de hombre, entonces comencemos a hablar de biología. Porque los espermatozoides de hombre son justamente aquellos que lleva el hombre, porque, como son espermatozoides de hombre que hacen al hombre, estamos en un círculo que da vueltas ahí. Pero qué importa, se puede escribir eso.

Sólo que no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse si puedo decir atinado, es decir que tenga una relación a lo Real. No es porque es biológico que es más Real: es el fruto de la ciencia que se llama biología. Lo Real es otra cosa: lo Real es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo Real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder, en matemática, escribir cualquier cosa. Lo Real es lo que interesa a esto en lo que es nuestra función más común: ustedes nadan en la significancia, y bien, no pueden atraparlos todos al

mismo tiempo, los significantes, ¡eh!. Está interdicto por su estructura misma: cuando tienen algunos, un paquete, no tienen los otros, están reprimidos.

Esto no quiere decir que ustedes no los digan de todos modos: justamente ustedes los dicen "inter". Están prohibidos (interdictos) eso no les impide decirlos, pero los dicen censurados. O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura; o bien lo que les he dicho debe ser vuestra verdad primera.

Entonces es de esto que se va tratar este año, por el hecho de que ubicándose en un cierto nivel, Aristóteles o no, pero en todo caso el texto está ahí, auténtico, cuando uno se ubica en un cierto nivel, esto no va solo. Es apasionante ver que alguien tan agudo, tan sabio, tan alerta, tan lúcido, se pone a chapotear ahí de esta manera, ¿por qué?. Porque se interroga sobre el principio, naturalmente no tiene la menor idea de que el principio es éste: que no hay relación sexual. No hay idea de esto, pero se ve que es únicamente a ese nivel que se plantean todas las cuestiones.

Y entonces lo que le sale como vuelo de pájaro al salir del sombrero donde simplemente él introdujo una pregunta cuya naturaleza no conocía, comprenden, es como el prestidigitador que cree haber puesto... en fin es necesario haber introducido un conejo, naturalmente, que debe luego salir, y luego, después, sale un rinoceronte. Es absolutamente así Aristóteles: pues dónde está el principio, si es el género, pero entonces si es el género, se pone furioso porque: es el género general o el género más específico. Es evidente que el más general es el más esencial, pero no obstante el más específico es el que da lo que hay de único en cada uno. Ahora, sin incluso darse cuenta, ¡a Dios gracias!, porque gracias a eso él no los confunde, que esta historia de esencialidad y esta historia de unicidad es la misma cosa o más exactamente es homónima a lo que él interroga, a Dios gracias él no los confunde, no es de ahí que los hace salir, se dice: es que el principio es el Uno o bien que el principio es el Ser. Entonces en ese momento eso se embrolla completamente. Como es necesario a todo costo que el Uno sea y que el Ser sea uno, ahí perdemos los pedales. Pues justamente, el medio de no boludear es separarlos severamente, es lo que intentaremos hacer a continuación. Basta con Aristóteles.

Les he enunciado, he franqueado ya el paso (le pas) (1) el año último que esa no-relación, si puedo expresarme así, es necesario escribirla, es necesario escribirla a todo precio, quiero decir escribir la otra relación, la que hace tapón a la posibilidad de escribir este... y ya el año pasado he puesto sobre el pizarrón algunas cosas de las que después de todo no encuentro malo plantearlas de entrada. Naturalmente hay algo de arbitrario. No voy a excusarme poniéndome al abrigo de los matemáticos: los matemáticos hacen lo que quieren, y yo también. De todos modos, simplemente para aquellos que tienen necesidad de darme excusas, puedo hacer observar que en los Elementos de Bourbaki, se comienza por poner las letras sin decir absolutamente nada de aquello a lo cual pueden servir. Yo hablo... llamemos a eso símbolos escritos, pues no se parece siquiera a ninguna letra, y esos símbolos representan algo que se puede llamar operaciones, no se dice en absoluto de cuáles se trata, pues no será sino veinte páginas después que se comenzará a poder deducirlas retroactivamente de acuerdo al modo en que se las emplea. No iré del todo hasta ahí. Intentaré enseguida interrogar lo que quieren decir las letras que habré escrito, pero como después de todo pienso que para ustedes sería mucho más complicado que las traiga una por una a medida que ellas se animen, que tomen valor de función, prefiero plantear esas letras como algo en torno a lo cual habré de volver enseguida.

Ya el año último he creído poder plantear aquello de lo que se trata x y que creo, por razones que son tentativas poder escribir como en matemáticas, a saber la función que se constituye desde que existe este goce llamado goce sexual y que es propiamente lo que hace barrera a la relación. Que el goce sexual abra para el ser hablante la puerta al goce, y ahí tengan un poco de oreja: perciban que el goce, cuando lo llamamos así a secas, es quizás el goce para algunos, no los elimino, pero verdaderamente no es el goce sexual.

Es el mérito que se puede dar del texto de Sade haber llamado a las cosas por su nombre: gozar es gozar de un cuerpo. Gozar es abrazarlo, es estrecharlo, es ponerlo en pedazos.(2). En derecho, tener el goce de algo es justamente eso: es poder tratar algo como un cuerpo, es decir, demolerlo, ¿no es cierto?. Es el modo de goce más regular, es quizás por eso que esos enunciados tienen siempre una resonancia sadiana. Es necesario no confundir sadiana con sádica, porque se han dicho muchas boludeces precisamente sobre ese sadismo, que el término está desvalorizado! No avanzaré más sobre este punto.

Lo que produce esta relación del significante al goce es lo que expreso por esta notación x. Esto quiere decir que x que no designa más que un significante, un significante, eso puede ser cada uno de ustedes, cada uno de ustedes precisamente en el nivel, en el nivel delgado en que existen como sexuados. Es muy delgado en espesor, si puedo decir, pero mucho más amplio en superficie que en los animales, en quienes cuando no están en celo, ustedes no los distinguen, lo que llamaba la última vez el varoncito y la nenita: los leoncitos por ejemplo se parecen absolutamente en su comportamiento. No ustedes a causa de que justamente es como significante que ustedes se sexúan. Entonces no es por ahí, no se trata por ahí de hacer la distinción, de marcar el significante hombre como distinto del significante mujer, de llamar a uno X y al otro Y, porque está justamente ahí la cuestión: es cómo uno se distingue. Es por eso que pongo esa x en el lugar del agujero que hago en el significante, es decir que pongo ahí esa x como variable aparente, lo que quiere decir que cada vez que tengo que vérmelas con ese significante sexual, es decir con eso que apunta la goce, voy a tener que vérmelas con x , y hay algunos, especificados entre esos x que son tales que se puede escribir: para todo x el que sea, x es decir que funciona lo que en matemáticas se llama una función , —es decir que eso, eso puede escribirse: x . x

Ahora voy a decirles, enseguida, aclararles, en fin... aclarar.. ustedes serán aclarados un momentito: como decían los estoicos, ¿no es cierto?, cuando es de día, está claro. Yo estoy evidentemente, como lo he escrito en el reverso de mis Escritos, de parte de las Luces, aclaro... en la esperanza del Día (Jour) . Sólo que es justamente él que está en cuestión, el día J, no es para mañana. El primer paso a dar para la filosofía de las Luces, es saber que el día no ha amanecido y que el día del que se trata no es sino aquel de cierta pequeña luz en un campo perfectamente oscuro. Por medio de lo cual ustedes creerán que está claro cuando les diga que x eso quiere decir la función que se llama castración. Como ustedes creen saber lo que es la castración, entonces pienso estarán contentos, al menos por ahora. Sólo que, figúrense que yo, si he escrito todo eso en el pizarrón, y voy a continuar, es porque sé del todo lo que es la castración. Y que espero con ayuda de ese juego de letras llegar finalmente, justamente el día que amanezca a saber que se sepa que la castración, es necesario pasar por ahí y que no habrá discurso sano, a saber que no deje en la sombra la mitad de su estatuto y de su condicionamiento, en tanto no se lo sepa, y no se lo sabrá más que haciendo jugar a diferentes niveles de relaciones topológicas una cierta manera de cambiar las letras y ver cómo eso se reparte. Hasta ahí ustedes están reducidos a pequeñas historias, a saber que Papá ha dicho: "te lo vamos a cortar", en fin, como si no fuera la boludez tipo.

Entonces, hay en alguna parte un lugar donde se puede decir que todo lo que se articula del significante cae bajo el golpe de x, de esta función de castración.

Tiene una pequeña ventaja formular las cosas así. Puede venirles la idea justamente, que si hace un rato he tenido, no sin intención, soy mucho más astuto de lo que aparento, los he llevado como observación sobre el tema del interdicto a saber que todos los significantes no pueden estar ahí todos juntos jamás, eso tiene quizás relación, no he dicho: el inconsciente = la castración, he dicho: eso tiene muchas relaciones.

Evidentemente escribir así x es escribir una función de un alcance, como diría Aristóteles, increíblemente general. Que eso quiera decir que la relación a un cierto significante, ven que, no lo he dicho aún, pero en fin, digámoslo, un significante que es por ejemplo "un hombre", todo esto es matador porque hay mucho que remover y como nadie lo hizo antes que yo con el riesgo en todo momento de caer de cabeza, "un hombre"... no he dicho "hombre". Es bastante gracioso sin embargo que en el uso, así, del significante, se diga al muchacho "sé un hombre". No se le dice "sé hombre", se le dice "sé un hombre". ¿Por qué?. Lo que hay de curioso es que no se dice mucho "sé una mujer" pero se habla por el contrario de "la mujer", artículo definido. Se ha especulado mucho sobre el artículo definido. Pero finalmente encontraremos esto cuando sea necesario.

Lo que quiero simplemente decirles es que lo que escribo x quiere decir, no digo inclusive esos dos significantes precisamente ahí, sino ellos y un cierto número de otros que se articulan con, entonces, tienen por efecto que no se pueda más disponer del conjunto de los significantes y que está tal vez allí una primera aproximación de lo que hay allí de la castración desde el punto de vista seguramente, de esta función matemática, que mi escrito imita.

En un primer tiempo no les pido más que reconocer que es imitado. Eso no quiere decir que para mí que he ya reflexionado, esto no vaya mucho más lejos. Finalmente, hay medio de escribir que para todo x, eso funciona. Es lo propio de una manera de escritura que proviene del primer trazado lógico cuyo responsable es Aristóteles, lo que le ha dado ese prestigio que viene del hecho de que es formidablemente gozoso, la lógica, justamente por eso apunta a ese campo de la castración. En fin, cómo podría justificarles a través de la historia, que un período tan amplio de tiempo, tan ardiente como inteligencia, tan copioso como producción, que nuestra Edad Media haya podido excitarse hasta ese punto sobre esos asuntos de la lógica, y aristótelica. Para que eso los haya puesto en ese estado, pues eso venía a levantar multitudes, porque por intermedio de los lógicos eso tenía consecuencias teológicas donde la lógica dominaba mucho al theo, lo que no es como en nosotros donde no hay más que el theo que queda siempre ahí, sólido en su boludez, y donde la lógica es ligeramente evaporada, es gozosa, esta historia.

Es por otra parte de ahí que ha tomado el prestigio que, de la construcción de Aristóteles ha repercutido sobre esa famosa Metafísica donde él se despacha a su gusto. Pero en ese nivel, pues no he querido hacerles hoy un curso de historia lógica, si quieren simplemente buscar las primeras Analíticas, lo que se llama más exactamente las Analíticas Anteriores, incluso para aquellos que, por supuesto, los más numerosos, no han tenido jamás el coraje de leerlas, aunque sea fascinante, sí, les recomiendo el que se llama el libro I en el capítulo 46, leer lo que Aristóteles produce sobre la negación, a saber, sobre la diferencia que hay al decir "el hombre no es blanco", si es ése el contrario de "el hombre es blanco" o si, como muchos lo creían ya en su época, su contrario es "el hombre es no-blanco". No es en absoluto lo mismo.

Pienso que al enunciarlo así la diferencia es sensible. Sólo que es muy importante que hayan podido leer ese capítulo porque desde que les he contado tantas cosas sobre la lógica de los predicados, al menos aquellos que ya se han frotado en lugares donde se habla de estos asuntos, podrán imaginar que el silogismo está todo entero en la lógica de los predicados. Es una pequeña historia que hago lateralmente. Como no he querido atrasarme, quizás tendré el tiempo de retomarlo un día, quiero decir simplemente que ha habido para que pueda escribirlo así, al comienzo del siglo XIX, una mutación esencial: es la tentativa de aplicación de esta lógica a aquello de lo cual ya hace un rato les indicaba tiene un estatuto especial, a saber, el significante matemático.

Eso ha dado ese modo de escritura cuyo relieve y originalidad tendré, pienso, el tiempo de hacerles sentir en lo que sigue, a saber que eso no dice más lo mismo que las proposiciones, pues es de esto de lo que se trata, que funciona en el silogismo, a saber que como lo he escrito el año pasado:

(escritura en griego).

el signo de la negación puesto en el nivel donde está el es una posibilidad que nos es abierta, justamente, por esta introducción de los cuantores. En el uso de esos cuantores, llamados generalmente cuantificadores, pero que yo prefiero llamar así, no soy el único ni el primero porque lo importante es que ustedes sepan, lo que es evidente, que eso no tiene absolutamente nada que ver con la cantidad; se lo llama así porque no se ha encontrado algo mejor, lo que es un signo, en fin esta articulación de los cuantores nos permite, lo que no ha sido nunca hecho en esta lógica de los cuantores, y que yo hago porque considero que puede ser muy fructífero para nosotros, es la función del "no-todos". Hay un conjunto de esos significantes que suple a la función del sexuado, que ahí suple lo que es del goce: hay un lugar donde es "no-todos" que funciona en la función de la castración. Continúo sirviéndome de mis cuantores. Hay una manera que se tiene de articularlos, es escribir:
x . x

eso quiere decir "existe". ¿Existe qué?. Un significante. Cuando ustedes tratan con significantes matemáticos, aquellos que tienen otro estatuto que vuestros pequeños significantes sexuados, que tienen otro estatuto y que muerde de otra manera sobre lo Real, intentaré tal vez sin embargo hacer prevalecer en vuestro espíritu que hay al menos una cosa real y es la única de la que estamos seguros: es el número. Lo que llegamos a hacer con, se ha hecho no mal. !Para llegar a construir los números reales, es decir, justamente aquellos que no lo son, es necesario que el número sea algo real!. En fin, dirijo esto al pasar a los matemáticos, que van a lanzarme quizás manzanas cocidas, pero qué importa, lo harán en privado ya que aquí los intimido. Volvamos a lo que tenemos que decir. "Existe", x, esta referencia que vengo de hacer no es una disgresión, es para decirles que "existe", es ahí que eso tiene un sentido. Esto tiene un sentido precario, es en tanto que significantes que ustedes existen, todos. Ustedes existen, seguramente, pero eso no va muy lejos. Ustedes existen en tanto que significante. Intenten imaginarse libres de todo este asunto, me dirán novedades. Después de la guerra se los incita a existir de manera fuertemente contemporánea, y bien, ¡miren lo que queda!. Comprenden, me atrevería a decir que la gente tenía sin embargo un poquitito más de ideas en la cabeza cuando demostraban la existencia de Dios. ¡Es evidente que Dios existe, pero no más que ustedes!. Esto no va muy lejos, pero en fin, es para poner a punto lo que es del orden de la existencia.

¿Qué puede interesarnos concerniente a lo que existe en materia de significante?. Sería que existe aumoinzun para quien eso no funciona, este asunto de la castración. Y es por eso que se lo ha inventado: se llama el padre. Es porque el padre existe, al menos tanto como Dios, es decir no demasiado. Entonces, naturalmente, hay algunos vivillos, estoy rodeado de vivillos, aquellos que transforman lo que adelanto en "polución intelectual", como se expresaba una de mis pacientes y a quien agradezco haberme acercado eso; encontró eso sola porque es sensible; por otra parte, en general, no hay como las mujeres que comprenden lo que digo, entonces, están los que han descubierto que yo decía que el padre es quizás un mito, porque salta a los ojos en efecto que x no marcha a nivel del mito de Edipo: el padre, no está castrado, sin eso como podría tenerlas todas. Ellas no existen incluso más que ahí en tanto que todas... Pues es a las mujeres que eso conviene, el "no-todos", pero en fin comentaré esto más la próxima vez.

Entonces, a partir de esto de que "existe uno", es a partir de ahí que todos los otros pueden funcionar, es en referencia a esta excepción, a este "existe". Solamente vean ahí, comprendiendo bien que se puede escribir el rechazo (rejet) de la función: x negada, "no es verdadero" que eso se castre, eso es el mito. Sólo que, aquello que no han percibido los vivillos es que es correlativo de la existencia y que eso plantea el "existe" de este "no es verdadero" de la castración.

Son las dos, entonces voy simplemente a marcarles la cuarta manera de hacer uso de lo que es ahí (del orden) de la negación cuando ustedes se fundan en los cuantores, que es escribir "no existe" x. "No existe", ¿quién, qué?... para que no sea verdadero que la función x sea lo que domina lo que es ahí del uso del significante. Pero, ¿es que es esto lo que esto quiere decir?. Pues hace un rato la existencia se las he distinguido de la excepción, y si la negación ahí quería decir:

___

x . x sin excepción de esta posición significante, ella puede inscribirse en la negación de la castración, en el rechazo, en el "no es verdadero que la castración domine todo". Es sobre este pequeño enigma que los dejaré hoy, porque en verdad es muy esclarecedor sobre el tema de saber que la negación no es algo que uno pueda usar así de una manera simplemente unívoca como se lo hace en la lógica de las proposiciones donde todo lo que no es verdadero es falso, y donde, otra cosas enorme, todo lo que no es falso deviene verdadero... Bueno, dejo las cosas por el momento, la hora me empuja, retomaré las cosas, como conviene, el segundo miércoles de Enero en el punto preciso en que las he dejado hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

1—Pas: paso, también no. A continuación habla del non—rapport

2—También hacerlo pedazos

Indice del seminario 19

Clase 3. Del 12 de Enero de 1972

12 de Enero de 1972

En el pizarrón:

(escritura en griego)

0

nade 0 1 monade

monade 0 1 2 1 0 dyade

dyade 0 1 3 3 1 0 triade

0 1 tétrade

Si encontráramos en la lógica un medio de articular lo que el inconsciente demuestra de valores sexuales, no estaríamos sorprendidos, quiero decir aquí mismo en mi seminario, es decir en la superficie de esta experiencia, el análisis, instituído por Freud, y de la cual se instaura una estructura de discurso que he definido.

Retomo lo que dije. En la densidad de mi primera frase he hablado de "valores" sexuales. Quiero hacer observar que esos valores son valores recibidos, recibidos en todo lenguaje: el hombre, la mujer, eso son lo que se denominan valores sexuales. Al comienzo, que haya el hombre y la mujer, es la tesis de donde parto hoy, es antes que nada asunto de lenguaje. El lenguaje es tal que para todo sujeto hablando, o es "él" o es "ella". Lo que existe en todas las lenguas del mundo. Es el principio del funcionamiento del género, femenino o masculino. Que haya el hermafrodita, será sólo una ocasión de jugar con Mayor o menor ingenio a hacer pasar en la misma frase el él y el ella. No se lo denominará "eso" en ningún caso, salvo para manifestar así algún horror de tipo sagrado; no se lo pondrá en neutro.

Dicho esto, el hombre y la mujer, no sabemos lo que son. Durante un tiempo, esta bipolaridad de valores ha sido considerada soportar suficientemente, suturar lo que hay del sexo. Es de allí mismo que proviene esta sorda metáfora que durante siglos ha sustentado la teoría del conocimiento. Como lo hice observar en otra parte, el mundo era lo que era percibido o incluso vislumbrado, como en el lugar del otro valor sexual, lo que había del (escritura en griego), del poder de conocer, quedando ubicado del lado positivo, del lado activo de lo que interrogaré hoy preguntando cuál es su relación con el Uno.

Digo que, si el paso que nos ha hecho dar el análisis nos muestra, revela, en todo abordaje estrecho de la aproximación sexual, el desvío, la barrera, la marcha, el enredo, el desfiladero de la castración, está allí y con propiedad, lo que no puede realizarse más que a partir de la articulación tal como la he dado del discurso analítico, está allí lo que nos conduce a pensar que la castración no podría en ningún caso ser reducida a la anécdota, el accidente, la torpe intervención de un designio de amenaza, ni siquiera de censura.

La estructura es lógica. ¿Cuál es el objeto de la lógica?. Ustedes saben, lo saben por la experiencia solamente de haber abierto un libro que se titula "Tratado de lógica", cuán frágil, incierto, aludido, puede estar el primer tiempo de todo tratado que se titule de ese orden: el arte de conducir adecuadamente su pensamiento, ¿conducirlo a dónde, y teniéndolo por qué punta?. O bien aún tal recurso a una normalidad de la que se definiría lo racional independientemente de lo real.

Es claro que lo que después de tal tentativa de definir como objeto de la lógica se presenta, es de otro orden y de otro modo consistente. Propondría, si fuera necesario, si no pudiera dejarlo simplemente en blanco, pero no lo dejo, propongo "lo que se produce por la necesidad de un discurso". Es ambigüo sin duda, pero no es tonto, ya que tolera la implicación de que la lógica puede cambiar completamente de sentido según de dónde tome su sentido cada discurso...

Entonces, ya que está allí aquello de lo que toma sentido todo discurso, a saber a partir de un otro, propongo bastante claramente desde hace suficiente tiempo para que baste recordarlo aquí: lo Real, la categoría que en la tríada de la que partió mi enseñanza, lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, lo Real se afirma por un efecto del que no es el mínimo el afirmarse en los impasses de la lógica. Me explico: lo que al comienzo, en su ambición conquistadora, la lógica se proponía, no era nada menos que la malla del discurso en tanto se articula y al articularse, esta malla debía cerrarse en un universo supuesto encerrar y recubrir, como por una red, lo que podía haber de lo que era ofrecido al conocimiento.

La experiencia, la experiencia lógica ha mostrado que era diferente y sin tener aquí, hoy o por accidente tengo que desgañitarme, que entrar en el detalle, este público está de todos modos suficientemente advertido de dónde en nuestra época ha podido retomar el esfuerzo lógico para saber que al abordar algo en principio tan simplificado como real, como la aritmética, algo puede enunciarse siempre, ha podido ser demostrado que en la aritmética, algo puede enunciarse siempre, ofrecido o no ofrecido a la deducción lógica, que se articula como adelantado a aquello de lo que las premisas, los axiomas, los términos fundadores, de lo que puede apoyarse dicha aritmética, permite presumir como demostrable o refutable. Allí palpamos en un dominio en apariencia el más seguro, lo que se opone al completo àpresamiento del discurso, a la exhausión lógica, lo que introduce allí una abertura irreductible. Es allí que designamos lo Real.

Por supuesto, antes de llegar a este terreno de prueba que puede parecerles en el horizonte, o incluso incierto a aquellos que no han ceñido de cerca estas últimas pruebas, bastará recordar lo que es el "discurso ingenuo". El "discurso ingenuo" propone de entrada, se inscribe como tal verdad. Desde siempre ha parecido fácil demostrarle a este discurso, el "discurso ingenuo", que no sabe lo que dice, no hablo del sujeto, hablo del discurso. Es la orilla, ¿por qué no decirlo?, de la crítica del sofista, a cualquiera que enuncie lo que es siempre planteado como verdad, el sofista le demuestra que no sabe lo que dice. Está allí inclusive el origen de toda dialéctica. Y además está siempre listo a renacer: que alguien venga a atestiguar al estrado de

un tribunal, es la infancia del arte del abogado mostrarle que no sabe lo que dice. Pero caemos allí al nivel del sujeto, del testigo que se trata de enredar.

Lo que dije al nivel de la acción sofística, es con el discurso mismo que el sofista se las toma. Tal vez este año tendremos, ya que anuncié que tendría que dar cuenta del Parménides, que mostrar lo que hay de la acción sofística. Lo remarcable, en el desarrollo al que me refería hace un rato de la enunciación lógica, en donde tal vez algunos advirtieron que no se trata de otra cosa que del Teorema de Gödel concerniente a la aritmética, es que no es a partir de los valores de verdad que Gödel procede en su demostración de que habrá siempre en el campo de la aritmética algo enunciable en los términos propios que ella comporta, que no estará al alcance de lo que ella se plantea a sí misma como modo a considerar como recibido de la demostración. No es a partir de la verdad, es a partir de la noción de derivación, es dejando en suspenso el valor "verdadero o falso" como tal que el teorema es demostrable.

Lo que acentúa lo que digo de la abertura lógica en ese punto, punto vivo, punto vigoroso en lo que ilustra lo que creo avanzar, es que si lo Real seguramente en un acceso fácil puede definirse como lo imposible, este imposible en tanto se comprueba de la toma misma del discurso, del discurso lógico, ese imposible, ese Real debe ser privilegiado por nosotros. ¿Por nosotros quiénes?. Los analistas. Pues da de una manera ejemplar, es el paradigma de lo que pone en cuestión lo que puede salir del lenguaje.

Resulta un cierto tipo, que yo he definido, ese discurso como siendo lo que instaura un tipo de lazo social definido. Pero el lenguaje se interroga sobre lo que él funda como discurso. Es sorprendente que no lo pueda hacer más que fomentando la sombra de un lenguaje que se superaría, que sería metalenguaje. A menudo hice observar que no lo puede hacer más que reduciéndose en su función, es decir engendrando ya un discurso particularizado. Propongo, al interesarnos en ese Real, en tanto se afirma por la interrogación lógica del lenguaje, propongo encontrar allí el modelo de lo que nos interesa, a saber de lo que entrega la exploración del inconsciente, el que, lejos de ser, como ha pensado poder retomarlo Jung, regresando a los vestigios más viejos, lejos de ser un simbolismo sexual universal, es muy precisamente lo que he recordado hace un momento de la castración, subrayando solamente que es exigible que ésta no se reduzca a la anécdota de una palabra oída. Sin lo cual, por qué aislarla, darle ese privilegio de no sé qué traumatismo, incluso eficacia de abertura, cuando es absolutamente claro que no tiene nada de anecdótico, que es rigurosamente fundamental en que, no instaura sino que vuelve imposible el enunciado de la bipolaridad sexual como tal, a saber como, cosa curiosa, continuamos de imaginarla a nivel animal como si cada ilustración de lo que, en cada especie, constituye el tropismo de un sexo por el otro, no fuera tan variable para cada especie como lo es su constitución corporal, como si además no hubiéramos aprendido ya desde hace un montón de tiempo que el sexo, en el nivel no de lo que acabo de definir como lo Real, sino en el nivel de lo que se articula en el interior de cada ciencia, estando su objeto una vez definido, que el sexo, hay al menos dos o tres escalones de lo que lo constituye del genotipo al fenotipo y que después de todo, después de los últimos pasos de la biología, ¿tengo necesidad de evocar cuáles?, es seguro que el sexo no hace más que tomar lugar como un modo particular en lo que permite la reproducción de lo que se denomina un cuerpo vivo.

Lejos de que el sexo sea de esto el instrumento tipo, no es más que una de sus formas. Y lo que se confunde demasiado, aún cuando Freud dio al respecto la indicación, aunque aproximativa, lo que se confunde demasiado, es muy precisamente la función del sexo y la de la reproducción.

Lejos de que las cosas sean tales que haya la serie de la gónada por un lado, lo que Weisman llamaba el "gérmen", y el empalme del cuerpo, es claro que el cuerpo, por su genotipo, vehiculiza algo que determina el sexo y que esto no basta: de su producción de cuerpo, de su estática corporal, suelta hormonas que pueden interferir en esta determinación. No hay entonces por un lado el sexo irresistiblemente asociado, porque está en el cuerpo, en la vida, el sexo imaginado como la imagen de lo que en la reproducción de la vida sería el amor, no hay eso por un lado y por el otro lado el cuerpo, el cuerpo en tanto tiene que defenderse contra la muerte.

La reproducción de la vida, tal como llegamos a interrogarla en el nivel de la aparición de sus primeras formas, emerge de algo que no es ni vida ni muerte, que reside en esto de que muy independientemente del sexo e incluso en ocasión de algo ya viviente, algo interviene que denominaremos el programa o aún el codom, como se dice a propósito de tal o cual punto localizado en los cromosomas. Y además el diálogo vida y muerte se produce en el nivel de lo que es reproducido, y no toma a nuestro conocimiento carácter de drama sino a partir del momento en el que, en el equilibrio vida y muerte, el goce interviene.

El punto fundamental, el punto de emergencia de algo que es aquello de lo que todos aquí creemos formar más o menos parte, del ser hablante, para decirlo, es esa relación perturbada a su propio cuerpo que se denomina goce, y esto tiene por sentido, por punto de partida, es lo que nos demuestra el discurso analítico, tiene por punto de partida una relación privilegiada con el goce sexual.

Es en lo que el valor del otro partenaire, el que he comenzado a designar efectivamente por el hombre y la mujer, es aproximable al lenguaje, muy precisamente en esto de que el lenguaje funciona originalmente como supliendo al goce sexual, y es por allí que se ordena esta intrusión, en la repetición corporal, del goce. Es en lo que voy a comenzar a mostrarles cómo, empleando función lógica, es posible dar, en lo que respecta a la castración, otra articulación que anecdótica.

En la línea de la exploración lógica de lo Real, el lógico comenzó por las proposiciones. La lógica comenzó a saber aislar en el lenguaje la función de lo que se llaman los prosdiorismos, que no son otros que el "un", "algún", "todo" y la negación de esas proposiciones. Ustedes saben que Aristóteles define, para oponerlas, las universales y las particulares, en el interior de ellas, afirmativas y negativas.

Lo que quiero marcar es la diferencia que hay en el uso de los prosdiorismos, a lo que por necesidad lógicas, a saber por un abordaje que no era otro que el de ese real que se llama el número, lo que ocurrió de completamente diferente.

El análisis lógico de lo que se denomina función proposicional se articula del aislamiento en la proposición, o más exactamente de la falta, del vacío, del agujero, el hueco, que está hecho por lo que debe funcionar como argumento. Particularmente se dirá que todo argumento de un dominio que llamaremos como quieran X ó A, todo argumento de ese dominio puesto en el lugar dejado vacío de una proposición satisfactoria allí, es decir, le dará valor de verdad. Es lo que se inscribe de lo que está allí abajo a la izquierda: x. x poco importa cuál sea la proposición, la función toma valor verdadero para todo x del dominio.

¿Qué es esa x?. Dije que se define por un dominio. ¿Es decir que por eso se sabe lo que es?. ¿Sabemos lo que es un hombre por decir que todo hombre es mortal?. Aprendemos algo por el

hecho de decir que es mortal y justamente por saber que es verdad para todo hombre. Pero antes de introducir el "todo hombre", no conocemos más que los rasgos más aproximados y que pueden definirse de la manera más variable, esto, supongo que ustedes lo saben desde hace mucho tiempo, es la historia que Platón refiere, del pollo desplumado.

Entonces es decir que es necesario interrogarse sobre los tiempos de la articulación lógica, a saber que esto que detenta el prosdiorismo no tiene, antes de funcionar como argumento, ningún sentido, no toma uno más que por su entrada en función: toma el sentido verdadero o falso. Me parece que esto es realizado para hacernos palpar la abertura que hay entre el significante y su denotación, ya que el sentido si está en algún lado, está en la función, pero la denotación no comienza más que a partir del momento en que el argumento se inscribe allí. Es al mismo tiempo poner en cuestión esto que es diferente, que es el uso de la letra E, igualmente invertida, "existe", existe algo que puede servir en la función como argumento y tomar o no tomar valor de verdad.

Querría hacerles sentir la diferencia que hay entre esta introducción del "existe" como problemática, a saber, al poner en cuestión la función misma de la existencia, en relación a lo que implicaba el uso de las particulares en Aristóteles, a saber que el uso de "algún" parecía llevar consigo la existencia. De suerte tal que como el "todos" se suponía comprendía ese "alguno", el "todos" mismo tomaba valor de lo que no es, a saber, de una afirmación de existencia.

Dada la hora no podremos verlo más que la vez siguiente: no hay estatuto del "todos", a saber de la Universal, que en el nivel de lo posible. Es posible decir, entre otras cosas, que "todos los humanos son mortales", y lejos de decidir la cuestión del ser humano, es primero necesario, cosa curiosa, que se asegure que existe. Lo que quiero indicar es la vía en la que vamos a entrar la próxima vez, y me disculpo de no haber avanzado más en razón sin duda del esfuerzo vocal que se me ha exigido, espero que excepcionalmente, querría agregar que de la articulación de esas cuatro conjunciones, argumentos, funciones, bajo la línea de los cuantores, es de allí, y sólo de allí, que puede definirse el dominio del que cada x toma valor. Es posible proponer la función de verdad, que es la siguiente, a saber que todo hombre se define por la función fálica, y la función fálica es precisamente lo que obtura la relación sexual.

Es de otro modo que va a definirse esta letra A llamada cuantor universal, provista como lo hago de la barra que la niega (escritura en griego) He avanzado el rasgo esencial del "no-todos", como aquello de lo que se puede articular un enunciado fundamental en cuanto a la posibilidad de denotación que toma una variable en función de argumento: la mujer se sitúa de esto de que es como "no-toda" que pueden ser dichas con verdad en función de argumento en lo que se enuncia de la función fálica. ¿Qué es ese "no-todas"?. Es muy precisamente lo que merece ser interrogado como estructura. Pues contrariamente, está ahí el punto importante, a la función de la particular negativa, a saber de que "hay algunas que no son", es imposible extraer del "no-todas" esta afirmación. Es al "no-todas" al que está reservado indicar que en alguna parte, y nada más, tiene relación a la función fálica.

Sin embargo, es a partir de allí que parten los valores a dar a mis otros símbolos, es decir que nada puede apropiar ese "todos" a ese "no-todas", que permanece entre lo que funda simbólicamente la función argumentativa de los términos, el hombre y la mujer, permanece esta abertura de una indeterminación de su relación común al goce. No es del mismo orden que se definen en relación a él. Es necesario, como lo dije ya acerca de un término que jugará

un importante papel en lo que hemos de decir a continuación, es necesario que a pesar de ese "todos" de la función fálica del que se sostiene la denotación del hombre, a pesar de ese "todos", "existe", y "existe" quiere decir "existe" exactamente como la solución de una ecuación matemática: existe al menos uno, existe "al menos uno" para quien la verdad de su denotación no se sostiene en la función fálica.

Es necesario ponerle los puntos sobre las íes y decir que el mito de Edipo es lo se ha podido hacer para dar la idea de esta condición lógica que es aquella de la aproximación indirecta que la mujer puede hacer del hombre. Si el mito fuera necesario, ese mito del que se puede decir que es ya por sí mismo extraordinario que el enunciado no parezca payasesco, a saber el hombre original que gozaría precisamente de lo que no existe, a saber todas las mujeres, lo que no es posible, a saber no simplemente porque es claro que uno tiene sus límites, sino porque no hay "todo" de las mujeres.

Entonces de lo que se trata es, por supuesto, de otra cosa, a saber que en el nivel de "al-menos-uno", es posible que sea subvertida, que no sea más verdadera la prevalencia de la función fálica. Y no es porque dije que el goce sexual es el pivote de todo goce que he definido por lo tanto suficientemente la función fálica.

Provisoriamente admitamos que sea la misma cosa. Lo que se introduce en el nivel del "al-menos-uno" del padre, es este "al-menos-uno" que quiere decir que eso puede andar sin, eso quiere decir como el mito lo demuestra —pues está hecho únicamente para asegurarlo, a saber que el goce sexual será posible, pero que será limitado, lo que supone para cada hombre en su relación con la mujer, algún dominio, por lo menos de ese goce. Es necesario a la mujer "al menos eso", que eso sea posible, la castración. Es su abordaje del hombre. Para hacerla pasar al acto, dicha castración, ella se encarga.

Y para no dejarlos antes de haber articulado el cuarto término diremos lo que saben todos los analistas y lo que quiere decir el x. Será necesario por supuesto que lo retome, ya que hoy nos hemos retrasado, pensaba cubrir como cada vez, por otra parte, un campo mucho más vasto; pero como ustedes son pacientes, volverán la próxima vez. ¿Qué quiere decir?. Lo hemos dicho, el "existe" es problemático. Esto dará ocasión este año, de interrogarnos acerca de la existencia. ¿Qué es lo que existe después de todo?,¿Acaso no se ha nunca advertido que al lado de lo frágil, lo fútil, lo inesencial que constituye el "existe", el "no-existe" quiere decir algo? .

— ——

x x . ¿Qué quiere decir afirmar que no existe x que sea tal que pueda satisfacer la función ? provista de la barra que la instituye como no verdadera?. Pues es precisamente lo que puse en cuestión hace un momento: si "no todas las mujeres" tienen relación con la función fálica, ¿implica esto que haya las que tienen que ver con la castración?. Es precisamente al punto por donde el hombre tiene acceso a la mujer, quiero decir, lo digo para todos los analistas, los que languidecen, los que giran, trabados en las relaciones edípicas del lado del padre: cuando no salen de lo que ocurre del lado del padre, eso tiene una causa muy precisa, es que sería necesario que el sujeto admita que la esencia de la mujer no es la castración y para decirlo todo, que es a partir de lo Real, a saber que, exceptuado una nadita insignificante, no digo esto por casualidad, ellas no son castrables, porque el falo, del que remarco que no he dicho aún lo que es, y bien, ellas no lo tienen.

Es a partir del momento en el que es de lo imposible como causa que la mujer no está ligada esencialmente a la castración que el acceso a la mujer es posible en su indeterminación. No les sugiere esto, lo siembro para que pueda tener de aquí a la próxima vez su resonancia, que lo que está arriba y a la izquierda, el x x "el al-menos-uno" en cuestión resulta de una necesidad, y es por lo que es un asunto de discurso: no hay necesidad sino dicha, y esta necesidad es lo que vuelve posible la existencia del hombre como valor sexual.

Lo posible, contrariamente a lo que avanza Aristóteles es lo contrario de lo necesario. Es en lo que x se opone a x que es el resorte de lo posible. Se los he dicho, el "no existe" afirma por un decir, por un decir del hombre, lo imposible, es decir que es de lo Real que la mujer toma su vínculo a la castración. Y es eso lo que nos entrega el sentido de x es decir del "no-todas". El "no-todas" quiere decir, como estaba hace un rato en la columna de la izquierda, quiere decir el "no imposible", ¿qué es?. Eso tiene un nombre que nos sugiere la tétrada aristotélica, pero dispuesta aquí de otro modo: así como a lo necesario se oponía lo posible, al imposible es lo contingente. Es en tanto la mujer a la función fálica se presenta a manera de argumento en la contingencia que puede articularse lo que respecta al valor sexual "mujer".

Son las 14 y 16, no avanzaré más por hoy. El corte se realiza en un lugar que no encuentro especialmente deseable. Pienso haber esbozado suficientemente con esta introducción el funcionamiento de mis términos para haberles echo sentir que el uso de la lógica no es sin relación con el contenido del inconsciente ya que no porque Freud haya dicho que el inconsciente no conocía la contradicción, éste no es tierra prometida a la conquista de la lógica.

¿Acaso hemos llegado a nuestro siglo sin saber que una lógica puede prescindir perfectamente del principio de contradicción?. En cuanto a decir que en todo lo que Freud escribió sobre el inconsciente, la lógica no existe, habría que no haber leído jamás el uso que realiza de tal o cual término: "Yo la amo a ella, no lo amo a él", todos los modos que hay de negar el "lo amo, a él", por ejemplo, es decir, por vías gramaticales, como para decir que el inconsciente no es explorable por las vías de una lógica.

Indice del seminario 19

Clase 4. Del 19 de Enero de 1972

19 de Enero de 1972

En el pizarrón

gráfico

(escritura en griego) la significación del falo

(escritura en griego) la Bedeutung del falo

Genitivo objetivo: un deseo —> de niño

Genitivo subjetivo : un deseo <— de niño

La ley del talión

0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
	0	1	1	1	1	1	1	1	1
		0	1	2	3	4	5	6	7
			0	1	3	6	10	15	21
				0	1	4	10	20	35
					0	1	5	15	35
						0	1	6	21
							0	1	7
								0	1

"El arte de producir una necesidad de discurso", tal es la fórmula que deslicé más que proponer la última vez acerca de lo que es la lógica. Los he dejado en el alboroto de cada cual que se levantaba para hacerles observar que no bastaba que Freud haya señalado como carácter del Inconsciente que desdeña, se desprende, del principio de contradicción para que, como se imaginan algunos psicoanalistas, la lógica no tenga nada que hacer en su elucidación. Si hay discurso, discurso que merezca hilvanarse por la nueva institución psicoanalítica, es más que probable que como para todo otro discurso, su lógica deba ser despejada.

Recuerdo al pasar que el discurso es aquello de lo que lo menos que puede decirse es que su sentido permanece velado. A decir verdad, lo que lo constituye está verdaderamente hecho por la ausencia de ese sentido. No hay discurso que no deba recibir su sentido del otro, y si es verdad que la aparición de una nueva estructura de discurso toma sentido, no es sólo para recibirlo, sino también si surge que ese discurso analítico tal como se los he situado el año pasado representa el último deslizamiento sobre una estructura tetrádica, "cuadrípoda" como lo he denominado en un texto publicado en otra parte, por el último deslizamiento de lo que se articula en nombre de la significancia, resulta sensible que algo original se produce por ese círculo que se cierra.

"El arte de producir, dije, una necesidad de discurso", es otra cosa que esa necesidad misma. La necesidad lógica, reflexionen, no podría haber otra, es el fruto de esta producción. La

necesidad (escritura en griego) no comienza más que con el ser hablante, y así todo lo que ha podido emerger, producirse, es siempre el hecho de un discurso. Si es lo que ocurre en la tragedia, lo es en la medida en que la tragedia se concretiza como el fruto de una necesidad que no es otra, es evidente, pues no se trata allí más que de seres hablantes, de una necesidad, decía, que no es otra que lógica.

Nada me parece, surge en otra parte que en el ser hablante de lo que es propiamente (escritura en griego). Es por eso que Descartes no consideraba a los animales más que como autómatas, en lo que seguramente se trata de una ilusión, cuya incidencia mostraremos al pasar, a propósito de lo que vamos, de ese arte de producir una necesidad de discurso, de lo que vamos, voy a intentarlo, tratar de adelantar.

Producir, en el doble sentido de demostrar lo que estaba allí antes, ya allí no es seguro que algo no se refleje, no contenga el esbozo de la necesidad en juego de lo previo, en lo previo de la existencia animal. Pero, falto de demostración, lo que se debe producir debe ser en efecto considerado como anteriormente inexistente, otro sentido, sentido de producir, aquel sobre el que toda una búsqueda proveniente de la elaboración de un discurso ya constituido, llamado discurso del Amo, ha avanzado ya bajo el término de "realizar por un trabajo". Es en lo que consiste esto que se produce en la medida en que soy yo mismo el lógico en cuestión, el producto de la emergencia de este nuevo discurso, que la producción en el sentido de demostración puede ser anunciado ante ustedes. Lo que debe ser supuesto haber estado allí ya, por la necesidad de la demostración, producto de la suposición de la necesidad de siempre, pero justamente testimoniaba también de la no menor necesidad del trabajo de actualizarla. Pero en ese momento de emergencia, esta necesidad da al mismo tiempo la prueba de que no puede ser supuesta al comienzo, más que a título de lo inexistente. ¿Qué es entonces la necesidad?. ¡No!. Lo que hay que decir no es "entonces" es "qué" y directamente, pues ese "entonces" conlleva en sí demasiado de ser. Es directamente "qué es" la necesidad tal que, por el hecho mismo de producirla, no pueda, antes de ser producida, más que ser supuesta inexistente, lo que quiere decir, planteada como tal en el discurso.

Hay respuesta a esta pregunta, como a toda pregunta, por la razón de que no se la plantea, como toda pregunta, sin tener ya la respuesta. Ustedes la tienen entonces, aún si no la saben. Lo que responde a esta pregunta "¿qué es la necesidad, etc.?" es lo que se hace lógicamente, aún si no lo saben, en su bricolage de todos los días, ese bricolage que una cierta cantidad que, por estar conmigo en análisis, hay algunos, por supuesto no todos, vienen a confiarme sin tener por otra parte antes de un cierto paso dado, sentimiento de que al hacerlo, venir a verme, me suponen ser yo mismo, al hacer ese bricolaje, entonces, es decir todos, incluso aquellos que no me lo confían, responden ya. ¿Cómo?. Al repetirlo, simplemente, ese bricolage, de manera incansable. Es lo que se denomina el síntoma, a un cierto nivel, a un otro, el automatismo, término poco apropiado, pero del que la historia puede dar cuenta. Ustedes realizan en cada momento, en la medida en que el inconsciente existe, la demostración en la que se funda la inexistencia como previa a lo necesario. Es la inexistencia de lo que está en el principio del síntoma, a saber su consistencia misma, de dicho síntoma, desde que el término, por haber emergido con Marx, tomó su valor, lo que está en el principio del síntoma, a saber la inexistencia de la verdad que supone, aún cuando marque su lugar. Esto para el síntoma en tanto se vincula a la verdad que no tiene más curso. A ese respecto, se puede decir como, alguien, que subsiste en el arte moderno, ninguno de ustedes es extraño a ese modo de la respuesta.

En el segundo caso, dicho automatismo, es la inexistencia del goce que el llamado automatismo de repetición pondría a la luz de la insistencia de ese pataleo al alcance que se designa como salida hacia la existencia. Sólo que más allá, no es completamente lo que se denomina una existencia lo que los espera, es el goce tal como opera como necesidad de discurso y él no opera, como ven, más que como inexistente. Sólo que al recordarles estos estribillos, estas cantinelas, lo que hago por supuesto con el propósito de tranquilizarlos, de darles el sentimiento de que no hago aquí más que aportar speeches sobre lo que... en nombre de que habría una cierta sustancia de goce, la verdad en la ocasión, tal como estaría pregonada por Freud, no es menos cierto que al permanecer allí, no es al hueso de la estructura a lo que pueden referirse. "¿Qué es la necesidad, dije, ...que se instaura de una suposición de inexistencia?". En esta pregunta no es lo inexistente lo que cuenta es justamente la suposición de inexistencia, la que no es más que consecuencia de la producción de la necesidad. La inexistencia no hace cuestión más por tener una respuesta, doble ciertamente, del goce y de la verdad, pero ella inexiste ya. No es por el goce, ni por la verdad que la inexistencia toma su estatuto, que ella puede inexistir, es decir venir al símbolo que la designa como inexistencia, no en el sentido de no tener existencia, sino de no ser existencia más que del símbolo que la haría inexistente y que, él, existe: es un número, como ustedes saben, generalmente designado por cero. Lo que muestra claramente que la inexistencia no es lo que podría creer: la nada. ¿Pues qué se podría sacar, fuera de la creencia, la creencia en sí?. ¡No hay 36 creencias!. Dios hizo el mundo de la nada, no sorprende que sea un dogma: es la creencia en sí misma. Es este rechazo de la lógica que se expresa, uno de mis alumnos encontró un día esto solo, que se expresa según la fórmula que él dio, se lo agradezco: "Seguramente no, pero aún así". Lo que no puede bastarnos de ningún modo. La inexistencia no es la nada. Como acabo de decírselos es un número que forma parte de los números enteros, de la serie de los números enteros. No hay teoría de los números enteros, si no dan cuenta de lo que ocurre con el cero. Y lo que se ha percibido en un esfuerzo que no es por azar contemporáneo, ciertamente un poco anterior a la investigación de Freud, es el que ha inaugurado, al interrogar lógicamente el estatuto del número, un denominado Frege, nacido 8 años antes que él y muerto alrededor de 14 años antes.

Esto está ampliamente dedicado en nuestra interrogación de lo que respecta a la necesidad lógica del discurso del análisis, es muy precisamente lo que señalaba de lo que arriesgaba escapárseles de la referencia que hace un instante ilustraba como aplicación, llamado de otro modo uso funcional, de la inexistencia, es decir que ella no se produce más que en el après coup del que surge primeramente la necesidad, a saber de un discurso en el que ella se manifiesta antes que el lógico, se los he dicho, advenga él mismo como consecuencia segunda, es decir, al mismo tiempo que la inexistencia misma. Es su fin reducirse donde ella se manifiesta antes que él. Esta necesidad, lo repito, demostrándola, esta vez, al mismo tiempo que la enuncio, esta necesidad, es la necesidad misma, en sí misma, por sí misma, para sí misma, es decir, aquello por lo que la vida se demuestra no ser ella misma más que necesidad de discurso ya que no encuentra para resistir a la muerte, es decir a su premio (lot) (1) de goce, ninguna otra cosa más que un truco, a saber, el recurso a esta misma cosa que produce una opaca programación que es muy otra cosa, lo he subrayado, que la potencia de la vida, el amor u otra cháchara, que es esa programación radical que no comienza para nosotros a desentenebrarse un poco sino en lo que hacen los biólogos a nivel de la bacteria y cuya consecuencia es precisamente la reproducción de la vida.

Lo que el discurso hace, al demostrar ese nivel en donde nada de una necesidad lógica se manifiesta más que en la repetición, nos parece aquí reunir como un semblante lo que se efectúa en el nivel de un mensaje que no es de ningún modo fácil de reducir a lo que, por ese

término que conocemos y que es del orden de lo que se sitúa en el nivel de una combinatoria corta cuyas modulaciones son las que pasan del ácido desoxirribonucleico a lo que se transmitirá a nivel de las proteínas con la buena voluntad de algunos intermediarios calificados particularmente de enzimáticos o catalizadores.Que esté allí lo que nos permite referir lo que hay allí de la repetición, esto no puede hacerse más que elaborando precisamente lo que respecta a la ficción por lo que algo nos parece repentinamente repercutirse en el fondo mismo de lo que ha hecho un día al ser hablante capaz de hablar.

Hay uno, en efecto, uno entre todos, que no escapa a un goce particularmente insensato y que diría local en el sentido de accidental, y que es la forma orgánica que ha tomado para él el goce sexual. Colorea de goce todas sus necesidades elementales, que no son, en los otros seres vivientes, más que rellenamiento (colmatage)(2) respecto del goce. Si el animal come regularmente, es claro que lo hace por no conocer el goce del hambre. Colorea entonces, el que habla, y es sorprendente, es el descubrimiento de Freud, todas sus necesidades, es decir aquello por lo cual se defiende contra la muerte. No hay en absoluto que creer por tanto que el goce sexual es por eso la vida. Como se los dije hace un rato, es una producción local, accidental, orgánica y muy exactamente ligada, centrada, sobre lo que es del órgano masculino, lo que es evidentemente particularmente grosero. La detumescencia, en el macho, ha engendrado esta convocatoria de tipo especial que es el lenguaje articulado gracias a lo que se introduce en sus dimensiones, la necesidad de hablar. Es de allí que surge la necesidad lógica como gramática de discurso. ¡Vaya nimiedad!. Fue necesario para percibirlo nada menos que la emergencia del discurso analítico.

La Significación del Falo: en alguna parte de mis Escritos me tomé el cuidado de alojar esta enunciación que había realizado muy precisamente en Munich poco antes de 1960...hace un montón... Escribí debajo: Die Bedeutung des Phallus. No es por el placer de hacerles creer que sé alemán, aún cuando sea en alemán, ya que estaba en Munich, que creí tener que articular lo que di allí, el texto retraducido. Me había parecido oportuno introducir bajo el término de Bedeutung lo que en francés, dado el grado de cultura al que habíamos llegado en esa época, no podía traducir decentemente más que por "la significación". Die Bedeutung des Phallus era ya, pero los alemánes mismos, dado que eran analistas, marco la distancia por una pequeña nota reproducida al comienzo de ese texto, los alemánes no tenían, por supuesto, hablo de los analistas, salíamos de la guerra y no se puede decir que el análisis hubiera hecho durante ella muchos progresos, los alemánes no opusieron más que un cuac. Todo eso les pareció, como lo subrayo por el último término de esta nota, hablando con propiedad, "inaudito". Es curioso por otra parte que las cosas hayan cambiado al punto de que lo que cuento hoy se haya vuelto quizás para un cierto número de ustedes, hoy, a justo título, moneda corriente.

Die Bedeutung sin embargo estaba referido al uso, al uso que Frege hace de esta palabra para oponerla al término de Sinn, el que responde muy exactamente a lo que he creído tener que recordarles al nivel de mi enunciado de hoy, a saber el sentido, el sentido de una proposición. Se podría expresar de otro modo, y ustedes verán que no es incompatible, lo que respecta a la necesidad que conduce a este arte de producirla como necesidad de discurso. Se lo podría expresar de otro modo: ¿qué se necesita para que una palabra denote algo?. Tal es el sentido, pongan atención, menudas permutaciones comienzan, tal es el sentido que Frege da a Bedeutung: la denotación.

Les parecerá claro si aceptan abrir ese libro que se llama Los Fundamentos de la Aritmética y que cierta Claude Imbert, que en otra época, si mal no recuerdo, frecuentó mi seminario,

tradujo, lo que lo pone enteramente accesible al alcance de mis manos, les resultará claro, como era previsible, que para que haya con seguridad denotación, no está mal dirigirse primeramente, tímidamente, al campo de la aritmética tal como está definido por los números enteros. Hay un tal Kronecker que no se pudo impedir, tan grande es la necesidad de creencia, de decir que los números enteros es Dios quien los creó. A través de lo cual, agrega, el hombre tiene que vérselas con todo el resto, y, como era matemático el resto era para él todo. Lo que queda del resto del número. Es justamente en la medida en que no hay ninguna seguridad de que nada sea de esta especie, a saber que un esfuerzo lógico puede al menos intentar dar cuenta de los números enteros, que llevo al campo de vuestra consideración el trabajo de Frege.

No obstante, querría detenerme un momento, aunque no fuera más que para incitarlos a leerlo, en esta enunciación que he producido bajo el ángulo de la significación del falo, de la que verán que en el punto en que me encuentro, en fin, este es un pequeño mérito del que alardeo, no hay nada que retomar, aún cuando en esa época nadie haya verdaderamente oído nada. Lo he podido constatar en el lugar. ¿Qué quiere decir "la significación del falo"?.

Lo que merece que nos detengamos, ya que después de todo una unión tan determinativa, hay siempre que preguntarse si es un genitivo llamado objetivo o subjetivo, tal como ilustro su diferencia por la comparación de los dos sentidos, aquí el sentido marcado por dos flechitas:

———>

"Un deseo de niño" es un niño que se desea: objetivo

<——

"Un deseo de niño" es un niño que desea: subjetivo

Pueden ejercitarse, es siempre muy útil. La ley del talión que escribo debajo sin agregar comentarios puede tener dos sentidos: la ley que es el Talión, la instauro como ley; o lo que el talión articula como ley, es decir "ojo por ojo, diente por diente", no es lo mismo.

Lo que querría hacerles observar es que "la significación del falo", y lo que voy a desarrollar lo haré para hacérselos descubRir, en el sentido que acabo de precisar de la palabra sentido, es decir la flechita, es neutra. "La significación del falo", tiene lo siguiente de astuto, que lo que el falo denota, es el poder de significación.

No es entonces ese x una función del tipo ordinario, lo que produce que a condición de utilizarlo, para ubicarlo allí como argumento, de algo que no necesita tener al comienzo ningún sentido, con la sola condición de articularlo con un prosdiorismo, "existe" o "todo" producto él mismo de la búsqueda de la necesidad lógica y de ninguna otra cosa, lo que se hilvanará por ese prosdiorismo tomará significación de hombre o de mujer según el prosdiorismo elegido, es decir, ya el "existe", o el "no existe", o el "Todo", o el "No-todo".

No obstante es claro que no podemos no tener en cuenta lo que se produce de una necesidad lógica al confrontarla con los números enteros, por la razón de la que he partido, de que esta necesidad après coup implica la suposición de lo que inexiste como tal. Es sin embargo

remarcable que sea al interrogar al número entero, al intentar su génesis lógica que Frege haya sido conducido a nada menos que a fundar el número 1 sobre el concepto de inexistencia.

Hay que decir que para haber sido conducido hasta allí hay que creer que lo que hasta allí corría sobre lo que funda el 1, no le daba satisfacción de lógico. Es cierto que durante un buen tiempo se contentaron con poco. Se creía que no era tan difícil: hay varios, hay muchos, bien, se los cuenta. Lo que plantea, por supuesto, para el advenimiento del número entero, insolubles problemas. Puesto que si no se trata más que de lo que es conveniente hacer, de un signo para contarlos, eso existe, acaban de traerme así un librito para mostrarme cómo..., un poema árabe sobre esto, un poema que indica así, en verso todo lo que hay que hacer con el meñique, después con el índice, después con el anular y algunos otros para hacer pasar el signo del número, pero justamente ya que hay que hacer el signo, es que el número debe tener otra especie de existencia que simplemente designar, aunque fuera cada vez con un ladrido, cada una de las personas aquí presentes. Para que tengan valor de 1, es necesario, como se los ha señalado desde siempre, que se las despoje de todas sus cualidades sin excepción, ¿qué queda entonces?.Por supuesto, ha habido algunos filósofos llamados empiristas para articular esto, sirviéndose de objetos menudos como bolitas, un rosario, por supuesto, es lo mejor que hay.

Pero eso no resuelve en absoluto la cuestión de la emergencia del 1 como tal. Es lo que había visto bien uno, llamado Leibniz que creyó tener que partir como él se lo imponía, de la identidad, a saber, plantear al inicio: 2 = 1 + 1; 3 = 2 + 1; 4 = 3 + 1, y creer haber resuelto el problema mostrando que al reducir cada una de esas definiciones a la precedente, se podía demostrar que 2 y 2 son 4. Hay desgraciadamente un pequeño obstáculo que los lógicos del siglo XIX percibieron rápidamente, es que su demostración no es válida más que a condición de desatender el paréntesis absolutamente necesario de poner en 2 = 1 + 1, a saber el paréntesis que encierra el (1+1), y que es necesario, lo que él descuida, es necesario plantear el axioma de que (a + b) entre paréntesis + c = a + abran paréntesis (b + c), cierren paréntesis:

[(a + b) + c = a + (b + c)]

Es cierto que este descuido por parte de un lógico tan verdaderamente lógico como era Leibniz merece seguramente ser explicado y que, por algún lado, algo lo justifica. Como fuera, el hecho de que esté omitido basta desde el punto de vista lógico para rechazar la génesis leibniziana, además de que descuida todo fundamento con respecto al cero.

No hago aquí más que indicarles a partir de qué noción del concepto, del concepto supuesto denotar algo, hay que elegirlos para que esto funcione, pero después de todo no se puede decir que los conceptos, los que se elijan, satélites de Marte o de Júpiter, no tienen este alcance de denotación suficiente para que no se pueda decir que un número está asociado a cada uno de ellos.

Sin embargo, la subsistencia del número no puede asegurarse más que a partir de la equinumericidad de los objetos que subsume el concepto. El orden de los números no puede entonces estar dado más que por esta astucia que consiste en proceder exactamente en sentido contrario de lo que hace Leibniz. Al retirar 1 de cada número, es decir que el predecesor, es éste, el concepto de número salido del concepto, el número predecesor, es el que, puesto aparte tal objeto que servía de apoyo en el concepto de un cierto número, es el concepto que,

puesto aparte este objeto, se encuentra idéntico a un número que está muy precisamente carácterizado por no ser idéntico al precedente, digamos a 1 de distancia.

Es así que Frege regresa hasta la concepción del concepto en tanto vacío, que no comporta ningún objeto, que es el de, no de nada (néant) ya que es concepto, sino de la inexistencia, y que es justamente al considerar lo que él cree ser la nada, a saber el concepto cuyo número sería igual a 0, que cree poder definir de la formulación de argumento: "X diferente de X" (X X), es decir diferente de sí mismo, lo que es una denotación seguramente extremadamente problemática. ¿Pues qué alcanzamos, si es verdad que lo simbólico es lo que digo, a saber enteramente en la palabra, que no hay metalenguaje, desde dónde se puede designar en el lenguaje un objeto del que estaría asegurado que no fuera diferente de sí mismo?. Sin embargo, es sobre esta hipótesis que Frege constituye la noción de que el concepto "igual a 0" da un número diferente, según la fórmula que dio al inicio por la que es del número predecesor, dá un número diferente respecto del cero definido considerado, y con razón, por la nada, es decir, de aquel al que conviene no la igualdad a cero sino el número 0.

Desde entonces, es en referencia con esto que el concepto al que conviene el número 0 reposa sobre el hecho de que se trata de lo idéntico a cero, pero no idéntico a cero, que aquel que es simplemente idéntico el 0 es considerado su sucesor y como tal igualado a 1. La cosa se funda sobre esto que es el inicio de la llamada equinumericidad, es claro que la equinumericidad del concepto bajo el cual no cae ningún objeto a título de la inexistencia es siempre "igual a sí mismo". Entre 0 y 0 no hay diferencia. Es la no diferencia de la que, por este sesgo, Frege entiende fundar el 1, y esto de todos modos. Esta conquista es por otra parte preciosa en la medida en que nos da al uno como siendo esencialmente, oigan bien lo que digo, el significante de la inexistencia.

De todos modos, ¿es seguro que el 1 puede fundarse allí?. Seguramente la discusión podría proseguirse por las vías puramente fregianas.

No obstante, para vuestro esclarecimiento, creí tener que reproducir lo que puede decirse no tiene relación con el número entero, a saber el triángulo aritmético. El triángulo aritmético se organiza a la manera siguiente: parte, como dato, de la serie de los números enteros. Cada término a inscribir está contenido, constituido sin otro comentario —se trata de lo que está por debajo de la barra,

gráfico

por la suma, observarán que no he hablado todavía nunca de la suma, como tampoco Frege, por la adición de las dos cifras, la que está inmediatamente a su izquierda y la que está a su izquierda y arriba. Verificarán fácilmente que se trata aquí de algo que nos da por ejemplo cuando tenemos un número entero de puntos que denominaremos monadas, que nos da automáticamente, lo que es, dado un número de esos puntos, del número de subconjuntos que pueden, en el conjunto que comprende todos esos puntos, formarse por un número cualquiera elegido como estando por debajo del número entero del que se trata.

Es así por ejemplo que si toman aquí la línea de la díada

0 — 1 — 3 — 6 — 10 — 15 .....

al encontrar una díada obtienen inmediatamente que hay en la díada dos mónadas. Una díada no es difícil de imaginar, es un trazo con dos términos, un comienzo y un fin.

Y si ustedes se interrogan con respecto, tomemos algo más que entretenido, a la tétrada, obtienen una tétrada:

0 — 1 — 5 — 15 .....

obtienen algo que es 4 posibilidades de tríadas, dicho de otro modo para ilustrárselos, 4 caras de tetraedro,

0 — 1 — 4 — 10 — 20 .....

obtienen después 6 díadas, es decir los 6 lados del tetraedro,

0 — 1 — 3 — 6 — 10 — 20 .....

y obtienen los cuatro vértices de una monada:

0 — 1 — 2 — 3 — 4 — 5 — 6 .....

Esto para dar soporte a lo que no puede expresarse más que en términos de subconjuntos. Es claro que ustedes ven que a medida que el número entero aumenta, el número de subconjuntos que pueden producirse en su seno supera en mucho y rápidamente al número entero mismo.

Esto no es lo que nos interesa, sino simplemente que haya sido necesario, para que yo pueda dar cuenta del mismo procedimiento que la serie de los números enteros, que parta de lo que está muy precisamente en el origen de lo que ha hecho Frege, que llega a designar esto que el número, el número de los objetos que convienen a un concepto en tanto que concepto del número, del número N particularmente, será por sí mismo lo que constituye el número sucesor.

Dicho de otro modo, si ustedes cuentan a partir de 0: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, será siempre lo que está allí, a saber 7, ¿7 qué? de ese algo que he denominado inexistente, por ser el fundamento de la repetición.

Es aún necesario, para que sean satisfechas las reglas de nuestro triángulo que ese 1 que se repite surja de alguna parte, y ya que por todas partes hemos encuadrado de 0 ese triángulo,

0 — 1 — 1 — 1 — 1 — 1 .....

hay entonces aquí, en punto a situar en el nivel de la línea de los 0, un punto que es uno y que articula ¿qué?. Lo que interesa distinguir en la génesis del 1, a saber la distinción precisamente de la no diferencia entre todos esos 0, a partir de la génesis

0 — 1 — 0 — 0 — 0 — 0 .....

de lo que se repite, pero se repite como inexistente.

Frege no da cuenta entonces de la serie de los números enteros, sino de la posibilidad de la repetición. La repetición se plantea en primer lugar como repetición del 1, en tanto que 1 de la inexistencia. No hay aquí, no puedo aquí más que adelantar la cuestión, algo que sugiere que por esto no hay un sólo 1, sino el 1 que se repite y el Uno que se plantea en la serie de los números enteros, en esta abertura que tenemos que encontrar algo que es del orden de lo que hemos interrogado al plantear, como correlato necesario de la cuestión de la necesidad lógica, el fundamento de la inexistencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)— Lot: también parte, destino, suerte

(2)— Colmatage:también taponamiento

(3)— Pas: también paso, es decir, el paso de diferencia

Indice del seminario 19

Clase 5. Del 9 de Febrero de 1972

9 de Febrero de 1972

YO TE DEMANDO

QUE ME RECHACES

LO QUE YO TE OFREZCO

Fig. 1

PORQUE: NO ES ESO (C'EST PAS çA)

gráfico

Ustedes adoran las conferencias. Es por lo cual rogué ayer por al tarde por medio de un papelito que le alcancé hacia las diez y cuarto, a mi amigo Roman Jakobson, a quien esperaba aquí presente, darles la conferencia que no pudo darles ayer, ya que luego de habérselos anunciado, quiero decir de haber escrito en el pizarrón algo equivalente a lo que vengo de hacer aquí, creyó que debía permanecer en lo que llamó las generalidades, pensando sin duda

que era lo que ustedes preferían escuchar, es decir una conferencia. Desgraciadamente, me llamó por teléfono temprano, estaba comprometido a un almuerzo con lingüistas, de manera que no tendrán conferencia.

Pues en verdad, yo no las doy. Como he dicho en otra parte muy seriamente, yo me divierto. Divertimentos serios o graciosos. En otra parte, a saber Sainte Anne, me entregué a divertimentos graciosos, sin comentarios. Y si dije, dije ahí, que es quizás también un divertimento, aquí digo que me mantendré en lo serio, pero es sin embargo, con todo, un divertimento. He puesto esto en relación, en otra parte, el lugar del divertimento gracioso, con lo que he llamado la "carta de a-muro".("lettre d`a-mur").

Bien, tienen acá una, típica: "Yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco", aquí nos detenemos, porque espero que no haya necesidad de agregar nada para que eso se comprenda, es muy precisamente eso la "carta de a-muro", la verdadera, "rechazar lo que yo te ofrezco", se puede completar para aquellos que por casualidad no hubieran nunca comprendido lo que es la "carta de a-muro", "rechazar lo que yo te ofrezco porque eso no es eso". Ustedes lo ven, patiné, patiné porque ¡Dios mío!, es a ustedes que hablo, a ustedes que aman las conferencias. "Eso no es eso" (ca n'est pas ça) hay agregado "n" (ne). Cuando el ne es agregado, no hay necesidad de que sea expletivo para que quiera decir algo, a saber la presencia del enunciador, la verdadera, la correcta. Es justamente porque el enunciador no estaría ahí que la enunciación sería plena y que eso debería escribirse: "porque, no es eso" (c'est pas ça).

He dicho que aquí el divertimento era serio, ¿qué es lo que esto puede querer decir?. En verdad busqué, me informé de cómo se decía "serio" en diversas lenguas. De la manera en que lo concibo no he encontrado mejor que la nuestra que se presta al juego de palabras. No conozco bastante bien las otras como para haber encontrado lo que, en éstas, sería su equivalente. Pero en las nuestras, "serio", como yo lo entiendo, es "serial".

Como ustedes ya saben, espero, un cierto número de ustedes, sin que yo se los haya dicho, el principio de lo serial es esta serie de números enteros que no se ha encontrado otro medio de definir que decir que una propiedad es transferible de N a N + 1 que no puede ser sino esta que se transfiere del 0 al 1, el razonamiento por recurrencia o inducción matemática, se dice todavía.

Sólo que vean ahí el problema que he intentado aproximar en mis últimos divertimentos: ¿qué se puede transferir del 0 al 1? ¡Está ahí la seda!. Es por lo tanto lo que me he dado como mira este año cernir... o peor. No avanzaré hoy en este intervalo que de entrada es sin fondo, de lo que se transfiere del 0 al 1: pero lo que es seguro y claro, es que al tomar las cosas 1 por 1, hay que tener seguridad. Pues cualquier esfuerzo que se haya hecho para logicizar la continuación de la serie de los números enteros, no se ha encontrado mejor que designar de esto la propiedad común, es la única, como siendo aquella de lo que se transfiere del 0 al 1.

En el intervalo, han sido, los de mi Escuela, advertidos de no faltar a lo que Roman Jakobson debía aportar de luz sobre lo que es del orden del análisis de la lengua, lo que en verdad es muy útil para saber adónde llevo ahora la cuestión. No es porque haya partido de allí para llegar a estos divertimentos presentes que debo considerarme atado. Es lo que seguramente me ha sorprendido, entre otros, en lo que les aportó Roman Jakobson, es algo que concierne a este punto de historia que no es de hoy que "la lengua" está a la orden del día. El les habló, entre otros, de un cierto Boetius Dacus, muy importante, él lo ha subrayado, porque articuló "suposiciones", pienso que al menos para algunos eso hace eco a lo que digo desde hace

mucho tiempo acerca del sujeto, del sujeto radicalmente, lo que "supone" el significante. El les dijo que ocurría que a partir de un cierto momento ese Boecio, que no es aquel que ustedes conocen, aquel ha extraído las imagenes del pasado, Dacus que se llama, es decir Danes, no es el bueno, no es aquel que está en el dicciónario Bouillet, que él había desaparecido, como ocurre por una pequeña cuestión de desviacionismo. De hecho él fue acusado de averroismo, y en ese tiempo no se puede decir que eso no perdonaba, pero podía perdonar cuando se tenía la atención atraída por algo que tenía la apariencia un poco sólida, como, por ejemplo, hablar de "suposiciones" (suppositiones).

De modo que no es en absoluto exacto que las dos cosas estén sin relación y es lo que me ha sorprendido. Lo que me sorprende es que durante siglos, cuando se tocaba a "lalengua" había que poner atención. Hay una letra que no aparece sino absolutamente al margen en la composición fonética, ésta que se pronuncia "hache". No toquen a la "hache", es lo que era prudente, durante siglos, cuando se tocaba a la lengua. Porque se encontró que durante siglos, cuando se tocaba a la lengua y bien, en el público, eso producía efecto, otro efecto que el divertimento.

Una de las cuestiones que no estaría mal que entreveamos así al final, aunque ahí, donde me divertía de manera graciosa, he dado, bajo la forma de este famoso muro(mur), la indicación, porque ahora el análisis lingüístico forma parte de la investigación científica. ¿Qué puede querer decir?. La definición, ahí me dejo arrastrar un poco, la definición de la investigación científica es muy exactamente esto, no hay que buscar lejos, es una búsqueda de buen nombre en esto de que no es cuestión de encontrar, en todo caso, nada que moleste justamente a aquello de lo que hablaba hace un rato, a saber, el público.

He recibido recientemente de una comarca lejana, no quisiera causar a nadie ningún perjuicio, no les diré entonces de dónde, algo concerniente a la investigación científica, era "comité de investigación científica sobre las armas", ¡textual!. Alguien, que no me es desconocido, es por eso que se me consultaba a su respecto, se proponía hacer una investigación sobre el miedo. Era cuestión de darle un crédito que, traducido en Francos Franceses, debía tranquilamente superar el medio millón de antiguos francos, por medio de lo cual él pasaría, estaba escrito en el texto mismo, no puedo mostrárselos pero lo tengo, 3 días en París, 29 en Antiqes, en Douarnemez 19, en San Mantano que, creo, ¿Antonella estás ahí?, San Mantano debe ser una playa agradable, ¿no?, ¿o me engaño?. No, ¿tú no sabes? es quizás al lado de Florencia, en fin no se sabe, en San Mantano 15 días, y luego en París, 3 días.

Gracias a uno de mis alumnos he podido resumir mi apreciación en esos términos: "I bowled over with admiration". Luego puse una gran cruz sobre todo el detalle de apreciaciones que demandaba sobre la calidad científica del programa, sus resonancias sociales y prácticas, la competencia del interesado, etc.

Esta historia no tiene más que un interés mediocre, pero comenta lo que indicaba, eso no va al fondo de la investigación científica. Pero hay algo sin embargo que eso denota, y es tal vez el único interés de todo el asunto, es que yo de entrada propuse así, en el teléfono, a la persona que gracias a Dios me corrigió: "I bowled over".

Ustedes no saben naturalmente lo que eso quiere decir, yo no lo sabía tampoco, "Bowl, B.O.W.L. es la boule (bola), estoy entonces boulé (bochado), soy como un juego de bolos entero cuando una buena bola lo bocha. Me creerán si quieren, lo que yo había propuesto al teléfono, yo que no conocía la expresión "I bowled over", era yo "I'm blowed over": estoy

souflée (inspirado — agitado). Pero es naturalmente completamente incorrecto pues "blow" que quiere decir en efecto souffler (soplar), es lo que había encontrado, "blow", eso hace "blown", no hace "blowed". Entonces si dije "blowed" es que sin saberlo yo sabía que estaba ¡"bowled over"!.

Ahí entramos en el lapsus, es decir en las cosas serias, pero al mismo tiempo está hecho para indicarnos que como Platón lo había ya entrevisto en el Crátilo, que el significante sea arbitrario no es tan seguro. Ya que después de todo, "bowl" y "blow", ¡eh, no por nada es tan vecino, ya que es justamente así que le erré por un pelo al "bowl"!. No sé como calificarán ustedes este divertimento, pero yo lo encuentro serio.

Por medio de lo cual volvemos al análisis lingüístico del que ciertamente, en nombre de la investigación, escucharán hablar cada vez más. Es difícil llevar ahí su camino, ahí donde el clivaje valga la pena.

Se aprenden cosas, por ejemplo hay partes del discurso, me he guardado de esto como de la peste, quiero decir de insistir, para no entramparlos. Pero en fín, como ciertamente la investigación va a hacerse escuchar, como se ha hecho escuchar en otra parte, voy a partir del verbo. Se les dice que el verbo expresa toda suerte de cosas y es difícil librarse entre la acción y su contrario. Está el verbo intransitivo que manifiestamente hace aquí obstáculo, el intransitivo deviene entonces muy difícil de clasificar. Para atenernos a lo que hay de más acentuado en esta definición, se les hablará de una relación binaria para el verbo tipo donde, hay que decirlo, el mismo sentido del verbo no se clasifica de la misma manera en todas las lenguas. Hay lenguas donde se dice: "El hombre golpea al perro"(1). Hay lenguas donde se dice "hay el golpear el perro por el hombre"(2). No es lo esencial, la relación es siempre binaria.

Hay lenguas donde se dice: "el hombre ama (aime) el perro". Es siempre binaria cuando en esta lengua, pues ahí hay diferencias, uno se expresa de la manera siguiente "el hombre ama al perro", para decir no que él le "like", que él ama (le gusta) eso como una chuchería, sino que él tiene amor por su perro. "Amar a alguien", a mí, eso siempre me encantó. Quiero decir, lamento hablar una lengua en la que se dice "yo amo una mujer", como se dice "yo le pego". "Amar a una mujer" eso me parecería más congruente, inclusive al punto que un día, me percaté, ya que estamos en el lapsus continuemos, que escribí: "tú no sabrás nunca cuanto te he amado" ("Tu ne saurais jamais combien je t'ai aimé"). No he puesto la e al final (aimée) lo que es un lapsus, una falta de ortografía si quieren indudablemente, pero he reflexionado que si había escrito eso así es porque debía sentir "j'aime a toi" (amo a tí). Pero en fin es personal.

Como sea, se distingue cuidadosamente de esos primeros verbos los que se definen por una relación ternaria: "yo te doy algo". Eso puede ir desde la burla a la chuchería, pero en fin, hay ahí tres términos. Uds. han podido observar que he empleado el "yo te" como elemento de la relación.

Es ya arrastrarlos hacia el sentido que es aquel hacia el que los conduzco, ya que ahí, ustedes ven, hay: "yo te demando me rechaces lo que te ofrezco". Va de suyo porque se puede decir "el hombre da al perro una pequeña caricia sobre la frente".

Esta distinción de la relación ternaria con la relación binaria es absolutamente esencial. Es esencial en esto: es que cuando se les esquematiza la función de la palabra se les habla del destinador (d), y del Destinatario (D), a lo cual se le agrega la relación que, en el esquema

corriente, se identifica al mensaje. Y ciertamente se subraya que el destinatario debe poseer el código para que eso funcione. Si no lo posee, tendrá que conquistarlo, que descifrar.

¿Es satisfactoria esta manera de escribir?. Yo pretendo que la relación si hay una, pero ustedes saben que la cosa puede ser puesta en cuestión, si hay una que pasa por la palabra implica que sea inscripta la función ternaria, a saber que el mensaje sea distinguido allí.

gráfico

y que no queda menos que, habiendo un destinador, un destinatario y un mensaje, lo que se enuncia en un verbo es distinto, a saber que el hecho de que se trata de una demanda, del D que está ahí, merece ser aislado. Para agrupar los tres elementos, es justamente en eso que es evidente y solamente evidente cuando empleo "yo" y "te", cuando empleo "tú" y "me" es que ese "yo" y ese "te", ese "tú" y ese "me" están precisamente especificados por el enunciado de la palabra. No puede haber ahí ninguna especie de ambigüedad.

Dicho de otro modo, sólo lo que se llama vagamente el código, como si no estuviera más que en un punto, la gramática forma parte del código, a saber esta estructura tetrádica que acabo de marcar como siendo esencial a lo que se dice. Cuando trazan vuestro esquema objetivo de la comunicación, emisor, mensaje, y en la otra punta el destinatario, ese esquema objetivo es menos completo que la gramática, la cual forma parte del código. Es en lo que es importante lo que Jakobson les ha producido en esta generalidad de que la gramática, ella también, forma parte de la significación y que no es por nada que es empleada en la poesía.

Esto es esencial, quiero decir precisar el estatuto del verbo, porque pronto se les decantará los sustantivos según tengan más o menos peso. Están los sustantivos pesados, si puedo decir, que se llaman concretos, ¡como si hubiera otra cosa como sustantivos que sustitutos! Pero en fin, es necesaria la sustancia, en tanto yo, creo urgente señalar de entrada que no tenemos relación sino a sujetos. Pero dejemos las cosas ahí por ahora.

Una crítica que curiosamente no nos viene sino reflejada de la tentativa de logicizar la matemática, se formula en esto, en esto en lo que ustedes reconocerán el alcance de lo que adelanto, es que, al tomar la proposición como función proposicional, habremos de marcar la función del verbo, y no de lo que se hace de esto, a saber función de predicado. La función del verbo, tomemos aquí el verbo "demandar": "yo te demando", F(x.4), es "yo" y "te" :

F(x,y

¿qué es lo que yo te demando?, "Rechazar", otro verbo. Quiere decir que en lugar de lo que podría ser aquí la pequeña caricia sobre la cabeza del perro, es decir z, tienen por ejemplo f y de nuevo x, y :

F(x,y,f(x,y

Y ahí, están obligados a terminar, es decir ¿poner ahí z?. No es de ninguna manera necesario, pues pueden tener muy bien, por ejemplo yo pongo un no pongamos porque enseguida habrá confusiones, pongo un pequeño , y de nuevo (x, y), "lo que yo te ofrezco", por medio de lo cual tenemos para formar tres paréntesis:

F(x,y,f(x,y,)))

A lo que los conduzco es a esto, a saber, no —van a verlo— a cómo surge el sentido, sino cómo es de un nudo de sentido que surge el objeto, el objeto mismo, y para nombrarlo, ya que lo he nombrado como pude, el objeto (a).

Se que es muy cautivante leer Wittgenstein. Wittgenstein, durante toda su vida, con un ascetismo admirable, ha enunciado esto que yo concentro, lo que no puede decirse, y bien, no hablemos de esto. Por medio de lo cual podía decir casi nada, a cada momento descendía de la acera y estaba en la zanja, es decir, que subía de nuevo sobre la acera, la acera definida por esta exigencia. No es seguro porque en suma mi amigo Kojeve ha formulado expresamente la misma regla —Dios sabe que él no lo observa— pero no es porque él lo haya formulado que me creería obligado a permanecer en la demostración, en la demostración viviente que ha dado Wittgenstein de esto.

Es muy precisamente, me parece, de aquello de lo que no puedo hablar que se trata, cuando designo por el "no es eso", lo que por sí sólo motiva una demanda tal como la de "rechazar lo que yo te ofrezco". Y por tanto hay algo que no puede ser sensible a todo el mundo, es bien ese "no es eso" (ç'est pas ça): estamos ahí en cada instante de nuestra existencia. Pero entonces intentemos ver lo que eso quiere decir, pues ese "no es eso" podemos dejarlo en su lugar, en su lugar dominante por medio de lo cual evidentemente no veremos jamás la punta.

Pero en lugar de cortarlo, intentemos ponerlo en el enunciado mismo.¿No es eso, qué? Pongámoslo de una manera más simple, aquí el "yo", aquí el "te", aquí "yo te demando" (D) "rechazar me" (R) "lo que yo te ofrezco" (O) y luego ahí, hay pérdida (ç).

Pero si no es lo que yo te ofrezco, si es porque no es eso lo que te demando rechazar, no es lo que yo te ofrezco que tú rechazas, entonces no tengo que demandártelo. Y vean que aquí también eso se corta (en R).

por medio de lo cual si yo no he de demandarte rechazarlo, ¿por qué yo te lo demando?. Eso se corta también aquí (en D)

Por medio de lo cual para retomar en un esquema más correcto donde el "Yo" y el "te" estén aquí, la "Demanda" aquí, "Rechazar" aquí, y el "Ofrezco" aquí,

gráfico

a saber una primera tétrada que es esta: yo te demando rechazar; una segunda: rechazar lo que yo te ofrezco: quizás lo que no nos sorprenderá, podemos ver en la distancia que hay dos polos distintos de la "Demanda" y el "Ofrezco", que es tal vez ahí que está el "no es eso" (ç'est pas ça).

Pero como acabo de explicarles, si debemos aquí decir que es el espacio que hay, que puede haber entre lo que tengo que demandarte y lo que yo quiero ofrecerte, a partir de ese momento

es igualmente imposible sostener la reacción de la "Demanda" al "Rechazar", y del "Rechazar" al "Ofrezco".

¿Tengo necesidad de comentar en detalle?. No será quizás sin embargo inútil. De entrada por esta razón: ustedes pueden preguntarse cómo sucede que después de todo eso, yo les de un esquema espacial. No es del espacio que se trata, es del espacio en la medida en que nosotros proyectamos nuestros esquemas objetivos. Y esto nos indica ya bastante, a saber que nuestros esquemas objetivos comandan quizás algo de nuestra noción del espacio, diría más, antes de que eso sea comandado por nuestras percepciones. Sé bien que estamos inclinados a creer que son nuestras percepciones las que nos dan las tres dimensiones. Hay uno llamado Poincaré que no les es desconocido, que ha hecho un feliz intento para demostrarlo. Sin embargo este señalamiento de lo previo de nuestros esquemas objetivos no será quizás inútil para apreciar más exactamente el alcance de su demostración.

Lo que yo quiero, aquello sobre lo que voy a insistir, no es sólo ese salto del "no es eso que yo te ofrezco" al "no es eso que tú puedes rechazar", ni incluso al "no es eso que yo te demando". Es esto, es que lo que no es eso, eso no es quizás del todo lo que yo te ofrezco y que nosotros tomamos mal las cosas a partir de ahí. Es "que yo te ofrezco", pues, ¿qué es lo que eso quiere decir, "que yo te ofrezco"? Eso no quiere decir de ningún modo que yo doy(je donne), como alcanza con reflexionar. Eso no quiere decir tampoco que tú tomes, lo que daría un sentido a "Rechazar". Cuando yo te ofrezco algo es en la esperanza de que tú me devuelvas. Y es por eso que el potlach existe. El potlatch es lo que ahoga, es lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don. Es por eso que el potlacht, en nuestro discurso, nos ha devenido completamente extraño, lo que no hace sorprendente que en nuestra nostalgia hagamos de esto lo que soporta lo imposible, a saber lo Real, pero justamente lo Real como imposible.

Si no es más en el "eso que" de lo que yo te ofrezco que reside el "no es eso", observemos entonces lo que procede de la puesta en cuestión del ofrecer como tal. Si es, no "lo que yo te ofrezco", sino "que yo te ofrezco" que yo te demando rechazar, saquemos el ofrezco, ese famoso sustantivo verbal que sería un sustantivo menor, es sin embargo algo, saquemos el "Ofrezco" y vemos que la "Demanda" y el "Rechazo" pierden todo sentido. Porque ¿qué puede querer decir eso de demandar rechazar?.

Les bastará un poco de ejercicio para percibir que es estrictamente lo mismo si retiran ese nudo "yo te demando rechazar lo que yo te ofrezco", no importa cual de los otros verbos. Pues, si ustedes retiran el rechazo, que puede querer decir el ofrezco de una demanda y, como se los he dicho, es de la naturaleza del ofrezco que, si retiran la demanda, rechazar no significa nada. Es por lo cual la cuestión que se nos plantea no es la de saber lo que es ahí del "no es eso" que estaría en juego en cada uno de esos niveles verbales, sino percibir que es al desanudar cada uno de esos verbos de su nudo con los otros dos que podemos encontrar lo que es del orden de este efecto de sentido en tanto lo llamo el objeto a.

Cosa extraña, mientras que con mi geometría de la tétrada me interrogaba ayer sobre la manera con que les presentaría esto hoy, me sucedió, cenando con una persona encantadora que escucha los cursos de M. Guilbaut que, como anillo al dedo me fue dado algo que voy ahora, que quiero mostrarles algo que no es nada menos parece, lo he encontrado ayer, que los emblemas de los Borromeos.

Es necesario un poco de cuidado, lo ven. Pueden hacerlo con cuerdas. Si copian bien esto, cuidadosamente, no he cometido falta, percibirán esto: que, presten atención, este, el tercero ahí, no lo ven más, pueden hacer un esfuerzo, es accesible, no ven más. Pueden señalar que los dos otros, ven, este pasa por encima de este de la izquierda y pasa encima también ahí, pues están separados. Sólo a causa del 3ro. Se sostienen juntos. Pueden hacer el ensayo, si no tienen imaginación hagan el ensayo con tres cabos de cuerda. Basta que ustedes corten uno para que los otros dos, aún cuando parezcan anudados como en el caso que ustedes conocen bien, a saber de los 3 anillos de los Juegos Olímpicos que continúan unidos cuando uno se ha largado del campo, para que los otros dos se separen. Y bien, este último ¡se terminó!

Es algo que tiene igualmente interés, ya que es necesario recordar que cuando hablé de cadena significante estaba siempre implicada esta concatenación.

Lo que es curioso, y que va a permitirnos también volver al verbo binario, es que los binarios, no parece haberse percibido que tienen un estatuto especial muy en relación con el objeto a. Si en lugar de tomar el hombre y el perro, esos dos pobres animales, como ejemplo, se hubiera tomado el "yo" y el "te", hubiéramos percibido que el más típico de un verbo binario es por ejemplo "yo te jodo". O bien "yo te miro", o bien "yo te morfo" o "yo te hablo". Las cuatro especies que no tienen precisamente interés más que en su analogía gramatical, a saber por ser gramaticalmente equivalentes.

Y entonces, es que no tenemos ahí, reducido, en minúscula, algo que nos permite ilustrar esta verdad fundamental de que todo discurso no toma su sentido sino de otro discurso. Seguramente la Demanda no basta para constituir un discurso, pero tiene la estructura fundamental que es de ser, como me he expresado, un cuadrípodo. Subrayé que una tétrada es esencial para representarla, lo mismo que un cuaterno de letras, F,X,y,z, es indispensable.

Pero "Demanda", "Rechazo" y "Ofrezco", es claro que, en ese nudo que adelanté hoy ante ustedes, no toman su sentido sino cada uno del otro, pero que lo que resulta de ese nudo tal como intenté desanudarlo para ustedes, o mejor hacer la prueba de su desanudamiento, de decirles, de mostrarles que eso no se sostiene nunca con dos solos, que está ahí el fundamento, la raíz, de lo que es el objeto a.

Es decir que les he dado el nudo mínimo, pero que ustedes pueden ahí agregar otros. ¿Por qué ese, no eso, qué?. Que yo deseo, y que no se sino lo propio de la Demanda, es muy precisamente no poder situar lo que es ahí del objeto del deseo. Con ese deseo, lo que yo te ofrezco, lo que yo te ofrezco, que no es lo que tú deseas, anillaríamos fácilmente la cosa con lo que tú deseas que yo te demande. Y la carta(4) de a-muro (o'a-mur) se extenderá así indefinidamente.

Pero ¿quién no ve el carácter fundamental para el discurso analítico de una concatenación tal? He dicho en otra oportunidad —hace mucho y hay gente todavía que se acuna con esto— que un análisis no termina sino cuando alguien puede decir no "yo te hablo", ni "yo hablo de mí" sino "es de mí que yo te hablo", es un primer esbozo. Es que no es claro que aquello de lo que se funda el discurso del analizante, es justamente eso: "yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco, porque no es eso". Está ahí la demanda fundamental y es aquella que al descuidarla el analista hace siempre más pregnante. Ironicé en un tiempo: "con el ofrezco, hace de la demanda". Pero la demanda que él satisface es el reconocimiento de esto fundamental que lo que se demanda, no es eso (c'est pas ça)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "L'homme bat le chien".

(2) "Il y a du battre le chien par l'homme".

(3) Hay: "il y a du".

(4) Lettre : carta, también letra.

Indice del seminario 19

Clase 6. Del 8 de Marzo de 1972

8 de Marzo de 1972

gráfico

Las cosas son de tal modo que, ya que pretendo este año hablarles del Uno, comenzaré hoy por enunciar lo que respecta al Otro, este Otro con O mayúscula, a propósito del cual he recogido hace un año la inquietud, señalada por un marxista, a quien debía el lugar desde donde había podido retomar mi trabajo, la inquietud de que este Otro era ese tercero que al adelantarlo en la relación de la pareja no podía —él, el marxista—, sino identificarlo a Dios.

Esta inquietud, a continuación, prosiguió lo suficiente para inspirarle una desconfianza irreductible con respecto a la huella que yo podía dejar, es una cuestión que dejaré de lado por ahora, porque voy a comenzar por el simple develamiento de este otro que escribo en efecto con O mayúscula. El Otro del que se trata, el Otro es aquel de la pareja sexual, ese mismo, y es por eso que nos va a ser necesario producir un significante que no puede escribirse sino de lo que barra ese gran A: A/ [A mayúscula barrada]. No sé — no es fácil— no sé —lo subrayo sin detenerme pues no daré un paso, no se goza sino del Otro (on ne jouit que de l'Autre).

Es más difícil avanzar en esto que parecería imponerse, porque lo que carácteriza al goce, después de lo que acabo de decir, se sustraería. Adelantaré que no se es gozado más que por el Otro. Es el abismo que nos ofrece en efecto la cuestión de la existencia de Dios, precisamente la que dejo en el horizonte como inefable, porque lo que es importante no es la relación con lo

que goza de lo que podríamos creer nuestro ser. Lo importante, cuando digo que no se goza más que del Otro es lo siguiente: no se goza de él sexualmente —no hay relación sexual— ni se es gozado así, ven que "lalengua", "lalengua" que escribo en una sola palabra, que es sin embargo buena chica, resiste aquí, infla la mejilla. Se goza, hay que decirlo, del Otro, se goza "mentalmente". Hay una observación en ese Parménides, que toma aquí su valor de modelo, es por eso que les he recomendado ir a cultivarse un poco con él. Naturalmente, si leen en diagonal los comentarios que se hacen de él en la Universidad, lo situarán en la línea de los filósofos, verán que es considerado como un ejercicio particularmente brillante. Pero, después de este saludito, se les dice que no hay mucho que hacer, que Platón simplemente llevó a su último grado de acuidad lo que se les deducirá de su teoría de las formas. Es tal vez de otro modo que hay que leerlo: hay que leerlo con inocencia... Observen que de tanto en tanto algo puede impresionarlos aunque no fuera por ejemplo más que esta observación, cuando aborda así completamente al pasar, al comienzo de la séptima hipótesis que parte del "Si el Uno no es", completamente al margen dice: "¿y si dijéramos que el No-Uno no es?" Y allí se aplica a mostrar que la negación de cualquier cosa —no sólo del Uno, el no-mayúscula y el no-minúscula— esta negación como tal se distingue por no negar al mismo término.

Está bien en cuanto a lo que se trata, la negación del goce sexual en lo que les ruego detenerse un instante.

Que escriba S paréntesis A barrado, S(A/) [A mayúscula barrada], y que es lo mismo que acabo de formular de que el Otro, se goza de él mentalmente, lo que escribe algo sobre el Otro, y como lo he adelantado, en tanto término de la relación que por desvanecerse, por no existir, deviene el lugar donde se escribe, donde se escribe tal como esas cuatro fórmulas están allí inscritas para transmitir un saber, porque —he hecho ya, me parece, suficiente alusión— el saber, en la materia, el saber se enseña tal vez, pero lo que se transmite es la fórmula. Es justamente porque uno de los términos se vuelve el lugar en donde la relación se escribe, que ella no puede más ser... relación ya que el término cambia de función, deviene el lugar donde ella se escribe y la relación no es sino por estar escrita justamente en el lugar de ese término. Uno de los términos de la relación debe vaciarse para permitirle a esta relación escribirse.

(escritura en griego)

Es en lo que ese "mentalmente" que avancé hace un rato entre comillas que la palabra no puede enunciar, es lo que sustrae radicalmente a ese "mentalmente" todo alcance de idealismo, ese idealismo incontestable al verlo desarrollarse bajo la pluma de Berkeley, observaciones que espero ustedes conocen, que reposan todas sobre el hecho de que nada de lo que se piensa no es pensado sino por alguien. Hay allí argumento o más exactamente argumentación irreductible y que sería más mordiente si confesara de lo que se trata: el goce. Ustedes no gozan más que de fantasmas, he aquí lo que daría alcance al idealismo que nadie por otra parte, a pesar de que sea incontestable, toma en serio. Lo importante es que vuestros fantasmas los gozan. Y es aquí que puedo volver a lo que decía hace un momento, es que, como ustedes ven, aún "lalengua", que es buena chica, no deja salir esta palabra fácilmente.

Que el idealismo avance que no se trata más que de pensamientos para salir del paso, "lalengua" que es buena chica, pero no tan buena, puede tal vez ofrecerles algo que no voy a tener de todos modos necesidad de escribir para rogarles que hagan consonar ese "que" de otro modo. En fin, si hay que hacérselos entender: q.u.e.u.e. "Queue de pensamientos" es lo que permite la buena —chiquería de lalengua en francés, es en esta lengua que me expreso, no

veo porqué no lo aprovecharía; si hablara otra, encontraría otra cosa. No se trata allí "queue de pensamientos", no, como lo dice el idealista, en tanto que se los piensa, ni aún sólo que se los pienso luego soy —lo que constituye sin embargo un progreso— sino que ellos se piensan realmente.

Es así que me destaco, en la medida en que esto tiene el menor interés porque no veo porqué me destacaría, porqué me destacaría filosóficamente, yo, por quien emerge un discurso que no es el discurso filosófico, el discurso psicoanalítico en particular, cuyo esquema reproduje a la derecha, al que califico de discurso en razón de lo que subrayé,

nada toma sentido sino de las relaciones de un discurso a otro discurso. Lo que supone por supuesto este ejercicio del que no puedo decir ni esperar que yo los haya hecho duchos.

Todo esto les corre por supuesto como el agua sobre las plumas de un pato, ya que —y por otra parte esto constituye vuestra existencia— están solidariamente insertos en discursos que los preceden, que están allí desde hace un tiempo, un montón, incluido el discurso filosófico, en la medida en que se los transmite el discurso universitario, es decir en qué estado. Allí están ustedes sólidamente instalados, y eso constituye vuestro asiento.

Los que ocupen el lugar de ese Otro, de ese Otro que saco a la luz, no hay que creer que tengan más ventajas que ustedes; pero de todos modos , se les ha puesto entre manos un mobiliario que no es fácil de manejar. En ese mobiliario está el sillón, cuya naturaleza no está aún bien situada. El sillón es esencial sin embargo porque lo propio de ese discurso es permitir a ese algo que está escrito allí arriba a la derecha, bajo la forma de S/ y que es, como toda escritura, una forma muy atractiva —que la S sea lo que Hogarth da como huella de la belleza, no es completamente una casualidad, debe tener en algún lugar un sentimiento y ya que hay que barrarla eso tiene seguramente uno también— pero sea como sea, lo que se produce a partir de ese sujeto barrado es algo de lo que es curioso ver que lo escribo de la misma manera que lo que tiene en el discurso del Amo otro lugar, el lugar dominante. Esa S de 1, S1, es justamente lo que para ustedes, en tanto hablo aquí, trato de producir en lo que, lo he dicho muchas veces, estoy en el lugar, el mismo —y es por eso que es enseñante, estoy en el lugar del analizante.

Lo que está escrito ha sido pensado, he ahí la cuestión. Se puede no poder decir por quién ha sido pensado. Y es incluso, en todo lo escrito, con lo que tienen que vérselas. La "queue de pensamientos" de la que hablaba, es el sujeto mismo, el sujeto en tanto que hipotético de esos pensamientos. Este hipotético, les han machacado tanto las orejas con él desde Aristóteles, el (escritura en griego) que era sin embargo claro, han hecho una cosa tal que una gata no encontraría ya más a sus gatitos. Voy a llamarlo "la traine" (la cola, el arrastre) justamente de este "queue de pensamientos", de ese algo real que produce ese efecto de cometa que denominé la "queue de pensamiento" y que es tal vez muy bien el falo.

Si lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado por lo que acabo de denominar la traine, lo que no es concebible más que porque el efecto que es, es de la misma agudeza que su advenimiento, a saber el desarreglo (desarroi), si me permiten llamar así a la disjunción de la relación sexual, lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado "nachträglich", si lo que se pensó no es abierto al alcance de los medios de un repensado, lo que consiste justamente en percibir, al escribirlo, que eran pensamientos —porque el escrito, dígase lo que se diga, viene

después que esos pensamientos, esos pensamientos reales, se hayan producido— es en ese esfuerzo de repensado de ese "nachträglich", esta repetición, que es el fundamento de lo que descubre la experiencia analítica.

Que se escriba, es allí prueba, pero sólo prueba del "efecto de retoma", "nachträglicht", es lo que funda al psicoanálisis. Cuantas veces en los diálogos filosóficos ven ustedes el argumento: si no me sigues hasta aquí no hay filosofía. Lo que voy a decirles es exactamente lo mismo: una de dos, o lo que está recibido aún en el común, en todo lo que se escribe sobre psicoanálisis, en todo lo que fluye de la pluma de los psicoanalistas, a saber que lo que piensa no es pensable y entonces no hay psicoanálisis; para que pueda haber psicoanálisis, y para decirlo todo, interpretación, es necesario que aquello de lo que parte el "queue de pensamientos" haya sido pensado, pensado en tanto que pensamiento real.

Es por eso que les he hecho tostadas con Descartes. El "pienso, luego soy" no quiere decir nada si no es verdad. Es verdad, porque "luego soy" es lo que pienso antes de saberlo y lo quiera o no. Es lo mismo. La misma cosa, es lo que denominé justamente la "Cosa freudiana". Es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso es decir "luego soy", es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso, es decir "luego soy", que no es equivalente. Porque por eso es que hablé de la "Cosa freudiana". Porque en una cosa, dos caras (faces), y escribanlo como quieran f.a.c.e (cara) o f.a.s.s.e (haga)— dos caras, es no sólo no equivalente, es decir reemplazable uno por otro en el decir, no hay equivalente, no es ni siquiera parecido.

Es por eso que no hablé de la "Cosa Freudiana" sino de cierta manera. Lo que escribí se lee, es incluso curioso que sea una de las cosas que obligan a releerlo, es incluso para eso que está hecho. Y cuando se lo relee se percibe que no hablo de la cosa, porque no se puede hablar de eso. Hablar "de eso": la hago hablar a ella misma. La Cosa de que se trata enuncia: "Yo, la verdad, hablo". Y ello no lo dice, por supuesto así, pero debe verse, y es por eso incluso que lo escribí, lo dice de todas las maneras y me atrevería a decir que no es un mal fragmento, no soy aprehensible más que en mis secretos (cachotteries-misterios triviales). Lo que se escribe, de la Cosa, hay que considerarlo como lo que se escribe proveniente de ella, no de quien escribe. Es lo que hace que la ontología, dicho de otro modo, la consideración del sujeto como ser, la ontología es una vergüenza, si me lo permiten. Entonces lo han entendido: hay que saber de qué se habla. O el "luego soy" no es más que un pensamiento, a demostrar que es lo impensable que piensa, o es el hecho de decirlo que puede actuar sobre la cosa lo suficiente para que ella gire de otro modo. Y es allí que todo pensamiento se piensa por sus relaciones a lo que se escribe de él. De otro modo, lo repito, no hay psicoanálisis. Estamos en el I.N.A.N. que es actualmente lo más difundido, lo I.N.A.N. alizable.

No basta con decir que es imposible, porque no excluye que se practique. Para que se practique sin ser I.N.A.N., no es la calificación de imposible lo que importa, es su relación a lo imposible lo que está en causa, y la relación a lo imposible es una relación de pensamiento. Esta relación no podría tener ningún sentido si la imposibilidad demostrada no fuera estrictamente una imposibilidad de pensamiento porque es la única demostrable.

Si fundamos lo imposible en esa relación a lo Real, nos queda por decir lo que les doy como regalo, lo obtuve de una mujer hermosa, lejana en mi pasado, que permanece no obstante marcada de un encantador olor a jabón, con el acento valdense que ella sabía tomar para, habiéndose purificado, recuperarlo. "Nada es imposible al hombre" decía— no puedo imitarles el acento valdense porque no nací allí— "lo que no puede hacer lo deja". Esto para

centrarles todo lo que es respecto de lo imposible en tanto este término es aceptable por alguien sensato.

Y bien, esta anulación del Otro no se produce sino a ese nivel donde se inscribe de la_

única manera que puede inscribirse, a saber como lo he inscripto: de x, y la barra encima x lo que quiere decir que no se puede escribir más que lo que hace obstáculo allí, a saber la función fálica, que la función fálica, x , no sea verdad. Entonces qué quiere decir x, a saber ¿"Existe x" tal como podría escribirse en esta negación de la verdad de la función fálica? Es lo que merece que lo articulemos según tiempos y ustedes ven que lo que vamos a poner en cuestión es precisamente este estatuto de la existencia en tanto no está claro.

Pienso que hace bastante tiempo que tienen las orejas, las entendederas martilladas por la distinción de la esencia y la existencia como para no estar satisfechos. Que haya allí, en lo que el discurso analítico nos permite aportar sentidos a los discursos precedentes, es algo que no podría al fin de cuentas, por la colección de esas fórmulas más que hilvanar con el término de una motivación de la que lo desapercibido es lo que engendra por ejemplo la dialéctica hegeliana que, en razón de este desapercibido no prescinde, si puedo decir, sino al considerar que el discurso como tal regentea el mundo.

He aquí reencontrando una pequeña nota lateral, no veo por qué no la tomaría, esta disgresión, tanto más cuanto que no me piden más que eso. Me piden eso porque si fuera derechito los fatigaría. Lo que deja una sombra de sentido al discurso de Hegel, es una ausencia, muy precisamente esta ausencia de la plus-valía tal como es obtenida del goce, en lo Real, por el discurso del Amo. Pero esta ausencia, de todos modos, señala algo: señala realmente al Otro, no como abolido sino justamente como imposibilidad de correlato. Y es al presentificar esta imposibilidad que colorea el discurso de Hegel, porque... no perderán nada al reller, no sé, simplemente el prefacio de la Fenomenología del Espíritu en correlación con lo que adelanto aquí. Ven todos los deberes de vacaciones que les doy: Parménides y la Fenomenología el prefacio al menos, porque la Fenomenología, naturalmente no la leen nunca. Pero el prefacio está muy bien, vale por sí sólo el trabajo de releerlo, y verán que confirma, toma sentido de lo que les digo. No me atrevo a prometerles otro tanto del Parménides, tomará sentido, pero así lo espero, porque es propio a un nuevo discurso renovar lo que se pierde en los remolinos de los antiguos discursos justamente el sentido.

Si les dije que hay algo que lo colorea, este discurso de Hegel es que allí la palabra color quiere decir otra cosa que sentido. La promoción de lo que adelanto justamente lo decolora, completa el efecto del discurso de Marx, donde hay algo que querría subrayar y que constituye su límite: comporta una protesta de la que resulta que el consolida el discurso del Amo completándolo, y no sólo por la plusvalía, al incitar —siento que esto va a provocar revuelos— al incitar a la mujer a existir como igual. Igual a qué, nadie lo sabe, porque se puede decir también que el hombre igual a cero, ya que necesita la existencia de algo que lo niega para que exista como todos. En otros términos, la suerte de confusión, que no es inhabitual: vivimos en la confusión, y sería erróneo creer que vivimos de eso, no va de suyo, no veo porqué, la falta de confusión impediría vivir. Inclusive es muy curioso que uno se precipita allí, es el caso de decirlo: uno se entrega.

Cuando un discurso como el discurso analítico emerge, lo que les propone es de ser fuertes como un roble para soportar el complot de la verdad. Cada cual sabe que los complots no van lejos. Es más fácil hacer tanto bla-bla-bla que se termina por ubicar muy bien a todos los

conjurados. Se confunde, se precipita en la negación de la división sexual, la diferencia, si ustedes quieren... Si dije "división" es que es operacional. Si digo "diferencia" es porque es precisamente lo que pretende borrar este uso del signo "igual" : la mujer = al hombre.

Lo que es formidable se los voy a decir: no son todas esas boludeces; lo formidable es el obstáculo que pretenden por ese término grotesco transgredir. He enseñado cosas que no pretenden transgredir nada sino ceñir un cierto número de puntos nodales, puntos de imposible. A través de lo que, por supuesto, hay gente que a la que eso molestaba porque eran los representantes, los bien acreditados del discurso analítico en ejercicio, me han dado así uno de esos golpes que les quiebran la voz. Me sucedió por, por un muchacho encantador, físicamente, me hizo eso un día, es un amor, puso coraje. Lo hizo a pesar de que yo estaba al mismo tiempo bajo al amenaza de un asunto en el que no creía especialmente —pero en fín, hacía como si— de un revólver.

Pero los tipos que me cortaron la voz en cierto momento, no lo hicieron a pesar de... lo hicieron porque estaba bajo la amenaza de un chumbo, uno verdadero, no de juguete como el otro. Consistía en someterme a examen, es decir precisamente al standard de la gente precisamente que no quería oír nada del discurso analítico, aún cuando ocuparan la posición fundamental. ¿Qué querían que hiciera? Desde el momento en que no me sometí a ese examen estaba, por supuesto, condenado por anticipado, lo que naturalmente hacía mucho más fácil cortarme la voz. Porque una voz, existe. Lo que duró así varios años, debo decir, tenía tan poca voz... Tengo de todos modos una voz de la que nacieron los "Cachiers pour la Psychanalyse", que es una muy fina literatura, se las recomiendo decididamente, porque estaba tan enteramente ocupado de mi voz, que esos "Cachiers pour la Psychanalyse"— voy a decirles todo, no puedo hacer todo; no puedo leer los "Cachiers pour la Psychanalyse"— tenía que curarme en salud, lo he hecho ahora, los he leído de cabo a rabo, son formidables. Es formidable, pero es marginal porque no estaba hecho por psicoanalistas. Durante ese tiempo los psicoanalistas charlaban: no se habló nunca tanto de la transgresión en torno a mí como durante el tiempo en el que yo había allí... ¡pfuit Voilá!

Porque figúrense, cuando se trata del verdadero imposible, de lo imposible que se demuestra, de lo imposible tal como se articula —y por supuesto, lleva tiempo— entre los primeros garabatos encontrarán algo que existía pero no de la manera que se creía hasta el momento, a la manera del ser, es decir, de lo que cada uno de ustedes se cree, se cree ser, bajo pretexto de que son individuos, se percibió que había cosas que existían en ese sentido de que constituyen el límite de lo que puede resistir de la avanzada de la articulación de un discurso. Eso es lo Real. Su aproximación por la vía de lo que llamo lo simbólico, lo que quiere decir los modos de lo que se enuncia por ese campo, ese campo que existe, del lenguaje, ese imposible, en tanto se demuestra, no se transgrede.

Hay cosas que desde hace mucho tiempo han constituido referencia mítica tal vez, pero muy buena referencia, no sólo de lo que respecta a este imposible sino de su motivación, muy precisamente a saber: que la relación sexual no se escribe. En el género no se ha hecho nunca nada mejor que, no diré la religión, porque como se los diré, se los explicaré a lo largo y a lo ancho, no se hace etnología cuando se es psicoanalista, y ahogar la religión en un término general, es lo mismo que hacer etnología.

No puedo tampoco decir que no hay que más que una, pero está aquella en la que nos bañamos, la religión cristiana. Y bueno, créanme la religión cristiana se las arregla muy bien

con vuestras transgresiones, es incluso lo que ella anhela, lo que la consolida. ¡Más transgresiones hay, más le conviene!

Y es eso justamente lo que está en cuestión, se trata de demostrar dónde está la verdad de lo que se sostiene en pie un cierto número de discursos que los petrifican.

Terminaré hoy —ojalá que no haya estropeado mi anillo— terminaré hoy en el mismo punto en que comencé.

Partí del Otro, no salí de eso porque el tiempo pasa y porque después de todo no hay que creer que en el momento en que la sesión termina, yo, no tenga mi claque. Redondearé entonces lo que dije, trazo local, referido al Otro, dejando lo que podrá ser de lo que tengo que avanzarles de lo que constituye el punto pivote, el punto al que apunto este año, a saber el Uno —no por nada no lo he abordado hoy— porque lo verán, no hay nada que sea tan deslizante como este Uno.

Es muy curioso: hace de esto cosa que tiene caras en lo que se hacen no innumerables sino singularmente divergentes, como ustedes verán, es el Uno. El Otro, no por nada tengo que tomar apoyo en él. El Otro, óiganlo bien, es entonces un entre, el "entre" del que se trata en la relación sexual, pero desplazado y justamente por Otro-plantearse. Por "Otro o plantearse", es curioso que al plantear este Otro, lo que he tenido que avanzar hoy no concierne más que la mujer. Es ella quien, por esta figura del Otro nos da la ilustración a nuestro alcance, por ser como lo ha escrito un poeta (entre centro y ausencia), entre el sentido que toma en lo que denominé este "al-menos-uno" en el que ella no lo encuentra sino al estado de lo que les anuncié — anuncié, no más— por no ser más que pura existencia. Entre centro y la ausencia, ¿que se vuelve qué para ella? Justamente esta segunda barra que no pude escribir más que al definirla como "No-toda", la que no está contenida en la función fálica sino por eso ser su negación. Su modo de presencia está entre centro y ausencia, entre la función fálica de la que participa, singularmente por lo que "al-menos-una" que es su partenaire, en el amor, renuncia allí para ella, lo que le permite, a ella, dejar aquello por lo que no participa en la ausencia que no es menos goce (jouissance), por ser "gozo-ausencia" ("jouis-absence")

Y pienso que nadie dirá que lo que enuncio de la función fálica proviene de un desconocimiento de lo que respecta al goce femenino. Es al contrario de lo que el "gozo-presencia", si puedo expresarme así, de la mujer, en esta parte que no la hace "No toda" abierta a la función fálica, es de lo que esta "goza-presencia", el "al-menos-uno" esté apurado de habitarla en un contrasentido radical sobre lo que exige su existencia, es en razón de ese contrasentido, que hace que no pueda siquiera existir, que la excepción de su existencia misma está excluída, que entonces este estatuto del Otro hecho de no ser universal se desvanece y que el desconocimiento del hombre es necesitado, lo que es la definición de la histérica.

Es aquí que los dejaré hoy. Pongo un punto para darles cita dentro de 8 días, la reunión de Sainte-Anne cae un día tal, el primer jueves de Abril, que, no tendrá lugar; se los advierto a los que están aquí para que lo hagan saber a los demás que frecuentan Sainte-Anne.

Indice del seminario 19

Clase 7. Del 15 de Marzo de 1972

15 de Marzo de 1972

La última vez, les hablé de algo que estaba centrado en el Otro, lo que es más cómodo que aquello de lo que les voy a hablar hoy, de lo cual ya les he carácterizado lo que se podría llamar la relación (el "raport"), el raport al Otro (con él), muy precisamente en aquello que no es inscribible, lo que no hace más fáciles las cosas. Se trata del Uno, el Uno en tanto que les indiqué, indicándoles también como su huella se abrió en el Parménides de Platón, del cual para comprender algo el primer paso es, apercibir que todo lo que en él se enuncia como dialectizable, como desenvolviéndose de todo discurso posible al sujeto de el Uno, es primero y no se lo debe tomar más que en ese nivel que no es ninguna otra cosa, como se expresa, que "es Uno", y probablemente habrá algunos entre Uds.- que, por mi conjuro- habrán abierto ese libro y se habrán apercibido de que no es lo mismo decir que, "el Uno es". "Es Uno" es la primera hipótesis y "el Uno es", es la segunda; y son distintas. Naturalmente para que esto avance sería necesario que leyeran a Platón poniendo un poco de Uds. Sería necesario que Platón no fuese para Uds., más que lo que es, un autor. Uds. están formados desde la infancia en el "autor-stop". Desde el tiempo que ha pasado sobre las costumbres, esta manera de dirigirse a las máquinas como si ellas tuvieran autoridad, Uds., deberán saber que no lleva a ninguna parte, aún sabiendo que puede llevarlos bien lejos.

Habiendo hecho estas observaciones, se trata entonces del Uno- por razones de las cuales deberé excusarme, porque, ¿en nombre de qué voy a ocuparles en esto?- decía entonces que se trata del Uno de lo que les voy a hablar hoy. Es incluso para esto que he inventado una palabra que sirve de título a lo que les voy a decir. No estoy muy seguro, estoy incluso seguro de lo contrario, yo no he inventado el "Unario", el trazo unario que en 1962 creí poder extraer de Freud que lo llama "einzig", traduciéndolo de este modo, lo que en la época aquella pareció a algunos milagroso. Es curioso que el einziger Zug, la segunda forma de identificación distinguida por Freud, no los haya nunca llevado hasta ahí.

Por el contrario, la palabra que yo abrazaré a lo que quiero decir hoy, es completamente nueva. Y lo hago con una especie de preocupación, porque en realidad, hay muchas cosas que están interesadas en el Uno de modo que no es posible...Voy a intentar abrir un camino que sitúe el interés que mi discurso, en tanto es él mismo traza del discurso analítico, el interés que mi discurso tiene en pasar por el Uno.

Pero, primero tomemos el campo designado en forma general del Uniano (Unien), U-n-i-a-n-o diferente de Unaire que en líneas anteriores se tradujo por Unario. Es una palabra que no fue dicha nunca, que sin embargo tiene interés en llevar una nota, una nota de alerta cada vez que se trate del Uno y para ser tomado bajo una forma epíteta, lo que les recordará aquello que Platón promete, que es que de su naturaleza hay pendientes directas. Que, en el análisis se hable de ello a Uds. no se les escapa- pienso-, para recordarnos que preside esta bizarra asimilación de Eros a aquellos que tiende a coagular. Bajo el pretexto de que el cuerpo, es muy evidentemente una de las formas de el Uno que se sostiene unido; que salvo accidente, es

un individuo él es —es singular— promovido por Freud, y en realidad, es esto lo que cuestiona la díada por él avanzada de Eros y Thanatos, si ello no estuviera sostenido por otra figura que es precisamente aquella en la cual fracasa la relación sexual, a saber aquella de Uno y No-Uno, es decir cero, no se ve muy bien que función podría tener esta pareja estupefaciente. Es en tanto sirve. Sirve en provecho de un cierto número de malentendidos, de hilvanes- pinchar con alfileres- de la pulsión de muerte, por así decirlo sin discernimiento. Pero es cierto que en todo caso, el Uno no sabría dentro de este discurso salvaje que se instituye de la tentativa de enunciar la relación sexual, que es estrictamente imposible considerar la copulación de dos cuerpos como haciendo uno. Es extraordinario que en relación a esto, el Banquete de Platón, en tanto los sabios se burlan del Parménides, el Banquete sea tomado en serio presentando algo, lo que sea,) que concierna al amor.

Algunos probablemente se acuerdan todavía que yo lo usé en un año, exactamente el que precede al año del que antes hablamos, el año 61-62, fue en 1960-1961 que yo tomé el Banquete como terreno de ejercicio, sin soñar en hacer otra cosa que fundar en él la trasferencia. Hasta nueva orden, la transferencia, si hay algo en ella, algo del orden del dos en su horizonte, no puede pasar por una cópula. Pienso de todas maneras haber indicado un poco el modo de irrisión en el cual se desarrolla esta escena- hablando con propiedad- designada como báquica (de Baco).

Que sea Aristófanes quien promete, inventa la famosa bipartición del ser que en principio no hubiera sido sino una bestia con dos espaldas que se mantienen unidas y de las cuales se hacen dos a partir de los celos de Zeus; es demasiado decir en boca de quien se coloca este enunciado para indicar que uno se divierte, y por otra parte, ¡nos divertimos bien! Lo más enorme, es que no aparece más aquella que corona todo el discurso, la llamada Diotima no juega otro rol, que lo que ella enseña es que el amor no sostiene más que al amado ya sea homo o hétero, no se llega a él, no hay más que Afrodita uraniana que cuenta. O sea que no es precisamente el Uno el que reina sobre Eros. Sería ya una razón en sí misma para avanzar algunas proposiciones ya abiertas antes sobre el Uno, si esto no es así, es que, en la experiencia analítica, el primer paso es introducir Uno, en tanto analista que se es, se le hace hacer el paso de entrada, mediante lo cual el analizante del que se trata, este Uno, el primer modo de su manifestación es evidentemente reprocharles no ser más que Uno entre otros, mediante aquello que él manifiesta, pero por supuesto sin apercibirse, que precisamente con esos "otros", él no tiene nada que hacer y es por eso que con Ud., el analista, el quisiera ser el único para que sean dos, y él no sabe que lo que sucede es que él se da cuenta que "dos" es ese Uno que él se cree y donde se trata de que el se divida.

Entonces hay el Uno. Habría que escribir esto; hoy no estoy muy llevado a escribir, pero en fin, ¿por qué no?

HAY EL Uno

Y A D' L' UN

¿Por qué no escribirlo así?

Van a ver, que escribirlo así, tiene un cierto interés, que justifica la elección de ese uniano (Unien) de antes, y es que "y a d' lún", escrito así valoriza una cosa propicia de la lengua francesa, y de la cual no sé si se puede sacar el mismo provecho del "There is" o del "Es gibt". Aquellos que tengan manejo de ello me podrán indicar. "Es gibt" pide el acusativo, ¿no es

cierto?. Se dice: "es gibt einen..." algo, cuando es masculino. "There is", se puede decir "There is one", "There is a ..." algo, yo sé que hay el "There" que es un poco el cebo de este lado. Pero no es simple. En francés se puede decir "il y en a". Cosa muy extraña, yo no he logrado, lo que no quiere decir que no sea encontrable, pero en fín de esta manera prematura yo actúo, a pesar de la función de la prisa en la lógica, ¡de la cual yo sé algo!, es necesario que me apure el tiempo me apremia, no he logrado ver, encontrar algo, ni a simplemente; les voy a decir lo que he consultado: el Littré, el Robert, el Damourette, Pichon e incluso algunas otras —la emergencia histórica— es, que un diccionario como el Bloch et Von Wartburg está hecho para darles la emergencia de una fórmula tan capital como "il y a" que quiere decir esto:"y en a". Es sobre el fondo de lo indeterminado que surge de los que se designa, hablando propiamente el "il y a" del cual curiosamente hay —quiero decir no hay— no hay equivalente, es cierto, no hay equivalente corriente en lo que nosotros llamaremos las lenguas antiguas. En nombre de lo cual justamente se designa que el discurso, y como dice y demuestra el Parménides, el discurso, cambia. Es de esto de lo que el discurso analítico puede representar una emergencia y es probablemente de esto de lo que Uds. deberían hacer algo, en tanto que, desde mi desaparición —a los ojos de muchos espíritus seguramente siempre presente como posible, sino inminente— desde mi desaparición en fin se espera, en el mismo campo la verdadera lluvia de basura que se anuncia desde ahora, porque se cree que no puede tardar más, en la huella de mi discurso. Valdría más, probablemente, que se confronten aquellos que podrían dar a esta traza una continuación, de la cual felizmente también en algún lugar, un lugar bien preciso, yo tengo algunas premisas. Porque pasan el tiempo hinchando con el hecho de saber la relación del discurso analítico con la revolución. Es probablemente el discurso analítico el que lleva el germen de ninguna revolución posible, porque no hay que confundir la revolución con la ola en el alma que podemos sentir bajo esta etiqueta. No es lo mismo.

"Y en a" entonces, es sobre un fondo, el fondo de algo que no tiene forma. Cuando se dice "y en a", habitualmente quiere decir "y en a du ..." o "y en a des..." se puede incluso agregar de tanto en tanto a ese "des" (de los, de las, unos, unas) "unos que", "unos que piensan", "unos que se expresan", "unos que cuentan", y cosas así, que da un fondo de indeterminación. La cuestión empieza en lo que quiere decir "de l'Un" "de el Uno". Porque desde que se enuncia al Uno el "de" no está más aquí sino como un mínimo pedículo sobre lo que es el fondo. ¿De donde surge ese Uno?. Es precisamente lo que, Platón trata de comenzar a decir en una primera hipótesis, como puede, a falta de otras palabras: (escritura en griego) "Si es Uno", porque (escritura en griego) tiene manifiestamente la función de suplencia de lo que no se acentúa, como en francés, de lo "il y a" (hay), y de lo que seguramente habría que traducir —comprendo el escrúpulo que detiene en esto a los traductores— habría que traducir "si hay Uno o el Uno"- elijan Uds.-. Pero lo que es cierto es que, Platón eligió y que su Uno no tiene nada que ver con lo que engloba. Hay inclusive algo llamativo, y es que lo que el demuestra inmediatamente, es que esto no tendría ninguna relación con aquello de lo que él hizo el recuento o censo metafísico bajo mil formas, y que se llama la díada, en tanto que en la experiencia del pensamiento está en todas partes: lo más grande —lo más pequeño, el más joven, el más viejo, etc..., lo incluyente— lo incluído y todo lo que Uds. quieran de esta especie. Lo que él comienza por demostrar es precisamente aquello que a tomar el Uno por medio de una interrogación discursiva, ¿quien es aquí el interrogado?. Evidentemente no es el pobre pequeño, el querido gracioso, el llamado Aristóteles, si mi recuerdo es bueno, del cual parece difícil creer que pueda ser aquel que nos ha dejado su memoria. Está bien claro que, como en todo diálogo, en todo diálogo platónico, no hay huella de interlocutor. Parece no llamarse diálogo más que para ilustrar, lo que hace mucho tiempo yo vengo enunciando, que dialogo, no hay. Lo que no quiere decir que en el fondo del diálogo platónico no haya

presente otra presencia bien distinta —digamos presencia humana— más que en muchas otras cosas que se escribieron después. No nos haría falta como testimonio más que aquel de los primeros acercamientos, el modo en que se prepara lo que constituye el hueso del diálogo, lo que yo llamaría la plática, charla(1) preliminar, lo que nos explica, como en todos los diálogos, cómo se llegó a esta cosa loca que no se parece en nada a lo que sea que se pueda llamar diálogo- es aquí dónde verdaderamente se puede sentir, si uno no lo sabía ya, por el común de la vida, que no se ha visto nunca un diálogo llegar a algo- se trata en aquello que se llama diálogo, en esta literatura que tiene su tiempo, justamente de àpresar que puede hacer creer, que da la ilusión de que se puede llegar a algo dialogando con alguien. Entonces vale que se prepare el truco, que se diga de que cosa se trataba. El viejo Parménides y su pandilla, ¿hacía falta nada menos que esto para que pudiera enunciarse algo que haga hablar a quién?. Y bien, el Uno, y a partir de momento en que se lo hace hablar, el Uno, vale la pena fijarse para que sirve aquel que escucha sin poder meter palabra (que tiene la vela). No puede más que decir cosas como ésta (escritura en griego); "oh là là", ¡aún tres veces más cierto que como lo dices"!...esto es el diálogo!. Naturalmente cuando es el Uno el que habla. Lo que es curioso es el modo en que Parménides lo introduce: el Uno, él le pasa la mano por la espalda, le explica: "Querido amable, ven aquí a hablar, querido pequeño Uno, todo esto no es más que charla", por que no se traduce (escritura en griego), ¿no es cierto?; por la idea de que se trata de adolescente. Digo esto para aquellos que no están al tanto. Sobre todo porque frente al escrito se les dice que deben conducirse cono inocentes, como jovencitos, podrían confundirse. No están nombrados así los jovencitos en el texto griego (escritura en griego), esto quiere decir charla. Y se puede considerar que aquí está algo que es como el esbozo, la prefiguración, la prefiguración de lo que nosotros llamamos así en nuestro rudo lenguaje, trenzado por lo que se ha podido, La Fenomenología que en ese momento se podría tener al alcance de la mano, lo que se ha traducido como "asociación libre". Naturalmente la asociación no es libre. Si fuera libre, no tendría ningún interés, pero es lo mismo que la charla: está hecha para domesticar al gorrión. La asociación, está claro que está ligada. No se ve cual sería su interés si fuese libre. La charla en cuestión, es cierto que no hay ninguna duda que como no es alguien el que habla, sino que es el Uno, se puede ver aquí hasta que punto está ligada, porque es muy demostrativo.

Al poner las cosas bajo este enfoque, esto nos permite situar, muchas cosas y en particular el paso que se franquea de Parménides a Platón, porque ya Parménides había atravesado un paso en este medio donde se trataba en suma de saber que ello es lo Real. Seguimos siempre ahí. Después de decir que era el agua, la tierra, el fuego y ya que después de esto no había más que recomenzar, hubo alguien que divisó que el único factor común de toda sustancia de la cual se trataba, era ser decible. Es este el paso de Parménides. El paso de Platón es diferente. Es diferente: es mostrar que, desde que se intenta decir de manera articulada, lo que se dibuja, la estructura, como se diría en lo que yo he llamado antes nuestro rudo lenguaje, la palabra "estructura" no vale más que la palabra asociación libre, pero lo que dibuja como dificultad es lo Real, es en esta vía que hay que buscarlo:(escritura en griego), que se traduce impropiamente como la forma, es algo que ya nos promete el encierro, el cerco de lo que hace apertura en el decir. En otros términos ¡Platón era lacaniano!.

Naturalmente, el no podía saberlo. Además era un poco débil, lo que no facilita las cosas, pero que seguramente lo ayudó. Llamo debilidad mental, al hecho de que un ser, un ser parlante, no esté sólidamente instalado en un discurso, Es lo que hace el precio (lo valioso) del débil. No hay ninguna otra definición que se le puede dar, sino de ser lo que se llama un poco descarriado. Es decir que entre dos discursos, él flota. Para estar sólidamente instalado como sujeto, es necesario atenerse a uno o bien saber lo que se hace. Pero no es por que se está al

margen que se sabe lo que se dice. De modo que para lo que es su caso, le permitió sólidamente, porque después de esto había cuadros, no hay que creer que en su tiempo las cosas no fuesen tomadas en un discurso muy sólido y él muestra sus verdaderas intenciones en alguna parte de las conversaciones preliminares de este Parménides. Es él el que lo ha escrito. No se sabe si se burla o no, pero en fin, no esperó a Hegel para hacernos la dialéctica del amo y del esclavo. Y debo decir que lo que él enuncia es de otro plato que lo avanza a toda la Fenomenología del espíritu. No es que él concluya, sino que da los elementos materiales. El avanza, él avanza y puede porque en su tiempo esto no es simulación. Uno se pregunta si era mejor o peor pensar que los amos y los esclavos se afirmaron allí. Esto permitió imaginarse que eso podía cambiar en cada instante y en efecto cambiaba a cada instante. Cuando los amos eran hechos prisioneros, se convertían en esclavos y cuando los esclavos eran liberados, se convertían en amos. Gracias a lo cual, Platón se imagina —y lo dice en los preliminares de este diálogo— que la esencia amo, el (escritura en griego) y la del esclavo se puede considerar que no tienen nada que ver con lo que es realmente. El amo y el esclavo son entre ellos en relaciones que no tienen nada que ver con la relación de la esencia-amo y la esencia-esclavo. Es aquí donde él es un poco débil, nosotros hemos visto hacer la gran mezcla, que se opera en una cierta vía en donde no se ve hasta que punto promete la continuación, ¿es que somos todos hermanos?. Hay una región así de la historia, del mito histórico, quiero decir del mito en tanto es historia, no se ha visto más que una vez: en los judíos, ¡donde se sabe para qué sirve la fraternidad!. Esto dio el gran modelo: está hecha para vender a su hermano, lo que no ha dejado de producirse en la continuación de todas las subversiones lo que dice girar alrededor del discurso del amo.

Está completamente claro que el esfuerzo en el que Hegel se extenúa al nivel de la "Fenomenología", el temor a la muerte, la lucha o muerte de pura prestancia y yo te cuento (te marco) yo te reubico. Mediante lo cual- esto es lo esencial a obtener- hay un esclavo. Pero yo les pregunto a todos aquellos que tienen esos deseos de cambiar los roles, yo les pregunto: qué es lo que puede hacer ya que el esclavo sobrevive, que no se vuelva inmediatamente después de la lucha a muerte de pura prestancia viviendo de él y del temor de la muerte que cambia de campo, todo esto no subsiste, no tiene posibilidad de subsistir sino a condición que se vea muy precisamente aquello que Platón descarta, descarta pero no se sabrá nunca en nombre de qué porque no se puede, ¡Dios mío!, sondear su corazón, es probablemente debilidad mental simplemente, está claro que por el contrario aquí está la más bella ocasión de marcar lo que hay aquí de lo que él llama el (escritura en griego), la participación.

Jamás el esclavo es esclavo sino desde la esencia del amo; al igual que el amo sin ..., yo llamo a esto la esencia, llámenlo como quieran, yo prefiero escribirlo S1: el significante Amo, y en cuanto al amo, si no hubiera S2, el saber del esclavo, ¿que es lo que él haría?.

Me detengo. Me detengo para decirles la importancia de esta cosa inverosímil que es el Uno. He aquí el punto relevante, porque desde que se interroga a ese Uno, lo que él deviene, en fin, como una cosa que se deshace, es que es imposible relaciónarlo con lo que sea excepto la serie de números enteros, que no es otra cosa más que ese Uno.

Por supuesto esto no sobreviene, no surge, no llega sino al final de una larga elaboración del discurso. En la lógica de Fregue, que se inscribe en los "Grundlagen der Aritmetik", verán ustedes, a la vez la insuficiencia de toda deducción lógica de Uno, ya que es necesario que pase por el cero del cual no se puede decir que sea Uno y sin embargo de donde se desarrolla que es de ese Uno que al nivel del cero que procede toda la secuencia, aritmética, entonces porque ya de 0 a 1 hace 2; desde ahí esto hará 3, porque habrá 0, 1 y 2 antes y así continúa. Y

esto precisamente hasta el primero de los aleph que curiosamente- y no por nada- no puede designarse más que Aleph 0.

Seguramente, esto puede parecerles una distancia sabia. Es por esto que es necesario encarnarlo y yo he puesto primeramente: "y a d'lun" "y a d'lun" y ustedes no sabrán exclamar suficientemente su asombro de este anuncio sino con tantos signos de exclamación a continuación de que precisamente el Aleph o (4) será suficiente para sondear lo que puede ser, si se lo acerca suficientemente, del asombro que merece que haya "d'l' Un".

Si, esto no merece menos que ser saludado de este "ouille" ya que: ¡nosotros hablamos en la "lengua de ouille"!. Quiero decir "hoc est ille". Aquí es él de quien se trata el Uno, el responsable. Es al tomarlo por las orejas que "y en a" (hay) muestra bien el fondo del cual existe. El fondo de que él existe se basa en aquello que no es evidente: que para tomar el primer mueble que tengo al alcance de la mano, el Uno débil mental, se le puede agregar una gripe a los cajones, pito catalán, un gesto burlón, un hurno, un "buen día de tu Caterina", una civilización, ver una liga despareja, y bien, ¡esto hace ocho!. Tan disperso como esto pueda parecerles hay así en gran cantidad, pero vienen todos al llamado: ¡Pequeños! ¡pequeños! ¡pequeños!. Y lo importante- porque evidentemente debo hacer sensibles las cosas de modo que por un 0, 1 y por (5) —lo importante, es que esto supone siempre el mismo Uno, el Uno que no se deduce, contrariamente al polvo en los ojos que puede arrojarles John Stuart Mill, simplemente al tomar cosas distintas y tenerlas por idénticas, porque esto, es simplemente algo que ilustrar, o sea que da el modelo, el ábaco, pero el ábaco fue hecho expresamente para contar, y en este caso se cuenten los ocho dispersos que yo les he hecho surgir recién. Lo que el ábaco no les dará, es aquello que se deduce directamente y sin ningún ábaco de Uno, a saber entre estos ocho muebles de los cuales les hablé recién, y bien, hay porque son ocho, 28 combinaciones de 8 tomadas de a dos: ni una más y esto es así, por el hecho del Uno. Naturalmente espero que esto los sorprenda, y como tomé ocho, esto los impide, los asombra. Uds. no sabrán de antemano que daría 28 combinaciones, aunque es fácil: es, no sé qué:

$$\frac{n\ (n+1)}{2}$$

corresponde a la suma de los primeros números naturales en su orden y no a las combinaciones de 8 tomadas de a dos. 7 veces 8=56, no da 28, da 21. Bueno ¿entonces?. ¡Esto no cambia nada! La cifra, la podemos conocer es de lo que se trata. Si yo hubiera puesto menos, los hubiera hecho trabajar, me hubieran dicho incluso que sería necesario que cuente las relaciones de cada uno con el conjunto. Por qué no lo hago, tengo que esperar a la próxima vez para explicarles. Por qué las relaciones de cada uno con el conjunto, no eliminan justamente que hay Un conjunto y que, por este hecho, quiere decir que se restablece Uno, lo que llevaría en efecto a aumentar considerablemente el número de combinaciones dos a dos. Al nivel del triángulo, si yo les hubiera puesto solamente tres Uno, esto hubiera dado tres combinaciones solamente. En seguida tienen seis si toman el conjunto por Uno. Pero es justamente de lo que se trata, es de percibir aquí otra dimensión del Uno, que yo trataré de ilustrarles la próxima vez del triángulo aritmético.

En otros términos entonces, el Uno no tiene siempre el mismo sentido. Hay por ejemplo el sentido de ese Uno del conjunto vacío que, cosa curiosa a nuestra enumeración de elementos agregará dos. Les mostraré por qué y a partir de dónde.

Sin embargo nos acercamos ya a algo que, sin partir del Uno como todo, nos muestra que el Uno en su surgimiento no es un equívoco. En otros términos, renovamos la dialéctica platónica. Es de este modo que yo pretendo llevarlos a alguna parte a proseguir por esta , bifidad del Uno. Todavía hay que ver si resiste. Este Uno que Platón distingue tan bien del ser, es seguramente el ser, él es Uno siempre en todos los casos, pero que el Uno no sepa ser como ser, he aquí lo que se encuentra perfectamente demostrado en el Parménides. De dónde ha surgido históricamente la cuestión de la existencia. No es porque Uno no es, que no se plantea la cuestión y la plantea más aún en tanto que sea dónde sea, siempre, que se trate de existencia, será siempre alrededor del Uno que girará esta cuestión. La cosa de Aristóteles no se aproxima sino tímidamente al nivel de las proposiciones particulares. Aristóteles se imagina que es suficiente decir "algunos"- algunos solamente, no todos- son así o asá para que estos los distingan, que no es sino distinguiéndoles de aquello que es así, si ello, esos algunos, por ejemplo no son así, esto alcanza para asegurar su existencia. He aquí aquello en que la existencia desde su primera emergencia se prefigura enseguida, se enuncia de su inexistencia correlativa. No hay existencia sino sobre el fondo de la inexistencia e inversamente. "ex-sistere" no tener su sostén, sino de un afuera que no es, he aquí aquello de lo cual se trata en el Uno. Porque, ¿de dónde surge él, en verdad?... En un punto dónde Platón consigue encerrarlo. No se debe creer que sea como parece, solamente a propósito del tiempo. El lo llama: (escritura en griego) Tradúzcanlo como quieran = es el instante, es lo súbito, es el único punto donde puede hacer subsistir, es en efecto siempre donde toda elucidación del número y Dios sabe que ha sido llevada suficientemete lejos como para darnos la idea de que hay otros aleph además de los números.

Pero éste aquí, este instante, este punto- porque ésta sería la verdadera traducción —es aquel que no resulta decisivo sino en el nivel de un aleph superior, el nivel del continuo.

El Uno, el cual aquí precisamente parece perderse y llevar al colmo lo que es de la existencia hasta confirmar la existencia como tal en tanto surgiendo de lo más difícil de alcanzar, de lo más huidizo dentro de lo enunciable. Y es esto lo que me ha hecho encontrar, reportarme a ese (escritura en griego), en el mismo Aristóteles, a apercibirme que al fin de cuentas, ha habido una emergencia de ese término "existir" en alguna parte de La Física donde ustedes la puede encontrar, donde ustedes pueden encontrarlo sobre todo si yo se los doy, es en algún lugar del libro IV de la Física de Aristóteles (2).

Aristóteles lo define como ese algo que (escritura en griego) en un tiempo que no puede ser sentido (escritura en griego) en razón de su extrema pequeñez es (escritura en griego) (3).No se si en alguna otra parte que en ese lugar del libro IV de la Física, el término (escritura en griego) es proferido en la literatura antigua. Pero está claro que viene, es un participio pasado, el participio pasado, del aorismo segundo (escritura en griego), de éste aorismo que se dice (escritura en griego), es (escritura en griego) y yo no sé que haya el verbo (escritura en griego) habrá que controlar.

Sea lo que sea el "sistere" es ya, aquí el ser estable. Ser estable a partir de un afuera: (escritura en griego), lo que no existe sino no siendo. Y es de esto de lo que se trata. Es esto lo que he querido abrir hoy bajo el capítulo general de lo Uniano y les pido disculpas: si he elegido lo Uniano es que es el anagrama de aburrimiento (d'ennui) [Unien – ennui].

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Entretien: también entrevista , plática.

(2)Aristóteles, La física,IV, 222 b, 15

(3)Ver Parménides, edition Belles Lettres, p.100, nota sobre (escritura en griego) remitiendo al libro IV de La Física (escritura en griego)

(4)

(5)

Indice del seminario 19

Clase 8. Del 19 de Abril de 1972

19 de Abril de 1972

Comienzo porque me han pedido en razón de cuestiones prevalentes creo, de todo funcionamiento en este lugar, me han pedido que termine más temprano, mucho más temprano que de costumbre.

Entonces para abordar lo que viene, en una trama, cuyo recuerdo espero no les resulte demasiado lejano, lo retomo desde "y a d' l'un" que ya he proferido. Para los que están aquí que se promueven desde una comarca lejana, repito lo que quiere decir porque no es de una sonoridad muy habitual; "y a d' l'Un" , parece venir de no se sabe donde: del Uno, del Uno, vamos. Habitualmente no nos expresamos así. Y sin embargo y hablo de eso: del Uno..."L'-U-N" il y en a. Es una manera de expresarse que vamos a encontrar- espero por lo menos para Uds. —de acuerdo con algo que, espero no es nuevo para todos aquí. Gracias a Dios, sé que tengo orejas, en fin algunas, advertidas sobre los campos que debo tocar para hacer frente a aquello de lo que se trata en el discurso psicoanalítico, por consiguiente esto va a mostrarse de acuerdo- les explicaré en qué- este modo de expresarse, con lo que históricamente se produjo como la teoría, la Teoría de los Conjuntos. Ustedes han oído hablar de esto, han oído hablar de esto porque es así como se enseñan ahora las matemáticas a partir de primer grado. No es seguro, por supuesto, que esto mejore mucho la comprensión.

Pero, en fin, en relación a lo que es de una teoría de la cual uno de los resortes es la escritura, no, por cierto, que la Teoría de los Conjuntos implique una escritura unívoca sino que, como muchas cosas en matemáticas, no se enuncia sin escritura la diferencia pues con esta fórmula, ese "y a de l'Un" que yo trato de hacer pasar es justamente toda la diferencia que hay de lo escrito a la palabra. Es una grieta que no siempre es fácil de llenar. Sin embargo es esto lo que yo trato de hacer en esta ocasión y ustedes deben de inmediato poder comprender porque, si es cierto que, como yo los reescribo en el pizarrón, las dos superiores de estas cuatro fórmulas donde yo trato de fijar lo que suple a aquello que he llamado la imposibilidad de escribir justamente lo que es la relación sexual, es en la medida en que en el nivel superior dos términos se enfrentan, de los cuales uno es "il existe "(existe) y el otro "il n'existe pas" (no existe) que aporto o trato de aportar, la contribución que pueda aquí surgir útilmente a partir de la Teoría de los Conjuntos. Es notable, es sorprendente que "il y ait de l'Un" no haya producido ningún tipo de asombro, si me permiten decirlo. De todos modos, quizás sea ir un poco rápido formularlos así porque se puede poner en el activo lo que yo llamo, como asombro en nombre de lo cual los interpelo a sorprenderse, se puede poner en el activo aquello justamente de lo que les hablé, aquello de lo cual los he invitado del modo más vivo, a tomar conocimiento, es ese famoso Parménides, del querido Platón, que siempre es tan mal leído, o en fin en todo caso, que yo me ejercito en leer de un modo que no es el recibido, para el Parménides, es llamativo ver hasta que punto, en un cierto nivel que es aquel propiamente dicho del discurso universitario perturba. El modo que tienen todos aquellos que prefieren cosas sabias en nombre de la Universidad, está siempre prodigiosamente perturbado como si se tratara de una apuesta de una suerte de ejercicio de algún modo enteramente gratuito, de ballet y el desarrollo de las ocho hipótesis concerniente a las relaciones del Uno y el Ser permanente de algún modo problemático, un objeto de escándalo. Algunos, ciertamente se distinguen mostrando la coherencia de ello, pero esta coherencia aparece en el conjunto gratuita y la confrontación de los interlocutores, ella misma, parece confirmar- si se puede decir- el carácter histórico del conjunto. Yo diría si es que puede avanzar algo sobre este punto: yo diría, que lo que me llama la atención es verdaderamente todo lo contrario y que si algo me diera la idea de que hay en el diálogo platónico no sé que de un primer asentamiento de un discurso propiamente analítico, yo diría que es justamente éste, el Parménides, el que me lo confirmaría. En efecto, está completamente claro que si Uds. se acuerdan de lo que les dí, lo que inscribí como estructura, lo que les doy como estructura es algo que- no por azar- se inscribe como el Significante indexado 1:

a à $

S2 S1

(S1) se encuentra al nivel de la producción dentro del discurso analítico. Y ya es algo, aunque, yo convengo, que esto no pueda aparecérseles de inmediato —no les pido que lo tomen como una evidencia— es, en fin , una indicación de la oportunidad de centrar muy precisamente sobre, no la cifra, sino sobre el significante Uno, nuestra interrogación en su continuación. No es evidente que haya Uno (qu'il y ait de l'Un); da la impresión de ser evidente así porque, por ejemplo, hay seres vivos y ustedes tienen toda la apariencia, cada uno de los aquí presentes, tan bien ordenados, de ser completamente independientes unos de otros; de constituir cada uno en lo que, en nuestros días, se llama una realidad orgánica, sostenerse como individuos. Es sobre esto, seguramente, que ha tomado un cierto apoyo toda una primera filosofía. Lo que hay de llamativo, por ejemplo, es que en el nivel de la lógica aristotélica el hecho de poner en la misma columna es decir, se los recuerdo en esta ocasión, poner al principio la misma especificación de la x, a saber, yo lo dije, ya lo enuncié, en fin del

hombre, del ser que se califica en el hablante como masculino. Si tomamos el "il existe" existe al menos uno para quien de x no es recibible como aserción desde este punto de vista, punto de vista del individuo, nos encontramos ubicados ante una posición que es netamente contradictoria, a saber que la lógica aristotélica, que se funda sobre esta intuición del individuo que plantea como real, Aristóteles nos dice que después de todo no es la idea de caballo lo que es real, sino el caballo mismo, sobre la cual nos vemos forzados precisamente a preguntarnos como surge la idea, de dónde la tomamos; ella invierte, no sin argumentos perentorios aquello de lo que hablaba Platón, a saber que es por participar de la idea de caballo que el caballo se sostiene: lo que es más real, es la idea de caballo. Si nos ubicamos bajo el ángulo, bajo el sesgo aristotélico, está claro que hay una contradicción entre el enunciado que para toda x, x ocupa en de x la función de argumento y el hecho de que haya algún x que no puede cubrir el lugar del argumento sino en la enunciación exactamente negación de la primera. Si les dicen que todo caballo es lo que Uds. quieran, por ejemplo fogoso, y si se agrega que hay algún caballo, al menos uno que no lo es, en la lógica aristotélica esto es una contradicción.

Lo que yo les anticipo está hecho para hacerles aprende que justamente, si puedo, si oso anticipar dos términos, aquellos que están a la derecha de mi grupo de cuatro términos- no son cuatro por azar —si puedo anticipar algo que manifiestamente hace defecciónar a dicha lógica, es ciertamente en la medida en que el término existencia ha cambiado de sentido en el intervalo y ya no se trata de la misma existencia cuando se trata de la existencia de un término capaz de tomar, en una función matemática articulada, el lugar del argumento.

Aquí todavía nada hace la juntura de ese "y a de l'Un" como tal ese "au moins Un" que precisamente es lo que se formuló por la notación x: existe un x, al menos Uno, que da a aquello que se plantea como función valor calificable de verdadero. Esta distancia que se plantea de la existencia se puede decir, yo no lo llamaría hoy de otra manera a falta de otra palabra- de la existencia natural que no está limitada a los organismos vivos, esos Unos, por ejemplo, podremos verlos en los cuerpos celestes, los cuales no por nada han sido los primeros en retener una atención propiamente científica, y es precisamente en esta afinidad que tienen con el Uno. Aparecen como inscribiéndose en el cielo como elementos tanto más cómodamente representantes del Uno, en tanto son puntiformes, y es cierto que han hecho mucho para poner el acento como forma de paso, para poner el acento sobre el punto. Si entre el individuo y lo que es de aquello que yo llamaría el Uno real, en el intervalo, los elementos que se significan como puntiformes han jugado un rol eminente para su transición, acaso no les es sensible, ¿acaso no les hizo parar la oreja el pasaje en que yo hablo del Uno como de un Real, de un Real que bien puede no tener nada que ver con ninguna realidad? Yo llamo realidad a aquello que es la realidad, a saber, por ejemplo vuestra propia existencia, vuestro modo de sostén que es seguramente material y primero es corporal. Pero se trata de saber de qué se habla cuando se dice "y a de l'Un". De cierta manera, en la vía en la cual se empeña la ciencia, quiero decir, a partir de esa vuelta en que decididamente ella se fija en el número como tal para gran giro, el giro galileano, para nombrarlo, está claro que desde esta perspectiva científica, el Uno que podemos calificar de individual, Uno y luego algo que se enuncia en el registro de la lógica del número, no hay realmente espacio para interrogar sobre la existencia, sobre el sostén lógico que se le puede dar a un unicornio en tanto que ningún animal ha sido concebido de un modo más apropiado que el unicornio mismo. Es dentro de esta perspectiva que podemos decir que lo que nosotros llamamos la realidad, la realidad natural, podemos tomarla al nivel de un cierto discurso, y no retrocede a pensar que el discurso analítico sea ese, la realidad, podemos siempre tomarla al nivel del fantasma. Ese Real del cual yo hablo y "cuyo" discurso analítico está hecho para recordarnos que su acceso

es lo Simbólico, dicho Real, es en y por ese imposible que sólo define lo simbólico que accedemos a él.

Retomo: a nivel de la historia natural de un Plinio, no veo que es lo que diferencia al unicornio de cualquier otro animal que sea perfectamente existente dentro del orden natural. La perspectiva que interroga a lo Real desde una cierta dirección nos manda enunciar así las cosas. Sin embargo, no estoy hablando de cualquier cosa que se parezca a un progreso. Lo que ganamos en el plano científico es incontestable, sin embargo esto no acrecienta para nada nuestro sentido crítico por ejemplo, en materia de vida política. He señalado siempre que lo que ganamos por este lado lo perdemos por el otro en tanto hay cierta limitación inherente a lo que se puede llamar el campo de la adecuación en el ser parlante. No es porque hayamos hecho en lo que concierne a la vida, a la biología, hayamos hecho progresos desde Plinio, que el progreso es absoluto, Si un ciudadano romano viera como vivimos, y lamentablemente está fuera de lugar evocarlo en persona en esta ocasión, pero probablemente se sentiría trastornado de horror. Como nosotros no podemos prejuzgar sino a partir de las ruinas que ha dejado esa civilización, la idea que nosotros podemos hacernos de ella, surge de ver, de imaginarse lo que serán, en un tiempo supuestamente equivalente, los restos de la nuestra. Esto dicho para que ustedes, no se hagan ilusiones, si me permiten decirlo, sobre el hecho de la confianza que yo tendría en la ciencia particularmente. En el discurso analítico, no se trata de un discurso científico, sino de un discurso para el cual la ciencia nos provee el material, que es algo muy diferente.

Por lo tanto, está claro que la toma del ser parlante en el mundo en el cual se concibe como inmerso, esquema éste que ya insinúa su fantasma, esta toma no va en aumento —y esto es cierto— no va en aumento sino en la medida en que algo se elabora y ese algo es el uso del número. Yo pretendo mostrarles que ese número se reduce simplemente a ese "y a de l'Un".

Ahora, es necesario ver lo que históricamente nos permite saber sobre ese "y a de l'Un", un poco más que lo que Platón hizo de él colocándolo en el mismo plano con lo que corresponde al ser. Es cierto que este diálogo es extraordinariamente sugestivo y fecundo, y que si ustedes, lo observan bien de cerca encontrarán en él ya la prefiguración de lo que yo, desde su base, puedo sobre el tema de la Teoría de los Conjuntos enunciar de este "y a de l'Un". Empiecen solamente por el enunciado de la primera hipótesis: si "l'Un" (el uno) debe ser tomado por su significación, si el Uno es uno, ¿qué es lo que vamos a poder hacer?. Lo primero que él pone como objeción es esto: que este Uno no estaría en ninguna parte, porque si estuviera en alguna parte estaría dentro de una envoltura, dentro de un límite y esto es absolutamente contradictorio con su existencia de Uno.

Para que el Uno haya podido ser elaborado en su existencia de "Uno", del modo en que lo funda la Mengenlehre, la Teoría de los Conjuntos para traducirlo como lo ha traducido, no sin gracia, en francés; pero ciertamente con un acento que no responde del todo al sentido del término original en alemán que, desde el punto de vista de lo que enfocamos no es mejor; y bien, esto no llegó sino tardíamente y en función de toda la historia de las matemáticas mismas que, por supuesto, no es cuestión aquí de que yo les refiera aún del modo más abreviado posible; pero es necesario tenerla en cuenta pues él ha tomado todo su acento, todo su alcance, de aquello que yo podría llamar las extravagancias del número. Esto evidentemente, comienza muy temprano, ya que en el tiempo de Platón el número irracional creaba problemas y heredaba —él nos da ya el enunciado de ello con todos sus desarrollos en el Teeteto— el escándalo pitagórico del carácter irracional de la diagonal del cuadrado, del hecho que no se terminará nunca, y esto es demostrable en una figura, y es esto lo mejor que

había en esa época para hacerles aparecer la existencia de lo que yo llamo la extravagancia numérica, quiero decir algo que surge del campo del Uno: y después de esto, ¿qué?. Algo que podemos, en el llamado método de exhausión de Arquímedes, considerar como el evitamiento de lo que viene, tantos siglos después, bajo la forma de las paradojas del cálculo infinitesimal, bajo la forma del enunciado de lo que se llama lo infinitamente pequeño, cosa que lleva mucho tiempo para ser elaborada poniendo alguna cantidad finita de la cual se dice que de todos modos un cierto modo de operar dará por resultado ser más pequeño que la dicha cantidad, es decir al fin de cuentas servirse de lo finito para definir un transfinito. Y luego, la aparición, ¡Dios mío! —no podemos no mencionarla— de la serie trigonométrica de Fourier que ciertamente no aparece sin plantear todo tipo de problemas de fundamento teórico, todo esto conjugado con la reducción, la reducción a principios perfectamente finitistas del cálculo llamado infinitesimal que se persigue en la misa época del cual el gran representante es Cauchy. No hago esta evocación ultra rápida más que para ubicar lo que quiere decir: la retoma de qué es el estatuto del Uno bajo la pluma de Cantor.

A partir del momento en que se trata de fundarlo, el estatuto del Uno no puede partir sino de su ambigüedad, a saber que el resorte de la Teoría de los Conjuntos se sostiene enteramente en que el Uno del conjunto es distinto del Uno del elemento. La noción de conjunto que reposa sobre el hecho de que hay un conjunto incluso en un sólo elemento. Habitualmente esto no se dice así, pero lo propio de la palabra es justamente avanzar toscamente. Es suficiente abrir cualquier exposición de la Teoría de los Conjuntos para tocar con el dedo lo que esto implica a saber; que si el elemento planteado como fundamental de un conjunto es ese algo que la noción misma del conjunto permite enunciar como un conjunto vacío, y bien, hecho esto, el elemento es perfectamente recibible, a saber que un conjunto puede tener al conjunto vacío como constituyendo su elemento; que es en este sentido absolutamente equivalente a lo que se llama un elemento "Singleton" justamente para no anunciar enseguida la carta de la cifra Uno y esto del modo más fundado, por la buena razón de que no podemos definir la cifra Uno sino tomando la clase de todos los conjuntos que tienen un sólo elemento y destacando la equivalencia como siendo aquello que constituye propiamente el fundamento del Uno.

Entonces, la Teoría de los Conjuntos está hecha para restaurar el estatuto del número. Y lo que prueba que efectivamente lo restaura, en la perspectiva de lo que yo enuncio; es que precisamente al enunciar, como ella lo hace, el fundamente del Uno, y al hacer reposar en ello al número como clase de equivalencia, ella termina destacando lo que ella llama el no-enumerable que el muy simple y —Uds. van a verlo— de un acceso inmediato. Pero que al traducirlo a mi vocabulario yo llamo no el "no-enumerable", objeto que yo no dudaría en calificar de místico, sino la imposibilidad de enumerar; lo que demuestra por el método, aquí me disculpo por no poder ilustrar inmediatamente en el pizarrón la forma de hacerlo pero realmente, después de todo, que es lo que les impide a los que entre ustedes, están interesados en este discurso de abrir el menor tratado de "Teoría de los conjuntos" para descubrir que, por el método llamado de la diagonal, se puede hacer tocar con el dedo que existe manera de enunciar una serie de formas diferentes la serie de números enteros ya que de verdad se la puede enunciar de 36.000 maneras, que será inmediatamente accesible mostrar que, sea cual sea el modo en que los hayamos ordenado, habrá tomado simplemente la diagonal, y en esta diagonal cambiando cada vez, según una regla determinada antes, los valores, habrá otra forma aún de enumerarlos. Es precisamente en esto en lo que consiste lo real ligado al Uno. Y tan es así que hoy yo puedo llevar bastante lejos, en el tiempo al cual he prometido que me limitaría la demostración, de cualquier modo, desde ahora voy a poner el acento sobre lo que comporta esta ambigüedad puesta en el fundamento de el Uno como tal.

Es exactamente esto, contrariamente a la apariencia, el Uno no estaría fundado sobre la "memeté", la mismidad, sino que precisamente lo contrario, por la Teoría de los Conjuntos, marcado como debiendo estar fundado sobre la pura y simple diferencia. Lo que regla el fundamento de la Teoría de los Conjuntos consiste en que cuando ustedes, anotan, digamos, para ir a lo más simple, 3 elementos cada uno por separado por una coma, o sea por dos comas, si uno de esos elementos de algún modo parece ser el mismo que otro si puede estar unido por algún signo que sea de igualdad, es pura y simplemente el nivel de armazón que constituye la teoría llamada de los conjuntos. Este es el axioma de extensionalidad que significa precisamente esto, que al comienzo no sabría actuar de mismo. Se trata muy precisamente de saber en qué momento en esta construcción surge la mismidad. La mismidad (mêmeté), no solamente surge tarde en la construcción, y, si me permiten decirlo, en uno de sus bordes, sino más aún, puedo avanzar que esta mismidad como tal se cuenta en el número y que por consiguiente el surgimiento del Uno, en tanto es calificable como "mismo" no surge sino de una manera exponencial.

Quiero decir que es a partir del momento en que el Uno del cual se trata no es otra cosa que este Aleph cero, a (1), donde se simboliza el cardinal del infinito, del infinito numérico, de este infinito que Cantor llama "impropio" pero que está hecho de los elementos de lo que constituye el primer infinito propio, a saber el Aleph cero en cuestión, es en el curso de la construcción de este Aleph cero que aparece la construcción del "mismo", en sí mismo, y que este "mismo" en la construcción es contado el mismo como elemento. He aquí porque decimos que es inadecuado en el diálogo Platónico de dar participación a cualquier cosa que sea de existente en el orden de lo semejante. Sin el paso del cual se constituye el Uno primeramente, la noción de semejante no podría aparecer de ningún modo. Es lo que nosotros vamos a ver, espero, si no lo vemos hoy aquí ya que estoy limitado a un cuarto de hora menos de lo habitual, lo continuaré en otra parte y por qué no la próxima vez el jueves en Sainte Anne ya que muchos entre ustedes conocen el camino.

Sin embargo lo que yo quiero marcar es lo que resulta de este comienzo de la Teoría de los Conjuntos y de lo que yo llamaría, ¿porqué no?, "la cantorización" a condición de escribir C-A-N del número. He aquí de lo que se trata: para fundar en ella al cardinal, no hay otra vía que aquella de lo que se llama la aplicación bi-unívoca de un conjunto sobre otro. Cuando se quiere ilustrar esto, no se encuentra nada mejor, no hay otro modo que evocar alternativamente no sé que ritmo primitivo de potlatch para la prevalencia del dónde saldrá la instauración de un chef al menos provisorio o más simplemente la manipulación llamada del maître d' hôtel, aquel que confronta uno por uno cada uno de los elementos de un conjunto de cuchillos con un conjunto de tenedores. Es a partir del momento en que aún habrá uno de un lado, y del otro lado nada como si se tratase de rebaños que hacen atravesar un cierto umbral a cada uno de los dos aspirantes al título de chef, o que se tratara del mâitre d' hôtel que está haciendo sus cuentas. ¿Qué aparecerá?. El Uno comienza en el nivel en que hay un Uno que falta. El conjunto vacío es pues propiamente legitimado por ser él la puerta cuyo atravesamiento constituye el nacimiento del Uno. El primer Uno que se designa, quiero decir recibible matemáticamente de una manera que pueda enseñarse- porque eso es lo que quiere decir matema- y no que apele a esa especie de figuración grosera que la de "es más o menos lo mismo", lo que constituye al Uno y precisamente ninguna otra marca calificativa, es que no comienza con su falta. Y es aquí donde se nos aparece, en la reproducción que yo les hice del Triángulo de Pascal:

1 [1] [1] [1] [1] [1]

1 2 3 4 5

1 3 6 10

1 4 10

1 5

1

la necesidad de distinguir cada una de esas líneas de las cuales, ustedes saben, yo pienso, desde hace algún tiempo, ya se los he subrayado bastante, como ellas se constituyen,estando cada una de ellas hecha de la adición de lo que está en alto sobre la misma línea y de lo que está anotado sobre la derecha de cada una de estas líneas esta entonces constituída así. "Importa darse cuenta lo que se designa cada una de esas líneas". El error, la falta de fundamento que se enuncia de la definición de Euclides que es precisamente esta:

(escritura en griego)

Euclides, Elementos, 4, VII.

"La mónada no es aquello según lo cual cada uno de los entes puede ser llamado Uno y el número (escritura en griego) es precisamente esta multiplicidad que está hecha de mónadas".

El triángulo de Pascal no está aquí para nada. Está aquí para figurar lo que se llama, en la Teoría de los Conjuntos no los elementos, sino las partes de esos conjuntos. Al nivel de las partes, las partes enunciadas monádicamente de un conjunto cualquiera son de la segunda línea, la mónada es segunda. ¿Como llamaremos a la primera, aquella que, en suma, está constituída por este conjunto vacío cuyo paso es justamente aquello de lo que se constituye el Uno?. ¿Por qué no usar el eco que nos da la lengua española y no llamarlo la Nada (Nade). Aquello de lo que se trata en ese Uno repetido de la primera línea, es propiamente la Nada (Nade), a saber la puerta de entrada que se designa de la falta. Es a partir de lo que se trata del lugar donde se hace un agujero, de ese algo que, si ustedes quieren una figura, yo representaré como siendo el fundamento de "y a de l'Un", que pueda haber el Uno en la figura de una bolsa que es una bolsa agujereada: nada es Uno sino sale de la bolsa o no entra en la bolsa, he aquí el fundamento original, a ser tomado intuitivamente, del Uno.

No puedo, en razón de mis promesas, y lo lamento, llevar más lejos hoy y aquí lo que he aportado. Sepan simplemente que nos interrogaremos como yo ya había aquí dibujado la figura, que nos interrogaremos a partir de una tríada, la forma más simple en que las partes, los subconjuntos hechos de partes del conjunto donde estas partes son figurables de un modo que nos satisface para remontar a lo que sucede a nivel de la díada y al nivel de la mónada. Verán que al interrogar, no a esos números primeros, sino esos primeros números, levantará una dificultad de la cual el hecho de que sea una dificultad figurativa, espero, no nos impedirá comprender que ella es la esencia y ver lo que es el fundamento del Uno.

Indice del seminario 19

Clase 9. Del 10 de Mayo de 1972

10 de Mayo de 1972

Me resulta difícil, me resulta tan difícil franquearles la vía en un discurso que no les interesa a todos. Quiero decir como pas-tous e incluso agrego: sino como pas-tous. Una cosa es evidente, es el carácter clave en el pensamiento de Freud del "Todos". La noción de masa que él hereda de ese imbécil que se llamaba Gustave Lebon le sirve para entificar ese todo. No es asombroso que haya descubierto ahí la necesidad de un "il existe"; del cual, en esta ocasión, no ve sino el aspecto que él traduce como el trazo unario: "der einziger Zug". El trazo unario no tiene nada que hacer con "l'y a de l'un" que yo trato este año de estrechar bajo el título de que no hay mejor manera de hacerlo, lo que yo expreso por medio de "...ou pire", entonces no es por nada que dije el dicho adverbialmente.

Les indico de inmediato: el trazo unario es aquél en el cual la repetición se marca como tal. La repetición no funda ningún "todos" ni identifica nada porque tautológicamente, si se puede decir, no puede haber en ella una primera vez. Es por esto que toda esta psicología de algo que se traduce como "de las masas", psicología de las masas, fracasa, falla aquello que se trataría de ver con un poco más de suerte: la naturaleza del "paus-tous" que la funda, naturaleza que es justamente aquella de "la mujer"- a ser puesto entre comillas- que para el padre Freud ha constituído el problema hasta el fin, el problema de lo que ella quiere, ya les he hablado de esto.

Pero volvamos a lo que yo trato de hilar para ustedes este año. Es cierto que no importa que puede servir para escribir l' Un de repetición. No es que no sea nada, sino que se escribe con cualquier cosa, aún siendo fácil repetirlo en figura. Nada más fácil de figurar para el ser que se encuentra a cargo de hacer que en el lenguaje eso hable, nada más fácil a figurar que aquello que está hecho para reproducir naturalmente, a saber, como se dice, su semejante o su tipo, no es que él sepa en el origen hacer su figura, pero ella lo marca, y eso, puede devolverle, la marca que justamente es el trazo unario. El trazo unario es el soporte de aquello de lo que yo partí bajo el nombre de estadio del espejo, es decir de identificación imaginaria. Pero no solamente esa puntuación de un soporte típico, es decir imaginario, la marca como tal, el trazo unario, no constituye un juicio de valor como se dice —que yo hacía— un juicio de valor del tipo: imaginario: caca, ¡simbólico: miam-miam!; sino todo lo que yo he dicho, escrito, inscripto en los grafos, esquematizado en el modelo óptico en esta ocasión, donde el sujeto se refleja en el trazo unario y donde solamente a partir de allí es que él se marca como Yo-ideal, todo esto insiste justamente sobre el hecho de que la identificación imaginaria se opera por una marca simbólica. De suerte que quien denuncia este maniqueísmo —el juicio de valor: ¡puaj!— en mi doctrina demuestra solamente lo que él es; por haberme escuchado desde el comienzo de mi discurso del cual sin embargo es contemporáneo: un cerdo por

pararse sobre sus patas y hacer de cerdo parado; no deja de ser el cerdo que era pero sólo él se imagina que alguien se acuerda de aquello.

Para volver a Freud del cual hasta aquí no he hecho otra cosa que comentar la función que él introdujo bajo el nombre de narcisismo, es del error que cometió ligando el yo sin pasaje a su "Massen-Psychologie" de donde releva lo increíble de la institución en que él ha proyectado lo que él llama la economía del psiquismo, es a saber la organización a la cual él ha creído debe confiar el relanzamiento de su doctrina. El la ha querido así; ¿por qué? Para constituir la custodia de un núcleo de verdad. Es así como lo ha pensado Freud. Y es así también que aquellos que manifiestan ser los frutos de esta concepción se expresan por lo mismo y llaman la atención sobre él, aunque declaran modesto este núcleo, lo que, desde el punto en que están las cosas ahora en la opinión, es cómico. Es suficiente para hacerlo desaparecer, indicar lo que implica esta especie de garante: una escuela de sabiduría. He aquí como se habría llamado a esto desde siempre. ¿Es así? La sabiduría, como aparece en el mismo libro de la paciencia, de la sapiencia que es el Eclesiastés, ¿es qué? Es como está dicho claramente: es el saber del goce. Todo lo que se plantea como tal se carácteriza como esotérico y se puede decir que no hay religión, fuera de la cristiana, que no se adorne (s'en pare/s' empare)(1) con ello, con los dos sentidos de la palabra. En todas las religiones, la budista y también la mahometana, sin contar las otras, hay este adorno, este modo de adornarse, quiero decir de marcar el lugar de ese saber del goce. ¿Tengo necesidad de evocar los tantras para una de esas religiones, y los sufíes para la otra? Es esto con lo cual se autorizan también los filósofos presocráticos y es esto aquello con lo que Sócrates rompe substituyéndolo, llamándolo por su nombre, por la relación con el objeto a que no es otra cosa que eso que él llama alma.

Esta operación se ilustra suficientemente con el partenaire que le es dado en el "Banquete" bajo la especie perfectamente histórica de Alcibíades, o dicho de otro modo del frenesí sexual, en cual desemboco normalmente el discurso del Amo, si puedo decirlo, absoluto, es decir que él no produce otra cosa que la castración simbólica, recuerdo la mutilación de los Hermes, yo lo hice en su tiempo cuando, me serví de ese "Banquete" para articular la transferencia (2). El saber del goce, a partir de Sócrates, no sobrevivirá sino al margen de la civilización, por supuesto sin que ella sienta eso que Freud llama púdicamente su malestar. Un loco cada tanto muge que él se encuentra en el hilo de esa subversión, esto no marca un momento decisivo sino en que sea capaz de hacerla oír en el discurso mismo que ha producido ese saber: el discurso cristiano, para poner los puntos sobre las íes, ya que no dudemos de ellos, es el heredero del discurso socrático, es el discurso del Amo up to date, del Amo último modelo, y de sus nietas modelo-modelo que son su progenitura.

Me aseguran que en este género, lo que yo llamo modelo-modelo, que ahora se adorna de iniciales diversas, pero que comienzan siempre por M, vienen aquí en gran cantidad. Lo sé porque me lo dicen. Porque, yo, de donde estoy, no me es suficiente para verlos, mirarlos a Ustedes, porque justamente desde el vamos, ellas no son "pas-toutes" modelo-modelo. Sí, remarquémoslo, esto produce efecto evidentemente cuando, esta observación, que ha habido subversión- y he dicho que marca un momento decisivo, hace época- es un Nietzsche el que la profiere. Yo simplemente marco, que no puede proferirla, quiero decir hacerse oír, sino articulándola dentro del único discurso audible, es decir aquél que determina el Amo up-to-date como su descendencia. Todo ese bello mundo se regodea en ello naturalmente, pero eso no cambia nada. Todo lo que se produjo es parte desde el comienzo y, por supuesto, las mismas iniciales de las cuales se trataba hace un rato, están también desde el comienzo, esto no se descubre sino "nachtráglich".

Creo que no es inútil marcar aquí que el "pas-tous" se ha deslizado, como es natural, al "pas-toutes", está hecho para eso, todo el bla-bla-bla del cual yo produzco hoy que no se puede puntear algún movimiento en la emergencia del discurso sino para marcar que el sentido del mismo sigue siendo problemático, particularmente lo que no se debe oír en lo que yo acabo de decir, a saber un sentido de la historia, ya que, como cualquier otro sentido, no se aclara sino de lo que sucede, y lo que sucede no depende sino de la fortuna. Sin embargo, esto no quiere decir que no sea calculable. ¿A partir de qué? De l'Un que se encuentra. Sólo que no hay que equivocarse en lo que se encuentra de Un. No es nunca aquél que se busca. Es por eso, como yo lo dije después de otro que está en mi caso- "Yo no busco", dijo "yo encuentro" —el modo, el único modo de no equivocarse, es a partir del hallazgo interrogarse sobre qué era lo que había, si se hubiera querido, para buscar. ¿Qué es la fórmula de la cual, un día, yo he articulado la transferencia, ese luego famoso "sujeto-supuesto-saber"? Mis artefactos de escritura demuestran en ella un pleonasmo: hay que escribir sujeto de $, lo que recuerda que un sujeto no es jamás más que un supuesto: (escritura en griego). No uso la redundancia sino a partir de la sordera de el Otro. Está claro que es el saber el que es supuesto, y nadie se ha equivocado nunca en esto. ¿Supuesto a quién? Ciertamente no al analista sino a su posición. Sobre esto se puede consultar mis seminarios, ya que es esto lo que sorprende al releerlos, nada de fallas. A diferencia de mis Escritos. Sí. Es así. Porque yo escribo rápido. No me lo había dicho nunca, pero lo descubrí porque me sucedió hablando recientemente con alguien. Fue después de la última vez en que algunos de ustedes. me oyeron en Sainte Anne. Avancé algunas cosas a partir de la teoría de los conjuntos aquí evocada, para cuestionar este Uno del cual hablaba recién, hace un instante. Yo arriesgo siempre , y no se puede decir que esta vez no lo haya hecho con todo el humor necesario.

(3) dos elevado a la Aleph, índice cero menos Uno, creo haberles señalado suficientemente la diferencia que hay entre el índice cero y la función cero cuando es utilizada en una escala exponencial. Por supuesto, esto no quiere decir que no haya cosquilleado aquí la insensibilidad de los matemáticos que podrían encontrarse aquí esta noche entre mi auditorio. Lo que yo quería decir es que, sustraído el Uno, todo este edificio de números debería, entendiéndolo como producto de una operación lógica, nominalmente aquella que procede de la posición del cero y la definición del sucesor, deshacerse en toda la cadena hasta volver a su punto de partida. Es curioso que me haya sido necesario convocar a alguien expresamente para que, de su boca, reencuentre lo bien fundado de lo que enuncié la última vez, a saber que esto no comporta solamente el Uno que se produce del cero, sino un otro que como tal he marcado señalable en la cadena del pasaje de un número al otro cuando se trata de contar su parte. Es aquí donde yo espero concluir, pero desde ahora me contento con notar que la persona que así me confirmaba, es ella la que en una dedicatoria que me hizo el honor de hacerme a propósito de un pequeño artículo en el cual ella misma enunciaba que yo escribía rápido. Esto no se me ocurrió porque lo que yo escribo, lo rehago diez veces. Pero es cierto que la décima vez, lo escribo muy rápido y es por esos que quedan en ello imperfecciónes: porque es un texto. Un texto, como su nombre lo indica, no puede tejerse sino haciendo nudos. Cuando se hacen nudos, hay algo que resta y pende. Pido disculpas. Nunca he escrito sino para que me entendieran las personas sensatas. Y cuando, por excepción escribía primero, el relato de un congreso por ejemplo, no hice nunca sino dar un discurso sobre mi propio relato. Consulten sino lo que yo dije en Roma para el congreso así llamado: hice el informe escrito que se sabe, y esto ha sido publicado en su momento, lo que yo dije; no lo he retomado en mi escrito, pero estaremos más cómodos seguramente en él que en el informe mismo.

Aquellos para quienes, en suma, yo hice este trabajo de retoma lógica, este trabajo que parte del discurso de Roma, desde que ellos abandonan la línea crítica que de él resulta, de ese trabajo, para volver a los seres de los cuales yo demuestro precisamente que este discurso debe abstenerse, para volver a esos seres, y hacer de ellos el soporte del discurso del analizando, no hacen más que volver al parloteo. He aquí por qué los mismos que han tomado el ancho de este discurso, tan pronto dicho, tan pronto hecho, han perdido completamente el sentido del mismo. He aquí por qué, a propósito de mi "sujeto-supuesto-saber", ocurre que lo emiten, más aún, que imprimen negro sobre blanco —lo que es más fuerte—, justamente al apercibirse despegados de donde yo los conducía, de la línea en que yo los mantenía, que ellos no sabían más nada. A partir de lo cual, lo repito, llegaron a decir que suponerlo, ese saber, a la posición del analista, es muy malo porque quiere decir que el analista hace apariencia. No hay en esto más que una pequeña paja que yo ya he puntualizado recién, y es que el analista no hace apariencia: ocupa —¿ocupa con qué? es lo que dejo a retomar— ocupa la posición del aparente (semblant). Lo ocupa legítimamente porque, en relación al goce, al goce tal como ellos deben aprehenderlo en los dichos de aquel que a título de analizante ellos resguardan en su enunciación de sujeto, no hay otra posición sostenible, que no hay sino aquí que se apercibe hasta dónde el goce, el goce de esta enunciación autorizada, puede conducirse sin estragos demasiado notables. Pero el que hace apariencia (semblant) no se nutre del goce del cual se mofaría según el decir de aquellos que vuelven al discurso del carril. Este que hace apariencia (semblant) da a otra cosa que el mismo su portavoz, y justamente al mostrarse con máscara que (yo digo) abiertamente llevada, como en la escena griega: el goce apariencia no tiene efecto sino por ser manifiesto. Cuando el actor lleva su máscara, su cara no gesticula, no es realista, el phatos está reservado al coro que se da a él —es el caso de decirlo— lo pasa en grande, y, ¿por qué?. Para que el espectador, digo aquel de la escena antigua, encuentre su plus de gozar comunitario en él. Es lo que para nosotros es el costo del cine, en él la máscara es otra cosa: es lo irreal de la proyección.

Pero volvamos a nosotros, es para darle voz a algo que el analista puede demostrar que esta referencia a la escena griega, es oportuna, porque. ¿qué es lo que él hace, al ocupar como tal esta posición de aparente?. Nada más que demostrar justamente que el poder, demostrar que el terror experimentado del deseo sobre el cual se organiza la neurosis —lo que se llama defensa— no es a la vista de lo que se produce de trabajo de pura pérdida más que conjura para provocar compasión. Encontrarán en las dos puntas de esta frase lo que Aristóteles designa como efecto de la tragedia sobre el auditor. ¿Y dónde dije yo que el saber del cual procede esta voz sea del aparente? ¿Debe ella misma parecerlo, tomar un tono inspirado? Nada parecido: ni el aire, ni la canción del aparente le convienen al analista. Solamente he aquí, que está claro que ese saber no es lo esotérico del goce, ni solamente la habilidad de la mueca; es necesario resolverse a hablar de la verdad como posición fundamental, incluso si de esta verdad no se sabe todo ya que yo la definí por su medio decir, por el hecho de que ella no puede más que medio-decirse. Pero, ¿qué es entonces el saber que se asegura de la verdad?. No es otra cosa que lo que proviene de la notación que resulta del hecho de plantearla a partir del significante, actitud bastante ruda de sostener, pero que se confirma al proveer un saber no iniciático porque procediendo, mal que le pese a alguien, del sujeto, que un discurso somete como tal a la producción, ese sujeto que califican de creativo, y precisar que es de sujeto de lo que se trata, lo que se recorta de lo que el sujeto —en mi lógica— se extenúa por producirse como efecto del significante, por supuesto, manteniéndose tan distinto de él como un número real de una serie cuya convergencia está asegurada racionalmente.

Decir saber no iniciático, es decir saber que se enseña por otras vías que las directas del goce, las cuales están todas condicionadas por el fracaso fundador del goce sexual, quiero decir de

aquél por el cual el goce constitutivo del ser parlante se demarca del goce sexual, separación y demarcación de las cuales ciertamente la eflorescencia es corta y limitada. Y es por esto que no se ha podido hacer sino el catálogo precisamente a partir del discurso analítico en la lista perfectamente finita de las pulsiones. Su finitud es conexa con la imposibilidad que se demuestra en el verdadero cuestionamiento de la relación sexual como tal. Exactamente, es en la práctica misma de la relación sexual dónde se afirma el lazo que promovemos. Nosotros, como seres parlantes, dispersamos por todas partes lo imposible y lo real, a saber que lo Real no tiene otro testimonio: toda realidad es supuesta ser, no imaginaria, como me lo imputan, porque en realidad es bastante patente que lo Imaginario tal como surge de la etología animal es una articulación de lo Real. Lo que nosotros debemos suponer de toda realidad, es que ella sea fantasmática y lo que permite escapar de ella, es que una imposibilidad en la fórmula simbólica que nos está permitido extraer de ella demuestra lo real del cual no por nada aquí para designar lo simbólico en cuestión nos serviremos de la palabra término.

El amor, después de todo podría ser tomado como objeto de una fenomenología: la expresión literaria de lo que se emite es bastante profusa para que se pueda presumir que se podría sacar de ella algo. De cualquier modo es curioso que, poniendo a parte ciertos autores como Stendhal, Baudelaire y dejando caer la fenomenología amorosa del surrealismo cuyo moralismo me deja impotente —es el caso de decirlo— es curioso que la expresión literaria sea tan corta como para que no pueda incluso aparecer la única cosa que nos interesaría: es la extrañeza, y que si esto es suficiente para designar todo lo que se inscribe en la novela del siglo XIX, para todo lo que está antes, es lo contrario: es —remítanse a la "Astrea" que, para los contemporáneos, no era nada— en que nosotros comprendemos tan poco lo que ella podía ser, justamente para los contemporáneos, que no sentimos por ella más que fastidio. De suerte que esta fenomenología, no es muy difícil de hacerla y que al retomar lo que haría inventario de ella, no pueda deducir en ello otra cosa que la miseria de aquello sobre lo cual ella se apoya.

El psicoanálisis mismo ha caído allí dentro en total inocencia. Por supuesto, no es muy alegre lo que ha encontrado primero. Hay que reconocer que no se ha limitado a ello: pero lo que le resta y lo que ella abre de ejemplar primeramente, es ese modelo de amor en tanto que está dado por los cuidados dados por la madre al hijo, a aquello que se inscribe aún en el carácter chino: HAO, lo que quiere decir el bien o lo que está bien. No es otra cosa que esto:....(carácteres chinos.....) que figura el hijo Tseu y eso que quiere decir la mujer. Extendiendo esto, de la hija acariciando al padre senil e incluso a eso a lo cual yo hago alusión al final de mi: La Subversión del sujeto, a saber al minero que su mujer friccióna antes que él la bese, no es esto lo que nos aclarará mucho la relación sexual.

El saber sobre la verdad es útil al analista en tanto le permita ensanchar un poco su relación a esos efectos del sujeto justamente de los cuales yo he intentado decir que él resguarda dejando el campo libre al discurso del analizando. Que el analista debe comprender el discurso del analizando, parece en efecto preferible. Pero saber de donde, es una cuestión que no parece imponerse a los ojos de la sola notación de lo que él debe ser en el discurso al ocupar la posición del semblant. Es necesario, por supuesto, acentuar que es en tanto que a que él ocupa esta posición del semblant. El analista no puede comprender nada sino a título de lo que dice el analizando; a saber, de verse, no como causa, sino como efecto de ese discurso, lo que no le impide el derecho de reconocerse en él. Y es por esto que vale más que haya pasado por allí, en el análisis didáctico, quien no puede estar seguro más que por haber estado involucrado de esta manera.

Hay una face (o faz) del saber sobre la Verdad que toma su fuerza de descuidar totalmente el contenido de ella, de asestar que la articulación significante es su lugar y su tiempo de tal modo que cualquier cosa que no es más que esta articulación cuya mostración al sentido pasivo se encuentra en tomar un sentido activo e imponerse como demostración al ser, al ser parlante que no puede en esta ocasión no reconocer, para el significante, no solamente habitarlos sino no ser más que la marca de él. Porque la libertad de elegir sus axiomas, es decir al comienzo elegido para esta demostración no consiste más que en sufrir como sujeto las consecuencias que, ellas mismas no son libres, a partir solamente de que la Verdad puede construirse solamente a partir de 0 y de 1, lo que se hizo no solamente al comienzo del último siglo, en algún lugar entre Boole y De Morgan, con la emergencia de la lógica matemática, donde no se debe creer que 0 y 1 aquí anotan la oposición de la Verdad y el error.

Es la revelación, que no toma su valor sino "nachtraglich", por Fege y Cantor de lo que ese 0 dice del error, que obstruía a los estoicos para quienes era esto y esto conducía esta graciosa locura de la implicancia material, la cual no por nada era rechazada por algunos de eso que ella plantea, que la implicación es verdadera lo que hace resultar la verdad formulada, el error implicando la verdad es una implicación verdadera. No hay nada parecido en la posición de esto con la lógica matemática: que 0 implique 1 es una implicación notable de 1, es decir verdaderamente.

0 (cero) tiene tanto valor verídico como 1, porque 0 no es la negación de la verdad 1, sino la verdad de la falta que consiste en que a 2 le falta 1, lo que quiere decir, en el único plano de la verdad, que la Verdad no podría hablar sino afirmándose en la ocasión, como se ha hecho durante siglos, ser la doble verdad, pero jamás la verdad, completa.

0 no es la negación de alguna cosa, particularmente de ninguna multiplicidad. El juega su rol en la edificación del número. Es completamente arreglable como cada uno sabe: si no hubiera más que 0, ¡que vida tranquila tendríamos! Pero lo que esto indica es que, cuando haría falta que hubiera 2, no los hay jamás y esta es una verdad.

0 (cero) implica 1, el todo implicando 1, se debe tomar, no como lo falso implicando lo verdadero, sino como dos verdaderos, el uno implicando al otro, pero también afirmar que lo verdadero no sea nunca sino al faltarle a su partenaire. La única cosa a la cual él o se opone, pero resueltamente, es a tener una relación con el 1 tal que el 2 puede resultar de ella. No es cierto que (0 --> 1) --> 1, es lo que yo marco con la barra que conviene, que 0 implicando 1 implica 2.

¿Como aprehender entonces lo que es de ese 2, sin lo cual está claro que no se puede construir ningún número? Yo no he hablado de numerarlos, sino de construirlos. Es por eso que la última vez, los llevé hasta el Aleph, fue para, al pasar, hacerles sentir que en la generación de un número cardinal al otro, en el conteo de los subconjuntos, algo en alguna parte se cuenta tal que es otro 1, esos que marqué en el triángulo de Pascal haciendo remarcar que cada cifra que se encuentra a la derecha remarcando el número de partes se hace de la adición de lo que en ella corresponde como parte en el conjunto precedente.

Es ese 1, ese 1 que he carácterizado cuando se trata del 3 por ejemplo, a saber el ab opuesto al c y del ba que viene igual. Para lo que corresponde al 4, es necesario que al ab, al ba,

al ac, haya a.b.c. el a.b.c., la yuxtaposición de los elementos del conjunto precedente, su yuxtaposición como tal que viene a cuenta al sólo título de 1. Es lo que yo he llamado "la mismidad de la diferencia", porque es en tanto que nada en su propiedad es más que ser diferencia de los elementos que vienen aquí a soportar a los subconjuntos; que esos elementos son contados —ellos mismos— en la generación de las partes que van a continuar. Insisto. Lo que se cuestiona es, aquello de lo que se trata en cuanto a lo enumerado, es el uno en más en tanto y en cuanto se cuenta como tal en lo enumerado en el Aleph de sus partes en cada pasaje de un número a su sucesor. Es de contarse como tal, de la diferencia como propiedad, que la multiplicación que se expresa en el exponencial 2n-1 , de las partes del conjunto superior, de su bipartición, que se comprueba en el Aleph, ¿qué? A ser puesta a prueba de lo enumerable. Que es lo que aquí se revela en tanto que de un Uno, del Uno del cual se trata, es de otro que se trata: que aquello que se constituye a partir del 1 y del 0 como inaccesibilidad del 2, no se libra sino al nivel del Aleph0 (4) es decir del infinito actual.

Para terminar, se los voy a hacer sentir y bajo una forma completamente simple que és ésta: de lo que se puede decir en cuanto a lo que es en los enteros, concerniendo una propiedad que sería la de la accesibilidad. Definámosla así: un número es accesible de poder ser producido, sea como suma, sea como exponenciación de números que son más pequeños que él. Bajo este tratamiento, el comienzo de los números se confirma no ser accesible y más precisamente hasta el 2. La cosa nos interesa muy especialmente en cuanto a ese 2, ya que de la relación del 1 al 0, he señalado suficientemente que el 1 se engendra de aquello que el 0 marca como falta. Con 0 y 1, que Uds. adicionan, o ponen uno junto al otro, véase al 1 mismo en una relación exponencial, jamás se llega al 2. El número 2, en el sentido en que yo acabo de plantearlo, que se puede de una suma o de una exponenciación engendrarse de números más pequeños, este test se demuestra negativo: no hay 2 que se engendre por medio del 1 o del 0.

Una observación de Gödel es aquí esclarecedora, y es precisamente que el Aleph0 (4), a saber el infinito actual, es lo que se revela realizar el mismo caso, en tanto que para todo lo que corresponde a los números enteros a partir de 2 —comiencen por 3: 3 se hace con 1 y 2, 4 puede hacerse de un 2 puesto en su propia exponenciación, y así el resto— no hay un número que no pueda realizarse por una de esas dos operaciones a partir de números más pequeños que él. Es esto precisamente lo que falta y es lo que, al nivel del Aleph 0 (cero) reproduce esta falla que yo llamo de la inaccesibilidad.

No hay ningún número propiamente que, sirviéndose de él para hacer la adición indefinida con todos, incluso con todos su sucesores, ni tampoco llevándolo a un exponente tan grande como Uds. deseen, que haya accedido jamás al Aleph.

Es singular —y esto es lo que hoy debo dejar de lado, a riesgo de tener que retomarlo: si esto interesa a algunos en un círculo más estrecho— es muy llamativo que, de la construcción de Cantor, resulta que no hay Aleph que a partir del Aleph o no pueda ser tenido como por accesible. No es menos cierto que, desde la opinión de aquellos que han hecho progresar esta dificultad de la Teoría de los Conjuntos, es solamente de la suposición que, en esos Alephs, hay algo de inaccesible, que puede reintroducirse, en lo que es números enteros, lo que yo llamaría la consistencia, dicho de otro modo que, sin esta suposición de lo inaccesible reproduciéndose en alguna parte en los Alephs, esto de los que se trata, y esto de lo que yo partí y esto que está hecho para sugerirles la utilidad de que haya Uno para que Uds, sea capaces de oír lo que es esta bipartición fugitiva a cada instante, esta bipartición del hombre y

la mujer: todo lo que no es hombre es mujer; tenderíamos a admitirlo, pero ya que la mujer es "no toda" (pas-toute), ¿por qué todo aquello que no es mujer debiera ser hombre? Esta bipartición, esta imposibilidad de aplicar, en esta materia del género, algo que sea el principio de contradicción, que no deba nada menos que admitir la inaccesibilidad de algo más allá del Aleph para que la no-contradicción sea consistente, que sea fundado decir que lo que no es 1 sea 0 y que lo que no es 0 sea 1; es esto lo que yo les indico como siendo lo que debe permitir el analista escuchar, un poco más lejos que a través de los cristales de los anteojos del objeto a, lo que aquí se produce, lo que de efecto se produce, lo que se crea de Uno por un discurso que no reposa sino sobre el fundamento del significante.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) S'empare: seapodere

(2) Ver seminario "Sobre la Transferencia", (1960-1961).

(3)

(4)

Indice del seminario 19

Clase 10. Del 17 de Mayo de 1972

17 de Mayo de 1972

He aquí, esto gira alrededor de lo que el análisis nos conduce a formular esa función x en relación a lo cual se trata de saber si existe un x que satisfaga la función. Entonces naturalmente esto supone articular lo que puede ser la existencia. Es aproximadamente cierto que históricamente esto no surgió, esta noción de existencia, sino con la intrusión de lo real; de lo real matemático como tal. Pero, es una prueba de nada, porque nosotros no estamos aquí para hacer la historia del pensamiento. No puede haber ninguna historia del pensamiento. El pensamiento es una fuga en sí mismo. El proyecto, bajo el nombre de memoria, el "mé" (me) conocimiento de su "moire" (moria), el des-conocimiento de su "reflejo". Todo esto no impide que podemos intentar hacer ciertos señalamientos/localizaciones descubrimientos; y para comenzar por lo que, no por azar, he escrito en forma de función; he comenzado por

enunciar algo que, espero, les será útil: un decir así y que, si yo lo escribo, es en un sentido, en el sentido que es una función sin relación con lo que sea con nada que fundo (funde) de ellos (d'eux -d, apóstrofe, e, u, x -) Uno. Entonces, ustedes, ven que toda la astucia está en el subjuntivo que pertenece al verbo fundar y la vez al verbo fundir. De ellos (d'eux) no está fundido en Uno, ni Uno fundado por dos (deux). He aquí que esto es lo que dice Aristófanes en una muy bella pequeña fabulita del "Banquete": que ellos han sido separados en dos. Estaban primero en forma de bestia con dos (a deux dos) espaldas/lomos o de bestias con espaldas/lomos de ellos (a dos d'eux)... lo que desde luego, si la fábula enseñara con ser un instante de ningún modo que no se rehagan pequeños con dos espaldas, a espaldas de ellos, cosa que nadie advierte, y felizmente, porque un mito es un mito y est ya dice bastante: es esto el que yo he proyectado primero bajo una forma moderna, bajo la forma de x. En suma, es lo que concerniendo la relación sexual, se presenta ante nosotros como la especie de discurso —hablo de la función matemática— la especie de discurso- en fin, al menos yo se los propongo como modelo- que nos permitiría fundar sobre ese punto otra cosa que la apariencia... o peor.

Esta mañana, yo he comenzado en lo peor y a pesar de todo, no encuentro que sea superfluo hacerlos partícipes a ustedes, aunque sea para ver dónde puede ir esto. Era a propósito de ese pequeño corte de corriente. No sé hasta cuando la tuvieron ustedes, pero yo lo tuve hasta las 10 hs. Esto me jodió enormemente porque es la hora en que habitualmente yo reúno, repienso estas pequeñas notas. Esto no me lo facilitaba. Para colmo, por causa del mismo corte, me rompieron un vaso para los dientes que yo quería mucho. Si hay aquí personas que me quieren, pueden probablemente pagarme otro, de este modo puede ser que llegue a tener varios, lo que me permitiría romperlos todos, ¡salvo aquél que yo prefiera!. Tengo un pequeño patio que está hecho expresamente para eso. Bueno, entonces yo no decía pensando en ello, que seguramente este corte no venía de ninguna persona; esto venía de una decisión de los trabajadores. Yo tengo un respeto que no se pueden imaginar para la gentileza de esa cosa que se llama un corte, una huelga. ¡Que delicadeza, no ir más allá, limitarse a eso!. Pero aquí me parecía que en vista de la hora... ¿Qué? ¿No oyen? Estaba diciendo que una huelga, era la cosa más social del mundo, que representa un respeto del lazo social que es algo fabuloso. Pero aquí había una punto en este corte de corriente que tenía significación de huelga, y es que era justamente la hora en que —como a mí que cocinaba esto para hablarles ahora— cómo debió hinchar a la mujer del trabajador que —sin embargo— se llama la burguesa.

Es cierto que las llaman así. Y entonces me puse a soñar. Por que todo esto es lógico: si son trabajadores; es decir, explotados, es porque ellos prefieren aún esto a la explotación sexual de la burguesa. He aquí que esto, es peor, es el ....o peor (ou pire); ¿entienden?. Porque, ¿a qué lleva pronunciar articulaciones sobre cosas contra las cuales no se puede hacer nada? La relación sexual no se presenta, no se puede decir que bajo la forma de la explotación, es primero, es a causa de esta explotación que uno se organiza porque, no hay incluso esta explotación misma. He aquí esto es lo... o peor. No es serio. No es serio aunque no vea que es allí a donde debería ir un discurso que no sería apariencia (semblant), pero es un discurso que terminaría mal, que no sería un lazo social, como es necesario que sea un discurso.

Ahora bien, se trata ahora del discurso psicoanalítico; y se trata de hacer que aquél que cumple la función de a tenga una posición, ya les he explicado esto la última vez, naturalmente les pasó de largo como el agua entre las plumas del pato; pero en fin, algunos me parece que se han mojado un poco, tiene la posición de la apariencia. Aquellos que están verdaderamente interesados ahí dentro, he tenido ecos de ello a pesar de todo, esto los ha enmudecido. Hay algunos psicoanalistas que tienen algo que los atormenta, que los angustia

cada tanto. No es por eso que yo digo lo que digo, que yo insisto sobre el hecho que el a deba sostener la posición de la apariencia; no es para generarles la angustia, yo preferiría incluso que no la tuvieran. Pero, en fin, no es un mal signo que esto se las produzca porque quiere decir que mi discurso no es completamente superfluo; que puede tener un sentido. Pero esto no es suficiente. No asegura absolutamente nada, que un discurso tenga un sentido, porque es necesario al menos que ese sentido, pueda ser identificante. Si ustedes hacen esto, el movimiento browniano, a cada momento; esto tiene un sentido. Es esto lo que hace difícil la posición del psicoanalista, porque el objeto a, su función, es el desplazamiento, y como no es a propósito del psicoanalista que he hecho descender del cielo, por primera vez, el objeto a, he comenzado, en un pequeño grafo que estaba hecho para dar indicación/marcación a las formaciones del inconsciente, a encerrarlo entre puntos de los cuales no podía moverse. Es mucho menos fácil mantenerse en la posición de la apariencia, porque el objeto a se nos escapa/huye entre las patas ya que, como ya lo he explicado cuando comencé a hablar de esto a propósito del lenguaje es "corre, corre el hurón"(4), en todo lo que ustedes dicen; a cada instante él está en otra parte.

Ahora bien, es por eso que nosotros intentamos aprehender dónde podría situarse algo que estaría más allá del sentido, de ese sentido que hace además que yo no pueda obtener a otro efecto que la angustia allí donde no es de ningún modo ni intención. Es en esto donde nos interesa que esté anclado/aferrado ese real, el real que yo digo, no por nada, ser matemático porque, en suma, en la experiencia de lo que se agita, de lo que se formula, de lo que llegado el caso se escribe, vemos, podemos tocar con el dedo que ahí algo que resiste, quiero decir, algo de lo cual no se puede decir cualquier cosa. No se puede dar cualquier sentido a lo real matemático. Incluso es llamativo que aquellos que-en suma- en una época reciente se han aproximado a ese real con la idea preconcebida de hacerle dar cuenta de su sentido a partir de lo verdadero. Había aquí un inmenso extravagante que ustedes conocen seguramente, de reputación porque hizo su pequeño nido en el mundo, que se llamaba Bertrand Russell: él está en el corazón de esa aventura. Es él mismo quien ha formulado algo como eso de que la matemática, es algo que se articula de tal manera que ni siquiera se sabe si es cierto, lo que se articula, o si tiene algún sentido. Lo que no impide que justamente esto pruebe lo siguiente: es que no se le puede dar cualquier sentido, ni en el orden de la verdad, ni en el orden del sentido, y que esto resiste al punto que para llegar a ese resultado que yo considero un éxito, el éxito mismo, el modo bajo el cual esto se impone que es real, es que justamente, ni lo verdadero, ni el sentido dominan a él; son secundarios y aquella posición, esta posición secundaria de esas dos máquinas que se llaman lo verdadero y el sentido, les sigue siendo inhabitual, a ellos, en fín, que esto le produce un poco de pereza a la gente cuando se toman el trabajo de pensar. Era el caso de Bertrand Russell: él pensaba, era... ¡era una manía de aristócrata!. No existe ninguna razón verdaderamente para creer que esta sea una función esencial. Pero, aquellos que edifican —y no estoy ironizando— la Teoría de los Conjuntos, tienen bastante que hacer en ese real para encontrar tiempo de pensar al costado. El modo en que uno se mete/interna en una vía, no solamente de la cual no se puede salir, sino que ella lleva a alguna parte con una necesidad, y luego además una fecundidad, hace que se aborde el hecho que se está en relación con otra cosa que aquello que sin embargo es empleado, lo que ha sido el modo/trámite/gestión en el inicio de esta teoría: se trataba de interrogar lo que era real; porque de ahí hemos partido porque no podíamos no ver que el número era real y que luego de algún tiempo había una (rififi) gresca con el Uno. No era de todos modos una pobre empresa descubrir/apercibirse de que el número real se podía cuestionar si tenía algo que ver con el Uno, el Uno así, el primero de los números enteros, de los números llamados naturales. Es que habíamos tenido tiempo, desde el siglo XVIII hasta los inicios del siglo XIX, de acercarnos un poco más que los antiguos al número.

Si parte de esto, es porque esto es lo esencial. No solamente: "y a de l'Un", sino que se ve en esto que el Uno, él no piensa, "él no piensa, luego yo soy" en particular. Cuando yo digo: "él no piensa, luego yo soy", espero que ustedes recuerden que incluso Descartes, no dice esto. El dice: esto se piensa, "luego yo soy". El Uno, no se piensa, incluso solo. Pero esto dice algo. Es esto mismo lo que lo distingue y él no ha superado que la gente se plantee a propósito de él, a propósito de sus relaciones, le pregunta de qué es lo que quiere decir desde el punto de vista de la verdad, no ha esperado incluso la lógica. Porque la lógica es esto. La lógica, es localizar en la gramática lo que toma forma de la posición de verdad, aquello que en lenguaje lo hace adecuado para ser verdad, adecuado, no quiere decir que siempre lo logrará, ahora bien, buscando sus formas, uno cree aproximarse a lo que es la verdad. Pero antes de que Aristóteles se diera cuenta de esto, a saber, de la relación con la gramática, el Uno ya había hablado, y no para decir nada, dice lo que tiene para decir en el Parménides. Es el Uno que se dice. El se dice, es necesario decirle, apuntando a ser verdadero, de ahí naturalmente el enloquecimiento resultante: no hay nadie, entre las personas que cocinan el saber, que no sienta cada vez tomar un buen pedazo de él. ¡Esto rompe el vaso de dientes! Es por eso que después de todo, aún cuando algunos han puesto una cierta buena voluntad, un cierto coraje al decir, que después de todo esto puede admitirse, aunque sea un poco traído de los pelos, no se ha llegado aún a acabar con esta cosa que sin embargo, era simple: advertir que el Uno, cuando es verídico, cuando dice lo que tiene que decir, se ve hacia donde va: en todo caso es la total recusación de alguna relación con el ser.

En fin, no hay más que una cosa que surge de esto cuando se articula; y es exactamente ésta: "no hay de eso dos" (y en a pas deux). Yo se los dije: es un decir. Y aún ustedes pueden encontrar al alcance de la mano la confirmación de lo que yo digo, cuando digo que la verdad no puede sino medio decirse (mi-dire) porque ustedes no tienen más que romper la fórmula: para decir esto, no puede sino decir, o bien "y en a" (hay de eso), como lo digo hay del Uno "y a d'l' Un" o bien "pas d'eux" (no de ellos), lo que de inmediato es interpretado por nosotros: "no hay relación sexual". Está entonces, si ustedes quieren, al alcance de nuestra mano, pero seguramente no, al alcance de la mano unaria del Uno, hacen algo en el sentido del sentido. Es por eso que yo recomiendo a aquellos que quieren mantener la posición del analista; con todo lo que esto comporta de saber no resbalar de ella; recomiendo ponerse al día respecto de lo que, seguramente, podría para ellos leerse, con solamente trabajar el Parménides. Pero sería de cualquier modo un poco corto. Uno se rompe los dientes en este asunto. Mientras que sucede otra cosa que vuelve todo completamente claro; si desde luego, uno se obstina un poco, si se rompe en ello, incluso si se quiebra; que vuelve completamente clara la distinción de que hay un real que es el real matemático con, sea lo que sea de esas bromas que parten de ese no se qué que es nuestra posición nauseabunda que se llama lo verdadero o el sentido. Por supuesto, naturalmente, esto no quiere decir que no tendrá efectos, efectos de masaje, efectos de vigorización, efectos de aireamiento, de limpieza sobre lo que nos parecía exigible respecto de lo verdadero o bien del sentido. Pero justamente, es eso lo que yo espero de él: es que se forme para distinguir lo que en él es del Uno simplemente, para aproximarse a ese real del cual se trata en tanto soporta el número; esto permitirá mucho al analista, quiero decirle que puede ocurrirle, en este desvío en que se trata de interpretar, de renovar el sentido, de decir cosas, de ese hecho, un poco menos corto, circuitadas, un poco menos cambiantes que todas las estupideces que pueden ocurrírsenos y de las cuales hace un rato "...o peor"(..ou pire), les he dado la muestra, a partir simplemente de lo que para mi no era más que la contrariedad de la mañana. Yo habría podido bordar así sobre el trabajador y su burguesa y extraer de eso una mitología. Esto por otra parte los ha hecho reír, porque, en ese género el campo es vasto, el sentido y lo verdadero, no faltan. Se ha vuelto incluso el comedero universitario justamente.

Es que hay tanto de lelo, hay tal gasa/abanico que se encontrará en él un día para hacer con lo que yo les digo una antología; para decir que yo dije que la palabra, era el efecto, la completud de esta que es lo que yo articulo como "no hay relación sexual". Así, de esta manera ¡solo!. Es la interpretación subjetivista, como no puede adularla, le hace el verso (la camelea); es simple: Yo, lo que intento es otra cosa: es hacer que ustedes en su discurso, pongan menos estupideces, hablo de los analistas. Para eso, ensayen airear un poco el sentido, con elementos que serían un poco nuevos. Ahora bien, no es una exigencia que no se imponga porque está bien claro que no hay ningún medio de repartir dos series cualquiera- yo digo, cualquiera- de atributos que hagan una serie "macho", por un lado, y por el otro, la serie "mujer". No he dicho "hombre" para no crear confusión.

¿Es que voy a florearme sobre esto aún para seguir en,... en lo peor? Evidentemente es tentador, incluso para mí, yo me divierto: Y además, estoy seguro de divertirlos, de mostrarles que eso que llamamos el activo, si es en ello en lo que ustedes se fundamentan, porque naturalmente es la moneda corriente, que es esto entonces... él es activo, el querido precioso: En la relación sexual, me parece que es más bien la mujer la que da el empujón; y además no hay más que verlo incluso en las posiciones que, nosotros no llamaremos de ninguna manera primitivas, porque es porque se las encuentra en el tercer mundo que es el mundo de Monsieur Thiers que, sí... que no es evidente que en la vida normal, no hablo, por supuesto, naturalmente de los tipos del gas y de la electricidad de Francia que, ellos, han tomado sus distancias, que se han consagrado a su trabajo. Pero en una vida, llamémosla simplemente lo que ella es, lo que ella es en todas partes, desde que se produjo nuestra gran subversión, nuestra gran subversión cristiana; bien, el hombre, él holgazanea (huevea), la mujer, ella muele, borda, cose, hace las compras y encuentra aún el modo de en estas sólidas civilizaciones que no se han perdido, encuentra aún el modo de contonear el trasero luego, para- hablo de una danza- para la satisfacción jubilosa del tipo que está ahí. Entonces, para lo que pertenece el activo y al pasivo permítanme que... ¡Es cierto que él caza! No hay de qué reírse, ¡mi pequeño! Es muy importante.

Ya que ustedes me provocan, seguiré divirtiéndome. Es lamentable porque no llegaré al final de lo que tengo para decirles hoy concerniente al Uno... son las dos: Pero de cualquier modo, ya que hace reír la caza, sí... yo no sé... no sé si igualmente, a pesar de todo, no es absolutamente superfluo ve en ello justamente una virtud del hombre, justamente la virtud por la cual él se muestra lo mejor que tiene: ser pasivo. Porque, a partir de todo lo que se sabe, a pesar de todo,... no sé si ustedes se dan bien cuenta, porque, seguramente, aquí ustedes son todos mamarrachos, y si no hay aquí campesinos, nadie caza, pero si hay campesinos, también, cazan mal, para el campesino. No es forzosamente un hombre, el campesino, digan lo que digan de él. Para el campesino, la caza se abate, ¡pan! ¡pan! se recoge y listo. No es esto, la caza. La caza, cuando existe, no hay más que ver en que trances los ponía; eso, porque se sabe, hemos tendido pequeñas huellas de todo lo que ellos ofrecían como propiciatorio a la cosa que sin embargo ya no estaba ahí, ustedes comprenden que ellos no eran más chiflados que nosotros: un animal (bestia) muerto (matado) es un animal (bestia) muerto (matado). Solamente que si ellos habían podido matar a la bestia, es porque ellos estaban también sometidos a todo lo que corresponde a ese trámite, a esa huella, a sus preocupaciones sexuales, para justamente ellos, substituido a aquello que no es eso: a la no-defensa, a la no-clausura, a los no-límites de la bestia, a la vida para decir la palabra y que, cuando ellos debieron sustraer esa vida luego de haberse vuelto tales, ellos, esta misma vida, que eso se comprende, seguramente, ellos descubrieron, no solamente que se volvía fea, sino que era peligroso, que bien podía sucederles a ellos lo mismo. Debe ser una de esas cosas que han incluso hecho pensar a algunos; porque estas cosas se siguen sintiendo, y yo he oído esto,

formulado de una manera curiosa por alguien excesivamente inteligente, un matemático, que; pero en este caso él extrapola, el muchacho igualmente, pero en fín, yo se los proveo porque es excitante, que el sistema nervioso, en un organismo, no era probablemente nada más que lo que resulta de una identificación con la presa. Les dejo la idea así, se las doy, ustedes harán de ella lo que quieran, por supuesto, pero se puede boludear sobre este asunto una nueva teoría de la evolución que será apenas un poco más graciosa que las precedentes. Se las entrego primero tanto más voluntariamente porque ella no me pertenece.

A mí también me la pasaron. Pero estoy seguro excitará los cerebros entológicos. Es cierto, por supuesto, también para el pescador y también en todo aquello por lo cual el hombre es mujer, porque el modo en que el pescador pasa su mano sobre el vientre de la trucha que está bajo su peñasco... ¡en fín!, sería necesario que hubiera aquí un pescador de truchas, de cualquier modo aquí hay posibilidades, él debe saber de qué estoy hablando, ¡en fin es algo! Por último esto no nos pone sobre el sujeto del activo y del pasivo, en una repartición más clara.

Ahora bien, no voy a extenderme, porque es suficiente que confronte cada una de las parejas habituales con un ensayo de repartición bisexual cualquiera para llegar a resultados igualmente bufones. Ahora bien, ¡qué es lo que esto podría ser? Cuando yo digo "ya d'l'Un", hace falta sin embargo que barra delante del escalón de mi puerta, y además no veo porqué no me quedaría aquí ya que yo les hablaré entonces el jueves 1º de Junio, creo que algo así, ¿se dan cuenta?. el 1º jueves de Junio, me veo forzado a volver unos días de vacaciones para no faltar a Sainte Anne. Ahora bien, de cualquier modo voy a remarcar ahí que "y a d'l'Un", no quiere decir, me parece que de cualquier manera para muchos, esto ya debe ser seguro, pero porqué no finalmente, no quiere decir que hay el individuo. Es por esto, ustedes comprenden, que les pido que enraicemos, "y a d'l'Un" allí de donde viene, es decir, que no hay otra existencia de el Uno que no sea la existencia matemática. Hay Uno algo. Un argumento que satisface a Una fórmula; y un argumento es algo completamente vacío de sentido. Es simplemente el Uno como Uno. Era esto, lo que yo tenía intención al comienzo de marcarles bien en la Teoría de los Conjuntos. Probablemente voy a poder marcárselos de cualquier manera, antes de irme. Pero también hay que liquidar antes esto, que incluso la idea del individuo no constituye en ningún caso el Uno. Porque se ve bien igualmente que esto podría estar al alcance; para lo que es la relación sexual, sobre la cual- en suma- no pocos imaginan que esto se funda: hay tantos individuos de un lado como del otro, en principio, al menos en el ser que habla, el número de hombres y mujeres salvo excepción, quiero decir pequeñas excepciones: en las islas británicas, hay probablemente un poco menos de hombres que de mujeres... en otra parte hubo la gran masacre naturalmente de los hombres, pero en fín, esto no impide que cada uno tenga su cada uno. Esto no es del todo suficiente para motivar la relación sexual, que haya Uno por Uno. Es incluso gracioso que ustedes lo hayan visto: hay ahí una especie de impureza, en la Teoría de los Conjuntos, alrededor de esta idea de la correspondencia bi-unívoca. Aquí se ve bien en qué el conjunto se liga a la clase y que la clase, como todo aquello que se prende de un atributo, es algo que tiene que ver con la relación sexual. Solamente que es justamente esto, esto lo que yo les pido que quieran aprehender gracias a la función del conjunto: es que hay Uno distinto de lo que unifica como atributo de una clase. Existe una transición por el intermediario de esta correspondencia bi-unívoca: hay tantos de un lado como del otro. Y algunos fundamentan en esto la idea de la monogamia. Uno se pregunta en qué es sostenible, pero en fín está en el Evangelio. Como hay tanto de ello, hasta el momento en que haya una catástrofe social... ha sucedido parece, en la mitad de la Edad Media, en Alemania, se pudo estatuir, según parece, en ese momento que la relación sexual podía ser otra cosa que bi-unívoca. Pero lo que es muy divertido, en qué esto,

es que la Sex-Ratio, existen personas que se han planteado el problema como tal: ¿hay tantos machos como hembras?. Y ha habido una literatura en relación a esto que es verdaderamente muy picante, divertida, porque ese problema que ha sido en suma resuelto más frecuentemente por lo que nosotros llamaremos la selección cromosómica... el caso más frecuente es evidentemente una repartición de los dos sexos en una cantidad de individuos reproducidos iguales en cada sexo, iguales en número. Es verdaderamente muy bonito que se haya planteado la cuestión de que sucede si llega a producirse un desequilibrio. Se puede demostrar muy fácilmente, que en ciertos casos de ese desequilibrio, no pueda más que acrecentarse, ese desequilibrio, si nos atenemos a la selección cromosómica, que no llamaremos azar ya que se trata de una repartición. Pero entonces, la solución elegante que se la ha dado es que, en ese caso, esto debería ser compensado por la selección natural, la vemos aquí mostrarse al desnudo; quiero decir que se resume en decir lo siguiente: que los más fuertes son, forzosamente, los menos numerosos y, como son los más fuertes, prosperan, y que entonces van a reunirse con los otros en número. La conexión de esta idea de la selección natural justamente con la relación sexual es uno de los casos en que se muestra bien que lo que se arriesga en cualquier abordaje de la relación sexual es quedarse en la salida ingeniosa. Y en efecto, todo lo que sobre ella se ha dicho, es de ese orden.

Si es importante que se pueda articular algo más que algo que haga reír, es justamente lo que nosotros buscamos para asegurar la posición del analista, de otra cosa que lo que ella parece ser en muchos casos: un gag. El comienzo se lee en esto; en la Teoría de los Conjuntos, que tiene función de elemento: ser un elemento en un conjunto, es ser algo que no tiene nada que hacer con pertenecer a un registro calificable como Universal; es decir con algo que cae bajo la jugada del atributo. Es la tentativa de la Teoría de los Conjuntos de disociar, de desarticular de manera definitiva el predicado del atributo. Lo que hasta esta teoría carácteriza justamente la noción en juego/en discusión en que es del tipo sexual, es por eso que esbozaría algo como una relación; es más precisamente esto: que lo Universal se funda sobre un atributo común. Hay aquí además el esbozo de la distinción lógica del atributo al sujeto. Y de ahí se funda el sujeto: es en lo que algo, que se distingue de él, puede ser llamado atributo.

De esta distinción del atributo, el resultado es que no se ponga en un mismo conjunto, por ejemplo, los trapos rejilla y las servilletas. En oposición a esta categoría que se llama la clase, está la del conjunto en la cual, no solamente el trapo rejilla y la servilleta son compatibles, sino que no puede, en un conjunto como tal de cada una de esas dos especies, haber más que Uno. En un conjunto, no puede haber, si nada distingue a un trapo rejilla de otro, no puede haber más que un trapo rejilla; al igual que no puede haber más que una servilleta. El Uno, en tanto diferencia pura, es lo que distingue la noción del elemento. El Uno en tanto atributo es entonces distinto de él. La diferencia entre el Uno de diferencia y el Uno atributo es ésta: es que, cuando para definir una clase Uds. se sirven de un enunciado atributivo cualquiera, el atributo no estará en esta definición en demanda (de sobra); es decir que si ustedes dicen "el hombre es bueno" y, si, con relación a ello, lo que se puede decir, porque quien no está obligado a decirlo: proponer que "el hombre es bueno" no excluye que debamos dar cuenta de que no siempre responde a esta denominación.

Por otra parte, se encuentran siempre suficientes razones para mostrar que él es capaz de no responder a este atributo, de sufrir un desfallecimiento al tener que cumplirlo. Es la teoría que se hace y donde se libera que, está todo el sentido a disposición para hacer frente a explicar que de tanto en tanto incluso él es malo, pero esto no cambia nada de su atributo, que si llegara a hacer un balance desde el punto de vista del número: cuantos hay que se mantienen en él, y cuando que no responden a él, el atributo "bueno" no estaría en la balanza de más;

además de cada uno de los hombres buenos. Es justamente la diferencia con el Uno de diferencia: es que cuando se trata de articular su consecuencia, ese Uno de diferencia tiene que ser contado como tal en lo que se enuncia de aquello que él fundamenta que es conjunto y que tiene partes. El Uno de diferencia, no solamente contable, sino que debe ser contado en las partes del conjunto.

Llego precisamente a la hora Dos. No puedo entonces más que indicarles lo que será la continuación de aquello en lo que como de costumbre me veo obligado a cortar, es decir muy seguido, de cualquier manera; y hoy sin duda en razón justamente de otro corte que es el de mi corriente, de esta mañana, con sus consecuencias; me veo llevado entonces a no poder sino darles la indicación de lo que, sobre esta afirmación, formación-pivot, será mi reanudación, es esto: la relación de este Uno que debe contarse además con lo que, en lo que yo enuncio como, no suplente, pero no desplegándose en un lugar del puesto de la relación sexual, se especifica de "él existe", no x, sino el decir que ese x no es la verdad: que es de ahí que surgió el Uno que hace que ese
x deba ser colocado, y es el único elemento carácterístico, deba ser puesto al lado de aquello que funda al hombre como tal.

Es decir que ese fundamento lo especifica sexualmente, es precisamente lo que a continuación será acusado. Ya que, desde luego, no queda de ello menos que la relación x, que es lo que define a este hombre atributivamente como "todo hombre". Qué es lo que es ese "todo" "todos", qué es "todos los hombres" en tanto ellos fundamentan un lado de esta articulación de suplencia; es aquí donde retomaremos cuando nos volvamos a ver la próxima vez. La cuestión "todos", qué es un "todos" debe ser completamente replanteada a partir de la función que se articula "hay el Uno".

Indice del seminario 19

Clase 11. Del 14 de Junio de 1972

14 de Junio de 1972

Bueno, parece que hay problemas con la mezcla como la vez pasada (problemas de micrófono). No se entiende nada, ¿me oyen bien así? ¿Un poco más alto? Bueno, en todo caso acérquense un poco...

Entonces, viendo lo que recién llamé mezcla, las comunicaciones que pueden haberse entablado entre mi público de aquí y el de Sainte-Anne, supongo que ahora se habrán unificado. Ustedes habrán visto que pasamos de lo que llamé aquí un predicado hecho para uso especial de ustedes, lo Uniano, bueno, en Sainte-Anne la última vez pasamos a un término de otra factura que se fundaría en la palabra, en la forma Unegar (Unier). Eso que dije, que expresé la última vez en Sainte-Anne, es el pivote de ese orden que se funda,(1) "Funda". Fúndenlo, que sea "Fundado fundido". Entonces digo este Unegar que se funda, y les pedí que

ese "fundamento" sea... que no les parezca muy fundamental lo que llamé "dejarlo en lo fundido", ese Unegar que se funda en "hay uno, hay uno que dice que no", que no es lo mismo que negar. Ese forjamiento del término Unegar como verbo que se conjuga, podríamos decir que finalmente, en la función representada en el análisis por el mito del padre (p-a-d-r-e), esto une (Unie). Este es, para los que hayan podido escuchar en medio de este bochinche, el punto donde me gustaría permitirles entenderse.

El padre Une entonces. En el mito hay ese correlato de "todas, todas las mujeres". Ahí es posible, si siguen mis inscripciones cuánticas (c-u-á-n-t-i-c-a-s-) introducir una modificación: él las Uniega, sí, pero "no a todas", justamente. Aquí rozamos a la vez todo lo que no es de mi cosecha, por ejemplo, el parentesco de la lógica y el mito. Que una pueda corregir al otro es el trabajo que nos queda por delante. Por el momento les recuerdo que con lo que he dicho como aproximación al padre, con lo que inscribí sobre "e-patarlo", ustedes ven que la vía que conjuga, llegado el caso, el mito con la irrisión, no nos es ajena y que no afecta en nada al estatuto fundamental de las estructuras interesadas.

Es gracioso que algunos descubran tan tarde eso que puedo decir desde mí, y que es un poco general por el momento, toda esa efervescencia, esta turbulencia alrededor de términos como significante, signo, significación, semiótica, todo lo que ahora está en el candelero... Es curioso que haya retrasos tan singulares.

Hay una revistita bastante buena, en fin, no peor que otras, donde apareció de sopetón un artículo, ¡Dios mío!, que se llama: "Agonía del signo". La agonía es siempre muy conmovedora. Agonía quiere decir lucha, pero también quiere decir "estirar la pata", entonces la agonía del signo es muy patética y lo cierto es que yo habría preferido que no cayera en lo patético. Eso parte de una invención encantadora sobre la posibilidad de forjar un nuevo significante que sería furmi... furmidable. Efectivamente, es "furmidable" ese artículo. Pero uno se pregunta cuál puede ser el estatuto de "furmidable".(2)

Pero eso me gusta, y me gusta mucho más porque viene de alguien muy enterado desde hace rato de ciertas cosas que digo y que, para colmo, al principio de ese artículo se cree obligado a hacerse el inocente y a dudar con respecto a "furmidable", poniéndolo como metáfora o como metonimia, para terminar diciendo que hay algo descuidado en la teoría jakobsoniana que consistiría en embutir palabras unas detrás de las otras. ¡Hace mucho que expliqué eso! Escribí "La instancia de la letra" expresamente: S sobre s, con el resultado: I paréntesis efecto de significación, es el desplazamiento, la condensación, exactamente la vía por donde se puede crear, y diría que hasta con más ingenio que "furmidable", Unegar. Y además sirve para algo, sirve para explicarles a ustedes, por otro camino, eso que renuncié completamente a abordar por la vía de los Nombres del Padre. Renuncié porque en determinado momento me lo impidió precisamente la gente a quien le habría venido mejor. Hasta podría haberles servido en su vida íntima, gente muy implicada en el Nombre del Padre. Hay una camarilla muy especial que podríamos ubicar por el lado de la tradición religiosa. A ellos podría haberlos "oxigenado", pero no vale la pena seguir dándole al asunto...

Entonces cuento la historia de lo que Freud abordó precisamente como pudo para evitar su propia historia: "al'shaddai", el nombre del " Innombrable", y se remitió al Edipo. Y sí, hizo algo muy prolijo, hasta un poco aséptico. No fue más lejos y está bien, lo que pasa es que se pierden las oportunidades de retomar a Freud precisamente en el punto que debería hacer que el psicoanalista esté en su lugar en su propio discurso.

Perdió la oportunidad, ya lo dije, de modo que en el avión que me traía anoche de Milán... traje una cosa que se llama Atlas y que Air France le da a los pasajeros. Pero por suerte no lo tengo, lo dejé en casa, porque sino les habría leído el articulito ese y no hay nada más aburrido que oír a otro leer. Bueno, en fin, hay psicólogos en Norteamérica, y psicólogos del más alto vuelo, que hacen encuestas sobre los sueños, porque a los sueños se los busca, se los encuentra, se los encuesta y finalmente se ve... ¡que son muy raros los sueños sexuales! La gente sueña de todo, sueña con deportes, con caídas, con infinidad de pavadas, en fin, no hay una Mayoría aplastante de sueños sexuales. De donde resulta que, como es de público conocimiento, se nos dice en ese texto psicoanalítico que los sueños son sexuales. Y bien, el gran público, que está hecho de difusión psicoanalítica (ustedes también son un gran público); ¡se va a desinflar como una torta (soufflé)!

Es curioso que nadie, al fin de cuentas, entre todo ese gran público supuesto, porque todo esto es suposición, bueno, es cierto que en cierta resonancia, todos los sueños —eso hubiera dicho Freud— son sexuales. Pero él nunca dijo eso, precisamente íjamás!, ¡jamás!, ¡jamás! Freud dijo que los sueños eran sueños de deseo: nunca dijo que fuera deseo sexual.

Comprender la relación que hay ente el hecho de que los sueños sean sueños de deseo y ese orden de lo sexual que carácteriza esto que digo me llevó mucho tiempo. Me llevó mucho tiempo para no sembrar pánico en el espíritu de esas encantadoras personas que no han hecho, al cabo de diez años de escuchar mis historias, más que soñar con una cosa: entrar en la Asociación Psicoanalítica Internacional. Todo lo que yo les pude decir eran por supuesto bellos ejercicios, ejercicios de estilo. Ellos estaban en lo serio, y lo serio es la IPA.

Sí, por eso ahora puedo decir —y se puede entender— que no hay relación sexual y que hay un orden que funciona donde estaría esa relación y que en ese orden algo es consecuente como efecto de lenguaje. Hasta podríamos aventurarnos un poquito y pensar que cuando Freud decía que el sueño es la satisfacción de un deseo, ¿satisfacción en qué sentido? ¡Cuando pienso que todavía estoy en esto! Qué nadie, a pesar de todos los que se dedican a embrollar lo que digo, a hacer ruido, nadie haya entendido eso que es la estricta consecuencia de lo que dije y articulé de la manera más precisa en el 57, no, ni tampoco, ¡en el 55!. A propósito del sueño de la "inyección de Irma" que usé para mostrarles cómo se trabaja un texto de Freud, les expliqué, había algo ambigüo que está justamente ahí y no en el inconsciente, a nivel de sus preocupaciones presentes, que Freud interpreta ese sueño, sueño de deseo que nada tiene que ver con el deseo sexual, aún teniendo todas las aplicaciones de transferencia que ustedes quieran. ¡El término inmixción de los sujetos lo adelanté en el 55, ¿se dan cuenta? ¡17 años!.

Y después, claro, tuve que publicarlo y lo publiqué porque estaba absolutamente asqueado de la manera cómo habían tratado el tema en un libro que se llama "Auto-análisis" y que era mi texto pero con agregados que lo hacían incomprensible.

¿Qué es un sueño? Un sueño no satisface el deseo. Por razones fundamentales que no desarrollaré ahora porque valdrían cuatro o cinco seminarios, por esa simple razón que Freud da y que es palpable: el único deseo fundamental en el sueño es el deseo de dormir. Les da risa, ¿verdad? Porque nunca lo escucharon. Sólo que está en Freud. Cómo no lo entienden, de una vez por todas. ¿En qué consiste dormir? Consiste en eso que en mi tétrada (el semblante, la verdad y el goce y el plus de goce) hay que suspender. No hará falta que lo vuelva a escribir, ¿no? Para eso está hecho el sueño. Cualquiera puede mirar dormir un animal para darse cuenta de lo que hay que suspender, precisamente eso ambigüo en relación con el propio cuerpo: el goce. Si es posible que ese cuerpo acceda al goce de sí, está claro que es

cuando se sacude, cuando se hace daño. Eso es el goce. Pero el hombre tiene puertitas de acceso que otros no tienen, y hasta se puede hacer una meta de eso. En todo caso cuando duerme se acabó. Justamente se trata de que ese cuerpo se enrolle, se oville. En fin, dormir es no ser molestado. El goce incluso es molesto. Naturalmente, se lo molesta, pero mientras duerme el hombre puede esperar no ser molestado. Por eso cuando duerme todo el resto se desvanece. Tampoco es cuestión de semblante, ni de verdad, porque todo eso está, es lo mismo, ni de plus de goce. Sólo que Freud dice: el significante, mientras tanto, sigue dando la lata. Por eso aunque duerma preparo mis seminarios.

Por eso mientras dormía Poincaré descubrió las funciones de Fuchs...funciones fuxsianas (fuchsiennes).

X. en la sala: —Es una polución.

Lacan: —Quién dijo eso?

X: —Yo.

Lacan: —Sí, eso es, y me gusta que haya elegido este término, usted debe ser muy inteligente. ya me alegré públicamente de que una de mis analizadas que está por ahí y es una mujer muy sensible haya hablado de "polución intelectual" a propósito de mi discurso. Es una dimensión muy fundamental la polución. Probablemente yo no hubiera llevado hoy las cosas hasta ese punto, pero usted parece tan orgulloso de haber dicho la palabra polución que sospecho que no debe entender nada de eso. Sin embargo, ya verá que no sólo la usaré enseguida sino que me alegraré nuevamente de que alguien la haya hecho surgir porque esa es precisamente la dificultad del discurso analítico.

Marco esta intervención, le salto encima, agarro al vuelo algo que en la urgencia de un fin de año necesito decir: es en el lugar del semblante donde el discurso analítico se carácteriza por situar el objeto a. Figúrese usted, señor que creyó haber hecho una proeza y que abunda en la dirección de lo que quiero decir... La polución más característica de este mundo es exactamente el objeto a del cual el hombre toma, y usted también toma, su sustancia y es su deber, de esa polución que es el efecto más cierto del hombre sobre la superficie del globo, hacer en su cuerpo y en su existencia de analista una representación y observarla más de una vez. Los pobrecitos están enfermos, y debo reconocer que en esta situación no estoy más cómodo que otro. Lo que intento demostrarles es que no resulta totalmente imposible hacerlo con un poco de decencia. Gracias a la lógica llego- si acaso ellos se dejaran tentar- a hacerles soportable esa posición que ocupan como a en el discurso analítico y a permitirles concebir que evidentemente no es poca cosa elevar esa función a la posición de semblante que es la clave de todo el discurso.

Ahí aparece lo que siempre he intentado hacer sentir como la resistencia del analista a cumplir su función. No es que la posición de semblante sea cómoda para nadie, sólo es sostenible a nivel del discurso científico y por una simple razón: allí la posición de mando es algo totalmente del orden de lo Real mientras que todo lo que nos atañe de lo Real es la Spaltung, la grieta, en otras palabras, mi definición del sujeto. Porque en el discurso científico es el S, el

S/ que tiene la posición clave. En el discurso universitario es el saber. Allí la dificultad es aún Mayor a causa de una especie de corto-circuito, porque para aparentar un saber hay que saber fingir y eso se nota enseguida. Por eso cuando estaba en Milán, ante una audiencia mucho menos numerosa que ustedes, digamos la cuarta parte, había muchos jóvenes, muchos de esos jóvenes que están en eso que se llama "el movimiento", y había también un personaje muy respetable y muy elevado que parecía ser el representante. ¿Sabe o no sabe (lamentablemente no pude preguntárselo porque sólo después supe que había estado allí), sabe o no sabe él que estando en ese lugar lo que quiere, como todos los interesados en ese movimiento, es devolverle al discurso universitario todo su valor? Como el hombre lo indica eso remite a las unidades de valor. Ellos querrían poder dar una mejor apariencia de saber. Eso los guía, y es respetable ¿por qué no? El discurso universitario es un estatuto tan fundamental como otro. Simplemente marco que no es lo mismo..., no es lo mismo que el discurso psicoanalítico. El lugar del semblante es sostenido de otra manera.

Y entonces, Dios mío, ¡cómo hacer con un auditorio nuevo y sobre todo si puede confundirse! Traté de explicarles un poquito cuál era mi lugar, mi historia, comencé por decirles que mis Escritos eran... eran la publicación, que no debían creer que ahí podían encontrarme. Estaba también la palabra "seminario", por supuesto, ¡cómo hacerles entender que el seminario no es un seminario sino un "parloteo" mío con mis buenos amigos desde hace años, pero que hubo un tiempo en que sí mereció ese nombre, cuando había gente que intervenía!... Eso me sacó de las casillas. Tuve que venir acá, y como en el camino alguien me preguntó cómo era cuando; sí era un seminario... Bueno, me dije, voy a decírselos hoy, la penúltima vez que los veo, porque todavía los voy a ver una vez más. ¡Dios mío!, si alguien viniera a decir algo. ¡Y recibo una carta de Recanati! No les voy a contar historias, no voy a "aparentar" que saco de esta galera esta intervención, les digo simplemente que recibí una carta del señor Recanati, aquí presente, en respuesta a una mía, y que me demostró, para mi gran sorpresa, haber entendido algo de lo que dije este año. Ahora le voy a ceder la palabra para que les hable de algo relaciónado con ese surco que intento abrir mediante la Teoría de los Conjuntos y la lógica matemática. El les dirá cuál. Explíqueselos bien porque es muy importante, adelante. (3)

Recanati: —La carta que menciona el Dr. Lacan en realidad son algunas observaciones de comentarios sobre tres textos de Pierce que le mandé, no tanto porque él no los conociera, sino porque esos textos justamente diferían de los que él había citado. Son textos de cosmología y textos relaciónados con la matemática. Voy a precisar un poco el tenor de esos tres textos antes de comentarlos.

Con respecto a la matemática, Peirce hace una crítica de las definiciones que conoce de los conjuntos continuos y examina tres definiciones, especialmente la de Aristóteles, la de Kant y la de Cantor, criticándolas a las tres, en función de un criterio único. Ese criterio es que él querría que en cada definición se marque el hecho mismo de la definición, porque, según él, al definir un conjunto continuo se lo determina de cierta manera, y eso es importante para el resultado de la definición, donde el proceso mismo de la definición debe ser marcado como tal en algún lugar.

En cuanto a la cosmología, Peirce parte de un problema bastante similar, o de una preocupación similar a propósito del tema de la génesis del universo. Su problema es el del antes y el después. No se puede acceder al antes mediante la simple operación analítica de retirar al después todo lo que lo carácteriza, porque así sólo se llegaría a un después

enmendado y porque precisamente sobre el modo de esa enmienda se constituye el después que no difiere, sino por una inscripción precisa deslizada sobre el modo de la enmienda, del antes.

En otras palabras, el antes es de alguna manera un después, o más bien, el después es un antes inscripto y no se podrá de ninguna manera deducir el antes del después, porque el antes que está inscripto en el después es precisamente el después, y en ese sentido no tiene nada que ver con el antes cuyo propósito es justamente no estar inscripto. Dicho de otra manera, lo que cuenta es la inscripción. O bien lo que está antes no es nada. Eso dice Pierce cuando habla de la génesis del universo: antes no había nada, pero esa nada es también una nada específica o quizá justamente no es específica porque de todas maneras no está inscripta. Podemos decir que todo lo que ha habido después es nada también, pero inscripto como nada. Eso no inscripto en general que él reencontrará un poco por todas partes y no sólo en la cosmología es lo que Peirce llamará el POTENCIAL y sobre lo que les hablaré ahora. (4)

Pero antes quería decirles algo sobre mi posición aquí, que evidentemente es paradojal ya que no soy especialista en nada y menos que menos en Peirce o en cualquier otro, y que todo lo que diga sobre ese autor y otros- porque hablaré de otros- será lo que retome del discurso del Dr. Lacan. Entonces, en mi propia palabra conservo mi estatuto de auditor. ¿Cómo es posible? Precisamente por no significar en mi propio discurso más que el hecho de haber escuchado. Eso me plantea el problema de a quién dirigirme, porque evidentemente si me dirijo a quienes como yo han escuchado no inscribiré la nada y sólo podré inscribir la nada de su no-escucha, permitiendo así una elaboración que evidentemente servirá en sus consecuencias pero que no tendrá nada que ver con la nada pura del principio; en este caso entonces nada cambiará y sólo si mi intervención de auditor no molesta podré efectivamente representar al auditorio. Al fin de cuentas todas las intervenciones de Aristóteles son supuestas en el discurso de Parménides y justamente con respecto a las intervenciones de Aristóteles- más bien para que pudiera sostener un verdadero discurso- necesitaba un auditorio mudo con quien identificarse, lo que explica que el otro Aristóteles, en la Metafísica del vosotros platónico (porque fue recién después que Platón habló, o si se quiere después que Parménides hablara para el otro) haya podido comenzar a hacerlo. Por eso la paradoja, pero como esa paradoja no es mi tema lo dejo para el Dr. Lacan.

No se puede, dice Pierce, oponer el vacío, el cero, a algo, porque sabemos que el cero es algo, el vacío representa algo, y Pierce dice que forma parte de sus conceptos fecundantes, conceptos importantes en él sobre los que volveré luego. No es una mónada como vacío inscripto sino relativo. En efecto, si se plantea ese vacío, se lo inscribe. En este caso la inscripción del conjunto vacío puede dar esto:

Esto se reconoce porque el conjunto vacío está considerado como un elemento del conjunto de las partes del conjunto vacío. Luego aquí el vacío se constituye como Uno, y si quisiéramos repetir un poco la operación y hacer el conjunto de las partes del conjunto de las partes del conjunto vacío tendríamos inmediatamente algo así:

lo cual es más o menos:

y esto se reconoce por poder muy bien representar al 2.

También puede representar al 1.

Esto nos lleva a reiterar que es la repetición de una inexistencia que puede fundar muchas cosas, y particularmente la serie de los enteros en este caso. Pero lo que le interesa a Pierce en esta observación es lo que se repite, no la inexistencia como tal o no exactamente, sino la inscripción de la inexistencia en la medida en que la inexistencia se marca en esta inscripción. Eso es lo que Pierce desarrollará muchas veces en varios textos y de lo que hablaré.

Ahí reencontramos su propuesta matemática. Cuando se quiere definir un sistema donde esta inexistencia está repetida, dice, hay que precisar que está repetida como inscripta. En el punto de partida hay inscripción de una inexistencia, y esto es muy importante para la lógica. El cuantificador universal sólo no podría definir nada. El cuantificador universal, para Pierce, es algo secundante, por paradójico que resulte: es relativo a algo, como él dice. Lo que funda a ese cuantificador es la nadización previa y posterior inscripta de los valores que lo contradicen. (5)

Así, desde un punto de vista puramente metodológico, Pierce critica a Cantor. Cantor se equivoca, dice, porque su definición del continuo remite especialmente a todos los puntos del conjunto. Y agrega: hay que hacer variar la definición desde un punto de vista lógico. Una línea oval no es continua sino porque es imposible negar que al menos uno de sus puntos debe ser verdadero para una función que no carácteriza de ninguna manera al conjunto: por ejemplo, cuando se trata de pasar del exterior al interior, cuando necesariamente hay que pasar por uno de sus puntos del borde. Eso, de alguna manera, es una aproximación lateral. No se puede plantear así al cuantificador universal, hay que pasar por una nadización previa y ésta a su vez deberá pasar por una función previa. La negación está aquí erigida en función, y el conjunto de los conjuntos pertinentes para esta función, en el caso presente, en la medida en que es imposible negarlo, etc., etc., es el conjunto vacío que inscribe a la negación como imposible. El mismo tipo de ejemplo podría tomarse eventualmente en topología. Si escucháramos a Pierce, el teorema de los puntos fijos debería enunciarse como sigue. Lo voy a escribir:

(escritura en griego)

Es imposible negar que en una deformación de un disco sobre su borde al menos un punto escapa a la deformación que él mismo autoriza por el propio hecho de escaparse. Si usamos el teorema de los puntos fijos para un disco, se trata de algún modo de deformar de manera continua un disco sobre su borde, es cierto, y está dado en el teorema, que al menos un punto del disco escapa a la deformación, es decir que queda fijo y que porque un punto queda fijo se puede efectuar la deformación general, sin lo cual no sería posible. Pero acá puedo decir que evidentemente hay contradicción, digamos que hay una ligazón muy neta entre ese punto que escapa a la función que él mismo autoriza, a la función misma.

Lacan: —Eso es un teorema demostrado. No sólo demostrable sino matemáticamente demostrado. Por otra parte, ese teorema se simboliza. Quizá usted pueda comentar cómo está simbolizado por ese "existe x" que es una fórmula muy cercana a: existe x en la medida en

que sea preciso negar que no hay de x, que no hay existencia de x tal como para que de x sea negado. Usted lo puede hacer entender.

Recanati: —Hay una doble negación, es cierto, pero no es que las dos negaciones no sean equivalentes sino que no son exactamente las mismas. Y por otra parte, sobre todo, esa doble negación, en la medida en que está inscripta como vemos aquí, no es lo mismo que afirmar simplemente. Se habría podido afirmar. Por eso cité al comienzo la crítica del cuantificador universal, de alguna manera como dada así. Si es el producto de una doble negación, esta primera negación, según Pierce, apunta a una negación erigida como función. Por ejemplo: los puntos no quedan fijos, y bueno, hay un punto que precisamente escapa a esta función, y entonces antes que nada hay que inscribirlos. Por eso lo hice, y convendría quizá subrayar específicamente eso que señalé como una imposibilidad, pero que al mismo tiempo acá es nada más que el conjunto vacío planteado como el único punto que funciona para la función de la negación.

Lacan: —Me parece que usted debería destacar esto: que la barra trazada sobre los dos términos, cada uno como negado, es un "no es verdad que". Un "no es verdad que" a menudo utilizado en matemática, pues es el punto clave a que nos conduce la llamada demostración de "contradicción". En realidad se trata de saber porqué, en matemática, se acepta que se pueda fundar, pero solamente en matemática, porque en otro lugar, ¿cómo se podría fundar algo afirmable sobre un "no es verdad que"? De ahí viene, desde la matemática, la objeción al uso de la demostración por el absurdo. El asunto es saber cómo, en matemática, la demostración por el absurdo puede fundar algo que se demuestra efectivamente como tal, pero no voy a insistir sobre la contradicción. Ahí se específica el campo propio de la matemática. Entonces, desde ese "no es verdad que", vemos que se trata de dar estatuto a la barra negativa que aparece en un punto de mis esquemas para decir que eso es una negación: no hay x que satisfaga esto: x negado

(fórmula en griego)

Recanati: —Según Pierce el trabajo es lo primero, la primera inscripción. El dice — y es un concepto bastante elaborado que reaparecerá en el curso— que lo potencial es el campo de inscripción de las imposibilidades aún no inscriptas, el campo de las imposibilidades posibles y en ese campo algo viene a subvertirlo por medio de ese trazo que de alguna manera es imposibilidad. Una especie de corte en un terreno que antes fue único. Por eso, dice Pierce, primero hay que inscribir la primera imposibilidad porque determina todo, y después eventualmente las negaciones y todas esas especificaciones siguen determinando pero ya dentro de lo imposible. En otras palabras, él dice que hay dos campos: por un lado el campo de los potenciales, que es el elemento del cero puro- podríamos decir del vacío puro- y por el otro los imposibles que nacen del potencial. Pero para oponerse más claramente y dentro de los imposibles, se pueden decir cosas como ésta: "no existe x como no de x", " existe x como no de x". Pero Pierce presenta esos dos campos como fundamentalmente opuestos, uno como el elemento del cero puro y el otro como elemento que yo llamaría del cero de repetición. Sobre eso quisiera volver.

Lacan: —Usted admite por ejemplo que transcriba sus palabras diciendo que el potencial iguala el campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati: —Como determinando, y aclaro enseguida lo que él dijo: es el campo de las posibilidades el que determina lo imposible, pero no en el sentido Hegeliano. Hay que prestar atención, dice Pierce, porque eso determina pero no necesariamente sino potencialmente. O sea que no se puede decir: necesariamente eso tenía que ocurrir; observamos que ha ocurrido, sabemos que ese potencial ha determinado este imposible, pero no necesariamente estamos de acuerdo. Eso es exactamente lo que yo quería decirles. El potencial...

Lacan: —Quizá podríamos transcribirlo así: potencial = campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati: —Con este tipo de consideración Pierce construye el concepto de potencial: el lugar donde se inscriben las imposibilidades. Es la posibilidad general de las imposibilidades no efectuadas, es decir no inscriptas. Es el campo de las posibilidades como determinando lo imposible. Pero que no comporta, como dije, ninguna necesidad con respecto a las inscripciones que allí se producen. Eso significa, para un problema matemático, que del 2 no se puede dar cuenta racionalmente en el sentido hegeliano, es decir necesariamente. El 2 está, podemos decir de dónde ha venido, podemos ponerlo en relación con el 0, con lo que hay entre el cero y el 1, pero decir porqué está es imposible. El potencial permite definir la paradoja de continuo. Y eso está en un texto de Pierce, "Reflexiones sobre la definición kantiana del continuo"; lo cito aunque en realidad no lo estudié bastante y no voy a desarrollarlo. Si a un punto de un conjunto contínuo potencial se le confiere una determinación precisa, una inscripción, una existencia real, la continuidad misma se rompe. Y eso era interesante, no desde el punto de vista del contínuo sino del potencial. El potencial existe verdaderamente como potencial pero una vez que se inscribe de una u otra manera deja de ser potencial para ser producto de algo desconocido que ha surgido de él.

Lacan: —Ahí es donde Cantor se equivoca.

Recanati: —En cosmología, el cero absoluto, la nada pura como dice Pierce, es diferente del cero que se repite en la serie de los enteros. Ese cero que se repite en la serie de los enteros no es sino el orden general del tiempo, mientras que el cero absoluto es el orden en general del potencial. Entonces el cero tiene una dimensión propia y Pierce insiste para que esa dimensión se inscriba en algún lado, o al menos sea marcada, presentada en las definiciones matemáticas. El problema evidentemente es...

Lacan: —Cantor no se opone.

Recanati: — ... como pasar de una dimensión, la del potencial, por ejemplo, a otra que yo llamaría de lo imposible, del tiempo o lo que sea. Pierce presenta así el problema: cómo pensar no temporalmente lo que había antes del tiempo. Eso recuerda por cierto a Spinoza y a San Agustín, pero sobre todo a los empíricos y aquí debo decir que a menudo se ha observado que Pierce retoma el estilo de los empíricos y sus preocupaciones... Pero, para situar verdaderamente la originalidad de Pierce, eso nunca se les adjudicó a los empíricos, nunca se buscó en ellos lo que pudo haber preparado esto. Sin embargo, esas dos dimensiones, una potencial y la otra si se quiere temporal, o mejor todavía, una dimensión del cero absoluto y una dimensión del cero de repetición, estaban presentes desde el comienzo de la epopeya empírica. Y sobre eso quiero agregar algo para que quede más claro.

Lacan: —¡Dígalo!, ¡grítelo!

Recanati: —Bueno, pero después vuelvo a la semiótica de Pierce en relación con esto.

Sí, el objeto de la psicología empírica, y hay que aclararlo expresamente, son los signos y nada más, es el sistema de los signos. Vale decir una extensión del sistema cuaternario de Port-Royal, del cual a su vez Saussure es una resultante: la cosa como cosa y como representación, el signo como cosa y como signo, el objeto del signo como signo y la cosa como representación. Es lo mismo que dice Saussure, y no voy a repetirlo: el signo como concepto y como imagen acústica. Sólo con la escolástica se evacuó el problema en general de la cosa en sí, llegándose a ver en el mundo —y eso en todas las teorías del gran libro del mundo— el signo del pensamiento. A partir de allí se llega a algo como esto: el mundo como representación, en tanto sólo se lo conoce como representación, reemplaza a la cosa en el sistema cuaternario del signo y el pensamiento del mundo en general reemplaza a la representación, lo cual equivale a enfrentar pensamiento del mundo y mundo del pensamiento. Es evidente que el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento difieren quizá por alguna parte, pero no importa. Entonces, hay un problema para el sistema cuaternario porque existe una dualidad irreductible en el sistema cuaternario y hay que dejarlo o cambiarlo. Sabemos que Berkeley lo deja y establece justamente una especie de identidad entre el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento. Locke lo cambia y dice: las representaciones, las ideas no representan a las cosas, sino que se representan entre ellas. Las ideas más complejas representan a las más simples. Hay facultades por ejemplo de representación de las ideas entre sí y eso está muy desarrollado. Existe toda una tópica que es más o menos una jerarquía de las ideas y de las facultades.

Me gustaría insistir sobre algo que no se vio en Locke, quizá lo más interesante, y que preanuncia a Condillac, quien a su vez por esa vía precede en cierto modo a Pierce: hay otra facultad que para Locke permite eso, algo que aparentemente funciona solo. Es preciso algo para que el sistema funcione, una nueva facultad, una nueva operación que no se tuvo en cuenta porque no está en sus pequeñas clasificaciones sino en las notas y que él llama "la observación". La observación funciona sola, en todos los niveles, se encuentra en todas partes y es también intrínseca a todos los elementos, algo bastante incomprensible que es a un tiempo proceso y medio de transformación, el elemento en general de lo transformado. Es a la vez el medio... y por esta observación en alguna medida una idea simple se transforma en imagen de sí misma, es decir en idea compleja, pues su objetividad la rodea en la idea, pero en esa idea general por donde es transformada hay una inscripción, una connotación de la inscripción, de su transformación en imagen, es decir que la idea, una vez transformada, de alguna manera está inscripta, deviene idea compleja y ya no idea simple. El problema reside en saber cómo es posible, vale decir, qué había al principio, qué se transforma al principio, a partir de qué se transforma para obtener la primera causa, ¿Qué es, de alguna manera, lo "ante-primero"?

Locke lo plantea en esos términos cuando habla de sensación irreductible de una sensación originaria. Si una reflexión es originaria ¿qué es reflexionado que sea pre-originario? Es decir ¿qué es lo pre-originario? ¿Qué posibilita esa facultad?

Ahí, Condillac toma la posta. Su método es absolutamente ejemplar y va a delimitar lo que ha visto en Locke, lo inalcanzable, dándole un nombre, haciéndolo funcionar como una incógnita en una ecuación. Más tarde, los críticos de Condillac dirán que su sistema no era psicología sino lógica, un sistema lógico, un sistema sin contenido. Justamente allí reside el interés de Condillac. En especial esa sensación de la cual según él deriva todo, (al menos eso dice en uno de sus tratados Mayores). Esa sensación finalmente no es nada y nunca la define con

precisión. Al contrario, todo el desarrollo que hace, todo lo que muestra como derivado es una especie de contribución a su definición. Lo que permite que todo el resto derive de allí, los atributos de la sensación, lo que permite esa atribución, es el elemento cero, presente desde siempre en la sensación y sobre el cual se interrogará.

Para tratar de alcanzar ese elemento irreductible, Condillac carácterizará todo lo que ocurre con la ayuda de ese elemento, pero con algo más todavía. Como él lo expresa: "todo lo que pasa en el entendimiento". Con eso se podrá ver en qué funda verdaderamente la originalidad de la sensación, si de la sensación deriva todo lo que pasa en el entendimiento. Lo propio del entendimiento, dirá en su primer ensayo —insisto porque después hay una especie de pequeña divergencia y se alejará de esa idea que era realmente su máxima originalidad— lo propio del entendimiento es el orden, la ligazón, ligazón como ligazón de las ideas, de los signos, de las necesidades; de hecho es siempre una ligazón de los signos, es siempre la misma cosa. En el hombre, dice Condillac, el orden funciona solo, y se explica un poco, mientras que en los animales, es necesario, para poner el "orden en movimiento", un impulso exterior puntual. El usa una frase muy bella. Unos no llegan a capturar el orden: son los idiotas que sistemáticamente no logran atrapar el orden; los otros no llegan nunca a desasirse y quedan completamente ahogados en el orden sin poder tomar distancia, " sin poder separarse".

El orden en general es lo que permite pasar de un signo a otro, es la posibilidad de tener una idea de la frontera entre dos signos, y Condillac concebirá al signo como algo siempre impropio, siempre metáfora. Lo dirá con todas las letras en un curso de estudios donde se hace la apología de los tropos, retomando quizá, no estoy muy seguro, los términos de Quintilliano.

Para él un signo es lo que completa el intervalo entre otros dos signos. En ese sentido ¿Qué se considera de un signo? Los otros dos signos limítrofes, de los cuales al menos dos que son considerados, pero no como signos que pudieran implicar una representación desde el punto de vista de su propio borde, es decir desde el punto de vista formal. Y Condillac agrega que eso no puede ser sólo una representación de los signos porque "no hay representación formal" , no hay representación abstracta, hay siempre una representación que representa a una representación, es decir que hay siempre una mediatización de la representación del signo, pero jamás una inmediatización del contenido, por ejemplo. "La imagen de una percepción, su repetición no es sino su repetición alucinatoria, y no se puede diferenciar una percepción de su imagen", dirá. Ahí critica todas las teorías anteriores. Entonces el orden es lo que el signo representa en la medida en que el signo sustantifica un intervalo entre dos signos. Sólo que en todas las teorías de las que Condillac es heredero los signos representan algo, y eso para él es un problema porque no llega a desprenderse. ¿Cómo se establece la ligazón entre el signo formal y su referencia en general? Esa misma ligazón, dice Condillac para zanjar el tema, deriva de la incógnita, deriva de la sensación. Entonces, la incógnita es ya una relación entre el signo como acontecimiento y el signo como inscripción del acontecimiento. Esto último no lo dice Condillac sino Destutt de Tracy, su exégeta, y Maine de Biran, que era alumno de...

Lacan: —Las dos frases que yo había empezado a escribir recién y que quizá algunos de ustedes hayan copiado son directamente el enunciado de sus palabras... Aquí reproduzco a Recanati.

Recanati: —Maine de Biran, discípulo de Destutt de Tracy, deja morir al principio esa diferencia entre el acontecimiento y la inscripción del acontecimiento, de la que hará más tarde el pivote de toda su teoría. Hay, dice, un perpetuo desfasaje entre la inscripción y el

acontecimiento. Ese desfasaje proviene del desfasaje entre el ser hablante —y no estoy bromeando— el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación. En los "Fundamentos de la psicología" Maine de Biran dice que al representarse el yo, en la medida en que en toda representación hay un yo, se puede decir que, en ese momento, hay dos.

Cuando se trata de representarse el "yo", automáticamente hay dos, inmediatamente hay dos, sólo hay uno mediatamente.

Para Condillac el orden de los signos, en la medida en que el orden de los signos es el orden de ese desfasaje, tiene como modelo lo que él denomina espacio pluridimensional del tiempo. Podemos decir que el tiempo no es sino la distribución infinita de las puntualidades, la puntualidad como tiempo-cero. Pero se plantea el mismo problema de antes: no es lo mismo la puntualidad que se repite en el tiempo que la que procede del tiempo, la puntualidad cero de donde proviene el tiempo, la puntualidad cero como transparencia justamente entre la inscripción y el acontecimiento. La puntualidad que se repite en el tiempo —siempre para Condillac— está relativizada a ser considerada en el tiempo como esa puntualidad presente, pasada o futura. También es considerada desde el punto de vista de sus bordes, desde el punto de vista de su frontera. El tiempo, que es toda una serie de puntualidades, está en la serie de las fronteras interpuntuales en tanto la frontera es justamente el punteado de los bordes efectivos de las dos puntualidades o también de los dos signos. Hay la misma diferencia entre la puntualidad absoluta y el tiempo; que entre el conjunto vacío y el conjunto de sus partes: es la inscripción del cero que es elemento de éste, así como la inscripción de la puntualidad es el elemento del tiempo.

Hay una falla presente desde el principio en esta teoría y que quizá Maine de Biran trataba de delimitar mejor. El sistema de los signos no es sino la repetición infinita de esta falla. Como tal, toda falla (y esto se repite en todos los escritos de los empíricos y surge de la experiencia y la investigación de esa escuela) es algo de lo que no se habla. Condillac también, aunque raramente, habla de la naturaleza humana: "me pregunto cómo se establece esa relación, ese orden; porqué, si justamente es falido el orden entre la inscripción y el acontecimiento, y si es falido y no encaja, porqué existe". ¿Por qué hay una inscripción de lo que no es sino cero? Evidentemente ese es su problema, y responderá, después de haber hecho una pequeña pieza oratoria: "no sé, es la naturaleza humana". Esa falla es la que permite la automotricidad del sistema de signos, para Condillac, que habría dicho: "los sistemas de signos caminan solos". En su tratado sobre los animales cuentan montones de historias para mostrar que en los animales también hay un sistema de signos y que ese sistema de signos está bajo la dependencia de todos los objetos exteriores.

Volvamos entonces a la semiótica de Peirce de donde arrancamos. Peirce llama "phaneron", del griego (escritura en griego) al conjunto de todo lo que está presente en el espíritu. Real o no ese es más o menos el sentido de (escritura en griego) lo inmediatamente observable, y parte de allí, descomponiendo los elementos del "phaneron". Hay tres elementos indisociables en el "phaneron", que el llama sucesivamente, "priman", que es la mónada en general, creo que él usa la palabra mónada —elemento completo en sí mismo— "secondan", fuerza estática, oposición, tensión estática entre dos elementos, es decir que cada elemento evoca inmediatamente al otro con el que se relacióna, y eso es de alguna manera un conjunto absolutamente indisociable. Lo más importante es el "tertian", elemento inmediatamente relativo a la vez a un primero y a un tercero. Peirce precisa: "toda continuidad, todo proceso en general depende de lo terciario". A partir de allí, a partir de esa concepción de lo terciario como derivado de sus teorías astronómicas primeras...

Lacan: — Peirce era astrónomo...

Recanati: —... a partir de lo terciario construye una lógica que se especifica en semiótica, "Logic of semiotic", la propia semiótica específicándose a cierto nivel como retórica, y esto es importante para Peirce. Todo cabe en su definición del signo. El llama al signo "representamen" y dice: "el representamen es aquello que para alguien ocupa el lugar de otra cosa desde cierto punto de vista o de cierta manera". Allí hay cuatro elementos: para alguien que es el primero —vuelvo a citar a Pierce— " significa que el signo crea en el espíritu del destinatario un signo más equivalente o quizá más desarrollado". El segundo punto se desprende de allí: la recepción del signo es entonces un segundo signo que funciona como "interpretante". En tercer lugar, la cosa de la cual el signo hace las veces es llamada su "objeto". Esos tres elementos constituirán las cimas del triángulo semiótico. El cuarto término es más discreto, pero no menos interesante y Pierce lo llama el "ground"; el signo hace las veces de objeto pero no de manera absoluta, sino con referencia a una especie de idea llamada "ground", es decir el piso o el fondo de la relación del signo y el objeto. Esos cuatro términos son los objetos respectivos de las tres ramas de la semiótica. Primera relación: la relación signo-fondo, signo-ground, "es la gramática pura o especulativa, dice Peirce. Se trata de reconocer...

gráfico

Lacan: —Sí, porque la gramática especulativa no se inventó ayer...

Recanati: —... lo que debe ser verdadero del signo para tener sentido. En general la idea es la focalización del "representamen" sobre un objeto determinado, según el "ground" o el punto de vista. Se ve entonces que la significación se recorta de alguna manera sobre un fondo diferenciado y que el "ground", la determinación del "ground", es casi la determinación del primer punto de vista que determina la inscripción, todo eso sobre el potencial. De igual modo, el "representamen" es con respecto a su fondo la determinación de cierto punto de vista que dirige la relación con el objeto. El "ground" es entonces el espacio preliminar de la inscripción. La segunda relación, "representamen-objeto", es el terreno de la lógica pura para Pierce, es la ciencia de lo que debe ser verdad del "representamen" para que pueda hacer las veces de un objeto.

La tercera, y la más importante para nosotros, es la relación entre el representamen y el interpretante, lo que Pierce llama, con verdadero talento, la "retórica pura", que reconoce las leyes —porque funciona a nivel de leyes— según las cuales un signo da origen a otro signo que lo desarrolla. Según el curso de los "interpretantes" Pierce aborda la cuestión de la retórica pura con ayuda de su triángulo semiótico. Voy a deslindar cada uno de los términos para que se capte mejor lo que afirma Pierce de esta relación. El primer "representamen" tiene una relación primitiva con el segundo, el objeto; el objeto es entonces el segundo, el signo es dado primero, "pero esta relación puede determinar a un tercero, el interpretante, a tener a su objeto la misma relación que él mantiene". En otras palabras, la relación del representamen con el objeto está llamada a ser la misma relación, la misma desde el punto de vista del orden, pero sin embargo diferente, vale decir más especificada, que en cierto modo se ha reducido el campo de posibilidades de ese signo que aparece, y así hasta el infinito, reduciéndose cada vez más. "El ground", ausente aquí, determina la relación del "representamen" con el objeto, y a su vez la representación del "representamen" con el objeto que determina como repetición la relación del representante con el objeto que ella misma determina como repetición. Pero de

algún modo se puede decir, y Pierce lo hace, que el objeto de la relación entre el interpretante y el objeto no es exactamente el objeto que es objeto del interpretante, sino el conjunto de

gráfico

esa relación, es decir por una parte que todo eso es el objeto de esto y que por otra parte esto debe repetir aquello, repetirlo en general en la forma y tenerlo por objeto. Y podríamos tomar un ejemplo, Pierce da un ejemplo...

Lacan: —Que yo traduzco diciendo que la existencia es la insistencia.

Recanati: — El problema es el principio, lo que pasa entre el "representamen" y el objeto. Precisamente es imposible decir nada de lo que pasa ahí, volver sobre eso. Lo único que se sabe es que lo que pasa entre los dos da por resultado todo el resto. Por ahí voy a llegar al resto porque el resto sigue hasta el infinito. Para que tenga sentido, dice Pierce —el proceso de significación se hace a partir de allí— para que tenga sentido de una u otra manera, es necesario que de la relación, si se toma el objeto "justicia" y el "representamen" balanza, es necesario que esa relación que en sí no es nada, sea interpretada por sus interpretantes, sus interpretantes que pueden ser cualquiera; podrá ser "igualdad" y entonces la relación del interpretante será interpretada por un segundo interpretante, podemos decir "comunista", podemos poner lo que queramos, y así continuamente. Es decir que al principio hay un todo que es dado, una especie de vía, un fondo elegido dentro de un fondo diferenciado, y a partir de allí hay una tentativa de exhaución, absolutamente imposible, de ese fondo a partir de la primera etapa que es dada en el todo. El triángulo semiótico reproduce la misma relación terciaria que ustedes mencionaron para los nudos Borromeos. Es decir —aunque Pierce no lo diga ni elija los nudos Borromeos, pero sí emplee los mismos términos: que los tres polos están ligados por esta relación de una manera que no admite relaciones duales múltiples sino una tríada irreductible. Lo cito: "el interpretante no puede tener relación dual con el objeto sino con la relación que le impone la del signo-objeto, que no puede ser tampoco idéntica sino degenerada. La relación signo-objeto será el propio objeto del interpretante como signo". Luego el triángulo se desarrolla en cadena como "interpretación interminable" dice Pierce, y es realmente fantástico eso de "interpretación interminable", es decir que cada vez, lo que trazamos como nueva hipotenusa es tomado por objeto del nuevo interpretante. Este punteado, de alguna manera, será afirmado como objeto enseguida por el nuevo interpretante, y el triángulo continúa hasta el infinito.

gráfico

En este ejemplo la relación "igualdad-justicia" es del mismo orden que la relación "balanza-justicia", pero sin embargo no es la misma. "Igualdad" apunta no sólo a "justicia" sino también a la relación "balanza-justicia". Entonces, volviendo a Locke, por ejemplo, vemos que justamente eso se toma como objeto de una interpretación, pero lo que es nuevo, de alguna manera, es el punto de vista terminal, en el resultado de la interpretación, es que la inscripción del objeto está marcada como tal, porque justamente la relación en general "balanza-justicia" está puesta al costado del objeto mismo, "la justicia". Ese es el modelo del proceso de significación en tanto interminable. En un primer desvío, dado por un primer trazo dentro del "ground-representamen-objeto", de un primer desvío nace una serie de otros y el elemento puro del primer desvío será ese "ground", análogo al cero puro. Aquí también surge la doble función del vacío.

Bueno, ya es tarde y no sigo porque habría montones de ejemplos para dar en Pierce y en todas las teorías. Aquí tomé el empirismo pero podría haber tomado cualquier otra. Ustedes buscaron en Berkeley y es una buena idea porque es un autor muy rico, en fin, podríamos multiplicar los ejemplos pero tendríamos que limitarnos al comentario.

Lacan ha dicho que su discurso permitía volver a darle sentido a los discursos más antiguos, por cierto es el primer fruto que se puede recoger, pero la señalización de lo que se produce generalmente como surco en la pluma de Pierce por ejemplo no es aún más que la inscripción de lo que hasta ese momento no era tenido en cuenta. Hasta ese momento, hasta Pierce o hasta Lacan, como ustedes quieran. A partir de esa inscripción que hasta ese momento era cero, debe nacer una enorme serie infinita, y a esa serie es a la que hay de darle lugar.

Lacan: —Bueno, fue necesario que viajara a Milán para sentir la necesidad de una respuesta. Creo que la que acabo de recibir es lo suficientemente satisfactoria como para que ustedes, por hoy, también se den por satisfechos.

NOTA DEL TRADUCTOR

1) Unegar. Verbo inventado por Lacan a partir de lo Uniano. El juego se instala sobre dos formas verbales, Unir (idéntico en francés y castellano) y Negar (en francés "nier") entendido como prohibir.

2) Furmidable: Juego de palabras, poco feliz a juicio de Lacan, sobre el modelo de:

Fourmi : hormiga.

Fourmidable : "hormigueable" (?)

Formidable: idéntico en francés y castellano.

3) Pubelicación: Solamente a título de "recordatorio", publicación pero de lo que se considera basura, desecho, (poubelle, en francés, tacho de basura).

4) Potencial: Término que precedido en francés por el artículo partitivo "du" puede vertirse al castellano como: del potencial, de lo potencial. Igualmente el artículo "le" puede entenderse como "el" o como "lo".

5) Nadización: Recanati dice "néantisation". "Néant" es nada, la nada (cf. Sartre, L'Etre et le Néant = El Ser y la Nada), lo cual no es lo mismo que el vulgar "rien", que también es nada.Ignoro si en filosofía o lógica traducida de autores franceses se ha fijado una traducción para este término, yo no lo conocía y ningún diccionario lo da; podría traducirse por: "neantización", "nadalización"...

6)Semblante: Cada vez que aparece en el original "semblant" me atuve a la traducción corriente de "semblante", pero recomiendo "apariencia" que es a mi juicio lo correcto.

Indice del seminario 19

Clase 12. Del 21 de Junio de 1972

21 de Junio de 1972

Lo que se diga como hecho queda olvidado detrás de lo que es dicho, en lo que se escucha este enunciado asertivo por su forma, pertenece a lo modal por lo que expresa de existencia.

Hoy me despido de ustedes, de los que vinieron, de los que no vinieron, y de los que vienen a esta despedida. No hay por qué echar las campanas al vuelo ¿Qué puedo hacer? Que me resuma, como se dice comúnmente, está totalmente excluido. Que marque algo, un punto, un punto suspensivo. Por supuesto, podría decir que he continuado circunscribiendo ese imposible donde converge lo que es para nosotros —para nosotros en el discurso analítico— fundable como real.

A último momento, a fe mía, por una cuestión de suerte, tuve el testimonio de que lo que digo se escucha. Y lo tuve porque alguien quiso —es un gran matemático— hablar en el último momento de este año, probándome así que efectivamente para algunos, para más de uno, por vetas que no podría decir en qué sesgos se producen, es interesante lo que trato de enunciar. Agradezco entonces a la persona que dio, no sólo a mi, que nos dio a todos, una especie de ... espero que sea suficiente para quien tuvo el eco, que se den cuenta que rinde, aunque siempre es difícil saber hasta donde se extiende.

En Italia, y vuelvo sobre eso porque después de todo no me parece superfluo, conocí a alguien muy amable que está en la historia del arte, en la idea de la obra. No sé por qué pero se puede llegar a entender: lo que se enuncia con el nombre de estructura, y especialmente lo que yo mismo pude producir, le interesa. Le interesa por razones personales. Esa idea de la obra, esa historia del arte, esa veta, esclaviza, es cierto.

Eso se puede ver bien cuando se ve lo que alguien que no es ni crítico ni historiador, pero sí un creador, ha formado como imagen de esa veta: el esclavo, el prisionero. Hay un tal Miguel Angel que nos lo mostró. Entonces, al margen, está el historiador y crítico que ruega por el esclavo... En suma, es una chiquilinada como cualquier otra. Una especie de servicio divino que puede practicarse. Para hacer olvidar a quién comanda, porque la obra, aún para Miguel Angel, viene, por encargo.

El que comanda- eso fue lo primero que intenté enseñarles este año con el título de "hay Uno"-, lo que comanda es el Uno. El Uno hace al Ser. Les pedí que buscaran eso en Parménides, y quizás algunos de ustedes me hayan obedecido. El Uno hace al Ser, como la histérica hace al hombre. Evidentemente ese Ser que el Uno hace, no es el Ser, hace al Ser. Evidentemente eso le resulta insoportable a cierta infatuación creativista y en el caso de la persona de quien les hablé, que fue realmente muy gentil conmigo y me explicó cómo se

había enganchado con lo que se llama "mi sistema" para denunciar —es picante y por eso hoy lo destaco para evitar ciertas confusiones— que encuentra que hago demasiada ontología. ¡No deja de ser gracioso! No es que yo crea que ustedes son todo oídos; es más, creo que, como en todas partes, hay una buena cantidad de sordos. Pero decir que hago ontología es bastante cómico, y encima ubicarla en ese gran Otro que precisamente muestro como debiendo ser barrado y prendido con alfileres precisamente del significante de esa misma tachadura, es curioso. Porque lo que hay que ver en la resonancia, en la respuesta que se obtiene, es que después de todo la gente nos responde con sus problemas, y como el problema de él es que la ontología y el propio Ser le quedan atravesados en la garganta, a causa de esto: que si la ontología es simplemente la mueca del Uno, evidentemente todo lo que se hace por encargo deviene suspendido en el Uno, y, ¡por Dios, eso lo joroba!. Entonces, lo que él querría, es que la estructura estuviera ausente. Sería lo más cómodo para el escamoteo.

Lo que se querría es que el escamoteo, el escamoteo que tiene lugar, que es la obra de arte, que el escamoteo no tenga necesidad de cubilete. No tienen más que mirar esto, hay un cuadro de Breughel, un artista que estaba muy por encima de todo eso y que no disimula cómo se cautivan los incautos. Pero aquí, evidentemente, no nos ocupamos de eso. Nos ocupamos del discurso analítico y con respecto al discurso analítico pienso que no estaría mal puntualizar algo —antes de despedirme— que les dé justamente la idea de que no sólo no es ontológico, ni filosófico sino solamente necesidad para cierta posición, cierta posición que, les recuerdo, es aquella donde creí poder condensar la articulación de un discurso y al mismo tiempo mostrarles qué relación tiene con ese hecho con el cual los analistas están en relación —se equivocan si creen que lo desconozco— y que se llama ser humano. Claro, por supuesto, yo no lo llamo así para que no se hagan ilusiones, para que se queden quietos donde deben estar, en la medida que puedan, por supuesto, ser capaces de percibir cuáles son las dificultades que se ofrecen al analista. No hablamos, desde ya, de conocimiento, porque la relación del hombre con un mundo suyo, es evidente que despegamos de ahí hace tiempo y que eso ha sido desde siempre no otra cosa que un melindre al servicio del discurso del Amo. No hay mundo como suyo sino el que el amo hace marchar puntualmente. Y en cuanto al famoso conocimiento de uno mismo, que supuestamente hace al hombre, partamos de esto que es más o menos fácil y palpable y que tiene lugar en el cuerpo: el conocimiento de uno mismo es la higiene. Arranquemos de ahí. Entonces, durante siglos, quedaba por supuesto la enfermedad, porque sabemos que no la arreglamos con la higiene. La enfermedad —que es algo enganchado al cuerpo— , la enfermedad ha durado siglos y se suponía que el médico la conocía. Conocer, quiero decir conocimiento. Pienso que ya subrayé suficientemente, durante uno de nuestros últimos encuentros, no sé bien dónde, el fracaso de esos dos sesgos. Todo eso es patente en la historia, donde se instala en toda suerte de aberraciones.

Pero con todo, la cuestión que yo querría hacer sentir hoy es esta: es el analista quien está allí y parece tomar el relevo. Se habla de enfermedad y al mismo tiempo se dice que no hay, que no hay enfermedad mental, por ejemplo, con justa razón, en el sentido de que es una entidad nosológica, como se decía antes. No es de ninguna manera "entitaria" la enfermedad mental, más bien es la mentalidad que tiene fallas. En fin, digámoslo rápidamente. Entonces tratemos de ver lo que ese ejemplo supone, por ejemplo lo que está escrito en el pizarrón y que supuestamente enuncia dónde se ubica cierta cadena que con toda certeza y sin ninguna ambigüedad es la estructura. Vemos sucederse dos significantes y el sujeto no está sino en la medida en que un significante lo represente para otro significante. Y luego hay algo que resulta de allí y que hemos desarrollado ampliamente a través de los años, con muchas razones para motivar que lo connotemos como objeto a. Evidentemente si es en esta forma, en

esta forma de tétrada, no se trata de una topología desprovista de sentido. Esa es la novedad aportada por Freud, y vaya si tiene peso esa novedad.

Hubo alguien que hizo algo muy bien hecho situando, cristalizando el discurso del amo a la luz de un enfoque histórico, que fue Marx. Ese es un paso que no hay que reducir de ninguna manera al primero. Pero tampoco es cosa de hacer de ambos una mixtura. Es posible preguntarse a santo de qué deberían concordar. No concuerdan, son absolutamente compatibles, encajan bien. Y después hubo uno que estuvo en su lugar con toda comodidad y ese fue Freud.

¿Qué fue lo que Freud aportó de esencial en definitiva? Aportó la dimensión de la sobredeterminación. La sobredeterminación es exactamente eso que metaforizo con mi manera de formalizar, del modo más radical, lo esencial del discurso en tanto está en posición giratoria con respecto a lo que acabo de llamar un soporte. Es a pesar de todo del discurso de donde Freud hizo surgir esto, que lo que se producía a nivel del soporte tenía que ver con lo que se articulaba del discurso. El soporte es el cuerpo. Es el cuerpo y hay que prestar atención cuando se dice que es el cuerpo. No forzosamente un cuerpo, puesto que a partir del momento en que se parte del goce quiere decir exactamente que el cuerpo no está solo, que hay otro cuerpo. No es por eso que el goce sexual, puesto que les expliqué este año que lo menos que se puede decir es que ese goce no está relaciónado, es el goce del cuerpo a cuerpo. Lo propio del goce es que cuando hay dos cuerpos —y mucho más cuando hay más— naturalmente no se sabe, no se puede decir cuál goza. Eso es lo que hace que en este asunto puedan estar involucrados varios cuerpos, y hasta series de cuerpos.

Entonces, la sobredeterminación consiste en esto: que las cosas que no son el sentido, donde el sentido estaría sostenido por un significante, justamente lo propio del significante- no sé, me puse a deducir, ¡sabrá Dios por qué! y por otra parte no importa- encontré algo en un seminario que hice a principios de un trimestre, justo el trimestre de fin de año, sobre lo que se llama "El caso del Presidente Schreber" —fue el 11 de Abril de 1956, precisamente a partir de esa fecha, los dos primeros cuatrimestres que están resumidos en "Acerca de una cuestión previa a cualquier tratamiento de la psicosis"- al final, el 11 de Abril de 1956, cuando planteé lo que era, y lo llamo por su nombre, en fin el nombre que tiene en mi discurso, la estructura, que no es lo que banalmente se piensa, sino que está perfectamente dicho a ese nivel: me gustaría reeditar ese seminario, si la tipeadora no hubiese hecho demasiados agujeritos por no haber reproducido correctamente la frase latina que había escrito en el pizarrón y que ahora no recuerdo de quién es, lo haría, no sé, tal vez en el próximo número de Scilicet. Encontrar esa frase latina me va a hacer perder mucho tiempo ¡pero no importa!...

Todo lo que dije en ese momento del significante, cuando realmente no se puede decir que estuviera de moda, en 1956, queda acuñado en un metal donde no hay nada que retocar. Lo que quiero precisar es que se distingue en el hecho de que no hay ninguna significación. Lo digo de una manera tajante porque en ese momento me tenía que hacer entender, se dan cuenta, ¡eran médicos los que me escuchaban! ¡Qué demonios podía importarles! Simplemente escuchaban a Lacan, escuchaban "Lacan", es decir esa especie de payaso que se colgaba maravillosamente del trapecio, por supuesto. Durante todo ese tiempo pispiaban la manera de volver a hacer la digestión. Porque no se puede decir que soñaran, eso hubiera sido muy lindo: no sueñan, digieren. Y bueno, después de todo, es una ocupación como cualquier otra.

Lo que sin embargo hay que tratar de entender bien es que lo que Freud introduce es algo que —ellos imaginan que no lo sé porque hablo del significante— es el retorno a ese fundamento que está en el cuerpo y que hace que, independientemente de los significantes a los cuales se articulan, los cuatro polos que determinan la aparición como tal del goce justamente como inasible, y bien, eso es lo que hace surgir a los otros tres, y en respuesta el primero, que es la verdad.

La verdad implica ya al discurso, lo cual no quiere decir que pueda decirse. Me desgañito diciendo que no puede decirse o que solamente puede decirse a medias. Pero, en fin, para que el goce exista es preciso que se pueda hablar de él, mediante lo cual hay algo que no es otro y que se llama el decir. En resumen, ya les expliqué durante un año, me tomé bastante tiempo para articularlo porque es allí donde ustedes deben ver que la necesidad, necesidad que es mía, mi manera de proceder, justamente nunca pude articularla como una verdad. Es necesario, según el destino común a todos ustedes, hacer un giro, o más exactamente ver cómo gira, como bascula, como bascula una vez que se lo toca, y cómo, hasta cierto punto, es bastante inestable para prestarse a toda suerte de errores. Sea como fuere, si he dicho, si he establecido —lo cual muestra cierto caradurismo— el título. "De un discurso que no sería apariencia", pienso que fue para hacerles sentir, y que ustedes hayan sentido que el discurso como tal es siempre discurso de apariencia y que si hay algo que se autoriza del goce es justamente aparentar.

Y es desde ese punto de partida que podemos llegar a concebir ese algo que sólo podemos atrapar allí, pero de una manera más firme, tan asegurada por alguien cuya memoria hay que saludar —memoria, así como lo escribo, dándole al "me" el mismo sentido que al "des" de desconocimiento— aquel que memorizó tan bien que sus palabras fueron el hazmerreír, es decir Platón.

Realmente si alguien captó lo que es del plus-de-goce, algo que hace pensar que Platón no es sólo las ideas y la forma y todo lo que hay con cierta clave que, lo admito, es verosímil, que traduce sus enunciados. Platón fue quien anticipó la función de la díada como siendo ese punto de caída donde todo pasa, donde todo huye. No hay más grande sin más pequeño, ni más viejo sin más joven. Y el hecho de que la díada sea el lugar de nuestra pérdida, el lugar de las huídas, el lugar gracias al cual es forzoso forjar ese Uno de la idea, de la forma, ese Uno que por otra parte tan pronto se demultiplica, se vuelve inasible, es porque está allí, como todos nosotros, hundido en ese único suplemento- hablo de eso el 11 de Abril de 1956 —el suplemento, la diferencia que hay entre el suplemento y el complemento. En fin, yo había dicho muy bien todo eso. Desde 1956 podría haber servido, parece, para cristalizar algo del lado de esa función a cumplir, la del analista, y que parece tan imposible —más que otras— que no se piensa sino en camuflarla.

Entonces por ahí gira todo eso y hay que ver bien ciertas cosas: que entre ese soporte, lo que ocurre a nivel del cuerpo y de donde surge todo sentido, pero inconstituído, porque después de lo que acabo de enunciar del goce, de la verdad, de la apariencia y del plus-de-goce como haciendo el fondo, el "ground", como decía la vez pasada la persona que tuvo a bien venir a hablarnos de Pierce, por cuanto fue en la nota de Pierce donde había entendido lo que yo decía. Es inútil que les diga que más o menos para la misma época saqué los cuadrantes de Pierce, lo cual, por supuesto, no le sirvió a nadie de nada, porque lo que ustedes pueden pensar de mis observaciones sobre la ambigüedad total de lo Universal, sea afirmativo y negativo, y también de lo Particular, ¡qué podría hacerles eso a quienes no soñaban más que con reencontrar su propia cantinela! El "ground" está allí: efectivamente, se trata del cuerpo.

Se trata del cuerpo con sus sentidos radicales sobre los cuales no hay ningún asidero porque no es con la verdad, y la apariencia, el goce y el plus-de-goce que se hace filosofía. Se hace filosofía a partir del momento en que algo tapona ese soporte que sólo es articulable a partir del discurso. ¿Que lo tapona con qué? Hay que decir que con eso de lo cual ustedes están hechos, en fin, tanto más porque son un poco filósofos, a veces pasa pero es raro, ustedes son sobre todo "a-estudiados", como ya dije una vez, y están en el lugar donde el discurso universitario los sitúa, tomados como "a-formados": desde hace un tiempo se produce una crisis, pero ya hablaremos de eso, es secundario. La cuestión es diferente, es preciso que se den cuenta de que de lo que más fundamentalmente dependen —porque después de todo la Universidad no nació ayer— es del discurso del amo, que fue el que primero surgió, y que dura y no tiene posibilidades de quebrantarse. Podría compensarse, equilibrarse con algo que sería, cuando eso ocurra, el discurso analítico. A nivel del discurso del Amo, podemos decir perfectamente lo que hay, entre el campo del discurso, entre la función del discurso tal como se articula entre el S1, S2 el S y el a, y luego ese cuerpo que los representa aquí y al cual, en tanto analista, me dirijo, porque cuando alguien viene a verme a mi consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto mediante algunas entrevistas previas, lo importante es eso, es esa confrontación de los cuerpos. Es justamente porque de ahí parte, ese encuentro de los cuerpos, que cuando se entra en el discurso analítico ya no será más cuestión de eso.

Si ocurre que en el nivel donde el discurso funciona, que no es el discurso analítico, se plantea la cuestión de "cómo ha logrado ese discurso atrapar los cuerpos", a nivel del discurso del amo, está claro: a nivel del discurso del amo, donde, como cuerpos, ustedes están modelados —no se lo disimulen, sean cuales fueren sus cabriolas— es lo que yo llamaría los sentimientos y muy precisamente los buenos sentimientos. Entre el cuerpo y el discurso está eso con que los analistas se relamen llamándolo pretenciosamente los "afectos".

Es evidente que estamos afectados en un análisis. Si eso es lo que hace un análisis-evidentemente es lo que ellos pretenden y para eso tienen que sujetar la cuerda de algún lado para no deslizarse —los buenos sentimientos, ¿con qué se hacen? Es forzoso llegar aquí. A nivel del discurso del amo está claro: se hace con la jurisprudencia, y es bueno no olvidarlo cuando hablo, cuando soy huésped de la Facultad de Derecho, y no desconocer que los buenos sentimientos los funda la jurisprudencia y sólo la jurisprudencia. Y cuando algo así aparece de golpe y les agita el corazón porque no saben muy bien si no son un poco responsables de cómo ha girado mal un análisis, escuchen, seamos claros: si no hubiera deontología, si no hubiera jurisprudencia ¿dónde estaría ese "dolor del corazón", ese "afecto", como se dice comúnmente?

Habría que tratar de vez en cuando de decir un poco la verdad. "Un poco" quiere decir que no es exhaustivo lo que acabo de decir. Podría hasta llegar a decir algo que es incompatible con lo que acabo de decir, y también sería verdad. Eso es lo que pasa, eso ese lo que pasa sencillamente cuando sencillamente, no por efecto de un cuarto de giro, sino de una mitad de giro completo, de dos cuartos de giro, dos deslizamientos de esos elementos de función de discurso, en fin, encontramos, encontramos porque hay en esa tétrada vectores cuya necesidad podemos establecer y que no tienen que ver con la tétrada, ni con la verdad, ni con el semblante, ni con nada de esa especie, tienen que ver con que la tétrada es cuatro por la sola condición de exigir que haya vectores en los dos sentidos, es decir, que sean dos vectores que lleguen o dos que partan, o uno que llegue o uno que parta. Y para ustedes es absolutamente necesario saber cómo engancharse: eso tiene que ver con el número cuatro y con nada más.

Por supuesto, el semblante,la verdad, el goce y el plus-de-goce no se suman, entonces evidentemente no pueden dar cuatro. Justamente en eso consiste lo Real, en que el número cuatro existe. Eso también es algo que dije el 11 de Abril de 1956, pero con más precisión. Todavía no había sacado todo esto, ni siquiera había construido todo esto. Eso me demuestra que estoy en el buen camino, por que el hecho de haber dicho en ese momento que el número cuatro era un número esencial, si recuerdan, prueba que estaba bien encaminado, porque ahora no encuentro nada superfluo alrededor de eso: lo dije en el momento oportuno, en el momento en que hablábamos de psicosis.

Entonces la cuestión es esta: si los sentimientos, no se molesten por las personas que se van: tienen que hacer, van a los funerales de alguien cuya memoria saludo, alguien de nuestra Escuela a quien yo apreciaba realmente. Lamento que mis compromisos no me permitan ir a mí también... (Pierre Fizlewicz)

¿Qué hay en el discurso analítico entre las funciones de discurso y ese soporte que no es la significación del discurso, que no tiene que ver con lo dicho? Todo lo dicho es apariencia, todo lo dicho es verdadero, y encima de todo, todo lo dicho hace gozar: todo lo que es dicho. Y tal como lo repito, como lo he vuelto a escribir en el pizarrón: "lo que se diga como hecho- el decir- queda olvidado detrás de lo que es dicho". Lo que es dicho no está en ninguna otra parte más que en lo que se escucha. Y es eso, la palabra.

Sólo que el decir es otro plano, es el discurso. Es eso que, de relaciones, de relaciones que a ustedes los mantienen a todos y a cada uno juntos con personas que no son forzosamente las que están ahí, lo que se llama la relación, la religión, el engranaje social, eso ocurre a nivel de cierto número de conexiones que no se hacen por casualidad y que necesitan —con Mayor o menor errancia— cierto orden en la articulación significante. Y para que algo sea dicho allí, es necesario algo distinto de lo que ustedes imaginan, lo que imaginan con el nombre de realidad, porque la realidad emana precisamente del decir.

El decir tiene sus efectos en eso que constituye lo que llamamos fantasma, es decir esa relación entre el objeto a, que es lo que me concentra del efecto del discurso para causar el deseo y ese algo que, alrededor y como una hendidura, se condensa y que se llama el sujeto. Es una hendidura porque el objeto a, él, está siempre entre cada uno de los significantes y el que sigue. Y por eso el sujeto ha estado siempre no "entre" sino por el contrario abierto.

Volviendo a lo de Roma, pude captar, pude palpar con mis propias manos el efecto bastante sobrecogedor, el efecto donde yo me reconocía muy bien, de las placas de cobre que cierto Fontana, muerto, según parece, y que después de haber mostrado grandes capacidades como constructor, escultor, etc., consagró sus últimos años a hacer- en italiano parece que se dice "squarcio", pero yo no sé italiano y me lo tuvieron que explicar: es una hendidura —una hendidura en una placa de cobre. Eso tiene cierto efecto, cierto efecto para quienes son sensibles, aunque no es necesario haber escuchado mi discurso sobre la Spaltung del sujeto para ser sensible a eso. El primero que venga, sobre todo si es del sexo femenino, puede tener una pequeña vacilación así. Hay que creer que Fontana no era de los que desconocen totalmente la estructura, de los que creían que era demasiado ontológica.

Entonces, ¿de qué se trata en el análisis? Porque, de creer en lo que digo, hay que pensar que es tal como lo enuncio, a título de lo que todavía, con toda la ambigüedad de ese término que es justificada, que es porque el analista en cuerpo instala el objeto en el lugar del semblante, que hay algo que existe y que se llama el discurso analítico. ¿Qué quiere decir eso? En el

punto en que estamos, es decir en haber comenzado a ver tomar forma a ese discurso, vemos que, como discurso y no en lo que es dicho, en su decir, nos permite aprehender lo que es del semblante. Lo asombroso es ver que al término de una tradición, cosmológica, como nos lo hicieron sentir la última vez; ¿cómo pudo nacer el universo? ¿No les parece que esto data, que eso data de la noche de los tiempos, y no por eso queda menos datado? Lo asombroso es que conduzca a Pierce a una articulación puramente lógica, incluso lógica. Es un punto de separación del fruto del árbol de cierta articulación ilusoria, diría yo, que, desde el más remoto pasado, había desembocado en esta cosmología unida a una psicología, a una teología y a todo lo que le sigue. Estamos así tocando con el dedo, como se dijo la última vez, que no hay discurso sobre el origen sino origen del discurso, de un discurso, que no hay otro origen atrapable sino el origen de un discurso y que eso es lo que nos importa cuando se trata de la emergencia de otro discurso, de un discurso que, con respecto al discurso del amo, cuyos términos y disposición puedo volver a trazar, rápidamente, comporta la doble inversión precisamente de los vectores oblicuos, y esto es de suma importancia.

Lo que Pierce se atreve a articularnos está en la coyuntura de una antigua cosmología: es la plenitud de eso de lo que se trata en el semblante del cuerpo, es el discurso en su relación, nos dice, con la nada. Quiere decir eso alrededor de lo cual necesariamente gira todo discurso.

Por esta vía es que, promoviendo este año la Teoría de los Conjuntos, trato de sugerir a los que sostienen la función del analista, que sea en esta veta, la que explota esos enunciados que se formalizan en la lógica, donde se adiestren para formarse. ¿Formarse en qué? En lo que debe distinguir a eso que recién llamé el taponamiento, el intervalo, la hiancia que hay entre el nivel del cuerpo, del goce y del semblante y el discurso, para apercibirse de que es allí donde se plantean la cuestión de lo que hay que poner, y que no son los buenos sentimientos, ni la jurisprudencia, que hay otra cosa, que esa otra cosa tiene un nombre y que se llama interpretación.

Es lo que se puso el otro día en el pizarrón en forma del triángulo llamado "semiótico", en la forma del "representamen", del interpretante y aquí del objeto, para mostrar que la relación es siempre ternaria, es decir que es la dupla representante/objeto la que siempre debe ser reinterpretada y que de eso se trata en el análisis.

El interpretante es el analizante. Eso no quiere decir que el analista no esté allí para ayudarlo, para impulsarlo un poco en el sentido de lo interpretado. Hay que decirlo, eso no puede hacerse a nivel de un sólo analista, por la simple razón de que, si lo que digo es cierto, es decir que es sólo de la veta lógica, de la extracción de las articulaciones de lo que es dicho y no del decir, que si, para decirlo de una buena vez, el analista en su función no sabe, quiero decir en cuerpo, recoge bastante de lo que escucha del interpretante, de ese a quien, con el nombre de analizante, le da la palabra. Y bien, el discurso analítico permanece en lo que efectivamente fue dicho por Freud sin mover una línea. Pero a partir del momento en que eso forma parte del discurso común, como es el caso ahora, entra en la armadura de los buenos sentimientos.

Para que la interpretación progrese, para que sea posible según el esquema de Pierce que se les mostró la última vez, es en la medida en que la relación interpretación y objeto —fíjense, ¿de qué se trata? ¿Cuál es ese objeto en Pierce?— es desde allí que la nueva interpretación, no

tiene fin eso a lo cual puede advenir, salvo que haya un límite, precisamente, que es justamente aquello a lo cual el discurso analítico debe advenir, a condición de que no se corrompa en su atascamiento actual.

gráfico

¿Qué hay que sustituir en el de Peirce para que pegue con mi articulación del discurso analítico? Algo tan simple como decir buenos días: para el efecto de lo que se trata en la cura analítica no hay otro representamen que el objeto a, objeto a del cual el analista se hace representamen, justamente él mismo en el lugar del semblante.

El objeto del cual se trata no es otro que lo examinado aquí de mis dos fórmulas, no es sino esto: como olvidado, el hecho del decir. Eso es el objeto de lo que para cada uno es la pregunta: ¿dónde estoy en el decir? Porque si está claro que la neurosis se muestra es precisamente en eso que nos explica la fluctuación de lo que Freud expresó respecto del deseo, y especialmente respecto del deseo en el sueño. Es muy cierto que hay sueños de deseo, pero cuando Freud analiza uno de esos sueños, vemos de qué deseo se trata: del deseo de plantear la ecuación del deseo con el "igual a cero".

En una época no muy posterior al 11 de Abril de 1957 justamente, analicé el "sueño de la inyección de Irma". Eso fue transcripto, como pueden imaginarse, por un universitario en una tesis que anda dando vueltas por ahí actualmente. La manera en que eso fue no diría escuchado, porque la persona no estaba aquí sino que trabajó sobre la base de notas y creyó posible agregar otras de su propia cosecha... Pero, sin embargo, está claro que si hay algo que el sueño de esta inyección de Irma, sublime, divino, permite mostrar, eso que es evidente y que debería haber sido explotado desde el momento que lo anuncié por cualquiera en el análisis (yo lo dejé pasar porque después de todo, como ya verán, la cosa no tiene tantas consecuencias) si no fuera que, como les recordaba recientemente, la esencia del sueño es justamente la suspensión de la relación del cuerpo con el goce. Es evidente que el deseo que, por su parte, se suspende del plus-de-goce, no va a ser sin embargo puesto entre paréntesis. Lo que el sueño trabaja, aquello sobre lo cual el sueño teje, y vemos cómo y con qué: con los elementos de la vigilia, como dice Freud, es decir con lo que está todavía en la superficie de la memoria, no en las profundidades, lo único que liga al deseo del sueño con el inconsciente es la manera de trabajar para resolver el problema de una fórmula con "igual a cero" hasta encontrar la raíz gracias a la cual el modo de funcionamiento se anula: si no se anula, como se dice vulgarmente, está el despertar, mediante el cual por supuesto, el sujeto continuará soñando en su vida.

Si el deseo está interesado en el sueño, Freud lo subraya, es en la medida en que hay casos en que el fantasma no se puede resolver, es decir percibir que el deseo —permítanme decirlo pues estoy llegando al final— no tiene razón de ser, que se ha producido algo que es el encuentro de donde procede la neurosis, la cabeza de la Medusa, la hendidura de la cual hablábamos recién vista directamente en tanto no tiene solución. Es por eso que en los sueños de la Mayoría de nosotros se trata efectivamente de la cuestión del deseo, la cuestión del deseo en tanto se remita a mucho más lejos, a la estructura gracias a la cual el 0 es la causa de la Spaltung del sujeto.

Entonces, ¿qué nos liga a aquel con quien nos embarcamos, franqueada la primera aprehensión del cuerpo? ¿Acaso el analista esta ahí para reprocharlo, esta ahí para reprocharlo no ser lo bastante sexuado, no gozar bastante bien? ¿Y qué, en cuerpo, todavía? (Juego de

palabras, por homofonía, a partir de "en corps", "encore") ¿Qué nos liga a aquel que se embarca con nosotros en la posición llamada del paciente? ¿No les parece que si ponemos en ese lugar el término "hermano", que está en todos los frontispicios —"Libertad, Igualdad, Fraternidad"— les pregunto, en el punto de la cultura en que estamos ¿de quién somos hermanos? ¿De quién somos hermanos en cualquier otro discurso que no sea el analítico? ¿El patrón es hermano del proletario? ¿No les parece que el término "hermano" es justamente aquel al cual el discurso analítico da su presencia, aunque más no sea por comportar todo el rollo familiar? ¿Creen que es sólo para evitar la lucha de clases? Y bien, se equivocan. Tiene que ver con muchas cosas más que con el circo de la familia. Somos hermanos de nuestro paciente en la medida en que, como él, somos hijos del discurso y que, para representar ese efecto que llamo objeto a, para hacernos a eso "Je-ser" de ser el soporte, el desecho, la abyección a los que puede engancharse eso que nacerá, gracias a nosotros, del decir, de decir que sea interpretante, por supuesto, con la ayuda de esto a lo que invito al analista: a sostenerse de manera de ser digno de la transferencia, a sostenerse en ese saber que puede, por estar en el lugar de la verdad, interrogarse como tal sobre lo que es desde siempre la estructura de los saberes, desde el saber-hacer hasta los saberes de la ciencia.

Desde allí, por supuesto, interpretamos. Pero ¿quién puede hacerlo sino el que se compromete en el decir y que del hermano que ciertamente somos nos dará la exaltación?, quiero decir que lo que nace de un análisis, lo que nace a nivel del sujeto, del sujeto que habla, del analizante, por medio, (Aristóteles decía que el hombre piensa con su alma), el analizante analiza con esa mierda que le propone, en la figura de su analista, el objeto a. Es con eso que algo, esa hendija, debe nacer y que no es sino, al fin de cuentas, para retomar algo de lo que se dijo el otro día a propósito de Pierce, el fiel que constituye a una balanza y que se llama justicia. Nuestro hermano transfigurado es lo que nace del conjuro analítico y es lo que nos liga a quien impropiamente llamamos nuestro paciente.

Ese discurso "parasexual", admitámoslo, puede tener sus retorcimientos. No todo es azuquita. La noción de hermano, tan sólidamente anclada gracias a todo tipo de jurisprudencia durante épocas, si volviera a ese nivel, a nivel de un discurso, tendrá lo que recién llamé sus retorcimientos a nivel del soporte. No les hablé en todo esto para nada del padre porque consideré que ya dije bastante, que he explicado bastante, para mostrarles que es alrededor del que "uniega", del que dice que no, que puede fundarse, que debe fundarse, que no puede sino fundarse todo lo que hay de universal. Pero cuando volvemos a la raíz del cuerpo, si revalorizamos la palabra hermano, vamos a entrar a toda vela a nivel de los buenos sentimientos.

Puesto que no es cuestión de pintarles un porvenir color de rosa, sepan que lo que trepa, lo que no hemos visto hasta sus últimas consecuencias y que se enraiza en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo, del cual ni siquiera han terminado de oír hablar.

Indice del seminario 19

Final del Seminario 19

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 19 bis

Seminario 19 bis. ... Ou pire. El saber del psicoanalista. (charlas en Ste. Anne)

...Ou pire. El saber del psicoanalista. (charlas en Ste. Anne)

Clase 1 del 4 de Noviembre de 1971
Clase 2 del 2 de Diciembre de 1971
Clase 3 del 6 de Enero de 1972
Clase 4 del 3 de Febrero de 1972
Clase 5 del 3 de Marzo de 1972
Clase 6 del 4 de Mayo de 1972
Clase 7 del 1º de Junio de 1972

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 4 de Noviembre de 1971

4 de Noviembre de 1971

Al volver a hablar en Ste. Anne, lo que habría esperado es que acá hubiese residentes, como se los llama, que en mis tiempos se llamaban "los residentes de los asilos", ahora son "hospitales psiquiátricos", sin contar el resto. Es a ese público al que apuntaba al volver a Ste Anne. Tenía la esperanza de que algunos de ellos se molestaran. Los hay acá? — hablo de

residentes en ejercicio —. Me harían el favor de levantar la mano? Es una aplastante minoría, pero en fin, me resultan suficientes.

A partir de aquí —y tanto como pueda mantener este aliento—, voy a tratar de decirles algunas palabras. Es evidente que estas palabras, como siempre, las improviso, lo que no quiere decir que no tenga acá algunas notitas, pero fueron improvisadas esta mañana, porque trabajo mucho.. pero no tienen que creerse obligados a hacer otro tanto. Un punto sobre el que insistí es la distancia que hay entre el trabajo y el saber, porque no olvidemos que esta noche, es saber lo que les prometo, no hay necesidad entonces de que se cansen, Van a ver por qué algunos lo sospechan ya, por haber asistido a la que se llama mi seminario.

Para empezar con el saber, hice observar, en un tiempo ya lejano, que el que la, ignorancia pueda ser considerada, en el budismo, como una pasión, es un hecho que se justifica con un poco de meditación; pero como la meditación no es nuestro fuerte, no hay para hacerlo conocer más que una experiencia. Es una experiencia que tuve, que me marcó hace mucho tiempo, justamente al nivel de la sala de guardia. Porque hace mucho que frecuento estos muros —no especialmente estos, en esa época— y debería estar está inscripto en alguna parte, por el lado de 25 — 26, y los residentes, en esa época — no hablo de lo que son ahora— los residentes, tanto de los hospitales como de lo que se llamaba los asilos, eso era sin duda un efecto de grupo, pero en lo que respecta a atenerse a la ignorancia, en eso estaban, me parece! Se puede considerar que eso está ligado a un momento de la medicina, ese momento debía forzosamente ser seguido por la vacilación presente. En esa época, después de todo, esta ignorancia, no olviden que hablo de ignorancia, acabo de decir que es una pasión, no es para mi una minusvalía, tampoco es un déficit.

Es otra cosa: la ignorancia está ligada al saber. Es una manera de establecerlo, de volverlo un saber establecido. Por ejemplo, cuando se quería ser médico en una época que, por supuesto, era el fin de una época, y bueno, es normal que se haya querido beneficiarse de mostrar, manifestar una ignorancia, si puedo decir, consolidada. Dicho esto, luego de los que les acabo de decir sobre la ignorancia, no se sorprerderán de que les haga notar que la "ignorancia docta", como se expresaba cierto cardenal, en el tiempo en que este titulo no era un certificado de ignorancia, un cierto cardenal llamaba "ignorancia docta" al saber más elevado. Era Nicolás de Cusa, para recordarlo de paso. De modo que la correlación de la ignorancia y del saber es algo de lo que debemos partir esencialmente y ver que después de todo, si la ignorancia, como tal, a partir de un cierto momento, en una cierta zona, lleva al saber a su nivel más bajo, no es culpa de la ignorancia, es más bien lo contrario.

Desde algún tiempo en la medicina, la ignorancia ya no es bastante docta para que la medicina sobreviva por otra cosa que supersticiones. Al sentido de este término, y precisamente en lo que concierne, en este caso, a la medicina, volveré quizás más tarde si tengo tiempo. Pero en fin, para puntuar algo que es de esta experiencia que me interesa mucho volver a abordar, después de estos 45 años de frecuentar estos muros — no es para vanagloriarme pero desde que entregué algunos de mis escritos para su publicagación,(1) todo el mundo sabe mi edad, es uno de los inconvenientes! — en ese momento, debo decir que el grado de ignorancia apasionada que reinaba en la sala de guardia de Ste. Anne, debo decir que es inevocable. Es cierto que era gente que tenía vocación y, en ese momento, tener vocación por los asilos era algo bastante peculiar.

A esta misma sala de guardia llegaron al mismo tiempo cuatro personas cuyos nombres no me parece desdeñable recordar, ya que soy uno de ellos. El otro que me gustaría hacer resurgir

esta noche era Henri Ey. Se puede decir, no es cierto?, con el espacio de tiempo transcurrido, que Ey fue el civilizador de esta ignorancia. Y debo decir que aplaudo su trabajo. La civilización, en fin, no nos saca de encima ningún malestar, como lo hizo notar Freud, muy por el contrario, Unbehagen, el no-bienestar, pero en fin, eso tiene un aspecto valioso Si ustedes creen que debía haber ahí el menor grado de ironía en lo que acabo de decir, se equivocarían enormemente, pero no pueden hacer otra cosa que equivocarse porque no pueden imaginarse lo que era el ambiente de lar asilos antes que Ey hubiese puesto la mano ahí. Era algo absolutamente increíble.

Ahora la historia ha avanzado y acabo de recibir una circular señalando la alarma experimentada en cierta zona de dicho ambiente hacia ese movimiento prometedor de toda suerte de chispas que se llama antipsiquiatría. Se querría que yo tome posición con respecto a eso, como si se pudiera tomar posición con respecto a algo que ya es una oposición Porque a decir verdad, no sé si convendría hacer algunas observaciones sobre eso, algunas observaciones inspiradas en mi antigua experiencia, la que precisamente acabo de evocar, y diferenciar, en esta ocasión, entre la Psiquiatría y la Psiquiatrería. La cuestión de los enfermos menta les o de lo que se llama, por decirlo mejor, las psicosis, es una cuestión para nada resuelta por la antipsiquiatría, cualesquiera fuesen las ilusiones que mantienen al respecto las empresas locales. La antipsiquiatría es un movimiento cuyo sentido es la liberación del psiquiatra, si me atrevo a expresarme así. Y es muy cierto que no se encamina a eso.

No se encamina porque hay una carácterística que tampoco habría que olvidar en lo que se llaman las revoluciones, es que esa palabra, esté admirablemente elegida al querer decir: retorno al punto de partida. El círculo de todo esto ya era conocido, pero esté ampliamente demostrado en el libro que se llama Nacimiento de la locura, de Michel Foucault; el psiquiatra tiene en efecto un servicio social. Es la creación de un cierto momento histórico. El que atravesamos no está cerca de alivianar esta carga, ni de reducir su lugar, es lo menos que podríamos decir sobre eso. De modo que deja a las cuestiones de la antipsiquiatría un poco fuera de lugar.

En fin, esto es una indicación introductoria, pero quisiera hacer notar que, en lo que respecta a las salas de guardia, hay algo de todos modos sorprendente que hace, en mi opinión, su continuidad con los más. recientes y es hasta qué punto el psicoanálisis, en relación a los sesgos que toman ahí los saberes, el psicoanálisis no mejoró nada. El psicoanalista, en el sentido en que planteé la cuestión en los años 67-68, cuando había introducido la noción "del psicoanalista", precedida por el artículo definido, en la época en que trataba frente a un auditorio en el momento bastante amplio, de recordar el valor lógico del artículo definido, en fin, pasemos, el psicoanalista no parece haber cambiado nada en un cierto asiento del saber., Después de todo, todo esto es regular. No son cosas que ocurran de un día para el otro, que se cambie el asiento del saber. El porvenir ea de Dios, como se dice, es decir, de la buena suerte, de la buena, suerte de aquellos que tuvieron la buena inspiración de seguirme. Algo saldrá de ellos, si no se los comen los chanchos. Es lo que llamo buena suerte. Para los otros, no es cuestión de buena suerte.

Su asunto se resolverá mediante el automatismo, que es totalmente lo contrario de la suerte, buena o mala.

Lo que querría esta noche es esto: es que aquellos, lo que querría, aquello a lo que podrían dedicarse para que el psicoanálisis del que se valen no les deje ninguna chance, quisiera evitar para ellos que se establezca un malentendido en nombre, así, de algo que es efecto de la buena

voluntad de algunos de los que me siguen Han oído bastante bien —en fin, como pueden—lo que dije del saber como hecho de correlato de ignorancia, y entonces eso les preocupó un poco.

Los hay entre ellos, no sé qué mosca les había picado, una mosca literaria por supuesto, unas cosas que andan ahí por los escritos de Georges Bataille, por ejemplo, porque de otro modo pienso que no se les hubiese ocurrido...está el no-saber. Debo decir que Georges Bataille dio un día una conferencia sobre el no-saber, y eso anda quizás por dos o tres rincones de sus escritos. En fin, Dios sabe que no se burlaba y que muy especialmente el día de su conferencia, ahí en la sala de Geografía, en St. Germain des Prés, que conocen bien porque es un lugar de cultura; no dijo ni una palabra, lo que no era una mala forma de hacer ostentación del no- saber. Se burlaron y es un error, porque ahora queda bien el no-saber. Eso pulula, no es cierto?, un poco por todas partes, entre los místicos, Inclusive nos viene de ellos, ya que entre ellos eso tiene un sentido. Y entonces, en fin, se sabe que Insistí sobre la diferencia entre saber y verdad. Por lo tanto, si la verdad no es el saber, es que es el no- saber. Lógica aristotélica "todo lo que no es negro, es lo no-negro", como lo hice notar en alguna parte. Lo hice notar, es seguro, articulé que esta frontera sensible entre la verdad y el saber, es ahí precisamente que se sostiene el discurso analítico. Pues bien, entonces es un buen camino para proferir, levantar la bandera del no-saber. No ea una mala bandera. Puede servir justamente de llamada a lo que no es de todos modos excesivamente raro de reclutar como clientela: la crasa ignorancia, por ejemplo., Eso existe también, en fin, resulta cada vez más raro. Pero hay otras cosas, hay vertientes. . .: la pereza, por ejemplo, de la que hablé desde hace mucho tiempo. Y después hay ciertas formas de Institucionalización, de campos de concentración de Dios, como se decía antiguamente, dentro de la universidad, donde esas cosas son bien recibidas, porque queda bien. En suma, uno se dedica a toda una mímica, no es cierto?, pase usted primero, señora Verdad, el agujero está ahí, no es cierto? este es su lugar. En fin, es un hallazgo, este no-saber.

Para introducir una definitiva confusión acerca de un tema delicado, eI que resulta muy precisamente el punto en cuestión en el psicoanálisis, lo que llamé esta frontera sensible entre verdad y saber, no hay nada mejor. No es necesario fechar,

En fin, 10 años antes, se habla hecho otro hallazgo que no era malo tampoco, con respecto a lo que debo llamar mi discurso. Yo lo había empezado diciendo que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje. Habíamos encontrado un coso formidable: a los dos tipos que mejor habrían podido trabajar en esa linea, hilar este hilo, les habíamos dado un muy lindo trabajo: Vocabulario de la Filosofía. Qué digo?, "Vocabulario del Psicoanálisis". Ustedes ven el lapsus, eh? En fin, eso vale por el Lalande.

"Lalengua" (lalangue), como lo escribo ahora —no tengo pizarrón.. .bueno, escriban lalengua en una palabra; es así como lo escribiré de ahora en más ¡Miren qué cultivados son! Entonces no se oye nada! Es la acústica? Querrían hacer la corrección? No es una d, es una g. Yo no dije el inconsciente está estructurado como lalengua, sino que está estructurado como un lenguaje, y volveré sobre esto más tarde.

Pero cuando, se les encargó a los responsivos (2) de los que hablé hace un rato, el Vocabulario del Psicoanálisis, es evidentemente porque había puesto a la orden del día este término saussuriano: "lalengua", que, lo repito, escribiré desde ahora en una sola palabra. Y justificaré por qué. Y bien, lalengua no tiene nada que ver con el dicciónario, cualquiera sea.

El dicciónario tiene que ver con la dicción, es decir, con la poesía y con la retórica por ejemplo. No es poca cosa eh? Va de la invención a la persuasión, en fin, es muy importante.

Sólo que no es justamente este aspecto, el que tiene que ver con lo inconsciente. Contrariamente a lo que pienso, la masa de los oyentes piensa, pero que de todos modos una parte importante ya sabe, ya sabe si escuchó esos pocos términos en los cuales intenté hacer pasaje a lo que digo del inconsciente: el inconsciente tiene que ver ante todo con la gramática, tiene también un poco que ver, mucho que ver, todo que ver, con la repetición, es decir la vertiente totalmente contraria a lo que o para lo que sirve un dicciónario. De modo que era una manera bastante buena de hacer como aquellos que habrían podido ayudarme en ese momento a hacer mi camino, el derivarlos. La gramática y la repetición, son una vertiente totalmente distinta de la que señalaba hace un rato, de la invención, que no es poca cosa, sin duda, la persuasión tampoco. Contrariamente a lo que está, no sé por qué, todavía muy difundido, la vertiente útil en la función de lalengua, la vertiente útil para nosotros, psicoanalistas, para los que tienen que vérselas con el inconsciente, es la lógica.

Este es un pequeño paréntesis que se remite a lo que hay de riesgo de pérdida en esta promoción absolutamente improvisada y ética, a la cual nunca di verdaderamente ocasión de que se cometiera error, la que se impulsa desde él no-saber. Es que hace falta demostrar que está en el psicoanálisis, fundamental y primero, el saber. Es lo que voy a tener que demostrarles.

Enganchémoslo por una punta, a este primer carácter masivo, la primacía de este saber en el psicoanálisis. Hace falta recordarles que cuando Freud intenta dar cuenta de las dificultades que hay en el avance del psicoanálisis, un artículo de 1917 en Imago; si recuerdo bien, y en todo caso, fue traducido, apareció en el primer número del International Journal of Psychoanalysis, "Una dificultad en la vía del psicoanálisis", es así como se titula, es que el saber del que se trata no pasa cómodamente, de este modo. Freud lo explica como puede y es justamente así como se presta al malentendido —no es casual— ese famoso término resistencia, del que creo haber logrado, al menos en una cierta zona, que ya no nos taladre los oídos; pero es cierto que hay una en la que, no lo dudo, florece siempre, ese famoso término resistencia, que es evidentemente para él de una aprensión permanente. Entonces, debo decir, por qué no atreverse a decir que tenemos todos nuestros deslizamientos, son sobre todo las resistencias las que favorecen los deslizamientos. Se descubrirá esto dentro de algún tiempo en lo que dije; pero después de todo, no es tan seguro. Finalmente en suma. Freud incurre en un defecto. El piensa que contra la resistencia no hay más que una cosa que hacer, es la revolución. Y entonces termina enmascarando aquello de lo que se trata, a saber la dificultad muy especifica que tiene para hacer entrar en juego una cierta función del saber. Confunde el hacer. lo con lo que queda prendido de revolución en el saber.

Es ahí en ese pequeño artículo —lo retomará después en Malestar en la cultura— que está el primer gran trozo acerca de la revolución copernicana. Era un camelo del saber universitario de la época. Copérnico —pobre Copérnico!— había hecho la revolución. Era él — como nos dicen en los manuales— quien había vuelto a poner al Sol en el centro y a la Tierra a girar alrededor. Está totalmente claro que a pesar del esquema que lo muestra bien, en efecto, en "De revolutionnibus" etc...., Copérnico no había tomado estrictamente ningún partido con respecto a eso y nadie hubiese pensado en criticarlo por eso. Pero en fin, es un hecho en efecto, que hemos pasado del gea al heliocentrismo y se supone que esto habría dado un golpe, un "blow", como se expresa en el texto inglés, a no se sabe qué pretendido narcisismo cosmológico.

El segundo "blow", que es biológico, Freud nos lo evoca, al nivel de Darwin, con el pretexto de que, como para lo que hace a la Tierra, la gente tardó un cierto tiempo en reponerse de la nueva noticia, que ponía al hombre en una relación de parentesco con los primates mudemos. Y Freud explica la resistencia al psicoanálisis por esto: es lo que es atacado, es propiamente hablando esta consistencia del saber que hace que cuando se sabe algo, lo mínimo que se puede decir, es que se sabe que se lo sabe.

Dejemos lo que evoca a este respecto, porque está ahí lo medular, lo que agrega, a saber el mamarracho con forma de yo (moi) que está hecho ahí alrededor, es a saber que el que sabe que sabe, y bueno, soy yo.

Está claro que esta referencia al yo es segunda en relación a esto de que un saber se sabe y que la novedad es lo que el psicoanálisis revela: es un saber no-sabido por sí mismo. Pero les pregunto, qué habría acá dé nuevo, incluso de naturaleza tal que provoque la resistencia, si este saber fuera natural de todo un mundo, animal precisamente, en el que nadie podría sorprenderse de que en general el animal sepa lo que le hace falta, a saber que si es un animal de vida terrestre no se va a sumergir en el agua más que un tiempo limitado: sabe que eso no le vale de nada. Si el inconsciente es algo sorprendente, es que este saber es otra cosa: es ese saber del que tenemos idea, por otra parte poco fundada desde siempre, ya que no es por nada que se ha evocado la inspiración, el entusiasmo, esto desde siempre, es a saber, que el saber no-sabido del que se trata en el psicoanálisis, es un saber que por supuesto se articula, está estructurado como un lenguaje.

De modo que acá, la revolución, si puedo decir, adelantada por Freud, tiende a enmascarar aquello de lo que se trata: que ese algo que no pasa, revolución o no, es una subversión que se produce dónde? en la función, en la estructura del saber. Y eso es lo que no pasa, porque en verdad, la revolución cosmológica, no se puede decir ciertamente, salvo la molestia que producía en algunos doctores de la Iglesia, que sea algo que de ningún modo sea de naturaleza tal que al hombre; como se dice, lo haga sentirse de alguna manera humillado, por eso el empleo del término revolución es tan poco convincente, porque el hecho mismo de que haya habido revolución sobre este punto, es más bien exaltante, en cuanto a lo que es narcisismo.

Lo mismo ocurre totalmente en cuanto al darwinismo. No hay doctrina que ponga más alto la producción humana que el evolucionismo, hay que decirlo. Tanto en un caso como en el otro, cosmológica o biológica, todas esas revoluciones no dejan menos al hombre en el lugar de la flor de la creación. Es por lo que puede decirse que esta referencia está verdaderamente niel inspirada. Quizás sea ella quien está hecha justamente para enmascarar, para hacer pasar aquello de lo que se trata, a saber que este saber, este nuevo estatuto del saber, es lo que debe traer aparejado un tipo totalmente nuevo de discurso, que no es fácil de sostener, y que hasta un cierto punto aún no ha comenzado.

El inconsciente, he dicha, esté estructurado como un lenguaje cuál? Y por qué dije un lenguaje? Porque en cuestión de lenguaje ya empezamos a conocer algo de eso. Se habla de lenguaje-objeto, en la lógica, matemática o no. Se habla de metalenguaje. Hasta se habla de lenguaje, desde hace un tiempo, en el nivel de la biología. Se habla de lenguaje hasta por los codos. Para empezar, digo que si hablo de lenguaje es porque se trata de rasgos comunes que se encuentran en lalengua; lalengua aún estando sujeta a una muy gran variedad, tiene no obstante, constantes. El lenguaje del que se trata, tal como me tomé el tiempo, la preocupación, la molestia y la paciencia de articularlo, es el lenguaje en el que se puede

diferenciar al código del mensaje, entre otras cosas. Sin esta distinción mínima no hay lugar para la palabra. Es por esto que cuando introduzco estos términos, los titulo "Función y campo de la palabra" — para la palabra es la función— "y del lenguaje" — para el lenguaje es el campo—. La palabra, la palabra define el lugar de lo que se llama la verdad. Lo que marco, desde su entrada, para el uso que quiero hacer de ella, es su estructura de ficción, es decir, también de mentira. En verdad, viene al caso decirlo, la verdad no dice la verdad — no a medias— más que en un caso: es cuando dice "miento". Es el único caso en el que se está seguro de que no miente porque ella es supuesta saberlo. Pero de Otro modo (Autrement), es decir de Otro modo con A mayúscula, es muy posible que diga de todos modos la verdad sin saberlo. Es lo que intenté marcar con mi S mayúscula, paréntesis de A mayúscula, S (A/) [A mayúscula barrada], precisamente, y tachada. Eso, al menos eso, no pueden decir que no es en todo caso un saber, para los que me siguen, que no esté en lo que habría que tomar en cuenta para guiarse, aunque fuese, a corto plazo Es el primer punto del inconsciente estructurado como un lenguaje.

El segundo, ustedes no me esperaron — les hablo a los psicoanalistas— ustedes no me esperaron para saberlo, porque es el principio mismo de lo que hacen desde que interpretan. No hay interpretación que no concierna...a qué? al lazo de lo que, en lo que oyen, se manifiesta en palabra, el lazo de esto con el goce. Puede ser que lo hagan de algún modo, inocentemente, a saber, sin darse cuenta nunca que no hay una interpretación que quiera decir nunca otra cosa, pero finalmente, una interpretación analítica siempre es eso. Ya sea beneficio secundario o primario, el beneficio es de goce. Y eso, está totalmente claro, que la cosa surgió de la pluma de Freud, no inmediatamente, porque hay una etapa, está el principio del placer, pero en fin, está claro que lo que lo sorprendió un día es que, se haga lo que se haga, inocente o no, lo que se formula, se haga lo que se haga ahí, es algo que se repite.

"La instancia, dije, de la letra..", y si uso instancia, es como para todos los empleos que hago de las palabras, no sin motivo, es que instancia resuena también en el nivel de lo jurídico, resuena también en el nivel de la insistencia, donde hace surgir ese módulo que definí del instante al nivel de cierta lógica. Esta repetición, es ahí donde Freud descubre el Más allá del principio del placer. Pero vemos que si hay un más ella, no hablemos ya de principio, porque un principio en el que hay un más allá, ya no es un principio, y dejemos de lado, de paso, al principio de realidad. Todo eso claramente, debe ser revisto. No hay después de todo dos clases de seres parlantes: los que se gobiernan según el principio de placer y el principio de realidad, y los que están más allá del principio del placer, sobre todo porque como se dice — es el caso clínicamente, son sin duda los mismos.

El proceso primario se explica en un primer tiempo por esta aproximación que es la oposición, la bipolaridad, de placer/principio de realidad; hay que decirlo, este esbozo es insostenible y está hecho solamente para hacer digerir lo que pueden los oídos contemporáneos de estos primeros enunciados que son — no quiero abusar de este término_ oídos burgueses, a saber que no tienen absolutamente la menor idea de lo que es el principio del placer. El principio del placer es una referencia de la moral antigua: en la moral antigua, el placer, que consiste precisamente en hacerlo lo menos posible "otium cum dignitate", es una ascesis de la que puede decirse que alcanza a la de los cerdos (pourceaux), pero de ningún modo en el sentido en que se entiende. La palabra cerdo no significa en la antigüedad ser chancho, eso quería decir que rayaba en la sabiduría del animal. Era una apreciación, un toque, una nota, dada desde el exterior por gente que no comprendía de qué se trataba, a saber del último refinamiento de la moral del Amo. Qué puede tener eso que ver con la idea que se hace el burgués del placer y por otra parte, hay que decirlo, de la realidad?

Sea como sea, —es el tercer punto— lo que resulta de la insistencia con que el inconsciente nos remite lo que formula, es que si por un lado nuestra interpretación nunca tiene más que el sentido de hacer notar lo que el sujeto encuentra ahí, qué es lo que encuentra? Nada que no deba catalogarse como registro del goce. Es el tercer punto.

Cuarto punto: dónde yace el goce? Qué hace falta ahí? Un cuerpo. Para gozar hace falta un cuerpo. Aún quienes prometen beatitudes eternas, no pueden hacerlo más que suponiendo que ahí el cuerpo se vehiculiza: glorioso o no, tiene que estar. Hace falta un cuerpo. Por qué? Porque la dimensión del goce para el cuerpo, es la dimensión del descenso hacia la muerte. Es por otra parte, muy precisamente en lo que el principio de placer en Freud, anuncia que él ya sabía desde ese momento lo que decía, porque si lo leen con cuidado, verán que el principio del placer no tiene nada que ver con el hedonismo, aún si nos es legado por la más antigua tradición; es en verdad, el principio del displacer. Es el principio del displacer y lo es al punto que, de enunciarlo en todo momento, Freud se despista. Nos dice en qué consiste el placer: en bajar la tensión. Si no es el principio mismo de todo lo que tiene el nombre de goce, de qué gozar, si no de que se produzca una tensión. Es por esto que, cuanto Freud va por el camino del "Jenseits der Lustprinzips", del Más allá del principio del placer, qué nos enuncia en Malestar en la cultura, sino que muy probablemente, mucho más allá de la represión (répression) llamada social, debe haber una represión (répression) — lo escribe textualmente— orgánica.

Es curioso, es una lástima que haga falta tomarse tanto trabajo para cosas dichas con tanta evidencia y para hacer notar esto: que la dimensión en la cual el ser parlante se distingue del animal, es seguramente que hay en él esta hiancia, por donde se perdía, por donde le está permitido operar sobre el o los cuerpos, sea el suyo o el de sus semejantes, o el de los animales que lo rodean, para hacer surgir, en su propio beneficio o en el de ellos, lo que se llama hablando con propiedad, el goce.

Resulta seguramente más extraño que los encaminamientos que acabo de subrayar, los que van de esta descripción sofisticada del principio del placer al reconocimiento abierto de lo que concierne al goce fundamental, es más extraño ver que Freud, en este nivel, cree deber recurrir a algo que designa como el instinto de muerte. No es que sea falso, sino que decirlo así, de esta manera tan sabia, es justamente lo que los sabios que él engendró bajo el nombre de psicoanalistas no pueden digerir en absoluto.

Esta larga cogitación, esta rumia alrededor del instinto de muerte, que es lo que carácteriza — podemos decirlo— finalmente, al conjunto de la institución psicoanalítica internacional, el modo que tiene ésta de clivarse, de partirse, de repartirse, admite, no admite, "ahí me detengo", "no lo soy hasta ahí", estos interminables dédalos alrededor de este término que parece elegido para dar la ilusión de que en este campo, sé ha descubierto algo que se puede decir análogo a lo que en lógica se llama paradoja, es sorprendente que Freud, con el camino que ya habla despejado, no haya creído tener que puntuarlo, pura y simplemente. El goce que verdaderamente está en el orden de la erotología, al alcance de cualquiera — es cierto que en esa época las publicaciones del marqués de Sade estaban menos difundidas—, es sin duda por lo que creí deber, cuestión de poner fecha, marcar en alguna parte en mis Escritos, la relación de Kant con Sade

Si, de proceder así, no obstante pienso que hay una respuesta, no es forzoso que él, más que ninguna de nosotros, haya sabido todo lo que decía. Pero, en lugar de contar nimiedades sobre

el instinto de muerte primitivo, venido del exterior o venido del interior, o retornando del exterior al interior y engendrando más tarde, en fin, reapareciendo en la agresividad y la pelea, habríamos podido leer quizás esto, en el instinto de muerte de Freud, que lleva tal vez a decir que el único acto, que en definitiva — si hay uno— sería un acto acabado— entiendan bien que hablo, como hablaba el año pasado, de Un discurso que no sería de la apariencia, tanto en un caso como en el otro, no lo hay, ni discurso, ni acto semejante— sería entonces, si pudiese serlo, el suicidio.

Es lo que Freud nos dice. No nos lo dice así, en crudo, en claro, como podemos decirlo ahora, ahora que la doctrina se ha abierto camino un poquito y sabemos que no hay acto más que fracasado y que es inclusive la única condición para una apariencia de éxito. Es sin duda por lo que el suicidio merece objeción. Porque no es necesario que permanezca como tentativa para ser igualmente fracasado, completamente fracasado desde el punto de vista del goce. Quizás los budistas con sus bidones de nafta — porque están de moda—, no lo sabemos, no regresan para dar testimonio (3) .

Es un lindo texto, el texto de Freud. No por nada nos trae de nuevo el soma y el germen. El siente, huele que ahí es donde hay algo para profundizar, es el quinto punto que enuncie en mi seminario este año y se enuncia así: no hay relación sexual.

Por supuesto, parece así un poco chiflado, un poco disparatado. Alcanzaría con fifar bien un poco para demostrarme lo contrario. Desgraciadamente es la única cosa que no demuestra en absoluto nada semejante, porque la noción de relación no coincide totalmente con el uso metafórico que se hace de esta palabra a secas, "relación": "tuvieron relaciones", no es del todo eso. Se puede sanamente hablar de relación, no solamente cuando la establece un discurso, sino cuando se enuncia la relación. Porque es verdad que lo real está ahí antes de que lo pensemos, pero la relación es mucho más dudosa: es algo que no solamente hay que pensar sino escribir. Si no son capaces de escribirlo, no hay relación. Sería quizás muy notable si se verificara, lo suficiente como para que comenzara a dilucidarse un poco, que es imposible escribirlo, lo que habría con respecto a la relación sexual. La cosa tiene importancia, porque justamente, por el progreso de lo que llamamos la ciencia, estamos llevando muy lejos un montón de pequeñas cuestiones, que se sitúan al nivel de la gameta, al nivel del gen, a nivel de las selecciónes, de divisiones, llámese como se quiera, meiosis u otra, y que padecen efectivamente dilucidar algo, algo que pasa a nivel del hecho de que la reproducción, al menos en cierta zona de la vida, es sexuada.

Pero esto no tiene absolutamente nada que ver con la cuestión de la relación sexual, por cuanto es muy seguro que, en el ser parlante, hay alrededor de esta relación, en tanto fundada sobre el goce, un abanico totalmente admirable en su despliegue y que dos cosas resultaron puestas en evidencia, por Freud, por Freud y por el discurso analítico, es toda la gama del goce, quiero decir todo lo que se puede hacer tratando convenientemente a un cuerpo, incluso su cuerpo, todo esto, en cierto grado, participa del goce sexual Pero, el goce sexual mismo, cuando quieren ponerle la mano encima, si puedo expresarme así, ya no es para nada sexual, se pierde.

Y es aquí donde entra en Juego todo lo que se define con el término Falo, que es sin duda eso, lo que designa un cierto significado un significado de un cierto significante perfectamente evanescente puesto que en cuanto a definir lo que hay del hombre o de la mujer, lo que el psicoanalista nos muestra, es muy precisamente que es imposible y que hasta un cierto grado, nada indica especialmente que sea hacia el campanero del otro sexo que deba dirigirse el

goce, si el goce es considerado por un instante, como la guía de lo que tiene que ver con la función de la reproducción.

Nos encontramos ahí ante el estalido de la, digamos, noción de sexualidad. La sexualidad está en el centro, sin duda alguna, de todo lo que sucede en el inconsciente, Pero está en el centro en tanto es una falta, es decir que en el lugar de lo que fuera que pudiera escribirse— de la relación sexual como tal, se sustituyen los impasses, que son los que engendra la función del goce precisamente sexual en tanto que éste aparece como esa especie de punto de espejismo del cual en algún lugar Freud mismo da la nota como del goce absoluto.

Pero es que precisamente no lo es, absoluto. No lo es en ningún asentido, primero porque, como tal, está destinado a esas diferentes formas de fracaso que constituyen la castración, para el goce masculino, la división en lo que respecta a goce femenino y que, por otra parte, aquello a lo que el goce lleva, no tiene estrictamente nada que ver con la copulación, por cuanto que ésta es, digamos, el modo usual – cambiará— por el que se hace, en la especie del ser parlante, la reproducción.

En otros términos, hay una tesis: no hay relación sexual — es del ser parlante que hablo—. Hay una antítesis que es la reproducción de la vida. Es un tema muy conocido. Es la actual bandera de la Iglesia católica, en lo cual hay que aplaudir su coraje. La Iglesia católica afirma que hay una relación sexual: es la que culmina en hacer nenitos. Es una afirmación que es completamente sostenible, sólo que es indemostrable. Ningún discurso puede sostenerlo, salvo el discurso religioso, en tanto define la estricta separación que hay entre la verdad y el saber. Y en tercer lugar no hay síntesis, a menos que ustedes llamen síntesis a esta observación de que no hay más goce que el de morir.

Tales son los puntos de verdad y de saber de los que importa escandir lo que respecta al saber del psicoanalista, con la salvedad de que no hay un sólo psicoanalista para el que esto no sea letra muerta. Para la síntesis podemos fiarnos de ellos para sostener sus términos y verlos en un lugar totalmente distinto que el instinto de muerte. Espanten lo natural, vuelve al galope (4), como se dice, no es cierto?.

Convendría de todos modos, darle su verdadero sentido a esta vieja fórmula proverbial. Lo natural, hablemos de él, pues de el se trata. Lo natural, es todo lo que se viste con la librea del saber y Dios sabe que eso no falta y un discurso que está hecho únicamente para que el saber haga de ropaje, es el discurso universitario. Está totalmente claro que el ropaje del que se trata es la idea de la naturaleza.

No está pronta a desaparecer del primer plano de la escena. No es que yo trate de sustituirle otra. No imaginen que soy de los que oponen la cultura a la naturaleza. Aunque fuese en primer lugar porque la naturaleza es precisamente un fruto de la cultura, pero en fin, esta relación, la verdad/el saber o como quieran, el saber/la verdad, es algo a lo que no hemos empezado a tener siquiera el más mínimo principio de adhesión, como ocurre en la medicina, en la psiquiatría y un montón de otros problemas Vamos a estar sumergidos, dentro de no mucho tiempo, antes de 4, 5 años en todos los problemas segregativos que titularemos o fatigaremos con el término racismo, todos los problemas que son precisamente los que van a consistir en lo que se llama simplemente el control de lo que pasa a nivel de la reproducción de la vida de los seres que en razón de que hablan, se encuentran teniendo todo tipo de problemas de conciencia. Lo que es absolutamente inaudito es que no nos hayamos dado cuenta aún de que los problemas de conciencia son problemas del goce.

Pero en fin, recién empezamos a poder decirlos. No es para nada seguro que eso tenga la menor consecuencia, ya que en efecto sabemos que la interpretación exige, para ser recibida lo que llamaba al empezar, un trabajo. El saber es del orden del goce. No hay razón para que cambie de cama. Lo que la gente espera, denuncia como intelectualización, simplemente alude a esto que están acostumbrados por experiencia a ver que no es de ningún modo necesario, no es de ningún modo suficiente, comprender algo para que algo cambie. La cuestión del saber del psicoanalista no es para nada que eso se articule o no, la cuestión consiste en saber en qué lugar hay que estar para sostenerlo. Es acerca de esto, evidentemente, que tratare de indicar algo a lo que no sé si lograré dar una formulación que sea transmisible. Trataré sin embargo.

La cuestión es saber en qué medida lo que la ciencia la ciencia a la que el psicoanálisis, tanto ahora como en tiempos de Freud, no puede hacer más que escoltar, lo que la ciencia puede alcanzar que se ajuste al término de real.

LO SIMBOLICO, LO IMAGINARIO Y LO REAL

Está muy claro que la potencia de lo simbólico no necesita ser demostrada. Es la potencia misma. No hay ninguna huella de potencia en el mundo antes de la aparición del lenguaje. Lo que hay de chocante en lo que Freud esboza del pre-Copérnico, es que se imagina que el hombre estaba muy contento por estar en el centro del universo y que se creía su rey. Es verdaderamente una ilusión absolutamente fabulosa! Si hay algo cuya idea tomaba de las esferas eternas, es precisamente que ahí estaba la última palabra del saber. Lo que sabe algo en el mundo — hace falta tiempo para que eso pase— son las esferas etéreas. Ellas saben. Es en lo que el saber está asociado desde el origen a la idea del poder.

Y en ese pequeño anuncio que está al dorso del paquetón de mis Escritos, ustedes lo ven, porque — por qué no admitirlo— soy yo el que escribió esta notita Quién si no, yo, habría podido hacerlo, se reconoce mi estilo y no está en absoluto mal escrita! — invoco las Luces.

Está totalmente claro que las Luces han tardado un cierto tiempo en dilucidarse. En un primer tiempo, erraron el golpe por mucho. Pero finalmente, como el Infierno, estaban empedradas de buenas intenciones. Contrariamente a todo lo que pudo decirse las Luces tenían por finalidad enunciar un saber que no fuera homenaje a ningún poder. Pero lamentamos tener que constatar que los que se dedicaron a este asunto estaban un poco demasiado en posiciones de valet en relación a un cierto tipo— debo decir bastante feliz y floreciente amo, los nobles de la época, para que hubieran podido culminar en otra cosa que en esta famosa revolución francesa que tuvo el resultado que conocen, a saber, la instauración de una raza de amo más feroz que todo lo que se había visto en acción hasta entonces.

Un saber que no puede esto el saber de la impotencia es lo que el psicoanalista, desde una cierta perspectivo, una perspectiva que no calificaría de progresiva, es lo que el psicoanalista podrá a vehiculizar.

Y para darles el tenor de la huella por la cual este año espero proseguí mi discurso, les voy a dar el título, la primacia — para que se les haga agua la boca— les voy a dar el título del

seminario que voy a dar en el mismo lugar que el año pasado, gracias a algunas personas que han querido dedicarse a preservámoslo.

Se escribe así. . . antes de pronunciarlo, esto es una o, y esta una u. . . Tres puntos, pondrán lo que quieran, así lo dejo a vuestra meditación.. Este o (ou) es el o (ou) que se llama "vel" o "out" en latín, o peor; . . .OU PIRE (. . .0 PEOR).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Poubellication es un neologismo que reúne 'poubelle' (tacho de basura) y publication' (publicación),

(2) responsif también es un neologismo

(3) Juego de palabras a partir de los dos Sentidos del término essence: esencia, y además: nafta.

(4) Chassez le natural, u revient au galop' es un proverbio cuyo sentido es el de genio y figura hasta la sepultura'.

índice del seminario 19 bis

Clase 2. Del 2 de Diciembre de 1971

2 de Diciembre de 1971

Lo que hago con ustedes esta noche no es evidentemente —no lo será más de lo que lo ha sido la última vez— no es evidentemente lo que me he propuesto dar como paso si guíente de mi seminario este año. Será, como la última vez una charla.

Todos saben — muchos lo ignoran— la insistencia que pongo ante quienes me piden consejo, acerca de las entrevistas preliminares en el análisis. Eso tiene una función para el analista, por supuesto, esencial. No hay entrada posible en análisis sin entrevistas preliminares. Pero hay algo que nos acerca a la relación entre esto entrevistas y lo que voy a decirles este año, con la salvedad de que no puede absolutamente ser lo mismo, ya que, como soy yo el que habla, soy— yo quien está aquí en la posición de analizando.

Entonces lo que iba a decirles — podría haber tomado muchos otros sesgos, pero después de todo siempre es a último momento cuanto sé lo que elijo decir— y para esta charla de hoy, la

ocasión me pareció propicia para una pregunta que me fue hecha ayer a la noche por alguien de mi Escuela. Es una de las personas que toman un poco a pecho su posición y me planteó la pregunta siguiente, que por supuesto tiene para mí la ventaja de hacerme entrar en seguida en lo medular de este tema. Cualquiera sabe que esto me ocupe raramente me acerco con pasos prudentes. La pregunta que me fue planteada es la siguiente: la incomprensión de Lacan, es un síntoma?

La repito entonces textualmente. Es una persona a la que en este caso perdono fácilmente por haber puesto mi nombre, cosa que se explica porque estaba frente a mi, en lugar de lo que hubiese convenido, a saber, a mi discurso. Ustedes ven que no me sustraigo: lo llamo "mi". Veremos después si este "mi" merece ser mantenido.

Qué importa? Lo esencial de esta pregunta era aquello a lo que se dirigía, a saber si la incomprensión en cuestión, la llamen de un modo o de otro es un síntoma.

No lo pienso. No lo pienso, primero porque en un sentido no se puede decir que algo que tiene a pesar de todo cierta relación con mi discurso. que no se confunde, que es lo que se podría llamar mi palabra, no se puede decir que sea absolutamente incomprendido: se puede decir en un nivel preciso que vuestro número es la prueba de esto. Si mi palabra fuera incomprensible, no veo bien lo que en tanta cantidad harían acá. Tanto más cuanto que después de todo este número este formado en gran parte por gente que vuelve y además que así, al nivel de un muestreo que después de todo me llega, sucede que personas que se expresan de esta manera, que no siempre comprenden bien o al menos que no tienen la sensación de comprender, para retamar finalmente uno de los últimos testimonios que recibí acerca de esto, del modo en que cada uno expresa eso, y bien, a pesar de esa sensación como de no pescar, esto no impide, me decían en el último testimonio, que la ayudara, a la persona en cuestión, a reencontrarse con sus propias ideas, a aclararse a sí misma con respecto a un cierto número de puntos. No se puede decir que al menos en lo que respecta a mi palabra, que evidentemente se debe diferenciar, bien del discurso — nos vamos a esforzar por ver en qué— no hay propiamente hablando', lo que se llama incomprensión.

Aclaro enseguida que, esta, palabra es una palabra de enseñanza. La enseñanza pues en este caso la diferencio del discurso. Como aquí hablo en Ste. Anne y quizás a través de lo que dije la última vez se puede ver lo que significa para mí he elegido tomar las cosas, digamos, al nivel de lo que se puede llamar lo elemental. Es completamente arbitrario. pero es una elección.

Cuando estuve en la Sociedad de Filosofía para ofrecer una comunicación sobre lo que llamaba en esa época mi enseñanza, tomé el mismo partido. Hablé como dirigiéndome a gente muy atrasada: no lo son más que ustedes, pero es más bien la idea que tengo de la filosofía, la que pretende eso. Y no soy el único. Uno de mis mejores amigos que hizo recientemente una presentación en la Sociedad de Filosofía, me pasó un artículo sobre el fundamento de las matemáticas, en el que le hice observar que su artículo era de un nivel diez veces o veinte veces más elevado que el que había presentado en la Sociedad de Filosofía. Me dijo que no debía sorprenderme por eso, dadas las respuestas que habÍa obtenido. Es lo que comprobé también porque tuve respuestas del mismo orden en el mismo lugar y es lo que me reaseguro en cuanto a haber articulado ciertas cosas que pueden encontrar en mis Escritos, al mismo nivel.

Hay pues en algunos contextos una elección menos arbitraria que la que aquí sostengo. Lo sostengo acá en función de elementos memoriales, que están ligados a esto: que en definitiva, si mi discurso todavía es incomprendido a un cierto nivel, es porque, digamos, durante mucho tiempo, en toda una zona estuvo prohibido, no, escucharlo, que habría estado, como lo probó la experiencia, al alcance de muchos, sino prohibido el venir a escucharlo Es lo que nos va a permitir diferenciar esta incomprensión de un cierto número de otras. Había prohibición, Y que, a fe mía. esta prohibición haya provenido de una institución analítica, es seguramente significativo.

Qué quiere decir significativo? No dije para nada, significante. Hay una gran diferencia entre la relación significante significado y la significación. La significación hace signo. Un signo no tiene nada que ver con un significante. Un signo es — expongo eso por ahí, en alguna parte del último número de este Scilicet— un signo, pensemos lo que pensemos de eso, es siempre el signo de un sujeto Qué se dirige a qué —está escrito también en ese Scilicet— no puedo extenderme ahora, pero este signo, este signo de interdicción venía seguramente de verdaderos sujetos, en todos los sentidos del término, de sujetos que obedecen en todo caso. Que sea un signo venido de una institución analítica, está hecho, sin dudas para hacernos dar el paso siguiente.

Si la pregunta pudo serme planteada de esta manera es en función de que la incomprensión en psicoanálisis es considerada como un síntoma. Eso está aprobado, en el psicoanálisis está, si se puede decir, admitido generalmente. La cosa llego al punto de pasar a la conciencia común. Cuando digo que esta generalmente admitido, lo es más allá del psicoanálisis, quiero decir del acto psicoanalítico. En una cierta conciencia, las cosas — hay algo que da el modo de la conciencia común— llegaron al punto en que se dice, en que se oye decir: "Andá a hacerte psicoanalizar" cuando...cuando qué?

Cuando la persona que lo dice considera que la conducta de ustedes o lo que dicen, son como diría el señor Pero Grullo, síntoma.

Les haré notar que de todos modos, en este nivel, por este sesgo, síntoma tiene el sentido de valor de verdad. Es en esto que lo que pasó a la conciencia común es más preciso que la idea que llegan a tener, por desgracia, muchos psicoanalistas — digamos que hay demasiado pocos— a saber, la equivalencia del síntoma con valor de verdad. Resulta bastante curioso pero por otra parte, tiene el referente histórico que demuestra que ese sentido del término síntoma fue descubierto, denunciado, antes de que el psicoanálisis entrara en juego. Como lo subrayo frecuentemente, esta equivalencia es propiamente hablando, el paso esencial dado por el pensamiento marxista.

Valor de verdad, para traducir el síntoma en un valor de verdad, debemos ver acá claramente, una vez más, lo que supone de saber en el analista el hecho de que haga falta que sea en su sabido que interprete. Y para hacer un paréntesis, simplemente de paso — no está en el hilo de lo que intento hacerles seguir— debo marcar, marco sin embargo que este saber le es al analista, si puedo decirlo, presupuesto. Lo que acentué "del sujeto supuesto saber" como fundando los fenómenos de la transferencia, siempre subrayé que eso no comporta ninguna certidumbre en el sujeto analizante de que su analista sepa un montón. Muy lejos de eso. Pero es perfectamente compatible con el hecho de que sea considerado como muy dudoso el saber del analista, lo que por otra parte, — hay que agregar— es frecuentemente el caso por razones muy objetivas: los analistas, en suma, no saben siempre tanto como deberían por la simple razón de que frecuentemente no laburan mucho. Eso no cambia absolutamente nada al hecho

de que el saber está presupuesto en la función del analista, que es ahí donde reposan los fenómenos de transferencia. El paréntesis está cerrado. Tenemos entonces al síntoma con su traducción como valor de verdad.

El síntoma es valor de verdad y — quiero subrayarlo al pasar la recíproca no es verdadera, el valor de verdad no es síntoma. Es bueno observarlo en este punto en razón de que la verdad no es algo cuya función yo pretenda aislable Su función, y especialmente ahí donde se ubica: en la palabra, es relativa. No es separable de otras funciones de la palabra. Razón de más para que insista sobre esto de que, aún reduciéndola al valor, no se confunde en ningún caso con el síntoma. Es alrededor de este punto, de lo que es síntoma, que han pivoteado los primeros tiempos de mis enseñanzas. Porque acerca de este punto, los analistas estaban en una nebulosa tal que el síntoma Y después de todo quizás se deba a mi enseñanza que eso ya no se despliegue tan fácilmente, que el síntoma se articule entiendo: en boca de los analista como el rechazo de dicho valor de verdad. Eso no tiene ninguna relación.

No tiene ninguna relación con esta equivalencia en un sólo sentido — acabo de subrayarlo— del síntoma a un valor de verdad. Eso hace entrar en juego lo que llamaré — que llamaré así porque estamos entre nosotros y dije que esto era una charla— lo que llamaré sin más, sin preocuparme porque los términos que voy a enunciar estén ya muy usados en la punta más avanzada de la filosofía, eso hace entrar en juego al ser de un ente. Digo el ser porque me parece claro, parece ya aceptado desde que la filosofía viene dando vueltas alrededor de un cierto número de puntos, digo el ser porque se trata del ser parlante. Es por ser parlante — discúlpenme por el primer ser— que llega al ser, en fin, que lo siente. Naturalmente, no llega, falla. Pero esta dimensión, abierta de repente, del ser, podemos decir que durante un buen tiempo, apuntó al sistema. . .de los filósofos al menos. Y nos equivocaríamos si ironizáramos ya que si se apuntó al sistema de los filósofos, es porque ellos apuntan al sistema de todo el mundo y que lo que se señala en esta denuncia de los analistas de lo que llaman la resistencia, esto alrededor de lo cual durante toda una etapa de esa enseñanza cuya huella llevan mis Escritos durante toda una etapa presenté batalla, es sin duda para interrogarlos acerca de lo que sabían, lo que hacían al hacer entrar en este caso a lo que podríamos entonces llamar esto de que el ser de este bendito ente del que hablan — no del todo a diestra y siniestra: lo llaman "el hombre" de tanto en tanto, en todo caso se lo llama cada vez menos desde que soy de aquellos que mantienen al respecto algunas reservas — este ser no tiene con respecto a la verdad tropismo especial. No digamos más.

Hay entonces dos sentidos del síntoma: el síntoma es valor de verdad, es la función que resulta por la introducción en 'un cierto tiempo histórico que he fechado suficientemente, de la noción de síntoma. El síntoma no se cura del mismo modo en la dialéctica marxista y en el psicoanálisis. En el psicoanálisis tiene que vérselas con algo que es la traducción en palabras de su valor de verdad. Que esto suscite lo que es sentido por el analista como un ser de rechazo no permite en absoluto zanjar si este sentimiento merece de algún modo ser retenido, ya que también, en otros registros, precisamente ese que evoque hace un rato, es por procedimientos totalmente otros como debe ceder el síntoma. No voy a dar preferencia a ninguno de estos procedimientos y esto, tanto menos cuanto que lo que quiero hacerles entender es que hay otra dialéctica que la que se imputa a la historia.

Entre la pregunta: "es la incomprensión psicoanalítica un síntoma" y "es la incomprensión de Lacan un síntoma", colocaría una tercera: es la incomprensión matemática — es algo que se designa así, hay gente y hasta gente joven, porque eso no tiene interés más que entre gente joven, para la que existe esta dimensión de la incomprensión matemática — un síntoma? — .

Seguramente, cuando nos interesamos por esos sujetos que manifiestan incomprensión matemática — bastante difundida todavía en nuestro tiempo— tenemos la sensación — empleé la palabra sensación exactamente como hace un rato, para lo que los analistas llaman resistencia—, tenemos el sentimiento de que proviene, en el sujeto víctima de incomprensión matemática, de algo que es como una insatisfacción, como un desfasaje, algo experimentado en el manipuleo precisamente del valor de verdad.

Los sujetos víctimas de incomprensión matemática esperan más de la verdad que la reducción a esos valores que se llaman, al menos en los primeros pasos de la matemática, valores deductivos. Las articulaciones llamadas demostrativas les parecen carentes de algo que está precisamente en el nivel de una exigencia de verdad. Esta bivalencia: verdadero o falso, seguramente y, digámoslo, no sin razones, los despista y, hasta un cierto punto, se puede decir que hay una cierta distancia entre la verdad y lo que podemos llamar en este caso, la cifra. La cifra no es otra cosa que lo escrito, el escrito de su valor. Ya sea que la bivalencia se exprese según los casos por O y 1, o por V y F, el resultado es el mismo, en razón de algo que es exigido o parece exigible para ciertos sujetos, acerca de lo que pudieron ver u oír hace un rato, de ningún modo dije que fuera un contenido —en nombre de que se lo llamaría con este término, puesto que contenido no quiere decir nada, en tanto no se puede decir de qué se trata. Una verdad no tiene contenido, una verdad que se dice una. es verdad o bien es apariencia, diferenciación que no tiene nada que ver con la oposición de verdadero y falso; porque si es apariencia, es apariencia de verdad precisamente, y aquello de donde procede la incomprensión matemática es que justamente se plantea la cuestión de saber si verdad o apariencia no son — permítanme decirlo, lo retomaré más profundamente, en otro contexto— no son toda una.

En todo caso, sobre este punto no es ciertamente la elaboración lógica que se hizo de las matemáticas la que vendrá a oponerse, porque si ustedes leen en cualquier punto de sus textos, el Sr. Bertrand Russell, que por otra parte se preocupó por decirlo en términos propios, la matemática es precisamente lo que se ocupa de enunciados de los cuales es imposible decir si tienen una verdad, ni siquiera si significan lo que fuera. Es una forma un poco forzada de decir que precisamente todo el cuidado que prodigó al rigor de la conformación de la deducción matemática es algo que seguramente se dirige a cualquier otra cosa que a la verdad, pero tiene una vertiente que no carece sin embargo de relación con ella, sino, no habría necesidad de separarla de un modo tan contundente.

Es seguro que, no idénticamente a lo que ocurre en matemático, la lógica, que se esfuerza precisamente por justificar la articulación matemática con respecto a la verdad, culmina o más exactamente se afirma, se afirma en nuestra época en esta lógica preposicional de la que lo menos que puede decirse es que parece extraño que postulando la verdad como valor que es la denotación de una proposición dada, de esta proposición, está postulado en la misma lógica que no podría engendrar sino otra proposición verdadera. Que la implicación, para decirlo todo, es definida ahí con esta extraña genealogía de donde resultaría que lo verdadero, una vez alcanzado, no podría de ningún modo, por nada de lo que implica, tomarse falso. Está totalmente claro que por mínimas que sean las chances de que una proposición falsa —lo que por el contrario está totalmente admitido— engendre una proposición verdadera desde que se propone en esta vía que nos dicen ser sin retorno, ya no debería desde hace mucho tiempo haber más que ¡proposiciones verdaderas!

Verdaderamente, resulta singular, resulta extraño y sólo es soportable a partir de la existencia de las matemáticas, de su existencia independientemente de la lógica, que semejante enunciado pueda inclusive sostenerse un instante. Hay un lío, en algún lado, que seguramente hace que los matemáticos mismos estén tan poco tranquilos con respecto a esto, que todo lo que estimuló efectivamente esta investigación lógica concerniente a las matemáticas, en todos los puntos, esta investigación procedió de la sensación de que la no contradicción no podría resultar suficiente de ninguna manera para fundar la verdad, lo que no quiere decir que no sea deseable, incluso exigible. Pero que alcance, seguramente no.

Pero no nos adelantemos más acerca dé esto, esta noche, ya que sólo se trata de una charla introductoria a un manipuleo que es precisamente aquel cuyo camino me propongo hacerles seguir este año. Este lío alrededor de la incomprensión matemática nos lleva por su naturaleza a esta idea de que acá el síntoma —la incomprensión matemática— es en suma el amor de la verdad, si puedo decirlo, por ella misma, quien lo condiciona.

Es algo distinto de ese rechazo del que hablaba hace un rato, es incluso lo contrario, es un tropismo, si puedo decirlo, positivo por la verdad en un punto en el que se habría logrado escamotearle totalmente lo patético. Pero eso pasa, al nivel de cierta manera de exponer las matemáticas que, para ilustrar que yo la hice con el esfuerzo llamado lógico, no por eso deja de ser presentada de un modo manejable, comente y sin otra introducción lógica, de una manera simple y elemental donde la evidencia, como se dice, permite escamotear muchos pasos.

Es curioso que en el punto en que se manifiesta la incomprensión matemática entre los jóvenes, sea sin duda desde un cierto vacío experimentado, sobre lo que tiene que ver con lo verídico de lo que esta articulado, que se producen los fenómenos de incomprensión y que nos equivocaríamos totalmente pensando que la matemática es algo que efectivamente logró vaciar todo lo que hay de la relación de la verdad con su patético.

Porque no sólo hay matemática elemental, y puesto que sabemos bastante de historia para saber la pena, el dolor que engendraron en el momento de su excogitación los términos y las funciones del cálculo infinitesimal como para mantenernos simplemente ahí, incluso más tarde la regularización, la ratificación, la logificación de los mismos términos y de los mismos métodos, incluso la introducción de un número cada vez más elevado, cada vez más elaborado de lo que debernos en este nivel llamar matema y para saber que seguramente dichos matemos no comportan en absoluto una genealogía retrógrada, no comportan ningún planteo posible para el cual hubiera que emplear el término de histórico — la matemática griega muestra muy bien los puntos en los que aún cuando tuviera la oportunidad, mediante los procedimientos llamados exhaustivos, de acceder a lo que advino en el momento de la aparición del cálculo infinitesimal, no obstan. te no lo logró, no franqueó el paso— y dado que si es fácil a partir del calculo infinitesimal o, para decirlo mejor, de su reducción perfecta, situar, clasificar, pero retroactivamente, lo que tenía que ver a la vez con procedimientos de demostración de la matemática griega y con los impasses que les estaban dados como perfectamente situables retroactivamente, si es así, vemos que no es verdadero en absoluto hablar del matema como de algo que de ninguna manera estaría aislado de la exigencia verídica.

Es en el curso de innumerables debates, de debates de palabras, que el surgimiento en cada tiempo de la historia — y si hablé de Leibniz y de Newton implícitamente, o aún de aquellos que con una increíble audacia en no sé qué elemento de encuentro o de aventura, a propósito de lo cual se evoca el término de proeza o de golpe de suerte, les precedieron, un Isaac

Barrow, por ejemplo y esto se renovó en un tiempo muy cercano a nosotros con la efracción cantoriana, donde nada seguramente esta hecho para disminuir lo que llamé hace un rato la dimensión de lo patético, que pudo llegar en Cantor hasta la amenaza de la locura, de la que no creo que baste ya decirnos que fue a continuación de decepciones en su carrera, de oposiciones, inclusive de injurias, que el llamado Cantor recibía de los universitarios que reinaban en su época, no tenemos la costumbre de considerar a la locura motivada por persecuciones objetivas — seguramente todo está hecho para hacernos interrogar sobre la función del matema— .

La incomprensión matemática debe por lo tanto ser otra cosa que lo que llamé esta exigencia que resurgiría de algún modo de un vacío formal. Muy lejos de eso, no es seguro a juzgar por lo que pasa en la historia de las matemáticas que no sea de alguna relación del matema aunque fuese el más elemental, con una dimensión de verdad, que se engendra la incomprensión. Son quizás los más sensibles quienes comprenden menos. Ya tenemos una especie de indicación, de noción de eso, al nivel de los diálogos —de lo que nos queda de ellos, de lo que podemos presumir por ellos—, de los diálogos socráticos. Después de todo hay gente para quien quizás el encuentro, justamente, con la verdad, juega el papel que dichos griegos otorgaban a una metáfora, eso tiene el mismo efecto que el encuentro con el pez torpedo: los embota. Les haré notar que esta idea que procede — quiero decir en la metáfora misma— del aporte, el aporte contuso sin duda, pero para eso sirve la metáfora, para hacer surgir un sentido que sobrepasa en mucho los medios: el torpedo, y luego quien lo toca y que de eso cae frito, es evidentemente, eso no se sabe todavía en el momento de hacer la metáfora, es evidentemente el encuentro de dos campos no acordes entre si, campo tomado acá en el sentido propio de campo magnético.

Les haré notar igualmente que todo lo que acabamos de abordar y que desemboca en la palabra campo — es la palabra que empleé— cuando dije: "Función y campo de la palabra y del lenguaje", el campo está constituido por lo que llamé el otro día con un lapsus: "lalengua". Este campo así considerado, haciendo ahí de clave de la incomprensión como tal, es precisamente lo que nos permite excluir toda psicología. Los campos de los que se trata están constituidos por Real, tan real como El torpedo y el dedo de un inocente, que acaba de tocarlo. No es porque lo abordemos al matema por las vías de lo Simbólico, que no se trate de lo Real. La verdad en cuestión en psicoanálisis; es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función del psicoanálisis, es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función de la palabra, toca, pero en un abordaje que de ningún modo es de conocimiento sino, diría, de sigo como de inducción, en el sentido que tiene este término en la constitución de un campo, de inducción de algo que es totalmente real, aún cuando no podamos hablar de eso como de significante. Quiero decir que no tienen otra existencia que la de significante.

De qué hablo? Y bien, de ninguna otra cosa que de lo que llamemos en lenguaje corriente hombres y mujeres. No sabemos nada real acerca de estos hombres y mujeres como tales, porque de esto se trata: no se trata de perros y de perras. Se trata de lo que es realmente, de aquellos que pertenecen a cada uno de los sexos a partir del ser parlante. No hay aquí ni una sombra de psicología. Hombres y mujeres, eso es real. Pero no somos capaces, con respecto a ellos, de articular la menor cosa en "lalengua" que tenga la menor relación con este Real. Si el psicoanálisis no nos enseña esto, qué es lo que dice?, porque no hace más que machacarlo.

Es esto lo que enuncio cuando digo que no hay relación sexual para los seres que hablan. Porque su palabra tal como funciona, depende, esta condicionada como palabra por esto de que esta relación sexual. le está muy precisamente, como palabra, interdicto de funcionar ahí

de cualquier modo que permita dar cuenta de eso. No estoy dando en esta correlación la primacía a nada: no digo que la palabra existe porque no hay relación sexual, eso sería totalmente absurdo. No digo tampoco que no hay relación sexual porque la palabra está ahí. Pero ciertamente no hay relación sexual porque la palabra funciona en ese nivel que resulta ser descubierto por— el discurso psicoanalítico, como especificando al ser parlante, a saber, la importancia, la preeminencia en todo lo que va a hacer, en su nivel, del sexo la apariencia de buenos hombres y buenas mujeres (1), como se decía después de la última guerra. No se los llamaba de otro modo: las buenas—mujeres, no es en absoluto como yo hablaría, porque no soy existencialista.

Sea lo que fuese, la constitución por el hecho de que el ente del que hablábamos hace un rato, de que este ente habla, el hecho de que no es sino de la palabra de donde procede este punto esencial — debe diferenciarse completamente en esta ocasión, de la relación sexual— que se llama el goce, el goce que se llama sexual y que determina por si solo, en el ente del que hablo, lo que se trata de obtener, a saber, el acoplamiento. El psicoanálisis nos confronta a esto, de que todo depende de este punto pivote que se llama goce sexual y que resulta — solamente son las frases que recogemos en la experiencia psicoanalítica, las que nos permiten afirmarlo— que resulta no poder articularse en un acoplamiento un poco seguido o ano fugaz, más que exigiendo encontrar esto que no tiene otra dimensión que la de "lalengua" y que se llama la castración.

La opacidad de este núcleo que se llama goce sexual y del que les haré notar que su articulación en ese registro a explorar que se llama la castración, no data más que de la emergencia históricamente reciente del discurso psicoanalítico, me parece que esto es algo que bien merece que nos dediquemos a formular su matema, es decir, por ese algo se demuestra de otro modo que padecido, padecido en una especie de secreto vergonzoso que, por haber sido publicado por el psicoanálisis, no permanece menos vergonzoso, menos desprovisto de salida, es a saber, que la dimensión entera del goce, a saber la relación de este ser parlante con su cuerpo — ya que no hay otra definición posible del goce— nadie parece haberse dado cuenta de que es en ese nivel donde está la cuestión.

Qué es lo que en la especie animal goza de su cuerpo y cómo, seguramente tenemos huellas de eso en nuestros primos los chimpancés, que se despiojan el uno al otro con signos del más vivo interés. Y después, a qué se debe que en el ser parlante, eso sea mucho más elaborado, esa relación del goce que llamamos, en nombre de esto que es el descubrimiento del psicoanálisis, que el goce sexual emerge antes que la maduración del mismo nombre. Parece alcanzar para volver infantil todo lo que hace a este abanico, corto sin duda, pero no sin variedad, de goces que calificamos de perversos. Que esté en estrecha relación con ese curioso enigma que hace que no sepamos arreglárnoslas con lo que parece directamente ligado a la operación a la que se supone apunta el goce sexual, que no supiéramos de ningún modo tomar rumbo en esta vía cuyos caminos tiene la palabra, sin que ella se articule en castración, es curioso que nunca antes de un..., no quiero decir un intento, porque, como decía Picasso; "No busco, encuentro" "no intento, resuelvo", antes de que yo haya resuelto que el punto clave, el punto nudo era "lalengua", y en el campo de "lalengua", la operación de la palabra. No existe interpretación analítica que no consista en dar a cualquier proposición que encontramos su relación a un goce, a qué... . . qué quiere decir el psicoanálisis? Que esta relación al goce, es la palabra la que asegura su dimensión de verdad. Y además, no queda menos asegurada, porque no pueda de ningún modo decirla completamente. Ella no puede, como me expreso, más que mediodecir esta relación y de ella forjar apariencia, muy precisamente lo que se llama — sin poder decir gran cosa, justamente: se hace algo con eso

pero no se puede decir mucho, según parece, sobre el tipo — la apariencia de lo que llamamos un hombre o una mujer—.

Si hace unos dos años llegué en la vía que intento trazar, articular lo que concierne a los cuatro discursos, no a discursos históricos, no a la mitología — la nostalgia de Rousseau, incluso del neolítico, son cosas que no interesan más que al discurso universitario; este discurso nunca está tan bien como en el nivel' de los saberes que— ya no quieren decir nada para nadie, ya que el discurso universitario se constituye haciendo del saber una apariencia— se trata de discursos que constituyen ahí, de manera tangible, algo de real. Esa relación de frontera entre lo Simbólico y lo Real; ahí vivimos, viene al caso decirlo; el discurso del Amo, eso se mantiene siempre, y aún mas! Pueden verlo de cerca, pienso, suficientemente, como para que yo no tenga necesidad de indicarles lo que habría podido hacer si me hubiese divertido, es decir, si buscara la popularidad: mostrarles la pequeñísima vuelta que en alguna parte hace de eso el discurso del capitalista. Es exactamente el mismo asunto, simplemente que está mejor armado, funciona mejor, los engrapen mejor! De todos modos, ustedes ni se dan cuenta. Del mismo modo que con el discurso universitario, entran ahí como por un tubo, creyendo provocar la conmoción, los meses de Mayo! (2) No hablemos del discurso histérico, es el propio discurso científico. Es muy importante conocerlo para hacer pequeños pronósticos. Eso no disminuye en nada los méritos del discurso científico.

Si hay algo seguro es que no pude articular estos tres discursos en una especie de matema más que porque surgió . el discurso analítico. Y cuando hablo del discurso analítico no estoy hablándoles de algo del orden del conocimiento, hace mucho que se podría haber visto que el discurso del conocimiento es una metáfora sexual y darle su consecuencia, a saber que no hay relación sexual, no hay tampoco conocimiento. Hemos vivido durante siglos con una mitología sexual y, por supuesto, una gran parte de los analistas no pide sino deleitarse con esos caros recuerdos de una época inconsistente. Pero no se trata de esto. Lo que está dicho, está dicho, escribí en la primera línea de algo que estoy ahora excogitando para dejárselos en algún momento, lo que está dicho es de hecho: del hecho de decirlo.

Pero está el obstáculo; el obstáculo, todo está ahí, todo "le de ahí. Es lo que llamo l`Hacosa (I'Hachose) — puse una H delante para que vean que hay un apóstrofe, pero justamente, no debería poner una, debería llamarse la Hacosa (la Hachose), en fin el objeto a. El objeto a, es un objeto ciertamente, pero en ese sentido, que se sustituye definitivamente a toda noción del objeto como soportado por un sujeto. No es la relación llamada de conocimiento. Resulta bastante curioso, cuando se lo estudia en detalle, ver que en esa relación del conocimiento, se había terminado por hacer que uno de los términos, el sujeto en cuestión, ya no fuese más que la sombra de una sombra, un reflejo perfectamente evanescente. El objeto a no es un objeto, más que en el sentido de que está ahí para afirmar que nada hay del orden del saber que no lo produzca. Es algo totalmente distinta conocerlo. El discurso analítico no puede articularse sino mostrando que este objeto a, para que haya oportunidad de analista, hace falta que cierta operación, que llamamos la experiencia psicoanalítica, lo haya traído al lugar de la apariencia. Por supuesto, no podría en absoluto ocupar este lugar si los otros elementos reductibles en una cadena significante no ocupasen los otros, si el sujeto y lo que llamo significante—amo, y lo que designo como cuerpo del saber no estuviesen repartidos en las cuatro puntas de un tetraedro, que para vuestra tranquilidad les dibujé en el pizarrón bajo la forma de cositas que se entrecruzan así, en el interior de un cuadrado al que falta un lado, es evidentemente que no habría en absoluto discurso.

Y lo que define un discurso, lo que lo opone a la palabra, digo, porque es eso el matema, digo que es lo que determina para el ámbito (approche) parlante, lo que determina lo Real. Y el Real del que hablo es absolutamente inabordable (inapprochable), salvo por una vía matemática, a saber, analizando — para esto no hay otra vía que este discurso, último en llegar de los cuatro, el que defino como el discurso analítico y que permite de una manera de la que sería excesivo decir que es consistente, muy por el contrario, es como una hiancia y propiamente la que se expresa en la temática de la castración, que podamos ver de dónde se asegura el Real en el que se sostiene todo este discurso.

El Real del que hablo, y esto conforme a todo lo que es recibido — pero esto, sólo si no fuese por sordos! — , recibido en el análisis, a saber, nada está asegurado por lo que parece el fin, la finalidad del goce sexual, a saber la copulación, sin estos pasos muy confusamente percibidos, pero jamas despejados en una estructura comparable a la de una lógica y que se llama la castración.

Es muy precisamente en esto que el esfuerzo lógico debe ser un modelo para nosotros, incluso una guía. Y no me hagan hablar de isomorfismo. Y que haya en alguna parte un buen pícalo de la universidad que encuentra que mis enunciados sobre la verdad, la apariencia, el goce y el plus de gozar, serían formalistas, hasta hermenéuticos, por qué no? Se trata más bien de lo que se llama en matemáticas — cosa curiosa, es un hallazgo— una operación de generador. Intentaremos este año y en otro lugar, aproximamos de este modo, prudentemente, desde lejos y paso a paso —porque no hace falta esperar demasiado, en esta ocasión de lo que podría producirse como destellos, pero eso vendrá.

El objeto a del que les hablé hace un rato; no es un objeto: es lo que permite tetraedrar estos cuatro discursos, cada uno de estos discursos a su modo, y es por supuesto lo que no pueden ver, no pueden ver, quiénes? Cosa curiosa, los analistas. Es que el objeto a no es un punto que se localice en algún lugar de los otros cuatro o los cuatro que forman juntos, es la construcción, es el matema tetraédrico de esos discursos.

La pregunta pues, es ésta: dónde los seres "acósicos", los encarnados que somos todos a diverso titulo, están más a la merced de la incomprensión de mi discurso? Es cierto que esta pregunta puede plantearse. Que sea o no un síntoma, la cuestión es secundaria. Pero lo que es muy cierto es que teóricamente es al nivel del psicoanalista donde debe dominar la incomprensión de mi discurso. Y justamente porque es el discurso analítico. Quizás no sea privilegio del discurso analítico. Después de todo aún aquellos que hicieron, aquel que hizo, que llevó más lejos, que evidentemente pifió porque no conocía el objeto a, pero que llevó más lejos al discurso del Amo, antes que yo trajera el objeto u al mundo, es Hegel para nombrarlo. Siempre nos dijo que si había alguien que no comprendía nada del discurso del Amo, era el Amo. En lo cual, seguramente, se mantiene en la psicología porque no hay Amo, está el significante Amo al que el Amo sigue como puede. Eso no favorece en absoluto la comprensión del discurso del Amo en el Amo. Es en este sentido que la psicología de Hegel es exacta.

Seguramente sería, del mismo modo, muy difícil de sostener que la histérica, en el punto en que está ubicada, es decir en el nivel de la apariencia, esté en el mejor lugar para comprender su discurso. No habría necesidad del viraje del análisis, si no. No hablemos, desde luego, de los universitarios. Nadie creyó jamas que tuvieran el descaro de sostener una coartada tan prodigiosamente manifiesta como lo es todo el discurso universitario.

Entonces por qué tendrían los analistas el privilegio de ser accesibles a lo que de su discurso es el matema? Existen todas las razones, al contrario, para que se instalen en una especie de status cuyo interés es justamente — pero no son cosas que puedan hacerse en un día— cuyo interés en efecto, podría ser el de demostrar lo que resulta de esto, en esas lucubraciones teóricas inconcebibles que son las que llenan las revistas del mundo psicoanalítico.

Lo importante no es eso. Lo importante es interesarse y trataré sin duda de decirles en qué puede consistir este interés. Hace falta agotarlo absolutamente en todos sus aspectos. Acabo de dar la indicación de lo que concierne al status del analista al nivel de la apariencia, y por supuesto, no es menos importante articularlo en su relación a la verdad. Y lo más interesante — viene al caso decirlo; es uno de los únicos sentidos que pueda darse a la palabra interés es la relación que tiene este discurso al goce, el goce que al fin de cuentas, lo sostiene, que lo condiciona, que lo justifica, lo justifica muy precisamente en esto de que el goce sexual. . . no quisiera terminar dándoles la idea de que sé lo que es el hombre: seguramente hay gente que necesita que les tire este pescadito, se los puedo tirar después de todo, porque eso no connota ninguna especie de promesa de progreso... "...o peor". Puedo decirles que es muy probablemente eso, en efecto, lo que especifica a esta especie animal: es una relación totalmente anómala y rara con su goce. Eso puede tener algunas pequeñas prolongaciones por el lado de la biología, por qué no? Lo que constato simplemente, es que los analistas no le hicieron hacer el menor progreso a la referencia biologizante del análisis, lo subrayo muy a menudo. No hicieron hacer ahí el menor progreso, por la simple razón de que es muy precisamente el punto anómalo donde un goce para el que, cosa increíble, hubo biólogos que, en nombre de esto, de este goce rengo y tan amputado, la castración misma que parece en el hombre tener una cierta relación a la copulación, a la conjunción entonces, de lo que biológicamente, pero por supuesto sin que eso condicione absolutamente nada en la apariencia, lo que en el hombre entonces culmina en la conjunción de los sexos, hubo entonces biólogos que extendieron esta relación perfectamente problemática a las especies animales y plantearon — se hizo todo un libraco sobre eso, que recibió enseguida el feliz patrocinio de mi querido colega Henri Ey, del que les hablé por última vez con la simpatía que pudieron apreciar— la perversión en las especies animales; en nombre de qué? Pero, que las especies animales copulen, qué nos prueba que sea en nombre de un goce cual. quiero, perverso o no? Sin duda hay que ser hombre para creer que copular hace gozar! Entonces, hay volúmenes ahí, para explicar que hay algunos que lo hacen con ganchos, con sus pa-patas y luego quienes se mandan los cosos; los chirimbolos, los espermatozoides al interior de la cavidad central, como en la chinche, creo, y entonces nos maravillamos, cómo deben gozar con cosos así!!! Si nosotros nos hiciésemos eso con una jeringa en el peritoneo. . . sería voluptuoso! Con eso se cree que se construyen cosas correctas. Mientras que la primera cosa palpable es muy precisamente la disociación y es evidente que la pregunta, la única pregunta, la pregunta muy interesante, es la de saber cómo algo que podemos momentáneamente decir correlativo de esta disyunción del goce sexual, algo que llamo "lalengua", es evidente que eso tiene relación con algo de lo real, pero de ahí a que pueda conducirnos a matemas que permitan edificar la ciencia, eso entonces es verdaderamente la cuestión. Si observamos un poco más de cerca cómo está armada la ciencia —intenten hacerlo, aunque sea una vez, una pequeñisima aproximación—, la "Ciencia y la Verdad"...Había un pobre tipo, una vez, del que yo era huésped en ese momento, que se enfermó de oírme acerca de esto, y después de todo, justamente ahí se ve que mi discurso es comprendido, es el único que se enfermó por esto! Es un hombre que se mostró de mil maneras, como alguien no muy brillante. En fin, yo no tengo ningún tipo de pasión por los débiles mentales, en eso me diferencio de mi querida amiga Maud Mannoni, pero como a los débiles mentales se los encuentra también en el instituto, no veo por qué me emocionaría. En fin, la "Ciencia y la Verdad", intentaba acercar alguna cosita

así. Después de todo, quizás esté hecha con casi nada, esta famosa ciencia. En cuyo caso nos explicaríamos mejor cómo las cosas, lo aparente tan condicionado por un déficit como es "lalengua" puede llevar derecho a eso.

Bueno, son cuestiones que quizás abordaré este año. En fin, trataré de hacer lo mejor "...o peor".

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Bonshommes y bonnes femmes no tiene equivalente en castellano. Su sentido actual se aproximaría al de tipos y tipas.

(2) Juego de.palabras por la homofonía entre l'émoi (la conmoción), les mois (los meses) y ,Ies mois (los yoes), en referencia al Mayo francés del 68.

índice del seminario 19 bis

Clase 3. Del 6 de Enero de 1972

6 de Enero de 1972

No se sabe si la serie es el principio de lo serio. Sin embargo me encuentro frente a esta cuestión que aparece, de que evidentemente no puedo continuar acá lo que en otra parte se define como mi enseñanza, lo que se llama mi seminario. Aunque fuese porque no todo el mundo está enterado de que hago una pequeña conversación por mes aquí. Y como hay gente que se molesta a veces desde bastante lejos, para seguir lo que digo en otro sitio bajo ese nombre de seminario, no sería correcto, quiero decir, continuar acá.

Entonces, se trata, en suma, de saber lo que hago acá. Es seguro que no es del todo lo que yo esperaba. Estoy agobiado por esta afluencia que, hace que aquellos a quienes en realidad convocaba a algo que se llamaba "el saber del psicoanalista", no están para nada forzosamente ausentes, pero si un poco perdidos. Inclusive a los que están no se si aludiendo a mi seminario, les hablo de algo que conozcan. Deben también tomar en cuenta que, por ejemplo, desde la última vez, los que acá reencuentro, se encontraban allí, justamente lo he abierto, a ese seminario. Lo he abierto, si se es un poco atento y riguroso no se puede decir que pueda hacerse en una sola vez. Efectivamente, hubo dos. Y es por eso que puedo decir que lo abrí, porque si no hubiese habido segunda vez, no habría habido primera. Tiene su interés para recordar algo que introduje hace un cierto tiempo con respecto a lo que se llama la repetición. La repetición no puede evidentemente comenzar más que la segunda vez, que se encuentra

por el hecho de que si no hubiera segunda no habría primera, que se encuentra pues siendo aquella que inaugura la repetición. Es la historia del cero y del uno. Pero con uno no puede haber repetición, de modo que para que haya repetición, no para que eso sea abierto, debe haber una tercera.

Es de lo que parecemos habernos dado cuenta a propósito de Dios: él sólo comienza. . .tardamos un tiempo en darnos cuenta, o bien lo sabíamos desde siempre, pero no fue notado porque después de todo, no se puede jurar nada en este sentido, pero en fin, mi querido amigo, Kójeve, insistía mucho sobre esta cuestión de la Trinidad cristiana.

Sea como fuera hay evidentemente un mundo, desde el punto de vista de lo que nos interesa —y lo que nos interesa es analítico— entre la segunda vez, que es lo que creí deber subrayar con el término Nachtrag, la retroacción. Evidentemente son cosas que no retomaré — no acá— más que en mi seminario, trataré de volver a esto este año. Es importante porque es en eso que hay un mundo entre lo que aporta el psicoanálisis y lo que aportó cierta tradición filosófica que ciertamente no es desdeñable, sobre todo cuando se trata de Platón, quien subrayó bien el valor de la díada. Quiero decir que a partir de ella todo se viene abajo. Qué es lo que se viene abajo, él debía saber qué, pero no lo dijo. Sea como fuere, no tiene nada que ver con el Nachtrag analítico, el segundo tiempo. En cuanto al tercero, cuya importancia acabo de subrayar, no la toma solamente para nosotros sino para Dios mismo.

Hace un tiempo, y con respecto a cierta tapicería que estaba expuesta en el Museo de Arte Decorativo, que era muy linda, a la que insistí para que todo el mundo fuese a ver, se ve ahí el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo que estaban representados estrictamente bajo la misma figura, la figura de un personaje bastante noble y barbudo, eran tres en entremirarse, causa Mayor impresión que ver a alguien frente a su imagen. A partir de tres empieza a hacer un cierto efecto.

Desde nuestro punto de vista de sujetos, qué es lo que podría empezar en tres para Dios mismo? Es una antigua pregunta que planteé desde muy pronto, desde el momento en que comencé mi enseñanza, la planteé y luego no la reanudé, les diré enseguida por qué, es que evidentemente no es más que a partir de tres que puede creer en sí mismo.

Porque resulta bastante curioso, es una pregunta que nunca fue planteada, por lo que sé: cree Dios en sí mismo? Sería no obstante, un buen ejemplo para nosotros. Es completamente sorprendente que esta pregunta que planteé bastante temprano y que no creo vana no haya suscitado, aparentemente al menos entre mis correligionarios, quiero decir aquellos que fueron instruidos a la sombra de la Trinidad. Comprendo que a los otros no les haya sorprendido, pero en cuanto a ellos, verdaderamente, son "incorreligionibles"...No hay nada que hacer. Sin embargo, tenía ahí algunas personas notorias de la jerarquía que se llama cristiana. Se plantea la cuestión de saber si es porque ellos están tan metidos — lo que me cuesta creer que no entienden nada o — lo que es mucho más probable porque son de un ateísmo lo bastante integral como para que esta pregunta no les haga ningún efecto. Es la solución por la que me inclino. No se puede decir que esto sea lo que llamaba hace un rato una garantía de seriedad porque no puede ser más que un ateísmo, de alguna manera una somnolencia, lo que está bastante extendido. En otras palabras, no tienen la menor idea de la dimensión del medio en el que hay que nadar: se mantienen a flote lo que no es del todo igual—, se mantienen a flote gracias al hecho de que se tienen de la mano, Entonces, así, de la mano...hay un poema de Paul Fort en ese estilo: "Si todas las niñas del mundo. . .— empieza así— se dieran la mano, etc. . . podrían dar la vuelta al mundo.. .". Es una idea loca, porque en

realidad las chicas del mundo jamas soñaron con eso, pero los varones por el contrario — también habla de ellos los varones, para eso, se entienden. Se tienen todos de la mano. Se tienen todos de la mano tanto más cuanto que si no se tuviesen de la mano, haría falta que cada uno enfrente a una chica por sí solo, y eso no les gusta. Hace falta que se tengan de la mano. Las chicas, es otro asunto. Son llevadas a eso en el contexto de ciertos ritos sociales, "las danzas y leyendas de la China antigua", eso es. . ., eso es chic, hasta es Che King — no shocking— es che king: fue escrito por alguien llamado Granel, que tenía una clase de genio que no tiene absolutamente nada que ver ni con la etnología — él era indiscutiblemente etnólogo— ni con la sinología — era indiscutiblemente sinólogo— entonces el susodicho Granel planteaba que en la China antigua, las chicas y los varones se enfrentaban en igual número, por qué no creerlo? En la práctica, en lo que conocemos en nuestros días, los varones se ubican siempre en cierto número más allá de la decena, por la razón que les expuse hace un rato, porque estar solo, cada uno enfrente de su cada una, se los expliqué: está demasiado lleno de riesgos. Para las chicas, es otra cosa. Como ya no estamos en tiempos del "Che King" se agrupan de dos en dos, hacen migas con una amiga hasta que hayan, por supuesto, logrado arrancar a un pibe de sus filas. Si señor! Piensen lo que piensen y aún si estás ideas les parecen superficiales, están fundadas, fundadas en mi experiencia de analista. Cuando ellas han alejado a un pibe de sus filas, naturalmente dejan a la amiga, que por otra parte no se las arregla peor por eso.

Sí! En fin, me dejé llevar un poco por todo esto. Dónde me creo que estoy! Me uno así, una cosa trae la otra, por Granet y esta historia sorprendente de lo que alterna en los poemas del "Che King", ese coro de los varones enfrentado al coro de las niñas. Me dejé llevar así, a hablar de mi experiencia analítica, sobre la cual hice un flash, ese no es el fondo de las cosas. No es acá donde expongo el fondo de las cosas Pero dónde estoy, dónde creo estar, para hablar en definitiva, para hablar del fondo de las cosas. Me creería casi con seres humanos o seres a mano, incluso! (1). Es así, sin embargo es así como me dirijo a ellos. Pero es eso, es el hablar de mi seminario lo que me llevó, en el fondo. Como después de todo, ustedes son quizás los mismos, hablé como si les hablara a ellos, lo que me llevó a hablar como si hablara de ustedes y — quién sabe— eso lleva a hablar como si les hablara a ustedes. Lo que no estaba, a pesar de todo, en mis intenciones. No estaba en absoluto en mis intenciones, porque si vine a" hablar a Ste. Anne, era para hablar n los 'psiquiatras y muy evidentemente, ustedes no son muy evidentemente todos psiquiatras Entonces finalmente, lo que hay de cierto, es que es un acto falido. Es un acto falido que entonces, en todo momento corre el riesgo de lograrse, es decir que podría ser que de todos modos, le hable a alguien. Cómo saber a quien le hablo? Sobre todo que al fin de cuentas, ustedes cuentan en el asunto, por más que me esfuerce. . . Ustedes cuentan al menos en esto que no hablo ahí donde contaba hablar, ya que contaba con hablar en el anfiteatro Magnan y hablo en la capilla.

Qué historia!

¿Escucharon?

¡Hablo en la capilla! Es la respuesta. Hablo en la capilla, es decir a las paredes!

Cada vez más logrado, el acto falido! Ahora sé a quién le vine. a hablar: a lo que siempre hablé en Ste. Anne, a las paredes! No hace falta que vuelva sobre eso, ya hace mucho. De tanto en tanto he vuelto con un pequeño titulo de conferencia, acerca de lo que enseño, por ejemplo, y además algunos otros, no voy a hacer la lista. Acá siempre hablé a las paredes.

X:—(...).

LACAN: —¿Quién tiene algo que decir?

X: — Deberíamos salir todos si les habla a las paredes.

LACAN: — ¿Quién? . . .¿Quién me habla ahí?

X: Las paredes.

LACAN:— Es ahora cuando voy a poder hacer el comentario de esto, de que hablando a las paredes, se interesan algunas personas. Por eso pregunté recién, quién hablaba. Es seguro que las paredes en lo que se llama — en lo que se llamaba en la época en que se era honesto, un asilo, el asilo clínico, como se decía— las paredes, a pesar de todo, no son poca cosa.

Diré más: esta capilla me parece un lugar extremadamente bien hecho para que captemos de qué se trata cuando hablo de las paredes. Esta especie de concesión de la laicidad a los internados, una capilla con su guarnición de monaguillos, por supuesto. No es que sea formidable, eh? desde el punto de vista arquitectónico, pero en fin es una capilla con la disposición que de ella se espera. Se omite demasiado que el arquitecto, por más esfuerzo que haga para salir de ahí, está hecho para eso, para hacer paredes. Y que las paredes, a fe mía... es de todos modos muy curioso que a partir de aquello de lo que hablaba hace un rato, a saber, el cristianismo, se inclinan quizás, por ahí, un poco demasiado hacia el hegelianismo, pero está hecho para rodear un vacío. Cómo imaginar qué es lo que llenaba los muros del Partenón y de algunas otras cositas por el estilo, de las que nos quedan algunas paredes derrumbadas, es muy difícil saberlo. Lo que hay de cierto es que no tenemos absolutamente ningún testimonio. Tenemos la sensación de que durante todo este período que recortamos con esta etiqueta moderna del paganismo, había cosas que ocurrían en diversas fiestas que se llaman, de las que se conservaron los nombres de lo que eran porque hay anales, que fechaban las cosas así: "Es en las grandes Panateneas que Adimante y Glaucón. . . etc.", ustedes saben lo que sigue ". . . encontraron al susodicho Céfalo". Qué es lo que pasaba ahí? ¡Es absolutamente increíble que no tengamos la menor idea!

Por el contrario, en lo que se refiere al vacío, tenemos una y grande porque todo lo que nos ha quedado legado, legado por una tradición que se llama filosófica, le hace un gran lugar al vacío. Hasta hay alguien llamado Platón que hizo pivotar alrededor de eso toda su idea del mundo, viene al caso decirlo, es él quien inventó la caverna. Hizo de ella una cámara obscura Había algo que sucedía en el exterior y todo eso pasando por un agujerito hacia todas las sombras. Es curioso, es ahí donde tendríamos quizás un cabo, una pequeña huella. Es manifiestamente una teoría que nos hace ver de cerca lo que se refiere al objeto a.

Supongan que la caverna de Platón sean estas paredes, donde se hace oír mi voz.

Es obvio que las paredes, me hacen gozar! Y es en esto que ustedes gozan, todos y cada uno, por participación. Verme hablando a las paredes es algo que no puede dejarlos indiferentes. Y, reflexionen: supongan que Platón haya sido estructuralista, se habría dado cuenta de lo que concierne a la caverna, verdaderamente, a saber, que sin duda es ahí donde nació el lenguaje. Hay que dar vuelta el asunto, porque por supuesto hace mucho tiempo que el hombre gime, como cualquiera de los animalitos chillando por tener la leche materna; pero para darse cuenta de que es capaz de hacer algo que, por supuesto, entiende desde hace mucho, — porque en el parloteo, el farfulleo, todo se produce— pero para elegir, debió darse cuenta de que las K resuenan mejor desde el fondo, el fondo de la caverna, de la última pared, y que las B y P brotan mejor en la entrada, es ahí donde escuchó su resonancia.

Esta noche me dejo llevar, ya que les hablo a las paredes. No hay que creer que lo que les digo, quiera decir que no saqué ninguna otra cosa de Ste. Anne, no llegue a hablar sino muy tarde, quiero decir que no se me habría ocurrido salvo para cumplir algunas tareas menores. Cuando era jefe de clínica, contaba algunas historias a los practicantes, incluso es ahí que aprendí a quedarme en el molde con las historias que cuento. Un día, contaba la historia de una madre de un paciente, un encantador homosexual al que yo analizaba y, no habiendo podido hacer otra cosa que verla llegar, a la tortuga en cuestión, ella había dado este grito; "Y yo que creía que él era impotente!" Yo cuento la Lista, diez personas entre los. . no habla más que practicantes, la reconocen enseguida! No podía ser otra Que ella. Ustedes se dan cuenta de lo que es una persona mundana! Eso hizo toda una historia, porque se me lo reprochó, cuando yo había dicho absolutamente nada más que ese grito sensacional. Eso me inspira desde entonces mucha prudencia para la comunicación de los casos. Pero en fin, es todavía una pequeña digresión, retomemos el hilo.

Antes de hablar en Ste. Anne, en fin, hice ahí muchas otras cosas, aunque no fuese más que venir y cumplir mi función y, por supuesto, para mi, para mi discurso, todo parte de ahí. Porque es evidente que, si hablo a las paredes, empecé tarde, a saber que, antes de oír lo que me devuelven, es decir, mi propia vez predicando en el desierto — es una respuesta a la persona...— mucho antes de eso, oí cosas totalmente decisivas, en fin, que lo fueron para mi. Pero eso es mi asunto personal. Quiero decir que la gente que está acá a título de estar entre las paredes, es totalmente capaz de hacerse oír, a condición de que se tengan las orejas apropiadas!

Para decirlo todo y rendirle homenaje por algo a lo que ella es ajena, todos saben que es por esta enferma que designé con el nombre de Aimée —que no era el suyo, por supuesto— que fui llevado hacia el psicoanálisis.

No se trata sólo de ella, por supuesto. Hubo otros antes y hay todavía unos cuantos a quienes dejo la palabra. En eso consiste lo que se lama mis presentaciones de enfermos. A veces hablo después con algunas personas que asistieron a esta especie de ejercicio, en fin, esta presentación que consiste en escucharlos, lo que evidentemente no les pasa cada dos por tres. Ocurre que hablando después con algunas personas que estaban ahí para acampanarme, para agarrar lo que pudieran, me pasa, hablando de eso después, que aprendo de eso, porque no es tan enseguida, hace falta evidentemente que se armonice la voz para reenviarla a las paredes.

Y es alrededor de esto que va a girar lo que voy a tratar este ano de poner en cuestión: es la relación de algo a lo que doy mucha importancia, a saber, la lógica. Aprendí muy pronto cuanto podía la lógica volver "odioso al mundo". Era en una época en que yo era aficionado a un cierto Abelardo, atraído sabe Dios por qué olor de mosca!

A mi, la lógica, no puedo decir que me haya vuelto absolutamente odioso a nadie salvo a algunos psicoanalistas, porque a pesar de todo... es quizás porque llego a taponar seriamente su sentido.

Llego a eso tanto más fácilmente cuanto que no creo en absoluto en el sentido común. Hay sentido, pero no hay común. Probablemente no haya uno sólo entre ustedes que me entienda en el mismo sentido. Por otra parte, me esfuerzo para que el acceso de este sentido no sea demasiado cómodo, de modo que ustedes deban poner algo de su parte, lo que es una secreción saludable y ano terapéutica. Secreten el sentido con vigor y verán cuanto más cómoda se vuelve la vida!!

Es por eso que me di cuenta de la existencia del objeto a, del que cada uno de ustedes tiene el germen en potencia. Lo que hace su fuerza y al mismo tiempo, la fuerza de cada uno de ustedes en particular es que el objeto a es completamente ajeno a la cuestión del sentido. El, sentido es un pequeño garabato agregado a este objeto a con el cual cada uno de ustedes tiene su ligazón particular.

Esto no tiene nada que ver ni con el sentido ni con la razón. La cuestión a la orden del día es que la razón tiene que ver con aquello a lo cual, en fin, debo decir, muchos se inclinan a reducirla: a la réson. Escriban: R.E.S.O.N. Escriban, dénme el gusto. Es una ortografía de Francis Ponge quien; siendo poeta y, siendo lo que es, un gran poeta, no debemos dejar de tomar en cuenta lo que nos cuenta. No es el único. Es una cuestión muy grave, que no vi seriamente formulada, fuera de este poeta, más que al nivel de los matemáticos, es a saber, que la razón, de la que nos contentaremos por ahora con captar que parte del aparato gramatical, tiene que vérselas con algo que se impondría —no quiero decir, como "Intuitivo", ya que seria recaer en la pendiente de la intuición, es decir de algo visual— pero con algo justamente resonante.

Acaso lo que resuena es el origen de la res, de lo que se hace la realidad? Es una pregunta, una pregunta que atañe, muy propiamente hablando, a todo lo que puede extraerse del lenguaje, a título de lógica. Todos saben que ella no alcanza, y que le fue necesario desde hace algún tiempo —lo habríamos podido ver venir desde hace un tiempo, desde Platón precisamente—, poner en juego la matemática. Y es. ahí cuando se plantes la pregunta de dónde centrar este real al que la interrogación lógica nos hace recurrir y que resulta estar al nivel matemático. Hay matemáticos que dicen que no podemos tomar como eje esta junción llamada formalista, este punto de junción matemático lógico, que hay algo más allá, al que después de todo no hacen más que rendir homenaje todas las referencias intuitivas de las que se creyó poder purificar esta matemática y que busca más allá a qué réson, R.E.S.O.N., recurrir para aquello de lo que se trata, a saber, de lo Real. No es esta noche, por supuesto, que voy a poder abordar la cosa aquí.

Lo que puedo decir es que, es por un cierto sesgo, que es el de una lógica, como pude en un recorrido que, a partir de mi enferma Aimée culminó en mi anteúltimo año de seminario en enunciar, bajo el título de cuatro discursos, hacia el que converge el tamizado de una cierta actualidad, pude por esta vía, hacer qué? Dar al menos la razón de las paredes.

Porque quien quiera que habite en estas: paredes, estas paredes las paredes del asilo clínico, conviene saber que lo que sitúa y define al psiquiatra en tanto tal, es su situación en relación a esas paredes, esas paredes por las cuales el laicismo hizo en ellas exclusión de la locura y de

lo que eso quiere decir. Esto no se aborda más que por la vía de un análisis del discurso. A decir verdad, análisis se hizo tan poco antes de mi que resulta cierto decir que jamás surgió por parte de los psicoanalistas la menor discordancia con respecto a la posición del psiquiatra. Y sin embargo en mis Escritos se ve retomado sigo que expuse desde antes de 1950, bajo el título "Acerca de la causalidad psíquica"; me levantaba ahí contra toda definición de la enfermedad mental que se amparara en esta construcción hecha de una apariencia que por estar enganchada al órgano dinamismo, no dejaba menos enteramente de lado aquello de lo que se trata, en la segregación de la enfermedad mental, a saber algo que es otra cosa, que está ligado a un cierto discurso, el que designo como discurso del Amo. La historia muestra aún que este discurso vivió durante siglos, de un modo provechoso para todo el mundo, hasta un cierto desvío, en el que se volvió, en razón de un deslizamiento ínfimo que pasó inadvertido para los propios interesados, lo que lo especifica desde entonces como el discurso del capitalista, del que no tendríamos ningún tipo de idea si Marx no se hubiese dedicado a completarlo, a darle su sujeto: el proletario. Gracias a lo cual el discurso del capitalismo se expande donde quiera que reine la forma de Estado marxista.

Lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la Verwefung, el rechazo, el rechazo fuera de todos los campos de lo Simbólico, con lo que ya dije que tiene como consecuencia. El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor, amigos míos. Ven eso, eh? no es poca cosa!

Y es por eso que dos siglos después de este deslizamiento, llamémoslo calvinista, después de todo, por que no? —la castración hizo finalmente su entrada abrupta bajo la forma del discurso analítico. Naturalmente, el discurso analítico todavía no fue capaz de darle ni siquiera un esbozo de articulación, pero en fin, le multiplicó la metáfora y se dio cuenta de que todas las metonimias salían de ahí.

Ahí está! Ahí está en nombre de qué, llevado por una especie, un tipo de barullo que se habla producido en algún lugar del lado de los psicoanalistas, fui llevado a introducir lo que había de evidente en la novedad psicoanalítica, a saber que se trataba de lenguaje y que era un nuevo discurso.

Como les dije finalmente, el objeto a en persona, es decir esta posición a la cual no se puede siquiera decir que apunta el psicoanalista: es llevado ahí, es llevado a eso por su analizando... La cuestión que se plantea es: cómo es que un analizando pueda tener alguna vez ganas de volverse psicoanalista. Es impensable, llegan a eso como las bolitas de ciertos juegos así, que ustedes conocen bien, que terminan por caer en el coso; llegan a eso sin tener la menor idea de lo que sucede. Finalmente, una vez que está ahí, ahí están y hay en ese momento, a pesar de todo, algo que se despierta, es por eso que propuse su estudio.

Sea como fuere, en la época en que se produjo este torbellino entre las bolitas, no se puede decir con qué alegría escribí este "Función y campo de la palabra y del lenguaje". Cómo puede ser que haya aceptado así, de entre muchas otras cosas sensatas, una especie de exergo tipo cantinela, que encontraran en...no tienen más que mirar, en el nivel de la parte 4, hasta donde recuerdo, es un asunto que habla encontrado en un almanaque...eh?...se llamaba: "París en el año 2000", no le falta talento! No le falta talento aunque nunca más hayamos oído hablar del nombre del tipo del que cito el nombre —soy honesto— y que cuenta esto que no tiene, en fin... que aparece ahí en esta historia de "función y campo" como pelos en la sopa, empieza así:

Entre el hombre y la mujer

Está el amor,

Entre el hombre y el amor...

—No lo habían notado nunca, ¿eh?, ese asunto en su coso!

Hay un mundo

Entre el hombre y el mundo

Hay un muro.

Lo ven, yo había previsto lo que les iba a decir esta noche, les hablo a las paredes. Van a ver que no tiene ninguna relación con el capitulo que sigue. Pero no lo pude resistir, Como acá les hablo a las paredes, no hago un curso, entonces no les voy a decir lo que en Jakobson basta para justificar que estos seis aleluyas sean de todos modos poesía. Es poesía proverbial porque ronronea:

Entre el hombre y la mujer

Hay el amor,

— Pero por supuesto! Hasta es lo único que hay!

Entre el hombre y el amor

Hay un mundo.

Es lo que se dice siempre: "hay un mundo" así, "hay un mundo", eso quiere decir; "Ustedes, no lo lograrán nunca", como quien no quiere la cosa, al principio: "entre el hombre y la mujer, está el amor", eso quiere decir que...(Lacan se golpea las manos)...se engancha, un mundo, flota, eh? Pero con "hay un muro"...entonces ahí, ustedes comprendieron que "entre" quiere decir "interposición". Porque es muy ambigüo el "entre". Por otra parte, en mi seminario, hablaremos de la mesología, que es, lo que tiene función de "entre". Pero acá estamos en la ambigüedad poética y —hay que decirlo— vale la pena.

Réson! Borren réson! (del pizarrón).

Amor.

El amor, está ahí, el redondelito.

Bueno, lo que acabo de trazarles acá, en el pizarrón, este pizarrón que gira, es una forma, una forma como cualquier otra, de representar la Botella de Klein. Es una superficie que tiene ciertas propiedades topológicas sobre las cuales averiguarán los que no estén informados, se parece mucho a una banda de Moebius, es decir simplemente a lo que se hace torciendo una tirita de papel y pegando la cosa después de una media vuelta. Sólo que acá hace un tubo, es un tubo que en un cierto lugar, se vuelve sobre sí mismo. No les quiero decir que ésta sea la definición topológica de la cosa, es un modo de imaginarlo del que ya hice bastante uso, para que una parte de las personas que están acá sepan de qué hablo.

Vean entonces cómo igualmente la hipótesis es que entre el hombre y la mujer, deberla hacerse ahí, como decía Paul Fort hace un rato, un redondel, entonces puse el hombre a la izquierda, es pura convención, la mujer a la derecha, podría haberlo hecho inversamente. Tratemos de ver topológicamente lo que me gustó en estos seis versitos de Antoine Tudal, para nombrarlo. "Entre el hombre y la mujer está el amor." Se comunica con todo. Ahí, ustedes lo ven, eso circula! Está puesto en común, el flujo, el influjo, y todo lo que se agrega cuando se es obsesivo, la oblatividad, ese sensacional invento del obsesivo. Bueno! Entonces, el amor está ahí, el redondelito que está ahí en todas partes, aparte de que hay un lugar donde eso va a volver sobre sí mismo y mucho! Pero quedémosnos en el primer tiempo: entre el hombre (a la izquierda), la mujer (a la derecha), está el amor, es el redondelito. Este personaje del que les dije que se llamaba Antoine, no crean de ningún modo que yo diga jamás algo de más, es para decirles que era del sexo masculino, de modo que ve las cosas de su lado.

Se trata de ver lo que va a haber ahora ahí, cómo podemos escribirlo, lo que va a haber entre el hombre, es decir él, el "pueta" el "pueta de Puasia", como decía el querido León Paul Fargue, ¿qué es lo que hay entre él y el amor? ¿Me veré obligado a volver a subir al pizarrón? Ustedes vieron hace un rato que era un ejercicio un poco vacilante. Bueno! y bué, para nada: porque de todos modos a la izquierda ocupa todo el lugar. Por lo tanto, lo que hay entre él y el amor es justamente lo que está del otro lado, es decir, que es la parte derecha del esquema, Entre el hombre y el amor, hay un mundo, es decir que recubre el territorio ocupado primero por la mujer, ahí donde escribí M, en la parte de la derecha. Es por eso que aquel al que llamaremos el hombre, en este caso, se imagina que "conoce"— el mundo, en sentido bíblico así, que "conoce" el mundo, es decir muy simplemente, esta especie de sueño de saber que viene ahí, en el lugar de lo que estaba, en este esquemita, marcado con la M, de la mujer.

Lo que nos permite ver topológicamente, del todo, aquello de lo que se trata es que seguidamente, cuando se nos dice: "entre el hombre y el mundo...", ese mundo, sustituido a la volatilización del compañero sexual —cómo se llegó a eso, es lo que veremos después—, bué, "hay un muro", es decir, el lugar en el que se produce esa vuelta sobre sí mismo, la que introduje un día como significando la junción entre verdad y saber. Yo no dije que estaba cortado, es un poeta de Papuasia quien dice que es un muro, no es un muro: es simplemente el lugar de la castración. Lo que hace que el saber deja intacto el campo de la verdad, y recíprocamente, por otra parte.

No obstante, lo que hay que ver es que este muro está en todas partes. Porque lo que define a esta superficie; es que el circulo o el punto de vuelta sobre sí mismo —digamos, el circulo, ya que ahí lo representé con un circulo—es homogéneo en toda la superficie. Es incluso lo que hace que se equivocaran al representarla como una superficie intuitivamente representable. Si les mostrara enseguida la especie de corte que basta para volatilizarla, a esta superficie, en tanto especifica, topológicamente definida, volatilizarla instantáneamente, verían que no es una superficie lo que uno se representa, sino que es algo que se define mediante ciertas coordenadas —llamémoslas, si quieren, vectoriales— tal que en cada uno de los puntos de la superficie la vuelta está siempre ahí, en cada uno de sus puntos. De modo que en cuanto a la relación entre el hombre y la mujer, y todo lo que resulta de eso con respecto a cada uno de los compañeros, a saber su posición, así también como su saber, la castración está en todas partes.

El amor, el amor, que eso comunique, que fluya, que irrumpa, que sea amor, o qué! El amor, el bien que quiere la madre para su hijo, el "(a)muro"(2) alcanza con poner entre paréntesis el a para reencontrar lo que palpamos a diario, es que aún entre la madre y el hijo, la relación que la madre tiene con la castración, eso tiene mucho que ver!

Quizás para hacerse una sana idea de lo referente al amor habría que partir quizás de esto que, cuando algo se juega pero seriamente, entre un hombre y una mujer, siempre se pone en juego la castración. Es lo que es castrante. Y qué es lo que pasa por ese desfiladero de la castración, es algo que trataremos de alcanzar por vías que sean un poco rigurosas: no pueden serlo sino lógicas y aún topológicas.

Acá les hablo a las paredes, aún a los (a)muros, y a los (a)murssements(3). En otro lugar intento dar cuenta de esto. Y cualquiera pueda ser el uso de los muros para el mantenimiento en forma de la voz, está claro que los muros, no más que el resto, no pueden tener soporte intuitivo, aún con todo el arte del arquitecto en la clave.

Cosa curiosa, cuando definí estos cuatro discursos de los que hablaba hace un rato y que son tan esenciales para ubicar aquello de lo que, hagan lo que hagan, siempre son de a aún modo los sujetos, y sujetos, quiere decir "supuestos", supuestos en lo que pasa de un significante, de que está claro que es él, el amo del juego, y que ahí ustedes no son, respecto a algo que es otra cosa, por no decir el Otro, no son sino el supuesto. No le dan sentido. No tienen bastante ustedes mismos como para eso. Pero le dan un cuerpo a este significante que los representa, el significante-Amo!

Y bien! Lo que ustedes son acá dentro, sombras de sombra literalmente, no se imaginen que la sustancia que es del sueño de siempre atribuirse, sea otra cosa que este goce del que están cortados. Cómo no ver lo que hay de parecido en esta invocación sustancial y este mito increíble, del que Freud mismo se hizo reflejo, del goce sexual que es sin duda este objeto que corre, que corre como en el juego de la sortija, pero cuyo estatuto nadie es capaz de enunciar, si no es como el estatuto supremo, precisamente. Es el supremo de una curva a la que da su sentido, y también muy precisamente, de la que el supremo escapa. Y es por poder articular el abanico de los goces "sexuales" que el psicoanálisis da su paso decisivo. Lo que demuestra es justamente que el goce que se podría decir sexual, que no sería apariencia de lo sexual, se marca con el indicio —nada más, hasta nueva orden de lo que no se enuncia, de lo que no se enuncia más que con el indicio de la castración.

Las paredes, antes de lograr estatuto, de tomar forma, es ahí, lógicamente, que las reconstruyo, estas $, S1, S2 y esta a, con los que hice para ustedes durante algunos meses, un jueguito, de todos modos es ese el muro detrás del cual, por supuesto, pueden poner el sentido de lo que nos concierne, de aquello de lo que creemos saber lo que quiere decir: la verdad y la apariencia, el goce, el plus de gozar.

Pero sin embargo, con respecto a lo que igualmente no tiene necesidad de paredes para escribirse, estos términos como cuatro puntos cardinales con respecto a los cuales ustedes tienen que situar lo que son, el psiquiatra bien podría después de todo darse cuenta de que las paredes, las paredes a las cuales está ligado por una definición de discurso...ya que, de lo que debe ocuparse, qué es? no es otra enfermedad que la que se define por la ley del 30 de Junio de 1938, a saber "alguien peligroso para sí mismo y para los otros".

Es muy curiosa esta introducción del peligro en el discurso con el que se asienta el orden social. Qué es este peligro? "Peligroso para sí mismo", en fin, la sociedad no vive más que de eso, y "peligroso para los otros", Dios sabe que toda libertad es dejada a cada uno en este sentido.

Cuando veo elevarse en nuestros días protestas contra el uso que se hace —para llamar a las cosas por su nombre y hacer rápido, es tarde en la URSS, de los asilos o de algo que debe tener un nombre más pretencioso para encerrar, digamos, a los oponentes, pues es bien evidente que son peligrosos para el orden social en el que se insertan.

Qué es lo que separa, qué distancia, entre la forma de abrir las puertas del hospital psiquiátrico en un lugar donde el discurso capitalista es perfectamente coherente consigo mismo, y en un lugar como el nuestro, donde todavía está en los balbuceos. Quizás la primera cosa que los psiquiatras, si hay algunos acá, podrían recibir, no digo de mi palabra, que no tiene nada que ver en el asunto, sino de la reflexión de mi voz sobre estas paredes, es saber primero lo que los especifica como psiquiatras.

Eso no le impide, dentro de los límites de estas paredes, oír otra cosa que mi voz. La voz, por ejemplo, de los que están internados acá, ya que después de todo, eso puede llevar a alguna parte...hasta hacerse una justa idea de lo que concierne al objeto a.

Les hice partícipe esta noche, en suma, de algunas reflexiones y, por supuesto, son reflexiones a las cuales mi persona como tal no puede ser ajena. Es lo que más detesto en los otros. Porque después de todo, entre la gente que me escucha de tanto en tanto y a la que se llama por eso —Dios sabe por qué!— mis alumnos, no podemos decir que se privan de reflejarse (4).

El muro siempre puede permitir "murarse".

Sin duda es por eso que volví a contar cosas a Ste. Anne. No es, propiamente hablando, para delirar, sino que, a pesar de todo, de estas paredes, algo me quedaba sobre el corazón.

Si puedo, después de todo este tiempo, haber logrado edificar con mi $, mi S índice 1, mi S índice 2 y el objeto a, la réson de ser, del modo que lo escriban, puede ser que después de todo, no tomen la reflexión de mi voz sobre estos muros por una simple reflexión personal.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego por similicadencia entre étres humains (seres humanos) y coususmains, que en argot tiene el sentido de confiables, hechos a mano.

(2) Juego de palabras entro l'amour (el amor) y I (a)mur: literalmente el (a)muro.

(3) Neologismo homofónico do ammussements (divertimentos, entretenimiento).

(4) Muroir: Juego de palabras entre mur (pared, muro) y miroir (espejo).

índice del seminario 19 bis

Clase 4. Del 3 de Febrero de 1972

3 de Febrero de 1972

gráfico

Voy entonces a continuar un poco con el tema del "Saber del psicoanalista", No lo hago aquí más que en el paréntesis que ya abrí las dos primeras veces. Les dije que es acá que habla aceptado, a pedido de uno de mis alumnos, volver a hablar por primera vez desde el '63.

Les dije la última vez algo que se articulaba en armonía con lo que nos rodea: "Le hablo a las paredes!". Es cierto que hice un comentario de esta frase: cierto esquemita basado en la botella de Klein que debía tranquilizar a quienes podían sentirse excluidos de esta fórmula; como lo he explicarlo durante mucho tiempo, lo que se dirige a las paredes tiene como propiedad repercutir. Que les hablara así, indirectamente, no era ciertamente para ofender a nadie, ya que después de todo se puede decir que no es un privilegio de mi discurso!

Hoy quisiera aclarar, con respecto a esta pared, que no es para nada una metáfora, aclarar lo que puedo decir en otra parte. Ya que son evidentemente se justificará que por hablar de Saber, no lo haga en mi seminario. No se trata en efecto de cualquiera sino del "Saber del psicoanalista".

Ahí está! Para introducir un poco estas cosas, sugerirles una dimensión, a algunos espero, diría que... que no se puede hablar "de amor", como se dice, sino de modo imbécil o abyecto, lo que es una agravación abyecto, es cómo se habla de eso en psicoanálisis—, que no se pueda entonces hablar de amor pero que de eso se pueda escribir, debería sorprender. La carta (1), la

carta de (a)muro, para continuar con esta pequeña balada de seis versos que comenté la última vez, está claro que harta falta que se muerda la cola y que si eso empieza entre el hombre, del que nadie sabe lo que es, "entre el hombre y el amor está la mujer" y luego, como ustedes saben, eso sigue, no voy a recomenzar hoy —y debería terminarse al final, al final está el muro: entre el hombre y el muro, justamente está...el amor, la carta de amor. Y lo mejor que hay en este curioso impulso que se llama amor, es la carta, es la letra que puede tomar formas extrañas.

Así, hay un tipo, hace tres mil años, que estaba seguramente en el acmé de sus éxitos, de sus éxitos de amor, que vio aparecer sobre el muro algo que ya comenté —no voy a retomarlo— "Méné, Mené" como se decía, "Téquel, Ufarsim", lo cual en general se articula, no sé por qué: "Mené, Tésel, Fares." (2). Cuando la carta de amor nos llega — porque, como lo expliqué alguna vez, las cartas siempre llegan a destino, felizmente llegan demasiado tarde, además de que son escasas: ocurre también que lleguen a tiempo: son los casos raros en los que las citas no se malogran; no hay muchos casos en la historia en que haya ocurrido, como a ese Nabucodonosor cualquiera.

Como entrada en materia no llevaré la cosa más lejos, cuestión de retomarla. Porque este (a)muro, tal como se los presento, no tiene nada de divertido. Ahora bien, no puedo sostenerme de otra manera más que divirtiendo, divertimento serio o cómico: lo que había explicado la última vez, es que los divertimentos serios ocurrirían en otra parte, en un lugar donde se me resguarda mientras que, para este lugar, reservaba los divertimentos cómicos. No sé si esta noche estaré totalmente a la altura, en razón quizás de esta entrada acerca de la carta de (a)muro. Sin embargo, lo intentaré.

Expliqué hace dos años algo que, pasado por la buena vía "publicagada" tomó el nombre de "cuadrípedo". Era yo quien había elegido este nombre y podrán preguntarse por que le puse un nombre tan extraño: por qué no "cuadrípedo" o "tetrápodo"? Hubiese tenido la ventaja de no ser bastardo. Pero en verdad, me lo pregunté yo mismo al escribirlo y lo mantuve no sé por qué; después me pregunté cómo se llamaba en mi infancia a esos términos así, bastardos, semilatinos, semigriegos. Estoy seguro de haber sabido cómo llamaban a eso los puestas y luego lo olvidé. Hay alguien acá que sepa cómo se designan los términos hechos por ejemplo, como la palabra "sociología" o "cuadrípedo", con un elemento latino y un elemento griego? Lo suplico, que el que lo sepa, lo emita!...

Y bien! no es alentador! porque desde ayer, ayer, es decir que fue anteayer cuando comencé a buscarlo, como seguía sin encontrarlo, desde ayer telefonée a una decena de personas que me parecían las más apropiadas en darme esta respuesta... Bueno... Y bien, mala suerte!

Llamé así a mis cuadrípedos en cuestión para darles la idea de que nos podemos sentar encima, . . cuestión, ya que estaba en los medios masivos, de tranquilizar un poco a la gente. Pero en realidad, expliqué esto en el interior, a propósito de lo que aislé de los cuatro discursos, cuatro discursos que resultan de la emergencia del último en llegar; el discurso del analista. El discurso el analista aporta en efecto, en un cierto estado actual del pensamiento, un orden por el cual se aclaran otros discursos que emergieron mucho antes. Los dispuse según lo que se llama una topología, una topología de las más simples pero que no es menos una topología, topología en este sentido de que es matematizable, y lo es de la manera más rudimentaria, a saber que descansa sobre el agrupamiento de no más de cuatro puntos que llamaremos "monada",

Eso parece poca cosa. Sin embargo, está tan fuertemente inscripto en la estructura de nuestro mundo que no hay otro fundamento para el hecho del espacio en que vivimos. Observen bien esto de que poner cuatro puntos a igual distancia es lo máximo que se puede hacer en nuestro espacio. No pondrán nunca cinco puntos a igual distancia el uno del otro. Esta menuda forma que acabo de recordarles está acá para hacer sentir de qué se trata: si los cuadrípedos son, no tetraedro sino tétrada, que el numero de los vértices sea igual al de las superficies está ligado a este mismo triángulo aritmético que tracé en mi último seminario (19/1/72). Como lo ven, para sentarse, no resulta puro descanso, ni el uno ni el otro. En cuanto a la posición de la izquierda (Cf. esquema más arriba), ustedes están acostumbrados a ella, de modo que ya ni siquiera la sienten, pero la de la derecha no es más confortable: imagenes sentados sobre un tetraedro apoyado sobre la punta. De ahí sin embargo, hay que partir para todo lo que concierne a lo que constituye este tipo de asiento social que descansa sobre lo que llamamos un discurso. Y es esto lo que adelanté propiamente en mi antepenúltimo seminario. El tetraedro, para llamarlo por su aspecto presente, tiene curiosas propiedades, es que si no es como éste, regular —la igual distancia no está ahí más que para recordarles las propiedades del número cuatro, en relación al espacio—, si es cualquiera, les es propiamente imposible definir ahí una simetría. Sin embargo tiene esto de particular y es que, si sus lados, a saber, esos pequeños trazos que ven, que unen lo que se llama en geometría los vértices, si a esos pequeños trazos los vectorizan, es decir, les marcan un sentido, alcanza que planteen como principio que ninguno de los vértices resultará privilegiado por esto, que sería forzosamente un privilegio — puesto que si ocurriera, habría al menos dos que no podrían beneficiarse— si plantean entonces que en ninguna parte puede haber convergencia de tres vectores ni en ninguna parte divergencia de tres vectores del mismo vértice, obtendrán entonces necesariamente, la repartición:

2 que llegan 1 que parte

2 que llegan 1 que parte

1 que llega 2 que parten

1 que llega 2 que parten,

es decir que todos los susodichos tetraedros serán estrictamente equivalentes y que en todos los casos podrán, por supresión de uno de los lados, obtener la fórmula por la cual esquematicé mis cuatro discursos:

Discurso llamado del Amo

Discurso del Universitario

Discurso del Analista

Discurso de la Histérica,

gráfico

según esto:

que es la propiedad de uno de los vértices, la divergencia, pero sin ningún vector que llegue para nutrir al discurso, sino inversamente, del lado opuesto, ustedes tienen este trayecto triangular. Esto basta para permitir diferenciar en todos los casos, por un carácter que es absolutamente especial, estos cuatro polos que enuncio como términos de la Verdad, de la Apariencia, del Goce y del Plus-de-gozar.

Esta es la topología fundamental de donde surge toda función de la palabra y merece ser comentada.

Es en efecto una pregunta que el discurso del analista está hecho para hacer surgir, la de saber cuál es la función de la palabra. "Función y campo de la palabra y del lenguaje", así es como introduje lo que debía llevarnos hasta este punto presente de la definición de un nuevo discurso. No por cierto que este discurso sea el mío: en el momento en que les hablo este discurso está efectivamente instalado desde hace casi tres cuartos de siglo. No es una razón porque el analista mismo es capaz, en ciertas cosas, de rehusarse a lo que digo de él, a no ser soporte de este discurso y, en verdad, "ser soporte", quiere decir solamente, en este caso, "ser supuesto". Pero que este discurso pueda tomar sentido por la voz misma de alguien que está —es mi caso— tan sujeto como otro, es justamente lo que merece que nos detengamos ahí, a fin de saber de dónde se toma este sentido.

De escuchar lo que acabo de enunciar, la cuestión del sentido, por supuesto, puede parecerles que no plantea problemas, quiero decir que parece que el discurso del analista recurre lo suficiente a la interpretación como para que la pregunta no se plantee. Efectivamente, parece que sobre ciertos garabatos analíticos puede leerse— y no es sorprendente, van a ver por qué— todos los sentidos que se quiera, hasta el más arcaico, quiero decir que habría como un eco, la sempiterna repetición de lo que, desde el principio de la historia, nos ha llegado bajo este término, este término de sentido, bajo formas de las que hay que decir que sólo por su superposición logran sentido. Porque, a qué se debe que comprendemos algo del simbolismo usado en la Escritura Sagrada por ejemplo? En cuanto a referirla a una mitología, cualquiera fuera, todos saben que en eso hay una suerte de deslizamiento de los más engañosos. Nadie, desde hace un tiempo se detiene a ver que cuando se estudia seriamente lo que concierne a las mitología, no es a su sentido que nos referimos, sino a la combinatoria de los mitemas. Remítanse en cuanto a eso a trapajos de los que no hace falta que les recuerde una vez más el autor.

La cuestión consiste pues en saber de dónde viene el sentido.

Me serví, porque indudablemente era necesario para introducir lo que concierne al discurso analítico, me serví sin escrúpulos, del avance llamado lingüístico y, para atemperar ardores que, a mi alrededor, habrían podido despertarse demasiado pronto, hacerlos retornar al "fango" usual, recordé que no se sostuvo algo digno de este titulo "lingüístico" como ciencia, que no se sostuvo algo que parece tener la lengua como tal, incluso la palabra, como objeto, que eso no se sostuvo más que a condición de jurarse entre si, entre lingüistas, nunca, nunca más — porque no se haba hecho más que eso durante siglos— nunca más, ni por lejos, hacer alusión al origen del lenguaje. Era, entre otras, una de las consignas que le hacia dado a esta forma de introducción que se articula con mi fórmula: "El inconsciente está estructurado como un lenguaje".

Cuando digo que era para evitar a mi audiencia el retorno a cierto "equivoco fangoso" —no soy yo quien utiliza este término, es Freud mismo, y en especial, justamente, a propósito a los

arquetipos llamados junguianos— no es ciertamente para levantar ahora este interdicto. No es cuestión en absoluto de especular acerca de algún origen del lenguaje, dije que es cuestión de formular la función de la palabra.

La función de la palabra, hace mucho tiempo que lo enuncié, consiste en ser la única forma de acción que se plantea como verdad. Qué es no la palabra, sería una pregunta superflua: no solamente hablo, ustedes hablan e incluso "eso habla", como lo dije, eso va de por si, es un hecho, diría incluso que es el origen de todos los hechos porque algo toma rango de hecho sólo cuando es dicho, hay que decir que no dije "cuando es hablado": hay algo diferente entre hablar y decir. Una palabra que funda el hecho, eso es un decir, pero la palabra funciona incluso cuando no funda ningún hecho; cuando ordena, cuando ruega, cuando injuria, cuando expresa un anhelo, no funda ningún hecho.

Podemos hoy — no son cosas que iría a producir allá, en el otro lugar donde felizmente digo cosas más serias! acá, porque está implicado en este seno que desarrollo siempre con más punta y quedándome siempre en dicha punta, como en mi último seminario — espero que en el próximo, haya menos gente porque no era divertido— pero en fin, acá uno puede divertirse, son divertimentos cómicos.

En el orden del divertimento cómico, no por nada en los dibujos animados, nos cifran la palabra en globos, la palabra es como cuando eso se excita! (3) No es por nada que instaura la dimensión de la verdad, porque la verdad, la verdadera, la verdadera verdad, la verdad tal como sucede que ha empezado en entreverse únicamente con el discurso analítico, es lo que le revela este discurso a cada cual, que simplemente emprende de un modo que hace eje como analizando, es que — discúlpenme por retomar este término pero ya que empecé, no lo abandono — lo que ahí, Plaza del Panthéon, llamo F de x— es que excitarse no tiene ninguna relación con el sexo, no con el otro, en todo caso!

Excitarse — acá estamos entre paredes— excitarse por una mujer — de todos modos tenemos que llamar a eso por su nombre— quiere decir darle la función F de x, eso quiere decir: tomarla como falo. No es poca cosa, el falo! Ya les expliqué, allá donde es serio, les expliqué lo que eso hace, les dije que la significación del falo es el único caso de genitivo plenamente equilibrado. Quiere decir que el falo, es lo que les explicaba esta mañana — digo eso para quienes están algo al tanto— es lo que les explicaba Jakobson: el falo, es la significación, es aquello por lo cual el lenguaje significa, no hay más que una sola Bedeutung, es el falo.

Partamos de esta hipótesis, nos explicará ampliamente el conjunto de la [unción de la palabra, porque ésta no siempre se aplica a denotar hechos — es todo lo que puede hacer, no se denotan cosas, se denotan hechos— pero es totalmente al azar, de tanto en tanto... La Mayor parte del tiempo suple a esto, que la función fálica es justamente lo que hace que no haya en el hombre más que las relaciones que ustedes conocen...mala entre los sexos. Mientras que en todo otro lugar, al menos para nosotros, eso parece andar ... como sobre rieles.

Entonces, es por eso que en mi pequeño...cuadrípodo, en mi pequeño cuadrípodo pueden ver al nivel de la verdad, dos cosas, dos vectores que divergen, lo que expresa que el goce, que está en la punta de la rama de la derecha, es un goce ciertamente fálico, pero que no se puede llamar goce sexual y que, para que se mantenga cualquiera de estos raros animales, los que son presa de la palabra, tiene que estar este polo que es correlativo del polo del goce en tanto que obstáculo a la relación sexual: es el polo que designo como la apariencia. Resulta tan claro para un compañero, en fin, si nos atrevemos, como se hace todos los días, a rotularlos

por su sexo, es evidente que el hombre, como la mujer, aparentan, cada uno en su rol. Cuando no hay más que esta historia... pero lo importante, al menos cuando se trata de la función de la palabra, es que los polos estén definidos, el de la apariencia y el del goce.

gráfico

Si hubiera en el hombre, cosa que imaginamos en forma puramente gratuita, un goce específico de la polaridad sexual, esto se sabría. Quizás se supo, generaciones enteras se vanagloriaron de eso, y después de todo, tenemos numerosos testimonios, lamentablemente, puramente esotéricos, de que hubo épocas en que se sabía verdaderamente cómo sostener esto. Hubo un Van Gennep, cuyo libro me pareció excelente, que picotea por aquí y por allá — en fin, hace como todo el mundo, picotea más cerca en lo que tiene de la tradición escrita china, cuyo tema es el saber sexual, lo que no resulta muy extenso, les aseguro, ni tampoco muy aclarado! Pero en fin, miren eso si les divierte: "La vida sexual en la China antigua". Los desafío a sacar algo de ahí que pueda servirles en lo que llamaba, hace un rato, el estado actual del pensamiento!

El interés de lo que puntualizo, no es el de decir que desde siempre las cosas están en el mismo punto al que hemos llegado. Quizás hubo, quizás haya todavía en alguna parte, pero es curioso, siempre es en lugares donde en verdad hay que mostrar seriamente la contraseña para entrar, lugares donde ocurre entre el hombre y la mujer esta conjunción armoniosa que los haría estar en el séptimo cielo, pero es de todos modos muy curioso que nunca se escuche hablar de eso más que desde afuera.

Por el contrario, está muy claro que a través de una de las maneras que tengo, en fin, de definir, que es más bien con una F mayúscula que cada uno tiene relación con el otro, eso queda plenamente confirmado apenas se observa lo que llamo, con un término que cae tan bien, así, gracias a la ambigüedad del latín o del anego, que se llama "homos" —"ecce homo", como lo decía...— es totalmente seguro que los homos se excitan mucho mejor y más a menudo y más firme.

Cosa que resulta curiosa, pero en fin, a pesar de todo es un hecho del que no puede dudar alguien que desde hace un buen tiempo, algo escuchó hablar. No se equivoquen, de todos modos, hay "homo" y "homo", eh? No hablo de André Gide, no hay que creer que André Gide fuera un homo!

Esto nos introduce a lo que sigue. No perdamos el hilo, se trata del sentido. Para que algo tenga sentido, en el estado actual del pensamiento, es triste decirlo, pero tiene que ser planteado como normal. Sin duda es por eso que André Gide quería que la homosexualidad fuese normal; y como quizás hayan podido apreciarlo, en este sentido, hay un montón: en un dos por tres, eso va a caer bajo la égida de lo normal, a tal punto que tendremos nuevos clientes en psicoanálisis que vendrán a decirnos: "¡Vengo a verlo porque no mariconeo normalmente!". Se va a volver un embotellamiento!

Y el análisis partió de ahí. Si la noción de normal no hubiese tomado, a consecuencia de los accidentes de la historia, una extensión semejante, nunca hubiera visto la luz. Todos los pacientes, no solamente los que tomó Freud, aunque al leerlo, está muy claro, que es una condición: para entrar en análisis, al principio, lo mínimo era tener una buena formación universitaria. Está dicho en Freud claramente. Debo subrayarlo porque el discurso

universitario del que hablé muy mal y por las mejores razones es de todos modos quien riega el discurso analítico.

Ustedes comprenden, ya no pueden imaginar —es para hacerles imaginar algo, si son capaces de hacerlo, pero quién sabe?... por el arrastramiento de mi voz...— ni siquiera pueden imaginar lo que era una zona del tiempo que se llama, a causa de esto, "antigua", en la que la (escritura en griego) conocen la (escritura en griego) la célebre (escritura en griego) de la que se habla en el Menón, pero no, ¡¡pero no!!(4)— había doca que no era universitaria. Pero actualmente, no hay una por más fútil, por más renguearte, a los tumbos, incluso boluda que sea, que no esté alineada en algún lugar de la enseñanza universitaria! No hay ejemplo de una opinión, por estúpida que sea, que no esté ubicada, incluso justamente por estar ubicada, es enseñada.

Esto, esto falsea todo! Porque cuando Platón, en fin, habla de (escritura en griego) como de algo de lo que no sabe literalmente qué hacer, él, un filósofo que intenta fundar una ciencia, se da cuenta de que la (escritura en griego) se encuentra en todos los rincones: las hay verdaderas. Naturalmente, no es capaz de decir por qué, no más que cualquier filósofo, pero nadie duda de que sean verdaderas, porque la verdad se impone. Eso daba un contexto completamente distinto de lo que se llama filosofía, que la (escritura en griego) no estuviera normada. No hay huella de la palabra "norma" en ningún lugar del discurso antiguo. Nosotros inventamos eso y naturalmente, yendo a buscar un nombre griego rarísimo!

De todos modos hay que partir de ahí para ver que el discurso del analista no apareció por casualidad. Había que estar en el último grado de extrema urgencia para que surgiera. Por supuesto ya que es un discurso del analista, toma como todos mis discursos, los cuatro que nombré, el sentido del genitivo objetivo: el discurso del Amo, es el discurso sobre el Amo, lo vimos bien, en el acmé de la epopeya filosófica, en Hegel. El discurso del analista es lo mismo: se habla del analista, él es el objeto a, como lo subrayé frecuentemente. Esto no le vuelve fácil, naturalmente, captar bien cuál es su posición. Pero por otro lado, es de un descanso total, puesto que es la de la apariencia.

Entonces nuestro Gide, para continuar la trama — tomo el Gide, luego lo dejaré, luego lo retomaremos juntos y así sucesivamente— nuestro Gide, ahí, porque sin duda es ejemplar, no nos aleja de nuestro asuntito, muy lejos de eso! Su asunto es ser deseado, como lo encontramos corrientemente en la exploración analítica. Hay gente a quien eso: le faltó en la primera infancia, ser deseado. Los lleva a hacer cosas para que eso les suceda más tarde. Es muy frecuente. Pero se debe de todos modos clivar bien las cosas. Eso no carece de relación en absoluto con el discurso. No es como esas palabras, que aparecen un poco por todas partes cuando se está en carnaval. El discurso y el deseo, tienen ahí la relación más estrecha. Incluso por eso llegue a aislar — en fin, al menos lo creo— la función del objeto a. Es un punto clave del que no se ha sacado aún mucho partido, debo decir, llegará muy lentamente.

El objeto a es aquello por lo cual el ser parlante cuando está capturado en discursos, se determina. No sabe para nada lo que determina: es el objeto a; en lo que está determinado, esta determinado como sujeto, es decir, que es dividido como sujeto, es la presa del deseo. Parece ocurrir en el mismo lugar que las palabras que subvierten, pero no es en absoluto igual, es totalmente regular, eso produce — es una producción—, eso produce matemáticamente — viene al caso decirlo— este objeto a en tanto causa del susodicho deseo.

Es aún el que llamé, como lo saben, el objeto metonímico — lo que corre a lo largo de lo que se desarrolla como discurso, discurso más o menos coherente, hasta que tropieza y todo el asunto termina en la nada. No es menos cierto que de ahí — y ahí está el interés— es que tomamos la idea de la causa. Creemos que en la naturaleza, hace falta que todo tenga una causa, bajo el pretexto de que somos causados(5) por nuestro propio bla bla bla. ¡Si! Están todos los elementos, en André Gide, en cuanto a que las cosas son como les dije. Es primeramente su relación con el Otro supremo: no hay que creer en absoluto, a pesar de todo lo que él haya podido decir, que no tuviera incidencia, el gran Otro. Ahí donde toma forma, el a, había incluso una noción completamente especificada, es a saber, que el placer de ese gran Otro, consistía en molestar al de todos los pequeños!... Mediante lo cual, pescaba muy bien que había ahí un punto de preocupación que lo salvaba evidentemente del abandono de su infancia. Todas sus bromas con Dios eran, en fin, algo totalmente compensatorio para alguien que habla comenzado tan mal. No es privilegio suyo. Había empezado hace tiempo — no di más que una lección en "mis seminarios" como lo llaman— algo sobre el Nombre del Padre. Naturalmente comencé por el padre mismo. En fin, hablé durante una hora, una hora y media, del goce de Dios. Si dije que era una broma... mística, fue para no volver a hablar nunca de eso. Es cierto que, desde que no hay más que un Dios, sólo y único, en fin, el Dios que hizo emerger una cierta era histórica, es justamente éste eI que molesta al placer de los otros. Inclusive, sólo cuenta eso. Desde luego están los epicúreos, que hicieron todo para enseñar el método, para no dejarse molestar por nadie, pero eso fracasó. Había otros, que se llamaban los estoicos y que han dicho: "Muy al contrario, hay que revolcarse en el placer divino". Pero eso la pifia también, lo saben, sólo se juega entre los dos. Lo que cuenta la mala sangre. Con eso, todos ustedes están en su salsa. No gozan, por supuesto, sería exagerado decirlo, tanto más cuanto que, de todos modos, es demasiado peligroso. Pero en fin, no se puede decir que no tengan placer, eh! Inclusive sobre eso, está fundado el proceso primario.

Todo eso vuelve a ubicarnos entre la espada y el muro: qué es el sentido. Y bien, más vale partir del nivel del deseo. El placer que el otro les hace es comente, hasta se llama en una zona más noble "arte". Acá es donde hay que considerar atentamente el muro porque hay una zona del sentido bien aclarada, por ejemplo, por el llamado Leonardo da Vinci, como ustedes suben, que dejó algunos manuscritos y pequeñas pavadas — no tanto, no pobló museos pero dijo profundas verdades, dijo profundas verdades que todo el mundo debería recordar siempre—, dijo: "Miren el muro". . . como yo, después, con el tiempo se volvió el Leonardo de las familias, se regalan sus manuscritos, hay una obra de lujo, incluso a mí me regalaron un par, se dan cuenta, en fin. Pero no quiere decir que no sea legible. Entonces les explica; "Miren bien el muro. . . ", como acá, está un poco sucio. Si estuviera mejor mantenido, habría manchas de humedad y quizás también, hasta de moho. Y bien, si le creen a Leonardo, si hay manchas de moho, es una buena oportunidad para transformarla en madonna o bien en atleta musculoso —eso, eso se presta más todavía, porque en el moho siempre hay sombras, cavidades— es muy importante darse cuenta de que hay cierta clase de cosas sobre las pare. des que se prestan a la figura, a la creación artística, como se dice. Acá es lo figurativo mismo, la mancha en cuestión. Con todo, hay que saber qué relación hay entre eso y otra cosa que puede venir sobre el muro, a saber, los surcos, no solamente de la palabra — aún cuando suceda, sin duda así es como empieza siempre— sino del discurso. Dicho de otro modo, si son del mismo orden, el moho en la pared y la escritura. Esto debería interesar acá a cierto número de personas que, pienso, no hace mucho tiempo —empieza a envejecerse— se ocuparon mucho de escribir cosas, cartas de amor sobre los muros. Era una época infernalmente buena. Hay algunos que nunca se consolaron, del tiempo en que se podía escribir sobre las paredes y cuando de algo en Publicis, se deducía que los muros tenían la palabra. Como si eso pudiese ocurrir! Hubiera simplemente hacer notar que más valdría que nunca hubiese habido nada

escrito sobre las paredes. Lo que ya está escrito ahí, más valdría retirarlo. "Libertad-lgualdad-Fraternidad" por ejemplo, es indecente "Prohibido fumar" no es posible, tanto más cuanto que todo el mundo fuma, ahí hay un error de táctica. Ya lo dije hace un rato para la carta de (a)muro: todo lo que se escribe refuerza el muro. No es forzosamente una objeción. Pero lo que hay de cierto, es que no hay que creer que sea absolutamente necesario, pero sirve sin embargo porque si no se hubiese escrito nunca nada, sobre alguna pared, cualquiera sea, ésta u otra, y bien, es un hecho, no habríamos dado un paso en el sentido de lo que quizás debe mirarse más allá del muro.

Ustedes lo ven, hay algo a la que me veré llevado a hablar. les este año: son las relaciones de la lógica y de las matemáticas. Más allá del muro, para decírselos enseguida, no hay que sepamos, más que este Real, que se señala justamente por lo imposible, lo imposible de alcanzar más allá del muro. No deja de ser lo real. Cómo se pudo hacer para tener idea de él, es seguro que el lenguaje sirvió bastante para eso. Incluso por eso es que intento hacer este pequeño puente, del que pudieron ver un esbozo en mis últimos seminarios, a saber, cómo es que lo UNO hace su entrada. Es lo que ya expresé, desde hace tres años, con símbolos: el S1 y el S2, Al primero, lo designé así, para que entiendan algo un poco, con el significante Amo y al segundo, con el saber.

Pero acaso habría S1, si no hubiese S2? Es un problema, porque hace falta que sean primero dos para que haya S'. Abordé la cosa, ahí, en el último seminario, mostrándoles que de todo. modos, son al menos dos, incluso para que uno sólo surja: cero y uno, como se dice, hacen dos. Pero eso es en el sentido en que se dice que es infranqueable. Sin embargo, se franquea cuando se es lógico, como ya les indiqué al referirme a Frege. Pero en fin, no les pareció que fuera franqueado con pie ligero y que les aclaré en ese momento — volveré a eso— que había quizás más de un pasito Lo importante no esta ahí.

Está claro que alguien del que sin duda escucharon ha. telar por primera vez esta mañana, René Thom, que es matemático, no cree que la lógica, es decir, el discurso que se sostiene sobre el muro, sea algo que alcance siquiera a dar cuenta del número, primer paso de la matemática. Por el contrario, le parece poder dar cuenta no solamente de lo que se traza sobre el muro — no es ninguna otra cosa que la vida misma, empieza con el moho, como ya saben dar cuenta mediante el número, el álgebra, las funciones, la topología, dar cuenta de todo lo que pasa en el campo de la vida. Volver sobre eso. Les explicaré que el hecho de que encuentre en una función matemática tal, el trazado mismo de estas curvas que hace el primer moho, antes de elevarse hasta el hombre, que este hecho lo lleve hasta la extrapolación de pensar que la topología puede proveer una tipología de las lenguas naturales. No sé si la cuestión es actualmente zanjable, intentaré darles una idea de cuál es su incidencia actual, nada más.

Lo que puedo decir, es que en todo caso, el clivaje del muro, el hecho de que haya algo instalado delante que llamé palabra y lenguaje, y que es desde otro lado como eso trabaja, quizás matemáticamente, resulta muy cierto que no podemos hacernos otra idea. Que la ciencia reposa, no como se dice sobre la cantidad sino sobre el número, la función y la topología, es lo que no deja ninguna duda. Un discurso que se llama Ciencia ha encontrado el medio para construirse detrás del muro. Pero lo que creo tener que formular claramente y aquello en lo cual creo estar de acuerdo con todo cuanto hay de serio en la construcción científica es que sería estrictamente imposible darle a cualquier cosa que se articule en términos algebraicos o topológicos, la sombra de un sentido. Hay sentido para quienes, fuente al muro se complacen con manchas de moho que resultan tan propicias en ser transformadas

en madonna o en espaldas de atleta. Pero es evidente que no podemos contentarnos, en fin, con estos sentidos confusionales. Esto no sirve, al fin de cuentas; más que para resonar sobre la lira del deseo, sobre el erotiamo, para llamarlo por su nombre.

Pero frente al muro pasan otras cosas y es lo que llamo discursos. Hubo otros que estos cuatro míos que ya enumere y que no se especifican por otra parte más que por deber hacerles ver en seguida que se especifican como tales como siendo sólo cuatro. Es seguro que hubo otros de los que no conocemos ya nada más que lo que converge en estos que son los cuatro que nos quedan, estos que se articulan en la ronda del a, del S1 del S2 y aún del sujeto —quien paga los platos rotos— y que en esta ronda, por desplazarse según estos cuatro vértices, nos han permitido recortar algo para ubicarnos. Es algo que nos da el estado actual de lo que, como lazo social, se funda del discurso, es decir algo donde cualquiera sea el lugar que se ocupe, del amo, del esclavo, del producto, o de lo que soporta todo el asunto, cualquiera sea el lugar que ahí se ocupe, nunca se entiende un corno.

El sentido, de dónde surge? En esto consiste la importancia de haber hecho ese clivaje, torpe sin duda, que hizo Saussure — como lo recordaba esta mañana Jakobson— del significante y el significado, cosa que por otra parte heredaba — no por nada— de lo estoicos, cuya posición les di a ustedes, en particular en estas especies de manipulaciones. Lo importante por supuesto no es que el significante y el significado se unan y que sea el significado quien nos permite distinguir cuanto hay de específico en el significante, muy al contrario, es que el significado de un significante, lo que articulo con estas letritas que lee dije hace un rato, el significado de un significante ahí donde enganchamos algo que puede parecerse a un sentido, viene siempre del lugar que el mismo significante ocupa en otro discurso. Es sin duda esto lo que se les subió a todos a la cabeza cuando el discurso analítico se introdujo: les pareció que comprendían todo...¡pobrecitos! Felizmente gracias a mis cuidados no es el caso de ustedes. Si comprendiesen lo que cuento en otra parte, ahí donde soy serio, no creerían lo que oyen. Incluso es por eso que no creen lo que oyen. Porque en realidad lo comprenden, pero en fin, se mantienen a distancia; y es muy comprensible puesto que en su gran Mayoría el discurso analítico no los atrapó toda vía. Eso llegará lamentablemente, porque tiene cada vez más importancia.

Quisiera de todos modos decir algo sobre el saber del analista a condición de que no se atengan a esto. Si mi arrugo René Thom llega tan cómodamente a encontrar mediante cortes de superficies matemáticas complicadas algo como un dibujo, un rayado, en fin, algo que sé llama también una punta, una escama, un frunce, un pliegue, y hacer de él un uso verdaderamente cautivante, en otros términos si hay entre tal rodaja de una cosa que no existe más que por poderse escribir: "existe x, x que satisface a la función F do x", si hace eso con tanta comodidad, no es menos cierto que hasta tanto no haya dado cuenta de un modo exhaustivo de aquello con lo cual a pesar de todo está bien obligado a explicárselos, a saber él lenguaje común y la gramática alrededor, quedará ahí una zona que llamo "zona del discurso" y que es aquella sobre la cual lo analítico de los discursos arroja viva luz.

Qué es lo que ahí dentro puede transmitirse de un saber? En fin, hay que elegir! Son loa números quienes saben, porque hicieron, hicieron emocionarse a esta materia organizada en un punto, seguramente inmemorial, y siguen sabiendo lo que hacen. Hay una cosa muy cierta y consiste en que sólo en forma abusiva, ponemos ahí. dentro un sentido y toda idea de evolución, de perfecciónamiento, cuando en la cadena animal supuesta, no vemos absolutamente nada que atestigüe esta adaptación que se dice continua, a tal punto que hizo falta a pesar de todo que se renunciara Y que se dijera que después de todo, los que pasan, son

entonces o que pudieron pasar. A eso se le llama selección natural. No quiere decir estrictamente nada. Tiene así, un pequeño sentido, tomado de un discurso de pirata, y además, por qué no este u otro? Lo que se nos aparece más claramente es que un ser viviente no siempre sabe muy bien qué hacer con uno de sus órganos. Y después de todo quizás sea un caso particular de la puesta en evidencia por el discurso analítico del lado embarazoso que tiene, el falo.

Que haya un correlato entre eso, como lo subrayé, al principio de este discurso, un correlato entre eso y lo que se promueve de la palabra, es todo lo que podemos decir; que en el punto en que estamos, del estado actual del pensamiento —es la sexta vez que empleo esta fórmula y está claro que no parece preocupar a nadie, sin embargo es algo que valdría la pena revisar porque del estado actual de los pensamientos, hago un mueble, sin embargo es verdad eh? No es un idealismo decir que el pensamiento está tan estrictamente determinado como el último aparato. En todo caso en el estado actual del pensamiento, tenemos al discurso analítico que, cuando se acepta entenderlo como lo que es, se muestra ligados a una curiosa adaptación porque, en fin, si es cierta esta historia de castración, quiere decir que en el hombre la castración es el medio de adaptación a la supervivencia. Resulta impensable, pero es cierto. Todo esto quizá no sea más que un artificio, un artefacto de discurso. Que este discurso, tan sabio para completar a los otros que este discurso se sostenga, quizá sea solamente una fase histórica. La vida sexual de la China antigua tal vez vuelva a florecer, tendrá un cierto número de bonitas ruinas sucias que tragar antes de que ocurra. . .

Pero en el momento, qué quiere decir, ese sentido que aportamos?

Ese sentido, a fin de cuentas, es enigma, y justamente porque consiste en sentido. En algún lugar de la segunda edición de un volumen, de ese volumen que dejé salir en una época, que se llama "Escritos", hay un pequeño agregado llamado "La metáfora del sujeto". Jugué mucho tiempo con la fórmula con la que se deleita mi querido amigo Perelman, "un océano de falsa ciencia". Nunca se está muy seguro, y les aconsejo partir de ahí, de lo que me traigo entre manos cuando me divierto justamente! "Un océano de falsa ciencia", es quizá el saber del analista, por qué no? Por qué no justamente, si justamente sólo a partir de su perspectiva se decanta esto de que la ciencia no tiene, no sentido, sino que ningún sentido de discurso, 'por no sostenerse más que desde otro, es más que sentido parcial.

Si la verdad no puede nunca más que medio decirse, ése es el núcleo, ahí esta lo esencial del saber del analista, es que en este lugar que llamé tetrápodo o cuadrípedo en el lugar de la verdad está S2, el saber. Es él mismo un saber que debe por lo tanto siempre ponerse en cuestión. Del análisis por el contrario, hay algo que debe hacerse prevalecer: es que hay un saber que se extrae del sujeto mismo; en el lugar polo del goce el discurso analítico pone $ Es en el tropiezo, en la acción falida, en el sueño, en el trabajo del analizando, que resulta este saber, este saber que no esta supuesto, es saber, saber caduco, restos de saber, de saber: eso es el inconsciente. Este saber, es lo que asumo, lo que defino por no poder plantearse, rasgo nuevo en la emergencia. más que Por el goce del sujeto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En francés, lettre significa letra y también, carta.

(2) Es decir: medido, pesado, dividido (La Biblia - Libro de Daniel - V - v. 24 a 28).

(3) Juego de palabra, entre banderolas (los globos de las historietas) y bander (entrar en erección),

(4) Juego de palabras por la homofonía entre 'Ménon' y mais non (pero no).

(5) Causer es a la vez 'causar', 'charlar'. 84

índice del seminario 19 bis

Clase 5. Del 3 de Marzo de 1972

3 de Marzo de 1972

Me disculpo, es la primera vez que me atraso, les aviso: estoy enfermo. Ustedes están acá, yo también, es mejor para ustedes. Quiero decir con eso que me siento anormalmente bien bajo la influencia de una pequeña temperatura y de algunas drogas de modo que si en algún momento esta situación cambiara, de pronto espero que quienes me escuchan desde hace tiempo, explicarán a los nuevos que seria la primera vez que me ocurre.

Por lo tanto voy a tratar esta noche de estar entonces al nivel de lo que esperan, lo que esperan acá donde dije que me divierto. No es absolutamente forzoso que todo quede siempre en el mismo tono. Ustedes querrán disculparme, no será debido ciertamente a mi estado anormal. Estará sin duda en la tónica de lo que esta noche tengo intención de decirles.

En otro lado, evidentemente, no escatimo a mi auditorio. Si algunos que están acá — veo a algunos de ellos— recuerdan de qué hablé la última vez, hablé en suma de esto que resumí en el nudo borromeo, quiero decir una cadena de tres, y tal que, de separar uno de estos anillos de esta cadena, los otros dos ya no pueden mantenerse juntos ni un instante. De dónde proviene esto? Evidentemente, estoy obligado a explicárselos puesto que después de todo no estoy seguro de que dado tan simple, como en bruto, así, resulte suficiente para todos.

Viene a ser una cuestión concerniente a lo que es condición para el discurso del inconsciente, es decir una cuestión planteada a lo que es el lenguaje. En efecto, es una pregunta que no está resuelta. El lenguaje debe ser abordado en su gramática, en cuyo caso —es seguro— responde a una topología. . .

X: —Qué es una topología?

LACAN —Qué es una topología? Qué amable es esta persona! Una topología, en algo que tiene una definición matemática. La topología es esto que se aborda primero con relaciones no métricas, relaciones reformables. Es propiamente hablando el caso de estas especies de círculos blandos que constituían mi:

TE PIDO QUE ME RECHACES LO QUE TE OFREZCO

Cada uno es una cosa cerrada blanda y que sólo se sostiene por estar encadenada a las otras.

Nada se sostiene solo. Esta topología, debido a su inserción matemática, está ligada a relaciones — es justamente lo que demostraba mi último seminario— está ligada a relaciones de pura significancia, es decir que, por cuanto estos tres términos son tres, vemos que la presencia del tercero establece entre los otros dos una relación. Esto es lo que quiere decir el nudo borromeo.

Hay otra manera de abordar el lenguaje y por supuesto la cosa es actual, es actual por cuanto alguien que nombré — ocurre que lo nombré justamente después de que lo hiciera Jakobson aunque, como sucede, lo habla conocido justo antes— y a saber es alguien llamado René Thom, quien intenta en suma, ciertamente no sin haber despejado ya algunas vías, abordar la cuestión del lenguaje bajo el sesgo semántico, es decir, no de la combinación significante en tanto la matemática pura puede ayudarnos a concebirla como tal, sino bajo el ángulo semántico, es decir, no sin recurrir también a la matemática, a encontrar en ciertas curvas, agregaría, ciertas formas, agregaría, que se deducen de estas curvas, algo que nos permitirla concebir al lenguaje como, diría, algo como el eco de lo fenómenos físicos. Es a partir, por ejemplo, de lo que es pura y simplemente comunicación de fenómenos de resonancia que se elaborarían curvas que, por valer en cierto número de relaciones fundamentales, se verían secundariamente reunidas, homogeneizadas, si se puede decir, tomadas en un mismo paréntesis de donde resultarían las diversas funciones gramaticales. Me parece que ya hay un obstáculo al concebir las cosas así: que nos vemos obligados a poner bajo el mismo término "verbo" tipos de acción muy diferentes. Por que habría el lenguaje, de alguna manera, reunido en una misma categoría funciones que no pueden concebirse en su origen más que bajo modos de emergencia muy diferentes? Sin embargo la cuestión sigue en suspenso.

Es cierto que habría algo infinitamente satisfactorio de considerar que el lenguaje está de alguna manera modelado sobre las funciones que se le suponen a la realidad física, aún cuando esta realidad no sea abordable sino por el sesgo de una funcionalización matemática.

Lo que estoy, en cuanto a mí, a punto de decirles a ustedes, es algo que esencialmente se liga al origen puramente topológico del lenguaje. De este origen topológico creo poder dar cuenta a partir de que está ligado esencialmente a algo que aparece bajo el sesgo, en el ser parlante, de la sexualidad. El ser parlante, es parlante a causa de ese algo que le ocurrió a la sexualidad porque ¿es el ser parlante?, es un asunto que me abstengo de zanjar, dejándoles la preocupación.

El esquema fundamental de lo que está en cuestión y que trataré de desarrollar un poco esta noche con ustedes, es esto: la función llamada "sexualidad" está definida, en tanto sepamos algo de esto — sabemos algo, después de todo aunque no fuese más que por experiencia —

por esto de que los sexos son dos, sea lo que piense una autora célebre quien, debo decir, en su tiempo, antes de que hubiera engendrado ese libro que se llama El segundo sexo, creyó en razón de no se qué orientación— porque en verdad yo no había empezado aún a enseñar nada— creyó tener que dirigirse a mí antes de engendrarlo. Me llamó por teléfono para decirme que indudablemente necesitaba mis consejos para aclarar lo que correspondía al aporte psicoanalítico en su obra. Como le hice observar que harían falta por lo menos — es un mínimo puesto que hablo de hace veinte años, y no es por casualidad— que harían falta al menos cinco o seis meses para que le resuelva la cuestión, me hizo observar que no era cuestión, por supuesto, de que un libro que ya estaba en curso de ejecución esperara tanto tiempo, ya que considerando las leyes de la producción literaria, habla descartado el tener conmigo más de tres o cuatro charlas. Después de lo cual, decliné este honor.

El fundamento de lo que estoy, desde hace un momento, sacando para ustedes, muy precisamente desdén el año pasado, consiste muy precisamente en que no hay segundo sexo: no hay segundo sexo desde que entra en función el lenguaje para decir las cosas de otro modo en lo que respecta a lo que se llama la heterosexualidad, es muy precisamente esto: es que la palabra (escritura en griego), que es el término que sirve para decir "otro" en gnomo, ese muy precisamente en esta posición, por la relación que en el ser parlante se llama sexual, de vaciarse en tanto ser, y es precisamente este vacío lo que ofrece a la palabra que llamo el lugar del Otro, a saber aquello donde se inscriben los efectos de la susodicha palabra. No voy a enriquecer lo que digo — porque después de todo nos retardarla acá— con algunas referencias etimológicas, cómo (escritura en griego) se dice en cierto dialecto griego que les ahorraré incluso nombrarles, (escritura en griego), cómo este (escritura en griego) se reúne a (escritura en griego), y marca muy precisamente que este (escritura en griego) en este caso, es si puedo decirlo, elidido.

Está claro que esto puede parecer sorprendente, como es evidente que desde hace mucho tiempo una fórmula tal — porque no conozco datos de alguna época en que hubiese sido formulada — una fórmula tal es precisamente lo que es ignorado. Pretendo sin embargo y sostengo — s lo que pueden ver en el pizarrón— que es esto lo que aporta la experiencia psicoanalítica. Para esto, recordemos sobre qué descansa lo que podemos tener de la concepción, no de la heterosexualidad — puesto que está en suma muy bien nombrada, si siguen lo que acabo de decir hace un instante— sino de la bisexualidad.

Llegados a este punto de nuestros enunciados concernientes a dicha sexualidad, qué tenemos? Aquello a lo que nos referimos —y no crean que cae por su propio peso— es al modelo supuesto animal. Hay por lo tanto una relación entre los sexos y, la imagen animal de la copulación, que nos parece un modelo suficiente para nosotros en cuanto a la relación y, al mismo tiempo, por ser sexual, es considerado como necesidad, No es esto — lejos de ahí, créanlo — lo que fue desde siempre. No tengo necesidad de recordar lo que quiere decir "conocer" en el sentido bíblico del término. Desde siempre la relación del (escritura en griego) a algo que sufriría su impronta pasiva, que se llama de diversos modos, pero seguramente cuya de nominación griega más usual es la de la (escritura en griego) desde siempre el modo de relación que se engendra desde el espíritu ha sido considerada como modeladora, no simplemente de la relación animal, sino el modo fundamental de ser lo que se consideraba como ser el mundo. Los chinos, desde hace mucho tiempo, apelan a dos esencias fundamentales que son respectivamente la esencia femenina que llaman el Yin, para oponerla al Yang, que resulta que escribí — por casualidad sin duda— debajo.

Si hubiera una relación articulable en el plano sexual, si hubiera una relación articulable en el ser parlante, debería — enunciarse esa es la cuestión— de todos los de un mismo sexo a todos los del otro. Es evidentemente la idea que nos supere, en el punto en que estamos, la referencia a lo que llamé el modelo animal: aptitud de cada uno de un lado para valer para todos los otros del otro. Ustedes ven que el enunciado se promulga según la forma, la forma semántica significativa del Universal. De reemplazar, en lo que llamé "cada uno" por "cualquiera" o por "no importa quién" —no importa quién de uno de estos lados— estaríamos completamente en el orden de lo que sugiere lo que se llamaría — reconozcan en este condicional algo a lo que hace eco mi "Discurso que no sería de la apariencia" — y bien, de reemplazar "cada uno" por cualquiera", estarían en esta indeterminación de lo que es elegido en cada "todos" para responderá todos los otros.

El "cada uno" que empleé primero tiene de todos modos este efecto de recordarles que, después de todo, si me atrevo a decirlo, la relación efectiva no deja de evocar el horizonte del "uno a uno", del "a cada uno su cada una". Esto, correspondencia biunívoca, hace eco a lo que sabemos que es esencial para presentificar el número. Observemos que no podemos desde el principio eliminar la existencia de estas dos dimensiones y que se puede hasta decir que el modelo animal es justamente lo que sugiere el fantasma "ahímico". Si no tuviéramos este modelo animal, aún si la elección es por encuentro, el acoplamiento biunívoco es lo que aparece, a saber que hay dos animales que copulan juntos, y bien, no tendríamos esta dimensión esencial que consiste precisamente en que el encuentro es único. No es por casualidad si digo que es a partir de ahí, de ahí solamente que se fomenta el modelo ahímico: podemos llamarlo el encuentro de alma a alma. Quien conozca la condición del ser parlante no tendrá en todo caso que sorprenderse de que el reencuentro a partir de este fundamento, se repita justamente en tanto que único. No hay necesidad de hacer entrar en juego acá alguna dimensión de virtud. Es la necesidad misma de lo que, en el ser parlante resulta único en producirse: es que se repite.

Seguramente por eso, es que solamente en el modelo animal , se sostiene y se fomenta el fantasma que me "ahímico", sea que ea un fantasma que está ah; para decir: "el lenguaje no existe" lo que no carece evidentemente de interés en el campo analítico.

Lo que nos da la ilusión de relación sexual en el ser parlante, es todo lo que materializa a lo Universal en un comportamiento que efectivamente es de barra en las relaciones entre los dos sexos. Ya subraye que en la búsqueda, o en la cacería como ustedes quieran, sexual, los pibes se alientan y que, en cuanto á las chicas, les gusta relevarse mientras len conviene. Es una observación etológica, que hice yo mismo, pero que no resuelve nada, porque alcanza con reflexionar para ver ahí un giro lo bastante equivoco como para que no pueda sostenerse mucho tiempo. Para ser acá más insistente y atenerme al nivel de la experiencia más chata — quiero decir "a ras del piso"— la experiencia analítica, les recordaré que lo Imaginario, que es lo que reconstituimos en el modelo animal — que reconstituimos a nuestro modo, por supuesto, porque está claro que no podemos reconstruirlo más que por la observación— pero, de lo Imaginario, por el contrario, obtenemos una experiencia, una experiencia que no es cómoda, pero que el psicoanálisis nos ha permitido extender y, para decir las cosas crudamente, no me será difícil hacerme entender si digo —voy a nombrarlo crudamente aunque es cruel la palabra que hay que decir y bien Dios mío, que en todo encuentro sexual, si hay algo que el psicoanálisis permite. adelantar es sin duda no sé qué perfil de otra presencia para el cual el término vulgar de "joda" no está absolutamente excluido. Esta referencia en sí misma no tiene nada de decisivo puesto que después de todo podríamos poner cara seria y

decir que es justamente ése el estigma de la anomalía, como si la normal — en dos palabras— fuera situable en alguna parte. Es seguro que al plantear ese término, el que acabo de rotular con este nombre vulgar, no busqué hacer vibrar en ustedes la lira erótica y que si tiene simplemente un pequeño valor de despertar, que les dé al menos esta dimensión, no la que acá haría eco de Eros, sino simplemente la dimensión pura del despertar. Ciertamente no estoy aquí para divertirlos en esa línea!

Intentemos ahora despejar lo que hace al parentesco de lo Universal en nuestro asunto, a saber, el enunciado por el cual los objetos deberían repetirse en dos "todos" de equivalencia opuesta. Acabo de hacerles ver que de ningún modo viene al caso exigir la equinumericidad de los individuos y agregarla que creí sostener lo que tenía que decir simplemente desde la biunivocidad del acoplamiento. Son lo que sería, si fuera posible, dos Universales definidos entonces por el sólo establecimiento de la posibilidad de una relación del uno al otro o del otro al uno. Dicha relación no tiene absolutamente nada que ver con lo que se llama corrientemente relaciones sexuales. Se tienen un montón de relaciones en relación a esto. Y, sobre estas relaciones, se tienen también un montón de pequeños relatos (1) eso ocupa nuestra vida terrena. . . Al nivel en que lo ubico se trata de fundar esta relación en universales: ¿cómo el universal "Hombre" se relacióna con el universal "Mujer"? donde la pregunta se nos impone por el hecho de que el lenguaje exige precisamente que sea por ahí que se funde. Si no hubiese lenguaje, y bien, no habría tampoco pregunta. No tendríamos que hacer entrar en juego lo universal.

Esta relación, para precisar, volver al Otro absolutamente extraño a lo que podría ser pura y simplemente secundante, es lo que quizás esta, noche me obligara, a acentuar la A con la que marco a este Otro como vacío, con algo suplementario, una "H", y el "Hotro", que no sería una manera tan mala de hacer entender la dimensión de "Huno" que puede acá entrar en juego, para hacernos ver que, por ejemplo, todo lo que tenemos en tanto lucubraciones filosóficas no había salido por casualidad de un tal Sócrates, manifiestamente histérico, quiero decir clínicamente. En fin tenemos el relato de sus manifestaciones de orden cataléptico. El tal Sócrates, si pudo sostener un discurso que no por nada está en el origen del discurso de la ciencia, fue precisamente por haber hecho venir, como lo defino en el lugar de la apariencia, al sujeto y esto pudo hacerlo— muy precisamente en razón de esa dimensión que para el presentificaba el "Hotro" como tal, a saber este odio de su mujer, para llamarlo por su nombre esta persona era su mujer al punto que "se mujereaba" (2) a tal punto que el, en el momento de su muerte, tuvo que rogarle educadamente que se retirara para dejar a la susodicha, la susodicha muerte, toda su significación política. Es simplemente una dimensión de indicación concerniente al punto en que yace la cuestión que estamos planteando.

Dije que, si podemos decir que no hay relación sexual, no es ciertamente en forma inocente, sino por la experiencia, a saber un modo de discurso que en absoluto es el de la Histérica, sino el que inscribe bajo una repartición cuadrípódica como siendo el discurso analítico, y en tanto lo que surge de ese discurso es la dimensión nunca hasta ahora evocada de la función fálica, a saber ese algo por el cual no es a partir de la relación sexual como se carácteriza al menos uno de los dos términos y precisamente aquél al cual se liga acá esta palabra, el Huno, no porque su posición de Huno sería reducible a ese algo que denominamos con el término "macho", o sea en la terminología china, la esencia del Yang, sino precisamente por el contrario en razón de lo que, después de todo, por ser recordado para acentuar el sentido, el sentido velado porque nos viene de lejos, del término de órgano, es justamente lo que no es órgano. para acentuar las cosas, más que como un utensilio. Es alrededor del utensilio que la experiencia analítica nos incita a ver girar todo lo que se enuncia de la relación sexual. Esto es una

novedad, quiero decir, responde a la emergencia de un discurso que seguramente nunca había salido a luz hasta el momento y que no podía concebirse sin la previa emergencia del discurso de la ciencia en tanto que es inserción del lenguaje en lo real matemático.

Dije que lo que estigmatiza a esta relación por estar; profundamente subvertida en el lenguaje, es muy precisamente que ya no hay medio, como se hizo sin embargo pero en una dimensión que me parece de espejismo, ya no puede escribirse en términos de esencia masculina y femenina. Qué es esto de "no poder escribirse", qué quiere decir, ya que después de todo, eso ya se escribió. Si vuelvo a plantear esta antigua escritura en nombre del discurso analítico; podrían objetarme una objeción mucho más válida: que lo escribo, también yo, ya que también —es lo que acabo de mostrar una vez más en el pizarrón— es algo que pretende soportar qué cosa de una escritura? La trama del asunto sexual.

No obstante esta escritura no se autoriza, no toma su forma más que a partir una escritura muy especificada, a saber la que permitió introducir en la lógica la irrupción, precisamente, de lo que se me preguntaba hace un rato, a saber, una topología matemática. No es más que a partir de la existencia de la formulación de esta topología que pudimos imaginar que hacíamos función preposicional de toda proposición, es decir, algo que se especifica por el lugar vacío que se deja ahí y en función del cual se determina el argumento.

Acá quiero hacerles notar que precisamente, lo que tomo en esta ocasión de la inscripción matemática en tanto se sustituye a las primeras formas, no digo formalizaciones, a las formas esbozadas por Aristóteles en un estilo logístico, es que esta inscripción bajo el término función— argumento podía, parece, ofrecernos un término cómodo para especificar la oposición sexual. Qué harta falta ahí? Alcanzaría que las funciones respectivas del macho y de la hembra se distinguiesen muy precisamente como el Ying y el Yang. Es precisamente por ser única la función, por tratarse siempre de de x, que se engendra, como lo saben — como es posible, por el sólo hecho de que ustedes estén acá, que dejen de tener al menos una mínima idea acerca de eso— que se engendra la dificultad y la complicación.

, de x afirma que es verdad — es el sentido que tiene el término función— que es verdad que lo que se refiere al ejercicio, al registro del acto sexual, depende de la función fálica. Es precisamente en tanto se trata de función fálica, del lado que lo miremos, quiero decir de un lado o del otro, que algo nos solicita preguntar entonces en qué difieren los dos compañeros y es precisamente lo que inscriben las fórmulas que puse en el pizarrón.

Si se verifica que, por el hecho de dominar igualmente a los dos partenaires, la función fálica no los hace diferentes, igualmente queda que es en otro lugar donde debemos buscar primero la diferencia. Y es en lo que estas fórmulas, las inscriptas en el pizarrón, merecen ser interrogadas era las dos vertientes, la vertiente de la izquierda que se opone a la vertiente de la derecha, el nivel superior que opone al nivel inferior, qué quiere decir esto? Lo que quiere decir merece ser atendido, si puedo decirlo, o sea ser interrogado, diría primero sobre aquello en lo cual pueden dar muestras de un cierto abuso.

Está claro que no porque me valí de una formulación hecha de la irrupción de las matemáticas en la lógica, la uso totalmente del mismo modo. Y mis primeras acotaciones van a consistir en mostrar que en efecto, la manera en que la uso es tal que no es de ningún modo traducible en términos de lógica de las proposiciones. Quiero decir que el modo bajo el cual la variable, lo

que se llama la variable, a saber lo que da lugar al argumento, es algo que acá está totalmente especificado por la forma cuádruple bajo la cual está planteada la relación de argumento a la función.

Para simplemente introducir aquello de lo que se trata, les recordaré que en lógica de las proposiciones, tenemos en primer plano — hay otros las cuatro relaciones fundamentales que de algún modo son el fundamento de la lógica de las preposiciones, y que son respectivamente la negación, la conjunción, la disyunción y la implicación. Hay otras pero éstas son las primeras y las otras se reducen a éstas. Aclaro que la forma en que se hallan escritas nuestras posiciones de argumento y de función es tal que la relación llamada de negación por la cual lo que es planteado como verdad no podrá negarse sino con la palabra "falso", y bien, precisamente, esto acá es insostenible. Ya que pueden ver que en el nivel, cualquiera sea, quiero decir el nivel inferior, o el nivel superior, el enunciado de la función, a saber que es fálica, el enunciado de la función es planteado, ya sea como una verdad, ya sea precisamente como a ser descartado, ya que después de todo, la verdadera verdad, sería justamente lo que no se escribe, lo que acá sólo puede escribirse bajo la forma que contesta a la función fálica, a saber: "No es verdad que la función fálica sea lo que funda la relación sexual" y en los dos casos, en estos dos niveles que como tales son independientes, donde no se trata para nada de hacer del uno la negación del otro, sino al contrario, del uno el obstáculo al otro, por el contrario, lo que ven repartirse, es justamente un "existe" y un "no existe", es un "Todo" de un lado, "Todo x", a saber el dominio de lo que acá sea lo que se define por la función fálica y la diferencia de la, posición del argumento en la función fálica, es muy precisamente que es "No toda" mujer quien se inhibe ahí, ustedes ven bien que, lejos de que el uno se oponga al otro como su negación, es muy al contrario por su subsistencia, acá muy precisamente como negada, que hay un x que puede sostenerse en este más allá de la función fálica, y del otro lado, no lo hay por la simple razón de que una mujer no podría ser castrada, por las mejores razones. Es un cierto nivel, es el nivel de lo que justamente no es tachado en la relación sexual, mientras que en el nivel de la función fálica, es muy precisamente en tanto a "todo" se oponga el "No toda" que hay posibilidad de una repartición de izquierda a derecha de lo que se fundará como macho y hembra. Lejos entonces de que la relación de negación nos obligue a elegir, es al contrario en tanto que, lejos de tener que elegir, tenemos que repartir, que los dos lados se oponen legítimamente el uno al otro.

Hablé, después de la negación, de la conjunción. La conjunción, no necesitaré para ajustar sus cuentas en esta ocasión, más que hacer la observación, la observación de la que espero que acá haya bastante gente que haya picoteado vagamente algún libro de lógica como para que no tenga que insistir, es a saber que la conjunción está fundada muy precisamente en que toma valor por el hecho de que dos proposiciones pueden ser ambas verdaderas. Es justamente lo qué de ningún modo nos permite lo que está escrito en el pizarrón, puesto que ven bien que, de derecha a izquierda, no hay ninguna identidad y que, precisamente, ahí
donde se trata de lo que está planteado como verdadero, a saber de x, es justamente en ese nivel que los Universales no pueden juntarse, en tanto el Universal del lado izquierdo se opone al otro lado, al lado derecho, por el hecho de que no hay Universal articulable, es a saber que la mujer con respecto a la función fálica no se sitúa sino estando sujeta al "no toda". Lo extraño es que por esto mismo no se sostiene mejor la disyunción, si recuerdan que la disposición no toma valor sino del hecho de que dos proposiciones no pueden ser, es imposible que sean falsas al mismo tiempo. Es seguramente la relación, diremos, más fuerte o la más débil, es indudablemente la más fuerte en esto de ser la más dura de pelar, puesto que hace falta un mínimo para que haya disyunción, ya que la disyunción hace válido que una proposición sea verdadera y la otra falsa, que por supuesto las dos sean verdaderas,

agregándose a lo que llamé "una verdadera, la otra falsa" que quizás sea "una falsa, la otra verdadera": hay entonces al menos tres casos combinatorios en los que la disyunción se sostiene, la única cosa que no podría admitir es que las dos fuesen falsas.

Ahora bien, tenemos acá dos funciones que están planteadas como no siendo —se los dije hace un rato— la verdadera verdad, a saber los que están arriba, parece que tenemos acá algo que ofrece una esperanza, a saber que al menos habríamos articulado una verdadera disyunción. Pero, observen, lo que está escrito, que es algo que tendré ocasión de articular de modo que le dé vida, es que no hay muy precisamente de un lado más que este de x con el signo de la negación arriba, a saber que es, en tanto que la función fálica no funciona que hay posibilidad de relación sexual, que hemos planteado que tiene que existir un x para eso. Ahora, del otro lado, qué tenemos? Que no existe otro, de modo que podemos decir que el destino de lo que seria un modo bajo el cual se sostendría la diferenciación del macho de la hembra, del hombre y de la mujer, en el ser parlante, esta suerte que tenemos de que haya esto, es que, si en un nivel hay discordia —y veremos más tarde qué entiendo por esto_ quiero decir en el nivel de los Universales que no se sostienen por la inconsistencia de uno de ellos, es que, si de un lado está supuesto que existe un x que satisfaga a de x negado, x (subrayado arriba), del otro tenemos la expresa formulación de que ningún x, lo que ilustré al decir que la mujer, por las mejores razones, no podría ser castrada, pero no hay justamente más que el enunciado ningún x, es decir que en el nivel donde la disyunción tendría posibilidad de producirse, no hallamos de un lado más que UNO al menos lo que adelanté del, "al-menos-uno"— y del otro lado muy precisamente la no existencia, es decir la relación de UNO a CERO.

Muy precisamente, en el nivel donde la relación sexual tendría posibilidad, de ningún modo de ser realizada, sino simplemente de ser esperada más allá de la abolición del apartamiento de la función fálica, ya no hallamos como presencia, me atreverla a decir, más que uno de los dos sexos. Es muy precisamente esto lo que resulta evidente que tenemos que aproximar a la experiencia tal como están acostumbrados a verla enunciarse bajo esta forma que la mujer suscita en tanto el universal no hace surgir para ella más que la función fálica, en la que participa, como lo saben — esta es la experiencia, lamentablemente, demasiado cotidiana como para no velar la estructura— pero no participa sino queriéndola:

— ya sea arrebatar, encantar al hombre

— ya sea, Dios mío, que le imponga su servicio, para el caso "...o peor" — viene al caso decirlo— en que se lo haría. Pero muy precisamente esto no la universaliza, aunque sería por esto, por "esa raíz del "no toda", que ella entierra otro goce que el goce fálico, el goce llamado propiamente femenino, que no depende de ningún modo de aquél.

Si la mujer es "no toda", su goce, en cuanto a él, es dual y es indudablemente lo que reveló Tiresias cuando volvió de haber sido, por gracia de Zeus, Teresa por un tiempo, naturalmente con la consecuencia que se conoce y que estaba ahí, en fin, como desplegada, si puedo decirlo, visible — corresponde decirlo— para Edipo para mostrarle lo que le esperaba por haber existido, justamente él, como hombre en esta posesión suprema que resultaba del engaño en que su partenaire lo mantenía de la verdadera naturaleza de lo que ella ofrecía a su goce o bien — digámoslo de otro modo— a falta de que su partenaire le pidiera que rechazase lo que le ofrecía, manifestando así evidentemente, pero a nivel del mito que, para existir como hombre en un nivel que escapa a la función fálica, no tenía otra mujer justamente no habría debido existir para él.

Ahí está. Por qué este "no habría debido", por qué la teoría del incesto, eso haría necesario en fin, que me interne por la vía de los "Nombres del Padre" en la que precisamente dije que no me meteré nunca mas. Es así porque resulta que releí, porque alguien me lo rogó, esa primera conferencia del año 1963 —recuerdan— en Ste. Anne, sin duda es por eso que volví, lo releí, es algo que se relee, se lee hasta tiene cierta dignidad, de modo que la publicaré si todavía publico, lo que no depende de mi! Haría falta que otros publicaran un poco conmigo, eso me animaría. Si lo publico, se vera con qué cuidado ubiqué entonces — pero ya lo dije hace cinco años— en un cierto número de registros, la metáfora paterna especialmente, el nombre propio, habla todo lo que hacia falta para que, con la Biblia, se diera un sentido a esta lucubración mítica de mis dichos. Pero no lo haré nunca más. No lo haré nunca más porque después de todo puedo conformarme formulando las cosas a nivel de la estructura lógica, lo que después de todo bien tiene sus derechos.

Lo que quiero decirles, es que esta de x tachado, x (subrayado arriba), a saber que no existe ninguna otra cosa que, en un cierto nivel, aquel donde habría posibilidad de que haya relación sexual, que este (escritura en griego) en tanto ausente, no es de ningún modo forzosamente el privilegio del sexo femenino, es simplemente la indicación de lo que está en mi grafo — digo eso porque tuvo un cierto destino—, de lo que inscribo con el significante de A/ [A mayúscula barrada], eso quiere decir: el Otro, de donde se lo tome, el Otro esté ausente a partir del momento en que se trata de la relación sexual.

Naturalmente, al nivel de lo que funciona, es decir la función fálica, está simplemente esta discordia que acabo de recordar, a saber que, de un lado y del otro, ahí, para el caso, no se está en la misma posición, a saber que de un lado se tiene el Universal fundado en una relación necesaria a la función fálica y del otro lado, una relación contingente porque la mujer es "no-toda".

Subrayo entonces que en el nivel superior, la relación fundada sobre la desaparición, el desvanecimiento de la existencia de uno de los partenaires que deja el lugar vacío a la inscripción de la palabra; no es en ese nivel privilegio de ningún lado. Unicamente que, para que haya fundación del sexo, como se dice, tienen que ser dos. Cero y uno, eso seguramente da dos da dos en el plano simbólico, a saber por lo mismo que acordarnos que la existencia se arruga en el símbolo. Es lo que define al ser parlante.

Seguramente es algo, podría ser. . .qué es lo que no es lo que es. Solamente ese ser es absolutamente incapturable. Y es tanto más incapturable por estar obligado, para soportarse, a pasar por el símbolo. Esta claro que un ser, cuando llega a no ser más que símbolo, es justamente este ser sin ser, del cual, por el sólo hecho de que hablan, todos ustedes participan; pero por el contrario, es muy seguro que lo que se soporta es la existencia y eso porque existir no es ser, o sea que es depender del otro. Sin duda, estén bien, ahí, todos por algún lado, existiendo, pero en cuanto a lo que es vuestro ser, no están tan tranquilos! De otro modo no vendrían a buscarle seguridad en tantos esfuerzas psicoanalíticos.

Hay evidentemente ahí algo que es totalmente original en la primera emergencia de la lógica. En la primera emergencia de la lógica, hay algo totalmente sorprendente y es la dificultad, la dificultad y la fluctuación que manifiesta Aristóteles a propósito del estatuto de la proposición particular. Son dificultades que fueron subrayadas en otra parte, que no descubrí yo, y para quienes quieran remitirse a eso, les aconsejo el cuaderno numero 10 de los Cahíers pour

l'analyse donde hay un excelente primer artículo de alguien llamado Jacques Brunswig. Verán ahí perfectamente puntuada la dificultad que tiene Aristóteles con la Particular. Es que seguramente se da cuenta de que la existencia no podría de ninguna manera establecerse más que fuera de la Universal, y por eso sitúa la existencia al nivel de la Particular, la cual de ningún modo resulta suficiente para sostenerla, aún cuando de esa ilusión gracias al empleo del término "algún".

Está claro que por el contrario, lo que resulta de la formalización llamada de los cuantificadores — llamada así en razón de una huella dejada, en la tristona filosófica por el hecho de que alguien llamado Apuleyo, que era un novelista no de muy buen gusto, y un místico ciertamente desenfrenado, y que se llamaba Apuleyo, les dije, hizo El asno de oro— es este Apuleyo el que, un día, introdujo que en Aristóteles lo que concentra al "más" y al "algún" era del orden de la cantidad. No hay nada de eso, por el contrario, son simplemente dos modos diferentes de lo que podría llamar, me dejan pasar algo un poco improbado, la encarnación del símbolo, a saber que en la vida comente, que haya "todos" y "algunos" en todas las lenguas, ahí está lo que seguramente nos fuerza a plantear que el lenguaje debe de todos modos tener una raíz común y que como las lenguas son tan profundamente diferentes en su estructura, sin duda debe ser en relación a algo que no es el lenguaje.

Sin duda, se comprende que acá la gente se resbale y bajo el pretexto de que se presiente que este más allá del lenguaje sólo puede ser matemático, se imagina, porque es el número, que se trata de la cantidad. Pero?, quizás justamente y hablando con propiedad, no sea el numero en toda su realidad a lo que el lenguaje da acceso, sino solamente el ser capaz de enganchar el Cero y el Uno. Por ahí, se haría la entrada de este Real, este Real único en poder ser lo más allá del lenguaje, a saber el único dominio donde puede formularse una imposibilidad simbólica.

Este hecho de que la relación, ésta accesible al lenguaje, si está fundada justamente en la no-relación sexual, de que no pueda entonces enfrentar el Cero y el Uno, esto encontrarla, aseguraría fácilmente su reflejo en la elaboración por Frege de su génesis lógica de los números.

Les dije, les indiqué al menos, lo que crea dificultad en esta génesis lógica a saber justamente la hiancia, que subrayé con el triángulo matemático, entre este Cero y este Uno, hiancia que redobla su oposición de enfrentamiento. Que ya lo que puede intervenir no esté ahí más que por el hecho de que ahí esté la esencia de la primera pareja, que no pueda ser otro que un tercero, y que la hiancia como tal, sea siempre dejada desde el dos, es algo esencial para recordar en razón de algo mucho más peligroso de dejar subsistir en el análisis que las aventuras míticas de Edipo, que en sí mismas no tienen ningún inconveniente, por cuanto estructuran admirablemente la necesidad de que haya en alguna parte al menos Uno que trascienda lo que concierne a la captura de la función fálica. El mito del Padre primitivo no quiere decir otra cosa. Eso está suficientemente expresado para que podamos usarlo cómodamente, además de que lo encontramos confirmado por la estructuración lógica que es la que les recuerdo con lo que está escrito en el pizarrón.

Por el contrario, nada más peligroso seguramente que las confusiones acerca de lo que concierne al Uno. El Uno, como ustedes saben, es frecuentemente evocado por Freud como significando lo que respecta a una esencia del Eros que estaría hecha justamente de la fusión, a saber que la libido sería de esa clase de esencia que, de los dos, tendería a hacer Uno y que, Dios mío, según un viejo mito que seguramente no es en absoluto de buena mística, seria lo

que daría cuenta de una de las tensiones fundamentales del mundo, a saber, no hacer sino uno, ese mito que verdaderamente es algo que sólo puede funcionar en un horizonte de delirio, y que no tiene propiamente hablando nada que ver con lo que podemos encontrar en la experiencia. Si hay algo efectivamente patente en las relaciones entre los sexos y que el análisis, no solamente articula, sino que está hecho para hacer jugar en todos los sentidos, y si hay algo que, en las relaciones sería dificultoso, es precisamente las relaciones entre las mujeres y los hombres y que nada podría parecerse ahí a algo espontáneo, fuera precisamente de este horizonte del que hablaba hace un rato como fundido, en el límite, sobre no se sabe qué mito animal y que de ninguna manera el Eros seria una tendencia al Uno. ¡Muy lejos de eso!

Es en esta medida, es en esta función que toda articulación precisa de lo que respecta a los dos niveles, donde sólo en la discordia se funda la oposición entre los sexos, en tanto no podrían de ningún modo instituirse por un Universal, más que en el nivel, de la existencia, por el contrario, es muy precisamente en una oposición que consiste en la anulación, en el vaciamiento de una de las funciones como siendo la del otro, que encierra la posibilidad de la articulación del lenguaje, me parece que esto es lo que debe esencialmente ponerse en evidencia.

Observen que hace un rato, habiéndoles hablado sucesivamente de la negación, de la conjunción y de la disyunción, no llevé hasta el fin lo que concierne a la implicación. Está, claro que acá tampoco podría ésta funcionar más que entre los dos niveles, el de la función fálica, y el que lo separa. Ahora bien, nada de lo que es disyunción, en el nivel inferior, en el nivel de la insuficiencia de la especificación universal, nada implica por lo mismo, nada exige que sea sí y sólo sí, la síncopa de existencia que se produce en el nivel superior, efectivamente se produce, que la discordia del nivel inferior resulte exigible, y muy precisamente a la recíproca.

Por el contrario, lo que vemos es, una vez más, funcionar en forma distinta, separada, la relación del nivel superior al nivel inferior. La exigencia de que exista "al menos un hombre", que es la que aparece emitida al nivel de este femenino que se especifica por ser un "no-toda", una dualidad, el único punto donde la dualidad tiene posibilidad de ser representada, no hay ahí más que un requisito, si puedo decir, gratuito. A este "al menos un", nada lo impone, salvo la chance única — todavía hace falta que sea jugada— de que algo funcione en la otra vertiente, pero como un punto ideal, como posibilidad para todos los hombres de alcanzarlo, cómo? por identificación. No hay ahí más que una necesidad lógica que sólo se impone al nivel de la apuesta.

Pero observen por el contrario lo que resulta de esto en lo que concierne a la Universal barrada — y es en lo que este "al menos uno" en el que se soporta el Nombre-el-Padre, el nombre del Padre mítico, resulte indispensable aquí es donde planteo una apreciación que es lo que le falta a la función, a la noción de especie o de clase. Es en este sentido que no es casual que toda esta dialéctica en las formas aristotélicas fue malograda.

Dónde funciona finalmente este x, este "existe al menos uno" que no sea siervo de la función fálica? No es más que un requisito, diría yo de tipo desesperado, desde el punto de vista de algo que ni siquiera se soporta en una definición universal. Pero observen por el contrario que con respecto a la Universal marcada ×. de x, todo macho es siervo de la función fálica. Qué quiere decir este "al menos uno" como funcionando por escapar a eso? Diría que es la excepción. En este caso, lo que dice, sin saber lo que dije, el proverbio "la excepción confirma

la regla" se encuentra soportado para nosotros. Es singular que solamente con el discurso analítico un Universal pueda encontrar, en la existencia de la excepción, su fundamento verdadero, lo que hace que seguramente podamos en todo caso distinguir el Universal así fundado, de todo uso vuelto común por la tradición filosófica de dicho Universal. Pero hay algo singular que reencontré por una indagación, y porque, de formación antigua, no ignoro del todo el chino y pedí a uno de mis queridos amigos que me recordara lo que evidentemente sólo conservé un poco como huella; tuve que hacerlo confirmar por alguien para quien fuera lengua materna, es seguramente muy extraño que, en chino, la denominación de "todo hombre", si puedo expresarme así, ya se trate de la articulación de "TO", que no les escribo en el pizarrón porque estoy cansado, o de la articulación más antigua que se dice "Tchia", en fin, si eso los divierte, se los voy a escribir de todos modos.

Acaso se imaginan que puede decirse por ejemplo: "Todos los hombres tragan", y bien eso se dice (...) "Mei" insiste en el hecho de que está ahí, y si lo dudan, el numeral "GO" les muestra bien que se los cuenta. Pero eso no los hace "todos", se agrega entonces esto, que quiere decir "sin excepción".

Les podría citar seguramente otras cosas puedo decir que "Todos los soldados perecieron", están todos muertos, en chino se dice: "Soldados sin excepción caput"

El "todo" que vemos desplegarse desde el interior y que no encuentra su límite más que en la inclusión, es tomado en conjuntos más y más vastos. En la lengua china no se dice nunca "Mei" ni "Go" más que pescando en la totalidad de la que se trata como contenido.

Ustedes me dirán "sin exœpción". . . pero, por supuesto, lo que descubrimos en lo que les articulo como relación acá de la existencia única en relación al estatuto del universal, toma la figura de una excepción. Pero asimismo esta idea no es más que el correlato de lo que llamé hace un rato "el vacío del otro".

En lo que hemos progresado en la lógica de clases, es que hemos creado la lógica de conjuntos. La diferencia entre la clase y el conjunto es que, cuando la clase se vacía, ya no hay clase, mientras que, cuando el conjunto se vacía, toda vía es a este elemento del conjunto vacío. Es en lo que, una vez mas, la matemática hace progresar a la lógica.

Y es donde podremos, ya que seguimos hablando, aunque va a terminar pronto, les aseguro, ver entonces ahí dónde retomar la unilateralidad de la función existencial para lo que es del otro, del otro compañero en tanto que es "sin excepción". Este "sin excepción", que indica la no existencia de x en la parte derecha del pizarrón, a saber que no hay excepción y que ahí hay algo que ya no tiene paralelismo, no tiene simetría con la exigencia que llamé hace un rato "desesperada" del "al menos uno", es otra exigencia y descansa sobre esto, es que al fin de cuentas el Universal masculino toma su base en la seguridad de que no existe mujer que deba ser castrada, y esto por razones que le parecen evidentes. Pero esto no tiene, de hecho — ustedes lo saben— más alcance, por la razón de que es una seguridad totalmente gratuita, a saber que lo que recordé hace un rato del comportamiento de la mujer muestra bastante que su relación a la función fálica es totalmente activa. Pero ahí, como hace un rato, si la suposición fundada en, de alguna manera, la seguridad de que se trata de un imposible — lo que es el colmo de lo real— esto no pone en peligro la fragilidad, si puedo decirlo, de la conjetura porque en todo caso la mujer no está más asegurada en su esencia universal por esta simple razón: es que lo contrario del límite, a saber que no lo haya, que no haya excepción, el hecho de que no haya excepción, no asegura más al Universal ya de por si tan mal establecido, en

razón de que es discordante, no asegura más el universal de la mujer. El "sin excepción", lejos de dar consistencia a algún "Todo" naturalmente la da aún menos a lo que se define como "no todo", como esencialmente dual.

Y bien! Espero que esto les quede como clavija necesaria para lo que podremos intentar posteriormente a modo de escalada, si seguramente nos vemos llevados por la vía en la que debe interrogarse severamente la irrupción de la cosa más extraña, a saber la función del "Uno". Nos preguntamos muchas cosas acerca de lo que hay de la mentalidad animal que no nos sirve acá, después de todo más que como referencia en espejo frente al cual, como frente a todos loe espejos, denegamos pura y simplemente.

Hay algo que podríamos preguntarnos: para el animal, hay Uno?

El aspecto exorbitante de la emergencia de este Uno, es lo que seremos llevados por otra parte a tratar de despejar y es por esto que, desde trece mucho tiempo, los invité a releer, antes que lo aborde, el Parménides de Platón.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Rapport (relación),~ significa también, relato, informe.

(2) S'affemmait es un neologismo que reúne femme (mujer) y affemmée (hambrienta).

índice del seminario 19 bis

Clase 6. Del 4 de Mayo de 1972

4 de Mayo de 1972

Es una forma rara de emplear el tiempo, pero en fin, por qué no, durante el fin de semana se me ocurre escribirles. Es una manera de decir. Escribo porque sé que en la semana nos veremos.

En fin, el último fin de semana les escribí. Naturalmente durante el intervalo, tuve el suficiente tiempo para olvidar esta escritura y acabo de releerla durante la cena rápida que hago para llegar a tiempo.

Voy a empezar por ahí. Naturalmente es un poco difícil, pero quizás tomen nota. Luego, después de eso, les diré las cosas que pensé desde entonces, pensando en ustedes más

realmente. Escribí esto que por supuesto nunca voy a dar a la "publicación" — no veo para qué iría a aumentar el con tenido de las bibliotecas— que hay dos horizontes del significante Ahí hice una llave; como está escrito, deben prestar atención, quiero decir que no crean comprender.

materno (material)

Dos horizontes del significante

matemático

Entonces, dentro de la llave, está lo materno, que es también lo material, y después, esta escrito lo matemático.

No puedo ponerme enseguida a hablar, sino nunca les leería lo que escribí. Quizás más adelante tenga que volver a esta distinción de la que subrayo que es de horizonte.

Articularlos — quiero decir como tales, eso es un paréntesis, no lo escribí— articularlos en cada uno de estos dos horizontes es por lo tanto — esto, lo escribí— proceder según los horizontes mismos, ya que la mención de sus, más allá del horizonte no se sostiene más que por su posición — cuando esto los aburra, me lo dicen y les voy a contar todas las cosas que tengo para contarles esta noche — por su posición, escribo, en un discurso de hecho.

Para el discurso analítico, este "de hecho" me implica bastante en estos efectos (1) para que se lo diga hecho por mí y se lo designe por mi nombre.

El a-muro, lo que designo acá como tal, lo refleja diversamente por medio de lo que se llama justamente el borde, los medios del borde, de este "bord-hombre". Ese "bord-hombre" me inspiró, lo escribí así: "brrrom-bmom-uapuap". Fue un hallazgo de una persona que hace mucho tiempo me dio hijos. Es una indicación concerniente a la voz, la voz que como todos saben, ladra (2), y a la a-mirada también, que no "amira" tan de cerca, Y la a-stucia que hace la astucia. Y la a-mierda también, que cada tanto hace graffitti de intenciones más bien injuriosas en las páginas de los periódicos hacia mi nombre. En síntesis, es l-a vida. Como dice una persona que se divierte por ahora, es un plato! Es verdad, en definitiva.

Estos efectos no tienen nada que ver con la dimensión que se mide por mi hacer, a caber que es de un discurso que no es el mío propio, que hago la dimensión necesaria. Es del discurso analítico que por no estar todavía —y con razón propiamente instituido, resulta necesitar algunas aperturas a las que me dedico, a partir de qué? Solamente por este hecho de que mi posición es determinada por él.

Bueno: Entonces ahora, hablemos de este. discurso y del hecho de que en él es esencial la posición como tal del significante.

Quisiera de todos modos, considerando el público que ustedes constituyen, hacerles una observación: es que esta posición del significante se delinea a partir de una experiencia que está al alcance de cada uno de ustedes hacer, para que se den cuenta de qué se trata y cuán esencial es.

Cuando saben imperfectamente una lengua y leen un texto, y bueno, comprenden, comprenden siempre. Eso debería alertarlos un poco. Comprenden en el sentido que de antemano saben lo que ahí se dice.

Por supuesto, de ahí resulta que el texto puede contra. decirse. Cuando leen por ejemplo un texto sobre la "Teoría de Conjuntos" se les explica lo que constituye el conjunto infinito de los números enteros. En la línea siguiente se les dice algo que comprenden, porque siguen leyendo: "No crean que es porque continúa siempre que es infinito" Como acaban de explicarles que es por eso que lo es, se sobresaltan. Pero cuando miran de cerca, encuentran al término que designa que se trata de deem, es decir que no es con respecto a eso que deben evaluar, porque saben que esta serie de los números enteros no se detiene, que es infinita, no es porque sea indefinida. De modo que ustedes se dan cuenta de . que es porque o bien se saltearon deem o bien no están bastante familiarizados con el ingés, que comprendieron demasiado rápido, es decir que saltearon este elemento esencial que es el de un significante que vuelve posible este cambio de nivel por el cual tuvieron por un instante la sensación de una contradicción

Nunca hay que saltearse un significante. Es en la medida en que el significante no los detiene que comprenden. Ahora bien, comprender es estar siempre comprendido uno mismo en los efectos del discurso, discurso que como tal ordena los efectos del saber ya precipitados por el mero formalismo del significante. Lo que el psicoanálisis nos enseña es que todo saber ingenuo — eso está escrito y por eso se los leo— está asociado a un velamiento del goce que ahí se realiza y que plantea la cuestión de cuanto se traiciona de los límites de la potencia, es decir qué? Del trazado impuesto al goce.

Desde que hablamos es un hecho que suponemos algo en lo que se habla, ese algo que imaginamos preplanteado, aunque sea seguro que nunca lo imaginemos más que retroactivamente.

En el estado actual de nuestros conocimientos; sólo se refiere al hecho de hablar, el que se pueda ver que lo que habla, sea lo que fuera, es lo que goza de si como cuerpo, lo que goza de un cuerpo al que vive como lo que ya enuncié con el "mat-able" (3), es decir como tuteable, de un cuerpo que es tuteado y de un cuerpo al que dice "mátate" en la misma línea.

Que es el psicoanálisis? Es la localización de lo que se comprende de oscurecido, de lo que se oscurece en comprensión, por el hecho de un significante que marcó un punto del cuerpo. El psicoanálisis es lo que reproduce van a reencontrar las vías habituales es lo que reproduce una producción de la neurosis. En cuanto a eso, todo el mundo está de acuerdo. No hay un psicoanalista que no se haya dado cuenta. Esta neurosis que se atribuye no Sin razón a la acción de los padres no es alcanzable más que en la medida en que la acción de los padres se articula justamente —es el término por el cual comencé la tercera linea por la posición del psicoanalista. Es en la medida en que ésta converge hacia un significante que emerge de ahí, que la neurosis Ya a ordenarse según el discurso cuyos efectos han producido al sujeto. Todo padre traumático está en definitiva en la misma posición que el psicoanalista. La diferencia esta en que el psicoanalista, por su posición, reproduce la neurosis, y en cuanto al padre traumático, la produce inocentemente.

De lo que se trata es de reproducir este significante a partir de lo que fue su eflorescencia. Hacer modelo de la neurosis, es en suma la operación del discurso analítico. Por qué? Es en la

medida en que quita la dosis de goce El goce exige en efecto el privilegio: no hay dos formas de lograrlo para cada uno. Toda reduplicación lo mata. No sobrevive más que sí la repetición es vana, es decir, siempre la misma. Es la introducción del modelo lo que acaba con esta repetición acabada lo anula en cuanto a que sea una repetición simplificada.

Es siempre, por supuesto, del significante que hablo cuando hablo del "haydeluno" (4). Para extender este "deluno" a la medida de su imperio, puesto que ciertamente es el significante-amo, hay que aproximarse a él, ahí donde se lo dejó librado a su suerte para arrinconarlo, al pie del muro.

Esto es lo que vuelve útil en tanto incidencia el punto al que llegué este año sin tener más elección que eso "...o peor". Esta referencia matemática así llamada porque es del orden donde reina el matema, es decir lo que produce un saber que, por no ser más que producto está ligado a las normas del plus-de-gozar, es decir, de lo mensurable. Un matema es lo que propiamente y sólo se enseña: no se enseña más que el Uno. Pero todavía hace falta saber de qué se trata. Y es por eso que este año lo interrogo.

No seguiré más lejos mi lectura, que leí, pienso, bastante lentamente y que es un poco difícil, para que, en cada uno de estos términos que deletreé bien, se enganchen algunas cuestiones para ustedes Y por eso, ahora voy a hablarles más libremente.

Hubo alguien, el otro día, que al salir del último coso en el Panthéon — quizás esté acá también— vino a interpelarme sobre el tema de saber si yo creía en la libertad; le dije que era insólito, y luego, como siempre estoy bastante cansado, me alejé de él. Pero eso no quiere decir que no estaría dispuesto, en cuanto a eso, a hacerle personalmente algunas confidencias. Es un hecho que hablo de eso raras veces. De modo que esta cuestión es a iniciativa suya. No me disgustaría saber por qué me lo planteó.

Lo que quisiera entonces decir más libremente es que haciendo alusión en este escrito a aquello que lo cual me encuentro en posición de abrirme paso a este discurso analítico, es muy evidentemente en tanto lo considero como constituyendo, al menos en potencia, a esta especie de estructura que designo con el término discurso, es decir aquello por lo cual por el simple efecto del lenguaje, se precipite el lazo social. Nos dimos cuenta de eso sin tener necesidad del psicoanálisis, y hasta es lo que se llama habitualmente ideología.

El modo por el que un discurso se ordena de modo tal que precipite un lazo social comporta inversamente que todo lo que se articula ahí se ordena por sus efectos. Es así efectivamente como entiendo lo que articulo para ustedes del discurso del psicoanalista: es que si no hubiera practica psicoanalítica, nada de lo que puedo articular de esto, tendría efectos que yo pudiera esperar. No dije "no tendría sentido". Lo propio del sentido es ser siempre confesional, es decir, hacer de puente, creer hacer de puente entre un discurso, en tanto se precipita ahí un lazo social, con lo que, en otro orden, proviene de otro discurso.

Lo molesto es que cuando proceden, como acabo de decir en este escrito "que es cuestión de proceder", es decir de apuntar en un discurso a lo que hace ahí función de Uno, qué es lo que hago, dado el caso? Si me permiten este neologismo, hago "enología" (5). Con lo que articulo, cualquiera puede hacer una ontología de acuerdo a lo que supone, más allá justamente de estos dos horizontes que marqué por estar definidos como horizontes del significante.

Uno se puede dedicar en el discurso universitario a retomar lo que en mi construcción hace de modelo suponiéndole ahí, en un punto arbitrario, alguna esencia que se volvería, no se sabe por qué, el valor supremo. Es particularmente propicio a lo que se ofrece en el discurso universitario en el cual, de lo que se trata es, según el diagrama que dibujé, de poner S2, dónde? en el lugar de la apariencia.

Antes que un significante esté verdaderamente ubicado en su lugar, es decir justamente ubicado por la ideología para la que es producido, tiene efectos de circulación. La significación precede en sus efectos al reconocimiento de su lugar instituyente.

Si el discurso universitario se define por estar ubicado el saber en posición de apariencia, es eso lo que se controla, lo que se confirma por la naturaleza misma de la enseñanza donde, qué es lo que ven? Es un falso ordenamiento de lo que pudo ser desparramado, si puedo decir, a lo largo de los siglos en cuanto a ontologías diversas. Su cumbre, su culmen es lo que se llama gloriosamente "la tristona de la filosofía", como si la filosofía no tuviera —y resulta simplemente demostrado— su ámbito en las aventuras y desventuras del discurso del Amo, que sin duda hay que renovar de tanto en tanto. Como resulta suficientemente afirmado a partir de los puntos de donde justamente ha surgido la ideología, la causa de lo cambiante de la filosofía está en otra parte. Pero es difícil que todo proceso de articulación de un discurso, sobre todo si no ha sido todavía ubicado, dé pretexto a cierto número de soplos prematurados de nuevos seres. Sé muy bien que todo eso no es fácil y que hace falta con todo — según la buena tradición de lo que hago acá— que les diga cosas más divertidas.

Entonces, hablemos de "el analista y el amor".

Del amor, en el análisis —y por supuesto, se debe a la posición del analista—, del amor se habla, guardadas todas las proporciones, no se habla de eso más que en otra parte, puesto que después de todo, para eso sirve el amor. No es lo más regocijante que hay, pero en fin, en este siglo se habla mucho de él. Inclusive es prodigioso que a lo largo de los años se siga hablando de eso porque en fin a lo largo de los años podríamos habernos dado cuenta de que no se logra más que eso. Está claro entonces que es hablando como se hace el amor. Entonces cual es el rol del analista ahí? Acaso verdaderamente un análisis puede hacer que un amor se logre? Por mi parte debo decirles que no conozco ejemplos de esto. Y sin embargo lo intenté, Por supuesto, para mi era, porque no nací ayer, una apuesta. Espero que la persona de la que se trata no esté acá, estoy casi seguro! Tomé a alguien, a Dios gracias, de quien sabia de antemano que necesitaba un psicoanálisis, pero sobre la base de esta demanda se dan cuenta las porquerías que puedo hacer para verificar mis afirmaciones!, sobre la base de que hacia falta que consiguiera a cualquier precio el conjugo con la dama de sus amores. Obviamente, por supuesto, eso falló, a Dios gracias, en el más breve plazo!

Abreviemos, porque; todo esto son anécdotas. Es otra historia. Un día en el que esté en vena y me arriesgue a hacerme el La Bruyère, trataré la cuestión de las relaciones del amor con la apariencia. No estamos acá, esta noche, para perder tiempo en pavadas!

Se trata de saber esto sobre lo que vuelvo porque me parecía haber despejado la cosa: la relación de todo eso que estoy re-enunciando, que les recuerdo de un pantallazo, de las verdades de experiencia, o sea, a saber la función en el psicoanálisis, del sexo.

Creo, con todo, haberlos impactado en relación a esto, aún a los más sordos, con el enunciado que merece ser comentado, de que no hay relación sexual. Por supuesto, merece ser articulado. Por qué se imagina el psicoanalista que lo que constituye el fondo de aquello a lo que se refiere, sería el sexo?

Que el sexo sea real, no deja la menor duda. Y su estructura misma, es lo dual, el número "dos". Se piense lo que se piense, no hay más que dos: los hombres y las mujeres, dicen y se obstinan en agregarle ¡los marchatrás! Es un error. A nivel de lo real, no los hay. De lo que se trata cuando se trata de sexo es del otro, del otro sexo, inclusive cuando se prefiere al mismo.

No es porque dije hace un rato que en cuanto a lo que es del éxito del amor, la ayuda del psicoanálisis resulta precaria que hay que creer que al psicoanalista le importa un bledo, si puedo expresarme así. Que el compañero en cuestión sea del otro sexo y que lo que está en juego sea algo que tenga relación con su goce — hablo del otro, del tercero, a propósito del cual es enunciada esta "partición"(6) alrededor del amo, no podría resultarle indiferente al analista, porque lo que no esta ahí para el, es indudablemente, lo real.

Ese goce, el que no está "en análisis" si me permiten expresarme así, toma función para él de real. Lo que por el contrario tiene en análisis es decir el sujeto, lo toma por lo que es, es decir como efecto de discurso. Les ruego que observen al pasar que no lo subjetiva. Eso no quiere decir que todo eso son sus pequeñas ideas, sino que como sujeto esté determinado por un discurso del que proviene hace mucho tiempo, y es esto, lo analizable.

El analista, aclaro, no es en absoluto nominalista. No piensa en las representaciones de su sujeto sino que debe intervenir en su discurso, procurándole un suplemento dé significante. Es lo que se llama la interpretación. En cuanto a lo que no tiene a su alcance es decir lo que está en cuestión, a saber el goce de lo que no esta ahí en análisis, lo tiene por lo que es, o sea seguramente del orden de lo real, puesto que él no puede hacerle nada.

Hay una cosa sorprendente, es que el sexo como real, quiero decir dual, quiero decir que haya dos, nadie nunca, ni siquiera el obispo de Berkeley se abrevió a enunciar que era una pequeña idea que cada uno tenía en la cabeza, que era una representación. Y resulta muy instructivo que, en toda la historia de la filosofía, a nadie se le haya ocurrido jamás extender hasta ahí el idealismo.

Lo que acabo de definirles a este respecto es que, sobre todo desde hace cierto tiempo, este sexo, hemos Esto lo que era al microscopio — no hablo de los órganos sexuales, hablo de las gametas. Dense cuenta de que carecíamos de eso, hasta Leuwenhoek y Swamrnerdan En cuanto a lo que concierne al sexo nos hallábamos reducidos a pensar que el sexo estaba por todas partes: en la naturaleza, el voy toda la mezcolanza, todo eso, era el sexo. Y Los buitres hembras hacían el amor con él oriento! visto.

Por el hecho de que sepamos en cierto modo que el sexo se encuentra ahí, en dos pequeñas células que no se parecen, por esto y con el pretexto del sexo, por supuesto, desde mucho antes que se supiera que hay dos clases de gametos, en , nombre de esto, el psicoanalista cree que hay relación sexual.

Se han visto psicoanalistas en la literatura, en un dominio del que no se puede decir que resulte muy filtrado, que en la intrusión de la gameta macho, del "espermato" como se dice, y "zoide" también, en la envoltura del óvulo es donde encuentran el modelo de alguna efracción

dudosa. Como si hubiera la más mínima relación entre esta referencia que no tiene la menor relación Como no sea la metáfora más grosera — con aquello de lo que se trata en la copulación; como si pudiera haber ahí sea lo que sea que se refiera a lo que entra en juego en las relaciones llamadas del amor, a saber como lo dije y desde el principio, muchas palabras.

Indudablemente está ahí toda la cuestión. Indudablemente ahí es donde la evolución de las formas del discurso resulta mucho más indicativa para nosotros para aquello de lo que se trata — es de efectos del discurso mucho más indicativa que toda referencia a lo que permanece totalmente en suspenso, aún si es seguro que los sexos sean dos, y es, a saber, si lo que ese discurso es capaz de articular comprende sí o no la relación sexual.

Eso es lo que merece ser planteado, las cositas que ya les escribí en el pizarrón, a saber:

la oposición de un S/ y de un `S/, de un "existe" y de un "no existe", en el mismo nivel, el de "no es verdad que Fx" y por otra parte, la de un "todo x conforma a la función Fx" y de "no todo" que es una nueva fórmula "no todo" y nada más "es susceptible de satisfacer a la función llamada fálica". Es esto lo que — como trataré de explicarlo en los seminarios próximos, es decir en otra parte es esto, es decir en una serie de hiancias que se encuentran en todos los puntos por presumir en función de estos términos, o sea acá, acá y acá — los cuatro puntos enunciados más arriba pero hiancias diversas, no siempre las mismas, esto es lo que merece ser puntualizado para dar su estatuto a lo que concierne al nivel del sujeto, a la relación sexual.

Esto nos muestra bastante hasta qué punto el lenguaje marca en la gramática misma los efectos llamados de sujeto y recubre bastante con lo que no se descubrió primero más que a partir de la lógica, como para que podamos ya desde ahora dedicarnos, como lo hago a partir de algunos de estos requerimientos que hago acá, a la audición de un significante, para que pueda intentar darle un sentido, puesto que es el único caso y con razón — en que este término "sentido" resulta justificado por enunciarlo: "hay del uno".

Porque hay algo de lo que de todos modos deben darse cuenta y es que, Si no hay relación es que de los dos cada cual permanece uno. Lo inauditos es que en cuanto a los psicoanalistas de quienes, con Mayor o menor razón, se denuncia la mitología, resulta raro que justamente lo qué se haya dejado de denunciar sea lo que estaba más al alcance.

Cuando las gametas se juntan, lo que resulta de eso no es la fusión de los dos. Antes que eso se realice hace falta una formidable evacuación: la meiosis, como se le dice. Y lo que es uno, nuevo, se hace con lo que podemos llamar bastante justamente — por qué no, no quiero alejarme demasiado no diré restos de cada uno de ellos, pero en fin, un cada uno de ellos que ha dejado una cierta cantidad de restos.

Encontrar y Dios mío, bajo la pluma de Freud —la idea de que el Eros se funde— en subjuntivo: vean el equívoco, pero no veo por qué no me serviría de la lengua francesa, entre fundación y fusión — que el Eros se funde por hacer uno con los dos, es evidentemente una extraña idea de la que procede esta idea absolutamente exorbitante que se encama en la prédica que sin embargo repugna al querido Freud con todo su ser, nos lo dice del modo más claro en el porvenir de una ilusión y en muchos otros lugares más en Malestar en la cultura, su repugnancia hacia esta idea del amor universal. Y no obstante, la fuerza fundadora de vida,

del instinto de vida como se expresa él, estaría enteramente en este Eros que seria principio de unión.

No solamente por razones didácticas es que quisiera producir acá, Sobre el tema del Uno, lo que puede ser dicho para contrarrestar a esta mitología grosera, sino que además tal vez nos permita exorcizar no solamente al Eros — me refiero al Eros de la doctrina, freudiana — sino también al estimado Tánatos con el que nos joroban desde hace mucho tiempo.

Y a este respecto, no seria en vano utilizar algo que no por azar ha salido a luz hace algún tiempo. Ya introduje, la última vez, una consideración sobre lo que se designa Teoría de Conjuntos. Por supuesto, no se precipiten así Por qué no, después de todo, también podemos reírnos un poco: los hombres y las mujeres están juntos, ellos también(7). Eso no les impide estar cada uno por su lado.

De lo que se trata es de saber si acerca de este "hay del uno" en cuestión, no podríamos a partir del conjunto, un conjunto que obviamente nunca fue hecho para eso, obtener alguna luz.

Entonces, puesto que acá hago experimentos, me propongo simplemente intentar ver con ustedes lo que ahí dentro puede servir, no diré de ilustración, ya que se trata de algo muy distinto. Se trata de lo que el significante debe hacer con el Uno. Porque, por supuesto, el Uno no surgió ayer. Pero de todos modos surgió a propósito de cosas totalmente diferentes: a propósito de un cierto uso de los instrumentos de medida, y al mismo tiempo, de algo que no tenía absolutamente ninguna relación, a saber, de la función del individuo.

El individuo, es Aristóteles. A Aristóteles le sorprendían estos seres que se reproducen siempre igual. Ya había impactado a otro, arco llamado Platón, del que verdaderamente pienso que es porque no se le ocurría nada mejor para darnos la idea de la forma, que llegó a enunciar que la forma es real: no tenía más remedio que ilustrarla, como podía, a su idea de la idea. El otro, por supuesto, hace notar que a pesar de todo, la forma es algo muy lindo, pero lo que la diferencia es esto: consiste en que es simplemente ella lo que reconocemos en una determinada cantidad de individuos que se parecen.

Nos estamos yendo por pendientes metafísicas diversas. Esto no nos interesa bajo ningún aspecto, estas maneras en que lo Uno se ilustra, ya sea con el individuo ya sea con cierto uso práctico de la geometría, cualesquiera sean los perfecciónamientos que puedan agregarle a dicha geometría mediante la consideración de las proporciones, a lo que se manifiesta como diferencia entre la altura de un clavo y su sombra: ya hace mucho tiempo que nos dimos cuenta de que lo Uno plantea otros problemas, y esto por el simple hecho de que la matemática ha progresado aunque sea un poco. No voy a volver a lo guaya enuncié la ultima vez, a saber el calculo diferencial, las series trigonométricas y de un modo general la concepción del número como definido por una secuencia Lo qué aparece muy claramente, es que la cuestión está planteada acá muy diferentemente en cuanto a lo que es del Uno, porque una secuencia es algo que se carácteriza por estar armado como la serie de los números enteros.

Por supuesto, no voy a enunciarles la Teoría de los Conjuntos. Quiero simplemente puntualizar esto: que, primeramente hubo que esperar hasta bastante tarde, fin del siglo pasado, ya que no hace más de cien años que se intentó dar cuenta de la función del Uno y que es notable que el conjunto se defina de modo tal que el primer aspecto bajo el cual aparece sea el conjunto vacío que por otra parte, constituye un conjunto a saber aquel donde

dicho conjunto vacío es el único elemento: eso da un conjunto de un elemento: Es de ahí que partimos, la última vez —lo digo para quienes no estaban en Panthéon, donde empecé a abordar este tema resbaladizo de que la fundación del Uno por este hecho demuestra estar propiamente constituida por el lugar de Un faltante.

Lo ilustré groseramente con la utilización pedagógica en lo que se trata de hacer comprender de dicha Teoría de Conjuntos, para hacer ver que esta Teoría de Conjuntos no tiene otro objeto directo que el de mostrar cómo puede engendrar" la noción de número cardinal. Mediante la correspondencia biunívoca lo ilustré la última vez es en el momento en que falta, en las dos series comparadas, un campanero, cuando surge la noción del Uno: hay uno que falta.

Todo lo que se dijo del número cardinal proviene de esto que, si la serie de los números comporta siempre necesariamente uno, y sólo un sucesor, para lo que se realiza del orden del número en el cardinal, de lo que se trata es propiamente de la serie cardinal en tanto que empieza en cero y llega hasta el número que precede inmediatamente al sucesor.

Al enunciar así, en forma improvisada en mi enunciado hice un error: por ejemplo el de hablar de una serie como si estuviera ya ordenada. Omitan esto que no he afirmado, ya que simplemente cada número cardinalmente corresponde al cardinal que lo precede, agregándose el conjunto vacío.

Lo importante de lo que quisiera esta noche hacerles ver, es que si el Uno surge como por efecto de una falta, la consideración de los conjuntos permite algo que, creo, resulta digno de mencionar y que quisiera poner de relieve, en referencia a que la Teoría de Conjuntos posibilitó, en el orden de lo que concierne al conjunto, distinguir dos tipos: el conjunto finito y el admitir al conjunto infinito.

En este enunciado, lo que carácteriza al conjunto infinito es propiamente el poder ser planteado como equivalente a cualquiera de sus subconjuntos como ya lo había observado Galileo, que para eso no esperó a Cantor, la serie de todos los cuadrados está en correspondencia biunívoca con cada uno de los enteros. Nunca hay en efecto ninguna razón para considerar . que uno de estos cuadrados seria demasiado grande para estar en la serie de los enteros. Es esto lo que constituye al conjunto infinito mediante lo cual se dice que puede ser reflexivo. Por el contrario, en lo que hace al conjunto finito se afirma, como su propiedad principal, que es apropiado para desempeñarse en el razonamiento específicamente matemático, es decir en el razonamiento que se vale de él para lo que se llama la inducción. La inducción valida cuando un conjunto es finito.

Lo que quisiera hacerles notar es que, en la Teoría de Conjuntos, hay un punto que, en cuanto a mi considero como problemático: es el que deriva de lo que se llama la no enumerabilidad de las partes —entiendan ahí "subconjuntos" tal como pueden definirse a partir de un conjunto.

Es muy fácil, si parten de esto, por tomar al número cardinal; tienen un conjunto compuesto por ejemplo por cinco elementos. Si llaman subconjunto la reunión en un conjunto de cada uno de estos cinco elementos, luego de los grupos que forman dos de estos elementos, sobre cinco les resultará fácil calcular cuántos subconjuntos dará. Hay muy exactamente diez. Luego, los toman de a tres: habrá también diez. Luego los toman de a cuatro: habrá cinco. Y llegaran al final al conjunto en tanto no hay más que uno, ahí presente, que comprenda cinco

elementos. A lo que conviene agregar el conjunto vacio que, en todo caso, sin ser elemento del conjunto, es manifestable como una de sus partes. Ya que las partes no son el elemento. Lo que de esto se ordena, se escribe así

11

4 5

610

410

1 5

1

¿Qué es lo que resulta definido por nosotros como parte del conjunto?
El conjunto vacío está ahí, los cinco elementos ( ) por ejemplo, están ahí. Lo que tenemos después, es (, , ,) . Pueden hacer otro tanto a partir de (), luego a partir de () etc. Verán que hay diez.

Después, tienen acá () donde falta . Y ustedes pueden, haciendo faltar cada una de estas letras, obtener el número necesario de cinco para el agrupamiento como partes de los elementos. Mediante lo cual encuentran lo que es seguro alcanzaría con que complete este enunciado de un conjunto de cardinal cinco con la serie que podríamos ubicar al lado, que es la que se refiere a un conjunto de cuatro elementos. Dicho de otro modo, imagínenlo a partir de un tetraedro: verán que tienen una tétrada, que tienen seis aristas, que tienen cuatro vértices, que tienen cuatro caras, y que también tienen el conjunto vacío (columna izquierda).

La observación que hago tiene esto que resulta de ella. Hice alusión al otro caso, para mostrar que en los dos casos, la suma de las partes es igual a 2 a la potencia n. Siendo "n" precisamente el número cardinal de los elementos del conjunto. No se trata acá, en lo más mínimo, de algo que haría tambalear a la Teoría de Conjuntos. Lo que es enunciado a propósito de la enumerabilidad tiene sus aplicaciones, por ejemplo en la observación de que no cambia en nada la categoría infinita de un conjunto si se le retira una serie cualquiera enumerable.

A pesar del aporte hecho, en cuanto a la no-enumerabilidad en esto que seguramente, y en ningún caso, se podría aplicar sobre un conjunto, un conjunto finito, la suma de sus partes definida tal como acaba de serlo, acaso es —interrogo— la mejor manera de introducir la no-enumerabilidad de un conjunto infinito?

Se trata de una introducción didáctica. Lo discuto desde , el momento en que la propiedad de reflexibilidad como es afectada al conjunto infinito y que comporta que le falta la inductividad carácterística de los conjuntos finitos, permite escribir sin embargo como pude verlo en algunos lugares que la no numerabilidad de las partes del conjunto finito surgiría —lo subrayo—, por inducción de esto, que estas parte, se escribirían como se escribe el conjunto infinito de los números enteros: 2 a la potencia alfa prima.

Lo discuto, ¿y cómo hago para discutirlo? Lo hago a partir de esto y es que hay cierto artificio, cuando se trata de las partes del conjunto, en tomarlas según su escala, aquella cuya adición da en electo el dos a la potencia n.

Pero está claro que si tienen por un lado a, b, c, d, e, — para afrancesar un poco las letras griegas que escribí en el pizarrón, tenía una razón para eso— y le aportan lo que les responde, a, b, c, d, correspondiente a e; a, b, d, e, correspondiente a c, pueden ver que la cantidad de partes, si ahí sustituyen por una partición, conduce a una fórmula que es muy diferente, pero en la que verán por qué me interesa: es que el número es dos a la potencia n menos uno.

No puedo acá, considerando la hora, y además el hacho de que, después de todo, esto no interesa acá, a todo el mundo, pero me gustaría acerca dé esto, solicito, debo decir como lo hago de costumbre, en forma desesperada — cada tanto les pido a los gramáticos que me den algún dato, me mandan algunos, pero son siempre los malos— ya pedí a gran cantidad de matemáticos que me contesten en cuanto a esto y en verdad, hacen oídos sordos porque, dénse cuenta de que a esta enumerabilidad de las partes del conjunto, se aferran como garrapata al perro.

Sin embargo, propongo esto que tiene su interés, apunto así directamente hacia algo que dejara de lado un punto en el que me gustaría terminar después, pero voy al grano. Su interés está en que, al sustituir la noción de partes por la de partición, resulta necesario, del mismo modo en que hemos admitido que las partes del conjunto infinito, sería dos a la potencia alfa cero, es decir el más pequeño de los transfinitos, aquel constituido por el conjunto, el cardinal del conjunto de los enteros, en lugar de tener: dos a la potencia alfa cero, tenemos: dos a la potencia alfa cero menos uno.

Sospecho que esto puede hacerle ver a cualquiera lo que tiene de abusivo el suponer la bipartición de un conjunto infinito. Si, como queda marcado en la fórmula misma, lo que se llama conjunto de las partes desemboca en una fórmula que contiene el número 2 llevado a la potencia de las partes, cómo puede resultar válido, desde el momento que ponemos en cuestión la inducción cuando se trata del conjunto infinito, que aceptamos una fórmula que manifiesta tan claramente que se trata, no de partes del conjunto, sino de su partición.

Agregaré algo que indudablemente tiene su interés. Sé que alfa potencia cero, por supuesto, no es más que un índice, índice que no es tomado al azar e índice forjado para designar —ya que está toda la serie de los otros en principio admitido, toda la serie de los números enteros puede servir de índice para lo que concierne al conjunto en tanto que funda lo transfinito. Sin embargo, desde el momento en qué, de lo que se trata, es de la función de la potencia, y que parece que habríamos abusado de la Inducción al permitirnos hallar ahí prueba de la no enumerabilidad de las partes del conjunto infinito, acaso, mirando más de cerca, no encontraríamos acá, en este cero, otra función, la que tiene en la potencia exponencial, a saber que cualquiera sea el número, el exponente cero en cuanto a lo que es de la potencia, lo igualo al Uno, cualquiera sea este número. Subrayo: un número cualquiera a la potencia uno' es él mismo. Pero un número a la potencia cero, es siempre uno por la simple razón de que un numero a la potencia menos uno, es su inverso. Es entonces uno quien sirve acá de elemento básico.

A partir de este momento, la partición del conjunto transfinito desemboca en esto, a saber que si igualamos el alfa cero en este caso a uno, tenemos para lo que concierne a la partición del conjunto, lo que en efecto parece válido, a saber que la serie de los números enteros no está

soportada por ninguna otra cosa más que por la reiteración del Uno. El Uno surgido del conjunto vacío, es por reproducirse, que constituye lo que planteé la última vez como manifestado en el principio en el triángulo de Pascal, en lo que hace al nivel del cardinal de las mónadas, y que atrás los apoya lo que llamé—lo digo para los sordos que se interrogaron sobre lo que había dicho—"la nada" (8), es decir el uno en tanto ale del conjunto vacío, en tanto es la reiteración de la falta.

Subrayo muy precisamente que el Uno del que se trata, es muy propiamente aquello a lo cual la Teoría de Conjuntos no sustituye como reiteración, más que el conjunto vacío, manifestando así —la Teoría de Conjuntos — la verdadera naturaleza de la "nada".

Lo que es afirmado en efecto como principio del conjunto, esto bajo la pluma de Cantor, ciertamente como se dice "ingenua" en el momento en que despejó esta vía verdaderamente sensacional, lo afirmado es que, en cuanto a los elementos del conjunto, esto quiere decir que se trata de algo tan diverso como se quiera, con la única condición de que planteemos cada una de estas coses que hasta llega a llamar: objeto de la intuición o del pensamiento, así es como se. expresa. . . y en efecto, por qué rechazárselo, no quiere decir nada distinto a algo tan eterno como se quiera; resulta totalmente claro que a partir del momento en que sé mezcla la intuición con el pensamiento, de lo que se trata es del significante, lo que por supuesto es manifestado por el hecho de que todo eso se escribe a, b, c, d.

Pero lo que esta dicho es muy propiamente esto que, lo que resulta excluido en la pertenencia a un conjunto como elemento, es que un elemento cualquiera sea repetido como tal. Es entonces, en tanto que distinto como subsiste cualquier elemento de un conjunto, y en cuanto al conjunto vacío, se afirma como principio de la Teoría de Conjuntos que no podría ser más que uno. Este Uno, la "nada" en tanto está en el principio del surgimiento del Uno numérico, del Uno del que está hecho el número entero, es por lo tanto algo que se plantea como siendo desde el origen el conjunto vacío en sí mismo. Esta noción es importante puesto que si interrogamos a esta estructura, es en la medida en que, para nosotros, en el discurso analítico, el Uno se sugiere como estando en el principio de la repetición y porque acá se trata justamente de la clase de Uno que resulta marcado por no ser nunca, en lo que concierne a la teoría de los números sino por falta, por un conjunto vacío.

Pero, a partir del momento en que introduje esta función de la partición, hay un punto del triángulo de Pascal que me permitirán interrogar. Con las dos columnas que acabo de hacer, tengo lo suficiente para mostrarles dónde se aplica mi signo de interrogación. Esto es lo que enuncio. Si es cierto que tenemos

1111111 1

45 1234 5

610 13610

410 1410

1 5 1 5

11

Triángulo de Pascal

como número de particiones que el número que estaba afectado al conjunto n menos uno —al conjunto cuyo cardinal es inferior en una mitad al cardinal de un conjunto—, miren cómo, al engendrar a partir de este número que corresponde a las supuestas partes del conjunto que llamaremos más brevemente inferior, inferior en uno, como elemento, para encontrar como ya nos lo enseñó el triángulo de Pascal, las partes que van a componer —se encontrarán en una bipartición— que van a componer como parte, según el primer enunciado, al conjunto superior, tendremos cada vez que hacer la adición de lo que corresponde en la columna de la izquierda a los dos números que están situados inmediatamente a la izquierda y arriba del primero: para obtener acá la cifra diez, acá la cifra cuatro y la cifra seis.

Qué es decir esto sino que, para obtener la primer cifra, la de las mónadas del conjunto, de los elementos, del número cardinal del conjunto, es únicamente por el hecho de haber— diría que por un cierto abuso de oficio—puesto al conjunto vacío en el rango de los elementos monódicos: es decir que es adicionando al conjunto vacío con cada una de las cuatro mónadas de la columna precedente como obtenemos el número cardinal de las mónadas de los elementos del conjunto superior.

gráfico

Ahora tratemos simplemente, para hacerles la cosa figurable, de ver qué resulta de esto sobre un esquema. Y tomemos para ser más simples la columna anterior todavía, tomemos acá tres mónadas y no cuatro. Al conjunto lo figuramos con este círculo.

gráfico

Pero el conjunto vacío, no me importa que esté forzosamente en el centro; pero solamente para figurarlo, lo tenemos acá. Dijimos que este conjunto vacío, cuando se trate de hacer el conjunto tetrádico, vendrá al rango de las mónadas del precedente, es decir que para representarlo así, por medio de un tetraedro—por supuesto, no se trata de tetraedro, se trata de si se designa con letras griegas , , , tendremos acá, como cuarto elemento, un elemento del orden de estos subconjuntos, tendremos al conjunto vacío. Pero iguaImente el

gráfico

conjunto vacío, al nivel de este nuevo conjunto, existe siempre, y es al nivel de este nuevo conjunto que lo que acaba de ser extraído del conjunto vacío, lo llamaremos de otra manera, y como ya tenemos , , lo llamaremos ¿Qué es lo que esto nos permite ver? Es que en el nivel del elemento de los subconjuntos antepenúltimo, es decir, para designarlo, digamos para permanecer en la intuición, el de los cinco cuadrángulos, que podemos poner en evidencia en, digamos también, un poliedro de vértices, ahí también tenemos que tomar, qué? Los cuatro triángulos de la tétrada. En tanto qué? En tanto que, en estos cuatro triángulos, vamos a poder hacer tres sustracciónes diferentes, estando esto adicionado, lo que lo constituye como conjunto, o más exactamente como subconjunto.

Cómo podemos tener nuestra cuenta, a menos que a este mismo nivel en el que no tendríamos más que tres subconjuntos, le agregáramos los elementos sueltos del conjunto, es decir, , , ,

como no tomados por un conjunto, es decir en tanto que, definidos como elementos, no son conjuntos sino que aislados de lo que los incluye en el conjunto, deben ser contados, para que tengamos nuestra cantidad de cuatro: para proveer la parte de la cifra 5 al nivel del conjunto de 6 elementos, tenemos que hacer intervenir los elementos en numero de cuatro como simplemente yuxtapuestos, pero no tomados en un conjunto, subconjunto en este caso, es decir qué? Darnos cuenta de esto: que en la Teoría de los Conjuntos todo elemento es equivalente. Y es así indudablemente como puede ser engendrada la unidad. Es justamente por cuanto se dice que el concepto de "distinta" y de "definido" para este caso representa que "distinto" sólo quiere decir "diferencia radical" puesta que nada puede parecerse. No hay clases. Todo lo que se distingue del mismo modo es el mismo elemento. Quiere decir esto.

Pero qué podemos ver? Vemos esto que, al tomar al elemento suelto como pura diferencia, podemos verlo también como mismidad de esta diferencia, quiero decir, para ilustrarlo, que un elemento en la Teoría de Conjuntos, como ya estaba demostrado en la segunda línea, es totalmente equivalente a un conjunto vacío, puesto que el conjunto vacío también puede funcionar como elemento. Todo lo que se define como elemento es equivalente del conjunto vacío. Pero de tomar esta equivalencia, esta mismidad de la equivalencia absoluta, de tomarla como aislable, y esto no tomado en esta inclusión conjuntista, si puedo decir, que la harta subconjunto, eso quiere decir que la mismidad como tal es, en un punto, contada!.

Esto me parece de extrema importancia, y muy precisamente por ejemplo, al nivel del juego platónico que hace de la similitud una idea de subsistencia, en la perspectiva realista, un universal en tanto este universal es la realidad.

Lo que vemos, es que no es del mismo nivel —y a esto ,hice alusión en mi último discurso del Panthéon— no es en el mismo nivel como se introduce la idea de lo semejante. La mismidad de los elementos del conjunto, es contada como tal eh tanto teniendo su rol en las partes del conjunto. La cuestión tiene para nosotros bastante importancia, puesto que de qué se trata al nivel de la teoría analítica? La teoría analítica ve puntualizado el Uno en dos de sus niveles. El Uno es el Uno que se repite; está en la fundación de esta incidencia básica en el hablar del analizando al que denuncia en cierta repetición con respecto a qué? A una estructura significante.

Que es, por otra parte, de considerar el esquema que di del discurso analítico, lo que se produce por la ubicación del sujeto en el nivel del goce por hablar? Lo que se produce y lo que designo en el piso llamado del plus-de-gozar, es decir una producción significante que propongo, a pesar de obligarme así a hacerles ver su incidencias que propongo reconocer en lo que concierne a qué? Qué es la mismidad de la diferencia? Qué quiere decir, que algo que designamos en el significante mediante letras diversas, son las mismas? Qué puede querer decir "los-mismos", si no justamente que esto es único, a partir precisamente de la hipótesis de la que parte, en la Teoría de Conjuntos, la función del elemento.

El Uno del que se trata, el que produce el sujeto, digamos punto ideal en el análisis; es muy precisamente al contrario de lo que ocurre en la repetición, el Uno como uno solo, el Uno en tanto que, cualquiera sea la diferencia que exista, todas las diferencias que existen, todas las diferencias son equivalentes, no hay más que una, es la diferencia.

Es esto sobre lo cual quería terminar esta noche mi discurso, además de la hora y mi cansancio que incidentalmente me apuran. La ilustración de esta función S, tal como la ubiqué en la fórmula instituyente del discurso analítico, la daré en las sesiones próximas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego entro l'effer (el efecto) y de fait (de hecho), do pronunciaciones similares.

(2) Juego de palabras por la homofonía entre a-voix (a-voz) Y aboie (ladra).

(3) Homofonía en francés entre tu' (tu pronombre personal) y tue (de tuer, matar) , que permite tu-able (matable) y tue-toi (mátate y tutea)

(4) Yadl'un: escritura que reproduce la pronunciación de corrido, de la frase: il y a de l'un. Resulta difícil das un equivalente ya que en castellano no se utiliza artículo partitivo para indicar la existencia (ejemplo: 'il y a de la viande -'hay carne'). 'Haydeluno' debe entenderse por lo tanto como: de lo uno afirmativo, uno, hay.

(5) Neologismo a partír de la denominación griega del ente (en/on).

(6) Parlage: también es un neologismo formado a partir de parlar (hablar), que tendría resonancia con partage (partición).

(7) En Francés ensemble es 'conjunto' (Théorie des Ensembles) y estar junto (etres ensemblé).

(8) La nade, do monada (mónada).

índice del seminario 19 bis

Clase 7. Del 1º de Junio de 1972

1º de Junio de 1972

Ustedes lo saben, acá digo lo que pienso. Es una posición femenina porque al fin de cuentas, es muy particular.

Entonces, como les escribo de tiempo en tiempo, durante un viajecito que acabo de hacer, les inscribí un cierto número de proposiciones, donde la primera es que hay que reconocer que el psicoanálisis es ubicado, por el discurso — es un término mío— por el discurso que lo condiciona qué a partir de mí, es llamado el "discurso del psicoanalista" —en una posición, digamos, difícil. Freud decía imposible, "unmöglich", quizás sea un poco forzado, hablaba para sí.

Bueno! Por otra parte, segunda proposición: él sabe —y esto por experiencia, lo que quiere decir que, por poco que haya practicado el psicoanálisis, sabe bastante para lo que voy a decir sabe en todo caso tener una medida común con lo que digo. Es totalmente independientemente de que esté informado de lo que digo, puesto que lo que digo desemboca, como creo haberlo demostrado este año, en situar su saber. Eso es la historia del saber sobre la verdad.

gráfico

Este, es el lugar de la verdad, para quienes vienen por primera vez. Acá, el de la apariencia, el del goce y para el plus-de-gozar, lo escobo abreviado así: "+ de gozar".

Es su relación con el saber, lo que es difícil, por supuesto no por cuanto digo, puesto que en el conjunto del no man's land psicoanalítico, no se sabe lo que digo. No quiere decir que, de lo que digo, no se sepa nada, puesto que eso se desprende de la experiencia. Pero se tiene, hacia lo que se sabe de eso, horror. De esto puedo decir, así, en verdad simplemente, que los comprendo, y "puedo decir", quiere decir: "puedo decir, si eso importa", pero los comprendo, me pongo en su lugar, tanto más fácilmente cuanto que estoy ahí. Pero los comprendo aún más fácilmente porque, como todo el mundo, escucho lo que digo.

Sin embargo, sin embargo no me ocurre todos los días, porque, no todos los días es cuando hablo. En realidad, lo comprendo, es decir qué escucho lo que digo, los pocos días —digamos uno o dos— que preceden inmediatamente a mi seminario, porque en ese momento empiezo a escribirles. Los demás días el pensamiento de aquellos con quienes me ocupo, me desborda. Tengo que confesarlo, porque en ese momento, la impaciencia de lo que llamé —y que por lo tanto puedo llamar todavía, ya que es raro que me retracte— en Scilicet, mi fracaso me domina. Así es.

Si. Ellos saben. Recuerdo eso porque el título de lo que debo tratar acá es: "El saber del psicoanalista". "Del", en este caso, evoca al "el", artículo definido, en fin es lo que en Francés se llama definido. SÍ! Por qué no "de los psicoanalistas", después de lo que acabo de decirles? Estaría más de acuerdo con mi tema de este año, es decir "hay del uno". Los hay que se dicen tales. Me propongo tanto menos discutir su decir, cuanto que no hay otros. Digo "del", por qué? Es porque es a ellos a quienes hablo a pesar de la presencia de un muy alto número de personas acá que no son psicoanalistas. El psicoanalista por lo tanto, sabe lo que digo.

Lo saben, como les dije, por experiencia! por poca que tengan, aún cuando eso se reduzca al didáctico que es la exigencia mínima para que psicoanalistas se digan.

Porque aún si lo que llamé "el pase" se malogra, y bien, se reducirá a eso, a qué habrán tenido un psicoanálisis didáctico, pero en definitiva, alcanza Para que sepan lo que digo.

El pase — siempre es en Scilicet, por donde anda eso, resulta el lugar indicado—, cuando digo que el pase se malogra, no quiere decir que no se hayan ofrecido a la experiencia del pase. Como lo aclaré a menudo, esta experiencia del pase es simplemente lo que les propongo a quienes son bastante sacrificados para exponerse a eso a los fines de tener información sobre un punto muy delicado y que consiste en suma en que, lo que se afirma del modo más seguro, es que resulta totalmente a-normal (objeto a normal) que alguien que hace un psicoanálisis quiera ser psicoanalista. Ahí hace falta verdaderamente una especie de aberración que vale,

que valía la pena que fuera ofrecida a todo cuanto podíamos reunir, como testimonio. Indudablemente por eso es que instituí provisoriamente este intento de recolección para saber por qué alguien, que sabe lo que es el psicoanálisis por su didáctico, puede todavía querer ser analista.

Entonces, no diré más en cuanto a su posición, simplemente porque elegí este año "El saber del psicoanalista" como aquello que proponía para mi regreso a Ste. Anne. No es en absoluto para cuidar a los psicoanalistas, no necesitan de mí para sentir vértigo por su posición y no lo aumentaré diciéndoselos.

Sí! Lo que podría ser hecho —y lo haré quizás en otro momento— , lo que podría hacerse en forma punzante, en cierta referencia que no llamaré "histórica" más que entre comillas en fin, verán eso cuando llegue si subsisto— para los que son altamente astutos; les hablaría de la palabra tentación.

Acá, sólo hablo del saber y aclaro que no se trata de la verdad sobre el saber sino de! saber sobre la verdad, y que esto, el saber sobre la verdad, se articula en relación a lo que articulo este año sobre el "haydeluno". "Haydeluno" y ninguna otra cosa, pero es un Uno muy particular, el que separa el Uno de Dos, y es un abismo.

Lo repito, la verdad, como ya lo dije, sólo puede medio-decirse cuando haya pasado el intervalo que me permita respetar la alternancia, podrá hablar de la otra cara, de la verdad a medias: siempre hay que separar lo bueno de lo medio malo!(1).

Como creo haberles dicho antes, vuelvo de Italia donde siempre fui muy bien recibido, aún por mis colegas psicoanalistas! Gracias a uno de ellos, me encontré con un tercero que está realmente al día, en fin, al mío, por supuesto. Se. maneja con Dedekind y no encontró eso por mi, aunque no puedo decir que, para la fecha en que comenzó a dedicarse, yo no lo hiciera ya, pero en definitiva es un hecho que hablé del tema después que él, puesto que lo hablo recién ahora y él ya había escrito todo un trabajito, Se dio cuenta del valor, en suma, de los elementos matemáticos para que emerja algo que verdaderamente concierne a nuestra experiencia como analista. Y bien, corno él está muy bien considerado hizo todo para eso— logró ser escuchado en lugares muy bien ubicados de lo que llamamos la I.P.A. —la Institución Psicoanalítica Declarada, como lo traduciría—. Logró ser escuchado, entonces, pero lo que hay de curioso es que no lo publican, y no lo hacen, diciéndole: "Usted comprende, nadie comprenderá!", Debo decir que me sorprende porque, está claro que, de "Lacan", entre comillas en fin, esas cosas que se supone represento para los incompetentes de cierta lingüística, ahí si están preferentemente apurados por atiborrar al International Journal. Cuando más cosas hay en el tacho de basura, naturalmente, menos se discierne! Entonces, por que diablos en este caso, creyeron tener que poner obstáculos, cuando en lo que a mi respecta, me parece que es un obstáculo y también resulta secundario el hecho de que se diga que los lectores no van a entender? No es necesario que todo. los artículos del International Journal sean comprendidos: por lo tanto, hay algo que ahí dentro, no gusta.

Pero es evidente que, como aquél a quien acabo, no de nombrar, ya que ignoran totalmente su nombre, si es ubicable, no dejo dé esperar que, a consecuencia de lo que se filtrará de mis palabras de hoy —y sobre todo si se sabe que no lo nombré— finalmente lo publiquen. Verdaderamente, parece importable lo como para que lo ayude con gusto Si no ocurre, les hablaré de él un poco más.

Volvamos a nuestro tema. El psicoanalista tiene entonces una relación compleja con lo que sabe. Lo reniega, lo reprime, si empleamos el término con el que se traduce en inglés, la Verdrängung, y hasta le ocurre no querer saber nada de eso. Y por qué no? A quién podría impresionarle eso? Al psicoanálisis, me dirán ustedes, qué si no! Escucho desde acá el bla-bla-bla de cualquiera que no tenga la menor idea del psicoanálisis. A lo que puede surgir de este floor, coma se dice, contesto: es el saber quien cura, ya sea el del sujeto o el que es supuesto en la transferencia, o bien es la transferencia, tal como se produce en un análisis dado? Por qué el saber, aquél cuya importancia, digo, conoce todo psicoanalista, por qué el saber seria, como lo decía ante un rato, declarado? Es de esta pregunta que Freud tomó, en suma, la Verwerfung: la llama "un juicio que en la elección relega "que condena", pero lo condenso. No es porque la Verwerfung vuelve loco a un sujeto, cuando se produce en lo inconsciente, que no reina, igual y con el mismo nombre que de donde la toma Freud, que no reina sobre el mundo como un poder racionalmente justificado.

"Psicoanalistas", lo verán por la diferencia con "el", "psicoanalista", eso se prefiere, se prefiere a sí, y no son los únicos, ya que hay toda una tradición: la tradición médica. En cuanto a preferirse, nunca se hizo mejor, salvo los santos(2). Los santos, ese, a, i, ene, te, ese, sí, les hablan tanto de los otros que debo aclarar, porque los otros... en fin, pasemos! Los santos, se prefieren también, ellos, incluso no piden más que eso, se consumen buscando la mejor manera de preferirse, cuando las hay tan simples, como lo muestran los médicos, aunque estos no son santos, eso es obvio.

Hay pocas cosas tan abyectas de hojear como la historia de la medicina, es algo que puede ser aconsejado como vomitivo o como purgante, hace ambas. Para saber que el saber no tiene nada que ver don la verdad, no hay nada más convincente. Incluso podemos decir que llega a hacer del médico una especie de provocador. Eso no impide que el médico se las haya arreglado —y por razones que hacían a que su plataforma, con el discurso de la ciencia se volvía más exigua— para que el psicoanálisis anduviera a eta paso. Y de eso entienden, naturalmente; tanto más cuanto que el psicoanalista; al estar tan incómodo, coma decía al principio, tan incómodo por su posición, se hallaba tanto más dispuesto a recibir los consejos de la experiencia.

Me importa mucho señalar este punto de historia que resulta, para lo mío, en tanto tenga importancia, un punto totalmente clave; gracias a esta conjuración, contra la cual está dirigido expresamente un articulo de Freud sobre el Laïenanalyse, gracias a esta conjuración que pudo producirse poco después de la guerra, yo ya habla perdido la partida antes de emprenderla.

Simplemente, quisiera que me crean en cuanto a eso, si esta noche testimonio y no es casual que lo haga en Ste. Anne puesto que les digo que acá es donde digo lo que pienso— , si declaro que ea muy precisamente en razón de saber muy bien que la había perdido; en esa época, que a esta partida la emprendí.

No hay nada heroico en eso, está claro, hay un montón de partidas que se emprenden en el condiciones. Inclusive es uno de los fundamentos de la condición humana, coma dice el otro, y no da peores resultados que cualquier otra iniciativa. La prueba, eh! El único inconveniente —pero sólo existe para mi— es que no los deja muy libres; digo eso al pasar para la persona que hace, no sé cuánto, dos seminarios atrás, me interrogó acerca de si yo creía o no en la Libertad.

Otra declaración que quiero hacer y que después de todo, bien tiene su importancia, porque después de todo, no sé...es mi tendencia esta noche; otra declaración, pero esta entonces, resulta totalmente comprobada: acá, les pido que me crean, es que me había dado cuenta perfectamente, que la partida estaba perdida, después de todo no era tan piola, quizás creí que había que darle con todo y que mandaría al carajo a la Internacional Psicoanalítica (Declarada), y acá nadie puede decir lo contrario de lo que voy a decir y es que nunca solté a ninguna de las personas que sabia debían dejarme antes de que se fueran por si mismas. Y es cierto también, desde el momento en que la partida, en suma, estaba perdida para Francia, aquella de la que hablé antes, ese bochinche en una conjuración médico-psicoanalista de la que surgió en el '53 el principio de mi enseñanza. Los días en que la idea dé tener que continuar la susodicha enseñanza no me acampana, o sea, algunos, es evidente que tengo, como todos los imbéciles, la idea de lo que podría haber sido para el Psicoanálisis Francés (!) si hubiera podido enseñar ahí donde, por el motivo que acabo de decir, no estaba de ningún modo dispuesto a soltar a nadie; quiero decir que por más escanda losas que fueran mis proposiciones sobre "Función y campo y patatín y patatán. . . de la palabra y del lenguaje", estaba dispuesto a perseverar durante años hasta para la gente más dura de oreja y, al punto en que estamos, nadie se hubiera perjudicado entre los psicoanalistas.

Les dije que había hecho un viajecito a Italia. En estos casos, voy también.. . por qué no, porque hay mucha gente que me quiere; a propósito, hay alguien que me mandó un vaso para lavarse los dientes! Quisiera saber quién es, para agradecerle a esta persona. Hay una persona que me mandó un vaso para lavarse los dientes. Lo digo para los que estaban en el Panthéon, la última vez. Es una persona que agradezco aún más porque no es un vaso para lavarse los dientes sino un hermoso vaso rojo, largo y espigado, en el que pondré una rosa, cualquiera sea quien me lo haya mandado. Pero no recibí más que uno, eso debo decirlo. En fin, sigamos. Tengo gente que me quiere, un poco por todas partes, inclusive en los pasillos de! Vaticano. Por qué no, eh? Hay gente muy bien. Sólo ahí — esto para la persona que me interroga sobre la libertad—sólo en el Vaticano es donde conozco libre pensadores! Y no soy un libre pensador, estoy obligado a atenerme a lo que digo, pero ahí, qué comodidad! Ah! se comprende que la Revolución Francesa haya sido vehiculizada por los curas. Si supieran cuál es la libertad que tienen, amigos míos, les daría frío en la espalda. Yo, trato de hacerlos volver pero no hay nada que hacer, se desbordan: para ellos, el psicoanálisis, ya está superado! Ya ven para lo que sirve el libre pensamiento: ven claro.

A pesar de todo era un buen oficio, ¿eh? Tenía sus lados buenos. Cuando dicen que está superado, saben lo que dicen. Dicen: se fue al tacho porque a pesar de todo hay que hacerlo un poco mejor! Digo eso después de todo para alertar a las personas, las personas que están en la cosa, y particularmente, por supuesto, las que están conmigo, que hay que mirar dos veces antes de enrolar ahí a su descendencia, porque como van las cosas es muy posible que se venga abajo, así. En fin, únicamente para quienes tienen que comprometer a su descendencia, les aconsejó prudencia.

Ya hablé de lo que pasa en el psicoanálisis pero de todos modos hay que precisar algunos puntos que ya abordé y llegamos a un punto que me permite tratarlo brevemente: ocurre que es el único discurso —y rindámosle homenaje— en el sentido en que catalogué cuatro discursos, resulta ser el único que sea un discurso tal que la canallada desemboque necesariamente en la taradez. Si se supiera enseguida que alguien que viene a pedirles un análisis didáctico es un canalla obviamente le diríamos: "¡No hay psicoanálisis para usted mi estimado! Lo convertiría en pan comido". Pero no lo sabemos, justamente resulta estar cuidadosamente disimulado, aunque igualmente llegamos a saberlo al cabo de cierto tiempo,

en el psicoanálisis, por ser siempre la canallada, no hereditaria, no se trata de herencia, se trata de deseo, deseo del Otro del que el interesado ha surgido. Hablo del deseo: no siempre es el deseo de sus padres, puede ser el de sus abuelos, pero si el deseo por él qué ha nacido es un deseo de canalla, será un canalla infaltablemente. No encontré nunca excepciones e inclusive por eso es que fui tan blando con las personas de las que sabia que iban a dejarme, al menos en los casos donde fui yo quien los analizó porque sabia bien que se volverían totalmente tontas.

No puedo decir que lo hubiera hecho a propósito, como les dije, es necesario. Lo es cuando un psicoanálisis es llevado hasta lo último, lo que resulta lo mínimo para el psicoanálisis didáctico. Si no es un psicoanálisis didáctico, entonces es una cuestión de tacto: tienen que dejarle al tipo la suficiente canallada como para que se las arregle convenientemente. Es propiamente terapéutico, tienen que dejarlo sobrevivir. Pero en el psicoanálisis didáctico, no pueden hacer eso, porque Dios sabe lo que daría. Supongan un psicoanalista que quede canalla: todo el mundo se 'obsesiona con eso! Quédense tranquilos, el psicoanálisis, contrariamente a lo que se cree, siempre es verdaderamente didáctico, aún cuando el que lo practica es alguien tarado y hasta diría, aún más. En fin, el único peligro sería tener psicoanalistas tarados. Pero eso, como acabo de decirles, al fin de cuentas, no molesta porque con todo, el objeto a en el lugar de la apariencia, es una posición que puede sostenerse. Ahí está! Se puede ser tarado desde el principio, también. Es muy importante distinguirlo.

Bien! Entonces, no encontré nada mejor, en lo que a mi respecta, nada mejor que lo que llamo matema para abordar algo concerniente al saber acerca de la verdad puesto que es ahí donde en definitiva lograrnos darle alcance funcional. Es mucho mejor cuando el que se ocupa de eso es Pierce, ya que pone las unciones cero y uno, como los dos valores de verdad. No imagina; por el contrario que se puede escribir V mayúscula o F mayúscula para designar la verdad y lo falso.

Ya indiqué eso, brevemente, en el Panthéon y es, a saber, que alrededor del "haydeluno", hay dos etapas: el Parménides y después, hizo falta llegar a la Teoría de Conjuntos, para que la cuestión de un tal saber, que toma a la verdad como simple función y que está, lejos de conformarse con eso, que implica un real que no Pierce,tiene nada que ver con la verdad son las matemáticas—, aunque sin embargo hay que pensar que la matemática podía prescindir de toda pregunta acerca de eso, puesto que sólo mucho más tarde y por intermedio de una interrogación lógica, le hace dar un paso a esta pregunta que resulta básica para lo que concierne a la verdad, a saber cómo y por qué "haydeluno"! Me disculparán, no soy el único.

"Haydeluno", alrededor de este Uno gira la cuestión de la existencia. Ya hice algunas observaciones sobre eso, a saber que la existencia jamás fue abordada como tal antes de cierta época y que llevó mucho tiempo extraerla de la esencia. Hablé del hecho de que no hubiera en griego algo propiamente de uso corriente que quisiera decir "existir", no porque ignorara (escritura en griego) sino más bien por cuanto constatara que ningún filósofo lo usó nunca. Sin embargo es ahí donde empieza algo que pueda interesarnos. De lo que se trata, es de saber lo que existe. No existe más que de lo uno —con lo que se apura alrededor nuestro, me veo obligado igualmente a apurarme, la Teoría de Conjuntos, es la interrogación: por qué "haydeluno".

Lo Uno no está a cada vuelta de esquina, aunque no lo imaginen, incluida esta certidumbre totalmente ilusiona, e ilusoria desde hace mucho tiempo — no impide que se insista— de que son Uno, también ustedes. Que son uno, alcanza con que intenten levantar el meñique para

que se den cuenta de que no solamente no son Uno, sino que son, lamentablemente!, innumerables, innumerables cada uno para sí. Innumerables hasta que les hayan enseñado, cosa que puede ser uno de los buenos resultados de la vertiente psicoanalítica, que ustedes son según los casos, totalmente finitos Totalmente finitos, en lo que hace al hombre; ahí está claro: finitos, terminados, acabados!. En lo que concierne a las mujeres, enumerables.

Voy la tratar de explicarles brevemente algo que comience a despejarles un camino, en cuanto a eso, ya que por supuesto, no son cosas que salten a la vista, sobre todo cuando no se sabe lo que quiere decir "finito" ni "enumerable"! Pero si siguen un poco mis indicaciones, leerán aunque sea algo puesto que ahora las obras sobre Teoría de Conjuntos, pululan aún para ir en contra.

Hay alguien muy amable que realmente espero ver después para disculparme por no haberle traído esta noche un libro que hice todo por encontrar pero que está agotado; me lo comentó la última vez y se llama Cantor se equivoca (Cantor a tort). Es un libro muy bueno. Es evidente que Cantor se equivoca, desde cierto punto de vista, pero indefectiblemente tiene razón por el sólo hecho de que lo que aportó tuvo una innumerable descendencia en matemática y porque de lo único que se trata, es de esto: que, para hacer avanzar a las matemáticas, alcanza con que la cosa se defienda. Aún si Cantor se equivoca desde el punto de vota de los que decretan, no se sabe cómo, que en cuanto al número, ellos saben qué es, toda la historia de las matemáticas demostró, mucho antes de Cantor, que no hay lugar donde se demuestre, que no hay lugar donde sea más verdadero que lo imposible, es lo real.

Empezó con los pitagóricos a los que, un día, les cayó lo que indudablemente debían saber, porque tampoco hay que tomarlos por tontos, que raíz de dos era inconmensurable. Es retomado por filósofos, pero no porque nos haya llenado a través del Teéteto hay que creer que las matemáticas de esa época no estuvieran a la altura o que fueran incapaces de responder ya que justamente, por darse cuenta de que lo inconmensurable existía, se empezaba a plantear la pregunta acerca de qué era número.

No voy a contarles toda la historia pero hay un cierto asunto de raíz de menos uno, que se llamó después, no se sabe por qué, imaginario. No hay nada menos imaginario que raíz de menos uno, como pudo probarse posteriormente, ya que de ahí surgió lo que puede llamarte el número complejo, es decir una de las cosas más útiles y más fecundas creadas en matemáticas.

En síntesis, cuanto más objeciones se hacen a esta entrada del Uno, es decir a través del numero entero, más se demuestra que justamente es desde lo imposible como se engendra en matemáticas real. Y es justamente en tanto por Cantor haya podido ser engendrado algo que no es nada menos que toda la obra de Russell, inclusive muchísimos otros puntos que fueron extremadamente fecundos en la Teoría de las Funciones, que resulta cierto que, con respecto a lo real, es Cantor quien está en el camino conecto de aquello de lo que se trata.

Si les sugiero —le hablo a los psicoanalistas— acercarse un poco a este tema, es justamente por esta razón, de que hay algo que puede aplicarse a lo que es, vuestra debilidad. Digo esto porque ustedes tratan con seres que piensan —que piensan, por supuesto, porque no pueden hacer otra cosa de otro modo, como Telémaco o al menos como el Telémaco que describe Paul-Jean Toulet: "piensan en el gasto"(3). Y bien! De lo que se trata es de saber si ustedes, analistas, y de los que ustedes conducen gastan o no en vano su tiempo.

Está claro que a este respecto, el énfasis de pensamiento que puede ocasionarles una breve iniciación, aunque no debe tampoco ser demasiado breve, en Teoría de Conjuntos, es algo efectivamente apropiado para hacerlos reflexionan sobre nociones como la existencia, por ejemplo. Esté claro que no es sino a partir de cierta reflexión sobre las matemáticas, que la existencia encontró sentido. Todo lo que pudo decirse antes, por una especie de presentimiento, religioso especialmente, a saber que Dios existe, no tiene estrictamente sentido sino en esto que, de poner el acento —y debo ponerlo porque hay gente que me toma por un maestro en pensar resulta que: ya sea que lo crean o que no, escúchenlo bien, les digo al oído —yo no creo en eso, pero no importa, para los que creen, da lo mismo— crean o no, en Dios, díganse bien que en cuanto Dios, en todos los casos, ya sea que se crea o que no se crea, hay que contar. Es absolutamente inevitable.

Por eso, reescribo en el pizarrón esto alrededor de lo cual traté de articular algo sobre lo que respecta a la pretendida relación sexual.

gráfico

Reempiezo: existe un x tal que, lo que hay de sujeto determinable por una función, que es lo que domina la relación sexual, a saber la función fálica por eso es que escribo x, se determina por haber dicho no a la función. Pueden ver a partir de lo que digo, la cuestión de la existencia, desde ya esté ligada a algo que no nos permite desconocer que sea un decir. Es un "decir no", inclusive diría más: es un "decir que no". Esto es fundan es justamente lo que nos indica el punto preciso en el que debe ser tomado, para nuestra formación, formación de analista, lo que enuncia la Teoría de Conjuntos: hay Uno "al que no".

Es una puntualización que por supuesto no se sostiene ni un sólo instante y que de ningún modo es enseñable ni enseña nada, si no la unimos a esta inscripción cuantificadora de los cuatro términos, a saber el cuantificados llamado universal x. x, es decir el punto desde el cual puede ser dicho, como se lo enuncia en la doctrina freudiana, que no hay deseo, ni libido —es lo mismo— más que masculino.

Es, en verdad, un error que tiene todo su valor como puntualización.

Que las otras tres fórmulas, a saber que no existe este x para decir que no es verdad que la función fálica sea lo que domina la relación sexual y que, por otra parte, debamos escribir— no digo "podamos" escribió en un nivel complementarlo de estos tres términos, debamos escribir la función del "no-todo" como esencial para un cierto tipo de relación con la función fálica en tanto funda a la relación sexual, eso es evidentemente lo que hace de estas cuatro inscripciones, un conjunto.

Sin este conjunto, resulta imposible orientarse correctamente en lo concerniente a la práctica del análisis en tanto se ocupa de este algo que se define corrientemente como siendo el hombre, por una parte, y por otra parte, este correspondiente generalmente calificado como mujer, que lo deja solo. Lo deja sólo y no es culpa del correspondiente, es culpa del hombre. Pero culpa o no culpa, no es un asunto que debamos resolver inmediatamente, lo señalo al pasar; lo que importa por ahora es interrogar al sentido de lo que puedan tener que nacer estas cuatro funciones que no son más que dos: una, negación de la función de la otra, función opuesta, estas cuatro funciones en tanto las diversifica su acoplamiento cuantificado.

Está claro que lo que quiere decir x (subrayado arriba), barrado, es decir, negación de x, es algo que desde hace mucho —y desde bastante al principio como para que podamos decir que nos confunde absolutamente que Freud lo haya ignorado— x (subrayado arriba), negación de x, a saber este "¡al-menos Uno!", este Uno sólo que se determina por el efecto del "decir que no" a la función fálica, es muy precisamente el punto bajo el cual debemos ubicar todo lo que se dijo hasta el presente del Edipo, para que el Edipo sea otra cosa que un mito.

Y esto tiene tanto más interés cuanto que no se trata ahí de génesis ni de historia, ni de cualquier cosa parecida, como parece en ciertos momentos en Freud que hubiese podido ser enunciado por él, a saber, un acontecimiento. No podría tratarse de acontecimientos en lo que nos es representado como siendo ante todo historia. Sólo hay, como acontecimiento lo que se connota en algo que se enuncia. Se trata de estructura.

Que se pueda hablar de "Todo-hombre" como estando sujeto a la castración, es para lo que, del modo más patente, esté hecho él mito de Edipo.

Acaso resulta necesario dedicarse a regresar a funciones matemáticas para enunciar un hecho lógico que es éste: y es que, si es verdad que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, la función de la castración es ahí necesaria, es exactamente en efecto lo que implica algo que ahí se escapa. Y sea lo que fuera que escapa ahí, aún si no es —por qué no, ya que está en el mito— algo humano, pero por qué no ver al padre del asesinato primitivo como un orangután, hay muchas cosas que coinciden en la tradición, la tradición de la que después de todo hay que decir que surgió el psicoanálisis: de la tradición judaica. En la tradición judaica, como pude enunciarlo el año en que no quise hacer más que mi primer seminario sobre los "Nombres-del-Padre", tuve de todos modos tiempo para acentuar que en el sacrificio de Abraham, lo que resulta sacrificado es efectivamente el padre, que no es otro que un carnero. Como en toda estirpe humana que se respete, su descendencia, mítica es animal. De modo que en definitiva, lo que les dije el otro día acerca de la función de la caza en el hombre, de esto se trata, aunque no le dije mucho, por supuesto, podría haberles dicho más sobre el hecho de que el cazador quiere a lo que caza, as; como los hijos, en el acontecimiento llamado primordial en la mitología freudiana, mataron al padre. . .como aquellos cuyas huellas pueden ver en las grutas de Lascaux, lo mataron, Dios mío, porque lo querían, por supuesto, como se probó a continuación, la continuación es triste. La consecuencia es muy precisamente que todos los hombres, de x, A invertida, la universalidad de los hombres está sujeta a la castración. Que haya "una excepción", no lo llamaremos, desde el punto en que hablamos, mítico. Esta excepción es la función inclusiva: qué enunciar de lo universal si no que lo universal resulta encerrado, precisamente, por la posibilidad negativa. Muy exactamente, la existencia juega acá el papel del complemento o, para decirlo matemáticamente, del borde. Y es lo que incluye esto de que hay en algún lugar un todo x que se vuelve todo a minúscula — quiero decir un A invertido, de (a): " a— cada vez que se encarna, en lo que podemos llamar "Un ser", "Un ser" al menos que sólo se plantea como ser a título de hombre especialmente.

Es muy precisamente lo que hace que sea en la otra columna y con un tipo de relación que es fundamental, donde puede articularse algo en lo cual se alinea, puede alinearse, para cualquiera que sepa pensar con estos símbolos; a título de mujer.

Con sólo articularlo así, esto nos hace ver que hay algo que es notorio, notorio para ustedes, en lo que resulta enunciado y es que no hay una que, en el enunciado, en el enunciado de que no es verdad que la función fálica domine lo que concierne a la relación sexual, sé inscriba en falso.

Y para permitirles ubicarse por medio de referencias que les sean más familiares, diría, mi Dios, ya que hablé antes del padre, diría que lo que concierne a este "No existe x que se determine como sujeto en el enunciado del decir que no a la función fa, Es propiamente hablando, la virgen. Ustedes saben que Freud da cuenta del tabú de la virginidad, etc. y otras historias locamente folklóricas alrededor de este asunto y del hecho de que antiguamente las vírgenes no eran cogidas por cualquiera, hacia falta al menos un gran sacerdote o un pequeño señor, en fin, qué importa.

Lo importante no es eso. Lo importante es que se pueda decir en torno de esta función de lo "vivo", esta función de lo "vivo" tan impactante por cuanto nunca es sino de una mujer después de todo que puede decirse que sea viril. Si alguna vez oyen hablar, al menos en nuestros días; de un tipo que lo sea, pueden mostrármelo, eso me interesará! Por el contrario, si el hombre es todo lo que quieran en la gama de lo virtuoso, virar a babor, sortear virando, virá lo que quieras, lo viril está del lado de la mujer, es la única en creer en eso. Ella piensa! Inclusive es lo que la carácteriza. Les explicaré más tarde —les tengo que decir enseguida— que a eso se debe que la virgen no sea enumerable, porque se sitúa, contrariamente al Uno que está del lado del padre, ella se sitúa entre el Uno y el Cero. Lo que está entre el Uno y el Cero es muy conocido, y se demuestra aún cuando uno se equivoque, se demuestra en la teoría de Cantor, de una manera que me parece absolutamente maravillosa.

Acá hay algunos al menos que saben de qué hablo, de modo que lo indicaré brevemente; es totalmente demostrable que lo que esté entre el Uno y el Cero — se demuestra gracias a los decimales, que se usan en el sistema del mismo nombre y resulta muy fácil demostrar que, supongan— hay que suponerlo— que esto fuera enumerable, el método llamado de la diagonal permite forjar siempre una nueva serie decimal tal que no esté inscripta en lo que ha sido enumerada. Resulta estrictamente imposible construir este enumerable, darle siquiera una manera, por mínima que sea, de ordenarlo, lo que sería la menor de las cosas ya que lo enumerable se define por corresponder a la serie de los números enteros.

Es entonces pura y simplemente por una suposición; y con respecto a esto se acusará muy naturalmente a Cantor, como en este libro Cantor a tort, por haber forjado simplemente un círculo, vicioso. Un círculo vicioso, amigos míos, pero por qué no! Cuanto más vicioso es un círculo, más divertido resulta, sobre todo si de ahí se puede sacar algo, algo como este. bicho que se llama lo no enumerable, que es efectivamente una de las cosas más eminentes, más astutas, más apegadas a lo real del número que haya sido inventada nunca.

¡En fin, sigamos! Las once mil vírgenes, como está dicho en la Leyenda de Dorée, es la manera de expresar lo no enumerable. Porque once mil, ustedes comprenderán que es una cifra enorme, sobre todo es una cifra enorme para vírgenes, y no solamente en los tiempos que corren!

En cuanto a nosotros, habiendo puntualizado estos hechos, tratemos ahora de comprender qué ocurre con este "No-Toda", que es realmente el punto esencial, el punto original de lo que escribí en el pizarrón. Ya que en ninguna parte, hasta el presente, fue promovida, fue planteada, la función del "No-Toda" como tal. El modo del pensamiento, por cuanto es, si puedo decirlo, subvertido por la falta de relación sexual, piensa y no piensa sólo por medio del Uno: Lo Universal es ese algo que resulta de la envoltura de cierto campo por parte de algo que es del orden del Uno, con la salvedad que es la verdadera significación de la noción de conjunto y es muy precisamente que el conjunto es la notación matemática de ese algo

donde, lamentablemente, no dejo de tener algo que ver, que es cierta definición, la que anoto como S tachado ($), del sujeto, del sujeto en tanto no es oda cosa que efecto de significante, dicho de otro modo que representa un significante para otro significante.

El conjunto es la manera por la cual, en cierto momento de la historia, la gente menos indicada para dar cuenta de lo que respecta al sujeto, se vio, si puede decirse, en la necesidad de hacerlo. El conjunto no es otra cosa que el sujeto Indudablemente es por esto que no podría siquiera manipularse sin la adición del conjunto vacío
().

Hasta cierto punto, diría que el conjunto vacío se delimita en su necesidad por cuanto puede ser tomado como un elemento del conjunto, a saber que la inscripción del paréntesis que designa el conjunto que tiene como elemento a conjunto vacío (0), es algo sin lo cual es absolutamente impensable todo manejo de la función que — les repito, creo haberlo indicado suficientemente— es hecha muy precisamente en cierto momento para interrogar, e interrogar al nivel del lenguaje común — subrayo común, porque no es acá ningún metalenguaje del tipo que sea—, para interrogar desde el punto de vista lógico, interrogar con el lenguaje todo lo que hace a la incidencia, en el lenguaje Husmo, del numero, es decir, de algo que no tiene nada que ver con el lenguaje, de algo que es más real que cualquier cosa, como lo manifestó suficientemente el discurso de la ciencia.

gráfico

No-Todo —faltaba la barra— es muy precisamente lo que resulto, no que nada lo limite sino que el limite es situado de otro modo. Lo que hace que el No-Todo, si puedo decir y lo diré para hacer rápido sea esto: es que contraria mente a la inclusión en Fx: "existe el Padre cuyo decir-no lo sitúa en la relación a la función fálica", inversamente, es en tanto está el vacío, la falta, la ausencia de lo qué sea que niegue la función fálica al nivel de la mujer, que inversamente, no hay otra cosa que este algo que el "No-Todo" formula en la posición de la mujer con respeto a la función fálica. Ella es en efecto, para ésta, "no toda". Lo que no quiere decir que, bajo la incidencia que fuera, ella lo niegue. No diré que sea otra, porque muy precisamente este modo, es que ella es lo que en mi grafo se inscribe por el significan te de esto, que el Otro está tachado, S (A/) [A mayúscula barrada].

La mujer no es el lugar del Otro y más aún, se inscribí muy precisamente como no siendo el Otro en la función que doy al A, a saber como el que es el lugar de la verdad. Y lo que se inscribe en la no-existencia de lo que podría negar la función fálica, así como acá había traducido mediante la función del conjunto vacío, la existencia del "decir-que- no", del mismo modo es por ausente e inclusive es pos ser "gocentro"(4), este "gocentro" que es conjugado a la que llamarla no una ausencia, sino una "de-sencia"

—S.E.N.C.E.(5)— que la mujer se plantea por este hecho significante, no solamente porque el gran Otro no está ahí, no es ella, sino que esta totalmente en otro lado, en el lugar donde sitúa la palabra.

Me queda —ya que con todo tienen la paciencia, siendo ya las once, de seguir escuchándome— por puntuar esto que es fundamental en lo que después de todo planteo acá para ustedes al final del año, cierto número de temas que son cristalizantes, y consiste en denotar la hiancia que separa cada uno de estos términos en tanto son enunciados.

Está claro que entre el S/x, "existe" y el "no existe", no hay farfulleo posible, es la existencia.

Está claro que entre "existe uno que no" y "no hay Uno que no sea", hay contradicción:

Cuanto Aristóteles da cuenta de las proposiciones particulares para oponerlas a las universales, instituye la contradicción entre una particular positiva y una universal negativa. Acá, es al revés: es la particular la que es negativa y la universal la positiva.

Acá, lo que tenemos entre este No x, No de x, que es la negación de alguna universalidad, lo que tenemos, no hago más que indicarlo, lo justificaré después, es lo indecidible:

Entre los dos " de x, con respecto a los cuales toda nuestra experiencia nos muestra, creo, suficientemente que su situación no es simple, de qué se trata, acá? Lo llamaremos falta, llamaremos talla, lo llamaremos, si quieren, deseo y, para ser más rigurosos; lo llamaremos objeto a.

Se trata entonces de saber cómo, en medio de todo esto espero que algunos al menos, hayan tomado nota—, cómo en medio de todo eso, funciona algo que podría parecerse a una circulación.

Para lo cual, hay que interrogarse acerca del modo en que están planteados estos cuatro términos.

El x, arriba a la izquierda, es literalmente lo necesario. Nada es pensable, pensar no es para nada nuestra función, en cuanto a nosotros, hombres. En fin, una mujer, es algo que piensa, piensa inclusive, cada tanto, "luego, soy", en lo cual, por supuesto, se equivoca. Pero en fin para lo que hace a lo necesario, es absolutamente necesario —y es lo que nos indica Freud con esa historia que es un buzón: Tótem y... Tabuzón—, es absolutamente necesario para pensar lo que sea de las relaciones —que se llaman humanas, no se sabe por qué— en la experiencia que se instaura en el decurso analítico, resulta absolutamente necesario plantear que existe Uno para el cual la castración, cuidado!. . . Qué quiere decir la castración? Quiere decir sobre todo deja que desear, no quiere decir ninguna cosa. Y bien, para pensar eso, es decir a partir de la mujer, tiene que haber uno para el cual nada deje que desear. Es la historia del mito de Edipo, pero es absolutamente necesario, es absolutamente necesario. Si desatienden eso, no veo en absoluto qué podría permitirles orientarse de alguna manera. Y es muy importante ubicarse.

Entonces, ese es: x, Ya les dije que es necesario, ¿a partir de qué? A partir justamente de esto, que les escribí hace un rato de lo indecidible, de que no se podría de ningún modo decir algo que se parezca a cualquier cosa que pueda tener función de verdad si, si no se admite este necesario: hay Uno al menos que dice no. Insisto un poco. Insisto porque esta noche no pude —fuimos interrumpidos— decirles todas las ocurrencias que hubiese querido contarles al respecto. Pero tenía buena, y ya que me provocan, se las voy a soltar. De todos modos: es la función del impactar(6).

é-pater

Se plantearon muchos interrogantes acerca de la función del pater familias. Habría que centrar mejor lo que podemos exigir de la función del padre; cómo nos deleitamos con esta historia de la carencia paternal. Existe una crisis, es un hecho; no es totalmente falso; los-pater ya no nos impactan. Es la única función verdaderamente decisiva del padre.

Ya subrayé que no era el Edipo, que ya no iba, que si el padre era un legislador, daba un presidente Schreber como hijo. Nada más. Sobre cualquier plano, el padre es el que debe impactar a la familia. Si el padre ya no impacto a la familia, naturalmente.. .se encontraré mejor! No es forzoso que sea el padre carnal, siempre habrá uno que asombrará a la familia, la que todos saben que es un rebaño de esclavos. Habrá otros que la impactarán. Ya ven cómo la lengua francesa puede servir para muchas con. Ya les expliqué eso la última vez cuando empecé con ese asunto: "fondre"(7) o "fundar de ellos un Uno"; su subjuntivo, da lo mismo: para fundar hay que fundir. Hay cosas que no pueden expresarse más que en lengua francesa, justamente por eso hay inconsciente. Porque son los equivoco quienes fundan y funden, inclusive sólo hay eso.

Si se interrogan acerca del "Todos" buscando cómo es expresado en cada lengua, encontrarán un montón de con, absolutamente sensacionales. Personalmente, averigüé mucho sobre el chino porque no puedo hacer un catálogo con todas las lenguas del mundo. También interrogué a alguien, gracias a la encantadora tesorera de nuestra escuela, que le hizo escribir a su padre como se decía "Todos" en yoruba. Es de locos, entienden! Hago eso por amor al arte, pero sé claramente que de cualquier modo, encontraré que en todas las lenguas, hay un medio para decir "Todos".

A mi, lo qué me interesa es el significante, como Uno, es de lo que nos servimos en cada lengua y el único interés del significante, son los equívocos que pueden surgir de él, es decir algo del orden de "fundar con dos en Uno" y otras pelotudeces por el estilo. Es lo único interesante, porque para lo que hace al "Todos", siempre lo encontrarán expresado: el "Todos" es forzosamente semántico.

El sólo hecho de que diga que quisiera interrogar todas las lenguas resuelve la cuestión, puesto que las lenguas justamente son "no todas", es lo que las define; por el contrario si les pregunto acerca del "Todo", ustedes comprenden, si, en fin, la semántica pertenece a la traductibilidad. Qué otra definición podría darle! La semántica es eso gracias a lo cual un hombre y una mujer no se comprenden a menos que no hablen la misma lengua. En fin, les digo todo eso para hacerlos ejercitarse y porque para eso estoy acá y además, quizás también para abrirles un poquito las entendederas acerca del uso que hago de la lingüística. Si! Quiero terminar. Entonces para lo que respecta a lo que necesita la existencia, partimos justamente de este punto que inscribí hace un rato, de la hiancia de lo indecidible, es decir entre lo "no-todo" y el "no-una". Y después eso va ahí, a la existencia. Y luego ego, va acá. A qué? Al hecho de

que todos los hombrea son, están en potencia de castración. Va a lo posible, porque lo universal nunca es otra' cosa. Cuando dicen que "Todos los hombres son mamíferos", eso quiere decir que todos los hombres posibles pueden serlo. Y después esto, adónde va? Eso va acá, al objeto a. Con eso estamos en relación nosotros. Y después eso, adónde va? Va acá, donde la Mujer se distingue por no ser unificante.

Ahí está! No queda más que completar acá para ir hacia la contradicción y volver del "No-Todas", que en definitiva no es oda cosa que la expresión de la contingencia. Pueden ver acá, que como ya lo señalé en su momento, la alternancia de lo necesario, de lo contingente, de lo posible y de lo imposible no está en el orden dado por Aristóteles; ya que acá, de lo que ' se trata, es de lo imposible, es decir al fin de cuentas, de lo real.

Entonces, sigan bien este caminito, porque nos merará más adelante. Verán algo de eso. Ahí está! Habría que indicar los cuatro triángulos en las esquinas, así, la dirección de las flechas está igualmente indicada. Se ubican?

gráfico

Bien! Creo que ya hice suficiente para esta noche. No deseo terminar con una perorata sensacional, pero la cuestión es que, si, está bastante bien escrito. Necesario, imposible.

X: — ¡No se escucha!

LACAN: —¿Eh? Necesario, imposible, posible y contingente.

X: — ¡No se escucha nada!

LACAN: —No me importa! Es eso! Es una apertura: Escucharán la continuación dentro de unos quince días. Puesto que haré mi próximo seminario en el Panthéon, el 14. No estoy seguro de que no sea el último.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego de palabras entro mi-vrai (verdad a medias) o vraie "Séparer l'ivraie du bon grain: literalmente, separar la cizaña del buen grano, corresponde a una parábola evangélica: separar lo bueno do lo malo, ya que 'sembrar cizaña', es harina de otro costal.

(2) Juego por la homofonía entre la última sílaba de médecins (médicos) y saints (santos).

(3) Ils pensent à la dépense.

(4) Jouiscentre reúne a jouissance (goce) y centre (centro).

(5) Dé-sence, donde el prefijo dé indica privación, falta (de sentido: sens) y donde se apunta a la homofonía con décence (decencia).

(6) Epater: asombrar, dejar pasmado, causar sensación, escandalizar

(7) El término fonde es un subjuntivo que remito tanto a fondre (fundir) como fonder, (fundar).

Indice del seminario 19 bis

Final del Seminario 19 bis

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 19 integrado

Seminario 19 (integrado) …O peor (El saber del psicoanalista)

…O peor (El saber del psicoanalista)

Clase 1	del 4 de Noviembre de 1971
Clase 2	del 2 de Diciembre de 1971
Clase 3	del 8 de Diciembre de 1971
Clase 4	del 15 de Diciembre de 1971
Clase 5	del 6 de Enero de 1972
Clase 6	del 12 de Enero de 1972
Clase 7	del 19 de Enero de 1972
Clase 8	del 3 de Febrero de 1972
Clase 9	del 9 de Febrero de 1972
Clase 10	del 3 de Marzo de 1972
Clase 11	del 8 de Marzo de 1972
Clase 12	del 15 de Marzo de 1972
Clase 13	del 19 de Abril de 1972
Clase 14	del 4 de Mayo de 1972
Clase 15	del 10 de Mayo de 1972
Clase 16	del 17 de Mayo de 1972
Clase 17	del 1º de Junio de 1972
Clase 18	del 14 de Junio de 1972
Clase 19	del 21 de Junio de 1972

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 4 de Noviembre de 1971

4 de Noviembre de 1971

Al volver a hablar en Ste. Anne, lo que habría esperado es que acá hubiese residentes, como se los llama, que en mis tiempos se llamaban "los residentes de los asilos", ahora son "hospitales psiquiátricos", sin contar el resto. Es a ese público al que apuntaba al volver a Ste Anne. Tenía la esperanza de que algunos de ellos se molestaran. Los hay acá? — hablo de residentes en ejercicio —. Me harían el favor de levantar la mano? Es una aplastante minoría, pero en fin, me resultan suficientes.

A partir de aquí —y tanto como pueda mantener este aliento—, voy a tratar de decirles algunas palabras. Es evidente que estas palabras, como siempre, las improviso, lo que no quiere decir que no tenga acá algunas notitas, pero fueron improvisadas esta mañana, porque trabajo mucho.. pero no tienen que creerse obligados a hacer otro tanto. Un punto sobre el que insistí es la distancia que hay entre el trabajo y el saber, porque no olvidemos que esta noche, es saber lo que les prometo, no hay necesidad entonces de que se cansen, Van a ver por qué algunos lo sospechan ya, por haber asistido a la que se llama mi seminario.

Para empezar con el saber, hice observar, en un tiempo ya lejano, que el que la, ignorancia pueda ser considerada, en el budismo, como una pasión, es un hecho que se justifica con un poco de meditación; pero como la meditación no es nuestro fuerte, no hay para hacerlo conocer más que una experiencia. Es una experiencia que tuve, que me marcó hace mucho tiempo, justamente al nivel de la sala de guardia. Porque hace mucho que frecuento estos muros —no especialmente estos, en esa época— y debería estar está inscripto en alguna parte, por el lado de 25 — 26, y los residentes, en esa época — no hablo de lo que son ahora— los

residentes, tanto de los hospitales como de lo que se llamaba los asilos, eso era sin duda un efecto de grupo, pero en lo que respecta a atenerse a la ignorancia, en eso estaban, me parece! Se puede considerar que eso está ligado a un momento de la medicina, ese momento debía forzosamente ser seguido por la vacilación presente. En esa época, después de todo, esta ignorancia, no olviden que hablo de ignorancia, acabo de decir que es una pasión, no es para mi una minusvalía, tampoco es un déficit.

Es otra cosa: la ignorancia está ligada al saber. Es una manera de establecerlo, de volverlo un saber establecido. Por ejemplo, cuando se quería ser médico en una época que, por supuesto, era el fin de una época, y bueno, es normal que se haya querido beneficiarse de mostrar, manifestar una ignorancia, si puedo decir, consolidada. Dicho esto, luego de los que les acabo de decir sobre la ignorancia, no se sorprerderán de que les haga notar que la "ignorancia docta", como se expresaba cierto cardenal, en el tiempo en que este titulo no era un certificado de ignorancia, un cierto cardenal llamaba "ignorancia docta" al saber más elevado. Era Nicolás de Cusa, para recordarlo de paso. De modo que la correlación de la ignorancia y del saber es algo de lo que debemos partir esencialmente y ver que después de todo, si la ignorancia, como tal, a partir de un cierto momento, en una cierta zona, lleva al saber a su nivel más bajo, no es culpa de la ignorancia, es más bien lo contrario.

Desde algún tiempo en la medicina, la ignorancia ya no es bastante docta para que la medicina sobreviva por otra cosa que supersticiones. Al sentido de este término, y precisamente en lo que concierne, en este caso, a la medicina, volveré quizás más tarde si tengo tiempo. Pero en fin, para puntuar algo que es de esta experiencia que me interesa mucho volver a abordar, después de estos 45 años de frecuentar estos muros — no es para vanagloriarme pero desde que entregué algunos de mis escritos para su publicagación,(1) todo el mundo sabe mi edad, es uno de los inconvenientes! — en ese momento, debo decir que el grado de ignorancia apasionada que reinaba en la sala de guardia de Ste. Anne, debo decir que es inevocable. Es cierto que era gente que tenía vocación y, en ese momento, tener vocación por los asilos era algo bastante peculiar.

A esta misma sala de guardia llegaron al mismo tiempo cuatro personas cuyos nombres no me parece desdeñable recordar, ya que soy uno de ellos. El otro que me gustaría hacer resurgir esta noche era Henri Ey. Se puede decir, no es cierto?, con el espacio de tiempo transcurrido, que Ey fue el civilizador de esta ignorancia. Y debo decir que aplaudo su trabajo. La civilización, en fin, no nos saca de encima ningún malestar, como lo hizo notar Freud, muy por el contrario, Unbehagen, el no-bienestar, pero en fin, eso tiene un aspecto valioso Si ustedes creen que debía haber ahí el menor grado de ironía en lo que acabo de decir, se equivocarían enormemente, pero no pueden hacer otra cosa que equivocarse porque no pueden imaginarse lo que era el ambiente de lar asilos antes que Ey hubiese puesto la mano ahí. Era algo absolutamente increíble.

Ahora la historia ha avanzado y acabo de recibir una circular señalando la alarma experimentada en cierta zona de dicho ambiente hacia ese movimiento prometedor de toda suerte de chispas que se llama antipsiquiatría. Se querría que yo tome posición con respecto a eso, como si se pudiera tomar posición con respecto a algo que ya es una oposición Porque a decir verdad, no sé si convendría hacer algunas observaciones sobre eso, algunas observaciones inspiradas en mi antigua experiencia, la que precisamente acabo de evocar, y diferenciar, en esta ocasión, entre la Psiquiatría y la Psiquiatrería. La cuestión de los enfermos menta les o de lo que se llama, por decirlo mejor, las psicosis, es una cuestión para nada resuelta por la antipsiquiatría, cualesquiera fuesen las ilusiones que mantienen al respecto las

empresas locales. La antipsiquiatría es un movimiento cuyo sentido es la liberación del psiquiatra, si me atrevo a expresarme así. Y es muy cierto que no se encamina a eso.

No se encamina porque hay una carácterística que tampoco habría que olvidar en lo que se llaman las revoluciones, es que esa palabra, esté admirablemente elegida al querer decir: retorno al punto de partida. El círculo de todo esto ya era conocido, pero esté ampliamente demostrado en el libro que se llama Nacimiento de la locura, de Michel Foucault; el psiquiatra tiene en efecto un servicio social. Es la creación de un cierto momento histórico. El que atravesamos no está cerca de alivianar esta carga, ni de reducir su lugar, es lo menos que podríamos decir sobre eso. De modo que deja a las cuestiones de la antipsiquiatría un poco fuera de lugar.

En fin, esto es una indicación introductoria, pero quisiera hacer notar que, en lo que respecta a las salas de guardia, hay algo de todos modos sorprendente que hace, en mi opinión, su continuidad con los más. recientes y es hasta qué punto el psicoanálisis, en relación a los sesgos que toman ahí los saberes, el psicoanálisis no mejoró nada. El psicoanalista, en el sentido en que planteé la cuestión en los años 67-68, cuando había introducido la noción "del psicoanalista", precedida por el artículo definido, en la época en que trataba frente a un auditorio en el momento bastante amplio, de recordar el valor lógico del artículo definido, en fin, pasemos, el psicoanalista no parece haber cambiado nada en un cierto asiento del saber., Después de todo, todo esto es regular. No son cosas que ocurran de un día para el otro, que se cambie el asiento del saber. El porvenir ea de Dios, como se dice, es decir, de la buena suerte, de la buena, suerte de aquellos que tuvieron la buena inspiración de seguirme. Algo saldrá de ellos, si no se los comen los chanchos. Es lo que llamo buena suerte. Para los otros, no es cuestión de buena suerte.

Su asunto se resolverá mediante el automatismo, que es totalmente lo contrario de la suerte, buena o mala.

Lo que querría esta noche es esto: es que aquellos, lo que querría, aquello a lo que podrían dedicarse para que el psicoanálisis del que se valen no les deje ninguna chance, quisiera evitar para ellos que se establezca un malentendido en nombre, así, de algo que es efecto de la buena voluntad de algunos de los que me siguen Han oído bastante bien —en fin, como pueden—lo que dije del saber como hecho de correlato de ignorancia, y entonces eso les preocupó un poco.

Los hay entre ellos, no sé qué mosca les había picado, una mosca literaria por supuesto, unas cosas que andan ahí por los escritos de Georges Bataille, por ejemplo, porque de otro modo pienso que no se les hubiese ocurrido...está el no-saber. Debo decir que Georges Bataille dio un día una conferencia sobre el no-saber, y eso anda quizás por dos o tres rincones de sus escritos. En fin, Dios sabe que no se burlaba y que muy especialmente el día de su conferencia, ahí en la sala de Geografía, en St. Germain des Prés, que conocen bien porque es un lugar de cultura; no dijo ni una palabra, lo que no era una mala forma de hacer ostentación del no- saber. Se burlaron y es un error, porque ahora queda bien el no-saber. Eso pulula, no es cierto?, un poco por todas partes, entre los místicos, Inclusive nos viene de ellos, ya que entre ellos eso tiene un sentido. Y entonces, en fin, se sabe que Insistí sobre la diferencia entre saber y verdad. Por lo tanto, si la verdad no es el saber, es que es el no- saber. Lógica aristotélica "todo lo que no es negro, es lo no-negro", como lo hice notar en alguna parte. Lo hice notar, es seguro, articulé que esta frontera sensible entre la verdad y el saber, es ahí precisamente que se sostiene el discurso analítico. Pues bien, entonces es un buen camino

para proferir, levantar la bandera del no-saber. No ea una mala bandera. Puede servir justamente de llamada a lo que no es de todos modos excesivamente raro de reclutar como clientela: la crasa ignorancia, por ejemplo., Eso existe también, en fin, resulta cada vez más raro. Pero hay otras cosas, hay vertientes. . .: la pereza, por ejemplo, de la que hablé desde hace mucho tiempo. Y después hay ciertas formas de Institucionalización, de campos de concentración de Dios, como se decía antiguamente, dentro de la universidad, donde esas cosas son bien recibidas, porque queda bien. En suma, uno se dedica a toda una mímica, no es cierto?, pase usted primero, señora Verdad, el agujero está ahí, no es cierto? este es su lugar. En fin, es un hallazgo, este no-saber.

Para introducir una definitiva confusión acerca de un tema delicado, eI que resulta muy precisamente el punto en cuestión en el psicoanálisis, lo que llamé esta frontera sensible entre verdad y saber, no hay nada mejor. No es necesario fechar,

En fin, 10 años antes, se habla hecho otro hallazgo que no era malo tampoco, con respecto a lo que debo llamar mi discurso. Yo lo había empezado diciendo que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje. Habíamos encontrado un coso formidable: a los dos tipos que mejor habrían podido trabajar en esa linea, hilar este hilo, les habíamos dado un muy lindo trabajo: Vocabulario de la Filosofía. Qué digo?, "Vocabulario del Psicoanálisis". Ustedes ven el lapsus, eh? En fin, eso vale por el Lalande.

"Lalengua" (lalangue), como lo escribo ahora —no tengo pizarrón.. .bueno, escriban lalengua en una palabra; es así como lo escribiré de ahora en más ¡Miren qué cultivados son! Entonces no se oye nada! Es la acústica? Querrían hacer la corrección? No es una d, es una g. Yo no dije el inconsciente está estructurado como lalengua, sino que está estructurado como un lenguaje, y volveré sobre esto más tarde.

Pero cuando, se les encargó a los responsivos (2) de los que hablé hace un rato, el Vocabulario del Psicoanálisis, es evidentemente porque había puesto a la orden del día este término saussuriano: "lalengua", que, lo repito, escribiré desde ahora en una sola palabra. Y justificaré por qué. Y bien, lalengua no tiene nada que ver con el dicciónario, cualquiera sea. El dicciónario tiene que ver con la dicción, es decir, con la poesía y con la retórica por ejemplo. No es poca cosa eh? Va de la invención a la persuasión, en fin, es muy importante.

Sólo que no es justamente este aspecto, el que tiene que ver con lo inconsciente. Contrariamente a lo que pienso, la masa de los oyentes piensa, pero que de todos modos una parte importante ya sabe, ya sabe si escuchó esos pocos términos en los cuales intenté hacer pasaje a lo que digo del inconsciente: el inconsciente tiene que ver ante todo con la gramática, tiene también un poco que ver, mucho que ver, todo que ver, con la repetición, es decir la vertiente totalmente contraria a lo que o para lo que sirve un dicciónario. De modo que era una manera bastante buena de hacer como aquellos que habrían podido ayudarme en ese momento a hacer mi camino, el derivarlos. La gramática y la repetición, son una vertiente totalmente distinta de la que señalaba hace un rato, de la invención, que no es poca cosa, sin duda, la persuasión tampoco. Contrariamente a lo que está, no sé por qué, todavía muy difundido, la vertiente útil en la función de lalengua, la vertiente útil para nosotros, psicoanalistas, para los que tienen que vérselas con el inconsciente, es la lógica.

Este es un pequeño paréntesis que se remite a lo que hay de riesgo de pérdida en esta promoción absolutamente improvisada y ética, a la cual nunca di verdaderamente ocasión de que se cometiera error, la que se impulsa desde él no-saber. Es que hace falta demostrar que

está en el psicoanálisis, fundamental y primero, el saber. Es lo que voy a tener que demostrarles.

Enganchémoslo por una punta, a este primer carácter masivo, la primacía de este saber en el psicoanálisis. Hace falta recordarles que cuando Freud intenta dar cuenta de las dificultades que hay en el avance del psicoanálisis, un artículo de 1917 en Imago; si recuerdo bien, y en todo caso, fue traducido, apareció en el primer número del International Journal of Psychoanalysis, "Una dificultad en la vía del psicoanálisis", es así como se titula, es que el saber del que se trata no pasa cómodamente, de este modo. Freud lo explica como puede y es justamente así como se presta al malentendido —no es casual— ese famoso término resistencia, del que creo haber logrado, al menos en una cierta zona, que ya no nos taladre los oídos; pero es cierto que hay una en la que, no lo dudo, florece siempre, ese famoso término resistencia, que es evidentemente para él de una aprensión permanente. Entonces, debo decir, por qué no atreverse a decir que tenemos todos nuestros deslizamientos, son sobre todo las resistencias las que favorecen los deslizamientos. Se descubrirá esto dentro de algún tiempo en lo que dije; pero después de todo, no es tan seguro. Finalmente en suma. Freud incurre en un defecto. El piensa que contra la resistencia no hay más que una cosa que hacer, es la revolución. Y entonces termina enmascarando aquello de lo que se trata, a saber la dificultad muy especifica que tiene para hacer entrar en juego una cierta función del saber. Confunde el hacer. lo con lo que queda prendido de revolución en el saber.

Es ahí en ese pequeño artículo —lo retomará después en Malestar en la cultura— que está el primer gran trozo acerca de la revolución copernicana. Era un camelo del saber universitario de la época. Copérnico —pobre Copérnico!— había hecho la revolución. Era él — como nos dicen en los manuales— quien había vuelto a poner al Sol en el centro y a la Tierra a girar alrededor. Está totalmente claro que a pesar del esquema que lo muestra bien, en efecto, en "De revolutionnibus" etc...., Copérnico no había tomado estrictamente ningún partido con respecto a eso y nadie hubiese pensado en criticarlo por eso. Pero en fin, es un hecho en efecto, que hemos pasado del gea al heliocentrismo y se supone que esto habría dado un golpe, un "blow", como se expresa en el texto inglés, a no se sabe qué pretendido narcisismo cosmológico.

El segundo "blow", que es biológico, Freud nos lo evoca, al nivel de Darwin, con el pretexto de que, como para lo que hace a la Tierra, la gente tardó un cierto tiempo en reponerse de la nueva noticia, que ponía al hombre en una relación de parentesco con los primates mudemos. Y Freud explica la resistencia al psicoanálisis por esto: es lo que es atacado, es propiamente hablando esta consistencia del saber que hace que cuando se sabe algo, lo mínimo que se puede decir, es que se sabe que se lo sabe.

Dejemos lo que evoca a este respecto, porque está ahí lo medular, lo que agrega, a saber el mamarracho con forma de yo (moi) que está hecho ahí alrededor, es a saber que el que sabe que sabe, y bueno, soy yo.

Está claro que esta referencia al yo es segunda en relación a esto de que un saber se sabe y que la novedad es lo que el psicoanálisis revela: es un saber no-sabido por sí mismo. Pero les pregunto, qué habría acá dé nuevo, incluso de naturaleza tal que provoque la resistencia, si este saber fuera natural de todo un mundo, animal precisamente, en el que nadie podría sorprenderse de que en general el animal sepa lo que le hace falta, a saber que si es un animal de vida terrestre no se va a sumergir en el agua más que un tiempo limitado: sabe que eso no le vale de nada. Si el inconsciente es algo sorprendente, es que este saber es otra cosa: es ese

saber del que tenemos idea, por otra parte poco fundada desde siempre, ya que no es por nada que se ha evocado la inspiración, el entusiasmo, esto desde siempre, es a saber, que el saber no-sabido del que se trata en el psicoanálisis, es un saber que por supuesto se articula, está estructurado como un lenguaje.

De modo que acá, la revolución, si puedo decir, adelantada por Freud, tiende a enmascarar aquello de lo que se trata: que ese algo que no pasa, revolución o no, es una subversión que se produce dónde? en la función, en la estructura del saber. Y eso es lo que no pasa, porque en verdad, la revolución cosmológica, no se puede decir ciertamente, salvo la molestia que producía en algunos doctores de la Iglesia, que sea algo que de ningún modo sea de naturaleza tal que al hombre; como se dice, lo haga sentirse de alguna manera humillado, por eso el empleo del término revolución es tan poco convincente, porque el hecho mismo de que haya habido revolución sobre este punto, es más bien exaltante, en cuanto a lo que es narcisismo.

Lo mismo ocurre totalmente en cuanto al darwinismo. No hay doctrina que ponga más alto la producción humana que el evolucionismo, hay que decirlo. Tanto en un caso como en el otro, cosmológica o biológica, todas esas revoluciones no dejan menos al hombre en el lugar de la flor de la creación. Es por lo que puede decirse que esta referencia está verdaderamente niel inspirada. Quizás sea ella quien está hecha justamente para enmascarar, para hacer pasar aquello de lo que se trata, a saber que este saber, este nuevo estatuto del saber, es lo que debe traer aparejado un tipo totalmente nuevo de discurso, que no es fácil de sostener, y que hasta un cierto punto aún no ha comenzado.

El inconsciente, he dicha, esté estructurado como un lenguaje cuál? Y por qué dije un lenguaje? Porque en cuestión de lenguaje ya empezamos a conocer algo de eso. Se habla de lenguaje-objeto, en la lógica, matemática o no. Se habla de metalenguaje. Hasta se habla de lenguaje, desde hace un tiempo, en el nivel de la biología. Se habla de lenguaje hasta por los codos. Para empezar, digo que si hablo de lenguaje es porque se trata de rasgos comunes que se encuentran en lalengua; lalengua aún estando sujeta a una muy gran variedad, tiene no obstante, constantes. El lenguaje del que se trata, tal como me tomé el tiempo, la preocupación, la molestia y la paciencia de articularlo, es el lenguaje en el que se puede diferenciar al código del mensaje, entre otras cosas. Sin esta distinción mínima no hay lugar para la palabra. Es por esto que cuando introduzco estos términos, los titulo "Función y campo de la palabra" — para la palabra es la función— "y del lenguaje" — para el lenguaje es el campo—. La palabra, la palabra define el lugar de lo que se llama la verdad. Lo que marco, desde su entrada, para el uso que quiero hacer de ella, es su estructura de ficción, es decir, también de mentira. En verdad, viene al caso decirlo, la verdad no dice la verdad — no a medias— más que en un caso: es cuando dice "miento". Es el único caso en el que se está seguro de que no miente porque ella es supuesta saberlo. Pero de Otro modo (Autrement), es decir de Otro modo con A mayúscula, es muy posible que diga de todos modos la verdad sin saberlo. Es lo que intenté marcar con mi S mayúscula, paréntesis de A mayúscula, S (A/) [A mayúscula barrada], precisamente, y tachada. Eso, al menos eso, no pueden decir que no es en todo caso un saber, para los que me siguen, que no esté en lo que habría que tomar en cuenta para guiarse, aunque fuese, a corto plazo Es el primer punto del inconsciente estructurado como un lenguaje.

El segundo, ustedes no me esperaron — les hablo a los psicoanalistas— ustedes no me esperaron para saberlo, porque es el principio mismo de lo que hacen desde que interpretan. No hay interpretación que no concierna...a qué? al lazo de lo que, en lo que oyen, se manifiesta en palabra, el lazo de esto con el goce. Puede ser que lo hagan de algún modo,

inocentemente, a saber, sin darse cuenta nunca que no hay una interpretación que quiera decir nunca otra cosa, pero finalmente, una interpretación analítica siempre es eso. Ya sea beneficio secundario o primario, el beneficio es de goce. Y eso, está totalmente claro, que la cosa surgió de la pluma de Freud, no inmediatamente, porque hay una etapa, está el principio del placer, pero en fin, está claro que lo que lo sorprendió un día es que, se haga lo que se haga, inocente o no, lo que se formula, se haga lo que se haga ahí, es algo que se repite.

"La instancia, dije, de la letra..", y si uso instancia, es como para todos los empleos que hago de las palabras, no sin motivo, es que instancia resuena también en el nivel de lo jurídico, resuena también en el nivel de la insistencia, donde hace surgir ese módulo que definí del instante al nivel de cierta lógica. Esta repetición, es ahí donde Freud descubre el Más allá del principio del placer. Pero vemos que si hay un más ella, no hablemos ya de principio, porque un principio en el que hay un más allá, ya no es un principio, y dejemos de lado, de paso, al principio de realidad. Todo eso claramente, debe ser revisto. No hay después de todo dos clases de seres parlantes: los que se gobiernan según el principio de placer y el principio de realidad, y los que están más allá del principio del placer, sobre todo porque como se dice — es el caso clínicamente, son sin duda los mismos.

El proceso primario se explica en un primer tiempo por esta aproximación que es la oposición, la bipolaridad, de placer/principio de realidad; hay que decirlo, este esbozo es insostenible y está hecho solamente para hacer digerir lo que pueden los oídos contemporáneos de estos primeros enunciados que son — no quiero abusar de este término_ oídos burgueses, a saber que no tienen absolutamente la menor idea de lo que es el principio del placer. El principio del placer es una referencia de la moral antigua: en la moral antigua, el placer, que consiste precisamente en hacerlo lo menos posible "otium cum dignitate", es una ascesis de la que puede decirse que alcanza a la de los cerdos (pourceaux), pero de ningún modo en el sentido en que se entiende. La palabra cerdo no significa en la antigüedad ser chancho, eso quería decir que rayaba en la sabiduría del animal. Era una apreciación, un toque, una nota, dada desde el exterior por gente que no comprendía de qué se trataba, a saber del último refinamiento de la moral del Amo. Qué puede tener eso que ver con la idea que se hace el burgués del placer y por otra parte, hay que decirlo, de la realidad?

Sea como sea, —es el tercer punto— lo que resulta de la insistencia con que el inconsciente nos remite lo que formula, es que si por un lado nuestra interpretación nunca tiene más que el sentido de hacer notar lo que el sujeto encuentra ahí, qué es lo que encuentra? Nada que no deba catalogarse como registro del goce. Es el tercer punto.

Cuarto punto: dónde yace el goce? Qué hace falta ahí? Un cuerpo. Para gozar hace falta un cuerpo. Aún quienes prometen beatitudes eternas, no pueden hacerlo más que suponiendo que ahí el cuerpo se vehiculiza: glorioso o no, tiene que estar. Hace falta un cuerpo. Por qué? Porque la dimensión del goce para el cuerpo, es la dimensión del descenso hacia la muerte. Es por otra parte, muy precisamente en lo que el principio de placer en Freud, anuncia que él ya sabía desde ese momento lo que decía, porque si lo leen con cuidado, verán que el principio del placer no tiene nada que ver con el hedonismo, aún si nos es legado por la más antigua tradición; es en verdad, el principio del displacer. Es el principio del displacer y lo es al punto que, de enunciarlo en todo momento, Freud se despista. Nos dice en qué consiste el placer: en bajar la tensión. Si no es el principio mismo de todo lo que tiene el nombre de goce, de qué gozar, si no de que se produzca una tensión. Es por esto que, cuanto Freud va por el camino del "Jenseits der Lustprinzips", del Más allá del principio del placer, qué nos enuncia en Malestar en la cultura, sino que muy probablemente, mucho más allá de la represión

(répression) llamada social, debe haber una represión (répression) — lo escribe textualmente— orgánica.

Es curioso, es una lástima que haga falta tomarse tanto trabajo para cosas dichas con tanta evidencia y para hacer notar esto: que la dimensión en la cual el ser parlante se distingue del animal, es seguramente que hay en él esta hiancia, por donde se perdía, por donde le está permitido operar sobre el o los cuerpos, sea el suyo o el de sus semejantes, o el de los animales que lo rodean, para hacer surgir, en su propio beneficio o en el de ellos, lo que se llama hablando con propiedad, el goce.

Resulta seguramente más extraño que los encaminamientos que acabo de subrayar, los que van de esta descripción sofisticada del principio del placer al reconocimiento abierto de lo que concierne al goce fundamental, es más extraño ver que Freud, en este nivel, cree deber recurrir a algo que designa como el instinto de muerte. No es que sea falso, sino que decirlo así, de esta manera tan sabia, es justamente lo que los sabios que él engendró bajo el nombre de psicoanalistas no pueden digerir en absoluto.

Esta larga cogitación, esta rumia alrededor del instinto de muerte, que es lo que carácteriza — podemos decirlo— finalmente, al conjunto de la institución psicoanalítica internacional, el modo que tiene ésta de clivarse, de partirse, de repartirse, admite, no admite, "ahí me detengo", "no lo soy hasta ahí", estos interminables dédalos alrededor de este término que parece elegido para dar la ilusión de que en este campo, sé ha descubierto algo que se puede decir análogo a lo que en lógica se llama paradoja, es sorprendente que Freud, con el camino que ya habla despejado, no haya creído tener que puntuarlo, pura y simplemente. El goce que verdaderamente está en el orden de la erotología, al alcance de cualquiera — es cierto que en esa época las publicaciones del marqués de Sade estaban menos difundidas—, es sin duda por lo que creí deber, cuestión de poner fecha, marcar en alguna parte en mis Escritos, la relación de Kant con Sade

Si, de proceder así, no obstante pienso que hay una respuesta, no es forzoso que él, más que ninguna de nosotros, haya sabido todo lo que decía. Pero, en lugar de contar nimiedades sobre el instinto de muerte primitivo, venido del exterior o venido del interior, o retornando del exterior al interior y engendrando más tarde, en fin, reapareciendo en la agresividad y la pelea, habríamos podido leer quizás esto, en el instinto de muerte de Freud, que lleva tal vez a decir que el único acto, que en definitiva — si hay uno— sería un acto acabado— entiendan bien que hablo, como hablaba el año pasado, de Un discurso que no sería de la apariencia, tanto en un caso como en el otro, no lo hay, ni discurso, ni acto semejante— sería entonces, si pudiese serlo, el suicidio.

Es lo que Freud nos dice. No nos lo dice así, en crudo, en claro, como podemos decirlo ahora, ahora que la doctrina se ha abierto camino un poquito y sabemos que no hay acto más que fracasado y que es inclusive la única condición para una apariencia de éxito. Es sin duda por lo que el suicidio merece objeción. Porque no es necesario que permanezca como tentativa para ser igualmente fracasado, completamente fracasado desde el punto de vista del goce. Quizás los budistas con sus bidones de nafta — porque están de moda—, no lo sabemos, no regresan para dar testimonio (3) .

Es un lindo texto, el texto de Freud. No por nada nos trae de nuevo el soma y el germen. El siente, huele que ahí es donde hay algo para profundizar, es el quinto punto que enuncie en mi seminario este año y se enuncia así: no hay relación sexual.

Por supuesto, parece así un poco chiflado, un poco disparatado. Alcanzaría con fifar bien un poco para demostrarme lo contrario. Desgraciadamente es la única cosa que no demuestra en absoluto nada semejante, porque la noción de relación no coincide totalmente con el uso metafórico que se hace de esta palabra a secas, "relación": "tuvieron relaciones", no es del todo eso. Se puede sanamente hablar de relación, no solamente cuando la establece un discurso, sino cuando se enuncia la relación. Porque es verdad que lo real está ahí antes de que lo pensemos, pero la relación es mucho más dudosa: es algo que no solamente hay que pensar sino escribir. Si no son capaces de escribirlo, no hay relación. Sería quizás muy notable si se verificara, lo suficiente como para que comenzara a dilucidarse un poco, que es imposible escribirlo, lo que habría con respecto a la relación sexual. La cosa tiene importancia, porque justamente, por el progreso de lo que llamamos la ciencia, estamos llevando muy lejos un montón de pequeñas cuestiones, que se sitúan al nivel de la gameta, al nivel del gen, a nivel de las selecciónes, de divisiones, llámese como se quiera, meiosis u otra, y que padecen efectivamente dilucidar algo, algo que pasa a nivel del hecho de que la reproducción, al menos en cierta zona de la vida, es sexuada.

Pero esto no tiene absolutamente nada que ver con la cuestión de la relación sexual, por cuanto es muy seguro que, en el ser parlante, hay alrededor de esta relación, en tanto fundada sobre el goce, un abanico totalmente admirable en su despliegue y que dos cosas resultaron puestas en evidencia, por Freud, por Freud y por el discurso analítico, es toda la gama del goce, quiero decir todo lo que se puede hacer tratando convenientemente a un cuerpo, incluso su cuerpo, todo esto, en cierto grado, participa del goce sexual Pero, el goce sexual mismo, cuando quieren ponerle la mano encima, si puedo expresarme así, ya no es para nada sexual, se pierde.

Y es aquí donde entra en Juego todo lo que se define con el término Falo, que es sin duda eso, lo que designa un cierto significado un significado de un cierto significante perfectamente evanescente puesto que en cuanto a definir lo que hay del hombre o de la mujer, lo que el psicoanalista nos muestra, es muy precisamente que es imposible y que hasta un cierto grado, nada indica especialmente que sea hacia el campanero del otro sexo que deba dirigirse el goce, si el goce es considerado por un instante, como la guía de lo que tiene que ver con la función de la reproducción.

Nos encontramos ahí ante el estalido de la, digamos, noción de sexualidad. La sexualidad está en el centro, sin duda alguna, de todo lo que sucede en el inconsciente, Pero está en el centro en tanto es una falta, es decir que en el lugar de lo que fuera que pudiera escribirse— de la relación sexual como tal, se sustituyen los impasses, que son los que engendra la función del goce precisamente sexual en tanto que éste aparece como esa especie de punto de espejismo del cual en algún lugar Freud mismo da la nota como del goce absoluto.

Pero es que precisamente no lo es, absoluto. No lo es en ningún asentido, primero porque, como tal, está destinado a esas diferentes formas de fracaso que constituyen la castración, para el goce masculino, la división en lo que respecta a goce femenino y que, por otra parte, aquello a lo que el goce lleva, no tiene estrictamente nada que ver con la copulación, por cuanto que ésta es, digamos, el modo usual – cambiará— por el que se hace, en la especie del ser parlante, la reproducción.

En otros términos, hay una tesis: no hay relación sexual — es del ser parlante que hablo—. Hay una antítesis que es la reproducción de la vida. Es un tema muy conocido. Es la actual

bandera de la Iglesia católica, en lo cual hay que aplaudir su coraje. La Iglesia católica afirma que hay una relación sexual: es la que culmina en hacer nenitos. Es una afirmación que es completamente sostenible, sólo que es indemostrable. Ningún discurso puede sostenerlo, salvo el discurso religioso, en tanto define la estricta separación que hay entre la verdad y el saber. Y en tercer lugar no hay síntesis, a menos que ustedes llamen síntesis a esta observación de que no hay más goce que el de morir.

Tales son los puntos de verdad y de saber de los que importa escandir lo que respecta al saber del psicoanalista, con la salvedad de que no hay un sólo psicoanalista para el que esto no sea letra muerta. Para la síntesis podemos fiarnos de ellos para sostener sus términos y verlos en un lugar totalmente distinto que el instinto de muerte. Espanten lo natural, vuelve al galope (4), como se dice, no es cierto?.

Convendría de todos modos, darle su verdadero sentido a esta vieja fórmula proverbial. Lo natural, hablemos de él, pues de el se trata. Lo natural, es todo lo que se viste con la librea del saber y Dios sabe que eso no falta y un discurso que está hecho únicamente para que el saber haga de ropaje, es el discurso universitario. Está totalmente claro que el ropaje del que se trata es la idea de la naturaleza.

No está pronta a desaparecer del primer plano de la escena. No es que yo trate de sustituirle otra. No imaginen que soy de los que oponen la cultura a la naturaleza. Aunque fuese en primer lugar porque la naturaleza es precisamente un fruto de la cultura, pero en fin, esta relación, la verdad/el saber o como quieran, el saber/la verdad, es algo a lo que no hemos empezado a tener siquiera el más mínimo principio de adhesión, como ocurre en la medicina, en la psiquiatría y un montón de otros problemas Vamos a estar sumergidos, dentro de no mucho tiempo, antes de 4, 5 años en todos los problemas segregativos que titularemos o fatigaremos con el término racismo, todos los problemas que son precisamente los que van a consistir en lo que se llama simplemente el control de lo que pasa a nivel de la reproducción de la vida de los seres que en razón de que hablan, se encuentran teniendo todo tipo de problemas de conciencia. Lo que es absolutamente inaudito es que no nos hayamos dado cuenta aún de que los problemas de conciencia son problemas del goce.

Pero en fin, recién empezamos a poder decirlos. No es para nada seguro que eso tenga la menor consecuencia, ya que en efecto sabemos que la interpretación exige, para ser recibida lo que llamaba al empezar, un trabajo. El saber es del orden del goce. No hay razón para que cambie de cama. Lo que la gente espera, denuncia como intelectualización, simplemente alude a esto que están acostumbrados por experiencia a ver que no es de ningún modo necesario, no es de ningún modo suficiente, comprender algo para que algo cambie. La cuestión del saber del psicoanalista no es para nada que eso se articule o no, la cuestión consiste en saber en qué lugar hay que estar para sostenerlo. Es acerca de esto, evidentemente, que tratare de indicar algo a lo que no sé si lograré dar una formulación que sea transmisible. Trataré sin embargo.

La cuestión es saber en qué medida lo que la ciencia la ciencia a la que el psicoanálisis, tanto ahora como en tiempos de Freud, no puede hacer más que escoltar, lo que la ciencia puede alcanzar que se ajuste al término de real.

LO SIMBOLICO, LO IMAGINARIO Y LO REAL

Está muy claro que la potencia de lo simbólico no necesita ser demostrada. Es la potencia misma. No hay ninguna huella de potencia en el mundo antes de la aparición del lenguaje. Lo que hay de chocante en lo que Freud esboza del pre-Copérnico, es que se imagina que el hombre estaba muy contento por estar en el centro del universo y que se creía su rey. Es verdaderamente una ilusión absolutamente fabulosa! Si hay algo cuya idea tomaba de las esferas eternas, es precisamente que ahí estaba la última palabra del saber. Lo que sabe algo en el mundo — hace falta tiempo para que eso pase— son las esferas etéreas. Ellas saben. Es en lo que el saber está asociado desde el origen a la idea del poder.

Y en ese pequeño anuncio que está al dorso del paquetón de mis Escritos, ustedes lo ven, porque — por qué no admitirlo— soy yo el que escribió esta notita Quién si no, yo, habría podido hacerlo, se reconoce mi estilo y no está en absoluto mal escrita! — invoco las Luces.

Está totalmente claro que las Luces han tardado un cierto tiempo en dilucidarse. En un primer tiempo, erraron el golpe por mucho. Pero finalmente, como el Infierno, estaban empedradas de buenas intenciones. Contrariamente a todo lo que pudo decirse las Luces tenían por finalidad enunciar un saber que no fuera homenaje a ningún poder. Pero lamentamos tener que constatar que los que se dedicaron a este asunto estaban un poco demasiado en posiciones de valet en relación a un cierto tipo— debo decir bastante feliz y floreciente amo, los nobles de la época, para que hubieran podido culminar en otra cosa que en esta famosa revolución francesa que tuvo el resultado que conocen, a saber, la instauración de una raza de amo más feroz que todo lo que se había visto en acción hasta entonces.

Un saber que no puede esto el saber de la impotencia es lo que el psicoanalista, desde una cierta perspectivo, una perspectiva que no calificaría de progresiva, es lo que el psicoanalista podrá a vehiculizar.

Y para darles el tenor de la huella por la cual este año espero proseguí mi discurso, les voy a dar el título, la primacia — para que se les haga agua la boca— les voy a dar el título del seminario que voy a dar en el mismo lugar que el año pasado, gracias a algunas personas que han querido dedicarse a preservámoslo.

Se escribe así. . . antes de pronunciarlo, esto es una o, y esta una u. . . Tres puntos, pondrán lo que quieran, así lo dejo a vuestra meditación.. Este o (ou) es el o (ou) que se llama "vel" o "out" en latín, o peor; . . .OU PIRE (. . .0 PEOR).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Poubellication es un neologismo que reúne 'poubelle' (tacho de basura) y publication' (publicación),

(2) responsif también es un neologismo

(3) Juego de palabras a partir de los dos Sentidos del término essence: esencia, y además: nafta.

(4) Chassez le natural, u revient au galop' es un proverbio cuyo sentido es el de genio y figura hasta la sepultura'.

índice del seminario 19 integrado

Clase 2. Del 2 de Diciembre de 1971

2 de Diciembre de 1971

Lo que hago con ustedes esta noche no es evidentemente —no lo será más de lo que lo ha sido la última vez— no es evidentemente lo que me he propuesto dar como paso si guíente de mi seminario este año. Será, como la última vez una charla.

Todos saben — muchos lo ignoran— la insistencia que pongo ante quienes me piden consejo, acerca de las entrevistas preliminares en el análisis. Eso tiene una función para el analista, por supuesto, esencial. No hay entrada posible en análisis sin entrevistas preliminares. Pero hay algo que nos acerca a la relación entre esto entrevistas y lo que voy a decirles este año, con la salvedad de que no puede absolutamente ser lo mismo, ya que, como soy yo el que habla, soy— yo quien está aquí en la posición de analizando.

Entonces lo que iba a decirles — podría haber tomado muchos otros sesgos, pero después de todo siempre es a último momento cuanto sé lo que elijo decir— y para esta charla de hoy, la ocasión me pareció propicia para una pregunta que me fue hecha ayer a la noche por alguien de mi Escuela. Es una de las personas que toman un poco a pecho su posición y me planteó la pregunta siguiente, que por supuesto tiene para mí la ventaja de hacerme entrar en seguida en lo medular de este tema. Cualquiera sabe que esto me ocupe raramente me acerco con pasos prudentes. La pregunta que me fue planteada es la siguiente: la incomprensión de Lacan, es un síntoma?

La repito entonces textualmente. Es una persona a la que en este caso perdono fácilmente por haber puesto mi nombre, cosa que se explica porque estaba frente a mi, en lugar de lo que hubiese convenido, a saber, a mi discurso. Ustedes ven que no me sustraigo: lo llamo "mi". Veremos después si este "mi" merece ser mantenido.

Qué importa? Lo esencial de esta pregunta era aquello a lo que se dirigía, a saber si la incomprensión en cuestión, la llamen de un modo o de otro es un síntoma.

No lo pienso. No lo pienso, primero porque en un sentido no se puede decir que algo que tiene a pesar de todo cierta relación con mi discurso. que no se confunde, que es lo que se podría llamar mi palabra, no se puede decir que sea absolutamente incomprendido: se puede decir en un nivel preciso que vuestro número es la prueba de esto. Si mi palabra fuera incomprensible, no veo bien lo que en tanta cantidad harían acá. Tanto más cuanto que después de todo este

número este formado en gran parte por gente que vuelve y además que así, al nivel de un muestreo que después de todo me llega, sucede que personas que se expresan de esta manera, que no siempre comprenden bien o al menos que no tienen la sensación de comprender, para retamar finalmente uno de los últimos testimonios que recibí acerca de esto, del modo en que cada uno expresa eso, y bien, a pesar de esa sensación como de no pescar, esto no impide, me decían en el último testimonio, que la ayudara, a la persona en cuestión, a reencontrarse con sus propias ideas, a aclararse a sí misma con respecto a un cierto número de puntos. No se puede decir que al menos en lo que respecta a mi palabra, que evidentemente se debe diferenciar, bien del discurso — nos vamos a esforzar por ver en qué— no hay propiamente hablando', lo que se llama incomprensión.

Aclaro enseguida que, esta, palabra es una palabra de enseñanza. La enseñanza pues en este caso la diferencio del discurso. Como aquí hablo en Ste. Anne y quizás a través de lo que dije la última vez se puede ver lo que significa para mí he elegido tomar las cosas, digamos, al nivel de lo que se puede llamar lo elemental. Es completamente arbitrario. pero es una elección.

Cuando estuve en la Sociedad de Filosofía para ofrecer una comunicación sobre lo que llamaba en esa época mi enseñanza, tomé el mismo partido. Hablé como dirigiéndome a gente muy atrasada: no lo son más que ustedes, pero es más bien la idea que tengo de la filosofía, la que pretende eso. Y no soy el único. Uno de mis mejores amigos que hizo recientemente una presentación en la Sociedad de Filosofía, me pasó un artículo sobre el fundamento de las matemáticas, en el que le hice observar que su artículo era de un nivel diez veces o veinte veces más elevado que el que había presentado en la Sociedad de Filosofía. Me dijo que no debía sorprenderme por eso, dadas las respuestas que habÍa obtenido. Es lo que comprobé también porque tuve respuestas del mismo orden en el mismo lugar y es lo que me reaseguro en cuanto a haber articulado ciertas cosas que pueden encontrar en mis Escritos, al mismo nivel.

Hay pues en algunos contextos una elección menos arbitraria que la que aquí sostengo. Lo sostengo acá en función de elementos memoriales, que están ligados a esto: que en definitiva, si mi discurso todavía es incomprendido a un cierto nivel, es porque, digamos, durante mucho tiempo, en toda una zona estuvo prohibido, no, escucharlo, que habría estado, como lo probó la experiencia, al alcance de muchos, sino prohibido el venir a escucharlo Es lo que nos va a permitir diferenciar esta incomprensión de un cierto número de otras. Había prohibición, Y que, a fe mía. esta prohibición haya provenido de una institución analítica, es seguramente significativo.

Qué quiere decir significativo? No dije para nada, significante. Hay una gran diferencia entre la relación significante significado y la significación. La significación hace signo. Un signo no tiene nada que ver con un significante. Un signo es — expongo eso por ahí, en alguna parte del último número de este Scilicet— un signo, pensemos lo que pensemos de eso, es siempre el signo de un sujeto Qué se dirige a qué —está escrito también en ese Scilicet— no puedo extenderme ahora, pero este signo, este signo de interdicción venía seguramente de verdaderos sujetos, en todos los sentidos del término, de sujetos que obedecen en todo caso. Que sea un signo venido de una institución analítica, está hecho, sin dudas para hacernos dar el paso siguiente.

Si la pregunta pudo serme planteada de esta manera es en función de que la incomprensión en psicoanálisis es considerada como un síntoma. Eso está aprobado, en el psicoanálisis está, si

se puede decir, admitido generalmente. La cosa llego al punto de pasar a la conciencia común. Cuando digo que esta generalmente admitido, lo es más allá del psicoanálisis, quiero decir del acto psicoanalítico. En una cierta conciencia, las cosas — hay algo que da el modo de la conciencia común— llegaron al punto en que se dice, en que se oye decir: "Andá a hacerte psicoanalizar" cuando...cuando qué?

Cuando la persona que lo dice considera que la conducta de ustedes o lo que dicen, son como diría el señor Pero Grullo, síntoma.

Les haré notar que de todos modos, en este nivel, por este sesgo, síntoma tiene el sentido de valor de verdad. Es en esto que lo que pasó a la conciencia común es más preciso que la idea que llegan a tener, por desgracia, muchos psicoanalistas — digamos que hay demasiado pocos— a saber, la equivalencia del síntoma con valor de verdad. Resulta bastante curioso pero por otra parte, tiene el referente histórico que demuestra que ese sentido del término síntoma fue descubierto, denunciado, antes de que el psicoanálisis entrara en juego. Como lo subrayo frecuentemente, esta equivalencia es propiamente hablando, el paso esencial dado por el pensamiento marxista.

Valor de verdad, para traducir el síntoma en un valor de verdad, debemos ver acá claramente, una vez más, lo que supone de saber en el analista el hecho de que haga falta que sea en su sabido que interprete. Y para hacer un paréntesis, simplemente de paso — no está en el hilo de lo que intento hacerles seguir— debo marcar, marco sin embargo que este saber le es al analista, si puedo decirlo, presupuesto. Lo que acentué "del sujeto supuesto saber" como fundando los fenómenos de la transferencia, siempre subrayé que eso no comporta ninguna certidumbre en el sujeto analizante de que su analista sepa un montón. Muy lejos de eso. Pero es perfectamente compatible con el hecho de que sea considerado como muy dudoso el saber del analista, lo que por otra parte, — hay que agregar— es frecuentemente el caso por razones muy objetivas: los analistas, en suma, no saben siempre tanto como deberían por la simple razón de que frecuentemente no laburan mucho. Eso no cambia absolutamente nada al hecho de que el saber está presupuesto en la función del analista, que es ahí donde reposan los fenómenos de transferencia. El paréntesis está cerrado. Tenemos entonces al síntoma con su traducción como valor de verdad.

El síntoma es valor de verdad y — quiero subrayarlo al pasar la recíproca no es verdadera, el valor de verdad no es síntoma. Es bueno observarlo en este punto en razón de que la verdad no es algo cuya función yo pretenda aislable Su función, y especialmente ahí donde se ubica: en la palabra, es relativa. No es separable de otras funciones de la palabra. Razón de más para que insista sobre esto de que, aún reduciéndola al valor, no se confunde en ningún caso con el síntoma. Es alrededor de este punto, de lo que es síntoma, que han pivoteado los primeros tiempos de mis enseñanzas. Porque acerca de este punto, los analistas estaban en una nebulosa tal que el síntoma Y después de todo quizás se deba a mi enseñanza que eso ya no se despliegue tan fácilmente, que el síntoma se articule entiendo: en boca de los analista como el rechazo de dicho valor de verdad. Eso no tiene ninguna relación.

No tiene ninguna relación con esta equivalencia en un sólo sentido — acabo de subrayarlo— del síntoma a un valor de verdad. Eso hace entrar en juego lo que llamaré — que llamaré así porque estamos entre nosotros y dije que esto era una charla— lo que llamaré sin más, sin preocuparme porque los términos que voy a enunciar estén ya muy usados en la punta más avanzada de la filosofía, eso hace entrar en juego al ser de un ente. Digo el ser porque me parece claro, parece ya aceptado desde que la filosofía viene dando vueltas alrededor de un

cierto número de puntos, digo el ser porque se trata del ser parlante. Es por ser parlante — discúlpenme por el primer ser— que llega al ser, en fin, que lo siente. Naturalmente, no llega, falla. Pero esta dimensión, abierta de repente, del ser, podemos decir que durante un buen tiempo, apuntó al sistema. . .de los filósofos al menos. Y nos equivocaríamos si ironizáramos ya que si se apuntó al sistema de los filósofos, es porque ellos apuntan al sistema de todo el mundo y que lo que se señala en esta denuncia de los analistas de lo que llaman la resistencia, esto alrededor de lo cual durante toda una etapa de esa enseñanza cuya huella llevan mis Escritos durante toda una etapa presenté batalla, es sin duda para interrogarlos acerca de lo que sabían, lo que hacían al hacer entrar en este caso a lo que podríamos entonces llamar esto de que el ser de este bendito ente del que hablan — no del todo a diestra y siniestra: lo llaman "el hombre" de tanto en tanto, en todo caso se lo llama cada vez menos desde que soy de aquellos que mantienen al respecto algunas reservas — este ser no tiene con respecto a la verdad tropismo especial. No digamos más.

Hay entonces dos sentidos del síntoma: el síntoma es valor de verdad, es la función que resulta por la introducción en 'un cierto tiempo histórico que he fechado suficientemente, de la noción de síntoma. El síntoma no se cura del mismo modo en la dialéctica marxista y en el psicoanálisis. En el psicoanálisis tiene que vérselas con algo que es la traducción en palabras de su valor de verdad. Que esto suscite lo que es sentido por el analista como un ser de rechazo no permite en absoluto zanjar si este sentimiento merece de algún modo ser retenido, ya que también, en otros registros, precisamente ese que evoque hace un rato, es por procedimientos totalmente otros como debe ceder el síntoma. No voy a dar preferencia a ninguno de estos procedimientos y esto, tanto menos cuanto que lo que quiero hacerles entender es que hay otra dialéctica que la que se imputa a la historia.

Entre la pregunta: "es la incomprensión psicoanalítica un síntoma" y "es la incomprensión de Lacan un síntoma", colocaría una tercera: es la incomprensión matemática — es algo que se designa así, hay gente y hasta gente joven, porque eso no tiene interés más que entre gente joven, para la que existe esta dimensión de la incomprensión matemática — un síntoma? — .

Seguramente, cuando nos interesamos por esos sujetos que manifiestan incomprensión matemática — bastante difundida todavía en nuestro tiempo— tenemos la sensación — empleé la palabra sensación exactamente como hace un rato, para lo que los analistas llaman resistencia—, tenemos el sentimiento de que proviene, en el sujeto víctima de incomprensión matemática, de algo que es como una insatisfacción, como un desfasaje, algo experimentado en el manipuleo precisamente del valor de verdad.

Los sujetos víctimas de incomprensión matemática esperan más de la verdad que la reducción a esos valores que se llaman, al menos en los primeros pasos de la matemática, valores deductivos. Las articulaciones llamadas demostrativas les parecen carentes de algo que está precisamente en el nivel de una exigencia de verdad. Esta bivalencia: verdadero o falso, seguramente y, digámoslo, no sin razones, los despista y, hasta un cierto punto, se puede decir que hay una cierta distancia entre la verdad y lo que podemos llamar en este caso, la cifra. La cifra no es otra cosa que lo escrito, el escrito de su valor. Ya sea que la bivalencia se exprese según los casos por O y 1, o por V y F, el resultado es el mismo, en razón de algo que es exigido o parece exigible para ciertos sujetos, acerca de lo que pudieron ver u oír hace un rato, de ningún modo dije que fuera un contenido —en nombre de que se lo llamaría con este término, puesto que contenido no quiere decir nada, en tanto no se puede decir de qué se trata. Una verdad no tiene contenido, una verdad que se dice una. es verdad o bien es apariencia, diferenciación que no tiene nada que ver con la oposición de verdadero y falso; porque si es

apariencia, es apariencia de verdad precisamente, y aquello de donde procede la incomprensión matemática es que justamente se plantea la cuestión de saber si verdad o apariencia no son — permítanme decirlo, lo retomaré más profundamente, en otro contexto— no son toda una.

En todo caso, sobre este punto no es ciertamente la elaboración lógica que se hizo de las matemáticas la que vendrá a oponerse, porque si ustedes leen en cualquier punto de sus textos, el Sr. Bertrand Russell, que por otra parte se preocupó por decirlo en términos propios, la matemática es precisamente lo que se ocupa de enunciados de los cuales es imposible decir si tienen una verdad, ni siquiera si significan lo que fuera. Es una forma un poco forzada de decir que precisamente todo el cuidado que prodigó al rigor de la conformación de la deducción matemática es algo que seguramente se dirige a cualquier otra cosa que a la verdad, pero tiene una vertiente que no carece sin embargo de relación con ella, sino, no habría necesidad de separarla de un modo tan contundente.

Es seguro que, no idénticamente a lo que ocurre en matemático, la lógica, que se esfuerza precisamente por justificar la articulación matemática con respecto a la verdad, culmina o más exactamente se afirma, se afirma en nuestra época en esta lógica preposicional de la que lo menos que puede decirse es que parece extraño que postulando la verdad como valor que es la denotación de una proposición dada, de esta proposición, está postulado en la misma lógica que no podría engendrar sino otra proposición verdadera. Que la implicación, para decirlo todo, es definida ahí con esta extraña genealogía de donde resultaría que lo verdadero, una vez alcanzado, no podría de ningún modo, por nada de lo que implica, tomarse falso. Está totalmente claro que por mínimas que sean las chances de que una proposición falsa —lo que por el contrario está totalmente admitido— engendre una proposición verdadera desde que se propone en esta vía que nos dicen ser sin retorno, ya no debería desde hace mucho tiempo haber más que ¡proposiciones verdaderas!

Verdaderamente, resulta singular, resulta extraño y sólo es soportable a partir de la existencia de las matemáticas, de su existencia independientemente de la lógica, que semejante enunciado pueda inclusive sostenerse un instante. Hay un lío, en algún lado, que seguramente hace que los matemáticos mismos estén tan poco tranquilos con respecto a esto, que todo lo que estimuló efectivamente esta investigación lógica concerniente a las matemáticas, en todos los puntos, esta investigación procedió de la sensación de que la no contradicción no podría resultar suficiente de ninguna manera para fundar la verdad, lo que no quiere decir que no sea deseable, incluso exigible. Pero que alcance, seguramente no.

Pero no nos adelantemos más acerca dé esto, esta noche, ya que sólo se trata de una charla introductoria a un manipuleo que es precisamente aquel cuyo camino me propongo hacerles seguir este año. Este lío alrededor de la incomprensión matemática nos lleva por su naturaleza a esta idea de que acá el síntoma —la incomprensión matemática— es en suma el amor de la verdad, si puedo decirlo, por ella misma, quien lo condiciona.

Es algo distinto de ese rechazo del que hablaba hace un rato, es incluso lo contrario, es un tropismo, si puedo decirlo, positivo por la verdad en un punto en el que se habría logrado escamotearle totalmente lo patético. Pero eso pasa, al nivel de cierta manera de exponer las matemáticas que, para ilustrar que yo la hice con el esfuerzo llamado lógico, no por eso deja de ser presentada de un modo manejable, comente y sin otra introducción lógica, de una manera simple y elemental donde la evidencia, como se dice, permite escamotear muchos pasos.

Es curioso que en el punto en que se manifiesta la incomprensión matemática entre los jóvenes, sea sin duda desde un cierto vacío experimentado, sobre lo que tiene que ver con lo verídico de lo que esta articulado, que se producen los fenómenos de incomprensión y que nos equivocaríamos totalmente pensando que la matemática es algo que efectivamente logró vaciar todo lo que hay de la relación de la verdad con su patético.

Porque no sólo hay matemática elemental, y puesto que sabemos bastante de historia para saber la pena, el dolor que engendraron en el momento de su excogitación los términos y las funciones del cálculo infinitesimal como para mantenernos simplemente ahí, incluso más tarde la regularización, la ratificación, la logificación de los mismos términos y de los mismos métodos, incluso la introducción de un número cada vez más elevado, cada vez más elaborado de lo que debernos en este nivel llamar matema y para saber que seguramente dichos matemos no comportan en absoluto una genealogía retrógrada, no comportan ningún planteo posible para el cual hubiera que emplear el término de histórico — la matemática griega muestra muy bien los puntos en los que aún cuando tuviera la oportunidad, mediante los procedimientos llamados exhaustivos, de acceder a lo que advino en el momento de la aparición del cálculo infinitesimal, no obstan. te no lo logró, no franqueó el paso— y dado que si es fácil a partir del calculo infinitesimal o, para decirlo mejor, de su reducción perfecta, situar, clasificar, pero retroactivamente, lo que tenía que ver a la vez con procedimientos de demostración de la matemática griega y con los impasses que les estaban dados como perfectamente situables retroactivamente, si es así, vemos que no es verdadero en absoluto hablar del matema como de algo que de ninguna manera estaría aislado de la exigencia verídica.

Es en el curso de innumerables debates, de debates de palabras, que el surgimiento en cada tiempo de la historia — y si hablé de Leibniz y de Newton implícitamente, o aún de aquellos que con una increíble audacia en no sé qué elemento de encuentro o de aventura, a propósito de lo cual se evoca el término de proeza o de golpe de suerte, les precedieron, un Isaac Barrow, por ejemplo y esto se renovó en un tiempo muy cercano a nosotros con la efracción cantoriana, donde nada seguramente esta hecho para disminuir lo que llamé hace un rato la dimensión de lo patético, que pudo llegar en Cantor hasta la amenaza de la locura, de la que no creo que baste ya decirnos que fue a continuación de decepciones en su carrera, de oposiciones, inclusive de injurias, que el llamado Cantor recibía de los universitarios que reinaban en su época, no tenemos la costumbre de considerar a la locura motivada por persecuciones objetivas — seguramente todo está hecho para hacernos interrogar sobre la función del matema— .

La incomprensión matemática debe por lo tanto ser otra cosa que lo que llamé esta exigencia que resurgiría de algún modo de un vacío formal. Muy lejos de eso, no es seguro a juzgar por lo que pasa en la historia de las matemáticas que no sea de alguna relación del matema aunque fuese el más elemental, con una dimensión de verdad, que se engendra la incomprensión. Son quizás los más sensibles quienes comprenden menos. Ya tenemos una especie de indicación, de noción de eso, al nivel de los diálogos —de lo que nos queda de ellos, de lo que podemos presumir por ellos—, de los diálogos socráticos. Después de todo hay gente para quien quizás el encuentro, justamente, con la verdad, juega el papel que dichos griegos otorgaban a una metáfora, eso tiene el mismo efecto que el encuentro con el pez torpedo: los embota. Les haré notar que esta idea que procede — quiero decir en la metáfora misma— del aporte, el aporte contuso sin duda, pero para eso sirve la metáfora, para hacer surgir un sentido que sobrepasa en mucho los medios: el torpedo, y luego quien lo toca y que de eso cae frito, es evidentemente, eso no se sabe todavía en el momento de hacer la metáfora, es evidentemente

el encuentro de dos campos no acordes entre si, campo tomado acá en el sentido propio de campo magnético.

Les haré notar igualmente que todo lo que acabamos de abordar y que desemboca en la palabra campo — es la palabra que empleé— cuando dije: "Función y campo de la palabra y del lenguaje", el campo está constituido por lo que llamé el otro día con un lapsus: "lalengua". Este campo así considerado, haciendo ahí de clave de la incomprensión como tal, es precisamente lo que nos permite excluir toda psicología. Los campos de los que se trata están constituidos por Real, tan real como El torpedo y el dedo de un inocente, que acaba de tocarlo. No es porque lo abordemos al matema por las vías de lo Simbólico, que no se trate de lo Real. La verdad en cuestión en psicoanálisis; es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función del psicoanálisis, es lo que por medio del lenguaje, entiendo por la función de la palabra, toca, pero en un abordaje que de ningún modo es de conocimiento sino, diría, de sigo como de inducción, en el sentido que tiene este término en la constitución de un campo, de inducción de algo que es totalmente real, aún cuando no podamos hablar de eso como de significante. Quiero decir que no tienen otra existencia que la de significante.

De qué hablo? Y bien, de ninguna otra cosa que de lo que llamemos en lenguaje corriente hombres y mujeres. No sabemos nada real acerca de estos hombres y mujeres como tales, porque de esto se trata: no se trata de perros y de perras. Se trata de lo que es realmente, de aquellos que pertenecen a cada uno de los sexos a partir del ser parlante. No hay aquí ni una sombra de psicología. Hombres y mujeres, eso es real. Pero no somos capaces, con respecto a ellos, de articular la menor cosa en "lalengua" que tenga la menor relación con este Real. Si el psicoanálisis no nos enseña esto, qué es lo que dice?, porque no hace más que machacarlo.

Es esto lo que enuncio cuando digo que no hay relación sexual para los seres que hablan. Porque su palabra tal como funciona, depende, esta condicionada como palabra por esto de que esta relación sexual. le está muy precisamente, como palabra, interdicto de funcionar ahí de cualquier modo que permita dar cuenta de eso. No estoy dando en esta correlación la primacía a nada: no digo que la palabra existe porque no hay relación sexual, eso sería totalmente absurdo. No digo tampoco que no hay relación sexual porque la palabra está ahí. Pero ciertamente no hay relación sexual porque la palabra funciona en ese nivel que resulta ser descubierto por— el discurso psicoanalítico, como especificando al ser parlante, a saber, la importancia, la preeminencia en todo lo que va a hacer, en su nivel, del sexo la apariencia de buenos hombres y buenas mujeres (1), como se decía después de la última guerra. No se los llamaba de otro modo: las buenas—mujeres, no es en absoluto como yo hablaría, porque no soy existencialista.

Sea lo que fuese, la constitución por el hecho de que el ente del que hablábamos hace un rato, de que este ente habla, el hecho de que no es sino de la palabra de donde procede este punto esencial — debe diferenciarse completamente en esta ocasión, de la relación sexual— que se llama el goce, el goce que se llama sexual y que determina por si solo, en el ente del que hablo, lo que se trata de obtener, a saber, el acoplamiento. El psicoanálisis nos confronta a esto, de que todo depende de este punto pivote que se llama goce sexual y que resulta — solamente son las frases que recogemos en la experiencia psicoanalítica, las que nos permiten afirmarlo— que resulta no poder articularse en un acoplamiento un poco seguido o ano fugaz, más que exigiendo encontrar esto que no tiene otra dimensión que la de "lalengua" y que se llama la castración.

La opacidad de este núcleo que se llama goce sexual y del que les haré notar que su articulación en ese registro a explorar que se llama la castración, no data más que de la emergencia históricamente reciente del discurso psicoanalítico, me parece que esto es algo que bien merece que nos dediquemos a formular su matema, es decir, por ese algo se demuestra de otro modo que padecido, padecido en una especie de secreto vergonzoso que, por haber sido publicado por el psicoanálisis, no permanece menos vergonzoso, menos desprovisto de salida, es a saber, que la dimensión entera del goce, a saber la relación de este ser parlante con su cuerpo — ya que no hay otra definición posible del goce— nadie parece haberse dado cuenta de que es en ese nivel donde está la cuestión.

Qué es lo que en la especie animal goza de su cuerpo y cómo, seguramente tenemos huellas de eso en nuestros primos los chimpancés, que se despiojan el uno al otro con signos del más vivo interés. Y después, a qué se debe que en el ser parlante, eso sea mucho más elaborado, esa relación del goce que llamamos, en nombre de esto que es el descubrimiento del psicoanálisis, que el goce sexual emerge antes que la maduración del mismo nombre. Parece alcanzar para volver infantil todo lo que hace a este abanico, corto sin duda, pero no sin variedad, de goces que calificamos de perversos. Que esté en estrecha relación con ese curioso enigma que hace que no sepamos arreglárnoslas con lo que parece directamente ligado a la operación a la que se supone apunta el goce sexual, que no supiéramos de ningún modo tomar rumbo en esta vía cuyos caminos tiene la palabra, sin que ella se articule en castración, es curioso que nunca antes de un..., no quiero decir un intento, porque, como decía Picasso; "No busco, encuentro" "no intento, resuelvo", antes de que yo haya resuelto que el punto clave, el punto nudo era "lalengua", y en el campo de "lalengua", la operación de la palabra. No existe interpretación analítica que no consista en dar a cualquier proposición que encontramos su relación a un goce, a qué... . . qué quiere decir el psicoanálisis? Que esta relación al goce, es la palabra la que asegura su dimensión de verdad. Y además, no queda menos asegurada, porque no pueda de ningún modo decirla completamente. Ella no puede, como me expreso, más que mediodecir esta relación y de ella forjar apariencia, muy precisamente lo que se llama — sin poder decir gran cosa, justamente: se hace algo con eso pero no se puede decir mucho, según parece, sobre el tipo — la apariencia de lo que llamamos un hombre o una mujer—.

Si hace unos dos años llegué en la vía que intento trazar, articular lo que concierne a los cuatro discursos, no a discursos históricos, no a la mitología — la nostalgia de Rousseau, incluso del neolítico, son cosas que no interesan más que al discurso universitario; este discurso nunca está tan bien como en el nivel' de los saberes que— ya no quieren decir nada para nadie, ya que el discurso universitario se constituye haciendo del saber una apariencia— se trata de discursos que constituyen ahí, de manera tangible, algo de real. Esa relación de frontera entre lo Simbólico y lo Real; ahí vivimos, viene al caso decirlo; el discurso del Amo, eso se mantiene siempre, y aún mas! Pueden verlo de cerca, pienso, suficientemente, como para que yo no tenga necesidad de indicarles lo que habría podido hacer si me hubiese divertido, es decir, si buscara la popularidad: mostrarles la pequeñísima vuelta que en alguna parte hace de eso el discurso del capitalista. Es exactamente el mismo asunto, simplemente que está mejor armado, funciona mejor, los engrapen mejor! De todos modos, ustedes ni se dan cuenta. Del mismo modo que con el discurso universitario, entran ahí como por un tubo, creyendo provocar la conmoción, los meses de Mayo! (2) No hablemos del discurso histérico, es el propio discurso científico. Es muy importante conocerlo para hacer pequeños pronósticos. Eso no disminuye en nada los méritos del discurso científico.

Si hay algo seguro es que no pude articular estos tres discursos en una especie de matema más que porque surgió . el discurso analítico. Y cuando hablo del discurso analítico no estoy hablándoles de algo del orden del conocimiento, hace mucho que se podría haber visto que el discurso del conocimiento es una metáfora sexual y darle su consecuencia, a saber que no hay relación sexual, no hay tampoco conocimiento. Hemos vivido durante siglos con una mitología sexual y, por supuesto, una gran parte de los analistas no pide sino deleitarse con esos caros recuerdos de una época inconsistente. Pero no se trata de esto. Lo que está dicho, está dicho, escribí en la primera línea de algo que estoy ahora excogitando para dejárselos en algún momento, lo que está dicho es de hecho: del hecho de decirlo.

Pero está el obstáculo; el obstáculo, todo está ahí, todo "le de ahí. Es lo que llamo l`Hacosa (I'Hachose) — puse una H delante para que vean que hay un apóstrofe, pero justamente, no debería poner una, debería llamarse la Hacosa (la Hachose), en fin el objeto a. El objeto a, es un objeto ciertamente, pero en ese sentido, que se sustituye definitivamente a toda noción del objeto como soportado por un sujeto. No es la relación llamada de conocimiento. Resulta bastante curioso, cuando se lo estudia en detalle, ver que en esa relación del conocimiento, se había terminado por hacer que uno de los términos, el sujeto en cuestión, ya no fuese más que la sombra de una sombra, un reflejo perfectamente evanescente. El objeto a no es un objeto, más que en el sentido de que está ahí para afirmar que nada hay del orden del saber que no lo produzca. Es algo totalmente distinta conocerlo. El discurso analítico no puede articularse sino mostrando que este objeto a, para que haya oportunidad de analista, hace falta que cierta operación, que llamamos la experiencia psicoanalítica, lo haya traído al lugar de la apariencia. Por supuesto, no podría en absoluto ocupar este lugar si los otros elementos reductibles en una cadena significante no ocupasen los otros, si el sujeto y lo que llamo significante—amo, y lo que designo como cuerpo del saber no estuviesen repartidos en las cuatro puntas de un tetraedro, que para vuestra tranquilidad les dibujé en el pizarrón bajo la forma de cositas que se entrecruzan así, en el interior de un cuadrado al que falta un lado, es evidentemente que no habría en absoluto discurso.

Y lo que define un discurso, lo que lo opone a la palabra, digo, porque es eso el matema, digo que es lo que determina para el ámbito (approche) parlante, lo que determina lo Real. Y el Real del que hablo es absolutamente inabordable (inapprochable), salvo por una vía matemática, a saber, analizando — para esto no hay otra vía que este discurso, último en llegar de los cuatro, el que defino como el discurso analítico y que permite de una manera de la que sería excesivo decir que es consistente, muy por el contrario, es como una hiancia y propiamente la que se expresa en la temática de la castración, que podamos ver de dónde se asegura el Real en el que se sostiene todo este discurso.

El Real del que hablo, y esto conforme a todo lo que es recibido — pero esto, sólo si no fuese por sordos! — , recibido en el análisis, a saber, nada está asegurado por lo que parece el fin, la finalidad del goce sexual, a saber la copulación, sin estos pasos muy confusamente percibidos, pero jamas despejados en una estructura comparable a la de una lógica y que se llama la castración.

Es muy precisamente en esto que el esfuerzo lógico debe ser un modelo para nosotros, incluso una guía. Y no me hagan hablar de isomorfismo. Y que haya en alguna parte un buen pícalo de la universidad que encuentra que mis enunciados sobre la verdad, la apariencia, el goce y el plus de gozar, serían formalistas, hasta hermenéuticos, por qué no? Se trata más bien de lo que se llama en matemáticas — cosa curiosa, es un hallazgo— una operación de generador. Intentaremos este año y en otro lugar, aproximamos de este modo, prudentemente, desde lejos

y paso a paso —porque no hace falta esperar demasiado, en esta ocasión de lo que podría producirse como destellos, pero eso vendrá.

El objeto a del que les hablé hace un rato; no es un objeto: es lo que permite tetraedrar estos cuatro discursos, cada uno de estos discursos a su modo, y es por supuesto lo que no pueden ver, no pueden ver, quiénes? Cosa curiosa, los analistas. Es que el objeto a no es un punto que se localice en algún lugar de los otros cuatro o los cuatro que forman juntos, es la construcción, es el matema tetraédrico de esos discursos.

La pregunta pues, es ésta: dónde los seres "acósicos", los encarnados que somos todos a diverso titulo, están más a la merced de la incomprensión de mi discurso? Es cierto que esta pregunta puede plantearse. Que sea o no un síntoma, la cuestión es secundaria. Pero lo que es muy cierto es que teóricamente es al nivel del psicoanalista donde debe dominar la incomprensión de mi discurso. Y justamente porque es el discurso analítico. Quizás no sea privilegio del discurso analítico. Después de todo aún aquellos que hicieron, aquel que hizo, que llevó más lejos, que evidentemente pifió porque no conocía el objeto a, pero que llevó más lejos al discurso del Amo, antes que yo trajera el objeto u al mundo, es Hegel para nombrarlo. Siempre nos dijo que si había alguien que no comprendía nada del discurso del Amo, era el Amo. En lo cual, seguramente, se mantiene en la psicología porque no hay Amo, está el significante Amo al que el Amo sigue como puede. Eso no favorece en absoluto la comprensión del discurso del Amo en el Amo. Es en este sentido que la psicología de Hegel es exacta.

Seguramente sería, del mismo modo, muy difícil de sostener que la histérica, en el punto en que está ubicada, es decir en el nivel de la apariencia, esté en el mejor lugar para comprender su discurso. No habría necesidad del viraje del análisis, si no. No hablemos, desde luego, de los universitarios. Nadie creyó jamas que tuvieran el descaro de sostener una coartada tan prodigiosamente manifiesta como lo es todo el discurso universitario.

Entonces por qué tendrían los analistas el privilegio de ser accesibles a lo que de su discurso es el matema? Existen todas las razones, al contrario, para que se instalen en una especie de status cuyo interés es justamente — pero no son cosas que puedan hacerse en un día— cuyo interés en efecto, podría ser el de demostrar lo que resulta de esto, en esas lucubraciones teóricas inconcebibles que son las que llenan las revistas del mundo psicoanalítico.

Lo importante no es eso. Lo importante es interesarse y trataré sin duda de decirles en qué puede consistir este interés. Hace falta agotarlo absolutamente en todos sus aspectos. Acabo de dar la indicación de lo que concierne al status del analista al nivel de la apariencia, y por supuesto, no es menos importante articularlo en su relación a la verdad. Y lo más interesante — viene al caso decirlo; es uno de los únicos sentidos que pueda darse a la palabra interés es la relación que tiene este discurso al goce, el goce que al fin de cuentas, lo sostiene, que lo condiciona, que lo justifica, lo justifica muy precisamente en esto de que el goce sexual. . . no quisiera terminar dándoles la idea de que sé lo que es el hombre: seguramente hay gente que necesita que les tire este pescadito, se los puedo tirar después de todo, porque eso no connota ninguna especie de promesa de progreso... "...o peor". Puedo decirles que es muy probablemente eso, en efecto, lo que especifica a esta especie animal: es una relación totalmente anómala y rara con su goce. Eso puede tener algunas pequeñas prolongaciones por el lado de la biología, por qué no? Lo que constato simplemente, es que los analistas no le hicieron hacer el menor progreso a la referencia biologizante del análisis, lo subrayo muy a menudo. No hicieron hacer ahí el menor progreso, por la simple razón de que es muy

precisamente el punto anómalo donde un goce para el que, cosa increíble, hubo biólogos que, en nombre de esto, de este goce rengo y tan amputado, la castración misma que parece en el hombre tener una cierta relación a la copulación, a la conjunción entonces, de lo que biológicamente, pero por supuesto sin que eso condicione absolutamente nada en la apariencia, lo que en el hombre entonces culmina en la conjunción de los sexos, hubo entonces biólogos que extendieron esta relación perfectamente problemática a las especies animales y plantearon — se hizo todo un libraco sobre eso, que recibió enseguida el feliz patrocinio de mi querido colega Henri Ey, del que les hablé por última vez con la simpatía que pudieron apreciar— la perversión en las especies animales; en nombre de qué? Pero, que las especies animales copulen, qué nos prueba que sea en nombre de un goce cual. quiero, perverso o no? Sin duda hay que ser hombre para creer que copular hace gozar! Entonces, hay volúmenes ahí, para explicar que hay algunos que lo hacen con ganchos, con sus pa-patas y luego quienes se mandan los cosos; los chirimbolos, los espermatozoides al interior de la cavidad central, como en la chinche, creo, y entonces nos maravillamos, cómo deben gozar con cosos así!!! Si nosotros nos hiciésemos eso con una jeringa en el peritoneo. . . sería voluptuoso! Con eso se cree que se construyen cosas correctas. Mientras que la primera cosa palpable es muy precisamente la disociación y es evidente que la pregunta, la única pregunta, la pregunta muy interesante, es la de saber cómo algo que podemos momentáneamente decir correlativo de esta disyunción del goce sexual, algo que llamo "lalengua", es evidente que eso tiene relación con algo de lo real, pero de ahí a que pueda conducirnos a matemas que permitan edificar la ciencia, eso entonces es verdaderamente la cuestión. Si observamos un poco más de cerca cómo está armada la ciencia —intenten hacerlo, aunque sea una vez, una pequeñisima aproximación—, la "Ciencia y la Verdad"...Había un pobre tipo, una vez, del que yo era huésped en ese momento, que se enfermó de oírme acerca de esto, y después de todo, justamente ahí se ve que mi discurso es comprendido, es el único que se enfermó por esto! Es un hombre que se mostró de mil maneras, como alguien no muy brillante. En fin, yo no tengo ningún tipo de pasión por los débiles mentales, en eso me diferencio de mi querida amiga Maud Mannoni, pero como a los débiles mentales se los encuentra también en el instituto, no veo por qué me emocionaría. En fin, la "Ciencia y la Verdad", intentaba acercar alguna cosita así. Después de todo, quizás esté hecha con casi nada, esta famosa ciencia. En cuyo caso nos explicaríamos mejor cómo las cosas, lo aparente tan condicionado por un déficit como es "lalengua" puede llevar derecho a eso.

Bueno, son cuestiones que quizás abordaré este año. En fin, trataré de hacer lo mejor "...o peor".

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Bonshommes y bonnes femmes no tiene equivalente en castellano. Su sentido actual se aproximaría al de tipos y tipas.

(2) Juego de.palabras por la homofonía entre l'émoi (la conmoción), les mois (los meses) y ,Ies mois (los yoes), en referencia al Mayo francés del 68.

índice del seminario 19 integrado

Clase 3. Del 8 de Diciembre de 1971

8 de Diciembre de 1971

Podría comenzar enseguida pasando por encima de mi título, del que después de todo al cabo de un tiempo verán lo que quiere decir. Sin embargo, por gentileza, ya que en verdad está hecho para retenerlos, voy a introducirlo por un comentario que lleva a él: "...ou pire"; quizás sin embargo algunos de ustedes ya lo han comprendido, "...ou pire", en suma, es lo que yo puedo siempre hacer. Basta que lo muestre para entrar en lo vivo del sujeto. Lo muestro, en suma, a cada instante. Para no permanecer en ese sentido que, como todo sentido— ustedes lo perciben, pienso— es una opacidad, voy entonces a comentarlo textualmente.

"...ou pire", ocurre que algunos leen mal, han creído que era: "ou le pire" (1). No es lo mismo. "Pire" es tangible, es lo que se llama un adverbio, como "bien", o "mejor". Se dice: yo hago bien, se dice yo hago pire. Es un adverbio pero disjunto, separado de algo que es llamado en algún lugar justamente el verbo, el verbo que está reemplazado por los tres puntos. (Pire: peor. Le pire: lo peor).

Esos tres puntos se refieren al uso, al uso ordinario para marcar — es curioso, pero eso se ve, se ve en todos los textos impresos— para hacer un lugar vacío; lo que subraya la importancia de este lugar vacío y demuestra también que es la única manera de decir algo con el lenguaje. Y este señalamiento de que el vacío es la única manera de atrapar algo con el lenguaje es justamente lo que nos permite penetrar en su naturaleza, al lenguaje.

También, ustedes lo saben, desde que la lógica ha llegado a confrontarse a algo, a algo que soporta una referencia de verdad, es cuando produjo la noción de variable. Es una variable aparente (2) (aparente/también manifiesta). La variable "apparente" X está siempre constituída por lo siguiente: que la X, en lo que se trata, marca un lugar vacío; la condición para que eso funcione es que se ponga el mismo significante en todos los lugares que se conservan vacíos. Es la única manera con la que el lenguaje llega a algo y es por lo cual me he expresado en esta fórmula de que no hay metalenguaje.

¿Qué es lo que quiero decir?. Parecería que diciéndolo, no formulo sino una paradoja, pues, ¿desde dónde lo diría?. Ya que lo digo en el lenguaje, sería ya suficiente afirmar que hay uno desde donde puedo decirlo. No hay sin embargo nada de esto. El metalenguaje, seguramente, es necesario que se lo elabore como ficción, cada vez que se trata de lógica, a saber que se forja en el interior del discurso lo que se llama lenguaje-objeto, por medio de lo cual es el lenguaje el que deviene meta, entiendo, el discurso común, sin el cual no hay medio de establecer esta división. "No hay metalenguaje" niega que esta división sea sostenible. La fórmula rechaza (3) (forclot) en el lenguaje que haya discordancia.

¿Qué ocupa entonces este lugar vacío en el título que he producido para retenerlos?. He dicho: forzosamente un verbo, ya que hay un adverbio. Sólo que es un verbo elidido por los tres puntos. Y eso, en el lenguaje, a partir del momento en que se lo interroga en lógica, es lo único que no puede hacerse. El verbo en la ocasión no es difícil de encontrar, basta hacer bascular la letra con que comienza la palabra "pire", eso hace "dire". Sólo que, como en lógica, el verbo es precisamente el único término con el que ustedes no pueden hacer lugar vacío porque cuando una proposición, ustedes intentan hacer de ella función, es el verbo que hace función y es de lo que lo rodea que pueden hacer argumento, al vaciar ese verbo entonces hago de esto argumento, es decir cierta sustancia, no es "dire", es "le dire".

Ese dire, éste que retomo de mi seminario del año pasado, se expresa como todo decir en una proposición completa: no hay relación sexual. Lo que mi título adelanta es que no hay ambigüedad: es que al salir de ahí ustedes no enunciarán, no dirán sino peor (pire).

"No hay relación sexual" se propone entonces como verdad. Pero ya he dicho que la Verdad no puede decirse sino a medias (mi-dire). Entonces, lo que digo es que se trata en suma de que la otra mitad diga peor (pire). Si no hubiera peor, ¿simplificaría eso las cosas?. Es el caso de decirlo. La cuestión es: es que eso no los simplifica ya, en tanto si aquello de lo que he partido es de lo que yo puedo hacer, y que sea justamente lo que yo no hago, ¿es que eso no basta para simplificarlos?. Sólo que vean, no puede hacerse que yo no pueda hacerlo, ese peor. Exactamente como todo el mundo. Cuando digo que no hay relación sexual, adelanto precisamente esta verdad en el ser hablante de que el sexo no define ahí ninguna relación.

No es que niegue la diferencia que hay, desde la más temprana edad, entre lo que se llama una niñita y un varoncito. Es incluso de ahí que parto. Perciban enseguida que no saben, cuando parto de ahí, de qué hablo. No hablo de la famosa "Pequeña diferencia", que es aquella por la cual, a uno de los dos, le parecerá cuando sea sexualmente maduro, le parecerá absolutamente del orden del buen gusto, del rasgo de ingenio gritar: ¡Hurra!, ¡hurra! por la pequeña diferencia. Nada, por divertido que fuera, bastaría para indicarnos, denota, hace referencia, a la relación complexual, es decir al hecho inscrito en la experiencia analítica y que es aquello hacia lo cual nos ha llevado la experiencia complexual con este órgano, la pequeña diferencia, ya destacada muy temprano como órgano, lo que es ya decir todo (escritura en griego) (órganos-organon): instrumento.

¿Acaso un animal tiene la idea de tener órganos?, ¿Cuándo se ha visto eso?, ¿Y para qué?. Bastaría enunciar: "Todo animal —es una manera de retomar lo que he enunciado recientemnte a propósito de la suposición del goce llamado sexual como instrumental en el animal, he contado eso en otra parte, aquí lo diré de otra manera— todo animal que tiene pinzas no se masturba". Es la diferencia entre el hombre y la langosta. Ven, eso siempre produce su pequeño efecto.

Por medio de lo cual, se les escapa lo que esta frase tiene de histórico. No es del todo a causa de lo que ella aserta —no digo nada más, ella aserta— sino de la cuestión que introduce a nivel de la lógica. Esto está oculto pero —es lo único que ustedes no han visto— es que ella contiene el "no-todo", que es muy precisamente y muy curiosamente lo que elude la lógica aristótélica en la medida en que se ha producido y destacado la función de los proadiorismos que no son ninguna otra cosa que éso que ustedes saben, a saber, el uso de "todo", de "alguno", en torno de lo cual Aristóteles hace girar los primeros pasos de la lógica formal.

Esos pasos están cargados de consecuencias, son ellos los que han permitido elaborar lo que se llama la función de los cuantificadores. Es con el "Todo" que se establece el lugar vacío del que hablaba hace un rato. Alguien como Frege cuando comenta la función de la aserción en relación a una función verdadera o falsa de X, le hace falta, para que X tenga existencia de argumento aquí ubicada en ese pequeño hueco (creux), imagen del lugar vacío, que haya algo que se llama "Todo X" que conviene a la función:

La introducción del "No-todo" es aquí esencial. El "no-todo" no es esta universal negativizada, el "No-todo" no es "ningún", no es "Ningún animal que tenga pinzas se masturba". Es "no todo animal que tenga pinzas" está por ahí requerido a lo que sigue. Hay órgano y órgano, como hay fagot y fagot, el que da los golpes y el que los recibe.

Y esto los lleva al corazón de nuestro problema. Pues, ustedes ven que simplemente al bosquejar el primer paso, nos deslizamos así al centro, sin haber tenido inclusive el tiempo de volvernos, al centro de algo donde hay una máquina que nos lleva. Es la máquina que yo desmonto. Pero —hago la observación para el uso de algunos— no es para demostrar que es una máquina, tampoco para que un discurso sea tomado por una máquina, como lo hacen algunos justamente al querer embragarse sobre el mío, de discurso. En lo cual lo que ellos demuestran es que no se embragan sobre lo que hace un discurso, a saber lo Real que ahí pasa. Desmontar la máquina no es del todo lo mismo que lo que venimos de hacer, es decir ir sin más al agujero del sistema, es decir el lugar donde lo Real pasa por ustedes, ¡y cómo pasa, ya que los aplasta!.

Naturalmente me gustaría, me gustaría mucho preservar vuestra canallería natural que es lo que hay de más simpático, pero que, lástima, lástima, recomenzando siempre, como dice el otro, viene a reducirse a la tontería por el efecto mismo de ese discurso que es esto que demuestro. En lo cual ustedes deben sentir al instante que hay al menos dos maneras de demostrar ese discurso, quedando abierto que la mía sea aún una tercera. Es necesario forzarme en insistir, por supuesto, en este energética de la canallería y la tontería a las cuales no hago nunca más que una lejana alusión. Desde el punto de vista de la energética, por supuesto, esto no se sostiene. Ella es puramente metafórica. Pero es de esta vena de metáfora de la que el ser hablante subsiste, quiero decir, que constituye para él el pan y la levadura.

Les he entonces pedido benevolencia sobre el punto de insistencia. Es en la esperanza de que la teoría ahí supla —perciben el acento del subjuntivo, lo he aislado porque... y luego hubiera podido estar recubierto por el acento interrogativo, piensen en todo eso, así, en el momento dónde eso pasa, y especialmente para no perder lo que viene ahí, a saber, la relación del inconsciente a la verdad— la buena teoría, y es ella quien facilita la vía, la vía misma en que el inconsciente estaba reducido a insistir. No habría más que hacerlo si la vía estuviera bien facilitada. Pero eso no quiere decir que todo estaría resuelto por eso, al contrario.

La teoría, al dar esta base, debería ella misma ser ligera, ligera al punto de no dar la impresión de apoyarse ahí, debería tener lo natural que hasta hoy no tienen más que los errores... no todos, una vez más, por supuesto. Pero esto vuelve más seguro que haya algunos para sostener ese natural del que tantos otros hacen apariencia (semblant).

Aquí adelanto que para que aquellos, los otros, puedan hacer apariencia, es necesario que, de esos errores, para sostener lo natural, haya "al menos una":

HOMOINZUNE (5)

Reconozcan lo que ya he escrito el año pasado con una terminación diferente, precisamente a propósito de la histérica y del "homoinzin" que ésta exige. Esta "homoinzune", el rol, es evidente, no podría estar mejor sostenido que por lo natural mismo. Es en lo cual yo negaba al comienzo, por el contrario, es en lo cual no negaba al comienzo la diferencia que hay, perfectamente notable y desde la primera edad, entre una niñita y un varoncito, y que esta diferencia que se impone como nativa es en efecto natural, es decir, responde a esto de que lo que hay de real en el hecho de que, en la especie que se denomina a sí misma así hija de sus obras, en eso como en muchas otras cosas, que se denomina "homo sapiens", los sexos parecen repartirse en dos números aproximadamente iguales de individuos y que bastante temprano, más temprano de lo que se espera, esos individuos se distinguen.

Se distinguen, es cierto. Sólo que, se los señalo al pasar, esto no forma parte de una lógica, ellos no se reconocen, no se reconocen como seres hablantes sino al rechazar esta distinción por todo tipo de identificaciones, y es la moneda corriente del psicoanálisis percibir que es el resorte Mayor de las fases de cada niñez. Pero esto es un simple paréntesis.

Lo importante lógicamente es esto: es que lo que yo no negaba, está justamente ahí el deslizamiento, es que ellos se distinguen. Es un deslizamiento. Lo que yo no negaba es que se los distingue, no son ellos quienes se distinguen. Es así que se dice: "¡Oh, el verdadero hombrecito, como se ve ya que es absolutamente diferente de una niñita. Es inquieto, inquisidor, eh!" ya en tren de vanagloriarse. Mientras que la niñita está lejos de parecérsele. Ella no piensa ya sino en jugar con esta suerte de abanico que consiste en esconder el rostro en un hueco y rehusarse a saludar.

Sólo que vean: uno no se maravilla de eso sino porque es así, es decir exactamente así como será más tarde, es decir conforme a los tipos del hombre y de la mujer tales como van a constituirse a partir de otra cosa, a saber, de la consecuencia, del precio (prix) que habrá tomado a continuación la pequeña diferencia. Inútil agregar que "la pequeña diferencia, ¡hurra!" estaba ya ahí para los padres desde una paga (depuis une paye) y que ella ha podido ya tener efectos sobre la manera con la que ha sido tratado, hombrecito y mujercita. No es seguro, no siempre es así. Pero no hay necesidad de esto para que el juicio de reconocimiento de los adultos que lo rodean se apoye entonces en un error, el que consiste en reconocerlos, sin duda por lo que ellos se distinguen, pero al no reconocerlos sino en función de criterios formados bajo la dependencia del lenguaje, si es que, como lo adelanto, es porque el ser es hablante que hay complejo de castración. Agrego esto para insistir, para que comprendan bien lo que quiero decir.

Entonces, es en eso que el homoinzune, de error, hace consistente lo natural por otra parte incuestionable de esta vocación prematura si puedo decir, que cada uno experimenta por su sexo. Hay que agregar por otra parte que en el caso en que esta vocación no es evidente, esto no debilita el error, ya que puede completarse con comodidad por atribuirse a la naturaleza como tal, esto, por supuesto, no menos naturalmente. Cuando eso no funciona se dice: "es un varón en falta" (manqué)(6) y en ese caso, la falta tiene toda la facilidad para ser considerada como lograda en la medida en que nada impide que se le impute a esa falta un suplemento de femineidad. La mujer, la verdadera, la pequeña mujercita se oculta detrás de esa falta misma, es un refinamiento absolutamente por otra parte plenamente conforme a lo que nos enseña el inconsciente de no tener éxito nunca mejor que al fallar.

En esas condiciones, para acceder al otro sexo, es necesario realmente pagar el precio, justamente el de la pequeña diferencia que pasa engañosamente a lo real por el intermediario del órgano, justamente en lo que él deja de ser tomado por tal y al mismo tiempo revela lo que quiere decir por ser órgano: un órgano no es instrumento sino por intermedio de esto en lo que todo instrumento se funda, es que es un significante. Y bien, es en tanto que significante que el transexualista no quiere más de esto, y no en tanto que órgano. En lo cual comete un error, el error justamente común. Su pasión, la del transexualista, es allí locura de querer liberarse de este error: el error común que no ve que el significante, es el goce y que el falo no es de esto, sino el significado. El transexualista no quiere más ser significado falo por el discurso sexual que, lo enuncio, es imposible. No se equivoca más que por querer forzar el discurso sexual que, en tanto que imposible, es el pasaje a lo Real, por querer forzarlo por la cirugía.

Es lo mismo que lo que he anunciado en un programa para un cierto "Congreso sobre la sexualidad femenina". Sólo, decía, para aquellos que saben leer, la homosexual, a escribir en femenino, sostiene el discurso sexual. Es por lo que invocaba el testimonio de Las Preciosas que, ustedes saben, permanecen para mí como un modelo, las Preciosas que, si puedo decir, definen tan admirablemente el Ecce Homo, permítanme detener ahí el término, el exceso al término (l'exces au mot) el ecce homo del amor, porque ellas no arriesgan tomar el falo por un significante. Entonces, " pues!" signi pues: no es más que al romper (briser) (7) el significante en su letra que se llega al final en último término.

Es enojoso no obstante que esto ampute para ella, la homosexual, el discurso psicoanalítico. Pues ese discurso, es un hecho, las pone, a las muy queridas, en una ceguera total sobre lo que hay aquí del goce femenino. Contrariamente a lo que se puede leer en un célebre drama de Apollinaire (el que introduce el término, "surrealista"), "Therese vuelve a Tiresias", vengo de hablar de ceguera, no lo olviden, no dejando sino recuperando los dos pájaros llamados "su debilidad" (cito a Apollinaire, para aquellos que no lo hayan leído), es decir los pequeños y grandes globos que en el teatro los representan y son quizás, digo quizás porque no quiero distraer vuestra atención, me conformo con un quizás, que son quizás eso, gracias a lo cual la mujer no sabe gozar sino de una ausencia.

La homosexual no está del todo ausente en lo que le queda de goce. Lo repito, esto le facilita el discurso del amor, pero es claro que eso la excluye del discurso psicoanalítico que no puede apenas sino balbucear. Intentemos avanzar.

Dado la hora, no podría más que indicar rápidamente esto que en relación a todo lo que se plantea como, instituyendo esta relación sexual por una suerte de "ficción", que se llama el matrimonio, sería buena la regla de que el psicoanalista se diga: sobre ese punto, que ellos se las arreglen como puedan. Es eso lo que él hace en su práctica. El no lo dice, ni siquiera se lo dice por una suerte de falsa vergüenza, pues se cree en deber de paliar todos los dramas. Es una herencia de pura superstición: hace de médico. Nunca el médico se había metido a asegurar la felicidad conyugal y, como el psicoanalista, no se ha percatado aún que no hay relación sexual, naturalmente el rol de providencia de las parejas lo habita.

Todo eso: la falsa vergüenza, la superstición y la incapacidad de formular una regla precisa para ese punto, ésta que acabo de enunciar, "que se las arreglen", proviene del desconocimiento de esto que su experiencia le repite, pero podría incluso decir le machaca, que no hay relación sexual. Hay que decir que la etimología de machacar (seriner) nos

conduce directamente a "sirena". Es textual, está en el dicciónario etimológico, no soy yo quien se entrega aquí de golpe a un canto análogo.

Es sin duda por esto que el psicoanalista, como Ulises lo hace, permanece atado a un mástil... ¡si!... naturalmente para que eso dure, lo que escucha como el canto de las sirenas, es decir permaneciendo encantado, es decir entendiendo todo al revés, y bien, el mástil, ese famoso mástil en el cual naturalmente no puede dejar de reconocerse el falo, es decir, el significante Mayor, global, ¡y bien! él permanece atado y eso conviene a todo el mundo. No conviene sin embargo a todo el mundo sino en esto de que no tiene ninguna consecuencia enojosa ya que está hecho para eso, para el navío psicoanalítico mismo, es decir para todos aquellos que están en el mismo barco.

No es menos cierto que él lo entiende al revés, ese machaqueo de la experiencia y que es por eso que hasta ahora queda como un dominio privado entiendo para aquellos que están sobre el mismo barco. Lo que sucede sobre ese barco, donde hay también seres de los dos sexos, es no obstante remarcable: lo que sucede que escucho de esto por boca de la gente que a veces viene a visitarme, de esos barcos, yo que estoy, ¡mi dios! sobre otro en que no rigen las mismas reglas, sería bastante ejemplar si la manera con la que obtengo viento de esto no fuera tan particular.

Al estudiar lo que resulta de un cierto modo de desconocimiento de lo que constituye el discurso analítico, a saber las consecuencias que eso tiene sobre lo que llamaría el estilo de lo que se refiere a la ligazón, ya que finalmente la ausencia de relación sexual es muy manifiestamente lo que no impide, muy lejos de esto, la ligazón, sino lo que le da sus condiciones, esto permitirá quizás entrever lo que podría resultar del hecho de que el discurso psicoanalítico permanezca alojado sobre sus barcos donde actualmente navega y de lo cual algo deja temer que permanezca el privilegio. Podría ser que algo de este estilo venga a dominar el registro de las ligazones en lo que impropiamente se llama el vasto campo del mundo, y en verdad eso no es tranquilizante. Sería seguramente aún más enojoso que el estado presente que es tal que es en este desconocimiento que vengo de puntuar de donde resulta lo que después de todo no es injustificado, a saber lo que se ve a menudo a la entrada del psicoanálisis, los temores manifestados a veces por sujetos que no saben que es en suma por creer el silencio psicoanalítico institucionalizado sobre el punto de que no hay relación sexual que evoca, en esos sujetos esos temores, a saber, ¡mi Dios!, de todo lo que puede estrechar, afectar las relaciones interesantes, los actos apasionantes, aún las perturbaciones creadoras que requiere esta ausencia de relación.

Quisiera entonces, antes de dejarlos, esbozar aquí algo. Ya que se trata de una exploración de lo que he llamado una nueva lógica, la que se debe construir sobre lo que ocurre de esto al plantear en primer lugar que en ningún caso nada de lo que ocurre, por el hecho de la instancia del lenguaje, puede desembocar sobre la formulación de ningún modo satisfactoria de la relación, es que no hay acaso algo a tomar de lo que, en la exploración lógica, es decir en el cuestionamiento de lo que, al lenguaje, no sólo impone límite, en su aprehensión de lo Real, sino que demuestra en la estructura misma de este esfuerzo de aproximarlo, es decir, de situar en su propio manejo lo que puede haber de Real, haber determinado el lenguaje, es que acaso no es conveniente, probable, propio para ser inducido que, si es en el punto de una cierta falla de lo Real, hablando con propiedad indecible, ya que sería ella la que determina todo el discurso, donde reposan las líneas de ese campo que son las que descubrimos en la experiencia analítica, es que acaso todo lo que la lógica ha diseñado, al referir el lenguaje a lo que es planteado de Real, no nos permitirá ubicar en algunas líneas a inventar, y está ahí el

esfuerzo teórico que designo por esta facilidad que encontraría una insistencia, ¿es que no es posible acaso encontrar aquí una orientación?.

No haré, antes de dejarlos, más que puntuar que hay tres registros, hablando con propiedad, ya emergidos de la elaboración de la lógica, tres registros en torno a los cuales girará este año mi esfuerzo por desarrollar lo que resulta de las consecuencias de esto, planteado como primero, que no hay relación sexual.

Primeramente lo que ustedes ya han visto en mi discurso puntuar, los prosdiorismos. En el discurso de ese primer abordaje no he hoy encontrado sino el enunciado del "No-todo". Ese, ya el año pasado, he creído aislarlo muy precisamente: para no todo

(escritura en griego)

cerca de la función, que dejo aquí totalmente enigmática, de la función, no de la relación sexual, sino de la función que propiamente vuelve el acceso a esto imposible. Es aquella a definir, en suma, a definir este año, imaginen el goce. ¿Porqué no sería posible escribir una función del goce?. Es poniéndolo a prueba que veremos la sostenibilidad de esto o no. La función del "no-todos", ya el año último he podido avanzar, y ciertamente desde un punto de vista mucho más próximo en cuanto a aquello de lo que se trataba, no hago hoy más que abordar nuestro terreno, por una barra negativa puesta por encima del término que, en la teoría de los cuantificadores designa el equivalente, diría aún más: la purificación respecto del uso ingenuo hecho en Aristóteles del prosdiorismos "todos". Lo importante es que hoy he adelantado ante ustedes la función del "no-todos".

Cada uno sabe que a propósito de la proposición llamada, en Aristóteles, particular, lo que surge, si puedo decir, ingenuamente, es que existe algo que respondería a esto. Cuando emplean "alguno", en efecto, eso parece ir de suyo. Parece ir de suyo y no va de suyo, porque es absolutamente claro que no basta negar el "no-todo" para que cada uno de los dos pedazos, si puedo expresarme así, la existencia sea afirmada. Seguramente, si la existencia es afirmada, el "no-todo" se produce. Es en torno de este "existe" que debe consistir nuestro avance. Desde hace tanto tiempo las ambigüedades se perpetúan ahí que se llega a confundir la esencia y la existencia, y, de una manera aún más sorprendente a creer que es plus de existir que de ser. Es tal vez justamente que existen seguramente hombres y mujeres, y para decirlo todo, que no hacen más que existir, lo que constituye todo el problema.

Porque después de todo, en el uso correcto que hay que hacer a partir del momento en que la lógica se permite despegarse un poco de lo Real, única manera a decir verdad que tiene para poder situarse en relación a él, es a partir del momento en que no se asegura sino de esta parte de lo Real, en donde sea posible una verdad, es decir las matemáticas, es a partir de ese momento que lo que se ve bien que designa un "existe" cualquiera, no es ninguna otra cosa por ejemplo que un número para satisfacer una ecuación. No decido saber si el número es a considerar o no como Real. Para no dejarlos en la ambigüedad puedo decir que decido, que el número forma parte de lo Real. Pero es ese Real privilegiado a propósito del cual el manejo de la verdad hace progresar la lógica. Sea lo que sea, el modo de existencia del número no es, hablando con propiedad, lo que puede asegurarnos lo que hay ahí de la existencia cada vez que el prosdiorismo "algún" es avanzado.

Hay un segundo plano sobre el cual no hago aquí más que abrochar como referencia del campo en el cual iremos a avanzar de una lógica que nos sería propicia, la de la modalidad. La

modalidad, como cada uno sabe al abrir Aristóteles, juega con cuatro categorías, de lo imposible que se opone a lo posible, de lo necesario que se opone a lo contingente. Veremos que no hay nada sostenible en esas oposiciones y hoy les señalo simplemente lo que hay de una formulación de lo necesario que es propiamente ésta: "no poder no". "No poder no", está ahí propiamente lo que para nosotros define la necesidad. ¿Eso va dónde?. De lo imposible "no poder" a "poder no". ¿Es lo posible o lo contingente?. Pero lo que hay de seguro es que, si ustedes quieren hacer la ruta contraria, lo que encuentran es "poder no poder", es decir que eso conjuga lo improbable, lo caduco de esto que puede ocurrir, a saber, no que este imposible al cual se volvería cerrando el círculo, sino muy simplemente la impotencia. Esto simplemente para indicar, en frontispicio, el segundo campo de las cuestiones a abrir.

El tercer término es la negación. No les parece ya, que lo que he escrito ahí de lo que lo completa en las fórmulas, el año último, ya anotadas en el pizarrón, es a saber que hay dos formas (escritura en griego) absolutamente diferentes de negación posible presentidas ya por los gramáticos. Pero en verdad, como se trataba de una gramática que pretendía ir de las palabras al pensamiento, para decirlo todo, el embarcarse en la semántica es el naufragio seguro. Por lo tanto, la distinción hecha de la forclusión y la discordancia debe ser recordada a la entrada de lo que haremos este año.

Es necesario aún que yo precise, y será el objeto de las charlas que seguiremos, dar a cada uno de esos capítulos el desarrollo que conviene, que la forclusión no podría, como lo dicen Damourette y Pichon ser ligada en sí misma al "pas", al "point", al "goutte", al "mie" o a algunos otros de esos accesorios que parecen soportarlo en francés. Sin embargo hay que remarcar que lo que va en contra es precisamente nuestro "no todos". Nuestro "no-todos" es la discordancia. ¿Pero qué es la forclusión?.

Seguramente debe ubicarse en un registro muy distinto a este de la discordancia, en el punto en que hemos escrito el término llamado de la función. Ahí se formula la importancia del decir. No hay forclusión sino del decir. Que de eso que existe, estando la existencia ya promovida a lo que seguramente nos hace falta dar su estatuto, que algo pueda ser dicho o no, es de esto que se trata en la forclusión. Y de que algo no pueda ser dicho seguramente no podría concluirse sino una cuestión sobre lo Real.

Por el momento, la función tal como la he escrito no quiere decir sino esto: que para todo lo que es del ser hablante la relación sexual hace cuestión. Está ahí toda nuestra experiencia, quiero decir el mínimo que podemos extraer de ahí. Pues esta cuestión, como toda cuestión (pregunta), no habría pregunta si no hubiera más respuesta que los modos bajo los cuales esta pregunta se plantea, es decir las respuestas, precisamente lo que se trata de escribir en esta función, está ahí sin duda lo que va a permitirnos sin ninguna duda hacer función entre lo que se ha elaborado de la lógica y lo que puede, sobre el principio considerado como efecto de lo Real, sobre el principio de que no es posible escribir la relación sexual, sobre ese principio mismo fundar lo que es de la función, de la función que regla todo lo que pertenece a nuestra experiencia, en esto que al hacer cuestión, la relación sexual que no es, en el sentido de que no se la puede escribir, esa relación sexual determina todo lo que se elabora de un discurso cuya naturaleza es ser un discurso quebrado (rompu).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) pire:peor.Le pire:lo peor

(2) Apparente:tambié manifiesta

(3) También: excluye, prescribe

(4) En dire: decir de él, decir allí

(5) Homofonía de au moins une: al menos una)

(6) También: en falta

(7) También: quebrantar

índice del seminario 19 integrado

Clase 4. Del 15 de Diciembre de 1971

15 de Diciembre de 1971

Me han dado esta mañana, me han regalado esta mañana, esto, una pequeña lapicera. Si supieran qué difícil es para mí encontrar una lapicera que me guste, y bien, sentirían hasta qué punto esto me da placer, y a la persona que me la trajo, que está quizás ahí, se lo agradezco. Es una persona... que me admira, como se dice. Yo, yo me cago en que se me admire. ¡Lo que me gusta es que se me trate bien!. Sólo que, inclusive entre aquellas, eso sucede raramente. Bueno, de cualquier modo, me he servido de ella para escribir, y es de ahí que parten mis reflexiones.

Es un hecho que, al menos para mí, es cuando escribo que encuentro algo. Eso no quiere decir que si no escribiera no encontraría nada. Pero finalmente, tal vez no me percataría de ello. Al fin de cuentas la idea que me hago de esta función del escrito que, gracias a algunos pequeños vivillos está a la orden del día, y sobre lo cual finalmente no he querido tal vez demasiado tomar partido, pero se me fuerza la mano, ¿porqué no?, la idea que me hago, en suma, y es tal vez eso lo que en algunos casos ha prestado a confusión, quiero decirlo así crudamente, masivamente, porque hoy justamente me he dicho que el escrito puede ser muy útil para que encuentre algo, pero escribir algo para ahorrarme aquí, digamos, la fatiga o el riesgo u otras cosas aún que quisiera hablarles, eso no da finalmente buenos resultados. Es mejor que no tenga nada para leerles.

Por otra parte no es la misma especie de escrito el escrito en que hago algunos hallazgos de tiempo en tiempo o el escrito en el que puedo preparar lo que he de decir aquí. También está

el escrito para la impresión, que es aún absolutamente otra cosa, que no tiene ninguna relación o más exactamente del que sería enojoso creer que lo que pude haber escrito una vez para hablarles constituya un escrito absolutamente aceptable y que yo retomaría. Entonces, me arriesgo a decir algo como esto, que saltea un paso. La idea que me hago del escrito, para situarlo, para partir de ahí, se podría discutir después, digámoslo, dos puntos: es el retorno de lo reprimido.

Quiero decir que es bajo esta forma, y es esto lo que quizás haya podido prestar a confusión en algunos de mis escritos precisamente, es que si he podido a veces parecer prestar a lo que se cree que identifico, el significante y la letra, es justamente porque es en tanto letra que me toca más, a mí como analista, es en tanto letra que a menudo lo veo volver, a este significante, el significante reprimido precisamente.

Entonces, que yo lo ilustre en la "Instancia de la Letra..." en fin, como una letra ese significante, y por otra parte debo decir que es tanto más legítimo que todo el mundo haga así, la primera vez que se entra, hablando con propiedad, en la lógica, se trata de Aristóteles y las Analíticas, uno se sirve también de la letra, no absolutamente de la misma manera con que la letra vuelve al lugar que hace retorno, al lugar del significante que hace retorno. Viene ahí para marcar un lugar, el lugar de un significante que, él, es un significante que arrastra, que puede al menos arrastrarse por todas partes. Pero se ve que la letra está hecha de alguna manera para eso, y uno se percata que está tanto más hecha para eso que es así que se manifiesta de entrada.

No sé si ustedes se dan cuenta pero espero que piensen en esto, porque supone algo que no está dicho en lo que adelanto. Es necesario que haya una especie de transmutación que se opera del significante a la letra cuando el significante no está ahí, está a la deriva, no es cierto, se las tomó del campo, de lo que sería necesario preguntarse cómo eso puede producirse. Pero no es por ahí que tengo intención de comprometerme hoy, tal vez otro día.

Sin embargo no se puede hacer más que, respecto de esta letra no se puede no tener relación, en un campo que se llama matemático, con un lugar donde no se puede escribir cualquier cosa. Seguramente no es... no voy tampoco a embarcarme en eso. Les hago observar simplemente que es en eso que ese dominio se distingue y que es incluso probablemente lo que constituye aquello a lo cual no he hecho alusión aquí, es decir en el seminario, pero finalmente que he llegado en algunas charlas donde sin duda algunos de aquellos que están aquí han asistido, a saber Sainte-Anne, cuando planteaba la cuestión de lo que se podría llamar un matema, planteando ya que es el punto pivote de toda enseñanza, dicho de otra manera, que no hay enseñanza más que matemática, el resto es broma.

Esto lleva seguramente a otro estatuto del escrito que el que he dado de entrada. Y la juntura, en el curso de este año de lo que tengo para decirles, es lo que intentaré hacer.

Mientras tanto mi dificultad, aquella en suma donde a pesar de todo me sostengo, no sé si esto viene de mí o si es más bien por vuestra cooperación, mi dificultad es que mi matema, visto el campo del discurso que debo establecer, confina siempre en la boludez. Eso va de suyo con lo que les he dicho ya que en suma, de lo que se trata, es que en la relación sexual no hay, habría que escribirlo H-I-H-A-N y appât (cebo, señuelo) con dos p, un acento circunflejo y una t al final. No hay que confundir naturalmente: H-I-H-A-N-A-P-P-=-T, relaciones sexuales, no hay más que eso, sino encuentros sexuales, es siempre fallado, incluso y sobre todo cuando es un acto. Bueno, en fin, pasemos.

Es eso que me ha traído una observación como ésta: quisiera, en tanto estamos a tiempo todavía que, ya que habremos de verlo, se habrá al menos de ver cosas en torno... es una muy buena introducción, algo esencial, la Metafísica de Aristóteles. Quisiera verdaderamente que la hayan leído... para que cuando venga, sepa, al comienzo del mes de Marzo, para ver ahí la relación con nuestro asunto sería necesario que ustedes la hubieran leído bien. Naturalmente no es de eso que les hablaré. No es que yo no admire la boludez, diré más: me prosterno. Ustedes no se prosternan, son electores conscientes y organizados, no votan por boludos, es lo que los pierde. Un feliz sistema político debiera permitir a la boludez tener su lugar y por otra parte las cosas no marchan bien más que cuando es la boludez la que domina. Dicho esto, no es una razón para prosternarse. Entonces, el texto que tomaré, es algo que es una proeza, y una proeza (exploit) como hay muchos que son, si puedo decir, inexplotados, es el Parménides de Platón, que nos servirá.

Pero para comprenderlo, para comprender el relieve que hay en ese texto no boludo, es necesario haber leído la Metafísica de Aristóteles. Y espero, espero porque cuando aconsejo que se lea la Crítica de la Razón Práctica como una novela, como algo pleno de humor, no sé si alguien ha seguido ese consejo y logrado leerla como yo; no se me ha participado, es en alguna parte en Kant con Sade del que jamás supe si alguien lo ha leído, entonces voy a hacer algo parecido, les digo: lean la Metafísica de Aristóteles, y espero que como yo, sentirán que es muy boluda. Bien, no quisiera extenderme demasiado en esto, es una de las observaciones laterales, seguramente, que me vienen, eso no puede más que sorprender a todo el mundo cuando se lo lee, cuando se lee el texto seguramente.

Se trata no de la Metafísica de Aristóteles, como eso, en su esencia, en el significado, en todo lo que se les ha explicado a partir de ese magnífico texto, es decir todo lo que ha hecho la metafísica para esta parte del mundo en la que estamos, pues todo ha salido de ahí, es absolutamente fabuloso.

Se habla del fin de la metafísica, ¿en nombre de qué?. En tanto existe este libraco se podrá siempre hacer. Ese libro es un libro, es muy diferente de la metafísica, es un libraco "escrito", de lo que hablaba hace un rato. Se le ha dado un sentido que se llama la metafísica pero es necesario sin embargo distinguir el sentido y el libro. Naturalmente una vez que se le ha dado todo ese sentido no es fácil volver a encontrar el libraco. Si lo reencuentran verdaderamente verán lo que sin embargo aquellos que tienen una disciplina, y que existe y que se llama el método histórico, crítico, exegético, todo lo que quieran, que son capaces de leer el texto evidentemente con una cierta manera de apartarse del sentido, y cuando se observa el texto, y bien, evidentemente les vienen dudas. Diría que, porque este obstáculo de todo lo que se ha comprendido de esto no puede existir más que a nivel universitario, y que la universidad no existe desde siempre, finalmente en la Antigüedad, tres o cuatro siglos después de Aristóteles se han comenzado a emitir las dudas naturalmente más serias sobre ese texto, porque se sabía todavía leer, se han emitido dudas, se ha dicho que es una serie de notas o bien que ha sido un alumno quien lo ha hecho, que ha reunido las cosas. Debo decir que no estoy convencido del todo, quizás porque vengo de leer un libro de un llamado Michelet, no el nuestro, no nuestro poeta; cuando digo nuestro poeta quiero decir que ubico muy alto al nuestro, es un tipo que estaba en la Universidad de Berlín, que se llamaba Michelet también, que ha hecho un libro sobre la Metafísica de Aristóteles precisamente. El método histórico que florecía entonces lo había aguijoneado con las dudas emitidas, no sin fundamento ya que se remontan a la más alta Antigüedad.

Debo decir que Michelet no es de esta opinión y yo tampoco. Porque verdaderamente, como diría yo, la boludez hace prueba para lo que es de la autenticidad. Lo que domina es la autenticidad, si puedo decir, de la boludez. Puede ser que ese término "auténtico" que está siempre un poco complicado entre nosotros con resonancias etimológicas griegas, hay lenguas donde está mejor representado, es echt, no sé como con eso se hace un nombre, debe ser Echtigkeit o algo así, qué importa.

No hay nada tan auténtico como la boludez. Entonces, esta autenticidad es tal vez no la autenticidad de Aristóteles, sino la Metafísica, hablo del texto, es auténtico, no puede haber sido hecho por fragmentos o partes, está siempre a la altura de lo que es ahora necesario que llame, que justifico llamar, boludez, la boludez es eso, aquello en lo cual se entra cuando se plantean las preguntas a un cierto nivel que está, éste precisamente, determinado por el hecho del lenguaje, cuando se aproxima su función esencial que es la de llenar todo lo que deja abierto (beant) que no puede haber relación sexual, lo que quiere decir que ningún escrito puede dar cuenta de alguna manera, de manera satisfactoria, que sea escrito en tanto que producto del lenguaje.

Porque por supuesto, luego, desde que hemos visto las gametas podemos escribir en el pizarrón: "hombre=portador de espermatozoides", lo que sería una definición poco graciosa porque no es sólo él quien los lleva, hay montones de animales; de esos espermatozoides, espermatozoides de hombre, entonces comencemos a hablar de biología. Porque los espermatozoides de hombre son justamente aquellos que lleva el hombre, porque, como son espermatozoides de hombre que hacen al hombre, estamos en un círculo que da vueltas ahí. Pero qué importa, se puede escribir eso.

Sólo que no tiene ninguna relación con lo que sea que pueda escribirse si puedo decir atinado, es decir que tenga una relación a lo Real. No es porque es biológico que es más Real: es el fruto de la ciencia que se llama biología. Lo Real es otra cosa: lo Real es lo que comanda toda la función de la significancia. Lo Real es lo que ustedes encuentran justamente por no poder, en matemática, escribir cualquier cosa. Lo Real es lo que interesa a esto en lo que es nuestra función más común: ustedes nadan en la significancia, y bien, no pueden atraparlos todos al mismo tiempo, los significantes, ¡eh!. Está interdicto por su estructura misma: cuando tienen algunos, un paquete, no tienen los otros, están reprimidos.

Esto no quiere decir que ustedes no los digan de todos modos: justamente ustedes los dicen "inter". Están prohibidos (interdictos) eso no les impide decirlos, pero los dicen censurados. O bien todo lo que es el psicoanálisis no tiene ningún sentido, hay que tirarlo a la basura; o bien lo que les he dicho debe ser vuestra verdad primera.

Entonces es de esto que se va tratar este año, por el hecho de que ubicándose en un cierto nivel, Aristóteles o no, pero en todo caso el texto está ahí, auténtico, cuando uno se ubica en un cierto nivel, esto no va solo. Es apasionante ver que alguien tan agudo, tan sabio, tan alerta, tan lúcido, se pone a chapotear ahí de esta manera, ¿por qué?. Porque se interroga sobre el principio, naturalmente no tiene la menor idea de que el principio es éste: que no hay relación sexual. No hay idea de esto, pero se ve que es únicamente a ese nivel que se plantean todas las cuestiones.

Y entonces lo que le sale como vuelo de pájaro al salir del sombrero donde simplemente él introdujo una pregunta cuya naturaleza no conocía, comprenden, es como el prestidigitador que cree haber puesto... en fin es necesario haber introducido un conejo, naturalmente, que

debe luego salir, y luego, después, sale un rinoceronte. Es absolutamente así Aristóteles: pues dónde está el principio, si es el género, pero entonces si es el género, se pone furioso porque: es el género general o el género más específico. Es evidente que el más general es el más esencial, pero no obstante el más específico es el que da lo que hay de único en cada uno. Ahora, sin incluso darse cuenta, ¡a Dios gracias!, porque gracias a eso él no los confunde, que esta historia de esencialidad y esta historia de unicidad es la misma cosa o más exactamente es homónima a lo que él interroga, a Dios gracias él no los confunde, no es de ahí que los hace salir, se dice: es que el principio es el Uno o bien que el principio es el Ser. Entonces en ese momento eso se embrolla completamente. Como es necesario a todo costo que el Uno sea y que el Ser sea uno, ahí perdemos los pedales. Pues justamente, el medio de no boludear es separarlos severamente, es lo que intentaremos hacer a continuación. Basta con Aristóteles.

Les he enunciado, he franqueado ya el paso (le pas) (1) el año último que esa no-relación, si puedo expresarme así, es necesario escribirla, es necesario escribirla a todo precio, quiero decir escribir la otra relación, la que hace tapón a la posibilidad de escribir este... y ya el año pasado he puesto sobre el pizarrón algunas cosas de las que después de todo no encuentro malo plantearlas de entrada. Naturalmente hay algo de arbitrario. No voy a excusarme poniéndome al abrigo de los matemáticos: los matemáticos hacen lo que quieren, y yo también. De todos modos, simplemente para aquellos que tienen necesidad de darme excusas, puedo hacer observar que en los Elementos de Bourbaki, se comienza por poner las letras sin decir absolutamente nada de aquello a lo cual pueden servir. Yo hablo... llamemos a eso símbolos escritos, pues no se parece siquiera a ninguna letra, y esos símbolos representan algo que se puede llamar operaciones, no se dice en absoluto de cuáles se trata, pues no será sino veinte páginas después que se comenzará a poder deducirlas retroactivamente de acuerdo al modo en que se las emplea. No iré del todo hasta ahí. Intentaré enseguida interrogar lo que quieren decir las letras que habré escrito, pero como después de todo pienso que para ustedes sería mucho más complicado que las traiga una por una a medida que ellas se animen, que tomen valor de función, prefiero plantear esas letras como algo en torno a lo cual habré de volver enseguida.

Ya el año último he creído poder plantear aquello de lo que se trata x y que creo, por razones que son tentativas poder escribir como en matemáticas, a saber la función que se constituye desde que existe este goce llamado goce sexual y que es propiamente lo que hace barrera a la relación. Que el goce sexual abra para el ser hablante la puerta al goce, y ahí tengan un poco de oreja: perciban que el goce, cuando lo llamamos así a secas, es quizás el goce para algunos, no los elimino, pero verdaderamente no es el goce sexual.

Es el mérito que se puede dar del texto de Sade haber llamado a las cosas por su nombre: gozar es gozar de un cuerpo. Gozar es abrazarlo, es estrecharlo, es ponerlo en pedazos.(2). En derecho, tener el goce de algo es justamente eso: es poder tratar algo como un cuerpo, es decir, demolerlo, ¿no es cierto?. Es el modo de goce más regular, es quizás por eso que esos enunciados tienen siempre una resonancia sadiana. Es necesario no confundir sadiana con sádica, porque se han dicho muchas boludeces precisamente sobre ese sadismo, que el término está desvalorizado! No avanzaré más sobre este punto.

Lo que produce esta relación del significante al goce es lo que expreso por esta notación x. Esto quiere decir que x que no designa más que un significante, un significante, eso puede ser cada uno de ustedes, cada uno de ustedes precisamente en el nivel, en el nivel delgado en que existen como sexuados. Es muy delgado en espesor, si puedo decir, pero mucho más amplio en superficie que en los animales, en quienes cuando no están en celo, ustedes no los

distinguen, lo que llamaba la última vez el varoncito y la nenita: los leoncitos por ejemplo se parecen absolutamente en su comportamiento. No ustedes a causa de que justamente es como significante que ustedes se sexúan. Entonces no es por ahí, no se trata por ahí de hacer la distinción, de marcar el significante hombre como distinto del significante mujer, de llamar a uno X y al otro Y, porque está justamente ahí la cuestión: es cómo uno se distingue. Es por eso que pongo esa x en el lugar del agujero que hago en el significante, es decir que pongo ahí esa x como variable aparente, lo que quiere decir que cada vez que tengo que vérmelas con ese significante sexual, es decir con eso que apunta la goce, voy a tener que vérmelas con x , y hay algunos, especificados entre esos x que son tales que se puede escribir: para todo x el que sea, x es decir que funciona lo que en matemáticas se llama una función , —es decir que eso, eso puede escribirse: x . x

Ahora voy a decirles, enseguida, aclararles, en fin... aclarar.. ustedes serán aclarados un momentito: como decían los estoicos, ¿no es cierto?, cuando es de día, está claro. Yo estoy evidentemente, como lo he escrito en el reverso de mis Escritos, de parte de las Luces, aclaro... en la esperanza del Día (Jour) . Sólo que es justamente él que está en cuestión, el día J, no es para mañana. El primer paso a dar para la filosofía de las Luces, es saber que el día no ha amanecido y que el día del que se trata no es sino aquel de cierta pequeña luz en un campo perfectamente oscuro. Por medio de lo cual ustedes creerán que está claro cuando les diga que x eso quiere decir la función que se llama castración. Como ustedes creen saber lo que es la castración, entonces pienso estarán contentos, al menos por ahora. Sólo que, figúrense que yo, si he escrito todo eso en el pizarrón, y voy a continuar, es porque sé del todo lo que es la castración. Y que espero con ayuda de ese juego de letras llegar finalmente, justamente el día que amanezca a saber que se sepa que la castración, es necesario pasar por ahí y que no habrá discurso sano, a saber que no deje en la sombra la mitad de su estatuto y de su condicionamiento, en tanto no se lo sepa, y no se lo sabrá más que haciendo jugar a diferentes niveles de relaciones topológicas una cierta manera de cambiar las letras y ver cómo eso se reparte. Hasta ahí ustedes están reducidos a pequeñas historias, a saber que Papá ha dicho: "te lo vamos a cortar", en fin, como si no fuera la boludez tipo.

Entonces, hay en alguna parte un lugar donde se puede decir que todo lo que se articula del significante cae bajo el golpe de x, de esta función de castración.

Tiene una pequeña ventaja formular las cosas así. Puede venirles la idea justamente, que si hace un rato he tenido, no sin intención, soy mucho más astuto de lo que aparento, los he llevado como observación sobre el tema del interdicto a saber que todos los significantes no pueden estar ahí todos juntos jamás, eso tiene quizás relación, no he dicho: el inconsciente = la castración, he dicho: eso tiene muchas relaciones.

Evidentemente escribir así x es escribir una función de un alcance, como diría Aristóteles, increíblemente general. Que eso quiera decir que la relación a un cierto significante, ven que, no lo he dicho aún, pero en fin, digámoslo, un significante que es por ejemplo "un hombre", todo esto es matador porque hay mucho que remover y como nadie lo hizo antes que yo con el riesgo en todo momento de caer de cabeza, "un hombre"... no he dicho "hombre". Es bastante gracioso sin embargo que en el uso, así, del significante, se diga al muchacho "sé un hombre". No se le dice "sé hombre", se le dice "sé un hombre". ¿Por qué?. Lo que hay de curioso es que no se dice mucho "sé una mujer" pero se habla por el contrario de "la mujer", artículo definido. Se ha especulado mucho sobre el artículo definido. Pero finalmente encontraremos esto cuando sea necesario.

Lo que quiero simplemente decirles es que lo que escribo x quiere decir, no digo inclusive esos dos significantes precisamente ahí, sino ellos y un cierto número de otros que se articulan con, entonces, tienen por efecto que no se pueda más disponer del conjunto de los significantes y que está tal vez allí una primera aproximación de lo que hay allí de la castración desde el punto de vista seguramente, de esta función matemática, que mi escrito imita.

En un primer tiempo no les pido más que reconocer que es imitado. Eso no quiere decir que para mí que he ya reflexionado, esto no vaya mucho más lejos. Finalmente, hay medio de escribir que para todo x, eso funciona. Es lo propio de una manera de escritura que proviene del primer trazado lógico cuyo responsable es Aristóteles, lo que le ha dado ese prestigio que viene del hecho de que es formidablemente gozoso, la lógica, justamente por eso apunta a ese campo de la castración. En fin, cómo podría justificarles a través de la historia, que un período tan amplio de tiempo, tan ardiente como inteligencia, tan copioso como producción, que nuestra Edad Media haya podido excitarse hasta ese punto sobre esos asuntos de la lógica, y aristótelica. Para que eso los haya puesto en ese estado, pues eso venía a levantar multitudes, porque por intermedio de los lógicos eso tenía consecuencias teológicas donde la lógica dominaba mucho al theo, lo que no es como en nosotros donde no hay más que el theo que queda siempre ahí, sólido en su boludez, y donde la lógica es ligeramente evaporada, es gozosa, esta historia.

Es por otra parte de ahí que ha tomado el prestigio que, de la construcción de Aristóteles ha repercutido sobre esa famosa Metafísica donde él se despacha a su gusto. Pero en ese nivel, pues no he querido hacerles hoy un curso de historia lógica, si quieren simplemente buscar las primeras Analíticas, lo que se llama más exactamente las Analíticas Anteriores, incluso para aquellos que, por supuesto, los más numerosos, no han tenido jamás el coraje de leerlas, aunque sea fascinante, sí, les recomiendo el que se llama el libro I en el capítulo 46, leer lo que Aristóteles produce sobre la negación, a saber, sobre la diferencia que hay al decir "el hombre no es blanco", si es ése el contrario de "el hombre es blanco" o si, como muchos lo creían ya en su época, su contrario es "el hombre es no-blanco". No es en absoluto lo mismo. Pienso que al enunciarlo así la diferencia es sensible. Sólo que es muy importante que hayan podido leer ese capítulo porque desde que les he contado tantas cosas sobre la lógica de los predicados, al menos aquellos que ya se han frotado en lugares donde se habla de estos asuntos, podrán imaginar que el silogismo está todo entero en la lógica de los predicados. Es una pequeña historia que hago lateralmente. Como no he querido atrasarme, quizás tendré el tiempo de retomarlo un día, quiero decir simplemente que ha habido para que pueda escribirlo así, al comienzo del siglo XIX, una mutación esencial: es la tentativa de aplicación de esta lógica a aquello de lo cual ya hace un rato les indicaba tiene un estatuto especial, a saber, el significante matemático.

Eso ha dado ese modo de escritura cuyo relieve y originalidad tendré, pienso, el tiempo de hacerles sentir en lo que sigue, a saber que eso no dice más lo mismo que las proposiciones, pues es de esto de lo que se trata, que funciona en el silogismo, a saber que como lo he escrito el año pasado:

(escritura en griego).

el signo de la negación puesto en el nivel donde está el es una posibilidad que nos es abierta, justamente, por esta introducción de los cuantores. En el uso de esos cuantores, llamados generalmente cuantificadores, pero que yo prefiero llamar así, no soy el único ni el primero

porque lo importante es que ustedes sepan, lo que es evidente, que eso no tiene absolutamente nada que ver con la cantidad; se lo llama así porque no se ha encontrado algo mejor, lo que es un signo, en fin esta articulación de los cuantores nos permite, lo que no ha sido nunca hecho en esta lógica de los cuantores, y que yo hago porque considero que puede ser muy fructífero para nosotros, es la función del "no-todos". Hay un conjunto de esos significantes que suple a la función del sexuado, que ahí suple lo que es del goce: hay un lugar donde es "no-todos" que funciona en la función de la castración. Continúo sirviéndome de mis cuantores. Hay una manera que se tiene de articularlos, es escribir:

x . x

eso quiere decir "existe". ¿Existe qué?. Un significante. Cuando ustedes tratan con significantes matemáticos, aquellos que tienen otro estatuto que vuestros pequeños significantes sexuados, que tienen otro estatuto y que muerde de otra manera sobre lo Real, intentaré tal vez sin embargo hacer prevalecer en vuestro espíritu que hay al menos una cosa real y es la única de la que estamos seguros: es el número. Lo que llegamos a hacer con, se ha hecho no mal. !Para llegar a construir los números reales, es decir, justamente aquellos que no lo son, es necesario que el número sea algo real!. En fin, dirijo esto al pasar a los matemáticos, que van a lanzarme quizás manzanas cocidas, pero qué importa, lo harán en privado ya que aquí los intimido. Volvamos a lo que tenemos que decir. "Existe", x, esta referencia que vengo de hacer no es una disgresión, es para decirles que "existe", es ahí que eso tiene un sentido. Esto tiene un sentido precario, es en tanto que significantes que ustedes existen, todos. Ustedes existen, seguramente, pero eso no va muy lejos. Ustedes existen en tanto que significante. Intenten imaginarse libres de todo este asunto, me dirán novedades. Después de la guerra se los incita a existir de manera fuertemente contemporánea, y bien, ¡miren lo que queda!. Comprenden, me atrevería a decir que la gente tenía sin embargo un poquitito más de ideas en la cabeza cuando demostraban la existencia de Dios. ¡Es evidente que Dios existe, pero no más que ustedes!. Esto no va muy lejos, pero en fin, es para poner a punto lo que es del orden de la existencia.

¿Qué puede interesarnos concerniente a lo que existe en materia de significante?. Sería que existe aumoinzun para quien eso no funciona, este asunto de la castración. Y es por eso que se lo ha inventado: se llama el padre. Es porque el padre existe, al menos tanto como Dios, es decir no demasiado. Entonces, naturalmente, hay algunos vivillos, estoy rodeado de vivillos, aquellos que transforman lo que adelanto en "polución intelectual", como se expresaba una de mis pacientes y a quien agradezco haberme acercado eso; encontró eso sola porque es sensible; por otra parte, en general, no hay como las mujeres que comprenden lo que digo, entonces, están los que han descubierto que yo decía que el padre es quizás un mito, porque salta a los ojos en efecto que x no marcha a nivel del mito de Edipo: el padre, no está castrado, sin eso como podría tenerlas todas. Ellas no existen incluso más que ahí en tanto que todas... Pues es a las mujeres que eso conviene, el "no-todos", pero en fin comentaré esto más la próxima vez.

Entonces, a partir de esto de que "existe uno", es a partir de ahí que todos los otros pueden funcionar, es en referencia a esta excepción, a este "existe". Solamente vean ahí, comprendiendo bien que se puede escribir el rechazo (rejet) de la función: x negada, "no es verdadero" que eso se castre, eso es el mito. Sólo que, aquello que no han percibido los vivillos es que es correlativo de la existencia y que eso plantea el "existe" de este "no es verdadero" de la castración.

Son las dos, entonces voy simplemente a marcarles la cuarta manera de hacer uso de lo que es ahí (del orden) de la negación cuando ustedes se fundan en los cuantores, que es escribir "no existe" x. "No existe", ¿quién, qué?... para que no sea verdadero que la función x sea lo que domina lo que es ahí del uso del significante. Pero, ¿es que es esto lo que esto quiere decir?. Pues hace un rato la existencia se las he distinguido de la excepción, y si la negación ahí quería decir:

___

x . x sin excepción de esta posición significante, ella puede inscribirse en la negación de la castración, en el rechazo, en el "no es verdadero que la castración domine todo". Es sobre este pequeño enigma que los dejaré hoy, porque en verdad es muy esclarecedor sobre el tema de saber que la negación no es algo que uno pueda usar así de una manera simplemente unívoca como se lo hace en la lógica de las proposiciones donde todo lo que no es verdadero es falso, y donde, otra cosas enorme, todo lo que no es falso deviene verdadero... Bueno, dejo las cosas por el momento, la hora me empuja, retomaré las cosas, como conviene, el segundo miércoles de Enero en el punto preciso en que las he dejado hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

1—Pas: paso, también no. A continuación habla del non—rapport

2—También hacerlo pedazos

índice del seminario 19 integrado

Clase 5. Del 6 de Enero de 1972

6 de Enero de 1972

No se sabe si la serie es el principio de lo serio. Sin embargo me encuentro frente a esta cuestión que aparece, de que evidentemente no puedo continuar acá lo que en otra parte se define como mi enseñanza, lo que se llama mi seminario. Aunque fuese porque no todo el mundo está enterado de que hago una pequeña conversación por mes aquí. Y como hay gente que se molesta a veces desde bastante lejos, para seguir lo que digo en otro sitio bajo ese nombre de seminario, no sería correcto, quiero decir, continuar acá.

Entonces, se trata, en suma, de saber lo que hago acá. Es seguro que no es del todo lo que yo esperaba. Estoy agobiado por esta afluencia que, hace que aquellos a quienes en realidad

convocaba a algo que se llamaba "el saber del psicoanalista", no están para nada forzosamente ausentes, pero si un poco perdidos. Inclusive a los que están no se si aludiendo a mi seminario, les hablo de algo que conozcan. Deben también tomar en cuenta que, por ejemplo, desde la última vez, los que acá reencuentro, se encontraban allí, justamente lo he abierto, a ese seminario. Lo he abierto, si se es un poco atento y riguroso no se puede decir que pueda hacerse en una sola vez. Efectivamente, hubo dos. Y es por eso que puedo decir que lo abrí, porque si no hubiese habido segunda vez, no habría habido primera. Tiene su interés para recordar algo que introduje hace un cierto tiempo con respecto a lo que se llama la repetición. La repetición no puede evidentemente comenzar más que la segunda vez, que se encuentra por el hecho de que si no hubiera segunda no habría primera, que se encuentra pues siendo aquella que inaugura la repetición. Es la historia del cero y del uno. Pero con uno no puede haber repetición, de modo que para que haya repetición, no para que eso sea abierto, debe haber una tercera.

Es de lo que parecemos habernos dado cuenta a propósito de Dios: él sólo comienza. . .tardamos un tiempo en darnos cuenta, o bien lo sabíamos desde siempre, pero no fue notado porque después de todo, no se puede jurar nada en este sentido, pero en fin, mi querido amigo, Kójeve, insistía mucho sobre esta cuestión de la Trinidad cristiana.

Sea como fuera hay evidentemente un mundo, desde el punto de vista de lo que nos interesa —y lo que nos interesa es analítico— entre la segunda vez, que es lo que creí deber subrayar con el término Nachtrag, la retroacción. Evidentemente son cosas que no retomaré — no acá— más que en mi seminario, trataré de volver a esto este año. Es importante porque es en eso que hay un mundo entre lo que aporta el psicoanálisis y lo que aportó cierta tradición filosófica que ciertamente no es desdeñable, sobre todo cuando se trata de Platón, quien subrayó bien el valor de la díada. Quiero decir que a partir de ella todo se viene abajo. Qué es lo que se viene abajo, él debía saber qué, pero no lo dijo. Sea como fuere, no tiene nada que ver con el Nachtrag analítico, el segundo tiempo. En cuanto al tercero, cuya importancia acabo de subrayar, no la toma solamente para nosotros sino para Dios mismo.

Hace un tiempo, y con respecto a cierta tapicería que estaba expuesta en el Museo de Arte Decorativo, que era muy linda, a la que insistí para que todo el mundo fuese a ver, se ve ahí el Padre, y el Hijo, y el Espíritu Santo que estaban representados estrictamente bajo la misma figura, la figura de un personaje bastante noble y barbudo, eran tres en entremirarse, causa Mayor impresión que ver a alguien frente a su imagen. A partir de tres empieza a hacer un cierto efecto.

Desde nuestro punto de vista de sujetos, qué es lo que podría empezar en tres para Dios mismo? Es una antigua pregunta que planteé desde muy pronto, desde el momento en que comencé mi enseñanza, la planteé y luego no la reanudé, les diré enseguida por qué, es que evidentemente no es más que a partir de tres que puede creer en sí mismo.

Porque resulta bastante curioso, es una pregunta que nunca fue planteada, por lo que sé: cree Dios en sí mismo? Sería no obstante, un buen ejemplo para nosotros. Es completamente sorprendente que esta pregunta que planteé bastante temprano y que no creo vana no haya suscitado, aparentemente al menos entre mis correligionarios, quiero decir aquellos que fueron instruidos a la sombra de la Trinidad. Comprendo que a los otros no les haya sorprendido, pero en cuanto a ellos, verdaderamente, son "incorreligionibles"...No hay nada que hacer. Sin embargo, tenía ahí algunas personas notorias de la jerarquía que se llama cristiana. Se plantea la cuestión de saber si es porque ellos están tan metidos — lo que me

cuesta creer que no entienden nada o — lo que es mucho más probable porque son de un ateísmo lo bastante integral como para que esta pregunta no les haga ningún efecto. Es la solución por la que me inclino. No se puede decir que esto sea lo que llamaba hace un rato una garantía de seriedad porque no puede ser más que un ateísmo, de alguna manera una somnolencia, lo que está bastante extendido. En otras palabras, no tienen la menor idea de la dimensión del medio en el que hay que nadar: se mantienen a flote lo que no es del todo igual—, se mantienen a flote gracias al hecho de que se tienen de la mano, Entonces, así, de la mano...hay un poema de Paul Fort en ese estilo: "Si todas las niñas del mundo. . .— empieza así— se dieran la mano, etc. . . podrían dar la vuelta al mundo.. .". Es una idea loca, porque en realidad las chicas del mundo jamas soñaron con eso, pero los varones por el contrario — también habla de ellos los varones, para eso, se entienden. Se tienen todos de la mano. Se tienen todos de la mano tanto más cuanto que si no se tuviesen de la mano, haría falta que cada uno enfrente a una chica por sí solo, y eso no les gusta. Hace falta que se tengan de la mano. Las chicas, es otro asunto. Son llevadas a eso en el contexto de ciertos ritos sociales, "las danzas y leyendas de la China antigua", eso es. . ., eso es chic, hasta es Che King — no shocking— es che king: fue escrito por alguien llamado Granel, que tenía una clase de genio que no tiene absolutamente nada que ver ni con la etnología — él era indiscutiblemente etnólogo— ni con la sinología — era indiscutiblemente sinólogo— entonces el susodicho Granel planteaba que en la China antigua, las chicas y los varones se enfrentaban en igual número, por qué no creerlo? En la práctica, en lo que conocemos en nuestros días, los varones se ubican siempre en cierto número más allá de la decena, por la razón que les expuse hace un rato, porque estar solo, cada uno enfrente de su cada una, se los expliqué: está demasiado lleno de riesgos. Para las chicas, es otra cosa. Como ya no estamos en tiempos del "Che King" se agrupan de dos en dos, hacen migas con una amiga hasta que hayan, por supuesto, logrado arrancar a un pibe de sus filas. Si señor! Piensen lo que piensen y aún si estás ideas les parecen superficiales, están fundadas, fundadas en mi experiencia de analista. Cuando ellas han alejado a un pibe de sus filas, naturalmente dejan a la amiga, que por otra parte no se las arregla peor por eso.

Sí! En fin, me dejé llevar un poco por todo esto. Dónde me creo que estoy! Me uno así, una cosa trae la otra, por Granet y esta historia sorprendente de lo que alterna en los poemas del "Che King", ese coro de los varones enfrentado al coro de las niñas. Me dejé llevar así, a hablar de mi experiencia analítica, sobre la cual hice un flash, ese no es el fondo de las cosas. No es acá donde expongo el fondo de las cosas Pero dónde estoy, dónde creo estar, para hablar en definitiva, para hablar del fondo de las cosas. Me creería casi con seres humanos o seres a mano, incluso! (1). Es así, sin embargo es así como me dirijo a ellos. Pero es eso, es el hablar de mi seminario lo que me llevó, en el fondo. Como después de todo, ustedes son quizás los mismos, hablé como si les hablara a ellos, lo que me llevó a hablar como si hablara de ustedes y — quién sabe— eso lleva a hablar como si les hablara a ustedes. Lo que no estaba, a pesar de todo, en mis intenciones. No estaba en absoluto en mis intenciones, porque si vine a" hablar a Ste. Anne, era para hablar n los 'psiquiatras y muy evidentemente, ustedes no son muy evidentemente todos psiquiatras Entonces finalmente, lo que hay de cierto, es que es un acto falido. Es un acto falido que entonces, en todo momento corre el riesgo de lograrse, es decir que podría ser que de todos modos, le hable a alguien. Cómo saber a quien le hablo? Sobre todo que al fin de cuentas, ustedes cuentan en el asunto, por más que me esfuerce. . . Ustedes cuentan al menos en esto que no hablo ahí donde contaba hablar, ya que contaba con hablar en el anfiteatro Magnan y hablo en la capilla.

Qué historia! ¿Escucharon?

¡Hablo en la capilla!

Es la respuesta. Hablo en la capilla, es decir a las paredes!

Cada vez más logrado, el acto falido! Ahora sé a quién le vine. a hablar: a lo que siempre hablé en Ste. Anne, a las paredes! No hace falta que vuelva sobre eso, ya hace mucho. De tanto en tanto he vuelto con un pequeño titulo de conferencia, acerca de lo que enseño, por ejemplo, y además algunos otros, no voy a hacer la lista. Acá siempre hablé a las paredes.

X:—(...).

LACAN: —¿Quién tiene algo que decir?

X: — Deberíamos salir todos si les habla a las paredes.

LACAN: — ¿Quién? . . .¿Quién me habla ahí?

X: Las paredes.

LACAN:— Es ahora cuando voy a poder hacer el comentario de esto, de que hablando a las paredes, se interesan algunas personas. Por eso pregunté recién, quién hablaba. Es seguro que las paredes en lo que se llama — en lo que se llamaba en la época en que se era honesto, un asilo, el asilo clínico, como se decía— las paredes, a pesar de todo, no son poca cosa.

Diré más: esta capilla me parece un lugar extremadamente bien hecho para que captemos de qué se trata cuando hablo de las paredes. Esta especie de concesión de la laicidad a los internados, una capilla con su guarnición de monaguillos, por supuesto. No es que sea formidable, eh? desde el punto de vista arquitectónico, pero en fin es una capilla con la disposición que de ella se espera. Se omite demasiado que el arquitecto, por más esfuerzo que haga para salir de ahí, está hecho para eso, para hacer paredes. Y que las paredes, a fe mía... es de todos modos muy curioso que a partir de aquello de lo que hablaba hace un rato, a saber, el cristianismo, se inclinan quizás, por ahí, un poco demasiado hacia el hegelianismo, pero está hecho para rodear un vacío. Cómo imaginar qué es lo que llenaba los muros del Partenón y de algunas otras cositas por el estilo, de las que nos quedan algunas paredes derrumbadas, es muy difícil saberlo. Lo que hay de cierto es que no tenemos absolutamente ningún testimonio. Tenemos la sensación de que durante todo este período que recortamos con esta etiqueta moderna del paganismo, había cosas que ocurrían en diversas fiestas que se llaman, de las que se conservaron los nombres de lo que eran porque hay anales, que fechaban las cosas así: "Es en las grandes Panateneas que Adimante y Glaucón. . . etc.", ustedes saben lo que sigue ". . . encontraron al susodicho Céfalo". Qué es lo que pasaba ahí? ¡Es absolutamente increíble que no tengamos la menor idea!

Por el contrario, en lo que se refiere al vacío, tenemos una y grande porque todo lo que nos ha quedado legado, legado por una tradición que se llama filosófica, le hace un gran lugar al vacío. Hasta hay alguien llamado Platón que hizo pivotar alrededor de eso toda su idea del

mundo, viene al caso decirlo, es él quien inventó la caverna. Hizo de ella una cámara obscura Había algo que sucedía en el exterior y todo eso pasando por un agujerito hacia todas las sombras. Es curioso, es ahí donde tendríamos quizás un cabo, una pequeña huella. Es manifiestamente una teoría que nos hace ver de cerca lo que se refiere al objeto a.

Supongan que la caverna de Platón sean estas paredes, donde se hace oír mi voz.

Es obvio que las paredes, me hacen gozar! Y es en esto que ustedes gozan, todos y cada uno, por participación. Verme hablando a las paredes es algo que no puede dejarlos indiferentes. Y, reflexionen: supongan que Platón haya sido estructuralista, se habría dado cuenta de lo que concierne a la caverna, verdaderamente, a saber, que sin duda es ahí donde nació el lenguaje. Hay que dar vuelta el asunto, porque por supuesto hace mucho tiempo que el hombre gime, como cualquiera de los animalitos chillando por tener la leche materna; pero para darse cuenta de que es capaz de hacer algo que, por supuesto, entiende desde hace mucho, — porque en el parloteo, el farfulleo, todo se produce— pero para elegir, debió darse cuenta de que las K resuenan mejor desde el fondo, el fondo de la caverna, de la última pared, y que las B y P brotan mejor en la entrada, es ahí donde escuchó su resonancia.

Esta noche me dejo llevar, ya que les hablo a las paredes. No hay que creer que lo que les digo, quiera decir que no saqué ninguna otra cosa de Ste. Anne, no llegue a hablar sino muy tarde, quiero decir que no se me habría ocurrido salvo para cumplir algunas tareas menores. Cuando era jefe de clínica, contaba algunas historias a los practicantes, incluso es ahí que aprendí a quedarme en el molde con las historias que cuento. Un día, contaba la historia de una madre de un paciente, un encantador homosexual al que yo analizaba y, no habiendo podido hacer otra cosa que verla llegar, a la tortuga en cuestión, ella había dado este grito; "Y yo que creía que él era impotente!" Yo cuento la Lista, diez personas entre los. . no habla más que practicantes, la reconocen enseguida! No podía ser otra Que ella. Ustedes se dan cuenta de lo que es una persona mundana! Eso hizo toda una historia, porque se me lo reprochó, cuando yo había dicho absolutamente nada más que ese grito sensacional. Eso me inspira desde entonces mucha prudencia para la comunicación de los casos. Pero en fin, es todavía una pequeña digresión, retomemos el hilo.

Antes de hablar en Ste. Anne, en fin, hice ahí muchas otras cosas, aunque no fuese más que venir y cumplir mi función y, por supuesto, para mi, para mi discurso, todo parte de ahí. Porque es evidente que, si hablo a las paredes, empecé tarde, a saber que, antes de oír lo que me devuelven, es decir, mi propia vez predicando en el desierto — es una respuesta a la persona...— mucho antes de eso, oí cosas totalmente decisivas, en fin, que lo fueron para mi. Pero eso es mi asunto personal. Quiero decir que la gente que está acá a título de estar entre las paredes, es totalmente capaz de hacerse oír, a condición de que se tengan las orejas apropiadas!

Para decirlo todo y rendirle homenaje por algo a lo que ella es ajena, todos saben que es por esta enferma que designé con el nombre de Aimée —que no era el suyo, por supuesto— que fui llevado hacia el psicoanálisis.

No se trata sólo de ella, por supuesto. Hubo otros antes y hay todavía unos cuantos a quienes dejo la palabra. En eso consiste lo que se lama mis presentaciones de enfermos. A veces hablo después con algunas personas que asistieron a esta especie de ejercicio, en fin, esta presentación que consiste en escucharlos, lo que evidentemente no les pasa cada dos por tres. Ocurre que hablando después con algunas personas que estaban ahí para acampanarme, para

agarrar lo que pudieran, me pasa, hablando de eso después, que aprendo de eso, porque no es tan enseguida, hace falta evidentemente que se armonice la voz para reenviarla a las paredes.

Y es alrededor de esto que va a girar lo que voy a tratar este ano de poner en cuestión: es la relación de algo a lo que doy mucha importancia, a saber, la lógica. Aprendí muy pronto cuanto podía la lógica volver "odioso al mundo". Era en una época en que yo era aficionado a un cierto Abelardo, atraído sabe Dios por qué olor de mosca!

A mi, la lógica, no puedo decir que me haya vuelto absolutamente odioso a nadie salvo a algunos psicoanalistas, porque a pesar de todo... es quizás porque llego a taponar seriamente su sentido.

Llego a eso tanto más fácilmente cuanto que no creo en absoluto en el sentido común. Hay sentido, pero no hay común. Probablemente no haya uno sólo entre ustedes que me entienda en el mismo sentido. Por otra parte, me esfuerzo para que el acceso de este sentido no sea demasiado cómodo, de modo que ustedes deban poner algo de su parte, lo que es una secreción saludable y ano terapéutica. Secreten el sentido con vigor y verán cuanto más cómoda se vuelve la vida!!

Es por eso que me di cuenta de la existencia del objeto a, del que cada uno de ustedes tiene el germen en potencia. Lo que hace su fuerza y al mismo tiempo, la fuerza de cada uno de ustedes en particular es que el objeto a es completamente ajeno a la cuestión del sentido. El, sentido es un pequeño garabato agregado a este objeto a con el cual cada uno de ustedes tiene su ligazón particular.

Esto no tiene nada que ver ni con el sentido ni con la razón. La cuestión a la orden del día es que la razón tiene que ver con aquello a lo cual, en fin, debo decir, muchos se inclinan a reducirla: a la réson. Escriban: R.E.S.O.N. Escriban, dénme el gusto. Es una ortografía de Francis Ponge quien; siendo poeta y, siendo lo que es, un gran poeta, no debemos dejar de tomar en cuenta lo que nos cuenta. No es el único. Es una cuestión muy grave, que no vi seriamente formulada, fuera de este poeta, más que al nivel de los matemáticos, es a saber, que la razón, de la que nos contentaremos por ahora con captar que parte del aparato gramatical, tiene que vérselas con algo que se impondría —no quiero decir, como "Intuitivo", ya que seria recaer en la pendiente de la intuición, es decir de algo visual— pero con algo justamente resonante.

Acaso lo que resuena es el origen de la res, de lo que se hace la realidad? Es una pregunta, una pregunta que atañe, muy propiamente hablando, a todo lo que puede extraerse del lenguaje, a título de lógica. Todos saben que ella no alcanza, y que le fue necesario desde hace algún tiempo —lo habríamos podido ver venir desde hace un tiempo, desde Platón precisamente—, poner en juego la matemática. Y es. ahí cuando se plantes la pregunta de dónde centrar este real al que la interrogación lógica nos hace recurrir y que resulta estar al nivel matemático. Hay matemáticos que dicen que no podemos tomar como eje esta junción llamada formalista, este punto de junción matemático lógico, que hay algo más allá, al que después de todo no hacen más que rendir homenaje todas las referencias intuitivas de las que se creyó poder purificar esta matemática y que busca más allá a qué réson, R.E.S.O.N., recurrir para aquello de lo que se trata, a saber, de lo Real. No es esta noche, por supuesto, que voy a poder abordar la cosa aquí.

Lo que puedo decir es que, es por un cierto sesgo, que es el de una lógica, como pude en un recorrido que, a partir de mi enferma Aimée culminó en mi anteúltimo año de seminario en enunciar, bajo el título de cuatro discursos, hacia el que converge el tamizado de una cierta actualidad, pude por esta vía, hacer qué? Dar al menos la razón de las paredes.

Porque quien quiera que habite en estas: paredes, estas paredes las paredes del asilo clínico, conviene saber que lo que sitúa y define al psiquiatra en tanto tal, es su situación en relación a esas paredes, esas paredes por las cuales el laicismo hizo en ellas exclusión de la locura y de lo que eso quiere decir. Esto no se aborda más que por la vía de un análisis del discurso. A decir verdad, análisis se hizo tan poco antes de mi que resulta cierto decir que jamás surgió por parte de los psicoanalistas la menor discordancia con respecto a la posición del psiquiatra. Y sin embargo en mis Escritos se ve retomado sigo que expuse desde antes de 1950, bajo el título "Acerca de la causalidad psíquica"; me levantaba ahí contra toda definición de la enfermedad mental que se amparara en esta construcción hecha de una apariencia que por estar enganchada al órgano dinamismo, no dejaba menos enteramente de lado aquello de lo que se trata, en la segregación de la enfermedad mental, a saber algo que es otra cosa, que está ligado a un cierto discurso, el que designo como discurso del Amo. La historia muestra aún que este discurso vivió durante siglos, de un modo provechoso para todo el mundo, hasta un cierto desvío, en el que se volvió, en razón de un deslizamiento ínfimo que pasó inadvertido para los propios interesados, lo que lo especifica desde entonces como el discurso del capitalista, del que no tendríamos ningún tipo de idea si Marx no se hubiese dedicado a completarlo, a darle su sujeto: el proletario. Gracias a lo cual el discurso del capitalismo se expande donde quiera que reine la forma de Estado marxista.

Lo que distingue al discurso del capitalismo es esto: la Verwefung, el rechazo, el rechazo fuera de todos los campos de lo Simbólico, con lo que ya dije que tiene como consecuencia. El rechazo de qué? De la castración. Todo orden, todo discurso que se entronca en el capitalismo, deja de lado lo que llamaremos simplemente las cosas del amor, amigos míos. Ven eso, eh? no es poca cosa!

Y es por eso que dos siglos después de este deslizamiento, llamémoslo calvinista, después de todo, por que no? —la castración hizo finalmente su entrada abrupta bajo la forma del discurso analítico. Naturalmente, el discurso analítico todavía no fue capaz de darle ni siquiera un esbozo de articulación, pero en fin, le multiplicó la metáfora y se dio cuenta de que todas las metonimias salían de ahí.

Ahí está! Ahí está en nombre de qué, llevado por una especie, un tipo de barullo que se habla producido en algún lugar del lado de los psicoanalistas, fui llevado a introducir lo que había de evidente en la novedad psicoanalítica, a saber que se trataba de lenguaje y que era un nuevo discurso.

Como les dije finalmente, el objeto a en persona, es decir esta posición a la cual no se puede siquiera decir que apunta el psicoanalista: es llevado ahí, es llevado a eso por su analizando... La cuestión que se plantea es: cómo es que un analizando pueda tener alguna vez ganas de volverse psicoanalista. Es impensable, llegan a eso como las bolitas de ciertos juegos así, que ustedes conocen bien, que terminan por caer en el coso; llegan a eso sin tener la menor idea de lo que sucede. Finalmente, una vez que está ahí, ahí están y hay en ese momento, a pesar de todo, algo que se despierta, es por eso que propuse su estudio.

Sea como fuere, en la época en que se produjo este torbellino entre las bolitas, no se puede decir con qué alegría escribí este "Función y campo de la palabra y del lenguaje". Cómo puede ser que haya aceptado así, de entre muchas otras cosas sensatas, una especie de exergo tipo cantinela, que encontraran en...no tienen más que mirar, en el nivel de la parte 4, hasta donde recuerdo, es un asunto que habla encontrado en un almanaque...eh?...se llamaba: "París en el año 2000", no le falta talento! No le falta talento aunque nunca más hayamos oído hablar del nombre del tipo del que cito el nombre —soy honesto— y que cuenta esto que no tiene, en fin... que aparece ahí en esta historia de "función y campo" como pelos en la sopa, empieza así:

Entre el hombre y la mujer

Está el amor,

Entre el hombre y el amor...

—No lo habían notado nunca, ¿eh?, ese asunto en su coso!

Hay un mundo

Entre el hombre y el mundo

Hay un muro.

Lo ven, yo había previsto lo que les iba a decir esta noche, les hablo a las paredes. Van a ver que no tiene ninguna relación con el capitulo que sigue. Pero no lo pude resistir, Como acá les hablo a las paredes, no hago un curso, entonces no les voy a decir lo que en Jakobson basta para justificar que estos seis aleluyas sean de todos modos poesía. Es poesía proverbial porque ronronea:

Entre el hombre y la mujer

Hay el amor,

— Pero por supuesto! Hasta es lo único que hay!

Entre el hombre y el amor

Hay un mundo.

Es lo que se dice siempre: "hay un mundo" así, "hay un mundo", eso quiere decir; "Ustedes, no lo lograrán nunca", como quien no quiere la cosa, al principio: "entre el hombre y la mujer,

está el amor", eso quiere decir que...(Lacan se golpea las manos)...se engancha, un mundo, flota, eh? Pero con "hay un muro"...entonces ahí, ustedes comprendieron que "entre" quiere decir "interposición". Porque es muy ambigüo el "entre". Por otra parte, en mi seminario, hablaremos de la mesología, que es, lo que tiene función de "entre". Pero acá estamos en la ambigüedad poética y —hay que decirlo— vale la pena.

Réson! Borren réson! (del pizarrón).

Amor.

El amor, está ahí, el redondelito.

Bueno, lo que acabo de trazarles acá, en el pizarrón, este pizarrón que gira, es una forma, una forma como cualquier otra, de representar la Botella de Klein. Es una superficie que tiene ciertas propiedades topológicas sobre las cuales averiguarán los que no estén informados, se parece mucho a una banda de Moebius, es decir simplemente a lo que se hace torciendo una tirita de papel y pegando la cosa después de una media vuelta. Sólo que acá hace un tubo, es un tubo que en un cierto lugar, se vuelve sobre sí mismo. No les quiero decir que ésta sea la definición topológica de la cosa, es un modo de imaginarlo del que ya hice bastante uso, para que una parte de las personas que están acá sepan de qué hablo.

Vean entonces cómo igualmente la hipótesis es que entre el hombre y la mujer, deberla hacerse ahí, como decía Paul Fort hace un rato, un redondel, entonces puse el hombre a la izquierda, es pura convención, la mujer a la derecha, podría haberlo hecho inversamente. Tratemos de ver topológicamente lo que me gustó en estos seis versitos de Antoine Tudal, para nombrarlo. "Entre el hombre y la mujer está el amor." Se comunica con todo. Ahí, ustedes lo ven, eso circula! Está puesto en común, el flujo, el influjo, y todo lo que se agrega cuando se es obsesivo, la oblatividad, ese sensacional invento del obsesivo. Bueno! Entonces, el amor está ahí, el redondelito que está ahí en todas partes, aparte de que hay un lugar donde eso va a volver sobre sí mismo y mucho! Pero quedémosnos en el primer tiempo: entre el hombre (a la izquierda), la mujer (a la derecha), está el amor, es el redondelito. Este personaje del que les dije que se llamaba Antoine, no crean de ningún modo que yo diga jamás algo de más, es para decirles que era del sexo masculino, de modo que ve las cosas de su lado.

Se trata de ver lo que va a haber ahora ahí, cómo podemos escribirlo, lo que va a haber entre el hombre, es decir él, el "pueta" el "pueta de Puasia", como decía el querido León Paul Fargue, ¿qué es lo que hay entre él y el amor? ¿Me veré obligado a volver a subir al pizarrón? Ustedes vieron hace un rato que era un ejercicio un poco vacilante. Bueno! y bué, para nada: porque de todos modos a la izquierda ocupa todo el lugar. Por lo tanto, lo que hay entre él y el amor es justamente lo que está del otro lado, es decir, que es la parte derecha del esquema, Entre el hombre y el amor, hay un mundo, es decir que recubre el territorio ocupado primero por la mujer, ahí donde escribí M, en la parte de la derecha. Es por eso que aquel al que llamaremos el hombre, en este caso, se imagina que "conoce"— el mundo, en sentido bíblico así, que "conoce" el mundo, es decir muy simplemente, esta especie de sueño de saber que viene ahí, en el lugar de lo que estaba, en este esquemita, marcado con la M, de la mujer.

Lo que nos permite ver topológicamente, del todo, aquello de lo que se trata es que seguidamente, cuando se nos dice: "entre el hombre y el mundo...", ese mundo, sustituido a la volatilización del compañero sexual —cómo se llegó a eso, es lo que veremos después—, bué, "hay un muro", es decir, el lugar en el que se produce esa vuelta sobre sí mismo, la que introduje un día como significando la junción entre verdad y saber. Yo no dije que estaba cortado, es un poeta de Papuasia quien dice que es un muro, no es un muro: es simplemente el lugar de la castración. Lo que hace que el saber deja intacto el campo de la verdad, y recíprocamente, por otra parte.

No obstante, lo que hay que ver es que este muro está en todas partes. Porque lo que define a esta superficie; es que el circulo o el punto de vuelta sobre sí mismo —digamos, el circulo, ya que ahí lo representé con un circulo—es homogéneo en toda la superficie. Es incluso lo que hace que se equivocaran al representarla como una superficie intuitivamente representable. Si les mostrara enseguida la especie de corte que basta para volatilizarla, a esta superficie, en tanto especifica, topológicamente definida, volatilizarla instantáneamente, verían que no es una superficie lo que uno se representa, sino que es algo que se define mediante ciertas coordenadas —llamémoslas, si quieren, vectoriales— tal que en cada uno de los puntos de la superficie la vuelta está siempre ahí, en cada uno de sus puntos. De modo que en cuanto a la relación entre el hombre y la mujer, y todo lo que resulta de eso con respecto a cada uno de los compañeros, a saber su posición, así también como su saber, la castración está en todas partes.

El amor, el amor, que eso comunique, que fluya, que irrumpa, que sea amor, o qué! El amor, el bien que quiere la madre para su hijo, el "(a)muro"(2) alcanza con poner entre paréntesis el a para reencontrar lo que palpamos a diario, es que aún entre la madre y el hijo, la relación que la madre tiene con la castración, eso tiene mucho que ver!

Quizás para hacerse una sana idea de lo referente al amor habría que partir quizás de esto que, cuando algo se juega pero seriamente, entre un hombre y una mujer, siempre se pone en juego la castración. Es lo que es castrante. Y qué es lo que pasa por ese desfiladero de la castración, es algo que trataremos de alcanzar por vías que sean un poco rigurosas: no pueden serlo sino lógicas y aún topológicas.

Acá les hablo a las paredes, aún a los (a)muros, y a los (a)murssements(3). En otro lugar intento dar cuenta de esto. Y cualquiera pueda ser el uso de los muros para el mantenimiento en forma de la voz, está claro que los muros, no más que el resto, no pueden tener soporte intuitivo, aún con todo el arte del arquitecto en la clave.

Cosa curiosa, cuando definí estos cuatro discursos de los que hablaba hace un rato y que son tan esenciales para ubicar aquello de lo que, hagan lo que hagan, siempre son de a aún modo los sujetos, y sujetos, quiere decir "supuestos", supuestos en lo que pasa de un significante, de que está claro que es él, el amo del juego, y que ahí ustedes no son, respecto a algo que es otra cosa, por no decir el Otro, no son sino el supuesto. No le dan sentido. No tienen bastante ustedes mismos como para eso. Pero le dan un cuerpo a este significante que los representa, el significante-Amo!

Y bien! Lo que ustedes son acá dentro, sombras de sombra literalmente, no se imaginen que la sustancia que es del sueño de siempre atribuirse, sea otra cosa que este goce del que están cortados. Cómo no ver lo que hay de parecido en esta invocación sustancial y este mito increíble, del que Freud mismo se hizo reflejo, del goce sexual que es sin duda este objeto que

corre, que corre como en el juego de la sortija, pero cuyo estatuto nadie es capaz de enunciar, si no es como el estatuto supremo, precisamente. Es el supremo de una curva a la que da su sentido, y también muy precisamente, de la que el supremo escapa. Y es por poder articular el abanico de los goces "sexuales" que el psicoanálisis da su paso decisivo. Lo que demuestra es justamente que el goce que se podría decir sexual, que no sería apariencia de lo sexual, se marca con el indicio —nada más, hasta nueva orden de lo que no se enuncia, de lo que no se enuncia más que con el indicio de la castración.

Las paredes, antes de lograr estatuto, de tomar forma, es ahí, lógicamente, que las reconstruyo, estas $, S1, S2 y esta a, con los que hice para ustedes durante algunos meses, un jueguito, de todos modos es ese el muro detrás del cual, por supuesto, pueden poner el sentido de lo que nos concierne, de aquello de lo que creemos saber lo que quiere decir: la verdad y la apariencia, el goce, el plus de gozar.

Pero sin embargo, con respecto a lo que igualmente no tiene necesidad de paredes para escribirse, estos términos como cuatro puntos cardinales con respecto a los cuales ustedes tienen que situar lo que son, el psiquiatra bien podría después de todo darse cuenta de que las paredes, las paredes a las cuales está ligado por una definición de discurso...ya que, de lo que debe ocuparse, qué es? no es otra enfermedad que la que se define por la ley del 30 de Junio de 1938, a saber "alguien peligroso para sí mismo y para los otros".

Es muy curiosa esta introducción del peligro en el discurso con el que se asienta el orden social. Qué es este peligro? "Peligroso para sí mismo", en fin, la sociedad no vive más que de eso, y "peligroso para los otros", Dios sabe que toda libertad es dejada a cada uno en este sentido.

Cuando veo elevarse en nuestros días protestas contra el uso que se hace —para llamar a las cosas por su nombre y hacer rápido, es tarde en la URSS, de los asilos o de algo que debe tener un nombre más pretencioso para encerrar, digamos, a los oponentes, pues es bien evidente que son peligrosos para el orden social en el que se insertan.

Qué es lo que separa, qué distancia, entre la forma de abrir las puertas del hospital psiquiátrico en un lugar donde el discurso capitalista es perfectamente coherente consigo mismo, y en un lugar como el nuestro, donde todavía está en los balbuceos. Quizás la primera cosa que los psiquiatras, si hay algunos acá, podrían recibir, no digo de mi palabra, que no tiene nada que ver en el asunto, sino de la reflexión de mi voz sobre estas paredes, es saber primero lo que los especifica como psiquiatras.

Eso no le impide, dentro de los límites de estas paredes, oír otra cosa que mi voz. La voz, por ejemplo, de los que están internados acá, ya que después de todo, eso puede llevar a alguna parte...hasta hacerse una justa idea de lo que concierne al objeto a.

Les hice partícipe esta noche, en suma, de algunas reflexiones y, por supuesto, son reflexiones a las cuales mi persona como tal no puede ser ajena. Es lo que más detesto en los otros. Porque después de todo, entre la gente que me escucha de tanto en tanto y a la que se llama por eso —Dios sabe por qué!— mis alumnos, no podemos decir que se privan de reflejarse (4).

El muro siempre puede permitir "murarse".

Sin duda es por eso que volví a contar cosas a Ste. Anne. No es, propiamente hablando, para delirar, sino que, a pesar de todo, de estas paredes, algo me quedaba sobre el corazón.

Si puedo, después de todo este tiempo, haber logrado edificar con mi $, mi S índice 1, mi S índice 2 y el objeto a, la réson de ser, del modo que lo escriban, puede ser que después de todo, no tomen la reflexión de mi voz sobre estos muros por una simple reflexión personal.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego por similicadencia entre étres humains (seres humanos) y coususmains, que en argot tiene el sentido de confiables, hechos a mano.

(2) Juego de palabras entro l'amour (el amor) y I (a)mur: literalmente el (a)muro.

(3) Neologismo homofónico do ammussements (divertimentos, entretenimiento).

(4) Muroir: Juego de palabras entre mur (pared, muro) y miroir (espejo).

índice del seminario 19 integrado

Clase 6. Del 12 de Enero de 1972

12 de Enero de 1972

En el pizarrón:

gráfico

Si encontráramos en la lógica un medio de articular lo que el inconsciente demuestra de valores sexuales, no estaríamos sorprendidos, quiero decir aquí mismo en mi seminario, es decir en la superficie de esta experiencia, el análisis, instituído por Freud, y de la cual se instaura una estructura de discurso que he definido.

Retomo lo que dije. En la densidad de mi primera frase he hablado de "valores" sexuales. Quiero hacer observar que esos valores son valores recibidos, recibidos en todo lenguaje: el hombre, la mujer, eso son lo que se denominan valores sexuales. Al comienzo, que haya el hombre y la mujer, es la tesis de donde parto hoy, es antes que nada asunto de lenguaje. El

lenguaje es tal que para todo sujeto hablando, o es "él" o es "ella". Lo que existe en todas las lenguas del mundo. Es el principio del funcionamiento del género, femenino o masculino. Que haya el hermafrodita, será sólo una ocasión de jugar con Mayor o menor ingenio a hacer pasar en la misma frase el él y el ella. No se lo denominará "eso" en ningún caso, salvo para manifestar así algún horror de tipo sagrado; no se lo pondrá en neutro.

Dicho esto, el hombre y la mujer, no sabemos lo que son. Durante un tiempo, esta bipolaridad de valores ha sido considerada soportar suficientemente, suturar lo que hay del sexo. Es de allí mismo que proviene esta sorda metáfora que durante siglos ha sustentado la teoría del conocimiento. Como lo hice observar en otra parte, el mundo era lo que era percibido o incluso vislumbrado, como en el lugar del otro valor sexual, lo que había del (escritura en griego), del poder de conocer, quedando ubicado del lado positivo, del lado activo de lo que interrogaré hoy preguntando cuál es su relación con el Uno.

Digo que, si el paso que nos ha hecho dar el análisis nos muestra, revela, en todo abordaje estrecho de la aproximación sexual, el desvío, la barrera, la marcha, el enredo, el desfiladero de la castración, está allí y con propiedad, lo que no puede realizarse más que a partir de la articulación tal como la he dado del discurso analítico, está allí lo que nos conduce a pensar que la castración no podría en ningún caso ser reducida a la anécdota, el accidente, la torpe intervención de un designio de amenaza, ni siquiera de censura.

La estructura es lógica. ¿Cuál es el objeto de la lógica?. Ustedes saben, lo saben por la experiencia solamente de haber abierto un libro que se titula "Tratado de lógica", cuán frágil, incierto, aludido, puede estar el primer tiempo de todo tratado que se titule de ese orden: el arte de conducir adecuadamente su pensamiento, ¿conducirlo a dónde, y teniéndolo por qué punta?. O bien aún tal recurso a una normalidad de la que se definiría lo racional independientemente de lo real.

Es claro que lo que después de tal tentativa de definir como objeto de la lógica se presenta, es de otro orden y de otro modo consistente. Propondría, si fuera necesario, si no pudiera dejarlo simplemente en blanco, pero no lo dejo, propongo "lo que se produce por la necesidad de un discurso". Es ambigüo sin duda, pero no es tonto, ya que tolera la implicación de que la lógica puede cambiar completamente de sentido según de dónde tome su sentido cada discurso...

Entonces, ya que está allí aquello de lo que toma sentido todo discurso, a saber a partir de un otro, propongo bastante claramente desde hace suficiente tiempo para que baste recordarlo aquí: lo Real, la categoría que en la tríada de la que partió mi enseñanza, lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, lo Real se afirma por un efecto del que no es el mínimo el afirmarse en los impasses de la lógica. Me explico: lo que al comienzo, en su ambición conquistadora, la lógica se proponía, no era nada menos que la malla del discurso en tanto se articula y al articularse, esta malla debía cerrarse en un universo supuesto encerrar y recubrir, como por una red, lo que podía haber de lo que era ofrecido al conocimiento.

La experiencia, la experiencia lógica ha mostrado que era diferente y sin tener aquí, hoy o por accidente tengo que desgañitarme, que entrar en el detalle, este público está de todos modos suficientemente advertido de dónde en nuestra época ha podido retomar el esfuerzo lógico para saber que al abordar algo en principio tan simplificado como real, como la aritmética, algo puede enunciarse siempre, ha podido ser demostrado que en la aritmética, algo puede enunciarse siempre, ofrecido o no ofrecido a la deducción lógica, que se articula como adelantado a aquello de lo que las premisas, los axiomas, los términos fundadores, de lo que

puede apoyarse dicha aritmética, permite presumir como demostrable o refutable. Allí palpamos en un dominio en apariencia el más seguro, lo que se opone al completo àpresamiento del discurso, a la exhausión lógica, lo que introduce allí una abertura irreductible. Es allí que designamos lo Real.

Por supuesto, antes de llegar a este terreno de prueba que puede parecerles en el horizonte, o incluso incierto a aquellos que no han ceñido de cerca estas últimas pruebas, bastará recordar lo que es el "discurso ingenuo". El "discurso ingenuo" propone de entrada, se inscribe como tal verdad. Desde siempre ha parecido fácil demostrarle a este discurso, el "discurso ingenuo", que no sabe lo que dice, no hablo del sujeto, hablo del discurso. Es la orilla, ¿por qué no decirlo?, de la crítica del sofista, a cualquiera que enuncie lo que es siempre planteado como verdad, el sofista le demuestra que no sabe lo que dice. Está allí inclusive el origen de toda dialéctica. Y además está siempre listo a renacer: que alguien venga a atestiguar al estrado de un tribunal, es la infancia del arte del abogado mostrarle que no sabe lo que dice. Pero caemos allí al nivel del sujeto, del testigo que se trata de enredar.

Lo que dije al nivel de la acción sofística, es con el discurso mismo que el sofista se las toma. Tal vez este año tendremos, ya que anuncié que tendría que dar cuenta del Parménides, que mostrar lo que hay de la acción sofística. Lo remarcable, en el desarrollo al que me refería hace un rato de la enunciación lógica, en donde tal vez algunos advirtieron que no se trata de otra cosa que del Teorema de Gödel concerniente a la aritmética, es que no es a partir de los valores de verdad que Gödel procede en su demostración de que habrá siempre en el campo de la aritmética algo enunciable en los términos propios que ella comporta, que no estará al alcance de lo que ella se plantea a sí misma como modo a considerar como recibido de la demostración. No es a partir de la verdad, es a partir de la noción de derivación, es dejando en suspenso el valor "verdadero o falso" como tal que el teorema es demostrable.

Lo que acentúa lo que digo de la abertura lógica en ese punto, punto vivo, punto vigoroso en lo que ilustra lo que creo avanzar, es que si lo Real seguramente en un acceso fácil puede definirse como lo imposible, este imposible en tanto se comprueba de la toma misma del discurso, del discurso lógico, ese imposible, ese Real debe ser privilegiado por nosotros. ¿Por nosotros quiénes?. Los analistas. Pues da de una manera ejemplar, es el paradigma de lo que pone en cuestión lo que puede salir del lenguaje.

Resulta un cierto tipo, que yo he definido, ese discurso como siendo lo que instaura un tipo de lazo social definido. Pero el lenguaje se interroga sobre lo que él funda como discurso. Es sorprendente que no lo pueda hacer más que fomentando la sombra de un lenguaje que se superaría, que sería metalenguaje. A menudo hice observar que no lo puede hacer más que reduciéndose en su función, es decir engendrando ya un discurso particularizado. Propongo, al interesarnos en ese Real, en tanto se afirma por la interrogación lógica del lenguaje, propongo encontrar allí el modelo de lo que nos interesa, a saber de lo que entrega la exploración del inconsciente, el que, lejos de ser, como ha pensado poder retomarlo Jung, regresando a los vestigios más viejos, lejos de ser un simbolismo sexual universal, es muy precisamente lo que he recordado hace un momento de la castración, subrayando solamente que es exigible que ésta no se reduzca a la anécdota de una palabra oída. Sin lo cual, por qué aislarla, darle ese privilegio de no sé qué traumatismo, incluso eficacia de abertura, cuando es absolutamente claro que no tiene nada de anecdótico, que es rigurosamente fundamental en que, no instaura sino que vuelve imposible el enunciado de la bipolaridad sexual como tal, a saber como, cosa curiosa, continuamos de imaginarla a nivel animal como si cada ilustración de lo que, en cada especie, constituye el tropismo de un sexo por el otro, no fuera tan variable para cada especie

como lo es su constitución corporal, como si además no hubiéramos aprendido ya desde hace un montón de tiempo que el sexo, en el nivel no de lo que acabo de definir como lo Real, sino en el nivel de lo que se articula en el interior de cada ciencia, estando su objeto una vez definido, que el sexo, hay al menos dos o tres escalones de lo que lo constituye del genotipo al fenotipo y que después de todo, después de los últimos pasos de la biología, ¿tengo necesidad de evocar cuáles?, es seguro que el sexo no hace más que tomar lugar como un modo particular en lo que permite la reproducción de lo que se denomina un cuerpo vivo.

Lejos de que el sexo sea de esto el instrumento tipo, no es más que una de sus formas. Y lo que se confunde demasiado, aún cuando Freud dio al respecto la indicación, aunque aproximativa, lo que se confunde demasiado, es muy precisamente la función del sexo y la de la reproducción.

Lejos de que las cosas sean tales que haya la serie de la gónada por un lado, lo que Weisman llamaba el "gérmen", y el empalme del cuerpo, es claro que el cuerpo, por su genotipo, vehiculiza algo que determina el sexo y que esto no basta: de su producción de cuerpo, de su estática corporal, suelta hormonas que pueden interferir en esta determinación. No hay entonces por un lado el sexo irresistiblemente asociado, porque está en el cuerpo, en la vida, el sexo imaginado como la imagen de lo que en la reproducción de la vida sería el amor, no hay eso por un lado y por el otro lado el cuerpo, el cuerpo en tanto tiene que defenderse contra la muerte.

La reproducción de la vida, tal como llegamos a interrogarla en el nivel de la aparición de sus primeras formas, emerge de algo que no es ni vida ni muerte, que reside en esto de que muy independientemente del sexo e incluso en ocasión de algo ya viviente, algo interviene que denominaremos el programa o aún el codom, como se dice a propósito de tal o cual punto localizado en los cromosomas. Y además el diálogo vida y muerte se produce en el nivel de lo que es reproducido, y no toma a nuestro conocimiento carácter de drama sino a partir del momento en el que, en el equilibrio vida y muerte, el goce interviene.

El punto fundamental, el punto de emergencia de algo que es aquello de lo que todos aquí creemos formar más o menos parte, del ser hablante, para decirlo, es esa relación perturbada a su propio cuerpo que se denomina goce, y esto tiene por sentido, por punto de partida, es lo que nos demuestra el discurso analítico, tiene por punto de partida una relación privilegiada con el goce sexual.

Es en lo que el valor del otro partenaire, el que he comenzado a designar efectivamente por el hombre y la mujer, es aproximable al lenguaje, muy precisamente en esto de que el lenguaje funciona originalmente como supliendo al goce sexual, y es por allí que se ordena esta intrusión, en la repetición corporal, del goce. Es en lo que voy a comenzar a mostrarles cómo, empleando función lógica, es posible dar, en lo que respecta a la castración, otra articulación que anecdótica.

En la línea de la exploración lógica de lo Real, el lógico comenzó por las proposiciones. La lógica comenzó a saber aislar en el lenguaje la función de lo que se llaman los prosdiorismos, que no son otros que el "un", "algún", "todo" y la negación de esas proposiciones. Ustedes saben que Aristóteles define, para oponerlas, las universales y las particulares, en el interior de ellas, afirmativas y negativas.

Lo que quiero marcar es la diferencia que hay en el uso de los prosdiorismos, a lo que por necesidad lógicas, a saber por un abordaje que no era otro que el de ese real que se llama el número, lo que ocurrió de completamente diferente.

El análisis lógico de lo que se denomina función proposicional se articula del aislamiento en la proposición, o más exactamente de la falta, del vacío, del agujero, el hueco, que está hecho por lo que debe funcionar como argumento. Particularmente se dirá que todo argumento de un dominio que llamaremos como quieran X ó A, todo argumento de ese dominio puesto en el lugar dejado vacío de una proposición satisfactoria allí, es decir, le dará valor de verdad. Es lo que se inscribe de lo que está allí abajo a la izquierda: x. x poco importa cuál sea la proposición, la función toma valor verdadero para todo x del dominio.

¿Qué es esa x?. Dije que se define por un dominio. ¿Es decir que por eso se sabe lo que es?. ¿Sabemos lo que es un hombre por decir que todo hombre es mortal?. Aprendemos algo por el hecho de decir que es mortal y justamente por saber que es verdad para todo hombre. Pero antes de introducir el "todo hombre", no conocemos más que los rasgos más aproximados y que pueden definirse de la manera más variable, esto, supongo que ustedes lo saben desde hace mucho tiempo, es la historia que Platón refiere, del pollo desplumado.

Entonces es decir que es necesario interrogarse sobre los tiempos de la articulación lógica, a saber que esto que detenta el prosdiorismo no tiene, antes de funcionar como argumento, ningún sentido, no toma uno más que por su entrada en función: toma el sentido verdadero o falso. Me parece que esto es realizado para hacernos palpar la abertura que hay entre el significante y su denotación, ya que el sentido si está en algún lado, está en la función, pero la denotación no comienza más que a partir del momento en que el argumento se inscribe allí. Es al mismo tiempo poner en cuestión esto que es diferente, que es el uso de la letra E, igualmente invertida, "existe", existe algo que puede servir en la función como argumento y tomar o no tomar valor de verdad.

Querría hacerles sentir la diferencia que hay entre esta introducción del "existe" como problemática, a saber, al poner en cuestión la función misma de la existencia, en relación a lo que implicaba el uso de las particulares en Aristóteles, a saber que el uso de "algún" parecía llevar consigo la existencia. De suerte tal que como el "todos" se suponía comprendía ese "alguno", el "todos" mismo tomaba valor de lo que no es, a saber, de una afirmación de existencia.

Dada la hora no podremos verlo más que la vez siguiente: no hay estatuto del "todos", a saber de la Universal, que en el nivel de lo posible. Es posible decir, entre otras cosas, que "todos los humanos son mortales", y lejos de decidir la cuestión del ser humano, es primero necesario, cosa curiosa, que se asegure que existe. Lo que quiero indicar es la vía en la que vamos a entrar la próxima vez, y me disculpo de no haber avanzado más en razón sin duda del esfuerzo vocal que se me ha exigido, espero que excepcionalmente, querría agregar que de la articulación de esas cuatro conjunciones, argumentos, funciones, bajo la línea de los cuantores, es de allí, y sólo de allí, que puede definirse el dominio del que cada x toma valor. Es posible proponer la función de verdad, que es la siguiente, a saber que todo hombre se define por la función fálica, y la función fálica es precisamente lo que obtura la relación sexual.

Es de otro modo que va a definirse esta letra A llamada cuantor universal, provista como lo hago de la barra que la niega (escritura en griego) He avanzado el rasgo esencial del "no-

todos", como aquello de lo que se puede articular un enunciado fundamental en cuanto a la posibilidad de denotación que toma una variable en función de argumento: la mujer se sitúa de esto de que es como "no-toda" que pueden ser dichas con verdad en función de argumento en lo que se enuncia de la función fálica. ¿Qué es ese "no-todas"?. Es muy precisamente lo que merece ser interrogado como estructura. Pues contrariamente, está ahí el punto importante, a la función de la particular negativa, a saber de que "hay algunas que no son", es imposible extraer del "no-todas" esta afirmación. Es al "no-todas" al que está reservado indicar que en alguna parte, y nada más, tiene relación a la función fálica.

Sin embargo, es a partir de allí que parten los valores a dar a mis otros símbolos, es decir que nada puede apropiar ese "todos" a ese "no-todas", que permanece entre lo que funda simbólicamente la función argumentativa de los términos, el hombre y la mujer, permanece esta abertura de una indeterminación de su relación común al goce. No es del mismo orden que se definen en relación a él. Es necesario, como lo dije ya acerca de un término que jugará un importante papel en lo que hemos de decir a continuación, es necesario que a pesar de ese "todos" de la función fálica del que se sostiene la denotación del hombre, a pesar de ese "todos", "existe", y "existe" quiere decir "existe" exactamente como la solución de una ecuación matemática: existe al menos uno, existe "al menos uno" para quien la verdad de su denotación no se sostiene en la función fálica.

Es necesario ponerle los puntos sobre las íes y decir que el mito de Edipo es lo se ha podido hacer para dar la idea de esta condición lógica que es aquella de la aproximación indirecta que la mujer puede hacer del hombre. Si el mito fuera necesario, ese mito del que se puede decir que es ya por sí mismo extraordinario que el enunciado no parezca payasesco, a saber el hombre original que gozaría precisamente de lo que no existe, a saber todas las mujeres, lo que no es posible, a saber no simplemente porque es claro que uno tiene sus límites, sino porque no hay "todo" de las mujeres.

Entonces de lo que se trata es, por supuesto, de otra cosa, a saber que en el nivel de "al-menos-uno", es posible que sea subvertida, que no sea más verdadera la prevalencia de la función fálica. Y no es porque dije que el goce sexual es el pivote de todo goce que he definido por lo tanto suficientemente la función fálica.

Provisoriamente admitamos que sea la misma cosa. Lo que se introduce en el nivel del "al-menos-uno" del padre, es este "al-menos-uno" que quiere decir que eso puede andar sin, eso quiere decir como el mito lo demuestra —pues está hecho únicamente para asegurarlo, a saber que el goce sexual será posible, pero que será limitado, lo que supone para cada hombre en su relación con la mujer, algún dominio, por lo menos de ese goce. Es necesario a la mujer "al menos eso", que eso sea posible, la castración. Es su abordaje del hombre. Para hacerla pasar al acto, dicha castración, ella se encarga.

Y para no dejarlos antes de haber articulado el cuarto término diremos lo que saben

todos los analistas y lo que quiere decir el x. Será necesario por supuesto que lo retome, ya que hoy nos hemos retrasado, pensaba cubrir como cada vez, por otra parte, un campo mucho más vasto; pero como ustedes son pacientes, volverán la próxima vez. ¿Qué quiere decir?. Lo hemos dicho, el "existe" es problemático. Esto dará ocasión este año, de interrogarnos acerca de la existencia. ¿Qué es lo que existe después de todo?,¿Acaso no se ha nunca advertido que al lado de lo frágil, lo fútil, lo inesencial que constituye el "existe", el "no-existe" quiere decir algo? .

— —

x x . ¿Qué quiere decir afirmar que no existe x que sea tal que pueda satisfacer la función ?x? provista de la barra que la instituye como no verdadera?. Pues es precisamente lo que puse en cuestión hace un momento: si "no todas las mujeres" tienen relación con la función fálica, ¿implica esto que haya las que tienen que ver con la castración?. Es precisamente al punto por donde el hombre tiene acceso a la mujer, quiero decir, lo digo para todos los analistas, los que languidecen, los que giran, trabados en las relaciones edípicas del lado del padre: cuando no salen de lo que ocurre del lado del padre, eso tiene una causa muy precisa, es que sería necesario que el sujeto admita que la esencia de la mujer no es la castración y para decirlo todo, que es a partir de lo Real, a saber que, exceptuado una nadita insignificante, no digo esto por casualidad, ellas no son castrables, porque el falo, del que remarco que no he dicho aún lo que es, y bien, ellas no lo tienen.

Es a partir del momento en el que es de lo imposible como causa que la mujer no está ligada esencialmente a la castración que el acceso a la mujer es posible en su indeterminación. No les sugiere esto, lo siembro para que pueda tener de aquí a la próxima vez su resonancia, que lo que está arriba y a la izquierda, el x x "el al-menos-uno" en cuestión resulta de una necesidad, y es por lo que es un asunto de discurso: no hay necesidad sino dicha, y esta necesidad es lo que vuelve posible la existencia del hombre como valor sexual.

Lo posible, contrariamente a lo que avanza Aristóteles es lo contrario de lo necesario. Es en lo que x se opone a x que es el resorte de lo posible. Se los he dicho, el "no existe" afirma por un decir, por un decir del hombre, lo imposible, es decir que es de lo Real que la mujer toma su vínculo a la castración. Y es eso lo que nos entrega el sentido de x es decir del "no-todas". El "no-todas" quiere decir, como estaba hace un rato en la columna de la izquierda, quiere decir el "no imposible", ¿qué es?. Eso tiene un nombre que nos sugiere la tétrada aristotélica, pero dispuesta aquí de otro modo: así como a lo necesario se oponía lo posible, al imposible es lo contingente. Es en tanto la mujer a la función fálica se presenta a manera de argumento en la contingencia que puede articularse lo que respecta al valor sexual "mujer".

Son las 14 y 16, no avanzaré más por hoy. El corte se realiza en un lugar que no encuentro especialmente deseable. Pienso haber esbozado suficientemente con esta introducción el funcionamiento de mis términos para haberles echo sentir que el uso de la lógica no es sin relación con el contenido del inconsciente ya que no porque Freud haya dicho que el inconsciente no conocía la contradicción, éste no es tierra prometida a la conquista de la lógica.

¿Acaso hemos llegado a nuestro siglo sin saber que una lógica puede prescindir perfectamente del principio de contradicción?. En cuanto a decir que en todo lo que Freud escribió sobre el inconsciente, la lógica no existe, habría que no haber leído jamás el uso que realiza de tal o cual término: "Yo la amo a ella, no lo amo a él", todos los modos que hay de negar el "lo amo, a él", por ejemplo, es decir, por vías gramaticales, como para decir que el inconsciente no es explorable por las vías de una lógica.

índice del seminario 19 integrado

Clase 7. Del 19 de Enero de 1972

19 de Enero de 1972

En el pizarrón

gráfico

___ ___ ____

(escritura en griego) la significación del falo

___

(escritura en griego) la Bedeutung del falo

Genitivo objetivo: un deseo —> de niño

Genitivo subjetivo: un deseo <— de niño

La ley del talión

El arte de producir una necesidad de discurso", tal es la fórmula que deslicé más que proponer la última vez acerca de lo que es la lógica. Los he dejado en el alboroto de cada cual que se levantaba para hacerles observar que no bastaba que Freud haya señalado como carácter del Inconsciente que desdeña, se desprende, del principio de contradicción para que, como se imaginan algunos psicoanalistas, la lógica no tenga nada que hacer en su elucidación. Si hay discurso, discurso que merezca hilvanarse por la nueva institución psicoanalítica, es más que probable que como para todo otro discurso, su lógica deba ser despejada.

Recuerdo al pasar que el discurso es aquello de lo que lo menos que puede decirse es que su sentido permanece velado. A decir verdad, lo que lo constituye está verdaderamente hecho por la ausencia de ese sentido. No hay discurso que no deba recibir su sentido del otro, y si es verdad que la aparición de una nueva estructura de discurso toma sentido, no es sólo para recibirlo, sino también si surge que ese discurso analítico tal como se los he situado el año pasado representa el último deslizamiento sobre una estructura tetrádica, "cuadrípoda" como lo he denominado en un texto publicado en otra parte, por el último deslizamiento de lo que se articula en nombre de la significancia, resulta sensible que algo original se produce por ese círculo que se cierra.

"El arte de producir, dije, una necesidad de discurso", es otra cosa que esa necesidad misma. La necesidad lógica, reflexionen, no podría haber otra, es el fruto de esta producción. La

necesidad (escritura en griego) no comienza más que con el ser hablante, y así todo lo que ha podido emerger, producirse, es siempre el hecho de un discurso. Si es lo que ocurre en la tragedia, lo es en la medida en que la tragedia se concretiza como el fruto de una necesidad que no es otra, es evidente, pues no se trata allí más que de seres hablantes, de una necesidad, decía, que no es otra que lógica.

Nada me parece, surge en otra parte que en el ser hablante de lo que es propiamente (escritura en griego). Es por eso que Descartes no consideraba a los animales más que como autómatas, en lo que seguramente se trata de una ilusión, cuya incidencia mostraremos al pasar, a propósito de lo que vamos, de ese arte de producir una necesidad de discurso, de lo que vamos, voy a intentarlo, tratar de adelantar.

Producir, en el doble sentido de demostrar lo que estaba allí antes, ya allí no es seguro que algo no se refleje, no contenga el esbozo de la necesidad en juego de lo previo, en lo previo de la existencia animal. Pero, falto de demostración, lo que se debe producir debe ser en efecto considerado como anteriormente inexistente, otro sentido, sentido de producir, aquel sobre el que toda una búsqueda proveniente de la elaboración de un discurso ya constituido, llamado discurso del Amo, ha avanzado ya bajo el término de "realizar por un trabajo". Es en lo que consiste esto que se produce en la medida en que soy yo mismo el lógico en cuestión, el producto de la emergencia de este nuevo discurso, que la producción en el sentido de demostración puede ser anunciado ante ustedes. Lo que debe ser supuesto haber estado allí ya, por la necesidad de la demostración, producto de la suposición de la necesidad de siempre, pero justamente testimoniaba también de la no menor necesidad del trabajo de actualizarla. Pero en ese momento de emergencia, esta necesidad da al mismo tiempo la prueba de que no puede ser supuesta al comienzo, más que a título de lo inexistente. ¿Qué es entonces la necesidad?. ¡No!. Lo que hay que decir no es "entonces" es "qué" y directamente, pues ese "entonces" conlleva en sí demasiado de ser. Es directamente "qué es" la necesidad tal que, por el hecho mismo de producirla, no pueda, antes de ser producida, más que ser supuesta inexistente, lo que quiere decir, planteada como tal en el discurso.

Hay respuesta a esta pregunta, como a toda pregunta, por la razón de que no se la plantea, como toda pregunta, sin tener ya la respuesta. Ustedes la tienen entonces, aún si no la saben. Lo que responde a esta pregunta "¿qué es la necesidad, etc.?" es lo que se hace lógicamente, aún si no lo saben, en su bricolage de todos los días, ese bricolage que una cierta cantidad que, por estar conmigo en análisis, hay algunos, por supuesto no todos, vienen a confiarme sin tener por otra parte antes de un cierto paso dado, sentimiento de que al hacerlo, venir a verme, me suponen ser yo mismo, al hacer ese bricolaje, entonces, es decir todos, incluso aquellos que no me lo confían, responden ya. ¿Cómo?. Al repetirlo, simplemente, ese bricolage, de manera incansable. Es lo que se denomina el síntoma, a un cierto nivel, a un otro, el automatismo, término poco apropiado, pero del que la historia puede dar cuenta. Ustedes realizan en cada momento, en la medida en que el inconsciente existe, la demostración en la que se funda la inexistencia como previa a lo necesario. Es la inexistencia de lo que está en el principio del síntoma, a saber su consistencia misma, de dicho síntoma, desde que el término, por haber emergido con Marx, tomó su valor, lo que está en el principio del síntoma, a saber la inexistencia de la verdad que supone, aún cuando marque su lugar. Esto para el síntoma en tanto se vincula a la verdad que no tiene más curso. A ese respecto, se puede decir como, alguien, que subsiste en el arte moderno, ninguno de ustedes es extraño a ese modo de la respuesta.

En el segundo caso, dicho automatismo, es la inexistencia del goce que el llamado automatismo de repetición pondría a la luz de la insistencia de ese pataleo al alcance que se designa como salida hacia la existencia. Sólo que más allá, no es completamente lo que se denomina una existencia lo que los espera, es el goce tal como opera como necesidad de discurso y él no opera, como ven, más que como inexistente. Sólo que al recordarles estos estribillos, estas cantinelas, lo que hago por supuesto con el propósito de tranquilizarlos, de darles el sentimiento de que no hago aquí más que aportar speeches sobre lo que... en nombre de que habría una cierta sustancia de goce, la verdad en la ocasión, tal como estaría pregonada por Freud, no es menos cierto que al permanecer allí, no es al hueso de la estructura a lo que pueden referirse. "¿Qué es la necesidad, dije, ...que se instaura de una suposición de inexistencia?". En esta pregunta no es lo inexistente lo que cuenta es justamente la suposición de inexistencia, la que no es más que consecuencia de la producción de la necesidad. La inexistencia no hace cuestión más por tener una respuesta, doble ciertamente, del goce y de la verdad, pero ella inexiste ya. No es por el goce, ni por la verdad que la inexistencia toma su estatuto, que ella puede inexistir, es decir venir al símbolo que la designa como inexistencia, no en el sentido de no tener existencia, sino de no ser existencia más que del símbolo que la haría inexistente y que, él, existe: es un número, como ustedes saben, generalmente designado por cero. Lo que muestra claramente que la inexistencia no es lo que podría creer: la nada. ¿Pues qué se podría sacar, fuera de la creencia, la creencia en sí?. ¡No hay 36 creencias!. Dios hizo el mundo de la nada, no sorprende que sea un dogma: es la creencia en sí misma. Es este rechazo de la lógica que se expresa, uno de mis alumnos encontró un día esto solo, que se expresa según la fórmula que él dio, se lo agradezco: "Seguramente no, pero aún así". Lo que no puede bastarnos de ningún modo. La inexistencia no es la nada. Como acabo de decírselos es un número que forma parte de los números enteros, de la serie de los números enteros. No hay teoría de los números enteros, si no dan cuenta de lo que ocurre con el cero. Y lo que se ha percibido en un esfuerzo que no es por azar contemporáneo, ciertamente un poco anterior a la investigación de Freud, es el que ha inaugurado, al interrogar lógicamente el estatuto del número, un denominado Frege, nacido 8 años antes que él y muerto alrededor de 14 años antes.

Esto está ampliamente dedicado en nuestra interrogación de lo que respecta a la necesidad lógica del discurso del análisis, es muy precisamente lo que señalaba de lo que arriesgaba escapárseles de la referencia que hace un instante ilustraba como aplicación, llamado de otro modo uso funcional, de la inexistencia, es decir que ella no se produce más que en el après coup del que surge primeramente la necesidad, a saber de un discurso en el que ella se manifiesta antes que el lógico, se los he dicho, advenga él mismo como consecuencia segunda, es decir, al mismo tiempo que la inexistencia misma. Es su fin reducirse donde ella se manifiesta antes que él. Esta necesidad, lo repito, demostrándola, esta vez, al mismo tiempo que la enuncio, esta necesidad, es la necesidad misma, en sí misma, por sí misma, para sí misma, es decir, aquello por lo que la vida se demuestra no ser ella misma más que necesidad de discurso ya que no encuentra para resistir a la muerte, es decir a su premio (lot) (1) de goce, ninguna otra cosa más que un truco, a saber, el recurso a esta misma cosa que produce una opaca programación que es muy otra cosa, lo he subrayado, que la potencia de la vida, el amor u otra cháchara, que es esa programación radical que no comienza para nosotros a desentenebrarse un poco sino en lo que hacen los biólogos a nivel de la bacteria y cuya consecuencia es precisamente la reproducción de la vida.

Lo que el discurso hace, al demostrar ese nivel en donde nada de una necesidad lógica se manifiesta más que en la repetición, nos parece aquí reunir como un semblante lo que se efectúa en el nivel de un mensaje que no es de ningún modo fácil de reducir a lo que, por ese

término que conocemos y que es del orden de lo que se sitúa en el nivel de una combinatoria corta cuyas modulaciones son las que pasan del ácido desoxirribonucleico a lo que se transmitirá a nivel de las proteínas con la buena voluntad de algunos intermediarios calificados particularmente de enzimáticos o catalizadores.Que esté allí lo que nos permite referir lo que hay allí de la repetición, esto no puede hacerse más que elaborando precisamente lo que respecta a la ficción por lo que algo nos parece repentinamente repercutirse en el fondo mismo de lo que ha hecho un día al ser hablante capaz de hablar.

Hay uno, en efecto, uno entre todos, que no escapa a un goce particularmente insensato y que diría local en el sentido de accidental, y que es la forma orgánica que ha tomado para él el goce sexual. Colorea de goce todas sus necesidades elementales, que no son, en los otros seres vivientes, más que rellenamiento (colmatage)(2) respecto del goce. Si el animal come regularmente, es claro que lo hace por no conocer el goce del hambre. Colorea entonces, el que habla, y es sorprendente, es el descubrimiento de Freud, todas sus necesidades, es decir aquello por lo cual se defiende contra la muerte. No hay en absoluto que creer por tanto que el goce sexual es por eso la vida. Como se los dije hace un rato, es una producción local, accidental, orgánica y muy exactamente ligada, centrada, sobre lo que es del órgano masculino, lo que es evidentemente particularmente grosero. La detumescencia, en el macho, ha engendrado esta convocatoria de tipo especial que es el lenguaje articulado gracias a lo que se introduce en sus dimensiones, la necesidad de hablar. Es de allí que surge la necesidad lógica como gramática de discurso. ¡Vaya nimiedad!. Fue necesario para percibirlo nada menos que la emergencia del discurso analítico.

La Significación del Falo: en alguna parte de mis Escritos me tomé el cuidado de alojar esta enunciación que había realizado muy precisamente en Munich poco antes de 1960...hace un montón... Escribí debajo: Die Bedeutung des Phallus. No es por el placer de hacerles creer que sé alemán, aún cuando sea en alemán, ya que estaba en Munich, que creí tener que articular lo que di allí, el texto retraducido. Me había parecido oportuno introducir bajo el término de Bedeutung lo que en francés, dado el grado de cultura al que habíamos llegado en esa época, no podía traducir decentemente más que por "la significación". Die Bedeutung des Phallus era ya, pero los alemánes mismos, dado que eran analistas, marco la distancia por una pequeña nota reproducida al comienzo de ese texto, los alemánes no tenían, por supuesto, hablo de los analistas, salíamos de la guerra y no se puede decir que el análisis hubiera hecho durante ella muchos progresos, los alemánes no opusieron más que un cuac. Todo eso les pareció, como lo subrayo por el último término de esta nota, hablando con propiedad, "inaudito". Es curioso por otra parte que las cosas hayan cambiado al punto de que lo que cuento hoy se haya vuelto quizás para un cierto número de ustedes, hoy, a justo título, moneda corriente.

Die Bedeutung sin embargo estaba referido al uso, al uso que Frege hace de esta palabra para oponerla al término de Sinn, el que responde muy exactamente a lo que he creído tener que recordarles al nivel de mi enunciado de hoy, a saber el sentido, el sentido de una proposición. Se podría expresar de otro modo, y ustedes verán que no es incompatible, lo que respecta a la necesidad que conduce a este arte de producirla como necesidad de discurso. Se lo podría expresar de otro modo: ¿qué se necesita para que una palabra denote algo?. Tal es el sentido, pongan atención, menudas permutaciones comienzan, tal es el sentido que Frege da a Bedeutung: la denotación.

Les parecerá claro si aceptan abrir ese libro que se llama Los Fundamentos de la Aritmética y que cierta Claude Imbert, que en otra época, si mal no recuerdo, frecuentó mi seminario,

tradujo, lo que lo pone enteramente accesible al alcance de mis manos, les resultará claro, como era previsible, que para que haya con seguridad denotación, no está mal dirigirse primeramente, tímidamente, al campo de la aritmética tal como está definido por los números enteros. Hay un tal Kronecker que no se pudo impedir, tan grande es la necesidad de creencia, de decir que los números enteros es Dios quien los creó. A través de lo cual, agrega, el hombre tiene que vérselas con todo el resto, y, como era matemático el resto era para él todo. Lo que queda del resto del número. Es justamente en la medida en que no hay ninguna seguridad de que nada sea de esta especie, a saber que un esfuerzo lógico puede al menos intentar dar cuenta de los números enteros, que llevo al campo de vuestra consideración el trabajo de Frege.

No obstante, querría detenerme un momento, aunque no fuera más que para incitarlos a leerlo, en esta enunciación que he producido bajo el ángulo de la significación del falo, de la que verán que en el punto en que me encuentro, en fin, este es un pequeño mérito del que alardeo, no hay nada que retomar, aún cuando en esa época nadie haya verdaderamente oído nada. Lo he podido constatar en el lugar. ¿Qué quiere decir "la significación del falo"?.

Lo que merece que nos detengamos, ya que después de todo una unión tan determinativa, hay siempre que preguntarse si es un genitivo llamado objetivo o subjetivo, tal como ilustro su diferencia por la comparación de los dos sentidos, aquí el sentido marcado por dos flechitas:

———>

"Un deseo de niño" es un niño que se desea: objetivo

<——

"Un deseo de niño" es un niño que desea: subjetivo

Pueden ejercitarse, es siempre muy útil. La ley del talión que escribo debajo sin agregar comentarios puede tener dos sentidos: la ley que es el Talión, la instauro como ley; o lo que el talión articula como ley, es decir "ojo por ojo, diente por diente", no es lo mismo.

Lo que querría hacerles observar es que "la significación del falo", y lo que voy a desarrollar lo haré para hacérselos descubRir, en el sentido que acabo de precisar de la palabra sentido, es decir la flechita, es neutra. "La significación del falo", tiene lo siguiente de astuto, que lo que el falo denota, es el poder de significación.

No es entonces ese x una función del tipo ordinario, lo que produce que a condición de utilizarlo, para ubicarlo allí como argumento, de algo que no necesita tener al comienzo ningún sentido, con la sola condición de articularlo con un prosdiorismo, "existe" o "todo" producto él mismo de la búsqueda de la necesidad lógica y de ninguna otra cosa, lo que se hilvanará por ese prosdiorismo tomará significación de hombre o de mujer según el prosdiorismo elegido, es decir, ya el "existe", o el "no existe", o el "Todo", o el "No-todo".

No obstante es claro que no podemos no tener en cuenta lo que se produce de una necesidad lógica al confrontarla con los números enteros, por la razón de la que he partido, de que esta necesidad après coup implica la suposición de lo que inexiste como tal. Es sin embargo

remarcable que sea al interrogar al número entero, al intentar su génesis lógica que Frege haya sido conducido a nada menos que a fundar el número 1 sobre el concepto de inexistencia.

Hay que decir que para haber sido conducido hasta allí hay que creer que lo que hasta allí corría sobre lo que funda el 1, no le daba satisfacción de lógico. Es cierto que durante un buen tiempo se contentaron con poco. Se creía que no era tan difícil: hay varios, hay muchos, bien, se los cuenta. Lo que plantea, por supuesto, para el advenimiento del número entero, insolubles problemas. Puesto que si no se trata más que de lo que es conveniente hacer, de un signo para contarlos, eso existe, acaban de traerme así un librito para mostrarme cómo..., un poema árabe sobre esto, un poema que indica así, en verso todo lo que hay que hacer con el meñique, después con el índice, después con el anular y algunos otros para hacer pasar el signo del número, pero justamente ya que hay que hacer el signo, es que el número debe tener otra especie de existencia que simplemente designar, aunque fuera cada vez con un ladrido, cada una de las personas aquí presentes. Para que tengan valor de 1, es necesario, como se los ha señalado desde siempre, que se las despoje de todas sus cualidades sin excepción, ¿qué queda entonces?.Por supuesto, ha habido algunos filósofos llamados empiristas para articular esto, sirviéndose de objetos menudos como bolitas, un rosario, por supuesto, es lo mejor que hay.

Pero eso no resuelve en absoluto la cuestión de la emergencia del 1 como tal. Es lo que había visto bien uno, llamado Leibniz que creyó tener que partir como él se lo imponía, de la identidad, a saber, plantear al inicio: 2 = 1 + 1; 3 = 2 + 1; 4 = 3 + 1, y creer haber resuelto el problema mostrando que al reducir cada una de esas definiciones a la precedente, se podía demostrar que 2 y 2 son 4. Hay desgraciadamente un pequeño obstáculo que los lógicos del siglo XIX percibieron rápidamente, es que su demostración no es válida más que a condición de desatender el paréntesis absolutamente necesario de poner en 2 = 1 + 1, a saber el paréntesis que encierra el (1+1), y que es necesario, lo que él descuida, es necesario plantear el axioma de que (a + b) entre paréntesis + c = a + abran paréntesis (b + c), cierren paréntesis:

[(a + b) + c = a + (b + c)]

Es cierto que este descuido por parte de un lógico tan verdaderamente lógico como era Leibniz merece seguramente ser explicado y que, por algún lado, algo lo justifica. Como fuera, el hecho de que esté omitido basta desde el punto de vista lógico para rechazar la génesis leibniziana, además de que descuida todo fundamento con respecto al cero.

No hago aquí más que indicarles a partir de qué noción del concepto, del concepto supuesto denotar algo, hay que elegirlos para que esto funcione, pero después de todo no se puede decir que los conceptos, los que se elijan, satélites de Marte o de Júpiter, no tienen este alcance de denotación suficiente para que no se pueda decir que un número está asociado a cada uno de ellos.

Sin embargo, la subsistencia del número no puede asegurarse más que a partir de la equinumericidad de los objetos que subsume el concepto. El orden de los números no puede entonces estar dado más que por esta astucia que consiste en proceder exactamente en sentido contrario de lo que hace Leibniz. Al retirar 1 de cada número, es decir que el predecesor, es éste, el concepto de número salido del concepto, el número predecesor, es el que, puesto aparte tal objeto que servía de apoyo en el concepto de un cierto número, es el concepto que, puesto aparte este objeto, se encuentra idéntico a un número que está muy precisamente carácterizado por no ser idéntico al precedente, digamos a 1 de distancia.

Es así que Frege regresa hasta la concepción del concepto en tanto vacío, que no comporta ningún objeto, que es el de, no de nada (néant) ya que es concepto, sino de la inexistencia, y que es justamente al considerar lo que él cree ser la nada, a saber el concepto cuyo número sería igual a 0, que cree poder definir de la formulación de argumento: "X diferente de X" (XX), es decir diferente de sí mismo, lo que es una denotación seguramente extremadamente problemática. ¿Pues qué alcanzamos, si es verdad que lo simbólico es lo que digo, a saber enteramente en la palabra, que no hay metalenguaje, desde dónde se puede designar en el lenguaje un objeto del que estaría asegurado que no fuera diferente de sí mismo?. Sin embargo, es sobre esta hipótesis que Frege constituye la noción de que el concepto "igual a 0" da un número diferente, según la fórmula que dio al inicio por la que es del número predecesor, dá un número diferente respecto del cero definido considerado, y con razón, por la nada, es decir, de aquel al que conviene no la igualdad a cero sino el número 0.

Desde entonces, es en referencia con esto que el concepto al que conviene el número 0 reposa sobre el hecho de que se trata de lo idéntico a cero, pero no idéntico a cero, que aquel que es simplemente idéntico el 0 es considerado su sucesor y como tal igualado a 1. La cosa se funda sobre esto que es el inicio de la llamada equinumericidad, es claro que la equinumericidad del concepto bajo el cual no cae ningún objeto a título de la inexistencia es siempre "igual a sí mismo". Entre 0 y 0 no hay diferencia. Es la no diferencia de la que, por este sesgo, Frege entiende fundar el 1, y esto de todos modos. Esta conquista es por otra parte preciosa en la medida en que nos da al uno como siendo esencialmente, oigan bien lo que digo, el significante de la inexistencia.

De todos modos, ¿es seguro que el 1 puede fundarse allí?. Seguramente la discusión podría proseguirse por las vías puramente fregianas.

No obstante, para vuestro esclarecimiento, creí tener que reproducir lo que puede decirse no tiene relación con el número entero, a saber el triángulo aritmético. El triángulo aritmético se organiza a la manera siguiente: parte, como dato, de la serie de los números enteros. Cada término a inscribir está contenido, constituido sin otro comentario —se trata de lo que está por debajo de la barra,

gráfico

por la suma, observarán que no he hablado todavía nunca de la suma, como tampoco Frege, por la adición de las dos cifras, la que está inmediatamente a su izquierda y la que está a su izquierda y arriba. Verificarán fácilmente que se trata aquí de algo que nos da por ejemplo cuando tenemos un número entero de puntos que denominaremos monadas, que nos da automáticamente, lo que es, dado un número de esos puntos, del número de subconjuntos que pueden, en el conjunto que comprende todos esos puntos, formarse por un número cualquiera elegido como estando por debajo del número entero del que se trata.

Es así por ejemplo que si toman aquí la línea de la díada

0 — 1 — 3 — 6 — 10 — 15 .....

al encontrar una díada obtienen inmediatamente que hay en la díada dos mónadas. Una díada no es difícil de imaginar, es un trazo con dos términos, un comienzo y un fin.

Y si ustedes se interrogan con respecto, tomemos algo más que entretenido, a la tétrada, obtienen una tétrada:

0 — 1 — 5 — 15 .....

obtienen algo que es 4 posibilidades de tríadas, dicho de otro modo para ilustrárselos, 4 caras de tetraedro,

0 — 1 — 4 — 10 — 20 .....

obtienen después 6 díadas, es decir los 6 lados del tetraedro,

0 — 1 — 3 — 6 — 10 — 20 .....

y obtienen los cuatro vértices de una monada:

0 — 1 — 2 — 3 — 4 — 5 — 6 .....

Esto para dar soporte a lo que no puede expresarse más que en términos de subconjuntos. Es claro que ustedes ven que a medida que el número entero aumenta, el número de subconjuntos que pueden producirse en su seno supera en mucho y rápidamente al número entero mismo.

Esto no es lo que nos interesa, sino simplemente que haya sido necesario, para que yo pueda dar cuenta del mismo procedimiento que la serie de los números enteros, que parta de lo que está muy precisamente en el origen de lo que ha hecho Frege, que llega a designar esto que el número, el número de los objetos que convienen a un concepto en tanto que concepto del número, del número N particularmente, será por sí mismo lo que constituye el número sucesor.

Dicho de otro modo, si ustedes cuentan a partir de 0: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, será siempre lo que está allí, a saber 7, ¿7 qué? de ese algo que he denominado inexistente, por ser el fundamento de la repetición.

Es aún necesario, para que sean satisfechas las reglas de nuestro triángulo que ese 1 que se repite surja de alguna parte, y ya que por todas partes hemos encuadrado de 0 ese triángulo,

0 — 1 — 1 — 1 — 1 — 1 .....

hay entonces aquí, en punto a situar en el nivel de la línea de los 0, un punto que es uno y que articula ¿qué?. Lo que interesa distinguir en la génesis del 1, a saber la distinción precisamente de la no diferencia entre todos esos 0, a partir de la génesis

0 — 1 — 0 — 0 — 0 — 0 .....

de lo que se repite, pero se repite como inexistente.

Frege no da cuenta entonces de la serie de los números enteros, sino de la posibilidad de la repetición. La repetición se plantea en primer lugar como repetición del 1, en tanto que 1 de la inexistencia. No hay aquí, no puedo aquí más que adelantar la cuestión, algo que sugiere que por esto no hay un sólo 1, sino el 1 que se repite y el Uno que se plantea en la serie de los

números enteros, en esta abertura que tenemos que encontrar algo que es del orden de lo que hemos interrogado al plantear, como correlato necesario de la cuestión de la necesidad lógica, el fundamento de la inexistencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)— Lot: también parte, destino, suerte

(2)— Colmatage:también taponamiento

(3)— Pas: también paso, es decir, el paso de diferencia

índice del seminario 19 integrado

Clase 8. Del 3 de Febrero de 1972

3 de Febrero de 1972

gráfico

Voy entonces a continuar un poco con el tema del "Saber del psicoanalista", No lo hago aquí más que en el paréntesis que ya abrí las dos primeras veces. Les dije que es acá que habla aceptado, a pedido de uno de mis alumnos, volver a hablar por primera vez desde el '63.

Les dije la última vez algo que se articulaba en armonía con lo que nos rodea: "Le hablo a las paredes!". Es cierto que hice un comentario de esta frase: cierto esquemita basado en la botella de Klein que debía tranquilizar a quienes podían sentirse excluidos de esta fórmula; como lo he explicarlo durante mucho tiempo, lo que se dirige a las paredes tiene como propiedad repercutir. Que les hablara así, indirectamente, no era ciertamente para ofender a nadie, ya que después de todo se puede decir que no es un privilegio de mi discurso!

Hoy quisiera aclarar, con respecto a esta pared, que no es para nada una metáfora, aclarar lo que puedo decir en otra parte. Ya que son evidentemente se justificará que por hablar de Saber, no lo haga en mi seminario. No se trata en efecto de cualquiera sino del "Saber del psicoanalista".

Ahí está! Para introducir un poco estas cosas, sugerirles una dimensión, a algunos espero, diría que... que no se puede hablar "de amor", como se dice, sino de modo imbécil o abyecto, lo que es una agravación abyecto, es cómo se habla de eso en psicoanálisis—, que no se pueda entonces hablar de amor pero que de eso se pueda escribir, debería sorprender. La carta (1), la carta de (a)muro, para continuar con esta pequeña balada de seis versos que comenté la última vez, está claro que harta falta que se muerda la cola y que si eso empieza entre el hombre, del que nadie sabe lo que es, "entre el hombre y el amor está la mujer" y luego, como ustedes saben, eso sigue, no voy a recomenzar hoy —y debería terminarse al final, al final está el muro: entre el hombre y el muro, justamente está...el amor, la carta de amor. Y lo mejor que hay en este curioso impulso que se llama amor, es la carta, es la letra que puede tomar formas extrañas.

Así, hay un tipo, hace tres mil años, que estaba seguramente en el acmé de sus éxitos, de sus éxitos de amor, que vio aparecer sobre el muro algo que ya comenté —no voy a retomarlo— "Méné, Mené" como se decía, "Téquel, Ufarsim", lo cual en general se articula, no sé por qué: "Mené, Tésel, Fares." (2). Cuando la carta de amor nos llega — porque, como lo expliqué alguna vez, las cartas siempre llegan a destino, felizmente llegan demasiado tarde, además de que son escasas: ocurre también que lleguen a tiempo: son los casos raros en los que las citas no se malogran; no hay muchos casos en la historia en que haya ocurrido, como a ese Nabucodonosor cualquiera.

Como entrada en materia no llevaré la cosa más lejos, cuestión de retomarla. Porque este (a)muro, tal como se los presento, no tiene nada de divertido. Ahora bien, no puedo sostenerme de otra manera más que divirtiendo, divertimento serio o cómico: lo que había explicado la última vez, es que los divertimentos serios ocurrirían en otra parte, en un lugar donde se me resguarda mientras que, para este lugar, reservaba los divertimentos cómicos. No sé si esta noche estaré totalmente a la altura, en razón quizás de esta entrada acerca de la carta de (a)muro. Sin embargo, lo intentaré.

Expliqué hace dos años algo que, pasado por la buena vía "publicagada" tomó el nombre de "cuadrípedo". Era yo quien había elegido este nombre y podrán preguntarse por que le puse un nombre tan extraño: por qué no "cuadrípedo" o "tetrápodo"? Hubiese tenido la ventaja de no ser bastardo. Pero en verdad, me lo pregunté yo mismo al escribirlo y lo mantuve no sé por qué; después me pregunté cómo se llamaba en mi infancia a esos términos así, bastardos, semilatinos, semigriegos. Estoy seguro de haber sabido cómo llamaban a eso los puestas y luego lo olvidé. Hay alguien acá que sepa cómo se designan los términos hechos por ejemplo, como la palabra "sociología" o "cuadrípedo", con un elemento latino y un elemento griego? Lo suplico, que el que lo sepa, lo emita!...

Y bien! no es alentador! porque desde ayer, ayer, es decir que fue anteayer cuando comencé a buscarlo, como seguía sin encontrarlo, desde ayer telefonée a una decena de personas que me parecían las más apropiadas en darme esta respuesta... Bueno... Y bien, mala suerte!

Llamé así a mis cuadrípedos en cuestión para darles la idea de que nos podemos sentar encima, . . cuestión, ya que estaba en los medios masivos, de tranquilizar un poco a la gente. Pero en realidad, expliqué esto en el interior, a propósito de lo que aislé de los cuatro discursos, cuatro discursos que resultan de la emergencia del último en llegar; el discurso del analista. El discurso el analista aporta en efecto, en un cierto estado actual del pensamiento, un orden por el cual se aclaran otros discursos que emergieron mucho antes. Los dispuse

según lo que se llama una topología, una topología de las más simples pero que no es menos una topología, topología en este sentido de que es matematizable, y lo es de la manera más rudimentaria, a saber que descansa sobre el agrupamiento de no más de cuatro puntos que llamaremos "monada",

Eso parece poca cosa. Sin embargo, está tan fuertemente inscripto en la estructura de nuestro mundo que no hay otro fundamento para el hecho del espacio en que vivimos. Observen bien esto de que poner cuatro puntos a igual distancia es lo máximo que se puede hacer en nuestro espacio. No pondrán nunca cinco puntos a igual distancia el uno del otro. Esta menuda forma que acabo de recordarles está acá para hacer sentir de qué se trata: si los cuadrípedos son, no tetraedro sino tétrada, que el numero de los vértices sea igual al de las superficies está ligado a este mismo triángulo aritmético que tracé en mi último seminario (19/1/72). Como lo ven, para sentarse, no resulta puro descanso, ni el uno ni el otro. En cuanto a la posición de la izquierda (Cf. esquema más arriba), ustedes están acostumbrados a ella, de modo que ya ni siquiera la sienten, pero la de la derecha no es más confortable: imagenes sentados sobre un tetraedro apoyado sobre la punta. De ahí sin embargo, hay que partir para todo lo que concierne a lo que constituye este tipo de asiento social que descansa sobre lo que llamamos un discurso. Y es esto lo que adelanté propiamente en mi antepenúltimo seminario. El tetraedro, para llamarlo por su aspecto presente, tiene curiosas propiedades, es que si no es como éste, regular —la igual distancia no está ahí más que para recordarles las propiedades del número cuatro, en relación al espacio—, si es cualquiera, les es propiamente imposible definir ahí una simetría. Sin embargo tiene esto de particular y es que, si sus lados, a saber, esos pequeños trazos que ven, que unen lo que se llama en geometría los vértices, si a esos pequeños trazos los vectorizan, es decir, les marcan un sentido, alcanza que planteen como principio que ninguno de los vértices resultará privilegiado por esto, que sería forzosamente un privilegio — puesto que si ocurriera, habría al menos dos que no podrían beneficiarse— si plantean entonces que en ninguna parte puede haber convergencia de tres vectores ni en ninguna parte divergencia de tres vectores del mismo vértice, obtendrán entonces necesariamente, la repartición:

2 que llegan 1 que parte

2 que llegan 1 que parte

1 que llega 2 que parten

1 que llega 2 que parten,

es decir que todos los susodichos tetraedros serán estrictamente equivalentes y que en todos los casos podrán, por supresión de uno de los lados, obtener la fórmula por la cual esquematicé mis cuatro discursos:

Discurso llamado del Amo

Discurso del Universitario

Discurso del Analista

Discurso de la Histérica,

gráfico

según esto:

que es la propiedad de uno de los vértices, la divergencia, pero sin ningún vector que llegue para nutrir al discurso, sino inversamente, del lado opuesto, ustedes tienen este trayecto triangular. Esto basta para permitir diferenciar en todos los casos, por un carácter que es absolutamente especial, estos cuatro polos que enuncio como términos de la Verdad, de la Apariencia, del Goce y del Plus-de-gozar.

Esta es la topología fundamental de donde surge toda función de la palabra y merece ser comentada.

Es en efecto una pregunta que el discurso del analista está hecho para hacer surgir, la de saber cuál es la función de la palabra. "Función y campo de la palabra y del lenguaje", así es como introduje lo que debía llevarnos hasta este punto presente de la definición de un nuevo discurso. No por cierto que este discurso sea el mío: en el momento en que les hablo este discurso está efectivamente instalado desde hace casi tres cuartos de siglo. No es una razón porque el analista mismo es capaz, en ciertas cosas, de rehusarse a lo que digo de él, a no ser soporte de este discurso y, en verdad, "ser soporte", quiere decir solamente, en este caso, "ser supuesto". Pero que este discurso pueda tomar sentido por la voz misma de alguien que está —es mi caso— tan sujeto como otro, es justamente lo que merece que nos detengamos ahí, a fin de saber de dónde se toma este sentido.

De escuchar lo que acabo de enunciar, la cuestión del sentido, por supuesto, puede parecerles que no plantea problemas, quiero decir que parece que el discurso del analista recurre lo suficiente a la interpretación como para que la pregunta no se plantee. Efectivamente, parece que sobre ciertos garabatos analíticos puede leerse— y no es sorprendente, van a ver por qué— todos los sentidos que se quiera, hasta el más arcaico, quiero decir que habría como un eco, la sempiterna repetición de lo que, desde el principio de la historia, nos ha llegado bajo este término, este término de sentido, bajo formas de las que hay que decir que sólo por su superposición logran sentido. Porque, a qué se debe que comprendemos algo del simbolismo usado en la Escritura Sagrada por ejemplo? En cuanto a referirla a una mitología, cualquiera fuera, todos saben que en eso hay una suerte de deslizamiento de los más engañosos. Nadie, desde hace un tiempo se detiene a ver que cuando se estudia seriamente lo que concierne a las mitología, no es a su sentido que nos referimos, sino a la combinatoria de los mitemas. Remítanse en cuanto a eso a trapajos de los que no hace falta que les recuerde una vez más el autor.

La cuestión consiste pues en saber de dónde viene el sentido.

Me serví, porque indudablemente era necesario para introducir lo que concierne al discurso analítico, me serví sin escrúpulos, del avance llamado lingüístico y, para atemperar ardores que, a mi alrededor, habrían podido despertarse demasiado pronto, hacerlos retornar al "fango" usual, recordé que no se sostuvo algo digno de este titulo "lingüístico" como ciencia, que no se sostuvo algo que parece tener la lengua como tal, incluso la palabra, como objeto, que eso no se sostuvo más que a condición de jurarse entre si, entre lingüistas, nunca, nunca más — porque no se haba hecho más que eso durante siglos— nunca más, ni por lejos, hacer alusión al origen del lenguaje. Era, entre otras, una de las consignas que le hacia dado a esta

forma de introducción que se articula con mi fórmula: "El inconsciente está estructurado como un lenguaje".

Cuando digo que era para evitar a mi audiencia el retorno a cierto "equivoco fangoso" —no soy yo quien utiliza este término, es Freud mismo, y en especial, justamente, a propósito a los arquetipos llamados junguianos— no es ciertamente para levantar ahora este interdicto. No es cuestión en absoluto de especular acerca de algún origen del lenguaje, dije que es cuestión de formular la función de la palabra.

La función de la palabra, hace mucho tiempo que lo enuncié, consiste en ser la única forma de acción que se plantea como verdad. Qué es no la palabra, sería una pregunta superflua: no solamente hablo, ustedes hablan e incluso "eso habla", como lo dije, eso va de por si, es un hecho, diría incluso que es el origen de todos los hechos porque algo toma rango de hecho sólo cuando es dicho, hay que decir que no dije "cuando es hablado": hay algo diferente entre hablar y decir. Una palabra que funda el hecho, eso es un decir, pero la palabra funciona incluso cuando no funda ningún hecho; cuando ordena, cuando ruega, cuando injuria, cuando expresa un anhelo, no funda ningún hecho.

Podemos hoy — no son cosas que iría a producir allá, en el otro lugar donde felizmente digo cosas más serias! acá, porque está implicado en este seno que desarrollo siempre con más punta y quedándome siempre en dicha punta, como en mi último seminario — espero que en el próximo, haya menos gente porque no era divertido— pero en fin, acá uno puede divertirse, son divertimentos cómicos.

En el orden del divertimento cómico, no por nada en los dibujos animados, nos cifran la palabra en globos, la palabra es como cuando eso se excita! (3) No es por nada que instaura la dimensión de la verdad, porque la verdad, la verdadera, la verdadera verdad, la verdad tal como sucede que ha empezado en entreverse únicamente con el discurso analítico, es lo que le revela este discurso a cada cual, que simplemente emprende de un modo que hace eje como analizando, es que — discúlpenme por retomar este término pero ya que empecé, no lo abandono — lo que ahí, Plaza del Panthéon, llamo F de x— es que excitarse no tiene ninguna relación con el sexo, no con el otro, en todo caso!

Excitarse — acá estamos entre paredes— excitarse por una mujer — de todos modos tenemos que llamar a eso por su nombre— quiere decir darle la función F de x, eso quiere decir: tomarla como falo. No es poca cosa, el falo! Ya les expliqué, allá donde es serio, les expliqué lo que eso hace, les dije que la significación del falo es el único caso de genitivo plenamente equilibrado. Quiere decir que el falo, es lo que les explicaba esta mañana — digo eso para quienes están algo al tanto— es lo que les explicaba Jakobson: el falo, es la significación, es aquello por lo cual el lenguaje significa, no hay más que una sola Bedeutung, es el falo.

Partamos de esta hipótesis, nos explicará ampliamente el conjunto de la [unción de la palabra, porque ésta no siempre se aplica a denotar hechos — es todo lo que puede hacer, no se denotan cosas, se denotan hechos— pero es totalmente al azar, de tanto en tanto... La Mayor parte del tiempo suple a esto, que la función fálica es justamente lo que hace que no haya en el hombre más que las relaciones que ustedes conocen...mala entre los sexos. Mientras que en todo otro lugar, al menos para nosotros, eso parece andar ... como sobre rieles.

Entonces, es por eso que en mi pequeño...cuadrípodo, en mi pequeño cuadrípodo pueden ver al nivel de la verdad, dos cosas, dos vectores que divergen, lo que expresa que el goce, que

está en la punta de la rama de la derecha, es un goce ciertamente fálico, pero que no se puede llamar goce sexual y que, para que se mantenga cualquiera de estos raros animales, los que son presa de la palabra, tiene que estar este polo que es correlativo del polo del goce en tanto que obstáculo a la relación sexual: es el polo que designo como la apariencia. Resulta tan claro para un compañero, en fin, si nos atrevemos, como se hace todos los días, a rotularlos por su sexo, es evidente que el hombre, como la mujer, aparentan, cada uno en su rol. Cuando no hay más que esta historia... pero lo importante, al menos cuando se trata de la función de la palabra, es que los polos estén definidos, el de la apariencia y el del goce.

gráfico

Si hubiera en el hombre, cosa que imaginamos en forma puramente gratuita, un goce específico de la polaridad sexual, esto se sabría. Quizás se supo, generaciones enteras se vanagloriaron de eso, y después de todo, tenemos numerosos testimonios, lamentablemente, puramente esotéricos, de que hubo épocas en que se sabía verdaderamente cómo sostener esto. Hubo un Van Gennep, cuyo libro me pareció excelente, que picotea por aquí y por allá — en fin, hace como todo el mundo, picotea más cerca en lo que tiene de la tradición escrita china, cuyo tema es el saber sexual, lo que no resulta muy extenso, les aseguro, ni tampoco muy aclarado! Pero en fin, miren eso si les divierte: "La vida sexual en la China antigua". Los desafío a sacar algo de ahí que pueda servirles en lo que llamaba, hace un rato, el estado actual del pensamiento!

El interés de lo que puntualizo, no es el de decir que desde siempre las cosas están en el mismo punto al que hemos llegado. Quizás hubo, quizás haya todavía en alguna parte, pero es curioso, siempre es en lugares donde en verdad hay que mostrar seriamente la contraseña para entrar, lugares donde ocurre entre el hombre y la mujer esta conjunción armoniosa que los haría estar en el séptimo cielo, pero es de todos modos muy curioso que nunca se escuche hablar de eso más que desde afuera.

Por el contrario, está muy claro que a través de una de las maneras que tengo, en fin, de definir, que es más bien con una F mayúscula que cada uno tiene relación con el otro, eso queda plenamente confirmado apenas se observa lo que llamo, con un término que cae tan bien, así, gracias a la ambigüedad del latín o del anego, que se llama "homos" —"ecce homo", como lo decía...— es totalmente seguro que los homos se excitan mucho mejor y más a menudo y más firme.

Cosa que resulta curiosa, pero en fin, a pesar de todo es un hecho del que no puede dudar alguien que desde hace un buen tiempo, algo escuchó hablar. No se equivoquen, de todos modos, hay "homo" y "homo", eh? No hablo de André Gide, no hay que creer que André Gide fuera un homo!

Esto nos introduce a lo que sigue. No perdamos el hilo, se trata del sentido. Para que algo tenga sentido, en el estado actual del pensamiento, es triste decirlo, pero tiene que ser planteado como normal. Sin duda es por eso que André Gide quería que la homosexualidad fuese normal; y como quizás hayan podido apreciarlo, en este sentido, hay un montón: en un dos por tres, eso va a caer bajo la égida de lo normal, a tal punto que tendremos nuevos clientes en psicoanálisis que vendrán a decirnos: "¡Vengo a verlo porque no mariconeo normalmente!". Se va a volver un embotellamiento!

Y el análisis partió de ahí. Si la noción de normal no hubiese tomado, a consecuencia de los accidentes de la historia, una extensión semejante, nunca hubiera visto la luz. Todos los pacientes, no solamente los que tomó Freud, aunque al leerlo, está muy claro, que es una condición: para entrar en análisis, al principio, lo mínimo era tener una buena formación universitaria. Está dicho en Freud claramente. Debo subrayarlo porque el discurso universitario del que hablé muy mal y por las mejores razones es de todos modos quien riega el discurso analítico.

Ustedes comprenden, ya no pueden imaginar —es para hacerles imaginar algo, si son capaces de hacerlo, pero quién sabe?... por el arrastramiento de mi voz...— ni siquiera pueden imaginar lo que era una zona del tiempo que se llama, a causa de esto, "antigua", en la que la (escritura en griego) conocen la (escritura en griego) la célebre (escritura en griego) de la que se habla en el Menón, pero no, ¡¡pero no!!(4)— había doca que no era universitaria. Pero actualmente, no hay una por más fútil, por más renguearte, a los tumbos, incluso boluda que sea, que no esté alineada en algún lugar de la enseñanza universitaria! No hay ejemplo de una opinión, por estúpida que sea, que no esté ubicada, incluso justamente por estar ubicada, es enseñada.

Esto, esto falsea todo! Porque cuando Platón, en fin, habla de (escritura en griego) como de algo de lo que no sabe literalmente qué hacer, él, un filósofo que intenta fundar una ciencia, se da cuenta de que la (escritura en griego) se encuentra en todos los rincones: las hay verdaderas. Naturalmente, no es capaz de decir por qué, no más que cualquier filósofo, pero nadie duda de que sean verdaderas, porque la verdad se impone. Eso daba un contexto completamente distinto de lo que se llama filosofía, que la (escritura en griego) no estuviera normada. No hay huella de la palabra "norma" en ningún lugar del discurso antiguo. Nosotros inventamos eso y naturalmente, yendo a buscar un nombre griego rarísimo!

De todos modos hay que partir de ahí para ver que el discurso del analista no apareció por casualidad. Había que estar en el último grado de extrema urgencia para que surgiera. Por supuesto ya que es un discurso del analista, toma como todos mis discursos, los cuatro que nombré, el sentido del genitivo objetivo: el discurso del Amo, es el discurso sobre el Amo, lo vimos bien, en el acmé de la epopeya filosófica, en Hegel. El discurso del analista es lo mismo: se habla del analista, él es el objeto a, como lo subrayé frecuentemente. Esto no le vuelve fácil, naturalmente, captar bien cuál es su posición. Pero por otro lado, es de un descanso total, puesto que es la de la apariencia.

Entonces nuestro Gide, para continuar la trama — tomo el Gide, luego lo dejaré, luego lo retomaremos juntos y así sucesivamente— nuestro Gide, ahí, porque sin duda es ejemplar, no nos aleja de nuestro asuntito, muy lejos de eso! Su asunto es ser deseado, como lo encontramos corrientemente en la exploración analítica. Hay gente a quien eso: le faltó en la primera infancia, ser deseado. Los lleva a hacer cosas para que eso les suceda más tarde. Es muy frecuente. Pero se debe de todos modos clivar bien las cosas. Eso no carece de relación en absoluto con el discurso. No es como esas palabras, que aparecen un poco por todas partes cuando se está en carnaval. El discurso y el deseo, tienen ahí la relación más estrecha. Incluso por eso llegue a aislar — en fin, al menos lo creo— la función del objeto a. Es un punto clave del que no se ha sacado aún mucho partido, debo decir, llegará muy lentamente.

El objeto a es aquello por lo cual el ser parlante cuando está capturado en discursos, se determina. No sabe para nada lo que determina: es el objeto a; en lo que está determinado, esta determinado como sujeto, es decir, que es dividido como sujeto, es la presa del deseo.

Parece ocurrir en el mismo lugar que las palabras que subvierten, pero no es en absoluto igual, es totalmente regular, eso produce — es una producción—, eso produce matemáticamente — viene al caso decirlo— este objeto a en tanto causa del susodicho deseo.

Es aún el que llamé, como lo saben, el objeto metonímico — lo que corre a lo largo de lo que se desarrolla como discurso, discurso más o menos coherente, hasta que tropieza y todo el asunto termina en la nada. No es menos cierto que de ahí — y ahí está el interés— es que tomamos la idea de la causa. Creemos que en la naturaleza, hace falta que todo tenga una causa, bajo el pretexto de que somos causados(5) por nuestro propio bla bla bla. ¡Si! Están todos los elementos, en André Gide, en cuanto a que las cosas son como les dije. Es primeramente su relación con el Otro supremo: no hay que creer en absoluto, a pesar de todo lo que él haya podido decir, que no tuviera incidencia, el gran Otro. Ahí donde toma forma, el a, había incluso una noción completamente especificada, es a saber, que el placer de ese gran Otro, consistía en molestar al de todos los pequeños!... Mediante lo cual, pescaba muy bien que había ahí un punto de preocupación que lo salvaba evidentemente del abandono de su infancia. Todas sus bromas con Dios eran, en fin, algo totalmente compensatorio para alguien que habla comenzado tan mal. No es privilegio suyo. Había empezado hace tiempo — no di más que una lección en "mis seminarios" como lo llaman— algo sobre el Nombre del Padre. Naturalmente comencé por el padre mismo. En fin, hablé durante una hora, una hora y media, del goce de Dios. Si dije que era una broma... mística, fue para no volver a hablar nunca de eso. Es cierto que, desde que no hay más que un Dios, sólo y único, en fin, el Dios que hizo emerger una cierta era histórica, es justamente éste eI que molesta al placer de los otros. Inclusive, sólo cuenta eso. Desde luego están los epicúreos, que hicieron todo para enseñar el método, para no dejarse molestar por nadie, pero eso fracasó. Había otros, que se llamaban los estoicos y que han dicho: "Muy al contrario, hay que revolcarse en el placer divino". Pero eso la pifia también, lo saben, sólo se juega entre los dos. Lo que cuenta la mala sangre. Con eso, todos ustedes están en su salsa. No gozan, por supuesto, sería exagerado decirlo, tanto más cuanto que, de todos modos, es demasiado peligroso. Pero en fin, no se puede decir que no tengan placer, eh! Inclusive sobre eso, está fundado el proceso primario.

Todo eso vuelve a ubicarnos entre la espada y el muro: qué es el sentido. Y bien, más vale partir del nivel del deseo. El placer que el otro les hace es comente, hasta se llama en una zona más noble "arte". Acá es donde hay que considerar atentamente el muro porque hay una zona del sentido bien aclarada, por ejemplo, por el llamado Leonardo da Vinci, como ustedes suben, que dejó algunos manuscritos y pequeñas pavadas — no tanto, no pobló museos pero dijo profundas verdades, dijo profundas verdades que todo el mundo debería recordar siempre—, dijo: "Miren el muro". . . como yo, después, con el tiempo se volvió el Leonardo de las familias, se regalan sus manuscritos, hay una obra de lujo, incluso a mí me regalaron un par, se dan cuenta, en fin. Pero no quiere decir que no sea legible. Entonces les explica; "Miren bien el muro. . . ", como acá, está un poco sucio. Si estuviera mejor mantenido, habría manchas de humedad y quizás también, hasta de moho. Y bien, si le creen a Leonardo, si hay manchas de moho, es una buena oportunidad para transformarla en madonna o bien en atleta musculoso —eso, eso se presta más todavía, porque en el moho siempre hay sombras, cavidades— es muy importante darse cuenta de que hay cierta clase de cosas sobre las pare. des que se prestan a la figura, a la creación artística, como se dice. Acá es lo figurativo mismo, la mancha en cuestión. Con todo, hay que saber qué relación hay entre eso y otra cosa que puede venir sobre el muro, a saber, los surcos, no solamente de la palabra — aún cuando suceda, sin duda así es como empieza siempre— sino del discurso. Dicho de otro modo, si son del mismo orden, el moho en la pared y la escritura. Esto debería interesar acá a cierto número de personas que, pienso, no hace mucho tiempo —empieza a envejecerse— se ocuparon

mucho de escribir cosas, cartas de amor sobre los muros. Era una época infernalmente buena. Hay algunos que nunca se consolaron, del tiempo en que se podía escribir sobre las paredes y cuando de algo en Publicis, se deducía que los muros tenían la palabra. Como si eso pudiese ocurrir! Hubiera simplemente hacer notar que más valdría que nunca hubiese habido nada escrito sobre las paredes. Lo que ya está escrito ahí, más valdría retirarlo. "Libertad-lgualdad-Fraternidad" por ejemplo, es indecente "Prohibido fumar" no es posible, tanto más cuanto que todo el mundo fuma, ahí hay un error de táctica. Ya lo dije hace un rato para la carta de (a)muro: todo lo que se escribe refuerza el muro. No es forzosamente una objeción. Pero lo que hay de cierto, es que no hay que creer que sea absolutamente necesario, pero sirve sin embargo porque si no se hubiese escrito nunca nada, sobre alguna pared, cualquiera sea, ésta u otra, y bien, es un hecho, no habríamos dado un paso en el sentido de lo que quizás debe mirarse más allá del muro.

Ustedes lo ven, hay algo a la que me veré llevado a hablar. les este año: son las relaciones de la lógica y de las matemáticas. Más allá del muro, para decírselos enseguida, no hay que sepamos, más que este Real, que se señala justamente por lo imposible, lo imposible de alcanzar más allá del muro. No deja de ser lo real. Cómo se pudo hacer para tener idea de él, es seguro que el lenguaje sirvió bastante para eso. Incluso por eso es que intento hacer este pequeño puente, del que pudieron ver un esbozo en mis últimos seminarios, a saber, cómo es que lo UNO hace su entrada. Es lo que ya expresé, desde hace tres años, con símbolos: el S1 y el S2, Al primero, lo designé así, para que entiendan algo un poco, con el significante Amo y al segundo, con el saber.

Pero acaso habría S1, si no hubiese S2? Es un problema, porque hace falta que sean primero dos para que haya S'. Abordé la cosa, ahí, en el último seminario, mostrándoles que de todo. modos, son al menos dos, incluso para que uno sólo surja: cero y uno, como se dice, hacen dos. Pero eso es en el sentido en que se dice que es infranqueable. Sin embargo, se franquea cuando se es lógico, como ya les indiqué al referirme a Frege. Pero en fin, no les pareció que fuera franqueado con pie ligero y que les aclaré en ese momento — volveré a eso— que había quizás más de un pasito Lo importante no esta ahí.

Está claro que alguien del que sin duda escucharon ha. telar por primera vez esta mañana, René Thom, que es matemático, no cree que la lógica, es decir, el discurso que se sostiene sobre el muro, sea algo que alcance siquiera a dar cuenta del número, primer paso de la matemática. Por el contrario, le parece poder dar cuenta no solamente de lo que se traza sobre el muro — no es ninguna otra cosa que la vida misma, empieza con el moho, como ya saben dar cuenta mediante el número, el álgebra, las funciones, la topología, dar cuenta de todo lo que pasa en el campo de la vida. Volver sobre eso. Les explicaré que el hecho de que encuentre en una función matemática tal, el trazado mismo de estas curvas que hace el primer moho, antes de elevarse hasta el hombre, que este hecho lo lleve hasta la extrapolación de pensar que la topología puede proveer una tipología de las lenguas naturales. No sé si la cuestión es actualmente zanjable, intentaré darles una idea de cuál es su incidencia actual, nada más.

Lo que puedo decir, es que en todo caso, el clivaje del muro, el hecho de que haya algo instalado delante que llamé palabra y lenguaje, y que es desde otro lado como eso trabaja, quizás matemáticamente, resulta muy cierto que no podemos hacernos otra idea. Que la ciencia reposa, no como se dice sobre la cantidad sino sobre el número, la función y la topología, es lo que no deja ninguna duda. Un discurso que se llama Ciencia ha encontrado el medio para construirse detrás del muro. Pero lo que creo tener que formular claramente y

aquello en lo cual creo estar de acuerdo con todo cuanto hay de serio en la construcción científica es que sería estrictamente imposible darle a cualquier cosa que se articule en términos algebraicos o topológicos, la sombra de un sentido. Hay sentido para quienes, fuente al muro se complacen con manchas de moho que resultan tan propicias en ser transformadas en madonna o en espaldas de atleta. Pero es evidente que no podemos contentarnos, en fin, con estos sentidos confusionales. Esto no sirve, al fin de cuentas; más que para resonar sobre la lira del deseo, sobre el erotiamo, para llamarlo por su nombre.

Pero frente al muro pasan otras cosas y es lo que llamo discursos. Hubo otros que estos cuatro míos que ya enumere y que no se especifican por otra parte más que por deber hacerles ver en seguida que se especifican como tales como siendo sólo cuatro. Es seguro que hubo otros de los que no conocemos ya nada más que lo que converge en estos que son los cuatro que nos quedan, estos que se articulan en la ronda del a, del S1 del S2 y aún del sujeto — quien paga los platos rotos— y que en esta ronda, por desplazarse según estos cuatro vértices, nos han permitido recortar algo para ubicarnos. Es algo que nos da el estado actual de lo que, como lazo social, se funda del discurso, es decir algo donde cualquiera sea el lugar que se ocupe, del amo, del esclavo, del producto, o de lo que soporta todo el asunto, cualquiera sea el lugar que ahí se ocupe, nunca se entiende un corno.

El sentido, de dónde surge? En esto consiste la importancia de haber hecho ese clivaje, torpe sin duda, que hizo Saussure — como lo recordaba esta mañana Jakobson— del significante y el significado, cosa que por otra parte heredaba — no por nada— de lo estoicos, cuya posición les di a ustedes, en particular en estas especies de manipulaciones. Lo importante por supuesto no es que el significante y el significado se unan y que sea el significado quien nos permite distinguir cuanto hay de específico en el significante, muy al contrario, es que el significado de un significante, lo que articulo con estas letritas que lee dije hace un rato, el significado de un significante ahí donde enganchamos algo que puede parecerse a un sentido, viene siempre del lugar que el mismo significante ocupa en otro discurso. Es sin duda esto lo que se les subió a todos a la cabeza cuando el discurso analítico se introdujo: les pareció que comprendían todo...¡pobrecitos! Felizmente gracias a mis cuidados no es el caso de ustedes. Si comprendiesen lo que cuento en otra parte, ahí donde soy serio, no creerían lo que oyen. Incluso es por eso que no creen lo que oyen. Porque en realidad lo comprenden, pero en fin, se mantienen a distancia; y es muy comprensible puesto que en su gran Mayoría el discurso analítico no los atrapó toda vía. Eso llegará lamentablemente, porque tiene cada vez más importancia.

Quisiera de todos modos decir algo sobre el saber del analista a condición de que no se atengan a esto. Si mi arrugo René Thom llega tan cómodamente a encontrar mediante cortes de superficies matemáticas complicadas algo como un dibujo, un rayado, en fin, algo que sé llama también una punta, una escama, un frunce, un pliegue, y hacer de él un uso verdaderamente cautivante, en otros términos si hay entre tal rodaja de una cosa que no existe más que por poderse escribir: "existe x, x que satisface a la función F do x", si hace eso con tanta comodidad, no es menos cierto que hasta tanto no haya dado cuenta de un modo exhaustivo de aquello con lo cual a pesar de todo está bien obligado a explicárselos, a saber él lenguaje común y la gramática alrededor, quedará ahí una zona que llamo "zona del discurso" y que es aquella sobre la cual lo analítico de los discursos arroja viva luz.

Qué es lo que ahí dentro puede transmitirse de un saber? En fin, hay que elegir! Son loa números quienes saben, porque hicieron, hicieron emocionarse a esta materia organizada en un punto, seguramente inmemorial, y siguen sabiendo lo que hacen. Hay una cosa muy cierta

y consiste en que sólo en forma abusiva, ponemos ahí. dentro un sentido y toda idea de evolución, de perfecciónamiento, cuando en la cadena animal supuesta, no vemos absolutamente nada que atestigüe esta adaptación que se dice continua, a tal punto que hizo falta a pesar de todo que se renunciara Y que se dijera que después de todo, los que pasan, son entonces o que pudieron pasar. A eso se le llama selección natural. No quiere decir estrictamente nada. Tiene así, un pequeño sentido, tomado de un discurso de pirata, y además, por qué no este u otro? Lo que se nos aparece más claramente es que un ser viviente no siempre sabe muy bien qué hacer con uno de sus órganos. Y después de todo quizás sea un caso particular de la puesta en evidencia por el discurso analítico del lado embarazoso que tiene, el falo.

Que haya un correlato entre eso, como lo subrayé, al principio de este discurso, un correlato entre eso y lo que se promueve de la palabra, es todo lo que podemos decir; que en el punto en que estamos, del estado actual del pensamiento —es la sexta vez que empleo esta fórmula y está claro que no parece preocupar a nadie, sin embargo es algo que valdría la pena revisar porque del estado actual de los pensamientos, hago un mueble, sin embargo es verdad eh? No es un idealismo decir que el pensamiento está tan estrictamente determinado como el último aparato. En todo caso en el estado actual del pensamiento, tenemos al discurso analítico que, cuando se acepta entenderlo como lo que es, se muestra ligados a una curiosa adaptación porque, en fin, si es cierta esta historia de castración, quiere decir que en el hombre la castración es el medio de adaptación a la supervivencia. Resulta impensable, pero es cierto. Todo esto quizá no sea más que un artificio, un artefacto de discurso. Que este discurso, tan sabio para completar a los otros que este discurso se sostenga, quizá sea solamente una fase histórica. La vida sexual de la China antigua tal vez vuelva a florecer, tendrá un cierto número de bonitas ruinas sucias que tragar antes de que ocurra. . .

Pero en el momento, qué quiere decir, ese sentido que aportamos?

Ese sentido, a fin de cuentas, es enigma, y justamente porque consiste en sentido. En algún lugar de la segunda edición de un volumen, de ese volumen que dejé salir en una época, que se llama "Escritos", hay un pequeño agregado llamado "La metáfora del sujeto". Jugué mucho tiempo con la fórmula con la que se deleita mi querido amigo Perelman, "un océano de falsa ciencia". Nunca se está muy seguro, y les aconsejo partir de ahí, de lo que me traigo entre manos cuando me divierto justamente! "Un océano de falsa ciencia", es quizá el saber del analista, por qué no? Por qué no justamente, si justamente sólo a partir de su perspectiva se decanta esto de que la ciencia no tiene, no sentido, sino que ningún sentido de discurso, 'por no sostenerse más que desde otro, es más que sentido parcial.

Si la verdad no puede nunca más que medio decirse, ése es el núcleo, ahí esta lo esencial del saber del analista, es que en este lugar que llamé tetrápodo o cuadrípedo en el lugar de la verdad está S2, el saber. Es él mismo un saber que debe por lo tanto siempre ponerse en cuestión. Del análisis por el contrario, hay algo que debe hacerse prevalecer: es que hay un saber que se extrae del sujeto mismo; en el lugar polo del goce el discurso analítico pone $ Es en el tropiezo, en la acción falida, en el sueño, en el trabajo del analizando, que resulta este saber, este saber que no esta supuesto, es saber, saber caduco, restos de saber, de saber: eso es el inconsciente. Este saber, es lo que asumo, lo que defino por no poder plantearse, rasgo nuevo en la emergencia. más que Por el goce del sujeto.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En francés, lettre significa letra y también, carta.

(2) Es decir: medido, pesado, dividido (La Biblia - Libro de Daniel - V - v. 24 a 28).

(3) Juego de palabra, entre banderolas (los globos de las historietas) y bander (entrar en erección),

(4) Juego de palabras por la homofonía entre 'Ménon' y mais non (pero no).

(5) Causer es a la vez 'causar', 'charlar'. 84

índice del seminario 19 integrado

Clase 9. Del 9 de Febrero de 1972

9 de Febrero de 1972

YO TE DEMANDO

QUE ME RECHACES

LO QUE YO TE OFREZCO

Fig. 1

PORQUE: NO ES ESO (C'EST PAS çA)

gráfico

Ustedes adoran las conferencias. Es por lo cual rogué ayer por al tarde por medio de un papelito que le alcancé hacia las diez y cuarto, a mi amigo Roman Jakobson, a quien esperaba aquí presente, darles la conferencia que no pudo darles ayer, ya que luego de habérselos anunciado, quiero decir de haber escrito en el pizarrón algo equivalente a lo que vengo de hacer aquí, creyó que debía permanecer en lo que llamó las generalidades, pensando sin duda que era lo que ustedes preferían escuchar, es decir una conferencia. Desgraciadamente, me llamó por teléfono temprano, estaba comprometido a un almuerzo con lingüistas, de manera que no tendrán conferencia.

Pues en verdad, yo no las doy. Como he dicho en otra parte muy seriamente, yo me divierto. Divertimentos serios o graciosos. En otra parte, a saber Sainte Anne, me entregué a divertimentos graciosos, sin comentarios. Y si dije, dije ahí, que es quizás también un divertimento, aquí digo que me mantendré en lo serio, pero es sin embargo, con todo, un divertimento. He puesto esto en relación, en otra parte, el lugar del divertimento gracioso, con lo que he llamado la "carta de a-muro".("lettre d`a-mur").

Bien, tienen acá una, típica: "Yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco", aquí nos detenemos, porque espero que no haya necesidad de agregar nada para que eso se comprenda, es muy precisamente eso la "carta de a-muro", la verdadera, "rechazar lo que yo te ofrezco", se puede completar para aquellos que por casualidad no hubieran nunca comprendido lo que es la "carta de a-muro", "rechazar lo que yo te ofrezco porque eso no es eso". Ustedes lo ven, patiné, patiné porque ¡Dios mío!, es a ustedes que hablo, a ustedes que aman las conferencias. "Eso no es eso" (ca n'est pas ça) hay agregado "n" (ne). Cuando el ne es agregado, no hay necesidad de que sea expletivo para que quiera decir algo, a saber la presencia del enunciador, la verdadera, la correcta. Es justamente porque el enunciador no estaría ahí que la enunciación sería plena y que eso debería escribirse: "porque, no es eso" (c'est pas ça).

He dicho que aquí el divertimento era serio, ¿qué es lo que esto puede querer decir?. En verdad busqué, me informé de cómo se decía "serio" en diversas lenguas. De la manera en que lo concibo no he encontrado mejor que la nuestra que se presta al juego de palabras. No conozco bastante bien las otras como para haber encontrado lo que, en éstas, sería su equivalente. Pero en las nuestras, "serio", como yo lo entiendo, es "serial".

Como ustedes ya saben, espero, un cierto número de ustedes, sin que yo se los haya dicho, el principio de lo serial es esta serie de números enteros que no se ha encontrado otro medio de definir que decir que una propiedad es transferible de N a N + 1 que no puede ser sino esta que se transfiere del 0 al 1, el razonamiento por recurrencia o inducción matemática, se dice todavía.

Sólo que vean ahí el problema que he intentado aproximar en mis últimos divertimentos: ¿qué se puede transferir del 0 al 1? ¡Está ahí la seda!. Es por lo tanto lo que me he dado como mira este año cernir... o peor. No avanzaré hoy en este intervalo que de entrada es sin fondo, de lo que se transfiere del 0 al 1: pero lo que es seguro y claro, es que al tomar las cosas 1 por 1, hay que tener seguridad. Pues cualquier esfuerzo que se haya hecho para logicizar la continuación de la serie de los números enteros, no se ha encontrado mejor que designar de esto la propiedad común, es la única, como siendo aquella de lo que se transfiere del 0 al 1.

En el intervalo, han sido, los de mi Escuela, advertidos de no faltar a lo que Roman Jakobson debía aportar de luz sobre lo que es del orden del análisis de la lengua, lo que en verdad es muy útil para saber adónde llevo ahora la cuestión. No es porque haya partido de allí para llegar a estos divertimentos presentes que debo considerarme atado. Es lo que seguramente me ha sorprendido, entre otros, en lo que les aportó Roman Jakobson, es algo que concierne a este punto de historia que no es de hoy que "la lengua" está a la orden del día. El les habló, entre otros, de un cierto Boetius Dacus, muy importante, él lo ha subrayado, porque articuló "suposiciones", pienso que al menos para algunos eso hace eco a lo que digo desde hace mucho tiempo acerca del sujeto, del sujeto radicalmente, lo que "supone" el significante. El les dijo que ocurría que a partir de un cierto momento ese Boecio, que no es aquel que ustedes conocen, aquel ha extraído las imagenes del pasado, Dacus que se llama, es decir Danes, no es

el bueno, no es aquel que está en el diccionario Bouillet, que él había desaparecido, como ocurre por una pequeña cuestión de desviacionismo. De hecho él fue acusado de averroismo, y en ese tiempo no se puede decir que eso no perdonaba, pero podía perdonar cuando se tenía la atención atraída por algo que tenía la apariencia un poco sólida, como, por ejemplo, hablar de "suposiciones" (suppositiones).

De modo que no es en absoluto exacto que las dos cosas estén sin relación y es lo que me ha sorprendido. Lo que me sorprende es que durante siglos, cuando se tocaba a "lalengua" había que poner atención. Hay una letra que no aparece sino absolutamente al margen en la composición fonética, ésta que se pronuncia "hache". No toquen a la "hache", es lo que era prudente, durante siglos, cuando se tocaba a la lengua. Porque se encontró que durante siglos, cuando se tocaba a la lengua y bien, en el público, eso producía efecto, otro efecto que el divertimento.

Una de las cuestiones que no estaría mal que entreveamos así al final, aunque ahí, donde me divertía de manera graciosa, he dado, bajo la forma de este famoso muro(mur), la indicación, porque ahora el análisis lingüístico forma parte de la investigación científica. ¿Qué puede querer decir?. La definición, ahí me dejo arrastrar un poco, la definición de la investigación científica es muy exactamente esto, no hay que buscar lejos, es una búsqueda de buen nombre en esto de que no es cuestión de encontrar, en todo caso, nada que moleste justamente a aquello de lo que hablaba hace un rato, a saber, el público.

He recibido recientemente de una comarca lejana, no quisiera causar a nadie ningún perjuicio, no les diré entonces de dónde, algo concerniente a la investigación científica, era "comité de investigación científica sobre las armas", ¡textual!. Alguien, que no me es desconocido, es por eso que se me consultaba a su respecto, se proponía hacer una investigación sobre el miedo. Era cuestión de darle un crédito que, traducido en Francos Franceses, debía tranquilamente superar el medio millón de antiguos francos, por medio de lo cual él pasaría, estaba escrito en el texto mismo, no puedo mostrárselos pero lo tengo, 3 días en París, 29 en Antiqes, en Douarnemez 19, en San Mantano que, creo, ¿Antonella estás ahí?, San Mantano debe ser una playa agradable, ¿no?, ¿o me engaño?. No, ¿tú no sabes? es quizás al lado de Florencia, en fin no se sabe, en San Mantano 15 días, y luego en París, 3 días.

Gracias a uno de mis alumnos he podido resumir mi apreciación en esos términos: "I bowled over with admiration". Luego puse una gran cruz sobre todo el detalle de apreciaciones que demandaba sobre la calidad científica del programa, sus resonancias sociales y prácticas, la competencia del interesado, etc.

Esta historia no tiene más que un interés mediocre, pero comenta lo que indicaba, eso no va al fondo de la investigación científica. Pero hay algo sin embargo que eso denota, y es tal vez el único interés de todo el asunto, es que yo de entrada propuse así, en el teléfono, a la persona que gracias a Dios me corrigió: "I bowled over".

Ustedes no saben naturalmente lo que eso quiere decir, yo no lo sabía tampoco, "Bowl, B.O.W.L. es la boule (bola), estoy entonces boulé (bochado), soy como un juego de bolos entero cuando una buena bola lo bocha. Me creerán si quieren, lo que yo había propuesto al teléfono, yo que no conocía la expresión "I bowled over", era yo "I'm blowed over": estoy souflée (inspirado — agitado). Pero es naturalmente completamente incorrecto pues "blow" que quiere decir en efecto souffler (soplar), es lo que había encontrado, "blow", eso hace

"blown", no hace "blowed". Entonces si dije "blowed" es que sin saberlo yo sabía que estaba ¡"bowled over"!.

Ahí entramos en el lapsus, es decir en las cosas serias, pero al mismo tiempo está hecho para indicarnos que como Platón lo había ya entrevisto en el Crátilo, que el significante sea arbitrario no es tan seguro. Ya que después de todo, "bowl" y "blow", ¡eh, no por nada es tan vecino, ya que es justamente así que le erré por un pelo al "bowl"!. No sé como calificarán ustedes este divertimento, pero yo lo encuentro serio.

Por medio de lo cual volvemos al análisis lingüístico del que ciertamente, en nombre de la investigación, escucharán hablar cada vez más. Es difícil llevar ahí su camino, ahí donde el clivaje valga la pena.

Se aprenden cosas, por ejemplo hay partes del discurso, me he guardado de esto como de la peste, quiero decir de insistir, para no entramparlos. Pero en fin, como ciertamente la investigación va a hacerse escuchar, como se ha hecho escuchar en otra parte, voy a partir del verbo. Se les dice que el verbo expresa toda suerte de cosas y es difícil librarse entre la acción y su contrario. Está el verbo intransitivo que manifiestamente hace aquí obstáculo, el intransitivo deviene entonces muy difícil de clasificar. Para atenernos a lo que hay de más acentuado en esta definición, se les hablará de una relación binaria para el verbo tipo donde, hay que decirlo, el mismo sentido del verbo no se clasifica de la misma manera en todas las lenguas. Hay lenguas donde se dice: "El hombre golpea al perro"(1). Hay lenguas donde se dice "hay el golpear el perro por el hombre"(2). No es lo esencial, la relación es siempre binaria.

Hay lenguas donde se dice: "el hombre ama (aime) el perro". Es siempre binaria cuando en esta lengua, pues ahí hay diferencias, uno se expresa de la manera siguiente "el hombre ama al perro", para decir no que él le "like", que él ama (le gusta) eso como una chuchería, sino que él tiene amor por su perro. "Amar a alguien", a mí, eso siempre me encantó. Quiero decir, lamento hablar una lengua en la que se dice "yo amo una mujer", como se dice "yo le pego". "Amar a una mujer" eso me parecería más congruente, inclusive al punto que un día, me percaté, ya que estamos en el lapsus continuemos, que escribí: "tú no sabrás nunca cuanto te he amado" ("Tu ne saurais jamais combien je t'ai aimé"). No he puesto la e al final (aimée) lo que es un lapsus, una falta de ortografía si quieren indudablemente, pero he reflexionado que si había escrito eso así es porque debía sentir "j'aime a toi" (amo a tí). Pero en fin es personal.

Como sea, se distingue cuidadosamente de esos primeros verbos los que se definen por una relación ternaria: "yo te doy algo". Eso puede ir desde la burla a la chuchería, pero en fin, hay ahí tres términos. Uds. han podido observar que he empleado el "yo te" como elemento de la relación.

Es ya arrastrarlos hacia el sentido que es aquel hacia el que los conduzco, ya que ahí, ustedes ven, hay: "yo te demando me rechaces lo que te ofrezco". Va de suyo porque se puede decir "el hombre da al perro una pequeña caricia sobre la frente".

Esta distinción de la relación ternaria con la relación binaria es absolutamente esencial. Es esencial en esto: es que cuando se les esquematiza la función de la palabra se les habla del destinador (d), y del Destinatario (D), a lo cual se le agrega la relación que, en el esquema corriente, se identifica al mensaje. Y ciertamente se subraya que el destinatario debe poseer el código para que eso funcione. Si no lo posee, tendrá que conquistarlo, que descifrar.

¿Es satisfactoria esta manera de escribir?. Yo pretendo que la relación si hay una, pero ustedes saben que la cosa puede ser puesta en cuestión, si hay una que pasa por la palabra implica que sea inscripta la función ternaria, a saber que el mensaje sea distinguido allí.

gráfico

y que no queda menos que, habiendo un destinador, un destinatario y un mensaje, lo que se enuncia en un verbo es distinto, a saber que el hecho de que se trata de una demanda, del D que está ahí, merece ser aislado. Para agrupar los tres elementos, es justamente en eso que es evidente y solamente evidente cuando empleo "yo" y "te", cuando empleo "tú" y "me" es que ese "yo" y ese "te", ese "tú" y ese "me" están precisamente especificados por el enunciado de la palabra. No puede haber ahí ninguna especie de ambigüedad.

Dicho de otro modo, sólo lo que se llama vagamente el código, como si no estuviera más que en un punto, la gramática forma parte del código, a saber esta estructura tetrádica que acabo de marcar como siendo esencial a lo que se dice. Cuando trazan vuestro esquema objetivo de la comunicación, emisor, mensaje, y en la otra punta el destinatario, ese esquema objetivo es menos completo que la gramática, la cual forma parte del código. Es en lo que es importante lo que Jakobson les ha producido en esta generalidad de que la gramática, ella también, forma parte de la significación y que no es por nada que es empleada en la poesía.

Esto es esencial, quiero decir precisar el estatuto del verbo, porque pronto se les decantará los sustantivos según tengan más o menos peso. Están los sustantivos pesados, si puedo decir, que se llaman concretos, ¡como si hubiera otra cosa como sustantivos que sustitutos! Pero en fin, es necesaria la sustancia, en tanto yo, creo urgente señalar de entrada que no tenemos relación sino a sujetos. Pero dejemos las cosas ahí por ahora.

Una crítica que curiosamente no nos viene sino reflejada de la tentativa de logicizar la matemática, se formula en esto, en esto en lo que ustedes reconocerán el alcance de lo que adelanto, es que, al tomar la proposición como función proposicional, habremos de marcar la función del verbo, y no de lo que se hace de esto, a saber función de predicado. La función del verbo, tomemos aquí el verbo "demandar": "yo te demando", F(x.4), es "yo" y "te" :

F(x,y

¿qué es lo que yo te demando?, "Rechazar", otro verbo. Quiere decir que en lugar de lo que podría ser aquí la pequeña caricia sobre la cabeza del perro, es decir z, tienen por ejemplo f y de nuevo x, y :

F(x,y,f(x,y

Y ahí, están obligados a terminar, es decir ¿poner ahí z?. No es de ninguna manera necesario, pues pueden tener muy bien, por ejemplo yo pongo un no pongamos porque enseguida habrá confusiones, pongo un pequeño , y de nuevo (x, y), "lo que yo te ofrezco", por medio de lo cual tenemos para formar tres paréntesis:

F(x,y,f(x,y,)))

A lo que los conduzco es a esto, a saber, no —van a verlo— a cómo surge el sentido, sino cómo es de un nudo de sentido que surge el objeto, el objeto mismo, y para nombrarlo, ya que lo he nombrado como pude, el objeto (a).

Se que es muy cautivante leer Wittgenstein. Wittgenstein, durante toda su vida, con un ascetismo admirable, ha enunciado esto que yo concentro, lo que no puede decirse, y bien, no hablemos de esto. Por medio de lo cual podía decir casi nada, a cada momento descendía de la acera y estaba en la zanja, es decir, que subía de nuevo sobre la acera, la acera definida por esta exigencia. No es seguro porque en suma mi amigo Kojeve ha formulado expresamente la misma regla —Dios sabe que él no lo observa— pero no es porque él lo haya formulado que me creería obligado a permanecer en la demostración, en la demostración viviente que ha dado Wittgenstein de esto.

Es muy precisamente, me parece, de aquello de lo que no puedo hablar que se trata, cuando designo por el "no es eso", lo que por sí sólo motiva una demanda tal como la de "rechazar lo que yo te ofrezco". Y por tanto hay algo que no puede ser sensible a todo el mundo, es bien ese "no es eso" (ç'est pas ça): estamos ahí en cada instante de nuestra existencia. Pero entonces intentemos ver lo que eso quiere decir, pues ese "no es eso" podemos dejarlo en su lugar, en su lugar dominante por medio de lo cual evidentemente no veremos jamás la punta.

Pero en lugar de cortarlo, intentemos ponerlo en el enunciado mismo.¿No es eso, qué? Pongámoslo de una manera más simple, aquí el "yo", aquí el "te", aquí "yo te demando" (D) "rechazar me" (R) "lo que yo te ofrezco" (O) y luego ahí, hay pérdida (ç).

gráfico

Pero si no es lo que yo te ofrezco, si es porque no es eso lo que te demando rechazar, no es lo que yo te ofrezco que tú rechazas, entonces no tengo que demandártelo. Y vean que aquí también eso se corta (en R).

gráfico

por medio de lo cual si yo no he de demandarte rechazarlo, ¿por qué yo te lo demando?. Eso se corta también
aquí (en D)

gráfico

Por medio de lo cual para retomar en un esquema más correcto donde el "Yo" y el "te" estén aquí, la "Demanda" aquí, "Rechazar" aquí, y el "Ofrezco" aquí,

gráfico

a saber una primera tétrada que es esta: yo te demando rechazar; una segunda: rechazar lo que yo te ofrezco: quizás lo que no nos sorprenderá, podemos ver en la distancia que hay dos polos distintos de la "Demanda" y el "Ofrezco", que es tal vez ahí que está el "no es eso" (ç'est pas ça).

Pero como acabo de explicarles, si debemos aquí decir que es el espacio que hay, que puede haber entre lo que tengo que demandarte y lo que yo quiero ofrecerte, a partir de ese momento

es igualmente imposible sostener la reacción de la "Demanda" al "Rechazar", y del "Rechazar" al "Ofrezco".

¿Tengo necesidad de comentar en detalle?. No será quizás sin embargo inútil. De entrada por esta razón: ustedes pueden preguntarse cómo sucede que después de todo eso, yo les de un esquema espacial. No es del espacio que se trata, es del espacio en la medida en que nosotros proyectamos nuestros esquemas objetivos. Y esto nos indica ya bastante, a saber que nuestros esquemas objetivos comandan quizás algo de nuestra noción del espacio, diría más, antes de que eso sea comandado por nuestras percepciones. Sé bien que estamos inclinados a creer que son nuestras percepciones las que nos dan las tres dimensiones. Hay uno llamado Poincaré que no les es desconocido, que ha hecho un feliz intento para demostrarlo. Sin embargo este señalamiento de lo previo de nuestros esquemas objetivos no será quizás inútil para apreciar más exactamente el alcance de su demostración.

Lo que yo quiero, aquello sobre lo que voy a insistir, no es sólo ese salto del "no es eso que yo te ofrezco" al "no es eso que tú puedes rechazar", ni incluso al "no es eso que yo te demando". Es esto, es que lo que no es eso, eso no es quizás del todo lo que yo te ofrezco y que nosotros tomamos mal las cosas a partir de ahí. Es "que yo te ofrezco", pues, ¿qué es lo que eso quiere decir, "que yo te ofrezco"? Eso no quiere decir de ningún modo que yo doy(je donne), como alcanza con reflexionar. Eso no quiere decir tampoco que tú tomes, lo que daría un sentido a "Rechazar". Cuando yo te ofrezco algo es en la esperanza de que tú me devuelvas. Y es por eso que el potlach existe. El potlatch es lo que ahoga, es lo que desborda lo imposible que hay en el ofrecer, lo imposible de que sea un don. Es por eso que el potlacht, en nuestro discurso, nos ha devenido completamente extraño, lo que no hace sorprendente que en nuestra nostalgia hagamos de esto lo que soporta lo imposible, a saber lo Real, pero justamente lo Real como imposible.

Si no es más en el "eso que" de lo que yo te ofrezco que reside el "no es eso", observemos entonces lo que procede de la puesta en cuestión del ofrecer como tal. Si es, no "lo que yo te ofrezco", sino "que yo te ofrezco" que yo te demando rechazar, saquemos el ofrezco, ese famoso sustantivo verbal que sería un sustantivo menor, es sin embargo algo, saquemos el "Ofrezco" y vemos que la "Demanda" y el "Rechazo" pierden todo sentido. Porque ¿qué puede querer decir eso de demandar rechazar?.

Les bastará un poco de ejercicio para percibir que es estrictamente lo mismo si retiran ese nudo "yo te demando rechazar lo que yo te ofrezco", no importa cual de los otros verbos. Pues, si ustedes retiran el rechazo, que puede querer decir el ofrezco de una demanda y, como se los he dicho, es de la naturaleza del ofrezco que, si retiran la demanda, rechazar no significa nada. Es por lo cual la cuestión que se nos plantea no es la de saber lo que es ahí del "no es eso" que estaría en juego en cada uno de esos niveles verbales, sino percibir que es al desanudar cada uno de esos verbos de su nudo con los otros dos que podemos encontrar lo que es del orden de este efecto de sentido en tanto lo llamo el objeto a.

Cosa extraña, mientras que con mi geometría de la tétrada me interrogaba ayer sobre la manera con que les presentaría esto hoy, me sucedió, cenando con una persona encantadora que escucha los cursos de M. Guilbaut que, como anillo al dedo me fue dado algo que voy ahora, que quiero mostrarles algo que no es nada menos parece, lo he encontrado ayer, que los emblemas de los Borromeos.

gráfico

Es necesario un poco de cuidado, lo ven. Pueden hacerlo con cuerdas. Si copian bien esto, cuidadosamente, no he cometido falta, percibirán esto: que, presten atención, este, el tercero ahí, no lo ven más, pueden hacer un esfuerzo, es accesible, no ven más. Pueden señalar que los dos otros, ven, este pasa por encima de este de la izquierda y pasa encima también ahí, pues están separados. Sólo a causa del 3ro. Se sostienen juntos. Pueden hacer el ensayo, si no tienen imaginación hagan el ensayo con tres cabos de cuerda. Basta que ustedes corten uno para que los otros dos, aún cuando parezcan anudados como en el caso que ustedes conocen bien, a saber de los 3 anillos de los Juegos Olímpicos que continúan unidos cuando uno se ha largado del campo, para que los otros dos se separen. Y bien, este último ¡se terminó!

Es algo que tiene igualmente interés, ya que es necesario recordar que cuando hablé de cadena significante estaba siempre implicada esta concatenación.

Lo que es curioso, y que va a permitirnos también volver al verbo binario, es que los binarios, no parece haberse percibido que tienen un estatuto especial muy en relación con el objeto a. Si en lugar de tomar el hombre y el perro, esos dos pobres animales, como ejemplo, se hubiera tomado el "yo" y el "te", hubiéramos percibido que el más típico de un verbo binario es por ejemplo "yo te jodo". O bien "yo te miro", o bien "yo te morfo" o "yo te hablo". Las cuatro especies que no tienen precisamente interés más que en su analogía gramatical, a saber por ser gramaticalmente equivalentes.

Y entonces, es que no tenemos ahí, reducido, en minúscula, algo que nos permite ilustrar esta verdad fundamental de que todo discurso no toma su sentido sino de otro discurso. Seguramente la Demanda no basta para constituir un discurso, pero tiene la estructura fundamental que es de ser, como me he expresado, un cuadrípodo. Subrayé que una tétrada es esencial para representarla, lo mismo que un cuaterno de letras, F,X,y,z, es indispensable.

Pero "Demanda", "Rechazo" y "Ofrezco", es claro que, en ese nudo que adelanté hoy ante ustedes, no toman su sentido sino cada uno del otro, pero que lo que resulta de ese nudo tal como intenté desanudarlo para ustedes, o mejor hacer la prueba de su desanudamiento, de decirles, de mostrarles que eso no se sostiene nunca con dos solos, que está ahí el fundamento, la raíz, de lo que es el objeto a.

Es decir que les he dado el nudo mínimo, pero que ustedes pueden ahí agregar otros. ¿Por qué ese, no eso, qué?. Que yo deseo, y que no se sino lo propio de la Demanda, es muy precisamente no poder situar lo que es ahí del objeto del deseo. Con ese deseo, lo que yo te ofrezco, lo que yo te ofrezco, que no es lo que tú deseas, anillaríamos fácilmente la cosa con lo que tú deseas que yo te demande. Y la carta(4) de a-muro (o'a-mur) se extenderá así indefinidamente.

Pero ¿quién no ve el carácter fundamental para el discurso analítico de una concatenación tal? He dicho en otra oportunidad —hace mucho y hay gente todavía que se acuna con esto— que un análisis no termina sino cuando alguien puede decir no "yo te hablo", ni "yo hablo de mí" sino "es de mí que yo te hablo", es un primer esbozo. Es que no es claro que aquello de lo que se funda el discurso del analizante, es justamente eso: "yo te demando me rechaces lo que yo te ofrezco, porque no es eso". Está ahí la demanda fundamental y es aquella que al descuidarla el analista hace siempre más pregnante. Ironicé en un tiempo: "con el ofrezco, hace de la demanda". Pero la demanda que él satisface es el reconocimiento de esto fundamental que lo que se demanda, no es eso (c'est pas ça)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "L'homme bat le chien".

(2) "Il y a du battre le chien par l'homme".

(3) Hay: "il y a du".

(4) Lettre : carta, también letra.

índice del seminario 19 integrado

Clase 10. Del 3 de Marzo de 1972

3 de Marzo de 1972

Me disculpo, es la primera vez que me atraso, les aviso: estoy enfermo. Ustedes están acá, yo también, es mejor para ustedes. Quiero decir con eso que me siento anormalmente bien bajo la influencia de una pequeña temperatura y de algunas drogas de modo que si en algún momento esta situación cambiara, de pronto espero que quienes me escuchan desde hace tiempo, explicarán a los nuevos que seria la primera vez que me ocurre.

Por lo tanto voy a tratar esta noche de estar entonces al nivel de lo que esperan, lo que esperan acá donde dije que me divierto. No es absolutamente forzoso que todo quede siempre en el mismo tono. Ustedes querrán disculparme, no será debido ciertamente a mi estado anormal. Estará sin duda en la tónica de lo que esta noche tengo intención de decirles.

En otro lado, evidentemente, no escatimo a mi auditorio. Si algunos que están acá — veo a algunos de ellos— recuerdan de qué hablé la última vez, hablé en suma de esto que resumí en el nudo borromeo, quiero decir una cadena de tres, y tal que, de separar uno de estos anillos de esta cadena, los otros dos ya no pueden mantenerse juntos ni un instante. De dónde proviene esto? Evidentemente, estoy obligado a explicárselos puesto que después de todo no estoy seguro de que dado tan simple, como en bruto, así, resulte suficiente para todos.

Viene a ser una cuestión concerniente a lo que es condición para el discurso del inconsciente, es decir una cuestión planteada a lo que es el lenguaje. En efecto, es una pregunta que no está

resuelta. El lenguaje debe ser abordado en su gramática, en cuyo caso —es seguro— responde a una topología. . .

X: —Qué es una topología?

LACAN: —Qué es una topología? Qué amable es esta persona! Una topología, en algo que tiene una definición matemática. La topología es esto que se aborda primero con relaciones no métricas, relaciones reformables. Es propiamente hablando el caso de estas especies de círculos blandos que constituían mi:

TE PIDO QUE ME RECHACES LO QUE TE OFREZCO

Cada uno es una cosa cerrada blanda y que sólo se sostiene por estar encadenada a las otras.

Nada se sostiene solo. Esta topología, debido a su inserción matemática, está ligada a relaciones — es justamente lo que demostraba mi último seminario— está ligada a relaciones de pura significancia, es decir que, por cuanto estos tres términos son tres, vemos que la presencia del tercero establece entre los otros dos una relación. Esto es lo que quiere decir el nudo borromeo.

Hay otra manera de abordar el lenguaje y por supuesto la cosa es actual, es actual por cuanto alguien que nombré — ocurre que lo nombré justamente después de que lo hiciera Jakobson aunque, como sucede, lo habla conocido justo antes— y a saber es alguien llamado René Thom, quien intenta en suma, ciertamente no sin haber despejado ya algunas vías, abordar la cuestión del lenguaje bajo el sesgo semántico, es decir, no de la combinación significante en tanto la matemática pura puede ayudarnos a concebirla como tal, sino bajo el ángulo semántico, es decir, no sin recurrir también a la matemática, a encontrar en ciertas curvas, agregaría, ciertas formas, agregaría, que se deducen de estas curvas, algo que nos permitirla concebir al lenguaje como, diría, algo como el eco de lo fenómenos físicos. Es a partir, por ejemplo, de lo que es pura y simplemente comunicación de fenómenos de resonancia que se elaborarían curvas que, por valer en cierto número de relaciones fundamentales, se verían secundariamente reunidas, homogeneizadas, si se puede decir, tomadas en un mismo paréntesis de donde resultarían las diversas funciones gramaticales. Me parece que ya hay un obstáculo al concebir las cosas así: que nos vemos obligados a poner bajo el mismo término "verbo" tipos de acción muy diferentes. Por que habría el lenguaje, de alguna manera, reunido en una misma categoría funciones que no pueden concebirse en su origen más que bajo modos de emergencia muy diferentes? Sin embargo la cuestión sigue en suspenso.

Es cierto que habría algo infinitamente satisfactorio de considerar que el lenguaje está de alguna manera modelado sobre las funciones que se le suponen a la realidad física, aún cuando esta realidad no sea abordable sino por el sesgo de una funcionalización matemática.

Lo que estoy, en cuanto a mí, a punto de decirles a ustedes, es algo que esencialmente se liga al origen puramente topológico del lenguaje. De este origen topológico creo poder dar cuenta a partir de que está ligado esencialmente a algo que aparece bajo el sesgo, en el ser parlante, de la sexualidad. El ser parlante, es parlante a causa de ese algo que le ocurrió a la sexualidad

porque ¿es el ser parlante?, es un asunto que me abstengo de zanjar, dejándoles la preocupación.

El esquema fundamental de lo que está en cuestión y que trataré de desarrollar un poco esta noche con ustedes, es esto: la función llamada "sexualidad" está definida, en tanto sepamos algo de esto — sabemos algo, después de todo aunque no fuese más que por experiencia — por esto de que los sexos son dos, sea lo que piense una autora célebre quien, debo decir, en su tiempo, antes de que hubiera engendrado ese libro que se llama El segundo sexo, creyó en razón de no se qué orientación— porque en verdad yo no había empezado aún a enseñar nada— creyó tener que dirigirse a mí antes de engendrarlo. Me llamó por teléfono para decirme que indudablemente necesitaba mis consejos para aclarar lo que correspondía al aporte psicoanalítico en su obra. Como le hice observar que harían falta por lo menos — es un mínimo puesto que hablo de hace veinte años, y no es por casualidad— que harían falta al menos cinco o seis meses para que le resuelva la cuestión, me hizo observar que no era cuestión, por supuesto, de que un libro que ya estaba en curso de ejecución esperara tanto tiempo, ya que considerando las leyes de la producción literaria, habla descartado el tener conmigo más de tres o cuatro charlas. Después de lo cual, decliné este honor.

El fundamento de lo que estoy, desde hace un momento, sacando para ustedes, muy precisamente desdén el año pasado, consiste muy precisamente en que no hay segundo sexo: no hay segundo sexo desde que entra en función el lenguaje para decir las cosas de otro modo en lo que respecta a lo que se llama la heterosexualidad, es muy precisamente esto: es que la palabra (escritura en griego), que es el término que sirve para decir "otro" en gnomo, ese muy precisamente en esta posición, por la relación que en el ser parlante se llama sexual, de vaciarse en tanto ser, y es precisamente este vacío lo que ofrece a la palabra que llamo el lugar del Otro, a saber aquello donde se inscriben los efectos de la susodicha palabra. No voy a enriquecer lo que digo — porque después de todo nos retardarla acá— con algunas referencias etimológicas, cómo (escritura en griego) se dice en cierto dialecto griego que les ahorraré incluso nombrarles, (escritura en griego), cómo este (escritura en griego) se reúne a (escritura en griego), y marca muy precisamente que este (escritura en griego) en este caso, es si puedo decirlo, elidido.

Está claro que esto puede parecer sorprendente, como es evidente que desde hace mucho tiempo una fórmula tal — porque no conozco datos de alguna época en que hubiese sido formulada — una fórmula tal es precisamente lo que es ignorado. Pretendo sin embargo y sostengo — s lo que pueden ver en el pizarrón— que es esto lo que aporta la experiencia psicoanalítica. Para esto, recordemos sobre qué descansa lo que podemos tener de la concepción, no de la heterosexualidad — puesto que está en suma muy bien nombrada, si siguen lo que acabo de decir hace un instante— sino de la bisexualidad.

Llegados a este punto de nuestros enunciados concernientes a dicha sexualidad, qué tenemos? Aquello a lo que nos referimos —y no crean que cae por su propio peso— es al modelo supuesto animal. Hay por lo tanto una relación entre los sexos y, la imagen animal de la copulación, que nos parece un modelo suficiente para nosotros en cuanto a la relación y, al mismo tiempo, por ser sexual, es considerado como necesidad, No es esto — lejos de ahí, créanlo — lo que fue desde siempre. No tengo necesidad de recordar lo que quiere decir "conocer" en el sentido bíblico del término. Desde siempre la relación del (escritura en griego) a algo que sufriría su impronta pasiva, que se llama de diversos modos, pero

seguramente cuya de nominación griega más usual es la de la (escritura en griego) desde siempre el modo de relación que se engendra desde el espíritu ha sido considerada como modeladora, no simplemente de la relación animal, sino el modo fundamental de ser lo que se consideraba como ser el mundo. Los chinos, desde hace mucho tiempo, apelan a dos esencias fundamentales que son respectivamente la esencia femenina que llaman el Yin, para oponerla al Yang, que resulta que escribí — por casualidad sin duda— debajo.

Si hubiera una relación articulable en el plano sexual, si hubiera una relación articulable en el ser parlante, debería — enunciarse esa es la cuestión— de todos los de un mismo sexo a todos los del otro. Es evidentemente la idea que nos supere, en el punto en que estamos, la referencia a lo que llamé el modelo animal: aptitud de cada uno de un lado para valer para todos los otros del otro. Ustedes ven que el enunciado se promulga según la forma, la forma semántica significativa del Universal. De reemplazar, en lo que llamé "cada uno" por "cualquiera" o por "no importa quién" —no importa quién de uno de estos lados— estaríamos completamente en el orden de lo que sugiere lo que se llamaría — reconozcan en este condicional algo a lo que hace eco mi "Discurso que no sería de la apariencia" — y bien, de reemplazar "cada uno" por cualquiera", estarían en esta indeterminación de lo que es elegido en cada "todos" para responderá todos los otros.

El "cada uno" que empleé primero tiene de todos modos este efecto de recordarles que, después de todo, si me atrevo a decirlo, la relación efectiva no deja de evocar el horizonte del "uno a uno", del "a cada uno su cada una". Esto, correspondencia biunívoca, hace eco a lo que sabemos que es esencial para presentificar el número. Observemos que no podemos desde el principio eliminar la existencia de estas dos dimensiones y que se puede hasta decir que el modelo animal es justamente lo que sugiere el fantasma "ahímico". Si no tuviéramos este modelo animal, aún si la elección es por encuentro, el acoplamiento biunívoco es lo que aparece, a saber que hay dos animales que copulan juntos, y bien, no tendríamos esta dimensión esencial que consiste precisamente en que el encuentro es único. No es por casualidad si digo que es a partir de ahí, de ahí solamente que se fomenta el modelo ahímico: podemos llamarlo el encuentro de alma a alma. Quien conozca la condición del ser parlante no tendrá en todo caso que sorprenderse de que el reencuentro a partir de este fundamento, se repita justamente en tanto que único. No hay necesidad de hacer entrar en juego acá alguna dimensión de virtud. Es la necesidad misma de lo que, en el ser parlante resulta único en producirse: es que se repite.

Seguramente por eso, es que solamente en el modelo animal , se sostiene y se fomenta el fantasma que me "ahímico", sea que ea un fantasma que está ah; para decir: "el lenguaje no existe" lo que no carece evidentemente de interés en el campo analítico.

Lo que nos da la ilusión de relación sexual en el ser parlante, es todo lo que materializa a lo Universal en un comportamiento que efectivamente es de barra en las relaciones entre los dos sexos. Ya subraye que en la búsqueda, o en la cacería como ustedes quieran, sexual, los pibes se alientan y que, en cuanto á las chicas, les gusta relevarse mientras len conviene. Es una observación etológica, que hice yo mismo, pero que no resuelve nada, porque alcanza con reflexionar para ver ahí un giro lo bastante equivoco como para que no pueda sostenerse mucho tiempo. Para ser acá más insistente y atenerme al nivel de la experiencia más chata — quiero decir "a ras del piso"— la experiencia analítica, les recordaré que lo Imaginario, que es lo que reconstituimos en el modelo animal — que reconstituimos a nuestro modo, por supuesto, porque está claro que no podemos reconstruirlo más que por la observación— pero, de lo Imaginario, por el contrario, obtenemos una experiencia, una experiencia que no es

cómoda, pero que el psicoanálisis nos ha permitido extender y, para decir las cosas crudamente, no me será difícil hacerme entender si digo —voy a nombrarlo crudamente aunque es cruel la palabra que hay que decir y bien Dios mío, que en todo encuentro sexual, si hay algo que el psicoanálisis permite. adelantar es sin duda no sé qué perfil de otra presencia para el cual el término vulgar de "joda" no está absolutamente excluido. Esta referencia en sí misma no tiene nada de decisivo puesto que después de todo podríamos poner cara seria y decir que es justamente ése el estigma de la anomalía, como si la normal — en dos palabras— fuera situable en alguna parte. Es seguro que al plantear ese término, el que acabo de rotular con este nombre vulgar, no busqué hacer vibrar en ustedes la lira erótica y que si tiene simplemente un pequeño valor de despertar, que les dé al menos esta dimensión, no la que acá haría eco de Eros, sino simplemente la dimensión pura del despertar. Ciertamente no estoy aquí para divertirlos en esa línea!

Intentemos ahora despejar lo que hace al parentesco de lo Universal en nuestro asunto, a saber, el enunciado por el cual los objetos deberían repetirse en dos "todos" de equivalencia opuesta. Acabo de hacerles ver que de ningún modo viene al caso exigir la equinumericidad de los individuos y agregarla que creí sostener lo que tenía que decir simplemente desde la biunivocidad del acoplamiento. Son lo que sería, si fuera posible, dos Universales definidos entonces por el sólo establecimiento de la posibilidad de una relación del uno al otro o del otro al uno. Dicha relación no tiene absolutamente nada que ver con lo que se llama corrientemente relaciones sexuales. Se tienen un montón de relaciones en relación a esto. Y, sobre estas relaciones, se tienen también un montón de pequeños relatos (1) eso ocupa nuestra vida terrena. . . Al nivel en que lo ubico se trata de fundar esta relación en universales: ¿cómo el universal "Hombre" se relacióna con el universal "Mujer"? donde la pregunta se nos impone por el hecho de que el lenguaje exige precisamente que sea por ahí que se funde. Si no hubiese lenguaje, y bien, no habría tampoco pregunta. No tendríamos que hacer entrar en juego lo universal.

Esta relación, para precisar, volver al Otro absolutamente extraño a lo que podría ser pura y simplemente secundante, es lo que quizás esta, noche me obligara, a acentuar la A con la que marco a este Otro como vacío, con algo suplementario, una "H", y el "Hotro", que no sería una manera tan mala de hacer entender la dimensión de "Huno" que puede acá entrar en juego, para hacernos ver que, por ejemplo, todo lo que tenemos en tanto lucubraciones filosóficas no había salido por casualidad de un tal Sócrates, manifiestamente histérico, quiero decir clínicamente. En fin tenemos el relato de sus manifestaciones de orden cataléptico. El tal Sócrates, si pudo sostener un discurso que no por nada está en el origen del discurso de la ciencia, fue precisamente por haber hecho venir, como lo defino en el lugar de la apariencia, al sujeto y esto pudo hacerlo— muy precisamente en razón de esa dimensión que para el presentificaba el "Hotro" como tal, a saber este odio de su mujer, para llamarlo por su nombre esta persona era su mujer al punto que "se mujereaba" (2) a tal punto que el, en el momento de su muerte, tuvo que rogarle educadamente que se retirara para dejar a la susodicha, la susodicha muerte, toda su significación política. Es simplemente una dimensión de indicación concerniente al punto en que yace la cuestión que estamos planteando.

Dije que, si podemos decir que no hay relación sexual, no es ciertamente en forma inocente, sino por la experiencia, a saber un modo de discurso que en absoluto es el de la Histérica, sino el que inscribe bajo una repartición cuadrípódica como siendo el discurso analítico, y en tanto lo que surge de ese discurso es la dimensión nunca hasta ahora evocada de la función fálica, a saber ese algo por el cual no es a partir de la relación sexual como se carácteriza al menos uno de los dos términos y precisamente aquél al cual se liga acá esta palabra, el Huno, no porque

su posición de Huno sería reducible a ese algo que denominamos con el término "macho", o sea en la terminología china, la esencia del Yang, sino precisamente por el contrario en razón de lo que, después de todo, por ser recordado para acentuar el sentido, el sentido velado porque nos viene de lejos, del término de órgano, es justamente lo que no es órgano. para acentuar las cosas, más que como un utensilio. Es alrededor del utensilio que la experiencia analítica nos incita a ver girar todo lo que se enuncia de la relación sexual. Esto es una novedad, quiero decir, responde a la emergencia de un discurso que seguramente nunca había salido a luz hasta el momento y que no podía concebirse sin la previa emergencia del discurso de la ciencia en tanto que es inserción del lenguaje en lo real matemático.

Dije que lo que estigmatiza a esta relación por estar; profundamente subvertida en el lenguaje, es muy precisamente que ya no hay medio, como se hizo sin embargo pero en una dimensión que me parece de espejismo, ya no puede escribirse en términos de esencia masculina y femenina. Qué es esto de "no poder escribirse", qué quiere decir, ya que después de todo, eso ya se escribió. Si vuelvo a plantear esta antigua escritura en nombre del discurso analítico; podrían objetarme una objeción mucho más válida: que lo escribo, también yo, ya que también —es lo que acabo de mostrar una vez más en el pizarrón— es algo que pretende soportar qué cosa de una escritura? La trama del asunto sexual.

No obstante esta escritura no se autoriza, no toma su forma más que a partir una escritura muy especificada, a saber la que permitió introducir en la lógica la irrupción, precisamente, de lo que se me preguntaba hace un rato, a saber, una topología matemática. No es más que a partir de la existencia de la formulación de esta topología que pudimos imaginar que hacíamos función preposicional de toda proposición, es decir, algo que se especifica por el lugar vacío que se deja ahí y en función del cual se determina el argumento.

Acá quiero hacerles notar que precisamente, lo que tomo en esta ocasión de la inscripción matemática en tanto se sustituye a las primeras formas, no digo formalizaciones, a las formas esbozadas por Aristóteles en un estilo logístico, es que esta inscripción bajo el término función— argumento podía, parece, ofrecernos un término cómodo para especificar la oposición sexual. Qué haría falta ahí? Alcanzaría que las funciones respectivas del macho y de la hembra se distinguiesen muy precisamente como el Ying y el Yang. Es precisamente por ser única la función, por tratarse siempre de de x, que se engendra, como lo saben — como es posible, por el sólo hecho de que ustedes estén acá, que dejen de tener al menos una mínima idea acerca de eso— que se engendra la dificultad y la complicación.

, de x afirma que es verdad — es el sentido que tiene el término función— que es verdad que lo que se refiere al ejercicio, al registro del acto sexual, depende de la función fálica. Es precisamente en tanto se trata de función fálica, del lado que lo miremos, quiero decir de un lado o del otro, que algo nos solicita preguntar entonces en qué difieren los dos compañeros y es precisamente lo que inscriben las fórmulas que puse en el pizarrón.

Si se verifica que, por el hecho de dominar igualmente a los dos partenaires, la función fálica no los hace diferentes, igualmente queda que es en otro lugar donde debemos buscar primero la diferencia. Y es en lo que estas fórmulas, las inscriptas en el pizarrón, merecen ser interrogadas era las dos vertientes, la vertiente de la izquierda que se opone a la vertiente de la derecha, el nivel superior que opone al nivel inferior, qué quiere decir esto? Lo que quiere decir merece ser atendido, si puedo decirlo, o sea ser interrogado, diría primero sobre aquello en lo cual pueden dar muestras de un cierto abuso.

Está claro que no porque me valí de una formulación hecha de la irrupción de las matemáticas en la lógica, la uso totalmente del mismo modo. Y mis primeras acotaciones van a consistir en mostrar que en efecto, la manera en que la uso es tal que no es de ningún modo traducible en términos de lógica de las proposiciones. Quiero decir que el modo bajo el cual la variable, lo que se llama la variable, a saber lo que da lugar al argumento, es algo que acá está totalmente especificado por la forma cuádruple bajo la cual está planteada la relación de argumento a la función.

Para simplemente introducir aquello de lo que se trata, les recordaré que en lógica de las proposiciones, tenemos en primer plano — hay otros las cuatro relaciones fundamentales que de algún modo son el fundamento de la lógica de las preposiciones, y que son respectivamente la negación, la conjunción, la disyunción y la implicación. Hay otras pero éstas son las primeras y las otras se reducen a éstas. Aclaro que la forma en que se hallan escritas nuestras posiciones de argumento y de función es tal que la relación llamada de negación por la cual lo que es planteado como verdad no podrá negarse sino con la palabra "falso", y bien, precisamente, esto acá es insostenible. Ya que pueden ver que en el nivel, cualquiera sea, quiero decir el nivel inferior, o el nivel superior, el enunciado de la función, a saber que es fálica, el enunciado de la función es planteado, ya sea como una verdad, ya sea precisamente como a ser descartado, ya que después de todo, la verdadera verdad, sería justamente lo que no se escribe, lo que acá sólo puede escribirse bajo la forma que contesta a la función fálica, a saber: "No es verdad que la función fálica sea lo que funda la relación sexual" y en los dos casos, en estos dos niveles que como tales son independientes, donde no se trata para nada de hacer del uno la negación del otro, sino al contrario, del uno el obstáculo al otro, por el contrario, lo que ven repartirse, es justamente un "existe" y un "no existe", es un "Todo" de un lado, "Todo x", a saber el dominio de lo que acá sea lo que se define por la función fálica y la diferencia de la, posición del argumento en la función fálica, es muy precisamente que es "No toda" mujer quien se inhibe ahí, ustedes ven bien que, lejos de que el uno se oponga al otro como su negación, es muy al contrario por su subsistencia, acá muy precisamente como negada, que hay un x que puede sostenerse en este más allá de la función fálica, y del otro lado, no lo hay por la simple razón de que una mujer no podría ser castrada, por las mejores razones. Es un cierto nivel, es el nivel de lo que justamente no es tachado en la relación sexual, mientras que en el nivel de la función fálica, es muy precisamente en tanto a "todo" se oponga el "No toda" que hay posibilidad de una repartición de izquierda a derecha de lo que se fundará como macho y hembra. Lejos entonces de que la relación de negación nos obligue a elegir, es al contrario en tanto que, lejos de tener que elegir, tenemos que repartir, que los dos lados se oponen legítimamente el uno al otro.

Hablé, después de la negación, de la conjunción. La conjunción, no necesitaré para ajustar sus cuentas en esta ocasión, más que hacer la observación, la observación de la que espero que acá haya bastante gente que haya picoteado vagamente algún libro de lógica como para que no tenga que insistir, es a saber que la conjunción está fundada muy precisamente en que toma valor por el hecho de que dos proposiciones pueden ser ambas verdaderas. Es justamente lo qué de ningún modo nos permite lo que está escrito en el pizarrón, puesto que ven bien que, de derecha a izquierda, no hay ninguna identidad y que, precisamente, ahí donde se trata de lo que está planteado como verdadero, a saber de x, es justamente en ese nivel que los Universales no pueden juntarse, en tanto el Universal del lado izquierdo se opone al otro lado, al lado derecho, por el hecho de que no hay Universal articulable, es a saber que la mujer con respecto a la función fálica no se sitúa sino estando sujeta al "no toda". Lo extraño es que por

esto mismo no se sostiene mejor la disyunción, si recuerdan que la disposición no toma valor sino del hecho de que dos proposiciones no pueden ser, es imposible que sean falsas al mismo tiempo. Es seguramente la relación, diremos, más fuerte o la más débil, es indudablemente la más fuerte en esto de ser la más dura de pelar, puesto que hace falta un mínimo para que haya disyunción, ya que la disyunción hace válido que una proposición sea verdadera y la otra falsa, que por supuesto las dos sean verdaderas, agregándose a lo que llamé "una verdadera, la otra falsa" que quizás sea "una falsa, la otra verdadera": hay entonces al menos tres casos combinatorios en los que la disyunción se sostiene, la única cosa que no podría admitir es que las dos fuesen falsas.

Ahora bien, tenemos acá dos funciones que están planteadas como no siendo —se los dije hace un rato— la verdadera verdad, a saber los que están arriba, parece que tenemos acá algo que ofrece una esperanza, a saber que al menos habríamos articulado una verdadera disyunción. Pero, observen, lo que está escrito, que es algo que tendré ocasión de articular de modo que le dé vida, es que no hay muy precisamente de un lado más que este de x con el signo de la negación arriba, a saber que es, en tanto que la función fálica no funciona que hay posibilidad de relación sexual, que hemos planteado que tiene que existir un x para eso. Ahora, del otro lado, qué tenemos? Que no existe otro, de modo que podemos decir que el destino de lo que seria un modo bajo el cual se sostendría la diferenciación del macho de la hembra, del hombre y de la mujer, en el ser parlante, esta suerte que tenemos de que haya esto, es que, si en un nivel hay discordia —y veremos más tarde qué entiendo por esto_ quiero decir en el nivel de los Universales que no se sostienen por la inconsistencia de uno de ellos, es que, si de un lado está supuesto que existe un x que satisfaga a de x negado, x (subrayado arriba), del otro tenemos la expresa formulación de que ningún x, lo que ilustré al decir que la mujer, por las mejores razones, no podría ser castrada, pero no hay justamente más que el enunciado ningún x, es decir que en el nivel donde la disyunción tendría posibilidad de producirse, no hallamos de un lado más que UNO al menos lo que adelanté del, "al-menos-uno"— y del otro lado muy precisamente la no existencia, es decir la relación de UNO a CERO.

Muy precisamente, en el nivel donde la relación sexual tendría posibilidad, de ningún modo de ser realizada, sino simplemente de ser esperada más allá de la abolición del apartamiento de la función fálica, ya no hallamos como presencia, me atreverla a decir, más que uno de los dos sexos. Es muy precisamente esto lo que resulta evidente que tenemos que aproximar a la experiencia tal como están acostumbrados a verla enunciarse bajo esta forma que la mujer suscita en tanto el universal no hace surgir para ella más que la función fálica, en la que participa, como lo saben — esta es la experiencia, lamentablemente, demasiado cotidiana como para no velar la estructura— pero no participa sino queriéndola:

— ya sea arrebatar, encantar al hombre

— ya sea, Dios mío, que le imponga su servicio, para el caso "...o peor" — viene al caso decirlo— en que se lo haría. Pero muy precisamente esto no la universaliza, aunque sería por esto, por "esa raíz del "no toda", que ella entierra otro goce que el goce fálico, el goce llamado propiamente femenino, que no depende de ningún modo de aquél.

Si la mujer es "no toda", su goce, en cuanto a él, es dual y es indudablemente lo que reveló Tiresias cuando volvió de haber sido, por gracia de Zeus, Teresa por un tiempo, naturalmente con la consecuencia que se conoce y que estaba ahí, en fin, como desplegada, si puedo decirlo, visible — corresponde decirlo— para Edipo para mostrarle lo que le esperaba por

haber existido, justamente él, como hombre en esta posesión suprema que resultaba del engaño en que su partenaire lo mantenía de la verdadera naturaleza de lo que ella ofrecía a su goce o bien — digámoslo de otro modo— a falta de que su partenaire le pidiera que rechazase lo que le ofrecía, manifestando así evidentemente, pero a nivel del mito que, para existir como hombre en un nivel que escapa a la función fálica, no tenía otra mujer justamente no habría debido existir para él.

Ahí está. Por qué este "no habría debido", por qué la teoría del incesto, eso haría necesario en fin, que me interne por la vía de los "Nombres del Padre" en la que precisamente dije que no me meteré nunca mas. Es así porque resulta que releí, porque alguien me lo rogó, esa primera conferencia del año 1963 —recuerdan— en Ste. Anne, sin duda es por eso que volví, lo releí, es algo que se relee, se lee hasta tiene cierta dignidad, de modo que la publicaré si todavía publico, lo que no depende de mi! Haría falta que otros publicaran un poco conmigo, eso me animaría. Si lo publico, se vera con qué cuidado ubiqué entonces — pero ya lo dije hace cinco años— en un cierto número de registros, la metáfora paterna especialmente, el nombre propio, habla todo lo que hacia falta para que, con la Biblia, se diera un sentido a esta lucubración mítica de mis dichos. Pero no lo haré nunca más. No lo haré nunca más porque después de todo puedo conformarme formulando las cosas a nivel de la estructura lógica, lo que después de todo bien tiene sus derechos.

Lo que quiero decirles, es que esta de x tachado, x (subrayado arriba), a saber que no existe ninguna otra cosa que, en un cierto nivel, aquel donde habría posibilidad de que haya relación sexual, que este (escritura en griego) en tanto ausente, no es de ningún modo forzosamente el privilegio del sexo femenino, es simplemente la indicación de lo que está en mi grafo — digo eso porque tuvo un cierto destino—, de lo que inscribo con el significante de A/ [A mayúscula barrada], eso quiere decir: el Otro, de donde se lo tome, el Otro esté ausente a partir del momento en que se trata de la relación sexual.

Naturalmente, al nivel de lo que funciona, es decir la función fálica, está simplemente esta discordia que acabo de recordar, a saber que, de un lado y del otro, ahí, para el caso, no se está en la misma posición, a saber que de un lado se tiene el Universal fundado en una relación necesaria a la función fálica y del otro lado, una relación contingente porque la mujer es "no-toda".

Subrayo entonces que en el nivel superior, la relación fundada sobre la desaparición, el desvanecimiento de la existencia de uno de los partenaires que deja el lugar vacío a la inscripción de la palabra; no es en ese nivel privilegio de ningún lado. Unicamente que, para que haya fundación del sexo, como se dice, tienen que ser dos. Cero y uno, eso seguramente da dos da dos en el plano simbólico, a saber por lo mismo que acordarnos que la existencia se arruga en el símbolo. Es lo que define al ser parlante.

Seguramente es algo, podría ser. . .qué es lo que no es lo que es. Solamente ese ser es absolutamente incapturable. Y es tanto más incapturable por estar obligado, para soportarse, a pasar por el símbolo. Esta claro que un ser, cuando llega a no ser más que símbolo, es justamente este ser sin ser, del cual, por el sólo hecho de que hablan, todos ustedes participan; pero por el contrario, es muy seguro que lo que se soporta es la existencia y eso porque existir no es ser, o sea que es depender del otro. Sin duda, estén bien, ahí, todos por algún lado, existiendo, pero en cuanto a lo que es vuestro ser, no están tan tranquilos! De otro modo no vendrían a buscarle seguridad en tantos esfuerzas psicoanalíticos.

Hay evidentemente ahí algo que es totalmente original en la primera emergencia de la lógica. En la primera emergencia de la lógica, hay algo totalmente sorprendente y es la dificultad, la dificultad y la fluctuación que manifiesta Aristóteles a propósito del estatuto de la proposición particular. Son dificultades que fueron subrayadas en otra parte, que no descubrí yo, y para quienes quieran remitirse a eso, les aconsejo el cuaderno numero 10 de los Cahíers pour l'analyse donde hay un excelente primer artículo de alguien llamado Jacques Brunswig. Verán ahí perfectamente puntuada la dificultad que tiene Aristóteles con la Particular. Es que seguramente se da cuenta de que la existencia no podría de ninguna manera establecerse más que fuera de la Universal, y por eso sitúa la existencia al nivel de la Particular, la cual de ningún modo resulta suficiente para sostenerla, aún cuando de esa ilusión gracias al empleo del término "algún".

Está claro que por el contrario, lo que resulta de la formalización llamada de los cuantificadores — llamada así en razón de una huella dejada, en la tristona filosófica por el hecho de que alguien llamado Apuleyo, que era un novelista no de muy buen gusto, y un místico ciertamente desenfrenado, y que se llamaba Apuleyo, les dije, hizo El asno de oro— es este Apuleyo el que, un día, introdujo que en Aristóteles lo que concentra al "más" y al "algún" era del orden de la cantidad. No hay nada de eso, por el contrario, son simplemente dos modos diferentes de lo que podría llamar, me dejan pasar algo un poco improbado, la encarnación del símbolo, a saber que en la vida comente, que haya "todos" y "algunos" en todas las lenguas, ahí está lo que seguramente nos fuerza a plantear que el lenguaje debe de todos modos tener una raíz común y que como las lenguas son tan profundamente diferentes en su estructura, sin duda debe ser en relación a algo que no es el lenguaje.

Sin duda, se comprende que acá la gente se resbale y bajo el pretexto de que se presiente que este más allá del lenguaje sólo puede ser matemático, se imagina, porque es el número, que se trata de la cantidad. Pero?, quizás justamente y hablando con propiedad, no sea el numero en toda su realidad a lo que el lenguaje da acceso, sino solamente el ser capaz de enganchar el Cero y el Uno. Por ahí, se haría la entrada de este Real, este Real único en poder ser lo más allá del lenguaje, a saber el único dominio donde puede formularse una imposibilidad simbólica.

Este hecho de que la relación, ésta accesible al lenguaje, si está fundada justamente en la no-relación sexual, de que no pueda entonces enfrentar el Cero y el Uno, esto encontrarla, aseguraría fácilmente su reflejo en la elaboración por Frege de su génesis lógica de los números.

Les dije, les indiqué al menos, lo que crea dificultad en esta génesis lógica a saber justamente la hiancia, que subrayé con el triángulo matemático, entre este Cero y este Uno, hiancia que redobla su oposición de enfrentamiento. Que ya lo que puede intervenir no esté ahí más que por el hecho de que ahí esté la esencia de la primera pareja, que no pueda ser otro que un tercero, y que la hiancia como tal, sea siempre dejada desde el dos, es algo esencial para recordar en razón de algo mucho más peligroso de dejar subsistir en el análisis que las aventuras míticas de Edipo, que en sí mismas no tienen ningún inconveniente, por cuanto estructuran admirablemente la necesidad de que haya en alguna parte al menos Uno que trascienda lo que concierne a la captura de la función fálica. El mito del Padre primitivo no quiere decir otra cosa. Eso está suficientemente expresado para que podamos usarlo cómodamente, además de que lo encontramos confirmado por la estructuración lógica que es la que les recuerdo con lo que está escrito en el pizarrón.

Por el contrario, nada más peligroso seguramente que las confusiones acerca de lo que concierne al Uno. El Uno, como ustedes saben, es frecuentemente evocado por Freud como significando lo que respecta a una esencia del Eros que estaría hecha justamente de la fusión, a saber que la libido sería de esa clase de esencia que, de los dos, tendería a hacer Uno y que, Dios mío, según un viejo mito que seguramente no es en absoluto de buena mística, seria lo que daría cuenta de una de las tensiones fundamentales del mundo, a saber, no hacer sino uno, ese mito que verdaderamente es algo que sólo puede funcionar en un horizonte de delirio, y que no tiene propiamente hablando nada que ver con lo que podemos encontrar en la experiencia. Si hay algo efectivamente patente en las relaciones entre los sexos y que el análisis, no solamente articula, sino que está hecho para hacer jugar en todos los sentidos, y si hay algo que, en las relaciones sería dificultoso, es precisamente las relaciones entre las mujeres y los hombres y que nada podría parecerse ahí a algo espontáneo, fuera precisamente de este horizonte del que hablaba hace un rato como fundido, en el límite, sobre no se sabe qué mito animal y que de ninguna manera el Eros seria una tendencia al Uno. ¡Muy lejos de eso!

Es en esta medida, es en esta función que toda articulación precisa de lo que respecta a los dos niveles, donde sólo en la discordia se funda la oposición entre los sexos, en tanto no podrían de ningún modo instituirse por un Universal, más que en el nivel, de la existencia, por el contrario, es muy precisamente en una oposición que consiste en la anulación, en el vaciamiento de una de las funciones como siendo la del otro, que encierra la posibilidad de la articulación del lenguaje, me parece que esto es lo que debe esencialmente ponerse en evidencia.

Observen que hace un rato, habiéndoles hablado sucesivamente de la negación, de la conjunción y de la disyunción, no llevé hasta el fin lo que concierne a la implicación. Está, claro que acá tampoco podría ésta funcionar más que entre los dos niveles, el de la función fálica, y el que lo separa. Ahora bien, nada de lo que es disyunción, en el nivel inferior, en el nivel de la insuficiencia de la especificación universal, nada implica por lo mismo, nada exige que sea sí y sólo sí, la síincopa de existencia que se produce en el nivel superior, efectivamente se produce, que la discordia del nivel inferior resulte exigible, y muy precisamente a la recíproca.

Por el contrario, lo que vemos es, una vez más, funcionar en forma distinta, separada, la relación del nivel superior al nivel inferior. La exigencia de que exista "al menos un hombre", que es la que aparece emitida al nivel de este femenino que se especifica por ser un "no-toda", una dualidad, el único punto donde la dualidad tiene posibilidad de ser representada, no hay ahí más que un requisito, si puedo decir, gratuito. A este "al menos un", nada lo impone, salvo la chance única — todavía hace falta que sea jugada— de que algo funcione en la otra vertiente, pero como un punto ideal, como posibilidad para todos los hombres de alcanzarlo, cómo? por identificación. No hay ahí más que una necesidad lógica que sólo se impone al nivel de la apuesta.

Pero observen por el contrario lo que resulta de esto en lo que concierne a la Universal barrada — y es en lo que este "al menos uno" en el que se soporta el Nombre-el-Padre, el nombre del Padre mítico, resulte indispensable aquí es donde planteo una apreciación que es lo que le falta a la función, a la noción de especie o de clase. Es en este sentido que no es casual que toda esta dialéctica en las formas aristotélicas fue malograda.

Dónde funciona finalmente este x, este "existe al menos uno" que no sea siervo de la función fálica? No es más que un requisito, diría yo de tipo desesperado, desde el punto de vista de algo que ni siquiera se soporta en una definición universal. Pero observen por el contrario que con respecto a la Universal marcada ×. de x, todo macho es siervo de la función fálica. Qué quiere decir este "al menos uno" como funcionando por escapar a eso? Diría que es la excepción. En este caso, lo que dice, sin saber lo que dije, el proverbio "la excepción confirma la regla" se encuentra soportado para nosotros. Es singular que solamente con el discurso analítico un Universal pueda encontrar, en la existencia de la excepción, su fundamento verdadero, lo que hace que seguramente podamos en todo caso distinguir el Universal así fundado, de todo uso vuelto común por la tradición filosófica de dicho Universal. Pero hay algo singular que reencontré por una indagación, y porque, de formación antigua, no ignoro del todo el chino y pedí a uno de mis queridos amigos que me recordara lo que evidentemente sólo conservé un poco como huella; tuve que hacerlo confirmar por alguien para quien fuera lengua materna, es seguramente muy extraño que, en chino, la denominación de "todo hombre", si puedo expresarme así, ya se trate de la articulación de "TO", que no les escribo en el pizarrón porque estoy cansado, o de la articulación más antigua que se dice "Tchia", en fin, si eso los divierte, se los voy a escribir de todos modos.

Acaso se imaginan que puede decirse por ejemplo: "Todos los hombres tragan", y bien eso se dice (...) "Mei" insiste en el hecho de que está ahí, y si lo dudan, el numeral "GO" les muestra bien que se los cuenta. Pero eso no los hace "todos", se agrega entonces esto, que quiere decir "sin excepción".

Les podría citar seguramente otras cosas puedo decir que "Todos los soldados perecieron", están todos muertos, en chino se dice: "Soldados sin excepción caput"

El "todo" que vemos desplegarse desde el interior y que no encuentra su límite más que en la inclusión, es tomado en conjuntos más y más vastos. En la lengua china no se dice nunca "Mei" ni "Go" más que pescando en la totalidad de la que se trata como contenido.

Ustedes me dirán "sin exœpción". . . pero, por supuesto, lo que descubrimos en lo que les articulo como relación acá de la existencia única en relación al estatuto del universal, toma la figura de una excepción. Pero asimismo esta idea no es más que el correlato de lo que llamé hace un rato "el vacío del otro".

En lo que hemos progresado en la lógica de clases, es que hemos creado la lógica de conjuntos. La diferencia entre la clase y el conjunto es que, cuando la clase se vacía, ya no hay clase, mientras que, cuando el conjunto se vacía, toda vía es a este elemento del conjunto vacío. Es en lo que, una vez mas, la matemática hace progresar a la lógica.

Y es donde podremos, ya que seguimos hablando, aunque va a terminar pronto, les aseguro, ver entonces ahí dónde retomar la unilateralidad de la función existencial para lo que es del otro, del otro compañero en tanto que es "sin excepción". Este "sin excepción", que indica la no existencia de x en la parte derecha del pizarrón, a saber que no hay excepción y que ahí hay algo que ya no tiene paralelismo, no tiene simetría con la exigencia que llamé hace un rato "desesperada" del "al menos uno", es otra exigencia y descansa sobre esto, es que al fin de cuentas el Universal masculino toma su base en la seguridad de que no existe mujer que deba ser castrada, y esto por razones que le parecen evidentes. Pero esto no tiene, de hecho —ustedes lo saben— más alcance, por la razón de que es una seguridad totalmente gratuita, a saber que lo que recordé hace un rato del comportamiento de la mujer muestra bastante que su

relación a la función fálica es totalmente activa. Pero ahí, como hace un rato, si la suposición fundada en, de alguna manera, la seguridad de que se trata de un imposible — lo que es el colmo de lo real— esto no pone en peligro la fragilidad, si puedo decirlo, de la conjetura porque en todo caso la mujer no está más asegurada en su esencia universal por esta simple razón: es que lo contrario del límite, a saber que no lo haya, que no haya excepción, el hecho de que no haya excepción, no asegura más al Universal ya de por si tan mal establecido, en razón de que es discordante, no asegura más el universal de la mujer. El "sin excepción", lejos de dar consistencia a algún "Todo" naturalmente la da aún menos a lo que se define como "no todo", como esencialmente dual.

Y bien! Espero que esto les quede como clavija necesaria para lo que podremos intentar posteriormente a modo de escalada, si seguramente nos vemos llevados por la vía en la que debe interrogarse severamente la irrupción de la cosa más extraña, a saber la función del "Uno". Nos preguntamos muchas cosas acerca de lo que hay de la mentalidad animal que no nos sirve acá, después de todo más que como referencia en espejo frente al cual, como frente a todos loe espejos, denegamos pura y simplemente.

Hay algo que podríamos preguntarnos: para el animal, hay Uno?

El aspecto exorbitante de la emergencia de este Uno, es lo que seremos llevados por otra parte a tratar de despejar y es por esto que, desde trece mucho tiempo, los invité a releer, antes que lo aborde, el Parménides de Platón.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Rapport (relación),~ significa también, relato, informe.

(2) S'affemmait es un neologismo que reúne femme (mujer) y affemmée (hambrienta).

índice del seminario 19 integrado

Clase 11. Del 8 de Marzo de 1972

8 de Marzo de 1972

gráfico

Las cosas son de tal modo que, ya que pretendo este año hablarles del Uno, comenzaré hoy por enunciar lo que respecta al Otro, este Otro con O mayúscula, a propósito del cual he recogido hace un año la inquietud, señalada por un marxista, a quien debía el lugar desde donde había podido retomar mi trabajo, la inquietud de que este Otro era ese tercero que al adelantarlo en la relación de la pareja no podía —él, el marxista—, sino identificarlo a Dios.

Esta inquietud, a continuación, prosiguió lo suficiente para inspirarle una desconfianza irreductible con respecto a la huella que yo podía dejar, es una cuestión que dejaré de lado por ahora, porque voy a comenzar por el simple develamiento de este otro que escribo en efecto con O mayúscula. El Otro del que se trata, el Otro es aquel de la pareja sexual, ese mismo, y es por eso que nos va a ser necesario producir un significante que no puede escribirse sino de lo que barra ese gran A: A/ [A mayúscula barrada]. No sé — no es fácil— no sé —lo subrayo sin detenerme pues no daré un paso, no se goza sino del Otro (on ne jouit que de l'Autre).

Es más difícil avanzar en esto que parecería imponerse, porque lo que carácteriza al goce, después de lo que acabo de decir, se sustraería. Adelantaré que no se es gozado más que por el Otro. Es el abismo que nos ofrece en efecto la cuestión de la existencia de Dios, precisamente la que dejo en el horizonte como inefable, porque lo que es importante no es la relación con lo que goza de lo que podríamos creer nuestro ser. Lo importante, cuando digo que no se goza más que del Otro es lo siguiente: no se goza de él sexualmente —no hay relación sexual— ni se es gozado así, ven que "lalengua", "lalengua" que escribo en una sola palabra, que es sin embargo buena chica, resiste aquí, infla la mejilla. Se goza, hay que decirlo, del Otro, se goza "mentalmente". Hay una observación en ese Parménides, que toma aquí su valor de modelo, es por eso que les he recomendado ir a cultivarse un poco con él. Naturalmente, si leen en diagonal los comentarios que se hacen de él en la Universidad, lo situarán en la línea de los filósofos, verán que es considerado como un ejercicio particularmente brillante. Pero, después de este saludito, se les dice que no hay mucho que hacer, que Platón simplemente llevó a su último grado de acuidad lo que se les deducirá de su teoría de las formas. Es tal vez de otro modo que hay que leerlo: hay que leerlo con inocencia... Observen que de tanto en tanto algo puede impresionarlos aunque no fuera por ejemplo más que esta observación, cuando aborda así completamente al pasar, al comienzo de la séptima hipótesis que parte del "Si el Uno no es", completamente al margen dice: "¿y si dijéramos que el No-Uno no es?" Y allí se aplica a mostrar que la negación de cualquier cosa —no sólo del Uno, el no-mayúscula y el no-minúscula— esta negación como tal se distingue por no negar al mismo término.

Está bien en cuanto a lo que se trata, la negación del goce sexual en lo que les ruego detenerse un instante.

Que escriba S paréntesis A barrado, S(A/) [A mayúscula barrada], y que es lo mismo que acabo de formular de que el Otro, se goza de él mentalmente, lo que escribe algo sobre el Otro, y como lo he adelantado, en tanto término de la relación que por desvanecerse, por no existir, deviene el lugar donde se escribe, donde se escribe tal como esas cuatro fórmulas están allí inscritas para transmitir un saber, porque —he hecho ya, me parece, suficiente alusión— el saber, en la materia, el saber se enseña tal vez, pero lo que se transmite es la fórmula. Es justamente porque uno de los términos se vuelve el lugar en donde la relación se escribe, que ella no puede más ser... relación ya que el término cambia de función, deviene el lugar donde ella se escribe y la relación no es sino por estar escrita justamente en el lugar de ese término. Uno de los términos de la relación debe vaciarse para permitirle a esta relación escribirse.

(escritura en griego)

Es en lo que ese "mentalmente" que avancé hace un rato entre comillas que la palabra no puede enunciar, es lo que sustrae radicalmente a ese "mentalmente" todo alcance de idealismo, ese idealismo incontestable al verlo desarrollarse bajo la pluma de Berkeley, observaciones que espero ustedes conocen, que reposan todas sobre el hecho de que nada de lo que se piensa no es pensado sino por alguien. Hay allí argumento o más exactamente argumentación irreductible y que sería más mordiente si confesara de lo que se trata: el goce. Ustedes no gozan más que de fantasmas, he aquí lo que daría alcance al idealismo que nadie por otra parte, a pesar de que sea incontestable, toma en serio. Lo importante es que vuestros fantasmas los gozan. Y es aquí que puedo volver a lo que decía hace un momento, es que, como ustedes ven, aún "lalengua", que es buena chica, no deja salir esta palabra fácilmente.

Que el idealismo avance que no se trata más que de pensamientos para salir del paso, "lalengua" que es buena chica, pero no tan buena, puede tal vez ofrecerles algo que no voy a tener de todos modos necesidad de escribir para rogarles que hagan consonar ese "que" de otro modo. En fin, si hay que hacérselos entender: q.u.e.u.e. "Queue de pensamientos" es lo que permite la buena —chiquería de lalengua en francés, es en esta lengua que me expreso, no veo porqué no lo aprovecharía; si hablara otra, encontraría otra cosa. No se trata allí "queue de pensamientos", no, como lo dice el idealista, en tanto que se los piensa, ni aún sólo que se los pienso luego soy —lo que constituye sin embargo un progreso— sino que ellos se piensan realmente.

Es así que me destaco, en la medida en que esto tiene el menor interés porque no veo porqué me destacaría, porqué me destacaría filosóficamente, yo, por quien emerge un discurso que no es el discurso filosófico, el discurso psicoanalítico en particular, cuyo esquema reproduje a la derecha, al que califico de discurso en razón de lo que subrayé,

gráfico

nada toma sentido sino de las relaciones de un discurso a otro discurso. Lo que supone por supuesto este ejercicio del que no puedo decir ni esperar que yo los haya hecho duchos.

Todo esto les corre por supuesto como el agua sobre las plumas de un pato, ya que —y por otra parte esto constituye vuestra existencia— están solidariamente insertos en discursos que los preceden, que están allí desde hace un tiempo, un montón, incluido el discurso filosófico, en la medida en que se los transmite el discurso universitario, es decir en qué estado. Allí están ustedes sólidamente instalados, y eso constituye vuestro asiento.

Los que ocupen el lugar de ese Otro, de ese Otro que saco a la luz, no hay que creer que tengan más ventajas que ustedes; pero de todos modos , se les ha puesto entre manos un mobiliario que no es fácil de manejar. En ese mobiliario está el sillón, cuya naturaleza no está aún bien situada. El sillón es esencial sin embargo porque lo propio de ese discurso es permitir a ese algo que está escrito allí arriba a la derecha, bajo la forma de S/ y que es, como toda escritura, una forma muy atractiva —que la S sea lo que Hogarth da como huella de la belleza, no es completamente una casualidad, debe tener en algún lugar un sentimiento y ya que hay que barrarla eso tiene seguramente uno también— pero sea como sea, lo que se produce a partir de ese sujeto barrado es algo de lo que es curioso ver que lo escribo de la misma manera que lo que tiene en el discurso del Amo otro lugar, el lugar dominante. Esa S de 1, S1, es justamente lo que para ustedes, en tanto hablo aquí, trato de producir en lo que, lo

he dicho muchas veces, estoy en el lugar, el mismo —y es por eso que es enseñante, estoy en el lugar del analizante.

Lo que está escrito ha sido pensado, he ahí la cuestión. Se puede no poder decir por quién ha sido pensado. Y es incluso, en todo lo escrito, con lo que tienen que vérselas. La "queue de pensamientos" de la que hablaba, es el sujeto mismo, el sujeto en tanto que hipotético de esos pensamientos. Este hipotético, les han machacado tanto las orejas con él desde Aristóteles, el (escritura en griego) que era sin embargo claro, han hecho una cosa tal que una gata no encontraría ya más a sus gatitos. Voy a llamarlo "la traine" (la cola, el arrastre) justamente de este "queue de pensamientos", de ese algo real que produce ese efecto de cometa que denominé la "queue de pensamiento" y que es tal vez muy bien el falo.

Si lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado por lo que acabo de denominar la traine, lo que no es concebible más que porque el efecto que es, es de la misma agudeza que su advenimiento, a saber el desarreglo (desarroi), si me permiten llamar así a la disjunción de la relación sexual, lo que ocurre allí no es capaz de ser reconquistado "nachträlglich", si lo que se pensó no es abierto al alcance de los medios de un repensado, lo que consiste justamente en percibir, al escribirlo, que eran pensamientos —porque el escrito, dígase lo que se diga, viene después que esos pensamientos, esos pensamientos reales, se hayan producido— es en ese esfuerzo de repensado de ese "nachträglich", esta repetición, que es el fundamento de lo que descubre la experiencia analítica.

Que se escriba, es allí prueba, pero sólo prueba del "efecto de retoma", "nachträglicht", es lo que funda al psicoanálisis. Cuantas veces en los diálogos filosóficos ven ustedes el argumento: si no me sigues hasta aquí no hay filosofía. Lo que voy a decirles es exactamente lo mismo: una de dos, o lo que está recibido aún en el común, en todo lo que se escribe sobre psicoanálisis, en todo lo que fluye de la pluma de los psicoanalistas, a saber que lo que piensa no es pensable y entonces no hay psicoanálisis; para que pueda haber psicoanálisis, y para decirlo todo, interpretación, es necesario que aquello de lo que parte el "queue de pensamientos" haya sido pensado, pensado en tanto que pensamiento real.

Es por eso que les he hecho tostadas con Descartes. El "pienso, luego soy" no quiere decir nada si no es verdad. Es verdad, porque "luego soy" es lo que pienso antes de saberlo y lo quiera o no. Es lo mismo. La misma cosa, es lo que denominé justamente la "Cosa freudiana". Es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso es decir "luego soy", es justamente porque es la misma cosa, ese "yo pienso" y lo que pienso, es decir "luego soy", que no es equivalente. Porque por eso es que hablé de la "Cosa freudiana". Porque en una cosa, dos caras (faces), y escribanlo como quieran f.a.c.e (cara) o f.a.s.s.e (haga)— dos caras, es no sólo no equivalente, es decir reemplazable uno por otro en el decir, no hay equivalente, no es ni siquiera parecido.

Es por eso que no hablé de la "Cosa Freudiana" sino de cierta manera. Lo que escribí se lee, es incluso curioso que sea una de las cosas que obligan a releerlo, es incluso para eso que está hecho. Y cuando se lo relee se percibe que no hablo de la cosa, porque no se puede hablar de eso. Hablar "de eso": la hago hablar a ella misma. La Cosa de que se trata enuncia: "Yo, la verdad, hablo". Y ello no lo dice, por supuesto así, pero debe verse, y es por eso incluso que lo escribí, lo dice de todas las maneras y me atrevería a decir que no es un mal fragmento, no soy aprehensible más que en mis secretos (cachotteries-misterios triviales). Lo que se escribe, de la Cosa, hay que considerarlo como lo que se escribe proveniente de ella, no de quien escribe. Es lo que hace que la ontología, dicho de otro modo, la consideración del sujeto como

ser, la ontología es una vergüenza, si me lo permiten. Entonces lo han entendido: hay que saber de qué se habla. O el "luego soy" no es más que un pensamiento, a demostrar que es lo impensable que piensa, o es el hecho de decirlo que puede actuar sobre la cosa lo suficiente para que ella gire de otro modo. Y es allí que todo pensamiento se piensa por sus relaciones a lo que se escribe de él. De otro modo, lo repito, no hay psicoanálisis. Estamos en el I.N.A.N. que es actualmente lo más difundido, lo I.N.A.N. alizable.

No basta con decir que es imposible, porque no excluye que se practique. Para que se practique sin ser I.N.A.N., no es la calificación de imposible lo que importa, es su relación a lo imposible lo que está en causa, y la relación a lo imposible es una relación de pensamiento. Esta relación no podría tener ningún sentido si la imposibilidad demostrada no fuera estrictamente una imposibilidad de pensamiento porque es la única demostrable.

Si fundamos lo imposible en esa relación a lo Real, nos queda por decir lo que les doy como regalo, lo obtuve de una mujer hermosa, lejana en mi pasado, que permanece no obstante marcada de un encantador olor a jabón, con el acento valdense que ella sabía tomar para, habiéndose purificado, recuperarlo. "Nada es imposible al hombre" decía— no puedo imitarles el acento valdense porque no nací allí— "lo que no puede hacer lo deja". Esto para centrarles todo lo que es respecto de lo imposible en tanto este término es aceptable por alguien sensato.

Y bien, esta anulación del Otro no se produce sino a ese nivel donde se inscribe de la_

única manera que puede inscribirse, a saber como lo he inscripto: de x, y la barra encima x

lo que quiere decir que no se puede escribir más que lo que hace obstáculo allí, a saber la función fálica, que la función fálica, x , no sea verdad. Entonces qué quiere decir x, a saber ¿"Existe x" tal como podría escribirse en esta negación de la verdad de la función fálica? Es lo que merece que lo articulemos según tiempos y ustedes ven que lo que vamos a poner en cuestión es precisamente este estatuto de la existencia en tanto no está claro.

Pienso que hace bastante tiempo que tienen las orejas, las entendederas martilladas por la distinción de la esencia y la existencia como para no estar satisfechos. Que haya allí, en lo que el discurso analítico nos permite aportar sentidos a los discursos precedentes, es algo que no podría al fin de cuentas, por la colección de esas fórmulas más que hilvanar con el término de una motivación de la que lo desapercibido es lo que engendra por ejemplo la dialéctica hegeliana que, en razón de este desapercibido no prescinde, si puedo decir, sino al considerar que el discurso como tal regentea el mundo.

He aquí reencontrando una pequeña nota lateral, no veo por qué no la tomaría, esta disgresión, tanto más cuanto que no me piden más que eso. Me piden eso porque si fuera derechito los fatigaría. Lo que deja una sombra de sentido al discurso de Hegel, es una ausencia, muy precisamente esta ausencia de la plus-valía tal como es obtenida del goce, en lo Real, por el discurso del Amo. Pero esta ausencia, de todos modos, señala algo: señala realmente al Otro, no como abolido sino justamente como imposibilidad de correlato. Y es al presentificar esta imposibilidad que colorea el discurso de Hegel, porque... no perderán nada al reller, no sé, simplemente el prefacio de la Fenomenología del Espíritu en correlación con lo que adelanto aquí. Ven todos los deberes de vacaciones que les doy: Parménides y la Fenomenología el prefacio al menos, porque la Fenomenología, naturalmente no la leen nunca. Pero el prefacio está muy bien, vale por sí sólo el trabajo de releerlo, y verán que confirma, toma sentido de lo

que les digo. No me atrevo a prometerles otro tanto del Parménides, tomará sentido, pero así lo espero, porque es propio a un nuevo discurso renovar lo que se pierde en los remolinos de los antiguos discursos justamente el sentido.

Si les dije que hay algo que lo colorea, este discurso de Hegel es que allí la palabra color quiere decir otra cosa que sentido. La promoción de lo que adelanto justamente lo decolora, completa el efecto del discurso de Marx, donde hay algo que querría subrayar y que constituye su límite: comporta una protesta de la que resulta que el consolida el discurso del Amo completándolo, y no sólo por la plusvalía, al incitar —siento que esto va a provocar revuelos— al incitar a la mujer a existir como igual. Igual a qué, nadie lo sabe, porque se puede decir también que el hombre igual a cero, ya que necesita la existencia de algo que lo niega para que exista como todos. En otros términos, la suerte de confusión, que no es inhabitual: vivimos en la confusión, y sería erróneo creer que vivimos de eso, no va de suyo, no veo porqué, la falta de confusión impediría vivir. Inclusive es muy curioso que uno se precipita allí, es el caso de decirlo: uno se entrega.

Cuando un discurso como el discurso analítico emerge, lo que les propone es de ser fuertes como un roble para soportar el complot de la verdad. Cada cual sabe que los complots no van lejos. Es más fácil hacer tanto bla-bla-bla que se termina por ubicar muy bien a todos los conjurados. Se confunde, se precipita en la negación de la división sexual, la diferencia, si ustedes quieren... Si dije "división" es que es operacional. Si digo "diferencia" es porque es precisamente lo que pretende borrar este uso del signo "igual" : la mujer = al hombre.

Lo que es formidable se los voy a decir: no son todas esas boludeces; lo formidable es el obstáculo que pretenden por ese término grotesco transgredir. He enseñado cosas que no pretenden transgredir nada sino ceñir un cierto número de puntos nodales, puntos de imposible. A través de lo que, por supuesto, hay gente que a la que eso molestaba porque eran los representantes, los bien acreditados del discurso analítico en ejercicio, me han dado así uno de esos golpes que les quiebran la voz. Me sucedió por, por un muchacho encantador, físicamente, me hizo eso un día, es un amor, puso coraje. Lo hizo a pesar de que yo estaba al mismo tiempo bajo al amenaza de un asunto en el que no creía especialmente —pero en fín, hacía como si— de un revólver.

Pero los tipos que me cortaron la voz en cierto momento, no lo hicieron a pesar de... lo hicieron porque estaba bajo la amenaza de un chumbo, uno verdadero, no de juguete como el otro. Consistía en someterme a examen, es decir precisamente al standard de la gente precisamente que no quería oír nada del discurso analítico, aún cuando ocuparan la posición fundamental. ¿Qué querían que hiciera? Desde el momento en que no me sometí a ese examen estaba, por supuesto, condenado por anticipado, lo que naturalmente hacía mucho más fácil cortarme la voz. Porque una voz, existe. Lo que duró así varios años, debo decir, tenía tan poca voz... Tengo de todos modos una voz de la que nacieron los "Cachiers pour la Psychanalyse", que es una muy fina literatura, se las recomiendo decididamente, porque estaba tan enteramente ocupado de mi voz, que esos "Cachiers pour la Psychanalyse"— voy a decirles todo, no puedo hacer todo; no puedo leer los "Cachiers pour la Psychanalyse"— tenía que curarme en salud, lo he hecho ahora, los he leído de cabo a rabo, son formidables. Es formidable, pero es marginal porque no estaba hecho por psicoanalistas. Durante ese tiempo los psicoanalistas charlaban: no se habló nunca tanto de la transgresión en torno a mí como durante el tiempo en el que yo había allí... ¡pfuit Voilá!

Porque figúrense, cuando se trata del verdadero imposible, de lo imposible que se demuestra, de lo imposible tal como se articula —y por supuesto, lleva tiempo— entre los primeros garabatos encontrarán algo que existía pero no de la manera que se creía hasta el momento, a la manera del ser, es decir, de lo que cada uno de ustedes se cree, se cree ser, bajo pretexto de que son individuos, se percibió que había cosas que existían en ese sentido de que constituyen el límite de lo que puede resistir de la avanzada de la articulación de un discurso. Eso es lo Real. Su aproximación por la vía de lo que llamo lo simbólico, lo que quiere decir los modos de lo que se enuncia por ese campo, ese campo que existe, del lenguaje, ese imposible, en tanto se demuestra, no se transgrede.

Hay cosas que desde hace mucho tiempo han constituido referencia mítica tal vez, pero muy buena referencia, no sólo de lo que respecta a este imposible sino de su motivación, muy precisamente a saber: que la relación sexual no se escribe. En el género no se ha hecho nunca nada mejor que, no diré la religión, porque como se los diré, se los explicaré a lo largo y a lo ancho, no se hace etnología cuando se es psicoanalista, y ahogar la religión en un término general, es lo mismo que hacer etnología.

No puedo tampoco decir que no hay que más que una, pero está aquella en la que nos bañamos, la religión cristiana. Y bueno, créanme la religión cristiana se las arregla muy bien con vuestras transgresiones, es incluso lo que ella anhela, lo que la consolida. ¡Más transgresiones hay, más le conviene!

Y es eso justamente lo que está en cuestión, se trata de demostrar dónde está la verdad de lo que se sostiene en pie un cierto número de discursos que los petrifican.

Terminaré hoy —ojalá que no haya estropeado mi anillo— terminaré hoy en el mismo punto en que comencé.

Partí del Otro, no salí de eso porque el tiempo pasa y porque después de todo no hay que creer que en el momento en que la sesión termina, yo, no tenga mi claque. Redondearé entonces lo que dije, trazo local, referido al Otro, dejando lo que podrá ser de lo que tengo que avanzarles de lo que constituye el punto pivote, el punto al que apunto este año, a saber el Uno —no por nada no lo he abordado hoy— porque lo verán, no hay nada que sea tan deslizante como este Uno.

Es muy curioso: hace de esto cosa que tiene caras en lo que se hacen no innumerables sino singularmente divergentes, como ustedes verán, es el Uno. El Otro, no por nada tengo que tomar apoyo en él. El Otro, óiganlo bien, es entonces un entre, el "entre" del que se trata en la relación sexual, pero desplazado y justamente por Otro-plantearse. Por "Otro o plantearse", es curioso que al plantear este Otro, lo que he tenido que avanzar hoy no concierne más que la mujer. Es ella quien, por esta figura del Otro nos da la ilustración a nuestro alcance, por ser como lo ha escrito un poeta (entre centro y ausencia), entre el sentido que toma en lo que denominé este "al-menos-uno" en el que ella no lo encuentra sino al estado de lo que les anuncié — anuncié, no más— por no ser más que pura existencia. Entre centro y la ausencia, ¿que se vuelve qué para ella? Justamente esta segunda barra que no pude escribir más que al definirla como "No-toda", la que no está contenida en la función fálica sino por eso ser su negación. Su modo de presencia está entre centro y ausencia, entre la función fálica de la que participa, singularmente por lo que "al-menos-una" que es su partenaire, en el amor, renuncia allí para ella, lo que le permite, a ella, dejar aquello por lo que no participa en la ausencia que no es menos goce (jouissance), por ser "gozo-ausencia" ("jouis-absence")

Y pienso que nadie dirá que lo que enuncio de la función fálica proviene de un desconocimiento de lo que respecta al goce femenino. Es al contrario de lo que el "gozo-presencia", si puedo expresarme así, de la mujer, en esta parte que no la hace "No toda" abierta a la función fálica, es de lo que esta "goza-presencia", el "al-menos-uno" esté apurado de habitarla en un contrasentido radical sobre lo que exige su existencia, es en razón de ese contrasentido, que hace que no pueda siquiera existir, que la excepción de su existencia misma está excluída, que entonces este estatuto del Otro hecho de no ser universal se desvanece y que el desconocimiento del hombre es necesitado, lo que es la definición de la histérica.

Es aquí que los dejaré hoy. Pongo un punto para darles cita dentro de 8 días, la reunión de Sainte-Anne cae un día tal, el primer jueves de Abril, que, no tendrá lugar; se los advierto a los que están aquí para que lo hagan saber a los demás que frecuentan Sainte-Anne.

índice del seminario 19 integrado

Clase 12. Del 15 de Marzo de 1972

15 de Marzo de 1972

La última vez, les hablé de algo que estaba centrado en el Otro, lo que es más cómodo que aquello de lo que les voy a hablar hoy, de lo cual ya les he carácterizado lo que se podría llamar la relación (el "raport"), el raport al Otro (con él), muy precisamente en aquello que no es inscribible, lo que no hace más fáciles las cosas. Se trata del Uno, el Uno en tanto que les indiqué, indicándoles también como su huella se abrió en el Parménides de Platón, del cual para comprender algo el primer paso es, apercibir que todo lo que en él se enuncia como dialectizable, como desenvolviéndose de todo discurso posible al sujeto de el Uno, es primero y no se lo debe tomar más que en ese nivel que no es ninguna otra cosa, como se expresa, que "es Uno", y probablemente habrá algunos entre Uds.- que, por mi conjuro- habrán abierto ese libro y se habrán apercibido de que no es lo mismo decir que, "el Uno es". "Es Uno" es la primera hipótesis y "el Uno es", es la segunda; y son distintas. Naturalmente para que esto avance sería necesario que leyeran a Platón poniendo un poco de Uds. Sería necesario que Platón no fuese para Uds., más que lo que es, un autor. Uds. están formados desde la infancia en el "autor-stop". Desde el tiempo que ha pasado sobre las costumbres, esta manera de dirigirse a las máquinas como si ellas tuvieran autoridad, Uds., deberán saber que no lleva a ninguna parte, aún sabiendo que puede llevarlos bien lejos.

Habiendo hecho estas observaciones, se trata entonces del Uno- por razones de las cuales deberé excusarme, porque, ¿en nombre de qué voy a ocuparles en esto?- decía entonces que se trata del Uno de lo que les voy a hablar hoy. Es incluso para esto que he inventado una palabra que sirve de título a lo que les voy a decir. No estoy muy seguro, estoy incluso seguro de lo contrario, yo no he inventado el "Unario", el trazo unario que en 1962 creí poder extraer

de Freud que lo llama "einzig", traduciéndolo de este modo, lo que en la época aquella pareció a algunos milagroso. Es curioso que el einziger Zug, la segunda forma de identificación distinguida por Freud, no los haya nunca llevado hasta ahí.

Por el contrario, la palabra que yo abrazaré a lo que quiero decir hoy, es completamente nueva. Y lo hago con una especie de preocupación, porque en realidad, hay muchas cosas que están interesadas en el Uno de modo que no es posible...Voy a intentar abrir un camino que sitúe el interés que mi discurso, en tanto es él mismo traza del discurso analítico, el interés que mi discurso tiene en pasar por el Uno.

Pero, primero tomemos el campo designado en forma general del Uniano (Unien), U-n-i-a-n-o diferente de Unaire que en líneas anteriores se tradujo por Unario. Es una palabra que no fue dicha nunca, que sin embargo tiene interés en llevar una nota, una nota de alerta cada vez que se trate del Uno y para ser tomado bajo una forma epíteta, lo que les recordará aquello que Platón promete, que es que de su naturaleza hay pendientes directas. Que, en el análisis se hable de ello a Uds. no se les escapa- pienso-, para recordarnos que preside esta bizarra asimilación de Eros a aquellos que tiende a coagular. Bajo el pretexto de que el cuerpo, es muy evidentemente una de las formas de el Uno que se sostiene unido; que salvo accidente, es un individuo él es —es singular— promovido por Freud, y en realidad, es esto lo que cuestiona la díada por él avanzada de Eros y Thanatos, si ello no estuviera sostenido por otra figura que es precisamente aquella en la cual fracasa la relación sexual, a saber aquella de Uno y No-Uno, es decir cero, no se ve muy bien que función podría tener esta pareja estupefaciente. Es en tanto sirve. Sirve en provecho de un cierto número de malentendidos, de hilvanes- pinchar con alfileres- de la pulsión de muerte, por así decirlo sin discernimiento. Pero es cierto que en todo caso, el Uno no sabría dentro de este discurso salvaje que se instituye de la tentativa de enunciar la relación sexual, que es estrictamente imposible considerar la copulación de dos cuerpos como haciendo uno. Es extraordinario que en relación a esto, el Banquete de Platón, en tanto los sabios se burlan del Parménides, el Banquete sea tomado en serio presentando algo, lo que sea,) que concierna al amor.

Algunos probablemente se acuerdan todavía que yo lo usé en un año, exactamente el que precede al año del que antes hablamos, el año 61-62, fue en 1960-1961 que yo tomé el Banquete como terreno de ejercicio, sin soñar en hacer otra cosa que fundar en él la trasferencia. Hasta nueva orden, la transferencia, si hay algo en ella, algo del orden del dos en su horizonte, no puede pasar por una cópula. Pienso de todas maneras haber indicado un poco el modo de irrisión en el cual se desarrolla esta escena- hablando con propiedad- designada como báquica (de Baco).

Que sea Aristófanes quien promete, inventa la famosa bipartición del ser que en principio no hubiera sido sino una bestia con dos espaldas que se mantienen unidas y de las cuales se hacen dos a partir de los celos de Zeus; es demasiado decir en boca de quien se coloca este enunciado para indicar que uno se divierte, y por otra parte, ¡nos divertimos bien! Lo más enorme, es que no aparece más aquella que corona todo el discurso, la llamada Diotima no juega otro rol, que lo que ella enseña es que el amor no sostiene más que al amado ya sea homo o hétero, no se llega a él, no hay más que Afrodita uraniana que cuenta. O sea que no es precisamente el Uno el que reina sobre Eros. Sería ya una razón en sí misma para avanzar algunas proposiciones ya abiertas antes sobre el Uno, si esto no es así, es que, en la experiencia analítica, el primer paso es introducir Uno, en tanto analista que se es, se le hace hacer el paso de entrada, mediante lo cual el analizante del que se trata, este Uno, el primer modo de su manifestación es evidentemente reprocharles no ser más que Uno entre otros,

mediante aquello que él manifiesta, pero por supuesto sin apercibirse, que precisamente con esos "otros", él no tiene nada que hacer y es por eso que con Ud., el analista, el quisiera ser el único para que sean dos, y él no sabe que lo que sucede es que él se da cuenta que "dos" es ese Uno que él se cree y donde se trata de que el se divida.

Entonces hay el Uno. Habría que escribir esto; hoy no estoy muy llevado a escribir, pero en fin, ¿por qué no?

HAY EL Uno

Y A D' L' UN

¿Por qué no escribirlo así?

Van a ver, que escribirlo así, tiene un cierto interés, que justifica la elección de ese uniano (Unien) de antes, y es que "y a d' lún", escrito así valoriza una cosa propicia de la lengua francesa, y de la cual no sé si se puede sacar el mismo provecho del "There is" o del "Es gibt". Aquellos que tengan manejo de ello me podrán indicar. "Es gibt" pide el acusativo, ¿no es cierto?. Se dice: "es gibt einen..." algo, cuando es masculino. "There is", se puede decir "There is one", "There is a ..." algo, yo sé que hay el "There" que es un poco el cebo de este lado. Pero no es simple. En francés se puede decir "il y en a". Cosa muy extraña, yo no he logrado, lo que no quiere decir que no sea encontrable, pero en fín de esta manera prematura yo actúo, a pesar de la función de la prisa en la lógica, ¡de la cual yo sé algo!, es necesario que me apure el tiempo me apremia, no he logrado ver, encontrar algo, ni a simplemente; les voy a decir lo que he consultado: el Littré, el Robert, el Damourette, Pichon e incluso algunas otras —la emergencia histórica— es, que un diccionario como el Bloch et Von Wartburg está hecho para darles la emergencia de una fórmula tan capital como "il y a" que quiere decir esto:"y en a". Es sobre el fondo de lo indeterminado que surge de los que se designa, hablando propiamente el "il y a" del cual curiosamente hay —quiero decir no hay— no hay equivalente, es cierto, no hay equivalente corriente en lo que nosotros llamaremos las lenguas antiguas. En nombre de lo cual justamente se designa que el discurso, y como dice y demuestra el Parménides, el discurso, cambia. Es de esto de lo que el discurso analítico puede representar una emergencia y es probablemente de esto de lo que Uds. deberían hacer algo, en tanto que, desde mi desaparición —a los ojos de muchos espíritus seguramente siempre presente como posible, sino inminente— desde mi desaparición en fin se espera, en el mismo campo la verdadera lluvia de basura que se anuncia desde ahora, porque se cree que no puede tardar más, en la huella de mi discurso. Valdría más, probablemente, que se confronten aquellos que podrían dar a esta traza una continuación, de la cual felizmente también en algún lugar, un lugar bien preciso, yo tengo algunas premisas. Porque pasan el tiempo hinchando con el hecho de saber la relación del discurso analítico con la revolución. Es probablemente el discurso analítico el que lleva el germen de ninguna revolución posible, porque no hay que confundir la revolución con la ola en el alma que podemos sentir bajo esta etiqueta. No es lo mismo.

"Y en a" entonces, es sobre un fondo, el fondo de algo que no tiene forma. Cuando se dice "y en a", habitualmente quiere decir "y en a du ..." o "y en a des..." se puede incluso agregar de tanto en tanto a ese "des" (de los, de las, unos, unas) "unos que", "unos que piensan", "unos que se expresan", "unos que cuentan", y cosas así, que da un fondo de indeterminación. La cuestión empieza en lo que quiere decir "de l'Un" "de el Uno". Porque desde que se enuncia al Uno el "de" no está más aquí sino como un mínimo pedículo sobre lo que es el fondo. ¿De

donde surge ese Uno?. Es precisamente lo que, Platón trata de comenzar a decir en una primera hipótesis, como puede, a falta de otras palabras: (escritura en griego) "Si es Uno", porque (escritura en griego) tiene manifiestamente la función de suplencia de lo que no se acentúa, como en francés, de lo "il y a" (hay), y de lo que seguramente habría que traducir —comprendo el escrúpulo que detiene en esto a los traductores— habría que traducir "si hay Uno o el Uno"- elijan Uds.-. Pero lo que es cierto es que, Platón eligió y que su Uno no tiene nada que ver con lo que engloba. Hay inclusive algo llamativo, y es que lo que el demuestra inmediatamente, es que esto no tendría ninguna relación con aquello de lo que él hizo el recuento o censo metafísico bajo mil formas, y que se llama la díada, en tanto que en la experiencia del pensamiento está en todas partes: lo más grande —lo más pequeño, el más joven, el más viejo, etc..., lo incluyente— lo incluído y todo lo que Uds. quieran de esta especie. Lo que él comienza por demostrar es precisamente aquello que a tomar el Uno por medio de una interrogación discursiva, ¿quien es aquí el interrogado?. Evidentemente no es el pobre pequeño, el querido gracioso, el llamado Aristóteles, si mi recuerdo es bueno, del cual parece difícil creer que pueda ser aquel que nos ha dejado su memoria. Está bien claro que, como en todo diálogo, en todo diálogo platónico, no hay huella de interlocutor. Parece no llamarse diálogo más que para ilustrar, lo que hace mucho tiempo yo vengo enunciando, que dialogo, no hay. Lo que no quiere decir que en el fondo del diálogo platónico no haya presente otra presencia bien distinta —digamos presencia humana— más que en muchas otras cosas que se escribieron después. No nos haría falta como testimonio más que aquel de los primeros acercamientos, el modo en que se prepara lo que constituye el hueso del diálogo, lo que yo llamaría la plática, charla(1) preliminar, lo que nos explica, como en todos los diálogos, cómo se llegó a esta cosa loca que no se parece en nada a lo que sea que se pueda llamar diálogo- es aquí dónde verdaderamente se puede sentir, si uno no lo sabía ya, por el común de la vida, que no se ha visto nunca un diálogo llegar a algo- se trata en aquello que se llama diálogo, en esta literatura que tiene su tiempo, justamente de àpresar que puede hacer creer, que da la ilusión de que se puede llegar a algo dialogando con alguien. Entonces vale que se prepare el truco, que se diga de que cosa se trataba. El viejo Parménides y su pandilla, ¿hacía falta nada menos que esto para que pudiera enunciarse algo que haga hablar a quién?. Y bien, el Uno, y a partir de momento en que se lo hace hablar, el Uno, vale la pena fijarse para que sirve aquel que escucha sin poder meter palabra (que tiene la vela). No puede más que decir cosas como ésta (escritura en griego); "oh là là", ¡aún tres veces más cierto que como lo dices"!...esto es el diálogo!. Naturalmente cuando es el Uno el que habla. Lo que es curioso es el modo en que Parménides lo introduce: el Uno, él le pasa la mano por la espalda, le explica: "Querido amable, ven aquí a hablar, querido pequeño Uno, todo esto no es más que charla", por que no se traduce (escritura en griego), ¿no es cierto?; por la idea de que se trata de adolescente. Digo esto para aquellos que no están al tanto. Sobre todo porque frente al escrito se les dice que deben conducirse cono inocentes, como jovencitos, podrían confundirse. No están nombrados así los jovencitos en el texto griego (escritura en griego), esto quiere decir charla. Y se puede considerar que aquí está algo que es como el esbozo, la prefiguración, la prefiguración de lo que nosotros llamamos así en nuestro rudo lenguaje, trenzado por lo que se ha podido, La Fenomenología que en ese momento se podría tener al alcance de la mano, lo que se ha traducido como "asociación libre". Naturalmente la asociación no es libre. Si fuera libre, no tendría ningún interés, pero es lo mismo que la charla: está hecha para domesticar al gorrión. La asociación, está claro que está ligada. No se ve cual sería su interés si fuese libre. La charla en cuestión, es cierto que no hay ninguna duda que como no es alguien el que habla, sino que es el Uno, se puede ver aquí hasta que punto está ligada, porque es muy demostrativo.

Al poner las cosas bajo este enfoque, esto nos permite situar, muchas cosas y en particular el paso que se franquea de Parménides a Platón, porque ya Parménides había atravesado un paso en este medio donde se trataba en suma de saber que ello es lo Real. Seguimos siempre ahí. Después de decir que era el agua, la tierra, el fuego y ya que después de esto no había más que recomenzar, hubo alguien que divisó que el único factor común de toda sustancia de la cual se trataba, era ser decible. Es este el paso de Parménides. El paso de Platón es diferente. Es diferente: es mostrar que, desde que se intenta decir de manera articulada, lo que se dibuja, la estructura, como se diría en lo que yo he llamado antes nuestro rudo lenguaje, la palabra "estructura" no vale más que la palabra asociación libre, pero lo que dibuja como dificultad es lo Real, es en esta vía que hay que buscarlo:(escritura en griego), que se traduce impropiamente como la forma, es algo que ya nos promete el encierro, el cerco de lo que hace apertura en el decir. En otros términos ¡Platón era lacaniano!.

Naturalmente, el no podía saberlo. Además era un poco débil, lo que no facilita las cosas, pero que seguramente lo ayudó. Llamo debilidad mental, al hecho de que un ser, un ser parlante, no esté sólidamente instalado en un discurso, Es lo que hace el precio (lo valioso) del débil. No hay ninguna otra definición que se le puede dar, sino de ser lo que se llama un poco descarriado. Es decir que entre dos discursos, él flota. Para estar sólidamente instalado como sujeto, es necesario atenerse a uno o bien saber lo que se hace. Pero no es por que se está al margen que se sabe lo que se dice. De modo que para lo que es su caso, le permitió sólidamente, porque después de esto había cuadros, no hay que creer que en su tiempo las cosas no fuesen tomadas en un discurso muy sólido y él muestra sus verdaderas intenciones en alguna parte de las conversaciones preliminares de este Parménides. Es él el que lo ha escrito. No se sabe si se burla o no, pero en fin, no esperó a Hegel para hacernos la dialéctica del amo y del esclavo. Y debo decir que lo que él enuncia es de otro plato que lo avanza a toda la Fenomenología del espíritu. No es que él concluya, sino que da los elementos materiales. El avanza, él avanza y puede porque en su tiempo esto no es simulación. Uno se pregunta si era mejor o peor pensar que los amos y los esclavos se afirmaron allí. Esto permitió imaginarse que eso podía cambiar en cada instante y en efecto cambiaba a cada instante. Cuando los amos eran hechos prisioneros, se convertían en esclavos y cuando los esclavos eran liberados, se convertían en amos. Gracias a lo cual, Platón se imagina —y lo dice en los preliminares de este diálogo— que la esencia amo, el (escritura en griego) y la del esclavo se puede considerar que no tienen nada que ver con lo que es realmente. El amo y el esclavo son entre ellos en relaciones que no tienen nada que ver con la relación de la esencia-amo y la esencia-esclavo. Es aquí donde él es un poco débil, nosotros hemos visto hacer la gran mezcla, que se opera en una cierta vía en donde no se ve hasta que punto promete la continuación, ¿es que somos todos hermanos?. Hay una región así de la historia, del mito histórico, quiero decir del mito en tanto es historia, no se ha visto más que una vez: en los judíos, ¡donde se sabe para qué sirve la fraternidad!. Esto dio el gran modelo: está hecha para vender a su hermano, lo que no ha dejado de producirse en la continuación de todas las subversiones lo que dice girar alrededor del discurso del amo.

Está completamente claro que el esfuerzo en el que Hegel se extenúa al nivel de la "Fenomenología", el temor a la muerte, la lucha o muerte de pura prestancia y yo te cuento (te marco) yo te reubico. Mediante lo cual- esto es lo esencial a obtener- hay un esclavo. Pero yo les pregunto a todos aquellos que tienen esos deseos de cambiar los roles, yo les pregunto: qué es lo que puede hacer ya que el esclavo sobrevive, que no se vuelva inmediatamente después de la lucha a muerte de pura prestancia viviendo de él y del temor de la muerte que cambia de campo, todo esto no subsiste, no tiene posibilidad de subsistir sino a condición que se vea muy precisamente aquello que Platón descarta, descarta pero no se sabrá nunca en nombre de

qué porque no se puede, ¡Dios mío!, sondear su corazón, es probablemente debilidad mental simplemente, está claro que por el contrario aquí está la más bella ocasión de marcar lo que hay aquí de lo que él llama el (escritura en griego), la participación.

Jamás el esclavo es esclavo sino desde la esencia del amo; al igual que el amo sin ..., yo llamo a esto la esencia, llámenlo como quieran, yo prefiero escribirlo S1: el significante Amo, y en cuanto al amo, si no hubiera S2, el saber del esclavo, ¿que es lo que él haría?.

Me detengo. Me detengo para decirles la importancia de esta cosa inverosímil que es el Uno. He aquí el punto relevante, porque desde que se interroga a ese Uno, lo que él deviene, en fin, como una cosa que se deshace, es que es imposible relaciónarlo con lo que sea excepto la serie de números enteros, que no es otra cosa más que ese Uno.

Por supuesto esto no sobreviene, no surge, no llega sino al final de una larga elaboración del discurso. En la lógica de Fregue, que se inscribe en los "Grundlagen der Aritmetik", verán ustedes, a la vez la insuficiencia de toda deducción lógica de Uno, ya que es necesario que pase por el cero del cual no se puede decir que sea Uno y sin embargo de donde se desarrolla que es de ese Uno que al nivel del cero que procede toda la secuencia, aritmética, entonces porque ya de 0 a 1 hace 2; desde ahí esto hará 3, porque habrá 0, 1 y 2 antes y así continúa. Y esto precisamente hasta el primero de los aleph que curiosamente- y no por nada- no puede designarse más que Aleph 0.

Seguramente, esto puede parecerles una distancia sabia. Es por esto que es necesario encarnarlo y yo he puesto primeramente: "y a d'lun" "y a d'lun" y ustedes no sabrán exclamar suficientemente su asombro de este anuncio sino con tantos signos de exclamación a continuación de que precisamente el Aleph o (4) será suficiente para sondear lo que puede ser, si se lo acerca suficientemente, del asombro que merece que haya "d'l' Un".

Si, esto no merece menos que ser saludado de este "ouille" ya que: ¡nosotros hablamos en la "lengua de ouille"!. Quiero decir "hoc est ille". Aquí es él de quien se trata el Uno, el responsable. Es al tomarlo por las orejas que "y en a" (hay) muestra bien el fondo del cual existe. El fondo de que él existe se basa en aquello que no es evidente: que para tomar el primer mueble que tengo al alcance de la mano, el Uno débil mental, se le puede agregar una gripe a los cajones, pito catalán, un gesto burlón, un hurno, un "buen día de tu Caterina", una civilización, ver una liga despareja, y bien, ¡esto hace ocho!. Tan disperso como esto pueda parecerles hay así en gran cantidad, pero vienen todos al llamado: ¡Pequeños! ¡pequeños! ¡pequeños!. Y lo importante- porque evidentemente debo hacer sensibles las cosas de modo que por un 0, 1 y por (5) —lo importante, es que esto supone siempre el mismo Uno, el Uno que no se deduce, contrariamente al polvo en los ojos que puede arrojarles John Stuart Mill, simplemente al tomar cosas distintas y tenerlas por idénticas, porque esto, es simplemente algo que ilustrar, o sea que da el modelo, el ábaco, pero el ábaco fue hecho expresamente para contar, y en este caso se cuenten los ocho dispersos que yo les he hecho surgir recién. Lo que el ábaco no les dará, es aquello que se deduce directamente y sin ningún ábaco de Uno, a saber entre estos ocho muebles de los cuales les hablé recién, y bien, hay porque son ocho, 28 combinaciones de 8 tomadas de a dos: ni una más y esto es así, por el hecho del Uno. Naturalmente espero que esto los sorprenda, y como tomé ocho, esto los impide, los asombra. Uds. no sabrán de antemano que daría 28 combinaciones, aunque es fácil: es, no sé qué:

n (n+1)

corresponde a la suma de los primeros números naturales en su orden y no a las combinaciones de 8 tomadas de a dos. 7 veces 8=56, no da 28, da 21. Bueno ¿entonces?. ¡Esto no cambia nada! La cifra, la podemos conocer es de lo que se trata. Si yo hubiera puesto menos, los hubiera hecho trabajar, me hubieran dicho incluso que sería necesario que cuente las relaciones de cada uno con el conjunto. Por qué no lo hago, tengo que esperar a la próxima vez para explicarles. Por qué las relaciones de cada uno con el conjunto, no eliminan justamente que hay Un conjunto y que, por este hecho, quiere decir que se restablece Uno, lo que llevaría en efecto a aumentar considerablemente el número de combinaciones dos a dos. Al nivel del triángulo, si yo les hubiera puesto solamente tres Uno, esto hubiera dado tres combinaciones solamente. En seguida tienen seis si toman el conjunto por Uno. Pero es justamente de lo que se trata, es de percibir aquí otra dimensión del Uno, que yo trataré de ilustrarles la próxima vez del triángulo aritmético.

En otros términos entonces, el Uno no tiene siempre el mismo sentido. Hay por ejemplo el sentido de ese Uno del conjunto vacío que, cosa curiosa a nuestra enumeración de elementos agregará dos. Les mostraré por qué y a partir de dónde.

Sin embargo nos acercamos ya a algo que, sin partir del Uno como todo, nos muestra que el Uno en su surgimiento no es un equívoco. En otros términos, renovamos la dialéctica platónica. Es de este modo que yo pretendo llevarlos a alguna parte a proseguir por esta , bifidad del Uno. Todavía hay que ver si resiste. Este Uno que Platón distingue tan bien del ser, es seguramente el ser, él es Uno siempre en todos los casos, pero que el Uno no sepa ser como ser, he aquí lo que se encuentra perfectamente demostrado en el Parménides. De dónde ha surgido históricamente la cuestión de la existencia. No es porque Uno no es, que no se plantea la cuestión y la plantea más aún en tanto que sea dónde sea, siempre, que se trate de existencia, será siempre alrededor del Uno que girará esta cuestión. La cosa de Aristóteles no se aproxima sino tímidamente al nivel de las proposiciones particulares. Aristóteles se imagina que es suficiente decir "algunos"- algunos solamente, no todos- son así o asá para que estos los distingan, que no es sino distinguiéndoles de aquello que es así, si ello, esos algunos, por ejemplo no son así, esto alcanza para asegurar su existencia. He aquí aquello en que la existencia desde su primera emergencia se prefigura enseguida, se enuncia de su inexistencia correlativa. No hay existencia sino sobre el fondo de la inexistencia e inversamente. "ex-sistere" no tener su sostén, sino de un afuera que no es, he aquí aquello de lo cual se trata en el Uno. Porque, ¿de dónde surge él, en verdad?... En un punto dónde Platón consigue encerrarlo. No se debe creer que sea como parece, solamente a propósito del tiempo. El lo llama: (escritura en griego) Tradúzcanlo como quieran = es el instante, es lo súbito, es el único punto donde puede hacer subsistir, es en efecto siempre donde toda elucidación del número y Dios sabe que ha sido llevada suficientemete lejos como para darnos la idea de que hay otros aleph además de los números.

Pero éste aquí, este instante, este punto- porque ésta sería la verdadera traducción —es aquel que no resulta decisivo sino en el nivel de un aleph superior, el nivel del continuo.

El Uno, el cual aquí precisamente parece perderse y llevar al colmo lo que es de la existencia hasta confirmar la existencia como tal en tanto surgiendo de lo más difícil de alcanzar, de lo más huidizo dentro de lo enunciable. Y es esto lo que me ha hecho encontrar, reportarme a ese (escritura en griego), en el mismo Aristóteles, a apercibirme que al fin de cuentas, ha habido una emergencia de ese término "existir" en alguna parte de La Física donde ustedes la puede

encontrar, donde ustedes pueden encontrarlo sobre todo si yo se los doy, es en algún lugar del libro IV de la Física de Aristóteles (2).

Aristóteles lo define como ese algo que (escritura en griego) en un tiempo que no puede ser sentido (escritura en griego) en razón de su extrema pequeñez es (escritura en griego) (3).No se si en alguna otra parte que en ese lugar del libro IV de la Física, el término (escritura en griego) es proferido en la literatura antigua. Pero está claro que viene, es un participio pasado, el participio pasado, del aorismo segundo (escritura en griego), de éste aorismo que se dice (escritura en griego), es (escritura en griego) y yo no sé que haya el verbo (escritura en griego) habrá que controlar.

Sea lo que sea el "sistere" es ya, aquí el ser estable. Ser estable a partir de un afuera: (escritura en griego), lo que no existe sino no siendo. Y es de esto de lo que se trata. Es esto lo que he querido abrir hoy bajo el capítulo general de lo Uniano y les pido disculpas: si he elegido lo Uniano es que es el anagrama de aburrimiento (d'ennui) [Unien – ennui].

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)Entretien: también entrevista , plática.

(2)Aristóteles, La física,IV, 222 b, 15

(3)Ver Parménides, edition Belles Lettres, p.100, nota sobre (escritura en griego) remitiendo al libro IV de La Física (escritura en griego)

(4)

(5)

índice del seminario 19 integrado

Clase 13. Del 19 de Abril de 1972

19 de Abril de 1972

Comienzo porque me han pedido en razón de cuestiones prevalentes creo, de todo funcionamiento en este lugar, me han pedido que termine más temprano, mucho más temprano que de costumbre.

Entonces para abordar lo que viene, en una trama, cuyo recuerdo espero no les resulte demasiado lejano, lo retomo desde "y a d' l'un" que ya he proferido. Para los que están aquí que se promueven desde una comarca lejana, repito lo que quiere decir porque no es de una sonoridad muy habitual; "y a d' l'Un" , parece venir de no se sabe donde: del Uno, del Uno, vamos. Habitualmente no nos expresamos así. Y sin embargo y hablo de eso: del Uno..."L'-U-N" il y en a. Es una manera de expresarse que vamos a encontrar- espero por lo menos para Uds. —de acuerdo con algo que, espero no es nuevo para todos aquí. Gracias a Dios, sé que tengo orejas, en fin algunas, advertidas sobre los campos que debo tocar para hacer frente a aquello de lo que se trata en el discurso psicoanalítico, por consiguiente esto va a mostrarse de acuerdo- les explicaré en qué- este modo de expresarse, con lo que históricamente se produjo como la teoría, la Teoría de los Conjuntos. Ustedes han oído hablar de esto, han oído hablar de esto porque es así como se enseñan ahora las matemáticas a partir de primer grado. No es seguro, por supuesto, que esto mejore mucho la comprensión.

Pero, en fin, en relación a lo que es de una teoría de la cual uno de los resortes es la escritura, no, por cierto, que la Teoría de los Conjuntos implique una escritura unívoca sino que, como muchas cosas en matemáticas, no se enuncia sin escritura la diferencia pues con esta fórmula, ese "y a de l'Un" que yo trato de hacer pasar es justamente toda la diferencia que hay de lo escrito a la palabra. Es una grieta que no siempre es fácil de llenar. Sin embargo es esto lo que yo trato de hacer en esta ocasión y ustedes deben de inmediato poder comprender porque, si es cierto que, como yo los reescribo en el pizarrón, las dos superiores de estas cuatro fórmulas donde yo trato de fijar lo que suple a aquello que he llamado la imposibilidad de escribir justamente lo que es la relación sexual, es en la medida en que en el nivel superior dos términos se enfrentan, de los cuales uno es "il existe "(existe) y el otro "il n'existe pas" (no existe) que aporto o trato de aportar, la contribución que pueda aquí surgir útilmente a partir de la Teoría de los Conjuntos. Es notable, es sorprendente que "il y ait de l'Un" no haya producido ningún tipo de asombro, si me permiten decirlo. De todos modos, quizás sea ir un poco rápido formularlos así porque se puede poner en el activo lo que yo llamo, como asombro en nombre de lo cual los interpelo a sorprenderse, se puede poner en el activo aquello justamente de lo que les hablé, aquello de lo cual los he invitado del modo más vivo, a tomar conocimiento, es ese famoso Parménides, del querido Platón, que siempre es tan mal leído, o en fin en todo caso, que yo me ejercito en leer de un modo que no es el recibido, para el Parménides, es llamativo ver hasta que punto, en un cierto nivel que es aquel propiamente dicho del discurso universitario perturba. El modo que tienen todos aquellos que prefieren cosas sabias en nombre de la Universidad, está siempre prodigiosamente perturbado como si se tratara de una apuesta de una suerte de ejercicio de algún modo enteramente gratuito, de ballet y el desarrollo de las ocho hipótesis concerniente a las relaciones del Uno y el Ser permanente de algún modo problemático, un objeto de escándalo. Algunos, ciertamente se distinguen mostrando la coherencia de ello, pero esta coherencia aparece en el conjunto gratuita y la confrontación de los interlocutores, ella misma, parece confirmar- si se puede decir- el carácter histórico del conjunto. Yo diría si es que puede avanzar algo sobre este punto: yo diría, que lo que me llama la atención es verdaderamente todo lo contrario y que si algo me diera la idea de que hay en el diálogo platónico no sé que de un primer asentamiento de un discurso propiamente analítico, yo diría que es justamente éste, el Parménides, el que me lo confirmaría. En efecto, está completamente claro que si Uds. se acuerdan de lo que les dí, lo que inscribí como estructura, lo que les doy como estructura es algo que- no por azar- se inscribe como el Significante indexado 1:

(S1) se encuentra al nivel de la producción dentro del discurso analítico. Y ya es algo, aunque, yo convengo, que esto no pueda aparecérseles de inmediato —no les pido que lo tomen como una evidencia— es, en fin , una indicación de la oportunidad de centrar muy precisamente sobre, no la cifra, sino sobre el significante Uno, nuestra interrogación en su continuación. No es evidente que haya Uno (qu'il y ait de l'Un); da la impresión de ser evidente así porque, por ejemplo, hay seres vivos y ustedes tienen toda la apariencia, cada uno de los aquí presentes, tan bien ordenados, de ser completamente independientes unos de otros; de constituir cada uno en lo que, en nuestros días, se llama una realidad orgánica, sostenerse como individuos. Es sobre esto, seguramente, que ha tomado un cierto apoyo toda una primera filosofía. Lo que hay de llamativo, por ejemplo, es que en el nivel de la lógica aristotélica el hecho de poner en la misma columna es decir, se los recuerdo en esta ocasión, poner al principio la misma especificación de la x, a saber, yo lo dije, ya lo enuncié, en fin del hombre, del ser que se califica en el hablante como masculino. Si tomamos el "il existe" existe al menos uno para quien de x no es recibible como aserción desde este punto de vista, punto de vista del individuo, nos encontramos ubicados ante una posición que es netamente contradictoria, a saber que la lógica aristotélica, que se funda sobre esta intuición del individuo que plantea como real, Aristóteles nos dice que después de todo no es la idea de caballo lo que es real, sino el caballo mismo, sobre la cual nos vemos forzados precisamente a preguntarnos como surge la idea, de dónde la tomamos; ella invierte, no sin argumentos perentorios aquello de lo que hablaba Platón, a saber que es por participar de la idea de caballo que el caballo se sostiene: lo que es más real, es la idea de caballo. Si nos ubicamos bajo el ángulo, bajo el sesgo aristotélico, está claro que hay una contradicción entre el enunciado que para toda x, x ocupa en de x la función de argumento y el hecho de que haya algún x que no puede cubrir el lugar del argumento sino en la enunciación exactamente negación de la primera. Si les dicen que todo caballo es lo que Uds. quieran, por ejemplo fogoso, y si se agrega que hay algún caballo, al menos uno que no lo es, en la lógica aristotélica esto es una contradicción.

Lo que yo les anticipo está hecho para hacerles aprende que justamente, si puedo, si oso anticipar dos términos, aquellos que están a la derecha de mi grupo de cuatro términos- no son cuatro por azar —si puedo anticipar algo que manifiestamente hace defecciónar a dicha lógica, es ciertamente en la medida en que el término existencia ha cambiado de sentido en el intervalo y ya no se trata de la misma existencia cuando se trata de la existencia de un término capaz de tomar, en una función matemática articulada, el lugar del argumento.

Aquí todavía nada hace la juntura de ese "y a de l'Un" como tal ese "au moins Un" que precisamente es lo que se formuló por la notación x: existe un x, al menos Uno, que da a aquello que se plantea como función valor calificable de verdadero. Esta distancia que se plantea de la existencia se puede decir, yo no lo llamaría hoy de otra manera a falta de otra palabra- de la existencia natural que no está limitada a los organismos vivos, esos Unos, por ejemplo, podremos verlos en los cuerpos celestes, los cuales no por nada han sido los primeros en retener una atención propiamente científica, y es precisamente en esta afinidad que tienen con el Uno. Aparecen como inscribiéndose en el cielo como elementos tanto más cómodamente representantes del Uno, en tanto son puntiformes, y es cierto que han hecho mucho para poner el acento como forma de paso, para poner el acento sobre el punto. Si entre el individuo y lo que es de aquello que yo llamaría el Uno real, en el intervalo, los elementos que se significan como puntiformes han jugado un rol eminente para su transición, acaso no les es sensible, ¿acaso no les hizo parar la oreja el pasaje en que yo hablo del Uno como de un Real, de un Real que bien puede no tener nada que ver con ninguna realidad? Yo llamo

realidad a aquello que es la realidad, a saber, por ejemplo vuestra propia existencia, vuestro modo de sostén que es seguramente material y primero es corporal. Pero se trata de saber de qué se habla cuando se dice "y a de l'Un". De cierta manera, en la vía en la cual se empeña la ciencia, quiero decir, a partir de esa vuelta en que decididamente ella se fija en el número como tal para gran giro, el giro galileano, para nombrarlo, está claro que desde esta perspectiva científica, el Uno que podemos calificar de individual, Uno y luego algo que se enuncia en el registro de la lógica del número, no hay realmente espacio para interrogar sobre la existencia, sobre el sostén lógico que se le puede dar a un unicornio en tanto que ningún animal ha sido concebido de un modo más apropiado que el unicornio mismo. Es dentro de esta perspectiva que podemos decir que lo que nosotros llamamos la realidad, la realidad natural, podemos tomarla al nivel de un cierto discurso, y no retrocede a pensar que el discurso analítico sea ese, la realidad, podemos siempre tomarla al nivel del fantasma. Ese Real del cual yo hablo y "cuyo" discurso analítico está hecho para recordarnos que su acceso es lo Simbólico, dicho Real, es en y por ese imposible que sólo define lo simbólico que accedemos a él.

Retomo: a nivel de la historia natural de un Plinio, no veo que es lo que diferencia al unicornio de cualquier otro animal que sea perfectamente existente dentro del orden natural. La perspectiva que interroga a lo Real desde una cierta dirección nos manda enunciar así las cosas. Sin embargo, no estoy hablando de cualquier cosa que se parezca a un progreso. Lo que ganamos en el plano científico es incontestable, sin embargo esto no acrecienta para nada nuestro sentido crítico por ejemplo, en materia de vida política. He señalado siempre que lo que ganamos por este lado lo perdemos por el otro en tanto hay cierta limitación inherente a lo que se puede llamar el campo de la adecuación en el ser parlante. No es porque hayamos hecho en lo que concierne a la vida, a la biología, hayamos hecho progresos desde Plinio, que el progreso es absoluto, Si un ciudadano romano viera como vivimos, y lamentablemente está fuera de lugar evocarlo en persona en esta ocasión, pero probablemente se sentiría trastornado de horror. Como nosotros no podemos prejuzgar sino a partir de las ruinas que ha dejado esa civilización, la idea que nosotros podemos hacernos de ella, surge de ver, de imaginarse lo que serán, en un tiempo supuestamente equivalente, los restos de la nuestra. Esto dicho para que ustedes, no se hagan ilusiones, si me permiten decirlo, sobre el hecho de la confianza que yo tendría en la ciencia particularmente. En el discurso analítico, no se trata de un discurso científico, sino de un discurso para el cual la ciencia nos provee el material, que es algo muy diferente.

Por lo tanto, está claro que la toma del ser parlante en el mundo en el cual se concibe como inmerso, esquema éste que ya insinúa su fantasma, esta toma no va en aumento —y esto es cierto— no va en aumento sino en la medida en que algo se elabora y ese algo es el uso del número. Yo pretendo mostrarles que ese número se reduce simplemente a ese "y a de l'Un".

Ahora, es necesario ver lo que históricamente nos permite saber sobre ese "y a de l'Un", un poco más que lo que Platón hizo de él colocándolo en el mismo plano con lo que corresponde al ser. Es cierto que este diálogo es extraordinariamente sugestivo y fecundo, y que si ustedes, lo observan bien de cerca encontrarán en él ya la prefiguración de lo que yo, desde su base, puedo sobre el tema de la Teoría de los Conjuntos enunciar de este "y a de l'Un". Empiecen solamente por el enunciado de la primera hipótesis: si "l'Un" (el uno) debe ser tomado por su significación, si el Uno es uno, ¿qué es lo que vamos a poder hacer?. Lo primero que él pone como objeción es esto: que este Uno no estaría en ninguna parte, porque si estuviera en alguna parte estaría dentro de una envoltura, dentro de un límite y esto es absolutamente contradictorio con su existencia de Uno.

Para que el Uno haya podido ser elaborado en su existencia de "Uno", del modo en que lo funda la Mengenlehre, la Teoría de los Conjuntos para traducirlo como lo ha traducido, no sin gracia, en francés; pero ciertamente con un acento que no responde del todo al sentido del término original en alemán que, desde el punto de vista de lo que enfocamos no es mejor; y bien, esto no llegó sino tardíamente y en función de toda la historia de las matemáticas mismas que, por supuesto, no es cuestión aquí de que yo les refiera aún del modo más abreviado posible; pero es necesario tenerla en cuenta pues él ha tomado todo su acento, todo su alcance, de aquello que yo podría llamar las extravagancias del número. Esto evidentemente, comienza muy temprano, ya que en el tiempo de Platón el número irracional creaba problemas y heredaba —él nos da ya el enunciado de ello con todos sus desarrollos en el Teeteto— el escándalo pitagórico del carácter irracional de la diagonal del cuadrado, del hecho que no se terminará nunca, y esto es demostrable en una figura, y es esto lo mejor que había en esa época para hacerles aparecer la existencia de lo que yo llamo la extravagancia numérica, quiero decir algo que surge del campo del Uno: y después de esto, ¿qué?. Algo que podemos, en el llamado método de exhausión de Arquímedes, considerar como el evitamiento de lo que viene, tantos siglos después, bajo la forma de las paradojas del cálculo infinitesimal, bajo la forma del enunciado de lo que se llama lo infinitamente pequeño, cosa que lleva mucho tiempo para ser elaborada poniendo alguna cantidad finita de la cual se dice que de todos modos un cierto modo de operar dará por resultado ser más pequeño que la dicha cantidad, es decir al fin de cuentas servirse de lo finito para definir un transfinito. Y luego, la aparición, ¡Dios mío! —no podemos no mencionarla— de la serie trigonométrica de Fourier que ciertamente no aparece sin plantear todo tipo de problemas de fundamento teórico, todo esto conjugado con la reducción, la reducción a principios perfectamente finitistas del cálculo llamado infinitesimal que se persigue en la misa época del cual el gran representante es Cauchy. No hago esta evocación ultra rápida más que para ubicar lo que quiere decir: la retoma de qué es el estatuto del Uno bajo la pluma de Cantor.

A partir del momento en que se trata de fundarlo, el estatuto del Uno no puede partir sino de su ambigüedad, a saber que el resorte de la Teoría de los Conjuntos se sostiene enteramente en que el Uno del conjunto es distinto del Uno del elemento. La noción de conjunto que reposa sobre el hecho de que hay un conjunto incluso en un sólo elemento. Habitualmente esto no se dice así, pero lo propio de la palabra es justamente avanzar toscamente. Es suficiente abrir cualquier exposición de la Teoría de los Conjuntos para tocar con el dedo lo que esto implica a saber; que si el elemento planteado como fundamental de un conjunto es ese algo que la noción misma del conjunto permite enunciar como un conjunto vacío, y bien, hecho esto, el elemento es perfectamente recibible, a saber que un conjunto puede tener al conjunto vacío como constituyendo su elemento; que es en este sentido absolutamente equivalente a lo que se llama un elemento "Singleton" justamente para no anunciar enseguida la carta de la cifra Uno y esto del modo más fundado, por la buena razón de que no podemos definir la cifra Uno sino tomando la clase de todos los conjuntos que tienen un sólo elemento y destacando la equivalencia como siendo aquello que constituye propiamente el fundamento del Uno.

Entonces, la Teoría de los Conjuntos está hecha para restaurar el estatuto del número. Y lo que prueba que efectivamente lo restaura, en la perspectiva de lo que yo enuncio; es que precisamente al enunciar, como ella lo hace, el fundamente del Uno, y al hacer reposar en ello al número como clase de equivalencia, ella termina destacando lo que ella llama el no-enumerable que el muy simple y —Uds. van a verlo— de un acceso inmediato. Pero que al traducirlo a mi vocabulario yo llamo no el "no-enumerable", objeto que yo no dudaría en

calificar de místico, sino la imposibilidad de enumerar; lo que demuestra por el método, aquí me disculpo por no poder ilustrar inmediatamente en el pizarrón la forma de hacerlo pero realmente, después de todo, que es lo que les impide a los que entre ustedes, están interesados en este discurso de abrir el menor tratado de "Teoría de los conjuntos" para descubrir que, por el método llamado de la diagonal, se puede hacer tocar con el dedo que existe manera de enunciar una serie de formas diferentes la serie de números enteros ya que de verdad se la puede enunciar de 36.000 maneras, que será inmediatamente accesible mostrar que, sea cual sea el modo en que los hayamos ordenado, habrá tomado simplemente la diagonal, y en esta diagonal cambiando cada vez, según una regla determinada antes, los valores, habrá otra forma aún de enumerarlos. Es precisamente en esto en lo que consiste lo real ligado al Uno. Y tan es así que hoy yo puedo llevar bastante lejos, en el tiempo al cual he prometido que me limitaría la demostración, de cualquier modo, desde ahora voy a poner el acento sobre lo que comporta esta ambigüedad puesta en el fundamento de el Uno como tal.

Es exactamente esto, contrariamente a la apariencia, el Uno no estaría fundado sobre la "memeté", la mismidad, sino que precisamente lo contrario, por la Teoría de los Conjuntos, marcado como debiendo estar fundado sobre la pura y simple diferencia. Lo que regla el fundamento de la Teoría de los Conjuntos consiste en que cuando ustedes, anotan, digamos, para ir a lo más simple, 3 elementos cada uno por separado por una coma, o sea por dos comas, si uno de esos elementos de algún modo parece ser el mismo que otro si puede estar unido por algún signo que sea de igualdad, es pura y simplemente el nivel de armazón que constituye la teoría llamada de los conjuntos. Este es el axioma de extensionalidad que significa precisamente esto, que al comienzo no sabría actuar de mismo. Se trata muy precisamente de saber en qué momento en esta construcción surge la mismidad. La mismidad (mêmeté), no solamente surge tarde en la construcción, y, si me permiten decirlo, en uno de sus bordes, sino más aún, puedo avanzar que esta mismidad como tal se cuenta en el número y que por consiguiente el surgimiento del Uno, en tanto es calificable como "mismo" no surge sino de una manera exponencial.

Quiero decir que es a partir del momento en que el Uno del cual se trata no es otra cosa que este Aleph cero, a , donde se simboliza el cardinal del infinito, del infinito numérico, de este infinito que Cantor llama "impropio" pero que está hecho de los elementos de lo que constituye el primer infinito propio, a saber el Aleph cero en cuestión, es en el curso de la construcción de este Aleph cero que aparece la construcción del "mismo", en sí mismo, y que este "mismo" en la construcción es contado el mismo como elemento. He aquí porque decimos que es inadecuado en el diálogo Platónico de dar participación a cualquier cosa que sea de existente en el orden de lo semejante. Sin el paso del cual se constituye el Uno primeramente, la noción de semejante no podría aparecer de ningún modo. Es lo que nosotros vamos a ver, espero, si no lo vemos hoy aquí ya que estoy limitado a un cuarto de hora menos de lo habitual, lo continuaré en otra parte y por qué no la próxima vez el jueves en Sainte Anne ya que muchos entre ustedes conocen el camino.

Sin embargo lo que yo quiero marcar es lo que resulta de este comienzo de la Teoría de los Conjuntos y de lo que yo llamaría, ¿porqué no?, "la cantorización" a condición de escribir C-A-N del número. He aquí de lo que se trata: para fundar en ella al cardinal, no hay otra vía que aquella de lo que se llama la aplicación bi-unívoca de un conjunto sobre otro. Cuando se quiere ilustrar esto, no se encuentra nada mejor, no hay otro modo que evocar alternativamente no sé que ritmo primitivo de potlatch para la prevalencia del dónde saldrá la instauración de un chef al menos provisorio o más simplemente la manipulación llamada del maître d' hôtel, aquel que confronta uno por uno cada uno de los elementos de un conjunto de

cuchillos con un conjunto de tenedores. Es a partir del momento en que aún habrá uno de un lado, y del otro lado nada como si se tratase de rebaños que hacen atravesar un cierto umbral a cada uno de los dos aspirantes al título de chef, o que se tratara del mâitre d' hôtel que está haciendo sus cuentas. ¿Qué aparecerá?. El Uno comienza en el nivel en que hay un Uno que falta. El conjunto vacío es pues propiamente legitimado por ser él la puerta cuyo atravesamiento constituye el nacimiento del Uno. El primer Uno que se designa, quiero decir recibible matemáticamente de una manera que pueda enseñarse- porque eso es lo que quiere decir matema- y no que apele a esa especie de figuración grosera que la de "es más o menos lo mismo", lo que constituye al Uno y precisamente ninguna otra marca calificativa, es que no comienza con su falta. Y es aquí donde se nos aparece, en la reproducción que yo les hice del Triángulo de Pascal:

la necesidad de distinguir cada una de esas líneas de las cuales, ustedes saben, yo pienso, desde hace algún tiempo, ya se los he subrayado bastante, como ellas se constituyen,estando cada una de ellas hecha de la adición de lo que está en alto sobre la misma línea y de lo que está anotado sobre la derecha de cada una de estas líneas esta entonces constituída así. "Importa darse cuenta lo que se designa cada una de esas líneas". El error, la falta de fundamento que se enuncia de la definición de Euclides que es precisamente esta:

Euclides, Elementos, 4, VII.

"La mónada no es aquello según lo cual cada uno de los entes puede ser llamado Uno y el número (escritura en griego) es precisamente esta multiplicidad que está hecha de mónadas".

El triángulo de Pascal no está aquí para nada. Está aquí para figurar lo que se llama, en la Teoría de los Conjuntos no los elementos, sino las partes de esos conjuntos. Al nivel de las partes, las partes enunciadas monádicamente de un conjunto cualquiera son de la segunda línea, la mónada es segunda. ¿Como llamaremos a la primera, aquella que, en suma, está constituída por este conjunto vacío cuyo paso es justamente aquello de lo que se constituye el Uno?. ¿Por qué no usar el eco que nos da la lengua española y no llamarlo la Nada (Nade). Aquello de lo que se trata en ese Uno repetido de la primera línea, es propiamente la Nada (Nade), a saber la puerta de entrada que se designa de la falta. Es a partir de lo que se trata del lugar donde se hace un agujero, de ese algo que, si ustedes quieren una figura, yo representaré como siendo el fundamento de "y a de l'Un", que pueda haber el Uno en la figura de una bolsa que es una bolsa agujereada: nada es Uno sino sale de la bolsa o no entra en la bolsa, he aquí el fundamento original, a ser tomado intuitivamente, del Uno.

No puedo, en razón de mis promesas, y lo lamento, llevar más lejos hoy y aquí lo que he aportado. Sepan simplemente que nos interrogaremos como yo ya había aquí dibujado la figura, que nos interrogaremos a partir de una tríada, la forma más simple en que las partes, los subconjuntos hechos de partes del conjunto donde estas partes son figurables de un modo que nos satisface para remontar a lo que sucede a nivel de la díada y al nivel de la mónada. Verán que al interrogar, no a esos números primeros, sino esos primeros números, levantará una dificultad de la cual el hecho de que sea una dificultad figurativa, espero, no nos impedirá comprender que ella es la esencia y ver lo que es el fundamento del Uno.

índice del seminario 19 integrado

Clase 14. Del 4 de Mayo de 1972

4 de Mayo de 1972

Es una forma rara de emplear el tiempo, pero en fin, por qué no, durante el fin de semana se me ocurre escribirles. Es una manera de decir. Escribo porque sé que en la semana nos veremos.

En fin, el último fin de semana les escribí. Naturalmente durante el intervalo, tuve el suficiente tiempo para olvidar esta escritura y acabo de releerla durante la cena rápida que hago para llegar a tiempo.

Voy a empezar por ahí. Naturalmente es un poco difícil, pero quizás tomen nota. Luego, después de eso, les diré las cosas que pensé desde entonces, pensando en ustedes más realmente. Escribí esto que por supuesto nunca voy a dar a la "publicación" — no veo para qué iría a aumentar el con tenido de las bibliotecas— que hay dos horizontes del significante Ahí hice una llave; como está escrito, deben prestar atención, quiero decir que no crean comprender.

materno (material)

Dos horizontes del significante

matemático

Entonces, dentro de la llave, está lo materno, que es también lo material, y después, esta escrito lo matemático.

No puedo ponerme enseguida a hablar, sino nunca les leería lo que escribí. Quizás más adelante tenga que volver a esta distinción de la que subrayo que es de horizonte.

Articularlos — quiero decir como tales, eso es un paréntesis, no lo escribí— articularlos en cada uno de estos dos horizontes es por lo tanto — esto, lo escribí— proceder según los horizontes mismos, ya que la mención de sus, más allá del horizonte no se sostiene más que por su posición — cuando esto los aburra, me lo dicen y les voy a contar todas las cosas que tengo para contarles esta noche — por su posición, escribo, en un discurso de hecho.

Para el discurso analítico, este "de hecho" me implica bastante en estos efectos (1) para que se lo diga hecho por mí y se lo designe por mi nombre.

El a-muro, lo que designo acá como tal, lo refleja diversamente por medio de lo que se llama justamente el borde, los medios del borde, de este "bord-hombre". Ese "bord-hombre" me inspiró, lo escribí así: "brrrom-bmom-uapuap". Fue un hallazgo de una persona que hace mucho tiempo me dio hijos. Es una indicación concerniente a la voz, la voz que como todos saben, ladra (2), y a la a-mirada también, que no "amira" tan de cerca, Y la a-stucia que hace la astucia. Y la a-mierda también, que cada tanto hace graffitti de intenciones más bien injuriosas en las páginas de los periódicos hacia mi nombre. En síntesis, es l-a vida. Como dice una persona que se divierte por ahora, es un plato! Es verdad, en definitiva.

Estos efectos no tienen nada que ver con la dimensión que se mide por mi hacer, a caber que es de un discurso que no es el mío propio, que hago la dimensión necesaria. Es del discurso analítico que por no estar todavía —y con razón propiamente instituido, resulta necesitar algunas aperturas a las que me dedico, a partir de qué? Solamente por este hecho de que mi posición es determinada por él.

Bueno: Entonces ahora, hablemos de este. discurso y del hecho de que en él es esencial la posición como tal del significante.

Quisiera de todos modos, considerando el público que ustedes constituyen, hacerles una observación: es que esta posición del significante se delinea a partir de una experiencia que está al alcance de cada uno de ustedes hacer, para que se den cuenta de qué se trata y cuán esencial es.

Cuando saben imperfectamente una lengua y leen un texto, y bueno, comprenden, comprenden siempre. Eso debería alertarlos un poco. Comprenden en el sentido que de antemano saben lo que ahí se dice.

Por supuesto, de ahí resulta que el texto puede contra. decirse. Cuando leen por ejemplo un texto sobre la "Teoría de Conjuntos" se les explica lo que constituye el conjunto infinito de los números enteros. En la línea siguiente se les dice algo que comprenden, porque siguen leyendo: "No crean que es porque continúa siempre que es infinito" Como acaban de explicarles que es por eso que lo es, se sobresaltan. Pero cuando miran de cerca, encuentran al término que designa que se trata de deem, es decir que no es con respecto a eso que deben evaluar, porque saben que esta serie de los números enteros no se detiene, que es infinita, no es porque sea indefinida. De modo que ustedes se dan cuenta de . que es porque o bien se saltearon deem o bien no están bastante familiarizados con el inglés, que comprendieron demasiado rápido, es decir que saltearon este elemento esencial que es el de un significante que vuelve posible este cambio de nivel por el cual tuvieron por un instante la sensación de una contradicción

Nunca hay que saltearse un significante. Es en la medida en que el significante no los detiene que comprenden. Ahora bien, comprender es estar siempre comprendido uno mismo en los efectos del discurso, discurso que como tal ordena los efectos del saber ya precipitados por el mero formalismo del significante. Lo que el psicoanálisis nos enseña es que todo saber ingenuo — eso está escrito y por eso se los leo— está asociado a un velamiento del goce que ahí se realiza y que plantea la cuestión de cuanto se traiciona de los límites de la potencia, es decir qué? Del trazado impuesto al goce.

Desde que hablamos es un hecho que suponemos algo en lo que se habla, ese algo que imaginamos preplanteado, aunque sea seguro que nunca lo imaginemos más que retroactivamente.

En el estado actual de nuestros conocimientos; sólo se refiere al hecho de hablar, el que se pueda ver que lo que habla, sea lo que fuera, es lo que goza de si como cuerpo, lo que goza de un cuerpo al que vive como lo que ya enuncié con el "mat-able" (3), es decir como tuteable, de un cuerpo que es tuteado y de un cuerpo al que dice "mátate" en la misma línea.

Que es el psicoanálisis? Es la localización de lo que se comprende de oscurecido, de lo que se oscurece en comprensión, por el hecho de un significante que marcó un punto del cuerpo. El psicoanálisis es lo que reproduce van a reencontrar las vías habituales es lo que reproduce una producción de la neurosis. En cuanto a eso, todo el mundo está de acuerdo. No hay un psicoanalista que no se haya dado cuenta. Esta neurosis que se atribuye no Sin razón a la acción de los padres no es alcanzable más que en la medida en que la acción de los padres se articula justamente —es el término por el cual comencé la tercera linea por la posición del psicoanalista. Es en la medida en que ésta converge hacia un significante que emerge de ahí, que la neurosis Ya a ordenarse según el discurso cuyos efectos han producido al sujeto. Todo padre traumático está en definitiva en la misma posición que el psicoanalista. La diferencia esta en que el psicoanalista, por su posición, reproduce la neurosis, y en cuanto al padre traumático, la produce inocentemente.

De lo que se trata es de reproducir este significante a partir de lo que fue su eflorescencia. Hacer modelo de la neurosis, es en suma la operación del discurso analítico. Por que? Es en la medida en que quita la dosis de goce El goce exige en efecto el privilegio: no hay dos formas de lograrlo para cada uno. Toda reduplicación lo mata. No sobrevive más que sí la repetición es vana, es decir, siempre la misma. Es la introducción del modelo lo que acaba con esta repetición acabada lo anula en cuanto a que sea una repetición simplificada.

Es siempre, por supuesto, del significante que hablo cuando hablo del "haydeluno" (4). Para extender este "deluno" a la medida de su imperio, puesto que ciertamente es el significante-amo, hay que aproximarse a él, ahí donde se lo dejó librado a su suerte para arrinconarlo, al pie del muro.

Esto es lo que vuelve útil en tanto incidencia el punto al que llegué este año sin tener más elección que eso "...o peor". Esta referencia matemática así llamada porque es del orden donde reina el matema, es decir lo que produce un saber que, por no ser más que producto está ligado a las normas del plus-de-gozar, es decir, de lo mensurable. Un matema es lo que propiamente y sólo se enseña: no se enseña más que el Uno. Pero todavía hace falta saber de qué se trata. Y es por eso que este año lo interrogo.

No seguiré más lejos mi lectura, que leí, pienso, bastante lentamente y que es un poco difícil, para que, en cada uno de estos términos que deletreé bien, se enganchen algunas cuestiones para ustedes Y por eso, ahora voy a hablarles más libremente.

Hubo alguien, el otro día, que al salir del último coso en el Panthéon — quizás esté acá también— vino a interpelarme sobre el tema de saber si yo creía en la libertad; le dije que era insólito, y luego, como siempre estoy bastante cansado, me alejé de él. Pero eso no quiere decir que no estaría dispuesto, en cuanto a eso, a hacerle personalmente algunas confidencias.

Es un hecho que hablo de eso raras veces. De modo que esta cuestión es a iniciativa suya. No me disgustaría saber por qué me lo planteó.

Lo que quisiera entonces decir más libremente es que haciendo alusión en este escrito a aquello que lo cual me encuentro en posición de abrirme paso a este discurso analítico, es muy evidentemente en tanto lo considero como constituyendo, al menos en potencia, a esta especie de estructura que designo con el término discurso, es decir aquello por lo cual por el simple efecto del lenguaje, se precipite el lazo social. Nos dimos cuenta de eso sin tener necesidad del psicoanálisis, y hasta es lo que se llama habitualmente ideología.

El modo por el que un discurso se ordena de modo tal que precipite un lazo social comporta inversamente que todo lo que se articula ahí se ordena por sus efectos. Es así efectivamente como entiendo lo que articulo para ustedes del discurso del psicoanalista: es que si no hubiera practica psicoanalítica, nada de lo que puedo articular de esto, tendría efectos que yo pudiera esperar. No dije "no tendría sentido". Lo propio del sentido es ser siempre confesional, es decir, hacer de puente, creer hacer de puente entre un discurso, en tanto se precipita ahí un lazo social, con lo que, en otro orden, proviene de otro discurso.

Lo molesto es que cuando proceden, como acabo de decir en este escrito "que es cuestión de proceder", es decir de apuntar en un discurso a lo que hace ahí función de Uno, qué es lo que hago, dado el caso? Si me permiten este neologismo, hago "enología" (5). Con lo que articulo, cualquiera puede hacer una ontología de acuerdo a lo que supone, más allá justamente de estos dos horizontes que marqué por estar definidos como horizontes del significante.

Uno se puede dedicar en el discurso universitario a retomar lo que en mi construcción hace de modelo suponiéndole ahí, en un punto arbitrario, alguna esencia que se volvería, no se sabe por qué, el valor supremo. Es particularmente propicio a lo que se ofrece en el discurso universitario en el cual, de lo que se trata es, según el diagrama que dibujé, de poner S2, dónde? en el lugar de la apariencia.

Antes que un significante esté verdaderamente ubicado en su lugar, es decir justamente ubicado por la ideología para la que es producido, tiene efectos de circulación. La significación precede en sus efectos al reconocimiento de su lugar instituyente.

Si el discurso universitario se define por estar ubicado el saber en posición de apariencia, es eso lo que se controla, lo que se confirma por la naturaleza misma de la enseñanza donde, qué es lo que ven? Es un falso ordenamiento de lo que pudo ser desparramado, si puedo decir, a lo largo de los siglos en cuanto a ontologías diversas. Su cumbre, su culmen es lo que se llama gloriosamente "la tristona de la filosofía", como si la filosofía no tuviera —y resulta simplemente demostrado— su ámbito en las aventuras y desventuras del discurso del Amo, que sin duda hay que renovar de tanto en tanto. Como resulta suficientemente afirmado a partir de los puntos de donde justamente ha surgido la ideología, la causa de lo cambiante de la filosofía está en otra parte. Pero es difícil que todo proceso de articulación de un discurso, sobre todo si no ha sido todavía ubicado, dé pretexto a cierto número de soplos prematurados de nuevos seres. Sé muy bien que todo eso no es fácil y que hace falta con todo — según la buena tradición de lo que hago acá— que les diga cosas más divertidas.

Entonces, hablemos de "el analista y el amor".

Del amor, en el análisis —y por supuesto, se debe a la posición del analista—, del amor se habla, guardadas todas las proporciones, no se habla de eso más que en otra parte, puesto que después de todo, para eso sirve el amor. No es lo más regocijante que hay, pero en fin, en este siglo se habla mucho de él. Inclusive es prodigioso que a lo largo de los años se siga hablando de eso porque en fin a lo largo de los años podríamos habernos dado cuenta de que no se logra más que eso. Está claro entonces que es hablando como se hace el amor. Entonces cual es el rol del analista ahí? Acaso verdaderamente un análisis puede hacer que un amor se logre? Por mi parte debo decirles que no conozco ejemplos de esto. Y sin embargo lo intenté, Por supuesto, para mi era, porque no nací ayer, una apuesta. Espero que la persona de la que se trata no esté acá, estoy casi seguro! Tomé a alguien, a Dios gracias, de quien sabia de antemano que necesitaba un psicoanálisis, pero sobre la base de esta demanda se dan cuenta las porquerías que puedo hacer para verificar mis afirmaciones!, sobre la base de que hacia falta que consiguiera a cualquier precio el conjugo con la dama de sus amores. Obviamente, por supuesto, eso falló, a Dios gracias, en el más breve plazo!

Abreviemos, porque; todo esto son anécdotas. Es otra historia. Un día en el que esté en vena y me arriesgue a hacerme el La Bruyère, trataré la cuestión de las relaciones del amor con la apariencia. No estamos acá, esta noche, para perder tiempo en pavadas!

Se trata de saber esto sobre lo que vuelvo porque me parecía haber despejado la cosa: la relación de todo eso que estoy re-enunciando, que les recuerdo de un pantallazo, de las verdades de experiencia, o sea, a saber la función en el psicoanálisis, del sexo.

Creo, con todo, haberlos impactado en relación a esto, aún a los más sordos, con el enunciado que merece ser comentado, de que no hay relación sexual. Por supuesto, merece ser articulado. Por qué se imagina el psicoanalista que lo que constituye el fondo de aquello a lo que se refiere, sería el sexo?

Que el sexo sea real, no deja la menor duda. Y su estructura misma, es lo dual, el número "dos". Se piense lo que se piense, no hay más que dos: los hombres y las mujeres, dicen y se obstinan en agregarle ¡los marchatrás! Es un error. A nivel de lo real, no los hay. De lo que se trata cuando se trata de sexo es del otro, del otro sexo, inclusive cuando se prefiere al mismo.

No es porque dije hace un rato que en cuanto a lo que es del éxito del amor, la ayuda del psicoanálisis resulta precaria que hay que creer que al psicoanalista le importa un bledo, si puedo expresarme así. Que el compañero en cuestión sea del otro sexo y que lo que está en juego sea algo que tenga relación con su goce — hablo del otro, del tercero, a propósito del cual es enunciada esta "partición"(6) alrededor del amo, no podría resultarle indiferente al analista, porque lo que no esta ahí para el, es indudablemente, lo real.

Ese goce, el que no está "en análisis" si me permiten expresarme así, toma función para él de real. Lo que por el contrario tiene en análisis es decir el sujeto, lo toma por lo que es, es decir como efecto de discurso. Les ruego que observen al pasar que no lo subjetiva. Eso no quiere decir que todo eso son sus pequeñas ideas, sino que como sujeto esté determinado por un discurso del que proviene hace mucho tiempo, y es esto, lo analizable.

El analista, aclaro, no es en absoluto nominalista. No piensa en las representaciones de su sujeto sino que debe intervenir en su discurso, procurándole un suplemento dé significante. Es lo que se llama la interpretación. En cuanto a lo que no tiene a su alcance es decir lo que

está en cuestión, a saber el goce de lo que no esta ahí en análisis, lo tiene por lo que es, o sea seguramente del orden de lo real, puesto que él no puede hacerle nada.

Hay una cosa sorprendente, es que el sexo como real, quiero decir dual, quiero decir que haya dos, nadie nunca, ni siquiera el obispo de Berkeley se abrevió a enunciar que era una pequeña idea que cada uno tenía en la cabeza, que era una representación. Y resulta muy instructivo que, en toda la historia de la filosofía, a nadie se le haya ocurrido jamás extender hasta ahí el idealismo.

Lo que acabo de definirles a este respecto es que, sobre todo desde hace cierto tiempo, este sexo, hemos Esto lo que era al microscopio — no hablo de los órganos sexuales, hablo de las gametas. Dense cuenta de que carecíamos de eso, hasta Leuwenhoek y Swamrnerdan En cuanto a lo que concierne al sexo nos hallábamos reducidos a pensar que el sexo estaba por todas partes: en la naturaleza, el voy toda la mezcolanza, todo eso, era el sexo. Y Los buitres hembras hacían el amor con él oriento! visto.

Por el hecho de que sepamos en cierto modo que el sexo se encuentra ahí, en dos pequeñas células que no se parecen, por esto y con el pretexto del sexo, por supuesto, desde mucho antes que se supiera que hay dos clases de gametos, en , nombre de esto, el psicoanalista cree que hay relación sexual.

Se han visto psicoanalistas en la literatura, en un dominio del que no se puede decir que resulte muy filtrado, que en la intrusión de la gameta macho, del "espermato" como se dice, y "zoide" también, en la envoltura del óvulo es donde encuentran el modelo de alguna efracción dudosa. Como si hubiera la más mínima relación entre esta referencia que no tiene la menor relación Como no sea la metáfora más grosera — con aquello de lo que se trata en la copulación; como si pudiera haber ahí sea lo que sea que se refiera a lo que entra en juego en las relaciones llamadas del amor, a saber como lo dije y desde el principio, muchas palabras.

Indudablemente está ahí toda la cuestión. Indudablemente ahí es donde la evolución de las formas del discurso resulta mucho más indicativa para nosotros para aquello de lo que se trata — es de efectos del discurso mucho más indicativa que toda referencia a lo que permanece totalmente en suspenso, aún si es seguro que los sexos sean dos, y es, a saber, si lo que ese discurso es capaz de articular comprende sí o no la relación sexual.

Eso es lo que merece ser planteado, las cositas que ya les escribí en el pizarrón, a saber:

la oposición de un S/ y de un `S/, de un "existe" y de un "no existe", en el mismo nivel, el de "no es verdad que Fx" y por otra parte, la de un "todo x conforma a la función Fx" y de "no todo" que es una nueva fórmula "no todo" y nada más "es susceptible de satisfacer a la función llamada fálica". Es esto lo que — como trataré de explicarlo en los seminarios próximos, es decir en otra parte es esto, es decir en una serie de hiancias que se encuentran en todos los puntos por presumir en función de estos términos, o sea acá, acá y acá — los cuatro puntos enunciados más arriba pero hiancias diversas, no siempre las mismas, esto es lo que merece ser puntualizado para dar su estatuto a lo que concierne al nivel del sujeto, a la relación sexual.

Esto nos muestra bastante hasta qué punto el lenguaje marca en la gramática misma los efectos llamados de sujeto y recubre bastante con lo que no se descubrió primero más que a partir de la lógica, como para que podamos ya desde ahora dedicarnos, como lo hago a partir de algunos de estos requerimientos que hago acá, a la audición de un significante, para que pueda intentar darle un sentido, puesto que es el único caso y con razón — en que este término "sentido" resulta justificado por enunciarlo: "hay del uno".

Porque hay algo de lo que de todos modos deben darse cuenta y es que, Si no hay relación es que de los dos cada cual permanece uno. Lo inauditos es que en cuanto a los psicoanalistas de quienes, con Mayor o menor razón, se denuncia la mitología, resulta raro que justamente lo qué se haya dejado de denunciar sea lo que estaba más al alcance.

Cuando las gametas se juntan, lo que resulta de eso no es la fusión de los dos. Antes que eso se realice hace falta una formidable evacuación: la meiosis, como se le dice. Y lo que es uno, nuevo, se hace con lo que podemos llamar bastante justamente — por qué no, no quiero alejarme demasiado no diré restos de cada uno de ellos, pero en fin, un cada uno de ellos que ha dejado una cierta cantidad de restos.

Encontrar y Dios mío, bajo la pluma de Freud —la idea de que el Eros se funde— en subjuntivo: vean el equívoco, pero no veo por qué no me serviría de la lengua francesa, entre fundación y fusión — que el Eros se funde por hacer uno con los dos, es evidentemente una extraña idea de la que procede esta idea absolutamente exorbitante que se encama en la prédica que sin embargo repugna al querido Freud con todo su ser, nos lo dice del modo más claro en el porvenir de una ilusión y en muchos otros lugares más en Malestar en la cultura, su repugnancia hacia esta idea del amor universal. Y no obstante, la fuerza fundadora de vida, del instinto de vida como se expresa él, estaría enteramente en este Eros que seria principio de unión.

No solamente por razones didácticas es que quisiera producir acá, Sobre el tema del Uno, lo que puede ser dicho para contrarrestar a esta mitología grosera, sino que además tal vez nos permita exorcizar no solamente al Eros — me refiero al Eros de la doctrina, freudiana — sino también al estimado Tánatos con el que nos joroban desde hace mucho tiempo.

Y a este respecto, no seria en vano utilizar algo que no por azar ha salido a luz hace algún tiempo. Ya introduje, la última vez, una consideración sobre lo que se designa Teoría de Conjuntos. Por supuesto, no se precipiten así Por qué no, después de todo, también podemos reírnos un poco: los hombres y las mujeres están juntos, ellos también(7). Eso no les impide estar cada uno por su lado.

De lo que se trata es de saber si acerca de este "hay del uno" en cuestión, no podríamos a partir del conjunto, un conjunto que obviamente nunca fue hecho para eso, obtener alguna luz.

Entonces, puesto que acá hago experimentos, me propongo simplemente intentar ver con ustedes lo que ahí dentro puede servir, no diré de ilustración, ya que se trata de algo muy distinto. Se trata de lo que el significante debe hacer con el Uno. Porque, por supuesto, el Uno no surgió ayer. Pero de todos modos surgió a propósito de cosas totalmente diferentes: a propósito de un cierto uso de los instrumentos de medida, y al mismo tiempo, de algo que no tenía absolutamente ninguna relación, a saber, de la función del individuo.

El individuo, es Aristóteles. A Aristóteles le sorprendían estos seres que se reproducen siempre igual. Ya había impactado a otro, arco llamado Platón, del que verdaderamente pienso que es porque no se le ocurría nada mejor para darnos la idea de la forma, que llegó a enunciar que la forma es real: no tenía más remedio que ilustrarla, como podía, a su idea de la idea. El otro, por supuesto, hace notar que a pesar de todo, la forma es algo muy lindo, pero lo que la diferencia es esto: consiste en que es simplemente ella lo que reconocemos en una determinada cantidad de individuos que se parecen.

Nos estamos yendo por pendientes metafísicas diversas. Esto no nos interesa bajo ningún aspecto, estas maneras en que lo Uno se ilustra, ya sea con el individuo ya sea con cierto uso práctico de la geometría, cualesquiera sean los perfecciónamientos que puedan agregarle a dicha geometría mediante la consideración de las proporciones, a lo que se manifiesta como diferencia entre la altura de un clavo y su sombra: ya hace mucho tiempo que nos dimos cuenta de que lo Uno plantea otros problemas, y esto por el simple hecho de que la matemática ha progresado aunque sea un poco. No voy a volver a lo guaya enuncié la ultima vez, a saber el calculo diferencial, las series trigonométricas y de un modo general la concepción del número como definido por una secuencia Lo qué aparece muy claramente, es que la cuestión está planteada acá muy diferentemente en cuanto a lo que es del Uno, porque una secuencia es algo que se carácteriza por estar armado como la serie de los números enteros.

Por supuesto, no voy a enunciarles la Teoría de los Conjuntos. Quiero simplemente puntualizar esto: que, primeramente hubo que esperar hasta bastante tarde, fin del siglo pasado, ya que no hace más de cien años que se intentó dar cuenta de la función del Uno y que es notable que el conjunto se defina de modo tal que el primer aspecto bajo el cual aparece sea el conjunto vacío que por otra parte, constituye un conjunto a saber aquel donde dicho conjunto vacío es el único elemento: eso da un conjunto de un elemento: Es de ahí que partimos, la última vez —lo digo para quienes no estaban en Panthéon, donde empecé a abordar este tema resbaladizo de que la fundación del Uno por este hecho demuestra estar propiamente constituida por el lugar de Un faltante.

Lo ilustré groseramente con la utilización pedagógica en lo que se trata de hacer comprender de dicha Teoría de Conjuntos, para hacer ver que esta Teoría de Conjuntos no tiene otro objeto directo que el de mostrar cómo puede engendrar" la noción de número cardinal. Mediante la correspondencia biunívoca lo ilustré la última vez es en el momento en que falta, en las dos series comparadas, un campanero, cuando surge la noción del Uno: hay uno que falta.

Todo lo que se dijo del número cardinal proviene de esto que, si la serie de los números comporta siempre necesariamente uno, y sólo un sucesor, para lo que se realiza del orden del número en el cardinal, de lo que se trata es propiamente de la serie cardinal en tanto que empieza en cero y llega hasta el número que precede inmediatamente al sucesor.

Al enunciar así, en forma improvisada en mi enunciado hice un error: por ejemplo el de hablar de una serie como si estuviera ya ordenada. Omitan esto que no he afirmado, ya que simplemente cada número cardinalmente corresponde al cardinal que lo precede, agregándose el conjunto vacío.

Lo importante de lo que quisiera esta noche hacerles ver, es que si el Uno surge como por efecto de una falta, la consideración de los conjuntos permite algo que, creo, resulta digno de

mencionar y que quisiera poner de relieve, en referencia a que la Teoría de Conjuntos posibilitó, en el orden de lo que concierne al conjunto, distinguir dos tipos: el conjunto finito y el admitir al conjunto infinito.

En este enunciado, lo que carácteriza al conjunto infinito es propiamente el poder ser planteado como equivalente a cualquiera de sus subconjuntos como ya lo había observado Galileo, que para eso no esperó a Cantor, la serie de todos los cuadrados está en correspondencia biunívoca con cada uno de los enteros. Nunca hay en efecto ninguna razón para considerar . que uno de estos cuadrados seria demasiado grande para estar en la serie de los enteros. Es esto lo que constituye al conjunto infinito mediante lo cual se dice que puede ser reflexivo. Por el contrario, en lo que hace al conjunto finito se afirma, como su propiedad principal, que es apropiado para desempeñarse en el razonamiento específicamente matemático, es decir en el razonamiento que se vale de él para lo que se llama la inducción. La inducción valida cuando un conjunto es finito.

Lo que quisiera hacerles notar es que, en la Teoría de Conjuntos, hay un punto que, en cuanto a mi considero como problemático: es el que deriva de lo que se llama la no enumerabilidad de las partes —entiendan ahí "subconjuntos" tal como pueden definirse a partir de un conjunto.

Es muy fácil, si parten de esto, por tomar al número cardinal; tienen un conjunto compuesto por ejemplo por cinco elementos. Si llaman subconjunto la reunión en un conjunto de cada uno de estos cinco elementos, luego de los grupos que forman dos de estos elementos, sobre cinco les resultará fácil calcular cuántos subconjuntos dará. Hay muy exactamente diez. Luego, los toman de a tres: habrá también diez. Luego los toman de a cuatro: habrá cinco. Y llegaran al final al conjunto en tanto no hay más que uno, ahí presente, que comprenda cinco elementos. A lo que conviene agregar el conjunto vacio que, en todo caso, sin ser elemento del conjunto, es manifestable como una de sus partes. Ya que las partes no son el elemento. Lo que de esto se ordena, se escribe así

11

4 5

610

410

1 5

1

¿Qué es lo que resulta definido por nosotros como parte del conjunto?
El conjunto vacío está ahí, los cinco elementos ( ) por ejemplo, están ahí. Lo que tenemos después, es (, , ,) . Pueden hacer otro tanto a partir de (), luego a partir de () etc. Verán que hay diez.

Después, tienen acá () donde falta . Y ustedes pueden, haciendo faltar cada una de estas letras, obtener el número necesario de cinco para el agrupamiento como partes de los elementos.

Mediante lo cual encuentran lo que es seguro alcanzaría con que complete este enunciado de un conjunto de cardinal cinco con la serie que podríamos ubicar al lado, que es la que se refiere a un conjunto de cuatro elementos. Dicho de otro modo, imagínenlo a partir de un tetraedro: verán que tienen una tétrada, que tienen seis aristas, que tienen cuatro vértices, que tienen cuatro caras, y que también tienen el conjunto vacío (columna izquierda).

La observación que hago tiene esto que resulta de ella. Hice alusión al otro caso, para mostrar que en los dos casos, la suma de las partes es igual a 2 a la potencia n. Siendo "n" precisamente el número cardinal de los elementos del conjunto. No se trata acá, en lo más mínimo, de algo que haría tambalear a la Teoría de Conjuntos. Lo que es enunciado a propósito de la enumerabilidad tiene sus aplicaciones, por ejemplo en la observación de que no cambia en nada la categoría infinita de un conjunto si se le retira una serie cualquiera enumerable.

A pesar del aporte hecho, en cuanto a la no-enumerabilidad en esto que seguramente, y en ningún caso, se podrís aplicar sobre un conjunto, un conjunto finito, la suma de sus partes definida tal como acaba de serlo, acaso es —interrogo— la mejor manera de introducir la no-enumerabilidad de un conjunto infinito?

Se trata de una introducción didáctica. Lo discuto desde , el momento en que la propiedad de reflexibilidad como es afectada al conjunto infinito y que comporta que le falta la inductividad carácterística de los conjuntos finitos, permite escribir sin embargo como pude verlo en algunos lugares que la no numerabilidad de las partes del conjunto finito surgiría —lo subrayo—, por inducción de esto, que estas parte, se escribirían como se escribe el conjunto infinito de los números enteros: 2 a la potencia alfa prima.

Lo discuto, ¿y cómo hago para discutirlo? Lo hago a partir de esto y es que hay cierto artificio, cuando se trata de las partes del conjunto, en tomarlas según su escala, aquella cuya adición da en electo el dos a la potencia n.

Pero está claro que si tienen por un lado a, b, c, d, e, — para afrancesar un poco las letras griegas que escribí en el pizarrón, tenía una razón para eso— y le aportan lo que les responde, a, b, c, d, correspondiente a e; a, b, d, e, correspondiente a c, pueden ver que la cantidad de partes, si ahí sustituyen por una partición, conduce a una fórmula que es muy diferente, pero en la que verán por qué me interesa: es que el número es dos a la potencia n menos uno.

No puedo acá, considerando la hora, y además el hacho de que, después de todo, esto no interesa acá, a todo el mundo, pero me gustaría acerca dé esto, solicito, debo decir como lo hago de costumbre, en forma desesperada — cada tanto les pido a los gramáticos que me den algún dato, me mandan algunos, pero son siempre los malos— ya pedí a gran cantidad de matemáticos que me contesten en cuanto a esto y en verdad, hacen oídos sordos porque, dénse cuenta de que a esta enumerabilidad de las partes del conjunto, se aferran como garrapata al perro.

Sin embargo, propongo esto que tiene su interés, apunto así directamente hacia algo que dejara de lado un punto en el que me gustaría terminar después, pero voy al grano. Su interés está en que, al sustituir la noción de partes por la de partición, resulta necesario, del mismo modo en que hemos admitido que las partes del conjunto infinito, sería dos a la potencia alfa cero, es decir el más pequeño de los transfinitos, aquel constituido por el conjunto, el cardinal

del conjunto de los enteros, en lugar de tener: dos a la potencia alfa cero, tenemos: dos a la potencia alfa cero menos uno.

Sospecho que esto puede hacerle ver a cualquiera lo que tiene de abusivo el suponer la bipartición de un conjunto infinito. Si, como queda marcado en la fórmula misma, lo que se llama conjunto de las partes desemboca en una fórmula que contiene el número 2 llevado a la potencia de las partes, cómo puede resultar válido, desde el momento que ponemos en cuestión la inducción cuando se trata del conjunto infinito, que aceptamos una fórmula que manifiesta tan claramente que se trata, no de partes del conjunto, sino de su partición.

Agregaré algo que indudablemente tiene su interés. Sé que alfa potencia cero, por supuesto, no es más que un índice, índice que no es tomado al azar e índice forjado para designar —ya que está toda la serie de los otros en principio admitido, toda la serie de los números enteros puede servir de índice para lo que concierne al conjunto en tanto que funda lo transfinito. Sin embargo, desde el momento en qué, de lo que se trata, es de la función de la potencia, y que parece que habríamos abusado de la Inducción al permitirnos hallar ahí prueba de la no enumerabilidad de las partes del conjunto infinito, acaso, mirando más de cerca, no encontraríamos acá, en este cero, otra función, la que tiene en la potencia exponencial, a saber que cualquiera sea el número, el exponente cero en cuanto a lo que es de la potencia, lo igualo al Uno, cualquiera sea este número. Subrayo: un número cualquiera a la potencia uno' es él mismo. Pero un número a la potencia cero, es siempre uno por la simple razón de que un numero a la potencia menos uno, es su inverso. Es entonces uno quien sirve acá de elemento básico.

A partir de este momento, la partición del conjunto transfinito desemboca en esto, a saber que si igualamos el alfa cero en este caso a uno, tenemos para lo que concierne a la partición del conjunto, lo que en efecto parece válido, a saber que la serie de los números enteros no está soportada por ninguna otra cosa más que por la reiteración del Uno. El Uno surgido del conjunto vacío, es por reproducirse, que constituye lo que planteé la última vez como manifestado en el principio en el triángulo de Pascal, en lo que hace al nivel del cardinal de las mónadas, y que atrás los apoya lo que llamé—lo digo para los sordos que se interrogaron sobre lo que había dicho—"la nada" (8), es decir el uno en tanto ale del conjunto vacío, en tanto es la reiteración de la falta.

Subrayo muy precisamente que el Uno del que se trata, es muy propiamente aquello a lo cual la Teoría de Conjuntos no sustituye como reiteración, más que el conjunto vacío, manifestando así —la Teoría de Conjuntos — la verdadera naturaleza de la "nada".

Lo que es afirmado en efecto como principio del conjunto, esto bajo la pluma de Cantor, ciertamente como se dice "ingenua" en el momento en que despejó esta vía verdaderamente sensacional, lo afirmado es que, en cuanto a los elementos del conjunto, esto quiere decir que se trata de algo tan diverso como se quiera, con la única condición de que planteemos cada una de estas coses que hasta llega a llamar: objeto de la intuición o del pensamiento, así es como se. expresa. . . y en efecto, por qué rechazárselo, no quiere decir nada distinto a algo tan eterno como se quiera; resulta totalmente claro que a partir del momento en que sé mezcla la intuición con el pensamiento, de lo que se trata es del significante, lo que por supuesto es manifestado por el hecho de que todo eso se escribe a, b, c, d.

Pero lo que esta dicho es muy propiamente esto que, lo que resulta excluido en la pertenencia a un conjunto como elemento, es que un elemento cualquiera sea repetido como tal. Es

entonces, en tanto que distinto como subsiste cualquier elemento de un conjunto, y en cuanto al conjunto vacío, se afirma como principio de la Teoría de Conjuntos que no podría ser más que uno. Este Uno, la "nada" en tanto está en el principio del surgimiento del Uno numérico, del Uno del que está hecho el número entero, es por lo tanto algo que se plantea como siendo desde el origen el conjunto vacío en sí mismo. Esta noción es importante puesto que si interrogamos a esta estructura, es en la medida en que, para nosotros, en el discurso analítico, el Uno se sugiere como estando en el principio de la repetición y porque acá se trata justamente de la clase de Uno que resulta marcado por no ser nunca, en lo que concierne a la teoría de los números sino por falta, por un conjunto vacío.

Pero, a partir del momento en que introduje esta función de la partición, hay un punto del triángulo de Pascal que me permitirán interrogar. Con las dos columnas que acabo de hacer, tengo lo suficiente para mostrarles dónde se aplica mi signo de interrogación. Esto es lo que enuncio. Si es cierto que tenemos

1111111 1

45 1234 5

610 13610

410 1410

1 5 1 5

11

Triángulo de Pascal

como número de particiones que el número que estaba afectado al conjunto n menos uno —al conjunto cuyo cardinal es inferior en una mitad al cardinal de un conjunto—, miren cómo, al engendrar a partir de este número que corresponde a las supuestas partes del conjunto que llamaremos más brevemente inferior, inferior en uno, como elemento, para encontrar como ya nos lo enseñó el triángulo de Pascal, las partes que van a componer —se encontrarán en una bipartición— que van a componer como parte, según el primer enunciado, al conjunto superior, tendremos cada vez que hacer la adición de lo que corresponde en la columna de la izquierda a los dos números que están situados inmediatamente a la izquierda y arriba del primero: para obtener acá la cifra diez, acá la cifra cuatro y la cifra seis.

Qué es decir esto sino que, para obtener la primer cifra, la de las mónadas del conjunto, de los elementos, del número cardinal del conjunto, es únicamente por el hecho de haber— diría que por un cierto abuso de oficio—puesto al conjunto vacío en el rango de los elementos monódicos: es decir que es adicionando al conjunto vacío con cada una de las cuatro mónadas de la columna precedente como obtenemos el número cardinal de las mónadas de los elementos del conjunto superior.

gráfico

Ahora tratemos simplemente, para hacerles la cosa figurable, de ver qué resulta de esto sobre un esquema. Y tomemos para ser más simples la columna anterior todavía, tomemos acá tres mónadas y no cuatro. Al conjunto lo figuramos con este círculo.

gráfico

Pero el conjunto vacío, no me importa que esté forzosamente en el centro; pero solamente para figurarlo, lo tenemos acá. Dijimos que este conjunto vacío, cuando se trate de hacer el conjunto tetrádico, vendrá al rango de las mónadas del precedente, es decir que para representarlo así, por medio de un tetraedro—por supuesto, no se trata de tetraedro, se trata de si se designa con letras griegas , , , tendremos acá, como cuarto elemento, un elemento del orden de estos subconjuntos, tendremos al conjunto vacío. Pero iguaImente el

gráfico

conjunto vacío, al nivel de este nuevo conjunto, existe siempre, y es al nivel de este nuevo conjunto que lo que acaba de ser extraído del conjunto vacío, lo llamaremos de otra manera, y como ya tenemos , , lo llamaremos ¿Qué es lo que esto nos permite ver? Es que en el nivel del elemento de los subconjuntos antepenúltimo, es decir, para designarlo, digamos para permanecer en la intuición, el de los cinco cuadrángulos, que podemos poner en evidencia en, digamos también, un poliedro de vértices, ahí también tenemos que tomar, qué? Los cuatro triángulos de la tétrada. En tanto qué? En tanto que, en estos cuatro triángulos, vamos a poder hacer tres sustracciónes diferentes, estando esto adicionado, lo que lo constituye como conjunto, o más exactamente como subconjunto.

Cómo podemos tener nuestra cuenta, a menos que a este mismo nivel en el que no tendríamos más que tres subconjuntos, le agregáramos los elementos sueltos del conjunto, es decir, , , , como no tomados por un conjunto, es decir en tanto que, definidos como elementos, no son conjuntos sino que aislados de lo que los incluye en el conjunto, deben ser contados, para que tengamos nuestra cantidad de cuatro: para proveer la parte de la cifra 5 al nivel del conjunto de 6 elementos, tenemos que hacer intervenir los elementos en numero de cuatro como simplemente yuxtapuestos, pero no tomados en un conjunto, subconjunto en este caso, es decir qué? Darnos cuenta de esto: que en la Teoría de los Conjuntos todo elemento es equivalente. Y es así indudablemente como puede ser engendrada la unidad. Es justamente por cuanto se dice que el concepto de "distinta" y de "definido" para este caso representa que "distinto" sólo quiere decir "diferencia radical" puesta que nada puede parecerse. No hay clases. Todo lo que se distingue del mismo modo es el mismo elemento. Quiere decir esto.

Pero qué podemos ver? Vemos esto que, al tomar al elemento suelto como pura diferencia, podemos verlo también como mismidad de esta diferencia, quiero decir, para ilustrarlo, que un elemento en la Teoría de Conjuntos, como ya estaba demostrado en la segunda línea, es totalmente equivalente a un conjunto vacío, puesto que el conjunto vacío también puede funcionar como elemento. Todo lo que se define como elemento es equivalente del conjunto vacío. Pero de tomar esta equivalencia, esta mismidad de la equivalencia absoluta, de tomarla como aislable, y esto no tomado en esta inclusión conjuntista, si puedo decir, que la harta subconjunto, eso quiere decir que la mismidad como tal es, en un punto, contada!.

Esto me parece de extrema importancia, y muy precisamente por ejemplo, al nivel del juego platónico que hace de la similitud una idea de subsistencia, en la perspectiva realista, un universal en tanto este universal es la realidad.

Lo que vemos, es que no es del mismo nivel —y a esto ,hice alusión en mi último discurso del Panthéon— no es en el mismo nivel como se introduce la idea de lo semejante. La mismidad de los elementos del conjunto, es contada como tal eh tanto teniendo su rol en las partes del conjunto. La cuestión tiene para nosotros bastante importancia, puesto que de qué se trata al nivel de la teoría analítica? La teoría analítica ve puntualizado el Uno en dos de sus niveles. El Uno es el Uno que se repite; está en la fundación de esta incidencia básica en el hablar del analizando al que denuncia en cierta repetición con respecto a qué? A una estructura significante.

Que es, por otra parte, de considerar el esquema que di del discurso analítico, lo que se produce por la ubicación del sujeto en el nivel del goce por hablar? Lo que se produce y lo que designo en el piso llamado del plus-de-gozar, es decir una producción significante que propongo, a pesar de obligarme así a hacerles ver su incidencias que propongo reconocer en lo que concierne a qué? Qué es la mismidad de la diferencia? Qué quiere decir, que algo que designamos en el significante mediante letras diversas, son las mismas? Qué puede querer decir "los-mismos", si no justamente que esto es único, a partir precisamente de la hipótesis de la que parte, en la Teoría de Conjuntos, la función del elemento.

El Uno del que se trata, el que produce el sujeto, digamos punto ideal en el análisis; es muy precisamente al contrario de lo que ocurre en la repetición, el Uno como uno solo, el Uno en tanto que, cualquiera sea la diferencia que exista, todas las diferencias que existen, todas las diferencias son equivalentes, no hay más que una, es la diferencia.

Es esto sobre lo cual quería terminar esta noche mi discurso, además de la hora y mi cansancio que incidentalmente me apuran. La ilustración de esta función S, tal como la ubiqué en la fórmula instituyente del discurso analítico, la daré en las sesiones próximas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego entro l'effer (el efecto) y de fait (de hecho), do pronunciaciones similares.

(2) Juego de palabras por la homofonía entre a-voix (a-voz) Y aboie (ladra).

(3) Homofonía en francés entre tu' (tu pronombre personal) y tue (de tuer, matar) , que permite tu-able (matable) y tue-toi (mátate y tutea)

(4) Yadl'un: escritura que reproduce la pronunciación de corrido, de la frase: il y a de l'un. Resulta difícil das un equivalente ya que en castellano no se utiliza artículo partitivo para indicar la existencia (ejemplo: 'il y a de la viande -'hay carne'). 'Haydeluno' debe entenderse por lo tanto como: de lo uno afirmativo, uno, hay.

(5) Neologismo a partír de la denominación griega del ente (en/on).

(6) Parlage: también es un neologismo formado a partir de parlar (hablar), que tendría resonancia con partage (partición).

(7) En Francés ensemble es 'conjunto' (Théorie des Ensembles) y estar junto (etres ensemblé).

(8) La nade, do monada (mónada).

índice del seminario 19 integrado

Clase 15. Del 10 de Mayo de 1972

10 de Mayo de 1972

Me resulta difícil, me resulta tan difícil franquearles la vía en un discurso que no les interesa a todos. Quiero decir como pas-tous e incluso agrego: sino como pas-tous. Una cosa es evidente, es el carácter clave en el pensamiento de Freud del "Todos". La noción de masa que él hereda de ese imbécil que se llamaba Gustave Lebon le sirve para entificar ese todo. No es asombroso que haya descubierto ahí la necesidad de un "il existe"; del cual, en esta ocasión, no ve sino el aspecto que él traduce como el trazo unario: "der einziger Zug". El trazo unario no tiene nada que hacer con "l'y a de l'un" que yo trato este año de estrechar bajo el título de que no hay mejor manera de hacerlo, lo que yo expreso por medio de "...ou pire", entonces no es por nada que dije el dicho adverbialmente.

Les indico de inmediato: el trazo unario es aquél en el cual la repetición se marca como tal. La repetición no funda ningún "todos" ni identifica nada porque tautológicamente, si se puede decir, no puede haber en ella una primera vez. Es por esto que toda esta psicología de algo que se traduce como "de las masas", psicología de las masas, fracasa, falla aquello que se trataría de ver con un poco más de suerte: la naturaleza del "paus-tous" que la funda, naturaleza que es justamente aquella de "la mujer"- a ser puesto entre comillas- que para el padre Freud ha constituído el problema hasta el fin, el problema de lo que ella quiere, ya les he hablado de esto.

Pero volvamos a lo que yo trato de hilar para ustedes este año. Es cierto que no importa que puede servir para escribir l' Un de repetición. No es que no sea nada, sino que se escribe con cualquier cosa, aún siendo fácil repetirlo en figura. Nada más fácil de figurar para el ser que se encuentra a cargo de hacer que en el lenguaje eso hable, nada más fácil a figurar que aquello que está hecho para reproducir naturalmente, a saber, como se dice, su semejante o su tipo, no es que él sepa en el origen hacer su figura, pero ella lo marca, y eso, puede devolverle, la marca que justamente es el trazo unario. El trazo unario es el soporte de aquello de lo que yo partí bajo el nombre de estadio del espejo, es decir de identificación imaginaria. Pero no solamente esa puntuación de un soporte típico, es decir imaginario, la marca como

tal, el trazo unario, no constituye un juicio de valor como se dice —que yo hacía— un juicio de valor del tipo: imaginario: caca, ¡simbólico: miam-miam!; sino todo lo que yo he dicho, escrito, inscripto en los grafos, esquematizado en el modelo óptico en esta ocasión, donde el sujeto se refleja en el trazo unario y donde solamente a partir de allí es que él se marca como Yo-ideal, todo esto insiste justamente sobre el hecho de que la identificación imaginaria se opera por una marca simbólica. De suerte que quien denuncia este maniqueísmo —el juicio de valor: ¡puaj!— en mi doctrina demuestra solamente lo que él es; por haberme escuchado desde el comienzo de mi discurso del cual sin embargo es contemporáneo: un cerdo por pararse sobre sus patas y hacer de cerdo parado; no deja de ser el cerdo que era pero sólo él se imagina que alguien se acuerda de aquello.

Para volver a Freud del cual hasta aquí no he hecho otra cosa que comentar la función que él introdujo bajo el nombre de narcisismo, es del error que cometió ligando el yo sin pasaje a su "Massen-Psychologie" de donde releva lo increíble de la institución en que él ha proyectado lo que él llama la economía del psiquismo, es a saber la organización a la cual él ha creído debe confiar el relanzamiento de su doctrina. El la ha querido así; ¿por qué? Para constituir la custodia de un núcleo de verdad. Es así como lo ha pensado Freud. Y es así también que aquellos que manifiestan ser los frutos de esta concepción se expresan por lo mismo y llaman la atención sobre él, aunque declaran modesto este núcleo, lo que, desde el punto en que están las cosas ahora en la opinión, es cómico. Es suficiente para hacerlo desaparecer, indicar lo que implica esta especie de garante: una escuela de sabiduría. He aquí como se habría llamado a esto desde siempre. ¿Es así? La sabiduría, como aparece en el mismo libro de la paciencia, de la sapiencia que es el Eclesiastés, ¿es qué? Es como está dicho claramente: es el saber del goce. Todo lo que se plantea como tal se carácteriza como esotérico y se puede decir que no hay religión, fuera de la cristiana, que no se adorne (s'en pare/s' empare)(1) con ello, con los dos sentidos de la palabra. En todas las religiones, la budista y también la mahometana, sin contar las otras, hay este adorno, este modo de adornarse, quiero decir de marcar el lugar de ese saber del goce. ¿Tengo necesidad de evocar los tantras para una de esas religiones, y los sufíes para la otra? Es esto con lo cual se autorizan también los filósofos presocráticos y es esto aquello con lo que Sócrates rompe substituyéndolo, llamándolo por su nombre, por la relación con el objeto a que no es otra cosa que eso que él llama alma.

Esta operación se ilustra suficientemente con el partenaire que le es dado en el "Banquete" bajo la especie perfectamente histórica de Alcibíades, o dicho de otro modo del frenesí sexual, en cual desemboco normalmente el discurso del Amo, si puedo decirlo, absoluto, es decir que él no produce otra cosa que la castración simbólica, recuerdo la mutilación de los Hermes, yo lo hice en su tiempo cuando, me serví de ese "Banquete" para articular la transferencia (2). El saber del goce, a partir de Sócrates, no sobrevivirá sino al margen de la civilización, por supuesto sin que ella sienta eso que Freud llama púdicamente su malestar. Un loco cada tanto muge que él se encuentra en el hilo de esa subversión, esto no marca un momento decisivo sino en que sea capaz de hacerla oír en el discurso mismo que ha producido ese saber: el discurso cristiano, para poner los puntos sobre las íes, ya que no dudemos de ellos, es el heredero del discurso socrático, es el discurso del Amo up to date, del Amo último modelo, y de sus nietas modelo-modelo que son su progenitura.

Me aseguran que en este género, lo que yo llamo modelo-modelo, que ahora se adorna de iniciales diversas, pero que comienzan siempre por M, vienen aquí en gran cantidad. Lo sé porque me lo dicen. Porque, yo, de donde estoy, no me es suficiente para verlos, mirarlos a Ustedes, porque justamente desde el vamos, ellas no son "pas-toutes" modelo-modelo. Sí, remarquémoslo, esto produce efecto evidentemente cuando, esta observación, que ha habido

subversión- y he dicho que marca un momento decisivo, hace época- es un Nietzsche el que la profiere. Yo simplemente marco, que no puede proferirla, quiero decir hacerse oír, sino articulándola dentro del único discurso audible, es decir aquél que determina el Amo up-to-date como su descendencia. Todo ese bello mundo se regodea en ello naturalmente, pero eso no cambia nada. Todo lo que se produjo es parte desde el comienzo y, por supuesto, las mismas iniciales de las cuales se trataba hace un rato, están también desde el comienzo, esto no se descubre sino "nachtráglich".

Creo que no es inútil marcar aquí que el "pas-tous" se ha deslizado, como es natural, al "pas-toutes", está hecho para eso, todo el bla-bla-bla del cual yo produzco hoy que no se puede puntear algún movimiento en la emergencia del discurso sino para marcar que el sentido del mismo sigue siendo problemático, particularmente lo que no se debe oír en lo que yo acabo de decir, a saber un sentido de la historia, ya que, como cualquier otro sentido, no se aclara sino de lo que sucede, y lo que sucede no depende sino de la fortuna. Sin embargo, esto no quiere decir que no sea calculable. ¿A partir de qué? De l'Un que se encuentra. Sólo que no hay que equivocarse en lo que se encuentra de Un. No es nunca aquél que se busca. Es por eso, como yo lo dije después de otro que está en mi caso- "Yo no busco", dijo "yo encuentro" —el modo, el único modo de no equivocarse, es a partir del hallazgo interrogarse sobre qué era lo que había, si se hubiera querido, para buscar. ¿Qué es la fórmula de la cual, un día, yo he articulado la transferencia, ese luego famoso "sujeto-supuesto-saber"? Mis artefactos de escritura demuestran en ella un pleonasmo: hay que escribir sujeto de $, lo que recuerda que un sujeto no es jamás más que un supuesto: (escritura en griego). No uso la redundancia sino a partir de la sordera de el Otro. Está claro que es el saber el que es supuesto, y nadie se ha equivocado nunca en esto. ¿Supuesto a quién? Ciertamente no al analista sino a su posición. Sobre esto se puede consultar mis seminarios, ya que es esto lo que sorprende al releerlos, nada de fallas. A diferencia de mis Escritos. Sí. Es así. Porque yo escribo rápido. No me lo había dicho nunca, pero lo descubrí porque me sucedió hablando recientemente con alguien. Fue después de la última vez en que algunos de ustedes. me oyeron en Sainte Anne. Avancé algunas cosas a partir de la teoría de los conjuntos aquí evocada, para cuestionar este Uno del cual hablaba recién, hace un instante. Yo arriesgo siempre , y no se puede decir que esta vez no lo haya hecho con todo el humor necesario.

(3) dos elevado a la Aleph, índice cero menos Uno, creo haberles señalado suficientemente la diferencia que hay entre el índice cero y la función cero cuando es utilizada en una escala exponencial. Por supuesto, esto no quiere decir que no haya cosquilleado aquí la insensibilidad de los matemáticos que podrían encontrarse aquí esta noche entre mi auditorio. Lo que yo quería decir es que, sustraído el Uno, todo este edificio de números debería, entendiéndolo como producto de una operación lógica, nominalmente aquella que procede de la posición del cero y la definición del sucesor, deshacerse en toda la cadena hasta volver a su punto de partida. Es curioso que me haya sido necesario convocar a alguien expresamente para que, de su boca, reencuentre lo bien fundado de lo que enuncié la última vez, a saber que esto no comporta solamente el Uno que se produce del cero, sino un otro que como tal he marcado señalable en la cadena del pasaje de un número al otro cuando se trata de contar su parte. Es aquí donde yo espero concluir, pero desde ahora me contento con notar que la persona que así me confirmaba, es ella la que en una dedicatoria que me hizo el honor de hacerme a propósito de un pequeño artículo en el cual ella misma enunciaba que yo escribía rápido. Esto no se me ocurrió porque lo que yo escribo, lo rehago diez veces. Pero es cierto que la décima vez, lo escribo muy rápido y es por esos que quedan en ello imperfecciónes: porque es un texto. Un texto, como su nombre lo indica, no puede tejerse sino haciendo nudos. Cuando se hacen nudos, hay algo que resta y pende. Pido disculpas. Nunca he escrito

sino para que me entendieran las personas sensatas. Y cuando, por excepción escribía primero, el relato de un congreso por ejemplo, no hice nunca sino dar un discurso sobre mi propio relato. Consulten sino lo que yo dije en Roma para el congreso así llamado: hice el informe escrito que se sabe, y esto ha sido publicado en su momento, lo que yo dije; no lo he retomado en mi escrito, pero estaremos más cómodos seguramente en él que en el informe mismo.

Aquellos para quienes, en suma, yo hice este trabajo de retoma lógica, este trabajo que parte del discurso de Roma, desde que ellos abandonan la línea crítica que de él resulta, de ese trabajo, para volver a los seres de los cuales yo demuestro precisamente que este discurso debe abstenerse, para volver a esos seres, y hacer de ellos el soporte del discurso del analizando, no hacen más que volver al parloteo. He aquí por qué los mismos que han tomado el ancho de este discurso, tan pronto dicho, tan pronto hecho, han perdido completamente el sentido del mismo. He aquí por qué, a propósito de mi "sujeto-supuesto-saber", ocurre que lo emiten, más aún, que imprimen negro sobre blanco —lo que es más fuerte—, justamente al apercibirse despegados de donde yo los conducía, de la línea en que yo los mantenía, que ellos no sabían más nada. A partir de lo cual, lo repito, llegaron a decir que suponerlo, ese saber, a la posición del analista, es muy malo porque quiere decir que el analista hace apariencia. No hay en esto más que una pequeña paja que yo ya he puntualizado recién, y es que el analista no hace apariencia: ocupa —¿ocupa con qué? es lo que dejo a retomar— ocupa la posición del aparente (semblant). Lo ocupa legítimamente porque, en relación al goce, al goce tal como ellos deben aprehenderlo en los dichos de aquel que a título de analizante ellos resguardan en su enunciación de sujeto, no hay otra posición sostenible, que no hay sino aquí que se apercibe hasta dónde el goce, el goce de esta enunciación autorizada, puede conducirse sin estragos demasiado notables. Pero el que hace apariencia (semblant) no se nutre del goce del cual se mofaría según el decir de aquellos que vuelven al discurso del carril. Este que hace apariencia (semblant) da a otra cosa que el mismo su portavoz, y justamente al mostrarse con máscara que (yo digo) abiertamente llevada, como en la escena griega: el goce apariencia no tiene efecto sino por ser manifiesto. Cuando el actor lleva su máscara, su cara no gesticula, no es realista, el phatos está reservado al coro que se da a él —es el caso de decirlo— lo pasa en grande, y, ¿por qué?. Para que el espectador, digo aquel de la escena antigua, encuentre su plus de gozar comunitario en él. Es lo que para nosotros es el costo del cine, en él la máscara es otra cosa: es lo irreal de la proyección.

Pero volvamos a nosotros, es para darle voz a algo que el analista puede demostrar que esta referencia a la escena griega, es oportuna, porque. ¿qué es lo que él hace, al ocupar como tal esta posición de aparente?. Nada más que demostrar justamente que el poder, demostrar que el terror experimentado del deseo sobre el cual se organiza la neurosis —lo que se llama defensa— no es a la vista de lo que se produce de trabajo de pura pérdida más que conjura para provocar compasión. Encontrarán en las dos puntas de esta frase lo que Aristóteles designa como efecto de la tragedia sobre el auditor. ¿Y dónde dije yo que el saber del cual procede esta voz sea del aparente? ¿Debe ella misma parecerlo, tomar un tono inspirado? Nada parecido: ni el aire, ni la canción del aparente le convienen al analista. Solamente he aquí, que está claro que ese saber no es lo esotérico del goce, ni solamente la habilidad de la mueca; es necesario resolverse a hablar de la verdad como posición fundamental, incluso si de esta verdad no se sabe todo ya que yo la definí por su medio decir, por el hecho de que ella no puede más que medio-decirse. Pero, ¿qué es entonces el saber que se asegura de la verdad?. No es otra cosa que lo que proviene de la notación que resulta del hecho de plantearla a partir del significante, actitud bastante ruda de sostener, pero que se confirma al proveer un saber no iniciático porque procediendo, mal que le pese a alguien, del sujeto, que un discurso somete

como tal a la producción, ese sujeto que califican de creativo, y precisar que es de sujeto de lo que se trata, lo que se recorta de lo que el sujeto —en mi lógica— se extenúa por producirse como efecto del significante, por supuesto, manteniéndose tan distinto de él como un número real de una serie cuya convergencia está asegurada racionalmente.

Decir saber no iniciático, es decir saber que se enseña por otras vías que las directas del goce, las cuales están todas condicionadas por el fracaso fundador del goce sexual, quiero decir de aquél por el cual el goce constitutivo del ser parlante se demarca del goce sexual, separación y demarcación de las cuales ciertamente la eflorescencia es corta y limitada. Y es por esto que no se ha podido hacer sino el catálogo precisamente a partir del discurso analítico en la lista perfectamente finita de las pulsiones. Su finitud es conexa con la imposibilidad que se demuestra en el verdadero cuestionamiento de la relación sexual como tal. Exactamente, es en la práctica misma de la relación sexual dónde se afirma el lazo que promovemos. Nosotros, como seres parlantes, dispersamos por todas partes lo imposible y lo real, a saber que lo Real no tiene otro testimonio: toda realidad es supuesta ser, no imaginaria, como me lo imputan, porque en realidad es bastante patente que lo Imaginario tal como surge de la etología animal es una articulación de lo Real. Lo que nosotros debemos suponer de toda realidad, es que ella sea fantasmática y lo que permite escapar de ella, es que una imposibilidad en la fórmula simbólica que nos está permitido extraer de ella demuestra lo real del cual no por nada aquí para designar lo simbólico en cuestión nos serviremos de la palabra término.

El amor, después de todo podría ser tomado como objeto de una fenomenología: la expresión literaria de lo que se emite es bastante profusa para que se pueda presumir que se podría sacar de ella algo. De cualquier modo es curioso que, poniendo a parte ciertos autores como Stendhal, Baudelaire y dejando caer la fenomenología amorosa del surrealismo cuyo moralismo me deja impotente —es el caso de decirlo— es curioso que la expresión literaria sea tan corta como para que no pueda incluso aparecer la única cosa que nos interesaría: es la extrañeza, y que si esto es suficiente para designar todo lo que se inscribe en la novela del siglo XIX, para todo lo que está antes, es lo contrario: es —remítanse a la "Astrea" que, para los contemporáneos, no era nada— en que nosotros comprendemos tan poco lo que ella podía ser, justamente para los contemporáneos, que no sentimos por ella más que fastidio. De suerte que esta fenomenología, no es muy difícil de hacerla y que al retomar lo que haría inventario de ella, no pueda deducir en ello otra cosa que la miseria de aquello sobre lo cual ella se apoya.

El psicoanálisis mismo ha caído allí dentro en total inocencia. Por supuesto, no es muy alegre lo que ha encontrado primero. Hay que reconocer que no se ha limitado a ello: pero lo que le resta y lo que ella abre de ejemplar primeramente, es ese modelo de amor en tanto que está dado por los cuidados dados por la madre al hijo, a aquello que se inscribe aún en el carácter chino: HAO, lo que quiere decir el bien o lo que está bien. No es otra cosa que esto:....(carácteres chinos.....) que figura el hijo Tseu y eso que quiere decir la mujer. Extendiendo esto, de la hija acariciando al padre senil e incluso a eso a lo cual yo hago alusión al final de mi: La Subversión del sujeto, a saber al minero que su mujer friccióna antes que él la bese, no es esto lo que nos aclarará mucho la relación sexual.

El saber sobre la verdad es útil al analista en tanto le permita ensanchar un poco su relación a esos efectos del sujeto justamente de los cuales yo he intentado decir que él resguarda dejando el campo libre al discurso del analizando. Que el analista debe comprender el discurso del analizando, parece en efecto preferible. Pero saber de donde, es una cuestión que no parece imponerse a los ojos de la sola notación de lo que él debe ser en el discurso al ocupar la

posición del semblant. Es necesario, por supuesto, acentuar que es en tanto que a que él ocupa esta posición del semblant. El analista no puede comprender nada sino a título de lo que dice el analizando; a saber, de verse, no como causa, sino como efecto de ese discurso, lo que no le impide el derecho de reconocerse en él. Y es por esto que vale más que haya pasado por allí, en el análisis didáctico, quien no puede estar seguro más que por haber estado involucrado de esta manera.

Hay una face (o faz) del saber sobre la Verdad que toma su fuerza de descuidar totalmente el contenido de ella, de asestar que la articulación significante es su lugar y su tiempo de tal modo que cualquier cosa que no es más que esta articulación cuya mostración al sentido pasivo se encuentra en tomar un sentido activo e imponerse como demostración al ser, al ser parlante que no puede en esta ocasión no reconocer, para el significante, no solamente habitarlos sino no ser más que la marca de él. Porque la libertad de elegir sus axiomas, es decir al comienzo elegido para esta demostración no consiste más que en sufrir como sujeto las consecuencias que, ellas mismas no son libres, a partir solamente de que la Verdad puede construirse solamente a partir de 0 y de 1, lo que se hizo no solamente al comienzo del último siglo, en algún lugar entre Boole y De Morgan, con la emergencia de la lógica matemática, donde no se debe creer que 0 y 1 aquí anotan la oposición de la Verdad y el error.

Es la revelación, que no toma su valor sino "nachtraglich", por Fege y Cantor de lo que ese 0 dice del error, que obstruía a los estoicos para quienes era esto y esto conducía esta graciosa locura de la implicancia material, la cual no por nada era rechazada por algunos de eso que ella plantea, que la implicación es verdadera lo que hace resultar la verdad formulada, el error implicando la verdad es una implicación verdadera. No hay nada parecido en la posición de esto con la lógica matemática: que 0 implique 1 es una implicación notable de 1, es decir verdaderamente.

0 (cero) tiene tanto valor verídico como 1, porque 0 no es la negación de la verdad 1, sino la verdad de la falta que consiste en que a 2 le falta 1, lo que quiere decir, en el único plano de la verdad, que la Verdad no podría hablar sino afirmándose en la ocasión, como se ha hecho durante siglos, ser la doble verdad, pero jamás la verdad, completa.

0 no es la negación de alguna cosa, particularmente de ninguna multiplicidad. El juega su rol en la edificación del número. Es completamente arreglable como cada uno sabe: si no hubiera más que 0, ¡que vida tranquila tendríamos! Pero lo que esto indica es que, cuando haría falta que hubiera 2, no los hay jamás y esta es una verdad.

0 (cero) implica 1, el todo implicando 1, se debe tomar, no como lo falso implicando lo verdadero, sino como dos verdaderos, el uno implicando al otro, pero también afirmar que lo verdadero no sea nunca sino al faltarle a su partenaire. La única cosa a la cual él o se opone, pero resueltamente, es a tener una relación con el 1 tal que el 2 puede resultar de ella. No es cierto que (0 --> 1) --> 1, es lo que yo marco con la barra que conviene, que 0 implicando 1 implica 2.

¿Como aprehender entonces lo que es de ese 2, sin lo cual está claro que no se puede construir ningún número? Yo no he hablado de numerarlos, sino de construirlos. Es por eso que la última vez, los llevé hasta el Aleph, fue para, al pasar, hacerles sentir que en la generación de un número cardinal al otro, en el conteo de los subconjuntos, algo en alguna parte se cuenta

tal que es otro 1, esos que marqué en el triángulo de Pascal haciendo remarcar que cada cifra que se encuentra a la derecha remarcando el número de partes se hace de la adición de lo que en ella corresponde como parte en el conjunto precedente.

Es ese 1, ese 1 que he carácterizado cuando se trata del 3 por ejemplo, a saber el ab opuesto al c y del ba que viene igual. Para lo que corresponde al 4, es necesario que al ab, al ba,

al ac, haya a.b.c. el a.b.c., la yuxtaposición de los elementos del conjunto precedente, su yuxtaposición como tal que viene a cuenta al sólo título de 1. Es lo que yo he llamado "la mismidad de la diferencia", porque es en tanto que nada en su propiedad es más que ser diferencia de los elementos que vienen aquí a soportar a los subconjuntos; que esos elementos son contados —ellos mismos— en la generación de las partes que van a continuar. Insisto. Lo que se cuestiona es, aquello de lo que se trata en cuanto a lo enumerado, es el uno en más en tanto y en cuanto se cuenta como tal en lo enumerado en el Aleph de sus partes en cada pasaje de un número a su sucesor. Es de contarse como tal, de la diferencia como propiedad, que la multiplicación que se expresa en el exponencial 2n-1 , de las partes del conjunto superior, de su bipartición, que se comprueba en el Aleph, ¿qué? A ser puesta a prueba de lo enumerable. Que es lo que aquí se revela en tanto que de un Uno, del Uno del cual se trata, es de otro que se trata: que aquello que se constituye a partir del 1 y del 0 como inaccesibilidad del 2, no se libra sino al nivel del Aleph0 (4) es decir del infinito actual.

Para terminar, se los voy a hacer sentir y bajo una forma completamente simple que és ésta: de lo que se puede decir en cuanto a lo que es en los enteros, concerniendo una propiedad que sería la de la accesibilidad. Definámosla así: un número es accesible de poder ser producido, sea como suma, sea como exponenciación de números que son más pequeños que él. Bajo este tratamiento, el comienzo de los números se confirma no ser accesible y más precisamente hasta el 2. La cosa nos interesa muy especialmente en cuanto a ese 2, ya que de la relación del 1 al 0, he señalado suficientemente que el 1 se engendra de aquello que el 0 marca como falta. Con 0 y 1, que Uds. adicionan, o ponen uno junto al otro, véase al 1 mismo en una relación exponencial, jamás se llega al 2. El número 2, en el sentido en que yo acabo de plantearlo, que se puede de una suma o de una exponenciación engendrarse de números más pequeños, este test se demuestra negativo: no hay 2 que se engendre por medio del 1 o del 0.

Una observación de Gödel es aquí esclarecedora, y es precisamente que el Aleph0 (4), a saber el infinito actual, es lo que se revela realizar el mismo caso, en tanto que para todo lo que corresponde a los números enteros a partir de 2 —comiencen por 3: 3 se hace con 1 y 2, 4 puede hacerse de un 2 puesto en su propia exponenciación, y así el resto— no hay un número que no pueda realizarse por una de esas dos operaciones a partir de números más pequeños que él. Es esto precisamente lo que falta y es lo que, al nivel del Aleph 0 (cero) reproduce esta falla que yo llamo de la inaccesibilidad.

No hay ningún número propiamente que, sirviéndose de él para hacer la adición indefinida con todos, incluso con todos su sucesores, ni tampoco llevándolo a un exponente tan grande como Uds. deseen, que haya accedido jamás al Aleph.

Es singular —y esto es lo que hoy debo dejar de lado, a riesgo de tener que retomarlo: si esto interesa a algunos en un círculo más estrecho— es muy llamativo que, de la construcción de Cantor, resulta que no hay Aleph que a partir del Aleph o no pueda ser tenido como por accesible. No es menos cierto que, desde la opinión de aquellos que han hecho progresar esta dificultad de la Teoría de los Conjuntos, es solamente de la suposición que, en esos Alephs, hay algo de inaccesible, que puede reintroducirse, en lo que es números enteros, lo que yo llamaría la consistencia, dicho de otro modo que, sin esta suposición de lo inaccesible reproduciéndose en alguna parte en los Alephs, esto de los que se trata, y esto de lo que yo partí y esto que está hecho para sugerirles la utilidad de que haya Uno para que Uds, sea capaces de oír lo que es esta bipartición fugitiva a cada instante, esta bipartición del hombre y la mujer: todo lo que no es hombre es mujer; tenderíamos a admitirlo, pero ya que la mujer es "no toda" (pas-toute), ¿por qué todo aquello que no es mujer debiera ser hombre? Esta bipartición, esta imposibilidad de aplicar, en esta materia del género, algo que sea el principio de contradicción, que no deba nada menos que admitir la inaccesibilidad de algo más allá del Aleph para que la no-contradicción sea consistente, que sea fundado decir que lo que no es 1 sea 0 y que lo que no es 0 sea 1; es esto lo que yo les indico como siendo lo que debe permitir el analista escuchar, un poco más lejos que a través de los cristales de los anteojos del objeto a, lo que aquí se produce, lo que de efecto se produce, lo que se crea de Uno por un discurso que no reposa sino sobre el fundamento del significante.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) S'empare: seapodere

(2) Ver seminario "Sobre la Transferencia", (1960-1961).

(3)

(4)

índice del seminario 19 integrado

Clase 16. Del 17 de Mayo de 1972

17 de Mayo de 1972

He aquí, esto gira alrededor de lo que el análisis nos conduce a formular esa función x en relación a lo cual se trata de saber si existe un x que satisfaga la función. Entonces naturalmente esto supone articular lo que puede ser la existencia. Es aproximadamente cierto que históricamente esto no surgió, esta noción de existencia, sino con la intrusión de lo real; de lo real matemático como tal. Pero, es una prueba de nada, porque nosotros no estamos aquí para hacer la historia del pensamiento. No puede haber ninguna historia del pensamiento. El pensamiento es una fuga en sí mismo. El proyecto, bajo el nombre de memoria, el "mé" (me) conocimiento de su "moire" (moria), el des-conocimiento de su "reflejo". Todo esto no impide que podemos intentar hacer ciertos señalamientos/localizaciones descubrimientos; y para comenzar por lo que, no por azar, he escrito en forma de función; he comenzado por enunciar algo que, espero, les será útil: un decir así y que, si yo lo escribo, es en un sentido, en el sentido que es una función sin relación con lo que sea con nada que fundo (funde) de ellos (d'eux -d, apóstrofe, e, u, x -) Uno. Entonces, ustedes, ven que toda la astucia está en el subjuntivo que pertenece al verbo fundar y la vez al verbo fundir. De ellos (d'eux) no está fundido en Uno, ni Uno fundado por dos (deux). He aquí que esto es lo que dice Aristófanes en una muy bella pequeña fabulita del "Banquete": que ellos han sido separados en dos. Estaban primero en forma de bestia con dos (a deux dos) espaldas/lomos o de bestias con espaldas/lomos de ellos (a dos d'eux)... lo que desde luego, si la fábula enseñara con ser un instante de ningún modo que no se rehagan pequeños con dos espaldas, a espaldas de ellos, cosa que nadie advierte, y felizmente, porque un mito es un mito y est ya dice bastante: es esto el que yo he proyectado primero bajo una forma moderna, bajo la forma de x. En suma, es lo que concerniendo la relación sexual, se presenta ante nosotros como la especie de discurso —hablo de la función matemática— la especie de discurso- en fin, al menos yo se los propongo como modelo- que nos permitiría fundar sobre ese punto otra cosa que la apariencia... o peor.

Esta mañana, yo he comenzado en lo peor y a pesar de todo, no encuentro que sea superfluo hacerlos partícipes a ustedes, aunque sea para ver dónde puede ir esto. Era a propósito de ese pequeño corte de corriente. No sé hasta cuando la tuvieron ustedes, pero yo lo tuve hasta las 10 hs. Esto me jodió enormemente porque es la hora en que habitualmente yo reúno, repienso estas pequeñas notas. Esto no me lo facilitaba. Para colmo, por causa del mismo corte, me rompieron un vaso para los dientes que yo quería mucho. Si hay aquí personas que me quieren, pueden probablemente pagarme otro, de este modo puede ser que llegue a tener varios, lo que me permitiría romperlos todos, ¡salvo aquél que yo prefiera!. Tengo un pequeño patio que está hecho expresamente para eso. Bueno, entonces yo no decía pensando en ello, que seguramente este corte no venía de ninguna persona; esto venía de una decisión de los trabajadores. Yo tengo un respeto que no se pueden imaginar para la gentileza de esa cosa que se llama un corte, una huelga. ¡Que delicadeza, no ir más allá, limitarse a eso!. Pero aquí me parecía que en vista de la hora... ¿Qué? ¿No oyen? Estaba diciendo que una huelga, era la cosa más social del mundo, que representa un respeto del lazo social que es algo fabuloso. Pero aquí había una punto en este corte de corriente que tenía significación de huelga, y es que era justamente la hora en que —como a mí que cocinaba esto para hablarles ahora— cómo debió hinchar a la mujer del trabajador que —sin embargo— se llama la burguesa.

Es cierto que las llaman así. Y entonces me puse a soñar. Por que todo esto es lógico: si son trabajadores; es decir, explotados, es porque ellos prefieren aún esto a la explotación sexual de la burguesa. He aquí que esto, es peor, es el ....o peor (ou pire); ¿entienden?. Porque, ¿a qué lleva pronunciar articulaciones sobre cosas contra las cuales no se puede hacer nada? La relación sexual no se presenta, no se puede decir que bajo la forma de la explotación, es primero, es a causa de esta explotación que uno se organiza porque, no hay incluso esta

explotación misma. He aquí esto es lo... o peor. No es serio. No es serio aunque no vea que es allí a donde debería ir un discurso que no sería apariencia (semblant), pero es un discurso que terminaría mal, que no sería un lazo social, como es necesario que sea un discurso.

Ahora bien, se trata ahora del discurso psicoanalítico; y se trata de hacer que aquél que cumple la función de a tenga una posición, ya les he explicado esto la última vez, naturalmente les pasó de largo como el agua entre las plumas del pato; pero en fín, algunos me parece que se han mojado un poco, tiene la posición de la apariencia. Aquellos que están verdaderamente interesados ahí dentro, he tenido ecos de ello a pesar de todo, esto los ha enmudecido. Hay algunos psicoanalistas que tienen algo que los atormenta, que los angustia cada tanto. No es por eso que yo digo lo que digo, que yo insisto sobre el hecho que el a deba sostener la posición de la apariencia; no es para generarles la angustia, yo preferiría incluso que no la tuvieran. Pero, en fin, no es un mal signo que esto se las produzca porque quiere decir que mi discurso no es completamente superfluo; que puede tener un sentido. Pero esto no es suficiente. No asegura absolutamente nada, que un discurso tenga un sentido, porque es necesario al menos que ese sentido, pueda ser identificante. Si ustedes hacen esto, el movimiento browniano, a cada momento; esto tiene un sentido. Es esto lo que hace difícil la posición del psicoanalista, porque el objeto a, su función, es el desplazamiento, y como no es a propósito del psicoanalista que he hecho descender del cielo, por primera vez, el objeto a, he comenzado, en un pequeño grafo que estaba hecho para dar indicación/marcación a las formaciones del inconsciente, a encerrarlo entre puntos de los cuales no podía moverse. Es mucho menos fácil mantenerse en la posición de la apariencia, porque el objeto a se nos escapa/huye entre las patas ya que, como ya lo he explicado cuando comencé a hablar de esto a propósito del lenguaje es "corre, corre el hurón"(4), en todo lo que ustedes dicen; a cada instante él está en otra parte.

Ahora bien, es por eso que nosotros intentamos aprehender dónde podría situarse algo que estaría más allá del sentido, de ese sentido que hace además que yo no pueda obtener a otro efecto que la angustia allí donde no es de ningún modo ni intención. Es en esto donde nos interesa que esté anclado/aferrado ese real, el real que yo digo, no por nada, ser matemático porque, en suma, en la experiencia de lo que se agita, de lo que se formula, de lo que llegado el caso se escribe, vemos, podemos tocar con el dedo que ahí algo que resiste, quiero decir, algo de lo cual no se puede decir cualquier cosa. No se puede dar cualquier sentido a lo real matemático. Incluso es llamativo que aquellos que-en suma- en una época reciente se han aproximado a ese real con la idea preconcebida de hacerle dar cuenta de su sentido a partir de lo verdadero. Había aquí un inmenso extravagante que ustedes conocen seguramente, de reputación porque hizo su pequeño nido en el mundo, que se llamaba Bertrand Russell: él está en el corazón de esa aventura. Es él mismo quien ha formulado algo como eso de que la matemática, es algo que se articula de tal manera que ni siquiera se sabe si es cierto, lo que se articula, o si tiene algún sentido. Lo que no impide que justamente esto pruebe lo siguiente: es que no se le puede dar cualquier sentido, ni en el orden de la verdad, ni en el orden del sentido, y que esto resiste al punto que para llegar a ese resultado que yo considero un éxito, el éxito mismo, el modo bajo el cual esto se impone que es real, es que justamente, ni lo verdadero, ni el sentido dominan a él; son secundarios y aquella posición, esta posición secundaria de esas dos máquinas que se llaman lo verdadero y el sentido, les sigue siendo inhabitual, a ellos, en fín, que esto le produce un poco de pereza a la gente cuando se toman el trabajo de pensar. Era el caso de Bertrand Russell: él pensaba, era... ¡era una manía de aristócrata!. No existe ninguna razón verdaderamente para creer que esta sea una función esencial. Pero, aquellos que edifican —y no estoy ironizando— la Teoría de los Conjuntos, tienen bastante que hacer en ese real para encontrar tiempo de pensar al costado. El modo en

que uno se mete/interna en una vía, no solamente de la cual no se puede salir, sino que ella lleva a alguna parte con una necesidad, y luego además una fecundidad, hace que se aborde el hecho que se está en relación con otra cosa que aquello que sin embargo es empleado, lo que ha sido el modo/trámite/gestión en el inicio de esta teoría: se trataba de interrogar lo que era real; porque de ahí hemos partido porque no podíamos no ver que el número era real y que luego de algún tiempo había una (rififi) gresca con el Uno. No era de todos modos una pobre empresa descubrir/apercibirse de que el número real se podía cuestionar si tenía algo que ver con el Uno, el Uno así, el primero de los números enteros, de los números llamados naturales. Es que habíamos tenido tiempo, desde el siglo XVIII hasta los inicios del siglo XIX, de acercarnos un poco más que los antiguos al número.

Si parte de esto, es porque esto es lo esencial. No solamente: "y a de l'Un", sino que se ve en esto que el Uno, él no piensa, "él no piensa, luego yo soy" en particular. Cuando yo digo: "él no piensa, luego yo soy", espero que ustedes recuerden que incluso Descartes, no dice esto. El dice: esto se piensa, "luego yo soy". El Uno, no se piensa, incluso solo. Pero esto dice algo. Es esto mismo lo que lo distingue y él no ha superado que la gente se plantee a propósito de él, a propósito de sus relaciones, le pregunta de qué es lo que quiere decir desde el punto de vista de la verdad, no ha esperado incluso la lógica. Porque la lógica es esto. La lógica, es localizar en la gramática lo que toma forma de la posición de verdad, aquello que en lenguaje lo hace adecuado para ser verdad, adecuado, no quiere decir que siempre lo logrará, ahora bien, buscando sus formas, uno cree aproximarse a lo que es la verdad. Pero antes de que Aristóteles se diera cuenta de esto, a saber, de la relación con la gramática, el Uno ya había hablado, y no para decir nada, dice lo que tiene para decir en el Parménides. Es el Uno que se dice. El se dice, es necesario decirle, apuntando a ser verdadero, de ahí naturalmente el enloquecimiento resultante: no hay nadie, entre las personas que cocinan el saber, que no sienta cada vez tomar un buen pedazo de él. ¡Esto rompe el vaso de dientes! Es por eso que después de todo, aún cuando algunos han puesto una cierta buena voluntad, un cierto coraje al decir, que después de todo esto puede admitirse, aunque sea un poco traído de los pelos, no se ha llegado aún a acabar con esta cosa que sin embargo, era simple: advertir que el Uno, cuando es verídico, cuando dice lo que tiene que decir, se ve hacia donde va: en todo caso es la total recusación de alguna relación con el ser.

En fin, no hay más que una cosa que surge de esto cuando se articula; y es exactamente ésta: "no hay de eso dos" (y en a pas deux). Yo se los dije: es un decir. Y aún ustedes pueden encontrar al alcance de la mano la confirmación de lo que yo digo, cuando digo que la verdad no puede sino medio decirse (mi-dire) porque ustedes no tienen más que romper la fórmula: para decir esto, no puede sino decir, o bien "y en a" (hay de eso), como lo digo hay del Uno "y a d'l' Un" o bien "pas d'eux" (no de ellos), lo que de inmediato es interpretado por nosotros: "no hay relación sexual". Está entonces, si ustedes quieren, al alcance de nuestra mano, pero seguramente no, al alcance de la mano unaria del Uno, hacen algo en el sentido del sentido. Es por eso que yo recomiendo a aquellos que quieren mantener la posición del analista; con todo lo que esto comporta de saber no resbalar de ella; recomiendo ponerse al día respecto de lo que, seguramente, podría para ellos leerse, con solamente trabajar el Parménides. Pero sería de cualquier modo un poco corto. Uno se rompe los dientes en este asunto. Mientras que sucede otra cosa que vuelve todo completamente claro; si desde luego, uno se obstina un poco, si se rompe en ello, incluso si se quiebra; que vuelve completamente clara la distinción de que hay un real que es el real matemático con, sea lo que sea de esas bromas que parten de ese no se qué que es nuestra posición nauseabunda que se llama lo verdadero o el sentido. Por supuesto, naturalmente, esto no quiere decir que no tendrá efectos, efectos de masaje, efectos de vigorización, efectos de aireamiento, de limpieza sobre lo que nos parecía exigible respecto

de lo verdadero o bien del sentido. Pero justamente, es eso lo que yo espero de él: es que se forme para distinguir lo que en él es del Uno simplemente, para aproximarse a ese real del cual se trata en tanto soporta el número; esto permitirá mucho al analista, quiero decirle que puede ocurrirle, en este desvío en que se trata de interpretar, de renovar el sentido, de decir cosas, de ese hecho, un poco menos corto, circuitadas, un poco menos cambiantes que todas las estupideces que pueden ocurrírsenos y de las cuales hace un rato "...o peor"(..ou pire), les he dado la muestra, a partir simplemente de lo que para mi no era más que la contrariedad de la mañana. Yo habría podido bordar así sobre el trabajador y su burguesa y extraer de eso una mitología. Esto por otra parte los ha hecho reír, porque, en ese género el campo es vasto, el sentido y lo verdadero, no faltan. Se ha vuelto incluso el comedero universitario justamente. Es que hay tanto de lelo, hay tal gasa/abanico que se encontrará en él un día para hacer con lo que yo les digo una antología; para decir que yo dije que la palabra, era el efecto, la completud de esta que es lo que yo articulo como "no hay relación sexual". Así, de esta manera ¡solo!. Es la interpretación subjetivista, como no puede adularla, le hace el verso (la camelea); es simple: Yo, lo que intento es otra cosa: es hacer que ustedes en su discurso, pongan menos estupideces, hablo de los analistas. Para eso, ensayen airear un poco el sentido, con elementos que serían un poco nuevos. Ahora bien, no es una exigencia que no se imponga porque está bien claro que no hay ningún medio de repartir dos series cualquiera- yo digo, cualquiera- de atributos que hagan una serie "macho", por un lado, y por el otro, la serie "mujer". No he dicho "hombre" para no crear confusión.

¿Es que voy a florearme sobre esto aún para seguir en,... en lo peor? Evidentemente es tentador, incluso para mí, yo me divierto: Y además, estoy seguro de divertirlos, de mostrarles que eso que llamamos el activo, si es en ello en lo que ustedes se fundamentan, porque naturalmente es la moneda corriente, que es esto entonces... él es activo, el querido precioso: En la relación sexual, me parece que es más bien la mujer la que da el empujón; y además no hay más que verlo incluso en las posiciones que, nosotros no llamaremos de ninguna manera primitivas, porque es porque se las encuentra en el tercer mundo que es el mundo de Monsieur Thiers que, sí... que no es evidente que en la vida normal, no hablo, por supuesto, naturalmente de los tipos del gas y de la electricidad de Francia que, ellos, han tomado sus distancias, que se han consagrado a su trabajo. Pero en una vida, llamémosla simplemente lo que ella es, lo que ella es en todas partes, desde que se produjo nuestra gran subversión, nuestra gran subversión cristiana; bien, el hombre, él holgazanea (huevea), la mujer, ella muele, borda, cose, hace las compras y encuentra aún el modo de en estas sólidas civilizaciones que no se han perdido, encuentra aún el modo de contonear el trasero luego, para- hablo de una danza- para la satisfacción jubilosa del tipo que está ahí. Entonces, para lo que pertenece el activo y al pasivo permítanme que... ¡Es cierto que él caza! No hay de qué reírse, ¡mi pequeño! Es muy importante.

Ya que ustedes me provocan, seguiré divirtiéndome. Es lamentable porque no llegaré al final de lo que tengo para decirles hoy concerniente al Uno... son las dos: Pero de cualquier modo, ya que hace reír la caza, sí... yo no sé... no sé si igualmente, a pesar de todo, no es absolutamente superfluo ve en ello justamente una virtud del hombre, justamente la virtud por la cual él se muestra lo mejor que tiene: ser pasivo. Porque, a partir de todo lo que se sabe, a pesar de todo,... no sé si ustedes se dan bien cuenta, porque, seguramente, aquí ustedes son todos mamarrachos, y si no hay aquí campesinos, nadie caza, pero si hay campesinos, también, cazan mal, para el campesino. No es forzosamente un hombre, el campesino, digan lo que digan de él. Para el campesino, la caza se abate, ¡pan! ¡pan! se recoge y listo. No es esto, la caza. La caza, cuando existe, no hay más que ver en que trances los ponía; eso, porque se sabe, hemos tendido pequeñas huellas de todo lo que ellos ofrecían como propiciatorio a la

cosa que sin embargo ya no estaba ahí, ustedes comprenden que ellos no eran más chiflados que nosotros: un animal (bestia) muerto (matado) es un animal (bestia) muerto (matado). Solamente que si ellos habían podido matar a la bestia, es porque ellos estaban también sometidos a todo lo que corresponde a ese trámite, a esa huella, a sus preocupaciones sexuales, para justamente ellos, substituido a aquello que no es eso: a la no-defensa, a la no-clausura, a los no-límites de la bestia, a la vida para decir la palabra y que, cuando ellos debieron sustraer esa vida luego de haberse vuelto tales, ellos, esta misma vida, que eso se comprende, seguramente, ellos descubrieron, no solamente que se volvía fea, sino que era peligroso, que bien podía sucederles a ellos lo mismo. Debe ser una de esas cosas que han incluso hecho pensar a algunos; porque estas cosas se siguen sintiendo, y yo he oído esto, formulado de una manera curiosa por alguien excesivamente inteligente, un matemático, que; pero en este caso él extrapola, el muchacho igualmente, pero en fín, yo se los proveo porque es excitante, que el sistema nervioso, en un organismo, no era probablemente nada más que lo que resulta de una identificación con la presa. Les dejo la idea así, se las doy, ustedes harán de ella lo que quieran, por supuesto, pero se puede boludear sobre este asunto una nueva teoría de la evolución que será apenas un poco más graciosa que las precedentes. Se las entrego primero tanto más voluntariamente porque ella no me pertenece.

A mí también me la pasaron. Pero estoy seguro excitará los cerebros entológicos. Es cierto, por supuesto, también para el pescador y también en todo aquello por lo cual el hombre es mujer, porque el modo en que el pescador pasa su mano sobre el vientre de la trucha que está bajo su peñasco... ¡en fín!, sería necesario que hubiera aquí un pescador de truchas, de cualquier modo aquí hay posibilidades, él debe saber de qué estoy hablando, ¡en fin es algo! Por último esto no nos pone sobre el sujeto del activo y del pasivo, en una repartición más clara.

Ahora bien, no voy a extenderme, porque es suficiente que confronte cada una de las parejas habituales con un ensayo de repartición bisexual cualquiera para llegar a resultados igualmente bufones. Ahora bien, ¡qué es lo que esto podría ser? Cuando yo digo "ya d'l'Un", hace falta sin embargo que barra delante del escalón de mi puerta, y además no veo porqué no me quedaría aquí ya que yo les hablaré entonces el jueves 1º de Junio, creo que algo así, ¿se dan cuenta?. el 1º jueves de Junio, me veo forzado a volver unos días de vacaciones para no faltar a Sainte Anne. Ahora bien, de cualquier modo voy a remarcar ahí que "y a d'l'Un", no quiere decir, me parece que de cualquier manera para muchos, esto ya debe ser seguro, pero porqué no finalmente, no quiere decir que hay el individuo. Es por esto, ustedes comprenden, que les pido que enraicemos, "y a d'l'Un" allí de donde viene, es decir, que no hay otra existencia de el Uno que no sea la existencia matemática. Hay Uno algo. Un argumento que satisface a Una fórmula; y un argumento es algo completamente vacío de sentido. Es simplemente el Uno como Uno. Era esto, lo que yo tenía intención al comienzo de marcarles bien en la Teoría de los Conjuntos. Probablemente voy a poder marcárselos de cualquier manera, antes de irme. Pero también hay que liquidar antes esto, que incluso la idea del individuo no constituye en ningún caso el Uno. Porque se ve bien igualmente que esto podría estar al alcance; para lo que es la relación sexual, sobre la cual- en suma- no pocos imaginan que esto se funda: hay tantos individuos de un lado como del otro, en principio, al menos en el ser que habla, el número de hombres y mujeres salvo excepción, quiero decir pequeñas excepciones: en las islas británicas, hay probablemente un poco menos de hombres que de mujeres... en otra parte hubo la gran masacre naturalmente de los hombres, pero en fín, esto no impide que cada uno tenga su cada uno. Esto no es del todo suficiente para motivar la relación sexual, que haya Uno por Uno. Es incluso gracioso que ustedes lo hayan visto: hay ahí una especie de impureza, en la Teoría de los Conjuntos, alrededor de esta idea de la

correspondencia bi-unívoca. Aquí se ve bien en qué el conjunto se liga a la clase y que la clase, como todo aquello que se prende de un atributo, es algo que tiene que ver con la relación sexual. Solamente que es justamente esto, esto lo que yo les pido que quieran aprehender gracias a la función del conjunto: es que hay Uno distinto de lo que unifica como atributo de una clase. Existe una transición por el intermediario de esta correspondencia bi-unívoca: hay tantos de un lado como del otro. Y algunos fundamentan en esto la idea de la monogamia. Uno se pregunta en qué es sostenible, pero en fín está en el Evangelio. Como hay tanto de ello, hasta el momento en que haya una catástrofe social... ha sucedido parece, en la mitad de la Edad Media, en Alemania, se pudo estatuir, según parece, en ese momento que la relación sexual podía ser otra cosa que bi-unívoca. Pero lo que es muy divertido, en qué esto, es que la Sex-Ratio, existen personas que se han planteado el problema como tal: ¿hay tantos machos como hembras?. Y ha habido una literatura en relación a esto que es verdaderamente muy picante, divertida, porque ese problema que ha sido en suma resuelto más frecuentemente por lo que nosotros llamaremos la selección cromosómica... el caso más frecuente es evidentemente una repartición de los dos sexos en una cantidad de individuos reproducidos iguales en cada sexo, iguales en número. Es verdaderamente muy bonito que se haya planteado la cuestión de que sucede si llega a producirse un desequilibrio. Se puede demostrar muy fácilmente, que en ciertos casos de ese desequilibrio, no pueda más que acrecentarse, ese desequilibrio, si nos atenemos a la selección cromosómica, que no llamaremos azar ya que se trata de una repartición. Pero entonces, la solución elegante que se la ha dado es que, en ese caso, esto debería ser compensado por la selección natural, la vemos aquí mostrarse al desnudo; quiero decir que se resume en decir lo siguiente: que los más fuertes son, forzosamente, los menos numerosos y, como son los más fuertes, prosperan, y que entonces van a reunirse con los otros en número. La conexión de esta idea de la selección natural justamente con la relación sexual es uno de los casos en que se muestra bien que lo que se arriesga en cualquier abordaje de la relación sexual es quedarse en la salida ingeniosa. Y en efecto, todo lo que sobre ella se ha dicho, es de ese orden.

Si es importante que se pueda articular algo más que algo que haga reír, es justamente lo que nosotros buscamos para asegurar la posición del analista, de otra cosa que lo que ella parece ser en muchos casos: un gag. El comienzo se lee en esto; en la Teoría de los Conjuntos, que tiene función de elemento: ser un elemento en un conjunto, es ser algo que no tiene nada que hacer con pertenecer a un registro calificable como Universal; es decir con algo que cae bajo la jugada del atributo. Es la tentativa de la Teoría de los Conjuntos de disociar, de desarticular de manera definitiva el predicado del atributo. Lo que hasta esta teoría carácteriza justamente la noción en juego/en discusión en que es del tipo sexual, es por eso que esbozaría algo como una relación; es más precisamente esto: que lo Universal se funda sobre un atributo común. Hay aquí además el esbozo de la distinción lógica del atributo al sujeto. Y de ahí se funda el sujeto: es en lo que algo, que se distingue de él, puede ser llamado atributo.

De esta distinción del atributo, el resultado es que no se ponga en un mismo conjunto, por ejemplo, los trapos rejilla y las servilletas. En oposición a esta categoría que se llama la clase, está la del conjunto en la cual, no solamente el trapo rejilla y la servilleta son compatibles, sino que no puede, en un conjunto como tal de cada una de esas dos especies, haber más que Uno. En un conjunto, no puede haber, si nada distingue a un trapo rejilla de otro, no puede haber más que un trapo rejilla; al igual que no puede haber más que una servilleta. El Uno, en tanto diferencia pura, es lo que distingue la noción del elemento. El Uno en tanto atributo es entonces distinto de él. La diferencia entre el Uno de diferencia y el Uno atributo es ésta: es que, cuando para definir una clase Uds. se sirven de un enunciado atributivo cualquiera, el atributo no estará en esta definición en demanda (de sobra); es decir que si ustedes dicen "el

hombre es bueno" y, si, con relación a ello, lo que se puede decir, porque quien no está obligado a decirlo: proponer que "el hombre es bueno" no excluye que debamos dar cuenta de que no siempre responde a esta denominación.

Por otra parte, se encuentran siempre suficientes razones para mostrar que él es capaz de no responder a este atributo, de sufrir un desfallecimiento al tener que cumplirlo. Es la teoría que se hace y donde se libera que, está todo el sentido a disposición para hacer frente a explicar que de tanto en tanto incluso él es malo, pero esto no cambia nada de su atributo, que si llegara a hacer un balance desde el punto de vista del número: cuantos hay que se mantienen en él, y cuando que no responden a él, el atributo "bueno" no estaría en la balanza de más; además de cada uno de los hombres buenos. Es justamente la diferencia con el Uno de diferencia: es que cuando se trata de articular su consecuencia, ese Uno de diferencia tiene que ser contado como tal en lo que se enuncia de aquello que él fundamenta que es conjunto y que tiene partes. El Uno de diferencia, no solamente contable, sino que debe ser contado en las partes del conjunto.

Llego precisamente a la hora Dos. No puedo entonces más que indicarles lo que será la continuación de aquello en lo que como de costumbre me veo obligado a cortar, es decir muy seguido, de cualquier manera; y hoy sin duda en razón justamente de otro corte que es el de mi corriente, de esta mañana, con sus consecuencias; me veo llevado entonces a no poder sino darles la indicación de lo que, sobre esta afirmación, formación-pivot, será mi reanudación, es esto: la relación de este Uno que debe contarse además con lo que, en lo que yo enuncio como, no suplente, pero no desplegándose en un lugar del puesto de la relación sexual, se especifica de "él existe", no x, sino el decir que ese x no es la verdad: que es de ahí que surgió el Uno que hace que ese
x deba ser colocado, y es el único elemento carácterístico, deba ser puesto al lado de aquello que funda al hombre como tal.

Es decir que ese fundamento lo especifica sexualmente, es precisamente lo que a continuación será acusado. Ya que, desde luego, no queda de ello menos que la relación x, que es lo que define a este hombre atributivamente como "todo hombre". Qué es lo que es ese "todo" "todos", qué es "todos los hombres" en tanto ellos fundamentan un lado de esta articulación de suplencia; es aquí donde retomaremos cuando nos volvamos a ver la próxima vez. La cuestión "todos", qué es un "todos" debe ser completamente replanteada a partir de la función que se articula "hay el Uno".

índice del seminario 19 integrado

Clase 17. Del 1º de Junio de 1972

1º de Junio de 1972

Ustedes lo saben, acá digo lo que pienso. Es una posición femenina porque al fin de cuentas, es muy particular.

Entonces, como les escribo de tiempo en tiempo, durante un viajecito que acabo de hacer, les inscribí un cierto número de proposiciones, donde la primera es que hay que reconocer que el psicoanálisis es ubicado, por el discurso — es un término mío— por el discurso que lo condiciona qué a partir de mí, es llamado el "discurso del psicoanalista" —en una posición, digamos, difícil. Freud decía imposible, "unmöglich", quizás sea un poco forzado, hablaba para sí.

Bueno! Por otra parte, segunda proposición: él sabe —y esto por experiencia, lo que quiere decir que, por poco que haya practicado el psicoanálisis, sabe bastante para lo que voy a decir sabe en todo caso tener una medida común con lo que digo. Es totalmente independientemente de que esté informado de lo que digo, puesto que lo que digo desemboca, como creo haberlo demostrado este año, en situar su saber. Eso es la historia del saber sobre la verdad.

gráfico

Este, es el lugar de la verdad, para quienes vienen por primera vez. Acá, el de la apariencia, el del goce y para el plus-de-gozar, lo escobo abreviado así: "+ de gozar".

Es su relación con el saber, lo que es difícil, por supuesto no por cuanto digo, puesto que en el conjunto del no man's land psicoanalítico, no se sabe lo que digo. No quiere decir que, de lo que digo, no se sepa nada, puesto que eso se desprende de la experiencia. Pero se tiene, hacia lo que se sabe de eso, horror. De esto puedo decir, así, en verdad simplemente, que los comprendo, y "puedo decir", quiere decir: "puedo decir, si eso importa", pero los comprendo, me pongo en su lugar, tanto más fácilmente cuanto que estoy ahí. Pero los comprendo aún más fácilmente porque, como todo el mundo, escucho lo que digo.

Sin embargo, sin embargo no me ocurre todos los días, porque, no todos los días es cuando hablo. En realidad, lo comprendo, es decir qué escucho lo que digo, los pocos días — digamos uno o dos— que preceden inmediatamente a mi seminario, porque en ese momento empiezo a escribirles. Los demás días el pensamiento de aquellos con quienes me ocupo, me desborda. Tengo que confesarlo, porque en ese momento, la impaciencia de lo que llamé —y que por lo tanto puedo llamar todavía, ya que es raro que me retracte— en Scilicet, mi fracaso me domina. Así es.

Si. Ellos saben. Recuerdo eso porque el título de lo que debo tratar acá es: "El saber del psicoanalista". "Del", en este caso, evoca al "el", artículo definido, en fin es lo que en Francés se llama definido. SÍ! Por qué no "de los psicoanalistas", después de lo que acabo de decirles? Estaría más de acuerdo con mi tema de este año, es decir "hay del uno". Los hay que se dicen tales. Me propongo tanto menos discutir su decir, cuanto que no hay otros. Digo "del", por qué? Es porque es a ellos a quienes hablo a pesar de la presencia de un muy alto número de personas acá que no son psicoanalistas. El psicoanalista por lo tanto, sabe lo que digo.

Lo saben, como les dije, por experiencia! por poca que tengan, aún cuando eso se reduzca al didáctico que es la exigencia mínima para que psicoanalistas se digan.

Porque aún si lo que llamé "el pase" se malogra, y bien, se reducirá a eso, a qué habrán tenido un psicoanálisis didáctico, pero en definitiva, alcanza Para que sepan lo que digo.

El pase — siempre es en Scilicet, por donde anda eso, resulta el lugar indicado—, cuando digo que el pase se malogra, no quiere decir que no se hayan ofrecido a la experiencia del pase. Como lo aclaré a menudo, esta experiencia del pase es simplemente lo que les propongo a quienes son bastante sacrificados para exponerse a eso a los fines de tener información sobre un punto muy delicado y que consiste en suma en que, lo que se afirma del modo más seguro, es que resulta totalmente a-normal (objeto a normal) que alguien que hace un psicoanálisis quiera ser psicoanalista. Ahí hace falta verdaderamente una especie de aberración que vale, que valía la pena que fuera ofrecida a todo cuanto podíamos reunir, como testimonio. Indudablemente por eso es que instituí provisoriamente este intento de recolección para saber por qué alguien, que sabe lo que es el psicoanálisis por su didáctico, puede todavía querer ser analista.

Entonces, no diré más en cuanto a su posición, simplemente porque elegí este año "El saber del psicoanalista" como aquello que proponía para mi regreso a Ste. Anne. No es en absoluto para cuidar a los psicoanalistas, no necesitan de mí para sentir vértigo por su posición y no lo aumentaré diciéndoselos.

Sí! Lo que podría ser hecho —y lo haré quizás en otro momento— , lo que podría hacerse en forma punzante, en cierta referencia que no llamaré "histórica" más que entre comillas en fin, verán eso cuando llegue si subsisto— para los que son altamente astutos; les hablaría de la palabra tentación.

Acá, sólo hablo del saber y aclaro que no se trata de la verdad sobre el saber sino de! saber sobre la verdad, y que esto, el saber sobre la verdad, se articula en relación a lo que articulo este año sobre el "haydeluno". "Haydeluno" y ninguna otra cosa, pero es un Uno muy particular, el que separa el Uno de Dos, y es un abismo.

Lo repito, la verdad, como ya lo dije, sólo puede medio-decirse cuando haya pasado el intervalo que me permita respetar la alternancia, podrá hablar de la otra cara, de la verdad a medias: siempre hay que separar lo bueno de lo medio malo!(1).

Como creo haberles dicho antes, vuelvo de Italia donde siempre fui muy bien recibido, aún por mis colegas psicoanalistas! Gracias a uno de ellos, me encontré con un tercero que está realmente al día, en fin, al mío, por supuesto. Se. maneja con Dedekind y no encontró eso por mi, aunque no puedo decir que, para la fecha en que comenzó a dedicarse, yo no lo hiciera ya, pero en definitiva es un hecho que hablé del tema después que él, puesto que lo hablo recién ahora y él ya había escrito todo un trabajito, Se dio cuenta del valor, en suma, de los elementos matemáticos para que emerja algo que verdaderamente concierne a nuestra experiencia como analista. Y bien, corno él está muy bien considerado hizo todo para eso— logró ser escuchado en lugares muy bien ubicados de lo que llamamos la I.P.A. —la Institución Psicoanalítica Declarada, como lo traduciría—. Logró ser escuchado, entonces, pero lo que hay de curioso es que no lo publican, y no lo hacen, diciéndole: "Usted comprende, nadie comprenderá!", Debo decir que me sorprende porque, está claro que, de "Lacan", entre comillas en fin, esas cosas que se supone represento para los incompetentes de cierta lingüística, ahí si están preferentemente apurados por atiborrar al International Journal. Cuando más cosas hay en el tacho de basura, naturalmente, menos se discierne! Entonces, por que diablos en este caso, creyeron tener que poner obstáculos, cuando en lo que a mi respecta,

me parece que es un obstáculo y también resulta secundario el hecho de que se diga que los lectores no van a entender? No es necesario que todo. los artículos del International Journal sean comprendidos: por lo tanto, hay algo que ahí dentro, no gusta.

Pero es evidente que, como aquél a quien acabo, no de nombrar, ya que ignoran totalmente su nombre, si es ubicable, no dejo dé esperar que, a consecuencia de lo que se filtrará de mis palabras de hoy —y sobre todo si se sabe que no lo nombré— finalmente lo publiquen. Verdaderamente, parece importable lo como para que lo ayude con gusto Si no ocurre, les hablaré de él un poco más.

Volvamos a nuestro tema. El psicoanalista tiene entonces una relación compleja con lo que sabe. Lo reniega, lo reprime, si empleamos el término con el que se traduce en inglés, la Verdrängung, y hasta le ocurre no querer saber nada de eso. Y por qué no? A quién podría impresionarle eso? Al psicoanálisis, me dirán ustedes, qué si no! Escucho desde acá el bla-bla-bla de cualquiera que no tenga la menor idea del psicoanálisis. A lo que puede surgir de este floor, coma se dice, contesto: es el saber quien cura, ya sea el del sujeto o el que es supuesto en la transferencia, o bien es la transferencia, tal como se produce en un análisis dado? Por qué el saber, aquél cuya importancia, digo, conoce todo psicoanalista, por qué el saber seria, como lo decía ante un rato, declarado? Es de esta pregunta que Freud tomó, en suma, la Verwerfung: la llama "un juicio que en la elección relega "que condena", pero lo condenso. No es porque la Verwerfung vuelve loco a un sujeto, cuando se produce en lo inconsciente, que no reina, igual y con el mismo nombre que de donde la toma Freud, que no reina sobre el mundo como un poder racionalmente justificado.

"Psicoanalistas", lo verán por la diferencia con "el", "psicoanalista", eso se prefiere, se prefiere a sí, y no son los únicos, ya que hay toda una tradición: la tradición médica. En cuanto a preferirse, nunca se hizo mejor, salvo los santos(2). Los santos, ese, a, i, ene, te, ese, sí, les hablan tanto de los otros que debo aclarar, porque los otros... en fin, pasemos! Los santos, se prefieren también, ellos, incluso no piden más que eso, se consumen buscando la mejor manera de preferirse, cuando las hay tan simples, como lo muestran los médicos, aunque estos no son santos, eso es obvio.

Hay pocas cosas tan abyectas de hojear como la historia de la medicina, es algo que puede ser aconsejado como vomitivo o como purgante, hace ambas. Para saber que el saber no tiene nada que ver don la verdad, no hay nada más convincente. Incluso podemos decir que llega a hacer del médico una especie de provocador. Eso no impide que el médico se las haya arreglado —y por razones que hacían a que su plataforma, con el discurso de la ciencia se volvía más exigua— para que el psicoanálisis anduviera a eta paso. Y de eso entienden, naturalmente; tanto más cuanto que el psicoanalista; al estar tan incómodo, coma decía al principio, tan incómodo por su posición, se hallaba tanto más dispuesto a recibir los consejos de la experiencia.

Me importa mucho señalar este punto de historia que resulta, para lo mío, en tanto tenga importancia, un punto totalmente clave; gracias a esta conjuración, contra la cual está dirigido expresamente un articulo de Freud sobre el Laïenanalyse, gracias a esta conjuración que pudo producirse poco después de la guerra, yo ya habla perdido la partida antes de emprenderla.

Simplemente, quisiera que me crean en cuanto a eso, si esta noche testimonio y no es casual que lo haga en Ste. Anne puesto que les digo que acá es donde digo lo que pienso— , si

declaro que ea muy precisamente en razón de saber muy bien que la había perdido; en esa época, que a esta partida la emprendí.

No hay nada heroico en eso, está claro, hay un montón de partidas que se emprenden en el condiciones. Inclusive es uno de los fundamentos de la condición humana, coma dice el otro, y no da peores resultados que cualquier otra iniciativa. La prueba, eh! El único inconveniente —pero sólo existe para mi— es que no los deja muy libres; digo eso al pasar para la persona que hace, no sé cuánto, dos seminarios atrás, me interrogó acerca de si yo creía o no en la Libertad.

Otra declaración que quiero hacer y que después de todo, bien tiene su importancia, porque después de todo, no sé...es mi tendencia esta noche; otra declaración, pero esta entonces, resulta totalmente comprobada: acá, les pido que me crean, es que me había dado cuenta perfectamente, que la partida estaba perdida, después de todo no era tan piola, quizás creí que había que darle con todo y que mandaría al carajo a la Internacional Psicoanalítica (Declarada), y acá nadie puede decir lo contrario de lo que voy a decir y es que nunca solté a ninguna de las personas que sabia debían dejarme antes de que se fueran por si mismas. Y es cierto también, desde el momento en que la partida, en suma, estaba perdida para Francia, aquella de la que hablé antes, ese bochinche en una conjuración médico-psicoanalista de la que surgió en el '53 el principio de mi enseñanza. Los días en que la idea dé tener que continuar la susodicha enseñanza no me acampana, o sea, algunos, es evidente que tengo, como todos los imbéciles, la idea de lo que podría haber sido para el Psicoanálisis Francés (!) si hubiera podido enseñar ahí donde, por el motivo que acabo de decir, no estaba de ningún modo dispuesto a soltar a nadie; quiero decir que por más escanda losas que fueran mis proposiciones sobre "Función y campo y patatín y patatán. . . de la palabra y del lenguaje", estaba dispuesto a perseverar durante años hasta para la gente más dura de oreja y, al punto en que estamos, nadie se hubiera perjudicado entre los psicoanalistas.

Les dije que había hecho un viajecito a Italia. En estos casos, voy también.. . por qué no, porque hay mucha gente que me quiere; a propósito, hay alguien que me mandó un vaso para lavarse los dientes! Quisiera saber quién es, para agradecerle a esta persona. Hay una persona que me mandó un vaso para lavarse los dientes. Lo digo para los que estaban en el Panthéon, la última vez. Es una persona que agradezco aún más porque no es un vaso para lavarse los dientes sino un hermoso vaso rojo, largo y espigado, en el que pondré una rosa, cualquiera sea quien me lo haya mandado. Pero no recibí más que uno, eso debo decirlo. En fin, sigamos. Tengo gente que me quiere, un poco por todas partes, inclusive en los pasillos de! Vaticano. Por qué no, eh? Hay gente muy bien. Sólo ahí — esto para la persona que me interroga sobre la libertad—sólo en el Vaticano es donde conozco libre pensadores! Y no soy un libre pensador, estoy obligado a atenerme a lo que digo, pero ahí, qué comodidad! Ah! se comprende que la Revolución Francesa haya sido vehiculizada por los curas. Si supieran cuál es la libertad que tienen, amigos míos, les daría frío en la espalda. Yo, trato de hacerlos volver pero no hay nada que hacer, se desbordan: para ellos, el psicoanálisis, ya está superado! Ya ven para lo que sirve el libre pensamiento: ven claro.

A pesar de todo era un buen oficio, ¿eh? Tenía sus lados buenos. Cuando dicen que está superado, saben lo que dicen. Dicen: se fue al tacho porque a pesar de todo hay que hacerlo un poco mejor! Digo eso después de todo para alertar a las personas, las personas que están en la cosa, y particularmente, por supuesto, las que están conmigo, que hay que mirar dos veces antes de enrolar ahí a su descendencia, porque como van las cosas es muy posible que se

venga abajo, así. En fin, únicamente para quienes tienen que comprometer a su descendencia, les aconsejó prudencia.

Ya hablé de lo que pasa en el psicoanálisis pero de todos modos hay que precisar algunos puntos que ya abordé y llegamos a un punto que me permite tratarlo brevemente: ocurre que es el único discurso —y rindámosle homenaje— en el sentido en que catalogué cuatro discursos, resulta ser el único que sea un discurso tal que la canallada desemboque necesariamente en la taradez. Si se supiera enseguida que alguien que viene a pedirles un análisis didáctico es un canalla obviamente le diríamos: "¡No hay psicoanálisis para usted mi estimado! Lo convertiría en pan comido". Pero no lo sabemos, justamente resulta estar cuidadosamente disimulado, aunque igualmente llegamos a saberlo al cabo de cierto tiempo, en el psicoanálisis, por ser siempre la canallada, no hereditaria, no se trata de herencia, se trata de deseo, deseo del Otro del que el interesado ha surgido. Hablo del deseo: no siempre es el deseo de sus padres, puede ser el de sus abuelos, pero si el deseo por él qué ha nacido es un deseo de canalla, será un canalla infaltablemente. No encontré nunca excepciones e inclusive por eso es que fui tan blando con las personas de las que sabia que iban a dejarme, al menos en los casos donde fui yo quien los analizó porque sabia bien que se volverían totalmente tontas.

No puedo decir que lo hubiera hecho a propósito, como les dije, es necesario. Lo es cuando un psicoanálisis es llevado hasta lo último, lo que resulta lo mínimo para el psicoanálisis didáctico. Si no es un psicoanálisis didáctico, entonces es una cuestión de tacto: tienen que dejarle al tipo la suficiente canallada como para que se las arregle convenientemente. Es propiamente terapéutico, tienen que dejarlo sobrevivir. Pero en el psicoanálisis didáctico, no pueden hacer eso, porque Dios sabe lo que daría. Supongan un psicoanalista que quede canalla: todo el mundo se 'obsesiona con eso! Quédense tranquilos, el psicoanálisis, contrariamente a lo que se cree, siempre es verdaderamente didáctico, aún cuando el que lo practica es alguien tarado y hasta diría, aún más. En fin, el único peligro sería tener psicoanalistas tarados. Pero eso, como acabo de decirles, al fin de cuentas, no molesta porque con todo, el objeto a en el lugar de la apariencia, es una posición que puede sostenerse. Ahí está! Se puede ser tarado desde el principio, también. Es muy importante distinguirlo.

Bien! Entonces, no encontré nada mejor, en lo que a mi respecta, nada mejor que lo que llamo matema para abordar algo concerniente al saber acerca de la verdad puesto que es ahí donde en definitiva lograrnos darle alcance funcional. Es mucho mejor cuando el que se ocupa de eso es Pierce, ya que pone las unciones cero y uno, como los dos valores de verdad. No imagina; por el contrario que se puede escribir V mayúscula o F mayúscula para designar la verdad y lo falso.

Ya indiqué eso, brevemente, en el Panthéon y es, a saber, que alrededor del "haydeluno", hay dos etapas: el Parménides y después, hizo falta llegar a la Teoría de Conjuntos, para que la cuestión de un tal saber, que toma a la verdad como simple función y que está, lejos de conformarse con eso, que implica un real que no Pierce,tiene nada que ver con la verdad son las matemáticas—, aunque sin embargo hay que pensar que la matemática podía prescindir de toda pregunta acerca de eso, puesto que sólo mucho más tarde y por intermedio de una interrogación lógica, le hace dar un paso a esta pregunta que resulta básica para lo que concierne a la verdad, a saber cómo y por qué "haydeluno"! Me disculparán, no soy el único.

"Haydeluno", alrededor de este Uno gira la cuestión de la existencia. Ya hice algunas observaciones sobre eso, a saber que la existencia jamás fue abordada como tal antes de cierta

época y que llevó mucho tiempo extraerla de la esencia. Hablé del hecho de que no hubiera en griego algo propiamente de uso corriente que quisiera decir "existir", no porque ignorara (escritura en griego) sino más bien por cuanto constatara que ningún filósofo lo usó nunca. Sin embargo es ahí donde empieza algo que pueda interesarnos. De lo que se trata, es de saber lo que existe. No existe más que de lo uno —con lo que se apura alrededor nuestro, me veo obligado igualmente a apurarme, la Teoría de Conjuntos, es la interrogación: por qué "haydeluno".

Lo Uno no está a cada vuelta de esquina, aunque no lo imaginen, incluida esta certidumbre totalmente ilusiona, e ilusoria desde hace mucho tiempo — no impide que se insista— de que son Uno, también ustedes. Que son uno, alcanza con que intenten levantar el meñique para que se den cuenta de que no solamente no son Uno, sino que son, lamentablemente!, innumerables, innumerables cada uno para sí. Innumerables hasta que les hayan enseñado, cosa que puede ser uno de los buenos resultados de la vertiente psicoanalítica, que ustedes son según los casos, totalmente finitos Totalmente finitos, en lo que hace al hombre; ahí está claro: finitos, terminados, acabados!. En lo que concierne a las mujeres, enumerables.

Voy la tratar de explicarles brevemente algo que comience a despejarles un camino, en cuanto a eso, ya que por supuesto, no son cosas que salten a la vista, sobre todo cuando no se sabe lo que quiere decir "finito" ni "enumerable"! Pero si siguen un poco mis indicaciones, leerán aunque sea algo puesto que ahora las obras sobre Teoría de Conjuntos, pululan aún para ir en contra.

Hay alguien muy amable que realmente espero ver después para disculparme por no haberle traído esta noche un libro que hice todo por encontrar pero que está agotado; me lo comentó la última vez y se llama Cantor se equivoca (Cantor a tort). Es un libro muy bueno. Es evidente que Cantor se equivoca, desde cierto punto de vista, pero indefectiblemente tiene razón por el sólo hecho de que lo que aportó tuvo una innumerable descendencia en matemática y porque de lo único que se trata, es de esto: que, para hacer avanzar a las matemáticas, alcanza con que la cosa se defienda. Aún si Cantor se equivoca desde el punto de vota de los que decretan, no se sabe cómo, que en cuanto al número, ellos saben qué es, toda la historia de las matemáticas demostró, mucho antes de Cantor, que no hay lugar donde se demuestre, que no hay lugar donde sea más verdadero que lo imposible, es lo real.

Empezó con los pitagóricos a los que, un día, les cayó lo que indudablemente debían saber, porque tampoco hay que tomarlos por tontos, que raíz de dos era inconmensurable. Es retomado por filósofos, pero no porque nos haya llenado a través del Teéteto hay que creer que las matemáticas de esa época no estuvieran a la altura o que fueran incapaces de responder ya que justamente, por darse cuenta de que lo inconmensurable existía, se empezaba a plantear la pregunta acerca de qué era número.

No voy a contarles toda la historia pero hay un cierto asunto de raíz de menos uno, que se llamó después, no se sabe por qué, imaginario. No hay nada menos imaginario que raíz de menos uno, como pudo probarse posteriormente, ya que de ahí surgió lo que puede llamarte el número complejo, es decir una de las cosas más útiles y más fecundas creadas en matemáticas.

En síntesis, cuanto más objeciones se hacen a esta entrada del Uno, es decir a través del numero entero, más se demuestra que justamente es desde lo imposible como se engendra en matemáticas real. Y es justamente en tanto por Cantor haya podido ser engendrado algo que

no es nada menos que toda la obra de Russell, inclusive muchísimos otros puntos que fueron extremadamente fecundos en la Teoría de las Funciones, que resulta cierto que, con respecto a lo real, es Cantor quien está en el camino conecto de aquello de lo que se trata.

Si les sugiero —le hablo a los psicoanalistas— acercarse un poco a este tema, es justamente por esta razón, de que hay algo que puede aplicarse a lo que es, vuestra debilidad. Digo esto porque ustedes tratan con seres que piensan —que piensan, por supuesto, porque no pueden hacer otra cosa de otro modo, como Telémaco o al menos como el Telémaco que describe Paul-Jean Toulet: "piensan en el gasto"(3). Y bien! De lo que se trata es de saber si ustedes, analistas, y de los que ustedes conducen gastan o no en vano su tiempo.

Está claro que a este respecto, el énfasis de pensamiento que puede ocasionarles una breve iniciación, aunque no debe tampoco ser demasiado breve, en Teoría de Conjuntos, es algo efectivamente apropiado para hacerlos reflexionan sobre nociones como la existencia, por ejemplo. Esté claro que no es sino a partir de cierta reflexión sobre las matemáticas, que la existencia encontró sentido. Todo lo que pudo decirse antes, por una especie de presentimiento, religioso especialmente, a saber que Dios existe, no tiene estrictamente sentido sino en esto que, de poner el acento —y debo ponerlo porque hay gente que me toma por un maestro en pensar resulta que: ya sea que lo crean o que no, escúchenlo bien, les digo al oído —yo no creo en eso, pero no importa, para los que creen, da lo mismo— crean o no, en Dios, díganse bien que en cuanto Dios, en todos los casos, ya sea que se crea o que no se crea, hay que contar. Es absolutamente inevitable.

Por eso, reescribo en el pizarrón esto alrededor de lo cual traté de articular algo sobre lo que respecta a la pretendida relación sexual.

gráfico

Reempiezo: existe un x tal que, lo que hay de sujeto determinable por una función, que es lo que domina la relación sexual, a saber la función fálica por eso es que escribo x, se determina por haber dicho no a la función. Pueden ver a partir de lo que digo, la cuestión de la existencia, desde ya esté ligada a algo que no nos permite desconocer que sea un decir. Es un "decir no", inclusive diría más: es un "decir que no". Esto es fundan es justamente lo que nos indica el punto preciso en el que debe ser tomado, para nuestra formación, formación de analista, lo que enuncia la Teoría de Conjuntos: hay Uno "al que no".

Es una puntualización que por supuesto no se sostiene ni un sólo instante y que de ningún modo es enseñable ni enseña nada, si no la unimos a esta inscripción cuantificadora de los cuatro términos, a saber el cuantificados llamado universal x. x, es decir el punto desde el cual puede ser dicho, como se lo enuncia en la doctrina freudiana, que no hay deseo, ni libido —es lo mismo— más que masculino.

Es, en verdad, un error que tiene todo su valor como puntualización.

Que las otras tres fórmulas, a saber que no existe este x para decir que no es verdad que la función fálica sea lo que domina la relación sexual y que, por otra parte, debamos escribir— no digo "podamos" escribió en un nivel complementarlo de estos tres términos, debamos escribir la función del "no-todo" como esencial para un cierto tipo de relación con la función fálica en tanto funda a la relación sexual, eso es evidentemente lo que hace de estas cuatro inscripciones, un conjunto.

Sin este conjunto, resulta imposible orientarse correctamente en lo concerniente a la práctica del análisis en tanto se ocupa de este algo que se define corrientemente como siendo el hombre, por una parte, y por otra parte, este correspondiente generalmente calificado como mujer, que lo deja solo. Lo deja sólo y no es culpa del correspondiente, es culpa del hombre. Pero culpa o no culpa, no es un asunto que debamos resolver inmediatamente, lo señalo al pasar; lo que importa por ahora es interrogar al sentido de lo que puedan tener que nacer estas cuatro funciones que no son más que dos: una, negación de la función de la otra, función opuesta, estas cuatro funciones en tanto las diversifica su acoplamiento cuantificado.

Está claro que lo que quiere decir x (subrayado arriba), barrado, es decir, negación de x, es algo que desde hace mucho —y desde bastante al principio como para que podamos decir que nos confunde absolutamente que Freud lo haya ignorado— x, a saber este "¡al-menos Uno!", este Uno sólo que se determina por el efecto del "decir que no" a la función fálica, es muy precisamente el punto bajo el cual debemos ubicar todo lo que se dijo hasta el presente del Edipo, para que el Edipo sea otra cosa que un mito.

Y esto tiene tanto más interés cuanto que no se trata ahí de génesis ni de historia, ni de cualquier cosa parecida, como parece en ciertos momentos en Freud que hubiese podido ser enunciado por él, a saber, un acontecimiento. No podría tratarse de acontecimientos en lo que nos es representado como siendo ante todo historia. Sólo hay, como acontecimiento lo que se connota en algo que se enuncia. Se trata de estructura.

Que se pueda hablar de "Todo-hombre" como estando sujeto a la castración, es para lo que, del modo más patente, esté hecho él mito de Edipo.

Acaso resulta necesario dedicarse a regresar a funciones matemáticas para enunciar un hecho lógico que es éste: y es que, si es verdad que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, la función de la castración es ahí necesaria, es exactamente en efecto lo que implica algo que ahí se escapa. Y sea lo que fuera que escapa ahí, aún si no es —por qué no, ya que está en el mito— algo humano, pero por qué no ver al padre del asesinato primitivo como un orangután, hay muchas cosas que coinciden en la tradición, la tradición de la que después de todo hay que decir que surgió el psicoanálisis: de la tradición judaica. En la tradición judaica, como pude enunciarlo el año en que no quise hacer más que mi primer seminario sobre los "Nombres-del-Padre", tuve de todos modos tiempo para acentuar que en el sacrificio de Abraham, lo que resulta sacrificado es efectivamente el padre, que no es otro que un carnero. Como en toda estirpe humana que se respete, su descendencia, mítica es animal. De modo que en definitiva, lo que les dije el otro día acerca de la función de la caza en el hombre, de esto se trata, aunque no le dije mucho, por supuesto, podría haberles dicho más sobre el hecho de que el cazador quiere a lo que caza, as; como los hijos, en el acontecimiento llamado primordial en la mitología freudiana, mataron al padre. . .como aquellos cuyas huellas pueden ver en las grutas de Lascaux, lo mataron, Dios mío, porque lo querían, por supuesto, como se probó a continuación, la continuación es triste. La consecuencia es muy precisamente que todos los hombres, de x, A invertida, la universalidad de los hombres está sujeta a la castración. Que haya "una excepción", no lo llamaremos, desde el punto en que hablamos, mítico. Esta excepción es la función inclusiva: qué enunciar de lo universal si no que lo universal resulta encerrado, precisamente, por la posibilidad negativa. Muy exactamente, la existencia juega acá el papel del complemento o, para decirlo matemáticamente, del borde. Y es lo que incluye esto de que hay en algún lugar un todo x que se vuelve todo a minúscula — quiero decir un A

invertido, de (a): " a— cada vez que se encarna, en lo que podemos llamar "Un ser", "Un ser" al menos que sólo se plantea como ser a título de hombre especialmente.

Es muy precisamente lo que hace que sea en la otra columna y con un tipo de relación que es fundamental, donde puede articularse algo en lo cual se alinea, puede alinearse, para cualquiera que sepa pensar con estos símbolos; a título de mujer.

Con sólo articularlo así, esto nos hace ver que hay algo que es notorio, notorio para ustedes, en lo que resulta enunciado y es que no hay una que, en el enunciado, en el enunciado de que no es verdad que la función fálica domine lo que concierne a la relación sexual, sé inscriba en falso.

Y para permitirles ubicarse por medio de referencias que les sean más familiares, diría, mi Dios, ya que hablé antes del padre, diría que lo que concierne a este "No existe x que se determine como sujeto en el enunciado del decir que no a la función fa, Es propiamente hablando, la virgen. Ustedes saben que Freud da cuenta del tabú de la virginidad, etc. y otras historias locamente folklóricas alrededor de este asunto y del hecho de que antiguamente las vírgenes no eran cogidas por cualquiera, hacia falta al menos un gran sacerdote o un pequeño señor, en fin, qué importa.

Lo importante no es eso. Lo importante es que se pueda decir en torno de esta función de lo "vivo", esta función de lo "vivo" tan impactante por cuanto nunca es sino de una mujer después de todo que puede decirse que sea viril. Si alguna vez oyen hablar, al menos en nuestros días; de un tipo que lo sea, pueden mostrármelo, eso me interesará! Por el contrario, si el hombre es todo lo que quieran en la gama de lo virtuoso, virar a babor, sortear virando, virá lo que quieras, lo viril está del lado de la mujer, es la única en creer en eso. Ella piensa! Inclusive es lo que la carácteriza. Les explicaré más tarde —les tengo que decir enseguida— que a eso se debe que la virgen no sea enumerable, porque se sitúa, contrariamente al Uno que está del lado del padre, ella se sitúa entre el Uno y el Cero. Lo que está entre el Uno y el Cero es muy conocido, y se demuestra aún cuando uno se equivoque, se demuestra en la teoría de Cantor, de una manera que me parece absolutamente maravillosa.

Acá hay algunos al menos que saben de qué hablo, de modo que lo indicaré brevemente; es totalmente demostrable que lo que esté entre el Uno y el Cero — se demuestra gracias a los decimales, que se usan en el sistema del mismo nombre y resulta muy fácil demostrar que, supongan— hay que suponerlo— que esto fuera enumerable, el método llamado de la diagonal permite forjar siempre una nueva serie decimal tal que no esté inscripta en lo que ha sido enumerada. Resulta estrictamente imposible construir este enumerable, darle siquiera una manera, por mínima que sea, de ordenarlo, lo que sería la menor de las cosas ya que lo enumerable se define por corresponder a la serie de los números enteros.

Es entonces pura y simplemente por una suposición; y con respecto a esto se acusará muy naturalmente a Cantor, como en este libro Cantor a tort, por haber forjado simplemente un círculo, vicioso. Un círculo vicioso, amigos míos, pero por qué no! Cuanto más vicioso es un círculo, más divertido resulta, sobre todo si de ahí se puede sacar algo, algo como este. bicho que se llama lo no enumerable, que es efectivamente una de las cosas más eminentes, más astutas, más apegadas a lo real del número que haya sido inventada nunca.

¡En fin, sigamos! Las once mil vírgenes, como está dicho en la Leyenda de Dorée, es la manera de expresar lo no enumerable. Porque once mil, ustedes comprenderán que es una

cifra enorme, sobre todo es una cifra enorme para vírgenes, y no solamente en los tiempos que corren!

En cuanto a nosotros, habiendo puntualizado estos hechos, tratemos ahora de comprender qué ocurre con este "No-Toda", que es realmente el punto esencial, el punto original de lo que escribí en el pizarrón. Ya que en ninguna parte, hasta el presente, fue promovida, fue planteada, la función del "No-Toda" como tal. El modo del pensamiento, por cuanto es, si puedo decirlo, subvertido por la falta de relación sexual, piensa y no piensa sólo por medio del Uno: Lo Universal es ese algo que resulta de la envoltura de cierto campo por parte de algo que es del orden del Uno, con la salvedad que es la verdadera significación de la noción de conjunto y es muy precisamente que el conjunto es la notación matemática de ese algo donde, lamentablemente, no dejo de tener algo que ver, que es cierta definición, la que anoto como S tachado ($), del sujeto, del sujeto en tanto no es oda cosa que efecto de significante, dicho de otro modo que representa un significante para otro significante.

El conjunto es la manera por la cual, en cierto momento de la historia, la gente menos indicada para dar cuenta de lo que respecta al sujeto, se vio, si puede decirse, en la necesidad de hacerlo. El conjunto no es otra cosa que el sujeto Indudablemente es por esto que no podría siquiera manipularse sin la adición del conjunto vacío
(()).

Hasta cierto punto, diría que el conjunto vacío se delimita en su necesidad por cuanto puede ser tomado como un elemento del conjunto, a saber que la inscripción del paréntesis que designa el conjunto que tiene como elemento a conjunto vacío (0), es algo sin lo cual es absolutamente impensable todo manejo de la función que — les repito, creo haberlo indicado suficientemente— es hecha muy precisamente en cierto momento para interrogar, e interrogar al nivel del lenguaje común — subrayo común, porque no es acá ningún metalenguaje del tipo que sea—, para interrogar desde el punto de vista lógico, interrogar con el lenguaje todo lo que hace a la incidencia, en el lenguaje Husmo, del numero, es decir, de algo que no tiene nada que ver con el lenguaje, de algo que es más real que cualquier cosa, como lo manifestó suficientemente el discurso de la ciencia.

gráfico

No-Todo —faltaba la barra— es muy precisamente lo que resulto, no que nada lo limite sino que el limite es situado de otro modo. Lo que hace que el No-Todo, si puedo decir y lo diré para hacer rápido sea esto: es que contraria mente a la inclusión en Fx: "existe el Padre cuyo decir-no lo sitúa en la relación a la función fálica", inversamente, es en tanto está el vacío, la falta, la ausencia de lo qué sea que niegue la función fálica al nivel de la mujer, que inversamente, no hay otra cosa que este algo que el "No-Todo" formula en la posición de la mujer con respeto a la función fálica. Ella es en efecto, para ésta, "no toda". Lo que no quiere decir que, bajo la incidencia que fuera, ella lo niegue. No diré que sea otra, porque muy precisamente este modo, es que ella es lo que en mi grafo se inscribe por el significan te de esto, que el Otro está tachado, S (A/) [A mayúscula barrada].

La mujer no es el lugar del Otro y más aún, se inscribí muy precisamente como no siendo el Otro en la función que doy al A, a saber como el que es el lugar de la verdad. Y lo que se inscribe en la no-existencia de lo que podría negar la función fálica, así como acá había traducido mediante la función del conjunto vacío, la existencia del "decir-que- no", del mismo

modo es por ausente e inclusive es pos ser "gocentro"(4), este "gocentro" que es conjugado a la que llamarla no una ausencia, sino una "de-sencia"

—S.E.N.C.E.(5)— que la mujer se plantea por este hecho significante, no solamente porque el gran Otro no está ahí, no es ella, sino que esta totalmente en otro lado, en el lugar donde sitúa la palabra.

Me queda —ya que con todo tienen la paciencia, siendo ya las once, de seguir escuchándome— por puntuar esto que es fundamental en lo que después de todo planteo acá para ustedes al final del año, cierto número de temas que son cristalizantes, y consiste en denotar la hiancia que separa cada uno de estos términos en tanto son enunciados.

Está claro que entre el S/x, "existe" y el "no existe", no hay farfulleo posible, es la existencia.

Está claro que entre "existe uno que no" y "no hay Uno que no sea", hay contradicción:

Cuanto Aristóteles da cuenta de las proposiciones particulares para oponerlas a las universales, instituye la contradicción entre una particular positiva y una universal negativa. Acá, es al revés: es la particular la que es negativa y la universal la positiva.

Acá, lo que tenemos entre este No x, No de x, que es la negación de alguna universalidad, lo que tenemos, no hago más que indicarlo, lo justificaré después, es lo indecidible:

Entre los dos " de x, con respecto a los cuales toda nuestra experiencia nos muestra, creo, suficientemente que su situación no es simple, de qué se trata, acá? Lo llamaremos falta, llamaremos talla, lo llamaremos, si quieren, deseo y, para ser más rigurosos; lo llamaremos objeto a.

Se trata entonces de saber cómo, en medio de todo esto espero que algunos al menos, hayan tomado nota—, cómo en medio de todo eso, funciona algo que podría parecerse a una circulación.

Para lo cual, hay que interrogarse acerca del modo en que están planteados estos cuatro términos.

gráfico

El x, arriba a la izquierda, es literalmente lo necesario. Nada es pensable, pensar no es para nada nuestra función, en cuanto a nosotros, hombres. En fin, una mujer, es algo que piensa, piensa inclusive, cada tanto, "luego, soy", en lo cual, por supuesto, se equivoca. Pero en fin

para lo que hace a lo necesario, es absolutamente necesario —y es lo que nos indica Freud con esa historia que es un buzón: Tótem y... Tabuzón—, es absolutamente necesario para pensar lo que sea de las relaciones —que se llaman humanas, no se sabe por qué— en la experiencia que se instaura en el decurso analítico, resulta absolutamente necesario plantear que existe Uno para el cual la castración, cuidado!. . . Qué quiere decir la castración? Quiere decir sobre todo deja que desear, no quiere decir ninguna cosa. Y bien, para pensar eso, es decir a partir de la mujer, tiene que haber uno para el cual nada deje que desear. Es la historia del mito de Edipo, pero es absolutamente necesario, es absolutamente necesario. Si desatienden eso, no veo en absoluto qué podría permitirles orientarse de alguna manera. Y es muy importante ubicarse.

Entonces, ese es: x, Ya les dije que es necesario, ¿a partir de qué? A partir justamente de esto, que les escribí hace un rato de lo indecidible, de que no se podría de ningún modo decir algo que se parezca a cualquier cosa que pueda tener función de verdad si, si no se admite este necesario: hay Uno al menos que dice no. Insisto un poco. Insisto porque esta noche no pude —fuimos interrumpidos— decirles todas las ocurrencias que hubiese querido contarles al respecto. Pero tenía buena, y ya que me provocan, se las voy a soltar. De todos modos: es la función del impactar(6).

é-pater

Se plantearon muchos interrogantes acerca de la función del pater familias. Habría que centrar mejor lo que podemos exigir de la función del padre; cómo nos deleitamos con esta historia de la carencia paternal. Existe una crisis, es un hecho; no es totalmente falso; los-pater ya no nos impactan. Es la única función verdaderamente decisiva del padre.

Ya subrayé que no era el Edipo, que ya no iba, que si el padre era un legislador, daba un presidente Schreber como hijo. Nada más. Sobre cualquier plano, el padre es el que debe impactar a la familia. Si el padre ya no impacto a la familia, naturalmente.. .se encontraré mejor! No es forzoso que sea el padre carnal, siempre habrá uno que asombrará a la familia, la que todos saben que es un rebaño de esclavos. Habrá otros que la impactarán. Ya ven cómo la lengua francesa puede servir para muchas con. Ya les expliqué eso la última vez cuando empecé con ese asunto: "fondre"(7) o "fundar de ellos un Uno"; su subjuntivo, da lo mismo: para fundar hay que fundir. Hay cosas que no pueden expresarse más que en lengua francesa, justamente por eso hay inconsciente. Porque son los equivoco quienes fundan y funden, inclusive sólo hay eso.

Si se interrogan acerca del "Todos" buscando cómo es expresado en cada lengua, encontrarán un montón de con, absolutamente sensacionales. Personalmente, averigüé mucho sobre el chino porque no puedo hacer un catálogo con todas las lenguas del mundo. También interrogué a alguien, gracias a la encantadora tesorera de nuestra escuela, que le hizo escribir a su padre como se decía "Todos" en yoruba. Es de locos, entienden! Hago eso por amor al arte, pero sé claramente que de cualquier modo, encontraré que en todas las lenguas, hay un medio para decir "Todos".

A mi, lo qué me interesa es el significante, como Uno, es de lo que nos servimos en cada lengua y el único interés del significante, son los equívocos que pueden surgir de él, es decir algo del orden de "fundar con dos en Uno" y otras pelotudeces por el estilo. Es lo único interesante, porque para lo que hace al "Todos", siempre lo encontrarán expresado: el "Todos" es forzosamente semántico.

El sólo hecho de que diga que quisiera interrogar todas las lenguas resuelve la cuestión, puesto que las lenguas justamente son "no todas", es lo que las define; por el contrario si les pregunto acerca del "Todo", ustedes comprenden, si, en fin, la semántica pertenece a la traductibilidad. Qué otra definición podría darle! La semántica es eso gracias a lo cual un hombre y una mujer no se comprenden a menos que no hablen la misma lengua. En fin, les digo todo eso para hacerlos ejercitarse y porque para eso estoy acá y además, quizás también para abrirles un poquito las entendederas acerca del uso que hago de la lingüística. Si! Quiero terminar. Entonces para lo que respecta a lo que necesita la existencia, partimos justamente de este punto que inscribí hace un rato, de la hiancia de lo indecidible, es decir entre lo "no-todo" y el "no-una". Y después eso va ahí, a la existencia. Y luego ego, va acá. A qué? Al hecho de que todos los hombrea son, están en potencia de castración. Va a lo posible, porque lo universal nunca es otra' cosa. Cuando dicen que "Todos los hombres son mamíferos", eso quiere decir que todos los hombres posibles pueden serlo. Y después esto, adónde va? Eso va acá, al objeto a. Con eso estamos en relación nosotros. Y después eso, adónde va? Va acá, donde la Mujer se distingue por no ser unificante.

Ahí está! No queda más que completar acá para ir hacia la contradicción y volver del "No-Todas", que en definitiva no es oda cosa que la expresión de la contingencia. Pueden ver acá, que como ya lo señalé en su momento, la alternancia de lo necesario, de lo contingente, de lo posible y de lo imposible no está en el orden dado por Aristóteles; ya que acá, de lo que ' se trata, es de lo imposible, es decir al fin de cuentas, de lo real.

Entonces, sigan bien este caminito, porque nos merará más adelante. Verán algo de eso. Ahí está! Habría que indicar los cuatro triángulos en las esquinas, así, la dirección de las flechas está igualmente indicada. Se ubican?

gráfico

Bien! Creo que ya hice suficiente para esta noche. No deseo terminar con una perorata sensacional, pero la cuestión es que, si, está bastante bien escrito. Necesario, imposible.

X: — ¡No se escucha!

LACAN: —¿Eh? Necesario, imposible, posible y contingente.

X: — ¡No se escucha nada!

LACAN: —No me importa! Es eso! Es una apertura: Escucharán la continuación dentro de unos quince días. Puesto que haré mi próximo seminario en el Panthéon, el 14. No estoy seguro de que no sea el último.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego de palabras entro mi-vrai (verdad a medias) o vraie "Séparer l'ivraie du bon grain: literalmente, separar la cizaña del buen grano, corresponde a una parábola evangélica: separar lo bueno do lo malo, ya que 'sembrar cizaña', es harina de otro costal.

(2) Juego por la homofonía entre la última sílaba de médecins (médicos) y saints (santos).

(3) Ils pensent à la dépense.

(4) Jouiscentre reúne a jouissance (goce) y centre (centro).

(5) Dé-sence, donde el prefijo dé indica privación, falta (de sentido: sens) y donde se apunta a la homofonía con décence (decencia).

(6) Epater: asombrar, dejar pasmado, causar sensación, escandalizar

(7) El término fonde es un subjuntivo que remito tanto a fondre (fundir) como fonder, (fundar).

índice del seminario 19 integrado

Clase 18. Del 14 de Junio de 1972

14 de Junio de 1972

Bueno, parece que hay problemas con la mezcla como la vez pasada (problemas de micrófono). No se entiende nada, ¿me oyen bien así? ¿Un poco más alto? Bueno, en todo caso acérquense un poco...

Entonces, viendo lo que recién llamé mezcla, las comunicaciones que pueden haberse entablado entre mi público de aquí y el de Sainte-Anne, supongo que ahora se habrán unificado. Ustedes habrán visto que pasamos de lo que llamé aquí un predicado hecho para uso especial de ustedes, lo Uniano, bueno, en Sainte-Anne la última vez pasamos a un término de otra factura que se fundaría en la palabra, en la forma Unegar (Unier). Eso que dije, que expresé la última vez en Sainte-Anne, es el pivote de ese orden que se funda,(1) "Funda". Fúndenlo, que sea "Fundado fundido". Entonces digo este Unegar que se funda, y les pedí que ese "fundamento" sea... que no les parezca muy fundamental lo que llamé "dejarlo en lo fundido", ese Unegar que se funda en "hay uno, hay uno que dice que no", que no es lo mismo que negar. Ese forjamiento del término Unegar como verbo que se conjuga, podríamos decir que finalmente, en la función representada en el análisis por el mito del padre (p-a-d-r-e), esto

une (Unie). Este es, para los que hayan podido escuchar en medio de este bochinche, el punto donde me gustaría permitirles entenderse.

El padre Une entonces. En el mito hay ese correlato de "todas, todas las mujeres". Ahí es posible, si siguen mis inscripciones cuánticas (c-u-á-n-t-i-c-a-s-) introducir una modificación: él las Uniega, sí, pero "no a todas", justamente. Aquí rozamos a la vez todo lo que no es de mi cosecha, por ejemplo, el parentesco de la lógica y el mito. Que una pueda corregir al otro es el trabajo que nos queda por delante. Por el momento les recuerdo que con lo que he dicho como aproximación al padre, con lo que inscribí sobre "e-patarlo", ustedes ven que la vía que conjuga, llegado el caso, el mito con la irrisión, no nos es ajena y que no afecta en nada al estatuto fundamental de las estructuras interesadas.

Es gracioso que algunos descubran tan tarde eso que puedo decir desde mí, y que es un poco general por el momento, toda esa efervescencia, esta turbulencia alrededor de términos como significante, signo, significación, semiótica, todo lo que ahora está en el candelero... Es curioso que haya retrasos tan singulares.

Hay una revistita bastante buena, en fin, no peor que otras, donde apareció de sopetón un artículo, ¡Dios mío!, que se llama: "Agonía del signo". La agonía es siempre muy conmovedora. Agonía quiere decir lucha, pero también quiere decir "estirar la pata", entonces la agonía del signo es muy patética y lo cierto es que yo habría preferido que no cayera en lo patético. Eso parte de una invención encantadora sobre la posibilidad de forjar un nuevo significante que sería furmi... furmidable. Efectivamente, es "furmidable" ese artículo. Pero uno se pregunta cuál puede ser el estatuto de "furmidable".(2)

Pero eso me gusta, y me gusta mucho más porque viene de alguien muy enterado desde hace rato de ciertas cosas que digo y que, para colmo, al principio de ese artículo se cree obligado a hacerse el inocente y a dudar con respecto a "furmidable", poniéndolo como metáfora o como metonimia, para terminar diciendo que hay algo descuidado en la teoría jakobsoniana que consistiría en embutir palabras unas detrás de las otras. ¡Hace mucho que expliqué eso! Escribí "La instancia de la letra" expresamente: S sobre s, con el resultado: I paréntesis efecto de significación, es el desplazamiento, la condensación, exactamente la vía por donde se puede crear, y diría que hasta con más ingenio que "furmidable", Unegar. Y además sirve para algo, sirve para explicarles a ustedes, por otro camino, eso que renuncié completamente a abordar por la vía de los Nombres del Padre. Renuncié porque en determinado momento me lo impidió precisamente la gente a quien le habría venido mejor. Hasta podría haberles servido en su vida íntima, gente muy implicada en el Nombre del Padre. Hay una camarilla muy especial que podríamos ubicar por el lado de la tradición religiosa. A ellos podría haberlos "oxigenado", pero no vale la pena seguir dándole al asunto...

Entonces cuento la historia de lo que Freud abordó precisamente como pudo para evitar su propia historia: "al'shaddai", el nombre del " Innombrable", y se remitió al Edipo. Y sí, hizo algo muy prolijo, hasta un poco aséptico. No fue más lejos y está bien, lo que pasa es que se pierden las oportunidades de retomar a Freud precisamente en el punto que debería hacer que el psicoanalista esté en su lugar en su propio discurso.

Perdió la oportunidad, ya lo dije, de modo que en el avión que me traía anoche de Milán... traje una cosa que se llama Atlas y que Air France le da a los pasajeros. Pero por suerte no lo tengo, lo dejé en casa, porque sino les habría leído el articulito ese y no hay nada más aburrido que oír a otro leer. Bueno, en fin, hay psicólogos en Norteamérica, y psicólogos del

más alto vuelo, que hacen encuestas sobre los sueños, porque a los sueños se los busca, se los encuentra, se los encuesta y finalmente se ve... ¡que son muy raros los sueños sexuales! La gente sueña de todo, sueña con deportes, con caídas, con infinidad de pavadas, en fin, no hay una Mayoría aplastante de sueños sexuales. De donde resulta que, como es de público conocimiento, se nos dice en ese texto psicoanalítico que los sueños son sexuales. Y bien, el gran público, que está hecho de difusión psicoanalítica (ustedes también son un gran público); ¡se va a desinflar como una torta (soufflé)!

Es curioso que nadie, al fin de cuentas, entre todo ese gran público supuesto, porque todo esto es suposición, bueno, es cierto que en cierta resonancia, todos los sueños —eso hubiera dicho Freud— son sexuales. Pero él nunca dijo eso, precisamente íjamás!, ¡jamás!, ¡jamás! Freud dijo que los sueños eran sueños de deseo: nunca dijo que fuera deseo sexual.

Comprender la relación que hay ente el hecho de que los sueños sean sueños de deseo y ese orden de lo sexual que carácteriza esto que digo me llevó mucho tiempo. Me llevó mucho tiempo para no sembrar pánico en el espíritu de esas encantadoras personas que no han hecho, al cabo de diez años de escuchar mis historias, más que soñar con una cosa: entrar en la Asociación Psicoanalítica Internacional. Todo lo que yo les pude decir eran por supuesto bellos ejercicios, ejercicios de estilo. Ellos estaban en lo serio, y lo serio es la IPA.

Sí, por eso ahora puedo decir —y se puede entender— que no hay relación sexual y que hay un orden que funciona donde estaría esa relación y que en ese orden algo es consecuente como efecto de lenguaje. Hasta podríamos aventurarnos un poquito y pensar que cuando Freud decía que el sueño es la satisfacción de un deseo, ¿satisfacción en qué sentido? ¡Cuando pienso que todavía estoy en esto! Qué nadie, a pesar de todos los que se dedican a embrollar lo que digo, a hacer ruido, nadie haya entendido eso que es la estricta consecuencia de lo que dije y articulé de la manera más precisa en el 57, no, ni tampoco, ¡en el 55!. A propósito del sueño de la "inyección de Irma" que usé para mostrarles cómo se trabaja un texto de Freud, les expliqué, había algo ambigüo que está justamente ahí y no en el inconsciente, a nivel de sus preocupaciones presentes, que Freud interpreta ese sueño, sueño de deseo que nada tiene que ver con el deseo sexual, aún teniendo todas las aplicaciones de transferencia que ustedes quieran. ¡El término inmixción de los sujetos lo adelanté en el 55, ¿se dan cuenta? ¡17 años!.

Y después, claro, tuve que publicarlo y lo publiqué porque estaba absolutamente asqueado de la manera cómo habían tratado el tema en un libro que se llama "Auto-análisis" y que era mi texto pero con agregados que lo hacían incomprensible.

¿Qué es un sueño? Un sueño no satisface el deseo. Por razones fundamentales que no desarrollaré ahora porque valdrían cuatro o cinco seminarios, por esa simple razón que Freud da y que es palpable: el único deseo fundamental en el sueño es el deseo de dormir. Les da risa, ¿verdad? Porque nunca lo escucharon. Sólo que está en Freud. Cómo no lo entienden, de una vez por todas. ¿En qué consiste dormir? Consiste en eso que en mi tétrada (el semblante, la verdad y el goce y el plus de goce) hay que suspender. No hará falta que lo vuelva a escribir, ¿no? Para eso está hecho el sueño. Cualquiera puede mirar dormir un animal para darse cuenta de lo que hay que suspender, precisamente eso ambigüo en relación con el propio cuerpo: el goce. Si es posible que ese cuerpo acceda al goce de sí, está claro que es cuando se sacude, cuando se hace daño. Eso es el goce. Pero el hombre tiene puertitas de acceso que otros no tienen, y hasta se puede hacer una meta de eso. En todo caso cuando duerme se acabó. Justamente se trata de que ese cuerpo se enrolle, se oville. En fin, dormir es no ser molestado. El goce incluso es molesto. Naturalmente, se lo molesta, pero mientras

duerme el hombre puede esperar no ser molestado. Por eso cuando duerme todo el resto se desvanece. Tampoco es cuestión de semblante, ni de verdad, porque todo eso está, es lo mismo, ni de plus de goce. Sólo que Freud dice: el significante, mientras tanto, sigue dando la lata. Por eso aunque duerma preparo mis seminarios.

Por eso mientras dormía Poincaré descubrió las funciones de Fuchs...funciones fuxsianas (fuchsiennes).

X. en la sala: —Es una polución.

Lacan: —Quién dijo eso?

X: —Yo.

Lacan: —Sí, eso es, y me gusta que haya elegido este término, usted debe ser muy inteligente. ya me alegré públicamente de que una de mis analizadas que está por ahí y es una mujer muy sensible haya hablado de "polución intelectual" a propósito de mi discurso. Es una dimensión muy fundamental la polución. Probablemente yo no hubiera llevado hoy las cosas hasta ese punto, pero usted parece tan orgulloso de haber dicho la palabra polución que sospecho que no debe entender nada de eso. Sin embargo, ya verá que no sólo la usaré enseguida sino que me alegraré nuevamente de que alguien la haya hecho surgir porque esa es precisamente la dificultad del discurso analítico.

Marco esta intervención, le salto encima, agarro al vuelo algo que en la urgencia de un fin de año necesito decir: es en el lugar del semblante donde el discurso analítico se carácteriza por situar el objeto a. Figúrese usted, señor que creyó haber hecho una proeza y que abunda en la dirección de lo que quiero decir... La polución más característica de este mundo es exactamente el objeto a del cual el hombre toma, y usted también toma, su sustancia y es su deber, de esa polución que es el efecto más cierto del hombre sobre la superficie del globo, hacer en su cuerpo y en su existencia de analista una representación y observarla más de una vez. Los pobrecitos están enfermos, y debo reconocer que en esta situación no estoy más cómodo que otro. Lo que intento demostrarles es que no resulta totalmente imposible hacerlo con un poco de decencia. Gracias a la lógica llego- si acaso ellos se dejaran tentar- a hacerles soportable esa posición que ocupan como a en el discurso analítico y a permitirles concebir que evidentemente no es poca cosa elevar esa función a la posición de semblante que es la clave de todo el discurso.

Ahí aparece lo que siempre he intentado hacer sentir como la resistencia del analista a cumplir su función. No es que la posición de semblante sea cómoda para nadie, sólo es sostenible a nivel del discurso científico y por una simple razón: allí la posición de mando es algo totalmente del orden de lo Real mientras que todo lo que nos atañe de lo Real es la Spaltung, la grieta, en otras palabras, mi definición del sujeto. Porque en el discurso científico es el S, el S/ que tiene la posición clave. En el discurso universitario es el saber. Allí la dificultad es aún Mayor a causa de una especie de corto-circuito, porque para aparentar un saber hay que saber fingir y eso se nota enseguida. Por eso cuando estaba en Milán, ante una audiencia mucho menos numerosa que ustedes, digamos la cuarta parte, había muchos jóvenes, muchos de esos

jóvenes que están en eso que se llama "el movimiento", y había también un personaje muy respetable y muy elevado que parecía ser el representante. ¿Sabe o no sabe (lamentablemente no pude preguntárselo porque sólo después supe que había estado allí), sabe o no sabe él que estando en ese lugar lo que quiere, como todos los interesados en ese movimiento, es devolverle al discurso universitario todo su valor? Como el hombre lo indica eso remite a las unidades de valor. Ellos querrían poder dar una mejor apariencia de saber. Eso los guía, y es respetable ¿por qué no? El discurso universitario es un estatuto tan fundamental como otro. Simplemente marco que no es lo mismo..., no es lo mismo que el discurso psicoanalítico. El lugar del semblante es sostenido de otra manera.

Y entonces, Dios mío, ¡cómo hacer con un auditorio nuevo y sobre todo si puede confundirse! Traté de explicarles un poquito cuál era mi lugar, mi historia, comencé por decirles que mis Escritos eran... eran la publicación, que no debían creer que ahí podían encontrarme. Estaba también la palabra "seminario", por supuesto, ¡cómo hacerles entender que el seminario no es un seminario sino un "parloteo" mío con mis buenos amigos desde hace años, pero que hubo un tiempo en que sí mereció ese nombre, cuando había gente que intervenía!... Eso me sacó de las casillas. Tuve que venir acá, y como en el camino alguien me preguntó cómo era cuando; sí era un seminario... Bueno, me dije, voy a decírselos hoy, la penúltima vez que los veo, porque todavía los voy a ver una vez más. ¡Dios mío!, si alguien viniera a decir algo. ¡Y recibo una carta de Recanati! No les voy a contar historias, no voy a "aparentar" que saco de esta galera esta intervención, les digo simplemente que recibí una carta del señor Recanati, aquí presente, en respuesta a una mía, y que me demostró, para mi gran sorpresa, haber entendido algo de lo que dije este año. Ahora le voy a ceder la palabra para que les hable de algo relaciónado con ese surco que intento abrir mediante la Teoría de los Conjuntos y la lógica matemática. El les dirá cuál. Explíqueselos bien porque es muy importante, adelante. (3)

Recanati: —La carta que menciona el Dr. Lacan en realidad son algunas observaciones de comentarios sobre tres textos de Pierce que le mandé, no tanto porque él no los conociera, sino porque esos textos justamente diferían de los que él había citado. Son textos de cosmología y textos relaciónados con la matemática. Voy a precisar un poco el tenor de esos tres textos antes de comentarlos.

Con respecto a la matemática, Peirce hace una crítica de las definiciones que conoce de los conjuntos continuos y examina tres definiciones, especialmente la de Aristóteles, la de Kant y la de Cantor, criticándolas a las tres, en función de un criterio único. Ese criterio es que él querría que en cada definición se marque el hecho mismo de la definición, porque, según él, al definir un conjunto continuo se lo determina de cierta manera, y eso es importante para el resultado de la definición, donde el proceso mismo de la definición debe ser marcado como tal en algún lugar.

En cuanto a la cosmología, Peirce parte de un problema bastante similar, o de una preocupación similar a propósito del tema de la génesis del universo. Su problema es el del antes y el después. No se puede acceder al antes mediante la simple operación analítica de retirar al después todo lo que lo carácteriza, porque así sólo se llegaría a un después enmendado y porque precisamente sobre el modo de esa enmienda se constituye el después que no difiere, sino por una inscripción precisa deslizada sobre el modo de la enmienda, del antes.

En otras palabras, el antes es de alguna manera un después, o más bien, el después es un antes inscripto y no se podrá de ninguna manera deducir el antes del después, porque el antes que está inscripto en el después es precisamente el después, y en ese sentido no tiene nada que ver con el antes cuyo propósito es justamente no estar inscripto. Dicho de otra manera, lo que cuenta es la inscripción. O bien lo que está antes no es nada. Eso dice Pierce cuando habla de la génesis del universo: antes no había nada, pero esa nada es también una nada específica o quizá justamente no es específica porque de todas maneras no está inscripta. Podemos decir que todo lo que ha habido después es nada también, pero inscripto como nada. Eso no inscripto en general que él reencontrará un poco por todas partes y no sólo en la cosmología es lo que Peirce llamará el POTENCIAL y sobre lo que les hablaré ahora. (4)

Pero antes quería decirles algo sobre mi posición aquí, que evidentemente es paradojal ya que no soy especialista en nada y menos que menos en Peirce o en cualquier otro, y que todo lo que diga sobre ese autor y otros- porque hablaré de otros- será lo que retome del discurso del Dr. Lacan. Entonces, en mi propia palabra conservo mi estatuto de auditor. ¿Cómo es posible? Precisamente por no significar en mi propio discurso más que el hecho de haber escuchado. Eso me plantea el problema de a quién dirigirme, porque evidentemente si me dirijo a quienes como yo han escuchado no inscribiré la nada y sólo podré inscribir la nada de su no-escucha, permitiendo así una elaboración que evidentemente servirá en sus consecuencias pero que no tendrá nada que ver con la nada pura del principio; en este caso entonces nada cambiará y sólo si mi intervención de auditor no molesta podré efectivamente representar al auditorio. Al fin de cuentas todas las intervenciones de Aristóteles son supuestas en el discurso de Parménides y justamente con respecto a las intervenciones de Aristóteles- más bien para que pudiera sostener un verdadero discurso- necesitaba un auditorio mudo con quien identificarse, lo que explica que el otro Aristóteles, en la Metafísica del vosotros platónico (porque fue recién después que Platón habló, o si se quiere después que Parménides hablara para el otro) haya podido comenzar a hacerlo. Por eso la paradoja, pero como esa paradoja no es mi tema lo dejo para el Dr. Lacan.

No se puede, dice Pierce, oponer el vacío, el cero, a algo, porque sabemos que el cero es algo, el vacío representa algo, y Pierce dice que forma parte de sus conceptos fecundantes, conceptos importantes en él sobre los que volveré luego. No es una mónada como vacío inscripto sino relativo. En efecto, si se plantea ese vacío, se lo inscribe. En este caso la inscripción del conjunto vacío puede dar esto:

Esto se reconoce porque el conjunto vacío está considerado como un elemento del conjunto de las partes del conjunto vacío. Luego aquí el vacío se constituye como Uno, y si quisiéramos repetir un poco la operación y hacer el conjunto de las partes del conjunto de las partes del conjunto vacío tendríamos inmediatamente algo así:

lo cual es más o menos:

y esto se reconoce por poder muy bien representar al 2.

También puede representar al 1.

Esto nos lleva a reiterar que es la repetición de una inexistencia que puede fundar muchas cosas, y particularmente la serie de los enteros en este caso. Pero lo que le interesa a Pierce en esta observación es lo que se repite, no la inexistencia como tal o no exactamente, sino la inscripción de la inexistencia en la medida en que la inexistencia se marca en esta inscripción. Eso es lo que Pierce desarrollará muchas veces en varios textos y de lo que hablaré.

Ahí reencontramos su propuesta matemática. Cuando se quiere definir un sistema donde esta inexistencia está repetida, dice, hay que precisar que está repetida como inscripta. En el punto de partida hay inscripción de una inexistencia, y esto es muy importante para la lógica. El cuantificador universal sólo no podría definir nada. El cuantificador universal, para Pierce, es algo secundante, por paradójico que resulte: es relativo a algo, como él dice. Lo que funda a ese cuantificador es la nadización previa y posterior inscripta de los valores que lo contradicen. (5)

Así, desde un punto de vista puramente metodológico, Pierce critica a Cantor. Cantor se equivoca, dice, porque su definición del continuo remite especialmente a todos los puntos del conjunto. Y agrega: hay que hacer variar la definición desde un punto de vista lógico. Una línea oval no es continua sino porque es imposible negar que al menos uno de sus puntos debe ser verdadero para una función que no carácteriza de ninguna manera al conjunto: por ejemplo, cuando se trata de pasar del exterior al interior, cuando necesariamente hay que pasar por uno de sus puntos del borde. Eso, de alguna manera, es una aproximación lateral. No se puede plantear así al cuantificador universal, hay que pasar por una nadización previa y ésta a su vez deberá pasar por una función previa. La negación está aquí erigida en función, y el conjunto de los conjuntos pertinentes para esta función, en el caso presente, en la medida en que es imposible negarlo, etc., etc., es el conjunto vacío que inscribe a la negación como imposible. El mismo tipo de ejemplo podría tomarse eventualmente en topología. Si escucháramos a Pierce, el teorema de los puntos fijos debería enunciarse como sigue. Lo voy a escribir:

(escritura en griego)

Es imposible negar que en una deformación de un disco sobre su borde al menos un punto escapa a la deformación que él mismo autoriza por el propio hecho de escaparse. Si usamos el teorema de los puntos fijos para un disco, se trata de algún modo de deformar de manera continua un disco sobre su borde, es cierto, y está dado en el teorema, que al menos un punto del disco escapa a la deformación, es decir que queda fijo y que porque un punto queda fijo se puede efectuar la deformación general, sin lo cual no sería posible. Pero acá puedo decir que evidentemente hay contradicción, digamos que hay una ligazón muy neta entre ese punto que escapa a la función que él mismo autoriza, a la función misma.

Lacan: —Eso es un teorema demostrado. No sólo demostrable sino matemáticamente demostrado. Por otra parte, ese teorema se simboliza. Quizá usted pueda comentar cómo está simbolizado por ese "existe x" que es una fórmula muy cercana a: existe x en la medida en que sea preciso negar que no hay de x, que no hay existencia de x tal como para que de x sea negado. Usted lo puede hacer entender.

Recanati: —Hay una doble negación, es cierto, pero no es que las dos negaciones no sean equivalentes sino que no son exactamente las mismas. Y por otra parte, sobre todo, esa doble negación, en la medida en que está inscripta como vemos aquí, no es lo mismo que afirmar simplemente. Se habría podido afirmar. Por eso cité al comienzo la crítica del cuantificador universal, de alguna manera como dada así. Si es el producto de una doble negación, esta primera negación, según Pierce, apunta a una negación erigida como función. Por ejemplo: los puntos no quedan fijos, y bueno, hay un punto que precisamente escapa a esta función, y entonces antes que nada hay que inscribirlos. Por eso lo hice, y convendría quizá subrayar específicamente eso que señalé como una imposibilidad, pero que al mismo tiempo acá es nada más que el conjunto vacío planteado como el único punto que funciona para la función de la negación.

Lacan: —Me parece que usted debería destacar esto: que la barra trazada sobre los dos términos, cada uno como negado, es un "no es verdad que". Un "no es verdad que" a menudo utilizado en matemática, pues es el punto clave a que nos conduce la llamada demostración de "contradicción". En realidad se trata de saber porqué, en matemática, se acepta que se pueda fundar, pero solamente en matemática, porque en otro lugar, ¿cómo se podría fundar algo afirmable sobre un "no es verdad que"? De ahí viene, desde la matemática, la objeción al uso de la demostración por el absurdo. El asunto es saber cómo, en matemática, la demostración por el absurdo puede fundar algo que se demuestra efectivamente como tal, pero no voy a insistir sobre la contradicción. Ahí se específica el campo propio de la matemática. Entonces, desde ese "no es verdad que", vemos que se trata de dar estatuto a la barra negativa que aparece en un punto de mis esquemas para decir que eso es una negación: no hay x que satisfaga esto: x negado

(fórmula en griego)

Recanati: —Según Pierce el trabajo es lo primero, la primera inscripción. El dice — y es un concepto bastante elaborado que reaparecerá en el curso— que lo potencial es el campo de inscripción de las imposibilidades aún no inscriptas, el campo de las imposibilidades posibles y en ese campo algo viene a subvertirlo por medio de ese trazo que de alguna manera es imposibilidad. Una especie de corte en un terreno que antes fue único. Por eso, dice Pierce, primero hay que inscribir la primera imposibilidad porque determina todo, y después eventualmente las negaciones y todas esas especificaciones siguen determinando pero ya dentro de lo imposible. En otras palabras, él dice que hay dos campos: por un lado el campo de los potenciales, que es el elemento del cero puro- podríamos decir del vacío puro- y por el otro los imposibles que nacen del potencial. Pero para oponerse más claramente y dentro de los imposibles, se pueden decir cosas como ésta: "no existe x como no de x", " existe x como no de x". Pero Pierce presenta esos dos campos como fundamentalmente opuestos, uno como el elemento del cero puro y el otro como elemento que yo llamaría del cero de repetición. Sobre eso quisiera volver.

Lacan: —Usted admite por ejemplo que transcriba sus palabras diciendo que el potencial iguala el campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati: —Como determinando, y aclaro enseguida lo que él dijo: es el campo de las posibilidades el que determina lo imposible, pero no en el sentido Hegeliano. Hay que prestar

atención, dice Pierce, porque eso determina pero no necesariamente sino potencialmente. O sea que no se puede decir: necesariamente eso tenía que ocurrir; observamos que ha ocurrido, sabemos que ese potencial ha determinado este imposible, pero no necesariamente estamos de acuerdo. Eso es exactamente lo que yo quería decirles. El potencial...

Lacan: —Quizá podríamos transcribirlo así: potencial = campo de las posibilidades como determinando lo imposible.

Recanati: —Con este tipo de consideración Pierce construye el concepto de potencial: el lugar donde se inscriben las imposibilidades. Es la posibilidad general de las imposibilidades no efectuadas, es decir no inscriptas. Es el campo de las posibilidades como determinando lo imposible. Pero que no comporta, como dije, ninguna necesidad con respecto a las inscripciones que allí se producen. Eso significa, para un problema matemático, que del 2 no se puede dar cuenta racionalmente en el sentido hegeliano, es decir necesariamente. El 2 está, podemos decir de dónde ha venido, podemos ponerlo en relación con el 0, con lo que hay entre el cero y el 1, pero decir porqué está es imposible. El potencial permite definir la paradoja de continuo. Y eso está en un texto de Pierce, "Reflexiones sobre la definición kantiana del continuo"; lo cito aunque en realidad no lo estudié bastante y no voy a desarrollarlo. Si a un punto de un conjunto contínuo potencial se le confiere una determinación precisa, una inscripción, una existencia real, la continuidad misma se rompe. Y eso era interesante, no desde el punto de vista del contínuo sino del potencial. El potencial existe verdaderamente como potencial pero una vez que se inscribe de una u otra manera deja de ser potencial para ser producto de algo desconocido que ha surgido de él.

Lacan: —Ahí es donde Cantor se equivoca.

Recanati: —En cosmología, el cero absoluto, la nada pura como dice Pierce, es diferente del cero que se repite en la serie de los enteros. Ese cero que se repite en la serie de los enteros no es sino el orden general del tiempo, mientras que el cero absoluto es el orden en general del potencial. Entonces el cero tiene una dimensión propia y Pierce insiste para que esa dimensión se inscriba en algún lado, o al menos sea marcada, presentada en las definiciones matemáticas. El problema evidentemente es...

Lacan: —Cantor no se opone.

Recanati: — ... como pasar de una dimensión, la del potencial, por ejemplo, a otra que yo llamaría de lo imposible, del tiempo o lo que sea. Pierce presenta así el problema: cómo pensar no temporalmente lo que había antes del tiempo. Eso recuerda por cierto a Spinoza y a San Agustín, pero sobre todo a los empíricos y aquí debo decir que a menudo se ha observado que Pierce retoma el estilo de los empíricos y sus preocupaciones... Pero, para situar verdaderamente la originalidad de Pierce, eso nunca se les adjudicó a los empíricos, nunca se buscó en ellos lo que pudo haber preparado esto. Sin embargo, esas dos dimensiones, una potencial y la otra si se quiere temporal, o mejor todavía, una dimensión del cero absoluto y

una dimensión del cero de repetición, estaban presentes desde el comienzo de la epopeya empírica. Y sobre eso quiero agregar algo para que quede más claro.

Lacan: —¡Dígalo!, ¡grítelo!

Recanati: —Bueno, pero después vuelvo a la semiótica de Pierce en relación con esto.

Sí, el objeto de la psicología empírica, y hay que aclararlo expresamente, son los signos y nada más, es el sistema de los signos. Vale decir una extensión del sistema cuaternario de Port-Royal, del cual a su vez Saussure es una resultante: la cosa como cosa y como representación, el signo como cosa y como signo, el objeto del signo como signo y la cosa como representación. Es lo mismo que dice Saussure, y no voy a repetirlo: el signo como concepto y como imagen acústica. Sólo con la escolástica se evacuó el problema en general de la cosa en sí, llegándose a ver en el mundo —y eso en todas las teorías del gran libro del mundo— el signo del pensamiento. A partir de allí se llega a algo como esto: el mundo como representación, en tanto sólo se lo conoce como representación, reemplaza a la cosa en el sistema cuaternario del signo y el pensamiento del mundo en general reemplaza a la representación, lo cual equivale a enfrentar pensamiento del mundo y mundo del pensamiento. Es evidente que el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento difieren quizá por alguna parte, pero no importa. Entonces, hay un problema para el sistema cuaternario porque existe una dualidad irreductible en el sistema cuaternario y hay que dejarlo o cambiarlo. Sabemos que Berkeley lo deja y establece justamente una especie de identidad entre el pensamiento del mundo y el mundo del pensamiento. Locke lo cambia y dice: las representaciones, las ideas no representan a las cosas, sino que se representan entre ellas. Las ideas más complejas representan a las más simples. Hay facultades por ejemplo de representación de las ideas entre sí y eso está muy desarrollado. Existe toda una tópica que es más o menos una jerarquía de las ideas y de las facultades.

Me gustaría insistir sobre algo que no se vio en Locke, quizá lo más interesante, y que preanuncia a Condillac, quien a su vez por esa vía precede en cierto modo a Pierce: hay otra facultad que para Locke permite eso, algo que aparentemente funciona solo. Es preciso algo para que el sistema funcione, una nueva facultad, una nueva operación que no se tuvo en cuenta porque no está en sus pequeñas clasificaciones sino en las notas y que él llama "la observación". La observación funciona sola, en todos los niveles, se encuentra en todas partes y es también intrínseca a todos los elementos, algo bastante incomprensible que es a un tiempo proceso y medio de transformación, el elemento en general de lo transformado. Es a la vez el medio... y por esta observación en alguna medida una idea simple se transforma en imagen de sí misma, es decir en idea compleja, pues su objetividad la rodea en la idea, pero en esa idea general por donde es transformada hay una inscripción, una connotación de la inscripción, de su transformación en imagen, es decir que la idea, una vez transformada, de alguna manera está inscripta, deviene idea compleja y ya no idea simple. El problema reside en saber cómo es posible, vale decir, qué había al principio, qué se transforma al principio, a partir de qué se transforma para obtener la primera causa, ¿Qué es, de alguna manera, lo "ante-primero"?

Locke lo plantea en esos términos cuando habla de sensación irreductible de una sensación originaria. Si una reflexión es originaria ¿qué es reflexionado que sea pre-originario? Es decir ¿qué es lo pre-originario? ¿Qué posibilita esa facultad?

Ahí, Condillac toma la posta. Su método es absolutamente ejemplar y va a delimitar lo que ha visto en Locke, lo inalcanzable, dándole un nombre, haciéndolo funcionar como una incógnita en una ecuación. Más tarde, los críticos de Condillac dirán que su sistema no era psicología sino lógica, un sistema lógico, un sistema sin contenido. Justamente allí reside el interés de Condillac. En especial esa sensación de la cual según él deriva todo, (al menos eso dice en uno de sus tratados Mayores). Esa sensación finalmente no es nada y nunca la define con precisión. Al contrario, todo el desarrollo que hace, todo lo que muestra como derivado es una especie de contribución a su definición. Lo que permite que todo el resto derive de allí, los atributos de la sensación, lo que permite esa atribución, es el elemento cero, presente desde siempre en la sensación y sobre el cual se interrogará.

Para tratar de alcanzar ese elemento irreductible, Condillac carácterizará todo lo que ocurre con la ayuda de ese elemento, pero con algo más todavía. Como él lo expresa: "todo lo que pasa en el entendimiento". Con eso se podrá ver en qué funda verdaderamente la originalidad de la sensación, si de la sensación deriva todo lo que pasa en el entendimiento. Lo propio del entendimiento, dirá en su primer ensayo —insisto porque después hay una especie de pequeña divergencia y se alejará de esa idea que era realmente su máxima originalidad— lo propio del entendimiento es el orden, la ligazón, ligazón como ligazón de las ideas, de los signos, de las necesidades; de hecho es siempre una ligazón de los signos, es siempre la misma cosa. En el hombre, dice Condillac, el orden funciona solo, y se explica un poco, mientras que en los animales, es necesario, para poner el "orden en movimiento", un impulso exterior puntual. El usa una frase muy bella. Unos no llegan a capturar el orden: son los idiotas que sistemáticamente no logran atrapar el orden; los otros no llegan nunca a desasirse y quedan completamente ahogados en el orden sin poder tomar distancia, " sin poder separarse".

El orden en general es lo que permite pasar de un signo a otro, es la posibilidad de tener una idea de la frontera entre dos signos, y Condillac concebirá al signo como algo siempre impropio, siempre metáfora. Lo dirá con todas las letras en un curso de estudios donde se hace la apología de los tropos, retomando quizá, no estoy muy seguro, los términos de Quintilliano.

Para él un signo es lo que completa el intervalo entre otros dos signos. En ese sentido ¿Qué se considera de un signo? Los otros dos signos limítrofes, de los cuales al menos dos que son considerados, pero no como signos que pudieran implicar una representación desde el punto de vista de su propio borde, es decir desde el punto de vista formal. Y Condillac agrega que eso no puede ser sólo una representación de los signos porque "no hay representación formal" , no hay representación abstracta, hay siempre una representación que representa a una representación, es decir que hay siempre una mediatización de la representación del signo, pero jamás una inmediatización del contenido, por ejemplo. "La imagen de una percepción, su repetición no es sino su repetición alucinatoria, y no se puede diferenciar una percepción de su imagen", dirá. Ahí critica todas las teorías anteriores. Entonces el orden es lo que el signo representa en la medida en que el signo sustantifica un intervalo entre dos signos. Sólo que en todas las teorías de las que Condillac es heredero los signos representan algo, y eso para él es un problema porque no llega a desprenderse. ¿Cómo se establece la ligazón entre el signo formal y su referencia en general? Esa misma ligazón, dice Condillac para zanjar el tema, deriva de la incógnita, deriva de la sensación. Entonces, la incógnita es ya una relación entre el signo como acontecimiento y el signo como inscripción del acontecimiento. Esto último no lo dice Condillac sino Destutt de Tracy, su exégeta, y Maine de Biran, que era alumno de...

Lacan: —Las dos frases que yo había empezado a escribir recién y que quizá algunos de ustedes hayan copiado son directamente el enunciado de sus palabras... Aquí reproduzco a Recanati.

Recanati: —Maine de Biran, discípulo de Destutt de Tracy, deja morir al principio esa diferencia entre el acontecimiento y la inscripción del acontecimiento, de la que hará más tarde el pivote de toda su teoría. Hay, dice, un perpetuo desfasaje entre la inscripción y el acontecimiento. Ese desfasaje proviene del desfasaje entre el ser hablante —y no estoy bromeando— el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación. En los "Fundamentos de la psicología" Maine de Biran dice que al representarse el yo, en la medida en que en toda representación hay un yo, se puede decir que, en ese momento, hay dos.

Cuando se trata de representarse el "yo", automáticamente hay dos, inmediatamente hay dos, sólo hay uno mediatamente.

Para Condillac el orden de los signos, en la medida en que el orden de los signos es el orden de ese desfasaje, tiene como modelo lo que él denomina espacio pluridimensional del tiempo. Podemos decir que el tiempo no es sino la distribución infinita de las puntualidades, la puntualidad como tiempo-cero. Pero se plantea el mismo problema de antes: no es lo mismo la puntualidad que se repite en el tiempo que la que procede del tiempo, la puntualidad cero de donde proviene el tiempo, la puntualidad cero como transparencia justamente entre la inscripción y el acontecimiento. La puntualidad que se repite en el tiempo —siempre para Condillac— está relativizada a ser considerada en el tiempo como esa puntualidad presente, pasada o futura. También es considerada desde el punto de vista de sus bordes, desde el punto de vista de su frontera. El tiempo, que es toda una serie de puntualidades, está en la serie de las fronteras interpuntuales en tanto la frontera es justamente el punteado de los bordes efectivos de las dos puntualidades o también de los dos signos. Hay la misma diferencia entre la puntualidad absoluta y el tiempo; que entre el conjunto vacío y el conjunto de sus partes: es la inscripción del cero que es elemento de éste, así como la inscripción de la puntualidad es el elemento del tiempo.

Hay una falla presente desde el principio en esta teoría y que quizá Maine de Biran trataba de delimitar mejor. El sistema de los signos no es sino la repetición infinita de esta falla. Como tal, toda falla (y esto se repite en todos los escritos de los empíricos y surge de la experiencia y la investigación de esa escuela) es algo de lo que no se habla. Condillac también, aunque raramente, habla de la naturaleza humana: "me pregunto cómo se establece esa relación, ese orden; porqué, si justamente es falido el orden entre la inscripción y el acontecimiento, y si es falido y no encaja, porqué existe". ¿Por qué hay una inscripción de lo que no es sino cero? Evidentemente ese es su problema, y responderá, después de haber hecho una pequeña pieza oratoria: "no sé, es la naturaleza humana". Esa falla es la que permite la automotricidad del sistema de signos, para Condillac, que habría dicho: "los sistemas de signos caminan solos". En su tratado sobre los animales cuentan montones de historias para mostrar que en los animales también hay un sistema de signos y que ese sistema de signos está bajo la dependencia de todos los objetos exteriores.

Volvamos entonces a la semiótica de Peirce de donde arrancamos. Peirce llama "phaneron", del griego (escritura en griego) al conjunto de todo lo que está presente en el espíritu. Real o no ese es más o menos el sentido de (escritura en griego) lo inmediatamente observable, y

parte de allí, descomponiendo los elementos del "phaneron". Hay tres elementos indisociables en el "phaneron", que el llama sucesivamente, "priman", que es la mónada en general, creo que él usa la palabra mónada —elemento completo en sí mismo— "secondan", fuerza estática, oposición, tensión estática entre dos elementos, es decir que cada elemento evoca inmediatamente al otro con el que se relacióna, y eso es de alguna manera un conjunto absolutamente indisociable. Lo más importante es el "tertian", elemento inmediatamente relativo a la vez a un primero y a un tercero. Peirce precisa: "toda continuidad, todo proceso en general depende de lo terciario". A partir de allí, a partir de esa concepción de lo terciario como derivado de sus teorías astronómicas primeras...

Lacan: — Peirce era astrónomo...

Recanati: —... a partir de lo terciario construye una lógica que se especifica en semiótica, "Logic of semiotic", la propia semiótica específicándose a cierto nivel como retórica, y esto es importante para Peirce. Todo cabe en su definición del signo. El llama al signo "representamen" y dice: "el representamen es aquello que para alguien ocupa el lugar de otra cosa desde cierto punto de vista o de cierta manera". Allí hay cuatro elementos: para alguien que es el primero —vuelvo a citar a Pierce— " significa que el signo crea en el espíritu del destinatario un signo más equivalente o quizá más desarrollado". El segundo punto se desprende de allí: la recepción del signo es entonces un segundo signo que funciona como "interpretante". En tercer lugar, la cosa de la cual el signo hace las veces es llamada su "objeto". Esos tres elementos constituirán las cimas del triángulo semiótico. El cuarto término es más discreto, pero no menos interesante y Pierce lo llama el "ground"; el signo hace las veces de objeto pero no de manera absoluta, sino con referencia a una especie de idea llamada "ground", es decir el piso o el fondo de la relación del signo y el objeto. Esos cuatro términos son los objetos respectivos de las tres ramas de la semiótica. Primera relación: la relación signo-fondo, signo-ground, "es la gramática pura o especulativa, dice Peirce. Se trata de reconocer...

gráfico

Lacan: —Sí, porque la gramática especulativa no se inventó ayer...

Recanati: —... lo que debe ser verdadero del signo para tener sentido. En general la idea es la focalización del "representamen" sobre un objeto determinado, según el "ground" o el punto de vista. Se ve entonces que la significación se recorta de alguna manera sobre un fondo diferenciado y que el "ground", la determinación del "ground", es casi la determinación del primer punto de vista que determina la inscripción, todo eso sobre el potencial. De igual modo, el "representamen" es con respecto a su fondo la determinación de cierto punto de vista que dirige la relación con el objeto. El "ground" es entonces el espacio preliminar de la inscripción. La segunda relación, "representamen-objeto", es el terreno de la lógica pura para Pierce, es la ciencia de lo que debe ser verdad del "representamen" para que pueda hacer las veces de un objeto.

La tercera, y la más importante para nosotros, es la relación entre el representamen y el interpretante, lo que Pierce llama, con verdadero talento, la "retórica pura", que reconoce las leyes —porque funciona a nivel de leyes— según las cuales un signo da origen a otro signo

que lo desarrolla. Según el curso de los "interpretantes" Pierce aborda la cuestión de la retórica pura con ayuda de su triángulo semiótico. Voy a deslindar cada uno de los términos para que se capte mejor lo que afirma Pierce de esta relación. El primer "representamen" tiene una relación primitiva con el segundo, el objeto; el objeto es entonces el segundo, el signo es dado primero, "pero esta relación puede determinar a un tercero, el interpretante, a tener a su objeto la misma relación que él mantiene". En otras palabras, la relación del representamen con el objeto está llamada a ser la misma relación, la misma desde el punto de vista del orden, pero sin embargo diferente, vale decir más especificada, que en cierto modo se ha reducido el campo de posibilidades de ese signo que aparece, y así hasta el infinito, reduciéndose cada vez más. "El ground", ausente aquí, determina la relación del "representamen" con el objeto, y a su vez la representación del "representamen" con el objeto que determina como repetición la relación del representante con el objeto que ella misma determina como repetición. Pero de algún modo se puede decir, y Pierce lo hace, que el objeto de la relación entre el interpretante y el objeto no es exactamente el objeto que es objeto del interpretante, sino el conjunto de

gráfico

esa relación, es decir por una parte que todo eso es el objeto de esto y que por otra parte esto debe repetir aquello, repetirlo en general en la forma y tenerlo por objeto. Y podríamos tomar un ejemplo, Pierce da un ejemplo...

Lacan: —Que yo traduzco diciendo que la existencia es la insistencia.

Recanati: — El problema es el principio, lo que pasa entre el "representamen" y el objeto. Precisamente es imposible decir nada de lo que pasa ahí, volver sobre eso. Lo único que se sabe es que lo que pasa entre los dos da por resultado todo el resto. Por ahí voy a llegar al resto porque el resto sigue hasta el infinito. Para que tenga sentido, dice Pierce —el proceso de significación se hace a partir de allí— para que tenga sentido de una u otra manera, es necesario que de la relación, si se toma el objeto "justicia" y el "representamen" balanza, es necesario que esa relación que en sí no es nada, sea interpretada por sus interpretantes, sus interpretantes que pueden ser cualquiera; podrá ser "igualdad" y entonces la relación del interpretante será interpretada por un segundo interpretante, podemos decir "comunista", podemos poner lo que queramos, y así continuamente. Es decir que al principio hay un todo que es dado, una especie de vía, un fondo elegido dentro de un fondo diferenciado, y a partir de allí hay una tentativa de exhaución, absolutamente imposible, de ese fondo a partir de la primera etapa que es dada en el todo. El triángulo semiótico reproduce la misma relación terciaria que ustedes mencionaron para los nudos Borromeos. Es decir —aunque Pierce no lo diga ni elija los nudos Borromeos, pero sí emplee los mismos términos: que los tres polos están ligados por esta relación de una manera que no admite relaciones duales múltiples sino una tríada irreductible. Lo cito: "el interpretante no puede tener relación dual con el objeto sino con la relación que le impone la del signo-objeto, que no puede ser tampoco idéntica sino degenerada. La relación signo-objeto será el propio objeto del interpretante como signo". Luego el triángulo se desarrolla en cadena como "interpretación interminable" dice Pierce, y es realmente fantástico eso de "interpretación interminable", es decir que cada vez, lo que trazamos como nueva hipotenusa es tomado por objeto del nuevo interpretante. Este punteado, de alguna manera, será afirmado como objeto enseguida por el nuevo interpretante, y el triángulo continúa hasta el infinito.

gráfico

En este ejemplo la relación "igualdad-justicia" es del mismo orden que la relación "balanza-justicia", pero sin embargo no es la misma. "Igualdad" apunta no sólo a "justicia" sino también a la relación "balanza-justicia". Entonces, volviendo a Locke, por ejemplo, vemos que justamente eso se toma como objeto de una interpretación, pero lo que es nuevo, de alguna manera, es el punto de vista terminal, en el resultado de la interpretación, es que la inscripción del objeto está marcada como tal, porque justamente la relación en general "balanza-justicia" está puesta al costado del objeto mismo, "la justicia". Ese es el modelo del proceso de significación en tanto interminable. En un primer desvío, dado por un primer trazo dentro del "ground-representamen-objeto", de un primer desvío nace una serie de otros y el elemento puro del primer desvío será ese "ground", análogo al cero puro. Aquí también surge la doble función del vacío.

Bueno, ya es tarde y no sigo porque habría montones de ejemplos para dar en Pierce y en todas las teorías. Aquí tomé el empirismo pero podría haber tomado cualquier otra. Ustedes buscaron en Berkeley y es una buena idea porque es un autor muy rico, en fin, podríamos multiplicar los ejemplos pero tendríamos que limitarnos al comentario.

Lacan ha dicho que su discurso permitía volver a darle sentido a los discursos más antiguos, por cierto es el primer fruto que se puede recoger, pero la señalización de lo que se produce generalmente como surco en la pluma de Pierce por ejemplo no es aún más que la inscripción de lo que hasta ese momento no era tenido en cuenta. Hasta ese momento, hasta Pierce o hasta Lacan, como ustedes quieran. A partir de esa inscripción que hasta ese momento era cero, debe nacer una enorme serie infinita, y a esa serie es a la que hay de darle lugar.

Lacan: —Bueno, fue necesario que viajara a Milán para sentir la necesidad de una respuesta. Creo que la que acabo de recibir es lo suficientemente satisfactoria como para que ustedes, por hoy, también se den por satisfechos.

NOTA DEL TRADUCTOR

1) Unegar. Verbo inventado por Lacan a partir de lo Uniano. El juego se instala sobre dos formas verbales, Unir (idéntico en francés y castellano) y Negar (en francés "nier") entendido como prohibir.

2) Furmidable: Juego de palabras, poco feliz a juicio de Lacan, sobre el modelo de:

Fourmi : hormiga.

Fourmidable : "hormigueable" (?)

Formidable: idéntico en francés y castellano.

3) Pubelicación: Solamente a título de "recordatorio", publicación pero de lo que se considera basura, desecho, (poubelle, en francés, tacho de basura).

4) Potencial: Término que precedido en francés por el artículo partitivo "du" puede vertirse al castellano como: del potencial, de lo potencial. Igualmente el artículo "le" puede entenderse como "el" o como "lo".

5) Nadización: Recanati dice "néantisation". "Néant" es nada, la nada (cf. Sartre, L'Etre et le Néant = El Ser y la Nada), lo cual no es lo mismo que el vulgar "rien", que también es nada.Ignoro si en filosofía o lógica traducida de autores franceses se ha fijado una traducción para este término, yo no lo conocía y ningún dicciónario lo da; podría traducirse por: "neantización", "nadalización"...

6)Semblante: Cada vez que aparece en el original "semblant" me atuve a la traducción corriente de "semblante", pero recomiendo "apariencia" que es a mi juicio lo correcto.

índice del seminario 19 integrado

Clase 19. Del 21 de Junio de 1972

21 de Junio de 1972

Lo que se diga como hecho queda olvidado detrás de lo que
es dicho, en lo que se escucha
este enunciado asertivo por su forma, pertenece
a lo modal por lo que expresa de existencia.

Hoy me despido de ustedes, de los que vinieron, de los que no vinieron, y de los que vienen a esta despedida. No hay por qué echar las campanas al vuelo ¿Qué puedo hacer? Que me resuma, como se dice comúnmente, está totalmente excluido. Que marque algo, un punto, un punto suspensivo. Por supuesto, podría decir que he continuado circunscribiendo ese imposible donde converge lo que es para nosotros —para nosotros en el discurso analítico— fundable como real.

A último momento, a fe mía, por una cuestión de suerte, tuve el testimonio de que lo que digo se escucha. Y lo tuve porque alguien quiso —es un gran matemático— hablar en el último momento de este año, probándome así que efectivamente para algunos, para más de uno, por vetas que no podría decir en qué sesgos se producen, es interesante lo que trato de enunciar. Agradezco entonces a la persona que dio, no sólo a mi, que nos dio a todos, una especie de ... espero que sea suficiente para quien tuvo el eco, que se den cuenta que rinde, aunque siempre es difícil saber hasta donde se extiende.

En Italia, y vuelvo sobre eso porque después de todo no me parece superfluo, conocí a alguien muy amable que está en la historia del arte, en la idea de la obra. No sé por qué pero se puede llegar a entender: lo que se enuncia con el nombre de estructura, y especialmente lo que yo mismo pude producir, le interesa. Le interesa por razones personales. Esa idea de la obra, esa historia del arte, esa veta, esclaviza, es cierto.

Eso se puede ver bien cuando se ve lo que alguien que no es ni crítico ni historiador, pero sí un creador, ha formado como imagen de esa veta: el esclavo, el prisionero. Hay un tal Miguel Angel que nos lo mostró. Entonces, al margen, está el historiador y crítico que ruega por el esclavo... En suma, es una chiquilinada como cualquier otra. Una especie de servicio divino que puede practicarse. Para hacer olvidar a quién comanda, porque la obra, aún para Miguel Angel, viene, por encargo.

El que comanda- eso fue lo primero que intenté enseñarles este año con el título de "hay Uno"-, lo que comanda es el Uno. El Uno hace al Ser. Les pedí que buscaran eso en Parménides, y quizás algunos de ustedes me hayan obedecido. El Uno hace al Ser, como la histérica hace al hombre. Evidentemente ese Ser que el Uno hace, no es el Ser, hace al Ser. Evidentemente eso le resulta insoportable a cierta infatuación creativista y en el caso de la persona de quien les hablé, que fue realmente muy gentil conmigo y me explicó cómo se había enganchado con lo que se llama "mi sistema" para denunciar —es picante y por eso hoy lo destaco para evitar ciertas confusiones— que encuentra que hago demasiada ontología. ¡No deja de ser gracioso! No es que yo crea que ustedes son todo oídos; es más, creo que, como en todas partes, hay una buena cantidad de sordos. Pero decir que hago ontología es bastante cómico, y encima ubicarla en ese gran Otro que precisamente muestro como debiendo ser barrado y prendido con alfileres precisamente del significante de esa misma tachadura, es curioso. Porque lo que hay que ver en la resonancia, en la respuesta que se obtiene, es que después de todo la gente nos responde con sus problemas, y como el problema de él es que la ontología y el propio Ser le quedan atravesados en la garganta, a causa de esto: que si la ontología es simplemente la mueca del Uno, evidentemente todo lo que se hace por encargo deviene suspendido en el Uno, y, ¡por Dios, eso lo joroba!. Entonces, lo que él querría, es que la estructura estuviera ausente. Sería lo más cómodo para el escamoteo.

Lo que se querría es que el escamoteo, el escamoteo que tiene lugar, que es la obra de arte, que el escamoteo no tenga necesidad de cubilete. No tienen más que mirar esto, hay un cuadro de Breughel, un artista que estaba muy por encima de todo eso y que no disimula cómo se cautivan los incautos. Pero aquí, evidentemente, no nos ocupamos de eso. Nos ocupamos del discurso analítico y con respecto al discurso analítico pienso que no estaría mal puntualizar algo —antes de despedirme— que les dé justamente la idea de que no sólo no es ontológico, ni filosófico sino solamente necesidad para cierta posición, cierta posición que, les recuerdo, es aquella donde creí poder condensar la articulación de un discurso y al mismo tiempo mostrarles qué relación tiene con ese hecho con el cual los analistas están en relación —se equivocan si creen que lo desconozco— y que se llama ser humano. Claro, por supuesto, yo no lo llamo así para que no se hagan ilusiones, para que se queden quietos donde deben estar, en la medida que puedan, por supuesto, ser capaces de percibir cuáles son las dificultades que se ofrecen al analista. No hablamos, desde ya, de conocimiento, porque la relación del hombre con un mundo suyo, es evidente que despegamos de ahí hace tiempo y que eso ha sido desde siempre no otra cosa que un melindre al servicio del discurso del Amo. No hay mundo como suyo sino el que el amo hace marchar puntualmente. Y en cuanto al famoso conocimiento de uno mismo, que supuestamente hace al hombre, partamos de esto que es más o menos fácil y

palpable y que tiene lugar en el cuerpo: el conocimiento de uno mismo es la higiene. Arranquemos de ahí. Entonces, durante siglos, quedaba por supuesto la enfermedad, porque sabemos que no la arreglamos con la higiene. La enfermedad —que es algo enganchado al cuerpo— , la enfermedad ha durado siglos y se suponía que el médico la conocía. Conocer, quiero decir conocimiento. Pienso que ya subrayé suficientemente, durante uno de nuestros últimos encuentros, no sé bien dónde, el fracaso de esos dos sesgos. Todo eso es patente en la historia, donde se instala en toda suerte de aberraciones.

Pero con todo, la cuestión que yo querría hacer sentir hoy es esta: es el analista quien está allí y parece tomar el relevo. Se habla de enfermedad y al mismo tiempo se dice que no hay, que no hay enfermedad mental, por ejemplo, con justa razón, en el sentido de que es una entidad nosológica, como se decía antes. No es de ninguna manera "entitaria" la enfermedad mental, más bien es la mentalidad que tiene fallas. En fin, digámoslo rápidamente. Entonces tratemos de ver lo que ese ejemplo supone, por ejemplo lo que está escrito en el pizarrón y que supuestamente enuncia dónde se ubica cierta cadena que con toda certeza y sin ninguna ambigüedad es la estructura. Vemos sucederse dos significantes y el sujeto no está sino en la medida en que un significante lo represente para otro significante. Y luego hay algo que resulta de allí y que hemos desarrollado ampliamente a través de los años, con muchas razones para motivar que lo connotemos como objeto a. Evidentemente si es en esta forma, en esta forma de tétrada, no se trata de una topología desprovista de sentido. Esa es la novedad aportada por Freud, y vaya si tiene peso esa novedad.

Hubo alguien que hizo algo muy bien hecho situando, cristalizando el discurso del amo a la luz de un enfoque histórico, que fue Marx. Ese es un paso que no hay que reducir de ninguna manera al primero. Pero tampoco es cosa de hacer de ambos una mixtura. Es posible preguntarse a santo de qué deberían concordar. No concuerdan, son absolutamente compatibles, encajan bien. Y después hubo uno que estuvo en su lugar con toda comodidad y ese fue Freud.

¿Qué fue lo que Freud aportó de esencial en definitiva? Aportó la dimensión de la sobredeterminación. La sobredeterminación es exactamente eso que metaforizo con mi manera de formalizar, del modo más radical, lo esencial del discurso en tanto está en posición giratoria con respecto a lo que acabo de llamar un soporte. Es a pesar de todo del discurso de donde Freud hizo surgir esto, que lo que se producía a nivel del soporte tenía que ver con lo que se articulaba del discurso. El soporte es el cuerpo. Es el cuerpo y hay que prestar atención cuando se dice que es el cuerpo. No forzosamente un cuerpo, puesto que a partir del momento en que se parte del goce quiere decir exactamente que el cuerpo no está solo, que hay otro cuerpo. No es por eso que el goce sexual, puesto que les expliqué este año que lo menos que se puede decir es que ese goce no está relaciónado, es el goce del cuerpo a cuerpo. Lo propio del goce es que cuando hay dos cuerpos —y mucho más cuando hay más— naturalmente no se sabe, no se puede decir cuál goza. Eso es lo que hace que en este asunto puedan estar involucrados varios cuerpos, y hasta series de cuerpos.

Entonces, la sobredeterminación consiste en esto: que las cosas que no son el sentido, donde el sentido estaría sostenido por un significante, justamente lo propio del significante- no sé, me puse a deducir, ¡sabrá Dios por qué! y por otra parte no importa- encontré algo en un seminario que hice a principios de un trimestre, justo el trimestre de fin de año, sobre lo que se llama "El caso del Presidente Schreber" —fue el 11 de Abril de 1956, precisamente a partir de esa fecha, los dos primeros cuatrimestres que están resumidos en "Acerca de una cuestión previa a cualquier tratamiento de la psicosis"- al final, el 11 de Abril de 1956, cuando planteé

lo que era, y lo llamo por su nombre, en fin el nombre que tiene en mi discurso, la estructura, que no es lo que banalmente se piensa, sino que está perfectamente dicho a ese nivel: me gustaría reeditar ese seminario, si la tipeadora no hubiese hecho demasiados agujeritos por no haber reproducido correctamente la frase latina que había escrito en el pizarrón y que ahora no recuerdo de quién es, lo haría, no sé, tal vez en el próximo número de Scilicet. Encontrar esa frase latina me va a hacer perder mucho tiempo ¡pero no importa!...

Todo lo que dije en ese momento del significante, cuando realmente no se puede decir que estuviera de moda, en 1956, queda acuñado en un metal donde no hay nada que retocar. Lo que quiero precisar es que se distingue en el hecho de que no hay ninguna significación. Lo digo de una manera tajante porque en ese momento me tenía que hacer entender, se dan cuenta, ¡eran médicos los que me escuchaban! ¡Qué demonios podía importarles! Simplemente escuchaban a Lacan, escuchaban "Lacan", es decir esa especie de payaso que se colgaba maravillosamente del trapecio, por supuesto. Durante todo ese tiempo pispiaban la manera de volver a hacer la digestión. Porque no se puede decir que soñaran, eso hubiera sido muy lindo: no sueñan, digieren. Y bueno, después de todo, es una ocupación como cualquier otra.

Lo que sin embargo hay que tratar de entender bien es que lo que Freud introduce es algo que —ellos imaginan que no lo sé porque hablo del significante— es el retorno a ese fundamento que está en el cuerpo y que hace que, independientemente de los significantes a los cuales se articulan, los cuatro polos que determinan la aparición como tal del goce justamente como inasible, y bien, eso es lo que hace surgir a los otros tres, y en respuesta el primero, que es la verdad.

La verdad implica ya al discurso, lo cual no quiere decir que pueda decirse. Me desgañito diciendo que no puede decirse o que solamente puede decirse a medias. Pero, en fin, para que el goce exista es preciso que se pueda hablar de él, mediante lo cual hay algo que no es otro y que se llama el decir. En resumen, ya les expliqué durante un año, me tomé bastante tiempo para articularlo porque es allí donde ustedes deben ver que la necesidad, necesidad que es mía, mi manera de proceder, justamente nunca pude articularla como una verdad. Es necesario, según el destino común a todos ustedes, hacer un giro, o más exactamente ver cómo gira, como bascula, como bascula una vez que se lo toca, y cómo, hasta cierto punto, es bastante inestable para prestarse a toda suerte de errores. Sea como fuere, si he dicho, si he establecido —lo cual muestra cierto caradurismo— el título. "De un discurso que no sería apariencia", pienso que fue para hacerles sentir, y que ustedes hayan sentido que el discurso como tal es siempre discurso de apariencia y que si hay algo que se autoriza del goce es justamente aparentar.

Y es desde ese punto de partida que podemos llegar a concebir ese algo que sólo podemos atrapar allí, pero de una manera más firme, tan asegurada por alguien cuya memoria hay que saludar —memoria, así como lo escribo, dándole al "me" el mismo sentido que al "des" de desconocimiento— aquel que memorizó tan bien que sus palabras fueron el hazmerreír, es decir Platón.

Realmente si alguien captó lo que es del plus-de-goce, algo que hace pensar que Platón no es sólo las ideas y la forma y todo lo que hay con cierta clave que, lo admito, es verosímil, que traduce sus enunciados. Platón fue quien anticipó la función de la díada como siendo ese punto de caída donde todo pasa, donde todo huye. No hay más grande sin más pequeño, ni más viejo sin más joven. Y el hecho de que la díada sea el lugar de nuestra pérdida, el lugar

de las huídas, el lugar gracias al cual es forzoso forjar ese Uno de la idea, de la forma, ese Uno que por otra parte tan pronto se demultiplica, se vuelve inasible, es porque está allí, como todos nosotros, hundido en ese único suplemento- hablo de eso el 11 de Abril de 1956 —el suplemento, la diferencia que hay entre el suplemento y el complemento. En fin, yo había dicho muy bien todo eso. Desde 1956 podría haber servido, parece, para cristalizar algo del lado de esa función a cumplir, la del analista, y que parece tan imposible —más que otras— que no se piensa sino en camuflarla.

Entonces por ahí gira todo eso y hay que ver bien ciertas cosas: que entre ese soporte, lo que ocurre a nivel del cuerpo y de donde surge todo sentido, pero inconstituído, porque después de lo que acabo de enunciar del goce, de la verdad, de la apariencia y del plus-de-goce como haciendo el fondo, el "ground", como decía la vez pasada la persona que tuvo a bien venir a hablarnos de Pierce, por cuanto fue en la nota de Pierce donde había entendido lo que yo decía. Es inútil que les diga que más o menos para la misma época saqué los cuadrantes de Pierce, lo cual, por supuesto, no le sirvió a nadie de nada, porque lo que ustedes pueden pensar de mis observaciones sobre la ambigüedad total de lo Universal, sea afirmativo y negativo, y también de lo Particular, ¡qué podría hacerles eso a quienes no soñaban más que con reencontrar su propia cantinela! El "ground" está allí: efectivamente, se trata del cuerpo.

Se trata del cuerpo con sus sentidos radicales sobre los cuales no hay ningún asidero porque no es con la verdad, y la apariencia, el goce y el plus-de-goce que se hace filosofía. Se hace filosofía a partir del momento en que algo tapona ese soporte que sólo es articulable a partir del discurso. ¿Que lo tapona con qué? Hay que decir que con eso de lo cual ustedes están hechos, en fin, tanto más porque son un poco filósofos, a veces pasa pero es raro, ustedes son sobre todo "a-estudiados", como ya dije una vez, y están en el lugar donde el discurso universitario los sitúa, tomados como "a-formados": desde hace un tiempo se produce una crisis, pero ya hablaremos de eso, es secundario. La cuestión es diferente, es preciso que se den cuenta de que de lo que más fundamentalmente dependen —porque después de todo la Universidad no nació ayer— es del discurso del amo, que fue el que primero surgió, y que dura y no tiene posibilidades de quebrantarse. Podría compensarse, equilibrarse con algo que sería, cuando eso ocurra, el discurso analítico. A nivel del discurso del Amo, podemos decir perfectamente lo que hay, entre el campo del discurso, entre la función del discurso tal como se articula entre el S1, S2 el S y el a, y luego ese cuerpo que los representa aquí y al cual, en tanto analista, me dirijo, porque cuando alguien viene a verme a mi consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto mediante algunas entrevistas previas, lo importante es eso, es esa confrontación de los cuerpos. Es justamente porque de ahí parte, ese encuentro de los cuerpos, que cuando se entra en el discurso analítico ya no será más cuestión de eso.

Si ocurre que en el nivel donde el discurso funciona, que no es el discurso analítico, se plantea la cuestión de "cómo ha logrado ese discurso atrapar los cuerpos", a nivel del discurso del amo, está claro: a nivel del discurso del amo, donde, como cuerpos, ustedes están modelados —no se lo disimulen, sean cuales fueren sus cabriolas— es lo que yo llamaría los sentimientos y muy precisamente los buenos sentimientos. Entre el cuerpo y el discurso está eso con que los analistas se relamen llamándolo pretenciosamente los "afectos".

Es evidente que estamos afectados en un análisis. Si eso es lo que hace un análisis- evidentemente es lo que ellos pretenden y para eso tienen que sujetar la cuerda de algún lado para no deslizarse —los buenos sentimientos, ¿con qué se hacen? Es forzoso llegar aquí. A nivel del discurso del amo está claro: se hace con la jurisprudencia, y es bueno no olvidarlo

cuando hablo, cuando soy huésped de la Facultad de Derecho, y no desconocer que los buenos sentimientos los funda la jurisprudencia y sólo la jurisprudencia. Y cuando algo así aparece de golpe y les agita el corazón porque no saben muy bien si no son un poco responsables de cómo ha girado mal un análisis, escuchen, seamos claros: si no hubiera deontología, si no hubiera jurisprudencia ¿dónde estaría ese "dolor del corazón", ese "afecto", como se dice comúnmente?

Habría que tratar de vez en cuando de decir un poco la verdad. "Un poco" quiere decir que no es exhaustivo lo que acabo de decir. Podría hasta llegar a decir algo que es incompatible con lo que acabo de decir, y también sería verdad. Eso es lo que pasa, eso ese lo que pasa sencillamente cuando sencillamente, no por efecto de un cuarto de giro, sino de una mitad de giro completo, de dos cuartos de giro, dos deslizamientos de esos elementos de función de discurso, en fin, encontramos, encontramos porque hay en esa tétrada vectores cuya necesidad podemos establecer y que no tienen que ver con la tétrada, ni con la verdad, ni con el semblante, ni con nada de esa especie, tienen que ver con que la tétrada es cuatro por la sola condición de exigir que haya vectores en los dos sentidos, es decir, que sean dos vectores que lleguen o dos que partan, o uno que llegue o uno que parta. Y para ustedes es absolutamente necesario saber cómo engancharse: eso tiene que ver con el número cuatro y con nada más. Por supuesto, el semblante,la verdad, el goce y el plus-de-goce no se suman, entonces evidentemente no pueden dar cuatro. Justamente en eso consiste lo Real, en que el número cuatro existe. Eso también es algo que dije el 11 de Abril de 1956, pero con más precisión. Todavía no había sacado todo esto, ni siquiera había construido todo esto. Eso me demuestra que estoy en el buen camino, por que el hecho de haber dicho en ese momento que el número cuatro era un número esencial, si recuerdan, prueba que estaba bien encaminado, porque ahora no encuentro nada superfluo alrededor de eso: lo dije en el momento oportuno, en el momento en que hablábamos de psicosis.

Entonces la cuestión es esta: si los sentimientos, no se molesten por las personas que se van: tienen que hacer, van a los funerales de alguien cuya memoria saludo, alguien de nuestra Escuela a quien yo apreciaba realmente. Lamento que mis compromisos no me permitan ir a mí también... (Pierre Fizlewicz)

¿Qué hay en el discurso analítico entre las funciones de discurso y ese soporte que no es la significación del discurso, que no tiene que ver con lo dicho? Todo lo dicho es apariencia, todo lo dicho es verdadero, y encima de todo, todo lo dicho hace gozar: todo lo que es dicho. Y tal como lo repito, como lo he vuelto a escribir en el pizarrón: "lo que se diga como hecho- el decir- queda olvidado detrás de lo que es dicho". Lo que es dicho no está en ninguna otra parte más que en lo que se escucha. Y es eso, la palabra.

Sólo que el decir es otro plano, es el discurso. Es eso que, de relaciones, de relaciones que a ustedes los mantienen a todos y a cada uno juntos con personas que no son forzosamente las que están ahí, lo que se llama la relación, la religión, el engranaje social, eso ocurre a nivel de cierto número de conexiones que no se hacen por casualidad y que necesitan —con Mayor o menor errancia— cierto orden en la articulación significante. Y para que algo sea dicho allí, es necesario algo distinto de lo que ustedes imaginan, lo que imaginan con el nombre de realidad, porque la realidad emana precisamente del decir.

El decir tiene sus efectos en eso que constituye lo que llamamos fantasma, es decir esa relación entre el objeto a, que es lo que me concentra del efecto del discurso para causar el deseo y ese algo que, alrededor y como una hendidura, se condensa y que se llama el sujeto.

Es una hendidura porque el objeto a, él, está siempre entre cada uno de los significantes y el que sigue. Y por eso el sujeto ha estado siempre no "entre" sino por el contrario abierto.

Volviendo a lo de Roma, pude captar, pude palpar con mis propias manos el efecto bastante sobrecogedor, el efecto donde yo me reconocía muy bien, de las placas de cobre que cierto Fontana, muerto, según parece, y que después de haber mostrado grandes capacidades como constructor, escultor, etc., consagró sus últimos años a hacer- en italiano parece que se dice "squarcio", pero yo no sé italiano y me lo tuvieron que explicar: es una hendidura —una hendidura en una placa de cobre. Eso tiene cierto efecto, cierto efecto para quienes son sensibles, aunque no es necesario haber escuchado mi discurso sobre la Spaltung del sujeto para ser sensible a eso. El primero que venga, sobre todo si es del sexo femenino, puede tener una pequeña vacilación así. Hay que creer que Fontana no era de los que desconocen totalmente la estructura, de los que creían que era demasiado ontológica.

Entonces, ¿de qué se trata en el análisis? Porque, de creer en lo que digo, hay que pensar que es tal como lo enuncio, a título de lo que todavía, con toda la ambigüedad de ese término que es justificada, que es porque el analista en cuerpo instala el objeto en el lugar del semblante, que hay algo que existe y que se llama el discurso analítico. ¿Qué quiere decir eso? En el punto en que estamos, es decir en haber comenzado a ver tomar forma a ese discurso, vemos que, como discurso y no en lo que es dicho, en su decir, nos permite aprehender lo que es del semblante. Lo asombroso es ver que al término de una tradición, cosmológica, como nos lo hicieron sentir la última vez; ¿cómo pudo nacer el universo? ¿No les parece que esto data, que eso data de la noche de los tiempos, y no por eso queda menos datado? Lo asombroso es que conduzca a Pierce a una articulación puramente lógica, incluso lógica. Es un punto de separación del fruto del árbol de cierta articulación ilusoria, diría yo, que, desde el más remoto pasado, había desembocado en esta cosmología unida a una psicología, a una teología y a todo lo que le sigue. Estamos así tocando con el dedo, como se dijo la última vez, que no hay discurso sobre el origen sino origen del discurso, de un discurso, que no hay otro origen atrapable sino el origen de un discurso y que eso es lo que nos importa cuando se trata de la emergencia de otro discurso, de un discurso que, con respecto al discurso del amo, cuyos términos y disposición puedo volver a trazar, rápidamente, comporta la doble inversión precisamente de los vectores oblicuos, y esto es de suma importancia.

gráfico

Lo que Pierce se atreve a articularnos está en la coyuntura de una antigua cosmología: es la plenitud de eso de lo que se trata en el semblante del cuerpo, es el discurso en su relación, nos dice, con la nada. Quiere decir eso alrededor de lo cual necesariamente gira todo discurso.

Por esta vía es que, promoviendo este año la Teoría de los Conjuntos, trato de sugerir a los que sostienen la función del analista, que sea en esta veta, la que explota esos enunciados que se formalizan en la lógica, donde se adiestren para formarse. ¿Formarse en qué? En lo que debe distinguir a eso que recién llamé el taponamiento, el intervalo, la hiancia que hay entre el nivel del cuerpo, del goce y del semblante y el discurso, para apercibirse de que es allí donde se plantean la cuestión de lo que hay que poner, y que no son los buenos sentimientos, ni la jurisprudencia, que hay otra cosa, que esa otra cosa tiene un nombre y que se llama interpretación.

Es lo que se puso el otro día en el pizarrón en forma del triángulo llamado "semiótico", en la forma del "representamen", del interpretante y aquí del objeto, para mostrar que la relación es

siempre ternaria, es decir que es la dupla representante/objeto la que siempre debe ser reinterpretada y que de eso se trata en el análisis.

gráfico

El interpretante es el analizante. Eso no quiere decir que el analista no esté allí para ayudarlo, para impulsarlo un poco en el sentido de lo interpretado. Hay que decirlo, eso no puede hacerse a nivel de un sólo analista, por la simple razón de que, si lo que digo es cierto, es decir que es sólo de la veta lógica, de la extracción de las articulaciones de lo que es dicho y no del decir, que si, para decirlo de una buena vez, el analista en su función no sabe, quiero decir en cuerpo, recoge bastante de lo que escucha del interpretante, de ese a quien, con el nombre de analizante, le da la palabra. Y bien, el discurso analítico permanece en lo que efectivamente fue dicho por Freud sin mover una línea. Pero a partir del momento en que eso forma parte del discurso común, como es el caso ahora, entra en la armadura de los buenos sentimientos.

Para que la interpretación progrese, para que sea posible según el esquema de Pierce que se les mostró la última vez, es en la medida en que la relación interpretación y objeto —fíjense, ¿de qué se trata? ¿Cuál es ese objeto en Pierce?— es desde allí que la nueva interpretación, no tiene fin eso a lo cual puede advenir, salvo que haya un límite, precisamente, que es justamente aquello a lo cual el discurso analítico debe advenir, a condición de que no se corrompa en su atascamiento actual.

gráfico

¿Qué hay que sustituir en el de Peirce para que pegue con mi articulación del discurso analítico? Algo tan simple como decir buenos días: para el efecto de lo que se trata en la cura analítica no hay otro representamen que el objeto a, objeto a del cual el analista se hace representamen, justamente él mismo en el lugar del semblante.

El objeto del cual se trata no es otro que lo examinado aquí de mis dos fórmulas, no es sino esto: como olvidado, el hecho del decir. Eso es el objeto de lo que para cada uno es la pregunta: ¿dónde estoy en el decir? Porque si está claro que la neurosis se muestra es precisamente en eso que nos explica la fluctuación de lo que Freud expresó respecto del deseo, y especialmente respecto del deseo en el sueño. Es muy cierto que hay sueños de deseo, pero cuando Freud analiza uno de esos sueños, vemos de qué deseo se trata: del deseo de plantear la ecuación del deseo con el "igual a cero".

En una época no muy posterior al 11 de Abril de 1957 justamente, analicé el "sueño de la inyección de Irma". Eso fue transcripto, como pueden imaginarse, por un universitario en una tesis que anda dando vueltas por ahí actualmente. La manera en que eso fue no diría escuchado, porque la persona no estaba aquí sino que trabajó sobre la base de notas y creyó posible agregar otras de su propia cosecha... Pero, sin embargo, está claro que si hay algo que el sueño de esta inyección de Irma, sublime, divino, permite mostrar, eso que es evidente y que debería haber sido explotado desde el momento que lo anuncié por cualquiera en el análisis (yo lo dejé pasar porque después de todo, como ya verán, la cosa no tiene tantas consecuencias) si no fuera que, como les recordaba recientemente, la esencia del sueño es justamente la suspensión de la relación del cuerpo con el goce. Es evidente que el deseo que, por su parte, se suspende del plus-de-goce, no va a ser sin embargo puesto entre paréntesis. Lo que el sueño trabaja, aquello sobre lo cual el sueño teje, y vemos cómo y con qué: con los elementos de la vigilia, como dice Freud, es decir con lo que está todavía en la superficie de

la memoria, no en las profundidades, lo único que liga al deseo del sueño con el inconsciente es la manera de trabajar para resolver el problema de una fórmula con "igual a cero" hasta encontrar la raíz gracias a la cual el modo de funcionamiento se anula: si no se anula, como se dice vulgarmente, está el despertar, mediante el cual por supuesto, el sujeto continuará soñando en su vida.

Si el deseo está interesado en el sueño, Freud lo subraya, es en la medida en que hay casos en que el fantasma no se puede resolver, es decir percibir que el deseo —permítanme decirlo pues estoy llegando al final— no tiene razón de ser, que se ha producido algo que es el encuentro de donde procede la neurosis, la cabeza de la Medusa, la hendidura de la cual hablábamos recién vista directamente en tanto no tiene solución. Es por eso que en los sueños de la Mayoría de nosotros se trata efectivamente de la cuestión del deseo, la cuestión del deseo en tanto se remita a mucho más lejos, a la estructura gracias a la cual el 0 es la causa de la Spaltung del sujeto.

Entonces, ¿qué nos liga a aquel con quien nos embarcamos, franqueada la primera aprehensión del cuerpo? ¿Acaso el analista esta ahí para reprocharlo, esta ahí para reprocharlo no ser lo bastante sexuado, no gozar bastante bien? ¿Y qué, en cuerpo, todavía? (Juego de palabras, por homofonía, a partir de "en corps", "encore") ¿Qué nos liga a aquel que se embarca con nosotros en la posición llamada del paciente? ¿No les parece que si ponemos en ese lugar el término "hermano", que está en todos los frontispicios —"Libertad, Igualdad, Fraternidad"— les pregunto, en el punto de la cultura en que estamos ¿de quién somos hermanos? ¿De quién somos hermanos en cualquier otro discurso que no sea el analítico? ¿El patrón es hermano del proletario? ¿No les parece que el término "hermano" es justamente aquel al cual el discurso analítico da su presencia, aunque más no sea por comportar todo el rollo familiar? ¿Creen que es sólo para evitar la lucha de clases? Y bien, se equivocan. Tiene que ver con muchas cosas más que con el circo de la familia. Somos hermanos de nuestro paciente en la medida en que, como él, somos hijos del discurso y que, para representar ese efecto que llamo objeto a, para hacernos a eso "Je-ser" de ser el soporte, el desecho, la abyección a los que puede engancharse eso que nacerá, gracias a nosotros, del decir, de decir que sea interpretante, por supuesto, con la ayuda de esto a lo que invito al analista: a sostenerse de manera de ser digno de la transferencia, a sostenerse en ese saber que puede, por estar en el lugar de la verdad, interrogarse como tal sobre lo que es desde siempre la estructura de los saberes, desde el saber-hacer hasta los saberes de la ciencia.

Desde allí, por supuesto, interpretamos. Pero ¿quién puede hacerlo sino el que se compromete en el decir y que del hermano que ciertamente somos nos dará la exaltación?, quiero decir que lo que nace de un análisis, lo que nace a nivel del sujeto, del sujeto que habla, del analizante, por medio, (Aristóteles decía que el hombre piensa con su alma), el analizante analiza con esa mierda que le propone, en la figura de su analista, el objeto a. Es con eso que algo, esa hendija, debe nacer y que no es sino, al fin de cuentas, para retomar algo de lo que se dijo el otro día a propósito de Pierce, el fiel que constituye a una balanza y que se llama justicia. Nuestro hermano transfigurado es lo que nace del conjuro analítico y es lo que nos liga a quien impropiamente llamamos nuestro paciente.

Ese discurso "parasexual", admitámoslo, puede tener sus retorcimientos. No todo es azuquita. La noción de hermano, tan sólidamente anclada gracias a todo tipo de jurisprudencia durante épocas, si volviera a ese nivel, a nivel de un discurso, tendrá lo que recién llamé sus retorcimientos a nivel del soporte. No les hablé en todo esto para nada del padre porque consideré que ya dije bastante, que he explicado bastante, para mostrarles que es alrededor del

que "uniega", del que dice que no, que puede fundarse, que debe fundarse, que no puede sino fundarse todo lo que hay de universal. Pero cuando volvemos a la raíz del cuerpo, si revalorizamos la palabra hermano, vamos a entrar a toda vela a nivel de los buenos sentimientos.

Puesto que no es cuestión de pintarles un porvenir color de rosa, sepan que lo que trepa, lo que no hemos visto hasta sus últimas consecuencias y que se enraiza en el cuerpo, en la fraternidad del cuerpo, es el racismo, del cual ni siquiera han terminado de oír hablar.

NOTA DEL EDITOR

·Las clases de este seminario fueron dictadas en dos partes:

1)en el hospital Sainte Anne. Las cuales son denominadas charlas

"El saber del psicoanalista"

2)en lugar habitual del seminario (Facultad de Panthéon)

"...o peor"

·La publicación original está separada, en especial porque el mensaje, el propósito y el tono son diferentes.

·Ambos temas se entrecruzan permanentemente

·Los auditorios fueron distintos y recién se juntan todos en el mes de Junio de 1972

·Hemos adoptado el mismo criterio de edición (en principio, separados) y luego en una versión integrada, denominándolos de la siguiente manera:

Seminario 19: "...o peor"

Seminario 19 (bis): "El saber del psicoanalista"

Seminario 19 (versión integrada): "...o peor" (El saber del psicoanalista)

Indice del seminario 19 integrado

Final del Seminario 19 integrado

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 20

Seminario 20. Aún

Aún

Clase 1 Del Goce.

21 de Noviembre de 1972
Complemento Comienzo de la sesión siguiente: LA NECEDAD.
12 de Diciembre de 1972
Clase 2 A Jakobson.
19 de Diciembre de 1972
Clase 3 La función de lo escrito.
9 de Enero de 1973
Clase 4 El amor y el significante.
16 de Enero de 1973
Clase 5 Aristóteles y Freud. La otra satisfacción.
13 de Febrero de 1973
Clase 6 Dios y el goce de La Mujer [La barrada].
20 de Febrero de 1973
Clase 7 Una carta de almor.
13 de Marzo de 1973
Clase 8 El saber y la verdad.
20 de Marzo de 1973
Complemento Inicio de la sesión siguiente: La posición del lingüista.
10 de Abril de 1973
Clase 9 Del barroco.
8 de Mayo de 1973
Clase 10 Redondeles de cuerda.
15 de Mayo de 1973
Clase 11 La rata en el laberinto.
26 de Junio de 1973

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del Goce.
21 de Noviembre de 1972

Del Goce
21 de Noviembre de 1972

Sucede que no publiqué L'Ethique de la psychanalyse, (La ética del psicoanálisis). En esa época, era de mi parte una forma de cortesía; después de usted, se lo imploro, se lo empeoro... (1). Con el tiempo, descubrí que podía decir algo más sobre el asunto. Me percaté, además, de que mi manera de avanzar estaba constituida por algo que pertenecía al orden del no quiero saber nada de eso.

Sin duda ello hace que, pese al tiempo, esté yo aún aquí, y que lo estén ustedes también. Me asombra siempre... aún. Lo que me favorece desde hace algún tiempo es que hay también entre ustedes, en la gran masa de los que están aquí, un no quiero saber nada de eso. Pero el asunto es si será el mismo.

Vuestro no quiero saber nada de cierto saber que se les transmite por retazos ¿será igual al mío?. No lo creo, y precisamente por suponer que parto de otra parte en ese no quiero saber nada de eso se hallan ligados a mí. De modo que, si es verdad que respecto a ustedes yo no puedo estar aquí sino en la posición de analizante de mi no quiero saber nada de eso, de aquí a que ustedes alcancen el mismo, habrá mucho que sudar.

Por eso, precisamente, sólo cuando el suyo les parece suficiente, pueden, si son uno de mis analizantes, desprenderse normalmente de su análisis. De ello concluyo que, contrariamente a lo que se afirma, no hay ningún impasse entre mi posición de analista y lo que aquí hago.

El año pasado, intitulé lo que creía poder decirles: ...o peor, y después: Eso se opeora, suspira o suspeora(2). Y eso nada tiene que ver con yo o tú: yo no te opeoro, tu no me opeoras. Nuestra vía, la del discurso analítico, sólo progresa por ese límite angosto, ese filo de cuchillo, que es lo que hace que allende eso no pueda sino suspeorarse.

Me sostiene este discurso, y para recomenzarlo este año, primero voy a suponerlos en cama, una cama de pleno empleo, una cama para dos.

Creí poder responder a alguien, un jurista que tuvo a bien averiguar qué es mi discurso, creí poder responderle —para hacerle sentir cuál es su fundamento, a saber, que el lenguaje no es el ser que habla— que no me sentía fuera de lugar hablando en una facultad de derecho, ya que es el sitio donde la existencia de los códigos pone de manifiesto que el lenguaje es algo que se mantiene ahí, aparte, constituido en el curso de las épocas, mientras que el ser que habla, lo que llamamos hombres, es una cosa muy distinta. Entonces, empezar por suponerlos en cama es algo que requiere que ante él me disculpe.

No me despegaré hoy de esa cama, y recordaré al jurista que, en el fondo, el derecho habla de lo que voy a hablarles —el goce.

El derecho no desconoce la cama: tómese por ejemplo ese derecho consuetudinario con que se funda el uso del concubinato, que quiere decir acostarse juntos. Por mi parte, voy a partir de lo que, en el derecho, queda velado, es decir, lo que se hace en esa cama: abrazarse. Parto del límite, del límite del cual hay que partir en efecto para ser serio, es decir para establecer la serie de lo que a él se acerca.

Esclareceré con una palabra la relación del derecho y del goce. El usufructo —¿no es acaso una noción del derecho?— reúne en una palabra lo que ya evoqué en mi seminario sobre la ética, es decir, la diferencia que hay entre lo útil y el goce. ¿Para qué sirve lo útil? Es que nunca ha sido bien definido en razón del prodigioso respeto que, debido al lenguaje, tiene el ser que habla por el medio. El usufructo quiere decir que se puede gozar de sus medios, pero que no hay que despilfarrarlos. Cuando se tiene el usufructo de una herencia, se puede gozar de ella a condición de no usarla demasiado. Allí reside la esencia del derecho: repartir, distribuir, retribuir, lo que toca al goce.

¿Qué es el goce? Se reduce aquí a no ser más que una instancia negativa. El goce es lo que no sirve para nada.

Asomo aquí la reserva que implica el campo del derecho —al—goce. El derecho no es el deber. Nada obliga a nadie a gozar, salvo el superyó. El superyó es el imperativo del goce: ¡Goza!

Justamente allí se encuentra el punto de viraje que el discurso analítico interroga. Por este camino, en esa época del después de usted que dejé pasar, traté de mostrar que el análisis no nos permitía atenernos a mi punto de partida, adoptado con todo respeto, a saber, la ética de Aristóteles. En el curso de las épocas ha habido un deslizamiento, un deslizamiento que no es progreso sino rodeo, que de la consideración del ser que era la de Aristóteles condujo al utilitarismo de Bentham, es decir, a la teoría de las ficciones, que demuestra del lenguaje el valor de uso, o sea, el estatuto de útil. De allí fue de donde regresé para interrogar todo lo tocante al ser, al soberano bien como objeto de contemplación, desde donde, antaño, se había creído poder edificar una ética.

Los dejo entonces en esa cama, a su inspiración. Salgo, y una vez más, escribiré en la puerta para que a la salida puedan tal vez recapturar los sueños que hayan hilado en esa cama. Escribiré la frase siguiente: El goce del Otro, del Otro con mayúscula, del cuerpo del otro que lo simboliza, no es signo de amor.

Escribo eso, y no escribo después terminado, ni amén, ni así sea.

El amor ciertamente, hace señas, y es siempre recíproco.

Digo esto desde hace tiempo, muy bajito, al decir que los sentimientos son siempre recíprocos. Era para que me lo devolvieran: —Y entonces, entonces, el amor, ¿el amor es siempre recíproco?— ¡Pues claro, claro que sí!, Por eso hasta inventaron el inconsciente para percatarse de que el deseo del hombre es el deseo del Otro, y que el amor, aunque se trate de una pasión que puede ser la ignorancia del deseo, no por ello es capaz de privarlo de su alcance. Cuando se mira de cerca, se pueden ver sus estragos.

El goce —el goce del cuerpo del Otro— sigue siendo pregunta, porque la respuesta que pudiera constituir no es necesaria y todavía hay más. No es tampoco una respuesta suficiente, porque el amor pide amor. Lo pide sin cesar. Lo pide... aún. Aún es el nombre propio de esa falla de donde en el Otro parte la demanda de amor.

¿Entonces, de dónde parte lo que es capaz, de manera no necesaria y no suficiente, de responder con el goce del cuerpo del Otro?.

No es el amor. Es lo que el año pasado, inspirado en cierta forma por la capilla de Sainte-Anne(3) que me hacía proclive al sistema, me dejé llevar a llamar el amuro.

El amuro es lo que aparece en señales extrañas sobre el cuerpo. Son esos carácteres sexuales que vienen de más allá, de ese lugar que creíamos poder escudriñar en el microscopio bajo la forma del germen; del cual quiero señalarles que no se puede decir que sea la vida ya que también acarrea la muerte, la muerte del cuerpo, porque lo repite. De allí le viene el aún en-cuerpo.(4) Es falso, pues, decir que hay separación del soma y el germen, ya que, por hospedar este germen, el cuerpo lleva huellas. Hay huellas en el amuro.

Pero no son más que huellas. El ser del cuerpo, ciertamente, es sexuado, pero esto es secundario, como dicen. Y como lo demuestra la experiencia, de estas huellas no depende el goce del cuerpo en tanto simboliza al Otro.

Esto lo corrobora la más simple consideración del asunto.

¿De qué se trata entonces en el amor?. El amor ¿es —como lo propone el psicoanálisis con audacia increíble ya que toda su experiencia se opone a ello, y demuestra lo contrario— hacerse uno? ¿Es el Eros tensión hacia el Uno?.

No se habla más que de eso desde hace tiempo, del Uno. Hay Uno, con este enunciado sustenté mi discurso el año pasado, y ciertamente no para abundar en esta confusión original, pues el deseo no nos conduce más que a la mira de la falla donde se demuestra que el Uno sólo depende de la esencia del significante. Si interrogué a Frege al comienzo fue para tratar de demostrar la hiancia que hay entre este Uno y algo que depende del ser, y tras el ser, del goce.

Puedo contarles un cuento, el de una cotorra que estaba enamorada de Picasso. ¿En qué se notaba?, En la manera como le mordisqueaba el cuello de la camisa y las solapas de la chaqueta. En efecto, la cotorra estaba enamorada de lo que es esencial al hombre, su atuendo. Esa cotorra era como Descartes, para quien los hombres eran trajes que... paseaban. Los trajes, cuando se les deja vacantes, prometen bacantes. Pero esto no es más que un mito, un mito que viene a converger con la cama de hace un rato. Gozar de un cuerpo cuando ya no

hay traje deja intacta la pregunta acerca de lo que configura al Uno, es decir la de la identificación. La cotorra se identificaba con Picasso vestido.

Pasa lo mismo en todo lo tocante al amor. El hábito ama al monje, porque por eso no son más que uno. Dicho de otra manera, lo que hay bajo el hábito y que llamamos cuerpo, quiza no es más que ese resto que llamo objeto a.

Lo que hace que la imagen se mantenga es un resto. El análisis demuestra que el amor en su esencia es narcisista, y denuncia que la sustancia pretendidamente objetal — uro camelo— es de hecho lo que en el deseo es resto, es decir, su causa, y el sostén de su insatisfacción, y hasta de su imposibilidad.

El amor es impotente, aunque sea recíproco, porque ignora que no es más que el deseo de ser Uno, lo cual nos conduce a la imposibilidad de establecer la relación de ellos. ¿La relación de ellos, quiénes ? —dos sexos. (5)

Ciertamente, lo que aparece en los cuerpos bajo esas formas enigmáticas que son los carácteres sexuales —que no son sino secundarios— conforma al ser sexuado. Sin duda. Pero el ser es el goce del cuerpo como tal, es decir como asexuado, ya que lo que se llama el goce sexual está marcado, dominado, por la imposibilidad de establecer como tal, en ninguna parte en lo enunciable, ese único Uno que nos interesa, el Uno de la relación proporción sexual.

Lo demuestra el discurso analítico, en aquello de que a uno de esos seres como sexuado, al hombre en cuanto provisto del órgano al que se le dice fálico —dije al que se le dice—, el sexo corporal, el sexo de la mujer —dije de la mujer, cuando justamente no hay la mujer, la mujer no toda es— el sexo de la mujer no le dice nada, a no ser por intermedio del goce del cuerpo.

El discurso analítico demuestra —permítaseme decirlo en esta forma— que el falo es la objeción de conciencia que hace uno de los dos seres sexuados al servicio que tiene que rendir al otro.

Y que no vengan a hablarme de los carácteres secundarios de la mujer, porque, hasta nueva orden, son los de la madre los que predominan en ella. Nada distingue a la mujer como ser sexuado, sino justamente el sexo.

Que todo gira en torno al goce fálico, de ello da fe la experiencia analítica, y precisamente porque la mujer se define con una posición que señalé como el no todo en lo que respecta al goce fálico.

Llegaría más lejos todavía: el goce fálico es el obstáculo por el cual el hombre no llega, diría yo, a gozar del cuerpo de la mujer, precisamente porque de lo que goza es del goce del órgano.

Por eso el superyó tal como lo señalé antes con el: ¡Goza! es correlato de la castración, que es el signo con que se adereza la confesión de que el goce del Otro, del cuerpo del Otro, sólo lo promueve la infinitud. Voy a decir cuál: ni más ni menos la que sustenta la paradoja de Zenón.

Aquiles y la tortuga, tal es el esquema del gozo de un lado del ser sexuado. Cuando Aquiles ha dado su paso, terminado su lance con Briseis, ésta, como la tortuga, avanza un poco, porque es no toda, no toda suya. Todavía queda. Y es necesario que Aquiles dé el segundo paso, y así sucesivamente. Hasta es así como en nuestros días, pero sólo en nuestros días, se llegó a definir el número, el verdadero, o para decirlo mejor, el real. Porque Zenón no había visto que tampoco la tortuga está preservada de la fatalidad que pesa sobre Aquiles; también su paso es cada vez más pequeño y nunca llegará tampoco al límite. Un número se define de allí, sea cual fuere, si es real. Un número tiene un límite, y en esta medida es infinito. Aquiles, está muy claro, sólo puede sobrepasar a la tortuga, no puede alcanzarla. Sólo la alcanza en la infinitud.

Esto es lo dicho en lo tocante al goce, en cuanto sexual. Por un lado, el goce está marcado por ese agujero que no le deja otra vía más que la del goce fálico. Por el otro, ¿puede alcanzarse algo que nos diga cómo lo que hasta ahora no es más que falla, hiancia en el goce, puede llegar a realizarse?.

Lo cual, peculiarmente, no puede ser sugerido sino con atisbos muy extraños. En francés, extraño, étrange, es una palabra que puede descomponerse: être-ange. Ser ángel es, después de todo, algo contra lo cual nos pone en guardia la alternativa de ser tan necios como la cotorra de hace un momento Sin embargo, miremos de cerca lo que nos inspira la idea de que, en el goce de los cuerpos, el goce sexual tenga ese privilegio, el de estar especificado por un impase.

En este espacio del goce, tomar algo obtuso, cerrado, es un lugar, y hablar de ello es una topología. En un escrito que verán publicado como el filo de mi discurso del año pasado, creo demostrar la estricta equivalencia de topología y estructura. Si nos guiamos por esto, es una geometría lo que distingue al anonimato de aquello de que se habla como goce, o sea de lo que ordena el derecho. Una geometría es la heterogeneidad del lugar, es decir, que hay un lugar del Otro. De este lugar del Otro, de un sexo como Otro, como Otro absoluto, ¿qué nos permite afirmar el desarrollo más reciente de la topología?.

Asomaré aquí el término de compacidad. Nada más compacto que una falla, si se establece claramente que, al admitir como existente la intersección de todo lo que allí se cierra en un número infinito de conjuntos, resulta que la intersección implica ese número infinito. Es la definición misma de la compacidad.

Esta intersección de la que hablo es la que asomé antes como lo que cubre, lo que hace de obstáculo, a la supuesta relación sexual.

Supuesta solamente, pues enuncio que el discurso analítico no se sostiene sino con el enunciado de que no hay relación sexual, de que es imposible formularla. Eso es lo que sostiene el avance del discurso analítico, y por allí es como determina cuál es realmente el estatuto de todos los demás discursos.

Tal es, denominado, el punto que cubre la imposibilidad de la relación sexual como tal. El goce, en tanto sexual, es fálico, es decir, no se relacióna con el Otro en cuanto tal.

Sigamos por ahí el complemento de esta hipótesis de compacidad.

La topología que califiqué de más reciente, partiendo de una lógica construida sobre la interrogación del número, que conduce a la instauración de un lugar que no es el de un espacio homogéneo, nos proporciona una fórmula. Tomemos el mismo espacio obtuso cerrado, que se supone instituido, el equivalente de lo que hace poco afirmé de la intersección que se extiende al infinito. Si lo suponemos recubierto de conjuntos abiertos, es decir, que excluyen su límite —para darles una imagen rápida, el límite es lo que se define como algo más grande que un punto, más pequeño que otro, pero en ningún caso igual ni al punto de partida ni al punto de llegada— se demuestra que es equivalente decir que el conjunto de estos espacios abiertos se ofrece siempre para un sub-recubrimiento de espacios abiertos, que constituye una finitud, o sea, que la secuencia de los elementos constituye una secuencia finita.

Podrán notar que no dije que se pueden contar. Y, sin embargo, eso es lo que implica el término . A la postre, se les cuenta, uno por uno. Pero antes de llegar allí, será necesario encontrar un orden, y habrá de pasar algún tiempo antes de poder suponer que este orden pueda encontrarse.

En todo caso, ¿qué implica la finitud demostrable de los espacios abiertos capaces de recubrir el espacio obtuso, cerrado para la ocasión, del goce sexual?, que los dichos espacios pueden ser tomados uno por uno —y ya que se trata del otro lado, pongámoslo en femenino— una por una.

Es precisamente esto lo que sucede en el espacio del goce sexual, que por ello resulta ser compacto. El ser sexuado de esas mujeres no-todas no pasa por el cuerpo, sino por lo que se desprende de una exigencia lógica en la palabra. En efecto, la lógica, la coherencia inscrita en el hecho de que existe el lenguaje y de que está fuera de los cuerpos que agita, en suma, el Otro que se encarna, si se me permite la expresión, como ser sexuado, exige este una por una.

Y eso es lo extraño, lo fascinante, cabe decirlo: esta exigencia de lo Uno, como ya podía hacérnoslo prever extrañamente el Parménides, sale del Otro. Allí donde está el ser, es exigencia de infinitud.

Retornaré al asunto de ese lugar del Otro. Pero desde ya, para hacer imagen, se los ilustraré.

Es bien sabido cuánto se han divertido los analistas con Don Juan, con el cual hicieron de todo, y, hasta lo que es el colmo, un homosexual. Pero céntreselo sobre la imagen que acabo de hacerles, ese espacio del goce sexual recubierto por conjuntos abiertos, que constituyen una finitud, y que a la postre se cuentan. ¿Acaso no se ve que lo esencial en el mito femenino de Don Juan es que las posee una por una?.

Eso es el otro sexo, el sexo masculino, para las mujeres. En esto, la imagen de Don Juan es muy importante.

Desde el momento en que hay nombres, se puede hacer una lista de las mujeres, y contarlas. Si hay mille e tre es porque puede poseérselas una por una, que es lo esencial. Y es algo muy distinto al Uno de la fusión universal. Si la mujer no fuese no-toda, si en su cuerpo no fuese no-toda como ser sexuado, nada de esto se sostendría.

Los hechos de los que les hablo son hechos de discurso, de un discurso cuya salida buscamos en el análisis, ¿en nombre de qué?: de dejar plantados a los demás discursos.

Mediante el discurso analítico el sujeto se manifiesta en su hiancia, a saber, en lo que causa su deseo. Si no hubiese eso, yo no podría recapitular con una topología que pese a todo no se refiere a la misma incumbencia, al mismo discurso, sino a otro, muchísimo más puro, y que pone de manifiesto mucho más el hecho de que no hay génesis sino de discurso. El que esta topología converja con nuestra experiencia hasta el punto de permitirnos articularla, ¿acaso no es algo que puede justificar lo que, en lo que ofrezco, se sustenta, se suspeora, por (6) no recurrir nunca a ninguna sustancia, por no referirse nunca a ningún ser, y por estar en ruptura con cualquier cosa que se enuncie como filosofía?.

Todo lo que se ha articulado del ser supone que se pueda rehusar el predicado y decir el hombre es, por ejemplo, sin decir qué. Lo tocante al ser está estrechamente ligado a esta sección del predicado. Entonces nada puede decirse de él si no es con rodeos que terminan en impases, con demostraciones de imposibilidad lógica, donde ningún predicado basta. Lo tocante al ser, a un ser que se postule como absoluto, no es nunca más que la fractura, la rotura, la interrupción de la fórmula ser sexuado en tanto el ser sexuado está interesado en el goce.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Prie (implora, ruega) y pire (peor) son anagramas en francés.

(2). Juego homofónico y ortográfico entre ou pire (o peor), soupire (suspiro) y ça s'oupire (eso suspira). Traducimos a lo largo del texto el ça, traducción francesa del es alemán, por eso a diferencia del ello habitual. De otro modo son imposibles de reproducir los juegos de Lacan con el ça.

(3). Hospital psiquiátrico de París donde Lacan dictaba en una época su seminario.

(4). Homofonía entre encore (aún) y en-corps (en-cuerpo).

(5). Homofonía entre deux (dos) y d'eux (de ellos).

(6). Véase nota 2.

índice del seminario 20

Complemento.
Comienzo de la sesión siguiente: LA NECEDAD.
12 de Diciembre de 1972

Comienzo de la sesión siguiente
LA NECEDAD
12 de Diciembre de 1972

Lacan, al parecer, para su primer seminario, como se le llama, de este año, habló, ¿a que no lo adivinan?, nada menos que del amor.

La noticia se propaló. Hasta retornó a mí desde —no de muy lejos, por supuesto— desde una pequeña ciudad de Europa donde la habían enviado como mensaje. Como regresó a mí sobre mi diván, no puedo creer que la persona que me la trajo la creyera de verdad, dado que sabe

muy bien que lo que digo del amor es con toda certeza que no puede hablarse de él. Parlez moi d'amour (Hábleme de amor) no es más que una canción. He hablado de la carta de amor, de la declaración de amor, que no es lo mismo que la palabra de amor.

Creo que está claro para todos, aunque no se lo hayan formulado a sí mismos, que en este primer seminario hablé de la necedad.

Se trata de la que condiciona a aquello con que titulé este año mi seminario y que se dice aún. A las claras se ve lo riesgoso. No les digo esto sino para mostrarles lo que constituye el peso de mi presencia: el hecho de que ustedes la gozan. Sólo mi presencia –oso, al menos creerlo— sólo mi presencia en mi discurso, mi sola presencia es mi necedad. Debería saber que tengo cosas mejores que hacer que estar aquí. Precisamente por eso puedo tener ganas de que no la tengan asegurada en cualquier caso.

Sin embargo, es claro que no puedo adoptar una posición de retirada al decir que aún y que dura. Es una necedad ya que yo mismo colaboro en ello, evidentemente. No puedo situarme sino en el campo de ese aún. Tal vez el remontarse desde el discurso analítico hasta lo que lo condiciona —a saber, esa verdad de que no hay relación sexual, la única verdad que puede ser incontestable por lo que no es— no permite de ninguna manera juzgar lo que es o no es necedad. Y no obstante, dada la experiencia, no es posible que a propósito del discurso analítico algo no sea interrogado: ¿no se mantiene este discurso por sustentarse en la dimensión de la necedad?.

¿Por qué no preguntarse por el estatuto de esta dimensión, muy presente, por lo demás?, pues al fin y al cabo no necesitó del discurso analítico para que —y aquí está el matiz— se anunciase como verdad que no hay relación sexual.

No crean que por mi parte vacilo en tirarme al agua. No es de hoy mi hablar de San Pablo. No es eso lo que me asusta, pese a que me compromete con gente cuya posición y descendencia no es, propiamente hablando, lo que suelo frecuentar. Sin embargo, lo de los hombres por un lado, las mujeres por otro, como consecuencia del Mensaje, es algo que en el transcurso de los tiempos tuvo sus repercusiones. Aunque no impidió al mundo reproducirse a vuestra medida. La necedad se mantiene firme en todo caso.

No es del todo así como se establece el discurso analítico, que les formulé con la a minúscula y el S2 que está por debajo, y con lo que eso interroga por el lado del sujeto, ¿para producir qué? sino necedad. Pero, después de todo, ¿en nombre de qué podría decirse que si eso continúa, sobreviene la necedad? ¿Cómo salir de la necedad?.

No es menos cierto que hay que dar un estatuto a este nuevo discurso y a su enfoque de la necedad. Con toda seguridad le llega más cerca, ya que en los otros discursos, la necedad es aquello de lo que se huye. Los discursos apuntan siempre a la menor necedad, a la necedad sublime, pues sublime quiere decir el punto más elevado de lo que está abajo.

¿Dónde está, en el discurso analítico, lo sublime de la necedad?. Esto justamente legitima, a la vez, que deje cesante mi participación en la necedad en tanto ella nos engloba, y que invoque a quien podrá sobre este punto proporcionarme la réplica de lo que, en otros campos, coincide con lo que digo. Ya a fines del año pasado, tuve la dicha de recogerlo de unos labios que ustedes van a escuchar hoy mismo. Se trata de alguien que aquí me escucha, y que por ello ya está lo bastante introducido en el discurso analítico. Desde el comienzo de este año, pretendo que me proporcione, a su cuenta y riesgo, la réplica de lo que en un discurso, el filosófico aquí, guía su camino, lo desbroza con cierto estatuto respecto a cualquier necedad. Doy la palabra a François Recanati, que ya todos conocen.

Se leerá la intervención de F. Recanati en Scilicet, revista de la Escuela Freudiana de París.

índice del seminario 20

Clase 2. A Jakobson.
19 de Diciembre de 1972

A Jakobson
19 de Diciembre de 1972

Linguisteristería. El signo de que se cambia de discurso. La significancia bebida a porrillo. Necedad del significante. La sustancia gozante.

Me parece difícil no hablar neciamente del lenguaje. Sin embargo, Jakobson, estás allí, eso es lo que tu logras.

Una vez más, en las charlas que Jakobson nos dio en estos días en el College de France, pude admirarlo lo suficiente como para rendirle homenaje ahora.

Sin embargo, es necesario alimentar la necedad. ¿Todo lo que se alimenta, es por ello, necio? No. Pero está demostrado que alimentarse forma parte de la necedad. ¿Tengo que decir más en esta sala donde, a la postre, se está en el restaurante, y donde se imaginan que se alimentan porque no están en el restaurante universitario?, Justamente eso es lo que alimenta, la dimensión imaginativa.

Doy por sentado que recuerdan lo que enseña el discurso analítico sobre la vieja atadura con la nodriza, madre además como por azar, y, detrás, la historia infernal de su deseo y todo lo que sigue. En el alimento se trata de lo mismo, de una suerte de necedad, pero a la que el discurso analítico funda en su derecho.

Un buen día me di cuenta de que era difícil no entrar en la lingüística a partir del momento en que se había descubierto el inconsciente.

Por lo cual dije algo que me parece, a decir verdad, la única objeción que pueda yo formular a lo que oyeron el otro día de labios de Jakobson, a saber, que todo lo que es lenguaje pertenece a la lingüística, es decir, en último término, al lingüista.

Y no es que no se lo conceda con todo gusto cuando se trata de la poesía, a propósito de la que esgrimió este argumento. Pero si se considera todo lo que, de la definición del lenguaje, se desprende en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovada, tan subvertida por Freud hasta el punto de que allí se asegura todo lo que por boca suya se estableció como inconsciente, habrá entonces que forjar alguna otra palabra, para dejar a Jakobson su dominio reservado. Lo llamaré la lingüistería.

Esto deja su parte al lingüista, y también explica el que tantas veces tantos lingüistas me sometan a sus amonestaciones - desde luego, no Jakobson, pero es porque me ve con buenos ojos, o dicho de otra manera, porque me quiere, como lo expresó en la intimidad-.

Mi decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, no pertenece al campo de la lingüística. Es una puerta abierta sobre lo que verán comentado en el próximo número de mi bien conocido aperiódico bajo el título L'Etourdit -d,i,t- (El Distraidicho)- una puerta abierta sobre esa frase que el año pasado escribí varias veces en el pizarrón sin nunca desarrollarla: Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha.

Es cierto que el decir se juzga por las consecuencias de lo dicho. Pero lo que se hace de lo dicho queda abierto. Pues puede hacerse de él un montón de cosas, como se hace con unos muebles, a partir del momento, por ejemplo, en que se ha padecido un sitio o un bombardeo.

Hay un texto de Rimbaud, lo mencioné el año pasado, que se llama A une raison (A una razón), y que se escande con esta réplica que termina cada versículo: Un nouvel amour (Un nuevo amor). Ya que se supone que la última vez hablé del amor, ¿por qué no retomarlo a ese nivel, y siempre con la idea de marcar la distancia de la lingüística a la lingüistería?.

En este texto el amor es signo, escandido como tal, de que se cambia de razón, y por ello el poeta se dirige a esa razón. Se cambia de razón, es decir, de discurso.

Les recordaré aquí los cuatro discursos que he distinguido. Existen cuatro únicamente por el fundamento de ese discurso psicoanalítico que articulo con cuatro lugares, cada uno asidero de algún efecto de significante, y al cual sitúo de último en este despliegue. No ha de tomarse en ningún caso como una secuencia de emergencias históricas; que uno haya aparecido desde hace más tiempo que los otros no es lo que aquí importa. Pues bien, diré ahora que de este discurso psicoanalítico hay siempre alguna emergencia con cada paso de un discurso a otro.

Al aplicar estas categorías, estructuradas ellas mismas sólo a partir de la existencia del discurso psicoanalítico, hay que parar la oreja respecto a la verificación de esta verdad de que hay emergencia del discurso analítico cada vez que se franquea el paso de un discurso a otro. No digo otra cosa cuando digo que el amor es signo de que se cambia de discurso.

gráfico

La última vez dije que el goce del Otro no es signo de amor. Y aquí digo que el amor es signo. ¿El amor estriba en el hecho de que lo que aparece no es nada más que signo?.

Aquí, la lógica de Port-Royal, evocada el otro día en la exposición de François Recanati, podría ayudarnos. El signo, dice esta lógica- y siempre maravillan esos decires que se cargan de peso, a veces mucho después de ser emitidos- es lo que se define por la disyunción de dos sustancias que no tienen ninguna parte en común, a saber, lo qué en nuestros días llamamos intersección. Esto, dentro de un rato, nos conducirá a algunas respuestas.

Lo que no es signo de amor es el goce del Otro, el del Otro sexo y, comentaba yo, el del cuerpo que lo simboliza.

Cambio de discurso: eso se mueve, eso los, eso nos, eso se traspasa, nadie acusa el golpe. Me canso de decir que esa noción de discurso ha de tomarse como vínculo social, fundado en el lenguaje, y por ello parece estar en relación con lo que en la linguística se especifica como gramática, pero nada cambia aparentemente.

Quizás esto plantea esa pregunta que nadie hace, la pregunta acerca de la noción de información, cuyo éxito es tan retumbante que puede decirse que penetra a la ciencia toda. Estamos en el nivel de la información molecular del gen y los enrollamientos de las núcleo-proteínas en torno a los ejes de ADN, enrollados a su vez unos con otros, todo esto ligado por lazos hormonales: mensajes que se emiten, se graban, etc. Nótese que el éxito de esta fórmula tiene como fuente indiscutible una lingüística que no es sólo inmanente; por el contrario, está claramente formulada. En fin, esta acción se extiende hasta el fundamento mismo del pensamiento científico, al articularse como neguentropía.

¿Es eso lo que yo, desde otro lugar, en mi lingüistería, recojo, cuando empleo la función del significante?.

¿Qué es el significante?.

El significante- tal como lo promueven los ritos de una tradición lingüística que no es específicamente saussuriana, pues se remonta hasta los estoicos desde quienes se refleja en San Agustín- debe estructurarse en términos topológicos. En efecto, el significante es primero aquello que produce efectos de significado, y es importante no elidir que entre ambos hay una barrera que franquear.

Esta manera de topologizar lo que toca al lenguaje está ilustrada de manera admirable por la fonología, en cuanto encarna al significante con el fonema. Pero al significante, de ninguna manera puede limitársele a este soporte fonemático. De nuevo, ¿qué es un significante?.

Ya es necesario que me detenga en la manera de hacer la pregunta.

Un, colocado delante del término, está usado como artículo indeterminado. Supone ya que el significante puede ser colectivizado, que puede hacerse una colección de significantes, hablar como si fuese algo que se totaliza. Ahora bien, al lingüista le costaría mucho, creo, fundamentar esta colección, fundamentarla en el el, porque no hay predicado que lo permita.

Como lo señaló Jakobson, ayer justamente, no es la palabra lo que puede venir a fundamentar el significante. El único punto donde la palabra puede colecciónarse es el dicciónario, donde queda clasificada. Para hacérselos sentir, podría hablar de la frase que es, ella también, unidad significante, a la cual eventualmente se tratará de colecciónar en sus representantes típicos para una misma lengua, pero evocaré más bien el proverbio, por el cual ha atizado mi interés un artículo de Paulhan con que me topé hace poco.

Paulhan, en ese tipo de diálogo tan ambigüo en el que se ve envuelto el forastero a cierta área de competencia lingüística, se dio cuenta de que el proverbio, entre los malgaches, tenía un peso específico, un papel peculiar. Que lo haya descubierto en esa ocasión no me impedirá a mí ir más lejos. En efecto, es posible advertir, en los márgenes de la función proverbial, que la significancia es algo que se abre en abanico del proverbio a la locución.

Busquen en el dicciónario la expresión beber a porrillo por ejemplo, y ya me contarán. Se llega a las explicaciones etimológicas más descabelladas. Y hay otras locuciones igual de extravagantes. ¿Qué quieren decir?, Nada más que eso: la subversión del deseo. Ese es su sentido. Por el tonel agujereado de la significancia se desparrama a porrillo un bock, un bock lleno de significancia.

¿Qué es esta significancia?. En el nivel en que estamos es lo que produce efecto de significado.

No olvidemos que al comienzo se calificó, equivocadamente, de arbitraria la relación del significante y el significado. Así se expresa, probablemente a regañadientes, Saussure. Pensaba en algo muy distinto, y que está mucho más cerca del texto del Cratilo, como lo demuestra lo que hay en sus gavetas, a saber, las historias de anagramas. Ahora bien, lo que pasa por arbitrariedad es que los efectos de significado parecen no tener nada que ver con lo que los causa.

Pero es que, si parecen no tener nada que ver con lo que los causa, es porque se espera que lo que los causa tenga cierta relación con lo real. Hablo de lo real serio. Lo serio-desde luego, se necesita hacer un buen esfuerzo para percibirlo, se necesita haber seguido bastante mis seminarios- no puede ser sino lo serial. No se obtiene sino después de un largo tiempo de extracción, de extracción a partir del lenguaje, de algo que está prendido a él, y de lo que no tenemos, en el punto que he alcanzado en mi exposición, sino una idea muy remota, así sea sólo a propósito de ese un indeterminado, ese señuelo que no sabemos cómo hacer funcionar en relación con el significante para que lo colectivice. En verdad, veremos que hay que invertir, y en vez de un significante al que se interroga, interrogar al significante Uno: aún no hemos llegado a tanto.

Los efectos de significado parecen no tener nada que ver con lo que los causa. Esto quiere decir que las referencias, las cosas a las que el significante permite acercarse, siguen siendo, justamente, aproximativas: macroscópicas, por ejemplo. Lo que importa no es que todo eso sea imaginario; después de todo, si el significante permitiese señalar la imagen que necesitamos para ser felices, todo estaría muy bien, pero no es ese el caso. Lo que carácteriza, en el plano de la distinción significante/significado, la relación del significado con lo que está allí como tercero indispensable, a saber el referente, es propiamente que el significado lo yerra. El colimador no funciona.

El colmo de los colmos es que logramos hacer uso de él echando mano a otros artilugios. Para carácterizar la función del significante, para colectivizarlo de manera que parezca una predicación, tenemos aquello de que partí, la lógica de Port-Royal. Recanati les evocó el otro día los adjetivos sustantivados. La redondez se extrae de lo redondo, y, por qué no, la justicia de lo justo, etc. Esto nos va a permitir fomentar nuestra necedad para decidir que quizá no es, como se cree, una categoría semántica sino un modo de colectivizar el significante.

¿Y por qué no?, el significante es necio.

Me parece que su índole puede suscitar una sonrisa, una sonrisa necia desde luego. Una sonrisa necia, como sabe cada quien- basta con ir a una catedral- es una sonrisa de ángel. Es, por cierto, lo único que justifica la admonestación de Pascal. Y si el ángel tiene una sonrisa tan necia, es porque flota en el significante supremo. Encontrarse de nuevo en un lugar tan seco le haría bien, tal vez dejara de sonreír.

No es que no crea en los ángeles- como se sabe, creo en ellos inextricablemente y hasta inexteilhardemente-, es que sencillamente no creo que sean portadores de ningún mensaje, y por eso son verdaderamente significantes.

¿Por qué acentuamos tanto la función del significante?. Porque es el fundamento de la dimensión de lo simbólico, que sólo el discurso analítico nos permite aislar como tal.

Yo hubiese podido abordar las cosas de otra manera: diciéndoles cómo hace la gente para venir a pedirme un análisis, por ejemplo.

Mejor es no menearlo. Algunos se reconocerían, y Dios sabe qué se imaginarían que pienso. Tal vez creerían que los tengo por necios. Y esto es de veras lo último que podría ocurrírseme en tales casos. El asunto es que el discurso analítico introduce un adjetivo sustantivado, la necedad, en cuanto que ella es una dimensión en ejercicio del significante.

Esto hay que mirarlo más de cerca.

Cuando se sustantiva, es para suponer una sustancia, y hoy en día, sustancias, la verdad sea dicha, no es lo que abunda. Tenemos la sustancia pensante y la sustancia extensa.

Convendría tal vez preguntarse a partir de ello dónde puede finalmente colocarse esta dimensión sustancial, sea cual fuere su distancia con respecto a nosotros, esta sustancia en ejercicio, que hasta ahora sólo nos hace señas, esta dimensión que debería escribirse dicho-mansión,(1) que es de lo que cuida en primer lugar la función del lenguaje antes de cualquier empleo más riguroso.

En primer lugar, de la sustancia pensante se puede decir que, después de todo, la hemos modificado sensiblemente. Desde aquel pienso que por suponerse a sí mismo, funda la existencia, hemos tenido que dar un paso, el del inconsciente.

Como hoy ando dándole vueltas a lo del inconsciente estructurado como un lenguaje, sépase: esta fórmula cambia totalmente la función del sujeto como existente. El sujeto no es el que piensa. El sujeto es propiamente aquel a quien comprometemos, no a decirlo todo, que es lo que le decimos para complacerlo- no se puede decir todo- sino a decir necedades, ahí está el asunto.

Con estas necedades vamos a hacer el análisis, y entramos en el nuevo sujeto que es el del inconsciente. Justamente en la medida en que nuestro hombre consienta en no pensar, podremos, a lo mejor, saber algo un poquito más preciso, podremos sacar algunas consecuencias de los dichos; dichos de los que no cabe desdecirse, según las reglas del juego.

De allí surge un decir que no llega siempre hasta poder ex-sistir al dicho. A causa de lo que le ocurre al dicho como consecuencia. Esta es la prueba donde, en el análisis de quienquiera, por necio que sea, puede alcanzarse algún real.

Estatuto del decir: por hoy, tengo que dejarlo de lado. Pero puedo anunciarles que este año lo más latoso va a ser el tener que someter a esta prueba cierto número de decires de la tradición filosófica.

Afortunadamente, Parménides en realidad escribió poemas. ¿Acaso no emplea -en esto priva el testimonio del lingüista- aparatos de lenguaje que se parecen mucho a la articulación matemática, alternancia después de sucesión, encuadramiento después de alternancia? Ahora bien, justamente porque era poeta, Parménides dice lo que tiene que decirnos de la manera menos necia. Si no, que el ser sea y que el no ser no sea, yo no sé qué les dice eso a ustedes, a mí me parece necio. Y no hay que creer que me divierte decirlo.

De todos modos este año vamos a necesitar el ser, el significante Uno, para el cual les desbrocé el camino el año pasado con decir: ¡Hay Uno!. De allí parte lo serio, por más necio que parezca, también eso. Tendremos pues algunas referencias tomadas de la tradición filosófica.

De la famosa sustancia extensa, complemento de la otra no podemos deshacernos así no más, ya que es el espacio moderno. Sustancia de puro espacio, así como se dice puro espíritu. No se puede decir que sea muy prometedor.

Puro espacio se funda en la noción de parte, con la condición de añadir que todas a todas son externas: partes extra partes. Hasta de esto se ha logrado extraer algunas cositas, pero fue necesario dar pasos serios.

Para situar, antes de dejarlos, mi significante, les propongo sopesar lo que, la última vez, se inscribe al comienzo de mi primera frase, el gozar de un cuerpo, de un cuerpo que simboliza al Otro, y que acaso consta de algo que permite establecer otra forma de sustancia, la sustancia gozante.

¿No es esto lo que supone propiamente la experiencia psicoanalítica?: la sustancia del cuerpo, a condición de que se defina sólo por lo que se goza. Propiedad del cuerpo viviente sin duda, pero no sabemos qué es estar vivo a no ser por esto, que un cuerpo es algo que se goza.

No se goza sino corporeizándolo de manera significante. Lo cual implica algo distinto del partes extra partes de la sustancia extensa. Como lo subraya admirablemente esa suerte de kantiano que era Sade, no se puede gozar más que de una parte del cuerpo del Otro, por la sencilla razón de que nunca se ha visto que un cuerpo se enrolle completamente, hasta

incluirlo y fagocitarlo, en torno al cuerpo del Otro. Por eso nos vemos reducidos simplemente a un pequeño abrazo, así, a tomar un ante-brazo o cualquier otra cosa: ¡ay!.

Gozar tiene la propiedad fundamental de que sea, en suma, el cuerpo de uno el que goza de una parte del cuerpo del Otro. Pero esa parte goza también, lo que place al Otro más o menos, pero el hecho es que no lo deja indiferente.

Hasta puede producirse algo que sobrepasa lo que acabo de describir, y que está marcado por toda la ambigüedad significante, porque el gozar del cuerpo posee un genitivo que tiene esa nota sadiana sobre la que puse un toque o, por el contrario, una nota extática, subjetiva, que dice que, en suma, es el Otro quien goza.

En lo que toca al goce, éste no es más que un nivel elemental. La última vez propuse que no era signo de amor. Es lo que habrá que sostener, y ello nos llevará al nivel del goce fálico. Pero lo que llamo propiamente el goce del Otro en tanto que no está aquí sino simbolizado es algo aún muy distinto, a saber, el no-todo que tendré que articular.

En esta única articulación, ¿qué es el significante?, el significante sólo por hoy, y para cerrar con esto, dado los motivos que tengo.

Diré que el significante se sitúa a nivel de la sustancia gozante. Es del todo diferente de la física aristotélica que voy a evocar, la cual por poder ser solicitada como lo haré enseguida, nos muestra hasta qué punto era ilusoria.

El significante es la causa del goce. Sin el significante, ¿cómo siquiera abordar esa parte del cuerpo?, ¿Cómo, sin el significante, centrar ese algo que es la causa material del goce? Por desdibujado, por confuso que sea, una parte del cuerpo es significada en este aporte.

Iré ahora derechito a la causa final, final en todos los sentidos del término. Por ser su término, el significante es lo que hace alto en el goce.

Tras los que se dan abrazos- si se me permite- ¡ay!. Y después de los que no dan más, ¡ya!. El otro polo del significante, la voz de alto, está allí, tan en el origen como puede estarlo el vocativo de mando.

La eficiencia, de la que Aristóteles hace la tercera forma de la causa, finalmente no es otra cosa más que ese proyecto con que se limita el goce. Toda suerte de cosas que aparecen en el mundo animal parodian este camino del goce en el ser que habla, en tanto se esbozan también allí funciones que participan del mensaje: la abeja que transporta polen de la flor macho a la flor hembra es algo que se asemeja mucho a todo lo tocante a la comunicación.

¿Y el abrazo, el abrazo confuso donde el goce toma su causa, su causa final, que es formal, no pertenece acaso al orden de la gramática que lo rige?.

No en balde [en francés], Pierre bat Paul, (Pedro pega a Pablo), al principio de los primeros ejemplos de la gramática y Pierre et Paule (Pedro y Paula) dan el ejemplo de la conjunción, con tal que uno se pregunte después quién épaule (da un espaldarazo) (2) a quién. He jugado con esto desde hace tiempo.

Se podría hasta decir que el verbo se define por ser un significante no tan necio- hay que escribirlo en una sola palabra notannecio- como los otros sin duda, que efectúa el paso de un sujeto a su propia división en el goce, y lo es aún menos cuando determina esa división en disyunción y se convierte en signo.

El año pasado me divertí con un lapsus ortográfico que había cometido en una carta dirigida a una mujer: nunca sabrás cuánto fuiste amado por mí.(3). Después me han dicho que aquello quería decir, quizá, que yo era homosexual. Pero precisamente lo que articulé el año pasado es que cuando se ama, no es asunto de sexo.

En esto, si les place, nos quedaremos hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1).Juego homofónico y ortográfico entre dimension (dimensión) y ditmansion (dicho-mansión).

(2) .Homofonía entre et Paule (y Paula) y épaule (del verbo épauler, dar un espaldarazo). (3). Error de concordancia: aimé (amado) en lugar de aimée (amada) siendo ambos homófonos.

índice del seminario 20

Clase 3. La función de lo escrito.
9 de Enero de 1973

La función de lo escrito

9 de Enero de 1973

El inconsciente es lo que se lee. Del uso de las letras. S/s. La ontología, discurso del amo. Hablar de joder (1). Lo ilegible.

Voy a entrar muy quedamente en lo que les tengo reservado para hoy, que es algo que a mí, antes de comenzar, me parece peliagudo. Se trata de la manera cómo, en el discurso analítico, hemos de situar la función de lo escrito.

Esto da para la anécdota, a saber, que un día en la cubierta de un volumen por salir —publievacuación como dije— no encontré nada mejor que escribir la palabra Escritos.

Esos Escritos, ya se sabe, no se leen fácilmente. Puedo hacerles una pequeña confesión autobiográfica: eso precisamente pensaba yo. Pensaba, y a lo mejor la cosa llega hasta ese punto, pensaba que no eran para leer.

Es un buen punto de partida.

La letra es algo que se lee. Hasta parece que se lee a raíz de la palabra misma. Se lee, y literalmente. Pero justamente no es lo mismo leer una letra y leer. Es bien evidente que en el discurso analítico no se trata de otra cosa, no se trata sino de lo que se lee, de lo que se lee más allá de lo que se ha incitado al sujeto a decir, que no es tanto, como dije la última vez, decirlo todo, sino decir cualquier cosa, sin vacilar ante las necedades que se puedan decir.

Esto supone que desarrollemos esta dimensión, lo que no puede hacerse sin el decir. ¿Qué es la dimensión de la necedad? La necedad, al menos la que puede proferirse, no llega muy lejos. En el discurso corriente, se queda corta.

De esto me cercioro cuando regreso, nunca lo hago sin temblar, a lo que he proferido en otras épocas. Siempre me infunde un terror sagrado, el terror justamente de haber dicho alguna necedad, es decir, algo que considero que no aguanta el embate de lo que ahora sostengo.

Gracias a alguien que retoma este Seminario —el primer año en la Ecole Normale saldrá muy pronto— pude experimentar algo como el sentimiento, encontrado a veces en la puesta a prueba, de que lo que sostuve ese año no era tan necio, o al menos no lo era hasta el punto de haberme impedido sostener otras cosas, que me parece que se sostienen, por estar ahora inmerso en ellas.

Con todo, no deja de ser cierto que ese releerse representa una dimensión que ha de situarse en relación a lo que es, respecto al discurso analítico, la función de lo que se lee. A este

respecto, el discurso analítico posee un privilegio. De allí partí en lo que hizo época de lo que yo enseño —tal vez no es tanto en el yo donde deba ponerse el acento, es decir en lo que yo pueda proferir, sino en el de, o sea, de donde viene eso, esa enseñanza cuyo efecto soy. Desde entonces, fundé el discurso analítico con una articulación precisa, que se escribe en el pizarrón con cuatro letras, dos barras y cinco rayas que enlazan cada una de estas letras dos a dos. Una de estas rayas —como hay cuatro letras, debía haber seis rayas— falta.

Esta escritura partió de una evocación inicial, a saber, que el discurso analítico es un modo nuevo de relación fundado únicamente en lo que funciona como palabra, y ello, dentro de algo que puede definirse como un campo. Función y campo, escribí, de la palabra y del lenguaje terminé, en psicoanálisis, que equivalía a designar en qué consiste la originalidad de ese discurso que no es homogéneo con cierto número de otros discursos que cumplen oficio, y que por este mero hecho distinguimos como oficiales. Se trata de discernir cuál es el oficio del discurso analítico, y volverlo, si no oficial, al menos oficiante.

Y en este discurso se trata de precisar cuál puede ser, si es específica, la función de lo escrito en el discurso analítico.

Para permitir explicar las funciones de este discurso, propuse el uso de cierto número de letras. Primero la a, que llamo objeto, pero que después de todo no es más que una letra. Luego la A, que hago funcionar en lo que de la proposición sólo ha tomado formula escrita, y que produjo la lógica matemática. Con ella designo lo que es ante todo un lugar, un sitio. He dicho: el lugar del Otro.

¿Cómo puede una letra servir para designar un lugar?. Se ve a las claras que hay en ello algo de alusivo. Cuando se abre, por ejemplo, la primera página de lo que por fin fue reunido en una edición definitiva bajo el título de Teoría de los conjuntos, y bajo el acápite de un autor ficticio de nombre Nicolás Bourbaki, lo que se ve es la puesta en obra de cierto número de signos lógicos. Uno de ellos designa la función sitio como tal. Se escribe con un cuadrado. hice pues un uso estricto de la letra cuando dije que el lugar del Otro se simbolizaba con la letra A. En cambio, la marqué redoblándola con esa S que aquí quiere decir significante, significante de la A en tanto tachada, S (A/) [A mayúscula barrada]. Con ello añadí una dimensión a ese lugar de la A al mostrar que como lugar no se sostiene, que hay allí una falla, un agujero, una pérdida. El objeto a viene a funcionar respecto a esa pérdida. Esto es algo del todo esencial a la función del lenguaje.

Finalmente, usé esta letra, que ha de distinguirse de la función únicamente significante que hasta el momento se promueve en la teoría analítica con el término de falo. Se trata aquí de algo original, que especifico hoy por estar precisado en su relieve por lo escrito mismo.

Si estas tres letras son diferentes es porque no tienen la misma función.

Se trata ahora de discernir, retomando el hilo del discurso analítico, lo que estas letras introducen en la función del significante.

Lo escrito no pertenece en absoluto al mismo registro, no es de la misma calaña, si se me permite la expresión, que el significante.

El significante es una dimensión que fue introducida a partir de la lingüística. La lingüística, en el campo en que se produce la palabra, no va de suyo. La sustenta un discurso, el discurso científico. La lingüística introduce en la palabra una disociación gracias a la cual se funda la distinción del significante y el significado. Divide lo que, sin embargo, parece ir de suyo, y es que cuando se habla, eso significa, conlleva el significado, y, aún más, hasta cierto punto, sólo encuentra su soporte en la función de significación.

Distinguir la dimensión del significante cobra relieve sólo si se postula que lo que se oye no tiene ninguna relación con lo que significa. Este es un acto que sólo puede instituirse con un discurso, el discurso científico. Es algo que no va de suyo. Y tan es así que todo un discurso, de una pluma nada deleznable ya que se trata del Cratilo del mentado Platón, está construido por el esfuerzo de mostrar que tiene que haber, al fin y al cabo, una relación y que el significante quiere decir, de suyo, algo. Este intento, que nosotros, desde donde estamos, podemos calificar de desesperado, está signado por el fracaso, ya que de otro discurso, del discurso científico, de su instauración misma y de manera tal que no hay por qué preguntarse por su historia, nos viene lo siguiente: el significante sólo se postula por no tener ninguna relación con el significado.

Los términos usados aquí son a su vez siempre resbaladizos. Un lingüista tan pertinente como fue Ferdinand de Saussure habla de arbitrario. Esto es escurrirse, escurrirse hacia otro discurso, el del amo, para llamarlo por su nombre. Arbitrario no es lo que cuadra.

Cuando desarrollamos un discurso, debemos intentar siempre, si queremos mantenernos dentro de su campo y no ir a parar a otro, darle su consistencia y no salir de él sino en el momento oportuno. Esta vigilancia es aún más necesaria cuando se trata de lo que un discurso es. Decir que el significante es arbitrario no tiene el mismo alcance que decir simplemente que no tiene relación con su efecto de significado, pues es escurrirse hacia otra referencia.

La palabra referencia aquí sólo puede situarse a partir de lo que el discurso constituye como vínculo. El significante como tal no se refiere a nada que no sea un discurso, es decir, un modo de funcionamiento, una utilización del lenguaje como vínculo.

Todavía hay que precisar en esta ocasión lo que quiere decir vínculo. El vínculo —pasaremos a ello de inmediato— es un vínculo entre los que hablan. Se ve en seguida a dónde vamos: los que hablan, desde luego, no son cualesquiera, son seres a los que estamos habituados a calificar de vivientes, y tal vez resulte muy difícil excluir de los que hablan la dimensión de la vida. Pero nos percatamos de inmediato de que esta dimensión introduce a la vez la de la

muerte, y que de ello resulta una radical ambigüedad significante. La única función a partir de la cual puede definirse la vida, a saber, la reproducción de un cuerpo, no puede ella misma designarse ni con la vida ni con la muerte, ya que, como tal, en tanto sexuada, entraña a ambas, vida y muerte.

Ya nada más con acercarnos a la corriente del discurso analítico, hemos dado el salto ese que llaman concepción del mundo y que, con todo, debe ser para nosotros de lo más cómico que hay. El término concepción del mundo supone un discurso muy distinto del nuestro, el de la filosofía.

Nada está menos asegurado, si se sale del discurso filosófico, que la existencia de un mundo. No queda sino sonreír cuando se oye afirmar del discurso analítico que implica algo del orden de una tal concepción.

Diré aún más: que se emplee dicho término para designar el marxismo también da risa. No me parece que el marxismo pueda hacerse pasar por una concepción del mundo. A ello se opone, mediante toda suerte de coordenadas sobresalientes, el enunciado de lo que dice Marx. Es una cosa distinta, que yo llamaría un evangelio. Es el anuncio de que la historia instaura una dimensión de discurso distinta, y abre la posibilidad de subvertir completamente la función del discurso como tal y, propiamente hablando, del discurso filosófico, en tanto que sobre él reposa una concepción del mundo.

De manera general, el lenguaje no es simplemente el campo donde se inscribió en el curso del tiempo el discurso filosófico, sino que resulta ser un campo mucho más rico en recursos. Sin embargo, ciertos puntos de referencia de este discurso están enunciados y son difíciles de eliminar completamente de todo uso del lenguaje. Por ese lado, nada más fácil que recaer en lo que llamé irónicamente concepción del mundo, pero que tiene un nombre más moderado y preciso, la ontología.

La ontología es lo que puso a valer en el lenguaje el empleo de la cópula, aislándola del significante. Detenerse en el verbo ser —ese verbo que no tiene siquiera, en el campo completo de la diversidad de las lenguas, un uso que pueda calificarse de universal— producirlo como tal, constituye una acentuación muy arriesgada.

Para exorcizarlo, bastaría quizás afirmar que, cuando se dice de cualquier cosa que es lo que es, nada obliga de ninguna manera a aislar el verbo ser. Se pronuncia es lo que es, y podría asimismo escribirse esloqués. Así, no nos enteraríamos de nada si un discurso, que es el discurso del meser,(2) no pusiese el acento en el verbo ser.

Es ese algo que el mismo Aristóteles piensa dos veces cuando va a proponerlo ya que, para designar el ser que opone al (escritura en griego), a la quiddidad, a lo que eso es, llega hasta a emplear el (escritura en griego), lo que se habría producido si hubiese llegado a ser, sin más, lo que estaba por ser. Parece que se conserva aquí el pedúnculo que nos permite situar de

dónde se produce este discurso del ser: es, sencillamente, el ser de la bota, el de las órdenes, lo que habría sido si tú hubieses escuchado lo que te ordeno.

Toda dimensión del ser se produce en la corriente del discurso del amo, de aquel que, al proferir el significante, espera de él lo que es uno de sus efectos de vínculo, que no hay que descuidar, y que depende del hecho de que el significante manda. EL significante es ante todo imperativo.

¿Cómo volver, si no es con un discurso especial, a una realidad prediscursiva?. Este es el sueño, el sueño fundador de toda idea de conocimiento. Pero es igualmente lo que ha de considerarse como mítico. No hay ninguna realidad prediscursiva. Cada realidad se funda y se define con un discurso.

Por ello importa que nos percatemos de qué está hecho el discurso analítico, y que no desconozcamos que en él se habla de algo, que aunque sin duda sólo ocupa un lugar limitado, queda claramente enunciado por el verbo joder. Se habla de joder —verbo, en inglés to fuck— y se dice que la cosa no anda.

Es una parte importante de lo que se confía en el discurso analítico, y hay que subrayar que no es privilegio suyo. Es también lo que se expresa en lo que llamé hace poco el discurso corriente. Escríbase disco ursocorriente, disco-fuera-de-corriente (3) también, fuera de campo, fuera de juego respecto a todo discurso y, por tanto, disco sin más: eso que gira y gira exactamente para nada. El disco se encuentra exactamente en el campo a partir del cual todos los discursos se especifican y donde todos naufragan, donde cada quien es capaz, tan capaz como cualquiera, de proferir tantos enunciados como el que más, aunque por un afán de lo que llamaremos, con toda justificación, decencia, lo hace, al fin y al cabo, lo menos posible.

En efecto, lo que constituye el fondo de la vida es que, en todo lo tocante a las relaciones de los hombres y las mujeres, lo que se llama colectividad es algo que no anda. No anda, y todo el mundo habla de ello, y gran parte de nuestra actividad se nos va en decirlo.

Esto no quita que lo único serio es lo que se ordena de una manera distinta como discurso. Y ello llega hasta a englobar lo siguiente: esta relación, esta relación sexual, en tanto no anda, anda de todas maneras, gracias a cierto número de convenciones, prohibiciones, inhibiciones, que son efecto de lenguaje, y que sólo han de tomarse de ese registro y de esa jaez. No hay la más mínima realidad prediscursiva, por la buena razón de que lo que se forma en colectividad, lo que he denominado los hombres, las mujeres y los niños, nada quiere decir como realidad prediscursiva. Los hombres, las mujeres y los niños no son más que significantes.

Un hombre no es otra cosa que un significante. Una mujer busca a un hombre a título de significante. Un hombre busca a una mujer a título —esto va a parecerles curioso— de lo que no se sitúa sino por el discurso, ya que si lo que propongo es verdadero, a saber, que la mujer no toda es, hay siempre algo en ella que escapa del discurso.

De lo que se trata es de saber lo que, en un discurso, se produce por efecto de lo escrito.

Como quizá ya saben —lo saben en todo caso si han leído lo que escribo— el significante y el significado, no es sólo que la lingüística los haya distinguido. Quizá les parezca que es obvio. Pero justamente por considerar que las cosas son obvias no se ve nada de lo que, sin embargo, se tiene ante los ojos, ante los ojos en lo tocante a lo escrito. La lingüística no sólo distinguió uno del otro el significante y el significado. Si algo puede introducirnos en la dimensión de lo escrito como tal, es el percatarnos de que el significado no tiene nada que ver con los oídos, sino sólo con la lectura, la lectura de lo que uno escucha de significante. El significado no es lo que se escucha. Lo que se escucha es el significante. El significado es el efecto del significante.

Se distingue aquí algo que no es más que el efecto del discurso, del discurso en cuanto tal, es decir de algo que funciona ya como vínculo. Tomemos las cosas a nivel de un escrito que a su vez es efecto de discurso, de discurso científico, a saber, el escrito de la S, empleado para connotar el sitio del significante, y de la s con que.se connota como sitio el significado; esta función de sitio sólo la crea el discurso, el cada cual en su sitio es algo que no funciona sino en el discurso. Pues bien, entre las dos, S y s, está la barra, S. s

Parece cosa de poca monta trazar una barra para explicar. Esta palabra, explicar, tiene toda su importancia pues no hay manera de comprender nada de una barra, aún cuando se le reserve para significar la negación.

Es muy difícil comprender lo que quiere decir la negación. Si se mira más de cerca, uno se percata en particular de que hay una gran variedad de negaciones, enteramente imposible de reunir bajo el mismo concepto. La negación de la existencia, por ejemplo, es algo enteramente distinto de la negación de la totalidad.

Hay otra cosa que es todavía más segura: añadir la barra a la notación S y s es algo ya superfluo y hasta fútil, ya que lo que destaca está ya marcado por la distancia de lo escrito. La barra, como todo lo que toca a lo escrito, no se sustenta sino en lo siguiente: lo escrito no es para ser comprendido.

Por esto, precisamente, nadie está obligado a comprender los míos. Si no los comprenden, tanto mejor, pues tendrán así la oportunidad de explicarlos.

Con la barra pasa igual. La barra es precisamente el punto donde, en todo uso del lenguaje, existe la oportunidad de que se produzca lo escrito. Si, en el propio Saussure, S está encima de s, sobre la barra, es porque ninguno de los efectos del inconsciente se sustenta sino gracias a esa barra: pude demostrárselos en La instancia de la letra, que forma parte de mis Escritos, de una manera que se escribe y nada más.

En efecto, si no existiese esta barra nada podría explicarse del lenguaje mediante la lingüística. Si no hubiese esa barra por encima de la que pasa el significante, no se podría ver que algo del significante se inyecta en el significado.

Si no hubiese discurso analítico, seguirían hablando como cabezas de chorlito, cantando el disco—ursocorriente*, :haciendo girar el disco, ese disco que gira porque no hay relación sexual; fórmula que sólo puede articularse gracias a toda la construcción del discurso analítico, y que desde hace tiempo les vengo machacando.

Pero, pese a machacarla, todavía falta que la explique: no se sustenta sino en lo escrito dado que la relación sexual no puede escribirse. Todo lo que está escrito parte del hecho de que será siempre imposible escribir como tal la relación sexual. A eso se debe que haya cierto efecto de discurso que se llama escritura.

En rigor, podría escribirse x R y, y decir que x es el hombre, y la mujer, y R la relación sexual. ¿Por qué no?. Unicamente porque es una necedad, ya que lo que se sustenta bajo la función de significante, de hombre y de mujer, no son más que significantes enteramente ligados al uso cursocorriente del lenguaje. Si hay un discurso que lo demuestra es el discurso analítico, por poner en juego lo siguiente, que la mujer no será nunca tomada sino quo ad matrem. La mujer no entra en función en la relación sexual sino como madre.

Pese a ser masivas, estas verdades nos llevarán más lejos ¿gracias a qué? Gracias a la escritura; la cual no pondrá objeciones a esta primera aproximación porque por ahí se demostrará que el goce de la mujer se apoya en un suplir ese no—toda. Para este goce de ser no—toda, es decir, que la hace en alguna parte ausente de sí misma, ausente en tanto sujeto, la mujer encontrará el tapón de ese a que será su hijo.

Por el lado de la x, es decir, de lo que sería el hombre si pudiese escribirse la relación sexual de manera sustentable, sustentable en un discurso, el hombre no es más que un significante porque allí donde entra en juego como significante, no entra sino quo ad castrationem, es decir, en cuanto relaciónado con el goce fálico. De modo que a partir del momento en que el discurso, el discurso analítico, abordó este asunto seriamente y postuló que la condición de lo escrito es que se sustenta con un discurso, todo se vuelve esquivo, y entonces la relación sexual es algo que jamás podrán escribir, escribir con un verdadero escrito, en tanto es lo que del lenguaje se condiciona mediante un discurso.

La letra es, radicalmente, efecto de discurso.

Lo bueno que tiene lo que les cuento es que siempre es lo mismo, ¿verdad?. Y no es que me repita, el asunto no está allí. Es que lo dicho antes cobra sentido después.

Que yo recuerde, la primera vez que hablé de la letra —hace por lo menos quince años, en Sainte-Anne— noté un hecho que conoce todo el que lee de vez en cuando, cosa que no le sucede a todo el mundo, y es que un llamado Sir Flinders Petrie creyó observar que las letras del alfabeto fenicio se encontraban, mucho antes del tiempo de Fenicia, en menudas cerámicas egipcias en las que servían como marcas de fábrica. Esto quiere decir que la letra surgió primero del mercado, que es típicamente un efecto de discurso, antes de que se le ocurriera a nadie usar letras ¿para hacer qué?, — algo que nada tiene que ver con la connotación del significante, aunque la elabora y perfecciona.

Debería abordarse el asunto a nivel de la historia de cada lengua. Está clarísimo que esa letra que nos perturba, hasta el punto de que la llamamos, Dios sabe por qué, carácter, la letra china, surgió del discurso chino muy antiguo de una manera enteramente distinta de como surgieron las nuestras. Por salir del discurso analítico, las letras que aquí saco tienen un valor diferente de las que pueden salir de la teoría de conjuntos. Su empleo difiere y, sin embargo —esto es lo interesante— no deja de haber cierto vínculo de convergencia. Lo bueno de cualquier efecto de discurso es que está hecho de letra.

Todo esto no es más que un esbozo que tendré oportunidad de desarrollar cuando distinga el uso de la letra en álgebra y el uso de la letra en la teoría de conjuntos. Por lo pronto, quiero sencillamente señalarles lo siguiente: el mundo, a Dios gracias, el mundo, está en descomposición. El mundo, vemos que ya no se sostiene, pues aún en el discurso científico está claro que de él no hay el menor atisbo. A partir del momento en que se puede agregar a los átomos una cosa que se llame el quark, y que éste es el verdadero hilo del discurso científico, tendrán que reconocer a la postre que se trata de otra cosa y no de un mundo.

Al fin y al cabo, tienen que ponerse a leer ciertos autores —no diría autores actuales, no les pido que lean a Philippe Sollers, que es ilegible, como yo, por lo demás— pero pueden leer a Joyce, por ejemplo. Allí verán cómo el lenguaje se perfecciona cuando sabe iugar con la escritura.

Admito que Joyce no es legible; ciertamente no se le puede traducir al chino. ¿Qué ocurre en Joyce?. Que el significante viene a rellenar como picadillo al significado. Los significantes encajan unos con otros, se combinan, se aglomeran, se entrechocan —lean Finnegan's Wake— y se produce así algo que, como significado, puede parecer enigmático, pero es realmente lo más cercano a lo que nosotros los analistas, gracias al discurso analítico, tenemos que leer: el lapsus. Es como lapsus que significa algo, es decir, que puede leerse de una infinidad de maneras distintas. Y precisamente por eso se lee mal, o a trasmano, o no se lee. Sin embargo, esta dimensión del leerse, ¿acaso no basta para demostrar que estamos en el registro del discurso analítico?.

En el discurso analítico, se trata siempre de lo siguiente: a lo que se enuncia como significante se le da una lectura diferente de lo que significa.

Para hacerme entender voy a tomar una referencia en lo que leen en el gran libro del mundo. Observen el vuelo de la abeja. Va de flor en flor, hace sus libaciones. Ustedes se enteran de que va a transportar en sus patas el polen de una flor al pistilo de otra flor. Eso leen en el vuelo de la abeja. En un vuelo de pájaros que vuela bajo —se le llama un vuelo, pero en realidad es un grupo a cierta altura— leen que se acerca una tempestad. Pero ellos, ¿leen acaso?, ¿Lee la abeja que ella sirve para la reproducción de las plantas fanerógamas?, ¿Lee el pájaro el augurio de la fortuna, como se decía antes, o sea, de la tempestad?.

Ese es el asunto. Después de todo, no se puede afirmar que la golondrina no lea la tempestad, pero tampoco es seguro.

En el discurso analítico ustedes suponen que el sujeto del inconsciente sabe leer. Y no es otra cosa, todo ese asunto del inconsciente. No sólo suponen que sabe leer, suponen también que puede aprender a leer.

Pero sucede que lo que le enseñan a leer no tiene entonces absolutamente nada que ver, y en ningún caso, con lo que ustedes de ello pueden escribir.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1).Tomando en cuenta la variedad de vocablos locales propios de los distintos países de habla castellana, elegimos para traducir el foutre francés, el vocablo español más antiguo joder. En Argentina y otros países del cono sur de Sudamérica se utiliza el término coger.

(2). Juego de homofonía y escritura entre maitre (maestro-amo) y m'etre (serme). Elegimos traducir este último invirtiéndolo para obtener así meser, cercano al mester castizo.

(3). Cuasi-homofonía entre our (parte de discours, discurso) y hors (fuera).

* Véase nota 3

índice del seminario 20

Clase 4. El amor y el significante.
16 de Enero de 1973

El amor y el significante
16 de Enero de 1973

El Otro sexo. Contingencia del significante, rutina del significado. El fin del mundo y el para-ser. El amor suple la ausencia de relación sexual. Los Unos.

Qué puedo aún decirles después de tanto tiempo y cuando lo dicho no ha tenido todos los efectos que quisiera?. Pues bien, precisamente por eso, cosas que decirles no me faltan.

Pero como, con razón, no se puede decir todo, me veo reducido a avanzar por una vía estrecha que me obliga en todo momento a cuidarme para no recaer en lo que ya está hecho de lo que se ha dicho.

Por eso, hoy, voy a intentar una vez más mantener este difícil desbrozo, según ese horizonte que tenemos tan extraño pues está calificado, con mi título, de ese Aún.

La primera vez que les hablé, enuncié que el goce del Otro, que dije estar simbolizado por el cuerpo, no es signo de amor.

Esto se admite, naturalmente, porque se siente que está a la altura de lo que configuró el decir precedente, y que no cede.

Hay allí términos que merecen un comentario. Con ese decir, justamente, trato de hacer presente el goce. Ese el Otro, queda más que nunca en tela de juicio.

Al Otro, por una parte, hay que machacarlo de nuevo, reacuñarlo, para que cobre su sentido pleno, su resonancia completa. Por otra parte, convendría presentarlo como el término que se sustenta en que soy yo quien habla, que no puedo hablar sino de donde estoy, identificado a un puro significante. El hombre, una mujer, dije la última vez, no son más que significantes. De allí, del decir en tanto encarnación distinta del sexo, toman su función.

El Otro, en mi lenguaje, no puede ser entonces sino el Otro sexo.

¿Qué pasa con ese Otro? ¿Qué hay de su posición respecto a ese retorno con que se realiza la relación sexual, o sea, un goce, que el discurso analítico ha precipitado como función del falo cuyo enigma se mantiene intacto puesto que sólo se articula con hechos de ausencia?.

Sin embargo, ¿quiere esto decir que se trata, como se creyó àpresuradamente poder traducirlo, del significante de lo que falta en el significante?. Este año tendré que poner punto final a todo eso, y del falo decir cuál es, en el discurso analítico, la función. Diré por lo pronto que la función de la barra, que traje a colación la vez pasada, no deja de estar relaciónada con el falo.

Queda la segunda parte de la frase ligada a la primera por un no es: no es signo de amor. Y al fin y al cabo, este año, tendremos que articular lo que está allí como eje de todo lo instituido por la experiencia analítica: el amor.

Hace tiempo que no se habla más que de eso, del amor. Creo que es innecesario acentuar que está en el centro del discurso filosófico. Esto, ciertamente, debe ponernos en guardia: La última vez les hice entrever el discurso filosófico como lo que es: una variante del discurso del amo. Pude decir, asimismo, que el amor apunta al ser, o sea, a lo que en el lenguaje es más esquivo: el ser que, por poco, iba a ser, o el ser que, por ser, justamente, sorprende. Y pude añadir que este ser está quizá muy cerca del significante meser,* es quizás el ser que está al mando, y que hay en esto el más extraño de los señuelos. ¿No será también para mandarnos a interrogar en qué se distingue el signo del significante?.

Tenemos entonces cuatro puntos: el goce, el Otro, el signo, el amor.

Leamos lo que se afirmó en una época en que el discurso del amor confesaba ser el del ser, abramos el libro de Richard de Saint-Victor sobre la trinidad divina. Partimos del ser, del ser en cuanto concebido —perdóneseme este deslizamiento de escrito en mi palabra— como losereterno, y esto, después de la elaboración tan temperada, pese a todo, de Aristóteles, y bajo la influencia, sin duda, de la irrupción del soy el que soy, que es el enunciado de la verdad judaica.

Cuando la idea del ser —hasta entonces simplemente aproximada, vislumbrada— llega a culminar en esa violenta rotura con la función del tiempo por el enunciado de lo eterno, se producen extrañas consecuencias. Hay, dice Richard de Saint-Victor, el ser que, eterno, lo es por sí mismo; el ser que, eterno, no lo es por sí mismo; el ser que, no eterno, no tiene por sí mismo ese ser frágil y aún inexistente. Pero ser no eterno que es por sí mismo, no hay. De las cuatro subdivisiones que produce la alternancia de la afirmación y la negación de lo eterno y del por sí mismo, esta última es la única que, según el Richard de Saint-Victor en cuestión, ha de ser descartada.

¿No hay allí lo que está en juego respecto al significante?, a saber, que ningún significante se produce como eterno.

Sin duda Saussure hubiese podido intentar formularlo: en vez de calificarlo de arbitrario hubiera sido mejor presentar el significante bajo la categoría de lo contingente. El significante repudia la categoría de lo eterno, y empero, singularmente, es por sí mismo.

¿No se ve a las claras que participa, para emplear un enfoque platónico, de esa nada de donde la idea creacionista nos dice que algo enteramente original se creó ex nihilo?les aparece esto —si es que alguna aparición puede despertar la pereza (1) vuestra— en el Génesis?. El Génesis no relata nada más que la creación —de la nada, en efecto— ¿de qué?: nada más que de significantes.

En cuanto esta creación surge, se articula por la nominación de lo que es. ¿No es esto la creación en su esencia?. Mientras que Aristóteles no puede dejar de enunciar que, si alguna vez hubo algo, es porque estaba allí desde siempre, ¿no se trata en la idea creacionista de la creación a partir de nada, y por tanto del significante?.

¿Y acaso no lo encontramos en lo qué, al reflejarse en una concepción del mundo, se enunció como revolución copernicana?.

Desde hace tiempo pongo en duda lo que Freud, sobre dicha revolución, creyó poder afirmar. El discurso de la histérica le enseñó esa otra sustancia que cabe toda entera en esto: hay significante. Al recoger el efecto de ese significante, en el discurso de la histérica, supo darle el cuarto de vuelta que lo convirtió en el discurso analítico.

La noción de cuarto de vuelta evoca la revolución, aunque no ciertamente en el sentido en que revolución es subversión. Muy por el contrario, lo que gira —a eso se llama revolución— está destinado, por su mismo enunciado, a evocar el retorno.

Con toda seguridad, estamos bastante lejos del cumplimiento de ese retorno, pues ya está resultando sumamente difícil este cuarto de vuelta. Pero no está de más evocar que si en alguna parte hubo revolución no fue ciertamente con Copérnico. Desde hace tiempo se había propuesto la hipótesis de que tal vez podía ser el sol el centro en torno al cual las cosas giraban. Pero ¿qué importa?. Lo que importaba a los matemáticos era, seguramente, el punto de partida de lo que gira. La rotación eterna de las estrellas de la última de las esferas suponía, según Aristóteles, la esfera de lo inmóvil, causa primera del movimiento de las que giran. Si las estrellas giran es porque la tierra gira sobre sí misma. Ya es maravilla que, a partir de esa rotación, de esa revolución, de ese giro eterno de la esfera estelar, haya habido hombres que forjaran otras esferas, que concibieran el sistema llamado ptolomeico, y que hicieran girar los planetas —los cuales se encuentran, respecto a la tierra, en esa posición ambigüa de vaivén, en forma de zig-zag— según un movimiento oscilatorio.

¿No es una hazaña extraordinaria el haber cogitado el movimiento de las esferas?. Copérnico sólo agregó la observación de que tal vez el movimiento de las esferas intermedias podía expresarse de otra manera. Que la tierra estuviese o no en el centro no era lo que más le importaba.

La revolución copernicana no es para nada una revolución. Si, en un discurso que no es más que analógico, se supone que el centro de una esfera constituye el punto dominante, el hecho de cambiar ese punto dominante, de hacer que lo ocupe la tierra o el sol, no tiene en sí nada que subvierta lo que el significante centro conserva de suyo. El hombre —lo que se designa con este término, que no es más que lo que hace significar— lejos de conmoverse con el descubrimiento de que la tierra no está en el centro, la sustituyó muy bien por el sol.

Ahora, desde luego, es evidente que tampoco el sol es un centro, y que se pasea por un espacio cuyo estatuto es cada vez más precario establecer. Lo que permanece en el centro es esa vieja rutina según la cual el significado conserva siempre, a fin de cuentas, el mismo sentido. Este sentido se lo da el sentimiento que tiene cada quien de formar parte de su mundo, es decir, de su pequeña familia y de todo lo que gira alrededor.

Cada uno de ustedes —hablo hasta de los izquierdistas— están más apegados a ella de lo que creen, y en tal medida que harían bien en calibrar su alcance. Cierto número de prejuicios les sirven de asiento y limitan el alcance de sus insurrecciónes al término más corto, al término, precisamente, en que no les produce ninguna molestia, y especialmente dentro de una concepción del mundo que, por su parte, sigue siendo perfectamente esférica. En cualquier parte adonde lo lleven, el significado encuentra su centro. Y hasta nueva orden, no es el discurso analítico, tan difícil de sostener en su descentramiento y que no ha entrado todavía en la conciencia común, quien puede de alguna manera subvertir algo.

Sin embargo, si se me permite emplear de todas maneras esta referencia copernicana, podría acentuar lo que tiene de efectivo. No es cambiar el centro.

La cosa gira. El hecho sigue teniendo para nosotros todo su valor, por reducido que sea, a fin de cuentas, y aún motivado solamente porque la tierra gira y que por ello nos parece que gira la esfera celeste. Sigue girando, pese a todo, y produce efectos de todo tipo, como por ejemplo, que cuenten su edad en años. La subversión, si es que existió en alguna parte y en algún momento, no está en haber cambiado el punto de rotación de lo que gira, sino, en haber sustituido un gira por un cae.

El punto álgido, como se les ocurrió percibir a algunos no es Copérnico, sino más bien Kepler, debido a que en él la cosa no gira de la misma manera: gira en elipse, y eso ya cuestiona la función del centro. En Kepler las cosas caen hacia algo que está en un punto de la elipse llamado foco, y, en el punto simétrico, no hay nada. Esto ciertamente es un correctivo respecto a esa imagen de centro. Pero el cae no cobra su poder de subversión sino porque va a parar, ¿en qué?, En esto y nada más:

$$F = g \frac{mm'}{d^2}$$

Lo que se atribuye indebidamente a Copérnico, está en este escrito, que se resume con esas cinco letritas escritas en el cuenco de la mano, más una cifra. Es lo que nos zafa de la función imaginaria, y con todo fundada en lo real, de la revolución.

Lo que se produce en la articulación de este nuevo discurso que emerge como discurso del análisis, es que se parte de la función del significante, pese a que la vivencia del hecho mismo está lejos de admitir lo que trae el significante de efectos de significado.

La estructuración que les recordé se edificó a partir de efectos de significado. Durante siglos se consideró natural que se constituyera un mundo cuyo correlato era, allende, el ser mismo, el ser tomado como eterno. Ese mundo concebido como el todo, con la limitación que implica la palabra, sea cual fuere la apertura que se le dé, sigue siendo una concepción —es la palabra exacta— una visión, una mirada, una captación imaginaria. Y de aquello resulta, cosa por demás extraña, que desde el comienzo se supone que alguien, una parte de ese mundo, puede tomar conocimiento de él. Ese Uno se encuentra allí en ese estado que puede llamarse existencia, pues si no, ¿cómo podría ser el soporte del tomar conocimiento?, Allí reside, desde siempre, el impase, la vacilación resultante de esta cosmología que consiste en la admisión de un mundo. En cambio, ¿acaso no hay en el discurso analítico lo que puede introducirnos a aquello de que toda subsistencia, toda persistencia del mundo como tal, ha de ser abandonada?.

El lenguaje —la lengua forjada con el discurso filosófico— es tal que, como ven, nunca en ningún momento puedo hacer nada sin deslizarme de nuevo hacia ese mundo, ese supuesto de una sustancia impregnada de la función del ser.

Seguir el hilo del discurso analítico tiende nada menos que a quebrar, encorvar, marcar con una curvatura propia, una curvatura de la que ni siquiera puede sostenerse que sea la de las líneas de fuerza, lo que produce como tal la falla, la discontinuidad. Nuestro recurso es, en lalengua, lo que la quiebra. Tan es así que nada parece constituir mejor el horizonte del discurso analítico que ese empleo que se hace de la letra en matemáticas. La letra revela en el discurso lo que, no por azar ni sin necesidad, se llama gramática. La gramática es lo que del lenguaje sólo se revela en lo escrito.

Más allá del lenguaje, este efecto, que se produce por tener su soporte sólo en la escritura, es ciertamente el ideal de las matemáticas. Ahora bien, rehusarse a la referencia a lo escrito es vedarse lo que, entre todos los efectos del lenguaje, puede llegar a articularse. Esta articulación se hace en lo que resulta del lenguaje, hagamos lo que hagamos, ya sea un supuesto más-allá o más-acá.

En el suponer un más-acá sentimos muy bien que no hay más que una referencia intuitiva. Y, sin embargo, esta suposición no es eliminable porque el lenguaje, como efecto de significado, siempre se queda corto respecto al referente. Entonces, ¿acaso no es verdad que el lenguaje nos impone el ser y nos obliga como tal a admitir que del ser, nunca tenemos nada?.

Hay que habituarse a sustituir este ser que huye por el para-ser, el para ser, el ser de al lado.

Digo el para-ser, y no el parecer, como se ha dicho desde siempre, el fenómeno, eso más allá de lo cual estaría aquello del noúmeno, que en efecto ya nos ha meneado bastante, hasta llevarnos a todas las opacidades que justamente se denominan oscurantismo. En el punto mismo de donde brotan las paradojas de todo lo que logra formularse como efecto de escrito el ser se presenta, se presenta siempre, porque para-es. Habría que aprender a conjugar como se debe: yo para-soy, tú para-eres, él para-es, nosotros para-somos, y así sucesivamente.

Lo que suple a la relación sexual en cuanto inexistente hay que articularlo justamente según el para-ser. Es evidente que en todo lo que se aproxima a esta relación, el lenguaje sólo se manifiesta por su insuficiencia.

Lo que suple la relación sexual es precisamente el amor.

El Otro, el Otro como lugar de la verdad, es el único lugar, irreductible por demás, que podemos dar al término del ser divino, al término Dios, para llamarlo por su nombre. Dios es propiamente el lugar donde, si se me permite el juego, se produce el dios —el dior— el decir. Por poco, el decir se hace Dios. Y en tanto se diga algo, allí estará la hipótesis de Dios.

Por ello, en suma, los únicos verdaderos ateos que puede haber son los teólogos, esto es, los que, en lo que a Dios respecta, hablan.

No hay otra manera de serlo, a menos que uno meta la cabeza en un saco en nombre de no-sé-qué susto, como si ese Dios alguna vez hubiese manifestado efectivamente una presencia cualquiera. En cambio, es imposible decir sea lo que fuere sin que ello lo haga de inmediato subsistir bajo la forma del Otro.

Cosa del todo evidente en el menor de los pasos de esa cosa que detesto, por las mejores razones: la Historia.

La Historia, precisamente, está hecha para darnos la idea de que algún sentido tiene. Por el contrario, la primera cosa que debemos hacer es partir de lo siguiente: que estamos frente a un decir, que es el decir de otro, quien nos cuenta sus necedades, sus apuros, sus impedimentos, sus emociones, y que es ahí donde ha de leerse, ¿qué? —nada que no sea los efectos de esos decires. Vemos muy bien cómo esos efectos agitan, remueven, preocupan, a los seres que hablan. Desde luego, es necesario que eso conduzca a algo, que sirva, y que sirva, en nombre de Dios, para que se las arreglen, para que se avengan, para que, a la pata cojeando, lleguen pese a todo a dar un asomo de vida a ese sentimiento llamado amor.

Es necesario, sí, después de todo, es necesario que eso aún dure. Es necesario que, por intermedio de ese sentimiento, eso conduzca a fin de cuentas —como lo vieron muy bien los que, respecto a todo esto, tomaron sus precauciones tras la mampara de la Iglesia— a la reproducción de los cuerpos.

Pero, ¿acaso no es posible que el lenguaje tenga otros efectos que el de llevar a la gente a su antojo a reproducirse aún más, aún en-cuerpo a cuerpo y aún en-cuerpo encarnado? (2).

Hay, sin embargo, otro efecto del lenguaje que es lo escrito.

De lo escrito hemos visto muchas mutaciones desde que el lenguaje existe. Lo que se escribe es la letra, y la letra no siempre se fabricó de la misma manera. Al respecto, se hace historia, historia de la escritura y se devanan los sesos imaginando para qué diablos servirían las pictografías mayas o aztecas y, un poco más atrás, los guijarros de la Masía de Azil: ¿qué diablos serían esos dados tan raros?, ¿a qué se jugaba con ellos?.

Preguntas semejantes constituyen la función habitual de la Historia. Habría que decir: sobre todo no toquen la hache de hacha, inicial de la Historia. Sería una buena manera de retrotraer a la gente a la primera de las letras, la letra a la que me limito yo, la letra A —por cierto que la biblia sólo comienza en la letra B, dejó la letra A para que me encargara yo de ella.

Hay mucho que aprender, no hurgando los guijarros de la Masía de Azil, y ni siquiera, como hacía yo antes para mi amable público, mi público de analistas, yendo a buscar la entalladura en la piedra para explicar el rasgo unario— eso estaba al alcance de sus entendederas— , sino mirando más de cerca lo que hacen los matemáticos con las letras, desde que, desdeñando cierto número de cosas, empezaron a percatarse, de manera fundada y bajo el nombre de teoría de conjuntos, que se podía abordar el Uno de un modo que no tenía por qué ser intuitivo, fusional, amoroso.

No somos más que uno. Cada cual sabe, desde luego, que nunca ha ocurrido que dos no sean más que uno, pero en fin, no somos más que uno. De allí parte la idea del amor. Verdaderamente, es la manera más burda de dar a la relación sexual, a, ese término que manifiestamente se escamotea, su significado.

El comienzo de la sabiduría ha de ser percatarse de que los caminos que desbrozó el viejo Freud se adentraban en eso. De allí partí yo, porque al fin y al cabo eso me conmovió. Por otra parte, podría conmover a cualquiera ¿no?, percatarse de que el amor, si es verdad que está relaciónado con el Uno, nunca saca a nadie de sí mismo. Si es eso, todo eso, y sólo eso lo que dijo Freud al introducir la función del amor narcisista, el problema es, todo el mundo lo siente, o ha sentido, el problema es cómo puede haber amor por un otro.

Ese Uno con que todos se llenan la boca es de la misma índole de ese espejismo del Uno que uno cree ser. Esto no quiere decir que no tenga más horizonte. Hay tantos Unos como se quiera; que se carácterizan cada uno por no parecerse en nada, véase la primera hipótesis del Parménides.

La teoría de conjuntos irrumpe postulando lo siguiente: hablemos del Uno respecto a cosas que no tienen, entre sí, estrictamente ninguna relación. Pongamos juntos objetos del pensamiento, como se dice, objetos del mundo, y hagamos que cada cual cuente por uno. Juntemos esas cosas absolutamente heteróclitas, y arroguémonos el derecho de designar este conjunto con una letra. Así se expresa en sus comienzos la teoría de conjuntos, la que presenté la vez pasada, por ejemplo, bajo el acápite de Nicolás Bourbaki.

No se dieron cuenta que dije que la letra designa un conjunto. Es lo que está impreso en el texto de la edición definitiva aceptada por los autores; como saben, son múltiples. Ponen todo su cuidado en decir que las letras designan conjuntos. Allí reside su timidez y su equivocación: las letras hacen los conjuntos, las letras no designan, son esos conjuntos, se les toma considerando que funcionan como los conjuntos mismos.

Vean que al conservar aún ese como me atengo al orden de lo que propongo cuando digo que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Digo como para no decir, siempre vuelvo a eso, que el inconsciente está estructurado por un lenguaje. El inconsciente está estructurado así como los conjuntos de los que se trata en la teoría de conjuntos son como letras.

Puesto que se trata para nosotros de tomar el lenguaje como lo que funciona para suplir la ausencia de la única parte de lo real que no puede llegar a formarse del ser, esto es, la relación sexual ¿qué soporte encontrar en el hecho de no leer sino letras?. En el dispositivo del escrito matemático hemos de encontrar el punto de orientación adonde dirigirnos para sacar de esa práctica, de ese vínculo social nuevo que emerge y se extiende singularmente, el discurso analítico, lo que pueda sacarse en lo tocante a la función del lenguaje, ese lenguaje en que confiamos para que el tal discurso tenga efectos, medianos sin duda, pero bastante tolerables, para que pueda sustentar y completar los demás discursos.

Desde hace algún tiempo, se ve a las claras que el discurso universitario debe escribirse en francés uni-vers-Cythère(3), unidos-hacia-Citeres, ya que va a impartir educación sexual. Ya veremos adonde va a parar eso. Pero sobre todo nada de ponerle trabas. Que de ese punto de saber nada más, que se coloca exactamente en la posición autoritaria del semblante, pueda difundirse algo que tenga como efecto mejorar las relaciones de los sexos, es cosa mandada a hacer para provocar la sonrisa del analista. Aunque, después de todo, ¿quién sabe?.

Ya lo hemos dicho, la sonrisa del ángel es la más necia de las sonrisas, por tanto no hay que ostentarla nunca. Pero está clarísimo que la idea de demostrar en la pizarra algo relaciónado con la educación sexual, desde el punto de vista del discurso del analista, no aparece como cosa prometedora en lo que a felicidad y buenos encuentros se refiere.

Si en mis Escritos algo demuestra que no fue ayer no más cuando tomé el buen camino, lo llamo el buen camino porque trato de persuadirlos para que lo tomen, es que escribí El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada justo después de una guerra, en un momento en que evidentemente el futuro no se presentaba nada promisorio. Allí puede muy bien leerse, si se escribe y no sólo si se tiene oído, que ya la a minúscula tetiza la función de la prisa. Destacaba allí el hecho de que algo así como una intersubjetividad puede desembocar en una salida salvadora. Pero lo que merecería verse con más detenimiento es lo que sirve de soporte a cada uno de los sujetos, no cuando es uno entre otros, sino cuando es, en relación a los otros dos, el que está en juego en el pensamiento de estos dos. En esta terna, cada uno interviene sólo como ese objeto a que es bajo la mirada de los otros.

En otros términos, son tres, aunque en realidad son dos más a. Este dos más a, en el punto de la a, se reduce, no a los otros dos, sino a un Uno más a. Ya saben, por lo demás, que he usado estas funciones para tratar de representarles lo inadecuado de la relación del Uno al Otro, y que dí antes como soporte a esta a minúscula el número irracional llamado número de oro. En tanto que desde la a minúscula, se toma a los otros dos como Uno más a, funciona algo que puede desembocar en una salida a toda prisa. Esta identificación, que se produce en una articulación ternaria, se basa en que, en ningún caso, pueden considerarse como soporte dos como tales. Entre dos, cualesquiera sean, hay siempre el Uno y el Otro, el Uno y la a minúscula, y en ningún caso puede tomarse el Otro por un Uno.

En la medida en que en lo escrito está en juego algo brutal, el tomar por unos todos los unos que se quiera, se revelan impases que, de suyo, son para nosotros un acceso posible al ser, y una posible reducción de la función de ese ser, en el amor.

Quiero terminar mostrando en qué se diferencia el signo del significante.

Dije que el significante se carácteriza por representar un sujeto para otro significante. ¿En el signo, de qué se trata?. Desde siempre, la teoría cósmica del conocimiento, la concepción del mundo, hace gala del famoso ejemplo del humo que no hay sin fuego. ¿Y por qué no decir yo aquí lo que me parece a mí?. El humo puede muy bien ser también signo del fumador. Aún mas, lo es siempre, por esencia. No hay humo sino como signo del fumador. Cada quien sabe que si ve humo en una isla desierta, se dirá de inmediato que con toda probabilidad hay allí alguien que sabe hacer fuego. Hasta nueva orden, ha de ser otro hombre. El signo no es pues signo de algo; es signo de un efecto que es lo que se supone como tal a partir del funcionamiento del significante.

Este efecto es lo que nos enseña Freud, el punto de partida del discurso analítico, o sea el sujeto.

No es otra cosa el sujeto —tenga o no conciencia de qué significante es efecto— que lo que se desliza en la cadena significante. Este efecto, el sujeto, es el efecto intermedio entre lo que carácteriza a un significante y otro significante, es decir, el ser cada uno, cada uno un

elemento. No conocemos otro soporte que introduzca en el mundo el Uno, sino el significante en cuanto tal, es decir, en cuanto aprendemos a separarlo de sus efectos de significado.

En el amor se apunta al sujeto, al sujeto como tal, en cuanto se le supone a una frase articulada, a algo que se ordena, o puede ordenarse, con toda una vida.

Un sujeto, como tal, no tiene mucho que ver con el goce. Pero, en cambio, su signo puede provocar el deseo. Es el principio del amor. Los caminos que en las próximas veces trataremos de andar les mostrarán dónde se juntan el amor y el goce sexual.

NOTA DEL TRADUCTOR

* Véase nota 2

(1). Homofonia entre aparaisse (aparece) y la paresse (la pereza).

(2). Homofonía entre encore (aún) y en—corps (en—cuerpo).

(3). Uni—vers—Cythere (unidos—hacia—Citeres) es homófono de universitaire (universitario).

índice del seminario 20

Clase 5. Aristóteles y Freud. La otra satisfacción.
13 de Febrero de 1973

Aristóteles y Freud. La otra satisfacción
13 de Febrero de 1973

Los sinsabores de Aristóteles. El defecto de goce y la satisfacción del blablabla. El desarrollo, hipótesis de dominio. El goce no conviene a la relación sexual.

Todas las necesidades del ser que habla están contaminadas por el hecho de estar implicadas en otra satisfacción —subráyese estas palabras— a la cual pueden faltar.

Esta primera frase que, al despertarme esta mañana, puse en el papel para que la escribieran, esta primera frase implica la oposición de otra satisfacción y de las necesidades —si es que este término, cuyo recurso es común, puede captarse así no más, ya que, después de todo, sólo se capta al faltar en esa otra satisfacción.

La otra satisfacción, entiéndase, es lo que se satisface a nivel del inconsciente, y en tanto ahí algo se dice y no se dice, si es verdad que está estructurado como un lenguaje.

Retomo aquí aquello a lo que me he estado refiriendo desde hace rato, a saber, el goce del que depende esa otra satisfacción cuyo soporte es el lenguaje.

Tratando hace mucho, mucho tiempo de la ética del psicoanálisis, partí nada menos que de la Etica a Nicómaco de Aristóteles.

Se deja leer. Aunque presenta un inconveniente para algunos de los que están aquí, y es que no puede leerse en francés. Es, patentemente, intraducible. Existía antaño en la editorial Garnier algo que me hizo creer que podía haber una traducción, de un tal Voilquin. Obviamente, se trata de un universitario. No es culpa suya que el griego no pueda traducirse al francés. Las cosas se han condensado de tal forma que ya en Garnier, que además se fusionó con Flammarion, no le dan a uno más que el texto francés; confieso que los editores me enfurecen Uno se percata entonces, cuando lo lee sin tener el griego a la vista, que no hay solución. Resulta, propiamente hablando, ininteligible.

Todo arte y toda búsqueda, así como toda acción y toda deliberación meditada— ¿qué relación hay entre semejantes artefactos?—, tienden, al parecer hacia algún bien. Por tanto, en ocasiones y con toda razón, se ha definido el bien como aquello a lo que se tiende en toda circunstancia. No obstante esto cae aquí como una mosca en la sopa puesto que no ha sido mencionado todavía— hay al parecer una diferencia entre los fines.

Desafío a quienquiera a aclarar esta masa espesa sin recurrir a abundantes comentarios que hagan referencia al texto griego. Al fin y al cabo, es imposible pensar que es así simplemente porque se trata de notas mal tomadas. Y así, con el paso del tiempo, alguna lamparilla se prende en la mente de los comentaristas: se les ocurre que, si se ven forzados a hacer tantos esfuerzos, a lo mejor será por alguna razón. No es de ningún modo obligatorio que Aristóteles sea impensable. Volveré a esto.

En cuanto a mí, lo que estaba escrito, dactilografiado a partir de la estenografía de lo que había yo dicho de la ética, le pareció más que utilizable a la gente que en ese momento se ocupaba de llamar sobre mí la atención de la Internacional de psicoanálisis, con los

consabidos resultados. Les hubiera gustado, pese a todo, que salieran a flote esas reflexiones sobre lo que de ética implica el psicoanálisis. Hubiese sido pura ganancia: yo me hubiera desinflado como un globo, y la Ethique de la psychanalyse (Etica del psicoanálisis) hubiese quedado boyante. Esto es un ejemplo de que el cálculo no basta, pues impedí que apareciera esa Ethique (Etica). Me negué a ello partiendo de la idea de que a la gente que no quiere tener nada que ver conmigo, yo, por mi parte, no busco convencerla. No hay que convencer. Lo propio del psicoanálisis es andar sin vencer. Con o sin pendejos vencidos.(1).

Después de todo, y bien mirado, como seminario no estaba nada mal. En esa época, alguien que no participaba para nada en ese cálculo lo había redactado, así, en juego limpio como la plata y de todo corazón. Lo había convertido en un escrito, un escrito suyo. No tenía pensado por lo demás hurtarlo, y lo hubiera producido tal cual, si yo lo hubiese deseado. Pero no quise. Es tal vez hoy, de todos los seminarios que otra persona está encargada de sacar a la luz, el único que reescribiré yo mismo, y del que haré un escrito. Al fin y al cabo tengo que hacer uno, ¿por qué no escoger ese?.

No hay razón para no ponerse a prueba, y examinar cómo ese terreno, del que Freud hizo su campo, era visto por otros antes que él. Es otra manera de poner a prueba de qué se trata, a saber, que ese terreno no es pensable sino gracias a los instrumentos con que se opera, y que los únicos instrumentos que sirven de vehículo al testimonio son escritos. Hay una prueba muy sencilla que lo muestra: al leerla en la traducción francesa, de la Etica a Nicómaco no se entiende nada, desde luego, pero no menos que lo que digo yo, de modo que está bien así.

Aristóteles no es más comprensible que lo que les cuento yo. Lo es más bien menos, porque remueve más cosas, y cosas que nos son más remotas. Pero es claro que esa otra satisfacción de que les hablaba antes es exactamente la que se puede discernir por surgir ¿de qué? —pues bien, amigos míos, no hay manera de escapar a ello si uno se pone en la estacada— de los universales, el Bien, lo Verdadero, lo Bello.

Que haya tres especificaciones da un aspecto patético a la manera de abordar el asunto ciertos textos, los que emanan de un pensamiento autorizado, con el sentido entre comillas que doy a este término, a saber, un pensamiento legado con un nombre de autor. Es lo que pasa con ciertos textos que nos vienen de lo que pienso dos veces antes de llamarlos una cultura muy antigua: no es cultura.

La cultura en tanto algo distinto de la sociedad no existe. La cultura reside justamente en que es algo que nos tiene agarrados. No la llevamos a cuestas sino como una plaga, porque no sabemos qué hacer de ella si no es espulgarnos. Por mi parte, les aconsejo que la conserven, porque hace cosquillas y lo despierta a uno. Les despabilará los sentimientos que tienden más bien a quedar un poco embotados, bajo la influencia de las circunstancias ambientes, esto es, de lo que los otros, los que vendrán después, llamarán la cultura, la vuestra. Para ellos se habrá convertido en cultura porque desde hace tiempo estarán ustedes bajo eso, y con ustedes todo lo que sustentan como vínculo social. A fin de cuentas no hay más que eso, el vínculo social. Lo designo con el término de discurso porque no hay otro modo de designarlo desde el momento en que uno se percata de que el vínculo social no se instaura sino anclándose en la

forma cómo el lenguaje se sitúa y se imprime, se sitúa en lo que bulle, a saber, en el ser que habla.

No hay que asombrarse de que ciertos discursos anteriores ya no sean pensables para nosotros, o lo sean muy difícilmente; ya habrá otros después. Así como el discurso que yo trato de sacar a la luz no es de inmediato accesible a su entendimiento, igualmente, desde donde nos hallamos, tampoco es muy fácil entender el discurso de Aristóteles. Pero ¿es esto acaso una razón para que no sea pensable?. Está clarísimo que sí lo es, y es simplemente cuando nos imaginamos que Aristóteles quiere decir algo que nos inquietamos por lo que cerca. ¿Qué atrapa en sus redes, en su malla, qué saca, qué maneja, con qué se las ve, con quién se bate, qué sostiene, qué trabaja, qué persigue?.

Desde luego, en las cuatro primeras líneas que acabo de leerles, oyen las palabras, y bien suponen que algo quieren decir, pero no saben qué, naturalmente. Todo arte, toda búsqueda, toda acción: ¿qué quiere decir todo eso?. Pero como Aristóteles añadió muchas cosas después y todo eso nos llega impreso después de haber sido recopiado durante mucho tiempo, se da por sentado que hay algo así como un asidero en medio de todo. Entonces nos hacemos la pregunta, la única: ¿en qué los satisfacían semejantes artefactos?.

Poco importa el empleo que se les diese entonces. Es sabido que era algo que circulaba, que había volúmenes de Aristóteles. Eso es lo que nos desconcierta, y precisamente por lo siguiente: la pregunta, ¿en qué los satisfacía eso?, no puede traducirse sino de esta manera: ¿En qué habría habido falta respecto a cierto goce?. O dicho de otra manera: ¿por qué?, ¿por qué se preocupaba así?.

Oyeron bien: falta, defecto, algo que no anda, algo que desbarra respecto a lo que está manifiestamente en la mira, y luego la cosa comienza así de inmediato: el bien, la felicidad. ¿Bi?, ¿Bien?, bien bobo.

La realidad se aborda con los aparatos del goce.

Otra fórmula más que les propongo, pero a condición de que se la centre bien sobre aquello de que aparato no hay otro que el lenguaje. Así se apareja el goce en el ser que habla.

Es lo que dice Freud si corregimos el enunciado del principio del placer. Lo dijo así porque otros habían hablado antes que él, y porque era la manera que le pareció más audible. Esto es muy fácil de detectar, y a ello ayuda la conjunción de Aristóteles y Freud.

Avanzo un poco más, hasta el punto que ahora es posible alcanzar, al decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. A partir de ahí, ese lenguaje se esclarece sin duda por postularse como aparato del goce. Pero, a la inversa, quizás el goce a su vez muestra que está en falta: porque para que sea así, hace falta que algo cojee por su lado.

La realidad se aborda con los aparatos del goce. Ello no quiere decir que el goce sea anterior a la realidad. También en este punto Freud dio pie a malentendidos en alguna parte— se encontrará en los Essais de Psychanalyse (2) —al hablar de desarrollo.

Hay, dice Freud, un Lust-Ich antes de un Real-Ich. Se trata de un deslizamiento, un atascamiento en ese atolladero, que llamo el desarrollo, y que no es más que una hipótesis del dominio. O sea que el bebé nada tiene que ver con el Real-Ich, pobre ovejita, incapaz de albergar la menor idea de lo que es lo real. Eso está reservado para la gente que conocemos, esos adultos de los que, por otra parte, está dicho expresamente que no logran nunca despertarse: cuando en sueños les sucede algo que amenaza con pasar a lo real, se perturban tanto que de inmediato se despiertan, es decir, que siguen soñando. Basta con leer, basta con meterse un poco, con verlos vivir, con tenerlos en psicoanálisis, para darse cuenta de lo que quiere decir eso del desarrollo.

Cuando se dice primario y secundario a los procesos, se trata de una manera de decir que puede llevar a engaño. Digamos en todo caso que no es porque se dice de un proceso que es primario —después de todo se les puede llamar como se quiera— que aparece primero. En cuanto a mí, nunca he mirado a un bebé con el sentimiento de que no hubiese para él mundo exterior. Manifiestamente, no mira más que eso, es algo que lo excita, y ello en la medida exacta en que aún no habla. A partir del momento en que habla, a partir de ese momento con toda exactitud y no antes, admito que haya represión. El proceso del Lust-lch es tal vez primario, y por qué no, ya que es evidentemente primario en cuanto comencemos a pensar, pero ciertamente no es el primero.

El desarrollo se confunde con el desarrollo del dominio. Aquí es donde hay que tener un poco de oído, como para la música: yo soy dómine,(3), progreso en el domineser, soy dómine de mí mismo y del universo. De esto hablaba justamente antes, del convencido como pendejo vencido.* El universo no es más que flor de retórica. Este eco literario podría tal vez ayudar a comprender que el yo moi puede ser también flor de retórica, que crece en la maceta del principio del placer, que Freud llama Lutzprinzip, y que defino como lo que se satisface con el blablabla.

Esto es lo que digo cuando digo que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Tengo que poner los puntos sobre las íes. El universo —y ahora después de todo podrán darse cuenta debido al modo cómo acentué el uso de ciertas palabras, el todo y el no—todo, y su distinta aplicación en los dos sexos—, el universo está allí donde, por el decir, todo se logra bien.

¿Acaso le sigo los pasos a William James?, ¿Qué es lo que se logra?. Puedo darles la respuesta, en el punto en que, con el tiempo, espero haberlos hecho alcanzar: se logra hacer fallar la relación sexual, a lo macho.

Normalmente debería estar ya cosechando risitas socarronas, pero desgraciadamente, no oigo nada. Esta hilaridad querría decir: Ajá, ya está atrapado, conque dos maneras de hacer fallar el asunto, la relación sexual. Así se modula la música del epitalamio. El epitalamio, el dúo —hay que distinguirlos—, la alternancia, la carta de amor, no son la relación sexual. Le dan vueltas al hecho de que no hay relación sexual.

Hay la manera a lo macho de darle vueltas, y luego la otra, que no designo de otra manera porque la estoy elaborando este año: cómo se elabora eso a lo hembra. Se elabora con el no-todo. Empero, como hasta ahora es algo que no ha sido muy explorado, el no-todo, evidentemente me ha resultado un poco cuesta arriba.

Al respecto, les voy a echar un cuento muy sabroso para distraerlos un poco.

Durante mis deportes de invierno, para cumplir con una palabra dada, tuve que desplazarme a Milán en tren, y el viaje de ida duraba todo un día. Bueno, me fuí a Milán, y como no puedo no quedarme en el punto en que estoy, soy así — dije que reharía la Ethique de la psychanalyse (Etica del psicoanálisis), pero es porque la vuelvo a extraer— le puse este título absolutamente descabellado para una conferencia a los milaneses, que nunca han oído hablar de eso, El psicoanálisis en su referencia a la relación sexual. Pero son muy inteligentes, y oyeron tan bien que enseguida, esa misma tarde, salió en el periódico: ¡Para el doctor Lacan, las damas, le donne, no existen!.

Y qué quieren, es verdad, que si la relación sexual no existe, no hay damas. Había una persona que estaba furiosa, era una dama del MLF de allá. Estaba de verdad... yo le dije: Venga mañana por la mañana, y le explicaré de qué se trata.

Este asunto de la relación sexual, si desde algún punto puede aclararse es justamente por el lado de las damas, en cuanto se trata precisamente de desbrozar el camino de la elaboración del no-todo. Es mi verdadero tema, este año, tras el Aún, y es uno de los sentidos de mi título. Quizá logre así sacar algo nuevo sobre la sexualidad femenina.

Hay algo que da un testimonio deslumbrante de este no-todo. Vean cómo, por uno de esos matices, de esas oscilaciones de significación que se producen en la lengua, el no—todo cambia de sentido cuando les digo: nuestras colegas, las damas analistas, ¿qué nos dicen de la sexualidad femenina?— no todo. Es muy notable. Ellas no han hecho avanzar ni un ápice la cuestión de la sexualidad femenina. Debe haber una razón interna, ligada a la estructura del aparato del goce.

Regreso a las objeciones que hace un rato me hacía a mí mismo, yo solito, a saber, que había una manera de fallar la relación sexual macha, y luego, que había otra. Esta falla es la única forma de realización de esta relación, si, como lo postulo, no hay relación sexual. Entonces decir todo se logra no impide decir no-todo se logra, porque es de la misma manera: eso falla. No se trata de analizar cómo se logra, sino de repetir hasta la saciedad por qué falla.

Falla. Es algo objetivo. Ya he insistido en ello. Tan salta a la vista que es objetivo que hay que centrar en torno a eso, en el discurso analítico, lo que atañe al objeto. El fallar es el objeto.

Ya dije hace tiempo en qué difieren el objeto bueno y el malo. Hay el bueno y el malo, ¡ay, ay, ay!. Hoy, justamente trato de partir de lo que tiene que ver con el bueno, el bien, y de lo que enuncia Freud. El objeto es una falla. La esencia del objeto es el fallar.

Notarán que hablé de esencia, igual que Aristóteles. ¿Y entonces?. Quiere decir que esas viejas palabras todavía son utilísimas. En una época en que me hallaba menos estancado que hoy, pasé de inmediato a ello después de Aristóteles. Dije que si algo había aireado un poco la atmósfera después de todo ese estancamiento griego en torno al eudemonismo, había sido el descubrimiento del utilitarismo.

A los que me oían en aquella época, esto los dejó fríos porque del utilitarismo nunca habían oído hablar, de modo que no tenían por qué equivocarse y creer que se trataba de un recurso a lo utilitario. Les expliqué lo que era el utilitarismo de Bentham, es decir, algo muy distinto de lo que se cree, y que para comprenderlo hay que leer la Theory of Fictions.

El utilitarismo no quiere decir otra cosa: las viejas palabras, las que ya sirven, hay que pensar para qué sirven. Nada más. Y no asombrarse del resultado cuando sirven. Se sabe para qué sirven: para que haya el goce que falta. Sólo que —y aquí juega el equívoco— el goce que falta debe traducirse el goce que hace falta que no haya.

Sí, con esto enseño algo positivo, aunque se expresa con una negación. ¿Y por qué no habría de ser tan positivo como cualquiera otra cosa?.

Lo necesario— lo que les propongo acentuar con ese modo —es lo que no cesa, ¿de qué?— de escribirse. Es una magnífica manera de distribuir al menos cuatro categorías modales. Se los explicaré en otra ocasión, pero les adelanto algo más por esta vez. Lo de no cesa de no escribirse es una categoría modal que no es lo que hubieran esperado oponer a lo necesario, que hubiera sido más bien lo contingente. Imaginen que lo necesario está conjugado con lo imposible, y que ese no cesa de no escribirse es su articulación. Se produce el goce que haría falta que no fuese. Es el correlato de que no haya relación sexual, y es lo sustancial de la función fálica.

Retomo ahora a nivel de texto. Es el goce que haría falta que no, condicional. Lo que nos sugiere para su empleo la prótasis, la apódosis. Si no hubiese eso, la cosa andaría mejor: condicional en la segunda parte. Es una implicación material, de la que los estoicos se dieron cuenta que era tal vez lo más sólido que había en la lógica.

Del goce, entonces, cómo expresar lo que haría falta que no respecto a él si no por lo siguiente: si hubiese otro goce que el fálico, haría falta que no fuese ese.

Es muy bonito. Hay que usar, usar de verdad, gastar hasta el hueso, cosas como esa, tontas de capirote, viejas palabras. El utilitarismo es eso. Y permitió dar un gran paso para zafarse de las viejas historias de universales en que estaban enredados desde Platón y Aristóteles, que perduraron durante todo el Medioevo, y que todavía asfixiaban a Leibniz, hasta el punto que uno se pregunta cómo fue tan inteligente.

Si hubiese otro, haría falta que no fuese ese.

¿Qué designa el ese?, ¿Designa lo que, en la frase, es el otro, o aquel del cual partimos para designar a ese otro como otro?. Lo que aquí digo se sustenta a nivel de la implicación material porque la primera parte designa algo falso —si hubiese otro, pero no hay sino el goce fálico— a no ser por el que la mujer calla, tal vez porque no lo conoce, el que la hace no—toda. Es falso que haya otro, lo cual no impide que sea verdad lo que sigue, a saber, que haría falta que no fuese ese.

Ven que es enteramente correcto. Cuando lo verdadero se deduce de lo falso, vale. La implicación cuadra. Lo único que no se puede admitir es que de lo verdadero se siga lo falso. No está nada mal, la lógica. El que se hayan percatado de esto ellos solitos, esos estoicos, no es poca cosa. No hay que creer que eran cosas que no tenían relación con el goce. Basta con rehabilitar esos términos. Es falso que hay otro. Esto no nos impedirá jugar con equívocos una vez más a partir de falso, y decir que haría falso que no fuese ese.(4). Supongan que haya otro, pero justamente no hay. Y por lo mismo, porque no hay, y que de ello depende el que haría falta que no, la cuchilla, pese a todo, cae sobre el goce del que partimos. Tiene que ser ese, por falta— entiéndase como culpabilidad— por falta del otro, que no es.

Esto nos abre lateralmente, se los digo de paso, una perspectiva de mucho peso para una metafísica. Puede ocurrir que en vez de ir a buscar algo que nos tranquilice en el comedero ese de la metafísica, consigamos nosotros algo para ella. Pues bien, que el no-ser no sea, no hay que olvidarlo, la palabra lo carga a la cuenta del ser porque la falta es suya. Es verdad que es culpa suya porque si el ser no existiese estaríamos mucho más tranquilos con el asunto ese del no-ser, y bien se merece estar en falta y que se lo reprochemos.

Por eso mismo —cosa que en ocasiones me enfurece, y aunque supongo que no lo recuerdan, fue de donde, por cierto, partí— cuando me olvido hasta el punto de publiolvidar, es decir todolvidar — allí hay todo— merezco pagar por los platos rotos y que hablen de mí y no de mi libro. Exactamente como sucedió en Milán. A lo mejor no hablaban realmente de mí cuando decían que para mí las damas no existían, pero en todo caso no era lo que acababa de decir.

En suma, ese goce, si le sobreviene al que habla, y no por nada, es porque es un pequeño prematuro. Tiene algo que ver con esa famosa relación sexual respecto a la cual le sobrarán

ocasiones de percatarse de que no existe. Por tanto es más bien como segundo que como primero. En Freud hay huellas de esto Si habló de Urverdrangung, de represión primordial, es precisamente porque la represión verdadera, la correcta, la de todos los días, no es primera, es segunda.

Dicho goce es reprimido porque no conviene que sea dicho, y ello justamente porque decirlo no puede ser más que esto: como goce, no conviene. Ya lo propuse hace rato con el giro de que no es el que falta sino el que hace falta que no.

La represión sólo se produce por atestar en todos los decires, en el menor decir, lo que implica el decir que acabo de enunciar, que el goce no conviene— non decet— a la relación sexual. Porque habla, dicho goce, la relación sexual no es.

Por eso es mejor que calle, lo cual vuelve un poco más pesada la ausencia misma de relación sexual. Y por eso, a fin de cuentas, no calla y el primer efecto es que habla de otra cosa. Es el principio de la metáfora.

Así es. Vean la relación que tiene todo esto con la utilidad. Es útil: los hace capaces de servir de algo, y ello, a falta de saber gozar de otro modo que no sea siendo gozados, o burlados, ya que es justamente el goce que haría falta que no.

A partir de ese paso a paso con que hice la escansión de algo esencial, tenemos que abordar el mutuo esclarecimiento entre Aristóteles y Freud. Tenemos que interrogar cómo sus decires podrían engraparse uno al otro, penetrarse.

Aristóteles en el libro siete de la susodicha Etica a Nicomaco formula la pregunta por el placer. Lo que le parece más seguro, refiriéndose al goce ni más ni menos, es que el placer no puede no distinguirse de las necesidades, de esas necesidades de las que partí en mi primera frase, y con las que encuadra lo tocante a la generación. Las necesidades tienen que ver con el movimiento. En efecto, Aristóteles puso en el centro de su mundo— ese mundo que se ha ido a pique para siempre— el motor inmóvil, después del cual viene inmediatamente el movimiento que causa, y aún un poco más lejos lo que nace y lo que muere, lo que se genera y se corrompe. Allí se sitúan las necesidades. Ellas se satisfacen mediante el movimiento.

¿No es muy extraño que vengamos a toparnos de nuevo con esto bajo la pluma de Freud, pero en la articulación del principio del placer?, ¿Por qué equívoco, en Freud, el principio del placer sólo se evoca respecto a la excitación que llega y al movimiento que esta excitación provoca para evadirse de ella?. Es extraño que Freud enuncie esto como principio de placer, mientras que en Aristóteles no puede ser considerado sino como una atenuación de la pena y ciertamente no como placer.

Si Aristóteles llega a fijar en alguna parte lo tocante al placer, no podría estar sino en lo que llama (escritura en griego), una actividad.

Extrañamente el primero de los ejemplos que da, y no sin coherencia, es el ver. Allí reside, para él, el placer supremo, el que se distingue del nivel de la (escritura en griego) de la generación de algo, el que se produce en el meollo, en el centro del puro placer. No es necesario que ninguna pena preceda el hecho de que vemos para que ver sea un placer. Es divertido que habiendo formulado así el asunto, se vea forzado a destacar ¿qué?, el olfato. Aristóteles pone aquí en un mismo plano la olfación y la visión. Por opuesto que parezca este segundo sentido al primero, el placer encuentra en él, dice, un soporte. Añade, en tercer lugar, el oír.

Nos acercamos a la una y cuarenta y cinco. Para que se orienten por el camino que hemos tomado, recuerden el paso que dimos hace un rato, al formular que el goce se refiere centralmente al que hace falta que no, al que haría falta que no para que haya relación sexual, y permanece todo entero apegado a él. Pues bien, con la fijación con que lo designa Aristóteles surge exactamente lo que la experiencia analítica nos permite discernir, al menos de un lado de la identificación sexual, del lado macho, como el objeto, objeto que se pone en el lugar de lo que del Otro, no es posible percibir. En la medida en que el objeto a desempeña en alguna parte —y desde una partida, de una sola, la del macho— el papel de lo que ocupa el lugar de la pareja que falta, se constituye lo que solemos ver surgir también en lugar de lo real, a saber, el fantasma.

Casi estoy lamentando haber dicho lo suficiente, lo cual quiere decir, siempre, que se ha dicho demasiado. Pues hay que ver la diferencia radical de lo que se produce del otro lado, a partir de la mujer.

La próxima vez trataré de enunciar de manera consistente —y lo bastante completa para que puedan usarlo de soporte mientras dure el receso, es decir, quince días— que del lado de la mujer— pero marquen ese la con la barra oblicua con que designo lo que debe tacharse— del lado de La/ mujer, está en juego otra cosa, y no el objeto a, en lo que viene a suplir esa relación sexual que no es.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Separación de la palabra convaincu (convencido) en con (pendejo) y vaincu (vencido).

(2). Essais de Psychanalyse, Payot, 1951. Reúne Más allá del principio de placer, Psicología de masas y análisis del Yo y El Yo y el Ello.

*— Véase la nota 1 (pág. 67).

(3). Juego con maitre (amo-maestro) y maitrise (dominio, maestría). En este caso elegimos traducir al primero dómine para hacer posible el equívoco con dominio, traduciendo maitrise: dómineser.

(4). Juego de homofonía y escritura entre faudrait (haría falta) y fauxdrait (haría falso).

índice del seminario 20

Clase 6. Dios y el goce de La Mujer [La barrada].
20 de Febrero de 1973

Dios y el goce de La Mujer [La barrada]
20 de Febrero de 1973

Leer-amar, odiar. Los materialistas. Goce del ser. El macho, perverso polimorfo. Los místicos.

Hace tiempo que deseo hablarles paseándome entre ustedes. Por ello esperaba, lo confieso, que las vacaciones llamadas escolares produjeran claros en esta asistencia.

Como se me niega esta satisfacción, vuelvo a mi punto de partida de la última vez, que llamé otra satisfacción, la satisfacción de la palabra.

Otra satisfacción es la que responde al goce que justo hacía falta, justo para que eso suceda entre lo que, abreviando, llamaré el hombre y la mujer. Es decir la satisfacción que responde al goce fálico.

Nótese aquí la modificación que introduce esa palabra: justo. Este justo, este justamente, es un justito (tout juste) (1) algo, con todo, logrado por poco, justito, lo que da lo contrario de la falla: con todo se logra al justo (toute juste). Ya con esto se justifica el aporte de Aristóteles respecto a la noción de justicia como justo medio.

Tal vez algunos de los presentes se dieron cuenta, cuando introduje ese todo, en lo logrado justito, por poco, que efectué allí una suerte de rodeo para evitar la palabra prosdiorismo, que

designa ese todo, que no falta en ninguna lengua. Pues bien, que el prosdiorismo, el todo, venga en esta ocasión a hacernos pasar de la justicia de Aristóteles a lo ajustado, al logro ajustado, es algo que legitima el que haya yo producido en primer lugar esta entrada de Aristóteles. En efecto, ¿verdad que no se comprende así de buenas a primeras? Que Aristóteles no se comprenda tan fácilmente, debido a la distancia que nos separa de él, es precisamente lo que en mi caso justifica que les diga que leer no nos obliga en lo más mínimo a comprender. Primero hay que leer.

A ello se debe que hoy, y de una manera que quizá parezca paradójica a algunos, les voy a aconsejar que lean un libro del cual lo menos que puede decirse es que me concierne. Este libro se llama Le titre de la lettre (El título de la letra), y está publicado por la editorial Galilée, en la colección A la lettre (A la letra). No les nombraré los autores pues me parece que para la ocasión no son sino subalternos.

Ello no implica rebajar su trabajo, pues diré que por mi parte lo leí con gran satisfacción. Quisiera someter a mi auditorio a la prueba de este libro, escrito con las peores intenciones, como podrán comprobarlo hojeando las últimas treinta páginas. Nunca podré estimular lo bastante su difusión.

En cierto modo, puedo decir que en lo que a leer respecta, nunca fui mejor leído: con tanto amor. Desde luego, como se demuestra por el desenlace del libro, es un amor del cual lo menos que puede decirse es que no deja de evocar su gemelo habitual en la teoría analítica.

Pero ya es mucho decir. Hasta quizás es mucho decir el introducir allí, de alguna manera, a los sujetos. Evocar sus sentimientos sería tal vez reconocerlos demasiado en cuanto sujetos.

Digamos entonces que es un modelo de buena lectura, hasta el punto de que puedo decir que lamento no haber obtenido nunca, de mis allegados, nada equivalente.

Los autores creyeron tener que limitarse a un artículo recogido en mis Escritos, que se llama La instancia de la letra, y, Dios mío, por qué no felicitarlos, cuando la condición de una lectura es evidentemente imponerse límites.

Partiendo de lo que me distingue de Saussure, que es, según ellos, lo que hace que lo desvíe, llegan, ensartando cosas aquí y allá, a ese impase que designo respecto a lo que, en el discurso analítico, se refiere a la manera de abordar la verdad y sus paradojas. Esto es algo que al final, y no tengo por qué sondearlo más, escapa a los que se han impuesto este extraordinario trabajo. Mi discurso está hecho para llevarlos a un impase, pero sucede que cuando llegan a él se consideran exonerados, se hacen los locos, y lo aprovechan para declararse —o declararme a mí, que es lo mismo, dado el punto a que llegan— desconcertados. Por ello son ustedes los llamados a enfrentarse a sus conclusiones, las cuales verán que pueden ser calificadas de desenfadadas. Hasta esas conclusiones el trabajo avanza de una manera en que sólo puedo reconocer un valor de esclarecimiento enteramente impresionante: si ello pudiera por azar

clarear un poco la asistencia, en cuanto a mí, no vería sino ventajas, aunque, después de todo, no estoy tan seguro— ¿por qué, si siguen aquí tan numerosos como antes, no darles mi confianza?— ya que nada los desalienta.

Aparte, entonces, de esas treinta o veinte últimas páginas— en verdad son las únicas que leí al sesgo— las demás les resultarán muy reconfortantes, lo cual, al fin y al cabo, les deseo.

Con esto, prosigo con lo que tengo que decirles hoy, a saber, llevar más lejos la articulación de la consecuencia del hecho que entre los sexos, en el ser que habla, no se da la relación, ya que sólo a partir de allí puede enunciarse lo que suple a esa relación.

Hace tiempo escandí con cierto Hay Uno lo que constituye el primer paso en esta averiguación. Este Hay Uno no es sencillo, y aquí viene al caso decirlo. En el psicoanálisis, o más exactamente en el discurso de Freud, ello se anuncia con el Eros definido como fusión del dos vuelto uno, del Eros que poco a poco, tenderá, al parecer, a no hacer más que uno de una inmensa multitud. Pero, como se ve a las claras que ni siquiera todos ustedes, tantos como están aquí, multitudinarios ciertamente, no sólo no son uno, sino que además no tienen ninguna oportunidad de serlo —tal como queda de sobra demostrado, y diariamente, así fuese comulgando con mi palabra— resulta inevitable que Freud haga surgir otro factor que sirva de obstáculo a ese Eros universal, y lo hace surgir bajo la forma del Tánatos, la reducción a polvo.

Evidentemente es una metáfora que Freud puede permitirse debido al afortunado descubrimiento de las dos unidades del germen, óvulo y espermatozoide, de las cuales a grosso modo podría decirse que de su fusión se genera ¿qué?: un nuevo ser. Con la salvedad de que las cosas no andan sin una meioisis, sin una sustracción enteramente manifiesta, al menos para uno de los dos, justo en el momento antes de producirse la conjunción, y es la sustracción de ciertos elementos que algo tienen que ver con la operación final.

Pero la metáfora biológica está presente aquí mucho menos que en otra parte, lo cual puede servirnos de consuelo. Si el inconsciente es de veras lo que digo, por estar estructurado como un lenguaje, donde tenemos que interrogar a este Uno es a nivel de la lengua. A este Uno, el curso de los siglos le ha dado una resonancia infinita. ¿Acaso será necesario evocar a los neo-platónicos? Tal vez, dentro de un rato, tendré que mencionar muy rápidamente esta aventura, porque lo que tengo que hacer hoy es designar con toda propiedad desde dónde no sólo puede sino debe tomarse la cosa en nuestro discurso, y hablar de la renovación que suministra al dominio del Eros nuestra experiencia.

Pese a todo, hay que partir de que ese Hay Uno ha de tomarse por el acento puesto sobre el Uno solito. Allí se capta el nervio de lo que nos vemos forzados a llamar por el nombre con que la cosa retumbó a lo largo de los siglos, a saber, el amor.

En el análisis no nos las vemos más que con eso, y no es por otra vía por donde opera. Vía singular por ser la única que permitió despejar aquello con que, quien les habla, creyó deber sustentar la transferencia, en cuanto no distinguible del amor, mediante la fórmula del supuesto sujeto de saber.

No puedo dejar de marcar la nueva resonancia que puede cobrar para ustedes ese término de saber. A aquel a quien supongo el saber, lo amo. Hace un rato me vieron flotar, retroceder, vacilar en inclinarme en un sentido o en otro, hacia el amor o hacia lo que llaman el odio, cuando los invitaba de manera apremiante a tomar parte en una lectura cuyo filo está dirigido expresamente a desconsiderarme, lo cual no es algo ante lo que pueda retroceder alguien que, en suma, no habla más que de des-estupefacción, de desideración,(2) y que no apunta hacia otra cosa. Y es que los autores piensan que este filo se sostiene justamente allí donde hay una de-suposición de mi saber. Si digo que me odian es porque me de-suponen el saber.

¿Y por qué no? ¿Por qué no, si resulta que es esa la condición de lo que he llamado la lectura? Después de todo ¿qué puedo yo presuponer de lo que sabía Aristóteles? Tal vez lo lea mejor en la medida en que menos saber le presuponga. Es ésta la condición de una estricta puesta a prueba de la lectura, y es la que no esquivo.

Lo que se nos ofrece para que lo leamos de lo que por el lenguaje existe, o sea, lo que viene a tramarse como efecto de su erosión— es así como defino lo escrito— no puede desconocerse. Así, sería desdeñoso el no hacerse eco al menos de lo que, en el curso del tiempo, se ha elaborado sobre el amor, por parte de un pensamiento que se llamó a sí mismo —impropiamente, hay que decirlo— filosófico.

No voy a hacer aquí una revisión general del asunto. Me parece que, en vista de las cabezas que veo aquí florecer, deben de haber oído decir que, por el lado de la filosofía, el amor de Dios ocupó un lugar de cierta importancia. Es un hecho masivo que el discurso analítico no puede dejar de tener en cuenta, al menos lateralmente.

Recordaré aquí ciertas palabras dichas después de que, como se expresan en ese librito, fui excluido de Sainte-Anne, aunque de hecho no me excluyeron sino que me retiré, lo cual es muy distinto, pero no importa, no hemos llegado a tanto, y además, el término de excluido tiene toda su importancia en nuestra topología. Personas bien intencionadas—que son peores que las mal intencionadas— quedaron sorprendidas porque les llegó el eco de que yo colocaba entre el hombre y la mujer cierto Otro que bien parecía ser el viejo buen Dios de siempre. No era más que un eco, pero estas personas se convertían gustosas en su vehículo benévolo. Era gente que pertenecía, al fin y al cabo hay que decirlo, a la pura tradición filosófica, y de la que se dice materialista; por ello la llamo pura, pues no hay nada más filosófico que el materialismo. El materialismo se cree obligado, Dios sabe por qué, y en este caso cabe decirlo, a estar en guardia contra Dios, del cual dije que dominó en la filosofía todo el debate sobre el amor. Así esta gente, a cuya cordial intervención debía yo una audiencia renovada, manifestaba cierto embarazo.

A mi me parece manifiesto que el Otro, presentado en la época de Instancia de la letra como lugar de la palabra, era una manera, no diré de laicizar, pero sí de exorcizar al buen Dios. Después de todo, hay mucha gente que me felicita por haber sabido postular en uno de mis últimos seminarios que Dios no existe. Evidentemente oyen, oyen, pero desafortunadamente comprenden, y lo que comprenden es un poco precipitado.

Tal vez hoy les muestre más bien por qué existe justamente el buen Dios. El modo bajo el cual existe no será tal vez del agrado de todo el mundo, y en especial de los teólogos, los cuales, como dije hace tiempo, saben prescindir de su existencia mucho mejor que yo. Desgraciadamente, no estoy del todo en la misma posición, porque tengo que vérmelas con el Otro. Este Otro, si sólo hay uno solito, ha de tener forzosamente alguna relación con lo que aparece del otro sexo.

Al respecto, no rehusé, aquel año que evocaba la vez pasada, el de la Ethique de la psychanalyse (Etica del psicoanálisis), referirme al amor cortés. ¿Qué es?

Es una manera muy refinada de suplir la ausencia de relación sexual fingiendo que somos nosotros los que la obstaculizamos. Es verdaderamente lo más formidable que se haya intentado. Pero, ¿cómo denunciar su finta?

En vez de quedarse allí suspendidos en la paradoja de que el amor cortés haya aparecido en la época feudal, los materialistas deberían ver en él, por el contrario, una magnífica ocasión de mostrar cómo se enraiza en el discurso de la feudalidad, de la fidelidad a la persona. En último término, la persona es siempre discurso del amo. El amor cortés es para el hombre, cuya dama era enteramente, en el sentido más servil, su súbdita, la única manera de salir airosos de la ausencia de relación sexual.

Por esta vía, tendré que vérmelas— más tarde pues hoy tengo que abrir cierto campo— con la noción de obstáculo, con lo que en Aristóteles— pese a todo prefiero a Aristóteles a Geoffrey Rudel— se llama justamente el ostáculo, el (escritura en griego)

Mis lectores— y se los repito, tienen que comprar luego su libro— mis lectores hasta encontraron eso. Interrogan la Instancia con un cuidado, unas precauciones... Se los digo: nunca vi a uno sólo de mis alumnos hacer un trabajo semejante; desgraciadamente, nadie tomará nunca en serio lo que escribo, con excepción, desde luego, de los que antes dije que me odian con el pretexto de que me de—suponen el saber. Hasta llegaron a descubrir el (escritura en griego), el obstáculo lógico aristotélico, que yo tenía guardado para los gourmets. Es cierto que no ven la relación. Pero están tan habituados a trabajar, sobre todo cuando algo los anima —por ejemplo el deseo de sacarse una maestría, y cabe decirlo más que nunca— que lo sacaron a relucir en la nota en la página 28-29.

Consulten a Aristóteles, y lo sabrán todo cuando yo aborde por fin esta historia del (escritura en griego). Podrán leer después el trozo de la Retórica y los dos trozos de Tópicos que les permitirán sacar en claro lo que quiero decir cuando trate de reintegrar en Aristóteles mis cuatro fórmulas, el $\times$ x y lo que sigue.

En fin, para terminar con esto ¿por qué habrían de indignarse los materialistas, como se dice, de que yo ponga, y por que no, a Dios como un tercero en el asunto del amor humano? Hasta a los materialistas puede sucederles que sepan algo sobre el triángulo amoroso, ¿no es así?

Entonces tratemos de avanzar. Tratemos de avanzar en lo que resulta de lo siguiente: nada da fe de que yo no sepa lo que tengo que decir aquí donde les hablo. Lo que produce desde el comienzo de ese libro un desnivel que proseguirá hasta el fin, es que se me supone —y con eso puede hacerse cualquier cosa— una ontología o, lo que es lo mismo, un sistema. Sin embargo, por honestidad, en el diagrama circular en el que, según dicen, se anuda lo que afirmo de la instancia de la letra, es con líneas punteadas— y con razón, pues pesan muy poco— como están puestos en este libro todos mis enunciados que contienen los nombres de los principales filósofos en cuya ontología general inserto supuestamente mi pretendido sistema. Sin embargo, no puede resultar ambigüo que al ser tal como se sostiene en la tradición filosófica, es decir, el que se asienta en el pensar mismo cuyo correlato supuestamente es, oponga yo que somos juguetes del goce.

El pensamiento es goce. Lo que aporta el discurso analítico, ya esbozado en la filosofía del ser, es lo siguiente: hay goce del ser.

Si les hablé de la Etica a Nicómaco es justamente porque lleva huellas de esto. Lo que busca Aristóteles, y esto abrió camino a todo lo que luego acarreó tras sí, es qué es el goce del ser. Santo Tomás no tendrá luego ninguna dificultad para forjar la teoría física del amor como la llama el padre Rousselot, del cual les hablé la última vez, que es que, después de todo, el primer ser del que tenemos ciertamente la sensación es nuestro ser; y todo lo que es para bien de nuestro ser será, por ello, goce del Ser Supremo, es decir, de Dios. Para decirlo todo, al amar a Dios nos amamos a nosotros mismos, y al amarnos primero a nosotros mismos— caridad bien entendida, como se dice—, rendimos a Dios el homenaje apropiado. El ser — si quieren a toda costa que emplee este término— el ser que opongo a esto— y del cual se ve forzado a dar testimonio desde las primeras páginas de lectura, simplemente de lectura, este pequeño volumen— es el ser de la significancia. Y no veo en qué desmerece de los ideales del materialismo —digo de los ideales porque están fuera de los límites de su plan— el reconocer la razón del ser de la significancia en el goce, el goce del cuerpo.

Pero desde Demócrito, como ven, un cuerpo no les parece lo bastante materialista. Hay que encontrar los átomos, y el aparataje entero, y la visión, la olfación, y todo lo que acarrea. Todo esto es enteramente solidario.

No en balde, a veces Aristóteles, pese a que se las da de desdeñoso, cita a Demócrito, pues se apoya en él. De hecho, el átomo es simplemente un elemento de significancia que vuela, simplemente un (escritura en griego). Aunque es dificilísimo salir airoso cuando sólo se retiene lo que hace que el elemento sea elemento, a saber, que sea único, en tanto que habría que introducir un poquito el otro, a saber, la diferencia.

Ahora, el goce del cuerpo, si no hay relación sexual, habría que ver de qué puede servir.

Tomemos primero las cosas del lado en que todo x es función de x?, o sea, el lado en que se coloca el hombre.

Colocarse allí es, en suma, electivo, y las mujeres pueden hacerlo, si les place. Es bien sabido que hay mujeres fálicas, y que la función fálica no impide a los hombres ser homosexuales. Pero les sirve, igualmente, para situarse como hombres y abordar a la mujer.

En lo que se refiere al hombre, no me detendré mucho, porque hoy tengo que hablarles de la mujer, y porque además supongo que ya lo he machacado bastante para que lo tengan en mientes: para el hombre, a menos que haya castración, es decir, algo que dice no a la función fálica, no existe ninguna posibilidad de que goce del cuerpo de la mujer, en otras palabras, de que haga el amor.

La experiencia analítica arroja este resultado, lo cual no impide que el hombre pueda desear a la mujer de todas las maneras, aún cuando esta condición no se cumpla. No sólo la desea, también le hace toda suerte de cosas que se parecen asombrosamente al amor.

Al contrario de lo que formula Freud, el hombre —quiero decir, el que se encuentra malparado en ese lado, el macho, sin saber qué hacer, aún siendo un ser que habla—, el hombre es quien aborda a la mujer, o cree abordarla, porque a este respecto, las convicciónes, esas de que hablaba la vez pasada, las pendejos vicciónes,(3) no escasean. Sin embargo, sólo aborda la causa de su deseo, que designé con el objeto a. El acto de amor es eso. Hacer el amor, tal como lo indica el nombre, es poesía. Pero hay un abismo entre la poesía y el acto. El acto de amor es la perversión polimorfa del macho, y ello en el ser que habla. Nada más certero, más coherente, más estricto en lo que al discurso freudiano se refiere.

Me queda aún media hora para tratar de introducirlos, si es que puedo expresarme así, a lo que pasa del lado de la mujer. Entonces, una de dos: o lo que escribo no tiene ningún sentido, que es por lo demás la conclusión del librito de marras, y por ello les ruego que se remitan a él, o, cuando escribo x x, esta función inédita en que la negación afecta al cuantor que ha de leerse no-todo, quiere decir que cuando cualquier ser que habla cierra filas con las mujeres se funda por ello como no-todo, al ubicarse en la función fálica. Eso define a la... ¿a la qué? —a la mujer justamente, con tal de no olvidar que La mujer sólo puede escribirse tachando La. No hay La mujer, artículo definido para designar el universal. No hay La mujer puesto que —ya antes me permití el término, por qué tener reparos ahora— por esencia ella no toda es.

Veo a mis discípulos mucho menos apegados a mi lectura que el más nimio subalterno cuando lo anima el deseo de obtener una maestría, y ni uno sólo ha dejado de soltar no sé qué rollo sobre la falta de significante, el significante de la falta de significante, y otros dislates a propósito del falo, cuando yo designo en ese la el significante, corriente, pese a todo, y hasta indispensable. Prueba de ello es que, hace poco, hablé del hombre y de la mujer. Ese la es un

significante. Con ese la simbolizo el significante del cual es indispensable marcar el puesto, que no puede dejarse vacío. Este la es un significante al que le es propio ser el único que no puede significar nada, y sólo funda el estatuto de la mujer en aquello de que no toda es. Lo cual no nos permite hablar de La mujer.

Sólo hay mujer excluida de la naturaleza de las cosas que es la de las palabras, y hay que decirlo: si de algo se quejan actualmente las mujeres es justamente de eso, sólo que no saben lo que dicen, y allí reside la diferencia entre ellas y yo.

No deja de ser cierto, sin embargo, que si la naturaleza de las cosas la excluye, por eso justamente que la hace no toda, la mujer tiene un goce adicional, suplementario respecto a lo que designa como goce la función fálica.

Notarán que dije suplementario. ¡Dónde estaríamos si hubiese dicho complementario! Hubiésemos ido a parar otra vez al todo.

Las mujeres se atienen al goce de que se trata, y ninguna aguanta ser no toda; a la postre, nos equivocaríamos si no vemos que, en líneas generales, y en contra de lo que se dice, son ellas, después de todo, las que joden a los hombres.

El hombre de pueblo —conozco muchos, no tienen por qué estar aquí, pero conozco bastantes— llama a su mujer la doña. Y eso es lo que quiere decir. El pisado es él, no ella. El falo, o su hombre, como ella lo llama, no le es indiferente, cosa requetesabida desde Rabelais. Sin embargo, la mujer tiene distintos modos de abordar ese falo, y allí reside todo el asunto. El ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. No es verdad que no esté del todo. Está de lleno allí. Pero hay algo de más.

Cuidado con este de más, guárdense de acoger su resonancia demasiado pronto. No puedo designarlo ni mejor ni de otra manera porque tengo que zanjar y tengo que darme prisa.

Hay un goce, ya que al goce nos atenemos, un goce del cuerpo que está, si se me permite —¿por qué no convertirlo en título de libro, el próximo de la colección Galilée?— Más allá del falo. Quedaría de lo más gracioso. Y daría verdadera consistencia al MLF. Un goce más allá del falo...

Quizá se hayan percatado —hablo a los pocos semblantes de hombres que veo aquí y allá, pues como no conozco a la Mayoría nada prejuzgo de los demás— alguna vez, al vuelo, que hay algo que sacude (secoue) a las mujeres, o que las socorre (secourt). Cuando busquen la etimología de estas dos palabras en ese Bloch y Wartburg con que me deleito, y que estoy seguro que no todos tienen en su biblioteca, verán la relación que hay entre ellas. Al fin y al cabo no son cosas que ocurren así no mas, por azar.

Hay un goce de ella, de esa ella que no existe y nada significa. Hay un goce suyo del cual quizá nada sabe ella misma, a no ser que lo siente: eso sí lo sabe. Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas.

No quisiera llegar a tratar de la pretendida frigidez, pero hay que dar cabida a la moda en lo que concierne a las relaciones entre los hombres y las mujeres. Es muy importante. Claro que todo eso, en el discurso de Freud, lamentablemente, y también en el amor cortés, está recubierto por consideraciones menudas que no han dejado de hacer estragos. Consideraciones menudas sobre el goce clitoridiano, y sobre el goce al que uno llama como puede, el otro justamente, el que intento que aborden por la vía lógica porque, hasta nueva orden, no hay otra.

Lo que da cierta plausibilidad a lo que propongo, que de este goce la mujer nada sabe, es que nunca se les ha podido sacar nada. Llevamos años suplicándoles, suplicándoles de rodillas —hablaba la vez pasada de las psicoanalistas— que traten de decírnoslo, ¿y qué?, pues mutis, ¡ni una palabra! Entonces, a ese goce, lo llamamos como podemos, vaginal, y se habla del polo posterior del útero y otras pendejadas por el estilo. Si la mujer simplemente sintiese este goce, sin saber nada de él, podrían albergarse muchas dudas en cuanto a la famosa frigidez.

Esto es un tema también, un tema literario, y, después de todo, valdría la pena detenerse en él. Desde los veinte años no hago otra cosa que explorar a los filósofos según el tema del amor. Naturalmente, no centré eso de inmediato en el asunto del amor, pero eso me llegó a su tiempo, justamente con el abate Rousselot, de quien acabo de hablarles, y luego toda la famosa disputa del amor físico y el amor extático, como dicen. Comprendo que a Gilson no le pareciese muy acertada la oposición. Pensaba que lo de Rousselot no era de veras un descubrimiento, porque formaba parte del problema, y el amor es tan extático en Aristóteles como en San Bernardo, si se leen bien los capítulos sobre la (escritura en griego), la amistad. Hay unos cuantos aquí que tienen que saber qué exceso de literatura se produjo en torno a esto: Denis de Rougemont —vean qué alboroto con El amor y el Occidente— y luego otro, tampoco particularmente tonto, que se llama Niegrens, un protestante, Eros y Agape. A la postre, naturalmente el cristianismo terminó inventando un Dios que es quien goza.

Hay, pese a todo, la posibilidad de un empalme cuando se lee a cierta gente seria, que por azar son mujeres. Les voy a dar una indicación que debo a una persona muy amable que lo había leído y me lo trajo. Lo leí de un tirón. Tengo que escribírselos, porque si no, no lo compran. Se trata de Hadewijch d'Anvers, una begüina, lo que, con toda amabilidad, se llama una mística.

No empleo la palabra mística como la empleaba Péguy. La mística no es todo lo que no es la política. Es una cosa seria, y sabemos de ella por ciertas personas, mujeres en su Mayoría, o gente capaz como san Juan de la Cruz, pues ser macho no obliga a colocarse del lado del x x .Uno puede colocarse también del lado del no-todo. Hay allí hombres que están tan bien como las mujeres. Son cosas que pasan. Y no por ello deja de irles bien. A pesar, no diré de su falo,

sino de lo que a guisa de falo les estorba, sienten, vislumbran la idea de que debe de haber un goce que esté más allá. Eso se llama un místico.

Ya hablé de otros que no estaban tan mal tampoco, por el lado de la mística, pero que se situaban más bien del lado de la función fálica, como Angelus Silesius, por ejemplo: confundir su ojo contemplativo con el ojo con que Dios lo mira tiene que formar parte, por fuerza, del goce perverso. Con la tal Hadewich pasa como con Santa Teresa: basta ir a Roma y ver la estatua de Bernini para comprender de inmediato que goza, sin lugar a dudas. ¿Y con qué goza? Está claro que el testimonio esencial de los místicos es justamente decir que lo sienten, pero que no saben nada.

Estas jaculaciones místicas no son ni palabrería ni verborrea; son, a fin de cuentas, lo mejor que hay para leer —nota a pie de página: añadir los Escritos de Jacques Lacan, porque son del mismo registro. Con lo cual, naturalmente, quedarán todos convencidos de que creo en Dios. Creo en el goce de la mujer, en cuanto está de más, a condición de que ante ese de más coloquen una mampara hasta que lo haya explicado bien.

A fines del siglo pasado, en la época de Freud, había mucha gente, honesta por demás, en torno a Charcot y a otros, que buscaba afanosamente reducir la mística a un asunto de puro joder. Pero todo bien mirado, la cosa no es así. Ese goce que se siente y del que nada se sabe ¿no es acaso lo que nos encamina hacia la ex-sistencia? ¿Y por qué no interpretar una faz del Otro, la faz de Dios, como lo que tiene de soporte al goce femenino ?

Como todo eso se produce gracias al ser de la significancia, y como ese ser no tiene más lugar que el lugar del Otro que designo con A mayúscula, se ve el estrabismo de lo que ocurre. Y como también se inscribe allí la función del padre por referirse a ella la castración, se ve que con eso no se hacen dos Dioses, aunque tampoco uno solo.

En otros términos, no por azar descubrió Kierkegaard la existencia en una nimia aventura de seductor. Pensaba tener acceso a ella castrándose, renunciando al amor. Pero quizá, después de todo ¿y por qué no? también Regina existía. Y tal vez por intermedio suyo Kierkegaard tuvo acceso a esa dimensión: el deseo de un bien en segundo grado, un bien cuya causa no es un objeto a.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). El texto juega con la expresión tout juste (justito), que introduce tout (todo).

(2). Juego con dé—sideration (des—estupefacción) que tal como está escrito alude al desiderio latino.

(3). Véase la nota 1 del capítulo V.

índice del seminario 20

Clase 7. Una carta de almor.
13 de Marzo de 1973

Una carta de almor
13 de Marzo de 1973

Coalescencia y escisión de a y S (A/). [A mayúscula barrada]. El Fuerasexo. Hablar en pura pérdida. El psicoanálisis no es una cosmología. El saber del goce.

gráfico

Con lo que acabo de escribir en la pizarra podrían creerse que lo saben todo. Hay que cuidarse de ello.

Hoy intentaremos hablar del saber, ese saber que, en la inscripción de los cuatro discursos con la que creí poder ejemplificar el soporte del vínculo social, simbolicé escribiendo S2. Quizá llegue a hacerles ver que ese 2, respecto al significante puro que se escribe S1, es más que secundario.

Como he optado por darles como soporte esta inscripción en la pizarra, la comentaré brevemente, espero. Les confieso que ni la tengo escrita en ninguna parte, ni la preparé. Como de costumbre, sólo me parece ejemplar para producir malentendidos.

En efecto, un discurso como el analítico tiende hacia el sentido. Es claro que de sentido sólo puedo ofrecer a cada quién lo que está dispuesto a absorber; lo cual tiene su límite, marcado por el sentido en que cada quien vive. No es mucho decir, decir que éste no va muy lejos. Lo que el discurso analítico hace surgir es justamente que el sentido no es más que semblante.

Si el discurso analítico indica que este sentido es sexual, sólo puede hacerlo dando razón de su límite. No hay en ninguna parte última palabra sino en el sentido en que palabra es ni palabra (mot es motus), o sea, mutis, sobre lo cual ya he insistido. Pas de réponse, mot (no hay

respuesta, ni palabra), dice en alguna parte La Fontaine. El sentido indica la dirección hacia dónde va a encallar.

Formulado esto, que ha de preservarlos de comprender demasiado rápido, y tomadas estas precauciones por prudencia, por (escritura en griego), como se expresa en la lengua griega en la que se dijeron muchas cosas que, sin embargo, han quedado muy lejos de lo que el discurso analítico permite articular, esto es más o menos lo que está escrito en la pizarra.

Primero las cuatro fórmulas proposicionales arriba, dos a la derecha, dos a la izquierda. Todo ser que habla se inscribe en uno u otro lado. A la izquierda, la línea inferior x x indica que el hombre en tanto todo se inscribe mediante la función fálica, aunque no hay que olvidar que esta función encuentra su límite en la existencia de una x que niega la función x: x x. Es lo que se llama función del padre, de donde procede por negación la proposición x, que funda así el ejercicio de lo que, con la castración, suple la relación sexual, en tanto ésta no puede inscribirse de ningún modo. El todo se apoya entonces aquí en la excepción postulada como término, como lo que niega íntegramente a esa ×.

A la derecha tienen la inscripción de la parte mujer de los seres que hablan. A todo ser que habla, sea cual fuere, esté o no provisto de los atributos de la masculinidad —aún por determinar— le está permitido, tal como lo formula expresamente la teoría freudiana, inscribirse en esta parte. Si se inscribe en ella, vetará toda universalidad, será el no-todo, en tanto puede elegir estar o no en ×

Tales son las únicas definiciones posibles de la parte llamada hombre y de la parte llamada mujer, para lo que se encuentra en la posición de habitar el lenguaje.

Debajo de la barra transversal, donde se cruza con la división vertical de lo que impropiamente se llama la humanidad en tanto dividida en pretendidas identificaciones sexuales, hay una indicación escandida de lo que se trata. Del lado del hombre inscribí, no ciertamente para privilegiarlo en modo alguno, el $, y el que como significante es su soporte, lo cual se encarna igualmente en el S1, que, entre todos los significantes, es el significante del cual no hay significado, y que, en lo que toca al sentido, simboliza su fracaso. Es el medio—sentido, la indecencia por excelencia (l'indé-sens), o si se quiere, la reticencia (le réti-sens).(1) Esta $ acompañada así por ese doble, ese significante del que en suma ni siquiera depende, no tiene que ver, como pareja, sino con el objeto a inscrito del otro lado de la barra. Sólo por el intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar a su pareja sexual, que es el Otro. Por esta razón, como lo indica en otra parte la conjunción de $ y a en mis gráficos, no es más que fantasma. El fantasma en que está cautivo el sujeto, y que como tal es soporte de lo que se llama expresamente en la teoría freudiana el principio de realidad.

Pasemos ahora al otro lado. Abordo este año lo que Freud dejó de lado expresamente, el Was will das Weib?, el ¿qué quiere la mujer? Freud postula que sólo hay libido masculina, y qué quiere decir esto si no que un campo nada deleznable queda así ignorado. Este campo es el de todos los seres que asumen el estatuto de la mujer, si es que puede decirse que este ser asume

algo en lo tocante a su suerte. Además, se le llama impropiamente la mujer, ya que como señalé la vez pasada, el la de la mujer, a partir del momento en que se anuncia con un no-todo, no puede escribirse. Aquí no hay sino la tachado. Este La/ [La barrada]. está relaciónado, tal como se los ilustraré hoy, con el significante de A en tanto tachado.

El Otro no es simplemente ese lugar donde la verdad balbucea. Merece representar aquello con lo que la mujer está intrínsecamente relaciónada. De ello sólo tenemos testimonios esporádicos, por lo cual, la vez pasada, tomé estos en su función de metáfora. Por ser en la relación sexual radicalmente Otra, en cuanto a lo que puede decirse del inconsciente, la mujer es lo que tiene relación con ese Otro. Es lo que hoy trataré de articular con más precisión.

La mujer tiene relación con el significante de ese Otro, en tanto que, como Otro, éste nunca deja de ser Otro. Doy por sentado que aquí evocarán mi enunciado de que no hay Otro del Otro. El Otro, ese lugar donde viene a inscribirse todo lo que puede articularse del significante, es, en su fundamento, radicalmente el Otro. Por eso, este significante, con los paréntesis, señala al Otro como tachado: S (A/) [A mayúscula barrada].

¿Es concebible que el Otro sea en alguna parte aquello mediante lo cual se relacióna la mitad de los seres que hablan, ya que ésta es más o menos la proporción biológica? Pues no es otra cosa lo que está escrito allí en la pizarra con esa flecha que parte del LA/ [La]. Ese LA/ [La barrada]. no puede decirse. De la mujer nada puede decirse. La mujer tiene relación con S (A/) [A mayúscula barrada]., y ya en esto se desdobla, no-toda es, ya que, por otra parte, puede tener relación con

Con designamos ese falo que preciso, diciendo que es el significante que no tiene significado, aquel cuyo soporte es, en el hombre, el goce fálico. ¿Qué es? Nada más que lo que subraya la importancia de la masturbación en nuestra práctica: el goce del idiota.

Después de esto, para que se recuperen, sólo me queda hablarles de amor. Lo haré en seguida. Y sin embargo, ¿qué sentido tiene que venga a hablarles de amor con lo poco compatible que es con la dirección desde donde el discurso analítico puede semejar algo que fuese ciencia?

De ese fuese ciencia están ustedes muy poco conscientes. Saben, desde luego, porque se los ubiqué, que hubo un momento en que fue posible, no sin fundamento, otorgarse la seguridad de que el discurso científico se había fundado en el viraje galileico. Harto he insistido en ello de modo que supongo que por lo menos algunos han acudido a las fuentes, quiero decir a la obra de Koyré.

Tratándose del discurso científico, es muy difícil mantener igualmente presentes dos términos que a continuación les diré.

Por un lado, este discurso ha engendrado todo tipo de instrumentos que, desde el punto de vista que es el nuestro, hay que calificar de gadgets. De ahora en adelante, y mucho más de lo

que creen, todos ustedes son sujetos de instrumentos que, del microscopio a la radio-televisión, se han convertido en elementos de su existencia. En la actualidad, no pueden siquiera medir su alcance, pero no por ello dejan de formar parte de lo que llamé el discurso científico, en tanto un discurso es lo que determina una forma de vínculo social.

Por otro lado, y éste es el empalme que se elude, hay subversión del conocimiento. Hasta entonces no hubo concepción del conocimiento que no participase del fantasma de una inscripción del vínculo sexual, y ni siquiera puede decirse que los sujetos de la teoría antigua del conocimiento no lo supiesen.

Consideremos solamente los términos activo y pasivo, por ejemplo, que dominan todo lo que se ha cogitado de la relación de la forma y la materia, esa relación tan fundamental a la que se refiere cada paso dado por Platón, y luego por Aristóteles, en lo que concierne a la naturaleza de las cosas. Se ve a las claras, se palpa, que estos enunciados tienen como único soporte un fantasma con el cual trataron de suplir lo que de ninguna manera puede decirse, o sea, la relación sexual.

Lo extraño es que en esta tosca polaridad que hace de la materia lo pasivo y de la forma el agente que la anima, algo se introdujo, pese a todo, aunque ambigüo, a saber, que esa animación no es otra cosa que el objeto a, cuyo agente anima ¿qué? No anima nada, toma al otro por su alma.

Síganle el rastro a lo que progresa, en el curso de los siglos, de la idea de un Dios que no es el de la fe cristiana sino el de Aristóteles, la idea del motor inmóvil, de la esfera suprema. La idea del Bien en la ética de Aristóteles, a la que les incité reportarse para comprobar sus impasses, se funda enteramente en la existencia de un ser tal que todos los demás seres menos seres que él no pueden tener otra meta que la de ser lo más ser que puedan. Si nos apoyamos ahora en las inscripciones de la pizarra, se ve a las claras que en el sitio, opaco, del goce del Otro, de ese Otro en tanto podría serlo la mujer, si existiese, está situado ese Ser supremo, manifiestamente mítico en Aristóteles, esa esfera inmóvil de donde proceden todos los movimientos, sean cuales fueren: cambios, generaciones, movimientos, traslaciones, aumentos, etc.

Por ser su goce radicalmente Otro, la mujer tiene mucho más relación con Dios que todo cuanto pudo decirse en la especulación antigua siguiendo la vía de lo que manifiestamente sólo se articula como el bien del hombre.

El fin de nuestra enseñanza, en tanto persigue lo que puede decirse y enunciarse del discurso analítico, es disociar a y A, reduciendo la primera a lo que concierne a lo imaginario, y la otra, a lo que concierne a lo simbólico. Que lo simbólico sea soporte de lo que fue hecho Dios, está fuera de duda. Que lo imaginario tenga como soporte el reflejo de lo semejante a lo semejante, es seguro. Y, sin embargo, la a pudo confundirse con la S (A/) [A mayúscula barrada]., encima de ella en la pizarra, echando mano a la función del ser. Aquí queda por

hacer una escisión, un desprendimiento. Allí es donde el psicoanálisis es algo distinto que una psicología, porque la psicología es esta escisión no efectuada.

Ahora, como descanso, me permitiré leerles lo que les tengo escrito desde hace algún tiempo, ¿sobre qué? escrito sólo desde allí donde puede que se hable de amor.

En efecto, lo único que hacemos en el discurso analítico es hablar de amor. Y, ¿cómo no percatarse de que, con todo lo que puede articularse desde el descubrimiento del discurso científico, ello es, pura y simplemente, perder el tiempo? El aporte del discurso analítico es que hablar de amor es en sí un goce, y quizá, después de todo, esa es tal vez la razón de que emergiese en un punto dado del discurso científico.

Es lo que sin duda se confirma con ese efecto, efecto tangible, según el cual decir lo que sea —consigna del discurso del analizante conduce al Lustprirezip, y del modo más directo, sin tener que recurrir a ese acceso a las esferas superiores que es el fundamento de la ética de Aristóteles.

En efecto, el Lustprinzip sólo se funda en la coalescencia de la a con la S (A/) [A mayúscula barrada].

A, para nosotros, está tachada, desde luego. Lo cual no quiere decir que baste la barra para que nada de lo tachado exista. Si con ese S (A/) [A mayúscula barrada] no designo otra cosa que el goce de la mujer, es ciertamente porque señalo allí que Dios no ha efectuado aún su mutis.

Esto es más o menos lo que les tenía escrito. ¿Qué les escribía en suma? La única cosa más o menos seria que puede hacerse: una carta de amor.

No soy de los que fomentan la buena reputación de esos supuestos psicológicos que han hecho que todo esto perdure tanto. Sin embargo, no está claro por qué el hecho de tener un alma —si fuese verdad— habría de ser un escándalo para el pensamiento. Si fuese verdad, sólo podría llamarse alma lo que permite a un ser —al ser que habla, para darle su nombre— soportar lo intolerable de su mundo, lo cual la supone ajena a éste, es decir, fantasmática. Lo cual es considerarla en él —en este mundo— sólo por su paciencia y su valentía para hacerle frente. Esto no afinca en que, hasta nuestro días, el alma no ha tenido nunca otro sentido.

Aquí debe ayudarme lalengua, la francesa, no ofreciéndome, como a veces ocurre, una homonimia entre d'eux y deux (de ellos y dos), peut y peu (puede y poco) —vean ese il peut peu (poco puede) que al fin y al cabo está allí para servirnos de algo— sino simplemente permitiéndome decir que se alma. Yo almo, tú almas, él alma. Ven que aquí sólo nos sirve la escritura, hasta para incluir nuncamás, nuncalmás. (2)

Se puede, entonces, cuestionar la existencia del alma, y sería el término propio para preguntarse si no será un efecto de amor. En efecto, mientras el alma alme al alma, no hay sexo en el asunto. El sexo aquí no cuenta. La elaboración de la que resulta es homosexual (3) como puede leerse claramente en la historia.

Lo que dije hace poco de la valentía y la paciencia del alma para soportar el mundo es lo que responde verdaderamente de que, en la búsqueda del Bien, Aristóteles desemboque en lo siguiente: que cada uno de los seres que está en el mundo sólo puede orientarse hacia el Mayor ser confundiendo su bien, su bien propio, con el que irradia del Ser Supremo. Lo que Aristóteles evoca como la (escritura en griego) o sea, lo que representa la posibilidad de un vínculo de amor entre dos de estos seres, al manifestar la tensión hacia el Ser Supremo, puede igualmente invertirse del modo que ya expresé: la valentía para soportar la intolerable relación con el ser supremo es lo que hace que los amigos, los (escritura en griego) se reconozcan y se elijan. Es tan manifiesto lo fuera-de-sexo de esta ética que quisiera darle el matiz que da Maupassant en alguna parte al enunciar el extraño término de Horla (Fueracá). El Fuerasexo: sobre ese hombre especuló el alma.

Pero sucede que también las mujeres están enalmoradas, es decir, alman al alma. Pero esa alma que alman en su pareja, homo hasta la empuñadura sin embargo, y de la que no se zafarán ¿qué será a la postre? En efecto, eso sólo puede conducirlas a ese término último — y no en balde lo llamo así— (escritura en griego) como se dice en griego, la histeria, que es hacer de hombre, y ser por tanto también ella homosexual (3) o fuerasexo; de allí que les sea difícil no sentir el impasse que consiste en que se mismen en el Otro, porque, a la postre, no hay necesidad de saberse Otro para serlo.

Para que el alma resulte ser se la diferencia de la mujer, y desde el comienzo. A ella se la mal—dice mujer, se la almadice (on la dit-femme, on la diffâme) (4). Lo más famoso que de las mujeres ha guardado la historia es, propiamente hablando, lo rnás infame que puede decirse. Es cierto que le queda el honor de Cornelia, madre de los Gracos. A los analistas no hay necesidad de hablarles de Cornelia, porque ni se les pasa por la mente, pero de una Cornelia común y corriente les dirán que a sus hijos, los Gracos, no les saldrán muy bien las cosas y que se la pasarán haciendo gracias hasta el fin de sus días.

El comienzo de mi carta era eso: una diversión animada.

Aludí entonces al amor cortés que aparece cuando la diversión homosexual (3) había caído en la suprema decadencia, esa suerte de mal sueño imposible llamado feudalismo. En un grado tal de degeneración política, tenía que evidenciarse que, por el lado de la mujer, la cosa andaba muy mal.

La invención del amor cortés no es en modo alguno fruto de lo que suele simbolizarse en la historia con tesis-antítesis-síntesis. Y no hubo después, desde luego, ninguna síntesis; nunca la hay, por lo demás. El amor cortés brilló en la historia como un meteoro seguido por la

reaparición de un pretendido renacimiento de antiguallas de la antigüedad. El amor cortés sigue siendo enigmático.

Hubo allí un pequeño paréntesis: cuando se hace dos de uno, ya no se puede dar marcha atrás. No viene a ser lo mismo que hacer uno, ni siquiera uno nuevo. La Aufhebung no es más que un bonito sueño de la filosofía.

Después del meteoro del amor cortés, lo que la desterró a su futilidad original vino de una partición muy distinta. Se necesitó nada menos que el discurso científico, o sea, algo que nada debe a los presupuestos del alma antigua.

Y únicamente de esto surge el psicoanálisis, esto es, la objetivación de que el ser que habla aún pierde el tiempo hablando: pura pérdida. Y pierde el tiempo hablando para uno de los oficios más cortos —y digo corto porque se queda corto: no va más allá de estar aún en curso durante el tiempo que falta para que todo eso se resuelva al fin— lo tenemos encima: demográficamente.

Con eso no se van a arreglar las cosas en la relación del hombre con las mujeres. El genio de Freud es haberlo visto. Freud es un nombre divertido: Kraft durch Freud ¡qué programa! Es el salto más cómico de la santa farsa de la historia. Mientras dure este giro se podría tal vez vislumbrar algo en lo tocante al Otro, ya que con eso tiene que vérselas la mujer.

Traigo ahora un complemento esencial a lo que ya se ha visto muy bien, porque sería esclarecedor reparar por qué vías se llegó a verlo.

Lo que se vio, aunque sólo por el lado del hombre, es que tiene que vérselas con el objeto a, y que toda su realización respecto a la relación sexual desemboca en el fantasma. Desde luego, esto se vio en los neuróticos. ¿Cómo hacen el amor los neuróticos? Se partió de ahí. Fue imposible dejar de percibir la correlación que había con las perversiones, y esto viene a apoyar mi a, porque la a está allí como causa, sean cuales fueren dichas perversiones.

Lo divertido es que Freud primero se las atribuyó a la mujer: lean los Tres ensayos. Esto de veras confirma que, cuando uno es hombre, ve en su pareja lo que uno mismo usa como soporte, como soporte narcisista.

Sin embargo, llegó el momento en que se vio que las perversiones, tal como se cree poder detectarlas en la neurosis, de ningún modo eran eso, perversiones. La neurosis es el sueño antes que la perversión. Los neuróticos no tienen ninguno de los carácteres del perverso. Simplemente sueñan con eso, cosa muy natural, pues ¿cómo, si no, alcanzar a su pareja?

Entonces empezaron a aparecer perversos, los mismos que Aristóteles no quería ver por nada del mundo. Hay en ellos una subversión de la conducta que se apoya en un savoir-faire, una

habilidad ligada a un saber, el saber de la naturaleza de las cosas, un acoplamiento directo de la conducta sexual con lo que es su verdad, o sea, su amoralidad. Denle alma desde el comienzo: almoralidad.

Hay una moralidad —esa es la consecuencia— de la conducta sexual. En todo lo que se dice del Bien, lo tácito es la moralidad de la conducta sexual.

Sólo que a fuerza de decir bien, se desemboca en Kant, donde la moralidad confiesa lo que es. Es lo que creí deber formular en un artículo, Kant con Sade: la moralidad confiesa que es Sade.

Escriban Sade como quieran, con mayúscula —para rendir homenaje al pobre idiota que sobre el asunto nos dejó innumerables escritos— o con minúscula, pues, a fin de cuentas, es su manera de ser agradable, que es lo que significa en francés antiguo, o mejor aún esade, (5) para decir que la moralidad, a la postre, termina en el eso, que es quedarse corta. Para decirlo de otra manera, el asunto es que el amor es imposible, que la relación sexual se abisma en el sin-sentido, cosas que en nada disminuyen el interés que debemos tener por el Otro.

En efecto, el asunto es saber, en lo que constituye el goce de la mujer en tanto el hombre no la ocupa por entero, y hasta diría que como tal no se ocupa de él en modo alguno, el asunto es saber qué hay de su saber.

Si el inconsciente nos enseñó algo, es en primer término que en algún lado, en el Otro, eso sabe. Eso sabe justamente porque los significantes con que se constituye el sujeto son su soporte.

Pero todo esto se presta a confusión, porque a quien alma se le hace difícil pensar que no todo el mundo sabe lo que tiene que hacer. Si Aristóteles hace de esa esfera inmóvil según la cual cada quién debe buscar su bien, el soporte de su Dios, es porque se da por sentado que ella sabe su bien. Pero tenemos que prescindir de esto debido a la falla que se induce del discurso científico.

No hay ninguna necesidad de saber por qué. Ya que para nada necesitamos ese saber del que parte Aristóteles al comienzo. No necesitamos, para explicar los efectos de la gravedad, imputar a la piedra el saber el lugar que debe alcanzar. La imputación de un alma al animal convierte al saber en el acto por excelencia ni más ni menos del cuerpo —como ven Aristóteles no andaba tan descaminado— si se descarta que el cuerpo está hecho para una actividad, una (escritura en griego) y que en algún lado el soporte de la entelequia de ese cuerpo es esa sustancia que llama alma.

El análisis se presta aquí a confusión pues pareciera restituirnos la causa final al hacernos decir que, al menos en todo lo que concierne al ser que habla, la realidad es así, o sea, fantasmática. ¿Acaso puede esto satisfacer de alguna manera al discurso científico?

Hay según el discurso analítico, un animal que sucede que habla, y que, por habitar el significante, resulta sujeto. Entonces, para él, todo se juega en el fantasma, pero un fantasma que puede perfectamente desarticularse de modo que dé cuenta de por qué sabe mucho más de lo que cree cuando actúa. Sin embargo, no basta esto para tener un esbozo de cosmología.

Es la eterna ambigüedad del término inconsciente. Ciertamente, se supone que hay inconsciente porque algo, en alguna parte, en el ser que habla, sabe más que él, pero esto no constituye un modelo aceptable del mundo. El psicoanálisis, porque debe su posibilidad al discurso de la ciencia, no es una cosmología, pero basta con que el hombre sueñe para que resurja todo ese revoltijo, ese guardamuebles con que ha de ingeniárselas. Ello conforma sin duda un alma, y un alma amable, a veces, cuando algo tiene a bien amarla.

La mujer, dije, sólo puede amar en el hombre el modo que tiene de encararse al saber con que alma. Pero para el saber en cuestión aquí, la pregunta parte de que hay algo, el goce, y de que no es posible decir si la mujer puede decir algo de él: si puede decir lo que de él sabe.

Al final de la conferencia de hoy me encuentro, como siempre, al borde de lo que polariza mi tema, o sea, si puede hacerse la pregunta de lo que sabe la mujer. No es otra cosa que preguntar si ese término del que ella goza más allá de todo ese jugar que conforma su relación con el hombre, y que llamo el Otro significándolo con una A, si él, ese término, sabe algo. Porque en esto, ella, la mujer, está sujeta al Otro tanto como el hombre.

¿Sabrá el Otro?

Alguien, un tal Empédocles —Freud, como por azar, lo utiliza de vez en cuando de tirabuzón— nos dejó sobre esto sólo tres versos, pero Aristóteles saca muy bien sus consecuencias al enunciar que, a fin de cuentas, para Empédocles, Dios era el más ignorante de todos los seres por no conocer el odio. Más tarde los cristianos transformaron esto en diluvios de amor. Si Dios no conoce el odio, para Empédocles es clarísimo que sabe menos que los mortales.

Así podría decirse que mientras más se preste el hombre a que la mujer lo confunda con Dios, o sea, con lo que ella goza, menos odia (hait), menos es (est) (6)— las dos ortografías— y como no hay, después de todo, amor sin odio, menos ama.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1). Juego homofónico y ortográfico entre indécence (indecencia) y indé-sens (literalmente inde-sentido). El mismo se reproduce con réticence (reticencia) y réti-sens (literalmente reti-sentido).

(2). A lo largo de todo el capítulo se conjuga el verbo aimer (amar) con ame (alma). Traducimos condensando amor y alma como almor. Aquí se agrega otro juego, variante del anterior, entre jamais (nunca) y j'amais (nuncalmás).

(3). Lacan escribe hommosexuelle en lugar de homosexuelle (homosexual). Traducimos homosexual señalando el homo que en este caso remite al latín homo-hominis y no al griego homo que denota igualdad. En francés la doble m indica claramente homme (hombre).

(4). Homofonía entre dit-femme (dice-mujer) y diffame que condensa difamar y alma.

(5). Esade es condensación de es en alemán y sade.

(6). Vocablos homófonos en francés.

índice del seminario 20

Clase 8. El saber y la verdad.
20 de Marzo de 1973

El saber y la verdad
20 de Marzo de 1973

El odioamoramiento. El saber sobre la verdad. Contingencia de la función fálica. Caridad de Freud. Gozar del saber. El inconsciente y la mujer.

gráfico

De vez en cuando, me gustaría obtener una respuesta, o siquiera una protesta.

La última vez salí de aquí bastante inquieto, para decir lo menos. Aunque al releer lo que dije me resultó perfectamente soportable: es mi manera de decir que estaba muy bien. Pero no me desagradaría que alguien pudiera darme el testimonio de haber entendido algo. Bastaría conque se levantase una mano para que yo, por así decir, le diese la palabra.

Veo que no es así, de modo que tengo que continuar.

Eso que hoy, para ustedes, no vacilo en escribir odioamoramiento es el relieve que el psicoanálisis supo introducir para situar la zona de su experiencia. Fue de su parte testimonio de buena voluntad. Si al menos hubiese sabido darle otro nombre y no el término, bastardo, de ambivalencia, tal vez hubiera tenido Mayor éxito en conmover el marco de la época en que se inserta. Pero acaso era modestia de su parte.

La vez pasada, señalé que por algo se arma Freud del dicho de Empédocles de que Dios debe ser el más ignorante de todos los seres, porque no conoce el odio. La cuestión del amor se liga así a la del saber. Añadía yo que los cristianos transformaron este no odio de Dios en una señal de amor. Y aquí el análisis nos incita a recordar que no se conoce amor sin odio. Pues bien, si nos decepciona este conocimiento fomentado en el curso de los siglos, y si tenemos que retomar hoy la función del saber, ¿no será porque, en él, no se ha puesto al odio en su lugar?

Es cierto que no parece lo más deseable de evocar. Por eso terminé con esta frase: Podría decirse que mientras más le atribuye el hombre a la mujer confundirlo con Dios, esto es, aquello con lo cual goza, recuerden mi esquema de la última vez, menos odia (hait), y por lo mismo, menos es (est),(1) es decir, en este asunto, menos ama. No estaba muy contento de haber terminado con eso, aunque es una verdad. Esto me hará interrogarme una vez más sobre lo que aparentemente se confunde de lo verdadero y de lo real.

Que lo verdadero apunta a lo real, es un enunciado fruto de una larga reducción de las pretensiones a la verdad. Cada vez que la verdad se presenta, cada vez que se afirma como un ideal cuyo soporte puede ser la palabra, no es cosa fácil alcanzarla. En cuanto al análisis, si con una presunción se postula, es ante todo la siguiente: que puede constituirse a partir de su experiencia un saber sobre la verdad.

En el pequeño grama del discurso analítico que les he dado, el a se inscribe arriba y a la izquierda, y tiene su soporte en el S2, es decir, en el saber en tanto que está en el lugar de la verdad. Desde ahí interpela al $, y ello debe tener como resultado la producción del S1, del significante del cual pueda resolverse ¿qué?—su relación con la verdad.

La verdad, digamos para cortar por lo sano, es de origen (escritura en griego), término sobre el cual tanto ha especulado Heidegger. Emet, el término hebreo, tiene, como todo uso del término verdad, origen jurídico. Todavía hoy, al testigo se le pide que diga la verdad, sólo la verdad, y es más, toda, si puede, pero por desgracia, ¿cómo va a poder? Le exigen toda la

verdad sobre lo que sabe. Pero, en realidad, lo que se busca, y más que en cualquier otro en el testimonio jurídico, es con qué poder juzgar lo tocante a su goce. La meta es que el goce se confiese, y precisamente porque puede ser inconfesable. Respecto a la ley que regula el goce, esa es la verdad buscada.

Por eso mismo se evoca, en los términos de Kant, el problema de lo que debe hacer el hombre libre cuando le proponen todos los goces si denuncia al enemigo que el tirano teme sea quien vaya a disputarle el goce. Del imperativo de que nada del orden de lo pático debe dirigir el testimonio, ¿ha de deducirse que el hombre libre debe decir la verdad al tirano, a costa de entregarle, por su veracidad, al enemigo, al rival? La reserva que despierta en todos la respuesta de Kant, que es afirmativa, se debe a que toda la verdad, es lo que no puede decirse. Ella sólo puede decirse a condición de no extremarla, de sólo decirla a medias.

Algo más nos tiene maniatados en cuanto a la verdad, y es que el goce es un límite. Ello se debe a la estructura misma que evocaban, en la época en que los construí para ustedes, mis cuadrípodos: el goce sólo se interpela, se evoca, acosa o elabora a partir de un semblante.

El amor mismo, subrayé la vez pasada, se dirige al semblante. Y, si es cierto que el Otro sólo se alcanza juntándose, como dije la última vez, con el a, causa del deseo, igual se dirige al semblante de ser. Nada no es ese ser. Está supuesto a ese objeto que es el a.

¿No habremos de encontrar aquí la huella de que, como tal, responde a algún imaginario? Ese imaginario, lo designé expresamente con la I, aquí aislada del término imaginario. Sólo con la vestimenta de la imagen de sí que viene a envolver al objeto causa del deseo, suele sostenerse —es la articulación misma del análisis— la relación objetal.

La afinidad del a con su envoltura es una de las articulaciones principales propuestas por el psicoanálisis. Para nosotros, introduce esencialmente este punto de suspicacia.

Ahí se distingue lo real. Lo real no puede inscribirse sino con un impasse de la formalización. Por ello he creído poder trazar su modelo a partir de la formalización matemática, en tanto es la elaboración más avanzada de la significancia que nos haya sido dado producir. Esta formalización matemática de la significancia se hace a lo contrario del sentido, iba a decir a contrasentido. El eso no quiere decir nada respecto de las matemáticas, lo dicen en nuestros tiempos los filósofos de las matemáticas, aún siendo también matemáticos, como Russell.

Y con todo, frente a una filosofía cuyo remate es el discurso de Hegel —plenitud de los contrastes dialectizados en la idea de una progresión histórica, de cuya sustancia, hay que confesarlo, no tenemos ningún testimonio— la formalización de la lógica matemática, tan bien hecha por sólo sostenerse en lo escrito, ¿no nos servirá en el proceso analítico por designarse en ella eso que retiene invisiblemente a los cuerpos?

Si se me permitiese ilustrarlo con una imagen, la tomaría fácilmente de lo que en la naturaleza más parece aproximarse a esa reducción a las dimensiones de la superficie que exige lo escrito, y que ya maravillaba a Spinoza: el trabajo de texto que sale del vientre de la araña, su tela. Función en verdad milagrosa, cuando vemos dibujarse, desde la superficie misma que surge de un punto opaco de ese extraño ser, la huella de esos escritos donde asir los límites, los puntos de impasse, de sin salida, que muestran a lo real accediendo a lo simbólico.

Por eso no creo vano haber llegado, al cabo, a la escritura del a, del $ del significante, del A y del . Su escritura misma constituye un soporte que va allende la palabra, sin salir de los efectos mismos del lenguaje. Tiene el valor de centrar lo simbólico, con la condición de saber usarla, ¿para qué? —para retener una verdad congruente, no la verdad que pretende ser toda, sino la del decir a medias, la que se evidencia por cuidarse de llegar hasta la confesión que sería lo peor, la verdad que se pone en guardia desde la causa del deseo.

El análisis presume que el deseo se inscribe a partir de una contingencia corporal.

Les recuerdo qué soporte doy a este término de contingencia. Al falo —tal como el análisis lo aborda en tanto que punto clave, punto extremo de lo que se enuncia como causa del deseo— la experiencia analítica cesa de no escribirlo. En este cesa de no escribirse radica el filo de lo que he llamado contingencia.

La experiencia analítica encuentra ahí su término, pues lo más que puede producir, según mi grama, es S1. Pienso que recordarán el rumor que logré inducir la última vez designando a este significante S1 como el significante del goce, aún el más idiota, en ambos sentidos del término, goce del idiota, que ciertamente tiene aquí su función de referencia, goce también singularísimo.

Lo necesario, a su vez, nos lo introduce el no cesa. El no cesa de lo necesario es el no cesa de escribirse. A esta necesidad, en efecto, nos lleva aparentemente el análisis de la referencia al falo.

El no cesa de no escribirse, en cambio, es lo imposible, tal como lo defino de que no pueda en ningún caso escribirse, y con ello designo lo tocante a la relación sexual: la relación sexual no cesa de no escribirse.

Con ello, la aparente necesidad de la función fálica se descubre no ser más que contingencia. Cesa de no escribirse en tanto que modo de la contingencia. La contingencia es aquello en que se resume lo que somete la relación sexual a no ser, para el ser que habla, más que el régimen del encuentro. Sólo como contingencia, por el psicoanálisis, cesó el falo, reservado en los tiempos antiguos a los Misterios, de no escribirse. Nada más. No entró en el no cesa, en el campo del que dependen la necesidad, por una parte, y más arriba, la imposibilidad.

Lo verdadero manifiesta entonces, aquí, que al poner en guardia, como lo hace, contra lo imaginario, tiene mucho que ver con la a-natomía.

Estos tres términos, los que inscribo con la a, la S (A/) [A mayúscula barrada] y la , los aporto a fin de cuentas desde un ángulo depreciativo. Se inscriben en el triángulo constituido con lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real.

A la derecha, la poca-realidad con que se sostiene ese principio del placer que hace que todo cuanto de realidad nos está permitido abordar quede enraizado en el fantasma.

Por otra parte, S (A/) [A mayúscula barrada], ¿qué es, si no la imposibilidad de decir todo lo verdadero, que mencionaba hace rato ?

Por último, lo simbólico, al dirigirse hacia lo real, nos demuestra la verdadera naturaleza del objeto a. Si antes lo califiqué de semblante de ser, es porque semeja darnos el soporte del ser. En todo lo que se ha elaborado del ser y aún de la esencia, en Aristóteles por ejemplo, podemos ver, leyéndolo a partir de la experiencia analítica, que se trata del objeto a. La contemplación aristotélica, por ejemplo, es obra de esa mirada que definí en Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis como uno de los cuatro soportes que constituyen la causa del deseo.

Con una graficación así —para no hablar de grafo, puesto que es un término con un sentido preciso en lógica matemática— se muestran las correspondencias que hacen de lo real un abierto entre el semblante, que resulta de lo simbólico, y la realidad tal como se sostiene en lo concreto de la vida humana: en lo que mueve a los hombres, en lo que siempre los hace lanzarse por las mismas vías, en lo que hace que nunca lo aún-por-nacer dará más que lo aún-nato (encore-à-naître, encorné) (2)

Del otro lado, el a. Que ande, en suma, por el buen camino, nos haría tomarlo por un ser, con el pretexto de que aparentemente en efecto es algo. Pero sólo se resuelve, a fin de cuentas, en su fracaso, en no poderse sostener en el abordaje a lo real.

Lo verdadero, entonces, desde luego, es eso. Con la salvedad de que nunca se alcanza sino por vías torcidas. Apelar a lo verdadero, como nos vemos llevados a hacer corrientemente, es sencillamente recordar que no hay que engañarse y creer que ya se está siquiera en el semblante. Antes del semblante, con que todo se sostiene, en efecto, para rebotar en el fantasma, debe hacerse una distinción severa de lo imaginario y de lo real. No ha de creerse que en modo alguno sostengamos nosotros al semblante. Ni siquiera somos semblante. Somos en ocasiones lo que puede ocupar su lugar y hacer reinar ahí, ¿qué? —el objeto a.

El analista, en efecto, en todos los órdenes de discurso que se sostienen actualmente —y esta palabra no es cualquier cosa, si damos al acto su pleno sentido aristotélico —es quien, al

poner el objeto a en el lugar del semblante, está en la posición más conveniente para hacer lo que es justo hacer, a saber, interrogar como saber lo tocante a la verdad.

¿Qué es el saber? Es extraño que antes de Descartes nunca se haya hecho la pregunta por el saber. Fue necesario el análisis para que se suscitara de nuevo.

El análisis vino a anunciarnos que hay saber que no se sabe, un saber que tiene su soporte en el significante como tal. Un sueño es algo que no introduce a ninguna experiencia insondable, a ninguna mística: se lee en lo que se dice de él, y se podrá avanzar si se toman sus equívocos en el sentido más anagramático de la palabra. En ese punto del lenguaje se planteaba un Saussure la pregunta de saber si en los versos saturnianos donde encontraba las más extrañas puntuaciones de escrito, eran o no algo intencional. Allí es donde Saussure espera a Freud. Y se suscita de nuevo la pregunta del saber.

Si me disculpan por acudir a un registro muy distinto, el de las virtudes que inauguró la religión cristiana, hay en esto una suerte de efecto tardío, de retoño de la caridad. ¿Acaso no es caridad, en Freud, el haber permitido a la miseria de los seres que hablan decirse que existe —ya que hay inconsciente— algo que trasciende de veras, y que no es otra cosa sino lo que esta especie habita, a saber, el lenguaje? Sí, ¿acaso no es caridad anunciarle la nueva de que en todo cuanto es su vida cotidiana encuentra en el lenguaje un soporte de más razón de lo que podía creerse, y que ya hay ahí sabiduría, ese objeto inalcanzable de una búsqueda vana?

¿Es necesario todo este rodeo para hacer la pregunta del saber bajo la forma no quién sino qué sabe? ¿No se dan cuenta que es el Otro? Lo postulé al inicio como el lugar donde el significante se postula, y sin el cual nada nos indica que haya en ninguna parte una dimensión de verdad, una dichomansión, la residencia de ese dicho cuyo saber postula al Otro como lugar. El estatuto del saber implica como tal que, saber, ya hay, y en el Otro, y que debe prenderse. Por eso está hecho de aprender.

El sujeto resulta de que este saber ha de ser aprendido, y aún tener un precio, es decir que su costo es lo que lo evalúa, no como de cambio, sino como de uso. El saber vale exactamente lo que cuesta, es costoso (beau-cout) (3) porque uno tiene que arriesgar el pellejo, porque resulta difícil, ¿qué? —menos adquirirlo que gozarlo.

Ahí, en el goce, la conquista de ese saber se vuelve a producir cada vez que se ejerce, permaneciendo el poder que da siempre vuelto hacia su goce.

Es extraño que nunca haya sido destacado que el sentido del saber está todo ahí, que la dificultad de su ejercicio es aquello mismo que realza la de su adquisición. Es porque, con cada ejercicio de esta adquisición, se repite que el asunto no es cuál de estas repeticiones debe ser puesta como primera en lo aprendido.

Por supuesto que hay cosas que circulan y que parecen funcionar exactamente como maquinitas, las llaman computadoras. Admito que la computadora piense ¿pero quién puede decir que sabe? Pues la fundación de un saber es que el goce de su ejercicio es el mismo que el de su adquisición.

Aquí encontramos en forma segura, más segura que en el propio Marx, lo tocante al valor de uso, ya que además en Marx sólo está presente para hacer de punto ideal respecto al valor de cambio en que se resume todo.

Hablemos pues de este aprendido que no se basa en el cambio. El saber de un Marx en política —que no es cualquier cosa— no se comarxia, si me permiten. Así como no se puede, con el de Freud, hacer fraude.

Basta con una ojeada para ver que siempre que uno los encuentra, esos saberes, el haberse curtido el pellejo para adquirirlos, queda en nada. No se importa, ni se exporta. No hay información que valga, sino de la medida de un formado por el uso.

Así se deduce el hecho de que el saber está en el Otro, que nada debe al ser a no ser el haber sido vehículo de su letra. De donde resulta que el ser pueda matar allí donde la letra reproduce, reproduce, pero nunca el mismo, nunca el mismo ser de saber.

Me imagino que sienten la función que, en cuanto al saber, doy a la letra. Aquella a propósito de la cual les ruego que no salten demasiado rápido hacia el lado de los pretendidos mensajes. Aquella que hace a la letra análoga a un germen, germen que, si estamos en la línea de la fisiología molecular, hemos de separar severamente de los cuerpos cabe los cuales es vehículo de vida y muerte a la vez.

Marx y Lenin, Freud y Lacan no están apareados en el ser. Por la letra que han encontrado en el otro, proceden en tanto seres de saber, de dos en dos, en Otro supuesto. Lo nuevo de su saber, es que no se supone que el Otro sepa nada de él —no desde luego, el ser que en él hace letra— pues en verdad a hecho letra del Otro a costa suya, a costa de su ser, Dios mío, que no es poca cosa para cada quien, pero tampoco mucha, a decir verdad.

Voy a hacerles una pequeña confidencia sobre estos seres desde donde se hace la letra. No pienso, a pesar de todo lo que hayan podido contar, por ejemplo sobre Lenin, que el odio o el amor, que el odioamoramiento haya verdaderamente ahogado a alguno. ¡No me vengan con el cuento de la señora Freud! Sobre eso tengo el testimonio de Jung. Decía la verdad. Era incluso su defecto, no decía nada más.

Quienes logran hacer esas especies de rechazos del ser, aún, son más bien los que participan del desprecio. Esta vez se los voy a hacer escribir subrayando el precio. Desprecio, eso suena

a precio único. Estamos en la época de los supermarkets, así que uno tiene que saber qué es capaz de producir, incluso en materia de ser.

Lo malo es que el Otro, el lugar, no sepa nada. Ya no se puede odiar a Dios si él mismo no sabe nada, en particular de lo que sucede. Cuando podía odiársele, podía creerse que nos amaba, puesto que no nos pagaba con la misma moneda. No era aparente, a pesar de que en algunos casos se dedicaran al asunto a más no poder.

En fin, como estoy llegando al término de estos discursos que tengo el valor de continuar ante ustedes, quisiera participarles una idea que se me ocurre, sobre la cual he reflexionado un poquito. Se nos explica el infortunio de Cristo por la idea de salvar a los hombres, me parece más bien que se trataba de salvar a Dios, dando de nuevo un poco de presencia, de actualidad a ese odio a Dios respecto al cual, con razón, nos mostramos un poco remolones.

Por eso digo que la imputación del inconsciente es un hecho de caridad increíble. Saben, saben los sujetos. Pero en fin, de todos modos, no saben todo. A nivel de ese no-todo ya no queda sino el Otro en no saber. El Otro hace el no-todo, precisamente, porque es la parte de nada-sabio en ese no-todo.

Entonces, por el momento, puede resultar cómodo hacerlo responsable de aquello a lo cual llega el análisis en la forma más confesa, aunque nadie se da cuenta: si la libido sólo es masculina, nuestra querida mujer, sólo desde donde es toda, es decir, desde donde la ve el hombre, sólo desde ahí puede tener un inconsciente.

¿Y de qué le sirve? Le sirve, como es bien sabido, para hacer hablar al ser que habla, que se reduce aquí al hombre, o sea —no sé si lo habrán observado bien en la teoría analítica— para no existir más que como madre. Ella tiene efectos de inconsciente, pero del inconsciente de ella —en el límite en que no es responsable del inconsciente de todo el mundo, esto es, en el punto en que el Otro con quien tiene que vérselas, el Otro con mayúscula, hace que ella no sepa nada, porque él, el Otro, sabe tanto menos cuanto que es muy difícil sostener su existencia— de ese inconsciente, ¿qué puede decirse? —sino aseverar con Freud que no la hace llevar las de ganar.

La vez pasada, como me lo permito, jugué con el equívoco, un poco traído de los cabellos, entre il hait e il est, odia y es.(4) No gozo con ello, salvo al plantear la pregunta de si es digna de las tijeras. Precisamente, de eso se trata en la castración.

Que el ser como tal provoque el odio, no está excluido. Ciertamente, todo el asunto de Aristóteles, por el contrario, fue concebir al ser como aquello por lo cual los seres menos seres participan del más alto de los seres. Y santo Tomás logró reintroducir esto en la tradición cristiana, cosa que no sorprende, dado que, por haberse difundido ésta entre los Gentiles, por fuerza tenía que haberse formado por completo ahí, de modo que bastaba tirar de los hilos para echarla a andar de nuevo. Pero ¿caen en cuenta de que todo en la tradición judía

está en su contra? En ella, el corte no pasa de lo más perfecto a lo menos perfecto. Lo menos perfecto es sencillamente lo que es, a saber, radicalmente imperfecto, y lo único que queda es obedecer al dedillo, si se me perdona la expresión, al que lleva el nombre de Jehová, con algunos nombres más, por cierto, alrededor. El eligió a su pueblo y nada hay que contraponer a eso.

¿No se hace así patente que es mucho mejor que l'être-hair, que ser-odiarlo, y que, dado el caso, es mucho mejor le trahír (5), traicionarlo, cosa que los Judíos no se privaron de hacer, por supuesto? Era la única forma de salir del paso.

Estamos tan sofocados por esto del odio que nadie se percata de que un odio, un odio consistente, es algo que se dirige al ser, al ser mismo de alguien que no tiene por qué ser Dios.

No se pasa —y por eso mismo he dicho que el a es semblante de ser— de la noción, y en esto el análisis es como siempre un poco cojitranco, de la noción del odio celoso, el que salta del celosgoce (jalouissance),(6) el que saltaimagina (s'imageaillisse) (7) con la mirada de San Agustín que lo observa, criatura. Está ahí como tercero. Observa, esa criatura, y palidus, palidece observando, suspendido al pezón, al conlactaneum suum. Afortunadamente es el goce sustitutivo inicial, en la enunciación freudiana, el deseo evocado de una metonimia que se inscribe en una demar,da supuesta, dirigida al Otro, de ese núcleo de lo que llamé Ding, en mi seminario de L'Ethique de la psychanalyse (Etica del psicoanálisis), o sea, la Cosa Freudiana, y en otros términos, el prójimo mismo que Freud rehusa amar más allá de ciertos límites.

El niño mirado, sí ha el a. ¿Tener el a, es el ser? Con esta pregunta me despido hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Véase nota 6 del capítulo VII.

(2)Homoforma parcial entre encore-a-naitre (aún-por-nacer) y encorné (encornado que suena como aún-nato en francés).

(3)Lacan escribe beancoup (mucho) beau-cout (literalmente belloprecio, costoso).

(4)Véase nota 6 del capítulo VII.

(5)Homofonía entre ambos vocablos en francés.

índice del seminario 20

Complemento. Inicio de la sesión siguiente: La posición del lingüista.
10 de Abril de 1973

Inicio de la sesión siguiente:
La posición del lingüista
10 de Abril de 1973

No hablo mucho de lo que se publica, cuando se trata de lo mío, porque en general tengo que esperarlo lo bastante como para que mi interés se enfríe. Con todo no sería malo que para la próxima vez hayan leído algo que llamé L'Etourdit (El Distraidicho) que parte de la distancia que hay del decir al dicho.

Que sólo haya ser en el dicho es una pregunta que dejaremos en suspenso. Es indudable que sólo hay dicho del ser, pero ello no impone la recíproca. En cambio, mi decir es que sólo hay inconsciente del dicho. No podemos tratar del inconsciente más que a partir del dicho, y del dicho del analizante. Eso, es un decir.

¿Cómo decir? Ese es el asunto. No se puede decir de cualquier manera, y es el problema de quien habita el lenguaje, a saber, de todos nosotros.

Por eso mismo, hoy —a propósito de esa hiancia que he querido expresar un día distinguiendo de la lingüística lo que yo hago aquí, esto es, lingüistería— le pedí a alguien, a quien agradezco encarecidamente el haber aceptado, que viniera a decirles cuál es actualmente la posición del lingüista. Nadie mejor calificado que quien les presento, Jean-Claude Milner, un lingüista.

Fin de la sesión: AGRADECIMIENTOS.

No sé qué podría hacer en el cuarto de hora que me queda. Me guiaré por una noción ética. La ética —como quizá lo podran entender quienes me escucharon en otra época hablar de ello— tiene la más estrecha relación con nuestra habitación del lenguaje, y pertenece además, como lo desbrozó cierto autor que evocaré en otra ocasión, al orden del gesto. Cuando se habita el lenguaje se hacen gestos, gestos de saludo, de prosternación, a veces de admiración, cuando el

punto de fuga es otro, lo bello. Ello implica que no se pasa de ahí. Se hace un gesto y luego se conduce uno como todo el mundo, es decir, como el resto de los canallas.

Ahora bien, hay gestos y gestos. Y el primer gesto que me dicta literalmente esta referencia ética ha de ser agradecer a Jean-Claude Milner lo que nos brindó acerca del estado actual de la grieta que se abre en la lingüística misma. Ello tal vez justifica cierto número de comportamientos que acaso sólo debemos —hablo de mí— a la distancia que nos separaba de esta ciencia en ascenso, en el momento en que creía poder convertirse justamente en eso, ciencia. De seguro, la información que ahora tenemos nos era muy urgente. En efecto, es muy difícil después de todo no advertir que, en lo que respecta a la técnica analítica, si el sujeto que está frente a nosotros no dice nada, la dificultad es, para decir lo menos, muy especial.

Cuando escribo lalengua en una sola palabra, dejo ver lo que me distingue del estructuralismo, en la medida en que éste integra el lenguaje a la semiología, y me parece que éste es uno de los muchos esclarecimientos que aporta Jean-Claude Milner. Como indica el librito que les hice leer y que lleva el título de Le titre de la lettre (El título de la letra), en todo cuanto se ha expuesto se trata efectivamente de una subordinación del signo al significante.

También tengo que dedicar un tiempo a rendir homenaje a Recanati que, en su intervención, me demostró ciertamente que se me entendía. Se deja ver en las aceradas preguntas que formuló, y que son, en cierto modo, aquellas cuyas respuestas que desde ahora tengo, aún me queda suministrarles este año. Que haya rematado con el punto de Kierkegaard y Regina es absolutamente ejemplar: hasta entonces yo sólo había hecho una breve alusión a ello, así que es de su cosecha. No hay mejor forma de ilustrar, a estas alturas, en este desbroce que hago ante ustedes, el efecto de resonancia que se produce cuando alguien sencillamente pesca de qué se trata. Las preguntas que me ha propuesto me ayudarán ciertamente en lo que me queda por decirles. Le pediré su texto para poder referirme a él en los casos en que pueda ofrecerle respuestas.

El que se haya referido a Berkeley, además, no estaba para nada indicado en lo que les enuncié, y ello me hace estar aún más agradecido con él. Para decirlo todo, muy recientemente me ocupé inclusive en conseguir una edición original —figúrense que soy bibliófilo, pero sólo busco en su original los libros que tengo ganas de leer. Para la ocasión repasé, el domingo pasado, ese Minute Philosopher, el filósofo menudo, o Alciphron, como también lo llaman. Es indudable que si Berkeley no hubiese sido uno de mis primeros alimentos, no hubieran sido posibles muchas cosas, y entre ellas mi descaro al utilizar referencias linguísticas.

Quisiera pese a todo decir algo en relación al esquema que Recanati tuvo que borrar hace un rato. Esa es verdaderamente la pregunta: ser o no ser histérica. ¿Hay Uno o no? En otros términos, ese no-toda, en una lógica que es la lógica clásica, parece implicar la existencia del Uno que es la excepción. Así se veria allí el surgimiento en abismo —y van a ver por qué lo califico así— de esa existencia, de esa al-menos-una existencia que, frente a la función x se inscribe para decirla. Porque lo propio del dicho, es el ser, lo decía hace un rato. Pero lo propio del decir es existir respecto a cualquier dicho que sea.

La cuestión es entonces saber, en efecto, si de un no-todo, de una objeción a lo universal, puede resultar que se pueda enunciar una particularidad que lo contradice como ven sigo en la lógica aristotélica.

Pero hay esto: De que pueda escribirse no-toda x se inscribe en x ,se deduce por implicación que hay una x que lo contradice. Es verdadero con una sola condición, que en el todo o en el no-todo en cuestión se trate de lo finito. En lo que toca a lo finito, no hay sólo implicación sino también equivalencia. Basta que uno contradiga la fórmula universalizante para que tengamos que abolirla y transformarla en particular. Ese no-todo se convierte en el equivalente de lo que, en lógica aristotélica, se enuncia de lo particular. Existe la excepción. Sólo que podemos tener que vérnoslas, al contrario, con lo infinito. Entonces, ya no tenemos que tomar al no-toda por el lado de la extensión. Cuando digo que la mujer es no-toda, y por eso no puedo decir la mujer, es precisamente porque pongo en tela de juicio un goce que, frente a todo lo que se engasta en la función x es del orden de lo infinito.

Pero, cuando de lo que se trata es de un conjunto infinito, no se puede postular que el no-todo conlleva la existencia de algo que se produzca de una negación, de una contradicción. Puede, si acaso, postularse como de una existencia indeterminada. Sólo que sabemos por la extensión de la lógica matemática, la que se califica precisamente de intuicionista, que para postular un «existe», hay que poder construirlo también, es decir, saber encontrar dónde está esa existencia.

Sobre ese pie me apoyo para producir ese cuartelamiento que postula una existencia, muy bien calificada por Recanati de excéntrica a la verdad. Entre el x y el x se sitúa la suspensión de esta indeterminación, entre una existencia que se encuentra por afirmarse y la mujer en tanto que no se encuentra, lo que confirma el caso de Regina.

Para terminar, les diré algo, según mi costumbre, un poco enigmático. Si vuelven a leer en alguna parte esa cosa que escribí con el nombre de La Cosa Freudiana, entiendan en ella lo siguiente, que sólo hay una manera de poder escribir la mujer sin tener que tachar el la: allí donde la mujer es la verdad. Y por eso, de ella, sólo se puede decir a medias, mal-decirla.(8)

El artículo en que se basa la exposición de J.-C. Milner podrá leerse en su libro, Arguments linguistiques, páginas 179-217, París, 1973.

NOTA DEL TRADUCTOR

(8). Doble sentido de mi-dire, decir a medias, y médire, hablar mal, mal decir.

índice del seminario 20

Clase 9. Del barroco.
8 de Mayo de 1973

Del barroco
8 de Mayo de 1973

Allí donde eso habla, goza, y no sabe nada.

Pienso en usted. No quiere decir que lo pienso.

Acaso alguien recuerda que una vez hablé de una lengua en la que uno pudiera decir: amo en usted, con lo cual se conformaría, mejor que otras, al carácter indirecto de esa afección que se llama amor.

Pienso en usted, es ya una objeción a todo cuanto pudiera llamarse ciencias humanas dentro de cierta concepción de la ciencia, no la ciencia que se hace desde hace unos cuantos siglos, sino la que se definió de cierto modo con Aristóteles. De allí que debamos preguntarnos, según el principio de lo aportado por el discurso analítico, qué vías podría tomar, al fin, esta ciencia nueva que es la nuestra.

Ello implica que formule primero de dónde partimos. Partimos de lo que nos brinda el discurso analítico, a saber, el inconsciente. Por eso, les puliré primero algunas fórmulas más bien densas respecto al inconsciente en relación con la ciencia tradicional. Ello nos lleva a hacer la pregunta: ¿cómo es aún posible una ciencia tras lo que se puede decir del inconsciente?

Anuncio de antemano que, por sorprendente que les parezca, eso me llevará a hablarles del cristianismo.

Comienzo con mis fórmulas difíciles, o que supongo tales: —el inconsciente no es que el ser piense, como lo implica, sin embargo, cuanto de él se dice en la ciencia tradicional— el inconsciente es que el ser, hablando, goce y, agrego yo, no quiera saber nada más de eso. Añado que esto quiere decir: no saber absolutamente nada.

Para enseñar ya de una vez una baraja que hubiera podido guardarme un tiempo: no hay deseo de saber, aquel famoso Wissentrieb que Freud apunta en alguna parte.

Freud, ahí, se contradice. Todo indica —es ese el sentido del inconsciente— no sólo que el hombre ya sabe todo lo que hay que saber, sino que ese saber está perfectamente limitado al goce insuficiente que constituye el que hable.

Se ve a las claras que esto trae consigo una pregunta dirigida a esta ciencia efectiva que ciertamente poseemos bajo el nombre de física. ¿En qué concierne a lo real esta nueva ciencia? El error de la ciencia que califico de tradicional por ser la que proviene del pensamiento de Aristóteles, está en dar por sentado que lo pensado está hecho a imagen del pensamiento, es decir, que el ser piensa.

Para buscar un ejemplo que les toque de cerca, sugeriré que lo que hace vivibles a las llamadas relaciones humanas, es no pensar en ellas.

Sobre esto, en suma, se basó lo que cómicamente se ha dado en llamar behaviorism: la conducta, según dice, puede observarse de manera tal que se aclara por su fin. Con ello se pensó poder fundamentar las ciencias humanas, abarcar todo comportamiento sin suponer la intención de sujeto alguno. Postulada una finalidad como la que hace objeto al comportamiento, nada más fácil, pues este objeto tiene su propia regulación, que el imaginarla en el sistema nervioso.

Lo malo es que así se le inyecta, ni más ni menos, todo lo que filosófica, aristotélicamente, se elaboró sobre el alma. No cambia nada. Da fe de ello el hecho que el behaviorism no se haya destacado, que yo sepa, por ninguna transformación de la ética, es decir, de los hábitos mentales, del hábito fundamental. El hombre, por no ser más que objeto, sirve a un fin. Se fundamenta —piénsese lo que fuere, eso sigue ahí— por su causa final, que es vivir, en este caso, o más exactamente, sobrevivir, esto es, dilatar la muerte y dominar al rival.

Está claro que el número de pensamientos implícitos en tal concepción del mundo, Weltanschauung como se dice, es propiamente incalculable. Se trata siempre de la equivalencia del pensamiento y de lo pensado.

Lo más seguro del modo de pensar de la ciencia tradicional es lo que llamamos su clasicismo; o sea, el reino aristotélico de la clase, es decir, del género y de la especie, en otras palabras, del individuo considerado como especificado. También su estética, consecuencia de lo anterior, y la ética que según ella se ordena. Esta ética, la calificaré de una forma simple, tanto que muy bien puede ser que pierdan los estribos, pero harían mal en desbocarse: el pensamiento está del lado del mango de la sartén, y lo pensado del otro lado, en lo cual hay que leer que el mango es la palabra: sólo él explica y da razón.

En eso, el behaviorism no sale de lo clásico. Es dichomango (dit-manche) que viene a ser el domingo (dimanche) (1), el domingo de la vida, como dice Queneau, no sin revelar con ello su ser de embrutecimiento.

No es algo que se ve a primera vista. Pero con ello destaco que ese Domingo fue leído y aprobado por alguien que sabía bastante de historia del pensamiento. Quiero decir, Kojève, que reconocía en él nada más y nada menos que el saber absoluto tal como nos lo promete Hegel.

Como advirtió alguien hace poco, me coloco —¿quién me coloca? ¿él o yo? sutileza de lalengua— me coloco más bien del lado del barroco.

Es un encasillamiento tomado de la historia del arte. Como la historia del arte, lo mismo que la historia y lo mismo que el arte, son asunto no de mango, sino de mangas, o sea, de juego de manos, antes de seguir tengo que decir lo que entiendo por ello; no siendo más activo el sujeto del verbo en este entiendo que en el me coloco.

Y eso me va a sumir en la historia del cristianismo. ¿No se lo esperaban?

El barroco es inicialmente la historieta, el anecdotario de Cristo. Quiero decir eso que relata la historia de un hombre. No se impresionen, él mismo se designó como Hijo del Hombre. Lo que relatan cuatro textos llamados evangélicos, no tanto por ser la buena nueva sino por ser buenos anunciantes para su tipo de nueva. También se puede entender así, y me parece más apropiado. Escriben de modo tal que no hay en ellos un sólo hecho que no sea discutible —Dios sabe, desde luego, cuánta gente ha mordido ese anzuelo. Pero, aún así, son textos que alcanzan al corazón de la verdad, la verdad como tal, y hasta abarcan el hecho, enunciado por mí, de que sólo puede decírsela a medias.

Esto no es más que una indicación. Tan espeluznante logro requeriría que tomara los textos y les diera lecciónes sobre los Evangelios. Imaginen adonde llegaríamos.

Era para mostrarles que son textos que sólo se pueden apurar a la luz de las categorías que he intentado despejar en la práctica analítica, quiero decir lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Para atenernos a la primera, enuncié que la verdad es la dichomansión, (2) la mansión del dicho.

Es difícil decir mejor, en su género, que los Evangelios. No se puede decir mejor la verdad. Por eso son evangelios. No hay siquiera mejor modo de poner en juego la dimensión de la verdad, es decir, de repeler la realidad en el fantasma.

A fin de cuentas, lo que pasó después demostró lo suficiente —dejo los textos, me limito al efecto— que esta dichomansión se sostiene. Inundó eso que llaman mundo restituyéndolo a su verdad de inmundicia. Tomó el relevo de lo que el Romano, albañil sin par, había fundado con un equilibrio milagroso, universal, y además con baños de goce, simbolizados bastante bien por las famosas termas de las cuales nos quedan restos derrumbados. Ya no podemos tener la más mínima idea de hasta qué punto, en lo que a gozar se refiere, era el summum. El cristianismo arrojó todo eso a la abyección considerada como mundo. Así subsiste el cristianismo, no sin afinidad íntima con el problema de lo verdadero.

Que sea la verdadera religión, como pretende, no es pretensión excesiva, sobre todo que, si examinamos lo verdadero con detenimiento, es lo peor que se puede decir.

Cuando se entra en este registro de lo verdadero no hay manera de salirse. Para minorar la verdad como se merece debe haberse entrado en el discurso analítico. Lo desalojado por el discurso analítico pone a la verdad en su lugar, pero no la desquicia. Es poca, pero indispensable. De allí su consolidación, contra la cual nada prevalecerá, a no ser cuanto aún subsiste de las sabidurías, pero que no la han encarado, el taoísmo, por ejemplo, u otras doctrinas de salvación, para quien el asunto no es la verdad, sino como lo indica el nombre tao, la vía, y lograr prolongar algo que se le parezca.

Es cierto que la historieta de Cristo se presenta, no como la empresa de salvar a los hombres, sino a Dios. Ha de reconocerse que quien se encargó de esta empresa, Cristo, en este caso, pagó lo suyo, y es poco decir.

Lo asombroso es que el resultado parezca satisfactorio. El que Dios sea tres indisolublemente debe, con todo, hacernos prejuzgar que la enumeración uno-dos-tres le preexiste. Una de dos, o sólo cae en cuenta con la retroacción de la revelación crística, y entonces es su ser el que acusa el golpe, o si el tres le es anterior, es su unidad la que sale mal parada. Con lo cual se hace concebible que la salvación de Dios sea precaria, y se deje, en suma, a la buena voluntad de los cristianos.

Lo divertido, desde luego —ya les eché el cuento, pero no me escucharon— es que el ateísmo sólo pueden sustentarlo los clérigos. Para los laicos, cuya inocencia en la materia es siempre supina, es mucho más difícil. Recuerden al pobre Voltaire. Era un tipo listo, taimado, astuto, muy saltarín, pero muy digno de entrar en la cesta esa para vaciarse los bolsillos que queda en frente, el Panteón.

Freud, afortunadamente, nos brindó una interpretación necesaria —que no cesa de escribirse, como defino a lo necesario— del asesinato del hijo como base de la religión de la gracia. No lo dijo del todo así, pero marcó bien que ese asesinato era un modo de denegación que constituye una forma posible de la confesión de la verdad.

Freud salva así, de nuevo, al Padre. En lo cual, imita a Jesucristo. Modestamente, sin duda, pues no lo hace a fondo. Pero aporta su pequeña contribución, como lo que es, a saber, un buen judío un poco anticuado.

Es algo muy difundido. Hay que reagruparlos para que empiecen a partirse el pecho. ¿Cuánto tiempo durará?
Sin embargo, hay algo a lo cual quisiera acercarme en lo concerniente a la esencia del cristianismo. Van a tener que sudar la gota gorda.

Para ello, tengo que retomar desde más arriba.

El alma —es preciso leer a Aristóteles— es, desde luego, a lo que conduce el pensamiento del mango.

Es algo necesario —es decir, que no cesa de escribirse— en la medida misma en que lo elaborado allí por el pensamiento en cuestión, son pensamientos sobre el cuerpo.

El cuerpo es algo que debería causar pasmo. De hecho, deja pasmada a la ciencia clásica: ¿cómo puede funcionar así? Un cuerpo, el vuestro, cualquiera, un cuerpo andarín, ha de bastarse a sí mismo Algo me lo recordó, un pequeño síndrome que vi salir de mi ignorancia, y que me señalaron: si llegaran a secarse las lágrimas, el ojo dejaría de funcionar bien. A eso llamo yo milagros del cuerpo. Se siente de inmediato. Supongan que la glándula lacrimal deja de llorar, de secretar, pues se fastidian.

Y por otra parte, el hecho es que lloriquea; ¿y por qué diablos?, en cuanto le pisan a uno el pie corporal, imaginaria o simbólicamente. Lo afectan a uno, así le dicen a eso. ¿Qué relación hay entre ese lloriqueo y el hecho de precaverse contra lo imprevisto, es decir, de desaparecerse, esfumarse, tacharse (se barrer)(1)? La expresión es un poco forzada, pero este «tacharse» dice bien lo que quiere decir, porque enlaza exactamente con el sujeto tachado, del cual han oído aquí alguna consonancia. El sujeto se tacha, en efecto, lo he dicho, y más a menudo de lo que se cree.

Comprueben solamente con ello lo provechoso que es unificar la expresión para lo simbólico, lo imaginario y lo real, como —lo digo entre paréntesis— hacía Aristóteles, que no distinguía el movimiento de la (escritura en griego). El cambio y la moción en el espacio, eran para él —aunque no lo sabía— que el sujeto se tacha (se barre). Desde luego, no contaba con las verdaderas categorías, pero con todo sabía sentir las cosas.

En otros términos, lo importante es que todo eso encaje lo suficiente para que el cuerpo subsista, si no hay accidente, como se dice, externo o interno. Lo que quiere decir que el cuerpo es tomado como se presenta ser, como un cuerpo cerrado.

¿Quién no ve que el alma no es otra cosa que la identidad supuesta del cuerpo ese, con todo cuanto se piensa para explicarla? En suma, el alma es lo que se piensa a propósito del cuerpo, del lado del mango.

Y uno se tranquiliza pensando que él piensa igual. De allí la diversidad de las explicaciones. Cuando se supone que piensa en secreto, tiene secreciones —cuando se supone que piensa concreto, tiene concreciones— cuando se supone que piensa información, tiene hormonas. Y además, se entrega al ADN, al Adonis.

Todo esto para traerlos a lo siguiente, que después de todo anuncié desde el principio a propósito del sujeto del inconsciente —porque no hablo únicamente así, como se silba—: es verdaderamente curioso que en psicología no se discuta que la estructura del pensamiento descansa sobre el lenguaje. Dicho lenguaje —toda la novedad del término estructura es esa, los demás harán con él lo que quieran, pero yo señalo eso— dicho lenguaje está dotado de una inercia considerable, cosa que se percibe comparando su funcionamiento con los signos llamados matemáticos, matemas, únicamente porque se transmiten íntegramente. No se sabe en lo más mínimo qué quieren decir, pero se transmiten. Aunque no deja de ser cierto que no se transmiten sino con ayuda del lenguaje, lo cual vuelve cojitranco todo el asunto.

Si hay algo que fundamenta al ser es, ciertamente, el cuerpo. Sobre eso, Aristóteles no se engañó. Desentrañó muchos cuerpos, uno por uno, y para ello véase la Historia de los animales. Pero no logra, léanlo atentamente, hacer la articulación con su afirmación —por supuesto, nunca han leído el De Anima, a pesar de mis súplicas— de que el hombre piensa con —instrumento— su alma, o sea, acabo de decirlo, con los mecanismos supuestos que son soporte de su cuerpo.

Desde luego, tengan cuidado. Con cuentos de mecanismos, andamos nosotros a causa de nuestra física que, por lo demás, es una física que ya está puesta en vía muerta, porque después de la física cuántica los mecanismos estallan. Aristóteles no se había metido por los desfiladeros del mecanismo. Luego, el hombre piensa con su alma quiere decir que el hombre piensa con el pensamiento de Aristóteles. En lo cual, desde luego, el pensamiento está del lado del mango.

Es evidente que se trató de conseguir algo mejor. Hay algo más antes de la física cuántica: el energeticismo y la idea de homeostasis. Según lo que llamé inercia en la función del lenguaje, toda palabra es una energía que aún no ha cuajado en una energética, porque esa energética no es fácil de medir. La energética es sacar de la energía, no cantidades, sino cifras escogidas de modo completamente arbitrario, con las cuales uno se las ingenia para que quede siempre en alguna parte una constante. En cuanto a la inercia, nos vemos obligados a tomarla a nivel del lenguaie.

¿Qué relación puede haber entre la articulación que constituye el lenguaje y un goce que se revela como sustancia del pensamiento, de ese pensamiento tan fácilmente reflejado en el mundo por la ciencia tradicional? Este goce es el que hace de Dios el ser supremo y que este ser supremo no pueda, Aristóteles dixit, ser otra cosa sino el lugar desde donde se sabe cuál es el bien de todos los otros. No tiene mucho que ver, ¿no es así?, con el pensamiento, si lo consideramos dominado ante todo por la inercia del lenguaje.

No es muy sorprendente que no se haya sabido ceñir, arrinconar, hacer chillar el goce utilizando lo que parece el soporte más adecuado para la inercia del lenguaje, a saber, la idea de cadena, o la de cuerda, de cabos de cuerda que forman redondeles y que, no se sabe muy bien cómo, se engarzan unos con otros.

Ya una vez expuse ante ustedes esta noción, y trataré de hacerlo mejor. Así pues, el año pasado —me sorprendo a mí mismo, a medida que avanzo en edad, porque las cosas del año pasado me parecen de hace cien años— tomé como tema la fórmula, a la que creí poder dar el soporte del nudo borromeo: te pido que rechaces lo que te ofrezco porque no es eso.

Es una fórmula cuidadosamente adaptada a su efecto, como todas las que presento. Vean L'Etourdit (El Distraidicho). No dije el decir queda olvidado, etc., dije que se diga... Asimismo, en ese caso, no dije porque no es más que eso.

No es eso, con ese grito se distingue el goce obtenido del esperado. Ahí se especifica lo que puede decirse en el lenguaje. La negación, según toda semejanza, proviene de allí. Pero nada mas.

La estructura, con empalmar ahí, no demuestra nada, a no ser que es del texto mismo del goce, pues, en tanto marca la distancia que media respecto al goce de que se trataría si fuera eso, la distancia que le falta, no sólo supone el que sería eso, sino que, además, es soporte de otro.

Así es. Esta dichomansión —me repito, pero estamos en un dominio donde la ley, precisamente, es la repetición—, esta dichomansión, es el decir de Freud.

Y hasta es la prueba de la existencia de Freud: dentro de unos cuantos años habrá menester de una. Hace poco lo reuní con un amiguito, Cristo. La prueba de la existencia de Cristo, salta a la vista, es el cristianismo. El cristianismo, de hecho, se prendió de eso. En fin, por el momento, tenemos los Tres ensayos sobre la sexualidad, a los cuales los remito encarecidamente, porque tendré nuevamente que usarlos a propósito de lo que llamo la deriva para traducir Trieb, la deriva del goce.

Todo eso, insisto, fue propiamente colapsado durante toda la antigüedad filosófica por la idea de conocimiento.

A Dios gracias, Aristóteles era lo bastante inteligente para aislar en el intelecto—agente aquello de lo que se trata en la función simbólica. Simplemente vio que lo simbólico era donde el intelecto tenía que actuar. Pero no era lo bastante inteligente —no había gozado de la revelación cristiana— para pensar que una palabra, así fuese la suya, por designar ese (escritura en griego) que sólo tiene soporte en el lenguaie, tiene que ver con el goce, goce que en él se designa metafóricamente por doquier.

Todo ese asunto de la materia y de la forma, ¡cuántos viejos cuentos de copulación sugiere! Ello le hubiera permitido ver que eso no es así para nada, que no hay el menor conocimiento, pero que los goces que son soporte de su semblante son algo como el espectro de la luz blanca. Con la sola condición de ver que el goce de que se trata está fuera del campo de este espectro.

Se trata de metáfora. En lo tocante al goce, hay que hacer responder a la falsa finalidad por lo que no es más que la pura falacia de un goce pretendidamente adecuado a la relación sexual. Bajo este concepto, todos los goces no son más que rivales de la finalidad que eso sería si el goce tuviera la menor relación con la relación sexual.

Voy a abundar un poquito más en lo de Cristo, porque es un personaje importante, y porque viene al caso para comentar el barroco. No en balde dicen que mi discurso participa del barroco.

Voy a hacer una pregunta: ¿qué importancia puede tener en la doctrina cristiana que Cristo tenga alma? Esta doctrina no habla sino de la encarnación de Dios en un cuerpo, y supone en verdad que la pasión sufrida en esta persona haya sido el goce de otra. Pero allí nada falta, y mucho menos un alma.

Cristo, aún resucitado, vale por su cuerpo, y su cuerpo es el expediente por el cual la comunión en su presencia es incorporación —pulsión oral— con la que la esposa de Cristo, Iglesia la llaman, se contenta muy bien, ya que nada tiene que esperar de una copulación.

En todo lo que se desprendió por efecto del cristianismo, en especial en arte —por eso voy a dar en el barroquismo ese que acepto que me encasqueten— todo es exhibición de cuerpos que evocan el goce, y créanme pues es el testimonio de alguien que acaba de regresar de una orgía de iglesias en Italia. Todo menos la copulación. No en balde no está presente. Está tan fuera de campo como lo está en la realidad humana, a la cual sustenta, empero, con los fantasmas con que está constituida.

En ninguna parte, en ningún área cultural, se ha confesado esta exclusión en forma más desnuda. Aún diré más —no crean que no les dosifico mis decires— llegaré hasta decirles que

en ninguna parte como en el cristianismo la obra de arte se descubre en forma más patente como lo que es desde siempre y en todas partes: obscenidad.

Con la dichomansión de la obscenidad el cristianismo reaviva la religión de los hombres. No les voy a dar una definición de la religión, porque no hay historia de la religión, así como no hay historia del arte. Las religiones son, como las artes, basura, porque no tienen la menor homogeneidad.

Algo tienen, empero, estos utensilios que se fabrican a más no poder. El asunto es, para estos seres que por naturaleza hablan, la urgencia que constituye el que vayan al devaneo amoroso en modos excluidos de lo que cabría llamar —si fuera concebible, en el sentido que di hace rato a la palabra alma, a saber, lo que hace que funcione el alma de la copulación. Me atrevo a dar esta palabra como soporte a lo que, por empujarlos a ello efectivamente si eso fuera el alma de la copulación, sería elaborable por lo que llamo una física, que para la ocasión no es más que lo siguiente: un pensamiento que se le puede suponer al pensar.

Allí hay un agujero, y ese agujero se llama el Otro. Al menos así creí poder nombrarlo, el Otro en tanto que lugar donde la palabra, por estar depositada —atiendan a las resonancias— funda la verdad, y con ella el pacto que suple la inexistencia de la relación sexual, en tanto que fuese pensada, pensada pensable, en otras palabras, y que el discurso no estuviese reducido a partir sólo —si recuerdan el título de uno de mis seminarios— del semblante.

Que el pensamiento sólo obre en el sentido de una ciencia cuando se le supone al pensar, es decir, cuando se supone pensar al ser, es lo que funda la tradición filosófica a partir de Parménides. Parménides estaba equivocado y Heráclito en lo cierto. Ello se signa con el fragmento 93, al enunciar Heráclito — (escritura en griego) no confiesa ni esconde, significa, poniendo en su lugar al propio discurso del mango (escritura en griego), el príncipe, el mango, que vaticina en Delfos.

¿Saben un cuento loco, el que provoca en mí un delirio de admiración? Me pongo de patitas en el suelo cuando leo a Santo Tomás. Porque está bueno de verdad. Para que la filosofía de Aristóteles haya sido reinyectada por Santo Tomás en lo que podríamos llamarla conciencia cristiana si tuviera sentido, es algo que sólo puede explicarse porque —en fin, es como los psicoanalistas— los cristianos tienen horror de lo que les fue revelado. Y con mucha razón.

Esta hiancia inscrita en el estatuto mismo del goce en tanto que dichomansión del cuerpo, en el ser que habla, es algo que brota de nuevo a través de esa cáscara —no digo otra cosa— que es la existencia de la palabra. Donde eso habla, goza. Y no quiere decir que sepa algo, porque, después de todo, hasta nueva orden, el inconsciente no nos ha revelado nada sobre la fisiología del sistema nervioso, ni sobre el funcionamiento de la erección, ni sobre la eyaculación precoz.

Para terminar con esta historia de la verdadera religión, apuntaré, mientras esté a tiempo, que Dios no se manifiesta sino con escrituras llamadas santas. ¿En qué son santas?: en que no cesan de repetir el fracaso —lean a Salomón, es el maestro de maestros, es el senti-maestro, un tipo como yo—, el fracaso de los intentos de una sabiduría cuyo testimonio fuera el ser.

Nada de eso quiere decir que no haya habido trucos de cuando en cuando, gracias a los cuales el goce —sin él, no habría sabiduría— ha podido creer haber alcanzado el fin de satisfacer el pensamiento del ser. Pero, y ese es el punto, este fin nunca ha sido satisfecho sino a costa de una castración.

En el taoísmo, por ejemplo —no saben qué es, muy pocos lo saben, pero yo lo he practicado, los textos, desde luego—, el ejemplo es patente en la práctica misma del sexo. Debe uno retener su semen para estar bien. En cuanto al budismo, es el ejemplo trivial por su renuncia al pensamiento mismo. Lo mejor del budismo es el zen, y el zen consiste en eso, en contestarte con un ladrido, amiguito. Es de lo mejor cuando uno quiere salirse naturalmente de este infernal asunto, como decía Freud.

La fabulación antigua, la mitología como le dicen ustedes —Claude Lévi-Strauss también le dice así—, la del área mediterránea, que es precisamente con la que no se meten porque es la más copiosa, y sobre todo porque le han sacado tanto jugo que ya no se halla por donde agarrarla, esa mitología también consiguió algo parecido al psicoanálisis.

Dioses había a montones, bastaba encontrar el suyo, lo que equivale a esa artimaña contingente que hace que, a veces, después de un análisis, llegamos a que cada uno joda decentemente a su cada una. Después de todo, eran dioses, es decir, representaciones un tanto consistentes del Otro. Pasemos por alto la debilidad de la operación analítica.

Cosa muy singular, ese politeísmo es tan perfectamente compatible con la creencia cristiana que vimos su renacimiento un la época señalada con el mismo nombre.

Les digo todo esto porque, precisamente, vuelvo de los museos, y que, en suma, la contrarreforma era regresar a las fuentes y el barroco es su oropel.

El barroco es la regulación del alma por la escopia corporal.

Alguna vez —no sé si tendré tiempo algún día— habría que hablar de la música, al margen. Por lo pronto, solamente hablo de cuanto se ve en todas las iglesias de Europa, cuanto se cuelga en las paredes, se desmorona, deleita, delira. Lo que hace un rato llamé obscenidad, pero exaltada.

Me pregunto qué efecto puede tener, en alguien que venga de lo más recóndito de China, este río de representaciones de mártires. Y agregaré que la cosa se invierte. Las representaciones mismas son mártires —saben que mártir quiere decir testigo— de un sufrimiento más o menos puro. Eso era nuestra pintura hasta que barrieron con todo dedicándose seriamente a hacer cuadraditos.

Hay en ello una reducción de la especie humana —ese nombre, humana, retumba como humor malsano, con un resto que suena a mala hora. Esta reducción es el término con el que la Iglesia se propone llevar a la especie, precisamente, hasta el fin de los siglos. Y está tan fundamentada en la hiancia propia de la sexualidad del ser que habla, que acaso lo esté tanto, digamos —porque no quiero desesperar de nada— como el porvenir de la ciencia.

El Porvenir de la ciencia, es el título que le puso a uno de sus libros ese otro curita que se llamaba Ernesto Renan, y que era un servidor de la verdad, él también, y a todo meter. Sólo le exigía una cosa —pero era absolutamente primordial, si no, cundía el pánico—: que no tuviera ninguna consecuencia.

La economía del goce sí que es algo que no tenemos, así como así, al alcance de la mano. Sería bastante interesante alcanzarla. A partir del discurso analítico se vislumbra que, acaso, tengamos alguna probabilidad de encontrar algo al respecto, de cuando en cuando, por vías esencialmente contingentes.

Si mi discurso de hoy no era algo absoluta y enteramente negativo, temería haber regresado al discurso filosófico. Después de todo, si como hemos visto algunas sabidurías han perdurado lo suyo, ¿por qué no ha de reencontrarse con el discurso analítico algo que dé idea de un truco eficaz? A fin de cuentas, ¿qué es la energética sino, también, un truco matemático? El truco analítico no será matemático. Por eso mismo, el discurso del análisis se distingue del discurso científico.

En fin, esa oportunidad, pongámosla bajo el signo de a la buena ventura: aún.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)En francés ambos vocablos son homofónicos.

(2)Véase nota 1 del capítulo II.

(1)Se barrer: uso argótico del verbo que significa huir, escabullirse. Jugamos con desaparecerse, esfumarse, para darle a tacharse un sentido análogo y poder vincularlo al sujet barré, el sujeto tachado.

índice del seminario 20

Clase 10. Redondeles de cuerda.
15 de Mayo de 1973

Redondeles de cuerda
15 de Mayo de 1973

Anoche soñé que, cuando llegaba acá, no había nadie.

Con eso se confirma el carácter de anhelo del sueño. A pesar de que también recordaba, en mi sueño, que había trabajado hasta las cuatro y media de la mañana, y estaba algo escandalizado de que no fuera a servir de nada, era de todos modos la satisfacción de un deseo, a saber, que podía entonces abanicármelas.

Voy a decir —es mi función— voy a decir una vez más —porque me repito— algo que es de mi decir, y que se enuncia: no hay metalenguaje.

Cuando digo eso, quiere decir, aparentemente, no hay lenguaje del ser. ¿Pero hay ser? Como señalé la última vez, digo lo que no hay. El ser es, como dicen, y el no ser no es. Hay o no hay. Ese ser, no se hace más que suponerlo a ciertas palabras, individuo, por ejemplo, o sustancia. Para mí, no es más que un hecho de dicho.

La palabra sujeto que yo empleo toma entonces un acento distinto.

Me distingo del lenguaje del ser. Ello implica que pueda haber ficción de palabra, quiero decir, a partir de la palabra. Y, como acaso algunos recordarán, de eso partí cuando hablé de la ética.

Con escribir cosas que hacen las veces de formas de lenguaje, no basta para asegurar el ser del metalenguaje. Porque sería preciso que presentara este ser como subsistente por sí, por sí solito, como lenguaje del ser.

La formalización matemática es nuestra meta, nuestro ideal. ¿Por qué? porque sólo ella es matema, es decir, transmisible íntegramente. La formalización matemática es escritura, pero que no subsiste si no empleo para presentarla la lengua que uso. Esa es la objeción: ninguna formalización de la lengua es transmisible sin el uso de la lengua misma. A esta formalización, ideal metalenguaje, la hago ex-sistir por mi decir. Así, lo simbólico no se

confunde, ni de lejos, con el ser, sino que subsiste como ex-sistencia del decir. Esto lo subrayé, en el texto llamado L'Etourdit, diciendo que lo simbólico sólo soporta la ex-sistencia.

¿En qué? Es una de las cosas esenciales dichas por mí la vez pasada: el análisis se distingue entre todo lo producido con el discurso hasta entonces, por enunciar lo siguiente, hueso de mi enseñanza: que hablo sin saber. Hablo con mi cuerpo, y sin saber. Luego, digo siempre más de lo que sé.

Con ello llego al sentido de la palabra sujeto en el discurso analítico. Lo que habla sin saber me vuelve sujeto del verbo (je). No basta para hacerme ser. No tiene nada que ver con lo que me veo forzado a poner en el ser: suficiente saber como para que se mantenga, pero ni un ápice más.

A esto, hasta entonces, se le llamó forma. En Platón, la forma es ese saber que plena el ser. La forma no sabe más que lo que dice. Es real, en el sentido de que tiene al ser en su copa, pero llena hasta los bordes. Es el saber del ser. El discurso del ser supone que el ser sea, y esto es lo que lo sustenta.

Hay relación de ser que no puede saberse. Aquella cuya estructura indago en mi enseñanza, en tanto que ese saber —acabo de decirlo—imposible está, por ello, en entredicho (interdit). Aquí juego con el equívoco: este saber imposible está censurado, prohibido, pero no lo está si escriben adecuadamente el entre-dicho, está dicho entre palabras, entre líneas. Se trata de denunciar a qué género de real nos da acceso.

Se trata de mostrar adonde va la formalización, ese metalenguaje que no es, y que hago ex-sistir. Sobre lo que no puede ser demostrado, algo verdadero puede, empero, ser dicho. Así se abre este género de verdad, el único que nos es accesible, y que versa, por ejemplo, sobre el no savoir-faire, el no-saber-hacer.

No sé cómo hacer, por qué no decirlo, con la verdad, ni con la mujer. Dije que una y otra, al menos para el hombre, son la misma cosa. Son el mismo aprieto. El caso es, por accidente, que tengo el mismo gusto por una y otra, a pesar de todo lo que digan.

Esta discordancia del saber y del ser es nuestro sujeto. Lo que no impide que también se pueda decir que discordancia no hay, en cuanto a lo que anima el juego, según mi título de este año, aún. Es la insuficiencia de saber en la cual estamos aún presos. Por ahí anda ese juego del aún: y no por saber más andaría mejor, pero quizás habría un goce mejor, un acuerdo entre el goce y su fin.

Ahora bien, el fin del goce —nos lo enseña todo lo articulado por Freud con lo que él llama desconsideradamente pulsiones parciales— el fin del goce está al margen de aquello a lo que conduce, a saber, a que nos reproduzcamos.

El sujeto del verbo (je) no es un ser, es un supuesto a lo que habla. Lo que habla, sólo tiene que ver con la soledad, sobre el punto de la relación que no puedo definir sino diciendo, como hice, que no puede escribirse. Ella, la soledad, en ruptura del saber, no sólo puede escribirse, sino que además es lo que se escribe por excelencia, pues es lo que de una ruptura del ser deja huella.

Eso dije en un texto, no sin imperfecciónes ciertamente, que llamé Lituraterre (lituratierra). El nubarrón del lenguaje —expresé metafóricamente— hace escritura. ¿Quién sabe si el hecho de que podamos leer esos riachuelos que yo veía cubriendo a Siberia como huella metafórica de la escritura, no se lía —observen que en francés liar y leer, lier y lire tienen las mismas letras— a algo que va más allá del efecto de lluvia, y que el animal no tiene la menor oportunidad de leer como tal? Algo más bien ligado a esa forma de idealismo que quisiera meterles en la cabeza, no, por cierto, el que profesa Berkeley por haber vivido en un tiempo en que el sujeto había adquirido su independencia, no el que afirma que todo lo que conocemos es representación, sino antes bien ese idealismo que es de la incumbencia de lo imposible de inscribir la relación sexual entre dos cuerpos de sexo diferente.

Ahí está la abertura por la cual el mundo es el que viene a hacer de nosotros su pareja. Es el cuerpo que habla en tanto que no logra reproducirse sino gracias a un malentendido de su goce. Lo cual es decir que no se reproduce sino errando lo que quiere decir, pues lo que quiere decir —a saber, como bien dice el castellano, su sentido— es su goce efectivo. Y errándolo es como se reproduce, es decir, jodiendo.

Precisamente, es lo que no quiere hacer, a fin de cuentas. La prueba es que, cuando lo dejan solo, sublima todo el tiempo y a todo meter, ve la Belleza, el Bien, sin contar lo Verdadero, y es aún entonces, como acabo de decir, cuando más se acerca al asunto. Pero lo verdadero es que la pareja del otro sexo sigue siendo el Otro. Así pues, errando su goce es como logra que se le reproduzca otra vez sin saber nada de lo que lo reproduce Y sobre todo— esto es perfectamente sensible en Freud, y aunque sólo farfullado, inmejorable—, no sabe si lo que lo reproduce es la vida o la muerte.

Debo decir, no obstante, qué hay de metalenguaje, y en qué se confunde con la huella dejada por el lenguaje. Pues por ahí retorna el sujeto a la revelación del correlato de la lengua, que es ese saber de más del ser, y para él su pequeña oportunidad de ir al Otro, a su ser que, como señalé la vez pasada —es el segundo punto esencial— no quiere saber nada. Pasión de la ignorancia.

Por eso mismo, las otras dos pasiones son las que se llaman amor— que nada tiene que ver, en contra de lo elucubrado por la filosofía, con el saber— y odio, que es justo lo que más se acerca al ser, que llamo el ex-sistir. Nada concentra más odio que ese decir donde se sitúa la ex-sistencia.

La escritura es pues una huella donde se lee un efecto de lenguaje. Es lo que ocurre cuando garabatean algo.

Tampoco me privo yo de ello, ciertamente, ya que con eso preparo lo que tengo que decir. Es notable que de la escritura tengamos que asegurarnos. No es, empero, metalenguaje, aunque se le pueda hacer cumplir una función que se le parece. Pero este efecto no deja de ser segundo con respecto al Otro donde el lenguaje se inscribe como verdad. Pues nada de cuanto podría escribirles en la pizarra de las fórmulas generales que vinculan, hasta donde hemos llegado, la energía con la materia, las últimas fórmulas de Einstein, por ejemplo, nada de eso se mantiene firme, si no lo sostengo con un decir, el de la lengua,y con una práctica, la de gente que da órdenes en nombre de cierto saber.

Retomo lo dicho. Cuando garabatean y yo también, siempre es sobre una página y con líneas, y así nos sumimos de inmediato en la historia de las dimensiones.

Lo que corta una línea, es el punto. Como el punto tiene cero dimensión, la línea se define por tener una. Como la línea corta una superficie, la superficie se definirá por tener dos. Como la superficie corta el espacio, el espacio tendrá tres.

Aquí adquiere su valor el pequeño signo que escribí en la pizarra.

Tiene todos los carácteres de una escritura, podría ser una letra. Pero como ustedes escriben en cursiva, no se les ocurre detener la línea antes de que encuentre otra para hacerla pasar por debajo o, más bien, para suponer que pasa por debajo, porque en la escritura se trata de algo muy distinto del espacio de tres dimensiones.

En esta figura, cuando una línea corta a otra, quiere decir que le pasa por debajo. Cosa que ocurre en este caso, apartando el hecho de que hay sólo una línea. Pero aunque haya sólo una, se distingue de un redondel simple, porque esta escritura representa el achatamiento de un nudo. Así, esta línea, esta cuerda, es algo muy distinto de la línea que definimos hace rato respecto al espacio como un corte y que hace un hueco, es decir, separa un interior y un exterior.

Esta nueva línea no se encarna tan fácilmente en el espacio. La prueba es que la cuerda ideal, la más simple, sería un toro. Y fue necesario mucho tiempo para darse cuenta, gracias a la topologia, que lo que se encierra en un toro no tiene absolutamente nada que ver con lo que se encierra en una burbuja.

Hágase lo que se hiciere, con la superficie de un toro no se hará un nudo. Pero, en cambio, con el lugar del toro, como lo demuestra esto, se puede hacer un nudo. Por lo cual, permítanme decirlo, el toro es la razón, ya que permite el nudo.

Por eso mismo, lo que ahora les muestro, un toro retorcido, es la imagen, que les doy lo más escueta posible, de lo que evoqué el otro día como la trinidad, una y tres de un sólo golpe.

No por ello es menos cierto que volviendo a hacer tres toros con eso, mediante el truquito que les enseñé y cuyo nombre es el nudo borromeo, vamos a poder operar sobre el primer nudo. Por supuesto, algunos no estaban aquí cuando hablé, el año pasado, hacia Febrero, del nudo borromeo. Vamos a tratar hoy de hacerles sentir su importancia y qué tiene que ver con la escritura, definida por mí como la huella que deja el lenguaje.

Con el nudo borromeo, tenemos que vérnoslas con lo que no se ve en ninguna parte, a saber, un redondel de cuerda verdaderamente redondo. Figúrense que cuando se traza una cuerda, nunca se logra que su trama una sus dos cabos. Para obtener un redondel de cuerda, hay que hacer un nudo, marinero preferiblemente. Hagamos con nuestra cuerda ese nudo marinero.

Ya está. Gracias al nudo marinero, tenemos como ven un redondel de cuerda. Vamos a hacer dos más. El problema planteado por el nudo borromeo es, entonces, el siguiente: ¿cómo hacer, cuando tienen sus redondeles de cuerda, para que los tres redondeles estén unidos, y de tal forma que, si cortan uno, los tres queden libres?

Tres no es aún nada. Porque el verdadero problema, el problema general, es hacer que con un número cualquiera de redondeles de cuerda, cuando cortan uno, todos los demás sin excepción queden libres, independientes.

Este es el nudo borromeo, ya lo puse en la pizarra el año pasado. Les es fácil ver que hay dos redondeles que no están anudados entre sí y que sólo se sostienen por el tercero.

Tengan mucho cuidado ahora, no se queden cautivados ante esta imagen. Les voy a mostrar otra manera de resolver el problema.

Aquí está un redondel de cuerda. Y aquí otro. Se pasa el segundo redondel por el primero y se dobla (figura 4).

Bastará entonces trabar el segundo con un tercer redondel para que los tres queden anudados, anudados de tal modo que basta de verdad con secciónar uno para que los otros dos queden libres (figura 5).

Después del primer doblamiento, pueden nuevamente doblar el tercero y trabarlo con un cuarto redondel. Con cuatro, igual que con tres, basta cortar uno de los nudos para que todos los demás queden libres. Pueden poner redondeles en número infinito, siempre será cierto. Luego, la solución es absolutamente general, y la retahíla tan larga como quieran.

En esta cadena, sea cual fuere su longitud, el primero y último eslabón se distinguen de los otros: mientras que los redondeles intermedios, doblados, tienen todos, como ven en la: figura 4, forma de oreja, los extremos son redondeles simples.

Nada nos impide confundir el primero y el último, doblando uno y trabándolo con el otro. La cadena, entonces, se cierra (figura 6).

La resorbción de los dos extremos en uno deja, empero, una huella: en la cadena de los intermedios, las hebras se enfrentan de dos en dos, mientras que, donde se abrochan sobre el redondel simple, ahora único, se enfrentan cuatro hebras de cada lado, a una, la del círculo.

Esta huella, ciertamente, puede borrarse: se obtiene entonces una cadena homogénea de redondeles doblados.

¿Por qué hice intervenir otrora el nudo borromeo? Era para traducir la fórmula te pido —¿qué?—rechazar— ¿qué?—lo que te ofrezco— ¿ por qué?—porque no es eso— eso, saben qué es: es el objeto a. El objeto a no es ningún ser. El objeto a es lo que supone de vacío una demanda, la cual, sólo situada mediante la metonimia, esto es, la pura continuidad asegurada de comienzo a fin de la frase, permite imaginar lo que puede ser de un deseo del que ningún ser es soporte. Un deseo sin otra sustancia que la que se asegura con los propios nudos.

Al enunciar esta frase, te pido rechazar lo que te ofrezco, no pude motivarla más que con ese no es eso que retomé la última vez.

No es eso quiere decir que, en el deseo de toda demanda, sólo hay la solicitud del objeto a, del objeto capaz de satisfacer el goce, el cual sería entonces la Lustbefriedigung supuesta en lo que se llama impropiamente, en el discurso analítico, la pulsión genital, aquella en la cual se supone que se inscribe una relación que sería la relación plena, inscribible, de uno con lo que sigue siendo irreductiblemente Otro. Insistí en lo siguiente: que la pareja de ese sujeto del verbo (je) que es el sujeto, sujeto de toda frase de demanda, es, no el Otro, sino lo que viene a sustituirlo bajo la forma de la causa del deseo, que diversifiqué en cuatro, en tanto que se constituye diversamente, según el descubrimiento freudiano, con el objeto de la succión, el objeto de la excreción, la mirada y la voz. Estos objetos son reclamados como sustitutos del Otro y convertidos en causa del deseo.

Pareciera que el sujeto se representa los objetos inanimados en función del hecho de que no hay relación sexual. Sólo los cuerpos que hablan, he dicho, tienen una idea del mundo como tal. El mundo, el mundo del ser pleno de saber, no es más que un sueño, un sueño del cuerpo en tanto que habla, porque no hay suieto cognoscente. Hay sujetos que se dan correlatos en el objeto a, correlatos de palabra gozosa en tanto goce de palabra. ¿Qué otra cosa atrapa a no ser otros Unos?

Lo señalé hace rato, la bilobulación, la transformación por doblamiento del redondel de cuerda en dos orejas puede hacerse en forma estrictamente simétrica. Es justo lo que ocurre en cuanto se llega a cuatro. Pues bien, de la misma manera, la reciprocidad entre sujeto y objeto a es total.

Para todo ser que habla, la causa de su deseo es estrictamente equivalente, en lo que se refiere a su estructura, a su doblez, por así decir, esto es, a lo que llamé su división de sujeto. Así se explica que durante tanto tiempo el sujeto haya podido creer que el mundo sabía tanto como él. El mundo es simétrico respecto al sujeto, el mundo de lo que la última vez llamé el pensamiento es el equivalente, la imagen espejo, del pensamiento. Es por eso que no hubo más que fantasma en lo que a conocimiento se refiere, hasta el advenimiento de la ciencia más moderna.

Funcionar como espejo es, en verdad, lo que permitió ese escalonamiento de los seres que suponía en un ser, llamado ser supremo, el bien de todos. Lo cual también es equivalente a esto: que el objeto a, como su nombre indica, puede ser dicho a-sexuado. El Otro sólo se presenta para el sujeto en forma a-sexuada. Todo cuanto ha sido soporte, soporte-sustituto, sustituto del Otro en forma de objeto de deseo, es a-sexuado.

Por ello, el Otro como tal sigue siendo —no sin que podamos avanzar un poco más— sigue siendo en la teoría freudiana un problema, que se expresa en la pregunta que repetía Freud: ¿qué quiere la mujer? siendo la mujer, en esta ocasión, equivalente de la verdad. Por eso, se justifica esta equivalencia que produje.

¿Les aclara esto el interés que hay en partir del redondel de cuerda? Dicho redondel es ciertamente la representación más eminente del Uno, en cuanto no encierra más que un agujero. Precisamente por eso, además, es sumamente difícil fabricar un redondel de cuerda verdaderamente redondo. El redondel que uso hasta es mítico, ya que no se fabrican redondeles de cuerda cerrados.

Pero ¿qué hacer aún con este nudo borromeo? Les contesto que puede representarnos la metáfora tan difundida para expresar lo que distingue el uso del lenguaje, la cadena, precisamente.

Observemos que, a diferencia de los redondeles de cuerda, los elementos de cadena son cosas que se forjan. No es muy difícil imaginar cómo: se tuerce el metal hasta el momento en que se logra soldarlo. Sin duda, no es un soporte simple, pues, para que pueda representar adecuadamente el uso del lenguaje, sería menester hacer en esta cadena eslabones que se fueran a trabar con otro eslabón un poco más allá, con dos o tres eslabones flotantes intermedios. También habría que comprender por qué una frase tiene una duración limitada. Esto, no nos lo puede dar la metáfora.

¿Quieren un ejemplo que les muestre de qué puede servir esta hilera de nudos plegados que vuelven a ser independientes con sólo cortar uno? No es muy difícil encontrarlo, y no por nada, en la psicosis. Recuerden lo que puebla alucinatoriamente la soledad de Schreber: Nun will ich mich... ahora me voy a... O también, Sie sollen namlich... en cuanto a ustedes, deberían... Estas frases interrumpidas, que llamé mensajes de código, dejan en suspenso no sé qué sustancia. Se percibe ahí la exigencia de una frase, sea cual fuere, que sea tal que uno de sus eslabones, al faltar, libere a todos los demás, o sea, les retire el Uno.

¿No es el mejor soporte que podamos dar a aquello mediante lo cual procede el lenguaje matemático?

Lo propio del lenguaje matemático, una vez delimitado en cuanto a sus exigencias de pura demostración, es que todo lo propuesto sobre él, no tanto en el comentario hablado sino en el manejo mismo de las letras, supone que basta que una letra no se sostenga para que todas las demás no sólo no constituyan nada válido en su ordenamiento, sino que se dispersen. Por eso el nudo borromeo es la mejor metáfora del que sólo procedamos del Uno.

El Uno genera la ciencia. No en el sentido del uno de la medida. En la ciencia, lo importante no es lo que se mide, al contrario de lo que se cree. Lo que distingue la ciencia moderna de la ciencia antigua, la cual se basa en la reciprocidad entre el (escritura en griego) y el mundo, entre lo que piensa y lo que es pensado, es precisamente la función del Uno. Del Uno, en tanto que no está allí, es lícito suponer, sino para representar la soledad: el hecho que el Uno no se anuda verdaderamente con nada de lo que al Otro le parece sexual. Todo lo contrario de la cadena, cuyos Unos están todos hechos de la misma manera, de no ser más que Uno.

Cuando dije: Hay Uno, cuando insistí en eso, cuando verdaderamente pisoteé eso como un elefante todo el tiempo el año pasado, se dan cuenta en qué los estaba metiendo.

¿Cómo situar, entonces, la función del Otro? Si hasta cierto punto el soporte de lo que queda de todo lenguaje cuando se escribe son simplemente los nudos del Uno, ¿cómo postular una diferencia? Porque está claro que el Otro no se adiciona con el Uno. El Otro solamente se diferencia de él. Si por algo participa del Uno, no es por adicionársele. Pues el Otro— como ya lo dije, pero no es seguro que hayan oído— es el Uno-en-menos.

Por eso, en toda relación del hombre con una mujer— la mujer en cuestión—, ésta ha de tomarse desde el ángulo de la Una-en-menos. Ya lo había indicado a propósito de Don Juan, pero, por supuesto, una sola persona se percató de ello: mi hija.

No basta con haber encontrado una solución general al problema de los nudos borromeos para un número infinito de nudos borromeos. Debería haber algún medio para mostrar que es la única.

Ahora bien, lo que pasa es que, hasta hoy día, no existe ninguna teoría de los nudos. Hasta hoy día, no se aplica ninguna formalización matemática a los nudos que permita, aparte de algunos artilugios como los que les enseñé, prever que una solución como la que acabo de proponer no es simplemente ex-sistente, sino necesaria, que no cesa— como defino a lo necesario— de escribirse. Se los voy a mostrar de inmediato. Basta que haga lo siguiente:

Acabo de hacer pasar un redondel por otro de tal forma que hacen, no ese doblamiento que les enseñé antes, sino simplemente un nudo marinero. Ven de inmediato que, sin la menor dificultad, puedo continuar la operación por un lado o por el otro, haciendo tantos nudos como quiera, con todos los cabos de cuerda del mundo.

También en este caso puedo cerrar la cadena, o sea, quitar a sus elementos la separabilidad que hasta entonces han conservado. Paso un tercer redondel que enlaza los dos extremos de la cadena.

Sin duda alguna, ésta es una solución tan válida como la primera. El nudo goza de la propiedad borromea: de secciónar yo uno cualquiera de los redondeles así combinados, todos los demás quedarán libres de golpe.

En este caso ninguno de los redondeles es de un tipo diferente de los demás. No hay ningún punto privilegiado, y la cadena es estrictamente homogénea. Advierten que no hay ninguna analogía topológica entre ambas maneras de anudar los redondeles de cuerda que les mostré. En el caso de los nudos marineros, tenemos una topología que podríamos llamar de torsión con respecto a la anterior, que sería simplemente de flexión. Pero no sería contradictorio trabar los redondeles doblados en un nudo marinero.

Ven, entonces, que se plantea la pregunta de saber cómo poner un límite a las soluciones del problema borromeo. Dejo la pregunta abierta.

Han comprendido que para nosotros el asunto es obtener el modelo de la formalización matemática. La formalización no es más que la sustitución de un número cualquiera de unos por lo que se llama una letra. Pues, escribir que la inercia es mv2

2

¿Qué quiere decir? si no es que, sea cual fuere el número de unos que pongamos bajo cada una de estas letras, estamos sometidos a cierto número de leyes, leyes de grupo, adición, multiplicación, etcétera.

Estas son las preguntas que abro con el fin de anunciarles lo que espero poder transmitirles en lo tocante a lo que se escribe.

Lo que se escribe, en suma, ¿qué podrá ser? Las condiciones del goce. Y lo que se cuenta, ¿qué podrá ser? Los residuos del goce. Pues este a-sexuado, ¿no es acaso enlazándolo con lo que ella tiene de plus-de-goce, por ser el Otro— por sólo poder ser dicha Otra—, como la mujer lo ofrece al hombre bajo la especie del objeto a? hombre cree crear, cree-cree-cree, crea-crea-crea. Crea-crea-crea a la mujer. En realidad, la pone a parir, y a parir el Uno. Y por eso mismo es que ese Otro, ese Otro, en tanto se inscribe en él la articulación del lenguaje, es decir, la verdad, el Otro debe estar tachado, tachado con eso que hace un rato califiqué de uno-en-menos. El S (A) [A mayúscula barrada] quiere decir eso. Por eso, nos vemos llevados a suscitar el punto de hacer del Uno algo que se mantiene, es decir, que se cuenta sin ser.

Sólo la matematización alcanza un real — y por ello es compatible con nuestro discurso, el discurso analítico— un real que no tiene nada que ver con aquello de lo cual ha sido soporte el conocimiento tradicional, y que no es lo que éste cree, realidad, sino, de veras, fantasma.

Lo real, diré, es el misterio del cuerpo que habla, es el misterio del inconsciente.

Respuestas

22 de Octubre de 1973

Transcribo aquí las respuestas de Jacques Lacan a algunas preguntas que le hice durante el establecimiento del texto de esta lección. (J.A.M.)

Es notable que una figura tan sencilla como la del nudo borromeo no haya servido de punto de partida a una topología.

En efecto, hay varias maneras de abordar el espacio.

La captura por la noción de dimensión, esto es, por el corte, es la carácterología de una técnica de la sierra. Se refleja en la noción de punto, del cual todo está dicho si pensamos que es calificar con el uno lo que tiene, dicho claramente, cero dimensión, es decir, que no existe.

Si se parte al contrario de los redondeles de cuerda, se produce una trabazón, por ser el cruce de dos continuidades la que detiene a una tercera. ¿No se percibe que esta trabazón podría constituir el fenómeno de partida de una topología?

Este es un fenómeno que tiene a su favor no ser en ningún punto localizable. Considérese solamente el nudo borromeo; salta a la vista que se pueden numerar tres sitios, entre comillas la palabra, donde los redondeles que hacen nudo pueden venir a trabarse.

Ello supone, en cada caso, que los otros dos sitios vengan a resumirse ahí. ¿Significa esto que no hay sino uno? De ningún modo. Un punto triple, aunque la expresión se utilice, no puede de ningún modo satisfacer la noción de punto. Aquí, el punto no está hecho de la convergencia de tres líneas. Aunque sólo fuese porque hay dos diferentes: un punto derecho y uno izquierdo.

En cuanto a mí, me sorprende que se admita así no más que no se pueda hacer llegar al sujeto supuesto por el lenguaje, mediante un mensaje llamado informativo, la noción de derecha e izquierda. Se reconoce, es cierto, que la distinción puede comunicarse seguramente, pero a

partir de allí ¿cómo especificarlas? En contra de cierta argumentación, me parece perfectamente posible, y justamente por el dictado de un achatamiento, el cual es del todo concebible a partir de la experiencia del nudo, si el nudo es realmente, como pienso, un hecho lógico.

El achatamiento, obsérvese, es algo diferente de la superficie.

Supone una dichomansión muy distinta de la continuidad implicita en el espacio. Y por eso mismo uso esta escritura de la palabra dimensión que consiste en designar con ella la mansión del dicho. Cosa que sólo permite lalengua que hablo, pero no lo hace para que yo me prive de ello en tanto hablo. Muy al contrario, dado lo que pienso de ello, por así decir.

Dicho de otra manera, lo importante no es que haya tres dimensiones en el espacio. Lo importante es el nudo borromeo y el por qué accedemos a lo real que nos representa.

La ilusión de que no podríamos transmitir nada a seres transplanetarios sobre la especificidad de la derecha y de la izquierda siempre me pareció afortunada en cuanto que fundamenta la distinción de lo imaginario y de lo simbólico.

Pero la derecha y la izquierda nada tienen que ver con lo que de ellas aprehendemos estéticamente, lo cual quiere decir, en la relación que funda nuestro cuerpo, de sus dos lados aparentes.

Lo que el nudo borromeo demuestra no es que esté hecho de un redondel de cuerda al que basta que otro redondel se repliegue sobre él en forma de dos orejas, para que un tercero, al anudar sus dos aros, no pueda debido al primero, desabrocharse— es que de los tres redondeles, dos cualesquiera pueden funcionar como primero y último, funcionando entonces el tercero como intermedio, es decir, como orejas replegadas—, veánse las figuras 4 y 5.

A partir de esto, se deduce que, sea cual fuere el número de los intermedios, es decir, de las dobles orejas, cualesquiera dos de estos intermedios pueden funcionar como primero y último, acoplándolos los demás con su infinidad de orejas.

Las cuales orejas están entonces hechas no de un enfrentamiento 1- 2, 2-1, sino, en el intervalo entre esos dos, de un enfrentamiento 2- 2 repetido tantas veces como redondeles haya menos tres, o sea, menos el número de redondeles del nudo borromeo.

No obstante, está claro que como el vínculo privilegiado del primer redondel con el segundo y del penúltimo con el último siguen valiendo, la introducción del primero y del último en el eslabón central acarrea singulares enredos.

Pero, si prescindimos de hacerlo, se puede volver a encontrar la disposición inicial.

Los nudos, en su complicación, sirven muy bien para hacernos relativizar las pretendidas tres dimensiones del espacio, fundadas solamente en la traducción que hacemos de nuestro cuerpo en un volumen de sólido.

No porque no se preste a ello anatómicamente. Pero ese es todo el asunto de la revisión necesaria, a saber, por qué toma esta forma aparentemente, es decir, para nuestra mirada.

Indico aquí por dónde podría entrar la matemática de la trabazón, es decir, del nudo.

Tomemos un cubo para descomponerlo en ocho, 23 cubitos apilados regularmente, teniendo cada cubo la mitad del lado del primer cubo.

Retiremos los dos cubitos escogidos por tener como vértice dos de los vértices diametralmente opuestos del gran cubo.

Hay entonces dos maneras, y sólo dos, de pegar por una cara común los seis cubitos restantes.

gráfico

Estas dos maneras definen dos disposiciones diferentes para aparear tres ejes plenos según las tres direcciónes, digamos, del espacio, que distinguen justamente las coordenadas cartesianas.

Para cada uno de estos tres ejes, los dos cubos vacíos, o sea, extraídos primero, permiten definir en forma unívoca la inflexión que podemos imprimirles.

gráfico

Es la que exige la trabazón en el nudo borromeo.

Pero hay algo más. Podemos exigir la caída del privilegio que constituye la existencia del primer círculo y del último —cualquiera de ellos pudiendo cumplir este papel— en el nudo borromeo, o sea: que este primero y este último en dicho nudo estén constituidos por un repliegue con la misma estructura que el eslabón central; en otras palabras, que el vínculo 2-2 sea allí unívoco. Es la figura 8.

Lo inextricable que de ello resulta para todo intento de achatamiento contrastará felizmente con la elegancia del aplanado de la presentación original. Y sin embargo, comprobarán que nada es más fácil que aislar nuevamente dos redondeles, en la misma posición llamada de primero y de último en el nudo original. Esta vez cualquiera de ellos la cumple en forma absoluta, ya que ha desaparecido el privilegio que, como decía, complica tanto la disposición de los eslabones intermedios cuando se trata del nudo borromeo original, pero llevado a un número de más de cuatro.

Estos eslabones, en efecto, ya no están en este caso hechos del repliegue simple de un redondel, que ilustrábamos con la imagen. de dos orejas, sino de un repliegue tal que cuatro hebras del eslabon conexo son asidas por or los redondeles que aislamos con los términos de primero y último, pero no en forma equivalente, pues uno de los dos simplemente los toma, y el otro, que por eso se define como diferente, abrocha las cuatro hebras con un doble lazo.

En todas partes, en el eslabón central, las cuatro hebras permiten cierto número de entrecruzamientos típicos y susceptibles de variaciones.

En suma, estos eslabones son de una longitud cuatro veces menor que la de los redondeles extremos.

De ello concluyo que el espacio no es intuitivo. Es matemático, cosa que todo el mundo puede leer en la historia de la propia matemática.

Esto significa que el espacio sabe contar, no mucho más que nosotros, claro, pues sólo cuenta hasta seis, ni siquiera hasta siete. Por eso mismo, Jehová se distinguió con su férula de la semana.

Por supuesto que el cifraje popular cifra hasta diez, pero es porque cuenta con los dedos. Desde entonces, se le han bajado los humos con el cero, es decir, que está equivocado: no hay que contar con nada que sea cuerpo aparente, ni motricidad animal. Lo divertido es que la ciencia no se haya separado de este cifraje sino a costa primero de un sistema 6 x 10, o sea, sexagesimal, véanse los babilonios.

Para volver al espacio, parece de veras formar parte del inconsciente: estructurado como un lenguaje.

Y si cuenta hasta seis, es porque no puede encontrar el dos sino por el tres de la revelación.

Una palabra aún: no hay que inventar nada. La revelación del inconsciente nos enseña eso. Pero no hay nada que hacer, tenemos la comezón de la invención. Ya que necesitamos apartarnos de lo real y de lo que significa la presencia del número.

Una palabra para terminar. Se ha podido observar que la homogeneización de los eslabones de los extremos no es lo mismo que su enlace cabo a cabo, el cual singularmente no tiene otro efecto sobre la cadena que dejarlos independientes, con excepción del número de eslabones que reduce en uno.

¿Qué resultado esperar, entonces, de la cadena original de tres eslabones, cuando se opera también con ella? Su reducción a dos eslabones, cuya ruptura resultará con seguridad de la sección de uno cualquiera.

¿Pero cuál va a ser su enrollamiento?

Será el de un redondel simple y de un ocho interior, aquél con que simbolizamos el sujeto —permitiendo entonces reconocer en el anillo simple, que por cierto se intervierte con el ocho, el signo del objeto a— o sea, de la causa por la cual el sujeto se identifica a su deseo.

índice del seminario 20

Clase 11. La rata en el laberinto.
26 de Junio de 1973

La rata en el laberinto
26 de Junio de 1973

El lenguaje es una elucubración de saber sobre lalengua. La unidad del cuerpo.
La hipótesis lacaniana. El amor, de la contingencia a la necesidad.

Gracias a alguien que acepta pulir las cosas que les cuento, hace cuatro o cinco días me pulieron el hocico en mis elocuciones de este año.

Confieso que con este título de Aún no estaba seguro de no haber salido del campo que he estado despejando durante veinte años, pues con ello decía que podía durar aún mucho tiempo. Releyendo la primera transcripción de este seminario, me pareció que no estaba tan mal, y en especial habiendo partido de esta fórmula que me parecía un tanto precaria: que el goce del Otro no es signo de amor. Era un punto de partida, al cual podría quizá regresar hoy, cerrando lo que entonces abría.

Algo hablé del amor. Pero el eje, la clave de lo que expuse este año concierne lo que toca al saber, y puse el énfasis en que su ejercicio sólo podía representar un goce. Hoy quisiera contribuir a ello con una reflexión sobre lo que se hace a tientas en el discurso científico respecto a lo que puede producirse de saber.

Voy derecho al asunto: el saber es un enigma.

Este enigma nos es presentificado por el inconsciente tal como se reveló con el discurso analítico. Se enuncia así: para el ser que habla, el saber es lo que se articula. Se hubiese podido reparar en ello desde hace la mar de tiempo, pues cuando se trazaban los caminos del saber, ¿qué se hacía si no articular cosas y, desde hace mucho tiempo, centrarlas en el ser? Y es evidente que nada es sino en la medida en que eso se dice que es.

Llamo a eso S2. Hay que saber oírlo, ¿es dos, de veras, habla eso de ellos? (est-ce bien d'eux que ça parle?). (1) Por lo general, se enuncia que el lenguaje sirve para la comunicación. ¿Comunicación a propósito de qué, debemos preguntarnos, a propósito de cuáles ellos?. La comunicación implica la referencia. Sólo una cosa está clara: el lenguaje no es más que lo que el discurso científico elabora para dar cuenta de lo que yo llamo lalengua.

Lalengua sirve para otras cosas muy diferentes de la comunicación. Nos lo ha mostrado la experiencia del inconsciente, en cuanto está hecho de lalengua, esta lalengua que escribo en una sola palabra, como saben, para designar lo que es el asunto de cada quién, lalengua llamada, y no en balde, materna.

Si la comunicación se aproxima a lo que efectivamente se ejerce en el goce de lalengua, es porque implica la réplica, dicho de otra manera, el diálogo. Pero, ¿lalengua sirve primero para el diálogo? Como lo articulé en otros tiempos, nada es menos seguro.

Acabo de tener entre manos un libro importante, de un tal Bateson, con el cual me habían calentado las orejas, lo suficiente para molestarme un poco. Debo decir que provenía de alguien que había sido tocado por la gracia de cierto texto mío que había traducido a su idioma agregando algunos comentarios, y que creyó encontrar en el Bateson en cuestión algo que iba sensiblemente más allá de el inconsciente estructurado como un lenguaje.

Pero del inconsciente, por no saber que está estructurado como un lenguaje, Bateson sólo tiene una idea bastante pobre. Ahora bien, forja artificios muy lindos, que llama metálogos. No está mal, en tanto que, si ha de creérsele, los metálogos implican cierto progreso interno, dialéctico, al producirse con sólo interrogar la evolución del sentido de un término. Como siempre ha ocurrido en todo lo que lleva el título de diálogo, se trata de hacer decir por el interlocutor supuesto lo que motiva la pregunta misma del locutor, es decir, encarnar en el otro la respuesta que ya está ahí. Por eso mismo, el diálogo, el diálogo clásico, cuyo ejemplo más hermoso está representado por el legado platónico, demuestra no ser un diálogo.

Si dije que el lenguaje es aquello como lo cual el inconsciente está estructurado, es de seguro porque el lenguaje, en primer lugar, no existe. El lenguaje es lo que se procura saber respecto de la función de lalengua.

Es cierto que así lo aborda el propio discurso científico, aunque no hay que olvidar que le es difícil realizarlo plenamente porque desconoce el inconsciente. El inconsciente es testimonio de un saber en tanto que en gran parte escapa al ser que habla. Este ser permite dar cuenta de hasta dónde llegan los efectos de lalengua por el hecho de que presenta toda suerte de afectos que permanecen enigmáticos. Estos afectos son el resultado de la presencia de lalengua en tanto que articula cosas de saber que van mucho más allá de lo que el ser que habla soporta de saber enunciado.

El lenguaje sin duda está hecho de lalengua. Es una elucubración de saber sobre lalengua. Pero el inconsciente es un saber, una habilidad, un savoir-faire con lalengua. Y lo que se sabe hacer con lalengua rebasa con mucho aquello de que puede darse cuenta en nombre del lenguaje.

Lalengua nos afecta primero por todos los efectos que encierra y que son afectos. Si se puede decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje es por el hecho mismo de que los efectos de lalengua, ya allí como saber, van mucho más allá de todo lo que el ser que habla es capaz de enunciar.

Por eso el inconsciente, en tanto le doy aquí el soporte de su desciframiento, no puede estructurarse sino como un lenguaje, un lenguaje siempre hipotético respecto a lo que lo sostiene, a saber, lalengua. Lalengua es lo que hace rato me permitió mudar a mi S2 en una pregunta, diciendo: ¿es dos, de veras, se trata de ellos en el lenguaje? (est-ce bien d'eux qu'il s'agit dans le langage?).

En otras palabras, que el lenguaje no es solamente comunicación, es un hecho que se impone a través del discurso analítico. Por desconocerlo, surgió en los bajos fondos de la ciencia aquella mueca que consiste en interrogar cómo el ser puede saber algo. Este será hoy, el eje de mi pregunta sobre el saber.

¿Cómo puede saber el ser? Es cómico ver de qué manera se pretende satisfacer esta interrogante. Ya que el límite, como lo postulé, está hecho de que hay seres que hablan, se pregunta qué podría ser el saber de los que no hablan. Se lo preguntan. No saben por qué se lo preguntan. Pero se lo preguntan de todos modos, y hacen para ratas un pequeño laberinto.

Así esperan encaminarse hacia lo que es un saber. Creen que la rata va a mostrar qué capacidad tiene para aprender. ¿Apre(h)ender qué?: lo que le interesa, claro. Y a la rata ¿qué se supone que le interesa?

La rata esa no se aprehende como ser, sino, en verdad, como cuerpo, lo que supone que se la ve como unidad, como unidad ratera. Pero, y el ser de la rata, entonces, ¿qué lo sostiene? No se lo preguntan en lo más mínimo. O más bien, identifican su ser y su cuerpo.

Desde siempre, se ha imaginado que el ser debe contener algún género de plenitud que le sea propio. El ser es un cuerpo. De esto se partió en el primer acercamiento al ser, y se elucubró toda una jerarquía de los cuerpos. Se partió, en suma, de la noción de que cada quién bien debía saber lo que lo mantenía en el ser, y que debía ser su bien, o sea, lo que le producía placer.

¿Pero qué cambio se ha producido en el discurso, para que de pronto se interrogue a este ser sobre la manera cómo podría superarse, es decir, aprender más de lo que necesita en su ser para sobrevivir como cuerpo?

El laberinto no lleva solamente a la comida, sino a un botón o a una portachuela, cuyo mecanismo el sujeto supuesto a este ser debe descubrir para dar con la comida. O bien se trata del reconocimiento de un rayo de luz o de una raya de color, ante los cuales el ser es capaz de reacciónar. Se transforma la pregunta del saber en la de un aprender, eso es lo importante. Si, tras una serie de ensayos y errores— se dejó así en inglés por trials and errors, debido a los que abrieron este camino relativo al saber— la tasa disminuye lo suficiente, se registra que la unidad ratera es capaz de aprender algo.

La pregunta que sólo se plantea secundariamente, la que a mi me interesa, es la de saber si la unidad ratera va aprender a aprender. Allí reside el verdadero principio de la experiencia. Una vez que ha sido sometida a una de estas pruebas, la rata, ante una prueba del mismo tipo, ¿aprenderá más rápido? Esto se materializa fácilmente por la disminución del número de ensayos necesarios para que sepa cómo tiene que comportarse en un montaje dado; llamemos montaje al conjunto del laberinto, las portachuelas y botones que funcionan en cada ocasión.

La pregunta ha sido planteada tan pocas veces, aunque lo ha sido, que a nadie se le ha ocurrido siquiera preguntarse si hay alguna diferencia en caso de que el tema propuesto a la rata para demostrar sus facultades de aprender, surja de la misma fuente o de dos fuentes distintas, o bien en caso de que quien enseña a la rata a aprender sea o no el mismo experimentador. Porque el experimentador es quien sabe algo del asunto, y con lo que sabe inventa el montaje del laberinto, los botones y las portachuelas. Si no fuera alguien para quien la relación con el saber está fundada en una relación con lalengua, en la habitación de lalengua, o la cohabitación con ella, no habría montaje.

Lo único que tiene que aprender la unidad ratera, en esta ocasión, es a hacer una seña, a dar un signo de su presencia de unidad. La portachuela sólo se reconoce por un signo y el apoyo de la pata sobre ese signo es un signo. Siempre es haciendo señas como la unidad llega a lo que permite concluir que hay aprendizaje. Pero esta relación con los signos es de exterioridad. Nada confirma que pueda haber en la rata aprehensión del mecanismo que se consigue apretando el botón. Por eso lo único que cuenta es saber si el experimentador comprueba no solamente que la rata descubrió el truco, sino que aprendió la forma en que un mecanismo se aprehende, que aprendió la que hay que aprehender. La experiencia del laberinto, si tomamos en cuenta lo tocante al saber inconsciente, no puede dejar de ser interrogada sobre el punto de saber cómo la unidad ratera responde a lo que ha sido cogitado por el experimentador no a partir de nada, sino a partir de lalengua.

No se inventa una composición laberíntica cualquiera, y que proceda del mismo experimentador o de dos experimentadores diferentes merece ser interrogado. Pero nada de lo que he podido recoger hasta ahora en esa literatura indica que se haya formulado la pregunta en este sentido.

Este ejemplo deja pues enteramente intactas, y distintas, la pregunta sobre el saber y la pregunta sobre el aprendizaje. En lo tocante al saber se plantea otra pregunta, señaladamente, la de cómo se enseña eso.

Con la noción de un saber que se transmite, que se transmite íntegramente, se produjo en el saber el tamizado gracias al cual se constituyó un discurso que se llama científico.

Se constituyó con numerosos percances. Hypotheses non fingo, cree poder decir Newton, no supongo nada. Cuando, al contrario, la famosa revolución, que de ningún modo es copernicana sino newtoniana, jugó con una hipótesis, al sustituir el gira por un cae. La hipótesis newtoniana consiste en haber postulado que el gira astral, es la misma cosa que caer. Pero para comprobarlo, cosa que permite eliminar la hipótesis, era necesario que primero la hiciera.

Para introducir un discurso científico relativo al saber es preciso interrogar el saber allí donde está. Ese saber, en tanto yace en la guarida de lalengua, quiere decir el inconsciente. En el inconsciente, no entro, igual que Newton, sin hipótesis.

Mi hipótesis es que el individuo afectado de inconsciente es el mismo que hace lo que llamo sujeto de un significante. Lo enuncio con la fórmula mínima de que un significante representa un sujeto para otro significante. El significante en sí mismo no es definible más que como una diferencia con otro significante. La introducción de la diferencia como tal en el campo es lo que permite extraer de lalengua lo que toca al significante.

Dicho de otra manera, reduzco la hipótesis, según la fórmula misma que la substantifica, a que es necesaria al funcionamiento de lalengua. Decir que hay un sujeto no es sino decir que hay hipótesis. La única prueba que tenemos de que el sujeto se confunde con esta hipótesis y que el individuo que habla es su soporte, es que el significante se convierte en signo.

Porque hay inconsciente, a saber, lalengua en tanto que por cohabitar con ella se define un ser llamado el ser que habla, puede el significante estar llamado a ser signo. Entiendan el signo como les plazca, incluso como el thing del inglés, la cosa.

El significante es signo de un sujeto. En tanto que soporte formal, el significante alcanza a otro distinto de lo que él, llanamente, es como significante, otro a quien afecta y que por ello resulta sujeto, o al menos pasa por serlo. Por ello resulta ser el sujeto, y sólo para el ser que habla, un ente cuyo ser está siempre allende, como lo muestra el predicado. El sujeto nunca es más que puntual y evanescente, pues sólo es sujeto por un significante y para otro significante.

Aquí tenemos que volver a Aristóteles. Con una elección, guiada no se sabe por qué, Aristóteles decidió no dar otra definición del individuo más que el cuerpo, el cuerpo en cuanto organismo, lo que se mantiene como uno, y no lo que se reproduce. La diferencia entre la idea platónica y la definición aristotélica del individuo como lo que funda el ser, es algo en torno a lo cual todavía damos vueltas. La pregunta que se le plantea al biólogo es en verdad la de saber cómo se reproduce un cuerpo. De lo que se trata en todo intento de la química llamada molecular es captar por qué, por la combinación de cierto número de cosas en un baño único, algo se precipita, y una bacteria, por ejemplo, se reproduce.

¿Qué es, entonces, el cuerpo? ¿Es o no es el saber del uno?

El saber del uno resulta que no viene del cuerpo. El saber del uno, por lo poco que cabe decir de él, viene del significante Uno. ¿Viene, acaso, el significante Uno de que el significante como tal nunca es más que uno-entre-otros referido a esos otros, no siendo sino la diferencia con los otros? Tan poco resuelta está la pregunta hasta ahora que hice todo mi seminario del año pasado para acentuar ese Hay Uno.

¿Qué quiere decir Hay Uno? Del uno-entre-otros, y el asunto es saber si es cualquiera, alza el vuelo un S1, que como bien dice el francés es un essaim,(2) un enjambre significante, un enjambre zumbante. Este S1 de cada significante, si hago la pregunta ¿hablo de ellos, ese es

dos? (est-ce d'eux que je parle), (3) la escribiré primero por su relación con S2. Y podrán tener tantos como quieran. Es el enjambre mencionado.

S1 (S1 (S1 (S1———» S2)))

El S1, el enjambre, significante—amo, es lo que asegura la unidad, la unidad de la copulación del sujeto con el saber. En lalengua, y en ninguna otra parte, en tanto es interrogada como lenguaje, se despeja la existencia de lo que una lingüística primitiva designó con el término de (escritura en griego), elemento, y no en balde. El significante Uno no es un significante cualquiera. Es el orden significante en tanto se instaura por el envolvimiento con el que toda la cadena subsiste.

Hace poco, leí un trabajo de una persona que se pregunta por la relación del S1 con el S2, a la cual confunde con una relación de representación. El S1 estaría en relación con el S2 por cuanto representa un sujeto. Saber si esta relación es simétrica, antisimétrica, transitiva u otra, si el sujeto se transfiere del S2 a un S3 y así sucesivamente, es una cuestión que debe ser retomada a partir del esquema que repito aquí.

El Uno encarnado en lalengua es algo que queda indeciso entre el fonema, la palabra, la frase, y aún el pensamiento todo. Eso es lo que está en juego en lo que yo llamo significante-amo. Es el significante Uno. Y no en balde, para ilustrarlo, traje al penúltimo de nuestros encuentros una cuerda, porque con ella se hace aquel redondel cuyo nudo posible con otro empecé a interrogar.

En cuanto a este punto, me detendré aquí por hoy, ya que nos han suspendido un seminario debido a los exámenes que se realizan en esta Facultad.

Para pasar la página, diré que lo importante en lo que revela el discurso analítico, y sorprende no ver su fibra en todas partes, es esto: el saber, que estructura en una cohabitación específica al ser que habla, tiene la Mayor relación con el amor. Todo amor encuentra su soporte en cierta relación entre dos saberes inconscientes.

Cuando enuncié que la transferencia era motivada por el supuesto sujeto de saber, no era sino aplicación particular, especificada, de lo que yace en esa experiencia. Les ruego que consulten el texto de lo que enuncié aquí, a mediados de año, sobre la elección de amor. Hablé, en suma, del reconocimiento, del reconocimiento por signos siempre puntuados enigmáticamente de la forma como el ser es afectado en tanto sujeto del saber inconsciente.

No hay relación sexual porque el goce del Otro considerado como cuerpo es siempre inadecuado —perverso, por un lado, en tanto que el Otro se reduce al objeto a— y por el otro, diría, loco, enigmático. ¿No es acaso con el enfrentamiento a este impasse a esta imposibilidad con la que se define algo real, como se pone a prueba el amor? De la pareja, el

amor sólo puede realizar lo que llamé, usando de cierta poesía, para que me entendieran, valentía ante fatal destino.

¿Pero se tratará de valentía o de los caminos de un reconocimiento? Reconocimiento que no es otra cosa que la manera cómo la relación llamada sexual —en este caso relación de sujeto a sujeto, sujeto en cuanto no es más que efecto del saber inconsciente— cesa de no escribirse.

Cesar de no escribirse, no es fórmula puesta al azar. La referí a la contingencia, mientras que me regodeé con lo necesario como lo que no cesa de escribirse, pues lo necesario no es lo real. Apuntemos, de paso, que el desplazamiento de la negación nos plantea la pregunta de lo que ocurre con la negación cuando viene a ocupar el lugar de una inexistencia. Por otra parte, definí la relación sexual como aquello que no cesa de no escribirse. Hay allí imposibilidad. Es, asimismo, que nada puede decirlo: no hay, en el decir, existencia de la relación sexual. ¿Pero qué quiere decir negarlo? ¿Es legítimo de alguna manera sustituir por una negación la aprehensión experimentada de la inexistencia? Es otra pregunta que sólo me toca esbozar. La palabra entredicho (interdiction) ¿acaso dice más? ¿acaso es más lícita? Esto tampoco se puede, de inmediato, zanjar.

La contingencia, la encarné en el cesa de no escribirse. Pues no hay allí más que encuentro, encuentro, en la pareja, de los síntomas, de los afectos, de todo cuanto en cada quien marca la huella de su exilio, no como sujeto sino como hablante, de su exilio de la relación sexual. ¿No quiere esto decir que sólo por el afecto que resulta de esta hiancia se encuentra algo, que puede variar infinitamente en cuanto al nivel del saber, pero que, un instante, da la ilusión de que la relación sexual cesa de no escribirse?— ilusión de que algo no sólo se articula sino que se inscribe, se inscribe en el destino de cada uno, por lo cual, durante un tiempo, tiempo de suspensión, lo que sería la relación sexual encuentra en el ser que habla su huella y su vía de espejismo. El desplazamiento de la negación, del cesa de no escribirse al no cesa de escribirse, de contingencia a necesidad, éste es el punto de suspensión del que se ata todo amor.

Todo amor, por no subsistir sino con el cesa de no escribirse, tiende a desplazar la negación al no cesa de escribirse, no cesa, no cesará.

Tal el sustituto que —por vía de la existencia del inconsciente, y no de la relación sexual, que son distintas— hace el destino y también el drama del amor.

Por la hora que es, la hora en que normalmente deseo despedirme, no seguiré más adelante; indicaré solamente que lo dicho del odio no corresponde al plano con que se articula la aprehensión del saber inconsciente.

Es imposible que el sujeto no desee no saber demasiado en lo tocante a este encuentro eminentemente contingente con el otro. Por eso, del otro pasa al ser prendido a él.

La relación del ser con el ser no es la relación de armonía que desde siempre, no se sabe muy bien por qué, nos adereza una tradición en la que Aristóteles, que no ve en ella más que goce supremo, confluye con el cristianismo, para quien es beatitud. Esto es prenderse en la aprehensión de un espejismo. El amor es quien aborda en el encuentro al ser como tal.

El amor que aborda al ser, ¿no surge de allí lo que hace del ser aquello que sólo se sostiene por errarse? Hablé de ratas hace poco, era eso mismo. No por nada se eligió a la rata. Se eligió porque con ella es fácil hacer una unidad: a la rata se la errata. Ya me di cuenta en una época en que tenía conserje, cuando vivía en la rue de la Pompe: aquel hombre nunca erraba una rata. Las erratab a todas. Tenía por la rata un odio igual al ser de la rata.

Abordar al ser, ¿no estriba en esto lo extremo del amor, el más grande amor? Y el más grande amor —es claro que no lo descubrió la experiencia analítica, su reflejo se percibe muy bien en la modulación eterna de los temas sobre el amor— el más grande amor acaba en el odio.

Ya está, los dejo.

¿Les digo hasta el año que viene? Fíjense que nunca lo he dicho. Por una razón muy simple, y es que nunca he sabido, en veinte años, si iba a seguir el año siguiente. Eso forma parte de mi destino de objeto a.

Después de diez años, me quitaron la palabra, en suma. Se da el caso que, por razones en las que se mezclan el destino y las ganas de complacer a algunos, seguí aún diez años. De estos veinte años, he cerrado el ciclo. ¿Seguiré el año que viene? ¿ Por qué no detener el aún? Lo admirable es que nadie haya dudado nunca de que seguiría. Pero señalarlo yo es hacer la pregunta. Después de todo, cabe que al aún le ponga un basta.

Dios mío, les dejo la cosa para que hagan sus apuestas. Muchos creen conocerme y piensan que así consigo una satisfacción infinita. Comparado al trabajo que me da, confieso que me parece poca cosa. A apostar, pues.

¿Y cuál será el resultado? ¿Querrá decir que los que adivinen, es porque me quieren? Pues bien —y esto precisamente es el sentido de lo que hoy acabo de enunciar— saber lo que la pareja va a hacer no es una prueba del amor.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Véase nota 5 del capítulo I.

(2) Essaim (enjambre) es cuasi-homofónico en francés con S1.

(3) Véase nota 5 del cap. I.

Indice del seminario 20

Final del Seminario 20

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 21

Seminario 21. Los incautos no yerran (Los nombres del padre)

Los incautos no yerran (Los nombres del padre)

Clase 1	del 13 de Noviembre de 1973
Clase 2	del 20 de Noviembre de 1973
Clase 3	del 11 de Diciembre de 1973
Clase 4	del 18 de Diciembre de 1973
Clase 5	del 8 de Enero de 1975
Clase 6	del 15 de Enero de 1971
Clase 7	del 12 de Febrero de 1974
Clase 8	del 19 de Febrero de 1974
Clase 9	del 12 de Marzo de 1974
Clase 10	del 19 de Marzo de 1974
Clase 11	del 9 de Abril de 1974
Clase 12	del 23 de Abril de 1974
Clase 13	del 14 de Mayo de 1974
Clase 14	del 21 de Mayo de 1974
Clase 15	del 11 de Junio de 1974

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 13 de Noviembre de 1973

13 de Noviembre de 1973

Recomienzo. Recomienzo puesto que había creído poder terminar. Recomienzo incluso porque había creído poder terminar. Es lo que llamo, por otra parte, "el pasado": creía que había pasado. Sólo que: esta creencia — creía que había pasado— esta creencia me dio ocasión de darme cuenta de algo. Es igualmente así, lo que llamo "el pasado". Esto de pronto permite ver cierto relieve; un relieve de lo que he hecho hasta ahora. Y este relieve expresa exactamente mi titulo de este año, el que ustedes pudieron leer, espero, en el afiche, y que se escribe: LES NON DUPES ERRENT [LOS NO INCAUTOS YERRAN] psicoanalíticas(1). ¿Suena raro, no? Es una pequeña muestra de mi estilo. O por decir mejor las cosas, "une petite erre" ["un pequeño andar] (2) : ¿Quizás sepan ustedes qué quiere decir une erre [un andar]? Es algo así como el impulso (la lancée). El impulso de algo cuando se detiene aquello que lo propulsa. Ese algo sigue corriendo aún. No es menos cierto que la frase suena estrictamente de la misma manera que LES NOMS DU PERE [LOS NOMBRES DEL PADRE] (3). Es decir, aquello de lo que prometí no hablar nunca más. Y bien. Esto en función de ciertas personas que ya no quiero calificar y que, en nombre de Freud, precisamente me hicieron suspender lo que proyectaba enunciar acerca de los nombres del padre. ¡Vaya, vaya !. Evidentemente, para no darles en ningún caso el consuelo de lo que, finalmente, habría podido aportarles acerca de algunos de esos nombres que ellos ignoran porque los reprimen. Habría podido servirles. Lo que precisamente no me preocupaba. De todos modos, sé que no los encontrarán por si solos, que no los encontrarán tal como partieron — con su erre [andar]— , de Freud, es decir, a la manera como están constituidas las sociedades psicoanalíticas.

Entonces, les non dupes errent [los no incautos yerran] y les noms du père [los nombres del padre], que consuenan tan bien, que consuenan tanto mejor cuanto que contrarían una propensión; que tienen las personas que se creen letradas a hacer los enlaces hasta cuando se trata de una "s". No se dice "les non dupes-z-errent" (4), tampoco se dice "les cerises z-ont bon gout", se dice les cerises ont bon gout y les non dupes errent. Eso consuena. Son las riquezas de la lengua. Iré incluso más lejos: es una riqueza que no tienen todas las lenguas, y precisamente por eso son tan diferentes. Pero lo que anticipo, de esos encuentros que calificamos "chistes", es que quizás antes de finalizar el año llegaré a hacerles sentir, a hacerles sentir un poco mejor qué es el chiste. E incluso de inmediato les adelantaré algo. En esos dos "términos" puestos en palabras, de los nombres del padre y de los no incautos que yerran, es el mismo saber. En los dos. Es el mismo saber en el sentido en que el inconsciente es un saber del cual el sujeto puede descifrarse. Es la definición del sujeto lo que aquí doy. Del sujeto taI como lo constituye el inconsciente. Lo descifra aquél que por ser hablante está en posición de proceder a esa operación, lo que inclusive hasta cierto punto es forzoso, hasta que alcance un sentido. Y es allí que se detiene, porque, porque hay que detenerse Incluso no nos preguntamos otra cosa. No nos preguntamos otra cosa porque no hay tiempo. Entonces se detiene en un sentido, pero El sentido en el cual debemos detenernos, en los dos casos, aunque

sea el mismo saber, no es el mismo sentido. Lo que es curioso. Y palpamos de inmediato que no es el mismo sentido sólo por razones de ortografía. Lo cual nos deja sospechar algo, algo cuya indicación, de hecho, pueden ustedes ver en lo que, en algunos de mis seminarios precedentes, he señalado acerca de las relaciones de lo escrito con el lenguaje: No se sorprendan demasiado de que aquí yo deje la cosa en estado de enigma, ya que el enigma es el colmo del sentido. Tampoco crean que, en este caso, no subsiste allí, a propósito de este paralelo, de esta identidad fonemática — entre nombres del padre y no incautos yerran— no crean que no existe allí enigma para mí mismo. De eso se trata precisamente.

De eso se trata, precisamente, y de esto: que no existe ningún inconveniente para lo que imagino comprender. Esto aclara el asunto en el sentido que recién dije, y esto les da trabajo. Hay que decirlo: para mi, no hay nada más penoso que darles trabajo... Pero al fin de cuentas, ¡tal es mi papel!

El trabajo, todo el mundo sabe de dónde viene en la lengua en que les parloteo. Quizás hayan oído ustedes hablar de esto, viene de tripalium, que es un instrumento de tortura. Y que estaba hecho de tres estacas. En el Concilio de Auxerre, se dijo que no era conveniente para los sacerdotes ni para los diáconos estar al lado de ese instrumento con el cual eran atormentados los culpables No era conveniente que el sacerdote ni el diácono estuviesen allí (eso quizá les habría puesto en erección).

Está, en efecto, muy claro que el trabajo, tal como lo conocemos por el inconsciente, es lo que hace de las relaciones — las relaciones con ese saber por el que somos atormentados— es lo que hace de esas relaciones el goce.

Por lo tanto he dicho: ninguna objeción a lo que imagino. No dije "me imagino". Son ustedes quienes se imaginan comprender. Es decir que en este "ustedes-se", ustedes imaginan que son ustedes quienes comprenden, pero yo no he dicho que fuera yo, he dicho "yo imagino". En cuanto a lo que ustedes imaginan, yo trato de atemperar la cosa. Hago lo que puedo, en todo caso, para impedírselo a ustedes Porque no se debe comprender demasiado rápido, como a menudo he señalado.

Lo que he anticipado, sin embargo, con este "yo imagino" a propósito del sentido, es una observación que sostendré este año. Es que lo imaginario, sea como fuere lo que ustedes hayan entendido — por lo que ustedes se imaginen comprender— , lo imaginario es una DIMENSION (que como saben he escrito) tan importante como las otras. Esto se ve muy bien en la ciencia matemática. Quiero decir en aquélla que es enseñable porque concierne a lo real que vehiculiza lo simbólico. Que por otra parte no es vehiculizado sino por lo que constituye lo simbólico, siempre cifrado. Lo imaginario es lo que detiene el desciframiento, es el sentido. Como les dije, es preciso detenerse en alguna parte, e incluso lo más pronto que se pueda. Lo imaginario es siempre una intuición de lo que hay que simbolizar. Como acabo de decirlo, algo para masticar, "para pensar" como se dice. Y para decirlo todo, un vago goce. La inestabilidad humana es más variada de lo que se cree, aunque se halle limitada por algo que reside en el cuerpo, en el cuerpo humano, a saber: lo que en el actual estado de cosas — aunque no esté terminado, quizás pueda llegar otra cosa— en el actual estado de cosas, asegura el dominio de la opsis (5) (en lo poco que de ella sabemos) de ese cuerpo, es decir, la anatomía

Ese dominio de la opsis es lo que hace que (...) . Es lo que hace sin embargo que siempre haya intuición en aquello de lo que parte el matemático. Tal vez este año les haga sentir el nudo (es ocasión de decirlo), el nudo de la cuestión, a propósito de lo que ellos llaman — hablo de los matemáticos, no lo soy y lo lamento— de lo que ellos llaman "el espacio vectorial".

Es lindísimo ver cómo ese asunto — que es quizás, y algunos de ustedes deben haber oído vagamente hablar de ello, puedo afirmarles en todo caso que es verdaderamente el último gran paso de la matemática— parte así de una intuición filosofona (philosopharde), Lausdehnhunslehre: la math (6) (lehre es lo que enseña), la math de la extensión, como la denomina Grasmann. Y después sale de allí el espacio vectorial y el cálculo del mismo nombre, es decir algo que es en su integridad matemáticamente enseñable, por así decir, algo estrictamente simbolizado y que, en último grado, puede... funcionar por medio de una máquina.

Ella, la maquina, no tiene nada que comprender.

¿Por qué habrá que volver a comprender (volveremos a hablar del espacio vectorial, déjenme simplemente contentarme hoy con un anuncio), por qué habrá que volver a comprender, es decir a imaginar, para saber dónde aplicar el aparato?.

More geométrico. La geometría, la más torpe de la tierra, la que les enseñaron en el colegio, la que procede de aserrar el espacio: con la sierra ustedes cortan el espacio en dos, y luego, después de eso, ustedes cortan la sombra de una aserradura por medio de una línea, y después marcan un punto. Bueno. Es divertido sin embargo que more geométrico haya parecido ser durante siglos el modelo de la lógica. Quiero decir que esto es lo que Spinoza escribe a la cabeza de la Etica, En fin, así era de que la lógica tomara de esto sin embargo algunas lecciónes, lecciónes tales que se ha llegado a vaciarlas de su intuición, ¿,no es cierto? y que, actualmente, es cuando — caso extremo— en un libro de matemática, de esa matemática moderna que sabemos execrable (al decir de algunos), durante muchos capítulos se puede prescindir de la menor figura. Pero sin embargo — y es eso lo extraño— a esto llegamos. Siempre acabamos por llegar a esto.

Entonces lo anticipo, lo anticipo para ustedes este año: siempre se llega a esto, no porque la geometría se haga en el espacio "intuitivo", la geometría de los griegos, en fin, de la que puede decirse que... no estaba mal pero en fin, no tenía nada del otro mundo.

Por otra razón es que se llega a esto. Singularmente, les diría: es que hay tres dimensiones (dimensions) del espacio habitado por el hablante, y esas tres dit-mansions (7) tal como las escribo, se llaman lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. No es en absoluto como las coordenadas cartesianas; no es porque hay tres, no se vayan a equivocar. Las coordenadas cartesianas corresponden a la vieja geometría. Es porque... es porque se trata de un espacio, el mío, tal como lo defino por esas tres dimensiones, se trata de un espacio cuyos puntos se determinan de muy otra manera. Y es lo que intenté (como quizás eso superaba mis medios, quizás eso me dio la idea de dejar caer allí la cosa) es una geometría cuyos puntos — para aquellos que estaban aquí, espero, el año pasado cuyos puntos se determinan por el calce de aquello que ustedes quizás recuerden, y que he llamado "mis redondeles de hilo".

Porque tal vez hay otra manera de hacer un punto que comenzando por aserrar el espacio, y enseguida desgarrar la página, y después con la línea que, no se sabe de dónde, flota entre los dos, quebrar esta línea y decir: eso es el punto; es decir, ninguna parte, es decir, nada; tal vez

es advertir que sólo tomando tres de ellos, de esos redondeles de hilo tal como les expliqué, cuando son tres, aunque si ustedes cortaran uno los otros dos no estarían ligados, ellos pueden, nada más que por ser tres, (antes de ese tres los dos permanecen separados), nada más que por ser tres, calzarse de manera de quedar inseparables. De allí el calce. El calce se escribe algo así como que si ustedes tiran en alguna parte de uno cualquiera de esos redondeles de hilo, verde que hay un punto, un punto que está en alguna parte por allí donde los tres se calzan. Es un poquito diferente de todo lo que se ha elucubrado hasta ahora more geométrico, porque esto exige que haya tres redondeles, tres 'redondeles de hilo, algo de una consistencia diferente a la de ese vacío con el cual se opera en el espacio; hacen falta TRES de ellos, siempre, en todo caso, para determinar UN punto. Volveré a explicarles esto mejor todavía, es decir, en largo y en ancho, pero les hago observar que esto parte, — esta noción— de otra manera de operar con el espacio, con el espacio que habitamos realmente... si el inconsciente existe. Esto parte de otra manera de considerar el espacio; y al calificar a esas tres dimensiones enhebrándolas a los términos que incluso pareció que yo precisamente diferencié, los términos Simbólico, Imaginario y Real, lo que estoy anticipando es que se los ha hecho estrictamente equivalentes.

Es una cuestión que se plantea Freud al final de la Interpretación de los Sueños, en la penúltima página: se plantea la cuestión de en qué lo que él llama — y bien se ve que ya no lo llama con tanta certeza, que ya no lo enhebra a algo que lo separaría— lo que él llama realidad, que él califica de psíquica: ¿qué puede tener que ver con lo real?.

Entonces, allí, vacila, vacila un poco todavía, y se aferra a la realidad material; pero, ¿qué quiere decir esto: "la realidad material" en sus relaciones con la "realidad psíquica"?.

Vamos a tratar de distinguirlas, de conservar aún una onda de distinción entre las tres categorías, señalando lo que ahora pongo sobre el tapete, a saber: notar bien que, como dimensiones de nuestro espacio — nuestro espacio habitado como seres hablantes— esas tres categorías son estrictamente equivalentes.

Ya tenemos el truco para esto, ¿no?: las designamos por medio de letras. Es la apertura enteramente nueva del álgebra, y vean allí la importancia de lo escrito. Si yo escribo: R.I.S. (Real, Imaginario, Simbólico), o mejor: Real, Simbólico, Imaginario (enseguida verán por qué corrijo), ustedes lo escriben con letras mayúsculas, no pueden hacer otra cosa, y para ustedes resulta as;, adhiriendo en cierto modo a la cosa, simplemente cuestión de escritura, enteramente heterogéneo, ustedes seguirán así porque siempre comprendieron, pero equivocadamente— que el progreso, el paso hacia adelante, estaba en haber marcado la importancia aplastante de lo simbólico con respecto a ese desdichado imaginario por el cual comencé, tirando un tiro al aire, so pretexto del narcisismo; figúrense solamente que la imagen del espejo es enteramente real que esté invertida. Y que incluso con un nudo, sobre todo con un nudo, y pese a la apariencia, pues ¿quizás imaginan que hay nudos cuya imagen en el espejo puede ser superpuesta al nudo mismo? Nada de eso. El espacio — entiendo al espacio así intuitivo, geométrico— es orientable. No hay nada más especular que un nudo. Y es precisamente por eso (es precisamente por eso...) que es muy distinto si esas mismas R.S.l. [R grande, S grande, I grande] (grand R, grand S, grand I), ustedes optan por escribirlas — vean albergarse allí la astucia— por escribirlas a chica, b chica, c chica (petit a, petit b, petit c). Aquí todo el mundo siente que, por lo menos, esto las acerca, ¿no? Una a vale una b, una b vale una c, y... y eso gira en redondo. En esto se funda la combinatoria y por eso, cuando ustedes ponen las tres letras a continuación no hay más que seis maneras de ordenarlas. Es

decir, según la ley factorial que preside la cosa, es 1 X 2 X 3: lo que da 6, ¿no? Si tuvieran cuatro, habría veinticuatro maneras de ordenarlas.

Sólo que si, por someter a ustedes a una concepción del espacio donde el punto se define de la manera que acabo de mostrar, por el calce — perdónenme no apuntar hoy todo esto, como figura, en el pizarrón, lo haré más tarde advierten que no es en razón de una escansión que va de lo mejor a lo peor, de lo Real a lo imaginario poniendo en medio lo Simbólico, no es en razón de una preferencia cualquiera, que ustedes deben advertir que, tomando las cosas por el calce, dicho de otro modo, por el nudo borromiano: un redondel de hilo es lo real, un redondel de hilo es lo simbólico, un redondel de hilo es lo imaginario, y bien, no crean que todas las maneras de hacer ese nudo sean las mismas. Hay un nudo levógiro y un nudo dextrógiro. Y esto, además: aunque hayan escrito las tres dimensiones del espacio que definí como el espacio habitado por el ser hablante, aunque hayan definido esas dimensiones por letras minúsculas, aunque las hayan definido por a chica, b chica, c chica, y no pongan allí ningún acento de contenido diversamente preferencial, se dan cuenta de que si escriben a, b, c, hay una primera serie y, a pesar de ustedes, la calificarán como la buena: la serie que llamo levógira, que será a chica, b chica, c chica, después b chica, c chica, a chica, después c chica, a chica, b chica, es decir que está la serie levógira que siempre deja un cierto orden, que es justamente el orden, â, b, c: los mismo es conservado en b, c, a. Y que c chica encabece no tiene ninguna importancia. Es lícito que imaginen' ya que es la I grande lo que he enhebrado a la c chica, que imaginen—la realidad de lo simbólico. Basta con que lo real quede antes.[R.S.I, a,b,c; c ,a ,b, I.R.S].

¡Y no crean por ello que ese "antes" de lo real en relación con lo simbólico sea por sí sólo una garantía cualquiera de cualquier cosa. Porque, si vuelven a transcribir el a, b, c, de la primera fórmula, tendrán R.S.I., o sea: aquello que realiza lo simbólico de lo imaginario. Y bien, lo que realiza lo simbólico de lo imaginario, ¿qué otra cosa es sino la religión?. ¿Racá a mi'? (8). Lo que realiza, en términos propios, lo simbólico de lo imaginario, es lo que precisamente hace que la religión no esté próxima a su fin. Y esto nos pone, a los analistas, del mismo lado, del mismo levógiro, por el cual, al imaginar lo que es cuestión de hacer, al imaginar lo real de lo simbólico, nuestro primer paso — dado desde hace mucho tiempo es la matemática, y el último es aquello a lo cual nos conduce la consideración del inconsciente, ya que es desde allí que se abre camino — lo profeso desde siempre— es desde allí que se abre camino la lingüística.

O sea que es preciso extender el procedimiento matemático que consiste en advertir lo que hay de real en lo simbólico, y es allí donde se dibuja para nosotros un nuevo paisaje.

Lo Imaginario no debe ser colocado, por ende, en un rango cualquiera. Es el ORDEN lo que importa, y en el otro orden, dextrógiro, curiosamente, ustedes tienen la fórmula a, c, b, por medio de la cual c encabeza en el segundo tiempo, pero b está antes que a, y en el tercer tiempo es b, a, c, es decir tres términos de los que veremos que, si no cuentan poco en el discurso, no lo hacen menos allí de donde salen algunas estructuraciones distintas, justamente todas aquellas en las que están soportados otros discursos, solamente aquéllos que los discursos levógiros, por el espacio que determinan, permiten demostrar; no ciertamente como habiendo mantenido por un tiempo su eficacia, sino como, hablando con rigor, "puestos en tela de juicio" por los otros discursos. Y aquí no hoy prueba de parcialidad alguna, ya que nos pongo del mismo lado en que funciona la religión.

Hoy no diré más sobre esto. Pero en cambio anticipo: si en la lengua, la estructura, hay que imaginarla, ¿no está allí lo que anticipo por medio de la fórmula: los no incautos yerran (les non dupes errent)? Como esto no es inmediatamente accesible, intentaré mostrarlo ante ustedes.

Hay algo en la idea del engaño (duperie), y es que ella tiene un soporte: el incauto (dupe). Hay algo absolutamente magnífico en esta historia del incauto (dupe) (si me lo permiten): al que es incauto (dupe) se le considera estúpido. Uno se pregunta verdaderamente por qué. Si la dupe (9) es verdaderamente lo que se nos dice — hablo etimológicamente, no tiene ninguna importancia— si la dupe es ese pájaro llamado "la huppe" [abubilla] (10), la huppe porque ella es "huppée" [encopetada], naturalmente nada justifica que huppée se diga la huppe; no resulta menos cierto que así lo estima el dicciónario: la dupe (11) es el pájaro, parece, al que se hace caer en la trampa, justamente porque es "estúpido". No se ve en absoluto por qué una huppe seria más estúpida. que otro pájaro, y lo que me parece notable es el acento que pone el dicciónario en precisar que dupe es femenino. La dupe es "La".

En cierto lugar hay una cosa que he sacado del Littré: se trataría de una falta cometida por La Fontaine, quien hizo de dupe un nombre masculino. En cierto lugar él "osó" escribir: "Du fil et du soufflet pourtant embarrassé,/ Un des dupes un jour allá trouver un singe".

"Esto está totalmente equivocado, señala el Littré, no se dice un dupe, como tampoco se puede decir un linotte [chorlito] para calificar a un atolondrado". He aquí una razón importante.

Lo interesante es saber de qué género es "le non-dupe" (12) ¿Ven ustedes?, ahora yo digo "lé " non dupe. ¿Acaso porque lo anotado con el "no" es neutro? Yo no lo afirmaría; pero en todo caso hay algo claro, y es que el plural, al no estar marcado (13), hace vacilar completamente la referencia femenina. Y aún hay algo más curioso, que yo — no puedo decir que he encontrado en Chamfort— yo he encontrado también en el dicciónario, en otro, esta cita de Chamfort (no me paso el tiempo leyendo a Chamfort pero no está mal, sin embargo, que a la palabra "dupe" le haya sacado esto:) "une des meilleures raisons, dice Chamfort, qu ' on puisse avoir de ne pas se marier jamáis (¡ah!), c'est qu ' on est pas tout à fait la cupe d'une femme tant qu ' elle n'est pas la vôtre. [" Una de las mejores razones que puedan tenerse para no casarse nunca, es que no se es enteramente el incauto de una mujer en tanto que ella no sea la vuestra"] (14). i "La vuestra" '. Vuestra mujer o vuestra incauta (dupe). ¿No es esto algo que al mismo tiempo, parece, en fin, esclarecedor?.

El matrimonio como engaño recíproco. Por esto, efectivamente, pienso que el matrimonio es el amor: los sentimientos siempre son recíprocos, dije. Entonces... Si el matrimonio lo es hasta ese punto... No es tan seguro, ¡eh!.. Al fin, si me dejara ir por esta pendiente diría que — es lo que sin duda también quiere decir Chamfort—: una mujer no se equivoca nunca. No en el matrimonio, en todo caso. En lo cual la función de esposa no tiene nada de humano (14 bis).

Ahondaremos en esto otra vez. He hablado de no incauto (non cupe). Y parezco haberlo marcado por una irremediable debilidad, al decir que... que eso "yerra" (erre). Sólo que habría que saber bien que quiere decir: eso yerra (ça erre).

Acabo de indicarles que errer [errar] (en fin, ustedes recurrirán al dicciónario de Bloch et von Wartburg, porque no voy a pasarme el tiempo haciéndoles etimología. ¿no es cierto?), sepan simplemente que hay algo que la etimología — que simplemente quiere decir señalar el uso

en el correr de los tiempos— vuelve perfectamente manifiesto. Y es que, exactamente como en mi título les non dupes errent y les noms du père, es exactamente la misma cosa para la palabra erre, o más exactamente para la palabra "errer". Errer resulta de la convergencia de erreur [error] con algo que no tiene estrictamente nada que ver, y que está emparentado con ese erre del que recién les hablé, que es estrictamente la relación con el verbo iterare. ¡Y encima iterare!. Porque si no fuera más que eso, no seria nada: está allí únicamente por iter, que quiere decir viaje. Es precisamente por eso que "caballero errante" es simplemente: "caballero itinerante".

Sólo que, sin embargo, errer viene de iterare, que nada tiene que ver con un viaje, pues iterare quiere decir repetir, de iterum (¡re!.) (15).

Sin embargo, no nos servimos de ese iterare sino para lo que no quiere decir, o sea, itinerare, como lo demuestran los desarrollos dados al verbo errer en el sentido de errance [vagabundeo, errancia], es decir, haciendo del caballero errante un caballero itinerante.

Y bien, allí está apuntado lo que tengo que decirles, considerando la diferencia, la diferencia que se... se enhebra a lo que ocurre con los no incautos (les non dupes). Si los no incautos (les non dupes) son aquéllos o aquéllas que se rehusan a la captura del espacio del ser hablante, si son aquéllos que de él conservan, por así decir, su campo libre, hay algo que es preciso saber imaginar: la absoluta necesidad que de ello resulta, de una no errancia (errance) sino error (erreur).

A saber, que para todo lo que tiene que ver con la vida y al mismo tiempo con la muerte, hay una imaginación que no pueden soportar todos aquellos que, de la estructura, se quieren no incautos (non dupes), y es esto: QUE SU VIDA NO ES MAS QUE UN VIAJE.

La vida es la del viator (16). Aquéllos que, en este bajo mundo —¡como dicen ellos!— están como en el extranjero.

Lo único que no advierten es que apenas hacen resurgir esa función del extranjero, hacen surgir al mismo tiempo el tercer término, la tercera dimensión, ésa gracias a la cual de las relaciones de esta vida no saldrán jamás, salvo siendo entonces más incautos (dupes) que los otros, de ese lugar del otro, sin embargo, que con su imaginario constituyen como tal.

La idea de genosis, de desarrollo, como se dice, de algo que seria no sé qué norma, gracias a la cual un ser que no se especifica sino por ser hablante, en todo lo que tiene que ver con sus afectos estarla gobernado, justamente, por no sé qué que cualquiera sea incapaz de definir, que se llama el desarrollo. Y para lo cual, queriendo reducir el análisis, se falta, se comete el error completo, el error radical en cuanto a lo que tiene que ver con el hecho de que yo descubro el inconsciente. Si Freud nos dice allí algo es, sin ambigüedad: "¿Und (en el último parágrafo de la Traumdeutung) der Wert des Traumes für die Kenntnis der Zukunft?" (17).

Y eso es lo lindo. Porque uno cree que al escribir esto, Freud hace alusión al famoso valor adivinatorio de los sueños. Pero, ¿es qué no podemos leerlo de otra manera? O sea decirnos: y el valor del sueño, para el conocimiento de lo que resultará, en el mundo, del descubrimiento del inconsciente, a saber: si por azar, un discurso hiciera que de una manera cada vez más extendida, se sepa — se sepa— lo que dice el final del parágrafo de Freud, a saber: que ese porvenir que el soñador toma por presente, está gestaltet, está estructurado por la indestructible demanda en tanto que ella es siempre la misma: zum EbenbiId. (18).

A saber, que (si quieren les pondré algo aquí):

---------->

Nacimiento Muerte

que sería ese viaje, o sea ese desarrollo, así señalado, del nacimiento a la muerte.

¿Qué nos indica Freud por el surgimiento del inconsciente? Que en cualquier punto que se esté en ese pretendido viaje, la estructura, la bosquejé yo aquí de la manera que sea, poco importa:

---------->

Nacimiento Estructura Muerte

la estructura, es decir la relación con cierto saber, la estructura no da su brazo a torcer. Y el "deseo", como impropiamente se traduce, es estrictamente, durante toda la vida, siempre el mismo. Simplemente, relaciones de un ser particular en su surgimiento, en su surgimiento en un mundo donde ya reina ese discurso; tal sujeto está perfectamente determinado en cuanto a su deseo, desde el comienzo al fin.

En lo cual, no es sino por no quererse ya incauto (cupe) de la estructura, que uno se imagina de la manera más loca que la vida está tejida de no sé qué contrarios de pulsiones de vida y pulsiones de muerte; al menos, esto es ya flotar un poquitito más alto, en fin, que la noción, la noción de siempre, del viaje. Aquellos que no son incautos (dupes) del inconsciente, es decir que no realizan todos sus esfuerzos para ajustarse a él, ¿no es cierto?, que no ven la vida sino desde el punto de vista del viator: es así, además, como han surgido, en fin..., toda una etapa de la lógica, la del après-coup, sin duda, y con no sé qué consecuencias, aparecieron estas cosas, de las que ni siquiera se ve hasta qué punto es una paradoja ¿no es cierto?: todos los hombres son mortales. Es decir, lo que dije: viajeros.

Sócrates es un hombre. Y es un hombre, es un hombre si lo quiere, es un hombre si él mismo se precipita a ello ¿ no es cierto?; es además lo que él hace, y en lo cual, además el hecho de que él lo haya DEMANDADO, la muerte, sin embargo hay una pequeñísima diferencia; pero esta diferencia no impidió que el resultado fuera absolutamente fascinante. Tampoco fue más malo por eso... Con su histeria, permitió una cierta sombra de ciencia: la fundada justamente en esa lógica categórica... Era un ejemplo muy malo.

Pero eso debe descansar, ¿no? En todo caso esa función imaginaria esencialmente del viator debe ponernos en guardia contra toda metáfora que proceda de la Vía. Bien sé que la Vía, la Vía de que se trata: el Tao, se imagina estar en la estructura. ¿Pero es seguro que no haya más que una vía?. ¿O incluso que no haya más que la noción de la vía, del antiguo método, cualquiera que sea?. ¿No seria ésta, al forjarnos, una ética muy diferente, una ética que se fundaría en la negativa a ser no incauto (non cupe), en la manera de ser cada vez más

fuertemente incauto (dupe) de ese saber, de ese inconsciente, que al fin de cuentas es nuestro único PATRIMONIO de saber?.

Sé que está la sagrada cuestión de la verdad. Después de lo que les he dicho y volviendo a ello y retornando a ello, no vamos a ponernos a adherir a la verdad sin saber que ES UNA ELECCION, ya que ella no puede decirse a medias (se mi-dire). Y que, después de todo, detrás de lo que elegimos decir de ella siempre hay un deseo, una "intención", como se dice.

En esto se funda, por último, toda la fenomenología. Hablo de la de Husserl. Así, según que ustedes varíen las "puntas a decir"— (bouts à dire) de la verdad, desde luego, vean lo que esto da: cosas muy curiosas.

No quisiera comprometer demasiado a Dios en este asunto, todos saben que yo considero que... él es más bien del orden de la súper-amado (super-chéri) (19); entonces, ¿por qué diría él siempre la verdad, mientras que la cosa marcha tan bien si él es totalmente embustero?. Admitiendo que él ha hecho lo Real, él está tanto más sometido cuanto que... justamente, si él es quien lo ha hecho, entonces, ¿por qué no?

Creo que al fin de cuentas es así como debe interpretarse la famosa historia de Des cartee: el Genio Maligno. El genio maligno es él, y así marcha la cosa, cuanto más maligno sea, mejor. Hasta por eso hay que ser incauto (dupe).

Hay que ser incauto (dupe), es decir, ajustarse a la estructura.

Bien, escuchen: estoy hasta la coronilla.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) A título introductorio, ya que esta expresión dará lugar, posteriormente, a nuevas notas aclaratorias, se consigna lo siguiente:

a) El Petit Robert define dupe, en su primera acepción, como: "Persona a la que se hace caer en la trampa sin que tenga la menor sospecha de ello". Dupe tiene que ver con duperie, engaño, por lo que cupe aludirla al que es engañado, al que no sospecha el ardid a que es cometido. De allí que se haya traducido dupe por "incauto" . Pero subsite un problema formal, puesto que muy a menudo dicho vocablo será seguido por la preposición "de", y con ello resultará una expresión algo forzada: "incauto de" . El lector excusará este forzamiento, inevitable si se quiere respetar la dirección del texto original. Por la misma razón, se ha respetado la forma "non dupe", "no incauto", en vez de convertirla -a fin de aligerarla- en "astuto", o "avisado", por dar algunos ejemplos posibles; ello hubiera implicado perder la armonía de un desarrollo que, a lo largo de todo el texto, oscila explícitamente entre el que es no incauto y el que si lo es (non dupe/ dupe).

b) En cuanto al verbo, se ha traducido errent, tercera persona del plural del verbo errer, "errar", por "yerran" . Habrán de darse al término los dos sentidos que el verbo "errar" posee en castellano: "cometer errores" y "vagar".

(2) Erre significa "paso, modo de andar". Acéptese provisoriamente esta pequeña aclaración .

(3) En efecto, únicamente, en francés, ambas expresiones son idénticas.

(4) Escritura parcialmente fonética: la "z" se inserta para señalar el enlace o "liaison" entre dos palabras.

(5) Opsis, en griego visión, vista.

(6) En Francia suele emplearse math como apócope de mathématique, "matemática".

(7) Juego de sonido y sentido: dimensions y dit-mansions se pronuncian de manera idéntica. Literalmente, dit-mansions podría traducirse por "dicho-casas", o bien, por asimilación fónica, "dichas-casas" .

8) Racá. Expresión que se encuentra en el Evangelio según San Mateo (cap. V, 22). Para mejor intelección del discurso lacaniano transcribimos los versículos 21 y 22 de acuerdo con el traslado de Juan Straubinger, y su comentario ulterior.

21 . "Oisteis que fue dicho a los antepasados "no matarás" ¡ el que matare será reo de condenación".

22. Mas yo os digo: "Todo aquel que se encoleriza contra su hermano, merece la condenación; quien dice a su hermano "racá", merece el Sanhedrín; quien le dice "necio", merece la gehenna del fuego" .

Se trata de fórmulas abreviadas de maldición. Se pronunciaba una sola palabra, más el oyente sabía lo que era de completar. Tomado por si solo, racá significa estúpido y necio en las cosas que se refieren a la religión y al culto de Dios. Necio es más injurioso que "racá" porque equivale a impío, inmoral, ateo, en extremo perverso. El concilio, esto es: el Sanhedrín o supremo tribunal del pueblo judío representaba la autoridad doctrinal, judicial y administrativa. Gehenna es nombre del infierno. (El nuevo Testamento, Bs. As., Desclée, 1948, pág. 21). En la versión de Nácar-Colunga se traduce respectivamente: "racá" y "loco" (Madrid, B.A.C., 1954,pág. 951 y en la tradicional de Casiodoro de Reina se utiliza "necio" y "fatuo"

(9) Se transcribe directamente el término del original porque, como se verá, lo que sigue es un desarrollo etimológico y linguístico que no puede ser vertido tal cual en castellano .

(10) Huppe: abubilla, pájaro poco Mayor que el mirlo, que tiene un moño de plumas en la cabeza; y también: moño o copete de plumas que tienen algunos pájaros en la cabeza .

(11) Cf. Petit Robert: DUPE: n. f. y adj. (Duppe, 1926: emploi plaisant de dupe "huppe" oiseau d'apparence stupide)... Es decir, "empleo chistóso de dupe, "huppe", pájaro de apariencia estúpida".

(12) Le: artículo determinado, masculino, singular. El correspondiente femenino es la.

(13) A diferencia del castellano, le y la tienen la misma forma plural: les.

(14) Recuérdese que dupe es femenino, y ello motiva la ambigüedad que pasa a señalar Lacan .

(14 bis) Alusión al proberbio: "Errar es humano'" .

(15) Re, ablativo de rès, réi, f- cosa, objeto, ser, asunto y otras acepciones (Gaffiot: Dictionnaire Illustré Latin- Français, París, Hachette, 1953).

(16) Viàtor, òris, "viajero" (primera acepción, Gaffiot).

(17) "¿Y el valor del sueño para el conocimiento del porvenir?" (traducción López Ballesteros) .

(18) Ebenbild, voz alemána: contrafigura, vivo retrato. " ...la antigua creencia de que el sueño nos muestra el porvenir no carece por completo de verdad. Representándonos un deseo como realizado nos lleva realmente al provenir, pero este porvenir que el soñante toma como presente, está formado por el deseo indestructible conforme al modelo de dicho pasado ." (trad . López Ballesteros) .

(19) En francés, fónicamente super-chéri suena igual que supercherie, "superchería".

índice del seminario 21

Clase 2. Del 20 de Noviembre de 1973

20 de Noviembre de 1973

Hay un librito que así,.. —comenzaré así, en tono confidencial, porque evidentemente, me pregunto, me pregunto al recomenzar: ¿soy bastante incauto (dupe) para no errar?.

Errar en el sentido que les señalé la vez pasado, lo que quiere decir: ¿es que ME AJUSTO lo bastante a... al discurso analítico?, lo que sin embargo no deja de entrañar cierta especie de horror frío. Es que yo me a justo lo bastante para no... para distraerme de él, es decir, no seguirle verdaderamente el hilo, o incluso, empleando un término del que me serviré más tarde — allí donde se me espera, en los espacios vectoriales, se los digo enseguida, en fin, no abordaré eso hoy, pero la cuestión de los espacios introduce una noción, como ésta, otro espacio en el espacio. Lo llaman "espacio fivré" (19 bis). Con respecto al discurso analítico, si no me a justo del todo a él, para excusarme no hay que olvidar una cosa, que lo he fundado yo. Lo he fundado sobre una elaboración escrita, la que se escribe a chica y S 2 superpuestos a la izquierda, y después S tachado y S 1 a la derecha:

(a ------ - -> $)

—

S2 S1

Si es cuestión de ser incauto (dupe), no se trata en este caso de ser incauto (cupe) de mis ideas, porque esas cuatro pequeñas letras no son "ideas". Incluso no son ideas en absoluto, prueba de ello es que resulta muy pero muy difícil darles un sentido, e incluso está estrictamente hecho para que sea imposible darles un sentido. Lo que no significa I que... que no se pueda hacer algo con ellas. Lo cual se inscribe en cierta elaboración de lo que llamaría (lo mismo da decir que eso se inscribe, que decir lo que voy a decir ahora, o sea) la matemática de Freud. Lo que de ella es, propiamente hablando! transmisible. Localizable en la lógica de su discurso. En su propia errancia (errance). Es decir, en la manera como él intentaba que ese discurso analítico resultara adecuado al discruso científico. Era esto, su "erre" [andar]. Lo cual le —no puedo decir "impidió", en fin— hacer de él su matemática; puesto que la matemática, él la hacía así, faltaba un segundo paso para poder inscribirla después.

La vez pasada, mientras les hablaba, me vinieron, por así decirlo, como bocanadas de recuerdos, de algo que seguramente no se me ocurrió aquí, y que por la mañana, mientras preparaba lo que tensa que decirles, me ocupó sobremanera.

Aquí está: se llama — digámoslo ya—, die Grenzen der Deutbarkeit (20). Es algo que tiene una relación estrecha con la inscripción del discurso analítico: si esa inscripción es efectivamente lo que digo de ella, o sea, el punto de partida, el núcleo clave de su matemática, es muy probable que sirva para lo mismo que la matemática. Es decir que lleva en sí misma su propio limite. Yo sabía que lo había leído, porque lo tenía en una vieja cosa que rescaté, de ocasión, entre los restos de lo que sobrenadaba de la historia de Freud, después de la historia nazi; conseguí entonces esos restos... y me decía que sin embargo eso debió ser recogido en alguna parte, dada la fecha. Es cierto. Fue recogido en el tomo III de los Gesammelte Schriften. ¡ Pero..., pero no en otra parte, a saber, allí donde hubiera debido aparecer, habiendo sido editado ya en 1925, e incluso habiendo ya aparecido por primera vez, si la memoria no me falla, en.....Y bien, no apareció para nada nada antes... antes de "eso", que yo conseguí.

Entonces eso salió en los Gesammelte Schriften, pero no apareció allí donde debía aparecer en el momento en que eso salía, o sea en la octava edición de la Traumdeutung. Y no apareció porque, en esas "notas adicionales" (21) en cuestión, hay un tercer capítulo; el primero está constituido por los Grenzen der Deutbarkeit, el segundo lo paso, volveré a hablarles de él, y el tercero significa die occulte Bedeutung des Traumes. Es decir, la "significación oculta". Es por eso que no apareció.

Lo que me quedó en la mente, lo que me preocupaba, era Die Grenzen [los límites] Pero se debe al hecho de que esos Grenzen estaban asociados a la significación oculta que eso no salió. Jones lo cuenta en alguna parte: lo oculto — en fin, hay una objeción. Hay una objeción por parte del discurso científico. Y en efecto, tal como se presenta ahora, lo oculto se define precisamente Así: lo que el discurso científico no puede aguantar. Tal es incluso, puede decirse, SU definición. Entonces no es sorprendente que Jones le formule una objeción. Esta

objeción llegó, Así, vehiculizada por Jones, y ésta puede parecer una muy simple explicación del hecho de que eso no haya aparecido allí donde debía aparecer, a saber, en la octava edición.

Como ustedes saben, no era del todo nuevo; en fin, que Freud se preocupara por lo oculto. Lo hacía, así, por... por "erre". Por erres concernientes al discurso científico. Si, porque él se imaginaba que el discurso científico debía tener en cuenta todos los hechos. Era un puro erre. Y un erre más grave todavía: un erre extremado hasta el error. El discurso científico no tiene en cuenta más que hechos que no se ajustan a su estructura, a saber: allí donde él comenzó a anticiparse, su relación con su propia matemática. De suerte que él tiene en cuenta todos los hechos que constituyen un agujero en su —digamos, y voy muy rápido porque ésta es una palabra que no vale..., que constituyen "agujero", porque es más sensible, de inmediato, decirlo así, que constituyen un agujero"— en su sistema. Pero lo que no es en absoluto de su sistema, de eso no quiere saber nada. Entonces, al trajinar Así, sobre los fenómenos ocultos, eso no quiere decir para nada que ellos estén "ocultos, que estén "escondidos", porque lo que está escondido es lo que está escondido por la forma del discurso mismo, pero lo que no tiene absolutamente nada que ver con la forma del discurso no está escondido, está "en otra parte".

Ustedes allí, tal como están, — hago un llamado a vuestro sentimiento, en fin— no hay nada de común entre el inconsciente y lo oculto. En todo caso en el nivel donde ustedes están, allí, para oírme, yo pienso que sin embargo ustedes ya han roto bastante con la idea de que el inconsciente... es fundamentalmente el lenguaje, ¿no?; y si el otro día pudieron mirar lo que yo había comenzado a hacer, asi, vagamente en el pizarrón, con la llamada línea "del viaje", y después que ustedes pudieron simplemente admitir lo que les vengo machacando desde hace veinte años en fin, todavía más—, a saber, lo que cierra, lo que termina la Traumdeutung: lo que recordé el otro día, o sea ese famoso deseo indestructible que se "pasea", que, sobre la línea del viaje, desde el momento en que la entra da en el campo del lenguaje se ha producido, acompaña de un extremo al otro y Ebenbild, siempre el mismo, sin variación, acompaña al sujeto estructurando su deseo.

Como dice Freud, Ebenbild (se traduce "a imagen", pero no es "a imagen", es Ebenbild, es una imagen fija, siempre la misma) a imagen der Vergangenheit, es decir lo que, a imagen de ese Ebenbild, no puede siquiera llamarse del pasado: es siempre la misma cosa, no hay pasado a partir del momento en que se trata de esa función espacial, el cruce de la línea con esa red de la estructura, que se desplaza según la línea, pero de la que al mismo tiempo puede decirse que no se desplaza, ya que la línea no varía. Es con relación a la vida en tanto viaje que puede decirse que hay una parte que ha pasado y una estructura que queda, asi, por consumir, que se llama el porvenir. Esas inscripciones del deseo indestructible siguen la deslizada (la glissade). Pero al seguir la desliza al mismo tiempo ella se detiene, la congela (fije), ¿no es cierto?, porque todo movimiento es relativo, ¿no es cierto?. Y si la deslizada allí adentro no es más que deslizada, no constituye un punto de referencia. Entonces quizás sea al final de la Traumdeutung que haya que descubrir la estructura simbólica, pero sobre este asunto Freud concluye su noción en este articulo, en esta conclusión que viene a ser aquí como el remate mismo de todo lo que nunca en la Traumdeutung, enunció acerca del sueño: su noción está aquí. Efectivamente, lo que de eso retroactúa (rétroagit) es que — lo explicó a propósito del sueño, ¿verdad?— es que: hay inconsciente, y el inconsciente es eso; él pudo decir en este caso que el inconsciente es racional, pero eso significa simplemente que su racionalidad debe ser construida, que incluso si el principio de contradicción, el si y el no, no juegan en él el papel que se cree en la lógica clásica, como la lógica clásica está superada desde hace tiempo, en este momento es preciso construirle otra... ¡ Bueno...

Personalmente, sospecho que si die Grenzen der Deutbarkeit, los limites de la interpretación" (es esto lo que quiere decir) no salieron en la edición siguiente de la Interpretación de los Sueños, no fue simplemente porque estaba muy cerca de lo oculto, sino porque allí, eso [die Grenzen]... eso era demasiado. Eso rebasaba un poco la afirmación de que "el deseo es indestructible", y mostraba en esta estructuración del mismo deseo algo que justamente hubiera permitido matematizar de otro modo su naturaleza. Por ello es que, con todo, vale la pena que les dé de eso — es evidente que ante una concurrencia semejante no es posible que comente veinticinco páginas de Freud, no son más, incluso son menos— pero sin embargo podría abordar el primer parágrafo, lo cual los incitará a ir a su encuentro, porque sin embargo eso acabó por ser publicado, como me lo hace notar mi querida amiga Nicole Sels, a quien después de la última clase lancé a la cosa diciéndole: "¿pero al fin de cuentas, dónde diablos está esa historia?"; esa historia que sin embargo en los Gesammelte Schriften se halla indicada inmediatamente después de esa punta en la cual terminé, la del deseo indestructible e INVARIANTE, porque de eso se trata.

En los Gesammelte Schriften hay inmediatamente después —ni siquiera es una nota— después del punto, el último punto, la última línea: está escrito: Zusatzkapitel, que significa "apéndice", más o menos, como suele traducirse; es, y es para el volumen siguiente, el volumen tres, al cual uno naturalmente se remite, pero se indicaba que faltaba, en fin, que era normal ponerlo allí, lo que no se hizo, con el pretexto que recién les dije, en la octava edición precisamente.

Entonces, como me lo comenta —esto vale la pena, ¿no es cierto?— como me lo comenta la querida Nicole, quien entiende mucho de buscar la edición de un texto (entiende mucho y trabaja duro, en fin, es inimaginable lo que la hago correr, quiero decir que ella corre y me informa la cosa en dos horas; aquí puso mucho más tiempo, tres cias por lo menos). Si, ese capitulo suplementario no figura. Yo le había dicho: "sin embargo, seria curioso encontrarlo en los Gesammelte Werke, ¡y no lo encuentro!.". Ella me contesta que no está en ningún lugar lógico de esta obra, ni en el tomo que corresponde de la Traumdeutung, —seguro que lo advertí, es incluso lo que me puso furioso—, ni en el tomo catorce que corresponde al año 1925. "Apareció in extremis, y —agrega ella socarronamente— en el tomo uno, porque este tomo fue el último en aparecer, en 1952. Aquí, ella me informa la opinión de Strachey, el mismo que lo tradujo en la Standard Edition, ¿no es cierto?, pero en el tomo diecinueve —es decir en su año normal, si, es cierto—, pero él piensa que ese destino se debió a la cara que todo el mundo puso ante el oculto Bedeutung de los sueños. Esto es lo que piensa Strachey. No sé qué piensa de ello Nicole Sels, pero con respecto simplemente a los hechos que ella me aporta, es secundarlo. Entonces, no les voy a leer en alemán. Dice asi: la cuestión, si de todo producto de la vida onírica puede darse una completa y segura traducción: vollständige und gesicherte Übersétzung (ya este empleo de Übersetzung no está mal, es muy lacaniano...) in die Ausdrucksweise des Wachlebens, tal es el modo de expresarse de la vida de vigilia, y entre paréntesis Deutung —es decir "sentido", Deutbarkeit quiere decir "interpretación", pero Deutung quiere decir "sentido", Traumdeutung quiere decir "de los sueños"— no puede ser tratada en abstracto. Pero bajo la Beziehung (relación) con Verhältnisse (otro término para expresar relación) con las relaciones, designadas por lo tanto con otra palabra, es decir puestas de otra manera, Beziahung es algo, así, aproximativo, Verhältnisse puede ser tomado en el sentido de las relaciones que se escriben, quiero decir de lo que está constituido, propiamente hablando, en una articulación propia en el sentido del término, ¿no es cierto?, como algo que puede llegar a plantearse allí, las relaciones bajo unter denen, bajo cuyo juego se trabaja en la

interpretación de los sueños: man an der Traumdeutung arbeitet. Aquí avanzamos un poco más.

Nuestras actividades geistigen, las de la mente, o sea: unsere geistigen Tâtigkeiten. Para Freud, esto significa lo que uno piensa. Las actividades mentales son lo que generalmente se designa como los pensamientos

Streben.Streben. Streben es una palabra que tiene otras resonancias, distintas a aquélla por la cual se la traduce en inglés! a saber: —en esta ocasión se trata justamente de la traducción de Strachey—, "purgue". Esto no prosigue (poursuit) (22) en absoluto. Esto no prosigue en absoluto, streben, cuando se sigue (suit) efectivamente lo que es, cuando se ve la materia de origen de una palabra, lo que evidentemente se hace con sus empleos precedentes, algo que es, al inscribirlo, más o menos así:

gráfico

En una bóveda como ésta pueden observar que hay algo de madera: son los tirantes. Ellos parecen sostenerla, pero si tuvieran ustedes la menor noción de arquitectura sabrían que los tirantes, en una bóveda, y bien, tiran. Quiero decir que tiran hacia el exterior. Los tirantes no sostienen. En fin, que en el Streben importa que tiran: que hacen que se mantenga todo junto. O bien ein nützliches Ziel (aquí pueden encontrar las funciones esencialmente lacanianas de lo útil y el gozar, precisadas como tales, y en esto es que al comienzo hice pivotear enteramente lo que dije acerca de la ética del psicoanálisis) un fin útil. O bien: que ellas anstreben, que ellas atraen; o bien oder unmittelbaren Lustgewinn, a saber, muy sencillamente: un plus-de-jour [un plus-de-gozar] (23). Pues, ¿qué significa un Lustgewinn? Un beneficio (gain) de Lust. La ambigüedad del término Lust en alemán no permite introducir en el Lustprincip, traducido "principio del placer", la formidable divergencia que hay entre la noción del placer tal como el mismo Freud la comenta según la antigua tradición, única que vino de la sabiduría epicúrea, que quería decir GOZAR LO MENOS POSIBLE, porque qué es lo que el goce nos joroba, justamente por eso se hacían tratar de cerdos, porque, en efecto, los cerdos, mi dios, no gozan tanto como nos imaginamos, permanecen en su pequeño chiquero bien tranquilos..., en fin, gozan lo mínimo.

Por eso se los trató de cerdos, porque todos los otros estaban terriblemente preocupados por el goce. Era preciso ponerle fin, pues eran esclavos del goce. Es incluso por eso, miren... —me estoy dejando llevar, ¿no?— es incluso por eso que había esclavos. La única civilización verdaderamente mordida por el goce, era preciso que tuviera esclavos. Porque quienes gozaban, ¡eran ellos! Sin los esclavos, nada de goce. Todos ustedes son empleados. Hacen lo que pueden para ser empleados. Todavía no han llegado a serlo del todo pero, créanme, llegarán.

Y bien, me desboqué un poco. Piensen sin embargo en esto, no son sino los esclavos quienes gozan. Es su función. Y por eso se los aísla, incluso no se tiene el menor escrúpulo en transformar a hombres libres en esclavos, ya que al hacerlos esclavos se les permite no dedicarse ya a otra cosa que a gozar. Los hombres libres no aspiran más que a eso. Y como son altruistas, en fin, hacen esclavos. Así ocurrió en la historia, en nuestra propia historia. Evidentemente, había lugares donde éramos más civilizados: en China no había esclavitud. Pero el resultado es que, a pesar de todo lo que se dice, los chinos no llegaron a hacer ciencia. Ahora, que Marx los tocó un poquito, se despiertan. Como decía Napoleón: ¡sobre todo, no los despierten! Ahora están despiertos. No habrán tenido necesidad de pasar por la cosa de

los esclavos. Lo que sin embargo prueba que hay injertos, ¿no es cierto?, que lo que puede evitarse no es lo peor. Puede evitarse lo mejor. Y sin embargo llegar.

Oder unmittelbaren Lustgewinn, quiere decir: un plus-de-jour [plus-de-gozar] aquí, inmediato. En el primer caso, el del fin útil, son esos sind es, son esos gestigen tâtigkeiten, esas operaciones mentales, decisiones intelectuales, preparaciones para el manejo: Handlungen; Handlungen, o comunicaciones an Andere, a los otros, o sea, que se habla para —como acabo de decir— para manejarlos (les manipuler), como dicen ustedes.

En el otro caso, llamamos a eso nennen wir zie, es decir, los Tâtigkeiten Spielen und Phantasieren: llamamos a eso juegos y el hecho de fantasear. Seguramente, como él dice, bekanntlich, lo útil, es simplemente también, sin embargo, un rodeo, ein Umweg, para una satisfacción de goce. Pero no se apunta a él en sí mismo, ¿verdad?.

El soñar. No dijo el sueño: el hecho de soñar es, por lo tanto, una actividad de la segunda especie, a saber: lo que Freud definió como el unmittelbaren Lustgewinn. Es un erre, irreführend, decir que el soñar se esfuerza en esos apremiantes deberes, siempre inminentes, de la vida común, y busca llevar a buen fin, llevar a buen fin, ¿qué?, el trabajo del día: Tagesarbeit. De esto se ocupa el pensar preconsciente: das vorbewusste Denken. Para el sueño, esa utilización, esa intención útil, es enteramente tan extraña como la puesta en juego, la puesta en práctica, la preparación, el acabado, de una comunicación einer Mitteilung, a un otro: an einen Anderen. En lo cual nuestro querido Freud tiene de lacaniano el que, ya que todo lo que acaba de decir acerca del sueño es únicamente construcción, cifrado, ese cifrado que es la dimensión del lenguaje nada tiene que ver con la comunicación. La relación del hombre con el lenguaje, el cual no puede... ser abordado, simplemente, sino sobre la base siguiente: que el significante es un signo, que no se dirige más que a otro signo; que el significante es lo que constituye signo para un signo, y por eso es lo significante. Esto nada tiene que ver con la comunicación a otro, esto determina un sujeto, esto tiene por efecto un sujeto Y en cuanto al sujeto, es en efecto por esto que está determinado, como sujeto, a saber: que surge de algo que no puede tener su justificación sino en otra parte. Salvo que en el sueño se lo ve, o sea, que la operación del cifrado está hecha para el goce. A saber, que las cosas están hechas para que en el cifrado se obtenga ese algo que es lo esencial del proceso primario, o sea, un Lustgewinn. Esto es lo que allí se dice.

Y después sigue. Y no solamente sigue, sino que se confirma. Muestra bien en qué, por qué el sueño funciona; muestra que no se produce y no se produce para otra cosa, —y por eso funciona— no se produce para otra cosa que para el dormir, des Schlaf verhüten, protegido. El sueño protege el dormir. Aquí Freud insiste en lo que sólo incidentalmente ha dicho en diversos puntos. Quiero decir que la cuestión que introduce es ésta, precisamente: en qué depende el sueño del inconsciente, es decir de la estructura, de la estructura del deseo; qué cosa del sueño bien podría incomodar al dormir.

Está claro que acerca del dormir no sabemos gran cosa. No sabemos gran cosa justamente porque, quienes estudian los sueños como hechos, con dos pequeños encefalópodos, encefalo-todo-lo-que-ustedes-quieran ellos lo juntan todo, pero... al menos es curioso que una cosa tan extendida en la vida como ésta, el dormir — en fin, no sostengo nada, sólo compruebo lo siguiente: que nunca se planteó la cuestión de lo que eso tenía que ver con el goce. Pues hay que decir que no se ha hecho del goce un resorte capital de la concepción del mundo, como decimos.¿Qué es el dormir? Tal vez aquí la fórmula de Freud podría obtener su sentido y alcanzar la idea del placer: si recién he hablado de los cerdos, es porque ellos duermen con

frecuencia. Tienen lo menos de goce posible en la medida en que cuanto más duerme eso más vale. En todo caso en el cifrado que es el goce, podemos ver, en fin, podemos ver allí algo: en efecto, el cifrado del sueño, después de todo, no llega tan lejos, tan lejos como se dice. Es... — ya expliqué la condensación, el desplazamiento—, es... es la metáfora, es la metonimia, y después son toda clase de pequeñas manipulaciones que extienden la cosa en lo imaginario. En esta dirección será preciso ver el goce. Entonces, quizás uno podría elevarse a una estructura conforme con la historia del cifrado, si es en el sentido de ese algo que llega... ¿a qué?: Die Grenzen, los límites, éste es el error. Los límites der Deutbarkeit. Si leen bien esas cuatro páginas, porque no son más, advertirán que lo que señala ese límite es exactamente el mismo momento en que llega al sentido. A saber: que el sentido es, en resumen, bastante corto. No son treinta y seis "sentidos" lo que se descubre en el bi-du-bout (23 bis) del inconsciente: es el sentido sexual. Es decir, muy precisamente, el "sentido no-sentido". El sentido donde eso falla, la Verhältnisse: el Verhältnisse en tanto que escrito, en tanto que eso puede inscribirse o que es "mathema"; eso, eso falla siempre.

De allí que hay un momento en que el sueño se desinfla, es decir que dejamos de soñar y que el dormir queda al abrigo del goce. Porque al fin de cuentas vemos su extremo.

Pero lo importante, para nosotros, si es verdad que ese sentido sexual no se define sino por no poder escribirse, es ver justamente lo que, en el cifrado —no en el descifrado— lo que en el cifrado necesita die Grenzen; la misma palabra, empleada aquí en el titulo, la misma palabra sirve para lo que en matemática se designa como " límite". Como límite de una función, como limite de un número real. La variable podrá aumentar tanto como quiera, pero la función no rebasará ciertos límites.

El lenguaje está hecho así. Es algo que, por mucho que extremen ustedes su cifrado, nunca llegará a soltar lo que tiene que ver con el sentido, porque él está allí EN EL LUGAR del sentido; porque él está allí, en ESE lugar. Y lo que hace que la relación sexual no pueda escribirse es justamente ese agujero allí, que tapa todo el lenguaje como tal, el acceso, el acceso del ser hablante a algo que se presenta efectivamente, como en cierto punto que toca a lo real, allí, en ese punto, en ese punto allí se justifica que yo defina lo real como lo imposible, porque allí, justamente, no ocurre nunca — es la naturaleza del lenguaje— no ocurre nunca que la relación sexual pueda inscribirse. ¡Bueno... bueno... !

Entonces, quedan nuestras historias de Freud con su oculto.

La historia de lo oculto... es muy curioso, ¿no es cierto?. Les hablé de la octava edición, pero no de la séptima. A la séptima es imposible echarle mano, no a causa de los nazis esta vez, sino porque probablemente apareció en muy pocos ejemplares; en fin, salió en 1919, ¿se dan cuenta? Lo fabuloso es que, sin embargo, gracias a otra amiga (lo ven, sólo tengo amigas), Nany Bridgman, que está en la B.N., consiguió la séptima. Y bien, me consolé. Porque de la manera como Freud es traducido — cierto es que eso comenzó sobre todo con Marie Bonaparte —, bueno... Pero antes estuvo Isaac Moierson; llegué a pensar —y le pido perdón— que con él sucedía lo mismo, a saber, que escribía cualquier cosa; hasta eso llegué, ¿por qué? Porque (no lo he traído aquí, es una lástima, la verdad es que lo olvidé) hay una frasecita, hay una frasecita en el momento en que Freud plantea la cuestión, es eso lo que culmina en ese último parágrafo del que les hablé, en el momento en que Freud plantea la cuestión del orden de la realidad de ese sueño, de cuál es ese orden; se ve forzado a llamarlo "psíquico", pero al mismo tiempo le molesta llamarlo psíquico, por que siente que el alma, en fin, no pega con esa historia, que el alma es sin embargo diferente del cuerpo.

Entonces, Freud evoca allí la realidad material; en ese— momento lo único que ve allí bien es lo material, ahí lo tenía: era todo su libro, simplemente, o sea, la manera como había tratado el sueño, al tratarlo por medio del manejo del descifrado, es decir, después de todo, simplemente con lo que el lenguaje comporta de dimensión, de cifra.

Freud aborda entonces la cuestión de lo que sucede, al fin de cuentas, con esa realidad, y únicamente allí él es hecho presa; se trata de la única edición donde hay una frase así, una frase donde, de golpe, Freud repudia este hecho: un científico, un científico ciertamente modesto, así lo califica, al menos hay dos cosas que de todas maneras —Freud pone allí una barrera— no puede aguantar: [primero] la subsistencia de lo que está muerto.

Esto apunta a la inmortalidad del alma.

Y en segundo lugar, el hecho de que todos los elementos del futuro sean calculables. Lo que, evidentemente, alcanza el sólido suelo de Aristóteles. El alma, en Aristóteles, es definida de tal suerte que de ninguna manera implica su inmortalidad, y además es gracias a esto que puede haber aquí un progreso de la ciencia, a partir del momento en que, efectivamente, uno se interesa por el cuerpo; y después, en segundo lugar, esto: el mantenimiento de lo contingente como esencial. Después de todo, ¿por qué no podemos predecir lo contingente, es decir, lo que va a suceder mañana? En muchas cosas podemos predecirlo. ¿De qué se sirve Aristóteles en su definición de lo contingente? De saber quién mañana obtendrá la victoria; desde hoy sabemos, en nombre de esto, que mañana una cosa se llamará "Victoria de Mantinea", desde hoy podemos escribir: Victoria de Mantinea". Sólo de esto Trata la argumentación de Aristóteles a propósito de lo contingente. La cual, asimismo, es una buena ocasión para que nos interroguemos sobre aquello por lo cual, sucesos que por otra parte no son sucesos cualesquiera, sino sucesos, digamos, humanos — no veo por qué repugnarla enunciarlo asi— ¿por qué es esto lo contingente? Porque, después de todo, al menos hay sucesos humanos que son tanto más previsibles cuanto que son constantes. Por ejemplo; estaba seguro de que hoy ustedes serían tan numerosos como la vez pasada —por razones igualmente oscuras, además— pero en fin, eso era "calculable". ¿Por qué no es calculable una victoria? ¿Quién me contesta?...Escuchen: una victoria no es calculable... (Alguien en la sala dice: porque hace falta ser dos)....Hay idea... Hay idea. Hay idea, es evidente; en fin, es cierto, como usted dice, hace falta ser dos, e incluso a veces un Poco más... Pero yendo en este sentido ustedes ven que, a pesar de todo, se deslizan muy dulcemente del lado, del lado donde ese dos, donde ese dos falla: a saber, del lado de la relación sexual Es todo un problema, ¿no?, ser dos. Si. Cuando pienso que no tendré hoy tiempo de contarles todas las bellas cosas que habla preparado para ustedes sobre el amor, y bien, me siento un poco defraudado, pero es porque me he demorado, y me he demorado así porque.. porque quise hacer al menos un cifrado cuidadoso, es decir, no errar demasiado, ¿no?; por lo demás, quizás ustedes puedan esperar un poquito. Pero para referirme a algo que ya he adelantado — lo dije de mil maneras, con mucha frecuencia, pero un día lo dije con toda crudeza, con toda claridad: el efecto de la interpretación —para limitarme a aquello a lo cual, ¿no es cierto?, debo permanecer ajustado, debo permanecer incauto (dupe), y más aún INCAUTO (DUPE) SIN ESFORZARME, porque si soy incauto (dupe) es forzándome, y bien, escribiré el "Discurso sobre las Pasiones del Amor", es decir, justamente lo que ha escrito Pascal, y uno ve que él se esfuerza, ¿no? Después, naturalmente, eso afloja, se va a pique, él nunca puede llegar pero, en fin, es bastante probable (no estoy seguro de ello) que se ha esforzado, cuando escribió eso al menos. Eso da resultados absolutamente estupefacientes, ¿no es cierto? Es absolutamente magnífico:

al esforzarse, se llega a decir... se llega, se llega verdaderamente a no errar. Léanlo, en fin, eso vale, el amor es así. Absolutamente desconcertante, pero es así. Bueno.

¿Qué quiere decir que la interpretación es INCALCULABLE en sus efectos? Quiere decir que su único sentido es el goce; por otra parte, el goce es el obstáculo insalvable para que la relación sexual pueda inscribirse de alguna manera y, en suma, esto permite extender al goce la fórmula de que el efecto de la interpretación es incalculable. En efecto, si piensan bien en lo que ocurre cuando se produce el choque entre esas dos tropas llamadas ejércitos, y que además son discursos, discursos ambulantes, en fin, quiero decir que cada uno de elfos se sostiene sólo porque uno cree que el capitán es "S". Bueno... Resulta asimismo enteramente claro que si la victoria de un ejército sobre otro es estrictamente imprevisible, es porque: no es posible calcular el goce del combatiente. En fin, todo está aquí: si hay quienes gozan con hacerse matar, llevan la ventaja.

Esta es una breve ojeada relativa a lo que puede ocurrir con lo contingente, es decir, con lo que se define por lo incalculable...

No los dejaré sin decirles, por último, algunas palabritas acerca de lo que se trata bien enfrente de la línea donde nos hemos ejercitado o bien yo me he ejercitado ante ustedes —pero donde sin embargo, ustedes al menos— en fin, hay posibilidades— han seguido un poco, al menos con vuestro silencio, ¿no es cierto...?—.

Lo oculto, sin embargo, no puede definirse por el hecho de que es rechazado por la ciencia.

Porque, como acabo de decirles, es loco todo lo que la ciencia rechaza. En principio, todo lo que acabamos de decir, y que sin embargo existe, a pesar de todo. Por ejemplo, la guerra. Ahí están, todos los científicos, devanándose los sesos: ¿Warum Krieg? ¡Ah... ah! ¿Por qué la guerra? No llegan a comprenderlo, los pobres... Se ponen de a dos para eso, Freud y Einstein. No es en su favor...

Pero en fin, lo oculto, lo oculto es, aunque parezca imposible, seguramente esto: esa ausencia de la relación. Hasta les diría un poquito más, si no fuera igualmente necesario que yo precise bien cómo se presentaba la cuestión en la época de Freud. Porque aquí todo está claro. Todo lo que escribió, Psicoanálisis y telepatía, Sueño y telepatía, de los que han hecho dios sabe qué mal uso quienes aislaron todo eso bajo el nombre de fenómeno "psi", esos estafadores, ¿no es cierto ?. Al menos es preciso ver que Freud, entonces — lean sus textos, los que acabo de nombrar por lo menos—, pues estos los encontramos, al contrario de los Grenzen der Deutbarkeit.

Está bien claro: él dice que el sueño y la telepatía, por ejemplo, estrictamente no tienen nada que ver entre si. Al punto que llega a decir que la telepatía es algo del mismo orden; en fin, lo admito, por qué no, la telepatía es del orden de la comunicación. En el sueño ella es tratada como cualquier otra cosa, a saber, la primera parte de lo que recién les enunciaba, o sea Etwas nützliches, algo que sirve para las maquinaciones de la jornada. Y es retomada de la misma manera en el sueño. Freud no sólo prefiere admitir sino que precisamente demuestra que todos los casos en que hubo telepatía supuestamente "soñada", son casos donde puede admitirse el hecho directo de que hubo mensaje, es decir, anuncio por hilo especial —si se me permite la expresión— porque la telepatía es eso, ¿no es cierto?, el HILO ESPECIAL.

Es posible — no hay más que tratar el caso, no hay más que considerarlo, que operar con él— es posible pensar que, como cualquier otro residuo del día, hubo una advertencia telepática. Que sea telepática o no, dicho de otro modo, poco le importa, lo único que le interesa es que ella es retomada en el sueño. No puedo leerles porque es demasiado tarde, pero esto está enunciado en Freud: para concebir algo de las relaciones entre la telepatía y el sueño, es preciso considerar que la telepatía se ha producido como un resto, como un residuo de la jornada precedente.

Freud prefiere admitirlo, aunque seguramente, naturalmente... prefiere admitir el fenómeno telepático — ése es el sentido de su posición— antes que hacerlo entrar en el sueño. Y señala, dice por qué: porque el sueño se hace — y da toda la lista— con toda una serie de cifrados, y estos cifrados no pueden referirse sino a un material que está constituido por los restos diurnos. El prefiere colocar a la telepatía entre los sucesos corrientes, antes que vincularla para nada a los mecanismos propios del inconsciente. Es tan fácil de confirmar, basta que se remitan — desde luego no se tradujo jamás en francés, pero al menos algunos de ustedes leen inglés, hasta espero que muchos, y por otra parte cierto número lee alemán— remítanse ustedes a los textos de Freud sobre el inconsciente y la telepatía: nunca hay ambigüedad, él prefiere todo, en suma, no solamente lo que pone en duda sino aquello sobre lo cual... aquello sobre lo cual se lava las manos, aquello de lo cual dice: no tengo ninguna competencia sobre el asunto. Pero prefiere admitir que la telepatía existe a simplemente aproximarla a lo que tiene que ver con el inconsciente.

Dicho de otro modo, todo lo que Freud emite, todo lo que sostiene como notable, considerando ciertos sueños, todo lo que sostiene como notable consiste siempre en decir: no ha habido NINGUNA OTRA COSA que relación con el sueño en tanto que cifrado. O incluso que relación del inconsciente del ocultista o del echador de buena fortuna con el inconsciente del sujeto. En otros términos, él niega todo fenómeno telepático en relación a esto, lo niega con respecto a esto: que no hubo sino localización del deseo. El considera que esa localización del deseo, es siempre posible, lo que quiere decir en relación con mi inscripción del otro día, de la vida como viaje y de la estructura que se desplaza al mismo tiempo que el viaje trazado, trazado linealmente.

Puede plantearse la cuestión — y cómo no se plantearía— de si verdaderamente la estructura es puntuada por el deseo del otro, en tanto que tal, si ya el sujeto nace incluido en el lenguaje, incluido en el lenguaje y ya determinado en su inconsciente por el deseo del otro; ¿por qué no habría entre todo eso una cierta solidaridad? El inconsciente no excluye — si el inconsciente es esa estructura, esa estructura de lenguaje— el inconsciente no excluye, y es demasiado evidente, el inconsciente no excluye el reconocimiento del deseo del otro como tal, en otros términos la red — la red de estructura de la que el sujeto es un determinado particular, es concebible que comunique con otras estructuras: las estructuras de los padres, por cierto, y por qué no, llegado el caso, con esas estructuras que son las de un desconocido, por poco, señala Freud, que su atención esté, asi, un poco en otra parte.

Y lo más importante, lo que él subraya, ¿no es cierto?, es que ese desvío de la atención es obtenido justamente por la manera como el echador de buena fortuna trajina él mismo con toda clase de objetos míticos. Esto desvía su atención lo bastante para que él pueda finalmente aprehender algo que le permita hacer la predicción siguiente a determinada joven que se ha quitado su alianza matrimonial para hacerle creer que... en fin, para permanecer en el anónimato; él le dice que ella va a casarse y que tendrá dos hilos a los treinta y dos años. No hay explicaciones para esta predicción, que además no se realiza en absoluto, pero a pesar de

no haberse realizado deja al sujeto que fue su destinatario absolutamente fascinado. Cada vez que Freud señala un hecho de telepatía es siempre un hecho de ese orden, a saber, donde la predicción no se realizó de ninguna manera; no se realizó de ninguna manera pero, por el contrario, deja al sujeto en un estado de satisfacción absolutamente radiante. No podía decírsele nada mejor. Y en efecto, esa cifra, treinta y dos años en este caso, estaba inscripta en su deseo. Si el inconsciente es lo que Freud nos dice, si esas cifras elegidas al azar, en realidad nunca son elegidas al azar, es precisamente por su cierta relación con el deseo del sujeto; es lo que se despliega a todo lo largo de la psicopatología de la vida cotidiana.

El interés. El interés es lo que Freud, eventualmente, sabe subrayar muy bien; el único punto notable de los hechos llamados de ocultismo es que siempre conciernen a una persona a quien se aprecia, por quien se tiene interés. A quien se ama. Pero no hay cosa más concebible que tener, con una persona a quien se ama, algunas relaciones inconscientes. Pero no en tanto que se la ama. Porque en tanto que se la ama, es bien sabido, no se la encuentra, no se llega a ella. Entonces, en esas pretendidas "informaciones" telepáticas, se trata también de dos cosas. Está el CONTENIDO de la información, y después está el HECHO de la información. El hecho de la información es, hablando con la Mayor propiedad, lo que Freud rechaza. Quiere admitirlo como posible, pero en un mundo con el cual no tiene estrictamente nada que ver. En lo relativo al contenido de la información, no tiene nada que ver con la persona, con la persona de quien se trataría de tener una información. Sólo tiene que ver con el deseo del sujeto, en tanto que el amor no comporta sino demasiado esta parte de deseo. Eso desearía ser posible. Entonces antes de dejarlos, quiero simplemente acentuar: hay sin embargo algo que se vehiculiza desde el sutil fondo de los tiempos, y que se llama la iniciación.

La iniciación es aquello cuyos vestigios poseemos a titulo de ocultismo. Esto prueba simplemente que es lo único que, al fin de cuentas, nos interesa aún en la iniciación. No veo por qué no daré a la iniciación, conocida por la Antigüedad, en fin, cierta jerarquía. Todo lo que podemos vislumbar de los famosos misterios — y todo lo que puede quedar nos de ellos todavía en regiones etnológicamente situables, de algo del orden de la iniciación— está ligado, está ligado a lo que en alguna parte alguien como Mauss había llamado "técnica del cuerpo"; quiero decir que lo que tenemos y nos concierne en ese discurso, tanto analítico como científico, incluso universitario, incluso del Maestro y todo lo que quieran... es que la iniciación se presenta a sí misma, cuando se mira la cosa de cerca, siempre como esto: una aproximación; una aproximación que no se efectúa sin toda clase de desvíos, de lentitudes; una aproximación a algo donde lo que se abre, lo que se revela, es algo que, estrictamente, concierne al goce. Quiero decir que no es impensable que el cuerpo en tanto que lo creemos vivo, sea algo mucho más difícil de lo que saben los anátomofisiólogos. Hay quizás una ciencia del goce, si cabe la expresión. La iniciación en ningún caso puede definirse de otra manera. La única desgracia es que, actualmente, ya no quedan huellas, absolutamente en ninguna parte, de iniciación.

Bien pueden decir que si hablo es porque están ustedes ahí. No me fatiguen, pues, porque si no, ¡ me voy !

He aquí una cosita que me tomé el trabajo de construir, para que ustedes la vieran Es un nudo borromiano. Les advierto que hoy no hablaré de otra cosa. Entonces, si a alguno lo joroba, que salga, me parecerá mejor. Es un nudo borromiano. Saquen más bien ése, el azul. ¿Lo ven?. El azul, se saca, ¿no? El resultado es que los otros dos están libres. Han visto que no he tenido que desmontarlos para que se liberen. A veces esto se hace con cubos y se advierte que es preciso que haya tres en ancho y cinco en largo para el nudo borromiano mínimo. Bueno.

Evidentemente, la idea es hacer algo que responda a tres planos. Es decir, que esté fabricado como las coordenadas cartesianas. Cuando quieren fabricar esto, advierten que sin embargo tienen dificultades. Tienen dificultades para darse cuenta certeramente de inmediato dónde va a terminar eso, cuánto hará falta que ustedes los pongan primero en un sentido y después en el otro. Prueben ustedes mismos. Había otra cosa que no les traje, que respondía no al nudo borromiano, que tiene la carácterística de que... cada uno de los dos redondeles que eso constituye no es redondo, es como si fuera, de los dos redondeles que eso constituye, se liberan si ustedes quieren, si ustedes cortan uno de ellos (24).

Tienen también el conocido sistema que no les reproduzco en el pizarrón porque, en fin, lo tengo aquí pero estoy cansado, no tienen más que pensar en los tres círculos que sirven de emblema a las Olimpíadas.

Pueden comprobar que está hecho de manera diferente, a saber, que no solamente dos de esos redondeles están anudados, sino que el tercero se anilla, no con uno sólo de los dos, eso no hace tres que formen cadena, sino con los dos. Y bien, prueben. Prueben hacer un montaje de cubos tal que por su continuidad tomando el amarillo, el rojo y el azul sea posible montarlos en tres planos. La seguridad de que se trata de planos está dada por la forma cúbica; justamente, están ustedes obligados a hacerlos en tres planos. Prueben.

Seguramente no verán en seguida que en este caso es preciso que el lado, por Así decir, el lado que va a montarse, sea de cuatro cubos, como mínimo. Pero que esos cuatro cubos se encuentran también en la otra dimensión. Es decir, en lugar de tener 2 veces 5+2, como en este caso, lo que da doce, ustedes tienen dos veces cuatro más dos veces dos, lo que da igualmente doce, lo que es curioso. Pero vean la dificultad que tendrán para realizar esta pequeña construcción; será para ustedes una buena experiencia de esto por lo cual comienzo: advertirán hasta qué punto no apreciamos el volumen. Puesto que, por ejemplo, a partir de tres series simples de cuatro, cuando las hayan compuesto de manera tal que eso pueda constituir los famosos tres ejes que sirven para la construcción cartesiana, al no ver sino cuatro, por un instante tendrán la sensación de que esto podría anillarse, por ejemplo, como aquí, como si hubiera solamente cuatro, y después, tres solamente de ancho. Tendrán esa sensación.

Se trata de una manera de hacerles experimentar lo siguiente: que no tenemos el sentido del volumen, sea como fuere lo que hayamos logrado imaginar como tres dimensiones del espacio. El sentido de la profundidad, del espesor, es algo que nos falta, mucho más de lo que creemos. Lo que quiero decirles, de entrada, es que ustedes y yo somos seres de dos dimensiones, a pesar de la apariencia. Habitamos el flat land, como se expresan autores que hicieron un pequeño volumen sobre el tema, que parecen tener mucha dificultad, en fin, para imaginarse como seres de dos dimensiones. No hay necesidad de buscarlos muy lejos. Todos nosotros lo somos.

Lo mejor que podamos llegar a hacer, es en realidad aquello a lo cual nos limitamos. Sería igualmente asombroso que en una asamblea, aquí, que está... plumiferando (scribouiller) (25), yo no pueda hacerme sentir: plumiferar es eso, lo mejor que podríamos hacer. Lo cual fue muy bien articulado con el hecho de que se encontró que había personas capaces de problamar en otra área (aire), (a, i, r, e) (26), que no era la nuestra, que " la tinta de los sabios es muy superior a la sangre de los mártires". ¡ Hay quienes se atrevieron a decir esto! Se atrevieron a decir esta evidencia. Es preciso decirlo, en cuanto a la sangre de los mártires: ¿qué tenemos de ella? Temas de cuadros. Y esto con la estructura obsesiva que Freud supo reconocer en lo que

no hace sino uno: la religión y el arte. Me excuso ante los artistas. Tal vez haya algunos, allí, perdidos en la concurrencia, lo que me cuesta creer. Me excuso ante los artistas si la cosa les llega: ellos no valen más que la religión. No es...no es mucho decir. La boludez, — no es la primera vez que la evoco aquí, de suerte que, lo espero, no vayan a sentirse apuntados—, la boludez es nuestra esencia, de la que forma parte vuestra demanda. Por mucho tiempo me rompí la cabeza tratando de saber por qué eran ustedes tan desmesuradamente numerosos; en fin, a fuerza de rompérmela, ¿se hizo alguna luz sobre el asunto? Justamente, vuestra demanda, la que los aglomera aquí, es ésta: cómo tener alguna posibilidad de salir de la boludez. Es incluso para eso que cuentan conmigo. Con la salvedad de que tal demanda forma parte de la boludez.

Por lo tanto, una vez más cedo a esa demanda, y sepan que no porque vuestro número es grande voy a ponerme a fingir. No es porque sea grande, sino porque es número. Con lo que me entrego a la abyección, debo decirlo, con la cual, en este lugar, me confundo. Hay una cosa que he llamado la pasee, que se practica en mi escuela, únicamente porque quise tratar de obtener testimonio de ello. Es preciso que esté donde estoy, o sea hoy, para que yo mismo vea bien qué es: dedicarse a responder a cualquier persona, a cualquier cosa, pero responder ¿qué?: lo que responde al discurso analítico es eso, lo que ustedes hacen, todo lo que ustedes hacen. Y por su naturaleza, si puede decirse, por su estructura más exactamente, contrariamente a todo lo que se pensó hasta ahora entre los especia listas, "filósofos como ellos se designan, no por ignorancia, la ignorancia natural, como se expresa Pascal. Agradezco a alguien que, mientras yo traba jaba el domingo pasado, en fin, tuvo la atención de llamarme, además porque yo se lo había encargado expresamente... pero, volveré a decírselo a ustedes dentro de poco, era bajo la forma de una pequeña sugestión suya relativa a Pascal.Yo le había encargado que mirara en Pascal todo ese escalonamiento que va de la ignorancia natural a la verdadera ciencia, con lo que él designa, por su plumiferaje, a los semi-listos. Es la persona que me ha hecho este servicio. En fin, que ha chapuceado un poco con Pascal para evitarme tener que hacerlo, porque yo estaba deslomado: él creyó poder identificar a los semi-listos con los no-incautos (non-dupes). Espero que con este esfuerzo llegaré a hacerles sentir que... no es esto para nada, en absoluto, lo que quiero decir. No que los semi-listos no sean quizás, y en efecto, no-incautos (non-dupes), yo creo que son tan incautos (dupes) como los otros pero, contrariamente a lo que ustedes pueden imaginar, ¡no basta ser incauto (dupe) para no errar!.

He dicho: los no-incautos (non-dupes) yerran; más aún, hace falta no ser incauto (dupe) de cualquier cosa. E incluso es preciso ser incauto (dupe) especialmente de algo que hoy trataré de hacerles alcanzar.

En consecuencia, lo que responde el discurso analítico es esto: lo que ustedes hacen, muy lejos de ser obra de la ignorancia, está siempre determinado, determinado ya por algo que es saber, y que llamamos el inconsciente. Lo que ustedes hacen, sabe, sabe lo que ustedes son, los sabe a USTEDES. Lo que... ustedes... no sienten bastante — no puede creerlo de una asamblea tan numerosa— es hasta qué punto este enunciado es lo nuevo. Nunca nadie entre...entre los grandes tontos que se han ocupado de la cuestión del saber, y dios sabe que no es sin malestar que coloco a Pascal entre ellos, pues es... ¡el más grande de todos los grandes tontos, nadie había osado nunca este veredicto, del que les pido que observen lo siguiente: la respuesta del inconsciente implica esto sin perdones, e incluso sin circunstancias atenuantes. Lo que ustedes hacen es saber, perfectamente determinado. En lo cual, el hecho de que esté determinado por una articulación soportada por la generación anterior no los excusa de nada, pues el decir, el decir de ese saber no es más que el hacer saber más empecinado. Saber de siempre, finalmente" Extraje de Freud este sentido, porque él lo dice, lo dice con toda su obra.

Una vez enunciado, esto funda un nuevo discurso. Es decir, una articulación de estructura que se confirma ser todo lo que existe de vínculo entre los seres hablantes No hay otros vínculos entre ellos que el vínculo del discurso. Naturalmente, esto no quiere decir que uno no imagine otra cosa.

Hace poco les dije que... si no tenemos el volumen, al menos somos de dos dimensiones, ¿no? Entonces, está el perfil, la proyección, la silueta, en fin, todo lo que se adora en un ser amado. Nunca se adora otra cosa. Y como de allí he partido, a propósito de la famosa historia del espejo, suele imaginarse que yo he despreciado esto. No lo desprecié en absoluto, porque, como a todo el mundo, resto me agrada...! Del volumen, del espesor, sólo el manejo de lo que recién les aconsejé les informará hasta qué punto estamos ausentes. Pero hay asimismo otra cosa que tomamos por el volumen. Y justamente, es el nudo. Con él se hacen metáforas —no infundadas—: 105 nudos de la amistad, los nudos del amor. Y bien, es por esto: es nuestra única manera de abordar el volumen. Al apretar a alguien contra nosotros —a mi también me pasa.—.- pero... ¿es qué esos nudos nos aseguran tanto? En cuanto a la adoración, nos quedamos en lo que recién llamé las dos dimensiones. Al principio les mostré el nudo borromiano puesto de plano. Naturalmente, gracias a artificios, hay lugares donde ustedes ven aparecer la fractura, por más que sea un nudo, un nudo justamente que intenté ponérselo a ustedes en volumen, de manera tal que ustedes vieran bien que no sólo de plano se lo puede abordar, aparte de que cuando ustedes mismos hayan manejado ese volumen, advertirán que... el volumen, allí, realizado como volumen, no permite distinguir para nada ese nudo de su imagen especular. No es más levógiro que dextrógiro; no sólo es perfectamente simétrico, sino que lo es sobre tres ejes, lo que torna estrictamente imposible que su imagen especular difiera de él.

La escritura no se efectúa en un espacio menos especular que los otros. Incluso éste es el principio de ese lindísimo ejercicio llamado palindromo. No resulta menos cierto que la mezcolanza que acabo de hacer entre lo Imaginario y lo Simbólico nada aclara. En especial, no aclara la diferencia que hay entre lo Imaginario y lo Simbólico; aunque parezca imposible, es la misma cosa, una vez imaginado, es nuestra noción común del espacio, del que imaginamos que no tiene fin. Acerca de este asunto hay que leer a Leibniz discutiendo con Newton la pretendida suposición de un limite del espacio, que devendría impensable, como dice Leibniz, porque tenía un límite, entonces, fuera de ese límite, con un clavo podría hacerse un pequeño agujero en su limite... Es absolutamente enorme lo que se puede leer de la imaginación. Y especialmente del hecho de que para imaginar el espacio —porque esto no habría sido menos una imaginación, pero quizás una imaginación que habría abierto otra cosa diferente— , no se partió de que en el espacio hay nudos. Sería provechoso ver que, si cabe decirlo, Imaginario y Simbólico no son sino modos de acceso.

Yo los tomo desde el ángulo del espacio. ¿Por qué esos modos no son todavía bastante? Pero en fin, señalo de paso que la palabra "modo" hay que tomarla en el sentido que tiene este término en la cupla de palabras "lógica modal", es decir que no tiene sentido sino en lo simbólico, dicho de otro modo, en su articulación gramatical. Lo terrible es que cuando distinguimos un orden, hacemos de él un "ser". La palabra "modo", en este caso. Esto se aclararía si diéramos su verdadero alcance a la expresión modo-de ser. Ahora bien, no hay otro ser que de modo, justamente. Y el modo imaginario ha dado sus pruebas, en lo que concierne al ser de lo simbólico. Tanto las diO, que bien podría uno arriesgarse a.. a tratar de ver si el modo simbólico no aclararía... el ser de lo imaginarlo. Es lo que he tratado de hacer, lo sientan ustedes o no.

NOTA DEL TRADUCTOR

(19 bis) Tecnicismo de la topología algebraica, en inglés se utiliza la expresión fibre space.

(20) Gesammelte Werke, I, pag. 561.

(21) "Notas adicionales": se refiere a Some additional notes on dream-interpretarion as a whole (1925), S.E., XIX, 125 ss. Esta sección de la edición inglesa incluye, además de la nota prologal de Strachey (que explica la dificultad de Lacan para su haIlazgo), tres trabajos, el primero de los cuales como The limits to the possibility of interpretation, que corresponde al título alemán mencionado en el texto: Die Grenzen der Deutbarkeit. En la traducción de López Ballesteros aparece intitulado Los limites de la interpretabilidad de los sueños, como capitulo correspondiente al título general: Aportaciones a la Interpretación de los sueños (Obras Completas, Bs.As., Santiago Rueda, 1955, volt XIX, pág. 191). Los otros dos artículos son: La responsabilidad moral por el contenido de los sueños y La significación ocultista del sueño (ibídem, pág. 197 y pág. 185 respectivamente) .

(22) Pursue en inglés, y poursuit en francés, traducido "prosigue", suenan de manera semejante.

(23) Plus-de-jouir. Cf. "Radiophonie" en Scilicet 2/3, pág. 87: "La Mehrwert (la plusvalía), es el Marxlust (lust, placer), el plus-de-jouir de Marx". Véase también "L'Etourdit" en Scilicet 4. oca. 16.

(23 bis) Bi -do -bout: literalmente " lo doble del extremo", que suena casi igual (salvo la v) a vide du bout, literalmente, "vacío del extremo" . Arriesgamos la conjetura de que Ia expresión aluda a un "trasfondo" o "doble fondo".

(24) Este párrafo fue traducido literalmente. Su desinteligencia -así como la de ulteriores fragmentos del textoprobablemente surja de la carencia de la ilustración gestual del conferenciante.

(25) Forma verbal neologística del vocablo scribouillard, designación peyorativa del funcionario como chupatintas, cagatintas, plumífero.

(26) Aire, "área", suena de manera muy semejante a erre.

índice del seminario 21

Clase 3. Del 11 de Diciembre de 1973

11 de Diciembre de 1973

Quisiera decir, en esta tercera clase del año de este seminario, en qué constate su lugar en el seminario y su programa. Y es por ello que lo enuncié al hablarles desde el comienzo de nudo borromiano. El nudo borromiano que así he visto surgir, — en fin, quiero decir que en cierto modo él me ha invadido—, el nudo borromiano no tiene ninguna especie de ser. No tiene en absoluto la consistencia del espacio geométrico, del que se sabe que no hay limites para su corte en partes, para su proyección, para todo lo que ustedes quieran. e incluso más: eso... invade. Y es en esto instructivo: invade el otro orden. Estamos de tal manera capturados por ese modo imaginario que cuando intentamos manipular el orden simbólico acabamos en él; en fin, recuerden la manera como se abordan los conjuntos, se nos habla de biyección, de sobreyección, de inyección... todo esto no va sin imagenes, en todo caso es con imagenes que ustedes los soportan, modos hechos, sin embargo, para libera a ustedes de lo imaginario. Es con puntitos que ustedes advertirán que entre un dominio y un codominio hay inyección o biyección o sobreyección. Por qué no ha evocado el nudo borromiano otro comienzo concerniente al punto. .. el punto... el punto que somos, por que hasta en el mejor de los casos, es lo que vemos. Hasta ahora no les hablé más que de lo imaginario y lo simbólico, pero justamente mi discurso tiende a mostrarles que es necesario que estas dos dimensiones se completen con la de lo real. En otras palabras, es preciso que haya tres dimensiones. Tres para que exista ese punto que tal vez hubiera podido igualmente, si uno no fuera lo que absurdamente se llama "geómetra", porque, piensen, qué tiene que ver nuestra geometría con la tierra. Puesto que la tierra no es, en absoluto algo plano. Si no tuviéramos vocación por el mapping, por el catastro, ¿en qué nos sugeriría ella lo plano? ¿Por qué, a condición de partir del nudo, no hubiéramos partido de la idea de que un punto parte? Parte desde el comienzo, en su definición, del punto de tirón, por ejemplo. ¿Esto no les dice nada? Entre vuestro simbólico, vuestro imaginario y vuestro real, desde la época en que lo vengo machacando, ¿acaso no sienten que vuestro tiempo se lo pasa tironeando?; además tiene una ventaja, eso sugiere que... que el espacio implica al tiempo, y que el tiempo no es quizás otra cosa, justamente, que una sucesión de instantes de tirón. Esto en todo caso expresarla bastante bien la relación del tiempo con esa estafa... designada bajo el nombre de eternidad.

Decididamente, el nudo borromiano no es cosa para desdeñar. Si lo ponen de plano advertirán todo lo que se puede sacar de él. Por ejemplo les daré uno así, a ver cómo lo manejan. Vean un poco lo que se puede discurrir acerca de esto: cuando está de plano, para transformarlo de dextrógiro en levógiro, en la primera posición que acaban de ver esta con hacerle esto a cualquiera de ellos. Después se lo hacen al otro, enseguida se lo hacen al tercero, invistiendo a cada uno por vez. Es decir, al levógiro primero lo hacen dextrógiro, y cuando han dado vuelta el tercero es de nuevo levógiro. No carece de interés. Además, aclara la cuestión de la famosa historia de que el universo sería ambidextro, lo cual en todo caso, arroja cierta luz sobre él. Vale la pena detenerse en el asunto; da otra idea de la especialización. Se trata, en todo caso, de una estructura que... que cambia totalmente del alcance de la palabra espacio en el sentido con que es empleada en la Estética Trascendental. A saber, que no podemos percibir las cosas sino bajo el ángulo de un espacio, que en Kant es simplemente imaginario. Si hay tres dimensiones del espacio, y si comenzamos enumerando a esas tres dimensiones como lo Simbólico y lo Imaginario, hay que hacer la experiencia de lo que esto produce para la tercera, o sea, para lo Real. Por ahora sólo una cosa habrá que decir de esto. No puedo decir que sea la fecha de bautismo de ese Real: "yo te bautizo, Real, a tí, en tanto que tercera dimensión..."; lo hice ya, hace mucho tiempo, inclusive aquí dí comienzo a mi enseñanza.

Salvo que en mi fuero interno agregué: "yo te bautizo, Real, porque si no existieras habría que inventarte". Por eso lo inventé. No, por cierto, en virtud de que desde hace muchísimo tiempo no haya sido denominado; lo que la lengua tiene de notable es que el naming (suerte que tenemos el inglés para distinguir naming de nomination, naming quiere decir to name, dar el nombre propio). Obviamente, no por nada dije: "yo te bautizo". No le tengo miedo a las palabras sospechosas de herejía, ningún olor a sotana, ni todo lo que él propague, es tabú para mi.

Es un hecho que el naming, en tanto que nombre propio, precede a la necesidad por la cual éste no dejará ya de escribirse. Mientras no tomen —he aquí el sentido de lo que sostuve con aparente subestimación por lo imaginariomientras no tomen lo simbólico cuerpo a cuerpo, no acabarán con él. Ni tampoco con lo que, mi dios, llamo en mis papeles "iglesia", pero que es el cristianismo. Por cuanto allí, el Cristianismo los posee. Es la ver dad era religión. Habría que mirarla dos veces. Es lo verdadero en la religión. Cuando menos vale la pena interesarse por esto (quizás) aunque más no fuera para ver qué da. Pero nada de lo que digo lo hará. Yo digo: la verdad sólo puede decirse a medias. Esto significa confirmar que sólo hay verdad matematizada, es decir, escrita, es decir, que ella no es suspendible, como verdad, sino de axiomas. Es decir que no hay más verdad sino de lo que no posee ningún sentido. Es decir, de aquello de lo que no hay que sacar otras consecuencias que las de su registro, el registro de la deducción matemática; después de esto, ¿cómo puede el psicoanálisis imaginarse que procede de la verdad?.

No hay allí más que un efecto — efecto necesario, sin duda, aunque seguramente es ta necesidad no se manifiesta en ninguna parte fuera de mi oficio, el oficio que estoy desempeñando ¿no es cierto?— no hay más que un efecto, esa especie... de olor a verdad en el análisis un efecto de que éste no emplee otro medio que la palabra. Estrictamente no. Que no se me venga a contar que el análisis emplea la transferencia. Porque la transferencia no es un medio, es un resultado. Un resultado que reside en que la palabra, por medio de ella, medio de palabra, revela algo que nada tiene que hacer con ella, y muy precisamente el saber, que existe en el lenguaje. Por otra parte, nunca dije que el lenguaje fuera saber. Si aceptan recordar algunas de las cosas que escribí en el pizarrón en la época en que tenía fuerzas para ello, el lenguaje es un efecto de lo siguiente: de que hay significate Uno.

Pero el saber no es la misma cosa. El saber es la consecuencia de que hay otro. Con lo cual hacen dos, en apariencia. Porque este segundo obtiene su estatuto, justamente, del hecho de que no tiene ninguna relación con el primero, de que no forman cadena, aún cuando yo he dicho, en alguna parte, en mis plumiferajes, los primeros, Función y Campo, eso no era tan boludo. Quizá en Función y Campo dije que formaban cadena. Es un error, porque para descifrar, fue preciso que yo hiciese algunas tentativas, de allí esa boludez. Incluso es lo propio del descifrado. Cuando se descifra, se embrolla. E igualmente es así como llegué, después de todo, a saber lo que hacía. Descifrar. Es decir, sustituir el otro Significante por... por el Significante Uno. Aquél no da dos sino porque ustedes le agregan el descifrado. Lo que enseguida permite contar tres. Esto no impide escribir — lo hice—: S, índice 2, porque es así como debe leerse la fórmula del vínculo de S1 a S2. Es puro forzamiento, pero no forzamiento de una noción. Es lo que nos pone bajo el yugo del saber. Puesto que les estoy hablando del psicoanálisis, agrego: el yugo del saber, en el lugar mismo de la verdad. En el lugar, también, de la religión, de la que acabo de decirles que es verdadera.

He aquí uno de los pilares del discurso psicoanalítico.

Inclusive califiqué a ese discurso, como a todos los otros, de cuatrípodo. Tal vez lo califiqué como acabo de decirles, justamente; considero que es una calificación, cuatrípodo, y no una cuantificación (27), porque cuanto más ando más me convenzo de que no contamos más que hasta tres. Inclusive, sólo porque contamos "tres" podemos llegar a contar "dos"; además, la verdadera religión — pues hablo del cristianismo— miró allí dos veces. Especialmente la ortodoxa, que no quiere filioque — y no por casualidad— no quiere que haya dos para que se proceda al tercero. Pues, por el contrario, es del tercero que surge el dos. De suerte que no por nada se denomina a sí misma " la ortodoxa", y tiene razón. Esto no quiere decir en absoluto que lo logre. Lograr, como se los señalo a la lejahía, es el signo de nada. Pero justamente esto falla... Bien puedo decir que para nosotros, analistas, es más bien en su favor, lo que no le impide que deba eliminarse. El ecumenismo no está allí de balde. ¡Bueno! En fin, me extiendo y charlo, tengo bastantes bromas (bateaux) (28), ustedes se divierten con ellas pero además, al menos son barcos que flotan, ¿no? Todo esto apunta... a que me hacen sudar un poco al responderme siempre con un eterno "dos". Mientras que nunca lo produje como otra cosa que como índice, es decir, como síntoma. Por otra parte, la misma palabra lo confirma. Lo que cae conjuntamente: es esto lo que dice. No quiere decirlo expresamente, pero sin embargo lo dice. El dos no puede ser ninguna otra cosa que lo que cae con juntamente del tres. Y por eso este año elijo como tema, — eso quiere decir, eso quiere decirlo en todo caso hoy, en que insisto sobre ello—: el nudo borromiano.

Es evidente que se trata de un esfuerzo pedagógico. Sin embargo, en razón de algo del orden de esa debilidad que se llama amor, donde casi no puede hacerse mejor cosa que... mi dios, el texto de Kant sobre la pedagogía me...— lo he reabierto pues lo adquirí, en edición original, (yo necesito mis pequeños placeres, ¿no?) pero ustedes pueden encontrarla, fue editada, creo que reeditada por Presses Universitaires, en fin, alguien de aquí me lo obsequió, y es... es apasionante. Es apasionante. Nada mejor se ha escrito sobre el tema de... de lo que ocurre con los débiles, ni siquiera lo que escribió Maud Mannoni. ¡Bueno! El niño está hecho para aprender algo. He aquí lo que nos enuncia Freud, lo que nos enuncia Kant... es extraordinario que lo haya presentido, pues ¿cómo podía él justificarlo?. Está hecho para aprender algo, es decir, para que el nudo se haga bien. Porque no hay nada más fácil que lo que falla; sobre todo si ustedes lo ponen bajo esta forma, a saber, la misma que aquélla. Miren : he aquí el círculo verde y el círculo rojo — en fin, el redondel—; supongan que para construir el tercero yo parta del interior del rojo, que está en el exterior. Para construirlo, es preciso que yo lo trence, y que él pase a alguna parte, sea abajo, sea arriba del verde.

Pero si partí de abajo del rojo, que yo lo haga pasar sobre o bajo el verde, el resultado será el mismo: no habrá nudo. En otras palabras, si yo no parto de encima del rojo, lo que me obliga a pasar por debajo del verde, no habrá nudo borromiano. Kant no puede saber —porque no es de eso que habla—, por qué el niño debe aprender algo. El niño debe aprender algo para que el nudo se haga. Para que él no sea, si cabe decirlo, no incauto (non-dupe), es decir, incauto (dupe) de lo posible. Incauto, incauto (dupe, dupe), es un poco demasiado. Los no-incautos (non-dupes) son los dos veces incautos (dupes). Justamente, son incautos (dupes) por ser dos. Y ésta es, en suma, la única objeción de la que creí partir, porque yo me enfrentaba a orejas que no estaban, precisamente, despiertas, objeción, única objeción que tengo que hacer a la "mitada" (moïté) (29). Esta es una expresión que me ha atribuido, con razón o sin ella, porque quizás lo he dicho en algún momento, uno de mis analizandos, recientemente, y que desde hace mucho tiempo concurre a mis seminarios. La mitada (moité), como él se expresa, es evidentemente caer de inmediato en el dos: ya que la mitada (moité) está forzosamente hecha de dos mitades.

El nudo borromiano no puede estar hecho sino de tres. Lo Imaginario, lo Simbólico no bastan, hace falta el elemento tercero, y yo lo designo como lo Real.

Es preciso que exista esa solidaridad determinante de que haya sujeto, sujeto hablado, en todo caso: la pérdida de una cualquiera de las tres dimensiones, la condición para que el nudo se sostenga, es que la pérdida de una cualquiera de esas tres dimensiones debe volver locas, es decir, libres una de la otra, a las otras dos.

Esas tres dimensiones, ¿cómo se las represento?. Como redondeles de hilo, como se ha querido, y a muy justo título, de manera pertinente, intitular mi penúltimo seminario del año pasado. ¿Qué es, como dimensión, un redondel de hilo? Les hago observar que un redondel de hilo no es un nudo, porque un nudo, un nudo se ve, se hace, puede dibujarse en el pizarrón... a condición de hacer las pequeñas interrupciones necesarias, y dios sabe lo que es preciso poner, tan poca imaginación tenemos.

Aquí está, ven ustedes, todavía debo corregir: un nudo es esto. En otras palabras, un nudo se desanuda. Si ustedes lo desanudan, están perdidos, porque no pueden más que hacer otro, y nunca llegarán a distinguir un nudo de otro nudo. Porque esos nudos no son todos parecidos. Por ello es necesario el redondel de hilo. El redondel no es un nudo, pero es necesario para la teoría de los nudos.

En efecto, para que un nudo pueda ser distinguido de otro, en ningún caso había que desanudarlo, porque entonces cuando hagan ustedes otro nudo tendrán la sensación de que es el mismo. Por eso es que no hay más que dos cosas: o bien extender hasta el infinito la cuerda que forma nudo — y entonces no podrán desanudarla—, o bien unir sus dos extremos, lo que es exactamente la misma cosa. Y esto justifica el redondel de hilo. El redondel de hilo es algo que les permite la teoría de un nudo. Para romperse, exige tener que ser cortado. La culpa. Es lo que se distingue — pero ¡ totalmente! esto quizás, todavía no se les haya ocurrido pero lo mismo espero que a algunos sí—, es una topología. Un redondel de hilo, es un toro. Y es lo único que permite elaborar el nudo No se anudan juntas dos esferas. Pero lo interesante de este asunto es que no se anudan dos redondeles de hilo, se anudan tres, pero de tal suerte que el tercero sólo anuda a los otros dos. Hay en alguna parte un artículo que reza: "De la causalidad psíquica", un lugar alrededor del cual algunas personas se han batido, un lugar donde yo anudo — ya que es de esto que se trata— la libertad y la locura, donde digo que una no se concibe sin la otra lo que, desde luego, perturba porque igualmente ellos piensan de inmediato que yo digo que la libertad es la locura... ya que por no hacerme comprender — por qué no, yo me entiendo—; en esta ocasión deseo que observen que el interés de juntar así en el nudo borromiano, lo simbólico y lo imaginario y lo real, es que de ello resulta, —no solamente resulta de ello sino que debe resultar de ello—, es decir que si el caso es bueno — me permitirán esta abreviación dada la hora— si el caso es bueno, basta con, bastan dos, cortar uno cualquiera de esos redondeles de hilo para que los otros dos queden libres uno del otro. En otras palabras, si el caso es bueno — déjenme implicar que éste es el resultado de la buena pedagogía, a saber, que uno no ha fallado su anudamiento primitivo—, si el caso es bueno, cuando a ustedes les falta uno de esos redondeles de hilo, ustedes deben volverse locos. Y es en esto, es en esto que el buen caso, el caso que he llamado "libertad", es en esto que el buen caso consiste en saber que si hay algo normal (30) es que, cuando una de las dimensiones les revienta, por una razón cualquiera, ustedes deben volverse verdaderamente locos.

Y aquí querría terminar, para mostrarles su interés. Supongan el caso del otro nudo, que antes llamé olímpico; si uno de vuestros redondeles de hilo les... revienta, por así decir, debido a algo que no les concierne, ustedes no se volverán locos por ello. Y esto porque, lo sepan o no, los otros dos nudos se sostienen juntos, y eso quiere decir que ustedes están neuróticos. En base a esto siempre afirmé algo que no se conoce lo suficiente que los neuróticos son irreventables. Las únicas personas a las que vi comportarse de manera admirable durante la última guerra —dios sabe que no me causa especial agrado evocarla— son mis neuróticos, aquellos a quienes aún no habla curado. Eran absolutamente sublimes. Nada los afectaba. Así les faltara lo real, lo imaginario o lo simbólico, ellos aguantaban.

Y no sé si algunos de ustedes lo recuerda, en una época escribí algo sobre la fobia de Juanito. Es muy curioso, pero nunca vi a nadie valorizar ese signo, que no solamente he escrito sino que he repetido, machacado, ¿no es cierto?; no he visto a ningún otro, buscando qué era esa sagrada historia del caballo, porque desde luego yo me preguntaba, como todo el mundo: ¿por qué el caballo, por qué le daban miedo los caballos...? La explicación que yo encontré, pues lo he trabajado, he insistido, es que el caballo era el representante, hasta puedo decir...de tres circuitos. No señalé la verdad de que eran tres esos circuitos, pero el caballo representaba cierto número de circuitos; incluso he ido a buscar una carta de Viena para marcarlos bien, porque ante todo eso está en el texto de Freud: ¿cómo los hubiera encontrado yo de otra manera?. Esto en la medida en que la fobia, la fobia de Juanito, está muy, está muy... precisamente en ese nudo triple cuyos tres redondeles se sostienen juntos. Es en esto que es neurótico puesto que, así corten ustedes uno, los otros dos se sostienen siempre.

No es cuestión de ocuparnos únicamente de esto, hay otros acoplamientos cuyas neurosis son más simples que la de la fobia Ya llegaremos a ellos. Lo importante, lo importante no está tampoco en esto. Ustedes pudieron decir, en suma, que he definido lo anormal en el sentido de que está hecho de tal manera que cuando uno de los tres redondeles revienta, eso no puede sino volver loco. Pero lo importante no es esto, en absoluto.

Lo importante es que, aunque estén pintados de colores diversos uno con relación al otro, esos tres redondeles, esos redondeles de hilo son estrictamente equivalentes. Quiero decir que lo importante es que tanto lo Real como lo Imaginario como lo Simbólico pueden jugar exactamente la misma función con relación a los otros dos. Esto no es obvio. Si yo les presento el nudo así: el rojo por encima del verde y calzándolo, y el negro — a ése lo llamo provisoriamente negro porque tiene puntos negros— y el negro en buena posición, no es obvio que yo pueda muy fácilmente poner a los otros dos en una posición diferente, es decir, hacer que el verde esté por encima del rojo, siendo el nudo borromiano igualmente correcto. A saber, en ningún momento fue cortado. Puede creerse que hay un obstáculo para que yo ponga el verde en el lugar del rojo, a partir de una posición fija del negro, sin embargo éste es el caso. Sin embargo, éste es el caso, y es también lo que hay que decir a propósito de las tres dimensiones de nuestro Real. Ese Real acerca del cual uno se interroga hacia el final de la Interpretación de los Sueños, y lo que hay que decir, lo que hay que decir es esto: que si la vez pasada los aburrí con esa historia de lo oculto, es justamente por esto, porque para Freud es en cierto modo la confirmación patente: sobre esas tres dimensiones, de las cuales él nos denuncia tan bien dos, ¿qué es para Freud lo Real?.

Y bien, se los diré hoy: es, justamente, lo oculto. Y lo es precisamente por cuanto Freud lo considera como lo imposible. Pues acerca de la historia del ocultismo y la telepatía, él nos previene, e insiste, que no cree en ella para nada.

Cómo es posible que alguien como Freud haya podido perseguir, en fin, con tal obstinación, la sombra de ese oculto que él consideraba como, hablando propiamente, una cavilación de imbéciles. Léanlo bien y lo verán.

Y bien, el interés de lo que la vez pasada quise anticiparles y no les dije sino por medio de la frase final, —que no hay iniciación—, frase que los que tienen orejas supieron localizar como la única interesante, es justamente que Freud — y esto merece ser mirado dos veces— era INCAUTO (DUPE) DE LO REAL.

Era incauto (dupe) de lo Real aunque no creyera en ello. Y de esto se trata. Para el buen incauto (dupe), el que no yerra, es preciso que haya en alguna parte un Real del que él sea incauto (dupe).

NOTA DEL TRADUCTOR

(27) El texto repite aquí la palabra "calificación", lo que evidentemente es atribuible a un error de transcripción. Se la reemplaza por la que presuntamente empleó Lacan, es decir, "cuantificación".

(28) Bateaux, "barcos", integra dichos franceses en los que alude a "bromas".

(29) Se trata de un neologismo, explicable por lo que sigue.

(30) Tres párrafos después, describiendo el mismo fenómeno, el original dice "anormal".

índice del seminario 21

Clase 4. Del 18 de Diciembre de 1973

18 de Diciembre de 1973

Veamos. Al pretender que alce la voz, al querer... hacerme rabiar, al querer tocarme el amor propio antes de que comience lo de hoy, ciertamente no mejoraremos la cosa, en fin, no se la habrá mejorado, es al menos lo qué supongo. Veamos. Porque igualmente, la vez pasada hice un esfuerzo, y hoy solamente habré querido, en fin, diluir sus márgenes, por así decir, en fin, decir las cosas mezzo voce. ¿Quizás para tratar de aclarar para ustedes, digo, por ustedes mismos, su resonancia? Después de todo, esta resonancia la presumo, puesto que dije que estaba hecho para obtenerla. Mi dicho fue el de ese nudo que no es de ayer que introduje, y cuyo alcance merecía que se insistiera en él, esto quiere decir: no podía aparecer

inmediatamente. Lo importante no es solamente ese nudo, es su DECIR. Su decir que, en suma, la vez pasada intenté sostener así, suficientemente. Lo que ese nudo tiene de bueno es que pone enteramente en evidencia que ese decir, en tanto que es el mío, está implicado en él. Esto quiere decir que, de ese lado por donde —observen que no dije "la palabra", dije "el decir", no toda palabra es un decir, sin lo cual toda palabra sería un acontecimiento, lo que no es el caso, sin eso no se hablaría de "¡vanas palabras!". Un "decir" es del orden del acontecimiento. No un acontecimiento superficial, no un momento de conocer. Para decirlo todo, no es filosofía. Es algo que está en el efecto (coup). En el efecto (coup) de lo que nos determina en tanto no es enteramente lo que se cree. No es cualquier clase de condición, de lo Real, "local", de esto, de aquello, después de lo cual uno bosteza, no es lo que, como seres hablantes, nos determina. Y esto reside muy precisamente en ese pedúnculo de saber, corto por cierto, pero siempre perfectamente anudado, que se llama nuestro inconsciente, en tanto que para cada uno de nosotros este nudo tiene soportes muy particulares.

Así es como, dando tumbos, he podido... he construido esta topología por donde me atrevo a escindir de otro modo lo que Freud sostenía de estos términos: la realidad psíquica. Pues, en fin, mi topología no es la misma. Alguien, entre quienes vienen a conversar conmigo, puso mi nudo borromiano en el mismo estadio, por así decirlo, qué el famoso huevo podrido de algo que — ¿saben ustedes que fue Freud quien hizo eso?— evidentemente, podría hacerse la metáfora de la reserva nutritiva con lo que se considera que ella alimenta, con el goce por una parte y lo que ustedes quieran por la otra, la... la embriología del alma. Bueno. Quisiera formular una observación concerniente a lo que llaman "el amor", Porque es eso, lo que recién llamé la resonancia, la resonancia en ustedes, lo sepan o no, de lo que la vez pasada sostuve de mi nudo borromiano, de mi decir.

El amor, por todo aquello en que se ha gastado tinta hasta ahora, es asimismo algo que enfrenta la objeción de que no se concibe de qué modo el ser — pues desde luego ustedes ya han oído hablar de eso, en fin, están hartos de oírlo en la metafísica..., incluso en los sermones no se habla de otra cosa— de qué modo el ser sería manipulable a partir de ningún siendo (étant, ente). Esto presenta una gran dificultad lógica. Puesto que el ser, cuando se les habla de él, no es nada, y esto desemboca en la aspiración de que estarla hecho a partir de dios, del amor. Bien sé que no son ustedes creyentes ¿no es cierto?. Pero ustedes son todavía más boludos, como ya tuve ocasión de decirles la vez pasada, porque aunque no sean creyentes, en esa aspiracion —se los mostraré a todo lo largo de lo que hoy voy a decirles— en esa aspiración, ustedes creen. No diré que la suponen: ella los supone a ustedes. Se intenta vaciar todo eso —o llenarlo, no importa— esquematizándolo en la vieja metáfora del conocer. Se conoce a quien se tiene delante, a aquel con quien se tiene que ver, se lo conoce en el amor.. Sólo que yo objeto: qué es el ser sino la cuestión esterilizada de las perfecciónes imaginarias con las que se sueña, de las que ustedes mismos, acabo de decirlo, aunque lo sepan, ustedes sueñan, sueñan su escalera. La escalera cuyo último peldaño será o no ese dios del que recién hablé... pero si no es éste, será otro. Lo que se llama sueño despierto. El estudio del sueño, del verdadero, del que se tiene cuando se duerme y que les da bronca, dígase lo que se diga, demuestra que eso no tiene nada que ver con vuestro sueño, despierto o no. Inclusive es lo que los distingue a ustedes como seres hablantes: que hay un saber que ustedes oyen en el sueño, que nada tiene que ver con lo que de él les queda cuando están pretendidamente en vigilia. Por eso es tan importante descifrar ese sueño, ese sueño que ustedes sólo sueñan durante cierto tiempo. Hasta allí ustedes han llegado —eso duró un tiempo— pero no siguen estando tan lejos, créanlo, el tiempo de la signature rerum, de la lectura del sueño despierto, de la legibilidad del mundo; ¡de ninguna manera crean que, porque no sean ya los curas quienes os la dictan, ustedes no se encuentran en el mismo punto. El amor, si es efectivamente la

metáfora de algo, se trata de saber a qué se refiere. Hay que partir de lo que antes dije acerca del acontecimiento. El se refiere, nada más — en todo caso, hoy me limitaré a eso, simplemente para desfasar, lo que acabo de trazar acerca de la tradición, de la metáfora del conocer—, digamos que ante todo se refiere al acontecimiento. A esas cosas que ocurren, digamos, cuando un hombre encuentra una mujer. Y ¿por qué no? porque es en general el pez que uno intenta ahogar; cuando digo: cuando un hombre encuentra una mujer, soy modesto, quiero decir que no pretendo llegar a hablar de lo que ocurre cuando una mujer encuentra un hombre... Porque mi experiencia es limitada, ¿no? sugerirles esto: ya que hemos partido de dos puntos extremos les propongo, a propósito del gobierno del amor divino, que les evoqué la vez pasada interpelándolos, para decirles sí o no, ¿esto da dos o tres? — quizás quienes estuvieron aquí lo recuerden—, entonces lo modifico ligeramente: ¿qué efecto les hace si lo enuncio amarás a tu prójimo como a ti mismo?. Esto hace sentir igualmente algo, este precepto funda la abolición de la diferencia de sexos. Cuando les digo que no hay relación sexual, no dije que los sexos se confundan, ¡muy lejos de eso! Sin eso, no obstante, ¿cómo podría decir yo que no hay relación sexual?. ¿Qué querría decir esto?. Es importante de situar —seguramente todavía no lo han hecho—. Para situarlo de una manera exacta, hago una pequeña observación pues hoy yo me comento, no hay relación sexual, y bien, es del mismo orden que lo que concluí de mi segunda conferencia, la que no fue tan comprendida: hablé mucho de lo oculto —y crean, yo me pongo en el mismo lugar—, hablé mucho de lo oculto pero el punto importante, hay uno o dos para remarcar, es que dije que no hay iniciación. Es lo mismo que decir que no hay relación sexual. Lo que no quiere decir que la iniciación sea la relación sexual, ¡porqué no basta que dos cosas no existan para que sean las mismas!.

Está claro que el amor es asimismo un hecho, así es llamada la relación compleja —es lo menos que puede decirse— entre un hombre y una mujer. Entonces, tal vez yo pueda retomar esto, que se encuentra en el corazón de mi título, sobre el cual había anticipado un primer lineamiento en mi primer seminario. ¿Es que la relación — con justa razón llamada compleja— entre un hombre y una mujer, vamos a ponerla simplemente en la cuenta de haber hecho juntos, lo que yo he llamado, lo remarco, no error (erreur) sino errancia (errance), viator —articulé— el viaje sobre esta tierra, la categoría, cósmicamente, que justo nos excluye del mundo?. ¿Es esto el amor: haber recorrido un tramo juntos?. ¿Advierten a dónde vamos? Nos ayudaremos mutuamente. Por el horizonte siempre asomaría esta promesa. Y, además, es cierto que hay verdad allí dentro, ¿no? . Cuando ese es un buen hombre y una buena mujer, como en otra época decían los existencialistas, yo hablo de la "buena mujer", no se les ocurría hablar del liguen hombre", sabe dios por qué, lo mejor sin embargo. Un buen hombre y una buena mujer que habrían recorrido un camino juntos. En el horizonte del amor estarían el abuelo y la abuela. Hay esto en el inconsciente. Hay esto también. Sin embargo quisiera sugerir que quizá no sea todo. La cuestión que planteo: ¿ por qué camino se ama a una mujer? . . . si planteo la pregunta, esto es una broma (bateau) lacaniana, sin duda tengo la respuesta. Pero las hay muchas. Inclusive no hay pregunta que tenga más respuestas. Naturalmente, ustedes no conocen ninguna, porque se dejan llevar por la cosa, por el torbellino. Si uno tiene de entrada las respuestas, lo primero que se debe hacer es contarlas. Y hay una de ellas que encuentro muy buena.

¿Cómo ama un hombre a una mujer?. Por azar.

Esto ya se los di, es la suerte (heur) de que hablo desde hace tanto tiempo, cuando digo que la buena suerte (bon-heur) (31) fluye copiosamente, la hay por doquier, cuando digo que incluso ustedes no conocen más que eso. Sólo se trataría de sentir un poquito más que ustedes están librados a esa buena suerte. Porque en fin, es preciso decirlo, para tomar mi referencia

anterior, las circunstancias no siempre se ayudan mutuamente, cuando ocurre que se produzca, entre un hombre y una mujer, el amor, y después, ya que recién oí ahí abajo una vocecita elevando su cancioncilla, quisiera igualmente hacer observar, al margen, que su compañero de ruta (esto debería despertar más ecos de lo que creen en vuestras queridas almitas) forma parte de cierto vocabulario, el vocabulario de la esquina donde se habla de "la imaginación al poder" . Debo decirlo, el izquierdismo me parece lo más tradicional que hay. Y la metáfora del compañero de ruta no me parece bastar, excepto en el registro, precisamente cristiano, del viator.

En cuanto a la imaginación al poder, ¡no soy yo quien se los hace decir! Como tampoco le hago decir nada a nadie. Mi función es más bien escuchar. Naturalmente, de vuelvo, pero es más bien porque lo que escucho me sale por las orejas. El amor no es otra cosa que un decir, en tanto que acontecimiento. Un decir de órdago. Y que el amor no tiene nada que ver con la verdad, esto es decir mucho, ya que asimismo lo que demuestra es que ésta no puede decirse toda. ¡Ese decir! ese decir del amor se dirige al saber en tanto que éste está aquí, en lo que es preciso llamar el inconsciente. Digamos en ese... ese nudo de ser, si ustedes quieren, pero en muy otro sentido, que lo que primero partía de la confusión , ese nudo , yo dije : es la palabra nudo lo importante, no el ser, el ser de ese nudo, que dibujé la vez pasada, y que sólo motiva al inconsciente. Esto implica, pues, enteramente incluido en él justamente ese decir de la vez pasada, en tanto que en él se da cuenta del lugar de ese saber. Lo que constituye ese decir no es el conocimiento, de ninguna manera, ese nudo no es un conocimiento de cualquier cosa. Este nudo implica mi decir como acontecimiento en lo que él es, con sus tres caras: que es imaginable, ya que he hecho de él imagen efectiva; que es simbólico, ya que puedo definirlo como nudo; y que es totalmente real por el acontecimiento mismo de ese decir, acontecimiento consistente en que, cualquiera sea, cada uno de ustedes puede darle el sentido que tiene. Por el cual, como siempre, les suplico no comprenderlo demasiado rápido. Porque evidentemente debo prevenirlos, como se dice, contra toda suerte de precipitación. Lo cual, en este caso, explica mi lentitud. Yo soy aquí el Maestro Jacques puesto que es preciso prevenir contra toda interpretación precipitada; nada más que en esto consiste lo que puede haber, en ese decir, de hazaña. Por eso debo cortar, y esto significa que abrevio. El alcance del nudo borromiano radica en que de la ruptura de cualquiera de los tres redondeles de hilo se sigue la ruptura del conjunto. Mientras que en una cadena simple, se las pondré en el pizarrón —dibuje, Floria, se lo ruego, una cadena, una cadena con tres redondeles simplemente, y hágalo correctamente, bueno... asi—. Sí, pero entonces es preciso que ustedes se detengan, así, y también que se detengan para hacerlo así:

gráfico

En una cadena simple de tres sólo desde el redondel del medio pueden ustedes romper los extremos.— Si ustedes toman primero uno de los dos extremos, los otros dos quedan anudados. En eso consiste, justamente, la diferencia del nudo borromiano, y del nudo borromiano, por otra parte, con el nudo olímpico. En el nudo olímpico, por paradójico que parezca, se saca uno cualquiera de los tres y los otros dos quedan anudados. Pero sólo es simétrico en lo que pasa con el redondel del medio. La consistencia de todo esto sólo es imaginaria, por cierto, salvo que al imaginarlo como nudo lo duplicamos con lo simbólico; ¿y qué es imaginarlo, por una parte, pero por la otra formularlo como nudo? Esto nos lleva a las fórmulas matemáticas. Las fórmulas de lo que está apenas esbozado, a saber, la teoría de los nudos, con la diferencia de que asimismo esto es el representante del lenguaje y que la lengua escrita como yo lo hago, lo refleja en su formación misma; para decirlo todo, cuanto más nos adentramos en la tarea de hablar de él, más confirmamos lo que es obvio: que también

estamos en lo simbólico; después de esto, ¿cómo no admitir lo real, real por el hecho de que en este asunto ponemos allí nuestra piel? Es decir, lo más eficaz que pueda haber, por lejos que se vaya, de nuestra presencia real. De esta presencial real, sólo digamos que, después de todo, no hay necesidad del hasch para revelarla, por transformar se en una sustancia ligera. Comprendemos esto lo suficiente como para que pueda decirse que lo importante de lo que aquí constituye nudo es este redondel de hilo; lo consistente en cada uno de los términos que yo distingo en tres categorías, lo consistente es estrictamente equivalente. Pues —alcánceme esos pequeños utensilios, voy a hacerlos un regalo— si digo que, como les mostré la vez pasada —alguien que tuvo a bien escribirme una notita sobre estos temas, demostrando que no habla comprendido gran cosa, al menos me hizo notar incidentalmente que yo habla manipulado esos utensilios no sin poca torpeza—, ...bueno, si es cierto lo que digo, a saber: que el nudo borromiano tiene la curiosa propiedad de que en esta construcción puede ponerse cada uno de los redondeles estrictamente en el mismo lugar que cualquiera de los otros dos, aunque de entrada esto no salte a la vista de inmediato; si cada uno puede, en esta función, ser calificado por su consistencia de estrictamente equivalente, sea considerado como Real o como Imaginario o como Simbólico, entonces con ese redondel, que consiste justamente en un nudo borromiano, puedo hacer un nudo borromiano, encadenando simplemente, si tengo tiempo, los tres nudos borromianos. Quisiera que los miraran un poco más de cerca, así, que hicieran algo con eso (Lacan arroja sus nudos a la sala)... Lo importante, a saber, que sean distintos, eso justamente no tiene importancia, sino en tanto que es preciso que sean tres. Ellos consisten, en primer lugar y ante todo, en su diferencia. Por ejemplo, si una mosca me picara, les escribiría en el pizarrón algo a lo cual, dado mi humor de hoy, no tuve tantas ganas de dar un estatuto especial, a saber, ponerles eso en... en una significancia algo más que...esbozada . Veamos. 2. No le voy a poner alrededor algo que lo aisle, que lo esterilice por precaución, lo pongo en crudo: 2, cifra del amor, ¿no? — ellos están " fuera dos" (hors deux) (32) — se los dije, es lalengua (lalangue) que expresa la matemática, ¿no?. 2 igual 1 ó 3. 2 = 1 v 3. ¡Ah!, esto es sencillamente idiota. Pero no es idiota si se pone...aquí debo poner algunos signos utilizados en lógica, como ser el paréntesis, y servirme del signo de la implicación equivalente, que es justamente, como ustedes saben, lo que funda la equivalencia. ¿En qué es equivalente? Es equivalente en que 2 ó 1 es igual a 2 ó 3.

(2 = 1 v 3)====(2 v1) = (2 v 3)

Hagan con esto lo que quieran, lo dejo a vuestro cuidado. Lo dejo a vuestro cuida do porque es preciso que yo avance, en las... las propiedades, las propiedades de lo triple, de lo triple con que nos enfrentamos. Si, en esas propiedades de lo triple hay esto: que puesto que cada uno de los términos de los tres del nudo borromiano libera a los otros dos, sé bien que hay una relación, una relación real — en todo caso simbolizable— con ese medio, ese medio que deja bien vaciadas de toda potencia a los dos extremos. Pero en el caso del nudo borromiano, los dos extremos tienen la misma. Entonces, podemos considerar los bajo el ángulo de hacer, de cada uno de ellos, medio.

(Alguien en la sala: —Señor, ¿qué quiere decir esa v, es una v o un multiplicado?)

—¿Qué dice?... Es un vel, es una "o", "o", ¡uno o el otro!, se usa en lógica, en lógica así escrita, se pone una pequeña v para decir "o". Y se lee: 2 igual 1 ó 3, esto implica la igualdad de 2 ó 1 con 2 ó 3...

El interés de tomar a cada uno como medio —ya que hoy es de sentido que hablo—estriba en metérselos, así, interpretados. Estoy bastante tranquilo, por cuanto me preocupo para que ustedes no den demasiado sentido y demasiado rápido a lo que digo; hay también un buen medio para obtener el mismo resultado, y es ofrecerles bastante de esto para que ustedes lo vomiten. Es decir, procederé sin moderación. Les diré cosas para vomitar, y luego, tendrán ustedes tiempo de volver a tragarlas, como el perro de la escritura. No se debe retroceder ante esto. Si quiero darle su exacto alcance, en fin, es preciso ir directamente.

Tomemos a éste por lo Simbólico, a ése por lo Real y a aquél por lo Imaginario. Si tomamos el Simbólico (bórrenme el pizarrón, por favor) como jugando el rol de medio (gracias, es usted muy gentil) el rol de medio entre lo Real y lo Imaginario...

gráfico

...henos aquí en el centro de lo que es este amor del que en su momento hablé bajo el nombre de amor divino. Basta para ello que este Simbólico, tomado como amor, amor divino, —eso le cuadra— posea la forma del mandamiento que pone como pináculo "el ser y el amor' . Para que éste con jugué algo en tanto que ser y en tanto que amor, esas dos cosas sólo pueden decirse sosteniendo lo Real por una parte, lo Imaginario por la otra, respectivamente; comenzando por este último: el cuerpo, y aquél otro, lo Real, la muerte. Aquí se sitúa el nervio de la religión en tanto que predica el amor divino. Aquí, por cierto, se realiza también esa cosa loca, esa fisonomía de lo que ocurre con el amor sexual en el viaje. Esta perversión del Otro como tal, instaura en la historia sádica de la culpa original, y en todo lo que de ella se sigue, el haber adoptado, por cierto, este mito precristiano, ¿por qué no? Este es quizás tan bueno como cualquier otro, e instaura en lo Imaginario, en el cuerpo, justamente, esa suerte de levitación, de insensibilización de lo que le concierne, que después de todo —ya no tengo necesidad de insistir en ello— es toda la historia de lo que se ha llamado el Arrianismo, incluso el Marcionismo (33).

He aquí de dónde se imperativa la dimensión del: amarás a tu prójimo como a ti mismo. Sea usted incauto (dupe) de esto y no errará, debo decirlo.

Porque no puede decirse que semejante religión sea nada. Como les dije la vez pasada, es la verdadera, es la verdadera puesto que inventó esa cosa —esa cosa sublime—, de la trinidad. Ella vio que hacían falta tres. Que hacían falta tres redondeles de hilo de consistencia estrictamente igual para que algo funcione. Sin embargo, es curioso que para (todos) los fines, eso produzca lo que produce en lo que concierne al amor. Pero lean Vida y Reino del Amor en Kierkegaard, que acaba de aparecer en Aubier (todos ustedes, que son muchos, saldrán de aquí y se lanzarán a lo de Aubier, como sucede siempre que recomiendo un libro). Yo ya tengo uno, así que pueden agotar la edición, nomás. Pero ¡léanlo! léanlo porque...no hay lógica más implacable, nunca se articuló nada mejor sobre el amor, sobre el amor divino, se entiende. No hay la menor errancia (errance), todo está trazado lógicamente. El amor es caridad, "mujer" (femme) — curioso lapsus—, es caridad, fe y esperanza, y gracias a eso la caridad está ustedes lo ven, en fin, bastante lamentablemente simbolizada en el arte por esa mujer de senos innumerables, de la que penden innumerables chiquillos. Pero hay sin embargo algo, justamente allí está el origen de mi lapsus, hacer esto de la imagen de la mujer.

La finalidad, la finalidad en tanto que hay dos extremos y un medio, se los hago notar, toda la especificación de fin, ... y además de fines siempre articulables por reci...no me atrevo a decir la palabra reciprocidad, no es justa en este caso. Pero quiero decir que, tanto el comienzo se convierte en fin como el fin hace las veces de comienzo. La relación del cuerpo y la muerte está articulada por el amor divino de una manera tal que por una parte hace que el cuerpo devenga muerte, y que por la otra la muerte devenga cuerpo, por medio del amor.

Pero generalmente la idea misma de finalidad es algo atribuido a la intermediación del deseo. El amor de dios es la suposición de que él desea lo que se cumple para todos los fines, por así decir. Es la definición de la teología en si misma. Es una transformación del término "deseo" en término "fin". Pero en esta articulación del nudo borromiano, hay confusión del medio y del fin. Todo fin puede servir de medio. Hagamos aquí, justamente, este simple paréntesis: el simple paréntesis de que, al tomar este lugar, el amor divino ha expulsado lo que acabo de definir como deseo. Con la ganancia de una verdad, la verdad del tres que, por así decir, paga la cosa y la compensa; lo que propiamente hablando es situable en ese lugar, en el lugar de lo Simbólico en tanto que él no deviene sino medio, es el deseo.

De paso, les hago notar que el amor cristiano no ha extinguido, muy lejos de eso, el deseo. Esa relación del cuerpo con la muerte, él la bautizó, si se me permite, amor. Pero no insistiré más por ahora, tomo otra juntura O. Muy exactamente lo que puede resultar de tomar, esta vez no ya lo Simbólico, sino lo Imaginario como medio O. Si como acabo de hacerlo —a esto se enhebra lo que les articulé como para vomitar—, sigo dando ese sumario sentido de la muerte a lo Real, como constituyendo su núcleo, y a lo Simbólico — pues hasta aquí no he tenido que anticiparlo— a lo Simbólico le doy lo que nos revela a través de su empleo en la palabra, y especialmente en la palabra del amor, el soportar lo que en efecto todo el análisis nos hace sentir: soportar el goce. Entonces, ¿qué nos demuestra el redondel de hilo de lo Imaginario tomado como medio?. Que lo que él soporta es, nada menos, lo que hay que llamar amor. El amor, por así decir, en su lugar, el que tuvo desde siempre. Y si en el tiempo de mi Etica me valí del amor cortés, en lo que él imagina acerca del goce y de la muerte, hay allí algo que es — iba a decir milagroso— muy sorprendente y adecuado para retenernos, y es el hecho de que el feudalismo haya producido el orden del amor cortés. No porque yo crea que en él se testimonia algo de una rectificación, de una contra-teoría del amor divino, algo de una compensación, sino más bien algo de un orden antiguo por donde justamente se testimonia cuánto más de lo que se creía quedaba de ese orden antiguo en el feudalismo.

Pues el orden antiguo nada tiene que ver con el que nosotros conocemos. Tal orden es — por lo demás no veo por qué algún economista me contradiría, más allá de la edad feudal no quiere ya saber nada— tal orden es lo que se conservaba en el área feudal. Y para decirlo todo, les pido que lo verifiquen, no veo ninguna distinción en cuanto al acento, en cuanto al sentido del amor, entre lo que nos queda de él: las muy elegantes terías del amor cortés, y toda la novela que se despliega alrededor; no veo ninguna diferencia entre eso y lo que nos testimonia la literatura de Cátulo y el homenaje a Lesbos, por prostituida que estuviera.

Pienso que aquí, es decir, en lo Imaginario tomado como medio, está el fundamento del verdadero lugar del amor. ¿Cómo pudo producirse ese desplazamiento, fecundo después de todo, que en el amor cristiano sitúa el amor en el lugar —verán al final por qué— en el lugar que me parece ser el del deseo?. La cosa no fue posible (y aquí hablo de algo en lo cual he pensado un poco); es lo que Cristo enseña. No hablo de su pasión, que es la pasión del Significante, hablo de su decir: "imitad el lirio del campo", profiere Cristo. "No teje ni hila", dice. Y éste es el punto importante: ese desconocimiento de la presencia en la naturaleza de lo

que al saber le llevó cierto tiempo descubrir, o sea: ¿qué cosa ha tejido e hilado más que el lirio del campo?. Proferir, articular esto como modelo es, propiamente, agregar al desconocimiento la denegación, (denégation), ¿y la denegación de qué, puesto que tan sólo se trata de una metáfora? La denegación del inconsciente. Es decir, de que éste teje e hila: ese saber sin el cual no hay justa situación del amor si aquello en lo cual el amor consiste es precisamente decir, ese decir que parte, obsérvenlo, de lo Imaginario tomado como medio. Lo que hay en el amor cortés, es que aquello que en Platón todavía permanecía suspendido en lo Imaginario de lo bello, es esto lo que se cristaliza, lo que, en el amor como medio, toma cuerpo, contrariamente, por así decir, porque todo esto puede articularse así, articulado por una serie triple de oposiciones a lo Imaginario del amor tal como él se articula en El Banquete, se opone a tomarlo como medio de lo que tiene que ver con el amor cortés.

Cosa que merece ser expuesta. Si he dicho que el amor divino tomó el lugar del deseo, no vayan a creer que todo esto es muy sencillo, que haya que volverlos a su lugar, a saber: que cada uno retome el suyo; no es esto lo que ocurrió. Si el amor cortés fue, por así decir, vaciado de su lugar, para presidir, en el lugar del deseo, la ascensión de un amor cristiano, esto no significa que el deseo haya cambiado: fue despedido a otra parte. Fue despedido a otra parte, a saber; allí donde lo Real mismo es un medio entre lo Simbólico Y lo Imaginario. Y si ese Real — he aquí la audacia, en fin, de mi interpretación de hoy—, si ese Real es la muerte — lo cual es una representación grosera—, si ese Real es la muerte, allí donde el deseo fue expulsado — si me permiten hablar en términos de acontecimientos—, allí donde el deseo fue expulsado —lo que tenemos es el masoquismo. No ciertamente en tanto que éste sería, en lo que fuere, el vehículo de la muerte; no hay como los psicoanalistas para creer eso, pobrecitos, instinto de vida, instinto de muerte, no se ocupan de otra cosa cuando interpretan; están totalmente al lado de lo central, pero no cabe duda de que es el masoquismo quien los ha hecho emerger; la junción, el empleo como medio, como medio para unir, para unir el goce y el cuerpo, el empleo como medio de esta perversión, es por cierto lo que los ata. Lo que los ata, por así decir, por un tiempo, irremediablemente, y sobre lo cual está construída una parte de su teoría. No es menos cierto que el amor es la relación de lo Real con el saber. En cuanto al psicoanálisis, es preciso que éste corrija ese desplazamiento, desplazamiento consistente en que, después de todo, no ha hecho más que seguir el viraje fuera del lugar del deseo; es preciso que el psicoanálisis sepa que si el psicoanálisis es un medio, es EN EL LUGAR del amor que se sostiene. Es con lo imaginario de lo bello que habrá de enfrentarse, para franquear el camino de un reflorecimiento del amor en tanto que "I'(a)mur" (ir"el (a)mor"), como alguna vez dije, al escribir el objeto a chica entre paréntesis más la palabra mur (34), ya que l'(a)mour es lo que lo imita.

El amor es lo imaginario específico de cada uno, lo que no lo une más que a cierto número de personas no elegidas del todo al azar. Es aquí que está el resorte del plus-de-gozar (plus-de-jouir). Está la relación de lo Real con cierto saber y el amor tapa el agujero. Como ven, no es nada fácil.

No es nada fácil, pero al menos — debo decirlo para terminar, porque después de todo estas cosas no se terminan— es algo que responderá a lo que la vez pasada les dije acerca de la estructura de ese nudo, que ustedes tienen ahora entre sus manos, a saber: que a partir de cierto punto mal elegido, no hay ningún medio de salir de él. Todo esto querría decir que cada uno teje su nudo. Hay algo que quiero mostrarle para hacerles ver cómo se produce el fracaso. Porque igualmente, ¡hay un inverso! He parecido cantar el revés del amor; sí, hay un inverso: verán ustedes cómo, si el amor deviene realmente el medio por el cual la muerte se une al goce, el hombre y la mujer, el ser con el saber, de viene realmente el medio, el amor no se

define ya como fracaso. Porque sólo el medio puede desanudar uno del otro. Y esto se produce de la manera que voy a mostrarles, que es la siguiente:

El nudo borromiano — una encantadora persona que me escucha me envió toda una página sobre esto— el nudo borromiano fue abordado por vías matemáticas, como ustedes saben; ya les dije, la teoría de los nudos aún está en el b, a, ba; lo curioso es que no se descubrió tomando las cosas a nivel de los nudos, sino a nivel de la trenza. Pero...¿qué es una trenza?.

En primer lugar, la trenza tiene relaciones con tres, sin lo cual no se llamaría trenza...uno, dos, tres.. . ¿Cómo es que con esto hago una trenza? Quienquiera se haya ocupado del cabello de una mujer, puede saberlo. Pero naturalmente, ustedes no lo saben porque ahora las mujeres tienen el cabello corto. Una trenza se hace así, ¿no?

gráfico

Ustedes cambian el lugar del dos en el lugar del uno y el tres queda en su rincón. Bueno, es preciso marcar el lugar del resultado, porque de lo contrario no comprenderán nada. Si vuelvo a hacer el nudo demasiado rápido no podrán ver dónde se hacen los cortes. Por cierto, yo mismo debí tropezar con el problema, y se los ahorro; entonces, ahora cambien el lugar del tres con el lugar del dos:

gráfico

Tendrán entonces (ya que es 1, 2, 3) tendrán 2, 1, 3. Después tendrán 2, 3, 1, y si siguen la cosa una vez más, tendrán finalmente 3, 2, 1.

Figúrense que están en el orden de partida: entre 1, 2, 3 y 3, 2, 1 el orden es inverso, nada es más fácil que juntarlos. Nada es más fácil que juntarlos, hubiera bastado en suma con aplicar el procedimiento, como bien lo advirtió la encantadora persona que me escribió sobre la cuestión, que se aplica en la banda de Moebius. Lo curioso es que cuando ustedes miran, aquí, lo que circula, al menos lo espero, a saber, mis nudos borromianos de recién, toquetéenlo: verán que la cuestión de los lugares donde parece formarse el nudo y los lugares donde puede ponerse de plano, es ciertamente una cuestión de elección, la cosa puede variar al infinito pero se realiza, naturalmente, en... en tres tiempos, por así decir. Pueden imaginarse que el nudo borromiano se ha hecho de tres intercambios, y solamente de tres. Y bien, no es así, en absoluto. No han hecho más que tres, es decir, han procedido rea justando la I, 2, 3 a 3, 2, 1, es decir, sin esperar que, si hacen seis tiempos, tienen el 1, 2, 3 en el buen sentido, y que es así como sabiamente se obtiene el nudo borromiano. Prueben.

Prueben hacer sólo tres tiempos de la trenza, y lo que obtendrán no será el nudo borromiano. Ven así hasta qué punto es fácil caer en el medio. Y que la faz, la faz equivalente de lo que he situado acerca del amor como siendo ese lazo esencial de lo Real y de lo Simbólico, es que tomado como medio, tiene todas las posibilidades de ser lo que es también del nivel de la finalidad, a saber, lo que se llama un puro fracaso.

NOTA DEL TRADUCTOR

(31) Juego de palabras entre heur, suerte, y bonheur, dicha, felicidad. Bon-heur: buena suerte .

(32) Literalmente, "fuera dos", que suena como hors d'eux, "fuera de ellos", "fuera de sí".

(33) Arrianismo. De Arrio (256-336), presbítero cristiano de Alejandría cuyo nombre se dio a la primera gran herejía que amenazó a la Iglesia, la cual se refiere a la naturaleza de la divinidad de Jesucristo. El Hijo, segunda Persona de la Trinidad, es Dios pero en un sentido distinto al que defiende la ortodoxia. No es coeterno con el Padre, primera Persona, sino que fue engendrado por El y no existía antes: "el Hijo tiene un comienzo, pero Dios no". Los católicos ortodoxos sostenían, en cambio, que Cristo es coeterno con el Padre, y como El, inengendrado.

Marción (100-165). Gnóstico que fundó en Roma la secta ascética de los marcionistas hacia 144. Se inclinaba al dualismo distinguiendo entre un Dios Padre y un Creador o Demiurgo asimilado al Yavé de los judíos. El primero envió a su hijo, Jesucristo, para librar a la humanidad del dominio del segundo, pero como la materia es esencialmente mala, Jesús jamás encarnó, su cuerpo era sólo apariencia.

(34) Juego de palabras entre amour, "amor", y mur, "pared, muro" .

índice del seminario 21

Clase 5. Del 8 de Enero de 1975

8 de Enero de 1975

Les deseo un buen año, aunque me imagino que varias personas lo han comenzado mal aquí. Soy uno de ellos, además. Inclusive sentí ganas de excusarme con el pretexto de que el martes con que comenzó el año no era en consecuencia un verdadero martes, y tuve ganas de despacharlos para el siguiente. Hubiera sido una buena manera de desembarazarme de mi deber de hoy... Debo decir que la idea todavía me tienta. Sólo me retiene una cosa, tengo que decirlo, y es que hoy ustedes son menos numerosos. Les estoy tan reconocido por ello que quizás esto me impulse, así, dando tumbos, a enunciar algunas de las cosas que forzosamente sigo cavilando, como es mi costumbre. También el hecho de que esta mañana molestaron mucho a mi secretaria preguntándole si yo lo hacía; y como yo no le había anunciado nada ella respondió que sí. Entre aquellos, había algunos que estaban más bien entre los mejores, si debo creer en ciertos nombres que me informaron. Entonces, como ellos, los mejores, se han molestado tanto, trataré de ir, me dije.

Entonces, partamos de esto, partamos de esto a lo cual no me aferro particularmente: que las palabras tengan un sentido, y que esto sea un hecho, aunque el problema consista, a partir de

ese hecho, en saber dónde alojarlas. Alojar esas palabras, desde luego, y sin embargo hay que mascullarles las cosas: hice este esfuerzo, la vez pasada, a partir del amor. Es un hecho que parsi de que la palabra existe. Por lo cual la cosa debe concebirse como posible. Lo que en mi decir se traduce como que ella se funda, la cosa, la cosa amor, que ella se funda, - puesto que sólo se trata de su posibilidad- ella se funda, como dije, en que deja de escribirse. Es decir, en lo que resulta de que ella deja de escribirse. Lo que de esto resulta lo vengo articulando desde el tiempo casi infinito para mí en que me repito, a saber, la letra de (a)mor (la lettre d (a)mour). La letra de (a)mor en tanto que no constituye otra cosa que un montón. Un pequeño montón / (a) de costumbres (moeurs) (35), no mucho más. Es al menos así como he leído, traducido al italiano, mi famoso objeto con el cual esa (a) chica de las letras de (a)mor no ha mantenido desde luego sino la más minore relación.

Todo esto no impide que yo diga cosas que toman su aire de seriedad, de lo que yo traduzco desde lo serial. Es un hecho, también, que yo cambio el orden de la serie que se repite, o sea lo que se llama lo ordinario. De mi decir, ¿todo está en que cambia el orden ordinario?. Sobre esto quisiera argumentar hoy. Traerles el argumento adecuado para dar sentido a funciones más puramente cardinales. Es lo que trato de hacer con mi nudo borrorriano. Ustedes lo saben, esa distinción de lo cardinal y lo ordinal... el paso no fue franqueado solamente gracias a la teoría de los conjuntos, es decir, gracias a Cantor. ¿Para qué puede servirnos en lo referente a la exploración de un discurso nuevo? Ustedes lo saben, es así como designo al discurso analítico. Discurso que se anunció por una decantación del sentido.

¿Qué quiere decir "decantación", en este caso? Se dice propiamente -y en esto se sostiene aquí la metáfora de la decantación- de la condensación, de lo que, del sentido, se concentra por medio de ese discurso, finalmente: de que el sentido - el sentido de las palabras- no constituye sino aparato para lo que llamaremos, si ustedes aceptan, simplemente: el coito sexual. Esto es lo nuevo del discurso analítico. Y es lo que hay que decir, si ciertamente es lo necesario de ese discurso, necesario solamente por esto - lo cual justifica que yo modifique el sentido de lo "necesario"- que su carácterística, en este discurso, es el hecho de que ese discurso no deja de escribirlo. ¿Es por ello verdadero? Es verdadero de esta suerte: que la verdad que instaura este discurso es una verdad del medio, suponiendo que recuerden la manera como la vez pasada, y justamente en lo concerniente al amor, distinguí, por lo que tiene que ver con el nudo borromiano, la función del medio como tal. El medio, justamente, es lo que no constituye nudo sino para que haya un orden. A saber: que, para tomar esos "unos" que constituyen, digamos sin más, los redondeles de hilo, sólo uno de los tres, cortado, libera a los otros dos; pueden observarlos en una cadena de tres, de tres eslabones ordinarios: sólo uno de los tres libera a los otros dos. La distinción que hay entre esta cadena de la que, según parece, es sensible que esté allí el orden de lo simbólico: un sujeto, un verbo y lo que ustedes quieran, un complemento: uno, dos, tres, puede ser que teniendo este orden haya algo que constituye medio) lo mismo que llamamos, con la ambigüedad de esta palabra, el verbo; puede comenzarse por el complemento y terminar por el sujeto, pero quien hace de medio es el verbo .En lo cual se vislumbra, finalmente, que el lenguaje no está hecho de palabras; él es el lazo por el cual, de la primera a la última, el medio establece esa unidad, única que habrá que romper para que el sentido desaparezca: con lo que se demuestra que el lenguaje no está hecho de palabras, y que lo que llamamos "proposición" - porque es esto y no otra cosa lo que llamamos "proposición"- es el borramiento al menos relativo - digo "al menos relativo" para facilitarles el acceso a las cosas-, el borramiento del sentido de las palabras. Lo que no es verdad de lalengua (lalangue), lalengua como ritornello, ustedes saben que yo lo escribo en una palabra: lalengua; si ella está hecho de eso, del sentido, a saber, de qué manera, por la ambigüedad de cada palabra, ella se presta a esta función: que en ella el sentido fluye

copiosamente. Este no fluye en vuestros decires. Por cierto que no. Ni en los míos tampoco Lo cual explica que el sentido no se alcance tan fácilmente. ¿Cómo imaginar ese fluir del que hablo? Hay que decirlo: cómo imaginarlo si es un fluir que por último es detenido por copelas. Porque lalengua, es eso. Y ése es el sentido que habrá de darse a lo que deja de escribirse. Sería el sentido mismo de las palabras lo que en este caso se suspende. Por lo cual emerge de ello el modo de lo posibles Que al fin de cuentas, algo que se ha dicho deja de escribirse. Lo cual demuestra que finalmente todo es posible por las palabras, y justamente a causa de esta condición: que no tengan ya sentido.

Es lo que me propongo este año: que ustedes no confundan las palabras con las letras, ya que no es sino de letras que se funda lo necesario, como lo imposible, en una articulación que es la de la lógica. Si mi manera de situar el modo es correcta, a saber, que lo que no deja de escribirse, lo necesario, es lo que necesita el encuentro de lo imposible, es decir, lo que no deja de no escribirse, lo que no puede abordarse sino por las letras. Esto me permite abordar por algunos decires la estructura que he designado como la del nudo borromiano; la vez pasada, el amor resultó un buen test de la precariedad de esos modos. Ese amor es llevado a la existencia, lo cual es obra de su sentido mismo, por lo imposible del vinculo sexual con el objeto, el objeto cualquiera que sea su origen, el objeto de esa imposibilidad. Le es preciso, por así decir, esa raíz de imposible. Esto es lo que dije al articular este principio: que el amor, es el amor cortés.

Es evidente que lo (a)musant (divertido) (36), si puedo expresarme así, es ahí dentro el amor al prójimo, en tanto que se sostiene de vaciar el amor de su sentido sexual. Al dejar de escribir el sentido sexual de la cosa se la torna, como es sensible, se la torna posible. En consecuencia, hay que decirlo, se deja de escribirlo. Una vez llegada, la cosa, el amor, es evidente que a partir de allí ésta se imagina necesaria. Este es el sentido de la carta (lettre) de amor, que no deja de escribirse pero sólo en tanto conserva su sentido, es decir, no por mucho tiempo.

Es esto en lo cual interviene la función de lo Real. Así, el amor muestra en su origen ser contingente, y al mismo tiempo en esto se prueba la contingencia de la verdad con respecto a lo Real. Porque esos modos son verdaderos e incluso definibles de hecho, por nuestro prendimiento a la escritura. Estos descuartizan, por así decir, la verificación del amor, y de manera tal que por una de sus caras, es cierto, funda; es lo que llamamos sabiduría. Salvo que la sabiduría no puede ser de ninguna manera lo que resulta de estas consideraciones sobre el amor. La sabiduría no existe sino en otra parte. Porque en el amor, no sirve para nada .

En cuanto a mi nudo, llamado borromiano, y el hecho de que me esfuerzo por igualar mi decir a lo que él comporta, si lo que él anuda, como yo lo enuncio, es propiamente lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, esto no se debe sino a que el nudo comanda, lo cual enuncio por el sólo hecho de que los anudo en el nudo borromiano y que cada uno de los tres no se produce sino con una consistencia que es la misma para los tres. A saber, que bajo el ángulo en que los tomo este año en mi decir, sólo la escritura los distingue. Lo que es, aquí, tautología, si no están escritos los tres, acabo de decir que son los mismos, sólo !a escritura los hace tres. Es preciso articular bien que en la escritura del nudo mismo - por que, piénsenlo, ese nudo no es más que rasgos escritos en el pizarrón-, en esta escritura misma reside el acontecimiento de mi decir. Mi decir en tanto que este año yo podría prenderlo a lo que llamaríamos hacer vuestra "incautación" (édupation), si es cierto que deba ponerse el acento sobre el hecho de que los no incautos (non dupes) yerran, lo que no impide que esto no quiera decir que cualquier engaño (duperie) no yerra, sino que hay que ceder a ese engaño (duperie) de una

escritura en tanto ella es correcta, pudiendo situarse con justicia los diversos temas de lo que surge, justamente como sentido, del discurso analítico .

Debería abordar el asunto inmediatamente, si algo no me dijera que de ese decir están ustedes tan... "rayados" (sonnés), así diría yo, rayados, y que primero deba yo hacer un filtro, modo de escritura precisado por la matemática en el principio mismo de la topología, filtro cuyos sentidos esas palabras reencuentran, quiero decir aquello como lo cual funcionan en el orden sexual, orden del que digo que es patente, no los términos de ese orden, sino ese orden de ellos, salvo que, como verán, -porque es esto lo que hoy tengo que decir, no sabiendo quién me seguirá-, el nudo tiene una función muy diferente, muy diferente que la de fundar ese orden, el orden cualquiera en el cual ustedes podrían encadenar lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real. Es preciso que encontremos, no la diversidad de su consistencia, sino esa consistencia misma, a saber, lo que no puede decirse, esa consistencia misma en tanto que ella no los diversifica, sino que solamente los anuda. Para liberar a Ustedes, ya que presumo no sin razón haberlos "rayado", es preciso que yo se los razone (37). Es decir, que yo exagere.

Lo Imaginario se distingue en sentido de lo que él se imagina, como quien diría -suponiendo que ellos digan, quizás, entre ustedes- al menos es preciso que miren allí más de cerca, para decir entonces que eso no es obvio, y por esta razón que quizás os faltaría: que no es éste el privilegio de lo Imaginario. Porque lo Simbólico, ¿qué otra cosa hago que tratar de hacérselos imaginar? Déjenme creer que lo consigo. En cuanto a lo Real, y bien, de eso se trata este año. Se trata de ver, justamente, lo que hay de Real en el nudo borromiano. Y por eso comencé por mi segunda articulación ante ustedes, en mi segundo seminario, así se lo llama, comencé por decir que no hay iniciación. No hay iniciación, quiero decir que no hay más que el velo del sentido, que no hay sentido sino de lo que se opercula, si puedo decirlo, por una nube: nuptiae no se articula, al fin de cuentas, sino de nubes.

Es lo que vela la luz, todo aquello en lo cual las nuptiae, los ritos del matrimonio, sostienen su metáfora.

No hay otra cosa detrás que aquello a lo cual es preciso atenerse, el soporte de la apariencia. Ciertamente, en tanto que esa apariencia es semejante a la articulación de lo que no puede decirse sino bajo la forma de una verdad enunciada.

Es decir, sino como develamiento necesario, o sea incesante. La articulación es el nudo, en tanto que la luz no lo ilumina, en tanto que no hay ningún esclarecimiento, más aún: en tanto que él arroja toda luz en lo Imaginario. Y lo que yo enuncio, lo que este año me propongo, es justamente decirles que lo Imaginario, él mismo del orden del velo, no por ello lo ennegrece. La consistencia es de un orden diferente al de la evidencia. Aquélla se construye de algo de lo cual pienso que al sostenerlo de los redondeles de hilo, pasará algo de esto que les digo ahora: que es, más bien, lo evidente.

El círculo establece intuición, resplandece. No se trata de oscurecerlo. Es él quien hace el uno. Se trata de recibir, del nudo, su efecto. De recibir el efecto como su Real, a saber, que no es Uno. El nudo borromiano, su Real, es no consistir más que en - no me atrevo a decir "ser", él no es tres-: él hace trenza, y allí es preciso ver el por qué de lo que acabo de sostener, a saber; que el orden no es aquí esencial: éste es el punto importante.

Es preciso que sientan bien esto: es que disponiéndolos en tres, en tanto que número cardinal - les pido perdón por la aridez de lo que hoy tengo que decirles- esto, lo que es propio del tres,

no implica ninguna ordenación. Les parezca así o no, no es posible ordenar bien 1, 2, 3, con la sola condición de que esto se repita, y esto es lo que se produce en el nudo borromiano. Pero ello no solamente a causa del nudo borromiano, sino a causa del número cardinal 1, 2, 3, estén anudados o no.

¿Qué quiere decir lo que acabo de decir?. Que a tres cardinal, - y con la única condición de que no haya dos de los mismos seguidos- no puede hacerse al escribirlos más que encontrar todos los órdenes tales como serían pensables por una combinatoria.

Escriban en el pizarrón 1, 2, 3 - 1, 2, 3, nada les impide leerlos, con la sola condición de tomarlos en el orden palindrómico, es decir a la inversa, de izquierda a derecha, 1, 3, 2. Esto quiere decir, a partir del nudo, del nudo borromiano, lo que voy a tratar de ponerles en el pizarrón -dénme una tiza-: he aquí cómo simplifico el nudo borromiano: (figura 1). Les bastará, para ver que es de esto que se trata, completarlo así, a saber, lo que se resume en los tres rasgos centrales por cuanto son ellos quienes marcan cómo se sostiene el nudo. Doy vuelta este nudo. ¿Qué dará esto? Lo propio de un nudo, cuando es puesto de plano, dimensión esencial, porque el nudo borromiano, pienso habérselos hecho notar cuando les mostré una pequeña construcción en cubo que les traje ya no sé cual vez, la última o más bien, creo, la penúltima. Está hecho así: figura 2.

gráfico

Y para evitarme el rompecabezas de hacer las pequeñas interrupciones convenientes, observen que se completa con esto, eso es lo que lo constituye; hay en, digamos, los tres planos, en los cuales se situaba mi pequeña construcción, hay en los tres planos simetría completa, observen que aquí hay que ponerlo a ése, para que se sienta bien, como estando abajo de aquél que lo corta; es de una puesta de plano que procede la otra escritura que he dado del nudo borromiano.

¿Qué decir de él a partir del momento en que, de haberlo puesto de plano, lo doy vuelta?. Es preciso para el simple hecho ligado al hecho de que la escritura implica el over-crossing, el cruzamiento por arriba, esté escrito así: a saber, que él corta lo que es el under-crossing, el cruzamiento por abajo, ¿qué dará esto si lo damos vuelta?. Lo que estaba por abajo viene hacia arriba. Y bien, pienso que no será necesario que yo complete los tres rasgos para ver que, dando vuelta el nudo borromiano, lo que encontrarán al fin de cuentas, es algo que se distingue por lo siguiente: que eso no es su imagen en espejo, lo que encontrarían, seguramente, como sería por ejemplo para la orientación de cada uno de esos círculos, si los orientaran-, todavía no me anticipo a ello-, si orientaran... un círculo cualquiera, si lo dieran vuelta, lo que tendrían sería su imagen en el espejo: muy lejos de esto, cuando dan vuelta el nudo borromiano, tienen ustedes un aspecto muy distinto, que en ningún caso representa la imagen en espejo del primer aspecto. Lejos de que el sentido, la orientación tal como ella se define, por ejemplo, muy simplemente, del reloj, el sentido de las agujas de un reloj, si ustedes dan vuelta el reloj, se convierte en el nudo inverso, es decir, la imagen en espejo. Por el contrario, el nudo borromiano sigue siendo lo que es, aunque lo hayan dado vuelta: la segunda imagen, la imagen dada vuelta, está exactamente en el mismo sentido que la primera, es decir, en el sentido levógiro (fig. 1).

Advierten bien que puede haber otro sentido, éste, que sería dextro, es decir, el sentido de las agujas de un reloj (fig. 2)

gráfico

Dado lo que recién les hice notar, o sea que el orden en el tres, y justamente debido a que de 1, 2, 3, basta con invertir el sentido, con ir en el sentido palindrómico para hallar allí cualquier orden, aquí encuentran una distinción del efecto de orden con lo que ustedes me permitirán llamar el efecto del nudo, o de otra manera, el efecto de nodalidad. Aquí conviene que recuerden lo que enuncié primeramente, a saber, que del nudo es la ternaridad pura y simple, a saber, que el alcance de esa ternaridad no se sostiene sino de esto: no los hemos tomado sino bajo el ángulo de lo que no los distingue entre sí por ninguna cualidad, que no hay ninguna diversificación de lo Imaginario con relación a lo Simbólico y a lo Real, que su sustancia no es diversa, que no hacemos de ellos cualidades, que simplemente los consideramos bajo la especie de esa consistencia que los hace, a cada uno, uno. Ya que he empleado la palabra "cualidad", que es un nombre femenino, es que yo diría que su cualidad es "una"; sería una buena ocasión de acoplar aquí alrededor del Uno lo que ocurre con "uno" si lo tomamos como calificativo. ¿ Es que lalengua (lalanque) lalengua en tanto que tiene un sentido, es que lalengua permite igualar uno a una? ¿Acaso una no es un modo diferente de uno? Esto sería un sesgo, hay que decirlo, bastante cómico, para hacer volver al nivel del uno la dualidad, Yad'lun (hay uno) (38) dije, pero también dije que es aquello de lo cual se funda ¿qué? Unicamente -este era el sentido de lo que anticipé al final de mi seminario del año pasado- únicamente lo enumerable, a saber, el áleph cero, y nada más, es decir lo que se dice ser un Uno, pero en tanto que al decir "es un Uno", se lo corta de toda ordenación. Se lo toma -y es lo único que me permite Cantor- bajo su aspecto puramente cardinal. Ciertamente, me dirán, él no puede hacer lo -suponiendo que ustedes me digan algo- él no puede hacerlo más que alienando su unidad en el con junto, por medio de lo cual los elementos no conservan ya nada de esa unidad, salvo por estar abiertos a que se haga su cuenta, es decir, la computación subjetiva, lo que no impide que la objetividad del uno, yo diría, no preste atención más que a esto: aire ella no carece seguramente de respuesta. Y esa respuesta es justamente lo que enuncio: que ella está en el tres. ¿Qué es lo que el tres hace de uno, que no hay dos?. ¿Es simplemente para que haya tres que el áleph cero está allí? Es cierto que si enuncio que dos no hay, porque eso sería inscribir al mismo tiempo en lo Real la posibilidad de la relación tal como se funda en la relación sexual, que no es sino por el tres, y como lo escribí la vez pasada en el pizarrón, por la diferencia de uno a tres que procede ese dos. Todo esto nos lleva a plantear la cuestión: ¿fue preciso, para que diéramos este paso, que áleph cero haya dejado de no escribirse?. Dicho de otro modo, es la contingencia, el acontecimiento del decir de Cantor lo único que nos permite tener un enfoque sobre lo que ocurre, no con el número, sino con lo que constituye en su ternaridad la relación de lo Simbólico, de lo Imaginario y de los Real. ¿Es preciso que de su contingencia en el decir de Cantor, pasemos a lo necesario de que él no deje ya, este áleph cero, de escribirse, que él no deje ya de escribir se en lo sucesivo para que subsista qué?: ninguna otra ¿osa que una noción de verdad. En la lógica, hasta ahora la verdad nunca pudo consistir en otra cosa que en contradecir. Ella está en el dualismo de lo verdadero y de lo falso. No siendo lo verdadero sino supuesto en el saber, en tanto que el saber se imagina - ése es su sentido- como conexión de dos elementos. Y es justamente en lo cual él es imaginario si el Uno, si un Uno, no viene a conectarlo al precio de hacer de él añadido. Añadido no del mismo círculo categórico, no del mismo orden, decía yo recién, sino proveniente de la nodalidad. Y bien, puesto que hoy fue preciso que me esforzara por conducirlos hasta aquí, ustedes me permitirán que aquí me quede, y después de todo, si a alguno desalentó, no veo ningún inconveniente para mí, pues la única razón por la cual les he hablado hoy, es la de que ustedes eran menos numerosos

NOTA DEL TRADUCTOR

(35) Juego de palabras entre amour, "amor", y moeurs, "costumbres, hábitos" .

(36) Como lo hace en otros lugares del texto, aludiendo al llamado objeto (a), Lacan en cierra entre paréntesis la letra a inicial de ciertos términos.

(37) El texto es el siguiente: "il faut que je vous le rai (r.a.i.e. tiret) - sonne" . Raisonne resulta fonemáticamente semejante a raisonne, primera persona del verbo raisonner, "razonar"; pero asimismo rai suena como raie (tiret), "raya", y sonne alude a sonné, "tocado", "chiflado", "rayado", como se tradujo previamente.

(38) La traducción insertada entre corchetes correspondería a la expresión "il y a de l'un Yad'lun equivaldría a una escritura fonética de "y a de l'un", forma abreviada de la primera, de empleo corriente. A renglón seguido Lacan se refiere a un seminario anterior, en el cual presuntamente introdujo el término Yad' lun. La carencia del texto de dicho seminario impide formular una Mayor y necesaria aclaración.

índice del seminario 21

Clase 6. Del 15 de Enero de 1971

15 de Enero de 1971

Y bien!. La vez pasada me vieron un poquito superado por vuestro número. Como tengo la esperanza de que se reduzca, continúo.

El inconveniente de ese número es que, una y otra vez, me veo llevado a inclinarme, en fin, hacia esto: que si les hablo, no puede ser sino por primera vez. Es decir que se trata de una noción de orden. Evidentemente, dicha noción de orden me molesta, y de allí espero salir mostrándoles otra cosa, a saber: que hay nodalidad.

Para decirlo, el problema es saber lo que el saber inconsciente... — aquí, forzosamente veo que... — veo que yo encadeno, es decir, que al saber inconsciente yo lo planteo. Lo planteo como lo que trabaja. Y lo que trabaja puede trabajar: no hay aprehensión cualquiera del trabajo que no se dé en un discurso. Se trata de fundar lo que trabaja en el discurso analítico. Si no hubiera vínculo social, y vínculo social en tanto que fundado por un discurso, el trabajo sería inasequible. Digamos, con la ironía que esto implica, que en la naturaleza eso no trabaja (ça ne travaille pas). Parecería que esto es además lo que la funda — la idea que de ella

tenemos— : la naturaleza es el lugar donde eso no trabaja. El saber, en tanto que inconsciente, en tanto que en nosotros "eso trabaja" parece, pues, implicar una suposición. Una suposición, me dirán ustedes, por la cual no tenemos necesidad de forzarnos, ya que en suma nosotros mismos somos el sujeto, el hypokeiménon; todo esto quiere decir exactamente lo mismo, o sea que se "supone" que existe algo que se llama, que yo he designado, en fin, como el ser hablante. Lo cual es un pleonasmo, porque no hay ser sino por hablar; si no hubiera el verbo ser, no habría ser en absoluto. Sin embargo, bien sabemos que la palabra "existir" ha tomado cierto peso. Un peso, en particular, por el cuantor (1), el cuantor de la existencia. En realidad, el cuantor de la existencia ha desplazado totalmente el sentido de la palabra ex—sistir, y si incluso yo puedo escribirla como la he escrito: ex, guión, sistir, es justamente en esto que se marca la originalidad de ese cuantor.

Sólo que la originalidad no hace sino desplazar el orden, a saber, que lo que ex—siste, esto sería lo originario. Es a partir de la ex—sistencia que nos encontramos re—interrogando lo que tiene que ver con la suposición. Simple desplazamiento, en suma. Y lo que yo intento hacer este año, con mis no incautos, (non—dupes), es ver de que, en suma, es preciso ser incauto para que todo eso se sostenga, y se sostenga en una consistencia. En lo cual introduzco el ternario; o, para ser más exactos, advierto que al haber partido de ese ternario, el de lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, planteo una pregunta; o bien, más exactamente aún, como para toda pregunta, es de la respuesta que ella ha partido... De la respuesta que, al mantener como distinto lo Real, nos hace plantearnos la pregunta: ¿dónde se sitúa ese saber, ese saber inconsciente por el que somos trabajados en el discurso analítico?. Por cierto, es el discurso el que nos hace ajustarnos a ese saber de una manera que no tiene precedente en la Historia.

Después de todo, ¿por qué no podríamos considerar a ese discurso mismo como contingente, puesto que parte de un decir, de un decir que constituye acontecimiento, el que yo trato de... de prolongar ante ustedes?. Efectivamente, giramos alrededor de la contingencia de ese discurso. Si ese decir no es sino contingente, y además, de esto es que hay que dar cuenta, ¿dónde se sitúa lo Real?, ¿Acaso lo Real nunca es sino supuesto?.

En este nudo, este nudo que yo profiero, en este nudo hecho de lo Simbólico y de lo Imaginario en tanto que es solamente algo que con otro hace tres, que los anuda, es de lo Real que se trata. Que ellos sean tres, en esto consiste lo Real. ¿Por qué es tres lo Real?. Pregunta que fundo, y que justifico así: que no hay relación sexual. En otras palabras, lo preciso así: que pueda escribirse, por medio de lo cual lo que se escribe es, por ejemplo, que no existe "f", "f" tal que entre "x" e "y" que aquí significa el fundamento de tales seres hablantes, al elegirse como de la parte macho o hembra, esa función que constituiría la relación, esa función del hombre con relación a la mujer, esa función de la mujer con relación al hombre, no existe una que pueda escribirse.

f. f(x, y)

Esta es la cosa, la cosa que produzco ante ustedes; en alguna parte — pues me repito, como todo el mundo, nadie como ustedes para advertirlo— , ya lo enuncié bajo el nombre de cosa freudiana; está allí en largo y en ancho, y seguramente pasó totalmente desapercibido, por una sencilla razón: la de que nos quedamos en ese imaginario. En ese imaginario que es justamente lo que pone en cuestión la menor experiencia del discurso analítico, pues no hay nada más impreciso que la pertenencia a uno de estos dos lados: el que designo como x, y el

otro, y, justamente por esto: que al mismo tiempo es preciso que yo marque que no hay ninguna función que los vincule.

Entonces, se trata de saber cómo, igualmente, eso funciona, a saber: que, igualmente, eso coja (2) allí adentro.

Al enunciar esto, al menos es preciso que yo me despegue de algo que es una.. una suposición: la de que haya un sujeto, macho o hembra. Suposición que la experiencia torna evidentemente insostenible, y que implica que lo que sostengo como enunciado, por medio de mi enunciación, por la enunciación de la que no soy sujeto sino en tanto que en el discurso analítico yo trabajo, yo mismo, es preciso que no ponga sujeto bajo esa x ni bajo esa y. Es preciso pues que mi enunciado no implique su jeta. Si algo se encuentra allí escrito, es que de sujeto sólo es cuestión en la función, y justamente que lo que yo escribo es que bajo esa función, justamente por estar ella negada, no hay ninguna existencia. El "no existe", quiere decir: no hay función. Se trata pues de demostrar que esa función, si no tiene existencia, no es sólo asunto contingente, es asunto de imposible.

Es asunto de imposible, y para demostrarlo, no es un asunto pequeño. No lo es simplemente por esto: que simplemente por escribirla, simplemente por enunciarla, incluso solamente en la escritura, la cosa no se sostiene sino hasta prueba de lo contrario, a saber: hasta el momento en que algo contingente ataque de falsedad ese decir, y por buena suerte (bon heu) (3) — si puedo decir— buena suerte (bon heur), las dos palabras separadas, se escriben f x coma e y, hay una función que anuda la x y la y, y que eso ha dejado de no escribirse.

Para que eso dejara de no escribirse sería preciso que eso fuera posible, y hasta cierto punto sigue siéndolo, ya que lo que anticipo es que eso ha dejado de escribirse. ¿Por qué no recomenzaría?. No sólo es posible escribir f x de y, sino que además está claro que no nos hemos privado de ello. Para demostrar, pues, lo imposible, es preciso buscar fundamento en otra parte. En otra parte que en esas escrituras precarias, ya que después de todo ellas han cesado, y a partir del momento en que ellas han cesado podría creerse que eso puede recomenzar. Tal es la relación entre lo posible y lo contingente.

Al tomar, apoyo en el nudo para que algo de lo imposible se demuestre, ¿qué es lo que hago?. Tomo apoyo — quizás la cuestión merezca ser suscitada— en una topología.

Pues en cuanto al orden, y bien, puede decirse que éste es, en efecto, lo que hasta ahora no ha faltado, a saber, que es poniendo orden como se soporta todo lo que ha podido expresarse acerca de la relación llamada sexual. Es verdad que en ese orden uno se embarullaba un poquito, y por cierto que no es el mismo, no es el mismo orden, en todo caso, que instaura lo que el discurso analítico expresa, o parece expresar, en lo referente a la relación sexual. En el orden 1, 2, 3, y bien, hay uno que viene primero, y no por azar — por otra parte, no se sabe cuál viene primero— , no es un azar que sea el 1, ya que el segundo lo secunda, como se dice, y que el tercero resulta de su adición, simplemente .

Esto constituye una serie que puede calificarse de natural. Lo que da que pensar. Lo que da que pensar tanto más cuanto que la vez pasada les hice la observación de que escribiéndolo a continuación, el privilegio de estos tres primeros es que basta tomarlos al revés para que todos los órdenes sean posibles. En efecto, basta que haya 1, 2, 3, ó 1, 3, 2, — a esto le llamo tomarlos al revés— , para que las otras seis maneras de componer el 1, 2, 3, sean posibles.

La idea de sucesor, y de que sucesor sólo haya uno, en la serie natural de los números, es una idea que sólo surgió después, lo cual es bastante curioso porque bien parecía que ésta era la cosa más tangible, la más real que pudiera existir en lo relativo a la serie natural. ¿Por qué no habría sucesores, una multitud?. Esto no cae de su peso. Tenemos un montón de ejemplos, el del árbol especialmente, el árbol que encontramos por doquier, hacia nuestra descendencia como hacia nuestra ascendencia; ¿por qué la idea de sucesor sería inherente a una serie privilegiada de sucesores que se fundan en esto: que sólo hay uno de ellos?.

Que en determinado caso haya tres, en determinado caso privilegiado, tiene ciertamente relación con que haya uno. "Hay uno" ("Yad'lun"), así me he expresado. Pero es enteramente imaginable que el tres no sea tomado en el orden. Esto no es nuevo: el famoso triángulo del que sacaron partido los griegos — el partido que ustedes saben— , descansa en eso, y con él, toda la geometría que extrajeron de allí y por la cual durante mucho tiempo la idea clara fue primera con respecto a lo distinto. La idea clara y distinta, se dice. Por medio de la cual es aún more geométrico que se ha demostrado durante siglos, y que ello fue un ideal que todavía sigue siéndolo. El vínculo de la medida con el fenómeno de la sombra (subrayo fenómeno), es decir con lo Imaginario en tanto que éste supone la luz, ha instaurado ese orden que llaman "armónico", ha instaurado, fundado, todo lo que tiene que ver con la proporción, con una proporción que era el único fundamento de la medida e instauró un orden, orden éste que sirvió para construir una física.

De allí partió la idea de la suposición. Porque al fundar las cosas sobre ese Imaginario era preciso que detrás hubiera otra cosa: una sub—stancia, es la misma cosa, es la misma palabra que suposición, sujeto y todo lo que de ello se sigue. Todo este asunto era, si puedo decir, demasiado fenoménico. Cuando yo atestiguo, cuando yo digo que el nudo es lo que me cogita, y que mi discurso — por cuanto es el discurso analítico— , que mi discurso da testimonio de él, sucede que, porque ha dado algunos pasos más que ustedes, ese nudo es borromiano, pero podría ser diferente. Aunque lo fuera, mi pregunta acerca de la relación que eso tiene con lo que distingue a la topología del espacio fundado por los griegos, del espacio en tanto que ha dado una primera materia a despegar de la suposición, es: ¿qué supone la topología?.

La topología no supone, en lo que tiene que ver con el espacio, sino una consistencia. Ustedes lo saben o no, en todo caso no puedo darles un curso de topología; pero nada excluye que se remitan al texto matemático donde se ha elaborado dicha noción, a partir del abandono de la medida como tal, a saber, que cualquiera que sea la relatividad de esa medida, ya que ella sólo se produce por homotecia, para saber la hora y la altura del sol no tenemos nada más que la relación de la sombra con la estaca que la proyecta: es sobre un triángulo que todo reposa en lo relativo a la medida. La topología elabora un espacio que sólo parte de lo siguiente: de la definición de vecindad, de proximidad; esto tiene el mismo sentido, es una definición de lo cercano que parte de... de un axioma, el de que todo lo que forma parte de un espacio topológico, si debe ser puesto en una vecindad, implica que algo diferente esté en la misma vecindad. La noción pura de vecindad implica pues, ya, triplicidad, y no se funda en nada que una a cada uno de los elementos triples salvo el pertenecer a la misma vecindad. Es un espacio que sólo se soporta en la continuidad que de él se deduce, porque no hay, en lo topológico, otras relaciones llamadas continuas que no estén fundadas en la vecindad, las que al mismo tiempo implican lo que llamaré —y esto no se encuentra enunciado, formulado como tal en la topología— , lo que llamaré: la maleabilidad. Los matemáticos la llaman deformación continua.

Ven ustedes que la referencia a lo continuo se encuentra en tal denominación, y adjunto, unido, a la palabra deformación, lo cual, para ser más correctos, se enuncia: transformación continua.

También se trata aquí de imagenes, pero hay que decirlo; ellas no se captan tan bien. El hecho de que yo hable de captar, Begriff, Begrifflich, implica una referencia a lo que se capta bien, es decir, lo sólido. Lo flexible se capta menos bien al tomarlo con la mano. La idea que funda la topología, matemáticamente definida, es abordar lo que tiene que ver con lo que ella soporta; es la topología la que, aquí, soporta, pues no se le supone un sujeta; la idea es abordar lo que la topología soporta sin imagen, es decir, no suponer a esas letras, tales que ellas fundan la topología, no suponerles sino lo Real. Lo Real en tanto que no agrega... —¿advierten ustedes que este término es excesivo, ya que evoca la adición?— que no agrega, por lo que sabemos distinguir como Imaginario, esa flexibilidad ligada al cuerpo, o bien, como Simbólico, el hecho de denominar la vecindad, la continuidad; que no agrega sino algo, lo Real, y no porque éste sea tercero sino por esto: que todos ellos hacen tres. Y que es TODO LO QUE ELLOS TIENEN DE REAL nada más. Quiero decir: cada hijo de vecino (tout un chacun). Es todo lo que ellos tienen de Real. Esto parece poco, pero no es poca cosa.

No es poca cosa puesto que — se lo ha sentido tanto desde siempre— es justamente sobre eso que lo Real estaba supuesto. Se trata de desalojarlo de esa posición de su posición que al fin de cuentas lo subordina a lo que se imagina o a lo que se simboliza. Todo lo que ellos tienen de Real es que eso hace tres. Aquí, tres no es una suposición, y ello gracias al hecho de que por obra de la teoría de los conjuntos hemos elaborado el número cardinal como tal. Es preciso ver, es preciso que ustedes soporten lo siguiente: que no se trata de un modelo, lo que sería del orden de lo Imaginario. No es un modelo porque, con relación a ese tres, ustedes son no su sujeto, el que imagina o el que simbolizo; con relación a ese tres ustedes están arrinconados: en tanto sujetos, ustedes no son más que los pacientes de esa triplicidad.

Y son los pacientes, en primer lugar, porque está ya en la lengua. No hay lengua donde el tres no se enuncie. Está en la lengua, y también en el funcionamiento que se llama el lenguaje. Es decir, la estructura lógica tal que — muy ingenuamente, en fin— , el primero que comenzó allí, el primero en nuestro conocimiento, desde luego, Aristóteles, aquél de quien justamente tenemos escritos, fue bien preciso que él manejara la cosa con letras minúsculas, y eso no puede manejarse sin que haya tres de ellas. Fuera de esto, por cierto que allí quedaba algo de la suposición de lo Real, y él no creyó poder soportar este Real de otra cosa que de lo particular, lo particular del que Aristóteles se imagina que es el individuo cuando justamente, al situarlo en la lógica como particular, él muestra que el individuo no constituía más que una noción enteramente imaginaria; lo particular es una función lógica, y el hecho de que él le haya dado por soporte el cuerpo individual es precisamente el signo de que le era precisa una suposición. Un decir que no supone nada sino que triple, es lo Real — he dicho triple, es decir tres, no tercero— en eso consiste el decir que me veo forzado a sostener por la cuestión de la no relación, de la no relación en cuanto alude específicamente a lo que tiene que ver con la subjetivación de lo sexual. Mi decir consiste en ese Real, en ese Real que es aquello por lo cual el tres insiste, e insiste al punto de estar marcado en la lengua.

No se trata aquí de un pensamiento, ya que en su carácter de pensamiento él es, si puedo decirlo, aún virgen; y además el pensamiento, con respecto a lo que se soporta en esta avanzada del tres, (del tres como nudo y como ninguna otra cosa), el pensamiento no es sino lo que he llamado hace poco "lo que se cogita", es decir, un sueño negro, aquél en el cual, comúnmente, ustedes habitan. Porque si en algo nos inicia la experiencia analítica es en la

circunstancia de que lo más cercano a lo vivido, a lo vivido como tal, es la pesadilla. Nada hay más tachante [barran] del pensamiento, incluso del pensamiento que se quiere claro y distinto: aprendan ustedes a leer a Descartes como una pesadilla, esto los hará progresar no poco. ¿Cómo, inclusive, pueden no advertir que ese tipo que se dice: "pienso, luego soy", es un mal sueño? .

En cuanto al acontecimiento, éste no se produce más que en el orden de lo Simbólico. No hay acontecimiento sino de decir. Pienso que en el siglo en que ustedes viven deben percatarse de eso al menos todos los días. Esta lluvia de informaciones, si cabe la expresión, en medio de las cuales puede uno asombrarse de que todavía ustedes subsistan, de que conserven vuestro sentido común, a saber, que no se crean — demasiado— lo que el diario les anuncia todas las mañanas, a Dios gracias, esa lluvia de informaciones pasa sobre ustedes, como se dice, como agua sobre las plumas de un pato (4)... De lo contrario, ¿adónde irían ustedes?. De igual modo es preciso que haya algo falaz, el malentendido de mi decir — o sea, el mismo que aquí les pronuncio, por cuanto yo mismo soy víctima de él— para el cual es preciso que cierto decir, el decir sobre el dicho, haya contribuido, para que puedan ustedes creer que lo que hace sostenerse vuestro cuerpo es una circulación de informaciones salidas de no sé qué lugares, en primer término del ADN, como se nos dice, o del DN; que de eso ustedes se soportan, que todo no sea, en suma, sino... una información de la que felizmente se nos adiverte que no consiste sino en violar uno de los fundamentos mismos de lo que, por otra parte, se edifica como energético; ¿acaso todo esto no es también del orden de la cogitación?. En otras palabras, ¿acaso estamos obligados a tenerlo en cuenta cuando aquello que enfrentamos en lo político es un tipo de informaciones cuyo sentido no tiene otro alcance que el imperativo, a saber, el significante Uno?. Es para mandar sobre nosotros, dicho de otro modo para que la punta de la nariz la siga, que toda información, en nuestra época, es vertida como tal.

Por lo tanto, en lo que les enuncio acerca de cierto decir lo importante no es otra cosa que las consecuencias que puede tener. Aún es preciso, para que tenga sus consecuencias, que yo me tome el trabajo. Ese decir ni es verdadero — aquí lo profiero, para el caso más que probable de que ustedes no lo hubieran advertido— no es verdadero sino en tanto que pone límite al alcance de lo que nos interesa en primerísimo lugar, a nosotros, en el discurso analítico, de lo que pone límite al alcance de la verdad.

En otro tiempo había algo así como un... un muchacho de oficina, que lanzaba gritos tras cada uno de mis seminarios, gritos que se resumían en: "¿por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero? ". Este personaje es bien conocido, hasta se le encargó un Vocabulario... Yo no tengo que decir lo verdadero sobre lo verdadero, por la razón de que de él no puedo decir más que esto: que lo verdadero es lo que contradice lo falso. Pero, por el contrario, puedo decir, — aunque además era preciso que pusiera tiempo en ello, pues hay un tiempo para todo— puedo decir la verdad sobre la verdad.

La verdad es que no se la puede decir, ya que ella sólo puede decirse a medias. La verdad no se funda, acabo de decirlo, sino en la suposición de lo falso: ella es contradicción. No se funda más que en el no. Su enunciado es sólo la denuncia de la no verdad. Ella se dice nada más que por la mitad. Digámoslo, ella es mi—médica: ella es Imaginario. Y efectivamente por eso nos vemos forzados a pasar por allí, en mi opinión. Ella es Imaginario en tanto que lo Imaginario es lo falso segundo, con relación a lo Real; en tanto que el macho, en el ser hablante, no es la hembra, y que no tiene otro sesgo por donde presentarse. Sólo que no son esos... sesgos que puedan satisfacernos. Ello es así al punto de que se puede decir que el inconsciente se define

por esto. Y NADA MAS que por esto: que él sabe de ello más que esa verdad, y que el hombre no es la mujer.

¡Ni Aristóteles se atrevió a aguantárselo!. Y en primer lugar ¿cómo habría hecho? . Decir "ningún hombre es mujer" hubiera sido terriblemente bravo, sobre todo en su época. Si hubiera dicho "todo hombre no es mujer"..., y bien, ven ustedes el sentido que toma: el de una excepción; hay algunos que no lo son. Es en tanto que todo, que él no es mujer. "A/", aquí, la A del cuantor, A de x, x, un punto, e y, tachado (barré)... Lo molesto es que no es verdadero en absoluto, y que salta a la vista que no es verdadero Y que lo único, lo único que podría escribirse, es que no existe x del que pueda decirse que no sea verdadero que ser hombre no es ser mujer.

x x . y

Por cierto que todo esto supone que el Uno es triple. A saber, que hay el Uno del que se hace el todo, a saber, lo que se unifica como tal; hay el Uno que quiere decir el uno cualquiera, a saber, lo que les diré enseguida, y después hay el Uno único, que, solo, funda el todo.

Negar el Uno único, tal es el sentido de la barra sobre el cuantor de la existencia. En cuanto al Uno cualquiera, es preciso considerarlo como un vacío puro. Que el saber inconsciente sea topológico, es decir, que sólo se sostenga de la proximidad, de la vecindad, no del orden: en esto intento decir, fundar, que él es nodal. De esto debe traducirse que se escribe o no se escribe. Se escribe cuando yo lo escribo, cuando hago el u do borromiano; en ese instante, si tratan de ver cómo se sostiene, y, por ejemplo, rompen uno, verán que los otros dos se sueltan. El no se escribe más. Y allí vemos asomar la convergencia de lo nodal y lo modal.

En consecuencia, ese saber inconsciente no se soporta del hecho de que insiste, sino por las huellas que esa insistencia deja. No de la verdad, sino de su repetición en tanto ella se modula como verdad. Aquí debo introducir lo que funda la vecindad como tal. La vecindad como tal se funda en la noción de "abierto". Y, de inmediato, la topología muestra su carta. Es en conjuntos, en tanto que abiertos, que ella se funda. Y en esto ella aborda, por el buen sesgo, lo siguiente: que la clase no se cierra. Es decir que ella acepta la paradoja, que sólo es paradoja de una lógica predicativa, a saber: que si la lógica renunciara sencillamente a serlo, es decir, que si pura y simplemente se eliminara la lógica proposicional, no habría problema pues el problema, si lo hay, problema designado como paradoja, es solamente éste: que la clase Hombre, no es un hombre. Todas las paradojas se reducen a esto.

¿Qué queremos decir sino que, en rigor, lo que podamos designar como Hombre es un conjunto abierto, lo cual salta a la vista? .

Entonces, veamos bien esto: la verdad tiene un limite por un lado, y por eso ella es medio—decir(mi—dire) Pero por el otro carece de limite, es abierta. Y por eso puede habitarla el Saber Inconsciente, porque el Saber Inconsciente es un conjunto abierto.

Como pueden ver, exhibo esto: que el amor me inquieta. También a ustedes, por cierto, ¡pero no como a mi!. Incluso por eso — hago un paréntesis— vuestro número me molesta: desde hace algún tiempo ya no puedo identificar a ustedes con una mujer. Y me fastidio.

Yo diría, pues, que el amor — ustedes me perdonarán que el me inquiete— el amor es la verdad, pero sólo en tanto que a partir de ella, a partir de un corte, comienza otro saber distinto del saber proposicional, el Saber Inconsciente. Es la verdad en tanto que no puede ser dicha del sujeto en tanto que lo que es supuesto podría ser conocido por el compañero sexual. El amor es dos medio—decires mi—aires que no se recubren. Y esto constituye su carácter fatal. Es la división irremediable. Quiero decir que no se la puede remediar, lo que implica que el "mediar (mèdier) (5) sería ya posible. Y justamente, no sólo es irremediable sino que además carece de mediación alguna Es la conexidad entre dos saberes en tanto que ellos son irremediablemente distintos. Cuando eso se produce, constituye algo... totalmente privilegiado. Cuando se recubren — los dos Saberes Inconscientes— esto constituye una sucia mezcolanza.

Y aquí quiero anticipar, acerca de esta perorata [laius] (6) — nombre que le conviene—— quiero anticipar algo..., en fin, decisivo: el saber masculino, en el ser hablante, es, irremediablemente, un andar [erre—] (7); es corte que da comienzo a un cierre, precisamente el de la partida; no es su privilegio pero parte para cerrarse; y es por no llegar a ello que acaba por clausurarse sin advertirlo. Ese saber masculino, en el ser hablante, es el redondel de hilo. Gira en redondo. En él hay Uno al comienzo, como rasgo que se repite además sin contarse, y de girar en redondo se clausura, sin saber siquiera que de esos redondeles hay tres. ¿Cómo es esto posible, cómo podemos suponer que llegue a ello, a conocer una punta de esa distinción elemental?. Felizmente, por lo siguiente: hay una mujer. Ya les dije que la mujer — naturalmente resulta de lo que ya escribí en el pizarrón— la mujer no existe ... Pero una mujer..., eso puede producirse,` cuando hay nudo, o más bien trenza.

Cosa curiosa, en cuanto a la trenza, sólo se produce por imitar al ser hablante macho, porque ella puede imaginarlo, ella lo ve estrangulado por esas tres categorías que lo asfixian. Nadie como él para no saberlo, hasta aquí. Ella lo ve imaginariamente, pero es una imaginación de su unidad, o sea de aquello con lo cual el hombre mismo se identifica. No de su unidad como saber inconsciente, porque el Saber Inconsciente sigue estando más bien abierto. Entonces, con esa unidad ella redondea una trenza. Para hacer un nudo borromiano, les dije, hay que hacer seis gestos, y seis gestos gracias a los cuales resultan en el mismo orden; salvo que, precisamente, nada permite reconocerlos. Es por esto que hay que hacer seis, o sea, agotar el orden de las permutaciones dos a dos, y saber de antemano que no hay que hacer más, pues de lo contrario nos equivocaremos. Precisamente por esto, una mujer de ninguna manera está forzosamente erigida, de suerte que de ninguna manera es forzosamente con el mismo elemento que ella hace el redondel. Incluso por ello sigue siendo una mujer entre otras, pues queda definida por la trenza de la que es capaz; y bien, no he pensado en absoluto que ella sepa que no sea sino al cabo de seis, que eso aguante para constituir un nudo borromiano. Tampoco es seguro, en absoluto, que ella Sepa que el tres tiene relación con lo Real; puede faltarle la distinción, de suerte que así se produce un nudo, si puedo decir, aún más anudado, de una unidad todavía más una. En el mejor de los casos, es posible que eso... no constituya más que una cuerda, de redondel de hilo al fin de cuentas. Basta que ustedes imaginen que el 1, 2, 3 se empalma al 2, 3, 1. Esto hará un nudo todavía mucho más bello, si puedo expresarme así. Quiero decir que todo se continúa en todo, y al fin y al cabo; esto no resulta menos un nudo, porque si ustedes han hecho una trenza eso da forzosamente algo, algo que anuda, forzosamente, al menos dos, y si dos de las hebras se unen, y bien, eso hará algo que se anudará o no se anudará a la tercera; la cuestión no está aquí.

El fracaso, si puedo decir, en este asunto, es decir, aquello por lo cual LA mujer no existe, precisamente hace que ella llegue a lograr la unión sexual. Sólo que esta unión es la unión de

1 con 2, o de cada cual con cada cual, de cada una de las tres hebras. La unión sexual, si puedo decir, es interna a su hilado. Y aquí juega ella su papel, para mostrar bien qué es un nudo, por lo cual el hombre, por su parte, logra ser tres. Es decir que lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real no se distinguen sino por ser tres, dicho crudamente. Es decir que... sin que su sujeto se reencuentre allí, es a partir de esa triplicidad — de la que una mujer, a veces, hace su logro al fallar en él, es decir, que la satisface como realizando "en sí misma" la unión sexual— , es a partir de esa triplicidad que el hombre comienza a tomar, con un poquito de sentido común, la idea de que un nudo sirve para algo.

Les había dicho que la histérica hace al hombre. Pero es formado por la histérica el hecho de que el hombre parta de la idea — la idea primera, la buena, aquella que le deja una pequeña posibilidad— de que él no sabe nada. Lo cual es su caso, el de ella, ya que ella hace al hombre. Ella no sabe que la unión sexual no existe más que en ella y por azar. Ella no sabe nada, pero el hombre se encuentra, de rebote, adviniendo ese nudo. Y eso dá en él un resultado segundo que en suma es toda diferencia: al negarse a su saber abierto, al mismo tiempo lo cierra. El hombre constituye el correcto nudo borromiano. Accede al Unico Real, que es el "3", y sabe, sabe que habla para no decir nada sino para obtener efectos; imagina, con todas sus fuerzas, que esos efectos son efectivos aunque giren en redondo, y que supone lo Real, como conviene, ya que suponerlo no compromete a nada, a nada más que a conservar su salud mental. Es decir, ser de acuerdo a la norma del hombre, a la que consiste en que él sabe que hay imposible y que, como decía esa encantadora mujer que ya les he citado: "nada para el hombre es imposible, lo que no puede hacer, lo deja"... Es lo que llaman salud mental. Especialmente, por no escribir jamás la relación sexual en él mismo sino en la falta de su deseo, el cual no es otra cosa que su ajuste en el nudo borromiano. Por ello lo expresé por primera vez, hace un tiempo, pero hay personas que recién ahora se percataron, pude comprobarlo. Desde luego, se trata de alguien que sólo posea algunas notas, en fin, para informarse: "te pido rehuses lo que te ofrezco, porque eso no es eso" ("je te demande de refuser ce que je t'offre, paree que ça n'est pas c`a".]. No eso que yo deseo que aceptes, ni llegar a lo que fuere de esa especie, porque no me hallo sino ante ese nudo mismo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Cuantor o cuantificador, en sentido lógico.

(2) Ca baise la-dedans. Baiser, en argot: fornicar. 3.- Juego de homofonía y sentido entre bon, "bueno", heur, "suerte", y bonheur, "dicha, felicidad".

(4) Canard: pato. En argot, "falsa noticia", "periodicucho".

(5) "Mediar", palabra existente en castellano, resulta adecuada para traducir la que pronuncia Lacan, médier, que, por el contrario, es un neologismo en francés.

(6) El doble sentido de laius, "perorata" y "Layo", es intraducible.

(7) Véase nota 2 de Les non dupes errent, la. parte (Ficha n° 8).

índice del seminario 21

Clase 7. Del 12 de Febrero de 1974

12 de Febrero de 1974

En la creencia de que hoy, Martes de Carnaval, muchos se tomarían unas vacaciones, decidí dar lo mismo mi seminario. Pensé que podría quizás pasearme en medio de ustedes porque serian menos numerosos; en suma, que hablaría un poco con las personas que se considera que me escuchan. Ustedes son un poco menos numerosos, es cierto, lo que además me permite hacerlo, pero en fin, lamento no haber tenido esa ocasión de expresarme de una manera un poco más familiar y directa.

Les anuncio que acaba de salir una especie de opúsculo (Lacan lo lanza a la sala); hay un folleto dentro, tan interesante como el opúsculo. Son preguntas que Jacques Alain Miller tuvo la bondad de plantearme con la esperanza de hacer televisión. Naturalmente, se trata de una esperanza enteramente abusiva; me formuló las preguntas que es capaz de plantearme a partir de la idea que él se hace de la televisión. Me formulo preguntas kantianas en particular, como si todo el mundo fuera kantiano —pero hasta cierto punto es verdad, todo el mundo es kantianos, de suerte que tales preguntas me dieron simplemente ocasión para responder en el nivel que Jacques-Alain Miller presume que es el de la televisión. El resultado me pareció al menos digno de ser retenido, y lo hice publicar. Aquí lo tienen .

Hoy les hablaré un poco tratando de quedarme en la nota que yo esperaba. Mi intención, —en fin, pónganle el titulo que quieran—, mi intención era decirles, decirles la diferencia (es esto lo que me parece importante en lo que trato de traerles este año) decirles la diferencia que hay entre lo verdadero y lo real. Como quizás lo advirtieron, me he anticipado este año... con ustedes, — como en La Paix Chez Soi de Courteline, ¿no es cierto?: "una cosa de un lado y la otra del otro", es todo lo que logró obtener esa buena mujercita al comprar no sé qué araña que justamente se coloca en dos pedazos.. —. Contrariamente a ella, mis tres pedazos, a saber, los tres redondeles consistentes con que se ajusta el nudo borromiano, son lo que tengo en la mano para hablarles de los no incautos que yerran.

Esto no parece tener una relación directa, inmediata al menos, no salta a la vista. Pero ustedes saben quizás que a uno de esos tres redondeles lo denomino Real, siendo los otros dos lo Imaginario y lo Simbólico, y que alrededor de esto trato de hacerles sentir algo.

Hacerles sentir, en primer lugar, lo que ya he proferido pero que no les saltó por fuerza a la vista: que, precisamente, los tomo sólo bajo el ángulo de que son tres, tres e igualmente consistentes. Es una primera manera de abordar lo relativo a lo Real. Muy ciertamente, lo Real los hace tres, sin que por ello lo que los hace tres sea lo tercero. Si se añaden, es sólo para hacer tres. Y justamente no se añaden. Porque cada uno de los tres se añade sin ser por

ello el tercero. Sólo está allí porque los otros dos no hacen nudo sin tres, si puedo expresarme así'.

Quería decirles que la lógica no puede definirse sino por ser la ciencia de lo Real. Lo molesto es que ella no habla, no PARTE sino de lo verdadero. Pero no comenzó así de inmediato. Hubo quizás, como sucede en el conjunto, un tal Aristóteles que abrió la cuestión. Evidentemente la palabra verdadera, alèthes, no anda mal en su cosa que él llamó el Organon y de la que se ha hecho, desde entonces, la lógica. La abrió y se las arreglo como pudo; lo triste, actualmente, en nuestra relación con el Organon, es que no puede aparecer sin que la mitad de la página, sea tenida por, digamos, "comentarios" del Organon, que, hablando con propiedad, no son en absoluto lo que puede llamarse comentarios, sino cierta manera de organificar sobre el Organon, es decir, de tornarlo comestible.

Comienza esto con cierto Alejandro, con otro que se llama Simplicius, y más tarde con un llamado Pacius, y después un Pedro de España, un Santo Tomás de Aquino. En fin, así la cosa fue finalmente desviada por completo, al punto que no es nada fácil, porque a pesar de todo se tiene una especie de... de frotis [frottis], uno se ha frotado con esos diversos autores y los oye, uno oye a Aristóteles, pese a todo, a través de ellos.

Sería bueno que alguien llegara a hacer el esfuerzo de leer, por ejemplo, nada más que esto, el segundo volumen del Organon, y en él lo que se llama —se llama porque se lo ha intitulado así, también es un titulo llegó a posteriori (àpres-coup) se lo llama "los primeros analíticos"; llegar a leerlo y no seguramente de primera impresión, por que alguien que lo leyera de primera impresión, simplemente no comprenderla más que lo que, en con junto, ustedes comprenden lo que cuento, es decir, no demasiado... Seria absolutamente necesario que un día alguien llegara, precisamente, a conocer bastante bien la diferencia entre lo que dice Aristóteles y lo que nos han transmitido quienes tamizaron la cosa, ver la suficientemente bien esa diferencia, y advertir cuánto y cómo abría Aristóteles la cuestión, y por qué no, los lugares por donde se deslizaba, por donde se torció el pié, por donde... ¡es un mundo Bueno...!

Está bien claro que yo no le añado nada. O mejor que lo que añado estaría destinado a proponer al menos una tarea: hasta qué punto, y en Aristóteles me parece, se puede aprehender, hasta qué punto se trata de una apertura; y una apertura que sólo se es clarece a partir de lo que enuncio precisamente ahora: que la lógica es la Ciencia de lo Real .

En Aristóteles, lo verdadero no estorba tanto. El no habla de verdadero a propósito del predicado. El balbucea, por cierto, y a causa de eso uno se creyó totalmente obligado a hacer lo mismo; se habla del hombre, del animal, de... de lo viviente, llegado el caso, y además, digo aquí cosas que de inmediato ofrecen un vago sentido, que encasillan: el hombre, el animal, lo viviente; todo animal es viviente, todo hombre es animal, por medio de lo cual todo hombre será viviente... Está bien claro desde este comienzo, como además lo demostró lo que siguió, que todo eso no quiere decir nada. En otros términos, que lo verdadero, en el asunto, está totalmente fuera de estación, desplazado.

Y lo que lo vuelve tangible es que esas... casillas que él llena como puede, por ejemplo con las tres palabras que acabo de decir: hombre, animal y viviente, —también puede poner cualquier cosa, el cisne, lo negro... en fin, cualquier otra cosa, lo blanco... lo blanco anda por todas partes, no se sabe qué hacer con él— se hizo manifiesto en lo que llamé su apertura que todo su esfuerzo se dirige precisamente a prescindir de esos términos; es decir, que él los vacía de sentido, y los vacía de sentido por el particular camino de reemplazarlos por letras:

alfa, beta, gama, por ejemplo, en lugar de aquellos tres primeros términos que extraje del propio Aristóteles. La cosa no comienza a tomar forma si no a partir del momento en que él enuncia que todo a es b, todo b es gama, por medio de lo cual todo a será gama. En otros términos, procederá de manera de poder calificar a dos de esos términos — los que forman la articulación— de medios, por medio de lo cual podrá establecer una relación entre los dos extremos. Es en esto que al comienzo, desde el comienzo, se advierte que no se trata de lo verdadero. Pues poco importa que tal animal sea blanco o no, todos saben que hay cisnes negros; lo importante es que algo se articule, gracias a lo cual se introduce como tal lo Real.

No es por nada que en el silogismo hay tres términos: los dos extremos, y el medio. Pues al fin de cuentas — digo "al fin de cuentas" porque no es más que un primer intento— todo ocurre como si Aristóteles tuviera algo así' como un presentimiento del nudo borromiano. A partir del momento en que aborda lo Real palpa de inmediato que es preciso que haya tres. Evidentemente, él maneja a esos tres como de través o sea que se imagina que ellos se sostienen juntos dos por dos. Es un error. Se imagina que se sostienen juntos dos por dos, e incluso, hasta cierto punto puede traducirse la cosa diciendo que él los hace concéntricos. Es decir, que está la esfera de los vivientes, por ejemplo, después, en el interior, la esfera de los animales — la esfera o el redondel—, y después, en el interior, todavía la esfera de los hombres. Es lo que llaman "traducirlo en extensión". Naturalmente, uno se aplicó a esto porque perturba tanto como una expresión de la que me sirvo mucho, y no faltan razones: perturba tanto como lo es el pez por una manzana (8).

Para distraerlos hará aquí un franco paréntesis. Esto no tiene nada que ver con Aristóteles, pero yo me encuentro perturbado por vuestro número, igual que un pez por una manzana. Y sin embargo hay otros momentos en que les digo que las relaciones de mi decir con esta asistencia, con la que no sé qué hacer, son del orden de las relaciones del hombre con una mujer. Les haré observar lo que encontré esta mañana y que me saltó a los ojos, y que está ya en el Génesis. Lo que el Génesis nos indica a través del ofrecimiento de Eva no es otra cosa que lo siguiente: que el hombre, hay una vacilación en ese momento, es LA mujer, pero como les he dicho LA mujer no existe, pero así' como Aristóteles, en fin, titubea un poco, no se ve por qué el Génesis, aunque inspirado, lo habría hecho menos, y que ese ofrecimiento de la manzana sea muy exactamente lo que digo: a saber: que no hay relación entre El hombre y La mujer, lo cual se encarna manifiestamente en el hecho de que, como señalé, La mujer no existe, la mujer no es toda, y de esto resulta que, con una mujer, el hombre está tan perturbado como un pez por una manzana: lo cual normaliza nuestras relaciones y me permite asimilarlas a algo de lo que seria excesivo decir que es el amor, porque en verdad, por ustedes yo no experimento el menor sentimiento de amor. Y esto es sin duda recíproco, como enuncié: en lo que tiene que ver con el amor, los sentimientos siempre son recíprocos.

Esto fue un paréntesis, volvamos a Aristóteles.

Aristóteles muestra que lo verdadero no es en absoluto lo que está en juego. Gracias al hecho de que él se abre, que él abre la cuestión de esa ciencia que llamo de lo Real — de lo Real, es decir del Tres— al mismo tiempo demuestra que no llega al tres sino abriendo las cosas por medio de lo escrito, a saber, desde los primeros pasos en el silogismo, y es vaciando esos términos de todo sentido al transformarlos en letras —es decir, en cosas que por sí mismas no quieren decir nada— como da los primeros pasos en lo que he llamado la Ciencia de lo Real.

Así concebida, atrapada por ese extremo, ¿qué tiene que hacer la lógica en el discurso analítico?.

Si ustedes son, en suma, para mi queja, tan numerosos para oírme, ello es en la medida en que lo que yo vehiculizo es lo que se desprende del discurso analítico. En el discurso analítico las cosas proceden de una manera diferente —por eso están ustedes aquí por cuanto aquí' yo lo prolongo; el cuerpo de lo que digo es completamente distinto de aquello sobre lo cual, hasta ahora, se ha fundado una lógica, es decir, dichos. Dichos que se manipulan. Aristóteles lo hace pero, como acabo de decirles, la carácterística de su paso es vaciar a esos dichos de su sentido. Y por ahí nos da la idea de la dimensión de lo Real. No hay otro camino para trazar los caminos de la lógica que el de pasar por lo escrito. Aristóteles lo demuestra desde sus primeros pasos, y en ellos lo escrito muestra ser de una dimensión diferente a la del decir.

Por el contrario, lo que a ustedes retiene, la que los agita y agitará sin duda cada vez más, es que el DECIR VERDADERO es algo muy diferente. El decir verdadero es, si cabe la expresión, la ranura, la ranura por donde pasa aquello que... aquello que es preciso que supla a la ausencia, a la imposibilidad de escribir, de escribir como tal la relación sexual. Si lo Real es lo que digo, o sea, lo que sólo se abre por medio del escribir, esto efectivamente justifica que yo sostenga que el agujero, el agujero que hará, que hace para siempre la imposibilidad de escribir la relación sexual como tal, es a eso que estamos reducidos, en cuanto a esa relación sexual, a sin embargo realizarla.

Hay canalillos, cosas que hacen lío, trucos donde uno se pierde pero de manera tal que eso es propiamente lo que constituye la metáfora llamada del laberinto: jamás se llega al fin. Pero lo importante no es esto sino demostrar por qué nunca se llega al fin, es decir, acechar lo que ocurre cuando se trata — todo aquello por lo cual tocamos en lo Real de lo que sin duda hace que de lo Real tengamos, como tal, una idea propia y distinta: lo Real es lo que se determina por el hecho de que de ninguna manera puede escribirse en él la relación sexual.

Y de ello resulta lo relativo al decir verdadero; al menos, lo que nos demuestra la práctica del discurso analítico es que, con decir verdadero —o sea boludeces, las que se nos ocurren, las que de esta manera nos parlotean— uno llega a abrir el camino hacia algo de lo que no es sino enteramente contingente que a veces y por error eso cese de no escribirse, como defino lo contingente, a saber que eso lleva, entre dos sujetas, a establecer algo que PARECE escribirse así: de allí la importancia que doy a lo que dije acerca de la carta [lettre]de (a)mor [(a)mur|(9).

Esa distinción especifica al discurso analítico y me permitió discernirlo entre otros cuatro sic que estaban allí porque... bien parecen vivir, y no solamente lo parecen sino que son infinitamente más robustos que el discurso analítico, que todavía tiene todo por hacer en cuanto a su apertura. El discurso analítico no sólo reserva el lugar de la verdad, sino que es, hablando con propiedad, lo que permite decir aquello que, para lo que tiene que ver con la relación sexual, mana allí, llena la ranura. Esto es de una enorme importancia, pues cambia completamente el sentido de ese decir verdadero que primero acabo de plantear como distinto de toda Ciencia de lo Real. Eso cambia completamente su sentido porque, como acabo de decir, por una vez, esa ranura no está vacila: por allí pasa algo.

Si alguno de ustedes recuerdan lo que sostuve, lo que estructuré como el discurso del Amo, pueden leer en ello — sin son capaces de leer algo— que la verdad del Amo no es otra que el su jeta. A los sordos les recuerdo que el discurso del Amo es esto:

gráfico

El discurso del Amo reposa sobre lo que he llamado Si, S Índice 1. Dicho de otro modo: el mandamiento, el imperativo. El discurso del Amo es eso. Y por un lapso de tiempo. Simplemente porque el Significante existe. Porque S 1, es decir, el Significante 1, no es otra cosa que el hecho de que de Significante hay montones, pero que son todos uno cualquiera. Y sobre esto reposa la existencia del Uno: que hay Significante, y que cada uno no es único, sino que está bien solo, lo que no es completamente lo mismo.

Precisamente porque no hay dos... ¿dos qué?: dos seres hablantes que puedan casar, hacer dos, por eso hay Significantes; es decir, que ellos hablan. Y lo que demuestra el discurso analítico es que la que ocurre cuando en el lugar de quienes podrían ser sujetos, sujetos de algo, de la relación sexual, cuando en su lugar hay dos significantes, y bien, es eso, ninguna otra cosa, lo que mana por lo que llamé "la ranura del decir verdadero" .

Para eso es preciso que el S 2 no tenga nada que ver con el decir verdadero. Dicho de otro modo: que el S 2 sea real. Y si me siguen en lo que traté de abrir en mis primeros vagidos de este seminario, concebirán que el S 2 es lo que escribí en mi esquema del discurso analítico, o sea: el saber en tanto que inconsciente. Es eso lo que mana por la ranura del decir verdadero. Lo cual quiere decir que es un Real, que hay saber que por más que ningún sujeto lo sepa, sigue siendo Real. Es un depósito. Es un sedimento que se produce en cada uno cuando comienza a abordar esa relación sexual a la que por cierto no llegará nunca, cualquiera que sea la educación se le dé; porque si hay algo que efectivamente no mejorará en nada la situación de la relación, es todo lo que se le puede macanear sobre lo que esa relación sedicentemente seria.

No será menos cierto que sólo por sesgos totalmente incidentes entrará para el lo que hace el tres, a saber, lo Real. Porque seguramente, gracias a Dios, cuando él comienza, el ser hablante, no tiene la menor idea de que es un sujeto. El cuenta uno y dos, lo que ustedes quieran, pero no él, y como tres pondrá allí todo lo que se quiera, en fin, hasta lo que encubre a los otros dos, a saber, él mismo, el niño, como quien diría. Es un buen pretexto para hacer entrar lo Real velándolo completamente: no es más que un niño, lo Real; si no es el niño mismo, será cualquier tercero, será la tía Yvonne, en fin, o cualquier otro... el abuelo Cualquier cosa: desde el momento en que eso haga tres, todo será bueno para no percatarse de que no se trata sino de tres como Real. Por medio de lo cual hay cosas que, por la tía Yvonne, por el abuelo Cualquier cosa o por el niño mismo, a saber, su patetismo, a saber, que es relegado, nadie comprende allí nada, y con razón: no hay nada que comprender.

Habrá asimismo algo que se imprimirá, es decir no tres, porque el tres está siempre velado por algún lado, el tres se esconde, el tres es el soporte, habrá S 2, S índice 2, dos S, dos significantes S mayúscula que se imprimirán y que darán, según el camino del puro azar, o sea de lo que antes que todo cojeaba en esas relaciones con quienes estaban allí para presidir lo que llaman su educación, su formación, él se formará ese saber ese saber indeleble y al mismo tiempo absolutamente no subjetivado, se formará ese saber real, allí, impreso en alguna parte, impreso como en Aristóteles el alfa, el beta y el gama, y es eso lo que será el inconsciente, y no habrá otra cosa, como decía el personaje que entraba a la aduana diciendo: "esto es el alimento para mi cabra", después de lo cual el aduanero le decía: "escuche, es asombroso, son correas", y el otro le respondía: "en fin, es así, y si ella no tiene eso no tendrá ninguna otra cosa. . . "¡ con el saber inconsciente ocurre algo parecido: como verdad, no tendrá otra cosa que esas correas.

Es del saber inconsciente que se trata de hacer la articulación para que el decir verdadero logró algo, o sea, logre hacerse oír en alguna parte para suplir la ausencia de toda relación entre el hombre y una mujer (unas mujeres, no todas). He aquí la distancia, la diferencia que hay entre el decir verdadero y la ciencia de lo Real. Por eso, en lo relativo a tratar el inconsciente, estamos mucho más cerca de manejar la lógica que cualquier otra cosa, porque ella es del mismo orden. Es del orden de lo escrito. Observen que el gran abridor del discurso analítico, Freud mismo, no pudo eliminarlo, pues cuando trae sus pequeñas esquemas, sus esbozos, aquellos por los cuales intentó comprender que podía ser efectivamente el saber de la histérica, ¡y bien!, ¿qué hace Freud?: exactamente no otra cosa que eso, a saber, esos puntitos y esas flechitas, esos modos de escritos gracias a los cuales da cuenta, cree dar cuenta de algo que era viejo como el mundo, a saber: la anamnesis; es evidente que desde hace mucho tiempo se considera a la anamnesis como una marca, como una impresión, también hay que decir que esto es totalmente flotante y suficiente.

Aquí el querido Freud confirma en cierto modo que de eso se trata cuando se trata de lo Real, que se trata de algo que se escribe, algo que se escribe que se trata de leer, de leer descifrándolo, y ¿qué quiere decir esto?, no otra cosa que ese algo que —si puedo decir— al reanimarlo, en el sentido de ese algo que obstaculiza todo intento de desembocar en la relación propiamente dicha, al reanimarlo gracias a ese algo que es la especie de parásito, de mueble del cuerpo que el discurso analítico designa como falo, ha ce que lo que taponaba el goce —en rigor—, y el goce fálico como tal, lo que taponaba gracias a algo que el discurso llega a obtener, o sea, separarlo en lo imaginario, hacer esa castración simbólica, permita que algo triunfe o falle, falle casi siempre, lo que establece al menos entre dos sujetos algo que se asemeja a la relación, algo que cesa de no escribirse para algunos casos raros y privilegiados.

Hablo por cierto aquí de lo que se obtiene por el buen camino, por el discurso analítico, pues hay que decir que esa preocupación por la verdad no es requerida sino en casos totalmente raros, aquellos para los cuales la ayuda del discurso analítico que mencioné se impone; en los otros discursos, es mucho más fácil de obtener. En el discurso del Amo, y hasta, por qué no, en el discurso universitario. En el discurso de la histérica, hace soñar con un nudo. Pero en los otros dos buenos viejos discursos, el rey y la reina, la cosa marcha sola: basta ser rey y reina para entenderse. Es incluso impensable que no se entiendan. Por cierto, esto nada tiene que ver con la verdad de la relación sexual, pero lo importante no es eso, sino que allí es suplida.

Entonces, porque en ciertos casos el saber inconsciente es cojo —no sólo es cojo sino que constituye claro obstáculo para que la relación sexual se establezca— en esos casos enfrentamos la necesidad de pasar por el discurso analítico, o sea que se tiene necesidad del decir verdadero, y sobre todo un poco de sospechar qué malas compañías tiene el decir verdadero. O sea que todo lo que viene a turbar, a perturbar el discurso, mi Dios, calmo y tranquilo, ante el que normalmente nos hallamos, que funda la normal (la nórmale), que lo que viene a turbar esos discursos perfectamente bien establecidos nunca sale sino de los casos en que se tiene necesidad, en suma, de un psicoanálisis, es decir, de los casos de verdad.

Esto no los reduce a la indignidad, lo que digo: si no son normales es porque tienen con la verdad una especie de... de parentesco, que reside en el hecho de que se encuentran en la articulación donde la cosa no marcha para un sólo Real, a saber: lo que tiene que ver con la relación llamada sexual.

Queda pues entendido —y aquí me entrego a observaciones que me parecen útiles para evitarles cometer errores— que el discurso analítico no consiste, en absoluto, en hacer volver a entrar lo que no marcha en el discurso normal, del que acabo de designar dos. No se trata, en absoluto, de hacerlos volver a entrar, sino simplemente de apuntar que lo que no marcha es justamente el discurso que sólo procede por el decir verdadero; está demostrado: basta que alguien haga un esfuerzo por decir verdadero para que todo el mundo se descomponga. Sencillamente, restituyo las cosas a su contexto.

Lo que simplemente quiero que observen es lo siguiente: al reconstituir esa falla del decir verdadero con la ciencia de lo Real, al reconstituirla por lo que ella vale, al reconstituirla en el lugar mismo en que ella se sitúa, no formo allí— muy lejos de eso— ningún sistema del mundo, muy por el contrario. Para que un sistema del mundo exista sólo hay un medio: hacer suposiciones. Si hay algo lleno de aristas —quiero decir, algo estimulante— en un discurso como el de Aristóteles (que seguramente no era un idiota, ni siquiera un boludo), si algo tiene de estupefaciente, es que no hay texto donde resulte más claro eso que llaman "suposición".

La distinción que hoy acabo de articular, entre el decir verdadero y la ciencia de lo Real (lo llamé así, como pude: el decir verdadero, allí está — es lo que intento hacer yo—, la Ciencia de lo Real, ese algo que es la lógica y que se mantiene en pie para los que saben, por cierto, reencontrarse en ella), esa distinción está en alguna parte, puedo mostrarles donde, en alguna parte de Los primeros Analíticos: "Es preciso también operar el intercambio de términos de valores idénticos palabras por palabras, locución por locución, palabra y locución una por la otra, y siempre preferir una palabra a uf para facilitar así la exposición de los términos..." (10)—.

Parece no hablar más que de su asuntito. Pero cuando da un ejemplo: "por ejemplo, no hay ninguna diferencia entre decir... (y entonces a ese propósito él dice aquí algo verdadero, pero, si se me permite hablar así, es una casualidad, ya verán lo que dice de verdadero) el objeto de la suposición no es el género del objeto de la opinión; y decir: el objeto de la opinión no es idéntico a cierto objeto de sal i), porque e sentido es el mismo en los dos juicios, en lugar de la locución enunciada es mejor plantear como término, "bloqueándolos" —y eso es lo que él llama hypolepton, es decir, objeto de la suposición, objeto de la opinión: dokaston... doxaston, les pido perdón, estoy cansado...

¿Qué es el objeto de la opinión?

Y bien, el objeto de la opinión es lo que marcha. La opinión es tan verdadera como cualquier otra cosa. La opinión verdadera...: justamente sobre esto se rompe la cabeza Platón en el Menon; el objeto de la opinión es lo que hace que no se advierta que... (hasta que la cosa les caiga sobre la cabeza, naturalmente), que no hay relación sexual. El objeto de la suposición no es idéntico, dice en esa ocasión. Es decir que todo aquello de que nos habla durante los Primeros Analíticos es algo que nos hace comprender hasta qué punto es necesario, cuando se está en el orden de lo Real, hacer suposiciones.

En el orden de lo Real nos vemos constantemente forzados a suponer. A suponer, en fin, las cosas más locas: el espíritu, a veces también la materia, e incluso algunas otras historias del mismo género, que están felizmente un poquitito más cerca de nosotros pero que no por ello son menos suposicionales. Trato aquí de proceder por un camino donde no haga suposiciones, donde no sospeche de nada que es sospechoso. Ya que la suposición tiene esta vertiente. Si...

Aristóteles llama a eso el hypokeimenon algunas veces, pero en este caso es algo que no Ése puede traducir en latín sino por suspicabile; es hypoIepton: lo sospechable .

Ciertamente, lo sospechable es muy respetable, como lo demás; es lo que nos obliga a sospechar como siendo Real, y esto lleva muy lejos, a toda clase de construcciónes. Lo importante seria quizás quedarse con la única que permite afirmar la ciencia de lo Real, a saber: que el núcleo de todo eso es ante todo la lógica, es decir, lo que nunca logró avanzar un paso, un cuarto de paso, un mínimo fragmento de paso, sino por lo escrito,. Lo que es al menos algo.

Y bien. Primero les conté eso y después les hice mi nudo borromiano. Tienen que imaginar que este nudo borromiano (Lacan muestra el nudo N° 3) es, si puedo decirlo, el único que .... se presenta decentemente:

gráfico

Se presenta decentemente porque tiene lugar para desplegarse, pero eso no le impide ser fácilmente objeto de toda clase de descaminamientos.

Observarán, por ejemplo, que es muy fácil encontrar aquí los tres planos de referencia de las coordenadas cartesianas. Y esto es lo que tiene de falaz. Porque las coordenadas cartesianas son otra cosa, son algo que por el sólo hecho de que implican la superficie como existente resultan fuente de toda clase de imagenes falaces: lo more geométrico, que durante siglos bastó para asegurar muchas cosas con un carácter pretendidamente demostrativo, sale todo entero de aquí.

El carácter falaz de la superficie se demuestra en esto: que cuando intentan ustedes alcanzarla, con este aparato:

gráfico

obtienen lo que constituye la sigla de lo que tiene que ver con el nudo borromiano, a saber: la articulación donde los tres redondeles se anudan juntos. Y donde se anudan de manera —propiamente hablando— concisa, es decir, la manera que permite, por ejemplo, ver que el calce se efectúa así:

gráfico

es así como deben concebir que los nudos se reúnen para definir ese algo que es una definición muy diferente del punto: el punto donde los tres redondeles se calzan.

Y bien, esto no es del todo lo que había previsto contarles hoy, pero ya que al fin de cuentas tenla ganas de... de improvisar, me dejé llevar... y les hablé de otras cosas; esto tiene una continuación, por cierto, tendrá una continuación la vez que viene, pero lo mismo quisiera hacerles observar que hay puntos por ejemplo en Los Primeros Analíticos, entre otros —hay otros, hay puntos de la lógica, hay puntos del Organon— donde vemos de pronto que el mismo Aristóteles, que sabia muy bien lo que hacía, no dejó de tropezar. Quiero decir puntos donde no deja de notarse lo que, al fin de cuentas, le preocupa a él como a todo el mundo.

En la página 68 a de los manuscritos hay algo inaudito. Les he hablado del "Todo alfa es beta, todo beta es gama, y de lo que se deduce que todo alfa es gama". Aristóteles se pregunta, en apariencia, qué resultará de invertir la conclusión, por ejemplo, de decir que todo gama es alfa. Aristóteles muestra las turbadoras consecuencias que esto produce, a saber: que la conclusión deberá ser puesta en otro lugar, el lugar de una premisa Mayor o el de una premisa menor, para que se desemboque, propiamente hablando, en una conclusión que es la que invierte una de las premisas. Todo esto parece nada y sin embargo no lo es por cierto, porque en esta ocasión comienza a salir otra cosa, a saber: las calificaciones que se aplican a toda especie de ser.

Debo decirles que les he ahorrado esto: hasta qué punto el uso del término hyparkein, "pertenecer a", es problemático. Porque en su definición de la Universal está totalmente fuera de cuestión dar un sentido unívoco a ese "pertenecer a". Es imposible saber de una manera unívoca si el sujeto pertenece al predicado o si el predicado pertenece al sujeto. Esto es según los pasajes. No es posible, ciertamente, que alguien tan vigilante como debía serlo Aristóteles no lo advirtiera.

Sea como fuere, en este capitulito tan instructivo se ve por progresión —y por esa progresión que consiste en que de seres universales bien definidos él pasa a todos los seres— que resulta muy singular que a propósito de esto salga, pero como una irrupción, el pasaje siguiente: "si por lo tanto (textua) todo amante, en virtud de su amor prefiere A (no preferir a, sino "a", la a escrita) saber que el amado está dispuesto a acordarle sus favores (syneinai: ir juntos) sin no obstante acordárselos (sin no obstante acordárselo, lo que representamos por gama; es, por la tanto, non-syneinai; para llamarlo por su nombre: no se acuesta con el) más bien que ver al amado acordarle sus favores (lo que es representado por delta)". Es maravilloso (12).

Entonces, delta... ¿qué habíamos dicho, beta?... ah, si'...

gráfico

es por lo tanto (en primer lugar) no acordárselos, más bien que ver... etc. Buenos, entonces, es evidente que alfa — es decir, estar dispuesto, lo que para Aristóteles pasa por amarlo— es evidente que el objeto del amor A, es ser amado... estar dispuesto a acordarle sus favores; en este texto de Aristóteles se halla perfectamente designado (les ruego se remitan a él): se dice Phileisthai.

Bueno. Amar es por lo tanto, Philein.

Se trata para él de demostrar lo siguiente: después de ese pasaje concerniente a toda la conversión, y especialisimamente a la conversión de los predicados que conciernan a todo ser, si se parte de la conjunción de ese A con ese B, es decir, ser amado por el partenaire —que no acuerda a ustedes sus favores— si se plantea que esto es preferible a la combinación contraria, la de que si' les acuerda sus favores sin por ello amarlos, Aristóteles demuestro que si se plantea esto —tal es el objeto de la demostración— de ello resulta:

gráfico

de ello resulta lo que parece, en efecto, inevitable admitir, que el syneinai vale menos que el karizestai, a saber: esa... buena disposición que testimonia ser amado. El surgimiento en este lugar y de una manera tanto más problemática cuanto que es absolutamente carácterística del

amor en tanto que homosexual, es una cosa enteramente sorprendente, que concierte si puedo decir, a la irrupción en el medio de lo que definir como articulado aquí como la ciencia de lo Real, como la irrupción EN CIERTO PUNTO, un punto que, les repito, esta en el 68 b, al que les ruego se remitan en Los Primeros Analíticos, una cosa que es verdaderamente la irrupción de lo verdadero, y de un verdadero, justamente, del que no hay, al fin de cuentas, más que aproximación, ya que el problema de que se trata es justamente el de un amor que, al fin de cuentas, no concierne sino por la intermediación del goce, del syneinai de que se trata, a saber, de un goce, en fin, perfectamente localizado y homologo, homogéneo, el que hace que al fin de cuentas, si hay en efecto algo que permite la no-existencia de la relación sexual como tal, es muy precisamente que el homogos es seguramente algo así como... como un no pas, sin duda, pero un no (pas) que en cierto modo confirma, apoya, la no-existencia de la relación.

Y quisiera concluir en esto: en tanto es alrededor de ese X que se llama el falo, que sigue girando —girando porque es a la vez su causa y su máscara— la no existencia de la relación sexual, yo anuncio el tema de mi próximo seminario: para El hombre —y ante todo cuando digo El hombre lo escribo con E mayúscula, a saber: que hay un Todo-Hombre para El hombre el amor, entiendo con ello lo que se engancha, lo que no sitúa en la categoría de lo Imaginario, para El hombre, el amor, marcha sin decir (13). El amor marcha sin decir porque le basta con su goce, y además muy exactamente por eso no comprende nada de él.

Pero en cuanto a UNA mujer, hay que tomar las cosas por otro sesgo. Si para El hombre eso marcha sin decir porque el goce lo cubre todo, incluido justamente que no hay problema relativo al amor, el goce de la mujer —y con esto termino hoy— el goce de la mujer no marcha sin decir, o sea, sin el decir de la verdad.

NOTA DEL TRADUCTOR

(8) El original dice: on en est embarrassé comme le poisson d´un pomme.

(9) Véase nota 34 de Les non dopes errent, la. parte (Ficha n° 8).

(10) La versión castellana de Francisco de P. Samaranch dice: "Hemos también de sustituir los equivalentes, poniendo palabra en lugar de palabra, y frase en lugar de frase, e intercambiando palabras y frases, aunque dando siempre la preferencia a la palabra sobre la frase, ya que esto facilita la intelección y posición de los términos." (ARISTOTELES, Obras, Aguilar, Madrid, 1964, p. 317, cap. 39).

(11) Idem. Pero aquí la traducción castellana es muy diferente: "Por ejemplo, si es indiferente decir 'lo concebible no es un género de lo imaginable' y 'lo imaginable no coincide en identidad con parte alguna de lo concebible'. . . "

(12) Idem, p. 347, fin del cap. 22: "Si, pues, todo amante, bajo la influencia de su amor, preferirla que su amado estuviera dispuesto a llenarle de gracias (A), aún sin hacerlo de hecho (C), más bien que le llenara de gracias (E))..." Esto es lo que cita Lacan. La frase se completa asi-: "...sin estar movido o inclinado afectivamente a hacerlo (B), evidentemente, A -que el amado sintiera esa inclinación es preferible al acto mismo del hacer las gracias o favores. "

(13) Se ha mantenido la traducción forzada, literal, del giro ca va sans dire, "está implicito", para conservar dentro de lo posible el juego de palabras con aire la verité "decir la verdad".

índice del seminario 21

Clase 8. Del 19 de Febrero de 1974

19 de Febrero de 1974

Así, mi querido Kondepierre, que se lo he burlado... Lo hice porque usted me lo ordenó, y yo lo tomé. Bien.

Lo que le birlé a Rondepierre es un librito de Hintikka que se llama Models for Modalities. Se trata de una lectura muy buena. Está bien hecha para demostrar lo que no se debe hacer. Al respecto, es útil.

Este Hintikka es un finlandés, un lógico, no porque hizo lo que no se debe hacer, pues, como acabo de decir, no es muy muy muy muy útil. Es particularmente demostrativo, justamente. Si leen lo que acabo de escribir en el pizarrón:

gráfico

verán quizás dónde puede colocarse eso, lo que no se debe hacer. En fin, lo verán mejor cuando haya dicho más al respecto.

Por el contrario, -ya que todavía tengo un minutito- por el contrario, hay un buen ejemplo, un buen ejemplo de lo que se puede hacer. Es otro Librito. Otro librito del mismo Jaakko -parece que se dice Jaakko Hintikka- Jacques, por lo tanto, que se llama Time and Necessity, y como subtitulo: Etude sur la Théorie des Modalités d'Aristote. No esta mal y... supone -lo tengo sólo desde hace dos días- que alguien, el Hintikka en cuestión, se me había adelantado, y desde hace mucho tiempo, pues su titirito no sólo fue escrito sino que además salió; se me habla adelantado desde hace mucho tiempo sobre lo que les hacia observar la vez pasada: que vale la pena leer el Organon de Aristóteles, porque lo menos que se puede decir es que hará que se rompan la cabeza, y que lo difícil es saber, en alguien que produce aperturas (frayeur) -asi lo llamé- como Aristóteles, por que... por qué eligió esos términos y no otros Eligió esos y no otros porque... al fin de cuentas no es posible decir por qué si no comienzo por articular lo que hoy tengo que decirles.

Naturalmente, lo que hice la vez pasada no es poca cosa, ¡hay que hacerlo! Naturalmente, esto pasó desapercibido para más de una persona, pero hubo algunas que acusaron el golpe. Bien.

Entonces, si no yerro y no parezco hacerlo, ¿cómo juego el juego que me guía? (Comment joue le jeu qui me guide?) .

Así se forma un verbo: " juegoeljuego" (joul jeu), yo juegoeljuego (je joul jeus, tú juegaseljuego (tu joul leu), Ia cosa sigue y da como para "él juegaeljuego "(il joul jeu) (14). Y después, esto ya no se sostiene. Aquí, el verbo juegoaljugar (joul jouer) no da como para "nosotros juegaaljugamos"(nouse jouljou) (15). Esto prueba que sólo se juega el juego en singular. En plural es dudoso, no se "conjuega"(conjeugue) en plural el juegoeljuego. Y el hecho de que no hay plural no impide que lo mismo haya varias personas en singular. Hay tres; precisamente. En esto se reconoce el tres de lo Real, que como ya intente hacerles sentir: es tres (est trois) e incluso "estrecho" (étroit) (16) como la Puerta... (17). Por lo tanto, lo que hice la vez pasada desplazaba algo, ¿qué?: lo que justamente pretendo es que no desplace todo. Incluso ésa es mi posibilidad de ser serio... Mi posibilidad de ser serio es que, en la seriedad... eso no apriete todo. Aprieta estrechamente la serie. Lo que anticipe es esto: que hay YA una lógica. E inclusive esto es lo que puede sorprender. Si Aristotetes no la hubiera comenzado, ella no estarla ya allí.

Entonces llego aquí y digo: es el saber de lo Real. Lo demuestro a cada momento, tengo que decirlo. Allí reconozco al tres. Pero al tres como nudo. Mi querida estructura, mi estructura de pacotilla, muestra ser nudo borromiano. Naturalmente, no basta nombrarla, llamarla así; porque no basta que sepan que eso se llama nudo borromiano para que sepan hacer algo con él. Tengo que decirlo: ¡hay que hacer el nudo borromia no! Aquí despunta una lucecita sobre lo que yo hago; puesto que de aquí he partido, voy a decir la verdad. Esto prueba ya que no basta decirla para estar en ella, en lo verdadero. Y de inmediato digo: uno de los puntos pivote de aquello en lo cual hoy entiendo hablar, en lo que aquí hago, como analista, ya que es de eso que hablo: yo no descubro la verdad, la invento. A lo cual agrego que esto es el saber.

Porque, cosa curiosa, es extraño nadie se preguntó nunca qué era el saber. Ah, yo tampoco. Salvo el primer día en que, agarrado por el brazo con respecto a esa tesis que, entre nosotros, pero dónde está François Wahl, no sé pero qué importa, tal vez esté aquí, tal vez no, pero si lo está hago observar que un día prometí públicamente, cediendo a una tierna presión, que volverla a publicar esa tesis. Lo dije, eso les basta, en Seuil Naturalmente, no dejaban de mordisquearme los talones al principio, en el momento en que saque los Escritos, para que volviera a publicarla; en ese momento dije que no quería cambié de opinión, pero ahora ya no están apurados. En síntesis, qué importa, des pues de todo yo prometí, pero si no se realiza evidentemente no es culpo mía. En fin, así es al menos como fui mordisqueado por algo que de este modo, dulcemente, ha hecho que me deslizara hacia... hacia Freud. Era algo que tenla la Mayor relación con la pregunta que hoy formulo.

Puede parecer sorprendente que fuera así, a propósito de la psicosis, que me deslicé hacia esa pregunta..., hizo falta Freud, en fin, para que me la planteara verdaderamente: ¿qué es el saber?. El saber tiene trazas de descubrir, de revelar como se dice, alétheia, mi bienamada. Yo te muestro al mundo. Toda desnuda. Yo levanto velo. El mundo no puede pero, ¡por supuesto!, ya que de el se trata: cuando la muestro, a esa verdad, la bienamada, es a el que muestro. Si dije que la lógica es la ciencia de lo Real, esto tiene evidentemente una relación muy estrecha con lo siguiente: que la ciencia puede ser sin conciencia. Porque justamente, eso no se dice que la lógica es la ciencia de lo Real. Que no se diga es un signo al menos de que no se lo toma por verdadero... Lo curioso es que, a falta de decirlo, uno no esté harto de decir cualquier cosa que valga sobre la lógica. Eso se demuestra andando, pero cuando Uno lo anuncia, aquí al comienzo, abran cualquier libro de lógica y verán el titubeo. Es igualmente

curioso. Desde luego es por eso que... que Aristóteles no llamó directamente a su Organon: Lógica. Lo asombroso es que lo haya llamado Organon .

Sea como fuere: ciencia, por lo tanto, sin conciencia. Un día alguien dijo -se llamaba Rabeiais, era alguien particularmente astuto, y basta leer lo que escribió para darse cuenta; dijo escribir lo que escribió Rabeiais, si es como para decir hay que hacerlo-: "Ciencia sin conciencia", dijo, "no es sino ruina del alma". Y es verdad. Sólo que hay que tomarlo no como lo hacen los curas, a saber: que causa estragos en esa alma que, como todos saben, no existe, sino que ¡echa al alma por tierra! Sin duda no advierten que si digo "esto echa al alma por tierra", es decir que la vuelve completamente inútil, es exactamente lo mismo que lo que acabo de decirles al decirles que revelar la verdad al mundo es revelar al mundo mismo. Eso quiere decir que no hay más mundo que alma. Y que por consiguiente, cada vez que se parte de... de un estado del mundo, como se dice, para señalar allí la verdad, ¡uno se mete el dedo en el ojo! Porque el mundo -y bien, basta ya de afirmarlo- es una hipótesis que se apodera de todo lo demás. Comprendida el alma. Y eso se ve bien al leer a Aristóteles, el Sobre el alma; lo mismo que para Hintikka, les aconsejo mucho su lectura.

Si hay saber, si es posible plantearse la pregunta sobre el saber, entonces es muy natural que me hayan agarrado con eso, porque la paciente de mi tesis, el "caso Aimée", y bien, ella sabia; ella confirma, simplemente, aquello de lo que ustedes comprenden que he partido: ella inventaba; lo cual no basta, por cierto, para asegurar, para confirmar que el saber se inventa, porque, como se dice, ella desvariaba... Pero así me vino la sospecha. Naturalmente, yo no lo sabia. Precisamente por eso hay que dar un paso más en la lógica, y advertir que el saber, contrariamente a lo que sostiene la lógica epistémica - que parte de la HIPOTESIS, y en esto descansa el barrido que ella constituye-, hay que ver qué dará eso si ustedes escriben -así escriben ellos-: saber de a, a minúscula (no está tan mal elegida esa a minúscula, en fin, es una casualidad que sea la misma letra que la mía), saber de a minúscula; habría que Comentarlo, aquí designa al sujeto; por cierto que ellos no saben que el sujeto es aquello de lo que la a minúscula es la causa, pero en fin, es un hecho que ellos lo escriben así: S de a minúscula alfa. La lógica epistémica parte de esto: que el saber es forzosamente saber lo verdadero. Ustedes no pueden imaginar a dónde lleva esto. ¡A locuras! A locuras... aunque más no fuera ésta cuya falsedad acusa el saber inconsciente: que es imposible saber nada, supuestamente verdadero como tal, sin saberlo. Quiero decir, saber Que se robe

Hay un matemático muy simpático, muy experto en Hintikka, que hace la lindísima demostración -sus notas me fueron comunicadas- de que el saber que se soportaría en que no se sepa que se sabe es estrictamente inconsistente, en fin, imposible de enunciar en la lógica epistémica.

Pueden palpar aquí que el saber... ¡se inventa!, ya que esa lógica es un saber. Un saber como cualquier otro, y aquí quisiera hacerlos bajar un poco a tierra y recordarles simplemente qué es el saber inconsciente. Este merece PLENAMENTE el título de saber, y en cuanto a su relación con la verdad, es preciso decir que Freud se inquieta por ella, al punto de caer en el desconcierto cuando una de sus -en esa época se les llamaba pacientes, aún no se había encontrado el término -"analizante"- cuando una de sus pacientas le trae un sueño que miente deliberadamente.

Aquí está la falla.

Hay algo en Freud que se prestaba a la confusión en que se incurrió al traducir Trieb por "instinto". Todos saben que el instinto es... es un saber, supuestamente natural, Pero en cuanto a Freud, hay algo al menos que hace un pliegue: el instinto de muerte. Desde luego, yo he dado un pasito más. Pero en el mal sentido. El da vueltas y más vueltas y se da cuenta. Tienen que leer el famoso "más allá", si, Más Allá del Principio del Placer, como por azar. En ese Más Allá, en fin, él se preocupa, cómo es posible que algo cuyo módulo es permanecer en cierto umbral, el de menor tensión posible, sea esto lo que le gusta a la vida, como dice. Sólo que él advierte en la práctica que la cosa no marcha. Entonces piensa que la cosa pasa más abajo que el umbral. A saber, que esa vida que mantiene la tensión en cierto umbral de Golpe se pone a aflojar y hela aquí sucumbiendo por debajo del umbral hasta alcanzar la muerte. Es así como al fin de cuentas, Freud hace pasar la cosa. La vida es algo que levantó un día -Dios sabe por qué, hay que decirlo- y después no pide más que regresar, como todo el resto. Freud confunde el mundo inanimado con la muerte. Inanimado, quiere decir que se le supone no saber nada. Esto no quiere decir nada más para quienquiera dé al alma su equivalente sensato. Pero el hecho de que no sepa nada no prueba que esté muerto. ¿Por qué el mundo inanimado seria un mundo muerto? . Esto no quiere decir gran cosa, por cierto, pero plantear la pregunta tiene también su sentido...

Sea como fuere, correlativamente a esa cuestión del Más Allá del Principo del Placer, Freud nada en medio de algo que está mucho más cerca de la cuestión de la muerte, de lo que ella es: Freud parte, parte y después abandona la cosa, y es bien fastidioso. Parte del problema del germen y del soma. Lo atribuye a... a Weisman. No puedo extenderme, pero no es del todo lo que dijo Weisman. El que partió de la separación del germen y del soma es un tipo que vivió un poco antes, y que se llamaba Nussbaum. Además por lo que les hace a ustedes quedémonos aquí, no tiene gran importancia.

Lo importante es lo que rozó Freud en esta ocasión: que no hay muerte sino allí donde hay reproducción de tipo sexual. Es todo.

Si empleamos el término de Aristóteles, el huparkein en cuestión, "el pertenecera", y lo empleamos de la manera correcta, de la manera como Aristóteles lo emplea, es decir, sin saber por qué punta atraparlo, vemos que el sexo huparkei "pertenece a" la muerte, a menos que la muerte no pertenezca al sexo, y nos quedamos aquí, teniendo en la mano, precisamente, el mango r por donde hemos atrapado la cosa.

Allí donde le Falla se demuestra en sus consecuencias, a propósito de eso y bajo el pretexto de que algo en el mundo muestra que la vida a veces va hacia la muerte, Freud articula lo que sin embargo es difícil eliminar del sexo: el goce; y efectuando un deslizamiento que se habría evitado si hubiera tenido firmemente entre sus manos el nudo borromiano, designa como masoquismo la pretendida conjunción de ese goce, goce sexual, y la muerte. Es un colapso.

Si hay un lugar donde la clínica, la práctica, nos muestran algo -y esto explica que yo felicitara por ello, así, al pasar, a alguien que después anduvo mal-, si hay algo bien evidente es que el masoquismo es puro camelo. El masoquismo es un saber, desde luego, ¡un saber hacer, incluso! Pero si hay un saber del que se palpa que se inventa, que no esta al alcance de todo el mundo, ¡es ese Faltaría decir que el personaje en cuestión, a quien felicite al pasar, no era un clínico, sólo que habla leído a Sacher Masoch. Si es allí que eso se ve, que el masoquismo se inventa y que no está al alcance de todo el mundo, que es una manera de establecer una relación allí donde no hay la menor relación, entre el goce y la muerte, ello está

claramente manifestado por el hecho de que, sin embargo, sólo ponemos allí la puntita del dedo meñique, no nos dejamos agarrar así nomás en la máquina.

Lo que al menos permite vialumbrar el alcance de lo que enunció, que el saber, allí donde lo aprehendemos por primera vez, así, manejable, manejable porque no somos nosotros quienes sabemos -como dice uno de mis alumnos, que llama a eso el no-saber, pobre muchacho!, el se imagina que no sabe ¡qué curioso!- pero todos sabemos porque todos inventamos un truco para llenar el agujero (trou) en lo Real. Allí donde no hay relación sexual, eso produce "troumatismo" (troumatsme) Uno inventa. Uno inventa lo que puede, por supuesto. Cuando no se es malo, se inventa el masoquismo. Sacher Masoch era un boludo. Hay que ver también con qué pinzitas tomaba a Sacher Masoch la persona que queria jugar la cosa para responderle. No sabia qué hacer de eso. ¡Sólo tenia Le Figaro para expresarse, y esto lo dice todo! En fin, dejemos a Sacher Masoch. Hay saberes más inteligentemente inventados. Y por esto digo que lo Real se inventa no sólo allí donde hay un agujero, sino que no es impensable (que no ser por ese agujero que avanzábamos en todo lo que inventamos de la Real, lo que no es poco, porque está claro que hay un lugar donde eso, eso camina, lo Real, y es que lo hacemos entrar como tres, esa cosa bastarda, pues por cierto que es difícil manipular lógicamente esa connotación "tres" para lo Real.

Todo lo que sabemos es que "uno" connota muy bien el goce, y que "cero" quiere decir "no lo hay", lo que falta, y que si cero y uno hacen dos, esto no vuelve menos hipotética la conjunción del goce de un lado con el goce del otro.

No sólo no la vuelve más segura, sino que la estropea. Un mundo ni hecho ni por hacer, un mundo totalmente enigmático, desde el momento en que se intenta hacer entrar en él ese algo que estarla modelado sobre la lógica, con lo cual se fundamentaría que en la especie llamada "humana" se es hombre o se es mujer. Muy especialmente contra eso se eleva la experiencia; y no necesito ir muy lejos: hace apenas unas horas alguien me contó su encuentro con un chofer de taxi, del que no sólo le era imposible, a la persona que hablaba, decir si era un hombre o una mujer, sino que incluso se lo preguntó y el chofer no pudo responderle. Esto es algo bien corriente, e incluso de allí partió Freud.

El parte así, como comentario; la experiencia no le basta porque es preciso que se enganche un poco por todas partes a la ciencia, desde el momento en que no hay nada que se parezca más a un cuerpo masculino que un cuerpo femenino, si se sabe mirar en cierto nivel, en el nivel de los tejidos. Esto no impide que un óvulo no sea un espermatozoide, y aquí yace la cosa del sexo. Resulta completamente superfluo hacer observar que para el cuerpo eso puede ser ambigüo, como en el caso del chofer. Es completamente superfluo. Porque se ve que lo que determina no es siquiera un saber, es un decir. Sólo es un saber porque es un decir lógicamente inscribible; aquel que les he escrito con todas las letras, hay que decirlo, con mi Existe x no-phi de x, a saber: la excepción a cuyo alrededor pivotea que es en la medida en que esa excepción trae consecuencia para todos aquellos que creen que lo tienen, ¿qué tienen qué?: lo que no nos animamos a llamar la cola, lo llamamos el falo, y esto es lo que queda por determinar.

Mientras que del otro lado hay decir, decir formal aunque decir de nadie, no-existe x, o sea que sólo es para todo otro que está negada la función phi de x, que la negación, digamos para ilustrar, es dejada -no diré a Dios porque esa historia, ese collage del otro con Dios nos joroba sino a quien realice, a pesar de todo, esa suerte de universalidad de que no hay negación de la función phi de x, y es la única forma de universalidad del decir de una mujer, cualquiera que

sea. No es menos cierto -pienso que recuerdan lo que escribi en el pizarrón, y que no me veré obligado a escribir otra vez- no es menos cierto que en ese conjunto, no todo decir formula lo función phi de x. En otros términos, que a mi pequeña barra que pongo sobre la A invertida, signo del cuantificados universal, a la pequeña barra por la cual se inscribe el no-todo, habría que sustituirle el signo de lo enumerable, a saber: alfa cero. Lo que se opone al Uno del Todo del hombre -y no hay más que uno como todo el mundo sabe, prueba de ello es que se lo designa por medio del articulo definido- lo que allí se opone al Todo del hombre es, tenemos que decirlo, LAS mujeres, en tanto que no hay medio de conseguirlo sino enumerándolas; y no puedo decir enumerándolas a todas porque lo propio de lo enumerable es justamente que jamás se llega al final. Y si les doy esta marcación es preciso que les sirva para algo, es preciso que ilustre lo que dije la vez pasada sobre el decir verdadero. El decir verdadero es lo que tropieza, y tropieza con esto: que para un... o-o insostenible, que seria el de que todo lo que no es hombre es mujer y a la inversa, lo que decide, lo que abre el camino, no es otra cosa que ese decir, ese decir que se precipita en lo que tiene que ver con el agujero por donde falta a lo Real lo que podría inscribirse de la relación sexual.

¿Qué sucede entonces con el saber? luego -no llegué a esta hora, es decir, 1 h 20, o algo así, si, 24- no he llegado a esta hora para decirles la cuarta parte de lo que tengo que hacerles pasar por las tripas, porque ésa es la función del decir, y si yo no se los digo no bastará con que lo escriba, pero al menos voy a darles una pequeño muestra de lo que puede escribirse, ya que sin esta reflexión sobre lo escrito, sin lo que hace que el decir venga a escribirse, no hay medio de que les haga sentir la dimensión con la que subsiste el saber inconsciente. Y lo que deben hacer como paso suplementario es advertir que si lo que les hago sensible al decirles que el inconsciente no descubre nada, pues no hay nada que descubrir, no hay nada que descubrir, no hay nada que descubrir en lo Real ya que allí hay un agujero, si el inconsciente inventa, es tanto más precioso advertirles que en la lógica ocurre lo mismo, a saber, que aunque Aristóteles no hubiera inventado su primera apertura, si no la hubiera hecho pasar del decir a ese machacar del ser gracias al cual hace silogismos, por supuesto se había hecho silogismo antes, sólo que no se sabia qué eran los silogismos. Para darse cuenta, es preciso inventarlo: para ver dónde está el agujero, es preciso ver el borde de lo Real.

Y cómo ya se ha hecho tarde y no vine para decirles la cuarta parte -será tanto peor, lo que viene después rellenará- al menos es preciso que les haga sentir el alcance de una cierta manera con la que yo me abro la lógica modal.

En cuanto a lo de construir, a lo de inventar -y vean aquí todos los ecos de intuicionismo que les plazca, siempre que sepan de qué se trata- un día traduje lo necesario por lo que no deja de escribirse. Bueno, sépanlo, hay una huella en Aristóteles (en la lógica preposicional, a saber, que algo es verdadero o falso, cuya notación es "cero" o "uno", según los casos) hay una pequeña huella, hay un lugar donde Aristóteles patina -se los mostrare cuando quieran-, en el Peri Hermeneias, como por casualidad, Sobre la Interpretación, para los que no lo entienden, hay un lugar donde estalla lo siguiente: que la lógica preposicional es tan modal como las otras. Si es verdad que eso sólo se sitúa allí donde les digo, es decir, allí donde la contradicción no es, al fin de cuentas, más que artificio, artificio de suplencia, pero que no por eso resulta menos verdadero, y lo verdadero juega aquí el rol de algo de lo que se parte para inventar los otros modos. A saber, que "necesario que: p", por más verdad que sea no puede traducirse sino por: eso "no deja de escribirse". Puede verse que entre este hecho, el hecho de que algo no deja de escribirse -entiendan por ello que eso se repite, que es siempre el mismo síntoma, que cae siempre en el mismo pliegue puede verse que entre el "no deja de escribirse: p" y el "no deja de escribirse: no p", estamos en el artefacto del cual testimonia justamente, y

que al mismo tiempo testimonia esa abertura[béance] concerniente a la verdad y que el orden de lo posible está, como lo indica Aristóteles, conectado a lo necesario. Lo que deja de escribirse, es p O no p. En este sentido, lo posible testimonia la fallo de la verdad. Salvo que no hay nada que sacar de ello. No hay nada que sacar de ello y el mismo Aristóteles lo testimonia. El testimonia allí su confusión en todo instante entre lo posible y lo contingente. Lo que escribe aquí mi V hacia abajo, porque después de todo lo que deja de escribirse puede también dejar de no escribirse, o sea salir a luz como verdad de la cosa... Puede ocurrir que yo ame a una mujer como uno cualquiera de ustedes -el tipo de aventuras en las que ustedes se pueden deslizar- y esto no dará sin embargo ninguna seguridad en cuanto a la identificación sexual de la persona que amo, como tampoco a la de la mía. Sólo que hay algo que, entre todas esas contingencias, bien podría testimoniar la presencia de lo Real. Y se trata de lo que sólo se anticipa por medio del decir en tanto éste se soporta en el principio de contradicción. Naturalmente, no se trata del decir corriente de todos los dias, no sólo en el decir corriente de todos los días ustedes se contradicen sin cesar, o sea que no prestan atención alguna al principio de contradicción, sino que verdaderamente nada hay como la lógica para elevarlo a la dignidad de un principio, y permitirles, no por cierto asegurar ningún Real, sino reencontrarse en lo que éste podría ser cuando ustedes lo hayan inventado.

Precisamente en esto he marcado lo relativo a lo imposible, es decir, lo que separa, pero de modo distinto al de lo posible: no es un o-o, es un y-y. En otras palabras, que sea a la vez p y no p, esto es imposible, y precisamente ustedes lo rechazan en nombre del principio de contradicción. Sin embargo, se trata de lo Real, puesto que de aquí parto, o sea: que para todo saber es preciso que haya invención; esto es lo que sucede en todo encuentro, en todo encuentro primero con la relación sexual.

La condición para que eso pase a lo Real, la lógica, y es en eso que ella se inventa, y que la lógica es el más bello recurso de lo que tiene que ver con el saber inconsciente, O sea, de aquello con lo cual nos guiamos en las calmas ecuatoriales. Lo que la lógica llegó a elucubrar, no fue por atenerse a esto: que entre p y no p hay que elegir, y que caminando según la vena del principio de contradicción llegaremos a salir de él en cuanto al saber. Lo importante, lo que constituye lo Real es que, por la lógica, pasa algo que demuestra no que a la vez p y no p sean falsos, sino que Nl UNO Nl OTRO pueden ser verificados lógicamente de ninguna manera. Tal es el nuevo punto de partida, el punto sobre el que volveré la próxima vez: ese imposible de una y otra parte, ése es el Real tal como nos permite definirlo la lógica, y la lógica sólo nos permite definirlo si somos capaces, con respecto a esa refutación de uno y otro, de inventarla.

NOTA DEL TRADUCTOR

(14) La escritura del original remeda a una posible escritura fonética. En la primera, segunda y tercera personas del singular el verbo suena igual (joulieu), pero ello no es posible en castellano.

(15) Para el plural, Lacan ha modificado el infinitivo, que ya no es joulieu sino jouljouer. Se advierte la imposibilidad de trasladar esto al castellano.

(16) est trois y étroit son homófonos.

(17) Alusión al fragmento de la Biblia donde se dice que ancha es la puerta del infierno y estrecha la del cielo.

índice del seminario 21

Clase 9. Del 12 de Marzo de 1974

12 de Marzo de 1974

NOTA DEL EDITOR

He aquí los cuatro croquis tal como se hallaban ordenados en el pizarrón, de izquierda a derecha. La numeración es del transcriptor (1, 2, 3 y 4), para una mejor comprensión. A veces se indicara: Lacan muestra 1, muestra 3, etc.

gráfico

Hoy entraré de lleno en el asunto, aunque... tenga ganas de hablar de otra cosa. Por ejemplo, decir que no tengo de qué quejarme. Si lo que hago es.. darles de comer heno —es heno todo esto, cosas que se entrecruzan... y no pasan—, no tengo de que quejarme en el sentido de que una de dos: o se me devuelve mi heno de inmediato, así ocurre, mi heno tal cual no es en absoluto algo que no se soporte, me lo vuelven a servir tal cual, tal como lo propuse, o bien hay personas a quienes ese heno les cosquillea de tal modo en la entrada de la garganta que... me vomitan. Claudel, por ejemplo. Y esto ocurre porque ya lo tenían allí... (18) Me siento muy molesto porque la persona a quien hice vomitar Claudel justo llamó por teléfono —a Gloria, naturalmente— para preguntarle dónde se hacia mi seminario. Estoy completamente desolado, espero que haya acabado por saberlo; quizás esa persona esté aquí, y en todo caso si no lo está denle mis excusas, porque Gloria la mandó al diablo, y esto no es para nada lo que yo hubiera deseado: por qué no vendría ella a comer heno con todo el mundo.. Y bien, mi heno en cuestión... ustedes saben que esta a la orden del día, ¿no es cierto?; por obra mida es el nudo borromiano.

Puedo decir que soy colmado de atenciones, pues me acaban de traer uno, africano. Es el nudo borromiano en persona. Les certifico su autenticidad, porque desde que lo manejo, comienzo a conocerle una punta... lo que me agrada mucho, porque si hay una cosa alrededor de la cual me rompo la cabeza es... la de saber de donde viene. Se lo llama borromiano; no es que haya un tipo que un dila lo descubrió, desde luego que está descubierto desde hace mucho tiempo, y lo que me asombra es que no se lo haya usado mas, porque era verdaderamente una manera

de asir lo que yo llamo las tres dimensiones. Se las tomó de otra manera, y debe haber razones para eso. Debe haber razones para eso, pues no se ve por qué no se intentó determinar el punto, señalar el punto, si quieren, con eso, más que con cosas que se cortan. Es un hecho que no ocurrió así. Qué destino se habría alcanzado si las cosas hubieran ocurrido así. Es probable que nos habría encauzado de una manera muy diferente.

De ningún modo puede decirse que esas historias de nudos no hayan interesado a aquellos a quienes llaman "filósofos", es decir, midios, aquellos que tratan de decir algo a... a nuestros estados, de responder a ellos, porque en verdad hace mucho tiempo que personas que curiosamente se han visto clasificadas, por lo que sabemos, entre las mujeres, en fin, lo que yo llamo "las mujeres" —en plural, como ustedes saben, algunos están allí desde hace tiempo—, las mujeres se entienden en eso, en hacer tramas, tejidas. Y aunque eso habría podido ponernos en camino, es muy curioso que, por el contrario, haya inspirado más bien intimidación. Aristóteles habla de ello, y también es curioso que no lo haya tomado por objeto. Porque hubiera resultado un punto de partida no más malo que otro. ¿Qué cosa hace que los nudos se imaginen mal?. Esto, (Lacan muestra el nudo africano) puesto que está hecho de cierta manera, se sostiene. Pero una vez puesto de plano ya no es fácil manejarlo, y no por nada, probablemente, pues con esos nudos siempre fueran cosas que forman tejido, es decir, que forman superficie lo que se intentó fabricar. Probablemente ocurre que la cosa puesta de plano, la superficie, esté muy ligada a todo tipo de utilizaciones.

Digo que los nudos se imaginan mal, y de inmediato voy a darles una prueba. Hagan una trenza. Una trenza de dos. No necesitan trabajar mucho: basta que entrecrucen una vez, después una segunda, y encontrarán a esos dos en su orden. Anuden los ahora punta con punta, o sea el mismo con el mismo. Y bien, está anudado. Está anudado, incluso, dos veces. Esto forma un doble anillo. Lo que ustedes han unido se sostiene junto. En mi ultimo seminario del año pasado, mi fiel Ackat puso el titulo de "los redondeles de hilo". No sé si en el texto yo lo había llamado así o de otra manera, es probable que lo haya llamado así, pero él lo puso como título.

Y bien. Hagan ahora una trenza de tres. Ahora verán que antes de que encuentren las tres hebras —llamémosle hebras hoy, por ejemplo— las tres hebras en su orden, es preciso que hagan seis veces el gesto de entrecurzar esas hebras, por medio de lo cual, después que hayan hecho seis veces ese gesto, encontrarán las tres hebras en su orden. Y aquí, de nuevo, las unen. Y bien, ocurre sin embargo algo que no es obvio, que no se imagina de inmediato una vez obtenido ese nudo del que les dije que sencillamente era un nudo borromiano, en su forma más simple, el que está allí a la izquierda, —y al fin de cuentas ven que consiste en un doble nudo— no es obvio que basta con que ustedes rompan una de esas hebras para que las otras dos queden libres. Porque a primera vista parecen muy bien enroscadas una alrededor de la otra, y podría presumirse que se sostienen tan bien como la trenza de dos. Todo lo contrario: de inmediato ven que se separan. Basta cortar una de las tres para que las otras dos demuestren no estar anudadas. Y esto sigue siendo verdadero cualquiera que sea el múltiplo de seis con el que prosigan la trenza. Es cierto, en efecto, que ya que han encontrado vuestras tres hebras en su orden al cabo de seis gestos de trenzado, igualmente las encontrarán en ese mismo orden cuando hagan seis mas. Entonces tendrán este preciso nudo borromiano (n° 3). Es decir, lo que ven pasar aquí una vez, en el interior de los otros dos nudos, de los que pueden ver que están —por eso los presenté así— libres uno del otro, lo hacen, como pueden ver, dos veces. Y siempre será un nudo borromiano, porque cualquiera que sea el que rompan, los otros dos estarán libres. Con un poquito de imaginación pueden ver por que:

gráfico

son tales que —hablemos con sencillez— no se cortan, están uno por encima del otro. Pueden observar que esto es cierto para cada par de dos, Bien. He aquí dos manera de hacer el nudo borromiano, pero que en realidad hacen una sola, a saber: si se trenza un número indefinido de veces múltiplo de seis, siempre resultará un auténtico nudo borromiano.

Pido disculpas a quienes este desarrollo pueda fatigar, pues esto tiene un fin, como acabo de decirles. Sólo quisiera hacerles notar que, por lo tanto, no hacemos la cuenta: pueden trenzar todo el tiempo que quieran, siempre que se atengan a un múltiplo de seis, y la trenza en cuestión será un nudo borromiano. Ya por si sólo esto parece abrir la puerta a una infinidad de nudos borromianos.

Y bien, esa infinidad, ya realizada virtualmente pues pueden ustedes concebirla, esa infinidad no se limita aquí . Así , el ejemplo que les doy en el pizarrón (no puede decirse que los instrumentos sean cómodos...) con esta manera de inscribirlo; ven aquí (n° 2) que el anillo es, por decir así , doble, y si el nudo borromiano se realiza de la manera que tracé primero, se ve bien, al tirar de aquí , que eso hace dos. Podrían también dibujarlo haciendo volver el anillo, y verán que pasa bajo uno de los niveles de mis redondeles de hilo, y si volvieran todos los dos, el anillo daría la vuelta de uno de esos redondeles, y volvería aquí a inscribirse cruzando por debajo de los dos anillos, que ahora, a causa de la composición, resultan paralelos, y se presentan en forma de cruz.

gráfico

Si componen el nudo borromiano de esta manera, deviene enteramente simétrico, y ofrece el interés de representificarnos con otra forma la materialización que puede dar bajo esta forma a la simetría, precisamente (la simetría en dos palabras: la, simetría de otro lado), es decir, de mostrarnos que hay una manera de presentar el nudo borromiano que en su mismo trazado nos impone el surgimiento de la simetría, a saber, del dos.

No era necesario ir tan lejos para advertirlo. Yo diría que sencillamente "tirando" de esta parte del redondel de hilo, fácilmente pueden imaginarse el resultado que se obtendrá, o sea plegar en dos el redondel de la derecha (n° 1). Es decir, se obtendrá este resultado:

Por medio de lo cual ven que lo que resulta es esto: que uno de los redondeles tira el nudo plegado en dos, el anillo plegado en dos en este sentido,

mientras que el otro se presenta así; tienen aquí manifiesto, quizás por otra parte menos evidente, ese algo que hace que, de ser tres, esos nudos no puedan ser desanudados, pero basta que uno cualquiera de ellos falte para que los otros dos queden libres (n° 4). Se trata incluso de una de las maneras más claras de representar gráficamente esto: que si hacen pasar vuestro redondel al interior del anillo que llamo "anillo plegado", si hacen pasar otro anillo plegado de la misma manera, podrán anudar un número indefinido de esos redondeles de hilo, y bastará que uno sea roto, que uno falte, que uno no esté, para que todos los otros se liberen. Por medio de lo cual no puede dejar de ocurrírseles que puesto que lo que han agregado un

número indefinido de veces son nudos plegados tomados unos en los otros, no están ustedes forzados a terminar por lo que ven aquí funcionar, a saber, un simple redondel de hilo. Pueden anillar el círculo completo (...) de una manera que además haga cerrarse la cosa por un círculo plegado. Es decir que si tuvieran más de tres, les sería bien fácil imaginar que para el cierre les bastaría con uno de esos círculos plegados. Si hacen el cierre con tres, lo que obtienen es muy precisamente este resultado (n° 2) es decir que de la manipulación de a tres del nudo borromiano —que como ven puede funcionar en un numero mucho Mayor— de la manipulación de a tres harán surgir esa figura de la que les dije que presentificaba la simetría en el nudo borromiano mismo. Es decir, que el I a inscribe allí el dos.

Antes de cerrar esta demostración digamos "figurada", conviene subrayar lo siguiente: que, a cada uno de esos tres redondeles de hilo —para llamarlos de la manera que mejor los figura— ustedes pueden darle, mediante una manipulación suficientemente regular (que no les asombre la paciencia que necesitarán) a cada uno de los tres, tanto a este redondel de hilo como a ése (en el croquis n° 2 Lacan indica las dos figuras rectangulares), pueden darle exactamente el mismo lugar, que es el que ven aquí representado por el tercero .

¿Para qué me sirve este nudo, el nudo borromiano de tres? Me sirve, por así decir, para inventar la regia de un juego, de manera tal que pueda figurarse con el la relación de lo real con lo imaginario y lo simbólico. Lo Real, con respecto a lo que localizamos en cierta experiencia como lo imaginario y lo simbólico, es lo que hace de el tres. Hace de él tres, y nada mas.

Es sorprendente que hasta aquí no exista ejemplo de que jamás haya habido un decir que plantee lo Real, no como lo que es tercero, porque eso seria decir demasiado, sino como aquello que con lo imaginario y lo simbólico hace tres; y esto no es todo; por esta presentación, lo que trato de enganchar es una estructura tal que lo real, definiéndose así, sea lo Real de ANTES del orden, que la modalidad nos dé ese algo que, por decir "de antes del orden", de ningún modo supone un primero, un segundo, un tercero. Y como acabo de señalar, tampoco un medio con dos extremos. Porque incluso en la primera forma del nudo borromiano, de la que les mostré que permite figurar como término medio que anuda dos extremos ese circulo plegado que les muestro en la figura de abajo a la derecha (n° 4), incluso en este caso, cualquiera de los tres círculos puede jugar ese papel. Es decir, que no está de ningún modo ligado, salvo para hacérselos imaginar; la figura de la izquierda no estaba allí más que para hacerles accesible esto: que hay medio en el circulo plegado; pero cualquiera de los otros dos puede cumplir la función, a partir de que los otros dos tomen la posición de extremos.

¿A qué nos conduce esto?

Debe observarse que nos interesamos por el dos, problema presentificado por algo que en verdad es —puede decirse"insistente" en lo que nos entrega la experiencia del discurso analítico; no por nada ella introduce ese dos por excelencia que es el amor de la propia imagen, la esencia de la simetría misma; ¿acaso no nos introduce esto, ese nudo, en la consideración de que lo imaginario no es lo más recomendado para encontrar la regla del juego del amor? Lo que se libra de él a la experiencia está marcado específicamente por la representación imaginaria; como llegamos por la experiencia misma a imponérnoslo, se imagina que el amor es dos. Si no fuera por la experiencia imaginaria, ¿se hallarla esto tan probado? ¿Por qué no sería ése el medio, como además lo indica el hecho de que es a nivel de ese medio que se produce, esta vez, dos veces dos? ¿Por qué no sería ése el medio, del que

acabo de señalar que además es girávago, es decir, vagabundo, que puede también ser cumplido por uno cualquiera de los tres? ¿Por qué no seria ése el medio que, al proseguirse de una sospechosa manera de esa forma, de esa forma de imagen de él mismo, ése el medio que entregarla correctamente pensado, o sea a través de lo real de dichas conexiones, el resorte de los nudos? En otros términos, ¿no será el nudo borromiano el modo bajo el cual se libra a nosotros el Uno del redondel de hilo como tal, el hecho de que por otra parte sean tres, esos Unos, y que al ser anudados, solamente al ser anudados, nos es librado el dos? Hay aquí muchas consideraciones en las que podría yo extraviarme, por así decir, porque no atraparían de más cerca aún ese carácter, por así decir, primero, del tres.

El es primero, no en el sentido de que seria el primero en ser primero, ya que como se sabe hay otro que es llamado así, pero si es llamado así el dos, lo será de una manera muy singular, porque de ningún modo está dicho que pueda accederse a él a partir del uno. Salvo —como se lo observó desde hace tiempo— decir que uno y uno hacen dos: es por el sólo hecho de la marca de la adición, supuestamente reunión, o sea, ya el dos.

En este sentido el dos es algo de un orden, si puede decirse, vicioso, ya que no descansa sino sobre su propia suposición. Articular por medio de un más, dos unos, es ya instalar el dos.

Pero por ahora atengámonos simplemente a esto: lo que el nudo borromiano nos ilustra es que el dos no se produce sino por la articulación del uno con el tres. O, más exactamente, digamos que: si se dice que, como se ha hecho humorísticamente, "el número dos se regocija de ser impar", esto no carece por cierto de razón; se; equivocarla regocijándose de ser impar, porque si se regocijara por esto seria una lástima para el, pues no lo es seguramente, pero que sea engendrado por los dos impares uno y tres, esto es en suma lo que el nudo borromiano nos hace "brotar" salir, por así decir. Asimismo, deben ustedes sentir la relación que tiene esta elucubración con nuestra experiencia analítica. Freud es seguramente genial. Es genial por el hecho de que lo que el discurso analítico hizo brotar bajo su pluma son lo que yo llamaría "términos salvajes". Lean Psicología de las masas y Análisis del Yo, y específicamente el capitulo "Identificación", para comprender lo que puede haber de genial en la distinción, allí formulada, de tres clases de identificaciones, o sea las que he denotado y valorizado con el rasgo unario, el einziger Zug, y la manera como las distingue del amor en tanto que, llevado a un término seguramente, es aquel que se trata para nosotros de alcanzar, a saber: esa función del Otro en tanto que librada por el padre, y por otro lado, la otra forma, la de la identificación llamada histérica, a saber, del deseo con el deseo. Freud distingue. precisamente, esas tres formas de identificación.

Si así presentado esto no es sino un nudo de enigmas, yo diría: razón de más para trabajar, es decir, para tratar de dar a esto una forma que implique un algoritmo más riguroso. Este algoritmo es precisamente el que intento ofrecer en el tres mismo, en tanto y eso toca. ¿Por qué? Porque estando los cosas en cierto orden rotativo, eso toca en tanto que glorifica al cuerpo. Aquí el principio del goce; lo forzoso es el hecho de la muerte, y todos saben... que si es "en nombre del cuerpo" que todo eso se produce, antaño lo ilustré con la tragedia Antígona, y lo que curiosamente pasó al mito cristiano —porque no sé si se han dado cuenta de que toda esa historia del Cristo que no habla sino del goce, esos lirios del campo que ni tejen ni hilan—, que atraviesa el mito, lo afirma, la muerte, todo eso al fin de cuentas no tiene fin; lo que vemos desplegarse en kilómetros de tela no tiene otro fin que el de producir cuerpos gloriosos de los que uno se pregunta qué van a hacer durante la eternidad, inclusive puestos en redondo en un circulo de teatro, qué podrán hacer al contemplar no sé sabe qué. También es curioso que sea por este camino, este camino no de lo verdadero sino de lo BELLO, que sea por este

camino que se haya manifestado por vez primera al dogma de la Trinidad divina. Hay que decir que es un misterio, un misterio del que estamos cerca, pero no sin cierto número de deslizamientos. El otro día les demostré la irrupción en la lógica de Aristóteles de no sé qué teorías del amor, donde son muy bien distinguidos el amor y el goce. No está mal, ¿verdad? .

No está mal, pero eso hace sólo dos, en absoluto una trinidad. Es muy divertido leer en un tratado, De la Trinidad de un cierto Richard de Saint-Victor, la misma irrupción, increíble, del retorno del amor, el Espíritu Santo considerado como "amiguito" Lo traeré alguna vez, hoy no lo hice porque tengo bastante para decir. Vale la pena acercarse a él. Cómo es posible que sea por lo bello que algo que es la... la verdad misma, y que además es lo que hay de verdadero en lo real, a saber, lo que intento articular esta mañana, así, cojeando: también es muy curioso, si.

¿En qué lo simbólico, lo imaginario y lo real constituyen algo que al menos tendría la pretensión de ir un poco más le los que ese viraje en redondo del goce, del cuerpo y de la muerte? . ¿Es que hay allí algo que podamos alcanzar, alcanzar mejor que lo que se nos aparece como señal, como huella? . Acabo de hablar de lo verdadero, de lo bello, de una manera que, para decirlo todo, nos los hace funcionar como medios; será preciso que yo trate de lo que tiene que ver con el bien.

¿Es posible que en esta historia del nudo borromiano pueda situarse al bien en alguna parte? Se los digo de inmediato, hay muy pocas posibilidades: si lo verdadero y lo bello no han aguantado, no veo por qué el bien lo haría mejor. La única virtud que veo salir de esta pregunta —y la indico mientras hay tiempo porque no se la verá más— la única virtud, si no hay relación sexual, como yo enuncio, es el PUDOR.

En esto encuentro genial a la persona que hizo sacar cierta atterrita en la tapa de mi televisión; forma parte de una escena donde el personaje central, el que da su sentido a todo el cuadro, es un demonio, un demonio perfectamente reconocido por los Antiguos como el demonio del pudor. No es especialmente extraño, y por eso además la persona, la atterrita, separa los brazas con cierto enloquecimiento.

Entonces, "los no incautos yerran" (les non-dupes errent), o quizás sea "los no púdicos yerran" [les non-pudes errent] (19). Y con esto, la cosa promete. Promete porque por otra parte pienso que no debemos esperar nada, absolutamente nada, ningún progreso, Le dije esto a una persona que —no veo para nada por qué he de tener pelos en la lengua— que ha escupido ese heno, muy gentilmente, porque es una persona que en verdad, estrictamente no escupió sino el heno que yo le puse en la boca. No es más malo que cualquier otra cosa. Es... es mi heno, al fin de cuentas... Sin embargo, esto no quiere decir que no haya cosas que cambian. Estoy interrogando al amor. Y comienzo leyendo cosas que son una pequeña aproximación; simplemente, no sé cómo puede eso ocurrir, lo aire quizás más ampliamente... si el resultado es una extensión del discurso psicoanalítico ya que después de todo no haré menos que considerarlo, pero como un chancro Quiero decir que eso puede llevarse por el aire un montón de cosas: si el bien—decir no es gobernado sino por el pudor, necesariamente choca. Choca, pero no viola el pudor...

Entonces, tratemos de interrogarnos sobre lo que podría ocurrir si por ese lado seriamente se obtuviera que... que el amor, es apasionante, pero que esto implica que en él se siga la regla del juego. Desde luego, para eso hay que conocerla. Es quizás lo que falta: siempre se ha estado allí en una profunda ignorancia, o sea que se juega un juego cuyas reglas no se

conocen. Entonces, si ese saber hay que inventarlo para que haya saber, quizás sea para eso que pueda servir el discurso psicoanalítico.

Sólo que si es verdad que lo que se gana de un lado se pierde del otro, seguramente hay alguien que va a pagar el pato. No es difícil encontrarlo: el que va a pagar el pato es el goce. Porque, a esa cosa a ciegas, en fin, que se persigue con el nombre de amor, el goce, ¡eso no falta ¡se lo tiene a montones Lo maravilloso es que nada se sabe de ello: pero quizás sea lo propio del goce, justamente, que nunca pueda saberse nada de él... Lo sorprendente, también, es esto: que no haya habido discurso sobre el goce. Se ha hablado de todo lo que se quiera, de sustancia extensa, de sustancia pensante, pero la primera idea que podría aparecer, que si hay algo que pueda definirse como el cuerpo, no es la vida, ya que la vida sólo la vemos en cuerpos que, después de todo, ¿qué son? cosas del orden de las bacterias, cosas que se hinchan, rápidamente se tienen tres kilos cuando se ha tenido un miligramo..., no se ve bien qué relación hay entre eso y nuestro cuerpo... Pero que la definición misma de un cuerpo es que sea una sustancia gozaste, ¿cómo es que nunca lo enunció nadie? Es la única cosa, fuera de un mito, verdaderamente accesible a la experiencia. Un cuerpo goza de si mismo, goza bien o mal, pero está claro que ese goce lo introduce en una dialéctica donde indiscutiblemente hacen falta otros términos para que se sostenga en pie, a saber: nada menos que ese nudo que les sirvo en una perorata interminable...

Que el goce pueda pagar el pato a partir del momento en que el amor sea un poco civilizado, es decir, que se sepa que se juega como un juego, no es seguro que ocurra..., no es seguro que ocurra, pero al menos podría ocurrírsenos, si puedo decir. Podría ocurrírsenos tanto más cuanto que de ello hay pequeñas huellas. Sin embargo, hay una observación que me gustaría mucho hacerles, en lo relativo a la pertinencia de ese nudo: en el amor, aquello a lo cual los cuerpos tienden —y hay algo mordaz que les diré después—, aquello a lo cual los cuerpos tienden es a anudarse. No lo consiguen, naturalmente, porque como ven ustedes, lo inaudito es que a un cuerpo no le ocurre nunca que se anude. ¡Ni siquiera hay huella de nudo en el cuerpo Si algo me impresionó en la época en que hacía anatomía, era eso: siempre esperaba ver al menos, así, en un rincón, una arteria, o un nervio que... ¡huipp! que formara un nudo... ¡Nada Nunca vi nada parecido, y por eso la anatomía, debo decirlo, me apasionó durante dos años. Esto molesta machismo a quienes hacen su medicina como si fuera un pesado fardo, no a mí. Naturalmente, no me di cuenta enseguida, no me di cuenta de que era por eso que me apasionaba, me di cuenta después; nunca se sabe sino después. Y es absolutamente cierto que lo que yo buscaba en la disección era encontrar un nudo.

En lo cual ese nudo borromiano alcanza al menos el "por qué" de la circunstancia de que el amor, en fin, no está hecho para ser abordado por lo imaginario. Porque la sola particularidad de que cuando farfulla, a falta de conocer la regla del juego, articula los nudos del amor... Es sin embargo extraño que esto se detenga en la metáfora, que no esclarezca, que no dé la idea de que, por el lado de esa cosa de la que espero haberles hecho sentir un poquito su lado de consistencia extraña, y el hecho de que... se sorprende esto, que lo real, al fin de cuentas, no es otra cosa que historia de nudos; todo el resto puede soñarse, en fin. Dios sabe si el sueño tiene sitio en la actividad del ser hablante.

Me dejo ir un poquito hacia los paréntesis —ustedes me lo perdonarán, ya que me lo perdonan habitualmente— pero sin embargo es increíble que la potencia del sueño ha ya llegado a hacer de una función corporal, el dormir, un deseo. Nadie hasta ahora puso de relieve el hecho de que, con respecto a algo que es manifiestamente un ritmo, ya que existe en muchos otros seres que no son los seres hablantes, el ser hablante llegue a hacer de él un deseo. Ocurre que

prosigue su sueño como tal, y POR ESTO, desea no despertarse. Naturalmente, hay un momento en que la cosa afloja. Pero nadie ha destacado verdaderamente la autonomía, la originalidad del hecho de que Freud haya podido llegar hasta allí.

Volvamos a nuestros nudos metafóricos. ¿No sienten acaso que al recurrir a ellos lo que trato de hacer es algo que no comportaría ninguna suposición? Porque nos hemos pasado el tiempo planteando, pero nunca podemos plantear sino suponiendo. Es decir que planteábamos el cuerpo —eso se imponía— y se lo suponía el alma. Sin embargo seria necesario —esto es algo que he tramado, porque en el nivel en el que me encontraba, en esa televisión, de tener que hablar del alma y del inconsciente...— el inconsciente podría ser totalmente distinto a un supuesto, porque el saber (si es verdad lo que dije de él la vez pasada), no está en absoluto forzado a suponerlo: es un saber en vías de construcción.

Si ocurriera que el amor se tornase un juego coyas regias se conocen, tal vez con respecto al goce esto presentara muchos inconvenientes. Pero así éste quedaría arrojado, por así decir, hacia su término conjunto. Y si ese término conjunto es efectivamente lo que yo digo acerca de lo real, del que, como ven, me contento con ese endeble pequeño soporte del numero (no he dicho la cifra), del número tres..., si el amor, tornándose un juego cuyas reglas se conocen, hallara un día —pues tal es su función— al término de esto: que es uno de los Unos de esos tres, si funcionara uniendo el goce de lo Real con lo Real del goce, ¿no habría aquí algo que valdría el juego?.

El goce de lo Real: esto tiene un sentido: Si en alguna parte hay goce de lo Real como tal, y si lo Real es lo que digo, a saber, para comenzar, el número tres —y ustedes saben, no es al tres que apunto: pueden agregarle 1416 que siempre será el mismo número por el hecho de que me sirve, y podrían también escribirlo 2, 718 (es un logaritmo neperiano): cumplirá el mismo papel— las únicas personas que gozan de ese Real son los matemáticos. Entonces, seria necesario que los matemáticos pasaran bajo el yugo del juego del amor, que nos enunciaran una punta de éste, que trabajaran un poco más sobre el nudo borromiano, porque debo confesarles que estoy verdaderamente inquieto, más de lo que pueden creer, me paso el día haciendo nudos borromianos y, mientras tanto... tejo...

Sólo que: el goce de lo Real no va sin lo Real del goce. Porque para que uno sea anudado al otro, es preciso que el otro sea anudado al uno. Lo Real del goce se enuncia así , ¿pero qué sentido dar a esta expresión: LO REAL DEL GOCE?.

Así, los dejo por hoy con un punto de interrogación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(18) Probable alusión a la idea de conocimiento en Claudel, como co-nnaissance, "conocimiento", "co-nacimiento"; juego literalmente posible en francés pero no en español.

(19) Se ha traducido pudes por "púdicos", ante la imposibilidad de reproducir el juego anagramático de dicho vocablo con dupes. Igualmente se aclara que es un neologismo; la palabra que corresponderla seria pudiques.

índice del seminario 21

Clase 10. Del 19 de Marzo de 1974

19 de Marzo de 1974

Diga yo lo que diga —y digo "yo" porque me supongo en él, en este decir, del que sin embargo está el hecho de que es mi voz— diga yo lo que diga, eso hará surgir dos vertientes: un bien y un mal. De aquí proviene justamente el que se me haya atribuido la pretensión de que lo imaginario es caca, bobo, un mal, y que el bien seria lo simbólico. Aquí me tienen nuevamente formulando una ética. Quiero disipar el malentendido por me dio de lo que este año les anticipo acerca de la estructura de nudo, donde pongo el acento sobre esto: que es del tres que allí se introduce lo real.

Todo esto no impide que ese nudo mismo sea singular, si es verdad lo que sostuve la vez pasada (infórmense con matemáticos), o sea que ese nudo tan simple, ese nudo de tres, el algoritmo, lo que permitiría aportar allí aquello en lo cual culmina lo simbólico, o sea la demostración, la articulación en términos de verdad, si nos vemos reducidos a comprobar en él nuestro fracaso, nuestro fracaso para establecerlo, para manejarlo, de esto resulta que al menos hasta nueva orden se verán ustedes reducidos a imaginar esos nudos —de los que puedo hacer su escritura, la hice para ustedes la vez pasada, bajo más de una forma—, sobre la base de dicha escritura, se verán reducidos a imaginarlos en el es pacto. Así es, hasta el punto de que si lo que puedo hacer bajo su forma más simple, esos nudos proyectados como voy a mostrarlo,

gráfico

ellos consisten en que, y lo que aquí les dibujo es algo que ustedes pueden imaginar, ese tercer anillo, por instaurarse en un trayecto, son esos dos nudos independientes, como ustedes ven, es decir, imaginan, son esos dos nudos independientes lo que hace ése nudo triple que llamo nudo borromiano, éste que así representado les es imaginable en el espacio, —como pueden verlo, cualquiera que fuese la manera en que yo hubiera escrito ese nudo pueden comprobar que es también una escritura: a saber, que al borrar uno cualquiera de ellos yo podría calcular que los otros dos quedan libres. Que lo que constituye imaginario, en la manera en que aquí pueden ustedes sentir que en el espacio están sostenidos, esto mismo es escritura, porque basta que borren uno de ellos para poder observar que los otros dos quedan libres, por la sola razón de que se recortan de una manera determinada que puede expresarse así: que el arriba y el abajo forman dos parejas, dos parejas apareadas por el hecho de que los dos de arriba se siguen, y que los de abajo no están en la misma línea. Quiero decir que se suceden con relación a los dos de arriba, que hay un giro que quiere que, para demostrar que dos de esos círculos están libres, basta que haya dos de arriba que se sigan, después dos de abajo que

vengan después —he dicho: sobre la misma línea— es probable que recién haya cometido un error al decir que no están sobre la misma línea, fue un lapsus.

El enigma de la escritura, de la escritura en tanto que puesta de plano, está aquí: también al trazar lo que es esencialmente del orden de lo imaginable, o sea esa proyección en el espacio, todavía es escritura lo que hago, a saber lo que es enunciable, enunciable por este algoritmo, aquí el más simple: una sucesión.

Al imaginar ese calce encuentran ustedes la idea de la norma; la norma es imaginable desde el momento en que hay soporte de imagen, y aquí siempre nos vemos conducidos a privilegiar una de ellas, una imaginación de lo que constituye una buena forma, curiosa recaída, ¿por qué llamar "buena" a la forma?, ya que después de todo, por que no llamarla simplemente por lo que ella es. "bella". Volvemos a deslizarnos con la antigua kalokagathos por esa ambigüedad, la que en esa fecha se confiesa, en la fecha en que era así como los griegos se expresaban, y que al fin de cuantas lo que siempre se reencuentra es el título de nobleza, la antigüedad de la familia, lo que, como saben, para el genealogista resulta siempre encontrable, para cualquier imbécil y por lo tanto para cualquier imbecilidad.

No veo por qué me impediría yo imaginar lo que fuere si esa imaginación es la buena, y lo que anticipo es que la buena no se certifica sino por poder demostrarse en lo Simbólico, lo que quiere decir, al intitularlo simbólico, en un cierto desbaratamiento de la lengua, en tanto que ella hace acceder, ¿a qué?: al inconsciente.

Lo Imaginario no deja de ser lo que es, a saber: de oro d'or -d, apostrophe,o, r-], y esto se entenderá como que él duerme (qu'il dort -d, o, r, t-) (20). El duerme, si puede decirse, al natural. Esto en la medida en que yo no lo despierte especialmente, en el punto de las éticas precedentes. Demasiado preocupado estoy por esa ética, en particular, con la cual quisiera romper: la del Bien, precisamente.

¿Pero cómo hacer si despertar es, en este caso, volver a dormir, si en lo Imaginario hay algo que necesita que el sujeto duerma?

En lalengua, lalengua de que me sirvo, soñar no tiene solamente esa sorprendente propiedad de estructuras Del despertar. Estructura también la rève-olution y la revolución (revolution) (21), si la oímos bien, suena más fuerte que el sueño. Algunas veces es el readormecimiento, pero cataléptico. Habría que llegar a que yo promueva, a que yo haga entrar para ustedes, en vuestras cogitaciones, esto: que lo Imaginario es el predominio dado a una necesidad del cuerpo, la de dormir No es que el cuerpo, el cuerpo del ser hablante, tenga más necesidad de dormir que los otros animales sin que sepamos nunca, por otra parte, dar su signo—, que los otros animales, los que funcionan con el dormir. La función de dormir, de hipnosis, en el ser hablante, sólo toma ese predominio del que hablé por identificarlo a lo Imaginario mismo, sólo toma ese predominio del efecto de esa nodalidad, de esa nodalidad que sólo anuda lo Simbólico con lo Imaginario —pero también podrían aquí poner cualquier otro par de los tres—, sólo los anuda por la instancia del tres, en tanto que yo hago de ella la de lo Real.

Si por lo tanto los despierto, en el lugar de aquello cuya fórmula nuestra antigua kalokagathos nos permite asimismo fechar en el Bien Supremo de Aristóteles, cuando hice la Etica del Psicoanálisis fue a la Etica a Nicómaco que me referí como punto de partida, pero al respecto me cuidé de despertar; porque si despierto a lo imaginario manifiesto de este Bien Supremo, ¿qué no Irán ellos a soñar? No es que no haya Bien, lo cual los arrastraría un poquito

demasiado lejos para su bienestar, sino que no hay Supremo, por me dio de lo cual el Supremo efectivo, aquel que sabe servirse del nudo, encuentra lo suyo porque es por allí que el dormir se hace desear a aquellos —desear bastante— para que él encuentre en ellos la complicidad del sueño, a saber, el deseo de que eso siga durmiendo bien. Conviene pues que todo enunciado se cuide, justamente porque réve-oluciona, de mantener el reino de lo que despierta.

Pequeño paréntesis, puesto que además esto no es fácil de comprender, como motivo de este discurso en el cual me encuentro àpresado debido a que soy su sujeto por mi experiencia, la experiencia Ilamada analítica. Hay por cierto quienes, en cuanto a esa experiencia, no la ponen entre la espada y la pared, no se exponen a ella así nomas, inclusive sospechan que algo los pica. Los simplemente picados no tienen mucha imaginación. Cuando olfatean algo de las consecuencias de mi discurso, dan con algún rasgo biográfico, por ejemplo éste: que frecuenté a los surrealistas, y que mi discurso lleva su huella. Es también curioso que con los susodichos surrealistas yo no haya colaborado nunca. S¡ hubiera dicho lo que pensaba, o sea, que con el lenguaje, quiero decir al servirse de el, lo que ellos demolían era lo Imaginario, ¡qué no habría producido yo' Los hubiera despertado tal vez. Y sobresaltados, pues pura y simplemente les estarla diciendo que del uno al otro, de lo Imaginario a lo Simbólico, cuya existencia justamente no sospechaban, ellos restablecían el orden.

¿Puedo acaso hacerles entender que la suerte del ser hablante es que éste no puede decir, no puede siquiera decir: "he dormido bien", o sea, con un sueño profundo, "he dormido bien, de tal a cual hora"? Esto, por la sencilla razón de que nada sabe de ello, ya que, sus sueños, al enmarcar este dormir profundo, han consistido en el deseo de dormir. Es solamente en el exterior, a saber, sometido a la observación de un electroencefalograma por ejemplo, que puede decirse que efectivamente de tal a cual hora el dormir fue profundo, es decir, no habitado por sueños, esos sueños de los que digo que son el tejido de lo Imaginario, que son el tejido de lo Imaginario en tanto que es por ser tomados en el nudo, ese Real, que su necesidad principal se convierte en esa función predilecta: la función de dormir.

Este pasaje de lo Imaginario por la criba de lo Simbólico basta para dar al primer enunciado, el de lo Imaginario, el tapón de "bueno", "bueno para el servicio". ¿El servicio de qué? No creo forzar la nota si formulo esta pregunta, pues hay que decir que nadie se acercó nunca a esa pregunta sin suscitar por algún lado una idea de supremacía, es decir, de subordinación. Es cierto que el bien sólo puede ser llamado supremo. ¿No sienten acaso que aquí se denuncia algo as' como una debilidad?; recurro a aquellos que, justamente, tienen lo Imaginario despierto, a condición de que eso no soporte en ellos ninguna esperanza, porque está perfectamente comprendido que yo no digo nada semejante, pero que tampoco digo lo contrario: a saber, que el bien es supremo. De suerte que con respecto al llamado Imaginario, mi decir de nuestros días opera en él, por cierto, pero no es por allí que lo acomete, él dice sólo que lo imaginario es aquello por lo cual el cuerpo deja de decir nada que valga escribirse de otro modo que: "he dormido de tal a cual hora".

Todo esto no cambia nada en el hecho de que eso pica. La verdad pica, incluso a quienes, sin creer demasiado en ella, yo llamo los canallas, porque al fin de cuentas basta que la verdad pique para que eso toque en lo verdadero por algún sesgo. Di cualquier cosa, y eso tocará siempre en lo verdadero. Si no toca en el vuestro, ¿por qué no tocarla en el mío? He aquí el principio del discurso analítico, y por ello dije en alguna parte y a alguien que a fe mía hizo un muy lindo librito sobre la transferencia —el llamado Michel Neyraud— le dije que comenzar como lo hace por lo que él llama la "contratransferencia", si con ello quiere decir:

aquello en lo cual la verdad toca al mismo analista, es estar seguramente en el buen camino, porque después de todo es allí que lo verdadero toma su importancia primaria y que, como lo hice observar hace mucho tiempo, no hay más que una transferencia, la del analista, ya que después de todo él es el sujeto supuesto al saber. El analista deberla saber bien a qué atenerse acerca de su relación con el saber, hasta donde es regido por la estructura inconsciente que lo separa de ese saber, que lo separa de él aunque conociendo una punta y, lo subrayo, tanto por la experiencia que de el ha hecho en su propio análisis como por lo que mi decir puede proporcionarle.

¿Equivale esto a afirmar que la transferencia es la entrada de la verdad? Es la entrada de algo que es la verdad, pero verdad de la cual justamente la transferencia es el descubrimiento: verdad del amor.

Es notable que el saber del inconsciente se haya revelado, se haya construido —tal es el valor de ese librito, su único valor además, pero justifica comprarlo—, la verdad del inconsciente, es decir, la revelación del inconsciente como saber, esa revelación del inconsciente se haya hecho de manera tal que la verdad del amor, o sea la transferencia, no hizo allí más que irrupción. Llego en segundo lugar. Y nunca se supo bien hacerla volver a entrar, salvo bajo la forma del malentendido, de la cosa imprevista, de la cosa con la que no se sabe qué hacer, salvo decir que era preciso reducirla, incluso liquidarla. Es ta observación por si sola justifica que un pequeño libro sepa hacerla valer, porque además es necesario compenetrarse de esto: que de la experiencia analítica, la transferencia es lo que ella expulsa, lo que ella no puede soportar sino padeciendo por su causa fuertes dolores de estómago.

Si el amor pasa aquí por ese estrecho desfiladero de lo que lo causa, y con ello revela el carácter de su verdadera naturaleza, ¿no vemos que vale la pena repetir su pregunta? Porque es difícil no confesar que el amor ocupa un lugar, aún cuando hasta aquí nos hallamos reducido, como se dice, a devolverle sus deberes. Con el amor pagamos, ofrecemos un óbolo, intentamos por todos los medios permitirle alejarse, darse por satisfecho.

¿Cómo, pues, abordarlo? En Roma prometí, para ya no sé cuándo, dar una conferencia sobre el amor y la lógica. Al prepararla advertí la enormidad de lo que soporta mi discurso, pues prácticamente no hay nada que me haya parecido dar cuenta de ello en el pasado, por poco que fuere. Advertí que al fin de cuentas no por nada Freud, en lo que yo citaba la vez pasada, el intitulado Psicología llamada justamente "de las masas" y Análisis del Yo, confronta la identificación con el amor, y sin el menor éxito, para intentar tornar aceptable que el amor participa de una u otra manera de la identificación.

Sencillamente, allí está indicado que el amor tiene que ver con lo que yo aislé bajo el título de Nombre-del padre. Es muy extraño. El Nombre-del padre al que antes aludí irónicamente, cuando dije que tendría relación con la antigüedad de la familia, ¿qué puede ser? ¿Qué es lo que el Edipo, el susodicho Edipo, nos enseña sobre esto?

Y bien, no pienso que esto pueda abordarse de frente. Por ello, en lo que hoy proyecté decirles, y sin duda en razón de una experiencia que a mí mismo me había fatigado, quisiera mostrarles cómo se amoneda ese nombre, ese nombre que en pocos casos no vemos al menos reprimido. Para llevar ese nombre no basta que aquella en la que se encarna el Otro, el Otro como tal, el Otro con 0 [A] mayúscula, aquella digo en quien el Otro se encarna —no hace más que encarnarse, encarna la voz— a saber, la madre, la madre habla, la madre por la cual la palabra se transmite, la madre, hay que decirlo, es reducida a traducir ese nombre (nom) por

un nodo, Él (22); justamente, el no que di ce el padre, lo que nos introduce en el fundamento de la negación. Cabe preguntarse si se trata de la misma negación que forma circulo en un mundo, que al definir alguna esencia, esencia de naturaleza universal, o sea lo que se soporta del todo, —justamente rechaza, ¿qué rechaza?— fuera del todo, llevado por ello a la ficción de un complemento al todo, y hace a todo hombree responder: por eso (. . .) lo que es no-hombre, ¿no se siente acaso que hay una abertura (béance) de ese no lógico al decir-no?. Al decir-no proposicional, dirija yo, para soportarlo. A saber, lo que hago funcionar, en mis esquemas, acerca de la identificación sexual, o sea que todo hombre no puede confesarse en su goce, es decir en su esencia, fálica para llamarla por su nombre, que todo hombre no llega sino, al fundarse sobre esta excepción, de algo, el padre, en tanto que proposicionalmente él dice "no" a esa esencia. El desfiladero del significante por el cual pasa al ejercicio ese algo que es el amor, es muy precisamente ese Nombre del Padre que sólo es no a nivel del decir, y que se amoneda por la voz de la madre en el decir no de cierto número de prohibiciones; esto en el caso, en el feliz caso, aquél donde la madre quiere, con su pequeña cabeza, proferir algunos cabeceos.

Hay algo cuya incidencia quisiera indicar. Porque se trata del sesgo de un momento que es aquel que vivimos en la historia. Hay una historia, aunque no sea forzosa mente la que se cree, lo que vivimos es muy precisamente esto: que curiosamente la pérdida, la pérdida de lo que se soportaría en la dimensión del amor, si es efectivamente no la que yo digo —yo no puedo decirla—, a ese Nombre del Padre se sustituye una función que no es otra cosa que la del "nombrar para" [nommer á]. Ser nombrado para algo, he aquí lo que despunta en un orden que se ve efectivamente sustituir al Nombre del Padre. Salvo que aquí, la madre generalmente basta por si sola para designar su proyecto, para efectuar su trazado, para indicar su camino.

Si definí el deseo del hombre por ser el deseo del Otro, esto es lo que se señala en la experiencia. E incluso en los casos donde, por azar, ocurre que por un accidente ella no esté más allí, es sin embargo ella, ella, su deseo, lo que señala a su crió ese proyecto que se expresa por el "nombrar para". Ser nombrado para algo, he aquí lo que, para nosotros, en el punto de la historia en que nos hallamos, se ve preferir —quiero decir efectivamente preferir, pasar antes— lo que tiene que ver con el Nombre del Padre.

Es bien extraño que aquí lo social tome un predominio de nudo, y que literalmente produzca la trama de tantas existencias; él detenta ese poder del "nombrar para" al punto de que después de todo, se restituye con ello un orden, un orden que es de hierro; ¿qué designa esa huella como retorno del Nombre del Padre en lo Real, en tanto que precisamente el Nombre del Padre está verworfen, forcluido, rechazado?; y si a ese título designa esa forclusión de la que dije que es el principio de la locura misma, ¿acaso ese "nombrar para" no es el signo de una degeneración catastrófica?

Para explicarlo es preciso que dé pleno sentido a lo que designé con el término, tal como lo escribo, de la ex-sistencia. Si algo ex-siste a algo, es muy precisamente por no estar acoplado a él, por estarle tresado (troisé), si se me permite el neologismo. La forma del nudo, ya que además el nudo no es más que esa forma, es decir imaginable, ¿no ocurre aquí que lo imaginable se designa por no poder ser pensado? Pensado, es decir, puesto en orden, enraizado no sólo en lo imposible, sino en lo imposible en tanto que, de mostrado como tal, nada es demostrado por ese nudo, sino solamente mostrado. Mostrar lo que quiere decir la ex-sistencia, de un redondel de hilo para hacerme comprender, un redondel de hilo en tanto que sólo en él reposa el nudo, ya que de otro modo queda loco. La explicación no muerde sobre lo inexplicable.

¿No es aquí que debemos buscar, en aquello que nos posee, nos posee como sujeto, que no es otra cosa que un deseo, y que, más aún, es deseo del Otro, deseo por el cual estamos alienados desde el origen? ¿no es acaso a eso que debe llevar' a ese fenómeno, esa aparición a nuestra experiencia?: que, como sujetos, no es solamente por no tener ninguna esencia, sino además por estar calzados, squeezés (23) en un cierto nudo, sino también como sujeto supuesto de lo que squeeze ese nudo; como sujeto no es solamente la esencia lo que nos falta, o sea el ser, sino también que nos existe todo lo que hace nudo. Pero decir que esto nos existe no quiere decir que por ello existamos allí de ninguna manera. Es en el nudo mismo que reside todo lo que para nosotros no es al fin de cuentas sino patético, lo que Kant rechazó como de antemano de nuestra ética, a saber, que nada de lo que padezcamos puede de ninguna manera dirigirnos hacia nuestro bien; esto es algo que hay que entender no se sabe cómo, como un pródromo, me atrevo a decir, y por eso escribí una vez Kant con Sade, como un pródromo de lo que constituye efectivamente nuestra pasión: que ya no tenemos ninguna especie de idea de lo que, para nosotros, trazaría el camino del bien.

En el momento en que ese camino expira, en el momento en que Kant hace el gesto de ese endeble recurso, de ese lazo ínfimo con lo que Aristóteles instauró como el orden del mundo, ¿cuáles son los argumentos que él sostiene? Para hacer sentir la dimensión de lo que es el deber, ¿qué dice? Lo que dice es pretendidamente que un enamorado próximo a obtener el éxito de su goce mirará allí dos veces si, ante la puerta de su querida, está ya instalada la horca en la que se lo colgará; y de oponer a esto que desde luego nadie se arriesgará jamás a cosa parecida, mientras que por el contrario es bien evidente que cualquiera es capaz de hacerlo, simplemente si quiere. Entonces, ¿qué opone a esto? Es que —como si fuera esto el signo de una superioridad— conminado por el tirano a difamar a otro sujeto, alguno mirará allí dos veces antes de emitir un falso testimonio.

A lo cual en mi texto, Kant con Sade —pues he escrito cosas, cosas de las cuales nadie comprende nada, por supuesto, pero es simplemente porque son sordos— a lo cual he opuesto: ¡pero si para señalar a la mano del tirano a aquel que el tirano desea alcanzar, bastaba no uno falso, sino un verdadero testimonio' Lo cual basta desde luego para echar por tierra con todos los sistemas, por la razón de que la verdad, la verdad es siempre para el tirano. Es siempre cierto que al tirano no se lo puede soportar, y por consiguiente, aquel que el tirano quiere alcanzar, tiene ya sus razones para eso, lo que le hace falta es una apariencia de verdad. El sesgo por donde aquí Kant hace la hendidura no es bueno, de donde resulta la fórmula que se desprende simplemente de esos dos términos entre los cuales Kant da entrada a la razón práctica, es decir, la del deber moral; la esencia de aquello de que se trata en el bien es que el cuerpo fuerza su goce, o sea que lo re prime (la reprime) (24), y simplemente en nombre de la muerte, de la muerte de si o de algún otro, en el caso aquel a quien pensará salvar; pero Una vez delimitada esta fórmula, ¿no reduce esto el bien a su justo alcance? Es que fuera de esos términos, aquellos con que se hacen los tres, los tres de lo Real, en tanto que lo Real mismo es tres, a saber: el goce, el cuerpo, la muerte, en la medida en que están anudados, anudados solamente, desde luego, por esa impasse inverificable del sexo, aquí se vehiculiza el alcance de ese discurso recién llegado del que no es poca cosa que algo lo haya necesitado, el discurso analítico que me permitirán retomar el 9 de Mayo, segundo martes, y después no el tercero sino el cuarto, que no será por lo tanto el de después de Pascuas, el 16 de Abril, sino el 23...

El 9 de Abril, no Mayo, Abril !

NOTA DEL TRADUCTOR

(20) d'or, "de oro", y dort, "duerme", son homófonos.

(21) Réve, "sueño", es utilizado para producir un nuevo sentido en revolution, que seria homófono del neologismo rêve-olution.

(22) Nom y non son homófonos. Es preciso aclarar que la traducción de este párrafo es literal .

(23) En inglés en el original.

(24) Goce: jouissance, nombre femenino. Lacan, J., Les non dupes errent, Seminaire.

índice del seminario 21

Clase 11. Del 9 de Abril de 1974

9 de Abril de 1974

Hoy, por razones de elección personal, voy a partir de una pregunta, pregunta que desde luego me planteo, creyendo al menos que Ia respuesta está aquí —se trata de una broma, ustedes lo saben— la pregunta ¿Que es lo que Lacan, aquí presente, ha inventado? Ustedes saben que a la palabra "inventado" la puse por delante la hice reconocer —si puedo decirlo por ustedes al menos en apariencia, ligándola a lo que la necesita, es decir el Saber. El Saber se inventa, dije lo que la historia de la ciencia parece atestiguar bastante bien, según creo. Entonces, ¿que es lo que inventé yo? Esto de ningún modo quiere decir que yo forme parte de la historia de Ia ciencia porque mi punto de partida es otro, el de Ia experiencia analítica.

Bueno. Responderé — puesto que se entiende que ya tengo la respuesta— responderé para poner las cosas en marcha: el objeto a. Es evidente que no puedo agregar el objeto a por ejemplo. Esto se advierte de inmediato No es entre otras cosas que he inventado el objeto a, como algunos se imaginan. Porque el objeto a es solidario, por lo menos al comienzo del grafo quizás sepan que es ni siquiera estoy seguro pero, en fin, algo así:

Digo esto porque en el punto en que nos encontramos, es necesario. Del grafo, por lo tanto, del que es una determinación, y especialmente en el punto en que se plantea la pregunta ¿Que es el deseo si el deseo es el deseo del Otro? En fin, de allí salió. Esto no quiere decir por

supuesto que no esta en otra parte. Está en otra parte también está también en el esquema llamado L, y también en los cuatrípodos de los discursos a los cuales creí deber hacer lugar en fín hace algunos años.

Y después quien sabe quizás es cuestión de que venga a ponerse en el lugar del x en las ya celebres fórmulas cuánticas, a Ias que hoy llamaré —pues este mañana al despertarme escribí algunas notas— llamaré "de la sexuación". Mientras me hallaba tomando esas notas me surgió esto de lo que es curioso que nunca oiga sus ecos; hasta en Roma, adonde fui a dar una vueltita, se oyó hablar de esas fórmulas cuánticas lo que prueba ya una difusión, apreciable. Y se me plantearon preguntas a saber: si por ser cuatro, las fórmulas cuánticas podrían situarse en alguna parte de una manera que tuviere correspondencias con las fórmulas de los cuatro discursos. Esto no es forzosamente infecundo, pues lo que evoco es que el objeto a viene al fugar de las x de los formulas que llamo "fórmulas cuánticas de la sexuacion", y tengo necesidad de reescribirlas, lo que seguramente no es inútil; evoco esto, que son las que se marcan x phi de x a la izquierda' y que se continúan con otras cuatro fórmulas que están así., en cuadrado (sic):

De esto habría podido volverme algo si por cierto no pidiera un poco de esfuerzo, pero quisiera hacerles observar que esas fórmulas llamadas "cuánticas de la sexuación" podrían expresarse de otro modo, lo que quizás permitiría avanzar. Voy a darles lo que de eso se implica. Podría decirse así: "el ser sexuado no se autoriza más que por sí mismo".` En el sentido de que puede elegir quiero decir que aquello a lo cual uno se limita, para clasificarlo varón o mujer en el estado civil, no impide que el puede elegir. Esto, por cierto todo el mundo lo sabe. El ser sexuado no se autoriza más que por sí mismo; pero yo egregaría "y por algunos otros".

¿Cuál es el estatuto de esos otros en este caso salvo que es en alguno parte, no digo en el lugar del otro, es en alguna parte que se trata de situar, saber donde se escriben mis formulas cuánticas de la sexuación? Porque diría incluso esto, y me adelanto bastante' si yo no las hubiera escrito ¿seria tan verdadero que el ser sexuado no se autoriza más que por sí mismo?

Parece difícil discutirlo, dado que no se ha esperado a que yo escriba las fórmulas cuánticas de la sexuacion para que haya un serio montón de gente que uno engancha, como puede, a la homosexualidad. Ni de un lado ni del otro. Esto sería indiscutiblemente cierto salvo que. cosa curiosa, parece que aunque se haya mostrado desde el comienzo de los siglos' llevó tiempo engancharlo a esos términos como por azar inadecuados el término "homosexual". por ejemplo. Es curioso que yo pueda decir inadecuadas, es totalmente inadecuado como nominación. Mucho antes no se disponía de esos términos por ejemplo, se le llamaba, por un lado — y el hecho de que se los distinguiera de una manera seria hasta darles un lugar diferente en el mapa geográfico es ya suficientemente indicativo— se llamaba a eso por un lado "Sodomitas". "Sumus enim sodomitas". escribía un príncipe que creo era de la familia de los Conde: Sumus enim sodomitas igne tantum perituri. Decía esto para tranquilizar a sus compañeros en el momento en que atravesaban un río: nada puede ocurrirnos, no vamos a ahogarnos, ya que somos igne tantum perituri, sólo pereceremos por el fuego, por lo tanto estamos protegidos.

Mientras tanto, ¿no habría podido ocurrírsenos en la Escuela que es eso lo que equilibra mi decir de que el analista no se autoriza más que por sí mismo? Esto no quiere decir que él esté sólo para decidirlo como acabo de hacerles observar en lo que se refiere al ser sexuado. Diría incluso más lo que escribí en las formulas implica Al menos. que pera hacer al hombre es

preciso que al menos en alguna parte esté escrita la formula cuántica que acabo de escribir, y que él existe — es una escritura— él existe, ese x que dice que no es verdadero, como fundamento de excepción, que no es verdadero que phi de x, a saber, que lo que soporta en la escritura la función preposicional donde podemos escribir lo que se refiere a esa elección del ser sexuado, que no es verdadero que ella se sostengan, se sostenga siempre, que incluso la condición para que la elección pueda ser hecha en positivo, es decir para que haya hombre, es que en alguna parte haya castración.

Si digo, pues, que el analista no se autoriza más que por sí mismo —y es algo tan abrumador pensar en ello— que si el analista es algo del modo "ser nombrado-para" (etre nommé-a), para analista si puedo decir, para el análisis, bajo esa forma que quiere decir, en fin, miembro asociado, miembro titular, miembro no se que, todo lo que así intente, con lo que quise hacer reír en un pequeño articulo marcando el escalafón de lo que denomine las Suficiencias, los Zapatitos, hasta las Beatitudes ... ser nombrado para la Beatitud, ¿no es algo que en sí puede hacer reir un poco? Esto hizo reir, pero no mucho porque en la época en que lo escribí no interesaba más que a los especialistas, y ellos no se ríen, por cierto, pues estaban en el sistema.

Pero esto implicaría de todos modos que esa formula que produje en cierta Proposición totalmente axial reciba los pocos complementos que implican que si seguramente uno no puede ser nombrado-para el psicoanálisis, esto no quiere decir que cualquiera pueda entrar en el como un rinoceronte en la porcelana; es decir, sin tener en cuenta que sería preciso que se inscriba aquello que yo espero venga a escribirse, porque no es como cuando invento, como cuando invento lo que preside la elección del ser sexuado; aquí yo no puedo inventar, por la razón de que un grupo, un grupo es real. E incluso es un real que no puedo inventar por el hecho de que es un real nuevamente emergido. Puesto que mientras no había discurso analítico, no había (DU) psicoanalista. Por eso enuncie que hay (du) psicoanalista, por ejemplo yo era testimonio de ello, pero esto no puede querer decir que hay un psicoanalista. Seria una mira propiamente histérica decir que al menos hay uno por ejemplo; no sigo en absoluto esa pendiente, no estando por naturaleza en la posición de la histerias. Yo no soy Sócrates, por ejemplo. Donde me sitúo en fin, ya lo veremos eventualmente, por qué no, pero por hoy no necesito decir más al respecto.

Por lo tanto, hay cosas a nivel de lo que emerge de real, bajo la forma de un funcionamiento diferente ¿de qué? de lo que al fin de cuentas tiene que ver con letras puesto que de letras se trata; esto es lo que quise producir en mis cuatrípodos puede haber una manera con la cual cierto lazo se establece en un grupo, puede haber algo nuevo y que sólo consista en cierta redistribución de letras. Esto sí puedo inventarlo.

Pero la manera de continuar con esta nueva ordenación de letras para engancharles un discurso esa manera supone una continuación, justamente: y por que no, como se me pregunto en Roma, pues allí se me pregunto cual era el lazo de las cuatro formulas cuánticas llamadas de la sexuación, cuál era su lazo con la fórmula — de ella se trata— del discurso analítico tal como creí deber ante todo proponerlo. Empalmarlas sería darles ese desarrollo que haría que en una escuela, la mía por que no, con alguna suerte, que en una escuela se articulara esa función de la cual Ia elección del analista, la elección de serlo no puede sino depender. Porque al autorizarse sólo por sí mismo él no puede con ello sino autorizarse también por otros. Me reduzco a ese minino porque precisamente, espero que algo sí invente del grupo sin volver a deslizarse por el viejo carril, aquel del que resulte que en razón de viejas costumbres — contra

las cuales después de todo se esta tan poco precavido que son ellas las que conforman la base del discurso llamado universitario—, uno sea nombrado —para, para un título.

Esto nos impulsa, nos impulsa porque elijo ser impulsado por ello — pero a ustedes los impulsa al mismo tiempo pues me escuchan— a tratar de precisar el lazo que hay entre lo que yo llamo inventar el saber, y lo que se escribe. Está bien claro que hay un lazo, sólo se trataría de precisarlo. Dicho de otro modo, lo que se palpa, percatarse de ello preguntarse ¿dónde se sitúa la escritura?. Esto es lo que desde hace mucho tiempo trato de indicarles, sustituyendo — lo que hice muy temprano— sus ... deslizándome. si puedo decir, en el enunciado que intenté dar de Función y Campo de la palabra y del lenguaje; sin embargo, a cierto artículo, cierto escrito pivote, no lo intitulé "La instancia del significante en el inconsciente" lo intitulé "La instancia de la letra" y es alrededor de letras como quizás recuerden siquiera brumosamente, que S, S1, S2, etc. sobre s sobre s minúscula, en fin, es todo lo que — implicando todo esto cierto relación que he enhebrado a la metáfora, y cierto otra a la metonimia— alrededor de esto hice girar un número de proposiciones que pueden ser consideradas como un violentamiento, quiero decir dar cierta instancia no de la letra sino de la lingüística, pero les hago observar que Ia lingüística no procede de otro modo que las otras ciencias, es decir que ella sólo procede de la instancia de la letra, de allí la instancia de la lingüística, pasando por la letra, en fin, para proponer algunas observaciones a quienes practican el análisis.

Esto no impide que por cierto, pues yo creia que con el tiempo, en fín ... están esos surrealistas con los que se me da la lata cuando se pretende escribir artículos sobre mi, de esos surrealistas yo conocí a uno que por entonces sobrevivía, Tristan Tzara; le pasé La instancia de la letra y no le dio ni frio ni calor, ¿por qué? porque esto demuestra lo que les hacia notar — quizás lo hayan entendido— en mi último seminario, que al fin de cuentas, con todo ese jaleo no sabían muy bien lo que hacían.

Pero esto se explica, en suma, por el hecho de que eran poetas, y como lo hizo notar hace mucho tiempo Platón, no es para nada forzado, es incluso preferible que el poeta no sepa lo que hace. Esto es lo que da a lo que hace su valor primordial. Ante lo cual en verdad no queda sino bajar la cabeza, si es que puede hacerse cierta analogía, cierta homología, digamos — pero con ese sentido aproximativo para la palabra homo que es el que les señalé hace un rato cierta homología entre lo que tenemos como obras de arte. Y lo que recogemos en la experiencia analítica.

Interpretar el arte es lo que Freud siempre descartó, siempre repudió; lo que llaman psicoanálisis del arte es todavía más descartable que la famosa psicología del arte, que es una noción delirante. Al arte debemos tomarlo como modelo, como modelo para otra cosa, es decir, hacer de él ese tercero que aún no esta clasificado. ese algo que se apoya en la ciencia por uno parte y por la otra toma al arte como modelo , e iría aún más lejos: que no puede hacerlo sino en la espera de tener que darse al final por vencido.

Lo que para nosotros atestigua la experiencia analítica es que nos hallamos frente a lo que yo diría verdades indomables de las que debemos testimoniar, sin embargo, como tales, pues son las únicas que pueden permitirnos definir cómo, en la ciencia, lo que tiene relación con el saber, el saber inconsciente, cómo en la ciencia puede esto constituir lo que yo llamarla un borde, es decir, aquello de lo que la ciencia misma como tal está, a falta de una palabra mejor, yo diría "estructurada". Si lo que anticipo para ustedes responde a algo, quiero decir que

ustedes me han esperado bastante antes de que yo enuncie que no hay relación sexual, eso es lo que quiere decir.

Además, señalo que esto no implica decir que lo poco de real que sabemos — que se reduce al número— que lo poco de real que sabemos, si es tan poco, estriba en el famoso agujero, en el hecho de que en el centro está ese topos, que uno no puede más que tapar; ¿con qué?: con lo imaginario, pero esto no quiere decir que el objeto a sea lo imaginario. Es un hecho que el se imagina se imagine con lo que se puede, a saber, con lo que se chupa, lo que se caga, lo que hace la mirada, lo que domina la mirada en realidad, y después, después la voz. Los dos últimos en el número, en todo caso seguramente el último lo agregue a la lista yo en tanto que se imagina.

Pero el hecho de que se imagine no quita nada al alcance del objeto a como topos, quiero decir como lo que se squeeze para dar su imagen, nada más, para dar su imagen que sólo tiene una ventaja, la de ser una imagen escrita: la que di en el nudo borromiano. El objeto a, es allí que eso se anuda. Hay pues dos caras, en el objeto a: una cara que es tan real como resulte posible, sólo por el hecho de que se escribe. Ven lo que trato de hacer: trato de situarles lo escrito como ese borde de lo real, situar sobre ese borde.

Para darles, ya que es preciso, otra cosa que esta abstracción, como ustedes dirían, porque justamente lo sensible aquí es que no es abstracción. Es duro como el hierro. No porque una cosa no sea suculenta es abstracta. Es divertido que yo experimente aquí la necesidad — al ser el deseo del hombre el deseo del Otro—, que yo experimente aquí la necesidad de tomarme una pequeña escansión-broma, para hacerles notar que es divertido: una cosa, una pequeña muestra anecdótica que voy a darles. Es bastante curioso, por ejemplo, que el Saber, en tanto que se invente, pasa asi, como les diré: cuando Galileo percibió algunas de esas invenciones que trastornaban completamente el saber relativo a lo Real celeste, tuvo el cuidado de anotarlo, y en la forma siguiente. Envió a algunas personas cierto número de dísticos latinos, dos versos, no más. en los cuales, por los cuales él podía en cierto modo dejar la cosa fechada, y al tomar cierto número de letras de tres en tres, por ejemplo, demostrar que había inventada la cosa imposible de hacer tragar en su época que él la había inventado ya en determinada fecha. Quiero decir que eso quedó inscripto indiscutiblemente por la manera misma como hizo esos dísticos, cuyo contenido poco importa además dado por cierto que en ese gEnero es posible escribir cualquier cosa, esto no le hace nada a nadie; todo lo que le interesa al que recibe una carta de un personaje como Galileo, no es lo que éste quiso decir, sino que se tiene un autógrafo; y la manera en que se abre en cierto modo lo que llamaremos aparente idiotez de los dos versos estaba inscripta, la fecha 'la fecha de tal cosa" la cosa de que se trataba, a saber acerca del cielo, y el principio de los trayectos que permite ver que la caída, allí, no se ilustra de una manera por cierto sólo divertida, sino que tienen ustedes muchas otras ilustraciones pues como lo he hecho he insistido en ello con pies de plomo, es evidente que si la lógica es lo que digo, la ciencia de lo Real y no otra cosa, si justamente lo propio de la lógica, como ciencia de lo real, es precisamente hacer de la verdad sólo un valor vacío, es decir, exactamente nada de nada, algo de lo que simplemente pueden inscribir que no, no-V es F, es decir falso, o sea una manera de tratar la verdad que no tiene ningún tipo de relación con aquello que llamemos comúnmente verdad.

Esta ciencia de lo real la lógica se ha abierto, no pudo sino abrirse a partir del momento en que se pudo vaciar bastante de su sentido a las palabras para sustituirles letras, pura y simplemente. La letra es en cierto modo inherente a ese pasaje a lo Real. Aquí es divertido poder decir que lo escrito estaba allí para dar pruebas' ¿de qué? de la fecha de la invención.

Pero al dar pruebas de la fecha de la invención, da pruebas también de la invención misma; la invención es el escrito, y lo que exigimos en una lógica matemática es precisamente esto que de la demostración nada descanse sino sobre una cierta manera de imponerse a sí mismo una combinatoria perfectamente determinada de un juego de letras.

Planteo aquí la pregunta ¿acaso el anagrama, ya que de eso se trataba en los versos de Galileo que el anagrama en el nivel donde el querido Saussure se rompía la cabeza en privado, acaso el anagrama no esta allí simplemente para dar pruebas de que esa es la naturaleza de lo escrito incluso cuando aún no se tiene la idea de nada a probar? ¿Acaso el anagrama. en el nivel en que Saussure se interrogaba, o sea en el nivel donde en los versos llamados saturnales puede encontrarse justamente el número de letras necesario para designar un dios, sin que nada del cielo pueda socorrernos para saber si era la intención del poeta haber rellenado lo que tenía que escribir, ya que lo escrito funcionaba ya, por haberlo rellenado con cierto numero de letras que fundan el nombre de un dios? se siente aquí que incluso cuando no está soportado por nada, por nada que podamos atestiguar, es preciso que admitamos que es lo escrito lo que soporta, que hay aquí una suerte de entidad de lo escrito? ¿Cómo traduciremos "entidad"? ¿la empujaremos del lado del ser o del lado del ente? ¿es ousia o es on? Creo que será mejor abandonar esta dirección.

Y les propongo algo que tiene su interés por ir en el mismo sentido de lo que ya había trazado; como un viejo sabio lo hizo notar, en la época en que al menos ya se sabia escribir lo que se imponía del lenguaje, una ruta que sube es la misma que la que baja; entonces, podría proponerles como formula de lo escrito el saber supuesto sujeto. Que haya algo que atestigua que una fórmula parecida pueda tener su función, es en todo caso hoy lo mejor que encuentro para situar a ustedes la función de lo escrito a lo cual nos ha introducido nuestra pregunta sobre la entidad de lo escrito, ousia u on, para situar el hecho de que se define ante todo por cierta función por un lugar de borde.

Es bien evidente — la he señalado así de manera incidental, porque me paso el tiempo explicándome con las filósofos— es bien evidente que este es mi propio materialismo. Bueno, lo digo apenas, porque me importa un bledo del materialismo. Ese cierto materialismo que está allí desde siempre, y que consiste en besarle el trasero a la materia en nombre de que ella seria algo más real que la forma, en fin, esto por cierto ya fue condenado. Fue condenado a partir del materialismo histórico, que estrictamente no es otra cosa que una resurgencia de la Providencia de Bossuet. En todos los casos, esa materia de lo escrito, de lo escrito su puesto, como es un poco nuevo, en fin, merecería que se lo exprimiera un poco, para volver a nuestro objeto a fundamental. Que se lo explotara un poco, al menos por un tiempo.

Que esa explotación se torne posible quiere decir, precisamente, — si traducen ustedes la modalidad como les enseñé a hacerlo—, quiere decir que eso deja de escribirse, y de ningún modo lo contrario. Es preciso que eso deje de escribirse para que pruebe algo. Es decir que no deja de partir otra vez. Pero justamente esa es la escansión de la que intento darles una idea una escansión curiosa. Porque la pulsación que implica –o sea lo que todos saben que sólo puede ser necesario lo posible, a saber, lo que yo sitúo por el dejar de escribirse, y justamente lo que no deja de repetirse — algo que hemos sabido tocar— en esa función producida genialmente por Freud: la repetición.

Se trata de una cosa fundamental y cuya aproximación intento aquí para ustedes, la aproximación de que eso instituye un tiempo dos. Lejos de hacer el tiempo lineal, eso instituye un tiempo dos como totalmente fundamental. Y hasta llegaría a preguntar a quienes

pudieran decirme de ello un pedacito — y me divertiría mucho que se me respondiera sobre eso— lo siguiente, tomando un CONJUNTO de dimensiones, conjunto que no supone nada cardinal sino, digamos, un conjunto finito. cómo determinar sobre ese conjunto de dimensiones, por qué no imaginar la dimensión tal como la defino, es decir, allí donde se sitúa el decir, cómo llegar a formular esto: que si partimos de la idea de la función del dos, dos dimensiones se sitúan allí de un lado de la superficie, pero el dejar y no dejar (de escribirse) como acabo de decirles, ¿no es esto acaso lo que constituye exactamente el alcance de lo escrito? Dicho de otro modo, sobre un conjunto de dimensiones, que no determinaremos por anticipado, ¿como encontrar lo que constituye función-superficie, y lo que, para mi decir, constituiría función-tiempo simultáneamente? Lo cual de todos modos esta muy cerca, muy cerca del nudo que les sugiero.

En otro tiempo perpetré algo que se llamó el tiempo lógico. Y es curioso que haya puesto en segundo tiempo el tiempo para comprender, el tiempo para comprender lo que hay que comprender. Es la única cosa de esta forma que hice lo más depurada posible, la única cosa que había que comprender. Es que el tiempo para comprender no va si no hay tres. A saber, lo que llamé el instante de ver, después la cosa a comprender, y después el momento de concluir. De concluir, como creo haberlo sugerido bastante en ese artículo, de concluir de través. Sin lo cual, si no hay esos tres, no hay nada que motive lo que manifiesta con claridad el dos, o sea esa escansión que he descripto, que es la de una detención, la de un cesar y un recomienzo. Gracias a lo cual resulta evidente que son los únicos movimientos convincentes, que sólo valen como prueba en la medida en que los tres personajes — de los que ustedes saben que se trata de que salgan de la prisión— como por azar, sólo pueden hacerlos funcionar como prueba en el après-coup de esas escansiones; hacerlos funcionar como prueba, es decir, hacer lo que les es demandado, no solamente que hayan salido, lo cual es de un movimiento muy natural, sino además que en eso son idénticos, a saber, cada uno estrictamente a los otros dos. Tienen lo mismo, la misma arandela, negra o blanca, en la espalda. No pueden, como se les pide, explicarlo sino por el hecho de que todos han efectuando el mismo ballet para salir. Tal es la única explicación.

El camino para explicar esto es bien encantador, y además evidente eso no comporta entre ellos ninguna especie de identidad de naturaleza, pero veamos la ilustración, el comentario al margen que doy de ello, a saber, que es así como los seres se imaginan una universalidad cualquiera; en este apólogo — ya que se trata de un apólogo— no hay huella de la menor relación entre los prisioneros, ya que esto precisamente les esta prohibido: comunicarse entre sí; ellos son, simplemente, se identifican o distinguen por tener o no tener un disco blanco o un disco negro en la espalda. Pido disculpas por haberme extendido tanto para las personas que nunca han abierto los Escritos, no estaría mal en este caso, por cierto. Definir por lo tanto lo que en un conjunto de dimensiones constituye al mismo tiempo superficie y tiempo, he aquí lo que les propongo como continuación a lo que les propuse acerca del tiempo lógico en mis escritos.

¿Fui acaso un mal Juez cuando respondí que el objeto a era quizás lo que yo había inventado?. Tal vez, pero en todo caso lo seguro es que nadie lo inventó aparte de mí. Sin embargo, puedo ser un mal Juez y en eso no carece de relación con la ousia que hace poco usé como trapo si mi esquema del discurso analítico es verdadero, debo hacer que ese objeto a llegue a ser, tengo que hacerlo advenir. No es el Yo (Je), en mi caso, es decir, aquí en el momento en que estoy ante ustedes. Es el a. Ese lugar de nadie es desde luego, como el nombre de persona lo indica, un lugar de rango a ocupar, de falsa apariencia (semblant). Se trata de ocupar el rol del analista. Y en esto he anticipado algo, algo que se plantea con la pregunta, siempre la misma

"¿puedo serlo?'. Autorizarse, eso todavía puede andar, pero serlo, es otro asunto. Aquí, se forja evidentemente lo que enuncié acerca del verbo "des-ser" (désêtre). El analista, yo lo des-soy (Je le déssuis): el objeto a no tiene ser.

En su momento insistí lo suficiente sobre aquello por lo que los psicoanalistas muestran júbilo: esa cara, ese soporte, esa patetismo del objeto a cuando toma la forma del, desecho (déchet). Insistí mucho sobre eso; una vez fui a Burdeos y les expliqué que la civilización era la cloaca, que de ello no hay estrictamente ninguna especie de otra huella, y que es asimismo algo muy extraño, que hay que aplicarse a eso. Que no se sepa que todos los otros animales que existen atestan la tierra con sus desechos cuando es totalmente singular que TODO LO QUE HACE el hombre acaba siempre en el desecho. Una sola cosa que conserve una pequeña dignidad son las ruinas, pero salgan al menos un poquitito de vuestros cascarones para advertir el número de autos inservibles que se apilan en ciertos lugares, y advertir que allí donde ponen ustedes el pie lo ponen sobre algo donde se ha intentado, por todos los medios, recomprimir viejos desechos para no quedar sumergido en ellos, literalmente.

Si ... ¡es un asunto, éste! es todo el asunto de la organización. De la organización imaginaria, si puede decirse. Simular con la muchedumbre, porque ella es la otra cara de lo que antes llamé la elección, el grupo, simular con la muchedumbre — y siempre tenemos que vérnoslas con ella para sacar de allí un grupo—, simular con la muchedumbre algo que funciona como un cuerpo. Pero ese objeto a, sin embargo, qué es lo que ... o cuál es la cara de lo que les interesa, no cuando lo escribo, porque lo escribo lo menos que puedo, tengo demasiado sentido de mis responsabilidades para no dejarle a ese escrito su chance, su chance de que cese, pera que, si no cesa, de, su prueba. Pero aquí, cuando charlo, ¿qué les interesa de ese a del que hablo? Hay algo que puede ocurrírseme, por que es como todo el resto, yo invento para lo que tiene que ver con el saber, pero para lo que tiene que ver con la verdad, no invento, a la verdad me la traen, tengo barriles enteros.

Y aquí hay un tipo que vino a verme. no podría decir cuanto tiempo hace, además no quisiera que se reconozca, vino a decirme que lo que le hacía falta ¡era mi voz! No una voz para un voto, la voz. No, pero es esta una cuestión muy seria para mi, pues es la voz, porque es bien evidente que hay algo aquí, no es una cuestión de timbre, si el objeto a es lo que digo, no hay que confundir la fonética con el fonema. La voz se define por otra cosa que por registrarse en un disco y en una banda magnética de la que tantos disfrutan; esto no tiene nada que ver. La voz puede ser estrictamente la escansión con la que les cuento todo esto. Estoy persuadido de que hay aquí una fuente de vuestra acumulación en este recinto, acumulación hoy decente. Hay algo, así, que está ligado al tiempo que pongo en decir las cosas, ya que el objeto a está ligado a esa dimensión del tiempo. Es completamente distinto de lo que tiene que ver con el decir.

El decir no es la voz. Y ser amado — pues ustedes me aman, por supuesto— ser amado por uno o por otro. no es nada parecido. El decir que el objeto a comporta, en fin, es toda clase de cosas que incluso dejé sentado por escrito, "subversión del sujeto y dialéctica del deseo" y patatín y patatán; esto se halla en un camino muy diferente del de la exhibición de la voz. O sea, de un testimonio — hay que decirlo— patético, de su calce en todo el asunto.

El decir, por el contrario, no es tampoco lo escrito. El decir no es tampoco Io escrito, no basta con tener algo que decir para quedar arruinado por saber mucho de ello. Se trata de una distinción que mucho me gustaría se metiera en vuestras cabecitas. Si, incluso sobre lo que tiene que ver con la verdad, es conveniente saber. Es conveniente saber en tanto se trata, en

todo instante, de inventar, para responder a su tejido de contradicciónes, a la verdad, y por eso el primer paso a dar es seguirla en todos sus melindres. No se trata simplemente de que la mentira forme parte de ella, insistí bastante, ¿no es cierto? Y es preciso ver, en fin, lo que ella es capaz de hacerles hacer.

La verdad, mis buenos amigos, conduce a la religión. Nunca entienden nada de lo que les digo con esto, porque parezco burlarme cuando hablo de la religión. Pero no me burlo. ¡rechino! Ella conduce a la religión, y a la verdadera, como he dicho. Y como es la verdadera, justamente por eso habría que sacar algo de ello para el saber. Es decir, algo que inventar. Y bien, están hartos de hacerlo, y no lo lograrán mañana. Porque en todo esto ustedes no ponen absolutamente ninguna seriedad. Es evidente que quienes inventaron Ias más bellas cosas del saber, los nombro, es una lista de premiados: ¡Pascal, Leibniz y Newton! Newton, ¿se dan cuenta de lo que escribió Newton sobre el libro de Daniel y sobre el Apocalipsis de San Juan? Nunca miraron eso, desde luego, porque no se les ofrece en edición de bolsillo, pero lo lamento. Tampoco les reprocho no haber ido a buscarlo. Habría que hacer una edición de bolsillo con eso, y bien traducida. El creía firmemente en la religión. Y los otros dos... me parece difícil renunciar a la evidencia. Sólo hablan de eso. Ninguna otra cosa les interesa.

Cuando pienso que tengo que ir a buscar en medio de una montaña de memoriales dirigidos al cura de París lo que Pascal escribió sobre la cicloide, por ejemplo, que es el tipo mismo de esos pasos que hicieron que se haya INVENTADO, y no otra cosa, el cálculo integral, ¿se imaginan ustedes que el cálculo integral es otra cosa que escritura? La parábola de donde ha partido, hablo de la parábola dibujada, la parábola y luego cualquier otra lúnula o lo que fuere, en fin, son cosas escritas, en ninguna otra tocamos mejor lo que tiene que ver con lo real. Los tres estaban apasionados por lo Verdadero. Lo Verdadero de la verdadera.

El camino a seguir es exagerar. Si no interrogan como conviene a lo verdadero de la Trinidad, están listos, están listos como ratas, como el Hombre de las Ratas. ¡Es evidente sin embargo que la religión tiene sus límites! En fin, vuelvo de Italia, ustedes comprenden, me encuentro bañado por cuerpos que chorrean por todas las paredes, no hay otra cosa en Italia, cuadros hasta reventar; y además es totalmente magnífico, pero no veo por qué yo haría proh pudor ante ese chorreo de los cuerpos, aunque en fin, esto da al menos su límite a la cosa, muestra al menos que se está en la verdad, y que uno se queda en ella, que no se sale de ella. Lo que hace falta, de lo que se trataría, es de salir de ella, de la verdad, y no veo otros medios que inventar, y para inventar de la manera correcta, de la manera analítica, es preciso exagerar, abundar en ese sentido. Sí.

Hay sólo una cosa igualmente molesta y con la que quisiera terminar hoy si ustedes me lo permiten. No es casual que esté entre mis alumnos, una mujer, ella está hecha así, aquélla, en fin, que hizo toda una charla sobre el deseo de saber; por cierto no fue en mi casa que lo agarró ... Ni siquiera he sugerido cosa semejante. No hay sombra de deseo de saber, puesto aparte aquello sobre lo que me interrogo y sobre lo que no tengo nada que decirles porque nada sé de ello, es que están las matemáticas, que no pueden producir, me parece, a menos que se trate de un efecto del inconsciente, que no producen el menor deseo, pero sin embargo es curioso ver que Ia matemática, continúa. Uno se imagina que hay entre las personas de vuestra especie, en fin, que los matemáticos están aquí ... pienso que quizás no hay dos en esta sala, hablo de verdaderos, de apasionados: no hay el menor deseo de saber. No hay el menor deseo de INVENTAR el saber.

En fin, hay un deseo de saber atribuido al Otro. Esto se ve. Así surgen las manifestaciones de complacencia del niño en sus "por que". Todo lo que planten como pregunta está hecho para satisfacer lo que él supone que el Otro quisiera que él preguntara. No todos los niños, porque les haré una cosita, es preciso que de vez en cuando les dé algo que ponerse en la boca, esa cosa atribuida al Otro se acompaña muy a menudo por un "muy poco para mí".

Un "muy poco para mí" del que el niño da pruebas bajo esa forma en la que estoy seguro que ustedes no han pensado, pero como saben yo también aprendo algo de ello todos los días, me educo, me educo por cierto en la línea de lo que me gusta, en la línea de lo que invento, forzosamente, pero en fin, no me falta alimento, y si supieran como yo, hasta ese punto, lo que ya ilustré sobre la anorexia mental al enunciarla por medio de esta acción, porque una acción enuncia: "yo como nada".

¿Pero por qué yo como nada? Esto no se lo han preguntado, pero si le preguntan a los anoréxicos, o más bien si los dejan venir ... yo lo he preguntado porque ya me encontraba en mi venita de invención sobre el tema; ¿y qué me respondieron? Es muy claro: ella estaba tan preocupada por saber si comía que para desalentar ese saber, ese deseo de saber, ¡se habría dejado reventar de hambre, la chiquilla!

Es muy importante esta dimensión del saber, y también advertir que no es el deseo quien preside el saber, sino el horror.

Sí. Me dirán ustedes que hay personas que trabajan y que trabajan para obtener una cátedra. Pero, ustedes comprenden, esto no tiene nada que ver con el deseo de saber, se trata de un deseo que, como siempre, es el deseo del Otro, y ya he explicado que basta que el Otro desee para que por cierto se caiga bajo su efecto; el deseo del hombre es el deseo del Otro, pero el circuito es más o menos complicado: hay el deseo del otro que se comunica al mismo nivel, porque el sujeto nada ya en el otro.

Está también la histérica. La histérica es otro asunto, tendré que retomar mi esquema pera mostrarles el lugar exacto que ocupa el saber para la histérica: es un saber particularmente especificado, un saber del que ella recoge un trasto. Sí. Es un saber que no lleva lejos. Un saber que, para atenernos al origen, muy a menudo no es producido por el discurso, el deseo del Otro, sino que le es pasado, por así decir.

Quiero decir que es muy posible que una persona que no tenía el menor deseo de saber nada, igualmente se haya dado cuenta de que, en la sociedad, el discurso universitario asegura a los que saben un buen lugar, y se lo pasa a la muchacha, a la chiquilla que deviene histérica — y justamente por eso— le pasa la idea de que es un instrumento de poder. Naturalmente, ella recibe la cosa, sin saber que es por eso, la recibe en su primerísima infancia, y éste es un caso bien frecuente de transmisión del deseo de saber, pero es algo adquirido de una manera totalmente secundaria; en otras palabras, lo que trato de meterles en la cabeza y a propósito de esta experiencia, la experiencia del niño que naturalmente les habla de esos por qué, de esos por qué que conciernen (...), por qué qué, por qué nacen niños, cómo se hace, etc., y todo lo que ellos quieran, se trata de oír algo que da placer, mostrar que hacen todo como si se interesaran por ello, pero ya cuando lo saben lo reprimen, y lo reprimen inmediatamente, no piensan más en ello; en fin, es preciso tener una idea un poco más clara de lo que pasa realmente. Ese deseo de saber, en la medida en que toma sustancia, toma sustancia del grupo social.

En verdad, no me voy a contentar con esta respuesta para lo que tiene que ver con la invención matemática; está bien claro que hay apasionados, quiero decir que no era una manera de hacerse valer en la Sorbona resolver los problemas de la cicloide; que hubo, en fin, tiempos milagrosos, tiempos que quisiera ver reproducirse bajo la forma de los psicoanalistas, quisiera ver reproducirse en ellos esa especie de república que hacía que Pascal se carteara con Fermat, con Roberval, con Carcavi, con montones de personas vinculadas entre sí por algo que no se sabe qué es y que se había producido, esto es lo que un día quisiera sacar de la historia, no se sabe qué se había producido que hacía que hubiera gente que deseaba saber más y más a propósito de esas cosas inverosímiles que se designan así, la cicloide; ustedes saben qué es, si es un círculo, una ruedita que gira alrededor de otra, vean qué puede dar eso, yo no sé, una cosa que se llama cardioide, y hay montones de otras, pero nada como el hecho de que estaban chiflados por eso; y esto, créanlo, en ese momento no reportaba nada ante ningún Señor; les daba una reputación estrictamente entre ellos, no salían de allí.

Desde luego, de allí ha salido vuestra televisión, esa televisión gracias a la cual están ustedes definitivamente embrutecidos, pero en fin, no lo hacían para eso; ellos contribuyeron al objeto a, por cierto, pero justamente sin saberlo, a pesar de lo cual lo realizaron tanto mejor cuanto que el objeto era el objeto a, es decir, ése del que están ustedes hartos; lo realizaron tanto mejor cuanto que, sin saber adónde iban, pasaron por la estructura, por la estructura que les dije, a saber: ese borde de lo Real.

índice del seminario 21

Clase 12. Del 23 de Abril de 1974

23 de Abril de 1974

Puesto que faltan tres minutos para la hora, en primer lugar voy a librarme de un deber que no cumplí la vez pasada. No lo hice porque creí que se haría solo, pero como incluso en mi Escuela vi que nadie había dado ese paso, ello me incita a provocar a otros para que lo den. Hay un libro que acaba de aparecer en "Champ freudien"' como se dice, colección que ocurre que yo la dirijo. No por nada apareció en ese colección, incluso fue preciso que yo le forzara la entrada. El libro se llama — es un titulo, tanto vale éste como cualquier otro— se llama: El amor del censor. Es del llamado Pierre Legendre, que es profesor de la facultad de derecho. Invito vivamente a quienes, no sé demasiado por qué, se acumulan aquí alrededor de lo que digo, los invito vivamente a eso que se llama tomar conocimiento de él, es decir a leerlo, con un poco de cuidado porque les enseñará algo. Y ahora comienzo.

Comienzo o más bien recomienzo. Es lo que más me sorprende. Quiero decir que cada vez tengo ocasión de advertir que si he hablado de la esperanza en ciertos términos, a propósito de una pregunta que me formularon, kantiana: "¿que puedo yo ... que puedo esperar?", yo había

dicho que la esperanza, yo había replicado que la esperanza era una cosa propia de cada uno. No hay esperanza común. Es completamente inútil esperar una común esperanza Entonces voy a confesarles la mía, la que me posee durante toda la semana hasta la mañana en que me despierto en honor de ustedes — por ejemplo, esta misma mañana—; hasta ese momento tengo siempre la esperanza de que esto será la última vez, que yo podré decir "y se acabo". El hecho de que esté aquí porque cuando lo diga será antes de comenzar, el hecho de que esté aquí les prueba que por particular que sea para mi esa esperanza, esta frustrada.

Entonces al despertarme pensé naturalmente en una cosa muy diferente de la que había preparado para decirles, y me surgió esto que si hay — ya lo dije pero debo repetirlo— si hay algo cuya verdad ha descubierto el análisis, es el amor del saber. Puesto que al menos si lo que les hago observar tiene algún acento, algún acento que los conmueva la transferencia revela la verdad del amor y precisamente por el hecho de que se dirige a lo que enuncié sobre el sujeto-supuesto-saber. Después de lo que enuncié la vez pasada, con algún acento creo, al menos me lo imagino espero que lo recuerden, no sólo dije que no había deseo de saber sino que incluso hablé de algo que articulé, efectivamente con el HORROR de saber.

Entonces, ¿cómo unir eso, por así decir? Y bien, precisamente, eso no se une. Es el matrimonio del cielo y del infierno. Hay un tal William Blake, ustedes saben, que en su época, con su pequeño material propio —que no era endeble— removió esto; incluso le dio exactamente ese titulo. Entonces quizás lo que les estoy diciendo es que el matrimonio en cuestión no es del todo lo que se cree. Lo que se cree al leer a Wililam Blake precisamente, Lo que no hace más qué volver a acentuar algo que les dije en otra parte, algo que implica en todo caso a nuestra experiencia, y a la experiencia analítica que no estoy aquí más que para situar.

¿Que es una verdad sino una queja? Al menos esto responde a lo que nosotros, analistas, si es cierto que hay (du) psicoanalista, nos encargamos de recoger. Y no la recogemos sin observar que la división la marca. Marca la verdad. Que ella NO puede decirse TODA (Qu'elle ne peut PAS-TOUT etre dite). Tal es nuestro camino (voie); del camino, hace mucho tiempo que se habla. Y si se lo pone en primer lugar sí un enunciado que espero les este zumbando en los oídos, si se lo pone en primer lugar, de esto se trata en primer lugar, aunque las soluciones que se han sostenido difieren entre si, y mucho. Se trataría de tener una pequeña idea de la nuestra. Y después, inmediatamente después, cuando se enuncie ese término, la vía, inmediatamente después se habla de la verdad que si es la que acabo de decir, es algo así como una tabla podrida, y después en tercer lugar, uno se atreve, en fin, alguien en todo caso se atrevió: un tal San Juan, habló de la vida. Son emisiones imprudentes. ¿Emisiones de que? de voz. De esa voz que se escribe de una manera muy diferente, v, o, i, x (2) aquellas. Son imprudentes emisiones de voz las que enuncian tales acoplamientos. Pueden observar que el acoplamiento, en este caso, va por tres. ¿Y que es la vida, en este caso? La vida es algo que en ese tres hace entonces un agujero. No sé si saben que es la vida pero es también curioso que esto sea problemático. La vida que para esta ocasión escribirá, como hice con lalengua, en una sola palabra. Sólo para sugerir que no sabemos de ella muchas cosas excepto que ella selava (s'lave), Es casi la única marca sensible de lo que entra en la vida.

Acerca de esos acoplamientos, ¿que sugiero aquí, a partir de la experiencia que se define como analítica? ¿Que sugiero aquí? ¿Se trata de acoplamientos para pensar? Si fuera eso seria esa especie de báscula que habría caído en el discurso universitario. Esto es lo que se piensa. Es decir que on baise (3). Les hago observar que en ese discurso — es un pequeño test, simplemente no me jacto de el en absoluto, no soy aceptado sino más bien soportado, si,

tolerado— todo esto nos lleva al estatuto de lo que enunciaba la vez pasada ligado a nuestra relación, de ustedes, de mi, y que yo ponía en suspenso entre la voz y el acto de decir. Me atrevo a esperar que el acto de decir tenga allí más peso, aunque pueda dudar de ello, ya que ese duda es lo que la vez pasada emití como tal. Si es el acto de decir es aquel que yo recibo de una experiencia codificada. También enuncié — ya lo ven, insisto en repetirme— también enuncié esto: ¿que hace falta, en el sentido de que falta para que esa experiencia codificada NO este al alcance de todo el mundo? No es una cuestión de división del trabado, o sea que no todo el mundo puede dedicarse analizar a los demás. No está al alcance de todo el mundo por un hecho de estructura del que intenta recordar la vez pasada, o el menos indicar, a que entiendo ajustarlo. No puede estar al alcance de todo el mundo cumplir ese oficio que definí hace un instante como el de, recoger la verdad como queda.

¿Cuál es el estatuto de ese matrimonio que evoqué después poniéndolo bajo el patronazgo de William Blake? Cuando digo no está al alcance de todo el mundo, esto lleva lejos, implica que hay alguien para quien DE HECHO está, prohibido. Y cuando enuncio las cosas así entiendo desmarcarme en cuanto que habría esto, esto que en alguna parte sostiene Hegel, ese rechazo inscripto — dice en lo que el llama – "la ley del corazón", ese rechazo del desorden del mundo. Hegel muestra que si eso se hace, es fácil. Y tiene mucha razón. No se trata de producir aquí el desorden del mundo se trata de LEER allí el no-todo. ¿Es esto sustitución de la idea de orden? Sobre ello, precisamente, me propongo hoy avanzar, con esa cuestión dejada hace un instante. de lo que me impulsa. Lo que me impulsa a testimoniarlo.

¿En que consiste aquel no-todo? Es evidente que no puede relaciónarse con lo que constituiría todo con ... con un mundo armonioso. Entonces, ¿es preciso aprehender el no-todo en un elemento? Un elemento que peca, justamente de no estar allí armonizado. ¿Basta esto para que TODO esté allí adquirido — permítanme anticiparlo— en la bifurcación, en el árbol?. Les hago observar que aquí, como quien no quiere la cosa, al plantearles una pregunta así, esa bifurcación es también lo que acaba de hacer, un signo una "y" griega de algo que es sensible, con lo cual abrimos el camino: esta el árbol, está el vegetal, forma ramas, es su modo de presencia. Y no veo por qué no iría yo a atascarme allí, en algo que al menos se recomienda a nuestra atención porque es obra de la escritura la vieja Urszene, la escena primaria tal como se inscribe en la Biblia, al comienzo del llamado Genesis. Lo tentador, y después, la inexperta, la llamada Eva, y después el tontazo de los tontazos, el Adan Primero. Y después lo que circula, la cosa que se le quedó atravesada en la garganta la manzana como se dice. Pero esto no es todo está el abuelo que acude y que después les da la paliza. No estoy en contra de leer eso.

No estoy en contra porque está lleno de sentido. Justamente de eso habría que limpiarlo. Quizás, si ... si se raspara todo el sentido, habría una posibilidad de acceder a lo Real. Esto incluso es lo que les estoy enseñando. Que lo que nos importa no es el sentido de la queja sino lo que podríamos encontrar más allá, definible como Real. Sólo que para limpiar el sentido no habría que olvidarlo pus de lo contrario produce rechazo, y en todo esto hay algo que se olvida. Justamente, el árbol. Lo enorme es que no se advierta que era eso lo que estaba prohibido. No la serpiente, no la manzanas no la prostituta debutante no el tontazo, era el árbol a lo que no había que acercase Y es admirable nadie lo recuerda. Pero él, EL ARBOL, ¿ que piensa de ello? Aquí doy un salto, pues que quiere decir? ¿qué piensa él de ello? Nada sino esto: que está en suspenso, y que es muy precisamente lo que me hace suspender todo lo que puede decirse a titulo de la vida, de la vida que se lava. Porque a pesar de que el árbol no se lava — eso se ve— ¿a pesar de esto el árbol goza? Pregunta que yo llamaría esencial. No se trata de que haya esencia fuera de la pregunta la pregunta ES la esencia, no hay otra esencia que le de la pregunta. Como no hay pregunta sin respuesta — hace tanto que se los

machaco—, esto quiere decir que la esencia también depende de ella, de la respuesta. Sólo que aquí, ella Falta. Es imposible saber si el árbol goza, aunque no sea menos cierto que el Árbol es la vida.

Pido disculpas por haber imaginado esto, por haberles presentado esto con ayuda de la Biblia. La Biblia a mi, no me asusta. Para nada. Hasta diría más, tengo una razón para eso. Hay gente que se forma en ella, los Judíos, como generalmente se los llama. No puede decirse que hayan meditado sobre la cosa: la Biblia. Más aún: todo prueba en su historia que no se han ocupado de la naturaleza, que han talmudizado, como se dice, esa Biblia. Y bien, debo reconocer que eso los ha vencido. ¿En que me doy cuenta?. En esto, si, que verdaderamente contribuyeron, cuando estuvo a su alcance, al dominio que me interesa, aunque no sea el mío — el mío en el sentido de dominio del análisis— que verdaderamente contribuyeron, y con particular astucia, al dominio de la ciencia. ¿Que quiere decir esto? No fueron ellos quienes la inventaron. .

La historia de la ciencia partió de una interrogación sobre la ... (pongan esto entre comillas, se los ruego) sobre la "naturaleza", sobre la physis, a propósito de lo cual Heidegger se retuerce las circunvoluciones. ¿Que era la naturaleza para los griegos?, se pregunta. Ellos se hacían una idea de la naturaleza. Hay que decir que la idea que de ella se hacían — como el mismo Heidegger lo sugiere— se ha perdido. Está perdida, perdida, perdida. ¡No veo por que lo lamentaríamos ya que está perdida, ¿no? Y bien, no hay que hacer un duelo tan grande, puesto que incluso no se sabe ya lo que es. Bueno. No se sabe ya lo que es porque es evidente que si la ciencia ha logrado, ha logrado surgir, no parece por otra parte que los Judíos hayan puesto en ella AL COMIENZO mucho de sí mismos. Fue después (après-coup) con las palmas una vez ganadas, que vinieron a poner su grano de sal, y que se advirtió que está bien claro. En fin, Einstein, para exagerar, el gran fulano Newton, es él quien está en vias de lograrlo. Y además no es el único, hay otros — que llegado el caso los nombraría, pero no puedo hablar de todos a la vez porque pululen y además no están todos en al mismo rincón—. Lo cierto es que resulta sorprendente que haya bastado con esa cosa sagrada, !escrita!, la Escritura por excelencia, como se dice, para que ellos volvieran a lo que los griegos prepararon, y prepararon por algo que no debe distinguirse de la escritura, de la escritura en tanto que la especifica, en fin, que sea posible leerla, que cuando se la lee constituye un decir —un decir extravagante, naturalmente, como les conté recién a propósito de esa escena para el arrepentimiento un decir extravagante, ! pero un decir!. Esta bien claro que si el Talmud tiene un sentido, consistiría precisamente en vaciar de sentido ese decir, o sea no estudiar más que la letra. Y de esa letra inducir combnaciones absolutamente chifladas, del género de la equivalencia entre la letra y el número, por ejemplo; pero también es curioso que eso los haya formado, y que estén al día cuando se las tienen que ver con la ciencia...

Esto me autoriza, yo diría, a actuar como ellos, a no considerar como un campo prohibido lo que llamaré la espuma religiosa, a la que recién recurría. Llamo aquí "espuma" al sentido, simplemente, el sentido a propósito del cual yo intentaba precisamente hacer la limpieza, planteando la pregunta del árbol ¿que es el árbol?, y que es en un punto muy preciso que he señalado. porque no me quedo en el aire: ¿acaso goza?, la espuma religiosa también puede ser, en fin, material de laboratorio? y por que no, por que no servirnos de ella, ya que nos llega con lo que yo llamo, haciéndola caer entera de un lado, lo que yo llamo la verdad porque desde luego que no es la verdad vaciada es la verdad abundante (foisonnente).

De todos modos puedo indicarles que no por nada hay Judíos biólogos. Acabo de leer una cosa cuyo titulo también les daría ... un librito sobra la sexualidad y las bacterias. Algo me impresionó en la lectura de ese libro, al que leí con pasión de punta a punta porque estaba en

mi, en mi hilo, digamos, si la ameba, hum ... esa pequeña porquería que miran por el microscopio, y que además manifiestamente bulle, les come cosas ... ella ... bueno, es seguro que goza!. Y bien, en cuanto a la bacteria, me interrogo ¿goza la bacteria? Es gracioso, lo único que pueda sugerirnos esa idea es — no puedo decir que es en Jacob que lo descubrí, no hay que exagerar, ya había llegado a mi una especie de rumor ...; pero en este Jacob que además en este caso está asociado a un tal Wolman, verdaderamente me fascinó lo que sigue: la carácterística de la susodicha bacteria es que no hay nada en el mundo como una bacteria para poder ser infectada. Para decirlo todo, la bacteria no nos aportaría absolutamente nada si no existiera el bacteriófago. Y el lazo que hace — que hace: no hace, eso se desprende— pero en fin, es cierto que el hecho de que como su nombre lo indica, Jacob sea Judío, no es por nada que en su informe, informe de experiencias acumuladas, minuciosas, abundantes (foisonnantes), en fin, que en su informe sobre lo que pasa entre le bacteria y el bacteriófago podamos adquirir el "sentimiento", digamos, que de la infección, de su infección por el bacteriófago, la bacteria goza, eventualmente.

Y si se mira desde muy cerca, en fin, remítanse al texto, yo se los indico, será el segundo que se pondrán a buscar en ediciones de bolsillo, sólo que es muy difícil de encontrar, está archiagotado, apareció en América.... ¡que fastidio! no estaría mal que se hicieren secar fotocopias. Circula también uno en francés, pero no puedo decirles, no me precipité sobre el pues lo leí en inglés; en fin, también hay uno en francés que no se si todavía puede encontrarse vean ustedes mi benevolencia, se los indico en el momento en que van e hacerme la más tremenda competencia si quiero conseguirlo. Tanto peor, siempre esta la fotocopia ...

Al fin de cuentas, allí se toca la articulación, una articulación muy particular. Si con ello Jacob manifiesta que hay SEXO a nivel de la bacteria, sólo lo manifiesta por esto, lean bien el libro que entre dos mutaciones de bacterias del mismo linaje — o sea de ese famoso Escherichia Coli que sirvió de material de laboratorio en ese preciso nivel— que entre dos mutaciones de bacterias de la misma procedencia, lo que CONSTITUYE el sexo es que entre esas mutaciones no hay relación posible. Esto quiere decir que si en un linaje de bacterias la mutación consiste en una posibilidad de Abundancia (foisonnement) Mayor que en la otra, la otra se distingue a nivel de esa posibilidad de abundancia :abundancia-mas, fertility como lo llamen en ingés abundancia-menos. Las abundantes-mas, cuando se encuentran con las abundantes-menos las hacen mutar del lado de la abundancia. Mientras que las abundantes-menos, cuando van a las abundantes-mas, no las hacen mutar del lado de la abundancia-menos. Es, por lo tanto, esencialmente de la NO RELACION entre dos ramas — ! otra vez encontramos a nuestro arbolito! — es por lo tenso de la no-relación entre dos ramas de un mismo árbol que por primera vez se sugiere. a nivel de la bacteria la idea de que hay una especificación sexual.

Entonces ven ustedes en que nota esto puede tocarme, porque encontrar esa no—relación en un nivel muy diferente del de la pretendida evolución de la vida — que es aquel por el cual se especifica el ser hablante al menos en fin, es apropiado para retenerme. y al mismo tiempo para intentar también ponerlos un poco al tanto ... Porque en suma, esto quiere decir que en su primera aparición — que por otra parte no tiene estrictamente nada que ver con su segunda aparición, que es una pura homología— la sexualidad no es en absoluto lo mismo, sino que llegado el caso puede ser en un nivel del árbol, una cosa ligada a la infección y a ninguna otra; de todos modos es digno de retenernos. Por cierto esto tampoco quiere decir precipitarnos no hay que precipitarse, sobre todo porque esa es la mejor manera de meter la pata pero, en fin, es sensible. Y que la cuestión del goce se sugiere desde la infección, sexualidad de alcance

limitado, es también digno de retenernos. Cuando digo "no precipitarse"' también quiere decir no dejarse llevar de las narices.

Hago aquí ruptura, tomo las cosas por otro extremo y pregunto ¿hay saber en lo real? Es esencial que aquí yo rompa, pues si no yo al menos ustedes hasta aquí se han dejado llevar de las narices, es decir, se detienen allí donde yo mismo me detengo, para no dejarme llevar de igual modo. Plantear la segunda pregunta, la que ahora anticipo, después de haberme dejado llevar por la espuma religiosa ¿que interés ofrece esto, que ahora vuelvo a partir?. No es difícil sentirlo, el goce irrumpe en lo real . Y habrá un momento — será más tarde, porque al menos es preciso seriar las cosas— en que la cuestión se invierta. ¿Que puede responder lo real, si el goce lo interroga? Y aquí comienzo — ven ustedes el lazo— a plantear la pregunta: el saber no es lo mismo que el goce. Más aún, si a un punto los he llevado al partir de ese saber que se inscribe del inconsciente, es éste; no es forzoso que el saber goce de sí mismo.

Por esa ahora, ruptura, retomo un hilo por otra punta, de la cual no se encuentra ningún término en lo que sostuve primeramente. Retomo el hilo por otra punta, y pregunto sobre el saber en lo real. Por cierto que dicha pregunta, como todas las otras, sólo se plantea desde la respuesta. Diré incluso más desde la respuesta tal como acabo de acentuarla. El inconsciente EN EL SENTIR de Freud es aquello EN NOMBRE DE LO CUAL formulo la pregunta del saber en lo real. Pero no la planteo dando al inconsciente de Freud todo su alcance. Digo solamente que el inconsciente no se concibe, en primer lugar, sino por esto que es Un saber. Pero me limito a esto. En nombre de lo cual le cuestión del saber en lo real tome su sentido.

Lo hay y no hay necesidad del inconsciente de Freud para que lo haya. Lo hay según todas les apariencias, sin lo cual lo real no marcharía. He aquí de donde parto y, como ustedes ven tiene un aire muy diferente. Un aire griego, justamente. Lo real es como el discurso del Amo: es el discurso griego. Lo real: es preciso que marche. Y no se ve como lo hará,, sin que en lo real haya saber. Pero también aquí, entonces, no precipitarse. Aquí se trata de algo más que de dejarse llevar de las narices, aquí se trata de quedar pegoteado con ese paso. Es preciso cortar su marco. Si he dado ese paso en lo real, para no quedar pegado es preciso que le recorte todo lo viscoso que lo rodea. Y esto en lo real es, me atrevo a decirlo, aquello que no quiere decir nada fuera de un sentido.

En lo real, esto quiere decir: lo que no depende de la idea que yo tenga de ello. Un paso más con la misma goma al pie: aquello en lo cual no importa que yo piense. Que yo piense en él, a lo real la importa un bledo. Y por eso, precisamente, la primera vez que intenté hacer vibrar esta categoría en los oídos de mis oyentes, los de Santa Ana, no puedo decir que no he sido gentil; les dije lo real es lo que siempre vuelve al mismo lugar. Y esto es, justamente, ponerlo en su lugar. La noción de lugar surge de aquí.

Entonces, al decir esto, pongo a lo real, lo sitúo, justamente, lo pongo en su lugar, CON UN SENTIDO, no lo olvidemos, un sentido en tanto que sabido: el sentido se sabe. Tan es así que uno se asombra, visto el genio de lalengua, que no se haya hecho con él una sola palabra, que nos hayamos atascado: lo sensato (le sensé), lo sensible, todo lo que se quiera, pero que no haya acabado por cristalizarse: lo sensabido (le sensu) (4). Hay que creer que esto tenía ecos que no nos complacían.

Lo que en todo caso estoy diciendo en lo relativo a lo real es, en primer lugar, que el saber de que se trata en la pregunta "¿hay saber en lo real?", debe ser completamente separado del empleo de lo sabido (su) en lo sensabido (la sensu). Es del sentido a partir de aquí que separo

lo real, pero no es por el mismo saber que pregunto para saber si hay saber en lo real. El saber de que se trata en la pregunta no es ese orden de saber que lleva sentido o, más exactamente, que, por el sentido, es llevado.

Lo ilustraré de inmediato. Y lo haré con Aristóteles. Es muy llamativo que en su Física, después de un extenso período Aristóteles haya dado el salto, el salto por el cual se demuestra que su física no tiene nada que ver, estrictamente, con la physis cuyo fantasma (fantôme) Heidegger trata de hacernos resurgir. PARA RESPONDER a la pregunta que ahora planteo ¿hay saber en lo real?, se las toma con el saber del artesano. Los griegos no tenían la misma relación con la escritura. La flor de lo que produjeron son dibujos, trazas de planos. Es su idea de la inteligencia. No basta con tener una idea de la inteligencia para ser inteligente. Esta recomendación está especialmente dirigida a ustedes. Y es sorprendente que sea Aristóteles quien nos lo pruebe.

Hay que decirlo: ¡sabe dios qué le imputa Aristóteles al artesano!. En primer lugar, le imputa saber lo que quiere. Sin embargo, ¡es el colmo! ¿dónde se ha visto que alguien que se las arregla como artesano sepa lo que quiere?. Es Aristóteles quien le echa eso a la espalda. Gracias a Aristóteles, el artesano "causa final" (5). Y además, mientras está en eso, no veo verdaderamente por qué, lo que lo detiene, él "causa formal", también, tiene idea, como se dice. Y después de esto él, él causa "causa", él causa incluso medio (moyen), el "causa eficiente" para decirlo todo, y hemos de considerarnos dichosos si Aristóteles le deja un papelito que cumplir a la materia. Aquí esta ella: ella ¡"causa material"! Ello causa (ça cause), ello causa, ello causa incluso a tontas y a locas.

Porque, para tomar las cosas a nivel de donde salen, es decir la vasija, así salió, no por cierto que los griegos sólo supieran hacer eso, ellos sabían hacer cosas mucho más complicadas, pero todo eso sale de la vasija. Cuando planteo la pregunta "si hay saber en lo real", es precisamente para excluir de ese real lo que tiene que ver con el saber del artesano. El saber del artesano no sólo no causa, sino que es exactamente de ese orden de saber el que el artesano sirve porque otro artesano le enseñó a hacerlo así.

Y lejos de que la vasija tenga un fin, una forma, una eficacia e incluso una materia cualquiera, la vasija es un modo de gozar. ¡Se les enseñó a gozar haciendo Vasijas! Y si no se le compra su vasija — y es el cliente quien tiene esto en su caletre— si no se le compra su vasija, y bien, es para su goce, o sea que el se queda con ella, y con esto no se adelanta mucho. Es esencial separar este modo de aquello de que se trata cuando planteo la pregunta si hay saber en lo real.

Al menos, sería preciso que haya aquí algunos de los que estuvieron, no sé, en la exposición de excavaciones arqueológicas chinas, así se la llamó, excavaciones chinas que fueron lo mejor que el país de Mao encontró para enviarnos. Allí pueden ustedes ver — a ese nivel, porque hay razones para que en dicha zona aún puedan verse las vasijas en el momento de su surgimiento— pueden ver que a esas vasijas absolutamente fascinantes, admirables, a esas vasijas del tiempo de la aparición de las vasijas, cuando por primera vez se hicieron vasijas, se les hicieron tres pies, como por azar; pero pies que no son pies, no son pies que se atornillen, ustedes comprenden, son pies, pies que están allí en la continuidad de la vasija. Vasijas que tienen picos de los que puede decirse que toda boca es indigna de antemano. Vasijas que, en su advenimiento, son por sí mismas cosas ante las cuales uno se prosterna.

¿Creen ustedes que tal Surgimiento tiene algo que ver con la descomposición aristotélica? Basta mirarlas para ver que esas vasijas no pueden servir para nada. Pero hay una cosa segura, y es que han brotado, digamos, como una flor. Que Aristóteles las descomponga las concause en cuatro causes — por lo menos— diferentes, por sí sólo demuestra que las vasijas son de otra parte.

¿Pero por que les hablo de ellas si precisamente las pongo en otra parte?. Les hablo de ellas porque si es el cliente quien finalmente tiene que juzgar la Vasija, a falta de lo cual el alfarero tendrá que apretarse el cinturón, esto nos demuestra algo que el cliente no sólo compra la vasija sino también al artesano, al "alfarero" (potière), si puedo expresarme así. Y basta ver la consecuencia del vínculo que hay entre el hecho de que la vasija esté tan bien hecha y que el alfarero sea llevado al pináculo, para advertir que esta vieja historia es exactamente la misma que aquélla de donde surgió la noción de dios. Está tan bien hecho que uno imagina que dios es un alfarero, exactamente como el artesano. El dios de que se trata es, es — en otro tiempo, mi viejo amigo André Breton habría creído pronunciar una blasfemia al decir que dios es un puerco—. No por nada la vez pasada les dije que nunca alenté a los surrealistas. No se trata en absoluto de que yo abrevie y diga que dios es una Vasija; ¡dios es un zopenco (6)!, dios es el alfarero, es cierto, pero el alfarero también es un zopenco. Es, en fin, el sujeto del saber supuesto a su arte.

Pero no se trata de esto cuando les pregunto. Hay saber en lo real? Porque eso se encontró el día en que de lo real se logró arrancar una pizca, es decir, en el momento de Newton, cuando de todos modos eso ocurrió, y que allí, para que lo real funcione ... al menos lo real de la gravitación, es decir, no poca cosa, porque a esa gravitación todos estamos atornillados, y nada menos que por nuestro cuerpo, hasta nueva orden, no que sea una propiedad del mismo, como bien lo demostró lo que siguió, sino que estamos atornillados a ese real. ¿Que es lo que molestó a la gente en el momento de Newton?. Nada menos que esto, una cuestión que yo diría relativa a aquello de que se trataba: es decir "las masas". Las masas. ¿Cómo podían saber esas masas a qué distancia se hallaban de las otras masas, para que así pudieran observar la ley de Newton?. Es absolutamente claro que aquí hace falta dios. Las masas como tales, es decir, definidas por su sola inercia ... ¿por dónde les vendría la noción de la distancia a la que se encuentran de las otras masas?. Más aún, ¿de donde les vendría la noción de lo que pasa con ellas mismas para conducirse correctamente?. ¡En los nuevos tiempos en que esa elucubración newtoniana salió, esto no escapó a nadie!. La única noción que podía oponérsele eran los torbellinos de Descartes, pero desdichadamente los torbellinos de Descartes no existían, y todo el mundo podía percatarse muy bien de ello ... Entonces, hacia falta dios para informar, en todo instante, incluso al punto de que no sólo hacía falta que el estuviera allí para informar en todo instante a las masas de lo que ocurría con las otras, sino ... que incluso se suponía que él mismo quizás no tenía otro medio que empujarlas con el dedo ... Lo que por cierto era exagerado, pues está claro que desde el momento en que hay aceleración, inscripta ya en la fórmula, el tiempo también estaba allí, por lo tanto ¡no había necesidad del dedo de dios!. Pero sin embargo en cuanto a la información, o sea aquello de que se trata, el saber en lo real era difícil excluirlo. Y de lo que yo, aquí, les hablo, es del saber en lo real.

No deben imaginarse que porque Einstein vino después y le puso un fin, no deben imaginarse que la cosa vaya mejor, porque de todos modos hay una curiosa historia, la de que esa relatividad del espacio, desde ahora desabsolutizado, porque en fin, hace un buen tiempo habría podido decirse esto que después de todo dios era el espacio absoluto; estas son bromas, bueno. Pero la relativización de ese espacio con relación a la luz, eso tiene una linda facha de fiat lux, y todo el aspecto de volver a pasarse por el trasero la espuma religiosa. Entonces, no

exageremos nada. Quizás esté aquí, ustedes comprenden, en todo caso así es que por hoy me limitaré, en fin, a lo que hace surgir al analista. Han oído bien, todo eso proviene de aquel hecho que hasta aquí no hemos hablado sino de lo que viene del cielo. Todo lo que tenemos de real así sea un poco seguro, comprendidos nuestros relojes, es únicamente algo descendido del cielo. Si no fue de allí que se partió para lo que vuelve siempre al mismo lugar, definición que doy de lo real, hoy no tendríamos ni reloj ni televisión ni todas esas cosas encantadoras gracias a las cuales ustedes son no sólo cronometrados (minutés) sino me atrevo a decir "secundados" (secondés). Son tan bien secundados que pueden (...) el lugar de vivir.

Felizmente, hay analista. El analista. Terminaré con una metáfora el analista es el fuego fatuo (feu follet). Esta metáfora no hace fiat lux. Es todo lo que puedo decir para excusarla. Quiero decir que ella se opone a las estrellas de donde ha descendido todo lo que los asesta y coloca aquí, tan bien para escuchar mi discurso. Es decir, que esto no tiene absolutamente nada que ver con aquello en lo cual vendrán ustedes a quejarse en mi en un instante.

La única ventaja que encuentro en ese fuego fatuo es que no hace fiat lux. El fuego fatuo no ilumina nada, sale incluso ordinariamente de cierta pestilencia. Esa es su fuerza. Esto es lo que puede decirse a partir del fuego fatuo, cayo hilo! hilo alocado (fil follet) intentaré retomar la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) El articulo partitivo francés du no se traduce el castellano; su función gramatical es, en general, la de preceder los nombres de cosas que no se pueden contar. El subrayado es de Lacan, y tal vez merecería un desarrollo que el alcance de esta traducción no nos autoriza a emprender. Sólo recordamos que en Ecrits, página 236 tombién aparece la misma fuerza en este du que precede a "psicoanslista".

(2) Aquí se hace jugar la homofonía entre vote, camino y voix, voz.

(3) on baise: ¿alusión a la expresión popular por "ayuntamiento carnal"?

(4) Entendemos en sensu una condensación de sense, sensato y su, sabido.

(5) En todo este pesaje Lacan hace jugar el doble sentido de cause: "causa", por una parte, y en forma conjugada del verbo causar, "conversar", por la otra.

(6.- Pot, vasija, emboté, zopenco. La partícula pot de esta última permite el juego ironico.

índice del seminario 21

Clase 13. Del 14 de Mayo de 1974

14 de Mayo de 1974

gráfico

Los no incautos yerran ... Esto no quiere decir que los incautos no yerren. Si partimos de lo que se propone como una afirmación digamos que por medio de ella se introduciría que los no incautos bien podrían, sin más, no errar. Pero esto ya nos conduce al problema de la doble negación. Ser, no ser no incauto, ¿se reduce esto a ser incauto?. Ello supone, y nada menos, que hay un universo, y que pueda sostenerse que el universo es dividido por todo enunciado; que se pueda decir "el hombre" y que si se lo dice — quiero decir, por decirlo— todo lo demás se vuelve no-hombre.

Un lógico —pues sostengo que la lógica es la ciencia de lo real—, un lógico dio un paso mucho tiempo después de Aristóteles fue preciso esperar a Boole para que en 1853 saliera An Investigation of Laws of Thought, una investigación sobre las leyes del pensamiento, que tiene ya sobre Aristóteles la ventaja de constituir un paso, una tentativa de ajuste a lo que el pretende observar, fundar, en suma, a posteriori (7) como constituyendo las leyes del pensamiento. ¿Que es lo que hace? Escribe, muy precisamente lo que acabo de decirles, o sea que a partir de lo que fuere que se diga y enuncie — y las cosas para el son tales que no puede sino proponer la idea de universo— él la simboliza por una cifra, una cifra que allí conviene, la cifra Uno, escribirá, pues, de todo lo que se propone como notable en ese universo, x — deja vacío a ese x, ya que tal es el principio del uso de dicha letra— cualquier cosa que sea notable en el universo, x, escribe, multiplicado por uno menos X, sólo puede ser igual a cero:

$$x (1 — X) = O$$

Por poco que se dé tal sentido a la multiplicación, esto no puede dejar de notar la lntersección. De allí parte. En la medida en que x es notable en el Universo, algo se sustenta sólo del "no": a los hombres se oponen los no-hombres como tales; y todo lo que subsiste como notable es aquí considerado como subsistente en su carácter de tal. Ahora bien, está claro que como tal lo notable no es individual; que ya en esta manera de plantear la ex-sistencia lógica, hay algo que, desde el comienzo, parece inadecuado.

¿Cómo es posible proponer sin crítica el tema propuesto del universo?. Si creo que este año podré soportar algo del nudo borromiano, algo que por cierto no es una definición del sujeto, del sujeto como tal de un universo, en esto hago observar una vez más que mi tentativa no tiene nada de metafísica; quiero decir que la metafísica se distingue por su poner, como tal, al sujeto, sujeto de un conocimiento. En tanto que supone un sujeto, Ia metafísica se distingue de aquello cuyos elementos trato aquí de articular, a saber, los elementos de una práctica, y esto en el hilo de haberle definido como distinguiéndose de algo que es puro lugar, pura topología y que de allí hace engendrarse la definición situada sólo por el lugar de esa práctica de lo que, desde ese momento, se anuncia como siendo otros tres discursos. He aquí un hecho, un hecho de discurso, un hecho por el cual trato de dar al discurso analítico su lugar de ex-sistencia.

¿Qué es lo que, hablando con propiedad, ex-siste?. ¿No ex-siste, como lo marca la ortografía de este término, que yo modifico, no ex-siste en toda practica sino lo que constituye fundamento del decir?. Me refiero a lo que el decir aporta como instancia en esa práctica. A ese título trato de situar bajo estos tres términos, lo simbólico, lo imaginario y lo real, la triple categoría que hace nudo, y que por allí da su sentido a esa práctica. Pues esa práctica no sólo tiene un sentido, sino que hace surgir un tipo de sentido que esclarece a los otros sentidos al punto de ponerlos en tela de juicio, quiero decir, de suspenderlos. A lo cual, como articulación a cuyo término, al término de un progreso hecho para suscitar en quienes sostienen esa practica la idea de lo que para ellos es lo real, diga lo real es la escritura. La escritura de ninguna otra cosa que de ese nudo tal como se escribe para el decir, tal como se escribe cuando, según la ley de la escritura, es puesto de plano. Y someto lo que enuncio a la prueba de poner en suspenso la distinción, justamente subjetiva, de lo imaginario, lo simbólico y lo real, en tanto que en cierto modo ya podrían llevar consigo un sentido, un sentido que los jerarquizaría y haría de ellos un 1, 2, 3; por supuesto, así no se evitará que recaigamos en otro sentido, como ya pudo manifestarse ante ustedes por el hecho de que acentúo la asociación de lo real con un tres, de lo imaginario con un dos, y de lo real, justamente (lapsus):y de lo simbólico, justamente, con el uno.

Algo en el nivel, en los términos de lo simbólico se presenta como uno. ¿Se trata de un uno que pueda sostenerse de individuación alguna en el universo?. Tal es la pregunta que propongo, y desde ahora, la emitirá con esta forma, a saber plantear la cuestión a propósito de la escritura de Boole. Si el "uno" que Boole propone como suficiente punto de partida de (á repartir la verité) la verdad, si hay x, no es verdadero que x sustraído de uno sea otra cosa que todo lo demás que todo lo demás nombrable. Nada hay aquí de sorprendente si comprobamos que Boole mismo, al escribir lo que resulte de la escritura de sus términos en una fórmula matemática, es llevado a fundar en ella que lo propio de todo x, de todo x en tanto que enunciado es que x menos x dos es igual a cero, lo que se escribe: x igual a x dos; quiero decir a soportarse en una fórmula matemática.

Es extraño que aquí una nota de su libro, del libro cuya fecha recién les he dado, la fecha capital en el sentido de que a partir de ella se tomó un nuevo punto de partida para la especulación lógica, y que un tal Charles Sanders Peirce, de quien ya les hablé, pueda por ejemplo mejorar, según su decir," la formulación de Peirce (lapsus: Boole) mostrando que en ciertos puntos puede resultar que ella se extravíe, digamos. Esto poniendo en evidencia lo que resulta de las funciones con dos variables, o sea no solamente x sino x e y, y mostrando donde yo mismo creí tener que considerarlo, que la función llamada de la relación puede servir pare mostrarnos que en lo referente a lo sexual, esa relación no puede escribirse.

¿Por que, se pregunta Boole, mejor que escribir "x igual a x dos—" y la inversa, no escribir "x igual a x tres"? Es llamativo que Boole — y esto a partir de la noción de la verdad como separando radicalmente lo que corresponde al uno y lo que corresponde al cero, porque es del cero que él connota el error—, es llamativo que este universo, desde entonces solidario como tal de la función de la verdad, le parezca limitar le escritura, la escritura de lo que tiene que ver con la función lógica, a la potencia dos de x, mientras que le niega la potencia tres. Se la niega porque matemáticamente sólo podría ser supuesta, supuesta en la escritura, si se le agregara un nuevo término del producto, a lo que él no se rehusa por cierto cuando se trate de hacer funcionar la operación multiplicación; en esa oportunidad escribe x.y.z, y según los casos puede marcar que x.y.z, tales que fueron situadas las variables de una cierta función que x.y.z, por ejemplo, iguale también a cero. Pero ya que se limite a valores cero y uno, puede

también tomar la función, tomando ésta su valor de un cierto cifrado cero y uno para cada uno de los tres; al hacer a cada uno de ellos, x, y. z, igual a uno, puede advertir que no es cero su resultado.

Entonces, ¿qué puede impedirle agregar a su "uno menos x", un "uno más x"' y agregarlo no como edición sino como término de la multiplicación?. Advierte entonces muy bien que "uno menos x" multiplicado por " uno más x" de "uno menos x dos", y culminará — no tengo necesidad de señalarlo— en esto: que "x menos tres" será igual a cero' y que debido a ello x se igualará a x tres. ¿Por qué y en qué se detiene?: en la interpretación de lo que podría ser esa x en tanto que justamente agregada al universo. ¿No es acaso lo propio de aquello que en el universo ex-siste, agregarse a el?. Es propiamente lo que hacemos todos los días, y justamente lo que designo como un más soportándolo del objeto a. Pero entonces esto nos supiere lo siguiente: preguntarnos si el "uno. de que se trata es efectivamente el universo considerado como conjunto, colección de todo lo que en él es individuable.

Sugiero — me es sugerido, digamos, a propósito de esa escritura de Boole, por fundar lo que él instituye del universo, porque es como tal que lo articula, que le da su sentido— sugiero suponer que este "uno", lejos de surgir del universo, surge del goce. Del goce y no de cualquiera: del goce llamado fálico y esto en la medida en que la experiencia analítica nos demuestre su importancia; que de esta consecuencia lo que se plantea como lógico, como significante, pero literal quiero decir inscribible, por cuanto es de la inscripción que surge en nuestra experiencia la función de lo real, al menos si me siguen ustedes, que algo como una x a ese goce pueda agregarse, y constituir lo que ya he definido como fundando el plus-de-gozar.

Sigue siendo cierto que Boole esta lejos de no indicar que no se trata sólo de la relación del goce con el plus-de-gozar en tanto que éste sería justamente lo que ex-siste, ¿ex-siste a qué?. Justamente, al nudo del que por ahora intento aclararles su uso y función; él ve muy bien que para llegar a la función "x igual a x tres", y no ya sólo a "x dos", ve muy bien que el tercer término, el término "uno más x", puede escribirse de otro modo, y especialmente "menos uno, menos x", quiero decir "menos uno menos x", tomado en un paréntesis; lo que equivale, matemáticamente, quiero decir en tanto que la escritura es lo matemático, lo que puede inscribirse también por un menos antes del paréntesis, y por "uno más x" puesto en el interior

$-(1 + X) = -1- x$

Escribo "uno más x"' digo que esto es equivalente a la adición aquí de "menos uno menos x", tales que Boole los agrega para rechazarlos, y ello en tanto que la lógica estaría destinada a asegurar el estatuto de la verdad. Pero por ahora apuntamos no a dar su estatuto a la verdad, ya que la verdad, lo decimos, no se enuncia nunca sino por el decir a medias, que es propiamente impensable, sino en el lugar del decir, de marcar que una proposición no es verdadera, y de marcarle con una barra superior que la excluye y la marca con el signo de lo falso. En el orden de las cosas, en tanto que el símbolo está hecho para allí ex-sistir, en ese orden de cosas, es — diga Boole lo que diga al estudiar o pretender hacer el estatuto del pensamiento— propiamente impensable, justamente, escindir (cliver) lo que fuere de denominable, escindirlo como un puro "no" para designar lo que no está nombrado. 0 sea, que debíamos poner a prueba lo que resulta de "x tres igual a x"; seguramente ya es algo ver funcionar ahí ese "tres" con el que marco como tal lo real, y aquí retomaremos nuestro nudo borromiano.

Si es verdad que el enunciado del nudo borromiano ex-siste a la práctica analítica, si es cierto que él permite soportarla, quisiera, mostrándoles una vez más el ejemplo, en ese espacio que es el nuestro, sin que actualmente sepamos, y pese a las citas de Aristóteles, cual es el número de las dimensiones de ese espacio, el mismo entiendo donde nombramos cosas miren esto, es lo mismo que dibujé al principio en el pizarrón, o sea que tienen aquí un redondel, un redondel de hilo — como justamente se lo llamó la primera vez que introduje esa función— (Lacan muestra un nudo que tiene en su mano); este redondel de hilo, estos tres redondeles de hilo, aquí los tienen y ven que se sostienen juntos, se sostienen por cuanto hay aquí uno que he puesto horizontal mientras que los otros dos están verticales y los verticales se cruzan. Es evidente que esto no es anudable (lapsus) no es desanudable.

El nudo borromiano como tal ha hecho trabajar aquí a muchas personas, que incluso me hicieron llegar testimonio de ello. Esta es su forma más simple. Sorprende ver que los trabajos — son verdaderos trabajos los que se me enviaron sobre el punto— dan su parte a toda clase de otras formas — y las hay innumerables— de anudar los tres redondeles, de tal manera que permitan, desanudando uno sólo de ellos, liberar exactamente a todos los otros, y, como les dije, cualquiera que sea su número. Pero para limitarnos al "tres", ya que ese "tres" se ajusta a nuestras tres funciones, lo imaginario, lo simbólico y lo real, precisamente no distinguirlas, ver hasta dónde el hecho de que sean tres — y haciendo de ello la lógica misma de lo real—, ver en qué momento podremos hacer surgir simplemente de estos tres, estrictamente equivalentes — como perciben de inmediato— el comienzo de lo que allí sería diferenciación. La diferenciación se inicia en lo siguiente, y me sorprende que en los trabados que he recibido nadie me lo haya hecho notar: por estos tres tales como están aquí dispuestos, se determinan, digamos, ocho cuadrantes, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. Tomo uno cualquiera y de él saco la puesta de plano, la que van a ver aquí — y la van a ver desde donde ustedes están, pero estando donde me encuentro yo es por cierto exactamente similar— van a ver que algo ya se encuentra allí, por el hecho de la puesta de plano, ya se encuentra allí orientado. Quiero decir que ven por cierto la misma inscripción del nudo que es la que yo veo, a saber que en este caso, para lo que les mostré (se trata siempre de la figura en el pizarrón) tomando mi nudo de la manera en que (...) por la puesta de plano se dibuja algo que se inscribe, si seguimos su forma, en la dextrogiria.

gráfico

Una vez puesto de plano y dado vuelta, sé de antemano que es la misma dextrogiria. Basta con hacer este trabajito, en fin, imaginar la inversión, lo que también puede escribirse, se verá que esto no es la imagen en espejo. Porque si dan vuelta el nudo borromiano no verán algo que sea su imagen en espejo.

Esto vuelve más sorprendente el hecho de que al retomar mis cuadrantes ... pongamos que recién yo haya elegido — no sé si efectivamente lo hice— aquél, para ustedes el de arriba a la derecha (lo mismo que en el esquema precedente); si tomo éste — no sólo dije el de arriba a la derecha sino que también dije el de adelante— si tomo éste, no yá el de arriba a la derecha y de adelante, sino el de abajo a la izquierda y de atrás, el que estrictamente se le opone, y si de allí parto para ponerlo de plano de la misma manera que hice antes, es bien notable y podrán verificarlo, que de esta puesta de plano resultará una manera en que el nudo se calza, en que el nudo se ajusta, exactamente inversa, o sea, levógira.

gráfico

De la sola manipulación del nudo borromiano sale, surge una distinción que es del orden de la orientación. Si uno está en el sentido de las agujas de un reloj, el otro lo estará en el sentido inverso. Claro que no debemos sorprendernos de que algo de esta especie pueda producirse, ya que corresponde a la naturaleza de las cosas que el espacio esté orientado, y de allí incluso procede la función llamada de la imagen en espejo, o, de manera general, de toda simetría.

Pido disculpas por la aspereza que implica mi discurso de hoy. Simplemente les hago notar que el hecho de la orientación para los cuadrantes opuestos nos indica ya que es conforme a la estructura la circunstancia de que la orientación surja sólo de la relación nodal de la que me sirva; es concebible marcar en esos mismos redondeles un sentido, es decir, una orientación. En otras palabras, para tomar el último, el que está aquí, plantearnos el problema de lo que resulta de hacer uso de una orientación conforme a aquella que hemos obtenido, de dos clases, y sólo de dos que son diferentes, a saber, darnos cuenta que de ello resultara una figura tal que su periferia marcará por ese hecho la misma orientación. (cf. figura 1 siguiente).

gráfico

¿Qué hace falta para que una de estas figuras se transforme en la otra, ésta, igualmente completada [figura 2)?. En mi vacilación han visto la marca de la dificultad que se encuentra en la manipulación de los de nominados redondeles de hilo. Esta es la imagen en espejo de la otra, ¿Pero qué basta para transformar a la una en la otra?. Algo definible de la sencillísima manera siguiente: que, tal como ven desplegarse el nudo borromiano, ven que uno cualquiera de ellos se manifiesta por cortar a cada uno de los otros dos de una manera tal que siendo uno liberado, siendo uno secciónado, los otros dos quedan libres. Lo que quiere decir que uno de esos redondeles han girado alrededor de uno de los otros dos, y que esto por sí sólo nos dará un nuevo nudo borromiano. La ley de lo que ocurre en este caso es la siguiente: ¿qué ocurre si volvemos uno de esos nudos, uno de esos redondeles alrededor de otro?: con ello obtenemos exactamente una nueva figure que tiene la propiedad de ser de la especie de ésta, o sea. la que se presenta así ...

gráfico

Tenemos esto quedó invariable, y los otros dos (...) presentan el tipo de orientación que aquí se define: que con relación a lo marcado como "a", tendrán en consecuencia una presentación como esta, a saber: si ésta es "b", tendrán una inversión de sentido del "b" y del "c", y una inversión de orientación de su curva, completándose las cosas de la manera siguiente.

Lo que importa es ver que al invertir el "a", de ello resulta una orientación totalmente diferente del ajuste del nudo, o sea que por el sólo hecho de que hemos invertido uno de los redondeles, los otros dos elementos, los que no hemos invertido, cambian de dirección. Quiero decir que, como es concebible, el segmento que yo secciónо en este tartajeo, el segmento que hice secciónar por inversión del redondel que primero estaba aquí, ese segmento cambió de sentido. O sea que ese otro segmento y este vienen a concordar de una manera que llamaremos, si lo quieren, centrípeta mientras que antes los tres eran centrífugos. Así es como , cuando invirtamos un redondel de hilo mas, éste permanecerá en su orientación primitiva, para el segmento mismo que tendremos que dar vuelta, o sea que si ahora, después de haber dado vuelta "a", damos vuelta "b", "b" aparecerá conservando el sentido centrípeto, pero entonces son los otros dos, a saber uno centrifugo y uno centrípeto, los que se invertirán de tal suerte que el resultado será el centrípeto se hará centrífugo, y este se hará centrípeto;

tendremos de nuevo aquí uno centrifugo y dos centrípetos. Pero el que se haga centrifugo será uno de los centrípetos dados vuelta.

Me he expuesto a no mirar siquiera mis notas, por la sencilla razón de la dificultad misma del manejo, lo poco imaginable, si puede decirse así, de este nudo borromiano del que tratemos de Sacar partido, el mismo que no me disgusta valorizar ... Y bien, tras la segunda vuelta, un levógiro es como el precedente, se introduce. y es en tanto que hemos dado vuelta el "b" después de haberlo hecho con el "a" que obtenemos un centrifúgo en el lugar del (lapsus) un centrípeto en el lugar del centrifugo que esta aquí, y un centrífugo en el lugar del centrípeto que esta aquí. Por consiguiente, tenemos aquí "b", "a" y "c".

gráfico

En un sitio donde se trabajaba se me preguntó qué relación tenía el nudo borromiano con lo que yo había enunciado acerca de las cuatro, diría yo, opciones, llamadas de identificación sexuada. En otros términos, qué relación podía tener esto con el E de x (lapsus, ciertamente no E de x) phi de x, el E de x no phi de x, el A de x phi de x y el no A de x phi de x.

x x x x

x x x x

Voy a tratar de decirlo ahora. Supongamos que (...) diéramos a esto la posición en cuadrante que designamos según la marca en las coordenadas cortesianas, los ocho cuadrantes en cuestión. Tomemos el cuadrante de arriba a la derecha y de adelante rebatiendo el redondel de hilo aquí marcado, quiero decir en tanto que este redondel de hilo está sostenido de este otro, a saber, el que yo llamaría "en profundidad", a éste lo llamaremos el "alto" y a este otro el "plano":

(Lacan marca las aristas que sirven de referencia)

gráfico

Bueno. Entonces el "plano" viene aquí ... y éste va allá (muestra el nudo que tiene en su mano), o sea verde, azul, rojo. Así se presentarán las cosas. Aunque ... es un poquito ... un poquito diferente. Y bien. Les dará algún trabajo hacerlo, después de todo me doy cuenta de que no resulta tan fácil.

Lo importante es esto: marcar que es al rebatir aquel, especialmente el vertical, hacia la profundidad, al rebatir este, es decir, el que primero estaba bien marcado en su lugar, al rebatirlo así vamos a obtener el nudo borromiano tal que se situará en el cuadrante que esta a la izquierda del cuadrante cualquiera del que hemos partido. En este cuadrante, pues, con inversión, inversión de la levogiria, es decir, pasaje a la dextrogiria, ya que aquél que hice abajo era un levógiro. Lo toma así porque tal como los nudos están dispuestos (lapsus) tal como los redondeles de hilo están dispuestos, es así como eso se anude. Por lo tanto, aquí tenemos una inversión. Lo que quiere decir que, para tomar las cosas colocándolas como aquí,

por ejemplo, en este cuadrante, tenemos que pasar a ése, con lo que tendremos una primera inversión. Al pasar a este tendremos una segunda inversión, como en cierta dirección, a condición de que sea una dirección de simetría con relación a uno de los planos de intersección; en las tres extremidades tendremos un cambio en el nudo borromiano, una inversión, Si pasamos por aquí. es decir de arriba abajo, tendremos una nueva inversión, es decir una vuelta (rétour) de lo que estaba aquí, del levógiro. Estas operaciones son conmutativas, o sea que al pasar así llegamos a la misma vuelta.

gráfico

En otros términos, en los cuatro puntos de oposición, es decir, sobre los ocho cuadrantes, en cuatro cuadrantes definibles por, si puedo decir, la inscripción en el cubo de un tetraedro, en esto es que veremos aparecer las cuatro figuras homogéneas, las tres todas ellas en este caso levógiras, ya que hemos partido de un levogiro. ¿Que resulta de esto?. ¿Cómo considerar esta multiplicación, si puedo decir, por cuatro, de lo que resulta simplemente de la puesta de plano, o la escritura del nudo borromiano?. Propongo sencillamente esto que dada la hora no tendré que comentar la próxima vez si como acaban de ver, se trata de una figura tetraédrica, una figura tetraédrica en la medias en que es producida por la basculación de dos de los redondeles de hilo, y puede decirse dos cualesquiera que fuesen, volvemos a la figura levógira, para especificarla volvemos a ella cualquiera de los dos haya sido el rebatido. Quedará uno que no fue rebatido. El que quede es evidentemente el tercero, quiero decir el que queda después de que los otros dos hayan sido rebatidos; por ejemplo, si hacemos de esos redondeles de hilo lo simbólico, lo imaginario y lo real, lo que quedará, y en una posición centrífuga" esto todavía tienen que verificarlo" quiero decir que deben advertir que al bascular S a I, al final R queda centrífugo. Hay una buena razón para eso si vieron bien la última figura, será R, o sea lo real, lo que habrá que bascular para obtener la última figura la cual será dextrógira e íntegramente centrífuga. Es una manera fácil para ustedes retener lo que ocurre en el segundo tiempo de lo que pasa después de dos basculaciones, ya que como les mostré en su momento deben encontrar en el cuadrante estrictamente opuesto, aquel del que les hablé cuando les hice esta observación de lo que no había sido encontrado, a saber que al pasar de un cuadrante al cuadrante estrictamente opuesto, al cuadrante contradictorio, al cuadrante diagonal, obtenemos un nudo; si hemos partido del levógiro, obtenemos un nudo dextrógiro.

Por lo tanto, verifiquen todo esto haciendo pequeñas manipulaciones como las que yo tan bien marre ante ustedes, y verán lo siguiente: que al mantenerse en el nudo levógiro obtenemos lo qué califique como (...) tetraedro; ya ven como sucede esto, pueden hacerlo, por ejemplo aquí, tomando una de las caras del cuadrado; reconstituirán así el cubo, a partir del hecho de que es siempre en una disposición diagonal — diagonal con relación a una de las caras del cubo— que se encuentran los cuadrantes. los cuadrantes cuya orientación es de la misma especie, y particularmente en este caso, de la especie levógira.

Sólo les sugeriré esto: que lo que sale de ello, a partir de la función del goce, es que en alguna parte, en una de estas extremidades del tetraedro, en alguna parte se sitúa el: no hay x para decir "no" a phi de x. En alguna parte hay algo como "no phi de x., en alguna parte hay "A de x phi de x", o sea que todos hacen de ello función, y que en alguna parte tienen ustedes no-todas; no por nada lo puse en esta forma, o sea una forma de base, si quieren.

gráfico

En cierto modo deberemos poner en cuestión esto el No (Pas), no el No (Pas) exclusivo como el de recién, el No (Pas) de lo que existe para decir "no"` (non) a la función fálica. Por otra parte tendremos lo que ello dice "si" pero que está desdoblado, a saber que hay el Todos, por una parte, y por la otra el No-todos (Pas-tous), dicho de otro modo lo que califiqué como no-todas (pas-toutes). ¿Se dan cuenta de qué esto es un programa?. A saber, promover en lo que es sujeto el examen, promover la critica da lo que tiene que ver con el "non (pas) de lo que implica el decir "no" (non), o sea la prohibición (l'interdit), y muy especialmente, al fin de cuentas, lo que especificándose por decir "no" (non) a la función fálica es lo que en el discurso analítico llamamos la función de la castración. Hay lo que dice "sí" a la función fálica, y lo dice en calidad de todo. es decir, muy especialmente un cierto (...) que es totalmente necesitado por la definicion de lo que llamamos el hombre. Suben ustedes que el no-todo (pas-tout) sirvio esencialmente para marcar que no hay La mujer, o sea que de ella no hay, si puedo decir, más que diversas y en cierto modo una por una, y que todo esto se encuentra en cierto modo dominado por la función privilegiada de lo siguiente que sin embargo no hay de ella no-una (pal-une) a representar, el decir que prohibe, a saber, lo absolutamente no (non).

Puesto que hay un examen —hay un examen ahora, si— hoy simplemente he comenzado la cosa, les pido perdón por haber sido tan extenso, lo retomaremos la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(7) En latín en el original.

índice del seminario 21

Clase 14. Del 21 de Mayo de 1974

21 de Mayo de 1974

gráfico

Pido disculpas por mi demora y les agradezco que me hayan esperado. Ven ustedes que persevero en cuanto el fundamento que doy este año a mi discurso en el nudo borromiano. El nudo borromiano está aquí Justificado por materializar' por presentar esa referencia a la escritura. El nudo borromiano no es, en este caso, más que modo de escritura. En suma, él presentifica el registro de lo real.

Cuando al comienzo me pregunta qué era el inconsciente, entendí tomarlo sólo a nivel de lo que constituye efectivamente la experiencia analítica. En ese momento de ninguna manera había elaborado yo el discurso como tal: la noción, la función de discurso sólo llegaría después. Fue en la medida en que ese discurso esta allí donde si sitúa un vinculo social — y por lo tanto, hay que decirlo, político—, fue en la medida en que ese discurso lo sitúa, que hable de discurso. Pero yo sólo partía de la Experiencia, y en esa experiencia esta claro que el lenguaje es algo que indiscutiblemente se impone en la practica del análisis, que la práctica del análisis esta basada en un patetismo, un patetismo que se trata de situar, y se trata de situar como interviene uno allí.

Intervenir hace surgir la noción de acto. Es esencial igualmente pensar esa noción de acto, y demostrar cómo puede llegar a consistir en un decir. He creído, en otro tiempo — como se dice—, que debía hacer observar que el Analista no solamente no opera más qué con la palabra, sino que se especifica por no operar más que por ella. Rehusa por ejemplo esa intervención sobre el cuerpo que pasa por la absorbida, bajo una forma cualquieras de sustancias que desde ese momento entran en la dinámica química de aquél como por ejemplo los medicamentos que así le llaman. El punto en que estoy es simplemente algo, la vuelta, el circulo que ven dibujado aquí; hay un vinculo, se trata de saber cual, entre el sexo y la palabra. Está claro que el sexo comporta la dualidad de la estructura corporal. Dualidad que se reflejó en cascada, si puede decirse, sobre la dualidad, por ejemplo, del somen (lapsus), del soma y del germen, sobre la oposición de lo viviente con el mundo inanimado, etc.

¿Basta la noción de dualidad para homogeneizar todo lo que es dos?. Ven de inmediato que esto no es cierto; la sola enumeración que he efectuado de la dualidad de estructura corporal, de la dualidad del soma y el germen, de la oposición de lo viviente al mundo inanimado, debe bastarles para ver que esa polaridad, para llamarla por su nombre, no homogeneiza de ningún modo la serie de los polos de que se trata. Ella no basta, en absoluto, para hacer que la noción de mundo, o de universo, sea puesta en correlación con esa cosa impensable que es el sujeto, en tanto este seria el reflejo la conciencia del susodicho mundo. Esto en razón de lo que yo llamaría el patetismo de los sentidos. No cabe maravillarse de que haya un ser para conocer ... ¿para conocer que?, al resto, y es evidente que en todo tiempo se empleó la metáfora de la relación sexual para esa dualidad patente. Patente, pero especificada, local, distinta de las otras dualidades; de allí el acento dado a la palabra conocer de allí también la idea de activo y de pasivo, sin , que pueda saberse, por otra parte, en esa polaridad llamada del sujeto y el mundo, donde está lo activo y donde lo pasivo. No hay necesidad alguna de un activo para que lo patético subsista y se atestigue en lo vivido por nosotros que, como se dice, sufrimos. De eso se trata cuando no se trata más que del análisis. Actuamos también para salir de el de ese sufrimiento, y llegado el caso nos metemos en el con todo; se trata de saber qué son dos personas, como se dice, o sea dos animales situados por una organización política muy especificada por lo que he llamado un discurso, se trata de saber que es el decir de un intercambio ritualizado de palabras, y lo que llaman, lo que se supone está en Juego en este ejercicio, es decir, el inconsciente.

Aquí trato de decirles: hay saber en lo real, que funciona sin que podamos saber cómo se hace la articulación en lo que estamos habituados a ver realizarse. ¿De esto se trata y deberíamos admitirlo como correspondiendo a un pensamiento ordenador?. Tal es el partido que toman religión y metafísica que en esto se encuentran del mismo lado se dan la mano en cuanto a la suposición de que ellas ordenan al ser.

Entonces, lo que quiero decir es que el saber inconsciente, el que Freud supone, se distingue de ese saber en lo real pues sea lo que fuere que se tenga de él, hasta la ciencia llega a hacerlo providencial; es decir que algo, un sujeto, lo asegura como armónico. Lo que Freud propone — aunque no es todo, lo apunta al pasar— es que dicho saber no es providencial sino dramático. Hecho de algo que parte de un defecto en el ser, de una disarmonia (dysharmonie) entre el pensamiento y el mundo, y que ese saber esta en el centro de ese algo que llamamos ex-sistencia, porque insiste desde afuera y es perturbador. Es en, este sentido que en el ser — que no soy el único en carácterizar como ser hablante— la relación sexual se muestra perturbada. Esto en contraste con todo lo que parece pasar en los otros seres. De Aquí incluso vino la distinción entre naturaleza y cultura. Y Justamente es preciso que, aquí carácterícemos a esa naturaleza por no ser tan natural. Porque allí donde vivimos, la naturaliza no se Impone. Lo que se nos impone sí otro modo de ese saber, un saber que de manera alguna es atribuible a un sujeto que allí presidiría el orden, que allí presidiría la armonía; y por eso, muy al principio, en mis primeros enunciados, para carácterizar al inconsciente de Freud había una fórmula — a la que volví varias veces que propuse en Santa Ana "Dios no cree en Dios".

Decir "Dios no cree en Dios" es exactamente lo mismo que decir hay inconsciente. Por supuesto, dado el orden de auditorio que por entonces yo tenia — psicoanalistas tales como en esa época podían presentarse esto no causaba ningún efecto; no causaba ningún efecto fuera da que me plantearan la pregunta de si yo mismo creía en el. Después hubo quien me definió diciendo que yo era alguien que creía que era Lacan modo con el que yo mismo había definido a Napoleón, pero hacia el fin de su vida, en el momento en que, mi dios. estaba loco, porque creer en el propio nombre, en fin, es ...es su definición misma. Contrariamente a lo que imaginaba el nombrado Gabriel Marcel, no creo en Lacan. Pero pregunto si no hay estricta consistencia entre lo que Freud propone como siendo el inconsciente, y el hecho de que en cuanto a Dios, no hay nadie que crea en el, sobre todo el mismo, porque en eso consiste el saber del inconsciente.

El saber del inconsciente es todo lo contrario del instinto, es decir, de lo que preside no sólo la idea de naturaleza sino toda idea de armonía; es en la medida en que en alguna parte hay ese falla que hace que la cosa más natural, por así decir, la que desde nuestro punto de vista nos parece, cuando miramos ya sea animales, o cosas completamente diferentes, objetos en el mundo: hacemos al respecto todas las extrapolaciones que podemos. Lo que comprobamos parece constituir entre dos cuerpos algo que sin duda es totalmente diferente en la Mayoría de las especies, que la relación del cuerpo llamado masculino con aquél que muestra ser femenino . . que Entre esos dos cuerpos hay, yo diría, muy poca semejanza, mientras que entre los animales lo sorprendente es hasta qué punto el macho y la hembra— digamos la palabra para ir rápido e indicar mi pensamiento— son narcisistas .

Entonces, hoy quisiera decir — porque al menos debo decir algo, algo importante— que si puse el acento sobre lo que obstaculiza la relación sexual, ello no es otra cosa que esa función que la vez pasada reescribí. En el pizarrón bajo la forma "phi de x", y que no por nada escribí así, en forma matemática, en le medida en que lo que puede escribirse me permite confiar en que me hallo en el buen camino para alcanzar, de él, lo real. ¿Que quiere decir esto? ¿Es porque aquí sucede que a veces — en toda la cedida en que ustedes me lo permiten a causa de este micrófono— escribo cosas en el pizarrón?. ¿Es esto lo que soporta mi relación con ustedes tal como ella se instaura en este discurso?. No lo creo, me lo pregunto sin Cesar: lo que quiero señalar aquí, lo que importa, es que yo digo siempre la verdad, y que esto que se inscribe en lo simbólico "yo digo siempre la verdad", no solamente que la repito, abre un camino que ¿quién? hace existir un decir, y que vuestra relación conmigo en esta situación es

que eso les hace gozar. He planteado la pregunta más de una vez, le doy vueltas, pero lo seguro es que allí se encuentra el acento de ese Justo decir que trato de enunciar en la medida en que en otra parte toma sin duda apoyo en la escritura pero que es del lado de Ia escritura que se concentra aquello donde trato de interrogar acerca del inconsciente cuando digo que el inconsciente es algo en lo real.

He dicho saber por otro lado, pero también señale que si esa dimensión de saber toca en los bordes de lo real, que ha de ser captado, Jugado con lo que yo llamaría los frunces los bordes de lo real, es por cuanto doy fe a que sólo la escritura soporta como tal a ese real que puedo decir algo que esta orientado simplemente, simplemente orientado. Por que decir la verdad está, si puedo decir, al alcance de todo el mundo, en cierto modo la verdad para nosotros, en la experiencia analítica, es nuestro asunto y ello pues es la verdad sobre ese patetismo, sobre ese sufrimiento que como tal he designado lo que lleva a ese cerramiento de una experiencia estructurada como un discurso. He tratado de efectuar la articulación de esos discursos, pero la articulación escrita: sólo en ello algo puede dar testimonio de lo real.

Entonces, de que se trataba cuando la vez pasada les recordé los cuatro términos, las cuatro puntuaciones, puntuaciones escritas de la identificación que en el caso llamaré no sexual sino sexuada, cuando recordé que el nudo borromiano permitia situar cada una de esas escrituras en algo que se localiza a partir del nudo primitivo, del nudo que les mostré como pude, con redondeles, redondeles de hilo que tenia en le mano, en los cuatro cuadrantes que ellos determinan a partir de una primera puesto de plano, y de una primera puesta de plano en que es preciso que dos de ellos — y dije dos y no los mismos, no el mismo ya que si fuera el mismo volvería al mismo lugar— o sea que hacen falta dos, y dos diferentes para llegar a un cuadrante que se homologue por el primero puesto de plano. En ese momento creí poder mostrarlo en el pizarrón de una manera evidentemente aventurada, como pudieron ver y, ante mi gran exasperación, allí me atasqué, me atasqué porque, cosa curiosa, hay algo — y esto es lo que significa esa experiencia— algo ... todavía no dominado en — ustedes lo saben— , lo indiqué y se los recuerdo todavía no dominado en lo relativo al orden de los nudos. Es extraño, es singular aunque ya algo de ello pudo ser anticipado, que el nudo borromiano fuera identificado con la trenza de seis movimientos, seis y no tres como parecería: esto ya es algo y lo que hoy les muestro por haberme referido a lo que les había ya marcado ya escrito como siendo la forma más simple del nudo borromiano, que es muy exactamente esta, es decir aquélla donde en ninguna parte hay un tercer redondel (figura 2), pues el tercer redondel aquí esta representado sólo por una recta que ustedes me permiten suponer infinita, suposición totalmente capital y en sí misma esclarecedora, dirija yo, por esto: que es bien conocido, es la primera observación de toda elaboración de los nudos, la de un Artin, por ejemplo, cayo volumen quizá conozcan, en todo caso algunos de ustedes seguramente se lo han procurado, la de un Artin que dice: no hay más que una sola manera, sobre una simple línea de afirmar que el nudo no puede ser desanudado, pues una de dos, o sus dos extremos se extienden en efecto al infinito, lo que torna imposible desconocer sea lo que fuere que se haya formada en ellos, o los dos extremos se unen. en cuyo caso se controla si es efectivamente o no un nudo.

¿Que nos sugiere esto como observación?. Que si ese recta, en la que en este caso consiste al nudo borromiano y que se especifica por cruzar los nudos yo diría de una manera que corta al primero, pero tanto como el primero corta el segundo, lo que al mismo tiempo impone la alternancia a Saber que cortará al primero y será cortado por el segundo al que encuentra en tanto que él mismo (...) al primer redondel. y que cortará entonces dos veces, que cortará entonces las dos veces el redondel azul así como será cortado las dos veces por el redondel verde. El redondel azul y el verde se distinguen por estó: que el redondel azul corta al

redondel verde. Es pués en una relación triádica que se sitúa en el caso lo que conforma el nudo, y pueden ver que la recta infinita impone que no pueda dársele ninguna orientación, porque ¿de dónde parte dicha recta?. Ha de saberse si hay un comienzo, para que con relación a éste se tome una orientación. Por el contrario. basta que esa recta infinita esté empalmada como redondel, para expresarnos de una manera que no implique ninguna forma geométrica sino sólo una consistencia, para que por el hecho mismo de que le damos consistencia de redondel aparezca algo que es del orden de la orientación, no en lo que hace un instante llame recta y a la que de golpe hice redondel, sino en el nudo mismo; porque ven ustedes —se los marque cada vez por una correspondencia— que debido a que el individuo aquí especificado como naranja-amarillo (indicado rojo en las figuras) está puesto de plano bajo la forma de un redondel. debido a ello y a ninguna otra cosa aparece aquí la orientación que he llamado levógira (figura 1); ello si me obligó a seguir la dirección que me indica cada uno de los tres, al exterior, al exterior del nudo que forman, mientras que del otro lado (figura 3) es de una manera muy diferente. (...) dextrógira, que los redondeles aparecen. En tanto que aquí tenemos las cosas bajo esta forma' podremos decir que lo que en ésta se presentó de un modo determinado. en la otra forma está precisamente invertido. Resulta claro que en la medida en que tomamos aquí las cosas bajo el borde, bajo el lado opuesto a aquél el punto donde hemos rebatido la línea naranja, tenemos aquí una forma levógira (figura 1), es decir, que lo que aquí aparece es algo de este orden:

(con figura 3)

gráfico

Al mismo tiempo comprobamos que, con relación a lo que se ha invertido, o sea la línea naranja, hay inversión de lado; aquí la línea azul esta a la derecha, aquí esta a la izquierda. y es en una relación de extremidad con relación a la línea naranja que la línea verde se encuentra; o sea que es fácil comprender —traté de mostrárselos la vez pasada— que al rebatir uno de los redondeles de hilo con relación a los otros dos, lo que encontramos es, desde luego, que es en otra parte sobre uno de estos círculos. o sea el que está aquí, el verde (lapsus) el azul, que nos encontramos cortándolo, dicho de otro modo que la línea amarilla (roja) en Ia medida en que es la que hemos rebatido, se continúa y corta.

Cada vez hay, por lo tanto, algo que cambia en la orientación del nudo. Cada vez que pasamos de un cuadrante a otro hay algo que cambia en dicha orientación. Y por eso los nudos se especifican cuatro por cuatro. y tienen esa relación entre si quecalifiqué el otro día como tetraedrica, y dando quise reconocer lo relativo al modo de los cuatro lugares reservados. A los modos de la identificación llamada sexuada. Como ven, es sorprendente que todavía hoy — y hasta bajo una forma ultrasimple— me haya encontrado en dificultades para hacerles sentir, para demostrarlo yo mismo en la escritura, lo que pasa con el efecto de rebatimiento, en la medida en que ya aquello de que se trata es uno de los términos elegido como tal y distinguido de los otros en cierto modo previamente.

Esto es, con seguridad, lo que hace que ese objeto de escritura nos presente algo particularmente llamativo. Tenemos aquí una escritura que en cierto modo yo diría dominamos difícilmente. Es bastante sorprendente que ya en un segundo tiempo, o sea después de haber creído que saldría del apuro mediante este artificio, de nuevo me haya encontrado con que esa escritura que confunde, me embarulla. ¿No será esto el signo de ese algo que mi fe ha presidido en la aversión tan asombrosa en cuanto a las matemáticas, aversión producida respecto de lo que tiene que ver con los nudos?. Porque después de todo

no habría sido inconcebible que ese algo que se dibujó en una geometría desarrollada, que en efecto funcionó totalmente como escritura, escritura por la cual comenzó la ciencia, quiero decir en la geometría griega, es bien asombroso ver que eso también habría podido ser, en un esfuerzo concerniente al calce, por ejemplo' que se produce cuando separemos esos dos nudos (figura 2) con relación a la línea que sirve para constituir, propiamente hablando. el nudo, así como al rebatirlo aquí (figura 3), vemos manifiestamente, calzando algo, calzando, qué decir sino aquello de que se trata, a saber, algo "calzado", no hay más que decir al respecto, y es eso calzado lo que esta sobre el tapete en esa función por la cual, para decir la relación de lo simbólico, de lo imaginario o de lo real, yo digo que allí es tomado algo, algo que en el caso es, en efecto, el sujeto. Aún es preciso que a ese algo yo trate de aclararlo, en cierto modo individualizando lo que es cada uno de esos redondeles, o sea, en que lo simbólico difiere de lo imaginario y difiere de lo real.

Para aclarar más pronto cómo puedo yo hacerlo, no más, este farol, yo diría que lo simbólico es del orden del uno, ese uno que la vez pasada ya les propuse como constituyendo— en el orden lógico que trata de construir nuestro Boole— como siendo el universo; les hice notar al mismo tiempo que hay allí algo discutible, porque es ya plantear una hipótesis hacer del universo algo del "uno". En contra de eso, y en la línea en que Boole procede al plantear la formula x factor, entre paréntesis, de uno menos x, y al plantearla igual a cero, a saber, todo lo que no es x, es lo que no es ... lo que es x sustraído el universo, y su producto su intersección, su encuentro, es estrictamente igual a cero. Sobre esta base Boole cree poder proponer una Normalización de lo concerniente a la lógica.

Bien opuestamente propongo dar al uno el valor de aquello en lo cual por mi discurso, consiste, consiste en tanto que es ese valor lo que obstaculiza la relación sexual, o sea, el goce fálico. En la medida en que el goce fálico — y aquí digamos que lo hago órgano, lo supongo encarnado por lo que en el hombre corresponde a el como órgano— en la medida en que dicho goce toma ese acento privilegiado, tal que se impone en todo lo que es nuestra experiencia analítica, allí alrededor, y porque sólo es allí alrededor, alrededor del individuo mismo sexuado que lo soporte, en la medida en que ese goce es privilegiado se ordena toda la experiencia analítica, y propongo que sea ella la que vincule la función del "uno" en la formalización lógica tal como la promueve Boole. En otros términos, que si hay significante, y significante no es signo, significante se distingue del signo en que a este podemos hacerlo circular en un mundo objetivado: el signo es lo que va del emisor al receptor, y lo que al receptor hace signo del emisor. Pero es muy el contrario bajo la forma de lo que llame el mensaje, recibido en forma invertida, que se plantea el significante Para quien ..., es en tanto que tiene relación con otro significante que él hace surgir un sujeto, o sea, en su configuración.

Esto sugiere que en la medida en que algo designado en Boole por una x, algo se precipita como significante, este es en cierto modo hurtado, sustraído, tomado al goce fálico mismo, y en tanto que el significante lo sustituye, el mismo resulta será obstáculo para que jamas se escriba lo que llamo la relación sexual. Quiero decir algo que supuestamente podría ser escrito "x", "R mayúscula", y después "y"; a saber, que de ninguna manera pueda escribirse de un modo matemático lo que corresponde a lo que se presenta como función con respecto a la función fálica misma. Quiero decir que en la medida en que lo que se escribe es "E de x no phi de x", negación de la función fálica misma, y muy en contra de que no la haya a saber, que no existe x para denegar la función phi de x, para oponerse a ella, y que inversamente introduzca yo a nivel de lo universal ese algo que' adhiriendo a la función fálica, se carácteriza de un lado por una A mayúscula cuantor universal, una A mayúscula invertida, —

saben que se escribe así pero en el otro pone allí una barra negativa, es decir, dice que en alguna parte hay una función que se distingue por no ser toda (n'être pas-toute).

No-toda, ¿que quiere decir esto?. Lo menos que pueda decirse es que haya dos de ella. En la medida en que al nivel en que se articula ese no-toda, no hay más que un goce. Aquí no vayan demasiado rápido ni supongan que lo que yo distingo es no sé qué como algo que sexualmente respondería a esa pretendida división entre el goce llamado clitoridiano y el goce llamado vaginal. No se trata de esto. De lo que hablo es de la distinción que debe hacerse del goce fálico en tanto que en el ser hablante el prevalece y que de allí se hurta toda la función de la significancia' que debe hacerse una distinción entre ese goce prevalente en la medida en que constituye obstáculo a lo que tiene que ver con la relación sexual, que debe hacerse una distinción entre ese goce con esto que introduje el otro día, pienso que de manera suficiente, lo que pasaba con el Árbol, el Árbol llamado de la ciencia, de la ciencia del bien y del mal que seguramente el animal se distingue por subsistir no sólo en un cuerpo, sino que ese cuerpo como tal no se identifica, no tiene identidad, no como se dice desde siempre, tradicionalmente, acerca del pensamiento, de ese no se qué, que por pensar lo haría ser, sino que él goza de sí mismo. Quiero decir que no hay sólo esta apercepción, aprehensión, sensación, presión, tocar, vista o cualquier otro modo de afectación por los sentidos, sino que en tanto el consiste, y consiste en un cuerpo, de lo que se trata es de un goce, y de un goce que de acuerdo con nuestra experiencia encuentra ser de un orden diferente a lo relativo al goce fálico.

Así es como lo que desde el inicio de mi enseñanza comencé por autentificar, por originalizar acerca de la relación imaginaria, hacia referencia a lo que llamaré la homología, la semejanza, Justamente esa parte que es tan vacilante cuando se trata del ser hablante, de la homología de los cuerpos, que en el animal debamos comprobar que el goce fálico, cualquiera que sea, no tiene la misma prevalencia, el mismo peso. el mismo peso en cierto modo de oposición que tiene con respecto al goce en tanto que dos cuerpos gozan uno del otro. Aquí está la falla por donde (...) si puede decirse, en la experiencia analítica, todo lo que se ordena con respecto al amor, si se habla como lo he dicho — lo evoqué anteriormente— si se habla del nudo, se hace alusión al abrazo, al estrechamiento, pero otra cosa es la manera como irrumpa en la vida de cada uno ese goce, que haya aparecido, si puede decirse, para uno de esos cuerpos, pero al otro no se le aparece sino con esa forma, si puede decirse, de referencia a un otro como tal, incluso si algo, en el cuerpo, puede darle un débil soporte, quiero decir a nivel de ese órgano que se llama el clítoris.

Es en tanto que debemos concebir lo simbólico como hurtados sustraído al orden uno del goce fálico, y en tanto que la relación de los cuerpos en su condición de dos, en esa medida no puede sino pasarse por la referencia, la reflexión sobre algo que es diferente de lo simbólico, que es distinto de el, y es lo que de aquí en adelante aparece del tres en la menor escritura. Lo que el lenguaje en cierto modo sanciona es el hecho de que, en su formalización, impone otra cosa que la simple homofonía del decir. Es en una letra — y en esto muestra el significante una precipitación por la cual el ser habiente puede tener acceso a lo real— es en la medida en que desde siempre, cada vez que fue cuestión de configurar algo que en cierto modo fuese el encuentro de lo que se emite, de lo que se emite como queja, como enunciado de una verdad, cada vez que se trata de todo lo que tiene que ver con ese decir a medias, decir a medias alternado, contrastado, canto alternado de lo que deja separado en dos mitades al ser hablante, cada vez que se trata de esto, es siempre por una referencia a la escritura que aquello que puede ser situado en el lenguaje encuentra su real. Y es en tanto que trataré de llevar a ustedes

a esa referencia a lo real, a lo real como tercero, que hice esto hoy, excusándome por no haber podido desarrollarlo más.

índice del seminario 21

Clase 15. Del 11 de Junio de 1974

11 de Junio de 1974

Y bien. Debí realizar algunos esfuerzos para que esta sala no fuera hoy ocupada por gente dando examen, y debo decir que se ha tenido la bondad de dejármela. Es evidente que resulta más que amable por parte de la Universidad París I haber realizado ese esfuerzo ya que finalizados los cursos de este año — lo que por supuesto ignoro— esta sala debió quedar a disposición de otra parte de la administración que se ocupa de canalizar a ustedes.

Entonces, igualmente, como la cosa no puede repetirse pasado cierto limite, hoy será la última vez que les hable, este año. Ello me fuerza naturalmente a cambiar de dirección, lo que no ha de retenerme ya que, en suma, siempre hay que terminar cambiando de dirección. No se muy bien cómo estoy metido aquí adentro, pues la Universidad, si ella es lo que les explico, quizás sea La mujer pero la mujer prehistórica, de la que ven que esta hecha de repliegues. Evidentemente, ella me alberga en uno de esos pliegues. No se da cuenta, y bueno. Cuando se tienen muchos pliegues no se siente gran cosa; de lo contrario, ¿quién sabe?, tal vez ella me encontraría molesto.

Por otra parte, apuesto lo que quieran que nunca se imaginarán donde, en qué he perdido mi tiempo — sí, perdido— en qué he perdido en parte mi tiempo después de haberlos visto aquí reunidos. Apuesto lo que quieran: estuve en Milán, en un congreso de semiótica. Es extraordinario, y, por cierto, me dejó un poco patitieso. Ello en el sentido de que es muy difícil, y justamente en una perspectiva universitaria, abordar la semiótica

Pero en fin, incluso esa falta, que allí yo haya — si puedo decir— advertido ... me expulsó, si puedo decir, sobre mí mismo, quiero decir que me hizo advertir que es muy difícil abordar la semiótica; por supuesto que no protesté, porque me habían invitado, como aquí, muy gentilmente, y no veo por que yo habría perturbado ese Congreso diciendo que el sema, en fin, no puede abordarse así, en crudo, a partir de cierta idea del saber, cierta idea del saber que ... que no está muy bien situada en la universidad. Pero medité sobre eso, y hay razones que quizá se deben justamente el hecho de que el saber de la mujer — ya que así he situado a la universidad— el saber da la mujer tal vez no sea del todo lo mismo que el saber del que aquí nos ocupamos.

El saber del que aquí nos ocupamos — pienso habérselos hecho sentir— es el saber en el cual consiste el inconsciente. Y con dicho tema quisiera concluir este año.

En suma, nunca me dediqué a otra cosa que a ese saber llamado inconsciente. Sí marqué el acento, por ejemplo, en el saber en tanto que el discurso de la ciencia puede situarlo en lo real, lo que es singular y cuya impasse creo haber articulado aquí, en cierto modo, la impasse de la que se asaltó a Newton en la medida sí que no haciendo ninguna hipótesis (9), ninguna hipótesis en tanto que él articulaba la cosa cientificamente, y bien, era muy incapaz, salvo por cierto en lo que se le reprocha, era muy incapaz de decir dónde se situaba ese saber gracias al cual el cielo se mueve en el orden conocido, es decir, sobre el fundamento de la gravitación. Si acentuó ese carácter en lo real de cierto saber, esto puede parecer estar al lado de la cuestión en el sentido de que el saber inconsciente es un saber con el que tenemos que vérnoslas. Y en este sentido se lo puede llamar "en lo real"..

Es lo que trato de soportarles, de soportarles este año, de ese soporte de una escritura que no es cómoda ya que es la que me vieron manejar más o menos habilmente en el pizarrón bajo la forma del nudo borromiano. Y en ello quisiera concluir este año, volviendo sobre ese saber y diciendo cómo se presenta. Cómo se presenta, yo no diría totalmente en lo real, sino en el camino que a lo real nos conduce.

Asimismo, es preciso que vuelva a partir de lo que igualmente me fue presentificado en este intervalo, es decir, que hay unas curiosas personas que continúan en cierta sociedad llamada internacional' que continúan operando como si todo cayera de su peso. A saber, que eso podría situarse, y en un mundo que estaría hecho de cuerpos, de cuerpos a los que llaman vivientes — por cierto que no hay razón para llamarlos así— , que están sumidos en un medio al que llaman "mundo" y todo eso, en efecto, por qué rechazarlo de un golpe?.

Sin embargo, lo que surge de una práctica basada en la ex-sistencia del inconsciente debe asimismo permitirnos despegar de esa visión elemental que es, no diría la del Yo (moi), aunque esté atestado de ella, pues he leído cosas directamente extraídas de cierto Congreso efectuado en Madrid donde por ejemplo se cae en la cuenta de que el mismo Freud dijo cosas tan enormes como la que voy a decirles que el Yo es otra cosa que el inconsciente; evidentemente no se ha señalado que sea otra cosa; hay un momento en que Freud rehace toda su tópica, como se dice está la famosa segundo tópica que es una escritura simplemente, que no es otra cosa que algo en forma de huevo ... y que es tanto más sorprendente que tenga esa forma de huevo cuento que lo que se sitúa allí como el Yo viene al lugar donde en un huevo, en fin, o más exactamente en su yema, sobre lo que llaman el vitelo, está el lugar del punto embrionario. Esto resulta por cierto muy curioso y acerca la función del Yo a aquella donde en suma va a desarrollarse un cuerpo, un cuerpo que sale el desarrollo de la biología nos permite situar, en las primeras morulaciones, gastrulaciones, etc. la manera en que se forma.

Pero el cuerpo — y en eso consiste Ia segunda típica de Freud ese cuerpo está situado por una relación con el Ello, que es una idea extraordinariamente confusa; como Freud lo articula, es un lugar, un lugar de silencio. Es lo principal que dice de él. Pero el articularlo así no hace más que significar que lo que supuestamente es Ello, es el inconsciente cuando se calla. Ese silencio es un callar.

Y no hay aquí poca cosa; es por cierto un esfuerzo, un esfuerzo en el sentido — un sentido quizás algo regresivo con relación a su primer descubrimiento— en el sentido. digamos, de marcar el lugar del inconsciente.

Esto no dice sin embargo qué es el inconsciente, en otras palabras, para qué sirve. Aquí, él se calla. Es el lugar del silencio. Queda fuera de duda que esto es complicar al cuerpo, al cuerpo en tanto que en tal esquema es el Yo quien en esa escritura en forma de huevo resulta representarlo.

¿Es el Yo el cuerpo? Lo que torna difícil reducirlo el funcionamiento del cuerpo es justamente el hecho de considerarse Que en este esquema no se desarrolla sino sobre el fundamento de ese saber, de ese saber en tanto que se calla y que toma en él, mi dios, lo que es menester llamar su alimento.

Lo repito, es difícil quedar enteramente satisfecho con esa segunda tópica. Porque lo que sucede, lo que encontramos en la practica analítica es algo que parece presentarse de une manera muy diferente, a saber: ese inconsciente con relación a lo que acoplaría tan bien el yo al mundo el cuerpo a lo que lo rodea, lo que les daría esa suerte de relación que uno se obstina en pretender natural; con relación a él, el inconsciente se presenta como esencialmente distinto de esa armonia digamos la palabra: disarmónica. Lo largo de inmediato, y por que no hay que poner el acento. Si damos su sentido, el sentido efectivo que tiene en Ia práctica, la relación con el mundo es por cierto algo de lo que no es posible no sentir de inmediato que, con relación a esa visión en cierto modo simple del intercambio con el entorno, el inconsciente es parasitario. Un parásito del que parece que cierta especie entre otras se adapta muy bien, pero ello so lo en la medida en que afiche especie no experimente los efectos a los que es preciso enunciar por lo que son, es decir, patógenos. Quiero decir que esa feliz relación, esa relación pretendidamente armónica entre lo que vive y aquello que lo rodea, está perturbada por la insistencia de ese saber, un saber sin duda heredado; no es casualidad que él está allí, y el ser hablante, para llamarlo como yo lo llamo, el ser hablante lo habita pero no sin toda clase de inconvenientes.

Entonces, si es difícil no hacer de la vida la característica del cuerpo, porque esto es poco más o menos todo lo que podemos decir de el en su condición de cuerpo, de todos modos el está allí y parece defenderse. ¿Contra que?: contra ese algo con el que es difícil no identificarlo, es decir, lo que resta de ese cuerpo cuando ya no tiene la vida.

Tal es la causa de que en inglés se llame al cadáver "corpse" y en cambio cuando vive se lo llame "body". Pero el hecho de que sea el mismo, en fin, parece satisfactorio, digamos, materialmente ..., en fin, se ve bien que lo que resta de él es el desecho y ... y si es preciso concluir de ello que la vida, como decía Bichat, es el conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte, este es un esquema, a pesar de todo, un poco grosero; no dice en absoluto cómo se sostiene la vida, y a la verdad, a la verdad hubo que llegar muy tarde en Ia biologia para obtener la idea de que la vida es otra cosa —esto es todo lo que podemos decir de ella— otra cosa que el conjunto de las fuerzas que se oponen a la resolución de, cuerpo en cadáver. Hasta diría más todo lo que puede haber que nos permite esperar un poco otra cosa, a saber. en cuanto a que es la vida, nos lleva asimismo hacia una concepción muy diferente, de la cual este año trate de colocar algo al hablarles de un biólogo eminente, Jacob, de su colaboración con Wolman, y de lo que por otra parte mucho más allí — por aquí intenté darles una idea de ello— de lo que mucho más allí encuentra ser lo que podemos articular acerca del desarrollo de la vida y especialmente éste al que el biólogo arriba: que gracias al hecho de que pueden mirar un poco más de cerca de lo que se hizo hasta ahora, Ia vida se soporta de algo de lo cual' en lo que a mi respecta, no voy a adelantarme y decir que se Parece a un lenguaje y .., y hablar de los mensajes que estarían inscriptos en las primeras moléculas y que tendrían efectos evidentemente singulares, efectos que se manifiestan en Ia manera en que se organiza toda

clase de cosas que van desde las purinas a toda clase de construcciónes químicamente localizadas y localizables, sino que, en fin, hay ciertamente un descentramiento profundo que se produce y de una manera de la que es por lo menos curioso que venga a remarcar que todo parte de algo Articulado, puntuación incluida.

No quiero extenderme sobre esto, pero después de todo está bien, porque de ningún modo asimilo esa especie de clasificación descriptiva de que se sirve la biología a lo concerniente al lenguaje ... contrariamente e esa suerte de júbilo que parece haber impregnado al lingüista que se encuentra con el biólogo, le estrecha Ia mano y le dice: "estamos en lo mismo"

Creo que conceptos como, por ejemplo, el de "estabilidad estructural"' pueden, por así decir, dar otra forma de presencia al cuerpo. Porque finalmente lo esencial es no solamente cómo se las arregla la vida consigo misma para que se produzcan cosas capaces de ser vivientes, sino que además el cuerpo tiene una forma, una organización y una morfogénesis, lo cual es otra manera también de ver las cosas, a saber, que un cuerpo se reproduce.

De todos modos no es similar la manera como en el interior eso se comunica, si puede decirse. Noción de comunicación, pues, en la que se resume la idea de los primeros mensajes gracias a los cuales se organizaría la sustancia química; es otra cosa, otra cosa.

Aquí entonces nos es preciso dar el salto y advertir que en una experiencia privilegiada se dan signos, que hay un orden que debe distinguirse no de lo real sino en lo real; y que él se origina, se originaliza por ser solidario de algo que, pese a nosotros, si puedo decir, es excluido de este acceso de la vida del que no nos damos cuenta — sobre ello quise insistir este año— : que la vida lo implica imaginariamente. si puede decirse. Lo que nos sorprende en este hecho, hecho al cual adhirió verdaderamente Aristóteles, el de que sólo el individuo cuenta verdaderamente, es que sin saberlo él supone allí el goce. Y lo que constituye el "uno" de ese individuo es que para toda clase de signos — pero no signos en el sentido en que yo lo entendía recién, signos que da ese experiencia privilegiada que yo situaba en el análisis, no lo olvidemos— hay signos, signos en su desplazamiento, en su moción, de que él goza. Y con ello Aristóteles no le cuesta mucho hacer una ética, es que él supone a Hedoné — Hedoné no había recibido el sentido que más tarde recibió de los epicúreos— el Hedoné de que se trata es lo que pone al cuerpo en una corriente que es de goce. No puede hacerlo sino porque él mismo está en una posición privilegiada pero como no sabe cuál como no sabe que pienso así el goce porque el es de la clase de los amos, en fin, sucede que va igualmente a ello, o sea que sólo aquél que puede hacer lo que quiere,— sólo ése tiene una ética. Si.

Ese goce está evidentemente mucho más ligado de lo que se cree a la lógica de la vida. Pero lo que descubrimos es que en un ser privilegiado — tan privilegiado como Aristóteles lo era con relación al conjunto de lo humano— en un ser privilegiado, esa vida, si puedo decir, se varía (se verie) o incluso se avería (s'avarie), se avería al punto de diversificarse, ¿en qué?. Y bien, de esto se trata, precisamente se trata de los semas, a saber, de ese algo que se encarna en lalengua. Pues es preciso resolverse a pensar que lalengua es solidaria de la realidad de los sentimientos que ella significa. Si hay algo que nos lo hace tocar verdaderamente, es justamente el psicoanálisis. que impedimento (empechement) (10), como dije en una época en mi seminario sobre la angustia — lamento que después de todo no este ya aquí, a vuestra disposición— que impedimento, turbación (emoi), turbación tal como la he precisado, — turbación es retiro de una potencia— y que embarazo (embarras) sean palabras que tienen sentido, y bien, sólo lo tienen vehiculizadas sobre las huellas que abre lalengua. Por supuesto, podemos proyectar así esos sentimientos sobre animales. Sólo les haré observar que si

podemos proyectar impedimento, turbación, perplejidad sobre animales es únicamente sobre animales domésticos. Si podemos decir que un perro está turbado, perplejo o impedido en algo, es en Ia medida en que se encuentre en el campo de esos semas y esto por nuestro intermedio.

Entonces, al menos quisiera hacerles sentir lo que implica la experiencia analítica. Es que cuando se trata de esa semiótica, de lo que constituye sentido y de lo que comporta sentimiento, y bien, lo que esa experiencia demuestra es que de lalengua, tal como la escribo, procede lo que no vacilare en llamar la animación, y por qué no, saben bien que no los fastidio con el alma; se trata de le animación en el sentido de un revolver, de un cosquilleo, de un rascado, de un furor; para decirlo todo la animación del goce del cuerpo. Y esa animación no es nuestra experiencia, no proviene de cualquier parte. Si el cuerpo, en su motricidad, esta animado en el sentido que acabo de decirles, a saber, el de la animación que da un parásito — la animación que quizás doy yo a la universidad, por ejemplo— y bien, eso proviene de un goce privilegiado distinto del goce del cuerpo; por cierto que hablar de él produce más bien perplejidad, porque decirlo así es risible, y no por nada es risible porque hace reír pero esto es muy precisamente lo que situamos en el goce fálico.

El goce fálico es aquél que aportan, en suma los semas.

Puesto que hoy — ajetreado como estuve por el Congreso de semiótica— me permito pronunciar la palabra sema ... no es que con ella me quede, ustedes comprenden, pues no busco complicarles la vida; no busco complicarles la vida y sobre todo no busco hacerlos semiólogos, dios sabe adónde podría llevarlos tal cosa. Los llevará además al lugar en que estén, es decir, no los sacará de Ia universidad. Sólo que de esto se trata. El sema no es complicado, es lo que constituye sentido. Todo lo que constituye sentido en lalengua muestra estar vinculado a la ex-sistencia de esa lengua, a saber: a lo que esta fuera del asunto de la vida del cuerpo; y si hay algo que intente desarrollar este año ante ustedes — espero haberlo hecho presente, pero quién sabe— es que en la medida en que dicho goce fálico, dicho goce semiótico se sobreagrega al cuerpo. hay un problema. Les propuse resolver tal problema — si es que existe una completa solución— resolverlo simplemente con la comprobación de que esa semiósis resbaladiza consquillea el cuerpo en la medida — que les propongo como absoluta— en la medida en que no hay relación sexual.

En otras palabras, en ese conjunto confuso que sólo el sema, el sema una vez que se lo he despertado un poco a la existencia, es decir, que se lo ha dicho como tal, es por allí que ... es en la medida en que el cuerpo, el cuerpo hablante, habita esos semas que encuentra el medio de suplir el hecho de que nada, nada aparte de eso lo conduciría hacia lo que nos hemos visto forzados a hacer surgir con el término "otro", que habita lalengua y está hecho para representar, justamente, lo que sigue: que no hay con el compañero, el compañero sexual, otra relación que por intermedio de aquello que constituye sentido en lalengua.

No hay relación natural. No es que si fuera natural se la podría escribir, sino que justamente no se la puede escribir porque no hay nada natural en la relación sexual de ese ser que es menos ser hablante que ser hablado.

Que imaginariamente, por tal causa ese goce del que ven que al presentarlo como fálico lo he calificado de manera equivalente como semiótico ..., porque evidentemente me parece en todo grotesco imaginar a ese feto en el órgano masculino; al menos así es imaginado en el hecho que revela la experiencia analítica. Signo también ciertamente, de que en ese órgano

masculino hay algo que constituye una experiencia de goce que está aparte de los otros. No sólo está aparte de los otros sino que los otros goces lo ..., el goce que el es, bien fácil de imaginare saber; que un cuerpo está hecho para que se tenga el placer de levantar un brazo y después el otro y después hacer gimnasia y saltar y correr y tirar y hacer todo lo que se quiera. Bien. Resulta al menos curioso que sea alrededor de ese órgano que nazca, en fin, un goce privilegiado.

Porque la experiencia analítica nos muestra que alrededor de esa forma grotesca se pone a pivotear esa suerte de suplencia, de suplencia que he calificado como lo que en el enunciado de Freud está marcado por el privilegio, si puede decirse, del sentido sexual, sin que verdaderamente se haya percatado — aunque también esto le cosquilleaba a él y lo entrevió, casi lo dijo en Malestar en la civilización— a saber, que el sentido no es sexual sino porque el sentido sustituye justamente a lo sexual que falta.

Todo lo que implica su empleo analítico del comportamiento humano es lo que eso supone no que el sentido refleje lo sexual sino que lo suple. El sentido, hay que decirlo, cuando no se lo trabaja, es opaco. La confusión de sentimientos es todo lo que lelengua esta hecha para semiotizar. Y por eso todas las palabras están hechas para ser plegables en todos los sentidos.

Entonces, lo que propuse — lo que propuse desde el comienzo de esta enseñanza, desde el discurso de Roma— es acordar la importancia que ella tiene en la práctica analítica, al material de lalengua.

Ciertamente, el lingüista se encuentra de entrada totalmente intraducido a esa consideracion de lalengua como teniendo un material; el conoce bien ese material, es el que está en los dicciónarios, es ... el léxico, la morfología también, en fin, el objeto de su lingüística, por último. Hay alguien que naturalmente está a cien codos por encima de semejante Congreso, el que les dije ... Es Jakobson; él ha hablado un poquito de mí, al margen, no de entrada en su discurso sino inmediatamente después. Tuvo a bien precisar que la aplicación que yo hice de Saussure — yo sabía bastante de la cosa para saberlo, sin embargo— , de los estoicos y de San Agustin, por qué no, no retrocedo ante nada ... Bueno ... Lo que por cierto toma de Saussure simplemente, y de los estoicos, bajo el término de signatum, ese signatum es el sentido y también resulta importante el acento que puse sobre el signans ...

El signans tiene el interés de que nos permite operar en el análisis, resolver —aunque como todo el mundo no seamos capaces de tener un pensamiento a la vez— pero por ponernos en ese estado púdicamente llamado de "atención flotante", que hace que justamente cuando el partícipe, el analizante, emite un pensamiento, podemos tener otro muy diferente. Es una feliz casualidad de la que brota un relámpago ... y justamente de aquí puede producirse la interpretación.

Es decir que a causa del hecho de que tenemos una atención flotante, oímos lo que el analizante ha dicho, a veces simplemente debido a una especie de equívoco, es decir, de una equivalencia material. Nos percatamos de que lo que ha dicho podida ser — nos percatamos porque lo padecemos, podía ser oído todo de través. Y es justamente al oírlo todo de través que Ie permitimos advertir de donde emergen sus pensamientos, su semiótica propia. Ella no emerge de otra cosa que de la ex-sistencia de la lengua. Lalengua ex-siste, ex-siste en otra parte que en lo que él cree ser su mundo. Lalengua tiene el mismo parasitismo que el goce fálico con relación a todos los otros goces, y es ella lo que determina como parasitario en lo real lo que tiene que ver con el saber inconsciente

Es preciso concebir lalengua, y por que no hablar del hecho de que lalengua estaría en relación con el goce fálico como las ramas con el árbol. No por nada — pues sin embargo tengo mi pequeña idea— no por nada les hice observar que respecto de ese famoso árbol del comienzo, aquél de donde se toma la manzana, cabría preguntarse si el mismo goza igual que cualquier otro ser viviente. Si les he dicho esto no es totalmente sin razón, por cierto, y entonces digamos que lalengua, cualquier elemento de lalengua, es con respecto al goce fálico una brizna de goce. De allí que extienda sus raíces tan lejos en el cuerpo.

Bien, entonces, de donde hay que partir es de esta fuerte afirmación la de que el inconsciente no es un conocimiento. Es un saber, y un saber en tanto que yo lo defino por la conexión de significantes. Primer punto. Segundo punto: es un saber disarmónico que de ningún modo se presta a un matrimonio feliz, un matrimonio que sería feliz, lo que se halla implicado en la noción de matrimonio; esto es lo enorme, lo fabuloso. ¿Quien conoce un matrimonio feliz? Pero en fin, pasemos ...

Sin embargo, el nombre está hecho para expresar la felicidad, y es el que se me ocurrió para ... para decirles lo que podría imaginarse acerca de una buena adaptación, como se dice el encaje de algo que... que haría, en fín, que lo que les dije acerca de la vida, de Ia vida del cuerpo en aquel que habla, podría juzgarse como un justo, un noble intercambio entre ese cuerpo y su medio, como se dice, su welt (11) de morondanga.

Estas observaciones tienen su importancia histórica, pues como han de ver — ustedes, que me sobrevivirán— todo lo que comenzó a balbucearse en biología da la impresión de que la vida no tiene nada de natural, de que es una cosa loca; prueba de ello es que se le enchufó la lingüística ... !Qué enormidad! Reservará sorpresas, esta vida, cuando se haya dejado de hablar como estorninos, o sea de imaginarse que la vida se opone a la muerte. Es absolutamente chiflada esa historia. Pero ante todo, ¿que sabemos de ella?, ¿quién está muerto?. El mundo inanimado, como decimos, pero esto porque de él hay otra, otra concepción del alma que la que ahora les representaba, a saber, que el alma ... ¡es una ridiculez ! (c'est un cra be).

En el punto en que nos hallamos es paradójico, y digo esto por que he leído un papelito que se emitió en el último congreso de la Sociedad de Psicoanálisis, que testimoniaba algo, por lo menos, paradójico que para lo que estoy rechazando, a saber, que haya conocimiento, que haya la menor armonía entre lo que uno sitúa por el goce, el goce corporal, con lo que lo rodea, bueno ... no hay más que un lugar donde puede producirse ese famoso conocimiento — un lugar en mi opinión— y no lo adivinarán nunca: en el mismo análisis.

Es posible decir que en el análisis puede haber algo que se asemeja al conocimiento, y encuentro testimonio de ello en el hecho de que propósito del papelito del que les hablo, donde se trató del sueño, es absolutamente maravillosa la inocencia con que se confiese. Hay una persona-de la que no me asombra en absoluto que se trate de ella pues al menos recibió un último retoquecito que yo le di en otro tiempo— que ve reproducirse — y en realidad todo está centrado alrededor de esto— en uno de sus sueños una nota, una nota, propiamente hablando, semántica — a saber, que sólo está verdaderamente allí como notado, articulado, escrito—, ve reproducirse en uno de sus sueños una nota semántica del sueño de un paciente. Tiene mucha razón cuando pone "conocimiento" en su título.

Al fin de cuentas no es sorprendente que a esa especie de puesta en co-vibración, co-vibración semiótica, se la llame, púdicamente, transferencia. Y también hay mucha razón para no llamarla sino así, me parece bien. No es el amor, pero si el amor en el sentido ordinario. El amor tal como uno se lo imagina.

El amor es evidentemente otra cosa. Pero en cuanto a la idea que uno se hace del amor en fin, no la hay mejor que en esa suerte de conocimiento analítico. No estoy seguro de que ... de que esto lleve lejos; además, esto explica que toda la experiencia analítica quede empantanada. No es de eso que deberá tratarse. Debe tratarse de elaborar, permitir a quien llamo el analizante elaborar, permitirle elaborar ese saber inconsciente que es en él como un chancro. No como una profundidad, como un chancro! Esto es otra cosa, por cierto, otra cosa que el conocimiento. Y evidentemente le hace falta una disciplina un poco distinta que una disciplina filosófica.

Hay una cosa de Cocteau — porque de cuando en cuando no veo por que escupiré sobre los escritores, en fin, más bien son menos tontos que los otros; hay una cosa de Cocteau que se llama el Potomak, donde creó algo de lo que no voy a ponerme a decirles que es, "Los Eugenios", pero también están allí los "Mortimer". "Los Mortimer no tienen más que un sólo corazón", y esto se representa en un dibujito donde tienen un sueño en común. Es alguien del gEnero de ... de mi psicoanalista de recién, el que no nombré; entre el analizante y el analista ocurre como entre los Mortimer. No es frecuente ni siquiera entre las personas que se aman, tener el mismo sueño. Esto es muy notable, y prueba la soledad de cada uno con aquello que surge del goce fálico.

Como sólo nos queda un cuarto de hora, al menos quisiera hacer alqunas observaciones sobre el alcance, porque esto pareció sorprender a un compañero que está allí en primera fila; le solté la cosa así, durante una cena, y tuve la sorpresa de ver que lo llenaba de placer. Entonces me di cuenta hasta que punto me explico mal (risas). Porque yo les había escrito en el pizarrón E de x. barra, no phi de x. lo que quiere decir "es preciso que haya uno que diga 'no' al goce fálico", gracias a lo cual, y solamente gracias a lo cual están todos los que dicen "si". Puse a ustedes frente al hecho de que hay – debí prestar a confusión— hay otros entre quienes ... entre quienes no los hay que digan "no"; sólo que esto tiene la curiosa consecuencia de que entre esos otros no hay en absoluto quien diga "si". Tal es la inscripción, la tentativa de inscripción en una función matemática de algo que usa cuantores, y no hay nada de ilegitimo — no quiero pleitear hoy porque ya no tenemos tiempo— no hay nada de ilegitimo en esa cuantificación del sentido.

Esa cuantificación corresponde a una identificación; la identificación corresponde a una unificación. ¿Que les escribí en otro tiempo?: que en las fórmulas de los cuatro discursos un S 1 viene a fijarse, viene a puntuar en un S 2. ¿Que es un S 1?: un significante, como la letra lo indica. Lo propio de un significante — es un hecho de lengua contra el que nada se puede— es que todo significante puede reducirse al alcance del significante 1. Y es en su condición de significante 1 ... pienso que recuerdan mis pequeños paréntesis, S 1, S 2 entre paréntesis y había unos S 1 que se metían delante, etc., para expresar la cuestión, la cuestión qué yo defino por hacer que el significante sea lo que domine en la constitución del sujeto. "Un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante.

Entonces, toda letra x cualquiera que sea quiere decir este 1 como indeterminado. Es lo que se llama en la función, en sentido matemático, el argumento. De allí partí para hablarles de la identificación.

Pero si hay una identificación, una identificación sexuada, y si por otra parte les digo que no hay relación sexual, ¿que quiere decir esto? Esto quiere decir que no hay identificación sexuada más que de un lado. Es decir, que todos estos enganches llamados "funcionales" de la identificación, deben ser puestos — y aquí el compañero de marras manifestó su viva satisfacción, porque se lo dije así, fundamentado; en cambio a ustedes los dejé en la confusión— todas esas identificaciones están del mismo lado. Esto quiere decir que sólo una mujer es capaz de hacerlas. ¿Por qué no el hombre?, pues observaran que digo "una mujer" y después digo "el hombre". Porque el hombre, tal como lo imagina la mujer — es decir, la que no existe, es decir una imaginación de vacío— el hombre está torcido por su sexo. A diferencia de una mujer que puede hacer una identificación sexuada ... Ella no tiene incluso sino que hacer eso, ya que es preciso que pase por el goce fálico, que es justamente lo que le falta.

Les digo esto porque podría salpicarlo con una localización de mis cuatro enganches. A de x — la A invertida, por cierto— , A de x phi de x, ¿que quiere decir esto para la mujer, ya que han podido creer que con esto lo que yo designaba era a todos los hombres?. Quiere decir la exigencia que muestra la mujer — es patente— de que el hombre sea todo de ella. Comienzo por aquí porque es lo más extraño. Es propio de la naturaleza de la mujer, de la naturaleza de su amor, el ser celosa. Cuando pienso que de aquí a diez minutos tendré que explicarles también qué es el amor. IEs fastidioso estar urgido hasta tal punto!

Pero finalmente, si. El "no-todas" del que inscribí la otra relación en phi de x, si, por la cual ese mismo amor, el amor de que se trata y que pongo aquí de este modo, gEnerosamente, integro del lado de las mujeres, al menos habría que poner allí a un pederasta, eh!. Quiero decir que es no-toda que ella ama. Le queda un pedazo para ella de su goce corporal. Eso quiere decir A de x tachado, el notodismo (12).

Y después, E de x, la ex-sistencia. La ex-sistencia de x que por una nada — porque lo dije aquí, bien claro— es aquél donde se sitúa dios.

Es preciso ser más moderados. Quiero decir no hacerse ilusiones con esa historia de dios — desde la época en que se usa— y además no es porque hay saber en lo real que estamos forzados a identificarlo con dios.

Les propondré otra interpretación.

E de x phi de x tachado es el lugar del goce de la mujer, que esta mucho más ligado al decir de lo que se imagina. Hay que aclarar que sin el psicoanálisis al respecto yo sería un novato, como todo el mundo; lo que me parece importante señalar es el vínculo del goce de le mujer con la impudencia del decir. No dije el impudor. La impudencia es enteramente otra cosa. Y la E de x phi de x tachadas ambas, sí, es aquello por lo cual la mujer no existe, es decir, aquello por lo cual su goce no podría basarse en su propia impudencia.

Les lanzo esto así, y debo convenir con que ... los encuentro pacientes, ¿verdad?. Son mazazos que doy a vuestras chifladuras. Pero en fin, como estoy un poquito urgido, al menos quisiera concluir en el hecho de que el inconsciente como saber disarmónico es más extraño en una mujer que en el hombre. Es extraño que les diga una cosa así, pues ¿que puede resultar de esto?. Lo que resultará es que al menos está el lado mujer. No por ser más extraño no es extraño también en el hombre. Y le es más extraño a ella porque le viene del hombre, del

hombre del que recién hable, del hombre que ella sueña. Porque si dije que el hombre ex-siste, precisé bien que ello es en la medida en que resulta el más chancrado (chancré), ahuecado (échancré), por el inconsciente. Pero una mujer conserva, por así decir, un poquitito más de ventilación en sus goces. Ella está menos ahuecada (echancree) contrariamente a la apariencia. Y con esto quisiera terminar.

Quisiera terminar con esto que he extraído de Peirce, quien advirtió que la lógica aristotélica es una lógica puramente predicativa y clasificatoria. Entonces se puso a meditar alrededor de la idea de la relación o sea lo que es de manera perfecta, lo que cae de su peso, lo que es pan comido, pan comido concerniente no al enganche funcional a un sólo argumento que acabo de darles por ser el de la identificación que remite la cosa a la cavidad de la mujer, se puso a meditar alrededor de x, R -R mayúscula, signo de una relación ideal vaciada, no dice cuál— R mayúscula e y. Una función de dos argumentos.

A partir de lo que acabo de enunciar hoy, ¿que es la relación Saber?. Hay una cosa muy astuta apuntada en Peirce; como ven, se rendir homenaje a mis autores cuando encuentro en ellos un hallazgo, se los atribuyo; se los atribuyo así, y también podría no hacerlo ... En otro tiempo hablé de metáfora y de metonimia y todos se pusieron a gritar bien fuerte con el pretexto de que yo no dije de inmediato que se lo debía a Jakobson; Como si no debiera saberlo todo el mundo. En fin, quienes gritaron fueron LaPlanche y Lefevre-Pontalis. En fin, que recuerdo, hay que decirlo si lo que les digo hoy está fundado, el saber no tiene sujeto si no es puesto por la conexión de dos significantes. No tiene sujeto sino suponiendo que uno no sirve más que como representante del sujeto ante el otro. No obstante, hay algo bien curioso aquí, que si escriben la relación xRy, en este orden, de ello resulta que x está relaciónado (relaté) con y. De la relación, podemos soportar lo que se expresa en la voz activa o pasiva del verbo. Pero esto no cae de su peso. No porque haya dicho que los sentimientos son siempre recíprocos — pues así me expresé en otro tiempo ante personas que como de costumbre no entienden nada— , lo que digo no es que porque se ama se es amado. Jamás me atreví a decir semejante cosa.

La esencia de la relación, si en verdad algún efecto vuelve al punto de partida, quiere decir sencillamente que cuando se ama, se está atrapado, enamorado. Y cuando el primer término es el saber, aquí tenemos una sorpresa el saber es perfectamente idéntico, en el nivel del saber inconsciente, al hecho de que el sujeto es sabido. A nivel del sentido en todo caso, esto resulta absolutamente claro. El saber es lo que es sabido.

Tratemos de extraer algunas consecuencias lo que finalmente nos muestra el análisis es que la llamada transferencia, es decir, lo que recién llamé el amor, el amor corriente, el amor sobre el cual se asienta uno tranquilamente y después basta de historias no es completamente igual a lo que se produce cuando emerge el goce de la mujer. Pero que quieren ustedes, esto se los reservo para el año próximo. Por ahora intentemos comprender que lo que el análisis ha revelado como verdad es que el amor — el amor del que acabo de hablar— se dirige al sujeto-supuesto-saber. Mientras que lo inverso de aquello sobre lo cual interrogué a la relación de saber, sería que el compañero en este caso es llevado por esa especie de moción, en fín, que calificamos como amor. Sí.

Pero si la x de la relación que podría escribirse como sexual es el significante en tanto que conectada al goce fálico, también hay que sacar la consecuencia correspondiente. Y es ésta si el inconsciente es lo que les dije .. y de cuyo soporte hoy les hablé, o sea un saber, todo lo que

quería decirles este año a propósito de los no incautos que yerran, es que quien no está enamorado de su inconsciente, yerra.

Esto no dice nada en absoluto contra los siglos pasados. Ellos estaban tan enamorados como los otros de su inconsciente, y por lo tanto no erraron. Simplemente, no sabían a dónde iban, pero que estaban enamorados de su inconsciente, lo estaban. ¡Se imaginaban que eso era el conocimiento!. Porque no es necesario saberse enamorado de su inconsciente para no errar. Hay que dejarse hacer, ser su incauto.

Por primera vez en la historia les es posible, a ustedes, errar, es decir, negarse a amar a vuestro inconsciente. Porque, en fin, saben ustedes, que es un saber, un saber fastidioso.

Pero es quizás en ese andar (erre) (13) — ustedes saben, esa cosa que tira allí cuando el novio se deja botar— que podremos apostar a encontrar lo real, un poco después; advertir que el inconsciente quizás sea disarmónico, pero que tal vez nos lleva un poco más a ese real que a la muy poca realidad que es la nuestra, la del fantasma; que tal vez nos lleva más allá, al puro real.

NOTA DEL TRADUCTOR

(9.- Alusión al aforismo newtoniano "Yo no hago hipótesis".

(10) En el seminario aquí citado (La Angustia, inédito), Lacan introduce una diferenciación entre inhibición, síntoma y angustia (comentando la obra homónima de Freud), a nivel de tres planos, que son la dificultad, el síntoma y el sujeto. En la primera clase de dicho seminario comienza a desarrollar este cuadro:

donde el orden del movimiento se delinena en forma vertical y el de lo Dificultad en forma horizontal. En la continuación del seminario Lacan irá despejando las X que aparecen asimismo en el cuadro. A su vez, Lacan ofrece ciertas indicaciones acerca del sentido con que deben entenderse algunos de los terminos que emplea, otorgando predominio -a tal fin_a sus respectivas etimologías. Nuestra traducción de esos términos responde en lo posible a las indicaciones mencionadas. Así, hemos vertido émoi por "turbación" y embarras por "embarazo"; sólo en el segundo de estos casos la etimología castellana coincide con la francesa.

(11) En alemán en el original.

(12) En el original, pastuotisme, formada por pas, "no" y toutisme (de tout)' o sea "todismo".

(13) Ver Ficha n° 8 (Serie I) de le EFBA, Página 3, primer párrafo.

Indice del seminario 21

Final del Seminario 21

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 22

Seminario 22. R.S.I

R.S.I

Apéndice

Clase 1 del 10 de Diciembre de 1974 (*)
Clase 2 del 17 de Diciembre de 1974
Clase 3 del 14 de Enero de 1975
Clase 4 del 21 de Enero de 1975
Clase 5 del 11 de Febrero de 1975
Clase 6 del 18 de Febrero de 1975
Clase 7 del 11 de Marzo de 1975
Clase 8 del 18 de Marzo de 1975
Clase 9 del 8 de Abril de 1975
Clase 10 del 15 de Abril de 1975
Clase 11 No hay estados de ánimo.
13 de Mayo de 1975

Indice General de los Seminarios

Apéndice

Una apuesta que es la de mi enseñanza, ¿por qué no sostenerla hasta el extremo, en cuanto que en alguna parte se ha tomado nota de ella, y no imprimirla tal cual?

La vacilación no es allí forzosamente mía. Mi relación con el público compuesto que me escucha la motiva ampliamente.

Que yo testimonie de una experiencia a la que he especificado que es la analítica y la mía, está en ello supuesto como veraz.

Ver a dónde esta experiencia me conduce por su enunciado, tiene valor de control (conozco los términos que empleo).

Las "categorías" de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real son aquí puestas a la prueba de un testamento. Que ellas impliquen tres efectos por su nudo, si éste se me ha descubierto que no puede sostenerse más que de la relación borromea, son estos efecto de sentido, efecto de goce y efecto... que he llamado de no-relación para especificarla con lo que parece sugerir más la idea de relación, a saber lo sexual.

Es claro que estos efectos son implicaciones de mis categorías mismas: las cuales pueden ser fútiles incluso si parecen ser inherentes al "pensamiento".

Yo explico en la medida de mis medios lo que el nudo, y un nudo tal que la matemática todavía se le ha consagrado poco, puede añadir de consistencia a esos efectos. Se observará sin embargo que dejar la susodicha consistencia al nivel de lo imaginario toma aquí el valor de distinguirla en una triada que guarda sentido, incluso al demostrar que lo real se excluye de él.

Este es el tipo de problema que encuentro a cada vuelta (sin buscarlo, es el caso decirlo).

Pero la medida misma de los efectos que digo no puede sino modular mi decir. Que se añada a ello la fatiga de este decir mismo, no nos alivia del deber de dar cuenta de ello: al contrario.

Una nota al margen, como en la página 97 (*), puede ser necesaria para completar un circuito elidido en el seminario. No es el esmero lo que es aquí "fútil", sino, como lo subrayo, lo mental mismo, si es que eso ex-siste.

Jacques Lacan

(*)Se trata de la página 97 del nº 2 de la revista Ornicar? —cf. nuestro Apéndice II, en la página 14 de esta traducción. La figura 3 que menciona Lacan se corresponde al siguiente apéndice.

Apéndice II NOTA AL MARGEN DE LA FIGURA 3

Es evidente que esta especie de cadena borromea tiene un "fin" —sin el cual es desanudable uno por uno (uno-por-uno de los redondeles). Pues la tracción no hace nudo: disociación de la fuerza y de la ex-sistencia.

Desde entonces hay dos maneras de enlazarla (en el "sentido" de hacerla mantener en nudo).

Una es cerrarla en círculo. Lo que es verdadero de cualquier otra cadena borromea. Pero lo que debe ser descartado por el momento.

La verdadera cadena borromea queda abierta: cf. la cadena de tres.

Nada más fácil que reproducir esta cadena de tres con la que esbozamos aquí. He

aquí la puesta en el plano que lo demuestra (fig. 7).

Desde que esta cadena es más larga, así fuese en un sólo redondel, el redondel que aquí cierra (F) debe redoblarse en el otro cabo de la "cadena" borromea abierta. Es además suplible en su función de Uno por el que le sigue: 1 = 2. De donde el privilegio de la cadena de 3, que, lo veremos, la distingue de la cadena de 4 en la que el orden comienza a no poder ser cualquiera. Allí pondremos los puntos sobre las íes.

J. Lacan.

índice del seminario 22

Clase 1. Del 10 de Diciembre de 1974

10 de Diciembre de 1974 (*)

Ustedes han visto, pues, mi afiche.

Eso se lee así: ¡r'sí! Puede leerse así. Puede también leerse, puesto que está en letras mayúsculas, puede leerse: R - S - I, lo que quizá ha sugerido, a los que están advertidos: lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario.

Quisiera, este año, hablarles de lo Real y comenzar por hacerles observar que estos tres términos: Real, Simbólico e Imaginario tienen un sentido. Son tres sentidos diferentes. Pero también pueden observar que he dicho, tres sentidos, así porque eso parece caer por su propio peso. Pero si son diferentes, ¿eso es suficiente para que hagan tres? Si son tan diferentes como yo lo digo (3). De donde la noción de común medida que es tan difícil de aprehender, sino para definir allí la unidad como función de medida: hay tantos: uno, dos, tres. Todavía es preciso, para que se pueda decir que hay tantos, todavía es preciso fundar esta unidad sobre el signo, que eso sea un signo o que eso sea escrito: I-G-U-A-L, o bien que ustedes hagan dos pequeños trazos: =, para significar igual la equivalencia de estas unidades. Pero si por azar fueran otros, si puedo decir, el uno para el otro, quedaríamos bien embarazados, y después de todo, lo que testimoniaría de ello sería el sentido mismo del término "otro". Todavía es

preciso distinguir en este sentido de otro, el otro constituido por una distinción definida por una relación, exterior-interior por ejemplo, como Freud lo hace, lo quiera él o no, en su segunda tópica, la que se soporta de una geometría de la bolsa, y donde ustedes ven una cosa, en alguna parte de las Nuevas Conferencias, una cosa que está considerada que contiene, ¿que contiene qué? Es divertido decirlo: las pulsiones. Es lo que él llama el Ello. Naturalmente, ello lo fuerza a añadir allí un cierto número de utensillos, una especie de lúnula que de paso transforma a ello en una especie de vitelo sobre el cual se diferenciaría un embrión. Evidentemente, no es lo que él quiere decir, pero es lamentable que ello lo sugiera. Tales son las desventajas de las figuraciones por imagenes. No les digo todo lo que él está forzado a añadir todavía, sin contar con no sé qué plumeado que intitula superyó.

Esta geometría de la bolsa, es precisamente algo de lo que nos ocupamos al nivel de la topología, salvo que, como puede habérseles ocurrido la Idea, eso se dibuja sobre una superficie, y que estamos forzados a poner allí la bolsa. Sobre una superficie, eso hace un redondel, y de este redondel hay un interior y un exterior. Es con eso que estamos llevados a escribir la inclusión, a saber que algo, I por ejemplo, está incluido en un C, un conjunto. La inclusión, quizá ustedes saben cómo se escribe eso; es así: , de donde se ha deducido un poco rápidamente que se podía deslizar de la inclusión, que está ahí encima, al signo "inferior a": <, a saber que I es más pequeño que C, lo que es una imbecilidad manifiesta. He ahí entonces el primer otro, otro definido del exterior al interior.

Pero hay otro otro, el que he señalado con una A mayúscula, que se define por no tener la menor relación, por pequeña que la imaginen. Cuando comenzamos a movernos con algunos términos, inmediatamente caemos entro los abrojos, porque ese "por pequeña que la imaginen" y bien, eso reintroduce de golpe lo Imaginario. Y cuando ustedes reintroducen de golpe lo Imaginario, tienen todas las posibilidades de trabarse. Es incluso así que se ha partido para el infinitesimal: fue preciso tomarse un trabajo de locos para sacarlo de lo Imaginario.

Que sean tres, ese Real, ese Simbólico y ese Imaginario, ¿qué quiere decir eso?

Hay dos pendientes: una pendiente que nos arrastra a homogeneizarlos, lo que es empinado, porque ¿qué relación tienen entre ellos? Y bien, ahí está justamente aquello cuya vía quisiera desbrozarles este año.

Se podría decir que lo Real es lo que es estrictamente impensable. Eso sería al menos un punto de partida. Eso haría un agujero en el asunto. Y nos permitiría interrogar aquello de lo cual, no lo olviden, he partido, a saber de tres términos en tanto que vehiculizan un sentido.

¿Qué es esta historia del sentido? Sobre todo si ustedes introducen allí lo que yo me esfuerzo por hacerles sentir: esto es que para lo que es de la práctica analítica, es desde ahí que ustedes operan, pero que por otro lado, este sentido, ustedes no operan más que para reducirlo; que es en la medida en que el inconsciente se soporta de ese algo —hay que decirlo, lo más difícil de lo que he tenido que introducir— ese algo que está definido por mí, estructurado como lo Simbólico, es por el equívoco fundamental en ese algo de lo que se trata bajo este término de Simbólico que ustedes operan siempre - hablo a aquellos que son aquí dignos del nombre de analistas.

El equívoco, eso no es el sentido. El sentido, es aquello por lo cual responde algo que es diferente que lo Simbólico; y este algo no hay medio de soportarlo de otro modo que por lo

Imaginario. ¿Pero qué es lo Imaginario? ¿Es que incluso eso ex-siste, puesto que ustedes soplan encima nada más que por pronunciar este término de Imaginario?

Hay algo que hace que el ser hablante se demuestre consagrado a la debilidad mental, y eso resulta de la sola noción de Imaginario en tanto que el punto de partida de ésta es la referencia al cuerpo y al hecho de que su representación —quiero decir todo lo que para él se representa— no es sino el reflejo de su organismo. Esta es la menor de las suposiciones que implica el cuerpo. Pero ahí hay algo que enseguida nos hace tropezar: es que en esta noción de cuerpo es preciso implicar allí inmediatamente esto que es su definición misma, que es algo de lo que se presume que tiene funciones especificadas en unos órganos, de manera que un automóvil, incluso un ordenador, según las últimas noticias, es también un cuerpo. No va de suyo, para decirlo, que un cuerpo esté vivo. De modo que lo que atestigua mejor que está vivo, es precisamente esa "mens" (4) a propósito de la cual, o más exactamente que he introducido por la vía, el camino de la debilidad mental. No está dado a todos los cuerpos, en tanto que funcionan, sugerir la dimensión de la imbecilidad. Esta dimensión se introduce por ese algo que lalengua (5) —y no cualquiera: la latina, todo esto para poner en su lugar a aquéllos que, a la latina, le imputan justamente esta imbecilidad, es justamente la única que en lugar de malformar ahí un término opaco como el vous u otra metáfora de no se sabe qué, de un saber del cual, seguramente, no sabemos si existe (6) puesto que es el saber supuesto por lo Real: el saber de Dios. Es cierto que ex-siste. Nos damos bastante trabajo para deletrearlo. Ex-siste, pero solamente en el sentido que inscribo con el término "ex-sistencia" al escribirlo de otro modo que como se hace habitualmente. El quizá "siste", pero no se sabe dónde (7). Todo lo que se puede decir, es que lo que con-siste no da de ello ningún testimonio (8).

Entonces hay algo un poquitito sorprendente al ver que lalengua (5) que se sospecha que es la más bruta es justamente aquella que forja este término: "intelligere", leer entre las líneas, a saber en otra parte que la manera en que lo Simbólico se escribe. Es en este efecto de escritura de lo Simbólico que se sostiene el efecto de sentido, dicho de otro modo de imbecilidad, aquel del que testimonian hasta hoy todos los sistemas llamados de la naturaleza. Sin el lenguaje, no podríamos tener la menor sospecha de esta imbecilidad que es también, aquello por lo cual el soporte que es el cuerpo nos testimonia - se los recuerdo por haberlo dicho recién, pero eso no les da ni frío ni calor —testimonia estar vivo.

En verdad, esta masa atestiguada de la debilidad mental es algo de lo que no espero, de ningún modo, salir. No veo por qué lo que yo les aportaría sería menos débil que el resto.

Sería precisamente ahí que tomaría su sentido esta cáscara de banana que me deslizaron bajo los pies apretándome en el teléfono para que fuera a dar una conferencia en Niza. A que no lo adivinan, me tiraron el título bajo la pata: "El Fenómeno Lacaniano". ¡Vaya! Lo que estoy diciéndoles, es justamente que espero que eso no sea un fenómeno, a saber que lo que yo diga sea menos tonto que todo lo demás. Lo único que hace que yo persevere —y ustedes saben que no persevero sin mirar allí dos veces, les he dicho la última vez aquello por lo que vacilaba en volver a poner eso, este año— es que hay algo que yo creo haber aprehendido, no puedo siquiera decir que con mis manos, con mis pies, esto es la entrada en juego de esta huella que dibuja lo que muy aparentemente no es fácilmente soportado, especialmente no por los analistas, esto es la experiencia analítica. De manera que si hay un fenómeno, eso sólo puede ser el fenómeno "lacanalista", ¡O bien laca-no-analista!

Hay algo que sin embargo se ha producido, les doy parte de ello así porque me dejo llevar. Naturalmente, yo no podía explicarles nada de todo esto, puesto que para ellos yo era un

fenómeno. Los organizadores, en fin, todo lo que ellos querían era la aglomeración: siempre hay aglomeración para mirar un fenómeno. Entonces, yo no iba a decirles: "Pero ustedes saben, yo no soy un fenómeno". ¡Eso hubiera sido una Verneinung! . En fin, dije tonterías durante una buena hora y cuarto. No puedo decir que esté en absoluto contento de lo que les he contado porque ¡qué es lo que ustedes quieren que cuente en una hora y cuarto!

Yo con ustedes, me imagino —por supuesto— que tengo un número de horas, como son un poquitito más que tres, eso es sin límite. Yo estoy muy equivocado, porque en realidad ellas no son más de cincuenta. ¡y aún tomando en cuenta lo que tengo de aquí a fin de año! Pero eso es lo que ayuda a emprender el camino.

En resumen, al cabo de una hora y cuarto de palabrerío, les hice preguntas, quiero decir: les pedí que me las hicieran. Era una demanda. Y bien, créanme si quieren: contrariamente a ustedes, me las hicieron... durante tres cuartos de hora. Y diré más: esas preguntas tenían esto de sorprendente, que eran preguntas pertinentes, pertinentes por supuesto así, en una segunda zona. En fin, era ei testimonio de que en un cierto contexto, en el que no insisto, podían llegarme preguntas, y preguntas no tontas, preguntas, en todo caso, que me imponían responder. De manera que me encontraba ante esta situación, sin haber tenido que recusar el fenómeno lacaniano, no haberlo demostrado. Naturalmente, incluso no era seguro que ellos mismos se percataran de que era eso el fenómeno lacaniano, a saber que tengo efectos para un público que sólo ha escuchado así, por repercusión, desde muy lejos, lo que yo puedo articular en este sitio que está aquí y donde hago mi enseñanza para desbrozar para el analista el discurso mismo que lo soporta, si es que es por el discurso, y siempre por el discurso, que padece esa cosa que tratamos de manipular en el análisis, por un discurso.

Digo pues que eso es el fenómeno. En suma, es la ola, si ustedes me permiten emplear un término que es el que hubiera podido tentarme a escribir las letras en otro orden: en lugar de R-S-I, R-I-S; eso hubiera hecho un R-I-S, el famoso rizo (ris) del agua sobre el cual justamente, en alguna parte de mis Ecrits, hago equívocos - recién busqué la página, ahí había alguien, un compañero de la primera fila, que los tenía a esos Ecrits, lo encontré: es en la página 166 que juego con ese telón (rideau), incluso para involucrar allí a mi querido amigo Leiris dominando no sé qué (9). Es preciso evidentemente que yo me reconforte diciéndome que este fenómeno no es único: sólo es particular, quiero decir que se distingue de lo universal. Lo enojoso, es que hasta el día de hoy sea único a nivel del analista. Sin embargo es indispensable que el analista sea al menos dos.

El analista para tener efectos es (estt (10)) el analista que, a esos efectos, los teoriza. Es precisamente por eso que me era precioso que me acompañara una persona que quizá —no se lo he preguntado— a ese nivel preciso del fenómeno, del fenómeno llamado lacaniano, ha podido percatarse precisamente ahí, al nivel de lo que tenía que decir de lo que acabo ahora de enunciar, a saber que este fenómeno, esta vez simplemente lo he demostrado por el hecho de que ahí, de esa aglomeración, he recibido preguntas y que ahí solamente está el fenómeno. Si esta persona —de lo cual no dudo— es analista, pudo percatarse de que este fenómeno yo lo había, por lo poco que dije que era —se los repito— detestable, demostrado.

He aquí cerrado el paréntesis. Y ahora quiero volver a eso en lo que hoy tengo que avanzar, a saber que no he encontrado, para decir el término, más que una única manera de darles a estos tres términos: Real, Simbólico e Imaginario, común medida más que al anudarlos en este nudo bobo, bobo (11), borromeo. En otros términos, que es preciso interesarse en lo que he

figurado ahí sobre el pizarrón, y ustedes han podido verlo no sin trabajo por haberme equivocado varias veces de color.

Esquema I

Pues es precisamente ahí que volveremos a encontrar todo el tiempo la cuestión: ¿qué es lo que distingue aquello en lo que consiste cada una de estas cosas que en un tiempo he designado como redondel de hilo, qué es lo que distingue a cada uno de los otros? Absolutamente nada más que el sentido. Y es por esto que tenemos la esperanza, una esperanza, mi Dios, sobre la cual ustedes pueden hacer fondo - porque la esperanza, en fin, sólo es para mí en este asunto, y sí yo no tuviera la respuesta, como ustedes saben, no plantearía la pregunta —tenemos la esperanza, les dejo la esperanza a corto plazo —no hay otra— que este año demos un paso juntos, un paso que solamente consiste en que si hemos ganado algo en alguna parte, esto es forzosamente —es seguro— a expensas de otra cosa. En otros términos, si el discurso analítico funciona, es seguramente porque allí perdimos algo en otra parte. Por otra parte, qué es lo que podríamos perder, si verdaderamente lo que acabo de decir, a saber que todos los sistemas de la naturaleza hasta aquí surgidos están marcados por la debilidad mental, ¡para qué atenernos tanto a ellos! De todos modos nos quedan estos aparatos pivotes cuya manipulación puede permitirnos dar cuenta de nuestra propia - entiendo que a nosotros, analistas - operación.

Sobre el nudo borromeo quisiera retenerlos un instante. El nudo borromeo consiste estrictamente en que tres es su mínimo (12). Si ustedes hacen una cadena, con lo que este término tiene para ustedes de sentido ordinario, eso, si ustedes desanudan dos anillos de la cadena, los otros anillos permanecen anudados. La definición del nudo borromeo parte de tres, a saber que si de tres ustedes rompen uno de los anillos todos los otros están libres, es decir que los otros dos anillos son liberados. Lo notable en esto, que es un hecho de consistencia, es que a partir de ahí ustedes pueden poner un número indefinido de anillos. Siempre será verdadero que si ustedes rompen uno de esos anillos todos los demás, por numerosos que sean, quedarán libres. Pienso que ya les he hecho sentir suficientemente en un tiempo ya perimido que, para tomar el ejemplo de un anillo así fabricado, es completamente concebible que otro venga a pasar dentro de la lazada que está realizada por el pliegue de este pequeño círculo, y que ustedes captarán inmediatamente que, con simplemente romper el círculo que aquí impide liberarse al tercero, la lazada plegada va a deslizarse de éste, y que al poner un número indefinido de estos círculos plegados ustedes ven por qué mecanismo verdaderamente sensible, inmediatamente imaginable, todos los anillos se liberan cualquiera que sea su número.

Esta propiedad es por sí sola lo que homogeneiza todo lo que hay de número a partir de tres, lo que quiere decir que en la serie de los números, de los números enteros, 1 y 2 están desligados. Algo comienza en 3 que incluye todos los números por lejos que sean enumerables —y es precisamente sobre eso que entendí poner el acento en mí seminario especialmente del año pasado.

Eso no es todo. Para borromenizar un cierto número de toros consistentes, hay mucho más que una sola manera. Ya se los he indicado en su momento: hay muy probablemente una cantidad que no hay ninguna razón para no calificar de infinita, de infinita en el sentido de lo numerable, puesto que ustedes no tienen más que suponer por un instante la manera siguiente

de hacer una lazada para percatarse de que ustedes pueden multiplicarla indefinidamente —¿me siguen?:

a saber, hacer con estas lazadas, tantas vueltas como ustedes quieran para anudar juntos dos toros, que no hay ningún límite plausible para esta disposición, y que por consiguiente nada más que ya en esta dimensión hay medio de anudar juntos uno al otro de tantas maneras como es posible soñarlas en este caso, que ustedes incluso pueden encontrar otras, que no será menos verdadero que el nudo borromeo; cualquiera que sea, tiene por límite inferior el número tres, que es siempre de tres que el nudo borromeo llevará la marca, y que en virtud de esto ustedes tienen que plantearse inmediatamente la pregunta: ¿a qué registro pertenece el nudo borromeo? ¿A lo Simbólico, a lo Imaginario o a lo Real?

Adelanto desde hoy lo que a continuación me permitiré demostrar, adelanto esto: el nudo borromeo, en tanto que se soporta del número tres, es del registro de lo Imaginario. Es en tanto que lo Imaginario se enraíza de las tres dimensiones del espacio, adelanto esto que no va en ninguna parte a conjurarse con una estética trascendental. Es al contrario porque el nudo borromeo pertenece a lo Imaginario, es decir soporta la tríada de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, es en tanto que esta tríada existe porque allí se conjuga la adición de lo Imaginario (13), que el espacio en tanto que sensible se encuentra reducido a ese mínimo de tres dimensiones, o sea por su ligazón a lo Simbólico y a lo Real.

Otras dimensiones son imaginables, y ellas han sido imaginadas. Es para sostener a lo Simbólico y a lo Real que lo Imaginario se reduce a lo que no es un máximo, impuesto por la bolsa del cuerpo, lo que no es un máximo, sino lo que por el contrario se define como un mínimo, el que hace que no hay nudo borromeo sino cuando haya al menos tres.

Aquí, antes de abandonarlos, voy a darles una pequeña indicación, algunos puntos, algunas puntuaciones de lo que este año vamos a tener que demostrar.

Si bien he figurado aquí con el redondel azul lo Real, con el redondel blanco lo Simbólico y con el redondel rojo, aquel que resulta soportarse del tres, estar aquí figurado dominándolos, quisiera hacerles observar que de ningún modo está implicado en la noción del nudo como tal, del nudo borromeo, que se trate de redondeles de hilo o de toros, que también es concebible que, conforme a la intuición que fue la de Desargues en la Geometría ordinaria, estos redondeles se abran o, para decirlo simplemente, se conviertan en cuerdas de las que se presume ¿por qué no?, nada nos impide proponerlo como un postulado —que se reúnen —¿por qué no?— en el infinito. No hay otro medio de definir lo que se llama un punto, a saber ese algo extraño que la geometría euclidiana no define y, sin embargo, del que ella se sirve como soporte, puesto que dado el caso ella puntúa allí al individuo, esto es a saber que el punto en la geometría euclidiana no tiene dimensión en absoluto, que tiene cero dimensión, contrariamente a la línea, a la superficie, incluso al volumen, que respectivamente tienen una, dos, tres. ¿Es que no hay en la definición del punto que da la geometría euclidiana como la intersección de dos rectas, algo, de lo que me permitiré decir algo que pesca (pêche (14))? Es decir: ¿qué es lo que impide (empêche) a dos rectas deslizar una sobre la otra? Sólo puede permitir definir como tal un punto lo que se presenta de este modo, a saber tres rectas que no son aquí simples aristas, trazos de sierra,

gráfico

sombras, sino que son efectivamente tres rectas consistentes que, en el punto aquí central, realizan lo que constituye la esencia del nudo borromeo, es decir que determina un punto como tal, a saber algo por lo cual nos es preciso entonces inventar otra cosa que simplemente la indicación de una dimensión que sea cero, es decir que no "dimensie". Les sugiero que hagan el ensayo de esto, que no hay aquí simplemente trazo banal, a saber que esto se soporta igualmente bien de tres superficies,

gráfico

quiero decir que con tres superficies ustedes obtienen el efecto llamado de punto de una manera tan válida como la que ustedes figuran aquí, digamos, con tres cuerdas, que por otra parte ustedes pueden volver sensible que estas rectas aquí, estas cuerdas, las obtendrían con juego libre, es decir sobre tres superficies que no se calzan, si parten no de la cadena tal como está constituida en el nudo borromeo, sino de esa cadena dos por dos cuyo fantasma he evocado al pasar hace un momento, que al desanudar dos lazadas anudadas dos por dos lo que ustedes obtienen son tres rectas libres una sobre la otra, es decir no calzándose, no definiendo el punto como tal.

Lo que quiero anunciarles antes de abandonarlos, es entonces que esto se esclarece aquí por el hecho de que podemos ver que con dos rectas infinitas podemos, al anudar un sólo redondel de hilo, mantener la propiedad del nudo borromeo, con esta única condición de que las dos rectas no podrían en alguna parte, entre este nudo y el infinito, recortarse más que de una sola manera, a saber: para tomar la línea recta R, que hay que tirarla, si puedo decir, hacia adelante, mientras que la línea recta S de la figura sólo puede tirársela hacia atrás, que es preciso, de alguna manera, que es preciso que no sean llevadas a enlazarse dos a dos, lo que de todas maneras excluye la figura central (15), la que habiendo ya hecho que una de las lazadas, que uno de los redondeles, sea el redondel blanco sobre el redondel rojo, define por este sólo hecho, cualquiera que sea su suerte ulterior, la posición estricta de la recta infinita azul, la que debe pasar debajo de lo que está abajo y sobre lo que está encima, para expresarme de una manera simple. Con esta condición, el nudo borromeo funciona.

gráfico

Quisiera indicarles esto: es que si nosotros situamos este redondel, el azul, como lo Real, si situamos este redondel como lo Simbólico y éste como lo Imaginario, me permito indicarles que aquí se sitúa, se sitúa por una puesta en el plano, dicho de otro modo por una reducción de lo Imaginario, pues está claro que lo Imaginario siempre tiende a reducirse por un aplanamiento, que es sobre eso que se funda toda figuración, dando por bien entendido que no es porque hubiéramos arrugado estos tres redondeles de hilo que ellos estarían menos borromeanamente anudados! En lo Real, es decir respecto de esto de que desanudado cada uno de ellos libera a los otros dos, la cosa sería siempre verdadera.

¿Cómo se produce que nos sea necesario este aplanamiento para poder figurar una topología cualquiera? Esta es, muy ciertamente, una cuestión que alcanza a la de la debilidad que he calificado de mental, en tanto que está enraízada en el cuerpo mismo.

He escrito aquí a, o sea en lo Imaginario; pero también en lo Simbólico inscribo la función llamada del sentido (16). Las otras dos funciones, las que resultan de lo que hay que definir como, respecto del punto

Esquema II

central, permitiendo que se añadan allí otros tres puntos, y esto es algo a definir— tenemos Goce.

Se trata de saber, estos dos goces, en tanto que, por ejemplo, a uno podríamos definirlo, ¿pero cuál?, gozar de la vida, si lo Real es la vida que somos llevados a referirle; ¿pero esto es seguro?

Si lo Real es la vida, el goce, en tanto que participa de lo imaginario del sentido, el gozar de la vida, para decirlo todo, es algo que podemos situar en esto que, observémoslo, no es menos un punto que el punto central, el punto llamado del objeto a, puesto que conjuga en este caso tres superficies que igualmente se calzan.

¿Qué es, por otra parte, de ese otro modo de goce, el que se figura por un recorte, un estrechamiento que viene aquí, lo Real, a calzarlo en la periferia de otros dos redondeles de hilo, qué es de este goce? Estos son trazos, puntos que tendremos que elaborar, puesto que son también los que nos interrogan.

Un punto que sugiero es, de ahora en adelante, para volver a Freud, el siguiente: a saber, ese algo tríadico que él enunció: Inhibición, Síntoma y Angustia. Yo diría que la inhibición, como Freud mismo lo articula, es siempre asunto de cuerpo, o sea de función. Y para indicarlo ya sobre este esquema, diré que la inhibición es lo que en alguna parte se detiene por inmiscuirse, si puedo decir, en una figura que es figura de agujero, de agujero de lo Simbólico. Tendremos que discutir esta inhibición, para saber si lo que se encuentra en el animal, donde hay en el sistema nervioso un centro inhibidor, es algo que es del mismo orden que esta detención del funcionamiento en tanto que imaginario, en tanto que especificado en el ser hablante, si es concebible que algo sea del mismo orden, a saber la puesta en función en el neuroeje, en el sistema nervioso central, de una actividad positiva en tanto que inhibidora. ¿Cómo es concebible que el ser del que se presume que no tiene el lenguaje se encuentre que conjuga, en el término de inhibición, algo del mismo orden que lo que nosotros aprehendemos ahí, a nivel de la exterioridad del sentido, que lo que nosotros aprehendemos ahí como derivando de lo que en suma se encuentra exterior al cuerpo, a saber esta superficie, para topologizarla de la manera de a que les he dicho que seguramente es solamente sobre dos dimensiones que esto se figura?, ¿cómo la inhibición puede tener que ver con este efecto de detención que resulta de su intrusión en el campo de lo Simbólico?

Es a partir de ahí, y no solamente a partir, es completamente sorprendente ver que la angustia, en tanto que ella es algo que parte de lo Real, es completamente sensible ver que es esta angustia la que va a dar su sentido a la naturaleza del goce que se produce aquí por el recorte, por el recorte puesto en superficie, por el recorte euleriano de lo Real y de lo Simbólico.

Finalmente, para definir el tercer término, es en el síntoma que identificamos lo que se produce en el campo de lo Real. Si lo Real se manifiesta en el análisis, y no solamente en el análisis, si la noción de síntoma ha sido introducida mucho antes que Freud por Marx, de manera de hacer de él el signo de algo que es lo que no anda en lo Real, si, en otros términos, somos capaces de operar sobre el síntoma,

gráfico

esto es en tanto que el síntoma es del efecto de lo simbólico en lo Real. Es en tanto que este simbólico tal como lo he dibujado aquí va a completarse aquí —y por qué es exterior, es lo que tendré que manipular para ustedes en lo que sigue— es en tanto que el Inconsciente es, para decirlo todo, lo que responde del síntoma, es en tanto que este nudo, este nudo bien Real aunque solamente reflejado en lo Imaginario, es en tanto que este nudo da cuenta de un cierto número de inscripciones por las cuales unas superficies se responden, que veremos que el Inconsciente puede ser responsable de la reducción del Síntoma.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 2 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.). Me referiré a esta última como: JAM.

En general, las palabras entre paréntesis son interpolaciones de la traducción y constituyen, entonces, otros índices de mi lectura, así como la puntuación, la sintaxis, la reproducción del texto francés en juego, etc... Salvo unos pocos casos, no parece necesario señalarlas, por obvias. Lo mismo ocurre con los subrayados, que habitualmente sustituyen comillas.

En cuanto a la comparación de ambas versiones, indicamos en nota solamente los casos en que la versión JAM difiere de la que traducimos, o aporta algo de lo que ésta carece, y no en el caso contrario.

(*) Joël Dor, en su Chronologie recapitulative du séminaire, redactada en colaboración con Gérôme Taillandier, informa sobre una supuesta "sesión faltante en la publicación de R.S.I. en Ornicar?", correspondiente al 19 de Noviembre de 1974 (cf. Joël Dor, Bibliographie des travaux de Jacques Lacan, InterEditions, París, 1983, p. 197) —sin embargo, la presente transcripción tampoco incluye dicha sesión. Por otro lado, el texto de la sesión que en ambas versiones aparece como primera, esta del 10 de Diciembre de 1974, invita a pensar que se trata efectivamente de la primera - lo que no sería, por otra parte, el primer error que encontramos en un trabajo cuya consulta, no obstante, sigue siendo útil.

(3) En su lugar, JAM transcribe: "Y si son tan diferentes como yo lo digo, ¿eso no hace allí obstáculo?

(4) mens: en latín, "mente"; en francés, conjugación del verbo mentir: "miento".

(5) En su lugar, JAM transcribe: "la lengua".

(6) En su lugar, JAM transcribe: "ex-siste". Del latín ex-sistere, literalmente: ex, afuera, sistere, el lugar donde está.

(7) Idem nota 6. En su lugar, JAM transcribe: "ex-siste". Del latín ex-sistere, literalmente: ex, afuera, sistere, el lugar donde está.

(8) El guión que escande la palabra, invita a la siguiente conjetura: con, en una de sus varias acepciones en francés, corresponde a nuestro "pelotudo", para quien, dada la relación etimológica a testis (cf. el Seminario sobre Las psicosis) sería difícil dar testimonio.

(9) En verdad, es en la página 167, arriba, de los Ecrits. Ahí Lacan juega con la homofonía entre le rideau (el telón), les ris de l' eau (los rizos del agua) y su amigo Leiris. Cf. la página 157 de la última edición castellana de los Escritos.

(10) En su lugar, JAM transcribe: et (y), lo que es más coherente con el hecho de que "es indispensable que el analista sea al menos dos".

(11) bobo corresponde a nuestro "pupa", pero mantengo la relación al "borromeo".

(12) Aquí, JAM remite a esta figura:

(13) En su lugar, JAM transcribe: "Pues la tríada de lo real, de lo simbólico y de lo imaginario sólo existe por la adición de lo imaginario como tercero".

(14) En su lugar, JAM transcribe: pèche (peca).

(15) Aquí JAM remite a la figura 6 de su transcripción, equivalente a la que encontramos reproducida en la página 12 de esta traducciόh, en el medio, a la izquierda.

(16) Mantengo la puntuación de esta transcripción, pero me parece más verosímil la de JAM: "He escrito aquí, en el punto central. En lo imaginario, pero también en lo simbólico, inscribo la función llamada del sentido" (cf. la p. 11 de mi traducción de esa versión).

índice del seminario 22

Clase 2. Del 17 de Diciembre de 1974

17 de Diciembre de 1974

Como me gusta mucho escribir en el pizarrón, les escribo lo mínimo. Este mínimo es bastante como para que ustedes reconozcan allí, a la izquierda, el nudo borromeo. Me parece, en tanto que ustedes se acuerden de lo que yo digo —en fin, ustedes toman notas, al menos algunos— me parece que he justificado en qué el nudo borromeo puede escribirse, puesto que

es una escritura, una escritura que soporta un real. Ya esto, por sí solo, designa lo siguiente: es que no solamente lo Real puede soportarse de una escritura, sino que no hay otra idea sensible de lo Real.

Este Real, este Real que es el nudo, nudo que es una construcción, este Real se basta, al dejar abierto este trazo, este trazo de escrito (d' écrit): este trazo que está escrito —este trazo que está escrito que soporta la idea de lo Real. Esto, por este hecho de que el nudo de hecho no es sino porque cada uno de sus elementos sólo está anudado por un tercero, se puede, a uno de estos agujeros, dejarlo abierto, puesto que —éste es un hecho que valoricé, que creo haber valorizado la última vez— que cada uno de estos elementos puede tener dos formas: la forma de recta infinita y la forma que yo designo —porque me parece lo mejor para el imaginario de ustedes— que yo designo por el redondel de hilo, que al estudio se comprueba que es la de un toro.

Habiendo hecho este pequeño pedazo de nudo con lo que he dicho la última vez, cuestión de hacérselos volver a surgir, me encuentro así, esta mañana, que he preferido, más bien que leerles lo que elaboré para ustedes (2), me parece que hay algunas observaciones, observaciones en suma preliminares, que bien podrían servirles para responder, para justificar como preguntas, unas preguntas que supongo que han debido formularse.

Entonces, estas observaciones preliminares, no voy a hacerlas numerosas, voy a hacer tres. Puede ocurrírseles a algunos que abren libracos, incluso no tienen necesidad de abrirlos eso se arrastra sobre las cubiertas; pueden preguntarse, este nudo, este nudo que yo profiero matemáticos, aquellos que frecuentemente me sirven para a título de unir allí el de la manera más cierta, a saber cuando el S es el redondel blanco y lo Imaginario es el redondel rojo. Este nudo se sostiene por estar suficientemente definido por no representar ambigüedad cuando está atravesado, cuando los dos redondeles están atravesados por lo Real de una manera tal, como lo enuncié la ultima vez, que este Real lo atraviesa por estar debajo de aquel que está debajo, de estos redondeles, y por estar encima de aquel que está encima. Esto basta para el calce, lo hagan ustedes a izquierda o a derecha. Les señalo al pasar que esta izquierda como esta derecha, es imposible con este sólo nudo dar su carácterización, sin eso tendríamos el milagro esperado que nos permitiría hacer mensaje de la diferencia de la izquierda y de la derecha a eventuales sujetos capaces de recibir dicho mensaje. El nudo borromeo no puede servir en nada como base para dicho mensaje, para aquel que permitiría la transmisión de una diferencia entre la izquierda y la derecha. Es pues indiferente situar a la derecha o a la izquierda lo que resulta por el hecho de este nudo, a saber algo que designaremos como externo por ser el sentido, en tanto que es a partir de él que se definen los términos Real, Simbólico e Imaginario.

El único hecho que yo me adelanto en estos términos, es algo que debe hacerles formular la cuestión, me parece, quiero decir con solamente haber leído algunos títulos de los libros: ¿el nudo es un modelo?, un modelo en el sentido en que eso se entiende por ejemplo de los modelos extrapolar en cuanto a lo Real, es decir como en ese caso para fundar en una escritura lo que puede ser imaginado por el hecho mismo de esta escritura y que resulta desde entonces que permite dar cuenta de las interrogaciones que serán llevadas por la experiencia a ese Real mismo que, de todas maneras, no es ahí más que suposición y suposición que consiste en este sentido del término Real.

Yo pretendo, para este nudo, repudiar la calificación de modelo, esto en nombre del hecho de que es necesario que supongamos al modelo. El modelo, como acabo de decirlo, y esto por el

hecho de su escritura, se sitúa por lo Imaginario. No hay imaginario que no suponga una sustancia. Ese es un hecho extraño, pero es siempre en lo Imaginario, a partir del espíritu (3) que hace sustancia a ese modeló, que las cuestiones que se le formulan son en segundo término planteadas a lo Real. Y es por eso que yo pretendo que este aparente modelo que consiste en este nudo, este nudo borromeo (4), constituye excepción, aunque situado él también en lo Imaginario, constituye excepción a esta suposición, por esto de que lo que él propone es que los tres que están ahí funcionan como pura consistencia, a saber que no es sino por sostenerse entre ellos que consisten. Los tres se sostienen entre ellos realmente, lo que allí implica la metáfora, de todos modos, y lo que allí formula la cuestión de cuál es el errar (5), en el sentido en que yo lo entendía el año pasado, cuál es errar (5) de la metáfora. Pues si yo enuncio, lo que sello podría hacerse por medio de lo simbólico, de la palabra, que la consistencia de esos tres redondeles no se soporta más que de lo Real, es precisamente porque uso de la diferencia de sentido que está permitida entre R-S-I como individualizando a estos tres redondeles, especificándolos como tales.

La diferencia de sentido esta ahí supuesta tomada por un cierto máximo. ¿Cuál es el máximo admitido de diferencia de sentido?. Esa es una cuestión que yo sólo puedo en el estado actual de las cosas formulársela al lingüista. ¿Como el lingüista —y tengo uno de ellos que hoy me honra con su presencia en la primera fila— cómo un lingüista podría definir los límites de la metáfora?. ¿Qué es lo que puede definir un máximo de la diferencia de la metáfora en el sentido en que lo he enunciado - referencia a La instancia de la letra en mis Escritos— cuál es el máximo permitido de la sustitución de un significante a otro? (6) Me excuso, quizá ahí fuí un poco rápido. Pero es cierto que no podemos rezagarnos, y por este hecho es preciso que pase a mi segunda observación.

Para operar con este nudo de una manera que convenga, es preciso que ustedes se funden sobre un poco de tontería. Lo mejor es todavía usarlo tontamente, lo que quiere decir ser un incauto (dupe). No hay que entrar en su materia con la duda obsesiva, ni remolonear demasiado. Una cosa me impacto a la lectura de una obra de la que resulta que mi hija la había utilizado para su trabajo sobre Buffon. Ella se la reclamó a una persona que por otra parte le dio prontamente unas indicaciones, unas indicaciones sobre la aparición de ese texto. Ese texto es pues de Maupertuis, el cual hace a la Academia de Berlín, bajo el título de La Venus Física, un relato de lo que en suma está a la cabeza de lo que es conocido en su época sobre el fenómeno de la reproducción de los cuerpos vivos. Para que lo haya introducido por el término de La Venus Física, esto es que él se complace en no tomar en cuenta más que la reproducción sexuada. Es completamente sorprendente, a mis ojos al menos, ver en esta lectura que Maupertuis, quien en este caso, para alguien que se ubica en la historia - y ciertamente lo primero que se impone es la fecha de este enunciado: 1756 —es el testimonio del tiempo que han puesto estas bestias hablantes que son los hombres tengámoslos por así definidos— del tiempo que han puesto estas bestias para darse cuenta de lo específico de la reproducción sexuada.

A mis ojos está completamente claro que es por no ser simplemente incauto, por no atenerse a lo que su tiempo le suministra como material, a saber ya mucho, a saber la localización en el microscopio, por Loewenhoeck y Swammerdam, de lo que es de lo que en la época se llama los animálculos, es decir los espermatozoides, y los óvulos por otra parte, es al ver lo que ordinariamente está soportado por dos cuerpos que, por este hecho, se definen por ser de sexo opuesto, salvo excepción, por supuesto, a saber que el mismo cuerpo, lo que sucede en los caracoles, como ustedes no lo ignoran, puede soportar los dos.

Es seguramente por no atenerse a este macizo de la distinción del animálculo y del huevo, sin embargo en adelante presente en la simple diversidad de las teorías, que Maupertuis, por no ser incauto, por no atenerse a ese hecho masivo, y para decir todo, por no ser bastante tonto, no siente el punto, hablando propiamente, de descubrimiento que constituye, para lo que es de una aprehensión real de la distinción de los sexos, no se atiene a lo que le es aportado. Si fuera más incauto, erraría menos, no por cierto que su errar (5) sea tonto, pues llega a algo que de alguna manera es prefiguración de lo que, a un examen ulterior, con los más potentes microscopios, se ha revelado como constituyendo la existencia de los genes.

Entre el, ovismo y el animalculísmo, a saber en lo que pone todo el acento sobre uno de estos elementos o todo el acento sobre el otro, él llega hasta imaginar que unos hechos de atracción y de repulsión pueden conducir las cosas a esta composición de la que por otra parte la experiencia, la experiencia llevada a cabo por un Harvey sobre el examen de lo que se denuncia como existiendo de una primera manifestación de lo que él llama el punto vivo en el fondo del útero de las ciervas que Carlos II ha puesto, al dicho Harvey, a su disposición, él llega por cierto a hacerse una idea —a sugerirla, al menos— de lo que puede suceder, y de la que podríamos decir que eso sucede efectivamente a nivel de lo que sería una mórula por ejemplo, incluso en un estadio más lejos que es el de la gástrula; pero justamente, al adivinar, él no avanza, a saber que lo que se le escapa es que cada célula de lo que un Harvey descubre —y para que él se enceguezca con ello— como siendo la sustancia del embrión, y el puzzle, la mezcolanza que se podría imaginar de eso, es a saber esto —y que Maupertuis no deja de imaginar— es que en ese puzzle, en esos elementos celulares, habría algunos machos y otros hembras, lo que ciertamente no es verdadero. Es preciso que sea empujado mucho más lejos y, a decir verdad, de una manera tal que de alguna manera pueda reconocerse que el punto esté vivo, a saber que hayamos llegado al nivel de esos genes distinguibles en el cariosoma en lo más Intimo de la célula, es porque es preciso llegar a ello que la idea de la mezcolanza hacía la cual se inclina Maupertuis es simplemente una idea prematura. No un errar (5), justamente. Es sí puedo decir, por ser noincauto (non-dure) que él imagina muy mal. El no es incauto en la medida en que no se atiene estrictamente a lo que le es suministrado, que, en suma, él hace hipótesis. Las hipótesis non fingere, el repudio de las hipótesis, me parece ser lo que conviene y lo que yo desígno propiamente con este consejo de ser suficientemente tontos como para no formularse cuestiones en lo concerniente al uso de mi nudo, por ejemplo. No es ciertamente con la ayuda de este nudo que podamos ir más lejos que ahí de donde sale, a saber de la experiencia analítica. Es de la experiencia analítica que él da cuenta, y es en eso que está su valor.

Tercera observación —igualmente preliminar— : en qué consiste, en ese nudo tal como se presenta, ese algo que, primera observación, ha podido hacerme formularla cuestión de saber sí es un modelo. Es seguramente que aparentemente domina lo Imaginario. Que domine lo Imaginario, es algo en efecto que reposa sobre el hecho de que eso funda su consistencia. Lo que yo introduzco por esta observación es lo siguiente, es que el goce, respecto de esta consistencia imaginaria, el goce adjunto no puede hacer nada más ex-sistir o sea parodiar esto, que es que, respecto de lo Real, es de otra cosa que de sentido que se trata en el goce, en lo cual el significante es lo que resta. Pues si el significante, por este hecho, está desprovisto de sentido, el que el significante, todo lo que resta, viene a proponerse como interviniendo en este goce. No se trata ciertamente de que el "yo pienso" baste para asegurar la ex-sistencia - no es por nada que Descartes tropezó ahí —pero hasta un cierto punto es de todos modos verdadero que no sea más que al borrar todo sentido que la ex-sistencia se defina— también por otra parte él mismo floté entre el ergo sum y el exsisto. Seguramente, la noción de la existencia no estaba asegurada entonces. Para que algo existía, es preciso que haya en alguna

par te un agujero. Es alrededor de este agujero simulado por el "yó pienso" de Descartes, puesto que este "yo pienso", él lo vacía, es alrededor de ese agujero que se sugiere la existencia. Seguramente, estos agujeros, los tenemos aquí en el corazón de cada uno de estos redondeles, puesto que sin ese agujero no seria incluso pensable que algo se anude.

Se trata de situar, no lo que ha pensado Descartes, sino lo que Freud ha tocado. Y para eso propongo, propongo que lo que ex-siste a lo Real, a lo Real del agujero, sea simbolizado en la escritura por un campo intermediario, intermediario como puesto en el plano, porque eso es todo lo que la escritura nos permite. Es completamente chocante, en efecto, que la escritura imponga como tal esta puesta en el plano. Y si aquí yo sugiero que algo supone, encarna, diría, que lo Simbólico por ejemplo muestra,

Esquema I

gráfico

en el espacio de dos dimensiones definidas por esto, que algo exsiste por no ser suponible en la escritura más que por la apertura del redondel en esta recta indefinida, esto es ahí lo que, tanto por relación a uno de los elementos del nudo como a todos los otros, es lo que permite situar lo que resulta de la exsistencia.

¿Por qué, pues, a la derecha, he marcado que lo que es de la existencia es algo que se metaforiza por el Goce fálico? Esto es una proposición que supone que yo diga más sobre este Goce.

Para situarlo de manera que no produzca ambigüedad, es con un trazo azul que yo dibujo lo que es de lo Real y con un trazo rojo lo Simbólico. Propongo —aunque sea con el designio de completarlo ulteriormente— situar aquí como tal el Goce fálico en tanto que está en relación con lo que a lo Real existe, a saber lo que se propone del campo producido porque el redondel Real —lo llamo así el redondel connotado de lo Real, de que se abra para plantearse como esta recta infinita aislada, si podemos decir, en su consistencia.

Es a lo Real como haciendo agujero que el Goce existe. Esto es el hecho de lo que la experiencia analítica nos ha aportado como tal. No hay en Freud —no voy, simplemente a falta de haberlos recopilado aquí hay en Freud, prosternación, si puedo decir, ante el Goce fálico como tal. Es lo que descubre la experiencia analítica, la función nodal de este goce en tanto que fálico, y es alrededor de él que se funda lo que es de esta especie de Real del cual se ocupa el análisis. Lo que es importante de ver, es que sí hay algo de lo que el nudo se soporta, es justamente que haya, respecto de este goce fálico como Real, algo que no lo sitúa, a dicho goce, más que por el calce que resulta de la nodalidad, si puedo decir, la nodalidad propia del nudo borromeo, y en esto que algo se dibuja aquí por el redondel, por el redondel de hilo, por el redondel en tanto que consistencia que constituye lo Simbólico. Es en la medida en que un punto tercero que se define como se define el sentido, es exterior al más central de los puntos de esta nodalidad, es en ese sentido que se produce lo que se llama goce fálico. El goce fálico interesa siempre al nudo que se hace con el redondel de lo Simbólico, para no nombrarlo sino tal como debe hacerse.

Que este goce como tal esté ligado a la producción de la existencia, es algo que les propongo que este año pongamos a prueba, pues ven ustedes lo que resulta de eso, esto es que este nudo, tal como lo enuncio, este nudo se redobla por otra triplicada, la que en el sentido, en tanto que

es del sentido que parte la distinción de los sentidos que de estos términos hacen tres términos. Es de ahí que debemos, podemos partir: para que el nudo consista como tal, hay tres elementos, y es como tres que estos elementos se soportan. Nosotros los reducimos a ser tres. Ahí solamente está lo que constituye su sentido.

Por el contrario, a título de existencia, ellos son cada uno distintos. Y también es a propósito del goce como Real que ellos se diferencian y que a este nivel lo que nos aporta la experiencia analítica, es que es en la medida en que el goce es lo que ex-siste que él constituye lo Real, que lo Justifica justamente por esto de existir.

Seguramente, hay sobre eso un pasaje que importa. Pues ¿en qué existe la existencia? Ciertamente no en lo que consiste. La existencia como tal se define, se soporta de lo que en cada uno de estos términos: R. S, I. hace agujero. Hay en cada uno algo por lo cual es por el círculo, por una circularidad fundamental que se define, y este algo es lo que hay que nombrar. Es sorprendente que en el tiempo de Freud lo que se nombra de ello no es más que imaginario (7). Quiero decir que la función, por ejemplo, llamada del yo (moi), es ese algo de lo que Freud, de manera conforme a esa necesidad, a esa pendiente que hace que es a lo Imaginario que va la sustancia como tal, Freud designa como el yo ¿qué? Ninguna otra cosa que lo que en la representación hace agujero. No llega hasta decirlo, pero lo representa en esa típica fantasmática que es la segunda, mientras que la primera marcaba toda su distancia maravillada al lado de lo que él descubría, de lo que él descubría del inconsciente; es en la bolsa, la bolsa del cuerpo, es por esta bolsa que se encuentra figurado el Yo, en lo cual, por otra parte , esto lo induce a tener que, sobre ese Yo, especificar algo que justamente hacía allí agujero por dejar entrar allí el mundo, por necesitar que esta bolsa sea de alguna manera taponada por la percepción. Es en tanto que tal que Freud, no designa, sino que traiciona, que el Yo no es más que un agujero.

¿Cuáles son los agujeros que constituyen por una parte lo Real y por la otra lo Simbólico?. Esto es lo que seguramente nos seria necesario examinar de muy cerca. Pues algo se abre por supuesto a nosotros, que de alguna manera parece ir de suyo, a saber designar como la vida ese agujero de lo Real, y también es una pendiente a la que Freud mismo no ha resistido, oponiendo instinto de vida a los instintos de muerte. Señalo que al interrogar por medio de nuestro nudo lo que es de la estructura necesitada por Freud, es del lado de la muerte que se encuentra la función de lo Simbólico. Es en tanto que algo está urverdrangt en lo Simbólico, que hay algo a lo cual jamás seamos sentido, aunque seamos —casi es una majadería enunciarlo— aunque seamos capaces lógicamente de decir "todos los hombres son mortales", es en tanto que "todos los hombres son mortales", por el hecho mismo de este "todos", no tiene propiamente hablando ningún sentido, que es preciso al menos que la peste se propague a Tebas para que ese "todos" se convierta en algo imaginable y no un puro simbólico, que es preciso que cada uno se sienta concernido en particular por la amenaza de la peste, que se revela al mismo tiempo lo que al suponer esto, a saber que si Edipo ha forzado algo, es completamente sin saberlo, es, si puedo decir, que él no ha matado a su padre más que a falta de haber, si me permiten decirlo, a falta de haber se tomado el tiempo de "perorar" (8)! Si se hubiera toma do el tiempo que era necesario - pero, ciertamente, hubiera hecho falta un tiempo que habría sido poco más o menos el tiempo de un análisis, puesto que él mismo, era justamente para eso que estaba en los caminos, a saber que él creería por un sueño — justamente— que iba a matar a aquél que, bajo el nombre de Pólibo, era perfectamente su verdadero padre.

Lo que Freud nos aporta en lo concerniente a lo que es del Otro, es justamente esto, que no hay Otro más que al decirlo, pero que todo Otro es absolutamente imposible decirlo completamente, que hay una urverdrãngt, un inconsciente irreductible, y que a éste, decirlo, es hablando propiamente lo que, hablando propiamente, no solamente se define como imposible, sino que introduce como tal la categoría de lo imposible. Que la religión sea verdadera, es lo que he dicho dado el caso. Ella es seguramente más verdadera que la neurosis en cuanto que reprime (9) este hecho, que no es verdadero que Dios sea solamente, si puedo decir, lo que Voltaire creía férreamente. Ella dice que él existe, que es la existencia por excelencia, es decir que, en clima, él es la represión en persona, es incluso la persona supuesta a la represión. Y es en eso que ella es verdadera. Dios no es nada distinto, que lo que hace que, a partir del lenguaje, no podría establecerse relaciones entre sexuados. ¿Donde está Dios ahí dentro? Jamas he dicho que está en el lenguaje. El lenguaje, y bien, es justamente eso sobre lo cual tendremos que interrogarnos este año. ¿De donde puede venir eso?. Ciertamente, yo no he dicho que eso venía para taponar un agujero, el constituido por la no-relación constitutiva de lo sexual, porque esa nerviación no está sino suspendida a el. El lenguaje, no es pues simplemente un tapón: es aquello en lo cual se inscribe esa no-relación. Esto es todo lo que podemos decir de él. Dios, él (10), comporta el conjunto de los efectos de lenguaje, comprendidos los efectos psicoanalíticos, i lo que no es decir poco!

Para fijar las cosas que llamamos ideas, y que de ningún modo son ideas, para fijar las cosas ahí donde merecen ser fijadas, es decir en la lógica, Freud no cree en Dios, porque opera en su línea, como testimonia de ello el polvo que nos arroja a los ojos para moisizarnos (11). El moisizamiento (emmoïsement) puede ser también el yoicizamiento (emmoisement) del que hablaba recién. No solamente perpetúa la religión, sino que la consagra como neurosis ideal —es precisamente lo que dice de ella, por otra parte— vinculándola con la neurosis obsesiva que es la neurosis ideal, que merece ser llamada ideal, propiamente hablando. Y él no puede hacer de otro modo porque es imposible, es decir que es incauto, él, de la buena manera, la que no erre, (5). ¡No es como yo ! Yo, no puedo si no testimoniar que erró (5). Erró en estos intervalos, que trato de situarles, del sentido, del goce fálico, incluso del tercer término que no he aclarado, porque es él quien nos da la clave (12) del agujero, del agujero tal como lo designo: es el goce en tanto que interesaría, no al Otro del significante, sino al otro (13) del cuerpo, al otro (13) del otro sexo. ¿Es que cuando yo digo, enuncio, anuncio que no hay relación sexual, esto no quiere decir ese hecho que está en la experiencia, que todo el mundo sabe, pero de lo que hay que saber por qué —Freud no ha dado cuenta de él? ¿por qué Freud califica como el uno (14) al Eros, librándose al mito del cuerpo unido, del cuerpo de dos espaldas, del cuerpo totalmente redondo, al osar referirse a esa enormidad platónica? ¿Es que esto no es el hecho de que otro cuerpo, cualquiera que sea, por más que lo estrechemos, no es nada más que el signo del más extremo embarazo? Sucede que gracias a un hecho que Freud cataloga muy evidentemente como se impone, la regresión, ¡lo chuponeamos más de lo convenido! ¡A qué nos puede llevar eso! Aparte de hacerlo pedazos, verdaderamente no se ve lo que puede hacerse con otro cuerpo, entiendo con otro cuerpo que se dice humano. Lo que justifica que, si buscamos con qué puede estar bordeado este goce del otro cuerpo en tanto que seguramente hace agujero, lo que encontramos es la angustia. Es precisamente por esto que en un tiempo en el que no era sin motivo que yo había elegido este tema de la angustia —lo había elegido porque sabía que eso no duraría, porque tenía algunos fieles que se ocupaban de suscitar las mociones de orden que luego podían volverme declarado inapto para transmitir la teoría analítica. En modo alguno es que eso me haya angustiado ni siquiera embarazado, eso puede ocurrir todos los días, eso no me angustia ni me embaraza. Pero de todos modos yo quería, Justamente a propósito de la angustia, de Inhibición, síntoma, angustia, decir algunas cosas que ahora deben testimoniar de esto, que es completamente compatible con la idea de

que el inconsciente está condicionado por el lenguaje, que es completamente compatible, no solamente situar allí unos afectos, (sino) que eso quiere simplemente decir esto que está en el lenguaje y que es por el lenguaje que somos manifiestamente, y de una manera completamente prevalente, afectados, y además que en ese tiempo de mí seminario sobre La angustia, sí introduje algo, es justamente unas Utilidades de afecto que hacía mucho tiempo que los afectuosos, los aficionados, que haya mucho tiempo que los hablan, no solamente no encontrado, sino que ellos estaban completamente excluidos de poder incluso entreverlos. Es precisamente por eso que ustedes pueden encontrar, en la localización que hice en esa época de lo que es Angustia, Inhibición, Síntoma, que he de calado sobre tres planos (Cf. p. 17) para poder justamente demostrar lo que es, desde esa época, sensible, a saber que estos tres términos: inhibición, síntoma, angustia, son entre ellos tan heterogéneos como mis términos de Real, de Simbólico y de Imaginario, y que especialmente la angustia es eso: es lo que es evidente, es lo que del interior del cuerpo existe cuando hay algo que lo despierta, que lo atormenta. Vean al pequeño Hans cuando resulta que se vuelve sensible la asociación a un cuerpo, particularmente macho en este caso, definido como macho, la asociación a un cuerpo de un goce fálico. Si el pequeño Hans se precipita en la fobia, es evidentemente para dar cuerpo —lo he demostrado durante todo un año— para dar cuerpo al embarazo que tiene por ese falo y para el cual se inventa toda una serie de equivalencias diversamente piafantes bajo la fobia que se dice del caballo; el pequeño Hans en su angustia, principio de la fobia, principio de la fobia, y es en este sentido que es al volvérsela, a esta angustia, si se puede decir, pura, que se llega a hacerlo acomodarse con este fallo del cual, al fin de cuentas, como todos los que se encuentran llevando su carga, la que un día he calificado de bandolera (15), Y bien, es preciso que se acomode a él, a saber que esté casado.... ¡con ese falo! Eso, es con lo cual el hombre no puede nada.

La mujer que no existe, ella, puede soñar... con tener uno, ¡pero el hombre está afligido por él! lo tiene allí otra mujer que eso. Es lo que Freud ha dicho en todos los tonos —qué es lo que él dice al decir que la pulsión fálica no es la pulsión genital, sino más que esto, que la pulsíón genital en el hombre —es el caso decirlo— no es de ningún modo natural. No solamente no es natural, sino que si no estuviera ese diablo de Simbolismo (16) para empujarlo de atrás para que al fin de cuentas eyacule y que eso sirva para algo, hace mucho tiempo que ya no habría de esos parl'etres, de esos seres que no hablan simplemente para ser (á etre) sino que son por el ser (par l'etre (17)), ¡lo que es verdaderamente el colmo de la futilidad !

Bueno, son las dos menos cuarto. Encuentro que hoy, como más o menos les he improvisado todo lo que les cuento, estoy bastante fatigado. Todo esto aparecerá bajo otra forma, puesto que después de todo no estoy tan satisfecho con ésta.

Les digo : hasta Enero, segundo martes de Enero.

Apéndice: A LA LECTURA DEL 17 DE DICIEMBRE

Hablo aquí de la debilidad mental de los sistemas de pensamiento que suponen (sin decirlo, salvo en los benditos tiempos del Tao, incluso del antiguo Egipto, donde eso se articula con todo el embrutecimiento necesario), que supone pues la metáfora de la relación sexual, no existente bajo ninguna forma, bajo la de la cooptación, particularmente "grotesca" en el parlêtre, que está repultado de "representar" la relación que yo digo que no existe humanamente.

La puesta a punto que resulta de cierta ventilación de dicha metáfora, elaborada bajo el nombre de filosofía, no llega sin embargo muy lejos, no más lejos que el cristianismo, fruto de la Tríada que, al "adorarla", denuncia su verdadera "naturaleza": Dios es el no-todo que él tiene el mérito de distinguir, rehusándose a con fundirlo con la idea imbécil del universo. Pero es precisamente así que permite identificarlo a lo que yo denuncio como aquello a lo cual ninguna ex-sistencia está permitida porque es el agujero en tanto que tal —el agujero que el nudo borromeo permite distinguir (distinguir de la ex-sistencia como definida por el nudo mismo, a saber la ex-sistencia de una consistencia sometida a la necesidad (= no cesando de escribirse) de que no pueda entrar en el agujero sin necesariamente volver a salir de él, y desde "la vez" siguiente ("la vez" (la fois) cuyo cruzamiento de su puerta en plano hace fe (fait foi).

De donde la correspondencia que intento ante todo, del agujero con un real que se encontrará más tarde condicionado por la ex-sistencia. ¿Cómo, en efecto tratar con miramientos la aproximación a esta verdad a un auditorio tan torpe como me lo testimonia la torpeza de yo mismo me demuestro para manejar el aplanamiento del nudo, más aún su real, es decir su ex-sistencia?

Dejo pues eso ahí, sin corregirlo, para testimoníar de la dificultad del abordaje de un discurso gobernado por una muy nueva necesidad (cf. más arriba).

Lo que me es precisa demostrar, en efecto, es que no hay goce del Otro, genitivo objetivo, y cómo llegar a ello si de entrada golpeo tan justo que, habiendo alcanzado el sentido, consuena allí el goce que pone en juego al condenado falo (= la ex-sistencia misma de lo real, o sea, de tomar mi registro: R a la potencia dos) o aún a lo que la filosofía apunta a dar celebración.

Es decir que todavía estoy totalmente trabado con eso, hablo de la filo, no del falo. Pero hay tiempo, por lo que no hace falta àpresurarse, a falta de lo cual no es solamente de pifiar que se trata, sino más bien del errar (5) irremediable, es decir de "amar la sabiduría", necesidad de El hombre. A corregir.

Por lo que es necesaria la paciencia en la que me ejercita el D.A. (leer: discurso analítico). Queda siempre el recurso a la boluedez religiosa a la que Freud jamas deja: lo que digo al pasar aunque cortésmente (se lo debemos todo).

J. Lacan

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 2 de la revista Ornicar? (puede consultarse mí traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.). Otras indicaciones en la página 15 de esta traducción.

1) En la versión publicada por Ornicar, el texto de este seminario va precedido por otro texto de Jacques Lacan: A la lectura del 17 de Diciembre, cuya traducción adjunto como Apéndice, al final de la de esta clase - cf. p. 27.

2) Véase nota 1.

3) esprit - En su lugar, JAM transcribe: derit (escrito).

4) J AM añade: "tal como yo lo uso".

5) En el texto: erre, "Paso", "modo de andar", y también conjugación del verbo errer, "errar". Por otro lado, la letra R - lo que tomo en consideración cuando violo la ortografía, suprimiendo la "y" el en alguna conjugación del verbo "errar" (por ejemplo, "erró", en lugar de "yerro"). Esta expresión erre, en casi todos los casos hará referencia a lo desarrollado por Lacan en el seminario anterior: Les non-dupes errent, literalmente: "Los no incautos erran", y por homofonía:"Los nombres del padre",

6) JAM añade: "¿Cuál es la diferencia máxima permitida entre los dos ".

7) En su lugar, JAM transcribe: "que lo imaginario".

8) En el texto: laïuseer, derivado de lalue, "discurso" (en la jerga de las escuelas). Por otra parte remite a Layo, padre de Edipo.

9) refoule - En su lugar, JAM transcribe: nie (niega).

(10) JAM añade.- "no está en el lenguaje, pero".

(11) nous emmoïser - En su lugar, JAM transcribe: nous em moiieer. En verdad, como se ve en lo que sigue, los dos términos están en juego en tanto que se trata de un juego de homofonía que por una parte remite a moi (yo) y por otra parte a Moïse (Moisés).

(12) En el texto: clé, "clave" o "llave".

(13) autre - En su lugar, JAM transcribe: Autre (Otro).

(14) un - En su lugar, JAM transcribe: Un (Uno).

(15) En el texto: bandoulilre, "bandolera" - es la correa que sirve para llevar un arma colgada y que cruza el pecho del hombro izquierdo a la cadera derecha. Por otro lado, el. verbo bander, "estirar" "poner tirante" lo remite en el uso a la erección del pene.

(16) En su lugar, JAM transcribe: "simbólico"

(17) En su lugar, JAM transcribe: parletres (hablaseres), lo que es una diferencia importante, entiendo que a su favor, en la medida que lo que funda el ser es el habla.

(18) Los dibujos proporcionado por JAM para esta clase diferente en aspectos importantes, particularmente el segundo, por lo que los reproduzco:

gráfico

índice del seminario 22

Clase 3. Del 14 de Enero de 1975

14 de Enero de 1975

Vean. Lo que yo digo, eso interesa —ustedes son la prueba de ello— eso interesa a todo el mundo. Eso no me interesa, a mí, como a todo el mundo; y es precisamente por eso que eso interesa a todo el mundo, es que eso se siente en lo que yo digo. ¿Por qué es que eso se siente? Porque lo que yo digo es un desbrozamiento que concierne a mi práctica, un desbrozamiento que por esta pregunta que, por supuesto, no me formularía si no tuviera en mi práctica la respuesta, esto es: ¿qué implica que el psicoanálisis opere? Ustedes acaban de verme —y eso no tiene nada que ver con lo que hago de psicoanálisis— acaban de verme operar en el pizarrón. Por cierto, como pudieron verlo, eso no fue un pequeño asunto. Tuve que corregirme como 36 veces, aunque tenía un papelito en mi bolsillo para guiarme, sin eso todavía me hubiera equivocado más, todavía hubiera estado más torpe de lo que efectivamente estuve.

Lo que ustedes ven a la derecha (1), es ese buen pequeño nudo borromeo tranquilo, nudo borromeo de cuatro del que es fácil, inmediato de ver que, si ustedes cortan uno cualquiera de esos redondeles de hilo, los otros 3 están libres, y que entonces no hay la menor complicación para hacer un nudo borromeo tan largo como quieran, es decir para anudar uno al otro un número cualquiera de redondeles de hilo. Tal como —y ya he hecho la observación tal como lo dibujo ahí, el número de redondeles de hilo no es, si puedo decir, homogéneo. Tal como pueden verlo nada más que al mirar este esquema, están los que ustedes llamarían un primero y un último. Tal como está hecho, así, allí no puede haber más de cuatro, y si procedo de la misma manera para que haya cinco, será necesario que de alguna manera yo le dé a éste que, si ustedes quieren, éste completamente a la derecha que llamaremos el último, una otra manera de anudarse, porque al fin de cuentas es el último el que sostiene toda la cadena, el que hace que ahí haya cuatro, y si procedo un poco más adelante, habrá cinco, a condición de que yo no dé al último el mismo rol, puesto que sostendrá 5 en lugar de 4. Ustedes lo saben por —al pasar, he debido hacer alusión a ello— la manera de articular la esencia del número que ha hecho Peano por medio de un cierto número de axiomas, parece que aquí el n+1, el sucesor que Peano le da el valor de estructurante del número entero, esto con una sola condición, que en el punto de partida hay uno que no sea el sucesor de nadie, es decir lo que imita muy bien este redondel de hilo, lo que él designa como el cero.

Es de manera axiomática que se enuncia Peano, que Peano hace su enunciación, es decir que él propone un cierto número de axiomas y que es de ahí que, de manera conforme a la exigencia matemática, aritmética en este caso, él construye algo que da la definición de una serie que será al número, al número entero, digamos — porque estamos aquí— homológica, es decir que todo lo que será hecho por medio de tales axiomas será homológico a la serie de números enteros.

¿Pero qué es lo que les muestro ahí?, algo distinto, puesto que ahí se especifica la función de ese n+1 como tal. Es este n+1 el que hace que, suprimido él por ejemplo, no hay ya aquí cadena, no hay más serie, por el sólo hecho de la sección de este 1 entre otros, todos los otros, digamos, se liberan como 1.

Esta es una manera, diría, material, de hacerles sentir que 1 no es un número, aunque esta serie de números esté hecha por una serie de 1. Al servirme de redondeles de hilo, digamos que yo ilustro algo que no carece de relación con esta serie de los números que, ustedes lo saben, se tiene el más grande trabajo para no tenerla como constituyente de lo Real. Todo abordaje de lo Real vuelve muy difícil no tener en cuenta el número. El número parece —por qué no acoger este término que aquí me llega prematuramente— todo abordaje de lo Real está tejido por el número.

Hay en el número una consistencia que es precisamente de una naturaleza que podemos decir absolutamente no natural, puesto que, para que se los haga sentir, yo a bordo esta categoría de lo Real en tanto que hay algo que anuda eso a lo que también soy llevado a darle consistencia: lo Imaginario y lo Simbólico; ¿cómo se produce que esto, si puedo decir, me empuje ante todo a servirme del nudo?

Esto es en virtud de ser la misma, la misma consistencia en esos tres algo que yo originalizo como lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, es en virtud de esto, por ser la misma, la misma consistencia, que yo produje — ¿y por qué? para darme razón de mi práctica — que yo produje ente nudo borromeo. Jamás se ha hecho eso, jamás se ha hecho eso que consiste, ¿consiste en qué? En hacer abstracción de la consistencia como tal. Yo aíslo la consistencia como ese algo que llamaré así, para ustedes, para dar imagen — pues de dar imagen no me privo: ¿qué es lo que hay ahí en el pizarrón, sino imagenes, imagenes de las que lo más asombroso es que ustedes allí se ubiquen? Pues no crean que esas imagenes vayan solitas. Sin duda, ustedes tienen la costumbre del pizarrón, ¿pero qué es lo que ven en él? El trabajo mismo que ustedes vieron que hizo falta que yo me dé para estas imagenes, las que tienen esta propiedad, que puestas en el plano, sin embargo es preciso que una línea pase por arriba: crossing-over, o pase por abajo: under-crossing; que eso produzca imagen es ya en sí mismo milagroso. Por otra parte, no estoy completamente seguro de que a estas dos imagenes ustedes las capten tan fácilmente. Ven bien que hay una diferencia. Sin embargo, les planteo el problema: ¿es que, tal como está ahí, este nudo tal como está hecho (esquema II) de la manera exenta de dificultades que desde hace mucho tiempo les he señalado, es que es el mismo; dicho de otro modo, con simplemente revolver el coso, es que ustedes pueden, en ése (2), no diré transformarlo, puesto que sería el mismo? Impónganse eso como pequeño ejercicio. ¿Es que, en otros términos —es el sentido de lo que les pregunto— con cuatro, eso anda, es el mismo nudo, o es que hace falta uno más? Pues ya les he dicho que en una cadena hecha como aquella (esquema II), la transformación se obtiene, pero no les dije, para dejárselos de regalo, no les dije a partir de cuántos (3). Pues hay una cosa que es cierta, es que con tres ustedes no producirán esta pequeña complicación muy particular que distingue aparentemente la figura de la izquierda de la figura de la derecha.

Si hay algo que ilustra que la consistencia, ese algo que de alguna manera es subyacente ¿a qué? a todo lo que decimos, que esta consistencia es otra cosa que lo que se califica en el lenguaje como la no-contradicción, es precisamente esta especie de figura en tanto que ella tiene algo que estoy bien forzado a llamar una consistencia real, puesto que eso es lo que está supuesto: es que una cuerda, eso se sostiene. No se piensa jamás en ello. No se piensa jamás

en lo que hay de metáfora en el término consistencia. Hay algo que es más fuerte que eso; esto es que yo, esta consistencia real, es por la vía de una intuición de la que después de todo puedo decir que, puesto que se las transmito por medio de imagenes, es por la vía (4,) de una intuición que se las comunico; y el hecho de que —estoy seguro de ello— ustedes no estén más familiarizados que yo con este tipo de figuras, cualquiera que sea el desbrozamiento que les dé de esto al dibujárselas en el pizarrón, estoy seguro de que para, digamos, la inmensa Mayoría de ustedes, la cuestión que formulo, la de la transformación que no es una transformación, que sería una transformación si fuera necesario volver a hacer el nudo para que la de la izquierda se transforme en la de la derecha, o inversamente, les he formulado esta cuestión: ¿es el mismo nudo?, no hay muchos que puedan inmediatamente, así, decírmelo, todavía mucho menos decirme por qué.

Henos aquí entonces con, si puedo decir, en las manos, esta cuerda como fundamento supuesto de la consistencia de una manera tal que no se pueda decir sino que se trata ahí de algo a lo que ya estamos habituados, a saber la línea geométrica. De todos modos, es muy otra cosa: no solamente no es la línea geométrica, sino que todos sabemos que lo que ella engendra es todo tipo de problemas que conciernen a su continuidad y que no son poca cosa, ¿por qué? Justamente, por el hecho de que la línea no podemos no soportarla de algo que es esta consistencia, justamente, que haga cuerda. Ese es incluso el principio de esto, que en el primer polvo a los ojos que haya sido dado de las funciones llamadas continuas, parecía, parecía que no se podía construir una línea que no tuviera en alguna parte una tangente, que esta tangente fuese recta o curva por otra parte poco importaba, es por esta idea de que la línea de todos modos no era sin espesor que se produjeron esos espejismos con los cuales los matemáticos debieron batirse durante mucho tiempo, y que, por otra parte, hizo falta tiempo para que ellos se despertasen a esto, que se podía hacer una línea perfectamente contínua y que no tuviese tangente. Esto es decir, a pesar de todo, la importancia que tiene esta imagen (5). ¿Pero es una imagen? Después de todo, no es sin motivo que se les dice: ¡sostengan bien la cuerda! Sostengan bien la cuerda, eso quiere decir que una cuerda, cuando en el otro extremo está anudada, uno puede sostenerse de ella. Eso tiene algo que ver con lo Real, y es precisamente ahí que, mi Dios, no me parece fuera de cuestión recordarles que en su regla, las buenas Reglas para la dirección del espíritu, un tal Descartes no creyó superfluo, en esa regla X, hacer la observación de que, "como todos los espíritus no son igualmente llevados a descubrir espontáneamente las cosas, por sus propias reglas", esta regla, la que él enuncia, enseña que "no hay que ocuparse enseguida de las cosas más difíciles y arduas, sino que hay que profundizar ante todo las artes menos importantes y más simples, sobre todo aquellas donde el orden reina más, como son las de los artesanos que hacen tela o tapices, o las de las mujeres que bordan o hacen encaje, así como todas las combinaciones de los números y todas las operaciones que se relaciónan con la aritmética y otras cosas semejantes".

No hay la menor sospecha de que al decir estas cosas, Descartes haya tenido el sentimiento de que hay una relación entre la aritmética y el hecho de que las mujeres hacen encaje, incluso que los tapiceros hacen nudos. Por otra parte es cierto que Descartes, menos que nadie, jamás se ocupó de los nudos, que por el contrario fue preciso estar ya bastante avanzados en el siglo XX para que se esbozara algo que pueda llamarse teoría de los nudos. Por otra parte ustedes saben, porque se los he dicho, que esta teoría de los nudos está en la infancia, es extremadamente torpe, y que tal como está fabricada hay muchos casos en los cuales, a partir de la visión de una simple figura como la que acabo de hacer en el pizarrón, ustedes no pueden de ninguna manera dar razón de esto, si sí o no el embrollo que han trazado es o no es un nudo, y esto cualesquiera que sean las convenciones que ustedes se hayan dado por adelantado para dar cuenta del nudo como tal. (6) Es que también hay algo que merece que

uno se detenga en ello, es esto: ¿es por el hecho de la intuición?, pero lo que yo les demuestro es que eso llega mucho más lejos, no es solamente que la visión haga siempre más o menos superficie, es por razones más profundas y que de alguna manera estos nudos se las vuelven tangibles, es por razones más profundas que, para lo que es de la naturaleza, de la naturaleza de las cosas como se dice, el ser que habla, puesto que después de todo no podemos decir gran cosa de los otros, al menos hasta que hayamos entrado de una manera un poco más aguda en el sesgo de sus sentidos (7), para el ser que habla, él está siempre en alguna parte mal situado entre dos y tres dimensiones. Es precisamente por eso que ustedes me han escuchado producir esto que es lo mismo, lo mismo que mi nudo, este equívoco sobre dit-mensión que yo escribo como ustedes saben porque se los he machacado, que yo escribo dit-mension, mensión del decir. (8). No se sabe muy bien si en el decir, las tres dimensiones escritas como de costumbre las tenemos bien, quiero decir si estamos tan cómodos para desplazarnos en ellas:(escritura en griego), y ahí seguramente somos (escritura en griego), marchamos. Pero no hay que imaginarse que porque marchamos hagamos algo que tiene la menor relación con el espacio de dimensiones. Que nuestro cuerpo sea de 3 dimensiones, es lo que no constituye ninguna duda por poco que a este cuerpo le reviente la barriga (9). Pero eso de ningún modo quiere decir que lo que llamamos espacio, no sea siempre más o menos plano. Incluso hay matemáticos para haberlo escrito con todas las letras: todo espacio es plano. Toda manipulación de algo real se sitúa, en ese caso, en un espacio del que es un hecho que sabemos tratarlo muy mal por fuera de técnicas que imponen este espacio de 3 dimensiones. Evidentemente, es completamente sorprendente que sea una técnica (10), una técnica que podemos reducir a lo que ella es aparentemente, a saber el chamuyo, la que a mí me fuerza la mano, este sopesamiento de, si puedo decir, del espacio como tal. Si volvemos a partir de algo que es preciso decir que es la ciencia, ¿es que la ciencia no nos permite sospechar que es al tratar el espacio de la misma manera que aquella que se impone por el hecho de una técnica —que se impone para mí, al menos que lo que ella encuentra es la paradoja?; pues, en fin, no se puede decir que la materia— ustedes han escuchado hablar un poquito de ella —que la materia no le haga problema a cada instante— problema, es decir, eso es lo que quiere decir problema: defensa avanzada, cosa a destrozar para que se llegue a ver lo que eso defiende. La ciencia, quizá todavía no se ha dado cuenta completamente de que, si ella trata a la materia, esto es como si ella tuviera un inconsciente, la susodicha materia, como si en alguna parte ella supiera lo que hacía. Naturalmente, ésta es una verdad que muy rápidamente se ha extinguido. Nos hemos percatado de ello, hubo un pequeño momento de despertar en el tiempo de Newton: se le dijo: "Pero en fin, esta historia, esta sagrada gravitación que usted nos cuenta", ¿cómo, por otra parte, podía representársela anteriormente? Aparte del de Aristóteles, en fin, es para nosotros impensable, ¿impensable por qué? Porque tenemos las pequeñas fórmulas de Newton y allí no comprendemos nada, eso es lo que constituye su valor; pues cuando esas fórmulas hicieron su entrada, es inmediatamente con eso que se le hizo objeción, a saber: "¿pero cómo es que cada una de esas partículas puede saber a qué distancia está de todas las demás?", es decir que lo que se evocaba era el inconsciente de la partícula. Por supuesto, todo eso se extinguió. ¿Por qué? Simplemente, porque se ha renunciado a comprender nada en ellas, y porque, por otra parte, es en la medida en que se ha vuelto a ello que se pudo llegar a unas fórmulas complicadas y que anudan un poquito más de dit-mension (11) en el asunto. Este es precisamente el problema: ¿qué es este análisis en el sentido propiamente de mi técnica, la que tengo en común con un cierto número de personas que están aquí, qué lugar ocupa esta técnica respecto de lo que hace la ciencia?

Pero qué es lo que ella cuenta en esta materia, a saber, si no hubiera el lenguaje que ya vehiculiza el número, ¿qué sentido tendría contar? ¿Es que el inconsciente, por ejemplo, tiene algo contable en él?, no digo algo que podamos contar, digo si hay un contable en el sentido

del personaje que ustedes conocen, que garrapatea cifras, ¿es que hay contable en el inconsciente? Es completamente evidente que sí. Cada inconsciente no es algo contable, es un contable, y un contable que sabe hacer las adiciones. Naturalmente, la multiplicación ¡todavía no ha llegado ahí, por supuesto! Es incluso eso lo que lo embaraza, pero para lo que es contar los secretos, contar los golpes, me diría que sabe hacer allí —es extremadamente torpe— pero debe contar a la manera de esos nudos. Es de ahí que procede el famoso sentimiento de culpabilidad, del que ustedes probablemente han escuchado hablar alguna vez: el sentimiento de culpabilidad es algo que hace las cuentas. Que hace las cuentas y, por supuesto, no se reencuentra en ellas, no se reencuentra en ellas jamás: se pierde en esas cuentas. Pero es precisamente ahí que palpamos que como mínimo hay un nudo, ese nudo del que, si me permiten decírselos, la naturaleza tiene horror. Cantemos otra canción que la naturaleza tiene horror del vacío: la naturaleza tiene horror del nudo. La naturaleza tiene horror del nudo, muy especialmente borromeo; y, cosa extraña, es en eso que les vuelvo a pasar el coso. El coso, eso no es nada menos que lo Urverdrängt, lo reprimido originario, lo reprimido primordial, y es precisamente por eso que les aconsejo que se ejerciten con mis dos pequeños cosos: no porque eso les dé nada de lo reprimido, porque ese reprimido es el agujero. Jamás lo tendrán. Pero en el camino, al manipular este pequeño nudo, se familiarizarán, al menos con sus manos, con algo en lo que de todos modos no pueden comprender nada, puesto que está completamente excluido que, este nudo, ustedes lo sepan.

Es incluso por eso —la historia testimonia de ello— es precisamente por eso que la geometría ha pasado por todo, por los árboles (12), por las pirámides, las diversas formas de erizos alrededor de las cuales se ha cogitado, el rigor, lo que no quiere decir nada más que los sólidos, mientras que ella tenía al alcance de su mano algo que bien valía las piedras con las que ella hacía el acarreo o los campos, justamente, que no podían medir sin tender unas cuerdas. Jamás, a estas cuerdas, nadie parece haber reservado antes de una época muy moderna, la menor atención.

En un cierto sentido, diría que hay algo nuevo en que uno se interese en unas palabras, en unos términos como el de la mesología: ¿qué hay entre, entre qué y qué? Se trata de definir qué es lo que está entre. ¡Vaya! Yo te entro: ¡ése es mi tantrismo! Entre es una categoría que ha hecho su aparición muy recientemente en la matemática; y es precisamente por eso que cada tanto voy a consultar a un matemático para que me digan dónde están ellos a este respecto.

Hay algo para tomar... ustedes ven: hago progresos, casi he llegado a hacer un nudo borromeo sin estar forzado a hacer pequeñas borraduras.

Hoy quisiera, puesto que ya la hora avanza, anunciar lo que tengo que decir y que nos tomará nuestro año.

Aquí, en la juntura de lo Imaginario y de lo Simbólico, y no es cualquier juntura,

gráfico

en esta juntura donde ustedes pueden confundir estos dos puntos aunque ellos no procedan del mismo movimiento relativo de lo Imaginario y de lo Simbólico, aquí, en estos dos puntos que por otra parte se confunden cuando se produce el calce de lo Imaginario y de lo Simbólico, en estos dos puntos está el sentido. Es preciso que yo separe un poco las cosas, puesto que, me excuso por ello, he debido dilatarlas para darles un poco una dit-mension, una dit-mension

que me embrolla, la del nudo. Aquí y ahí —ustedes ven que es difícil, de todos modos es preciso que yo me esmere un poco— tenemos algo que se llama el goce fálico. Vean.

¿Por qué lo llamamos el goce fálico? Porque hay algo que se llama la exsistencia. La exsistencia, debo decir que eso tiene una historia. No es un término que se empleaba tan fácilmente ni de tan buena gana, al menos en la tradición filosófica. Pero como no sabemos cómo hablaba la gente de los primeros siglos, quiero decir que es cierto que tenemos algunas ideas generales sobre una cierta lengua latina, lengua vulgar, tal como se hablaba sobre una p.11 superficie considerable; esta lengua núcleo de donde han salido por diferenciación las lenguas romances, esta lengua latina vulgar, no tenemos ningún testimonio de que en ella se empleara el exsisto, ni el ex-sistere. Sin embargo, es curioso que este término haya hecho su emergencia en un campo que llamaremos filosófico-religioso. Es completamente en la medida en que la religión aspiraba —¡la aspirante religiosa! (13)— en que la religión aspiraba a la filosofía, que hemos visto sacar este término de exsistencia que sin embargo parece haber tenido, es el caso decirlo, muchas razones de ser. ¿Qué es esta exsistencia, y dónde podemos situarla?

Esta ex-sistencia es muy importante en sí, porque si tenemos la Idea, una idea de algo que viene al lugar de esta especie de producción ingenua que sólo parte de las palabras, a saber eso en lo cual se ha avanzado con Aristóteles, a saber que dictum de omni et nullo, se expresa en alguna parte, eso es lo universal: lo que se dice de todo puede también aplicarse a cualquiera. Es de ahí que se hizo el primer desembrollo lingüístico. Lo grave, es que la continuación ha consistido en demostrar a Aristóteles —lo que no se podía sino después de mucho tiempo— que la universalidad no implicaba la exsistencia. Pero no es eso lo que hay de grave en una cierta aprehensión de las cosas. Que la universalidad no implica la exsistencia, todos los días hacemos su barrido. Lo que es grave es (14) que la ex-sistencia implique la universalidad. Es que en lo que es la exsistencia, chamuyamos algo que participa de lo general, mientras que todo aquello para lo cual está hecho mí pequeño nudo borromeo, es para mostrarles que la exsistencia es por su naturaleza lo que está ex, lo que gira alrededor de lo consistente, pero que hace intervalo, y que en ese intervalo tiene treinta y seis maneras de anudarse, (15) justamente en la medida en que no tenemos con estos nudos la menor familiaridad ni manual, ni mental — por otra parte, es lo mismo. Mucha gente ha sospechado que el hombre no es más que una mano; ¡si todavía fuera una mano! Pero esta todo su cuerpo, él piensa también con sus pies, incluso yo les he aconsejado hacerlo porque, después de todo, ¡es lo mejor que puedo desearles!

¿Qué es lo que resiste a la prueba de la exsistencia, a tomar como lo que se calza en el nudo? De todos modos ahí hay un desbrozamiento, el desbrozamiento hecho por Freud. Ciertamente, Freud no tenía de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real la noción que yo tengo, porque es lo mínimo que se pueda tener. Llámenlas como quieran: con tal que haya tres consistencias, tendrán el nudo. Lo que Freud ha hecho no deja de relacionarse con la exsistencia y, por este hecho, de aproximarse al nudo.

Voy —voy, así, porque soy amable y porque hoy los he enmerdado bastante— a pesar de todo voy a mostrarles un truco que encuentro, yo, bastante divertido; naturalmente, es de mi invención, y, a mi entender, ilustra bien algo que da todo su valor a eso sobre lo cual les he pedido que se interroguen, a saber si es el mismo nudo, los dos del medio.

Freud no tenía la idea de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Pero a pesar de todo, tenía de ello una sospecha. El hecho de que yo los haya podido extraer de él, con el tiempo,

sin duda, y con paciencia, que haya comenzado por lo Imaginario y que después de eso haya debido masticar bastante esta historia de lo Simbólico con toda esa referencia lingüística sobre la cual efectivamente no he encontrado todo lo que me hubiera servido, y luego este famoso Real que termino por sacarles bajo la forma misma del nudo, hay en FREUD una referencia a algo que él considera como lo Real. Esto no es lo que se cree: no es el Realitätsprinzip, porque es demasiado evidente que ese Realitätsprinzip es una historia de decir, es decir social. Pero supongamos que haya tenido la sospecha, simplemente que él no se haya dicho que eso podía hacer nudo; en resumen Freud, contrariamente a un prodigioso número de personas, desde Platón hasta Tolstoi, ¡Freud no era lacaniano!. Es preciso que lo diga; pero al deslizarle bajo los pies esta cáscara de banana del R. S. I., de lo Real, de lo Simbólico y de lo Imaginario, tratemos de ver cómo, pero efectivamente, se ha desembrollado de eso.

Estos no se sostienen, les hago observar: están puestos el uno sobre el otro (16).

gráfico

Lo Real está ahí, lo Imaginario está ahí y lo Simbólico está ahí, todo como en el esquema de recién.

¿Qué es lo que ha hecho Freud? Voy a decírselos: él ha hecho el nudo de cuatro con esos tres que yo le supongo (como) cáscara de banana bajo los pies. Pero entonces, vean cómo ha procedido: inventó algo que llama realidad psíquica. Volveré a ello, he puesto aquí el tercer campo de la exsistencia, a saber el goce el Otro.

Puesto que estas dos figuras, puesto que hay figura, son las, mismas, ustedes ven que es por una línea que resulta que recorre los campos que están dibujados de la exsistencia de algo alrededor de la consistencia, por recorrer todos estos campos, a saber aquí por estar el goce del Otro, luego en lo Imaginario, luego en el sentido, luego por el agujero del agujero de lo Simbólico, y franqueándolo por estar en alguna parte en esta exsistencia que es exterior a lo Simbólico y a lo Real, retorna hacia este punto que no es otro que aquél que designo del objeto a. Es lo que puede anudar por un cuarto término lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, en tanto que Simbólico, Imaginario y Real son dejados independientes, están a la deriva en Freud, es en tanto que eso que le fue necesaria una realidad psíquica que anude estas tres consistencias.

He dicho, he dicho aquí o, si no es aquí, es en otra parte, es en mi discurso de Roma, el último que he pronunciado, el que yo llamo La tercera, he dicho que si yo hubiera hecho Los nombres del padre, esta vez escrito correctamente, hubiera (podido) enunciar una consistencia tal que nos daría razón de algunos de los deslizamientos de Freud. A Freud le fue necesario, no tres, el mínimo, sino cuatro consistencias para que eso se sostenga, para suponerlo iniciado en la consistencia de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real.

Lo que él llama la realidad psíquica tiene perfectamente un nombre, es lo que se llama complejo de Edipo. Sin el complejo de Edipo, nada se sostiene de la idea que él tiene de la manera en que se sostiene de la cuerda de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Eso por lo cual, con el tiempo, he tenido que proceder, viene de esto, que yo creo que de lo que Freud ha enunciado, no digo que hay que rechazar el complejo de Edipo: él está implícito —y este año se los mostraré— está implícito en el nudo tal como lo figuro, de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Está implícito —y esto se demuestra, y cada uno de sus puntos puede

en sí mismo precisarse— está implícito en esto, que para tener el mismo efecto, y esta vez como mínimo, es suficiente allí pasar en estos dos puntos lo que estaba abajo arriba (17).

(18)

En otros términos, es preciso que lo Real pase por encima (surmonte), si puedo decir, de lo Simbólico, para que el nudo sea realizado. Esto es lo que, por tener cuatro términos, Freud mismo no ha podido hacer. Pero es muy precisamente de eso que se trata en el análisis, es de hacer que lo Real, no la realidad en el sentido freudiano, que lo Real, en dos puntos que nombrar como tales, que lo Real, en dos puntos, pase por encima (surmonte) de lo Simbólico.

Está claro que esto que yo enuncio aquí, bajo esta forma, no tiene nada que ver con un pasar por encima (surmontement) en el sentido imaginario de que lo Real debería, si puedo decir, dominar, porque basta con que ustedes den vuelta este pequeño coso para que se den cuenta de que en el sentido contrario, por supuesto, eso no anda. Y no se ve por qué el nudo borromeo sería menos real si ustedes dieran vuelta la cosa. Les hago observar —ya se los he dicho una vez al pasar— que si ustedes lo dan vuelta siempre tiene exactamente el mismo aspecto, es decir que si lo dan vuelta no es como su imagen en espejo que ustedes lo encuentran, es exactamente el mismo coso levógiro que ustedes tienen en el nudo borromeo que encuentran en el dorso, si puedo decir, esto

para precisar que no se trata por supuesto de un cambio de orden, de un cambio de plano entre lo Real y lo Simbólico, es simplemente que ellos se anudan de otro modo.

Anudarse, de otro modo, eso es lo que constituye lo esencial del complejo de Edipo, y es muy precisamente en eso que opera el análisis mismo. Este año procederemos a entrar en la fineza de sus campos de exsistencia.

Ya es una hora bastante avanzada. Renuncio, si puedo decir, vista la dificultad, la lentitud de lo que hoy he presentado, renuncio a ir más lejos, remitiendo a nuestro próximo encuentro, que tendrá lugar en ocho días, la continuación de lo que hoy quería decirles.

A pesar de todo puedo señalar algo: es que si la exsistencia se define en relación a una cierta consistencia, si al fin de cuentas la exsistencia no es sino ese afuera que no es un no-adentro, si esta exsistencia es de alguna manera eso alrededor de lo cual se evapora una sustancia, si la exsistencia, tal como un Kierkegaard nos lo adelanta, es esencialmente patética, de ello no resulta menos que la noción de una falla, que la noción de un agujero aún en algo tan extenuado que la exsistencia conserva su sentido, que si les he dicho ante todo que hay en lo Simbólico un reprimido, hay también en lo Real algo que hace agujero, hay también en lo Imaginario —Freud bien se dio cuenta de ello— y es precisamente por eso que él ha refinado todo lo que es de las pulsiones en el cuerpo como estando centradas alrededor del pasaje de un orificio al otro.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Aquí, JAM remite a la figura 1 de su transcripción, que equivale al esquema II gráfico

(2) Aquí, JAM remite a la figura 2 de su transcripción, que equivale al esquema I gráfico

(3) En este lugar, JAM transcribe: "Con una cadena de 3, imposible pasar de una disposición a otra. Eso puede andar sin embargo — ¿pero a partir de cuántos redondeles".

(4) En la transcripción: voix (voz) — yo traduzco como si dijera voie (vía).

(5) En este lugar, JAM transcribe: "Esto es decir la importancia, la pregnancia de la imagen de la cuerda".

(6) En este lugar, JAM añade: "¿En qué se sostiene nuestra torpeza con los nudos?".

(7) sens — En su lugar, JAM transcribe: sons (sonidos).

(8) mension du dire — En su lugar, JAM transcribe: mension du dit (mensión del dicho). De todos modos, lo importante es que, con dit-mension, Lacan hace un juego entre dos términos: dimension (dimensión), al que vuelve equívoco con el neologismo dit-mension, que al introducir el dicho (dit) en la dimensión la subvierte de su orden imaginario. Escandida la dimension por esa t que introduce el dicho, su otra mitad puede remitir también a mention (mención) y a mansion (mansión), por homofonía, lo que permite otras traducciónes.

(9) En la transcripción: boudouille, palabra que no existe. Siguiendo una conjetura de Rolando Karothy, quien encontró la expresión en otros seminarios traduzco como si dijera bedouille (barriga).

(10) En este lugar, JAM añade: "—el análisis—".

(11) En su lugar, JAM transcribe: dimensions (dimensiones).

(12) arbres — En su lugar, JAM transcribe: cubes (cubos).

(13) En la transcripción: l'humante religieuse, que remite por homofonía a la mantis religiosa.

(14) En este lugar, JAM añade: "creer".

(15) En este lugar, JAM añade: "dije treinta y seis maneras". Es una expresión para designar familiarmente un número grande e indeterminado.

(16) En su lugar, JAM transcribe: "En Freud los tres no se sostienen, solamente están puestos uno sobre otro".

(17) En su lugar JAM transcribe: "Está implícito en el nudo tal como lo figuro, y que liga los tres, pero al mínimum. Para prescindir del cuarto, para obtener el nudo borromeo, es suficiente hacer, en dos puntos, pasar por arriba lo que estaba debajo".

(18) En el dibujo de la transcripción traducida, las letras R y S estaban cambiadas de lugar. Al reproducirlo, yo lo corregí.

índice del seminario 22

Clase 4. Del 21 de Enero de 1975

21 de Enero de 1975

Justamente, a causa de esto de lo que les hablo, el nudo, no puedo tener, no puedo asegurarme de tener un plano, porque el nudo, si ustedes lo ven como lo he dibujado ahí, a la derecha, después les explicaré por qué toma esa forma, digamos, de 3 páginas, imaginémoslas abrochadas, cosidas aquí (esquema I):

gráfico

vean pues la primera, que es un trozo de página, esto para hacerme entender, eso parece ir de suyo; la segunda, es S, que está justo por debajo, y Uds. Ven que si la tercera, que les es fácil imaginar a partir de este abrochamiento a la izquierda, que es necesario que la tercera vuelva a pasar sobre la primera. No obstante, hay algunos sitios donde, al perforar las páginas, no encontrarán más que una de ellas. Hay 3 de ellos, aquí no encontrarán más que la página 2, aquí más que la página 1, y aquí más que la página 3. Pero al partir en otra parte encontrarán las 3, lo que me impide tener un plano, puesto que hay 3.

Hay varios modos de enunciar el sentido, que se relaciónan todos con lo Real del que responde. Para que a pesar de todo no se embrollen, les señalo que lo Real, aquí, se señala por el borde de un agujero; lo Imaginario aquí y ahí lo Simbólico ... eso es para ... es para que ustedes sigan. Todos se relaciónan, esos sentidos, con lo Real, con lo Real del que cada uno responde. Este es el eje donde se confirma la flexibilidad del nudo, que también constituye su necesidad. El principio del nudo, es que él no se deshace, salvo que se lo rompa. ¿Qué es este desanudamiento del nudo que es imposible? Es el retorno a una forma llamada trivial y que es la del redondel de hilo, justamente, de manera que es un nudo, es un nudo en segundo grado; es un nudo que se sostiene, como ya muchas veces lo han escuchado de mi voz, es un nudo que se sostiene de que haya 3 redondeles. El verdadero nudo, el nudo del que nos ocupamos en la teoría de los nudos, es este que, como lo ven ahí sobre la figura que acabo de añadir (esquema II), es justamente este que no se transforma por una deformación continua en la figura trivial del redondel. Si hablamos de un nudo hecho con 3 figuras triviales, a saber 3 redondeles, esto es algo que se designa o más bien se diseña por esto (esquema lll): que al

cortar de esta manera algo que es, si podemos decir, el nudo borromeo mismo, ustedes obtendrán, uniendo lo que han cortado en cada ocasión, obtendrán la figura propia de un nudo en el sentido propio del término. ¿En qué consiste la manera más cómoda de mostrar que un nudo es un nudo? Ese nudo el de la derecha (esquema II)

gráfico

es el nudo más simple que existe. Lo obtienen al hacer que al darle forma redondeada a una cuerda y al pasarla, por ejemplo, sobre la derecha del extremo que ustedes sostienen, es al hacer volver a entrar la cuerda por la izquierda en el interior del redondel que así han formado, que ven hacerse lo que sobre una cuerda se llama un nudo, un nudo que pueden desanudar, pero que no se desanuda más ¿a partir de cuándo? A partir del momento en que ustedes suponen que los 2 extremos de la cuerda se vuelven a juntar, por una costura, o bien que ustedes suponen que esta cuerda no tiene fin, se extiende hasta los límites pensables o más exactamente supera incluso estos límites, caso en el cual ustedes se las verán, hablando propiamente, con el nudo más simple, ese nudo que, cuando ustedes lo forman, tiene la forma que ven ahí, a la derecha, es decir, es lo que se llama un nudo trébol —clover-leaf— en inglés. Es trébol en cuanto que es 3, que dibuja, puesto en el plano, que permite dibujar, no 3 campos sino (1) campos. Son esos campos que ustedes vuelven a encontrar en la forma, la forma del nudo borromeo, la que no está hecha más que por esto, que uno de cada figura que he llamado trivial, redondel de hilo, uno de cada una de esas figuras hace nudo de los otros 2, es decir que es por ser 3 que hay un lazo, un lazo de nudo que se constituye por los otros 2. Si algunas veces escuchan hablar de un mundo de 4 dimensiones, sabrán que, en ese mundo calculable pero no imaginable, no podría haber de tales nudos. Imposible anudar allí una cuerda —si es que ese mundo existe— imposible anudar allí una cuerda en razón de esto, que toda figura, cualquiera que sea, que se soporta no de una línea sino de una consistencia de cuerda, que toda figura de esta especie es deformable en cualquier otra. Sin embargo, si la cosa les era imaginable, les sería posible entender, saber por oí-decir (2), porque tampoco la demostración de esto es simple, sino que es factible, es que en un espacio supuesto ser de 4 dimensiones, son no unas consistencias de líneas, sino unas superficies las que pueden hacer nudo, es decir que subsiste en el orden indefinido de las dimensiones suponibles como siendo en número superior a las tres por las que se constituye —es ahí que es preciso que yo me detenga— por las que se constituye seguramente nuestro mundo, es decir nuestra representación. En el momento en que digo mundo, ¿no hubiera debido decir nuestro Real?, con esta sola condición, que nos percatemos de que el mundo, aquí como representación, depende de la unión de estas tres consistencias que yo denomino como lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real, las consistencias, por otra parte, siéndoles supuestas. Pero que se trate de tres consistencias y que sea de ellas que depende toda representación, ahí hay algo bien hecho para sugerirnos que hay más en la experiencia que necesita esta, diría, trivisión, esta división en tres de consistencias diversas, que es desde ahí, sin que podamos zanjarlo, que es suponible que la consecuencia sea nuestra representación del espacio tal como es, o sea de 3 dimensiones.

La cuestión que se evoca en este tiempo de mi enunciado, es esto que responde a la noción de consistencia: ¿qué es lo que puede suponerse —puesto que el término de consistencia supone el de demostración— qué es lo que puede ser supuesto una demostración en lo Real? Ninguna otra cosa lo supone más que la consistencia, cuyo soporte es aquí la cuerda. La cuerda es aquí, si puedo decir, el fundamento del acuerdo. Para dar un salto en lo que, de lo que yo enuncio, sólo se producirá un poco más tarde, diré que la cuerda deviene así el síntoma de eso en lo cual lo simbólico consiste, lo que no va mal, después de todo, con eso de lo que

nos testimonia el lenguaje, que la fórmula "mostrar la cuerda" (3) en la que se designa la usura del tejido, tiene un alcance, puesto que, al fin de cuentas, mostrar la cuerda (3) es decir que el tejido no se camufla más en eso cuyo uso metafórico es también permanente, no se camufla más en lo que se llama, con la idea de que al decir eso se dice algo, en lo que se llama la tela (4). La estofa (4) de algo, es lo que por una nada haría imagen de sustancia y lo que por otra parte es usual en el empleo. Se trata en esta fórmula de "mostrar la cuerda" , de la que yo hablaba, de darse cuenta de que no hay estofa (4) que no sea tejido.

Había preparado para ustedes, sobre un papel —es demasiado complicado para dibujar en el pizarrón— hecho todo un tejido, únicamente hecho de nudos borromeos. Podríamos cubrir con ellos la superficie del pizarrón. Es fácil darse cuenta de que se llega a un tejido, si puedo decir hexagonal. Sin embargo, no crean que ahí la sección de uno cualquiera de los redondeles de tejido —llamémoslo así— liberará a cualquiera de eso a lo que está anudado, puesto que al no cortar más que uno sólo de ellos, ellos serán, esos 6 otros redondeles (5) liberados por un corte, retenidos en otra parte, retenidos por los 6 veces 3, 18 redondeles con los cuales él está anudado de manera borromea.

Si recién he sacado prematuramente —pero es preciso, es incluso la ley del lenguaje, que algo salga antes de ser comentable— si he sacado el término de síntoma, es precisamente porque lo Simbólico es lo que hace la metáfora más simple de la consistencia. No que la figura circular no sea primeramente una figura, es decir imaginable, es incluso ahí que se ha fundado la noción de la buena forma; y esta noción de la buena forma, es precisamente, lo que está hecho para hacernos, si puedo decir, entrar en lo Real lo que es de lo Imaginario. Y diré más: hay parentesco de la buena forma con el sentido, lo que hay que señalar.

El orden del sentido se configura, si podemos decir, naturalmente, por lo que esta forma del círculo designa. La consistencia supuesta a lo Simbólico se hace acorde con esta imagen de alguna manera primaria, de la que en suma fue preciso esperar al psicoanálisis para que nos percatemos de que ella está ligada al orden de ese cuerpo al que está suspendido lo Imaginario. Pues, ¿quién duda —es incluso sobre ese delgado hilo que ha vivido todo lo que se llama filosofía hasta el presente— quién duda que haya otro orden que aquel donde el cuerpo cree desplazarse? Pero este orden del cuerpo no se explica más por eso. ¿Por qué el ojo ve esférico, aún cuando es indiscutiblemente percibido como esfera, mientras que la oreja, obsérvenlo, escucha esfera otro tanto aún cuando ella se presenta bajo una forma diferente, de la que todos sabemos que es la de un caracol? Entonces, ¿es que no podemos al menos cuestionar que si esos dos órganos tan manifiestamente difeomórficos, si puedo expresarme así, perciben igualmente esféricamente, es que, al tomar las cosas a partir de mi objeto llamado a minúscula, esto no es por una conjunción necesaria que encadena el a minúscula mismo para hacer bucle por el hecho de que el a minúscula bajo otras formas, salvo que él no tiene forma, pero que es pensable de manera dominante oralmente o también, si puedo decir, cagalmente? El factor común del a minúscula, es estar ligado a los orificios del cuerpo; ¿y cuál es la incidencia del hecho de que ojo y oreja sean orificios también, sobre el hecho de que la percepción sea para ambos esferoidal?

Sin el a minúscula, algo falta a toda teoría posible de alguna referencia, de alguna apariencia de armonía, y esto por el hecho de que el sujeto, el sujeto supuesto —es su condición no ser más que suponible— no conoce algo más que por ser él mismo, en tanto que sujeto, causado por un objeto que no es lo que él conoce, lo que él imagina conocer, es decir que no es el Otro (6) como tal del conocimiento, sino que, al contrario, este objeto, el objeto a minúscula, lo raya, a este Otro (6). El Otro es así —el Otro que yo escribo con la A mayúscula— el Otro es

así matriz de doble entrada, de las que el a minúscula constituye una de esas entradas, pero de las que la otra, ¿que vamos a decir de ella? ¿Es el Uno del Significante?

Comencemos por interrogar si eso no es pensable. Diría que es incluso gracias a eso que un día pude hacer para ustedes, si es que algunos de los que están aquí estuvieron allí, copular el Uno y mi a, que en esa ocasión yo había puesto en la relación del Uno para suponerlo del número de oro. Eso me fue bastante útil para introducir aquello a lo que ya había sido conducido por la experiencia, a saber que allí se lee bastante bien que entre este Uno y este a minúscula no hay estrictamente ninguna relación racionalmente determinable. El número de oro, se acuerdan, es:

$$\frac{1}{a} = \frac{1+a}{a}$$

resulta de ello que jamás ninguna proporción es aprehensible entre el 1 y a y que la diferencia del 1 con el a será siempre un a2 y así seguido indefinidamente, una potencia de a, es decir que no hay jamás ninguna razón para que el recubrimiento del Uno por el otro se termine, que su diferencia será tan pequeña como podamos figurarla, que hay incluso un límite, pero que en el interior de este límite jamás habrá conjunción, copulación alguna del 1 con el a. ¿Esto es decir que el Uno de sentido —pues es eso que lo Simbólico tiene por efecto de significante— ¿es algo que tenga que ver con lo que he llamado la matriz, la matriz que raya al Otro por su doble entrada? El Uno de sentido no se confunde con lo que hace el Uno de significante. El Uno de sentido, es el ser, el ser especificado por el Inconsciente en tanto que ex-siste, que ex-siste por lo menos al cuerpo; pues si hay una cosa impresionante, es que exsiste en la dis-cordia. No hay nada en el Inconsciente, si está hecho tal como se los enuncio, que con el cuerpo haga acuerdo: el Inconsciente es discordante. El Inconsciente es lo que, por hablar, determina al sujeto en tanto que ser, pero ser a rayar por esta metonimia de la que soporto el deseo en tanto que por siempre imposible de decir como tal. Si yo digo que el a minúscula es lo que causa el deseo, eso quiere decir que no es su objeto, no es su complemento directo, ni indirecto, sino solamente esta causa que, para jugar con la palabra como lo hice en mi primer discurso de Roma, esta causa que charla siempre (7). El sujeto es causado por un objeto que no es notable más que por una escritura; y, es precisamente por eso que se ha dado un paso en la teoría. Lo irreductible de esto que no es efecto de lenguaje —pues el efecto del lenguaje, es el pathema, es la pasión del cuerpo— pero por el lenguaje es inscribible, es notable, en tanto que el lenguaje no tiene efecto, esta abstracción radical que es el objeto, el objeto que yo designo, que yo escribo con la figura de escritura a minúscula, y del que nada es pensable salvo que todo lo que es sujeto, sujeto de pensamiento que se imagina ser ser, está por él determinado. El Uno de sentido está aquí tan poco interesado que lo que es, lo que es como efecto, efecto del Uno de significante, lo sabemos e insistimos en ello: el Uno de significante no opera, no opera de hecho más que al poder ser empleado para designar cualquier significado. Lo Imaginario y lo Real que están aquí anudados (8) a este Uno de significante, ¿qué diremos de ellos, sino que para lo que es de su cualidad, lo que Charles Sanders Peirce llama la firstness, de lo que los reparte como cualidades diferentes, dónde poner, por ejemplo, cómo repartir entre, en este caso, algo como la vida o bien la muerte? ¿Quién sabe dónde situarlos, puesto que también el significante, el Uno de significante como tal, causa (7) también sobre una u otra de las vertientes? Estaríamos equivocados de creer que de los dos, de lo Real y de lo Imaginario, sea lo Imaginario lo que sea mortal y sea lo Real lo que sea el viviente. Sólo lo ordinario del uso de un significante puede ser dicho arbitrario. ¿Pero de dónde proviene este arbitrario, si no es de un discurso estructurado?

¿Evocaré aquí el título de una revista que en Vincennes, bajo mis auspicios, se ve aparecer: Ornicar? ¿No es esto un ejemplo de lo que el significante determina?, aquí, el hecho de ser

agramatical, esto por no figurar sino una categoría de la gramática (9). Pero es en esto que demuestra la configuración como tal, la que, si puedo decir, que respecto de lcaro ¡no hace más que ornarlo! El lenguaje no es más que una ornura (10). No hay más que retórica, como lo subraya Descartes en la regla diez; la dialéctica sólo es suponible por el uso de lo que él extravía (11) hacia un ordinario pathemático ordenado, es decir hacia un discurso: aquél que asocia, no el fonema, incluso a entender en el sentido amplio, sino el sujeto determinado por el ser (par l'être), es decir por el deseo.

¿Qué es el afecto de existir, a partir de mis términos. Esto hay que verlo con respecto a este campo donde yo sitúo, aquí, el inconsciente, es decir este intervalo entre, si puedo decir, dos consistencias, la que aquí se nota por un borde que he hecho borde de página, y la que aquí se hace lazada (Esquema IV) —se hace lazada:

gráfico

implicando, el hacerse lazada, el agujero sin el cual no hay nudo. Qué es, el afecto de exsistir que concierne a este campo donde, no cualquier cosa se dice, sino donde ya la trama, el entramado de lo que hace un momento les designaba como una doble entrada, como el cruzamiento del a minúscula con lo que del significante se define como ser, ¿qué es lo que, de este Inconsciente, hace ex-sistencia? Es lo que aquí (Esquema V) he figurado,

gráfico

y lo que incluso subrayo al instante, del soporte del síntoma ¿Qué es decir el síntoma? Es la función del síntoma, función a entender como sería su formulación matemática: f(x). ¿Qué es esta x? Es lo que del Inconsciente puede traducirse por una letra en tanto que solamente en la letra la identidad de sí a sí está aislada de toda cualidad. Del Inconsciente, todo Uno en tanto que sustenta (12) el significante en lo cual el Inconsciente consiste, todo Uno es susceptible de escribirse por una letra. Sin duda, allí haría falta convención. Pero lo extraño, es que es eso que el síntoma opera salvajemente. Lo que no cesa de escribirse en el síntoma resulta de ahí. No hace mucho tiempo que alguien, alguien que escucho en mi práctica —y nada de lo que les digo viene de otra parte que de esta práctica, es precisamente lo que constituye la dificultad de esto, la dificultad que tengo para transmitírselas— alguien me ha articulado, respecto del síntoma, algo que lo aproximaría a los puntos suspensivos. Lo importante es la referencia a la escritura. La repetición del síntoma es ese algo del que acabo de decir que salvajemente es escritura, esto para lo que es del síntoma tal como se presentó en mi práctica. Que el término haya salido de otra parte, a saber del síntoma tal como Marx lo ha definido en lo social, no quita nada a lo bien fundado de su empleo en, si puedo decir, lo privado. Que el síntoma en lo social se defina por la sinrazón, no impide que, para lo que es de cada uno, se señale por todo tipo de racionalizaciones. Toda racionalización es un hecho de racional particular, es decir, no de excepción, sino de cualquiera. Es preciso que cualquiera pueda hacer excepción para que la función de la excepción se convierta en modelo. Pero la recíproca no es verdadera: no es preciso que la excepción arrastre en cualquiera para constituir, por este hecho, modelo. Esto es el estado ordinario. Cualquiera alcanza la función de excepción que tiene el padre. ¡Sabemos con qué resultado! El de su Verwerfung o de su rechazo en la Mayoría de los casos por la filiación que el padre engendra con los resultados psicóticos que he denunciado.

Un padre no tiene derecho al respeto, si no al amor, más que si el dicho, el dicho amor, el dicho respeto está —no van a creerle a sus orejas— père-versement (13) orientado, es decir

hace de una mujer objeto a minúscula que causa su deseo. Pero lo que esta una mujer con minúscula: a-coge de ello, si puedo expresarme así, no tiene nada que ver en la cuestión. De lo que ella se ocupa, es de otros objetos a minúscula, que son los hijos, junto a los cuales el padre sin embargo interviene, excepcionalmente en el buen caso —para mantener en la represión (répression (14)), en el justo me-dios (15) si me permiten, la versión (version) que le es propia por su perversión (perversion (16)), única garantía de su función de padre (père), la cual es la función, la función de síntoma tal como la he escrito ahí como tal. Para eso, allí es suficiente que sea un modelo de la función. Eso es lo que debe ser el padre en tanto que no puede ser más que excepción. Sólo puede ser modelo de la función al realizar su tipo. Poco importa que tenga síntomas si añade a ellos el de la perversión (16) paterna, es decir que su causa sea una mujer que él se haya conseguido para hacerle hijos y que a estos, lo quiera o no, les brinde un cuidado paternal. La normalidad no es la virtud paterna por excelencia, sino solamente el justo me-dios (15) dicho al instante, o sea el justo no-decir (17), naturalmente a condición de que no sea demasiado transparente ese no-decir (17), es decir que no se vea inmediatamente de qué se trata en lo que él no dice. Esto es raro. Es raro y eso renovará el tema de decir que es raro que él lo logre, ese justo me-dios (15), eso renovará el tema cuando yo tenga tiempo para retomárselos. Se los he dicho simplemente al pasar en un artículo sobre aquel Schreber: nada peor (pire), nada peor que el padre (père) que profiere la ley sobre todo. No hay padre educador sobre todo, sino más bien rezagado respecto de todos los magisterios.

Así, he sido llevado a hablarles de una mujer. Y bien, eso es todo lo que yo hacía para evitar hablar de una mujer, puesto que les dije que La mujer [La barrada], eso no existe. ``Naturalmente, todos los periodistas dijeron que yo había dicho que las mujeres no existían. Hay cosas así que... ¡las "donne" como se expresaron! Incluso no son capaces de darse cuenta de que decir la mujer no es lo mismo que decir las mujeres. Mientras que, con la mujer, ¡ellos se llenan la boca todo el tiempo! La mujer, es evidentemente algo perfectamente dibujable. Todas las mujeres, como se dice, pero yo dije también que las mujeres son no-todas, entonces eso produce un poco de objeción, ¿no? Pero la mujer es, digamos, que es todas las mujeres. Pero entonces es un conjunto vacío. Porque esta teoría de los conjuntos, es a pesar de todo algo que permite poner un poco de seriedad en el uso del término todo.

Una mujer, en principio la cuestión no se plantea más que para el Otro, es decir, de aquél para el cual hay un conjunto definible, definible por algo que está ahí escrito en el pizarrón. No es G j, no es el goce fálico, eso es F: F, eso existe, es el falo. ¿Qué es el falo? Como por supuesto uno arrastra, en fin, soy yo quien arrastra, por supuesto, quien arrastra toda esta carretada, entonces no les diré hoy lo que es el falo (Esquema V). En fin, a pesar de todo ustedes pueden tener de eso de todos modos una pequeña sospecha: si el goce fálico está ahí, es que el falo debe ser otra cosa.

Entonces el falo, ¿qué es? Les formulo la cuestión porque hoy no puedo extenderme demasiado tiempo: ¿es el goce sin el órgano o el órgano sin el goce? En fin, es bajo esta forma que los interrogo para dar sentido ¡ay! a esta figura. En fin, voy a saltar el paso: para quien está estorbado por el falo, ¿qué es una mujer? Es un síntoma. Es un síntoma y eso se ve, eso se ve por la estructura, ahí, que estoy por explicarles. Está claro que, si no hay goce del Otro como tal, es decir, si no hay garante encontrable en el goce del cuerpo del Otro que haga que, gozar del Otro como tal, eso exista, aquí está el ejemplo más manifiesto del agujero de lo que no se soporta más que del objeto a minúscula mismo; pero por error, por confusión, una mujer, no más que el hombre, no es un objeto a; ella tiene los suyos, que he dicho recién, de los que se ocupa; eso no tiene nada que ver con aquel del que ella se soporta en un deseo cualquiera. Hacerla síntoma, a esta una mujer, es de todos modos situarla en esta articulación

en el punto en que el goce fálico como tal es también su asunto. Contrariamente a lo que se cuenta, la mujer no tiene que sufrir ni más ni menos castración que el hombre. Ella está, respecto de eso de lo que se trata en su función de síntoma, completamente en el mismo punto que su hombre. Simplemente hay que decir cómo para ella esta ex-sistencia, esta ex-sistencia de Real que es mi falo de recién, aquel sobre el cual los he dejado con la lengua afuera, se trata de saber lo que de eso corresponde para ella. ¡No se imaginen que es el cosito del que habla Freud! No tiene nada que ver con eso.

Esos puntos suspensivos del síntoma de hecho son unos puntos, si puedo decir, de interrogación en la no-relación. A pesar de todo quisiera, para desbrozar lo que ahí introduzco, mostrarles por qué sesgo se justifica esta definición del síntoma. Lo que hay de sorprendente en el síntoma, en ese algo que, como ahí, se besuquea con el Inconsciente, es que uno allí cree (on y croit (18)). Hay tan poco de relación sexual que... — les recomiendo para eso la lectura de una cosa que es una muy bella novela: Ondina (19). Ondina manifiesta aquello de lo que se trata: una mujer en la vida del hombre, es algo en lo cual él cree (à cuoi il croi). El cree que hay una, algunas veces 2 o 3; y es precisamente ahí además que está lo interesante: es que él no puede creer sólo en una. Cree que hay una especie, en el género de los Silfos o de las Ondinas. ¿Qué es creer en los Silfos y en las Ondinas? Les haré observar que, en ese caso, se dice creer en (croire à). E incluso que la lengua francesa allí añade este refuerzo de lo que no es creer en sino creer allí (croire y (18)), creer ahí. Creer allí, ¿qué quiere decir? Creer allí, eso estrictamente sólo quiere decir esto, eso sólo puede querer decir semánticamente esto: creer en unos seres en tanto que ellos pueden decir algo. Les pido que me encuentren una excepción a esta definición. Si son seres que no pueden decir nada, decir propiamente hablando, es decir enunciar lo que se distingue como verdad o como mentira, eso no puede querer decir nada. Solamente eso, la fragilidad de este creer allí a lo que manifiestamente reduce el hecho de la no-relación tan tangiblemente recortable en todas partes, quiero decir que se recorta, no hay duda, cualquiera que viene a presentarnos un síntoma allí cree. ¿Qué quiere decir eso? Si nos demanda nuestra ayuda, nuestro socorro, es porque él cree que el síntoma es capaz de decir algo, que solamente hay que descifrarlo. Ocurre lo mismo con una mujer, excepto, lo que sucede, pero lo que no es evidente, esto es que uno cree que ella dice efectivamente algo. Es ahí que juega el tapón: para creer allí, uno la cree. Uno cree lo que ella dice: es lo que se llama el amor. Y es por eso que éste es un sentimiento que he calificado, en la ocasión, de cómico: es lo cómico bien conocido, lo cómico de la psicosis. Y es por eso que corrientemente se dice que el amor es una locura. La diferencia es sin embargo manifiesta, entre creer allí, en el síntoma, o creerlo (le croire). Es lo que constituye la diferencia entre la neurosis y la psicosis. En la psicosis, las voces, todo está ahí: ellos creen allí; no solamente creen allí, sino que las creen. Ahora bien, todo está ahí: en este límite. Creerla (20), es un estado, gracias a Dios, difundido, porque a pesar de todo eso hace compañía, uno ya no está solo. Y es en eso que el amor es precioso, raramente realizado, como todos sabemos, sólo dura un tiempo, y a pesar de todo está hecho por esto, que es esencialmente de esta fractura del muro donde uno no puede sino hacerse un chichón en la frente que se trata, si no hay relación sexual. Es cierto que el amor, el amor se clasifica, según un cierto número de casos que, Stendhal ha deshojado muy bien (21): está el amor-estima, eso es, esto de ningún modo es incompatible con el amor-pasión, ni tampoco con el amor-gusto; pero a pesar de todo está el amor Mayor, es aquel que está fundado sobre esto: es que uno la cree. Uno la cree porque uno jamás ha tenido pruebas de que ella no sea absolutamente auténtica. Pero este creerla es de todos modos algo sobre lo cual uno se ciega totalmente, que sirve de tapón, si puedo decir —es lo que ya he dicho— al creer allí, que es una cosa que puede ser muy seriamente puesta en cuestión. Pues creer que hay una, ¡Dios sabe a dónde los arrastra eso! Eso los arrastra hasta creer que hay LA, LA que es completamente una creencia

falaz: nadie dice la Silfo o la Ondina; hay una Ondina, hay un Silfo, hay un espíritu —para algunos hay espíritus, pero todo eso no constituye nunca sino un plural. Se trata de saber qué sentido tiene creer allí, y si no hay algo completamente necesario en el hecho de que para creer allí no hay mejor medio que creerla.

Vean, son las 2 menos diez. Hoy he introducido algo, he introducido algo que creo que puede servirles. Porque la historia de los puntos suspensivos de recién, era alguien que me había salido con eso a propósito de una conexión con lo que es de las mujeres. Y, Dios mío, eso pega tan bien en la práctica, decir que una mujer es un síntoma, que, como nadie lo había dicho hasta ahora, he creído tener que hacerlo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Espacio en blanco en la transcripción. Suponemos que el número es 4.

(2) oui-dire, con lo que se juega con el doble sentido del verbo entendre: "entender" y "escuchar".

(3) montrer la corde: para mantener el sentido de esta expresión, hubiera sido conveniente traducirla por nuestro "mostrar la hilacha", pero en razón del contexto he preferido aferrarme a la cuerda.

(4) étoffe: tela, estofa, pero también materia, asunto. Recuérdese la persona étoffée (sustanciosa) de Pichón.

(5) autres ronds — En su lugar, JAM transcribe: entreronds (entre-redondeles).

(6) Autre — En su lugar, JAM transcribe: autre (otro).

(7) En francés, cause es "causa", pero también conjugación del verbo causer, "charlar". Todo este fragmento del texto juega con esta anfibología.

(8) noués — En su lugar, JAM transcribe: mêlés (mezclados).

(9) Sobre la relación entre el título de la revista Ornicar? y las conjunciones de coordinación de la lengua francesa, véase el primer número en castellano de dicha revista, su introducción: "Ornicar? en cuestión(es)".

(10) ornure: palabra que no existe, posiblemente una condensación del verbo orner (ornar, adornar) y el sustantivo ordure (basura, porquería, excremento).

(11) ce qu'il égare — En su lugar, JAM transcribe: ce qu'il est égard (lo que es consideración).

(12) il sustente — En su lugar, JAM transcribe: sus-tend (supra-tiende).

(13) père-versement: siguiendo la homofonía, habría que traducir por "perversamente". Pero Lacan escande el significante dando a leer père (padre) y versement (entrega, depósito). Luego habría que considerar la terminación adverbial -ment, que como conjugación verbal denuncia la mentira en todo adverbio francés (cf. el seminario siguiente, Le sinthome, la clase del 18-11-75), y la preposición vers (hacia). Ver también la nota 16.

(14) Mantengo la palabra francesa, repression, que los traductores al castellano del Diccionario de Psicoanálisis de Laplanche y Pontalis vierten como "supresión" (el Unterdrückung freudiano), para recordar que cuando Lacan, y los franceses en general, se refieren a la represión en el sentido psicoanalítico del término, emplean la palabra refoulement.

(15) En el texto: mi-dieu, literalmente "medio-dios", alude al juste-milieu (justo medio) aristotélico, y está muy cerca del mi-dire (medio-decir), de ahí su relación con lo "dicho al instante" y lo "no dicho" de unos párrafos más adelante,

(16) En su lugar, JAM transcribe: père-version (padre-versión). Dado que en francés per y père son más o menos homofónicos, la palabra remite a perversión. Pero quien lo comenta con Mayor autoridad es el propio Lacan en el seminario del 18/11/75, ya citado: perversión (perversion) no quiere decir sino versión (versión) hacia (vers) el padre (père)

(17) non-dire - En su lugar, JAM transcribe: non-dit (no-dicho).

(18) Los párrafos siguientes son de traducción forzada para mantener el y croire, puesto que y funciona en francés como adverbio (allí, ahí) o como pronombre personal de ambos géneros y números (a él, a ella, a ello, a ellos, a ellas; de él, de ella, etc.). Entiendo que la lectura del contexto justificará este forzamiento, puesto que se trata de que allí Lacan hace una articulación.

(19) Supongo que Lacan se refiere a la Ondina del Barón de La Motte-Fouqué, mediocre escritor al que en esa ocasión visitaron las musas. Hay versión castellana.

(20) La croire - En este lugar, JAM añade: "una mujer".

(21) Stendhal, Del amor. Hay versión castellana.

índice del seminario 22

Clase 5. Del 11 de Febrero de 1975

Del 11 de Febrero de 1975

Me alegra que hoy, de todos modos, puesto que elegí el martes de carnaval para venir, que hoy, de todos modos, las puertas no estén demasiado obstruidas.

Esto podría ser para mí una ocasión, puesto que, para entrar en las confidencias, los había informado, informado porque eso me había instruido, les había informado del hecho de que había estado en Niza. Yo había aceptado cualquier título, en fin, diría que fue a título de cualquiera que lo había aceptado, a ese título evidentemente un poco chocante para mí, del fenómeno lacaniano; y luego, yo les había, yo les había hecho observar que, en suma, en suma yo lo había provocado, pero que eso me había instruido en algo que quizá es presunción que lo que yo digo tiene efectos de sentido. Al tomar las cosas en su medida, parece que esos efectos no son inmediatos, pero con el tiempo que he puesto en ello y también, hay que decirlo, la perseverancia, puesto que, como todo, para mí al menos, fueron necesarios 20 años para que yo los constate, quiero decir que los registre, que me parece que eso ha tenido efectos; y les he dicho mi sorpresa —jamás sabemos si una sorpresa es buena o mala: una sorpresa es una sorpresa, está fuera del campo de lo agradable o de lo desagradable, puesto que, después de todo, lo que se llama bueno o malo es agradable o desagradable; entonces, una sorpresa es feliz (1), digamos, eso significa lo que se llama un encuentro, es decir, al fin de cuentas, algo que les llega de ustedes. Espero que les ocurra cada tanto. Entonces, he podido renovar esta sorpresa que llamo feliz, más bien que buena o mala, yendo —desde— desde que les di asueto hasta el primer martes de Febrero, primero, en fin, segundo, que es éste en que hablo —hice una pequeña gira a Estrasburgo. Y pude constatar sin estar demasiado sorprendido, puesto que es el grupo de Estrasburgo el que se encarga de que yo tenga efectos, efectos de sentido en Alemania. Quiero decir que los alemánes, de los alemánes que he encontrado en el grupo de Estrasburgo, he obtenido al fin de cuentas unas preguntas que me dieron esa feliz sorpresa de la que hablaba recién. Me sorprendí menos que en Niza, dado que era el grupo de Estrasburgo el que ocupaba de ello. No es que nadie se ocupara de lo que dije en Niza, pero, en fin, resultó eso, que yo me esperaba menos. Hay que decir que en el intervalo se me había elevado un poco la moral, y que quizá fue por eso que, por feliz que fuera la sorpresa, fue menos en Estrasburgo.

Tuve una Mayor, porque vengo de pasar 8 días, a qué no saben dónde, vengo de pasar 8 días en Londres (2). Es completamente cierto que ni los ingleses, ni, yo no diría los psicoanalistas ingleses, sólo conozco uno que sea inglés, ¡y todavía debe ser escocés, probablemente! Lalengua, creo que es lalengua inglesa la que hace obstáculo. Esto no es muy prometedor, — porque lalengua inglesa esta en vías de volverse universal, quiero decir que ella se labra su vía. En fin, no puedo decir que no haya gente que se esfuerce en traducirme.

Los que me leen, así, cada tanto, pueden tener una idea de lo que eso comporta como dificultades, traducirme en lalengua inglesa. De todos modos, hay que reconocer las cosas como son: yo no soy, no soy el primero en haber constatado esta resistencia de lalengua inglesa al inconsciente.

He hecho algunas observaciones, me he permitido escribir algo que ha sido más o menos bien acogido —como estoy habituado a ello— algo al regreso de un viaje al Japón, donde creo que he dicho, para el japonés, algo que se opone al juego, e incluso al manejo, del inconsciente como tal en lo que he llamado en esa época, en un pequeño articulo que hice, que saqué ya no sé dónde — lo he olvidado completamente —que llamé Lituraterre, creí ver en una cierta digamos duplicidad, duplicidad, en el caso de lalengua japonesa, de la pronunciación, creí ver ahí algo que, redoblado por el sistema de la escritura, que es también doble, creí ver ahí una especial dificultad, especial dificultad para jugar sobre el plano del inconsciente, y justamente

en cuanto a lo que allí debería parecer una ayuda. Si lo que es del inconsciente se localiza en el lugar del Otro, y sí a ello yo hago la observación de que no hay Otro del Otro, a saber que lo que en mi pequeño esquema figurado del nudo borromeo se carácteriza por una especial acentuación del agujero en lo que hace frente, si puedo decir, en lo que hace frente a lo Simbólico, y que he puntualizado, creo, la última vez, poniendo allí una G seguida de una A mayúscula que traduje, en fin, que traté de enunciar como designando el goce del Otro (GA) —genitivo no subjetivo sino objetivo— y subrayé que es ahí que se sitúa muy especialmente esto que, creo que legítimamente, sanamente, corrige la noción que Freud tiene del Eros como de una fusión, como de una unión. He puesto el acento a este respecto, así, incidentalmente, más o menos antes de haber sacado este nudo borromeo, he puesto el acento sobre esto, esto es que: es que es muy difícil que dos cuerpos se fundan —no solamente es muy difícil, sino que es un obstáculo de experiencia corriente— y que si encontramos su lugar bien indicado en un esquema, esto a pesar de todo es de una naturaleza como para alentarnos, en lo que concierne al valor de lo que ahí yo llamo esquema.

Hoy es preciso que yo desbroce, que yo desbroce la vía para un cierto número, no diría de equivalencias, sino de correspondencias. Es evidente que las he muchas veces, en mi. trabajo de garabateo —puesto que es con garabatos que yo preparo lo que aquí tengo para decirles— que yo las he vuelto a encontrar muchas veces, que esas equivalencias las he vuelto a encontrar muchas veces, y que yo miro allí dos veces antes de darles parte de ello. Yo soy más bien, más bien prudente: no busco hablar a tontas y a locas. Bueno. No sé si aquí, por ejemplo, hay alguien que sepa —porque no sé si François Wahí está ahí no sé si hay alguien que sepa que La Reina Victoria, de Lytton Strachey, que es un autor muy conocido, célebre, en su momento yo había leído un pequeño librito traducido, si mi recuerdo es bueno, en lo de Stock, que concernía a Isabel y el conde de Essex— ¿alguien aquí está en condiciones de decirme?, como hay personas que están en Seuil, pienso que ellas podrán decirme sí Lytton Strachey sobre la Reina Victoria ha salido, ha salido en Seuil traducido —¿Cómo? Escucho mal —No— ¿No ha salido? Es una gran cagada (3), es una gran cagada porque les hubiera recomendado que lo lean. Si, eso es verdaderamente una cagada. ¿Quién ha podido decirme...? Bueno... En fin, estoy muy molesto, porque eso corría por las calles bajo la forma de un Penguin Book, pero esta out-of print. Entonces no puedo recomendarles su lectura Pero en fin, todos los que puedan conseguirlo, porque al fin y al cabo hay bibliotecas y hay también libros de ocasión, todos los que puedan conseguir esta Queen Victoria de Lytton Strachey, los invito vivamente a leerlo, porque a mi regreso de Inglaterra, es decir el sábado pasado y el domingo, no he podido abandonar ese librito; no he podido, abandonar ese Librito, y eso no quiere decir que hoy voy a hablarles de él, porque para hacer con él algo que entre en mi discurso sería necesario, sería necesario que yo lo triture, sería necesario que yo lo retuerza, seria necesario que yo lo deseque, seria necesario que yo lo exprima. Sería en vano por más que pueda serme placentero, es demasiado fatigante, y además no tengo tiempo (4).

No obstante, eso podría, me parece, mostrar que quizá hay más de un origen para ese fenómeno estupefactivo del descubrimiento del inconsciente. Si el siglo XIX, me parece, no hubiera sido tan asombrosamente dominado por lo que es muy necesario que yo llame la acción de Una mujer, a saber la reina Victoria, tal vez no nos hubiéramos dado cuenta de hasta qué punto era necesario, era necesario esta especie de estrago para que hubiera al respecto lo que yo llamo un despertar. Es uno de mis cuentos que el despertar es un relámpago. Se sitúa para mí —en fin, cuando eso me ocurre, no a menudo— se sitúa para mi —eso no quiere decir que sea así para todo el mundo— se sitúa para mi en el momento en que efectivamente salgo del dormir. En ese momento, yo tengo un breve destello de lucidez. Por supuesto, eso no dura. Vuelvo a entrar, como todo el mundo, en ese sueño que llamamos la

realidad, a saber en los discursos de los que formo parte, y entre los cuales trato de desbrozar la vía para el discurso analítico. Es un esfuerzo muy penoso. Creo que ese libro (5), me parece que tiene que volvernos muy sensible esto, en fin, sensible con un particular relieve, sensible que el amor no tiene nada que ver con la relación sexual, y confirmar que eso parte, no —iba a decir de L/a mujer, puesto que, justamente, eso a propósito de lo cual he visto, he visto que una vez más, ése es un punto sobre el cual incluso las personas que me son más simpáticas, quiero decir que creen tener que rendirme homenaje, ahí fluctúan e incluso descarrilan, hay que decirlo: si yo digo que L/a mujer no existe, esto es evidentemente en retorno, si puedo decir. Sino una, una mujer entre otras, una mujer bien aislada en el contexto inglés por esa especie de prodigio de selección que no tiene nada que ver con el discurso del amo. No es porque hay una aristocracia que hay un discurso del amo. Por otra parte, esta aristocracia no tiene mucho que ver con una selección local, si puedo decir. Los verdaderos amos, no son aquéllos que son lo que podríamos llamar los mundanos, la gente bien, la gente de buena compañía, la gente que se conoce entre si o que cree conocerse. La fatalidad que hizo que un tal Albert de Saxe-Cobourg haya caído entre las garras (de la Queen (6)): no había ninguna inclinación, esto es lo que hay de maravilloso, es que Lytton Strachey lo subraya: no tenía la menor inclinación hacia las mujeres. Pero cuando uno encuentra una vagina dentada, si puedo expresarme así, de la talla excepcional de la reina Victoria, en fin, una mujer que es reina, es decir que verdaderamente es lo que se hace mejor como vagina dentada. Es incluso una condición esencial: Semíramis debía tener una vagina dentada, esto es forzoso. Eso se ve, por otra parte, cuando Degas la dibujó. Isabel de Inglaterra debía también... y eso se ve. Eso tuvo algunas consecuencias para Essex. ¿Por qué no tuvo las mismas (consecuencias) para aquél que se llama, cuando se designa el museo que subsiste en su memoria, el "Victoria and Albert"? Porque no se dice "Victoria and " no, se dice: el "Victoria and Albert". ¿Por qué es que el Albert en cuestión no ha sufrido la suerte de Essex? (7). Esto es porque... incluso no es seguro que no la haya sufrido, porque falleció muy tempranamente. Falleció muy tempranamente de una muerte que se llama natural Pero ustedes mirarán eso de muy cerca, espero. Ustedes mirarán eso de muy cerca: eso me parece la cosa más maravillosa que se pueda tener como anuncio de esta verdad que yo había encontrado sin eso, esta verdad de la no-relación sexual. Eso me parece una ilustración completamente sensacional, y, como de todos modos eso pasó muy rápido y, en suma, ya había franqueado sus principales episodios antes del nacimiento de Freud, a pesar de todo eso no es una razón, me parece, para decir que si Freud no hubiera surgido entonces —por qué misterioso encuentro de la historia— inmediatamente después de esta puesta en ejercicio de lo que las mujeres tienen de —no sé si es un poder, estamos muy, muy fascinados por nociones, categorías como ésas: el poder, el saber, todo eso son simplezas, simplezas que dejan todo el lugar a las mujeres —no he dicho a L/a mujer— a las mujeres, quienes no se inquietan por ello, pero cuyo poder supera sin medida todas las categorías (del hombre (6)).

Bueno, y bien, ¡paz al alma del and Albert! Es cierto que lo que yo digo no va completamente en el sentido, a pesar de todo, de que las mujeres puedan ni deban correr su suerte —si a eso se lo puede llamar una suerte— en una especie de integración a las categorías del hombre, quiero decir ni al poder ni al saber. Ellas saben de eso tanto más por el sólo hecho de ser una mujer, que es precisamente eso por lo que me saco el sombrero ante ellas. Lo único que me asombra, no es tanto, como lo dije así, en la ocasión, que ellas sepan tratar mejor el inconsciente. No estoy muy seguro. Su categoría con respecto al inconsciente es muy evidentemente de una fuerza Mayor. Ellas están menos trabadas con eso. Ellas tratan eso con un salvajismo, una libertad de movimientos que es completamente sorprendente, por ejemplo, en el caso de una Melanie Klein. Esto es algo que, así, dejo a la meditación de cada uno: las analistas mujeres están ciertamente más a gusto, más a gusto respecto del inconsciente. Ellas

se ocupan de ello, ellas no se ocupan de ello, hay que decirlo, sin que sea a expensas —es quizá ahí que se encuentra invertida la idea del mérito— de que ellas pierdan allí algo de su suerte que, nada más que por ser una entre las mujeres, de alguna manera es sin medida. Si yo tuviera —lo que evidentemente no puede ocurrírseme— si yo debiera localizar en alguna parte la idea de libertad, sería evidentemente en una mujer que la encarnaría, una mujer no forzosamente cualquiera, puesto que ellas son no todas, y el cualquiera desliza hacia el todas.

Bueno, dejemos eso de lado, dejemos eso de lado porque éste es un tema donde, como en el fondo Freud mismo, yo podría decir que allí pierdo mi brújula, lo que no es una mala manera de decir las cosas. Pero, en fin, si eso les cae en las manos, yo tuve la dicha de que una persona, que era una de las que me habían invitado allí, quiero decir a Londres, que una persona me pasara esa cosa out-of-print, en fin, su ejemplar, para decirlo todo, y pienso que es una lectura de la que nadie debe privarse si tiene no sé qué, un poco de sensibilidad, un poco de vibración respecto de lo que yo digo. Bueno.

Evidentemente, es completamente extraordinario —paso a otro tema— completamente extraordinario ver que el arte, el arte mismo que trató los temas que llamamos geométricos en nombre de esto, que una prohibición es llevada por algunas religiones sobre la representación humana, que incluso el arte árabe, pues, para llamarlo por su nombre, hace frisos, pero que estos frisos y esas trenzas que eso comporta, que no haya nudos borromeos, mientras que el nudo borromeo se presta a una riqueza de figuras completamente copiosas de las que justamente no hay huella en ningún arte. Esta es una cosa en sí misma muy sorprendente. No es fácil, no es fácil dar de eso una explicación, si no es quizá sino que si nadie sintió su importancia, esto de todos modos está hecho para darnos esta dimensión, que era necesario algo que no anda de ningún modo, que no anda de ningún modo sin la exigencia de la emergencia de lo que llamaré ciertas consistencias. Estas son precisamente las que yo doy, las que yo doy a lo Simbólico, a lo Imaginario y a lo Real. Pero es por homogeneizarlos que les doy esta consistencia; y homogeneizarlos, esto es volver a llevarlos, es volver a llevarlos al valor de lo que comúnmente es considerado como lo más bajo —uno se pregunta en nombre de qué— es darles una consistencia, para decir todo, de lo Imaginario. Es precisamente en eso que hay algo que volver a enderezar. La consistencia de lo Imaginario es estrictamente equivalente a la de lo Simbólico como a la de lo Real. Es incluso en razón del hecho de que ellos están anudados de esta manera, es decir de una manera que los pone estrictamente a uno en relación al otro, a uno en relación a los otros dos en la misma relación, es incluso ahí que se trata de hacer un esfuerzo que sea del orden del efecto de sentido, Que sea del orden del efecto de sentido: quiero decir que la interpretación analítica implica completamente una báscula en el alcance (portée) de este efecto de sentido. Es cierto que ella lleva (porte), la interpretación analítica, lleva de una manera que va mucho más lejos que la palabra. La palabra es un objeto de elaboración para el analizante, pero lo que dice el analista —pues él dice— lo que dice el analista tiene unos efectos de los que no es poco decir que la transferencia desempeña allí un papel; no es poco, pero eso no aclara nada. Se trataría de decir cómo la interpretación produce (porte), y que ella no implica forzosamente una enunciación. Es bien evidente que demasiados analistas tienen la costumbre de cerrarla (9). Me atrevo a creer — quiero decir de ponerse un broche de no abrirla, como se dice, hablo de la boca — pero me atrevo a creer que su silencio no está hecho solamente de una mala costumbre, sino de una aprehensión suficiente del alcance de un decir silencioso. Me atrevo a creerlo, pero no estoy seguro de ello. A partir del momento en que entramos en ese campo, no hay pruebas. No hay pruebas, si no es en esto: es que no siempre tiene éxito un silencio oportuno.

Lo que trato de hacer aquí donde, ay, parloteo mucho, está de todos modos destinado a cambiar la perspectiva sobre lo que es el efecto de sentido. Diría que eso consiste, este efecto de sentido, en estrecharlo, en estrecharlo pero, por supuesto, a condición de que sea de la buena manera, a saber en estrecharlo por un nudo y no cualquiera. Yo estoy muy asombrado de lograr sustituir, creo, este efecto de sentido, de tal modo que haga nudo y nudo de la buena manera, por lo que llamaré, por lo que llamaré lo que se produce en un punto perfectamente designable, designable sobre ese nudo mismo, esto de lo que de ningún modo creo participar, si no es en ese punto preciso, y que se llama el efecto de fascinación. Pues, a decir verdad, esto es lo que, es sobre esta cuerda que deslizan, que se producen la Mayor parte de los efectos del arte, y éste es el único criterio que podemos encontrar que lo separa de lo que la ciencia llega a coordinar. Es precisamente por eso que un hombre de letras como, no sé, un Valéry, por ejemplo, se contenta con quedarse en esto que se trata de explicar, en unos efectos de fascinación cuyo análisis es a pesar de todo exigible. El efecto de sentido exigible, el efecto de sentido exigible del discurso analítico no es imaginario. Tampoco es simbólico. Es preciso que sea real. Y de lo que yo me ocupo este año, es de tratar de estrechar más cuál puede ser el real de un efecto de sentido, porque por otro lado está bien claro que estamos acostumbrados a que el efecto de sentido se vehiculice por medio de unas palabras y no sea sin reflexiones, sin ondulaciones imaginarias. Incluso podemos decir que aún sobre mi pequeño esquema tal como se los he reproducido la última vez y tal como voy a volverlo a hacer ahora: — adquieran verdaderamente la costumbre de dibujar eso así, es decir de no hacer lo que se hace, lo que se hace regularmente, en fin, la unión, una vez que se ha partido con ese impulso —el efecto de sentido es eso en la juntura de lo Simbólico y de lo Imaginario que yo pongo ahí (esquema I).

gráfico

En apariencia, no tiene más que una relación con esto, a saber el círculo consistente de lo Real, en principio no tiene más que una relación de exterioridad. Digo en principio, digo en principio porque es en cuanto que ahí está puesto en el plano. Está puesto en el plano por el hecho de que no podemos pensar de otro modo. Sólo pensamos en el plano. Basta configurar de otro modo ese nudo borromeo (esquema II),

gráfico

y verán el cuidado, por supuesto, que yo me he dado. Ahí ya ven. Eso es lo que hay de maravilloso... Tomemos eso así. Yo hubiera podido, por supuesto, agarrarme de cualquier otro lugar. Ustedes ven bien que de lo que se trata es de hacer que ese nudo sea borromeo, es decir que, ustedes lo ven bien, los dos que están ahí figurados se separan fácilmente, el uno del otro, no hay más que una manera y una sola —una sola simple, pues hay más de una— de hacer que sea borromeo ese nudo, es esto que yo les figuro con toda la torpeza que, espero, será en este caso, porque quiero mostrarles su dificultad, es esto; ustedes ven que por el hecho, por el hecho de que el tercer bucle que he añadido pasa, si puedo decir, a través de las 2 orejas, las 2 orejas que permite distinguir el pasaje de este elemento del nudo al interior de lo que llamaré el agujero del tercer bucle, es en esta medida que el nudo se sostiene.

¿Es que tenemos que atenernos a eso, es decir pensar que basta con 3 elementos consistentes, de los que uno hace nudo de los otros 2? Ya hay esto que proponemos con este nudo, esto que va contra la imagen dicha de la concatenación. Es en tanto que el discurso del que se trata no hace cadena, es decir que no hay reciprocidad del pasaje de una de las consistencias en el agujero que le ofrece la otra, es decir que una de las consistencias en el sentido común del

término no se anuda a la otra, quiero decir que no hace cadena, es en esto que se especifica la relación de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Es por eso que ante todo se plantea la cuestión de saber si el efecto de sentido en su real se sostiene en el empleo de las palabras —digo el empleo en el sentido usual del término— o solamente en su jaculación. Muchas cosas desde siempre lo han hecho pensar; pero de este empleo a esta jaculación no se hacía la distinción. Se creía que eran las palabras (mots) las que producen. Mientras que si nos damos el trabajo de aislar la categoría del significante, vemos bien que la jaculación conserva un sentido, un sentido aislable. ¿Esto quiere decir que es a eso que deberíamos confiarnos para que suceda esto, que el decir haga nudo?, a la distinción de la palabra (parole) que muy a menudo desliza, deja deslizar, y que nuestra intervención respecto de lo que le es demandado al analizante que suministre, a saber, como se dice, todo lo que le pase por la cabeza, lo que no implica por eso de ningún modo que ahí eso sea sólo bla-bla-bla, pues, justamente, detrás está el inconsciente. Y es por el hecho de que esta el inconsciente que ya en lo que él dice hay unas cosas que hacen nudo, que ya hay decir, si especificamos el decir por ser lo que hace nudo.

No basta, a este nudo, llamarlo Real. Lo Imaginario, en este esquema, no es un redondel imaginario. Si el nudo se sostiene, es justamente porque lo Imaginario debe ser tomado en su consistencia propia, y que sin duda, puesto que este esquema es lo que nos obliga, al menos por mi intermedio, es que el uso de lo Simbólico evidentemente no hay que tomarlo, como todo lo indica en la técnica del análisis, en el sentido corriente del término: lo Simbólico no es solamente el bla-bla-bla. Lo que ellos tienen de común, es eso: es, no lo Real, es eso lo Real. Lo Real es que haya algo que les sea común en la consistencia. Ahora bien, esta consistencia reside solamente en el hecho de poder hacer nudo. ¿Un nudo mental es Real? Ahí está la cuestión. Convengo que hoy no los trato con miramientos, pero es de todos modos para darles enseguida la respuesta: él tiene lo real, el nudo mental tiene lo Real de la ex-sistencia, tiene lo Real de la ex-sistencia tal como la escribo. De esas equivalencias de las que yo les decía recién que era mi objetivo, el que hoy me había prometido, yo hablo, he hablado, prudentemente, de correspondencia. Ahora hablo de función, y es por eso que adelanto el término equivalencia. Es bastante curioso, si queremos darle algún soporte a lo que adelantamos, que esto precisamente nos fuerce a no poner lo Real en la consistencia. Y la consistencia, para designarla por su nombre, quiero decir por su correspondencia, la. consistencia, diré, es del orden imaginario. Lo que se demuestra, lo que se demuestra ampliamente en toda la historia humana y que debe inspirarnos una singular prudencia, es que mucho de la consistencia, toda la consistencia que ya ha hecho sus pruebas es pura imaginación. Hago volver aquí lo Imaginario a su acento de sentido. La consistencia para el parl'être , para el ser hablante (l'être parlant), es lo que se fabrica y que se inventa. En este caso, es el nudo en tanto que se lo ha trenzado.

Pero justamente, es ahí que está la clave del asunto: es que no es en tanto que se lo ha trenzado que él ex-siste. Incluso si yo no hago la figura de mi nudo borromeo sobre el pizarrón, él ex-siste; pues desde que está trazado, cualquiera ve que es imposible que no siga siendo lo que es en lo Real, a saber un nudo. Y es precisamente por eso que yo creo que adelanto algo que puede ser útil en su práctica a los analistas que me escuchan; esto es que sepan que lo que trenzan, que lo que trenzan de Imaginario no ex-siste menos, que esta ex-sistencia es lo que responde a lo Real.

Hay algo, gracias a Dios que nos ha introducido a esta noción de la ex-sistencia, es el empleo del escrito
$x. f(x)

a propósito de algo que en este caso se llama una variable ligada designada por la letra x, existe un x que puede ser llevada en f (x), es decir en una función en el sentido general del término o simplemente una ecuación. En el caso de una ecuación, sucede que no ex-sista raíz, como decimos, si una ecuación es siempre algo que se iguala a cero, sucede que no tenga raíz, que no ex-sista raíz; y cuando ella no ex-siste, eso no nos da ni frío ni calor: nosotros la hacemos ex-sistir, es decir que inventamos la categoría de la raíz imaginaria y que además eso da resultados.

Aquí reside el punto de fluctuación por donde se ve que el término de Imaginario no quiere decir pura imaginación, puesto que también, si podemos hacer que lo Imaginario ex-sista, es que se trata de otro Real. Yo digo que el efecto de sentido ex-siste y que en esto él es Real. Esto no es de la apologética, es de la consistencia, de la consistencia imaginaria sin duda, pero parece que hubiera todo un dominio usual de la función imaginaria que dura y se sostiene. Yo no puedo dialogar más que con alguien que he fabricado para comprenderme en el nivel en que hablo, y es precisamente por eso que, no solamente me asombro de que ustedes sean tan numerosos, sino que incluso no puedo creer que he fabricado a cada uno de ustedes para comprenderme. Sepan solamente que no se trata de eso en el análisis. Se trata de dar cuenta de lo que ex-siste como interpretación, solamente. Lo asombroso es que al trabajar, si puedo decir, sobre esas 3 funciones de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real, yo he fabricado a distancia a suficiente cantidad de personas que no tuvieron más que abrir —al fin de cuentas, no puedo creer que hubiera nunca un inglés que haya hecho más que eso, mirar un poquito— abrir mis libros cuando saben el francés, ya que todavía no está traducido, y que a pesar de todo haya allí algo que les haya permitido responder.

¿Qué quiere decir que ex-siste una construcción cuya consistencia es preciso que no sea imaginaria? No hay más que una sola condición, que es completamente legible, legible aquí en el pizarrón, para eso es preciso que ella tenga un agujero; y esto es lo que nos lleva a la topología llamada del toro, que es aquella por la cual, desde hace mucho tiempo, he sido, no puedo decir que totalmente a mi gusto —éstas no son cosas que me sean tan familiares, aunque todo el mundo sepa bien lo que es un brazalete; simplemente, lo que yo constato, es que la topología matemática, la que se intitula como tal y que constituye la introducción de esas relaciones con lo flojo, con lo ligero, como se expresa mi estimado amigo Guilbaud, con el nudo al mismo tiempo, sea algo que en la teoría matemática me dé tanto trabajo y les dará a ustedes otro tanto, debo decir; pues no veo que una teoría de los nudos tenga necesidad de pasar por la función llamada de los filtros, por ejemplo, o de exigir la consideración de los conjuntos, unos abiertos, otros cerrados, cuando esos términos de abierto y de cerrado toman una consistencia, imaginaria sin duda, pero una consistencia muy diferente de la práctica de los nudos.

El agujero del que hablo, que me parece que tiene que ser puesto en el centro de esto, que me parece ser el punto por donde podemos despegar de este pensamiento que hace círculo, este pensamiento que pone en el plano obligatoriamente y que, por este hecho y solamente por este hecho, dice que lo que hay adentro es otra cosa que lo que hay afuera. Entonces, es suficiente con imaginarlo (10), con imaginarlo como cuerda consistente, para ver bien que el adentro del que se trata ahí, y el afuera, son exactamente la misma cosa, que no hay más que un adentro, es aquel que nos imaginamos como siendo el interior del toro. Pero justamente, la introducción de la figura del toro consiste en no tener en cuenta ese adentro del toro. Es precisamente ahí que está el relieve, que está la importancia de lo que nos es suministrado.

La última vez, a propósito de mi nudo, he hecho la observación, incluso he dibujado la figura de esto, que si partimos de la exigencia de hacer un nudo borromeo no de 3 sino de 4, tenemos que suponer estos 3 independientes, es decir dibujarlos así (esquema III).

gráfico

Ahí está el que está arriba, el que es intermedio, y el que está debajo. Yo les he figurado, la vez pasada, cómo por una figura que es la de un cuarto toro estos 3 aquí figurados independientes pueden ser anudados, pueden y deben ser anudados, e incluso hice alusión a esto, es que en Freud hay elisión de mi reducción a lo Imaginario, a lo Simbólico y a lo Real como anudados los 3, y que lo que Freud instaura con su nombre del padre idéntico a la realidad psíquica, a lo que él llama la realidad psíquica, especialmente a la realidad religiosa —pues es exactamente lo mismo— que es así, por esta función, por esta función de sueño que Freud instaura el lazo de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real.

Aquellos que, espero, estuvieron aquí la última vez, han conservado, pienso, la nota, la traza de la manera simple en que aquí se puede trazar ese toro, como seguramente aquí (esquema IV) podría dibujarlo,

gráfico

es muy posible que yo me equivoque de bucle, porque de ningún modo es fácil. Tratemos así. Sí. Esto me divierte, esto me divierte —porque, en cada ocasión, uno allí se pierde. Veamos, perdón. ¿Qué da eso? Sí. Eso tiene el aspecto, por buena suerte, de haberse logrado, a saber sostenerse, a saber reproducir lo que les he dado la vez pasada. Pero no es eso lo que me importa. Lo que me importa es esto: esta figura, esta figura que está aquí, supongámosla no-nudo, a saber (esquema III),

gráfico

como ustedes lo ven aquí, todo lo que he trazado la última vez como tercer círculo, como tercera cuerda (no anuda nada (6)). ¿Cómo podemos, en relación a eso, hacer el dibujo de lo que anudaría a esos 3? Voy a presentárselos de otra manera, que es ésta. Es muy fácil concebir, bajo la forma que ha sido materializada de 36 maneras (11) en el curso de las edades, a saber de astrolabio, es muy fácil concebir 3 círculos esféricos metálicos ahí, donde nos encontraremos mucho más cómodos, por supuesto, porque sólo somos capaces de hacer geometría de los sólidos. He aquí cómo voy a representarlos: supongan esto que ha sido realizado muy frecuentemente en el curso de las edades en los instrumentos de marina. Voy a dibujárselos simplemente (esquema V).

gráfico

He ahí un círculo visto de frente. El círculo ecuatorial que les dibujo ahora está visto en el plano, y es por eso que he fingido dibujárselos en perspectiva. Hagamos ahora un tercer círculo sagital. Trazamos ese pequeño puntillado para darles la noción (de la manera (6)) en que ustedes deben verlo en perspectiva. Es una manera distinta porque ella invoca, ella hace invocación, sin ninguna esperanza por otra parte, a vuestro sentido del espacio — ustedes no lo tienen, no más que cualquiera, ustedes creen ver en relieve, pero ni siquiera imaginan en relieve. Aquí yo quiero figurarles cómo se concibe en el espacio la traza de lo que les he dado recién, que les he formulado recién, como problema concerniente a lo que puede unir a esos 3,

Imaginario, Simbólico y Real, desunidos. Si ustedes proceden así, verán, al trazar esta (cuarta (6)) línea, esta consistencia, que es necesario y que es suficiente que esto sea digamos figurado para que ahí haya nudo, nudo de 4. nudo que parte de una disyunción concebida como originaria de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real.

Les aconsejo que conserven la nota de esto, porque es de una naturaleza bastante fecunda para hacer reflexionar sobre lo que es la función nudo, a saber, por ejemplo, por qué esta línea que he aislado como rosa (esquema IV) va a pasar las 2 veces, para nosotros, para nosotros por delante y por arriba de ese círculo, el único en el plano, y pasar, contentarse con pasar, en suma, al interior de aquel que aquí ocupa el nivel 2 respecto de la idea que podríamos hacernos del exterior, del medio y del interior, de lo profundo. Esto basta, en efecto, ampliamente, y es ilustrativo de la función del nudo.

Este año formularé, si puedo decir, la cuestión de saber si, en cuanto a eso de lo que se trata, a saber, el anudamiento de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, sería necesaria esta función suplementaria en suma, de un toro más, aquel cuya consistencia habría que referir a la función que se dice del padre. (12) Es precisamente porque, es precisamente porque estas cosas me interesaban desde hace mucho tiempo, aunque en esa época yo todavía no había encontrado esta manera de figurarlos, que comencé (mi seminario (6)) Los nombres del padre. En efecto, hay varias formas de ilustrar, de ilustrar la manera, la manera en que Freud, como es patente en su texto, no hace sostener la conjunción de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real sino por los nombres del padre (13). ¿Es indispensable (14)? No es porque eso sería indispensable y que yo digo, contra eso, que eso podría ser controvertido, que eso lo es siempre de hecho. Es cierto que cuando yo comencé a hacer el seminario de Los nombres del padre y que, como algunos lo saben, al menos los que estuvieron ahí, y que yo terminé, yo tenía seguramente —no fue sin motivo que lo llamé Los nombres del padre y no El nombre del padre— tenía un cierto número de ideas de la suplencia que toma el dominio del discurso analítico del hecho de este adelanto por Freud de los nombres del padre (15). No es porque esta suplencia no es indispensable que ella no tiene lugar. Nuestro Imaginario, nuestro Simbólico y nuestro Real quizá están para cada uno de nosotros todavía en un estado de suficiente disociación para que sólo el nombre del padre haga nudo borromeo y haga mantener junto todo eso, haga nudo de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Pero no se imaginen que —no estaría dentro de mi tono habitual que estoy en vías de profetizar que del nombre del padre, del nombre del padre en el análisis y también del nombre del padre en otra parte, podríamos de ninguna manera prescindir para que nuestro Simbólico, nuestro Imaginario y nuestro Real, como es la suerte de todos ustedes, no se vayan cada uno por su lado. Es cierto que, sin que podamos decir que esto constituye un progreso, pues no se ve en qué un nudo, un nudo más sobre las espaldas, sobre el cuello y en otra parte, no se ve en qué un nudo, un nudo reducido a lo más estricto, constituiría un progreso por el único hecho de que eso sea un mínimo. Eso constituye seguramente un progreso en lo Imaginario, es decir un progreso en la consistencia. Es muy cierto que, en el estado actual de las cosas, ustedes, todos y cada uno, son tan inconsistentes como vuestros padres. Pero es justamente por el hecho de estar enteramente suspendidos a ellos que ustedes están en el presente estado.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) heureuse (feliz) – pero heur es suerte.

(2) Hay una suerte de reseña, digamos, de una de las conferencias de Lacan en Londres, la del 3 de Febrero de 1975. Firmada por Hebe Friedenthal, quien no parece pertenecer a la parroquia, fue publicada por la Revista Argentina de Psicología, en la sección "Informes y Notas", con el título Conferencia de Lacan en Londres.

(3) C' est bien emmerdant – En su lugar, JAM transcribe: C' est bien ennuyeux (es muy fastidioso).

(4) Aquí, JAM añade: "Sin embargo, eso no habría carecido de interés".

(5) Aquí, JAM añade: "de Lytton Strachey".

(6) Lo entre paréntesis viene de la versión de JAM. Si en este caso lo interpolo en el cuerpo del texto, es porque hace a su inteligibilidad.

(7) En su lugar, JAM transcribe: "¿Por qué el llamado Albert_ cuando se designa el museo que subsiste en su memoria, no se dice Victoria and Albert, sino... hand Albert— por qué el hand Albert no ha sufrido la suerte de Essex?". Véase nota 8.

(8) hand: palabra inglesa que, como sustantivo, remite a "mano", "palmo"(medida), "carácter de escritura", "poder", "talento", "obrero" y a la "mano" de un reloj; la expresión at hand se traduce como "a la mano", "al lado"; pero es interesante esta palabra como verbo activo: "alargar", "guiar por la mano", "manejar", " echar mano".

(9) Posible juego de palabras con porte: "puerta".

(10) Aquí, JAM añade: "el círculo".

(11) Expresión para designar, en el uso, un número grande e indeterminado.

(12) Aquí, JAM añade: "El nudo borromeo demuestra lo contrario".

(13) En su lugar, JAM transcribe: "... Freud me hace sostener la conjunción de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real, por los Nombres-del-Padre — como es patente en su texto" (el subrayado es mío).

(14) En su lugar, JAM transcribe: "¿es indispensable esta función suplementaria del padre les muestro que podría ser forjado"

(15) En su lugar, JAM transcribe: "...ya tenía algunas ideas de la suplencia del nombre-del-padre"

índice del seminario 22

Clase 6. Del 18 de Febrero de 1975

18 de Febrero de 1975

La última vez, les di testimonio de mis experiencias errantes, y como estaba decepcionado porque el martes de carnaval no hubiese rarificado la plenitud de esta sala, como estaba decepcionado por ello, me dejé deslizar a contarles lo que pienso. Sin embargo hoy, por razones que me son, debo decir, personales, por la razón de que mi trabajo ha sufrido algunos desarreglos esta semana, me gustaría mucho tomar el relevo de lo que ya me parecía imponerse y que, después de todo, puedo concebirlo, pedir un tiempo, hoy, ese tiempo me parece —se los repito, por simples razones personales— ese tiempo podría venir, al menos yo lo deseo, de que — algunos de ustedes me formulen unas preguntas a las cuales, se los repito, estaría muy feliz de poder responder al menos con lo que me parecería que en el estado actual yo tengo como respuesta. Verdaderamente estaría muy, muy reconocido con esos algunos, que ciertamente, en el sentido en que yo lo entiendo, ex-sisten, con esos algunos, si me arrojan la pelota, si puedo decir. Y con la persona que primero se consagre a ello, porque después de todo, basta con que uno se decida para que otros se encuentren desbrozando su vía.

Vean. Apelo a quien quiera hablar primero o primera. Me gustaría mucho que se me formule una pregunta. Ante todo, eso me daría la nota de lo que puede enganchar. Me parece que ya la vez pasada, al adelantar lo que he dicho en un esfuerzo hecho para distinguir, no solamente distinguir, eso de lo que les mostraré llegado el caso de donde parte —eso parte de una puesta en el plano del nudo— es preciso en el nudo distinguir esto, esto es que, si es muy difícil hacer volver, a entrar su teoría en la matemática, esto hasta el punto que, digamos, no he encontrado nada que responda a este nudo que —he sido conducido a él paso a paso— a este nudo en el cual he desembocado en tanto que nudo borromeo. Cómo desemboqué en él, es cierto que actualmente, si por supuesto yo sé lo que sigue, sólo podrá permitir encontrar su hilo, es decir lo que hace su consistencia, sólo permitirá encontrar su hilo la serie de los seminarios de los que ustedes tienen el primero y el último gracias a los cuidados de alguien, y también el que no es el del medio, ése es el XI. Esto es seguramente lo que le da lo que yo designo como la consistencia.

Qué pasa para que de algo que, lo he evocado, hubiera podido ser el punto de partida de otro modo de pensar con rigor: more geometrico, es lo que un Spinoza, por ejemplo, se vanagloriaba de hilar, de deducir algo según el modo y el modelo dado por los antiguos. Está claro que ese more geometrico define un modo de intuición que es propiamente el matemático, y que ese modo de intuición, después de todo, no va de suyo. La manera en que el punto, la línea, está de alguna manera fomentada por una ficción, y también la superficie, que no se sostiene más que de la hendidura, de la rotura, de una rotura sin duda especificada por ser de dos dimensiones; pero como la línea no es una dimensión más que por ser sin consistencia propiamente hablando, no es mucho decir el decir que se le añade una; y por otra parte la tercera, la que en suma se edifica por una perpendicular a la superficie, es algo muy extraño.

¿Cómo, sin que algo dé soporte a lo que hay que decir que es abstracción fundada sobre un golpe de sierra, cómo, sin volver a encontrar la cuerda —es el caso decirlo— sin volver a encontrar la cuerda, hacer sostener esta construcción?. Pero por otro lado, tampoco es por azar que las cosas se han producido así. Sin duda hay ahí una necesidad que es —digamos, mi dios, porque no encuentro nada mejor— que es por la debilidad de un ser manual: homo faber, como se lo ha dicho. ¿Pero por qué este ser manual, el homo faber, que también, aunque más no fuera para — lo he hecho observar— vehiculizar aquello que acomete, lo que manipula, parte precisamente de algo que tiene consistencia, parte de la cuerda? ¿Qué necesidad hace que esta cuerda, esta cuerda de la cual, en la Décima Regla, la de Descartes, que yo he evocado, Descartes evoca que también, después de todo, el arte del tejedor, el arte de la trenza, el arte de la hiladora, podría dar el modelo, qué pasa para que las colas se exterminen hasta este punto de que el hilo se vuelva inconsistente?. (1) Quizá haya ahí algo que (está) en relación con una represión. Antes de adelantarnos hasta decir que ese reprimido es lo primordial, es lo Urverdrängt, es lo que Freud nos designa como lo inaccesible del inconsciente... quizá no estaría mal que alguien del fondo tome la palabra y me formule una pregunta. Eso me mostrarla hasta qué altura hay que elevar la voz para que yo escuche, puesto que las cosas parecen funcionar mal. ¿Es que alguien del fondo no podría abrir este camino que yo anhelaba hace un momento?

Es preciso partir de lo siguiente: de cuán fácilmente se falla en la figuración de este nudo, de este nudo especial que yo designo que es borromeo, y que tiene esta propiedad singular, que es suficiente con romper algo que sin embargo se figura simplemente, a saber como un toro al que justamente basta con cortarlo para tener en la mano este espesor, esta consistencia, a saber lo que hace cuerda. Es precisamente por eso que interrogando a mi nudo así dibujable y de hecho dibujado, he señalado esto, que no era menos dibujable y que continuaba siendo nudo con esta sola condición que uno de sus bucles lo abrimos y que se transforma en una recta — volvemos a encontrar la cuestión que he formulado al principio: la de la recta y de su poca consistencia matemática, geométrica.

Aquí, esta consistencia restituida supone que la extenderemos al infinito para que continúe desempeñando su función. Entonces, es preciso ver infinitamente prolongada esta cuerda hacia arriba y hacia abajo para que el nudo siga siendo tal,

gráfico

siga siendo nudo. Es precisamente por eso que yo digo que la recta sobre la cual, en suma, toma apoyo esta cuerda en su estado presente, la recta no es casi consistente; y es precisamente en relación a eso, por otra parte, que la geometría ha, si podemos decir, deslizado, o sea a partir del momento en que, a esta recta infinita, se le ha, en una geometría que se dice esférica, restituido el infinito haciendo de ella un nuevo redondel, sin percatarse de que, desde la posición del nudo borromeo, este redondel está implicado, y que entonces quizá no había que hacer todo ese rodeo. Como quiera que sea, la vez pasada ustedes me han visto extender esta geometría del nudo borromeo de tres a la figuración de lo que es exigido para que eso valga para cuatro. Eso era darles la experiencia de la dificultad de lo que he llamado el nudo mental. Pero yo sé bien que es en la tentativa de ponerlo en el plano, ponerlo en el plano, a ese nudo mental, es decir someterse a lo que el pretendido pensamiento, es decir algo que pega con la extensión con una condición: muy lejos de haberse separado de ella como lo supone Descartes, el pensamiento no es más que extensión, y aún le es precisa una extensión que no es cualquiera: una extensión de dos dimensiones, una extensión que pueda embadurnarse. Pues esa precisamente sería la manera en que no estaría fuera de lugar, en que

no sería inoportuno definir esta superficie de la que hace un momento mostraba en la geometría, la que se imagina, que se ha sostenido esencialmente de un imaginario, es precisamente así que también podríamos definirla, a esta superficie, a este trazo de sierra sobre un sólido: es que eso ofrece algo a embadurnar.

Es singular que la única manera por la que se haya llegado, en suma, a reproducir esta superficie ideal, sea justamente eso ante lo cual se retrocede, a saber la trama de una tela, y que sea sobre una tela que el pintor tenga, en suma, que embadurnar, puesto que eso es todo lo que él encuentra para hacer para domar la mirada, como expresé en una época lo que es la función del pintor, y que aquí también es sobre algo específico, ese pizarrón, que me encuentro forzosamente poniendo en el plano lo que tengo que comunicarles del nudo. Es precisamente ahí que, en efecto, se siente de una manera particular, se siente esto: es que ese nudo, que por otra parte les he figurado gracias a vuestra imaginación perspectiva, a saber cómo se sostiene el nudo borromeo de tres, cómo está hecho: está hecho por dos nudos que son independientes uno del otro, y se trata de saber por dónde pasa el tercero para que eso haga nudo.

Les he formulado la misma cuestión. concerniente a lo que es preciso para que eso haga nudo, aún si en el punto de partida dejamos, a esos tres redondeles de hilo del primer problema, los dejamos independientes. Y se los he figurado poniéndolo en el plano igualmente, aunque de una manera que comportaba la perspectiva, figurándoles lo que es de lo que sucede para tres redondeles que he dibujado independientes, contentándome, para simplificarles las cosas, con mostrar cómo hay que trazarlos para que el cuarto, el cuarto que he representado un poco diferente mente de la manera en que yo lo hago ahora, la manera en que yo lo hago ahora subrayando la posición cuádrica del cuarto redondel de hilo; pero, cuando

gráfico

quise ponerlo en el plano de una manera que reprodujera modificándola, es decir volviendo independientes los tres redondeles de hilo del principio, me encontré cometiendo un error: y este error, puedo decir que se trataba más bien de una pifiada ligada a esto, que al estar cansado de acordarme de los trucos que me había dado a mí mismo para figurar correctamente lo que resulta de la puesta en el plano, de una puesta en el plano modelada sobre la del nudo de tres, omití, he pifiado, si puedo decir, he pifiado expresamente, por lasitud, y también para darles, dios mío, el ejemplo de lo poco natural con lo cual estas cosas funcionan, a saber la representación del nudo. He aquí pues —para adquirir su truco mental— la manera en que esto se opera.

gráfico

Si del superior al inferior ustedes notan como 1, 2, 3, lo que por supuesto no tiene nada que ver con un superior ni con un inferior, puesto que también bastaría con darlos vuelta para que el problema se renueve, he aquí cómo conviene proceder —eso, yo lo sabía, pero justamente, es al descuidarlo que me encontré optando de la manera que ustedes han visto y que dejaba fuera del nudo el círculo 1, pero de paso también todos los otros. Conviene partir de lo que es tres círculos puestos en el plano de esta manera, y el 3 fuera del 1, y terminar por el 3 en el 2; cuando se opera así, las cosas funcionan.

No es menos verdadero lo que es fácil de ver: ellas pueden también funcionar de otra manera, pero que hay una tercera, justamente la que tomé la vez pasada, que deja a uno de esos nudos

libres, y especialmente al 1, lo que de paso deja libres a los otros.

¿Por qué, en suma, el acto falido aquí ha funcionado, sino para testimoniar que, después de todo, ningún análisis evita que algo resista en esta teoría del nudo?.

Y eso es precisamente lo que después de todo no creo mal habérselos hecho sentir, y habérselos hecho sentir de alguna manera de un modo experimental. Está bastante claro que la otra manera, la otra manera que sólo se distingue por esto, esto es que al invertir esas dos proposiciones, a saber, a partir de que el 2 está fuera del 1, pero lo qué yo hago ahí y que no había hecho antes embrolla, puesto que también esto es figurarles las cosas de una manera que hace que los dos redondeles de hilo rosa tienen el aspecto de cruzarse . Anulen simplemente esos cuatro puntos y verán que, en cada caso, las dos maneras de proceder convienen. ¿En qué convienen?. Convienen en esto, es que la función del 2 y la del 3, como la otra figura, la que está en perspectiva (esquema IV) , lo demuestra, como la otra figura lo hace aparecer, la función del 2 y del 3 son estrictamente equivalentes y que, respecto del círculo que sería, si puedo decir, 1, esos otros dos se equivalen estrictamente, a saber que para lo que es de la manera en que el redondel rosa los contornea, el modo es el mismo si adoptamos esta figuración.

Qué decir, qué decir sino que lo que la figura central pone en evidencia, es que la recta infinita que aquí figura, la recta que decimos infinita pero de la que he hecho observar, en este caso, lo que eso supone, saber propiamente hablando lo imposible, que esta recta infinita se opone, por el hecho de su ruptura —y esta ruptura cómo no considerarla afín a algo que es precisamente lo esencial del nudo— esta recta se opone a lo que hace redondel como lo que he llamado la consistencia a, por otra parte, algo sobre lo cual me apoyé la vez pasada y que es lo que constituye lo esencial de lo que llamamos un redondel, y especialmente un redondel de hilo, es decir el agujero que hay en el medio. De donde la interrogación que formulé la vez pasada, de saber si no había allí correspondencia, correspondencia de la consistencia, de la ex-sistencia y del agujero, con cada uno mismo de los términos que yo adelanto como Imaginario, Simbólico y Real (2). Si la consistencia es precisamente, como lo enuncié la vez pasada, del orden de lo Imaginario, puesto que también es hacia ese punto de fuga de la línea matemática que se va la cuerda, tenemos que interrogarnos sobre lo que es de lo que constituye al redondel de hilo como tal y que, si decimos que el agujero, es un hecho que eso no nos satisface: ¿qué es un agujero si nada lo cerca?. Ahora bien, la vez pasada yo había señalado que la ex-sistencia, que la ex-sistencia, a saber algo que respecto de la abertura (del redondel (3)) y de lo que hace agujero, que la ex-sistencia, a saber, para poner las

gráfico

cosas en el plano, ese algo que debemos figurar en la puesta en el plano, que la ex-sistencia pertenece a ese campo que es, si puedo decir, supuesto por la ruptura misma, y que es por ahí, es ahí adentro (là-de dans), en el a (dans l'a (4)) que se juega, si podemos decir, la suerte del nudo, que si el nudo tiene una ex-sistencia, es por pertenecer a este campo, y es precisamente por esto que yo enunciaba que la ex-sistencia es, respecto de esta correspondencia, del orden de lo Real. Que la ex-sistencia del nudo es real, a tal punto que he podido decir, que he podido avanzar que el nudo mental, eso ex-siste, sea que el mens se lo figure o no, puesto que lo que nosotros vemos es que todavía hay que explorar esta ex-sistencia del nudo, y explorarla

no sin pena, puesto que en mi conocimiento no hay nada, salvo aprender a constituirlo, y aprenderlo por medio de la trenza, lo que seguramente no es, hablando propiamente, una manera mental de resolver la cuestión, mientras que perece que haya hablando propiamente, resistencia del mens a mentalizar ese nudo —recién les he dado un ejemplo de ello.

Sin duda esto es por un procedimiento que es por lo demás, y que supone como fundamental el orden explorado a partir de mi experiencia, explorado por la experiencia, hablando propiamente, analítica, de la que he dicho que ella me ha conducido a esta trinidad infernal —llamémosla por su nombre— esta trinidad infernal de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Yo no creo jugar aquí con una cuerda que no sea freudiana. Si Flectere si nequeo superos escribe encabezando la Traumdeutung el estimado Freud, Acheronta movebo, y es sin duda ahí que adquiere ilustración lo que he llamado la verdad, la verdad de una cierta religión para la cual yo destacaba que no es completamente por azar que ella llegue a una noción divina que sea una trinidad, esto contrariamente a la tradición sobre la cual ella misma se enraíza; yo no les digo, cómo me dejé llevar a ello, a hacerle la confidencia a un auditorio que no era otro que, si mi recuerdo es bueno, que el de, creo, Inglaterra, a menos que no sea el de Estrasburgo —qué importa, por otra parte— no he llegado hasta el punto de hacer esta confidencia: que el deseo del hombre —lo que sin embargo es tangible— es el infierno (5), el infierno y muy precisamente en cuanto que es el infierno lo que le falta, y con esta consecuencia: que es a eso que él aspira — y tenemos el testimonio de ello en neurosis, que es muy exactamente esto: es que el neurótico es alguien, pero que no llega a lo que para él es el espejismo donde encontraría satisfacerse, a saber una perversión, que una neurosis es una perversión falida.

Simple, pequeña ilustración del nudo, y de por qué es al nudo que yo llego para tratar de sostener lo que se produce y cuyo testimonio es vuestro número, a saber algún interés: es precisamente porque ustedes están mucho más interesados de lo que cada uno lo supone en esta nodalización de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, que ustedes están ahí, me parece pues también, ¿por qué obtendrían ustedes esta extraña satisfacción al escuchar, en este caso, mis balbuceos?. Pues también esto es a lo que hoy tengo que resolverme, a saber que no puedo sino desbrozar lo que esto comporta como consecuencias. Si es precisamente, en efecto, bajo este modo, que la ex-sistencia del nudo se soporta, a saber de este campo que, puesto en el plano, es intermediario a lo que del agujero produce esta interrogación, intermediario a lo que del agujero hace cuerpo, mientras que lo que soporta al cuerpo es otra cosa, es la línea de la consistencia. Un cuerpo, un cuerpo tal como aquel del que ustedes se soportan, es muy algo que para ustedes no tiene aspecto sino de ser lo que resiste, lo que consiste antes de disolverse (6). Y si lo Real hay que localizarlo en alguna parte, a saber en ese campo intermediario de la puesta en el plano que he figurado, denotado, de la ex-sistencia, queda que eso sólo puede ser por eliminación que haríamos —y es eso lo que para nosotros constituye interrogación que no es más que al formularnos la cuestión de saber si el agujero es lo que es del orden de lo Simbólico que he fundado por el significante, ése es precisamente el punto que en el curso de este año nos encontraremos que tenemos que zanjar.

Nos encontramos pues, actualmente bajo una forma interrogativa, — poniendo aquí el agujero con un signo de interrogación —no hay otra cosa, otra cuestión que por lo simbólico — mientras que aquí lo Real es la ex-sistencia, y que la consistencia es aquí correspondiente a lo Imaginario. Es cierto que estas categorías no son fácilmente manejables. Sin embargo, ellas por sí mismas han de haber

gráfico

dejado algunas huellas en la historia, a saber que si es al fin y al cabo, al cabo de una extenuación filosófica tradicional, cuya cima está dada por Hegel, que algo ha vuelto a brotar bajo el nombre de un tal Kierkegaard del que ustedes saben cuánto he denunciado como convergente con la experiencia, aparecida mucho más tarde, de un Freud, cuánto he denunciado como convergente su promoción como tal de la ex-sistencia, hay ahí algo, parece, de lo que no se pueda decir y de lo que no se pueda encontrar, en Kierkegaard mismo, testimonio, que es no solamente en la promoción de la repetición como algo más fundamental en la experiencia que la relación, llamada tesis-antítesis-síntesis sobre la cual un Hegel tramaba la historia, la valorización de esta repetición como una función fundamental cuyo patrón se encuentra en el goce y cuyas relaciones las relaciones vividas por el Kierkegaard en cuestión, son las de un nudo sin duda jamás confesado, pero que es el de su padre con la falta (faute), a saber la introducción no de su experiencia, sino de la experiencia de aquel que resulta, por relación a él, que ocupa el lugar del padre, que este lugar del padre se vuelve al mismo tiempo problemático, a saber que —cosa singular— para una tradición que manipulaba el abba a tontas y a locas, que sea en esa fecha, y esa fecha solamente, que se promueva al mismo tiempo la existencia como tal, que sin duda no tiene el mismo acento que el que yo le pongo al fragmentarla por un guión, que sea en esta época que la existencia emerge, si puedo decir, emerge para mí, para que yo haga de ella algo que se escribe de otro modo y que sea ahí que sea palpable, tangible en algo que se defina por el nudo, yo no creo que eso sea algo de una naturaleza como para ponerme, si puedo decir, en continuidad con una interrogación filosófica, sino más bien en un modo de ruptura que es también lo que se impone, si la emergencia del inconsciente como un saber, para cambiar completamente las condiciones en las cuales la noción misma de saber ha dominado digamos desde los tiempos más antiguos, digamos incluso la Antigüedad.

Ha entrado, ese carácter de saber, por unas vías que es preciso que interroguemos de una manera que de todos modos vuelva a poner en cuestión su sustancia. Si el saber es algo tan dependiente de las relaciones de la serie de las generaciones en lo Simbólico, con el agujero del que hablaba hace un momento, para llamarlo por su nombre, si es tan dependiente de lo que la serie de las generaciones ha fomentado como saber, cómo no reinterrogar su estatuto: ¿hay saber en lo Real?.

gráfico

Está bien claro que la suposición de siempre, pero una suposición que no era hecha, hablando propiamente, que no era confesada, es que según todas las apariencias lo había, puesto que lo Real, eso andaba, daba vueltas. Y es eso precisamente lo que manifiesta que para nosotros hay un cambio, porque ese en lo Real, nosotros tocamos allí un saber bajo una muy otra forma. Esto es particularmente para retomar aquí mi construcción, es particularmente esto: que si nos atenemos a que un saber tenga como soporte, no, yo no digo el agujero, la consistencia de lo Simbólico, lo que aparece en lo Real, es hablando propiamente esto —porque quizá ustedes se acuerden de que lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario se sitúan así— esto es algo que, puesto en el plano, puesto en el plano porque pensamos que puesto en el plano aparece en lo Real, a saber en el interior del dominio que sólo la consistencia del redondel de hilo permite definir, que se presenta no como el saber inmanente a lo Real, que no hay ninguna forma de resolver, sino al ya ponerlo allí bajo la forma del (escritura en griego) bajo la forma de algo que lo Real sabría lo que tiene que hacer, y cuando no es el (escritura en griego) y bien, es la omnipotencia y la sabiduría de Dios. No tengo que volver sobre el hecho que ustedes saben, porque se los he machacado, a saber que el mundo no es pensable sin Dios —hablo del

mundo newtoniano, pues, ¿cómo cada una de las masas sabría a qué distancia está de todas las demás?. No hay salida. Voltaire creía en el Ser Supremo, yo no he recibido sus confidencias, no sé qué idea se hacía de El, pero eso no podía estar muy lejos que digamos de la idea de la omnisciencia, a saber que es El quien hacía andar la máquina. La vieja historia del saber en lo Real, sabemos que esto es lo que ha sostenido todas esas viejas metáforas (del alfarero (3)). Esas viejas metáforas, al fin de cuentas hay que decirlo: Aristóteles era populista. Es el artesano quien le da el modelo para todas sus causas: eso causa final, si puedo expresarme así (7), eso causa formal, eso causa, eso causa con toda su fuerza, eso causa incluso material, y eso no es sino más desesperante. En fin, es cierto que a nivel de la causa física, de lo que está escrito por él en su Física, toda la soberbia del ;, del presente en el mundo, se reduce a lo que he calificado de artesanal, lo que hace que eso haya sido recibido con los brazos abiertos en todas partes donde es la metáfora del alfarero la que prima y donde es una mano divina la que ha hecho el pote. Sin embargo, ¿cómo continúa girando solito?. Ahí justamente está la cuestión, y la cuestión sobre la cual los refinamientos de saber si El continúa ocupándose de ello, a saber de hacerlo girar, o si El lo deja girar solito después de haberlo eyectado, es verdaderamente secundaria.

Pero toda la cuestión del saber hay que retomarla solamente a partir de esto, que un saber no es supuesto más que por una relación con lo Simbólico, es decir con algo que se encarna por un material como significante, lo que por sí sólo no es plantear una cuestión liviana. Pues, ¿qué es un material significante?, de ello no tenemos más que la punta del hocico en Aristóteles, en el nivel en que él habla del , pero es cierto que la idea misma de materia no es pensable estrictamente sino surgida del material significante donde ella encuentra sus primeros ejemplos.

Entonces, para simplemente tratar de notar algo que será aquello sobre lo cual (podrá) desarrollarse mi notación. Es cierto que es la experiencia de la figuración del síntoma como reflejando en lo Real el hecho de que hay algo que no anda, ¿y dónde?, no en lo Real, seguramente: en el campo de lo Real. Ese algo que no anda, ¿en qué se sostiene?.

Sólo se sostiene en lo que yo soporto, en mi lenguaje, por el parl'être, por lo que sólo es parl'être, porque si no hablara no habría palabra ser (être), y porque en ese parl'être hay un campo conexo al agujero que yo figuraré aquí —les pido perdón, no me atengo especialmente a que mis figuras sean elegantes ni simétricas. Es en la medida en que hay abertura posible, ruptura, consistencia surgida de ese agujero, lugar de ex-sistencia real, que el Inconsciente está ahí, y que lo que hace allí que ninguno pase detrás del agujero de lo Real — detrás sobre esta figura, pues si ustedes la dan vuelta está delante— que hay coherencia, que hay consistencia entre el síntoma y el inconsciente, excepto que el síntoma no es definible de otro modo que por la manera en que cada uno goza del Inconsciente en tanto que el Inconsciente lo determina.

Busquen el origen de la noción de síntoma, que de ningún modo hay que buscarlo en Hipócrates, que hay que buscarlo en Marx, quien primero, en el enlace que él hace entre el capitalismo y ¿qué?. El buen viejo tiempo, lo que se llama, cuando se quiere procurar (8) llamarlo de otro modo, el tiempo feudal. Lean sobre eso toda la literatura. El capitalismo es considerado como teniendo ciertos efectos, ¿y por qué, en efecto, no los tendría?. Esos efectos son, sobre todo, benéficos, puesto que tiene la ventaja de reducir a nada al hombre proletario, gracias a lo cual el hombre proletario es la esencia del hombre, y por ser deshojado

de todo está encargado de ser el Mesías del futuro. Tal es la manera en que Marx analiza la noción de síntoma. El proporciona, por supuesto, multitud de otros síntomas, pero la relación de esto con una fe en el hombre es completamente indiscutible.

Si hacemos del hombre, no ya lo que vehiculiza un futuro ideal, sino si lo determinamos por la particularidad, en cada caso de su inconsciente y de la manera en que goza de él, el síntoma queda en el mismo lugar en que lo ha puesto Marx. Pero adquiere otro sentido: no es un síntoma social, es un síntoma particular.

Sin duda, esos síntomas particulares tienen tipos, y el síntoma del obsesivo no es el síntoma de la histérica. Esto es muy precisamente lo que trataré de aportarles en lo que sigue.

Para el obsesivo, sin embargo, lo señalo inmediatamente. Hay un síntoma muy particular. Nadie, por supuesto, tiene la menor aprehensión de la muerte. ¡Sin eso, ustedes no estarían ahí tan tranquilos! Para el obsesivo, la muerte es un acto falido. ¡Esto no es tan tonto! Pues la muerte no es abordable más que por un acto; todavía, para que sea logrado, es preciso que alguien se suicide sabiendo que eso es un acto, lo que sólo sucede muy raramente, aunque eso haya estado muy difundido en cierta época, en la época en que la filosofía tenía cierto alcance, un alcance distinto que el de sostener el edificio social. Hubo algunas personas que llegaron a agruparse en escuelas de una manera que tenía consecuencias. Pero es muy singular, y también de una naturaleza como para hacernos sospechar de la autenticidad del compromiso en dichas escuelas, que de ningún modo haya necesidad de haber alcanzado una sabiduría cualquiera, que es suficiente con ser un buen obsesivo para saber de buena fuente que la muerte es un acto falido. No se trata, por supuesto, que eso no suponga que yo no dé ahí algún desarrollo, pero por hoy me voy a atener a eso, puesto que también, incluso no he podido, como hubiera sido necesario esperarlo, abordar el hueso de lo que quería decirles, a saber si, a fuerza de decir que L/a mujer [La barrada] no ex-siste, como alguien me lo ha objetado, ¡yo no LA hacía exsistir!. ¡No crean nada de eso! Eso será la cosa que abordaré la próxima vez. Pienso poder sostener que es en el estado de una, de una yo no diría innumerable, sino de una perfectamente enumerable que las (mujeres) exsisten y no al estado de L/A [La barrada].

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En lugar de este párrafo, JAM transcribe: "¿Pero por qué este homo faber que manipula, que teje y que hIla, ha pasado al punto, a la línea, a la superficie, sin detenerse en el nudo ".

(2) En lugar de este párrafo, JAM transcribe: "¿Qué es lo que constituye lo esencial del redondel de hilo. Si se responde que es el agujero que está en el me dio, se está inducido a hacer corresponder la consistencia, la ex-sistencia y el agujero, a lo imaginarIo, a lo real y a lo simbólico. ¿Esto es exacto".

(3) Lo entre paréntesis viene de la versión de JAM. Si en este caso lo interpolo en el cuerpo del texto, es porque hace a su inteligibilidad.

(4) En su lugar, JAM transcribe: dans-là (en-ahÍ o dentro-ahÍ), que es homofónico.

(5) Al menos, es seguro que lo dijo en Estrasburgo. Véase la Respuesta de Jacques Lacan a una pregunta de Marcel Ritter. El 26 de Enero de 1975, en el Suplemento de las Notas, 1, Escuela Freudiana de Buenos Aires, Noviembre de 1980.

(6) En este lugar, JAM añade: "Hay consistencia del cuerpo como hay consistencia de la línea, y la consistencia es del borde de lo imaginario".

(7) ça cause (eso causa), homofónico a sa cause (su causa). Por otra parte, ça es ello.

(8) En la transcripción, tacher (manchar) - yo traduzco como si dijera tâcher (procurar).

índice del seminario 22

Clase 7. Del 11 de Marzo de 1975

11 de Marzo de 1975

Tengo dos razones que me alientan a tomar un sesgo distinto que aquel en el que me vieron la vez pasada: es que, como he tenido la debilidad de autorizar la publicación de estos seminarios en cierto boletín (1), de paso tuve el apremío de tener que mirar los dos primeros que debían salir en el segundo número de ese boletín y que, en suma, me he dicho que, a pesar de la dificultad que hay, no por supuesto para orientarme, sino para sostener el interés de ustedes por lo que yo enuncio, este año, del R.S.I., y bien, mi Dios, incluso esos dos primeros desbrozamientos de los dos primeros seminarios no me eran tan insostenibles. La segunda razón del aliento me fue aportada por la respuesta —en fin, la respuesta, no estoy seguro de que eso sea simplemente una respuesta— quiero decir que las personas que me han enviado dos papeles sobre los nudos, y muy especialmente los nudos borromeos, a saber Míchel Thome y Pierre Soury, en sus papeles había algo completamente digno de interés. Es a esos papeles que responden los pequeños dibujos del nivel inferior. En cuanto a los primeros —los del primer nivel— continúan, hacen la serie de lo que me he propuesto decirles este año.

Entonces, R.S.I., escribo este año como título. No son más que letras, y como tales suponen una equivalencia. ¿Qué es lo que resulta de lo que les hablo, esas letras, al servirme de ellas como iníciales, y si las hablo como Real, Simbólico e Imaginario?. Eso toma sentido. Y esta cuestión del sentido, es precisamente lo que —nada menos— trato de situar ente año. Eso toma sentidos pero lo propio del sentido, es que se nombra algo; y esto hace a la dit-mensión (2), la dit-mensión justamente de esa cosa vaga que llamamos las cosas, y que no toman su asiento más que por lo Real, es decir por uno de los términos de los que he hecho algo que podríamos llamar la emergencia del sentido. Los nombra, he dicho lo que hice con eso, no diría todavía demostrando, porque se resume a algo que no es más demostrable que el nudo borromeo: eso se resume a una mostración. Si he sido conducido a la mostración de se nudo, mientras que lo que yo buscaba, era una demostracíón de un hacer, el hacer del discurso

analítico, esto es bastante, diría ahí ¿mostrativo o demostrativo?. Como quiera que sea, lo que yo quisiera avanzar hoy, es algo de lo que les he — esto no es sin astucia, porque yo deslizo siempre las cosas así, muy suavemente, hay alguna astucia en eso, y tampoco es poca cosa reconocerla — es que yo les he indicado un día que Freud eso da vueltas alrededor del nombre del padre. Eso no hace uso de ningun modo de lo Simbólico, de lo Imaginario, ni de lo Real. Pero eso los implica sin embargo. Y lo que yo quiero decirles, es que no es sin motivo que yo no hablé del nombre del padre. Cuando comencé —como imagino que algunos lo saben, porque lo repito bastante— hablé de los nombres del padre. Y bien, los nombres del padre, es eso: lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real en tanto que en mi sentido, con el peso que he dado recién a la palabra sentido, es eso los nombres del padre: los nombres primeros en tanto que nombran algo. Que, como lo indica la Biblia a propósito de ese extraordinario fulano que allí es llamado Padre, el primer tiempo de esa imaginación humana que es Dios está consagrado a dar un nombre a algo que no es indiferen te, a saber un nombre a cada uno de los animales. Por supuesto, antes de la Biblia, es decir la Escritura, había una tradición. Eso no vino de la nada. Es sensible, sensible hasta el punto de que eso debería chocar a los aficionados a la tradición, es que una tradición es siempre lo que yo llamo boluda. Es incluso por eso que se le tiene devoción. No hay otra manera de atarse a ella que la devoción. Siempre lo estan espantosamente, lo que acabo de decir. Todo lo que se puede esperar de una tradición, es que ella sea menos boluda que otra. ¿Cómo se Juzga eso?. Ahí, volvemos a entrar en el más (plus) y el menos. Eso se juzga en el plus-de-gozar como producción. El plus-de-gozar, evidentemente, es todo lo que uno tiene para ponerse entre los dientes. Es porque se trata del gozar que uno cree allí (on y croit (3)). El gozar, si podemos decir, está en el horizonte de ese más y de ese menos: es un punto ideal, punto ideal que llamamos como podemos, el falo del que he subrayado en su momento que, en el parl'être, eso tiene siempre la relación más estrecha, es la esencia de lo cómico. Desde que ustedes hablan de algo que tiene relación con el falo, esto es lo cómico. Lo cómico no tie ne nada que ver con el chiste, lo subrayé en su momento cuando hablé del chiste. El falo, es otra cosa, es un cómico como todos los cómicos: es un cómico triste. Cuando ustedes lean Lisistrata, pueden tomarla por los dos lados: reír o encontrarla amarga. Hay que decir también que el falo es lo que da cuerpo a lo Imaginario. Al respecto, recuerdo algo que me había impactado mucho en su momento. Yo había visto un pequeño film qué me habla sido aportado por Jenny Aubry para proponérmelo a título de ilustración de lo que en ese momento yo llamaba el estadio del espejo. Había un níño ante el espejo, del que ya no sé si era una niña o un varoncito. Es incluso muy chocante que ya no me acuerde de ello. Quizá alguien aquí se acuerde. Pero lo que hay de cierto, es que, niña o varoncito, capté allí en un gesto algo que a mis ojos tenía valor de esto que, al suponer como yo lo hago sobre fundamentos seguros (4), a saber que este estadio del espejo consiste en la unidad captada, en la unificación, en el dominio asumido por el hecho de la imagen de esto, que ese cuerpo, de prematuro, de incoordinado hasta entonces, parece reunido, hacer de él un cuerpo, a saber que él lo domina, lo que no sucede —sin que por supuesto podamos afirmarlo— lo que no sucede en el mismo grado en los animales que nacen maduros: no hay esta alegría del estadio del espejo, lo que he llamado júbilo.

Y bien, hay un lazo de eso con algo que se había vuelto sensible en ese film por algo que, que fuera un varoncito o una niña —se los subrayo tenía el mismo valor.

La elisión bajo la forma de un gesto: la mano que pasa por delante, la elisión de esto que quizá era un falo o quizá su ausencia, un gesto que netamente lo retiraba de la imagen. Y eso me pareció sensible como correlato, si puedo decir, de esa prematuración. Hay ahí algo cuyo lazo es de alguna manera primordial en relación a esto que más tarde se llamará el pudor, pero de lo que quizá sería excesivo situarlo en la etapa llamada del espejo.

El Falo pues, es lo Real sobre todo en tanto que se lo elide. Si ustedes vuelven a lo que he desbrozado este año tratando de hacerles consonar consistencia, ex-sistencia y agujero (5) por otra parte a Imaginario, Real para la ex-sistencia, y Simbólico, yo diría entonces que el falo, eso no es la ex-sistencia de lo Real. Hay un Real que ex-siste a ese falo y que se llama el Goce. Pero es más bien su consistencia, es el concepto, si puedo decir, del falo. Con el concepto, en fin, yo hago eco al término Begriff —lo que no va tan mal, puesto que, en suma, ese falo, es lo que se toma en la mano.

Hay algo en el concepto que no carece de relación con este anuncio, esta prefiguración de un órgano que todavía no es tomado como consistencia, sino como apéndice, y que es suficientemente bien manifiesto en lo que prepara al hombre, como se nos dice, en fin, o lo que se le parece, o lo que no está lejos (de él), es decir el mono. El mono se masturba, esto es bien conocido, y es en eso que se parece al hombre, es muy cierto. En el concepto, hay siempre algo del orden de la monería. La única diferencia entre el mono y el hombre, es que el falo no consiste menos en él en lo que él tiene de hembra que en lo que él tiene de dicho macho, valiendo un falo su ausencia, como lo he ilustrado por esa breve visión de hace un momento. De donde el acento especial que el parl'être pone sobre el falo, en el sentido de que el goce le ex-siste, que es ahí el acento propio de lo Real, lo Real en tanto que ex-siste, es decir lo Real como Real, lo Real a la potencia 2. Esto es todo lo que él conoce del 2, ese parl'être, es la potencia, o sea un semblante por el cual él sigue siendo el uno sólo — es lo que se llama el ser éste del comienzo12=1. Allí debe haber un lazo —porque se los he puesto así indicado en su momento— allí debe haber un lazo entre eso y el sentido, o sea eso por lo cual el 1 se aplica también al cero. Es Frege quien ha hecho el descubrimiento de esto, y en su, momento yo he parloteado sobre la diferencia entre Sinn y Bedeutung, es decir algo donde se ve la diferencia de cero a 1, aún sugiriéndoles que no es una diferencia. Pues nada mejor que el conjunto vacío para sugerir el uno.

Vean. Entonces, ¿cómo lo Simbólico, lo Simbólico del que les he hecho observar simplemente que tiene su peso en la práctica analítica, cómo lo Simbólico, es decir lo que de ordinario se llama el bla-bla o aún el verbo —es lo mismo— cómo eso causa (6) el sentido?. He ahí la pregunta, que no les formulo sin tener su respuesta: ¿es que está en la idea del inconsciente, es que eso es lo que digo desde el primer discurso de Roma?. ¡Signo de interrogación, eh! No está en la idea del inconsciente, está en la idea de que el inconsciente ex-siete —escrito como yo lo escribo— es decir que condiciona lo Real de este ser (être) que yo designo como el parl'être: él nombra a las cosas, como hace un momento lo evocaba a propósito de ese retozo primero de la Biblia en el Paraíso terrenal. El nombra las cosas para ese parl'être, es decir ese ser que es él mismo una especie de animal, pero que difiere singularmente de ellos: él no es animal sino en esto —porque animal no quiere decir nada, no quiere decir nada carácterizar al animal por su manera de reproducirse, sexuada o no sexuada— un animal, es esto: es lo que se reproduce. ¿Pero cómo este animal está parasítado por lo Simbólico, por el bla-bla?.

Sí, ahí me parece —me parece, pero es poco probable— me parece que yo me distingo de la gente de la misma especie —animal— que por memoria de hombre —es el caso decirlo— saben que hablan, pero no se lo proponen expresamente; y lo que muestra que no se lo proponen expresamente, no es por supuesto que no lo hayan dicho: todo se ha dicho en el bla-bla; no se lo proponen expresamente en esto: sueñan con no ser los únicos. Eso, ¡eso les agarra en las tripas! Escriban los únicos (les seuls): laisseuls (7), para evocar el dejar sólo (laisser seul) en ese hablaje. En nuestros días, eso se manifiesta por esa necesidad frenética de

descubrir el lenguaje en los delfines, en las abejas. ¡por qué no!. Esto es siempre un sueño. En otro tiempo, eso tenia otras formas, lo que muestra bien que eso es siempre un sueño. Soñaban que hay hommoinsun (8) Dios que habla, y que no habla, sobre todo, sin que eso tenga efecto, que cause (6). Lo inaudito es ese embrollo de patas que quiere absolutamente que apoyen a ese Dios sub-habladores: ángeles, los llamaban ¡unos comentadores, digamos!.

En fin, a pesar de todo hay algo más serio que llego por el hecho de que de todos modos hay un muy pequeño adelanto, no un progreso, por supuesto, porque no hay razón para que uno no continue enredándose las patas —es que en la linguistica, es decir sobre el hablaje, de todos modos se distingue el dar-nombre (9), el nombrar, el consagrar-una-cosa-con-un-nombre-de-habladuría (10). A pesar de todo, ahí se ve que esto (la nominación (11)) es distinto de la comunicación, que es ahí que la habladuría, hablando propiamente, se anuda a algo de lo Real. Naming, sí, naming, ¿cual es la relación de este naming, como lo dice el título de un libro, con la necesidad? Lo inaudito, es que desde hace mucho tiempo habla un tal Platon que se había dado cuenta de que allí hacia falta el tercero, el tercer término de la idea, del (escritura en griego) que a pesar de todo es un muy buen término griego para traducir lo que yo llamo lo Imaginario. ¿Qué quiere decir una imagen? (12) El ha visto muy bien que sin el (escritura en griego), no había ninguna posibilidad de que los nombres (13) se peguen a las cosas. Eso no llegaba hasta el punto de que enunciara el nudo borromeo de tres: de lo Real, de lo Simbólico y de lo Imaginario ¡pero esto es porque el azar no se lo habla suministrado!. La idea hacía para él la consistencia de lo Real. Sin embargo, no rsendo en su tiempo la idea nada más que lo nombrable, resultaba de ello, lo que por supuesto se (dedujo, lo que se sedujo así con el discurso universitario: el realismo del nombre. Hay que decirlo: el realismo del nombre, eso vale más que el nominalismo de lo Real, a saber que el nombre, y bien, dios mío, uno pone cualquiera para designarlo Real. El nominalismo filosófico —no sé por qué señalo una diferencia (14)— señalo simplemente que el nominalismo es un enigma que tiene esto de sensible, que rinde homenaje al efecto del. nombre sobre lo Real, a saber a lo que le añade que se lo nombre. Todo lo que el nominalismo tiene para distinguirse del realismo del nombre, fundado él mismo sobre lo Imaginario, es que hay al menos un decir (15): uno se prohibe (s'interdit) confesar este homenaje. Eso se vuelve a encontrar en el prestigio de la universidad. Pero eso no nos parece, a nosotros los analistas, constituir una ventaja. Nosotros permanecemos en el pensamiento. Ustedes me dirán que yo me jacto de ello, e incluso hasta el punto de que eso los fatiga. Pero yo no veo por qué el hecho de jactarme de ello, en este caso, podría traducirse por otra cosa que un esfuerzo para destrabarme de ello, destrabarme de lo que es fundamental para el pensamiento, a saber lo que llamaré la imbecilidad típica de la mens, del humor humano respecto de lo Real que sin embargo tiene que tratar. De donde la urgencia de que el sentido de este término, Real sea discernible.

Hasta el presente, lo que he dicho ahí, a propósito de la tradición, conserva todo su valor. En fin, no hay nada más amonedable que la religión, la green pasture, para ir ahí, derecho al objetivo: el hommoinsun (8) Dios, el verdadero de verdad, es El (Lui) quien ha enseñado al parl'être a hacer nombre para cada cosa. El no-incauto (Le non-dupe) del nombre de nombre de nombre del padre (16), el no-incauto yerra (17): sin eso: ¡eternidad para la indecisión! De donde resulta, de todos modos, para volver un poco atrás, que lo Real, es lo que ex-siste al sentido en tanto que yo lo defino por el efecto de lalengua sobre la idea, o sea sobre lo Imaginario supuesto por Platón al animal parl'être entre otros, ¡entre otros animales —cuerpo o diablo en el cuerpo, como ustedes quieran (18)!. Pues por qué no, puesto que estamos en la debilidad mental— un débil mental vale lo que otro— ¡por qué no Platón! Aristóteles, quien argumenta sobre la idea de asno (19) para decir que el asno es un asno, que es precisamente él y que no hay asno mayúsculo, y bien, ¡él también anistotelea!

Lo Real, podemos concebirlo que es el expulsar del sentido (20), es lo imposible como tal. es la aversión (21) del sentido. Es también la versión del sentido en el anti-sentido y el ante-sentido, es el contragolpe del verbo en tanto que el verbo no está ahí más que para eso, un eso (ça)que no es para nada, si da cuenta de lo que se trata, a saber de la inmundicia de la que el mundo se monda en principio, sí es que hay un mundo, eso no quiere decir que llegue a ello.

El hombre está siempre ahí; la ex-sistencia de lo inmundo, a saber de lo que no es mundo, he ahí lo Real a secas. Y eso justifica llevar eso hasta la elaboración del cuantor: existe tal x, que más bien que un x seria mejor decir una x para que exista desde entonces esta una. La ex-sistencia como una, he aquí lo que hay que preguntarse, es ¿a qué ex-siste ella?. Ella ex-siste a la consístencia ideica del cuerpo, la que, a ese cuerpo lo reproduce, tal como Platón lo sitúa muy bien, según la fórmula ahora que contaminamos con la idea del pretendido mensaje de los genes. Ella ex-siste a lo Simbólico en tanto que lo Simbólico gira en redondo alrededor de un agujero inviolable, sin el cual el nudo de los tres no seria borromeo, pues es eso lo que quiere decir el nudo borromeo: es que el agujero de lo Simbólico es inviolable.

Entonces, por qué no escribirlo así, en el orden en que es más simple de escribir: lo Simbólico aquí (en rojo (11)), es lo que pongo como redondel ahí (Esquema I),

gráfico

lo Simbólico imponiéndose a lo Imaginario que yo pongo en verde, color de la esperanza, vemos cómo lo ex Real allí ex-siste por no comprometerse más a anudarse con dicho Simbólico en particular como no lo hace lo Imaginario. Entonces, les he mostrado, mientras estaba en eso, que cualquiera que sea el sentido en el cual se haga girar este Imaginario y este Real, ellos se cruzarán, como está aquí puesto en el plano, en todo caso de manera de no hacer cadena.

Pues la indicación que está aquí en esta forma de cruzamiento, es también que estas dos consistencias pueden ser rectas al infinito, pero que lo que hay que precisar bien es que, de cualquier modo en que concibamos ese punto al infinito que ha sido soñado por Desarges como especifico de la recta, una recta que retorna de uno de sus

extremos al otro, a pesar de todo hay que poner bien a punto lo siguiente: que de ningún modo es cuestión de que se imagine replegarse sin que aquella que primero pasaba por arriba pase otra vez por arriba —por arriba de la otra.

Entonces, a lo que llegamos, es que para demostrar que el nombre del padre no es nada distinto que ese nudo, no hay otra manera de hacer que suponerlos desanudados (los redondeles (11)). No pasemos más ese Simbólico delante de lo Imaginario. Hagámoslo así. Es un poco chico, me excuso. He ahí en consecuencia lo que tienen. Vean:

Y entonces, qué manera —lo que ustedes tienen, que está ahí— qué manera de anudarlas, de anudarlas por un redondel que, a esas tres consistencias independientes, las anuda. Hay una manera que es aquélla, aquella que yo llamo el nombre del padre (22). Es lo que hace Freud; y

de paso, yo reduzco (23) el nombre del padre a su función, radical que es dar un nombre a las cosas, con todas las consecuencias que eso comporta, porque eso no deja de tener consecuencias y particularmente hasta en el gozar, lo que les he indicado hace un momento.

Yo ya les había hecho un trazado de esos cuatro nudos como tales. Incluso les había hecho uno que estaba fallado. Pero el grande, el bueno, es este que les reproduzco hoy, pero de perfil (Esquema IIa), es decir que, en lugar de verlo sagital, lo veo transversal.

gráfico

Es éste el gran circulo del que les he mostrado que, al distinguir estos tres círculos como están en una esfera armilar, a saber conteniéndose los unos a los otros, se debe enganchar el círculo más interior, pasar por arriba el círculo más exterior metiéndose, antes de volver sobre ese círculo más exterior, en el interior del círculo medio. Eso es lo que expresaba el primer esquema que les había entregado.

Quién no ve que esta historia nos deja en el tres, a saber que, como podía esperarse de ello, lo que es de Ia distinción en lo Simbólico del dar-nombre forma parte de ese Simbólico, como lo demuestra esto, que la adjudción de ese cuatro es de alguna manera superflua. A saber que lo que ustedes ven ahí de una manera particularmente clara (Esquema IIIa), yo lo he repetido, porque aquí eso quizá no salta a la vista: es que el nudo borromeo es eso (Esquema IIb), es eso antes de su puesta en el plano de una forma

gráfico

cualquiera. El nudo borromeo, es lo que, (en) dos círculos que se cierren el uno al otro, introduce ese tercero por penetrar en uno de los círculos de manera tal que el otro, si puedo decir, está, en relación al tercero, llevado en la misma relación que esta con el primer círculo.

¿Es que hay aquí un orden discernible?. ¿Es que el nudo borromeo es un todo concebible —es el caso decirlo— o bien implica un orden. A primera vista se podría decir que implica un orden en el caso en que cada uno de estos círculos queda coloreado, como se ha expresado muy justamente alguien que me ha enviado un texto en el que él emplea el término coloreado, lo que en este caso quiere decir: donde cada uno queda identificado a sí mismo. Podríamos decir que, si están coloreados, hay un orden, que 1 2 3 no es 1 3 2. No obstante, hay que dejar la cuestión en suspenso. Puede ser que respecto de todos los efectos del nudo sea indiferente este orden: l 2 3, 1 3 2, lo que precisamente nos pondría sobre la vía de que no hay que identificarlos. Era en tanto que tres haciendo nudo borromeo, es decir en tanto que ningún redondel hace cadena en ningún momento con otro de los redondeles, que es en tanto que tal que tenemos que soportar la idea de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. Lo que me lo sugiere, es lo que he recibido de uno de los que se interesan en los nudos —lo he dicho recién— un tal Michel Thomé me ha enviado una cartita para mostrarme que en una cierta figura, figura que yo no he controlado y que en todo caso no he dibujado jamas, que en una cierta figura alguien, quien la había introducido en la publicación de mi Seminario XX (24), ha cometido lo que se llama un error, y un error de perspectiva (Esquema V).

gráfico

Él había destacado esto, que de un círculo al otro de los tres, el primero en ser anudado a él, la forma más simple del nudo borromeo era, como me he servido del término, el círculo plegado

en dos orejas. Aquél que tiene la bondad de editarme (m'éditer) (25) ha cometido este error de perspectiva (26) de, aún conservando la forma plegada en el mismo orden, lo que es aquí correspondiente a aquí, y aquí correspondiente a aquí, y así sucesivamente, de considerar que las dos puntas de esas dos orejas simplemente hacían dos y de no cruzarlas. De donde resulta inmediatamente esta serie de consecuencias que Michel Thomé ha visto muy bien, a saber que esos nudos se enlazan y que, por consiguiente, al cortar aquel que aquí retendría juntos esos dos bucles, esas dos orejas de las que hablaba recién, desembocaría en esto que es fácil de ver: esta figura ante todo, incluso esa del extremo, donde vemos bien que esos nudos están enlazados (27). Pero eso no es todo.

Eso no es todo; pues lo que inmediatamente el Michel Thomé en cuestión ha deducido muy bien de ellos es que resultara de ello un nudo borromeo de un tipo especial (28), que sería tal que, para limitarnos aquí por ejemplo a cuatro — y ustedes pueden ver

gráfico

que eso funciona también con tres, puesto que les he hecho observar que esos dos quedan anudados si se secciona el tercero. No hay necesidad, pues, de poner solamente en evidencia, esto es que no hay otro medio de manifestar el borromeanismo de ese nudo de cuatro, por ejemplo, que cortar uno sólo de ellos, a saber el que aquí debemos llamar el último, mediante lo cual cada uno de los otros se liberará del que le sigue hasta el primero. Pero, podemos decir, ahí hay que hacer una distinción: ellos no se liberarán Juntos, se liberarán uno después del otro, mientras que por el contrario, si ustedes comienzan por cortar el que acabo de llamar el primero, todos los otro, hasta el Último quedarán anudados. Hay ahí algo completamente interesante que demuestra algo particular de ciertos nudos que se pueden llamar borromeos en un sentido, pero no en el otro, lo que evoca ya la idea del ciclo y de la orientación. No insisto, porque pienso que verdaderamente sólo los que se consagran a un estudio apretado de estos nudos pueden tener en ello un verdadero interés.

Aquí, yo mismo había dibujado un nudo que no tiene otro interés que el de no tiene otro interés que el de no

poder ser producido por este error de perspectiva al que Michel Thome ha dado su fecundidad. Estrictamente, el no es producible sino por estar hecho expresamente, si puedo decir, por la confusión de los dos bucles que mantienen de cada lado la forma de orejas que son las que he propuesto como la forma más simple para engendrar el nudo borromeo.

Ustedes lo ven: aquí podría estar un nudo externo, un redondel, externo que sostendría esos dos bucles de orejas por qué no decirlo —y así sucesivamente. Si ustedes reúnen esos dos redondeles —ya he hecho alusión a ello en su momento— obtienen la forma siguiente, que es un bucle completamente distinto de las formas que el esta ocasión llamaré

gráfico

gráfico

thomeanas, es decir aquellas que son producidas por un error de perspectiva tal como éste, incluso por un error de perspectiva tal como ése, que no es el mismo.

No insisto, y prosigo con lo que es del nombre del padre, para remitirlo a su prototipo y decir que Dios, Dios en la elaboración que damos a ese Simbólico, a ese Imaginario y a ese Real, Dios es LA Mujer vuelta toda. Se los he dicho: ella es no-toda (29). En el caso en que ella ex-sistiera por un discurso que no sería del semblante, tendriamos esta (49) que les he notado en otra ocasión, (50) el Dios de la castración. Este es un anhelo, un anhelo que viene del Hombre un anhelo que ex-siste de las mujeres que ordenarían la castración. El fastidio, es que no las hay.

Y de manera conforme a lo que he escrito en una primera formulación que era correlativa de la no-toda, no ex-siste LA/ Mujer [La barrada] —lo he dicho— pero el hecho de que no existe LA/ Mujer [La barrada], no-toda ?(51) (30), la mujer toda no implica, contrariamente a la lógica aristotélica, que las haya que ordenen la castración: "Guardad esto, que es lo más amado", como dicen ellas en Rabelais. Naturalmente, eso resulta cómico, como les decía recién. Sin embargo, ese no-toda, eso no quiere decir que ninguna diga lo contrario: que ex-siste un x de LA Mujer que formule el "No lo guardeis". ¡Muy poco para ellas, el decir que no!. Ellas no dicen nada, simplemente. Ellas no dicen nada, si no en tanto que la-toda, de la que recién he dicho que era Dios, la-toda si ella ex-sistiera. No la hay para llevar la castración para el otro, y esto es al punto que el falo tal come lo he indicado hoce un momentos ese no impide que ellas se lo, quieran, como se dice: nada más falogocéntrico, como se escribe en alguna parte a mi respecto, nada más falogocéntrico que una mujer, excepto que ninguna no toda lo quiere al dicho falo (31). Ellas bien quieren de eso, cada una, salvo que eso no les pesa demasiado pesado. Es completamente como lo que he puesto de relieve en el sueño llamado "de la Bella Carnicera", el salmón ahumado, como ustedes saben, ella lo quiere a condición de no servirse, de él; ella no lo da sino en tanto que no lo tiene. Es lo que se llama el amor, es incluso la definición que he dado de él: dar lo que no se tiene, es el amor. Es el amor de las mujeres, en tanto, es decir, que es verdadero que una por una ellas ex-sisten, ellas son reales, ¡e incluso terriblemente!. Incluso, ellas no son más que eso. Ellas no consisten sino en tanto que lo Simbólico ex-siste, es decir lo que yo decía recién: el Inconsciente. Es precisamente por eso que ellas ex-sisten como síntoma cuya consistencia provoca este Inconsciente, esto aparentemente en el campo puesto en el plano de lo Real. Esto es lo que es preciso llamar realmente —no se presta suficiente atención a esta distinción del adverbio y del adjetivo— a la manera de lo Real, pero en realidad a la manera en que se imagina en lo Real —no tengo necesidad de volver a hacer el esquema, creo —en que se imagina en lo Real el efecto de lo Simbólico. ¿Es preciso, a pesar de todo, que yo díbuje?. Vean, vean el Síntoma, el efecto de lo Simbólico en tanto que aparece en lo Real,

gráfico

e incluso es en esa dirección —me excuso con Soury, quien me ha enviado un muy lindo esquemita concerniente al nudo borromeo del que hoy no tendré tiempo de hablar. A pesar de todo, quiero indicarle algo, es que esos dos esquemas que él me envía, justamente, comportan una orientación, una dirección, en otros términos, que estos tres elementos esenciales del nudo borromeo están orientados de una manera, si puedo decir, centrípeta, a lo cual él me opone la forma contraria, la forma centrífuga. Yo le hago observar esto, al pasar: es que al no identificar, es decir colorear estos tres redondeles, al no especificar cuál es lo Simbólico, cuál es lo Real, (cual es lo Imaginario (11)), estos nudos, bien lejos de ser intransformables (32) el uno en el otro, no son más que el mismo, visto de otro lado. Debo añadir a ello lo siguiente:

que si usted hace de éste lo Real, al tomar las cosas del otro lado, lo Real y lo Simbólico es tan invertidos, lo que no está previsto,

gráfico

en su esquema, y lo que no obstante deja intacta la cuestión de saber —la que he formulado hace un momento— si en indiferente que en esta forma no puesta en el plano, que en esta forma el orden exista o no exista. Me permito señalarle que hay (que hacer una (11)) distinción entre el orden de los tres términos, la orientación dada a cada uno, y la equivalencia de los nudos.

Dicho esto, prosigo. Y hago observar que la idea de suplir a LA mujer irreal —no es sin motivo que los imbéciles del Amor Loco se intitulaban ellos mismos surrealistas: ellos mismos eran, debo decir, síntoma de la post-guerra del 14, salvo que síntomas sociales; pero no está dicho tampoco que lo que es social no este ligado a un nudo de semejanzas — su idea, pues, de suplir a la mujer que no existe como LA, a la mujer de la que he dicho que ahí estaba precisamente el tipo mismo de la errancia, los volvía a meter en el sesgo, en los carriles del nombre del padre, del padre en tanto que nombrante, del que he dicho que era un truco emergido de la Biblia, pero del que añado que es para el hombre una manera de salvar su ropa fálica (33). Que un Dios, mi Dios, tan tribal como los otros, pero quizá empleado con una Mayor pureza de medios, no impide esto, que nos es preciso palpar por el sopesamiento de la manera misma de Jugar de este nudo, es que ese Dios tribal, que sea éste o bien otro, no es más que el complemento bien inútil —es lo que expreso por la conjugación de ese nudo 4 a lo Simbólico (Esquema II)— es el complemento bien inútil del hecho de que es el significante Uno y sin agujero del que sea permitido servir se en el nudo borromeo, que a un cuerpo de hombre asexuado de por sí (34) —Freud lo subraya— da el partenaire que le falta, ¿que le falta cómo?. Por el hecho de que está si puedo decir aphiligido (35) —a escribir así— aphligido realmente por un falo que es lo que le traba (barre) el goce del cuerpo del otro (36). Le sería necesario un Otro del Otro para que el cuerpo del otro (36) no sea para el suyo semblante, para que no sea tan diferente de los animales como para no poder, como todos los animales sexuales, hacer de la hembra el Dios de su vida.

Hay para lo mental del hombre, es decir lo Imaginarío, la aphilicción de lo real fálico a causa de lo cual se sabe no ser (37) más que semblante de poder. Lo Real, es el sentido en blanco (le sens en blanc), dicho de otro modo el sentido-blanco (sens-blanc) por el cual el cuerpo hace semblante (semblant), semblante por el que se funda todo discurso, en primera fila el discurso del amo que del falo hace significante índice 1, lo que no impide que, si en el inconsciente no hubiera una muchedumbre de significantes para copular entre sí, para indexarse pululando dos por dos, no habría ninguna posibilidad de que la idea de un sujeto, de un pathema del falo cuyo sígnificante es el Uno que lo divide esencialmente, se manifieste, gracias a lo cual él se percata de que hay saber inconsciente, es decir de la copulación inconsciente. De donde la idea loca de hacer semblante de ese saber a su turno, ¿en relación a qué partenaire?, sino el producto de lo que se produce (38) por una copulación ciega ¡es el caso decirlo!.Pues sólo los significantes copulan entre ellos en el inconsciente; pero los sujetos pathemáticos que resultan de ello bajo forma de cuerpos son conducidos, mi Dios, a hacer otro tanto, ¡a besar (39), como llaman a eso! No es una mala fórmula, pues algo les advierte que no pueden hacer más que chuponear el cuerpo significado otro (36), solamente por algún escrito de estado civil. Para gozar de él lo que se llamaría gozar de él como tal, habría que hacerlo pedazos; no es que para eso no haya en el otro cuerpo algunas disposiciones, ¡como haber nacido prematuro!. Esto no es inconcebible, el concepto ahí no falta. Se llama a eso sado-masoquismo, no sé por qué. Eso

no puede sino soñarse, por el inconsciente naturalmente, puesto que es la voz (40) de la que hay que decir que está de remate llamarla real. Rey, un nombre más en el asunto y del que cada uno sabe que eso recae siempre en el asunto del nombre del padre, pero es un nombre a perder como los otros, a dejar caer a perpetuidad.

Los nombres del padre, ¿eh? Los a—nombres (41) del padre. ¡Qué tropilla habría preparado con ellos para volverles a meter en la garganta sus rebuznos si yo hubiera hecho mi seminario (42)!. Habría UNIDO (43) — palabra que viene de una mujer (44) — alguna asnada nueva; es por eso que los "asn-alistas" (45), a listas de espera por supuesto, hacían la cola a las puertas de la Interfamilial Analytique Associatíon y Anna freudoniaban entre bastidores el retorno a la cuna, chapucéandome mociones de orden ridículas. Por cierto, yo no soy insensible a la fatiga de exsist-ierra (46), ¡Tierra! ¡Tierra! que uno cree siempre alcanzar por fin, pero yo no puedo más que perseverar en mi errar (erre (47)), entonces estrechar mi errar con mi disciplina, pues ésta beneficia (48).

APENDICE

Una pifiada en el establecimiento de una figura de nudo o una fechoría de perspectiva

gráfico

gráfico

gráfico

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la Misma, bajo el titulo El pathem del falo, efectuara Jacques—Alain Miller en el número 5 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.). El texto que adjunto como apéndice en la página 101, redactado en Mayo de 1975, fue publicado en el mismo número de dicha revista, junto con otros dos textos, bajo el título general Sobre el nudo borromeo. Otras indicaciones en la Página 15 de esta traducción.

(1) Se refiere a la revista Ornicar? en la que, a partir de su número 2, se publica este seminario según el texto establecido por Jacques-Alain Miller.

(2) dít-mension (véase la nota 8 de la página 43) - En su lugar, JAM transcribe: dímensíon (dimensión).

(3) Véase Página 52, así como la nota 18 de la página 56.

(4) En su lugar, JAM transcribe: "sobre fundamentos por otra parte poco seguros".

(5) En la transcripción, trace (traza, huella) - yo traduzco como si dijera trou (agujero), más verosimi y por otra parte acorde la versión de JAM.

(6) Véase nota 7 de la página 55.

(7) les seuls (los unicos) es homofónico a la condensación laisseuls (laisser: dejar, y seuls: solos).

(8) Neologismo inventado por Lacan, creo que durante el Seminario 18, hormofónico con au-moins-un (al-meno-un), como efectivamente lo -transcríbe JAM.

(9) En su lugar, JAM transcribe, naming.

(10) En la transcripción, narlotte, que traduzco como "habladuria" - En su lugar, JAM transcribe parlant (ha blante).

(11) Lo entre paréntesis viene de la version de JAM. Si en este caso lo interpolo en el cuerpo del texto, es porque hace a su inteligibilidad.

(12) En lugar de esta frase interrogativa, JAM, continuando la frase anterior, y refiriéndose al eidos, transcribe: "...puesto que eso quiere decir la imagen".

(13) noms - En su lugar, JAM transcribe: mots (palabras).

(14) En su lugar, JAM transcribe: "No es que yo señale una preferencia".

(15) En su Iugar, JAM transcribe: "hay un decir en menos", más verosímil por lo que viene a continuación.

(16) nom du père (nombre del padre) es homofónico con el non-dupe erre (el no-íncauto erra) que viene a continuación, y que alude al Seminario 21. Véase la nota siguiente.

(17) erre: véase la nota 5 de la página 29.

(18) animaux-corpe: la transcripción condensa más que la versión de JAM, quien transcribe animaux-au corps, lo que se traduce como "en el cuerpo" y remite, por homofonia, a la expresión "ánima (alma) en el cuerpo"; de ahí la expresíón siguiente: "diablo en el cuerpo".

(19) Para el Juego de palabras que sigue, hay que tener en cuenta que en âne (asno) la e final es muda, por lo que la palabra está fonéticamente muy cerca de la letra a con la que se suele designar la identidad: "A es A'. Si además Aristóteles se refiere en alguna oportunidad al asno, no lo recuerdo. Lo de "no hay asno mayúsculo" puede remitir también al "argumento del tercer hombre" contra la teoria platónica de las ideas.

(20) En su lugar, JAM transcribe: "es lo expulsado del sentido", lo que introduce un matiz diferencial.

(21) l' aversion: ¿la aversión?

(22) Aquí, JAM remite en versión a una "figura 2", que corresponde al Esquema IV de la página 11 bis de la transcripción, página 93 de nuestra traducción.

(23) je réduis. En su lugar, JAM transcribe: "muestro".

(24) Aquí JAM aclara: "en la figura 6 del capítulo 10 de mi seminario Aun".

(25) m' éditer es "editarme", pero méditer, sin el apóstrofe intercalado, es "meditar". Por supuesto, quien tiene la bondad de editarlo, sin por eso meditarlo, autor además del error de perspectiva, no es otro que Jacques-Alain Miller.

(26) Sobre este error de perspectiva señalado por Michel Thomé en su cartita, véase el texto redactado por Lacan para el número 5 de la revista Ornicar?: Un rata ge dans l' établíssement d'une figure de noeud ou un méfait de pjarspective, cuya traducción ofrecemos como apéndice de esta clase, en la página 101. Este texto, junto con otros dos (El nudo borromeo orientado y Una propiedad no demostrada) se publica en dicha revista bajo el título general Sobre el nudo borromeo. La primera versión de estos otros dos textos, por otra parte, forma parte de la versión que traducimos, apareciendo luego de la Clase 8.

(27) Sugiero confrontar los dibujos del Esquema V con las figuras 6 y 7 de la versión de JAM. Por supuesto, debe consultarse el Apéndice (Dibujos de Nudos Borromes de Trece Redondeles)

(28) A partir de estos "nudos borromeos de un tipo especial", o, como dirán en la pagina siguiente, "ciertos nudos se pueden llamar borromeo en un sentido, pero no en el otro", me permita elaborar una conjetura que podría resolver cierta contradicción patente en la última clase del Seminario Le sinthome. Si al lector le interesa, puede consultar la nota 27 de la pagina 140 de mi "versión crítica" de dicho seminario, así como mi texto Para vover a la pregunta sobre si Joyce estaba loco - ambos textos en la biblioteca de la E.F.B.A.

(29) elle n'est "pas-toute": el francés se vale de una doble negación (ne... pas) imposible de mantener en castellano, donde debemos elegir entre dos formas, ambas correctas, de traducir, pero de no idéntico valor:"ella no es toda" o "ella es no toda"; nos decidimos por la -última alternativa, porque la expresión no- toda tiene en Lacan casi el valor de fórmula.

(30) Por supuesto, la fórmula transcrípta es incorrecta, La más probable, dado que está en Juego el no- toda, es

(31) à ceci près qu'aucune ne toute le veut ledit phallus.

(32) En su lugar, JAM transcribe: "transformables".

(33) tirer son épingle phalique du jeu, literalmente sacar su alfiler fálico del juego, implica la expresión tirer son épingle du jeu, que remite a "salir del apuro", "salir de una mala situación", algo parecido a nuestras expresiones "salvar la ropa" o "salvar el pellejo".

(34) qui à un corps d'homme assexué par soi - frase que presenta dos diferencias en la versión de JAM: en primer lugar, ésta dice quí a un corps d'homme (que tiene un cuerpo de hombre) en lugar de qui à un corps d'homme (que a un cuerpo de hombre, en segundo lugar, la frase concluye: sexué par soi (sexuado de por sí).

(35) En el texto, así como en la versión de JAM, no dice affligé (afligido) sino aphligé, lo que sugiere, como se verá, que en esa aflicción está en Juego el falo (phallus).

(36) autre - En su lugar, JAM transcríbe: Autre (Otro).

(37) n'etre - En su lugar, JAM transcribe un término que le es homofónico: naître (nacer).

(38) Aquí, JAM añade: "también"

(39) baiser, "besara, en su uso popular remite a nuestro "coger". Pero mantengo la traducción besar por lo que viene a continuación.

(40) voix (voz) - En su lugar, JAM transcribe voie (vía), término más verosímil, dada la inmedaita referencia a la "vía regia".

(41) Les a-noms du-père - En su lugar, JAM transcribe: les ànona-du-Père (los asnitos-del-Padre), que por homofonía remite a noms (nombres) y a non (no), y que por otra parte inicia un juego de palabras que llega hasta Anna Freud, pasando por los analistas. En segundo lugar, siempre en la versión de JAM, esta "asnada", cosa de burros, podría justificar los erro res de ortografía que vienen a continuación. Véanse las notas 43, 44 y 45.

(42) Este seminario, al que ya se hizo alusión en varias oportunidades, es el de Los nombres del padre, del que por razones a las que se alude a continuación La can sólo dictó una clase, el 20 de Noviembre de 1963 (ver Seminario 10 Bis), poco antes de la fundación de la Escuela Freudiana de París. Cf. la "Ubicación de este seminario", de Héctor Rupolo, en el prólogo a la traducción de la E.F.B.A. (Ficha Nº 1006).

(43) Uni- En su lugar, JAM transcribe: huni - En la versión de JAM, aquí se inicia una serie de tres palabras que en esta versión se escriben con h: huní, hu ne y hanalystes. De las tres sólo existe la segunda,, traducible por "cofa". Pero, por razones que indico en la nota 41, podrían traducirse como si se tratara de -deliberados- errores de ortografía, para palabras cuya traducción sería: "unido", "una", "analistas". Otra posiblidad, sería que esta h fuera tam bién un eco del phallus que aphlige (cf. nota 35).

(44) une femme - En su lugar, JAM transcribe: hune femme (cf. nota 43).

(45) âne-alystes - En su lugar, JAM transcribe: hanalystes (cf. nota 43).

(46) exsist-erre - En su lugar, JAM transcribe: ex-sister (ex-sistir) y continua luego con el juego de palabras entre ter (la terminación del verbo) y su homofónica terre (tierra). Ya que estamos, recordemos la utilización que del-fonema ter hace Lacan en su Seminario sobre Las formaciones del inconsciente. Por otra parte, la "versión Chollet" recorta la palabra erre: véase la nota 5 del Apéndice del 17 de Diciembre, de este mismo seminario.

(47) erre: véase la nota 5 del Apéndice del 17 de Diciembre, de este mismo seminario.

(48) lors enserrer mon erre avec ma discipline car celleci en béneficie - En su lugar, JAM transcríbe: Laurent, serrez mon herre avec ma discipline. Reproduzco la nota que redacté para mi traducción de esa versión: "Aquí hay un juego de palabras imposible de traducir o

(para mí) de recrear. Yo traduje según la expresión canónica Laurent, serrez ma haire avee ma discipline (Lorenzo, guarde mi cilicio con mi disciplina), que es la expresión con la cual, en la comedia de Moliere homónima, Tartufo abre la Escena II del Acto III. Pero en el texto de Ornicar?, Lacan no dice haire (cilicio) sino herre, palabra que no exíste, pero que podría ser un trastorno de la ortografía de erre (cf. notas 43 y 47), con la que comenzarla otro juego de palabras que también pasa por serrez "apretad" o "estrechad", pero que en este caso remite a "guardad a buen recaudo". Añado, porque este empleo es menos usual en castellano, que la disciplina en cuestión es otro instrumento de mortificación. como el cilicio.

(49)

(50)

(51)

índice del seminario 22

Clase 8. Del 18 de Marzo de 1975

18 de Marzo de 1975

(Esta clase figura con 3 Apéndices al final)

Bueno, entonces. Estoy forzado a decir, para aquellos que no lo tienen, lo que hay en esos papeles que Pierre Soury y Michel Thomé han distribuido: hay algo de lo cual la vez pasada ustedes han visto, no puedo decir la explicación —porque, justamente, no lo he explicado verdaderamente, ese dibujo— ese dibujo que, me parece, en la medida en que yo sepa algo de eso, que es un hallazgo, un hallazgo que Michel Thomé ha hecho sobre una cierta figura VI que está en alguna parte en el último seminario (1), el que está titulado Otra vez (Encore). El hizo ahí el hallazgo de un error en ese dibujo. Yo presumo no puedo decir más — presumo que es un error felíz (2) —felix culpa, como se dice — es un error feliz si es en ocasión de este error que Michel Thomé— pero quizá lo hubiera solito, inventado solito esto que indiqué la vez pasada en uno de esos papeles que he hecho pegar en el pizarrón la vez pasada, y que demuestra que hay, en suma, que es posible figurar —no digo escribir— figurar unos nudos borromeos tales (3), digamos las cosas rápidamente, que sólo se deshacen a partir de un extremo, sólo a partir de un extremo, que si —esto no es fácil— se ataca pues uno cualquiera de los redondeles de hilo que están anudados de una cierta manera, precisamente de una manera no borromea —puesto que si fuera borromea, bastaría con romper uno cualquiera para que todos los otros sean inmediatamente independientes los unos de los otros, mientras que la definición de estos nudos, de estos nudos tales que no se deshacen más que por un extremo,

eso significa que al atacar a cualquiera, no es sino en un sentido, y no en el otro, que todos se desanudan. Pero en el sentido en que todos se desanudan, es uno por uno, y no inmediatamente, que conviene desanudarlos (4).

Yo no sé si es en ocasión de este error o de su propia cosecha que Michel Thomé ha hecho lo que recién llamaba ese hallazgo. Quizá esté ahí, entonces que lo diga. ¿Está ahí? ¿Usted ha hecho el hallazgo en ocasión del error? Es en ocasión del error, es precisamente lo que dije: es un error feliz. Pero esto prueba al menos algo, es que — debo decir que para mi sorpresa, porque no todos los días tengo su prueba — yo no hablo absolutamente sin efectos. Ustedes me dirán que, esos efectos, yo no puedo medirlos, puesto que no se me dan sus huellas. Pero, en fin, justamente, es eso de lo que yo sé, gracias a esta pareja de amigos, Soury y Thomé, es por darme huellas de ello; ¡a pesar de todo, es alentador!. Me gustaría mucho tener, cada tanto, alguna otra huella. Hay que decir que se mira allí dos veces antes de dármelas, no sin razón por otra parte, porque muy bien podría ser que las huellas que reciba no sean tan sólidas, no estén tan anudadas.

Eso da evidentemente una idea, que esos nudos, en fin, esto es algo bastante original, diría, tal vez con la ambigüedad —tal vez: no estoy seguro de eso— de lo original. Lo que lo confirmaría, sería que no es tan fácil remontarse hasta eso, y luego, eso no quiere decir, lo original, que sea de eso que se parte. De todos modos es seguro que, históricamente, eso no se encuentra bajo los cascos de un caballo, el nudo borromeo. Nos hemos interesado en él muy tarde. Digamos que, si es que tengo la sombra de un mérito —por otra parte no sé lo que eso quiere decir, mérito— es que cuando me llegaron noticias de ese coso, el nudo borromeo —encontré eso en las notas de una persona con la que me encuentro cada tanto y que lo había recogido como notas en el seminario de Guilbaud— hay una cosa que es cierta: es que tuve inmediatamente la certidumbre de que ahí había algo precioso para mí, para lo que tenía que explicar. Inmediatamente hice la relación de ese nudo con lo que desde entonces se me aparecía como unos redondeles de hilo, algo provisto de una consistencia particular que era para apoyar y que era para mí reconocible en lo que yo había enunciado desde el comienzo de mi enseñanza, la que sin duda yo no habría emitido, estando poco llevado a ello por naturaleza, la que yo no habría emitido sin un llamado, un llamado ligado de una manera más o menos contingente a, digamos, una crisis en el discurso analítico; es posible que, con el tiempo, nos hubiéramos percatado de que, a pesar de todo, esta crisis había que desanudarla. Pero fueron necesarias algunas circunstancias para que yo pasara al acto.

Entonces, esos nudos borromeos (5) me han venido como anillo al dedo, y de inmediato supe que eso tenía una relación que ponía a lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real en una cierta posición los unos en relación a los otros, por la que el nudo me incitaba a enunciar algo que, como ya lo he dicho aquí, los homogeneizaba. ¿Qué quiere decir homogeneizar? Esto es evidentemente, como lo observaba precedentemente Pierre Soury en una pequeña nota que me ha comunicado —porque yo tiendo bastante a devolver a cada uno lo debido— que ellos tienen algo igual. Como el mismo Pierre Soury lo hacía observar: de lo igual a lo mismo (6) —esto es de él— de lo igual a lo mismo, hay lugar para una diferencia. Pero poner el acento en lo igual, es muy precisamente en eso que consiste la homogenización: la puesta en primer plano del que no es lo mismo, que es lo igual.

¿Qué tienen de igual?. Y bien, esto es lo que creo tener que designar con el término consistencia, lo que es ya avanzar algo increíble. ¿Qué es lo que la consistencia de lo Imaginario, la de lo Simbólico y la de lo Real pueden tener de común? ¿Es que de este modo,

por este enunciado, les vuelto sensible —me parece que es difícil volvérselos más sensible— que el término consistencia desde entonces, es de la incumbencia de lo Imaginario?

Si, aquí me detengo para hacer un paréntesis destinado a mostrarles que el nudo no es fácil figurarlo; no digo figurárselos, porque en el asunto yo elimino completamente el sujeto que se lo figura, puesto que parto de la tesis de que el sujeto es lo que está determinado por la figura en cuestión, determinado: no, de ningún modo, que sería su doble, sino que es por los calces del nudo, por lo que en el nudo determina unos puntos triples por el hecho del apretamiento del nudo, que el sujeto se condiciona. Voy quizá enseguida a recordárselos bajo la forma de dibujos en el pizarrón. Como quiera que sea, figurarlo, a ese nudo, no es cómodo. Ya les he dado pruebas de ello más o menos enquilombándome yo mismo en tal o cual dibujito que he hecho (7). Como quiera que sea, el último episodio de mis relaciones con el tal Pierre Soury consiste —es el caso decirlo— en esto que es ciertamente muy extraño, es que tras haber accedido una primera vez a lo que él había avanzado muy justificadamente, a saber que había en lo Real del nudo borromeo, un Real al cual ustedes añaden esto: que a cada uno de los redondoles ustedes lo orientan; orientarlo, es un asunto que parece no concernir sino a cada uno de los redondeles. Habría otra manera, a estos redondeles, no digamos de reconocerlos —pues reconocer, eso ya sería entrar en todo tipo de aplicaciones— digamos de diferenciarlos: eso sería colorearlos. Ustedes sienten bien toda la distancia que hay entre el coloreado —y eso es algo que debería volver al nivel en que Goethe ha tomado las cosas, pero no hay la menor huella de eso en la Teoría de los colores, debería haber allí un nivel donde eso por lo cual el color es algo que está grávido de diferenciación, evidentemente hay un límite, a saber que no hay un número infinito de colores, hay matices sin duda, pero gracias al color hay diferencia. (8) Yo había formulado la cuestión, en uno de mis seminarios precedentes, de si esos nudos —yo había— tomado uno un poco más complicado que el nudo borromeo de tres, no que no fuesen tres —pero yo había formulado la cuestión de saber si ese nudo era sólo uno, a saber, si la introducción de la diferenciación en el nudo dejaba al nudo, no igual, sino siempre el mismo. Es efectivamente siempre el mismo, pero no hay más que una sola manera de demostrarlo: es demostrar que, en todos los casos —¿qué quiere decir caso?— es reductible al mismo.

Esto es precisamente, en efecto, lo que ha sucedido: es que yo estaba muy convencido, en efecto, de que no hay más que un nudo coloreado, pero tuve una fluctuación —eso es lo que yo llamo mi última aventura— en lo concerniente al nudo orientado, porque orientado, eso concierne a un sí o un no para cada uno de los nudos, y yo ahí me dejé extraviar por algo que se sostiene en la relación de cada uno de esos sí o no con los otros dos, y durante un momento me he dicho —no he llegado hasta decirme que había 8 nudos, no soy tan tonto, a saber 2 X 2 X 2: sí o no X sí o no X sí o no, incluso no llegué a pensar que había 4, pero no sé por qué me rompí la cabeza sobre el hecho de que había dos. Y a pesar de todo esto no es algo que carezca de alcance, el que, tras habérselo pedido de manera expresa, yo haya obtenido de Pierre Soury, quien espero, se los distribuirá la próxima vez, que yo haya obtenido —¿voy a decir la demostración? — que yo haya obtenido lo que pedía, a saber la mostración de que hay sólo un nudo borromeo orientado. La mostración en cuestión, qué Pierre Soury me ha comunicado, y en los tiempos acordados si puedo decir —no carece de mérito, fue necesario que él se, es embromado de demostrar — él me ha suministrado, a tiempo para que yo la lea y que quedara bien convencido de ella, la mostración, si no la demostración, la mostración de que el nudo orientado, no hay más que uno, perfectamente el mismo.

A lo único que nos conduce esto —y ahí, yo lo interpelo— es lo siguiente: es que, ese igual que él reduce a lo mismo, él no puede hacerlo más que a partir de algo sobre lo cual interrogo

en este caso, a saber: ¿por qué es necesario, para que se lo figure, para que nos figuremos esta mostración, por qué es necesario pasar por lo que yo llamo y ya he llamado la puesta en el plano del nudo?. Esto es algo que merece ser individualizado, esta puesta en el plano, porque, como creo que ustedes ya lo han visto por medio de un boceto que fue muy necesario que yo hiciera sobre el pizarrón, es decir puesto en el plano, un boceto en perspectiva, ustedes han podido ver bien que si de ningún modo, por su naturaleza, este nudo es un nudo plano —muy lejos de eso— el hecho de que haya que pasar por la puesta en el plano para poner de relieve la mismidad del nudo, cualquiera que sea la orientación que ustedes den a cada uno, lo que ya he hecho sentir, lo que ya he indicado —evocaría que habría (8); les he dicho que ahí no me dejé agarrar, pero, en fin, a pesar de todo, me encontré trabado otra vez pensando que había dos: esto prueba simplemente la extraordinaria debilidad del pensamiento, al menos del mío, y de una manera general que el pensamiento, el que procede por medio de lo que he dicho hace un momento, por un sí o no, el pensamiento, conviene mirar allí dos veces antes de aceptar lo que bien hay que titular como el veredicto. ¿Es que no hay, si puedo decir, una especie de fatum del pensamiento que, al fijarlo demasiado cerca de lo verdadero, le deja deslizar entre los dedos, si puedo decir, lo Real? Eso es precisamente lo que he hecho surgir la última vez por medio de una observación sobre el concepto en tanto que no es lo mismo, el concepto, que la verdad, en tanto que el concepto, eso se limita a una captura —como la palabra capere lo indica— y que una captura no es suficiente para asegurarse de que es lo Real lo que se tiene en la mano. (9)

Vean, estas palabras que yo les sostengo y que ustedes tienen —no sé por qué— la paciencia de aceptar, hacen que me sea imposible advertirles a todo momento de lo que yo hago al hablarles. Que yo haga algo que les concierne, vuestra presencia es lo que me lo prueba. Pero esto no basta para decir bajo qué modo sucede eso. Decir que ustedes allí comprenden algo, incluso no es cierto, no es cierto en el nivel en que se sostiene lo que yo digo; pero a pesar de todo hay algo que es digno —y es precisamente para situar ese algo que yo lo digo bajo esta forma, que: nos comprendemos (10). Es difícil no sentir, en el texto mismo de lo que es dicho, en el sentido, que nos comprendemos no tiene otro sustrato que nos abrazamos; y todos ven, a pesar de todo, que eso no es completamente lo que hacemos, que hay ahí un equívoco que, hay que decirlo, como todos los equívocos, tiene una faz de cochinada, para llamar a las cosas por su nombre. Y aquello en lo que yo me esfuerzo, digamos que es en poner un poco de humor en el reconocimiento de esta cochinada como presencia. Es precisamente eso lo que da su peso a la manera en que yo corto el nudo al enunciar ese punto cuyo alcance conviene precisar bien: que no hay relación sexual. ¿Qué quiere decir eso, cuando lo digo? Por supuesto, eso no quiere decir que la relación sexual no ande por las calles, y que al poner (11) en evidencia que hay que volver a centrar todo sobre ese franeleo, ese chanchullo, para apelar ¿a qué? a lo Real, a lo Real del nudo. Freud, por supuesto, ha dado un paso, un paso que sólo consistía, muy simplemente, en darse cuenta de que desde siempre no se hablaba más que de eso, a saber que todo lo que se había hecho de filosofía trasudaba la relación sexual hasta rebalsar. Entonces, ¿qué es lo que eso quiere decir, si yo enuncio que no hay relación sexual? Esto es designar un punto muy local: manifestar la lógica de la relación, señalar que R mayúscula para designar la relación, R mayúscula para poner entre x e y, esto es ya, y en adelante, entrar en el juego del escrito, y que, para lo que es de la relación sexual, es estrictamente imposible escribir xRy de ninguna manera, que no hay elaboración logicizable y al mismo tiempo matematizable de la relación sexual. Este es exactamente el acento que yo pongo sobre este enunciado: no hay relación sexual. Y entonces, esto es decir que, sin el recurso a estas consistencias diferentes que por el momento yo sólo tomo como consistencias, a estas consistencias diferentes (12) que sin embargo se distinguen por ser nombradas Imaginario, Simbólico y Real, sin el recurso a estas consistencias en tanto que ellas son

diferentes, no hay posibilidad de franeleo, como no hay ninguna reducción posible de la diferencia de estas consistencias a algo que se escribiría simplemente de una manera que se soporte, quiero decir que resista a la prueba de la matemática y que permita asegurar la relación sexual.

Estos modos, que son aquellos bajo los cuales he tomado la palabra: Simbólico, Imaginario y Real, de ninguna manera diría que son evidentes (évidents). Yo me es fuerzo simplemente por vaciarlos (les évider), lo que no quiere decir lo mismo, porque vaciar (évider) reposa sobre vacío (vide) y evidencia (évidence) reposa sobre ver (voir). ¿Esto es decir que yo creo allí (13)?. Yo creo allí en el sentido en que eso me afecta como síntoma. Ya he dicho lo que el síntoma debe al creer allí. En lo que me esfuerzo, lo que intento, es dar a ese creo allí otra forma de credibilidad. Es cierto que yo fracasaré allí, esto no es una razón para no emprenderlo, aunque más no sea para demostrar lo que es el cebo de lo imposible, ya mi impotencia. El nudo es supuesto —por mí— ser lo Real en el hecho de lo que él determina como ex-sistencia, quiero decir en eso por lo cual fuerza un cierto modo de giro alrededor. El modo bajo el cual ex-siste un redondel de hilo a otro, es sobre eso que llego a desplazar la cuestión por sí misma insoluble de la objetividad.

Eso me parece bebobito (14), la objetividad así desplazada, eso me parece menos bebobito que el noúmeno, porque traten de pensar un poco eso sobre lo cual nos obstinamos desde hace más de dos milenios. La historia, el noúmeno concebido por oposición al fenómeno, es estrictamente imposible no hacer surgir a su propósito —pero van a verlo: es por un après-coup— no hacer surgir a su propósito la metáfora del agujero. Nada que decir sobre el noúmeno, sino que la percepción tiene valor de engaño. Pero por qué no hacer observar ahí que somos nosotros quienes la decimos engaño, a esta percepción pues la percepción propiamente dicha, no dice nada, precisamente. Ella no dice, somos nosotros quienes la hacemos decir. Nosotros hablamos solitos. Esto es precisamente lo que yo digo a propósito de cualquier decir: nosotros prestamos nuestra voz. Eso, es una consecuencia. El decir, no es la voz: el decir es un acto.

Entonces, si el noúmeno no es nada distinto que lo que acabo de enunciar como agujero, quizá ese agujero que volvemos a encontrar en nuestro Simbólico nombrado como tal y a partir de la topología del toro, el toro en tanto que se distingue de la esfera por un modo de escritura por la que se define tanto homo como homeo, como auto-morfismo, cuyo fundamento es siempre la posibilidad de fundarse sobre lo que se llama una deformación continua, y una deformación que se define por encontrar lo que hace obstáculo en otra cuerda —eso es la topología— en otra cuerda supuesta consistir: es eso lo que hace el toro —T-O-R-0— que en este caso llamaré el toro-tripa.

¿Es que ustedes se figuran el toro de una manera que sea bien sensible? Vean (figura I), un toro, hagan allí un agujero, introduzcan la mano y agarren lo que está

en el centro, en el centro del toro. Eso deja, así, un sentimiento, del que lo menos que se puede decir es que hay discordancia entre la mano y lo que ella estrecha. Hay otra manera, así, de mostrarlo: eso sería, en el interior del toro, suponer otro toro (figura II). ¿Hasta don de se puede ir así? No hay que creer que aquí baste con ubicar otro en el interior del segundo toro, pues eso de ningún modo sería algo homogéneo a pesar de la apariencia

dada por el corte, eso no seria algo homogéneo a lo que está figurado aquí, como lo demuestra la manera correcta de dibujar el toro cuando se lo hace de una manera matemática (figura III). Sería necesario que hubiera otro redondel ubicado aquí para que sea, ése, equivalente a aquél que he cortado primero para dar aquí figura, figura de toro.

En resumen, estas cuerdas suspuestas consistir, si dan algún soporte a la metáfora del agujero, esto es sólo a partir de la topología del toro en tanto que ésta elabora matemáticamente la diferencia entre una topología implícita y una topología que, por distinguirse de ella, deviene explícita, a saber la esfera en tanto que toda suposición imaginaria participa primero implícitamente de esta esfera en tanto que ella irradia. ¡Hágase la luz!, eso, eso no está en plena tripa. Pero el fastidio, es que lo que el análisis revela, es que, en lo que concierne a lo que es de la consistencia del cuerpo, es a las tripas que hay que ir, que en lugar de los poliedros que han ocupado la imaginación timeana, timeica (15) durante siglos, es lo que recién llamaba el toro-tripa lo que prevalece. Y cuando yo digo el toro-tripa, eso no basta —ustedes lo ven suficientemente en esos dibujos— eso no basta para orientar las cosas hacia la tripa, es también un esfínter.

Henos aquí, pues, en lo que vuelve más sensible que todo la relación del cuerpo con lo Imaginario. Y lo que yo quiero hacerles observar, es esto: ¿podemos pensar lo Imaginario, lo Imaginario mismo en tanto que estamos en él tomados por nuestro cuerpo, podemos pensar lo Imaginario, como imaginario, para reducir, si puedo decir, de alguna manera, su imaginalidad, o su imaginería, como ustedes quieran?. Estamos en lo Imaginario. Eso es lo que hay que recordar. Por elaborado que se lo haga —y es a eso que el análisis los conduce— por elaborado que se lo haga, en lo Imaginario estamos. No hay medio de reducirlo en su imaginalidad. Es en eso que la topología da un paso.

Ella les permite pensar —pero es un pensamiento après coup— que la estética, dicho de otro modo lo que ustedes sienten, no es en sí, como se dice, trascendental, que esto (16) está ligado a lo que muy bien podemos concebir como contingencia, a saber que esta topología es la que vale para un cuerpo. Todavía no es un cuerpo solo. Si no hubiera Simbólico y ex-sistencia de lo Real, ese cuerpo simplemente no tendría estética de ningún modo, porque no habría toro-tripa; el toro-tripa —T-O-R-0 y guión, como yo lo escribo— es una construcción matemática, es decir constituida por esa relación inex-sistente que hay entre lo Simbólico y lo Real. La noción de nudo que yo promuevo se imagina, sin duda —lo he dicho— se figura entre Imaginario, Simbólico y Real sin perder por eso su peso de Real, ¿pero justamente por qué?. Porque haya nudo efectivo, es decir que las cuerdas se calcen, que haya casos en que la ex-sistencia, el giro-alrededor no se hace más a causa de esos puntos triples cuya ex-sistencia se suprime. Esto es lo que he indicado diciéndoles que lo Real se demuestra por no tener sentido, no tener sentido porque comienza, ¿comienza en qué?. En el hecho de que aquí, sí ese Real, para indicarlo, este Simbólico, para indicarlo con otro color, yo lo hago así, reduciendo el lugar, el que he indicado que es el del a minúscula, reducido el sentido a este punto triple (1) que está aquí (figura IV), sólo este sentido en

gráfico

tanto que desvaneciente da sentido al término de Real. Del mismo modo, aquí, en este otro punto triple (2) que estaría definido en esta esquina, es el goce en tanto que fálico, lo que implica su enlace con lo Imaginario como ex-sistencia: lo Imaginario, es el pas-de-jouissance (17). Del mismo modo que para lo Simbólico, es muy precisamente que no hay Otro del Otro lo que le da su consistencia.

¿Esto es decir que todo esto (18) son modelos?. Ya he dicho y proferido —lo que no es razón para que no lo repita— que los modelos recurren como tales a lo Imaginario puro. Los nudos recurren a lo Real y toman su valor de esto, que no tienen menos alcance en lo mental que en lo Real, incluso si lo mental es imaginario, por la buena razón de que ellos tienen su alcance en los dos. Toda pareja, todo lo que hay de pareja se reduce a lo Imaginario. La negación es también una manera de confesar: Verneinung —Freud insiste en ello desde el comienzo— una manera de confesar ahí donde sólo la confesión es posible, porque lo Imaginario es el lugar donde toda verdad se enuncia; y una verdad negada tiene tanto peso imaginario como una verdad confesada: Verneinung como Bejahung.

¿Cómo es la cuestión que yo formulo, para aportarles la respuesta — que lo Real no comienza más que en la cifra 3?. Todo imaginario tiene el 2 participando, si puedo decir, como resto de ese 2 borrado de lo Real; es precisamente en eso que el 2 ex-siste a lo Real y que no está fuera de lugar confirmar que la ex-sistencia, a saber lo que juega de cada cuerda como ex-sistente a la consistencia de las otras, que esta ex-sistencia, es decir este juego, sin limitar o el trayecto o el lazo —como lo decía alguien hablándome sobre este tema, que otra vez no es sino Soury— que la ex-sistencia, el juego de la cuerda hasta que algo la calza, ahí precisamente está la zona donde podemos decir que la consistencia, la consistencia de lo Real, a saber eso sobre lo cual Freud ha puesto el acento, ha renovado su acento, sin duda, con un término antiguo, el falo —¿pero cómo saber lo que los misterios introducían bajo el término del falo?. Acentuándolo, Freud se agota en ello pero esto no es de otro modo que (por) su puesta en el plano. Ahora bien, de lo que se trata, es de dar todo su peso a esta consistencia, no solamente ex-sistencia, de lo Real. Nombrar, nombrar, que ustedes también podrían escribir n'hombrar (19), nombrar, decir es un acto. Eso por lo cual decir es un acto, es por añadir una dimensión (20), una dimensión de puesta en el plano. Sin duda, en lo que yo incitaba hace un momento a Pierre Soury, a que nos diera parte, a saber su demostración de que no hay más que un nudo al tomarlo como orientado, él distingue todo tipo de elementos que no resultan sino de la puesta en el plano: inversiones de planos, inversiones de redondeles, inversiones de bandas, incluso intercambios externos o internos. Esos no son más que efectos de puesta en plano, de los que conviene poner de relieve que no hay ahí sino un recurso, sino un recurso ejemplar a la distancia que hay entre lo Real del nudo y esta conjunción de dominios, la que se inscribe hace un momento, la que yo inscribía aquí en el pizarrón para dar peso al sentido. Que todo esto pueda aclarar, aclare de hecho la práctica de un discurso, del discurso propiamente dicho analítico, es lo que les dejo para decidir, sin hacer hoy más concesiones, convengo en ello: no he hecho muchas.

Pero remítanse simplemente a términos tales como los que Freud avanza en lo que concierne a lo que él llama la identificación. Yo les propongo, como clausura de esta sesión de hoy, lo siguiente: la identificación, la identificación triple tal como él la avanza, les formulo la manera en que yo la defino. Si hay un Otro real, no está en otra parte que en el nudo mismo, y es en eso que no hay Otro del Otro. Este Otro real, háganse identificar a su Imaginario: ustedes tienen entonces la identificación de la histérica al deseo del Otro. Esto sucede en ese punto central. Identifíquense a lo Simbólico del Otro real: ustedes tienen entonces esa identificación que he especificado por el einziger Zug, por el rasgo unario. Identifíquense a lo

Real del Otro real: ustedes obtienen lo que he indicado con el nombre del padre; y es ahí que Freud designa lo que la identificación tiene que ver con el amor.

La próxima vez les hablaré de las 3 formas de nombre del padre, las que se nombran como tales lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real; pues en esos nombres mismos que se sostiene el nudo.

APENDICE 1

SOBRE EL NUDO BORROMEO UNA PROPIEDAD NO DEMOSTRADA

Este texto, Una propiedad no demostrada, redactado en Mayo de 1975, y que encontramos en la "versión Chollet" luego de la clase 8 del seminario, fue publicado —sin diferencias— en el número 5 de la revista Ornicar?, junto con otros dos textos (Una pifiada en el establecimiento de una figura de nudo y El nudo borromeo orientado), bajo el título general: Sobre el nudo borromeo.

He aquí dos nudos aplanados coloreados orientados:

gráfico

Cada uno de ellos define un nudo coloreado orientado.

Problema: ¿Definen el mismo nudo coloreado orientado, o bien definen dos nudos coloreados orientados diferentes?

Dicho de otro modo:

Problema: ¿Existe, si o no, una deformación en el espacio que haga pasar de uno al otro?.

El problema planteado es un problema de reconocimiento. Los nudos sólo son conocidos por sus presentaciones. Sean dos presentaciones de nudos, ¿definen ellas el mismo nudo o dos nudos diferentes?. Eso, es un problema de reconocimiento.

Un algoritmo de reconocimiento, es un algoritmo que resuelve todos los problemas de reconocimiento. Un algoritmo de reconocimiento de los nudos, es un algoritmo que, a partir de dos presentaciones cualquiera de nudos llega a decidir si ellas definen, si o no, el mismo nudo. No se conoce algoritmo de reconocimiento de los nudos.

Solución del problema propuesto:

Propiedad (no demostrada): Los dos nudos aplanados coloreados orientados, dados más arriba, definen dos nudos coloreados orientados distintos.

He aquí ahora una reformación de la propiedad no demostrada.

Los dos nudos aplanados coloreados orientados, dados más arriba, definen el mismo nudo. (Por su presentación misma, ellos no difieren más que por la orientación, definen el mismo nudo aplanado coloreado. Ente nudo es llamado el nudo borromeo.

Whitten, en 1969, ha definido así la propiedad de "inversibilidad" de un nudo: "An oriented, ordered link L of m components tamely imbedded in the oriented 3-sphere S will be called invertible if and only if there is an orientation-preserving autohomeomorphism of S wich takes component of L into itself with reversal of orientation." Traducción: "Un lazo ordenado orientado L de m componentes sumergido no salvajemente en la 3-esfera orientada S será llamado invertible si y solamente si existe un auto homeomorfismo que conserva la orientación de S la que transforma a cada componente de L sobre sí misma invirtiendo la orientación".

Con ese lenguaje, la propiedad no demostrada es equivalente a:

Propiedad (no demostrada): En el sentido de Whitten, 1969 el nudo borromeo no es invertible.

La invertiibiIidad ha sido definida por Fox en 1962 para los nudos de un sólo redondel, y por Whitten en 1969 para los nudos de varios redondeles. En 1962, no se conocían nudos no invertibles. La primera propiedad de no-inversibilidad ha sido suministrada y demostrada por Trotter en 1964.

Referencias:

Fox, 1962, "Some problems of knot theory"

Trotter, 1964, "Non-invertible knots exist"

Whitten, 1969, "A pair of non-invertible links"

El problema de la inversibilidad, sí o no, de un nudo es un caso especial de problema de reconocimiento.

El problema de la inversibilidad, sí o no, de un nudo es un caso especial de problema de invariancia. Es natural interesarse, no solamente en la invariancia por el automorfismo de inversión, sino en todos los automorfismos y en todas las invariaciones. En el caso del nudo borromeo coloreado orientado, hay 96 automorfismos, 48 invariancias y dos ejemplares automorfos. Esto no es inmediato.

APENDICE 2

BINARIOS Y EL ENLACE DE LOS BINARIOS

¿Qué es un binario? Es una pareja, como (izquierda, derecha). como (arriba, abajo). como (blanco, negro), como (Ying, Yang). como (encender, apagar).

Este texto va a presentar una noción de enlace, una noción de enlace de los binarios entre ellos. Y esto gracias a dos casos, el caso del juego de cara o ceca, y el caso del vaivén eléctrico.

Caso del juego de cara o ceca:

El funcionamiento es conocido, sólo se trata aquí de la ubicación de una apuesta para hablar de ella.

Voy a introducir cinco binarios.

Hay dos jugadores. No hay impedimentos para llamarlos YO y TU.

Hay dos posiciones, ganar y perder, serán llamadas GANA y PIERDE.

Hay dos eventualidades que no son simples de definir, por que ellas tienen cada una definición doble. YO GANA equivale a TU PIERDE. YO PIERDE es equivalente a TU GANA.

Eventualidad BLANCO, es o bien YO GANA o también TU PIERDE.

Eventualidad NEGRO, es o bien YO PIERDE o también TU GANA.

BLANCO = YO GANA

BLANCO = TU PIERDE

NEGRO = YO PIERDE

NEGRO = TUGANA

YO GANO = TU PIERDE

YO PIERDE = TU GANA

Hay dos tiradas, CECA y CARA.

Hay dos reglas, que no son simples de definir, porque ellas tienen cada una definición doble o cuádruple. Se trata del pasaje de una tirada CECA o CARA a la eventualidad BLANCO o NEGRO. "Si CECA entonces BLANCO" es equivalente a "Si CARA entonces NEGRO". "Si CECA entonces NEGRO" es equivalente a "Si CARA entonces BLANCO". Una tirada contraria indica una eventualidad contraria.

Regla A, es "Si CECA entonces BLANCO" o también "Si CARA entonces NEGRO".

Regla B, es "Si CECA entonces NEGRO" o también "Si CARA entonces BLANCO".

si:

A ="Si CECA entonces BLANCO"

A ="Si CARA entonces NEGRO"

B ="Si CECA entonces NEGRO"

B ="Si CARA entonces BLANCO"

"SiCECA entonces BLANCO" = "Si CARA entonces NEGRO"

"SiCECA entonces NEGRO" = "Si CARA entonces BLANCO"

si:

A= "Si CECA entonces YO GANA"

A= "Si CECA entonces TU PIERDE"

A= CECA, YO GANA

A= CECA, TU PIERDE

A= "Si CARA entonces YO PIERDE"

A= "Si CARA entonces TU GANA"

A= CARA, YO PIERDE

A= CARA, TU GANA

B= "Si CECA entonces YO PIERDE"

B= "Si CECA entonces TU GANA"

B= CECA, YO PIERDE

B= CECA, TU GANA

B= "Si CARA entonces YO GANA

He aquí pues introducidos cinco binarios:

— (YO, TU)

— (GANA, PIERDE)

— (BLANCO, NEGRO)

— (CECA, CARA)

— (A, B)

Son los dos jugadores, las dos posiciones, las dos eventualidades, las dos tiradas, las dos reglas.

Estos cinco binarios no son independientes unos de otros, están enlazados. Están enlazados por las fórmulas (I)(2)(3)(4)(7)(8)(9)(10)(13)(14)(15)(16)(17)(18)(19)(20)(21)(22)(23)(24)(25)... Estas fórmulas son muy redundantes. El enlace de los binarios, es una manera de desembarazarse de este estorbo y de esta redundancia. Estas fórmulas tienen una invariancia, son invariantes por "inversión par". Todas las fórmulas numeradas son invariantes por inversión par"

¿Qué es una inversión par?

Ejemplo: Sea la fórmula:

(53) "La regla A, es que la tirada CECA pone al jugador YO en la posición GANA"

He aquí varias otras fórmulas que se deducen de ella por "inversión par".

(54) "La regla B, es la tirada CARA pone al jugador TU en la posición PIERDE".

Hubo inversión de cuatro elementos.

(55) "La regla B, es que la tirada CARA pone al jugador YO en posición GANA".

Hubo inversión de dos elementos.

(56)"La regla A, es que la tirada CARA pone al jugador TU en posición GANA".

Hubo inversión de dos elementos.

(57) "La regla A, es la que la tirada CECA pone al jugador TU en la posición GANA".

Hubo inversión de dos elementos

(58) "La regla B, es que la tirada CECA pone al jugador YO en la posición PIERDE".

Hubo inversión de dos elementos.

(59) "La regla B, es que la tirada CECA pone al jugador TU en la posición GANA".

Hubo inversión de dos elementos.

(60) "La regla A, es que la tirada CARA pone al jugador YO en la posición PIERDE".

Hubo inversión de dos elementos

(53) "La regla A, es que la tirada CECA pone al jugador YO en la posición GANA"

Hubo inversión de cero elementos.

Ejemplo: El pasaje de la fórmula "CECA, YO GANA" a la fórmula "CARA, TU PIERDE", no es una inversión par.

Una fórmula, que se deduce de una fórmula verdadera por inversión par, es verdadera. Una fórmula es equivalente a una fórmula que se deduce de ella por inversión par.

¿Cómo están enlazados los cinco elementos?

(YO, TU) y (GANA, PIERDE) y (BLANCO, NEGRO) están enlazados. Están enlazados por las fórmulas (l)(2)(3)(4).

(BLANCO, NEGRO) y (CECA, CARA) y (A, B) están enlazados. Están enlazados por las fórmulas (7)(8)(9)(10).

(YO, TU) y (GANA, PIERDE) y (CECA, CARA) y (A, B) están enlazados. Están enlazados por las fórmulas (13)(14)(15)(16)(17)(18)(19)(20)(21)(22)(23)(24)(25)...(53)

(54)(55)(56)(57)(58) (59)(60).

Los binarios en general

Un binario tiene dos elementos, es una pareja, es una pareja de contrarios o aún es, una pareja de inversos. El inverso o el contrario de un elemento, es el otro elemento.

¿Cualquier pareja es un binario? No. Conviene reservar la apelación de binario a aquellas que son verdaderamente una pareja de contrarios. ¿Cómo distinguir? Un criterio, es considerar como un binario, a una pareja que figure en un enlace de binarios. Eso provoca sorpresas, eso revela como pareja de contrarios a algunas parejas que a primera vista constituyen un estrafalario heteróclito.

Cuando hay varios binarios, un enlace entre esos binarios, es un enlace entre elementos de esos binarios que es invariante por inversión par.

¿Qué es una inversión par? Esto está definido por el ejemplo de la página dos. ¿Qué es un enlace entre elementos de binarios? Esto no está definido. En el caso del juego de cara o ceca, son fórmulas verdaderas donde los elementos de binarios figuran como términos. ¿Qué es la invariancia de un enlace por una transformación? Esto no está definido. En el caso del juego de cara o ceca, es el hecho de que por la transformación una fórmula verdadera deviene una fórmula verdadera.

Hay en este texto unas frases donde figuran unos elementos de binarios y que no son invariantes por inversión par. Todas las fórmulas numeradas son invariantes por inversión par. Algunas fórmulas numeradas expresan la invariancia por inversión par de otras fórmulas. Y ellas mismas tienen la invariancia por inversión par.

Expresar el enlace de los elementos de varios binarios es difícil, redundante embarazoso. Con respecto a ese asunto, la costumbre es mala, es, para limitar la redundancia y el estorbo, no conservar más que algunos representantes del enlace de los elementos. Esto es esterilizante. El

enlace de los binarios permite escapar al estorbo sin perder las invariancias. Pero eso permite también escapar a la dificultad de expresar el enlace de los elementos.

El caso del vaivén eléctrico

Es un montaje eléctrico corriente. Eso se llama un "vaivén".

Sea n un entero. Hay n conmutadores en dos posiciones. Hay un aparato eléctrico, por ejemplo una lámpara, que puede ser encendida o apagada. El montaje hace que pueda ser encendida o apagada a partir de cualquiera de los n conmutadores.

¿Cuáles son los binarios? Hay (n+1).

—(ENCENDIDA, APAGADA), para la lámpara.

—las dos posiciones, para cada conmutador.

El uso corriente, es utilizar un sólo conmutador a la vez, quedando los otros como están, y entonces, al invertir ese conmutador, si la lámpara estaba encendida se apaga, y si la lámpara estaba apagada se enciende.

Otro uno sería invertir dos conmutadores a la vez, y verificar que la lámpara no cambia de estado.

Los (n+1) binarios, correspondientes a n conmutadores y una lámpara, están enlazados.

Los n binarios correspondientes a los n conmutadores son independientes, es decir que se puede situar los conmutadores en cualquier posición independientemente los unos de los otros.

De hecho, n binarios cualesquiera, tomados entre los (n+1), son independientes.

El vaivén eléctrico más corriente, es una lámpara y dos conmutadores. Esto hace tres binarios que están enlazados y dos a dos independientes.

La propiedad de escrito para los binarios

Los binarios y el enlace de los binarios, ¿de dónde viene eso?

Eso viene de carácterizar unos objetos en el espacio que existen en el estado de dos ejemplares. Eso viene de manipular, en, el asunto del nudo borromeo, los binarios siguientes: (arriba, abajo) (antes, después) (subir, bajar) (interno, externo), (positivo, negativo) (izquierda, derecha) (levo, dextro) las dos circulaciones de tres colores,

Lacan ha definido la propiedad de escrito.

Primera definición: Sea n un número entero.

n elementos hacen escrito si:

— los n elementos están enlazados.

— si se quita un elemento cualquiera, los (n-1) elementos restantes son independientes.

En el, caso de los nudos:

Un nudo de n redondeles hace escrito si:

— los n redondeles no son separables,

— si se quita un redondel cualquiera, los (n-1) redondeles restantes son completamente separables.

Para los binarios, volvemos a encontrar también la propiedad de escrito. Hay dificultades de definición. Para poder indicar estas dificultades, voy a dar una reformulación de la propiedad de escrito. El término "elemento" ha servido precedentemente para designar los dos elementos de un binario. Aquí servirá para designar un elemento de un conjunto cualquiera y en particular un binario de un conjunto de binarios.

Segunda definición:

Están los "conjuntos con enlace".

Un "conjunto con enlace" está o no está "enlazado". Un "conjunto con enlace" es o no es "independiente". Está la operación de "el elemento en menos". Sea un "conjunto con enlace". Sea un elemento. Entonces hay un "Conjunto con enlace" que es el resto cuando se quita el elemento.

Un "conjunto con enlace" es un escrito si:

— está enlazado,

— si se quita un elemento cualquiera, el resto es independiente.

En el caso de los binarios:

Los cinco binarios (YO, TU) y (GANA, PIERDE) y (BLANCO, NEGRO) y (CECA, CARA) y (A, B) se han dicho enlazados. No tienen Ia propiedad de escrito.

Los tres binarios (YO, TU) y (GANA, PIERDE) y (BLANCO, NEGRO) se han dicho enlazados Tienen la propiedad de escrito. Los tres binarios (BLANCO, NEGRO) y (CECA, CARA) y (A, B) se han dicho enlazados. Tienen la propiedad de escrito. Los cuatro binarios (YO, TU) y (GANA, PIERDE) y (CECA, CARA) y (A, B) se han dicho enlazados. Tienen la propiedad de escrito.

Los (n+1) binarios del vaivén eléctrico se han dicho enlazados. Tienen la propiedad de escrito.

Problema: el objeto que reúne varios binarios no está definido, la independencia de los binarios es reconocible pero no está definida, no conozco una noción de enlace general en la cual lo "enlazado", lo "independiente", el "escrito" sean casos especiales.

De hecho, para los binarios, de entrada encontramos el escrito.

La propiedad de escrito para los binarios abre un cálculo sobre los binarios. La propiedad "Los binarios A B C D hacen escrito" abre la operación "A = B*C*D" o "A= C*B*D" o "B = A*C*D". (De hecho, es un cálculo sobre las involuciones subyacentes a los binarios).

Problema interesante: Sean varios binarios independientes. Encontrar un binario que los enlace.

APENDICE 3

SOBRE EL NUDO BORROMEO.

EL NUDO DE BORROMEO ORIENTADO

Este texto, El nudo borromeo orientado, redactado en Mayo de 1975, y que encontramos en la "versión Chollet" luego del texto sobre los binarios, fue publicado —sin diferencias— en el número 5 de la revista Ornicar?, junto con otros dos textos (Una pifiada en el establecimiento de una figura de nudo y Una propiedad no demostrada), bajo el título general: Sobre el nudo borromeo.

El problema

He aquí 16 figuras, que son 16 nudos borromeos orientados aplanados.

gráfico

¿Por qué interesarse en estas 16 figuras? Esto no está justificado aquí.

El problema, es: "¿Cuántos nudos orientados definen estos 16 nudos orientados aplanados?".

La solución, es: "Estos 16 nudos orientados aplanados definen un sólo nudo orientado".

La demostración, es tener suficientes transformaciones para asegurar el pasaje de cualquiera entre los 16 a cualquier otro.

Las transformaciones en cuestión deben cambiar el nudo orientado aplanado, y no cambiar el nudo orientado.

Caracterización de las 16 figuras:

Estas 16 figuras son 8. Algunas figuras están dibujadas tres veces, tres veces que no difieren sino por lo alto y lo bajo del papel. Las figuras dibujadas tres veces son aquellas en las que todos los redondeles no tienen el mismo sentido.

Cada figura es levo o dextro, según que la zona central sea levo o dextro. Esto es la ROTACION.

Cada redondel está orientado en el plano, o bien en el sentido positivo o bien en el sentido negativo. Esto es el SENTIDO DEL REDONDEL.

La rotación y los tres sentidos de los tres redondeles, son carácterísticas suficiente para distinguir y carácterizar esas 8 figuras, esos 8 nudos borromeos orientados aplanados.

¿Cuáles transformaciones?

Está la inversión del plano, que invierte el sentido de los redondeles, y que conserva la rotación.

— Está la inversión de redondel, que conserva el sentido de dos redondeles, invierte el sentido de un redondel, y que invierte la rotación.

Esas transformaciones son suficientes, son suficiente para asegurar el pasaje de cualquiera entre los 16 a cualquier otro.

Voy a dar más transformaciones, o sea en total:

— Está la inversión del plano, que invierte el sentido de los redondeles, y que conserva la rotación.

— Está el intercambio interno-externo, que invierte el sentido de los redondeles, y que invierte la rotación.

— Está la inversión de banda, que conserva el sentido de los redondeles, y que invierte la rotación.

— Está la inversión de redondel, que conserva el sentido de dos redondeles, invierte el sentido de un redondel, e invierte la rotación.

La inversión de banda será definida de dos maneras diferentes.

Definición de las transformaciones. Tres transformaciones de madeja aplanada, la inversión del plano, el intercambio interno-externo, la inversión de banda.

Estas son unas transformaciones que son posibles para cualquier madeja aplanada. La definición de la transformación es general. Los efectos de la transformación son dados para el caso presente, el caso de los nudos borromeos orientados aplanados.

— Está la inversión del plano. Esto invierte el sentido de los redondeles y conserva la rotación.

— Está el intercambio interno-externo. Es el mismo intercambio que el intercambio de las dos costuras de una trenza.

gráfico

Eso invierte el sentido de los redondeles e invierte la rotación.

Está la inversión de banda. Estando llevada la madeja por una banda, eso consiste en intercambiar las dos caras de la banda, sin desplazar el redondel portador de la banda.

gráfico

Eso conserva el sentido de los redondeles, e invierte la rotación.

Definición de las transformaciones. Una manera especial de asegurar la inversión de banda en el caso del nudo borromeo aplanado.

El pasaje de 1 a 7 pasando por 2 3 4 5 6, es equivalente a la inversión de banda. Eso conserva el sentido de los redondeles, e invierte la rotación.

Ver al final, las dos páginas de dibujos numerados de 1 a 7.

Definición de las transformaciones. La inversión de redondel.

gráfico

Eso invierte el sentido de un redondel, conserva el sentido de dos redondeles, e invierte la rotación.

gráfico

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma, bajo el título "¡Estamos en lo imaginario!", efectuara Jacques-Alain Miller en el número 5 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.).

(1) Aquí, JAM aclara: "aparecido" - Es que en el medio está el Seminario 21.

(2) heureuse (feliz) - pero heur es "suerte".

(3) tels (tales) - En su lugar, JAM transcribe: "de tipo especial".

(4) En su lugar, JAM transcribe: "Y en el sentido en que todos, se desanudan, se liberan uno por uno, y no inmediatamente".

(5) En su lugar, JAM transcribe: "los tres redondeles".

(6) En el texto, du pareil au même, expresión que equivale a "es lo mismo", "tanto da", pero que mantengo en su literalidad para hacerle lugar al juego de palabras de Soury.

(7) En su lugar, JAM transcribe: "...enquilombándome yo mismo sobre la cuestión del nudo orientado".

(8) Aquí, JAM añade: "Ustedes introducen la diferenciación en el redondel coloreando de manera diferente cada uno de los redondeles. Ustedes pueden llegar hasta a orientarlos".

(9) La referencia posiblemente sea Cicerón, Primeras Analíticas: "Salvo el sabio, nadie sabe cosa alguna; y esto Zenón lo mostraba a través de un gesto. Mostraba su mano con los dedos extendidos. Esta es la representación, visum, decía. Luego replegaba un poco los dedos. Este es el asentimiento, assensus. Luego, cuando había cerrado completamente la mano y mostraba el puño cerrado, declaraba que eso era la comprensión, comprehensio. Por eso le dio el nombre de catalepsia, que antes de él no habla sido utilizado. Luego, acercaba la mano izquierda a la mano derecha y cerraba su puño estrechamente, con fuerza; decía que eso era la ciencia, scientia, que nadie posee salvo el sabio" (citado por J. A. Miller en Teoría de la lengua).

(10) En el texto, on se comprend, literalmente "uno se comprende"; y luego: on s'embrasse "uno se abraza". El equívoco depende de que el modo impersonal equivale en el uso a la primera persona del plural.

(11) qu'en mettant (que al poner) - En su lugar, JAM transcribe: restait à mettre (restaba poner).

(12) En su lugar, JAM transcribe: "a estas consistencias diferentes - ciertamente homogéneas como tales pero que sin embargo ..."

(13) j'y crois: véase la página 52, así como la nota 18 de la página 56.

(14) En el texto, bébête, condensación de bébé (bebé, nene) y bête (animal, bruto, tonto).

(15) En el texto, timéene, timéique. Podría remitir, dado lo que está en Juego en ese pasaje, al Timeo de Platón.

(16) Aquí, JAM aclara: "la estética".

(17) pas-de-jouissance: "no hay goce", pero también "paso de goce". Cf. los comentarios del propio Lacan sobre el pas-de-sens, por ejemplo en el chiste, en su Seminario 5: Las formaciones del inconsciente.

(18) Aquí, JAM aclara: "estas figuras".

(19) En el texto, n'hommer (modificación de nommer: nombrar), remite al "hombre", homme, pero tal vez haya algo de Ia negación (n') en esa condensación.

(20) dimension - En su lugar, JAM transcribe: dit-mension (véase nota 8 de e la clase del 13/1/75 en este mismo seminario)

índice del seminario 22

Clase 9. Del 8 de Abril de 1975

8 de Abril de 1975

Estoy sorprendido por una cosa: es —sin embargo he buscado, he buscado huellas en alguna parte, en lo que yo llamo cogitación. La cogitación —de quién, lo diré en seguida— la cogitación continúa estando pegoteada por un Imaginario que es, como lo he, digamos, sugerido desde hace mucho, Imaginario del cuerpo; lo que se cogita —no hay que creer que yo ponga el acento sobre lo Simbólico— lo que se cogita es de alguna manera retenido por lo Imaginario como enraizado en el cuerpo.

Y bien, me sorprende no poder, en la literatura, la literatura que no es solamente filosófica —por otra parte, la filosófica no se distingue en nada de la artística, de la literaria. Voy a poner el acento sobre eso progresivamente. Y para dar vueltas mis cartas inmediata mente, voy a anunciar algo que retomaré en un momento.

No imaginamos —es el caso decirlo, porque es preciso un pequeño retroceso— no imaginamos hasta qué punto lo Imaginario es pegajoso, y de una pegajosidad que voy a designar en seguida: la de la esfera y de la cruz. Es formidable. Me he —por qué decirlo —me he paseado por Joyce, porque se me ha solicitado que tome la palabra para un congreso sobre Joyce, que debe tener lugar en Junio. Yo no puedo decir: no es imaginable: no es sino demasiado imaginable, no es Joyce quien es responsable de estar pegoteado en la esfera y la cruz. Se puede decir que es porque él ha leído mucho a S. Tomás, porque esa era la enseñanza en lo de los jesuitas, donde hizo su formación. Pero no es debido solamente a eso: todos ustedes están también pegoteados en la esfera y en la cruz. Yo he puesto ahí, sobre la paginita 1, un círculo, sección de esfera, y luego, en el interior, la cruz (I,a). Además, eso hace el signo más. Ustedes no pueden saber hasta qué punto están retenidos en ese círculo y en ese signo más. Puede suceder que, por azar, un artista que aplique algo de yeso sobre un muro haga algo que por azar se parezca a eso (I,b). Pero nadie se percata de que eso es ya el nudo borromeo. Traten, así, de ponerse a ello: cuando ustedes ven eso así, ¿qué es lo que hacen con eso imaginariamente? Ustedes hacen con eso 2 cosas que se enganchan, lo que resulta en deslizar ese A y ese B, en plegarlos de esta manera (I,c). Mediante lo cual el circulo, el redondel, el ciclo —volveré en seguida sobre lo que quiere decir eso— no tiene más que deslizar sobre lo que está así anudado. No es, si puedo decir, natural,— ¿qué es lo que eso

quiere decir, natural?, desde que uno se aproxima, eso desaparece, pero, en fin, natural para vuestra imaginación —no es natural hacer exactamente lo contrario, es decir el círculo, el ciclo, distorsionarlo así (I,d), lo que parecería imponerse otro tanto si de A y de B se hace un uso simplemente diferente. Es un hecho, eso, es un hecho del cual lo menos que podemos decir es que es curioso, que yo me interese en el nudo borromeo, porque —¡porque bien dicen ustedes que el nudo borromeo no es forzosamente lo que yo les he dibujado cien veces! Eso es también un nudo borromeo, tan válido como la forma bajo la cual lo pongo en el plano habitualmente. Es un verdadero nudo borromeo, quiero decir eso (II,a), mírenlo de cerca. Ya he dicho, en fin, que si un día he sido captado por el nudo borromeo, esto está completamente ligado a este orden de acontecimiento (événement) o de advenimiento (avènement) que se llama el discurso analítico y en tanto que lo he definido como lazo social que emerge en nuestros días: ese discurso tiene un valor histórico a destacar. Es cierto que mi voz es débil para sostenerlo, pero quizá sea tanto mejor, porque si ella fuera más fuerte, yo quizá tendría, en suma, menos posibilidades de subsistir, quiero decir que me parece difícil, por toda la historia, que los lazos sociales hasta aquí prevalentes no hagan callar toda voz hecha para sostener otro discurso emergente. Es lo que siempre se ha visto hasta aquí, y no es porque no hay más inquisición que hay que creer que los lazos sociales que he definido: el discurso del amo, el discurso universitario, incluso el discurso histérico-diabólico no ahogarían, si puedo decir, lo que yo podría tener de voz. Dicho esto, en fin, yo, ahí adentro, soy sujeto, estoy tomado en este asunto, porque me he puesto a ex-sistir como analista. Esto de ningún modo quiere decir que yo me crea una misión de verdad. Hubo gente así en el pasado, ¡se cayeron de cabeza!. Yo no tengo misión de verdad, puesto que la verdad — insisto en ello — eso no puede decirse: eso sólo puede medio-decirse. Entonces, regocijémonos por que mi voz sea baja.

En toda filosofía hasta el presente, está la filosofía, la buena, la corriente, y luego, de tiempo en tiempo, hay unos chiflados justamente que se creen una misión de verdad. El conjunto es simplemente bufonería. Pero que yo lo diga no tiene ninguna importancia. Felizmente para mí, no se me cree. Porque al fin de cuentas, créanlo: por el momento la buena domina (1), la buena filosofía. Ella está siempre ahí. He ido a hacer una pequeña visita durante estas vacaciones, cosa de hacerle un pequeño signo antes de que nos disolvamos ambos, al llamado Heidegger. Yo lo quiero mucho, es todavía muy valiente. A pesar de todo tiene esto, que trata de salir de ello. Hay algo en él, como un presentimiento del "sicoanálisis" como decía Aragón. Pero no es más que un presentimiento, porque Freud... en fin, él no sabe qué hacer cuando... eso no le interesa. Sin embargo algo, por él, por Freud, ha emergido, cuyas consecuencias extraigo al pesar eso en sus efectos, que no son poca cosa. Pero eso supone, eso supondría que el psicoanalista (2) ex-siste un poquitito más. A pesar de todo, ha comenzado —ya es eso— comenzado a ex-sistir ahí tal como lo escribo. Pero cómo hacer, cómo hacer para que este nudo al que he llegado, no por supuesto sin enredarme las patas, tanto como ustedes, cómo hacer para que él lo apreté, a este nudo, hasta el punto que el parl'être, como yo lo llamo, no crea más, ¿no crea más qué?. Que fuera del ser de hablar, él crea en el ser (3). Es grosero decir que esto es únicamente porque está el verbo ser. No, es por eso que yo digo el ser de hablar. El cree porque habla, es ahí que está la salvación. Es un errar (erre (4)), ¡e incluso diré un rasgo unario (5)! Esto es, gracias a eso que lo que yo llamaría una boludización orientada, ha prevalecido en lo que se llama el pensamiento que se dice humano. Me dejo llevar, la mosca me pica cada tanto, y este errar (erre), yo diría que merecería más bien ser fijado con la palabra trans-humante (6), no teniendo la pretendida humanidad sino una naturalidad de transito y que además postula la transcendencia.

Mi suceso, si puedo decir, que por supuesto no tiene ninguna connotación de logro a mis ojos — y con razón: como Freud, no creo más que en el acto falido, pero en el acto falido en tanto que es revelador del sitio, de la situación del tránsito en cuestión, con transferencia a la clave por supuesto, todo eso, eso hace trans; simplemente, ese trans hay que volver a llevarlo a su justa medida —mi suceso pues— mi sucesión, eso es lo que quiere decir ¿quedará en ese transitorio? Y bien, es lo que mejor puede ocurrirle puesto que, de todas maneras, no hay ninguna posibilidad de que el humante-trans (7) aborde jamás sea lo que sea. Entonces, tanto vale la peregrinación sin fin. Simplemente, Freud ha hecho la observación de que quizá hay un decir que valga por eso —que voy a decir—: por no ser hasta aquí más que interdicto (interdit). Esto quiere decir dicho entre (dit entre), nada más, entre las líneas. Es lo que él ha llamado lo reprimido. Por supuesto, yo no me hago ilusiones. Pero por qué, sí verdaderamente, como acabo de decirlo, no hay huellas, ni siquiera en la gente que de alguna manera estaría hecha para encontrarlo, no hay huellas de ese nudo borromeo, a pesar de que, les dije, desde el tiempo en que la esfera y la cruz circulan por todas partes, habrían debido percatarse de que eso podía hacer nudo borromeo, como acabo de explicárselos.

Bueno. Resulta que yo he hecho ente hallazgo del nudo borromeo sin buscarlo, por supuesto. Eso me parece, así —pero es preciso que se los parezca a ustedes también, por supuesto— eso me parece un hallazgo notable por recuperar, no el aire (l'air) de Freud —a-i-r— sino justamente su errar (erre), lo que ex-siste de él rigurosamente, asunto (affaire) de nudo.

Bueno, bien, ahora pasemos a algo para ponerse entre los dientes, y es eso lo que es lo importante (I,b). Por qué diablos nadie extrajo de allí ese más (plus) que consiste en escribir ese signo así (I,d), de la buena manera. A pesar de todo hay alguien que un día —por supuesto, ustedes no se acuerdan de ello, porque no han leído todo Aragon, ¿quién lee todo Aragón?— hay un pasaje de Aragón joven, quien se puso a echar humo, quiero decir a calentarse, al pretender que un tiempo que ha llegado hasta suprimir las encrucijadas, quadrivii —él pensaba en las autopistas, porque esta es una palabra bastante bizarra: autopista, ¿qué quiere decir una autopista? ¿una pista en sí o una pista para sí? —en fin, él encontraba que este tiempo— todavía hay muchas encrucijadas, muchas bocacalles —en fin, no sé lo que le agarró para pensar que ya no habría encrucijadas, que siempre habría pasajes subterráneos, que este tiempo merecería una suerte mejor que la de quedar en la teología general. Lo que es curioso, es que él de ningún modo sacó conclusiones de eso. Es el modo surrealista: eso jamás ha desembocado en nada. No ha especializado el nudo borromeo de la buena manera. Gracias a lo cual nosotros llegamos siempre a ser, como me lo decía Heídegger, eso que extraje hace un momento de su caja, a ser in-der-Welt, al In-der-Welt-sein. Es una cosmeticología, ¡cosmeticulosa además! Es una tradición así, gracias a lo cual, gracias a ese Welt, está el Umwelt, y luego esté el Innenwelt. Eso deberla hacer sospechar, esta repetición de la burbuja. Si, me he enterado de que en las historietas, es por medio de unas burbujas (que se habla (8))— jamás me habla dado cuenta de ello, porque debo decir la verdad: nunca miro las historietas; tengo vergüenza, tengo vergüenza porque eso es maravilloso; ante todo, incluso no son historietas, son fotonovelas, en fin, es sublime, son fotonovelas, he leído eso en Nosotros Dos, son fotonovelas con palabras, y entonces, los pensamientos ¡es cuando hay burbujas! No sé por qué se ríen porque ustedes, eso les es familiar, al menos lo supongo porque... sí.

La cuestión que ahí les formulo, bajo esta forma de burbuja, es: ¿qué es lo que prueba que lo Real hace universo?. Esa es la pregunta que formulo, es la que está formulada a partir de Freud en esto que no es más que un comienzo: es que Freud sugiere que este universo tiene un agujero, y además un agujero que no hay medio de saber. Entonces, yo sigo este agujero a la

huella, si puedo decir y encuentro —no soy yo quien lo ha inventado— y encuentro el nudo borromeo que, como se dice —siempre— ahí me viene como anillo al dedo. Henos ahí todavía en el agujero.

Sí, pero a pesar de todo hay algo, cuando uno va así, siguiendo las cosas a la huella, es que uno se da cuenta de que no hay sólo un truco para hacer un ciclo (9): no está forzosamente y solamente el agujero. SI, si ustedes toman donde esos ciclos (9) (II,b (10)), de esas cosas que dan vuelta, de ese círculo en cuestión, y sí los anudan de la buena manera —por supuesto, no hay que engañarse, y debo decirles que yo me engaño todo el tiempo, no es sólo J.A. Miller quien lo hace, como prueba miren eso: cuando hace un momento quise hacerles el nudo borromeo, ése sin valor (II,a), me metí el dedo en el ojo; pues hecho así, no es un nudo borromeo, a saber que ustedes siempre pueden cortar uno, los otros dos quedarán anudados, ése no es el buen truco (11)— pero, en fin, a condición de plegarlo de la buena manera, ustedes se dan cuenta de que si allí añaden esta recta, nada más que esta recta, y bien, es un nudo borromeo, la recta por supuesto infinita, como lo he dicho, enunciado al comienzo de este seminario. Eso hace un nudo borromeo tan válido como el que yo dibujo de costumbre y que no voy a recomenzar. Sí la recta es una recta infinita —y cómo no referirse a ella como el hilo en sí mismo, la consistencia reducida a lo que tiene de último— y bien, eso hace un nudo. Naturalmente nos es mucho más cómodo, esta consistencia, cerrarla, quiero decir darnos cuenta que es suficiente con hacer aquí bucle (II,b), para volver a encontrar el nudo familiar, el nudo de la manera en que yo lo dibujo de costumbre.

El interés de representarlo así (12) es darse cuenta de que a partir de, ahí (I,b), el modo, la manera de escribir el nudo borromeo repercute sobre ese ciclo, y que ésta es una de las mineras de mostrar cómo el nudo puede ser, si puedo decir, doblemente borromeo, es decir que pasamos al nudo bobo de 4 (II,d).

Vean. Ahí les he mostrado otra ilustración de ese nudo de 4. Pero la cuestión que eso plantea: es cuál es el orden de equivalencia de la recta, la recta infinita tal como está ahí (II,b), de la recta con el cielo (9). Hay alguien, así, un hombre de genio que se llamaba Desarges, al cual ya he hecho alusión en su momento, en el tiempo en que hice alusión a ello,, a quien se le había ocurrido la idea de que toda recta infinita se cerraba, hacía bucle en un punto en el infinito. ¿Cómo se le pudo ocurrir esta idea?. Es una idea absolutamente sublime, alrededor de la cual he construido todo mi comentario de las Meninas del que se dice —de creerles a los cagatintas— que era completamente incomprensible. No sé. A mí, no me lo ha parecido. ¿Cuál es la equivalencia de la recta con el circuIo?. Es evidentemente hacer nudo. Esa es una consecuencia del nudo borromeo. Es un recurso a la eficiencia, a la efectividad, a la Wirklichkeit. No es eso, no es eso lo importante; pues si los encontramos equivalentes en la .eficiencia del nudo, ¿cuál es la diferencia? De ningún modo les digo que yo esté satisfecho de..., (Como ustedes ven (8)) me aproximo tan penosamente que, mi Dios, que eso les dará trabajo, todo lo que concierne al pensar-nudo-borromeo, porque —se los he dicho— no es fácil imaginarlo, lo que da una justa medida de lo que es toda pensación, si puedo decir. A pesar de todo es curioso que incluso Descartes, en su Regula Décima, a saber la que les he puntualizado —e incluso leído— concerniente, lo que no está dicho con todas las letras, concerniente al uso del hilo, al uso del tejido, al uso de lo que habría podido conducirlo al nudo, y al nudo borromeo en particular, él jamás hizo nada con eso. Jamás hizo nada con eso, y esto es un signo.

Entonces, la diferencia (entre el círculo y la recta (8)) —no les digo que sea mí—última palabra —la diferencia, está en el pasaje del uno al otro y en esto que por el momento me

contento con ilustrar sin hacerlo de una manera definitiva: es que entre los dos hay un juego y, puesto sale todo ese juego no desemboca más que en su equivalencia, es quizá en ese recorrido que algo, sale por hacer cielo rodea un agujero, es quizá en el juego de la ex-sistencia, del errar (erre) en suma, por el hecho de que hay un juego que eso se pasea, que eso se abre, como se dice, que la diferencia consiste: una diferencia de exsistencia. (¿Pero cómo formular en que consiste su diferencia de ex-sistencia? (8)) La una (la recta (8)) ex-siste, se va en su errar (erre) hasta no encontrar más que la simple consistencia, y el otro, el cielo (9), está centrado sobre el agujero. Por supuesto, nadie sabe lo que es, este agujero. Que el agujero sea eso sobre lo cual esté puesto el acento en lo corporal por todo el pensamiento analítico, eso más bien lo tapona, a ese agujero. Eso no está claro. El hecho de que sea en el orificio que se haya suspendido todo lo que hay de pre-edípico, como se dice, que toda la perversidad se oriente como siendo la de toda nuestra conducta integralmente, eso es muy extraño. No es eso lo que va a aclararnos la naturaleza del agujero.

Hay otra cosa así que podría ocurrírsenos, completamente no representable. Es lo que se llama así, con un nombre que sólo pestañea a causa del lenguaje, es lo que se llama la muerte. Pero ella no tapona menos, porque la muerte, no se sabe lo que es. Hay no obstante un abordaje que se expresa en lo que la matemática ha calificado como topología, que considera el espacio de otro modo —noten este otro modo: bien vale la pena que lo retengan. Y bien, no se puede decir que eso nos conduzca a nociones tan cómodas. Ahí se ve bien el peso de la inercia imaginaria. ¿Por qué la geometría se encontró tan a gusto en lo que ella combina? ¿Es por adherencia a lo Imaginario o es por una suerte de inyección de Simbólico?, esto es lo que merecería ser formulado como cuestión a un matemático. Sea como sea el carácter torcido de esta topología, la instauración de nociones como la de vecindad, incluso de punto de acumulación, este acento puesto sobre algo —se ve muy bien cuál es la vertiente— sobre la discontinuidad como tal, mientras que manifiestamente hay ahí una resistencia, como que la continuidad es precisamente lo que es la vertiente natural de la imaginación.

Bueno, no voy a extenderme más. Lo que observo, es que la dificultad de la introducción de lo mental en la topología, el hecho de que eso no sea más fácilmente pensable, da bien la idea de que hay algo que aprender de esta topología para lo que es de nuestro reprimido. La dificultad efectiva de cogitar sobre el nudo borromeo, ala redoblada por el hecho de que la accesibilidad constituida por la esfera y la cruz lo vuelve como un ejemplo de una (escritura en griego) falida, falida por un pelo, inexplicablemente, en todo caso jamás familiar. ¿Por qué no ver en la aversión que esto entraña, manifiesta, la huella de esa represión primera misma, y por qué no comprometerse en esa estela como el perro que olfatea una huella?, salvo que no es el olfato lo que nos carácteriza, y que este efecto de olfato que hay en el perro, habría que dar cuenta de él, cómo puede eso imitar un efecto de percepción que ahí sería el suplemento a una falta (manque) que es preciso que admitamos si estamos —ésa es la cuestión— fuera de la estela: si abrimos los ojos a la ex-sistencia de lo Urverdrängt, de algo afirmado por el análisis, que es que hay una represión no solamente primera, sino irreductible. Esto es lo que se trataría de seguir a la huella, y es en suma lo que yo hago ante ustedes en la medida de mis medios. Naturalmente, de todos modos, tengo el cuidado de decirles que no me ilusiono, quiero decir que no creo que ahí haya encontrado mi ultima palabra, aunque no se trata de que pensar que se ha encontrado la ultima palabra eso será propiamente hablando la paranoia. La paranoia, no es eso. La paranoia es un pegoteo imaginario. Es la voz que se sonoriza, la mirada que se vuelve prevalente, es un asunto de, congelación del deseo. Pero en fin, a pesar de todo eso sería paranoia, Freud nos ha dicho que no nos inquietemos, quiero decir que ¿por qué no? Eso puede ser una veta a seguir. No hay lugar para tener tanto temor si eso nos conduce a alguna parte. Es completamente claro que eso jamás ha conducido más que a la

verdad, lo que muestra bien, la medida de la verdad misma, a saber lo que demuestra aquélla, la paranoia del presidente Schreber, es, a saber, que no hay relación sexual más que con Dios. Es la verdad. Y esto es precisamente lo que pone en cuestión la ex-sistencia de Dios.

Ahí estamos en un fallo de la creación, si puedo expresarme así. Decirlo, es fiarse a algo que probablemente nos engaña (dupe). Pero no ser su incauto (dupe), eso no es nada más que sufrir las consecuencias del no-incauto, o sea lo que he llamado el errar (erre); pero este errar, es nuestra única chance de fijar el nudo verdadera mente en su ex-sistencia, puesto que en tanto que nudo no es más que ex-sistencia. Es lo que no ex-siete más que al, ser anudado de tal modo que eso no pueda más que apretarse, incluso en el embrollo. Porque lo que no he podido dibujarles, es que el nudo borromeo —basta con tener uno de tres— ustedes saben, pueden muy bien dibujarlo de una manera totalmente embrollada en la cual no entenderán nada.

Decir: No hay relación sexual, parte de la idea de una (escritura en griego), a saber de algo, que haría del sexo un principiante armonía. Relación, eso quiere decir hasta hoy, para nosotros, proporción. La idea de que con palabras se podía reproducir eso, que las palabras estaban destinadas a producir sentido, que siendo el ser, por ejemplo, resulta de ello que el no-ser no es, y bien, todavía hay gente para quienes eso produce sentido. Ahí el sentido parmenídeo, así, en el origen, se ha vuelto un parloteo, y a nadie se le ocurre sino que eso no es ahí, propiamente, el signo que es viento: flatus vocis (13). Yo no digo para nada que estén equivocados. Es precisamente lo contrario: me son preciosos. Prueban que el sentido va tan lejos en el equivoco como se pueda desearlo para mis tesis, es decir para el discurso analítico, a saber que a partir del sentido se goza (se jouit), se oye-yo (s'ouis-je), "y'oiga" (j'ouisse), yo mismo, se oye-yo (s'ouis-je (14)) para asaltarme de palabras. Naturalmente, hay mejores. Hay mejores, salvo que lo mejor, como lo dice la sabiduría popular, es lo enemigo de lo bueno. Del mismo modo que plus-de-gozar proviene de la père-version (15), de la versión a-pèr-itiva del gozar (16). Allí no se puede nada. El parl'être no aspira más que al bien de donde se blande siempre en lo peor (pire). Eso no impide que no puede rehusarse a ello tampoco yo. Ahí, yo soy un grano, como todos ustedes, molido en esta ensalada. Lo fastidioso, es que de todos modos sabemos que eso tiene buenos efectos, hablo del análisis. Que esos buenos efectos no duren más que un tiempo no impide que sea una tregua y que es mejor —es el caso decirlo— que no hacer nada.

Esto es un poco fastidioso, de todos modos, un fastidioso contra el cual se podría tratar de ir a pesar de la corriente, porque a pesar de todo es de una naturaleza como para probar la ex-sisitencia de Dios mismo (17). Todo el mundo cree en el. Desafío a cada uno de ustedes a que yo no le pruebe que cree en la existencia de Dios. Es eso mismo el escándalo, que sello el psicoanálisis hace valer. Lo hace valer porque actualmente no hay más que el psicoanálisis que lo pruebe. Hablo de probarlo, esto de ningún modo es igual que probarles que ustedes allí creen (18 y 19).

Formalmente, esto es sólo debido a la tradición judía de Freud, la que es una tradición literal que lo liga a la ciencia y de paso a lo Real. Eso es el cabo que hay que doblar: Dios es père-vers (20). Es un hecho vuelto patente por el judío mismo. Pero se terminará por —en fin no puedo decir que lo espero, yo digo: de remontar esa corriente, se terminará por inventar algo menos estereotipado que la perversión. Esa es incluso la —única razón por la cual me intereso en el psicoanálisis— he dicho me intereso —y por la cual yo trato de, lo que se llama corrientemente, galvanizarlo. Pero no soy tan tonto como para tener la menor esperanza de un

resultado que nada aunque sin duda está tomado por el lado equivocado, esto gracias a esa historia soporífera de Sodoma y de Gomorra. Hay días incluso en que se me ocurriría que la caridad cristiana estaría sobre la vía de una perversión un poco esclarecedora de la no-relación. ¡Vean hasta dónde llego! Esto no está sin embargo en mi pendiente, pero, en fin, es el caso decirlo: ¡no hay que caricaturizar ni caridad! No hay ninguna chance de que tengamos la clave del accidente de recorrido que hace que el sexo haya desembocado en producir enfermedad en el, parl'être, y la peor enfermedad: aquella por la que él se reproduce. Es evidente que la biología tiene ventajas al forzarse, para devenir con un acento un poquitito diferente la biología (21), la logra de la violencia, al forzarse del lado del moho con el cual el dicho parl'être tiene muchas analogías. Nunca se sabe, ¡un buen encuentro! Un Francois Jacob es suficientemente judío como para permitir rectificar la no-relación, lo que no puede querer, en el estado actual del conocimiento, no puede querer decir más que reemplazar esta desproporción fundamental de dicha relación por otra fórmula, por algo que no puede concebirse más que como un rodeo consagrado al errar (erre), pero a un errar limitado por un nudo.

A pesar de todo no quisiera abandonarlos sin hacer les observar algo, hacerles observar algo que, pienso, es oportuno a causa de —pienso que ustedes han tenido montones de papelitos distribuidos por Michel Thomé y Pierre Soury, son papelitos muy importantes porque demuestran algo: que no hay más que un sólo nudo borromeo orientado. Vean, entonces, yo quisiera para ellos, así —porque— probablemente ellos serán los únicos en apreciarlo —para ellos, hacer observar esto: esto es que lo que he aportado hoy, no sé lo que he aportado hoy, por otra parte— lo que hoy, a saber la observación de que hay medio de hacer cielo con dos círculos, esta observación tiene consecuencias que conciernen a su proposición de que no hay más que un nudo orientado. Sobre el hecho de que no haya más que un nudo orientado cuando hay 3 redondeles de hilo, pero no cuando hay más, estoy de acuerdo. Sin embargo, hay algo divertido, es que si ustedes transforman uno de esos redondeles en una recta infinita — ése era el alcance de la observación que les había hecho, pero contra la cual ellos tuvieron razón en sostenerse— les había hecho la observación de que era del lado de ese tercero que habla algo que me parecía imponer la ex-sistencia, no de un nudo, sino de 2 nudos orientados — es a ellos que me dirijo por el momento, y son ellos los que, por este hecho, les encargo que me respondan; es a ellos que me dirijo —. No formulo preguntas, no digo: ¿Es que no les parece? afirmo; yo afirmo que, si hay uno que transformamos en una recta infinita, ahí no hay más un sólo nudo como orientado, sino dos nudos. Yo no habla hecho el dibujito, pero voy a hacerlo. Voy a hacerlo sobre este último extremo del papel que expresamente hice dejar en blanco, y les señalo esto: es que la recta infinita no es orientable. ¿A partir de qué la orientaríamos? Ella no es orientable —esto es patente, no hay vacilación— sino a partir de un punto elegido cualquiera sobre esta recta, y desde donde las orientaciones divergen. Pero divergir, eso no le da una (orientación (8)). Entonces, en relación —ustedes verán que voy a hacer lo que no hay que hacer, a saber...

Ah, a pesar de todo llego a ello, a saber esto: es que, para atenernos a una formulación simple, hagamos observar que haciendo el doble círculo hay una orientación, a saber lo que designaremos con el término giria; por supuesto, no es que podamos decir que es una dextro o una levogiría; todos sabemos ahora —pues desde el tiempo en que nos rompemos la cabeza para hacerlo, a pesar de todo parece, no es que esté demostrado, sino que podemos considerar en, en fin, que hubo bastante gente suficientemente astuta para romperse la cabeza para hacer algo por lo cual sería concebible que le enviemos como mensaje a alguien que sería de otro

planeta, y que sería la distinción de la derecha y de la izquierda. No hay para eso —podemos admitirlo, como hemos terminado por admitirlo para la cuadratura del circulo, aunque eso está demostrado —podemos admitir que no hay nada que hacer (22). Pero distinguir las girias como siendo dos, eso podríamos hacerlo, podríamos hacerlo con palabras, en un mensaje para los habitantes de otro planeta. Es suficiente con que allí tengan la noción de horizonte, que da al mismo tiempo la del plano. Si, a esos dos círculos, los ponemos a ellos solos en el plano, lo que está supuesto por la noción de horizonte (23), podemos decir por ejemplo que definimos uno de ellos como estando más alejado del punto del que sobre la recta partiremos como punto de vista, y que hay algo externo que, como ustedes lo ven, por el hecho de la ley que han destacado Soury y Thomé en lo concerniente al nudo de esos 2 círculos, es por un lado dextrógiro, si definimos la dextrogiria por el hecho de que el más externo pase por arriba de la banda del círculo, del redondel de hilo, y que hay otro que por este hecho pasa por arriba igualmente —puesto que es así que definiríamos la giria — pero que resulta estar en un sentido diferente respecto del círculo. Hay pues en ese círculo dos orientaciones: aquélla dextrógíra y ésta levógira. Somos incapaces de decir cuál es dextro, cuál es levo, somos incapaces de transmitirlo en un mensaje. Ninguna manipulación del nudo de 3 lo he intentado, por haber tenido esperanza de que quizá el nudo borromeo nos daría eso ninguna manipulación del nudo de 3 da sin ambigüedad la definición de lo levo o de lo dextro. Nos encontraremos siempre ante esta situación de tener 2 girias, pero que, definirlas —por el hecho de que la banda más externa ,pasa sobre otra banda y que es eso lo que debería dar Ia orientación, fracasa siempre, puesto que, ustedes lo ven ahí, si definimos el hecho de que la banda más externa pisa sobre Ia otra, nos encontramos ante una ambigüedad: ¿es ésta o es aquélla? Por el contrario, la existencia de las dos girias es por ahí manifiesta. Hay 2 girias, 2 nudos borromeos orientados, no solamente uno, a partir del momento en que uno de los 3 (redondeles (8)) lo hacemos una recta infinita, en tanto que la recta infinita es definida como no orientabas, es decir, sí ustedes lo quieren todavía, que tenemos la diferencia con eso sobre lo cual han razonado atinadamente Soury y Thomé, a saber que hay 3 centrífugos —vamos a poner una e minúscula para decir centrífugo, yendo hacia el exterior— hay 3 centrípetos: 3i: puede haber 1i y 2e ó 1e y 2i.

gráfico

Estas diversas especificaciones son aquellas sobre las cuales se apoyan Soury y Thomé para demostrar que no hay más que un sólo nudo orientado. Si tenemos entonces: 1 o, 1 i, 1 e. Y es a partir de ahí que no se vuelve semejante el orden, a saber que haya: 1 sin orientación, 1 en dirección centrífuga hacia el exterior, 1 en dirección hacia el interior (24).

Esto tiene interés, puesto que para su orientación ellos han partido de la noción de lo mismo: a saber que reduciendo todas las proyecciónes, todas las puestas en el plano que ellos han hecho, ellos han demostrado que de esas diversas puestas en el plano resultaba el hecho de que era el mismo. Era el mismo, si puedo decir, desde todos los puntos de vista de puesta en el plano. Pero basta que ex-sista uno tomado por otra parte, desde el no punto de vista, para que él demuestre las orientaciones, a saber el nudo borromeo en tanto que orientado como siendo dos. Por cierto, él no está orientado, el nudo, esto por el hecho de que los 3 (redondeles (8)) lo están. Si uno de los 3 no lo está —y basta para eso con que esté coloreado, lo que quiere decir, idéntico a sí mismo—esto vuelve comprensible que haya 2, desde que él es, sea coloreado, sea desorientado, lo que lo distingue. Ya había 2 por poco que uno sólo se especifique. Esta observación consiste en decir que un sólo nudo coloreado basta para ser el equivalente del hecho de que uno de los nudos no está orientado. El término orientable, que está en el vocabulario de lo que les ha sido distribuido recién, el término orientable ya quiere

decir que hay 2 orientaciones. Por cierto, el nudo podría resorberlas, estas orientaciones, entre sí, pero no las resorbe desde que sobre uno de los elementos del nudo hacemos esta cosa de distinguirlo por el hecho de que no es orientable, es decir que lo transformamos en una recta. Yo, no propongo, pero creo haber indicado suficientemente lo que es del nudo como doblemente orientado, y que es eso sólo lo que explica, por la aproximación que he hecho con el coloreado, que uno de esos nudos sea, por el hecho de no ser orientable, por este hecho mismo coloreado, impone que hay dos nudos, y es precisamente por eso que colorearlo y orientarlo a la vez, eso hace dos. Sin duda vendrá al pensamiento de Thomé y de Soury, sin duda vendrá a su pensamiento que la puesta en el plano introduce aquí un elemento sospechoso. Sin embargo, les indico esto, que es que las mismas articulaciones concernientes a la orientación valen si esos dos nudos, sí esos dos círculos, los dibujamos de la manera siguiente, que creo que la perspectiva indica suficientemente y que no hace referencia ninguna a la exterioridad de una de las curvas de uno por relación a la curva del otro.

gráfico

No hay ni externo ni interno. Con la única referencia a estas maneras especializadas de decir —puestas en las 3 dimensiones— de representar los 2 círculos, los círculos que hacen ciclos, ya con esta manera hay medio de demostrar que hay 2 nudos, y uno sólo orientado, dos nudos borromeos de 3 orientados . Vean, me atendré a eso por hoy.

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma, bajo el titulo ¿Rectificar la no-relación sexual? efectuara Jacques-Alain Miller en el número 5 de la revista Ornicar?

(1) la bonne domine: "la buena domina", pero también: "la criada domina".

(2) En su lugar, JAM transcribe: "el psicoanálisis".

(3) Aquí, JAM transcribe: "... no crea más, no crea más en el ser, fuera del ser de hablar. El cree en el ser, es grosero... ".

(4) erre- véase la nota 5 de la clase del 17/12/75 de este mismo seminario

(5) Homofonla entre une erre (un errar) y unaire (una rio).

(6) trans-humant: remite a "sorber", "aspirar" (humer), y también a "humanidad" (humanicé), y luego a los juegos que vienen en el texto.

(7) l'humant-trans: ver nota 6.

(8) Lo entre paréntesis viene de la versión de JAM. Si en este caso lo interpolo en el cuerpo del texto, es porque hace a su inteligibilidad.

(9) cycle- En su lugar, JAM transcribe: cercle (círculo).

(10) He corregido el esquema II,b para hacer de él un nudo borromeo, equivocado en la transcripción.

(11) El esquema II,a de la transcripción es un nudo borromeo. Tal vez el transcriptor hizo con este esquema de Lacan lo que yo hice con el otro esquema del transcriptor (cf. nota 10).

(12) Aquí, JAM remite a su "figura 6", correspondiente al esquema II,b corregido (JAM lo reproduce correctamente).

(13) En su lugar, JAM transcribe: "y a nadie se le ocurre sino que es propiamente el signo que es viento...".

(14) En su lugar, JAM transcribe: s'oui-jouisee (se si-gozara).

(15) Véase nota 16 de la clase del 21/1/75 de este mismo seminario

(16) Apéritive es el femenino de apéritif: "aperitivo", pero el cambio éle acento y los guiones permiten dos remisiones: al objeto a y al padre (père)

(17) En su lugar, JAM transcribe: "Si hay esta corriente, es que a pesar de todo, la naturaleza ha probado la existencia de Dios".

(18) vous y croyez: véase la nota 18 de la clase del 21/1/75 de este mismo seminario

(19) En su lugar, JAM transcribe: "entiendo el escándalo, no Dios".

(20) père-vers, literalmente "padre-hacia", es homofónico con pervers, "perverso".

(21) bio-logie - Más de acuerdo con lo que viene después, JAM transcribe: vio-logie (vio-logía), que lleva a la violencia.

(22) En su lugar, JAM transcribe: "eso es imposible".

(23) Aquí, JAM remite a su "figura 9", que corresponde al esquema III, a de esta transcripción.

(24) JAM transcribe: "1 o, 1 e, 1 i".

índice del seminario 22

Clase 10. Del 15 de Abril de 1975

15 de Abril de 1975

He imaginado así, esta mañana cuando desperté, dos dibujitos de los que cada uno —los dos que están arriba a la derecha— he pues imaginado dos dibujitos de morondanga. Ustedes han podido ver el trabajo que tuve simplemente para reproducirlos. Se trata, en eso dos dibujos (1), los de arriba, de dos triángulos, y además de dos triángulos del tipo más ordinario, incluso no tienen lados curvos, dos triángulos que se entrecruzan. A pesar de todo hay —pienso que eso les será sensible, para ustedes que miran eso tal como lo he fabricado — que hay dos de ellos, los de la izquierda, los rojos —es por eso que par se a los otros en negro— que están anudados en cadena, que hacen entre los dos solos una cadena, que por este hecho son en todo comparables a aquello de lo que hablaré enseguida: dos toros, de los que uno pasaría por el. agujero del otro. Los otros dos no están anudados. Pueden retirarse uno del otro. Es como un toro que estaría aplanado para jugar, ya no de ningún modo anudarse, sino jugar en el agujero del otro.

El caso es el mismo —es por eso que lo he puesto también en negro— el caso es el mismo para esos dos triángulos que están dibujados debajo (2), salvo que uno de esos triángulos, en suma, está plegado alrededor de lo que se presenta como por supuesto, eso ya no quiere decir nada, a ese nivel como uno de los lados del otro; digo lado, porque nos imaginamos que un triángulo tiene 3 lados. Esto es simplemente para ponerlos en el baño de una geometría, para ponerlos en la dimensión de una geometría que repugna al término geometría, y esto no sin razón, puesto que no es una geometría, es radicalmente distinta de ella (- la topología (3)) Una topología es lo que en el punto de partida, desde el punto de partida indica cómo lo que no está anudado dos por dos puede sin embargo hacer nudo. Llamamos nudo borromeo a lo que se constituye de tal modo que al sustraer uno de sus elementos que he figurado ahí —digo figurado porque esto no es más que una figura, no es Ia consistencia— uno de sus elementos que he figurado ahí, cada uno en las parejas de dos que he hecho, basta con romper —qué es lo que quiere decir romper, trataremos de decirlo enseguida— que basta con romper uno de sus elementos para que todos los otros sean igualmente desanudados de cada uno. Y esto puede hacer para un número de ellos tan grande como pueda enunciarse. Ustedes saben que no hay límites para esta enunciación. Es en eso que me parece que puede soportarse de una manera decible, término que comentaré enseguida, es en eso que puede soportase el término de no-relación sexual en tanto —sólo puedo repetir— que se soporta esencialmente de una no-relación de pareja. ¿Es que el nudo en cadena basta para representar la relación de pareja?

En un tiempo en el que la Mayoría de ustedes no estaban en mi seminario — puesto que era el tiempo en el que yo hacia surgir lo que es la demanda y el deseo — ilustré por medio de dos toros el lazo a hacer entre la demanda y el deseó, dos toros, es decir dos cielos orientables. A pesar de todo voy a hacérselos, esos dos toros, o al menos voy a indicárselos.

Esto es algo que al menos comienza a dibujarse así (4). Ustedes ven, además uno se embrolla. Evidentemente, no estoy muy dotado, pero ustedes no lo están más que yo. Vean cómo se dibuja eso, si se quiere hacer algo completo. Como ahí he hecho un trazo que es falso, voy a indicar que hay sobre ese toro, ese toro particular, algo que a su vez viene a entrar en el agujero del otro toro.

gráfico

Es figurando sobre cada uno de esos toros algo que gira en redondo que he mostrado que lo que hace enrollamiento sobre éste se calca sobre el otro, por una serie de enrollamiento alrededor del agujero central del toro. ¿Qué quiere decir esto, sino que la demanda y el deseo están anudados?. Están anudados en la medida en que un toro representa un cielo, es decir orientable. Ustedes lo saben, porque a pesar de todo han escuchado hablar de eso, de lo que hace la diferencia de los sexos, que eso se sitúa a nivel de la célula, y especialmente a nivel del núcleo celular o en los cromosomas que, por ser microscópicos, nos parecen asegurar un nivel definido de real. !Pero por qué diablos querer que lo que es microscópico sea más real que lo que es macroscópico!

Algo diferencia habitualmente el sexo que en cada especie se sitúa como macho de aquél que es la hembra, esto es que, en cada caso, hay un homodígotiemo, es decir un cierto gen que hace el par con otro gen, sin que se sepa Jamás de antemano como se reparte eso en cada especie, quiero decir si es el macho o la hembra quien es homocigata. La diferencia con el otro sexo, es que en el otro sexo hay heterocigotismo en alguna parte, es decir que hay dos genes que no hacen el par, queriendo decir el par que ellos son H-O-M-O, homocigotas, que son semejantes.

Es el caso de dar todo su peso a eso de lo que André Gide, en Paludes, pone de manifiesto, a saber el famoso proverbio Numero deus impare gaudet, que él traduce: el número dos se regocija de ser impar. Como lo he dicho desde hace mucho tiempo: tiene mucha razón; pues nada lo realizarla, a ese dos, si no estuviera el impar, este ímpar en tanto que comienza en el número tres, lo que por supuesto no se ve inmediatamente y lo que vuelve necesario, para ponerlo al día, unos nudos más desarrollados, especialmente lo que yo llamo el nudo borromeo.

Con el nudo borromeo, lo que nosotros tenemos, a nuestro alcance, es esto, esto para nosotros esencial, crucial para nuestra práctica, que no tenemos ninguna necesidad del microscopio para que aparezca la razón de lo que he enunciado como verdad primera, a saber que el amor es "odioamoramiento", H-A-I-N-A-M-O-R-A-T-I-O-N. Por lo cual el amor no es velle bonum aliqui, como lo enuncia San Agustín, si el término bonum tiene el menor soporte, es decir si quiere decir el bienestar. No se trata, ciertamente, de que dado el caso el amor no se preocupe un poquito —lo mínimo— del bien-estar del otro, pero está claro que no lo hace más que hasta un cierto límite, para el que hasta hoy no he encontrado nada mejor que el nudo borromeo para representarlo, a este límite. Representarlo: entiendan bien que no se trata de una figura, de una representación, se trata de postular que se trata de lo Real, que este límite no es concebible más que en los términos de ex-sistencia, lo que, para mi, en mi vocabulario, en mi nominación, quiere decir el juego, el juego permitido a uno de los ciclos, a una de las consistencias, permitido por el nudo borromeo. A partir de este límite, el amor se obstina —porque está lo Real en el asunto— el amor se obstina en todo lo contrario del bien-estar del otro. Es precisamente por eso que a eso lo he llamado odiamoramiento, con el vocabulario sustantificado de la escritura en que lo soporto.

Esta noción de límite implica entonces una oscilación, un sí o no. Es querer el bien de alguien o querer estrictamente lo contrario. De todos modos, es algo que nos sugiere la idea de una sinusoide. Entonces, ¿cómo es esta sinusoide?.

Si hay un limite, es un círculo, la sinusoide es así. ¿Es que esta sinusoide se enrolla? ¿es que ella hace nudo, o no, al estar enrollada o no?, ésta es la cuestión que plantea la noción de consistencia, más nodal, si puedo decir que la de la línea, puesto que el nudo le es subyacente. No hay consistencia que no se soporte del nudo. Es en eso que por el nudo, se impone la idea misma de Real: lo Real está carácterizado por anudarse, aunque ese nudo hay que hacerlo.

La noción del inconsciente se soporta de esto, que ese nudo, no solamente uno lo encuentra ya hecho, sino que uno se encuentra hecho en un otro acento del término: sano está hecho, uno está hecho por ese acto x por el cual el nudo ya está hecho. A mi entender, no hay otra definición posible del inconsciente. El inconsciente, es lo Real... Yo mido mis términos; si digo: es lo Real en tanto qué está agujereado, me adelanto. Me adelanto un poquito más de lo que tengo derecho, puesto que no hay más que yo que lo digo, ! que lo digo otra vez (encore)! Muy pronto todo el mundo lo repetirá, y a fuerza de que llueva encima, ¡eso terminará por construir un muy lindo fósil! Pero mientras tanto, esto es nuevo. Pero hasta ahora no hay más que yo, quien he dicho que no habla relación sexual, y que eso hacía agujero en un punto del ser, del parl'être; el parl'être , no está difundido, pero a pesar de todo es como el moho: tiene tendencia a la difusión. Entonces contentémonos con decir que el inconsciente es lo Real en tanto que está afligido, en tanto que en el parl'être está afligido por la única cosa —he dicho cosa— que haga ,agujero, que nos asegura del agujero, es lo que yo llamo lo Simbólico encarnándote en el significante, del cual, al fin de cuentas, no hay otra definición que es eso: el agujero, el significante hace agujero.

Es en eso, lo adelanto, ya lo he dicho: el nudo no es un modelo. No solamente lo que hace nudo no es imaginario, no es una representación, sino que su carácterística es justamente esto —es en eso que esto escapa a una representación y que yo les aseguro que no es por hacer muecas que cada vez que represento uno hago un trazo de través, yo pienso que, como no me creo más o menos imaginativo que otro, (que) eso demuestra ya hasta qué punto el nudo nos repugna como modelo—: no hay afinidad del cuerpo con el nudo, incluso si, en el cuerpo, los agujeros, eso desempeña para los analistas una sagrada función —el nudo no es el modelo, es el soporte. No es la realidad, es lo Real. Lo que quiere decir que si hay una distinción entre lo Real y la realidad, es el nudo, no lo que da el modelo de esto, (es el nudo lo que la demuestra (3)) hasta que, por supuesto, llegando la fosilización, ustedes pasen su tiempo haciendo nudos entre sus dedos, eso es deseable: ¡les sugerirá un poco más de ingeniosidad! Replegando el inconsciente sobre lo Simbólico, es decir sobre lo que por el significante hace agujero, yo hago algo, mi Dios, que se juzgará por su efecto, por su fecundidad, (pero (3)) eso me parece imponerse por nuestra misma practica, la que está lejos de poder contentar se con una oscura referencia al instinto, como nos obstinamos en traducir en inglés el término trieb. El instinto tiene su emergencia, y que por supuesto es inmemorial. Pero cómo saber incluso lo que eso podía querer decir antes de Fabre, quien no lo soporta más que de una cosa, como diablos un pequeño insecto puede saber —pues ese saber lo constatamos en la precisión de sus gestos— cómo es necesario en tal punto del cuerpo de tal otro insecto, en tal coyuntura, además, puesto que se trata de un insecto, siguiendo por debajo de lo que se llama caparazón, y que por supuesto no es más que mitología, mitología figurativa, porque es preciso que en alguna parte haya algo a perforar para alcanzar ¿qué? tal punto preciso de lo que ahora sabemos que viene del ectodermo, a saber la parte invaginada que se llama sistema nervioso, y ahí romper algo que hace que el otro insecto estará bueno para ser puesto en conserva. Qué es este saber (del insecto (3)), qué interés hay, en qué es explicativo transportarlo a un comportamiento que es el que vemos todos los días en el ser humano, y quien manifiestamente no tiene ningún saber instintivo, quien no ve más lejos que la punta de su nariz, pero quien, él también, por otra

fuente, resulta que sabe hacer un montón de trastos, y especialmente, en fin, sabe hacer, es una manera de hablar: decir que sabe hacer el amor, es probablemente muy exagerado.

Eso lleva sin embargo a esta idea que he enunciado, por supuesto, porque yo me aventuro, eso lleva a esta idea, en fin, a la que he llegado así, por pequeños pasos que lo Real no es todo. Y cuando digo que no es todo, eso cuestiona muchas cosas, dado que de paso eso implica que la ciencia quizá no sea sino pequeños pedazos de este Real que ella arranca, que ella arranca manifiestamente hasta el presente con la idea de universo que les es, parece, ,uy indispensable, ¿pero para que ella llega a asegurar, a volver seguro.

Manifiestamente, ella llega a volver seguras algunas cosas cuando hay número. Y eso, ahí está verdaderamente todo el asunto: ¿cómo es que el lenguaje vehiculiza un cierto número de números? Para que se haya llegado a calificar de números reales a unos números propiamente inasibles, y que no se definen de otro modo, a saber que no están en la serie, que incluso no pueden estar en ella, que están de ella fundamentalmente excluidos, eso dice bastante sobre el tema de saber cómo esos números, uno, dos, tres, cuatro, han podido ser ideados. Yo, he tomado, así, un cierto partido, ¿impulsado por qué?, no diré que por mi experiencia, porque una experiencia no quiere decir más que una cosa, a saber que uno se compromete en ella, y no veo por qué mi compromiso sería preferible a... Sí yo fuera el único, por ejemplo, todo lo que dijera no tendría ningún alcance. Es precisamente porque hay algo que yo trato de situar bajo la forma, bajo las especies del discurso analítico, a saber que no soy el único en hacer esta experiencia, que, gracias al hecho de que yo soy como todo el mundo, soy parl'être , que gracias a ese hecho soy llevado a formular lo que puede dar cuenta de ese discurso analítico de una cierta manera. Bueno.

Hay alguien, me lo informaron así —es un cretino superlativo— él ha dicho que mi teoría estaba muerta. Ella no esta tan muerta todavía, terminará por estarlo con el encostramiento del que hablaba hace un momento. Mientras tanto, el tipo, quien evidentemente no está de mi lado: eso forma parte de los tipos que hablan —que hablan: hablan, no ,saben lo que dicen— que hablan de realidad psíquica. Sí, yo no llamaría a nada con un término semejante, porque la psiqué, justamente, es lo que todo el mundo trata de evitar, eso trae increíbles dificultades, eso entraña un mundo de suposiciones, eso supone todo, eso supone a Dios en todo caso: ¿dónde estaría el alma si no hubiera Dios, y sí Dios, además, no nos hubiera creado expresamente para tener una? Esto (5) es ineliminable de toda psicología. Lo que yo hago, lo que al menos trato de hacer, es de hablar de una realidad operatoria. Naturalmente, es mucho más corto; pero eso se Impone, me parece, por el hecho de que la simple palabra, el bla-bla-bla de mi cretino de recién, quien dice que mi teoría está muerta: él no sabe literalmente lo que dice, eso quiere decir que él no hace mar, que hablar: bla-blea; y estoy seguro que en sus análisis eso opera, eso opera con una cierta vacilación (6), por supuesto; pero estoy seguro de que eso funciona, sin eso él no continuaría siendo analista. ¡Incluso la palabra de aquéllos que creen en la realidad psíquica opera!

A pesar de ustedes, para ustedes —y es eso que, no sé, me gustaría hacerles captar un poquito— es que para ustedes, sí simplemente experimentan un poco las cosas, la estructura del mundo, si puedo expresarme así para hablar de lo que es inmundo, Ia estructura del mundo... les ruego que traten de captar los puntos, los puntos donde ustedes pueden captar que para ustedes la estructura del mundo consiste en pagarles con palabras (mots), y que incluso en eso que el mundo es más futil (futile) —quiero decir que huye (il fuit)— es más fútil que lo Real, ese Real que trato de sugerirles en su dit-mensión (7) propia —dicho (dit):

D-I-T, mension: morada del dicho —que trato de hacerles captar por ese dicho que es el mío, a saber por mi decir.

¡Es loco el ruido que se hace alrededor de esta historia psicoanalítica, y lo mal que se lee!

Hay personas muy serias que se ocupan del sueño en el animal. Por supuesto, no pueden saber si el animal sueña, pero verdaderamente saben que tiene todas las apariencias de ello, del sueño: el animal duerme; y luego, es manifiesto que, si, se mueve, esto es porque hay algo que lo atraviesa; y como por supuesto nadie duda que las ideas no sean imagenes, nada más —eso incluso quiere decir eso: lo que hay de maravilloso es que el lenguaje está siempre ahí como testigo— entonces tiene imagenes, es decir tiene ideas, lo que no quiere decir que las nombre.

Entonces hay tipos así, que se excitan alrededor de la idea de que el sueño está ahí, como lo dice Freud, para proteger el dormir. El fastidio, es que Freud no dice eso. El dormir, eso no puede haber designado en sí, en tanto que dormir, sino lo que se llama una necesidad: la necesidad de dormir. Lo que Freud dice, es que el sueño en el parl'être, porque él no ha experimentado sobre las ratas, ni sobre nada así de lo que tengamos pruebas de que sueñe: nadie sabe si una mosca sueña; una rata, podemos imaginarnos, ¡porque todos somos un poquito rata (rat) por algún lado! Sobre todo, !estamos fallados (raté)! Y los experimentadores en cuestión lo están más que los demás. ¡Están ratificados (ratifiés)! ¡Son hombres Hurra (8)! En fin, uno está habitado por montones de hombres de las ratas (hommes aux rats) cuando se es hombre.

Freud dice que el sueño protege, no la necesidad: el deseo de dormir. Es bien cierto que esta sola dit-mensión (9) se añade a ese Real así, a ese Real estrafalario supuesto científico: uno imagina necesidades. Pero por el contrario, si hay una cosa que Freud hace sentir bien —y eso, habría que seguir el texto y darse cuenta de que él sabe lo que dice — es que el sueño protege algo que se llama un deseo. Ahora bien, un deseo no es concebible sin mi nudo borromeo. Esto, es simplemente una observación, una observación por la cual trato de mostrar que mi decir está a pesar de todo orientado, y que al decir que lo que yo digo sólo está condicionado por el hecho de que, yo no diría que la palabra obra (agit) en el discurso analítico, que la palabra sola obra (10): Im Anfang war die Tat, como dice el otro, y cree que ahí ha hecho una invención, sí, en fin, no está tan mal. El cree que esto es contradictorio con das Wort, pero si no hay das Wort antes de la die Tat, y bien, no hay Tat en absoluto. Entonces, que el análisis capte un punto por supuesto muy limitado, un .punto muy limitado donde la palabra tiene una Wirklichkeit — por supuesto, hace lo que puede, quizá no puede montones— pero, en fin, a pesar de todo es un hecho, un hecho tanto más ejemplar cuanto que eso nos da esperanza de tener una lucecita sobre esto que es manifiesto: que no hay acción que no se enraíce, no diría Incluso en la palabra: en el guau-guau, en das Wort. Das Wort es eso: ¡es hacer guau-guau (11)! Sólo el inconsciente permite ver cómo hay un saber, no en lo Real, ya es mucho que esté soportado por este Simbólico que he tratado de hacer les sentir como concebible, no en el límite, sino por el límite, como estando hecho por una consistencia exigible para el agujero e imponiéndolo por este hecho. Lo Simbólico —es cierto— gira en redondo, pero no consiste más que en el agujero que hace. Entonces, todo lo que se ha dicho del Instinto, eso no quiere decir más que esto: es que fue necesario que se fuera a lo Real, a lo Real supuesto, que se fuera a lo Real para tener un presentimiento del inconsciente; y en el sentido en que cuerpo quiere decir consistencia, el inconsciente en una práctica da cuerpo a este instinto. Si queremos que cuerpo quiera decir consistencia, no hay más que el inconsciente para dar cuerpo al instinto.

Por supuesto, ¿por qué todo esto no sería un vano debate entre especialistas? Pero, en fin, eso soporta un decir, un decir que podría tener consecuencias, si los analistas dijeran algo. Pero, fuera de los chismes, es un hecho que ellos no dicen nada. Ustedes ya han visto salir algo del Instituto Psicoanalítico de París, por ejemplo, algo legible ¡A pesar de todo, es divertido! Ustedes me dirán que está mi escuela. Por supuesto que, mi escuela, acabo de tener una experiencia de ella en unas jornadas (12) que incluso me han, eso es lo que hay de maravilloso. ¿Qué es la fatiga? Y sin embargo, o estaba muy feliz, yo estaba ahí como un pez en el agua. Todo el mundo me decía unas cosas que probaban que se me había leído, ! y no salía de mi asombro! No solamente que probaban que se me había leído, sino incluso, a fé mía, que se era capaz de extraer de ello unos seudópodos que probaban que mi decir Incluso se prolongaba, quiero decir sacar de él un cierto número de consecuencias que no eran poca cosa, porque es preciso que no se figuren que porque, cuando aquí los interrogo, estos no rechisten: ellos no rechistan porque, en fin, por razones que se sostienen en la función del decir, que se sostienen en la ex-sistencia, es decir en el nudo, al fin de cuentas. ¡Pero eso ex-sistía enormemente en esas jornadas! En fin, naturalmente, yo tengo tendencia a pensar que lo que yo digo, a saber este discurso fundado sobre un agujero, el único agujero que sea seguro, el agujero constituido por lo Simbólico... : pues hay una cosa cuya demostración, en fin, todo lo que está ahí en el pizarrón está para hacer la demostración de eso: un agujero, por poco que sea consistente, es decir cernido, un agujero basta para anudar un número estrictamente indefinido de consistencias. Y que eso comienza con dos, como lo manifiesta este nudo de borromeo que esta aquí (I,b (13)), que eso comienza con dos da la seguridad de eso. Es en eso que el 2 no se soporta sino del agujero fundamental del nudo.

Cosa sorprendente, el 4, a saber cómo es que un agujero, éste por ejemplo (II,c (13)), bastante para anudar 3 consistencias que ustedes pueden hacer rectilíneas. Pues está claro que aquí yo puedo reducir este bucle a ser paralelo a ése que está aquí y que en este caso he designado como b minúscula.

gráfico

Un agujero, un agujero cernido por una consistencia, por qué yo le daba este privilegio de destacar la primera vez que no es al dos que eso se limita, que el agujero haga nudo con él. Es que la pareja, siempre desanudable por si sola a menos que esté anudada por lo Simbólico — he pensado eso así, en un tiempo, como podía, me lo recordaron recientemente, en mi discurso llamado de Roma, aquél en el. cual finalmente yo dilato un poco para dar una repetición, hablé de la palabra plena. Evidentemente, no estaba mal. no estaba mal aunque eso valiera lo que valen las palabras, a saber, como se lo he dicho a quien me hablaba de eso, un canto de estornino (14). La palabra plena, si es que soporta lo que hace nudo en el tu eres mi mujer, de todos modos he mostrado un poquito que —porque lo he dicho después, por supuesto, no lo puse inmediatamente así porque tenia sobre el lomo a Lagache y a Favez— Boutonnier, ustedes se dan cuenta, si yo hubiera dicho matar— mi mujer (15), eh, así, si, matarla, sí, bueno, eso hubiera producido mal efecto; a pesar de todo yo soy... ¡yo miro allí dos veces antes de producir mal efecto! Alguien me ha preguntado recientemente, así, en nombre de qué el jurado de la recepción procedía para extender su mano benéfica sobre un cierto número de personas en la Escuela. Es simplemente eso: ellos no producirán mal efecto, !no producirán mal efecto en seguida! Lo producirán más tarde, cuando hayan envejecido, conquistado un poco de autoridad.

Bueno, bien, la pareja, la pareja por supuesto, que es desanudable cualesquiera que sean las palabras plenas que la han fundado. Lo que el análisis demuestra es que — que demuestra,

pero de una mamera completamente sensible— es que a pesar de eso está anudada. ¿Está anudada por qué? Porque el agujero, por la interdicción del incesto. Sí, no hay tanta gente que ha puesto eso de relieve. De todos modos hay que decirlo: en la religión judía... A pesar de todo, había una cosita que yo quería decirles, así, al pasar: ¿por qué no tienen buena prensa. esos judíos?. Ustedes se ponen eso en el bolsillo, porque vuelve a poner las cosas en su lugar !Es porque no son gentiles! Si fueran gentiles, no serían judíos. Eso arreglaría todo.

Esto es la interdicción del incesto. A pesar de todo, hay gente que ha llegado a hacer emerger eso en unos mitos. E incluso los hindúes, después de todo ellos son verdaderamente los únicos que han dicho que era necesario que, cuando uno se habla acostado (couché) con su madre, uno se fuera —ya no sé— hacia el oriente o hacia el poniente (couchant) —creo que es hacia el poniente— hacia el poniente, con su propio rabo entro los dientes, después de haberlo cortado, por supuesto. No consideramos el hecho de la interdicción del incesto como histórico. Seguramente es histórico, pero es preciso buscar tanto en la historia que, como ustedes ven, he terminado por no encontrar eso más que en los hindúes, ¡y podemos decir que ahí tenemos una punta! Sí, no es histórico, es estructural. ¿Es estructural por qué? Porque está lo Simbólico. Lo que hay que llegar a concebir, es que eso en lo que consiste esta interdicción es el agujero de lo Simbólico. Es preciso lo Simbólico para que aparezca individualizado en el nudo ese algo que yo no llamo tanto el complejo de Edipo —no es tan complejo como eso— yo llamo a eso el Nombre del Padre, lo que no quiere decir nada más que el Padre como nombre —lo que no quiere decir nada al comienzo— no solamente, el padre como nombre, sino el padre como nombrante. ¡Y sobre eso no se puede decir que los judíos no sean gentiles! Ellos nos han explicado bien que esto era el padre, el padre que ellos llaman, un padre que ellos hacen en un punto de agujero que incluso no se puede imaginar: Soy lo que soy, eso es un agujero, ¿no? Bien, es de ahí, por un movimiento inverso pues un agujero, si ustedes creen en mis esquemitas, un agujero hace torbellino, más bien traga. Y luego hay momentos en que eso escupe, ¿eso escupe qué? el nombre: es el padre como nombre. Sí, evidentemente, a pesar de todo es necesario tener una pequeña idea de lo que eso comporta, a saber que la interdicción del incesto se propaga por el lado de la castración, como los otros gentiles, en fin, los griegos, de todos modos nos lo han mostrado bien en un cierto número de mitos, a saber que ahí donde ellos hicieron una genealogía únicamente fundada sobre el padre, Urano, Cronos y patatín y patatán, hasta el momento en que Zeus, tras haber hecho mucho el amor, se desvanece ¿ante qué? ante un soplo.

A pesar de todo hay que dar un paso más, sin el cual no se comprende nada en el lazo de esta castración con la interdicción del incesto: esto es ver que el lazo es lo que yo llamo la no-relación sexual (16).

Cuando yo digo el nombre del padre, eso quiere decir que puede haber, como en el nudo borromeo, un número indefinido (de redondeles (3)). Eso es el punto vivo: es que ese número indefinido, en tanto que están anudados, todo reposa sobre uno, sobre uno en tanto que agujero (,) él comunica su consistencia a todos los otros. De donde el hecho de que... —ustedes comprenden, el año en que yo quería hablar de los nombres del padre, a pesar de todo hubiera hablado de un poco más de 2 o 3 de ellos; ¿y qué habría producido eso como revoltijo en los analistas si hubieran tenido toda una serie de nombres del padre así? Bien piensan ustedes que yo no habría podido enunciar un número indefinido de ellos. Un poquito más de 2 o 3, que había preparado. A pesar de todo, estoy muy contento de dejarlos secos, a saber de no haberlos retomado nunca, a esos nombres del padre, como el año pasado, sino bajo la forma de los no-incautos, de los no-incautos que se yerran (17). Evidentemente, no pueden más que

errar, porque cuantos más haya, más se embrollarán, y yo me felicito de no haber sacado uno sólo de ellos.

Pero esto es precisamente lo que hizo que al final de esas jornadas yo me halla encontrado teniendo que responder a algo en lo cual nadie, seguramente, había prestado atención en la Escuela, a saber por lo que constituía lo que se llama un cartel. Un cartel, ¿por qué? Esta es la pregunta que formule y de la cual —¡milagro!— en lo cual he obtenido unas respuestas, unas respuestas indicativas, seudópodos, como decía recién, cosas que un poquitito hacían nudo. ¿Por qué he formulado muy precisamente que un cartel parte de 3 más una persona, lo que en principio hace 4, y he dado como máximo ese 5, gracias a lo cual eso hace 6? ¿Esto quiere decir que yo pienso que, como el nudo-borromeo, hay 3 de ellos que deben encarnar lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real?. Después de todo, la cuestión podría plantearse: yo podría estar chiflado. ¿Es que ustedes han escuchado hablar —me he formulado la pregunta ayer, en las jornadas, porque sobre todo quería recibir, instruirme— es que ustedes han escuchado hablar de la identificación?. La identificación en Freud, es muy simplemente genial. Lo que yo deseo es ¿qué?. La identificación al grupo, porque es seguro que los seres humanos se Identifican a un grupo; cuando no se identifican a un grupo, están fallados (18), están para encerrar. Pero no digo por eso a qué punto del grupo tienen que identificarse. El punto de partida de todo nudo social se constituye, dije, por la no-relación sexual como agujero, no de dos, al menos 3. Y lo que yo quiero decir, es que, incluso si ustedes no son más que 3, eso hará 4. La más una (19) estará ahí, incluso sí ustedes no son más que 3, como lo muestran precisamente esos esquemas, éste dando el ejemplo de lo que eso haría un nudo borromeo sí se partiera de la idea del ciclo tal como se hace con dos anudados (II,c (13)). Incluso si ustedes no son más que 3, eso hará 4 de donde mi expresión más una (19). Y es retirando de allí una real que el grupo será desanudado; para eso es preciso que se pueda retirar de allí una real para hacer la prueba de que el nudo es borromeo, y que son precisamente las 3 consistencias mínimas las que lo constituyen.

De 3 (consistencias (3)), no se sabe nunca cuál de Ias 3 es real; es precisamente por eso que es necesario que sean 4, porque el 4 es lo que en este doble bucle (II,c (13)) soporta lo Simbólico de eso para lo cual, en efecto, esta hecho, a saber el nombre del padre. La nominación, es la cínica cosa de la cual estemos seguros que eso hace agujero. Y es por eso que, en el cartel, he dado esa cifra 4 como dando el mínimo, no sin considerar que a pesar de todo se puede tener un poquito de juego sobre lo que existe (20) y que quizá un día —por qué no el año próximo, al paso en que persisto— trataré de Mostrarles lo que de todos modos, de los nombres del padre, sí yo lo acoplo, a ese nombre del padre, a lo Simbólico, para hacer de él el más uno por el que se asegura manifiestamente, mientras que aquí en el 3 (I, b (13)) hay algo que no se ve inmediatamente en el hecho de que ni A ni B franquean el agujero y no hacen cadena. Cuando, hay 2, de ellos se ve que incluso para un 1 (ll,b (13)) no es ninguno de los dos agujeros que él franquea, que el agujero está entre los dos. Es precisamente por eso que la pareja no existe.

Pero quizá, esos nombres del padre, podemos especificar que después de todo no sólo lo Simbólico lo que tenga el privilegio de eso, que no es obligatorio que sea al agujero de lo Simbólico que esté unida (conjointe) la nominación. Lo indicaré el año próximo.

Pero para volver a ello —pues quiero terminar sobre algo que tenga sustancia— ¿es que Freud no ha propiamente enunciado que en la identificación —lo ha dicho, nadie ve su soporte, es decir su alcance— no hay amor si no por la identificación que lleva sobre ese cuarto término, a saber el nombre del padre? ¿Es que no es extraño que como identificaciones, no nos enuncie

más que tres de ellas, y que en esas 3 haya todo lo que hace falta para leer mi nudo borromeo, a saber que (con esas tres (3)) llega a designar propiamente la consistencia como tal, en tanto que en ese nudo ella está por todas partes? Que eso haga agujero o no, la consistencia es la base (21), a saber, ustedes ven: el triskel, a saber éste, por ejemplo, puesto que ahí sólo tengo su ejemplo, el triskel, que no es un nudo, no se inscribe más que por la consistencia, el (Freud (3)) ha llamado a eso el rasgo unario no se podía decir mejor lo que hace componente del nudo, no sin haber puesto por delante que no hay amor, diré, sino por lo que, del nombre del padre, hace bucle entre los 3. hace bucle de los 3 del triskel (22).

Este término, triskel, pienso que tal vez eso dice algo a un cierto número de ustedes, es estrictamente eso en tanto que prolongado; ¿ustedes ven qué? 3 fusiles que hacen haz, que se soportan de a 3 los unos a los otros, esto es lo que —quizá ustedes lo saben, y es de eso que el nombre ha salido— los bretones han tomado para hacer sus armas, las armas de la Bretaña moderna. Eso nos saca de la cruz ¡ya es algo!. Aparte de que podemos decir que la cruz de: Lorena, a su manera, sí se la dibuja de la buena, manera, hace triskel también. ¿Y qué es lo que Freud añadió a ello? Añadió a ello la identificación mínima para que este termino de identificación se soporte por el nudo borromeo. Se los repito, se los preciso: es en tanto que el nombre del padre es lo que hace nudo aquí (IV (13)), si se trata del triskel, el nombre del padre aquí del triskel hace nudo, es en tanto, pues, que el triskel ex-siste, que puede haber allí identificación, ¿identificación a qué ? a lo que en todo nudo borromeo —se los recuerdo; vamos vean, vean: vean mi triskel aquí— en todo nudo borromeo constituye el corazón., el centro del nudo.

gráfico

¿Y dónde en que les he mostrado que ya se siga el deseo, el deseo que es también una posibilidad de identificación? Es aquí, a saber ahí donde les he situado el lugar del objeto a minúscula como siendo aquél que domina eso de lo que Freud hace la tercera posibilidad de identificación: el deseo de la histérica (23).

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducirse esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma, bajo el titulo, Agujero de lo real, agujero de lo simbólico, efectuara Jacques-Alain Miller en el número 5 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.).

1) Aquí JAM remite a sus "Figuras 1 y 2", que corresponden a los dos primeros gráficos que a continuación se reproducen
gráfico
2) Aquí, JAM remite a su "Figura 3", idem anterior, ver el gráfico 3
gráfico
3) Lo entre paréntesis viene de la versión de JAM. Si en este caso lo interpelo en el cuerpo del texto es porque hace a su inteligibilidad.

4) Aquí, JAM remite esta figura

5) JAM precisa: "Dios".

6) En la transcripción: hésitation (vacilación) - En su lugar, JAM transcribe: límitation (limitación).

7) En la transcripción: dit-mension - En su lugar, JAM transcribe:dit-mansion. Véase nota 8 de la clase del 13/1/75 de este mismo seminario. Por lo que sigue a continuación ("morada del dicho"), la versión de JAM es más verosímil.

8) Ce son des hommes hourra! - homofónico a lo que transcribe JAM: ceson des hommes-aux-rats (son hombres de las ratas).

9) En su lugar, JAM transcribe: dimension.

(10) Párrafo de una ambigüedad que se disipa en la transcripción de JAM: "mi decir está orientado por el hecho de que la palabra sola obra".

(11) ouah-ouah: onomatopeya que corresponde a la nuestra: "guau- guau". Por otra parte, Das Wort es "la palabra". Cf. lo que escribe Lacan en Subversion del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente Freudiano: "Pero la estructura sincrónica está más escondida y, es ella la que nos lleva al origen. Es la metáfora en cuanto que en ella se constituye la atribución primera, la que promulga "el perro hacer miau, el gato hace gua gua', con lo cual el niño de golpe, desconectando a la cosa de su grito, eleva el signo a la función del significante, y a la realidad a la sofístico de la significación..." (Escritos, p. 785).

(12) Lacan se refiere a las Journées des cartels de l'Eco le Freudienne, realizadas el sábado 12 y el domingo 13 de Abril de 1.975. Las actas de las sesiones fueron publicadas en las Lettres de L' E.F.P., numero 18, Abril de 1976.

(13) Se remite a los esquemas finales de la clase anterior

(14) En la transcripción: sansonnet -sinónimo de etour neau (estornino), lo que a su, vez remito al texto de L'étourdit.

(15) tu es ma femme (tú eres mi mujer) es homofónico a tuer ma femme (matar a mi mujer).

(16) non-rapport sexuel -En su lugar, JAM transcribe: mon repport sexuel (mi relación sexual), probablemente una errata de la revista.

(17) qui s' errent - Ver nota 5 del 17/12/75 de este mismo seminario.

(18) fou tus: perdidos, arruinados, mal hechos.

(19) plus une - En su lugar, JAM transcribe: plus-un (mas uno).

(20) En su lugar, JAM transcribe: "ex-siste".

(21) En su lugar, JAM transcribe: "la consistencia como tal. Por cierto, eso no es todavía el nudo, pero no olviden que la consistencia, en el nudo, está en todas partes, que ella es la base".

(22) JA.M precisa: "Es el Nombre-del-Padre que, del triskel, hace nudo", y remite a su "Figura 7", que corresponde al esquema de la derecha.
gráfico
(23) En su lugar, JAM transcribe: "Es pues en tanto que el triskel ex-siste que puede haber identificación. ¿Identificacíón a qué? A lo que es el corazón, el centro del nudo, donde ya les he situado el lugar del objeto a. Este objeto domina eso de lo que Freud hace la tercera posibilidad de identificación, la de la histérica, al deseo del Otro".

índice del seminario 22

Clase 11. No hay estados de ánimo.
13 de Mayo de 1975

No hay estados de ánimo
13 de Mayo de 1975

No hay estados de ánimo, hay decir para demostrar, y para promover el. título bajo el cual este decir se proseguirá el año próximo sí sobrevivo, lo anunciaré: Cuatro, cinco, seis. Este año, he dicho R.S.I. ¿Por qué no Uno, dos, tres? "Uno, dos, tres, iremos al bosque. Quizá, ustedes saben lo que sigue: "cuatro, cinco, seis, a recoger cerezas". Si, "siete,. ocho, nueve, en mi cesta nueva". Y bien, me detendré en cuatro, cinco, seis. ¿Por qué? ¿Por qué R.S.I. se han dado como letras? Es que, que ellas sean tres puede ser dicho segundo. No es sino porque ellas son tres que hay uno que es lo Real. ¿Cuál, cuál de estas tres letras merece este título, de Real? Digo que a este nivel de lógica poco Importa, y que el sentido cede ante el número, hasta el punto de que es el número el que, a ese sentido, ¿voy a decir que lo domina? No lo determina. El número tres hay que demostrarlo como lo que es sí es lo Real, a saber lo imposible. Es el tipo más difícil de demostración. Lo que se quiere demostrar sobrepasa el decir, es preciso que sea imposible, condición exigible para lo Real. El ex-siste como imposible.

Todavía es preciso demostrarlo, no solamente mostrarlo. Demostrarlo resulta de lo Simbólico. Sí lo Simbólico toma así el paso sobre lo Imaginario, eso no basta: eso no da más que el tono. Y al fin de cuentas, no es al tono que hay que fiarse, puesto que es al número. Esto es lo que trato de poner a prueba. Pero un número anudado, ¿es todavía un número, o bien es otra cosa? He ahí a dónde hemos llegado.

A todo lo largo del año los he retenido alrededor de un cierto número de flashes. Yo no estoy en ello sino para pocas cosas, estando determinado cómo sujeto por el inconsciente, o bien

por la práctica, una práctica que implica el inconsciente como supuesto. ¿Esto es decir que como todo supuesto, sea Imaginario? Es el sentido mismo del término sujeto, supuesto como imaginario.

¿Qué hay en lo Simbólico que no se Imagina? Lo que quiero decirles, es que hay el agujero. Alguien que me ve la àpresado - es el caso decirlo - en ese nudo que ahí les dibujo bajo la forma más simple, alguien que allí me vela àpresado bajo unas formas más complicadas, me ha dicho que yo me desmentía, de alguna manera, de haber propuesto en un tiempo, según una forma que incluso no es mía, que como todos saben es picassiana, "yo no busco, encuentro", alguien me ha dicho: "Y bien ¡ahí yo lo veo buscar bastante!".

Buscar (chercher), es un término que proviene de circare como pueden encontrarlo y en cualquier diccionario etimológico. Yo encuentro a pesar de todo, puesto que —eso, eso no está en el diccionario etimológico— he encontrado el agujero, el agujero de ratón (1), si me atrevo a expresarme así, por donde estoy reducido a pasar. ¿Tiene que ver con lo que imaginemos que lo determina, a saber el círculo? Un círculo puede ser un agujero, pero no lo es siempre.

Mientras que estoy en este asunto, diré, recordaré lo que se encuentra ya en Palabras sobre la causalidad psíquica, un proverbio árabe que enuncia que hay un cierto número de cosas —también nombra tres sobre las cuales nada deja huellas: "el hombre en la mujer", dice ante todo, "incluso el paso de la gacela sobre las perlas". Yo lo precedo, evocando este tercer término, por esto terminado por una coma, "más inaccesible a nuestros ojos" —esta huella— "hechos para los signos del cambista" —es el tercer término: no hay huellas sobre la pieza de moneda tocada, solamente usura. Y es precisamente ahí donde viene a soldarse - es el caso decirlo - ese algo anudado del que se trata. Encuentro bastante para tener que fomentar el círculo, que no es más que la consecuencia del agujero, encuentro bastante para tener que circular (2).

No sé si ustedes notan que la policía, de la que Hegel formula muy bien que todo lo que es de la política se enraíza en ella, que no hay nada de la política que no sea, en fin, en el último término de reducción, policía pura y simple, qué la policía sólo tiene esta palabra en la boca: "!Circulen!". Poco le importa la giria de

la que les hablé la vez pasada. Que sea girar a la derecha o a la izquierda no le importa —es el caso decirlo—: de 16 que se trata, es de circular. Eso sólo se vuelve serio si partimos del agujero por donde hay que pasar.

Lo que hay de notable en el nudo dicho bo —no digo bello (beau)— en el nudo bo, como lo llamaría en este caso, es exactamente esto: que haga nudo aún no circulando de una manera que utilice ese agujero como tal. Hay una diferencia entre este nudo y esto, que utiliza el agujero: es lo que hace cadena.

Es sorprendente, desde el tiempo que se hacen cadenas, que la cosa no haya sido observadas esto es que, en el nudo bo, no hay necesidad de usar el agujero, puesto que eso hace nudo sin hacer cadena. ¿De qué manera hace nudo, eso? De una manera tal que, para volver a hacerlo

de la manera que hace redondeles, lo que es lo mismo que eso, a pesar de la apariencia (3), como ustedes lo ven bajo esta forma, esta forma pura apariencia, es en la medida en

que estos dos redondeles (los más grandes (4)) no están anudados que el (pequeño (4)) tercero, en esta misma medida, que el tercero (los anuda (4)) dobla uno de los dos que entre el están libres, lo dobla de tal manera que necesariamente, llegado al otro extremo de uno de esos dos círculos, doblará al otro a su vez, y que así dará vuelta en redondo; si a este redondel, el pequeño, lo suponemos lo Simbólico, hará indefinidamente la vuelta de la —entre comillas, puesto que no es una verdadera cadena- de la falsa "cadena" de lo Imaginario y de lo Simbólico (5). En efecto, es precisamente de eso que se trata. ¿Cómo reconocerse en este doble círculo acoplado, y justamente, por no estar anudado?

Para que un nudo sea borromeo, para que un nudo sea bo, no es suficiente que sea nudo, es necesario que cada uno de los elementos (anudados sea liberado por la ruptura de uno entre ellos (4)) - este término, es necesario y suficiente; no le damos, salvo al referirse al su sentido pleno; decir es necesario (il faut), es algo, pero decir es suficiente (il suffit) implica lo que se olvida siempre porque no se hace el agujero, el único agujero que valga (vaille). el hallazgo (trouvaille), porque si no se hace el agujero no se ve que si la condición falta, nada va más, lo que es el reverso del es necesario, reverso siempre eludido, voy a demostrárselos inmediatamente.

Ustedes anudan dos círculos, los anudan de una manera que implica, como está ahí, no demostrado, sino solamente mostrado, los anudan de una manera tal que no están anudados, que hagan aquí algo que es tanto la consistencia de un círculo como de una recta infinita. Esto basta pues es identificable en esta figura nudo bo— esto basta para hacer un nudo borromeo. Nada va a serles más fácil de imaginar que lo siguiente: que sí ustedes hacen pasar aquí otra, así, tienen una figura que tendrá el aspecto —¿cómo no creerlo?— de ser un nudo borromeo. Sin embargo, no es suficiente cortar esta consistencia para que cada uno de los otros 3 elementos esté libre de los otros dos. Para que sea así, seria necesario que las cosas se dispusieran de otro modo, que sin embargo tiene el aspecto de ser la misma cosa, a saber que la disposición de cuatro elementos sea de esta forma en tanto que mostrabas ¿Qué es lo que lo demuestra?

Pues en esta forma, está claro que habiéndose roto uno cualquiera de eso elementos los otros tres están libres lo que no era el caso en la primera figura que les he proporcionado.

gráfico

Y ante todo, ¿qué es lo que hay de común, en la manera en que les figuro estos cuatro elementos, qué es lo que hay de común entre la recta como infinita y el círculo? Lo que hay de común, es que su ruptura libera los otros elementos del nudo. La ruptura del círculo equivale a la ruptura de la recta infinita ¿en qué? En el punto de vista del nudo. No en tanto que ruptura. En sus efectos sobre el nudo, no en sus efectos de resto sobre el elemento, ¿Qué resta del círculo tras su ruptura? Una recta finita, como tal, tanto como decir buena para tirarla. Un trapito, un pedazo de cuerda de morondanga. El cero del círculo cortado, déjenme figurar este cortado por lo que lo separa, es decir el 2, 0/2 igual a lo sumo a ese pequeño 1 de morondanga.

(Por el contrario (4)) La recta infinita, el gran 1, una vez secciónado, eso hace de todos modos dos semirectas que parten, como se dice, de un punto, de un punto cero, para irse al infinito: ½ = 2.

Esto para hacerles sentir que cuando yo enuncio que no hay relación sexual, doy al sentido del termino relación la idea de proporción. Pero todos sabemos que el mos geometricum de Euclides, que durante tanto tiempo ha bastado para parecer el parangón de la lógica, es completamente insuficiente, y que al entrar en la figura del nudo, hay una muy otra manera de soportar la figura de la no-relacíón de los sexos: es soportarlos de dos círculos en tanto que no anudados. De eso se trata en lo que yo enuncio de la no-relación. Cada uno de los círculos que se constituyen, todavía no sabemos de qué, en la relación de los sexos, cada uno en su manera de girar en redondo como sexo no está al otro anudado. Eso es lo que quiere decir mí no-relación. Es completamente sorprendente que el lenguaje haya desde hace tanto tiempo adelantado la figura del nudo, sobre la cual solamente en nuestros días se ejercitan los matemáticos, para llamar nudo a lo que une al hombre y a una mujer, hablando, naturalmente sin saber de qué se trata, hablando metafóricamente dé los nudos que los unen. Son estos nudos que conviene sin duda relaciónar, mostrando que implican como necesario ese tres elemental del que resulta que los soporto por esas tres indicaciones de sentido - de sentido materializado - que se figuran en las nominaciones de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real.

Acabo de introducir el término nominación. He tenido que responder recientemente, a propósito de lo que estaba reunido en una obrita de lógico, sobre el tema de lo que los lógicos habían llegado, a enunciar hasta hoy en lo que concierne a lo que se llama el referente. Yo caía ahí desde lo alto de mi nudo, y eso de ningún modo me facilitó las cosas. Porque ahí está toda la cuestión: ¿la nominación resulta, como parece aparentemente, de lo Simbólico? Ustedes lo saben, en fin, quizá se acuerden, un día les hice la figura, la figura que se impone cuando se quiere fomentar un nudo de cuatro. Lo menos que podamos decir, es que, sí introducimos a este nivel la nominación es un cuarto elemento.

gráfico

Esta figura, se las hice de esta manera. Hay que partir de círculos no anudados, e incluso no tengo repugnancia para evocar el marco en el que he cometido un error en esta figura he ahí lo que conviene para que un cuarto círculo anude los tres que ante todo estaban planteados como desanudados. Esta figura, contrariamente a aquella que un día, en que yo estaba tan embrollado como dado el caso pueden estarlo ustedes, a falta de haberse roto con este ejercicio, uno de los círculos quedaba fuera del juego. Es en esto que, por pleno que sea en su simplicidad el nudo borromeo de tres, es a partir de cuatro —y lo subrayo— al comprometerse en ese cuatro, se encuentra una vía, una vía particular que no llega más que hasta seis, en otros términos, que hace del círculo acoplado tomado para cada uno de los elementos calificables por lo que el tres impone, no de distinción sino muy por el contrario de identidad entre los tres términos de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real, al punto que nos parece exigible volver a encontrar en cada uno este triplice, esta trinidad de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real, a saber evocar que lo Real se sostiene en esos términos que he fomentado con el nombre de ex-sístencia, de consistencia: y de agujero, hacer que la ex-sistencia, escrita como yo la escribo, a saber lo que Juega hasta un cierto límite en el nudo, eso soporta lo Real. Lo que hace consistencia es del orden imaginario, como lo supone esto que nos es verdaderamente tangible, que, si hay algo de lo cual resulta la ruptura, es precisamente la consistencia, para darle el sentido más reducido. Resta entonces —¿pero

resta?— para lo Simbólico la afectación del término agujero, esto en tanto que la matemática, aquella que propiamente se califica como la topología, nos da una figura, bajo la forma del toro, de algo que podría figurar el agujero. Ahora bien, la topología no hace tal cosa, aunque más no fuera porque el toro tiene dos agujeros: el agujero interno con su giria y el agujero que podemos decir que es externo y gracias al cual el toro se demuestra participar de la figura del cilindro, que es una de las maneras que, para nosotros, materializa mejor la recta al infinito.

Esta recta al infinito, todos saben su relación con lo que yo llamo simplemente el redondel de la consistencia;, y no solamente por haberme visto figurarlo en el nudo borromeo, el que lleva la indicación N. Bo.

Un tal Desargue, larguesien (6) como se dice, advirtió desde hace mucho tiempo que la recta infinita es en todo homóloga al circulo, en lo cual se adelantó al llamado Riemanni. Se le adelantó; no obstante, una cuestión permanece abierta, a la que ya doy respuesta por la atención que aporto al nudo borromeo, lo que no los impediré, al menos lo espero, mantener presente en vuestros espíritus la forma de pregunta.

gráfico

Como ustedes lo ven en esta figura de la izquierda, del nudo borromeo constituido por el equivalente de este circulo bajo la forma de una recta anudada a un círculo, de la pareja supuesta de lo que ahí, para soportarlo en vuestro espíritu, podría ser lo Simbólico. Las otras dos, sin que se sepa por cuál recta figurar especialmente lo Real, por ejemplo ésta, o lo Imaginario ésta, ¿qué es necesario para que eso haga nudo? (7) Es preciso que el punto en el infinito sea tal que las dos rectas no hagan cadena. Esa es la condición, que las dos rectas, cualesquiera que sean, de dónde se las vea - les hago observar al pasar que este "de donde que se las vea" soporta esa realidad que yo enuncio de la mirada: la mirada no es definible sino por un "de dónde que se las vea" - de dónde que se las vea, y a decir verdad, si pensamos una recta como haciendo redondel por un punto único en el infinito, cómo no ver que esto tiene un sentido, que ella no se anude. No solamente que tiene sentido que ella no se anude, sino que es por no anudarse que ellas se anudarán efectivamente en el infinito, puesto que según yo lo entiendo Desargues, Desargues, de quien he hecho uso en el tiempo en que, en otra parte que aquí, en la Normal Superior, para evocarla por su nombre, yo hacia mi seminario sobre las Meninas, las Meninas de Velázquez, donde y sacaba provecho de él para jactarme de situar dónde estaba, esa famosa mirada, que es muy evidentemente el tema (sujet) del cuadro. Yo la situaba en alguna parte en el mismo intervalo —puede ser que un día vean aparecer ese seminario— en el mismo intervalo que establezco aquí en el- pizarrón bajo otra forma, a saber en el que defino por que las rectas infinitas, en su punto supuesto de infinito, no se anuden en cadena.

Es precisamente ahí que comienza para nosotros la cuestión. No parece que Desargues se haya planteado jamás, la forma bajo la cual él suponía esas rectas infinitas, formulando la cuestión de saber si se anudaban o no. Es completamente impactante que Riemann, para él, haya zanjado la cuestión de una manera poco satisfactoria haciendo de todos los puntos en el infinito, de cualquier recta a la que pertenecieran, un sólo y único punto, lo que está en el principio de la geometría de Riemann.

gráfico

Al levantar la cuestión del nudo, vamos a ver, aquí voy a figurarles algo de lo que espero llegar al final bajo la forma de un nudo, de uno verdadero que, cosa curiosa, presenta una especie de analogía con esta forma por ejemplo.

Si estudiamos este nudo, como lo hacen los matemáticos, todo lo que podemos hacer es esbozar la noción llamada del grupo fundamental (9), es decir definir la estructura de ese nudo por una serie de trayectos que se harán desde un punto cualquiera, éste por ejemplo. Definimos el nudo por algo que se llama el grupo fundamental y que comporta un numero, un número que difiere según los nudos, un número de trayectos que serán necesarios para indicar su estructura. Esos trayectos, incluso si hacen varios bucles en cada uno - pero, ahí yo formulo la cuestión, pongo el agujero entre comillas - en cada uno de los "agujeros" que aparentemente hacen este nudo. Habrá un cierto número de ellos y, contrariamente a lo que ustedes se pueden imaginar, ese número, en este caso en que la figura puesta en el plano tiene el aspecto de comportar cuatro, cuatro campos distintos, esto no hará por eso cuatro círculo índividualizable de trayectos. Pero contrariamente a lo que se puede imaginar, no es el número lo que será carácterístico de este grupo fundamental, eso será la relación entre un cierto número de trayectos. Soportamos ahí al estado puro la noción de relación en puro la noción de la relación en tanto que, justamente, ella nos vuelve a llevar al nudo borroneo, puesto que esta relación misma hace nudo, salvo que este nudo carece de número.

Tomando esta etapa del nudo borromeo, soportamos del número mismo los círculos o los trayectos de los que se trata para cualquier nudo, incluso si este nudo, el que acabo de dibujar (10), ustedes lo ven, sólo tiene consistencia única. Tomamos el número como trujamán, como intermediario, como elemento él mismo para introducirnos en la dialéctica del nudo.

A donde esta vez llegaré es a lo siguiente; a saber, que nada es menos, si puedo decir, natural que pensar este nudo. Que haya el Uno, lo que he adelantado en su momento para soportarlo por el círculo, es algo a lo cual justamente se limita el movimiento del pensamiento: a hacer círculo. Y es por eso que no hay nada más natural - es el caso decirlo - que reprocharle su circulo como vicioso. Que si para figurar la relación de los sexos - sin precisarlo de otro modo ni más - encuentro la figura de dos Uno bajo la forma de dos círculos que un tercero anuda precisamente por que no estén entre ellos anudados pues no se trata solamente de que ellos estén libres cuan do ese tercero ei roto - es de que este tercero, como lo he mostrado en la figura, ésta, es de que este tercero nos anuda expresamente porque ellos no estén anudados que se trata. Y si sólo hubiera hecho hacer pasar esta función a vuestro espíritu yo consideraría que hoy no he hablado en vano. Es de eso mismo que se trata: es de que no estén anudados que se anudan.

Y la necesidad de que un- cuarto término venga aquí a imponer estas verdades primeras, es justamente sobre eso que quiero terminar, a saber que sin el cuarto término nada es propiamente hablando puesto en evidencia - hoy no he podido hacerlo - puesto en evidencia de lo que es verdaderamente el nudo borromeo. En toda cadena, para imaginarnos la más simple, en toda cadena borromea, hay un Uno, luego un dos.

gráfico

Según la forma que les he dibujado recién, escriban ahí el 1 y el 2 - es el comienzo de la cadena - tras lo cual se tendrá un tercer círculo que hará bucle. ¿Qué es lo que implica que en una cadena cualquiera, como ella hace cadena - ella siempre hace cadena - situemos uno cualquiera de los dos primeros en el puesto de tercero?

gráfico

Cualquiera que sea la cadena, la operación de la que se trata implicará, para limitarnos a la cadena 1, 2, 3, 4, implicará que si queremos poner a uno cualquiera de esos dos en el puesto tercero, el 1 estará desde entonces anudado al 2 por el 3 y por el 4. Hagan la experiencia de ello. Pues también, no hay nada para tratar de pensar este nudo como manipular unos redondeles de hilo. Lo repito, aunque ya no tenga lugar en el pizarrón:

1, 2, 3, 4.

para limitarnos a esto, en una cadena cualquier por cualquier extremo que la tomemos, implicará que al poner sea el 1, sea el 2, en él lugar dicho tercero, al hacer el esfuerzo para ello, obtendremos esto, que para elegir uno de los dos, ya que aquí es el dos que elegimos, para poner el 2 en el tercer puesto, el 3 y el 4 necesariamente anudarán ese 1 al 2 así desplazado. Es completamente claro que el 1 y el 2 son intercambiables, a saber que al comienzo de una cadena el primero y el segundo son indefinidamente intercambiables. Es al situar a uno de los dos en el puesto 3, al esforzarnos, al apuntar a situarlo en el puesto 3 que veremos, no solamente al 3 interesado y pasar al lugar del 2. sino con el 3 el cuarto. Y es en eso que se Justifica el interés que yo llevo al nudo de cuatro en este caso, y que desarrollaré el año que viene.

gráfico

En consecuencia, puesto que no sabemos a qué acoplar la nominación que aquí hace cuarto término, ¿es que vamos a acoplarla a lo Imaginario, a saber que viniendo de lo Simbólico, la nominación está ahí para producir en lo Imaginario un cierto efecto? En efecto, es precisamente de eso que parece tratarse en los lógicos cuando hablan del referente. Las descripciones russellíanas, las que se interrogan sobre el autor, las que se preguntan en qué es legítimo y frágil lógicamente interrogar sobre el hecho de que Walter Scott es o no el autor de Waverley (11), parece que esta referencia concierne expresamente a lo que se individualiza por el soporte pensado de los cuerpos. Ciertamente, de hecho no hay nada semejante. La noción de referente apunta a lo Real. Es en tanto que Real que lo que los lógicos imaginan como real da su soporte al referente.

A esta nominación imaginaria, la que se escribe, esto por ejemplo, que de la relación entre R y S tenemos una nominación índice i, y luego el I, para atenernos al nudo de cuatro como constituyendo el lazo i (12) lo Real y lo Simbólico, propondré esto:

gráfico

es que la nominación imaginaria es muy precisamente lo que acabo de soportar hoy por la recta, infinita, y que esta recta en ese círculo que componemos con un circulo y una recta, que esta recta es muy precisamente, no lo que

gráfico

nombra lo que sea de lo Imaginario, sino lo que justamente hace barra, inhibe el manejo de todo lo que es demostrativo, de todo lo que está articulado como Simbólico, hace barra a nivel de la Imaginación misma y devuelve eso de lo que se trata en el cuerpo, del que todos

sabemos que lo que interesa el cuerpo, al menos en la perspectiva analítica, es el cuerpo en tanto que hace orificio, que eso por lo que se anuda a algo Simbólico o Real del que se trate, es justamente por este nudo, por la puesta en evidencia de un círculo, de un orificio que lo Imaginario está constituido. Esta recta infinita que aquí completa el falso agujero del que se trata, puesto que no es suficiente un orificio para hacer un agujero, cada uno de ellos siendo independiente de los otros, es muy precisamente la inhibición que el pensamiento tiene respecto del nudo.

Podemos interrogar de la misma manera si entre Real e Imaginario, es la nominación índice de lo Simbólico, es decir en tanto que en lo Simbólico surge algo que nombra - vemos eso en los comienzos de la Biblia, salvo que no se observa esto: que la idea creacionista, el fiat lux inaugural, no es una nominación. Que sea de lo Simbólico que surja lo Real - es eso la idea de creación - no -tiene nada que ver con el hecho de que en un segundo tiempo el , mismo Dios da su nombre a cada uno de los animales que habitan el Paraíso. ¿De qué nominación se trata en lo que yo llamo aquí para indicarlo con una. N de S, de qué nominación se trata en una de las dos que nos es contada míticamente? En efecto, ésta es precisamente una cuestión que merece que uno se detenga un poco, porque eso releva sentido que en cada caso es un sentido diferente. La nominación de cada uno, que, por otra -parte es un nombre común, no en el sentido de Russell un nombre propio, la nominación de cada una de las especies, ¿qué representa? Una nominación seguramente estrechamente simbólica, una nominación limitada a lo Simbólico. ¿Es que eso nos basta para soportar lo que viene en un punto por cierto no indiferente, en esta elementación a 4 del nudo que se soporta del nombre del padre? ¿Es que el padre es aquél que ha dado su nombre a las cosas? ¿O bien ese padre debe ser interrogado en tanto que padre a nivel de lo Real? ¿Es que, para decir todo, el padre eterno, en el cual seguramente nada nos impediría creer si incluso fuera pensable que él mismo cree en él, mientras que esto es completa y claramente impensable, es que debemos poner el término nominación como anudado a nivel de ese circulo en el que soportamos la función de lo Real?

Es entre estos 3 términos (13) nominación de lo Imaginario como inhibición, nominación de lo Real como lo que se encuentra que sucede de hecho, es decir angustia, o nominación de lo Simbólico, quiero decir implicada, flor de lo Simbólico mismo, a saber como sucede de hecho bajo la forma del síntoma, es entre estos 3 términos, que intentaré el año próximo - no es una razón, porque tengo la respuesta, para que no se las deje en tanto que cuestión que me interrogaré - el año próximo sobre lo que conviene dar como sustancia al nombre del padre.

NOTA DEL TRADUCTOR

(Al traducir esta clase del seminario en si "versión Chollet", la confronté con la transcripción de la misma, bajo el título No hay estados de ánimo, efectuara JAM en el número 5 de la revista Ornicar?

(1) trou de souris: "agujero de ratón". La expresión "hacer meter a alguien en un agujero de ratón" remite a alguien cobarde, o molesto, o en una situación de gran apuro o embarazo. En la transcripción, arriba de la palabra souris encontramos el apellido Soury es decir aquél a quien Lacan se ha referido tanto en el curso del seminario. La versión de JAM omite esta ultima referencia.

(2) Dada Ia relación que hay entre esta auto-referencia de Lacan a sus Escritos, y este momento del seminario en el que está hablando del círculo, que a su vez remite a lo imaginario, es interesante destacar que en dicho escrito Lacan pone en relación ese "Proverbio árabe" con los "aspectos de la imago". Cf. Acerca de la causalidad psíquica en Escritos, pp. 182-183.

(3) Aquí, JAM remite a su "Figura 3", que corresponde a lo que reproducimos, con una diferencia: de los dos círculos pequeños, el de arriba en Ia versión de JAM se dibuja en puntillado, lo que me parece más correcto, porque remite al desplazamiento del pequeño círculo.
gráfico

(4) Lo entre paréntesis viene de la versión de JAM. Si en este caso lo interpolo en el cuerpo del texto, es porque ayuda a la inteligibilidad del mismo y no conlleva una toma de decisión respecto del sentido, caso en el cual -variante o "añadido"- se informa como nota.

(5) En este punto, JAM añade: "a menos que se interponga este cuarto redondel" - lo que implica otro sentido del pequeño círculo en puntillado del que informamos en nota 3 - caso en el cual el nudo deja de ser borromeo y se vuelve equivalente al nudo que reproducimos, antes del corte de la cuarta consistencia.
gráfico
(6) El transcriptor acompaña esta palabra -inexistente en francés- de un signo de interrogación.

(7) JAM redacta este párrafo de un modo diferente ("Considera solamente dibujo (figura 8). Digamos que este círculo es lo simbólico, y que las dos rectas figuran lo real y lo imaginario. ¿Qué es preciso para que eso haga nudo? Es preciso que el punto en el infinito sea tal que las dos rectas no hagan cadena, cualesquiera que sean y de dónde se las vea"). Su figura 8 corresponde al dibujo que reproducimos a continuación

gráfico

(8) Aquí, JAM remite a esre gráfico

(9) Para este punto, y en, lo que hace al nudo de trébol, puede consultarse el articulo de Lee Neuwirth, Teoría de nudos, publicado en el número de Agosto de 1979 de la revista Investigación y Ciencia.

(10) Se refiere al nudo de trébol
gráfico

(11) La diferencia con la versión de JAM es importante teóricamente porque ésta última introduce el término identificación: "En efecto, la descripción russelliana, la que emerge cuando uno se interroga sobre la identificación de Walter Scott como el autor de..."

(12) En la transcripción, esta segunda í está agreda en letra manuscrita, y si no se le agrega una coma, por lo menos, o algún conectivo, la frase es incorrecta sintácticamente: "comme

constituant le lien i le Réel et le Simbolique " - En la versión de JAM cla dificultad no existe: "el lazo entre lo real y lo simbólico".

(13) termes - en su lugar, JAM transcribe: "nominaciones".

Indice del seminario 22

Final del Seminario 22

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 23

Seminario 23. El Sinthoma

El Sinthoma

Clase 1 El síntoma y el padre.
18 de Noviembre de 1975
Clase 2 Símbolo y Sínthoma.
9 de Diciembre de 1975
Clase 3 El por qué de mi búsqueda.
16 de Diciembre de 1975
Clase 4 Verdades primeras.
13 de Enero de 1976
Clase 5 Agradecimientos a Jacques Aubert.
20 de Enero de 1976
Clase 6 Los embrollos de lo verdadero.
10 de Febrero de 1976
Clase 7 Palabras impuestas.
17 de Febrero de 1976
Clase 8 Pedazos-de-real.
9 de Marzo de 1976
Clase 9 Pedazos-de-real.
16 de Marzo de 1976
Clase 10 Lo real es sin ley.
13 de Abril de 1976
Clase 11 El ego de Joyce.
11 de Mayo de 1976

Indice General de los Seminarios

Clase 1. El síntoma y el padre.
18 de Noviembre de 1975

El síntoma y el padre
18 de Noviembre de 1975

He anunciado en el afiche El Sínthoma (le Sinthome). Es una manera antigua de escribir lo que ulteriormente se escribió síntoma (symptôme).

Si me he permitido esta modificación de ortografía que señala evidentemente una fecha, una fecha que resulta ser la de la inyección en el francés - lo que yo llamo lalengua, mi lengua - la inyección de griego, de esta lengua de la que Joyce en el Retrato del artista emitía el voto enteramente - no, no es en el Retrato del artista, es en el Ulises, en el Ulises en el primer capítulo se trata de "helenice" - de inyectar igualmente la lengua helena no se sabe a qué, puesto que no se trataba todavía del gaélico, aunque se trate de Irlanda, sino que Joyce debía escribir en inglés. El ha escrito en inglés. Ha escrito en inglés de una manera tal que, como lo ha dicho alguien que espero que esté en esta asamblea - Philippe Sollers, en Tel Quel - él lo ha escrito de una manera tal que la lengua inglesa no existe más. Ella ya tenía, diría yo, poca consistencia, lo que no quiere decir que sea fácil escribir en inglés. Pero Joyce, por la sucesión de obras que ha escrito en inglés, le ha añadido algo que hace decir al mismo autor que habría que escribir: L apóstrofe E - L - A - N - G- U - E - S, l'élangues (1), l'élangues por donde supongo que entiende designar algo como la elación, esa elación de la que se nos dice que está en el principio de no sé qué sínthoma que llamamos, en psiquiatría, la manía.

Es en efecto a eso que se parece su última obra, a saber Finnegan's Wake, la que él sostuvo por tanto tiempo para atraer sobre ella la atención general, aquella también a propósito de la cual he planteado en un tiempo, en, el tiempo en que me dejé llevar por una solicitación apremiante - apremiante, debo decir, de parte de Jacques Aubert, aquí presente y también apremiante - que yo me dejé llevar a inaugurar a título de un Symposium Joyce. Es por eso que, en suma, me he dejado desviar de mi proyecto, que era este año - se los anuncié el año pasado - titular este seminario 4, 5 y 6. Me he contentado con el 4 y me regocijo en ello, pues el 4, 5, 6, allí seguramente habría sucumbido. Esto no quiere decir que el 4 del que se trata me sea por eso menos pesado.

Yo heredo de Freud - muy a pesar mío - porque enuncié en mi tiempo lo que podía ser extraído en buena lógica de los tartajeos de aquéllos que él llamaba su banda. No tengo necesidad de nombrarlos. Es esa pandilla que se guía las reuniones de Viena y de la que no se puede decir que ninguno haya seguido la vía que yo llamo de buena lógica. La naturaleza, diría para cortar por lo sano, se es pacifica por no ser una; de donde el procedimiento lógico para abordarla. Llamen naturaleza a lo que ustedes excluyen por el hecho mismo de llevar el interés sobre algo, distinguiéndose este algo por ser nombrado: la naturaleza, por este procedimiento, no se arriesga a nada más que a afirmarse ser un popurrí de fuera-de-la-naturaleza (hors-nature). La ventaja de este enunciado es que si ustedes encuentran, para contarlo, que lo nombrado decide sobre lo que parece ser la ley de la naturaleza, que no haya en él -quiero decir en el hombre- relación naturalmente -bajo todas las reservas, entonces, este "naturalmente"- naturalmente sexual, ustedes plantean lógicamente, lo que resulta ser,el caso, que ese no es un privilegio del hombre. Tengan mucho cuidado sin embargo de no ir a decir que el sexo no es nada natural. Traten más bien de saber lo que es en cada caso, desde la bacteria hasta el pájaro -ya he hecho alusión a la una y al otro- desde la bacteria hasta el

pájaro, puesto que estos tienen nombres. Observen al pasar que en la creación llamada divina, divina no sólamente en cuanto que se refiere a la nominación, la bacteria no es nombrada, y que tampoco es nombrada cuando Dios, mofándose del hombre, del hombre supuesto original, le propone que comience por decir el nombre de cada bicho. De esta primera, hay que decirlo, tontería, no tenemos huellas sino para concluir de ello que Adán, como su nombre lo indica suficientemente - es una alusión, esto, a la función del índice de Peirce - que Adán (Adam) era, según el joke que hace Joyce con eso, que Adán era por supuesto una M'adam (2), y que no nombró a las bestias sino en la lengua de ésta que hay que suponer, puesto que aquélla que llamaré Evie (E-V-I-E (3)) La Evie que tengo el derecho de llamar así ya que es lo que eso quiere decir en hebreo, si es que el hebreo es una lengua: la madre de los vivientes - y bien, la Evie la tenía rápida y muy suelta, a esta lengua, puesto que tras el supuesto del nombrar por Adán, la primera persona que se sirve de esto es ella: para hablar con la serpiente. La creación llamada divina se redobla pues con el palabrerío del parlêtre como lo he llamado, por lo que la Evie hace de la serpiente lo que ustedes me permitirán llamar la estrecha-culos (4), ulteriormente designada como falla (faille) o mejor falo (phallus), ya que es preciso uno para dar el paso en falso (faux-pas), la falta (faute) de la que es la ventaja de mi sínthoma comenzar por ahí. Sin en inglés quiere decir eso: el pecado, la primera falta. De donde la necesidad - pienso de todos modos al verlos en tan gran número que hay algunos que ya han escuchado mis historias de donde la necesidad del hecho de que no cese la falla, la que se agranda siempre, salvo al sufrir el cese (5) de la castración como posible.

Este posible, como lo he dicho, sin que ustedes lo notaran porque yo mismo no lo he notado por no poner ahí la coma, este posible, he dicho en otra ocasión, es que es lo que cesa, de escribirse, pero hay que poner allí la coma, es lo que cesa -coma- de escribirse, o más bien cesaría de tomar su camino en el caso en que adviniera finalmente ese discurso que he evocado tal que no sería de apariencia (semblant). ¿Hay imposibilidad de que la verdad devenga un producto del saber-hacer? No. Pero ella entonces no será sino medio-dicha (mi-dite) encarnándose de un S índice 1 de significante ahí donde hacen falta al menos dos para que la única, la mujer (6), que jamás haya sido - mítica en el sentido de que el mito la ha hecho singular: se trata de Eva, de la que hablé recién - que la única la mujer (6) que jamás haya sido indiscutiblemente poseída por haber gustado del fruto del árbol prohibido, el de la ciencia, la Evie pues, no es mortal, más que Sócrates. La (7) mujer de la que se trata es otro nombre de Dios y es en eso que ella no ex-siste, como lo he dicho muchas veces.

Aquí se observa el lado astuto de Aristóteles, quien no quiere que lo singular juegue en su lógica. Contrariamente a lo que él admitía en dicha lógica, hay que decir que Sócrates no es hombre, puesto que él acepta morir para que la ciudad viva; pues él acepta, es un hecho. Además, lo que hay que decir es que en esa ocasión él no quiere escuchar hablar a su mujer. De donde mi fórmula, que yo relevo, si puedo decir, para vuestro uso, sirviéndome del mh pantez que he relevado en el Organon donde por otra parte no he logrado volverlo a encontrar, pero donde aún cuando lo he leído bien, e incluso al punto que mi hija aquí presente lo ha apuntado y que ella, ella me juraba que me volvería a encontrar en qué lugar estaba ese mh pantez como la oposición descartada por Aristóteles a lo universal del paz. La mujer no es toda más que bajo la forma cuyo equívoco toma de la lengua (8) muestra su mordacidad, bajo la forma del "pero no eso", como se dice: todo pero no eso - era la posición de Sócrates. El "pero no eso", es lo que yo introduzco bajo mi título de este año como el sínthoma.

Hay para el instante, para la instancia de la letra tal como se ha esbozado hasta el presente - y no esperen más, como lo he dicho: lo que será de ello más eficaz no hará más que desplazar el sínthoma, incluso multiplicarlo - para la instancia, pues, presente, está el sínthoma-manaquín

(9), que escribo como quieran, M A D A Q U I N después de sínthoma. Ustedes saben que Joyce baboseaba bastante sobre ese santo varón (saint homme (10)). Hay que decir las cosas: en lo que respecta a la filosofía nunca se ha hecho nada mejor hecho: no hay sino eso de verdadero. Esto no impide que Joyce consulten para eso la obra de Jacques Aubert - no se encuentre allí muy bien en lo concerniente a algo a lo que él concede un gran valor, a saber lo que él llama lo bello. Hay en el sínthoma-madaquín (9) no sé qué que él llama claritas, a lo cual Joyce sustituye algo como el esplendor del ser, que es precisamente el punto débil del que se trata. ¿Es una debilidad personal?, el esplendor del ser no me impresiona. Y es precisamente en eso que Joyce hace decaer el sínthoma (11) de su madaquinismo, y contrariamente a lo que podría aparecer a primera vista, a saber su desprendimiento de la política, hablando propiamente produce lo que llamaré el Saint-home rule (12). Ese Home-Rule que el Freeman's Journal, lo que como por azar lo hace levantarse en el Noroeste, lo que no es usual para una salida de Sol, es de todos modos, a pesar del rechinar que vemos a este respecto en Joyce, es ded todos modos el Saint-Home-Rule (12), el sínthoma a rueditas (roulettes) que Joyce conjuga.

Es cierto que a estos dos términos uno puede nombrarlos de otro modo. Yo los nombré así en función de las dos vertientes que se ofrecían al arte de Joyce, el cual nos ocuparé este año en razón de lo que he dicho recién, ese santo varón (Saint-Home (13)) - pues lo merece - con el nombre que le conviene desplazando, como he dicho, su ortografía. Las dos ortografías le conciernen. Pero es un hecho que él elige, en lo cual él es como yo un herético; pues airesiz (14), eso es precisamente lo que especifica al herético. Es preciso elegir la vía por donde tomar la verdad. Esto tanto más cuanto que una vez hecha la elección, eso no impide a nadie someterla a confirmación, es decir ser hereje de la buena manera, aquella que, por haber reconocido bien la naturaleza del sínthoma, no se priva de usarlo lógicamente, es decir hasta alcanzar su real al cabo de lo cual no hay más sed. Por supuesto. él ha hecho esto, aproximativamente. Pues no se podía partir más mal que él. Haber nacido en Dublín con un padre borracho y más o menos "feniano" (15), es decir fanático, de dos familias, pues es así que eso se presenta para todos cuando uno es hijo de dos familias, cuando resulta que uno se cree macho porque se tiene un pequeño cabo de cola. Naturalmente -perdónenme este término- hace falta más. Pero como él tenía la cola un poco floja, si puedo decir, es su arte lo que ha suplido a su sostén fálico. Y es siempre así: el falo, es la conjunción de lo que he llamado ese parásito que es el pequeño cabo de cola en cuestión, es la conjunción de este con la función de la palabra. Y es en esto que su arte es el verdadero garante de su falo. Aparte de eso, digamos que era un pobre pelagatos (hére), e incluso un pobre herético (hérétique (16)). No hay Joyceano para gozar de su herejía, más que en la Universidad. Pero es él quien deliberadamente ha querido que se ocupara de él esta ralea. Lo más fuerte es que lo haya logrado, y más allá de todo medida. Eso dura y durará todavía. El lo quería por 300 años -lo dije especialmente: "quiero que los universitarios se ocupen de mí durante 300 años"- y los tendrá, por poco que Dios no nos atomice.

Este pelagatos -pues no se puede decir este pelagatos, está prohibido por la aspiración (17), eso molesta tanto a todo el mundo que es por eso que se dice el "pobre pelagatos"- este pelagatos (hére) se ha concebido como un héroe (héros): Stephen Hero, este es el título expresamente dado a aquello con lo que él prepara el A por trait of the artist as a young man. ¡Ah!, estaba escrito que yo hubiera deseado mucho que -¡no lo he traído, es lamentable!- lo que yo hubiera deseado -al menos hubiera podido mostrárselos- que ustedes encuentren y que yo, poco precavido, yo sabía que era difícil y es por eso que les preciso la forma en que deben insistir. Pero Nicole Sels, aquí presente, me ha enviado una bafouille (18), una carta extremadamente precisa en la que durante dos páginas me explica que es imposible

procurárselo. En la actualidad es imposible tener ese texto (19), y lo que he llamado ese criticismo, es decir lo que un cierto número de personas, todas universitarias -por otras parte, ésa es una manera de entrar en la Universidad, la Universidad aspira a los Joyceanos, pero, por fin, ellos están ya en buen lugar, ella les otorga grados -en resumen, ustedes no encontrarán ni el- no se como se pronuncia eso, es Jacques Aubert quien va a decírmelo: ¿se dice Bibe o BiBi?

J. A. - Habitualmente, se dice Bi Bi.

Ustedes no encontrarán el Bi Bi (20) que abre la lista con un artículo sobre Joyce, debo decir, particularmente exagerado, a continuación de cual ustedes tienen a Hugh Kanner (21) quien, en mi opinión, tal vez a causa del sínthoma-madaquín en cuestión, en mi opinión habla bastante bien de Joyce. Y hay otros hasta el final, de los que lamento que ustedes no puedan disponer. En verdad, es por àpresurado - es el caso decirlo- que he puesto esta notita en pequeños carácteres -los he hecho reducir, a Dios gracias- que he hecho esta nota en pequeños carácteres. Sería necesario que ustedes arreglen con Nicole Sels para hacerse hacer una serie de fotocopias. Como pienso que, en el fondo, no hay tantos que, el inglés, sobre todo el inglés de Joyce, están listos para, quiero decir preparados para hacerlo, no será de todos modos sino un pequeño número. Pero, en fin, evidentemente habrá emulación, por Dios, legítima, porque el Retrato del artista, o más exactamente Un retrato del artista, del artista que hay que escribir poniéndole allí todo el acento sobre él, que por supuesto en inglés no es completamente nuestro artículo definido, pero se puede confiar en Joyce: si él ha dicho "el", es porque piensa que, artista, él es el único, que en eso él es singular.

As a young man, eso es muy sospechoso, pues en francés eso se traduciría por como (comme), dicho de otro modo, de lo que se trata es del cómo (comment). En eso el francés - es indicativo de esto, es que cuando uno habla de como sirviéndose de un adverbio, cuan se dice "realmente", "mentalmente", "heroicamente", la adjunción de ese mente (ment) es ya en sí suficientemente indicativa de esto: es que se miente (qu'on ment (22)). Hay mentira indicada en todo adverbio, y eso no es accidente. Cuando interpretamos, debemos prestarle atención. Alguien que no está muy lejos de mí hacía la observación, a propósito de la lengua en tanto que designa el instrumento de la palabra, que era también la lengua la que portaba las papilas llamadas del gusto. Y bien, yo le replicaría que no es por nada que ¡lo que se dice miente! (23). Tienen la bondad de reírse, pero no es divertido. Pues al fin de cuentas, no tenemos más que eso o (24) como arma contra el sínthoma (25): el equívoco. Sucede que me doy el lujo de controlar - como se llama a eso - a un cierto número de personas que se han autorizado ellas mismas, según mi fórmula, para ser analistas. Hay dos etapas: hay una etapa en la que son como el rinoceronte: ellos hacen más o menos cualquier cosa y yo los apruebo siempre. En efecto, siempre tienen razón. La segunda etapa consiste en jugar con este equívoco que podría liberar del sínthoma, pues es únicamente por el equivoco que la interpretación opera. Es preciso que haya algo en el significante que resuene. Hay que decir que uno se sorprende de que eso no se les haya aparecido para nada a los filósofos ingleses. Yo Ios llamo filósofos porque no son psicoanalistas. Ellos creen férreamente que la palabra no tiene efectos. Están equivocados. Ellos se imaginan que hay pulsiones, y aún cuando quieren no traducir pulsión por instinto. EIlos no se imaginan que las pulsiones, eso es el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir, pero que este decir, para que resuene, para que consuene, para emplear otro término del sinthomadaquin (26), para que consuene, es preciso que el cuerpo sea allí sensible, y que lo en, es un hecho. Esto en porque el cuerpo tiene algunos orificios, de los que el más importante, de los que el. más importante porque no puede

taparse-cerrarse (27), de los que el más importante es la oreja, porque no puede cerrarse, porque es a causa de eso que responde en el cuerpo a lo que he llamado la voz.

Lo embarazoso es seguramente que no está sólo la oreja, y que le hace una eminente concurrencia (28) la mirada. More geométrico, a causa de la forma cara a Platón, el individuo se presenta como es arruinado (foutu), como un cuerpo. Y este cuerpo tiene una potencia de cautivación que es -tal que hasta un cierto punto es a los ciegos que habría que envidiar. ¿Cómo es que un ciego, en tanto que se sirva del braille, puede leer a Euclides? Lo asombroso es esto que voy a enunciar, es que la forma no entrega sino la bolsa o, si quieren, la burbuja. Ella es algo que se infla, y cuyos efectos ya he dicho a propósito del obsesivo, alguien está herido por ella más que cualquiera. El obsesivo, he dicho en alguna parte - me lo han recordado recientemente - es algo del orden de la rana que quiere hacerse tan grande como el buey. Conocemos los efectos de esto... por una fábula.

gráfico

Es particularmente difícil, se sabe, arrancar al obsesivo de esta expropiación de la mirada. La bolsa, en tanto que se la imagina en la teoría del conjunto tal como la ha fundado Cantor, se manifiesta, incluso se demuestra, si toda demostración es tenida por demostrar lo imaginario que ella implica, esta bolsa, digo, merece ser connotada por una mezcla de uno y de cero, único soporte adecuado de aquello a lo cual confina el conjunto vacío que se impone en esta teoría. De donde nuestra inscripción S índice 1; preciso que se lee así: ella no hace el uno, pero lo indica como pudiendo no contener nada, ser una bolsa vacía. Una bolsa vacía no deja de ser una bolsa, o sea el uno que sólo es imaginable por la ex-sistencia y la consistencia que tiene el cuerpo de ser piel. Esta exsistencia y esta consistencia, hay que tenerlas por reales, puesto lo Real es tenerlas, de donde el término Begriff, que quiere decir eso. Lo imaginario muestra aquí su homogeneidad a lo Real, y que esta homogeneidad sólo se sostiene en el hecho del número en tanto que es binario, uno o cero, en decir que no soporta el dos más que de que uno no sea cero, que ex-siste al cero, pero no consiste allí en nada. Es así que la teoría de Cantor debe volver a partir del par, pero que entonces el conjunto es allí tercero. Del conjunto primero a lo que es el otro, la unión no le hace. Es por eso que el símbolo la restablece sobre lo imaginario. El tiene el índice 2, es decir que, indicando que es par, introduce la división en el sujeto, sea lo que fuere, que allí se enuncie de hecho, que dando el hecho suspendido al enigma de la enunciación que no es sino el hecho cerrado sobre sí, el hecho del hecho, como se lo escribe, el techo (faîte) del hecho (fait) o el hecho del "haced" (faities), como se dice, iguales en el hecho, equívocos y equivalentes, y por eso límites del dicho.

Lo inaudito es que los hombres hayan visto muy bien que el símbolo no podía sino ser una pieza rota y esto, ni puedo decir, desde siempre, pero que no hayan visto en el momento, en el momento de ese siempre, que eso comportaba la unidad y la reciprocidad del significante y del signiflcado, y en consecuencia que el significado de origen no quiere decir nada, que no es más que un signo de arbitraje entre dos significantes; y por este hecho, no arbitrario para la elección de estos.

No hay umpire (29) - umpire para decirlo en inglés - es así que Joyce lo escribe, sino a partir del imperio (empire) de imperium sobre el cuerpo como todo lleva su marca desde la ordalía. Aquí el UNO confirma su desprendimiento con el dos. No hace tres sino por forzamiento imaginario, el que impone que una voluntad sugiera al uno molestar al otro sin estar ligado a ninguno. Para que fuese expresamente planteada la condición de que a partir de 3 anillos se

hiciera una cadena tal que la ruptura de uno sólo volviera a los otros 2 libres el uno del otro, cualesquiera que fuesen - pues en una cadena el anillo del medio, si puedo decirlo de esta forma abreviada, realiza eso - los otros dos libres cualesquiera que fuesen, fue preciso que nos diéramos cuenta de que eso estaba inscrito en las armas de los Borromeos, que el nudo por este hecho llamado borromeo estaba ya ahí sin que nadie se hubiese advertido de sacar las consecuencias de ello.

Es ahí que reside esto que es un error, pensar que eso sea una norma para la relación de 3 funciones que no existen la una para la otra en su ejercicio sino en el ser que por este hecho se cree ser hombre. No es que estén rotos lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real lo que define la perversión, es que ya son distintos (30) y que hay que suponer un 4° que en este caso es el sínthoma, que hay que supo ser tetrádico lo que hace el lazo borromeo, que perversión no quiere decir sino versión hacia el padre (31) y que en suma el padre es un síntoma o un santo varón (saint-homme (32)), como ustedes quieran. La ex-sistencia del síntoma, es lo que está implicado por la posición misma, la que supone ese lazo de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, enigmático.

Si ustedes encuentran en alguna parte - ya lo he dibujado - esto que esquematiza la relación de lo lmaginario, de lo Simbólico y de lo Real en tanto que separados uno del otro, ustedes tienen ya, en mis precedentes figuraciones, puestas en el plano de sus relaciones, la posibilidad de ligarlos, ¿por qué? Por el sínthoma. Si yo tuviese aquí una tiza de color rojo si quieren - ustedes deben ver esto: que al rebatir esa S mayúscula, es decir lo que se afirma de la consistencia del sínthoma (33), al rebatirla - como es plausible decir y hacer - al rebatir la de una manera que se traza así

gráfico

ustedes tienen, si esta figura es correcta - quiero decir que deslizando bajo lo Real es evidentemente también bajo lo Imaginario que ustedes lo encuentran, excepto que aquí es sobre lo síntomático (34) que va a pasar - ustedes se encuentran en la posición siguiente: que a partir de 4 lo que se figura es esto:

gráfico

I	R		S
1	2	3	4
2	1	4	3

a saber, que ustedes tendrán la relación siguiente: aquí por ejemplo lo Imaginario, lo Real y otra cosa (36) que voy a representar con una , y lo Simbólico, y que cada uno de ellos es expresamente intercambiable. De la 2 puede invertirse de 2 a 1, de 3 a 4 puede invertirse de 4 a 3 de una manera que espero les parezca simple. Pero por este hecho nos encontraremos en la posición siguiente: lo que es de 1 a 2, incluso 2 a 1, para tener en medio, si podemos decir, la S y la S, debe hacer - es precisamente lo que está figurado - debe hacer que el síntoma (37) y el símbolo se encuentren toma dos de una manera tal, que sería preciso que yo les muestre por

alguna figuración simple, de una manera tal que hay - como lo ven ahí abajo - que hay 4 que son - lo ven ahí - hay 4 que son tirados por la R mayúscula, y aquí es de una cierta manera que la I se combina pasando por encima del Símbolo y por debajo del síntoma. Es siempre bajo esta forma que se presenta el lazo, el lazo que he expresado aquí por la oposición de lo R a lo I. Dicho de otro modo: los dos, síntoma ,y símbolo, se presentan de tal manera que aquí uno de los dos términos los toma en su conjunto mientras que el. otro pasa, digamos, sobre lo que está encima y bajo lo que está debajo.

gráfico

Esta es la figura que ustedes obtienen regularmente en una tentativa de hacer el nudo borromeo de 4, es la que he puesto aquí sobre el extremo derecho.

El complejo de Edipo como tal es un síntoma. Es en tanto que el Nombre-del-Padre es también el padre del nombre que todo se sostiene, lo que no vuelve menos necesario el síntoma. Este Otro (38) del que se trata, en algo que en Joyce se manifiesta por el hecho de que él está, en suma, cargado de padre. Es en la medida en que ese padre, como se comprueba en el Ulises, él debe sostenerlo para que subsista, que Joyce por su arte, su arte que es siempre ese algo que, desde el fondo de las edades, nos llega como surgido del artesano, es por su arte que Joyce hace subsistir no solamente a su familia, sino que la ilustra, y de paso ilustra lo que él llama my country. El espíritu increado, dice, de su raza - es con eso que finaliza el Retrato del Artista - ésa es la misión que él se da. En este sentido, anuncio lo que va a ser este año mi interrogación sobre el Arte: ¿en qué el artificio puede apuntar expresamente a lo que se presenta ante todo como síntoma? En qué el arte, el artesanado, puede burlar, si se puede decir, lo que se impone del síntoma, a saber, ¿qué? Lo que he figurado en mis dos tetraedros: la Verdad.

gráfico

La Verdad, ¿dónde está en esta ocasión? He dicho que ella estaba en alguna parte en el discurso del amo como supuesta en el sujeto, en tanto que, dividido, está todavía sujeto al fantasma. Contrariamente a lo que yo había figurado al comienzo, es aquí, al nivel de la verdad, que podemos considerar el semi-decir (mi-dire (39)), es decir, que el sujeto en este estado no puede representarme más que por el significante índice uno, S1, (mientras (40)) que el significante índice dos, S2, es muy precisamente lo que se representa por la - para figurarlo como lo he hecho recién - por la duplicidad del. símbolo y del síntoma.

gráfico

Ahí está el artesano (41), el artesano en tanto que por la conjunción de dos significantes es capaz de producir eso que recién he llamado el objeto a minúscula, o más exactamente lo que he ilustrado por la relación a la oreja y al ojo, incluso evocado la boca cerrada (bou che-close (42)). Es en tanto que el discurso del amo (43) reina que el S2 se divide; y esta división, es la división del símbolo y del síntoma. Pero esta división del símbolo y del síntoma, ella está, si se puede decir, reflejada en la división del sujeto. Es porque el sujeto es lo que un significante representa junto a otro significante, que estamos necesitados, por su insistencia, de mostrar que es en el síntoma que uno de esos dos significantes de lo Simbólico (44) toma su soporte. En este sentido se puede decir que en la articulación del síntoma con el símbolo no hay, diría, sino un falso agujero. Si suponemos la consistencia, la consistencia de una cualquiera de entas funciones, Simbólico, Imaginario y Real, si suponemos esta consistencia como haciendo

círculo, esto supone un agujero. Pero en el caso del Símbolo y del síntoma, es de otra cosa que se trata. Lo que hace agujero, es el conjunto plegado (45) el uno sobre el otro de estos dos círculos. Aquí, como lo ha representado bastante bien Soury

gráfico

- para llamarlo por su nombre, no sé si está aquí - es necesario enmarcar por algo que se asemeja a una sopladura, a lo que llamamos en la topología un toro, es preciso cerrar cada uno de estos agujeros en algo que los haga sostener juntos para que tengamos aquí algo que pueda ser calificado de verdadero agujero. Es decir que hay que imaginar para que estos agujeros subsistan, se mantengan. Supongan simplemente aquí que haya una recta, eso cumplirá

gráfico

el mismo papel. Una recta, por poco que sea infinita, tendremos que volver en el curso del año sobre lo que es este infinito, tendremos que volver a hablar de qué es una recta, en qué subsiste, en qué, si se puede decir, ella en pariente de un círculo. Este círculo, seguramente, será preciso que yo vuelva a él. El círculo tiene una función que es bien conocida por la policía: el círculo sirve para circular; y es en esto que la policía tiene un sostén que no data de ayer. Hegel había visto muy bien cuál era su función, y la había visto bajo una forma que no es seguramente aquella de la que se trata, que está en cuestión. Para la policía se trata simplemente de que la ronda se perpetúe. El hecho de que perezcamos en ese falso agujero (,) hacer el añadido de una recta infinita y que por sí sólo esto haga de ese falso agujero un agujero que borromeanamente subsista, éste es el punto sobre el que me detengo hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con las transcripciones que de la misma clase efectuara Jacques-Alain Miller en el número 6 de la revista Ornicar? (en adelante: JAM-1) y, luego, en el libro Joyce avec Lacan, Navarin éditeur, 1987 (en adelante: JAM-2).

En general, las palabras entre paréntesis son interpolaciones de la traducción y constituyen, entonces, otros índices de mi lectura, así como la puntuación, la sintaxis, etc...

(1) l'élangues, que por una parte es homofónico al plural les langues (las lenguas), por otra parte resulta de la condensación de langues (lenguas) y, como lo señala inmediatamente Lacan, élation (elación). Pero obsérvese que también contiene al significante élan, que significa esfuerzo, arrojo, arranque, que figuradamente lleva a vehemencia, calor, entusiasmo -lo que vuelve a conectar con la elación y la manía.

(2) JAM transcribe Madam (en inglés: señora), homofónica con la palabra francesa Madame (señora), y, efectivamente, incluye en su interior el nombre Adam (Adán), que da lugar al joke (en inglés: chiste) de Joyce.

(3) l'Evie: probable condensación entre Eve (Eva) y les vies (las vidas), en la medida en que Eva es la madre de los vivientes.

(4) En la transcripción traducida, serfesses (en JAM: se rre-fesse). La expresión, que se apoya en cierta homofonía con serpent (serpiente), en francés remite a "tener miedo", "cagarse" (serrer les fesses). Literalmente, serrer es "estrechar", "apretar", y fesse es "nalga".

(5) cesse, palabra que JAM subraya. En forma sustantiva, le cesse es la tregua. Lo vertí como el cese (se habla por ejemplo del "cese de las hostilidades" para mantener el juego del original con el verbo cesser (cesar).

(6) JAM subraya La mujer.

(7) JAM subraya este La.

(8) En JAM, lalangue (lalengua).

(9) En la transcripción traducida, sinthome-madaqin (en JAM-1, sinthomadaquin). Se trata de una condensación entre sinthome (sinthoma) y madaquín, término, este último, que no existe en francés. Hay que relevar en esta condensación la alusión a Saint Thomas d'Aquin. (Santo Tomás de Aquino), no sólo más o menos homofónica, no sólo bastante evidente en lo que sigue del seminario (cf. las referencias al saint homme), sino importantísima en la obra de Joyce, y particularmente en el Retrato del artista adolescente, como se lo tradujo al castellano.

(10) Literalmente, "santo hombre", alude por homofonía a Saint Thomas y a sinthome.

(11) JAM transcribe saint homme.

(12) JAM transcribe sint'home rule, que también es un juego pluri-idiomático. Sin y home -en inglés, el "pecado" y el hogar"- se combinan para dar saint'home, homofónico a sinthome. Rule, en inglés, es "regla". Home rule, literalmente la "regla del hogar", es el gobierno de un país por sus ciudadanos.

(13) JAM transcribe sinthome, y por el contexto de la frase parece tener razón.

(14) haeresis, en francés hérésie (herejía). Recordemos que en el seminario anterior Lacan había llamado la atención sobre la homofonia entre hérésie y su RSI.

(15) JAM transcribe feignant (fingidor, haragán), bastante cierto en el caso del padre de Joyce, pero desestima o se le escapa la palabra fénian (feniano), que recoge la versión del seminario que traducimos. El movimiento feniano (del irlandés fianna: partidarios de Finn) es enemigo de la dominación inglesa en lrlanda, se trata de una asociación revolucionaria irlandesa fundada en 1858, en EEUU, por John O'Mahony, exiliado a raíz del fracasado levantamiento de 1848. En Irlanda, el movimiento fue organizado por James Stephens. Sobre las relaciones de Joyce padre con este movimiento, cf. Stanislaus Joyce, Mi hermano James Joyce, Compañia General FAbril Editora, Bs. As., 1961.

(16) JAM transcribe aquí la condensación hère-étique (sobre la que podríamos inventar: pelagu-her-ético), en la medida en que dicha condensación combina hère (pelagatos) y étique (ética), de lo que resulta algo homofónico a hérétique (herético).

(17) Este párrafo sólo tiene sentido en francés: la diferencia entre "este pelagatos" y "este pelagatos" remite a la dlferencia, fonética, entre ce hère y cet here, que significan lo mismo, pero la última variante está "prohibida por la aspiración".

(18) Palabra de argot para designar una "carta".

(19) JAM incluye en su versión que dicho texto es "la edición procurada por Chester G. Press".

(20) JAM deja en claro que este "Bi Bi" es el autor del artículo "que abre la lista", Reebe.

(21) Sobre el apellido, la transcripción presenta un signo de interrogación (?). JAM transcribe: Kenner.

(22) on ment; es "se miente", pero por otra parte ment es la terminaclón de adverbios como réellement, mentale ment y héroiquement, de ahí que, según Lacan, en todo adverbio -francés- se indica que se miente (on ment).

(23) Por un lado, véase la nota anterior, por otro lado, "que se dice miente" traduce qu'on dit ment, que es homofónico a condiment, "condimento", que en su relación a las papilas gustativas de "la lengua" provoca las risas del auditorio.

(24) En JAM no está esta "o" (ou), que por otra parte no sé cómo encaja en esta frase.

(25) JAM transcribe symptôme (síntoma).

(26) "Aquino dice: Ad pulchritudinem tria requiruntur: integritas, consonantia claritas" -cf. James Joyce, El artista adolescete, traducción de Alfonso Donado, Espasa-Calpe Argentina, Bs. As., 1938.

(27) se bouche-clore: clore es "cerrar", boucher es "tapar", pero bouche es "boca". Más adelante en el texto, Lacan recordará que ya había aludido a la "boca cerrada".

(28) concurrence, que puede también traducirse por "competencia".

(29) umpire: en inglés, "árbitro".

(30) .En este punto, JAM-2 proporciona el si.guiente dibujo donde los anillos están sueltos:

(31) "perversión (perversion) no quiere decir sino ver sión (version) hacia (vers) el padre (père)". En francés, per- y père son más o menos homofónicos.

(32) JAM transcribe sinthome. Por otra parte, la versión JAM-2 es ligeramente diferente: "El cuarto, en este caso, es el sinthoma. Es también el Padre, en tanto que perversión no quiere decir sino versión hacia el padre, y que en suma el Padre es un síntoma, o un sínthoma, como ustedes quieran".

(33) JAM-2 transcribe: de lo simbólico - lo que es correcto, pues es ésa la consistencia que se rebste en los dibujos que siguen, y no la del sinthoma.

(34) symptômatique - en su lugar, JAM-2 transcribe sintho matique.

(35) Esta figura, calcada de la transcripción de Chollet, tiene un error en la únión entre R y S , lo que disipa el carácter borromeo del nudo. En su lugar, JAM-2 proporciona la siguiente figura, que es correcta, ya que es borromea.

gráfico

(36) En cuanto a esta "otra cosa", JAM-2 agrega: el sinthoma.

(37) En este lugar, JAM-2 transcribe: sinthoma.

(38) JAM transcribe autre, otro.

(39) JAM-2 transcribe mi-dit (semi-dicho).

(40) He tomado esta palabra, tandis, de la versión JAM.

(41) JAM-2 comienza así esta frase: "S2, ahí está el arte sano..."

(42) Cf. nota 27.

(43) En lugar de "el discurso del amo", JAM-1 había transcripto le discours du Pere (el discureo del Padre). En JAM-2 se corrige y vuelve al "discurso del Amo".

(44) JAM-1 había transcripto du symbolisme (del simbolismo). JAM-2 se corrige: "de lo simbólico".

(45) En la transcripción de Chollet, plié (plegado), en su lugar, JAM-1 había transcripto lié (ligado, enla zado). JAM- 2 Junta ambas variantes: "es el conjunto plegado, enlazado el uno sobre..."

(46) Como pude trabajarlo en un seminario que dimos en la E.F.B.A., en 1988, con mis amigos Hugo Gordó y Juan Carlos Piegari (El Padre y el Sínthoma), esta figura de la versión Chollet no es un nudo borromeo de cua tro consistencias, como debiera serlo si partimos de las figuras de la página 10 de esta traducción (siempre que también hayamos corregido la figura de abajo -cf. nota 35). El mismo error se comete en JAM-2. La figura correcta sería la siguiente:

gráfico

Idéntico problema tenernos con las figuras de lLa página 13 de esta traducción. La de arriba es el falso agujero. La de abajo a la izquierda es el pasaje a un verdadero agujero por el añadido de una recta infinita, y, dada la equivalencia entre esta recta y el circulo, ahí tenemos un nudo borromeo de tres consistencias. En la figura de abajo a la derecha, tenemos un nudo borromeo de tres consistencias más un anillo que sobra, por así decir. Si se quisiera trazar un

nudo borromeo de cuatro consistencias, a partir de esta configuración, la figura sería la siguiente:

gráfico

índice del seminario 23

Clase 2. Símbolo y Sinthoma.
9 de Diciembre de 1975

Símbolo y Sinthoma
9 de Diciembre de 1975

Esto no puede durar así. Quiero decir que ustedes son demasiado numerosos, son demasiado numerosos para que ... En fin, de todos modos espero obtener de ustedes lo que he obtenido del público de los Estados Unidos, a donde acabo de ir. He pasado allí quince días plenos, y he podido darme cuenta de un cierto número de cosas, en particular, si he entendido bien, de una cierta lasitud que es sentida principalmente por los analistas.

Allí he sido, mi Dios, sólo puedo decir que allí he sido muy bien tratado, pero esto no es decir gran cosa. Allí más bien me he sentido, para emplear un término del que me sirvo para lo que en del hombre, allí he sido sorbido, o aún, si quieren escucharlo, aspirado, en una suerte de torbellino que evidentemente no encuentra su garantía más que en lo que yo pongo en evidencia por mi nudo.

Es en efecto, no por azar, es poco a poco que ustedes han visto, en fin, aquellos que están aquí desde hace algún tiempo, que ustedes han podido ver, es decir escuchar paso a paso, cómo he llegado a expresar por la función del nudo lo que ante todo había adelantado como, digamos, triplicidad de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real.

El nudo está hecho en el espíritu de un nuevo mos - modo o costumbre - de un nuevo mos geometricus. En efecto, al comienzo siempre estamos cautivados por algo que en una geometría que la última vez he calificado de comparable a la bolsa, es decir a la superficie.

gráfico

Es muy difícil , ustedes pueden hacer el intento, es muy difícil pensar, cosa que se opera lo más comúnmente con los ojos cerrados, es muy difícil pensar en el nudo. Allí uno no se encuentra, y no estoy tan seguro, aún que tenga ante mis ojos toda apariencia de ello, de haberlo puesto correctamente ante ustedes. Me parece que hay una falta, hay una falta aquí. Ahí está

gráfico

gráfico

Este es un nudo que parte de esto que ustedes conocen bien, a saber lo que hace que en un nudo borromeo ustedes tengan esta forma que es tal que en este caso ella se redobla y que deben completarla mediante otros dos redondeles.

Hay otra manera de redoblar esta forma plegada en suma - ven que trato de ponerlos al tanto - esta forma plegada que se engancha la una a la otra, hay otra manera que consiste en usarlo que ya les mostré una vez, en es te caso, a saber de esto, que no va sin constituir por si un circulo cerrado. Por el contrario, bajo la forma siguiente, ustedes ven que los dos circuitos son manipulables de una manera tal que pueden liberarse uno del otro. Es incluso por eso que los dos círculos, aquí marcados en rojo, pueden constituir un nudo que sea, para hablar con propiedad, borromeo, es decir que por la sección de uno cualquiera se liberen todos los otros.

El análisis es, en suma, la reducción de la iniciación a su realidad, es decir al hecho de que no hay, hablando con propiedad, iniciación. Todo sujeto entrega allí aquello que es siempre y no es nunca más que una suposición. Sin embargo, lo que la experiencia nos demuestra, es que esta suposición está siempre Iibrada a lo que yo llamaría una ambigüedad. Quiero decir que el sujeto como tal es siempre, no solamente doble, sino dividido. Se trata de dar cuenta de lo que, de esta división, hace lo Real .

¿En qué Freud, puesto que tendremos que volver sobre ello, es él quien ha sido el gran desbrozador de esta aprehensión, en qué Freud, quien en suma, si he leído bien - por otra parte, creo haberlo leído bien - si creemos la última de Erich Fromm, que ustedes pueden procurarse muy fácilmente, si mi recuerdo es bueno, en Galimard, y que se intitula con algo que, al menos sobre el lomo del volumen se enuncia como el Psicoanálisis aprehendido a través de su "padre" entre comillas, en decir por Freud, en qué pues, si lo he leído bien, Freud, Freud un burgués y un burgués atiborrado de prejuicios, alcanzó algo que constituye el valor propio de su decir y que no es ciertamente nada, que es el objetivo de decir sobre el hombre la verdad?

A lo cual yo he aportado esta corrección, que no ha dejado de causarme penurias, dificultades, la de que sólo hay verdad que no puede sino decirse, como el sujeto que comporta, que no puede decirse sino a medias, que no puede, para expresarlo como lo he enunciado, sino semi-decirse.

Parto de mi condición, que es la de aportar al hombre lo que la escritura enuncia corno, no una ayuda para él, sino una ayuda contra él. Y con esta condición trato de ubicarme. Es justamente por eso que he sido, verdaderamente de una manera que valdría la pena notar, he sido conducido a esta consideración del nudo que, como acabo de decírselos, está, propiamente hablando, constituido por una geometría que bien se puede decir que está prohibida (interdite) a lo Imaginario, que no se imagina más que a través de todo tipo de resistencias, incluso de dificultades. Esto es, hablando con propiedad, lo que el nudo, en tanto gue es borromeo, sustantifica (1).

Si partimos en efecto del análisis, constatamos esto es otra cosa que observar. Una de las cosas que más me han impactado cuando estuve en América, es mi encuentro, que por cierto

no fue por azar, que fue completamente intencional de mi parte, es mi encuentro con Chomsky. Hablando con propiedad, diría que he sido inspirado por él. Se lo he dicho. La idea de la que me di cuenta que era la suya, es en suma ésta, de la que no puedo decir que sea en modo alguno refutable - es incluso la idea más común; y es precisamente que él la haya simplemente afirmado en mis orejas lo que me ha hecho sentir toda la distancia a la que yo estaba de él - esta idea, que es la idea en efecto común, es ésta, que me parece precaria: la consideración en suma de algo que se presenta como un cuerpo concebido como provisto de órganos, lo que implica, en esta concepción, que el órgano es una herramienta, herramienta para agarrar, herramienta de aprehensión, y que no hay ninguna objeción de principio a que la herramienta se aprehenda a sí misma como tal, que, por ejemplo, el lenguaje sea considerado por él como determinado por un hecho genético - él lo ha expresado en esos propios términos, como yo - que, en otros términos, el lenguaje sea él mismo un órgano (2).

Me pareció completamente sorprendente -es lo que he expresado por el término "inspirado"- me pareció completamente sorprendente que, desde ese lenguaje, se pueda volver sobre él mismo como órgano. Si el lenguaje no es considerado, bajo este sesgo, que esta ligado a algo que en lo Real hace agujero, no es simplemente difícil, es imposible considerar su manejo. El método de observación no podría partir del lenguaje sin admitir esta verdad principal de que, en lo que se puede situar como Real, el lenguaje aparece como haciendo agujero. Es por esta noción, función del agujero, que el lenguaje opera su captura sobre lo Real.

Por supuesto, no me es fácil hacer pesar con todo su peso esta convicción sobre ustedes. Ella me parece inevitable, que sólo de vaciar este Real hay verdad como tal posible. El lenguaje, que por otra parte come a este Real, quiero decir que sólo permite abordar este Real - este Real genético, para hablar como Chomsky en términos de signo, o dicho de otro modo, de mensaje, que parte del. gen molecular reduciéndolo a lo que ha hecho la fama de Crick y de Watson, a saber esa doble hélice de donde se dice que parten esos diversos niveles que organizan el cuerpo a través de un cierto número de pisos que son ante todo de la división, del desarrollo, de la especialización celular, luego, a continuación de esta especialización, a partir de las hormonas, que son otros tantos elementos sobre los cuales se vehiculizan, para la dirección de la formación orgánica, otros tantos tipos de mensajes. Toda esta sutilización de lo que es de lo Real por tantos llamados mensajes, pero tendido sobre .Lo que es decir sobre el hecho un mensaje, sino que no de lo que he llamado el donde no se marca más que el velo de la eficacia del lenguaje, es de que el lenguaje no es en sí mismo se sustenta más que en la función agujero en lo Real.

Para eso está la vía de nuestro nuevo mos geometricus, es decir de la sustancia que resulta de la eficacia propia del lenguaje, que se soporta de esta función del agujero. Para expresarlo en términos de ese famoso nudo borromeo al que me fío, digamos que reposa enteramente sobre la equivalencia de una recta infinita con un círculo.

gráfico

gráfico

El esquema del nudo borromeo es éste (a la derecha). Quiero decir, para marcarlo: éste, en tanto que mi dibujo ordinario, el que se articula (a la izquierda) así, en tanto que el dibujo ordinario es, propiamente hablando, un nudo borromeo.

Por este hecho, es igualmente verdadero que éste es uno , quiero decir que al sustituir la pareja de una recta supuesta infinita con un círculo, se obtiene el mismo nudo borromeo. Hay algo que responde de esta cifra 3, que es la orilla, si puedo decir, de una exigencia, la que es, hablando con propiedad, la exigencia propia del nudo. Ella está ligada a este hecho: que para dar cuenta correctamente del nudo borromeo, es a partir del 3 que especialmente se origina una exigencia.

Es posible, con una manipulación muy simple, volver a estas tres rectas infinitas paralelas. Para eso será suficiente con doblegar, diría, lo que es del falso círculo ya plegado, el círculo rojo en este caso. Es a partir de tres que hay que definir lo que es del punto al infinito de la recta como no prestándose en ningún caso a hacer falta a lo que podemos llamar su concentricidad.

Quiero decir que estos tres puntos al infinito - pongámoslos aquí, por ejemplo - deben estar, bajo la forma que le supongamos, y podemos también invertir sus posiciones, quiero decir, hacer que esta primera recta al infinito, si se puede decir, sea envolvente en relación a las otras, en lugar de ser envuelta. Es la carácterística de este punto al infinito no poder ser situado, como uno podría expresarse, en ningún lado.

Pero lo que es exigible a partir del número tres, es esto: es que, para figurarlo de esta manera imaginada, se debe enunciar, precisar que de estas tres rectas completadas con su punto al infinito, no se encontrará una - ustedes sienten bien que si las he puesto aquí a las tres en rojo, es que hay razones por las cuales he debido trazarlas aquí de un color diferente - no habrá una que, al. ser envuelta por otra, no resultará envolvente en relación a la otra, pues esto es, para hablar con propiedad, lo que constituye la propiedad del nudo borromeo.

gráfico

Muchas veces los he familiarizado con esto, que el nudo borromeo, si se puede decir, en la tercera dimensión, consiste en esa relación que hace que lo que es envuelto en relación a uno de estos círculos resulta envolvente en relación al otro. Es en eso que es ejemplar esto que ustedes ven ordinariamente bajo la forma de la esfera armilar. La esfera armilar, de la que se usa para lo que es de los sextantes, se presenta siempre así, a saber que, para trazarla de una manera clara, el círculo azul podrá siempre rabatirse de la manera siguiente alrededor del círculo que aquí he dibujado en verde, y que, finalmente, el circulo rojo, según el rebatimiento sobre otro eje...

gráfico

Por el contrario, la diferencia entre este círculo y esta disposición llamada ordinaria en toda manipulación de la esfera armilar resultará ventajosa si, digamos, a este círculo que aparece mediano se encuentra, a este círculo, se encuentra sustituida la disposición siguiente, a saber, que no podrá ser rebatido, porque será envolvente en relación al círculo rojo, y envuelto en relación al círculo verde (4) .

gráfico

Vuelvo a dibujar lo que sucede: ustedes ven que aquí el círculo verde se encuentra así situado en relación al círculo azul y al círculo rojo.

Incluso mis vacilaciones son aquí significativas. Ellas manifiestan la torpeza con la cual necesariamente lo que es del nudo borromeo, tipo mismo del nudo, es manipulado. El carácter fundamental de esta utilización del nudo es permitir ilustrar la triplicidad que resulta de una consistencia que sólo es afectada por lo Imaginario, de un agujero como fundamental que resulta de lo Simbólico, y por otra parte, de una ex-sistencia - escrita como yo lo hago que pertenece a lo Real, lo que es un carácter fundamental.

gráfico

Este método, puesto que se trata de método, es un método que se presenta como sin esperar de ningún modo romper el nudo constituyente de lo Simbólico, de lo Imaginario y de lo Real. A este respecto, se rehusa lo que constituye, hay que decirlo, y de una manera completamente lúcida, una virtud, una virtud incluso llamada teologal, y es en eso que nuestra aprehensión analítica de ese nudo es el negativo de la religión (5). Ya no creemos en el objeto como tal, y es en esto que yo niego que el objeto pueda ser aprehendido por ningún órgano, puesto que el órgano en sí mismo es percibido como una herramienta, y puesto que siendo percibido como una herramienta separada en, en virtud de esto, concebido como un objeto.

En la concepción de Chomsky, el objeto en sí mismo sólo es abordado por un objeto. Es en la rentitución en tanto que tal del sujeto, en tanto que él mismo no puede ser niño dividido por la operación mínima del lenguaje, que el análisis encuentra su difusión. Encuentra su difusión en el hecho de que pone en cuestión a la ciencia como tal, ciencia en tanto que hace de en objeto un sujeto, mientras que es el sujeto quien está de él mismo dividido.

No creemos en el objeto, pero constatamos el deseo; y, de esta constatación del deseo, inducimos la causa como objetivada. El deseo de conocer encuentra obstáculos. Es para encarnar este obstáculo que he inventado el nudo y que en el nudo hay que romperse. Quiero decir que sólo el nudo es el soporte concebible de una relación entre cualquier cosa y cualquier cosa, que el nudo, si es abstracto por un lado, debe ser pensado y concebido como concreto.

En lo cual, puesto que hoy, bien lo ven ustedes, estoy muy cansado de esta experiencia americana donde, como se los he dicho, ciertamente he sido recompensado; pues he podido, con estas figuras que ustedes ven aquí más o menos sustancializadas por el escrito, por el dibujo, he podido producir con ellas lo que yo llamaría agitación, emoción. Lo sentido (senti) como mental, lo "serntimental", es débil, porque siempre es por algún sesgo reductible a lo lmaginario. La imaginación de consistencia va directamente a lo imponible de la rotura; pero es en eso que la rotura puede siempre ser lo Real como imposibie, y que no es por ello menos compatible con la susodicha imaginación, e incluso, la constituye. Yo no espero, de ningún modo, salir de la debilidad que señalo de ese punto de partida (6). No salgo de ello, como cualquiera, más que en la medida de mis medios, es decir como inmóvil (sur place), "sobre" (sur) que no se asegura de ningún progreso verificable de otro modo que a la larga. Es de manera fabulatoria que yo afirmo que lo Real, tal como yo lo pienso (pense) en mi pan-se (7), ligero, no va sin comportar realmente - lo real mintiendo efectivamente (8) me entiende - sin

comportar realmente el agujero que allí subsiste por el hecho de que su consistencia no sea nada más que la del conjuto del nudo que él (9) hace con lo Simbólico y lo Imaginario. Nudo calificable de borromeo, o sea incortable sin disolver el mito queda del sujeto como no supuesto, es decir como real, no más diverso que cada cuerpo señalable del parl'être, cuerpo que sólo por ese nudo tiene estatuto respetable, en el sentido común del término.

Entonces, tras esta agotadora tentativa, puesto que hoy estoy muy cansado, espero de ustedes lo que he recibido más fácilmente en América que en otra parte, a saber, que alguien me plantee, a propósito de hoy, una pregunta, la que sea, incluso si ella manifiesta que en mi discurso de hoy, discurso que retomaré la próxima vez, a bordando esto de que Joyce, de una manera privilegiada, resulta que ha apuntado por su arte al cuarto término, el que de diversas maneras ven ahí figurado, sea que se trate del redondel rojo del extremo, a la derecha, o que se trate también del redondel negro aquí especificado, o que se trate todavía en éste, que ven que es, de una manera particular todavía, particular en cuanto que es siempre el mismo círculo plegado el que se encuentra aquí, en una posición especial, a saber dos veces doblado, es decir tomado de una manera que es correspondiente, que se figura más o menos así tomado cuatro veces, si se puede decir, consigo mismo, lo que permite efectivamente darse cuenta de que, lo mismo que aquí son dos veces que cada uno de estos círculos calzan la lazada figurada por este círculo plegado, aquí por el contrario son cuatro veces que este pequeño círculo, el círculo verde por ejemplo, o el que esta aquí, el circulo azul, lo calzan, puesto que también es de calce (coinçage), esencialmente, que se trata.

gráfico

Es pues de Joyce que este cuarto término, este cuarto término en tanto que completa el nudo de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, que yo adelantaría que por su arte, y ahí está todo el problema: ¿cómo un arte puede apuntar, de una manera expresamente adivinatoria, a sustancializar en su consistencia como tal, pero también en su ex-sistencia, y también en este tercer término que es el agujero, cómo por su arte alguien ha podido apuntar a entregar como tal, hasta el punto de aproximarlo tan cerca como es posible, ese cuarto término, a propósito del cual hoy he querido simplemente mostrarles que es esencial al nudo borromeo en sí mismo?

Espero entonces que se alce una voz, cualquiera.

X....: ¿Qué es lo que le hizo creer que encontraría algo en Chomsky? Para mí, eso es algo que jamás se me hubiera ocurrido.

Lacan: Es justamente por eso que he sido inspirado, pero eso no quiere decir que yo - uno siempre tiene este tipo de debilidad - ha un resto de esperanza, quiero decir que como Chomsky se ocupa de lingüística, yo podía esperar ver una punta de aprehensión de lo que yo muestro en lo concerniente a lo Simbólico, es decir que guarda, incluso cuando es falso, algo del agujero, que por ejemplo es imposible no calificar con este falso agujero el conjunto constituido por el síntoma y lo Simbólico, pero que, por otro lado, es en tanto que está enganchado al lenguaje que el síntoma subsiste, al menos si creemos que por una manipulación llamada interpretativa, es decir jugando sobre el sentido, podemos modificar algo en el síntoma. Esta asimilación en Chomsky de algo, que a mi entender es del orden del síntoma, es decir que él confunde el síntoma y lo Real, es muy precisamente eso lo que me ha

inspirado. Usted es americano, y yo le agradezco. Constato simplemente una vez más que no hay más que un americano para interrogarme.

¿Es que puedo esperar de algún francés algo que...?

X...A propósito de la alternancia del cuerpo y de la palabra, porque hay una cosa que se me escapa un poco en su discurso, es el hecho de que usted hable durante una hora y media y que en seguida tenga el deseo de tener un contacto directo con alguien. Me he preguntado si, de una manera más general., en su teoría, usted no había justamente del lenguaje dejando pensar en ese momento que el cuerpo permite también algunas cosas; efectivamente, también se tiene el órgano, el órgano puede servir para aprehender lo Real de manera muy directa sin el discurso... (10) una desencarnación del discurso...

Lacan: ¿Cómo dice, una desencarnación?

X... del discurso del cuerpo, eso es lo que yo quiero decir. No hay simplemente, en efecto, un juego de alternancia entre los dos. Yo no lo he escuchado hablar de eso. Por momentos, no hay necesidad del lenguaje para no hacer agujero en lo Real por el lenguaje, porque ese agujero no existiría por el hecho de un enganche público (11) directo con lo Real. Y yo hablo del amor y del goce.

Lacan: Es precisamente de eso que se trata. De todos modos, es muy difícil no considerar lo Real en este caso como un tercero, y digamos que todo lo que puedo solicitar como respuesta pertenece a esto que es un llamado a lo Real, no como ligado al cuerpo, sino como diferente, que lejos del cuerpo hay posibilidad de eso que la última vez llamaba resonancia, consonancia, y que es al nivel de lo Real que puede encontrarse esta consonancia, que lo Real, en relación a estos polos que constituyen el cuerpo y por otra parte el lenguaje, que lo Real es ahí lo que hace acuerdo.

X ....Usted decía recién que Chomsky hacía del lenguaje un órgano, hablaba de un efecto de inspiración, usted decía que eso lo había inspirado. Yo me preguntaba si eso se sostenía en el hecho de que usted, de lo que hace un órgano, es la libido, pienso en el mito de la laminilla, y me pregunto si eso no es el sesgo por el cual usted se encuentra aquí con la cuestión del arte, en decir, que yo me pregunto si ese desplazamiento del uno al otro que verdaderamente me venía a la mente cuando usted hablaba de ello, no es aquello por lo cual se puede captar, aún... porque poner aparte lenguaje y órgano, eso puede recuperarse en el sentido de un arte si se pone el órgano al nivel en, que usted lo pone de la libido. Eso no es simple, quiero decir, porque la libido como órgano no es...

Lacan: La libido como su nombre lo indica, no puede sino estar participando del agujero, tanto como otros modos bajo los cuales se presentan el cuerpo y lo Real, por otra parte. Es evidentemente por ahí que intento alcanzar la función del arte. De alguna manera, esto está implicado por lo que está dejado en blanco como cuarto término, y cuando digo que el arte puede incluso alcanzar el síntoma, esto es lo que voy a tratar de sustancializar, y es a justo titulo que usted evoca el mito llamado laminilla. Ahí dio completamente con la nota justa, y se lo agradezco. Es en ese hilo que espero continuar.

X....: Yo quisiera justamente plantear una preguntita. Cuando usted habla de la libido en ese texto, dice que ella es señalable por un trayecto de invaginación, de ida ,y vuelta. Ahora bien, esta imagen, hoy me parece que puede funcionar como la de la cuerda, que da un fenómeno de resonancia y que ondula y que hace un vientre con nudos. Quisiera saber si...

Lacan: No es por nada que, en una cuerda, la metáfora viene de lo que hace nudo. Lo que yo intento, es encontrar a qué se refiere esta metáfora. Si en una cuerda vibrante hay vientres y nudos, es en tanto que es al nudo que uno se refiere, quiero decir que uno usa del lenguaje de una manera que va más lejos de lo que es efectivamente dicho. Uno reduce siempre el alcance de la metáfora como tal, es; decir que se la reduce a una metonimia.

X....: Cuando usted pasa del nudo borromeo de 3, Real, Imaginario, Simbólico, al nudo de 4 con el Síntoma, el nudo borromeo de 3 desaparece.

Lacan: Es completamente exacto que no es más un nudo: no se sostiene más que por el Síntoma.

X....: En esta perspectiva... En materia de análisis eso parece plantear un problema.

Lacan: No hay ninguna reducción radical del cuarto término, es decir que incluso el análisis, puesto que Freud no se sabe por qué vía - ha podido enunciarlo: hay una Urverdrängung, hay una represión que jamás es anulada. Es de la naturalesa misma de lo Simbólico comportar ese agujero; y es este agujero lo que yo apunto, que yo reconozco en la Urverdrängung misma.

X....: Por otra parte, usted habla del nudo borromeo diciendo que no constituye un modelo.

Lacan: No constituye un modelo bajo el modo en que tiene algo cerca de lo cual la imaginación desfallece, quiero decir que, hablando con propiedad, ella resiste como tal a la imaginación del nudo. Su abordaje matemático en la topología es insuficiente. A pesar de todo, puedo decirles mis experiencias de estas vacaciones. Me he obstinado pensando en la manera en que esto, que constituve un nudo, no un nudo entre dos elementos, pues como ustedes lo ven: no hay más que uno solo. Cómo este nudo llamado nudo de 3 (12), el nudo más simple, el nudo que ustedes pueden hacer es el mismo que éste - con cualquier cuerda, la más simple, es el mismo nudo aunque no tenga el mismo aspecto. Me he quedado fijado pensando en esto, cuyo, digamos, hallazgo, había hecho, a saber que con este nudo tal como está mostrado ahí, es fácil demostrar que ex-siste un nudo borromeo. Es suficiente pensar que ustedes pueden volver subyacente sobre una superficie, que es esta superficie doble sin la cual no podríamos escribir lo que sea en lo concerniente a los nudos; sobre una superficie, entonces, subyacente, ustedes ponen el mismo nudo; es muy fácil de realizar, quiero decir por una escritura, esto que haciendo pasar sucesivamente -quiero decir en cada etapa - un tercer nudo de 3 - sucesivamente ,y eso es fácil de imaginar, eso no se imagina inmediatamente

porque hizo falta que yo hiciera el hallazgo - hacer pasar un nudo homólogo bajo el nudo subyacente y sobre, en cada etapa, el nudo que yo llamaría suprayacente, lo que entonces realiza cómodamente un nudo borromeo. ¿Hay posibilidad, con este nudo de 3, de realizar un nudo borromeo de cuatro? He pasado más o menos dos meses rompiéndome la cabeza con este objeto, es el caso decirlo.

gráfico

gráfico

No he logrado demostrar que ex-siste una manera de anudar 4 nudos de 3 (13) de un modo borromeo. Y bien, eso no prueba nada; eso no prueba que no ex-siste. Todavía anoche, no pensé más que en eso. Si hubiera podido llegar a ello, a demostrárselos - demostrar que ex-siste. Lo que hay, es que no he encontrado la razón demostrativa de que no ex-sista. Simplemente he fracasado; pues incluso eso, que yo no pueda mostrar que ese nudo de 4 nudos de 3 en tanto que borromeo ex-siste, que yo no pueda mostrarlo no prueba nada. Es preciso que yo demuestre que no puede exsistir, con lo cual este imposible, un Real, será asegurado, el Real constituido por esto, que no hay nudo borromeo que se constituya de 4 nudos de 3. Eso seria tocar ahí un ideal. Para decirles lo que pienso de ello, siempre con mi manera de decir que es mi pan-se (7), creo que ex-siste, quiero decir que no es ahí que nos toparemos con un Real. No desespero de encontrarlo. Pero es un hecho que no puedo nada, porque, desde que eso fuera demostrado, eso sería fácil de mostrárselos. Pero también es un hecho que no puedo mostrarles nada de tal cosa la relación del mostrar con el demostrar está ahí netamente separada.

X....: Usted ha dicho recién, a propósito de Chomsky, el lenguaje como órgano... ¿Es que bajo este lenguaje está la referencia a algo del orden de una relación a un objeto, o aún una técnica en el sentido cartesiano del término, es decir una técnica que ignora el lenguaje, que no habla más al sujeto... Otra teoría de la técnica que la que tiene lugar quizá en Chomsky y en Descartes?

Lacan. Eso es lo que pretendo. A pesar de la existencia de apretones de mano, la mano en el apretón, en el acto de apretar, no conoce a la otra mano. Se espera para un curso.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 6 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la biblioteca de la E.F.B.A.).

(1) En la versión de JAM, esta última frase comienza: "Esta barrera es, hablando...".

(2) Para la intervención de Lacan en los EEUU, véase Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines en el número 6/7 de la revista Scilicet, Seuil, 1916. Dicha

publicación, sin embargo, no registra el encuentro de Lacan con Chomsky, sobre el que informa Sherry Turkle: Jacques Lacan. La irrupción del psicoanálisis en Francia, Paidós, Buenos Aires, 1983.

(3) Este dibujo difiere del correspondiente en la versión de JAM, que, junto con los demás, fue tomado del pizarrón por Diane Chauvelot. Al pasar, digamos que el dibujo que ofrece JAM está equivocado y no es borromeo.

(4) Todo este párrafo presenta diferencias notables con el correspondiente en la versión de JAM (cf. mi traducción de la misma, p. 19). En cuanto a los dibujos de la esfera armilar, sólo el segundo aparece en el texto establecido por JAM.

(5) Para la versión de JAM, en cambio, se trata de que este rechazo es una virtud, y no de que una verdad, teologal, se rechaza (cf. mi traducción de la misma, p. 19).

(6) En el texto traducido: depart (punto de partida). En la versión de JAM: débat (debate).

(7) Juego homofónico entre pense (pienso), panse (panza), pensée (pensamiento), panser (curar) y pan-se, que como tal no existe en el francés, pero que al descomponerse puede remitir, por un lado, al pan de la raíz griega o al francés pan (faldón, lienzo, pañal, lado, cara), y por otro lado, al se, pronombre personal.

(8) Juego de palabras entre réellement (realmente) y le réel mentant (lo real mintiendo) -cf, lo que dice Lacan sobre los adverbios franceses en la clase anterior. En esta versión, debajo de rnentant, está su homofónica m'entend (me entiende, me oye) -cf. lo que dirá más adelante sobre la consonancia en lo real.

(9) En el texto traducido: il (él). JAM transcribe elle (ella), lo que cambia ligeramente el sentido del párrafo.

(10) La versión de JAM dice: "¿Es que no está la alternancia de los dos en la vida de un sujeto? Es una desencarnación del discurso del cuerpo".

(11) En el texto traducido: public (público), probablemente un error. En la versióm de JAM: physique (físico).

(12) En el texto traducido: ce noeud dit noeud á 3 (este nudo llamado nudo de 3). En la versión de JAM: noeud dit trefle (nudo llamado trébol).

(13) En el texto traducido: á 3. En la versión de JAM: tréfle

índice del seminario 23

Clase 3. El por qué de mi búsqueda.
16 de Diciembre de 1975

El por qué de mi búsqueda
16 de Diciembre de 1975

Si nos pusiéramos tan serios en los análisis como yo me pongo al preparar mi seminario, y bien, eso sería tanto mejor. Eso sería tanto mejor y seguramente tendría mejores resultados. Sería preciso para eso que, en el análisis, uno tenga como yo lo tengo - como yo lo tengo: pero es de lo senti-mental que yo hablaba el otro día - el sentimiento de un riesgo absoluto.

gráfico

He ahí, el otro día, les he dicho que el nudo de 3 el nudo de 3 que yo dibujo así y que ustedes ven que se obtiene del nudo borromeo uniendo las cuerdas en esos 3 puntos que acabo de marcar, les he dicho que el nudo de 3, yo habla hecho el hallazgo de que se anudaban entre ellos de a 3 borromeanamente. Les he dicho también en qué, si se puede decir, eso era comnletamente justificable por una explicación. Les he dicho que me había esforzado durante 2 meses para hacer existir, para este nudo, el más simple, un nudo borromeo de 4. Les he dicho igualmente que el hecho de que yo no hubiera llegado a ello, a hacerlo existir, no probaba nada, sino mi torpeza.

Creo, incluso estoy seguro, me acuerdo de ello creo haberles dicho que yo creía que debía existir. Esa misma noche tuve la buena sorpresa de ver surgir - era tarde, incluso diría que había salido con un poco de retraso, vistos mis deberes - vi pues surgir en el umbral de mi puerta al llamado Thomé, para nombrarlo, quien venía a aportarme -y se lo he agradecido enormemente - quien venía a aportarme fruto de su colaboración con Soury - Soury y Thomé, acuérdense de estos nombres - quien venía a aportarme la prueba de que el nudo borromeo de 4, de 4 nudos de 3, existe, lo que seguramente Justifica mi obstinación, pero que no vuelve por ello menos deplorable mi incapacidad. Sin embargo, no acogí la noticia de que ese problema estaba resuelto con unos sentimientos mazclados, mexclados con mi lamento por mi impotencia.con el del éxito obtenido. Mis sentimientos no lo estaban. Eran pura y simplemente de entusiasmo, y creo haberles mostrado algo de ello cuanto los ví algunas noches después, noche en la que por otra parte no pudieron darme cuenta de cómo lo ha bian encontrado. Lo habían encontrado por este hecho, y espero no haber cometido errores al transcribir - pues no es más que una transcripción - al transcribir como yo lo he hecho sobre este papel central el fruto de su hallazgo. Yo lo he reproducido poco más o menos, quiero decir que es el caso decirlo - textualmente lo que ellos han elaborado, aparte del hecho de que el trayecto puesto sobre el plano es apenas diferente. Si este trayecto puesto sobre el plano es tal como yo se los presento, es para que ustedes

gráfico

sientan quizá un poco mejor que en la figura que ellos me han hecho, que ustedes sientan quizá un poco mejor como está hecho. Pienso que en el. aspecto de esta figura - espero - cada uno puede ver que, de suponer por ejemplo que el nudo de 3 aquí negro, estando elidido el nudo de 3 negro, parece bien claro que los otros 3 nudos de 3 están libres. Está bien claro en efecto que el nudo de 3 verde esta bajo el nudo de 3 rojo. Es suficiente, a este nudo de 3 verde, sacarlo del rojo para que el nudo de 3 pardo aquí se muestre igualmente libre. He visto

largamente a Soury y Thomé. Se los he dicho a ustedes, ellos no me hicieron confidencias sobre la manera en que lo han obtenido - pienso por otra parte que no hay sólo una, que no hay sólo esa, y quizá les mostraré la próxima vez cómo se la puede obtener aún.

Quisiera a pesar de todo conmemorar este menudo acontecimiento - acontecimiento que por otra parte considero como no menudo, y voy a decirles en seguida por que, dicho de otro modo por que yo buscaba - quiero conmemorar un poco más nuestro encuentro. Creo que el soporte de esta búsqueda es, no lo que Sarah Kaufmann en un libro, ¿en un libro? En un artículo no hablé donde ella ha contribuido, un articulo notable que ella llama Buitre rojo lo que no es otra cosa que una referencia a los Elixires del diablo, celebrados por Freud, referencia que ella retoma tras haberlo mencionado ya una vez en sus 4 novelas analíticas, libros enteramente de ella, lo que no impide que les recomiende a ustedes la lectura de esta Mímesis; que me parece, con sus otros 5 colaboradores, realizar algo notable. Debo decirles la verdad no he leído más que el artículo del primero, del tercero y del quinto porque tenía, en razón de la preparación de este seminario, otros gatos que azotar. Creo sin embargo que Mímesis vale completamente la pena de ser leído. El primer artículo, que concierne a Wittgenstein y, digamos, el ruido que ha hecho su enseñanza, es completamente notable. A éste, lo he leído de cabo a rabo.

Sin embargo, debo decir que esta geometría que es la de los nudos, de la que he dicho que ellos manifiestan una geometría completamente específica, original, es algo que exorciza esa inquietante extrañeza (2). Hay ahí algo específico. La inquietante extrañeza resulta de lo imaginario, indiscutiblemente. Pero que haya algo que permita exorcizarla es seguramente por sí mismo extraño. Para especificar dónde ubicaré eso de lo que se trata, es en alguna parte por ahí. Quiero decir que es en tanto que lo Imaginario se despliega según el modo de 2 círculos, lo que puede igualmente notarse por un dibujo, y yo diría de un dibujo que no nota nada en tanto que la puesta en el plano permanece enigmática, es en tanto que aquí se junta a lo imaginario del cuerpo algo como una inhibición específica que se carácterizaría especialmente por la inquietante extrañeza, que provisoriamente al menos me permitiré notarlo que es, en cuanto a su lugar, de dicha extrañeza (X).

gráfico

La resistencia que la imaginación experimenta a la cogitación de lo que es de esta nueva geometría es algo que me impacta por haberlo experimentado. Que Soury y Thomé hayan sido - me atrevo a decirlo, aunque después de todo yo no tengo el testimonio de ellos - hayan sido especialmente cautivados, me parece, por lo que en mi enseñanza ha sido conducido a explorar bajo el golpe, bajo el hecho de lo que me imponía la conjunción de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, que ellos hayan sido atrapa dos muy especialmente por lo que es preciso llamar esta e lucubración que es mía, esto es algo que no es ciertamente puro azar: digamos que ellos están dotados para eso. Lo extraño - es sobre eso que me permito traicionar lo que ellos han podido hacerme de confidencias - lo extraño, me parece, es esto que - y eso me ha sobrecogido, dado lo que ustedes saben que yo profiero - es que ellos me han dicho que avanzaban hablando entre ellos. Yo no les hice inmediatamente la observación, porque en verdad esta confidencia me parecia muy preciosa, pero es cierto que no se tiene la costumbre de pensar de a dos. El hecho de que sea hablando entre ellos que llegan a unos resultados que no son notables solamente por este logro -hace mucho tiempo que ellos componen sobre el nudo borromeo - me parece más que interesante, me parece un trabajo (travail), pero este hallazgo (trouvallle) no es ciertamente su coro namiento, ellos hicieron otros; no añadiré lo que ha podido decirme particularmente Soury sobre el modo en que piensa la enseñanza, éste

es un asunto en el que pienso que de seguir mi ejemplo, el que he calificado recién, el se desempeñará en ello ciertamente tan bien como yo puedo hacerlo, es decir de la misma manera escabrosa - pero que esto pueda ser conquistado, tal hallazgo - no sé por otra parte si especialmente este hallazgo ha sido conquistado en el diálogo - que el diálogo se compruebe fecundo especialmente en este dominio, es completamente, puedo decir, lo que confirma que a mi me ha faltado. Quiero decir que durante estos 2 meses en que yo me he encarnizado en en contrar este cuarto nudo de 3 y la manera por la que podía anudarse borromeanamente a los otros 3 - lo repito - esto es seguramente porque lo he buscado solo, quiero decir teniendo esperanzas en mi cogitación.

Qué importa, no insisto. Es tiempo de decir en qué esta búsqueda me importaba. Esta búsqueda me importaba extremadamente por la razón siguiente: los 3 círculos del nudo borromeo -tienen esto que no puede dejar de ser retenido, es que son, a título de círculo, los 3 equivalentes, quiero decir que están constituídos por algo que se reproduce en los 3. No es por azar que yo soporto de lo Imaginario especialmente - es el resultado de una cierta, digamos, concentración - que sea en lo Imaginario que yo ponga el soporte de lo que es la consistencia, del mismo mo do que sea el agujero que yo haga lo esencial de lo que es de lo Simbólico, y que, en razón del hecho de que lo Real justamente por la libertad de esos dos, porque lo imaginario y lo Simbólico - es la definición misma del nudo borromeo - estén libres el uno del. otro, que yo soporto lo que llamo la ex-sistencia especialmente de lo Real, en el sentido de que al sistir fuera de lo Imaginarlo y de lo Simbólico, golpea, Juega muy especial.mente en algo que es del orden de la limitación. Los otros 2, a partir del momento en que él está borromeanamente anudado, los otros 2 le resisten. Es decir que lo Real no tiene ex-sistencia - y es muy asombroso que yo lo formule así - no tiene ex-sistencia más que al encontrar la detención de lo Simbólico y de lo Imaginario. Por supuesto, ése no es un hecho de simple azar. Hay que decir otro tanto de los otros 2. Es en tanto que ex-siste a lo Rea1 que lo Imaginario encuentra también el choque que aquí se siente mejor, ¿Por qué, en consecuencia, pongo a esta ex-sistencia precisamente ahí donde ella puede parecer más paradojal? Es que me es necesario repartir bien estos 3 modos y aue es justamente de ex-sistir que se soporta el pensamiento de lo Real. ¿Pero que resulta de ello, sino que nos es preciso, a estos 3 términos, concebirlos como juntándose el uno al otro?

Si son tan análogos, para emplear este término, ¿no se puede suponer que eso sea una continuidad? Y ahí está lo que nos lleva directamente a hacer el nudo de 3. Pues no hay que acometer muchos esfuerzes para, por la ma nera en que el se equilibra, se superpone, juntar los puntos de la puesta en el plano que harán de ellos una continuidad. Pero entonces, ¿qué renulta de ello? ¿Qué renulta de ello para lo que de nudo, algo que hay que llamar del

gráfico

orden del sujeto en tanto que el sujeto nunca es más que supuesto, lo que del orden del sujeto en ese nudo de 3 se encuentra en suma soportado? ¿Esto es decir que si el nudo de 3 se anuda a sí mismo borromeanamente, al menos de 3, eso nos basta? Es justamente sobre este punto que llevaba mi pregunta.

En una figura, una cadena borromea, ¿es que no nos aparece que el mínimo está siempre constituído por un nudo de 4? (3), quiero decir que hay que tirar de esta cuerda verde para que ustedes se percaten de que el

gráfico

círculo negro, aquí anudado con la cuerda roja, será al ser tirado por esta cuerda azul, será, manifestará la forma sensible de una cadena borromea. Parece que lo menos que uno pueda esperar de esta cadena borromea, es esta relación de uno con otros 3. Y si suponemos, como ahí tenemos la prueba de ello, si pensamos efectivamente que un nudo de 3 pues éste (X) no es menos un nudo de 3 - que estos nudos se compondrán borromeanamente el uno con el otro, palparemos esto, que es siempre de tres soportes que llamaremos en la ocasión subjetivos, es decir personales, que un cuarto tomará apoyo. Y, si ustedes se acuerdan del modo bajo el cual he introducido este cuarto elemento, cada uno de los otros está supuesto constituir algo personal respecto de esos 3 elementos, el cuarto será lo que enuncio este año como el sínthoma.

gráfico

gráfico

No es por nada que he escrito estas cosas en un cierto orden: R-S-I, S-I-R, I-R-S, es precisamente a eso que respondía mi título del año pasado. Es que también los mismos Soury y Thomé - ya he hecho alusión a ello expresamente en ese seminario - han puesto de relieve que para lo que es de los nudos, de los nudos borromeos en cuestión, a partir del momento en que están orientados y coloreados, hay dos de ellos de naturaleza diferente (4), ¿Qué quiere decir? En la puesta en el plano, ya podemos ponerlo de relieve. Aquí yo resumo. Les indico solamente en qué sentido hacer la experiencia de esto. Les he dicho la equivalencia de estos 3 círculos, de estos 3 redondeles de hilo. Es notable que sea solamente en esto que, no que entre ellos esté marcada la identidad de ninguno - ya que la identidad, eso sería marcarlos por la letra inicial: decir R, I y S, es ya intitularlos a cada uno como tal, Real, Simbólico e Imaginario - pero es notable que aparezca que lo que se distingue entre ellos de eficacia en la orientación no sea ubicable más que porque sea por el color marcada su diferencia, no del uno al otro, sino su diferencia, si puedo decir, absoluta, en lo que es la diferencia común a los 3. Es porque haya algo que es uno, pero que como tal marca la diferencia entre los 3 - y no la diferencia de 2 - que aparece en consecuencia la distinción de 2 estructuras de nudo borromeo. ¿Cuál es el verdadero? ¿es el verdadero respecto de lo que es de la manera en que se anudan lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real en lo que soporta al sujeto? He ahí la cuestión que merece ser interrogada. Remítanse a mis precedentes alusiones a esta dualidad del nudo borromeo para apreciarlo. Pues hoy no he podido sino evocarlo un momento.

Hay algo notable, es que el nudo de 3, por el contrario, no lleva huella de esta diferencia. En el nudo de 3, es decir en el hecho de que pongamos a lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real en continuidad, no nos asombraremos de que allí veamos que no hay sino un único nudo de 3.

Espero que haya aquí suficientemente de los que toman notas; pues esto es importante para sugerirles ir a verificar eso de lo que se trata, a saber particularmente que del nudo de 3 que homogeneiza el nudo borromeo, no hay por el contrario más que una sola especie. ¿Esto es decir que eso sea verdadero? Cada uno sabe que nudo de 3, hay 2 de éste. Hay 2, según que sea dextrógiro o levógiro. Ese es pues un problema, un problema que les propongo: ¿cuál es el lazo entre esas 2 especies de nudos borromeos y las 2 especies de nudos de 3? Sea como sea, si el nudo de 3 es el soporte de toda especie de sujeto, ¿cómo interrogarlo? ¿Cómo interrogarlo de tal suerte que sea precisamente de un sujeto que se trate? Hubo un tiempo en el que yo avanzaba en una cierta vía, antes de que estuviera en la del análisis, es el de mi tesis: De la psicosis paranoica en sus relaciones, decía con la personalidad. Si tanto tiempo he

resistido a la nueva publicación de mi tesis, es simplemente por esto: és que la psicosis paranoica y la personalidad como tal no tienen relaciones, simplemente por esto: es porque eso es lo mismo.

En tanto que un sujeto anuda de a 3 lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, no es soportado más que por su continuidad. Lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real son una sola y misma consistencia; y es en eso que consiste la psicosis paranoica. De entender bien lo que hoy enuncio, se podría deducir de ello que a 3 paranoicos podría ser anudado a título de síntoma un cuarto término que se situaría

gráfico

como tal como personalidad en tanto que ella misma sería, respecto de las 3 personalidades precedentes, distinta y su síntoma. ¿Esto es decir que sería paranoica ella también? Nada lo indica en el caso, el caso que es más que probable, que es cierto, en que es por un número indefindo de nudos de 3 que una cadena borromea puede ser constituída. Lo que no impide que respecto de esta cadena que desde entonces ya no constituye una paranoia, salvo que es común, respecto de esta cadena la floculación posible de cuarto término en esta trenza que es la trenza subjetiva, la floculación posible terminal de cuarto término nos deja la posibilidad de suponer que sobre la totalidad de la textura hay algunos puntos eludidos que de este nudo de 4 resultan el término. Y es precisamente en eso que consiste hablando con propiedad el sínthoma y el sínthoma, no en tanto que es personalidad, sino que respecto de otros 3 se especifica por ser sínthoma y neurótico. Y es en eso que una ojeada nos es dada sobre lo que es del inconsciente: es en tanto que el sínthoma lo especifica que hay un término que se relacióna con él más especialmente, que respecto de lo que es del sínthoma tiene una relación privilegiada, del mismo modo que aquí en el nudo de 3 anudado borromeanamente de 4, ustedes ven que hay una respuesta particular del rojo al pardo, del mismo modo que hay una respuesta particular del verde al negro. Es en tanto que una de las 2 parejas se distingue de ese nudo específico con otro color - para retomar el término del que me servía hace un momento - es en tanto que hay un lazo del sínthoma a algo particular en este conjunto de 4, es, para decirlo todo, en tanto que hay ese lazo - no se sabe si es éste o aquél - es en tanto que tenemos una pareja rojo-verde aquí a la izquierda, una pareja azul-roja aquí a la derecha, que tenemos pareja y que es en tanto que el sínthoma se vuelve a ligar al inconsciente y que lo Imaginario se liga a lo Real que tenemos que ver con algo de lo que surge el sínthoma.

He ahí las cosas difíciles que yo quería enunciar les hoy. Seguramente esto merece el complemento, el complemento de la razón por la cual aquí de alguna manera he abierto el nudo de 3, por qué le he dado aquí la forma que ustedes ven aquí, que no es la que ustedes ven dibujada de la manera que ven abajo: circular. Ella resulta de esto: es que respecto de este campo que aquí ya he notado con JA/ se trata del goce, del goce, no del Otro en virtud de que he enunciado que no hay Otro del Otro, que a lo Simbólico, lugar del Otro como tal, nada es opuesto, que no hay goce del Otro en cuanto que no hay Otro del Otro y es esto lo que quiere decir esta A barrada. Resulta de ello que aquí JA/ (5) es este goce del Otro del Otro que no es posible por la simple razón de que no lo hay.

gráfico

Desde entonces, lo que resulta de ello es que sólo resta lo que se produce en el campo, en el campo de puesta en el plano del círculo de lo Simbólico con el círculo de lo Imaginario que es

el sentido, y que por otra parte lo que aquí está indicado, figurado, es la relación de lo Simbólico

gráfico

con lo Real en tanto que de ella sale el goce llamado del falo, que ciertamente no es en sí mismo el goce peniano como tal, pero que, si consideramos lo que adviene respecto de lo Imaginario, es decir del goce del doble de la imagen especular, del goce del cuerpo en tanto que imaginario, él es el soporte de un cierto número de hiancias, las cuales constituyen propiamente los diferentes objetos que lo ocupan. Por el contrario, el goce llamado fálico se sitúa ahí, en la conjunción de lo Simbólico con lo Real. Es por eso que en el sujeto que se soporta del parl'être, en el sentido de que ahí está lo que yo designo como siendo el inconsciente, hay - y es en ese campo que el goce fálico se inscribe - hay el poder en suma llamado, soportado, el poder de conjugar lo que es de un cierto goce que por el hecho de esta palabra misma conjuga un goce experimentado por el hecho del parl'être como un goce parasitario, y que es el llamado del falo; es precisamente el que yo inscribo aquí como balanza a lo que es del sentido,

gráfico

es el lugar de lo que por el parl'être es designado en conciencia como poder.

Lo que mima, para concluir sobre algo cuya lectura les he propuesto, es el hecho de que los 3 redondeles participan de lo Imaginario en tanto que consistencia, de lo Simbólico en tanto que agujero y de lo Real en tanto que ex-sistente a ellos. Los 3 redondeles se imitan pues. Es tanto más difícil hacer esto que no se imiten simplemente, que por el hecho del dicho se componen en un nudo triple, de donde mi inquietud: tras haber hecho el hallazgo de que ese nudo triple se anudaba de a 3 borromeanamente, he constatado que, si se han conservado libres entre ellos, ex-siste un nudo triple jugando en una plena aplicación de su textura, que es perfectamente cuarto y que se llama el sinthoma. Listo.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 7 de la revista Ornicar?

(1)Este dibujo parece más que dudoso, Convendría consultar el dibujo correspondiente en la versión de JAM, en el número 7 de Ornicar?

(2)(2)inquiétante étrangeté que es como los franceses suelen traducir el Unheimlich freudiano (lo siniestro, lo ominoso).

(3)Los signos de interrogación de esta frase, que faltan en la transcripción, son agregados míos en virtud de lo que leo. Por otra parte, figuran en la transcripción de JAM.

(4) Cf. Ornicar?, 5, o mi traducción de la versión JAM del Seminario R.S.I., pp. 131-9, en la Biblioteca de la E.F.B.A.

(5) En la transcripción, sólo figura, en este caso: J (probablemente un error de tipeado).

índice del seminario 23

Clase 4. Verdades primeras.
13 de Enero de 1976

Verdades primeras
13 de Enero de 1976

Uno sólo es responsable en la medida de su saber-hacer (savoir-faire). ¿Qué es el saber-hacer? Digamos que es el Arte, el artificio, lo que da al arte del que uno es capaz un valor notable, ¿notable en qué, puesto que no hay Otro del Otro para operar el juicio último? Al menos, soy yo quien lo enuncia así. Esto quiere decir que hay algo de lo que no podemos gozar, llamemos a eso el goce de Dios, con el sentido, ahí dentro incluido, de goce sexual. La imagen que nos hacemos de Dios, ¿implica o no que él goce de lo que ha cometido, admitiendo que exista? Responder a ello que él no existe decide la cuestión al devolvernos la carga de un pensamiento cuya esencia es insertarse en esa realidad - primera aproximación del término real, que tiene otro sentido en mi vocabulario - en esa realidad limitada que se testimonia por la ex-sistencia escrita de la misma manera: EX-guión-S - por la ex-sistencia del sexo.

Vean, éste es el tipo de cosas que al fin de cuentas les aporto en este comienzo del año, a saber lo que llamaré no está tan mal para un comienzo de año - lo que llamaré unas verdades primeras; no se trata, por supuesto, de que en el intervalo que nos ha separado desde hace algo como, ahora, más de 3 semanas, no se trata de que no he trabajado. He trabajado con unas cositas de las que ahí en el pizarrón ven una muestra. Esto, como pueden verlo, es un nudo borromeo. No difiere de aquel que, se los recuerdo, yo dibujo habitualmente y que se hace así, no difiere sino en algo que no es descuidable, esto es que éste puede distenderse de tal manera que haya 2 extremos como redondeles y que sea el que está en el medio el que haga la unión. La diferencia es la siguiente: supongan que sean 3 elementos como éste, el del medio , uniéndose de manera circular - ustedes ven bien, espero, cómo puede hacerse eso, no hay necesidad que les trace el asunto en el pizarrón, y bien, eso se simplifica así, porque es lo mismo.

gráfico

Naturalmente, no es solamente con eso que me contento, pasé mis vacaciones elucubrando muchos otros con la esperanza de encontrar uno bueno que serviría de soporte, de soporte,

entiendo cómodo, para lo que hoy he comenzado a contarles como verdades primeras. Y bien, cosa sorprendente, eso no anda solito. No es que yo crea que no tengo razón en hallar en el nudo lo que soporta nuestra consistencia. Pero ya es un signo que ese nudo no pueda deducirlo sino de una cadena, a saber de algo que no es para nada de la misma naturaleza: cadena o link, en inglés, no es lo mismo que un nudo.

Pero retomemos el ronroneo de las verdades llamadas primeras, llamadas por mí como tales. Está claro que el esbozo mismo de lo que se llama el pensamiento, todo lo que hace sentido desde que eso muestra la punta de su nariz, comporta una referencia, una gravitación al acto sexual, por poco evidente que sea este acto. El término mismo de acto implica la polaridad activo-pasivo, lo que ya es comprometerse en un falso sentido: es lo que se llama el conocimiento, con esta ambigüedad de que lo activo, es lo que nosotros conocemos, pero que nos imaginamos que, haciendo esfuerzos para conocer, nosotros somos activos. El conocimiento entonces, desde el comienzo se muestra lo que es: engañoso. Es precisamente por eso que todo debe ser retomado al comienzo a partir de la opacidad sexual. Digo opacidad por lo siguiente: que primeramente no nos percatamos de que lo sexual no funda en nada ninguna relación. Esto implica, al gusto del pensamiento, que no hay responsabilidad, en el sentido en que responsabilidad quiere decir no-respuesta o respuesta de lado, no hay responsabilidad sino sexual, de lo que al fin de cuentas todo el mundo tiene el sentimiento. Pero, por el contrario, que lo que he llamado el saber-hacer va mucho más allá, y añade a ello el artificio que imputamos a Dios, de un modo completamente gratuito, como Joyce insiste en ello, porque es una artimaña que le ha hecho cosquillas en alguna parte de lo que se llama el pensamiento, no es Dios quien ha cometido esta artimaña que se llama el universo; imputamos a Dios lo que es asunto del artista, cuyo primer modelo es, como todos sabemos, el alfarero, y (del que) se dice que, ¿con qué, por otra parte? Que ha modelado así esta artimaña que se llama, no por azar, el universo. Lo que no quiere decir más que una sola cosa, es que hay el uno. Hay el uno, pero no se sabe dónde. Es más que improbable que este uno constituya el universo.

El Otro del Otro real, es decir imposible, es la idea que tenemos del artificio en tanto que es un hacer (faire) - F A I R E, ¡no escriban a eso como hierro (fer)! - un hacer que nos escapa, es decir que desborda en mucho el goce que podemos tener de él. Este goce completamente flaco, es lo que llamamos el espíritu. Todo esto implica una noción de lo Real, por supuesto. Por supuesto, que es preciso que la hagamos distinta de lo Simbólico y de lo Imaginario. El único fastidio - es el caso decirlo, verán inmediatamente por qué - es que lo real haga sentido en este asunto, mientras que si ustedes ahondan en lo que yo quiero decir por medio de esta noción de lo real, aparece que es en tanto que no tiene sentido, que excluye el sentido, o más exactamente que se deposita por estar excluido de él, que lo real se funda.

Vean, yo les cuento eso como lo pienso. Es para que ustedes lo sepan que se los digo.

La forma más desprovista de sentido de lo que sin embargo se imagina, es la consistencia. Nada nos fuerza a imaginar la consistencia, figúrense. Aquí tengo un libraco que se llama Surface and Symbol, que añade a ello que es un estudio - hay que saberlo, pues sin este subtítulo, ¿cómo lo sabríamos? - que añade The consistency of James Joyce's Ulysses, por Robert M. Adams. Hay ahí algo como un presentimiento de la distinción de lo Imaginario y de lo Simbólico, como prueba: un capítulo donde, después de haber titulado el libro Surface and Symbol, un capítulo entero que se interroga, quiero decir que pone un signo de interrogación, sobre "Surface or Symbol", Superficie o Símbolo. ¿Qué es lo que quiere decir la consistencia? Eso quiere decir lo que se mantiene junto, y es precisamente por eso que esto

está simbolizado en este caso por la superficie, porque, pobres de nosotros, sólo tenemos idea de consistencia por lo que hace bolsa o trapo. Es la primera idea que tenemos de ella. Incluso el cuerpo, es como piel que retiene en su bolsa un montón de órganos que lo sentimos. En otros términos, esta consistencia muestra la cuerda (1). Pero la capacidad de abstracción imaginativa es tan débil que de esta cuerda, esta cuerda mostrada como residuo de la consistencia, que de esta cuerda excluye el nudo. Ahora bien, es sobre eso quizá que puedo aportar el único grano de sal del que al fin de cuentas me reconozca responsable; en una cuerda el nudo es todo lo que ex-siste -en el sentido propio del término, tal como lo escribo- es todo lo que ex-siste propiamente hablando. No es por nada, quiero decir, no es sin causa oculta que he debido, para ordenarles un acceso a ese nudo, comenzar por la cadena, donde hay elementos que son distintos, elementos que consisten entonces en algunas formas de la cuerda, es decir: o bien en tanto que es una recta que debemos suponer infinita para que el nudo no se desanude, o bien en tanto que lo que he llamado redondel de hilo, dicho de otro modo cuerda que se anuda a sí misma o más exactamente que se une por una costura (épissure) de manera que el nudo, propiamente hablando, no constituye su consistencia, porque de todos modos hay que distinguir consistencia y nudo. El nudo ex-siste, ex-siste al elemento cuerda, cuerda consistente.

Un nudo, entonces, eso puede hacerse - es precisamente por eso que he tomado su camino - por costura (raboutage) elemental. He procedido así porque me pareció que era lo más didáctico, vista la mentalidad. No tengo necesidad de decir más: la sentil-mentalidad propia del parl'être, la mentalidad en tanto que, puesto que la siente, siente su fardo, la mientalidad en tanto que él miente: es un hecho. ¿Qué es un hecho? Es justamente él quien lo hace. No hay hecho más que por el hecho de que el parl'être lo diga. No hay otros hechos que aquellos que el parl'être reconoce como tales diciéndolos. No hay hechos más que de artificios. Y es un hecho que él miente, es decir que instaura en el reconocimiento falsos hechos, esto porque tiene la mentalidad, es decir el amor propio. Este es el principio de la imaginación. El adora su cuerpo. Lo adora porque cree que lo tiene. En realidad no lo tiene, pero su cuerpo es su única consistencia - mental, por supuesto. ¡Su cuerpo abandona el campo a todo instante! Ya es bastante milagroso que subsista durante un tiempo, el tiempo de esta consumación que es de hecho, por el hecho de decirlo, inexorable en cuanto que nada hace allí por que ella no es reabsortiva. Este es un hecho constatado, incluso en los animales: el cuerpo no se evapora, es consistente, y esto es lo que le es, a la mentalidad, antipático, únicamente porque ella allí cree (2), tener un cuerpo para adorar: ésta es la raíz de lo Imaginario. Yo lo panzo (panse (3)), P A N S E, es decir lo hago panza, entonces lo sufro, ¡es a eso que eso se resume! Es lo sexual lo que miente ahí dentro por contarse demasiado, a falta de la abstracción imaginaria mencionada más arriba, la que se reduce a la consistencia. Pues lo concreto, lo único que conocemos, es siempre la adoración sexual, es decir la equivocación (méprise), dicho de otro modo el desprecio (mépris). Lo que se adora es supuesto - cf. el caso de Dios - no tener ninguna mentalidad. Lo que no es verdadero más que para el cuerpo considerado como tal, quiero decir adorado, puesto que es la única relación que el parl'être tiene con su cuerpo, al punto que cuando adora a otro, otro cuerpo, esto es siempre sospechoso; pues eso comporta el mismo desprecio verdadero, puesto que se trata de la verdad.

¿Qué es la verdad, como decía el otro? ¿Qué es decir - como durante el comienzo del tiempo en que yo boludeaba, se me reprochaba no decirlo - qué es decir lo verdadero sobre lo verdadero? Esto es no hacer nada más que lo que hice efectivamente: seguir a la huella lo Real, lo Real que no consiste y que no existe (4) sino en el nudo.

La función de la prisa (hâte). Es preciso que yo me àpresure. Naturalmente no llegaré al final, aunque no haya ganduleado. Pero abrochar el nudo imprudentemente, eso simplemente quiere decir ir un poco rápido. El nudo tal vez que yo hago, ahí el de la derecha o el de la izquierda *f*, es quizá un poco insuficiente. Es incluso por eso que yo he buscado dónde haya más cruzamientos que eso. Pero atengámonos al principio, al principio que, en suma, es preciso haber hallado (5). He sido conducido a él por la relación sexual, es decir por la histeria en tanto que ella es la última realidad perceptible como Freud lo percibió muy bien, la última usteron realidad sobre lo que es la relación sexual precisamente. Es ahí que Freud aprendió su b-a ba. Lo que no le impidió formular la pregunta: W w d W: "Was will das Weib?". Sólo cometía un error, pensaba que había das Weib. No hay más que ein Weib:

W wd W

WweW

Entonces, ahora, de todos modos voy a darles un bocadito. Quisiera ilustrar eso por algo que haga soporte y que es precisamente aquello de lo que se trata en la pregunta. Ya he hablado en un tiempo del enigma. Escribí eso como E mayúscula índice e minúscula: Ee. Se trata de la enunciación y del enunciado. Un enigma, como el nombre lo indica, es una enunciación tal que no se encuentra su enunciado. En el libraco del que les hablaba recién, el de R. M, Adams, más fácil, espero, de encontrar, que ese famoso Portrait of the Artist as a Young man que de todos modos pueden encontrar, con la única condició de no exigir tener al final todo el criticismo que Chester Anderson tuvo el cuidado de añadirle - Surface and Symbol está editado por Oxford University Press, es fácil de tener; Oxford University Press tiene también una oficina en New York - entonces, ahí, en ese R. M. Adams, encontrarán ahí algo que tiene su valor. A saber que en los primeros capítulos de Ulysses, cuando va a enseñar junto a ese pueblo menudo que constituye una clase, si mi recuerdo es bueno, en el Trinity College, Joyce, es decir no Joyce sino Stephen, Stephen es decir el Joyce que imagina y, como Joyce no es un tonto, que no adora. Muy lejos de eso: es suficiente que hable de Stephen para reír burlonamente. Esto no está lejos de mi posición, de todos modos, cuando yo hablo de mí, ¡cuando hablo, en todo caso, de lo que les chamuyo! Entonces, ¿en qué consiste el enigma? Es un arte que llamaré de entre las líneas, para hacer alusión a la cuerda. No se ve por qué las líneas de lo que está escrito, eso no sería anudado por una segunda cuerda. Así me he puesto a soñar y debo decir que todo lo que he podido consumir de historia de la escritura, incluso de teoría de la escritura - hay un llamado Février que ha hecho la historia de la escritura, hay otro que se llama Guelb que ha hecho una teoría de la escritura - la escritura, eso me interesa, puesto que pienso, así, que históricamente es por unos pequeños pedazos de escritura que se ha entrado en lo Real, a saber que se ha cesado de imaginar, que la escritura de las pequeñas letras matemáticas, es eso lo que soporta lo Real. Pero, Buen Dios, ¿cómo se hace eso? Así, he franqueado algo que me parece, digamos, verosímil. Me he dicho que la escritura, eso siempre debía tener algo que ver con la manera en que escribimos el nudo.

Es evidente que un nudo, eso se escribe así, corrientemente (6). Eso da ya una S, es decir algo que de todos modos tiene muchas relaciones con la instancia de la letra tal como la soporto. Y luego, eso da un cuerpo, un cuerpo así, verosímil a la belleza. Porque hay que decir que había un llamado Hogarth que se había interrogado mucho sobre la belleza y que pensaba que la belleza, eso siempre tenía algo con esta doble inflexión. Es una boludez, por supuesto. Pero,

en fin, eso tendería a ligar la belleza con algo distinto que lo obsceno, es decir con lo Real. En suma, no habría bello más que la escritura, lo que... lo que ¿por qué no?

Bueno, pero volvamos a Stephen, que comienza también por una S. Stephen, es Joyce en tanto que descifra su propio enigma. No llega lejos. No llega lejos porque cree en todos sus síntomas. Sí, es muy impactante. El comienza por - comienza: él comenzó mucho antes, escupió algunos pequeños fragmentos, en fin, incluso poemas. Sus poemas, no es lo mejor que hizo. Pero, en fin, él cree en algunas cosas. Cree en la conciencia increada de su raza. Es así que termina el retrato del artista considerado como un joven hombre. Es evidente que eso no llega lejos. Pero, en fin, termina bien. Está: "old father, 27 de Abril" - es la última frase del Portrait of an artist, of the artist - ven, cometí el lapsus: retrato de un artista - as a young man, mientras que él se creía the artist "old father, old artificier, stand me now and ever in good state": ténme al calor de entonces y de ahora. Es a su padre que él dirige esta plegaria, su padre que, justamente, se distingue por ser lo que podemos llamar, en fin, un padre indigno, un padre carente, al que en todo Ulysses él se pone a buscar bajo unas especies donde no lo encuentra en ningún grado, porque hay evidentemente un padre en alguna parte, que es Bloom, un padre que se busca un hijo, pero Stephen le opone un: muy poco para mí, después del padre que he tenido, estoy hasta la coronilla, basta de padre. Y sobre todo que este Bloom, este Bloom en cuestión, no es tentador. Pero, en fin, es singular que haya esta gravitación entre los pensamientos de Bloom y de Stephen, la que se prosigue durante toda la novela e incluso hasta el punto que Adams, cuyo nombre respira más judería que Bloom, que Adams esté muy sorprendido por algunos pequeños índices que descubre, singularmente como que es por demás inverosímil atribuir a Bloom un conocimiento de Shakespeare que manifiestamente no tiene, un conocimiento de Shakespeare que por otra parte no es de ningún modo forzosamente el bueno, cualquiera que sea el que Stephen tenga, porque esto es suponer a Shakespeare unas relaciones con cierto herborista que vivía en el mismo rincón que Shakespeare en Londres y que, a pesar de todo, eso es verdaderamente una suposición. Que la cosa se le ocurra a Bloom es algo que Adams subraya como superando los límites de lo que puede ser justamente imputado a Bloom. (7) En verdad, hay todo un capítulo, que es aquél del que les hablé: "Surface or Symbol", hay todo un capítulo donde estrictamente no se trata más que de eso. Esto es al punto que culmina en un "Blephen" y "Stoom" -puesto que recién cometí un lapsus - Blephen y Stoom que se encuentran en el texto del Ulysses y que manifiestamente muestran que no es forzosamente del mismo significante que ellos están hechos, es verdaderamente de la misma materia. Ulysses es el testimonio de eso por lo cual Joyce queda enraizado en su padre, aún renegándolo; y es precisamente eso lo que es su síntoma. Yo he dicho de él que era el síntoma. Toda su obra es un largo testimonio de ello. Exiles, es verdaderamente la aproximación de algo que es para él el síntoma central, en lo que, por supuesto, de lo que se trata es del síntoma hecho de la carencia propia de la relación sexual. Pero esta carencia no toma cualquier forma. Es necesario que esta carencia tome una forma; y esta forma es la de lo que lo anudaba a su mujer, a la llamada Nora, durante el reino de la cual él elucubra los Exiles, los Exiliados, como se lo tradujo, mientras que eso también quiere decir los exilios. Exilio, no puede haber mejor término para expresar la no-relación, y es precisamente alrededor de esa no-relación que gira todo lo que hay en Exiles. La no-relación, es precisamente esto: es que no hay verdaderamente ninguna razón para que "una mujer entre otras" él la tenga por su mujer, que "una mujer entre otras" es también aquella que tiene relación con cualquier otro hombre. Y es precisamente de ese cualquier otro hombre que se trata en el personaje que él imagina y para el cual, en esta fecha de su vida, él sabe abrir la elección de la una mujer en cuestión, que en este caso no es otra que Nora. El Retrato, el retrato que él ha terminado en esa época, la que yo evocaba a propósito de la conciencia increada de su raza, a propósito de la cual él invoca al "artificer" por excelencia que sería su

padre, mientras que es él el "artificer", que es él quien sabe lo que tiene que hacer, pero que cree que hay una conciencia increada de una raza cualquiera - lo que es una gran ilusión - que cree también que hay un "book of himself". ¡Qué idea, hacerse ser un libro! ¡Eso sólo se le puede ocurrir a un poeta desmirriado (rabougri), a un bribón (bougre) de poeta! ¿Por qué no dice más bien que es un nudo?

Ulysses lleguemos ahí, que se pueda analizarlo, puesto que esto es sin duda lo que realiza un tal Chechner -así, mientras que soñaba, creí que se llamaba Chéchère, era más fácil de escribir; no, se llama Chechner; es lamentable, ¡él no es para nada Chéchère! El se imagina que es analista porque ha leído muchos libros analíticos; ésta es una ilusión bastante difundida entre los analistas, justamente. Y, entonces, analiza Ulysses. Eso da, eso produce una impresión absolutamente terrorifica. Contrariamente a Surface and Symbol, este análisis de Ulysses naturalmente exhaustiva, porque uno no puede detenerse cuando se analiza un libraco. Freud, a pesar de todo, no ha hecho al respecto más que unos artículos, y unos artículos limitados. Por lo demás, aparte de Dostoievski, hablando proriamente no analizó novelas, hizo una pequeña alusión al Rosmersholm de Ibsen. Pero, en fin, él se contuvo. Eso verdaderamente da la idea de que la imaginación del novelista, quiero decir que la reina en Ulysses, es para arrojar al canasto. Por otra parte, eso de ningún modo es algo que sea mi sentimiento. Pero, de todos modos es preciso obligarse a recoger allí, en este Ulysses algunas verdades primeras, y esto es lo que yo abordaba a propósito del enigma. Vean lo que a sus alumnos propone el querido Joyce, Joyce bajo las especies de Stephen, como enigma, es una enunciación:

"The cock crew —el gallo cantó—

the sky was blue, the bells in heaven —las campanas en el cielo—

were striking eleven —estaban dando las once—

t'is time for this poor soul —es tiempo para que esta pobre alma –

to go to heaven".

¿A qué no adivinan cuál es la clave, cuál es la respuesta?. Es la que después, por supuesto, que toda la clase haya dado la lengua al gato, Joyce suministra: "The fox burying his grand'mother under a bush". Es el zorro enterrando a su abuela bajo un arbusto (8). Eso no parece nada. Pero es indiscutible que, aparte de la incoherencia (9) de la enunciación, de la que les hago observar que está en verso, es decir que es un poema, que se sigue, que es una creación, que aparte (de eso) este fox, este pequeño zorro que entierra a su abuela bajo un arbusto es verdaderamente una cosa miserable.

¿Qué es lo que eso puede tener como eco para... no diría, seguramente, para todas las personas que están en este recinto, sino para aquellas que son analistas?. Es que el análisis, es eso: es la respuesta a un enigma, y una respuesta, hay que decirlo por este ejemplo, muy especialmente boluda. Es precisamente por eso que hay que conservar la cuerda, quiero decir que si no se tiene la idea de dónde termina la cuerda - en el nudo de la no-relación sexual - el riesgo es tartajear. El sentido - ¡ah, sería necesario que les muestre eso! - el sentido resulta de un campo entre lo Imaginario y lo Simbólico, esto va de suyo, seguramente. Porque si pensamos que no hay Otro del Otro, al menos no goce de este Otro del Otro, es preciso que hagamos la sutura

(10) en alguna parte, aquí especialmente, entre lo Simbólico que sería ese campo y lo Imaginario que está aquí. Por supuesto, aquí está el objeto a minúscula, la causa del deseo.

gráfico

Es preciso que en alguna parte hagamos el nudo, el nudo de lo Imaginario y del saber inconsciente, que aquí en alguna parte hagamos una costura, todo eso para obtener un sentido, lo que es el objeto de la respuesta del analista a lo expuesto por el analizante a lo largo de su síntoma. Cuando hacemos esta costura, al mismo tiempo hacemos otra, ésta, aquí, entre, precisamente, lo que es síntoma y lo Real, es decir que, por algún lado, le enseñamos (11) a coser (episser) (con 2 S), a hacer costura entre su síntoma y lo Real parásito del goce, lo que es carácterístico de nuestra operación.

Volver este goce (jouissance) posible, es lo mismo que lo que yo escribiré: y'oigo-sentido (j'ouis-sens). Es lo mismo que oír (ouir) un sentido (sens). Es de sutura y de costura que se trata en el análisis. Pero hay que decir que las instancias debemos considerarlas como separadas realmente. Imaginario, Simbólico y Real no se confunden. Encontrar un sentido implica saber cuál es el nudo, y coserlo bien gracias a un artificio. Hacer un nudo con lo que yo llamaré un cade-nudo borromeo, ¿es que ahí no hay abuso? Es sobre esta cuestión, que dejaré pendiente, que los abandono.

No le he dejado tiempo a este querido Jacques Aubert, con quien contaba para pasarle la escupidera durante el resto de la sesión, para que les hable ahora. Es tiempo de que nos separemos; pero la próxima vez, dado lo que le he escuchado, puesto que tuvo la bondad de llamarme el viernes por teléfono, dado lo que le he escuchado, creo que él podrá (hablarles) sobre lo que es del Bloom en cuestión, a saber de alguien que no está peor ubicado que otro para pescar algo en el análisis, puesto que es un judío, puesto que sobre este Bloom y sobre la manera en que se siente la suspensión entre los sexos, la que hace que el citado Bloom no pueda sino interrogarse si él es un padre o una madre, esto es algo que hace el texto de Joyce, quien seguramente tiene mil irradiaciones en ese texto de Joyce, a saber que respecto a su mujer él tiene los sentimientos de una madre: cree llevarla en su vientre, y ése precisamente es, sobre todo, el peor extravío de lo que uno puede experimentar frente a alguien que uno ama. ¿Y por qué no? Hay que explicar bien el amor, y explicarlo por una suerte de locura. Esto es precisamente lo primero que está al alcance de la mano. Es sobre eso que los abandono y que espero que para esta sesión de apertura ustedes no hayan sido demasiado engañados.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 7 de la revista Ornicar?

(1) montrer la corde: para mantener el sentido de esta expresión, hubiera sido conveniente traducirla por nuestra "mostrar la hilacha", pero en razón del contexto he preferido aferrarme a la cuerda.

(2) y croit: "y" funciona en francés como adverbio (ahí, allí) o como pronombre personal de ambos géneros y números (a él, a ella, a ello, a ellos, a ellas; de él, etc...). En la clase del 21 de Enero de 1975, del Seminario R.S.I , Lacan hace un desarrollo sobre esta expresión. Cf. la p. 41 de mi traducción, así como la nota de traducción 21 (p. 147), en la Biblioteca de la E.F.B.A..

(3) Cf. mi nota de traducción 7, a la clase del 9 de Diciembre de 1975, en la p. 31 de esta traducción.

(4) JAM transcribe: ex-siste.

(5) En este lugar, JAM transcribe: "mantengámonos en el principio de que no hay relación sexual".

(6) Aquí, JAM añade este dibujo:

$

(7) Aquí, JAM añade: "Este conocimiento, es el de Stephen".

(8) Cf.: James Joyce, Ulises, Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, 1966, p. 58 (traducción de J. Salas Subirat).

(9) JAM transcribe: coherencia.

(10) JAM añade: una costura (epissure).

(11) JAM añade: al analizante.

índice del seminario 23

Clase 5. Agradecimientos a Jacques Aubert.
20 de Enero de 1976

Agradecimientos a Jacques Aubert
20 de Enero de 1976

Debe parecerles, lo supongo si ustedes no están demasiado atrasados para eso, debe parecerles que estoy embarazado con Joyce como un pescado con una manzana. Esto esta ligado evidentemente - puedo decirlo porque estos días lo experimento a diario - esto esta ligado evidentemente a mi falta de practica, digamos a mi inexperiencia de la lengua en la que él escribe, no es que yo sea totalmente ignorante del inglés. Pero, justamente, él escribe el inglés con esos refinamientos particulares que hacen que la lengua, inglesa en este caso, él la desarticule. No hay que creer que eso comienza con Finnegans Wake. Mucho antes de Finnegans Wake, él tiene una manera de hachar las frases, en Ulysses especialmente, esto es verdaderamente un proceso que se ejerce en el sentido de dar a la lengua en la que escribe un otro uso, un uso, en todo caso, que esta lejos de ser ordinario. Eso forma parte de saber hacer y al respecto ya he citado el artículo de Sollers; no estaría mal que ustedes midieran su pertinencia.

Entonces, de ello resulta que esta mañana voy a dejar la palabra a alguien que tiene una práctica mucho más extensa que la mía, no solamente de la lengua inglesa, si no de Joyce, de Joyce especialmente. Se trata de Jacques Aubert y, para no eternizarme, inmediatamente voy a dejarle la palabra, puesto que ha tenido a bien tomar mi relevo. Lo escucharé con toda la medida que he tomado de eu experiencia de Joyce. Lo escucharé ,y espero que las reflexiones - pequeñas: no le aconsejo abreviar, muy lejos de eso - las pequeñas reflexiones que tendré que añadir a ello estarán hechas con todo el respeto que le debo por el hecho de que me haya introducido en lo que he llamado Joyce , el síntoma (1).

Jacques AUBERT: En Junio último, Lacan anunció que Joyce se encontraría en su camino. El hecho de que hoy yo esté aquí no significa de ningún modo que me encuentre sobre esa vía regia. Hay que precisar inmediatamente que yo estoy más bien sobre las banquinas, y en general ustedes saben por qué se las señala, a las banquinas, y que más bien son palabras a la vera del camino las que van a escuchar.

Es preciso que yo agradezca a Jacques Lacan por haberme invitado a producir un trabajo chapucero (bâclé). Chapucero, preciso entonces: un trabajo no abrochado (bouclé) , no abrochado para nada, no bien hecho y no articulado demasiado bien sobre lo que es de los nudos.

Por otro lado, quisiera indicar que lo que voy a decirles parte de un cierto sentimiento que he tendo de lo que se hilvanaba en el texto de Joyce, en algunos textos de Joyce, en algunos puntos, que se trataba de algo que Joyce hilvanaba. Y esta conciencia del hilván me lleva justamente a no insistir sobre lo que podría constituir al contrario pieza definitiva.

Para situar el punto del que he partido por accidente, es preciso que yo diga que se trata, muy didácticamente, de un pequeño trozo de Circe (2), de un pequeño trozo de intercambio en Circe, ese capítulo de Ulises que a posteriori se llamó Circe, y que es el capítulo, se dice, de la alucinación, cuyo arte, se dice, es la magia, pero cuya categoría es la alucinación (3). Algunos elementos cuyo estatuto es demasiado pronto para asignar, vuelven de los capítulos precedentes. Se trata de personajes verdaderos o ficticios. Se trata de objetos, se trata de significantes. Pero lo que es interesante también, es la manera en que eso vuelve, la manera en que eso tiene que ver manifiestamente con la palabra, con una palabra. Esto está señalado desde el comienzo, puesto que los dos primeros personajes, si me atrevo a decir, son los llamados y las respuestas que marcan bien esa dimensión, dimensión que se desarrolla en la forma del capítulo por una escritura ostensiblemente dramática.

Entonces, una dimensión de la palabra y, en definitiva, de los tipos de instauración de lugar de donde eso habla. Lo importante es que eso habla y eso parte en todos los sentidos, que todo puede ser allí impersonado. Para retomar un término que vamos a encontrar en seguida, todo puede personar en ese texto. Todo puede ser ocasión de efectos de voz a través de la máscara.

Esta es una de esas funciones, el detalle de una de esas funciones, digamos quizá un funcionamiento de una de esas funciones que he creído distinguir muy cerca del comienzo del capitulo en un intercambio entre Bloom y aquél que se supone que es su padre, Rudolph, muerto hace 18 años. Entonces, les leo el pasaje, el breve intercambio en cuestión. Se encuentra en la página 429 de la edición francesa, en la página 437 de la edición americana (4). Rudolph ha surgido ante todo como Sabio de Sión. Tiene un rostro que es el de, se nos dice, dice una indicación escénica, que es el de un Sabio de Sión y, tras algunos reproches a su hijo, dice esto: "¿Qué haces aquí, en este lugar? Y tu alma, ¿qué haces con?". El está justamente reputado de no manejar bien la lengua inglesa. Originario de Hungría, tiene la reputación de no poseer el manejo de la lengua inglesa. Tantea el rostro inerte de Bloom con garras temblorosas de viejo buitre. "¿No eres tú mi hijo Leopold, nieto de Leopold? ¿No eres mi querido hijo Leopold, quien ha abandonado la casa de su padre y quien ha abandonado el Dios de sus padres, Abraham y Jacob?" (5).

Entonces, lo que aquí sucede a primera vista, para el lector de Ulises, es un fenómeno descrito varias veces por el propio Bloom bajo la expresión de "arreglo retrospectivo", retrospective arrangement, es un término que retorna bastante a menudo en los pensamientos de Bloom a lo largo del libraco. Y entonces, el lector no puede dejar de ser sensible a este arreglo retrospectivo. No puede dejar de ser sensible al hecho de que se trata de un arreglo a partir de una cita favorita del padre, cita de un texto literario que, según toda apariencia, ha tenido algunos efectos sobre él; y este texto se encuentra en la página 75 de la edición frencesa (6). He aquí el texto de la página 75: "¡La voz de Nathan! ¡La voz de su hijo! ¡Escucho la voz de Nathan, quien dejó a su padre morir de dolor y de pena en mis brazos, quien abandonó la casa de su padre y el Dios de su padre!". Vemos que lo que vuelve es ligeramente diferente; pero, antes de desgajar esta diferencia, quisiera indicar los que me parecen ser los efectos de este volver diferente sobre Bloom. ¿Qué responde él, en el episodio de Circe? Responde lo siguiente - ante todo les doy el francés: "Bloom (prudente) - Creo que sí, padre. Mosenthal. Todo lo que nos queda de él."

Y entonces, aquí voy a escribir el texto inglés de esta frase: Bloom (with precaution) - I supposse so. Mosenthal;. All that's left of him.

El texto inglés dice "with precaution"; Bloom prudente, ésta es precisamente una función de Bloom, descrito a lo largo de Ulises como el prudente, el prudente es su aspecto que es a medias Ulises, porque Ulises no es simplemente eso, y es descrito varias veces en un lenguaje un poco inspirado por la masonería: the prudent member, el miembro prudente. Y es en su función de miembro prudente que lo encontramos aquí. Y el miembro prudente dice: I suppose so, lo supongo - y no creo que sí, como dice la traducción francesa - yo supongo así, yo sub-pongo asi, yo supongo algo para responder a esta pregunta: ¿no eres tú mi hijo? Entonces, yo sub-pongo de tal modo, lo que en principio remite a lo que ha dicho el padre, pero que de paso, desde que se sigue el texto, adquiere otra figura. Pues inmediatamente tenemos esta detención, señalada por lo que los ingleses y Los anglosajones llaman period, algo que hace período, un punto que no es de suspensión, si no de súspenso, y un punto a partir del cual surge Mosenthal, de nuevo puntuado, de nuevo puesto en período. Alrededor de

este nombre propio, justamente, algo se articula y se desarticula al mismo tiempo, algo se articula (y) se desarticula de la sub-posición anunciada. ¿Cuál es pues este agente (suppôt), cuál es pues, más netamente, esta función de "sub-pote" (sous-pot), de "agente" (7), de Mosenthal? Aquí, en este contexto, relacióna, este significante tiene por función relaciónar la palabra del padre con el autor de un texto, con el autor precisamente del texto que acaba de ser evocado por el padre. Pero vemos bien que, en su brutalidad, ese significante produce más opacidad que otra cosa, y el lector es llevado a desprender, a volver a hallar a qué pensamiento remite, en qué desplazamiento está implicado este significante. Hay uno de estos desplazamientos que es evidente, es que en el texto digamos primero, el de los Lotófagos, el de la página 75-76 (6), el nombre en cuestión, el nombre del autor figura antes de la cita; aquí está en posición de firma e igualmente está en posición de respuesta. Esto es muy seductor, está muy bien, y luego, es Moisés, entonces eso produce placer. Pero si tenemos en mente, como siempre uno siempre tiene eso en mente, porque uno pasa su tiempo releyendo - el lugar que era el de Mosenthal en el primer texto, encontramos que ahí ésa era una respuesta desplazada a una pregunta sobre la existencia del verdadero nombre, una pregunta que no llegaba a formularse más que de una manera elocuentemente vacilante. Y es necesario que yo escriba aquí otra frase, que es precisamente la pregunta a la cual se presumia que Mosenthal responde: What is this the right name is? By M(osenthal) it is. Rachel is it?. No.

Entonces, para medirlo bien, he puesto la continuación, que de todos modos quizás tiene también un cierto interés. Mosenthal, incluso si un germánico que conoce su argot entiende allí otra cosa, salvo una diéresis, Mosenthal es el nombre de un autor de una pieza de teatro de la que Bloom trata de volver a traducir el título original alemán, que de hecho es, un nombre Judío de mujer, un nombre que no ha sido conservado en inglés. Esta es una curiosidad, se trata de un melodrama que en alemán tenia por titulo Deborah, que fue traducido al inglés bajo el nombre de Lea, y esto es lo que Bloom trata de volver a encontrar. Entonces, él trata de volver a traducir el título original, que es un nombre de mujer. Y entonces eso toma la forma de esa búsqueda, y evidentemente se ve el Juego de escondida entre el nombre del autor y el de la criatura a nivel del arte, que pone en Juego a la vez el ser, con insistencia - el is insiste - y la problemática sexual, viniendo un patronimico en el lugar de un nombre de muchacha.

Entonces aquí el lector, a quien nada ha escapado en Ulises, dice que eso le hace pensar en otra cosa en Ulises, algo que resulta que tiene una relación con el propio Bloom; con el propio Bloom, y ahí les vuelvo a dar, les doy entonces - estoy desolado por hacerlo por pequeños fragmentos, pero simplemente sigo una marcha que ha sido la mía - les vuelvo a dar el primer pasaje en el cual se inscribían todas esas bellas cosas; se los doy en la traducción francesa, que ahí no es demasiado mala, salvo en algunos detalles: "El señor Bloom se detuvo en la esquina de la calle, sus ojos errando sobre los altos carteles en color. Limonada de Cantrell y Cochrane (aromatizada). Exposición de verano en Cléry" - eso es más bien saldos de verano en Cléry -"No, él sigue derecho. Toma" - entonces, "él sigue derecho", es alguien a quien acaba de hablar, de nuien se pregunta si está observándolo - "'Toma. Esta noche Lea" - es decir, la pieza en cuestión - "Señora Bandman Palmer. Me gustaría volverla a ver en eso. Ella representaba Hamlet, anoche. Travesti." - y entonces, es ahí justamente que comienza un pequeño pasaje sobre la problematica de los sexos; la expresión inglesa es male impersonator, hombre actor que ha tomado la persona (8), actor hombre, male impersonator, pero que tanto puede aplicarse a una de las piezas, Hamlet, como a la otra, Lea. Es por otra parte alrededor de eso que eso va a girar: "Ella representaba Hamlet, anoche. Travesti. Quizá él era una mujer. ¿Es por eso que Ofelia se ha suicidado?" (6)

Entonces, hay pues en un cierto nivel, el hecho de que el papel de Hamlet era representado muy frecuentemente por mujeres, y resulta que un crítico anglosajón había tenido la fantasía de analizar Hamlet en términos justamente de travesti, tomándolo de alguna manera, al travesti, en serio, y diciendo: allí, si Ofelia se suicida, es porque ella se dio cuenta de que Hamlet, de hecho, era una mujer, ¿tal vez él era una mujer? Entonces, este crítico, no lo invoco por azar, lo invoco en nombre de mi saber shakesperiano y Joyceano simplemente porque eso vuelve en otra parte en Ulises. Trato de limitar lo más posible las referencias externas. "¿Es por eso que Ofelia se ha suicidado?" El enunciado inglés es ligeramente diferente: Why Ophelia commited suicide? ¿Por qué Ofelia se ha suicidado? o bien ¿(cuál) es la razón por la cual Ofelia se ha suicidado?, lo que evidentemente no pasa a la traducción francesa, y pienso que de todos modos es importante subrayar. ¿Y qué viene a continuación?

!Pobre papá! ¡Cómo hablaba a menudo de Kate Bateman en ese papel! Esperaba todo el día a las puertas del Adelphi, en Londres, para entrar. Eso era el año anterior a mi nacimiento: 65. Y la Ristori en Viena" - y entonces, es ahí que comienza el título - "¿Cuál era el título?... etc." - se los hago gracias a una traducción: cualquiera, creo, puede fabricarla, no yo - "Es por Mosenthal. ¿Es Raquel? No. La escena de la que él hablaba siempre, donde el viejo Abraham ciego reconoce la voz y le toca el rostro con sus dedos. ¡La voz de Nathan! ¡La voz de su hijo! Yo escucho la voz de Nathan, quien dejó a su padre morir de dolor y de pena en mis brazos, quien abandonó la casa de su padre y el dios de su padre."

"Cada palabra es tan profunda, Leopold."

"¡Pobre papá! ¡Pobre hombre! Estoy contento de no haber entrado en la habitación para mirar su rostro. ¡Ese día! ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¡Bah! Quizá eso fue lo mejor para él."

En ese pasaje se encuentra pues en juego, en realidad, toda una serie de cuestiones: cuestión, no solamente sobre el ser y el nombre, sino sobre la existencia y el suicidio, y cuestión sobre el nombre - y ahí, voy a volver sobre este punto - sobre el nombre que de hecho es tanto el nombre de su padre (9) como el nombre del personaje central de la pieza, y, finalmente, la cuestión sobre el sexo que persona, que es lo que adentro hace personar (10). Entonces, tras la cuestión del nombre se encuentra el suicidio del padre, quien tiene esta otra carácterística, esto es que, precisamente, ha cambiado de nombre; es lo que se nos indica en otro pasaje, lo que, entonces, es presentado de una manera que me pareció curiosa. En un pub, un cierto número de clientes habituales se interrogan sobre Bloom: "Es un judío renegado", dice uno de ellos, y en inglés eso se dice pervert, perverted jew. La palabra pervert en inglés significa renegado. Eso de ningún modo es una invención de Joyce, una astucia; por otra parte, ustedes encuentran hacia el final del Retrato: "¿Usted trata de convertirse o de pervertirme?". Convert, pervert, es así que eso funciona en inglés.

"Es un judío renegado que viene de Hungría, y es él quien ha sacado todos los planes según el sistema húngaro..." - Es esa historia del plan político del Sinn Fein - "...Obtuvo el cambio de nombre por decreto; no él, el padre" (11).

Entonces, parece que el padre ha cambiado de nombre, y lo ha cambiado de una manera que es bastante interesante, según una fórmula jurídica que se llama deed poll, deed, es decir un acto/a (12), pero poll evoca, describe de alguna manera lo que es el acto/a desde el punto de vista del documento: es un documento que esta recortado, y este poll que describe lo que está recortado es igualmente lo que describe lo que esta descabezado, lo que está decapitado, un renacuajo, un árbol que ha sido decapitado (13), eso es a pollard, y poll puede también definir

la cabeza. Entonces, el deed poll , es ese tipo particular de acta que está recortada. Tiene esa carácteristica de no comportar más que una parte (14); es un acta que es - es por eso que se dice "por decreto" - ha decretado que...., y eso se opone, se distingue al menos de indenture, que es un acta desgarrada según justamente una indentación, para ser confiada a las partes, a las dos partes, a las dos o varias partes. Entonces, se nos dice, nos dice Joyce, es de esta manera que el padre ha cambiado de nombre. Ha cambiado de nombre, ha cambiado ¿cual nombre?

-. ¿Es primo del dentista Bloom?, dice Jack Power.

"- De ninguna manera, dice Martín. Sólo tienen de común el nombre. Se llamaba Virag. Es el nombre del padre que se envenenó" (11 y 15).

Y en inglés, eso da esto: The father' s name that poisoned himself, donde se escucha casi que es el nombre el que se envenenó. The father´s name, hay una especie de juego sobre el genitivo, sobre la posición del nombre del padre, que hace que sea el nombre el que parece haberse envenenado, Virag. Virag vuelve a aparecer - es evocado en varios sitios en Ulises - vuelve a aparecer en Circe. Pero lo que reaparece en Circe, al Comienzo, es una virago designada como tal: virago. Entonces, es aquí que quizá podemos recordar lo que es virago, es decir el nombre que en la Vulgata, en La traducción de la Biblia por San Jeronimo, sirve para designar a la mujer desde el punto de vista de Adán; en el Génesis, el hombre es llevado a nombrar a la mujer: "Tú te llamarás mujer (femme)". El la llama Virago, puesto que ella es un poquito hombre (homme): ella es fomme (16), si quieren... salvo en un aspecto (17).

Llegado a este punto de mis elucubraciones y de mis tanteos entre las líneas de Ulises, quisiera distinguir en este almocárabe lo que tiene apariencia de agujero. Pues evidentemente uno está tentado a utilizar para una interpretación, con vistas a una interpretación, un esquema que se extraería del suicidio, del cambio de nombre, del rechazo de Bloom a ver el rostro de su padre muerto, evidentemente resultaría muy amable y muy complaciente que reapareciera todo eso en Circe, en la alucinación. Pero, vean quizá no sea completamente suficiente, incluso si hay verdad en eso, no completamente suficiente para hacer funcionar el texto, por ejemplo para dar cuenta del pasaje: "¡ Pobre papá! ¡Pobre hombre!". En el primer pasaje, él decía, después de: "Cada palabra es tan profunda, Leopold", relaciónando el comentario de papá sobre la pieza: "¡Pobre papá! ¡ Pobre hombre!", lo que quizá tampoco era muy amable con las palabras de papá, "Estoy contento de no haber entrado en la habitación para mirar su rostro" - estoy contento - "¡Ese día! ¡ Dios mío! ¡Dios mío! ¡Bah! Quizá eso fue lo mejor para él".

En fin, resumidamente, hay un montón de cosas así, de las que también habría que dar cuenta, de todos modos, y sobre todo habría que llegar a dar cuenta de los efectos producidos en la redistribución dramática que constituye Circe. Pues eso se sostiene, pues eso funciona, pues de todos modos hay algunas cosas que suceden justamente a parte de lo que hace apariencia de agujero. Y yo pienso, justamente, que el golpe de mano de Joyce consiste, entre otras cosas, en desplazar el aspecto de agujero de manera de permitir ciertos efectos. Se percibe por ejemplo que la desaparición de la voz del hijo en la cita dada, la voz del hijo, no es mencionada, no más que la muerte del padre. Pero en revancha, un efecto es producido por esta voz del hijo desplazada en réplica, una voz del hijo portadora, justamente, de un cierto saber-hacer sobre el significante. Esta precaución, esta habilidad al hablar, para suponer, para sub-poner, vemos que se propaga, vemos que se propaga según una lógica completamente elocuente: he hablado de la elocuencia del Mosenthal, muy retórico en período, y luego

también por la articulación: Mosenthal. All that's... - ya tengo bastante, bastante al cabo - All that's left of him.

Entonces, aquí es preciso que les dé la frase inglesa. Lo que decia Rudolph en Circe, lo que repetía, es: Are you not my dear son Leopold who left the house oh his father and left the god of his fathers, Abraham and Jacob? (5), que ha dejado, que se ha marchado, que ha abandonado. Entonces: All that's left of him: todo lo que queda de él, todo lo que abandona de él - de todos modos, ya no esté tan mal - todo lo que abandona de él, y luego, también, All that's left of him: todo lo que está a la izquierda de él.

Entonces, evidentemente, ni se piensa en lo que indica el Credo sobre los lugares respectivos del padre y del hijo, arriba, eso indica suficientemente sobre el respeto implicado ahí dentro: todo lo que queda de él, un nombre, un nombre de autor; todo lo que está a la izquierda de él, es decir de todos modos algo que no es del verdadero hijo. No sé dónde hay que detenerse en esto, me estremezco, más vale que me detenga. Lo que es seguro, es que eso le produce placer a Bloom, a él también - eso me produjo placer a mí, cuando lo vi - eso le produjo placer, a él, esto es seguro, y eso se ha entendido. Eso se ha entendido, ¿y cómo lo vemos? Es que papá no está para nada contento. La réplica siguiente, comienza por: Rudolph; (Severely) One night they bring you home drunk... etc.: una noche, te trajeron borracho. Severamente, dicho de otro modo: te lo ruego, no hay humor desplazado; hablemos más bien de tus transgresiones, las tuyas. Entonces, este júbilo de Bloom, quien prudentemente ha dicho las cosas que tenía que decir, éstas son entonces las cosas que producen placer a todo el mundo. Y entonces, en esta serie de efectos, de los que acabo de desprender algunos, hay una suerte de cascada, porque se desarrolla otro efecto que de alguna manera es de estructura, por relación a lo precedente, una especie de resultado de los efectos precedentes. Esta especie de juego por relación al padre - no volveré sobre todas estas cosas - parece hacer deslizar del lado de la madre. Esta especie de padre discutido de diferentes maneras conduce a una madre, y a una madre que está del lado, digamos de lo Imaginario, para simplificar. Pues entonces Rudolph evoca una transgresión del hijo, quien ha vuelto borracho, quien ha gastado el dinero, y quien también ha vuelto cubierto de barro, mud. Eso ha sido un hermoso espectáculo para tu madre, dice, nice spectacle for your poor mother!, no soy yo, es ella la que no estaba contenta. Pero la manera en que eso sucede, la manera en que eso es desviado hacia la madre por el barro, es bastante divertida, porque mud, aquellos de ustedes que han leído el Retrato en inglés han podido observar que, en cierto momento, mud es una especie de forma familiar de mother.

Y aquí - está aproximadamente en los dos primeros capítulos, al comienzo del segundo capítulo - es cuestión, está asociado a la pantomima, aquí lo tengo, voy a tratar de encontrárselos. En esta edición, en la edición Viking, es la página 67 (18). Es un pequeño sainete de morondanga, del tipo Epifahía, no sé cómo hay que decir esto, empleo el término con un poco de provocación.

LACAN:¿Es un término de Joyce?

J. AUBERT:¿Epifahía? Sí. Pero ahí quizá se podría discutir, digamos, su pertinencia.

Forma parte de una serie de pequeños sainetes que Joyce ha ubicado, entonces, en uno de los primeros capítulos del Retrato, y donde el niño, el joven Stephen, esta volviéndose a encontrar en Dublín, a partir de un cierto número de puntos, de escenas, de lugares, de casas. El estaba ahí sentado, en una casa - en general eso comienza así -y se lo ve sentado, sobre una silla, en

la cocina de su tía, y su tía estaba leyendo el periódico de la tarde y admirando a the beautiful Mabel Hunter - una bella actriz - y llega una muchacha, toda llena de rizos ella, sobre la punta de los pies, para mirar el retrato, y dice dulcemente: What is she in, Mud?, ¿en qué está ella, barro-mamá? En la pantomima, mi amor. Ahora bien, resulta. que ese pasaje de Circe (19) desliza en el barro, puesto que el significante vuelve tres o cuatro veces en ese pasaje, desliza del barro a un surgimiento de la madre: "Hermoso espectáculo para tu pobre madre", dice Rudolph, y Bloom dice: "¡Mamá!", porque ella está apareciendo en ese mismo instante. Desde que un cierto término, un cierto significante aparece en Circe, el objeto, si me atrevo a decir, hace superficie, y hace superficie ¿cómo? "Vestida como dama de pantomima, miriñaque y polisón, con una blusa a lo Widow Twankey" (5). Ella aparece como dama de pantomima, es decir según la lógica de la pantomima inglesa: hombre disfrazado de mujer - los espectáculos de pantomima que se representaban en particular alrededor de Navidad, que son evocados ahí, implicaban una inversión de las vestimentas, un travestismo generalizado: pantomima. Entonces, desde un cierto punto de vista, eso sería pues la vestimenta femenina. Y lo que funciona de nuevo aquí, eso en seguida parte en dos direcciónes, porque donde el comienzo de Ulises se había evocado a la madre en relación con la pantomima, la madre como habiendo reído con la pantomima de Turco el Terrible (20). En una evocación de su madre , Stephen dice, tras haberla evocado muerta: "¿Dónde ahora? Sus secretos. viejos abanicos de plumas, libretas de baile con borlas, impregnadas de almizcle, un adorno de cuentas de ámbar en su cajón cerrado con llave. Una jaula de pájaros que había estado colgada en la ventana de la casa donde ella vivía de niña, Ella iba a ver al viejo Royce en la pantomima de Turco el Terrible, y reía con todo el mundo cuando el cantaba:

Soy el muchacho

Poseedor del don

De volverse invisible.

"Alegría fantasmal, esfumada en humo: husmo de almizcle."

Entonces, lo que ahí reaparece, es un conjunto fantamático ligado a la madre por el trujamán de Stephen con, de todos modos, una ambigüedad radical.: ¿de qué se reía ella? ¿Del viejo Royce cantando? ¿De lo que él decía? ¿De su juego de voz? Dios sabe qué...

Y entonces, esta madre, esta madre allí esta madre problemática, resulta que esta vestida tal como está vestida en la pantomima la madre de Aladino: Widow Twankey - la blusa a lo Widow Twankey, es la blusa, entonces, de la madre de Aladino en las pantomimas, madre de Aladino que evidentemente no comprendía nada de lo que hacía su hijo, salvo esto, que frotando bien la lámpara se hacía hablar al espíritu que estaba adentro. Quedaré ahí, sobre este punto, para pasar a otro aspecto del funcionamiento del texto.

Ellen Bloom, que acaba de surgir, no está para nada, como papá, del lado de los sabios de Sión, sino, al escucharla, ella está más bien del lado de la religión católica, apostólica y romana. Pues, ¿qué es lo que ella dice al verlo todo lleno de barro?: Oh, Blessed Redeemer, ¡Oh, Redentor Bienaventurado, bendito sea el Redentor! what have they done to him! - ¡qué le han hecho!... etc. -Sacred Heart of Mary, where were you at all? - Sagrado corazón de María, ¿dónde estabas, entonces? (21). Lo que por otra parte es bastante curioso, porque más bien debería venirle a la mente el "Sagrado corazón de Jesus", lo que signa de cierta manera su relación narcisista con la religión: ella es muy netamente católica, a la manera en que se podía

serlo particularmente en el siglo XIX. Y es toda esta dimensión la que, de hecho, pienso, merece ser subrayada desde que se habla de Joyce, desde que se habla de Joyce incluso si se va a buscarlo en los textos más benignos, incluso si se lo busca en el texto de Stephen Hero, incluso si se va a buscarlo en el texto de Gente de Dublín, de Dubliners. Una relación imaginaria con la religión, esto es lo que percibimos detrás de la madre, en la madre de Joyce. Ante todo, quisiera señalarlo a propósito de la Epifahía. Lo que se llama la epifahía, eso significa montones de cosas en el fondo bastante diversas. Hay un sitio solamente donde Joyce la definió, en Stephen Hero, éste es el único sitio donde él emplea el término, y se ha deformado alegremente lo que él ha dicho. El tuvo la dicha de dar una definición: por epifahía, entendía una manifestación espiritual descubierta a través de la vulgaridad del lenguaje... etc., según una artimaña bien pulida, muy didáctica y Tomas de Aquinizante (22). ¿Pero cómo viene todo eso? Eso viene a continuación, eso viene en un texto que, en dos páginas, os hace pasar de un diálogo con la madre en el cual la madre le reprocha a Stephen su incredulidad, ¿invocando qué, entonces? A los sacerdotes, diciendo: "los sacerdotes... los sacerdotes... -Los sacerdotes...". Y Stephen, a la vez, rompe con ella. :sobre ese plano, y por otro lado contornea el problema, se pone a evocar justamente, desliza a la relación mujer sacerdote, a continuación desliza hacia la bien amada, y de golpe se pone a decir - desgraciadamente, aquí no tengo el texto, porque no había pensado invocarlo, pero en fin, ustedes lo encontraran bastante fácilmente en Stephen Hero, si les interesa -se pone a errar por las calles. Un espectáculo de Dublín conmueve suficientemente su sensibilidad para hacerle componer un poema. Luego nada más sobre el poema. E informa el diálogo que ha escuchado, que es un diálogo entre una joven persona y un hombre joven; y una de las raras palabras que aparece, es ahí la palabra chapel (23) - practicamente no hay más que puntos suspensivos, en ese diálogo. Entonces, ese diálogo donde no hay nada le hace escribir un poema. Y luego, por otro lado, a eso él lo bautiza, en las líneas que siguen, epifahía. Ahí esta lo que él quería hacer: registrar esas escenas, esos sainetes realistas tan expresivos Es decir, una especie de desdoblamiento de la experiencia, una especie de desdoblamiento de un lado realista, digamos para simplificar, del otro lado de alguna manera poético, y una especie de liquidación, de censura en el texto de Stephen Hero, de lo que de hecho estaba del lado de lo poético. Y el poema en cuestión, nos percatamos de que se titula "El villancico de la tentadora". Pero, precisamente, eso sucede en un cierto discurso que justamente implica a la madre, y a la madre en su relación con los sacerdotes.

Entonces, la relación que yo defino groseramente y ustedes me lo perdonarán - como relación imaginaria con la religión, la encontramos de otras, maneras en el. Retrato del Artista, por ejemplo con los sermones sobre el infierno, que son justamente interminables, que son muy sádicos y kantianos, y que apuntan a representar en detalle las horribles torturas del infierno, y que apuntan a representar (a dar in praesentia) justamente una idea de lo que es el infierno. Del mismo orden de funcionamiento, el confesor, como siendo aquél que escucha, pero también responde, ¿responde que? ¿qué dice? Es precisamente alrededor de eso que eso gira. Alrededor de eso que giran, entre otras cosas, las Pascuas, de Stephen, las confesiones de sus torpezas, y luego también la función del artista. Aquí invocaré dos pasajes, dos textos, uno que se encuentra casi al comienzo de Esteban el Héroe, donde dice que, escribiendo sus poemas, él tenía la posibidad de llenar la doble función de confesor y de penitente (24). Y luego el otro texto, el otro pasaje, se encuentra hacia el final del Retrato del artista, y es el momento en el que, mortificado al ver a la bienamada escuchando atentamente y sonriendo a un joven sacerdote desleído, dice (él, que había renunciado a ser Sacerdote, allí no tenía problemas, ése es un asunto arreglado, él no esta de ese lado): "Y decir de todos modos que es a tipos así que les cuentan cosas en la penumbra, y yo..." (25). Yo bordo, en fin, ustedes verán el texto, existe algo casi... Que él quisiera llegar a estar ahí antes que ella engendre a alguien

de su raza y que el efecto de lo que pasará, el efecto de esta palabra mejore de todos modos un poco esta deplorable raza. Eso quizá tiene mucha relación con la famosa con ciencia increada, eso pasa por la oreja, la famosa conceción por la oreja que además volvemos a encontrar en Circe, evocada por supuesto en Circe...

LACAN: Sobre la cual Jones ha insistido mucho, Jones el alumno de Freud.

J. AUBERT: Ah, sí, eso es.

No, porque hay un Jones -también, que es el profesor Jones, quien en Finnegans Wake chamuya a más no poder, es uno de los que tienen montones de cositas para contar sobre el libraco mismo. En Ulises, el tipo que tiene esta función se llama Mac Hugh, algunas veces. En fin, es uno de los que... Bueno, en fin, de todos modos hacia falta que hubiera algunos nombres que circulen bien, y Jones circula bien.

La otra cosa en lo que concierne a esta dimensión imaginaria de la religión, en el fondo esto esta resumido en Ulises, en el famoso pasaje donde se encuentra opuesta la concepción, digamos, trinitaria y problemática de la teología, por oposición a la concreción italiana, madonizante, que evidentemente tapa todos los agujeros con una imagen de María. Y entonces ustedes han podido observar en Ulises cómo el dice que, en el fondo, la iglesia católica no ha salido mal del apuro al situar la incertidumbre del vacío en la base de todo (26). Aún ahí, yo bordo.

Entonces, el funcionamiento de esos textos, una de las cosas al menos, un cierto número de cosas que hacen funcionar, son evidentemente nombres del padre a múltiples niveles. Se capta bien que en los dos pasajes en los que me enganché esta es la función que está en causa, es la función que aparecía a través de los antepasados, a través de la profundidad acordada a todo eso. Pero en Circe, y en Ulises en su conjunto, lo que hace que se muevan las cosas, lo que hace artificio, es el juego de escondite con los nombres del padre, es decir que, al lado justamente de lo que hace apariencia de agujero, están los desplazamientos de agujero y están los desplazamientos de nombre del padre. Hemos percibido al pasar, en desorden, a Abraham, Jacob, Moisés, Virag, igualmente percibimos a Dedalus, y luego percibimos uno que es bastante divertido, porque en un episodio que es bastante central, porque hay un ojo, el Cíclope, hay un tipo que se llama J.J., J. J. del que nos acordamos, si tenemos memoria, que en un episodio precedente lo hablamos encontrado bajo el nombre de J.J. O'Molloy, es decir de la descendencia de los Molloy, un J.J. hijo de Molloy. Pero ahí en el Cíclope , aparece bajo ese nombre. Entonces, tiene una posición bastante curiosa, porque en principio es un hombre de ley, pero hombre de ley, no diré incluso decaído, sino en vías de decadencia. Se nos dice - y aún ahí las palabras inglesas son interesantes -que su clientela disminuye, practice dwind ling, su práctica disminuye; ¿y qué sucede para que la práctica de este hombre de ley se deshaga? Es que él juega gambling. De alguna manera., el. juego reemplaza a la practica. Bueno, habría un cierto número de cosas a elaborar a partir de eso, sin duda.

Lo que quisiera simplemente indicar, es la función de ese padre perfectamente falso que tiene las iniciales a la vez de James Joyce y de John Joyce, papá, el papa de Joyce. La palabra de ese J.J. O'Molloy lleva especialmente sobre los otros padres; es él. quien, en cierto pasaje que se engancha con el enigna citado. La semana pasada por Lacan (27), quien se vuelve hacia Stephen en el episodio que ocurre en el periódico, en la sala de redacción, para ofrecerle un

bello trozo de retórica. Esto es interesante, porque sabemos que el O'Molloy en cuestión primero se ha vuelto hacia el juego, y luego, para sobrevivir de todos modos, también hace trabajo literario en los periódicos, es decir algo que puede remitirlos, en la obra de Joyce, a Los muertos, el último cuento de Gente de Dublín - el tipo (28) que escribe cuentos en los periódicos, que escribe reseñas, no se sabe demasiado que..., etc. - eso vuelve a aparecer igualmente, de otra manera en los Exiliados. ¿Que tipo de literatura? ¿Es de la literatura que permanece, que merece sobrevivir? (29), Bueno, entonces el O'Molloy en cuestión, el J.J. en cuestión, se nos dice que se vuelve hacia Stephen en esa sala de redacción, y le presenta un bello espécimen de elocuencia judiciaria (30):

"Vuelto hacia Stephen, J.J. O'Molloy le dice calmo

"samente: "- Uno de los períodos más armoniosos que jámas ha

"ya escuchado en mi vida, lo debo a los labios de

"Seymour Bushe..."

-lo que, evidentemente, salvo una letra, significa el matorral, y eventualmente - y entonces, ahí quizá sea demasiado pronto para indicarlo - es igualmente el vellón sexual, si ustedes quieren

"...Seymour Bushe. Fue en ese caso de fratricidio,

"el caso Childs.

"Bushe estaba en el banco de la defensa."

-y entonces, aquí, una pequeña interpolación shakesperiana

"Y en el pabellón de mi oreja vertió (Hamlet).

"A propósito, ¿cómo descubrió eso? Puesto que fue

"muerto mientras dormía. Y la otra historia, la

"bestia de dos Lomos."

-es entonces Stephen quien piensa eso

"- Cítelo, demanda el profesor."

-siempre hay uno para eso

"ITALIA, MAGISTRA ARTIUM"

-éste es el título, uno de esos títulos que escanden el episodio de la sala de redacción -

"- Hablaba del procedimiento en materia de pruebas,

"dice J.J. O'Molloy..."

-y entonces, ahí, los remito al texto inglés, que dice the law of evidence, he spoke on the law of evidence, la ley de la evidencia, si se quiere, pero ciertamente el testimonio, la ley del testimonio, no exactamente el testimonio ante la ley... etc.

"...del procedimiento en materia de pruebas, dice

"J.J. O'Molloy, de la ley romana en contraste con

"la ley mosaica primitiva, la lex talionis. Y llegó

"a hablar del Moisés de Miguel Angel en el Vaticano.

"- ¡Ah!

"- Términos bien escogidos y en pequeno número, anunció Lenehan."

-Paso sobre algunas frases que merecerían evidentemente, sin duda, que nos detengamos en ellas, pero en fin, no tengo tiempo -

"J.J. O'Molloy retomó, destacando cada término:

"- He aquí lo que decía de ello: una música conge"lada,

marmórea figura, cornuda y terrible, de la

"divina forma humana, símbolo eterno de profética

"sabiduría, que, si algo de lo que la imaginación

"o la mano de un escultor inscribió en el mármol

"espiritualmente transfigurante y transfigurado ha

"merecido vivir, merece vivir."

Seguramente, lo han seguido. Entonces, aquí, el O' Molloy en cuestión, habiendo comenzado por hacerse caja de resonancia de un saber sobre la ley, habiendo repartido las leyes en relación con la evidencia, en relación con el testimonio - ¡vayan ustedes a encontrarlo! - habiendo hecho esto es el quien hace hablar a Bushe, es él quien hace hablar al Matorral., es él quien hace llevar testimonio retórico sobre el arte como fundando el derecho a la existencia - deserves to live - fundando el derecho a la existencia de la obra de arte - ven ustedes el eco que eso tiene en relación a la literatura de periódicos: ¿qué quiere decir? ¿como se sitúa en relación a eso? - deserves to live, lo que merece vivir, y fundando ahí en derecho al portador de la ley, Moisés, puesto que permanecerá, quizá no en tanto que Moisés, sino Moisés en el Vaticano. Es así que nos lo dice: el Moisés del Vaticano, lo que evidentemente es bastante interesante cuando se tiene en mente lo que el Vaticano representa desde el punto de vista de Ulises.

Entonces, este deserves to live, insiste, puesto que vuelve a aparecer por el sesgo de la retórica bajo la forma de la insistencia: ...deserves to live, deserves to live..., vuelve a aparecer con insistencia, pero está marcado, está refrendado por sus efectos sobre aquél a quien el período estaba destinado, a saber Stephen. J.J. O'Molloy se habia vuelto hacia él, y lo que sucede es que:

"Insidiosamente ganado por la elegancia de la frase y del gesto,

"Stephen se sintió ruborizar" (31).

Y curiosamente, estos rubores de Stephen, están en serie en relación a otros textos de Joyce, pienso en particular en ese texto del Retrato que ustedes han podido observar: en el curso del viaje A Cork con su padre, Stephen va con su padre a un anfiteatro, al anfiteatro de la escuela de medicina donde su padre ha pasado algún tiempo, poco tiempo, parece, y el padre esta a la búsqueda de sus iniciales: se busca las iniciales grabadas por papá. Estas iniciales, evidentemente no se piensa que son también las suyas: Simon Dedalus, eso se iniciala (S.D. como) Stephen Dedalus. Pero sobre lo que Stephen cae, es (sobre) la palabra "feto", y eso le produce un efecto colosal: "Se ruboriza, palidece... etc." (32). Ahí otra vez, en relación con la inicial - en otra relación, evidentemente está en relación con la inicial, justamente, el mérito de existir. Y a propósito de esto, vuelvo a hacer, completo esta serie del mérito de existir por referencia a otro pasaje que está en Dublineses, en -Los Muertos- Los Muertos, que por otra parte muy bien podríamos traducir como El Muerto, imposible decidir, zanjar - el personaje, uno de los personajes centrales, Gabriel. Conroy, va a hacer un discurso, el discurso tradicional de la reunión de familia - es él quien siempre está ahí para escribir en los periódicos o hacer los discursitos de ese tipo - y en la mesa se acaba justamente de hablarle los artistas cuyo nombre está olvidado, de aquellos que finalmente no han dejado nada, sino un nombre completamente problemático:

"¡Parkinson!, dice la vieja tía, ¡oh, si! ¡Eso es!

"Era formidable, extraordinario. ¡Qué vez! ¡Jamás

"se ha escuchado algo así!"

Y entonces, él, eso le hace pensar, es sobre eso que habla, es sobre eso que él encadena, y encadena concluyendo su primer período, uno de sus primeros períodos, sobre dos cosas: un eco de una canción que se titula Love 's old sweet song, la antigua y dulce canción de amor que evoca el paraíso perdido en sus primeras líneas, y la otra cosa sobre la cual se acaba su período, es una cita de Milton - no del Paraíso Perdido - en la cual Milton dice más o menos esto - evidentemente, esto esta trunco, en Joyce - Milton dice más o menos esto: "Yo espero, quisiera poder legar a los siglos venideros una obra concebida de tal modo que no querrán dejarla morir" (33 y 34).

Entonces, se encuentra unida, en el discurso de Joyce, a la cuestión del derecho a la existencia, la del derecho a la creación y el de la validez, y también el de la certeza.

Lo que quisiera añadir: quisiera añadir una primera cosa en lo que concierne al Bushe, Bushe, ven ustedes que se construye una especie de serie del Bushe a partir del howly Fushe, del Bushe elocuente, que hablando de Moisés habla también de un holy bush - puesto que eso se encuentra también en la Biblia: el Eterno le dice a Moisés que el suelo que él pisa es holy, el

suelo que él pisa ante el matorral ardiente es holy - el holy bush - y un how ly Bushe que resulta tener cierta relación con el fox (35). Pues cuando O'Molloy vuelve a aparecer en Circe, cuando J.J. vuelve a aparecer en Circe, tiene unos bigotes de zorro y algo de Bushe, del abogado Bushe. El zorro, él también, lo hemos percibido más de una vez en el Retrato, por ejemplo, aparece por supuesto porque fox es uno de los seudónimos de Parnell, asociado un poco a su caída, pero es también una especie de significante que vuelve a traer la disimulación, foxing: he was not foxing, dice el joven Stephen cuando está en la enfermería y tiene miedo de hacerse acusar de fraude. Y luego, un poco más tarde, cuando acaba de renunciar a entrar en las órdenes, cuando ha imaginado su tarjeta de visita: "El Reverendo Stephen Dedalus, S.J.", evoca qué cabeza puede haber ahí abajo, una de las cosas que le vienen a la mente es: "¡Ah! Sí. Una cabeza de jesuita que algunos han llamado Lantern Jaw y otros Foxy Campbell, Campbell el zorro" (36).

Entonces, está esta serie Bushe-fox, pero está también - y eso, eso funciona - el juego sobre Molloy, Molloy que se articula sobre el holy. Teníamos holy, howly, Moly, Molloy (37), y otra palabra que no aparece en Ulises pero de la cual Joyce dice - entonces, esto es una cosa que un poco yo saco de la manga, o más bien de las carta de Joyce, pero después de todo las cartas es de las cosa que ha escrito - cuando indica, da el nombre de algo que se considera que hace funcionar, que entra en el funcionamiento de Circe. Es esa planta, el ajo dorado, que Hermes dio a Ulises para que se salve del asunto en lo de Circe, y eso se llama moly (38). Donde eso se vuelve divertido, es que hay entre las dos, entre moly y , una diferercia que es del orden de la fonación; lo que se "foniza" no sé cómo hay que decirlo - en Ulises, es Molly, con ,una vocal simple, y el moly del que habla, es un diptongo (diphtongue), un ditongue como se decía antiguamente, y el ditongue (39) se transforma en consonancia; al mismo tiempo que el diptongo se transforma en vocal. simple, hay un redoblamiento consonántico, un redoblamiento de consonancia, y es esta consonancia la que aparece en Ulises bajo la forma de Molly. ¡Esto es demasiado hermoso para ser verdadero!

Entonces, lo que él dice de moly, de esta planta, son algunas cosas curiosas; dice cosas diferentes: una, que creo que Lacan analizará, otra, que me contento con señalar: es pues "el don de Hermes, dios de las vías públicas, y es la influencia invisible (oración, azar, agilidad, presencia de ánimo, poder de recuperación) que salva en caso de accidente" (40). Es pues algo que confirma a Bloom en su papel de prudencia; él es el prudente, es aquél que finalmente responde suficientemente a la definición que he encontrado como nota en el Lalande sobre esta cuestión de la prudencia – es curiosamente engaños, el Lalande, sobre la cuestión de la prudencia, probablemente porque es sobre todo Santo Tomás quien habla de ella -: hay una notita sin nombre de autor, una cita que dice esto: "Prudencia: la habilidad en la elección de los medios para obtener para sí mismo el Mayor bienestar". Y es así justamente que uno se soporta, parece, diría Bloom.

La segunda cosa que yo quisiera añadir antes de callarme, es simplemente subrayar que se trata, en todas estas cosas, especialmente de la certeza, de la certeza y de cómo podemos fundarla. La certeza vuelve a aparecer justamente a propósito del famoso Virag, porque no les he dicho todo, me he detenido en la cita, la famosa cita en que se habla de Virag, donde los otros, O'Molloy, contaban lo que había sido de Virag (11 y 15):

"Se llamaba Virag. Es el nombre del padre que se

"envenenó. Logró cambiar de nombre por decreto, no

"él, el padre.

"- Vean al nuevo Mesias de Irlanda, dice el ciudadano,

"¡la isla de Los Santos y de los sabios!

"- Sí, ellos también esperan todavía a su redentor

"dice Martín. Lo mismo que nosotros, en suma.

"- Si, dice J.J., y cada vez que tienen un hijo varón,

"creen que puede ser el Mesías. Y todo judío

"está, parece, en un estado de excitación extraordinaria

"hasta que sepa si es padre o madre."

Entonces, sobre eso, seré breve indicando simplemente lo que quizás aparece, más allá del humor que constituye uno de los funcionamientos de este texto del Cíclope un humor de café, pero un humor que ahí está bien, un humor que por otra parte habría que relaciónar con otros problemas que tocan al antisemitismo, pero no tengo tiempo para entretejerlo ahí.

Identificación imaginaria que, creo, sitúa el problema de la problemática de las sucesión, la problemática del Mesías y, a través de ella, la problemática de la sucesión, el problema de la palabra del rey fundando la legitimidad, la palabra del rey que es lo que permite, incluso si el vientre de la madre ha mentido, volver a caer sobre sus pies por medio de una legitimación. Es el problema de la legitimación, es decir de la posibilidad de llevar la marca del rey, la corona, (escritura en griego) (41), algo así en griego, o bien llevar la marca del rey tal como aparece en Circe a propósito de Virag, que es lo que cae rodando por la chimenea - el abuelo (grand-père) - con la etiqueta - eso viene inmediatamente así - "basílico-grammado", con la gramma del rey (42).

Esta problemática de la legitimidad que se revela problemática de la legitimación, quizás toma aquí figura de dimensión imaginaria y su recuperación. Esta certeza, me parece que Joyce la utiliza, la pone en escena en sus relaciones con los efectos de voz; incluso si una palabra paterna es discutida en tanto que palabra, en tanto que lo que ella dice, me parece que algo, sugiere, pasa de ella en la personación, en lo que está detrás de la personación, en lo que está del lado de la fonación quizá, del lado de lo que es igualmente algo que merece vivir en la melodía. En la melodía, ¿y por qué? Quizá justamente a causa de ese algo que tiene efectos, a pesar de todo, sobre la madre, a través de la melodía. La alegría, fantasmal mirth, la alegría fantasmática que es evocada al comienzo, en las páginas 10-13 de Ulises (43), tiene que ver justamente con la pantomima y con el viejo Royce que cantaba (44). Entonces, algo pasa a través de la melodía, quizá no solamente la sentimentalidad, puesto que la cultura irlandesa, a la vuelta del siglo, en gran parte está hecha de las melodías de Moore, que en Finnegans Wake Joyce llama Moore's maladies, las enfermedades de Moore. Ese era el triunfo de papá Joyce, de John Joyce; pero puede ser justamente que en este arte de la voz, en este arte de la fonación, ha pasado suficientemente de él para el hijo.

Entonces, si la certeza en cuanto a lo que se fabrica tiene siempre algo que ver con el espejo, con esos efectos de espejo que habría que enumerar, eso tiene que ver también con los efectos de voz del significante. Simplemente quisiera recordar que el famoso cuento, Los Muertos, con el cual Joyce le paso el moñito a Gente de Dublín, en un momento absolutamente crucial de su producción poética, en el momento pues en que de alguna manera las cosas se desbloquearon, comenzaron a jugar, Los Muertos, dicen algunos, eso se le ocurrió cuando su hermano le habló de una interpretación particular de una melodía de Moore sobre los aparecidos, que ponga en juego a unos aparecidos y un diálogo entre aparecidos y vivos. Y Stanislaus le había dicho: el tipo que cantó eso lo cantó de una manera interesante, de una manera, juntamente, que decía algo. Y como por azar, Joyce se puso a escribir Los Muertos en ese momento; y en el centro, uno de los centros al menos de este relato, es el momento en que la mujer del héroe está sobrecogida, congelada como el otro, Moisés, al escuchar a un cantante enronquecido cantar esa famosa melodía. ¿Y qué efecto produce eso sobre el héroe? Eso le simboliza su mujer, dice en ese momento, él la percibe en lo alto de la escalera, en la oscuridad, y se dice: "¿qué es lo que una mujer en la oscuridad.... etc. simboliza?" (45). La describe en términos realistas, vagamente realistas, pero al mismo tiempo dice: ¿qué simboliza eso? Eso simboliza una cierta escucha, entre otras cosas.

Entonces, esta certeza, estos problemas de la certeza y de sus fundamentos en relación con los efectos de voz sobre el significante, Joyce ha querido enunciar sus reglas en una ciencia estética. Pero poco a poco se dio cuenta de que eso no estaba tan ligado a la ciencia, y que era justamente un saber-hacer ligado por una practica del significante. Y evidentemente, aquí, lo que tengo muy presente en mi memoria, lo que se me impone más allá de lo que Aristóteles dice sobre la praxis en la Poética (46), es la definición de Lacan: acción concertada por el hombre, y entonces, "concertada", evidentemente nos prepara para lo que nos pone en condiciones (en mesure) de tratar lo Real por lo Simbólico (47). Y la cuestión de la medida (mesure), se la percibe muy precisamente en Circe, en el momento en que Bloom, entrando en el burdel, es percibido por Stephen, quien se vuelve. Y esta evocación de la medida es también, como por azar, una cita del Apocalipsis.

Entonces, me detengo, antes de que esto se vuelva demasiado apocalíptico.

LACAN: Voy a decir una palabra de conclusión. Agradezco a Jacques Aubert por haberse empapado. Pues es evidente que, como el. autor de Surface and Symbol cuya nombre les dije la última vez, es evidente que el término del que este autor se sirve para fijar el arte de Joyce, que se trata ahí de inconceivably, inconcebiblemente, private jokes, de los jokes inconcebiblemente privados.

En ese mismo texto aparece el término que he debido buscar en el. dicciónario: eftsooneries. No sé si este término es común - (a Jacques Aubert: ¿usted lo conoce? Eftsooneries, ¿no le dice nada?) - Eftsooneries, son cosas devueltas al instante. Sólo se trata de eso. No solamente esos efectos son devueltos al instante, sino que lo más a menudo tienen un efecto desconcertante. Es evidentemente el arte de Jacques Aubert el que les ha hecho seguir uno de estos hilos de manera tal que los tenga sin aliento. Evidentemente, todo esto no es sin fundar aquello a lo que trato de dar una consistencia, y una consistencia en el nudo. Qué es lo que, en este deslizamiento de Joyce, al cual me di cuenta que hacía referencia en mi seminario. Otra vez (Encore) - estoy estupefacto por ello, le pregunté a Jacques Aubert si ése fue el punto de partida de su invitación a hablar de Joyce, él me afirmó que en ese momento el seminario Otra vez todavía no había aparecido; de manera que no puede ser eso lo que lo ha invitado a

presentarme este agujero en el cual no me arriesgo, sin duda por alguna prudencia, la prudencia tal como él la ha definido, pero el agujero del nudo no me cuestiona menos.

Si les creo a Soury y Thomé, puesto que también es a ellos a quienes debo la mención de esto, de lo que sin duda yo me había dado cuenta, por supuesto, que el. nudo propiamente hablando borromeo, el cual no es un nudo, si no una cadena, si este nudo, no podemos señalar su duplicidad, quiero decir que (no (48)) hay dos de ellos más que si los círculos, los redondeles de hilo, están coloreados. Si no están coloreados, lo que quiere decir que algo distingue - algo: la cualidad coloreada - distingue a cada uno de los otros dos, si sólo es con la ayuda de este pintarrajeo que podemos hacer que haya dos nudos, puesto que esto es equivalente al hecho de que, si son incoloros, si, dicho de otro modo, nada los distingue (a los redondeles (48)), nada los distingue tampoco (a los nudos (48)) uno del otro. Ustedes me dirán que en la puesta en el plano hay uno que es levógiro y otro que es dextrógiro; pero es justamente ahí que esta el todo del cuestionamiento de la puesta en el plano; la puesta en el plano implica un punto de vista, un punto de vista específico, y sin duda no es por nada que no llegue de ninguna manera a traducirse en lo Simbólico la noción de la derecha y de la izquierda. Para el nudo, esto sólo comienza a ex-sistir más allá de la relación triple.

¿Cómo es posible que esta relación triple tenga este privilegio?, ahí está precisamente aquello cuya cuestión quisiera esforzarme en resolver. Debe haber ahí algo que no debe carecer de relación con este aislamiento que nos ha hecho Jacques Aubert de la función de la fonación, precisamente en lo que es soportar el significante. Pero ahí está precisamente el punto vivo sobre el cual quedo en suspenso, a saber a partir de cuando la significancia, en tanto que esta escrita, se distingue de los simples efectos de la fonación. Es la fonación la que transmite esta función propia del nombre, y es del nombre propio que volveremos a partir, espero, la próxima vez que nos encontremos.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcrición que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el libro Joyce avec Lacan, Navarin éditeur, 1.987, la que previamente había sido confrontada con otra transcripción de J.-A. Miller, anterior y muy resumida, en el número 7 de la revista Ornicar?

(1) Joyce le simptôme es el título de la conferencia que Lacan pronunció el 16 de Junio de 1975, en el gran anfiteatro de La Sorbona, a la apertura del 5° Simposio Internacional James Joyce. De esta conferencia hay dos versiones, ambas en el libro Joyce avec Lacan arriba citado.

(2) Mientras Joyce escribía su novela Ulises, y con la intención de un paralelismo no siempre demasiado sos tenible con La Odisea de Homero (o de los muchos aedos que llamamos Homero), dió a los capítulos de aquélla títulos que hacían referencia a los episodios de ésta. Uno de estos títulos- es Circe, que correponde al decimosegundo capítulo de la segunda parte. Para la edición de su libro, Joyce suprimió los títulos, probablemente porque comprendió, mucho antes que sus comentaristas, que lo que a él le había servido de estructura para edifiar su obra, más entorpecía su lectura que lo que la esclarecía.

(3) JAM añade: "(según un cuadro establecido por Joyce iniciativa de algunos amigos)". Cf. nuestra nota anterior.

(4) James Joyce, ULises, Santiago Rueda Editor, Buenon Aires, 1967. En lo sucecivo, dar en nota la paginación según esta versión. No obstante, dado que hay diferencia (casi nunca a favor de la versión francesa, por otra parte), los fragmentos de Joyce los traduciré del francés de Jacques Aubert. Sugiero confrontar, por lo dicho, con la versión castellana, a falta de la inglesa.

(5) Ulises, p. 455.

(6) Ulises, p. 106.

(7) Aquí, en esta segunda ocasión, en lugar de suppôt (a gente), JAM transcribe: "(¿- piel?)". Suppôt (JAM omite el acento circunflejo) viene del latín suppositus, "situado abajo", "sub-puesto"; es un empleado subalterno, un agente. Luego tenemos un juego entre suppôt (agente) y sous-pot (sous: debajo, pot: pote) y entre pot y peau (piel), que son homofónicos.

(8) JAM añade: "la máscara masculina

(9)JAM transcribe: "es tanto el nombre del padre, de su padre, como...".

(10)personner. En su lugar, JAM transcribe. per-sonner, que abre a la deriva hacia el padre (pére) y el sonido (sonner) - cf. más adelante.

(11)Ulises, p. 360.

(12)JAM añade: "(en todos los nentidos del término, por otra parte)" - lo que me llevó a vertir acte como "acto/a", es decir, tanto "acto" como "acta".

(13)JAM añade: "y ha crecido de nuevo".

(14)JAM añade: " la inferior".

(15)Virag, como observa V. Nabokov, en húngaro significa "flor" (cf. Vladimir Nabokov, Lecciónes de literatura, Emecé Editores, Buenos Aires, 1984, p. 430). Por nuestra parte , añadamos que Bloom, en inglés, también significa " flor" , " florecer", por lo que en el cambio de nombre del padre de Leopold habría operado una traducción. Ahora bien, la palabra inglesa (que por su orígen latino pasa igualmente al castellano y al francés) más cercana al nombre Virag es virago. El traductor de Joyce al castellano, J. Salas Subirat, obnubilado por esta cercahía, o (mejor) guiado por una relación de la que Joyce no es inocente, "traduce" a su vez este apellido como "Marimach" es decir, Marimacho, amputada de la "o" como en el. caso Virag-virago). Agreguemos que al 16 de Junio de 1904, día en el que transcurre la acción del Ulises y que conmemora el día en el que Joyce salió a pasear por primera vez con la que sería su esposa, Nora Barnacle, Joyce sugirió a sus admiradores llamarlo Blooms day (día del florecimiento) (cf. Richard Ellmann, en James Joyce, Cartas escogidas, vol. 1, Editorial Lumen, Barcelona, 1982, p. 52). Por último, digamos que la traducción Virag-Bloom no es la única del personaje: Bloom mantiene una relación extramatrimonial de carácter epistolar, que

firma como Henry Flower. Y si me permiten, diría que hay algo del tipo del "sueño de la monografía botánica" freudiano en el último capítulo del Ulises.

(16)Condensación de femme y homme. Por otra parte, vir, del latín, "hombre".

(17)"Y dijo el hombre: '.Esta vez si es hueso de mis huesos y carne de mi carne; ésta será llamada varona (en hebreo: Isha, mientras que varón es Ish), porque del varón ha sido tomada'." - Génesis, 2, 23.

(18)James Joyce, Retrato del artista adolescente. Hyspamérica Ediciones Argentinas" Buenos Aires, 1983, pp. 75-76. En lo sucesivo, daré en nota la paginación segun esta versión.

(19)JAM añade: "del que hablaba hace un momento".

(20)JAM añade: "(en la edición francesa en la página .1.314)". Cf. Ulises, p. 41. Ya que a Jacques Autert se le pasó, o desdeñó, cierta relación, aprovecho esta llamada para hacerla: la aparición en el episodio de la alucinación, de la madre de Leopold Bloom, Ellen, vestida "a la turca", puede ponerse en correspondencia con el doble sueño que Stephen y Leopold tienen la noche anterior, sueño de alguna manera "profético": Stephen, en un sueño agitado, ve a un oriental ofreciéndole una mujer; mientras tanto, Leopold sueña con Molly vestida de turca en un mercado de esclavas. En la última parte de la novela, Leopold contempla la conveniencia de que Stephen pase a ser el nuevo amante de su mujer.

(21)Aquí, JAM añade una llamada, cuyo texto dice: "Dos frases de lo más ambigüas: him puede remitir a Redeemer; you a Sacred Heart".

(22)Aquí, JAM dice: "He aquí esta definición: 'Por epifahía, él entendía una súbita manifestación espiritual, que se traducía por la vulgaridad de la palabra o del gesto o bien por alguna faz memorable del espíritu mismo'. Una definición pulida, didáctica y tomás-de-aquinizante". Cf. James Joyce, Esteban, el héroe. Editorial Sur, Buenos Aires, 1960, pp. 228-230. En lo sucesivo, daré en nota la paginación según esta versión.

(23)En inglés, "Capilla".

(24)Esteban, el héroe, p. 39.

(25)Retrato del artista adolescente, pp. 262-4.

(26)Ulises, pp. 233-234.

(27)JAM añade: "(el episodio es Eolo, que transcurre en una sala de redacción de un periódico)".

(28)En su lugar, JAM transcribe: "Gabriel Conroy, el héroe".

(29)JAM añade: Gabriel Conroy se plantea la cuestión, y veremos que no es el único".

(30) Ulises, p. 168.

(31) Ulises, p. 169.

(32) Retrato del artista adolescente, p. 102.

(33) James Joyce, Gente de Dublín. Compañía General FAbril Editora, Buenos Aires, 1961, p. 182. En lo sucesivo, daré en nota la paginación según esta versión.

(34) Para no abordar el tema de las iniciales, y dado que Jacques Aubert lo omite, permítaseme una pequeña noticia. Como es sabido, el cuento The Dead (El muerto, o Los muertos) es bastante autobiográfico. En dicho relato se dan algunas noticias, elaboradas, de un antiguo enamorado de Nora Barnacle, y el alter e de Joyce, Gabriel Conroy, experimenta hacia aquél, ya fallecido, y tempranamente, celos retrospectivos. En cierta parte del relato, se describe el cementerio donde se encontraba su tumba, en Oughterand. Ahora bien, en carta a su hermano Stanislaus, del 7 de Agosto de 1912, Joyce, de paso por Galway, de donde era oriunda su mujer, le informa que fue en bicicleta a Oughterand y visitó el cementerio de su cuento, encontrandolo "exactamente" corno lo imaginó. Entre las lápidas, había una que "estaba dedicada a J. Joyce" (cf. James Joyce, Cartas escogidas, vol 1, p. 364).

(35)Efectivamente, pero Jacques Aubert omite subrayar que dicha relación es primeramente linguistica. Bush, además de los temas recogidos por J. Aubert, es "cola de zorra" (fox: zorro, zorra) .

(36)Retrato del artista adolescente, p. 190.

(37)holy: "santo", "consagrado" (uno de Jos poemar: de Joyce lleva por titulo Holy Office, "El Santo Oficio").

(38) Que no es palabra inglesa, sino griega.

(39)JAM añade: "(¿di.-tonegue?)" - lo que implica un juego imposible de mantener. Por un lado, ditongue es la grafía antigua de diphtongue (díptongo), pero por otro lado, el guíón que encande la palabra implica un juego translinguistico: tongue, en inglés, es lengua, habla.

(40)Restituyo las comillas, que el transcriptor omite, pues se trata de una carta. Cf. James Joyce, cartas escojidas, vol. 2, p. 96.

(41)stenhanos, que remite a Stephen.

(42)Ulises, p. 500. Del griego basiliké: "real".

(43)Ulises, p. 41.

(44)JAM transcribe: "el viejo Royce (Rey-Joyce) que cantaba".

(45)Gente de Dublin, p. 187.

(46)JAM añade: "y que había retenido Joyce"

(47)Jacques Lacan, Seminario 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Barral Editores, 1977, p. 18.

(48)Lo entre paréntesis, en este caso, viene de JAM, con quien concuerdo

índice del seminario 23

Clase 6. Los embrollos de lo verdadero.
10 de Febrero de 1976

Los embrollos de lo verdadero
10 de Febrero de 1976

Esto no marcha bien, y les voy a decir por qué. Yo me ocupo de absorber la enorme literatura. Pues, aunque a Joyce le repugnaba este término, es de todos modos lo que él ha provocado, y lo que él ha provocado queriéndolo; él provocó un enorme bla-bla alrededor de su obra.

¿Cómo se produjo esto? Jacques Aubert, quien esta ahí en la primera fila, me envía cada tanto desde Lyon - tiene el mérito de hacerlo - la indicación de algunos autores suplementarios. En eso, él no es inocente. ¿Pero quién es inocente? No es inocente, porque él también ha perpetrado algunas cosas sobre Joyce. En lo agudo de lo que es en este caso mi trabajo, debo preguntarme por qué hago este trabajo, el trabajo de absorción en cuestión. Es cierto que esto es porque he comenzado. Pero intento, como uno intenta en toda reflexión, intento preguntarme por qué he comenzado. La cuestión que vale la pena que sea planteada es esta: ¿a partir - es así como me expreso - a partir de cuando uno está loco? Y la cuestión que me planteo, y que le planteo a Jacques Aubert, es ésta - que no resolveré hoy -: ¿Joyce estaba loco? No resolverla hoy no me impide comenzar a tratar de ubicarme según la fórmula que es la que les he propuesto: la distinción de lo verdadero y de lo real. En Freud - esto es patente, es incluso así que se ha orientado - lo verdadero, eso produce placer, y es precisamente eso lo que lo distingue de lo real - en Freud al menos - es que lo real, eso no produce placer forzosamente.

Está claro que es ahí que yo distorsiono algo de Freud: yo intento observar, hacer observar que el goce es de lo real. Eso me arrastra a gran cantidad de dificultades. Ante todo, porque está claro que el goce de lo real comporta -eso de lo que Freud se dio cuenta - comporta el masoquismo; y evidentemente no es de ese paso que él había partido. El masoquismo, que es lo Mayor del goce que da lo real, él lo descubrió, no lo había previsto inmediatamente. Es cierto que entrar en esta vía arrastra, como lo testimonia que yo he comenzado por escribir: Escritos inspirados. Es un hecho que fue así que comencé, y por eso no tengo que asombrarme demasiado por encontrarme confrontado con Joyce; es precisamente por eso que me atreví a plantear esta cuestión, la cuestión que formulé hace un momento: ¿Joyce estaba loco? ¿Y por qué sus escritos le fueron inspirados?

Joyce ha dejado una enorme cantidad de notas, de garabatos. Scribbledehobble, es así como un tal Connolly, que conocí en su tiempo - no sé si vive todavía - tituló un manuscrito que

sacó de Joyce. En suma, la cuestión es la siguiente: cómo saber, después de esas notas, de las que no es un azar que haya dejado tantas, porque, en fin, esas notas eran borradores, scribbledehobble, esto no es un azar, y fue necesario que él lo quisiera, e incluso que alentara, a los que se llama los investigadores, a investigarlas. Escribía gran cantidad de cartas. De ellas, hay 3 volúmenes gruesos así, que han salido. Entre esas cartas, las hay casi impublicables, dije casi, porque bien piensan ustedes que finalmente no es eso lo que detiene a nadie para publicarlas. Hay un último volumen, Selected lettres, sacado por el impagable Richard Ellmann, donde publica un cierto número de ellas que en el primer tomo habían sido consideradas como impublicables. El conjunto de ese fárrago es tal que uno allí no se encuentra. En todo caso, confieso que yo allí no me encuentro. Por supuesto, allí me encuentro por medio de un cierto número de pequeños hilos, sus historias con Nora, yo me hago una cierta idea de eso a partir - a partir, dije - a partir de mi practica, quiero decir a partir de las confidencias que recito, puesto que me ocupo de personas a las que d rijo a que les produzca placer decir Lo verdadero. 'Todo el mundo dice que si lo consigo, en fin, dije todo el mundo, Freud dice que si lo consigo, es porque me aman; y me aman gracias a lo que he tratado de evidenciar de la transferencia, es decir que me suponen saber.

Es evidente que yo no sé todo, y en particular que al leer a Joyce - pues eso es lo que hay de horroroso: es que estoy reducido a leerlo - ¿cómo saber, a la lectura de Joyce, lo que él se creía? Porque es completamente cierto que no lo he analizado. Lo lamento. Pero en fin, es claro que él estaba poco dispuesto a ello. La calificación de Tweedledum y Tweedledee para designar respectivamente a Freud y a Jung era lo que le venía naturalmente bajo la pluma, y eso no muestra que se viera llevado a ello.

Hay algo que es preciso que ustedes lean si consiguen encontrar esa cosa que es la traducción francesa del "Retrato del artista en tanto que joven hombre", "en tanto que un joven hombre", que antiguamente apareció en la Sirena, pero en fin, les dije que ustedes pueden tener el texto inglés, incluso si no lo tienen con lo que yo creía que obtendrían, a saber con toda la critica e incluso las notas que le están adjuntas. Si leen pues más fácilmente en esta traducción francesa lo que él. charla, lo que él informa de su charla con un tal Cranly, quien es un compañero, encontraran en ella muchas cosas. .Es muy importante que él se detenga, que no se atreva a decir en qué se compromete. Cranly lo empuja, lo hostiga, incluso lo importuna para preguntarle si va a otorgar algunas consecuencias al hecho de que él dice haber perdido la fe. Se trata de la fe en las enseñanzas de la Iglesia - dije las enseñanzas - en las cuales él ha sido formado. De estas enseñanzas, esta claro que él no osa desembarazarse, porque eso es muy simplemente la armadura de sus pensamientos. Manifiestamente, él no franquea el paso de afirmar que no cree más en ello. ¿Ante qué retrocede? Ante la cascada de consecuencias que comportaría el hecho de rechazar todo ese enorme aparato que de todos modos sigue siendo su soporte. Lean eso. Vale la pena, porque Cranly lo interpela lo conjura a franquear ese paso, y Joyce (1) no lo franquea.

La cuestión es la siguiente: él escribe eso; lo que él escribe, es la consecuencia de lo que él es, ¿pero hasta dónde llega eso? ¿Hasta dónde llegaba eso de lo que el da, en suma, unas cosas, un medio donde navegar: el exilio, el silencio, la astucia? Formulo la pregunta a Jacques Aubert: ¿no hay, en sus escritos, algo que yo llamaría la sospecha de ser o de que él mismo se hace a sí mismo lo que en su lengua se llama un redeemer, un redentor?¿Es que el llega hasta a sustituirse a eso en lo cual manifiestamente tiene fé: en los bolazos - para decir las cosas como las entiendo - en los bolazos que le contaban los curas en lo concerniente a que, redentor, hubo uno, uno verdadero? ¿Es que, si o no? y no veo por qué no preguntaría eso a Jacques Aubert, su sentimiento de la cosa vale tanto como el mío, puesto que en suma ahí

estamos reducidos al sentimiento, estamos reducidos sentimiento porque él no nos lo ha dicho, el ha escrito, y es precisamente ahí que está toda la diferencia: es que cuando se escribe, uno bien puede tocar lo real., pero no lo verdadero - entonces, Jacques Aubert, ¿qué es lo que usted piensa ? ¿Es que él se ha creído, si o no (2)?

Jacques AUBERT: —Sí, hay algunas huellas.

LACAN: —Es precisamente por eso que le formulo la pregunta, porque hay algunas huellas.

Jacques AUBERT: —En Stephen Hero, la primera versión, hay huellas muy netas....

LACAN: —....de esto, es que él escribe, pero como. . En Esteban el Héroe, de todos modos lo he leído un poco, y luego, entonces, en el Retrato del artista. Lo fastidioso, es que esto jamás esta claro. Jamás está claro porque el Retrato del artista, eso no es el redentor: es Dios mismo. Es Dios como hacedor, como artista. Si, venga.

Jacques AUBERT: —Sí, si me acuerdo bien, los pasajes donde el evoca los modos de obrar del falso Cristo son igualmente unos pasajes donde él habla de manera enigmática, el. manierismo y el enigma. Y luego, por otra parte, eso parece corresponder igualmente al famoso período en el que estuvo fascinado por el franciscanismo, por dos aspectos del franciscanismo que quizá son interesantes, uno tocante a la imitación de Cristo que formaba parte de la ideología franciscana.: todos estamos del lado de Cristo, imitamos a Cristo; e igualmente la poesía, las florecillas. Y uno de los textos, que él busca en Stephen Hero, es justamente, no un texto de teología franciscana, sino un texto de poesía "Jacopone, Jacopone..." (3).

LACAN: —Exactamente. Si formulo la pregunta, es que me parece que vale la pena formularla. ¿como medir hasta dónde creía en ello (4)? ¿Con qué física operar? De todos modos, es ahí que espero que mis nudos, o sea eso con lo que yo opero, opero así a falta de tener otros gustos (5); no llegué a ello inmediatamente: pero me dan cosas, cosas que me atan ¡es el caso decirlo! ¿Cómo llamar a eso? Hay una dinámica de los nudos. Eso no sirve (sert) para nada, pero eso estrecha (serre) - S-E-R-R-E - en fin, eso puede estrechar, si no servir. ¿Qué es lo que eso puede estrechar? Algo que se supone que está calzado (coincé) por estos nudos. ¿Cómo es posible, si pensamos que estos nudos es todo lo que hay de más rea, cómo queda un lugar para algo a estrechar? Esto es precisamente lo que supone el hecho de que yo sitúo ahí un punto, un punto del que después de todo no es impensable ver en él la notación reducida de una cuerda que pasaría ahí y que se iría del otro lado.

gráfico

Esta historia de cuerda, tiene la ventaja de ser tan tonta como toda la representación que sin embargo tiene tras ella nada menos que la topología. En otros términos, la topología reposa sobre lo siguiente: que hay al menos, sin contar lo que hay de mas, que hay al menos esto que se llama el toro. Mis buenos amigos Soury y Thomé se percataron, llegaron a descomponer las relaciones del nudo borromeo con el toro. Ellos se percataron de esto: que la pareja de 2

círculos plegados uno sobre otro - pues es de eso que se trata: ustedes ven bien que este al rebatiese se libera, es incluso todo el principio del nudo borromeo - se percataron de que esto podría inscribirse en un toro hecho así, y que es incluso por eso que, si se hace pasar aquí la recta infinita, lo que no está excluido del problema de los nudos - muy lejos de eso - esta recta infinita que esta hecha de otro modo que lo que podemos llamar el falso agujero, esta recta infinita hace de ente (falso) agujero un verdadero agujero, es decir algo que se representa puesto en el plano. Pues siempre queda esta cuestión de la puesta en el plano: ¿en qué es conveniente? Todo lo que podemos decir, es que los nudos nos la ordenan como un artificio de representación, que de hecho no es más que perspectiva, puesto que es preciso que .suplamos a esa continuidad supuesta que vemos n nivel del momento en que la recta infinita se considera que sale, ¿que sale de qué? Que sale del agujero Cual es la función de este agujero, es precisamente lo que nos impone la experiencia más simple, la de un anillo. Pero un anillo no es esa cosa puramente abstracta que es a línea de un círculo, y es necesario que a este circulo le demos cuerpo, es decir consistencia, que lo imaginemos soportado por algo físico para que todo esto sea pensable. Y es ahí que volvemos a encontrar lo siguiente: es que no se piensa más que el cuerpo (6). panza

gráfico

De todos modos retomemos aquello a lo que hoy nos hemos aplicado: la pista de Joyce. Formularé la pregunta, la que he formulado recién: ¿qué indican las cartas de amor a Nora? Hay ahí un cierto número de coordenadas que es preciso señalar. ¿Qué en esa relación con Nora? Cosa singular, yo diría que es una relación sexual, aunque yo diga que no la hay. Y es una graciosa relación sexual. Hay una cosa en la cual... en fin, se piensa en ella, seguramente, pero se piensa en ella raramente, se piensa en ella raramente porque no es nuestra costumbre vestir nuestra mano derecha con el guante que va en nuestra mano izquierda, dándolo vuelta. La cosa se remonta a Kant. Pero en fin, ¡quién lee a Kant! Eso es muy pertinente en Kant. Sólo hay una cosa en la cual - puesto que él tomó esta comparación del guante, no veo por qué yo no la tomaría también - sólo una cosa en la cual el no pensó, quizá porque en su tiempo los guantes no tenían botones, y es que en el guante dado vuelta el botón esta en el interior; esto es un obstáculo, de todos modos, para que la comparación sea completamente satisfactoria. Pero si de todos modos ustedes han seguido bien lo que acabo de decir, esto es que los guantes de los que se trata no son completamente inocentes. El guante dado vuelta, es Nora. Esa es su manera, la de él, de considerar que ella le va como un guante. No es al azar que yo procedo por este camino, es porque desde siempre con "una mujer", puesto que, precisamente, es el caso decirlo: para .Joyce no hay más que una mujer, ella está siempre sobre él mismo modelo, y él no se enguanta sino con la más viva de las repugnancias. No es - esto es sensible - sino por el más grande de los menosprecios que él hace de Nora una mujer escogida. No solamente es necesario que ella le vaya como un guante, sino que es necesario que ella lo estreche (serre) como un guante. Ella no sirve (sert) absolutamente para nada, y esto incluso hasta el punto que -esto es completamente neto en sus relaciones cuando están en Trieste - cada vez que aparece un chiquillo - estoy forzado a hablar así - eso constituye un drama. Eso constituye un drama: no estaba previsto en el programa. Y hay verdaderamente un malestar que se establece entre aquél que se llama así, compañero como chancho, que se llama Jim, porque es así que se escribe de él - se escribe de él así, porque su mujer le escribía bajo este término -.Jim y Nora, eso no anda más entre ellos cuando hay un vástago: eso siempre, siempre y en cada caso, produce un drama

He hablado recién del botón. Esto debe tener, así, una cosita que ver con la manera con la que se llama algo, un órgano. El clítoris, para llamarlo por su nombre, es en ente asunto como un

punto negro, digo punto negro, metafórico o no. Por otra parte, esto tiene algunos ecos en el comportamiento que no se nota bastante de lo que se llama una mujer. Es muy curioso que una mujer se interese tanto en el punto negro, justamente. Es precisamente lo primero que ella hace a su muchacho: es sacarle los puntos negros. ¿Es que esto es una metáfora de que su punto negro, el de ella, ella no quisiera que tuviera tanto lugar? Es siempre el botón de recién, del guante dado vuelta. Porque de todos modos no hay que confundir: es evidente que, cada tanto, hay mujeres que deben proceder al despiojamiento, como las monas. ¡Pero de todos modos no es lo mismo aplastar un insecto o extraer un punto negro!

Es necesario que continuemos dando vueltas La imaginación de ser el redentor, en nuestra tradición al menos, es el prototipo de lo que no es por nada que yo lo escribo la pre-version (7). Es en la medida en que hay relación de hijo a padre, y esto desde hace mucho tiempo, que ha surgido esta idea chiflada del redentor. De todos modos, Freud trató de desembarazarse de eso, de ese sadomasoquismo, único punto en el cual hay una relación supuesta entre el sadismo y el masoquismo: el sadismo es para el padre, el masoquismo es para el hijo. Eso no tiene entre ellos ninguna, estrictamente, ninguna relación. Es preciso verdaderamente creer que eso sucede como aquí, a saber que hay una recta infinita que penetra en un toro - pienso que así se los figuro suficientemente - es preciso verdaderamente creer en lo activo ,y en lo pasivo para imaginar que el sadomasoquismo es algo explicado por una polaridad.

Freud vio muy bien algo que es mucho más antiguo que esta mitología cristiana, esto es la castración. Es que el falo, eso se transmite de padre a hijo, y que incluso eso comporta algo que anula el falo del padre antes de que el hijo tenga el derecho de portarlo. Es esencialmente de esta manera, que es una transmisión manifiestamente simbólica, que Freud se refiere en esta idea de la castración.

Esto es precisamente lo que me lleva a plantear la cuestión de las relaciones de lo Simbólico y de lo Real. Ellas son muy ambigüas, al menos en Freud. Es precisamente ahí que se levanta la cuestión de la critica de lo verdadero. ¿Qué es lo verdadero, sino el verdadero real? ¿Y cómo distinguir, sino empleando algunos términos metafísicos, el Echt de Heidegger, cómo distinguir el verdadero real del falso? Pues Echt, de todos modos, está del lado de lo Real. Es precisamente ahí que choca toda la metafísica de Heidegger: en ese pequeño fragmento sobre Echt él confiesa, si puedo decir, su fracaso (échec). Lo Real se encuentra en los embrollos de lo verdadero. Y es precisamente eso lo que me ha llevado a la idea del nudo, que procede de esto: que lo verdadero se autoperfora por el hecho de que su uso crea enteramente el sentido, esto de lo que desliza, de lo que es aspirado por la imagen del agujero corporal del que es emitido, a saber la boca en tanto que succióna.

Hay una dinámica de la mirada: centrifuga, es decir que parte del ojo, del ojo vidente, pero también del punto ciego. Ella parte del instante de ver, y lo tiene por punto de apoyo. El ojo ve instantáneamente en efecto, es lo que se llama la intuición, por lo cual redobla lo que se llama el espacio en la imagen. No hay ningún espacio real. Es una construcción puramente verbal que se ha deletreado en tres dimensiones según las leyes que llamamos de la geometría, las cuales son las de la palanca (8) o de la bola imaginadas kinestésicamente, es decir oral-analmente. El objeto que he llamado a minúscula, en efecto, no es más que un sólo y mismo objeto. Yo le he vuelto a ¿verter el nombre de objeto en razón de que el objeto está OB, obstaculizando a la expansión de lo imaginario concéntrico, es decir englobante, concebible, es decir asible con la mano - es la noción de Begriff - asible a la manera de un arma. Y para evocar así a algunos alemánes que no eran para nada idiotas, esta arma, lejos de ser una

prolongación del brazo, es desde el comienzo un arma de tiro, un arma de tiro desde el origen. No se esperó a las balas para lanzar un boomerang.

Lo que por toda esta vuelta aparece es que, en suma, todo lo que subsiste de la relación sexual es esta geometría a la cual hicimos alusión a propósito del guante. Es todo lo que le queda a la especie humana de soporte para]a relación. Y es precisamente por eso, además, que desde el comienzo ella se comprometió en unos asuntos de sopladuras, en los cuales ha hecho más o menos volver a entrar el sólido. No es menos cierto que ahí debemos hacer la diferencia entre el corte de este sólido y este sólido mismo, y percatarnos de que lo que hay de más consistente en la sopladura, es decir en la esfera, en lo concéntrico, es la cuerda, es la cuerda en tanto que hace círculo, que gira en redondo, que es bucle, bucle único ante todo por estar puesta en el plano. Después de todo, ¿qué es lo que prueba que la espiral no es más real que el redondel?, caso en el cual nada indica que, para volver a unirse, ella deba hacer nudo, salvo el falsamente dicho nudo borromeo, a saber un cade-nudo que engendra naturalmente el nudo de trébol, que proviene de que eso se une aquí y ahí y ahí (9).

gráfico

De todos modos, hay algo que no es menos sorprendente, es que, vuelto al revés (renversé) así, eso no hace nudo de trébol, para llamarlo por su nombre, y que la cuestión que formular al final de este chamuyo es que inmediatamente tenemos - lo que quizá para ustedes no es evidente - inmediatamente tenemos muy bien observado - eso no va de suyo - en seguida se observó muy bien que si aquí ustedes cambian algo en el pasaje por debajo, en este nudo de esta, digamos, ala del nudo, en seguida ustedes tienen como resultado que el nudo es abolido enteramente (2), y lo que yo levanto como cuestión, puesto que de lo que se trata es saber si, sí o no, Joyce estaba loco: ¿por qué, después de todo, no lo habría estado?

gráfico

Esto tanto más cuanto que no es un privilegio. Si es verdadero que en la Mayoría lo Simbólico, lo Imaginario y lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real están embrollados hasta el punto de continuarse uno en el otro, si no hay operación que los distinga en una cadena propiamente hablando, la cadena del nudo borromeo, del pretendido nudo borromeo - pues el. nudo borromeo no es un nudo, es una cadena - ¿por que no discernir que cada uno de esos bucles se continua para cada uno en el otro de una manera estrictamente no distinguida? Y al mismo tiempo esto no es un privilegio como estar loco.

gráfico

Lo que yo propongo aquí, es considerar el caso de Joyce como respondiendo a algo que sería una manera de suplir a este desanudamíento, el cual, como ustedes lo ven, de todos modos lo supongo, esto produce pura y simplemente un redondel, esto se despliega, basta con rebatirlo, es por el rebatimiento de esto que resulta este 8. De lo que se trata que nos percatemos, es que a esto podemos remediarlo ¿al. hacer qué? Al poner allí un bucle, al poner allí un bucle gracias al cual el nudo de trébol, el clover-leaf, no se desflecará. ¿Es que no podernos concebir el caso de Joyce de este modo?, a saber que su deseo de ser un artista que ocuparía a todo el mundo, el Mayor mundo posible en todo caso, ¿no es lo compensatorio de este hecho, que, digamos, su padre no ha sido jamás para él un padre?, que, no solamente no le enseñó nada, sino que fue negligente en casi todo, salvo en descansar sobre los buenos padres jesuitas, la iglesia diplomática, quiero decir la trama en la cual se desarrolló esto que ya no

tiene nada que ver con la redención, que aquí ya no es más que tartajeo. El término "diplomática" está tomado del texto mismo de Joyce, especialmente de Stephen Hero, donde church diplomatic está empleado particularmente. Pero también es cierto que en el Retrato del artista el padre habla de la iglesia como de una muy buena institución, y que incluso el término "diplomática" está en él igualmente presente, llevado al primer plano.

¿No hay algo, diría, como una compensación de esta dimisión paterna, de esta Verwerfung de hecho, en el hecho de que Joyce se haya sentido imperiosamente "llamado"? - éste es el término, es el término que resulta de un montón de cosas en su propio texto, en lo que ha escrito - y que ése sea el resorte propio por el cual en él, el nombre propio - esto es algo que es extraño: yo había dicho que hoy hablaría del nombre propio, cumplo al final mi promesa - el nombre que le es propio, es eso lo que él valoriza a expensas del padre Es a ese nombre que él ha querido que sea rendido el homenaje que él mismo ha rehusado a cualquiera, es en eso que se puede decir que el nombre propio, que hace todo lo que puede para hacerse más que el S1, el S1 del amo que se dirige hacia el S que he llamado con el Índice 2, que es eso alrededor de lo cual .se acumula lo que es del saber, es muy claro que, desde siempre, eso ha sido una invención que se ha difundido a medida de la historia. Que haya 2 nombres que le sean propios a este sujeto, que Joyce se llamara igualmente James, esto es algo que no adquiere su consecuencia más que en el uso del sobrenombre: James Joyce, apodado Dedalus. El hecho de que podamos poner así montones de ellos no desemboca más que en una cosa, esto es, en hacer volver a entrar el nombre propio en lo que es del nombre común.

Sí, y bien, escuchen: puesto que he llegado a ello en este momento, ustedes deben tener vuestra claque, e incluso vuestra Jacqu'Lac (10), puesto que también añadiré a ello el "¡Han!" que será la expresión del alivio que experimento por haber recorrido hoy este camino (11)): reduje mi nombre propio al nombre más común.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 8 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.).

(1) En su lugar, JAM transcribe: "Stephen".

(2) JAM añade: "redentor".

(3) En su lugar, JAM -transcribe: "un texto de poesía, de Jacopone da Todi".

(4) y croyait: ver mi nota 2 de la página 53.

(5) goûts- en su lugar, JAM transcribe: "recurso".

(6) Arriba de pense (piensa) la versión Chollet transcribe panse (cf. mi nota 7 de la página

31); JAM sólo transcribe pense.

(7) père-version: ver nota 31 de la página 16.

(8) palan - en. su lugar, JAM transcribe ballon (balón).

(9) En su lugar, JAM transcribe: "el nudo de trébol, que proviene de costuras practicadas sobre el nudo borromeo".

10) En su lugar, JAM transcribe: "jaclaque" - de todos modos, el juego de palabra se conserva: claque es palabra de origen francés que proviene del verbo claquer (castañetear, aplaudir), y en su sentido figurado remite a un conjunto de personas que asisten a un espectáculo en forma gratuita pero con la obligación de aplaudir siguiendo las indicaciones de la persona que las recluta -mantengo el término para seguir el juego de palabras del texto-; han es una onomatopeya, sonido gutural que se emite al hacer un esfuerzo. De este modo, ja-claque-¡han!, por homofonía con Jacques Lacan, consuma la reducción del nombre propio al nombre común.

(11) Lo entre paréntesis es añadido que viene de la -transcripción de JAM.

índice del seminario 23

Clase 7. Palabras impuestas.
17 de Febrero de 1976

Palabras impuestas
17 de Febrero de 1976

Tenía una esperanza - no se hagan la idea de que se trata de coquetería, de hacerles cosquillas - tenía una esperanza, había puesto una esperanza en el hecho de las vacaciones. Casi todo el mundo se va. En mi clientela, eso es sorprendente. Pero aquí no lo es. Quiero decir que siempre veo las puertas tan obstruidas; y, para decirlo todo, esperaba que la sala estuviera aligerada, mediante lo cual, y luego, además, todo eso me exaspera, porque no es de muy buen tono, en fin, mediante lo cual esperaba pasar a las confidencias, instalarme en medio de... no se, si solamente estuviera la mitad de la sala, sería mejor. Va a ser necesario que vuelva a un anfiteatro que era el anfiteatro 3, si recuerdo bien. Así, podría hablar de una manera más íntima. De todos modos sería simpático si yo pudiera obtener que se me responda, que se colabore, que nos interesemos. Me parece difícil interesarse en lo que es, en suma, en lo que se vuelve una búsqueda; quiero decir que comienzo a hacer lo que implica el término búsqueda: a girar en redondo. Hubo un tiempo en el que yo era un poco estridente. Decía como Picasso - porque eso no es mío - yo no busco, encuentro. Pero ahora me cuesta más desbrozar mí camino.

Entonces, de todos modos voy a volver a entrar en lo que yo supongo - es una pura suposición, estoy reducido a suponerlo - en lo que yo supongo que ustedes han entendido la última vez, y para entrar en lo vivo del asunto lo ilustro. He aquí un nudo:

gráfico

Este es el nudo que se deduce de lo que no es un nudo, pues el nudo borromeo, contrariamente a su nombre que, como todos los nombres, refleja un sentido, tiene el sentido que permite en la cadena, en la cadena borromea, situar en alguna parte el sentido. Es cierto que si llamamos a este el elemento de la cadena lo Imaginario, este otro lo Real, y a ése lo Simbólico, el sentido estará allí. No podemos esperar mas, esperar situarlo en otra parte, porque todo lo que pensamos, estamos reducidos a imaginarlo. Pero no pensamos sin palabras, contrariamente a los psicólogos de la escuela de würzbourg han adelantado.

gráfico

Como Uds. ven, estoy un poco decaído, y me cuesta arrancar entonces voy a entrar en lo vivo del asunto y decir lo que puede ocurrir en lo que hace nudo.

Para lo que hace nudo, es decir como mínimo el nudo de tres, con el que me contento, puesto que es el nudo que se deduce de esto, que los 3 redondeles, los redondeles de hilo como en otro tiempo les adelanté esta imagen, los redondeles de hilo de lo Imaginario, de lo Real y de lo Simbólico, y bien, esta claro que hacen nudo, a saber que no se contentan con poder aislarse, de terminar un cierto número de campos de calce, de sitios donde si uno mete el dedo queda agarrado. Uno queda agarrado también en un nudo. Pero el nudo es de una naturaleza diferente.

Entonces, si Uds. se acuerdan bien, naturalmente yo no espero tanto, la última vez adelanté esta observación que no es evidente, es suficiente que haya un error en alguna parte en el nudo de 3. Supongamos que en lugar de pasar por debajo, aquí (x) eso pase por arriba. Y bien eso basta para hacer, por supuesto, eso va de suyo, porque todos sabemos que no hay nudo en 2. Basta pues con que haya

gráfico

un error en alguna parte para que esto - pienso que eso les salta a la vista - se reduzca a un sólo redondel. Eso no va de suyo , porque si, por ejemplo, ustedes toman el nudo de 5, éste, como hay un nudo de 4 que es bien conocido y que se llama el nudo de Listing, he llamado a éste así, idea chiflada, el nudo de Lacan. ((l)) el que conviene más - pero eso se los diré otra vez - es en efecto el que conviene más. Si es absolutamente sublime: como cada vez que uno dibuja un nudo uno arriesga a engañarse. Recién, recién en el momento en que dibujaba esas cosas para presentárselas, tuve que hacer algo análogo que forzó a Gloria a volver a poner aquí un pedazo, algo análogo porque al dibujar uno se engaña.

gráfico

gráfico

Entonces, ese nudo, si ustedes se equivocan en uno de esos dos puntos, en lo mismo que para el nudo de 3: el todo se libera. Es manifiesto que si se toma aquí, eso no hace más que redondel; si, por el contrario, ustedes se equivocan en uno de esos tres puntos, pueden constatar que se mantiene como nudo, es decir que eso queda como un nudo de 3. Esto para decirles que no va de suyo que al equivocarse en un punto de un nudo, todo el nudo se evapora, si puedo expresarme así.

Bueno, entonces, lo que dije la última vez es esto: haciendo alusión al hecho de que el síntoma, lo que este año he llamado el sinthoma, que el sinthoma es lo que en el borromeo, la cadena borromea, es lo que permite en esta cadena borromea, si no hacemos más cadena de ella, es, a saber, si aquí cometemos lo que he llamado un error (véase p. 91), aquí y también aquí, es decir al mismo tiempo si lo Simbólico se libera. Como en otra ocasión lo he señalado bien, tenemos un medio de reparar eso, esto es hacer lo que por primera vez he definido como el sinthoma, a saber algo que permite a lo Simbólico, a lo Imaginario y a lo Real continuar manteniéndose juntos, aunque ahí

gráfico

ninguno se sostenga más con el otro, esto gracias a 2 errores. Me he permitido definir como sinthoma a lo que, no permite al nudo, de 3, hacer todavía nudo de 3, sino lo que lo conserva en una posición tal que tenga el aspecto de hacer nudo de 3.

gráfico

Eso es lo que he adelantado muy suavemente la última vez. Y se los vuelvo a evocar incidentalmente. He pensado - pensado, hagan lo que quieran con mi pensamiento - he pensado que ahí estaba la clave de lo que le había sucedido a Joyce. Que Joyce tiene un síntoma que parte de que su padre era carente, radicalmente carente, él no habla más que de eso. He centrado la cosa alrededor del nombre, del nombre propio, y he pensado - hagan lo que quieran con este pensamiento - y he pensado que es por quererse un nombre que Joyce ha hecho la compensación de la carencia paterna. Esto es al menos lo que he dicho, porque no podía decir mas. Trataré de articular eso de una manera más precisa. Pero esté claro que el arte de Joyce es algo tan particular que el término sinthoma es precisamente lo que le conviene.

Resulta que el viernes, en mi presentación de algo que se considera generalmente como un caso, un caso de locura seguramente, un caso de locura que comenzó por el sinthoma, palabras impuestas (2). Es al menos así que el propio paciente articula algo que me parece todo lo que hay de más sensato en el orden de una articulación que puedo decir que es lacaniana. ¿Como es que no sentimos todos que unas palabras de las que dependemos nos son de alguna manera impuestas? Es precisamente en eso que lo que llamaron un enfermo llega algunas veces más lejos que lo que llamamos un hombre normal. La cuestión es más bien saber por qué es que un hombre normal, llamado normal, no se da cuenta de que la palabra es un parásito, que la palabra es un enchapado, que la palabra es la forma de cáncer de la que el ser humano está afligido. ¿Cómo es que hay quienes llegan hasta sentirlo? Es cierto que al respecto Joyce nos da una pequeña sospecha. Quiero decir que la última vez no hablé de su hija, Lucía, puesto que el dio a sus hijos nombres italianos, no hablé de la hija.

Lucía, por un designio de no dar en lo que podemos llamar la historia pequeña. La hija Lucía vive todavía. Esta en una casa de salud, en Inglaterra. Ella es lo que se llama así,

corrientemente, una esquizofrénica. Pero la cosa me fue recordada, durante mi última presentación de casos, porque el caso que presenté había sufrido una agravación luego de haber tenido el sentimiento - sentimiento que, en cuanto a mi, considero como sensato - el sentimiento de palabras que le eran impuestas. Las cosas se agravaron, no solamente cuando él tuvo el sentimiento de que unas palabras le eran impuestas. Las cosas se agravaron y tuvo el sentimiento, no solamente de que unas palabras le eran impuestas, sino que él estaba afectado por lo que él mismo llamaba telepatía, que no era lo que corrientemente llamamos con ese término, a saber, estar advertido de cosas que ocurrían a los otros, sino que, por el contrario, todo el mundo estaba advertido de lo que él mismo se formulaba por su parte, a saber sus reflexiones más íntimas, y muy especialmente las reflexiones que se le ocurrían al margen de las famosas palabras impuestas. Pues él escuchaba algo: "Sucio asesinato político" por ejemplo, lo que él hacia equivalente a "Sucio asistenato político" (3). Se ve bien que ahí el significante se reduce a lo que es: al equívoco, a una torsión de voz. Pero a "sucio asistenato" o a "sucio asesinato llamado político", él se decia así mismo algo como respuesta, a saber algo que comenzaba por un "pero" y que era su reflexión el respecto. Y lo que lo volvía completamente enloquecido, era el pensamiento de que lo que él se hacía como reflexiones agregadas, agregadas a lo que él consideraba como unas palabras que le eran impuestas, era eso lo que era también conocido por todos los demás. El era pues, como se expresa, "telépata-emisor", dicho de otro modo: ya no tenía secretos. Y eso mismo, es eso lo que le hizo cometer una tentativa de terminar con ello, siéndole la vida por este hecho, por este hecho de ya no tener secretos, de ya no tener nada reservado, lo que le hizo cometer lo que se llama una tentativa de suicidio, que era también aquello por lo cual él estaba ahí y aquello por lo cual, en suma, yo tenía que interesarme en él.

Lo que hoy me impulsa a hablarles de la hija Lucía es muy exactamente esto - la última vez me había guardado de ello, para no caer en la historia pequeña - es que Joyce, Joyce quien defendió ferozmente a su hija, su hija la esquizofrénica, lo que se llama una esquizofrénia, contra la empresa de los médicos, Joyce no articulaba sino una cosa: que su hija era una telépata. Quiero decir que, en las cartas que escribió a propósito de esto, él formula que ella es mucho más inteligente que todo el mundo, que ella lo informa milagrosamente - y el término esta sobreentendido - de todo lo que le sucede a un cierto número de personas, que para ella esas personas no tienen secretos. ¿No hay algo sorprendente?, no, de ningún modo, que yo piense que Lucía fue efectivamente una telépata, que ella supiera lo que les sucedía a unas personas de las que ella no tenía, sobre las cuales ella no tenía más informaciones que otra, sino que Joyce le atribuía esta virtud a partir de un cierto número de signos, de declaraciones que ella escuchaba de una cierta manera, esto es precisamente algo donde yo veo que para "defender", si podemos decir, a su hija, él le atribuye algo que esta en la prolongación de lo que momentáneamente llamaré su propio síntoma, a saber: es difícil en su caso no evocar a mi propio paciente, tal como eso había comenzado en él a saber que en el. sitio de la palabra no se puede decir que algo no estaba impuesto a Joyce, quiero decir que en el progreso de alguna manera continuo que ha constituido su arte, a saber, esta palabra que llega a ser escrita, al quebrarla, al descomponerla, al hacer que al final lo que al leerlo parece un progreso continuo desde el esfuerzo que él hacía en sus primeros Ensayos críticos, luego continuación en el Retrato del artista, y finalmente en Ulises, para terminar en Finnegan's Wake, es difícil no ver que una cierta relación a la palabra le es cada vez, más impuesta, hasta el punto en que él termina por disolver el lenguaje mismo - como lo notó muy bien Philippe Sollers - imponer al lenguaje mismo como una especie de quebradura, de descomposición, que hace que ya no hay identidad fonatoria Sin duda (4) hay ahí una reflexión a nivel de la escritura, quiero decir que es por intermedio de la escritura que la palabra (4) se descompone imponiéndose como tal, a saber en una deformación en la que queda ambigüo saber si es de liberarse del parásito

palabrero del que hablaba recién que se trata o, al contrario, de algo que se deja invadir por las propiedades; de orden esencialmente fonémicas de la palabra, por la polifonía de la palabra. Sea como fuere, que Joyce articule a propósito de Lucía, para defenderla, que ella es una telépata, me parece, en razón de este enfermo cuyo caso consideraba la última vez que hice lo que se llama mi presentación en Sainte-Anne, me parece ciertamente indicativo de algo de lo que diré que Joyce testimonia en ese punto mismo que (es} el punto que designé como siendo el de la carencia del padre.

Lo que quisiera señalar, es que lo que yo llamo, lo que yo designo, lo que yo soporto del sinthoma, que aquí esta marcado con un redondel, con un redondel de hilo, esto está considerado por mi que se produce en el lugar mismo donde, digamos, el trazado del nudo produce un error. Nos es difícil no ver que el lapsus es aquello sobre lo cual, en parte, se funda la noción del inconsciente. Que el chiste lo sea también, hay que verterlo en la misma cuenta, si puedo decir; pues después de todo no es impensable que el chiste resulte de un lapsus. Es al menos así que Freud mismo lo articula, a saber que es un cortocircuito, que, como él lo adelanta, es una economía respecto de un placer, de una satisfacción. Que esto (el sinthoma (4)) esté en el lugar mismo en que el nudo falla, donde hay una especie de lapsus del nudo mismo, esto es algo que está hecho precisamente para retenernos; que a mí mismo me suceda - como se los he mostrado aquí - fallarlo dado el caso, esto es precisamente lo que de alguna manera me confirma que, un nudo, eso se falla. Eso se falla tanto como que el inconsciente está ahí para mostrarnos que es a partir de su consistencia, la suya, la del inconsciente, que hay montones de fallados.

Pero si aquí se renueva la noción de falta (faute (5)), ¿es que la falta, cuya conciencia constituye el pecado, es del orden del lapsus? El equívoco de la palabra es también lo que permite pensarlo, pasar de un sentido al otro. ¿Es que hay en la falta, esta falta primera que Joyce nos pone de manifiesto de tal modo, es que hay algo del orden del lapsus? Esto, por supuesto, no deja de evocar todo un embrollo Y ahí estamos, estamos en el nudo y, al mismo tiempo, estamos en el embrollo. Lo que hay de notable, es que al querer corregir el lapsus en el punto mismo donde se produce, ¿qué quiere decir que se produzca ahí?

- hay equívoco (sobre la manera de corregirlo (4)), puesto que en otros dos puntos la consecuencia del lapsus que se produjo en otra parte. Lo impactante, es que en otra parte, eso no tiene las mismas consecuencias. Es lo que yo ilustro de la manera que aquí he tratado de dibujar. Ustedes pueden, si prestan atención, ustedes pueden ver de una manera por la que el nudo responde, ustedes pueden ver que al reparar por medio de un sinthoma en el punto mismo

gráfico

donde el se produjo?, ustedes no obtienen el mismo nudo poniendo el sinthoma en el lugar mismo donde se produjo la falta, o bien corrigiendo igualmente la cosa por medio de un sinthoma en los otros dos puntos, pues al corregir la cosa, el lapsus en los otros dos puntos, lo que también es concebible, ya que de lo que se trata es de hacer que algo subsista de la primitiva estructura del nudo de 3 - el algo que subsiste por el hecho de la intervención del sinthoma es diferente, cuando eso se produce en el punto mismo del lapsus, es diferente de lo que se produce si (del mismo modo) ustedes corrigen en los otros dos puntos del nudo de 3 por medio de un sinthoma.

gráfico

Cosa sorprendente, hay algo en común en la manera en que se anudan las cosas, ya que se marca con una cierta dirección, con una cierta orientación, con una cierta, digamos, dextrogiria de la compensación. Pero no resulta menos claro que aquí, lo que resulta de la compensación anudada, de la compensación por medio del sinthoma, es diferente de lo que se produce aquí y allí. La naturaleza de esta diferencia es la siguiente:

gráfico

es que entre esto y esto, a saber que el sinthoma y el bucle que se produce aquí, si puedo decir, espontáneamente, son invertibles, que esto con eso, a saber el 8, digamos, rojo, y el redondel verde, es estrictamente equivalente. A la inversa, no tienen más que tomar un nudo de 8 hecho así obtendría muy fácilmente la otra forma. No hay nada más simple. Es incluso imaginable. Les basta concebir que al tirar ustedes las cosas de tal modo, hablo sobre el rojo de modo de hacer que el rojo haga aquí un redondel, nada más fácil como ver, sentir que hay todas las posibilidades de que lo que entonces es primero redondel verde se convertirá en 8 verde. Y con el uso ustedes verán que es un 8 exactamente de la misma forma, de la misma dextrogiria.

Hay pues estrictamente equivalencia, y no es, después de lo que yo he destrozado alrededor de la relación sexual, no es difícil sugerir que, cuando hay equivalencia, es precisamente en eso que no hay relación. Si por un instante suponemos que lo que es por lo que desde entonces es una falla del nudo de 3, esta falla es estrictamente equivalente, no hay necesidad de decirlo, en los dos sexos. Y si lo que vemos aquí como equivalente es soportado por el hecho de que tanto en un sexo como en el otro ha habido falla, falla del nudo, está claro que el resultado es esto, que los dos sexos son equivalentes, salvo sin embargo que si la falta está reparada en el lugar mismo (de la falla (4)), los dos sexos, aquí simbolizados por los dos colores, los dos sexos no lo son más, equivalentes. Pues si ustedes ven lo que corresponde a lo que recién he llamado equivalencia, lo que allí corresponde es esto, que está lejos de ser equivalente.

gráfico

Si aquí (6) un color puede ser reemplazado por el otro, inversamente aquí (7) ustedes pueden ver que el redondel verde es, si puedo decir, interno al conjunto de lo que aquí está soportado por el doble 8 rojo y que aquí se vuelve a encontrar en el doble 8 verde. Aquellos, y es intencionalmente que los he inscrito de esta manera, es para que ustedes los reconozcan como tales, aquí el verde es interno a ese doble 8, aquí el rojo es externo. Es incluso sobre eso que hice trabajar a nuestro estimado J.-A. Miller, quien estaba en mi casa de campo en el mismo momento en que yo cogitaba esto. A justo título le he contrariamente a lo que le dije, le he adelantado esta forma rogándole que descubra su equivalencia, la que habría podido producirse. Pero está claro que la equivalencia no puede producirse como aparece por esto: es que el verde, respecto del doble 8 que es el 8 rojo, es algo que no podría franquear, si puedo decir, la banda externa de ese doble 8 rojo. No hay pues, al nivel del sinthoma, no hay equivalencia de las relaciones del verde y del rojo, para contentarnos con esta designación simple. Es en la medida en que hay sinthoma que no hay equivalencia sexual, es decir que hay relación; pues es bien seguro que si decimos que la no-relación resulta de la equivalencia, es en la medida en que no hay equivalencia que se estructura la relación.

Hay entonces, a la vez, relación sexual y no relación, salvo que ahí donde hay relación, esto es en la medida en que hay sinthoma, es decir donde, como lo he dicho, es por el sinthoma que

está soportado el otro sexo. Me he permitido decir que el sinthoma, esto es muy precisamente el sexo al cual no pertenezco, es decir una mujer. Si una mujer es un sinthoma para todo hombre, es completamente claro que hay necesidad de encontrar otro nombre para lo que es del hombre para una mujer, puesto que justamente el sinthoma se carácteriza por la no-equivalencia. Se puede decir que el hombre es para una mujer todo lo que les guste, a saber una aflicción peor que un sinthoma; pueden ustedes articularlo como les convenga: incluso un estrago. Pero si no hay equivalencia, ustedes estan forzados a especificarlo que es del sinthoma.

No hay equivalencia, esto es lo único, es el único reducto donde se soporta lo que se llama en el parlêtre, en el ser humano, la relación sexual.. ¿No es eso lo que nos demuestra lo que se llama, es otro uso del término en la clínica, es el caso decirlo: la cama? Cuando vemos a los seres en la cama (lit), es de todos modos ahí, no solamente en las camas de hospital, es igualmente ahí que podemos hacernos una idea de lo que es esa famosa relación. Esta relación se liga (lie) - es el caso decirlo L-I-E esta vez - esta relación se liga a algo de lo que no podría adelantar - y esto es precisamente lo que resulta, mi Dios, de todo lo que yo escucho sobre otra cama, sobre el famoso diván donde se me cuenta de ello a lo largo - esto es que el lazo estrecho del sinthoma, es algo de lo que se trata de situarlo que tiene que ver con lo Real, con lo real del inconsciente, si es que el inconsciente es real (8). ¿Cómo saber si el inconsciente es real o imaginario? Esa es precisamente la cuestión. El participa de un equívoco entre los dos, pero de algo en lo cual, gracias a Freud, estamos desde entonces comprometidos, y comprometidos a título de sinthoma. Quiero decir que, de ahora en adelante, es con el sinthoma que tenemos que hacer en la relación misma tenida por Freud como natural - lo que no quiere decir nada -, la relación sexual.. Es sobre esto que los dejaré hoy, porque también es muy necesario que yo señale de una manera cualquiera mi decepción por no haberlos encontrado aquí más escasos.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he con.frontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 8 de la revista Ornicar?

(1) En blanco por defecto de la fotocopia de la transcripción.

(2) El texto de esta "Presentación de caso" fue publicado en el N° 1 de El Analiticón, Publicación de la Fundación del Campo Freudiano en España, 1.936. Cf : Jacques Lacan, "Una psicosis lacaniana". Presentación de caso, pp. 16-41.

(3)assistanat: funciones de asistente, en la enseñanza superior.

(4) Lo entre paréntesis viene de JAM.

(5) faute es "falta", pero en un sentido muy emparentado con la culpa, con la falta moral. Cf. la primera clase del Seminario de La ética y, más cercanamente, la primera clase del presente seminario.

(6) Dibujos de la página 95.

(7) Dibujos de la página 96.

(8) En su lugar, JAM transcribe: "...a lo largo, muestra que hay un lazo estrecho, a definir, entre el sinthoma y lo real del inconsciente - si es que el inconsciente es real".

índice del seminario 23

Clase 8. Pedazos-de-real.
9 de Marzo de 1976

Pedazos-de-real
9 de Marzo de 1976

Aquí me ven reducido a improvisar, no, por supuesto, porque yo no haya trabajado desde la ultima vez, abundantemente, pero como no me esperaba forzonamente hablar, puesto que en principio está la huelga, aquí me ven entonces reducido a hacer lo que, de todos modos, tengo un poco preparado, e incluso mucho. Hoy voy - yo esperaba que ustedes serían menos numerosos, como de costumbre - hoy voy a mostrarles algo. No es forzosamente lo que ustedes esperan, pero no deja de tener relación. Pero antes de partir yo lleve una cosa en la cual desearía mucho pensar porque lo había prometido a la persona - que no deja de estar en ello un poco interesada - es esto: quisiera hacerles conocer o recordarles, para los que ya lo saben, que hay alguien que me gusta mucho, que se llama Hélene Cixous - eso se escribe con C al comienzo, se termina con una S, se pronuncia Cixous en este caso. Entonces, la susodicha Hélene Cixous ya había hecho, parece - en cuanto a mi, lo había dejado un poco vago en mi recuerdo - ya había hecho, parece, en el mismo número agotado de littérature donde se me lo recordó - yo lo ignoraba, totalmente yo había hecho Litturaterre en ese número agotado - lo, que no les volverá más fácil volver a encontrarlo, salvo para aquellos que ya lo tienen - ella había hecho una pequeña nota sobre Dora. Entonces, después ella hizo una pieza con eso: El retrato de Dora - este es el título- de una pieza que se representa en el, Petit Orsay, es decir en un anexo del Grand Orsay, ocupado por Jean-Louis Barrault, y Madeleine Renaud. Entonces, este retrato de Dora, yo no lo encontré mal. Dije lo que pensaba de ello a la que llamo Hélene desde el tiempo que la conozco; y le dije que hablaría de ello.

El retrato de Dora, se trata de la Dora de Freud, y por eso sospecho que eso puede interesar a algunas, personas como para que vayan a ver como está realizado. Está realizado de una manera real, quiero decir que la realidad es lo que, la realidad de las repeticiones, por

ejemplo, es lo que, al fin de cuentas, ha dominado a los actos puesto, que él esta muy fastidiarlo, y esta muy fastidiado y eso se ve. Va a ello con precaución, y esto es tanto menos feliz, al menos para él, como que no es un actor. El se ha consagrarlo a eso. Entonces, todo el tiempo tiene miedo de cargar con Freud. Eso se ve en su despacho, En fin, lo mejor que tengo para decirles, es que vayan a verlo. Lo que verán es algo que a pesar de todo esta marcado por esta precaución del Freud actor. Entonces, resulta de ello, en el conjunto, algo que es completamente curioso al fin de cuentas: ahí tenemos a la histeria, pienso que esto les chocará, pero después de todo, quizás lo apreciarán de todos modos - ahí tenemos a la histeria que yo podría decir incompleta, quiero decir que la histeria es siempre - en fin, desde Freud - es siempre dos. Y ahí la vemos de alguna manera reducida, a esta histeria, a un estado que yo podría llamar - y es por eso además que esto no va a andar mal con lo que voy a explicarles - al estado de alguna manera material. Falta allí ese elemento que se ha añadido desde hace algún tiempo - y desde antes de Freud, al fin de cuentas - a saber cómo debe ella ser comprendida. Eso produce algo muy impactante y muy instructivo, es una especie de histeria rígida. Van a ver, ya que voy a mostrárselos, lo que quiere decir en este caso el término rigidez, porque voy a hablarles de una cadena, que es lo que resulta que he avanzado ante vuestra atención, la cadena, para llamarla así, la cadena borromea, de la que no es por nada que, se la llama nudo, porque eso desliza hacia el nudo. Voy a mostrarles eso enseguida. Pero ahí, lo que ustedes verán, es una especie de implantación de la rigidez ante algo de lo que no esta excluido, que el término cadena se los representifique, si podernos decir, porque una cadena es rígida a pesar de todo. El fastidio es que la cadena de la que se trata sólo puede concebirse, como muy flexible. Es incluso importante considerarla como completamente flexible. Eso también voy a mostrárselos

En fin, no les diré más sobre el retrato de Dora. Espero, ¿qué espero? Tener de eso algún eco por parte de las personas que, por ejemplo, vienen a verme. Eso sucede.

Bueno, entonces, al respecto, hablemos de lo que esta en cuestión: de la cadena que he sido llevado a articular, incluso a describir, conjugando en ella, como he sido llevado a ello, lo Simbólico, lo Imaginario y Lo Real. Lo que es importante, es lo Real. Después de haber hablado mucho tiempo de lo Simbólico y de lo Imaginario, he sido llevado a preguntarme lo que podía ser, en esta conjunción, lo Real; y lo Real, por supuesto, es que eso no puede ser uno sólo de esos redondeles de hilo. Es la manera de presentarlos en su nudo de cadena la que, enteramente por ella, hace lo real del nudo

Entonces, a pesar de todo, ustedes deben haber captado un poco eso con lo que he tratado de soportar la cadena borromea. Vean lo que en suma da eso: algo que sería más o menos así. No estaba llevado a completarla, pero es evidente que es necesario completarla para hacer sentir eso de lo que se trata. Ahí esta la cadena típica. Es cierto que el hecho de que yo la dibuje así ustedes ya han visto cómo esto puede transformarse por una nada en algo que tiene el aspecto de merecer más el nombre de cadena, es decir por hacer entre el azul y el rojo algo, ahí, ya no sabemos como decir, que hace, hace cadena o que hace nudo. Porque a pesar de todo eso es lo que más se parece a lo que se considera de costumbre como una cadena. Lo que tiene de ventaja finalmente al representarlo así, a saber al representar los 3 redondeles de una manera, en suma, que hay que llamar proyectiva, es también lo que vale, no resultará menos que lo que así será presentado, será, atención: aquí ustedes ven bien que estamos forzados a poner los 3 redondeles de una manera que respeta la disposición de lo que he dibujado ante todo, como lo vemos, la ventaja de la manera de presentarlos así, es que eso simula la esfera. Como se lo hice observar a Galy, con quien me entretuve con eso ya no sé cuando, la diferencia que hay entre esta cadena borromea y lo que se dibuja siempre en una esfera armilar cuando se

trata de circularizarla a 3 niveles respectivamente que podemos llamar transversal, sagital, horizontal, jamás se ha visto representar una esfera similar de la manera con que se presenta este nudo borromeo.

gráfico

Entonces, esta falsa esfera que he dibujado ahí completamente sobre la derecha, hay una manera de manipularla, en tanto que tomada en el nivel de lo que constituye un octavo. Eso ahí consiste, porque esta esfera es soportada por círculos, hay una manera de darla vuelta sobre sí misma. Una esfera, como tal, es difícil concebir que no está ligada a la idea de todo. Es un hecho: es que el hecho de que representemos muy gustosamente una esfera por un círculo, liga la idea de todo, que sólo se soporta de la esfera, liga la idea de todo al círculo. Pero esto es un error, porque la idea de todo implica el cierre Si se puede dar vuelta ese todo, el interior se vuelve el exterior: y esto es lo que se produce a partir del momento en que hemos soportado en círculos la cadena borromea, es que la cadena borromea puede darse vuelta. Ella puede darse vuelta por el hecho de que el círculo no es de ningún modo lo que se cree: lo que simboliza la idea de todo, sino que en un círculo hay un agujero. Es en la medida en que los seres son inertes, es decir soportados por un cuerpo, que se puede, como se lo ha hecho a iniciativa de Popilius, decir a alguien: "Tú no saldrás de ahí, porque tengo un redondel alrededor tuyo, tu no saldrás de ahí antes de haberme prometido tal cosa".

gráfico

Volvemos a encontrar ahí, en suma, esto por lo cual he adelantado que en lo que concierne a lo que he llamado con el nombre de La mujer, ella es no-toda. Ella es no-toda: esto quiere decir que las mujeres no constituyen más que un conjunto.

gráfico

En efecto, con el tiempo, hemos llegado a disociar la idea de todo de la idea de conjunto. Quiero decir que hemos llegado al pensamiento de esto, que un cierto número de objetos pueden ser soportados de letras minúsculas; y entonces la idea de todo se disocia, a saber que el círculo que se considera que los junta en una representación completamente frágil, el círculo que es exterior a los objetos a minúscula, b minúscula, etc...Especificar que la mujer es no-toda implica una disimetría entre un objeto que no podemos llamar A mayúscula - y se trata de saber lo que es - y un conjunto de 1 elemento, estando reunidos los dos si hay pareja por estar contenidos dentro de un círculo que por este hecho resulta distinto, lo que se expresa habitualmente según la fórmula siguiente - estos son paréntesis, de los que se usa - y que se escribe así: {A{B}. Hay un elemento por una parte, y por otra parte un conjunto de un sólo elemento.

Entonces, tengo que confesarles esto: que después de haber asentido a lo que Soury y Thomé me habían articulado, a saber que una cadena borromea de 3 se muestra que soporta dos objetos diferentes a condición de que los 3 redondeles que constituyen dicha cadena sean coloreados y orientados, siendo los dos exigibles lo que distingue los dos objetos en cuestión, en un segundo tiempo, es decir tras haber asentido a lo que ellos decían, pero de alguna manera superficialmente, me encontré en la desagradable posición de haberme imaginado que con solamente colorearlos era suficiente para distinguir dos objetos, esto porque yo había consentido de un modo completamente superficial a eso cuya afirmación me habían aportado. En efecto, eso tiene el aspecto de sentirse, que si coloreamos en rojo uno de los 3 redondeles,

eso no es a pesar de todo el mismo objeto si coloreamos a éste en verde y a éste en azul, o si hacemos a la inversa. Sin embargo, es el mismo objeto; damos vuelta a la esfera, obtendremos muy fácilmente, voy, mi Dios, a dibujárselos muy rápidamente, obtendremos muy fácilmente una disposición contraria. A saber que, para partir de lo que está ahí que, para representarlo así una vez más se da vuelta de la manera siguiente.

gráfico

En efecto, si no consideramos a esto como rígido, es completamente plausible hacer del redondel rojo la representación siguiente. Si aquí, como es igualmente más que plausible, hacemos deslizar el anillo de manera de llevarlo ahí donde es completamente evidente que puede estar, obtendremos la transformación siguiente; y a partir de la transformación siguiente es totalmente plausible hacer deslizar este redondel de una manera tal que lo que se trataba de obtener, a saber que el redondel verde sea interno - en lugar de que lo sea el redondel azul - sea interno el redondel rojo y que, al contrario, el redondel azul sea externo, esto puede ser obtenido. Las cosas - después de todo, puedo decirlo- no son tan fáciles de demostrar; la prueba, es que lo que es inmediato con simplemente pensar que los 3 redondeles pueden ser dados vuelta los unos en relación a los otros, lo que es inmediato y es obtenido por la manipulación, no es obtenido tan fácilmente. La prueba, es que los llamados Soyry y Thomé, que me representaba a muy justo título esta manipulación, no lo hicieron más que embrollándose un poco. He tratado de representarles ahí como esta transformación, efectivamente, se puede decir que se opera.

¿Qué es lo que, en suma, nos detiene en la inmediatez, que es otra especie de evidencia, esta evidencia (evidence) que, en lo concerniente a lo real, yo produzco un joke, que soporto del vaciamiento (évidement)? Lo que resiste a esta evidencia-vaciamiento, es la apariencia nodal que produce lo que llamaré el cadenudo, haciendo equívoco sobre cadena y sobre nudo. Esta apariencia nodal, esta forma de nudo, si puedo decir, es lo que hace de lo real la seguridad, y en este caso diré que es pues una falacia, puesto que hablé de apariencia, es una falacia que testimonia de lo que es lo real. Hay diferencia de la seudoevidencia - puesto que, en mi boludez, tuve primero como evidencia que no podía haber allí 2 objetos con solamente colorear los círculos - ¿qué es lo que quiere decir lo que, en suma, por medio de esta serie de artificios, yo quería demostrar? Es ahí que se muestra la diferencia entre el mostrar y el demostrar. De alguna manera hay una idea de decadencia en el demostrar por relación al mostrar. Hay un caer del mostrar. Todo el bla-bla a partir de la evidencia no hace más que realizar el vaciamiento, a condición de hacerlo significativamente. El more geométrico que ha sido durante largo tiempo el soporte ideal de la demostración, reposa sobre la falacia de una evidencia formal, y esto es completamente de una naturaleza como para recordarnos que geométricamente una línea no es más que el recorte de 2 superficies que están, ellas mismas, cortadas en un sólido. Pero es otro soporte el que nos suministra el anillo, el círculo, cualquiera que sea, a condición de que sea flexible; es otra geometría, que hay que fundar sobre la cadena.

Es cierto que sigo excesivamente impactado por mi error, que con razón llamé boludez, que fui afectado por él hasta un punto que difícilmente se puede imaginar. Es precisamente porque quiero emperejilarme que ahora voy a oponer a lo que creo que están, los unos coloreados, los otros orientados, o un otro orientado, aquí yo formulo, y creo poder demostrarlo, en el sentido en que demostrar está todavía próximo del mostrar, aquello de lo que se trata. Soury y Thomé procedieron por una exhaustivación combinatoria de 3 coloreados y de 3 orientaciones colocadas sobre cada uno de los círculos. Ellos tienen un deber de proceder a esta

exhaustivación para demostrar que hay 2 cadenas borromeas diferentes. Creo poder aquí oponerme, en esto que resulta de la manera en que yo represento a la cadena borromea. Para mantener los mismos colores que son aquellos de los que me he servido, he aquí como represento habitualmente lo que ustedes habían visto ahí. Yo los represento diferentemente en cuanto hago jugar allí 2 rectas infinitas. Ahí, el uso de estas 2 rectas infinitas como opuestas al círculo que las junta es suficiente para permitirnos demostrar que hay 2 objetos diferentes en la cadena con esta condición, que un par sea coloreado y el tercero orientado.

gráfico

Si hablé de rectas infinitas, es que la recta infinita, de la que, con prudencia, Soury y Thomé no hacen uso, la recta infinita es un equivalente del círculo, al menos para lo que es la cadena. Es un equivalente del que en un punto está en el infinito. Lo que es exigible de 2 rectas infinitas, es que ellas sean concéntricas, quiero decir que entre ellas no hagan cadena, lo que es el punto que desde hace mucho tiempo había valorizado Desargues, pero sin precisar este último punto, a saber que las rectas de las que se trata, rectas llamadas infinitas, deben no encadenarse, puesto que nada está precisado en lo que ha formulado Desargues, y que yo evoqué en su momento en mi seminario, nada está precisado sobre lo que es de ese punto llamado en el infinito.

gráfico

gráfico

Vemos entonces el hecho siguiente. Orientemos el redondel del que decimos que no tiene necesidad de ser llamado con un color, esto es evidentemente ya aislarlo; y en virtud de este que no está dicho que sea de un color, esto es ya hacer con él algo diferente. Sin embargo, no es indiferente decir que los 3 deben estar orientados.

Si ustedes proceden a partir de esta orientación, esta orientación que desde ahí donde la vemos es dextrógira.

No hay que creer que una orientación sea algo que se mantenga en todos los casos. La prueba es fácil de dar: es a saber que al dar vuelta - y dar vuelta implicará la inversión de las rectas infinitas - al dar vuelta el redondel, el redondel rojo tendrá, visto a partir del retornamiento, una orientación exactamente inversa. He dicho que uno sólo basta para ser orientado. Esto es tanto más concebible cuanto que, al hacer las rectas infinitas, ¿a partir de qué daríamos orientación a dichas rectas? El segundo objeto es completamente posible ponerlo en evidencia a partir de esto, que estaba en el principio de mi ilusión sobre el coloreado, a partir de esto, que al tomar el primero invirtiendo sus colores, al tomar el primero - es lo que he dibujado ahí - a saber poniendo aquí el color verde y aquí el color azul, se obtiene un objeto indiscutiblemente diferente, a condición de dejarla orientación del que está orientado, de dejarla igual ¿Por qué, en efecto, cambiaría yo la orientación? La orientación no tiene razón de ser cambiada si he cambiado la pareja de los colores. ¿"Como reconoceré la no identidad del objeto total si cambio la orientacion? Del mismo modo, si ustedes lo dan vuelta se percataran de que este objeto es perfectamente diferente, pues lo que se trata de comparar, es el objeto constituido por esto, a saber, haciéndolo volver por aquí?, compararlo con este objeto que esta ahí?, "y en suma darnos cuenta que aquí es la orientación, una orientación definida de este objeto, la orientacion mantenida la que se opone, la que diferencia este triple de esto en lo cual se puede decir que tiene la misma presentación.

gráfico

Esto nos permite distinguir la diferencia de lo que hace un momento he llamado lo Real como marcado de falacia, de lo que es de lo Verdadero. Sólo es verdadero lo que tiene un sentido. ¿Cual es la relación de lo Real con lo Verdadero? Lo verdadero sobre lo real - si puedo expresarme así - es que lo real, lo real de la pareja aquí, no tiene ningún sentido. Esto juega sobre el equívoco de la palabra sentido: ¿cuál es la relación del sentido con lo que aquí se escribe como orientación? Podemos formular la pregunta y podemos sugerir una respuesta: a saber que es el tiempo. Lo importante es esto: es que hacemos jugar en este caso una pareja llamada coloreada, y que esto no tiene ningún sentido. ¿La apariencia del colores de la visión en el sentido en que la he distinguido de la mirada? ¿Es la mirada o la visión la que distingue el color? Esta es una pregunta que por hoy dejaré en suspenso.

La noción de pareja (couple), de pareja coloreada, esta ahí para sugerir que en el sexo no hay nada más que, diré, el ser del color, lo que en sí sugiere que puede haber hombre color de mujer, diría, o mujer color de hombre los sexos, en este caso, si soportamos del redondel rojo lo que es de lo Simbólico, los sexos en este caso están o puestos como lo Imaginario y lo Real, como la idea, y lo imposible, para retomar mis términos. ¿Pero es muy seguro que siempre sea lo Real lo que esté en cuestión?

He adelantado que en el caso de Joyce, es la idea y el sinthoma más bien, como yo lo llamo. De donde el esclarecimiento que resulta de lo que es una mujer: no-toda aquí por no haber captado, por quedar para Joyce particularmente extraña, por no tener sentido para él. Por lo demás una mujer ¿tiene jamás un sentido para el hombre? El hombre es portador de la idea de significante, y la idea de significante se soporta, en la lengua, esencialmente de la sintaxis. No deja de ser cierto que, si algo en la historia puede ser supuesto, esto es que el conjunto de las mujeres las que, ante una lengua que se descompone -el latín en este caso, ya que es de eso que se trataba en el origen de nuestras lenguas- que es el conjunto de las mujeres la que engendran lo que he llamado lalengua. Es este decir interrogado sobre lo que es de la lengua, sobre lo que ha podido guiar a un sexo sobre los dos hacia lo que llamaría esta prótesis del equívoco; pues lo que carácteriza a lalengua entre todas, son los equívocos que son posibles en ella. Es lo que he ilustrado con el equívoco de deux (dos) D-E-U-X- con d´eux (de ellos). Un conjunto de mujeres ha engendrado en cada caso lalengua.

gráfico

A pesar de todo, quiero indicarles algo sobre eso. Es que hoy hemos hablado de muchas cosas, salvo de lo que constituye lo propio de la cadena borromea. La cadena no tendría lugar sino hubiera esto que yo dibujo, y que como de costumbre dibujo mal, porque es así que debe ser dibujado que es lo que le es propio y que es lo que llamaré el falso agujero. En un circulo lo subrayé recién, hay un agujero. Que podamos con un círculo adjuntándole allí otro, hacer este agujero que consiste en lo que pasa ahí en el medio, y que no es ni el agujero de uno ni el agujero del otro, es eso lo que yo llamo el falso agujero. Pero hay esto sobre lo cual reposa toda la esencia de la cadena borromea: esto es que, recta infinita o circulo, si hay algo que atraviesa lo que hace un instante he llamado falso agujero, si hay algo, lo repito: recta o circulo, este falso agujero es, si podemos decir, verificado. La función de esto, la verificación del falso agujero, el hecho de que esta verificación lo transforme en REAL, ahí - y en este caso me permito recordar lo que tuve ocasión de releer, mi significación del falo, ahí tuve la buena sorpresa de encontrar desde las primeras líneas la evocación del nudo, esto en una

fecha que yo estaba muy lejos de haberme interesado en lo que se llama el nudo borromeo, las primeras líneas de la significación del falo indican el nudo como siendo lo que es del resorte en este caso - es este falo que tiene este papel de verificar, del falso agujero, que es real. Es en tanto que el Sinthoma hace un falso agujero con lo simbólico que hay una praxis cualquiera, es decir algo que resulta del decir, de lo que llamaría también en este caso, el arte-decir (l´art-dire) incluso para deslizar hacia el ardor (l´ardeur).

Joyce, para terminar, no sabia que él hacía el sinthoma, quiero decir que lo simulaba. Le era inconsciente, y es por este hecho que el es un puro artífice, que es un hombre de saber-hacer es decir lo que se llama también un artista. El único real que verifica lo que sea, es el falo en tanto que he dicho recién de que el falo es el soporte, a saber de lo que yo subrayo en este articulo, a saber de la función del significante en tanto que ella crea todo significado. Todavía es necesario, añadiría, para retomar la próxima vez, todavía es necesario que no haya más que el para verificarlo, a ese real.

NOTA DEL TRADUCTOR

En la versión de este seminario para la revista Ornicar?, Jacques Alain Miller omitió transcribir esta clase, ignoramos porque. Por lo tanto, en este caso no he podido confrontar esta traducción de la transcripción de Chollet.

índice del seminario 23

Clase 9. Pedazos-de-real.
16 de Marzo de 1976

Pedazos-de-real
16 de Marzo de 1976

Eso, es el último truco que me dieron Soury y Thomé. Es un nudo borromeo de mi especie, hecho de dos rectas infinitas y de algo circular. Ustedes pueden constatar con un poco de esfuerzo, sin duda, que es borromeo.

gráfico

Vean. Entonces, la única excusa, porque en verdad tengo necesidad de excusas, al menos a mis ojos, la única excusa que tenga para decirles algo hoy, es que eso va a ser sensato, mediante lo cual no realizaré lo que yo quisiera, y van a ver que aclararé eso lo que yo

quisiera, es darles un pedazo de eso que no puede llamarse de otro modo: un pedazo de Real Estoy reducido a decirme que sirve provisoriamente. Pero quiero decir que no estoy seguro de cuanto tiempo podrá servir eso. Vean.

Me he preocupado mucho por Joyce todo este tiempo. Voy a decirles en qué Joyce, si podemos decir, es estimulante: es que él sugiere, sugiere, pero no es más que una sugerencia, sugiere una manera fácil de presentarlo, mediante lo cual, y ahí precisamente está su valor, su peso, mediante lo cual todo el mundo se rompe ahí los dientes, incluso mi amigo Jacques Aubert, quien está ahí en la primera fila, y ante quien me siento indigno. He dicho que él mismo se rompería ahí los dientes, porque Jacques Aubert no llega, no más que cualquiera, por otra parte, no más que un tal Adams, quien ha hecho unas cosas muy difíciles en ese género, no llega a esa manera fácil de presentarlo. Quizá en seguida yo mismo voy a inculcarles, no a sugerirles, a indicarles en qué se sostiene eso. Por supuesto, yo también he soñado, y esto hay que tomarlo en el sentido literal, esta manera fácil de presentarlo, he soñado con ella esta noche. Ustedes, evidentemente (évidemment), vaciamente (évidement), como se dice, ustedes evidentemente eran mi público, pero yo no era actor; incluso, yo no era actor para nada. De lo que les daba parte era de la manera en que yo, para nada actor, a eso más bien lo llamaría escribidor, yo juzgaba a los otros personajes que el mío, con lo cual, evidentemente, yo salía del mío, o más bien no tenía papel. Era algo en el género de un psicodrama, lo que es una interpretación.

Que Joyce me haya hecho soñar con funcionar así debe tener un valor, un valor por otra parte, puesto que, como lo he dicho, sugiere eso a cualquiera, que allí debe haber un Joyce manejable. Sugiere eso por el hecho de que está el psicoanálisis, y es precisamente sobre esta pista que un montón de personas se precipitan. Pero no es porque soy paicoanalista, y al mismo tiempo demasiado interesado, que es necesario que yo me rehuse a considerarlo bajo esa luz. A pesar de todo hay ahí algo objetivo. Joyce es un a-Freud, diría, con el juego de palabras sobre affreux (horroroso), Es un a-Joyce. Todo objeto, salvo el objeto llamado por mi a minúscula, que es un , todo objeto se sostiene en una relación. Lo fastidioso es que esté el lenguaje, y que las relaciones se expresen en él, en el lenguaje, con epítetos. Los epítetos, eso empuja al sí o no. Un tal Charles Sanders Pierce construyó sobre eso su lógica, la de él, que por el hecho del acento que él pone sobre la relación, lo conduce a hacer una lógica trinitaria. Es completamente la misma vía que sigo yo, salvo que yo llamo a las cosas de las que se trata por su nombre: Simbólico, Imaginario y Real, en el buen orden, pues empujar al si o no, es empujar a la pareja, porque hay una relación entre el lenguaje y el sexo, una relación ciertamente no todavía completamente precisada, pero que yo he, si se puede decir, empezado a cortar (entamé (1)). Ustedes ven eso: al emplear el término entamé, me doy cuenta de que hago una metáfora, ¿y qué es lo que quiere decir, esta metáfora? La metáfora, puedo hablar de ella en sentido general; pero lo que quiere decir ésa, les dejo a ustedes el cuidado de descubrirlo, la metáfora no indica más que eso: la relación sexual, salvo que ella prueba de hecho, por el hecho de que ella existe, que la relación sexual es tomar una vejiga por una linterna (2), es decir lo que mejor se puede decir para expresar una confusión: una vejiga puede hacer una linterna a condición de poner fuego en el interior; pero en tanto que no hay fuego, no es una linterna. ¿De dónde viene el fuego? El fuego, es lo Real. Eso pone fuego a todo, lo Real, dije. Pero es un fuego frío. El fuego que arde es una máscara, si puedo decir, de lo Real. Lo Real hay que buscarlo del otro lado, del lado del cero absoluto. A pesar de todo se ha llegado a eso. No hay límites para lo que se puede imaginar como altas temperaturas, no hay límites imaginables por el momento. Lo único que hay de real, es el límite de abajo. Es eso lo que yo llamo algo orientable. Es por eso que lo Real lo es. Hay una orientación, pero esta orientación no es un sentido. ¿Qué quiere decir eso? Eso quiere decir que yo retomo lo

que he dicho la última vez al sugerir que el sentido, es quizá la orientación. Pero la orientación no es un sentido, puesto que ella excluye el único hecho de la copulación de lo Simbólico y de lo Imaginario, en lo cual consiste el sentido. La orientación de lo Real, en mi temario, el mío, forcluye el sentido.

Digo eso porque anoche se me formuló la pregunta de saber si había otras forclusiones que la que resulta de la forclusión del Nombre-del-Padre. Es muy cierto que la forclusión, eso tiene algo de más radical, puesto que el Nombre-del- Padre es algo al fin de cuentas ligero: pero es cierto que es ahí que esto puede servir, en lugar que la forclusión del sentido por la orientación de lo Real, ¡ No llegamos ahí todavía! Hay que romperse, si puedo decir, con un nuevo imaginario concerniente al sentido. Es lo que trato de instaurar con mi lenguaje. Este lenguaje tiene la ventaja de aportar sobre el psicoanálisis, en tanto que yo trato de instaurarlo como discurso, es decir como el semblante más verosímil. Es un ejemplo, en suma, el psicoanálisis, nada más, de cortocircuito que pasa por el sentido, el sentido como tal que he definido recién por la copulación, en suma, del lenguaje, puesto que es de eso que yo soporto el inconsciente, de la copulación del lenguaje con nuestro propio cuerpo. Es preciso que les diga que en el intervalo he ido a escuchar a Jacques Aubert a una parte donde ustedes no estaban convidados (3), y que ahí yo hice algunas reflexiones sobre el ego, lo que los ingleses llaman el ego y los alemánes el Ich. El ego es un truco. Es un truco al propósito del cual he cogitado alrededor de un nudo, un nudo que ha cogitado él mismo, un matemático que no tiene otro nombre que Milnor. El ha inventado algo, a saber una idea de cadena, a eso en inglés lo llaman link. Es preciso que yo dibuje eso de otro modo, porque es de eso que se trata: eso, es un nudo. lo vuelvo a hacer porque, por supuesto, como cada vez que hago un nudo, he tropezado. No es la primera vez que me sucede ante ustedes. Ahí está correcto, abajo . Deben ver que eso está anudado. Pero supongan dice Milnor, que ustedes se den este permiso, que en una cadena cualquiera, ésa, cadena de dos elementos, que en una cadena cualquiera un mismo elemento pueda atravesarse a sí mismo, entonces ustedes obtienen esto , de lo que nos muestra inmediatamente que, por el hecho de que un elemento pueda atravesar(se a sí) mismo, resulta de ello que lo que estaba arriba aquí y aquí está ahí debajo: no hay más nudo. Por supuesto, hay de esto una cantidad de otros ejemplos. No hay más link.

Lo que les propongo a vuestra astucia, es esto, observar que, si en el primer nudo ustedes doblan cada uno de los elementos de dicha cadena, es decir que en lugar de tener aquí uno, ustedes tienen dos que tienen la misma circulación, que hagan lo mismo para aquí, ya no será verdadero, por inverosímil que eso pueda parecerles, y ustedes lo controlarán, espero; no he traído mis dibujos, de manera que.., como por otra parte sólo he hecho poner aquí un papel blanco, no me arriesgaré a mostrarles cómo esto se retuerce, es suficiente con que haya dos de ellos, lo que sin embargo no parece hacer objeción, puesto que un bucle en 8, si se atraviesa a sí mismo, se libera fácilmente del circular o del óvalo tal como lo he dibujado, se libera fácilmente cuando ese 8 en cuestión se atraviesa a sí mismo, ¿por qué eso no sería también verdadero cuando hay dos de ellos - digo dos 8 y dos óvalos? No resulta menos que, ustedes lo controlarán, espero, volveré a ello la próxima vez, no solamente hay un obstáculo, sino que es radicalmente imposible separar los cuatro elementos.

gráfico

Al respecto, es preciso que yo diga que no puedo trazar todos los algoritmos que he enunciado del tipo S(A/). Qué quiere decir que yo protesté en mi seminario Otra vez (Encore), parece, porque por supuesto yo no lo leí jamás, son los otros quienes lo leen, contra la equivalencia dada, parece, por algunos, yo lo había olvidado totalmente, -del S(A/) [A mayúscula barrada]

con la función F no dije minúscula, sino la F mayúscula - que es una función, como lo implica lo que he indicado, a saber que existe un x para quien esta función es negativa: $´.F´.. Por supuesto, el ideal del matema es que todo se corresponda. Es precisamente por eso que el matema agrega a lo Real. Pues contrariamente a lo que uno se imagina, no se sabe por qué, esto no es el fin de lo Real. Como lo he dicho hace un momento, sólo podemos alcanzar unos pedazos de Real. Lo Real, aquel del que se trata en lo que se llama "mi pensamiento", lo Real es siempre un pedazo, un troncho, un troncho por cierto alrededor del cual el pensamiento borda; pero su estigma, el de ese Real como tal, es no ligarse a nada. Es al menos así que yo lo concibo, a lo Real. Y sus pequeñas emergencias históricas, hubo un día un tal Newton, quien encontró un pedazo de Real, eso les pateó suciamente en el hígado a todos aquellos, a todos aquellos que pensaban, especialmente a un cierto Kant de quien se pues de decir que, de Newton, ¡hizo una enfermedad! Y por otra parte todo el mundo, todos los seres pensantes de la época, hicieron una de él, cada uno a su manera. Eso llovió, no solamente sobre los hombres, sino sobre las mujeres. Mme. de Châtelet escribió todo un libraco sobre el Newtonian system, donde eso boludea a pleno.

De todos modos es extraordinario, cuando se alcanza un pedazo de Real, que eso produzca este efecto, y es de aquí que hay que partir. Es el signo mismo de que se ha alcanzado el troncho. Yo trato de darles un pedazo de Real a propósito de esto que en la piel de lo cual estamos, a saber la piel de esta historia increíble que es la especie humana, y les digo que no hay relación sexual. Pero esto es bordado. Esto es bordado porque eso participa del si o no. Desde el momento en que yo digo no hay, esto ya es muy sospechoso. Es sospechoso de no ser verdaderamente un pedazo de Real. El estigma de lo Real, es no ligarse a nada, lo dije recién. Ahí donde uno se reconoce, es solamente en lo que se tiene. Uno no se reconoce jamás - esto está implicado por lo que yo avanzo, está implicado por el hecho reconocido por Freud de que hay inconsciente - uno no se reconoce jamás en lo que uno es. Este es el primer paso/no (pas) del psicoanálisis, porque lo que uno es, es del orden, cuando uno es hombre, es del orden de la copulación, es decir de lo que desvía dicha copulación en la no menos dicha, y significativarnente, en la no menos dicha cópula constituida por el verbo ser. El lenguaje encuentra en su inflexión hacia la cópula la prueba de que él es una vía de rodeo completamente vejiga (2), es decir oscura - y oscura no es ahí sino una metáfora, porque si tuviéramos un pedazo de Real sabríamos que la luz no es más oscura que las tinieblas, e inversamente. La metáfora cópula no es una prueba en sí; es la manera que tiene el inconsciente de proceder. El sólo da unas huellas, y unas huellas, no solamente que se borran solas, sino que todo uso de discurso tiende a borrar, el discurso analítico como los otros. Ustedes mismos no soñarán más que con borrar las huellas del mío, del discurso, puesto que soy yo quien, a este discurso, he comenzado por darle su estatuto, su estatuto a partir del hacer-semblante del objeto a, o sea al fin de cuentas de lo que yo nombro de lo que el hombre se pone en lugar de la basura que es, al menos a los ojos de un psicoanalista, quien tiene una buena razón para saberlo: es que él mismo se pone en ese lugar. Hay que pasar por esta basura decidida para quizá rehallar algo que sea del orden de lo Real. Pero, ustedes ven, empleo el término rehallar; rehallar ya es un deslizamiento, como si todo lo de este orden hubiese sido ya hallado. Esa es la trampa de la historia. La historia es el Mayor de los fantasmas, si podemos expresarnos así. Detrás de la historia, la historia de los hechos en los cuales se interesan los historiadores, está el mito, y el mito es siempre cautivante. Lo prueba, que Joyce, después de haber testimoniado cuidadosamente del sinthoma, del sinthoma de Dublín, que no toma alma más que del suyo, el de él, no deja, cosa fabulosa, de caer en el mito de Vico que sostiene el Finnegan's Wake. Lo único que lo preserva de ello, es que a pesar de todo Finnegan's Wake se presenta como un sueño, no solamente un, sino que designa que Vico es un sueño otro tanto, al fin de cuentas, como las habladurias de Mme. Blavateky, el

Mahanvantara y todo lo que se sigue de eso, la idea de un ritmo donde yo mismo he recaido, si puedo decir, en mi rehallar de más arriba: uno no rehalla, o bien esto es designar que uno no hace jamas sino girar en redondo, uno halla. La única ventaja del sueño de este rehallar, es valorizar lo que yo indico, que no podría haber progreso, que uno gira en redondo. Pero quizá hay otra manera de explicarlo, que no haya progreso: es que sólo hay progreso marcado por la muerte.

Lo que Freud subraya de esta muerte, si puedo expresarme así, la ha triebado al hacer de ella un Trieb, lo que se ha traducldo en francés por - no se sabe por qué - la pulsión, la pulsión de muerte - no se ha encontrado mejor traducción, mientras que estaba la palabra, deriva la pulsión de muerte, es lo Real en tanto que no puede ser pensado más que como imposible, es decir que cada vez que el muestra la punta de su nariz, es impensable, abordar a este imposible, no podría constituir una esperanza, puesto que este impensable es la muerte, cuyo fundamento de Real es que ella no puede ser pensada. Lo increíble es que Joyce, quien tenía el más grande desprecio por la historia, en efecto fútil, que él califica de pesadilla, cuyo carácter es soltar sobre nosotros unas grandes palabras (4) de las que él subraya que nos hacen tanto mal, no haya podido finalmente hallar más que esta solución escribir Finnegan's Wake, o sea un sueño que como todo sueño es una pesadilla (incluso si es una pesadilla atemperada). Fuera de esto, dice, y es así que está hecho Finnegan's Wake (5)), es que el soñador no es allí ningún personaje particular: es el sueño mismo. Es en eso, es en eso que Joyce desliza a Jung, desliza al inconsciente colectivo, del que no hay mejor prueba, no hay mejor prueba que Joyce, de que el inconsciente colectivo es un sinthoma. Pues no se puede decir que Finnegan's Wake, en su imaginación, no participe de ese sinthoma.

Entonces, lo que es el signo de mi traba, es precisamente Joyce. Es precisamente Joyce, justamente, en tanto que lo que él avanza, y avanza de una manera muy especialmente artista - el sabe hacer allí -, es el sinthoma, y el sinthoma tal que no haya nada que hacer allí para analizarlo. He dicho eso recientemente. Un católico, un católico de buena madera como era Joyce, como jamás pudo ser quien no haya sido sanamente educado por los jesuitas, un católico, uno verdadero de verdad, pero por supuesto no hay aquí uno verdadero, por supuesto, ustedes no han sido educados en lo de los jesuitas, ninguno de ustedes y bien, ¡un católico es inanalizable! (6). Al respecto, hay alguien que me hizo observar que yo había dicho lo mismo de los japoneses. Se trata de J.-A. Miller, por supuesto, quien no perdió esa ocasión. En fin, lo mantengo. Lo mantengo, no es por la misma razón; pero después de esa velada con Jacques Aubert a la que ustedes no fueron convidados, vi un film, un film japonés, él también. Era en una salita, ustedes no podían ser convidados, no más que a lo de Jacques Autert. Y luego, yo no hubiera querido darles malas ideas. A pesar de todo extraje a algunas personas de mi escuela que asistieron a ese film y que fueron por él, como yo, supongo, es de eso que me serví como término para decir el efecto que eso me había producido, hablando propiamente, he sido inspirado. He sido inspirado porque eso es del erotismo - no me esperaba eso yendo a ver ese film japonés - es del erotismo femenino. Ahí comencé a comprender el poder de los japoneses. Parece, al ver ese film, ustedes un día u otro van a verlo, ésa era una representación privada, pero a pesar de todo espero que se nos dará el permiso; y haciendo algunos movimientos de reptación, ustedes llegarán a verlo en las salas limitadas. Se les requerirá que muestren la contraseña, ¡pero ustedes dirán que vienen a mi seminario!

El erotismo femenino allí parece ser llevado - no voy a hacer sobre este film simplemente una linea de división -parece llevado a su extremo; y este extremo es el fantasma, ni más ni menos, de matar al hombre. Pero incluso eso no basta. Es preciso que, después de haberlo

matado, se vaya más lejos. Después - ¿por qué después?, ahí está la duda - después de este fantasma, la japonesa en cuestión, que es una mujer de iniciativas - es el caso decirlo - a su partenaire le corta el rabo - es así que se llama. Uno se pregunta por qué ella no lo corta antes; es que eso es un fantasma, tanto más cuanto que yo no sé cómo sucede eso después de la muerte, ¡pero hay mucha sangre en el film! Estoy de acuerdo con que los cuerpos cavernosos estén bloqueados, pero después de todo no sé nada de eso. Hay ahí un punto que recién llamé de duda. Y es ahí que vemos que la castración no es el fantasma. Ella no es tan fácil de situar, hablo en la función que es la suya en el análisis. Ella no es fácil de situar, puesto que puede ser fantasmatizada. Es precisamente por eso que vuelvo a mi , mi mayúscula, que también puede ser la primera letra de la palabra fantasma. Esta letra sitúa las relaciones de lo que llamaré una función de fonación esa es la esencia del , contrariamente a lo que se cree - una función de fonación que resulta ser sustitutiva del macho dicho hombre como tal con - ahí está eso contra lo cual me levantaba - es que la sustitución de este al significante que no he podido soportar sino de una letra complicada de notaciones matemáticas, a saber lo que he escrito ahí abajo: S(A/). S(A/) [A mayúscula barrada], es muy otra cosa. No es con eso que el hombre hace el amor, es decir, al fin de cuentas, (el hombre hace el amor (7)) con su inconsciente, y nada más). En cuanto a lo que fantasmea la mujer, si es precisamente eso lo que nos presenta el film, es algo que de todos modos impide el encuentro. Pero S(A/) [A mayúscula barrada], ¿qué quiere decir? Eso quiere decir que si el intérprete, dicho de, otro modo el instrumento con el que se opera -se opera con este instrumento para la copulación - si este instrumento es precisamente, como es patente, para descartar, esto no es del mismo orden que aquello de lo que se trata en mi S mayúscula paréntesis de A barrado. Esto es porque no hay Otro, no ahí (8) hay suplencia, a saber el Otro como lugar del inconsciente, de lo que he dicho que es con eso que el hombre hace el amor en un otro sentldo de la palabra con, eso es el partenaire; pero lo que guiere decir esta S mayúscula de A mayúscula barrada, y me excuso por no haber tenido otra cosa que la barra de la que servirme, hay una barra que cualquier mujer sabe saltar: es la barra entre el signiflcante y el significado como, lo espero, lo ha probado el film al que hice alusión hace un momento. Pero hay otra barra que consinte en barrar, a saber ella en como esta barra: x, por otra parte lamento no haberla hecho de la misma manera, es así que eso hubiera sido lo más ejemplar. Ella dice que no hay Otro que respondería como partenaire, siendo toda la necesidad de la especie humana que haya un Otro del Otro. Este es aquél que generalmente llamamos Dios, pero cuyo análisis devela que es muy simplemente La mujer lo único que permite designarla como La, puesto que les he dicho que La mujer no existía - y cada vez tengo más razones para creerlo, sobre todo después de haber visto ese film - lo único que permite suponer la mujer, es que, como Dios, ella sea ponedora. Pero ahí está el progreso que el análisis nos hace hacer, es percatarnos de que aunque el mito la haga toda salir de una sola madre, a saber de Eva, y bien, sólo hay ponedoras particulares. Y es por eso que recordé en el seminario Otra vez (Encore), parece, lo que quería decir esta letra complicada, a saber el significante de que no hay Otro del Otro.

Vean, todo lo que les cuento ahí no es sino sensato, y en virtud de esto lleno de riesgos de engañarse, como toda la historia lo prueba. Jamás se ha hecho otra cosa. Si yo corro los mismos riesgos, es más bien para prepararlos para lo que podría decirles de distinto, tratando de hacer una locura-sofía (folle-sophie), si puedo decir, menos siniestra que lo que es el libro llamado de La Sabiduría en la Biblia, aunque después de todo es lo que mejor se puede hacer para fundar, les aconsejo su lectura, es sobria y del mejor tono, los católicos no hacen a menudo esta lectura, hay que decirlo; incluso podemos decir que el catolicismo ha consistido durante siglos en que se impida a los partidarios de leer la Biblia, pero para fundar la Sabiduría sobre la falta (manque), que es la única fundación que pueda tener (9), verdaderamente no está para nada mal, es extraordinario.

¿Llegaré a decirles - sería necesario que no fuera solamente un sueño - llegaré a decirles lo que se llamaría un pedazo de Real, en el sentido propio de la palabra pedazo (bout) que he precisado hace un momento? Por el momento, podemos decir que Freud mismo no ha hecho más que algo sensato, y que eso me quita toda esperanza. No es por eso una razón, no para que lo espere, sino para que yo lo haga realmente un día.

Vean. Ya tenemos bastante por hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 9 de la revista Ornicar? (puede consultarse mi traducción en la Biblioteca de la E.F.B.A.). Otras indicaciones en la página 14 de esta traducción.

(1) entamer es empezar a cortar una tela o la piel, etc., lo que remite a herir, a practicar una incisión, etc. También es empezar a gastar una cantidad, poner en marcha un negocio, etc. Figuradamente remite a a tacar, por ejemplo el honor o la reputación.

(2) La expresión prendre des vessies pour des lanternes remite a cometer una grosera equivocación, creer las cosas más inverosímiles, absurdas. El contexto explica por que mantengo la literalidad.

(3) Tal vez se trate de una conferencia que Jacques Aubert pronunció en Marzo de 1976 en el Hôtel-Dieu de París en el marco de la enseñaza de Tercer Ciclo del Département de Psychanalyse de l'Université París VIII-Vincennes. Si éste fuera el caso, el texto de dicha conferencia se publicó en el volumen 4 de la revista Analítica, suplemento al n° 9 de Ornicar? - y luego, en 1987, con el título Galeries pour un portrait, en un libro publicado bajo la dirección del mismo Aubert: Joyce avec Lacan, Navarin Editour.

(4) mois (palabras). En su lugar, JAM transcribe maux (males) .

(5) Falta un renglón en la versión traducida. Lo entre parintesis viene de JAM.

(6) En su lugar, JAM transcribe: "¿un católico es analizable?".

(7) Lo entre paréntesis viene de JAM, y puede introducir un matiz en el sentido de la frase. En este caso lo interpolo porque me parece justificado por lo que aparece después, pero el lector decide.

(8) non pas la (no ahí). En su lugar, JAM transcribe: "a distinguir de ahí donde hay suplencia..."

(9) En su lugar, JAM transcribe: "que es la única manera de hacer".

índice del seminario 23

Clase 10. Lo real es sin ley.
13 de Abril de 1976

Lo real es sin ley
13 de Abril de 1976

De costumbre, tengo algo para decirles. Pero hoy, así, desearía - desearía porque tengo una ocasión: es el día de mi aniversario - desearía que yo pueda verificar si sé lo que digo. A pesar de todo, decir apunta a ser en tendido. Yo quisiera verificar, en suma, si no me contento con hablar para mi, como todo el mundo lo hace, por su puesto. Si el inconsciente tiene sentido, es precisamente eso. Digo: si el inconsciente tiene un sentido. Hoy preferiría, pues, que alguien - no pido maravillas, no pido que la chispa brote por todas partes - sin duda me hubiera gustado que alguien escriba algo que, en suma, justificaría este trabajo que me doy desde hace aproximadamente 22 años, un poco más. La única manera de justificarlo, sería que alguien invente algo que pueda servirme a mi. Estoy persuadido de que es posible. (Hoy, les pido que me formulen una pregunta que me recompense (1)).

He inventado lo que se escribe como lo Real. Naturalmente, no basta con escribirlo: Real, porque no pocas personas lo han hecho antes que yo. Pero a este Real, yo lo he escrito bajo la forma de lo que se llama el nudo borromeo, que no es un nudo, que es una cadena que tiene ciertas propiedades, y bajo la forma mínima bajo la cual he trazado esta cadena, hacen falta al menos 3. (Uno de sus tres elementos mínimos, yo lo llamo real (1)). Lo Real, es eso que consiste en llamar a uno de esos 3 Real, e so quiere decir ahí que hay 3 elementos y que estos 3 elementos, en suma, tales que se dice que están anudados, en realidad encadenados, hacen metáfora. Eso no es nada más, por supuesto, que metáfora de la cadena. ¿Cómo es posible que haya una metáfora de algo que no es más que numero? A esta metáfora, a causa de eso la llamamos la cifra. Hay un cierto número de maneras de trazar esas cifras. Pero, en fin, la manera más simple, es la que he llamado del trazo unario: hacer un cierto número de trazos, o por otra parte de puntos, y eso basta para indicar un número.

Hay algo importante: es que lo que se llama la energética no es otra cosa que la manipulación de un cierto número de números, de un cierto número de números de donde se extrae un número constante. Era eso a lo cual Freud, refiriéndose a la ciencia tal como se la concebía en su tiempo, a lo cual Freud se refería, es decir que con ella él sólo hacia una metáfora. La idea de una energética psíquica, el jamás la fundó verdaderamente. Incluso no hubiera podido sostener su metáfora con alguna verosimilitud. La idea de una constante, por ejemplo, que liga el estímulo con lo que él llama la respuesta, es algo completamente insostenible. En la metáfora de la cadena borromea, yo digo que he inventado algo. ¿Qué es inventar? ¿Es una idea? A pesar de todo, que esto no les impida tratar, en un instante, de formularme una pregunta que me recompense, que me recompense, no del esfuerzo que hago por el momento,

porque, justamente, lo que yo pienso por el momento es que lo que les digo por el momento no tiene muchas posibilidades de obtener una respuesta.

¿Es una idea, esta idea de Real, entiendo tal como se escribe en lo que llamamos el nudo borromeo, que, lo subrayo, es una cadena? No es una idea, no es una idea que se sostenga, porque en suma es ahí que palpamos que la idea, la idea que llega así, la idea que llega cuando uno está acostado, porque al fin de cuentas es eso: la idea, al menos reducida a su valor analítico, es una idea que se les ocurre cuando uno esta acostado. Pero que uno esté acostado o de pie, el efecto de cadena que se obtiene por la escritura no se piensa fácilmente. Quiero decir que, al menos en mi experiencia, no es para nada fácil decir cómo una cadena, una cadena compuesta por un cierto número de elementos, incluso al reducirlos a 3, eso no se imagina fácilmente. Eso no se escribe fácilmente. Y más vale haberse roto allí de antemano para estar seguro de tener éxito en dar su escritura. Es muy exactamente eso de lo que ustedes han tenido mil veces el testimonio por mí mismo en los errores, los lapsus de pluma que he cometido cien veces ante ustedes tratando de hacer ¿qué? De hacer una escritura, una escritura que simbolice esta cadena.

Considero que haber enunciado bajo la forma de una escritura lo Real en cuestión tiene el valor de lo que generalmente se llama un traumatismo, no porque mi objetivo haya sido traumatizar a nadie, sobre todo de mis oyentes, con los cuales no tengo ninguna razón para quererlo, hasta el punto de causarles lo que generalmente se llama un traumatismo. Digamos que es un forzamiento de una nueva escritura que, por metáfora, tiene un alcance que bien hay que llamar simbólico. Es un forzamiento de un nuevo tipo de idea, que no es una idea que florezca de alguna manera espontáneamente por el sólo hecho de lo que produce sentido, en suma, es decir de lo Imaginario. No es -tampoco que esto sea algo completamente extraño. Diría incluso mas: es eso lo que vuelve sensible, lo que hace palpar, pero de manera completamente ilusoria, lo que puede ser lo que se llama la reminiscencia. La reminiscencia consiste en imaginar a propósito de algo que hace función de idea y que no lo es: uno se imagina que uno se la "reminiza", si puedo expresarme así. Es en eso que las dos funciones están distinguidas en Freud, porque él tenia el sentido de las distinciones, es en eso que la reminiscencia es distinta de la rememoración. La rememoración, es evidentemente algo que Freud ha forzado completamente, que ha forzado gracias al término "impresión". El suponía que en el sistema nervioso había cosas que se imprimían. Y a estas cosas que se imprimían en el sistema nervioso, el las proveía de letras, lo que ya es decir demasiado, por que no hay ninguna razón para que una impresión se figure como algo ya tan alejado de la impresión como en una letra, porque ya hay un mundo entre una letra y un símbolo fonológico. La idea cuyo testimonio produce Freud en el Proyecto, al figurar por unas redes - unas redes, por su puesto que esas redes, es quizá lo que me ha incitado a darles una nueva forma, más rigurosa, es decir a hacer de esas redes algo que se encadena en lugar de simplemente trenzarse.

Hablando propiamente, la rememoración es hacer entrar - y es cierto que esto no es fácil, y pienso que les he dado el testimonio de ello - no es fácil hacer entrar la cadena o el nudo llamado, puesto bajo el patronazgo de los Borromeo, no es fácil hacerlas entrar en lo que está ya ahí - los lapsus que he cometido frecuentemente, tratando de trazarlos sobre algo como este trozo de papel, son la prueba de ello - algo que está ya ahí y que se nombra el saber. He tratado de ser riguroso haciendo observar que lo que Freud soporta como el inconsciente supone siempre un saber, y un saber hablado como tal, que es lo mínimo que supone el hecho de que el inconsciente pueda ser interpretado. Es enteramente reductible a un saber. Tras lo cual, está claro que este saber exige como mínimo 2 soportes que llamamos términos simbolizándolos con letras de donde mi escritura del saber como soportándose de S, no a la

segunda potencia, de S con este índice que lo soporta, este índice de un pequeño 2 abajo, eso no es S al cuadrado, es el S supuesto ser 2: S2.

La definición que yo doy de ese significante como tal y que yo soporto de S índice 1: S1, es representar un sujeto como tal, y representarlo verdaderamente. Verdaderamente quiere decir en este caso: de manera conforme a la realidad lo verdadero es decir conforme a la realidad, la realidad que es en este caso lo que funciona, lo que funciona verdaderamente. Pero lo que funciona verdaderamente no tiene nada que hacer con lo que yo designo por lo Real. .Es una suposición completamente precaria que mi Real - es preciso que me lo ponga en mi activo - que mi Real condicione la realidad, la realidad de vuestra audición por ejemplo. Hay ahí un abismo, del que estamos lejos de poder asegurar que se franquee. En otros términos, la instancia del saber que Freud renueva, quiero decir que renueva bajo la forma de]. inconsciente, es una cosa que no supone para nada obligatoriamente lo Real del que yo me sirvo.

Yo he vehiculizado mucho de lo que llamamos cosa freudiana. Incluso he titulado una cosa que escribí La Cosa Freudiana. Pero en lo que yo llamo lo Real, he inventado. He inventado algo, no porque..., eso se me impuso. Quizá hay alguien que se acuerde de cómo y en que momento surgió este famoso nudo que es todo lo que hay de más figurativo, es lo máximo que se pueda figurar de él decir que, a lo Imaginario y a lo Simbólico, es decir a unas cosas que son muy extrañas (la una a la otra (l)), lo Real, él, aporta el elemento que puede hacerlas mantenerse juntas. Esto es algo de lo que puedo decir que yo lo concibo como no siendo más que mi síntoma. Quiero decir que, si es que hay lo que se puede llamar una elucubración freudiana, ésta es mi manera, la mía, de llevar su grado de simbolismo a su segundo grado. Es en la medida en que Freud ha articulado el inconsciente que yo reaccióno a ello - pero ya vemos ahí que es una manera de llevar el sinthoma mismo al segundo grado - es en la medida en que Freud ha hecho verdaderamente un descubrimiento y al suponer que este descubrimiento sea verdadero, que podemos decir que Lo Real es mi respuesta sintomática. Pero reducir la a ser sintomática, no es evidentemente nada. Reducirla a ser sintomática, es también reducir toda invención al sinthoma (2).

Cambiemos de lugar. A partir del momento en que se tiene una memoria, ¿se tiene una memoria? ¿Podemos decir que se haga mas, al decir que se la tiene, que imaginar que se la tiene, imaginar que se dispone de ella? Yo quisiera decir que se decir-s-pone de ella (3), se tiene que decir. Y es en eso que la lengua, la lengua que he llamado lalengüinglesa, tiene todo tipo de recursos: "I have to tell", tengo que decir. Es así como se lo traduce, es por otra parte un anglicismo. Pero que se pueda decir, no solamente "have", sino "awe" - A-W-E (4) - "I awe to tell" (5), da el deslizamiento: "tengo que decir" se con vierte en "debo decir", y que se pueda en esta lengua poner el acento sobre el verbo y de manera tal que se pueda decir "I do make" - en suma, insisto sobre el hecho de que por este "making" no hay más que fabricación - que se pueda igualmente separar la negación bajo esta forma de manera que se diga "I don't", eso quiere decir: "me abstengo de hacer algo" - "I don't talk", no elijo hablar, ¿hablar de qué'?, en el caso de Joyce es el gaélico - esto supone, implica que uno elige hablar la lengua que uno habla efectivamente. De hecho, uno no hace más que imaginar se elegirla, y lo que resuelve la cosa es que esta lengua, al fin de cuentas, uno la crea. Uno crea una lengua en tanto que en todo momento uno le da sentido. No esta reservado a las fases en que la lengua se crea; en todo momento uno da un pequeño retoque, sin lo cual la lengua no estaría viva. Ella sólo está viva en tanto que en todo momento uno la crea, y es en eso que no hay inconsciente colectivo, que sólo hay inconscientes particulares, en tanto que cada uno, a cada instante, da un pequeño retoque a la lengua que habla.

Entonces, se trata para mi de saber si no sé lo que digo como verdadero. Esto es para cada uno de los que están aquí, que me digan cómo lo entienden, y especialmente sobre esto de que, cuando yo hablo - porque después de todo no es seguro que lo que yo diga de lo Real sea más que hablar a tontas y a locas. Decir que lo Real es un sinthoma (2), el mío, no impide que la energética de la que he hablado recién lo sea menos. Cuál seria el privilegio de la energética, si no es que, a condición de hacer las buenas manipulaciones, las manipulaciones conformes a una cierta enseñanza matemática, uno encuentra siempre un ángulo constante. Pero a todo instante sentimos bien que esto es una exigencia, si podemos decir, preestablecida, es decir que es preciso que se obtenga La constante y que es eso lo que en sí constituye la energética: es que es necesario encontrar un truco para encontrar la constante. El truco conveniente, el que tiene éxito, es por supuesto conforme a lo que se llama la realidad; pero yo hago la distinción de este órgano, si puedo decir, de este órgano que no tiene absolutamente nada que ver con un órgano carnal, yo hago completamente la distinción de este órgano por el cual Imaginario y Simbólico están, como se dice, anudados, hago completamente la distinción de este supuesto Real por relación a lo que sirve para fundar la ciencia de la realidad.

Lo Real del que se trata está ilustrado por este nudo puesto en el plano, esta ilustrado por el hecho de que en este nudo puesto en el plano yo muestro un campo como esencialmente distinto de lo Real, que es el campo del sentido. A este respecto, podemos decir que lo Real tiene y no tiene un sentido respecto de esto: es que el campo de él es distinto. Que lo Real no tenga sentido, es lo que esta figurado por esto, es que el sentido está ahí y que lo Real está ahí, y que ellos son distintos como campos establecidos.

gráfico

Lo sorprendente es esto: es que aquí lo simbólico se distingue por estar especializado, si podemos decir, como agujero, pero el verdadero agujero está aquí. Está aquí donde se revela que no hay Otro del Otro, que estaría ahí el lugar, del mismo modo que el sentido es el Otro de lo Real, que estaría ahí su lugar, pero que no hay nada de tal. En el lugar del Otro del Otro, no hay ningún orden de existencia. Es precisamente por eso que yo puedo pensar que lo Real, él tampoco está en suspenso, que lo Real puede ser eso a lo cual lo he reducido bajo forma de pregunta, a saber a no ser más que una respuesta a la elucubración de Freud, de la que podemos decir que de todos modos repugna a la energética, que esta completamente en el aire respecto de esa energética, y que la única concepción que allí pueda suplir a dicha energética, es la que yo he enunciado bajo el término de Real. Listo.

Pregunta:— Si el psicoanálisis es un síntoma, ¿ que es lo que hace usted con su nudo y sus matemas...?

LACAN —Si el psicoanálisis, se me plantea como pregunta, es un sinthoma (2) - yo no he dicho que el psicoanálisis fuera un sinthoma - ¿es que lo que usted hace, con su nudo y sus matemas, no es descifrarlo, con la consecuencia de disipar su significación? Yo no pienso que el. psicoanálisis sea un sinthoma (2). Pienso que el psicoanálisis es una práctica cuya eficacia, a pesar de todo tangible, implica que yo haga lo que se llama mi nudo, a saber ese nudo triple, implica esto para mi. Es en eso que yo suspendo este abordaje de ese tercero que se distingue de la realidad y que yo llamo lo Real, es en eso que no puedo decir "yo pienso", puesto que es un pensamiento todavía completamente cerrado, es decir, en último término enigmático. La distinción de lo Real por relación a la realidad es algo de lo que no estoy seguro que eso se

confunda con, diría, el propio valor que yo doy al término Real. Estando lo Real desprovisto de sentido, no estoy seguro de que el sentido de este Real. no podría aclararse de ser tenido por nada menos que sinthoma (2). Ahí está lo que yo respondo a la pregunta que se me ha formulado. Es en la medida en que creo poder, de algo que es una topología grosera, soportar lo que está en cuestión, a saber la función misma de lo Real como distinguida por mí de lo que creo poder sostener con certeza - con certeza: porque tengo la practica de ello - del término de inconsciente, es en esta medida, y en la medida en que (la función de (1)) el. inconsciente no deja de tener referencia al. cuerpo, que pienso que la función de lo Real puede ser distinguida de ella.

Pregunta:—Si, según el Génesis - les leo las cosas que tuvieron la bondad de escribirme, lo que no está tan mal., dado lo que he dicho, que lo Real se sostiene en :la escritura - si según el Génesis traducido por André Chouraki., Dios creó para el hombre una ayuda, una ayuda contra él, ¿qué es del psicoanalista como ayuda contra?

LACAN: que, efectivamente, el psicoanalista no puede concebirse de otro modo que como un sinthoma (2). No es el psicoanálisis lo que es un sinthoma (2), ¡es el psicoanalista! Es a eso que responderé con lo que recién me fue formulado como pregunta, esto es que es el psicoanalista quien es al fin de cuentas una ayuda de la cual, en los términos del Génesis, podemos decir que es en suma un dar vuelta (retournement) , puesto que también el Otro del Otro es lo que acabo de definir hace un instante como ahí, el pequeño agujero. Que ese pequeño agujero, por si solo, pueda suministrar una ayuda, es justamente en eso que la hipótesis del inconsciente tiene su soporte. La hipótesis del inconsciente - Freud lo subraya - es algo que no puede sostenerse más que al suponer el Nombre-del-Padre. Suponer el Nombre-del-Padre, por cierto, esto es Dios. Es en eso que el psicoanálisis, de tener éxito, prueba que el Nombre-del-Padre, se puede también prescindir de él. Se puede muy bien prescindir de él a condición de servirse de él.

Pregunta:—Cada acto de palabra, hazaña de un inconsciente particular, ¿no es colectivización del inconsciente?

LACAN: es que si cada acto de palabra es una hazaña de un inconsciente particular, es completamente claro que, como tenemos la teoría de esto, cada acto de palabra puede esperar ser un decir, y el decir desemboca en eso de lo que hay teoría, la teoría que es el soporte de toda especie de revolución: es una teoría de la contradicción. Podemos decir cosas muy diversas, cada una siendo dado el caso contradictoria, y que de ahí salga una realidad que se presume ser revolucionaria. Pero esto es precisamente lo que jamás ha sido probado. Quiero decir que no es por que haya algo de jaleo contradictorio, que jamás haya salido de ello nada que constituya una realidad. Esperamos que una realidad saldrá de ello. Pero esto es precisamente lo que como tal no se ha comprobado jamás.

Pregunta:— ¿Qué límites asigna usted al campo de la metáfora?

LACAN: Esta es una pregunta muy buena. No es porque la recta sea infinita que ella no tiene límites. Pues la pregunta continúa por: "¿Son infinitos - los campos de la metáfora - son infinitos como la recta, por ejemplo?". Es cierto que el estatuto de la recta merece reflexión. Que una recta cortada sea seguramente finita, como teniendo límites, no dice por eso que una

recta infinita sea sin límites. No es porque lo finito tiene límites que una recta infinita, puesto que ella puede ser supuesta como teniendo lo que se llama un punto en el infinito, es decir en suma haciendo círculo, no es por eso que la recta baste para metaforizar el infinito. Lo que plantea como cuestión esta cuestión de la recta, es justamente esto: es que la recta no es recta. Aparte del rayo luminoso, que parece darnos - y todos sabemos que no nos da - una imagen - no nos da, a condición de suponerlo, como parece según las últimas novedades de Einstein, de suponerlo flexible; ese mismo rayo luminoso se inflexiona, se inflexiona aunque a corto alcance da, a nuestro corto alcance, aunque da todas las apariencias de no estarlo, a saber de realizar la recta. Cómo concebir una recta que dado el caso se tuerce, esto es evidentemente un problema que levanta mi pregunta por lo Real: ella implica que podamos formular unas preguntas como, mi Dios, la que Lenin formulaba, a saber que está dicho, expresamente formulado, que una recta podía ser torcida. El lo ha implicado en una metáfora que era la suya y que se soportaba de esto, que incluso un bastón puede serlo, y que siendo un bastón lo que groseramente se llama la imagen de una recta, un bastón puede ser, por el sólo hecho de ser bastón, torcido, y al mismo tiempo en posición de poder ser vuelto a enderezar. Cuál es el sentido de este "vuelto a enderezar" por relación al uso que podemos hacer en el nudo borromeo, que ya les he representado aquí como dos rectas, como dos rectas interviniendo allí expresamente, es en efecto la cuestión. ¿Cuál puede ser la definición de la recta por fuera del soporte de lo que se llama, a corto alcance, el rayo luminoso? No hay ninguna otra que lo que se llama el camino más corto de un punto a otro. ¿Pero cómo saber cuál es el camino más corto de un punto a otro?

Pero Siempre espero que usted juegue sobre los equívocos: usted ha dicho "Hay uno". Habla de lo Real como imposible. No se apoya sobre "Un posible". A propósito de Joyce, usted habla de palabras impuestas, no se apoya sobre el Nombre-del-Padre como "Un puesto" (6).

LACAN:— Esto es una cosa que está firmada. Quién es el que espera siempre que yo juegue sobre los equívocos santos. No me atengo especialmente a los equívocos santos. Creo que, me parece que los demistifico. Hay uno (Y a d' l 'n): es cierto que este Uno me embaraza mucho. No sé qué hacer con él, puesto que, como todos saben, el Uno no es un número, y que incluso dado el caso lo subrayo.

Yo hablo de lo Real como imposible en la medida en que creo que lo Real - en fin, creo: si es mi síntoma, díganmelo - en que creo que lo Real es, hay que decirlo, sin ley. El verdadero Real implica la ausencia de ley. Lo Real no tiene orden. Y esto es lo que yo quiero decir al decir que lo único que quizá llegaré a articular ante ustedes, es algo que concierne a lo que he llamado un "pedazo de Real".

Pregunta:— ¿Qué piensa usted del jaleo contradictorio que se efectúa desde hace algunos años en China?

LACAN: Aguardo, pero no espero nada.

Pregunta:— El punto se define por la intersección de 3 planos. ¿Se puede decir que es real? La escritura, el trazo en tanto que alineamientos de puntos, ¿son reales en el sentido...? - supongo que esto debe ser escrito: en el sentido en que usted lo entiende; está escrito: en el sentido de que usted lo entiende... No hay de qué reír...

LACAN:— Es cierto que es una pregunta que vale completamente la pena que se formule, que el punto se define por la intersección de 3 planos, y con la pregunta que se formula a su término: ¿podemos decir que es real? Como, ciertamente, la implicación de lo que yo llamo la cadena borromea, es que no haya, entre todo lo que es consistente en esta cadena, que hablando propiamente no haya ningún punto común, excluye ciertamente el punto como tal de lo Real, porque que una figuración de lo Real no pueda soportarse más que de la hipótesis de que no haya ningún punto común, ninguna ramificación, ninguna Y en la escritura, implica ciertamente que lo Real no comporta el punto como tal.

Estoy completamente reconocido.

Pregunta:— ¿Es que el número constante del que usted habla tiene una relación con el falo o con la función fálica?

LACAN: Justamente, no pienso absolutamente - en fin, pienso, pienso en tanto que mi pensamiento es más que un síntoma - no pienso absolutamente, en efecto, que el falo pueda ser un soporte suficiente para lo que Freud concebía como energética; e incluso, lo que es completamente sorprendente, es que él mismo no lo haya identificado jamás.

Respuesta: Alguien me escribe en chino, lo que es muy muy amable, alguien me escribe en chino, no en japonés, quiero decir que reconozco algunos pequeños carácteres. Me gustaría que la persona que me ha enviado este texto me lo traduzca.

Pregunta:— ¿Es usted anarquista?

LACAN: - Seguramente no.

Pregunta:— ¿Cuál puede ser el estatuto de una respuesta dada a una elucubración, a partir de la cual ella se definiría como sinthoma (2)?

LACAN: Se trata, en lo que he observado hace un momento, de una elucubración que es la del inconsciente. Y ciertamente ustedes se han percatado de que era necesario que yo bajara el sinthoma (2) de un grado para considerar que era homogéneo a la elucubración del inconsciente, quiero decir que se figurara como anudado con él. Lo que he supuesto hace un momento, es esto: es que yo reducía el sinthoma (2) que está aquí a ser algo que responde no, no a la elucubración del inconsciente, sino a la realidad del inconsciente. Es cierto que, incluso bajo esta forma, esto implica un tercer término, un tercer término que, a esos dos redondeles, para llamarlos por su nombre, el redondel de hilo, los mantiene separados. Entonces, este tercer término puede ser lo que se quiera; pero si el sinthoma (2) es considerado como siendo el equivalente de lo Real, este tercer término no puede ser en este caso sino lo Imaginario. Y después de todo, podemos hacer la teoría de Freud haciendo de este Imaginario, a saber del cuerpo, todo lo que mantiene separados a los 2, el conjunto constituido aquí por el nudo del sinthoma y de lo simbólico.

gráfico

Les agradezco haberme enviado, aparte de esto: "¿Su cigarro torcido es un síntoma de su Real?". Ciertamente, ciertamente. Mi cigarro torcido tiene la más estrecha relación con la pregunta que he formulado sobre la recta, igualmente torcida, del mismo nombre.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de la misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 10 de la revista Ornicar?

(1) Lo entre paréntesis viene de la transcripción de JAM.

(2) En su lugar, JAM transcribe: "síntoma".

(3) Aquí hay un juego homofónico entre dispose (dispone) y dire-s-pose, donde dire (decir) se infiltra en dispose .

(4) En su lugar, JAM transcribe: ought -que es lo correcto en inglés.

(5) En su lugar, JAM transcribe: I ought to tell.

(6) A partir de "Hay uno" (Y a d' l 'n) comienza un juego homofónico entre impossible (imposible) y un possible (un o uno posible), y luego entre imposées (impuestas) y Un posé (un o uno puesto).

índice del seminario 23

Clase 11. El ego de Joyce.
11 de Mayo de 1976

El ego de Joyce
11 de Mayo de 1976

La última vez les hice en suma la confidencia de que la huelga me venía muy bien; quiero decir que, como no tenía ninguna gana de contarles cualquier cosa porque yo mismo estaba

embarazado... Me sería muy fácil encontrar otro pretexto, el pretexto de que eso no anda por ejemplo (el micrófono), no que esta vez no tenga algunas cosas para decirles. Pero en fin, es cierto que la última vez estaba demasiado trabado ahí, entre mis nudos y Joyce, como para que tuviese la menor gana de hablarles de ello. Estaba embarazado. Ahora lo estoy un poco menos porque, así, he creído encontrar algunas cosas, en fin, unas cosas transmisibles. Evidentemente, yo soy más bien activo, quiero decir que eso me provoca, la dificultad, de manera que durante todos mis week-end me encarnizo en romperme la cabeza sobre algo que no va de suyo. No va de suyo que yo haya encontrado lo que se llama, en fin, el pretendido nudo borromeo, y que trate de forzar las cosas en suma, porque Joyce (1), él no tenía ninguna especie de idea del nudo borromeo. No es que él no haya hecho uso del círculo y de la cruz. Incluso no se habla más que de eso, y un tal Clive Heart (2), quien es un espíritu eminente que se ha consagrado a comentar Joyce, se apoya mucho sobre este uso del círculo y de la cruz, hace de eso un gran uso en el libro que él mismo tituló Structure in James Joyce, y muy especialmente a propósito de Finnegans Wake.

Entonces, la primera cosa que puedo decirles, es esto: es que la expresión "hay que hacerlo" tiene un estilo de ahora, quiero decir que jamás se la ha dicho tanto, y eso se aloja muy naturalmente en la fabricación de este nudo: hay que hacerlo. Hay que hacerlo, ¿quiere decir qué? Eso se reduce a escribirlo. Lo que hay de sorprendente, de curioso, es que este nudo así que yo califico de borromeo - ustedes deben saber por qué - es un apoyo para el pensamiento. Esto es lo que yo me permitiré ilustrar con el término que es preciso que yo escriba: "apoyo para el appensamiento" (appui à l'appensée), eso permite escribir de otro modo "el pensamiento" (la pensée). Es un apoyo para el pensamiento que justifica la escritura que acabo de ponerles ahí, sobre esta pequeña hoja de papel blanco, es un apoyo para el pensamiento, para el "appensamiento"; pero es curioso que le haga falta "este apoyo", si puedo expresarme así, es curioso que sea necesario escribirlo para extraer algo de ello, porque es completamente manifiesto que no es fácil representarse esta cadena -puesto que se trata en realidad, no de un nudo, sino de una cadena - esta cadena borromea, no es fácil verla funcionar nada más que en el pensamiento - esta ves cortando el término, cortando el la (el) de pensée (pensamiento). No es fácil, incluso para el más simple, y es precisamente por eso que este nudo lleva algo con él. Hay que escribirlo para ver cómo funciona, este nudo-bo. Esto hace pensar en algo que está evocado en alguna parte en Joyce, donde "sobre el monte Nebo la ley nos fue dada" (3).

Una escritura es entonces un hacer que da soporte al pensamiento. A decir verdad, el "nudo bo" en cuestión cambia completamente el sentido de la escritura. Eso da a dicha escritura, eso da una autonomía, y es una autonomía tanto más notable cuanto que hay otra escritura que es aquella sobre la cual Derrida ha insistido, a saber la que resulta de lo que se podría llamar una precipitación del significante. Derrida ha insistido, pero está completamente claro que yo le he mostrado la vía, porque el hecho de que yo no haya encontrado otra manera de soportar el significante que escribirlo S es ya una suficiente indicación. Pero lo que queda, es que el significante, es decir lo que se modula en la voz, no tiene nada que ver con la escritura. En todo caso, esto es lo que demuestra perfectamente mi "nudo bo" Eso cambia el sentido de la escritura, eso muestra que hay algo a lo cual se puede enganchar significantes, ¿y se los engancha cómo, a esos significantes? Por intermedio de lo que yo llamo dit-mension (4) ahí también, porque no estoy para nada seguro de que eso no se les haya escapado, es así que yo lo escribo: mención del dicho (mention du dit). Eso tiene una ventaja, esta manera de escribir, es que permite prolongar mención en menstira (mensionge (5)), y que indica que el dicho no es en absoluto forzosamente verdadero. Helo ahí.

Dicho de otro modo, el dicho que resulta de lo que se llama la filosofía no deja de tener cierta carencia, carencia a la cual yo trato - trato... - de suplir por este recurso a lo que no puede, en el "nudo bo", más que escribirse, lo que no puede sino escribirse para que uno saque un partido de ello. No queda menos por ello que lo que hay de philia en la philo la philia de la sabiduría, la escritura en este caso cambia su sentido, el modo. La sabiduría, ¿qué es? Es lo que no es muy fácil de soportar de otro modo que de la escritura misma del "nudo bo". De manera que en suma -perdonen mi infatuación - lo que yo hago, lo que yo trato de hacer con mi "nudo bo", no es nada menos que la primera filosofía que me parece sostenerse. La sola introducción de esos "nudos bo", de la idea de que ellos soportan un hueso (os), en suma, un hueso que sugiere, si puedo decir, suficientemente, algo que en este caso llamaría os-bjeto, que es precisamente lo que carácteriza la letra por la que lo acompaño a este os-bjeto, la letra a; y si yo lo reduzco, este os-bjeto (6), a esta a, es precisamente para marcar que la letra en este caso no hace más que testimoniar de la intrusión de una escritura como otra (autre) - como "otra" con, precisamente, una a minúscula. La escritura en cuestión viene de otra parte que del significante. De todos modos no es de ayer que me he interesado en este asunto de la escritura, que en suma promoví la primera vez que hablé del trazo unario, einziger Zug en Freud. Por el hecho del nudo borromeo le he dado otro soporte a este trazo unario, otro soporte que todavía no les he sacado, que en mis notas yo escribo RI (7). RI, son iniciales, y quiere decir recta infinita. La recta infinita en cuestión - no es la primera vez que me escuchan hablar de esto - es algo que yo carácterizo por su equivalencia con el círculo; éste es el principio del nudo borromeo: que al combinar dos rectas con el círculo, se tiene lo esencial del nudo borromeo. ¿Por qué la recta infinita tiene esta virtud, esta cualidad? Porque es la que en un círculo hay un agujero en el medio, e incluso que uno se pone a soñar sobre lo que hace su centro, lo que se prolonga en todo tipo de efectos de vocabulario: el centro nervioso, por ejemplo, del que nadie sabe muy exactamente lo que eso quiere decir; la recta infinita tiene por virtud tener el agujero todo alrededor. Es el soporte más simple del agujero.

gráfico

Entonces, ¿qué es lo que esto nos da para referirnos a la práctica? Es que el hombre - y no Dios - es un compuesto trinitario de lo que llamaremos elemento. ¿Qué es un elemento? Un elemento, es lo que hace Uno, dicho de otro modo el trazo unario. Lo que hace Uno por una parte, y lo que, por el hecho de hacer Uno, inicia la sustitución. La característica de un elemento, es que procedemos a su combinatoria. Entonces Real, Imaginario y Simbólico, eso vale bien después de todo, me parece, la otra tríada con la que, de escuchar a Aristóteles, se nos hacía el ,jugo (jus (8)) de componer al hombre, a saber

o aún voluntad, inteligencia, afectividad. Listo.

Lo que yo trato de introducir con esta escritura, no es nada menos que lo que llamaré una lógica de bolsa y de cuerda, porque evidentemente está la bolsa cuyo mito, si puedo decir, consiste en la esfera. Pero nadie, parece, ha reflexionado suficientemente en las consecuencias de la introducción de la cuerda y que lo que la cuerda prueba, es que una bolsa sólo está cerrada al atarla, y que en toda esfera tenemos que imaginar algo que por supuesto está en cada punto de la esfera y que la anuda, esta cosa en la cual uno sopla, que la anuda con una cuerda.

La gente escribe sus recuerdos de infancia. Esto tiene consecuencias: es el pasaje de una escritura a otra escritura. Dentro de un momento les hablaré de los recuerdos de infancia de Joyce, porque evidentemente me es preciso mostrar en qué esta lógica llamada de bolsa y de cuerda es algo que puede ayudarnos a comprender cómo Joyce ha funcionado como escritor.

El psicoanálisis, es otra cosa. El psicoanálisis pasa por un cierto número de enunciados. No está dicho que el psicoanálisis ponga en la vía de escribir. Es precisamente lo que estoy por imponerles por mi lenguaje: en que eso merece que se mire allí dos veces cuando se viene a demandar, en nombre de no sé qué inhibición, ser puesto en posición de escribir. En cuanto a mí, miro allí dos veces cuando - eso me sucede como a todo el mundo - se viene a demandarme eso, levantar no sé qué inhibición de escribir, porque no esta para nada zanjado que con el psicoanálisis se llegará a ello. Esto supone una investigación, hablando propiamente, de lo que significa escribir. Y muy precisamente lo que voy a sugerirles hoy concierne a Joyce. Me ha venido así, en el bocho, el bocho que en este caso está lejos de ser esférico puesto que se relacióna con todo lo que sabemos, me ha venido así, en el bocho, que Joyce, eso es algo que le ha llegado por una vía de la cual creo poder dar cuenta, algo que le ha sucedido y que hace que en él lo que se llama así, corrientemente, el ego, ha jugado un muy otro papel que el papel simple -que nos imaginamos simple - que el papel simple que juega en el común de lo que llamamos mortal - mortal, justificadamente - el ego en él ha cumplido una función de la que por supuesto yo sólo puedo dar cuenta por mi modo de escritura. Lo que me puso en la vía vale de todos modos un poco la pena que sea señalado, es lo siguiente: que la escritura es completamente esencial a su ego y él lo ilustró cuando, en un encuentro con ya no sé qué pillo que acababa de entrevistarlo - no he vuelto a encontrar su nombre, no porque no lo haya buscado, pero es un episodio bien conocido; quizá está en Gorman, no lo encontré en Ellmann que es seguramente la mejor, la más cuidadosa de las biografías de Joyce, no lo volví a encontrar, seguramente no porque no esté allí, es porque no tuve tiempo, esta mañana, de volverlo buscar - se trata de algo sobre lo que se apoya uno cualquiera de los biógrafos de Joyce: un día alguien llegó a verlo y le pidió hablar de lo que concernía a una cierta imagen; era una imagen que reproducía un aspecto de la ciudad de Cork. Entonces Joyce, quien sabía dónde esperar a su tipo, aprovechando la ocasión le respondió que era Cork; a lo cual el tipo dijo: "Pero, es evidente que yo sé lo que es, un aspecto de la gran plaza, digamos, de Cork, la reconozco. ¿Pero qué es lo que encuadra?"; a lo cual Joyce, que lo esperaba a la vuelta, le respondió: "Cork", es decir lo que eso quiere decir traducido en francés: corcho. Esto es dado como ilustración del hecho de que en Joyce, en lo que él escribe, siempre pasa en eso - es suficiente leer el cuadrito que dió de Ulises, que le dió a Stuart Gilbert, que dió también a alguien un poco diferente, a Linati, que dió a algunos otros, que dió a Valery Larbaud - esto es que en cada una de las cosas que el recoge, que él cuenta para hacer con ella esta obra de arte que es Ulises, en cada una de esas cosas, el encuadramiento tiene siempre como mínimo, con lo que se supone que cuenta como relación a una imagen, tiene siempre una relación, al menos de homonimia. Que cada uno de los capítulos de Ulises se quiera estar soportado de un cierto modo de encuadramiento que según el caso es llamado "dialéctico" por ejemplo, o "retórico", o "teológico", esto es lo que para él está ligado a la estofa misma de lo que cuenta. Y entonces esto, por supuesto, no deja de evocar mis pequeños redondeles que, ellos también, son el soporte de algún encuadramiento.

La cuestión es la siguiente: ¿qué ocurre cuando, a continuación de una falta (faute) condicionada no únicamente por el azar (9)?, pues lo que el psicoanálisis nos enseña es que una falta no se produce nunca por azar, que hay detrás de todo lapsus, para llamar a eso por su nombre, una finalidad significante (10), a saber que la falta tiende, si hay un inconsciente, a querer expresar algo, no solamente que el sujeto sabe, puesto que el sujeto reside - esto es lo

que les he expresado en su momento por la relación de un significante a otro significante - el sujeto reside en esta división misma, que es la vida del lenguaje, siendo la vida para el lenguaje muy otra cosa que lo que se llama simplemente vida, que lo que significa muerte para el soporte somático tiene lugar otro tanto en esas pulsiones que resultan de lo que acabo de llamar "vida del lenguaje".

Estas pulsiones en cuestión resultan de la relación con el cuerpo, y la relación con el cuerpo no es en ningún hombre una relación simple. Además que el cuerpo tiene agujeros, esto es incluso, al decir de Freud lo que hubiera debido poner al hombre sobre la vía de esos (11) agujeros abstractos - porque esto es abstracto - de esos agujeros abstractos que conciernen a la enunciación de lo que sea. Y entonces, algo que es en suma sugerido por esta referencia, es que hay que tratar de destrabarse de una idea esencialmente confusa que es la idea de eternidad. Esta es una idea que no se liga más que al tiempo pensado (pensé (12)), (escritura en griego) de la que hablé hace un momento. Se piensa -e incluso sucede que se hable de ello a tontas y a locas - se piensa un amor eterno. ¡No se sabe verdaderamente lo que se dice! ¿Es que se entiende por eso la otra vida, si puedo expresarme así? Ven ustedes como todo se engancha, y dónde, en suma, esta idea de eternidad, de la que nadie sabe lo que es, los lleva. Bueno.

En lo que a Joyce concierne, yo quisiera, yo hubiera podido leerles en este caso - pero, en fin, sepan que eso existe y que ustedes pueden leerlo (13) muy fácilmente en francés, porque hubo una traducción del Portrait of the artist as a young man, retrato no of the artist pues ahí naturalmente cometí un lapsus - of an artist (14), retrato de un artista como un joven hombre - hay una confidencia que nos hace Joyce, que concierne a lo siguiente: que a propósito de Tennyson, de Byron, en fin, de cosas que se referían a unos poetas, él se encontró con que unos camaradas lo han atado a una alambrada, no cualquiera - era incluso de alambre de púas - y le han dado, a él, Joyce, James Joyce... El camarada que dirigía toda la aventura era un llamado Heron, lo que no es un término completamente indiferente: es el (escritura en griego): este (escritura en griego) le ha pues pegado durante un cierto tiempo, ayudado por supuesto por algunos otros camaradas, y después de la aventura Joyce se interroga sobre lo que ha hecho que, pasada la cosa, él no se lo reprochara. Joyce se expresa de una manera - podemos esperarlo de él - muy pertinente, quiero decir que él metaforiza algo que no es nada menos que su relación con su cuerpo. El constata que todo el asunto se ha evacuado, él mismo se expresa diciendo que eso es como una mondadura (15). ¿Qué es lo que esto nos indica? Esto nos indica que algo ya tan imperfecto en todos los seres humanos, la relación con el cuerpo - ¿quién sabe lo que pasa en su cuerpo? - está claro que esto es algo que es extraordinariamente sugestivo y que incluso para algunos es el sentido que dan - estos algunos, estos algunos en cuestión - es el sentido que dan al inconsciente. Pero si hay algo que desde el origen he articulado con cuidado, es muy precisamente esto: que el inconsciente no tiene nada que ver con el hecho de que uno ignora un montón de cosas en cuanto a su propio cuerpo, y que lo que se sabe es de una muy otra naturaleza. Uno cabe cosas que resultan del significante. La antigua noción de lo inconsciente, de lo Unbekannte, era precisamente algo que tomaba apoyo en nuestra ignorancia de lo que pasa en nuestro cuerpo. Pero el inconsciente de Freud - esto en algo que vale la pena que sea enunciado en este caso - es justamente lo que yo he dicho, a saber la relación que hay entre un cuerpo que nos es extraño y algo que hace círculo, incluso recta infinita, que de todos modos son equivalentes el uno a la otra, algo que es el inconsciente.

Entonces, qué sentido dar a eso de lo que Joyce testimonia, a saber que eso no es simplemente la relación con su cuerpo, es, si puedo decir, la psicología de esa relación, pues después de

todo la psicología no es otra cosa que eso, a saber ente imagen confusa que tenemos de nuestro propio cuerpo. Pero esta imagen confusa no deja de comportar - llamemos a eso como se llame - afectos, a saber que al imaginarse justamente eso, esa relación psíquica, hay algo psíquico que se afecta, que reacciona, que no está desprendido, como Joyce testimonia de ello tras haber recibido los bastonazos de sus 4 o 5 camaradas, hay algo que no demanda más que irse, dejarse caer como una mondadura. Eso es algo sorprendente, que haya gente que no tenga afecto a la violencia sufrida corporalmente. Hay ahí un tipo de cosa que por otra parte es ambigüa; eso quizá le ha producido placer (16); el masoquismo no está para nada excluido de las posibilidades de estimulación sexual de Joyce, él ha insistido bastante en ello en lo concerniente a Bloom. Pero yo diría que lo que es más bien impactante, son las metáforas que él emplea, a saber el desprendimiento de algo como una cáscara. Esa vez él no ha gozado, él se ha..., él tuvo - esto es algo que vale psicológicamente - él tuvo una reacción de asco, y este asco concierne a su propio cuerpo, en suma. Es como alguien que pone entre paréntesis, que aleja el mal recuerdo. De eso se trata. Esto es dejado completamente como posibilidad de relación con su propio cuerpo como extraño. Es precisamente lo que expresa el uso del verbo "tener": su cuerpo, uno lo tiene, uno no lo es en ningún grado, y esto es lo que hace creer en el alma, a continuación de lo cual no hay razón para detenerse y uno piensa también que tiene un alma, lo que es el colmo.

Esta forma del "dejar caer", del "dejar caer" de la relación con el cuerpo propio, es completamente sospechosa para un analista. Esta idea de sí, de sí como cuerpo, tiene algo que tiene un peso. Eso es lo que se llama el ego. Si el ego es llamado narcisista, es porque hay algo en un cierto nivel que soporta al cuerpo como imagen. ¿Pero es que en el caso de Joyce el hecho de que esta imagen en este caso no esté interesada, es que eso no es lo que señala que el ego tiene una función en este caso muy particular? ¿Cómo escribir eso en mi "nudo bo"?

Entonces ahí yo trazo, yo franqueo algo que no es forzoso que ustedes lo sigan. ¿Hasta dónde llega, si puedo decir, la père-version (17 y 18), que ustedes saben cómo la escribo? El "nudo bo" es eso: es la sanción del hecho de que Freud hace sostener todo sobre :la función del padre. El "nulo bo" no es más que la traducción de esto: que, como se me recordaba anoche, el amor, y además el amor que se puede calificar de eterno, es lo que se relacióna con la función del padre, que se dirige a él en nombre de que el padre es el portador de la castración. Es al menos lo que Freud avanza en Tótem y tabú, a saber en la referencia a la horda primitiva: es en la medida en que los hijos son privados de mujeres que ellos aman al padre. Esto es en efecto algo completamente singular y turbador, y que sólo sanciona la intuición de Freud. Pero a esta intuición, yo trato de darle otro cuerpo, precisamente en mi "nudo bo", que está tan bien hecho para evocar el monte Nebo (3) o como se dice la Ley (19), la ley que no tiene absolutamente nada que ver con las leyes del mundo real, siendo las leyes del mundo real una cuestión que queda enteramente abierta; la Ley en este caso es simplemente la ley del amor, es decir la perversión (perversion (20)).

Es muy curioso que aprender a escribir, a escribir al menos mi "nudo bo", sirva para algo. Y con lo que voy a ilustrarlo inmediatamente es esto: supongan que haya en alguna parte, especialmente ahí, un error, a saber que la escritura cometa aquí una falta, ¿qué resulta de ello? Que el nudo borroneo tiene este aspecto, es decir, como ustedes ciertamente no lo hubieran imaginado de tomar las cosas así, por su naturaleza, imaginaria, es decir que, como ustedes lo ven, el redondel I que está ahí no tiene sino que abandonar el campo. Se escabulle, se escabulle exactamente como lo que Joyce siente tras haber recibido su paliza; se escabulle, la relación imaginaria no tiene lugar (21). No tiene lugar en este caso y esto deja para pensar que si Joyce se ha interesado tanto en la perversión, era quizá por otra cosa. Quizá porque

después de todo la paliza le asqueaba: quizá no era un verdadero perverso. Porque es preciso tratar de imaginarse por qué Joyce es ilegible. Si es ilegible, quizá es porque no evoca en nosotros ninguna simpatía. ¿Pero es que algo no podría ser sugerido en nuestro asunto por el hecho - por el contrario patente - de que él tiene un ego de una muy otra naturaleza que aquella que no funciona precisamente en el momento de su rebelión, que no funciona en seguida justamente después de dicha rebelión (22)? Pues él consigue liberarse -- es un hecho - pero después de eso yo diría que él de eso no conserva más ningún reconocimiento de lo que sea, de haber recibido esa paliza.

Y entonces, lo que sugiero es esto: es que - no es complicado de ver - supongan que aquí - lo marco bien ahí para mostrar que pasa por arriba - supongan que la corrección de ente error, de esta falta, de este lapsus que después de todo no hay nada más común de imaginar: ¿por qué no ocurriría que un nudo no sea borroneo, que eso falle? Diez mil veces he cometido errores en el pizarrón al dibujarlo. He ahí exactamente lo que pasa y donde yo encarno aquí el ego como corrector de esta relación faltante, de lo que no anuda borromeanamente a lo que hace nudo de Real y de Inconsciente en el caso de Joyce (23).

Por este artificio de escritura, diré que se restituye el nudo borroneo. Ustedes lo ven, no es de una cara del nudo borroneo que se trata, es de un hilo. La diferencia entre la geometría común que es aquella de donde sale el término cara - la geometría, esto es cosas que juegan sobre las caras: los poliedros, todo está lleno de caras, de aristas y de vértices - pero el nudo, que es cadena en este caso, nos introduce a una muy otra dimensión de la que diré que, a diferencia de la evidencia de la cara geométrica, está vaciado. Y justamente por estar vaciado (évidé), no es evidente (évident).

gráfico

gráfico

Hay alguien que, en un tiempo, me interpeló: ¿por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero? Yo no digo lo verdadero sobre lo verdadero porque decir lo verdadero sobre lo verdadero, en decir: es una mentira. Lo verdadero "in-tensional" - me permitirán escribir aquí la "intención", ya he distinguido "in-tensión" de La palabra ex -tensión lo verdadero "in-tensional" - escrito así - eso puede cada tanto tocar algo real; pero eso, por esta vez, es por azar. No nos imaginamos hasta qué punto hacemos falidos en la escritura. El lapsus calami no esta primero en relación al lapsus linguae, pero puede ser concebido como tocante a lo Real. Sé bien que mi nudo es eso por lo cual, y únicamente eso por lo cual, se introduce lo Real como tal. No hay que sorprenderse: eso no va tan lejos. No hay más que yo que tenga su manejo. Tanto más hacer uso de él, puesto que me sirve para explicarles algo. Bien se puede tolerar - puesto que ésa es la situación donde están ustedes - que yo juguete con mis débiles medios. Pero es una manera de articular precisamente esto, que toda sexualidad humana es perversa, si seguimos bien lo que dice Freud. El no logró jamás concebir dicha sexualidad de otro modo que perversa, y es por eso que yo interrogo lo que llamaría la fecundidad del psicoanálisis. Ustedes me han escuchado muy a menudo enunciar que el psicoanálisis incluso no ha sido capaz de inventar una nueva perversión. Es triste, porque después de todo, si la perversión es la esencia del hombre, qué infecundidad en esta práctica.

Y bien, pienso que gracias a Joyce tocamos algo en lo que yo no había pensado - yo no había pensado en ello en seguida, pero me sucedida con el tiempo - me sucedió con el tiempo considerar el texto de Joyce, la manera en que está hecho: está hecho completamente como un

nudo borromeo, y lo que sorprende, es que sólo a él le escapaba eso, a saber que no hay huella en toda su obra de algo que se le parezca. Pero eso me parece más bien un signo de autenticidad. Si me he detenido en esto, es que lo que sorprende, cuando uno lee ese texto y sobre todo sus comentadores, es que el número de enigmas que Joyce, su texto, contiene, eso es algo, no solamente que abunda, sino que podemos decir sobre lo cual él ha jugado, sabiendo muy bien que tendría joyceanos durante docientos o trecientos años. Esa gente esta únicamente ocupada en resolver los enigmas, a saber como mínimo por qué Joyce ha puesto eso ahí. Naturalmente, ellos siempre encuentren una razón: él ha puesto eso ahí porque justo después hay otra palabra; en fin, es exactamente como en mis historias de "os-bjeto" (24), de "menstira" (5) y de dit-mension (4), y todo lo que sigue. Yo, hay razones, quiero expresar algo, hago equívocos. Pero con Joyce uno pierde allí siempre lo que se podría llamar su latín (25), tanto más cuanto que el latín, de eso él conocía un cacho.

Entonces, el enigma, felizmente así, en un tiempo, me he interesado en él. Eso lo escribí así, E e - E, una E mayúscula, se trata de la enunciación y del enunciado - y el enigma consiste en la relación de la E mayúscula con la e minúscula, a saber por qué, diablos, ha sido pronunciado un enunciado tal. Es un asunto de enunciación y la enunciación, es el enigma. El enigma llevado a la potencia de la escritura es algo que vale la pena que uno se detenga en ello. ¿Es que no estaría ahí la consecuencia de esa costura tan mal hecha de un ego de función enigmática, de función reparatoria?

Que Joyce sea el escritor por excelencia del enigma, es lo que yo los incito - hubiera podido citarles veinte ejemplos de esto si no fuera tan tarde - pero les aconsejo que vayan a verificarlo. Existe un Ulises en traducción francesa, se encuentra en Galimard, si no tienen el viejo volumen del tiempo de Silvia Beach.

De todos modos voy a puntualizar algunas cositas que me parecen notables, antes de abandonarlos. Es preciso que ustedes conciban lo que les he dicho de las relaciones del hombre con su cuerpo, que se sostiene enteramente - lo que les he dicho - en el hecho de que el hombre dice que el cuerpo - su cuerpo - él lo tiene. Ya decir "su" es decir que lo posee, que lo posee como un mueble por supuesto, y que eso no tiene nada que ver con lo que sea que permita definir estrictamente al sujeto. El sujeto no se define de una manera correcta sino por el hecho de que un sujeto es un significante en tanto que es representado al lado de otro significante.

Quisiera también decirles algo que quizá podría sin embargo frenar un poquito lo que hace abismo en lo que nos está permitido estrechar, por el uso de este nudo borromeo, de esta perversión (20). Hay algo, de todos modos, de lo que uno está completamente sorprendido que eso no sirva más, no al cuerpo, sino que eso no sirva más el cuerpo como tal: es la danza. Eso permitiría escribir un poco diferentemente el término "condanzación". Ven ustedes que yo me entrego en este caso a...

Sí. ¿Lo real es recto? Es precisamente sobre eso que hoy yo quisiera plantear la pregunta ante ustedes. Quisiera también hacerles observar que en la teoría de Freud lo Real no tiene nada que ver con el mundo. 'Porque lo que él nos explica en algo que concierne precisamente al ego, a saber el Lust-Ich, es que hay una etapa de narcisismo primario, y que ese narcisismo primario se carácteriza por esto, no que no haya sujeto, sino que no hay relación del interior con el exterior. Seguramente tendré que volver a ello, no digo forzosamente ante ustedes porque después de todo no tengo ninguna especie de certeza en la hora actual que el año próximo poseeré todavía este anfiteatro. Pero supongan que yo encuentre en alguna parte un

sitio de 70 metros cuadrados, y bien, eso dará el lugar para ocho personas contándome a mí. Y es lo mejor de lo que deseo.

Todavía sería necesario que yo diga algunas palabras - las había preparado - algunas palabras de la "Epifahía", la famosa Epifahía de Joyce, que ustedes encontrarán en todos los recocodos, la Epifahía de la que les ruego que controlen esto: que cuándo él da una lista de ellas, todas esas Epifahías están siempre carácterizadas por la misma cosa y que es muy precisamente ésta: la consecuencia que resulta de este error, a saber que el inconsciente está ligado a lo Real (26). Cosa fantástica, Joyce mismo no habla de ello de otro modo. Es completamente legible en Joyce que la Epifahía, ahí está lo que hace que, gracias a la falta, Inconsciente y Real se anuden.

Hay algo - hoy he estado un poco lento, pero es porque quería hacerme entender - hay algo que de todos modos quiero dibujarles aquí. Si ustedes saben un poco lo que quiere decir un nudo borromeo, les indico esto: que, si aquí está el ego tal como se los he dibujado recién, nos encontramos en postura de ver restituirse estrictamente el nudo borromeo bajo la forma siguiente: aquí está lo Real; aquí está lo Imaginario; aquí está el Inconsciente y aquí está el ego de Joyce. Ustedes pueden ver fácilmente sobre este esquema que la ruptura del ego libera la relación imaginaria (27). Es fácil, en efecto, imaginar que lo Imaginario abandonará el campo por aquí si el Inconsciente, como es el caso, lo permite, e indiscutiblemente lo permite.

gráfico

He ahí las pocas indicaciones que yo quería decirles para esta última sesión. Se piensa contra un significante - éste es el sentido que he dado a la palabra "appensamiento" (appensée) - uno se apoya (appuie) contra un significante para pensar. Bueno, los libero.

NOTA DEL TRADUCTOR

Al traducir esta clase del Seminario en su "versión Chollet", la he confrontado con la transcripción que de La misma efectuara Jacques-Alain Miller en el número 11 de la revista Ornicar?

(1) En este lugar, JAM transcribe: "trate de forzar las cosas para utilizarlo a propósito de Joyce. Joyce no tenía...".

(2) En su lugar, JAM transcribe: "Clive Harck".

(3) En su lugar, JAM transcribe: "monte Neubo". Neubo es homofónico a noeud bo (nudo bo).

(4) En su lugar, JAM transcribe dit-mention (dicho-mención), que, como la de la versión que traducimos, es una de las derivaciones. de la puesta en relación de la dimension (dimensión) con el dit (dicho). Otras: dit-mension (dicho- mensión), dit-mansion (dicho-mansión). Por lo que sigue, en este caso la versión de JAM parece más verosímil.

(5) mensionge, que traduje (?) por "menstira", deriva de la condensación entre dimension y mensonge (mentira)

(6) En este lugar, JAM transcribe oabjet (oabjeto).

(7) En la versión francesa, DI, iniciales de droit infinie (recta infinita).

(8) En su lugar, JAM transcribe jeu (juego).

(9) En este lugar, JAM transcribe: "¿Qué ocurre cuando, a continuación de una falta, los redondeles no se anudan?".

(10) En su lugar, JAM transcribe signifiée (significada).

(11) ces (esos) - En su lugar, JAM transcribe ses (sus).

(12) En su lugar, JAM transcribe paseé (pasado).

(13) Aquí hay una nota del texto, que remite a: Portrait of the artist as a young man, p. 82 (Viking), y Dedalus, p. 124 (Galimard, Folio). Por nuestra parte, señalemos que el fragmento en cuestión puede leerse en El artista adolescente (traducción de Alfonso Donado), Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, .1938, pp. 90-2, o en Retrato del artista adolescente (traducción de Dámaso Alonso), Hyspamérica, Buenos Aires pp. 91-3.

(14) Es aquí -y no antes- que Lacan, según se lee en esta versión, cometería verdaderamente su lapsus. El título inglés, como por otra parte el propio Lacan no deja de señalarlo en la primera sesión de este seminario, es Portrait of the artist a young man.

(15) pelure (mondadura, cáscara). Joyce, en la segunda de las traducciones citadas (cf. nota 13), escribe: " . . . con la misma facilidad con la que se desprende la suave piel de un fruto maduro".

(16) JAM transcribe esta frase interrogativamente.

(17) perè-version, homofónica a perversion (perversión), introduce en ésta la palabra (padre). En la Primera clase de este seminario, Lacan la había definido como versión (version) hacia (vers) el padre (le père) .

(18) En este lugar, JAM transcribe: "¿Hasta dónde llega en Joyce la père-version?".

(19) ou comme on dit la Loi (o como se dice la Ley) - En su lugar, JAM transcribe: où fut donné la Loi (donde fue dada la Ley) .

(20) En su lugar, JAM transcribe père-version (cf. nota 17) .

(21) En este lugar, en su transcripción, JAM añade (?): et Le réel ne se noue pas á l'inconscient (y lo real no se anuda a lo inconsciente). Pero véase nuestra nota 23, así como la nota 26.

(22) Mantengo la sintaxis interrogativa de la frase francesa, pero le agrego los. signos de interrogación de los que carece la transcripción.

(23) Compárese esta frase con la añadida (?) en la versión de JAM (cf. nuestra nota 21): las dos versiones se contradicen.

(24) Cf. p. 129 de esta traducción.

(25) La expresión perdre son latin, que he traducido literalmente por razones de contexto, remite a "perder su brújula, no acertar".

(26) En lugar de esto, JAM transcribe: "Las epifahías están siempre ligadas a lo real, cosa fantástica..." lo que cambia el sentido del desarrollo lacaniano. Compárese con lo indicado en las notas 21 y 23, nos como con los lugares del texto que remiten a dichas notas.

(27) El problema que presenta este nudo, y la afirmación de Lacan que lo acompaña, es que no está indicado en él cómo se continúa la recta infinita del ego. A su vez, esto actualiza la contradicción patente entre el nudo de la página 135~, abajo, y la afirmación, en dos ocasiones en el texto, de la restitución del borromeanismo. He tratado estos temas, y elaboro urna conjetura, en mi texto Para volver a la pregunta sobre si Joyce estaba loco, que se encontrará en la Biblioteca de la E.F.B.A..

Indice del seminario 23

Final del Seminario 23

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 24

Seminario 24. Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra

Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra

Clase 1 Las identificaciones.
16 de Noviembre de 1976
Clase 2 El sistema tórico y el contra-psicoanálisis.
14 de Diciembre de 1976
Clase 3 del 21 de Diciembre de 1976.
Clase 4 Efectos de significantes.
11 de Enero de 1977
Clase 5 Lo real continúa lo imaginario.
18 de Enero de 1977
Clase 6 del 8 de Febrero de 1977
Clase 7 del 15 de Febrero de 1977

Clase 8 Palabras sobre la histeria.
26 de Febrero de 1977
Clase 9 Nomina non sunt consequentia rerum.
8 de Marzo de 1977
Clase 10 Hacia un significante nuevo: I. La estafa psicoanalítica.
15 de Marzo de 1977
Clase 11 Hacia un significante nuevo: II. La variedad del síntoma.
19 de Abril de 1977
Clase 12 Hacia un significante nuevo: III. Lo imposible de aprehender.
10 de Mayo 1977
Clase 13 Hacia un significante nuevo: IV. Un significante nuevo.
17 de Mayo 1977

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Las identificaciones.
16 de Noviembre de 1976

Las identificaciones
16 de Noviembre de 1976

¿Supieron leer el afiche? L'Insu-que-sait (1) —esto equivoca, y a continuación he traducido el Unbewusat, diciendo que había algo de (2), en el sentido del partitivo, que habla algo de l'une-bé vare (3).

L'une-bévue es una traducción tan buena del Unbewusst como cualquier otra, como el inconsciente en particular, que en francés, y en alemán también, equivoca con la inconsciencia. El inconsciente no tiene nada que ver con la inconsciencia, ¿por qué, en consecuencia, no traducirlo muy tranquilamente por l'une-bévue?

Un sueño, constituye una equivocación (bévue), tal como un acto falido o un chiste, excepto que uno se reconoce en el chiste porque él se sostiene en lo que llamé la lengua. El interés del chis te para el inconsciente está ligado a la adquisición de la lengua.

¿Por qué uno se obliga, en el análisis de los sueños, a atenerse a lo que pasó en la víspera (4)? Eso no va de suyo. Sin duda, Freud hizo una regla de eso, pero convendría darse cuenta de que hay muchas cosas, que no solamente pueden remontar lejos, sino que se sostienen en lo que se pare de llamar el tejido mismo del inconsciente. La misma pregunta hay que plantearla a propósito del acto falido — ¿es ese un asunto para analizar so lamente según lo que pasó en la jornada?

Este año, digamos que con este insu-que-sait de l'une-bévue, trato de introducir algo que va más lejos que el inconsciente. ¿Qué relación hay entre esto, que es preciso admitir, que nosotros tenemos un interior, que llamamos como podemos, psiquismo por ejemplo —se ve incluso a Freud escribir endopsiquismo, y esto no va de suyo, que la psique sea ende ¡y que haya que endosar este endo!— qué relación hay entre este interior, y lo que llamamos corrientemente la identificación? Ahí está lo que pongo bajo mi titulo de este año

La identificación es lo que se cristaliza en una identidad. Esta fication (5) está en alemán enunciada de otra manera —identifizierung dice Freud. Si bien noto haber olvidado mi seminario sobre la identificierung, recuerdo muy bien que hay para Freud al menos tres modos de identificación, a saber— una identificación para la cual él reserva, no se sabe bien por qué, la calificación de amor, es la identificación al padre — una identificación hecha de participación, que él evidencia como la identificación histérica — y luego la que él fabrica de un rasgo, que yo en otro tiempo traduje como unario.

El rasgo unario nos interesa porque, como Freud lo subraya, no tiene especialmente que ver con una persona amada. Una persona puede ser indiferente, y sin embargo, uno de sus rasgos será elegido como constituyendo la base de una identificación. Es así como Freud cree poder dar cuenta de la identificación al bigotito del Führer, el que como todos saben jugó un gran papel.

Esta cuestión tiene mucho interés porque de ciertas declaraciones resultaría que el fin del análisis seria identificarse al analista. En cuanto a mi, no lo pienso, pero es lo que sostiene Balint, y es muy sorprendente.

¿A qué se identifica uno, pues, al fin del análisis? ¿Se identificaría a su inconsciente? Eso es lo que yo no creo, porque el inconsciente resta — no digo eternamente porque no hay ninguna eternidad — resta el Otro. No veo que se pueda dar un sentido al inconsciente, si no es el de

situar lo en este Otro portador de los significantes que tira los hilos de lo que se llama imprudentemente el sujeto — imprudentemente porque ahí se plantea la cuestión de lo que es este sujeto desde que de pende tan enteramente del Otro.

¿En qué consiste esta demarcación que es el análisis? ¿Es que eso seria, o no, identificarse, tomando sus garantías de una especie de distancia, a su síntoma (symptome)?

Adelanté que el síntoma puede ser el partenaire sexual. Esto está en la línea de lo que proferí, sin hacerlos chillar, a saber que el síntoma, tomado en este sentido, es lo que se conoce, e incluso lo que se conoce mejor. Eso no va muy lejos, este conocimiento, que hay que tomar en el sentido en que se dijo que bastaría con que un hombre se acueste con una mujer para que la conozca, incluso inversamente. Como, a pesar de que me es fuerzo en ello, es un hecho que no soy mujer, no sé qué es lo que una mujer conoce de un hombre. Es muy posible que eso vaya muy lejos, pero no puede ir sin embargo hasta que la mujer cree al hombre. Ni siquiera cuando se trata de sus hijos. Se trata ahí de un parasitismo — en el útero de la mujer, el niño es parásito, todo lo indica, hasta el hecho de que algo puede andar muy mal entre ese parásito y ese vientre.

Entonces, ¿qué quiere decir conocer? Conocer su síntoma quiere decir saber hacer con, saber desembrollarlo, manipularlo. Lo que el hombre sabe hacer con su imagen, corresponde por algún la do a esto, y permite imaginar la manera en la cual se desenvuelve con el síntoma. Se trata aquí del narcisismo secundario, que es el narcisismo radical, estando el narcisismo llamado primario excluido en este caso.

Saber hacer allí con su síntoma, ése es el fin del análisis. Hay que reconocer que esto es corto. ¿Cómo se practica? Es lo que me esfuerzo por transmitir en esta multitud, no sé con qué resaltados. Me embarqué en esta navegación porque en el fondo, se me provocó a ello — es lo que resalta de lo que ha sido publicado en una serie especial de Ornicar? sobre la escisión del 53. Yo habría sido seguramente mucho más discreto si ella no hubiera tenido lugar.

La metáfora que se usa para lo que se llama el acceso a lo real, es el modelo. Lord Kelvin, por ejemplo, consideraba que la ciencia era algo en lo que funcionaba un modelo, permitiendo prever cuales serían los resultados del funcionamiento de lo real. Se recurre pues a lo imaginario para hacerse una idea de lo real — hacerse, escríbanlo esfera (6) para saber bien lo que quiere decir lo imaginario.

Lo que adelanté en mi nudo borromeo de lo imaginario, lo simbólico y lo real me condujo a distinguir esas tres esteras, esas bolas, y luego, a continuación, volver a anudarlas. Enuncié lo simbólico, lo imaginario y lo real en el 54 (7), ti talando una conferencia inaugural con estos tres nombres, vueltos en suma por mi lo que Frege llama nombre propio. Fundar un nombre propio es una cosa que hace subir un poquito vuestro nombre propio. El único nombre propio en todo eso, es el mío. Es la extensión de Lacan a lo simbólico, a lo imaginario y a lo real la que permite a estos tres términos consistir. Y no estoy especialmente orgulloso de eso.

Me dí cuenta de que consistir quería decir que había que hablar de cuerpo, que hay un cuerpo de lo imaginario, un cuerpo de lo simbólico — es la lengua — y un cuerpo de lo real del que no se sabe cómo sale. No es simple, no es que la complicación venga de mi — está en esto de lo que se trata. Es porque yo he sido, como dice el otro, confrontado con la idea que soporta el inconsciente de Freud, que traté no de respondería ella, sino de responder allí (8) de manera sensata, es decir no imaginando que esta advertencia (9) — de la que Freud estaba advertido

— concierne a algo que estaría en el interior de cada uno, de cada uno de los que hacen multitud y que, por este hecho, creen ser una unidad.

Se tradujo Massenpsychologie por Psychologie collective (Psicología colectiva), aunque Freud haya partido expresamente de lo que Gustave Lebon llamó psicología de las multitudes. Colección, colección de perlas sin duda, cada una siendo una, mientras que se trata de dar cuenta de la existencia, en estas multitudes, de algo que se califica yo (moi).

¿Qué puede ser, este yo? Para tratar de explicárselos, imaginé este año el uso de una topología.

Una topología se funda siempre sobre un toro, incluso si este toro es en este caso una botella de Klein — una botella de Klein es un toro que se atraviesa a sí mismo.

En el toro (figura 1), hay dos tipos de agujeros — uno que representa un interior absoluto, el otro que se abre a lo que se llama el exterior. Esto cuestiona aquello de lo que se trata en cuanto al espacio. El espacio pasa por extenso, en Descartes al menos, pero es la idea de otra especie de espacio que nos funda el cuerpo. Este toro no parece ser un cuerpo, pero van a ver que basta con darlo vuelta. No como se da vuelta una esfera — un toro, se da vuelta de manera muy distinta.

Tomen la cámara de un neumático pequeño, y practiquen aquí un corte (figura 2). Verán que el neumático se presta de esta forma para ensartarse en esta barriga, si se puede decir, surgida del corte...

Esto no parece encantar vuestro consentimiento Basta hacer un ensayo con estos dos toros entretejidos (figura 3).

Si sobre uno de esos toros ustedes practican la manipulación que les expliqué, a saber que allí hagan un corte, los toros resultan acoplados, uno está en el interior del otro. Algo en el segundo toro se ha dado vuelta, que está exactamente en contigüidad con lo que queda de interior en el primero. ¿Qué quiere decir dar vuelta (retournement)? Que de ahora en adelante su interior pasa al exterior. Mientras que el que de signé como el primero queda incambiado — su exterior tal como se plantea en el bucle está siempre en el mismo lugar.

Aunque estas cosas sean muy incómodas y muy inhibidas para imaginar, pienso haberles transmití do eso de lo que se trata en este caso.

Lo que se presenta aquí como un garrote (trique) (figura 4) no deja de ser un toro. ¿De dónde sale este toro-garrote? El agujero que practicaba en el toro (cf. figuras 1 y 2) puede ser hecho en cualquier sitio. Si lo corto aquí, se da vuelta también. Si, en lugar de cerrar el único corte, se juntan los dos cortes, se obtiene este aspecto de garrote.

Esto es lo que hoy — y convengo en que eso no es alimento fácil — quería aportarles, o sea dos modos de repliegue del toro. Añádanle un tercero.

Supongan un toro dentro de otro toro. La misma operación es concebible, un corte en uno, otro en el otro. El repliegue de estos dos toros nos dará un mismo garrote, salvo que esta vez, para los dos, el interior estará en el exterior.

¿Cómo designar de manera homóloga las tres identificaciones distinguidas por Freud, la identificación histérica, la identificación amorosa llamada al padre, y la identificación que yo denominaría neutra, la que no es ni una ni otra, la identificación a un rasgo particular, o un rasgo que llamé cualquiera, o un rasgo que sea solamente el mismo? ¿Y cómo repartir estas tres inversiones de toros, homogéneas en su práctica, y que, además, mantienen la simetría entre un toro y otro?

Aquí está la cuestión sobre la que me gustaría que tengan la bondad, la próxima vez, de tomar partido.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ver nuestra nota sobre el titulo de este seminario.

(2) En la transcripción, de, que es, como sigue diciendo Lacan, un partitivo. El articulo partitivo indica la parte de un todo, por lo que en este caso, para no perderlo en la traducción, lo vertimos como "algo de".

(3) Ver nuestra nota sobre el titulo de este se minarlo.

(4) En la transcripción encontramos la palabra vaille, modo subjuntivo del verbo valoir (va lar), que no encaja en el contexto. Supone más una errata, y traducimos como si dijera veille (vigilia, víspera).

(5) fication: transcribimos según el original. La palabra francesa para fijación, que es lo que parece estar en juego, es fixation.

(6) se faire (hacerse) es más o menos homofónico a sphére (esfera).

(7) En verdad, aquí Lacan, o su transcriptor, comete un lapsus. Le symbolique, l'imaginatre et le réel, conferencia inaugural de la recientemente fundada Société Française de Psychanelyse, fue pronunciada el 8 de Julio de 1953.

(8) La traducción resulta un poco forzada cuando trata de mantener la diferencia, que juega en la frase, entre en répondre (que vertimos como "responder a ella") y répondre (que vertimos como "responder allí"). Lo que nos decidió en este sentido fue la articulación que Lacan desarrolla alrededor del y croire en la clase del 21 de Enero de 1975, de su Seminario R.S.I..

(9) En la transcripción encontramos la palabra avision, de la que el Petit Robert no informa. Damos, no obstante, nuestra conjetura.

índice del seminario 24

Clase 2. El sistema tórico y el contra-psicoanálisis.
14 de Diciembre de 1976

El sistema tórico y el contra-psicoanálisis
14 de Diciembre de 1976

La última vez les he hablado del toro. De ello resulta que ningún resultado de la ciencia es un progreso. Contrariamente a lo que se imagina, la ciencia gira en redondo, y no tenemos razón para pensar que las gentes del sílex tallado tenían menos ciencia que nosotros.

El psicoanálisis particularmente no es un progreso. Es un sesgo práctico para sentirse mejor. Este sentirse mejor no excluye el embrutecimiento, todo lo indica - con el índice de sospecha que yo hago pesar sobre el todo. De hecho, no hay todo sino acribillado, y pieza por pieza. Lo único que cuenta, es si una pieza tiene o no valor de cambio. La única definición del todo, es que una pieza vale en toda circunstancia, lo que no quiere decir más que circunstancia calificada como toda para valer, o sea homogeneidad de valor. El todo no es más que una noción de valor, el todo es lo que vale en su género, lo que en su género vale otro, la misma especie de unidad.

Ahí avanzamos muy suavemente hacia la contradicción de lo que he llamado l'une-bévue.

L'une-bévue es lo que se intercambia a pesar de que eso no valga la unidad en cuestión. L'une-bévue es un todo falso. Su tipo, si puedo decir, es el significante. El significante-tipo, es decir ejemplo, es lo mismo y lo otro. No hay significante más tipo que estos dos enunciados. Una otra unidad es semejante a la otra. Todo lo que sostiene la diferencia de lo mismo y de lo otro, es que lo mismo sea lo mismo materialmente (matériellement). La noción de materia (matière) es fundamental en cuanto que ella funda lo mismo. Todo lo que no está fundado sobre la materia es una estafa - Material-no-miente (Matériel-ne-ment).

Lo material se presenta a nosotros como consistente, quiero decir bajo la subsistencia del cuerpo, es decir de lo que es consistente, lo que se tiene junto a la manera de lo que se puede llamar un con (1), dicho de otro modo una unidad. Nada más único que un significante, pero en este sentido limitado de que él no es sino semejante a otra emisión de significante. El vuelve al valor, al intercambio. El significa el todo, lo que quiere decir —es el signo del todo, o sea el significado, el cual abre la posibilidad del intercambio Subrayo en esta ocasión lo que he dicho de lo posible— siempre habrá un tiempo en que cesará de escribirse, en que el significado no tendrá más como fundante el mismo valor, el intercambio material. La introducción de la mentira, es cuando hay intercambio, pero no materialidad misma.

¿Qué es el otro como tal?. Es esta materialidad que yo decía incluso hace un momento, es decir que yo evidenciaba por el signo imitando al otro. No hay más que una serie de otros, todos los mismos en tanto que unidades, entre los cuales una equivocación (une-bévue) es siempre posible, es decir que no se perpetuará, y cesará como equivocación.

Todo eso, son verdades primeras.

El hombre piensa. Eso no quiere decir que sólo esté hecho para eso. Pero es manifiesto que sólo hace eso de valedero. Valedero quiere decir —esto no es una escala de valores, la cual gira en redondo— que eso entraña la sumisión del valor de uso al valor de cambio.

Es patente que la noción de valor es inherente al sistema del toro, y que la noción de une-bévue en mi titulo de este año quiere decir solamente que igualmente podría decirse lo contrario.

El hombre sabe más que lo que cree saber. Pero la sustancia de este saber, la materialidad que está debajo, no es nada diferente que el significante en tanto que tiene efectos de significación. El hombre habla-ser, como he dicho, lo que no quiere decir otra cosa que él habla significante, con el cual la noción de ser se confunde. Eso es real.

¿Real o verdadero?. Todo sucede, a este nivel tentativo, como si los dos términos fueran sinónimos. Lo horroroso, es que no lo son por todas partes. Lo verdadero, es lo que se cree tal. La fe, e incluso la fe religiosa, he ahí lo verdadero, que no tiene nada que ver con lo real.

El psicoanálisis, es preciso decirlo, gira en el mismo circulo - es la forma moderna de la fe, de la fe religiosa. A la deriva, he ahí dónde está lo verdadero cuando se trata de real, porque manifiestamente - desde hace tiempo se lo sabría, si no fuera tan manifiesto - no hay conocimiento, no hay sino saber en el sentido en que yo he dicha al comienzo, a saber que uno se engaña (2). Una equivocación (Une bévue), eso es de lo que se trata. Giro en redondo de la filosofía —se trata de sustituir un otro sentido al término de sistema del mundo, que es preciso conservar aunque de ese mundo no se pueda decir nada del hombre, sino que está caído de él. Vamos a ver cómo— eso tiene mucha relación con el agujero central del toro.

No hay progreso. El hombre gira en redondo si lo que yo digo de su estructura es verdadero, a saber que la estructura del hombre es bórica. En modo alguno es que yo afirme que sea tal —digo que se puede tratar de ver dónde está el asunto, tanto más cuanto que nos incita a ello la topología general. El sistema del mundo hasta aquí siempre ha sido esferoidal. Quizá se podría cambiar.

El mundo siempre se ha pintado hasta ahora, por lo que han enunciado los hombres, en el interior de una burbuja. El viviente se considera él mismo como una bola, pero con el tiempo de todos modos se ha dado cuenta de que no era una bola, sino una burbuja. Por qué no darse cuenta de que lo que se ve del cuerpo viviente está organizado como lo que el otro día he llamado garrote, y que no es otra cosa que un toro (figura 1). Es en eso que desemboca lo que nosotros conocemos del cuerpo como consistente —eso se llama acto, eso endo, y alrededor está el meso. Aquí la boca, aquí la boca posterior.

gráfico

Somos tóricos (toriques), o, con la elisión de la o, garrotes (triques). Eso nos lleva a considerar que la histérica, de la que todos sabemos que es tanto macho como hembra, la histórica, si puedo permitirme este deslizamiento, no tiene en suma para hacerla consistir sino un inconsciente. Es la radicalmente otra, ella incluso no es más que en tanto que otra. Yo la feminizo en este caso, pero como ustedes van a ver voy a poner mi peso del otro lado.

Pues es mi caso. Yo también, no tengo más que un inconsciente. Es incluso por eso que yo pienso en ello todo el tiempo. Esto es al punto que yo pienso el universo tórico. Eso no quiere decir nada más. Yo no consisto más que en un inconsciente en el cual pienso noche y día, lo que hace que l'une-bévue devenga inexacta —¡hago tan pocas equivocaciones (bévues)!. Por supuesto, las cometo cada tanto, me sucede decir en un restaurante. La señorita está reducido a no comer sino cangrejos a nado. En tanto que llegamos a cometer un error de este género, eso no va lejos. Al fin de cuentas, soy un histérico perfecto, es decir sin síntomas, salvo cada tanto este error de género.

De todos modos, hay algo que distingue a la histérica de mi. Voy a tratar de presentárselos gracias al garrote que he introducido la última vez. Si, tomando dos toros que hacen cadena, ustedes hacen un corte aquí (figura 2), obtienen el garrote, salvo que éste está ahora en el interior

La diferencia entre la histérica y yo —quien, en suma, a fuerza de tener un inconsciente, lo unifico con mi consciente— es que la histérica está sostenida en su forma de garrote por una arma dura, distinta de su consciente, y que es su amor por su padre (figura 3). Todo lo que conocemos de esos casos enunciados por Freud concernientes a la histeria, ya se trate de Anna 0., de Emmy von N., de Isabel von R. (3), lo confirma. El montaje es la cadena, la cadena de las generaciones.

gráfico

Eso no quiere decir que podamos esquematizar la vuelta sobre sí mismo de un toro alrededor de otro por un garrote. Quizá hay algo que hace obstáculo. ¿La cadena inconsciente se detiene en la relación de los padres?. ¿Es, sí o no, fundada, esta relación del niño a los padres?

Si planteo la cuestión de lo que es un agujero hay que tenerme confianza - eso tiene cierta relación con la cuestión. Por intuición, el agujero es un agujero en la superficie. Pero una superficie tiene un derecho y un revés, lo que significa que un agujero, es el agujero del derecho más el agujero del revés. Ahora bien, existe la banda de Moebius, que tiene por propiedad unir el derecho con el revés (figura 4). ¿Esto es decir que una banda de Moebius es un agujero? Bien tiene el aspecto de ello. Aquí, hay un agujero. ¿Pero es un verdadero agujero?

gráfico

Eso no está para nada claro, por la simple razón de que una banda de Moebius no es otra cosa que un corte. Si la cortamos en dos, el derecho y el revés se vuelven normales. A partir del momento en que hay dos vueltas, hay un derecho distinto del revés. Una banda de Moebius es capaz de desdoblarse, de la manera siguiente (figura 5) y es en eso que ella se muestra compatible con un toro.

gráfico

El toro, por su lado, es capaz de ser recortado según una banda de Moebius doble. Y esto es lo que nos da la imagen del lazo de lo consciente con lo inconsciente.

Lo consciente y lo inconsciente están soporta dos y comunican por un mundo bórico. Freud se ha encarnizado alrededor de eso, pero no ha dicho la última palabra. Particularmente jamás ha enunciado esto, que el mundo es tórico. El creía que había una vigilancia que reflejaba punto por punto el cosmos, y que él llamaba la psique. Estaba en lo que es considerado como verdad común, que la psique es el reflejo de un cierto mundo.

Yo enuncio que el mundo es tórico a titulo, se los repito, de una tentativa. No veo en qué podría estar seguro de lo que adelanto, aunque haya muchos elementos que dan el sentimiento de esto, y ante todo la estructura del cuerpo.

Que todo ser vivo se denomine como garrote, es lo que un cierto número de estudios anatómicos, por otra parte groseros, confirma. El toro se presenta como teniendo dos agujeros alrededor de lo cual algo consiste, esto es de simple evidencia. Es lo mismo para el cuerpo, y se lo sabe desde siempre, desde que se ha comenzado a disecar, y a hacer anatomía, la más macroscópica.

Una esfera, ¿podemos considerarla como un agujero en el espacio? Esto es muy sospechoso, por que eso supone la submersión en el espacio, lo que no va de sayo. Esto es igualmente verdadero para el toro, y es en lo cual, al dividirlo en dos hojitas capaces de hacer una doble vuelta, volvemos a encontrar la superficie que, a nuestros ojos, está más asegurada —en todo caso para fundar lo que es del agujero.

No es de ayer que yo he hecho uso de estos encadenamientos. Ya, para simbolizar el circuito, el corte del deseo y de la demanda, me habla servido del toro. Habla distinguido dos modos, a saber lo que hacía la vuelta del toro y por otra parte lo que hacía la vuelta del agujero central, identificando la demanda a uno y el deseo al otro (figuras 6 y 7).

gráfico

La última vez he puesto de manifiesto esto, que consiste en un toro dentro de un toro. Si ustedes los marcan a ambos con un corte, y si rebaten los dos cortes concéntricamente, harán llegar al exterior a lo que está en el interior, e inversamente lo que está en el exterior llegará al interior. Esta transformación que hace envolvente a lo que está en el interior no deja de tener que ver con el psicoanálisis. En efecto, el psicoanálisis se aficiona a poner en el afuera lo que está en el interior, a saber el inconsciente. Pero eso no deja de plantear cuestiones.

Supongamos tres toros, especialmente lo real, lo imaginario y lo simbólico. ¿Qué vamos a ver al volver sobre sí mismo lo simbólico, procediendo por un corte? Una disposición completamente diferente del nudo borromeo (figura 8).

gráfico

Al volverlo, el toro de lo simbólico envuelve totalmente lo imaginario y lo real. Es en eso que el uso del corte en relación a lo simbólico corre el riesgo de provocar, al final de un psicoanálisis, una preferencia dada en todo al inconsciente. Poner así el acento sobre la

función del saber de l'une-bévue por la cual yo traduzco el inconsciente puede e festivamente hacer que la vida de cada uno se arregle mejor, pero esto es una estructura de naturaleza esencialmente diferente de la del nudo borromeo.

El hecho de que lo imaginario y lo real estén enteramente incluidos en algo que ha surgido de la práctica del psicoanálisis hace cuestión en cuanto que esto no es la estructura del nudo borromeo.

Experimentar un psicoanálisis marca un pasaje, a condición de que mi análisis del inconsciente en tanto que fundando la función de lo simbólico sea completamente aceptable. De hecho, aparente mente, y puedo confirmarlo realmente, el hecho de haber franqueado un psicoanálisis no podría ser vuelto a llevar al estado anterior, salvo al practicar otro corte, que seria equivalente a un contra-psicoanálisis.

Es precisamente por eso que Freud insistía para que los psicoanalistas vuelvan a hacer lo que corrientemente se llama una tajada, es decir que hagan una segunda vez el corte, restaurando así el nudo borromeo en su forma original.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En el original: con. Vulgarmente remite al sexo de la mujer, pero también a ciertos calificativos como "imbécil", "idiota", "boludo", etc. En este caso, si mantenemos con, es porque tanto en francés como en castellano éste es un elemento derivado del latín com, cum, que en el caso presente nos parece que remite al "con" de "con-sistencia", por ejemplo.

(2) En el original: gourre, palabra que no existe. Traducimos como si en este caso se tratara del verbo gourer: engañar, mentir, aquivocar.

(3) En el original, erróneamente, dice Emmy von R..

NOTA ESPECIAL

La sesión que continúa a ésta, la del 21 de Diciembre de 1976, falta en la edición de Ornicar? Joël Dor (cf. Bibliographie des travaux de Jacques Lacan, InterEditions, París, 1983, p. 199) informa que la exposición de A. Didier-Weill, en el curso de esta sesión, fue publicada en el n° 6 de la revista Scilicet, 1976, pp. 329/336 - pero el articulo publicado en estas páginas no corresponde a la referencia, además de estar fechado en Noviembre de 1974.

índice del seminario 24

Clase 3. Del 21 de Diciembre de 1976.

21 de Diciembre de 1976

Bueno me alegro de que en razón de las vacaciones ustedes sean menos numerosos; por lo menos yo me alegraba por anticipado. Pero debo decirles que hoy
yo no estoy. Ustedes están ahí, yo estoy contento ¡venga! venga porque yo quiero pedirle que me releve. ¡Vamos! Es una suerte que él llegue, yo no estaba seguro, no le había telefoneado. ¡Bueno! (se dirige a AlainDidier Well)

Si un recorte sistemático de un toro, un recorte que tiene por efecto producir una doble entrada de Moebius, este recorte presente aquí (figura 1), el toro está presente aquí y para significarlo, para distinguirlo de la doble banda voy a dibujarles con el mismo color que el toro en cuestión, un pequeño redondel (1) que tiene por efecto designar lo que está en el interior del toro y lo que está en el exterior.

FALTA LA FIGURA 1

Si cortamos algo tal como aquí cortamos el toro, según algo (2) que le he dicho, tiene por resultado proveer una doble banda de Moebius, no podemos (hacerlo) sin pensar lo que está en el interior del toro, lo que está en el interior del toro en razón del corte que practicamos, como juntando los dos cortes de una manera tal que el plano ideal que junta estos dos cortes sea una banda de Moebius.

Ven que aquí he cortado doblemente por la línea verde, el toro. Si juntamos estos dos cortes con la ayuda de un plano tendido, obtenemos una banda de Moebius. Es bien por eso que lo que está aquí y (4) por otra parte lo que está aquí (4) constituye una doble banda de Moebius. Yo digo doble ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir una banda de Moebius que se redobla; y una banda de Moebius que se redobla tiene por propiedad – como se los mostré la última vez- no, ser dos bandas de Moebius sino una sola banda de Moebius... que – tratemos de hacerlo mejor- que aparece así como resultado del doble corte del toro.

La cuestión es la siguiente: esta banda de Moebius doble (figura 3), ¿tiene esta forma (A) o esta (B)? En otro términos: pasa uno de sus bucles por delante del bucle siguiente o pasa por detrás? Es algo que evidentemente no es indiferente a partir del momento en que procedemos a este doble corte, doble corte que tiene por resultado determinar esta doble banda de Moebius.

FALTA LA FIGURA 3

.....no estoy muy satisfecho con lo que estoy mostrando. Quiero decir que como he pasado la noche cogitando sobre este asunto del toro, no puedo decir que lo que les doy ahí sea muy satisfactorio.

Lo que aparece como resultado de lo que llamé esta doble banda de Moebius de lo cual les pido hacer la prueba, la prueba que se experimenta de manera simple, con la sola condición de tomar dos hojas de papel, dibujando una gran S, (es) algo de la especie siguiente: (figura 4)

FALTA LA FIGURA 4

Desconfíen porque esta gran S exige ser dibujada con una curva pequeña de entrada y después una curva grande. Aquí también la pequeña curva y enseguida una grande. Si ustedes recortan dos de ellas de una hoja de papel doble, verán que plegando las dos cosas que habrán cortado sobre una sola hoja de papel, obtendrán naturalmente una juntura de la hoja número 1 con la hoja de papel número 2, y de la hoja de papel número 1 es decir que tendrán lo que he dibujado recién por una banda de Moebius.

Podrán fácilmente constatar que esta doble banda de Moebius se recorta, si puedo expresarme así, indiferentemente. Quiero decir que lo que aquí está arriba, después pasa por abajo, enseguida de haber pasado por abajo vuelve a pasar por arriba. Es indiferente hacer pasar lo que de entrada pasa por arriba uno lo puede hacer pasar por abajo. Constatarán fácilmente que esta doble banda de Moebius funciona indiferentemente.

¿Es decir que acá será la misma cosa, quiere decir que desde un mismo punto de vista se puede, podrá lo que está abajo, arriba e inversamente? Esto es bien, en efecto, lo que realiza la doble banda de Moebius. Me excuso de aventurarme en algo que no ha dejado de darme trabajo a mí mismo, pero es cierto que el asunto es así. Si ustedes funcionan produciendo de la misma manera que yo les presenté esta doble banda de Moebius, a saber, plegando dos páginas, dos páginas recortadas de modo que la primera vaya a juntarse con la segunda página e inversamente, la segunda vaya a juntarse con la página 1, tendrán exactamente este resultado, este resultado a propósito del cual ustedes pueden constatar que se puede hacer pasar indiferentemente uno, si puedo decir, delante del otro: la página 1 delante de la página 2 y la página 2 delante de la página 1.

¿Cuál es la suspensión que resulta de esta puesta en evidencia, del hecho de que en la doble banda de Moebius lo que está delante desde un mismo punto de vista puede pasar para atrás desde el punto de vista que permanece (siendo) el mismo. Esto conduce a algo que – los incito- es del orden de un saber hacer, un saber hacer que es demostrativo en el sentido de que no va sin posibilidad de "l'une–bevue". Para que esta posibilidad se extinga, es preciso que cese de escribirse, es decir, que encontráramos un medio, y un medio, en este caso exacto (*), un medio de distinguir estos dos casos. ¿Cuál es el medio de distinguir estos dos casos? Esto nos interesa porque "l'une-bevue" es algo que sustituye a lo que se funda como saber que se sabe, el principio de saber que se sabe sin saberlo (sans le savoir). El "le" se aplica ahí a algo, es un pronombre, que se aplica al saber mismo, no como saber sino como hecho de saber. Es bien en lo cual lo inconsciente se presta a lo que yo he creído debe suspender bajo título de "l'une-bevue"

El interior y el exterior en este caso – o sea respecto del toro- ¿son nociones de estructura o de forma? todo depende de la concepción que se tenga del espacio y diría que hasta cierto punto

de lo que señalaremos como la verdad del espacio. Hay ciertamente una verdad del espacio, que es la del cuerpo. El cuerpo, en este caso, no se funda sino en la verdad del espacio.

Es bien aquello en lo que la especie de disimetría que yo pongo en evidencia tiene su fundamento. Esta disimetría se sostiene en el hecho que yo he llamdo "el mismo punto de vista" . Es bien en lo que lo que quería introducir este año es algo que me importa. Hay una misma disimetría, no sólo concerniente al cuerpo sino (también) concerniente a lo que he designado como lo Simbólico. Hay una disimetría del significante y del significado que permanece enigmática. La cuestión que yo querría proponer este año es exactamente esta: ¿la dismetría del significante y el significado es de la misma naturaleza que la del continente y el contenido que de cualquier modo es algo que tiene su función para el cuerpo?

Acá importa la distinción de la forma y la estructura. No es por nada que marqué aquí (figura 5) esto que es un toro aunque su forma no lo deje parecerse. ¿La forma es algo que se presta a la sugestión? He ahí la cuestión que planteo y que yo planteo proponiendo la primacía de la estructura.

Aquí (figura 6) me es difícil no adelantar que la botella de Klein, esta vieja botella de la que me ocupé, si recuerdo bien en "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" tiene en realidad esa forma: no es estrictamente, otra cosa que esto, salvo que para que haga botella la coregimos así (en rojo) o sea que se la hace entrar bajo la forma siguiente, que se la hace entrar aquí de una manera tal que no se comprende más nada de su naturaleza esencial. ¿No hay efectivamente, en el hecho de llamarla botella, una falsificación respecto del hecho de que solamente su presentación (aquí verde) (figura 5) es ese algo que precisamente permite captar inmediatamente aquello en lo que la juntura del derecho se hace con el revés? Es decir: todo lo que se recorta en esta superficie, a condición de hacerlo completo. Pero hay todavía una cuestión: ¿qué quiere hacer un corte que interese toda la superficie?

He ahí las cuestiones que planteo y que espero poder resolver este año. Quiero decir que eso nos lleva a algo fundamental respecto de la estructura del cuerpo, o más exactamente, del cuerpo considerado como estructura. Que el cuerpo pueda presentar toda clase de aspectos que son de pura forma, que recién yo puse bajo la dependencia de la sugestión, he ahí lo que me importa. La diferencia de la forma, de la forma en tanto que está siempre más o menos sugerida por la estructura (**) he ahí lo que quería este año poner en evidencia para ustedes.

Me excuso. Esto, debo decir, no es seguramente lo que hubiera querido aportarles de mejor esta mañana. Ustedes ven, tengo una gran preocupación, yo me enredo- es el caso de decirlo, no es la primera vez- me enredo en lo que tengo para proferir delante de ustedes, y es por eso que voy a darles la ocasión de tener a alguien que será esta mañana mejor orador que yo. Quiero decir Alain Didier Weil (*) que está aquí presente y que yo invito a venir a enunciarles lo que él ha sacado de ciertos datos que son míos, que son dibujos de una escritura y de los que el querrá darles noticia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*)ver la exposición de Didier Weil en: El objeto en el arte: Incidencias freudianas. Traducción Leandro Wolson (p. 55-66) Viviana Deidremie e Isidoro Vegh (Ed.) Ver también, en el mismo lugar: Alain Didier Weil, La nota azul: Acerca de los cuatro tiempos subjetivantes en la música (P. 67-81)

(**)entendemos que está implícito aquí: "con la estructura misma"... O sea, se trata de diferencia de la forma y de la estructura, en estas circunstancias.

índice del seminario 24

Clase 4. Efectos de significantes.
11 de Enero de 1977

Efectos de significantes
11 de Enero de 1977

Qué es lo que regla el contagio de ciertas fórmulas?. No pienso que sea la convicción con la que se las pronuncia, porque no se puede decir que esté ahí el soporte con el que he propagado mi enseñanza. Que Jacques-Alain Miller testimonie sobre eso — ¿considera que lo que he chamuyado en el curso de estos veinticinco años de seminario lleva esta marca?

Me esforcé por decir lo verdadero. Pero no lo he dicho con tanta convicción, parece. Estaba bastante expectante como para ser conveniente.

¿Decir lo verdadero sobre qué? Sobre el saber. Esto es con lo que creí poder fundar el psicoanálisis, puesto que al fin de cuentas, todo lo que dije se sostiene. Decir lo verdadero sobre el saber, no era forzosamente suponer el saber al psicoanalista, términos en los que definí la transferencia, lo que no quiere decir que eso no sea una ilusión. Ocurre que, como lo dije en mi Radiofonía, el saber y la verdad no tienen entre ellos ninguna relación.

No me releo jamás sin un poco de asombro. No me imagino jamás que sea yo quien haya podido decir eso, y estoy ciertamente exhausto por la forma de recibir la carga de lo que yo mismo escribí No es que eso me parezca siempre la cosa peor inspirada pero está siempre un poco en retraso y es eso lo que me asombra.

Hace algún tiempo, convocado a algo que no era nada menos que lo que tratamos de hacer en Vincennes bajo el nombre de "Clínica psicoanalítica", hice notar que el saber en cuestión no era ni más ni menos que el inconsciente. Es muy difícil saber bien la idea que Freud tenía de eso. Pero lo que dijo de eso, impone, me pareció, que sea un saber.

Tratemos de definir lo que eso puede decirnos Se trata en el saber de lo que podemos llamar efecto de significante.

Ahora bien, tengo un chisme que, debo decirlo, me ha aterrorizado, aparecido en una colección que se titula "La Filosofía en efecto".

La filosofía en efecto, en efecto de significante, es justamente eso a propósito de lo cual me esfuerzo en salvar el cuero. No creo hacer filosofía, pero siempre se la hace más de lo que se cree. Nada más resbaladizo que este dominio. Ustedes también la hacen, en su momento, y no es esto seguramente algo con lo que más se regocijan.

Freud no tenía sino pocas ideas sobre lo que era el inconsciente, pero me parece, que al leerlo, se puede deducir que pensaba que era unos efectos de significante.

El hombre — hay que nombrar así una cierta generalidad, de la que no se puede decir que algunos emerjan, Freud no tenía nada trascendente, era un mediquito que hacia lo que podía para lo que se llama curar, lo que no va lejos — el hombre, pues, no se saca mucho que digamos de este a santo de saber. Eso le es impuesto por los efectos de significante, y no esté cómodo, él no sabe "hacer con" el saber. Es su debilidad mental, de la que no me exceptúo — porque tengo que vérmelas con el mismo material que todo el mundo, con este material que nos habita.

Con este material, no se sabe hacer allí (1). Es la misma cosa que este "hacer con" del que yo hablaba recién, pero eso no puede decirse, este "hacer allí" en todas las lenguas. Saber hacer allí es otra cosa que saber hacer — eso quiere decir "desembrollarse", pero sin tomar la cosa en concepto.

Eso nos lleva a empujar la puerta de cierta filosoffa. No hay que empujar esta puerta demasiado rápidamente, porque hay que permanecer en el nivel en que he ubicado los discursos, "el decir que socorre" (2) — aprovechemos de lo que nos o frece de equivoco la lengua en la que hablamos.

¿Qué es lo que socorre?. ¿Es el decir o es el dicho?. En la hipótesis analítica, es el decir, es decir la enunciación, la enunciación de lo que reciébienn llamé la verdad. De esos decir-socorros (2), yo he distinguido, en general, cuatro, con los que me he divertido en hacer girar una sucesión. En esta sucesión, la verdad — la verdad del decir — no estaba sino implicada.

Ustedes se acuerdan quizá, eso se presentaba así: (3) eso era El discurso del amo, es el discurso menos verdadero, es decir el más imposible. Ese discurso es mentiroso y es precisamente en eso que alcanza lo real. Verdrängung, Freud llamó a eso. Y sin embargo, es bien un dicho el que lo socorre.

Todo lo que se dice es una estafa. No lo es solamente por lo que se dice a partir de lo inconsciente. Lo que se dice a partir de lo inconsciente participa del equivoco, que es el principio del chiste — equivalencia del sonido y del sentido. He ahí en nombre de qué creí poder adelantar que el inconsciente estaba estructurado como un lenguaje.

Les aconsejo mirar de cerca un pequeño artículo de alguien por quien tengo mucha estima, JeanClaude Milner, y que se llama Reflexiones sobre la referencia, aparecido en el número 30 de la re vista Langue française. Trata sobre la anáfora, y se da cuenta a propósito de esto del

rol de la gramática. En la frase "Yo vi diez leones, y tú, tú viste quince de ellos" (4), el en, dice, no apunta a los leones, apunta a los diez. A decir verdad, yo preferiría que no diga "tú viste quince de ellos", sino "tú viste más de ellos", porque esos quince, no los ha contado, el "tú" en cuestión. Por lo contrario, en la frase "Yo capturé diez de los leones, y tú, tú capturaste quince de ellos", la referencia ya no es a los diez, sino a los leones.

Ahora bien, no es cuestión de eso en el inconsciente. En la estructura del inconsciente, hay que eliminar la gramática. No la lógica, sino la gramática. En el francés, hay demasiada gramática. En el alemán, hay aún más. En el inglés, hay otra, pero de alguna manera implícita, y es necesario que la gramática esté implícita para poder tener su justo peso.

Es la razón por la cual los invito a ir a ver algo que es de una época en la que el francés no tenía tal carga de gramática, y que se llama Los Embrollos del Señor de los acuerdos. El vivía hacia fines del siglo dieciséis, y parece jugar todo el tiempo con el inconsciente, lo que es sin embargo curioso, dado que no tenía ningún tipo de idea de eso, todavía mucho menos que Freud.

¿Cómo llegar a decir esta especie de flou que es en suma el uso, y cómo precisar la manera en la que, en este flou, se especifica el inconsciente, que es siempre individual?.

Una cosa que sorprende, es que no hay tres dimensiones en el lenguaje. El lenguaje está siempre aplanado, y es precisamente por eso que introduce mi nudo de tres, que es una cadena, y que es sorprendente que pueda ser aplanada.

En lo que respecta a lo real, se quiere identificarlo a la materia — yo propondría más bien escribirlo el alma-a-tres (l'ame-à-tiers (5)), homogéneo a los otros dos. Un tal Sanders Peirce estaba sorprendido por el hecho de que el lenguaje no expresa, propiamente hablando, la relación, que no permite una notación como xRy, que haría falta para eso una lógica ternaria y no binaria. Esto es lo que me autoriza a hablar de "el alma-a-tres" como de lo que necesita un cierto tipo de relación lógica.

Dejo a esta Filosofía en efecto, para decir lo que me ha espantado un poco en lo que camino a partir de lo que he inaugurado con mi discurso.

Se trata de un libro, de un tal Nicolás Abraham y de una tal María Torok, que se llama Criptonimia lo que indica bastante el equivoco, a saber que el nombre está allí escondido, y aún Lo Palabrero del Hombre de los Lobos. Aquí quizá haya algunos que asistieron a mis elucubraciones sobre el Hombre de los Lobos, a propósito del cual hablé de forclusión del Nombre-del-Padre.

Este "Palabrero", creo reconocer allí el acceso de lo que articulé desde siempre, a saber que el significante, es de eso que se trata en el inconsciente. El inconsciente, es que en suma uno habla — si es que hay hablaser (parletre) — solo. Uno habla sólo porque uno no dice jamás sino una sola y misma cosa — salvo si uno se abre a dialogar con un psicoanalista. No hay medio de hacer otra cosa que recibir de un psicoanalista lo que molesta su defensa. Uno elucubra sobre las pretendidas resistencias del paciente, mientras que la resistencia, lo dije, toma su punto de partida en el analista mismo. La buena voluntad del analizante no encuentra jamás nada peor que la resistencia del analista.

El psicoanálisis no es una ciencia. No tiene su estatuto de ciencia, no puede sino aguardarlo, esperarlo. Es un delirio — un delirio del que se aguarda que lleve a una ciencia. ¡Podemos aguardar mucho tiempo! No hay progreso, y lo que se aguarda no es forzosamente lo que se recoge.

Es un delirio científico, pero eso no quiere decir que la práctica analítica llevará jamás a una ciencia. Esta ciencia tiene tanto menos oportunidades de madurar cuanto que es antinómica, y que, por el uso que tenemos de ella, sabemos que hay relaciones entre la ciencia y la lógica.

Hay una cosa que me sorprende aún más que la difusión, de la que se sabe que se hace, de esto que se llama mi enseñanza o mis ideas, en esta cosa que camina bajo el nombre de Instituto de Psicoanálisis, y que es el otro extremo de los agrupamientos analíticos. Lo que me asombra aún más, es que (...) el llamado Jacques Derrida haya hecho a este "Palabrero" un prefacio ferviente, entusiasta, (...). Yo no encuentro, debo decirlo, a pesar de que haya comprometido las cosas en esta vía, que ese libro ni ese prefacio sean de un muy buen tono. En el género delirio, es un extremo. Y estoy espantado por eso, por sentirme más o menos responsable de haber abierto las esclusas.

También podría haberlas tapado (6). Habría podido también reservar para mi sólo la satisfacción de jugar sobre el inconsciente sin explicar su tarea, sin decir que es por esta añagaza de los efectos de significante que se opera. En suma, si no se me hubiera verdaderamente forzado, no habría hecho jamás enseñanza. Al leer lo que Jacques-Alain Miller publicó sobre la escisión del 53, no se puede decir que sea con entusiasmo que tomé el relevo sobre este asunto (sujet) del inconsciente.

Diré incluso más — no me gusta tanto la segunda tópica, aquella donde Freud se dejó arrastrar por Groddeck. No se sabe lo que habla en el bocho de este Groddeck cuando sostenía el ello. En su Libro del Ello, dice que es lo que os vive. El tenía la idea del ello como de una unidad global que os vive, mientras que es bien evidente que el ello dialoga. Es esto que yo he designado con el nombre de A.

Es que hay alguna otra cosa, que yo llamaba recién el alma-a-tres, que no es solamente lo real, sino algo con lo cual no tenemos relación. Con el lenguaje, nosotros ladramos tras esta cosa. Y lo que quiere decir S(A/), es que ello no responde.

Esto es por lo que nos hablamos solos, hasta que sale esto que se llama un yo (moi), del que nada garantiza que no pueda, propiamente hablando, delirar.

Es por esto que yo puntualicé que, como Freud por otra parte, no había que mirar allí de tan cerca para lo que es del psicoanálisis. Entre locura y debilidad mental, no tenemos sino la elección.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) y faire, y más adelante: savoir y faire. Sobre el problema de la traducción de este y del francés, y nuestra decisión, ver nota 8 en página 8 de esta traducción.

(2) Juego más o menos homofónico entre discours y dire qui secourt. Por otro lado, secourt (socorre) puede remitir a secourt (se corta). Luego, el dueño continúa con dire-se cours (decir-socorros).

(3) Espacio en blanco en el original. Probablemente a llenar con la escritura del discurso del amo.

(4) La traducción al castellano resulta un poco forzada porque tratamos de mantener en nuestra sintaxis el en del francés, sobre el que gira el comentario de Lacan. Es lo que traducimos como "de ellos". La traducción "correcta" seria: "Yo vi diez leones, y tú viste quince", y luego: "Tú viste más", y por último: "tú capturaste quince".

5) Juego más o menos homofónico entre la matière (la materia) y l'âme-à-tiers, que ya es un forzamiento en francés, y que optamos por traducir como "el alma-a-tres". Tiers remite más bien a "tercero", "tercio", etc.

6) En la transcripción encontramos la palabra boucler (abrochar). Suponemos una errata, y traducimos como si dijera boucher (tapar).

índice del seminario 24

Clase 5. Lo real continúa lo imaginario.
18 de Enero de 1977

Lo real continúa lo imaginario
18 de Enero de 1977

Durante cuarenta y ocho horas, me agoté haciendo lo que llamaría una cuatrenza (quatresse).

La trenza está en el principio del nudo borromeo. En efecto, por poco que ustedes crucen de manera conveniente esos tres hilos, los reencuentran en orden en la sexta maniobra (figura 1), y es esto lo que constituye el nudo borromeo. Si ustedes proceden doce veces, tienen otro nudo que, cosa curiosa, no es visualizado inmediatamente, tiene sin embargo el carácter borromeo. El primer nudo, de seis cruzamientos, es éste (figura 2), el de doce cruzamientos es ése (figura 3).

¿Qué pensar de esta trenza? No hay ninguna razón, a nivel de la cuatrenza, como para que no podamos suponerla enteramente suspendida en el espacio. Sin embargo, ella es visualizable en tanto que está aplanada.

La época, pretendidamente reservada a las vacaciones, la pasé agotándome en tratar de poner en funcionamiento un otro tipo de nudo borroneo, que sería hecho obligatoriamente en el espacio. De lo que partía, en efecto, no era el círculo, sino el tetraedro.

Los prejuicios que yo tenía — no se trata de nada menos — me han llevado a operar con las cuatro caras y no con las seis aristas. Ahora bien, con las caras, es difícil, imposible, hacer un trenzado correcto — allí hacen faltan las aristas.

gráfico

He aquí cuatro bolas donde eso les es representado. Se las mando, me gustaría verlas volver, porque no las he elucidado plenamente. Allí constatarán que el trenzado, no de seis sino de doce, es fundamental. En efecto, no se podría poner en ejercicio el trenzado de los tetraedros sin partir de la trenza.

Esas bolas no son semejantes. Hay cuatro; no sin razón, pero es una razón, pero es una razón que yo no he dominado todavía.

Me gustaría que, de esta trenza de tres que es basal en la operación de los nudos borromeos tetraédricos, ustedes saquen la conclusión que, incluso para los tetraedros, hace falta la puesta en el plano, esférico en este caso, para que se palpe que los cruzamientos tetraédricos son borromeos. A saber, esto es que el tercer tetraedro pase por debajo del tetraedro que está debajo, y en cima del tetraedro que está encima. Es precisamente a causa de eso que ahí estamos todavía en el nudo borromeo.

Es muy molesto que incluso en el espacio, incluso a partir de un presupuesto espacial, siempre estemos constreñidos a soportar — al fin de cuentas, somos nosotros quienes soportamos — la puesta en el plano. ¿Qué quiere decir? — si no es que incluso cuando manipulamos el espacio, jamás tenemos visión sino sobre superficies. Las superficies sin duda que no son banales, puesto que nosotros las articulamos precisamente como puestas en el plano.

Sobre las bolas que acabo de distribuirles, es manifiesto que la trenza fundamental, la que se entrecruza doce veces, forma parte de un toro. Podemos materializarlo a nivel de la trenza de doce, pero además también a nivel de la trenza de seis.(...)

Es un hecho que no se percibió jamás, que todo lo que concierne al nudo borromeo no se articula más que por ser tórico. Un toro se carácteriza por ser un agujero. Ahora bien, el agujero, es muy difícil de definir.

El nudo del agujero, con su puesta en el plano, es esencial, pues es el único principio para el cómputo de los agujeros. No hay, hasta el presente, en matemática, más que una sola manera de contar los agujeros, esta es pasar por, es decir hacer un trayecto. Es lo que se llama el grupo fundamental. Y es por esto que la matemática no domina plenamente aquello de lo que se trata.

¿Cuántos agujeros hay en un nudo borromeo?. Es problemático. Puesto en el plano, hay cuatro, es decir no menos que en el tetraedro, en cada una de las caras del cual se puede hacer un agujero, salvo que se pueden hacer dos, incluso tres o cuatro. Combinándose cada cara con todas las otras, y pudiendo incluso volver a pasar por si misma, vemos mal cómo contar los

trayectos que constituyen el grupo fundamental. Estamos pues reducidos a la constancia de cada uno de esos agujeros, que por ese hecho, se desvanece de una manera completamente sensible, puesto que un agujero, eso no es gran cosa.

¿Cómo distinguir lo que hace agujero y lo que no hace agujero?. Quizá la cuatrenza nos puede ayudar a captarlo.

Se trata en efecto en la cuatrenza de algo que solidariza este agujero, por el que resulta que he calificado los tres círculos que forman nudo borromeo, con el cuarto elemento (figura 4). Esto es equivalente (figura 5). Se trata en este caso de una representación de lo real, de lo imaginario, del síntoma (symptôme) y de lo simbólico. Lo simbólico es aquí lo que nos es preciso pensar como el significante, siendo el significado un síntoma, como tal distinto del cuerpo, a saber de lo imaginario.

Noten que esta manera de hacer la cadena nos interroga sobre esto, que lo real está muy especialmente suspendido al cuerpo.

Si el x que está ahí se abriera, lo imaginario se continuaría en lo real (figura 6). Es, en efecto, lo que pasa, puesto que los cuerpos no son producidos, de la manera más fútil, sino como apéndices, si puedo decir, de la vida, dicho de otro modo de eso sobre lo cual especula Freud cuando habla del germen.

Encontramos ahí, alrededor de la función hablante, algo que aísla al hombre. Y no es sino en función de esto, que no hay relación sexual. Lo que podemos llamar en este caso el lenguaje lo supliría. Es un hecho — el bla—bla—blá amuebla lo que se distingue porque no hay relación.

Sería necesario en este caso que pongamos lo real (figura 7), sin que podamos saber dónde se detiene, en continuidad con lo imaginario — y que en otros términos, eso comience ahí, en el hermoso medio de lo simbólico.

Eso explicaría que lo imaginario se repliegue en lo simbólico, pero que él es por otra parte extraño a eso, como lo testimonia el hecho de que sólo el hombre habla.

Me gustaría que alguien me interpele a propósito de lo que hoy traté de formular penosamente, por cierto, pues lo simbólico no es fácil de expresar. Si alguien quisiera replicarme, le estaría reconocido.

RESPUESTAS

Sr. X. — ¿Es que la abertura de lo real y de lo imaginario, estando lo simbólico replegado sobre sí mismo, supone que usted pasa del dominio del hombre al de la vida?. ¿De todo lo que es viviente?

Sra. Y. — El dijo que el hombre era el único que habla.

Sr. X. — Pero no es el único que vive.

Dr. Lacan — Seguramente no es el único que vive.

Sr. Z. — Si la función hablante aísla al hombre, ¿qué es de las manifestaciones preverbales, tales como la pintura, la música, todas las artes que no pasan por la talking—cure?. El acto de la pintura es el hecho de una abertura, pero por una continuidad que sería un poco como cuando usted come un caramelo — se hacen unos hilos. Digamos que entre el sujeto y el lugar del Otro, se hacen hilos.

Dr. Lacan — Yo, creo que su preverbal esté, en este caso, completamente modelado por lo verbal. Casi diría que es un hiper—verbal. Lo que usted llama hilos, filamentos, está profundamente motivado por el símbolo.

Sr. Z. — Yo también lo creo, pero la vía no pasa por el proceso de lo simbólico. Esto no es para poner en duda o en falta su enseñanza...

Dr. Lacan — No hay ninguna razón para que no se ponga mi enseñanza en falta. Trato de decir que el arte está más allá de lo simbólico. El arte es un saber—hacer, lo simbólico está en el principio del hacer. Creo que hay más verdad en el decir que es el arte que en cualquier bla—bla—bla. Esto no es decir que eso se haga por cualquier vía. Y no es preverbal — es un verbal a la segunda potencia.

índice del seminario 24

Clase 6. Del 8 de Febrero de 1977

8 de Febrero de 1977

Yo me rompo la cabeza contra lo que llamaré, en esta ocasión, un muro, claro, de mi invención. Es bien lo que me fastidia. Uno no inventa cualquier cosa. Y lo que yo invente está hecho, en suma, para explicar –yo digo explicar, pero no sé muy bien lo que eso quiere decir- explicar a Freud. Lo que hay de chocante, es que en Freud no hay huella de este fastidio, o más exactamente, de estos fastidios, de estos fastidios que yo tengo y que les comunico en fin, bajo esta forma. Yo me rompo la cabeza contra los muros. Eso no quiere decir que Freud no se inquietara mucho; pero lo que el publicaba era, aparentemente, del orden, yo digo del orden

de una filosofía: es decir que no tenía... iba a decir que no tenía médula [os]: pero justamente, tenía médula y [todo] lo necesario para marchar solo, es decir, [tenía] un esqueleto. Bueno. Pienso que ahí reconocen la figura, si a pesar de todo la dibujé bien, la figura en la que de un sólo trazo he figurado el engendramiento de lo Real y que ese Real se prolonga, en suma, por lo Imaginario, porque es de eso de lo que se trata, sin que se sepa bien donde se detienen lo Real y lo Imaginario. Es esa figura (figura 1) que se transforma en esta otra figura (figura 2). [Línea gruesa: rojo – Línea fina: verde]

gráfico

Sólo se las doy porque es el primer dibujo en el que no me embrollo, lo que es notable, porque yo me embrollo siempre.

Bueno, quisiera pasarle la palabra a alguien al que le he pedido que tenga a bien venir aquí a emitir un cierto número de cosas que me han parecido dignas, completamente dignas de ser enunciadas. En otros términos, no he encontrado a dicho Alain Didier Weil mal comprometido en su trabajo. Lo que puedo decir es que yo, yo estoy mucho más ocupado en aplanar algo.

La puesta en plano participa siempre del sistema, participa de él, solamente lo que no es mucho decir. Una puesta en plano, por ejemplo la que yo hice del nudo borromeo, es un sistema. Intento, seguramente, molerlo a este nudo borromeo, y es bien lo que ven en estas dos imagenes.

El ideal, el Ideal del Yo, en suma, sería terminar con (en) lo Simbólico, dicho de otro modo , [no] decir nada de
nada. ¿Cuál es la fuerza demoníaca que empuja a decir algo, dicho de otro modo a enseñar? Sobre eso yo llego a decirme que eso es el Superyó. Es lo que Freud designa como Superyó, que seguramente, no tiene nada que ver con ninguna condición que se pueda designar como natural. Sobre el tema [sujet] de este "natural", debo por lo menos señalarles algo, es que me ocupé en leer algo que apareció en la Sociedad Real de Londres y que es un "Ensayo sobre la rosa". Eso merecía la Mayor estima de un tal Hershell que hizo algo que se intitula "Discurso preliminar sobre el estudio de la filosofía natural". Lo que me choca más en este "Ensayo sobre la rosa" es que no tiene ningún interés. Me lo he procurado, bien entendido, en la Biblioteca Nacional, donde de tiempo en tiempo tengo alguien que hace un esfuerzo por mí, una persona que está ahí, musicólogo, y que no está muy mal situado para procurarme ... en esta ocasión, como yo no tenía ningún medio de tener el texto original, que en rigor, no hubiera podido llegar a leer; es una traducción lo que le he reclamado. Fue traducido, en efecto, este "Ensayo sobre la rosa" ha sido traducido por el tal Tordeux, maestro en farmacia y es preciso verdaderamente esforzarse enormemente para llegar a encontrarle el menor interés. Eso prueba que todos los fenómenos naturales no nos interesan tanto, y la rosa muy especialmente, nos desliza por la superficie.

De cualquier modo es curioso que la rosa, por ejemplo, no tenga el interés que Descartes ha logrado darle al arco iris. La rosa es un fenómeno tan natural como el arco iris, porque el arco iris, tenemos la sensación de que eso desemboca... en la teoría de la luz; por lo menos tenemos este sentimiento desde que Descartes lo demostró. Sí, en fin, estoy perplejo por el poco interés que tenemos por la rosa. Es cierto que hay algo centrado sobre las funciones del cuerpo, que es lo que hace que demos un sentido a ciertas cosas. A la rosa le falta un poco de sentido. He ahí por lo menos lo que yo testimonio después de una lectura tan atenta como he

podido, que he hecho de este "Ensayo sobre la rosa". Y ahora voy a dar la palabra a Alain Didier Weil, excusándome de haberlo retrasado un poco; no tendrá más que una hora y cuarto para hablarles, en lugar de lo que creía que podía garantizarle, es decir, una hora y media.

Alain Didier Weill les hablará de algo que se relacióna con el Saber, a saber el "Yo sé" o "él sabe". Es sobre la relación entre el "Yo sé" y el "él sabe" que Alain Didier Weill va a operar.

A.D.W:¿Se puede decir que voy a hablar sobre el Pase?

Puede hablarles del Pase también.

exposición de Alain Didier Weil
—Traducción de Nicolás Rosa—

A.D.W.: El punto a partir del cual he llegado a proponer al Dr. Lacan las elucubraciones que voy a someterles provienen de aquello que representa para mí lo que en la Escuela Freudiana se llama el Pase. En efecto, desde hace un tiempo circula un rumor en la escuela: los resultados del Pase, que funciona desde hace ya unos años, no responderían a las expectativas que habían suscitado. Dado que esta idea así concebida conlleva la idea de un fracaso del Pase, es algo que personalmente me molesta, en la medida en que para mí el Pase está en condiciones de carácterizar aquello que puede preservar mucho de lo esencial y vivo del porvenir del psicoanálisis, por lo que me he puesto a reflexionar un poco sobre el problema y me parece haber encontrado eventualmente algo que podría dar cuenta de un montaje topológico que no existe y que explicaría el hecho de porqué el jurado de admisión no llega quizás a utilizarlo y a utilizar lo que le es trasmitido para permitir el avance de los problemas cruciales del psicoanálisis. El circuito que voy a presentar pretende metaforizar a través de un largo circuito en el que serían representables los movimientos fundamentales- verán que (borrado en el original), tres muy precisos- al final de los cuales un sujeto y su Otro pueden llegar a un punto preciso, exactamente localizable, que designaré como B4-R4- y verán porqué- y a partir del cual articularé aquello que me parece ser el problema del Pase y quizás el de la naturaleza del corto-circuito de aquello que podría eludir topológicamente, lo que ocurriría en el nivel del jurado de admisión. Bueno, empiezo.
Los sujetos que he elegido para presentificarles a nuestros dos miembros analíticos de la pareja pueden ser ya familiares para ustedes, en tanto, de cierta manera, corresponderían a los protagonistas más ausentificados de la historia de "La carta robada" que ustedes conocen, aquellos que al comienzo (borrado en el original), es decir el emisario, aquél que sería el emisario de la carta que está de tal manera excluida que según creo, Poe mismo no lo nombra y el receptor de la misma carta que- ya lo sabemos, Lacan nos lo ha mostrado- es el rey. Si ustedes lo permiten, bautizaré, para Mayor comodidad en la exposición al sujeto con el nombre de Bozef y al destinatario le conservaré el nombre, es decir, el de rey. Todo mi montaje consistirá en sustituir el corto-circuito por el cual el cuento de Poe mantiene a sus dos sujetos fuera del itinerario de la carta, por un largo circuito en zig-zag por el que la carta que parte de la posición B1, terminará en la posición B4. Las numeraciones 1 y 4 que les propongo ya les indican que acabaré por distinguir 4 lugares que diferenciarán 4 posiciones sucesivas del sujeto y del Otro. Por lo tanto, empiezo por B1.

Ustedes pueden ver que B, la serie de las B, corresponden al sujeto Bozef, la serie de las R1, R2, R3, corresponden a la progresión de los saberes del Rey, R1, R2, R3. Si ustedes quieren, por B1 califico el estado, diría de inocencia del sujeto, es decir, la credulidad del sujeto, cuando sólo es sostenido por la siguiente posición subjetiva: el Otro no sabe, el rey no sabe,

¿no sabe qué? Y bien, poco importa el contenido de la carta, simplemente no sabe que el sujeto sabe algo a su respecto. R1 representa por lo tanto la ignorancia radical del Rey, por lo que podría decirse que la posición B1 sería la posición crédula del cogito que podría escribirse: "él no sabe, luego yo soy". Esta historia, si ustedes quieren, esta posición, les es familiar en la medida en que sabemos que es una posición que conocemos por el análisis; a menudo el analizante- ya lo sabemos- elige a su analista diciéndose inconscientemente: "Yo lo elijo porque a éste lo manejo" y sabemos es esto precisamente lo que más teme conseguir. Ahora continúo a partir de este montaje elemental.

Antes de ubicar el grafo (N1) de Lacan, veamos cómo ocurren las cosas... Ahora hago intervenir– comienza la historia- hago intervenir a alguien que llamo- vean que lo he llamado M- .M- es decir el mensajero; es decir que en B1, un día, Bozef que está en B1, va a confiar en la posición M1 el mensaje que he designado como m1 y en m1 le dice: el Otro no sabe, el rey no sabe. El mensajero está hecho para eso, es con toda seguridad un traidor, trasmite al rey el mensaje m1 que se transforma en m' de 1, es decir que el rey pasa de la posición de la ignorancia del R1 a la posición R2 de un saber elemental que es: el Otro sabe, es decir el sujeto sabe algo que me concierne. A partir de allí, el mensaje volverá a Bozef, nuestro sujeto, en forma invertida. Digamos que va a volver de dos maneras, va a volver porque habrá un movimiento de ida y venida, el mensajero va a decirlo, si se quiere, va a venir a encontrarlo y va a decirle: yo le dije al rey lo que tú me habías dicho. He llamado a ese mensaje m" de 1: es un retorno al plano del eje sobre el grafo, sobre el eje i de a; si ustedes quieren, es la relación especular. Pero otro mensaje le llega a Bozef, quien se colocará sobre la trayectoria de la subjetivación que dibujé en color verde y que por lo tanto llegará directamente sobre el plano por el plano simbólico. Vean que aquí el punto importante es que Bozef, que estaba en la posición de una credulidad, de la credulidad en B1, por el hecho de la inversión del mensaje que retorna sobre él – es decir, en este caso: el Otro sabe- se encuentra desplazado. Ya no puede quedarse en B1, se encuentra en B2. Y en B2, diría que está allí en la posición de apariencia (semblant), todavía puede sostenerse mediante la posición que diría es la de la duplicidad, puesto que en B2 todavía puede decirse: "Sí, él sabe, pero no sabe que yo sé que el sabe". Antes de seguir avanzando, escribiré ahora el primer episodio sobre el grafo de Lacan

gráfico

Aquí la posición del Otro, el mensaje parte del Otro; aquí es la posición yoica (mõique) de Bozef que escribe B1. El mensaje parte de Bozef que confía al mensajero, que sería la pequeña i de a, el mensaje que he llamado m1, es decir que este circuito dice: él no sabe. El mensajero hace su oficio, trasmite ese mensaje por esa vía que hace pasar al rey de R1 a R2. A partir de allí, a partir de la nueva posición del Otro, el efecto llevará a Bozef que estaba en B1 hacia un efecto que aquí es sujeto elemental donde se producirá lo que Lacan llamaría el significado del Otro en el nivel B2, es decir que también podemos dibujar esta flecha...

Así mismo podría decirse que Bozef recibe un mensaje en el nivel del eje pequeña a- pequeña a' del mensajero -. Por lo tanto ustedes ven que nuestro sujeto Bozef está en B2. Ahora voy a introducir otro grafo de Lacan...
Continúo. Como ustedes ven he dejado a Bozef en B2, sosteniéndose en la posición de duplicidad que ya he descripto, puesto que está en posición de mantener la idea de la ignorancia del Otro. A partir de ahora, las cosas comienzan a ponerse verdaderamente interesantes para nosotros y claramente más complicadas. A partir de esta posición de B2 de Bozef, he aquí lo que va a ocurrir: Bozef continúa el juego de la transmisión de su saber, es

decir que va a trasmitir al mensajero que dibujo en posición M2, un segundo mensaje que llamo m2 y en ese mensaje le dice: "Sí, él sabe, pero él no sabe que yo sé". El mensajero en M2 realiza el mismo trabajo, retransmite ese mensaje al rey, por lo tanto el rey pasa a un nuevo saber, pasa de R2 a R3; en este punto, el saber del rey es: "El sabe que yo sé que él sabe que yo sé"; pero esto Bozef no lo sabe todavía, sólo lo sabrá cuando el mensajero, haciendo un último movimiento de ida y de venida, vuelve hacia Bozef y le confía: "Yo he dicho al rey que tú sabes que él sabe que tú sabes que él sabe", es decir que en este punto, Bozef, a quien habíamos dejado en B2, ha sido propulsado a una nueva posición que designo como B3, y a partir de la cual interrogamos al segundo grafo de Lacan de una manera muy particular y a partir de la cual podemos comenzar a introducir lo que se refiere al Pase. Quisiera terminar el esquema antes de continuar.

gráfico

Aquí tenemos M2, m'1, m"2. Bozef, a quien he dejado en B2 aquí (2), yo lo repongo aquí en B2 (1), es decir que aquí trasmite a M2, le trasmite m2 y le dice: "El sabe, pero no sabe que yo sé que él sabe". Como anteriormente, este mensaje llega al Otro como éste (2) y el retorno del mismo a Bozef lo pone en esta posición tan particular de ser confrontado con Otro a quien no puede ocultarle nada. El Rey...

Bueno, espero que me sigan, aunque sea en forma zigzagueante. ¿Qué ocurre cuando el rey está en B3, es decir cuando está en la posición que les he indicado y que ese saber es conocido por el retorno del mensajero a Bozef, es decir cuando Bozef puede pensar: "El rey sabe que yo sé que él sabe que yo sé"? Lo que va a producirse en ese momento y que nos introduce en la continuación es que, mientras que en B2, Bozef en la apariencia (semblant) todavía podía pretender un poco de ser diciéndose: "El sabe, pero él no sabe y puedo, por lo tanto, todavía ser", en B3, por el hecho del saber que podríamos llamar "absoluto" entre comillas del Otro, Bozef– la posición del cogito de Bozef- se vería completamente desposeída de su pensamiento. En este nivel, si el Otro sabe todo, no es que el Otro sepa todo, sino que no podría ocultar nada al Otro: y el problema es: ¿ocultar qué cosa? . Porque lo que se revela al Otro, no es tanto el engaño en que lo mantenía Bozef, sino que en ese momento emerge para Bozef el hecho de que su mentira le revela que, detrás del engaño, estaba oculta otra mentira de naturaleza y dimensión diferentes. Si el rey está en un posición, en esa posición R3 donde sabía todo, ese todo, es decir la incógnita más radical de Bozef que desaparece, Bozef está en posición, la posición en la que se encuentra y que según quiero demostrarles, corresponde a lo que Lacan llama la posición de eclipse del sujeto, de fading delante del significante de la demanda, que sobre el grafo se escribe– aunque también designa la pulsión, pero no quiero hablar eso ahora- S barrado, losange de la demanda D, $(D.

Es necesario, antes de continuar que ustedes comprendan bien que si en R3 ya nada puede ser ocultado, entonces se abre para el sujeto B3 el último secreto, es decir aquel que él no sabía que estaba oculto. Y lo que descubre es que ocultando voluntariamente, poseyendo una mentira que él podía designar, eludía de hecho una mentira de la que no sabía nada, que lo habitaba y lo constituía como sujeto. Por lo tanto, ese saber del que nada sabía va a surgir en R3 en relación al Otro que a partir de ese momento sabe todo. Cuando dice: "surgir en relación al Otro", hay que entender esta expresión en su sentido propio, pues lo que surge por la mirada de ese Otro (2), es precisamente lo que había sido sustraído en el momento de la creación originaria del Sujeto, lo que había sido sustraído del sujeto, el significante S2, y que lo había constituido como tal, como sujeto soporte de la palabra, como sujeto accediendo a la

palabra en la demanda por el hecho de la sustracción de ese significante S2. Entonces, ¿qué ocurre?. Ocurre que ese significante S2 reaparece en lo Real, pues eso es lo que hay que decir.

En efecto, el problema de la "represión originaria": no se puede decir que el retorno de lo reprimido originario se produce en el seno de lo simbólico como lo haría la represión secundaria, puesto que él mismo es el autor. Si retorna, no podría hacerlo sino en lo Real, y es en tanto tal que se manifiesta, diría, por una mirada, una mirada de lo Real, delante de la cual el Sujeto está completamente inerme.

No voy a epilogar con lo anterior, pero si ustedes reflexionan sobre ello verán que la posición de saber implicada por R3, por el Otro en R3 podría corresponder a lo que ocurre, si ustedes quieren en lo que sería una especie de Juicio Final, en ese punto donde el sujeto no sería tanto acusado finalmente de mentir en el presente- puesto que justamente en el punto B3-R3 ya no miente pues ha sido revelado en su no-ser- sino que, por efecto diferido, lo que le es revelado es que en el pretérito imperfecto, en el momento mismo de decir una palabra, no dejaba de mentir. Esta posición también podría indicarles- el Saber en R3 puede incluso abrir dos perspectivas- si ustedes quieren reflexionar, sobre lo que sería el saber racista o segregacionista, pero esto sería una posición de saber en la que se verá al Sujeto encarnar ese S2 en lo Real.

Como ustedes ven son pistas que lanzo y sobre las que no volveré pues no es nuestro tema. Asimismo, sería necesario articular el retorno de ese S2 en lo Real en cuanto concierne al delirio, articular seriamente la afanisis con la posición delirante en la medida en que, en los dos casos, el significante vuelve en lo Real, aunque, no obstante, se podría decir que en el caso del no-psicótico pierde la palabra como el psicótico y se podría comparar su posición con la de los pueblos invadidos por un ejército extranjero que practican la política de tierra arrasada, que queman todo, queman todo para conservar algo, es decir para que la invasión no sea total. Y lo que efectivamente es conservado, aquello que queda luego que el sujeto desaparece: puesto que si ustedes reflexionan, lo que ocurre en R3 es que el significante de la Urverdrängung volviendo en lo Real, es nada menos que la represión originaria, el sujeto del inconsciente que desaparece: si ustedes quieren, la barra del inconsciente, esa barra que separa a y S2 eclipsándose, hace aparecer el S2 y la a en lo Real: y es eso y nada más que eso lo que queda. Es una posición de desubjetivación total.

Llego ahora al punto más enigmático del asunto. Se trata en esta posición donde el sujeto se encuentra atónito bajo la mirada del S2 en lo Real, posición atónita sin palabra delante de esa mirada monstruosa – y la palabra monstruosa no aparece aquí por obra del azar – puesto que se trata del hecho que se muestra, que se "monstre" (3), lo que precisamente es la incógnita más radical y que, si ese S2 se muestra – y la palabra misma lo sostiene – es decir su eclipse no puede advenir, y si un monstruo es monstruoso es porque corta la palabra. El punto de enigma al que hemos llegado es intentar interpretar ¿por qué sigue estando Bozef en B3? – y si postulamos que no permanecerá allí toda la vida, eternamente, como sujeto petrificado, convertido en piedra por la mirada de la Medusa - ¿que ocurrirá para que el sujeto en B3 pueda salir de allí? ¿Y cómo va a salir? El primer paso que planteo es que, como ustedes ven, en este momento ya no es el soporte del mensajero; el mensajero ha llegado al final de su carrera y al final de los recursos de Bozef, y por primera vez, Bozef es confrontado directamente con el Otro, ese Otro a quien le había sido enviada verdaderamente la carta y con el que eludía en lo posible el encuentro, y en este momento está frente a ese Otro y no puede hacer otra cosa que decir una palabra reconociéndolo, una palabra y sólo una. Lo importante es ver el lazo que existe entre el hecho de que sólo puede decir una palabra y el

momento en que renuncia al mensajero, es decir, el momento en que no se unen los dos para trasmitir el mensaje al Otro. Así mismo es el momento en que el Otro va a recibir un mensaje que no le llegará de ambos dos, ya no será la duplicidad, podría decirse que la posición de la duplicidad, en ese momento, interiorizada por Bozef, lo metamorfosea dividiéndolo: ésa es la división y el precio de "una palabra".

Por otra parte, ustedes pueden ver aquí que la duplicidad es sin duda la mejor defensa contra la división. Por el hecho de que existe un lazo entre una sola palabra posible, Bozef va a ser confrontado con el Rey en R3; hay una sola palabra posible sobre la que volveré enseguida; ¿cuál es la única cosa que puede decirle?. Le dirá : "Eres tú", un "eres tú"que se prolonga más allá – y en seguida lo retomo- en un "somos nosotros". Y con esta única palabra que puede decirle, le dice al mismo tiempo: "No existe más que uno al que pueda decirla". Y ya estamos en la topología al ver que "una palabra" sólo puede dirigirse a un lugar; la lengua misma les demuestra que conoce esta topología, puesto que les dice que alguien que es de palabra sólo tiene una y no puede tener otra (4); alguien que no es de palabra, que no tiene palabra es quien justamente tiene más de una y no tiene ninguna. Al mismo tiempo existe en la lengua la noción de destinación puesto que sólo es concebible dar la palabra si se la puede tener, es decir, en realidad, ser poseído por ella. Por lo tanto, el punto al que llego es que el mensaje expedido es "eres tú", y quiero escribirlo de manera que conlleve un nivel, quiero escribir una carta que vaya de B3 a R3, donde B3 y R3 se encontrarán en el nivel de ese mensaje que explicitaré enseguida como ese enigmático S de A barrado, S (A/) [A mayúscula barrada]. Veamos una primera escritura.

gráfico

Lo que dibujaré sobre el esquema de la izquierda es lo siguiente: Bozef, puesto con la espalda contra la pared en este caso, sólo puede decir una palabra al rey, y por el hecho de que dirige esta palabra al rey, éste, una vez más desplazado, emigra, emigra del lugar de donde estaba, es decir de lo Real, emigra de nuevo en el lugar, en el lugar simbólico y se encuentra en posición R4; Bozef diciendo: "Eres tú" está en posición B4 y al S de A/ [A mayúscula barrada]. lo marco como producto del encuentro, de la comunicación entre B4 y R4, los dos poniendo en este momento en común su barra; es por eso que escribí en la lúnula S2 y S de A/ [A mayúscula barrada].; espero poder explicar todo esto más rigurosamente a continuación.

El punto de enigma sobre el quiero llamar la atención es el siguiente: en el mensaje expedido en S de A/ [A mayúscula barrada], en el "Eres tú", el sujeto que tiene su palabra – como hemos visto – está en posición de sostenerla más que de tenerla, que evidentemente no es lo mismo. ¿Qué quiere decir sostener una palabra?. En principio, es más fácil decir que no significa, por ejemplo que alguien diga: "Pienso que cuando Lacan dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, pienso que tiene razón, estoy de acuerdo con él". Pero aún si el sujeto quiere asegurarse de su pensamiento con toda buena fe pensando pensar que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, yo pregunto: ¿Eso qué prueba?. No prueba nada de nada. Dicho de otra manera: ¿por qué un sujeto piensa pensar algo que en realidad lo piensa?. Es decir: ¿es por el hecho de que piensa pensarlo que la enunciación, el sujeto del inconsciente que está en él, responde de lo que dice, o mejor aún, es responsable de lo que dice? Esta sería una manera, entre otras, de sostener la palabra. Es un primer esbozo. Pero decir que nuestra enunciación responde, que sostiene nuestro enunciado, ¡gracias a Dios!, no tenemos ninguna prueba de ello. No tenemos pruebas, pero eventualmente existe una prueba (5), y es así como creo que puede comprenderse el Pase, el Pase como montaje topológico que permitiría dar cuenta si efectivamente cuando un sujeto enuncia algo es capaz de testimoniar,

es decir de trasmitir la articulación de su enunciación con su enunciado. Dicho con otras palabras, se trata no de decir sino de mostrar de qué manera es posible no desdecirse. El problema en que quiero avanzar es el siguiente: si ese S de A/ [A mayúscula barrada] al que accede Bozef en R4, y si accede según lo que muestro, lo hace desde un cierto lugar- poco importa la expresión que use, es banal, ese "eres tú" es puro cuento, no es absolutamente nada- el peso de la verdad de ese mensaje es precisamente en que es un lugar. El problema que quiero plantear y desarrollar ahora es el siguiente: ¿el lugar desde donde habla el sujeto es transmisible? ¿Puede alcanzar, por ejemplo en el caso del Pase, puede llegar al Jurado de Admisión?. Bueno. No es fácil determinar el enigma del momento en que un sujeto es capaz más de sostener que de tener la palabra, es decir estar en un punto donde accede a algo que es necesario reconocer como perteneciente al orden de una certeza y de un cierto deseo. No es fácil porque justamente en S de A/ [A mayúscula barrada] el objeto del deseo o el objeto de la certeza es algo de lo que nada puede decirse. Pero, fíjense, para aferrar mejor lo que quiero decir, de una manera general puede decirse que en la vida, las personas que, como habitualmente se dice, inspiran confianza, son personas que precisamente sentimos deseantes, pero de un deseo que para ellas mismas sigue siendo, diría, enigmático, velado, y se aprecia que el objeto de su deseo también les es enigmático, y por el contrario, aquellas personas que inspiran un juicio ético de eventual desconfianza, esas personas que nos hacen decir: es un hipócrita, un falso, o es un ambicioso, y en general, términos más o menos parecidos, son precisamente aquellas personas que no desconocen el objeto de su deseo y que pueden descifrarlo con toda precisión, incluso diría que aquello que nos inquieta en ellos, es que la voz de la fantasía (fantasme) es en ellos tan fuerte que no habría esperanza para la voz de S de A/ [A mayúscula barrada]; y ya que hablo de confianza, ustedes pueden apreciar que se plantea el problema de las condiciones por las cuales un analista es digno de confianza y en qué lo es. Sumariamente, y por el momento, yo diría que precisamente su deseo no debe ser ubicado como el que acabo de describir, que su deseo no debe tener como función clausurar la barra haciendo emerger el objeto, sino que su deseo tiende a mantenerla y a llevarla al grado de incandescencia, como ocurre en el punto B4-R4 donde la barra es llevada a ese punto de extrema incandescencia. Todo esto todavía no nos explica por qué en S de A/ [A mayúscula barrada], mientras que el sujeto no tiene garantías, ¿qué es lo que hace que permite su acceso al hecho de poder sostener lo que dice?. Es necesario explicar el hecho de que si accede a ese punto y lo hace por el camino en B3-R3 – se acuerdan- cuando el Otro está en posición de Saber Absoluto, el sujeto puede llegar a S de A/ [A mayúscula barrada] sólo luego de haber hecho la experiencia de la desposesión de su pensamiento, de la desposesión total de su pensamiento.

Imaginemos, si ustedes quieren, y para ir un poco más lejos, un analista que no haya pasado por esta desposesión total del pensamiento y que mantiene con la teoría analítica relaciones de posesión, esas relaciones de posesión comparables a las del Avaro y su cofre. Naturalmente, un analista de este tipo, en sus relaciones con la teoría, sólo puede ver la ganancia de la operación; la ganancia es evidente; la cosa está al alcance de las manos y por definición lo que no ve es que, en la operación, pierde. ¿Qué pierde?. Precisamente lo que pierde es la dimensión de la topología que hay en él, es decir la dimensión del lugar de la enunciación, la dimensión de la presencia que en él puede responder presente, responder por lo que enuncia. Lo que yo diría ahora es que, en esta posición, el sujeto, el analista en cuestión, no está en posición que corresponda psicoanalíticamente al desmentido, es decir: ¿es posible, por un lado, decir sí al saber y por el otro decir no al lugar desde donde ese saber es emitido?. Si se ha operado esta escisión, es posible pensar que la verdad que está en el sujeto operador de esta escisión, al permanecer fuera del circuito de la palabra, le recordará, si ustedes quieren, algo así como una dolorosa nostalgia que no podrá ser reanimada nunca más. Y es por lo que yo

diría: si un "parlêtre" (6) se pone a reanirmarla en ese momento y hace escuchar otro sonido de la campana, Lacan por ejemplo, como en los tiempos heroicos, el analista en cuestión – pensemos en la I. P.A., o incluso, sin ir tan lejos, en lo que pasaba entre nosotros – no puede literalmente soportarlo por el eco que despierta en él. Esa escisión de la que les hablo, tan tentadora pues evita la división, implica para el analista, si está escindido, implica que su Otro también está escindido, y escindido, diría entre otro que no mentiría nunca y otro que mentiría siempre, si ustedes quieren, el Maligno, aquel que engaña, y del que para defenderse es suficiente no equivocarse, es suficiente no dejarse engañar. Ustedes saben muy bien que los "no–engañados se equivocan", y ustedes pueden ver que es por el renunciamiento a esta duplicidad del Otro que el sujeto está necesariamente en posición de pasante, es decir en posición de herético... y les hago notar que Lacan, más de una vez, se ha llamado a sí mismo herético y pasante. Mi hipótesis provisional, es decir que en la flecha roja que lleva a B4–R4 (1), en los que comulgan S2 y S de A/ [A mayúscula barrada], flecha que dibujé en violeta más arriba (3) y que hace pasar del fading S/ losange D (S/(D) a S de A/[A mayúscula barrada], está el Pase, el movimiento por cual algo del Pase puede ser dicho.

Ahora tratemos de profundizar el carácter escandaloso – es la palabra- del mensaje trasmitido en S de A/ [A mayúscula barrada], mensaje del herético. Lo dije al principio, ya no existen esas dos divinidades, por lo tanto ya no existe la garantía del cofre. El sujeto habla en él con un garante de lo que dice. Lo que es muy interesante cuando leemos el Manual de los Inquisidores – hago un breve paréntesis, es interesante porque corresponde literalmente a lo que nos ha ocurrido en un paso reciente- es que el Inquisidor ubica perfectamente de lo que se trata en ese S de A/ [A mayúscula barrada], lo ubica en su manera de definir al herético: el herético no es aquel que se equivoca, que está en el error, "errare humanum est", sino aquel que persevera, es decir aquel que es un relapso, el que repite, es decir aquel que dice "Yo digo y yo repito" es decir aquel que postula un "yo" del que responde otro "yo" diabólico – "errare diabolicum"-.
Y efectivamente, ese "yo" de la enunciación es diabólico porque como el diablo es diabólicamente inaprehensible: el diablo no siempre miente. Si mintiese siempre acabaría por decir la verdad. Vean ustedes que el Inquisidor se da perfecta cuenta de lo que se trata, es decir de una articulación entre los dos "yo", en el nivel de ese S de A/ [A mayúscula barrada]. Y es por eso que, diga lo que dijese, no exige del herético su confesión sino su retractación. Ustedes perciben el matiz que hay entre las dos, pues acabo de hablarles de retractación en el seno mismo del Inquisidor, en esa escisión de dos Otros (Autres). Observen que, por otra parte, esa retracción nos acecha en todo momento. No es demasiado raro ver, por ejemplo, a un analista en control que, en un momento dado de su desarrollo, prefiere acostarse sobre el diván antes que continuar el control, y lo que a menudo se observa es que, si prefiere acostarse, es como si acostado, en tanto la regla es poder decir cualquier cosa, es como si, en ese momento, se sintiese desprendido del hecho de tener que responder por lo que dice, que pudiese hablar sin responsabilidad. Este analizando puede creer esto por un cierto tiempo, hasta el día que descubre, acostado, que debe responder a esos significantes, de los que pensaba no tener que responder, en el sentido de responsabilidad. Y quizás ese día el Pase comienza a perfilarse para ese analizando porque en ese momento, podría decirse que ya no es el discípulo de Lacan o de Freud, sino que se convierte en el discípulo de su síntoma, es decir que se deja enseñar y que si, por ejemplo, el analizando en cuestión fuese Bozef, por complicado que sea su trayecto, no podría menos que descubrir que escribiendo ese trazado, ese trazado ya había sido de alguna manera dibujado, incluso antes mismo que él supiese leer, sobre los grafos de un cierto Dr. Lacan. En ese momento se puede decir que el analizando ya no puede hacerse portavoz del maestro pues ya no tiene nada para serlo, ya no puede ser – diría- sostenido por el saber del maestro porque él mismo se hace su sostén y es precisamente

este hecho el que se libera en S de A/ [A mayúscula barrada]. Doy estas vueltas para acercarme poco a poco, cada vez más cerca, a lo central de ese S de A/ [A mayúscula barrada]. Es decir, al punto en que hemos llegado, podría decir que Bozef sería responsable de los grafos que escribe al final de ese recorrido y sólo en ese momento.

Ahora el problema es explicar efectivamente la naturaleza de esta certeza y de este goce del Otro de los que nos habla Lacan.

Debo apurarme porque el tiempo pasa rápidamente.

En S de A/ [A mayúscula barrada] ocurre un fenómeno contradictorio, el de una comunión- la palabra es de Lacan y la encontrarán en "Las formaciones del inconsciente"-, el de una comunión coincidente con una separación entre el sujeto y el Otro. La paradoja es comprender por qué justo en el momento de la disolución de la transferencia puede nacer una certeza para el sujeto y quizás, sólo en ese momento. Para ello me veo obligado a hacer un rápido salto hacia atrás, hacia el punto en que nos encontrábamos en B3-R3, punto de des-ser (dés-être). En este punto diré – estoy obligado para poder comprender la naturaleza de la emergencia del sujeto en estado puro-, diré que en B3-R3 el sujeto estaba en una posición donde la represión originaria había desaparecido, fijada por la mirada de lo Real.

¿Qué cosa va a permitir al sujeto des-fijarse?- recuerden que Freud articula la fijación con la represión originaria- ¿qué es lo que va a permitir al Otro que está en lo Real reintegrar su sitio simbólico?. Aquí es donde el arte del analista deberá hacerse ver. Un ejemplo: un analizando en esta posición, donde para él el saber del Otro vagabundea de esta manera en lo Real, presiona a su analista para ver cómo reaccióna, le habla, un día lo llama por teléfono para arrancarle una entrevista para ver su reacción y el analista responde: "Si fuese necesario, nos veremos". El mensaje, el significante no tiene nada de original; sin embargo este mensaje produce el efecto de una interpretación radical para el analizando pues el efecto consiste en reponer al Otro en su lugar simbólico, simplemente a causa de la articulación sintáctica que ha permitido al analista, al encontrar la fórmula: "si fuese necesario..." (7) y por la introducción del él, sujetarse, como el analizando, al dominio, al predominio del significante. En ese punto B3-R3 el sujeto está sin recursos, no tiene recursos: para comprender este "sin recursos" les pido a ustedes que evoquen los terrores nocturnos del niño. ¿Por qué el niño en la oscuridad se encuentra en esta misma posición? Diría precisamente que en la oscuridad el niño no tiene un rincón donde ir que esté fuera del alcance de la mirada del Otro pues en la oscuridad no hay recovecos. Y es precisamente como respuesta al hecho de que bajo la mirada de lo Real el sujeto, en B3- R3, no puede apelar al recurso del más pequeño rincón, el llamado de socorro al significante del Nombre del Padre va a ser crear un recoveco, es decir un recoveco que lo sustraerá al Otro pero que igualmente lo sustraerá a sí mismo constituyéndolo como el sujeto que no sabe ,puesto que justamente ese rincón de sí mismo, el rincón donde está lo que es más él mismo, lo más simbólico de sí mismo, va a evaporarse. Yo diría que en ese momento- las Escrituras nos dicen "hágase la luz"- se trata de ese "fiat agujero" del que nos habla Lacan. Y es tal vez lo que ha ocurrido en la fórmula sintáctica que mencionaba anteriormente. Dicho todo esto, ¿qué es lo que permite que el Sujeto – como ven siempre giro alrededor de lo mismo – que ha perdido la palabra pueda reencontrarla y decir "eres tú"?. Yo diría que por la operación de la intervención del significante del Nombre del Padre que ha recreado la represión originaria, que ha hecho desaparecer el S2 y ha repuesto el objeto a en su lugar, por la operación de ese significante del Nombre del Padre el Sujeto accede a otro punto de vista, a un punto de vista donde no conoce la equivalencia entre el saber del Otro y la clave que le falta. Descubre que no es porque el Otro reconoce que él carece, que no tiene

en sí la clave, que carece de la clave esencial de su ser, no es porque el Otro, no es porque el otro la reconoce que él la conoce. Incluso diría que cuando descubre que el Otro puede reconocer la existencia de esta clave aún no conociéndola, es decir no pudiéndosela restituir, si, en un primer tiempo puede caer en la desesperación, en verdad ello puede introducirlo en la esperanza, porque si el Otro está en posición de reconocer que él no conoce, este hecho introduce esa dimensión, en razón de que el Otro mismo ha perdido esa misma clave, que sabe muy bien de qué falta se trata y es entonces cuando se abre la esperanza: presentificar la ausencia de esa cosa perdida, lo inescribible y la esperanza es precisamente que lo inescribible pueda dejar de no escribirse. Es esto lo que se libera en S de A/ [A mayúscula barrada]. La inverosímil paradoja en la que se desemboca, si puede decirse, es ¿cómo un significante, ese significante del S de A/ [A mayúscula barrada], puede asumir esta impensable contradicción de ser a la vez lo que mantiene abierta la gran apertura de lo que no deja de escribirse – cuando leemos, cuando escuchamos una música que nos trastorna o un poema, la palabra que nos toca justo, puede decirse que reabre al máximo esta dimensión de la represión originaria- ¿cómo este significante puede asumir esta contradicción de mantener esta apertura y al mismo tiempo ser lo que deja de no escribirse, por ejemplo una nota cualquiera de la gama diacrónica, simplemente un la? Vean no obstante que este compromiso es el que se ha realizado en nuestro tercer tiempo de S de A/ [A mayúscula barrada], cuya producción podría decirse, es el resultado de una última dialéctica entre el Sujeto y el Otro por la cual uno y otro, a dúo, si así puede decirse, resucitan literalmente, en un movimiento de reencuentro para el cual, repito, Lacan no vaciló en emplear la palabra comunión en la producción del chiste, esa misma barra cuya paradoja es asociar y disociar al mismo tiempo. Si ustedes quieren, sobre este reencuentro del sujeto y del Otro es necesario agregar algunas precisiones, por lo menos tres: primero, se trata de una comunión, no de una colaboración. Sabemos de lo que es capaz el sujeto cuando se convierte en colaborador. Otro punto: ese modo de comunión que se produce en S de A/ [A mayúscula barrada] es un modo en el cual, en ese momento, el Sujeto no recibe su mensaje en forma invertida, puesto que sería el único tiempo inverosímil, fuera del tiempo, verdaderamente fuera del tiempo, donde el Sujeto y el Otro comulgarían en el mismo Saber al mismo tiempo. Cuando decimos saber en este caso, es el saber de esa barra, de ese no-ser. Vean que la experiencia de esa falta de ser en S de A/ [A mayúscula barrada] - y justamente es necesario saber distinguirla de la afanisis que es, podría decirse, una excomunión del sujeto- aquí no se trata del ser, podría decirse que efectivamente se trata de una comunión en el no-ser y en esta acción común del significante S2 y del significante que falta en el Otro se libera el significante que yo articulo y que ahora quiero articular más estrechamente con el Pase.

Podría decirse, si ustedes prefieren, que la barra del sujeto y del Otro, al comulgar juntos, lleva al sujeto, en la incandescencia de esa falta compartida, a las fuentes mismas de la existencia, mucho más allá del objeto, más allá de la fantasía (fantasme). El hecho mismo de que en este camino el sujeto renuncie a la fantasía (fantasme), la sobrePase, demuestra, en ese momento, que lo que se acentúa para él es la búsqueda de esta experiencia de la falta en estado puro. Ustedes pueden ver que lo propio de esa respuesta, el "eres tú", tal como la defino en ese momento, que lo específico de esa respuesta, es ser una metáfora en estado puro. Si el sujeto hubiese respondido: "Eres tú" al Otro que le habría preguntado: "¿Entonces, soy yo, sí o no?" y entonces le hubiese respondido, su palabra, su enunciado, hubiese sido el mismo, pero no hubiese tenido ese efecto de mensaje de S de A/ [A mayúscula barrada] al situarse en un contexto, diría, puramente metonímico, como ese afásico descripto por Jakobson, quien por afasia metafórica, no podía enunciar el adverbio "no", n–o, salvo si se le decía: "Diga no". En ese momento podía responder: "No, le digo que no puedo decir..." demostrando, si ustedes quieren por eso mismo que la palabra, si ha sido desposeída de su

lugar de enunciación, cae como un simple resto metonímico y pierde valor de mensaje metafórico, tanto que, como ustedes ven, ese S de A/ [A mayúscula barrada] sólo tiene sentido articulado en su lugar de emisión.

Bueno, como se hace tarde, quiero terminar con el problema del Pase, dejando de lado otras cosas.
Retomemos nuestra historia de Bozef. Podemos decir que Bozef, tal como han sucedido las cosas, ha pasado el Pase; es decir, vemos que si Bozef ha llegado liberando su mensaje: "Eres tú", corresponde a lo que yo he señalado, es decir, llegar a prescindir de un intermediario – ya no está en 2 sino en 1- para dirigirse a un lugar. Por lo tanto Bozef ha llegado al punto topológico, al punto topológico de enunciación articulado a su mensaje enunciado. Pero siendo ese punto y por lo tanto si es, como se diría, "pasante", ¿es capaz de testimoniar, de dar cuenta que habla desde el Pase? ¿Es capaz de hacerlo?. El rey mismo, que en R4 está en la posición del analista, es capaz de reconocer el lugar desde donde habla Bozef. Pero el rey, y no es por azar que el rey que es el analista no es el jurado de admisión. Vuelvo a mi pregunta: si todo el valor del mensaje de S de A/ [A mayúscula barrada] consiste en que es emitido desde un cierto lugar, ¿cómo puede este lugar ser trasmitido, llegar hasta el jurado?. Porque en S de A/ [A mayúscula barrada], Bozef puede sostener lo que dice pero en nombre de una verdad que experimenta de la que no sabe nada: no sabe nada de ese lugar. Dicho de otra manera: si Bozef está de un cierto modo, en el Pase, yo no diría que por esto ocupa la posición del pasante, por más que esté ubicado en el lugar de verdad, en ese momento, no está ubicado para decir algo. ¿Es posible hablar de ese lugar – B4- R4 y decir ese lugar?

Ya lo hemos dicho, si lo propio del S ese S de A/ [A mayúscula barrada] es el no poder ser ocultado en ningún cofre, para volver a nuestra metáfora del analista avaro, demos un paso más y digamos ahora que en tanto lugar, en ese lugar no se dice tal como es y tal como es no puede llegar al jurado.

Bueno quiero ilustrar esto de la siguiente manera: cuando ustedes escuchan a un analista lacaniano, un discípulo lacaniano, hablar del pasante Lacan, en tanto Lacan se ha definido como el que está pasando sin cesar el Pase, cuando ustedes escuchan a ese pasador, ¿pueden decir que escuchando a ese pasador ustedes escuchan el lugar desde donde habla Lacan? No, no podrían hacerlo. Ustedes pueden eventualmente localizar el lugar desde donde habla Lacan, el S de A/ [A mayúscula barrada] de Lacan cuando lo escuchan o cuando lo leen, pero cuando le escuchan – y quiero subrayarlo, doy un paso más- siempre se sostiene en un escrito. Otro ejemplo: es posible pensar que lo que ha ocurrido con el psicoanálisis, antes que Lacan metiera la mano en él, es imputable únicamente al hecho de que los analistas de entonces eran malos pasadores o bien que el jurado de admisión que representaban lo admitían de una manera que no era precisamente una admisión. Quizás las dos hipótesis sean verdaderas pero no suficientes. Si Lacan, en un tiempo recordaba a los analistas que era mejor leer a Freud que leer a Fenichel, qué otra cosa les ha dicho sino que, si realmente querían admitir a Freud, les hacía falta un pasador, iba a decir digno de esta definición, es decir, el dispositivo topológico, el escrito de Freud que testimonia que Freud no desune lo que dice del lugar desde donde lo dice y que si se quiere operar, como en cierta sociedades psicoanalíticas, una nivelación en la obra de Freud- ustedes pueden apreciar que en nivelación la palabra "vel" (8) está barrada, es decir que se escucha más todavía la dimensión del "parlêtre Freud" – se concluye en una toma de posesión de la teoría que de esta manera puede ser encerrada en un cofre.

¿Qué ocurre sino el peligro, si el analista no se hace pasante?. Es decir si, podría decir que la lectura misma de Freud, del pasador Freud, en tanto que manifiesta su decisión, no opera

sobre él un efecto de división, es decir esa exigencia del S de A/ [A mayúscula barrada] que hace sentir que Freud ofrece testimonio en sí mismo de ese lugar indivisible de lo que dice construyendo al responsable herético de su palabra. Porque lo propio de un escrito, no es cierto – y les doy este último ejemplo antes de concluir- lo propio de un escrito cualquiera, es que en él, el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación pueden muy bien estar presentes, pero no será por esto que el escrito se convertirá en pasador: el escrito sólo será pasador cuando los dos "yo" estén articulados de manera transmisible. Tomemos el ejemplo carácterístico del intérprete, del actor; un intérprete desgarrado; cuando interpreta un texto, un escrito, será desgarrante para ese jurado que es el espectador, su llanto arrancará el llanto y aunque se diga que "hace teatro", se puede decir que si llora, si está perturbado en alguna parte, su enunciación ha sido sacudida por los significantes del autor, de manera que lo que yo les digo es que el pasador del texto no es el intérprete sino que es el texto el pasador de la enunciación del actor. Yo mismo he escuchado decir en la Escuela Freudiana – esas cosas que se dicen – que ciertos pasantes habrían sido admitidos por el jurado. Si el pasante es admitido, es porque habría sabido suscitar en su pasador una enunciación del pasador que pasa ante el Jurado y que, pasando, hace pasar el resto, es decir al pasante.

Vuelvo a mi punto de partida para mostrar que es mucho más complicado que todo esto. Si el autor mismo del que hablo jugaba su propio papel en la ficción, que como decía no prueba nada, si jugaba su propio personaje y lo jugaba a la perfección, repleto de sinceridad, como se dice – y esto le ha ocurrido a grandes autores como Molière – esto no prueba que, si el azar aceptaba esa ficción, si el azar de la vida le hacía encontrar la misma situación que había descripto en su personaje, eso no prueba que en ese momento no sería importunado, constreñido, y sin embargo, no se trataría, como en el caso del actor, de significantes tomados en préstamo, serían los suyos. Por lo tanto la idea es que el autor no se superpone al personaje que pone en escena. Y para terminar vuelvo a Bozef.

Decía que Bozef en S de A/ [A mayúscula barrada] esta en la posición de ser pasante, pero no en la posición de testimoniar desde donde él es pasante. ¿Que es lo que puede explicar – se los pregunto a ustedes – la posición desde donde habla sino este encadenamiento de grafos que he dibujado – desgraciadamente no he podido terminarlos – que he dibujado en el pizarrón?. Si esta hipótesis es verdadera, es decir si el pasador, este escrito, estos grafos, han funcionado como pasadores, es porque atestiguan el lugar de la enunciación estrictamente articulado al enunciado. ¿Quién es el pasante, puesto que Bozef no lo es?. Respondería muy simplemente y diría que, en el fondo, el pasante es quien ha colocado, quien ha escrito este escrito, estos grafos. Incluso diría que, por ejemplo, si Lacan dice que no deja nunca de pasar el Pase, es por esta razón; él no deja porque, seminario, tras seminario, crea, resucita el pasador que es su escrito, es decir que crea las condiciones de su división. Crea, como Bozef en un momento de su recorrido con la espalda contra la pared, poniéndose en lugar del transmisor para hacerse simultáneamente emisor y transmisor en la flecha violeta cuando renuncia al intermediario, Lacan, seminario tras seminario, creando y recreando su pasador no puede efectivamente dejar de pasar el Pase, tanto más cuanto que el Otro al que se dirige no es, por cierto, un jurado del que puede esperar un amén cualquiera. Sí ... imagino las reacciónes negativas que se me opondrán por decir que un escrito puede cumplir función de pasador ante un jurado; incidentalmente supe por Jean Clavreul que es la misma propuesta que él había pensado hace algunos años. Inmediatamente se me hará la siguiente objeción: si un escrito puede funcionar como pasador, entonces se trata de hacer un resumen, una monografía, ¿y entonces por qué no una tesis universitaria?. Naturalmente, la respuesta que de inmediato le daría a este contradictor sería decirle: si el que escribe, si el Otro al que se dirige puede ser identificado como un jurado, entonces efectivamente lo que producirá será una monografía, quizá

excelente, pero sin lugar a dudas, universitaria. Pero no será así si en ese escrito ofrece testimonio, como pienso haberlo hecho, del lugar de la forma en que un enunciado y una enunciación se articulan topológicamente de manera fundada y articulable, y que, además de lo que está articulado entre líneas, Pase la presencia que responde del escrito, la presencia que garantiza al herético, garantía de que no se trata de un escrito universitario sino efectivamente de un escrito que crea las disposiciones topológicas donde, simultáneamente, se asume un "parlêtre " y vive su división de pasador – pasante.

Bueno, como conclusión quisiera decirles no otra cosa que las consecuencias mismas de esta hipótesis de trabajo que no me autorizaba a hacer el Pase – tal como funciona topológicamente en este momento en la Escuela Freudiana – son las que me han hecho producir lo que me parece, por lo menos a mí, ser ese pasador que este escrito es, que, por el dispositivo topológico que despliega, me ha permitido dar cuenta de una probable articulación transmisible entre los dos "yo". No sabía a quien estaba destinado este escrito cuando lo escribí, sólo lo supe cuando el Dr. Lacan me pidió que hablase ante ustedes.

NOTA DEL TRADUCTOR

(*) La traducción del título de este seminario es una posibilidad sujeta a variaciones: los problemas que plantea- más allá del juego de connotaciones libres que producen las coincidencias de aile (ala) y mourre con formas del verbo mourir (morir)- se dosifican en s'aile, probablemente una forma arcaica del verbo aller (ir): siglo VIII, alare; siglo IX, aler, y en el subj. aille- aquí usado con el sentido de abandonarse, darse- y en mourre, juego con los dedos, del italiano morra, del latín mora: retraso, retardo.
Obsérvense además, las siguientes equivalencias fónicas:
sait - c'est -
(un)- bévue - (Un) bewusste
s'aile à mourre - c'est l'amour
De modo que otra posible traducción sería: El no saber que es (sabe) del inconsciente es el amor.

(1) La traducción corriente sería gráfico, pero en nuestra zona de lectura se superpone al significado de impresor; por otra parte ya es habitual hablar de la "teoría de los grafos"
(2) En el original el autor vincula la expresión au regard de (en relación, concerniente, al respecto) con regard (mirada) que es imposible mantener en español.
(3) La equivalencia que opera el autor se basa en la raíz latina de ambos términos: monstrum (monstruo) nombre neutro y monstro (muestro) verbo; en francés actual han variado: monstre (monstruo), je montre (muestro) aunque se conserva en démonstration (demostración) y en démonstratif (demostrativo). El juego equivaldría en español a: monstruo que se muestra/demuestra.
(4) En el original: "quélqu'un qui est de parole", de palabra debe entenderse como en el sintagma español: "hombre de palabra", en quien se puede confiar.
(5) El texto juega con la aliteración y el efecto semántico entre preuve (prueba) y épreuve (examen, experiencia, etc.)
(6) Condensación producida entre los verbos parler (hablar) y être (ser) imposible de reproducir en español.

(7) El verbo falloir es impersonal. En su forma pronominal: il le faut: le (lo) juega un papel de reforzativo pleonástico e il (él) es el pronombre gramatical de tercera persona cuya presencia es obligatoria en francés. A ese il (él) alude la continuidad del texto, ausente en la versión española. La expresión completa del original es: s'il le faut, nous nous verrions que equivaldría a: si fuese necesario (si lo fuese), nosotros nos veríamos.
(8) El autor señala la presencia por incrustación de la palabra latina vel (que con superlativo indica siempre lo máximo, lo más grande), en oposición semántica al valor contextual de nivelación: igualar, achatar.

índice del seminario 24

Clase 7. Del 15 de Febrero de 1977

15 de Febrero de 1977

He ahí (Figura 1) para darles una idea de porqué la última vez hice hablar – le pedí que hablara – a Alain Didier Weil; es porque, evidentemente, me enredo con asuntos de cadena borromea. Esto es una cadena borromea. Como ustedes ven, este elemento [1] podría ser replegado de modo tal que estos dos círculos se enlacen [bouclent] como los que ven acá arriba [2] lo que realiza un nudo borromeo.

Eso no es absolutamente simple y el hecho de que yo haya molestado a Pierre Soury que es alguien del que me atrevo a creer ..... pero me atrevo a creer que estoy en algo [valioso] por el hecho de que él haya puesto mucho en el nudo borromeo. Le he planteado recientemente la pregunta de saber como pueden anudarse entre ellos borromeanamente cuatro tetraedros. El me dio en seguida la solución que yo verifiqué como válida. Es algo que implica lo que ustedes ven ahí, o sea no una relación que sea esférica entre esos términos, sino una relación que llamaré tórica. Supongan que...

Me pareció que era así de tórrido el modo bajo el cual Pierre Soury me envió el nudo – pero yo lo recibí recién ayer a la tarde- el nudo borromeo de cuatro tetraedros. Esto simplemente para explicarles que me preocupa saber si en un espacio representable esféricamente, la aplicación del nudo borromeo engendra lo mismo un espacio tórico.

gráfico

Y esto para explicarles que, en suma, como estaba muy embrollado en medio de todo esto, llamé a Alain Didier Weil para sustituirme en este enunciado porque había puesto grandes esperanzas en eso para lo que él había adelantado el nombre de Bozef. (*)

Este nombre de Bozef que hace entrar como un intruso en "La carta robada", yo lo interpelé sobre este nombre de Bozef y este famoso "yo sé que él sabe"- que él sabe, el Rey – "porque yo le informé eso". ¿Informé qué? Es lo que no está dicho. En principio, Alain Didier Weil introduciendo a Bozef en la historia de "La carta robada" [La lettre volée] no sabe formalmente lo que adelanta. Como testimonio: la pregunta que le he formulado y a la cual ha respondido. Respondió: si Bozef pudiera sustituir a un personaje del cuento de Poe, no podría ser otro que la reina, eventualmente el ministro cuando – como lo subrayo - está en posición femineizada.

Es un hecho que el hecho de introducirse por lo que ustedes saben, o sea el rapto [rapt] de la carta [lettre] (***) llamada por eso, robada [volée], mientras que lo que yo enuncio, restableciendo el texto de Poe "The purloined letter" o sea la carta que no llega [a destino], la carta prolongada en su circuito. He hecho sobre esto algunas consideraciones que encontrarán en mi texto que está al comienzo de lo que se llama mis Escritos. Muestro cuanto de chocante es ver que el hecho de estar, en suma, en dependencia de la carta, feminiza un personaje que – se puede decir de otra manera – n'a pas précisément froid aux yeux [es audaz], aunque más no fuera por este rapto de la carta de la que la reina sabe que él es poseedor; él está femineizado por lo tanto y esto no es por la experiencia que tiene de esconder al Otro, que es el rey, la carta escandalosa. El se dice: "el Otro no sabe". Pero esto es simplemente, el equivalente del hecho de que él detenta la carta. El sabe, de ahí la extrapolación que hace Alain Didier Weil, extrapolación que se basa en el hecho de la posesión [indebida] de esta carta. Que él la esconda al Otro no hace que el rey sepa nada de este rapto.

Alain Didier Weil prosigue: lo que en la historia de la reina del cuento es diferente de la [historia] de Bozef, se basa en que la reina hace la experiencia abierta con el ministro de estos cuatro tiempos del saber que él mismo ha descripto y de los que encuentra huella en Poe por el ascendiente que ha tomado el ministro a expensas del conocimiento que tiene el raptor [ravisseur] del conocimiento que la víctima tiene de su raptor y esos cuatro tiempos son, como él dice: el ministro sabe que la reina sabe que el ministro sabe que élla sabe. Es cierto que esto es situable y que a continuación, Alain Didier Weil en su carta me señala que la reina no vive por eso: este desposeimiento objetivo por el ministro como el desposeimiento subjetivo al cual llega Bozef en el nivel que él les ha enunciado la última vez como B3–R3. Es cierto que ahí hay una carencia en el enunciado que nos hizo en la última reunión Alain Didier Weil. Yo desmiento eso (je m'inscrits, á cet egard, en faux). Bozef, aunque él lo haya dotado de un nombre- ahí está la falla en la que sorprendo a Alain Didier Weil – Bozef aunque él lo haya dotado de un nombre, no es algo que merezca ser nombrado, quiero decir que no es algo que sea como algo que, digamos, se ve. No es nombrable. Bozef es, diría yo, la encarnación del Saber Absoluto y lo que Alain Didier Weil extrapola completamente al margen del cuento de Poe es el camino a partir de esta hipótesis, a saber: que Bozef de lo que precisaré enseguida, de lo que quiere decir el Saber Absoluto. El muestra el camino a partir de esta hipótesis de que él mismo, Bozef, es esta encarnación; muestra el recorrido de una verdad que no estalla de hecho en ninguna parte. En ningún momento, el ministro que ha guardado esta carta como prenda de la buena voluntad de la reina, tiene siquiera la idea de comunicar esta carta al rey por ejemplo, que es por otra parte el único que estaría en posición de sacar consecuencias de ella.

La verdad, podemos decir "demanda" ser dicha. Ella no tiene voz para "demandar" ser dicha porque en suma, puede ser [il se peut], como se dice – y ahí está lo extraordinario del lenguaje- puede ser (¿cómo el francés que es preciso considerar como un individuo, tiene esta forma de uso?) puede ser, digo yo según él, el francés concreto del que se trata, puede ser, [il

se peut] digo yo siguiéndolo a él, que nadie la diga, ni siquiera Bozef y es de hecho lo que ocurre, a saber, que este Bozef mítico – porque no está en el cuento de Poe – no dice absolutamente nada. El Saber Absoluto, diría, no habla a cualquier precio; se calla si quiere callarse. Lo que llamé Saber Absoluto en esta ocasión es esto: simplemente, que hay saber en alguna parte, no importa dónde: en lo Real y esto gracias a la existencia aparente- es decir, caída de una manera de la que se trata de dar cuenta- de una especie para la cual- lo he dicho- no hay relación sexual. Es una existencia puramente accidental, pero sobre la que se razona a partir del hecho, si puedo decir, de que es capaz de enunciar algo sobre la apariencia, seguramente, porque yo he subrayado la existencia aparente. La ortografía que di al nombre "paraître" [parecer, aparecer] que escribo "parêtre" [paraser]. Sólo hay "parêtre" del que podemos saber, [dado que] el ser, llegado el caso, no es sino una parte del "parlêtre" [habla – ser, ser – hablante], es decir, de lo que está hecho únicamente de lo que habla [de ce qui parle]. ¿Qué quiere decir el Saber en tanto tal?. Es el saber en tanto que está en lo Real. Este Real es una noción que elaboré al ponerla en nudo borromeo con lo Imaginario y lo Simbólico. Lo Real, tal como aparece, lo Real dice la Verdad pero no habla y es preciso hablar para decir lo que sea. Lo Simbólico soportado por el significante, sólo dice mentiras cuando habla, y habla mucho. Se expresa ordinariamente, por la Verneinung, pero lo contario de la Verneinung- como lo anunció alguien que tuvo a bien tomar la palabra en mi primer seminario – lo contrario de la Verneinung – dicho de otro modo, lo que se acompaña de la negación – lo contrario de la Verneinung no da la verdad.

Existe... cuando se habla de contrario siempre de algo que existe y que es verdadero: de un particular entre otros; pero en ese caso no hay universal que responda de él. Y aquello en lo que se reconoce típicamente la Verneinung es que es preciso decir una cosa falsa para tener éxito en hacer pasar una verdad. Una cosa falsa no es una mentira, sólo es una mentira si es querida como tal, lo que ocurre frecuentemente, si apunta a que una mentira pase por una verdad, pero es preciso decir que aparte del psicoanálisis, el caso es raro. En el psicoanálisis que esta promoción de la Verneinung, a saber, de una mentira querida como tal para hacer pasar una verdad es ejemplar.

Todo esto, por supuesto, sólo está anudado por intermedio de lo Imaginario que siempre yerra, siempre yerra pero es de él que proviene lo que llamamos conciencia. La conciencia está lejos de ser el saber, porque a lo que ella se presta, es muy precisamente a la falsedad. "Yo sé" no quiere decir nunca nada y se podría apostar que lo que uno sabe es falso. Es falso pero está sostenido por la conciencia cuya carácterística es sostener esto falso con su consistencia. Hasta el punto que se puede decir que hay que mirar dos veces antes de admitir una evidencia, que es preciso llenarla de agujeros [a criber], que nada es seguro en materia de evidencia y es por eso que anuncié que era preciso vaciar la evidencia ["évider l'evidence"], que es del vaciado [évidement] que procede de la evidencia [évidence]. (****)

Es muy notable que – puedo yo también pasar al orden de las confidencias de las que estoy abrumado por mis análisis cotidianos – un "yo sé" que tenga conciencia, es decir no solamente saber sino [también] la voluntad de no cambiar. Es algo – puedo hacerles la confidencia – que he experimentado muy pronto, experimentado de alguien, como todo el mundo, que me era próximo, a saber, aquella a la que llamaba en ese momento – yo tenía dos años más que ella, dos años y medio – "mi hermanita" (se llama Madeleine) me dijo un día no, "yo sé" [je sais] porque el yo [je] hubiera sido demasiado, sino "Manene sabe" [Manène sait]

El inconsciente es una entidad que intenté definir por lo Simbólico pero que en suma es sólo una entidad más. Una entidad con la que se trata de savoir y faire [saber hacer "con"]. Savoir y faire no es lo mismo que un saber, que el Saber Absoluto del que hablé recién. El inconsciente es lo que hace cambiar justamente algo, lo que reduce lo que llamo el "sinthome", "sinthome" que escribo con la ortografía que ya saben. Yo tuve siempre que vérmelas con la conciencia, pero bajo una forma que formaba parte del inconsciente, porque es una persona- una-"ella" en la ocasión, una-"ella" porque la persona en cuestión se puso en tercera persona nombrándose Manene, bajo una forma que formaba parte del inconsciente, digo yo, porque es una "aile" (ella o refugia, abriga) que, como en mi título de este año, una "aile" que "s'ailait à mourre" [se refugiaba en el juego], que se presentaba como portadora del saber.

"El" o "ella" es la tercera persona, es el Otro, tal como yo lo definí, es el inconsciente. El sabe en lo absoluto - y sólo en lo absoluto – él sabe que yo sé lo que había en la carta, pero solamente [sabe] que yo lo sé. En realidad, entonces, el no sabe nada, sino que yo lo sé. Pero eso no es una razón para que se lo diga. De hecho, este Saber Absoluto, yo he hecho mucho más que alusión a él alguna parte, verdaderamente he insistido avec mes gros sabots [mostrando claramente mi intención], a saber que todo el apéndice que agregué a mi escrito sobre "La carta robada", lo que va de la página 52 a la 60 y que titulé en parte "Paréntesis de los paréntesis" es algo que ahí se sustituye a Bozef. Alain Didier Weil, no es que él se sustituya, él se identifica a Bozef. El se siente, el se siente en el Pase. Es bastante curioso que él haya podido de algún modo en este escrito, encontrar, si puedo decir, el llamado que ha respondido por mí; me ha hecho responder por el Pase.

Lo Real de que se trata es el nudo entero. Puesto que hablamos de lo Simbólico, es preciso situarlo en lo Real. Hay para este nudo, cuerda. La cuerda [corde] es también el "cuerpo de" [corps-de]. Este "cuerpo de" está parasitado por el significante; porque el significante, si forma parte de lo Real, si es ahí que tengo razones para situar lo Simbólico, es preciso pensar en esto, es que este "cuerpo de", bien podríamos tener con él sólo en la oscuridad. ¿Cómo reconoceríamos en la oscuridad que es un nudo borromeo?. Es de eso de lo que se trata en el Pase. "Yo sé que él sabe". ¿Qué es lo que esto puede querer decir sino objetivar lo inconsciente? Salvo que la objetivación del inconsciente necesita un redoblamiento, a saber que "yo sé que él sabe que yo sé que él sabe". Es [sólo] con esta única condición que el análisis mantiene su estatuto. Es lo que hace obstáculo a algo que al limitarse al "yo sé que él sabe", abre la puerta al ocultismo, a la telepatía. Es por no haber captado suficientemente, captado muy suficientemente, estatuto del anti-saber, a saber, del anti-inconsciente, dicho de otro modo, de ese polo que es lo consciente, que Freud se dejaba de tiempo en tiempo hablar al oído por lo que después se llamó fenómenos "psi"; a saber, se metía a deslizar suavemente en el delirio a propósito del hecho de que Jones le hacía pasar su tarjeta de visita justo después de que un paciente le hubiera mencionado al pasar el nombre de Jones. (S. Freud, Sueño y ocultismo. O.C Biblioteca Nueva VIII pág. 3116. Ver Pág. 3128)

El Pase del que se trata, yo sólo lo he pensado de un modo tentativo, como algo que no quiere decir sino "reconocerse entre sombras" [se reconaître entre soir] si me puedo expresar así, a condición de que insertemos ahí un a–v después de la primera letra: "reconocerse entre saber" [se reconaître entre s (av)oir].

¿Hay lenguas que obstaculizan el conocimiento del inconsciente?. Es algo que me ha sido sugerido como pregunta por el hecho de este "eres tú" [c'est toi] con el que Alain Didier Weil quiere que se comunique Bozef con el rey en ese momento que él me ha imputado

erróneamente, gracias al hecho de que ha revelado el término de "comunión" (Según Didier Weil, la palabra comunión aparece en el seminario V). en alguna parte de mis "Ecrits". "Eres tú": ¿hay lenguas en las cuales eso podría ser un "tú sabe" [toi sait] del verbo saber [savoir] o sea, algo que deslizara el tú [toi] a la tercera persona?

Todo esto para afirmar, para decir que es verdaderamente adivinatorio que Alain Didier Weil haya podido ligar lo que yo llamo el Pase con "La carta robada". Hay seguramente algo que aguanta, algo que consiste, en la introducción de Bozef. Bozef se pasea ahí adentro, como yo le he verdaderamente indicado en el mismo texto de "La carta robada"; como lo he verdaderamente indicado, hablo todo el tiempo, en cada página de esto que está a punto de producirse, incluso hasta el punto de que es con esto que finalizo: que una carta llega siempre a destino, o sea que ella es, en suma, dirigida al rey y que es por eso que es preciso que le llegue. Que en todo ese texto no hable sino de eso, a saber, de la inminencia del hecho de que el rey tenga conocimiento de la carta, ¿no es decir, o sea afirmar [à savoir avancer] que ya la conoce? No solamente que ya la conoce sino [incluso] diría que la "reconoce". ¿No es este "reconocimiento", precisamente, lo único que puede asegurar que se mantenga la pareja de reina y rey?

He ahí lo que quería decirles hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(***) Traduzco lettre como "carta" aunque no siempre puede apartarse el equívoco con "letra". Traduzco prolongée como "prolongada" siguiendo la elección de Lacan; en castellano tenemos la palabra: "malversada" o sea, dirigida a un lugar otro. Traduzco feminisé y sus relativas por "femineizado" etc. que invento a falta de legitimación del diccionario. Si bien es cierto que "rapto", "raptor" se refieren al apoderamiento de personas, lo mismo ocurre con las correspondientes palabras francesas, por lo tanto, elijo mantener el inusual uso de Lacan en lugar de usar, por ejemplo, "secuestro".

(****) El juego de palabras évidence/évidement [evidencia / vaciado] es frecuente en Lacan, una instancia importante está en "L' Etourdit", pág. 26 y pág. 41.

índice del seminario 24

Clase 8 . Palabras sobre la histeria.
26 de Febrero de 1977

(*)
Palabras sobre la histeria
26 de Febrero de 1977

...Hay un saber que se contenta con comenzar siempre, eso no llega a nada. Es precisamente por eso que cuando fui a Bruselas no hablé de psicoanálisis en los mejores términos. Comenzar a saber para no llegar a ello va sobre todo bastante bien con mi falta de esperanza. Pero eso implica también un término que me queda por dejarles adivinar. Los belgas que me han escuchado decirlo, y que reconozco aquí, son libres de darles parte de él o no."(°)

"Qué quiere decir comprender, sobre todo cuando se tiene un oficio que un día en lo de alguien que está allí, que se llama Thibault, he calificado de estafa " (°°)

El 26 de Febrero de 1977, Jacques Lacan habla en Bruselas (°°°)

¿...A dónde se han ido las histéricas de antaño, esas maravillosas mujeres, las Anna O., las Emmy von N...? Ellas jugaban no solamente un cierto rol, un rol social cierto, pero cuando Freud se puso a escucharlas, fueron ellas quienes permitieron el nacimiento del psicoanálisis. Es por haber las escuchado que Freud inauguró un modo enteramente nuevo de la relación humana. ¿Qué es lo que reemplaza a esos síntomas histéricos de otros tiempos? ¿No se ha desplazado la histeria en el campo social? ¿No la habrá reemplazado la chifladura psicoanalítica?

Que Freud que(do) afectado por lo que las histéricas le contaban, esto nos parece ahora cierto. El inconsciente se origina del hecho de que la histérica no sabe lo que dice, cuando dice perfectamente algo por las palabras que le faltan. El inconsciente es un sedimento de lenguaje.

Lo real está en el extremo opuesto de nuestra práctica. Es una idea, una idea limite de lo que no tiene sentido. El sentido es eso por lo cual o paramos en nuestra práctica: la interpretación. Lo real es ese punto de fuga como el objeto de la ciencia (y no del conocimiento, que es más que criticable), lo real es el objeto de la ciencia.

Nuestra práctica es una estafa, al menos considerada a partir del momento en que partimos de ese punto de fuga. Nuestra práctica es una estafa: aprovecharnos haciendo parpadear a la gente, deslumbrarla con palabras que son para el asombro (du chiqué), es a pesar de todo lo que de costumbre se llama afectación (du chiqué) — a saber lo que Joyce designaba por esas palabras más o menos hinchadas — de donde nos viene todo el mal. Sin embargo, lo que dije está en el corazón del problema de lo que nosotros llevamos (hablo en el tejido social). Es por esto que recién sugerí a pesar de todo que había algo que reemplazaba esta sopladura que es el síntoma histérico. Es curioso, un síntoma histérico: eso sale de peligro a partir del momento en que la persona, que verdadera mente no sabe lo que dice, comienza a blablablear... (¿y el histérico macho? — no se encuentra ninguno que no sea una hembra.).

Ese inconsciente en el cual Freud no comprendía estrictamente nada, son representaciones inconscientes. ¿Qué es lo que puede ser eso, representaciones inconscientes? Hay ahí una contradicción en los términos: unbewusste Vorstellungen.Yo he intentado explicar eso, fomentar eso para instituirlo al nivel de lo simbólico. Eso no tiene nada que ver con representaciones, este simbólico, son palabras y, en el límite, se puede concebir que unas palabras son inconscientes. No se cuenta incluso más que eso a montones: en el conjunto,

ellas hablan sin saber absolutamente lo que dicen. En lo cual el inconsciente no tiene cuerpo más que de palabras.

Estoy embarazado por darme en esta ocasión un papel, pero, para atreverme a decirlo, yo he puesto un adoquín en el campo de Freud, no estoy por eso de otro modo orgulloso, diría incluso más, no estoy orgulloso por haber sido aspirado en esta práctica que he continuado, que he proseguido así, como pude, de la que después de todo no es seguro que la sostenga hasta que me pinche. Pero está claro que soy el único en haber dado su peso a e so hacia lo cual Freud estaba aspirado por esta noción de inconsciente. Todo eso comporta algunas consecuencias. Que el psicoanálisis no sea una ciencia, eso va de suyo, es incluso exactamente lo contrario. Eso va de suyo si pensamos que una ciencia no se desarrolla sino con pequeñas mecánicas que son las mecánicas reales, y que es necesario a pesar de todo saber construirlas. En lo cual la ciencia tiene todo un costado artístico, es un fruto de la industria humana. Es preciso saber hacer allí. Pero este saber-hacer-allí (su voir-y-faire), desemboca sobre el plano de lo aparatoso (dar chiqué). Lo aparatoso, es lo que de costumbre se llama lo Bello.

P.: lo aparatoso, ¿no es el artificio? El artificio apunta a lo bello, sabe lo que es bello, es la demostración; tomemos la cifra 4 en las proposiciones no demostrables, uno dice de ello: ¡elegante! ¡bella demostración!

En esa geometría que yo elucubro y que llamo geometría de sacos y de cuerdas, geometría del tejido (que no tiene nada que hacer con la geometría griega, que no está hecha más que de abstracciónes), lo que intento articular, es una geometría que resiste, una geometría que está al alcance de lo que yo podría llamar todas las mujeres si las mujeres no se carácterizaran justamente por no ser todas: es por eso que las mujeres no han tenido éxito en hacer esta geometría en la que me en gancho, son sin embargo ellas quienes avalan su material, sus hilos. Quizá la ciencia tomaría otro giro si se hiciera de ello una trama, es decir algo que se resuelve en hilos.

Finalmente, no se sabe si todo eso tendrá la menor fecundidad porque, si es cierto que una demostración puede ser llamada bella, uno patina completamente en el momento en que se trata no de una demostración sino de algo que es muy paradojal, que yo intento llamar como puedo: mostración. Es curioso darse cuenta de que hay en este entrecruzamiento de hilos algo que se impone como siendo de lo real, como un otro núcleo de real, y que hace que, cuando se piensa en ello ... tengo mucha experiencia de eso ... porque uno no puede imaginarse hasta qué punto me inquietan esas historias que he llamado en un tiempo "redondeles de hilos" ... no es nada llamarlas redondeles de hilos ... esas historias de redondeles de hilos me dan mucha inquietud cuando estoy solo, les ruego que las ensayen, verán cómo es irrepresentable, uno patina en seguida.

El nudo borromeo, uno llega todavía a representárselo, pero es necesario ejercitarse con él. Se puede también dar de él representaciones gráficas, representaciones puestas en el plano donde no se lo reencuentro: no se lo reconoce. Este es un nudo borroneo porque si se rompe uno de estos hilos los otros dos se liberan.

No es por azar que yo haya llegado a ahogarme con estas representaciones nodales, verdaderamente son las que me inquietan. Si yo he continuado la práctica, si, conducido, guiado como por una rampa, yo he continuado este blablá que es el psicoanálisis, es a pesar de todo sorprendente que, por relación a Freud, eso me haya llevado ahí (porque no hay huella en Freud del nudo borroneo). Y sin embargo yo considero que, de una manera completamente precisa, yo estaba guiado por las histéricas, yo no me atenía menos a la histérica, a la que todavía se tiene al alcance de la mano como histérica (estoy molesto por emplear el "je", por que decir "el moi", confundir la conciencia con el moi, eso no es serio, y sin embargo es fácil deslizar del uno al otro). (...)

De todos modos es sorprendente pensar que emplea más el término de carácter a tontas y a locas. ¿Qué es un carácter, y también un análisis del carácter, como se expresa Reich? Es sin embargo bizarro que deslicemos así, tan fácilmente. Sólo nos interesamos fácilmente en los síntomas, y lo que nos interesa, es saber cómo con el blablá, con nuestro propio blablá, es decir el uso de ciertas palabras llegamos ... Es lo que sorprende en los Studien über Hysterie, es que Freud llega casi, e incluso completamente, a vomitar que es con palabras que eso se resuelve y que es con las palabras de la paciente misma que el afecto se e vapora.

Hay un tipo que ha pasado su existencia en recordar la existencia del afecto. La cuestión es saber si, si o no, el afecto se ventila con palabras; algo sopla con esas palabras, que vuelve al afecto inofensivo, es decir no engendrando síntoma. El afecto ya no engendra síntoma cuando la histérica ha comenzado a contar algo a propósito de lo cual ella se ha espantado. El hecho de de oír: "ella se ha espantado" tiene todo su peso. Si es preciso un término reflexivo para decirlo, es que uno se da miedo a sí mismo. Ahí estamos en el circuito de lo que es deliberado, de lo que es consiente.

¿La enseñanza? Se trata de provocar en los demás el saber hacer allí, es decir desembrollarse en ese mundo que no es para nada un mundo de representaciones sino un mundo de la estafa (escroquerie).

P.: ¿Lacan es freudiano pero Freud no es lacaniano?

Es cierto. Freud no tenía la menor idea de lo que Lacan se encontró chamuyando alrededor de esta cosa de la que no tenemos la idea... Puedo hablar de mi en tercera persona. La idea de representación inconsciente es una idea totalmente vacía. Freud golpeaba completamente al lado del inconsciente. Ante todo, eso es una abstracción. No se puede sugerir la idea de representación más que quitando a lo real todo su peso concreta. La idea de representación inconsciente es una cosa loca; ahora bien, es así que Freud lo aborda. Hay huellas de ello muy tarde en sus escritos.

¿El inconsciente? Yo propongo darle un otro cuerpo, porque es pensable que uno piensa las cosas sin pesarlas. Allí son suficientes unas palabras; las palabras hacen cuerpo, eso no quiere decir para nada que uno comprenda allí nada. Eso es el inconsciente, uno está guiado por palabras con las cuales uno no comprende nada. De todos modos, tenemos el incentivo de eso cuando la gente habla a tontas y a locas, es completamente claro que ella no da a las palabras su peso de sentido. Entre el uso de significante y el peso de significación, la manera en que opera un significante, hay un mundo. Ah! está lo que es nuestra práctica: es aproximar cómo operan unas palabras.

Lo esencial de lo que ha dicho Freud, es que hay la más gran de relación entre este uso de las palabras en una especie que tiene palabras a su disposición y la sexualidad que reina en esta especie. La sexualidad está enteramente capturada en esas palabras, ése es el paso esencial que él ha dado. Eso es mucha más importante que saber lo que quiere decir o no quiere decir el inconsciente. Freud ha puesto el acento sobre este hecho. Todo eso, es la histeria misma. No es un mal uso emplear la histeria en un empleo metafísico; la metafísica, es la histeria.

P.: Estafa y proton pseudos.

Estafa y proton pseudos, es lo mismo. Freud dice lo mismo que lo que yo llamo con un nombre francés. De todos modos, él no podía decir que educaba a un cierto número de estafadores. Desde el punto de vista ético, nuestra profesión es insostenible, por otra parte es por eso que yo estoy enfermo de ella, porque tengo un superyó, como todo el mundo.

No sabemos cómo gozan los otros animales, pero sabemos que para nosotros el goce es la castración. Todo el mundo lo sabe, porque es completamente evidente: después de lo que desconsideradamente llamamos el acto sexual (¡como si hubiera un acta!), después del acto sexual, no se para más. La cuestión es saber: yo he empleado el término "la" castración, como si fuera unívoco, pero hay indiscutiblemente varios tipos de castración: todas las castraciones no son auto-morfas. El automorfismo, contrariamente a lo que se pueda creer morphé-forma —, no es para nada una cuestión de forma, como lo he hecho observar en mi chamuyo seminarista. No es lo mismo la forma y la estructura. He tratado de dar de ello unas representaciones sensibles, no eran representaciones sino más oraciones. Cuando se da vuelta un toro, eso da algo completamente diferente desde el punto de vista de la forma. Es preciso hacer la diferencia entre forma y estructura.

P.: ¿Con qué se las arreglaría bien la estafa? ¿con la forma? ¿con la estructura?

Yo no prosigo esta noción de estructura más que en la esperanza de escapar a la estafa. Yo sigo el hilo de esta noción de estructura, que a pesar de todo tiene un cuerpo de los más evidentes en matemáticas, en la esperanza de alcanzar lo real. Se pone la estructura del lado de la Gestalt y de la psicología, es cierto. Si decimos que hay un inconsciente, es ahí que la psicología es una futilidad y que la Gestalt es ese algo cuyo modelo tenemos. La Gestalt, es evidentemente la burbuja, y lo propio de la burbuja es desvanecerse. Es por que todos estamos hechos como una burbuja que no podemos tener la sospecha de que hay otra cosa que la burbuja.

Se trata de saber si, sí o no, Freud es un acontecimiento histórico. Freud no es un acontecimiento histórico. Creo que él ha errado su tiro, igual que yo; en muy poco tiempo, todo el mundo se burlará del psicoanálisis. Ahí se ha demostrado algo: está claro que el hombre pasa su tiempo en sopar, que no se despierta jamás. Lo sabemos a pesar de todo, nosotros los psicoanalistas, al ver lo que nos suministran los pacientes (nosotros somos tan pacientes como ellos en ese caso): ellos no nos suministran sino sus sueños.

P.: sobre la dificultad para hacer pasar la categoría de lo real.

Es completamente cierto que no es fácil hablar de eso. Es ahí que mi discurso ha comenzado. Es una noción muy común, y que implica la evacuación completa del sentido, y por lo tanto de nosotros como interpretantes.

P.: sobre la castración.

La castración no es única, el uso del artículo definido no es sano, o bien es preciso emplearlo siempre en el plural: siempre hay castraciones. Para que el artículo definido se aplique, sería necesario que se tratase de una función no auto morfa sino autoestructurada, quiero decir que tenga la misma estructura. "Auto" no queriendo decir otra cosa que estructurado como sí mismo, hecho de la misma manera, anudado de la misma manera (hay de ello ejemplos a montones en la topología). El empleo de "el, la, los/las" es muy sospechoso porque hay cosas que son de estructura completamente diferente y que uno no puede designar por el artículo definido, porque no se ha visto cómo está hecho eso.

Es por eso que yo he elucubrado la noción de objeto a. El objeto a no es automorfo: el sujeto no se deja penetrar siempre por el mismo objeto, y cada tanto le sucede engañarse. La noción de objeto a, es eso lo que quiere decir: eso quiere decir que uno se engaña de objeto a. Uno se engaña siempre a sus expensas. Para qué servirla engañar se si no fuera molesto. Es por eso que se ha construido la noción de falo. El falo, eso no quiere decir otra cosa que eso, un objeto privilegiado sobre el cual uno no se engaña.

No se puede decir "la castración" más que cuando hay identidad de estructura, mientras que hay 36 estructuras diferentes, no automorfas. ¿Eso es lo que se llama el goce del Otro, un encuentro de identidad de estructura? Lo que yo quiero decir, es que el goce del Otro no existe, porque no se puede designarlo por "el". El goce del Otro es diverso, no es automorfo.

P.: sobre el por qué de los nudos.

Mis nudos me sirven como lo que yo he encontrado de más cercano a la categoría de estructura. Yo me he dado un poco de trabajo para llegar a cribar lo que podía aproximar de lo real. La anatomía en el animal o la planta (eso, es lo mismo) es unos puntos triples, es unas cosas que se dividen, es el y que es un ypsilon, eso ha servido desde siempre para soportar unas formas, a saber algo que tiene un poco de sentido.

Hay algo de lo que uno parte y que se divide, a derecha el bien, a izquierda el mal.

¿Qué es lo que estaba antes de la distinción bien-mal, antes de la división entre lo verdadero y la estafa? Ya habla ahí algo antes de que Hércules oscilara en el cruce de los caminos entre bien y mal, él seguía ya un camino. ¿Qué es lo que sucede cuando se cambia de sentido, cuando uno orienta la cosa de otro modo? Se tiene, a partir del bien, una bifurcación entre el mal y lo neutro. Un punto triple, es real incluso si es abstracto. Qué es la neutralidad del analista si no es justamente eso, esta subversión del sentido, a saber esta especie de aspiración no hacia lo real sino por lo real.

P.: sobre la psicosis que escaparía a la estafa.

La psicosis, es una lástima... lástima para el psicótico, pues en fin, eso no es lo que se pueda anhelar de más normal. Y sin embargo sabemos los esfuerzos de los psicoanalistas por parecérseles. Ya Freud hablaba de paranoia lograda.

... More geométrico... a causa de la forma, el individuo se presenta como esté hecho, como un cuerpo. Un cuerpo, eso se reproduce por una forma. El cuerpo hablante no puede tener éxito en reproducirse sino por una pifiada, es decir gracias a un malentendido de su goce.

... Lo que nuestra práctica revela, nos revela, es que el saber, saber inconsciente, tiene una relación con el amor.

... Estructura... Cuando se sigue la estructura, uno se persuade del efecto del lenguaje. El afecto está hecho del efecto de la estructura, de lo que en alguna parte es dicho.

NOTAS DEL TEXTO

(°) J. Lacan, seminario del 8 de Marzo de 1977, transcripción en Ornicar?, 16, p. 13.

(°°) J. Lacan, conclusión de las Jornadas de Lille, transcripción en Lettres de l'EFP 2, P.479.

(°°°) El texto inédito de esta conferencia ha sido transcripto por J. Cornet a partir de sus propias y más fieles notas manuscritas así como las de I. Gilson.

NOTA DEL TRADUCTOR

El texto traducido fue tomado de una recopilación sin indicación editorial que lleva por título:

JACQUES LACAN - PETITS ECRITS ET CONFERENCES - 1945 - 1981

NOTAS DEL EDITOR DE ESTE CD

(*) Este textos fue originalmente publicado en Quarto (Suplemento belga de la Lettre mensuelle de l'Ecole de la Cause Freudienne)

Fue colocado en orden cronológico de las clases, pero en la edición de la Escuela Freudiana de Buenos Aires figura como APENDICE, al final de todos los capítulos.

índice del seminario 24

Clase 9. Nomina non sunt consequentia rerum.
8 de Marzo de 1977

Nomina non sunt consequentia rerum
8 de Marzo de 1977

Lo que se escribe — digo se porque cualquiera puede escribir, digo se porque me molesta decir yo (je), ¿en nombre de qué se produciría el yo en este caso? — entonces resulta que yo he dicho, y por eso se encuentra escrito, que no hay metalenguaje. No se habla sobre el lenguaje.

Resulta que he releído algo que está en Scilicet 4, que titulé — es en eso que una cosa así lleva vuestra marca — l'Etourdit. En l'Etourdit, ese metalenguaje, casi lo hago nacer. Naturalmente, eso marcaría una fecha. Pero no hay fecha, porque no hay cambio. Ese casi que agregué a mi frase subraya que no aconteció — es un semblante (semblant) de metalenguaje. Y como me sirvo de eso, me sirvo en el texto de esta escritura, s'embler (precipitarse (1)), escribo — un s'emblant (precipitante (1)). Hacer un verbo reflexivo con este s'embler, lo desprende de la fruición que es el ser, y, como yo lo escribo, él para-es (il parest). Para-es quiere decir un precipitante (s'emblant) de ser.

Con respecto a esto, me doy cuenta de que era en razón de un prefacio que abrí este escrito, un prefacio que habla prometido para una edición italiana. Consulté a alguien para quien la lengua italiana, en la cual no entiendo nada, es materna, y que me ha hecho observar que hay algo en italiano que se parece (ressemble) a aparentar (sembler), pero que no es fácil de introducir con la deformación de escritura que yo doy. Es por eso que yo proponía que no se tradujera mi prefacio, tanto más cuanto que no hay ningún inconveniente en que no se traduzca nada.

Como sucede comúnmente en los prefacios, yo estaba propenso a aprobarme, incluso a aplaudirme. Esto es del orden de la comedia, y eso me llevó hacia Dante.

Esta Comedia es divina, por cierto, pero eso no quiere decir más que una cosa, esto es que es bufa — hablo del bufón en l'Etourdit. Se pueden hacer bufonadas sobre la pretendida obra divina. No hay la menor obra divina, a menos que uno quiera identificarla con lo que yo llamo lo real. Pero tengo que precisar la noción que me hago de lo real — me gustaría que ella se difunda.

Hay una faz — sí, uno se atreve a adelantar términos así — hay una faz por la cual este real se distingue de lo que le está, para decir la palabra, anudado.

Si se puede hablar de faz, es preciso que eso tome su peso, quiero decir que eso tenga un sentido. Si puedo adelantar la noción de lo real, es en tanto que ella es consistente. Y ahí, quisiera hacer una observación a propósito de los redondeles de hilo que ustedes conocen, en lo que hago consistir la triada de lo real, de lo imaginario y de lo simbólico a la cual he sido impulsado por las histéricas, de manera que he vuelto a partir del mismo material que Freud, puesto que es para decir algo coherente sobre las histéricas que Freud edificó toda su técnica, que es una técnica, es decir algo muy frágil. ¡Y bien! los redondeles de hilo, eso no se sostiene — es preciso un poco más.

Es lo que me ha sido sugerido el otro día por el curso de Pierre Soury, el cual señalaba muy justamente que estos redondeles de hilo no se sostienen sino a condición de ser toros.

Como se lo dibuja habitualmente, no se ve sino un toro, esto es una superficie, y en absoluto una bola dentro de una bola. Esta superficie puede darse vuelta, y de tal manera que uno de los tres toros, dado vuelta, contenga a los otros dos.

¿Es decir que esos tres toros forman nudo borromeo?. Absolutamente no, pues si ustedes cortan uno de ellos a lo ancho, si puedo decir, para expresarme de una manera metafórica, eso no liberará a los otros dos. Es preciso que lo corten a lo largo.

La condición, pues, de que el toro no sea cortado sino de una sola manera, mientras que puede serlo de dos, merece ser retenida — retenida en, no una metáfora, sino una estructura. La diferencia que hay entre la metáfora y la estructura, es que la metáfora está justificada por la estructura.

Hilando aquello de lo que se trata en el Dante en cuestión, he sido llevado a releer un viejo libro que me trajo mi librero, un libro publicado en 1854 por un tal Delécluze que era un compañero de Baudelaire. Se llama Dante y la poesía amorosa — lo que no es tranquilizador — en tanto que es en ocasión de dicha poesía amorosa que Dante comenzó a hacer bufonadas.

El ha creado, no lo que yo tampoco he creado, a saber un metalenguaje, sino una nueva lengua, lo que se podría llamar una metalengua. Toda lengua nueva es una metalengua, pero como todas las lenguas nuevas, se forma sobre el modelo de las antiguas, es decir que está fallada.

¿Qué es lo que hay como fatalidad, que hace que, cualquiera que sea el genio de alguien, recomienza en el mismo riel, ese riel que hace que la lengua esté fallada, y que en suma sea una bufonada de lengua?. La lengua francesa no es menos bufa que las otras. Es únicamente porque nosotros tenemos de ella el gusto y la práctica que la consideramos como superior. No tiene nada de superior, es exactamente como el algonquino o el coyote, no vale más. Si valiera más, se podría decir de ella lo que enuncia Dante en alguna parte, en un escrito que hizo en latín, Nomina sunt consequentia rerum.

¿Qué quiere decir en este caso la consecuencia? Eso no puede querer decir más que consecuencia real, pero no hay consecuencia real, puesto que lo real, tal como lo he simbolizado por el nudo borromeo, se desvanece en una polvareda de toros — los dos toros en el interior del otro se desanudan. Eso quiere decir que lo real, tal como al menos creemos representarlo, no está ligado sino por una estructura, si planteamos que estructura no quiere

decir nada más que nudo borromeo. Lo real está definido por ser incoherente en tanto que es justamente estructura.

Todo esto precisa la concepción que alguien, que resulta que en este caso soy yo, tiene de lo real. Lo real no constituye un universo, salvo al ser anudado a las otras dos funciones. Esto no es tranquilizador, porque una de estas funciones es el cuerpo viviente.

No se sabe lo que es un cuerpo viviente. Es un asunto para el cual nos remitimos a Dios. Quiero decir — quiero decir suponiendo que lo que yo diga tenga un sentido — que leí una tesis que, cosa rara, fue emitida en 1943. No la busquen porque no le pondrán jamás la mano encima — ustedes son aquí mucho más numerosos que el número de los ejemplares publicados. Es la tesis de una tal Madeleine Cavet, nacida en 1908, aproximadamente siete años más tarde que yo. Lo que ella dice no es tonto — ella se da cuenta perfectamente que Freud, es algo absolutamente confuso, donde, como se dice, una gata no encontraría a sus cachorros. Y para tomar una medida, ella evoca la obra de Pasteur.

Hasta Pastear, se creía en la generación espontánea. Como al abandonar un cuerpo vivo, naturalmente eso se pone a pulular encima, con lo que se llama microorganismos, uno se imaginaba que estos microorganismos podían brotar sobre cualquier cosa. Es muy cierto que si se deja un vaso al aire, hay cositas que se depositan, y que incluso en este caso harán lo que se llama un cultivo. Pero lo que Freud ha demostrado, lo que Pastear ha demostrado — este lapsus tiene todo su valor, dado el sentido de la tesis de la tal Madeleine Cavet es que a condición solamente de poner un algodoncito en la boca del vaso, eso no se pone a pulular en el interior. Es una de las demostraciones más simples de la no generación espontánea.

¿Pero de dónde vienen, esos microorganismos?. Uno está reducido en nuestros días a pensar que no vienen de ninguna parte. Tanto como decir que es Dios quien los ha fabricado. Es muy fastidioso que se haya abandonado esta apertura de la generación espontánea — era en suma una muralla contra la existencia de Dios. Nuestro querido Pastear era considerado además por los médicos de la época como un temible cura, y además esto es completemente verdadero.

Se olvida completamente su aventura, y el hecho de estar reducidos a pensar que hay vida más o menos pululante sobre algunos meteoritos no resuelve la cuestión. Que no encontremos la menor traza de vida sobre la Luna ni sobre Marte no arregla las cosas. ¿Pues por qué el hombre sería hablaser (parlêtre)?. ¿En nombre de qué? — sino de un ser que hay que situar en alguna parte, un ser que habría hecho eso expresamente a la manera del hombre, como si el hombre, que manipula y revuelve las cosas, hubiera visto de golpe que habla un mono, un mono-Dios, quiero decir que Dios lo imitaría (2), como si todo partiera de ahí, rizaría el rizo. El Dios-mono, es casi la idea que pode más hacernos de la manera en la que nace el hombre, y eso no es tampoco algo que sea completamente satisfactorio. ¿Pues por qué el hombre tiene lo que yo llamo el hablaser — a saber esta manera de hablar de manera tal que nomina non sunt consequentia rerum, y que hay en alguna parte una cosa que anda mal en la estructura, la estructura tal como yo la concibo, a saber el nudo borromeo?

Vale la pena evocar la manera en la que ha sido elucubrado el nudo de los Borromeos, o sea la idea misma de la estructura. Eso quería decir en esa época que si una familia se retiraba de un grupo de tres, las dos otras se encontraban al mismo tiempo libres por no entenderse más. La sórdida fuente de esta historia de Borromeo valía ser recordada. No solamente los nombres no son la consecuencia de las cosas, sino que podemos afirmar expresamente lo contrario.

Yo tengo un nietito que se llama Lucas, y cuyos padres están aquí. Dice unas cosas completamente convenientes — dice que, en suma, las palabras que no comprendía, siendo infans, él se esorzaba en decirlas, y ha deducido de ello que es eso lo que le ha hecho inflar la cabeza. Es preciso decir que él tiene, como yo, lo que no es sorprendente puesto que es mi nieto, una gran cabeza. Hablando propiamente, yo no soy hidrocefálico, pero de todos modos tengo una cabeza que se carácteriza, en relación a la media, como una gran cabeza, y mi nieto también. De esta manera que él tiene de definir tan bien el inconsciente, pues es de eso que se trata, a saber que las palabras le entraban en la cabeza, él evidentemente está equivocado al deducir que al mismo tiempo es por eso que tiene una gran cabeza, lo que en suma es una teoría no muy inteligente, pero pertinente, en el sentido de que está motivada. Hay algo que le da el sentimiento de que hablar, es parasitario. Entonces él lleva eso un poco más adelante, hasta pensar que es por eso que tiene una cabeza grande.

Es muy difícil no deslizarse en este caso en lo imaginario, lo imaginario del cuerpo, a saber de la gran cabeza. Lo terrible, es que esto es lógico. Y la lógica, en este caso, no es un pequeño asunto — es el parásito del hombre. Recién he dicho que el universo no existía. ¿Pero esto es verdadero?. ¿Es que es verdadero que el Uno que está en el principio del universo es capaz de pulverizarse, que el Uno del universo no sea uno, o no sea sino uno entre otros?. ¿Que exista uno implica por sí sólo lo universal?. Esto comporta que se diga que, por más excluido que esté lo universal, la forclusión de este universal implica el mantenimiento de la particularidad. Existe uno no es jamás avanzado en lógica sino de manera coherente con una continuación — existe uno que satisface a la función. La lógica de la función reposa sobre la lógica del uno. Pero esto quiere decir al mismo tiempo, y eso es lo que he tratado de borronear en el grato que produje en los viejos tiempos — yo he escrito el significante de que el Otro no existe, así, (A). Pero al Otro en cuestión, hay que llamarlo por su nombre, el Otro, es el sentido, es el Otro-que-lo-real.

Es muy difícil no flotar en este caso. Hay una elección que hacer entre el infinito actual, que puede ser circular a condición de que no tenga origen designable, y el nudo enumerable, es decir finito.

Hay muchos posibles ahí adentro, lo que quiere decir que se interrumpe la escritura — es mi definición de lo posible. Sólo se la continúa si uno quiere. De hecho, uno abandona, porque siempre es posible abandonar, porque es incluso imposible no abandonar realmente. Lo que yo llamo lo imposible, es lo real se limita a la no contradicción. Lo real es lo imposible solamente de escribir, o sea no cesa de no escribirse. Lo real, es lo posible esperando que se escriba. Y debo decir que he te nido la confirmación de esto.

No sé qué mosca me picó, fui a Saclay. Más exactamente, pedí a una persona que me condujera allí, un tal Goldzahl — es divertido que tenga este nombre que quiere decir Número de Oro. Es inmenso, Saclay, es absolutamente enorme, uno no se imagina el número de personas que rascan papel ahí adentro — hay siete mil, por otra parte no hacen más que rascar papel, salvo algunas personas que están en una salita, gracias a lo cual se ve lo que testimonia del funcionamiento de la Mayor parte de los aparatos. Se ve, yo he visto puesto que fui allí introducido, el trazado ondulatorio de lo que representa — fue preciso por supuesto que se monten aparatos de manera que eso funcione, que eso sea representado — el magnetismo de los principales imanes. Sobre otros aparatos se ven desplazamientos, puesto que se puede calificar de desplazamiento lo que va de izquierda a derecha y que se soporta de un punto. Un punto al cabo de una línea, eso hace trazo, en esta pieza, uno no ve más que esos trazos, y es

en suma concebible simbolizar la estructura rodeando con una forma de círculo cada uno de esos puntos, que represen tan una partícula.

Una partícula, pues, se articula en todos esos aparatos. Es muy cierto que el conjunto de esos aparatos es lo que se llama Psi, dicho de otro modo lo que Freud no pudo impedirse marcar como la inicial de la psiqué. Si no hubiera estos sabios que se ocupan de las partículas, no habría tampoco psartículas. Eso nos fuerza a pensar que no solamente hay el parlêtre, sino que también hay el psarlêtre, en otros términos que todo eso no existiría si no hubiera el funcionamiento de esta cosa sin embargo grotesca que se llama el pensamiento.

Todo lo que les digo, no pienso que tenga más valor que lo que cuenta mi nieto. Es bastante molesto que lo real no se conciba sino por ser impropio. No es para nada completamente como el lenguaje. El lenguaje no es impropio más que para decir cualquier cosa, lo real no es impropio más que para ser realizado. Además, el uso del término to realize, eso no quiere decir nada más que imaginar como sentido.

Hay una cosa que es en todo caso cierta, tanto como una cosa pueda serlo, es que la idea misma de real comporta la exclusión de todo sentido. No es sino en tanto que lo real está vaciado de sentido que podemos aprehenderlo un poco, lo que evidentemente me lleva a no darle incluso el sentido del uno. Pero de todos modos es preciso colgarse de alguna parte, y esta lógica del uno es lo que resta — resta como ex-sistencia.

Bien. Estoy muy molesto por haberles charlado hoy de esta especie de extremo. Haría falta no obstante que eso tome otro giro. En efecto, desembocar sobre la idea de que no hay de real sino lo que excluye toda especie de sentido es exactamente lo contrario de nuestra práctica, pues nuestra práctica nada en la idea de que no solamente los nombres, sino simplemente las palabras, tienen un alcance.

No veo cómo explicar eso. Si los nomina no tuvieran que ver de una manera cualquiera con las cosas, ¿cómo es posible el psicoanálisis? En cierto modo, el psicoanálisis sería del orden de lo aparatoso, quiero decir del semblante.

Era incluso así que situé en el enunciado de mis diferentes discursos la única manera pensable de articular lo que se llama el discurso analítico.

Les recuerdo que el lugar del semblante, donde he puesto el objeto a, no es el que he articulado de la verdad.

a _S1
$ S2

Cómo un sujeto, con su debilidad, puede tener el lugar de la verdad, e incluso hacer que eso tenga resultados situables de esta manera, a saber que un saber...

Jacques-Alain Miller: — No es así como usted lo ha escrito en aquella época.

Ven ustedes que hay con qué embrollarse.

a _$

S2 S1

Indiscutiblemente es mejor así, pero la falla entre los dos lugares inferiores no es por ello sino más turbadora. S^1, no es sino el comienzo del saber, y un saber que se contente con comenzar siempre, eso no llega a nada. Fue precisamente por eso que, cuando fui a Bruselas, no hablé del psicoanálisis en los mejores términos.

Comenzar a saber para no llegar a ello va sobre todo bastante bien con mi falta de esperanza. Pero eso implica también un término que me queda por dejarles adivinar. Los belgas que me han escuchado decirlo, y que reconozco aquí, son libres de darles parte de él o no (3).

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) embler es un verbo del antiguo francés, del latín involare: "precipitarse sobre". Lacan le da un uso reflexivo, s'embler, para jugar con el verbo sembler (parecer, aparentar).

(2) Juego de palabras entre singe, mono, y singer, imitar.

(3) Lacan se refiere a su Conferencia en Bruselas, el 26 de Febrero de 1977, que fue públicada con el título Palabras sobre la histeria. Clase 8.

índice del seminario 24

Clase 10. Hacia un significante nuevo: I. La estafa psicoanalítica.
15 de Marzo de 1977

Hacia un significante nuevo:
I. La estafa psicoanalítica
15 de Marzo de 1977

gráfico

Hay gente bien intencionada para conmigo —¿qué es lo que puede hacer que alguna gente sea bien intencionada para conmigo? — es que no me conocen, pues en cuanto a mi, no estoy repleto de buenas intenciones — hay entonces alguna gente bien intencionada que me ha

escrito unas cartas diciendo como que mi farfullo de la vez pasada concerniente al discurso analítico era un lapsus.

¿Qué distingue al lapsus del error grosero? Yo tengo tanto más tendencia a clasificar como error lo que se quiere aquí calificar de lapsus cuanto que sin embargo, este discurso analítico, ya he hablado de eso aunque más no sea un poco. Cuando hablo, me imagino que digo algo. Lo fastidioso, es que se piensa de mí que he cometido un lapsus, en materia, si puedo decir, de escrito. Eso toma una importancia particular cuando se trata de un escrito, por alguien — yo en este caso — hallado.

Hace mucho me sucedió decir, a imitación de un célebre pintor — Yo no busco, encuentro. En el punto en el que estoy, no encuentro tanto como busco. Dicho de otro modo, giro en redondo. Y es precisamente lo que se produjo — las letras escritas no estaban en el buen sentido, en el sentido en que ellas giran, estaban embrolladas.

Es preciso decir que no he cometido ese lapsus completamente sin razón, y si ciertamente imaginé atravesadamente el orden en el cual las letras giraban, creo al menos saber lo que yo quería decir. Hoy voy a tratar de explicarles qué. Por otra parte estoy estimulado por la audición que recibí anoche en la Escuela Freudiana de una tal Sra. Kress-Rosen, quien tuvo la bondad de decir, casi, lo que yo quería responder a una persona que me preguntó, sobre la opinión, parece, de Roman Jakobson, de hablar de lo que le concierne.

Mi primer sentimiento era decir que lo que yo llamo la lingüistería exige el psicoanálisis para ser sostenida. Añadiré que no hay otra lingüística que la lingüistería. Eso no quiere decir que el psicoanálisis sea toda la lingüística. El acontecimiento lo prueba, puesto que se hace lingüística desde hace mucho tiempo, desde el Cratilo, desde Donat, desde Pricien, puesto que siempre se la ha hecho. Eso además no arregla nada.

Pienso que, estando ustedes informados por los Belgas, ha llegado a sus orejas que yo hablé del psicoanálisis como pudiendo ser una estafa. Es sobre lo cual insistía haciendo dar vueltas a mis letras, y hablándoles del S^1 que parecía prometer un S^2. Hay que recordar a propósito de esto que yo dije, en su momento, que un significante era lo que representa el sujeto junto a un otro significante. ¿Qué deducir de ello? Voy a darles una indicación, aunque más no sea para esclarecer mi ruta, porque no va de suyo. El psicoanálisis es quizá una estafa, pero no es cualquiera — es una estafa que cae justo en relación a lo que es el significante, o sea algo muy especial, que tiene efectos de sentido. También bastaría con que yo connote al S^2, no por ser el segundo en el tiempo, sino por tener un sentido doble, para que el S^1 tome su lugar correctamente.

El peso de esta duplicidad de sentido es común a todo significante, la Sra. Kress-Rosen no me contradirá — si ella quiere hacerlo de una manera cualquiera, que me haga signo, puesto que me felicito porque esté ahí. A este respecto, el psicoanálisis no es más una estafa que la misma poesía.

La poesía se funda precisamente sobre esta ambigüedad de la que hablo, y que califico de doble sentido. Ella parece resultar de la relación del significante al significado, y se puede decir en cierto modo que es imaginariamente simbólica. Si en efecto la lengua — es de ahí que Saussure toma su punto de partida — es el fruto de una maduración, de una madurez, que se cristaliza en el uso, la poesía resulta de una violencia hecha a este uso, de la que tenemos algunas pruebas — si evoqué la vez pasada a Dante y la poesía amorosa, es precisamente para

marcar esta violencia. La filosofía hace todo para borrarla, por lo cual ella es el campo de ensayo de la estafa. Es por eso que, también, no se puede decir que la poesía no juegue allí a su manera, inocentemente, lo que he connota do recién como lo imaginariamente simbólico. Eso se llama la verdad.

Eso se llama la verdad especialmente sobre la relación sexual, a saber que, como quizá lo dije primero que nadie — no veo por qué me haría un titule por eso — la relación sexual, no la hay. No la hay, propiamente hablando, quiero decir en el sentido en que algo haría que un hombre reconociera forzosamente a una mujer. Yo, tengo esta debilidad de reconocer-la, pero estoy lo bastante advertido como para haber hecho observar que no hay la. Eso coincide con mi experiencia — no reconozco todas las mujeres.

La relación sexual, no la hay, pero eso no va de suyo. No la hay, salvo incestuosa. Es muy exactamente eso lo que adelantó Freud — no la hay, salvo incestuosa, o asesina. El mito de Edipo de signa esto, que la única persona con la cual uno tiene ganas de acostarse, es su madre, y que al padre, se lo mata. Esto es incluso tanto más probable cuanto que no se sabe que son vuestro padre y vuestra madre. Es exactamente por eso que el mito tiene un sentido — Edipo ha matado a alguien que no conocía, y se acostó con alguien de quien no tenía ninguna idea de que fuera su madre. Eso quiere decir en suma que sólo la castración es verdadera. Al menos, con la castración, uno está seguro de escapar a ello. No es tanto del asesinato del padre que se trata como de su castración la castración pasa por el asesinato. En cuanto a la madre, lo mejor que se pueda hacer con ella, es cortárselo, para estar seguro de no cometer el incesto.

Quisiera lograr darles la refracción de estas verdades en el sentido. Sería necesario llegar a dar la idea de una estructura que encarnaría el sentido de una manera correcta. Contrariamente a lo que se dice, no hay verdad sobre lo real, puesto que lo real se perfila como excluyendo el sentido. Sería todavía demasiado decir que hay real, porque decirlo, es suponer un sentido. La palabra real tiene ella misma un sentido, e incluso yo he jugado en su momento al respecto evocando el eco de la palabra reus, que en latín quiere decir culpable — uno es más o menos culpable de lo real. Es por eso que el psicoanálisis es una cosa seria, y que no es absurdo decir que puede deslizarse en la estafa.

Es preciso notar al pasar, como se lo he hecho observar a Pierre Soury en su curso de Jussieu, que si uno hace como él del toro que se da vuelta la aproximación del nudo borromeo, eso supone que un sólo toro está dado vuelta. No que no se pueda dar vuelta otros, pero entonces, eso no es más un nudo borromeo. Les he dado una idea de eso la última vez, por un dibujito. No es pues sorprendente enunciar a propósito del toro dado vuelta, si este toro es el de lo simbólico, que lo que esté adentro es simbólicamente real.

Lo simbólicamente real no es lo realmente simbólico. Lo realmente simbólico, esto es lo simbólico incluido en lo real, lo cual tiene perfectamente un nombre — eso se llama la mentira. Lo simbólicamente real, o sea lo que de lo real se connota en el interior de lo simbólico, es la angustia. El síntoma es real. Es incluso la única cosa verdaderamente real, es decir que conserva un sentido en lo real. Es por esta razón que el psicoanalista puede, si tiene oportunidad, intervenir simbólicamente para disolverlo en lo real.

Lo que es simbólicamente imaginario, es la geometría. El famoso mos geometricus del que se ha hecho tanto caso no es más que la geometría de los ángeles — a pesar de la escritura, no existe. Hace tiempo, hice rabiar mucho al Reverendo Padre Teilhard de Chardin haciéndole

notar que si él se atenía tanto a la escritura, era preciso que reconociera que los ángeles existían. Paradojalmente, el Reverendo Padre no creía en ello — él creía en el hombre, de donde su historia de hominización del planeta. No veo por qué se creería más en la hominización de cualquier cosa que en la geometría. La geometría concierne expresamente a los ángeles, y para el resto, es decir para la estructura, no reina más que una cosa, es lo que yo llamo la inhibición. Inhibición a la cual acometo, quiero decir que me cuido de ella, que me hago un problema.

El problema que me hago por todo lo que aquí les aporto como estructura, está ligado a este único hecho, que la geometría verdadera no es la que se cree, la que resulta de espíritus puros, sino la que tiene un cuerpo. Es lo que queremos decir cuando hablamos de estructura. Y para comenzar, voy a ponerles negro sobre blanco de qué se habla cuando se habla de estructura.

He aquí un toro agujereado. Ustedes ven aquí el borde — si podemos expresarnos tan impropiamente — el borde del agujero que está en el toro, y ahí el cuerpo del toro. Es fácil completarlo si uno se da cuenta — debo eso a Pierre Soury — que al agujerear este toro, se hace al mismo tiempo un agujero en otro toro, encadenado con él.

Voy a tratar de figurarles lo que se puede dibujar de una estructura. Ustedes ven aquí el toro verde en el interior del toro rojo. Por el contrario, ustedes pueden ver aquí el toro verde en el exterior. Pero eso no es verdaderamente un segundo toro, puesto que es siempre la misma figura, pero que se demuestra poder deslizar dando vuelta en el interior del toro rojo, y que realiza este toro en cadena con el primero. (Aquí Ornicar? reproduce el dibujo que proporcionamos en la página 44 de esta traducción.)

Hagamos dar vuelta el toro verde que hallamos en la superficie exterior al toro rojo. Representa muy precisamente lo que podríamos llamar el complementario del toro rojo, es decir el toro encadenado. Pero supongan que sea el toro rojo el que hagamos deslizar así. Obtenemos una realización inversa — algo que es vacío se anuda a algo que es vacío.

Lejos de que tengamos dos cosas concéntricas, tenemos al contrario dos cosas que juegan una sobre la otra. Lo que esclarezco por esta manipulación, es lo que he llamado palabra plena y palabra vacía.

La palabra plena es una palabra plena de sentido. La palabra vacía es una palabra que no tiene más que significación — espero que la Sra. Kress-Rosen, cuya sonrisa ladina percibo, no vea en eso un inconveniente demasiado grande. La palabra es plena de sentido porque parte de esta duplicidad aquí dibujada (fig. 1) — es porque la palabra tiene doble sentido que es S^2, que el término sentido está pleno de sí mismo. Y cuando hablé de verdad, es al sentido que me refiero.

Lo propio de la poesía cuando ella falla, es no tener más que una significación, ser puro nudo de una palabra con otra. No queda menos que la voluntad de sentido consiste en eliminar el doble sentido, lo que no se concibe más que al realizar esta figura (fig. 3), es decir haciendo que no haya más que un sentido, el verde recubriendo al rojo. ¿Cómo el poeta puede realizar esta hazaña, de hacer que un sentido esté ausente? Reemplazándolo, a este sentido ausente, por la significación. La significación no es lo que un vano pueblo cree. Es un término vacío. Es lo que se expresa en el calificativo puesto por Dante sobre su poesía, a saber que ella sea amorosa.

El amor no es nada más que una significación, y se ve bien la manera en que Dante la encarna, a esta significación. El deseo, tiene un sentido, pero el amor — tal como ya lo he puesto de manifiesto en mi Seminario sobre La ética, o sea tal como el amor cortés lo soporta — el amor es vacío.

índice del seminario 24

Clase 11. Hacia un significante nuevo: II. La variedad del síntoma.
19 de Abril de 1977

Hacia un significante nuevo:
II. La variedad del síntoma
19 de Abril de 1977

Les pido perdón, me duele la espalda, lo que no me ayuda a estar parado. Pero cuando estoy sentado, también estoy mal. Esto no es una razón, porque no se sabe lo que es intencional, para que se elucubre lo que se supone serlo.

El yo (moi), así designado en la segunda tópica de Freud, es supuesto tener intenciones, por el hecho de que se le atribuye lo que chamuya, y que se llama su decir. El dice, en efecto, y dice imperativamente. Es al menos así como comienza a expresarse, por el imperativo, que yo apoyé del significante índice 2 por el que he definido al sujeto. Dije que un significante era lo que representaba el sujeto para otro significante. En el caso del imperativo, es aquel que escucha quien, por este hecho, deviene sujeto. Esto no significa que aquel que profiere no devenga, él también, sujeta incidentalmente.

Yo quisiera — no hay en psicoanálisis sino algunos quisiera — quisiera llamar la atención sobre algo.

El psicoanalista — yo soy evidentemente un psicoanalista que tiene suficiente experiencia — el psicoanalista, en el punto al que llegué, depende de la lectura que hace de su analizante, de lo que éste le dice en sus propios términos, que cree decirle. Eso quiere decir que todo lo que el analista escucha no puede ser tomado al pie de la letra.

De esta letra, cuyo pie indica el enganche al suelo — metáfora, metáfora pedestre, lo que va bien con pie — ya he dicho la tendencia que tiene a alcanzar lo real. Es su asunto, siendo lo real en mi notación lo que es imposible de alcanzar. Lo que su analizante, al analista en cuestión, cree decirle, no tiene nada que ver — de eso, Freud se dio cuenta — con la verdad. Sin embargo, es preciso pensar que creer es ya algo que existe. El analizante dice lo que cree verdadero. Lo que el analista sabe, es que no habla sino al costado de lo verdadero, porque lo verdadero, lo ignora. Freud delira ahí justo lo que es preciso. Pues él imagina que lo verdadero, es el núcleo traumático. Es así como él se expresa formalmente. Ese pretendido

núcleo no tiene existencia — no hay... como lo hice observar invocando a mi nieto, más que el aprendizaje que el sujeto ha sufrido de una lengua entre otras, la que es para él la lengua, en la esperanza de aferrar a ella (ferrer ella), la lengua, lo que equivoca con hacer-real (fairere (1)).

La lengua, cualquiera sea, es una obscenidad, lo que Freud designa — perdónenne también el equívoco — como la obtrescena (2), como la otra escena que el lenguaje ocupa por su estructura, estructura elemental que se resume en la del parentesco.

Un tal Rodney Needham, que no es el Needham que se ha ocupado con tanto cuidado de la ciencia china, se imagina hacer más que los otros observando, por otra parte justificadamente, que al parentesco hay que ponerlo en cuestión, por la razón de que comporta en los hechos una variedad más grande que — él se refiere a eso — lo que los analizantes dicen. Pero lo que sigue siendo completamente sorprendente, es que los analizantes, ellos, no hablan sino de eso. La observación incontestable de que el parentesco tiene valores diferentes en las diferentes culturas no impide que la machaconería por parte de los analizantes de sus relaciones con sus parientes, próximos además, es un hecho que el analista tiene que soportar. No hay ningún ejemplo de que un analizante note la especificidad que diferencia su relación particular con sus parientes más o menos inmediatos. El hecho de que él no hable sino de eso le tapona todos los matices de su relación específica. De manera que El Parentesco Cuestionado — obra patrocinada por este Needham — valoriza finalmente este hecho primordial de que es de la lengua que se trata, que el analizante no habla más que de eso porque sus parientes próximos le han enseñado la lengua. La función de verdad está aquí de alguna manera amortiguada, por algo prevalente; habría que decir que la cultura está ahí taponada, amortiguada, y que en este caso quizá uno haría mejor evocando la metáfora — puesto que "cultura" es también una metáfora, la del agri del mismo nombre (3). Habría que sustituir al agri en cuestión el término de caldo de cultura (3); sería mejor llamar cultura un caldo de lenguaje.

Asociar libremente, ¿qué es lo que quiere decir eso? ¿Es una garantía que el sujeto que enuncia va a decir cosas que tengan un poco más de valor? Pero todos saben que el raciocinio, lo que se llama así en psicoanálisis, tiene más peso que el razonamiento. ¿Qué tiene que ver un enunciado con una proposición verdadera? Habría que tratar, como lo enuncia Freud, de ver sobre qué está fundado ese algo que no funciona sino para la usura, cuya verdad está supuesta. Habría que abrirse a la dimensión de la verdad como variable, de lo que llamaré la varidad (varité (4)), con la e de variedad (variété) tragada.

Si un sujeto analizante desliza en su discurso un neologismo como yo acabo de hacerlo, no es una razón para creer automáticamente que eso sea lo real. El neologismo aparece cuando eso se escribe, pero no es porque eso se escribe que eso da peso a lo que evocaba recién a propósito del al pie de la letra. En resumen, hay que levantar la prequnta de saber si el psicoanálisis no es un autismo de a dos.

Hay una cosa que permite forzar este autismo esto es que la lengua es un asunto común. Es ahí justamente donde soy capaz de hacerme entender por todo el mundo aquí. Es esto la garantía — esto por lo cual puse a la orden del día en la Es cuela Freudiana la transmisión del psicoanálisis — la garantía de que el psicoanálisis no se encaje irreductiblemente en este autismo de a dos.

Hegel inventó la astucia de la razón. Esto es una idea filosófica. No hay la menor astucia de la razón. No hay nada constante, contrariamente a lo que Freud enunció en alguna parte, que la

voz de la razón era baja, pero que repite siempre la misma cosa. La razón no repite cosas sino al girar en redondo. Para decir las cosas, repite el síntoma. Y el hecho de que hoy yo me haya presentado ante ustedes con un síntoma físico no impide que ustedes puedan preguntarse justificadamente si eso no es intencional, si no abundé en una tal boludez de comportamiento que mi síntoma, por físico que sea, sea sin embargo querido por mi. No hay ninguna razón para detenerse en esta extensión del síntoma. Que uno lo quiera o no, es algo sospechoso.

Es un hecho que las lenguas —que yo escribo l' élangue (5) — se elongan para traducirse una en la otra, pero que el único saber sigue siendo el saber de las lenguas. El parentesco no se traduce de hecho, pero no tiene en común sino esto, que los analizantes no hablan más que de eso. Incluso al extremo que lo que llamaría en este caso "un viejo analista" está cansado de eso.

¿Por qué Freud no introduce algo que él llama ría el lui (6)? (...) Es un término que se impondría, y si Freud desdeña tenerlo en cuenta, es porque es egocéntrico. E incluso superegocéntrico. Es de eso que él está enfermo. Tiene todos los vicios del maestro (mattre). No comprende nada de nada. Pues el único maestro (7), es la conciencia, y lo que dice del inconsciente no es más que embrollo y farfulla, es decir retorno a esa mezcla de dibujo grosero y de metafísica que no van uno sin la otra.

Todo pintor es ante todo un metafísico, en tanto que hace dibujos groseros — es un embadurnador. De donde los títulos que él da a sus cuadros. Incluso el arte abstracto se tituliza como los Otros. No he querido decir se titulariza porque eso no querría decir nada. Incluso el arte abstracto tiene algunos títulos, que se esfuerza en hacer tan vacíos como puede, pero así y todo, son títulos.

Sin eso, Freud hubiera extraído las consecuencias de lo que él mismo dijo — que el analizante no conoce su verdad puesto que no puede decirla. Lo que yo he definido como no cesando de escribirse, a saber el síntoma, es allí un obstáculo. A ello vuelvo — lo que el analizante dice, esperando verificarse, no es la verdad, es la varidad (4) del síntoma. Hay que aceptar las condiciones de lo mental, en cuyo primer rango está la debilidad lo que quiere decir la imposibilidad de sostener un discurso contra el cual no hay objeción, mental precisamente. Lo mental, es el discurso. Uno hace lo mejor para arreglar eso, diciendo que el discurso deja huellas — es la historia del Ent wurf. Pero la memoria es incierta. Todo lo que sabemos, es que hay lesiones del cuerpo llamado viviente que nosotros causamos (8), y que suspenden la memoria, o al menos no permiten contar sobre las huellas que uno le atribuye cuando se trata de la memoria del discurso.

Hay que promover esas objeciones a la práctica del psicoanálisis. Freud era un débil mental como todo el mundo, y como yo mismo en particular además neurótico, un obsesionado por la sexualidad como se ha dicho. ¿Por qué la obsesión de la sexualidad no seria tan válida como otra? — puesto que para la especie humana, la sexualidad es obsedante con toda razón. Ella es en efecto anormal, en este sentido, que no hay relación sexual. Freud, es decir un caso, ha tenido el mérito de darse cuenta de que la neurosis no era estructuralmente obsesiva, que era histérica en el fondo, es decir ligada al hecho de que no hay relación sexual, que hay personas que eso les da asco, lo que así y todo es un signo, un signo positivo, que eso les hace vomitar.

La relación sexual, hay que reconstituirla por un discurso. Ahora bien, el discurso tiene una muy otra finalidad, para lo que sirve ante todo, es para ordenar, entiendo para llevar el comando, que yo me permito llamar intención del discurso, puesto que resta algo del

imperativo en toda intención. Todo discurso tiene un efecto de sugestión. Es hipnótico. La contaminación del discurso por el dormir valdría la pena que sea puesta de relieve antes que la experiencia llamada intencional, o sea tomada como mandato impuesto a los hechos. Un discurso es siempre adormecedor, salvo cuando uno no lo comprende — entonces despierta. Si los animales de laboratorio son dañados, esto no es porque uno les hace más o menos mal, están despiertos perfectamente porque no comprenden lo que uno quiere de ellos, incluso si uno estimula su pretendido instinto. Cuando ustedes hacen moverse a las ratas en una cajita, ustedes estimulan su instinto alimentario como se dice, para decir el hambre, muy simplemente. En resumen, el despertar, es lo real bajo su aspecto de lo imposible, que no se escribe sino con fuerza o por la fuerza — esto es lo que se llama la contra-naturaleza.

La naturaleza, como toda noción que nos viene a la mente, es una noción excesivamente vaga. La contra-naturaleza es a decir verdad más clara que lo natural. Los Presocráticos, como se los llama, tenían una inclinación a la contra-naturaleza. Esto es todo lo que merece que se les atribuya la cultura. Era preciso que estuviesen dotados para forzar un poco el discurso imperativo, del que hemos visto que adormece.

¿La verdad despierta o adormece? Eso depende del tono con el que es dicha. La poesía dicha, es un hecho, adormece. Y me aprovecho de eso para mostrarles la cosa que ha cogitado François Cheng, que en verdad se llama Cheng-Tai-Tchen, pero él se ha puesto François con el objeto de resorberse en nuestra cultura, lo que no le ha impedido mantener muy firme lo que dice, o sea La Escritura poética china, libro que acaba de aparecer y cuyo grano me gustaría mucho que ustedes extraigan, si ustedes son psicoanalistas, lo que no es el caso de todo el mundo aquí.

Si ustedes son psicoanalistas verán que es el forzamiento por donde un psicoanalista puede hacer sonar otra cosa que el sentido. El sentido, es lo que resuena con la ayuda del significante. Pero lo que resuena, eso no llega lejos, es más bien flojo. El sentido, eso tapona. Pero con la ayuda de lo que se llama la escritura poética, ustedes pueden tener la dimensión de lo que podría ser la interpretación analítica.

Es cierto que la escritura no es eso por lo cual la poesía, la resonancia del cuerpo, se expresa. Pero es sorprendente que los poetas chinos se expresen por la escritura. Es preciso que tome más en la escritura china la noción de lo que es la poesía. No que toda poesía — la nuestra especialmente — sea tal como podemos imaginarla por ahí. Pero quizá justamente sentirán allí algo que sea diferente, diferente de lo que hace que los poetas chinos no puedan hacer de otro modo que escribiendo.

Hay algo que da el sentimiento de que no están reducidos a eso, es que ellos canturrean. François Cheng enunció delante mío un contrapunto tónico, una modulación que hace que eso se canturree — pues de la tonalidad a la modulación, hay un deslizamiento.

¿Estar eventualmente inspirado por algo del orden de la poesía para intervenir en tanto que psicoanalista? Esto es precisamente eso hacia (9) lo cual es necesario orientarlos, porque la lingüística es una ciencia muy mal orientada. Ella no se levanta sino en la medida en que un Roman Jakobson aborda francamente las cuestiones de poética. La metáfora, la metonimia, no tienen alcance para la interpretación sino en tanto que son capaces de hacer función de otra cosa, para lo cual se unen estrechamente el sonido y el sentido. Es en tanto que una interpretación justa extingue un síntoma que la verdad se especifica por ser poética. No es del lado de la lógica articulada — aún que yo me deslice allí dado el caso — que hay que sentir el

alcance de nuestro decir. No es que ha ya nada que merezca hacer dos vertientes, lo que enunciamos siempre, porque esta es la ley del discurso, como sistema de oposiciones. Es incluso e so lo que nos seria necesario superar.

La primera cosa sería extinguir la noción de bello. Nosotros no tenemos nada bello que decir. Es de otra resonancia que se trata, a fundar sobre el chiste.

Un chiste no es bello. No se sostiene sino por un equivoco o, como lo dice Freud, por una economía. Nada más ambigüo que esta noción de economía

Pero se puede decir que la economía funda el valor. ¡Y bien! una práctica sin valor, esto es lo que se trataría de instituir para nosotros.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego de palabras entre ferrer, elle y, luego, faire-réel (hacer-real). Ferrer es "herrar", "sellar", "poner hierros"; Ferrer, elle, que es un poco forzado, es "herrar/sellar a ella" (la lengua), es decir herrarla, sellarla, aferrarla.

(2) l'obrescène: equivoco entre obscénité (obscenidad), autre (otra), scène (escena).

(3) culture es "cultura" y también "cultivo"; de ahí, luego, el bouillon de cultura (caldo de cultivo o de cultura).

(4) varité, palabra que es también la del título de esta clase del Seminario y que traducimos (?) por varidad, condensa vérité (verdad) y variété (variedad), dada la dimensión de la verdad como variable.

(5) l'élangue guarda homofonía con les langues (las lenguas). En la primera clase del Seminario Le Sinthome (cf. mi traducción, en la biblioteca de la E.F.B.A.), Lacan atribuye este término a Philippe Sollers, quien lo habría promovido a propósito de James Joyce. En dicha clase, Lacan conecta este término con el de élation (elación), y por ahí con "el síntoma que en psiquiatría llamamos la manía". En cambio, en la presente clase del Seminario L'lnsu..., el término parece conectar con el hecho de que les langues (las lenguas) s'élongent (se elongan) para traducirse una en la otra.

(6) lui es pronombre personal, él. Seguido o precedido inmediatamente de un verbo se traduce por le. Algunas veces reemplaza al pronombre reflexivo soi, y se traduce entonces por si.

(7) maitre: "maestro", pero también "amo".

(8) Del verbo causar, "causar", pero también "hablar", "charlar".

(9) vers es "hacia", pero también "verso".

índice del seminario 24

Clase 12. Hacia un significante nuevo: III. Lo imposible de aprehender.
10 de Mayo 1977

Hacia un significante nuevo:
III. Lo imposible de aprehender
10 de Mayo 1977

Me rompo la cabeza — lo cual es ya molesto, porque yo me la rompo seriamente, pero lo más molesto, es que no sé por qué me rompo la cabeza.

Un tal Gödel, que ahora vive en América, ha demostrado que hay lo indecidible. ¿Sobre qué terreno lo demuestra? Sobre el más mental de todos los mentales, sobre todo lo que hay de más mental, sobre lo mental por excelencia, la punta de lo mental, a saber lo que se cuenta. Lo que se cuenta, esto es la aritmética. Quiero decir que es la aritmética la que desarrolla lo contable.

La cuestión es saber si hay Unos que son no-enumerables. Esto es lo que ha promovido Cantor. Pero eso queda dudoso, dado que no conocemos nada que no sea finito, y que lo finito es siempre enumerable. ¿Es la debilidad de lo mental? Es simplemente la debilidad de lo que yo llamo lo imaginario.

El inconsciente ha sido identificado por Freud, no se sabe por qué, a lo mental. Es por lo menos lo que resulta del hecho de que lo mental es tejido de palabras, entre las cuales — es, me parece, la definición que Freud da de eso — hay equivocaciones (bévues) siempre posibles. De donde mi enunciado de que de real, no hay más que lo imposible. Y es precisamente ahí que yo tropiezo. ¿lo real es imposible de pensar, si no cesa de escribirse? Hay ahí un matiz — yo no enuncio que no cesa de no decirse — aunque más no fuera porque lo real, yo lo nombro como tal— sino de no escribirse. Todo lo que es mental, al fin de cuentas, es lo que yo escribo con el nombre de sinthome (1), es decir signo.

¿Qué quiere decir ser signo? Es respecto a eso que yo me rompo la cabeza. ¿La negación es un signo? He tratado en otra ocasión de plantear lo que es la instancia de la letra. ¿Es decir todo decir que el signo de la negación, que se escribe así, ?, no tiene que ser escrito? ¿Qué es negar? Qué es lo que se puede negar?

Eso nos mete en el baño de la Verneinung, de la que Freud ha promovido lo esencial. El enuncia que la negación supone una Bejahung, que es a partir de algo que se enuncia como positivo que se escribe la negación. En otros términos, el signo hay que buscarlo — es precisamente lo que yo he planteado en esa Instancia de la letra — como congruencia, (2), del signo a lo real.

¿Qué es un signo que uno no podría escribir? pues este signo, uno lo escribe realmente. Ya he puesto en valor la pertinencia de lo que la lengua francesa toca como adverbio. ¿Se puede decir que lo real miente (réel ment (3))? En el análisis, se puede seguramente (sûrement) decir que lo verdadero miente (vrai ment). El análisis es un largo encamina-miento (chemine ment). Se lo reencuentra en todas partes. Que el camino (chemine) mienta, nos señala que, como en el hilo del teléfono, nos enredamos los pies.

Que uno pueda avanzar cosas parecidas plantea la cuestión de lo que es el sentido. ¿No habría sentido más que mentiroso? — puesto que podemos decir que la noción de real excluye — en el subjuntivo — el sentido. ¿Excluye también la mentira? ¿Eso es precisamente con lo que tenemos que hacer cuando apostamos, en suma, sobre el hecho de que lo real excluye, en el subjuntivo? El subjuntivo es la indicación de lo modal — ¿qué es lo que se modula en ese modal que excluiría la mentira?

A decir verdad, lo sentimos bien, no hay en todo eso sino paradojas. ¿Las paradojas son representables? Doxa, es la opinión, por la cual introduje una conferencia, en el tiempo de mis comienzos, consagrada al Menon, donde se enuncia sobre la opinión verdadera. No hay la menor opinión verdadera — puesto que hay paradojas.

El principio del decir verdadero, es la negación. Y mi práctica, puesto que práctica hay, es que tengo que deslizarme – así es la cosa — entre la transferencia que se llama, no sé por qué, negativa, y... No siempre se sabe lo que es la transferencia positiva. Yo traté de definirla bajo el nombre de sujeto supuesto saber. ¿Quién es supuesto saber? Es el analista. Esto es una atribución, como lo indica la palabra supuesto. Una atribución, no es más que una palabra. Hay un sujeta, algo que esté debajo (4), que es supuesto saber. Saber es, pues, su atributo. No hay más que una molestia, esto es que es imposible dar el a tributo del saber a cualquiera. El que sabe, en el análisis, es el analizante. Lo que él desarrolla, es lo que sabe, salvo que está otro — ¿pero hay un otro? — que sigue lo que él tiene que decir, a saber lo que sabe.

Esta noción de Otro, yo la he marcado en cierto grafo con una barra que lo rompe. ¿Pero romper es negar? El análisis propiamente hablando enuncia que el Otro no sea nada más que esta duplicidad. Hay Uno, pero no hay nada de Otro. El Uno, lo he dicho, dialoga solo, puesto que recibe su propio mensaje bajo una forma invertida. Es él quien sabe, y no el supuesto saber.

También adelanté esto, que se enuncia lo universal, pero para negarlo — dije que no hay todos. Es en esto que las mujeres son más hombre que el hombre. Ellas no son todas, dije. Esos todos no tienen ningún rasgo común. Tienen sin embargo éste, que es el único rasgo común — el rasgo que he llamado unario. El se reafirma por el Uno. Hay Uno. Lo repetí recién para decir que hay Uno, y nada de otro. Hay Uno, y eso quiere decir que hay de todos modos sentimiento, ese sentimiento que llamé, según las unaridades, el soporte de esto que es preciso que yo reconozca, el odio, en tanto que este odio es pariente del amor, el amor que he escrito en mi título de este año — L'insu que-sait de l'une-bévue, es el amor (c'est l'a mour (5)).

No hay nada más difícil de aprehender que este rasgo de l'une-bévue, por el que he traducido el Unbewusst, que quiere decir en alemán inconsciente. Pero traducido por l'une-bévue, eso quiere decir muy otra cosa — un escollo, un tropiezo, una patinada de palabra a palabra. Es precisamente de eso que se trata. Cuando nos confundimos de llave para abrir una puerta que precisamente esta llave no abre, Freud se precipita para decir que uno ha pensado que ella

abría esta puerta, pero que uno se confundió. Equivocación (bévue) es el único sentido que nos queda para esta conciencia. La conciencia no tiene otro soporte que permitir una equivocación (bévue).

Es inquietante, porque esta conciencia se parece mucho al inconsciente, puesto que es a él que decimos responsable de todas esas equivocaciones (bévues) que nos hacen soñar. ¿Soñar en nombre de qué? De lo que yo he llamado el objeto a, a saber eso por lo que se divide el sujeto quien, por esencia, está barrado, a saber más barrado todavía que el Otro.

He aquí aquello sobre lo que yo me rompo la cabeza. Me rompo la cabeza, y pienso que al fin de cuentas, el psicoanálisis, es lo que hace verdadero. ¿Pero cómo hay que entenderlo? Es un golpe de sentido. Es un sent-blante (6). Ahí está toda la distancia que yo designé del S^2 a lo que produce. Que el analizante produzca al analista, no cabe ninguna duda. Es por esta razón que me interrogo sobre lo que es del estatuto del analista, a quien yo dejo su lugar de hacer verdadero, de semblante, a pesar de la equivocación (bévue) que me vieron cometer la otra vez. Nada más fácil que patinar en la equivocación (bévue), quiero decir en un efecto del inconsciente, puesto que era precisamente un efecto de mi inconsciente lo que hace que ustedes hayan tenido la bondad de considerar eso como un lapsus, y no, así como lo hubiera querido calificar yo mismo la vez siguiente, un error grosero.

¿Qué es lo que este sujeto dividido tiene por efecto si el significante índice 1 no representa el sujeto al lado del S^2, a saber del Otro? El S^1 v el S^2. esto es muy precisamente lo que yo designo por el A dividido, del que hago un significante, S(A7).

Es así que se presenta el famoso inconsciente, al fin de cuentas imposible de aprehender. Hablé recién de las paradojas como siendo representables, a saber dibujables. No hay dibujo posible del inconsciente. El inconsciente se limita a una atribución, a una sustancia, a algo que es supuesto ser (estar) debajo (7). Lo que enuncia el psicoanálisis, es que esto no es más que una deducción. Deducción supuesta, nada más. Eso a lo que traté de darle cuerpo, con la creación de lo simbólico, tiene muy precisamente este destino, que ello no llega a su destinatario. ¿Cómo es posible sin embargo que ello se enuncie?

He aquí la interrogación central del psicoanálisis. Me atengo a ella ahí por hoy. Espero poder en ocho días — Dios sabe por qué, me anunciaron que habría un 17 de Mayo — interrogarlos, con la esperanza de que algo pase, de lo que yo digo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Sínthoma (Sinthome) es una forma antigua de escribir lo que ulteriormente ha sido escrito como síntoma (symptome)" — así comienza la primera clase del seminario del año anterior. Le

(2) En ese texto de los Ecrits, el signo de la congruencia es escrito así: @.

(3) Referencia también a la primera clase del Se minarlo Le Sinthome: "hay mentira indicada en todo adverbio...". ment es terminación de los adverbios (por ejemplo, réellement: "realmente", sûrement: "seguramente", etc.), pero por otro lado es la tercera persona singular

del presente del verbo mentir (por ejemplo, on ment: "se miente"). De ahí los equivocos que siguen en el texto, que sólo pude seguir, aproximadamente, en el caso de chemi nement: "marcha, progreso, encaminamiento".

(4) En el texto de Ornicar? se lee dessus (encima), pero dado que se trata de lo sub-puesto, traducimos -supuesta la errata- como si dijera dessous (debajo). Por otra parte, véase lo que dice Latan en la página 64 de esta traducción, donde indicamos la nota 7.

(5) c'est l'amour (es el amor) hace equívoco con la segunda parte del título de este Seminario: s'aile á mourre. Ver nuestro prólogo sobre la traducción de titulo.

(6) sens-blant, condensación de sens (sentido) y semblant (apariencia, semblante).

(7) Recordamos que être se traduce tanto por "estar" como por "ser". Por otra parte, sous (debajo) podría hacer equívoco con su (sabido), en cuyo caso remitiría al titulo (L'in su. . .).

índice del seminario 24

Clase 13. Hacia un significante nuevo: IV. Un significante nuevo.
17 de Mayo 1977

Hacia un significante nuevo:
IV. Un significante nuevo
17 de Mayo 1977

Para decir las cosas por orden de importancia creciente, he tenido el placer de darme cuenta de que mi enseñanza ha alcanzado l'Echo des Savanes. Ustedes lo leerán en el n° 30. Es un poco porno. Que yo haya logrado — no lo hice expresamente crecer hasta ahí, es lo que se llama un éxito (succés). Siempre recojo cuidadosamente l'Echo des Savanes, no he esperado eso.

En segundo lugar, les señalo la aparición de una recopilación llamada Polylogue, que es de Julia Kristeva. Me gusta mucho eso, pero me gustaría a informarme con ella, puesto que ella ha hecho el esfuerzo de molestarse esta mañana, si se trata, como me parece, en tanto que pude leerlo, pues no lo recibí hace mucho tiempo, de una polilingüistería. La lingüística me parece allí más que dispersa. ¿Eso es lo que ella ha querido decir por polylogue? Si ella tuviera todavía un pequeño hilo de voz para chillarme, no me enojaría.

Julia Krieteva: —Es otra cosa que la lingüística. Eso pasa por la lingüística.

Sí, lo que es molesto, es que uno no hace nunca más que pasar por la lingüística. Yo he pasado por ahí, pero no me he quedado ahí. Y si he enunciado algo valedero, lamento que uno no pueda apoyarse sobre eso.

Todavía estoy para interrogar al psicoanálisis sobre la manera en que funciona. ¿Cómo es posible que constituya una práctica que incluso es algunas veces eficaz?

¿Es que el psicoanálisis opera — puesto que cada tanto opera — por un efecto de sugestión? Que el efecto de sugestión se sostenga supone que el lenguaje sostiene a lo que se llama el hombre. No es por nada que antiguamente manifesté cierta preferencia por un libro de Bentham sobre la utilidad de las ficciones. Las ficciones están orientadas hacia el servicio, que en suma él justifica. Pero por otro lado, hay ahí una hiancia. Que eso sostenga al hombre, supone que sabríamos suficientemente lo que es el hombre. Ahora bien, todo lo que sabemos del hombre, es que tiene una estructura. Pero esta estructura, no nos es fácil decirla. El psicoanálisis ha emitido sobre este tema algunos vagidos, a saber que el hombre se inclina hacia su placer, lo que tiene un sentido muy neto. Lo que el psicoanálisis llama placer, es padecer, sufrir lo menos posible.

Ahí, hay que acordarse de la manera en que he definido lo posible, con un curioso efecto de inversión, puesto que dije que lo posible, es lo que cesa de escribirse. Entonces, si uno transporta brutalmente las palabras lo menos, eso da lo que cesa lo menos de escribirse. Y en efecto, eso no cesa un instante.

Es ahí que yo quisiera volver a plantearle una pregunta a esta querida Julia Kristeva. ¿Qué es lo que ella llama — eso va a forzarla a extraer un poco más que un hilo de voz como recién — la metalengua?

¿Qué es lo que eso quiere decir, la metalengua, si no es la traducción?

No se puede hablar de una lengua más que en otra lengua. He dicho en otra ocasión que no hay metalenguaje. Hay un embrión de metalenguaje, pero uno patina siempre, por una simple razón, esto es que no conozco de lenguaje más que una serie de lenguas, encarnadas. El lenguaje, uno se es fuerza en alcanzarlo por la escritura. Y la escritura, eso sólo da algo en matemáticas, ahí donde se opera por la lógica formal, a saber por extracción de un cierto número de cosas que uno define, principalmente como axiomas. Son letras que uno extrae así. Eso en modo alguno es una razón para que se crea que el psicoanálisis lleva a escribir sus memorias. Es justamente porque no hay memorias de un psicoanálisis que yo estoy tan embarazado.

Todo reposa ahí sobre una metáfora, a saber que uno se imagina que la memoria es algo que se imprime. Nada dice que esta metáfora sea válida. En su Entwurf, Freud articula muy precisamente la impresión de lo que permanece, en la memoria. No es una razón, porque sabemos que los animales se acuerdan, para que sea lo mismo para el hombre.

Lo que en todo caso yo enuncio, es que la invención de un significante es algo diferente de la memoria. No es que el niño invente — ese significante, él lo recibe, y eso es incluso lo que más valdría que se haga. Nuestros significantes son siempre recibidos. ¿Por qué uno no inventaria un significante nuevo? ¿Un significante, por ejemplo, que no tendría, como lo real, ninguna especie de sentido?

No sabemos, quizá sería fecundo. Eso quizá sería un medio — un medio de sideración en todo caso. No es que no se intente. Es incluso en eso que consiste el chiste. Eso consiste en servirse de una palabra para otro uso que aquel para el cual está hecha, uno la retuerce un poco, y es en este retorcimiento que reside su efecto operatorío.

Hay una cosa en la que yo me arriesgué a operar en el sentido de la metalengua. La metalengua en cuestión consiste en traducir Unbewusst por une-bévue (1). Eso no tiene absolutamente el mismo sentido. Pero es un hecho que desde que duerme, el hombre une-bévue (2) con todas sus fuerzas, y sin ningún inconveniente, aparte del caso de sonambulismo. El sonambulismo tiene un inconveniente, es cuando despertamos al sonámbulo. Como éste se pasea por los techos, puede suceder que tenga vértigo. Pero en verdad, la enfermedad mental que es el inconsciente no se despierta.

Lo que Freud ha enunciado, lo que yo quiero decir, es esto — no hay en ningún caso despertar.

La ciencia sólo es evocable indirectamente en este caso. Es un despertar, pero un despertar difícil, y sospechoso. No es seguro que uno está despierto más que si lo que se presenta y representa es sin ninguna especie de sentido. Ahora bien, todo lo que se enuncia hasta el presente como ciencia está suspendido a la idea de Dios. La ciencia y la religión van muy bien juntas. Es un dieu-lire (3). Pero eso no presume ningún despertar.

Felizmente, hay un agujero. Entre el delirio (delire) social y la idea de Dios, no hay común medida. El sujeto se toma por Dios, pero es impotente para justificar que se produce del significante, del significante S^1, y aún más impotente para justificar que ese S^1 lo representa junto a otro significante, y que sea por ahí que pasen todos los efectos de sentido, los cuales se tapan inmediatamente, están en impasse. La astucia del hombre es atiborrar todo eso, se los he dicho, con la poesía, que es efecto de sentido, pero también efecto de agujero. No hay más que la poesía, se los he dicho, que permita la interpretación. Es por eso que yo no llego más, en mi técnica, a lo que ella sostiene. Yo no soy bastante poeta. No soy bastante poâte (4).

Esto es para introducir aquello a propósito de lo cual se plantean cuestiones, o sea la definición de la neurosis. A pesar de todo hay que ser sensato, y darse cuenta de que la neurosis se sostiene en las relaciones sociales. Se sacude un poco la neurosis, y no es para nada seguro que se la cure por eso. La neurosis obsesiva por ejemplo, es el principio de la conciencia.

Hay también cosas bizarras. Un tal Clérambault se percató un día — Dios sabe cómo encontró eso que había el automatismo mental. No hay nada más natural que el automatismo mental. Que haya voces — ¿de dónde vienen?, forzosamente del mismo sujeto — que haya voces que digan ella está limpiándose el culo, estamos estupefactos por que esta irrisión — puesto que a lo que parece hay irrisión — no ocurra más a menudo.

En cuanto a mi, he visto recientemente — en mi presentación de enfermos como se dice, si es que son enfermos — a un japonés, quien tenía algo que él mismo llamaba eco del pensamiento. ¿Qué sería el eco del pensamiento si Clérambault no lo hubiera evidenciado? Un proceso serpiginoso, llama a eso. Incluso no es seguro que sea un proceso serpiginoso ahí donde se supone que está el centro del lenguaje.

Este Japonés tenía un gusto muy vivo por la metalengua, a saber que él gozaba por haber aprendido el inglés, y luego el francés. ¿No es ahí que se ha hecho el deslizamiento? El ha patinado en el automatismo mental por el hecho de que, en todas esas metalenguas que encontraba que eran manejadas por él bastante fácilmente, él no se volvía a encontrar en ellas. Yo aconsejé que se le permita tener campo libre, y que no se detenga en esto que Clérambault inventó un día, un truco que se llama el automatismo mental.

¡Es normal, el automatismo mental! Resulta que si yo no lo tengo, esto es un azar. Hay algo que puede llamarse malas costumbres. Si uno se pone a decirse cosas a sí mismo, como se expresaba textualmente dicho japonés, ¿por qué eso no patinaría hacia el automatismo mental? De todos modos es cierto que, conforme a lo que dice Edgar Morin en un libro recientemente aparecido sobre la naturaleza de la naturaleza, la naturaleza no es tan natural. Es incluso en eso que consiste esta podredumbre que generalmente se llama la cultura. La cultura hierve (5), ya se los he hecho observar incidentalmente.

Los tipos modelados por las relaciones socia les consisten en juegos de palabras. Aristóteles imputa, no se sabe por qué, a la mujer ser histérica. Es un juego de palabras sobre el hysteron.

¿Por qué todo se engulle en el parentesco más chato? ¿Por qué la gente que viene a hablarnos en psicoanálisis no nos habla más que de eso? ¿Por qué el psicoanálisis orienta a la gente que se doblega a ello hacia sus recuerdos de infancia? ¿No se orientarían hacia el emparentamiento a un poâte, en el sentido en que lo he articulado recién, el no-bastante-poâte (6)? Un poâte entre otros, cualquiera. Incluso un poâte es muy comúnmente lo que se llama un débil mental — no se ve por qué constituiría una excepción.

Un significante nuevo que no tendría ninguna especie de sentido, eso quizá sería lo que nos abriría a lo que, de mis no palurdos (7), yo llamo lo real. ¿Por qué uno no intentaría formular un significante que, contrariamente al uso que se hace de él actualmente, tendría un efecto?

Todo eso tiene un carácter extremo. No es sin alcance que yo sea introducido allí por el psicoanálisis. Alcance quiere decir sentido, eso no tiene otra incidencia. Siempre quedamos pegados al sentido. ¿Cómo no hemos todavía forzado las cosas para hacer la prueba de lo que daría forjar un significante que seria distinto?

Por hoy me atengo a esto. Si alguna vez los convoco a propósito de este significante, lo verán en el afiche. Seria un buen signo. Como no soy débil mental sino relativamente — es decir que lo soy como todo el mundo — puede ser que me llegue una lucecita.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) une-bévue: Ver nuestra nota-prólogo sobre el título de este seminario.

(2) Aquí une-bévue, literalmente "una-equivocación", es empleado como verbo. Como dice Lacan en este párrafo, no es lo mismo, pero si lo fuera, el sentido sería aproximadamente éste: "...el hombre inconscientes con todas sus fuerzas...".

(3) dieu-lire: condensación entre dieu (dios) y delire (delirio), que deja como plus el verbo lire (leer).

(4) "Je ne saris pus poate-assez". El cambio de lugar, así como su unión por medio del guión, del adverbio assez (bastante)-, me sugieren la posibilidad de un equivoco que a mi se me escapa. En cuanto a la palabra poâte, podría ser el resultado de la condensación entre la palabra poête (poeta) y alguna otra, tal vez la ate de la que habla en el Seminario de La ética del psicoanálisis, en relación a la tragedia.

(5) la cultura bouillonne (la cultura hierve) remite a una observación que hizo en la clase del 19 de Abril de 1977. Culture es cultura y también cultivo; así, bouillon de cultura, donde bouillon es sustantivo, puede traducir se como "caldo de cultura" o "caldo de culti vo". Transformado en verbo, bouillonner es "hervir".

(6) pas-poâte-assez - cf. nota 4.

(7) de mes pus patauds: nuevo posible equívoco, que traducimos literalmente, a falta de algo mejor. Recordamos que pas es tanto "no" como "paso"

Indice del seminario 24

Final del Seminario 24

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 25

Seminario 25. El momento de concluir

El momento de concluir

Clase 1 Una práctica de charlatanería.
15 de Noviembre de 1977
Clase 2 del 13 de Diciembre de 1977
Clase 3 del 20 de Diciembre de 1977
Clase 4 del 10 de Enero de 1978
Clase 5 del 17de Enero de 1978
Clase 6 del 14 de Febrero de 1978
Clase 7 del 21 de Febrero de 1978
Clase 8 del 14 de Marzo de 1978
Clase 9 del 21 de Marzo de 1978
Clase 10 del 11 de Abril de 1978
Clase 11 del 18 de Abril de 1978
Clase 12 del 9 de Mayo de 1978

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Una práctica de charlatanería.
15 de Noviembre de 1977

Una práctica de charlatanería
15 de Noviembre de 1977

Es posible que sean tan gentiles para perturbarse de ese modo por lo que tengo que decirles? Pues bien, he intitulado mi seminario de este año —¿escuchan?— he intitulado mi seminario de este año "El Momento de Concluir".

Lo que tengo que decirles, voy a decírselos, es que el psicoanálisis debe ser tomado en serio, aún cuando no sea una ciencia. Porque lo enojoso, como lo ha mostrado sobreabundantemente un llamado Karl Popper, es que no es una ciencia porque es irrefutable. Es una práctica que, dure lo que dure, es una práctica de charlatanería (bavardage). Ninguna charlatanería carece de riesgos. Ya la palabra charlatanería implica algo. Lo que implica está suficientemente dicho por la palabra charlatanería, lo que quiere decir que no hay más que frases, es decir lo que se llama "las proposiciones" que implican consecuencias, las palabras también. La charlatanería lleva la palabra al rango de babear (baver) o de espurrear (postillones), la reduce a la suerte de salpicadura (éclaboussement) que resulta de eso. Bien.

Eso no impide que el análisis tenga consecuencias, él dice algo. ¿Qué es lo que quiere decir "decir"? "Decir" tiene algo que ver con el tiempo. La ausencia de tiempo, es algo que se sueña es lo que se llama la eternidad, y ese sueño consiste en imaginar que uno se despierta. Uno pasa su tiempo soñando, no se sueña solamente cuando se duerme.

El inconsciente, es muy precisamente la hipótesis de que no se sueña solamente cuando se duerme. Quisiera hacerles observar que lo que se llama "lo razonable" es un fantasma, es totalmente manifiesto en el comienzo de la ciencia. La geometría euclidiana tiene todas las carácterísticas del fantasma. Un fantasma no es un sueño, es una aspiración (aspiration).

La idea de la línea, de la línea recta por ejemplo, es manifiestamente un fantasma, por suerte se ha salido de eso. Quiero decir que la topología restituyó lo que debe llamarse el tejido

(tissage). La idea de vecindad es simplemente la idea de consistencia, suponiendo que uno se permita dar cuerpo a la palabra "idea". Lo que no es fácil. Hay cuando menos filósofos griegos que, a la idea, intentaron darle cuerpo. Una idea, eso tiene un cuerpo: es la palabra quien la representa, y la palabra tiene una propiedad totalmente curiosa, es que hace la cosa (fait la chose).

Quisiera equivocar y escribir eso: es que "punte-l-a-cosa" ("fêle achose") (1), no es una mala forma de equivocar. Usar la escritura para equivocar, eso puede servir porque tenemos necesidad del equívoco precisamente para el análisis. Tenemos necesidad del equívoco, es la definición del análisis, porque como la palabra lo implica, el equívoco está de inmediato apuntando hacia el sexo. El sexo —se los he dicho: es un decir, eso vale lo que vale— el sexo no define una relación. Es lo que he enunciado formulando que no hay relación sexual. Eso quiere solamente decir que, en el hombre y sin duda a causa de la existencia del significante, el conjunto de lo que podría ser 'relación sexual' es un conjunto, se ha llegado a cogitar eso, no se sabe por otra parte muy bien de qué modo eso se produjo, es un conjunto vacío. Entonces es lo que permite muchas cosas.

Esa noción de conjunto vacío es lo que conviene a la relación sexual. El psicoanalista es un retor ("rhêteur" -sic-), para continuar equivocando diría que él "retorifica" ("rhêtifie" -sic-), lo que implica que rectifica ("rectifie"). El analista es un retor, es decir que "rectas" -palabra latina equivoca con la "retorificación" ("rhêtification" -sic-). Se intenta decir la verdad. Se intenta decir la verdad, pero eso no es fácil porque hay grandes obstáculos a que la verdad se diga. ¿No será que uno se engaña con la elección de las palabras ? La verdad tiene que ver con lo Real y lo Real está doblado (doublé), si se puede decir, por lo Simbólico .

Me ocurrió de recibir, de un llamado Michel Coornaert —lo he recibido por intermedio de alguien que me quiere bien y a quien el Coornaert en cuestión se lo había enviado— he recibido de ese Coornaert una máquina que se llama "Knots and Links" —es inglés—, lo que quiere decir, porque no es totalmente simple, es necesario metalenguar (métalanguer), es decir traducir, uno no habla jamás de una lengua como no sea en otra lengua. Si he dicho que no hay meta lenguaje, es para decir que el lenguaje, eso no existe: no hay más que soportes múltiples del lenguaje que se llaman "La lengua" (Latan gua), y lo que sería necesario seguramente, es que el análisis llegue por una suposición, llegue a deshacer por la palabra lo que es hecho por la palabra.

En el orden del sueño —quien se da el campo de desgastar el lenguaje (qui se donne le champ d'user du langage)—hay una rebaba (bavure), a lo que Freud llama en lo que está en juego el "Wunsch": es una palabra, como se lo sabe, alemána, y el "Wunsch" del cual se trata tiene por propiedad que uno no sabe si es un anhelo (souhait) —quien de todos modos está en el aire—: ¿un anhelo dirigido a quién ? Desde que se quiere decirlo, se esta forzado a suponer que hay un interlocutor y, a partir de ese momento, se está en la magia. Uno está forzado a saber lo que se demanda: pero justamente lo que define la demanda, es que no se demanda jamás más que por lo que se desea —quiero decir pasando por lo que se desea—, y lo que se desea no se lo sabe.

Es seguramente por eso que he puesto el acento sobre el deseo del analista. El sujeto supuesto saber de donde he soportado, definido la transferencia: ¿supuesto saber qué ? ¿De qué modo operar ? Pero sería totalmente excesivo decir que el analista sabe de qué modo operar. Lo que sería necesario es que sepa operar convenientemente, es decir que pueda darse cuenta de la pendiente de las palabras para su analizante, lo que incontestablemente ignora.

gráfico

De suerte que es necesario que les trace lo que he llamado, he adelantado bajo la forma del nudo borromeano. Alguien que no es otro —es necesario seguramente que lo nombre— que J.B., Jean-Baptiste Lefebvre-Pontalis, concedió una entrevista al "Monde", habría hecho mejor de abstenerse. Habría hecho mejor de abstenerse, porque lo que ha dicho no vale gran cosa: por lo que parece, mi nudo borromeano sería un modo de estrangular al mundo, de sofocarlo.

Bien, he aquí cuando menos lo que puedo verter al legajo de ese nudo borromeano. Es bien evidente qué es así como eso se dibuja, quiero decir que se interrumpe, dado que se proyectan las cosas, se interrumpe esto de lo que se trata, es decir una cuerda. Una cuerda, eso hace un nudo, y recuerdo que hubo un tiempo en que el llamado Soury hizo el reproche a alguien que está aquí presente, hizo el reproche de haber hecho ese nudo al revés. No se muy bien de qué modo lo había hecho efectivamente. Pero digamos que aquí (Esq. I) se tiene seguramente el derecho, dado que el nudo borromeano tiene por propiedad no nombrar a cada uno de los círculos de un modo que sea unívoco.

gráfico

En el nudo borromeano, tienen esto, lo que hace que puedan designar a cada uno de esos círculos con el término que ustedes quieran, quiero decir que es indiferente que esto sea llamado I.R.S. aquí, con la condición de no abusar, quiero decir de poner las tres letras, ustedes tienen siempre un nudo borromeano. Supongan que aquí (Esq. I) designamos como distintos el R y el S, a saber lo Real y lo Simbólico, queda el tercero que es lo Imaginario.

Si anudamos, como está aquí (Esq. I) representado, lo Simbólico con lo Real, lo que seguramente sería lo ideal, a saber que, dado que las palabras hacen la cosa, "La Cosa Freudiana" ("La Chose Freudienne"), la "Escuposa" ("Crachose") (2) freudiana, quiero decir que es justamente con la inadecuación de las palabras a las cosas con lo que tenemos que ver: lo que he llamado "La Cosa Freudiana", era que las palabras se moldean ('se moulent') en las cosas; pero es un hecho —es que eso no 'pasapasa' ('ne passe passe pas')— que no hay ni escupitajo (crachat) ni "escuposa", y que la adecuación de lo Simbólico no hace a las cosas más que fantasmáticamente.

De suerte que el lazo, el anillo que sería ese Simbólico en relación a lo Real o ese Real en relación a lo Simbólico no se sostiene, quiero decir que es totalmente simple darse cuenta que, con la condición de doblegar la cuerda de lo Imaginario, lo que a continuación es muy exactamente eso por lo que lo Imaginario no se sostiene —como lo ven de un modo manifiesto—, no se sostiene, dado que está claro que aquí, pasando debajo de lo Simbólico, ese Imaginario llega aquí, y viene aquí aunque, aunque esté debajo de lo Simbólico. Les ruego darse cuenta de que aquí está libre, a saber que lo Imaginario sugerido (suggéré) por lo Simbólico se libera.

gráfico

Es seguramente en eso que la historia de la escritura viene a sugerir que no hay relación sexual. El análisis en la ocasión se consume a sí mismo. Quiero decir que, si hacemos una abstracción sobre el análisis, lo anulamos. Si nos damos cuenta que hablamos ya de

pertenencia o de parentesco, se nos ocurre la idea de hablar de otra cosa y es seguramente en lo que el análisis, en la ocasión, encallaría. Pero es un hecho que cada uno no habla más que de eso.

La neurosis es natural? No es natural más que en tanto que en el hombre hay un Simbólico, y el hecho de qué haya un Simbólico implica que un significante nuevo emerge, un significante nuevo con el cual el Yo(moi), es decir la consciencia, se identificaría; pero lo que hay de propio al significante, que he llamado con el nombre de S1, es que no tiene más que una relación que lo define: la relación que tiene con S2. S1------S2. Es en tanto que el sujeto esta dividido entre ese S1 y ese S2 que se soporta, de suerte que no se puede decir que sea uno sólo de los dos significantes quien lo represente.

¿La neurosis es natural? Se trataría de definir la naturaleza de la naturaleza. ¿Qué es lo que puede ser dicho de la naturaleza de la naturaleza ? Ninguna otra cosa que esto: que hay algo de lo cual tenemos la imaginación de que se puede rendir cuenta de ello por lo orgánico, quiero decir por el hecho de que hay seres vivientes; pero que haya seres vivientes, no sólo no va por sí mismo, sino que fue necesario elucubrar toda una génesis, quiero decir que lo que se ha dado en llamar los genes seguramente quiere decir algo, pero no es más que un querer decir. No tenemos en ninguna parte presente ese brotamiento de la descendencia, sea evolucionista, sea incluso en la ocasión creacionista —tal para cual. La elucubración creacionista no vale más que la elucubración evolucionista, dado que de todas formas eso no es más que una hipótesis.

La lógica no se soporta más que con pocas cosas. Si no creemos de un modo en suma gratuito que las palabras hacen las coses, la lógica no tiene razón de ser. Lo que he llamado el "retor" que—hay en el análisis —es el analista de lo que se trata— el "retor" no opera más que por sugestión. El sugiere, es lo propio del retor, no impone de ningún modo algo que tendría consistencia, y es incluso debido a ello que he designado con el "ex" lo que se soporta, lo que no se soporta más que por "ex-istir".

¿De qué modo sería necesario que el analista opere para ser un conveniente retor ? Es seguramente allí que llegamos a una ambigüedad. El inconsciente , se dice, no conoce la contradicción; es seguramente por lo que es necesario que el analista opere por algo que no haga su fundamento sobre la contradicción. No es dicho que aquello de lo que se trataría sea verdadero o falso. Lo que hace lo verdadero y lo que hace lo falso, es lo que se llama el peso del analista y es en eso que digo que él es retor.

La hipótesis de que el inconsciente sea una extrapolación es absurda, y es seguramente por Io que Freud ha hecho recurso a lo que se llama la pulsión. La pulsión es algo que no se soporta más que por ser nombrada, y por ser nombrada de una forma que la tira —si puedo decir— por los cabellos, es decir que presupone que toda pulsión, en nombre de algo que se encuentra existir en el niño, que toda pulsión es sexual, pero nada nada dice que algo merezca ser llamado pulsión con esa inflexión que la reduce a ser sexual.

Lo que en lo sexual importa es lo cómico, es que, cuando un hombre es mujer, es en ese momento que ama, es decir que aspira a algo que es su objeto. Por el contrario, es a título de hombre que desea, es decir que se soporta en algo que se llama propiamente estar en erección (bander) (3).

La vida no es trágica, es cómica, y es sin embargo bastante curioso que Freud no haya encontrado nada mejor que designar con el complejo de Edipo —es decir con una tragedia— eso de lo que se trataría en el asunto. No se ve por qué Freud designo, aún cuando podía tomar un camino más corto, designó con algo distinto de una comedia a eso con lo que tenía que ver, con lo que tenía que ver en esa relación que liga lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real.

Para que lo Imaginario se exfolie, no hay más que reducirlo al fantasma, lo importante es que la ciencia misma no es más que un fantasma y que la idea de un despertar sea hablando con propiedad impensable. He aquí lo que tenía para decirles hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Fêle": caña, puntal. "Fêler": cascar, astillar, fisurar. "fait la chose" y "fêle achose"...: homófonos.

(2) Cracher..: escupir, esputar, arrojar, largar, proferir...

(3) del argot

índice del seminario 25

Clase 2. Del 13 de Diciembre de 1977

13 de Diciembre de 1977

Aquello es para indicarles que es un toro. Es por eso que he inscripto 'agujero' (trou). En principio es un toro de cuatro. Es un toro de cuatro, tal que uno cualquiera de los cuatro esté retornado (retourné) (1).

He aquí el toro de cuatro del cual se trata. Es Soury quien se dio cuenta de que retornando (retournant) uno cualquiera de los cuatro se obtiene lo que les muestro, lo que les muestro en la figura de la izquierda (Esq. I y II), retornando uno cualquiera de los cuatro, se obtiene esa figura que consiste en un toro en esto precisamente, que en el interior del toro no hacemos más que lo que se presenta allí en el pizarrón, a saber anillos de hilo, pero cada uno, cada uno de los que ustedes ven allí, cada uno de esos anillos de hilo es él mismo un toro.

Y ese anillo de hilo retornado como toro da el mismo resultado, el mismo resultado, es decir que en el interior del toro que envuelve todo, cada uno de los anillos de hilo —que es no

obstante un toro— cada uno de los anillos de hilo —de los cuales les repito que es igualmente un toro—, cada uno de esos anillos de hilo funciona del modo en que Soury lo ha expresado bajo la forma de ese dibujo.

Esto implica una disimetría, quiero decir que ha elegido un toro particular para hacer el toro tal como acabo de dibujarlo: es el toro que él retornó —les ruego prestar atención a esto— y, a este título, él le dio un privilegio sobre los otros toros que se encuentran no figurar aquí más que en estado de anillos de hilo. Sin embargo es totalmente patente que el toro que ha elegido, el toro que ha elegido y que podría designarse con 1,2,3,4 partiendo de atrás hacia lo que está adelante es ese que está adelante(1).....Aquel esta un poco más adelante y ese esta un poco menos adelante, es por eso que le pongo el número 3, ese esta totalmente adelante.

gráfico

gráfico

Además como lo ven, por poco que tengan un poquito de imaginación, como lo ven hay cuatro, y es eligiendo uno y retornándolo que se obtiene la figura que ustedes ven a la izquierda, y esa figura es equivalente para no importa cual de los anillos, quiero decir de los toros.

No obstante objeto a Soury esto que no es menos verdadero, a saber que retornando no importa cual en lo que se llama nudo borromeano, se obtiene la figura siguiente: siendo 2 y 3 indiferentes, es retornar lo que he designado aquí como 1, a saber uno de los elementos del nudo borromeano, el cual ustedes saben de qué modo se dibuja.

gráfico

En la figura que está a la derecha, ésta, está totalmente claro que los anillos de hilo que están en el interior, en el interior del toro —y de un modo equivalente a lo que he dicho hace unos momentos pueden ser figurados como toros, cada uno de esos toros retornados envuelve a los otros dos toros, al igual que lo que está designado con 1 aquí es un toro que tiene por propiedad el envolver a los otros dos, con la condición de que esté retornado.

gráfico

Lo que está pues en la figura de la derecha deviene lo que está en la figura de la izquierda, con la condición de que cada uno de los toros esté retornado. Es patente que las dos figuras de la izquierda son más complejas que las dos figuras de la de racha. Por añadidura lo que hace aparecer la tercer figura es esto: que una vez retornado, el toro que he designado como 1 sobre la figura, yendo de izquierda a derecha sobre la tercer figura...

Se me ocurre algo, algo se me ocurre a propósito de esos toros: supongan que lo que he llamado 'privilegiar un toro' ocurre al nivel del toro 2 por ejemplo: ¿es que pueden imaginar lo que ese toro 2 deviene privilegiándolo en relación al toro 3, a saber retornándolo por el interior, por el interior del toro que he designado con el nombre 1, a saber privilegiando el 2 en relación al toro 3?

En un caso, el retorno no cambiará en nada la relación del toro 2 respecto al toro 3. En el otro, equivaldrá a una ruptura del nudo borromeano. Esto se sostiene en el hecho de que el nudo

borromeano se comporta de modo diferente según que sobre el toro retornado, la ruptura se produzca de un modo diferente.

gráfico

Voy a indicar sobre la figura de la izquierda esto que es patente:

Sección concéntrica..... 2

Sección perpendicular.....1

Es que al secciónar (2) el toro del modo en que acabo de hacerlo, el nudo borromeano se deshace, por el contrario al secciónarlo de esta otra forma (1), con lo cual es —supongo— para ustedes totalmente evidente que es equivalente a lo que dibujo aquí, que es equivalente, el nudo borromeano no se disuelve, en tanto que en el caso presente el corte (2) que acabo de hacer disuelve el nudo borromeano.

El privilegio pues del cual se trata no es algo que sea unívoco. El retorno de uno cualquiera de lo que termina en la primer figura, el retorno no da el mismo resultado según que el corte se presente sobre el toro de una forma tal que sea, si puedo decir concéntrico (2) al agujero o según que sea perpendicular (1) al agujero.

Es totalmente claro —esto se ve sobre la segunda figura es totalmente claro que es la misma cosa, quiero decir que al romper —según un trazado que es este concéntrico (2)— el nudo borromeano de tres se disuelve, pues es totalmente claro que incluso en el estado de toro, las dos figuras que ustedes ven allí se disuelven, quiero decir se separan si el toro retornado es cortado en el sentido que he llamado longitudinal (2); en tanto que puedo llamar al otro transversal (1), el transversal no libera al toro de tres, por el contrario el longitudinal lo libera.

Hay pues la misma elección que hacer sobre el toro retornado, la misma elección que hacer según el caso en que se quiera y en que no se quiera disolver el nudo borromeano. La figura de la derecha, aquella que materializa la forma en la cual es necesario cortar el toro circundante para —pienso que ustedes lo ven— para liberar a los tres, los tres que quedan —es bien claro que, al dibujar las cosas así, se ve que éste está designado en la ocasión como 2, que esto se libera del 3 y que secundariamente el 3 se libera del 4.

Propongo éste, éste que está iniciado por el hecho de que, en el modo de repartir la figuración del 4, el llamado Soury ha tenido una preferencia: quiero decir que él prefiere marcar que el 4 debe dibujarse así:

gráfico

Es igualmente un nudo borromeano, pero sugiero esto: que hay un nado borromeano de 6, de 6 que no es lo mismo que un nudo borromeano que —si puedo decirlo— seguiría en fila india, es un nudo borromeano más complejo.

gráfico

Del cual les muestro la forma en que se organiza, a saber que en relación a los dos que he dibujado en principio, esos dos son equivalentes en esto que se produce por el hecho de que

uno está sobre el otro; y en este caso es necesario que el nudo borroneano se inscriba estando sobre aquel que se encuentra arriba y por de bajo de éste que está abajo. Es lo que ven allí (Esq. IX): está por debajo de aquel que se encuentra abajo y por encima de éste que está arriba.

No es muy cómodo de dibujar. He aquí éste que se encuentra debajo... Ustedes tienen a propósito de eses dos cuplas, esas dos cuplas que están figuradas allí, ustedes no tienen más que darse cuenta que éste está arriba, la tercer cupla llega pues arriba y debajo de aquel que se encuentra abajo.

Les planteo la cuestión: ¿es que retornando uno de aquellos que están allí (Esq. IX) da el mismo resultado que lo que he llamado la figura en fila india ? Es decir:

gráfico

Así, esta se presenta así: 1,2,3,4,5 y 6, terminando todo por el anillo que está aquí. ¿ Es que retornar el 6 así fabricado, dará el mismo resultado que el reformo de uno cualquiera de esos 'tres-seis' (trois-six) ?

Tenemos ya un indicio de la respuesta: es que el resulta— será diferente. Será diferente porque el modo de retornar uno cualquiera de esos seis que llamo en fila india, dará algo análogo a lo que está figurado aquí (Esq. IX). Por el contrario, la forma en la cual esa figura (Esq. IX) se retorna dará algo diferente.

Me excuso de haber cuestionado directamente a Soury. Es por cierto totalmente válido habiendo introducido lo que enuncio hoy. La distinción de lo que he llamado el corte longitudinal con el corte transversal es esencial. Pienso que ustedes tienen suficientemente la indicación para ese corte. El modo en el cual es hecha el corte es totalmente decisivo. ¿Qué es lo que adviene del re torno de uno de los seis, tal como los he dibujado aquí (Esq. IX) ?

Es lo que es importante saber, y es volviéndolo a poner en vuestras manos que deseo tener mi última palabra.

Bien, por hoy me detendría allí.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Retourner": 'volver'; 'dar vuelta a'; 'volver del revés' (tourner à l'envers) en el sentido que se dice de un guante que está ' vuelto al revés', es decir que su cara interior se ha vuelto exterior. Es probable que exista el tecnicismo castellano de la topología —desconocido para nosotros— que exprese la operación arriba citada, así como la misma figura entre las acepciones posibles de los términos "eversión" e "involucion".

índice del seminario 25

Clase 3. Del 20 de Diciembre de 1977

20 de Diciembre de 1977

Trabajo en lo imposible de decir. Decir es otra cosa que hablar. El analizante habla, hace poesía. Hace poesía cuando llega —es poco frecuente, pero es arte. Corto porque no quiero decir "es tarde".

El analista, él, zanja (tranche). Lo que dice es corte, es decir participa de la escritura, en esto precisamente: que para él equivoca sobre la ortografía. Escribe diferidamente de modo que por gracia de la ortografía, por un modo diferente de escribir, sueña otra cosa que lo que es dicho, que lo que es dicho con intención de decir, es decir conscientemente, aún cuando la consciencia vaya bien lejos.

Es por eso que digo que, ni en lo que dice el analizante ni en lo que dice el analista hay otra cosa que escritura. Esa consciencia no llega lejos, no se sabe lo que se dice cuando se habla.

Es seguramente por eso que el analizante dice más de lo quiere decir y el analista zanja al leer lo que es ahí de lo que quiere decir, si es que el analista sabe él mismo lo que quiere. Hay mucho de juego, en el sentido de libertad, en todo aquello. Ello juega en el sentido que la palabra tiene de ordinario.

Todo eso no me dice a mí mismo de qué modo me deslicé en el nudo borromeano para encontrarme —en la ocasión— con un nudo en la garganta. Es necesario decir que el nudo borromeano, es lo que en el pensamiento hace materia. La materia es lo que se rompe, allí también en el sentido que la palabra tiene de ordinario. Lo que se rompe, es lo que se mantiene unido y es flexible —en la ocasión— como lo que se llama un nudo.

¿De qué modo me he deslizado del nudo borromeano a imaginarlo compuesto por toros y, de allí, al pensamiento de retornar cada uno de esos toros ? Es lo que me ha conducido a cosas que hacen metáfora, metáfora al natural, es decir que ello pega con la lingüística, aún cuando haya una.

Pero la metáfora tiene que ser pensada metafóricamente. La pasta (étoffe) de la metáfora, es lo que en el pensamiento hace materia o, como dice Descartes "extensa", dicho de otro modo "cuerpo".

La hiancia (béance) esta aquí colmada tomo lo estaba desde siempre. El cuerpo aquí representado es fantasma del cuerpo. El fantasma del cuerpo, es lo extenso imaginado por Descartes. Hay distancia entre lo extenso, lo extenso imaginado por Descartes, y el fantasma. Aquí interviene el análisis que colorea el fantasma de sexualidad.

No hay relación sexual ciertamente, salvo entre fantasmas, y el fantasma debe notarse (noter) con el acento que le daba cuando señalaba que la geometría (géométrie), "la anciana y gran maestro pisón" ("l'âge et haut-maitre hie" -sic-)*, que la geometría está tejida de fantasmas y simultáneamente: toda ciencia.

Leía recientemente un trasto que se llama —está en cuatro volúmenes— "The world of mathematics". Como ven está en inglés. No hay el menor mundo de las matemáticas. Basta poner en contacto los artículos en cuestión. Eso no basta para hacer lo que se llama un mundo, quiero decir un mundo que se sostenga. El misterio de ese mundo permanece absolutamente entero.

¿Que es lo que quiere decir igualmente el saber ? El saber, es lo que nos guía. Es lo que hace que se haya podido traducir el saber en cuestión por la palabra "instinto" (instinct), del cual forma parte lo que se articula como "el apensamiento" (l'appen sée) que escribo así, dado que eso hace equívoco con el "apoyo" (appui).

Cuando he dicho así, el otro día, que la ciencia no es ninguna otra cosa que un fantasma, que un núcleo fantasmático, 'soy' (je suis) por cierto, pero en el sentido de 'seguir'(suivre),** y contrariamente a lo que alguien espero así en un artículo, pienso que seré 'seguido' (suivi) en ese terreno. Eso me parece evidente.

La ciencia es una futilidad que no tiene peso en la vida de nadie, aún cuando tenga efectos: la televisión por ejemplo. Pero sus efectos no sostienen nada más que al fantasma quien, escribiría así, quien "creeneso" ("hycroit")***. La ciencia está ligada a lo que se llama especialmente "pulsión de muerte". Es un hecho de que la vida continúa gracias al hecho la reproducción ligada al fantasma.

He aquí lo del otro día:

gráfico

Les hice un toro haciéndoles observar que es un nudo borromeano, quiero decir que hay allí tres elementos: el toro retornado y luego los dos anillos de hilo que ven allí, que son toros igualmente; y les hice observar que, si se corta ese toro, si se lo corta así, es decir como me he expresado "longitudinalmente" en relación al toro, no es sorprendente que se obtenga el efecto de corte que es aquel del nudo borromeano, es lo contrario lo que sería sorprendente.

Es la misma cosa que cortar —allí completo, dado que he dejado a ese nudo borromeano inacabado— es la misma cosa que cortar eso, en esto precisamente: que en ese caso, el corte es, contrariamente a éste (Esq. I, longitudinal), perpendicular a lo que se llama el agujero.

gráfico

Pero está bien claro que, si las cosas se completan, es decir que esto se vuelve a unir, a saber que ocurre algo aquí como una junción (jonction), el corte circular deja al nudo borromeano intacto, y es seguramente el mismo corte quien se reencuentra allí, el mismo corte que lo que resulta de eso que he llamado el corte longitudinal.

gráfico

El corte no es nada más que lo que elimina al nudo borromeano totalmente. Es debido a eso que algo es remediable, con la condición de darse cuenta de que el toro interesado se vuelve a unir si se lo trata convenientemente retornado.

Lo que se puede llamar la sugestión del toro del toro, del toro transformado, quiero decir del toro que constituye el retorno, la sugestión del toro cuenta —si puedo expresarme así— con la solidez del nudo, es decir que lo que se ve —con la condición de que se corte perpendicularmente al agujero— lo que se ve es que el agujero, en ese momento, mantiene al nudo borromeano.

Basta que un corte participe del corte llamado —como acabo de expresarme— perpendicular al agujero, para que eso retenga al nudo. Supongan que el corte que hemos hecho aquí (longitudinal) participa del corte que hemos hecho aquí, es decir que se instaura algo de esa naturaleza:

Dicho de otro modo, que eso gira en torno del toro, quiero decir: el corte. He aquí lo que obtenemos: el retorno del toro detiene a los efectos de su corte.

El fantasma del corte basta para sostener al nudo borromeano. Para que haya fantasma, es necesario que haya toro. La identificación del fantasma al toro es lo que justifica —si puedo decir mi imaginación del retorno del toro.

Entonces voy a dibujar lo que es del toro que he llamado el otro día "toro de 6".

gráfico

E imaginen lo que se deduce de la figuración (figuratión) que acabo de hacer. Hay una cupla: Pulsión-Inhibición. Tomemos por ejemplo esta: Pulsión-Inhibición. Igualmente para las otras, llamamos a la cupla siguiente: Principio del Placer-Inconsciente.

Se ve suficientemente debido a eso que el inconsciente es ese saber que nos guía, que llamaba hace unos momentos "Principio del Placer". El interés es darse cuenta que el tercero, quiero decir lo que debido al mismo se organiza de esa forma —les pido perdón. esos nudos son siempre muy difíciles de hacer—, aquí ustedes tienen una forma mejor que aquella —que he debido rectificar allí— de representar lo que he llamado "Principio del Placer-Saber", "Pulsión-Inhibición".

Y es aquí que el tercero se presenta como el acoplamiento de lo Real y del fantasma. Es poner el acento sobre el hecho de que no hay realidad. La realidad no es constituida más que por el fantasma y el fantasma es además lo que da materia a la poesía, es decir que todo nuestro desarrollo de ciencia es algo que, no se sabe por que vía, emerge, hace irrupción debido a lo que se llama relación sexual'.

¿Por qué hay algo que funciona como ciencia ? Es por la poesía. La aspersión de ese "World of mathematics" me ha convencido de eso. Hay algo que llega a pasar por intermedio de lo que se reduce en la especie humana a la relación sexual.

¿Qué es lo que se reduce a la relación sexual en la especie humana ? Es algo que nos vuelve muy difícil el asir lo que hay de eso en los animales. ¿Es que los animales saben contar ? No

tenemos prueba de eso, lo que se llama pruebas sensibles. Todo parte de la numeración para lo que es de la ciencia.

Sea lo que fuere, incluso lo que es de esta práctica, es también poesía, hablo de la práctica que se llama el análisis. ¿Por qué es que un llamado Freud logró con su poesía —suya quiero decir instaurar un arte analítico ? Es lo que permanece absolutamente dudoso.

¿Por qué es que uno se acuerda de algunos hombres que triunfaron ? Eso no quiere decir que lo que ellos lograron sea válido. Lo que hago allí, como lo observa alguien con buen sentido que es Althusser, es filosofía. Pero la filosofía es todo lo que sabemos hacer. Mis nudos borromeanos, es filosofía también. Es filosofía que he manejado como he podido siguiendo la corriente, si puedo decir, la corriente que resulta de la filosofía de Freud.

El hecho de haber enunciado la palabra inconsciente, no es nada más que la poesía con la cual se hace la historia. Pero la historia, como lo digo algunas veces, la historia (histoire) es la histeria (hystérie). Freud, si experimentó seguramente lo que es de la histérica, si fantaseó en torno a la histérica, eso no es evidentemente más que un hecho de historia.

Marx era igualmente un poeta, un poeta que tiene la ventaja de haber logrado hacer un movimiento político. Por otra parte si califica a su materialismo de histórico, eso no carece ciertamente de intención. El materialismo histórico, es lo que se encarna en la historia.

Todo lo que acabo de enunciar en lo que concierne a la pasta (étoffe) que constituye el pensamiento, no es ninguna otra cosa que decir exactamente las cosas del mismo modo.

Lo que se puede decir de Freud, es que situó las cosas de un modo tal que eso triunfó. Pero no es seguro que esto de lo que se trata es una composición, una composición tal que he sido conducido —para volver todo eso coherente— a dar la nota de una cierta relación entre la pulsión y la inhibición, y luego el principio del placer y el saber —el saber inconsciente, por supuesto.

Presten mucha atención a lo que está aquí y que aquí es el tercer elemento, quiero decir que es allí que hay el fantasma y lo que se encuentra que he designado de lo Real. No he encontrado verdaderamente mejor forma que ese modo de imaginar (imager) metafóricamente esto de lo que se trata en la doctrina de Freud.

Lo que me parece materialmente abusivo, es haber imputado de tal modo materia al sexo. Sé bien que existen las hormonas, que las hormonas forman parte de la ciencia, pero es totalmente claro que está allí el punto más denso y que no hay allí ninguna transparencia.

Bien, permanezco allí.

NOTA DEL TRADUCTOR

* "l'âge et haut-maitre hie" y "la géométrie" : homófonos.

** "suivre"..: seguir; "je suis"..: sigo; "je suis"..: soy .

*** "y-croit" e "hycroit" ...: homófonos.

"y-croit"..: cree en eso; "hycroit" -escritura de Lacan.

índice del seminario 25

Clase 4. Del 10 de Enero de 1978

10 de Enero de 1978

Estoy un poco agotado ya que el sábado y el domingo hubo un congreso de mi escuela. Debido a que se prefería —en fin, Simatos prefería— que no hubiera más que miembros de esta escuela, ha sido un poco lejos y sólo pude volver con dificultad.

Alguien —es alguien que habla conmigo— alguien esperaba, visto que el asunto no era otro que lo que llamo "El Pase", alguien esperaba algunas luces sobre el fin del análisis. El fin del análisis: se lo puede definir.

El fin del análisis es cuando se ha girado dos veces en círculo, es decir reencontrado esto de lo cual se está prisionero. Recomenzar dos veces el giro en circulo, no es cierto que sea necesario. Basta qué se vea eso de lo que se está cautivo, y el inconsciente es eso: es la cara Real —puede ser que tengan una idea luego de haberme escuchado numerosas veces, puede ser que tengan una idea de lo que llamo lo Real— es la cara Real de eso en lo que se está enredado (empêtré).

Hay alguien que se llama Soury, y que ha tenido a bien prestar atención a lo que enuncio en lo que concierne a los anillos de hilo y me ha interrogado, me ha interrogado, me ha interrogado sobre lo que eso significa, sobre lo que significa que haya podido escribir así los anillos de hilo. Pues es así como los escribe.

gráfico

El análisis no consiste en que uno esté liberado de sus "síntomas" ("sinthomes"), dado que es así como lo escribo "symptome" (sic). El análisis consiste en que se sepa por qué se está enredado en eso: eso se produce debido a que hay lo Simbólico.

Lo Simbólico es el lenguaje: se aprende a hablar y eso deja trazas. Eso deja trazas y, debido a eso, deja consecuencias que no son ninguna otra cosa que el "síntoma" (sinthome), y el análisis consiste —hay con todo un progreso en el análisis— el análisis consiste en darse

cuenta por qué se tienen esos "síntomas" (sinthomes), de suerte que el análisis está ligado al saber.

Es muy sospechoso. Es muy sospechoso y eso se presta a todas las sugestiones. Es seguramente la palabra que es necesario evitar. El inconsciente es eso: es que se ha aprendido a hablar y que debido a eso uno se ha dejado sugerir por el lenguaje toda suerte de cosas.

Lo que intento, es elucidar algo sobre lo que es verdaderamente el análisis. Sobre lo que es verdaderamente el análisis, no se lo puede saber más que si se me demanda, a mí, un análisis; es la forma en la cual, al análisis, lo concibo.

Es seguramente por eso que he trazado de una vez por todas esos anillos de hilo que, por supuesto, yerro sin cesar en su figuración. Quiero decir que aquí (ver esq. I) —ustedes lo ven bien he debido hacer un corte y, no obstante lo había preparado, a ese corte, no queda por eso menos que fue necesario que lo rehaga.

Contar, es difícil y voy a decirles por qué: es que es imposible contar sin dos especies de cifras. Todo parte del cero. Todo parte del cero y cada uno sabe que el cero es totalmente capital.

gráfico

El resultado es que aquí es 1 (¤). He aquí como eso comienza en el '1 1', en lo que el 1 que está aquí —línea de arriba— y el 1 que está aquí (¤) se distinguen. Y por supuesto no es la misma especie de cifra quien funciona para marcar aquí el 1 que permite 16.

Las matemáticas hacen referencia a lo escrito, a lo escrito como tal, y el pensamiento matemático es el hecho de que uno pueda representarse un escrito.

¿Cual es el lazo (lien), sino el lugar (lieu), de la representación de lo escrito ? Tenemos la sugestión de que lo Real no cesa de escribirse. Es seguramente por la escritura que se produce la activación (forcage). Ello se escribe, igualmente lo Real, pues es necesario decirlo: ¿de qué modo lo Real aparecería si no se escribiera?

Es seguramente por lo que lo Real está allí. Está allí por mi forma de escribirlo.

La escritura es un artificio. Lo Real no aparece pues más que por un artificio, un artificio ligado al hecho de que hay la palabra e incluso el decir. Y el decir (le dire) concierne a lo que se llama la verdad. Es seguramente por lo que "digo" que, la verdad, no se puede decirla (la dire).

En esa historia del pase soy conducido, dado que al pase soy yo quien lo ha —como se dice— producido en mi escuela, con la esperanza de saber lo que podía seguramente surgir en lo que se llama el espíritu de un analizante por constituirse, quiero decir recibir personas que vienen a demandarle un análisis.

Eso podría tal vez hacerse por escrito, lo he sugerido a alguien que por otra parte estaba más que de acuerdo. Pasar por escrito, eso tiene una chance de estar un poco más cerca de lo que se puede esperar de lo Real que lo que se hace actualmente, dado que he intentado sugerir a mi escuela que los pasadores podían ser nombrados por algunos.

Lo enojoso es que, a esos escritos, no se los leerá. ¿En nombre de qué ? En nombre de esto: que de lo escrito se ha leído demasiado. ¿Entonces, qué chance hay de que se los lea ? Está allí tendido sobre el papel, pero el papel, es también el papel higiénico. Los chinos se dieron cuenta de eso, que hay papel llamado higiénico, el papel con el cual uno se limpia el culo.

Imposible pues saber quién lee. Hay seguramente escritura en el inconsciente, no sería más que porque el sueño, principio del inconsciente —eso es lo que dice Freud—, el lapsus e incluso el chiste se definen por lo legible. Un sueño, uno lo hace, no sabe por qué y luego, retroactivamente, eso se lee; un lapsus igual, y todo lo que Freud dice del chiste es bien notorio como estando ligado a esa economía que es la escritura, economía en relación a la palabra.

Lo legible, es en eso que consiste el saber. Y en suma, es escaso. Lo que digo de la transferencia es que la he adelantado tímidamente como siendo el sujeto —un sujeto es siempre supuesto, no hay sujeto por supuesto, no hay más que supuesto— supuesto-saber. ¿Qué es lo que eso puede querer decir ? El supuesto-saber-leer-de-otro-modo (Le supposé-savoir-lire- autrement).

El otro modo en cuestión, es seguramente éste que escribo —yo también— de la forma siguiente: $. De otro modo: ¿Qué es lo que eso quiere decir ? Se trata allí del gran A, a saber del gran Otro: ¿es que de otro modo quiere decir: de otro modo que esa farfulla (bafouillage) que se llama psicología ? No, de otro modo designa una falta (manque).

Es de faltar de otro modo que se trata. De otro modo en la ocasión ¿qué es lo que eso quiere decir: de otro modo que cualquiera ? Es seguramente en eso que la elucubración de Freud es verdaderamente problemática. Trazar vías, dejar trazas de lo que se formula, eso es enseñar, y enseñar no es además ninguna otra cosa que girar en redondo.

Se ha anunciado, así, no se sabe por qué; hubo un llamado Cantor que ha hecho la Teoría de los Conjuntos. Distinguió dos tipos de conjuntos: el conjunto que es enumerable y —lo señala— en el interior de la escritura, a saber que es en el interior de la escritura que hace equivaler la serie de los números enteros, por ejemplo, con la serie de los números pares. Un conjunto sólo es enumerable a partir del momento en que se demuestra bi-unívoco. Pero justamente en el análisis, es el equívoco quien domina.

Quiero decir que es a partir del momento en que hay una confusión entre ese Real que seguramente somos conducidos a llamar "cosa", hay un equivoco entre ese Real y el lenguaje, dado que el lenguaje seguramente es imperfecto —es sin duda allí que se demuestra todo lo que es dicho de más seguro—, el lenguaje es imperfecto.

Hay un llamado Paul Henry que publicó eso en Klincksieck. El lo llama, al lenguaje, "un mal útil" (un mauvais outil). No se lo puede decir mejor. El lenguaje es un mal útil, y es seguramente por eso que no tenemos ninguna idea de lo Real. Sin duda es allí que quisiera concluir. (un mauvais outil)

El inconsciente es lo que he dicho, eso no impide contar, contar de dos formas que no son, ellas, más que formas de escribir. Lo que hay de más Real, es lo escrito y lo escrito es confusional (confusionnel).

Bien, me mantendría allí por hoy, dado que como ven tengo razones para estar fatigado.

índice del seminario 25

Clase 5. Del 17de Enero de 1978

17de Enero de 1978

No hay nada más disimétrico que un toro. Eso salta a los ojos. Acabo de ver a Soury —¿dónde está...?—. Acabo de ver a Soury y lo he hecho participe de esta idea. De inmediato ilustró esto de lo que se trata indicándome, con una pequeña construcción suya, lo bien fundado de lo que no puedo decir que 'enunciaba', porque en verdad,.. Pues bien.

Entonces, a eso, voy a mostrárselos. Voy a hacerlo circular.

gráfico

Es una construcción que Soury tuvo a bien hacer a pedido mío. Verán que aquí hay un pasaje, que hay en lo que está construido allí un doble espesor y que, para marcar el conjunto del papel, aquí hay un doble espesor, pero allí no hay más que uno, quiero decir en ese nivel que se continúa en el conjunto de la hoja. Detrás pues de lo que aquí hace doble espesor, no hay más que un tercero. Helo aquí, les hago circular ese pedazo de papel. Les recomiendo sacar provecho del doble espesor para darse cuenta que es un toro, en otros términos que esto está casi construido así, a saber que se pasa el dedo por aquí, pero que allí es lo que se puede llamar el exterior del toro que se continúa con el resto del exterior. Se los paso.

gráfico

Eso es lo que llamo disimetría. Helo aquí. Es lo que llamo también "lo que hace agujero", pues un toro hace agujero.

He logrado —no de inmediato, luego de un cierto número de aproximaciones— he logrado darles una idea del agujero. Un toro, eso pasa a justo título por agujerando. Hay más de un agujero en lo que se llama el hombre: es incluso un verdadero colador(passoire). ¿Dónde entro ? Este punto de interrogación tiene su respuesta para todo "tétrume un". (1)

No veo por qué no escribiría eso así en la ocasión. Este punto de interrogación —acabo de decir lo tiene su respuesta para todo "tétrume un". Escribiría eso: "el amarte" (l'amort).

Lo que hay de bizarro en los —porque ¿por qué no escribir lo también así ?:"los trumains" (2), allí los pongo en plural— lo que hay de bizarro en "los trumains" —¿por qué no escribir eso también así?, dado que seguramente servirse así de esa ortografía en francés está

justificado por el hecho de que "los" ("les"), signo del plural, no tiene inconveniente en ser substituido por 'el ser' (l'etre) que sólo es como se dice una cópula, es decir no vale mucho, no vale mucho por el uso que se "amphest" (3) confuso (amphigourique).

Lo que hay de curioso, es que el hombre tiende mucho a ser mortal. El acapara la muerte. Aún cuando todos los seres vivientes están prometidos a la muerte, quiere que no haya más que para él, de donde la actividad desplegada entorno a los entierros.

Incluso hubo personas antiguamente que tomaron cuidado de perpetuar lo que escribo "laico fuera-de-la-vida" ("laique horsla-vie"), tomaron cuidado de perpetuaR eso haciendo momias. Es necesario decir que los nacidos-detrás después pusieron ahí buen orden (I' faut dire que les nés- après après y ont mis bon ordre). Se ha sacudido seriamente a esas momias.

Me he informado con mi hija —porque en mi dicciónario francés-griego no tenía 'momias'— me he informado con mi hija quien ha tenido la bondad de molestarse, de deshacerse para encontrar un dicciónario francés-griego. Me he informado con mi hija y he aprendido que esa 'momia' se dice en griego así: "el cuerpo-esqueleto". Precisamente las momias son hechas para conservar la apariencia del cuerpo (l'apparence du corps)". Es también lo que ella me ha confiado. Quiero decir que el "(¿) ", eso quiere decir "impedir de pudrir".

Sin duda los egipcios amaban macho el pescado fresco y es evidente que, antes de aplicar a lo que estaba muerto la momificación —es al menos la observación que se me ha hecho en esa ocasión— la momias, no son especialmente apetitosas. De donde el desparpajo con el cual se ha manipulado a todas esas momias eminentemente quebradizas. Es a lo que se consagraron los nacidos-detrás (nés-àpres).

Eso se dice en quichua, es decir en la zona de Cuzco —Cuzco se escribe así: CUZCO, allí se habla algunas veces quichua, se habla el quichua gracias a que los españoles, dado que todo el mundo habla español, los españoles tomaron recaudos de conservar esa lengua—, lo que yo llamo los 'nacidos-detrás' (nés-àpres), eso se dice en quichua "los que se forman en el vientre de la madre" y eso se escribe, dado que hay una escritura quichua. Eso se dice: " RUNAYAY ".

He aquí lo que he aprendido con, mi dios lo que llamaría una "velar" (vélaire), una "velar" (vélaire) que me enseña a parir (véler) el quichua, es decir a hacer como si fuese mi lengua natural: a alumbrarlo (accoucher). Es necesario decir que esa "velar" (vélaire) ha tenido la oportunidad de explicarme que en quichua eso pasa mucho por "el velo" (le voile), eso se aspira terriblemente

Un horroroso en nombre de Freud (Un affreux du nom de Freud) puntualizó una farfulla (bafouillage) que calificó de análisis —no se sabe por qué— para enunciar la única verdad que cuenta: no hay relación sexual en "los trumains". Soy yo quien ha concluido eso, luego de la experiencia hecha del análisis he logrado formular eso.

He logrado formular eso no sin dificultad, y es lo que me ha conducido a darme cuenta que era necesario hacer algunos nudos borromeanos. Supongamos que seguimos la regla, a saber que, como lo digo, por encima de esto que está arriba y por debajo de esto que está abajo, y bien, es manifiesto que, como lo ven:

gráfico

Eso no pega, a saber que basta que levanten eso (l) para que se den cuenta de que allí hay un arriba, un medio y un abajo, y que en consecuencia los tres están libres el uno del otro. Es seguramente por lo que es necesario que eso sea disimétrico. Es necesario que eso sea así:

gráfico

Para reproducir la forma en la cual lo he dibujado una primera vez, es necesario que aquí eso esté abajo, éste arriba, éste abajo y éste arriba. Es gracias a lo que hay nudo borromeano. Dicho de otro modo, es necesario que eso alterne. Eso además puede alternar en el otro sentido, en lo que consiste muy precisamente la disimetría.

gráfico

He intentado darme cuenta de lo que comportaba el hacho de que... tanto no hacer cruzar el trazo negro con el trazo rojo más de dos veces, se podría también hacerlo cruzar más de dos veces, se podría hacerlo cruzar cuatro veces, eso no cambiaría en nada la verdadera naturaleza del nudo borromeano.

Hay una continuación a todo eso. Soury, que está aquí por algo, elucubró algunas consideraciones sobre el toro. Un toro es algo así.

gráfico

Supongan que hacemos sostener un toro en el interior de otro. Es allí que comienzan las historias de interior y exterior. Dado que retornamos aquel que está en el interior de esa forma, quiero decir: no retornamos solamente éste, sino que retornamos simultáneamente aquel.

Resulta algo que va a hacer que lo que estaba en principio adentro quede afuera y, como el toro en cuestión tiene un agujero, lo que está afuera va a permanecer afuera y terminará en esa forma que he llamado 'forma de garrota' (trique) donde el otro toro quedará adentro. ¿De qué modo es necesario considerar esas cosas ?

Es muy difícil aquí hablar de interior cuando hay un agujero en el interior de un toro. Es totalmente diferente de lo que se trata en la esfera. Una esfera, si ustedes me permiten dibujarla ahora, es algo así.

gráfico

La esfera, ella se retorna también. Se puede definir la superficie como mirando al interior. Habrá otra superficie que mirará al exterior. Si la retornamos el interior quedará afuera de la esfera — por definición. El exterior quedará adentro.

Pero en el caso del toro, debido a la existencia del agujero, del agujero en el interior, tendremos lo que se llama una gran perturbación. El agujero en el interior es lo que va a perturbar todo lo que es de la esfera, a saber que habrá en ese garrote (trique), habrá una necesidad de que lo que está en el interior devenga ¿qué? : precisamente el agujero. Y tendremos un equívoco en lo que concierne a ese agujero que deviene desde entonces un exterior.

En ese garrote (trique) habrá una necesidad de que lo que está en el interior devenga el agujero.

gráfico

El hecho de que el ser viviente se defina casi como un garrote (trique), a saber que tiene una boca, incluso un ano, y además algo que amuebla (meuble) el interior de su cuerpo, es algo que tiene consecuencias que no son escasas. Me parece a mí, que eso no carece de relación con la existencia del cero y del uno. Que el cero sea esencialmente ese agujero, es lo que vale la pena que sea profundizado.

Quisiera aquí que Soury tome la palabra, con eso quiero decir que, si él tuviera a bien hablar del uno y del cero, eso me agradaría.

Eso tiene la más estrecha relación con lo que articulamos en lo que concierne al cuerpo. El cero, es un agujero y tal vez él podría decirnos mucho más, hablo del cero y del uno como consistencia.

¿Viene usted ? Voy a pasarle eso. Vamos.

SOURY: Bien. Sobre el cero y el uno de la aritmética, hay algo que es análogo al cero y al uno de la aritmética en las cadenas. El cero y el uno de la aritmética aparecen con preocupaciones de sistematismo: es cuando los números devienen un sistema de números que los casos límites, los casos extremos, los casos degenerados como el cero y el uno toman un interés. En fin, lo que hace existir al cero y al uno, son preocupaciones de sistematismo.

En el caso de los números, bueno, son las operaciones sobre los números quienes sostienen al cero y al uno. Por ejemplo, en relación a la operación suma, en relación a la adición, la operación suma, el cero aparece como elemento neutro —es de los términos que se ubican— el cero aparece como elemento neutro y el uno aparece como elemento generador, es decir que por suma se pueden obtener todos los números a partir del uno, no se puede obtener ningún número a partir del cero. Pues, lo que identifica al cero y al uno, es el papel que juegan en relación a la adición.

Bueno, entonces en las cadenas hay cosas análogas a eso. Pero entonces se trata seguramente de un punto de vista sistemático sobre las cadenas, en fin de un punto de vista sobre todas las cadenas, todas las cadenas, todas las cadenas borromeanas y de las cadenas como formando sistema.

X: —¿Qué es lo que quiere decir sistematismo ?

SOURY: — Bueno,no creo en la posibilidad de exponer esas cosas, es decir que esas cosas se relaciónan con las escrituras, y apenas creo en la posibilidad de hablar de ese tipo de cuestiones.

Entonces la posibilidad de responder, en fin, para esas cosas, no creo que la palabra pueda hacerse cargo de ese tipo de cosas. En fin que el sistematismo tiene que ver con las escrituras

y que justamente todo lo que es sistemático; la palabra no puede prácticamente hacerse cargo de eso.

En fin lo que sería sistemático y lo que no lo sería, no se, pero es antes bien: lo que pueden llevar las escrituras y la palabra no es la misma cosa, y que la palabra que quisiera rendir cuenta de las escrituras me parece acrobática, escabrosa.

Entonces sistematismo, lo que es típico del sistematismo es el número, son los números y la aritmética. Es decir, de los números no se conocen más que las operaciones sobre los números, es decir que no se conoce más que el sistema de los números, no se conocen los números, no se conoce más que el sistema de los números.

Bueno, hay un poco de sistematismo en las cadenas, en fin, hay algo en las cadenas que se comporta como la suma, como la adición. Es una cierta operación de enlace que hace que una cadena y una cadena, eso forme otra cadena, como un número y un número, eso hace otro número. Entonces esa operación de enlace, no voy a intentar definirla, no voy a intentar presentarla, introducirla.

Pero entonces en relación a esa operación de enlace, la cadena borromeana, la cadena de tres aparece como el caso generador, el caso ejemplar, el caso que engendra todo el resto, es decir que la ejemplaridad de la cadena de tres podría demostrarse.

Apoyándose sobre un artículo de Milner que se llama "Links Groups" en inglés, la ejemplaridad de la cadena borromeana podría demostrarse, es decir que toda cadena borromeana puede ser obtenido a partir de la cadena de tres, en particular las cadenas con un número cualquiera de elementos pueden ser obtenidas a partir de la cadena de tres.

En fin, lo que hace que la cadena de tres sea algo que engendre todo. Es algo que es generador y que es comparable al uno de la aritmética. En el mismo sentido en que el uno es generador en el sistema de los números, la cadena borromeana de tres es generatriz. Todas las cadenas borromeanas pueden ser obtenidas a partir de la cadena de tres por ciertas operaciones. Pues la cadena de tres juega el mismo papel que el uno.

Entonces hay algo que juega el mismo papel que el cero, es la cadena de dos, que es un caso degenerado de la cadena borromeana. Entonces la cadena de dos, voy a dibujarla, voy a dibujarla dado que ella ha sido dibujada menos frecuentemente que la cadena de tres.

gráfico

Es una presentación plana de la cadena de dos, son dos círculos tomados uno con otro, se lo puede hacer con los dedos.

La cadena de dos es un caso degenerado. En las preocupaciones de sistematismo los casos degenerados toman importancia. Es totalmente análogo para el cero. El cero es un número degenerado, pero es a partir del momento en que hay preocupaciones de sistematismo sobre los números que el cero toma importancia, es decir que...

Vea, eso me permite responder a esa historia de sistematismo. Es un criterio, en fin un signo absoluto de lo que es sistemático o no sistemático: es según que los casos degenerados estén excluidos o no estén excluidos. Entonces podría responder que el sistematismo, es cuando se

incluyen los casos degenerados y el no-sistematismo cuando se excluyen los casos degenerados.

En fin el cero, es un caso degenerado y que toma importancia. Entonces para las cadenas la operación de enlace sobre las cadenas, o en la operación de enlace sobre las cadenas borromeanas, lo que juega el papel del cero es la cadena de dos, es decir la cadena de dos no engendra nada, no engendra más que a ella misma, la cadena de dos funciona como el cero, es decir que: 0 + 0= 0, enlazar la cadena de dos con ella misma forma siempre la cadena de dos. Desde ese punto de vista del enlace, la cadena de cuatro es obtenido a partir de dos cadenas de tres, es decir que tres y tres hacen cuatro. La cadena de cuatro es obtenido por enlace de dos cadenas de tres. En fin es análogo a la aritmética, más refiriéndose a los números de círculos, eso hace que tres y tres hagan cuatro, así, eso podría ser descrito como dos y dos hacen dos.

En fin el hecho de que dos es neutro, es neutro degenerado —los términos que existen para ese problema, es decir "elemento generador", "elemento neutro", en fin los términos en la cultura matemática. El uno es un elemento generador, el cero es un elemento neutro.

Refuerzo un poco esos términos diciendo, en lugar de decir "generador" y "neutro", "ejemplar" y "degenerado", es decir que el uno sería un número ejemplar y el cero un número degenerado. La cadena de tres es la cadena borromeana ejemplar y la cadena de dos es la cadena borromeana degenerada. Degenerada, se lo puede ver de diferentes formas.

A eso también, al hecho de que esa cadena es degenerada, se lo puede ver de diferentes formas, de diferentes formas es demasiado. Tengo muchas razones para calificar a la cadena de dos como "degenerada" y muchas razones es demasiado.

Una razón es que ea el elemento neutro para el enlace, es que enlazada con ella misma ella no da más que ella misma, ella no engendra ninguna otra cosa que a ella misma, ella es degenerada en el sentido de ser un elemento neutro en relación a la operación de enlace. Es un sentido.

Un segundo sentido de ser degenerada, es que la propiedad borromeana degenera en dos; la propiedad borromeona es el hecho de que cada elemento es indispensable, que cuando se levanta un elemento, los otros no se sostienen ya juntos, que un elemento hace sostener a todos los otros, cada uno es indispensable todos sostienen al conjunto, pero no sin cada uno.

La propiedad borromeana, eso dice algo a partir de tres, pero en dos todo es borromeano. En dos todo es borromeano porque sostener un conjunto, en fin sostener un conjunto de dos, en fin "cada uno es indispensable a los dos" está automáticamente realizado, mientras que a partir de tres el "cada uno es indispensable" no es automáticamente realizado, es decir que es una propiedad que puede ser verdadera o falsa, es sí o no, sí o no una cadena borromeana.

En dos todas las cadenas son borromeanas, pues la propiedad borromeana degenera en dos. Entonces una tercera razón por la cual esa cadena es degenerada, es que en esa cadena un círculo es el retorno del otro círculo. Otra forma de decirlo es que esos círculos tienen incluso vecindad—(voisinage), en fin, son historias de superficie.

Es que si esos dos círculos son reemplazados por sus dos superficies vecinos, es la misma superficie, esos dos círculos no son más que el desdoblamiento el uno del otro, más, es un puro desdoblamiento, es una pura complementación, pero eso se ve sobre las superficies.

Eso se ve sobre las cadenas de superficie y no sobre las cadenas de círculos. Eso se ve sobre las cadenas de superficie que están están asociadas a esa cadena de círculos, es decir, si esa cadena de dos círculos corresponde a una cadena de dos toros, esa cadena de dos toros corresponde al desdoblamiento del toro.

gráfico

Entonces, eso no es evidente, no es evidente que dos toros enlazados sean la misma cosa que dos toros que son el desdoblamiento el uno del otro al mismo título que la cubierta y la cámara de aire. La cubierta y la cámara de aire son el desdoblamiento de un toro en dos toros, dos toros que no son más que dos versiones de un mismo toro, es un toro desdoblado

Que siendo dos toros el desdoblamiento del toro, sean la misma cosa que dos toros enlazados, no es evidente. Es el retorno quien dice eso, y el retorno no es evidente. Lo que hace que dos círculos sean la misma cosa que dos toros enlazados.

Esos dos toros enlazados, son la misma cosa que un toro desdoblado, y eso, eso es una razón para decir que eso es una cadena degenerada. Cadena degenerada dado que no hace más que decir que ese dos, el dos de esos dos círculos, no es más que la división del espacio en dos mitades.

Bien, eso es un criterio para decir que una cadena es degenerada: es que los elementos de la cadena no representan más que la división del espacio. Esos dos círculos de allí valen para la división del espacio en dos mitades. Es en ese sentido que es degenerada, es que esos dos no son más que dos mitades del espacio.

Entonces, porque dos círculos no hacen más que representar dos mitades del espacio, porque es una degenerescencia, y —bien, porque en el caso general de las cadenas, el "varios círculos" de las cadenas no representa una división del espacio en "varias partes", sino que ocurre que aquí dos círculos no hacen más que representar una división, una repartición, una separación del espacio en dos partes.

LACAN: —Quisiera al menos intervenir para hacerle observar que:

gráfico

si usted retorna ese círculo por ejemplo, el círculo de la derecha, libera simultáneamente el círculo de la izquierda. Quiero decir que lo que usted obtiene es lo que llamo el garrote (trique), es decir que ese garrote esta libre del... y es cuando menos muy diferente del toro en el interior del toro.

SOURY: —Es diferente, pero es . Bien, ese, en fin de simplificar uno de otro a ambos toros, eso no puede hacerse más que por un corte, no es solamente por retorno, por retorno no se puede, no se puede desimplificar ambos toros, lo que se vería por ejemplo si se hace el retorno con un pequeño agujero, en fin por agujerando (trouage).

Si se hace el retorno de un toro por agujereado, no se puede, no se puede desimplificar ambos toros, no se puede desimplificarlos, desencadenarlos, desenlazarlos. Es solamente si se hace un corte, pero hacer un corte es hacer mucho más que el retorno.

Hacer un corte, es hacer más que el agujereado, y hacer el agujereado es hacer más que el retorno. Es decir que hacer un corte, es hacer mucho más que el retorno, se puede hacer el retorno por corte, pero lo que se hace por corte no es representativo de lo que se hace por retorno.

Y eso seria justamente, en fin eso seria absolutamente un ejemplo: es que por corte se puede desimplificar, se puede desencadenar el interior y el exterior, aún cuando por retorno no es cuestión de desimplificar la complementariedad del interior y del exterior. Es que lo que es hecho por corte es macho más que lo que se hace por retorno, aún cuando el corte pueda aparecer como una forma de hacer el retorno.

Allí dentro el corte es más que el agujereado, y el agujereado es más que el retorno. El retorno puede ser hecho por agujereado, el agujereado no, vacilo en decir que el agujereado podría ser hecho por corte incluso. Pero en el corte hay un agujereado, hay un agujereado implícito en el corte.

gráfico

LACAN: —En otros términos, lo que usted obtiene por agujereado es un efecto así.

SOURY: —Sí, sí.

LACAN: —Hay algo al menos que no es manejable en lo que concierne a lo que... es cuando menos incluso un resultado diferente de aquel.

gráfico

SOURY: —Es la misma cosa.

LACAN: —Es justamente sobre ese "es la misma cosa" que desearía obtener de usted una respuesta. Ese "es la misma cosa"... Cuando retornamos los toros, obtenemos esto, es al menos algo completamente diferente de eso que asemeja mucho más a eso. Hay algo allí que no me parece manejable, dado que esto es exactamente la misma cosa que eso.

SOURY: —No, eso no es la misma cosa que eso:

gráfico

SOURY: —Entonces, esos son dos toros enlazados, esos son dos toros encajados, esos son dos toros enlazados, esos son dos toros libres el uno del otro, independientes. Entonces, lo que es la misma cosa, es eso: dos toros, dos toros enlazados y esos son dos toros enlazados.

LACAN: —Aquellos no están enlazados: ellos están: " uno en el interior del otro" .

SOURY: —Ah...bueno.. Bien, había creído que era eso. Ah.., bueno. Se trata de los dos toros, del negro y del rojo. Entonces allí se trata de dos toros encajados, uno negro y uno rojo encajados aquí, aquí de dos toros encajados y allí de dos toros enlazados.

LACAN: —Es que, en las categorías, no es manejable, en las categorías de enlace y de encaje. Intentaría encontrar la solución que es propiamente semejante al enlace. El enlace es diferente...

(Fin inaudible)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "...tout 'tétrume un'..." y "tout etre humain (todo ser humano)": juego homofónico.

(2) "les trumains" y "l'etre humain-s (el ser humano-s)": idem(*).

(3) "l'usage qu'on 'amphest'..." y "l'usage qu'on en fait..(el uso que se hace de eso)" : idem (1).

índice del seminario 25

Clase 6. Del 14 de Febrero de 1978

14 de Febrero de 1978

Estoy un poco fastidiado porque ocurre que no tengo la intención de ahorrarles problemas hoy.

Bien. Hay algo que me he preguntado y que he hecho mis esfuerzos por resolver.

Es algo que consiste en esto: supongan algo que se presenta así, en otros términos que comporta un doble bucle.

gráfico

Uno es capaz con eso —es decir con ese comienzo— de hacer un nudo borromeano de tres. Ven bien que aquí los dos círculos que se encuentran ser algo así —son círculos vistos en perspectiva—, los dos círculos se anudan.

Es una idea que me vino, no estaba seguro de que eso hiciera un nudo borromeano. Pero en fin, lo he hablado y eso se encontró exacto. Es necesario que aquí ustedes pongan un poco de buena voluntad. He aquí de qué modo eso se enclavija (goupille). He puesto eso a prueba con el llamado Soury que —por el momento— frecuento.

Lo frecuento porque me dice cosas sensatas sobre el asunto de esos nudos borromeanos. Sin embargo no puedo decir que no me cause mareo (tintouin). Quiero decir que para ese nudo borromeano, quisiera a cualquier precio hacerlo de cuatro. Había ya uno de dos: ¿por qué hacerlo de cuatro?

Esto tanto más cuanto que de dos no se sostiene, de cuatro —me parece— tampoco se sostendría, a saber se desanudaría seguramente, a menos de hacerlo circular. Ya les he hablado de esa cadena borromeana circular. Ella supone algo que, como se dice , empalma el principio con el comienzo, y ese algo no puede ser más que el anillo que la termina y simultáneamente la inaugura.

Ese nudo borromeano, ese que se esboza como acabo de decirlo, no es circular. Mas exactamente, no es circular más que de tres. De tres, con la condición de hacer pasar por abajo del inferior, por arriba del superior, obtenemos un nudo borromeano típico, es decir éste, ese y este. Ellos se complementan así.

gráfico

Está totalmente claro que a ese nudo borromeano todavía no se lo ha anillado (rabouclé). ¿Por qué diablos lo he introducido ? Lo he introducido porque me parecía que eso tenía algo que ver con la clínica. Quiero decir que el trío de lo imaginario, de lo Simbólico y de lo Real me parecía tener un sentido. De hecho lo que es cierto, es algo que se enclavija así, es decir que es el tercero.

Y bien eso se anuda. No es evidente sobre la figura que esta allí pero, si se pusiera la cosa que he añadido en negro puesta a la cabeza, quiero decir aquí, se vería que esos dos negros pueden identificarse. Voy a mostrárselos con la ayuda de un dibujo suplementario. Es verdaderamente muy complicado.

gráfico

Es casi así. Es casi así, con la condición de complementarlo así. Es evidente que soy extremadamente torpe para encontrarme con esos dibujos. Hay otra forma de hacerlo que es aquella que debo a Soury, y que se presenta casi así. El modo de hacerlo es el siguiente, lo que se completa en el dibujo siguiente que evidentemente no es muy claro.

gráfico

Sepan que es concebible poner aquí el tercer dibujo, quiero decir el dibujo negro. Tal vez, lo que incontestablemente se desanuda tal como está presente aquí, tal vez lleguen a reconstituir esto que se anuda, quiero decir que hay un nudo borromeano de tres que se constituye con el empalmado (raboutage), quiero decir debido al hecho de que eso se clausura exactamente como en lo que les he mostrado allí impropiamente, eso se clausura exactamente como en el caso de un nudo borromeano simple.

Bien. Me excuso por no haber podido preparar mejor esta lección. Procuraría la próxima vez hacerles distribuir algunos dibujos un poco más claros.

Bien. Los dejo allí por hoy.

índice del seminario 25

Clase 7. Del 21 de Febrero de 1978

21 de Febrero de 1978

Hay un llamado Montcenis, es al menos lo que he creído leer sobre el texto que me ha enviado, ¿no está allí ? ¿es usted?. Le agradezco mucho por haber recibido este texto que prueba al menos que hay personas que han podido relevar, relevar de un modo conveniente los anillos de hilo que he dado la última vez. Repito que esto de lo cual se trata es algo así:

gráfico

... y que gracias a Soury aquí presente, he podido obtener la transformación de esa cosa triple que he intentado reproducir allí, esa cosa de tres elementos, gracias a Soury pues, por una transformación progresiva tenemos, tenemos algo que tiene los mismos tres elementos, y si ustedes consideran lo que se encuentra arriba, podrán constatar —lo que se encuentra arriba de la hoja que les he distribuido con el único fin de que la reproduzcan—, lo que se encuentra arriba con la condición de ponerlo, de considerarlo, a lo que se encuentra arriba, podrán ver que esto reproduce, reproduce la figura que está aquí presente.

Basta simplemente con que se den cuenta de que éste pasa debajo de los tres elementos que componen la figura y que éste, a partir del momento en que lo ven a la derecha pasa debajo de lo que he llamado los tres elementos, esto permite bajar lo que es ahí el elemento negro y se obtiene esa figura.

Lo que pregunto ahora a Soury, es cómo la figura de a bajo puede ser toqueteada de modo tal que ella reproduzca, que ella reproduzca la figura que está arriba?

Sin duda él intentó figurarme esto de lo que se trata, a saber plegando lo que figura debajo, bajo la forma de lo que viene adelante, que podría pues plegarse según un movimiento que desplazaría hacia adelante lo que aparece libre. No veo que me haya convencido sobre eso. Creo muy precisamente que esos dos objetos son diferentes.

N. SELS: —Es lo mismo. Está retornado como un crespón.

LACAN: —No veo que esté retornado como un crespón. No veo que sea ese el caso. Lo que es —se me comunica que la figura de arriba es la imagen de lo que se ve en un espejo ubicado detrás de la figura de abajo.

Es muy precisamente esa cuestión del espejo lo que diferencia las dos figuras, pues una figura ubicada en un espejo está invertida y es seguramente eso lo que hace que objete a Soury lo que llama o lo que define por cupla. Una figura ubicada en un espejo no es idéntica a la figura, a la figura primitiva.

¿Es que Soury puede intervenir aquí ?

SOURY: —Sí. Entonces hay allí dentro, hay muchas inversiones, hay diferentes modos de inversiones: hay la inversión "imagen-espejo"; hay la inversión "retornar el papel como si fuera algo de cesteria (vannerie)"; hay la inversion "cambiar los arriba-abajo"; hay la inversión de forma tal que "los puntos(mailles) al derecho devengan puntos al revés" dado que se trata del tricot; hay la inversión de modo tal que las ordenaciones(rangées) —allí dentro hay 'líneas de ordenacion' (lignes de rangée) y 'líneas de puntos' (ligues de mailles)— a saber si las líneas de ordenación pasan por abajo o por arriba de las líneas de puntos, es decir en el dibujo de arriba las líneas de puntos pasan debajo de las líneas de ordenación y en el dibujo de abajo ocurre lo contrario.

Entonces inversiones, no hay sólo una, hay cantidad de ellas. Entonces, es una dificultad allí dentro, es que no hay solamente una inversión, hay múltiples inversiones. Bueno.

LACAN: —Y de esas múltiples inversiones: ¿cuantas hay ?

SOURY —Eso tiene tendencia a proliferar. Entonces aquí hay una inversión principal que es una inversión de objeto, la inversión principal como que hay dos objetos, son los dos tricots tóricos.

LACAN: —¿Los dos. ?

SOURY—Los dos tricots tóricos. Hay dos tricots tóricos, son dos cadenas diferentes. Esa, es la inversión principal dado que son dos objetos.

Bueno. Hay inversiones, otra inversión es la inversión punto al derecho-punto al revés, es decir las dos caras de un tejido jersey. Las dos caras del tricot regular —el tricot regular, es el tricot jersey que tiene dos caras— esa, es una inversión que es absolutamente importante en la cadena, es decir que allí dentro se trata de tricot tórico, es decir de un toro vestido de tricot,

vestido con un tricot regular, con un tricot jersey, y una de las caras del toro son puntos al derecho y la otra cara del toro son pactos al revés. Esa es una segunda inversión.

Allí hay todavía otras inversiones que son las inversiones del toro, es decir que se puede cambiar meridiano (méridien) y longitud(longitude) o cambiar interior y exterior. Tengo ya cuatro inversiones.

Hay la inversión del retorno del toro. Eso hace cinco inversiones. Ahora, sobre la presentación plana que está allí, la inversión-principal es la inversión...— no, en fin, hay una inversión antes bien aparente: es la inversión arriba-abajo, es decir que esos dos dibujo se deducen uno de otro cambiando todos los arriba-abajo. No sé cuantas inversiones tengo ya.

En esa presentación plana, quisiera ver dos inversiones, inversiones, es decir que hay la inversión del tricot, es decir que en la parte central los puntos al derecho devienen los puntos al revés; sobre esa presentación plana es una inversión, y otra inversión es ese asunto de que las líneas de puntos pasen debajo o arriba de las líneas de ordenación.

Entonces cuando hay varias inversiones que se combinan, ya cuando hay simplemente una inversión, del género izquierda-derecha, se tienen muchas razones para tomar izquierda por derecha y viceversa. Ya sea simplemente una cupla, un binario, una inversión, se tienen todas las chances de equivocarse, de elegir uno si se quiere elegir el otro. Cuando hay muchas inversiones, es lo que llamo los binarios y la ligazón de los binarios.

En resumen ¿donde estaba ? Para asegurarse, para tener alguna certidumbre en eso, en mi opinión no basta con lograr imaginar en el espacio una deformación, porque al imaginar en el espacio una deformación uno permanece demasiado dependiente de esas inversiones de cuplas e inversiones de binarios.

Me parece necesario, en relación a la proliferación de los binarios, de la cuplas, de las inversiones, hacer un inventario exhaustivo. Entonces la falla de esa hoja, de ese punto de vista, es que no hay un censo exhaustivo, es decir que para hacer el censo exhaustivo que correspondería a esa hoja serían necesarias cuatro figuras, es decir que haya las cuatro combinaciones posibles, por una parte punto al derecho-punto al revés, y por la otra saber si las líneas de puntos y de ordenación pasan arriba o debajo una de otra.

Serían necesarios cuatro dibujos para tener algo exhaustivo, es decir que, repito, en relación a esas inversiones uno no puede más que perderse ahí, hay necesidad de algo exhaustivo. Pues falta una segunda hoja, lo que hace que hubiera cuatro dibujos.

Habría cuatro presentaciones planas y sobre esas cuatro presentaciones planas, entonces, sería la buena ubicación para discutir: ¿es que esas cuatro presentaciones son presentación de cuatro objetos ? Pues ocurre que esas cuatro presentaciones serían presentación de dos objetos, es decir que hay cambios de presentación que no cambian el objeto. Entonces se encuentra que, sobre esa hoja, hay dos presentaciones del mismo objeto. Entonces...

LACAN: Es —me parece— claro que si se divide esa hoja, lo que se ve sobre la figura de abajo es exactamente lo que está reproducido en espejo por lo que se figura en la imagen de arriba.

N. SELS: —No, no.

LACAN: —¿Cómo ?

N.SELS —Si fuera en espejo lo que está a la izquierda en uno estaría a la derecha en el otro. Es lo menos

LACAN: —Son dos objetos diferentes, porque uno es la imagen del otro en espejo. Lo que usted sostiene, es que lo que ocurre, dado que hay cuatro inversiones según lo que usted dice, es que serían cuatro inversiones y habría dos objetos, dos objetos distintos en esas cuatro inversiones.

No veo aquí más que una inversión, soy de la opinión de la persona que me comunica, los dos esquemas representan el mismo objeto, si materializamos por tres hilos concretos, el esquema de arriba es la imagen del esquema de abajo visto siempre en un espejo puesto detrás y viceversa.

El objeto considerado no tiene más que esos dos esquemas. Y a este título el esquema, la relación de esos dos esquemas es ésta de una imagen en espejo. Pues eso no coincide.

Una imagen en espejo no coincide con el objeto primitivo, con la figura primitiva. No hay dos inversiones, no hay más que una.

No hay más que una pero que introduce una diferencia esencial, es a saber que la figura en espejo no es idéntica a lo que se ve en la figura primitiva. Hay una sola inversión.

Bien, voy pues a reenviárselo ahora dado que creo, en una materia que no es especialmente difícil, haberle dicho lo que es de esas dos imagenes una vez invertidas, y que no están invertidas más que una vez.

Bien, voy a permanecer allí por hoy.

índice del seminario 25

Clase 8. Del 14 de Marzo de 1978

14 de Marzo de 1978

Alguien emitió, en relación a mis cuestiones, la imputación de que hacía realizar la búsqueda a mi auditorio o, más exactamente que terminaba en eso. Es François Wahl en la ocasión. Es seguramente a lo que debería llegar.

Había enunciado en otros tiempos que "No busco, encuentro" Son mis palabras tomadas en préstamo a alguien que tenía en su tiempo una cierta notoriedad, a saber el pintor Picasso.

Actualmente no encuentro, busco.

Busco, e incluso algunas personas no encuentran inconveniente en acompañarme en esta búsqueda. Dicho de otro modo he vaciado, si puede decirse, esos anillos de hilo con los cuales hacía antaño cadenas borromeanas.

A esas cadenas borromeanas las he transformado no en toros, sino en tejidos tóricos. Dicho de otro modo, son toros que llevan ahora mis anillos de hilo.

Esto no es cómodo dado que un toro es una superficie, y hay dos maneras de tratar una superficie. Una superficie lleva trazos (traits), y esos trazos que se encuentran estar sobre una de las páginas (pages) de la superficie —dicho de otro modo una de las caras de la superficie— esos trazos son actualmente lo que encarnan, soportan mis anillos de hilo, mis anillos de hilo que son siempre borromeanos.

De hecho el toro esta en el centro de esos trazos, esta fabricado casi así y los trazos están en la superficie, lo que implica que un trazo sobre una superficie... el toro mismo no es borromeano.

Eso, es un cuadro de Soury (Esq. IV); distingue dos elementos, a saber el hecho de que un toro puede retornarse. Se retorna de dos formas, ya sea que el toro esté agujereado, agujereado desde el exterior, en ese caso:

gráfico

Como se puede ver aquí, es capaz de retornarse, es decir que para dibujar las cosas así, se retorna al revés y resulta de eso que en lo que se entra, a saber lo que llamaría el alma (áme) del toro deviene el eje (axe); a saber que el resultado de ese retorno es algo que se presenta así en corte, a saber que el alma del toro deviene el eje.

En otros términos, esto viene a cerrarse aquí, y esto de lo que se trata en el toro deviene el eje, a saber que el alma está formada por el replegamiento del agujero. Al contrario, el retorno por corte que tiene por efecto también transformar el toro permitiendo —he aquí el corte:

gráfico

Permitiendo retornarlo así, sustituye igualmente el alma y el eje: teniendo aquí el toro lo que se llama su alma y aquí, debido al corte, lo que era de entrada el alma del toro —he allí el corte deviene su eje.

Me parece, en lo que a mí respecta, que los dos casos son homogéneos. No obstante, el hecho de que Soury distinga ese retorno por corte del retorno por agujereado me impresiona, a saber que tengo mucha confianza en Soury. Dicho de otro modo, lo que se llama aquí (1)

encrucijada (carrefour) de bandas —se dice una encrucijada de banda— se refiere al toro agujereado. Aquí también el retorno del cual se trata es un retorno tórico, es decir debido a un agujero. Voy a dar la palabra ahora a Soury quien se encontrará en postura de defender su posición.

Sin duda alguna hay algo que me impresiona, es que el toro, para dibujarlo así, es decir, en perspectiva, el toro tiene por propiedad admitir un tipo de corte que es muy exactamente éste.

gráfico

Si a partir de ese corte se retorna el toro, es decir que se hace pasar el corte por detrás del toro, el eje queda el eje y el alma queda el alma. Hay retorno del toro, pero sin modificar lo que se encuentra distributivamente el eje y el alma —este es el eje.

¿Es que esto basta para permitir que el retorno por corte opere de otro modo sobre el toro ? Es seguramente eso sobre lo cual planteo la cuestión . Y en este punto voy a dar la palabra a Soury quien tiene a bien, en mi embarazo, tomar el relevo de esto de lo que se trata. Ubíquese aquí.

SOURY: —Tendría necesidad del pizarrón también. Se trataría de la diferencia entre el agujereado (trouage) y el corte (coupure) del toro. E incluso se trata de la diferencia entre el retorno (retournement), el agujereado y el corte.

Entonces voy a intentar presentar la diferencia entre el corte y el agujereado del toro, no ocupándome en principio de que eso pueda servir para hacer el retorno, simplemente cortar el toro y agujerear el toro, de qué modo eso es diferente. Dibujo un toro. Tengo necesidad de tizas de color. Helo aquí.

gráfico

Entonces aquí el toro. Sobre el toro, hay círculos que pueden estar sobre el toro, hay círculos reductibles. Círculos reductibles, son círculos que por deformación pueden ser reducidos; y hay círculos no-reductibles. Entonces como círculos no-reductibles, está el círculo meridiano y está el círculo longitudinal, y hay otros círculos.

Bien. He dibujado un círculo sobre el toro que no es ni el círculo meridiano ni el círculo longitudinal. Entonces, cuando hay un círculo sobre el toro, es posible cortarlo a lo largo de ese círculo y el resultado...

Bueno, entonces el agujereado, es ese caso, es cortar a lo largo de un círculo reductible, y el corte es cortar a lo largo de un círculo no-reductible.

Si se corta a lo largo de un pequeño círculo, un círculo reductible, un pequeño círculo: ¿qué es lo que queda ? Queda por una parte un pequeño disco, el pequeño disco, y por otra parte queda una superficie con borde, una superficie con borde como la que dibujo. Hela aquí.

gráfico

Entonces ese dibujo representa una superficie con borde. He aquí el resultado del agujereado. Decir agujereado, es no interesarse en el pequeño disco que queda y decir que el toro agujereado es eso. El toro agujereado es una superficie con borde que está dibujada aquí.

gráfico

gráfico

gráfico

Si el toro es cortado a lo largo del círculo no-reductible, entonces ese es el corte, entonces: ¿qué es lo que queda? De entrada no queda más que un sólo pedazo.

Voy a decir lo que queda: queda una banda más o menos anudada y más o menos torcida. Entonces voy a dibujar lo que queda por un corte meridiano. Por un corte meridiano queda una banda que no está ni anudada ni torcida (A). Por un corte longitudinal también, queda la misma cosa: una banda que no está ni anudada ni torcida (B).

gráfico

Y eso también son superficies con borde. Pero hay cuando menos una diferencia: es que allí era una superficie con un sólo borde, y aquí son superficies con dos bordes.

Si el corte es hecho a lo largo de un círculo no tan simple, no tan simple como el círculo meridiano o el círculo longitudinal, entonces lo que queda es una banda, queda todavía una banda, pero que está más o menos anudada, más o menos torcida.

Entonces por ejemplo, en fin para un cierto círculo, se obtiene una banda que está anudada en trébol y que está torcida.

gráfico

Entonces la torsión, no me acuerdo la torsión correspondiente, pues dibujo, tengo todas las chances de cometer un error con eso, es decir que no se trata de no importa cual torsión, sino de que no me acuerdo más cual torsión hay.

Bueno, en resumen, es una banda que está anudada y torcida, y se puede separar su parte anudada y su parte torcida, es decir que lo anudado de esa banda puede ser representado por un nudo. Bueno, aquí el nudo de trébol.

gráfico

Y la torsión puede ser compatibilizada, se trata de un cierto número de giros. En el caso del trébol, hay una torsión de, creo, tres giros, hay tres giros de torsión. En fin, si no son tres, son seis, puedo equivocarme. Pues allí, no he indicado esas cosas para mostrar bien que se trata de bandas.

Pues el toro cortado, es una banda más o menos anudada, más o menos torcida, pues eso da ciertos nudos, no todos los nudos, y eso da una cierta torsión. Hay ciertos círculos sobre el toro que el Sr. Lacan ha mencionado. Son círculos que había puesto en correspondencia con el

Deseo y la Demanda. En fin, bien, esos círculos, se puede identificarlos por cuantas veces ellos giran en torno del alma y cuantas veces ellos giran en torno del eje.

Hay muchos de esos círculos. Pero pueden ser señalados y esa identificación puede estar justificada. Entonces esos círculos que habían sido presentados por el Sr. Lacan son círculos que girarían una vez solamente, ya sea en torno del eje, ya sea en torno del alma, y luego varias veces...

Allí dibujo uno que gira una sola vez en torno del eje y varias veces en torno del alma. Allí he dibujado uno que gira una vez en torno del eje y cinco veces en torno del alma.

gráfico

Entonces si el toro está cortado según un círculo así, el resultado es una banda que está torcida, pero que no esta anudada; es decir que el resultado —el toro cortado a lo largo de un círculo así para ese es uno/cinco: habré cinco giros y no habrá anudamiento, cinco giros de torsión y no anudamiento

gráfico

Entonces, estoy a punto de equivocarme, es decir que estoy a punto de confundirlos giros y los semi-giros, no he dibujado bastante. Helo aquí. Bueno, entonces lo que he dibujado allí, es una banda que está torcida y que no está anudada. Pues los círculos que ha mencionado el Sr. Lacan entre todos los círculos del toro, han sido el círculo meridiano y el círculo longitudinal, que dan una banda ni anudada ni torcida, y luego aquellos círculos correspondientes al Deseo/Demanda que dan una banda que esta torcida y que no está anudada.

Por el momento ya, eso crea una diferencia entre el agujereado y el corte. Entonces he aquí el resultado del agujereado, no hay más que una forma de agujerear, aún cuando las formas de cortar sean tantas como círculos haya sobre el toro. Entonces, he aquí el resultado del agujereado, he aquí el resultado del corte. Aquí el resultado del agujereado (Esq. V a IX), es una superficie con borde que no tiene más que un sólo borde. El resultado del corte son superficies con bordes, pero es una superficie especialmente simple, dado que es una banda.

Eso, es ya un modo, un modo de mostrar la diferencia entre agujereado y corte: es que el toro agujereado y el toro cortado no son la misma cosa.

ahora en relación al retorno, voy a empeñarme en decir las diferencias entre agujerando y corte en relación al retorno. En principio algo, es que cortar a lo largo de un círculo —voy a borrar un poco allí— decimos, en el corte el agujereado está implícito, es decir que, en cortar el agujereado está implícito, es decir en el corte hay mucho más que levantar solamente un pequeño agujero.

El corte puede ser presentado como algo "en más" (en plus) en relación al agujerando, es decir que se puede hacer un agujerando de entrada y a partir de ese agujereado cortar. El corte pues, puede ser descompuesto en dos tiempos: en principio agujerear, y en seguida cortar a partir del agujereado. Y pues eso puede ser hacho aquí, es decir que ese es el toro agujereado, bueno, y bien, el corte puede ser obtenido... En fin, si es considerado como en dos etapas: primera etapa agujerear, segunda etapa cortar a partir del toro agujereado, el corte puede ser mostrado allí, es decir sobre el toro agujereado.

gráfico

Entonces voy a mostrar, voy a indicar sin dibujarlo, los cortes más simples, pongamos un corte meridiano. En el toro agujereado la distinción meridiano-longitud está perdida; pongamos en fin un corte meridiano, eso puede ser por ejemplo cortar aquí. Bueno, al menos voy a dibujarlo. Helo aquí, pongamos eso, es un corte meridiano("1"en Esq. XIII). Entonces allí, se puede ver que no queda más que una banda, es decir que una vez cortado aquí, el corte aquí deja eso. Entonces se puede eventualmente imaginar las deformaciones allí, como que esto puede reabsorberse y eso puede reabsorberse, y lo que queda es seguramente una banda. Pues se puede reencontrar a partir del toro agujereado, que el corte meridiano deja una banda. Igualmente si hubiera sido un corte longitudinal, el corte longitudinal ("2" en Esq. XIII) habría también dejado una banda.

gráfico

Voy a borrar ese corte que he hecho allí para dibujar un corte menos simple, un corte según un círculo que no es de los más simples. Ahora voy a hacer el corte, voy a dibujar un cierto corte. Tengo miedo de equivocarme incluso. Entonces he hecho un corte que vuelve a partir del borde del agujero, en fin he hecho un corte que se engancha a partir del borde del agujero del agujereado, entonces lo he enganchado aquí.

Helo aquí, un círculo, en fin, es un círculo que realiza dos giros en torno del eje, en fin dos giros y tres giros dado que, una vez agujereado el toro la distinción de interior y exterior está perdida, y la distinción del alma y del eje está perdida; perdida, no totalmente perdida, ya voy a llegar a eso, pero ya no se puede distinguir más meridiano y longitud.

gráfico

Entonces he dibujado un corte del toro agujerando y, a partir de ese dibujo, con paciencia, es posible restituir la banda anudada y torcida que será obtenido.

Dibujando sobre el toro agujereado, por procedimientos de dibujo se puede llegar a saber el resultado del corte, es decir que aquí, he elegido un círculo que gira dos veces por un lado y tres por el otro, dado que el resultado de ese corte será un anudado en trébol.

Eso, es un corte que no es el más simple y el resultado es una banda que está anudada y torcida En el corte, el agujereado está implícito, el agujereado esta implícito, se puede decirlo de otro modo: es que cortar el toro es hacer mucho más que agujerear, es decir que el espacio del agujereado que es creado, es ampliamente creado con ocasión de un corte. Pues todo lo que puede hacerse por agujereado puede hacerse por corte.

En particular el retorno que puede hacerse por agujereado puede hacerse por corte. Pero por corte hay retornos, hay otros retornos que son posibles. Hay ciertos retornos que no son posibles por agujereado y que son posibles por corte. Entonces voy a decir la diferencia entre los retornos permitidos por corte y los permitidos por agujereado. Voy a borrar la parte derecha.

Para poder distinguir eso, hay necesidad de diferenciación, es decir hay necesidad de diferenciar el alma y el eje por colores. Entonces voy a utilizar azul y rojo para el alma y el

eje; y tengo aún necesidad de diferenciación, y es diferenciar las dos caras del toro, las dos caras del toro, el toro es una superficie sin bordes, es una superficie que tiene dos caras y tengo necesidad de aquella diferenciación.

Bueno, entonces aquí el toro es... al toro, no se le ve más que una sola de sus caras, voy a utilizar verde y amarillo para las dos caras y aquí no se ve más que una sola cara. Para el toro, no se le ve más que una sola cara, no se le ve la cara interior amarilla. Pues son verde —y amarilla las dos caras del toro, y hay una correspondencia entre la cupla alma— eje y la cupla de las dos caras, hay una correspondencia, es decir que la cara verde, la que está aquí, la cara exterior, está en correspondencia con el eje, y la cara amarilla, cara interior, está en corres pendencia con el alma.

gráfico

He introducido dos cuplas, pero esas dos cuplas son actualmente —dado que eso es lo que va a perderse— son la cupla de las dos caras y la cupla interior-exterior quienes están ligadas.

Entonces la diferencia entre corte y agujereado, retorno por corte/retorno por agujereado, en fin la diferencia, una diferencia, es que el retorno por agujereado no toca, en fin no cambia esa ligazón de las dos caras con el interior-exterior, mientras que el retorno por corte di socia esa ligazón.

Entonces, el retorno por agujereado: ¿qué es lo que da de eso ? En esa presentación del toro agujereado, no se le ve más que una sola cara, tomo siempre la cara verde, esa superficie está ahora coloreada, eses dos caras están coloreadas, hay una cara amarilla y una cara verde, y en esa presentación plana no es más que la cara verde quien es visible, la cara amarilla .....aparece por retorno, retorno del plano.

Atención allí, hablo en este momento de muchos retornos a la vez, es peligroso: acabo de mezclar retorno del plano y retorno del toro. Entonces he aquí el toro agujereado, En el estado de toro agujereado, alma y eje, puedo representarlos como dos ejes, entonces voy a situar el alma y el eje en relación al toro agujereado. Tengo una chance sobre dos de equivocarme. La cara verde se corresponde con el eje azul. Ubico allí el eje, es una recta, eso es el eje azul, y ahora el eje rojo. Entonces: ¿para qué dibujo esos dos ejes ?

Hay razones. Voy a decir la razón para dibujar dos ejes para el toro agujereado. Voy a borrar a la derecha para... Entonces del toro de origen, no conservo más que su alma y su eje que están representados aquí.

gráfico

El toro una vez retornado, tendrá como alma y como eje esta, pues el retorno del toro, es el cambio del alma y del eje, es el pasaje de esto a esto. Y bien, el toro agujereado, es un estado de dos ejes, no hago más que afirmarlo, voy a volver a dibujarlo. Finalmente no hago más que volver a dibujar lo que está allí abajo, pero lo vuelvo a dibujar allí en su posición de bisagra, de intermediario.

He aquí el toro agujereado, superficie con dos ejes. Y menciono de eso otra versión: es que si no se guarda de él más que el círculo borde, es decir que no se guarda más que el borde; lo que queda de eso, es —voy a dibujar lo siempre en el medio— helo aquí, esto:

gráfico

Es conservar los dos ejes del toro que están aquí en azul y rojo y el círculo en borde del agujero. Aquí (Esq.XVI) es conservar la superficie con borde, y aquí (Esq. XVII) es conservar solamente el borde. Entonces lo que está allí en el medio (Esq. XVIII) hace de bisagra en la operación de retorno por cambio del alma y del eje.

Entonces menciono esa figura, porque hay una configuración borromeana, es decir que interior, exterior y borde del agujero, forman una configuración borromeana. Finalmente no hice más que afirmar que en ese estado intermedio, el alma y el eje, ambos eran... —en el momento de ese estado intermedio que es el estado de interminación

(intermination)— bisagra entre interior y exterior, es decir que aquí (Esq. XVII) interior y exterior se diferencian, y aquí (Esq. XVIII) interior y exterior no se diferencian. Aquí (Esq. XVIII) la cupla interior-exterior está en estado de vacilación o, en el estado de toro agujereado, la distinción interior-exterior está perdida.

Entonces eso era en relación al toro agujereado. Entonces ahora, borro ese esquema, el esquema de correspondencia, aún cuando me arriesgue a poder llegar a necesitar del esquema de correspondencia de partida entre la cupla de las dos caras y la cupla interior-exterior.

Entonces está el verde que corresponde al azul, y luego el amarillo que corresponde al rojo. Entonces cuando el toro está cortado, va a... pero eso de memoria no sé cómo están dispuestos... Pues, voy a dibujarlo... . eventualmente me equivoco, pero no será obstáculo para esto de lo cual tengo necesidad.

gráfico

Voy a dibujar un toro cortado, voy a dibujarlo como una banda anudada y torcida. Aquí estoy por volver a dibujar una banda anudada y torcida obtenido por corte del toro. Helo aquí:

gráfico

Entonces para indicar que es una banda, pongo esos pequeños trazos, pero no voy a poner— pequeños trazos por todas partes. Bien: eso es el dibujo de una banda anudada y torcida obtenido por corte del toro. Bien. Entonces paro de dibujar los pequeños trazos. El alma y el eje ahora están aquí; lo que era antiguamente el alma y el eje ahora son dos ejes —ocurre... lástima, me falta un poco de lugar...

Entonces bien, los dos ejes interior y exterior y ahora ' la cupla de las dos caras. Entonces esa banda, tal como aquella que Está dibujada, todavía una vez más, no se le ve más que una cara, no es por casualidad,' es decir que privilegio sistemáticamente los dibujos donde no se ve más que una cara.

Pues he ahí una banda anudada y torcida con una cara amarilla y una cara verde, y aquí no se ve más que la cara verde. Bien, entonces cuando menos voy a dibujar las dos caras en el caso éste, para hacer ver las dos caras en otro caso.

Es aquí que había dibujado anteriormente una banda que no estaba anudada y que estaba torcida. Entonces allí se ven las dos caras, es decir que con motivo de la' torsión 'se ve la otra cara', es decir que en esa parte sé ve, el Amarillo, hay amarillo y verde.

gráfico

En fin, eso es para mostrar que en un dibujo de superficie con borde, las dos caras puedan aparecer. Es el azar de ciertos dibujos lo que hace que se vea siempre la misma cara. Entonces aquí pues he aquí los dos ejes antiguamente interior y exterior y el toro cortado, esa banda. Y bien, no sé si es imaginable que allí dentro la cupla del amarillo y del verde devino independiente de la cupla del azul y del rojo, es decir que esa banda, todo esto no es más que una banda, se le puede dar un semigiro a todo lo largo y eso será siempre el mismo objeto, y la cara amarilla juega el mismo papel que la cara verde (Esq.XX).

Entonces en esa situación del toro cortado con sus dos ejes, la cupla de las dos caras verde y amarilla, y la cupla del interior-exterior, azul y rojo, devienen independientes. Lo que indica algo sobre la diferencia de los dos retornos es que, en el retorno por agujereado se cambia el interior y el exterior, se cambian las dos caras y ellos se cambian en conjunto, es decir que en el momento en que se cambia la cupla interior-exterior, se cambian las dos caras, es decir que si ese toro coloreado en amarillo y verde, cuando se lo retorna, si era de exterior verde, luego será de exterior amarillo.

En el retorno por agujereado, se invierten simultáneamente las dos caras y el interior-exterior. Al contrario el retorno por corte permite disociar esa ligazón, es decir que, una vez cortado el toro, se puede volver a cerrarlo, no de...

Voy a decirlo de otro modo: es que en lugar de ver el toro agujereado o el toro cortado como un intermediario, voy a describirlos de forma diferente. Es que el toro agujereado puede ser vuelto a cerrar de dos formas diferentes, y el toro cortado, él, puede ser vuelto a cerrar de cuatro formas diferentes.

En fin, vacilo entre dos formas de formularlo: una forma en que el toro agujereado o el toro cortado aparecen como un intermediario entre dos etapas del toro, y otra forma de hablar donde los dos estados del toro son descritos como dos formas de cerrar esa superficie con borde.

Entonces una vez cortado el toro, es posible volver a cerrarlo de múltiples formas, es decir que es posible cerrarlo como estaba en principio, como estaba originalmente, es decir con el eje exterior azul y la cara exterior verde, pero es posible cerrarlo no importa como, es decir que es posible cerrarlo con el eje exterior rojo y con la cara exterior verde o amarilla, es decir que hay cuatro formas de cerrar ese toro cortado combinando de todos los modos posibles la cupla azul- rojo, para fijar la cupla azul-rojo en interior-exterior, en alma y en eje, y para fijar la cupla verde- amarillo en cara interior y cara exterior.

gráfico

Entonces, son historias de coplas, de binarios. Encuentro bastante difícil presentar estas consideraciones con exactitud. Allí me embarqué en... en fin, era agujereado y corte. En fin esas historias de cuplas o de binarios están siempre ligadas a historias de exactitud.

LACAN: —El verde puede asociarse al azul y al rojo...

SOURY:—Sí, sí...

LACAN: —...y por otro lado el amarillo puede asociarse también al azul y al rojo.

SOURY: —Sí, sí.

X....: —¿Pero es que lo que tú dices es verdad también para un corte simple, como el corte meridiano o el corte longitudinal ?

SOURY: —Sí, sí.

X....: —Es decir la separación entre verde y amarillo y el eje y el alma, es igualmente verdadera para un corte simple...

SOURY: —Totalmente. X....: Porque, tú allí lo mostraste para un corte complejo, pero habrías podido mostrarlo sobre un corte simple como...

SOURY: —Sí, es verdadero que es la misma cosa para un corte meridiano o un corte longitudinal, que eso produce la misma cosa que el corte en general, es decir la disociación de la cupla de las dos caras y de la cupla interior-exterior.

X....: —¿Es que no podrías mostrarlo sobre un corte meridiano simple ?

SOURY: —Sí, si... sí, seguramente...

LACAN: —¿Quién me ha enviado éste papel? Es alguien que asistió á lo que Soury hace como trabajos prácticos.

2-.X.. : —Soy yo. ----- - - -

LACAN: —¿Quién es ? ¿Son ustedes dos ? Escuchen. estoy totalmente interesado por ese objeto "A" y el otro que ustedes designan con una estrella.

gráfico

Quiero decir el objeto A y el objeto que está dibujado así, estoy interesado y mucho quisiera saber lo que han sacado de lo que Soury explico hoy. Si vienen a decírmelo me agradaría.

X....:—Allí lo que muestra Soury, es efectivamente un error que había en el papel.

LACAN: —¿Cómo ? En el papel, en el papel que usted me ha enviado.

X....: —A saber que eso no era efectivamente un retorno por agujero, sino un retorno por corte.

LACAN: —Bueno, estoy muy contento de saberlo porque me había roto la cabeza con ese error. Bien, creo que Soury ha colmado nuestros votos y por mi parte continuaría la próxima vez.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "1" sobre el diagrama colgado por Soury en el pizarrón de más adelante.

índice del seminario 25

Clase 9. Del 21 de Marzo de 1978

21 de Marzo de 1978

Les advertí que la señora A.,... presidente de la universidad de París I, la señora A. tuvo a bien permitir que enuncie mi seminario el 11 y el 18 de Abril. Es el período de vacaciones y estarán probablemente apretados para entrar por la puerta que está, no sobre la calle St. Jacques, sino sobre la Plaza del Panteón. En efecto, estaba reducido a dos seminarios dado que para lo que es Mayo será el segundo martes, pero no el tercero, siendo que se me advirtió que en esa sala habría, el tercer martes, exámenes.

Lo cual no quiere decir seguramente que no esté inquieto para lo que es del toro. Soury va a pasarles unos toros, toros sobre los cuales hay algo de tricotado. Hay algo que me inquieta particularmente, es la relación entre lo que se puede llamar toricidad y el agujereado. Parece, al decir de Soury, que no hubiera relaciones entre el agujereado y la toricidad. Para mi, no

puedo decir que no vea relaciones, pero probablemente me hago una idea confusa de lo que se puede llamar un toro.

Han tenido la ultima vez una cierta presentación de lo que puede hacerse con el toro. Hay algo que Soury va a pasarles dentro de unos momentos y que comporta un agujereado. Es un agujereado artificial, quiero decir que es un toro cubierto por un tricotado que es mucho más nutrido que este simple.

gráfico

Es decir ese que esta -y allí radica seguramente la dificultad- aquel que está trazado como tricot sobre el toro. No les he disimulado lo que esto comporta: el hecho de que esté traza do sobre el toro es totalmente inherente a que eso no pueda, lo que designo como "trazado", que eso no pueda pasar por un tricot.

Lo cual no quiere decir que, por convención, se piense, se articule que es un tricot. Pero seria necesario añadir ahí este complemento, que lo que puede fresarse del otro lado de la superficie tiene que invertirse, e invertirse poniendo en valor la inversión arriba-abajo, lo que por supuesto complica francamente lo que podemos decir de lo que ocurre en el interior del toro.

Es seguramente lo que se manifiesta en la relativa complejidad de lo que está dibujado en ese nivel (sobre el cuadro de Soury, piso tercero y cuarto, pág.75). Convendremos en decir que la inversión del arriba-abajo complica el asunto, porque lo que he llamado hace unos momentos la complejidad de ese cuadro no tiene nada que ver con esa inversión que se puede convenir en llamar, dado que está en el interior del toro en lugar de estar en el exterior, que se puede llamar por definición su imagen en espejo. Eso querría decir que hay espejos tóricos.

Es una simple cuestión de definición. Es un hecho que es lo que está en el exterior quien pasa por importante, en el exterior del toro, trazado en el exterior del toro. No hay rastros en esas figuras (sobre el cuadro de Soury, piso tercero y cuarto,pág.-75), no hay rastro de esa inversión que he llamado la imagen en espejo tórico . El agujereado es un medio de retorno.

Por el agujereado es posible que una mano se introduzca y llegue a asir el eje del toro y, por allí mismo, que lo retorne; pero hay otra cosa que es posible, es que por ese agujero, arrastrando a través del agujero el conjunto del toro se obtiene un efecto de retorno.

gráfico

Es lo que Soury les pondrá de manifiesto dentro de unos momentos con la ayuda de un tricot tórico un poco más complicado. Es sorprendente que se obtenga, arrastrando el exterior del toro, que se obtenga exactamente el mismo resultado, lo que justifico diciendo que ese agujero por definición no tiene hablando con propiedad dimensión, a saber que es así que puede presentarse, a saber que lo que es agujero aquí puede además proyectarse de la siguiente forma.

gráfico

Lo que se presentará pues como retiro del eje aquí se encontrará invertido, el retiro del eje hará que esto quede fuera del agujero, pero que, dado que hay inversión del toro, el retiro del

eje hará que el toro -esto es igualmente un simple círculo, y se encontrará aquí luego de que el eje haya sido retirado.

gráfico

Pero inversamente se puede ver que aquí obtendremos la misma figura, a saber que lo que está aquí atrapado por el agujero y aquí repelido al interior, luego de la inversión de lo que está aquí, se encontrará también funcionar como un toro, deviniendo lo que está aquí el eje.

gráfico

Voy ahora a rogar a Soury, dado que ha tenido la bondad de estar aquí, de venir a mostrar la diferencia --diferencia nula que hay entre esas dos formas de figurar el tricot tórico. ¿Tiene usted el objeto?

SOURY — Lo he hecho pasar.

LACAN: —Usted lo ha hecho pasar. Se puede ver sobre ese objeto, la diferencia que hay entre asir el eje y arrastrar el conjunto del toro.

SOURY: —¿Lo haré ? Entonces se trata del retorno del toro por agujereado. Voy a presentarlo de la forma siguiente, es decir es un toro que está injertado sobre un plano infinito.

gráfico

gráfico

Ese dibujo muestra que hay un toro que está injertado por un tubo sobre un plano infinito. Allí lo qué corresponde al agujereado, es esa parte del tubo que hace a vez agujereado del toro y agujereado-del plano infinito, y de ese modo, es similar. Entonces allí, el espacio está dividido en dos mitades y esa superficie en dos caras... una cara que dibujo aquí con pelos, pelos sobre la superficie, está aquí, ésta es una cara y hay otra cara.

gráfico

Bueno, el espacio está dividido en dos mitades, una mitad del espacio, la mitad que está a la izquierda de ese plano infinito y en el exterior del toro, que hace de eje para el toro; y en la otra mitad, en fin, la otra mitad de ese plano infinito está en comunicación con el interior del toro, y aquí dibujo algo que hace las veces de alma.

Entonces esa configuración permite indicar el retorno. Entonces voy a indicar el antes y el después del retorno. Allí voy a volver a dibujar la misma cosa, y es el antes y el después 'del retorno... entonces muestro las dos caras siempre por la misma indicación.

gráfico

Pues, aquí lo que hacia de cara exterior, cara izquierda del plano 'antes', y ahora lo que 'después' hace siempre de cara izquierda del plano, pero que hace cara interior del toro, es decir en el retorno lo que era cara exterior del toro devino cara interior.

Entonces eso es una especie de guante, en fin, ese retorno es algo comparable al retorno de un guante. A pesar de todo no es totalmente un guante, es un guante tórico, es un guante que agarra, es un guante que se cierra y que agarra. Entonces ese guante que cierra y que agarra puede retornarse y eso deviene todavía un guante que cierra y que agarra.: Entonces una descripción que era dada hace unos momentos, es una mano que voy a dibujar azul, así, que viene a coger así. Bueno, esa mano azul -la cupla de allí del ocre y del- azul es una cupla interior exterior esa mano azul que viene a agarrar, que utiliza ese guante, es decir que ese guante tórico enguanta esa mano 'azul' y por allí esa mano azul agarra, puede agarra el eje' que aquí es ocre (Esq. X, eje rojo) esa mano que viene a utilizar ese guante como guante, puede por allí agarrar el eje ocre.

El retorno puede en ese momento, ser descrito del modo siguiente: es que esa mano azul tira, tira... ¿y de qué modo ella se vuelve a encontrar ? En fin, esa mano se reencuentro así: (Esq. XII después del retorno). Esa mano, voy a dibujarla en pleno, he aquí la mano que agarra y el brazo, y esa mano se reencuentro aquí.

Y ya ahora el dibujo de la mano, lo he cambiado ligeramente, es decir que he dibujado esa mano bajo la forma de una mano que agarra, es decir que no he dejado más la indicación como allí de que los dedos no se cierran (Esq. XI). He dibujado la mano de dos formas diferentes, ahora voy a modificar el dibujo de la mano que está aquí para indicar que es una mano que agarra, lo indico pues como mano cerrada. Helo aquí.

gráfico

gráfico

He modificado pues el dibujo de la mano como mano cerrada, mano que agarra. Bien, pues aquí su relación con el toro es que ella está enguantada por ese toro, y aquí su relación con el toro es que ella está en situación de apretón de manos con el toro, es decir que de la mano al toro aquí es como un apretón de manos.

gráfico

Es decir de la mano al toro es pasar aquí de una situación de desdoblamiento, ya que el guante es un desdoblamiento de la mano, y aquí en situación de complementación, es decir que esas dos manos que están como un apretón de manos se complementan una a otra, en fin son dos toros complementarios, dos toros enlazados, siendo la mano que agarra ella misma un toro.

Esto pues es el antes y el después del retorno. Entonces en el retorno, en fin el retorno pues puede ser precisado por la situación de esa mano, sea que esté enguantada, sea que haya un apretón de manos.

Esto puede precisar el retorno, pero no es indispensable para precisar el retorno, es decir que el retorno puede ser indicado, ... si esa mano no figurara, si esa mano estuviera ausente, el retorno no obstante podría ser figurada, es arrastrar todo eso por el agujero.

El retorno de ese guante tórico puede ser hecho arrastrándolo por el agujero, es decir el pasaje del antes al después que esta aquí no tiene necesidad de ser definido por una mano que agarra, que tira y que se vuelve a encontrar así allí.

Esa mano en principio exterior que deviene mano complementaria, no es indispensable, el retorno puede ser definido como simplemente arrastrar toda esa parte de allí, la parte tórica, arrastrarla por el agujero, y basta arrastrarla por el agujero para que ella se vuelva a encontrar del otro lado.

Dicho de otro modo, el agarrado aquí contribuye bien a describir el retorno. El pasaje del enguantado al apretón, dicho de otro modo el pasaje del desdoblamiento del toro al complementario del toro, pues el agarrado allí, lo que sirve para indicar, lo que indica, es que con motivo del retorno, hay pasaje del desdoblamiento al enlace, pero eso no es indispensable para... la mano, allí, no hace más que mostrar el toro complementario, la mano allí vale para el toro complementario.

gráfico

Pero el retorno puede ser hecho incluso si el toro complementario no está presente, y arrastrando todo eso. En fin, arrastrando todo eso a través del agujero, esto da esto, es decir que no es... en fin, se puede arrastrar por otra parte todo, se puede arrastrar el toro y la mano, y eso dará eso, es decir que allí la mano que agarra no es mes que un desdoblamiento del toro, que no es pues indispensable al retorno, es decir que la diferencia entre la descripción sin la mano o con la mano, es la diferencia entre hacer el retorno de un toro que está aquí blanco, o un toro desdoblado aquí por un toro azul.

Entonces dibujo las dos descripciones del retorno -salvo que acabo de cometer un error, allí está en azul- vuelvo a dibujar lo que estaba dibujado precedentemente, es decir precedentemente ese toro con su exterior aquí. He aquí la cara exterior del toro que está retornado así, la cara exterior deviene cara interior.

Y aquí es la misma cosa, pero el toro está desdoblado por la mano. Y aquí entonces, bien, pues son dos presentaciones, son dos descripciones vecinas del retorno: en un caso el toro aislado, en el otro caso el toro con su doble, el doble que es, sea el doble por desdoblamiento, sea el doble por enlace, partiendo ser el doble por desdoblamiento imaginado como la situación de enguantado, y el doble por enlace pudiendo ser imaginado por la situación del apretón de manos. Bien, ya está.

X: —¿Por qué la imagen del apretón de manos tiene un aire

X: —¿Por qué tan...?

SOURY:—¿Por qué la imagen del apretón de manos... ?

X: —....tiene un aire tan....

SOURY: —¿Por qué la imagen del apretón de manos tiene un aire tan duro? Bien, el apretón de manos esta completamente cerrado. Son anillos que están cerrados. Y no hay más elección que entre el apretón de manos o el enguantado, en fin, allí la flexibilidad no permite más que el pasaje del apretón de manos al enguantado. Ella no permite... en fin, lo que es de las manos que se abren y que se cierran yo no sé nada. Allí no son más que manos tóricas, manos cerradas.

LACAN: —¿Usted considera que es de arrastrar de lo que se trata ? En esa forma de hacer, no puede obrarse más que arrastrando el conjunto del toro. Es por eso que usted ha hablado -antes/después- hace unos momentos del conjunto del toro.

SOURY: —Sí, sí.

LACAN: —Bien. Me quedaré allí por hoy. Les doy cita para el 11 de Abril.

índice del seminario 25

Clase 10. Del 11 de Abril de 1978

11 de Abril de 1978

Enuncié, poniéndolo en presente, que no hay relación sexual. Es el fundamento del psicoanálisis. Al menos me he permitido decirlo. No hay relación sexual, salvo para las generaciones vecinas, a saber los parientes por un lado, y los niños por el otro. Es en lo que se detiene —hablo de la relación sexual— es en lo que se detiene la interdicción del incesto.

El saber, está siempre en relación con lo que escribo "el asexo" (l' asexe), con la condición de hacerlo seguir por la palabra que debe ponerse entre paréntesis: "ualidad" (ualité), el asexo-ualidad (l' asexe-ualité). Es necesario saber de qué modo se engancha eso con la sexualidad (sexualité).

Saber "como infierno" (comme enfer), es cuando menos así como lo escribo. En un tiempo he comenzado a hacer, para simbolizar esa sexualidad, una banda de Moebius. Quisiera ahora corregir esa banda, quiero decir con eso triplicarla.

gráfico

Esto es una banda, igual que la otra, a saber que su derecho coincide con su revés, pero esta vez aquí eso pasa dos veces. Les es fácil de ver que si esto es el derecho, esto que gira es el revés, a continuación de lo cual se vuelve al derecho, y luego eso es aquí el revés; lo mismo

que aquí donde estaba el revés está el derecho, al igual que aquí el derecho es el revés. Es pues una doble banda de Moebius, quiero decir que es sobre la misma cara que aparecen el derecho—y el revés.

gráfico

Aquí podemos decir que es más simple: si aquí es el derecho, es también el revés, como aparece debido a eso que lo que era el revés aquí vuelve allí, es decir que la banda de Moebius no tiene más que un derecho y un revés. Pero la distinción que hay entre esto y aquello radica en que es posible tener una banda de Moebius que; sobre sus dos caras, es a la vez derecho y revés.

Hay una sola cara de cada lado: es una banda de Moebius que tiene por prioridad ser bilateral. ¿Qué es lo que se pierde en la abstracción ? Se pierde el tejido, se pierde la tela (etoffe), es decir que se pierde lo que se presenta como una metáfora. Además —se los hago notar— el arte, el arte por el cual se teje, el arte es también una metáfora.

Es por lo que me esfuerzo en hacer una geometría del tejido, del hilo, del punto (maille). Es cuando menos a donde me conduce el hecho del análisis, pues el análisis es un hecho, es un hecho social al menos, que se funda sobre lo que se llama el pensamiento, que se expresa como puede con "lalengua" (lalangue) que se tiene; repito que esa "lalengua" la escribo en una sola palabra con el designio de hacer sentir algo.

En el análisis no se piensa cualquier cosa y no obstante es seguramente a lo que se tiende en la asociación llamada libre: se querría pensar cualquier cosa. ¿Qué es lo que hacemos? ¿Es eso en lo que consiste sonar ? En otros términos: ¿qué es lo que soñamos sobre el sueño? Pues es esa la objeción. La objeción es que Freud en "La interpretación de los sueños" no hace mejor: sobre el sueño, por asociación libre, sobre el sueño, él sueña.

¿De qué modo saber dónde detenerse en la interpretación de los sueños? Es totalmente imposible comprender lo que ha querido decir Freud en "La interpretación de los sueños". Es lo que me hace delirar, es necesario seguramente decirlo, cuando he introducido la lingüística en lo que se llama una pasta (pâte) seguramente eficaz, al menos lo suponemos, y que es el análisis. "De la sintaxis a la Interpretación" es lo que nos propone Jean Claude Milner.

Ciertamente hay todo tipo de dificultades para pasar de la sintaxis a la interpretación. ¿Qué es de lo que se trataba en la época de Freud? Hay evidentemente una cuestión de atmósfera como se dice, de coordenadas que uno llama culturales. Quiero decir que se permanece en los pensamientos, y obrar por intermedio del pensamiento es algo que linda con la debilidad mental. Sería necesario que exista un acto que no sea débil mental. Ese acto, intento producirlo por mi enseñanza. Pero es a pesar de todo farfulleo (bafouillage). Confinamos aquí con la magia.

El análisis es una magia que no tiene por soporte más que el hecho de que —por cierto— no hay relación sexual, pero los pensamientos se orientan, se cristalizan sobre lo que Freud imprudentemente llamó el complejo de Edipo. Todo lo que ha podido hacer es encontrar en lo que se llamaba la tragedia, en el sentido en que esa palabra tenía un sentido, lo que se llamaba tragedia le suministro, bajo la forma de un mito, algo que articula que no se puede impedir a un hijo matar a su padre.

Quiero decir con eso que Layo hizo seguramente todo para alejar a ese hijo sobre el cual una predicción había sido hecha, eso no le impidió no obstante —y diría tanto más— ser matado por su propio hijo.

Creo que empleándome en el psicoanálisis lo hago progresar. Pero en realidad, lo hundo (enfonce). ¿De qué modo dirigir un pensamiento para que el análisis opere ? La cosa que está más cercana a eso, es convencerse, si tanto es que esa palabra tiene un sentido, es convencerse de que eso opera. Intento poner eso en plano. Eso no es fácil.

En el pasaje del significante —tal como es entendido—al significado algo se pierde, en otros términos: no basta enunciar un pensamiento para que eso marche. Elevar el psicoanálisis a la dignidad de la cirugía por ejemplo, es seguramente lo que sería anhelable. Pero es un hecho que el hilo del pensamiento no basta para eso. ¿Qué es lo que eso quiere decir por otra parte: el hilo del pensamiento? Es también una metáfora.

Es seguramente por lo que he sido conducido a lo que es también una metáfora, a saber: a materializar ese hilo de los pensamientos. He sido alentado por algo que no es en el fondo más que lo que decía en el punto de partida, a saber esa triplicidad que fonda el hecho de la sucesión de las generaciones. Hay tres, tres generaciones, entre las cuales hay relación sexual.

Eso entraña por supuesto toda una serie de catástrofes y es eso de lo cual Freud —sobre todo— se dio cuenta. Se dio cuenta, pero eso no se vio en su vida familiar, porque tomó la precaución de estar loco de amor por lo que se llama una mujer, es necesario decirlo, es una rareza (bizarreríe), es una extrañeza.

¿Por qué el deseo pasa por el amor ? (Pourquoi le désir passe-t-il à l'amour?). Los hechos no permiten explicarlo. Hay sin duda efectos de prestigio. Lo que se llama la superioridad social debe jugar ahí un papel, en todos los casos —para Freud— es verosímil. Lo fastidioso es que él lo sabia. El se dio cuenta de que ese prestigio jugaba, al menos es verosímil que se haya dado cuenta de eso.

¿Freud era —es necesario seguramente plantear la cuestión cuando menos— Freud era religioso? No hay dada de que vale la pena plantear la cuestión. ¿Es que todos los hombres caen bajo esa "carga" (faix) —c.a.r.g.a— de ser religiosos? Es cuando menos curioso el que haya algo que se llama la mística; la mística es un azote, como lo prueban seguramente todos aquellos que caen en la mística.

Me imagino que el análisis —quiero decir en tanto que lo práctico— es lo que me volvió amojonado (borne). Es —es necesario decirlo— un método excelente de cretinización, el análisis. Pero tal vez me digo que soy amojonado porque sueño, sueño con serlo un poco menos. Poner en plano algo, sea lo que fuere, sirve siempre.

gráfico

Hay algo que es sorprendente, es que al poner en plano esto, uno se da cuenta de que no es ninguna otra cosa que el hilo de tres, quiero decir que esto es exactamente idéntico a ese hilo de tres. Puesto en plano es la misma cosa que ese hilo de tres.

Eso no tiene el aspecto, sin embargo es seguramente aquello de lo que se trata. El hilo de tres, quiero decir lo que es hablando con propiedad un nudo, un nudo llamado de tres puntos de intersección, es lo que pone en plano nuestra banda de Moebius.

Les ruego considerarlo y permitir que me detenga allí.

índice del seminario 25

Clase 11. Del 18 de Abril de 1978

Del 18 de Abril de 1978

Acérquese un poco, dado que usted me ha enviado cosas. Quisiera que las cosas que me ha enviado las comente, así, una por una, porque eso no va. Le señalo que lo que he dibujado la última vez, bajo la forma de esa banda que he hecho lo mejor que he podido, si se la corta en dos, el resultado —si se la corta en dos así— el resultado es lo que se llama un nudo de tres, es decir algo que se presenta así.

gráfico

Es, por supuesto, totalmente asombroso. Aquí es lo que se llama una banda de Moebius. La vuelvo a dibujar porque vale la pena darse cuenta que, gracias a lo que se llama la elasticidad... la banda de Moebius se dibuja así. En otros términos, se vuelve (retourne) lo que aparece bajo esa forma.

gráfico

La forma presente es aquella que aparece sobre la tapa de Scilicet. Pero la verdadera banda de Moebius es ésta. Y hay lo que legítimamente Jean-Claude Terrasson que está aquí y me ayuda, lo que muy legítimamente Jean-Claude Terrasson llama una semi-torsión y allí, bajo la forma en que la hice funcionar la última vez —dado que es lo que les he dibujado la última vez— hay tres semitorsiones.

Al contrario, es posible hacer una sola torsión. Es lo que está de manifiesto en la figura "2" (Esq. II) donde hay afectivamente una sola torsión . La figura "2" (Esq. II) puede igualmente dibujarse así (Esq. III, "B"):

gráfico

Es una figura con una sola torsión, ella es equivalente a la figura siguiente, es decir que esto, si hacemos figurar el interior aquí, esto es realizado comúnmente por lo que se llama el toro. Si hacemos aquí un bucle, lo que llega aquí viene bajo la forma de algo que va más allá de lo

que llamo el eje del toro, es eso quien viene en el eje del toro y es eso quien hace el giro del toro:

gráfico

Les ruego en esta ocasión verificarlo, y verán que la torsión, la torsión completa de la cual se trata es exactamente equivalente a lo que Jean-Claude Terrasson llama una torsión completa. Es lo que se realiza en el toro del cual no tenemos evidentemente...

La torsión completa es todo lo que se puede hacer sobre un toro, lo que no es por supuesto sorprendente, dado que no hay ningún medio de operar de otro modo sobre un toro.

gráfico

Si sobre un toro dibujan algo que corta —desde luego que corta pasando lo que se llama detrás del toro, que vuelve adelante y que vuelve a pasar por detrás del toro, lo que obtienen, es algo que es así y que se acaba de la forma siguiente, es decir que aquello redobla el nudo que se entorna alrededor del toro. En otros términos lo que viene aquí, es muy precisamente lo que pasa alrededor de lo que llamo el eje. Pues esto equivale a dos torsiones. Aquí una torsión y allí dos torsiones.

Voy a rogar ahora a Jean-Claude Terrasson que tenga a bien tomar la palabra para comentarnos sus figuras, sus figuras que ha hecho allí. Esto es una banda de Moebius.

gráfico

TERRASSON: —Entonces se puede plantear el problema de saber de qué modo se podría solar (paver) el espacio, o solar regularmente el plano con bandas de Moebius aplastadas, es decir achatadas. Entonces el problema es de qué modo podría solar regularmente el plano aplastando bandas de Moebius... en fin, bandas, es decir se puede comenzar por la banda de "cero" torsión que es ...

gráfico

Si se dibujan únicamente los bordes, se los dibuja así, ellos no están ligados más que por el hecho de que la banda tiene una cierta materialidad para ligar esos bordes.

gráfico

Bueno, entonces para poner en plano esa figura, para aplastarla y obtener algo que sale regularmente el plano, es decir un polígono regular —en fin, no hay masas, sólo hay el hexágono, el cuadrado y el triángulo equilátero para eso tengo una solución muy simple que es pegar los bordes juntos, en fin pegar un borde, unir un borde a sí mismo y aplastar, es decir que si está achurada allí donde la superficie vuelve dos veces una sobre la otra, bueno es así, pues obtengo un cuadrado, bueno, allí no es un cuadrado, pero podría ser eso, con la condición de que mi banda tenga el doble de longitud que de amplitud, y obtengo un cuadrado.

A partir de una semi-torsión, el problema va a ser más complicado, pero lo que se observa ya, es que cada vez se obtendrá, en fin hasta cinco, se obtendrá un polígono regular, sin agujero,

es decir que lo que es el agujero de la banda encuentra un medio de reabsorberse para obtener un polígono regular, y eso será lo único incluso que podré obtener.

Bueno, entonces allí, esa figura, si dibujo el borde de eso, es así, es decir se ve que eso no se mantiene anudado... como la primer figura, el borde no se mantiene en su posición de torsión más que en relación al hecho de que la banda es una materialidad también.

gráfico

gráfico

gráfico

Eso no será ya verdadero a partir de esas bandas donde los bordes se mantienen por sí mismos fuera de toda materialidad de la banda. Entonces, eso es la puesta en plano del toro con una semi-torsión. Allí entonces dibujo el borde de la banda, y en punteado evidentemente, allí donde pasa debajo y achurando el derecho donde la superficie se recubre.

gráfico

Bueno, entonces esa banda como todas aquellas que son hexágonos, para obtener un hexágono regular, es necesario que las proporciones sean: ancho, tomo 1 de ancho, la longitud será raíz de 3: A=1 ; L= Ö3 . Bueno, no vamos a meternos con eso. Entonces lo que ocurre con la banda de dos semitorsiones, es decir con una torsión, es decir una banda de dos bordes, he aquí la manera en la cual los bordes del agujero, los bordes de la banda se anudan entre ellos.

gráfico

Es decir que allí no tienen ya necesidad de la materialidad de la banda para mantener su anudado, es seguramente —por eso que se pasa al toro, como decía Lacan hace unos — momentos. Entonces esa figura se vuelve a poner en plano en el cuadrado. Pero para volver a esas figuras más legibles... allí también el borde viene a pegarse a sí mismo, es decir que allí está dos veces, entonces sería necesario que lo vuelva a dibujar con un poco más de separación para volver la cosa visible.

gráfico

Dibujando, achurando siempre allí donde se recubre, helo aquí con un poquito de separación para ver de qué modo el agujero, los bordes del agujero se anudan entre ellos. Hay esa figura que está pues recubierta, donde la superficie se recubre en su totalidad, esa figura es un cuadrado y a partir de ese momento, ya no es más ese cuadrado, sino que es un cuadrado que es obtenido con una banda cuya longitud es cuatro veces el ancho: L=4 A.

gráfico

Entonces cuando se pasa a tres semi-torsiones, es decir que allí el dibujo del borde de la banda es eso, puedo todavía poner en plano esa figura, esa banda, bueno... es parecido, dibujo el borde visible del agujero y obtengo esa figura, es decir que lo hago con una banda que tiene las mismas, las mismas proporciones que aquella, siempre.

gráfico

La banda de cuatro, es la banda con cuatro semi-torsiones

.....

.....

(falta la página correspondiente en el original)

TERRASSON: —¿Por qué he hecho esas representaciones y no aquella ? Es porque aquí, tengo al máximo un doble espesor y un espesor simple, y que eso evidentemente puedo representarlo, como aquí por otra parte, con solados con los cuales puedo solar el plano. Y entonces eso me...

J. LAGARRIGUE: —Aquí (O torsión) no tienes agujero virtual que atraviese el plano, visto que el único agujero es un agujero que es vertical, así, como un mango, y aquí con esa representación así, tu tienes siempre un agujero que es virtual, que es un punto por el cual puedes pasar una aguja, un alfiler, y que desaparece en esa representación donde tienes los tres que se recubren absolutamente (Esq. pág.96, faltante), y que es la forma de hecho más reducida posible de una banda de Moebius con una sola semi-torsión, y que es una representación que es mucho más reducida que ésta, dado que eliminas de hecho ese efecto de hexágono, que es un efecto artificial si se puede decir, que no tiene razón de ser particular.

La única razón de ser de forma de la banda de Moebius con una sola semi-torsión, es de hecho la forma triangular y es aquella. Y esa forma, no puedes obtenerla con la segunda banda de Moebius que es la banda de Moebius con tres semi-torsiones, allí donde la existencia de ese agujero virtual central es absolutamente obligatoria. Eso se fabrica muy bien por otra par te, con una banda de papel... LACAN: El interés de esta reflexión es que, igualmente para la banda de Moebius, lo que he dibujado la última vez, el adelgazamiento de esto de lo cual se trata, permite mantener la forma que concluye en el nudo de tres y esto, quiero decir la banda de Moebius, como es bien sabido, la banda de Moebius dividida en dos hace un ocho, si mi recuerdo es bueno, ese echó dividido en dos hace una forma así:

gráfico

es decir algo enlazado, si mi recuerdo es bueno. Creo que mi recuerdo no es bueno.

J.LAGARRIGUE: —Creo que eso da una forma que tiene carácterísticas así:

gráfico

Cuando se divide dos veces una banda de Moebius, se obtiene una banda que asemeja a eso, que es de ese tipo, con una banda así que está anudada por una suerte de tejido y que no es un simple...

gráfico

LACAN: —Creo en efecto que son dos anillos separados lo que se obtiene con una banda de Moebius. Hay algo que me parece no obstante no claro, es vuestra doble torsión: ¿de qué modo obtiene usted esa figura ?-

TERRASSON: —Aplastando una banda de Moebius, una banda con una torsión, aplastándola, es decir haciendo una semi-torsión cada vez, ella toma esa forma.

(discusión inaudible.....)

LACAN: —¿En qué aquí los dos bordes hacen enlace ?

Pues de hecho, es un hecho el que ellos hacen enlace. Ellos hacen enlace.

TERRASSON: —Es la primera banda cuyos bordes se obtienen por sí mismos fuera del hecho de la suerte de la banda...

LACAN: —Los dos bordes hacen enlace.

TERRASSON: —Es el primer enlace de los bordes. Se puede continuar. Hay toda la serie de enlaces.

LACAN: —¿ Eh...?

TERRASSON: —Hay toda la serie de enlaces de bordes.

LACAN: —Le ofrezco mis disculpas.

Hay un medio de hacer un nudo borromeano con el nudo de tres. No obstante la cuestión es saber si hay otro medio de hacer un nudo borromeano con el nudo de tres. Si se agrupan los tres, es bien evidente que lo que se obtendrá será la misma cosa que lo que se obtiene con la banda de Moebius.

¿Es que hay un medio, desfasando ese nudo de tres —es en eso en lo que me he empeñado esta mañana— desfasando ese nudo de tres, es que hay un medio, dislocando ese nudo de tres, de hacer que se pueda pasar debajo el segundo nudo de tres que está ligeramente desfasado, que se pueda pasar debajo —dado que es esa la definición de nudo borromeano— que se pueda pasar debajo de aquel que está abajo y por encima de aquel que está arriba ?

Es lo que les propongo poner a prueba, dado que no he podido ponerlo a prueba yo mismo esta mañana. Es necesario, por otra parte, seguramente decirse que ese nudo de tres, él mismo se divide en dos, quiero decir que él mismo es susceptible de ser cortado, cortado por el medio, y eso da un cierto efecto que les propongo igualmente poner a prueba.

Esto nos promete para la sesión del 9 de Mayo algunos resultados a los cuales me esforzaría yo mismo de dar una solución.

índice del seminario 25

Clase 12. Del 9 de Mayo de 1978

9 de Mayo de 1978

Las cosas pueden legítimamente ser. Saber dónde comienza el comportamiento, somos nosotros quienes descubrimos de qué modo ellas hacen. Lo crucial es que falla la forma en que las imaginamos. Eso no siempre es fácil, pues son necesarias algunas precauciones... oratorias, es decir habladas.

Así es el corte que realiza el nudo de tres sobre un toro:

gráfico

Para completar ese corte, es necesario —si puedo decir— desplegarlo (étaler), es decir redoblarlo de modo de hacer una banda. Es lo que vemos a la derecha —el corte está a la izquierda— es lo que vemos allí a la derecha en ese dibujo del cual es necesario decir que no carece de torpeza.

gráfico

Es necesario redoblarlo, gracias a lo cual la figura de la banda pareciera que ella da soporte —es decir tela (étoffe)— al nudo de tres. Es ciertamente por eso que he enunciado esa absurdidad de que era imposible establecer un nudo sobre un toro, lo que Lagarrigue relevó legítimamente, pues el corte no basta para hacer el nudo: ahí es necesaria la banda de la cual saben cómo se la produce, redoblando el corte, un poco a la derecha, un poco a la izquierda, en resumen redoblándolo.

Pues un corte no basta para hacer un nudo, es necesaria la tela, la tela de una cámara de aire que en la ocasión basta para eso. Pero no hay que creer que el corte baste para hacer de la cámara de aire una banda de Moebius, incluso por ejemplo con una triple semi-torsión.

Es la figura que he indicado allí (Esq. II), aquella que redobla el corte, es la figura que he indicado allí quien da la tela para ese nudo de tres. Les hago observar que ese nudo de tres, es algo que no se produce más que por el corte medio de lo que he llamado la triple banda de Moebius: es al cortar por el medio esa triple banda de Moebius que el nado de tres aparece, de

suerte que después de todo es lo que me excusa de haber enunciado ese hecho, ese hecho absurdo.

gráfico

La triple banda de Moebius no es capaz de tenderse sobre un toro, de donde resulta que, si se corta eso tal como era primitivamente, a saber el corte, el corte simple, eso no hace un nudo de tres, y si se corta la cámara de aire del modo que está representado allí (corte redoblado) , y bien, lo que se obtiene es algo bien diferente de lo que se esperaba, a saber que es una cosa cuatro veces plegada: en la ocasión por ejemplo, éste es el interior de la cámara de aire, éste es el interior también, y éste es el exterior.

gráfico

Es seguramente por eso por lo que no es posible obtener esto (Esq. II), a saber lo que resulta de la banda en el interior del corte, no es posible obtenerlo directamente, dado que es lo que no resulta más que de la sección por el medio de la triple banda de Moebius. Es tal vez lo que me excusa de haber formulado esa absurdidad que había confesado hace unos momentos.

No obstante es un hecho que el corte en cuestión realiza sobre el toro algo equivalente al nudo, y que el llamado Lagarrigue ha tenido razón en reprochármelo.

Lo que he dicho sobre las cosas que legítimamente pueden ser dichas, saber de qué modo comportarse, es algo que supone el empleo de lo que he llamado lo Imaginario. Lo que he dicho hace unos momentos, que era necesario a esa tela, que la imaginemos, nos sugiere que hay algo primero (premier) en el hecho de que hay tejidos.

El tejido está particularmente ligado a la imaginación, hasta el punto que adelantaría que un tejido, su soporte, es hablando con propiedad lo que he llamado por el momento lo Imaginario. Y lo que es sorprendente es justamente eso, a saber que el tejido solamente se imagina. Encontramos pues allí algo que hace que lo que pasa para imaginarse el menos, releva no obstante lo Imaginario.

Es necesario decir que el tejido no es fácil de imaginar, dado que allí eso se reencuentra solamente en el corte (Esq.II). Si he hablado de Simbólico, de Imaginario y de Real, es seguramente porque lo Real es el tejido. Entonces ¿de qué modo imaginar a ese tejido ? Y bien, es allí precisamente que está la hiancia entre lo Imaginario y lo Real, y lo que hay entre ellos, es la inhibición... precisamente a imaginar.

¿Pero qué es esa inhibición ? dado que también seguramente tenemos ahí un ejemplo de ella. No hay nada más difícil que imaginar lo Real, y allí parece que giramos en círculo y que en ese asunto del tejido, lo Real, es seguramente lo que nos escapa, y es seguramente debido a eso que tenemos la inhibición. Es la hiancia entre lo Imaginario y lo Real, suponiendo que podamos todavía soportarla, es la hiancia entre lo Imaginario y lo Real quien hace nuestra inhibición.

Lo Imaginario, lo Real y lo Simbólico, es lo que he adelantado —como tantas otras— como tres funciones que se sitúan en lo que se llama una trenza. Está claro que si se parte de aquí esto es una trenza, y lo que hay de curioso es que ésta trenza es bien particular.

gráfico

Hay algo que quisiera hoy producir ante ustedes. He aquí lo que es, es algo que se presenta como una banda.

gráfico

... 2 recubre a 1, acá es 3 recubre a 1, acá es 2 pasa debajo de 3, acá es 3, acá es 1, acá es 2, aquí es 3. Y para decir todo en fin, reencontramos después de seis cambios el 1-2-3. Y bien, esto, a saber la equivalencia de esto que se llama la banda de Slade (?) con lo que he figurado aquí como 1-2-3, esta equivalencia se demuestra en el hecho de que es posible reducir a esa banda de Slade, por una conveniente manipulación en lo que consiste el nivel en que he escrito 1-2-3, es posible reducir por una conveniente manipulación esto a esto (Esq. VI).

En otros términos, un cinturón trenzado que se termina en algo que es el equivalente de este 1-2-3, es decir en la ocasión un cinturón, y quiero decir lo que se desprende de esa forma. (Lacan desprende su cinturón)

gráfico

Es, no solamente posible, sino fácil de demostrar que ese cinturón, si es pasado por el interior de esa trenza, que ese cinturón... es más que posible en un cinturón trenzado obtener, con la ayuda de la punta de la correa y del cinturón, obtener el desanudamiento de la trenza, hablo de la trenza borromeana.

El equivalente pues de la trenza borromeana, es exactamente lo que se plantea como no trenzado, y es para señalarles esa equivalencia que les aseguro que efectivamente pueden confirmarlo de la forma más precisa. Es sin dada difícil imaginar ese hecho, pero es un hecho. Quisiera sugerirles algo que tiene toda su importancia, es esto: es ¿de qué modo a la banda de Moebius se la hace lo más corta posible ?

gráfico

Replegando ese (a) triángulo sobre éste (b), resulta esto, a saber que algo se repliega, que es ese pedazo. Y bien, se trata de darse cuenta de que una banda de Moebius será producida debido al doblamiento de esto (c) aquí (a-b) y de aquel (d) allí (a-b). Es una banda de Moebius ordinaria. Encuentren el equivalente para lo que es la banda de Moebius triple. Aquella banda de Moebius es casi así (M.O).

Cosa curiosa, aborden esa historia de la banda de Moebius más corta, verán que hay otra solución, quiero decir que hay una forma de hacerla todavía más corta partiendo siempre del mismo triángulo equilátero.

¿Cual es la relación entre eso y el psicoanálisis?

Pondría en evidencia muchas cosas, a saber que las cosas de las cuales se trata aquí, tienen la relación más estrecha con el psicoanálisis. La relación de lo Imaginario, de lo Simbólico y de lo Real, hay allí algo que tiene por esencia al psicoanálisis.

No me he aventurado en eso por nada; no estaría más que en esto la preeminencia del tejido, es decir lo que he llamado en la ocasión las cosas: la preeminencia del tejido es esencialmente lo que es necesitado para la valoración de lo que es la tela de un psicoanálisis.

Si no vamos del todo derecho a esa distancia entre lo Imaginario y lo Real, carecemos de recursos para lo que distingue en un psicoanálisis la hiancia entre lo Imaginario y lo Real. No es por nada que he tomado esa vía.

La cosa es eso a lo que debemos adherir y la cosa en tanto que imaginada, es decir el tejido en tanto que representado. La diferencia entre la representación y el objeto es algo capital. Lo es hasta el punto de que el objeto del cual se trata es algo que puede tener muchas presentaciones. Voy a dejarlos allí por hoy para volver a hacer mi seminario tal vez el año próximo en una fecha conveniente.

Indice del seminario 25

Final del Seminario 25

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 26

Seminario 26. La topología y el tiempo

La topología y el tiempo

Clase 1	del 21 de Noviembre de 1978
Clase 2	del 12 de Diciembre de 1978
Clase 3	del 19 de Diciembre de 1978
Clase 4	del 9 de Enero de 1979
Clase 5	del 16 de Enero de 1979
Clase 6	del 20 de Febrero de 1979
Clase 7	del 13 de Marzo de 1979
Clase 8	del 20 de Marzo de 1979
Clase 9	del 8 de Mayo de 1979
Clase 10	del 15 de Mayo de 1979

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Del 21 de Noviembre de 1978

21 de Noviembre de 1978

Hay una correspondencia entre la topología y la práctica Esa correspondencia consiste en los tiempos. La topología resiste, es en eso que la correspondencia existe.

Hay una banda de Moebius que hemos trazado.

gráfico

Es lo que se llama una banda triple. Se puede señalar que esa banda triple, lo que la carácteriza, es que ella tiene bordes, y que sus bordes son casi como esto:

gráfico

Sus bordes son así:

gráfico

Para decir mejor así:

gráfico

Si ustedes aplanan esos bordes, obtienen algo que se presenta así:

gráfico

Y el círculo negro toma entonces ese aspecto. He aquí casi lo que aquello da Aquí el círculo negro es blanco (muestra un montaje hecho con un anillo de cuerdecilla blanca pasando por el interior de un roleo cuerdecilla amarilla).

Helo aquí, se los paso, Hay un modo, a esa banda, de cubrirla. Luego, eso pasa detrás de la banda siguiente.

gráfico

Pero lo que es necesario ver, es que lo que pasa detrás de la banda siguiente es precisamente lo que vuelve, vuelve delante en la banda 3; luego de lo cual eso vuelve detrás, lo que está allí inscripto, quiero decir detrás de la bao da de Moebius triple.

Por esa razón eso vuelve delante. De suerte que lo que se tiene es:

delante

detrás

el 6 que se une al 1

Es seguramente lo que —de la banda envolvente— he señalado; ustedes pueden manipularla e incluso recubrir la banda triple.

Tienen aquí otro ejemplar de lo que he llamado por el momento la banda envolvente, Pueden constatar la identidad con...

gráfico

Lo que hay de sorprendente, es que la banda de Moebins normal —he aquí un ejemplo— una banda de Moebius normal, es decir una banda de Moebius así, tiene igualmente el 1, el 2, el, 3 y el 4 en el mismo lugar. Todos aquellos están detrás, y estos están delante.

He aquí el 1, pasa aquí detrás del 2 y delante del 3. En el 4, pasa detrás, lo que le permite volver delante del 5 y pasar detrás para unirse al 1 por lo que se llama el 6.

La banda envolvente tiene pues dos bordes, dos bordes en la banda de tres, la banda de Moebius de tres. Lo que se ve fácilmente en la banda que hago circular en este momento.

Es un punto importante. Pueden controlarlo sobre lo que hago —circular en este instante.

Hay algo en común entre todas las bandas de Moebius, no sería más que esa alternancia. ¿Es posible —es cierto— cortar las bandas de Moebius ? No solamente se puede cortar cada una, sino que se puede cortar también lo que llamo el forro (la doublure).

¿Qué es el forro? Puede haber un forro únicamente, pero en ese caso, es necesario cortar la banda de Moebius, la banda de Moebius que es en suma el alma del asunto.

Hay un medio de trazar sobre un toro una banda de Moebius. He aquí de qué modo se la traza si se trata de una banda de tres. Para eso hay que prensar el toro y abrazar las dos superficies que son aquellas del toro; la cara interior desaparece, es taponada, aplastada. Es también fácil hacer con el toro una banda de tres; lo que quería decir, era que es también fácil hacer una banda de uno.

gráfico

Hay a pesar de todo una hiancia entre el psicoanálisis y la topología. Esto en lo cual me esfuerzo, es en esta hiancia, ella permite en la práctica hacer un cierto número de metáforas. Hay una equivalencia entre la estructura y la topología. Es eso, el Ello del cual se trata en; roddeck, es eso lo que es el Ello.

Es necesario orientarse en la estructura. No hay como los nudos borromeanos. Para generalizar lo que se llama los nudos borromeanos, puede haber un modo de hacer que no

haga que un nudo borromeano sea —cortando uno— liberado de los otros, Hay una cierta forma de precisar que, cortando dos sobre cinco, es muy precisamente lo que se necesita para que los tres restantes queden libres. Es lo que se llama la generalización de los nudos borromeanos. Cortando dos sobre cinco, los otros tres quedan libres, Intentaría darles un ejemplo de eso de aquí a fin de año.

Ya está bien. He hablado una hora. Les agradezco vuestra atención.

índice del seminario 26

Clase 2. Del 12 de Diciembre de 1978

12 de Diciembre de 1978

Me he aventurado a anunciar que tal vez tomaría un ejemplo de lo que se llama el "borromeano generalizado", a saber que enunciaría de qué modo se puede volver borromeano, quiero decir a partir de qué momento se confiesan borromeanos un número de cinco círculos. dado que en el borromeano es de círculos que se trata. El borromeano generalizado, lo había anunciado para dos círculos sacados sobre cinco. La solución me ha sido entregada en mano por dos personas, a saber Mme. Parizot de la cual espero esté aquí presente, y un llamado Vappereau que ha tenido a bien también contribuir a esa solución.

No hay nada más fácil que volver borromeano, es decir desencadenar, es decir liberar cinco círculos. He aquí uno, he aquí dos, he aquí el tercero, aquí el cuarto y aquí el quinto, Ese es el tercero, ese es el segundo. El segundo es violeta, el tercero es beige, el cuarto es verde y el quinto es rojo.

gráfico

El modo de liberar dos círculos sobre cinco está perfectamente claro. Las personas que se enredaron con eso han fenilo a bien una y otra decir de qué forma es posible: es posible de diez formas.

Basta liberar, es decir cortar el 1 y el 2, el 1 y el 3, el 1 y el 4, el 1 y el S, así aparece evidentemente en esto que cortando el 1 y el 5 los otros tres se desencadenan, como resulta fácil de verlo por el hecho de que el violeta allí por ejemplo enlaza hasta reducirse a algo que llega ahí. Ese violeta se reduce a algo que se desliza hasta allí y que, por el hecho de haber desaparecido el 5, queda desanudado del verde, del beige y del violeta. Esto queda libre, estos tres, dado que se trata aquí de círculos, estos tres círculos están libres uno en relación al otro. El verde, el violeta y el beige están libres en relación al violeta, a saber que el verde se desanuda, el beige se desanuda también y el violeta aquí se desanuda igualmente.

Es fácil ver qué desanudando el 2 asociado al 3, el 2 asociado al 4, el 2 asociado al 5, se tendrá el mismo resultado. El 3 asociado al 4 y el 3 asociado al S tendrá el mismo resultado, el 4 asociado al S tendrá también el mismo resultado. Hay pues diez formas de secciónar uno de esos círculos que son cinco, de secciónarlos de modo tal que el resultado sea predecible.

gráfico

He llevado más lejos mi investigación, a saber que he examinado un grupo de seis círculos, he interrogado sobre la forma en la cual se obtiene un borromeano generalizado cortando tres de ellos. Hay efectivamente treinta y cinco formas de hacerlo. Para eso, habría que, del mismo modo en que hemos hacho esos cinco círculos, producir un sexto. De aquella forma los dispenso, pues además sería un poco forzado, Pero es posible construirlo.

Entre las treinta y cinco formas de cortar los tres círculos obteniendo ese nudo que llamo borromeano, dado que está simbolizado a partir de tres, es decir que los tres quedan desanudados cuando se retira uno ... basta cortar uno para que los otros tres queden desanudados, En el borromeano de seis, basta igualmente cortar uno para que los seis queden desanudados. Preciso que hay diez formas de desanudar cinco círculos y que hay treinta y cinco formas de desanudar seis círculos cortando tres de ellos.

Tal vez voy a distribuir lo que ha sido obtenido esta mañana por Soury que ha tenido a bien encargarse de fotocopiarlo de una foto en colar, es decir que los colores no aparecen, pero que al cortar tres de esos círculos, se puede percibir claramente que los otros tres quedan libres. Eso demanda un cierto cuidado al colorear cada uno de esos círculos, Pero se puede ver que eso marcha. Esto supone que se retiren en principio dos y en seguida un tercero. Es en el tercero que cada uno de esos círculos se verifican estar libres.

Distribuido en el Seminario del día 12-XII-1978. Diseño de Soury,

gráfico

(Cadena de seis círculos, tal que cada vez que se quitan tres círculos -hay veinte formas de hacerlo- entonces los tres círculos restantes no quedan encadenados. Eso implica que cada vez que se levantan dos círculos -hay quince formas de hacerlo- entonces los cuatro círculos restantes que dan encadenados borromeanamente.)

¿Es usted Vappereau...? Lo escucho.

VAPPEREAU:— Usted comete un error en el modo de contar las diferentes maneras de desanudar a cadena de seis cortando de ella tres. Ha dado el resultado para la cadena de siete cortando cuatro, es decir treinta y cinco...

LACAN:— He dicho que cortando tres sobre los seis, se obtiene una cadena borromeana...

VAPPEREAU:— Usted dice que hay treinta y cinco formas de hacerlo, pero no hay más que veinte

LACAN:— Sí, es verdad que no hay más que veinte. Es verdad que no hay más que veinte y que, debido a eso, me he equivocado. Y bien, le queda excusarme y prometerle que, la próxima vez, no lo entretendré con estos círculos.

Bien, hasta luego.

gráfico

índice del seminario 26

Clase 3. Del 19 de Diciembre de 1978

19 de Diciembre de 1978

Les advierto de inmediato que no haré mi seminario. Les advierto eso dado que en mi casa, esta mañana, hubo un corte de electricidad. Las luces, como se dice, es decir la luz eléctrica, no se encendían. Naturalmente Gloria aquí presente me ayudó, ella me trajo velas, lo que se llama en nuestros días bujías. ¿Qué es lo que Gloria tiene que ver con mi enseñanza, es decir lo que enseño ente año de la topología y del tiempo? Ella me ayuda, ella me ayuda a cortar los hilos cuando tengo que hacer anillos de hilo. Los anillos de hilo, eso es teórico, ello tiene que ver con los círculos, círculos flexibles e incluso elásticos, eso puede ser imaginado. Pero la imaginación no llega lejos.

La topología es imaginario. Ella no tomó su desarrollo más que de la imaginación. Hay una distinción que debe hacerse entre lo imaginario y lo que llamo lo Simbólico. Lo Simbólico, es la palabra; lo Imaginario es distinto de aquel.

Hay superficies que —llegado el caso— no tienen borde. Un toro por ejemplo, es una superficie sin borde. Sin embargo un toro puede ser aplastado, y si se lo aplasta forma una superficie con bordes.

Es incluso por eso que el toro puede servir para hacer una banda de Moebius. He aquí como se la diseña. Eso forma una banda de Moebius, con la condición de aplastarla. Pero se puede inflar esa superficie, caso en el cual eso se vuelve un toro.

No queda menos por eso que el toro y la banda de Moebius, son distintos. Lo que...

gráfico

(Ultimos minutos del seminario inaudibles por ausencia de sonido)

índice del seminario 26

Clase 4. Del 9 de Enero de 1979

9 de Enero de 1979

No hay relación sexual, es lo que he enunciado, ¿Qué es reemplazado allí?, dado que está claro que la gente, lo que se llama tal, es decir los seres humanos, la gente hace el amor. Hay para eso una explicación: la posibilidad —notemos que lo posible, es lo que hemos definido como lo que cesa de escribirse— la posibilidad de un tercer sexo. ¿Por qué es que hay dos por otra parte? Eso se explica mal. Es lo que es evocado en la doble de Eva, a saber Lilith. La evocación no es sin embargo una cosa precisa. Es justamente la precisión, es decir lo Real, lo que he tenido en cuenta soñando en suma con lo que es del nudo borromeano.

El nudo borromeano tiene como consistencia el imaginarse. ¿Cual es la diferencia entre lo Imaginario y lo que se llama el Simbolismo (sic), dicho de otro modo el lenguaje. El lenguaje tiene sus leyes de las cuales la universalidad es el modelo, la particularidad no lo es menos. Lo que lo Imaginario hace, imagina lo Real: es una reflexión. Una reflexión tiene que ver con el espejo, es pues en el espejo que se ejerce una función. El espejo es el más simple de los aparatos. Es una función de alguna manera totalmente natural.

Es curioso que haya elegido el nudo borromeano para hacer algo. Pero el nado borromeano tiene por propiedad que se puede comenzar por no importa cual. Muy por el contrario, éste (1): no se puede comenzar por no importa cual. Si se comienza por allí (el verde), hay un obstáculo. Eso forma trenza como lo demuestra el dibujo que está a la izquierda (3), pero si se saca ese hacia la derecha, son los otros dos quienes son arrastrados, y no se sabe lo que es posible que resulte de ese arrastre. En todo caso, son los otros dos.

gráfico

Es el mismo caso para éste (2) y es seguramente por lo que aquello que está allí no puede servir para simbolizar lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. Pues lo que se simboliza en lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real, es el interior del circulo (5), es el campo interior del círculo, el campo c—a—m—p—o. De suerte que esto de lo cual se trata, es de una metáfora.

gráfico

Sería mucho más difícil instalar una metáfora en aquel dibujo (1) que en éste (5), con mucha más razón en el tercer dibujo (2). Pues el tercer dibujo (2) tiene un aire más complicado, pero es lo mismo. Es lo mismo, estando dado que el rojo tiene allí una inflexión que podría permitir regularizar, hacer entrar el dibujo de la izquierda (1) en el dibujo de la derecha (2). La diferencia es que éste (2) paga con aquel (3) y es te (1) se trenza con aquel (4).

gráfico

La metáfora del nudo borromeano en el estado más simple es impropia. Es un abuso de metáfora, porque en realidad no hay cosa que sopor te lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. Que no haya relación sexual es lo esencial de lo que enuncio. Que no haya relación sexual dado que hay un Imaginario, un Simbólico y un Real, es lo que no he osado decir. Al menos lo he dicho.

Es bien evidente que he tenido la culpa, pero me he dejado deslizar... me he dejado deslizar ahí muy simplemente. Es fastidioso, es incluso más que enojoso. Es tanto más enojoso cuanto que es injustificado. Es lo que me parece hoy, es al mismo tiempo lo que les confieso.

¡Bien!

índice del seminario 26

Clase 5. Del 16 de Enero de 1979

16 de Enero de 1979

Estoy antes que nada fastidiado por lo que les he anunciado la última vez, a saber que es necesario un tercer sexo. El tercer sexo no puede subsistir en presencia de otros dos. Hay una activación (forçage) que se llama la iniciación. El psicoanálisis es una anti-iniciación. La iniciación, es eso por lo que uno se eleva (on s'élève) (1), si puedo decir, al Falo. No es tan cómodo saber lo que es iniciación o no. Pero en fin, la orientación general es que al Falo, se lo integra. Es necesario que en ausencia de iniciación, se sea hombre o se sea mujer.

Bueno, voy a hablarles de algo que es una trenza de cinco.

gráfico

Ustedes ven aquí que hay dos que atraviesan por arriba y dos que atraviesan por debajo.

.....

Sería necesario redoblar esa secuencia, es decir aquí (abajo del esquema de la trenza) .....

Se puede ver aquí en nuestro dibujo dos veces reproducido que hay una trama, una trama que con cierne .....

Bueno, es enojoso que me embrolle, pero debo decir, debo confesar que me embrollo.

Bien. Eso será bastante por hoy.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) élève : discípulo, alumno.

élever: elevar, alzar, levantar.

índice del seminario 26

Clase 6. Del 20 de Febrero de 1979

20 de Febrero de 1979

Estoy fastidiado a causa del borromeano generalizado. No pare do creer que los generalizados, sea 4 menos 2, 5 menos 3, 6 menos 4, 7 menos S, 8 menos 6, no puedo creerlo dado que en todos esos casos hay dos de diferencia; y que de tomarlos dos a dos eso sea neutro, como que tomarlos tres a tres sea borromeano. Tengo el sentimiento de que sería necesario que la generalización del borromeano se extienda a cuatro e incluso —¿por qué no?— a cinco. De suerte que sería necesario que no se trate va de que ha ya dos de diferencia. La cuestión es saber si todo es neutro ante cuatro, e incluso cinco.

Entonces hoy reservaría esta cuestión y espero aportarles algo la próxima vez. Pues es un hecho que el borromeano generalizado tiene una diferencia de dos y que sería necesario seguramente que el borromeano generalizado proceda de otra manera.

Quisiera hoy diseñarles otra cosa, a saber lo que se llama una banda de Slade. Cosa curiosa, es la misma banda que esto, lo que se ve doblando en principio esto, lo que simultáneamente permite doblar esto. Si doblan eso, eso les permite doblar esto y aquello conduce al mismo tiempo a volver idéntico 'eso a esto; en otros términos, doblando eso, es decir esto, aquello les permite a esto doblarlo de una forma tal que es igual a esto, es decir a los seis cruzamientos de esa figura, mientras que esta tiene ocho. Tal vez eso me ayudará a resolver la cuestión del borromeano generalizado.

gráfico

gráfico

Haga la pregunta.

Mme. MOUCHONNANT:— Discúlpeme señor, el plantearle una pregunta en mi estilo, es decir bastante ingenua; pienso que no soy aquí la única por otra parte, pero.., usted conteste si piensa que ello vale la pena, es una cuestión que, para mí vale.

Se está con seis y ocho, ahora bien estoy completamente desubicada. Hasta tres eso va; Me planteo la cuestión, a decir verdad, después de lo que usted adelantó, no hace mucho tiempo, hace casi dos seminarios, que ¿tal vez la metáfora del nudo borromeano, es decir los tres —yo, me detengo allí por el momento— no conviene para rendir cuentas del R.S.I. Entonces, no sé lo que ocurrirá con nuestros camaradas a ese respecto, eso me ha llegado macho, me ha parecido extremadamente importante, pienso que incluso se podría decir que hay quien no pueda dormir más, lo que no sería tan malo tal vez.

Entonces he aquí un poco mis reflexiones: el nudo borromeano, como todo lo que conduce Lacan, es necesario —en todo caso para mí es así— me es necesario algunos años para comprender, entender... bueno ¡ He llegado a entender un poco lo que es el nudo borromeano y en todo caso, yo, eso me sirve en el análisis. Es un medio. Mi truco, no son las matemáticas, no me aferro a eso como a mi primer camisa, diría incluso más; Pero es un medio para un fin, es decir que eso me permite desenredarme mejor con lo que es el psicoanálisis.

Entonces el interés del nudo borromeano, es que es un modo de escribir el R.S.I. En resumen —bueno, lo recuerdo hay tres círculos que se ligan; en medio hay un agujero: es el pequeño "a". Y ellos se ligan de un cierto modo, eso es muy importante. Bueno, creo que después del tiempo que se nos lo machaca, eso, hasta allí, está hecho el trabajo de asir...

Cuando menos quiero decir algo, es que a propósito del nudo borromeano, el interés que Lacan ha suscitado en mí con todo eso, lo veo en dos niveles: en principio nos hace una demostración que duró, que dura, que es una verdadera demostración, es decir que se agarra con lo Real, se enmaraña, él nos lo muestra, diría incluso que pone ahí una cierta complacencia y pienso que es una lección, en fin para mí es una. El segundo nivel, ello me interesa dado que, como lo decía, me ayuda para trabajar en el psicoanálisis.

Entonces, para volver a nuestros borregos diría, es decir una historia de morueco, es decir el cuerpo primordial que Se incorpora, como cada uno sabe, del cual el origen es tal vez mítico, en fin, yo lo pondría antes bien del lado del R, lo Real.

Y luego hay en segundo lugar, el "tu debes una vida a tu padre", por poco el S. Bueno, seguramente me he equivocado en el primero, es lo Imaginario lo que quería decir, el morueco, el cuerpo imaginario. Y de inmediato lo Simbólico del lado de Jehová: "tu debes una muerte a Dios". ¿ Cual Dios ? Poco Importa¡ La cuestión de Dios se plantea para todos, como cada uno sabe, incluso a los ateos.

Bueno, entonces a mí eso me sirve, el nudo borromeano, Debo decir que cuando Lacan nos ha dicho, hace dos o tres clases, que tal vez esa metáfora no conviene, pero verdaderamente eso me ha transtornado. Entonces, helo aquí, me he dicho: eso no conviene, eso quiere decir ¿qué? En fin, él ha dicho algo —no encontré mis notas, las he prestado a alguien, no pude volver a ver con exactitud— pero era algo, en fin había un adjetivo con "able" del género "no es conveniente" (convenable), tal vez era otro... digamos "injustificable" (injustifiable).

Entonces es injustificable me he dicho: ¿por qué es injustificable?. Injustificable, eso quiere decir que nuestra demostración no conviene del todo, nuestro modelo que hemos adelantado —digo nuestro porque se asiste a su seminario y luego de algunos años pienso que se asiste a su seminario, es por eso que me permito hablar— bueno, entonces es injustificable porque ese modelo no conviene, uno se ha equivoca do en alguna parte como se sabe bien que ocurre, debe reveerse, retornar un poco atrás o bien entonces eso verdaderamente no puede convenir, ese modelo no puede convenir, entonces helo aquí, mi pregunta llega allí —para mí es una cuestión muy importante.

El ha dicho: esa metáfora es, digamos, injustificable. Entonces ¿es que se puede decir que una metáfora está liquidada debido a que ella no es muy,,, justa ? Yo, pienso que no, una metáfora jamás es totalmente justa sino no seria una metáfora, Solamente que no se puede hablar si no se utilizan metáforas y en ese sentido el nudo borromeano, eso me es útil como metáfora.

Entonces lo entiendo un poco del lado de la metáfora paterna, pero tal vez sea que comprendo mal a Lacan. La cuestión que querría plantear es ésta: ¿es que simplemente es un problema de matemáticas ? —caso en el cual estoy tranquila, en fin eso no me interesa, no especialmente, no verdaderamente.

Pero si el R.S.I , ese arreglo particular de esas tres categorías, ligadas como ellas lo están, con ese agujero en el medio, era la metáfora paterna o bien añadiendo tal vez a eso un cuarto anillo, así ha sido evocado, tal vez Freud había jugado con el padre así, con el otro anillo allí.

Bueno, y bien, si eso no conviene, eso nos arrastra lejos, creo que es una cuestión muy importante. En fin la cuestión.., pero creo que no está muy claro lo que digo, lo digo como puedo, la cuestión que planteo a Lacan es: ¿esta más en este momento, todos nosotros, enredados con los nudos que están allí delante, con dificultades propiamente matemáticas? ¿Pero eso no tiene incidencias ? dado que a pesar de todo él nos habla en el psicoanálisis allí, para el psicoanálisis.

¿Es que eso no nos vuelve a interrogar en nuestras categorías psicoanalíticas? ¿Es que no hay allí algo al nivel de los nombres del padre que habría que reajustar ? Uno se habría equivocado: o nuestro modelo no conviene o es necesario volver a pensar algo al nivel de la metáfora paterna, Siendo la tercera solución entonces —lo que no está del todo excluido— , que evidentemente no he comprendado, es seguro.

LACAN: Lo que me inquieta en el nudo borromeano, es una cuestión matemático y es matemáticamente que entiendo tratarla.

X....:— Doctor, permítame rectificar vuestro tercer esquema, En el cuadro de la banda de Slade, si se da 1-2-3 en el punto de partida, aquello concluye debajo en 1-2-3; pero en el cuadro del tercer esquema, si es 1-2-3 en el punto de partida, es 2-1-3 en el final.

LACAN:— Es totalmente verdadero.

Es totalmente verdadero, pero estoy embrollado. Bien, les digo hasta luego. Intentaré hacerlo mejor la próxima vez.

índice del seminario 26

Clase 7. Del 13 de Marzo de 1979

13 de Marzo de 1979

Hay algo que les he dicho: ¿por qué no habría un tercer sexo?

Todo eso viene de que he estudiado el borromeano generalizado. El borromeano generalizado, cae de su peso que no comprendo nada de eso, me embrollo, me embrollo, de lo cual les testimonia el hacho de que, escribiendo en el pizarrón, me he -es el caso de decirlo- embrollado absolutamente.

Quisiera hoy hacerles sentir que el borromeano generalizado, no es un pequeño asunto.

gráfico

Me embrollo y debido a eso los despido.

índice del seminario 26

Clase 8. Del 20 de Marzo de 1979

20 de Marzo de 1979

Hay alguien que me ha escrito para decirme que había pensado en mi último seminario. Y bien, lo que yo había hecho era eso (I): es un borromeano generalizado, en tanto que la persona que me ha escrito lo ha re ducido a lo que es normal, a saber que esto ha sido descubierto poniendo en continuidad aquellos dos, verde y negro.

gráfico

El verde y el negro son aquellos.

Otra forma de resolverlo, sería poner en continuidad lo que he dibujado en principio en amarillo (naranja) y lo que he dibujado en rojo (II), o bien aún, poniendo en continuidad lo que he dibujado allí en rojo con lo que he dibujado en negro.

La cuestión es saber lo que es homotópico; lo que es homotópico está en el interior de una consistencia (I).

He cometido la última vez, algo que era de ese orden (I), quiero decir que, en el interior de un mismo círculo, la homotopía consiste en poder quebrantar(transgresser) la figura. Resulta de ello que el nudo se deshace. Basta con atravesar la cuerda en un punto(*).

Es de la misma cuerda que se trata.

X ....:— Es necesario que la misma cuerda se atraviese en tres puntos,

LACAN:— Sí, usted crea eso,

X....:— La torsión a la derecha, perdón la torsión a la izquierda arriba, a la derecha abajo y a la izquierda,., Si usted no corrige más que un punto, como lo ha dicho, ella no se desanuda.

LACAN:— ¿Usted cree que modificando esto, ella no se desanuda ? ¿Entonces es necesario modificar esos tres puntos allí?

X.... (inaudible)

LACAN:— Bien, hasta luego.

índice del seminario 26

Clase 9. Del 8 de Mayo de 1979

8 de Mayo de 1979

LACAN:
Voy a pasar la palabra a Alain Didier-Weil.

A. DIDIER-WEIL: No voy a solicitarles que sean indulgentes con lo que voy a intentar de decirles, pero al menos sí que tengan en cuenta el que es un trabajo que ha sido preparado en la prisa, incluso en la precipitación, dado que el Dr. Lacan me solicitó hacerlos partícipes del mismo ayer. Entonces tengan en cuenta que esto no tiene verdaderamente la calidad de un escrito. Y voy a intentar transmitirles pues, voy a intentar rendirles cuenta del encuentro, diría, de dos enseñanzas, aquella que recibo de Lacan y la del diálogo analítico.

Doble encuentro en el que me ha sido necesario muy largo tiempo reparar en qué y de qué modo las elucubraciones que se encontraron se impusieron a mi en el marco del diálogo analítico, en qué finalmente eses elucubraciones eran por una parte inscribibles sobre el grato cuyos re cursos, debo decirlo, no han terminado de asombrarme, y por otra parte inscribiéndose inscribían, como voy a intentar mostrárselos, una relación articulada entre la topología y el tiempo, es decir volvían a encontrar finalmente el tema del seminario de este año.

En la ocasión, esa articulación entre topología y tiempo que he sometido al Dr. Lacan, se soporta en una localización —de la cual voy a intentar rendirles cuenta ahora— de una dialéctica de la palabra del sujeto hablante en tanto que habitado, diría, por un cierto ritmo temporal, ritmo de tres tiempos como el vals, que exigiría finalmente que el sujeto tenga que contar hasta tres para decir una palabra.

Ese ritmo de tres tiempos, voy a intentar transmitirles la forma en la cual él me parece inferibie de la existencia de tres Superyó, representando cada uno sincrónicamente en la estructura y diacrónicamente, una etapa necesaria de franqueamiento para que advenga la palabra.

Voy a anunciar en principio, si les parece, la bandera antes que la demostración propiamente dicha, y provisoriamente pues adelanto lo que voy a intentar sostener: es que habría un primer superyó del cual la función sería ordenar al sujeto "no dirás una palabra", un segundo superyó del cual la función sería enunciar "no dirás dos".,. —ustedes ven, es fácil— y un tercero del cual la función sería "no dirás tres".

Entonces, en la medida en que en el marco de una sesión de seminario me parece arduo de exponer esa noción punto por punto, yo,., es necesario seguramente tomar un hilo; la idea que se me ocurrió para volver a entrar en esa historia es apoyarme en un pequeño apólogo de Freud, y ese pequeño apólogo es éste que tomó Freud en la Traumdeutung, la primera vez por otra parte que introduce el término "censura", que es ese ancestro del superyó, y en la Traumdeutung si ustedes quieren remitirse a ella, está después del comentario que Freud hace del "Sueño del tío José".

Enonces este apólogo es el siguiente. Si quieren, ese apólogo va a permitirme intentar mostrarles en qué la división del sujeto es inferible de una división del superyó. En este apólogo, Freud compara el superyó, el censor, con un soberano que reinaría sobre sujetos, y sujetos que estarían en posición de rebelarse, de sublevarse contra un ministro devuelto impopular, causa de revuelta,

Lo que señala Freud de inmediato, es que los sujetos tienen a su disposición su revuelta y tienen un saber elemental; el rey, el censor, está en una posición de un saber de otra

estructura, dado que la posición del rey es la siguiente: es que él sabe que debe contar con la opinión pública, pero sabe que debe hacer como si esa opinión pública no contara para él, es decir que, si quieren esquemáticamente, la revuelta estalla con los gritos "Abajo el ministro..".

Lo que dice Freud en un primer momento, él dice, y bien, helo aquí; el censor para apaciguar la revuelta, funciona como alguien que no consideraría que esos sujetos estén representados como sujetos por ese significante: "Abajo el ministro..¡"; y hace pues como si esos sujetos hablantes no existieran como tales, sin que —no obstante—sea eso una provocación —eso es importante— y responde, se podría decir, con un mensaje invertido, siendo esa respuesta el hacho de que promueve al ministro a una distinción superior, es decir que responde en el límite, si ustedes quieren, con "Arriba el ministro..¡".

He escrito esto allí, sobre esos gratos, ustedes ven, estoy en el punto (I): el sujeto dice una primer palabra, La primer palabra, estamos en la célula elemental del grato, una primer palabra "Abajo el ministro..;". A esa primer palabra el superyó, diría, responde —dado que el superyó es acomodaticio (est bon prince) se podría decir. Es acomodaticio dado que dice: "una palabra, pasa, por una palabra, paso, de acuerdo, pero no insistes...", es decir por una palabra eso va, pero no una segunda.

Y la estrategia del superyó es de... es por eso que ustedes ven, el superyó, he escrito esa respuesta del superyó utilizando la inversión del estado inferior yoico, es decir lo que introduce el campo de la denegación, en la medida en que la censura está aliada con el yo(moi) en ese nivel. Y el mensaje invertido que consiste en escribir aquí "Arriba el ministro..;", elevo al ministro, y bien, tiene por efecto —señala Freud— suspender el mensaje del sujeto cuando decía "Abajo él ministro¡" del efecto de esa respuesta del superyó; el mensaje va a ser interrumpido y el sujeto va a cerrar el pico.

Debo decirles que Freud no llega más lejos que ese pequeño apólogo, pero tiene el mérito al menos de mostrar que esa estrategia, si lo escribe así, es que ella se revela operante, como la experiencia lo enseña. Y ¿en qué es operante, en qué esa respuesta de la censura tiene el poder de interrumpir el mensaje del sujeto ?.

Una serie de puntos. Si quieren, clínicamente pueden reparar en que la comminación de la censura tiene esto de particular' eso puede evocarles que en su conminación el mandato superyóico tiene esto de partí calar: oponerse al comandante que seria un comandante con galones, es que el mandato superyóico no representa al sujeto para otro significante, en oposición al comandante de división que, si da una orden, por mis feroz que fuese y aunque quisiera aproximarse a la orden superyóica, no lo con sigue.

Si se suscriben a la orden del comandante de división, diría que es no en tanto que están desubjetivizados, es por ejemplo para no tener problemas, para obtener vuestro permiso; pero si obedecen a la conminación superyóica, es que están en esa posición que me decía de un modo muy pertinente un analizante: ¿qué es lo que hace que ante algunos que encuentro, que me dicen una palabra, por tonta que sea eventualmente, estoy en la imposibilidad radical de contradecir, es imposible decir no ?

Bueno. Dicho esto, lo que es necesario —eso es el primer punto— lo que es necesario comprender es que como se los decía, dado que, lo ven, en el fondo la censura ha dejado pasar una primer palabra, Lo importante es comprender que: por una vez eso pasa, pero no insista.

No insista quiere decir: no exagere con eso, y sienten allí que ese "no insista" es la raíz misma de esa dimensión que coge al sujeto, que es aquella de la angustia del ridículo,

Observen en torno suyo, escuchen, obsérvense ustedes mismos: generalmente la angustia del ridículo, la angustia de parecer bolado, de parecer idiota, incluso de parecer feo, no es otra cosa finalmente que la obediencia a esa idea: "¡No insistes, cállate, serías ridículo..!".

Y efectivamente el sujeto, en ese momento, se desdice y cuando se desdice de ese modo, cuando se retracta, está en la posición de culpabilidad más intensa, y tiene razón para estarlo dado que la culpabilidad es eso: es ceder a la responsabilidad, es decir a la aptitud de responder.

Otro punto si quieren: a la censura que ha dejado pasar una palabra, pero que no quiere que una segunda palabra sea dicha, es decir que no quiere que ese primer dicho sea sostenido por un segundo dicho, en el fondo es todo lo que la enseñanza del sueño nos evidencia... observen por ejemplo ese ejemplo que ha sido comentado por Lacan en "Las formaciones del inconsciente", ese sueño que conocen pienso: una analizante sueña con la palabra "canal", retomo no el sueño en detalle, sino la significación; al final de la interpretación del sueño, revela que la palabra "canal", ella quiere decir con eso a Freud: "sus teorías me hacen desternillar de risa, no son serias".

La censura deja pasar la palabra "canal", Lo que ella no deja pasar, es que el sujeto diciendo "canal" reconozca que si se sostuviera en esa palabra, es decir que si se viera desde donde hablaba, eso lo pondría en posición de decir a Freud: "sus teorías me divierten, no son serias". Y eventualmente se podría pensar que si ella hubiera dicho a Freud en el marco de una sesión "sus teorías, de lo sublime a lo ridículo, no hay más que un paso", si ella se lo hubiera dicho, habría hacho la economía de ese sueño.

Pues la censura como lo ven, no queriendo que la primer palabra sea confirmada por una segunda palabra, eso a lo que la censura pone obstáculo, es que el sujeto encuentre en él el punto te más allá desde donde puede sostener el primer dicho que adelantó.

Otro punto decisivo que quiero subrayar antes de ir más lejos, es que el sujeto habiendo dicho una palabra, no pone en duda que es un sujeto hablante. La censura va a tener otra estrategia: cómo aquel no tiene dudes, ella va a tomar, diría, el sesgo de volver al sujeto dudoso; dudoso, es decir que el sujeto es puesto en posición, de insistir, de ser confrontado, diría, con otro que está en posición de sospecharlo.

¿Cual es la diferencia entre —si ustedes quieren— un sujeto "sospechado" o un sujeto "supuesto" ? Y bien, diría que un sujeto supuesto es un sujeto que es eventualmente supuesto poder sorprenderles; un sujeto sospechado, al contrario, es un sujeto del cual fundamentalmente nada sabría sorprender viniendo de él, dado que se tiene respecto del sujeto sospechado una prevención, una presunción más exacta mente, una presunción y que nada de él sabría sorprender: por más que diga, eso será integrado en alguna parte y no tendrá nada de sorprendente.

Si ustedes quieren, verán en eso que estamos muy próximos, este censor, está muy próximo del "no-incauto" del cual nos habló Lacan en su tiempo, está muy próximo porque está en la posición: "No me tendrás, no me la haces, por más que digas sé donde situar lo que tienes que decir, y en esa posición de desconfianza, de sospecha, te vigilo, no seré sorprendido".

Lo verán, desemboco allí sobre un punto totalmente fundamental, es que una de las funciones decisivas de la censura —es un punto que en mi opinión no ha sido bastante retenido— es precisamente —al considerar a ese prevenido que es el sujeto para ella— prevenir toda posible sorpresa viniendo de él y en particular —eso está textual en Freud dice Freud, que una de las funciones de la censura es despojar de su intensidad lo que llama el significante de alto valor psíquico, y ese significante de alto valor psíquico en torno del cual voy a centrar este trabajo es — se los señalo de pasada— el significante que es la causa del sueño.

Es este significante que el sujeto ha encontrado durante la jornada y con el cual habiendo sido confrontado quedó sin chistar, boquiabierta, insolvente y con el espíritu de escalera que carácteriza a ese sujeto que se retira y no ha podido responder, le es necesario el tiempo de incubación del día y no llega a responder más que por la noche con la ayuda de un sueño, con ese significante que —diría momentáneamente— lo ha desconcertado antes de poder ver más de cerca de qué se trata.

El problema de la censura, es que su función es sobre todo prevenir al sujeto contra el hecho de que pueda acceder a ese estado de fading, de anonadamiento (sidération) por ese significante de alto valor psíquico, que es pues despojado de su eficacia.

Todavía una palabra de este censor; pueden imaginar, o de este "no-incauto", lo es en la medida en que el hecho de no poder ser sorprendido necesita en él el desarrollo —creo que es posible decirlo— de una inteligencia importante dado que tendrá respuesta para todo, nada sabría sorprenderlo.

Ahora voy a permitirme continuar ese apólogo que Freud había comenzado, y a hacer un poco de ficción. Se está allí (II): no insista. Efectivamente el sujeto desistió, no ha insistido bajo el efecto de lo que acabo intentar decir. Ahora si ustedes quieren, nada nos impide imaginarlo: ¿cuales son las condiciones que permitirían a la primer palabra dicha por el sujeto, es decir "Abajo el ministro..;", cuales serían las condiciones que harían que ese "Abajo el ministro .;" vuelva, es decir sea retomado ?

Entonces allí se podría, pero paso algunas coses, pero se podría detallando las coses mostrar por cara] proceso el sujeto accedería al saber o a la engañifa que es aquella del censor. Pero digamos por el momento, si les parece retengamos esta idea, es que en un momento dado, luego de un tiempo digamos, de borramiento (effacement) del sujeto, de silencio, se produce una segunda palabra por la cual el sujeto retama su revuelta, es decir "Abajo el ministro...¡", pero ven, esa segunda palabra no se escribe sobre el grato de la misma forma, es decir en el mismo lugar, es decir que eso puede ser la misma palabra, pero no es la misma palabra porque está situada topológicamente te un modo totalmente diferente,

Entonces ¿cual es el impacto de esa segunda palabra, de esa reanudación de la revuelta, cual es su impacto ? ¿Qué es lo que ocurre cuando se sitúa en ese piso superior del grato, es decir cuando retama el hacho de que se haya desdicho y que no se desdice en un primer tiempo ? Es el comienzo de la perseveración.

Si ustedes quieren, diría que hay dos elementos que concurren a la producción de esa segunda palabra, diría en principio: hay la reanudación de la insistencia de repetición, es decir de la producción de ese más allá desde donde el sujeto puede responder de su primer dicho; y luego hay de inmediato el hecho dé que esa relación de orden imaginario con el censor, que toma

como punto de apoyo el odio del perseguidor y que representa un punto de apoyo para el sujeto, si quieren, en esa relación especular del "No me tendrás, no me harás callar, soy yo quien tendrá la última palabra", hay esa dimensión en esta reanudación igualmente,

Ahora, una vez que la palabra ha sido dicha, ocurre algo totalmente importante que es la cosa siguiente: una vez que la palabra una segunda vez ha sido dicha: "!Abajo el ministro...¡", lo que ocurre, es que el censor que decía "No lo dirás dos veces", el censor está en posición, iba a decir, de ser censurado, pero en todo caso, el censor, se pasa a otra, es decir que el censor ante esa posición, su vocación de censor, su función no tiene va lugar de ser, y creo que se puede adelantar allí qué el censor está objetivamente anonadado (sidéré).

Que el censor esté anonadado objetivamente, si ustedes quieren, se traduce por el hacho de que el sujeto está entonces deshabitado por la censura que lo deshabita literalmente, y ese vacío que se hace en él por el hecho de que la censura lo deshabita, es el sujeto que recibe de ella el contra-golpe (contre-coup), el contragolpe debido a que aquella está anonadada.

Tomemos un ejemplo si quieren, un ejemplo muy tonto; por ejemplo en las etapas de la revolución francesa, cuando luego de los primeros amotinamientos, una mañana el pueblo de París se enteró que su décimo-sexto censor había huido a Varennes, había abdicado, estaba anonadado Michelet cuenta en las Memorias que durante algunas horas de aquella mañana, el pueblo de París estaba literalmente como anonadado, es decir sin voz, debido a que bruscamente la consistencia del otro que estaba allí para sostener una relación persecutoria, de censor desapareciente (disparaissant), el sujeto del golpe es el que recibía el contragolpe, y el contragolpe que llamo del anonadamiento. Me explicaré luego sobre esta palabra adelantada.

Lo que va a producirse, es que en el vacío que se produce por el anonadamiento de la censura, en ese vacío, en ese momento, en ese vacío va a dejar el campo al surgimiento efectivamente de algo nuevo, radicalmente sorprendente y asombroso que es, como se los he escrito sobre el grato, la voz que Lacan ha llamado en alguna parte "mugiente" (magissante) del "Che vuoi?", es decir que la censura está anonadada.

El contragolpe de ese anonadamiento forma lo que llamo, en el modo en el cual presento las cosas esta mañana, el tercer Superyó va a hacerse oír, es decir que en ese vacío constituido en ese momento, el sujeto oye este "Che vuoi?" y lo que aparece como totalmente nuevo, es que este "Che vuoi?" ya no tiene más la consistencia de un censor persecutorio, este "Che vuoi?" no es alguien que responde, que da respuestas como un censor, dado que la respuesta enigmática, radicalmente enigmática y sorprendente —pero cuando digo sorprendente (étonnante) es en el sentido fuerte, es necesario escuchar ahí la palabra trueno(tonnerre)— es que este "Che vuoi?" da una respuesta que es una pregunta: "Che vuoi?" .

Entonces ven que él surgimiento de este "Che vuoi?" del cual el origen es el significante del Otro, que está en relación con el significante del Nombre del Padre —pero intentaría tal vez sostenerlo mejor dentro de un momento— del cual diría que en ese momento todo ocurre como si ese significante del Nombre del Padre cayera (chutait) en lo Real, que él tendría ese efecto... funciona en ese momento, ese "Che vuoi?", como ese significante de alto valor psíquico que Freud pone en la raíz de la causa del sueño, y este "Che vuoi?" pone al sujeto en ese momento en posición de sostener su deseo con otras coordenadas que aquellas por las cuales lo sostenía cuando por ejemplo había retomado su re vuelta aquí (III), sino como punto de apoyo, un perseguidor que, si era inconsciente, estaba cuando menos articulado a la estructura del yo (moi), dado que la censura y el Yo trabajan en colaboración.

Pues lo que se puede decir, lo que diría, si ustedes quieren, del surgimiento del "Che vuoi?", es que la cuestión que es reenviada al sujeto es : "Bueno, acuso recibo del hacho de que has insistido y ahora, ¿qué es lo que vas a hacer..?", "es decir que esta insistencia vas a poder sostenerla por una tercer palabra..?, les que una tercer palabra va a permitirte encontrar las coordenadas para articular una tercer palabra, un tercer significante, que hará que a esta insistencia, la trasmutes en perseverancia..?"

Perseverancia, entiendan allí la "Perseverare diabolicum" que Freud había señalado de un modo absoluto en su compulsión de repetición que había calificado de demoníaca. Ven que es todo lo contrario del censor que, él, estaría en posición de decir "Por una vez, paso, 'errare humanum est'", el error no es grave, una palabra,; allí donde eso deviene grave es si la insistencia se trasmuta en perseverancia.

Ahora algunas palabras si quieren sobre el efecto de ese signicante anonadante que es el "Che vuoi?". Es localizable, ese significante anonadante, en numerosos escritos de Freud, es localizable en la Traumdeutung pues, pero sin que Freud haya creado un lazo entre sus diferentes manifestaciones. En la Traumdeutung lo sitúa detrás del sueño, en particular el dé la "monografía botánica", lo sitúa como ese significante de alta intensidad psíquica causa del sueño.

Es situado igualmente desde el comienzo en el primer capítulo de la "Psicopatología de la Vida Cotidiana", el primer ejemplo, el ejemplo de "Signorelli" que está fundado sobre la represión (refoulement) del significante "Herr" —señor—, ese significante "Herr" se puede decir, encarna en tanto significante del padre muerto, encarna esta cuestión del "Che vuoi?" que Freud en ese ejemplo —todas las palabras lo evidencian— se empeña en no escuchar; pero dado que Freud es Freud ocurre que eso no cae en las mazmorras, y que va a rescatarlo, recuperarlo y articularlo en su propio nombre finalmente, y hace de ello un escrito.

Es localizable igualmente, ese significante anonadante, en los chistes, cuando Freud señala que la dialéctica por la cual la carcajada sobreviene, él la describe luego, una dialéctica que llama "anonadamiento y luz"; en un primer tiempo, el oyente recibe la palabra, y antes de estallar de risa, antes de que la metáfora cumpla su trabajo, hay un tiempo de anonadamiento donde el sujeto está en suspenso.

El término de Freud para calificar ese significante anonadante que —no digo que esta palabra "anonadante" (sidérant) es la mejor traducción, es la traducción que es propuesta por— Marie Bonaparte y Nathan en el "Chiste y su relación con el inconsciente", es la traducción del término "Verbluffong"; he aquí lo que el dicciónario... el catálogo de palabras que el dicciónario da sobre Verbluffung: fulminado (foudroyé), asombrado (étonné), anonadado (sidéré), desconcertado (interloquó), aterrado (atterré), estupefacto (stupéfié), aturullado (abasourdi), en fin, ven por esta constelación de significantes, hay la noción de una posición subjetiva por la cual el sujeto estaría atacado de imbecilidad o quedaría sin palabras.

Y ven que tres direcciónes de este asedio se imponen finalmente para ese significante. Diría que una primera dirección designa la naturaleza de lo que va a manifestarse al "parl'être", que es el surgimiento de una manifestación inesperada de lo Real: por lo sidéreo (sidéral), por el trueno (tonerre), por el rayo (foudre), el sujeto se encuentra asombrado (étonné), fulminado (foudroyé), anonadado (sidéré).

Una segunda dirección que reagrupa significantes que evocan la respuesta del sujeto a esa manifestación de lo Real por la cual el sujeto, consiste, en caer del lugar Simbólico en el cual se sostenía equivocadamente entre dos significantes, para caer de un modo unívoco como este jirón (loque) que es el objeto a en lo Real, y esos significantes nos dicen, que entonces el sujeto cae desde la nubes desconcertado, como un andrajo (loque). ¿Dónde cae efectivamente? Cae allí donde se cae, en tierra: está aterrado.

Y la tercera dirección que se impone de este asedio, es señalar el momento de inmovilidad, de imbecilidad estúpida a la cual es reducido el sujeto una vez fijado en tierra, dado que, si quieren, allí son los términos de estupor (stupeur), estupidez (stupidité), estupefacto (stupéfié) que en el antiguo francés quiere decir paralizado, quienes califican esta imposibilidad de desplazamiento por la cual el cuerpo, no más que las palabras, no pueden ser dicho, por lo que el sujeto queda interdicto.

Bueno, ven que luego de este "Che vuoi?" temible, ocurre que el sujeto puede abdicar. Tiene todavía tiempo, es el caso de Freud cuando el "Herr" terrorífico surge en un primer tiempo; y luego se encuentra poder insistir y prolongar su insistencia, y al desafío del "Che vuoi?" no le queda más que una voz, la articula y la articula aquí (IV). Es, ustedes ven, lo he marcado, en ese momento que el sujeto por tercera vez dice: "¡Abajo el ministro...¡"

Esa tercera vez, es siempre la misma palabra, pero espero hacerles sentir que incluso si es la misma palabra, no es del todo la misma palabra, es decir que está situada en otras coordenadas totalmente distintas de aquellas que le han hecho decir "Abajo el ministro..¡" nº 1, "Abajo el ministro.,;" n°2. , en esto que interviene... hay esa inversión del "Che vuoi?" del cual la fórmula es "¿Qué quieres.?" (Que veux-tu?) , esa inversión que parte de aquí al nivel de la Demanda donde el sujeto está en posición de preguntarse: "Me pregunto lo que quieres y. ." (Je me demande ce que tu veux et..) ...contiguo, llegando hasta el fantasma: " lo que es 'je' .." (ce qu'est je).

Ven que a nivel del fantasma hay dos flechas divergentes y que el franqueamiento es posible con la producción de esta tercer palabra escrita por Lacan S (A) (SIMBOLO), y que la producción de ese significante, tercer palabra, tiene esto de absolutamente enigmático, diría que es la palabra más riesgoso que hay, dado que es una palabra que incita a algo radicalmente enigmático porque empeña al sujeto a no desistir va más de su insistencia, pero fundamentalmente a no desistir de una promesa en cuanto a su deseo , una promesa que tiene esto de enigmático: es que ella no es un juramento que tiene un contenido explícito, ella es promesa de no sabe qué, sino simplemente sostener ese deseo sin saber incluso lo que es. Ven que se llega pues al término de esos esquemas con la idea de que tres tiempos internos deben ser franqueados para que el sujeto articule la palabra que en la existencia empeña su ser. Tal vez sumariamente se pueda ver una metáfora de esa cifra 3, en el hecho de que una representación espontáneamente en el teatro, por ejemplo, se anuncia por "toc-toc-toc" , los tres golpes, por el hecho de que también incluso sin que ustedes cuenten con vuestros dados, si ustedes se anuncian en la puerta de alguien, harán "toc-toc-toc.." sin contar, eso se hace sólo .

Ahora ... ven que me he permitido calificar los superyó, he hablado del segando, del tercer superyó, me he permitido calificar el segundo superyó como fascinante, el superyó del "Che vuoi?" como anonadante dado que me parece que hay un cierto número de razones, no voy a tener el tiempo de desarrollarlos verdaderamente aquí, pero hay un cierto número de razones

que nos autorizan a señalar que el superyó procede de la estructura de una mirada (regard), Por mirada no es necesario entender algo que tenga una relación cualquiera con el órgano de la visión.

Por mirada entiendo algo tal como Lacan lo articula en el Seminario XI, en donde muestra que un sujeto puede estar bruscamente bajo la mirada del Otro en tanto que sorprendido en el bosque o al acecho; es un ruido o un crujido que se imponen a él como la dimensión de una presencia mirante (regardante) que no tiene nada que ver con el problema de la visión Nada ilustra mejor por otra parte esa encarnación de la mirada , que por ejemplo los filmes de Fritz Lang donde pone tan a menudo en escena a ciegas, ciegos que precisamente encarnan de un modo inmejorable esa presencia superyóica (surmoique) de la mirada.

Entonces vuelvo, dado que he dicho al comienzo que pensaba que se podían aislar tres superyó. El primer superyó que me parece aislable, lo llamo superyó medusante (médusant), superyó fascinante, superyó anonadante, Superyó medusante: ven allí, lo he ilustrado de hecho, ese superyó medusante diría : "Ni una palabra..;" (I), y si ustedes quieren , pienso que se lo pueda encarnar en el modo más elemental del grato de Lacan, es decir que las dos líneas y SS' no se enganchan.

Este superyó medusante, me parece que se lo podrá señalar domo siendo lo que está activo en el universo de algunos psicóticos, es decir un universo en el cual el sujeto está literalmente medusado, es decir bajo la mirada de esa medusa que es su Otro; les recuerdo que bajo la mirada de la medusa un sujeto es petrificado, es decir que para toda la eternidad —ya no hay más tiempo, no hay diacronía— para toda la eternidad es coagulado, pierde la disposición del movimiento del lenguaje (langagier) o del movimiento corporal.

Se puede añadir a esto que el psicótico, piensen en el pequeño Dick en el Seminario II, es un ser —se podría decir— invisible, el pequeño Dick se puede decir que es verdaderamente invisible, se considera invisible en tanto que sería mirado desde todas partes,

Escuchen efectivamente por otra parte a ciertos esquizofrénicos que cualifican a esa mirada que llega de todas partes, son mirados por los animales, por todas las personas que cruzan en el subterráneo, por el sol, por las estrellas. Él problema es que esa mirada medusante, esa mirada que sería el superyó más feroz, el más arcaico que hay, qué no da la posibilidad de una palabra, dado que bajo la mirada del Otro dice: "Sé todo de ti, no tienes nada que decir, porque mi mirada funciona como ese saber absoluto", el sujeto no está ya en la dimensión de una suposición cualquiera en su relación al Otro,

Les haría remarcar, eso vale la pena incluso de ser señalado, es que esa mirada en el psicótico, en oposición al superyó que en el neurótico participa, en todo caso en la Traumdeutung, participa del Inconsciente, la censura es inconsciente en parte, y es debido a eso que Freud la ha aislado muy tardíamente, Les haría remarcar que Freud en principio aisló el superyó como tal en el psicótico en "Introducción al Narcisismo", y si leen ese texto, verán que esa presencia superyóica que aísla en el psicótico es una presencia mirante.

Está de un modo muy preciso en Freud, describe en el delirio de influencia o en esa instancia que es una instancia que vigila, que no cesa de observar, que no despega en absoluto el ojo, es una dimensión de una presencia que no aguarda una palabra del Otro, dado que pone al Otro, al psicótico, en posición, no de hablar, sino de mostrarse(se montrer), y esa es la dimensión monstruosa (monstrueuse) de la monstración (monstration)

Superyó fascinante, ¿cual es la diferencia entre el superyó fascinante y el superyó medusante ? Diría que el superyó fascinante, está limitado en el espacio y en el tiempo, es decir que el sujeto puede desprenderse de esa mirada fascinante, el sujeto, no es imposible que la quebrante en la temporalidad. Dicho esto, en el marco espacial, en el espacio, en la mirada fascinante, el sujeto es mirado desde un lugar que él ve, que es localizable.

Tomen el ejemplo del sueño de Irma que es comentado en el Seminario II, y bien, se puede decir que es esa mirada fascinante bajo la cual se descompone Freud cuando Irma boquiabierta le ofrece su garganta abierta, y se puede decir que esa boquiabierta le dice: "¡Mira...te miro...¡" y bajo esa mirada que sale de esa boquiabierta, Freud durante todo un tiempo es el objeto de una fascinación de la cual se desprenderá —volveré sobre esto dentro de un momento, señalo justamente esto— por el hecho de que ese superyó fascinante, va a poder ser castrado por un cierto proceso, es decir que va a poder ser castrado, interrumpido y Freud podrá pasar a otra cosa.

Ahora lo que me he permitido llamar mirada anonadante, es porque el "Che vuoi?" me parece encarnar todavía una vez, esa dimensión de una presencia mirante, con la diferencia casi, de que no se trata de una mira da que sería visible para el sujeto, sino que en ese momento el sujeto seria mirado desde un lugar que él no conoce, no sabe desde donde es mirado, es una mirada que introduce al Otro como radicalmente invisible y es en esto que, si en la fascinación —punto importante, diría que en ningún caso Freud es sorprendido— está fascinado, no obstante no está sorprendido dado que lo que él ve es algo del orden de la contigüidad, es algo del orden de lo extraño no inquietante, demasiado familiar para que esté sorprendido . En el significante anonadante lo que anonada, es que allí efectivamente el sujeto es radicalmente sorprendido y esa sorpresa ocurre debido al hecho de que la especularidad, lo imaginario, estalla,

Ahora quisiera intentar prolongar esta dialéctica diacrónica por la cual se puede pasar as! de un superyó a otro con una cierta dialéctica del sujeto, e intentar rendir cuentas de una dialéctica topológica.

Si esas diferencias son efectivamente para mí aislables, ¿de qué modo rendir cuentes —en la medida en que la identificación por incorporación llamada primordial está en la raíz del superyó— de qué modo rendir cuentan de la dialéctica entre incorporación del significante del Nombre del Padre y metáfora paterna, metáfora del significante del Nombre del Padre..?

Efectivamente, estamos fundados en reconocer la incorporación como presidiendo el origen del superyó precoz. Esto es algo que Lacan nos ha habitando a comprender, es decir que se puede considerar que el niño por ejemplo en su forma más precoz, mientras que dirige al Otro esa demanda, la demanda de una otra presencia simbólica en ser reconocido, en fin del reconocimiento de una presencia; cuando el Otro en ese nivel es desfalleciente, en el nivel del reconocimiento simbólico, se puede decir que el niño suple a esa falta de satisfacción simbólica, a esa Versagung, que suple a esa deficiencia del don por la incorporación del objeta, es decir que sustituye a la satisfacción simbólica una satisfacción del orden de la necesidad (besoin), de la tendencia.

Vean también otra metáfora encarnando al superyó en el hecha de que es señalado por Spitz en el juego en que el niño ríe en el cambio con el adulto que se enmascara y desenmascara. El adulto se deseo máscara, el niño efectivamente se encuentra estallar de risa, jubila, y ese gozo,

podemos comprenderlo ¿amo el descubrimiento del niño de que hay un más allá de la mirada que encarna la máscara, dado que la función de la máscara es encarnar la presencia de la mirada; pero si bajo esa máscara, cuando el adulto se desenmascara, se encuentra que hay una segunda máscara, entonces lo que aparece en el niño es algo del orden de la angustia, ¿y esa angustia por qué ?

Es que a él bruscamente le es revelado que más allá de la máscara, de hecho, desemboca en el hecho de que no hay más allá, y está entonces en presencia efectivamente de una mirada irreductible, frente a la cual no puede más que responder por ese proceso totalmente enigmático de la incorporación. Ven que se puede señalar en la incorporación tanto la incorporación de la palabra, ese muñón de palabra que va a ser el ancestro del superyó precoz, como la incorporación con toda verosimilitud de la mirada.

Vean todavía una imagen de esa superyó mirante en esa metáfora que ha sostenido Lacan del ciego y el paralítico, donde es efectivamente el ciego el verdadero amo yoico y superyóico del paralítico. En fin, no insisto más sobre ese punto.

Entonces, ¿de qué modo rendir cuentes ahora de la dialéctica entre incorporación y represión primaria ? Muy brevemente, pienso que se está tal vez fundado en señalar al menos tres incorporaciones: una incorporación pre-edípica, aquella que Freud señala en la cupla Bejahung/Ausatossung, incorporación que ha sido señalada por Melanie Kleinpor otra parte, cuando indica que el niño en la madre incorpora un significante del padre: el significante fálico.

Una incorporación edípica, que corresponde a la incorporación del padre omnipotente privador de la madre, y en fin, una incorporación que marcaría la resolución del complejo de Edipo, post-edípíca si se puede decir, que correspondería a la incorporación de ese padre que es el autor de haberlo hecho tan mal Estas incorporaciones tienen diferentes destinos y en todo caso, sus destinos —intentaría mostrarlos si tengo tiempo— es ser puntuadas cada una por una cierta represión originaria.

Ahora para rendir cuentes de un modo firme de una tal incorporación, creo que es necesario tomar las fuentes que tenemos, las primeras fuentes que tenemos sobre incorporación, que están en "Totem y Tabú", y he aquí un punto que quisiera hacer resaltar a propósito de Totem y Tabú, es el siguiente: en este libro, lo que es asombroso, es que haya sido el objeto de una excecración general, aún cuando haya sido al decir de Freud su libro preferido.

Y algo me ha retenido, es ¿qué? es lo que hace que las personas, si ustedes quieren, al menos como Levi-Strauss, hayan pasado de lado de tal modo la lectura de un libro como Totem y Tabú...? Es decir: ¿qué es lo que hace que alguien como Levi-Strauss haya sido conducido a hacer a Freud la crítica que ha hecho a Malinovski ..?, es decir que ha hecho de Totem y Tabú esa lectura que consiste en señalar que Freud no haría más que una teoría afectiva de lo sagrado, es decir que no habría, de acuerdo a Levi-Strauss, promoción del significante en Totem y Tabú. ,

Y entonces si nos interrogados lo que hace que el significante sea efectivamente bastante... si parece así efectivamente no evidentemente localizable, se puede señalar que la noción de ambivalencia que centra el trabajo de Freud, y bien, esa noción de ambivalencia efectivamente se presta a confusión, dado que Freud, en la ambivalencia opone groseramente cuplas afectivas, el amor, el odio, el horror, el interés, y en esa cupla efectivamente algo se

presta a confusión porque en una lectura superficial se puede tener el sentimiento de que promueve, digamos, el dominio del afecto.

En verdad no es ese el caso, pero si se quieren estrechar las cosas más de cerca, sería necesario mostrar que sustituir a esa cupla ambivalente que Freud he señalado —creo que tendríamos interés en sustituir dos cuplas ambivalentes en tanto que hay dos series de constelaciones significantes que es necesario oponer, asociarlas y disociarlas. Entonces, ¿cuales son esas cuplas...?

Si quieren, pienso que en particular en el capítulo donde Freud habla del padre muerto, del difunto, opone en verdad el destino del padre muerto, en tanto que el padre muerto va a dar, si se puede decir, el ancestro, cuando los ritos son convenientemente conducidos, o en tanto que el padre muerto va a dar nacimiento al que vuelve (revenant), al demonio, al espectro. Entre el ancestro y el que vuelve, hay efectivamente una dialéctica muy particular, en la que intentaría mostrar más adelante que la noción de reversibilidad— con la cual hemos sido sensibilizados el año pasado en el Seminario— puede ayudarnos tal vez a comprender algo.

En el mito en todo caso, en la forma heroica del mito, algo nos es devuelto de esa dialéctica, de ese va-y-viene muy partícular que hay entre el ancestro y el espectro— que es este —son cosas que son referidas por Durkheim, por Frazer, por las tuestes de Freud, Spencer y Gillen (?)— y bien, el movimiento de va-y-viene que hay entre el espectro y el ancestro se manifiesta por ejemplo por el hecho de que: hay el padre muerto, en un primer tiempo el alma va a quedar aquí abajo, ella no quiere largarse, queda allí, se demora allí, y el por qué, es la cuestión que abordamos.

Por qué? Ocurre que ella es maligna y peligrosa. Ese espectro no quiere largarse, se queda allí, hay toda una serie de ritos que lo incitan a que se una a la isla de los muertos, el más allá, y entonces, se nos cuenta —por ejemplo en Durkheim está escrito de un modo bastante bonito— que hay trayectos incesantes, así, es decir que el espectro está allí durante un tiempo, los ritos son realizados; él se las pica de la isla de los muertos, se queda aquí, realiza un segundo retorno, vuelve porque no le agrada la isla de los muertos, vuelve nuevamente a vagabundear, nuevamente son hechos los ritos, vuelve a partir por segunda vez; ocurre que vuelve una segunda vez y, en fin, si los ritos son ejecutados perfectamente, vuelve a partir por tercera y última vez a la isla de los muertos de donde no regresará.

Ven que hay una reversibilidad entre ese ancestro, ese significante del Nombre del Padre en tanto que asumiendo su función simbólica, y esa posibilidad de retorno en lo Real, y bajo una forma que ya no es aquella del significante, sino de un objeto que podemos calificar de objeto a, Entonces, ¿por qué debemos disociar dos cuplas ambivalentes?

Nos interesa porque el ancestro y el espectro, en torno a cala arco de ellos, hay dos movimientos ambivalentes que cada uno sostiene y que son comparables, pero que deben ser diferenciados. Cada uno de los dos, efectivamente hay una oposición ambivalente sobre cada uno de los dos en tanto que el ancestro sostiene... cada uno de los dos diría, a la vez encarna un interés y un movimiento de repulsión. Pero ese interés y esa repulsión son de una estructura totalmente diferente a causa de las diferencias de topología.

El ancestro diría, en el movimiento de interés o positivo que sostiene, el ancestro (los movimientos positivos son los sentimientos del orden de la veneración, del respeto, casi del éxtasis en una cierta comunión con él, y los sentimientos de repulsión son del orden del terror

sagrado, son del orden del pavor sagrado, son del orden de lo que he calificado hace un momento como anonadamiento, el asombro más radical en cuanto ese más allá que es invocado —en la plegaria por ejemplo— si ocurre ese más allá de lo simbólico —mientras qué la plegaria parece invocar a ese más allá— aunque jamás ese más allá se manifieste en los re al, es necesario recordar, imaginar ese verso de Prevert: "Padre nuestro que estáis en los cielos...permanece ahí..;") y bien, es eso, porque si jamás llega a lo Real, viene a caer en lo Real, es la catástrofe, en fin la catástrofe... es por lo menos, si ustedes quieren, ese anonadamiento y ese mugido del "Che vuoi?".

El problema es que a la inversa, el movimiento ambivalente del espectro merece ser diferenciado dado que el interés que suscita, diría que es de curiosidad, de atracción como dicen algunos, una atracción malsana, vean la insistencia y las delicias que algunos parecen probar en ver los filmes de horror donde se trata ni más ni menos —muy tonta y débilmente— de poner en escena seres que retornan y espectros : ¿ cual es la delicia de tener angustias con la aprehensión de ese retorno de ese objeto?

Lo que quisiera hacerles remarcar, es que el asombro que suscita el encuentro del espectro, justamente no es un asombro porque es algo que en el fondo el sujeto se espera siempre reencontrar, no es un asombro, eso no tiene nada que ver con la Verbluffung, no es que carece de relación con ella, pero no es un asombro porque es algo del orden de la inquietante extrañara, de esa familiaridad que hace que —diría— que el su jeta no cese de esperarse el Ver retornar en lo Real, ver retornar en lo Real esa presencia que espera todo el tiempo ver manifestarse.

Y tal vez no sería necesario ver en otra cosa que en ese retorno, que el sujeto espera el hecho de que, si lo observan cuando están en una sala, muy a menudo no pueden impedirse el darse vueltas para ver lo que ocurriría, como si pudiera ocurrir o pasar algo, Porque efectivamente se puede pensar que esa presencia que está en lo Real no los olvida, dado que ella es inolvidable, ella no es del orden de lo que pare de ser reprimido (refoulé).

Entonces ven que la dimensión del espectro, del fantasma, es algo que sostiene una ambivalencia de otro orden que el terror sagrado y el anonadamiento, sino que sostiene algo del orden de la angustia y siendo el otro polo el interés, es algo que está próximo a la tentación. Freud por otra parte dice del "mana" en Totem y Tabú que tiene como el poder de invocar al sujeto de los deseos reprimidos e, invocándolos, resucitar esos deseos olvidados, es decir que la noción de tentación está allí presente. A partir de allí, vemos a ver que podemos hacer dos lecturas del "Che vuoi?".

Estas dos lecturas del "Che vuoi?", diría que se las puede hacer según el modo en el cual sobre el grato el punzón, que separa al sujeto del pequeño a —eso, es el caso del espectro— o qué es el sujeto quien se encuentra caer en posición de pequeño a debido al hecho del anonadamiento por el significante Verbluffung.

En esto se podría decir que el "Che vuoi?" encarna esa ambivalencia que no está explicitada en Freud, pero lo escrito gracias al punzón, debido al pequeño a, permite hacerlo jugar.

Puede o bien encarnar la angustia por aparición, —y observen que la primera vez que Lacan introduce el "Che vuoi?" es refiriéndose al "Diablo amoroso" de Cazotte donde se manifiesta como una a parición, como esa bestia mugiente, y que va a funcionar como tentador—, la otra función del "Che vuoi?", es aquella efectivamente por la cual eso sería, no la angustia que

prevalece, sino el anonadamiento por el significante que Freud califica de significante de "alto valor psíquico", el significante de la Verbluffung.

Ahora Freud, Si ustedes quieren, que es muy interesante si se lo lee punta por punto —me permito hacerlo durante cinco minutos— Freud, debido a que no distinguió muy netamente eses dos categorías —no tiene a su disposición el objeto pequeño a tal vez, ni aquel de lo Real— Freud está muy indeciso en la interpretación que da del temor (crainte) a la muerte, como una agresividad reprimida que sería proyectada.

Lo que se puede ver no obstante, es que no está satisfecho con el término "proyección" que emplea, y lo que no le satisface en el término "proyección" es totalmente perceptible. Si ustedes quieren he aquí lo que escribe: esta proyección enigmática, esta proversión hacia afuera de una percepción interna dice, y dice esto: en condiciones todavía insuficientemente elucidadas, nuestras percepciones internas de nuestros procesos intelectuales y afectivos —es totalmente enigmático en Freud esa noción de percepción interna de procesos intelectuales y afectivos— son como percepciones sensoriales proyectadas hacia afuera. Percepciones sensoriales, ven allí que la dimensión lacaniana de lo Real es promovida por Freud a la dimensión de un retorno sensorial de lo Real.

A propósito de esta percepción interna de lo que sería sensorial, recordemos lo que Freud escribe cuatro páginas después, es en la página donde él plantea que es sobre el terreno de la ambivalencía afectiva que la consciencia moral se inscribe, he aquí lo que escribe: "la consciencia moral es la percepción interna de la preclusión (forclusion) de ciertos deseos que experimentamos". El dice bien preclusión, es decir "Verwerfung". Entonces allí creo que se puede dar crédito a Freud cuando emplea el término "Verwerfung" y no "Verdraganng", que sabe lo que hace, incluso si está un poco indeciso con ese pequeño macho cabrío (bouquin), y que es necesario tomar al pie de la letra el hecho de que utiliza allí el término de "Verwerfung".

Sin embargo se puede, nada nos impide hacerlo, ver en la evolución del pensamiento de Freud, ver siete años más tarde en "La denegación", de qué modo retama el término "Verwerfung", En "La denegación" en que trata igualmente de la incorporación del destino del padre, tiene para calificar la presencia de lo que no ha podido tocar en suerte a la incorporación positiva, a la "Bejahung", tiene para calificar el destino de lo que no ha sido "Bejahung", de lo que no ha tocado en suerte a la simbolización.

Hay diferentes términos: el término que ha sido retenido por Lacan es este de "Ausstossung" que ha sido traducido por expulsión(expulsión), rechazo (rejet), y hay otro término que me parece vale la pena que sea retenido, e interesante, que es el término "Werfen", es decir que no emplea ya el término "Verwerfung", emplea "Werfen", es decir lo que me parece importante es que suprimiendo el prefijo "Ver" que en "Verwerfung" califica un rechazo con esa connotación de imposibilidad de retorno, es decir algo del orden de lo irremediable, con la noción de lo que es "Werfen", hay efectivamente una noción de exclusión radical, pero la imposibilidad de retorno no está excluida radicalmente, es decir que una reversibilidad no es imposible, eso no quiere decir que vaya a realizarse así como así, sino que ella no es imposible.

Entonces ven que llego al pensamiento, que uno puede decir que lo que era del orden de esa percepción interna, de la cual habla Freud, de los deseos que han sido "Verwerfung" o que han sido "Werfen"; y bien, podemos indicar allí la noción de lo que del padre incorporado no

ha podido ser enteramente incorporable, y la noción de ese desecho, de ese resto, dado que todo del padre no ha sido incorporable, hay un desecho.

Es necesario sin duda corregir el texto de la Verneinung, donde Freud parece, para calificar a la vez lo que es introyectado y lo que es expulsado, Freud toma el partido de decir, como si hubiera una posición antecedente del sujeto: esto lo pongo en Lo adentro bueno (bon dedans) y esto lo pongo en lo afuera malo (mal dehors), como si preexistiera una elección. Pareciera que estamos antes bien autorizados a pensar que no hay dos "esto",sino que no hay más que uno sólo y que el sujeto incorpora, y que se encuentra que algo se pierde (déchoit) de esa incorporación.

Ahora, antes de intentar hablar de... de pasar a otra cosa, para fijar las ideas si quieren" quisiera recordar que el sueño de Irma y el comentario que de él da Lacan, ofrecen la posibilidad de situar esos dos reales que intento situar, es decir ese real que encarnaría el ancestro como siendo lo que está más allá y que no se manifiesta al sujeto, Y este real que es del orden de esto que se manifiesta por el sesgo del que vuelve (du revenant).

X.... (en la sala): ...(inaudible)...

A. DIDIER-WEIL: Si, se podría seguramente mostrar en relación a lo que usted dice, tal vez que el drama particular del psicótico es éste de no acceder en el fondo al inconsciente, es decir de ser fundamentalmente aquel que sería consciente del hecho de no haber llegado a reprimir, y por lo que su universo estaría poblado únicamente, efectivamente, por algo del orden de la Verwerfung.

Se podría pensar que la consciencia del neurótico, que no es una consciencia, sino una mala consciencia, es una mala consciencia en esto: que ella es el producto de un mal inconsciente, que no llaga del todo a simbolizar, y es este resto en el fondo quien despierta, quien nos impide o quien nos provoca insomnios, o quien nos impide reprimir más adelante.

Para retomar y concretizar un poco lo que decía, se puede ver en el sueño de Irma, señalar los diferentes tiempos que han sido dichos allí;. Primer tiempo en el sueño de Irma, se puede decir que Freud esta fascinado, angustiado por la mirada que se posa sobre él. El propio Freud, sin duda porque es él, es quien no responde a ese real —así ha sido marcado ya— despertándose, ni haciendo un sueño del deseo sexual, el propio Freud; es que esa angustia, se podría decir esa fascinación, va a dejar lugar al anonadamiento por lo que probablemente se puede decir que ha habido una castración de la mirada fascinante que está sobre él, castración que va a ser operada justamente por la activación de un más allá —más allá del principio del placer— y ese anonadamiento que va a suceder a la angustia, diría que se introduce según la dialéctica del chiste: anonadamiento y luz.

Es decir que Freud va a hacer una suerte de chiste, es decir que va a articular ese significante S(A)(SIMBOLO) por la puesta en juego finalmente de esa presencia que está en él cuando todo está perdido, dado que bajo el efecto de ese Real horrible y angustiante que se muestra en él, él se disuelve, todo se desvanece y en el momento en que todo se desvanece, y bien, no encuentra más que algo que se sostiene bien, algo responde "presenté..." y responde en la ocación "trimetilamina", y responde "presente", como lo he demostrado hace unos momentos en la dialéctica, luego de la venida inesperada de ese anonadamiento del "Che vuoi...?". Se

podría decir que ese más allá sólo ha podido responder a la acción disolvente del pequeño "a" en lo Real en tanto que ese más allá es lo Real mismo del inconsciente.

Sé que esta noción, he hablado de ella con algunos amigos quienes la encuentran criticables tal vez puede ser, es tal vez un poco sumariamente dicho oponer dos reales que mantendrían entre ellos una reversibilidad, en fin, lo importante es que en todo caso el sueño de Irma que todos conocemos nos permite fijar las cosas del modo siguiente: esos dos reales están :particularmente presentes en el sueño mismo.

En el texto del sueño, hay la garganta de Irma, disolución de Freud, hiancia de la garganta de Irma y, en un segando tiempo que no está en el sueño pero que está en una pequeña nota al pie de página —hay muy probablemente una función topológica de la nota— y bien, ese segando real corresponde a una segunda hiancia que Freud nos indica como el relevo de su principio del placer que está disuelto, y esa segunda hiancia es aquella que resurge en el ombligo del sueño donde en su respuesta a Marcel Ritter Lacan ha reconocido esa dimensión de lo Unerkanate, de lo imposible de reconocer, de la represión originaria. Esas dos hiancias que están en el sueño de Irma, y bien de esa segunda hiancia, brotaba esa "trimetilamina" en esa relación con el primer real.

Entonces para terminar —dado que es más tarde de lo que pensaba— voy ahora a intentar... allí se trata de elucubraciones, debo decir que es algo que abordo con mucha humildad, pero me parece que no es imposible intentar rendir cuentas —con las ideas que nos han aportado la noción de torsión de toro del seminario del año pasado— de esas dos hiancias, de esos dos reales, no es tal vez imposible rendir cuenta de ellos topológicamente.

Debo decir que esa posibilidad efectivamente me apareció el año pasado con la ayuda de Contardo Caligaris, soy efectivamente bastante tímido en su manejo para hablar de eso de un modo sostenido, pero en fin, el doctor Lacan no me desanimó completamente de intentar hacerlo, entonces les someto lo que eso va a dar.

Por hoy entonces, contento con dibujar muy sucintamente lo que lo representaría,.. si ustedes quieren, helo aquí, voy a hacerles circular eso, son dos toros —he usado calcetines— dos toros, uno que representaría ese mítico "adentro bueno", otro el mítico "afuera malo", en el cual me he permitido hacer dos agujeros y me he permitido crear una costura, una costura que está allí (ver esquema), ella está allí —es muy mala—; el toro Auestossong Werfong, dado que el problema es que estoy por intentar hablar de un real que no sería el Real digamos en el cual estamos acostumbrados a reconocer las causas de una preclusión irreversible, se trata de ver en qué algo de la preclusión o de lo Werfung sería reversible.

Helo aquí, este "afuera malo", este "adentro bueno", la torsión, verán —voy a hacerles circular eso, ya está nuevamente aquí— ven que en verde he dibujado lo que sería un agujero simbólico en lo Real, en rojo el agujero real en lo Simbólico, y verán que si se entretienen manipulando ambos toros, cuya particularidad es estar separados y ligados al mismo tiempo por dos agujeros en los cuales me he permitido metaforizar la ligazón por una costura, al proceder a la torsión invaginando por el agujero puesto en común el toro del "afuera malo" en el del "adentro bueno", se darán cuenta que luego de la torsión los dos agujeros del principio se reencuentran no ya abiertos uno en otro: articulación en la que se soportaría tal vez el superyó arcaico, es un sostén provisorio que me doy—, sino separados uno de otro por la torsión que, adecuando el agujero real en el agujero simbólico, podría metaforizar esta nueva articulación en la cual se soportaría el segundo superyó, que así substituiría al primer superyó

debido pues a una represión originaria del significante fálico, represión de la cual la torsión sería el soporte y que permitíría pasar de ese primer superyó arcaico al segundo.

Tomo allí el ejemplo del pasaje entre el primer y el segundo superyó, es decir que el segundo superyó encarnaría eso que queda de lo real del primer superyó luego de la simbolización.

Lo real subsiste, pero de un modo más simbolizable, en fin más articulado, y se podría tal vez — debo decir que balbuceo totalmente en este punto— se podría tal vez con el tercer superyó continuar la operación es decir ir hasta el punto de reducción última de lo Real, ver hasta dónde la represión originaria pudo llegar a escodar en lo Real, a articularlo. No estoy allí. Entonces voy a pasarles ese calcetín, verán si eso les puede...

Bueno, voy a concluir lo más rápidamente posible con algunas consideraciones sobre el significante del Nombre del Padre, Quisiera recordarles que antes que Lacan haya introducido el problema de la metáfora del Nombre del Padre en el seminario sobre "Las formaciones del Inconsciente", lo introdujo en una reflexión sobre la función del aburrimiento (ennui),

Eso me pareció totalmente penetrante, y en el punto en que estoy se me ocurrió que el aburrimiento se podría articular en relación a lo que intento decir hoy; que el aburrimiento en el fondo es lo que se produce cuando un sujeto ya no es apto para la sorpresa, para el asombro, hablo siempre del asombro en el sentido fuerte, en el sentido de la "Verbluffang", del anonadamiento.

Sin ir tan lejos, observen a los niños en los cuales el relanzamiento del deseo es incesantemente articulado por el hecho de que no conocen el aburrimiento en absoluto: todo los asombra. ¿Qué es lo que hace que un sujeto pueda perder la aptitud para el asombro, para ser sorprendido, y conocer el aburrimiento ?

En el aburrimiento diría, lo que nos ocurre es que accedemos a una percepción dolorosa de la repetición, la repetición se da en nosotros bajo el sesgo de lo monótono y por esa dimensión de lo monótono, lo que se produce, si piensan bien en eso, verán que eso coincide con algo — me excuso de ir un poco rápido, pero creo que se lo puede decir al menos eso corresponde con algo del orden de la usura (usure) de la metáfora paterna.

Las metáforas se gastan (s'usent): observen un chiste, produce efecto por un tiempo, un chiste se gastats'use; una vez gastado, efectivamente él es monótono. Diría que el desgaste(usure) de la metáfora, e] efecto, el efecto de ese desgaste y ese desgaste se produce justamente bajo el efecto del impacto de esos significantes que persisten en lo Real y que son corrosivos para la metáfora, ese desgaste (usure), diría que él está ligado a la aparición del desecho en nuestro universo

Sin ir tan lejos, observen por ejemplo un síntoma, el caso que les citaba hace un momento, el olvido de Freud de la palabra Signorell Freud no logró metaforizar el significante de alta intensidad psíquica "Herr", el señor, y no habiendo llagado a simbolizarlo ¿qué es lo que ocurre ?.

Ocurre que lo que le queda, son desechos, y desechos metonímicos dado que la metonimia, es algo del orden del desecho, de la contigüidad, y es algo que esencialmente no sorprende, nada menos sorprendente que la contigüidad, en la medida en que reenvío de un otro a un otro, a un otro que no se escribe jamás con una mayúscula,

La usura de la metáfora, pueden retener que ella está ligada a la aparición en nuestro universo del desecho, que ese desecho sea del orden subjetivo con lo que se llama la culpabilidad o el pecado, o que ese desecho sea incluso la aparición de ese desecho que es nuestro propio cuerpo en la medida en que a nuestro cuerpo en la perspectiva de ese aburrimiento o de esa monotonía, lo que le ocurre, es que puede ponerse a veces a estar diría, sometido a una ley que sería la ley exclusiva de lo Real, quiero decir la ley de la gravedad.

Quiero decir con eso que, mientras nuestro cuerpo se ponga a manifestarse por el hecho de que él pesa, porque no estaría sometido más que a la ley de la gravedad; y bien, ven allí la acentuación de la función de ese desecho que es nuestro cuerpo, totalmente opuesta si quieren, cuando el cuerpo está sometido a ese otro Real que es éste del significante que lo aligera, la que hace que vean a algunas personas caminar por la calle como si no pesaran, que parecen ser como una pluma, cualquiera sea su peso, es algo de esa naturaleza.

Y se puede decir que ese desecho que es el cuerpo cuando se pone a pesar, y bien, podemos oponerlo a lo que ocurre al cuerpo cuando bruscamente se aligera, se aligera por ejemplo en la fiesta o en la comida totémica o muy simplemente en el amor, en el flechazo, el rayo anonadante, lo que representa para un hombre ese significante de alta intensidad psíquica que es la mujer, ese significante anonadante, es necesario reconocer que tiene el poder, suscitando el amor — suscitando el amor, además el término de mujer fatal nos hace sentir tal vez que por esa fatalidad, lo que el hombre encuentra de fatal, es algo del orden del significante del Nombre del Padre— y bien, ¿qué es lo que ocurre cuando se pierde la cabeza en el amor o en el cuerpo?: es que ustedes se vuelven de tal modo ligeros o aligerados que en el límite, como el maníaco, pierden vuestro lastre, y devienen locos, ya no pesan nada, pierden el cuerpo, la cabeza

Y entonces lo que quería señalarles, es que esa consunción o esa consumación del resto que es esta consumación del cuerpo cuando él ya no pesa, y bien, observen que justamente en la comida totémica o en las fiestas que son estudiadas en las sociedades mágicas, los restos, correlativamente a la incorporación del padre, hay esa ceremonia —lo que ha sido retenido por Freud— que consiste en quemar los restos.

Todo lo que es del orden del desecho, del moho, es apilado durante el tiempo de la vida profana y quemado con la más grande precaución en el tiempo de la comida totémica.

Y creo que es algo que nos permitiría articular una cuestión que Freud plantea sin ir más lejos, él se pregunta qué es lo que hace que periódicamente viva la amenaza —habla del hombre totémicola amenaza de la desaparición en él de la fuerza del padre que ha sido incorporada. Plantea esta cuestión, señala que es debido al hecho de esa amenaza de desaparición que la incorporación debe tener lugar, sin plantear efectivamente la cuestión: ¿qué es lo que procede a esta degeneración —si se puede decir— de la potencia paterna incorporada ?

Concluiría allí recordándoles que Freud ha escrito "Tótem y Tabú" en el marco, esa búsqueda del significante del Nombre del Padre que es "Tótem y Tabú", lo ha escrito en el marco de su diátriba con Jung, y lo ha escrito para romper con Jung y para romper con lo que llama la religión aria Y a Jung que se planteaba la cuestión de la degeneración de la energía vital de los alemánes, de la raza alemána —no voy a tener tiempo para ir mucho más lejos— pero a Jung que se planteaba esa cuestión, Freud responde en parte, como puede, en ese texto.

Lo que es interesante es ver la forma en la cual Jung plantea el problema, Jung se dice cuando el nacional-socialismo despunta, la cuestión que plantea, es una cuestión de una ingenuidad extraordinaria, es una cuestión que es tanto más sorprendente cuanto que ella ha sido planteada en un congreso de lenguas romances por un analista que pensaba hacer el reproche más mordaz que fuera posible a la enseñanza de Lacan; Jung se plantea la cuestión siguiente, que es: ¿pero antes de la explosión de esa energía extraordinaria que manifiesta en nacional-socialismo, dónde estaba esa energía inaudita? El plantea allí un problema, no de topología, si no prácticamente de topografía, es decir que él se dice: si eso aparece, es que seguramente debía de estar en alguna parte,

Es de un modo absoluto la teoría de los psicoanalistas que promueven el afecto al rango de significante y que os dicen: cuando un afecta aparece, es necesario seguramente que antes de aparecer haya estado en alguna parte, debía estar en alguna parte, eso no nace de la nada.

Entonces a Jung que plantea esa cuestión, y efectivamente ustedes sienten que lo que está en cuestión para Jung en esa senda, es en el fondo el drama que representa para todo individuo el hecho de que sea el mismo padre, el mismo padre muerto quien esté en el origen a la vez del significante del Nombre 'del Padre y a la vez del superyó, de ese superyó persecutorio, casi melancólico, dado que la incorporación en el fondo que hace más del padre, el duelo que hacemos del padre en tanto que es o que sería ese individuo inacabado que por habernos hecho mejor que eso, es un duelo imposible que linda con la melancolía.

Es necesario vivirlo, es necesario hacerlo, pero se concibe que eso no sea fácil, para no decir imposible, y se concibe que en la religión totémica lo que ocurre, es que el significante sabe de entrada lo que ha incorporado: es el padre, Digo eso porque es necesario deslindarlo de las religiones digamos de posesión. En las religiones de posesión o chamánicas, el sujeto es poseído por un espíritu, no sabe cual, no es más que en un tiempo ulterior que la divinidad va a nombrarse y declamar sus insignias.

Pues no va de suyo el saber cual es el padre incorporado, y efectivamente la doctrina de Jung muestra que eso no va de suyo, dado que el padre que ha sido incorporado, y bien, eso, no va de suyo que hubiera sido necesario esperar efectivamente los descubrimientos de Chamberlain para haber situado eso del lado de las indias.

En conclusión terminaría diciendo esto, es que en el fondo la metáfora paterna tiene por función sostener una antinomia, que es aquella que consiste en suscitar ese exceso de energía del cual habla Jung; del cual hablan todas las personas que están angustiadas por la noción de una decadencia, de una pérdida energética, que consiste en suscitar un exceso de energía pulsional que desborda toda palabra, toda nominación —es un poco el mana del cual nos habla Lévi-Strauss— y al mismo tiempo que consiste en no ceder a ese movimiento de una fuerza vital que quisiera emanciparse, no pertenecer más que a sí misma, en la frescura de una inocencia recuperada.

El significante del Nombre del Padre funda el excedente pulsional en tanto que no cediendo al hecho que lo funda y, si cede, vemos la emancipación de esas fuerzas de vida de las cuales Jung hace la apología, de las cuales los psicóticos hacen la experiencia que conocemos —Artaud por ejemplo, que toda su vida evoca la presencia de fuerzas vitales que lo codeaban, con la nostalgia de no estar poseído por ellas como ocurría en el teatro antiguo, dado que esas fuerzas, tiene consciencia de ellas, el saber, pero no puede articularlas— cuando no cede, puede ocurrir que el sujeto alcance conforme al grato que es también la forma en la cual un

"parl'être" puede trabajar, para utilizar el efecto de la insistencia de ese exceso puntuándolo sobre el mismo punto desde donde en él insiste ese exceso, mientras ese exceso nacido en la falta de significante acepta, vuelve sobre el mismo y procede a la nominación, a la metaforización pues de ese significante siempre nuevo por el hecho de no cesar por no encontrar el punto desde donde insiste.

Es en suma, una de las grandes lecciónes, uno de los grandes ejemplos que podemos retener de Freud o Lacan. Pero para tomar ejemplos del hecho de proferir enunciados de los cuales la consistencia no ha de ser concedida por la consciencia, no ha de ser concedida por el cuidado de la elaboración secundaria de contradecirse, sino por aquel de no desdecirse, Y efectivamente ¿qué devendría nuestro trabajo si fuera endurecido por un superyó previniente(prémunissant) de la función del asombro ?

Ya está bien...¡

Esquema del pizarrón:

gráfico

gráfico

índice del seminario 26

Clase 10. Del 15 de Mayo de 1979

15 de Mayo de 1979

LACAN:
Hoy será un diálogo entre Nasio y Jean-Michel Vappereau.

NASIO: Parecería que subir a este estrado conduce casi automáticamente a solicitarles, a ustedes los oyentes del Seminario de Lacan, indulgencia. Pues es solamente ayer, lunes a medio día, que Lacan me solicitó hablarles de una cuestión que yo le había planteado. Ella concierne a la teoría del sujeto del inconsciente. Si debiera intitular esta intervención escribiría: "el niño magnífico del psicoanálisis".

Cuando al comienzo del año, mi proyecto era estudiar la articulación entre el saber inconsciente y la interpretación, progresivamente, conforme a ciertos desarrollos, la cuestión del sujeto tomó la delantera, devino el problema principal. Esta mañana, me limitaría a una evocación sucinta de los abordajes posibles del concepto de sujeto —abordajes ciertamente

conocidos por la Mayor parte de ustedes— a fin de plantearles de inmediato algunas interrogaciones.

Dividamos este resumen en tres partes: según la relación del sujeto al saber inconsciente, según la relación del sujeto a la lógica de Frege, y en fin, según la relación del sujeto a la castración.

I.- Nuestro punto de partida será el del psicoanálisis mismo, constituido por ese hecho de lenguaje que se enuncia: "no sé lo que digo". Si el deseo de la histérica es fundador de la transferencia, el "no sé lo que digo" es el hecho fundador de la noción de inconsciente en Freud y de la noción de inconsciente como saber en Lacan.

Así pues "no sé lo que digo", ¿No sé qué? No sé que lo que digo es un significante y que, como tal, no se dirige al hablante, sino a otro significante. Se dirige al Otro. Hablo, emito sonidos, construyo sentidos, pero lo dicho, él, me escapa, Me escapa porque no está en poder del sujeto el saber con qué otro dicho ese dicho va a ligarse. "El significante se dirige al Otro" quiere decir que va a ligarse con otro significante, en otra parte, al lado, luego. Así pues ¿no sé qué?: el efecto de mi palabra sobre usted. Sobre el Otro. Y por no saber lo que digo, digo más de lo que quisiera.

En una palabra, no sé lo que digo porque mi dicho va a otra parte, sin yo saberlo se dirige al Otro, y, sin saberlo también, me viene del Otro. Me viene del Otro y se dirige al Otro, parte del Otro y vuelve al Otro.

Existe todavía una razón para ese "no sé lo que digo". Es que el sujeto que enuncia su dicho -insisto, el sujeto que enuncia- no es el mismo cuando el mensaje, o dicho, puede volverle. No somos más el mismo, porque en el acto de decir, cambio; la expresión "sujeto efecto del significante" quiere decir justamente que el sujeto cambia con el acto de decir.

Y en resumen, ¿no sé qué...?

No sé que estaba allí, bajo tal significante. Que tal dicho ha sido el significante, mi significante, el significante del sujeto. Pues estaba allí, en el punto de no-saber .Y ese punto de no-saber representa lo que escapa al Otro y que se dirige al él,

2. Por no saber cuál es el significante bajo la copa del cual me encontraba, ignoro simultáneamente el otro significante al cual él se dirige. Dicho de otro modo: no sé, diciendo, cual significante me espera.

3.No sé que soy.

En suma, ustedes tienen por una parte el sujeto fijado, suspendido a un significante, aquel de su acto de decir. Por otra parte los significantes se suceden uno tras otro; el sujeto, de hecho, no está en ninguna parte. Repito, pues es la conclusión a la cual quería llegar: el sujeto está en su acto, su acto de enunciar el dicho, pero, siendo que éste viene del Otro y se dirige al Otro,

que todo ocurre entre dichos, el sujeto queda suspendido, perdido, borrado en el conjunto abierto de los significantes encadenados. Somos el sujeto del acto y con ese acto, sin embargo desaparecemos. Somos el sujeto del acto y no somos* . He aquí lo que se podría llamar la antinomia del sujeto.

Pronuncio "somos" (nous sommes). Ahora bien, luego de lo que precede, "somos" es una inexactitud. Pues, si digo que el sujeto está(est) en el acto, luego que se borra en todos los dichos que se suceden, queda la cuestión: ¿pero qué es este 'nosotros' (nous)? Digo "somos", pues ¿de qué modo indicar de otra forma que "no sabríamos especular sobre el sujeto sin partir de esto: que nosotros mismos como sujetos, estamos (nous sommes) implicados en esa profunda duplicidad del sujeto..?" (Lacan).

II.- Podemos en principio, representarnos esa antinomia mediante un objeto topológico introducido desde hace largo tiempo en la teoría lacaniana. En lugar de definir al sujeto, la banda de Moebius va a mostrárnoslo. Pero sería falso identificar directamente al sujeto con la banda y decir señalándola: he aquí al sujeto. No. Lo que nos interesa en la banda de Moebius, es que su propiedad de tener un sólo borde cambia si se opera un corte mediano -al menos es el caso para una cinta torcida con una sola semi-torsión. En ese momento, es decir en el momento de realizar una curva cerrada -que se une a su punto de partida-, la banda propiamente dicha desaparece, resulta de eso una cinta que ya no es más una banda moebiana.

No basta pues representar al sujeto en el espacio, hace falta también el acto de cortar, de trazar una curva cerrada. El acto de decir es del mismo tipo, dado que el significante determina, hiende al sujeto en dos, lo representa y lo hace desaparecer.

Procedamos a una segunda forma -lógica esta vez- de considerar la antinomia. Para ese asunto, retomemos el análisis establecido hace largo tiempo por el discurso lacaniano, de la relación entre lo Uno y el cero en correspondencia con la relación del sujeto y del significante.

No entraré en detalles concernientes a la demostración, ella ha sido rigurosamente tratada por J.A.Miller en su texto sobre "La Sutura" (1). Me limitaré a los puntos esenciales de esa correlación a fin de responder a la cuestión que nos preocupa: ¿de qué modo rendir cuenta de ese hecho teórico de que el sujeto es imposible y no obstante nombrado, y más que nombrado, contado como uno -sea uno en más o uno en menos..? ¿De qué modo esa cosa huidiza que es el sujeto puede ser fijada a un significante ?

La proximidad con la definición del cero suministrada por Frege es aquí esclarecedora; es un número dotado con dos propiedades: por una parte designa el concepto de un objeto imposible, no respecto de la realidad, sino de la verdad en tanto que no-idéntico a sí; y por otra parte, -en relación a la continuación de los números- el cero cuenta como uno. El cero se define entonces en tanto que concepto de lo imposible y en tanto que elemento ocupando un lugar en la sucesión numérica. Igualmente el sujeto, siendo totalmente rechazado de la cadena significante, queda sin embargo representado por un significante y, en consecuencia, elemento contable.

Hay pues una estrecha afinidad entre el sujeto y el cero, aún más apretada e importante si se considera esa función que les es común: tanto uno como otro aseguran por su lugar singular el movimiento de la continuación de los números. Así, cuando definimos al sujeto del inconsciente como efecto del significante en el ser hablante, queremos decir que el desfile de

los significantes a través nuestro, hace de nosotros una constante, un cero, una falta, una falta-pilar que va a sostener precisamente toda la cadena.

¿De qué modo se juega todo esto en el análisis ? ¿No es una especulación descarnada? ¿Qué otro objetivo analítico podemos esperar, como no ser que el sujeto en un análisis, hable, no para decir sentidos , para significar, sino para significarse..?

Es decir que un sujeto habla -allí reside la paradoja- para desaparecer. Para que haga acto y se borre enseguida. Solicitamos, esperamos que el sujeto dimita, venga al Otro, desaparezca y, simultáneamente, vuelva a lanzar la cadena de los significantes inconsciente. El sujeto dice y, diciendo, deviene sujeto y desaparece. Antes del acto no era , luego del acto ya no es. El sujeto "ex-iste" fuera de esa cadena, pero en relación a ella.

En éste punto de la demostración, antes de entrar en el problema de la castración, anticipamos ya la interrogación de la cual quería hacerlos partícipes: ¿por qué, si todo el sistema es significante, si el orden es significante, introducir ahí el término sujeto? ¿Por qué Lacan tiende a guardar ese término allí donde, en principio, todo conduce a decir que no hay nada de tal? Ahora bien, está ya claro que negar la existencia del sujeto, al menos desde el punto de vista de la teoría lacaniana, es un error. Si ustedes dicen: el sujeto está bajo el significante, luego ya no lo está, cometen un error. El sujeto está dividido, así lo está pues en la cadena. Lacan ha tendido a conservar ese término de sujeto , es decir a utilizarlo para desmarcar el psicoanálisis del formalismo.

Incluso en relación a Freud, sostiene al sujeto. Hay una cita muy bella donde, hablando de la satisfacción del deseo -ustedes saben que el deseo se satisface en el símbolo, en el significante- Lacan afirma: "Freud nos dice: 'el deseo se satisface', mientras que yo propongo: el sujeto del deseo se satisface". ¿Por qué no desiste de esa cuestión del sujeto ?

Al retomar ese desvío, ese matiz en relación a Freud, uno puede preguntarse si es el concepto de satisfacción quien lo conduce a no abandonar el sujeto. El sujeto, ¿le es necesario para hablar de goce o de satisfacción? En mi opinión no es esa la vía que debemos seguir, verán más tarde que la relación entre el sujeto y el goce es una relación de oposición. Se podría decir con algunas reservas: allí donde hay goce, no hay sujeto. No es pues esa problemática del goce quien explica su adhesión al concepto de sujeto.

III.- Antes de exponer qué problemática resuelve ese término de sujeto, volvamos directamente a nuestra tercer relación, aquella del sujeto con la castración. Es en el marco de la castración que encontraremos en Lacan una primer respuesta, inspirada en el término de aphanisis extraido de Jones, al cual se refiere en la Mayor parte de sus seminarios para hacer de el -no sin admiración- la crítica. Por otra parte ciertos

conceptos importantes en la teoría lacaniana llevan tan fuertemente el sello de Jones, que me he dicho, que Lacan ama a Freud como a su doble pero es a Jones a quien desea.

Así pues cuando Freud escribe: el deseo se satisface, él dice, el sujeto del deseo se satisface. Jones propone, aphanisis del deseo, él dice, no, es la aphanisis del sujeto. Ha encontrado pues el medio de decir: no es que el sujeto esté ausente de la cadena de los significantes, no es que no estemos en los mil y un acontecimientos que van a sucederse, es que el sujeto está pero como borrado, el sujeto 'se aphanisa', se desvanece en el Otro.

Si ahora nos remitimos a la castración y a la relación establecida por Lacan hace ya muchos años, entre tener el falo y serlo, veremos al concepto de aphanisis desdoblarse según el lugar que el sujeto ocupe en referencia al significante o bien al objeto fálico.

No puedo entrar aquí en el examen profundo de un punto que hemos tratado en otra parte. Nos preguntaremos simplemente, a manera de recuerdo, lo que queremos decir cuando utilizamos la expresión bien conocida de "estar castrado". Ponemos ahí tres significaciónes: en principio que el ser hablante no se confronta más que con dos medios, el significante -síntoma o no- y el fantasma; medios artesanales, incapaces pues de resolver el impasse del goce, entendido aquí como inexistencia de relación sexual. Luego, que el recurso a los significantes es una coerción y una sumisión: coerción a una repetición inútil pues la suplencia no se lleva a cabo, ella falla (rate); sumisión al término que ordena esa repetición: el significante fálico.

Tener el falo quiere decir esto: no tener nada de nada y quedar no obstante sometido a la función fálica. Y, en fin, he aquí que en ese trabajo inexorable de poner significantes unos junto a otros en el curso de una vida, el sujeto se apaga pasivamente, se "aphanisa". Allí está una de las formas de desaparición.

La otra, relativa a ser el falo, depende de una dimensión bien diferente, aquella del fantasma en que vemos desaparecer al sujeto escondido detrás del objeto fantasmático. Es necesario pues sumariamente distinguir dos clases de aphanisis, dos modos de no estar más allí -lo que es totalmente otra cosa que no ser- : una forma propia a la repetición, la otra propia a la ocultación.

Se ve pues sin dificultad que la castración no es, como se podría creerlo, una operación negativa de eliminación de un órgano. Al contrario, castrar es un trabajo de proliferación inexorable de significantes sucesivos. Y, si algo es afectado de privación, no es el pene, es el sujeto mismo. Castrar, es decapitar pues, más los significantes insisten y se repiten, más el sujeto es en menos.

Si ahora para resumir, cambiamos de vocabulario y nos interrogamos nuevamente: ¿qué es la castración..?, diremos que ella es una iniciación, una entrada del niño en el mundo del fracaso (échec) el vías de abordar el goce -incluso no de conocerlo, solamente significarlo- al precio de desaparecer. Una vez más, terminamos en la misma conclusión: el niño entra en el mundo y palidece.

Retornemos al cuestionamiento de hace un rato: ¿de qué suerte de obstáculo ese término de sujeto nos libera? Someto a vuestra apreciación la idea de que, el impasse que Lacan ha debido recoger es la alternativa ya muy antigua del ser y del no-ser. Le era necesario -según mi interpretación no ontologizar al sujeto, no hacer de él un sustrato; le era necesario, dicho de otro modo, no plancharlo a la noción de representado; le era necesario que el sujeto no sea solamente una cosa marcada por la representación, lo que para un Berkeley se traduciría por su célebre fórmula "ser, es ser percibido", y para nosotros por "el sujeto, es el sujeto representado".

Se trata pues para Lacan de evitar ese sujeto-sustrato, identificado exclusivamente a una representación. Si el sujeto no fuera más que ello, pura representación, seríamos naturalmente

conducidos a erigirlo en entidad absoluta, substancial. Ahora bien, era necesario, para no terminar en la redecilla de la metafísica, que ese sujeto sea otro.

Lacan pues, guarda en una mano esa noción de representado pero, para que ello no sea un sustrato, introduce entonces con la otra la noción de sujeto eclipsado (effacé) en toda la cadena. Siendo la inversa válida: la necesidad de no hacer desaparecer completamente al sujeto explica el recurso a la noción de sujeto representado. Ese doble juego, seguramente, es el sujeto dividido.

Quiero ser claro sobre este punto: la astucia no es tanto haber dividido al sujeto -habría podido dividirlo en ser y no-ser como haberlo dividido entre la representación y el conjunto de las representaciones- ¿Qué interés tiene eso ? Es que, de ese modo, divide al sujeto entre el ser representado y, por otra parte, lo hace estallar en tantos dichos, tantos significantes como se ordenen en cadena.

Así, guarda al sujeto y conserva sobre todo la cadena, la cadena de las representaciones inconscientes, o bien la cadena de los significantes. Insisto todavía sobre el hecho de que la división del sujeto no reside entre el ser y el no-ser, sino entre lo Uno y el Otro, entre un significante que lo representa y el desvanecimiento en la cadena, o, todavía, para retomar nuestras letras, entre S1 y S2 .

Ahora bien, la solución de dividir el sujeto eludiendo esos dos riesgos reposa totalmente sobre la función representativa: un significante representa al sujeto para otro significante. Sin ese concepto de representación, la división del sujeto sería impensable, pues es por un representante que el sujeto permanece ligado al sistema. Pero -he aquí la interrogación que he presentado al Mr. Lacan y que someto a ustedes- esa amarra de la representación ¿no es demasiado delgada para mantener unidas dos dimensiones tan heterogéneas: la determinación significante y el efecto de un sujeto desaparecido?

¿De qué modo concebir que la representación pueda reunir la determinación y el rechazo (rejet), la causa de la abolición y lo que es abolido? Para algunos de entre ustedes una tal cuestión puede suscitar objeciones, entre la cuales algunas podrían incluso encontrarse ya en la trama de esta exposición, es decir haber sido adelantadas por mí mismo. Sin embargo, prefiero al contrario no acallar la cuestión y dejarla

conducirnos sin prejuicios de que, más tarde, seamos obligados a volver sobre nuestros pasos.

Así pues, a partir de este cuestionamiento de la representación en tanto que divisor del sujeto, me parece posible, antes que dividir horizontalmente al sujeto, multiplicarlo verticalmente en tantos significantes como compongan una cadena. Un sujeto escalonado (étagé), hojaldrado (feuilleté) en suma. Esa concepción espacial del sujeto nos aparece con la consideración de una cierta clase de superficie topológica, llamada superficie de Riemann (2), definida por una función analítica.

Riemann, sabio y matemático del siglo XIX, había resuelto genialmente -en el marco de la teoría de las funciones analíticas de variable compleja el caso anormal de una función multiforme. Es el caso -no hago más que mencionarlo- de una variable-relativa a un número complejo, por ejemplo raíz cuadrada de z- a la cual corresponde más de una función.

A fin de quitar el obstáculo de una irregularidad molesta para otros cálculos -cálculo integral- Riemann sale, por así decir, del campo propio de las funciones algebraicas y recorta al espacio geométrico, es decir a lo imaginario del espacio. Así procede a una multiplicación de la variable en tantos valores como funciones hay. En lugar de buscar pues reducir el número de funciones y acordar una función a una variable, encuentra ese mismo acuerdo desglosando el valor de la variable; en una palabra, en lugar de disminuir las funciones, desmultiplica la variable (3)

Ahora bien, esa multiplicación tendrá, al menos en la marcha de Riemann -aquello ha sido modificado después- un soporte espacial, topológico. Erige hacia arriba un armazón compuesto por hojas superpuestas, cada una correspondiendo a un valor y recubriendo el conjunto, el plano de los números complejos; el número de pisos o de hojas puede, según el género de superficie, incrementarse al infinito. Es esa estructura, precisamente, la que se llama superficie de recubrimiento de Riemann.

La analogía de un análisis de ese tipo con el sujeto es para nosotros notable. ¿Por qué no suponer -sin prejuicio de retomarnos- que el sujeto sufre el mismo tipo de crecimiento, el mismo hojaldrado que Riemann hacía sufrir al valor de la variable y suponer todavía que, si el sujeto se multiplica así en la medida de los significantes componentes de la cadena, termina por identificarse a ella.?

Sabemos bien que esto significaría liberar al sujeto de toda ligazón al sistema, dado que a ese sistema, lo deviene. Sabemos también que existe un nombre para designar esa asimilación del sujeto a la cadena: el sujeto supuesto saber. Sabemos aún, como he intentado explicarlo, que no hay que confundir negación del sujeto y dependencia del sujeto, que una cosa es decir que el sujeto no está y otra que se aphanisa.

Todo esto lo sabemos. Pero de ordinario, cuando los psicoanalistas que somos practican tanto la teoría como el análisis, ese sujeto se escurre de entre nuestros dedos; razonamos y filosofamos como si de hecho el sujeto no fuera más que un ornamento sobre añadido, un "joker" cómodo en el juego teórico. Todo ocurre como ni fuésemos "sujetistas" de pensamiento, pero formalistas de corazón.

Ahora bien, cuando proponemos, con el apoyo de la superficie de Riemann, ver al sujeto hojaldrarse y desaparecer, estamos a punto de confirmar esa intuición, mejor, tal vez estemos a punto de interrogarlo como un síntoma en lugar de intentar obstinadamente corregirlo. El campo estaría entonces más despejado para reconocer fácilmente la necesidad de profundizar la aphanisis efectiva del sujeto y, simultáneamente, en consecuencia, volver a trabajar la dimensión imaginaria del yo (moi).

A partir de nuestras formulaciones sobre el sujeto, es muy particularmente ese tema del yo y de la intuición quien se ofrece al examen. Si el sujeto queda confinado a la cadena como lo suponemos, se impone entonces la necesidad de inclinarnos sobre la pendiente de la instancia imaginaria del yo y analizar más a fondo su relación con la intuición.

En resumen, se trataría de mantener viva la cuestión: "¿qué es el sujeto?" Si retomamos nuestra terminología hablando de la castración, si en lugar de sujeto decimos niño, si en lugar de cadena traducimos ley del padre, si en lugar de afirmar simplemente goce añadimos goce de la madre, y si, en fin, nos interrogamos qué es ese niño magnífico del psicoanálisis, qué es ese niño del cual el psicoanálisis habla tanto para sostener sus hipótesis, deberemos entonces

responder que ese niño, ese sujeto pues, es esto que habla y piensa con palabras del padre granjeadas por el goce de la madre.

Es el niño que no sabe lo que dice sin incluso poder gozar. El niño magnífico del psicoanálisis, nosotros los seres hablantes, no somos más que seres de viento, mensajeros evanescentes entre el goce que aspira a las palabras y el nombre del padre que las ordena.

(Este texto ha sido revisado por el Sr. J.D.Nasio).

VAPPEREAU: No he querido interrumpir a Nasio en el momento en que hablaba de la banda de Moebius, porque creo que, como con el espacio de Riemann, uno se imagina que es a partir de allí que podríamos dialogar. Entonces, voy a dibujar esa banda de Moebius y encontrarán el comentario del dibujo que voy a hacer en "L'Etourdit", que se encuentra en Scilicet.

No daré un desarrollo comparable a lo que allí es dicho, dado que no tengo intención de ilustrar ese texto, y voy antes bien a servirme de él para responder a la cuestión ... en fin, digamos, el Dr. Lacan me incitó a hablarles, me presentó los cuatro volúmenes del Seminario que han sido editados, y me solicitó sacar de eso alguna cosa para ustedes, y he hecho algunos dibujos.

Entonces he aquí la banda de Moebius de la cual habló Nasio a propósito del S1----› S2 en términos de matemas, y voy a trazar el diseño del corte del cual él ha hablado de un modo brillante. He aquí ese corte.

gráfico

Si ustedes extraen el jirón de superficie que obtienen luego de haber cortado según el trazo azul, que es un trazo continuo, obtienen una superficie de un sólo borde y una sola cara, que es ella misma una superficie de Moebius.

Y del otro lado del pizarrón, voy a dibujar en el otro extremo, una cadena borromeana en la cual se podría por otra parte poner una con consistencia en azul. Entonces helo aquí, es entre esos dos dibujos que voy a intentar hablarles de los cuatro volúmenes del Seminario, a propósito de dos términos, a propósito en principio del término de máquina y de este de nudo.

Entonces, en esos cuatro volúmenes, las máquinas ocupan un lugar muy importante, en el segundo, en el Libro II. Y es bien evidente que, cuando he comenzado a leer el Libro I, dado que apareció al mismo tiempo que "Encore", el Libro XX -el Libro XX, había asistido al Seminario, estaba muy contento de tenerlo, así, para poder leerlo- y bien, el Libro I, debo decir que no comprendía muy bien el comienzo, donde estaba la cuestión del Ego, un término que no conozco dado que no es, digamos, un asunto en el lugar de donde vengo, entonces esperé un poco, y es solamente a propósito de esa cuestión del más allá de la psicología que me encuentro particularmente interesado.

Ahora bien, esa cuestión es desarrollada en el Seminario en términos de Imaginario y de Simbólico que en un primer tiempo, les propongo considerar como siendo las dos fases de una banda bipartita, que están aquí de uno y otro lado del azul, dado que sería necesario que se dieran cuenta, que, sea dibujándola, sea cortándola, se obtiene -sobre la banda de Moebius

así- se obtiene una banda bipartita, es decir que se separa la banda, no en dos partes -no importa cuales- sino en dos caras.

Voy a coloreárselas: he aquí una verde, aquí hay una torsión, entonces habrá del otro lado.. pero es el verde que reaparece nuevamente allí y todavía verde si

continúo, aquí será el otro lado, ahí helo ya al verde que reaparece allí. Y luego hay una parte que coloreo en rojo que es el anverso del verde.

Entonces es a propósito de la banda que, si les propongo intentar quedamos lo más cerca posible del Libro I del Seminario he podido darme cuenta que la parte que corresponde al azul, era lo Real.

Entonces allí al fin de cuentas, es muy torpe presentar las cosas así, porque es decididamente la representación. Pero en el Seminario, el Libro I, se encuentra que efectivamente es cuestión de lo Real a propósito -me ha parecido- de la Verneinung de Freud, comentada por Hyppolite y es así que relacióno a ello la expresión de Mme. Lefort a propósito de dos términos: " ¡El lobo..! ¡El lobo..!".

Bien, pero entonces volvamos a las máquinas. El Seminario siguiente, el Libro II, desarrolla -me parece- esta cuestión de las máquinas, que me ha causado mucha sorpresa volver a encontrar bajo ese aspecto, en la medida en que las había estudiado como autómatas abstractos con los matemáticos, y luego había tenido la idea de que una máquina podía ser, aún cuando no se piense muy a menudo que una polea o un dado sean máquinas. Y aquello hacia lo que quería ir, es hablar de máquinas que son un poquito diferentes unas de otras, y hablar del nudo y de las cadenas como máquinas.

Entonces, si me atengo por el momento a la época de ese Libro II del Seminario del Dr. Lacan, si me atengo a las máquinas matemáticas, las máquinas recursivas que producen una repetición de una operación tan largo tiempo como se quiera, que tienen limitaciones y que han fracasado en rendir cuenta de los lenguajes naturales, y bien, esas máquinas tienen una cabeza de lectura o de escritura, y bien, creo que no es necesario preocuparse excesivamente de la cabeza -o únicamente.

Los matemáticos y los lógicos, el problema que se han planteado con esa cabeza, es saber si ella pasaba a diferentes estados. Uno llama a eso los estados de la máquina y anota S1, S2 ,etc ... Ahora bien, me ha servido mucho como analogía en principio, seguir el programa, la gramática de esa cabeza. Pero muy rápidamente he sido conducido a desdoblar esa cabeza, y ahora me doy cuenta perfectamente que lo que hay frente a la cabeza es lo que se llama la banda-máquina- (bande-machine), me doy cuenta absolutamente que es necesario ocuparse de la banda.

Unicamente las bandas en las máquinas de Moebius, no precisamente de Moebius, sino de Turing, no tienen torsión, es decir que son máquinas que son forzosamente lineales y, con esas máquinas, jamás se llega a hacerles hacer otra cosa que lo que ellas saben hacer, sino que encuentran muy pronto molestias, un límite, es decir que el límite se encuentra del lado de lo infinito, es decir que es necesario empalmar, para rendir cuenta de los lenguajes naturales, parece, una infinidad de máquinas, unas junto a otras, para lograr hacerles hacer ¿qué?.

Uno podría preguntárselo, pero del lado de la banda, hay que interesarse por la banda como máquina, y es ya una etapa como aquella que dibujé allí. Y ven bien que no es suficiente mostrarlo con un sólo dibujo, es necesario transformar, es necesario hacer funcionar a esa máquina. Es una etapa de las máquinas.

Y me parece que con eso se pueden hacer ya bastantes cosas. Entonces, como me intereso seriamente en esa banda con sus torsiones y sus agujeros, voy a dibujar otra presentación de esa banda con un agujero; y mostrarles una pequeña maquinación bastante sorprendente; pero en fin, antes los dos términos, dado que es muy largo hacer los dibujos intermedios y es todo un ejercicio.

gráfico

Entonces se trata, por un lado de esa banda sobre la cual abro un agujero. Si abro un agujero aquí y extiendo ese agujero hasta prolongar los bordes de ese agujero, obtengo aquello. Voy a dibujarlo aquí de un modo bastante grosero, es decir que hago hacer al borde del agujero un rodeo en torno del agujero central, y voy a volver a poner la parte azul. Helo aquí

gráfico

Y bien , esa figura, sobre la cual es posible trasladar el rojo y el verde, se encuentra que esa figura es lo que se llama una encrucijada (carrefour) de banda. Y con la encrucijada de banda, si se corta la parte azul que he coloreado, se obtendrá una encrucijada de banda dos veces hendida y que voy a enderezar.

Entonces esos objetos que dibujo tienen propiedades y se encuentra que, cuando leo, intento beber en el conjunto de las figuras de un cierto número de objetos que he dibujado ya, intento beber dentro y ver si lo que leo da algo, responde o resuena con los dibujos y los problemas que aquí son problemas de superficies.

Ahora bien , eso no marcha jamás demasiado tiempo; eso, creo que es una constante, una constante de esa forma de hacer que es que se llega cada vez a un momento en que las cosas parecen insuficientes. Pero lo que quisiera intentar decir es que hay un salto, dado que ya se comenzó a hacer marchar otra máquina cuando se abandona un cierto tipo de máquina.

Y no es necesario el buscar llevarlas al extremo, es decir al extremo, es decir a ninguna parte. Por ejemplo, voy a mostrarles sobre esa figura, está allí ya el dibujo de los bordes y puedo interesarme en los bordes. Ahora bien, ¿qué es lo que esos bordes quieren darme ?.

Ellos quieren darme una cadena. ¿Y cómo es la cadena de los bordes de esa superficie? Y bien, veo aquí que hay un agujero. Ahora bien el agujero, si se razona sobre el agujero, el borde del agujero, puede uno imaginarse muy bien que él es independiente, totalmente independiente de los otros bordes que están sobre esa superficie, dado que se ve bien aquí que es independiente de la parte azul y del otro borde exterior rojo. Aquí se ve bien que el borde de ese agujero negro es totalmente independiente.

gráfico

Esa pequeña pastilla no está anudada. En consecuencia, puedo en cambio dibujar la parte azul y la parte roja; la parte azul, eso hará un ocho interior sobre el cual viene a anudarse en rojo

una consistencia; la parte azul, es el borde de la banda de moebius que está trazado sobre la banda de moebius y el borde del agujero es un círculo negro.

Entonces intento hacer así monstración (monstration) de un camino que fracasa y recomienza sucesivamente... En el Libro II, donde es cuestión de máquinas, a propósito del Seminario, intenté aplicar esa máquina, es decir ésta, esta encrucijada de banda, al sueño que tiene Freud a propósito de Irma y del cual parte el Dr. Lacan.

Entonces efectivamente sitúo el movimiento del sueño y me doy cuenta que efectivamente en el comentario se puede seguir muy precisamente a Freud que aparta, se hace a un lado con Irma.

Entonces parte, en lugar de quedar sobre la banda allí, que es atravesada por la parte azul, toma prestado un enlace aquí -esquema II- decir que en la encrucijada va a apartarse del trayecto normal de la banda azul. Y ustedes ven que va a ser arrastrado para pasar bajo la banda.

Ahora bien, es en ése momento que ve la boca abierta de Irma, y la observación que era hecha en el Seminario, era que en ese momento habría debido despertarse, pero no se despierta. Entonces ¿qué es lo que me he planteado como cuestión ? Me he dicho ¿qué es lo que hace que no se despierte ? Y trabajando esas bandas por un lado, y soñando también, llegué a situar el despertar del lado de la torsión, es decir que parecería que en ese dibujo Freud no encontró torsión.

Entonces lo que quería mostrarles, era de qué modo, si se corta según sus tres bordes a esa banda que voy a terminar de colorear, si se corta esa banda, se puede lograr presentarla así, se puede lograr precentarla así sin torsión.

gráfico

Es decir que, ustedes imaginen la complejidad para mostrar eso directamente por transformaciones continuas. Entonces es allí que he sido conducido a hacer un poquito de matemáticas. Lo que entiendo por hacer matemáticas en este momento, es buscar medios intermediarios que me permitan justificar esa transformación que he encontrado, dado que trabajaba con esos objetos.

Entonces achuro la banda completamente, ya no hay más torsión y se trata de una verdadera espiral. Ahora bien, me parece en consecuencia que todo eso tiene mucho que ver con los problemas del análisis, es decir que esa espiral sin torsión, digo de inmediato que creo no que sea una psicosis, diría que eso tiene algo que es del orden del análisis, es un primer esquema que he encontrado bastante evocador en el Libro I del Seminario, en el curso de la última reunión en que el Dr. Lacan nos propuso un esquema del análisis que data de esa época del Libro I del Seminario.

Entonces ven la cuestión que se elabora, es que hay una parte de ilustración, hay una parte matemática que preservo y que en mi opinión no es indispensable desarrollar de otro modo, y voy a intentar explicarme sobre eso hablando justamente del Libro XI que, él, retama en mi opinión -en fin tal como lo he leído- el Libro I.

Me ha parecido que era un desarrollo análogo, pues es cuestión en ese libro enormemente del matema, de escrituras matemáticas que corresponden pues a otro orden que lo que tiempo atrás decía Nasio, que no es topológico, pero de inmediato hablando de lógica con el cero de Frege, esas cosas efectivamente están muy presentes, esas diferentes formas de abordar una cuestión, si se quiere atenerse a ello, ya sea con bandas, ya sea con escrituras. Y es en torno de esos términos que nosotros giramos

Y bien, diría que el Libro XI en el cual hay muchos matemos, que sorprenden a los matemáticos dado que no comprenden nada de eso, es necesario ser un poco lógico para seguir aquello, y creo que con las cadenas y los nudos se llega particularmente bien a plegarse a ello.

Entonces es debido a eso que voy a saltar al Libro XX que, me parece extremadamente denso, muy conciso, pero en el cual se trata de esa falla compacta, que allí los matemáticos pueden leer y reconocer la definición totalmente correcta de lo que conocemos como compacidad, y creo que se puede reenviar esa falla compacta a lo que se obtiene de eso, darse cuenta que por ejemplo ella reenvío al Seminario XI, si se lo lee, en el momento en que justamente la red del significante es presentada en el capítulo justamente anterior que se llama "El inconsciente freudiano" y don de Lacan, luego de haber hablado de Lévi-Strauss y del "Pensamiento salvaje ", dice que hay algo un poquito diferente del pensamiento mágico, es la discontinuidad.

Entonces eso debe hacer reír aún más a los matemáticos, la discontinuidad en ese momento, dado que la topología se define justamente por funciones continuas. Pues esto puede parecer extremadamente difícil y no obstante pienso, en el plano de la enseñanza de Lacan, que debe dibujarse, evitar justamente las matemáticas en tanto que práctica de la escritura, ya que los nudos y las cadenas aportan justamente algo y que es necesario diferenciar de las superficies que he dibujado aquí en el pizarrón, las cuales son máquinas aún sumarias respecto de las cadenas que son máquinas -diría- más consistentes, que se pueden practicar muy simplemente, así como los dados son máquinas: se pueden echar los dados, se pueden también echar las cadenas -borromeanas o no- por tierra, recogerlos, retomarlos.

Ahora bien, soy de la opinión que dibujarlos, cuando se llega a dibujarlos, produce tensiones de estructura que pueden ser mejor seguidas que con la manipulación del modelo físico. Y llego por ah! a discutir ese término de modelo, dado que, si evoco esas máquinas por un lado y las matemáticas por otro, es un criterio poder construir en matemáticas lo que se llama modelos.

Y allí digo que no se trata de modelos dado que finalmente dibujo -aquí incluso dibujé bastante torpemente-, pero les propondría debido a ello justamente el hacho siguiente: no se trata de modelos dado que el Dr. Lacan ha planteado el trabajo sobre las escrituras de los matemos hasta el punto -en Encore - de producirnos algo -no lo dice tal vez en ese Seminario, sino un poco más tarde- que algún otro había ya señalado y que se trata en la ocación del "No todo" (Pas-tous).

Ahora bien, efectivamente si se estudian las matemáticas, es decir la cuestión de la teoría de los modelos, de la teoría de los con juntos en el lenguaje del calculo de predicados, no se comprende nada del "No-todo", no se lo descubre jamás dado que todo el asunto está hecho para que justamente con la tesa de Hilbert Las cosas no aparezcan. En consecuencia es

necesario tener otra idea de lo que se busca para encontrar "No-todo" en la teoría de los conjuntos y en el cálculo de predicados.

Pero está perfectamente articulado y es con ese argumento que se llega a producir algo. Ahora bien digo que luego, en el Seminario XX, luego de haber articulado precisamente a propósito del matema el límite por encima del cual el matemático que hace el cálculo de predicados, no está obligado a saltar, y bien, se encuentran las cadenas, es decir se , vuelve a las máquinas, se dejan esos modelos y la teoría de los conjuntos, incluso más mecanizada, y se vuelve a las máquinas mucho más simples. Y son esas máquinas mucho más simples las que me parecen tener un interés en ser practicadas.

Entonces diría: ¿qué es lo que hay de particular con esas cadenas, para terminar ? Para retamar la cuestión que Nasio plateó con la cuestión de lo Uno y del Otro, diría, para responder también a esa cuestión de la representación de la representación o de la Nada, que, si trazo una cadena de cuatro, si trazo una cadena borromeana de cuatro, y bien, hay tres círculos -y eso el Dr. Lacan lo dice muy bién en los seminarios que han aparecido en Ornicar?- hay tres círculos que voy a dibujar, uno en azul como en la figura precedente, es decir este, otro en rojo y un tercero en verde.

gráfico

Si se corta uno de los tres que están coloreados, quedando el cuarto negro, los otros dos coloreados quedan libres, pues están anuda dos... ellos presentan alguna analogía con la estructura borromeana, ea decir si se corta uno de los tres, cualquiera de los tres, los otros dos quedan libres.

Ahora bien, ¿qué es lo que ocurre en la estructura borromeana ? Se encuentra que el cuarto está implícito, dice Lacan en alguna parte, luego en los seminarios que siguen, el cuarto está implícito, y bien, la cuestión es saber lo que sostiene a los tres.

gráfico

Cada uno de los tres sostiene a los tres, cada uno de los tres sostiene a los otros dos -se puede decir- pero se puede incluso decir que sostiene a los tres. Pero nada -pero entonces ¿es que se cae en la mística?- nada, pero es una nada que cuenta, es decir un vacío, dado que no es cuestión de representarlo aquí por un cuarto. Aquí, diría que el cuarto está explícito. Aquí el cuarto está explícito, lo llamo "e", aquí, ¿quién es el que sostiene a los tres? Es la estructura borromeana quien realiza eso, quien los sostiene, es una nada que cuenta.

He aquí como diría que ese efecto de nodalidad -he aquí como lo veo o como lo digo- ese efecto de modalidad permite, en mi opinión, hacer jugar algo que no es representable y que no puede ser agotado por ninguna máquina, es decir que es una máquina, pero en cambio es una maquina en sí misma que se practica, es decir que está al alcance de la mano y que es -en mi opinión- algo como, para evocar el pasaje en el Seminario en que por primera vez aparece la modalidad, es algo como el tiro al arco (tir a l'arc), es decir -tomo esa referencia en el Libro XI, el Dr. Lacan ha presentado la pulsión en esos términos haciendo ese dibujo a pro pósito de un borde- y bien, es el circuito de ida y vuelta de la pulsión que contornea al "a".

gráfico

Es la primera aparición de la modalidad en los dibujos del Dr. Lacan, Observen de qué modo he quedado sorprendido al encontrar otro dibujo que -jamás es comentado- que presenta exactamente ese borde y ese circuito.

gráfico

Aquí se trata todavía de una cadena de tres con una consistencia que pasa por un agujero, en fin que considero como un agujero, y que se encuentra ser una cadena borromeana. Ahora bien, quisiera decir que el recurso a esas figuras, la cuestión que me planteo , es, a propósito justamente ya sea de la idea de enseñar o de poder discutir, es: ¿qué tipo exactamente de aplicación es necesario efectuar para lograr hacer de eso algo?

Es decir que me parece que efectivamente allí -jamás me he guiado como no sea allí arriba había algo que jugaba en el texto de los seminarios, es decir que el Dr. Lacan escribía o hablaba - es así que intitularía de buena gana a eso "máquina de escribir", dado que da finalmente algo escrito- y bien, hablaba, decimos, de una manera material y consistente. Que haya logrado desarrollar sus diferentes máquina hasta encontrar la cadena borromeana que ahora... que puede fabricarse ¿para qué ?.

Para funcionar, para funcionar y en ese momento, con esa máquina que -parece- cuando se la practica da efectos, sobre todo asegura -diría- Una gran consistencia material al discurso, es decir que ella permite hacer etapas en la lectura como en la escritura por un lado -y eso lo tomo en un sentido muy amplio- ella permite hacer recorridos, pequeños recorridos maquinales (machiniques) que encallan (échouent).

Pero es exactamente como en la interpretación de un chiste, me parece, es decir que cuando no se ha agotado la estructura, cuando se ha hecho funcionar el análisis de un chiste, no se ha agotado, sino que se tiene de un cierto modo la impresión de que se ha apagado, deteriorado lo brillante de esa lámpara que es el chiste.

Y bien, con la estructura aquí en presencia, pueden hacer funcionar, pueden trabajar las cadenas, pero no agotarán jamás, jamás dirán cuál es en la ocasión en la cadena de tres y si no se trata de representarla, y no creo que eso sea nada dado que hace sostener las cadenas, y que ustedes se encuentren confrontados con la materialidad de la cadena.

Pues allí lo que me parece importante, es que con el último de esos seminarios pues, cuando se alcanza la modalidad lo que reconozco como tal, y bien, no es cuestión de continuar en un movimiento infinito de constitución de máquina, dado que allí se encuentra una máquina que no se agota, me parece, que está en el espacio, estructurando el espacio de tal manera que no se agota y no puede agotar el espacio.

Entonces todas las etapas precedentes, era esa estructura que reflejaba, que hacía rebotar las diferentes máquinas que era necesario hacer funcionar. Y lo que eso nos enseña, es que es necesario hacerlas marchar, es decir que no se trata simplemente de observar cómo se puede lograr de ellas aprender algo.

Entonces del lado de la escritura matemática, yo, debo decir que la he practicado muy cabalísticamente hasta el punto de leer a Bourbaki, es decir para terminar, diría que hay una torsión en los escritos matemáticos muy difícil, me parece que los espacios laminados

(feuilletés) a los cuales tú hacías referencia, es muy difícil, es inimaginable incluso, pero no creo que se tenga una mejor garantía de la estructura.

Del lado de una cosa que puede ser matemáticamente inscrita en el cálculo de predicados, si se lee la cuestión del "No-todo" tal como Lacan la articula en el Seminario "Encore", se ve que incluso sobre el cálculo de predicados -allí está la cuestión del modelo- los espacios laminados, no es necesario recaer en ellos en tanto que modelo,

Pues bien, esto ha sido bastante difícil...¡

gráfico

gráfico

NOTA DEL TRADUCTOR

(1)"Cahíers pour l'analyse", n° 1-2, p.39-51, París, 1966

(2) La superficie de Riemann o estructura de variedad analítica compleja es una de las fuentes comunes a la teoría de las funciones algebraicas y a la topología. Una de las propiedades, que puede particularmente interesarnos en el manejo de los objetos topológicos introducidos por Lacan, es la orientabilidad de la superficie de Riemann. Inversamente, toda superficie cerrada orientable es homeomorfa a una superficie de Riemann, es el caso de la esfera, del toro y del toro agujereado -con p agujero (?) -. Para esa última observación, se puede consultar sin demasiada dificultad el II° capítulo de G.SPRINGER , "INTRODUCTION TO RIEMANN SURFACES", Reading, 1951.

(3) Es interesante notar que ese descubrimiento de Riemann está en estrecha dependencia con su teoría de las multiplicidades -muy marcada por la filosofía de Herbart. Cf. la obra de B.RUSSEL, "FONDEMENTS DE LA GEOMETRIE" , Gauthier-Villars, 1901.

Indice del seminario 26

Final del Seminario 26

Indice General de los Seminarios

Indice del seminario 27

Seminario 27. Disolución

Disolución

Clase 1 Carta de disolución.
5 de Enero de 1980
Clase 2 El Otro barrado.
15 de Enero de 1980
Clase 3 D'Ecolage.
11 de Marzo de 1980
Clase 4 Señor A.
18 de Marzo de 1980
Clase 5 ¡¡Luz!!.

15 de Abril de 1980
Clase 6 El malentendido.
10 de Junio de 1980
Clase 7 El seminario de Caracas.
12 de Julio de 1980

Indice General de los Seminarios

Clase 1. Carta de disolución.
5 de Enero de 1980

Carta de disolución
5 de Enero de 1980

Hablo sin la mínima esperanza de hacerme oír especialmente.

Sé que lo hago-agregándole lo que eso comporta de inconsciente.

Esa es mi ventaja sobre el hombre que piensa y no se da cuenta que, antes, habla, ventaja que no debo sino a mi experiencia.

Porque en el intervalo entre la palabra que desconoce y lo que él cree hacer pensamiento, el hombre se enreda, lo que no le da coraje.

De manera que el hombre piensa débil, tanto más débil que se irrita..... justamente al enredarse.

Hay un problema de la Escuela. No es enigma, tampoco yo me oriento ahí, demasiado tiempo. Ese problema se muestra tal, de tener una solución: es la dis-la disolución.

Entendiendo como de la Asociación lo que, en esta Escuela, da estatuto jurídico.

Que sea suficiente uno que se vaya, para que todos sean libres, es, en mi nudo borromeo, verdad de cada uno, es necesario que sea yo en mi Escuela.

Me resuelvo a eso porque ella funcionaría, si yo no me atravesara contrariamente aquello para lo que la he fundado.

Sea para un trabajo, lo he dicho —que, en el campo que Freud abrió restaura la reja trinchante de su verdad— que lleva la práctica original que él ha instituído bajo el nombre de psicoanálisis en el deber que le devuelve en nuestro mundo-quien, por una crítica asidua denuncia. Los desvíos y los compromisos que amortiguan su progreso, degradando su uso, Objetivo que mantengo.

Es por eso que disuelvo. Y no me quejo de los dichos "miembros de la Escuela Freudiana" – más bien les agradezco, por haber sido por ellos enseñado, donde yo fracasé es decir me enredé.

Esta enseñanza me es preciosa. La aprovecho.

* * *

Dicho de otro modo perverso.

Y llamo a asociarse de nuevo a aquellos que, este Enero de 1980, quieran seguir con Lacan.

Que el escrito de una candidatura me los haga conocer. Dentro de los 10 días, para poner coto a la debilidad ambiente, publicaré las primeras adhesiones que habré aprobado, como compromiso de "critica asidua" de lo que en materia de "desviaciones y compromisos" la EFP ha nutrido.

Demostrando en acto que no es por lo hecho por ellos que mi escuela sería institución, efecto de grupo consolidado, a expensas del efecto de discurso esperado de la experiencia, cuando ella es freudiana. Se sabe lo que ha costado, que Freud halla permitido que el grupo psicoanalítico gane sobre el discurso, devenga Iglesia.

La Internacional, puesto que ese, es su nombre, se reduce al síntoma que ella es, de lo que Freud esperaba de ella. Pero no es ella quien pesa. Es la Iglesia, la verdadera, que sostiene el marxismo de lo que el devuelve sangre nueva... de un sentido renovado. Porqué no el psicoanálisis, cuando vira el sentido?

No digo eso por pura ironía. La estabilidad de la religión viene de que el sentido es siempre religioso.

De ahí mi obstinación en mi vía de matemas —que no impide nada, sino testimonia de lo que haría falta para, colocar al analista, al paso de su función.

Si yo per-severo (padre-severo), es que la experiencia hecha, llama contraexperiencia que compense.

No necesito mucha gente. Y hay gente que no necesito.

Los abandono a fin que me muestren lo que saben hacer, excepto molestarme, y tirar al agua una enseñanza donde todo está pesado. Aquellos que admitiré conmigo, lo serán mejor? Por lo menos podrán enorgullecerse de que les doy la oportunidad.

El Directorio de la EFP, tal como le he compuesto, expedirá lo que corresponda a puntos corrientes, hasta que una Asamblea extraordinaria, que seá la última, convocada con el tiempo conforme a la ley, proceda a la devolución de sus bienes, que estimarán los tesoreros, René Bailly y Solange Fadadé.

Guitrancourt, 5 de Enero de 1980.

índice del seminario 27

Clase 2. El Otro barrado.
15 de Enero de 1980s INV

El Otro barrado
15 de Enero de 1980

Estoy en el trabajo del inconsciente.

Lo que me demuestra,. Es que no hay verdad que responda del malestar que particulariza a cada uno de los que yo llamo "parletres" (ser parlante).

No hay ahí impedimento común, puesto que nada permite presumir que todos confluyan.

El uso del uno que no encontramos sino en el significante no funda de ninguna manera la unidad de lo real. Salvo para ofrecernos la imagen del grano de arena. No se puede tampoco decir que haciendo montón, haga todo. Hace falta un axioma, es decir una posición de decirlo así.

Que pueda ser contado, como dice Arquímedes, no es un signo de lo real no de un universo cualquiera.

No tengo más Escuela. Le he retirado el punto de apoyo (siempre Arquímedes) que tomé del grano de arena de mi enunciación.

Ahora tengo un montón —un montón de personas que quieren que los tome—. No voy a hacer de ellas un todo.

No hay un todo.

No necesito mucha gente, he dicho, y es verdad – pero, ¿para qué decirlo?, si hay mucha gente que me necesita.

Al menos, que lo cree (necesitarme). Que lo cree lo suficiente como para decírmelo por escrito.

Y porqué no le creería, yo también? Ya que me cuento entre los incautos, como todos saben.

No espero nada de las personas, y algo del funcionamiento. Por lo tanto tengo que innovar, puesto que esta escuela, la perdí por haber fracasado en producir Analistas a aquella (AE) que estén a la altura.

A cual de los elegidos de mi jurado de admisión les hubiera aconsejado yo el votar por sí mismo si por ventura él se hubiera presentado hoy al título de pasante?

Tampoco me apuro a rehacer Escuela.

Pero, "sin tener en cuenta las posiciones tomadas en el pasado con respecto de mi persona" —cita de 1964— aquél que, habiéndome declarado proseguir conmigo, lo hace en términos que, para mi gusto, no lo desmientan desde el vamos, le admito asociarse con el que haga lo mismo.

Quien es quién, sin perjuicios, pero me remito a la experiencia por hacer, freudiana si es posible.

Como la cita célebre de los enamorados durante un baile en la Opera, Horror cuando dejaron caer las máscaras; no era él, ella tampoco por otra parte.

Ilustración de mi fracaso en este Heredad —perdóname por ello I"Ubris— que me decepcionó lo suficiente para que me libere del enunciado que no hay relación sexual.

Freud, él, parte de su causa fálica, para de ahí deducir la castración. Lo que no va sin mácula, que yo me empeño en limpiar.

Contrariamente a lo que se dice, del goce fálico, "la" mujer, si puedo decirlo puesto que no existe, no está privada de él.

No lo tiene menos que el hombre a lo que se engancha su instrumento (organon) con poco de que está provista (reconozcamos que es delgado), ella no obtiene menos el efecto de lo que limita el otro borde de este goce, es decir, el inconsciente irreductible.

Es así mismo en eso que "las" mujeres, quienes, ellas, si existen, son las mejores analistas, a veces las peores.

Es con la condición de no aturdirse de una naturaleza antifálica, de la que no hay ella en el inconsciente, que ellas pueden oír lo que de este inconsciente no es para ser dicho, pero alcanza a lo que de eso se elabora, como procurándoles el goce propiamente fálico.

El Otro falta. Me parece extraño a mi también. Aguanto el golpe sin embargo, cosa que los sorprende, pero no lo hago para eso.

Un día al que por otra parte, aspiro, el mal entendido me asombrará tanto de venir usted voy a estar pático a más no poder.

Si ocurriera que yo me vaya, díganse que es a fin-de ser otro al fin.

Uno puede contentarse de ser Otro como todo el mundo, luego de una vida pasada al querer serlo a pesar de la Ley.

El texto de este seminario apareció en el número de Le Monde fechado el 26 de Enero de 1980, precedido de la carta siguiente.

Carta al diario "Le Monde"

Remito a Le Monde el texto de esta carta. Con mi seminario del 15, si quisiera publicarlo entero.

Para que se sepa que nadie aprendió nada al lado mío, nada, por lo que sé, de valor.

Sí, el psicoanalista tiene "horror" de su acto,. Hasta el punto que lo niega, lo deniega y lo reniega – y maldice al que se lo recuerda. Lacan Jacques, para no nombrarlo, hasta clama indignado contra Jacques-Alain Miller, odioso en demostrarse el por-lo-menos-uno que lo lee. Sin más consideraciones que las necesarias a los "analistas" establecidos.

Mi pase los toma demasiado tarde, que yo no tenga ahí nada que presumir?, o es por haber confiado el cuidado a quien atestigua no haber percibido nada de la esctructura que la motiva?

Que los psicoanalistas no lloren aquello de lo que los alivio.

La experiencia, no la abandono. El acto, les doy la oportunidad de enfrentarlo.

24 de Enero 1980.

índice del seminario 27

Clase 3. D'Ecolage.
11 de Marzo de 1980

D'Ecolage
11 de Marzo de 1980

Heme aquí hombre cubierto de cartas.

Mi camarada Drieu era, o se creía, el hombre cubierto de mujeres, al punto de darle este título a una de sus novelas.

Título con el que me denominaron mis camaradas de la sala de guardia-siento que sólo tenía dos (mujeres) como todo el mundo, que se ocupara de mi y discretamente, les ruego que me crean.

Esas cartas, las he tomado en serio. Quiero decir; las he tomado una por una, como se hace con las mujeres, he hice mi lista.

He acabado con el montón.

Hay personas que se quejan que me olvidé de ellas. Es posible, que se dirijan a Gloria.

He rozado las mil, y tal vez más.

Pero es preciso que entren esas mil haga una diferencia. Puesto que algunos tienen que hacer el duelo por una Escuela de la que otros, simplemente, tienen que hacer.

El duelo es un trabajo, es lo que se lee en Freud. Es el que yo pido a los de la Escuela, que quieran quedarse conmigo para la Causa Freudiana.

A aquellos les he escrito una carta a más tardar ayer a la noche. Van a recibirla.

He aquí les digo:

Delenda es. He dado el paso de decirlo, desde entonces, irreversible.

Como lo demuestra que volviendo no se consigue sino encolarse-donde yo he hecho menos Escuela...que cola.

Disuelta, lo está, por el hecho de mi dicho. Falta que lo sea también por el vuestro.

Sin lo cual la sigla que tiene de mi –EF— cae en las manos de falsarios reconocidos.

Desarmar la maniobra corresponde a los de la Escuela que reúno este sábado.

Deben creerme: no admite a nadie que se entretenga en la Causa Freudiana, que seriamente ha decolado. (d'ecole)

Firmé eso ayer, 10 de Marzo.

Porque es la culpa de Freud el haber dejado a los analistas sin recursos, (unión de escuela y collage: da idea de aglutinamiento, adhesión), y por otra parte sin otra necesidad que la de sindicarse.

Yo mismo, intenté inspirarles otro deseo de ex-sistir. En eso tuve éxito. Eso se marca en las precauciones en que se debate el regreso a la buena senda.

Lo que no es verdad de todos, puesto que lo hay suficientes para seguir mi surco, de subsistir de un lazo social no aparecido hasta el presente.

¿Qué más prueba de mi formación sino acompañarme en el trabajo, único, de la disolución?

Sólo tiene que contarse.

Me dirijo a los otros, aquellos que no deben hacer este trabajo, por no haber pertenecido a mi Escuela sin – sin que queda decirse que no haya estado intoxicados—.

Con ellos –sin dilatación— arranco la Causa freudiana- y restauró en su favor el órgano de base retomado de la fundación de la Escuela, es decir el cartel, del cual, experiencia hecha, afino la formalización.

Primero: Cuatro se eligen, para proseguir un trabajo que debe tener su producto.

Segundo: La conjunción de los cuatro se hace alrededor de un Más-uno, quien, si bien es cualquiera, debe ser alguien. A su cargo el velar por los internos de la empresa y provocar su elaboración.

Tercero: Para prevenir el efecto de encolado, debe hacerse la permutación en término fijo de un año, dos como máximo.

Cuarto: Ningún progreso es esperable, sino una exposición a cielo abierto periódica de los resultados y de las crisis del trabajo.

Quinto: El sorteo asegurará la renovación regular de los hitos creados a fin de vectorializar el conjunto.

La Causa Freudiana no es Escuela, sino Campo —donde cada uno tendrá carrera demostrando lo que hace del saber que la experiencia deposita.

Campo al que los de la EFP se reunirá cuando se hayan despojado lo que ahora los obstaculiza más a mí.

Abrevio la puesta a punto necesaria para la puesta en marcha.

Puesto que es necesario que termine con el malentendido de las mujeres, de las que dije en mi último seminario no estar privadas del goce fálico.

Se me imputa de pensar que son hombres. Les pregunto un poco.

El goce fálico no las acerca a los hombres, más bien las aleja de ellos, porque este goce es obstáculo a los que la aparea al sexuado de la otra especie.

Prevengo esta vez el malentendido, subrayando que eso no quiere decir que ellas no puedan tener, con uno solo, elegido por ellas, la verdadera satisfacción-fálica.

Satisfacción que se sitúa en su vientre. Pero como respondiendo a la palabra del hombre.

Es preciso para eso que ella caiga bien. Que caiga sobre el hombre que le habla según su fantasma fundamental, el de ella.

De eso saca, como efecto, amor a veces, deseo siempre.

Eso no sucede tan a menudo. Y cuando sucede, no hay relación, en tanto escrito, que sea avalado en lo real.

De lo que yo llamé la no relación, Freud tenía la idea, a pesar de su reducción de lo genital al hecho de la reproducción.

No es, en efecto, lo que él articula de la diferencia de la pulsión que llama fálica con aquella que él pretende subsistir de lo genital?.

Hubiera él percibido el dualismo sin la experiencia, en que él estaba, del psicoanálisis?

El goce fálico es aquél justamente que consume el analizante.

Bueno , los dejo...

Me gustaría que me hagan preguntas. Que me las hagan por escrito. Que me las envíen. Responderé la semana próxima, si valen la pena.

La semana próxima, también , les diré como trabaja, la disolución.

índice del seminario 27

Clase 4. Señor A.
18 de Marzo de 1980

Señor A

18 de Marzo de 1980

Señor A., filósofo, que salió de no sé donde para estrechar mi mano el sábado pasado, me hizo recordar un título de Tristán Tzara.

De la época dada, es decir, giros en redondo que comienzan en "Literatura" revista a la que no he dado ni una línea.

Se me imputa de buen grado un surrealismo que está lejos de ser de mi gusto. Lo he probado contribuyendo sólo lateralmente, y bien tarde, para molestar a André Breton. Debo decir que Eluard me enternecía.

El señor A, él, no me enternece, puesto que me hizo recordar el título: Señor A, el antifilósofo.

Eso, eso me ha molestado.

Cuando le pasé a Tzara, que vivía en la misma casa que yo, en el 5 de la calle Lille, La Instancia de la letra..., no le hizo ni frío ni calor. Yo creía sin embargo decir algo que se prestara a interesarlo.

Y bien. Nada. Ustedes ven como uno se equivoca.

Tzara sólo deliraba sobre Villon. Desconfiaba sin embargo de ese delirio.

Que delirara sobre mí, no me era necesario. Había ya demasiados que lo hacían. Y eso dura aún.

Como ustedes no estaban todos conmigo sábado y domingo, porque ustedes., no son todos. Gracias a Dios, de mi pobre escuela, no tienen idea de hasta donde va, el delirio sobre mí.

Lo que me da esperanzas, es que Tzara acabó por soltar a Francois Villon, lo mismo que yo, por otra parte.

* * *

Este señor Aa, es antifilósofo. Es mi caso.

Me insurjo, si puede decirse, contra la filosofía. Lo que es seguro es que es cosa acabada. Incluso si espero que resurja un rechazo.

Esos resurgimientos sobrevienen a menudo con las cosas acabadas. Miren esta escuela archi-acabada; hasta ahora había juristas que se volvieron analistas, y bien,. Ahora, uno se vuelve jurista por no haber podido ser analista.

Y más, jurista falido, como Pierre Legendre no se los mandó decir.

* * *

¿Debo precisar? No sueño con disolver la Escuela Normal Superior, donde encontré en un tiempo el mejor recibimiento.

Mi rayo cayó justo al lado, Calle Clauede-Bernard, donde había instalado la Escuela mía, en sus muebles.

La Causa freudiana, ella, no tiene más mueble que mi caja de cartas. Miseria que tiene muchas ventajas: Nadie pide hacer seminario en mi caja de cartas.

Debo innovar, dije —y agrego: no solo.

Lo veo así: que cada uno ponga lo suyo.

Vamos. Reúnanse, encólense juntos el tiempo que haga falta para hacer algo, y luego disuélvanse para hacer otra cosa.

Se trata de que la Causa freudiana escape al efecto de grupo que les denunció. De donde se deduce que ella no durará lo temporario, quiero decir —si se desligan antes de encolarse para no poder volverse atrás.

No hace falta gran cosa:

·una caja de cartas, ver más arriba.

·Un correo, que haga saber lo que, en esta caja, se propone como trabajo.

·Un congreso, o mejor un foro, donde se intercambia.

·En fin, la publicación inevitable, al archivo.

También hace falta que con eso, yo instaure un torbellino que les sea propicio.

Es eso, o la cola asegurada.

* * *

Miren como lo doy por toquecitos. Les dejo vuestro tiempo para comprender.

Comprender qué? No me vanaglorio de dar sentido. Tampoco de lo contrario. Puesto que lo real es lo que se opone a eso.

He rendido homenaje a Marx como inventor del síntoma. Ese Marx es sin embargo el restaurador del orden, por el sólo hacho de haber reinsuflado en el proletariado la dimensión (dicha-mensión) del sentido. Fue suficiente para eso que el proletariado, lo diga tal cual.

La Iglesia tomó el ejemplo, es lo que les dije el 5 de Enero.

Sepan que el sentido religioso va a hacer un boom del que no tienen ni idea. Porque la religión, es la morada original del sentido. Es una evidencia que se impone. A los que son responsables en la jerarquía más que a los otros.

Ahí, intento ir contra, para que el psicoanálisis no sea una religión, como tiende a ello, irresistiblemente, desde que uno se imagina que la interpretación sólo opera del sentido. Enseño que su resorte está en otro lado, nominalmente, en el significante como tal.

A lo que se resisten los que se aterrorizan con la disolución.

La jerarquía no se sostiene sino dirigiendo el sentido. Es por eso que no pongo ningún responsable ensillado en la Causa freudiana. Cuento con el torbellino. Y, debo decirlo, con los recursos de doctrina acumulados en mi enseñanza.

Vuelvo a las preguntas que a mi pedido me han planteado.

No veo porqué tendría objeciones a que se formen cartels de la Causa freudiana en Quebec. Preciso: La única condición es que se le notifique al correo de la dicha Causa.

El Más-uno, es sorteado; —me pregunta Pierre Soury, a quien responde que no, los cuatro que se asocian lo eligen.

Me escribe también esto que les leo:

"Para los mil de la Causa freudiana, se formarán cartels al comienzo por elección mutua y luego, por una redistribución general, se reformarán por sorteo en el seno del gran conjunto. Lo que implica que, entre los mil, no importa quien puede ser llevado a colaborar en pequeños grupos con no importa quién".

Le remarco que no es lo que yo he dicho, puesto que de esos mil, que son más, no invito por ahora a formarse en cartels sino a los no-miembros de la Escuela. Entonces, no hay "gran conjunto". Y no implico sorteo general sino sólo para componer las instancias provisorias que serán los puntos de apoyo del trabajo.

Dicho esto, felicito a Soury por formular la colaboración en la Causa de cualquiera con cualquiera. Es efectivamente eso lo que se trata de obtener, pero a término: que sea torbellino.

Otro se inquieta sobre lo que precisamente quiere ser un A.E. a la altura. Es un A.E. que me lo pregunta. Y bien, que relea mi propuesta de Octubre de 1967. Verá que eso comporta al menos que se la abra.

Otro más me pide articular la relación de lo que llamé la cola con lo que Freud llama la fijación, a propósito de la represión. Es por otra parte una persona que no se contenta con enviar la pregunta, sino que adjunta textos. A decir verdad, no me los envió, los depositó en casa ayer.

Se trata de Christiane Rabant, que se sintió tocada, me dice, por lo que sucedió al articular la carta de amor.

¿Qué es lo que está fijado?, es el deseo, que por estar atrapado en el proceso de la represión, se conserva en una permanencia que equivale a la Indestructibilidad.

He ahí un punto sobre el que se ha vuelto hasta el fin, sin desistir.

En lo que el deseo contrata totalmente con la dependencia del afecto.

Ahí la prevención es bastante indicativa, porque la más simple fenomenología pone bastante en evidencia la constancia de los fantasmas privilegiados.

Sin embargo, si bien muestra el camino, desde la noche de los tiempos, no nos abre la puerta,, hizo falta Freud.

Hizo falta que Freud, descubriera primero el inconsciente para que venga a ordenar sobre este camino, el catálogo descriptivo de esos deseos, dicho de otro modo: la suerte de las pulsiones—como yo traduzco triebschicksale.

Se trata de poner en forma la unión de esta fijación del deseo a los mecanismos del inconsciente.

Es precisamente a lo que me he abocado, puesto que nunca pretendí sobrepasar a Freud, como me lo imputa uno de mis corresponsales, sino prolongarlo.

Responderé el tercer martes de Abril a los otros. Las preguntas, pueden seguir mandándomelas, no me cansan.

Hay gente de la Escuela que quiere hacer Jornadas sobre el trabajo de la disolución.

Estoy a favor. Vean para eso a la nombrada, Colette Soler, Michel Silvestre o Eric Laurent. Les digo eso a los miembros de la Escuela.

18 de Marzo de 1980.

índice del seminario 27

Clase 5. ¡¡Luz!!.
15 de Abril de 1980

¡¡Luz!!.
15 de Abril de 1980

Hágase la luz"

Y, qué creen ustedes que sucedió?. La luz se hizo.

Es probablemente increíble que eso haya entrado primero en la Escritura. Es lo que llamaré un síntoma-tipo de lo real.

Porque es ciertamente a través de la luz en lo real de ella como se allanó el camino de la ciencia. No tan sólo él, sino otros varios.

Sabemos también que la luz, noción de su velocidad precisamente, es la única que nos da absoluto mensurable de lo real. Y es al mismo tiempo como de él se demuestra la relatividad.

Qué golpe de efecto para los creyentes resulta ese ¡¡increíble!!. Sin embargo, no despierta forzosamente en ellos, lo sabemos, un gusto particular por las luces, en el sentido "Aufklarung".

No se dejen impresionar demasiado por ese golpe de efecto. Para reponerse de él constaten sólo aquello con lo cual se aclara más tarde: un total desconocimiento de la diferencia de las "luminarias" Luna y Sol con respecto a dicha luz.

Lo que más me molesta es que el acento puesto en la palabra creativa es según mi parecer.

Atribuir tan sólo lo insoportable de la luz a la palabra es una apuesta dudosa, totalmente contrario a mi parecer.

Lo que demuestra el inconsciente es algo distinto, es decir que la palabra es ocurantista

Le atribuyo bastantes fechorías a la palabra como para perdonarle este oscurantismo. Es su más evidente buena acción.

Ya señalé en los albores de mi enseñanza, la función que abre el camino a lo simbólico de esas luciérnagas llamada estrellas. Las estrellas no dan mucha luz. Sin embargo los hombres se iluminaron con ellas lo que les permitió descubrir la felicidad que experimentan en la noche transparente.

El oscurantismo propio de la palabra se duplica por la creencia en la Revelación que imputa a Dios el "hágase la luz". Cuando eso se triplica por la filantropía y se cuadruplica por el progresismo, es noche negra.

Cuando se apagan las estrellas resulta esto: "El deseo de los hombres es socorrerse unos a otros para su bienestar".

Lo recibí por correo. Había pedido que me escribieran y para mi estaba bien hecho. Debo decir que a la persona que me escribió eso, no le había pedido nada, por la sencilla razón de que desde hace tiempo no viene más a mi seminario.

Françoise Dolto, de ella se trata, me envió así una misiva, que me entretuvo durante esas vacaciones, que por otra parte no me tomé.

Es una misiva "para disipar el malentendido".

Tanto me quiere, dice en definitiva, que no puede soportar la disolución de la Escuela.

Y: Por qué lo digo tan insistentemente? Porque la Escuela soy yo.

Es su axioma. Entonces, forzosamente, disolver la Escuela sería anularme. Eso es lo que ella quiere.

Hay una diferencia, es que yo quien disuelvo la Escuela. Eso no la detiene, por otra parte, nada la detiene. Se imagina que me autodestruyo. Por eso, de acuerdo con su principio filantrópico, viene en mi ayuda.

Ven cómo todo se entiende. Es lógico. Lo notamos en que eso nada sacrifica a la verosimilitud.

Si fuera justo, haría de mí un tipo de las carácterísticas de Sócrates. Sócrates deseo su muerte y la obtuvo de aquellos a quienes había beneficiado.

Después de todo no le fue tan mal; su muerte resultó ejemplar.

Felizmente para mí, nunca dije que la Escuela Freudiana fuera yo. También hubiera podido decir que Madame Dolto soy yo.

Parece que hay quienes lo creen. Buenos, es un error. No me identifico en absoluto con Francoise Dolto ni tampoco con la Escuela Freudiana. Lo que me justifica que me aferre a toda costa a construir la Causa freudiana.

Lo que ya existe basta para desidentificar (désidentifier) de la Escuela. No tuve otro propósito en cuanto a mi enseñanza más que mantenerla en su nivel. Ahora hago lo necesario para preservar lo que es capaz de dar a los que introducen en su senda.

Pero mi acto demuestra ya que lo real que está en juego en la experiencia, no está limitado en principio a la única subsistencia de la sociedad psicoanalítica.

La delicadeza de mi proceder reside en que no sólo no excluyo a nadie sino que recibo a todo el que viene.

¿Debo deplorar que mi significante se manifieste apto para vehiculizar cualquier broma?. Estoy colmado, por el contrario, porque no digo otra cosa.

En fin, la broma cuanto más corta mejor. Es lo que me impulsó a abreviar lo que al aparecer como malentendido, se estancaba sin salida, es decir se petrificar como fraude.

Además de no gustarme, no necesito anatematizar a los que me gritan que me quieren, injuriándome, por la sencilla razón de que el fraude como tal es fuente de angustia. Si no lo es siempre entre sus agentes o entre sus víctimas, lo es entre sus descendientes.

Por eso tengo un mal presentimiento de lo que harán aquellos a quienes les endilgué el término de falsarios, sin preocuparme más.

La experiencia psicoanalítica le da un lugar eminente a la función del engaño al apoyarse en el hago que uno cree saber. Eso explica que si el engaño se torna fraude, no hay retorno.

Elaboré en el transcurso de lo que les dije mis respuestas a varios de los que me escribieron, y que se reconocerán en ellas.

Todavía alguno me pregunta si yo por casualidad me imaginaría ser infalible.

No soy de los que retroceden ante el tema de su certidumbre; lo que me permitió romper con lo que estaba congelado de la práctica de Freud en una tradición que claramente, impedía toda transmisión. Inventé lo que les ha reabierto un acceso a Freud que no quiero que se cierre.

No me haré el exquisito reconociéndome infalible, sino como todo el mundo, sea a nivel de la verdad que habla, y no del saber.

No me tomo por el sujeto del saber. La prueba esta- conveniente que lo recuerde- que el sujeto que se supone saber soy yo quien lo inventé y precisamente para que el psicoanalista, para quien es lo natural, termine de creerse idéntico a él.

El sujeto que se supone saber no es ni todos, ni nadie. No es todo sujeto pero tampoco un sujeto nombrable. Es algún sujeto. Es el visitante de la noche, o mejor aún es de la clase del signo trazado por una mano de angel sobre la puerta. Más seguro de existir no siendo ontológico y de llegar no se sabe de donde.

índice del seminario 27

Clase 6. El malentendido.
10 de Junio de 1980

El malentendido
10 de Junio de 1980

No quise dejarlos sin volver con lo mío —una vez más.

No sólo porque me dije que les debía una despedida, por haberme asistido este año, asistiendo a este seminario donde no me anduve con miramientos.

Hay además otra razón para la despedida: y es que me les voy, así no más, a Venezuela.

Esos latinoamericanos, como dicen, que nunca me han visto, a diferencia de los que están aquí, ni escuchado de viva voz, pues bien, eso no les impide ser lacanos.

Parece que más bien ayuda. Me transmití allá por lo escrito, y dicen que eché raíces. En todo caso, eso creen.

De seguro, es el porvenir. Y por eso, ir a ver, me interesa.

Me interesa ver qué pasa cuando mi persona no hace de pantalla a lo que enseño. Es muy posible que le sea de provecho mi matema.

Quién dice que si me gusta me quedo allá, en Venezuela? Ven por qué quería despedirme.

No se imaginan la cantidad de gente a la que eso embroma que me asome por allá, y que haya convocado a mis lacanoamericanos. Embroma a quienes se habían ocupado tanto de representarme que basta con que me presente para que no den pie con bola.

Voy, pues, a instruirme allá, pero evidentemente voy a volver.

Voy a volver porque mi práctica está aquí —y este seminario, que no es de mi práctica, pero que la complementa.

Este seminario, más que llevarlo yo, me sujeta él.

Me sujeta por la costumbre? Seguro que no, puesto que es por el malentendido. Y está lejos de acabar, precisamente porque, el malentendido ese, no me acostumbro.

Soy un traumatizado del malentendido. Y como no hago a él, me canso de disolverlo. Y con lo mismo, lo alimento. Eso se llama el seminario perpetuo.

No digo que el verbo sea creador. Digo algo muy distinto porque mi práctica lo trae consigo: digo que el verbo es inconsciente —o sea, malentendido.

Si creen que de él puede revelarse todo, pues, ahí se caen: todo no puede. Eso quiere decir que una parte no se revelará nunca.

De eso precisamente alardea la religión. Y es lo que da su amparo a la Revelación que se prevale para explotarlo.

En cuanto al psicoanálisis, su proeza, es explotar el malentendido por el malentendido. Teniendo, al cabo, una revelación que es de fantasma.

Fue lo que les pasó Freud. Qué filón, hay que decirlo, Ustedes todos, qué son, si no malentendidos?

El fulano Otto Rank se acercó a eso hablando del trauma del nacimiento. Trauma, no hy otro: el hombre nace malentendido.

Ya que me interrogan sobre lo que llaman el estatuto del cuerpo, a eso voy, para recalcar que sólo se agarra de eso.

El cuerpo no hace aparición en lo real sino como malentendido.

Seamos aquí radicales: vuestro cuerpo es el fruto de un linaje, y buena parte de vuestras desgracias se deben a que ya nadaba éste en el malentendido tanto como podía.

Nadaba simplemente por la sencilla razón de que serhablaba a cual mejorr.

Eso es lo que les transmitió "dándoles vida", como dicen. Eso heredan. Y ello explica vuestro mal estar en su pellejo, cuando es el caso.

El malentendido ya es de antes. En tanto que ya antes del hermoso legado, forman parte o más bien, dan parte del farfullar de vuestros ascendientes.

No se necesita que farfullen ustedes. Desde antes, lo que los sostiene por concepto de inconsciente, o sea, del malentendido, echa raíces allí.

No hay otro trauma de nacimiento que nacer como deseado. Deseado, o no —de lo mismo da igual, ya que es por el serhabla.

El serhabla en cuestión se reparte, por lo general, en dos hablantes. Dos hablantes que no hablan la misma lengua. Dos que no se escuchan hablar. Dos que no se entienden, sin más. Dos que se conjuran para la reproducción, pero de un malentendido cabal, que vuestro cuerpo hará pasar con la dicha reproducción.

Admito que el lenguaje puede servir para una comunicación sensata. No digo que sea el caso de este seminario. Por la sencilla razón de que la comunicación sensata es el diálogo, y que por el lado del diálogo no me tienen muy consentido.

Agrego que no tengo por un diálogo a la comunicación científica, puesto que no es sensata, cosa que le aprovecha.

El diálogo es escaso. En lo que hace a la producción de un cuerpo nuevo de hablante, es tan escaso que está ausente de hecho. No en principio, pero el principio no se inscribe sino en lo simbólico.

Es el caso del llamado principio de la familia, por ejemplo.

Sin duda, esto ha sido presentido desde siempre. Lo suficiente como para que se haya tenido al inconsciente por el saber de Dios.

Lo que, sin embargo, distingue al saber llamado inconsciente del saber de Dios, es que éste suponía el de nuestro bien.

Y esto no se puede sostener. De allí la pregunta que hice, cree Dios en Dios?

Como suele ser cuando hago una pregunta, es una pregunta respuesta.

Ya está.

Me han señalado que mi seminario de este año no llevaba título. Es verdad. De inmediato van a ver por qué. El título es: Disolución!

Evidentemente, no se los podía decir en Noviembre, porque mi efecto se hubiera malogrado. Vale decir que es un significante que los ha atrapado. Logré interesarlos con tanto éxito, que ya no queda sino para eso.

Alguien me está amonestando porque no me esfuerzo lo suficiente para su gusto. Se lo puedo permitir porque no viene a mi casa. Es lo contrario: tiene la bondad de recibirme en su casa cuando no estoy en otra parte.

Entonces, por fuerza, lo escucho. Quiere un ritmo más sostenido, y estoy muy de acuerdo. De ello cuidaré —después del verano.

La Causa Freudiana está empezando a existir por sí sola, por el hecho que la invocan, lo cual dice que ya se hacen propaganda con ella. Ahora basta con qué? —con un correo, un pequeño boletín que haga enlace. Eric Laurent tendrá a bien dedicarse a que eso exista, y a que los nuevos carteles, abundan, se den a conocer.

índice del seminario 27

Clase 7. El seminario de Caracas.
12 de Julio de 1980

El seminario de Caracas
12 de Julio de 1980

REUNION DE INAUGURACION DE LA REUNION

No soy muy inquieto.

La prueba es que esperé llegar a los ochenta años para venir a Venezuela.

Vine porque me dijeron que era el lugar propicio para convocar a mis alumnos de América Latina.

¿Son ustedes mis alumnos? No lo prejuzgo. Porque a mis alumnos suelo educarlos yo mismo.

Los resultados no siempre son maravillosos.

Se habrán enterado del problema que tuve con mi escuela de París. Lo resolví como se debe: empezando por la raíz. Quiero decir: arrancando de raíz a mi seudoescuela.

Todo lo obtenido desde entonces me confirma que hice bien. Pero esa ya es historia antigua.

En París acostumbro hablar ante un auditorio donde muchas caras me son conocidas por haber venido a verme en mi casa , 5 Rue de Lille, donde está mi práctica.

Ustedes, al parecer, son lectores míos. Sobre todo que nunca los he visto escucharme.

Entonces, desde luego, tengo curiosidad por lo que puede llegarme de ustedes. Por eso les digo: gracias, gracias por haber respondido a mi invitación.

Es un mérito de ustedes, porque más de uno se ha atravesado en mi camino hacia Caracas. Las apariencias, en efecto, indican que esta reunión molesta a mucha gente y, en particular, a quienes hacen profesión de representarme sin consultarme. Entonces, cuando me presento, por supuesto, no dan pie con bola.

En cambio, tengo que dar las gracias a quienes tuvieron la idea de la reunión y, en especial, a Diana Rabinovich. Le asocio con mucho agrado a Carmen Otero y su marido Miguel, en quienes he confiado para todo lo que entraña un congreso como éste. Gracias a ellos, me siento aquí en mi casa.

Vengo aquí antes de lanzar mi Causa Freudiana. Como ven no me desprendo de este adjetivo. Sean ustedes lacanianos, si quieren. Yo soy freudiano.

Por eso creo adecuado decirles algunas palabras del debate que mantengo con Freud, y que no es de ayer.

Aquí está: mis tres no son los suyos. Mis tres son lo simbólico, lo real y lo imaginario. Me vi llevado a situarlos con una topología, la del nudo, llamado borromeo.

El nudo borromeo pone en evidencia la función de al-menos-tres. Anuda a los otros dos desanudados.

Eso le di yo a los míos. Se los di para que supieran orientarse en la práctica. ¿Pero, se orientan mejor que con la tópica legada por Freud a los suyos?

Hay que decirlo: lo que Freud dibujó con su tópica, llamada segunda, adolece de cierta torpeza. Me imagino que era para darse a entender dentro de los límites de su época.

¿Pero, no podríamos más bien aprovechar lo que allí figura la aproximación a mi nudo?

Considérese el saco fofo que se produce como vínculo del Ello en su artículo que debe decirse: "Das Ich und das Es".

El saco, al parecer, es el continente de las pulsiones. Que idea tan disparatada la de bosquejar eso así! Sólo se explica por considerar a las pulsiones como bolitas, que han de ser expulsadas por los orificios del cuerpo una vez ingeridas.

Sobre esto se abrocha un Ego, donde parece preparado el punteado de columnas por contar. Pero esto no lo deja a uno menos enredado, pues el mismo se cubre con un extraño ojo

perceptivo, donde para muchos se lee también la marca germinal de un embrión sobre el vitelo.

Aún no es todo. La caja registradora de algún aparato a la Marey está aquí de complemento. Lo cual dice mucho en cuanto a la dificultad de referencia a lo real.

Por último, dos barras sombrean con su juntura la relación de este conjunto barroco con el propio saco de bolitas. Y ya está designado lo reprimido.

La cosa deja perplejo. Digamos que no es lo mejor que hizo Freud. Podemos incluso confesar que no favorece la pertinencia del pensamiento que pretende traducir.

Que contraste con la definición que Freud da de las pulsiones, como vinculadas a los orificios del cuerpo. Una figuración luminosa que impone otra figuración que esta botella. Cualquiera sea su tapón.

¿No será más bien, como me ha ocurrido decirlo, botella de Klein, sin adentro y afuera? O aún, sencillamente, por qué no el toro?

Me contento con apuntar que el silencio atribuido al Ello como tal supone la palabrería. La palabrería que la oreja está esperando, la del "deseo indestructible" que ha de traducirse en ella.

Desconcertante la figura freudiana al oscilar así del propio campo a lo simbólico que ausculta.

Con todo, llama la atención que este enmarañamiento no haya impedido a Freud volver después a las indicaciones más notables sobre la práctica del análisis, y en especial sus construcciónes.

¿Debo darme aliento recordando que a mi edad Freud aún no había muerto?

Desde luego, mi nudo no lo dice todo. Si no, ni siquiera tendría la oportunidad de orientarme en lo que hay: puesto que no hay, digo: no-todo. No todo, con seguridad, en lo real que abordo en mi práctica.

Observen que en mi nudo lo real queda constantemente figurado con la recta infinita, o sea, con el círculo no cerrado que supone. Con ello se sostiene que sólo pueda ser admitido como no-todo.

Sorprendente es que el número no sea dado en la lengua misma. Con lo que vehiculiza de real.

Por qué no admitir que la paz sexual de los animales, si tomo al que dice ser su rey, el león, radica en que el número no se introduce en el lenguaje, cualquiera que sea. Sin duda, el amaestramiento puede dar su apariencia. Pero nada mas.

La paz sexual quiere decir que se sabe qué hacer con el cuerpo del Otro. Pero, ¿quién sabe qué hacer con un cuerpo de hablaser? Salvo apretarlo más o menos.

Al Otro, qué se le ocurre decir, y siempre que tengas ganas? Dice: "Apriétame duro".

Bien zoquete para la copulación.

Cualquiera sabe hacerlo mejor. Digo cualquiera: una rana, por ejemplo.

Hay una pintura que me baila en la cabeza desde hace tiempo. Logré recordar, no sin dificultades propias de mi edad, el apellido de su autor. Es de Bramantino.

Pues bien, esta pintura está bien hecha para dar fe de la nostalgia de que una mujer no sea una rana, que está puesta patas para arriba en el primer plano del cuadro.

Lo que más me llamó la atención en el cuadro es que la Virgen , la Virgen con el niño, tiene algo así como la sombra de una barba. Con la cual se parece a su hijo, como lo pintan adulto.

La relación figurada de la Madona es más compleja de lo que se puede pensar. Por cierto que se soporta mal.

Eso me tiene preocupado. Pero queda que con ello me sitúo, creo, mejor que Freud, en lo realmente interesado en lo que toca al inconsciente.

Porque el goce del cuerpo hace punto contra el inconsciente.

De allí mis matemas que proceden de que lo simbólico sea el lugar del Otro, pero que no haya Otro del Otro.

Se sigue de ello que lo mejor que puede hacer lalengua es demostrarse al servicio del instinto de muerte.

Es una idea de Freud. Es una idea genial. Quiero decir, también, que es una idea grotesca.

Lo mejor es que es una idea que se confirma porque lalengua sólo es eficaz al pasar a lo escrito.

Esto me inspiró mis matemas —en la medida en que se puede hablar de inspiración para un trabajo que me costó vigilias donde, que yo sepa, ninguna musa me visitó— pero será que me divierto sin musa (1).

La idea de Freud es que el instinto de muerte se explica por el desplazamiento a lo más bajo de tensión tolerada por el cuerpo. Freud lo designa con un más allá del placer: esto es, de placer del cuerpo.

Hay que reconocer, en todo caso, que es en Freud el indicio de una idea más delirante que todas las que yo les he podido participar.

Porque, desde luego, no les digo todo. Ese es mi mérito.

Ya está.

Declaro abierto este Encuentro, que versa sobre lo que enseñé.

Quienes hacen que haya yo enseñado algo, son ustedes con su presencia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Juego con muse (musa) y ca m'amuse (eso me divierte)

Indice del seminario 27

Final del Seminario 27

Indice General de los Seminarios

Los Escritos de Jacques Lacan

Escritos 1

Escritos 2

Búsquedas

Escritos 1

El seminario sobre La carta robada - (1956)

De nuestros antecedentes
Más allá del "principio de realidad"
El estadio del espejo como formador de la función del yo [Je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica
La agresividad en psicoanálisis
Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología
Acerca de la causalidad psíquica

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada
Intervención sobre la transferencia

Del sujeto por fin cuestionado
Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis
Variantes de la cura-tipo
De un designio
Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud
La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis
El psicoanálisis y su enseñanza
Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956
La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

Uno

El seminario sobre La carta robada

El seminario sobre La carta robada
El seminario sobre La carta robada

El seminario sobre La carta robada

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken (1)

Nuestra investigación nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo de repetición (Wiederholungszwang) toma su principio en lo que hemos llamado la insistencia de la cadena significante. Esta noción, a su vez, la hemos puesto de manifiesto como correlativa de la ex-sistencia (o sea: el lugar excéntrico) donde debemos situar al sujeto del inconsciente, si hemos de tomar en serio el descubrimiento de Freud. Como es sabido, es en la experiencia inaugurada por el psicoanálisis donde puede captarse por que sesgo de lo imaginario viene a ejercerse, hasta lo mas intimo del organismo humano ese asimiento de lo simbólico.

La enseñanza de este seminario está hecha para sostener que estas insistencias imaginarias, lejos de representar de representar nuestra experiencia, no entregan de ella sino lo inconsciente, a menos que se les refiera a la cadena simbólica que las conecta y las orienta.

Sin duda sabemos la importancia de las impregnaciones imaginarias (Prägung) en esas parcializaciones de la alternativa simbólica que dan a la cadena significante su andadura. Pero adelantamos que es la ley propia de esa cadena lo que rige los efectos psicoanalíticos determinantes para el sujeto: tales como la preclusión (forclusión, Vewerfung), la represión (Verdrängung), la denegación (Verneinung) misma -precisando con el acento que conviene que esos efectos siguen tan fielmente el desplazamiento (Entstellung) del significante que los factores imaginarios, a pesar de su inercia, sólo hacen en ellos el papel de sombras y de reflejos.

Y aún ese acento se prodigaría en vano si no sirviese a los ojos de ustedes como para abstraer una forma general de fenómenos cuya particularidad en nuestra experiencia seguiría siendo para ustedes lo esencial, y cuyo carácter originalmente compuesto no se rompería sin artificio.

Por eso hemos pensado ilustrar para ustedes hoy la verdad que se desprende del momento del pensamiento freudiano que estudiamos, a saber que es el orden simbólico el que es, para el sujeto, constituyente, demostrándoles en una historia la determinación principal que el sujeto recibe del recorrido de un significante.

Es esta verdad observémoslo, la que hace posible la existencia misma de la ficción. Desde ese momento una fábula es tan propia como otra historia para sacarla a la luz -a reserva de pasar en ella la prueba de su coherencia Con la salvedad de esta reserva, tiene incluso la ventaja de

manifestar la necesidad simbólica de manera tanto más pura cuanto que podríamos creerla gobernada por lo arbitrario.

Por eso, sin ir más lejos, hemos tomado nuestro ejemplo en la histeria misma donde se inserta la dialéctica referente al juego de par o impar, del que muy recientemente sacamos provecho. Sin duda no es un azar y esta historia resultó favorable para proseguir un curso de investigación que ya había encontrado en ella apoyo.

Se trata, como ustedes saben, del cuento que Baudelaire tradujo bajo el titulo de: Le lettre volée (La carta robada). Desde un principio se distinguirá en él un drama, de la narración que de él se hace y de las condiciones de esa narración.

Se ve pronto. por lo demás, lo que hace necesarios esos componentes, y que no pudieron escapar a las intenciones de quien los compuso.

La narración, en efecto, acompaña al drama con un comentario en el cual no habría puesta en escena posible. Digamos que su acción permanecería. propiamente hablando, invisible para la sala -además de que el diálogo quedaría, a consecuencia de ello y por las necesidades mismas del drama vacío expresamente de todo sentido que pudiese referirse a él para un oyente: dicho de otra manera, que nada del drama podría aparecer ni para la toma de vistas, ni para la toma de sonido, sin la iluminación con luz rasante, si así puede decirse, que la narración da a cada escena desde el punto de vista que tenía al representarla uno de Ios actores.

Estas escenas son dos, de las cuales pasaremos de inmediato a designar a la primera con el nombre de escena primitiva y no por inadvertencia, puesto que la segunda puede considerarse como su repetición, en el sentido que está aquí mismo en el orden del día.

La escena primitiva pues se desarrolla, nos dicen, en el tocador real, de suerte que sospechamos que la persona de mas alto rango, llamada también la ilustre persona, que está sola allí cuando recibe una carta, es la Reina. Este sentimiento se confirma por el azoro en qué la arroja la entrada del otro ilustre personaje, del que nos han dicho ya antes de este relato que la noción que podría tener de dicha carta pondría en juego para la dama nada menos que su honor y su seguridad. En efecto, se nos saca prontamente de la duda de si se trata verdaderamente del Rey, a medida que se desarrolla la escena iniciada con la entrada del Ministro D... En ese momento, en efecto, la Reina no ha podido hacer nada mejor que aprovechar la distracción del Rey, dejando la carta sobre la mesa "vuelta con la suscripción hacia arriba". Esta sin embargo no escapa al ojo de lince del Ministro, como tampoco deja de observar la angustia de la Reina, ni de traspasar así su secreto. Desde ese momento todo se desarrolla como en un reloj. Después de haber tratado con el brío y el ingenio que son su costumbre, los asuntos corrientes, el Ministro saca de su bolsillo una carta que se parece por el aspecto a la que está bajo su vista, y habiendo fingido leerla, la coloca al lado de ésta. Algunas palabras más con que distrae los reales ocios, y se apodera sin pestañear de la carta embarazosa, tomando las de Villadiego sin que la Reina, que no se ha perdido nada de su maniobra, haya podido intervenir en el temor de llamar la atención del real consorte que en ese momento se codea con ella.

Todo podría pues haber pasado inadvertido para un espectador ideal en una operación en la que nadie ha pestañeado y cuyo cociente es que el Ministro ha hurtado a la Reina su carta y que, resultado más importante aún que el primero, la Reina sabe que es él quien la posee ahora, y no inocentemente.

Un resto que ningún analista descuidará, adiestrado como está a retener todo lo que hay de significante sin que por ello sepa siempre en qué utilizarlo: la carta, dejada a cuenta por el Ministro, y que la mano de la Reina puede ahora estrujar en forma de bola.

Segunda escena: en el despacho del Ministro. Es en su residencia, y sabemos, según el relato que el jefe de policía ha hecho al Dupin cuyo genio propio para resolver los enigmas introduce Poe aquí por segunda vez, que la policía desde hace dieciocho meses, regresando allá tan a menudo como se lo han permitido las ausencias nocturnas habituales del Ministro, ha registrado la residencia y sus inmediaciones de cabo a rabo. En vano: a pesar de que todo el mundo puede deducir de la situación que el Ministro conserva esa carta a su alcance.

Dupin se ha hecho anunciar al Ministro. Este lo recibe con ostentosa despreocupación, con frases que afectan un romántico hastío. Sin embargo Dupin, a quien no engaña esta finta, con sus ojos protegidos por verdes gafas inspecciona las dependencias. Cuando su mirada cae sobre un billete muy maltratado que parece en abandono en el receptáculo de un pobre portacartas, de cartón que cuelga, reteniendo la mirada con algún brillo barato, en plena mitad de la campana de la chimenea, sabe ya que se trata de lo que está buscando. Su convicción queda reforzada por los detalles mismos que parecen hechos para contrariar las señas que tiene de la carta robada, con la salvedad del formato que concuerda.

Entonces sólo tiene que retirarse después de haber "olvidado" su tabaquera en la mesa, para regresar a buscarla al día siguiente, armado de una contrahechura que simula el presente aspecto de la carta. Un incidente de la calle, preparado para el momento adecuado, llama la atención del Ministro hacia la ventana, y Dupin aprovecha para apoderarse a su vez de la carta sustituyéndole su simulacro; sólo le falta salvar ante el Ministro las apariencias de una despedida normal.

Aquí también todo ha sucedido, si no sin ruido, por lo menos sin estruendo. El cociente de la operación es que el Ministro no tiene ya la carta, pero él no lo sabe, lejos de sospechar que es Dupin quien se la hurtó. Además, lo que le queda entre manos está aquí muy lejos de ser insignificante para lo que vendrá después. Volveremos a hablar más tarde de lo que llevó a Dupin a dar un texto a la carta ficticia. Sea como sea, el Ministro, cuando quiera utilizarla, podrá leer en ella estas palabras trazadas para que las reconozca como de la mano de Dupin:

> ...Un dessein si funeste
> S'il n'est digne d'Autrée est digne de Thyeste

> [...Un designio tan funesto,
> si no es digno de Atreo es digno de Tieste]

que Dupin nos indica que provienen de la Atrea de Crébillon.

¿Será preciso que subrayemos que estas dos acciones son semejantes? Sí, pues la similitud a la que apuntamos no está hecha de la simple reunión de rasgos escogidos con el único fin de emparejar su diferencia. Y no bastaría con retener esos rasgos de semejanza a expensas de los otros para que resultara de ello una verdad cualquiera. Es la intersubjetividad en que las dos

acciones se motivan lo que podemos señalar, y los tres términos con que las estructura. El privilegio de éstos se juzga en el hecho de que responden a la vez a los tres tiempos lógicos por los cuales la decisión se precipita, y a los tres lugares que asigna a los sujetos a los que divide.

Esta decisión se concluye en el momento de una mirada.(2) Pues las maniobras que siguen, si bien se prolonga en ellas a hurtadillas, no le añaden nada, como tampoco su dilación de oportunidad en la segunda escena rompe la unidad de ese momento.

Esta mirada supone otras dos a las que reúne en una visión de la apertura dejada en su falaz complementariedad, para anticiparse en ella a la rapiña ofrecida en esa descubierta. Así pues, tres tiempos, que ordenan tres miradas, soportadas por tres sujetos, encarnadas cada vez por personas diferentes.

El primero es de una mirada que no ve nada: es el Rey y es la policía.

El segundo de una mirada que ve que la primera no ve nada y se engaña creyendo ver cubierto por ello lo que esconde: es la Reina, después es el Ministro.

El tercero que de esas dos miradas ve que dejan lo que ha de esconderse a descubierto para quien quiera apoderarse de ello: es el Ministro, y es finalmente Dupin.

Para hacer captar en su unidad el complejo intersubjetivo así descrito, le buscaríamos gustosos un patrocinio en la técnica legendariamente atribuida al avestruz para ponerse al abrigo de los peligros; pues ésta merecería por fin ser calificada de política, repartiéndose así entre tres participantes, el segundo de los cuales se creería revestido de invisibilidad por el hecho de que el primero tendría su cabeza hundida en la arena, a la vez que dejaría a un tercero desplumarle tranquilamente el trasero; bastaría con que, enriqueciendo con una letra [en francés] su denominación proverbial, hiciéramos de la politique de l'autruche (política del avestruz) la politique de l'autruiche (autrui: "prójimo"), para que en sí misma al fin encuentre un nuevo sentido para siempre.

Dado así el nódulo intersubjetivo de la acción que se repite, falta reconocer en él un automatismo de repetición en el sentido que nos interesa en el texto de Freud.

La pluralidad de los sujetos, naturalmente, no puede ser una objeción para todos los que están avezados desde hace tiempo en las perspectivas que resume nuestra fórmula: el inconsciente es el discurso del Otro. Y no habremos de recordar ahora lo que le añade la noción de la inmixtión de los sujetos, introducida antaño por nosotros al retomar el análisis del sueño de la inyección de Irma.

Lo que nos interesa hoy es la manera en que los sujetos se relevan en su desplazamiento en el transcurso de la repetición intersubjetiva.

Veremos que su desplazamiento está determinado por el lugar que viene a ocupar el puro significante que es la carta robada, en su trío Y es esto lo que para nosotros lo confirmará como automatismo de repetición.

No parece estar de más, sin embargo, antes de adentrarnos en esa vía, preguntar si la mira del cuento y el interés que tomamos; en él, en la medida en que coincidan, no se hallan en otro lugar.

¿Podemos considerar como una simple racionalización, según nuestro rudo lenguaje, el hecho de que la historia nos sea contada como un enigma policíaco?

En verdad tendríamos derecho a estimar que este hecho es poco seguro, observando que todo aquello en que se motiva semejante enigma a partir de un crimen o de un delito -a saber, su naturaleza y sus móviles sus instrumentos y su ejecución, el procedimiento para descubrir su autor, y el camino para hacerle convicto- está aquí cuidadosamente eliminado desde el comienzo de cada peripecia.

El dolo, en efecto, es conocido desde el principio tan claramente como los manejos del culpable y sus efectos sobre su víctima. El problema, cuando nos es expuesto, se limita a la búsqueda con fines de restitución del objeto en que consiste ese dolo, y parece sin duda intencional que su solución haya sido obtenida ya cuando nos lo explican. ¿Es por eso por lo que se nos mantiene en suspenso? En efecto, sea cual sea el crédito que pueda darse a la convención de un género para suscitar un interés específico en el lector, no olvidemos que; el Dupin que aquí es el segundo en aparecer es un prototipo, y que por no recibir su género sino del primero, es un poco pronto para que el autor juegue sobre una convención.

Sería sin embargo otro exceso reducir todo ello a una fábula cuya moraleja sería que para mantener al abrigo de las miradas una de esas correspondencias cuyo secreto es a veces necesario para la paz conyugal, baste con andar dejando sus redacciones por las mesas, incluso volviéndolas sobre su cara significante. Es éste un engaño que nosotros por nuestra parte no recomendamos a nadie ensayar, por temor de que quedase decepcionado, si confiase en él.

¿No habría pues aquí otro enigma sino, del lado del jefe de la policía, una incapacidad en el principio de un fracaso -salvo tal vez del lado de Dupin cierta discordancia, que confesamos de mala gana, entre las observaciones sin duda muy penetrantes, aunque no siempre absolutamente pertinentes en su generalidad, con que nos introduce a su método, y la manera en que efectivamente interviene?

De llevar un poco lejos este sentimiento de polvo en los ojos, pronto llegaríamos a preguntarnos si, desde la escena inaugural que sólo la calidad de los protagonistas salva del vaudeville, hasta la caída en el ridículo que parece en la conclusión prometida al Ministro, no es el hecho de que todo el mundo sea burlado lo que constituye aquí nuestro placer.

Y nos veríamos tanto más inclinados a admitirlo cuanto que encontraríamos en ello, junto con aquellos que aquí nos leen, la definición que dimos en algún lugar de pasada del héroe moderno, "que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío".(3)

¿Pero, no nos dejamos ganar nosotros mismos por la prestancia del detective aficionado, prototipo de un nuevo matamoros, todavía preservado de la insipidez del superman contemporáneo?

Simple broma -que basta para hacernos notar por el contrario en este relato una verosimilitud tan perfecta, que puede que la verdad revela en él su ordenamiento de ficción.

Pues tal vez es sin duda la vía por la que nos llevan las razones de esa verosimilitud. Si entramos para empezar en su procedimiento, percibimos en efecto un nuevo drama al que llamaremos complementario del primero, por el hecho de que éste era lo que suele llamarse un drama sin palabras, mientras que es sobre las propiedades del discurso sobre lo que juega el interés del segundo.(4)

Si es patente en efecto que cada una de las dos escenas del drama real nos es narrada en el transcurso de un diálogo diferente, basta estar pertrechado con las nociones que hacemos valer en nuestra enseñanza para reconocer que no es así tan sólo por la amenidad de la exposición, sino que esos diálogos mismos toman, en la utilización opuesta que se hace en ellos de las virtudes de la palabra, la tensión que hace de ellos otro drama, el que nuestro vocabulario distinguirá del primero como sosteniéndose en el orden simbólico.

El primer diálogo -entre el jefe de la policía y Dupin- se desarrolla como el de un sordo con uno que oye. Es decir que representa la complejidad verdadera de lo que se simplifica ordinariamente, con los más confusos resultados, en la noción de comunicación.

Se percibe en efecto con este ejemplo cómo la comunicación puede dar la impresión, en la que la se detiene demasiado a menudo, de no comprender en su transmisión sino un solo sentido, como si el comentario lleno de significación con que lo hace concordar el que escucha, debiese, por quedar inadvertido para aquel que no escucha, considerarse como neutralizado.

Queda el hecho de que, de no retener sino el sentido de relación de hechos del diálogo, aparece que su verosimilitud juega con la garantía de la exactitud. Pero resulta entonces más fértil de lo que parece, al demostrar su procedimiento: como vamos a verlo, limitándonos al relato de nuestra primera escena.

Pues el doble e incluso el triple filtro subjetivo bajo el cual nos llega: narración por el amigo y pariente de Dupin (al que llamamos desde ahora el narrador general de la historia) del relato por medio del cual el jefe de la policía da a conocer a Dupin la relación que le hace de él la Reina, no es aquí únicamente la consecuencia de un arreglo fortuito.

Si, en efecto, el extremo a que se ve llevada la narradora original excluye que haya alterado los acontecimientos, haríamos mal en creer que el jefe de la policía esté habilitado aquí para prestarle su voz únicamente por la falta de imaginación de la que posee, por decirlo así, la patente.

El hecho de que el mensaje sea retransmitido así nos asegura de algo que no es absolutamente obvio: a saber, que pertenece indudablemente a la dimensión del lenguaje.

Los aquí presentes conocen nuestras observaciones sobre este punto, y particularmente las que hemos ilustrado por contraste con el pretendido lenguaje de las abejas: en el que un lingüista (5) no puede ver sino un simple señalamiento de la posición del objeto, dicho de otra manera una función imaginaria mas diferenciada que las otras.

Subrayamos aquí que semejante forma de comunicación no está ausente en el hombre, por muy evanescente que sea para él el objeto en cuanto a su dato natural debido a la desintegración que sufre a causa del uso del símbolo.

Se puede percibir en efecto su equivalente en la comunicación que se establece entre dos personas en el odio hacia un mismo objeto: con la salvedad de que el encuentro nunca es posible sino sobre un objeto únicamente, definido por los rasgos del ser al que una y otra se niegan.

Pero semejante comunicación no es transmisible bajo la forma simbólica. Sólo se sostiene en la relación con ese objeto. Así, puede reunir a un número indefinido de sujetos en un mismo "ideal": la comunicación de un sujeto con otro en el interior de la multitud así constituida, no por ello será menos irreductiblemente mediatizada por una relación inefable.

Esta excursión no es sólo aquí un recordatorio de principios que apunta de lejos a aquellos que nos imputan ignorar la comunicación no verbal: al determinar el alcance de lo que repite el discurso, prepara la cuestión de lo que repite el síntoma.

Así la relación indirecta decanta la dimensión del lenguaje, y el narrador general, al redoblarlo, no le añade nada "por hipótesis". Pero muy diferente es su oficio en el segundo diálogo.

Pues éste va a oponerse al primero como los polos que hemos distinguido en otro lugar en el lenguaje y que se oponen como la palabra al habla (mot, parole).

Es decir que se pasa allí del campo de la exactitud al registro de la verdad. Ahora bien, ese registro, nos atrevemos a pensar que no tenemos que insistir en ello, se sitúa en un lugar totalmente diferente, o sea propiamente en la fundación de la intersubjetividad. Se sitúa allí donde el sujeto no puede captar nada sino la subjetividad misma que constituye un Otro en absoluto. Nos contentaremos, para indicar aquí su lugar, con evocar el diálogo, que nos parece merecer su atribución de historia judía por el despojo en que aparece la relación del significante con la palabra, en la adjuración en que viene a culminar. "¿Por qué me mientes -se oye exclamar en él sin aliento-, sí, por qué me mientes diciéndome que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando en realidad es a Cracovia adonde vas?".

Es una pregunta semejante la que impondría a nuestro espíritu la precipitación de aporías de enigmas erísticos, de paradojas, incluso de bromas, que se nos presenta a modo de introducción al método de Dupin -si no fuese porque, al sernos entregada como una confidencia por alguien que se presenta como discípulo, le queda agregada alguna virtud por esta delegación. Tal es el prestigio indefectible del testamento: la fidelidad del testigo es el capuchón con que se adormece cegándola a la crítica del testimonio.

¿Qué habrá, por otra parte, más convincente que el gesto de volver las cartas sobre la mesa? Lo es hasta el punto de que nos persuade un momento de que el prestidigitador ha demostrado efectivamente como lo anunció, el procedimiento de su truco, cuando sólo lo ha renovado bajo una forma mas pura: y ese momento nos hace medir la supremacía del significante en el sujeto.

Tal opera Dupin, cuando parte de la historia del pequeño prodigio que burlaba a todos sus compañeros en el juego de pares e impares, con su truco de la identificación con el adversario,

del que hemos mostrado, sin embargo, que no puede alcanzar el primer plano de su elaboración mental, a saber la noción de la alternancia intersubjetiva, sin topar en ella de inmediato con el estribo de su retorno.(6)

No se deja por ello de echarnos encima, por aquello de marearnos, los nombres de La Rochefoucauld, de La Bruyére, de Maquiavelo y de Campanella, cuya fama ya no parecería sino fútil junto a la proeza infantil.

Y pasamos sin pestañear a Chamfort cuya fórmula: "Puede uno apostar que toda idea pública, toda convención aceptada es una tontería, puesto que ha convenido al mayor número", contentará sin duda a todos los que piensan escapar a su ley, es decir precisamente al mayor número. Que Dupin tilde de trampa la aplicación por los franceses de la palabra "análisis" al álgebra, es algo que no tiene la menor probabilidad de herir nuestro orgullo, cuando por añadidura la liberación del término para otros fines no tiene nada que impida a un psicoanalista sentirse en situación de hacer valer en ella sus derechos. Y ya lo tenemos entregado a observaciones filológicas como para colmar de gusto a los enamorados del latín: si les recuerda sin dignarse entrar en mayores detalles que "ambitus no significa ambición, religio, religión, homines honesti, las gentes honestas", ¿quién de ustedes no se complacería en recordar que es "rodeo, lazo sagrado, la gente bien" lo que quieren decir estas palabras para cualquiera que practique a Cicerón y a Lucrecio? Sin duda Poe se divierte...

Pero nos asalta una duda: ¿ese despliegue de erudición no está destinado a hacernos entender las palabras claves de nuestro drama? ¿No repite el prestidigitador ante nosotros su truco, sin fingirnos esta vez que nos entrega su secreto, sino llevando aquí su desafío hasta esclarecérnoslo realmente sin que nos demos cuenta de nada? Sería éste sin duda el colmo que podría alcanzar el ilusionista: hacer que un ser de su ficción nos engañe verdaderamente.

¿Y no son efectos tales los que justifican que hablemos sin buscar malicia en ello, de innúmeros héroes imaginarios como de personajes reales?

Y así cuando nos abrimos al entendimiento de la manera en que Martin Heidegger nos descubre en la palabra (escritura en griego) alhqhz el juego de la verdad, no hacemos sino volver a encontrar un secreto en el que ésta ha iniciado siempre a sus amantes y por el cual saben que es en el hecho de que se esconda donde se ofrece a ellos del modo más verdadero.

Así, aún cuando las frases de Dupin no nos aconsejaban tan maliciosamente no fiarnos de ellas, tendriamos con todo que intentarlo contra la tentación contraria.

Busquemos pues la pista de su huella allí donde nos despista.(7) Y en primer lugar en la crítica con que motiva el fracaso del jefe de policía. La veíamos ya apuntar en aquellas pullas solapadas que el jefe de la policía no tomaba en consideración en la primera entrevista, no viendo en ellos sino motivo de carcajadas. Que sea en efecto, como lo insinúa Dupin porque un problema es demasiado simple, incluso demasiado evidente, para lo que puede parecer oscuro, no tendrá nunca para éI mayor alcance que una fricción un poco vigorosa en el enrejado costal.

Todo está hecho para inducirnos a la noción de la imbecilidad del personaje. Y se la articula poderosamente por el hecho de que éI y sus acólitos no llegarán nunca a concebir, para esconder un objeto, nada que supere lo que puede imaginar un pillo ordinario, es decir precisamente la serie demasiado conocida de los escondites extraordinarios: a los que se nos

hace pasar revista, desde los cajones disimulados del secreter hasta la tapa desmontada de la mesa, desde los acolchados descosidos de los asientos hasta sus patas ahuecadas, desde el reverso del azogue de los espejos hasta el espesor de la encuadernación de los libros.

Y acto seguido menudean los sarcasmos sobre el error que el jefe de la policía comete al deducir del hecho de que el Ministro sea poeta que no le falta mucho para estar loco, error, se arguye que no consistiría pero no es poco decir, sino en una falsa distribución del término medio, pues está lejos de resultar del hecho de que todos los locos sean poetas.

Bien está, pero se nos deja a nuestra vez en la errancia en cuanto a lo que constituye en materia de escondites la superioridad del poeta, aún cuando se mostrase a la vez matemático, puesto que aquí se rompe súbitamente nuestra caza al alzar la presa arrastrándonos a una maraña de malas querellas emprendidas contra el razonamiento de los matemáticos, que nunca han mostrado, que yo sepa, tanto apego a sus fórmulas como cuando las identifican con la razón razonante. Daremos testimonio por lo menos de que, al revés de lo que Poe parece haber experimentado, nos sucede a veces ante nuestro amigo Riguet que les es aquí fiador con su presencia de que nuestras incursiones en la combinatoria no nos extravían dejarnos ir a exabruptos tan graves (Dios no debiera permitirlo según Poe) como poner en duda que: "x2 + px no sea tal vez absolutamente igual a q", sin que jamás, desmentimos en ello a Poe, hayamos tenido que defendernos de alguna inopinada desgracia.

¿Todo ese despilfarro de ingenio no tiene pues otra finalidad que la de desviar al nuestro de lo que nos fue indicado previamente que debíamos considerar como seguro, a saber que la policía buscó por todas partes? Cosa que debíamos entender, en lo que se refiere al campo en el que la policía suponía no sin razón, que debiera encontrarse la carta, en el sentido de un agotamiento del espacio, sin duda teórico, pero que el picante de la historia consiste en tomar al pie de la letra, pues el "cuadriculado" que regula la operación nos es presentado como tan exacto que no permitiría, según nos decían, "que un cincuentavo de línea escapase" a la exploración de los esculcadores. ¿No tenemos entonces derecho a preguntar cómo es posible que la carta no se haya encontrado en ningún sitio, o más bien a observar que todo lo que se nos dice sobre una concepción de un más alto vuelo de la ocultación no nos explica en rigor que la carta haya escapado a las búsquedas, puesto que el campo que estas agotaron la contenía de hecho como lo probó finalmente el hallazgo de Dupin?

¿Será necesario que la carta, entre todos los objetos, haya sido dotada de la propiedad de nulibiedad, para utilizar ese término que el vocabulario bien conocido bajo el título de Roget toma de la utopía semiológica del obispo Wilkins?(8)

Es evidente (a little too (9) self evident) que la carta en efecto tiene con el lugar relaciones para las cuales ninguna palabra francesa tiene todo el alcance del calificativo inglés odd. Bizarre, por la que Baudelaire la traduce regularmente, es sólo aproximada. Digamos que esas relaciones son singulares, pues son las mismas que con el lugar mantiene el significante.

Ustedes saben que nuestro designio no es hacer de esto retaciones "sutiles", que nuestro propósito no es confundir la letra con el espíritu incluso si se trata de una lettre ["carta"] y si la recibimos por ese sistema de envíos que en París se llama neumático, y que admitimos perfectamente que la una mata y el otro vivifica, en la medida en que el significante, tal vez empiezan ustedes a entenderlo, materializa la instancia de la muerte. Pero si hemos insistido primero en la materialidad del significante, esta materialidad es singular en muchos puntos, el primero de los cuales es no soportar la partición. Rompamos una carta en pedacitos: sigue

siendo la carta que és, y esto en un sentido muy diferente de aquel de que da cuenta la Gestalttheorie con el vitalismo larvado de su noción del todo.(10)

El lenguaje entrega su sentencia a quien sabe escucharlo: por el uso del artículo empleado en francés como partícula partitiva. Incluso es sin duda aquí donde el espíritu si el espíritu es la viviente significación, aparece no menos singularmente más ofrecido a la cuantificación que la letra. Empezando por la significación misma que sufre que se diga: este discurso lleno de significación del mismo modo que se usa en francés la partícula de para indicar que se reconoce alguna intención (de l'intention) en un acto, que se deplora que ya no haya amor (plus d'amour), que se acumule odio (de la haine) y que se gaste devoción (du dévouement), y que tanta infatuación (tant d'infatuation) se avenga a que tenga que haber siempre caradura para dar y regalar (de la cuisse a revendre) y "rififi" entre los hombres (du rififi chez les hommes).

Pro en cuanto a la letra, ya se la tome en el sentido de elemento tipográfico, de epístola (en francés) o de lo que hace al letrado, se dirá que lo que se dice debe entenderse a la letra (á la lettre), que nos espera en la casilla una carta (une lettre), incluso que tiene uno letras (des lettres), pero nunca que haya en ningún sitio letra (de la lettre) cualquiera que sea la modalidad en que nos concierne, aunque fuese para designar el correo retrasado.

Es que el significante es unidad por ser único, no siendo por su naturaleza sino símbolo de una ausencia. Y así no puede decirse de la carta robada que sea necesario que, a semejanza de los otros objetos, esté o no esté en algún sitio, sino más bien que a diferencia de ello, estará y no estará allí donde está, vaya a donde vaya.

Miremos con más detenimiento, en efecto, lo que les sucede a los policías. Nada nos es escatimado en cuanto a los procedimientos con que registran el espacio asignado a su investigación desde la distribución de ese espacio en volúmenes que no dejan escapar el menor espesor, hasta la aguja que sondea las blanduras, y, a falta de la repercusión que sondea lo duro, hasta el microscopio que denuncia los excrementos del taladro en la orilla de su horadación, incluso la entreabertura íntima de abismos mezquinos. Y a medida que su red se estrecha para que lleguen no contentos con sacudir las páginas de los libros, hasta contarlas, ¿no vemos al espacio deshojarse a semejanza de la carta?

Pero los buscadores tienen una noción de lo real tan inmutable que no notan que su búsqueda llega a transformarlo en su objeto. Rasgo en el que tal vez podrían distinguir ese objeto de todos los otros.

Sería sin duda pedirles demasiado, no debido a su falta de visión, sino más bien a la nuestra. Pues su imbecilidad no es de especie individual, ni corporativa, es de origen subjetivo. Es la imbecilidad realista que no se para a cavilar que nada, por muy lejos que venga una mano a hundirlo en las entrañas del mundo, nunca estará escondido en él, puesto que otra mano puede alcanzarlo allí y que lo que esta escondido no es nunca otra cosa que lo que falta en su lugar, como se expresa la ficha de búsqueda de un volumen cuando está extraviado en la biblioteca. Y aunque éste estuviese efectivamente en el anaquel o en la casilla de al lado, estaría escondido allí por muy visible que aparezca. Es que sólo puede decirse a la letra que falta en su lugar de algo que puede cambiar de lugar, es decir de lo simbólico. Pues en cuanto a lo real, cualquiera que sea el trastorno que se le pueda aportar, está siempre y en todo caso en su lugar, lo lleva pegado a la suela, sin conocer nada que pueda exiliarlo de él.

¿Y cómo en efecto, para volver a nuestros policías, habrían podido apoderarse de la letra (la carta) quienes la tomaron en el lugar en que estaba escondida? En aquello que hacían girar entre sus dedos, ¿qué es lo que tenían sino lo que no respondía a las señas que les habían dado? A letter, a litter, una carta, una basura. En el cenáculo de Joyce (11) se jugó el equívoco sobre la homofonía de esas dos palabras en inglés. La clase de desecho que los policías en este momento manipulan no por el hecho de estar solo a medias desgarrado les entrega su otra naturaleza y un sello diferente sobre un lacre de otro color, otro sello en el grafismo de la suscripción son aquí los más infrangibles escondites. Y si se detienen en el otro reverso de la carta donde, como es sabido, se escribía en esa época la dirección del destinatario, es que la carta no tiene para ellos otra cosa que ese reverso.

¿Qué podrían efectivamente detectar de su anverso? ¿Su mensaje, como se expresan algunos para regocijo de nuestros domingos cibernéticos?... . ¿Pero no, se nos ocurre que ese mensaje ha llegado ya a su destinataria e incluso que ha permanecido en su poder a cuenta con el pedazo de papel insignificante, que ahora no lo representa menos bien que el billete original?

Si pudiese decirse que una carta ha llenado su destino después de haber cumplido su función, la ceremonia de devolver las cartas estaría menos en boga como clausura de la extinción de los juegos de las fiestas del amor. El significante no es funcional. Y así la movilización del elegante mundo cuyos ajetreos seguimos aquí no tendría sentido si la carta, por su parte, se contentase con tener uno. Pues no sería una manera muy adecuada de mantenerlo en secreto participársela a una sarta de polizontes.

Podría admitirse incluso que la carta tenga otro sentido totalmente diferente, si no es que más quemante, para la Reina que el que ofrece a la inteligencia del Ministro. La marcha de las cosas no quedaría por ello sensiblemente afectada y ni siquiera si fuese estrictamente incomprensible a todo lector no prevenido.

Pues no lo es ciertamente para todo el mundo, puesto que, como nos lo asegura enfáticamente el jefe de policía para regocijo de todos, "ese documento, revelado a un tercer personaje cuyo nombre callaré" (ese nombre que salta a la vista como la cola del cochino entre los dientes del padre Ubu) "pondría en tela de juicio -nos dice- el honor de una persona del más alto rango", incluso que "la seguridad de la augusta persona quedaría así en peligro".

Entonces no es solamente el sentido, sino el testo del mensaje lo que sería peligroso poner en circulación, y esto tanto más cuanto más anodino pareciese, puesto que los riesgos se verían aumentados por la indiscreción que uno de sus depositarios pudiese cometer sin darse cuenta.

Nada pues puede salvar la posición de la policía, y nada cambiaríamos mejorando "su cultura". Scripta manent, en vano aprendería de un humanismo de edición de lujo la lección proverbial que terminan las palabras verba volant. Ojalá los escritos permaneciesen, lo cual es más bien el caso de las palabras: pues de éstas la deuda imborrable por lo menos fecunda nuestros actos por sus transferencias.

Los escritos llevan al viento los cheques en blanco de una caballerosidad loca. Y si no fuesen hojas volantes no habría cartas robadas.

¿Pero que hay con esto? Para que pueda haber carta robada, nos preguntaremos, ¿a quién pertenece una carta? Acentuábamos hace poco lo que hay de singular en el regreso de la carta a quien acababa de dejar ardientemente volar su prenda. Y se juzga generalmente indigno el

procedimiento de esas publicaciones prematuras, de la especie con la que el Caballero de Eon puso a algunos de sus corresponsales en situación más bien deplorable.

La carta sobre la que aquel que la ha enviado conserva todavía derechos, ¿no pertenecería pues completamente a aquel a quien se dirige? ¿o es que este último no fue nunca su verdadero destinatario?

Veamos esto: lo que va a iluminarnos es lo que a primera vista puede oscurecer aún más el caso, a saber que la historia nos deja ignorar casi todo del remitente, no menos que del contenido de la carta. Sólo se nos dice que el Ministro reconoció de buenas a primeras la escritura de su dirección a la Reina, e incidentalmente, a propósito de su camuflaje por el Ministro, resulta mencionado que su sello original es el del Duque de S... En cuanto a su alcance, sabemos únicamente los peligros que acarrea si llega a las manos de cierta tercera persona, y que su posesión permitió al Ministro "utilizar hasta un punto muy peligroso con una meta política" el imperio que le asegura sobre la interesada. Pero esto no nos dice nada del mensaje que vehicula.

Carta de amor o carta de conspiración, carta delatora o carta de instrucción, carta de intimación o carta de angustia, sólo una cosa podemos retener de ella, es que la Reina no podría ponerla en conocimiento de su señor y amo.

Pero estos términos, lejos de tolerar el acento vituperado que tienen en la comedia burguesa, toman un sentido eminente por designar a su soberano, a quien la liga la fe jurada, y de manera redoblada puesto que su posición de cónyuge no la releva de su deber de súbdita, sino mas bien la eleva a la guardia de lo que la realeza según la ley encarna del poder: y que se llama la legitimidad.

Entonces, cualquiera que sea el destino escogido por la Reina para la carta, sigue siendo cierto que esa carta es el símbolo de un pacto, y que incluso si su destinataria no asume ese pacto, la existencia de la carta la sitúa en una cadena simbólica extraña a la que constituye su fe. Que es incompatible con ella, es lo que queda probado por el hecho de que la posesión de la carta no puede hacerse valer públicamente como legítima, y que para hacerla respetar, la Reina no podría invocar sino el derecho de su privacidad, cuyo privilegio se funda en el honor que esta posesión deroga.

Pues aquella que encarna la figura de gracia de la soberanía no podría acoger una inteligencia incluso privada sin interesar al poder, y no puede para con el soberano alegar el secreto sin entrar en la clandestinidad.

Entonces la responsabilidad del autor de la carta pasa al segundo plano ante aquella que la detenta: pues a la ofensa a la majestad viene a añadirse en ella la más alta traición.

Decimos: que la detenta, y no: que la posee. Pues se hace claro entonces que la propiedad de la carta no es menos impugnable para su destinataria que para cualquiera a cuyas manos pueda llegar, puesto que nada, en cuanto a la existencia de la carta, puede entrar en el orden sin que aquel a cuyas prerrogativas atenta haya juzgado de ello.

Todo esto no implica sin embargo que porque el secreto de la carta es indefendible, la denuncia de ese secreto sea en modo alguno honorable. Los honesti homines, la gente de bien, no podrían salir del embrollo a tan bajo precio. Hay más de una religio, y todavía nos falta

bastante para que los lazos sagrados dejen de tironearnos a diestra y siniestra. En cuanto al ambitus, el rodeo, como se ve, no es siempre la ambición la que lo inspira. Pues si hay aquí uno por el que pasamos, es el caso de decir que quien lo hereda no lo roba, puesto que, para serles franco, no hemos adoptado el título de Baudelaire con otra intención que la de marcar bien, no como suele enunciarse impropiamente el carácter convencional de significante, sino más bien su precedencia con respecto al significado. Esto no quita que Baudelaire, a pesar de su devoción, traicionó a Poe al traducir por "la carta robada" ("la lettre volée) su título, que es: The purloined letter, es decir que utiliza una palabra lo bastante rara para que nos sea mas fácil definir su etimología que su empleo.

To purloin, nos dice el diccionario de Oxford, es una palabra anglo-francesa, es decir compuesta del prefijo pur que se encuentra en purpose, propósito, purchase, provisión, purport, mira, y de la palabra del antiguo francés: loing, loigner, longé . Reconoceremos en el primer elemento el latín pro en cuanto que se distingue de ante porque supone un atrás hacia adelante del cual procede, eventualmente para garantizarlo, incluso para darse como aval (mientras que ante sale al paso a lo que viene a su encuentro): En cuanto a la segunda vieja palabra francesa: loigner, verbo del atributo de lugar au loing (o también longé), no quiere decir a lo lejos, sino a lo largo de; se trata pues de poner de lado (mettre de côté, que en francés significa guardar), o, para recurrir a otra locución familiar francesa que juega sobre los dos sentidos, de poner a la izquierda (mettre à gauche).

Así nos vemos confirmados en nuestro rodeo por el objeto mismo que nos lleva a él: pues lo que nos ocupa es claramente la carta desviada o distraída, en el sentido en que se habla de distraer o malversar fondos (lettre détourndée), aquella cuyo trayecto ha sido prolongado (es literalmente la palabra inglesa), o esa carta retardada en el correo que el vocabulario postal francés llama "carta en sufrimiento" (lettre en souffrance).

He aquí pues, simple and odd como se nos anuncia desde la primera página, reducida a su más simple expresión la singularidad de la carta, que como el título lo indica, es el verdadero tema o sujeto del cuento: puesto que puede sufrir una desviación, es que tiene un trayecto que le es propio. Rasgo donde se afirma aquí su incidencia de significante. Pues hemos aprendido a concebir que el significante no se mantiene sino en un desplazamiento comparable al de nuestras bandas de anuncios luminosos o de las memorias rotativas de nuestras máquinas-de-pensar-como-los-hombres (12), esto debido a su funcionamiento alternante en su principio, el cual exige que abandonemos un lugar, a reserva de regresar circularmente.

Esto es sin duda lo que sucede en el automatismo de repetición. Lo que Freud nos enseña en el texto que comentamos, es que el sujeto sigue el desfiladero de lo simbólico, pero lo que encuentran ustedes ilustrado aquí es todavía mas impresionante: no es sólo el sujeto sino los sujetos, tomados en su intersubjetividad, los que toman la fila, dicho de otra manera nuestras avestruces, a las cuales hemos vuelto ahora, y que, más dóciles que borregos, modelan su ser mismo sobre el momento que los recorre en la cadena significante.

Si lo que Freud descubrió y redescubre de manera cada vez más abierta tiene un sentido, es que el desplazamiento del significante determina a los sujetos en sus actos, en su destino, en sus rechazos, en sus cegueras, en sus éxitos y en su suerte, a despecho de sus dotes innatas y de su logro social, sin consideración del carácter o el sexo, y que de buena o mala gana seguirá al tren del significante como armas y bagajes, todo lo dado de lo psicológico.

Damos aquí en efecto de nueva cuenta en la encrucijada donde habíamos dejado nuestro drama y su ronda con la cuestión de la manera en que los sujetos se dan el relevo. Nuestro apólogo está hecho para mostrar que es la carta y su desviación la que rige sus entradas y sus papeles. Del hecho de que se encuentre "en sufrimiento", son ellos los que van a padecer. Al pasar bajo su sombra se convierten en su reflejo. Al caer en posesión de la carta -admirable ambigüedad del lenguaje-, es su sentido el que los posee.

Esto es lo que nos muestra el héroe del drama que nos es contado aquí cuando se repite la situación misma que anudó su audacia una primera vez para su triunfo. Si ahora sucumbe a ella, es por haber pasado a la segunda fila de la triada de la que al principio fue el tercero al mismo tiempo que el ladrón: esto por la virtud del objeto de su rapto.

Pues si se trata, ahora como antes, de proteger la carta de las miradas, no puede dejar de emplear el mismo procedimiento que él mismo desenmascaró: ¿Dejarla a descubierto? Y podemos dudar de que sepa así lo que hace, viéndolo cautivado de inmediato por una relación dual en la que descubrimos todos los caracteres de la ilusión mimética o del animal que se hace el muerto, y, caído en la trampa de la situación típicamente imaginaria: ver que no lo ven, desconocer la situación real en que es visto por no ver. ¿Y qué es lo que no ve? Justamente la situación simbólica que el mismo supo ver tan bien, y en la que se encuentra ahora como visto que se ve no ser visto.

El Ministro actúa como hombre que sabe que la búsqueda de la policía es su defensa, puesto que se nos dice que le deja adrede el campo libre con sus ausencias: lo cual no quita que ignore que fuera de esa búsqueda, deja de estar defendido.

Es el avestruco (13) mismo del que fue artesano, si se nos permite hacer proliferar a nuestro monstruo, pero no puede ser por alguna imbecilidad si llega a ser su víctima.

Es que al jugar la baza del que esconde, es el papel de la Reina el que tiene que adoptar, y hasta los atributos de la mujer y de la sombra, tan propicios al acto de esconder.

No es que reduzcamos a la oposición primaria de lo oscuro y de lo claro la pareja veterana del yin y del yang. Pues su manejo exacto implica lo que tiene de cegador el brillo de la luz, no menos que los espejeos de que se sirve la sombra para no soltar su presa.

Aquí el signo y el ser maravillosamente desarticulados nos muestran cuál de los dos tiene la primacía cuando se oponen. El hombre bastante hombre para desafiar hasta el desprecio la temida ira de la mujer sufre hasta la metamorfosis la maldición del signo del que la ha desposeído.

Pues este signo es sin duda el de la mujer, por el hecho de que en él hace ella valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que la contiene siempre, debido al efecto de los orígenes en posición de significante, e incluso de fetiche. Para estar a la altura del poder de este signo, lo único que tiene que hacer es permanecer inmóvil a su sombra, encontrando en ello por añadidura, tal como la Reina, esa simulación del dominio del no-actuar que sólo el ojo de lince del Ministro ha podido traspasar.

Una vez arrebatado este signo tenemos pues al hombre en su posesión: nefasta porque no puede sostenerse sino por el honor al que desafía, maldita por abocar al que la sostiene al castigo y al crimen, que uno y otro quebrantan su vasallaje a la Ley.

Es preciso que haya en este signo un noli me tangere bien singular para que, semejante al torpedo socrático, su posesión entumezca al interesado hasta el punto de hacerle caer en lo que se muestra sin equívoco como inacción.

Pues al observar como lo hace el narrador desde la primera conversación que con el uso de la carta se disipa su poder, nos damos cuenta de que esta observación sólo apunta justamente a su uso con fines de poder, y por ello mismo que ese uso se hace forzoso para el Ministro.

Para no poder desembarazarse de ella, es preciso que el Ministro no sepa qué otra cosa hacer con la carta. Pues ese uso lo pone en una dependencia tan completa de la carta como tal, que a la larga ni siquiera la concierne.

Queremos decir que para que ese uso concerniese verdaderamente a la carta, el Ministro, que después de todo estaría autorizado a ello por el servicio del Rey su amo, podría presentar a la Reina reconvenciones respetuosas aún cuando hubiese de asegurarse de su efecto de rebote por medio de las garantías adecuadas, o bien introducir alguna acción contra el autor de la carta de quien el hecho de que permanezca fuera del juego muestra hasta qué punto no se trata aquí de la culpabilidad y de la falta, sino del signo de contradicción y de escándalo que constituye la carta, en el sentido en que el Evangelio dice que es necesario que le suceda sin consideración de la desgracia de quien se hace su portador, incluso someter la carta convertida en pieza de un expediente al "tercer personaje", calificado para saber si sacará de ello una Cámara Ardiente para la Reina o la desgracia para el Ministro.

No sabremos por qué el Ministro no le da uno de estos usos, y conviene que no lo sepamos puesto que sólo nos interesa el efecto de ese no-uso; nos basta saber que el modo de adquisición de la carta no sería un obstáculo para ninguno de ellos.

Pues está claro que si el uso no significativo de la carta es un uso forzoso para el Ministro, su uso con fines de poder no puede ser sino potencial, puesto que no puede pasar al acto sin desvanecerse de inmediato, desde el momento en que la carta no existe como medio de poder sino por las asignaciones últimas del puro significante: o sea prolongar su desviación para hacerla llegar a quien corresponde por un tránsito suplementario, es decir por otra traición cuyos rebotes se hacen difíciles de prever por la gravedad de la carta -o bien destruir la carta, lo cual sería la única manera, segura y por lo tanto proferida de inmediato por Dupin, de terminar con lo que está destinado por su naturaleza a significar la anulación de lo que significa.

El ascendiente que el Ministro saca de la situación no consiste pues en la carta, sino, lo sepa él o no, en el personaje que hace de él. Y así las frases del jefe de la policía nos lo presenta como alguien dispuesto a todo, who dares all things, y se comenta significativamente: those unbecoming as well as those becoming a man, lo cual quiere decir: lo que es indigno tanto como lo que es digno de un hombre, y cuyo picante deja escapar Baudelaire traduciendo: lo que es indigno de un hombre tanto como lo que es digno de él. Pues en su forma original, la apreciación es mucho más adecuada a lo que interesa a una mujer.

Esto deja aparecer el alcance imaginario de este personaje, es decir la relación narcisista en que se encuentra metido el Ministro, esta vez ciertamente sin saberlo. Está indicada también en el texto inglés desde la segunda página, por una observación del narrador cuya forma es sabrosa: "El ascendiente —nos dice— que ha tomado el Ministro dependería del

conocimiento que tiene el hurtador del conocimiento que tiene la víctima de su hurtador", textualmente: the robber's knowledge of the loser's krnowledge of the robber. Términos cuya importancia subraya el autor haciéndolos repetir literalmente por Dupin inmediatamente después del relato, sobre el cual prosigue el diálogo, de la escena del rapto de la carta. Aquí también puede decirse que Baudelaire flota en su lenguaje haciendo al uno interrogar, al otro confirmar con estas palabras: "¿Sabe el ladrón?...", y luego "el ladrón sabe..." ¿Qué? "que la persona robada conoce a su robador".

Pues lo que importa al ladrón no es únicamente que dicha persona sepa quién le ha robado, sino ciertamente con quien tiene que vérselas en cuanto al ladrón; es que lo crea capaz de todo, con lo cual hay que entender: que le confiera la posición que nadie está en medida de asumir realmente porque es imaginaria, la de amo absoluto.

En verdad es una posición de debilidad absoluta, pero no para quien suele hacerse creer. Prueba de ello no es solo que la Reina tenga la audacia de recurrir a la policía Pues no hace sino conformarse a su desplazamiento de un engrane en el orden de la triada inicial, al encomendarse a la ceguera misma que es requerida para ocupar ese lugar: No more sagacious agent could, I suppose, ironiza Dupin, be desired or even imagined. No, si ha dado ese paso, es menos por verse empujada a la desesperación, driven to despair, como se nos dice, que al aceptar la carga de una impaciencia que debe imputarse más bien a un espejismo especular.

Pues el Ministro tiene bastante tarea con mantenerse en la inacción que es su destino en ese momento. El Ministro en efecto no está absolutamente loco. Es una observación del jefe de la policía cuyas palabras son siempre oro puro: es cierto que el oro de sus palabras sólo corre para Dupin y sólo para de correr ante la competencia de los cincuenta mil francos que le costará, al cambio de ese metal en esa época, aún cuando no haya de ser sin dejarle un saldo favorable. El Ministro pues no está absolutamente loco en ese estancamiento de locura, y por eso debe comportarse según el modo de la neurosis. Al igual que el hombre que se ha retirado a una isla para olvidar, ¿qué? lo ha olvidado, así el Ministro por no hacer uso de la carta llega a olvidarla. Es lo que expresa la persistencia de su conducta. Pero la carta, al igual que el inconsciente del neurótico, no lo olvida. Lo olvida tan poco que lo transforma cada vez más a imagen de aquella que la ofreció a su sorpresa, y que ahora va a cederla siguiendo su ejemplo a una sorpresa semejante.

Los rasgos de esta transformación son anotados, y bajo una forma bastante característica en su gratuidad aparente para conectarlos válidamente con el retorno de lo reprimido.

Así nos enteramos en primer lugar de que a su vez el Ministro ha vuelto la carta, no por cierto con el gesto apresurado de la Reina, sino de una manera más aplicada, de la manera en que se vuelve del revés un vestido. Es así en efecto como hay que operar, según el modo en que en esa época se pliega una carta y se la lacra, para desprender el lugar virgen donde escribir una nueva dirección.(14)

Esa dirección se convertirá en la suya propia. Ya sea de su mano o ya de otra, aparecerá como de una escritura femenina muy fina y con un sello de lacre que pasa del rojo de la pasión al negro de sus espejos, sobre el que imprime su sello. Esta singularidad de una carta marcada con el sello de su destinatario es tanto más digna de notarse en su invención cuanto que articulada con fuerza en el texto, después ni siquiera es utilizada por Dupin en la discusión a la que somete la identificación de la carta.

Ya sea intencional o involuntaria, esta omisión sorprenderá en la disposición de una creación cuyo minucioso rigor es bien visible. Pero en los dos casos, es significativo que la carta que a fin de cuentas el Ministro se dirige a sí mismo sea la carta de una mujer: como si se tratara de una fase por la que tuviese que pasar por una conveniencia natural del significante.

Asimismo, el aura de indolencia que llega hasta adoptar las apariencias de la molicie, la ostentación de un hastío cercano al asco en sus expresiones, el ambiente que el autor de la filosofía del mobiliario (15) sabe hacer surgir denotaciones casi impalpables como la del instrumento de música sobre la mesa, todo parece concertado para que el personaje cuyas expresiones todas lo han rodeado de los rasgos de la virilidad, exhale cuando aparece el odor di fémina más singular.

Que se trata de un artificio, es cosa que Dupin no deja efectivamente de subrayar mostrándonos detrás de esa falsía la vigilancia del animal de presa listo a saltar. Pero que se trata del efecto mismo del inconsciente en el sentido preciso en que enseñamos que el inconsciente es que el hombre esté habitado por el significante, ¿cómo encontrar de ello una imagen más bella que la que Poe mismo forja para hacernos comprender la hazaña de Dupin? Pues recurre, con este fin, a esos nombres toponímicos que una carta geográfica, para no ser muda, sobreimpone a su dibujo, y que pueden ser objeto de un juego de adivinanza que consiste en encontrar el que haya escogido la otra persona -haciendo observar entonces que el más propicio para extraviar a un principiante será el que, en gruesas letras ampliamente espaciadas en el campo del mapa, da, sin que a menudo se detenga siquiera en él la mirada, la denominación de un País entero. . .

Así la carta robada, como un inmenso cuerpo de mujer, se ostenta en el espacio del gabinete del Ministro cuando entra Dupin. Pero así espera el ya encontrarla, y no necesita ya, con sus ojos velados de verdes anteojos, sino desnudar ese gran cuerpo.

Y por eso, sin haber tenido la necesidad, como tampoco, comprensiblemente, la ocasión de escuchar en las puertas del profesor Freud, irá derecho allí donde yace y se aloja lo que ese cuerpo está hecho para esconder, en alguna hermosa mitad por la que la mirada se desliza, o incluso en ese lugar llamado por los seductores el castillo de Santángelo en la inocente ilusión con que se aseguran de que con él tienen en su mano a la Ciudad.

¡Vean! entre las jambas de la chimenea, he aquí el objeto al alcance de la mano que el ladrón no necesita sino tender. La cuestión de saber si lo toma sobre la campana de la chimenea, como traduce Baudelaire, o bajo la campana de la chimenea como dice el texto original puede abandonarse sin perjuicios a las inferencias de la cocina. (16)

Si la eficacia simbólica se detuviese ahí, ¿es que también ahí se habría extinguido la deuda simbólica? Si pudiésemos creerlo, nos advertirían de lo contrario dos episodios que habrá que considerar tanto menos como accesorios cuanto que parecen a primera vista detonar en la obra.

Es en primer lugar la historia de la retribución de Dupin, que lejos de ser un colofón, se ha anunciado desde el principio por la muy desenvuelta pregunta que hace al jefe de la policía sobre el monto de la recompensa que le ha sido prometida, y cuya enormidad, aunque reticente sobre su cifra, éste no piensa en disimularle, insistiendo incluso más adelante sobre su aumento

El hecho de que Dupin nos haya sido presentado antes como un indigente refugiado en el éter parece de tal naturaleza como para hacernos reflexionar sobre el regateo que hace para la entrega de la carta, cuya ejecución queda alegremente asegurada por el check-book que presenta. No nos parece desatendible el hecho de que el hint sin ambages con que lo introdujo sea una "historia atribuida al personaje tan célebre como excéntrico", nos dice Baudelaire, de un médico inglés llamado Abernethy en la que se trata de un rico avaro que, pensando sonsacarle una consulta gratis, recibe la réplica de que no tome medicina sino que tome consejo.

¿No estaremos en efecto justificados para sentirnos aludidos cuando se trata tal vez para Dupin de retirarse por su parte del circuito simbólico de la carta, nosotros que nos hacemos emisarios de todas las cartas robadas que por algún tiempo por lo menos estarán con nosotros "en sufrimiento" (en souffrance) en la transferencia? ¿Y no es la responsabilidad que implica su transferencia la que neutralizamos haciéndola equivaler al significante más aniquilador que hay de toda significación, a saber el dinero?

Pero no es eso todo. Este beneficio tan alegremente obtenido por Dupin de su hazaña, si bien tiene por objeto sacar su castaña del fuego, no hace sino más paradójico, incluso chocante, el ensañamiento y digamos el golpe bajo que se permite de repente para con el Ministro cuyo insolente prestigio parecería sin embargo bastante desinflado por la mala pasada que acaba de hacerle.

Hemos mencionado los versos atroces que asegura no haber podido resistirse a dedicar en la carta falsificada por él, en el momento en que el Ministro, fuera de quicio por los infaltables desafíos de la Reina, pensará abatirla y se precipitará en el abismo: facilis descensus Averni (17) sentencia, añadiendo que el Ministro no podrá dejar de reconocer su letra, lo cual, dejando sin peligro un oprobio implacable, parece, dirigido a una figura que no carece de méritos, un triunfo sin gloria, y el rencor que invoca además de un mal proceder sufrido en Viena (¿sería en el Congreso?) no hace sino añadir una negrura suplementaria.

Consideremos sin embargo de más cerca esta explosión pasional, y especialmente en cuanto al momento en que sobreviene de una acción cuyo éxito corresponde a una cabeza tan fría.

Viene justo después del momento en que, cumplido el acto decisivo de la identificación de la carta, puede decirse que Dupin detenta ya la carta en la medida en que se ha apoderado de ella, pero sin estar todavía en situación de deshacerse de ella.

Es pues claramente parte interesada en la triada intersubjetiva. y como tal se encuentra en la posición media que ocuparon anteriormente la Reina y el Ministro. ¿Acaso, mostrándose en ella superior, irá a revelarnos al mismo tiempo las intenciones del autor?

Si logró volver a colocar a la carta en su recto camino, todavía falta hacerla llegar a su dirección. Y esta dirección está en el lugar ocupado anteriormente por el Rey, puesto que es allí donde debía volver a entrar en el orden de la Ley.

Ya hemos visto que ni el Rey ni la Policía que tomó su relevo en ese lugar eran capaces de leerla porque ese lugar implicaba la ceguera.

Rex et augur, el arcaísmo legendario de estas palabras no parece resonar sino para hacernos sentir la irrisión de llamar a él a un hombre. Y las figuras de la historia no puede decirse que

alienten a ello desde hace ya algún tiempo. No es natural para el hombre soportar él solo el peso del más alto de los significantes. Y el lugar que viene a ocupar si se reviste con él puede ser apropiado también para convertirse en el símbolo de la más enorme imbecilidad. (18)

Digamos que el Rey está investido aquí de la anfibología natural a lo sagrado, de la imbecilidad que corresponde justamente al Sujeto.

Esto es lo que va a dar su sentido a los personajes que se sucederán en su lugar. No es que la policía pueda ser considerada como constitucionalmente analfabeta, y sabemos el papel de las picas plantadas en el campus en el nacimiento del Estado. Pero la que ejerce aquí sus funciones está completamente marcada por las formas liberales, es decir aquellas que le imponen amos poco inclinados a soportar sus inclinaciones indiscretas. Por eso a veces se nos dicen sin pelos en la lengua los atributos que se le reservan: "Sutor ne ultra crepidam, ocúpense ustedes de sus golfos.. Nos dignaremos incluso proporcionarles, para ello, medios científicos. Eso les ayudará a no pensar en las verdades que es mejor dejar en la sombra." (19)

Es sabido que el alivio que resulta de tan prudentes principios no habrá durado en la historia sino el espacio de una mañana, y que ya la marcha del destino trae de nuevo desde todas partes, consecuencia de una justa aspiración al reino de la libertad, un interés hacia aquellos que la perturban con sus crímenes que llega hasta forjar sus pruebas llegado el caso. Puede verse incluso que ésta práctica que siempre fue bien vista por no ejercerse nunca sino en favor del mayor número, queda autentificada por la confesión pública de sus infundios por aquellos precisamente que podrían tener algo que alegar: última manifestación en fecha de la preeminencia del significante sobre el sujeto.

Queda el hecho de que un expediente de policía siempre ha sido objeto de una reserva que se explica uno difícilmente que desborde con amplitud el círculo de los historiadores.

A este crédito evanescente la entrega que Dupin tiene intención de hacer de la carta al jefe de la policía va a reducir su alcance. ¿Qué queda ahora del significante cuando, aligerado ya de su mensaje para la Reina, lo tenemos ahora invalidado en su texto desde su salida de las manos del Ministro?

Precisamente no le queda sino contestar a esa pregunta misma: Qué es lo que queda de un significante cuando ya no tiene significación Pero esta pregunta es la misma con que la interrogó aquel que Dupin encuentra ahora en el lugar marcado por la ceguera.

Esta es en efecto la pregunta que condujo ahí al Ministro, si es el jugador que se nos ha dicho y que su acto denuncia suficientemente. Pues la pasión del jugador no es otra sino esa pregunta dirigida al significante, figurada por el (escritura en griego) automaton del azar,

"¿Qué eres, figura del dado que hago girar en tu encuentro (tnch) (20) con mi fortuna? Nada, sino esa presencia de la muerte que hace de la vida humana ese emplazamiento conseguido mañana a mañana en nombre de las significaciones de las que tu signo es el cayado. Así hizo Sherezada durante mil y una noches, y así hago yo desde hace dieciocho meses experimentando el ascendiente de ese signo al precio de una serie vertiginosa de jugadas arregladas en el juego del par o impar."

Así es como, Dupin, desde el lugar en que está, no puede defenderse, contra aquel que interroga de esta manera, de experimentar una rabia de naturaleza manifiestamente femenina.

La imagen de alto vuelo en que la invención del poeta y el rigor del matemático se conjugaban con la impasibilidad del dandy y la elegancia del tramposo se convierte de pronto para aquella misma persona que nos la hizo saborear en el verdadero monstrum horrendum, son sus propias palabras, "un hombre de genio sin principios".

Aquí queda signado el origen de ese horror, y el que lo experimenta no necesita para nada declararse de la manera más inesperada "partidario de la dama" para revelárnoslo: es sabido que las damas detestan que se pongan en tela de juicio los principios, pues sus prendas deben mucho al misterio del significante.

Por eso Dupin va a volver finalmente hacia nosotros la cara petrificante de ese significante del que nadie fuera de la Reina ha podido leer sino el reverso. El lugar común de la cita conviene al oráculo que esa cara lleva en su mueca, y también el que esté tomada de la tragedia:

...Un destin si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

[.. Un sino tan funesto,
Si no es digno de Atreo, es digno de Tieste.]

Tal es la respuesta del significante más allá de todas las significaciones:

"Crees actuar cuando yo te agito al capricho de los lazos con que anudo tus deseos. Así éstos crecen en fuerza y se multiplican en objetos que vuelven a llevarte a la fragmentación de tu infancia desgarrada. Pues bien, esto es lo que será tu festín hasta el retorno del convidado de piedra que seré para ti puesto que me evocas."

Para volver a un tono más temperado, digamos solamente la ocurrencia con la cual, junto con algunos de ustedes que habían acudido al Congreso de Zurich el año pasado, habíamos rendido homenaje a la consigna del lugar, de que la respuesta del significante a quien lo interroga es: "Cómete tu Dasein."

¿Es esto pues lo que espera el Ministro en una cita fatídica? Dupin nos lo asegura, pero hemos aprendido también a defendernos de ser demasiado crédulos ante sus diversiones.

Sin duda tenemos el audaz reducido al estado de ceguera imbécil, en que se encuentra el hombre con respecto a las letras de muralla que dictan su destino. Pero ¿qué efecto, para llamarlo a su encuentro, es el único que puede esperarse de las provocaciones de la Reina para un hombre como él? El amor o el odio. Uno es ciego y le hará rendir las armas. El otro es lúcido pero despertará sus sospechas. Pero si es verdaderamente el jugador que se nos dice, interrogará, antes de bajarlas, una última vez, sus cartas, y leyendo en ellas su juego, se levantará de la mesa a tiempo para evitar la vergüenza.

¿Es eso todo y habremos de creer que hemos descifrado la verdadera estrategia de Dupin más allá de los trucos imaginarios con que le era necesario despistarnos? Si, sin duda; pues si "todo punto que exige reflexión", como lo profiere al principio Dupin, "se ofrece al examen del modo más favorable en la oscuridad", podemos leer su solución ahora a la luz del día. Estaba ya contenida y era fácil de desprender en el título de nuestro cuento, y según la

fórmula misma, que desde hace mucho tiempo sometimos a la discreción de ustedes, de la comunicación intersubjetiva: en la que el emisor, les decimos, recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida. Así, lo que quiere decir "la carta robada", incluso "en sufrimiento", es que una carta llega siempre a su destino.

Guitrancourt, San Casciano, mediados de mayo, mediados de agosto de 1956

Presentación de la continuación

Este texto, a quien quisiese husmear en él un tufo de nuestras lecciones, puede decirse que nunca lo indicamos sin el consejo de que a través de él se hiciese introducir a la introducción que lo precedía y que aquí lo seguirá.

La cual estaba hecha para otros que venían de vuelta de husmear ese tufo.

Ese consejo no era seguido ordinariamente: el gusto del escollo es el ornamento de la perseverancia en el ser.

Y no disponemos aquí de la economía del lector sino insistiendo sobre la dirección de nuestro discurso y marcando lo que ya no será desmentido: nuestros escritos toman su lugar en el interior de una aventura que es la del psicoanalista, en la misma medida en que el psicoanálisis es su puesta en duda.

Los rodeos de esta aventura, incluso sus accidentes, nos llevaron en ella a una posición de enseñanza

De donde una referencia íntima que al recorrer por primera vez esta introducción se captará en la alusión a ejercicios practicados en coro.

El escrito precedente, después de todo, no hace sino bordar sobre la gracia de uno de ellos. .

Así pues se está usando mal la introducción que va a seguir si se la considera difícil: es transferir al objeto que presenta lo que sólo corresponde a su mira en cuanto que es de formación,

Así, las cuatro páginas que son para algunos un rompecabezas no buscaban ningún embarazo. Tenemos en ellas algunos retoques para suprimir todo pretexto de desatender a lo que dicen.

A saber, que la memoración de que se trata en el inconsciente —freudiano, se sobreentiende- no es del registro que suele suponérsele a la memoria, en la medida en que seria propiedad de lo vivo.

Para poner en su punto lo que implica esta referencia negativa, decimos que lo que se ha imaginado para dar cuenta de este efecto de la materia viva no resulta para nosotros más aceptable por el hecho de la resignación que sugiere.

Mientras que salta a la vista que, de prescindir de ese sujetamiento, podemos, en las cadenas ordenadas de un lenguaje formal, encontrar toda la apariencia de una memoración: muy especialmente de la que exige el descubrimiento de Freud.

Llegaríamos así hasta decir que si hay alguna prueba que dar en alguna parte, es del hecho de que no bastase con este orden constituyente de lo simbólico para hacer frente a todo.

Por el momento, los nexos de este orden son, respecto de lo que Freud adelanta sobre la indestructibilidad de lo que su inconsciente conserva, los únicos que puede sospecharse que basten para ello.

(Recuérdese el texto de Freud sobre el Wunderblock que a este respecto, como en muchos otros, rebasa el sentido trivial que le dejan los distraídos.)

El programa que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto.

Pero el interés de semejante programa no es simple: puesto que supone que un sujeto no lo cumplirá sino poniendo algo de su parte.

Un psicoanalista no puede dejar de señalar en éI su interés en la medida misma del obstáculo que ahí encuentra.

Los que participan de ello lo conceden, incluso los otros, convenientemente interpelados, lo confesarían: hay aquí una faceta de conversión subjetiva que no ha carecido de drama para nuestro gremio, y la imputación que se expresa en los otros con el término de intelectualización con el que pretenden chasquearnos, a esta luz muestra claramente lo que protege.

Nadie sin duda dedicó una labor mas meritoria a estas páginas que uno cercano a nosotros, que finalmente no vio en ellas sino motivo de denunciar la hipóstasis que inquietaba a su kantismo

Pero el propio cepillo kantiano necesita su álcali.

El favor aquí consiste en introducir a nuestro impugnador, incluso a otros menos pertinentes, a lo que hacen cada vez que al explicarse a su sujeto de todos los días, su paciente como dicen por ahí incluso al tener con éI explicaciones, emplean el pensamiento mágico.

Si ellos mismos entran por ahí, es efectivamente con el mismo paso con que el primero se adelanta para apartar de nosotros el cáliz de la hipóstasis, cuando acaba de llenar la copa con su propia mano.

Pero no pretendemos, con nuestras (escritura en griego) a,b,g,d extraer de lo real mas de lo que hemos supuesto en su dato, es decir en este caso nada, sino únicamente demostrar que le aportan una sintaxis ya sólo con transformar este real en azar.

Sobre lo cual adelantaremos que no de otra circunstancia provienen los efectos de repetición que Freud llama automatismo.

Pero nuestras (escritura en griego) a,b.g,d no son, si no las recuerda un sujeto, se nos objetará. Es eso precisamente lo que queda en tela de juicio bajo nuestra pluma: más que de nada de lo real, que se piensa deber suponer en ello, es justamente de lo que no era de donde lo que se repite procede.

Observemos que no por ello es menos asombroso que lo que se repite insista tanto para hacerse valer.

Que es de lo que el menor de nuestros "pacientes" en el análisis da fe, y en expresiones que confirman tanto más nuestra doctrina cuanto que son ellos quienes nos han conducido a ella: como saben aquellos que formamos, por las muchas veces que han escuchado nuestros términos incluso anticipados en el texto todavía fresco para ellos de una sesión analítica

Pero que el enfermo sea escuchado como es debido en el momento en que habla, eso es lo que queremos lograr. Pues sería extraño que se prestase oído sino a lo que le extravía, en el momento en que es sencillamente presa de la verdad.

Esto bien vale que se desarme un poco la seguridad del psicólogo, es decir de la patanería que ha inventado el nivel de aspiración por ejemplo, adrede sin duda para señalar en él el suyo como un límite insuperable.

No hay que creer que el filósofo de buena marca universitaria sea la plancha para soportar ese entretenimiento.

Aquí es donde, de hacerse eco de viejas disputas de Escuela, nuestro discurso encuentra el pasivo de lo intelectual, pero es que también se trata de la fatuidad que se trata de vencer.

Sorprendido en el acto de imputarnos una transgresión de la critica kantiana indebidamente, el sujeto bien dispuesto a dar un lugar a nuestro texto no es el tío Ubu y no se obstina.

Pero le quedan pocas ganas de aventuras. Quiere asentarse. Es una antinomia corporal a la profesión de analista. ¿Como quedar sentado cuando se ha puesto uno en situación de no tener ya qué responder a la pregunta de un sujeto sino acostándolo primero? Es evidente que estar de pie no es menos incómodo.

Por eso aquí asoma la cuestión de la transmisión de la experiencia psicoanalítica, cuando se implica en ella la mira didáctica, negociando un saber.

Las incidencias de una estructura de mercado no son vanas para el campo de la verdad, pero son escabrosas en él.

Introducción

La lección de nuestro Seminario que damos aquí redactada fue pronunciada el 26 de abril de 1955. Es un momento del comentario que consagramos, todo aquel año escolar, al Más allá del principio de placer.

Es sabido que es la obra de Freud lo que muchos de los que se autorizan con el título de psicoanalistas no vacilan en rechazar como una especulación superflua, y hasta aventurada, y se puede medir con la antinomia por excelencia que es la noción de instinto de muerte en que se resuelve, hasta qué punto puede ser impensable, si se nos permite la palabra, para la mayoría

Es difícil sin embargo considerar como una excursión, menos aún como un paso en falso, de la doctrina freudiana, la obra que en ella preludia precisamente la nueva tópica, la que representan los términos yo, ello y superyó, que han llegado a ser tan prevalecientes en el uso teórico como en su difusión popular.

Esta simple aprehensión se confirma penetrando en las motivaciones que articulan dicha especulación con la revisión teórica de la que se revela como constituyente.

Semejante proceso no deja ninguna duda sobre el carácter bastardo, e incluso el contrasentido, que cae sobre el uso presente de dichos términos, ya manifiesto en el hecho de que es perfectamente equivalente en el teórico y en el vulgo. Esto es sin duda lo que justifica el propósito confesado por tales epígonos de encontrar en esos términos el expediente por medio del cual hacer caber la experiencia del psicoanálisis en lo que ellos llaman la psicología general.

Establezcamos únicamente aquí algunos puntos de referencia.

El automatismo de repetición (Wiederholungszwang), aunque su noción se presenta en la obra aquí enjuiciada como destinada a responder a ciertas paradojas de la clínica, tales como los sueños de la neurosis traumática o la reacción terapéutica negativa, no podría concebirse como un añadido, aun cuando fuese para coronarlo, al edificio doctrinal.

Es su descubrimiento inaugural lo que Freud reafirma en él: a saber, la concepción de la memoria que implica su "inconsciente". Los hechos nuevos son aquí para él la oportunidad de reestructurarla de manera más rigurosa dándole una forma generalizada, pero también de volver a abrir su problemática contra la degradación, que se hacía sentir ya desde entonces, de tomar sus efectos como un simple dato.

Lo que aquí se renueva se articulaba ya en el "proyecto" (21) en que su adivinación trazaba las avenidas por las que habría de hacerle pasar su investigación: el sistema (escritura en griego) Y, predecesor del inconsciente, manifiesta allí su originalidad por no poder satisfacerse sino con volver a encontrar el objeto radicalmente perdido.

Así se sitúa Freud desde el principio en la oposición, sobre la que nos ha instruido Kierkegaard, referente a la noción de la existencia según que se funde en la reminiscencia o en la repetición. Si Kierkegaard discierne en esto admirablemente la diferencia de la concepción antigua y moderna del hombre, aparece que Freud hace dar a esta última su paso decisivo al arrebatar al agente humano identificado con la conciencia la necesidad incluida en esta repetición. Puesto que esta repetición es repetición simbólica, se muestra en ella que el orden del símbolo no puede ya concebirse como constituido por el hombre sino como constituyéndolo.

Así es como nos hemos sentido abocados a ejercitar verdaderamente a nuestros oyentes en la noción de la rememoración que implica la obra de Freud: esto en la consideración demasiado comprobada de que, dejándola implícita, los datos mismos del análisis flotan en el aire.

Es porque Freud no cede sobre lo original de su experiencia por lo que lo vemos obligado a evocar en ella un elemento que la gobierna desde más allá de la vida -y al que él llama instinto de muerte.

La indicación que Freud da aquí a sus seguidores que se dicen tales no puede escandalizar sino a aquellos en quienes el sueño de la razón se alimenta, según la fórmula lapidaria de Goya, de los monstruos que engendra.

Pues para no faltar a su costumbre, Freud no nos entrega su noción sino acompañada de un ejemplo que aquí va a poner al desnudo de manera deslumbrante la formalización fundamental que designa.

Ese juego mediante el cual el niño se ejercita en hacer desaparecer de su vista, para volver a traerlo a ella, luego obliterarlo de nuevo, un objeto, por lo demás indiferente en cuanto a su naturaleza, a la vez que modula esa alternancia con sílabas distintivas -ese juego, diremos, manifiesta en sus rasgos radicales la determinación que el animal humano recibe del orden simbólico.

El hombre literalmente consagra su tiempo a desplegar la alternativa estructural en que la presencia y la ausencia toman una de la otra su llamado. Es en el momento de su conjunción esencial, y por decirlo así en el punto cero del deseo, donde el objeto humano cae bajo el efecto de la captura, que, anulando su propiedad natural, lo somete desde ese momento a las condiciones del símbolo.

A decir verdad, hay tan sólo aquí una vislumbre iluminante de la entrada del individuo en un orden cuya masa lo sostiene y lo acoge bajo la forma del lenguaje, y sobreimprime en la diacronía como en la sincronía la determinación del significante a la del significado.

Puede captarse así en su emergencia misma esta sobredeterminación que es la única de que se trata en la apercepción freudiana de la función simbólica.

La simple connotación por (+) y (-) de una serie que juegue sobre la sola alternativa fundamental de la presencia y de la ausencia permite demostrar cómo las más estrictas determinaciones simbólicas se acomodan a una sucesión de tiradas cuya realidad se reparte estrictamente "al azar".

Basta en efecto simbolizar en la diacronía de una serie tal los grupos de tres que se concluyen a cada tirada (22) definiéndolos sincrónicamente por ejemplo por la simetría de la constancia (+ + +, - - -) anotada con (1) o de la alternancia (+ - +, - + -) anotada con (3), reservando la notación (2) a la disimetría revelada por el impar"; bajo la forma del grupo de dos signos semejantes indiferentemente precedidos o seguidos del signo contrario (+ - - , - + +, + + - , - - +), para que aparezcan, en la nueva serie constituida por estas notaciones, posibilidades e imposibilidades de sucesión que la red siguiente resume al mismo tiempo que manifiesta la simetría concéntrica de que la tríada esta preñada -es decir, observémoslo, la estructura misma a que debe referirse la cuestión siempre replanteada por los antropólogos del carácter radical o aparente del dualismo de las organizaciones simbólicas.

He aquí esa red:

En la serie de los símbolos (1), (2), (3) por ejemplo, se puede comprobar que mientras dure una sucesión uniforme de (2) que empezó después de un (1), la serie se acordará del rango par o impar de cada uno de esos (2), puesto que de ese rango depende que esa secuencia solo pueda romperse por un (1) después de un número par de (2) , o por un (3) después de un número impar.

Así desde la primera composición consigo mismo del símbolo primordial -e indicaremos que no la hemos propuesto como tal arbitrariamente- una estructura, aun permaneciendo todavía totalmente transparente a sus datos, hace aparecer el nexo esencial de la memoria con la ley.

Pero vamos a ver a la vez como se opacifica la determinación simbólica al mismo tiempo que se revela la naturaleza del significante, con sólo recombinar los elementos de nuestra sintaxis, saltando un término para aplicar a ese binario una relación cuadrática.

Establezcamos entonces que ese binario: (1) y (3) en el grupo [(1) (2) (3)] por ejemplo, si junta por sus símbolos una simetría a una simetría [(1) - (1)], (3) - (3), [(1) - (3)] o también [(3) - (1)], será anotado a, una disimetría a una disimetría (solamente [(2) - (2)], será anotado y, pero que al revés de nuestra primera simbolización, habrá dos signos, (escritura en griego) b , d , de los que dispondrán las conjunciones cruzadas, (escritura en griego) b para anotar la de la simetría con la disimetría [(1) - (2)] , [(3) — (2)], y (escritura en griego) d la de la disimetría con la simetría [(2) - (1)], [(2) - (3)].

Vamos a comprobar que, aunque esta convención restaura una estricta igualdad de probabilidades combinatorias entre cuatro símbolos (escritura en griego) a,b,g,d (contrariamente a la ambigüedad clasificatoria que hacía equivaler a las probabilidades combinatorias de las otras dos las del símbolo (2) de la convención precedente), la sintaxis nueva que ha de regir la sucesión de las (escritura en griego) a,b,g,d determina posibilidades de distribución absolutamente disimétricas entre a , g por una parte, (escritura en griego) b , d por otra.

Una vez reconocido en efecto que uno cualquiera de estos términos puede suceder inmediatamente a cualquiera de los otros, y puede igualmente alcanzarse en el 4o tiempo contado a partir de uno de ellos, resulta contrariamente que el tiempo tercero, dicho de otra manera el tiempo constituyente del binario, está sometido a una ley de exclusión que exige que a partir de una (escritura en griego) a o de una (escritura en griego) d no se pueda obtener más que una (escritura en griego) a o una (escritura en griego) b y que a partir de una (escritura en griego) b o de una (escritura en griego) g no se pueda obtener sino, una (escritura en griego) g o una (escritura en griego)

d. Lo cual puede escribirse bajo la forma siguiente:

donde los símbolos compatibles del 1o. al 3er. tiempo se responden según la compartimentación horizontal que los divide en el repartitorio, mientras que su elección es indiferente en el 2o. tiempo.

Que el nexo aquí manifestado es nada menos que la formalización más simple del intercambio es algo que nos confirma su interés antropológico. Nos contentaremos con indicar en este nivel su valor constituyente para una subjetividad primordial, cuya noción situaremos más abajo.

El nexo, teniendo en cuenta su orientación, es en efecto recíproco, dicho de otra manera, no es reversible, pero es retroactivo. Así si se fija el término del 4o. tiempo, el del 2o. no será indiferente.

Puede demostrarse que de fijarse el 1o. y el 4o. término de una serie, habrá siempre una letra cuya posibilidad quedará excluída de los dos términos intermedios y que hay otras dos letras de las cuales una quedará siempre excluida del primero, la otra del segundo de estos términos intermedios. Estas letras están distribuidas en las dos tablas W y O (25)

cuya primera línea permite ubicar entre las dos tablas la combinación buscada del 1o. con el 4o. tiempo: la letra de la segunda línea es la que esa combinación excluye de los dos tiempos de su intervalo, las dos letras de la tercera son, de izquierda a derecha las que quedan respectivamente excluidas del 2o. y del 3er. tiempos.

Esto podría figurar un rudimento del recorrido subjetivo, mostrando que se funda en la actualidad que tiene en su presente el futuro anterior. Que en el intervalo entre ese pasado que es ya y lo que proyecta se abra un agujero que constituye cierto caput mortuum del significante (que aquí se tasa en tres cuartos de las combinaciones posibles en las que tiene cómo colocarse), (26) es cosa que basta para suspenderlo a alguna ausente para obligarle a repetir su contorno

La subjetividad en su origen no es de ningún modo incumbencia de lo real, sino de una sintaxis que engendra en ella la marca significante.

La propiedad (o la insuficiencia) de la construcción de la red de los a,b,g,d consiste en sugerir cómo se componen en tres pisos lo real, lo imaginario y lo simbólico, aunque sólo pueda jugar así intrínsecamente lo simbólico como representante de los dos primeros asideros.

Meditando en cierto modo ingenuamente sobre la proximidad con que se alcanza el triunfo de la sintaxis es como vale la pena demorarse en la exploración de la cadena aquí ordenada en la misma línea que retuvo la atención de Poincaré y de Markov.

Se observa así que si, en nuestra cadena pueden encontrarse dos b que se sucedan sin interposición de una d, será siempre, o bien directamente (bb) o bien después de la interposición de un número por otra parte indefinido de parejas ag: (baga...gb), pero que después de la segunda ,b, ninguna nueva b puede aparecer en la cadena antes de que se haya producirlo una d. Sin embargo, la sucesión definida arriba de dos b no puede reproducirse sin que una segunda d se añada a la primera en un enlace equivalente (salvo por la inversión de la pareja ag en ga) a la que se impone a las dos b o sea sin interposición de una b.

De donde resulta inmediatamente la disimetría que anunciábamos más arriba en la probabilidad de aparición de los diferentes símbolos de la cadena.

Mientras que las a y las g efectivamente pueden por una serie feliz de azar repetirse cada una separadamante hasta cubrir la cadena entera, queda excluido, incluso con la suerte más favorable, que b g puedan aumentar su proporción sino de manera estrictamente equivalente con la diferencia de un término, lo cual limita a 50% el máximo de su frecuencia posible.

La probabilidad de la combinación que representan las b y las d es equivalente a la que suponen las a y las g- y la realización de las tiradas por otra parte se deja estrictamente al azar-: se ve así desprenderse de lo real una determinación simbólica que, por muy firmemente que registre toda parcialidad de lo real, no produce sino mejor las disparidades que aporta consigo.

Disparidad manifestable también con tan sólo considerar el contraste estructural de las dos tablas W, O, es decir la manera directa o cruzada en que el agrupamiento (y el orden) de las exclusiones se subordina reproduciéndolo al orden de los extremos, según la tabla al que pertenece este último.

Así, en la sucesión de las cuatro letras, las dos parejas intermedia y extrema pueden ser idénticas si la última se inscribe en el orden de la tabla O (tales como aaaa,aabb,bbgg,bbdd,gggg,ggdd,ddaa,ddbb, que son posibles), no pueden serlo si la última se inscribe en el sentido W (bbbb,bbaa,ggbb,ggaa,dddd,ddgg,aadd,aagg imposibles).

Observaciones cuyo carácter recreativo no debe extraviarnos.

Pues no hay otro nexo fuera del de esta determinación simbólica donde pueda situarse esa sobredeterminación significante cuya noción nos aporta Freud, y que jamás pudo concebirse como una sobredeterminación real en un espíritu como el suyo, en el que todo contradice que se abandone a esa aberración conceptual donde filósofos y médicos encuentran demasiado fácilmente con que calmar sus efusiones religiosas.

Esta posición de la autonomía de lo simbólico es la única que permite liberar de sus equívocos a la teoría y a la práctica de la asociación libre en psicoanálisis. Pues es muy otra cosa referir sus resortes a la determinación simbólica y a sus leyes que a los presupuestos escolásticos de una inercia imaginaria que la sostienen en el asociacionismo, filosófico o seudo-tal, antes de pretender ser experimental. Por haber abandonado su examen, los psicoanalistas encuentran aquí un punto de atracción más para la confusión psicologizante en que recaen constantemente algunos deliberadamente.

De hecho sólo los ejemplos de conservación, indefinida en su suspensión de las exigencias de la cadena simbólico tales como los que acabamos de dar permiten concebir donde se sitúa el deseo inconsciente en su persistencia indestructible la cual, por paradójica que parezca en la doctrina freudiana, no deja de ser uno de los rasgos que más se afirman en ella.

Este carácter es en todo inconmensurable con ninguno de los efectos conocidos en psicología auténticamente experimental, y que, sean cuales sean los plazos o las demoras a que estén sujetos, vienen como toda reacción vital a amortiguarse y a apagarse.

Es precisamente la cuestión a la que Freud regresa una vez más en Más allá del principio de placer, y para señalar que la insistencia en que hemos encontrado el carácter esencial de los fenómenos del automatismo de repetición no le parece poder encontrar otra motivación sino prevital y transbiológica. Esta conclusión puede sorprender pero es de Freud hablando de aquello de lo que fue el primero en hablar. Y hay que ser sordo para no oírlo. Imposible pensar que bajo su pluma se trate de un recurso espiritualista: es de la estructura de la determinación de lo que se trata. La materia que desplaza en sus efectos rebasa con mucho en extensión a la de la organización cerebral, a cuyas vicisitudes quedan confinados algunos de ellos, pero los otros no siguen siendo menos activos y estructurados como simbólicos por materializarse de otra manera.

Así sucede que si el hombre llega a pensar el orden simbólico, es que primeramente está apresado en él en su ser. La ilusión de que él lo habría formado por medio de su conciencia proviene de que es por la vía de una abertura específica de su relación imaginaria con su semejante como pudo entrar en ese orden como sujeto. Pero no pudo efectuar esa entrada sino por el desfiladero radical de la palabra o sea el mismo del que hemos reconocido en el juego del niño un momento genético, pero que, en su forma completa, se reproduce cada vez que el sujeto se dirige al Otro como absoluto, es decir como el Otro que puede anularlo a él mismo, del mismo modo que él mismo puede hacerlo con él, es decir haciéndose objeto para engañarlo. Esta dialéctica de la intersubjetividad cuyo uso necesario hemos demostrado a través de los tres años pasados en nuestro seminario en Sainte-Anne desde la teoría de la transferencia hasta la estructura de la paranoia, se apoya sin dificultad en el esquema siguiente:

FALTA GRAFICO PAG. 47

ya bien conocido de nuestros alumnos y donde los dos términos medios representan la pareja de recíproca objetivación imaginaria que hemos desbrozado en el estadio del espejo.

La relación especular con el otro por la cual quisimos primeramente en efecto volver a dar su posición dominante en la función del yo a la teoría, crucial en Freud, del narcisismo, no puede reducir a su subordinación efectiva toda la fantasmatización sacada a la luz por la experiencia analítica sino interponiéndose, como lo expresa el esquema, entre ese más acá del Sujeto y ese más allá del Otro, donde lo inserta en efecto la palabra, en cuanto que las existencias que se fundan en ésta están enteras a merced de su fe.

Es por haber confundido esas dos parejas por lo que los legatarios de una praxis y de una enseñanza que ha deslindado tan decisivamente como puede leerse en Freud la naturaleza profundamente narcisista de todo enamoramiento (Verliebtheit) pudieron divinizar la quimera del amor llamado genital hasta el punto de atribuirle la virtud de oblatividad, de donde han salido tantos extravíos terapéuticos.

Pero al suprimir simplemente toda referencia a los polos simbólicos de la intersubjetividad para reducir la cura a una utópica rectificación de la pareja imaginaria, hemos llegado ahora a una práctica en la que, bajo la bandera de la "relación de objeto", se consuma lo que en todo hombre de buena fe no puede por menos de suscitar el sentimiento de la abyección.

Es esto lo que justifica la verdadera gimnasia del registro intersubjetivo que constituyen tales de los ejercicios en los que nuestro seminario pudo parecer demorarse.

El parentesco de la relación entre los términos del esquema L y de la que une los 4 tiempos más arriba distinguidos en la serie orientada en la que vemos la primera forma acabada de una cadena simbólica no puede dejar de impresionar desde el momento en que se hace la comparación.

Paréntesis de los Paréntesis [1966]

Colocaremos aquí nuestra perplejidad de que ninguna de las personas que se abocaron a descifrar la ordenación a que se prestaba nuestra cadena haya pensado en escribir bajo forma de paréntesis la estructura que sin embargo habíamos enunciado claramente.

Un paréntesis que encierra uno o varios otros paréntesis, o sea (( )) o (( ) ( ) . . . ( )), tal es lo que equivale a la repartición más arriba analizada de las b y de las d donde es fácil ver que el paréntesis redoblado es fundamental.

Lo llamaremos comillas.

El es el que destinamos a recubrir la estructura del sujeto (S de nuestro esquema L), por cuanto implica un redoblamiento o más bien esa especie de división que comprende una función de dobladillo (o forro).

Hemos colocado ya en ese dobladillo la alternancia directa o inversa de las agag..., bajo la condición de que el número de sus signos sea par o nulo.

Entre los paréntesis interiores, una alternancia gaga... y en número de signos nulo o impar.

En cambio en el interior de los paréntesis, tantas y como se quiera, a partir de ninguna.

Fuera de las comillas encontramos por el contrario una sucesión cualquiera de a, la cual incluye ninguno, uno o varios paréntesis atiborrados de agag...a en numero de signos nulo o impar.

Sustituyendo las a y las g por unos y ceros, podremos escribir la cadena llamada L bajo una forma que nos parece, más "hablante".

Cadena L: (10 ... (00... O) 0101 ... O (00 ... O) ... 01) 11111 .. (1010 ... 1) 111 ... etc.
"Hablante" en el sentido de que una lectura de ella quedará facilitada al precio de una convención suplementaria, que la hace concordar con el esquema L.

Esta convención consiste en dar a los 0 entre paréntesis el valor de tiempo silencioso, mientras que se deja un valor de escansión a los 0 de las alternancias, convención justificada por el hecho de que más abajo se verá que no son homogéneos.

El entrecomillado puede representar entonces la estructura del S (Es) de nuestro esquema L, simbolizando al sujeto que se supone completado con el "Es" freudiano, el sujeto de la sesión psicoanalítica por ejemplo. El "Es" aparece allí entonces bajo la forma que le da Freud, en cuanto que lo distingue del inconsciente, a saber: logisticamente desunido y subjetivamente silencioso (silencio de las pulsiones).

Es la alternancia de los 0 1 la que representa entonces la rejilla imaginaria (a a') del esquema L.

Falta definir el privilegio de esta alternancia propia del entredós de las comillas (01 pares), o sea evidentemente del estatuto de a y a' en sí mismos (27)

Lo que queda afuera de las comillas representará el campo del Otro (A del esquema L) . Allí domina la repetición, bajo la especie del 1, rasgo unario, que representa (complemento de la convención precedente) los tiempos marcados de lo simbólico como tal.

Es también de allí de donde el sujeto S recibe su mensaje bajo una forma invertida (interpretación).

Aislado de esta cadena, el paréntesis que incluye los (10...01) representa el yo del cogito, psicológico, o sea del falso cogito, el cual puede igualmente soportar la perversión pura y simple. (28)

El único resto que se impone de esta tentativa es el formalismo de cierta memoración ligada a la cadena simbólica, cuya ley podría formularse fácilmente en la cadena L. (Esencialmente definida por el relevo que constituye en la alternancia de los 0, 1, el franquear uno o varios signos de paréntesis y de qué signos.)

Lo que ha de retenerse aquí es la rapidez con que se obtiene una formalización que sugiere a la vez una memoración primordial para el sujeto y una estructuración en la que es notable que se distinguen en ella disparidades estables (la misma estructura disimétrica en efecto persiste invirtiendo por ejemplo todas las comillas).(29)

FALTA GRAFICO PAG. 50

Esto no es más que un ejercicio, pero que cumple nuestro designio de inscribir en él la clase de contorno donde, lo que hemos llamado el caput mortuum del significante toma su aspecto causal.

Efecto tan manifiesto cuando se capta aquí como en la ficción de la carta robada.

Cuya esencia es que {la carta haya podido producir sus efectos dentro sobre los actores del cuento incluido el narrador, tanto como fuera: sobre nosotros, lectores e igualmente sobre su autor, sin que nunca nadie haya tenido que preocuparse de lo que quería decir. Lo cual de todo lo que se escribe es la suerte ordinaria.

Pero en este momento estamos apenas lanzando un arco cuyo puente sólo los años consolidarán. (30)

Así, para demostrar a nuestros oyentes lo que distingue de la relación dual implicada en la noción de proyección a una intersubjetividad verdadera, nos habíamos valido ya del razonamiento referido por Poe mismo de manera favorable en la historia que será el tema del presente seminario, como el que guiaba a un pretendido niño prodigio para hacerle ganar más veces de las que eran de esperarse en el juego de par o impar.

Al seguir este razonamiento -infantil, es la ocasión de decirlo, pero que en otros lugares seduce a más de uno- hay que captar el punto donde se denuncia su engaño.

Aquí el sujeto es el interrogado: responde a la cuestión de adivinar si los objetos que su adversario esconde en su mano son en número par o impar.

Después de una jugada ganada o perdida para mí, nos dice en sustancia el muchacho sé que si mi adversario es un simple, su astucia no irá más allá que cambiar de tablero para su apuesta, pero que si es un grado más fino, se le ocurrirá que esto es precisamente lo que voy a cavilar y que por lo tanto conviene que juegue sobre el mismo.

Es pues a la objetivación del grado más o menos avanzado del alambicamiento cerebral de su adversario a lo que se atenía el muchacho para lograr sus éxitos. Punto de vista cuyo nexo con la identificación imaginaria se manifiesta de inmediato por el hecho de que es por una imitación interna de sus actitudes v de su mímica como pretende lograr la justa apreciación de su objeto.

Pero ¿que puede suceder en el grado siguiente cuando el adversario, habiendo reconocido que soy lo bastante inteligente para seguirlo en ese movimiento, manifieste su propia inteligencia al darse cuenta de que es haciéndose el idiota como tiene probabilidades de engañarme? Desde ese momento no hay otro tiempo válido del razonamiento, precisamente porque en lo sucesivo no puede sino repetirse en una oscilación indefinida.

Y fuera del caso de imbecilidad pura, en que el razonamiento parecía fundarse objetivamente, el muchacho no puede sino pensar que si el adversario llega al tope de este tercer tiempo, puesto que le ha permitido el segundo, por donde él mismo es considerado por su adversario como un sujeto que lo objetiva, pues es verdad que es esa sujeto, y desde ese momento, ahí lo tenemos atrapado con él en el callejón sin salida que comprende toda intersubjetividad puramente dual, la de estar sin recursos contra un Otro absoluto.

Observemos de pasada el papel desvaneciente que desempeña la inteligencia en la constitución del tiempo segundo donde la dialéctica se desprende de las contingencias del dato, y que basta que yo se lo impute a mi adversario para que su función sea inútil puesto que a partir de allí vuelve a entrar en esas contingencias.

No diremos sin embargo que la vía de la identificación imaginaria con el adversario en el instante de cada una de las jugadas sea una vía condenada de antemano; diremos que excluye el proceso propiamente simbólico, que aparece desde el momento en que esta identificación se hace no con el adversario, sino con su razonamiento que ella articula (diferencia, por lo demás, que se enuncia en el texto), El hecho prueba además que semejante identificación puramente imaginaria fracasa en el conjunto.

Desde ese momento el recurso de cada jugador, si razona, no puede encontrarse sino más allá de la relación dual, es decir en alguna ley que presida la sucesión de las jugadas que me son propuestas.

Y esto es tan cierto que si soy yo quien da a adivinar la jugada es decir quien soy el sujeto activo, mi esfuerzo en cada instante será sugerir al adversario la existencia de una ley que preside cierta regularidad de mis jugadas, para arrebatarle su captura las más veces posibles por medio de su ruptura.

Cuanto más libre se haga este comportamiento de la parte de regularidad real que a pesar mío se esboza en el, más éxito tendrá efectivamente, y por eso uno de los que participaron en una de las pruebas de ese juego, que no vacilamos en colocar en el rango de los trabajos prácticos, confeso que en un momento en que tenía el sentimiento, justificado o no, de ser descubierto demasiado a menudo, se había librado de el imponiéndose como regla la sucesión convencional traspuesta de las letras de un verso de Mallarmé para la secuencia de las jugadas que iba a proponer en lo sucesivo a su adversario.

Pero si el juego hubiera durado el tiempo de todo un poema y si de milagro el adversario hubiera podido reconocerlo, había ganado entonces en todas las jugadas.

Esto es lo que nos permitió decir que si el inconsciente existe en el sentido de Freud, queremos decir: si escuchamos las implicaciones de la lección que él saca de las experiencas de la psicopatología de la vida cotidiana por ejemplo, no es impensable que una moderna máquina de calcular, desentrañando la frase que modula sin que él lo sepa y a largo término las elecciones de un sujeto, llegue a ganar más allá de toda proporción acostumbrada en el juego de par e impar.

Pura paradoja sin duda, pero en la que se expresa que no es por falta de una virtud que sería la de la conciencia humana por lo que nos negamos a calificar de máquina-de-pensar aquella a la que concediéramos tan miríficas actuaciones, sino simplemente porque no pensaría mas de lo que lo hace el hombre en su estatuto común sin que por ello sea menos presa de los llamados del significante.

Por eso la posibilidad así sugerida tuvo el interés de hacernos entender el efecto de desaliento, incluso de angustia, que algunos experimentaron por su causa y que tuvieron a bien participarnos.

Reacción sobre la cual se puede ironizar, teniendo en cuenta que viene de analistas cuya técnica reposa entera sobre la determinación inconsciente que se concede en ella a la asociación llamada libre -y que pueden leer con todas sus letras, en la obra de Freud que acabamos de citar, que una cifra no se escoge nunca al azar.

Pero reacción fundada si se piensa que nada les ha enseñado a desembarazarse de la opinión común distinguiendo lo que ella ignora: a saber la naturaleza de la sobredeterminación freudiana, es decir de la determinación simbólica tal como la promovemos aquí.

Si esta sobredeterminación hubiera de tomarse por real, como se lo sugería mi ejemplo por el hecho de que confunden como cualquier hijo de vecino los cálculos de la máquina con su mecanisrno,(31) entonces en efecto su angustia se justificaría pues en un gesto más siniestro

que el tocar el hacha, seríamos aquel que la dirige contra "las leyes del azar", y como buenos deterministas que son en efecto, aquellos a quienes este gesto impresionó tanto sienten, con razón, que si se tocan esas leyes no queda ya ninguna concebible.

Pero esas leyes son precisamente las de la determinación simbólica. Pues está claro que son anteriores a toda comprobación real del azar, como se ve que es según su obediencia a estas leyes como se juzga si un objeto es apropiado o no para utilizarse a fin de obtener una serie, en este caso siempre simbólica, de golpes de azar: calificando por ejemplo para esta función una moneda o ese objeto al que admirablemente se nombra dado.

Pasada esta etapa, teníamos que ilustrar de una manera concreta la dominancia que afirmamos del significante sobre el sujeto, Si es ésta una verdad, está en todas partes, y deberíamos poder desde cualquier punto al alcance de nuestra lanza hacerlo surgir como el vino en la taberna de Auerbach.

Fue así como tomamos el cuento mismo del que habíamos extraído, sin mirar más lejos al principio, el razonamiento litigioso sobre el juego de par e impar: encontramos en él un favor que nuestra noción de determinación simbólica nos prohibía ya considerar como un simple azar, aun si no se hubiera mostrado en el transcurso de nuestro examen que Poe, como buen precursor que es de las investigaciones de estrategia combinatoria que están renovando el orden de las ciencias, había sido guiado en su ficción por un designio semejante al nuestro. Al menos podemos decir que lo que hicimos sentir de esto en su exposición afectó lo bastante a nuestros oyentes como para que sea a petición de ellos si publicamos aquí una versión.

Al retocarla conforme a las exigencias de lo escrito, diferentes de las del habla, no hemos podido impedirnos adelantarnos un poco sobre la elaboración que dimos más tarde de las nociones que introducía entonces.

Así, el acento con que hemos promovido cada vez más adelante la noción de significante en el símbolo se ha ejercido aquí retroactivamente. Desvanecer sus rasgos por una especie de finta histórica hubiera parecido, eso creemos, artificial a aquellos que nos siguen. Esperemos que habernos dispensado de ello no decepcione su recuerdo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) ["Y si suerte tenemos, / Y si nos peta bien, / pues serán pensamientos". Goethe, Fausto, I, La Cocina de la bruja (Según traducción de Cansinos Aséns). A S].

(2) Se buscará aquí la referencia necesaria en nuestro ensayo sobre "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada". véase pág. 187 de este Tomo.

(3) Cf. "Función y campo de la palabra y del lenguaje", en este tomo, pág. 233.

(4) La completa inteligencia de lo que sigue, exige por supuesto que se relea ese texto enormemente conocido (en francés como en inglés), y además corto, que es La carta robada.

(5) Cf. Emile Benveniste "Communication animale et langage humain" Diogéne, núm. I, y nuestro informe de Roma, en este tomo, pág. 285. [Hay traducción española de aquél artículo incluida en Emile Benveniste, Problemas de lingüística general, México, Siglo XXI 1971, t. I, pág. 56 62.]

(6) Cf. nuestra introducción, pág. 51.

(7) Nos gustaría volver a plantear ante el señor Benveniste la cuestión del sentido antinómico de ciertas palabras, primitivas o no, después de la rectificación magistral que aportó a la falsa vía por la que Freud la encaminó en el terreno filológico (cf. La Psychanalyse, vol. ., pág. 5-16). Pues nos parece que esa cuestión queda intacta, si se desbroza en su rigor la instancia del significante. Bloch y von Wartburg hacen remontar a 1875 la aparición de la significación del verbo dépister en el segundo empleo que hacemos de ella en nuestra frase. [El primero es el que hemos traducido como "buscar la pista" al comienzo de esta frase. TS][Lacan se refiere al artículo de E. Benveniste "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano", incluido en el tomo I de los Problemas de lingüística general, pág. 75-87. AS]

(8) La misma a la que el señor Jorge Luis Borges, en su obra tan armónica con el phylum de nuestro discurso, concede un honor que otros reducen a sus justas proporciones. Cf. Les Temps Modernes junio-julio de 1955, pág. 2135-2136 y octubre de 1955, pág. 574-575. (Se refiere, sin duda, al "ensayo" de Borges "El idioma analítico de John Wilkins", Obras, Buenos Aires, Emecé pág. 706-709. AS].

(9) Subrayado por el autor.

(10)Esto es tan cierto que la filosofía en los ejemplos descoloridos de tan machacados con que argumenta a partir de lo uno y de lo vario, no empleará para los mismos usos la simple hoja blanca desgarrada por la mitad y el círculo interrumpido, o incluso el jarrón quebrado, para no hablar del gusano cortado

(11)Cf. Our examination round his factification for incamination of work in progress, Shakespeare and company, 12, rue de l'Odeon, Paris, 1929.

(12)Cf. nuestra introducción, pág. 53.

(13)[El autor emplea un juego de palabras más complejo: autruicherie autrui, "prójimo"; tricherie, "trampa"; autruche, "avestruz". TS]

(14) Nos hemos creído obligados a hacer la demostración de esto a los oyentes con una carta de la época que interesaba al señor de Chateaubriand y su búsqueda de un secretario. Nos pareció divertido que el señor de Chateaubriand haya puesto el punto final al primer estado. recientemente restituido, de sus memorias en ese mismo mes de noviembre de 1841 en que aparecía en el Chamber's Journal la carta robada. La devoción del señor de Chateaubriand al poder que denuncia y el honor que esa devoción confiere a su persona (todavía no se había inventado su don), ¿harán que se sitúe respecto del juicio al que veremos más adelante someterse al Ministro, entre los hombres de genio con o sin principios?

(15) Poe es en efecto autor de un ensayo que lleva este título.

(16) E incluso de la cocinera. [Hay aquí un juego de palabras: la campana de la chimenea se dice en francés manteau; sous /e marteau (bajo la campana) equivale a nuestra expresión "bajo cuerda". T.]

(17) "El verso de Virgilio dice: facilis descensus Averno

(18) Recordemos el ingenioso dístico atribuido antes de su caída al mas reciente en fecha de los que acudieron a la cita de Cándido en Venecia:

No más de cinco reyes quedan hoy en la tierra,

los cuatro de la baraja más el rey de Inglaterra.

(19) Esta frase fue declarada en términos claros por un noble Lord hablando en la Cámara alta en la que su dignidad le otorgaba un lugar.

(20) Es bien conocida la posición fundamental que hace Aristóteles de los dos términos citados aquí en el análisis conceptual que da del azar en su Física. Muchas discusiones se esclarecerían con sólo no ignorarla,

(21) se trata del Entwurf einer Psychologie de 1895 que contrariamente a las famosas cartas a Fliess a las que va unido, ya que le estaba dirigido, no fue censurado por sus editores. Ciertos errores en la lectura del manuscrito que lleva la edición alemana dan fe incluso de la poca atención concedida a su sentido. Es claro que no hacemos en este pasaje sino puntuar una posición, desbrozada en nuestro seminario.

(22)Ilustremos para mayor claridad esta notación de una serie de azar:

+ + + - + + - - + - etc.

1 2 3 2 2 2 2 3

(23) La cual es propiamente la que reúne los empleos de la palabra inglesa sin equivalente que sepamos en cualquier otra lengua: odd. El uso francés de la palabra impair ("impar) para señalar una aberración de la conducta muestra su esbozo: pero incluso la palabra francesa disparate ("dispar, disímbolo") se revela insuficiente.

(24) Cf. su replanteamiento renovador por Claude Levi-Strauss en su artículo "Les organisations dualistes existent-elles?", Bijdragen tot de taal-, land-envolhenhunde, Deel 112, 20. aflevering Gravenhage, 1956 pág. e 99-128 Este artículo se encuentra en francés en el volumen de trabajos de Claude Levi-Strauss publicado bajo el título: Anthropologie structurale (Plon, 1958). [Antropología estructural, VIII: ¿Existen las organizaciones dualistas?, Buenos Aires, Eudeba, 1968, pág. 119-148.

(25)Estas dos letras responden respectivamente a la dextrogiria y a la lexogiria de una figuración en cuadrante de los términos excluídos.

(26) Si no se tiene en cuenta el orden de las letras este caput mortuum no es sino de 7/ l 6

(27) Esta es la razón de que hayamos introducido mas tarde una topología más apropiada.

(28) Cf. el abate de Choisy cuyas memorias célebres pueden traducirse: pienso cuando soy el que se viste de mujer.

(29)Unamos aquí la red de las a,b,g,d, en su constitución por transformación de la red 1-3. Todos los matemáticos saben que se obtiene transformando los segmentos de la primera red en cortes de la segunda y marcando los caminos orientados que unen estos cortes. Es la siguiente (que colocamos para mayor claridad al lado de la primera): RED 1-3: RED a,b,g,d: donde se establece la convención con la que se han fundado las letras:1.1 = a

0.0 = g

1.0 = b

0.1 = d

(se ve aqui la razón de lo que dijimos de que hay dos especies de 0, en nuestra cadena L, los 0 de g = 000 y los 0 de g = 010)

(30) El texto de 1955 se reanuda aquí. La introducción por medio de tales ejercicios de abordamiento estructural en la teoría psicoanalítica fue seguida en efecto de importantes desarrollos en nuestra enseñanza. El progreso de los conceptos sobre la subjetivación corrió en ellas parejas con una referencia al analysis situs en el que prtendíamos materializar el proceso subjetivo.

(31) Fue para tratar de disipar esta ilusión por lo que cerramos el ciclo de aquel año con una conferencia sobre Psicoanálisis y cibernética que decepcionó a mucha gente, por el hecho de que apenas hablamos en ella de otra cosa que de la numeración binaria del triángulo aritmético, incluso de la simple puerta, definida por el hecho de que es necesario que esté abierta o cerrada, en una palabra, que no parecimos habernos elevado mucho por encima de la etapa pascaliana de la cuestión. [La conferencia citada se hallará en el Seminario 2: El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica pág. 435-445. As]

Dos

De nuestros antecedentes

Más allá del principio de realidad

El estadío del espejo como formador de la función del yo (je)
tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica

La agresividad en psicoanálisis

Introduccion teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología

Acerca de la causalidad psíquica

De nuestros antecedentes
De nuestros antecedentes

De nuestros antecedentes

Al producir ahora, por una vuelta atrás, los trabajos de nuestra entrada en el psicoanálisis, recordaremos desde donde se hizo esta entrada.

Médico y psiquiatra, habíamos introducido, bajo el membrete del "conocimiento paranoico", algunas resultantes de un método de clínica exhaustiva, del cual nuestra tesis de medicina constituye el ensayo (1)

Más bien que evocar al grupo (Evolution psychiatrique) que tuvo a bien dar acogida a su exposición, o incluso su eco en los medios surrealistas donde un relevo nuevo reanudó un lazo antiguo: Dali, Crevel, la paranoia crítica y el Clavecín de Diderot -sus retoños se encuentran en los primeros números de Minotaure- (2), apuntaremos el origen de este interés.

Reside en el rastro de Clérambault, nuestro único maestro en psiquiatría.

Su automatismo mental, con su ideología mecanicista de metáfora muy criticable sin duda, nos parece, en su manera de abordar el texto subjetivo, mas cercano a lo que puede construirse por un análisis estructural que ningún esfuerzo clínico en la psiquiatría francesa. Fuimos sensibles allí a una promesa que nos afectó, percibida por el contraste que hace con lo que asoma de declinante en una semiología cada vez mas adentrada en los presupuestos razonantes.

Clérambault realiza, por su ser de la mirada, por sus parcialidades de pensamiento como una recurrencia de lo que recientemente nos han descrito en la figura fechada de "El nacimiento de la clínica".(3)

Clérambault conocía bien la tradición francesa, pero era Kraepelin quien lo había formado, en quién el genio de la clínica era llevado a lo mas alto.

Singularmente, pero necesariamente nos parece, nos vimos conducidos a Freud.

Pues la fidelidad a la envoltura formal del síntoma, que es la verdadera huella clínica a la que tomábamos gusto, nos llevó a ese límite en que se invierte en efectos de creación. En el caso de nuestra tesis (el caso Aimée), efectos literarios, y de suficiente mérito como para haber sido recogidos, bajo la rúbrica (reverente) de poesía involuntaria, por el poeta Paul Eluard.

Aquí la función del ideal se nos presentaba en una serie de reduplicaciones que nos inducían a la nacida de una estructura, mas instructiva que el saldo al que habrían reducido el asunto los clínicos de Tolosa por una rebaja en el registro de la pasión.

Además el efecto como de bocanada que en nuestro sujeto había tumbado ese biombo que llaman un delirio, en cuanto su mano hubo tocado, en una agresión no sin herida, una de las imágenes de su teatro, doblemente ficticia para ella por ser de una vedette en realidad, redoblaba la conjugación de su espacio poético con una escansión del abismo. Así nos acercábamos a la maquinaria del paso al acto, y aunque sólo fuese por contentarnos con el perchero del autocastigo que nos tendía la criminología berlinesa por boca de Alexander y de Staub, desembocábamos en Freud.

La modalidad en que un conocimiento se especifica con sus estereotipos, e igualmente con sus descargas, para testimoniar de otra función, podía dar lugar a enriquecimientos a los que ningún academismo, siquiera fuese el de la vanguardia, hubiese negado su benevolencia.

Tal vez se captará cómo, traspasando las puertas del psicoanálisis, reconocimos de inmediato en su práctica prejuicios de saber mucho más interesantes, por ser los que deben reducirse en su escucha fundamental.

No habíamos esperado a ese momento para meditar sobre las fantasías por las que se aprehende la idea del yo, y si el "estadio del espejo" fue producido por nosotros, todavía a las puertas de la titulación usual, en 1936, (4) en el primer congreso internacional en que tuvimos la experiencia de una asociación qué debía darnos muchas otras, no sin méritos estabamos en él. Pues su invención nos colocaba en el corazón de una resistencia teórica y técnica que aunque constituía un problema que después fue cada vez mas patente, se hallaba, preciso es decirlo, bien lejos de ser percibido por los medios de donde habíamos partido.

Nos ha parecido bien ofrecer al lector en primer lugar un pequeño artículo, contemporáneo de aquella producción.(5)

Sucede que nuestros alumnos se hacen la ilusión de encontrar "ya allí" aquello a lo que después nos ha llevado nuestra enseñanza. ¿No es bastante que lo que está allí no haya cerrado el camino? Tómese lo que aquí se dibuja en cuanto a una referencia al lenguaje como fruto de la única imprudencia que nunca nos ha engañado: la de no fiarnos de nada sino de esa experiencia del sujeto que es la materia única del trabajo psicoanalítico.

El título "Más allá, etc. " no se arredra ante la paráfrasis del otro "Más allá" que Freud asigna en 1920 a su principio del placer. Por lo cual se pregunta uno: ¿Rompe allí Freud el yugo gracias al cual sostiene este principio por hacerlo gemelo del principio de la realidad?.

Freud en su "Mas allá" da cabida al hecho de que el principio de placer, al que ha dado en suma un sentido nuevo al instalar en el circuito de la realidad, como proceso primario, la articulación significante de la repetición, viene a tomar uno mas nuevo aún por facilitar el derribo de su barrera tradicional de1 lado de un goce, cuyo ser entonces se reviste con el masoquismo, o incluso se abre sobre la pulsión de muerte.

¿Qué resulta en estas condiciones de aquel entrecruzamiento por el cual la identidad de los pensamientos que provienen del inconsciente ofrece su trama al proceso secundario, permitiendo a la realidad establecerse a satisfacción del principio de placer?

He aquí la pregunta en que podría anunciarse ese abordar del revés el proyecto freudiano con que hemos caracterizado recientemente el nuestro.

Si se encuentra aquí su esbozo, no podría ir lejos. Digamos únicamente que no exagera el alcance del acto psicoanalítico suponiendo que trasciende el proceso secundario para alcanzar una realidad que no se produce en él, aunque sólo fuese rompiendo la ilusión que reducía la identidad de los pensamientos al pensamiento de su identidad.

Si en efecto todo el mundo, aún los bastante tontos para no reconocerlo, admite que el proceso primario no encuentra nada real si no es lo imposible, lo cual en la perspectiva freudiana sigue siendo la mejor definición que puede darse de él, se trataría de saber más de lo que encuentra de Otro para poder ocuparnos de ello.

No es pues ceder a un efecto de perspectiva el ver aquí ese primer delineamiento de lo imaginario, cuyas letras, asociadas con las de lo simbólico y de lo real, vendrán a adornar mucho mas tarde, justo antes del discurso de Roma, los potes para siempre vacíos por ser todos tan simbólicos, con que haremos nuestra triaca para resolver los azoros de la cogitación psicoanalítica.

Nada en esto que no se justifique por la tentativa de prevenir los malentendidos que abrazan la idea de que habría en el sujeto algo que respondería a un aparato -o incluso como se dice en otras partes, a una función propia- de lo real. Ahora bien, es a este espejismo al que se aboca en esta época de una teoría del Yo que, aún apoyándose en el lugar que Freud concede a esta instancia en Psicología de las masas y análisis del yo, comete un error, puesto que no hay en este artículo otra cosa que la teoría de la identificación.

Dejando demasiadamente, por otra parte, de referirse al antecedente necesario, sin duda producido en un año en que la atención de la comunidad analítica está un poco relajada por tratarse de 1914, del articulo Introducción al narcisismo que da a aquél su base.

Nada en todo caso que permita considerar unívoca la realidad que se invocaría al conjugar los dos términos: Wirklichkeit y Realitat qué Freud distingue allí, reservando especialmente el segundo a la realidad psíquica.

Entonces toma su valor, este si Wirklich operante, la cuña que introducimos al volver a colocar en su lugar la evidencia engañosa de que la identidad consigo mismo que se supone en el sentimiento común del yo tendría cualquier cosa que ver con una pretendida instancia de lo real.

Si Freud recuerda la relación del yo con el sistema percepción-conciencia es únicamente para indicar que nuestra tradición, reflexiva, de la que sería erróneo creer que no haya tenido incidencias sociales por haber dado apoyo a formas políticas del estatus personal, ha puesto a prueba en este sistema sus patrones de verdad.

Pero es para ponerlas en tela de juicio para lo que Freud liga al yo con una doble referencia, una al cuerpo propio, es el narcisismo, la otra a la complejidad de los tres órdenes de identificación.

El estadio del espejo da la regla de la repartición entre lo imaginario y lo simbólico en ese momento de captura por una inercia histórica cuya carga lleva todo lo que se autoriza en el hecho de ser psicología, aunque sea por caminos por donde pretende desembarazarse de ella.

Por eso no dimos a nuestro artículo sobre el "Principio de Realidad" la continuación que anunciaba y que debía habérselas con el Gestaltismo y la fenomenología.

Antes bien, recordando una y otra vez en la práctica un momento que no es de historia sino de insight configurante, por lo cual lo designamos como estadio, aunque emergiese en una fase.

¿Debe reducirse ésta a una crisis biológica? Su dinámica tal como la exponemos se apoya en efectos de diacronía: retraso de la coordinación nerviosa ligado al nacimiento prematuro, anticipación formal de su resolución.

Pero es una vez más dar gato por liebre suponer una armonía que contradicen muchos hechos de la etología animal.

Y enmascarar lo vivo de una función de falta con la cuestión del lugar que puede tomar en una cadena causal. Ahora bien, lejos de pensar en eliminarla de ella, una función tal nos parece ahora el origen mismo de la noesis causalista, y hasta el punto de confundirla con su paso a lo real.

Pero darle su eficacia por la discordancia imaginaria sigue siendo conceder demasiado lugar a la presunción del nacimiento.

Esta función es de una falta mas crítica por ser su cobertura el secreto del júbilo del sujeto.

En lo cual se deja ver que toda dilación sobre la génesis del yo participa aún de la vanidad de lo que juzga. Lo cual parece caer por su propio peso, pensándolo un poco: ¿puede ningún paso en lo imaginario rebasar sus propios límites, si no procede de otro orden?

Sin embargo es sin duda lo que promete el, psicoanálisis, y que se quedaría en mito si retrocediese hasta el nivel de ese orden.

Para localizarlo en el estadio del espejo, sepamos en primer lugar leer en él el paradigma de la definición propiamente imaginaria que se da de la metonimia: la parte por el todo. Pues no omitamos lo que nuestro concepto envuelve de la experiencia analítica de la fantasía, esas imágenes llamadas parciales, únicas que merecen la referencia de un arcaísmo primero, que nosotros reunimos bajo el título de imágenes del cuerpo fragmentado, y que se confirman por el aserto, en la fenomenología de la experiencia kleiniana, de las fantasías de la fase llamada paranoide.

Lo que se manipula en el triunfo del hecho de asumir la imagen del cuerpo en el espejo, es ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelve hacia aquel que de alguna manera le asiste, aunque sólo fuese por asistir a su juego.

Añadamos lo qué un día una película, tomada por completo fuera de nuestra intención, mostró a los nuestros, de una niña confrontándose desnuda en el espejo: su mano como un relámpago cruzando de un tajo torpe la falta fálica.

Sin embargo, sea lo que sea lo que la imagen cubre, ésta no centra sino un poder engañoso de derivar la enajenación que ya sitúa el deseo en el campo del Otro, hacia la rivalidad que prevalece, totalitaria, por el hecho de que el semejante se le impone con una fascinación dual: este "lo uno o lo otro" es el regreso depresivo de la fase segunda en Melanie Klein; es la figura del asesinato hegeliano.

Añadamos el uso con fines de apólogo para resumir el desconocimiento aquí arraigándose originario, de la inversión producida en la simetría con relación a un plano. No tomaría valor sino por una referencia más desarrollada a la orientación en el espacio, en la que se asombra uno de que la filosofía no se haya vuelto a interesar desde que Kant con su guante en la punta de los dedos suspendió de ella una estética tan fácil de volver del revés sin embargo, como ese guante mismo.

Sin embargo es ya colocar la experiencia en un punto que no permite engañarse sobre su lazo con la calidad de vidente. Hasta el ciego es allí sujeto, por saberse objeto de la mirada. Pero el problema está en otra parte, y su articulación es tan teórica como la del problema de Molyneux, (6) habría que saber lo que sería el yo en un mundo donde nadie supiese nada de la simetría con relación a un plano.

Para los puntos de referencia del conocimiento especular finalmente recordamos una semiología que va desde la mas sutil despersonalización hasta la alucinación del doble. Se sabe que no tienen en sí mismos ningún valor diagnóstico en cuanto a la estructura del sujeto (la psicótica entre otras). Es sin embargo mas importante anotar que no constituyen un punto de referencia más consistente de la fantasía en el tratamiento psicoanalítico.

Nos encontramos pues con que volvemos a colocar estos textos en un futuro anterior: se habrán adelantado a nuestra inserción del inconsciente en el lenguaje ¿No es exponerse, viéndolos dispersarse a lo largo de años poco nutridos, al reproche de haber cedido a un retardo?

Además de que no teníamos mas remedio que hacer en nuestra práctica nuestras escuelas, alegaremos no haber podido hacer nada mejor durante aquel tiempo que preparar nuestro auditorio.

A las generaciones presentes de la psiquiatría les costará imaginarse que hayamos sido, en nuestros tiempos de sala de guardia unos tres los qué nos aventuramos en el psicoanálisis, y sin ser ingratos para con aquel grupo de la Evolution psychiatrique, diremos que por más que haya sido entre sus talentos donde el psicoanálisis salió a luz, no por eso recibió de ellos una puesta en tela de juicio radical. El añadido para ese fin de una injerencia mundana no aumentó ni su solidaridad ni su información.

A decir verdad ninguna enseñanza que no fuese la acelerada de rutina surgió antes de que en 1951 abriésemos la nuestra a título privado.

Si no obstante la cantidad de reclutas de la que se engendra un efecto de calidad, cambió después de la guerra de todo a todo, tal vez la sala atiborrada para escucharnos sobre El psicoanálisis, didáctico (a) (una coma en medio) será una evocación que recuerde que no lo hicimos en vano.

Hasta la fecha sin embargo el lugar mas considerable qué nos ofreciera algunas conferencias públicas fue aquel Collége philosophique donde se cruzaban, invitando Jean Wahl, las fiebres de entonces. (7)

Añadamos que esta nota no debe nada biográfico sino al deseo de esclarecer al lector.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) La psychose paranoiaque dans ses rapports avec la personalité, Le Francois, 1932 [Dé la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad, México, Siglo XXI, 19701. Se apoya sobre siete observaciones, aunque su método impone en ella una monografía; el caso Aimée. Este hecho motiva la apreciación galante que se encontrará de ella, de una lumbrera, en la p. 518 del tomo II de estos Escritos.

(2) "Le probleme du style" y "Motifs du crime paranoiaque". Este último artículo dedicado a las hermanas Papin y olvidado en una reciente reanudación del tema por un testigo de esta época [incluidos en la edición mexicana de De la psicosis paranoica. . .].

(3) Cf. Michel Foucault, El nacimiento de la clínica México Siglo XXI, 1967.

(4) Fue en el Congreso de Marienbad (5 de Julio de 1936) donde tomó su lugar este primer pivote de nuestra intervención en la teoría psicoanalítica Se encontrará una referencia irónica a él en las pág. 174-175 de estos Escritos, con indicación del tomo de la Encyciopedie francaise que da fe de la fecha de sus tesis (1938) Habíamos descuidado en efecto entregar el texto para la memoria del Congreso.

(5) Se trata del artículo "Mas allá del principio de realidad" reproducido las pág. 67 de estos Escritos. Este artículo, aparecido en L'Evolution Psychiatrique, 1936, fascículo 111, numero especial de estudios freudianos pp 67-86, es estrictamente contemporáneo de la primera comunicación del "estadio del espejo", fechado en "Marienbad-Noirmouter" en agosto-octubre de 1936.

(6) Cf. en los Cahiers pour l'Analyse, 2. mayo de 1966 Cercle d'Epistemologie de l'E. N. S. , el articulo de A. Grosrichard, sobre "Une experience psychologique au XVIII siecle", donde se podrá profundizar, de la ficción del ciego filósofo a la del filósofo ciego, la cuestión del Sujeto.

(7) Produjimos allí entre otras cosas un mito individual del neurótico, inicio de una referencia estructuralista en forma (el primer texto de Lévi-Strauss sobre el mito). Su texto multicopiado, aparecido sin corrección nuestra, dará fe para volver a tomarlo ulteriormente.

Más allá del principio de realidad
Más allá del principio de realidad

Más allá del principio de realidad

EN TORNO A ESTE PRINCIPIO FUNDAMENTAL DE LA DOCTRINA DE FREUD, LA SEGUNDA GENERACION DE SU ESCUELA PUEDE DEFINIR SU DEUDA Y SU DEBER

Para el psiquiatra o el psicólogo que se inicia en nuestros años treinta en el método psicoanalítico, no se trata ya de una de esas conversaciones que rompen un progreso mental y que, como tales, atestiguan menos una elección madura en la investigación que la explosión de una secreta discordancia afectiva. Seducción ética de la consagración a una causa discutida, unida a la económica de una especulación contra los valores establecidos, no lamentamos para el psicoanálisis estos atractivos demasiado ofrecidos a los rodeos de la compensación. La nueva psicología no solo reconoce al psicoanálisis derecho de ciudadanía al recortarla incesantemente en el progreso de disciplinas partidas de otros horizontes, demuestra su valor de vía pionera Es así como, bajo una incidencia normal, pudiera decirse, es abordado el psicoanálisis por lo que, saltándonos lo que hay de arbitrario en tal fórmula, llamaríamos la segunda generación analítica. Es esta incidencia la que queremos definir aquí para indicar la ruta en la que se refleja.

LA PSICOLOGIA SE CONSTITUYE COMO CIENCIA CUANDO LA RELATVIDAD DE UN OBJETO ES PLANTEADA POR FREUD, Si BIEN RESTRINGIDA A LOS HECHOS DEL DESEO

Crítica del asociacionismo

La revolución freudiana, como toda revolución, toma su sentido de sus coyunturas, es decir de la psicología reinante en su tiempo; ahora bien, todo juicio sobre esta última supone una exégesis de los documentos en que es afirmada. Fijamos el marco de este artículo pidiendo se nos conceda el crédito, al menos provisionalmente, de haber realizado ya este trabajo fundamental para desarrollar allí el momento de la crítica que no parece lo esencial. En efecto, si tenemos por legítimo hacer prevalecer el método histórico en el estudio mismo de los

hechos del conocimiento, no tomaremos en ello pretexto para eludir la crítica intrínseca que plantea la cuestión de su valor: una crítica tal, fundada sobre el orden segundo que confiere a estos hechos en la historia la parte de reflexión que implican, sigue siendo inmanente a los datos reconocidos por el método, o sea, en nuestro caso, a las formas expresadas de la doctrina y de la técnica, en tanto requiere simplemente de cada una de las formas en cuestión ser lo que se da por ser. Veremos asi que a la psicología que se pretendía científica a fines del siglo XIX y que, tanto por su aparato de objetividad como por su profesión de materialismo, lo imponía incluso a sus adversarios, le faltaba simplemente ser positiva, lo que excluye por su base tanto la objetividad como el materialismo.

Puede mantenerse, en efecto, que esta psicología se funda sobre una concepción llamada asociacionista del psiquismo, no tanto porque la formule en doctrina, sino por cuanto recibe- y como datos del sentido común- una serie de postulados que determinan los problemas en su posición misma. Sin duda aparece de entrada que los marcos en que clasifica los fenómenos en sensaciones, percepciones, imágenes, creencias, operaciones lógicas, juicios, etc., son tomados en préstamo tal cual a la psicología escolástica, que a su vez los había recibido de siglos de elaboración filosófica. Es preciso entonces reconocer que estos marcos, lejos de haber sido forjados para una concepción objetiva de la realidad psíquica, no son sino los productos de una especie de erosión conceptual en la que se reinscriben las vicisitudes de un esfuerzo especifico que empuja al hombre a buscar para su propio conocimiento una garantía de verdad: garantía que, como se ve, es trascendente por su posición y lo sigue siendo en su forma, aún cuando la filosofía venga a negar su existencia. ¿Que idéntico relieve de trascendencia conservan los conceptos, reliquias de una investigación tal? Con esto definiríamos lo que el asociacionismo introduce de no positivo en la constitución misma del objeto de la psicología. Se comprenderá lo difícil que resulta desembrollarlo a este nivel, recordando que la psicología actual conserva muchos de estos conceptos y que la purificación de los principios es lo último que se acaba en cada ciencia.

Pero las peticiones de principio se expanden en esta economía general de los problemas que caracteriza en cada momento la detención de una teoría. Así considerado en su conjunto, gracia a la facilidad otorgada por el curso del tiempo, el asociacionismo va a revelarnos sus implicaciones metafísicas bajo una luz deslumbrante: para oponerlo simplemente a una concepción que se define con mayor o menor juicio en los fundamentos teóricos de diversas escuelas contemporáneas con el nombre de función de lo real, digamos que la teoría asociacionista está dominada por la función de lo verdadero.

Esta teoría está fundada en dos conceptos: uno mecanicista, cual es el del engrama; otro falazmente tenido por dato de la experiencia, esto es, el de la vinculación asociativa del fenómeno mental. El primero es una fórmula de investigación, bastante flexible por lo demás, para designar el elemento psicofisico y que no introduce más que una hipótesis, aunque fundamental; la de la producción pasiva de este elemento, Es notable que la escuela haya añadido el postulado del carácter atomístico de este elemento, ya que es, en efecto, un postulado que ha limitado la visión de sus sostenedores hasta el extremo de hacerlos "pasar al lado" de los hechos experimentales en los que se manifiesta la actividad del sujeto en la organización de la forma, hechos por lo demás tan compatibles con una interpretación materialista que posteriormente sus inventores no han podido concebirlos de distinta manera.

El segundo de los conceptos, el de la vinculación asociativa, está fundada en la experiencia de las reacciones del viviente, pero se extiende a los fenómenos mentales, sin que se critiquen en modo alguno las peticiones de principios, tomadas, precisamente, de los datos psíquicos, en

particular la que supone dada la forma mental de la similitud, no obstante ser tan delicada de analizar en sí misma. Así se ha introducido en el concepto explicativo el dato mismo del fenómeno que se pretende explicar. Se trata de verdaderas jugarretas conceptuales, cuya inocencia no excusa a su tosquedad y que, como lo ha destacado Janet, representan un verdadero vicio mental, propio de una escuela, que llega a ser la llave maestra utilizada en todos los giros de la teoría. Inútil decir que así se puede desconocer por completo la necesidad de una especie de análisis, de un análisis que exige, sin duda, sutileza, pero cuya ausencia torna caduca toda explicación en psicología, y que se llama análisis fenomenológico.

Consecuentemente, hay que preguntarse que significan tales carencias dentro del desarrollo de una disciplina que se propone como objetiva. ¿Se deben al materialismo, como se ha deslizado en cierta críticas? o, peor aún, ¿es imposible alcanzar en psicología la objetividad?

Se denunciará el vicio teórico del asociacionismo si se reconoce en su estructura la posición del problema del conocimiento desde el punto de vista filosófico. Efectivamente, la posición tradicional de este problema se encuentra, por habérsela heredado bajo la primera simulación de las formulas de Locke denominadas empiristas, en los dos conceptos fundamentales de la doctrina. Me refiero a la ambigüedad de una crítica que, amparada en la tesis de que "nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu" (1), reduce la acción de lo real al punto de contacto de la mítica sensacion pura, es decir, a no ser más que el punto ciego del conocimiento, ya que en el nada se reconoce, y que impone con tanto mayor fuerza, explicitada o no en el "nisi intellectus ipse" (2) —como la antinomia dialéctica de una tesis incompleta—, la primacía del espíritu puro, en tanto que, por el decreto esencial de la identificación, que reconoce al objeto a la vez que lo afirma, constituye el momento verdadero del conocimiento.

Es la fuente de esa concepción atomística del engrama de donde proceden los enceguecimientos de la doctrina respecto de la experiencia, mientras que la vinculación asociativa sirve de vehículo, debido a sus no criticadas implicaciones, a una teoría fundamentalmente idealista de los fenómenos del conocimiento.

Este último punto, claro está que paradójico con respecto a una doctrina cuyas pretensiones son las de un materialismo ingenuo, aparece con toda claridad no bien se intenta formular una exposición un poco sistemática de ella, o sea, una exposición sujeta a la coherencia propia de sus conceptos. La de Taine, que es la de un vulgarizador, aunque consecuente, resulta preciosa a este respecto. Se sigue en ella una construcción sobre los fenómenos del conocimiento que se fija el propósito de reducir las actividades superiores a complejos de reacciones elementales, y que se ve reducida, por su parte, a buscar en el control de las actividades superiores los criterios diferenciales de las reacciones elementales. Dirijámonos, para captar la paradoja en su plenitud, a la sorprendente definición que se da de la percepción como una "alucinación verdadera".

Tal es, pues, el dinamismo de conceptos tomados de una dialéctica trascendental que llevan a la psicología asociacionista en su afán de fundarse en ellos, a fracasar -y ello tanto más fatalmente cuanto que los recibe vaciados de la reflexión que implicaban- en su propósito de constituir su objeto en términos positivos: apenas, en efecto, los fenómenos se definen allí en función de su verdad, ya quedan sometidos en su concepción misma a una clasificación de valor. Jerarquía tal no sólo vicia, como hemos visto, el estudio objetivo de los fenómenos en lo que atañe a su alcance dentro del propio conocimiento, sino que además, al subordinar a su perspectiva todos los datos psíquicos, falsea el análisis de éstos y empobrece su sentido.

Es así como, asimilando el fenómeno de la alucinación al orden sensorial, la psicología asociacionista no hace más que reproducir el alcance absolutamente mítico conferido por la tradición filosófica a este fenómeno en la cuestión escolástica acerca del error de los sentidos: sin duda, la fascinación propia de este papel de escándalo teórico explica esos verdaderos desconocimientos en el análisis del fenómeno, que así posibilitan la perpetuación tenaz en más de un clínico, de una posición tan errónea de su problema.

Consideremos ahora los problemas de la imagen. Este fenómeno, indudablemente el más importante de la psicología por la riqueza de sus datos concretos, es importante también por la complejidad de su función, una complejidad a la que no es posible tratar de abarcar con un solo término, como no sea el de función de información. Las diversas acepciones de esta expresión, que apuntan, desde la vulgar hasta la arcaica, a la noción acerca de un acontecimiento, al sello de una impresión o a la organización mediante una idea, expresan bastante bien, en efecto, los papeles de la imagen como forma intuitiva del objeto, forma plástica del engrama y forma generadora del desarrollo. Este fenómeno extraordinario, cuyos problemas van de la fenomenología mental a la biología y cuya acción repercute desde las condiciones del espíritu hasta determinismos orgánicos de una profundidad acaso insospechada, se nos presenta en el asociacionismo reducido a su función de ilusión. A la imagen, que, de acuerdo con el espíritu del sistema, se la considera como una sensación debilitada en la medida en que da un testimonio menos seguro de la realidad, se la estima como el eco y la sombra de la sensación, identificada, de ahí, con su huella, con el engrama, La concepción, esencial para el asociacionismo del espíritu como un "polípero de imágenes" ha sido criticada, sobre todo, como afirmadora de un mecanicismo puramente metafísico pero no se ha advertido menos que su absurdidad esencial reside en el empobrecimiento intelectualista que le impone a la imagen.

En rigor, un altísimo número de fenómenos psíquicos se consideran en las concepciones de esta escuela como si no significasen nada, lo cual parece excluirlos de los marcos de una psicología auténtica, de una psicología que sabe que cierta intencionalidad es fenomenológicamente inherente a su objeto. Para el asociacionismo, esto equivale a tenerlos por insignificantes, es decir, a arrojarlos sea a la nada del desconocimiento, o bien a la vanidad del "epifenómeno'.

Una concepción como esa distingue, por tanto, dos órdenes en los fenómenos psíquicos: por una parte, los que se insertan en algún nivel de las operaciones del conocimiento racional; por la otra, todos los demás: sentimientos, creencias, delirios, asentimientos, intuiciones, sueños. Los primeros necesitan del análisis asociacionista del psiquismo; los segundos deben explicarse por aIgún determinismo, extraño a su "apariencia" y denominado "orgánico" por el hecho de reducirlos, ora al sostén de un objeto físico, ora a la relación de un fin biológico.

Así, a los fenómenos psíquicos no se les reconoce realidad propia alguna: aquellos que no pertenecen a la realidad verdadera solo tienen una realidad ilusoria. La realidad verdadera está constituida por el sistema de las referencias válido para la ciencia ya establecida, o sea, de los mecanismos tangibles para las ciencias físicas, a lo cual se añaden motivaciones utilitarias para las ciencias naturales. El papel de la psicología no es otro que el de reducir a este sistema los fenómenos psíquicos y verificarlo gracias a la determinación, por él, de sus fenómenos mismos que constituyen su conocimiento. En la medida en que es función de esta verdad, no es una ciencia esta psicología.

Verdad de la psicologia y psicologla de la verdad.

Compréndase bien aquí nuestro pensamiento. No jugamos a la paradoja de negar que la ciencia tenga que conocer la verdad, pero tampoco olvidamos que la verdad es un valor que responde a la incertidumbre con la que la experiencia vivida del hombre se halla fenomenológicamente signada y que la búsqueda de la verdad anima históricamente, bajo la rúbrica de lo espiritual, los ímpetus del místico y las reglas del moralista, las orientaciones del asceta y los hallazgos del mistagogo.

Esa búsqueda, que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: esta puede honrarse con sus alianzas con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificarla como su fin propio.

Si hay en ello, al parecer, algún artificio, detengámonos un instante en los criterios vividos de la verdad y preguntémonos cuales son, entre estos, los mas concretos que subsisten en los vertiginosos relativismos a que han llegado la física y las matemáticas contemporáneas, ¿dónde están la certidumbre -prueba del conocimiento místico, la evidencia—fundamento de la especulación filosófica- y la no contradicción misma, mas modesta exigencia de la construcción empírico-racionalista? Más al alcance de nuestro juicio, ¿se puede decir que el científico se pregunta por ejemplo, si el arcoíris es verdadero? Únicamente le importa que este fenómeno sea comunicable en algún lenguaje (condición del orden mental), registrable de alguna forma (condición del orden experimental), y que logre insertarse en la cadena de las identificaciones simbólicas, en la que su ciencia unifica lo diverso de su objeto propio (condición del orden racional).

Hay que convenir en que la teoría físico-matemática a fines del siglo XIX aún recurrió a fundamentos demasiado intuitivos, posteriormente eliminados, para que pudiera hipostasiar en ellos su prodigiosa fecundidad y se le reconociera así la omnipotencia implicada en la idea de verdad. Por otra parte, los éxitos prácticos de aquella ciencia le conferían ante la multitud ese prestigio deslumbrante que no carece de relación con el fenómeno de la evidencia, de modo, pues, que se hallaba en buena posición para servir de último objeto a la pasión de la verdad, despertando en el vulgo esa prosternación ante el nuevo ídolo, llamado cicntificismo, y en el "intelectual" esa eterna pedantería que, por ignorar cuan relativa a las murallas de su torre es su verdad, mutila todo lo real de esta que le es dado captar. Al interesarse sólo por el acto del saber, por su propia actividad de científico, ésa es la mutilación que comete el psicólogo asociacionista, una mutilación que, debido a su índole especulativa, no deja de tener para el viviente y el humano crueles consecuencias.

Un punto de vista parecido le impone al médico su asombroso desprecio por la realidad psíquica, cuyo escándalo, perpetuado en nuestros días gracias a la conservación de toda una formación escolástica, se expresa tanto en la parcialidad de la observación como en la bastardía de concepciones como la del pitiatismo. Pero justamente por ser un médico, es decir, un práctico por excelencia de la vida íntima, en quien este punto de vista aparece, de la más

sorprendente manera, como una negación sistemática, de un médico debía venir también la negación del punto de vista mismo. No la negación puramente crítica que por la misma época florece en especulación sobre los "datos inmediatos de la conciencia", sino una negación eficaz por el hecho de afirmarse en una nueva positividad. Freud dió ese paso fecundo, sin duda porque, tal cual lo atestigua en su autobiografía se vio determinado a ello por su preocupación de curar, esto es, por una actividad en la que, contra aquellos que se complacen en relegarla al rango secundario de "un arte", hay que reconocer la inteligencia misma de la realidad humana, en la medida en que se aplica a transformarla.

Revolucion del metodo freudiano

El primer signo de esa actitud de sumisión a lo real que aparece en Freud consistió en reconocer que, en vista de que la mayoría de los fenómenos psíquicos en el hombre se relaciona, aparentemente, con una función de relación social, no hay motivo para excluir la vía que debido a ello abre el acceso mas común, o sea, el testimonio que acerca de fenómenos tales da el sujeto mismo.

Uno se pregunta, por lo demás, en que basaba el médico de entonces el ostracismo de principio con que condena el testimonio del enfermo si no era en la excitación de tener que reconocer en éste la vulgaridad de sus propios prejuicios. En efecto, la actitud común a toda una cultura ha guiado la abstracción ya analizada como la de los doctos: tanto para el enfermo como para el médico, la psicología es el campo de lo "imaginario". en el sentido de ilusorio; lo que tiene, pues, una significación real, el síntoma por consiguiente, sólo puede ser psicológico "en apariencia" y se distinguirá del registro ordinario de la vida psíquica por algún rasgo discordante en el que quedó claro su carácter "grave".

Freud comprende que esa elección misma le hace perder todo su valor al testimonio del enfermo. Si se desea reconocer una realidad propia a las reacciones psíquicas, no hay que comenzar por elegir entre éstas: hay que comenzar por no elegir. A fin de medir su eficiencia, hay que respetar su sucesión. Y no se trata, desde luego, de restituir la cadena gracias al relato; pero el momento mismo del testimonio puede constituir un fragmento significativo, con tal que se exija la totalidad de su texto y libere a éste de las cadenas del relato.

De ese modo se constituye lo que podemos llamar la experiencia analítica. Su primera condición se formula en una ley de no omisión, que promueve al nivel del interés, reservado a lo notable, todo aquello que "se comprende de suyo": lo cotidiano y lo ordinario, ley que es, no obstante, incompleta sin una segunda esto es, la ley de no sistematizacion que concede, al plantear la incoherencia como condición de la experiencia, una presunción de significación a todo un desecho de la vida mental, es decir, no sólo a las representaciones cuyo sinsentido es lo único que ve la psicología de escuela: libreto del sueño, presentimientos, fantasmas de la ensoñación, delirios confusos o lúcidos, sino también a esos fenómenos que por el hecho de ser completamente negativos carecen, por así decir, de estado civil: lapsus del lenguaje y fallas de la acción. Advirtamos que ambas leyes, mejor dicho, que ambas reglas de la experiencia, la primera de las cuales fue aislada por Pichón, aparecen formuladas por Freud en una sola: ley de la asociación libre de acuerdo con el concepto reinante a la sazón.

Descripción fenomenológica de la experiencia psicoanalítica

Esta experiencia constituye el elemento de la técnica terapéutica, pero el médico puede proponerse, a poco que posea el sentido teórico, definir lo que ella aporta a la observación. Tendrá entonces más de una oportunidad de maravillarse, si esa es la forma de asombro que responde en la investigación a la aparición de una relación tan simple que parece sustraerse al pensamiento.

Lo dado de la experiencia es de entrada lenguaje, un lenguaje; es decir, un signo. ¿Qué significa y cuan complejo es el problema cuando el psicólogo lo relaciona con el sujeto del conocimiento, esto es, con el pensamiento del sujeto? ¿Qué relación hay entre el pensamiento y el lenguaje? ¿No es más que un lenguaje, aunque secreto, o es sólo la expresión de un pensamiento puro, informulado? ¿Dónde hallar la medida común a los dos términos del problema, o sea, la unidad cuyo lenguaje es el signo? ¿Se encuentra contenida en la palabra, ya sea nombre, verbo o adverbio? ¿En la espesura de su historia? ¿Por qué no en los mecanismos que lo forman fonéticamente? ¿Como elegir en este Dédalo al que nos arrastran filósofos y lingüistas psicofísicos y fisiólogos? ¿Cómo escoger una referencia, que a medida que se la plantea de manera mas elemental se nos aparece más mítica?

Pero el psicoanalista, para no desligar la experiencia del lenguaje de la situación implicada por ella, cual es la del interlocutor, se atiene al sencillo hecho de que el lenguaje, antes de significar algo, significa para alguien. Por el mero hecho de estar presente y escuchar, ese hombre que habla se dirige a él, y, puesto que le impone a su discurso el no querer decir nada, queda en pie lo que ese hombre quiere decirle. En efecto, lo que dice puede "no tener sentido alguno"; lo que le dice encubre uno. El oyente lo experimenta en el movimiento de responder; al suspender éste, comprende el sentido del discurso. Entonces reconoce allí una intención entre aquellas que representan cierta tensión de la relación social: intención reivindicativa, intención punitiva, intención propiciatoria, intención demostrativa, intención puramente agresiva. Así comprendida la intención, obsérvese cómo la trasmite el lenguaje. De acuerdo con dos modos, cuyo análisis es rico de enseñanza, se la expresa, pero incomprendida por el sujeto, en lo que el discurso informa acerca de lo vivido, y ello tan lejos como el sujeto asuma el anonimato moral de la expresión: es la forma del simbolismo. Es concebida por el sujeto, pero negada por este, en lo que de lo vivido afirma el discurso, y ello tan lejos como el sujeto sistematice su concepción: es la forma de la denegación. Así pues, la intención revela ser, en la experiencia, inconsciente como expresada y consciente como reprimida (réprime) no obstante que el lenguaje, de abordárselo por su función de expresión social, revela a la vez su unidad significativa en la intención y su ambigüedad constitutiva como expresión subjetiva, declarando en contra del pensamiento, mentiroso como él. Observemos de paso que las relaciones, ofrecidas por la experiencia para la profundización fenomenológica, son ricas en directiva, para toda teoría de la "conciencia", especialmente mórbida, y que su reconocimiento incompleto vuelve caducas a casi todas estas teorías.

Pero prosigamos con la descomposición de la experiencia. El oyente entra, pues, en ella en situación de interlocutor. El sujeto solicita conservar este papel, primero implícitamente, y

explícitamente luego. Silencioso, sin embargo, y sustrayendo hasta las reacciones de su rostro, poco advertido, por lo demás, en su persona, el psicoanalista se rehusa pacientemente. ¿No hay un umbral en el que esta actitud debe de hacer que el monólogo se detenga? Si el sujeto lo continúa, es en virtud de la ley de la experiencia; ¿pero se dirige siempre al oyente, presente de veras, o mas bien, ahora, a algún otro, imaginario, pero mas real: al fantasma del recuerdo, al testigo de la soledad, a la estatua del deber, al mensajero del destino?

Ahora bien en su reacción misma de rechazo del oyente, el sujeto va a traicionar la imagen que lo sustituye, Con su imploración, con sus imprecaciones, con sus insinuaciones, con sus provocaciones y sus ardides, con las fluctuaciones de la intención que le dirige y que el analista registra, inmóvil, pero no impasible, comunica a éste el dibujo de su imagen. Sin embargo, a medida que sus intenciones se tornan más expresas en el discurso, mézclanse a ellas testimonios con los que el sujeto las apoya, les da vigor, les hace retomar aliento: allí formula aquello. de lo que sufre y que quiere dejar otras, confía el secreto de sus fracasos y el éxito de sus designios, juzga su carácter y sus relaciones con el prójimo. De ese modo informa acerca del conjunto de su conducta al analista, quien, testigo a su vez de un momento de ésta, encuentra allí una base para su crítica. Ahora bien, lo que tras una crítica semejante esa conducta le muestra al analista es que en ella actúa permanentemente la imagen misma que éste ve surgir en lo actual. Pero el analista no está al tanto de su descubrimiento, ya que, a medida que la petición cobra forma de alegato, el testimonio se amplía con sus llamados al testigo; son relatos puros que parecen "fuera de tema" y que el sujeto saca ahora a flote su discurso los acontecimientos sin intención y los fragmentos de los recuerdos que constituyen su historia, y, entre los más desunidos, los que afloran de su infancia. Pero de pronto entre ellos el analista encuentra la misma imagen que el sujeto, con su juego, ha suscitado y cuya huella ha reconocido impresa en la persona de éste, esa imagen a la que sabía, desde luego, de esencia humana, puesto que provoca la pasión y ejerce la opresión, pero que sustraía a sus rasgos de la mirada del psicoanalista, como también éste lo hace respecto del sujeto. Ahora descubre esos rasgos en un retrato de familia: imagen del padre o de la madre, del adulto todopoderoso, tierno o terrible, bienhechor o castigador; imagen del hermano, niño rival, reflejo de sí o compañero.

Pero el sujeto ignora esa imagen que el mismo presenta con su conducta y que se reproduce incesantemente; la ignora en los dos sentidos de la palabra, a saber: que lo que repite en su conducta, lo tenga o no por suyo, no sabe que su imagen lo explica, y que desconoce la importancia de la imagen cuando evoca el recuerdo representado por ella.

Pese, con todo, a que el analista concluye por reconocer la imagen, el sujeto a su vez termina por imponerle su papel a través del debate que prosigue. De esa posición extrae el analista el poder del que va a disponer para su acción sobre el sujeto.

En adelante, efectivamente, el analista actúa de tal modo que el sujeto toma conciencia de la unidad de la imagen que se refracta en él en efectos extraños, según la represente, la encarne o la conozca. No hemos de describir aquí de qué manera procede el analista en su intervención. Opera en los dos registros de la elucidación intelectual, por la interpretación, y de la maniobra afectiva, por la transferencia; pero fijar sus tiempos es asunto de la técnica, que los define en función de las reacciones del sujeto, y regular su velocidad es asunto del tacto, merced al cual el analista advierte el ritmo de estas reacciones. Digamos tan sólo que, a medida que el sujeto prosigue la experiencia y el proceso vivido en que se reconstituye la imagen, la conducta deja de imitar la sugestión, los recuerdos recuperan su densidad real, y el analista ve el fin de su

poder, inútil de allí en adelante debido al fin de los síntomas y a la consumación de la personalidad.

Discusion del valor objetivo de la experiencia

Tal es la descripción fenomenológica que se puede dar de lo que ocurre en la serie de experiencias que forman un psicoanálisis. Trabajo de ilusionista, se nos podría decir, si no tuviera por fruto, justamente, la resolución de una ilusión. En cambio, su acción terapéutica se debe definir esencialmente como un doble movimiento mediante el cual la imagen, primero difusa y quebrada, es regresivamente asimilada a lo real, para ser progresivamente desasimilada de lo real, es decir, restaurada en su realidad propia. Una acción que da testimonio de la eficiencia de esa realidad.

Pero, si no trabajo ilusorio, simple técnica, se nos dirá y, como experiencia, la menos favorable a la observación científica, pues se basa en las condiciones mas contrarias a la objetividad. ¿No acabamos de describirla como una constante interacción entre el observador y el objeto? Efectivamente, en el movimiento mismo le comunica el sujeto, con su intención que el observador está informado de ésta y hasta hemos insistido sobre la Índole primordial de esta vía inversamente, por la asimilación entre el mismo y la imagen- asimilación a la que favorece—, subvierte desde el origen la función de la imagen en el sujeto; con todo, sólo identifica a ésta en el progreso mismo de esa subversión: tampoco hemos ocultado en absoluto el carácter constitutivo de este proceso.

Esa ausencia de referencia fija en el sistema observado, y ese uso, para la observación, del movimiento subjetivo mismo, al que en todas partes se lo elimina como fuente del error, son, al parecer, otros tantos desafíos al método sano.

Además, permitasemos mencionar el desafío que se puede ver en ello para un buen uso. En la observación misma que nos proporciona, puede el observador esconder aquello que compromete a su persona: las intuiciones de sus hallazgos llevan, en otras partes, el nombre de delirio, y sufrimos al entrever de qué experiencias procede la insistencia de su perspicacia. Sin duda, los caminos por los que se descubre la verdad son insondables, y hasta ha habido matemáticos para confesar haber visto a ésta en sueños o haber tropezado con ella en alguna trivial colisión. Pero es decente exponer su descubrimiento cual si procediera de un comportamiento más conforme a la pureza de la idea. Como a la mujer de Cesar, a la ciencia no se la debe sospechar.

Por lo demás, hace mucho tiempo que el alto renombre del científico ya no corre riesgos; la naturaleza no podría ya develarse bajo figura humana alguna y cada progreso de la ciencia ha borrado de ella un rasgo antropomórfico.

Si creemos posible tratar con alguna ironía lo que las anteriores objeciones dejan traslucir en punto. a resistencia afectiva, no nos consideramos eximidos de responder a su alcance ideológico. Sin extraviarnos en el terreno epistemológico, diremos desde ahora que la ciencia de la física por muy depurada que se presente de toda categoría intuitiva en sus modernos

progresos, no deja traslucir, y por cierto que de un modo sorprendente, la estructura de la inteligencia que la ha construido. Si bien un Meyerson ha podido demostrarla sometida en todos sus procesos a la forma de la identificación mental -forma tan constitutiva del conocimiento humano, que la encuentra por reflexión en los itinerarios comunes del pensamiento—; si el fenómeno de la luz, digamos para suministrar el patrón de referencia y el átomo de acción, revela en ella una oscura relación con el sensorio humano, ¿no muestran acaso estos puntos, claro está que ideales, por los que la física se vincula al hombre, pero que son los polos en torno de los cuales ella gira, la mas inquietante homología con los ejes asignados al conocimiento humano, como ya lo hemos recordado, por una tradición reflexiva ajena al recurso de la experiencia?

De todos modos, el antropomorfismo que la física ha reducido, por ejemplo en la noción de fuerza, no es un antropomorfismo noético, sino psicológico: es, esencialmente, la proyección de la intención humana.. Trasladar la misma exigencia de reducción a una antropología a punto de nacer, imponerla, incluso, a sus fines más remotos, equivale a desconocer su objeto y a poner auténticamente de manifiesto un antropocentrismo de otro orden: el del conocimiento.

En efecto, el hombre mantiene con la naturaleza relaciones que se ven, por una parte, especificadas por las propiedades de un pensamiento identificatorio, así como, por la otra, por el uso de instrumentos o herramientas artificiales. Sus relaciones con su semejante proceden por vías mucho más directas; no señalamos en este caso al lenguaje, ni a las instituciones sociales elementales, que, sea cual fuere su génesis, se hallan en su estructura signadas de artificialismo. Pensamos en esa comunicación afectiva, esencial para el grupo social y que se manifiesta con suficiente inmediatez en el hecho de que es a su semejante a quien el hombre explota, que es en él en quien se reconoce, que a él está ligado por el lazo psíquico indeleble que perpetúa la miseria vital, verdaderamente específica de sus primeros años.

Estas relaciones pueden oponerse a las que constituyen, en sentido estrecho, el conocimiento, como relaciones de connaturalidad; con este término deseamos evocar su homología con esas formas más inmediatas, globales y adaptadas que caracterizan, en su conjunto, a las vinculaciones psíquicas del animal con su medio natural y mediante las cuales se distinguen de las mismas relaciones en el caso del hombre. Hemos de insistir respecto del valor de esta enseñanza de la psicología animal. Sea como fuere, la idea que hay en el hombre de un mundo unido a él por una relación armoniosa permite adivinar su base en el antropomorfismo del mito de la naturaleza. A medida que se cumple el esfuerzo que esta idea anima, la realidad de esa base se revela en la subversión siempre más amplia de la naturaleza, esa subversión que es la hominización del planeta: la "naturaleza" del hombre es su relación con el hombre.

El objeto de la psicología se define en términos esencialmente relativistas

En esa realidad especifica de las relaciones interhumanas puede una psicología definir su objeto propio y su método de investigación Los conceptos implicados por este objeto y este método no son subjetivos, sino relativistas. Por ser antropomórficos en su fundamento, esos conceptos -si su extensión, indicada más arriba, a la psicología animal se demuestra como válida- pueden desarrollarse en formas generales de la psicología.

Por lo demás, el valor objetivo de toda investigación se demuestra como la realidad del movimiento, es decir, por la eficacia de su proyecto. Lo que mejor confirma la excelencia del camino definido por Freud para abordar el fenómeno, con una pureza que lo distingue de todos los demás psicólogos es el avance prodigioso que lo llevó "a la cabeza" de todos los demás en la realidad psicológica.

Hemos de demostrar este punto en una segunda parte del presente artículo. A la vez manifestaremos el uso genial que Freud supo hacer de la noción de imagen; si con el nombre de imago no la liberó plenamente del estado confuso de la intuición común, fue para emplear de manera magistral su alcance concreto, conservándolo todo, en punto a su función informadora en la intuición, la memoria y el desarrollo.

Freud mostró esa función al descubrir en la experiencia el proceso de la identificación. Muy diferente del proceso de la imitación, distinguido por su forma de aproximación parcial y titubeante, la identificación se opone a ésta no sólo como la asimilación global de una estructura, sino también como la asimilación virtual del desarrollo que esa estructura implica en el estado aún indiferenciado.

Así se sabe que el niño percibe ciertas situaciones afectivas- como por ejemplo la particular unión de dos individuos dentro de un grupo- con una perspicacia mucho más inmediata que la del adulto, porque éste, en efecto, pese a su mayor diferenciación psíquica, se halla inhibido en el conocimiento humano y en la conducta de sus relaciones por las categorías convencionales que las censuran. Con todo, la ausencia de éstas categorías, al permitir captar mejor los signos, sirve al niño menos que la estructura primaria de su psiquismo, que lo imbuye desde un primer momento del sentido esencial de la situación. No es esa, sin embargo, toda su ventaja; además contiene, con la impresión significativa, el germen, que el niño habrá de desarrollar en toda su riqueza, de la interacción social que en ella se expresa.

Por eso, pues, el carácter de un hombre puede desarrollar una identificación parental que ha dejado de ejercerse desde la edad límite de su recuerdo. Lo que se transmite por esta vía psíquica son esos rasgos que dan en el individuo la forma particular de sus relaciones humanas, esto es, su personalidad. Pero lo que la conducta del hombre refleja entonces no son sólo esos rasgos, que a menudo son, no obstante, los más ocultos; es la situación actual en que se hallaba el progenitor, objeto de la identificación cuando ésta se produjo, situación de conflicto o de inferioridad dentro del grupo conyugal, por ejemplo. Del anterior proceso resulta que el comportamiento individual del hombre lleva la impronta de cierto número de relaciones psíquicas típicas en las que se expresa una determinada estructura social; cuando menos, la constelación que dentro de esta estructura domina de modo más especial los primeros años de la infancia.

Esas relaciones psíquicas fundamentales se han revelado a la experiencia, y la doctrina las ha definido con el termino de complejos. Preciso es ver en ello el concepto mas concreto y fecundo que se haya aportado en el estudio del comportamiento humano, en oposición con el concepto de instinto, que hasta, entonces había revelado ser en este campo tan inadecuado como estéril. Y si la doctrina ha, en efecto, referido el complejo al instinto, en cambio parece que la teoría más se esclarece por aquél que lo que se apoya en éste.

Por la vía del complejo se instauran en el psiquismo las imágenes que informan a las unidades más vastas del comportamiento, imágenes con las que el sujeto se identifica una y otra vez

para representar, actor único, el drama de sus conflictos. Esa comedia, situada por el genio de la especie bajo el signo de la risa y las lágrimas, es una commedia dell'arte, en el sentido de que cada individuo la improvisa y la vuelve mediocre o altamente expresiva, según sus dones, desde luego, pero también según una paradójica ley, que parece mostrar la fecundidad psíquica de toda insuficencia vital. Commedia dell'arte, además, por la circunstancia de que se la representa de acuerdo con un guión típico y papeles tradicionales. En ella se pueden reconocer los mismos personajes que han sido tipificados por el folklore, los cuentos y el teatro para el niño o para el adulto: el ogro, el fustigador, el tacaño, el padre noble; los complejos los expresan con nombres mas científicos. En una imagen a la que ha de conducirnos el otro aspecto de este trabajo se reconocerá la figura del arlequín.

Una vez valorada la conquista fenomenológica del freudismo, pasamos ahora a la crítica de su metapsicología. Comienza ésta, precisamente, en la introducción de la noción de libido. En efecto, la psicología freudiana impulsa su inducción con una audacia rayana en la temeridad, con lo cual pretende remontarse desde la relación interhumana, tal cual la aísla, es decir, como si estuviese determinada en nuestra cultura, hasta la función biológica, que vendría a ser, luego, su sustrato, y designa a esta función en el deseo sexual.

Sin embargo, hay que distinguir dos empleos del concepto de libido, permanentemente confundidos, por lo demás, en la doctrina: como concepto energético, que regula la equivalencia de los fenómenos, y como hipótesis sustancialista, que los refiere a la materia.

Designamos sustancialista a la hipótesis, y no materialista, porque el hecho de recurrir a la idea de la materia no es mas que una forma ingenua y superada de un materialismo auténtico, De cualquier modo, Freud designa en el metabolismo de la función sexual en el hombre la base de las "sublimaciones" infinitamente variadas que su comportamiento pone de manifiesto.

No discutiremos aquí esta hipótesis, desde que nos parece ajena al campo propio de la psicología. Subrayaremos, no obstante, la circunstancia de hallarse fundamentada sobre un descubrimiento clínico de un valor esencial: el de una correlación que se manifiesta constantemente entre el ejercicio, el tipo y las anomalías de la función sexual y un gran número de formas y "síntomas" psíquicos. Añadamos a ello que los mecanismos en los que se desarrolla la hipótesis, muy diferentes de los del asociacionismo, conducen a hechos que se ofrecen al control de la observación.

Y si la teoría de la libido aduce, por ejemplo, que la sexualidad infantil pasa por un estadio de organizadon anal y asigna un valor erótico a la función excretoria y al objeto excrementicio es éste un interés que se puede observar en el niño allí mismo donde se nos lo señala.

En cambio, como concepto energético la libido sólo es la notación simbólica de la equivalencia entre los dinamismos que las imágenes invisten en el comportamiento. Es la condición misma de la identificación simbólica y la entidad esencial del orden racional, sin las cuales ninguna ciencia podría constituirse. Gracias a esta notación, la eficiencia de las imágenes, todavía sin relación posible con una unidad de medida, pero provista ya de un signo positivo o negativo, se puede expresar por el equilibrio que aquellas logran y, de alguna manera, por un método de doble pesada.

Con empleo tal, la noción de libido ya no es metapsicológica: es el instrumento de un progreso de la psicología hacia un saber positivo. Por ejemplo, la combinación de la noción de

investidura libidinal con una estructura tan concretamente definida como la del superyo representa, tanto acerca de la definición ideal de la conciencia moral como respecto de la abstracción funcional de las reacciones denominadas de oposición o de imitación un progreso sólo comparable al proporcionado en la ciencia de la física por la relación peso sobre volumen cuando se terminó por sustituir ella a las categorías cuantitativas de lo pesado y lo liviano.

De ese modo se han introducido los elementos de una determinación positiva entre las realidades psíquicas, a las que una definición relativista ha permitido objetivar. Esta determinación es dinámica, o relativa a los hechos del deseo.

Así, pues, ha sido posible establecer una escala de la constitución en el hombre de los objetos de su interés, especialmente de aquellos que, de una prodigiosa diversidad, siguen siento un enigma, si la psicología plantea en principio a la realidad tal cual la constituye el conocimiento: anomalías de la emoción y la pulsión, idiosincrasia de la atracción y la repulsión.. fobias y pánicos, nostalgias y voluntades irracionales, curiosidad personales, coleccionismos electivos, invenciones del conocimiento o vocaciones de la actividad.

Por otra parte, se ha definido una distribución de lo que podríamos llamar los puestos imaginarios que constituyen la personalidad, puestos que se ven distribuidos -y en los que se componen, según sus tipos- por las imágenes ya evocadas como informadoras del desarrollo: son el ello, el yo y la instancia arcaica y secundaria del superyó.

Dos preguntas se plantean al llegar a este punto: ¿cómo se constituye, a través de las imágenes- objetos del interés-, esa realidad en la que concuerda universalmente el conocimiento del hombre? ¿Y cómo a través de las identificaciones típicas del sujeto se constituye el yo [je], en el que aquél se reconoce?

Freud responde a ambas preguntas pasando nuevamente al terreno metapsicológico. Propone un "principio de realidad" cuya crítica, dentro de su doctrina, constituye el fin de nuestro trabajo. Pero antes debemos examinar qué aportan con respecto a la realidad de la imagen y a las formas del conocimiento las investigaciones que, juntamente con la disciplina freudiana, asisten a la nueva ciencia psicológica. Tales serán las dos partes de nuestro segundo artículo.

(Marienbad, Noirmoutier. Agosto octubre de 1936)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [Nada será en el intelecto que antes no está en los sentidos. AS]

(2) [A no ser el propio intelecto. AS]

El estadío del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica

El estadío del espejo como formador de la función del yo (je)
tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica

El estadío del espejo como formador de la función del yo (je)
tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica (1)

La concepción del estadio del espejo que introduje en nuestro último congreso, hace trece años, por haber más o menos pasado desde entonces al uso del grupo francés, no me pareció indigna de ser recordada a la atención de ustedes: hoy especialmente en razón de las luces que aporta sobre la función del yo [je] en la experiencia que de él nos da el psicoanálisis. Experiencia de la que hay que decir que nos opone a toda filosofía derivada directamente del cogito.

Acaso haya entre ustedes quienes recuerden el aspecto del comportamiento de que partimos, iluminado por un hecho de psicología comparada: la cría de hombre, a una edad en que se encuentra por poco tiempo, pero todavía un tiempo, superado en inteligencia instrumental por el chimpancé, reconoce ya sin embargo su imagen en el espejo como tal. Reconocimiento señalado por la mímica iluminante del Aha-Erlebnis, en la que para Kohler se expresa la apercepción situacional, tiempo esencial del acto de inteligencia.

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él.

Este acontecimiento puede producirse, como es sabido desde los trabajos de Baldwin, desde la edad de seis meses, y su repetición ha atraído con frecuencia nuestra meditación ante el espectáculo impresionante de un lactante ante el espejo, que no tiene todavía dominio de la marcha, ni siquiera de la postura en pie, pero que, a pesar del estorbo de algún sostén humano o artificial (lo que solemos llamar unas andaderas), supera en un jubiloso ajetreo las trabas de ese apoyo para suspender su actitud en una postura mas o menos inclinada, y conseguir, para fijarlo, un aspecto instantáneo de la imagen.

Esta actividad conserva para nosotros hasta la edad de dieciocho meses el sentido que le damos, y que no es menos revelador de un dinamismo libidinal, hasta entonces problemático, que de una estructura ontológica del mundo humano que se inserta en nuestras reflexiones sobre el conocimiento paranoico.

Basta para ello comprender el estadio del espejo como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a éste término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo imago.

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio infans, nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo [je] se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto.

Esta forma por lo demás debería más bien designarse como yo-ideal, (2) si quisiéramos hacerla entrar en un registro conocido, en el sentido de que será también el tronco de las identificaciones secundarias, cuyas funciones de normalización libidinal reconocemos bajo ese término. Pero el punto importante es que esta forma sitúa la instancia del yo, aún desde antes de su determinación socia!, en una línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo; o más bien, que sólo asintóticamente tocará el devenir del sujeto, cualquiera que sea el éxito de las síntesis dialécticas por medio de las cuales tiene que resolver en cuanto yo [je] su discordancia con respecto a su propia realidad.

Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como Gestalt, es decir en una exterioridad donde sin duda esa forma es mas constituyente que constituida, pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura que la coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola. Así esta Gestalt, cuya pregnancia debe considerarse como ligada a la especie, aunque su estilo motor sea todavía confundible, por esos dos aspectos de su aparición simboliza la permanencia mental del yo [je] al mismo tiempo que prefigura su destinación enajenadora; está preñada todavía de las correspondencias que unen el yo [je] a la estatua en que el hombre se proyecta como a los fantasmas que le dominan, al autómata, en fin, en el cual, en una relación ambigua, tiende a redondearse el mundo de su fabricación.

Para las imagos, en efecto, respecto de las cuales es nuestro privilegio el ver perfilarse, en nuestra experiencia cotidiana y en la penumbra de la eficacia simbólica, (3) sus rostros velados, la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible, si hemos de dar crédito a la disposición en espejo que presenta en la alucinación y en el sueño la imago del cuerpo propio, ya se trate de sus rasgos individuales, incluso de sus mutilaciones, o de sus proyecciones objetales, o si nos fijamos en el papel del aparato del espejo en las apariciones del doble en que se manifiestan realidades psíquicas, por lo demás heterogéneas.

Que una Gestalt sea capaz de efectos formativos sobre el organismo es cosa que puede atestiguarse por una experimentación biológica, a su vez tan ajena a la idea de causalidad psíquica que no puede resolverse a formularla como tal. No por eso deja de reconocer que la maduración de la gónada en la paloma tiene por condición necesaria la vista de un congénere, sin que importe su sexo, y tan suficiente, que su efecto se obtiene poniendo solamente al alcance del individuo el campo de reflexión de un espejo. De igual manera, el paso, en la estirpe, del grillo peregrino de la forma solitaria a la forma gregaria se obtiene exponiendo al individuo, en cierto estadio, a la acción exclusivamente visual de una imagen similar, con tal de que esté animada de movimientos de un estilo suficientemente cercano al de los que son

propios de su especie. Hechos que se inscriben en un orden de identificación homeomórfica que quedaría envuelto en la cuestión del sentido de la belleza como formativa y como erógena.

Pero los hechos del mimetismo, concebidos como de identificación heteromórfica, no nos interesan menos aquí, por cuanto plantean el problema de la significación del espacio para el organismo vivo, y los conceptos psicológicos no parecen más impropios para aportar alguna luz sobre esta cuestión que los ridículos esfuerzos intentados con vistas a reducirlos a la ley pretendidamente suprema de la adaptación. Recordemos únicamente los rayos que hizo fulgurar sobre el asunto el pensamiento (joven entonces y en reciente ruptura de las prescripciones socioIógicas en que se había formado) de un Roger Caillois, cuando bajo el termino de psicastenia legendaria, subsumía el mimetismo morfológico en una obsesión del espacio en su efecto desrealizante.

También nosotros hemos mostrado en la dialéctica social que estructura como paranoico el conocimiento humano (4) la razón que lo hace más autónomo que el del animal con respecto al campo de fuerzas del deseo, pero también que la determina en esa "poca realidad" que denuncia en ella la insatisfacción surrealista. (5). Y estas reflexiones nos incitan a reconocer en la captación espacial que manifiesta el estadio del espejo el efecto en el hombre, premanente incluso a esa dialéctica, de una insuficiencia orgánica de su realidad natural, si es que atribuimos algún sentido al término "naturaleza".

La función del estadio del espejo se nos revela entonces como un caso particular de la función de la imago, que es establecer, una relación del organismo con su realidad o, como se ha dicho, Innenwelt con el Umwelt.

Pero esta relación con la naturaleza está alterada en el hombre por cierta dehiscencia del organismo en su seno, por una Discordia primordial que traicionan los signos de malestar y la incoordinación motriz de los meses neonatales. La noción objetiva del inacabamiento anatómico del sistema piramidal como I de ciertas remanencias humorales del organismo materno, confirma este punto de vista que formulamos como el dato de una verdadera prematuración específica del nacimiento en el hombre.

Señalemos de pasada que este dato es reconocido como tal por los embriólogos, bajo el termino de fetatización, para determinar la prevalencia de los aparatos llamados superiores del neuroeje y especialmente de ese córtex que las intervenciones psicoquirúrgicas nos llevaran a concebir como el espejo intra-orgánico.

Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totaIidad, y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. Así la ruptura del círculo del Innenwelt al Umwelt engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del yo.

Este cuerpo fragmentado, término que he hecho también aceptar en nuestro sistema de referencias teóricas, se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de desintegración agresiva del individuo. Aparece entonces bajo la forma de

miembros desunidos y de esos órganos figurados en exoscopia, que adquieren alas y armas para las persecuciones intestinas, los cuales fijó para siempre por la pintura el visionario Jerónimo Bosco, en su ascensión durante el siglo decimoquinto al cenit imaginario del hombre moderno. Pero esa forma se muestra tangible en el plano orgánico mismo, en las líneas de fragilización que definen la anatomía fantasiosa, manifiesta en los síntomas de escisión esquizoide o de espasmo, de la histeria.

Correlativamente, la formación del yo [je] se simboliza oníricamente por un campo fortificado, o hasta un estadio, distribuyendo desde el ruedo interior hasta su recinto, hasta su contorno de cascajos y pantanos, dos campos de lucha opuestos donde el sujeto se empecina en la búsqueda del altivo y lejano castillo interior, cuya forma (a veces yuxtapuesta en el mismo libreto) simboliza el ello de manera sobrecogedora. Y parejamente, aquí en el plano mental, encontramos realizadas estas estructuras de fábrica fortificada cuya metáfora surge espontáneamente, y como brotada de los síntomas mismos del sujeto, para designar los mecanismos de inversión, de aislamiento, de reduplicación, de anulación, de desplazamiento, de la neurosis obsesiva.

Pero, de edificar sobre estos únicos datos subjetivos, y por poco que los emancipemos de la condición de experiencia que hace. que los recibamos de una técnica de lenguaje, nuestras tentativas. teóricas quedarían expuestas al reproche de proyectado en lo impensable de un sujeto absoluto: para eso hemos buscado en la hipótesis aquí fundada sobre una concurrencia de datos objetivos la rejilla directriz de un método de reducción simbólica.

Este instaura en las defensas del yo un orden genético que responde a los votos formulados por la señorita Anna Freud en la primera parte de su gran obra, y sitúa (contra un prejuicio frecuentemente expresado) la represión histórica y sus retornos en un estadio mas arcaico que la inversión obsesiva y sus procesos aislantes, y estos a su vez como previos a la enajenación paranoica que data del viraje del yo [je] especular al yo [je] social.

Este momento en que termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación con la imago del semejante y el drama de los celos primordiales (tan acertadamente valorizado por la escuela de Charlotte Bühler en los hechos de transitivismo infantil), la dialéctica que desde entonces liga al yo [je] con situaciones socialmente elaboradas.

Es este momento el que hace volcarse decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro, constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la rivalidad del otro, y hace del yo [je] ese aparato para el cual todo impulso de los instintos será un peligro, aún cuando respondiese a una maduración natural; pues la normalización misma de esa maduración depende desde ese momento en el hombre de un expediente cultural: como se ve en lo que respecta al objeto sexual en el complejo de Edipo.

El término "narcisismo primario" con el que la doctrina designa la carga libidinal propia de ese momento, revela en sus inventores, a la luz de nuestra concepción, el mas profundo sentimiento de las latencias, de la semántica. Pero ella ilumina también la oposición dinámica que trataron de definir de esa libido a la libido sexual, cuando invocaron instintos de destrucción, y hasta de muerte, para explicar la relación evidente de la libido narcisista con la función enajenadora del yo [je], con la agresividad que se desprende de ella en toda relación con el otro, aunque fuese la de la ayuda más samaritana.

Es que tocaron esa negatividad existencial, cuya realidad es tan vivamente promovida por la filosofía contemporánea del ser y de la nada.

Pero esa filosofía no la aprehende desgraciadamente sino en los límites de una self-sufficiency de la conciencia, que, por estar inscrita en sus premisas, encadena a los desconocimientos constitutivos del yo la ilusión de autonomía en que se confía. Juego del espíritu que, por alimentarse singularmente de préstamos a la experiencia analítica, culmina en la pretensión de asegurar un psicoanálisis existencial.

Al término de la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria, y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo, el existencialismo se juzga por las justificaciones que da de los callejones sin salida subjetivos que efectivamente resultan de ello: una libertad que no se afirma nunca tan auténticamente como entre los muros de una cárcel, una exigencia de compromiso en la que se expresa la impotencia de la pura conciencia para superar ninguna situación, una idealización voyeurista-sádica de la relación sexual, una personalidad que no se realiza sino en el suicidio, una conciencia del otro que no se satisface sino por el asesinato hegeliano.

A estos enunciados se opone toda nuestra experiencia en la medida en que nos aparta de concebir el yo como centrado sobre el sistema percepción-conciencia, como organizado por el "principio de realidad" en que se formula el prejuicio cientificista más opuesto a la dialéctica del conocimiento, para indicarnos que partamos de la función de desconocimiento que lo caracteriza en todas las estructuras tan fuertemente articuladas por la señorita Anna Freud: pues si la Verneinung representa su forma patente, latentes en su mayor parte quedarán sus efectos mientras no sean iluminados por alguna luz reflejada en el plano de fatalidad, donde se manifiesta el ello.

Así se comprende esa inercia propia de las formaciones del yo [je] en las que puede verse la definición mas extensiva de la neurosis: del mismo modo que la captación del sujeto por la situación da la fórmula más general de la locura, de la que yace entre los muros de los manicomios como de la que ensordece la tierra con su sonido y su furia.

Los sufrimientos de la neurosis y de la psicosis son para nosotros la escuela de las pasiones del alma, del mismo modo que el fiel de la balanza psicoanalítica, cuando calculamos la inclinación de la amenaza sobre comunidades enteras, nos da el índice de amortización de las pasiones de la civitas.

En ese punto de juntura de la naturaleza con la cultura que la antropología de nuestros días escruta obstinadamente, solo el psicoanálisis reconoce ese nudo de servidumbre imaginaria que el amor debe siempre volver a deshacer o cortar de tajo.

Para tal obra, el sentimiento altruista es sin promesas para nosotros, que sacamos a luz la agresividad que subtiende la acción del filántropo, del idealista, del pedagogo, incluso del reformador.

En el recurso, que nosotros preservamos, del sujeto al sujeto, el psicoanálisis puede acompañar al paciente hasta el límite extático del "tú eres eso", donde se le revela la cifra de su destino mortal, pero no está en nuestro solo poder de practicante, el conducirlo hasta ese momento en que empieza el verdadero viaje.

NOTA DEL TRADUCTOR

1) Comunicación presentada ante el XVI Congreso internacional de Psicoanálisis, en Zurich, el 17 de julio de 1949.

(2) Lacan se atendrá en lo sucesivo a la traducción de Idealich por moi-ideal, conceptualizándolo de acuerdo con su bipartición: moi - yo como construcción imaginaria, je - yo como posición simbólica del sujeto. AS]

(3) Cf. Ciaude Leví-Strauss "L'efficacité symbolique", Revué d'Histoire des Religions, enero-marzo, 1949 [Incluído en Antropología estructural, Buenos Aires, Eudeba, 1968 (La eficacia simbólica), pp. 168-185].

(4) Cf. en este tomo pp. 104 y 170.

(5) [Alusión al texto de André Breton, Discours sur le peu de realité. TS]

La agresividad en psicoanalisis
La agresividad en psicoanalisis

La agresividad en psicoanalisis

Informe teórico presentado en el XI Congreso de los psicoanalistas de lengua francesa, reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948

El informe precedente les ha presentado el empleo que hacemos de la noción de agresividad (1), en clínica y en terapéutica. Me queda la tarea de poner a prueba delante de ustedes si puede formarse de ella un concepto tal que pueda aspirar a un uso científico, es decir propio para objetivar hechos de un orden comparable en la realidad, mas categóricamente para establecer una dimensión de la experiencia en la que hechos objetivados puedan considerarse como variables suyas.

Tenemos todos en común en esta asamblea una experiencia fundada en una técnica, un sistema de conceptos al que somos fieles, tanto porque fue elaborado por aquel precisamente

que nos abrió todas las vías de esa experiencia, cuanto porque lleva la marca viva de las etapas de esa elaboración. Es decir que al contrario del dogmatismo que nos imputan, sabemos que ese sistema permanece abierto no sólo en su acabamiento, sino en varias de sus junturas.

Esos hiatos parecen reunirse en la significación enigmática que Freud promovió como instinto de muerte: testimonio, semejante a la figura de la Esfinge, de la aporía con que tropezó ese gran pensamiento en la tentativa más profunda que se ha dado de formular una experiencia del hombre en el registro de la biología.

Esa aporía está en el corazón de la noción de la agresividad, respecto de la cual medimos mejor cada día la parte que conviene atribuirle en la economía psíquica.

Por eso la cuestión de la naturaleza metapsicológica de las tendencias mortíferas vuelve a ponerse constantemente sobre el tapete por nuestros colegas teóricos, no sin contradicción, y a menudo, preciso es decirlo, con algún formalismo.

Quiero únicamente proponerles algunas observaciones o tesis que me han inspirado mis reflexiones de mucho tiempo alrededor de esta aporía verdadera de la doctrina, y también el sentimiento que a la lectura de numerosos trabajos he tenido de nuestra responsabilidad en la evolución actual de la psicología de laboratorio y de cura. Pienso por una parte en las investigaciones llamadas behaviouristas lo mejor de cuyos resultados (que a veces nos parecen un poco magros para el aparato con que se rodean) me parece que lo deben a la utilización a menudo implícita que hacen de las categorías que el análisis ha aportado a la psicología por otra parte, a ese género de cura, ya se dirija a los adultos o a los niños, que puede agrupare bajo el término de cura psicodramática, que busca su eficacia en la abreacción que intenta agotar en el plano del juego, y en la que el análisis clásico da también las nociones eficazmente directrices.

Tesis I: La agresividad se manifiesta en una experiencia que se subjetiva por su constitución misma

No es vano, en efecto, volver al fenómeno de la experiencia psicoanalítica. Por apuntar a datos primarios, esta reflexión es omitida a menudo.

Puede decirse que la acción psicoanalítica se desarrolla en y por la comunicación verbal, es decir en una captura dialéctica del sentido. Supone pues un sujeto que se manifiesta como tal a la intención de otro.

Esta subjetividad no puede objetársenos como algo que debiera estar caduco, según el ideal que la física satisface, eliminándola mediante el aparato registrador, sin poder evitar no obstante la caución del error personal en la lectura del resultado.

Sólo un sujeto puede comprender un sentido, inversamente todo fenómeno de sentido implica un sujeto. En el análisis un sujeto se da como pudiendo ser comprendido y lo es efectivamente: introspección e intuición pretendidamente proyectiva no constituyen aquí los vicios de principio que una psicología que daba sus primeros pasos en la vía de la ciencia

consideró como irreductibles. Esto equivaldría a hacer un callejón sin salida de momento abstractamente aislados del diálogo, cuando es preciso confiarse a su movimiento: es el mérito de Freud el haber asumido sus riesgos, antes de dominarlos mediante una técnica rigurosa.

¿Pueden sus resultados fundar una ciencia positiva? Si, si la experiencia es controlable por todos. Ahora bien, constituida entre dos sujetos uno de los cuales desempeña en el diálogo un papel de ideal impersonalidad (punto que exigirá mas adelante nuestra atención), la experiencia, una vez acabada y bajo las únicas condiciones de capacidad exigible para toda investigación especial, puede ser retomada por el otro sujeto con un tercero. Esta vía aparentemente iniciática no es sino una transmisión por recurrencia de la que no cabe asombrarse puesto que depende de la estructura misma, bipolar, de toda subjetividad. Solo la velocidad de la difusión de la experiencia queda afectada por ella y si su restricción al área de una cultura puede discutirse, aparte de que ninguna sana antropología puede sacar de ello una objeción, todo indica que sus resultados pueden relativizarse lo suficiente para una generalización que satisfaga el postulado humanitario, inseparable del espíritu de la ciencia.

Tesis II: La agresividad, en la experiencia nos es dada como intención de agresión...

La experiencia analítica nos permite experimentar la presión intencional. La leemos en el sentido simbólico de los síntomas en cuanto el sujeto despoja las defensas con las que los desconecta de sus relaciones con su vida cotidiana y con su historia -en la finalidad implícita de sus conductas y de sus rechazos- en las fallas de su acción - en la confesión de sus fantasmas privilegiados - en los rébus [jeroglíficos] de la vida onírica.

Podemos casi medirla en la modulación reivindicadora que sostiene a veces todo el discurso, en sus suspensiones, sus vacilaciones, sus inflexiones y sus lapsus, en las inexactitudes del relato, las irregularidades en la aplicación de la regla, los retrasos en las sesiones, las ausencias calculadas, a menudo en las recriminaciones los reproches, los temores fantasmáticos, las reacciones emocionales de ira, las demostraciones con finalidad intimidante; mientras que las violencias propiamente dichas son tan raras como lo implican la coyuntura de emergencia que ha llevado al enfermo al médico, y su transformación aceptada por el primero, en una convención de diálogo.

La eficacia propia de esa intención agresiva es manifiesta: la comprobamos corrientemente en la acción formadora de un individuo sobre las personas de su dependencia: la agresividad intencional roe, mina, disgrega, castra; conduce a la muerte: ¡Y yo, que creía que eras impotente!, gemía en un grito de tigresa una madre a su hijo que acababa de confesarle, no sin esfuerzo, sus tendencias homosexuales Y podía verse que su permanente agresividad de mujer viril no había dejado de tener efectos: siempre nos ha sido imposible en casos semejantes, desvíar los golpes de la empresa analítica misma.

Esta agresividad se ejerce ciertamente dentro de constricciones reales. Pero sabemos por experiencia que no es menos eficaz por la vía de la expresividad: un padre severo intimida por

su sola presencia y la imagen del Castigador apenas necesita enarbolarse para que el niño la forme. Resuena mas lejos que ningún estrago.

Estos fenómenos mentales llamados las imágenes, con un término cuyas acepciones semánticas confirman todas su valor expresado, después de los fracasos perpétuos para dar cuenta de ellos que ha registrado la psicología de tradición clásica, el psicoanálisis fue el primero que se reveló al nivel de la realidad concreta que representan. Es que partió de su función formadora en el sujeto y reveló que si las imágenes corrientes determinan tales inflexiones individuales de las tendencias, es como variaciones de las matrices que constituyen para los "instintos" mismos esas otras específicas que nosotros hacemos responder a la antigua apelación de imago.

Entre estas últimas las hay que representan los vectores electivos de las intenciones agresivas, a las que proveen de una eficacia que podemos llamar mágica. Son las imágenes de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo, en una palabra las imagos que personalmente he agrupado bajo la rúbrica que bien parece ser estructural de imagos del cuerpo fragmentado.

Hay aquí una relación específica del hombre con su propio cuerpo que se manifiesta igualmente en la generalidad de una serie de prácticas sociales, desde los ritos del tatuaje, de la incisión, de la circuncisión en las sociedades primitivas, hasta en lo que podría llamarse lo arbitrario procustiano de la moda, en cuanto que desmiente en las sociedades avanzadas ese respeto de Ias formas naturales del cuerpo humano cuya idea es tardía en la cultura.

No hay sino que escuchar la fabulación y los juegos de los niños, aislados o entre ellos, entre dos y cinco años para saber que arrancar la cabeza y abrir el vientre son temas espontáneos de su imaginación, que la experiencia de la muñeca despanzurrada no hace mas que colmar.

Hay que hojear un álbum que reproduzca el conjunto y los detalles de Ia obra de Jerónimo Bosco para reconocer en ellos el atlas de todas esas imágenes agresivas que atormentan a los hombres. La. prevalencia entre ellos descubierta por el análisis, de Ias imágenes de una autoscopia primitivas de los órganos orales y derivados de la cloaca ha engendrado aquí las formas de los demonios. Hasta la misma ojiva de las angustias del nacimiento se encuentra en la puerta de los abismos hacia los que empujan a los condenados, y hasta la estructura narcisista puede evocarse en esas esferas de vidrio en las que atan cautivos los copartícipes agotados del jardín de las delicias.

Volvemos a encontrar constantemente estas fantasmagorías en los sueños, particularmente en el momento en que el análisis parece venir a reflejarse sobre el fondo de las fijaciones más arcaicas. Y evocaré el sueño de uno de mis pacientes, en quien las pulsiones agresivas se manifestaban por medio de fantasmas obsesivos; en el sueño, se veía, yendo en coche con la mujer de sus amores difíciles, perseguido por un pez volador, cuyo cuerpo como de tripa dejaba transparentarse un nivel de líquido horizontal, imagen de persecución vesical de una gran claridad anatómica.

Son todos éstos datos primarios de una gestalt propia de la agresión en el hombre y ligada al carácter simbólico, no menos que al refinamiento cruel de las armas que fabrica, por lo menos en el estadio artesanal de su industria. Esta función imaginaria va a esclarecerse en nuestra exposición.

Anotemos aquí que de intentarse una reducción behaviourista del proceso analítico, hacia lo cual un prurito de rigor, injustificado en mi opinión, empujaría a algunos de nosotros, se la mutila de sus datos subjetivos más importantes, de los que son testigos en la conciencia los fantasmas privilegiados, y que no han permitido concebir la imago, formadora de la identificación.

Tesis III: Los resortes de agresividad deciden de las razones que motivan la técnica del análisis.

El diálogo parece en sí mismo constituir una renuncia a la agresividad; la filosofía desde Sócrates ha puesto siempre en él su esperanza de hacer triunfar la vía racional. Y sin embargo desde los tiempos en que Trasímaco hizo su salida demente al principio del gran diálogo de La República, el fracaso de la dialéctica verbal no ha hecho sino demostrarse con harta frecuencia.

He subrayado que el analista curaba por el diálogo, y locuras tan grandes como ésa ¿que virtud le añadió pues Freud?

La regla propuesta al paciente en el análisis le deja adelantarse en una intencionalidad ciega a todo otro fin que su liberación de un mal o de una ignorancia de la que no conoce ni siquiera los límites.

Su voz será la única que se hará oír durante un tiempo cuya duración queda, a discreción del analista. Particularmente le será pronto manifiesta, y además confirmada, la abstención del analista de responderle en ningún plan de consejo o de proyecto. Hay aquí una constricción que, parece ir en contra del fin deseado y que debe justificar algún profundo motivo.

Qué preocupación condiciona pues, frente a él, la actitud del analista? La de ofrecer al diálogo un personaje tan despojado como sea posible de características individuales; nos borramos, salimos del campo donde podría percibirse este interés, esta simpatía, esta reacción que busca el que habla en el rostro del interlocutor, Visitamos toda manifestación de nuestros gustos personales, ocultamos lo que puede delatarnos, nos despersonalizamos, y tendemos a esa meta que es representar para el otro un ideal de impasibilidad.

No expresamos solo en esto esa apatía que hemos tenido que realizar en nosotros mismos para estar en situación de comprender a nuestro sujeto, ni preparamos el relieve de oráculo que, sobre ese fondo de inercia, debe tomar nuestra intervención interpretante.

Queremos evitar una emboscada, que oculta ya esa llamada, marcada por el patetismo eterno de la fe, que el enfermo nos dirige. Implica un secreto " Echate encima -nos dicen- este mal que pesa sobre mis hombros; pero tal como te veo, ahíto, asentado y confortable, no puedes ser digno de llevarlo"

Lo que aparece aquí como reivindicación orgullosa del sufrimiento mostrará su rostro -y a veces en un momento bastante decisivo para entrar en esa "racción terapéutica negativa" que retuvo la atención de Freud- bajo la forma de esa resistencia del amor propio, para tomar este término en toda la profundidad que le dio La Rochefoucauld y que a menudo se confiesa así; "No puedo aceptar el pensamiento de ser liberado por otro que por mí mismo."

Ciertamente, en una más insondable exigencia del corazón, es la participación en su mal lo que el enfermo espera de nosotros. Pero es la reacción hostil la que guía nuestra prudencia y la que inspiraba ya a Freud su puesta en guardia contra toda tentación de jugar al profeta. Sólo los santos están lo bastante desprendidos de la fé profunda de las pasiones comunes para evitar los contragolpes agresivos de la caridad.

En cuanto a ostentar el ejemplo de nuestras virtudes y de nuestros méritos, nunca he visto recurrir a ello sino a algún gran maestro. todo imbuido de una idea, tan austera como inocente, de su valor apostólico; pienso todavía en el furor que desencadenó.

Por lo demás, cómo asombrarnos de esas reacciones, nosotros que denunciamos los resortes agresivos escondidos en todas las actividades llamadas filantrópicas.

Debemos sin embargo poner en juego la agresividad del sujeto para con nosotros, puesto que esas intenciones, ya se sabe, forman la transferencia negativa que es nudo inaugural del drama analítico.

Este fenómeno representa en el paciente la transferencia imaginaria sobre nuestra persona de una de las imagos más o menos arcaicas que, por un efecto de subducción simbólica, degrada, deriva o inhibe el ciclo de tal conducta que, por un accidente de represión, ha excluido del control del yo tal función y tal segmento corporal, que por una acción de identificación ha dado su forma a tal instancia de la personalidad.

Puede verse que el mas azaroso pretexto basta para provocar la intención agresiva, que reactualiza la imago, que ha seguido siendo permanente en el plano de sobredeterminación simbólica que llamamos el inconsciente del sujeto, con su correlación intencional.

Semejante mecanismo se muestran menudo extremadamente simple en la histeria: en el caso de una muchacha atacada de astasia-abasia, que resistía desde hacía meses a las tentativas de sugestión terapéutica de los estilos mas diversos, mi personaje se encontró identificada de golpe a la constelación de los rasgos más desagradables que realizaba para ella el objeto de una pasión bastante marcada por lo demás por un acento delirante. La imago subyacente era la de su padre , respecto del cual bastó que yo hiciese observar que le había faltado su apoyo (carencia que yo sabía que había dominado efectivamente su biografía y en un estilo muy novelesco), para que se encontrase curada de su síntoma , sin que hubiera visto en él , podríamos decir, más que fuego, sin que la pasión mórbida por otra parte se encontrase afectada por ello.

Estos nudos son más difíciles de romper, es sabido, en la neurosis obsesiva, precisamente debido al hecho bien conocido por nosotros de que su estructura está particularmente destinada a camuflar, a desplazar, a negar , a dividir y a amortiguar la intención agresiva, y eso según un a descomposición defensiva, tan comparable en sus principios a la que ilustran la torre en estrella y el parapeto en zigzag, que hemos escuchado a varios de nuestros

pacientes utilizar a propósito de ellos mismos una referencia metafórica a "fortificaciones al estilo de Vauban".

En cuanto al papel de la intención agresiva en la fobia , es por decirlo así manifiesto.

No es pues que sea desfavorable reactivar semejante intención en el psicoanálisis.

Lo que tratamos de evitar para nuestra técnica es que la intención agresiva en el paciente encuentre el apoyo de una idea actual de nuestra persona suficientemente elaborada para que pueda organizarse en esas reacciones de oposición, de denegación, de ostentación y de mentira que nuestra experiencia nos demuestra que son los modos característicos de la instancia del yo en el diálogo.

Caracterizo aquí esta instancia no por la construcción teórica que Freud da de ella en su metapsicología como del sistema percepción-conciencia, sino por la esencia fenomenológica que el reconoció como la mas constantemente suya en la experiencia, bajo el aspecto de la Verneinung, y cuyos datos nos recomienda apreciar en el índice más general de una inversión perjudicial.

En resumen, designamos en el yo ese núcleo dado a la conciencia pero opaco a la reflexión, marcado con todas las ambigüedades que, de la complacencia a la mala fe, estructuran en el sujeto humano lo vivido pasional; ese "yo" antepuesto al verbo [el je francés] que, confesando su facticidad a la crítica existencial, oponer su irreductible inercia de pretensiones y de desconocimiento a la problemática concreta de la realización del sujeto.

Lejos de atacarlo a fondo, la mayéutica analítica adopta un rodeo que equivale en definitiva a inducir en el sujeto una paranoia dirigida. En efecto, es sin duda uno de lo aspectos de la acción analítica operar Ia proyección de lo que Melanie Klein llama los malos objetos internos, mecanismo paranoico ciertamente, pero aquí bien sistematizado, filtrado en cierto modo y aislado a medida que se va produciendo.

Es el aspecto de nuestra praxis que responde a la categoría del espacio, si se comprende mínimamente en ella ese espacio imaginario donde se desarrolla esa dimensión de los síntomas, que los estructura como islotes excluídos, escotornas inertes o autonomismos parasitarios en las funciones de la persona.

A la otra dimensión, temporal, responde la angustia y su incidencia, ya sea patente en el fenómeno de la huída o de la inhibición, ya sea latente cuando no aparece sino con la imago motivante.

Y con todo, repitámoslo, esta imago no se revela sino en la medida en que nuestra actitud ofrece al sujeto el espejo puro de una superficie sin accidentes.

Pero imagínese, para comprendernos, lo que sucedería en un paciente que viese en su analista una réplica exacta de si mismo. Todo el mundo siente que el exceso de tensión agresiva constituiría tal obstáculo a la manifestación de la transferencia que su efecto útil solo podría producirse con la mayor lentitud, y es lo que sucede en ciertos análisis de finalidad didáctica. Si la imaginamos, en caso extremo, vivida según el modo de extrañeza propio de las aprehensiones del doble, esa situación desencadenaría una angustia incontrolable.

Tesis IV: La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que...

La experiencia objetiva del análisis inscribe inmediatamente sus resultados en la psicología concreta. Indiquemos solamente lo que aporta a la psicología de las emociones al mostrar la significación común de estados tan diversos como el temor fantasmático, la ira, la tristeza activa o la fatiga psicasténica.

Pasar ahora de la subjetividad de la intención a la noción de una tendencia a la agresión es dar el salto de la fenomenología de nuestra experiencia a la metapsicología.

Pero ese salto no manifiesta ninguna otra cosa sino una exigencia del pensamiento que, para objetivar ahora el registro de las reacciones. agresivas a falta de poder seriarlo en una variación cuantitativa; debe comprenderlo en una fórmula de equivalencia. Así es como lo hacemos con la noción de libido.

La tendencia agresiva se revela fundamental en cierta serie de estados significativos de la personalidad, que son las psicosis paranoides y paranoicas.

He subrayado en mis trabajos que se podía coordinar por su seriación estrictamente paralela la calidad de la reacción agresiva que puede esperarse de tal forma de paranoia con la etapa de la génesis mental representada por el delirio sintomático de esa misma forma. Relación que aparece aún mas profunda cuando, lo he mostrado para una forma curable: la paranoia de autocastigo, el acto agresivo resuelve la construcción delirante.

Así se seria de manera continua la reacción agresiva, desde la explosión brutal tanto como inmotivada del acto, a través de toda la gama de las formas de las beligerancias, hasta la guerra fría de las demostraciones interpretativas, paralelamente a las imputaciones de nocividad que, para no hablar del kakón oscuro al que el paranoide refiere su discordancia de todo contacto vital, se superponen desde la motivación, tomada del registro de un organismo muy primitivo, del veneno, hasta aquella otra, mágica, del maleficio, telepática, de la influencia, lesional, de la intrusión física, abusiva, del desarme de la intención, desposesiva, del robo del secreto, profanatoria, de la violación de la intimidad, jurídica, del prejuicio, persecutoria, del espionaje y de la intimidación, prestigiosa, de la difamación y del ataque al honor, reivindicadora, del daño y de la explotación.

Esta serie en la que reconocemos todas las envolturas sucesivas del estatuto biológico y social de la persona, he mostrado que consistía en cada caso en una organización original de las formas del yo y del objeto que quedan igualmente afectadas en su estructura y hasta en las categorías espacial y temporal en que se constituyen, vividos como acontecimientos en una perspectiva de espejismos, como afecciones con un acento de estereotipia que suspende su dialéctica.

Janet, que mostró tan admirablemente la significación de los sentimientos de persecución como momentos fenomenológicos, de las conductas sociales, no ha profundizado en su

carácter común, que es precisamente que se constituyen por un estancamiento de uno de esos momentos, semejante en extrañeza a la figura de los actores cuando deja de correr la película.

Ahora bien, este estancamiento formal es pariente de la estructura mas general del conocimiento humano: la que constituye el yo y los objetos bajo atributos de permanencia, de identidad y de sustancialidad, en una palabra bajo formas de entidades o de "cosas" muy diferentes de esas gestalt que la experiencia nos permite aislar en lo movido del campo tendido según las Iíneas del deseo animal.

Efectivamente, esa fijación formal que introduce cierta ruptura de plano, cierta discordancia, entre el organismo del hombre y su Umwelt, es la condición misma que extiende indefinidamente su mundo y su poder, dando a sus objetos su polivalencia instrumental y su polifonía simbólica, su potencial también de armamento.

Lo que he llamado el conocimiento paranoico demuestra entonces responder en sus formas mas o menos arcaicas a ciertos momentos críticos, escondiendo la historia de la génesis mental del hombre, y que representan cada uno un estadio de la identificación objetivante.

Pueden entreverse sus etapas por la simple observación en el niño, en el que una Charlotte Buhler, una Elsa Kohler, y la escuela de Chicago a su zaga, nos muestran varios planos de manifestaciones significativas, pero a los que solo la experiencia analítica puede dar su valor exacto permitiendo reintegrar en ellos la relación subjetiva.

El primer plano nos muestra que la experiencia de sí en el niño pequeño, en cuanto que se refiere a su semejante, se desarrolla a partir de una situación vivida como indiferenciada. Así alrededor de la edad de ocho meses en esas confrontaciones entre niños, que, observémoslo, para ser fecundas apenas permiten una distancia de dos meses y medio de edad, vemos esos gestos de acciones ficticias con los que un sujeto rectifica el esfuerzo imperfecto del gesto del otro confundiendo su distinta aplicación, mas sincronías de la captación espectacular, tanto más notables cuanto que se adelantan a la coordinación completa de los aparatos motores que ponen en juego.

Así la agresividad que se manifiesta en las retaliaciones de palmadas y de golpes no puede considerarse únicamente como una manifestación lúdica de ejercicio de las fuerzas y de su puesta en juego para detectar el cuerpo. Debe comprenderse en un orden de coordinación mas amplio: el que subordinará las funciones de posturas tónicas y de tensión vegetativa a una relatividad social cuya prevalencia ha subrayado notablemente un Wallon en la constitución expresiva de las emociones humanas.

Más aún, yo mismo he creído poder poner de relieve que el niño en esas ocasiones anticipa en el plano mental la conquista de la unidad funcional de su propio cuerpo, todavía inacabado en ese momento en el plano de la motricidad voluntaria.

Hay aquí una primera captación por la imagen en la que se dibuja el primer momento de la dialéctica de las identificaciones. Está ligado a un fenómeno de Gestalt, la percepción muy precoz en el niño de la forma humana, forma que, ya se ve, fija su interés desde los, primeros meses, e incluso para el rostro humano desde el décimo día. Pero lo que demuestra el fenómeno de reconocimiento, implicando la subjetividad, son los signos de júbilo triunfante y el ludismo de detectación que caracterizan desde el sexto mes el encuentro por el niño de su imagen en el espejo. Esta conducta contrasta vivamente con la indiferencia manifestada por

los animales, aun los que perciben esa imagen, el chimpancé por ejemplo, cuando han comprobado su vanidad objetal, y toma aún mas relieve por producirse a una edad en que el niño presenta todavía, para el nivel de su inteligencia instrumenta un retraso respecto del chimpancé, al que solo alcanza a los once meses.

Lo que he llamado el estadio del espejo tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la Gestalt visual de su propio cuerpo: es, con relación a la incoordinación todavía muy profunda de su propia motricidad, unidad ideal, imago salvadora: es valorizada con toda la desolación original, ligada a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría de hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prematuración natal fisiológica.

Es esta captación por la imago de la forma humana, más que una Einfühlung cuya ausencia se demuestra de todas las maneras en la primera infancia, la que entre los seis meses y los dos años y medio domina toda la dialéctica del comportamiento del niño en presencia de su semejante. Durante todo ese período se registrarán las reacciones emocionales y los testimonios articulados de un transitivismo normal. El niño que pega dice haber sido pegado, el que ve caer llora. Del mismo modo es en una identificación con el otro como vive toda la gama de las reacciones de prestancia y de ostentación, de las que sus conductas revelan con evidencia la ambivalencia estructural, esclavo identificado con el déspota, actor con el espectador, seducido con el seductor.

Hay aquí una especie de encrucijada estructural, en la que debemos acomodar nuestro pensamiento para comprender la naturaleza de la agresividad en el hombre y su relación con el formalismo de su yo y de sus objetos. Esta relación erótica en que el individuo humano se fija en una imagen que lo enajena a sí mismo, tal es la energía y tal es la forma en donde toma su origen esa organización pasional a la que llamará su yo.

Esa forma se cristalizará en efecto en la tensión conflictual interna al sujeto, que determina el despertar de su deseo por el objeto del deseo del otro: aquí el concurso primordial se precipita en competencia agresiva; y de ella nace la triada del prójimo, del yo y del objeto, que, estrellando el espada de la comunicación espectacular, se inscribe en él según un formalismo que le es propio, y que domina de tal manera la Einfühlung afectiva que el niño a esa edad puede desconocer la identidad de las personas que le son mas familiares si le aparecen en un entorno enteramente renovado.

Pero si ya el yo aparece desde el origen marcado con esa relatividad agresiva, en la que los espíritus aquejados de objetividad podrán reconocer las erecciones emocionales provocadas en el animal al que un deseo viene a solicitar lateralmente en el ejercicio de su condicionamiento experimental, ¿como no concebir que cada gran metamorfosis instintual, escondiendo la vida del individuo, volverá a poner en tela de juicio su delimitación, hecha de la conjunción de la historia del sujeto con la impensable inneidad de su deseo?

Por eso nunca, salvo en un límite al que los genios más grandes no han podido nunca acercarse, es el yo del hombre reductible a su identidad vivida; y en las disrupciones depresivas de los reveses vividos de la interioridad, engendra esencialmente las negaciones mortales que lo coagulan en su formalismo "No soy nada de lo que me sucede. Tú no eres nada de lo que vale".

Por eso se confunden los dos momentos en que el sujeto se niega a si mismo y en que hace cargos al otro, y se descubre ahí esa estructura paranoica del yo que encuentra su análogo en las negaciones fundamentales, puestas en valor por Freud en los tres delirios de celo de erotomanía y de interpretación. Es el delirio mismo de la bella alma misántropa, arrojando sobre el mundo el desorden de su ser.

La experiencia subjetiva debe ser habilitada de pleno derecho para reconocer el nudo central de la agresividad ambivalente, que nuestro momento cultural nos da bajo la especie dominante del resentimiento, hasta en sus más arcaicos aspectos en el niño. Así por haber vivido en un momento semejante y no haber tenido que sufrir de esa resistencia behaviourista en el sentido, que nos es propio; san Agustín se adelanta al psicoanálisis al darnos una imagen ejemplar de un comportamiento tal en estor términos: "Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum"; (2) "Vi con mis propios ojos y conocí bien a un pequeñuelo presa de los celos. No hablaba todavía y ya contemplaba, todo pálido y con una mirada envenenada, a su hermano, de leche". Así anuda imperecederamente, con la etapa infans (de antes de la palabra) de la primera edad, la situación de absorción espectacular: contemplaba, la reacción emocional: todo pálido, y esa reactivación de las imágenes de la frustración primordial: y con una mirada envenenada, que son las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad original!.

Sólo la señora Melanie Klein, trabajando en el niño en el Iimite mismo de tal aparición del lenguaje, se ha atrevido a proyectar la experiencia subjetiva en ese período anterior donde sin embargo la observación nos permite afirmar su dimensión, en el simple hecho por ejemplo de que un niño que no habla reacciona de manera diferente ante un castigo y a una brutalidad.

Por ella sabemos la función del primordial recinto imaginario formado por la imago del cuerpo maternal; por ella sabemos la cartografía, dibujada por la mano misma de los niños, de su imperio interior, y el atlas histórico de las divisiones intestinas en que las imagos del padre y de los hermanos reales o virtuales, en que la agresión voraz del sujeto mismo debaten su dominio deletéreo sobre sus regiones sagradas. Sabemos también la persistencia en el sujeto de esa sombra de los malos objetos internos, ligados a alguna accidental asociación (para utilizar un término respecto del cual sería bueno que pusiéramos en valor el sentido orgánico que le da nuestra experiencia, en oposición al sentido abstracto que conserva de la ideología humana). Con ello podemos comprender por qué resortes estructurales la reevocación de ciertas personas imaginarias la reproducción de ciertas inferioridades de situación pueden desconcertar del modo mas rigurosamente posible las funciones voluntarias en el adulto: a saber so incidencia fragmentadora sobre la imago de la identificación original.

Al mostrarnos lo primordial de la "posición depresiva", el extremo arcaísmo de la subjetivación de un kakón, Melanie Klein hace retroceder los límites en que podemos ver jugar la función subjetiva de la identificación, y nos permite particularmente situar como absolutamente original la primera formación del superyó.

Pero precisamente hay interés en delimitar la órbita en que se ordenan para nuestra reflexión teórica las relacionas que están lejos de haber sido elucidadas todas, de la tensión de culpabilidad, de la nocividad oral, de la fijación hipocondríaca, incluso de ese masoquismo primordial que excluimos de nuestra exposición, para aislar su noción una agresividad ligada a la relación narcisista y a las estructuras de desconocimiento y de objetivación sistemáticos que caracterizan a la formación del yo.

A la Urbild de esta formación aunque enajenante por su función extrañante, responde una insatisfacción propia, que depende de la integración de un desaliento orgánico, satisfacción que hay que concebir en la dimensión de una dehiscencia vital constitutiva del hombre y que hace impensable la idea de un medio que le esté preformado, libido "negativa" que hace resplandecer de nuevo la noción heracliteana de la Discordia, considerada por el efesio como anterior a la armonía.

Ninguna necesidad entonces de buscar más lejos la fuente de esa energía de la que Freud, a propósito del problema de la represión, se pregunta de dónde la toma el yo, para ponerla al servicio del "principio de realidad".

No cabe duda que proviene de la "pasión narcisista", no bien se concibe mínimamente al yo según la noción subjetiva que promovemos aquí por estar conforme con el registro de nuestra experiencia; las dificultades teóricas con que tropezó Freud nos parecen depender en efecto de ese espejismo de objetivación, heredado de la psicología clásica, que constituye la idea del sistema percepción-conciencia, y donde parece bruscamente desconocido el hecho de todo lo que el yo desatiende escotomiza desconoce en las sensaciones que le hacen reaccionar ante la realidad, como de todo lo que ignora, agota y anuda en las significaciones que recibe del lenguaje: desconocimiento bien sorprendente por atildar al hombre mismo que supo forzar los límites del inconsciente por el poder de su dialéctica.

Del mismo modo que la opresión insensata del superyó permanece en la raíz de los imperativos motivados de Ia conciencia moral, la furiosa pasión, que especifica al hombre, de imprimir en la realidad su imagen es el fundamento oscuro de las mediaciones racionales de la voluntad.

La noción de una agresividad como tensión correlativa de la estructura narcisista en el devenir del sujeto permite comprender en una función muy simplemente formulada toda clase de accidentes y de atipias de este devenir.

Indicaremos aquí cómo concebimos su enlace dialéctico con la función del complejo de Edipo. Este en su normalidad es de sublimación, que designa muy exactamente una modificación identificatoria del sujeto, y, como lo escribió Freud apenas hubo experimentado la necesidad de una coordinación "tópica" de los dinamismos psíquicos, una identificación secundaria por introyección de la imago del progenitor del mismo sexo.

La energía de esta identificación está dada por el primer surgimiento biológico de la libido genital. Pero es claro que el efecto estructural de identificación con el rival no cae por su propio peso, salvo en el plano de la fábula, y no se concibe sino a condición de que esté preparado por una identificación primaria que estructura al sujeto como rivalizando consigo mismo. De hecho, la nota de impotencia biológica vuelve a encontrarse aquí, así como el efecto de anticipador característico de la génesis del psiquismo humano, en la fijación de un "ideal" imaginario que el análisis ha mostrado decidir de la conformación del "instinto" al sexo fisiológico del individuo. Punto, dicho sea de paso, cuyo alcance antropológico nunca subrayaríamos bastante. Pero lo que nos interesa aquí es la función que llamaremos pacificante del ideal del yo, la conexión de su normatividad libidinal con una normatividad cultural, ligada desde los albores de la historia a la imago del padre. Aquí yace evidentemente el alcance que sigue teniendo la obra de Freud Tótem y tabú, a pesar del círculo mítico que la vida, en cuanto que hace derivar del acontecimiento mitológico a saber del asesinato del padre, la dimensión subjetiva que le da su sentido, la culpabilidad.

Freud en efecto nos muestra que la necesidad de una participación, que neutraliza el conflicto inscrito después del asesinato en la situación de rivalidad entre hermanos, es el fundamento de la identificación con el Tótem paterno. Así la identificación edípica es aquella por la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera indivi duación subjetiva. Hemos insistido en otro lugar en el paso que constituye en la instauración de esa distancia por la cual con los sentimientos del orden del respeto, se realiza todo un asumir afectivo del prójimo.

Solo la mentalidad antidialéctica de una cultura que, dominada por fines objetivantes, tiende a reducir al ser del yo toda la actividad subjetiva, puede justificar el asombro producido en un Van den Steinen por el boroboro que profiere: "Yo soy una guacamaya". Y todos los sociólogos de la "mentalidad primitiva" se ponen a atarearse alrededor de esta profesión de identidad, que sin embargo no tiene nada más sorprendente para la reflexión que afirmar: "Soy médico" o "Soy ciudadano de la República francesa", y presenta sin duda menos dificultades lógicas que promulgar: "Soy un hombre" lo cual en su pleno valor no puede querer decir otra cosa que esto: "Soy semejante a aquel a quien, al fundarlo como hombre, fundo para reconocerme como tal" ya que estas diversas fórmulas no se comprenden a fin de cuentas sino por referencia a la verdad del "Yo es otro" (3) menos fulgurante a la intuición del poeta que evidente a la mirada del psicoanalista.

¿Quién sino nosotros volverá a poner en tela de juicio el estatuto objetivo de ese "yo" [je en la frase de Rimbaud], que tuvo una evolución histórica propia de nuestra cultura tiende a confundir con el sujeto? Esta anomalía merecería ser manifestada en sus incidencias particulares en todos los planos del lenguaje, y en primer lugar en ese sujeto gramatical de primera persona en nuestras lenguas, en ese "J'aime" del francés [o en la o final del "Amo" español], que hipostasía la tendencia en un sujeto que la niega. Espejismo imposible en las formas lingüísticas en que se sitúan las más antiguas, y en las que el sujeto aparece fundamentalmente en posición de determinativo o de instrumental de la acción.

Dejemos aquí la crítica de todos los abusos del cogito ergo sum, para recordar que el yo, en nuestra experiencia, representa el centro de todas las resistencias a la cura de los síntomas.

Tenía que suceder que el análisis, después de haber puesto el acento sobre la integración de las tendencias excluidas por el yo, en cuanto subyacentes a los síntomas a los que atacó primeramente, ligados en su mayoría a los aspectos fallidos de la identificación edípica, llegase a descubrir la dimensión "moral" del problema.

Y paralelamente pasaron al primer plano, por una parte el papel desempeñado por las tendencias agresivas en la estructura de los síntomas y de la personalidad, por otra parte toda clase de concepciones "valorizantes" de la libido liberada, entre las cuales una de las primeras se debe a los psicoanalistas franceses bajo el registro de la oblatividad.

Es claro en efecto que la libido genital se ejerce en el sentido de un rebasarniento, ciego por lo demás, del individuo en provecho de la especie, y que sus efectos sublimadores en la crisis del Edipo están en las fuentes de todo el proceso de la subordinación cultural del hombre. Sin embargo no se podría acentuar demasiado el carácter irreductible de la estructura narcisista y la ambigüedad de una noción que tendería a desconocer la constancia de la tensión agresiva en toda vida moral que supone la sujeción a esa estructura: ahora bien, ninguna oblatividad podría liberar su altruismo. Y por eso La Rochefoucauld pudo formular su máxima, en la que

su rigor está acorde con el tema fundamental de su pensamiento, sobre la incompatibilidad del matrimonio y de las delicias.

Dejaríamos degradarse el filo de nuestra experiencia de engañarnos, si no nuestros pacientes, con una armonía preestablecida cualquiera, que liberarla de toda inducción agresiva en el sujeto los conformismos sociales que la reducción de los síntomas hace posibles.

Y una muy diferente penetración mostraban los teóricos de la Edad Media, que debatían el problema del amor entre los dos polos de una teoría "física" y de una teoría "extática", que implicaban ambas la reabsorción del yo del hombre, ya sea por su reintegración en un bien universal, ya sea por la efusión del sujeto hacia un objeto sin alteridad.

Es en todas las fases genéticas del individuo, en todos los grados de cumplimiento humano en la persona donde volvemos a encontrar ese momento narcisista en el sujeto, en un antes en el que debe asumir una frustración libidinal y un después en el que se trasciende en una sublimación normativa.

Esta concepción nos hace comprender la agresividad implicada en los efectos de todas las regresiones, de todos los abortos, de todos los rechazos del desarrollo típico en el sujeto, y especialmente en el plano de la realización sexual, más exactamente en el interior de cada una de las grandes fases que determinan en la vida humana las metamorfósis libidinales cuya función mayor ha sido demostrada por el análisis: destete, Edipo, pubertad, madurez, o maternidad, incluso clímax involutivo. Y hemos dicho a menudo que el acento colocado primero en la doctrina sobre las retorsiones agresivas del conflicto edípico en el sujeto respondía al hecho de que los efectos del complejo fueron vislumbrados primero en los aspectos fallidos de su solución.

No se necesita subrayar que una teoría coherente de la fase narcisista esclarece el hecho de la ambivalencia propia de las "pulsiones parciales" de la escoptofilia del sadomasoquismo y de la homosexualidad, no menos que el formalismo estereotípico y ceremonial de la agresividad que se manifiesta en ella: apuntamos aquí al aspecto frecuentemente muy poco "realizado" de la aprehensión del prójimo en el ejercicio de tales de esas perversiones, su valor subjetivo en el hecho bien diferente de las reconstrucciones existenciales, por lo demás muy impresionantes, que un Jean-Paul Sartre ha podido dar de ellas.

Quiero indicar también de pasada que la función decisiva que , concedemos a la imago del cuerpo propio en la determinación de la fase narcisista permite comprender la relación clínica entre las anomalías congénitas de la lateralización funcional (zurdera) y todas, las formas de inversión de la normalización sexual y cultural. Esto nos recuerda el papel atribuído a la gimnasia en el ideal "bello y bueno" de la educación antigua y nos lleva a la tesis social con la que concluímos.

Tesis V: Semejante movida de la agresividad como de una de las coordenadas intencionales...

Queremos únicamente aquí abrir una perspectiva sobre los veredictos que en el orden social actual nos permite nuestra experiencia. La prominencia de la agresividad en nuestra civilización,quedaría ya suficientemente demostrada por el hecho de que se la confunde habitualmente en la moral media con Ia virtud de la fortaleza. Entendida con toda justicia como significativa de un desarrollo del yo, se la considera de un uso social indispensable y tan comúnmente aceptada en las costumbres que es necesario, para medir su particularidad cultural, compenetrarse del sentido de las virtudes eficaces de una práctica como la del yang en la moral pública y privada de los chinos.

Si ello no fuera superfluo, el prestigio de la idea de la lucha por la vida quedaría suficientemente atestiguado por el éxito de una teoría que ha podido hacer aceptar a nuestro pensamiento una selección fundada únicamente sobre la conquista del espacio por el animal como una explicación valida de los desarrollos de la vida. De este modo el éxito de Darwin parece consistir en que proyecta las predaciones de la sociedad victoriana y la euforia económica que sancionaba para ella la devastación social que inauguraba a la escala del planeta, en que las justifica mediante la imagen de un laissez-faire de los devorantes mas fuertes en su competencia por su presa natural.

Antes que él, sin embargo, un Hegel había dado para siempre la teoría de la función propia de la agresividad en la ontología humana, profetizando al parecer la ley de hierro de nuestro tiempo. Es del conflicto del Amo y del Esclavo de donde deduce todo el progreso subjetivo y objetivo de nuestra historia, haciendo surgir de esas crisis las síntesis que representan las formas mas elevadas del estatuto de la persona en Occidente, desde el estoico hasta el cristiano y aún hasta el ciudadano futuro del Estado Universal.

Aquí el individuo natural es considerado como una nonada, puesto que el sujeto humano lo es en efecto delante del Amo absoluto que le está dado en la muerte. La satisfacción del deseo humano solo es posible mediatizada por el deseo y el trabajo del otro. Si en el conflicto del Amo y del Esclavo es el reconocimiento del hombre por el hombre lo que está en juego, es también sobre una negación radical de los valores naturales como este reconocimiento es promovido, ya se exprese en la tiranía estéril del amo o en la tiranía fecunda del trabajo.

Se sabe que armazón dio esta doctrina profunda al espartaquismo constructivo del esclavo recreado por la barbarie del siglo darwiniano.

La relativización de nuestra sociología por la recopilación científica de las formas culturales que derruimos en el mundo, y asimismo los análisis, marcados con rasgos verdaderamente psicoanalíticos, en los que la sabiduría de un Platón nos muestra la dialéctica común a las pasiones del alma y de la ciudad, pueden esclarecernos sobre las razones de ésta barbarie. Es a saber, para decirlo en la jerga que responde a nuestros enfoques de las necesidades subjetivas del hombre, la ausencia creciente de todas en esas saturaciones del suporyó y del ideal del yo que se realizan en todo clase de formas orgánicas de las sociedades tradicionales, formas que van desde los ritos de la intimidad cotidiana hasta las fiestas periódicas en que se manifiesta la comunidad. Ya solo las conocemos bajo los aspectos mas netamente degradados. Mas aún, por abolir la polaridad cósmica de los principios macho y hembra, nuestra sociedad conoce todas las incidencias psicolósicas propias del fenómeno moderno llamado de la lucha de los sexos. Comunidad inmensa, en el límite entre la anarquía "democrática" de las pasiones y su nivelación desesperada por el "gran moscardón alado" de la tiranía narcisista, está claro que la promoción del yo en nuestra existencia conduce, conforme a la concepción utilitarista del

hombre que la secunda, a realizar cada vez más al hombre como individuo, es decir en un aislamiento del alma cada vez más emparentado con su abandono original.

Correlativamente, al parecer, queremos decir por razones cuya contingencia histórica se apoya en una necesidad que algunas de nuestras consideraciones permiten vislumbrar, estamos comprometidos en una empresa técnica a la escala de la especie: el problema es saber si el conflicto del Amo y del Esclavo encontrará, su solución en el servicio de la máquina, para la que una psicotécnica, que se muestra ya preñada de aplicaciones más y más precisas, se dedicará a proporcionar conductores de bólidos y vigilantes de centrales reguladoras

La noción del papel de las simetría espacial en la estructura narcisista del hombre es esencial para echar los cimientos de un análisis psicológico del espacio, del que aquí no podremos sino indicar el lugar. Digamos que la psicología animal nos ha revelado que la relación del individuo con cierto campo espacial es en ciertas especies detectada socialmente, de una manera que la eleva a la categoría de pertenencia subjetiva. Diremos que es la posibilidad subjetiva de la proyección en espejo de tal campo en el campo del otro lo que da al espacio humano su estructura originalmente "geométrica", estructura que llamaríamos de buena gana caleidoscópica.

Tal es por lo menos el espacio donde se desarrolla la imaginería del yo, y que se une al espacio objetivo de la realidad.

¿Nos ofrece sin embargo un puerto seguro? Ya en el "espacio vital" en el que la competencia humana se desarrolla de manera cada vez mas apretada, un observador estelar de nuestra especie llegaría a la conclusión de unas necesidades de evación de singulares efectos. Pero la extensión conceptual a la que pudimos creer haber reducido lo real ¿no parece negarse a seguir dando su apoyo al pensamiento físico? Así por haber llevado nuestro dominio hasta los confines de la materia, ese espacio "realizado" que nos hace parecer ilusorios los grandes espacios imaginarios donde se movían los libres juegos de los antiguos sabios ¿no va a desvanecerse a su vez en un rugido del fondo universal?

Sabemos, sea como sea, por dónde procede nuestra adaptación a estas exigencias, y que la guerra muestra ser más y más la comadrona obligada y necesaria de todos los progresos de nuestra organización. De seguro, la adaptación de los adversarios en su oposición social parece progresar hacia un concurso de formas, pero podemos preguntarnos si está motivado por una concordancia con la necesidad o por esa identificación cuya imagen Dante en su Infierno nos muestra en un beso mortal.

Por lo demás no parece que el individuo humano, como material de semejante lucha, esté absolutamente desprovisto de defectos Y la detección de los "malos objetos internos", responsables de las reacciónes (que pueden ser muy costosas en aparatos) de la inhibición y de la huida hacia adelante, detección a la que hemos aprendido recientemente a proceder para los elementos de choque, de la caza, del paracaídas y del comando, prueba que la guerra, después de habernos enseñado mucho sobre la génesis de las neurosis, se muestra tal vez demasiado exigente en cuanto a sujetos cada vez más neutros en una agresividad cuyo patetismo es indeseable.

No obstante tenemos también aquí algunas verdades psicológicas que aportar: a saber, hasta qué punto el pretendido "instinto de conservación" del yo flaquea facilmente en el vértigo del dominio del espacio, y sobre todo hasta que punto el temor de la muerte, del "Amo absoluto",

supuesto en la conciencia por toda una tradición filosófica desde Hegel, está psicológicamente subordinado al temor narcisista de la lesión del cuerpo propio.

No nos parece vano haber subrayado la relación que sostiene con la dimensión del espacio una tensión subjetiva, que en el malestar de la civilización viene a traslaparse con la de la angustia, tan humanamente abordada por Freud y que se desarrolla en la dimensión temporal. Esta también la esclareceremos gustosos con las significaciones contemporáneas de dos filosofías que responderían a las que acabamos de evocar: la de Bergson por su insuficiencia naturalista y la de Kierkegaard por su significación dialéctica.

Sólo en la encrucijada de estas dos tensiones debería abordarse ese asumir el hombre su desgarramiento original, por el cual puede decirse que a cada instante constituye su mundo por medio de su suicidio, y del que Freud tuvo la audacia de formular la experiencia psicológica, por paradójica que sea su expresión en términos biológicos, o sea como "instinto de muerte".

En el hombre "liberado" de la sociedad moderna, vemos que este desgarramiento revela hasta el fondo del ser su formidable cuarteadura. Es la neurosis del autocastigo, con los síntomas histéricos-hipocondríacos de sus inhibiciones funcionales, con las formas psicasténicas de sus desrealizaciones del prójimo y del mundo, con sus secuencias sociales de fracaso y de crimen. Es a esta víctima conmovedora, evadida por lo demás irresponsable en ruptura con la sentencia que condena al hombre moderno a la más formidable galera, a la que recogemos cuando viene a nosotros, es a ese ser de nonada a quien nuestra tarea cotidiana consiste en abrir de nuevo la vía de su sentido en una fraternidad discreta por cuyo rasero somos siempre demasiado desiguales.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Dejando aparte esta primera linea este texto se da intacto.

(2) [Confesiones, libro Ig, cap. 7. as]

(3) [Alude a una célebre frase del poeta Arthur Rimbaud: "Je estun autre", donde el uso antigramatical de je es imposible de sugerir en español TS]

Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología
Introducción teórica a las funciones del psicoánalisis en criminología

Introducción teórica a las funciones del psicoánalisis en criminología

Comunicación presentada a la XIII conferencia de psicoanalistas de lengua francesa (29 de mayo de 1950) en colaboración con michel Cenac

Del movimiento de la verdad en las ciencias del hombre

Si la teoría en las ciencias físicas nunca ha escapado realmente a esa exigencia de coherencia interna que es el movimiento mismo del conocimiento, las ciencias del hombre, porque éstas se encarnan en comportamientos en la realidad misma de su objeto, no pueden eludir la pregunta sobre su sentido, ni impedir que la respuesta se imponga en términos de verdad.

Que la realidad del hombre implique este proceso de revelación, es un hecho que induce a algunos a concebir la historia como una dialéctica inscrita en la materia; es incluso una verdad que ningún ritual de protección "behaviourista" del sujeto respecto de su objeto no castrará su punta creadora y mortal, y que hace del científico mismo, dedicado al conocimiento "puro", un responsable de primera clase.

Nadie lo sabe mejor que el psicoanalista que, en la inteligencia de lo que le confía su sujeto como en la maniobra de los comportamientos condicionados por la técnica, actúa por una revelación cuya verdad condiciona la eficacia.

La búsqueda de la verdad no es por otro lado lo que hace el objeto de la criminología en el orden de los asuntos judiciales. también lo que unifica estas dos caras: verdad del crimen en su aspecto policíaco, verdad del criminal en su aspecto antropológico.

De qué forma pueden ayudar a esta búsqueda la técnica que guía nuestro diálogo con el sujeto y las nociones que nuestra experiencia ha definido en psicología, es el problema del cual trataremos hoy: menos para decir nuestra contribución al estudio de la delincuencia (expuesta en otros reportes) que para fijar sus límites legítimos, y no ciertamente para propagar la letra de nuestra doctrina sin preocupación de método, sino para repensarla, como nos es recomendado hacerlo incesantemente en función de un nuevo objeto.

De la realidad sociológica del crimen y de la ley y la relación del psicoanálisis con su fundamento dialéctico

Ni el crimen ni el criminal son objetos que se puedan concebir fuera de su referencia sociológica.

La sentencia de que la ley hace el pecado sigue siendo cierta al margen de la perspectiva escatológica de la Gracia en que la formuló san Pablo.

Se la ha verificado científicamente por la comprobación de que no hay sociedad que no contenga una ley positiva, así sea ésta tradicional o escrita, de costumbre o de derecho. Tampoco hay una en la que no aparezcan dentro del grupo todos los grados de transgresión que definen el crimen.

La pretendida obediencia "inconsciente", "forzada", "intuitiva" del primitivo a la regla del grupo es una concepción etnológica, vástago de una insistencia imaginaria que ha arrojado su reflejo sobre muchas otras concepciones de los "orígenes", pero que es tan mítica como ellas.

Toda sociedad, en fin, manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos, cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige una asentimiento subjetivo. Que el criminal se vuelva por si solo el ejecutor de la punición, convertida por la ley en el precio del crimen, como en el caso del incesto cometido en las islas Trobriand entre primos matrilineales y cuya salida nos relata Malinowski en su libro, capital en la materia, El crimen y la costumbre en las sociedades salvajes (sin que importen los resortes psicológicos en que se descompone la razón del acto, ni aún las oscilaciones de vindicta que puedan engendrar en el grupo las maldiciones del suicida); o que la sanción prevista por un código penal contenga un procedimiento que exija aparatos sociales muy diferenciados, de cualquier modo este asentimiento subjetivo es necesario para la significación misma del castigo.

Las creencias gracias a las cuales este castigo se motiva en el individuo, así como las instituciones por las que pasa al acto dentro del grupo, nos permiten definir en una determinada sociedad lo que en la nuestra designamos con el término de responsabilidad.

Pero de allí a que la entidad responsable sea, siempre equivalente media alguna distancia. Digamos que si primitivamente se considera a la sociedad en su conjunto (en principio siempre cerrada, como lo han destacado los etnólogos) afectada, debido a uno de sus miembros, de un desequilibrio que se debe restablecer, este es tan poco responsable como individuo, que a menudo la ley exige satisfacción a expensas, o bien de uno de los defensores, o bien de la colectividad de un "in-group" que lo cubre.

Hasta suele ocurrir que la sociedad se juzgue lo bastante alterada en su estructura como para recurrir a procedimientos de exclusión del mal bajo la forma de un chivo expiatorio y hasta de regeneración merced a un recurso exterior. Responsabilidad colectiva o mística, de la que nuestras costumbres guardan huellas; a menos que no intente salir a luz por expedientes invertidos.

Pero ni aun en los casos en que la punición se limita a recaer sobre el individuo autor del crimen se tiene a éste, ni en la función misma ni, si se quiere, en la misma imagen de éI mismo, por responsable, como resulta evidente si se reflexiona sobre la diferencia de la persona que tiene que responder de sus actos según sea que su juez represente al Santo Oficio o presida el Tribunal del Pueblo.

Aquí es donde el psicoanálisis puede, por las instancias que distingue en el individuo moderno, aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar.

Porque efectivamente si, en razón de la limitación al individuo de la experiencia que constituye, no puede el psicoanálisis pretender captar la totalidad de objeto sociológico alguno, ni aun el conjunto de las palancas que actualmente mueven nuestra sociedad, sigue en

pie que ha descubierto en ésta tensiones relacionales que parecen desempeñar en toda sociedad una función básica, como si el malestar de la civilización fuese a desnudar la articulación misma de la cultura con la naturaleza, Se puede extender sus ecuaciones, con la reserva de efectuar su correcta transformación, a las ciencias del hombre que pueden utilizarlas, especialmente, como vamos a verlo, a la criminología.

Agreguemos que si el recurso a la confesión del sujeto, que es una de las claves de la verdad criminológica, y la reintegración a la comunidad social, que es uno de los fines de su aplicación, parecen hallar una forma privilegiada en el diálogo analítico, es ante todo porque este, al podérselo impulsar hasta las mas radicales significaciones, alcanza a lo universal incluído en el lenguaje y que, lejos de poder eliminarlo de la antropología, constituye su fundamento y su fin, pues el psicoanálisis no es más que una extensión técnica que explora en el individuo el alcance de esta dialéctica que esconde los partos de nuestra sociedad y en la que la sentencia paulina recobra su verdad absoluta.

A quien nos pregunte adónde va nuestro discurso, responderemos, a riesgo, un riesgo asumido de buen grado, de descartar la autosuficiencia clínica y el fariseismo prevencionista, enviándolo a uno de esos diálogos que nos relatan los actos del héroe de la dialéctica, especialmente a ese Gorgias, cuyo subtítulo, que invoca la retórica y está como hecho a medida para distraer la incultura contemporánea, contiene un verdadero tratado de movimiento de lo Justo y lo Injusto.

Aquí Sócrates refuta la infatuación del Amo, encarnada en un hombre libre de esa Ciudad antigua cuyo límite está dado por la realidad del Esclavo. Forma que da paso al hombre libre de la Sabiduría al declarar lo absoluto de la Justicia, exigido en ella por la mera virtud del lenguaje bajo la mayéutica del Interlocutor. Sócrates, así no sin darle a percibir la dialéctica, sin fondo como el tonel de las Danaides y las pasiones del poder, ni ahorrarle el reconocimiento de la ley de su propio ser político en la injusticia de la Ciudad, lo lleva a hacerlo inclinar ante los mitos eternos en los que se expresa el sentido del castigo y corrección y mejora para el individuo y de ejemplo para el grupo, no obstante que el mismo acepta, en nombre de lo universal, su destino propio y se somete por anticipado al veredicto insensato de la Ciudad que lo hace hombre.

No es inútil recordar; ahora bien, el momento histórico en que nace una tradición que ha condicionado la aparición de todas nuestras ciencias y en la que se afirma el pensamiento del iniciador del psicoanálisis, cuando profiere con patética confianza: "La voz del intelecto es baja, pero no se detiene mientras no se la ha oído", en que creemos percibir, en un eco sordo, la voz misma de Sócrates al dirigirse a Calicles: "La filosofía dice siempre lo mismo".

Del crimen que expresa el simbolismo del superyó como instancia...

Si no se puede captar siquiera la realidad concreta del crimen sin referir este a un simbolismo cuyas formas positivas se coordinan en la sociedad, pero que se inscribe en las estructuras radicales transmitidas inconscientemente por el lenguaje, este simbolismo es también el

primero del que la experiencia psicoanalítica haya demostrado, por efectos patógenos, hasta qué límites hasta entonces desconocidos repercute en el individuo, tanto en su fisiología como en su conducta.

Así, fue partiendo de una de las significaciones de relación que la psicología de las "síntesis mentales" reprimió lo mas alto posible en su reconstrucción de las funciones individuales, como que Freud inauguró Ia psicología extrañamente reconocida como la de las profundidades, sin duda en razón del alcance completamente superficial de aquello a lo que venía a reemplazar.

Y a esos efectos, cuyo sentido descubría, los designó audazmente con el sentimiento que en la vivencia responde a ellos: la culpabilidad.

Nada podría manifestar mejor la importancia de la revolución freudiana que el uso técnico o vulgar, implícito o riguroso, declarado o subrepticio que en psicología se ha hecho de esa verdadera categoría, omnipresente desde entonces tras habérsela desconocido; nada, a no ser los extraños esfuerzos de algunos por reducirla a formas "genéticas" u "objetivas" que llevan la garantía de un experimentalismo "behaviourista", del que hace muchísimo tiempo que se vería desprovista si se privara de leer en los hechos humanos las significaciones que los especifican como tales.

Más aún, la primera situación por la que aun somos deudores de la iniciativa freudiana de haber inducido en psicología la noción para que encuentre en ella, con el correr del tiempo, la más prodigiosa fortuna, primera situación, decimos, no como confrontación abstracta delineadora de una relación, sino como crisis dramática que se resuelve en estructura, es, justamente, la del crimen en sus dos formas mas aborrecidas: el Incesto y el Parricidio cuya sombra engendra toda la patogenia del Edipo.

Es concebible que, habiendo recibido en psicología tamaño aporte de lo social, el médico Freud haya estado tentado de regresar a éI y que en 1912, con Totem y tabú, haya querido demostrar en el crimen primordial el origen de la Ley Universal. Pese a cualquier crítica de método a que se someta ese trabajo, lo importante era haber reconocido que con la Ley y el Crimen comenzaba el hombre, una vez que el clínico hubiese ya mostrado que sus significaciones sostenían hasta la forma del individuo, no solo en su valor para el otro, sino también en su erección para si mismo.

Asi pues la concepción del superyó salió a luz, fundada ante todo en efectos de censura inconsciente que explican estructuras psicopatológicas ya advertidas y esclareciendo muy luego las anomalías de la vida cotidiana, y correlativa, en fin, del descubrimiento de una inmensa morbilidad al mismo tiempo que de sus resortes psicogenéticos: la neurosis de carácter, los mecanismos de fracaso, las impotencias sexuales, "der gehemmte Mensch". (1)

De esa manera se revelaba una figura moderna del hombre, que contrastaba extrañamente con las profecías de los pensadores de fines del siglo, figura tan irrisoria para las ilusiones alimentadas por los libertarios como para las inquietudes inspiradas en los moralistas por la liberación de las creencias religiosas y el debilitamiento de los vínculos tradicionales. A la concupiscencia que relucía en los ojos del viejo Karamazov cuando aseveraba a su hijo: "Dios ha muerto; luego todo está permitido", ese hombre, el mismo que sueña con el suicidio nihilista del héroe de Dostoievski o que se esfuerza en soplar en la tripa nietzscheana,

responde con todos sus males y también con todos sus gestos: "Dios ha muerto; ya nada está permitido".

A esos males y a esos gestos, la significación del autocastigo los cubre por completo. ¿Habrá, pues, que extenderlos a todos los criminales, en la medida en que, según la fórmula en que se expresa el humor gélido del legislador, como se supone que nadie ignora la ley, todos pueden prever su incidencia y se los puede considerar, de ahí, como buscadores de sus golpes?

Esta irónica observación debe, al obligarnos a definir lo que el psicoanálisis reconoce como crímenes o delitos que emanan del superyó, permitirnos formular una critica del alcance de tal noción en antropología.

Remitámonos a las notable observaciones princeps gracias a las cuales Alexander y Staub han introducido el psicoanálisis en la criminología. Es convincente su tenor, ya se trate de la "tentativa de homicidio de un neurótico", o de los singulares robos de aquel estudiante de medicina que solo terminaron cuando se dejó aprisionar por la policía berlinesa y que, antes que conquistar el diploma al que sus conocimientos y sus reales dones le daban derecho, prefería ejercer éstos para infringir la ley, o bien del "poseído de los viajes en auto". Reléase además el análisis efectuado por Marie Bonaparte del caso de la señora Lefebvre: la estructura mórbida del crimen o de los delitos es evidente, y su carácter forzado en la ejecución, su estereotipia cuando se repiten, el estilo provocante de la defensa o de la confesión, la incomprensibilidad de los motivos: todo confirma la "compulsión por una fuerza a la que el sujeto no ha podido resistir", y los jueces en todos estos casos han concluido en éste sentido.

Son conductas que se vuelven, sin embargo, completamente claras a la luz de la interpretación edípica. Pero lo que las distingue como mórbidas es su carácter simbólico. Su estructura psicopatológica no radica en la situación criminal que expresan, sino en el modo irreal de esa expresión.

Para hacernos comprender cabalmente, opongámosles un hecho que, por ser constante en los anales de los ejércitos, adquiere todo su alcance del modo -a la vez, muy amplio y seleccionado de los elementos asociales- en que se lleva a cabo en nuestras poblaciones, desde hace mas de un siglo, el reclutamiento de los defensores de la patria y hasta del orden social, esto es, el gusto que se manifiesta en la colectividad así formada, el día de gloria que la pone en contacto con sus adversarios civiles, por la situación que consiste en violar a una o a varias mujeres en presencia de un varón, preferentemente mayor y previamente reducido a la impotencia; sin que nada haga presumir que los individuos que la realizan se distinguen, ni antes ni después, como hijos o como esposos, como padres o como ciudadanos de la moralidad normal. Simple hecho, que bien se puede calificar de diverso (2) por la diversidad de la creencia que se le asigna, según su fuente, y hasta de divertido, propiamente hablando, por la materia que tal diversidad ofrece a la propaganda.

Decimos que ése es un crimen real, aunque se lo haya cometido en una forma edípica, y su autor sería castigado con toda justicia si las condiciones heroicas en que se lo da por realizado no hiciera las más de las veces asumir la responsabilidad al grupo que cubre al individuo.

Recuperemos, pues, las Iímpidas fórmulas que la muerte de Mauss devuelve a la luz de nuestra atención. Las estructuras de la sociedad son simbólicas. El individuo, en la medida en que es normal, se vale de ellas para conductas reales, y en la medida en que es psicópata, las expresa a través de conductas simbólicas.

Pero resulta evidente que el simbolismo así expresado sólo puede ser parcelario; a lo sumo se puede afirmar que señala el punto de ruptura ocupado por el individuo dentro de la red de las agregaciones sociales. La manifestación psicopática puede revelar la estructura de la talla, pero a esta estructura solo se la puede considerar un elemento dentro de la exploración del conjunto.

Por eso las tentativas, siempre renovadas y siempre falaces, para fundar en la teoría analítica nociones tales como la de la personalidad modal, la del carácter nacional o la del superyó colectivo deben ser distinguidas de ella por nosotros con el mayor rigor. Es concebible, desde luego, el atractivo que ejerce una teoría que deja traslucir de tan sensible manera la realidad humana sobre los pioneros de campos de más incierta objetivación. ¿No hemos oído acaso a un eclesiástico pletórico de buena voluntad prevalerse ante nosotros de su designio de aplicar los datos del psicoanálisis a la simbólica cristiana? Para atajar tan indebidas extrapolaciones, basta referir siempre y nuevamente la teoría a la experiencia.

En ello debe el simbolismo, desde luego reconocido en el primer orden de delincuencia que el psicoanálisis haya aislado como psicopatológico, permitirnos precisar, tanto en extensión como en comprensión, la significación social del edipismo, así como criticar el alcance de la noción de superyó para el conjunto de las ciencias del hombre.

Ahora bien, los efectos psicopatológicos en su mayoría, cuando no en su totalidad en que se revelan las tensiones surgidas del edipismo no menos que las coordenadas históricas que impusieron tales efectos al genio investigador de Freud, nos llevan a pensar que expresan una dehiscencia del grupo familiar en el seno de la sociedad. Esta concepción, que se justifica por la reucción cada vez más estrecha del grupo a su forma conyugal y por la subsiguiente consecuencia del papel formador, cada vez más exclusivo, que le está reservado en las primeras identificaciones del niño y en el aprendizaje de las primeras disciplinas, explica el incremento del poder captador del grupo sobre el individuo a medida de la declinación de su poder social.

Recordemos tan sólo, para fijar las ideas el hecho de que en una sociedad matrilineal, como la de los zuni o la de los hopi, el cuidado del niño a partir del momento de su nacimiento corresponde, por derecho, a la hermana de su padre, lo cual lo inscribe desde su llegada al mundo dentro de un doble sistema de relaciones parentales que habrán de enriquecerse en cada etapa de su vida con una creciente complejidad de relaciones jerarquizadas.

Se ha superado, por tanto, el problema de comparar las ventajas que para la formación de un superyó soportable por el individuo puede presentar determinada organización, presuntamente matriarcal, de la familia sobre el clásico triángulo de la estructura edípica. La experiencia ya ha patentizado que este triángulo no es más que la reducción al grupo natural, efectuada por una evolución histórica, de una formación en la que la autoridad que se le ha dejado al padre, único rasgo que subsiste de su estructura original. se muestra, de hecho, cada vez más inestable, caduca incluido, y las incidencias psicopatológicas de situación tal se deben relacionar tanto con la endeblez de las relaciones de grupo que le asegura al individuo como con la ambivalencia, cada vez mayor, de su estructura.

Es una concepción que se ve confirmada por la noción de delincuencia latente, a la que ha llegado Aichhorn aplicando la experiencia analítica a la juventud, cuyo cuidado estaba a su cargo con motivo de una jurisdicción especial. Se sabe que Kate Friedlander ha elaborado una

concepción genética de ella bajo el rótulo del "carácter neurótico", y que hasta los críticos mas advertidos, desde Aichhorn mismo hasta Glover, han parecido asombrarse ante la impotencia de la teoría para distinguir la estructura de este carácter cómo criminógeno de la estructura de la neurosis, en la que las tensiones permanecen latentes en los síntomas.

El discurso aquí proseguido permite entrever que el "carácter neurótico" es el reflejo en la conducta individual del aislamiento del grupo familiar cuya posición asocial demuestran estos casos, mientras que la neurosis expresa, antes bien, sus anomalías de estructura. Igualmente, lo que necesita una explicación no es tanto el paso al acto delictivo en el caso de un sujeto encerrado en lo que Daniel Iagache ha calificado, con toda justicia, de conducta imaginaria, cuanto los procedimientos por los que el neurótico se adapta parcialmente a lo real, que son, como se sabe, esas mutilaciones utoplásticas que se pueden reconocer en el origen de los síntomas.

Esta referencia sociológica del "carácter neurótico" concuerda, por lo demás, con la génesis que al respecto da Kate Friedlander, si resulta justo resumirla como la repetición, a través de la biografía del sujeto, de las frustraciones pulsionales, que parecerían como detenidas en corto circuito sobre la situación edípica, sin poder comprometerse nunca más en una elaboración de estructura.

El psicoanálisis tiene, pues, por efecto, en la captación de los crímenes determinados por el superyó, irrealizarlos, en lo cual congenia con un oscuro reconocimiento que de mucho tiempo atrás se les imponía a los mejores entre aquellos a los que se ha adjudicado la tarea de asegurar la aplicación de la ley.

También, las vacilaciones que se registran a lo largo del siglo XIX en la conciencia social respecto del derecho de castigar son características. Seguro de si mismo y hasta implacable no bien aparece una motivación utilitaria, hasta el extremo de que el uso inglés en esta época considera, al delito menor, así sea el de merodeo, qué es la ocasión de un homicidio, como equivalente de la premeditación que define al asesinato (véase Aliména, La premeditazione), el pensamiento de los penalistas titubea ante el crimen en que aparecen instintos cuya índole escapa al registro utilitarista donde se despliega el pensamiento de un Bentham.

Una primera respuesta está dada por la concepción lombrosiana en los primeros tiempos de la criminología que juzga atávicos a esos instintos y que hace del criminal un superviviente de una forma arcaica de la especie, biológicamente aislable. Respuesta de la que se puede decir que deja traslucir, sobre todo, una regresión filosófica mucho más real en sus autores, y que su éxito solo se puede explicar por las satisfacciones que podía exigir la euforia de la clase dominante, tanto para su comodidad intelectual como para su mala conciencia.

Las calamidades de la primera guerra mundial marcaron el fin de tales pretensiones, y con ello la teoría lombrosiana fue a parar al desvan y el más simple respeto de las condiciones propias de toda ciencia del hombre, que hemos creído de nuestro deber recordar en nuestro exordio, se impuso hasta en el estudio del criminal.

The individual offender, de Healy, marca una fecha en el regreso a los principios, al aseverar ante todo que ese estudio debe ser monográfico. Los resultados concretos aportados por el psicoanálisis marcan otra fecha, tan decisiva para la confirmación doctrinal que proporcionan a este principio como por la amplitud de los hechos valorados.

A la vez, el psicoanálisis resuelve un dilema de la teoría criminológica: al irrealizar el crimen, no deshumaniza al criminal.

Más aún, con el expediente de la transferencia da entrada al mundo imaginario del criminal, que puede ser para él la puerta abierta a lo real.

Observemos en este punto la manifestación espontánea de ese expediente en la conducta del criminal y la transferencia que tiende a producirse sobre la persona de su juez; sería fácil recoger las pruebas al respecto. Citemos tan solo, por la belleza del hecho, las confidencias del supuesto Frank al psiquiatra Gilbert, encargado de la buena presentación de los acusados en el proceso de Nuremberg: ese Maquiavelo irrisorio y neurótico a punto para que el orden insensato del fascismo le confiere sus altas obras, sentía que el remordimiento agitaba su alma ante el mero aspecto de dignidad encarnado en la figura de sus jueces, particularmente en la del juez inglés, "tan elegante", decía.

Los resultados obtenidos por Melitta Schmiedeberg con criminales "mayores", aun cuando su publicación tropiece con el obstáculo que encuentran todas nuestras curas, merecerían que se los siguiera en su catamnesia.

De todos modos, los casos que tienen que ver claramente con el edipismo deberían ser confiados al analista sin ninguna de las limitaciones que pueden trabar su acción.

Cómo dejar de dar la prueba íntegra de ello, cuando la penología se justifica tan mal que a la conciencia popular le repugna aplicarla hasta en los crímenes reales, como se ve en el célebre caso ocurrido en Estados Unidos de América y relatado por Grotjahn en su artículo acerca de los Searchligts on delinquency, donde se ve al jury absolver, ante el entusiasmo del público, a los acusados, cuando todos los cargos habían parecido abrumarlos con la demostración del asesinato, disfrazado de accidente marítimo, de los padres de uno de ellos.

Terminemos estas consideraciones completando las consecuencias teóricas que se desprenden de la utilización de la noción de superyó. Al superyó se lo debe tener, diremos, por una manifestación individual vinculada a las condiciones sociales del edipismo. Así, las tensiones criminales incluidas en la situación familiar sólo se vuelven patógenas en las sociedades donde esta situación misma se desintegra.

En este sentido, el superyó revela la tensión, como la enfermedad suele esclarecer, en fisiología, una función.

Pero nuestra experiencia de los efectos del superyó, tanto como la observación directa del niño a la luz de ella, nos revela su aparición en un estadio tan precoz, que parece contemporáneo y a veces hasta anterior a la aparición del yo.

Melanie Klein afirma las categorías de lo Bueno y lo Malo en el estadio infans del comportamiento y plantea el problema de la implicación retrospectiva de las significaciones en una etapa anterior a la aparición del lenguaje. Se sabe de qué modo su método, al actuar con desprecio de toda objeción de Ias tensiones del edipismo, dentro de una interpretación ultraprecoz de las intenciones del niño pequeño, ha cortado el nudo mediante la acción, no sin provocar en torno de sus teorías discusiones apasionadas.

Sigue en pie el hecho de que la persistencia imaginaria de los buenos y los malos objetos primordiales en comportamientos de fuga, que pueden poner al adulto en conflicto con sus responsabilidades, va a llevar a concebir el superyó como una instancia psicológica que adquiere en el hombre una significación genérica. Es una noción que no tiene, pese a ello, nada de idealista: se inscribe en la realidad de la miseria fisiológica propia de los primeros meses de la vida del hombre, acerca de la cual ha insistido uno de nosotros, y expresa la dependencia, genérica en efecto, del hombre con respecto al medio humano.

Que esa dependencia pueda aparecer como significante en el individuo en un estadio increiblemente precoz de su desarrollo, no es éste un hecho ante el cual deba el psicoanalista retroceder.

Si nuestra experiencia de los psicópatas nos ha conducido al gozne entre la naturaleza y la cultura, hemos descubierto en ella esa instancia oscura, ciega y tiránica que parece la antinomia -en el polo biológico del individuo- del ideal del Deber puro, al que el pensamiento kantiano sitúa en correspondencia con el orden incorruptible del cielo estrellado.

Siempre pronta a emerger del desgarramiento de las categorías sociales para recrear, según la hermosa expresión de Hesnard, el universo mórbido de la falta, esta instancia sólo es captable, sin embargo, en el estado psicopático, es decir, en el individuo.

Por tanto, ninguna forma del superyó es inferible del individuo a una sociedad dada. Y el único superyó colectivo que se pueda concebir exigiría una disgregación molecular integral de la sociedad. Cierto es qué el entusiasmo en el que hemos visto a toda una juventud sacrificarse por ideales de nada nos lleva a entrever su realización posible en el horizonte de fenómenos sociales masivos que deberían suponer, entonces, la escala, universal.

Del crimen en su relación con la realidad del criminal: si el psicoanálisis da su medida...

La responsabilidad, es decir, el castigo, es una característica esencial de la idea del hombre que prevalece en una sociedad dada.

Una civilización cuyos ideales sean cada vez mas utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo. Si retiene su alcance ejemplar, es porque tiende a absorberlo en su fin correccional. Por lo demás, este cambia insensiblemente de objeto. Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y como el grupo que hace la ley no está, por razones sociales, completamente seguro respecto de la justicia de los fundamentos de su poder, se remite a un humanitarismo en el que se expresan, igualmente, la sublevación de los explotados y la mala conciencia de los explotadores, a los que la noción de castigo también se les ha hecho insoportable. La antinomia ideológica refleja, aquí como en otras partes, el malestar social. Ahora busca su solución en una posición científica del problema: a saber, en

un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología.

Es esta una concepción que supone resueltas las relaciones entre el derecho a la violencia y el poder de una policía universal. Lo hemos visto, soberbio, en Nuremberg, y, aunque el efecto sanitario de este proceso sigue siendo dudoso con respecto a la supresión de los males sociales que pretendía reprimir, el psiquiatra no habría podido dejar de asistir por razones de "humanidad", acerca de las cuales se puede ver que sienten más respeto por el objeto humano que por la noción de prójimo.

A la evolución del sentido de castigo responde, en efecto, una evolución paralela de la prueba del crimen.

Comenzando en las sociedades religiosas por la sandalia o por la prueba del juramento, en que el culpable se designa por los resortes de la creencia u ofrece su destino al juicio de Dios, la probación exige cada vez más el compromiso del individuo en la confesión, a medida que se precisa su personalidad jurídica, Por eso toda la evolución humanista del Derecho en Europa, que comienza por el redescubrimiento del Derecho Romano en la Escuela de Bolonia v va hasta la captación íntegra de la justícia por los legistas reales y la universalización de la noción del Derecho de gentes, es estrictamente correlativa, tanto en el tiempo como en el espacio, de la difusión de la tortura, inaugurada asimismo en Bolonia como medio de prueba del crimen. Un hecho cuyo alcance no parece haber sido medido hasta ahora.

Y es que el desprecio por la conciencia, que se manifiesta en la reaparición general de esta práctica como procedimiento de opresión, nos oculta que fe en el hombre supone como procedimiento de aplicación de la justicia.

Si en el momento preciso en que nuestra sociedad ha promulgado los Derechos del Hombre, ideológicamente bañados en la abstracción de su ser natural, se ha abandonado el uso jurídico de la tortura, no ha sido ello en razón de una dulcificación de las costumbres, difícil de sostener dentro de la perspectiva histórica que tenemos de la realidad social en el siglo XIX; es que el nuevo hombre, abstraído de su consistencia social, ya no es creíble ni en uno ni en otro sentido de este término, lo cual quiere decir que, no siendo ya pecable, no es posible añadir fe a su existencia como criminal ni, con ello, a su confesión. De allí, pues, que sea menester tener sus motivos, juntamente con los móviles del crimen, motivos y móviles que deben ser comprensibles, y comprensibles para todos, lo que implica, como lo ha formulado uno de los mejores espíritus entre aquellos que han intentado repensar la "filosofía penal" en su crisis, y ello con una rectitud sociológica digna de hacer revisar un injusto olvido -hemos nombrado a Tarde-, lo que implica, dice, dos concesiones para la plena responsabilidad del sujeto: la similitud social y la identidad personal.

De ahí, la puerta del pretorio está abierta al psicólogo, y el hecho de que éste no aparezca sino muy rara vez en persona prueba tan solo la carencia social de su función.

A partir de ese momento, la situación de acusado, para emplear la expresión de Roger Greníer, solo puede ya ser descrita como la cita de verdades inconciliables, tal cual aparece a la audiencia del menor proceso en la sala de lo criminal, adonde se llama al experto a atestiguar. Es asombrosa la falta de común medida entre las referencias sentimentales en que se. enfrentan ministerio público y abogado, porque son las del jury, y las nociones objetivas

que el experto proporciona, pero que -poco dialéctico- no logra hacer captar, a falta de poder descargarlas en una conclusión de irresponsabilidad.

Y podemos ver cómo en el espíritu del experto mismo esa discordancia se vuelve contra su función en un patente resentimiento con desprecio de su deber, como que se ha dado con el caso de un experto que se negaba ante el Tribunal a todo otro exámen que no fuera el físico de un inculpado por lo demás manifiestamente válido mentalmente, atrincherándose en el Código, de lo que no había que deducir la conclusión del hecho del acto imputado al sujeto por la averiguación policial, cuando una prueba pericial psiquiátrica le advertía expresamente que un simple exámen desde este punto de vista demostraba con certeza que el acto en cuestión era puramente aparente y que -gesto de repetición obsesiva- no podía constituir, en el lugar cerrado, aunque vigilado, en que se había producido, un delito de exhibición.

Sin embargo, queda en manos del experto un poder casi discrecional en la dosificación de la pena, a poco que se sirva del añadido agregado por la ley, para su propio uso, al artículo 84 del Código.

Pero con el mero instrumento de ese artículo, si bien no puede responder del carácter compulsivo de la fuerza que ha arrastrarlo al acto del sujeto, al menos puede indagar quién ha sufrido la compulsión.

Pero a una pregunta como ésa únicamente el psicoanalista puede responder, en la medida en que únicamente éI posee una experiencia dialéctica del sujeto.

Destaquemos que uno de los primeros elementos cuya autonomía psíquica esa experiencia le ha enseñado a captar, a saber, lo que la teoría ha profundizado de manera progresiva como si representara a la instancia del yo, es también lo que, en el diálogo analítico confiesa el sujeto como por sí solo, o, con mayor exactitud, lo que tanto de sus actos como de sus intenciones tiene su confesión. Ahora bien, Freud ha reconocido la forma de esta confesión, que es la mas característica de la función que representa; es la Verneinung la denegación.

Se podría describir, aquí, toda una semiología de las formas culturales por las que se comunica la subjetividad, comenzando por la restricción mental, característica del humanismo cristiano y acerca de la cual tanto se les ha reprochado a los admirables moralistas que eran los jesuitas el haber codificado su uso, continuando por el Ketman, especie de ejercicio de protección contra la verdad y señalado por Gobineau como general en sus tan penetrantes relatos sobre la vida social del Medio Oriente, y pasando al Yang, ceremonial de las negativas presentado por la cortesía china como escalera al reconocimiento del prójimo, para reconocer la forma más característica de expresión del sujeto en la sociedad occidental, en la protesta de inocencia, y plantear que la sinceridad es el primer obstáculo hallado por la dialéctica en la búsqueda de las verdaderas intenciones puesto que el uso primario del habla parece tener por fin, disfrazarlas.

Pero eso sólo es el afloramiento de una estructura que se encuentra a través de todas las etapas de la génesis del yo, y muestra que la dialéctica proporciona la ley inconsciente de las formaciones, aún las más arcaicas, del aparato de adaptación, confirmando así la gnoseología de Hegel, que formula la ley generadora de la realidad en el proceso de tesis, antítesis y síntesis. Y por cierto que resulta gracioso ver cómo algunos marxistas se afanan en descubrir en el progreso de las naciones esencialmente idealistas que constituyen las matemáticas las huellas imperceptibles de ese proceso y en desconocer su forma allí en donde con mayor

verosimilitud debe aparecer, esto es, en la única psicología que manifiestamente va a lo concreto a poco que su teoría se confiese guiada por tal forma.

Tanto más significativo es reconocerla en la sucesión de las crisis -destete, intrusión, Edipo, pubertad, adolescencia- que rehacen cada una una nueva síntesis de los aparatos del yo en una forma siempre mas alienante para las pulsiones que en ello se frustran, y siempre menos ideal para las que allí encuentran su normalización Es una forma producida por el fenómeno psíquico, acaso el mas fundamental que haya descubierto el psicoanálisis; la identificación, cuyo poder formativo se revela hasta en biología Y cada uno de los períodos llamados de latencia pulsional (cuya serie correspondiente se completa con la descubierta por Franz Wittels para el ego adolescente) se caracteriza por la dominación de una estructura típica de Ios objetos del deseo.

Uno de nosotros ha descrito en la identificación del sujeto infans con la imagen especular el modelo que considera más significativo, al mismo tiempo que el momento mas original, de la relación fundamentalmente alienante en la que eI ser del hombre se constituye dialécticamente.

El ha demostrado también que cada una de esas identificaciones desarrolla una agresividad que la frustración pulsional no alcanza a explicar, como no sea en la comprensión del common sense, caro a Alexander, pero que expresa la discordancia, que se produce en la realización alienante; fenómeno cuya noción se puede ejemplificar por la forma gesticulante que al respecto proporciona la experiencia sobre el animal en la creciente ambigüedad (como la de una elipse en un círculo) de señales opuestamente condicionadas.

Esa tensión pone de manifiesto la negatividad dialéctica inscrita en las formas mismas en que se comprometen en el hombre las fuerzas de la vida, y se puede decir que el genio de Freud ha dado su medida al reconocerla como "pulsión del yo" con el nombre de instinto de muerte

En efecto, toda forma del yo encarna esa negatividad, y se puede decir que, si Cloto, Laquesis y Atropos se reparten el cuidado de nuestro destino, de consuno retuercen el hilo de nuestra identidad.

De ese modo, como la tensión agresiva integra la pulsión frustrada cada vez que la falta de adecuación del "otro" hace abortar la identificación resolutiva, también determina, con ello, un tipo de objeto que se vuelve criminógeno en la suspensión de la dialéctica del yo.

Uno de nosotros ha intentado mostrar el papel funcional y la correlación en el delirio de la estructura de ese objeto en dos formas extremas de homicidio paranoico: el caso "Aimée" y el de las hermanas Papin. Este último probaba que únicamente el analista puede demostrar, en contra del común sentimiento, la alienación de la realidad del criminal en un caso en que el crimen da la ilusión de responder a su contexto social,

También Anna Freud, Kate Friedlander y Bowlby determinan, en su condición de analistas, esas estructuras del objeto en los casos de robo entre los delincuentes jóvenes, según sea que se manifieste en ellos el simbolismo de don del excremento o la reivindicación edípica, la frustración de la presencia nutricia o la de la masturbación fálica, y la noción de que estructura tal responde a un tipo de realidad que determina los actos del sujeto, guía esta parte que llaman educativa de su conducta con respecto a ellos.

Educación que es más bien una dialéctica viva, según la cual el educador remite, con su no actuar, las agresiones propias del yo a ligarse por el sujeto, alienándose en sus relaciones con el otro, a fin de que pueda entonces desligarlas mediante las maniobras del análisis clásico.

Y, desde luego, la ingeniosidad y la paciencia que uno admira en las iniciativas de un pionero como Aichhorn no hacen olvidar que su forma debe ser siempre renovada para superar las resistencias que el "grupo agresivo" no puede dejar de desplegar en contra de toda técnica reconocida.

Una concepción como esa de la acción de "enderezamiento" se opone a todo aquello que puede ser inspirado por una psicología que se dice genética, que en el niño no hace más que medir sus aptitudes decrecientes para responder a las preguntas que se le formulan en el registro puramente abstracto de las categorías mentales del adulto, y que basta para trastornar la simple captación de este hecho primordial de que el niño, desde sus primeras manifestaciones de lenguaje, se vale de la sintaxis y las partículas de acuerdo con los matices que los postulados de la génesis mental solo deberían permitirle alcanzar en la cúspide de una carrera de metafísico.

Y ya que esa psicología pretende alcanzar, bajo estos aspectos cretinizados, la realidad del niño, digamos que el muy bien advertible pedante deberá regresar de su error, cuando las palabras de "¡Viva la muerte!", proferidas por labios que no saben lo que dicen, le hagan comprender que la dialéctica circula ardiente en la carne con la sangre.

Esa concepción especifica además la especie de dictamen pericial que el analista puede proporcionar de la realidad del crimen al basarse en el estudio de lo que podemos llamar técnicas negativistas del yo, ya las sufra el ocasional criminal o estén dirigidas por el criminal habitual, es decir, la inanización básica de las perspectivas espaciales y temporales necesitadas por la previsión intimidante a que se fía, ingenuamente, la teoría denominada "hedonista" de la penología, la progresiva subducción de los intereses en el campo de la tentación objetal, el estrechamiento del campo de la conciencia a la medida de una captación sonambúlica de lo inmediato en la ejecución del acto, y su coordinación estructural con fantasmas que dejan ausente a su autor, anulación ideal o creaciones imaginarias, a lo cual vienen a insertarse, con arreglo a una inconsciente espontaneidad, las denegaciones, las coartadas y las simulaciones en las que se sostiene la realidad alienada que caracteriza al sujeto.

Queremos decir aquí que toda esa cadena no tiene, de ordinario, la organización arbitraria de una conducta deliberada, y que las anomalías de estructura que el analista puede descubrir en ella han de ser para él otros tantos hitos en el camino de la verdad. De ese modo interpretará con mayor hondura el sentida de las huellas a menudo paradójicas con que se delata el autor del crimen y que significan, antes que los errores de una ejecución imperfecta, los fracasos de una "psicopatología cotidiana" demasiado real.

Las identificaciones anales, que el análisis ha descubierto en los orígenes del yo, otorgan su sentido a lo que la medicina legal designa en la jerga policiaca con el nombre de "tarjeta de visita". La "firma", a menudo flagrante, dejada por el criminal puede indicar en qué momento de la identificación del yo se ha producido la represión merced a la cual se puede decir que el sujeto no puede responder de su crimen y también gracias a la cual permanece aferrado a su denegación.

Con respecto al fenómeno del espejo, un caso recién publicado por la señorita Boutonier nos muestra el resorte de un despertar del criminal a la conciencia de lo que lo condena.

¿Recurrimos, para superar tales represiones [répressions] a uno de esos procedimientos de narcosis tan singularmente prometidos a la actualidad por las alarmas que provocan entre los virtuosos defensores de la inviolabilidad de la conciencia?

Nadie, y menos que nadie el psicoanalista, se extraviará por ese camino, ante todo porque, contra la confusa mitología en cuyo nombre los ignorantes aguardan el "levantamiento de las censuras", el psicoanalista conoce el sentido preciso de las represiones [répressions] que definen los límites de la síntesis del yo.

Sabe, de ahí, que, respecto del inconsciente reprimido cuando el análisis lo restaura en la conciencia, no es tanto el contenido de su revelación cuanto el resorte de su reconquista lo que constituye la eficacia del tratamiento; con mucho mayor razón, tratándose de las determinaciones inconscientes que soportan la afirmación misma del yo, sabe que la realidad, ya se trate de la motivación del sujeto o, a veces, de su acción misma, solo puede aparecer por el progresó de un diálogo, al que el crepúsculo narcótico no podría dejar de volver inconsistente. Ni aquí ni en parte alguna es la verdad un dato al que se pueda captar en su inercia, sino una dialéctica en marcha

No busquemos, pues, la realidad del crimen más que lo que buscamos la del criminal por medio de la narcósis. Los vaticinios que provoca, desconcertantes para el investigador, son peligrosos para el sujeto, quien, a poco que participe de una estructura psicótica, puede hallar en ellos el "momento fecundo" de un delirio.

Como la tortura, la narcosis tiene sus límites: no puede hacerlo confesar al sujeto lo que éste no sabe.

Así, en las Questions médico-légales, acerca de las cuales el libro de Zacchias nos trae el testimonio de haber sido planteadas ya en el siglo XVII en torno de la noción de unidad de la personalidad y de las posibles rupturas que a ésta puede causar la enfermedad el psicoanálisis aporta el aparato de exámen que todavía abarca un campo de vinculación entre la naturaleza y la cultura: en este caso, el de la síntesis personal en su doble relación de identificación formal, que se abre sobre las hiancias de las disociaciones neurológicas (desde los raptos epilépticos hasta las amnesias orgánicas), por una parte, y, por la otra, de asimilación alienante, que se abre sobre las tensiones de las relaciones de grupo.

Aquí, el psicoanalista puede indicarle al sociólogo las funciones criminógenas propias de una sociedad que, exigente de una integración vertical, extremadamente compleja y elevada de la colaboración social, necesaria para su producción, les propone a los sujetos por ella empleados ideales individuales que tienden a reducirse a un plan de asimilación cada vez mas horizontal.

Esta fórmula designa un proceso cuyo aspecto dialéctico se puede expresar de manera sucinta dando a observar que, en una civilización en la que el ideal individualista ha sido elevado a un grado de afirmación hasta entonces desconocido, los individuos resultan tender hacia ese estado en el que pensarán, sentirán, harán y amarán exactamente las cosas a las mismas horas en porciones del espacio estrictamente equivalentes.

Ahora bien, la noción fundamental de la agresividad correlativa a toda identificación alienante permite advertir que en los fenómenos de asimilación social debe haber, a partir de cierta escala cuantitativa, un límite en el que las tensiones agresivas uniformadas se deben precipitar en puntos donde la masa se rompe y polariza.

Se sabe, por lo demás, que esos fenómenos ya han atraído, desde el punto de vista único del rendimiento, la atención de los explotadores del trabajo que no se contentan con palabras, y justificado en la Hawthorne Westenrn Electric los gastos de un estudio continuado por años de las relaciones de grupo en sus efectos sobre las disposiciones psíquicas más deseables entre los empleados.

Por ejemplo, una completa separación entre el grupo vital constituido por el sujeto y los suyos y el grupo funcional, donde se deben hallar los medios de subsistencia del primero, permite una suficiente ilustración al aseverar que torna verosímil a monsieur Vereloux -una anarquía tanto mayor de las imágenes del deseo cuanto que éstas parecen gravitar cada vez más en torno de satisfacciones escoptofílicas, homogeneizadas en la masa social; una creciente implicación de las pasiones fundamentales del poder, la posesión y el prestigio en los ideales sociales: otros tantos objetos de estudio para los cuales la teoría analítica pueda ofrecerle al estadístico coordenadas correctas a fin de introducir allí sus medidas.

Así aun el político y el filósofo encontraran su bien, connotando en una sociedad democrática como ésa, cuyas costumbres extienden su dominación en el mundo, la aparición de una criminalidad que prolifera en el cuerpo social hasta el extremo de adquirir formas legalizadas y la inserción del tipo psicológico del criminal entre el del recordman, el del filántropo o el de la vedette, a veces hasta su reducción al tipo general de la servidumbre del trabajo. y la significación social del crimen reducida a su uso publicitario.

Estructuras tales, en las que una asimilación social del individuo llevada al extremo muestra su correlación con una tensión agresiva, cuya relativa impunidad en el Estado le resulta muy sensible a todo sujeto de una cultura diferente (como lo era, por ejemplo, el joven Sun Yat-sen), aparecen trastocadas cuando, con arreglo a un proceso formal ya descrito por Platón la tiranía sucede a la democracia y opera sobre los individuos, reducidos a su número ordinal, el acto cardinal de la adición, pronto seguida por las otras tres operaciones fundamentales de la aritmética.

Así es como en la sociedad totalitaria, si la "culpabilidad objetiva" de los dirigentes los hace tratar como a criminales y responsables, la borradura relativa de estas nociones, indicada por la concepción sanitaria de la penología, produce sus frutos para todas las demás. El campo de concentración se abre, para la aIimentación del cual las calificaciones intencionales de la

rebelión son menos decisivas que cierta relación cuantitativa entre la masa social y la masa proscrita.

Sin duda que se lo podrá calcular en los términos de la mecánica desarrollada por la psicología llamada de grupo y permitir determinar la constante irracional que debe responder a la agresividad característica de la alienación fundamental del individuo.

Así, en la injusticia misma de la ciudad -siempre incomprensible para el "intelectual" sumiso a la "ley del corazón"- se revela el progreso en el que el hombre se crea a su propia imagen.

De la inexistencia de los "instintos criminales". El psicoanálisis se detiene en...

Si el psicoanálisis proporciona las luces -que hemos mencionado- a la objetivación psicológica del crimen y del criminal, ¿no tiene también algo que decir acerca de sus factores innatos?

Observemos ante todo la crítica a la que hay que someter la idea confusa en que confía mucha gente honesta, la que ve en el crimen una erupción de los "instintos" que echa abajo la barrera de las fuerzas morales de intimidación. Imagen difícil de extirpar, por la satisfacción que procura hasta a mentes graves, mostrándoles al criminal a buen recaudo y al gendarme tutelar, que ofrece, por ser característico de nuestra sociedad, una tranquilizante omnipresencia.

Porque si el instinto significa, en efecto, la irrebatible animalidad del hombre, no se ve por que ha de ser menos dócil si se halla encarnado en un ser de razón. La forma del adagio que reza: Homo homini lupus es engañosa respecto de su sentido y Baltasar Gracián forja, en un capítulo de El criticón, una fábula en la que muestra qué quiere decir la tradición moralista, al expresar que la ferocidad del hombre para con su semejante supera todo cuanto pueden los animales y que, ante la amenaza que representa para la naturaleza entera, hasta los carniceros retroceden horrorizados.

Pero esa misma crueldad implica la humanidad. A un semejante apunta, aunque sea en un ser de otra especie. Ninguna experiencia como la del análisis ha sondeado en la vivencia esta equivalencia de que nos advierte el patético llamamiento del Amor: a tí mismo golpeas. Y la helada deducción del Espíritu: en la lucha a muerte por puro prestigio se hace el hombre reconocer por el hombre.

Si en otro sentido se designa por instintos a conductas atávicas cuya violencia hubo de hacer necesaria la ley de la selva primitiva y si las que algún doblamiento fisiopatológico liberaría, a la manera de los impulsos mórbidos, del nivel inferior en que parecen contenidas, bien podemos preguntarnos por qué, desde que el hombre es hombre, no se revelan también impulsos de excavar, de plantar, de cocinar y hasta de enterrar a los muertos

Desde luego, el psicoanálisis contiene una teoría de los instintos, elaboradísima; a decir verdad, la primera teoría verificable que en el caso del hombre se haya dado. Pero nos los muestra empeñado en un metamorfismo en el que la fórmula de su órgano, de su dirección y de su objeto es un cuchillo de Jeannot(3) de piezas indefinidamente intercambiables. Los Triebe, o pulsiones, que se aíslan en ella constituyen tan solo un sistema de equivalencias energéticas al que referimos los intercambios psíquicos, no en la medida en que se subordinan a alguna conducta ya del todo montada, natural o adquirida, sino en la medida en que simbolizan, y a veces hasta integran dialécticamente, las funciones de los órganos en que aparecen los intercambios naturales, esto a, los orificios: bucal, anal y genitor urinario.

De ahí que esas pulsiones sólo se nos presenten en relaciones muy complejas, en las que su propio torcimiento no puede llevar a prejuzgar acerca de su intensidad de origen. Hablar de un exceso de libido es una fórmula vacía de sentido.

Si hay, en rigor, una noción que se desprenda de un gran número de individuos capaces, tanto por sus antecedentes como por la impresión "constitucional" que se obtiene de su contacto y su aspecto, de dar la idea de "tendencias criminales", es más bien la noción de una falta que la de un exceso vital. Su hipogenitalidad es a menudo patente, y su clima irradia frialdad libidinal.

Si muchos individuos buscan y encuentran, en sus delitos, exhibiciones, robos, estafas, difamaciones anónimas y hasta en los crímenes de la pasión asesina, una estimulación sexual, ésta, sea lo que fuere en punto a los mecanismos que la acusan, angustia, sadismo o asociación situacional, no podría ser considerada como un efecto de desbordamiento de los instintos.

Seguramente es visible la correlación de gran número de perversiones en los sujetos que llegan al exámen criminológico, pero solo se la puede evaluar psicoanalíticamente en función de la fijación objetal, del estancamiento del desarrollo, de la implicación en la estructura del yo de las representaciones neuróticas que constituyen el caso individual.

Más congcreta es la noción con que nuestra experiencia completa la tópica psíquica del individuo, es decir, la del Ello, pero también, ¡cuánto más difícil de captar que las otras!

Hacer la suma de sus disposiciones innatas es una definición meramente abstracta y sin valor de uso.

Un término de constante situacional, fundamental dentro de lo que la teoría designa como automatismos de repetición, parece relacionarse con ellas, habiéndose efectuado la deducción de los efectos de lo reprimido y de las identificaciones del yo, y puede interesar los hechos de recidiva.

Sin duda, el ello también implica esas elecciones fatales, manifiestas en el matrimonio, la profesión o la amistad, y que a menudo aparecen en el crimen como una revelación de las figuras del destino.

Por otra parte, las "tendencias" del sujeto no dejan de mostrar deslizamientos vinculados al nivel de su satisfacción. Querríamos plantear el problema de los efectos que puede tener al respecto un cierto índice de satisfación criminal.

Pero acaso estamos en los límites de nuestra acción dialéctica, y la verdad que se nos ha dado, de reconocerlo con el sujeto, no podría ser reducida a la objetivación científica.

En la confesión que recibimos del neurótico o el perverso, del inefable goce que encuentran perdiéndose en la imagen fascinante, podemos medir el poder de un hedonismo que habrá de introducirnos en las ambiguas relaciones entre la realidad y el placer. Y si al referirnos a estos dos grandes principios describimos el sentido de un desarrollo normativo, ¿como no sentirse embargado de la importancia de las funciones fantasmática, en los motivos de ese progreso, y de cuán cautiva sigue la vida humana de la ilusión narcisista, acerca de la cual sabemos que

teje sus mas "reales" coordenadas? Y por otra parte, ¿acaso no se lo ha pesado ya todo, junto a la cuna, en las balanzas inconmensurables de la Discordia y el Amor?

Más allá de tales antinomias, que nos conducen al umbral de la sabiduría, no hay crimen absoluto, y además existen pese a la acción policíaca extendida por nuestra civilización al mundo entero, asociaciones religiosas, vinculadas por una práctica del crimen, en las que sus adeptos saben recuperar las presencias sobrehumanas que en el equilibrio del Universo velan por la destrucción.

En cuanto a nosotros, dentro de los límites que nos hemos esforzado en definir como aquellos en los que nuestros ideales. sociales reducen la comprensión del crimen y condicionan su objetivación criminológica, si podemos aportar una verdad de un más justo rigor, no olvidamos que lo debemos a la función privilegiada, cual es la del recurso del sujeto al sujeto, que inscribe nuestros deberes en el orden de la fraternidad eterna: su regla es también la regla de toda acción que nos esté permitida.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [El hombre inhibido,as]

(2) [En francés la expresión fait divers se usa para significar el conjunto de acontecimientos curiosos e insólitos que alimentan la crónica de sucesos. as]

(3) [Véase nota 18 de la p. 486.]

Acerca de la causalidad psíquica
Acerca de la causalidad psíquica

Acerca de la causalidad psíquica

Estas líneas fueron pronunciadas el 28 de septiembre de 1946, como contribución a las Jornadas psiquiátricas de Bonneval. Henri Ey había puesto en el orden del día de estas conversaciones el tema de "la psicogénesis". El conjunto de las ponencias y de la discusión fue publicado en un volumen titulado: El problema de la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis, editado por Desclée de Brouwer. El siguiente relato abrió la reunión.

Crítica de una teoría organicista de la locura:
el órgano-dinamismo de Henri Ey.

Invitado por nuestro anfitrión, hace ya tres años, a explicarme ante ustedes sobre la causalidad psíquica, se me ha puesto en una doble situación. Me he visto llamado a formular una posición radical del problema: la que se supone que es la mía, y que en efecto lo es. Y debo hacerlo en una discusión que ha llegado a un grado de elaboración al que no he concurrido. Pienso responder apuntando directamente a ambos aspectos, sin que nadie pueda exigirme ser completo.

Durante varios años me he apartado de todo propósito de expresarme. La humillación de nuestro tiempo, bajo los enemigos del género humano, me alejaba de ello, y después de Fontenelle me he abandonado a la fantasía de tener los puños llenos de verdades para cerrarlos mejor sobre ellos. Confieso esta ridiculez porque marca los límites de un ser en el momento en que éste va a dar testimonio. ¿Habría que denunciar en ello algún desfallecimiento ante lo que de nosotros exige el movimiento del mundo, si nuevamente se me ha ofrecido la palabra en el momento mismo en que se revela hasta para los menos clarividentes que una vez más la infatuación del poder no ha hecho mas que servir a la astucia de la Razón? Júzguese con toda libertad cuanto puede sufrir mi búsqueda.

Por lo menos, no he pensado en faltar a las exigencias de la verdad, alegrándome de que se pueda defender aquí a ésta en las formas corteses de un torneo del habla.

Por eso he de inclinarme primeramente ante un esfuerzo de pensamiento y enseñanza que representa el honor de una vida y el fundamento de una obra, Y si le recuerdo a nuestro amigo Henri Ey que debido a nuestras primeras defensas teóricas hubimos de entrar por el mismo lado en la liza, no lo hago tan sólo para asombrarme de que hoy nos hallemos en tan opuestos puntos.

A decir verdad, desde la publicación, en L'Encéphale de 1936, de su hermoso trabajo, realizado en colaboración con Julíen Rouart, "Ensayo de aplicación de los principios de Jackson a una concepción dinámica de la neuropsiquiatria", venia yo comprobando -mi ejemplar muestra huellas de lo que digo- todo cuanto lo acercaba y debía acercarlo cada vez mas a una doctrina de la perturbación mental que considero incompleta y falsa y que se designa a sí misma en psiquiatría con el nombre de organicismo.

Rigurosamente, el órgano-dinamismo de Henri Ey se incluye con toda validez en ésta doctrina por el mero hecho de no poder relacionar la génesis de la perturbación mental en su condición de tal, ya sea funcional o lesional en su naturaleza, global o parcial en su manifestación y tan dinámica como se la supone en su resorte, con otra cosa que no sea el juego de los aparatos constituidos en la extensión interior del tegumento del cuerpo. El punto crucial es, desde mi punto de vista, que ese juego, por muy energético e integrante que se lo conciba, descansa siempre, en último análisis, en una interacción molecular dentro del modo de la extensión partes extra partes en que se construye la física clásica, quiero decir, dentro de ese modo que

permite expresar esta interacción en la forma de una relación entre función y variable, que es lo que constituye su determinismo.

El organicismo va enriqueciéndose desde las concepciones mecanicistas hasta las dinamistas y hasta, incluso, las guestaltistas, y la concepción tomada de Jackson por Henri Ey se presta, desde luego, a ese enriquecimiento, al que su discusión misma ha contribuido: no sale de los límites que acabo de definir, y esto es lo que, desde mi punto de vista, vuelve desdeñable su diferencia con la posición de mi maestro Clérambault o la de Guiraud, habiéndose ya precisado que la posición de estos dos autores ha revelado un valor psiquiátrico que me parece el menos desdeñable, y ya veremos en qué sentido.

De todas maneras, Henri Ey no puede renegar del marco en que lo encierro. Basado en una referencia cartesiana, a la que ciertamente ha reconocido y cuyo sentido le ruego captar bien, este marco no designa otra cosa que el hecho de recurrir a la evidencia de la realidad física, tan válida para éI como para todos nosotros desde que Descartes la basó sobre la noción de extensión. En términos de Henri Ey, las "funciones energéticas" no entran menos en ese marco que las "funciones instrumentales", (1) puesto que escribe "que hay no solo posibilidad, sino también necesidad de indagar las condiciones químicas, anatómicas, etc." del proceso cerebral generador, específico de la enfermedad mental, o incluso "las lesiones que debilitan los procesos energéticos, necesarios para el despliegue de las funciones psíquicas".

Ello cae, por lo demás, de su propio peso, y no hago más que indicar de un modo eliminar la frontera que, a mi entender, pone entre nosotros.

Dicho lo cual, voy ante todo a aplicarme a una crítica del órgano-dinamismo de Henri Ey, no para decir que su concepción no se pueda sostener, cosa suficientemente desmentida aquí por la presencia de todos nosotros, sino para demostrar, en la explicitación auténtica que debe tanto al rigor intelectual de su autor como a la calidad dialéctica de estos debates, que no tiene los caracteres de la verdadera idea.

Tal vez sorprenda que pase yo por encima del tabú filosófico que afecta a la noción de lo verdadero en la epistemología científica desde que allí se difundieron las tesis especulativas llamadas pragmatistas. Hemos de ver que la cuestión de la verdad condiciona en su esencia al fenómeno de la locura y que, de querer soslayarlo, se castra a este fenómeno de la significación, con cuyo auxilio pienso mostrar que aquél tiene que ver con el ser mismo del hombre.

Para el uso crítico que haré luego de él, enseguida permaneceré cerca de Descartes, al plantear la noción de lo verdadero, con la célebre forma que le ha dado Spinoza: ldeo vera debet cum suo ideoto convenire. Una idea verdadera debe (el acento cae sobre esta palabra, que tiene el sentido de "es su necesidad, propia"), estar de acuerdo con lo que es ideado por ella.

La doctrina de Henri Ey proporciona la prueba de lo contrario, en el sentido de que, a medida que se desarrolla, presenta una creciente contradicción con su problema original y permanente.

Este problema, respecto del cual tiene Henri Ey el sorprendente mérito de haber sentido y asumido su alcance, es el que también se inscribe en los títolos que llevan sus producciones mas recientes el problema de los límites de la neorología y de la psiquiatría, que, desde luego,

no tendría mas imprtancia que la relativa a cualquier otra especialidad médica si no comprometiera la originalidad propia del objeto de nuestra experiencia.

He mencionado la locura: felicito a Ey por mantener obstinadamente el término con todo lo que puede presentar de sospechoso, por su antiguo tufo sagrado, para quíenes querrían reducirlo de algún modo a la omnitudo realitatis. (2)

Para hablar en términos concretos, ¿hay cosa alguna que distinga al alienado de los demás enfermos, como no sea el hecho de encerrarlo en un asilo, mientras que a éstos se los hospitaliza? ¿Ia originalidad de nuestro objeto es, acaso, de práctica (social), o de razón (científica)?

Estaba claro que Henrí Ey no podía sino alejarse de razón tal, desde el momento en que iba a buscarla en las concepciones de Jackson. Porque éstas, por notables que sean para su tiempo debido a sus exigencias totalitarias en cuanto a las funciones de relación del organismo, tienen por principio y fin reducir a una escala común de disoluciones perturbaciones neurológicas y perturbaciones psiquiátricas. Es esto en efecto lo que ha pasado y, aunque Ey haya aportado una sutil ortopedia a esa concepción, sus alumnos Hécaen, Follin y Bonnafé le demuestran con toda facilidad que ésta no permite distinguir, esencialmente, entre la afasia y la demencia, entre el algia funcional y la hipocondría, entre la alucinosis y las alucinaciones, ni aun entre cierta agnosia y determinado delirio.

Y también yo le planteo el problema, a proposito, por ejemplo, del célebre enfermo de Gelb y Goldstein, cuyo estudio han retomado por separado, bajo otros ángulos, Benary y Hochheimer: aquel enfermo, afectado por una lesión occipital que destruía las dos calcarinas, presentaba en torno de una ceguera psiquica perturbaciones electivas de todo el simbolismo categorial, tales como una abolición del comportamiento del mostrar, en contraste con la conservación del asir, alteraciones agnósicas muy altas, que se las debe concebir como una asimbolia de todo el campo perceptivo, y un déficit de la captación significativa en su carácter de tal, manifestado en la imposibilidad de comprender la analogía en un movimiento directo de la inteligencia, mientras que podía hallarla en una simetría verbal, gracidas a una singular "ceguera a la intuición del número" (según los técnicos de Hochheimer), que no por ello le impedía operarar mecánicamente con los números, y gracias a una absorción en lo actual, que lo volvía incapaz de toda asunción de lo ficticio, esto es, de todo razonamiento abstracto, y que con mucho mayor razón le cerraba todo acceso a lo especulativo.

Disolución verdaderamente uniforme, y del más alto nivel, que repercute, señalémoslo incidentalmente, hasta en su fondo sobre el comportamiento sexual, donde la inmediatez del proyecto se refleja en la brevedad del acto y a veces hasta en su posibilidad de interrupción indiferente.

¿No hallamos en ello la alteración negativa de disolución global y apical a la vez, no obstante que el rodeo órgano-clínico me parece suficientemente representado por el contraste entre la lesión localizada en la zona de proyección visual y la extensión del síntoma a toda la esfera del simbolismo?

¿Se me dirá que la falta de reacción de la personalidad que permanece en la alteración negativa es lo que distingue de una psicosis a ese enfermo evidentemente necrológico? Responderé que no, en absoluto. Porque ese enfermo, más allá de la actividad profesional rutinaria que ha conservado, expresa, por ejemplo, su nostalgia de las especulaciones

religiosas y políticas, que se le han prohibido. En las pruebas médicas logra por un pelo alcanzar algunos de los objetivos que ya no comprende, "enchufándolos" en cierta medida mecánica, aunque deliberadamente, a los comportamientos que han permanecido posibles, y más asombrosa que el modo en que logra fijar su somatognosia, para recuperar algunos actos del mostrar, es la manera en que se aferra a ella, a tientas, con el stock del lenguaje para sobrepasar algunos de sus déficit agnósicos. Mas patética aún su colaboración con el médico en el análisis de sus perturbaciones, cuando hace algunos hallazgos de palabras (Anhaltspunkte, asideros, por ejemplo) para nombrar algunos de sus artificios.

Pregunto, pues, a Henri Ey: ¿en que distingue a ese enfermo de un loco? Queda a mi cargo, si no me da la razón en su sistema, poder dársela en el mío.

Si me responde con las perturbaciones noéticas de las disoluciones funcionales, le preguntaré en que difieren estas de lo que éI llama disoluciones globales.

De hecho, es la reacción de la personalidad, que en la teoría de Henri Ey aparece como específica de la psicosis, sea como fuere. Y aquí es donde esa teoría muestra su contradicción, y al mismo tiempo su debilidad, ya que, a medida que Ey desconoce de un modo más sistemático toda idea de psicogénesis, hasta el extremo de confesar en alguna parte que ya no puede siquiera comprender qué significa esta idea (3), le vemos recargar sus exposiciones con una descripción "estructural" cada vez mas sobrecargada de la actividad psíquica, en la que reaparece aún más paralizante la misma discordancia interna. Como voy a mostrarlo citándole.

Para criticar la psicogénesis, le vemos reducirla a esas formas de una idea que son tanto mas fácilmente refutables cuanto que se las va a buscar entre quienes son sus adversarios. Enumero con él: el choque emocional, concebido por los efectos fisiológicos; los factores reactivos, vistos dentro de la perspectiva constitucionalista; los efectos traumáticos inconscientes, en la medida en que, según él, hasta sus propios sostenedores los abandonan; la sugestión patógena, por fin, en la medida en que: (ahora cito) "los más indómitos organicistas y neurólogos, prescindamos de los nombres, se reservan esta válvula y admiten a título de excepcional evidencia una psicogénesis a la que expulsan integralmente de todo el resto de la patología".

He omitido sólo un término de la serie: la teoría de la regresión en el inconsciente, retenida entre las más serias, sin duda porque al menos aparentemente se presta a ser reducida, cito de nuevo, "a ese menoscabo del yo que todavia se confunde, en último análisis, con la noción de disolución funcional". Retengo, esta frase, repetida en cien formas en la obra de Henri Ey, por que gracias a ella voy a mostrar la debilidad radical de su concepción de la psicopatología.

Lo que acabo de enumerar resume, nos dice, los "hechos invocados" (términos textuales) para demostrar la psicogénesis. A Ey le resulta tan fácil destacar que esos hechos son "mas bien demostrativos de cualquier otra cosa" como a nosotros comprobar que una pocición tan cómoda no le ha de procurar mayor embarazo.

¿Por qué es menester que rápidamente, informado de las tendencias doctrinales con las que, a falta de hechos, parece que hay que relacionar "una pcicogénesis, lo cito, tan poco compatible con los hechos psicopatológicos", sea que debe hacerlas proceder de Descartes, atribuyendo a éste un dualismo absoluto introducido entre lo orgánico y lo psíquico? Cuanto a mí, siempre he creído, y en nuestras pláticas de juventud también Ey perecía saberlo, que más bien se trata

de dualismo de la extensión y el pensamiento. Uno se asombra, en cambio, de que Henri Ey no busque apoyo en un autor para el cual el pensamiento solo puede errar en la medida en que en éI se admiten las ideas confusas determinadas por las pasiones del cuerpo.

Tal vez sea mejor, en efecto, que Henri Ey no fundamente cosa alguna en aliado tal, en quien parezco confiarme bastante. Pero ¡por favor!, que después de habérsenos producido psicogenetistas cartesianos de la talla de Babinski, André-Thomas y Lhermitte, no identifique "la intuición cartesiana fundamental" con un paralelismo psicofisiológico más digno de Taine que de Spinoza. Semejante alejamiento de las fuentes nos llevaría a creer que la influencia de Jackson es aún más perniciosa que lo que parece a primera vista.

Ya descalificado el dualismo imputado a Descartes, entramos sin transición, con una "teoría de la vida psíquica incompatible con la idea de una psicogénesis de las perturbaciones mentales", en el dualismo de Henri Ey, que se expresa íntegro en ésta frase terminal, cuyo acento resuena con un tono tan singularmente pasional; "Las enfermedades son insultos y trabas a la libertad, no están causadas por la actividad libre, es decir, puramente psicogenéticas".

Este dualismo de Henri Ey me parece más grave, en tanto supone un equivoco insostenible en su pensamiento. Me pregunto, efectivamente, si todo su análisis de la actividad psíquica no descansa en un juego de palabras entre su libre juego y su libertad. Añadamos a ello la palabra clave: despliegue.

Henri Ey asevera, con Goldstein, que "la integración es el ser". Desde ese momento. en esa integración necesita comprender no solo lo psíquico, sino todo el movimiento del espíritu, y, de síntesis en estructuras y de formas en fenómenos, implica con ello, en efecto, hasta los problemas existenciales, Hasta he creído -Dios me perdone- ver escrito con su pluma el término de "jerarquismo dialéctico", cuyo acoplamiento conceptual, creo, hubiera dejado patidifuso al lamentado Pichon mismo, y no es desacreditar la memoria de éste decir que hasta el alfabeto de Hegel hubo de seguir siendo para él letra muerta.

El movimiento de Henri Ey es atrayente, desde luego, pero no se lo puede seguir mucho tiempo, por la razón de que se percibe que la realidad de la vida psíquica se aplasta allí en ese nudo, siempre semejante y, efectivamente, siempre el mismo, que se aprieta siempre con mayor seguridad en torno del pensamiento de nuestro amigo, incluso a medida que se esfuerza por librarse de él, y que termina por sustraerle, por una reveladora necesidad, la verdad del psiquismo y la de la locura, juntas.

Cuando Henri Ey comienza a definir la tan maravillosa actividad psíquica como "nuestra adaptación personal a la realidad", me siento en el mundo de las visiones tan ciertas, que todos mis criterios se manifiestan como si fueran los de un principe clarividente. De veras, ¿de que no soy capaz en las alturas donde reino? Nada le es imposible al hombre, dice el campesino de Vaud con su acento inimitable: lo que no puede hacer, lo deja. Pero así Henri Ey me arrastre con su arte de "trayectoria psíquica" al "campo psíquico" y me invite a detenerme un instante con él para considerar la "trayectoria en el campo", persisto en mi felicidad, por la satisfacción de reconocer fórmulas parientes de las que fueron mías cuando, como exordio de mi tesis sobre las psicosis paranoicas, intentaba yo definir el fenómeno de la personalidad. Pero sin tomar en cuenta que no apuntamos a los mismos fines.

Claro está, tengo cierto tic que me lleva a leer que, "para el dualismo -siempre cartesiano, supongo-, el espíritu es un empirista sin existencia", recordando que el primer juicio de certidumbre que Descartes funda en la conciencia que de sí mismo tiene el pensamiento es un puro juicio de existencia: Cogito, ergo sum. Y me conmuevo ante la aserción de que, "para el materialismo, el espíritu es un epifenómeno", remitiéndome a esta forma del materialismo para la cual el espiritu inmanente a la materia se realiza por su movimiento.

Pero cuando, pasando a la conferencia de Henri Ey acerca de la noción de perturbaciones nerviosas, (4) llego a "este nivel que caracteriza la creación de una causalidad propiamente psíquica" y me entero de que "en él se concentra la realidad del Yo" y de que, por ello, "se consuma la dualidad estructural de la vida psíquica, vida de relación entre el mundo y el Yo, animada por todo el movimiento dialéctico del espíritu, siempre afanado, en el orden de la acción tanto como en el orden teórico, a reducir, sin jamás lograrlo, esta antinomia, o por lo menos a tratar de conciliar y hacer concordar las exigencias de los objetos, del Prójimo, del cuerpo, del inconsciente y del sujeto consciente", entonces me despierto y protesto: el libre juego de mi actividad psíquica no implica en modo alguno que me afane tan penosamente, pues no hay antinomia ninguna entre los objetos que percibo y mi cuerpo, cuya percepción está justamente constituida por un acuerdo de los mas naturales con ello, mi inconsciente me lleva con la mayor tranquilidad del mundo a disgustos a que no pienso en ningún grado atribuirle, al menos hasta que me haga cargo de él por los refinados medios del picoanálisis, Y todo esto no me impide conducirme para con el prójimo con un egoísmo irreductible, siempre en la más sublime inconsciencia de mi sujeto consciente, ya que si no intento alcanzar la esfera embriagante de la oblatividad, cara a los psicoanalistas franceses, mi ingenua experiencia no me dará a retorcer cosa alguna de ese hilo que, con el nombre de amor propio, fue detectado por el genio perverso de La Rochefoucauld en la trama de todos los sentimientos humanos, aun en el del amor.

Realmente, toda esa "actividad psíquica" se me aparece entonces como un sueño, ¿y es acaso el sueño de un médico que mil y diez mil veces ha podido oír desenrollarse en su oído esa cadena bastarda de destino e inercia, de golpes de dados y estupor, de falsos éxitos y encuentros desconocidos, que constituye el texto corriente de una vida humana?

No, más bien es el sueño del fabricante de autómatas, del que en otros tiempos tan bien sabía Ey, conmigo, burlarse, diciéndome lindamente que en toda concepción organicista del psiquismo se halla, siempre disimulado, "el hombrecito que hay en el hombre", velando porque la máquina respondiera.

Tales caídas del nivel de la conciencia, tales estados hipnoides, tales disoluciones fisiológicas, ¿que otra cosa son, mi querido Ey, sino el hecho de que el hombrecito que hay en el hombre tiene dolor de cabeza, es decir, le duele al otro hombtecito, sin duda, que a su vez tiene aquel en su cabeza, y así hasta el infinito? Pues el antiguo argumento de Polixeno conserva su valor bajo cualquier modo que se tenga por dado el ser del hombre, sea en su esencia como idea, sea en su existencia como organismo.

Yo, así, ya no sueño, y ahora, cuando lea que, "proyectado en una realidad aun mas espiritual, se constituye el mundo de los valores ideales, ya no integrados, sino infinitamente integrantes: las creencias, el ideal, el programa vital, los valores del juicio lógico y de la conciencia moral", veo muy bien que hay, en efecto, creencias y un ideal que se articulan en el mismo psiquismo con un programa vital tan repugnante con respecto al juicio lógico como con respecto a la conciencia moral, para producir un fascista y a veces, más sencillamente, un

imbécil o un ratero. Y saco la conclusión de que la forma integrada de esos ideales no implica para ellos culminación psíquica alguna, y que su acción integrante no tiene ninguna relación con su valor: o sea, que también en ello debe de haber error.

Desde luego, señores, no es mi propósito rebajar el alcance de vuestros debates, como tampoco los resultados a los que habíais llegado. Por la dificultad en juego, pronto tendría que ruborizarme de haberla subestimado. Al movilizar guestaltismo, behaviourismo, términos de estructura y fenomenología para poner a prueba el órgano-dinamismo, habéis mostrado recursos científicos que parezco desdeñar debido a principios quizá un tanto demasiado seguros y a una ironía sin duda algo intrépida. Es que me ha parecido que, al aligerar los términos puestos en la balanza, iba yo a ayudar mejor a desatar el nudo que he denunciado hace unos momentos. Pero para lograrlo plenamente en los espíritus apretados por él seria menester que Sócrates mismo tomara la palabra, o acaso, más bien, que yo os escuchase en silencio.

Porque la auténtica dialéctica en que comprometéis vuestros términos y que confiere su estilo a vuestra joven Academia es suficiente para garantizar el rigor de vuestro progreso. También yo me apoyo en ella y me siento en ella mucho más cómodo que en la reverencia idolátrica de las palabras que vemos reinar en otras partes, especialmente en el serrallo psicoanalítico. Cuidaos, no obstante, del eco que las vuestras puedan suscitar fuera del perímetro en que vuestra intención las animó.

El uso de la palabra requiere mucha más vigilancia en la ciencia del hombre en cualquier otra parte; pues compromete al ser mismo de su objeto.

Toda actitud insegura respecto a la verdad sabrá siempre desviar a nuestros términos de su sentido, y estas especies de abusos nunca son inocentes.

Publicáis -y pido disculpas por evocar una experiencia personal- un articulo sobre el "Más allá del principio de realidad" en el que la emprendéis nada menos que con el estatuto del objeto psicológico intentando sobre todo formular una fenomenología de la relación psicoanalítica tal cual se la vive entre médico y enfermo. Y desde el horizonte de vuestro círculo os llegan consideraciones acerca de la "relatividad de la realidad" que os inducen a sentir aversión por vuestra propia rúbrica.

Por ese sentimiento, lo sé, el gran espíritu de Politzer renunció a la expresión teórica donde iba a dejar su sello imborrable, para consagrarse a una acción que nos lo iba a arrebatar irreparablemente, pues no perdamos de vista, al exigir, después de él, que una psicología concreta se constituya en ciencia, que solo estamos en las postulaciones formales al respecto. Quiero decir que todavía no hemos podido formular la menor ley en la que se paute nuestra eficiencia.

Acaso en el punto de entrever el sentido operatorio de las huellas que ha dejado en las paredes de sus cavernas el hombre de la prehistoria puede acudir a nuestra mente la idea de que sabemos realmente menos que él acerca de lo que he de llamar, con toda intencionalidad, materia psíquica. A falta, pues, de poder, como Deucalión, hacer con piedras hombres, cuidémonos esmeradamente de transformar las palabras en piedras.

Sería desde luego hermoso que, gracias a una pura artimaña del espíritu, pudiésemos ver delinearse el concepto del objeto en que se fundara una psicología científica. La definición de

concepto tal es lo que siempre he declarado necesario, lo que he anunciado como próximo, y, animado por el problema que me proponéis, voy a intentar proseguir exponiéndome hoy, a mi vez, a vuestras críticas.

La causalidad esencial de la locura

¿Qué más indicado para ese fin que partir de la situación donde estamos, es decir, reunidos para argumentar acerca de la causalidad de la locura? ¿Por qué este privilegio? ¿Hay tal vez en un loco un interés mayor que el que hay en el caso de Gelb y Goldstein, al que yo recordaba a grandes rasgos hace unos momentos y que revela no sólo para el neurólogo, sino también para el filósofo, y sin duda para el fildsofo más que para el neurólogo, una estructura constitutiva del conocimiento humano, a saber, ese soporte que el simbolismo del pensamiento encuentra en la percepción visual y al que llamaré, con Husserl, una relación de Fundierung de fundación?

¿Qué otro valor humano yace en la locura?

Cuando rendía mi tesis acerca de La psicósis paranoica en sus relaciones con la personalidad, uno de mis maestros me rogó formular lo que en resumidas cuentas me había yo propuesto: "En suma, señor, comencé, no podemos olvidar que la locura es un fenómeno del pensamiento..." No dligo que hubiera así indicado suficientemente mi propósito: el gesto que me interrumpió tenía la firmeza de un llamado al pudor: "¡Caramba! ¿Y que más? –señalaba-. Pasemos a las cosas serias. ¿Va usted a dejarnos con un palmo de narices? No deshonremos esta hora solemne. Num dignus eris intrare in nostro docto corpore cum isto voce: pensare! (5). No obstante, se me graduó de doctor, con los estímulos que conviene dar a los espíritus impulsivos.

Retomo, pues, mi explicación para vuestro uso después de catorce años, y ya veis que a este tren -si no me sacáis de las manos la antorcha pero entonces, ¡tomadla!- la definición del objeto de la psicología no irá lejos, aun cuando yo pase a hacerles compañía a las luminarias que alumbran este mundo. Por lo menos, espero que en ese momento el movimiento del mundo haga ver hasta a esas luminarias mismas lo bastante para que ninguna de ellas pueda ya hallar en la obra de Bergson la dilatante síntesis que ha satisfecho las "necesidades espirituales" de una generación, ni ninguna otra cosa que no sea un harto curioso conjunto de ejercicios de ventriloquia metafísica.

Antes de hacer hablar a los hechos es conveniente reconocer las condiciones de sentido que nos los dan por tales. Por eso pienso que la consigna de regresar a Descartes no estaría de más.

Respecto del fenómeno de la locura, si bien no lo profundizó en sus Meditaciones, al menos tengamos por revelador al hecho de que da con él desde los primeros pasos de su partida, de una inolvidable alegría, hacia la conquista de la verdad,

"¿Y cómo podría negar yo que estas manos y este cuerpo son míos sino acaso comparándome con algunos insensatos cuyo cerebro ha sido de tal modo alterado y ofuscado por los negros vapores de la bilis, que constantemente aseguran ser reyes, cuando son pobrísimos, y que van vestidos de oro y púrpura, cuando están completamente desnudos, o que se imaginan ser cántaros o tener un cuerpo de vidrio? Son, ¡por supuesto!, locos, y yo no sería menos extravagante si me guiase por sus ejemplos."

Y sigue adelante, cuando vemos que bien habría podido, no sin provecho para su búsqueda, detenerse en el fenómeno de la locura.

Reconsiderémoslo, pues, en su conjunto de acuerdo con su método. Y no a la manera del maestro venerado que no sólo cortaba las efusiones explicativas de sus alumnos, aquel para quien las de los alucinados representaban un escándalo tal, que las interrumpía de este modo: "Pero ¿qué me está usted contando, amigo mio? Nada de eso es cierto, veamos, ¿eh?" De esta especie de intervención se puede extraer una chispa de sentido: lo verdadero está "en el golpe", ¿pero en que punto?. Seguramente, en lo que atañe al uso de la palabra, ya no podemos fiarnos aquí ni del espiritu del médico ni del espiritu del enfermo.

Sigamos mas bien a Henri Ey, quien, en sus primeros trabajos, como Descartes en su simple frase -y sin duda no por un encuentro casual en aquella época- pone de relieve eI resorte esencial de la creencia.

Este fenómeno, con su ambigüedad en el ser humano y con su demasiado y su demasiado poco para el conocimiento -ya que es menos que saber, pero es quizá más: afirmar es comprometerse, pero no es estar seguro-, Ey ha visto admirablemente que no se lo puede eliminar del fenómeno de la alucinación del delirio.

Pero el análisis fenomenológico requiere que no se pase por alto ningún tiempo; toda precipitación le es fatal, y diré que la figura sólo aparece ante una justa acomodación del pensamiento. Aquí Ey, para no caer en la falta, que les reprocha a los mecanicistas, de delirar con el enfermo, va a cometer la falta contraria, la de incluir con demasiada prisa en el fenómeno ese juicio de valor cuyo ejemplo cómico, recién comentado y que el paladeaba en su justa medida, habría debido advertirle que con ello excluía toda comprensión. Mediante una especie de vértigo mental, disuelve la noción de creencia, que tenía a la vista, en la de error, que va a absorberla como una gota de agua a otra que la toca. De ahí, toda la operación queda fallida. Inmovilizado, el fenómeno se vuelve objeto de enjuiciamiento, y muy pronto objeto a secas.

"Dónde estaría el error -escribe en la página 170 de su libro, Hallucinations et délire- (6) y dónde, por lo demás, estaría el error y el delirio, si los enfermos no se equivocasen. Todo en sus afirmaciones y sus juicios nos revela en ellos el error (interpretaciones, ilusiones, etc.)". Y en la página 176, al plantear las dos "actitudes posibles" ante la alucinación, define de este modo la suya: "Se la considera como un error que hay que admitir y explicar como tal sin dejarse arrastrar por su espejismo. Ahora bien, su espejismo induce necesariamente, si no se tiene cuidado, a fundarla en fenómenos afectivos, y con ello, a construir hipótesis neurológicas que son, cuando menos inútiles, pues no Ilegan a lo que da fundamento al síntoma mismo: el error y el delirio."

¿Cómo no asombrarse, entonces, de que, tan bien prevenido contra la tentación de fundar sobre una hipótesis neurológica el "espejismo de la alucinación concebida como una

sensación anormal", se apresure a fundar sobre una hipótesis semejante lo que éI llama "el error fundamental" del delirio, y de que, negándose con todo derecho, en la página 168, a hacer de la alucinación como sensación anormal "un objeto ubicado en los pliegues del cerebro", no titubee en situar allí mismo el fenómeno de la creencia delirante, considerado como fenómeno de déficit?

Por alta que sea, pues, la tradición en que se halla, ha tomado, pese a todo, por un falso camino. Habría esquivado éste de haberse detenido antes del salto que ordena en él la noción misma de la verdad. Ahora bien, si no hay progresos posibles en el conocimiento a menos que esta noción no lo mueva, está en nuestra condición, como lo veremos, correr siempre el riesgo de perdernos debido a nuestro mejor movimiento.

Se puede decir que el error es un déficit, en el sentido que esta palabra tiene en un balance; pero no lo es la creencia misma, aunque nos engañe, porque la creencia puede extraviarse en lo más alto de un pensamiento sin declinación, como el propio Ey lo prueba en este momento.

¿Cuál es, por tanto, el fenómeno de la creencia delirantes? Es, decimos, el de desconocimiento, con lo que este término contiene de antinomia esencial. Porque desconocer supone un reconocimiento, como lo manifiesta el desconocimiento sistemático, en el que hay que admitir que lo que se niega debe de ser de algún modo reconocido.

Con respecto a la pertenencia del fenómeno al sujeto, Ey insiste en ello y no se podría insistir demasiado en lo evidente: la alucinación es un error "amasado con la pasta de la personalidad del sujeto y hecho con su propia actividad". Dejando aparte las reservas que me inspira el empleo de las palabras "pasta y actividad", me parece claro, en efecto, que en los sentimientos de influencia y de automatismo el sujeto no reconoce sus propias producciones en su calidad de suyas. En esto, todos estamos de acuerdo: un loco es un loco. ¿Pero lo notable no es más bien que tenga que conocerlo? ¿Y el problema no consiste acaso en saber qué conoce de éI sin reconocerse allí?

Porque un carácter mucho más decisivo, por la realidad que el sujeto confiere a tales fenómenos, que la sensorialidad experimentada por éste en ellos o que la creencia que les asigna, es que todos, sean cuales fueren, alucinaciones, interpretaciones, intuiciones, y aunque el sujeto los viva con alguna extraneidad y extrañeza, son fenómenos que le incumben personalmente: lo desdoblan, le responden, le hacen eco, leen en él, así como éI los identifica, los interroga, los provoca y los descifra. Y cuando llega a no tener medio alguno de expresarlos, su perplejidad nos manifiesta asimismo en éI una hiancia interrogativa: es decir que la locura es vivida íntegra en el registro del sentido.

El patético interés que así conlleva da una primera respuesta al problema que acerca del valor humano de su fenómeno hemos planteado. Y su alcance metafísico se revela en la circunstancia el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre.

Ningún lingüista y ningún filósofo podría ya sostener, en efecto una teoría del lenguaje como de un sistema de signos que duplicara el de las realidades definidas por el común acuerdo de las mentes sanas en cuerpos sanos; apenas veo a Blondel que parezca creerlo en ese libro sobre la Conciencia mórbida que es por cierto, la elucubración mas limitada que se haya producido tanto acerca de la locura como del lenguaje, y para culminar en el problema de lo inefable, como si el lenguaje no lo planteara sin la locura.

El lenguaje del hombre, ese instrumento de su mentira, está atravesado de parte a parte por el problema de su verdad:

-sea que la traicione en tanto que él es expresión de su herencia orgánica en la fonología del flatus vocis; de las "pasiones del cuerpo" en sentido cartesiano, es decir, de su alma, dentro de la modulación pasional; de la cultura y de la historia que hacen su humanidad, dentro del sistema semántico que lo ha formado criatura;;

-sea que manifiesta esta verdad como intención, abriéndola eternamente al problema de saber cómo lo que expresa la mentira de su particularidad puede llegar a formular lo universal de su verdad.

Un problema en el que se inscribe toda la historia de la filosofía, desde las aporias platónicas de la esencia hasta los abismos pascalianos de la existencia y hasta la radical ambigüedad indicada por Heidegger allí, desde que verdad significa revelación.

La palabra no es signo, sino nudo de significación. Diga yo por ejemplo la palabra "telón", no solo por convención se designará el uso de un objeto al que pueden diversificar de mil maneras las intenciones con las que lo capta el obrero, el comerciante, el pintor o el psicólogo guestaltista, como trabajo, valor de cambio, fisonomía coloreada o estructura especial. Es, por metáfora, un telón de árboles; por retruécano, las ondas y los rizos del agua y mi amigo Leiris, (7) que domina mejor que yo estos juegos glosolálicos. Es, por decreto, el límite de mi dominio, o por ocasión la pantalla de mi meditación en la habitación que comparto. Es, por milagro, el espacio abierto al infinito, el desconocido en el umbral, o la partida en la mañana del solitario. Es, por obsesión, el movimiento en que se trasluce la presencia de Agripina en el Consejo del Imperio, o la mirada de Madame de Chasteller al paso de Lucien Leuwen. Es, por equivocación, Polonio a quien hiero: "¡Una rata, una rata, una gran rata!" Es, por interjección en el entreacto del drama, el grito de mi impaciencia o la voz de mi cansancio. ¡Telón! Es, por fin, una imagen del sentido como sentido, que para descubrirse tiene que ser develado.

De ese modo se justifican y denuncian en el lenguaje las actitudes del ser, entre las cuales el "buen sentido" manifiesta a "la cosa más difundida del mundo", pero no hasta el extremo de reconocerse entre aquellos para quienes Descartes es, en esto, demasiado fácil.

Por eso en una antropología en la que el registro de lo cultural en el hombre incluye, como debe ser, eI de lo natural, se podría definir, concretamente, la psicología como el dominio de lo insensato, esto es, de todo cuanto forma nudo en el discurso, como lo indican suficientemente las "palabras" de la pasión.

Emprendamos este camino para estudiar las significaciones de la locura, como nos invitan a hacerlo los modos originales que muestra el lenguaje, esas alusiones verbales, esas relaciones cabalísticas, esos juegos de homonimia, esos retruécanos que han cautivado el examen de un Guiraud, (8) y diré ese acento de singularidad cuya resonancia necesitamos oír en una palabra para detectar el delirio, esa transfiguración del término en la intención inefable, esa fijación de la idea en el semantema (que tiende aquí, precisamente, a degradarse en signo), esos híbridos del vocabulario, ese cáncer verbal del neologismo, ese naufragio de la sintaxis, esa duplicidad de la enunciación, pero también esa coherencia que equivale a una lógica, esa característica

que marca, desde la unidad de un estilo hasta las estereotipias, cada forma de delirio, todo aquello por lo cual el alienado se comunica con nosotros a través del habla o de la pluma.

Ahí es donde se deben revelar ante nosotros esas estructuras de su conocimiento, acerca de las cuales resulta singular, aunque no, sin duda, por puro accidente, que hayan sido justamente mecanicistas, como Clérambault, como Guiraud, quienes mejor las hayan delineado. Por falsa que sea la teoría en que las han comprendido, ha resultado conciliar notablemente su espíritu con un fenómeno esencial de esas estructuras cual es la especie de "anatomía" que se manifiesta en ellas. Aun la referencia constante del análisis de un Clérambault a lo que éste llama, con un término un tanto diaforético, "lo ideogénico" no es otra cosa que la búsqueda de los límites de la significación. Así, paradójicamente, viene a desplegar, de un modo cuyo alcance único es de comprensión, ese magnífico abanico de estructuras que va desde los denominados "postulados" de los delirios pasionales hasta los fenómenos calificados de basales del automatismo menta.

Por eso creo que ha hecho más que nadie en pro de la tesis psicogenética; en todo caso vais a ver como lo entiendo.

Clérambault fue mi único maestro en la observación de los enfermos, después del muy sutil y delicioso Trénel, a quien cometí el error de abandonar demasiado pronto para postularme en las esferas consagradas de la ignorancia docente.

Pretendo haber seguido su método en el análisis del caso de psicosis paranoica que constituyó el objeto de mi tesis, caso cuya estructura psicogenética he demostrado y cuya entidad clínica he designado con el término mas o menos válido de paranoia de autopunición.

Aquella enferma me había atraído por la ardiente significación de sus producciones escritas, cuyo valor literario sorprendió a muchos escritores, desde Fargue y mi querido Crevel, que fueron los primeros en leerlas, hasta Joe Bousquet, (9) que las comentó inmediata y admirablemente, y Eluard, (10) que hubo de recoger no hace mucho su poesía "involuntaria". Se sabe que el nombre de Aimée, cuya persona he disfrazado, es el de la figura central de su creación novelesca.

Si refino los resultados del análisis que he hecho al respecto, creo que surge ya de ellos una fenomenología de la locura, completa en sus términos.

Los puntos de estructura que se revelan allí como esenciales se formulan como sigue:

a] La estirpe de las perseguidoras que se suceden en su historia repite casi sin variaciones la personificación de un ideal de malignidad contra el cual su necesidad de agresión va en aumento.

Ahora bien, no solo ha buscado permanentemente el favor y, con ello, las sevicias de personas que encarnaban ese tipo entre aquellas que le eran accesibles en la realidad, sino que además tiende en su conducta a realizar, sin reconocerlo, el mal mismo que denuncia: vanidad, frialdad y abandono de sus deberes naturales.

b] En cambio, su representación de si misma se expresa en un ideal completamente opuesto, de pureza y devoción. que la expone como víctima a los atentados del ser aborrecido.

c] Se observa, además, una neutralización de la categoría sexual en la que ella se identifica. Esa neutralización, confesada hasta la ambigüedad en sus escritos y tal vez impulsada hasta la inversión imaginativa, es coherente con el platonismo de la erotomanía clásica que desarrolla respecto a varias personificaciones masculinas y con la prevalencia de sus amistades femeninas en su historia real.

d] Esta historia está constituida por una lucha indecisa en pro de la realización de una existencia común, pero sin abandonar ideales que calificaríamos de bováricos, sin que este término contenga peyoración alguna.

Luego, una intervención progresiva de su hermana mayor en su vida la ha despojado poco a poco por completo de su lugar de esposa y madre.

e] Esa intervención la ha desembarazado, a decir verdad, de sus deberes familiares.

Pero, a medida que la "liberaba", se desencadenaban y constituían los fenómenos de su delirio, que alcanzaron su apogeo en el momento en que, contribuyendo a ello su incidencia misma, resultó verse completamente independiente.

f] Esos fenómenos aparecieron en una serie de oleadas a las que hemos designado con el término, que algunos han deseado conservar, de momentos fecundos del delirio.

Ciertas resistencias que hemos podido encontrar para comprender en una tesis psicogenética la presentación "elemental" de tales momentos parécenos que se resuelven actualmente en el ahondamiento que esta tesis ha adquirido con posterioridad en nosotros. Como hemos de mostrarlo en seguida, en la medida en que nos lo permita el equilibrio de la presente exposición.

g] Nótese que aunque la enferma parezca sufrir por el hecho de haberle sido arrebatado su hijo por la mencionada hermana, cuya mera visión dejaba en libertad, para nosotros, al mal augurio, se niega a considerarla como hostil para con ella misma, ni aun nefasta, ni desde este punto de vista ni desde ningún otro.

Por el contrario, va a golpear con asesina intención a la última en fecha de las personas en las que ha identificado a sus perseguidoras, y ese acto, tras el plazo necesario para la toma de conciencia del alto precio que paga en la abyección de la cárcel, tiene por efecto la caída en ella de las creencias y los fantasmas de su delirio.

De este modo hemos procurado delinear la psicosis en sus relaciones con la totalidad de los antecedentes biográficos, de las intenciones -confesadas o no- de la enferma, y de los motivos, percibidos o no, que se desprenden de la situación contemporánea de su delirio, o sea, como lo indica el título de nuestra tesis, en sus relaciones con la personalidad.

Parécenos que de ello surge, desde un primer instante, la estructura general del desconocimiento. Pero hay que comprenderla bien.

Seguramente se puede decir que el loco se cree distinto de lo que es, como lo asienta la frase sobre "aquellos que se creen vestidos de oro y púrpura", en la que Descartes se conforma con las más anecdóticas de las historias de locos, y como se contenta el autor, autorizadísimo, al

que el bovarismo, adecuado a la medida de su simpatía por los enfermos, daba la clave de la paranoia.

Pero, sobre que la teoría de Jules de Gaultier incumbe a una de las relaciones más normales de la personalidad humana -sus ideales-, conviene destacar que, si un hombre cualquiera que se cree rey está loco, no lo está menos un rey que se cree rey.

Como lo prueban el ejemplo de Luis II de Baviera y el de algunas otras personas reales, y el "buen sentido" de todo el mundo, en nombre de lo cual se exige, con todo derecho, de las personas colocadas en esa situación "que desempeñen bien su papel" pero experimentando con fastidio la idea de que "se lo crean" de veras, así sea a través de una consideración superior de su deber de encarnar una función en el orden del mundo, por lo cual adquieren bastante bien apariencia de víctimas elegidos.

El momento de virar lo da aquí la mediación o la inmediatez de la identificación y, para decirlo de una vez, la infatuación del sujeto

A fin de hacerme comprender, evocaré la simpática figura del lechuguino, nacido en el desahogo, que, como se suele decir, "no duda de nada", especialmente de lo que debe a su dichosa suerte. El sentido común tiene la costumbre de calificarlo, según el caso, de "bienaventurado inocente" o de "patito". "Se cree", como se dice en francés, en lo cual el genio de la lengua pone e! acento donde es preciso, es decir, no en la inadecuación de un atributo, sino en un modo del verbo, pues el sujeto se cree, en suma, lo que es: un feliz granuja, pero el sentido común le desea in petto el tropiezo que le revele que no lo es tanto como cree. No se me vaya a decir que me hago el ingenioso, ni se me mencione la calidad que se muestra en el dicho de que Napoleón era un tipo que se creía Napoleón. Napoleón no se creía en absoluto Napoleón, porque sabía muy bien por qué medios había Bonaparte producido a Napoleón y de qué modo Napoleón, como el dios de Malebranche, sostenía a cada instante su existencia. Si se creyó Napoleón, fue en el momento en que Júpiter decidió perderlo, y, consumada su caída, ocupó sus momentos libres en mentirle a Las Cases a su gusto y paladar, para que la posteridad creyera que se había creído Napoleón, condición requerida para convencer a ésta de que había sido verdaderamente Napoleón.

No creáis que me extravío, que me aparto de un propósito que debe llevarnos nada menos que al corazón mismo de la dialéctica del ser: en punto tal sitúase, en efecto, el desconocimiento esencial de la locura, que nuestra enferma manifiesta perfectamente.

Ese desconocimiento se revela en la sublevación merced a la cual el loco quiere imponer la ley de su corazón a lo que se le presenta como el desorden del mundo, empresa "insensata", pero no en el sentido de que es una falta de adaptación a la vida -fórmula que oímos corrientemente en nuestros medios, aun cuando la mínima reflexión sobre nuestra experiencia debe demostrarnos su deshonrosa inanidad- empresa insensata, digo, más bien por el hecho de que el sujeto no reconoce en el desorden del mundo la manifestación misma de su ser actual, y porque lo que experimenta como ley de su corazón no es mas que la imagen invertida, tanto como virtual, de ese mismo ser. Lo desconoce, pues, por partida doble, y precisamente por desdoblar su actualidad y su virtualidad. Con todo, sólo puede escapar de la actualidad gracias a la virtualidad. Su ser se halla, por tanto, encerrado en un círculo, salvo en el momento de romperlo mediante alguna violencia en la que, al asestar su golpe contra lo que se le presenta como el desorden, se golpea a si mismo por vía de rebote social.

Tal es la fórmula general de la locura que encontramos en Hegel, (11) pues no vayáis a creer que innovo, aun cuando he estimado de mi deber tomarme el cuidado de presentárosla con una forma ilustrada. Y digo fórmula general de la locura, en el sentido de que podemos verla aplicarse particularmente a cualquiera de esas fases a través de las cuales se cumple mas o menos en cada destino el desarrollo dialéctico del ser humano, y porque allí se realiza siempre, como una estasis del ser en una identificación ideal que caracteriza a ese punto con un destino particular.

Ahora bien, esa identificación, cuyo carácter sin mediación e "infatuado" he deseado ahora mismo hacer sentir, se demuestra como la relación del ser con lo mejor que éste tiene, ya que el ideal representa en él su libertad.

Para decir las anteriores cosas en términos mas galantes, os las podría demostrar con el ejemplo al que el propio Hegel se trasladaba en mente cuando desarrollaba este análisis en la Fenomenología (12), es decir, si recuerdo bien, en 1806, sin dejar de esperar (anotemos esto de paso, para volcarlo a un legajo que acabo de abrir), sin dejar de esperar, digo, la aproximación de la Weltseele, el Alma del mundo, que reconocía en Napoleón, con el fin preciso de revelarle a éste lo que de tal modo tenía el honor de encarnar, aunque pareció ignorarlo profundamente. El ejemplo de que hablo es el personaje de Karl Moor, héroe de Los bandidos, de Schiller, familiar a la memoria de todo alemán.

Más accesible a la nuestra, y asimismo más halagüeña para con mi gusto, evocaré al Alcestes de Moliere, no sin formular primeramente la advertencia de que el hecho de no haber dejado de ser un problema para nuestros doctos espíritus alimentados de "humanidades" desde su aparición demuestra suficientemente que cosas éstas como las que agito no son ni por asomo tan vanas como los susodichos espíritus querrán hacerlo creer cuando las califican de pedantescas, sin duda para ahorrarse no tanto el esfuerzo de comprenderlas cuanto las consecuencias dolorosas qué tendrían que extraer de su sociedad para ellos mismos, así que las hubiesen comprendido.

Todo parte de la circunstancia de que la "bella alma" de Alcestes ejerce sobre el espíritu culto una fascinación a la que éste no se puede resistir en su condición de "alimentado de humanidades". ¿Da, pues, Moliere razón a la mundana complacencia de Filinto? ¡Dios, sera posible!, exclaman unos, mientras los otros deben reconocer, con los decepcionados acentos de la sabiduría, que es menester que así sea al paso a que va el mundo.

Creo que el problema no estriba en la sabiduría de Filinto, y la solución tal vez resultaría chocante para caballeros tales. Lo que ocurre es que Alcestes está loco, y Moliere lo muestra como tal, justamente porque aquél no reconoce en su bella alma que también éI contribuye al desorden contra el cual se subleva.

Aclaro que está loco, no por amar a una mujer coqueta o que lo traiciona -circunstancia que nuestros recién mencionados doctos relacionarían, sin duda, con su inadaptación vital- sino por haber caído prisionero, bajo el pabellón del amor, del mismo sentimiento que mueve el baile del arte de los espejismos donde triunfa la hermosa Celimena, a saber, ese narcisismo de los ociosos que provee la estructura psicológica del "mundo" en todas las épocas, en este caso duplicado con el otro narcisismo, ese que se manifiesta de manera mas especial en ciertas personas por la idealización colectiva del sentimiento amoroso.

Celimena en el foco del espejo y sus adoradores en un radiante entorno se complacen en el juego de tales ardores. Pero Alcestes no menos que todos, ya que, si bien no tolera.sus mentiras, es solo por ser su narcisismo más exigente. Desde luego, se lo dice a sí mismo con la forma de la ley del corazón:

Quiero que seamos sinceros y que, como hombres do honor, no soltemos palabra alguna que no salga del corazón.

Si; pero cuando su corazón habla, tiene extraños gritos. Así cuando Filinto le pregunta:

Creéis, pues, ser amado por ella?
"¡Si, pardiez!—responde.
No la amaría si no creyese serlo".

Réplica acerca de la cual me pregunto si Clérambault no la habría reconocido como si tuviese que ver más con el delirio pasional que con el amor.

Y por muy difundido que, como se dice, esté en la pasión el fantasma de la prueba de una desgracia del objeto amado, hallóle en Alcestes un acento singular:

¡Ah, nada es comparable a mi extremado amor!
En el ardor de mostrarse a todos,
llega hasta formar deseos contra vos.
Si, yo querría que ninguno os encontrase amable
que os vierais reducida a una miserable suerte,
qué el cielo no os hubiese dado nada cuando nacíais...

Con tan bello deseo y el gusto que siente por la cantinela de "Yo amo más a mi amiga", ¿no corteja a la florista? Pero no podría ,mostrar a todos, su amor por la florista, y ello da la verdadera clave del sentimiento aquí expresado: es la pasión de demostrar a todos su unicidad, así sea en el aislamiento de la víctima, en el que encuentra, en el úItimo acto, su satisfacción amargamente jubilosa.

En cuanto al resorte de la peripecia, está dado por el mecanismo que yo, antes que con la autopunición, relacionaría con la agresión suicida del narcisismo.

Pues lo que pone a Alcestes fuera de sí al escuchar el soneto de Orontes es que reconoce en éI su situación, pintada con excesiva exactitud sólo para su ridículo, y ese imbécil de su rival se le presenta como su propia imagen en el espejo. Las palabras de furia que lanza entonces dejan traslucir patentemente que busca golpearse a sí mismo, y cada vez que uno de sus reveses le muestre que lo ha logrado, sufrirá sus efectos de una manera deliciosa.

En este punto destaco como un defecto singular de la concepción de Henri Ey el hecho de alejarla de la significación del acto delirante, de reducirlo a efecto contingente de una falta de control, cuando el problema de la significación del acto tal nos lo recuerdan incansablemente exigencias médico-legales que son esenciales para la fenomenología de nuestra experiencia.

Y aun más lejos va Guiraud, mecanicista, cuando en su artículo acerca de los homicidios inmotivados (13) se afana en reconocer que lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el kakon de su propio ser.

Una última mirada, antes de abandonarlo, a Alcestes, cuya única víctima es él mismo, y deseémosle que encuentre lo que busca, esto es,

un lugar apartado en esta tierra
donde se tenga la libertad de ser hombre de honor,

para insistir respecto de la palabra libertad, porque no es solo por irrisión que la hace surgir aquí el impecable rigor de la comedia clásica.

El alcance del drama que ella expresa, en efecto, no se mide por la estrechez de la acción donde se anuda, y, tal cual el altivo gesto de Descartes en la Nota secreta -en la que se anuncia a punto de subir a la escena del mundo- "avanza enmascarado".

En el lugar de Alcestes, yo habría podido buscar el juego de la ley del corazón en el destino que condujo al viejo revolucionario de 1917 al banquillo de los acusados de los procesos de Moscú. Pero lo que se muestra en el espacio imaginario del poeta vale, metafísicamente, lo más sangriento que sucede en el mundo, pues ésto es lo que en el mundo hace correr sangre.

No me aparto, luego, del drama social que domina a nuestro tiempo. Lo que ocurre es que el juego de mi títere dirá mejor a cada cual el riesgo que lo tienta cada vez que se trata de la libertad.

Porque el riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre compromete a la vez su verdad y su ser.

Lejos, pues, de ser la locura el hecho contingente de las fragilidades de su organismo, es la permanente virtualidad de una grieta abierta en su esencia.

Lejos de ser "un insulto" (14) para la libertad, es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento.

Y al ser del hombre no solo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad.

Para romper tan severa afirmación con el humor de nuestra juventud, muy cierto es que, como hubimos de escribirlo con una fórmula lapidaria en el muro de nuestra sala de guardia, "No se vuelve loco el que quiere".

Pero tampoco no al que quiere alcanzan los riesgos que rodean la locura. No bastan un organismo débil, una imaginación alterada, conflictos que superen a las fuerzas. Puede ocurrir que un cuerpo de hierro, poderosas identificaciones y las complacencias del destino, inscritas en los astros, Conduzcan con mayor seguridad a esa seducción del ser.

Cuando menos, esta concepción rinde el beneficio inmediato de hacer que se desvanezca el acento problemático que el siglo XIX puso sobre la locura de las individualidades superiores, y de agotar el arsenal de golpes bajos que se propinan Homais y Bournisien con respecto a la locura de los santos o de los héroes de la libertad.

El hecho es que si la obra de Pinel nos ha vuelto, ¡gracias a Dios!, mas humanos para con el común de los locos, hay que reconocer que no por ello ha hecho aumentar nuestro rapeto por la locura de los riesgos supremos.

Por lo demás, Homais y Bournisien representan una misma manifestación del ser. ¿No es sorprendente, sin embargo, que nunca nos riamos más que del primero? Desafío a rendir cuenta de ello de otro modo que no sea el de la distinción significativa a que ya me he referido. Porque Homais "cree" en ello, mientras que Bournisien, tonto también, pero no loco, defiende su creencia y, apoyado en su jerarquía, mantiene entre éI y su verdad esa distancia en la que estará de acuerdo con Homais, siempre que este "se vuelva razonable" al reconocer la realidad de las "necesidades espirituales".

Habiéndolo, pues, desarmado, al mismo tiempo que a su adversario, con nuestra comprensión de la locura, recuperamos el derecho de evocar las voces alucinatorias de Juana de Arco, o lo que ocurrió en el camino de Damasco, sin que por ello se nos intime a cambiar el tono de nuestra voz real ni a pasar también nosotros a un estado segundo en el ejercicio de nuestro juicio.

Llegado a este punto de mi discurso sobre la causalidad de la locura, ¿no tengo que desvelarme porque el cielo me libre de extraviarme y advertir que, tras haber aseverado que Henri Ey desconoce la causalidad de la locura y no es Napoleón, acojo en tal aprieto poner por delante, como última prueba, que yo si conozco esa causalidad, es decir, que soy Napoleón?

No creo, pese a todo, que tal sea mi propósito, pues paréceme que, al velar por mantener justas las distancias humanas que constituyen nuestra experiencia de la locura, me he adecuado a la ley que hace literalmente existir sus datos aparentes, a falta de lo cual el médico, tal como aquel que le opone al loco que lo que este dice no es cierto, no divaga menos que el loco mismo.

Releyendo, por otra parte, en esta ocasión la observación en la que me he apoyado, me parece que puedo atestiguar ante mi mismo que, cualquiera que sea la manera en que se puedan juzgar sus frutos, he conservado por mi objeto el respeto que merece como persona humana, como enfermo y como caso.

Por úItimo, creo que con el desplazamiento de la causalidad de la locura hacia esa insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado, no formulo nada mas que la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua:

Tenoi, otoz essi (15)

Y para definir la causalidad psíquica intentará ahora aprehender el modo de forma y acción que fija las determinaciones de este drama, tanto como me parece científicamente identificable con el concepto de imago.

Los efectos psíquicos del modo imaginario

La historia del sujeto se desarrolla en una serie mas o menos típica de identificaciones ideales, que representan a los mas puros de los fenómenos psíquicos por el hecho de revelar, esencialmente, la función de la imago. Y no concebimos al Yo de otra manera que como un sistema central de esas formaciones, sistema al que hay que comprender, de la misma forma que a ellas, en su estructura imaginaria y en su valor libidinal.

Sin demorarnos, pues, en aquellos que hasta en la ciencia confunden tranquilamente al Yo con el ser del sujeto, podemos desde ahora ver dónde nos separamos de la concepción más común, que identifica al Yo con la síntesis de las funciones de relación del organismo, una concepción que debemos calificar de bastarda por la circunstancia de definirse en ella una síntesis subjetiva en términos objetivos.

Ahí se reconoce la posición de Henri Ey tal cual se expresa en el pasaje que ya hemos destacado más arriba, en la fórmula según la cual la afección del Yo se confunde en último análisis con la noción de disolución funcional.

¿Es dable reprochársela, cuando el prejuicio paralelista es tan fuerte que hasta Freud mismo, en contra de todo el movimiento de su investigación, siguió siendo prisionero de él y cuando, por lo demás, atentar contra él en la época de Freud habría tal vez equivalido a excluirse de la comunicabilidad científica?

Se sabe, en efecto, que Freud identifica el Yo con el "sistema percepción-conciencia", que constituye la suma de los aparatos gracias a la cual el organismo se adapta al "principio de realidad".(16)

Si se reflexiona en el papel que desempeña la noción de error dentro de la concepción de Ey, se advierte el vínculo que une a la ilusión organicista con una metapsicología realista. Esto no nos acerca, pese a todo, a una psicología concreta.

Así, pues, aun cuando los mejores espíritus en psicoanálisis requieren ávidamente, si hemos de creerla, una teoría del Yo, hay pocas probabilidades de que su lugar se advierta por otra cosa que no sea un agujero hiante mientras no se resuelvan a considerar caducos lo que en efecto lo está en la obra de un maestro sin par.

La obra de Merleau-Ponty (17) demuestra sin embargo de manera decisiva que toda fenomenología sana, como por ejemplo la de la percepción, gobierna lo que se considera experiencia vivida antes que toda objetivación con la experiencia. Me explico: la menor ilusión visual manifiesta que se impone a la experiencia antes que la observación de la figura, parte por parte, la corrija, gracias a lo cual se vuelve objetiva la forma denominada real. Cuando la reflexión nos haya hecho reconocer en esta forma la categoría a priori de la extensión, cuya propiedad consiste, justamente, en presentarse partes extra partes, no será por

ello menos cierto que es la ilusión misma quien nos da la acción de Gestalt, que es en este caso el objeto propio de la psicología.

Por eso, pues, ni aun todas las consideraciones sobre la síntesis del Yo nos eximirán de considerar su fenómeno en el sujeto, a saber: todo lo que el sujeto comprende con este término y que no es precisamente sintético ni está solo exento de contradicción, como se lo sabe de Montaigne acá; más aún, desde que la experiencia freudiana designa en él el lugar mismo de la Verneinung, es decir, del fenómeno por el que el sujeto revela uno de sus movimientos mediante la denegación misma que aporta a él y en el momento mismo en que la aporta. Subrayo que no se trata de una retractación de pertenencia, sino de una negación formal: en otros términos, de un fenómeno típico de desconocimiento y con la forma invertida acerca de la cual hemos insistido, forma cuya mas habitual expresión -"No vaya usted a creer que..."- ya nos entrega la profunda relación con el otro en su condición de tal y que valoraremos en el Yo.

De manera, pues, que la experiencia no nos muestra a simplísima vista que nada separa al Yo de sus formas ideales (Ich Ideal, donde Freud recupera sus derechos) y que todo lo limita por el lado del ser al que representa, ya que escapa a él casi toda la vida del organismo, no solo porque con suma normalidad a ésta se la desconoce, sino también porque en su mayor parte no tiene el Yo que conocerla.

En cuanto a la psicología genética del Yo, los resultados que ha obtenido nos parecen tanto mas válidos cuanto que los despoja de todo postulado de integración funcional.

También yo he dado prueba de ello en mi estudio de los fenómenos característicos de lo que he denominado momentos fecundos del delirio. Proseguido de acuerdo con el método fenomenológico, que aquí preconizo, mi estudio me ha conducido a análisis de los que se ha desprendido mi concepción del Yo en un progreso que han podido seguir los oyentes de las conferencias y lecciones que he dictado por años tanto en l'Évolution psychiatrique como en la Clínica de la Facultad y en el Instituto de psicoanálisis y que no por haber permanecido, por mi decisión, inéditas han dejado de promover el término, destinado a sorprender, de conocimiento paranoico.

Al comprender con este término una estructura fundamental de tales fenómenos, he querido designar, si no su equivalencia, por lo menos su parentesco con una forma de relación con el mundo de un alcance particularísimo. Se trata de la reacción que, reconocida por los psiquiatras, se ha generalizado en psicología con el nombre de transitivismo. Esta reacción, como nunca se elimina por completo del mundo del hombre en sus formas más ligadas (en las relaciones de rivalidad, por ejemplo), se manifiesta ante todo como la matriz del Urbild del Yo.

Se la comprueba, en efecto, como si dominara de manera significativa la fase primordial en la que el niño toma conciencia de su individuo, al que su lenguaje traduce, como sabéis, en tercera persona antes de hacerlo en primera. Charlotte Bühler, (18) por no citar más que a ella, observando el comportamiento del niño con su compañero de juego ha reconocido ese transitivismo en la forma asombrosa de una verdadera captación por la imagen del otro.

De ese modo puede participar, en un trance cabal, en la caída de su compañero, o imputarle asimismo, sin que se trate de mentira alguna, el hecho de recibir el golpe que éI le asesta. Prescindo por ahora de la serie de fenómenos tales, que van desde la identificación

espectacular hasta la sugestión mimética y la seducción de prestancia. Todos han sido comprendidos por esta autora en la dialéctica que va desde los celos (esos celos cuyo valor iniciador entreveía ya san Agustín de manera fulgurante) hasta las primeras formas de la simpatía. Se inscriben en una ambivalencia primordial, que se nos presenta, como ya lo he señalado, en espejo, en el sentido de que el sujeto se identifica en su sentimiento de sí con la imagen del otro, y la imagen del otro viene a cautivar en éI este sentimiento.

Ahora bien, solo bajo una condición se produce reacción tal, y ella es la de que, la diferencia de edad entre los compañeros permanezca por debajo de cierto límite, que al comienzo de la fase estudiada no puede superar un año de diferencia.

Allí se pone ya de manifiesto un rasgo esencial de la imago: los efectos observables de una forma en el más amplio sentido, que sólo se puede definir en términos de parecido genético, o sea que implica como primitivo cierto reconocimiento.

Sabido es que sus efectos se manifiestan con respecto al rostro humano desde el décimo día posterior al nacimiento, es decir, apenas aparecidas las primeras reacciones visuales y previamente a cualquier otra experiencia que no sea la de una succión ciega.

Conque, punto esencial, el primer efecto de la imago que aparece en el ser humano es un efecto de alienación del sujeto. En el otro se identifica el sujeto, y hasta se experimenta en primer término, fenómeno que nos parecerá menos sorprendente si nos acordamos de las condiciones sociales fundamentales del Umwelt humano, y si evocamos la intuición que domina a toda la especulación de Hegel.

El deseo mismo del hombre se constituye, nos dice, bajo el signo de la mediación; es deseo de hacer reconocer su deseo. Tiene por objeto un deseo, el del otro, en el sentido de que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación, lo cual aparece en sus más primitivas necesidades, como por ejemplo en la circunstancia de que hasta su alimento debe ser preparado, y que se vuelve a encontrar en todo el desarrollo de su satisfacción a partir del conflicto entre el amo y el esclavo mediante toda la dialéctica del trabajo.

Esta dialéctica, que es la del ser mismo del hombre, debe realizar en una serie de crisis la síntesis de su particularidad y de su universalidad, llegando a universalizar esa particularidad misma.

Lo que quiere decir que en este movimiento que lleva al hombre a una conciencia cada vez más adecuada de si mismo, su libertad se confunde con el desarrollo de su servidumbre.

¿Tiene, por tanto, la imago la función de instaurar en el ser una relación fundamental de su realidad con su organismo? ¿Nos muestra en otras formas la vida psíquica del hombre un fenómeno semejante?

Ninguna experiencia como la del psicoanálisis habrá contribuido a manifestarlo, y esa necesidad de repetición que muestra como efecto del complejo -aunque la doctrina la exprese en la noción, inerte e impensable, del inconsciente- habla con suficiente claridad.

La costumbre y el olvido son los signos de la integración en el organismo de una relación psíquica: toda una situación, por habérsele vuelto al sujeto a la vez desconocida y tan esencial como su cuerpo, se manifiesta normalmente en efectos homogéneos al sentimiento que él tiene de su cuerpo.

El complejo de Edipo revela ser en la experiencia capaz no sólo de provocar, por sus incidencias atípicas, todos los efectos somáticos de la histeria, sino también de constituir normalmente el sentimiento de la realidad.

Una función de poder y a la vez de temperamento; un imperativo no ya ciego, sino "categórico"; una persona que domina y arbitra el desgarramiento ávido y la celosa ambivalencia que fundamentaban las relaciones primeras del niño con su madre y con el rival fraterno: he aquí lo que el padre representa, y tanto más, al parecer, cuanto que se halla "retirado" de las primeras aprehensiones afectivas. Los efectos de esta aparición se expresan de diversas maneras en la doctrina, pero está bien claro que aparecen en ella torcidos por las incidencias traumatizantes, en las que la experiencia los ha dado primeramente a advertir. Me parece que se pueden expresar, en su forma más general, así: la nueva imagen hace "precipitar en copos" en el sujeto todo un mundo de personas que, en la medida en que representan núcleos de autonomía. cambian completamente para él la estructura de la realidad.

No vacilo en decir que se ha de poder demostrar que esa crisis tiene resonancias fisiológicas, y que, por muy puramente psicológica que sea en su resorte, se puede considerar a cierta "dosis de Edipo" como poseedora de la eficacia humoral de la absorción de un medicamento desensibilizador.

Por lo demás, el papel decisivo de una experiencia afectiva de este registro para la constitución del mundo de la realidad en las categorías del tiempo y el espacio es tan evidente, que alguien como Bertrand Russell, en su ensayo -de inspiración radicalmente mecanicista- Análisis del espíritu, (19) no puede evitar admitir en su teoría genética de la percepción la función de "sentimientos de distancia", a la que, con el sentido de lo concreto propio de los anglosajones, refiere al "sentimiento del respeto".

Yo había destacado este rasgo significativo en mi tesis cuando me esforzaba en dar cuenta de la estructura de los "fenómenos elementales" de la psicosis paranoica.

Básteme decir que la consideración de éstos me llevaba a completar el catálogo de las estructuras: simbolismo, condensación y otras explicitadas por Freud como aquellas, diré, del modo imaginario. Porque espero que muy pronto se ha de renunciar al empleo de la palabra "inconsciente" para designar lo que se manifiesta en la conciencia.

Percatábame (y por qué habría de dejar de pediros que os remitáis a mi capítulo: (20) hay en el tanteo auténtico de su búsqueda un valor de testimonio), percatábame, digo, en la observación misma de mi enferma, de que resulta imposible situar con exactitud, por la anamnesia, la fecha y el lugar geográfico de ciertas intuiciones, de ilusiones de la memoria, de resentimientos conviccionales y objetivaciones imaginarias que solo se pueden relacionar con el momento fecundo del delirio tomado en su conjunto. Recordaré, para hacerme comprender, la crónica y la foto de las que la enferma hubo de acordarse durante uno de aquellos períodos como si la hubiesen sorprendido algunos meses antes en determinado periódico y que la colección íntegra de éste reunida durante meses no le había permitido volver a hallar. Yo

admitía que tales fenómenos se dan primitivamente como reminiscencias, iteraciones, series, juegos de espejo, sin que su dato mismo se pueda situar para el sujeto, en el espacio y el tiempo objetivos, de ninguna manera mas precisa que aquella en la que puede situar sus sueños.

Así, aproximémonos mediante un análisis estructural de un espacio y un tiempo imaginarios y de sus conexiones.

Volviendo a mi conocimiento paranoico, yo intentaba concebir la estructura como red, y las relaciones de participación y las perspectivas en hilera, y el palacio de los espejismos que reinan en los limbos de ese mundo al que el Edipo hace hundirse en el olvido.

A menudo he tomado posición contra la manera azarosa en que Freud interpretaba sociológicamente el descubrimiento capital para el espíritu humano que con él le debemos. Pienso que el complejo de Edipo no apareció con el origen del hombre (en el supuesto de que no sea insensato tratar de escribir su historia), sino a la vera de la historia, de la historia "histórica", en el límite de las culturas "etnográficas". Evidentemente, sólo puede presentarse en la forma patriarcal de la institución familiar; pero no por ello deja de tener un valor liminar innegable, y estoy convencido de que en las culturas que lo excluían su función la debían llenar experiencias iniciáticas, como aún hoy nos lo deja ver, por lo demás, la etnología. Su valor de cierre de un ciclo psíquico atañe al hecho de representar la situación familiar, en la medida en que esta marca dentro de lo cultural, por su institución, el traslape de lo biológico y de lo social.

Sin embargo, la estructura propia del mundo humano, tanto como implique la existencia de objetos independientes del campo actual de las tendencias -con la doble posibilidad de uso simbólico y uso instrumental-, aparece en el hombre desde las primeras fases del desarrollo. ¿Cómo concebir su génesis psicológica?

A la posición de un problema como éste responde mi construcción denominada "del estadio del espejo", o, como se querría decir mejor, de la fase del espejo.

Hice en 1936 una comunicación al respecto dirigida formalmente al Congreso de Marienbad, al menos hasta el punto que coincidía exactamente con la cuarta llamada del minuto décimo, en que me interrumpió Jones, quien presidía el congreso en su carácter de presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Londres, posición para la cual lo calificaba, sin duda, el hecho de no haber podido yo encontrar jamás a uno de sus colegas ingleses que dejara de hacerme partícipe de algún rasgo desagradable de su carácter. No obstante, los miembros del grupo vienés, allí reunidos como aves antes de la inminente migración, dieron a mi exposición una acogida bastante calurosa. No entregué mis papeles a la secretaria encargada de los informes del congreso, y podréis hallar lo esencial de mi exposición en unas breves Iíneas de mi artículo sobre la familia aparecido en 1938 en la Encyclopédie Française, en el tomo dedicado a la vida mental (21)

Mi finalidad consiste en poner de manifiesto la conexión de cierto número de relaciones imaginarias fundamentales en un comportamiento ejemplar de determinada fase del desarrollo.

Ese comportamiento no es otro que el que tiene el niño ante su imagen en el espejo desde los seis meses de edad, tan asombroso por su diferencia con el del chimpancé, cuyo desarrollo en la aplicación instrumental de la inteligencia está lejos de haber alcanzado.

Lo que he llamado asunción triunfante de la imagen con la mímica jubilosa que la acompaña y la complacencia lúdica en el control de la identificaron especular, después del señalamiento experimental mas breve de la inexistencia de la imagen tras él espejo, que contrasta con los fenómenos opuestos del mono, me parecieron manifestar uno de los hechos de captación identificatoria por la imago que yo procuraba aislar.

Relacionábase de la más directa manera con esa imagen del ser humano que ya había yo encontrado en la organización más arcaica del conocimiento humano.

La idea se ha abierto paso. Ha dado con la de otros investigadores, entre los cuales he de citar a Lhermitte, cuyo libro, publicado en 1939, reunía los hallazgos de una atención de mucho tiempo atrás retenida por la singularidad y la autonomía de la imagen del cuerpo propio en el psiquismo.

En efecto, hay en torno de esa imagen una inmensa serie de fenómenos subjetivos,

desde la ilusión de los amputados hasta, por ejemplo, las alucinaciones del doble, su aparición onírica y las objetivaciones delirantes a él vinculadas. Pero más importante es aun su autonomía como lugar imaginario de referencia de las sensaciones propioceptivas que se pueden manifestar en todo tipo de fenómenos, de los que la ilusión de Aristóteles no es mas que una muestra.

La Gestalttheorie y la fenomenología tienen su parte en el legajo de la imagen en cuestión, y diversas especies de espejismos imaginarios de la psicología concreta, familiares a los psicoanalistas y que van desde los juegos sexuales hasta las ambigüedades morales, son causa de que se haga memoria de mi estadio del espejo por la virtud de la imagen y por obra y gracia del espíritu santo del lenguaje. "¡Vaya! -se suele decir-, esto hace pensar en la famosa historia de Lacan, el estadio del espejo. ¿Qué decía, exactamente?"

En verdad, he llevado un poco más lejos mi concepción del sentido existencial del fenómeno, comprendiéndolo en su relación con lo que he denominado prematuración del nacimiento en el hombre, o sea, en otros términos, la incompletud y el "atraso" del desarrollo del neuroeje durante los primeros seis meses, fenómenos bien conocidos por los anatomistas y, por lo demás, patentes, desde que el hombre es hombre, en la incoordinación motriz y equilibratoria del lactante, y que probablemente no carece de vinculación con el proceso de fetalización, en el que Bolk ve el resorte del desarrollo superior de las vesículas encefálicas en el hombre.

En función de ese atraso de desarrollo adquiere la maduración precoz de la percepción visual su valor de anticipación funcional, de lo cual resulta, por una parte, la marcada prevalencia de la estructura visual en el reconocimiento, tan precoz, como hemos visto, de la forma humana, mientras que, por la otra, las probabilidades de identificación con esta forma reciben, si me esta permitido decirlo, un apoyo decisivo, que va a constituir en el hombre ese nudo imaginario, absolutamente esencial, al que oscuramente, y a través de las inextricables contradicciones doctrinales, ha no obstante admirablemente designado el psicoanálisis con el nombre de narcisismo.

En ese nudo yace, en efecto, la relación de la imagen con la tendencia suicida esencialmente expresada por el mito de Narciso. Esta tendencia suicida, que a nuestro parecer representa lo que Freud procuró situar en su metapsicología con el nombre de instinto de muerte, o bien de masoquismo primordial, depende, para nosotros, del hecho de que la muerte del hombre, mucho antes de reflejarse, de una manera por lo demás siempre tan ambigua, en su pensamiento, se halla por el hombre experimentada en la fase de miseria original que el hombre vive, desde el traumatismo del nacimiento hasta el fin de los primeros seis meses de prematuración fisiológica , y que va a repercutir luego en el traumatismo del destete.

Es uno de los rasgos mis fulgurantes de la intuición de Freud en el orden del mundo psíquico que haya captado el valor revelador de los juegos de ocultación, que son los primeros juegos del niño. (22) Todo el mundo los puede ver y nadie antes de éI había comprendido en su carácter iterativo la repetición liberadora que en ellos asume el niño respecto de toda separación o destete en su condición de tales.

Gracias a él podemos concebirlos como manifestadores de la primera vibración de esa onda estacionaria de renunciamientos que va a escandir la historia del desarrollo psíquico.

Comienza este último, y ya están, pues, vinculados el Yo primordial, como esencialmente alienado, y el sacrificio primitivo, como esencialmente suicida:

Es decir, la estructura fundamental de la locura.

Así, en la discordancia primordial entre el Yo y el ser parece que es la nota fundamental que debe de repercutir en toda una gama armónica a través de las fases de la historia psíquica, cuya función ha de consistir entonces en resolverla desarrollándola.

Toda resolución de esa discordancia mediante una coincidencia ilusoria de la realidad con el ideal debe de resonar hasta en las profundidades del nudo imaginario de la agresión suicida narcisista.

Además, el espejismo de las apariencias en que las condiciones orgánicas de la intoxicación, por ejemplo, pueden desempeñar su papel, exige el inasible consentimiento de la libertad, cual aparece en el hecho de que la locura solo se manifiesta en el hombre y con posterioridad a la "edad de razón", y de que aquí se verifica la intuición pascaliana de que "un niño no es un hombre".

Las primeras elecciones identiticatorias del niño, elecciones "inocentes", no determinan otra cosa, en efecto -dejando aparte las patéticas "fijaciones" de la "neurosis"-, que esa locura, gracias a la cual el hombre se cree un hombre.

Fórmula paradójica, que adquiere, sin embargo, su valor si se considera que el hombre es mucho mas que su cuerpo, sin poder dejar de saber nada mas acerca de su ser.

En ella se hace presente la ilusión fundamental de la que el hombre es siervo, mucho más que todas las "pasiones del cuerpo" en sentido cartesiano; esa pasión de ser un hombre, diré, que es la pasión del alma por excelencia, el narcisismo, que impone su estructura a todos sus deseos, aun a los más elevados.

En el encuentro del cuerpo y el espíritu, el alma aparece como lo que es para la tradición, es decir, como el límite de la mónada.

Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en éI va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada.

Creemos, pues, poder designar en la imago el objeto propio de la psicología exactamente en la misma medida en que la noción galileana del punto material inerte ha fundado la física.

No podemos todavía, sin embargo, captar plenamente su noción, y toda esta exposición no ha tenido otro fin que el de guiarnos hacia su oscura evidencia.

Me parece correlativa de un espacio inextenso, es decir, indivisible, cuya intuición queda esclarecida por el progreso de la noción de Gestalt, y de un tiempo cerrado entre la espera y el sosiego, de un tiempo de fase y de repetición.

Le da fundamento una forma de causalidad, que es la causalidad psíquica misma: la identificación; ésta es un fenómeno irreductible, y la imago es esa forma definible en el complejo espacio-temporal imaginario que tiene por función realizar la identificación resolutiva de una fase psíquica, esto es, una metamorfosis de las relaciones del individuo con su semejante.

Aquellos que no desean comprenderme me podrían redargüir que hay en ello una petición de principio y que yo planteo gratuitamente la irreductibilidad del fenómeno al servicio único de una concepción del hombre que sería completamente metafísica.

Voy, pues, a hablarles a los sordos, y les aportaré hechos que interesarán, creo, su sentido de lo visible, sin que a sus ojos aparezcan siquiera contaminados por el espiritu ni por el ser; quiero decir que iré a buscar mis hechos al mundo animal.

Está claro que los fenómenos psíquicos deben ponerse de manifiesto si poseen una existencia independiente, y que nuestra imago debe encontrarse al menos en los animales, cuyo Umwelt conlleva, ya que no la sociedad, por lo menos la agregación de sus semejantes, que presentan en sus caracteres específicos ese rasgo designado con el nombre de gregarismo. Por lo demás, hace diez años, cuando designé la imago como el "objeto psíquico" y formulé que la aparición del complejo freudiano marcaba una fecha en el espíritu humano, en la medida en qué contenía la promesa de una verdadera psicología, escribí al mismo tiempo, en reiteradas oportunidades, que la psicología aportaba con ello un concepto capaz de mostrar en biología una fecundidad cuando menos igual a la de muchos otros, que son, por hallarse en uso, sensiblemente más inciertos.

Aquella indicación se vio realizada en 1939, y como prueba de ello solo quiero dar dos "hechos", entre otros, que de allí en adelante han mostrado ser numerosos.

Primeramente, 19S9, trabajo de Harrisson, publicado en los Proceedings of the Royal Society. (23)

Hace ya mucho que se sabe que la paloma hembra, aislada de sus congéneres, no ovula.

Las experiencias de Harrisson demuestran que la ovulación esta determinada por la visión de la forma específica del congénere, con exclusión de toda otra forma sensorial de la percepción y sin que sea necesario que se trate de la vision de un macho.

Ubicadas en un mismo recinto con individuos de ambos sexos, pero en jaulas fabricadas de manera tal que los sujetos no se puedan ver, sin dejar de percibir sin obstáculo alguno sus gritos y su olor, las hembras no ovulan. A la inversa, es suficiente que dos sujetos puedan contemplarse, así sea a través de una placa de vidrio que basta para impedir todo desencadenamiento del juego del cortejo, estando la pareja así separada compuesta por dos hembras, para que el fenómeno de ovulación se desencadene dentro de plazos que varían: de doce días, en el caso del macho y la hembra con el vidrio interpuesto, a dos meses, en el de dos hembras.

Pero hay un punto aún más notable: la mera visión por el animal de su propia imagen en el espejo basta para desencadenar la ovulación al cabo de dos meses y medio.

Otro investigador ha señalado que la secreción de leche en las bolsas del macho, que normalmente se produce en oportunidad del rompimiento de los huevos, no se produce si el animal no puede ver a la hembra empollándolos.

Segundo grupo de hechos, en un trabajo de Chauvin, 1941, en los Annales dé la Société Entomologique de France.(24)

Esta vez se trata de una de las especies de insectos cuyos individuos presentan dos variedades muy diferentes, ya sea que pertenezcan a un tipo denominado solitario o a un tipo llamado gregario. Con toda exactitud, se trata del saltamontes peregrino, es decir, de una de las especies llamadas vulgarmente langostas y en las que el fenómeno de la nube está vinculado a la aparición del tipo gregario. Chauvin ha estudiado esas dos variedades en este tipo de saltamontes, clasificado como Schistocerca, que presentan, como por lo demás entre las Locusta y otras especies vecinas, profundas diferencias tanto respecto de los instintos -ciclo sexual, voracidad, agitación motriz- como respecto de su morfología, tal cual aparece en los índices biométricos, y de la pigmentación que forma el ornato característico de las dos variedades.

Para detenernos sólo en este último carácter, señalaré que entre los Schistocerca el tipo solitario es verde uniforme en todo su desarrollo, que abarca cinco estadios larvarios, mientras que el tipo gregario pasa por varias especies de colores según los estadios, con algunas estrías negras en diferentes partes del cuerpo, una de las mas constantes de las cuales va sobre el fémur posterior. Pero no exagero al decir que, con independencia de estas características, muy llamativas, los insectos difieren biológicamente de cabo a rabo.

En este insecto se comprueba que la aparición del tipo gregario está determinada por la percepción, durante los primeros períodos larvarios, de la forma característica de la especie: por tanto, dos individuos solitarios puestos en compañía evolucionarán hacia el tipo gregario. Gracias a una serie de experiencias -cría en la oscuridad, secciones aisladas de los palpos, de las antenas, etcetera- se ha podido localizar con toda precisión esa percepción a la vista y al tacto, con exclusión del olfato, del oído y de la participación agitatoria. No es forzoso que los individuos puestos en presencia sean del mismo estado larvario y reaccionen de la misma manera a la presencia de un adulto. La presencia de un adulto de alguna especie vecina, como

la Locusta, determina de igual modo el gregarismo; no ocurre así en el caso de un Gryllus, que es una especie más lejana.

Tras una discusión en profundidad, Chauvin se ha visto llevado a hacer intervenir la noción de una forma y de un movimiento específicos, caracterizados por cierto "estilo", fórmula tanto menos sospechosa en éI cuanto que no parece pensar en relacionarla con las nociones de la Gestalt. Dejo que diga su conclusión, en términos que han de mostrar su escasa propensión metafísica: "Preciso es que haya allí –dice- una especie de reconocimiento, por rudimentario que se lo suponga. Ahora bien ¿cómo hablar de reconocimiento –añade- sin sobrentender un mecanismo psicofisiológico?" (25) ¡Que tal es el pudor del fisiólogo!

Pero eso no es todo. Algunos gregarios nacen del ayuntamiento de dos solitarios, en una proporción que depende del tiempo durante el cual se les permita a éstos tratarse, Además, las excitaciones se suman de tal modo, que, a medida de la repetición de los ayuntamientos tras algunos intervalos, la proporción de los gregarios que nacen aumenta.

Inversamente, la supresión de la acción morfógena de la imagen acarrea la progresiva reducción del número de los gregarios dentro del linaje.

Aunque las características sexuales del gregario adulto caigan bajo las condiciones que ponen aún mejor de manifiesto la originalidad del papel de la imago específica en el fenómeno que acabamos de describir, me disgustaría proseguir mas tiempo en este terreno dentro de un informe que tiene por objeto la causalidad psíquica en las locuras.

Tan solo deseo destacar en esta ocasión el hecho no menos significativo de que, contrariamente a lo que Henri Ey llegó a decir en alguna parte, no hay paralelismo alguno entre la diferenciación anatómica del sistema nervioso y la riqueza de las manifestaciones psíquicas, así sean de inteligencia, como lo demuestra un número inmenso de hechos del comportamiento entre los animales inferiores. Tal, por ejemplo, eI cangrejo de mar, cuya habilidad en el uso de las incidencias mecánicas cuando tiene que valerse de un mejillón me he complacido en celebrar en mis conferencias en reiteradas oportunidades.

A punto de terminar, me agradaría que este breve discurso sobre la imago os haya parecido, no una irónica apuesta, sino, ciertamente, lo que él expresa: una amenaza para el hombre, porque el haber reconocido la distancia incuantificable de la imago y, el ínfimo filo de la libertad como decisivos de la locura no basta aún para permitirnos sanar ésta; tal vez no esté lejos el tiempo en que nos permitirá provocarla. Si nada puede garantizarnos que no hemos de perdernos en un movimiento libre hacia lo verdadero, basta un papirotazo para asegurarnos que cambiaremos lo verdadero en locura. Entonces habremos pasado del campo de la causalidad metafísica, del que podemos mofarnos, al de la técnica científica, que no se presta a risa.

Ya han aparecido por aquí y por allí algunos balbuceos de empresa semejante. El arte de la imagen podrá actuar dentro de poco sobre los valores de la imago, y un día se sabrá de encargos en serie de "ideales" a prueba de la crítica; entonces habrá adquirido todo su sentido el rótulo "garantía verdadera".

Ni la intención ni la empresa serán nuevas; sí, su forma sistemática.

Mientras aguardamos, os propongo poner en ecuaciones estructuras delirantes y métodos terapéuticos aplicados a las psicosis, en función de los principios aquí desarrollados,

-a partir del ridículo apego al objeto de reivindicación, pasando por la tensión cruel de la fijación hipocondríaca, hasta el fondo suicida del delirio de las negaciones,

-a partir del valor sedativo de la explicación medica, pasando por la acción de ruptura de la epilepsia provocada, hasta la catarsis narcisista del análisis.

Ha sido suficiente considerar con reflexión algunas "ilusiones ópticas" para fundar una teoría de la Gestalt que arroja resultados que pueden pasar por pequeñas maravillas; por ejemplo, prever el fenómeno siguiente: en un dispositivo compuesto por sectores pintados de azul y que gira ante una pantalla mitad negra y mitad amarilla, según veamos o no el dispositivo, o sea, por la mera virtud de una acomodación del pensamiento, los colores permanecen aislados o se mezclan, y vemos los dos colores de la pantalla a través de un remolino azul, o bien vemos componerse un azul-negro y un gris.

Juzgad, pues, acerca de lo que podría ofrecer a las facultades combinatorias una teoría que se refiere a la relación misma del ser con el mundo, si adquiriese alguna exactitud. Decíos, ciertamente, que es seguro que la percepción visual de un hombre formado en un complejo cultural completamente diferente del nuestro es una percepción completamente diferente de la nuestra.

Más inaccesible a nuestros ojos, hechos para los signos del cambista, que aquello cuya huella imperceptible sabe ver el cazador del desierto: la pisada de la gacela en las peñas; pero algún día se revelarán los aspectos de la imago.

Me habeis oído referirme con dilección, para ubicar su sitio en la investigación, a Descartes y Hegel. En nuestros días está muy de moda "superar" a los filósofos clásicos. También yo habría podido partir del admirable dialogo con Parménides; porque ni Sócrates ni Descartes ni Marx ni Freud pueden ser "superados" en tanto que han llevado su indagación con esa pasión de descubrir que tiene un objeto: la verdad.

Como lo ha dejado escrito uno de esos principes del verbo entre cuyos dedos parecen deslizarse por sí solos los hilos de la máscara del Ego, y he nombrado a Max Jacob, poeta, santo y novelista; si, como él lo ha escrito en su Cornet à dés, si no me engaño: lo verdadero es siempre nuevo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Se puede leer la última exposición publicada actualmente de los puntos de vista de Henri Ey en el folleto que contiene el informe presentado por J. de Ajuriaguerra y H. Hécaen en las Jomadas de Bonneval de 1943 (o sea: en la sesión inmediatamente antecedente). A ese informe, que es una crítica de su doctrina, Henri Ey aporta, en efecto, una introducción y una

larga respuesta. Algunas de las citas que se van a leer están tomadas de éstas (Rapports de la Neurologie et de la Psyehiatrie. H. Ey, J. de Ajuriaguerra y H. Hecaen, Hermann editor, 1947. No. 1018 de la conocida colección: "Actualites scientifiques et industrielles"). Otras citas solo se encuentran, por desgracia, en textos mecanografiados en los que se ha proseguido una muy fecunda discusión, preparatoria de las Jornadas de 1945.

(2) [Totalidad de la realidad. As]

(3) Cf. loc. cit., p. 14.

(4) Loc. Cit. p.122. Cf.. el texto publicado en el presente número de ésta revista, ver p. 71.

(5) [¡Y ahora serás digno de entrar en nuestra corporación con éste térmimo: ¡pensar! As]

(6) Alcan, París 1934 en la pequeña colección verde.

(7) [Lacan juega en todo el párrafo con la polisemia del vocablo "rideau" (pron. ridó) (telón, cortina, visillo, etc.), aquí con la paranomasia intraducible—que daría al oído castellano una secuencia fonética así "le ri e leri (de)ó mon ami Leri." As|

(8) "Les formes verbales de l'interprétation délirante" Ann. médico~psichol., 192l, primer semestre, pág. 395 y 412.

(9) "En el número 1 de la revista I4, rue du Dragon (Ed. Cahiers d'Art).

(10) Paul Eluard, Poésie involonteire et poésie intentionnelle, plaqueta editada por Seghers (Poésie 42).

(11) Vease La Philosophie de l"esprit, trad. Véra, editada por Germer Bailliére en 1867, y la Phénoménologie de l'esprit, obra sobre la que volveremos mas adelante y de la que Jean Hyppolite dió en 1939 una excelente traducción en dos volúmenes editada por Aubier [Fenomenología del espíritu, México, Fce].

(12) Los lectores franceses ya no podrán ignorar este libro, toda vez que Jean Hyppolite lo ha puesto a su alcance y de manera que satisfaga a los más difíciles en su tesis que acaba de aparecer en Aubier y cuando hayan aparecido en la NRF las notas del curso que Alexandre Kojève le ha consagrado durante cinco años en la École Practique des Hautes Études. [Cf. Jean Hyppolite, Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel, Barcelona, Ediciones Península. 1974. En cuanto al curso de A. Kojève ha aparecido en tres volúmenes en la editorial La Pléyade, Buenos Aires, con los títulos de La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel y La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel. AS]

(13) "Les meurtres inmotivés", "Évolution Psychiatrique, marzo de 193l. Véase asimismo Guiraud y Caulleux, "Le meurtre inmotivé: reaction libératrice de la maladie, Ann. Médico-Psych., noviembre de 1928

(14) Vide supra, p. 148.

(15) [Llega a ser tal como eres. AS]

(16) Consúltese a Freud en su libro Das Ich und das Es, traducido por Jankelevitch con el título Le Moi et le Soi, en Essais de psychanalyse, Payot, 1927 [EI Yo y eI Ello, A. XIX].

(17) Phenomenologie, de la perception, Gallimard, 1945 [FCE, México, 1957]

(18) Soziologische u. psychologische Studien über das erste Lebensjahr, Jena, Fisher, 1927. Véase también: Elsa Köhler, Die Persönlichkeeit des dreijahrigen Kindes, Leipzig, 1926.

(19)Traducido al francés por M. Lefebvre, Payot, 1926.

(20) De la psychose paranoïaque, 2a. parte, cap. n, pág. 202-215, y también en el cap. IV S III, b.,pág. 300-306 [De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad, México, Siglo XXI. 1976, pág. 188~198 y 241~246.

(21) Encylopédie francaise, fundada por A. de Monzie, tomo VIII, dirigido por Henri Wallon, segunda parte, sección A. La famille, especialmente las pág. 8'40-6 a 8'40-11 [trad. esp.: La familia, Buenos Aire-Barcelona- Ed. Argonauta, pág. 51-57]

(22) En el artículo "Jenseits des Lustprinzips", en Essais de psychanalyse, trad. citada, pág. 18 23 [Más allá del principio del placer, A. xviii, pág. 7- 62].

(23) Proc. Roy. Soc., serie B (Biological Sciences), núm. 845, 3 de febrero de 1939, vol. 126. Londres.

(24) 1941, tercer trimestre, pág. I33 y 272.

(25) Loc. cit., p. 251. Las cursivas son nuestras.

Tres

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma.

Intervención sobre la transferencia

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma
El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada.
Un nuevo sofisma (1)

Un problema de lógica

El director de la cárcel hace comparecer a tres detenidos selectos y les comunica el aviso siguiente:

"Por razones que no tengo por que exponerles ahora, señores, debo poner en libertad a uno de ustedes. Para decidir a cual, remito la suerte a una prueba a la que se someterán ustedes, si les parece.

"Son ustedes tres aquí presentes. Aquí están cinco discos que no se distinguen sino por el color: tres son blancos, y otros dos son negros. Sin enterarles de cuál he escogido, voy a sujetarle a cada uno de ustedes uno de estos discos entre los dos hombros, es decir fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad de alcanzarlo indirectamente por la vista, por la ausencia aquí de ningún medio de reflejarse.

"Entonces, Ies será dado todo el tiempo para considerar a sus compañeros y los discos de que cada uno se muestre portador, sin que les esté permitido, por supuesto, comunicarse unos a otros el resultado de su inspección. Cosa que por lo demás les prohibiría su puro interés. Pues será el primero que pueda concluir de ello su propio color el que se beneficiaría de la medida liberadora de que disponemos.

"Se necesitará además que su conclusión esté fundada en motivos de lógica, y no únicamente de probabilidad. Para este efecto, queda entendido que, en cuanto uno de ustedes esté dispuesto a formular una, cruzará esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta. "

Aceptada la propuesta, se adorna a cada uno de nuestros sujetos con un disco blanco, sin utilizar los negros, de los cuales, recordémoslo, solo se disponía de dos.

¿Cómo pueden los sujetos resolver el problema?

La solución perfecta

Después de haberse considero entre ellos durante cierto tiempo, los tres sujetos dan juntos algunos pasos, que los llevan a cruzar la puerta todos a una. Separadamente, cada uno da entonces una respuesta semejante, que se expresa así:

"Soy un blanco, y he aquí como lo sé. Dado que mis compañeros eran blancos, pensé que, si yo fuese negro, cada uno de ellos hubiera podido inferir de ello lo siguiente: "Si yo también fuese negro, el otro, puesto que debería reconocer en esto inmediatamente que eI es blanco, habría salido en seguida; por lo tanto yo no soy un negro". Y los dos habrían salido juntos, convencidos de ser blancos Si no hacían tal cosa, es que yo era un blanco como ellos. Así que me vine a la puerta para dar a conocer mi conclusión".

Así es como los tres salieron simultáneamente, dueños de las mismas razones de concluir.

Valor sofístico de esta solución

Esta solución, que se presenta como la más perfecta que pueda tener el problema, ¿puede ser alcanzada en la experiencia? Dejamos a la iniciativa de cada uno el cuidado de decidirlo.

No ciertamente porque vayamos a aconsejar que se haga la prueba al natural, aunque el progreso antinómico de nuestra época parece desde hace algún tiempo poner sus condiciones al aIcance de un número cada vez mayor: tememos, en efecto, aun cuando aquí solo se trate de ganadores, que el hecho no se aparta demasiado de la teoría, y además no nos contamos entre esos recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana.

Pero, practicada en las condiciones inocentes de la ficción, la experiencia no decepcionará, lo garantizamos, a aquellos que conservan algún gusto por el asombro. Tal vez se muestra para el psicólogo de algún valor científico, por lo menos si damos fe a lo que nos pareció que se desprendía de ella, por haberla ensayado en diversos grupos convenientemente escogidos de intelectuales calificados, en cuanto a un muy especial desconocimiento, en esos sujetos, de la realidad del prójimo.

En cuanto a nosotros, no queremos detenernos aquí más que en el valor lógico de la solución presentada. Nos parece, en efecto, como un notable sofisma, en el sentido clásico de la palabra, es decir como un ejemplo significativo para resolver las formas de una función lógica en el momento histórico en que su problema se presenta al examen filosófico. Las imágenes siniestras del relato se mostrarán sin duda contingentes. Pero, por poco que nuestro sofisma no deje de responder a alguna actualidad de nuestro tiempo, no es superfluo que lleve su signo en tales imágenes, y por eso le conservamos su soporte, tal como el ingenioso anfitrión de una noche lo trajo a nuestra reflexión.

Nos ponemos ahora bajo los auspicios de ese que a veces se presenta en el hábito del filósofo, que con mas frecuencia debe buscarse ambiguo en los dichos del humorista, pero con quien se tropieza siempre en lo secreto de la acción del político: el buen lógico, odioso al mundo.

Discusión del sofisma

Todo sofisma se presenta en primer lugar como un error lógico, y la objeción a éste encuentra fácilmente su primer argumento. Llamaremos A al sujeto real que viene a concluir por si mismo, B y C a los otros reflejados sobre la conducta de los cuales establece su deducción. Si la convicción de B se nos dirá, se funda sobre la expectativa de C, la seguridad de aquélla debe lógicamente disiparse con la ruptura de ésta; recíprocamente para C: con relación a B; y tenemos a los dos quedándose en la indecisión. Nada hace pues necesaria su partida en el caso de que A fuese un negro. De donde resulta que A no puede deducir de ello que él sea un blanco.

A lo cual hay que replicar en primer lugar que toda esa cogitación de B y de C les es imputada en falso, puesto que la única situación que podría motivarla en ellos: ver un negro, no es la verdadera, y que se trata de saber si, suponiendo esa situación, su desarrollo lógico les es imputado sin razón. No hay nada de eso. Pues, en esa hipótesis, es el hecho de que ninguno de los dos haya partido eI primero el que permite a cada uno pensarse como blanco, y a claro que bastaría con que vacilasen un instante para que cada uno de ellos confirmase, sin duda posible, su convicción de ser un blanco. Porque la vacilación está excluida lógicamente para quienquiera que viese dos negros. Pero está excluida también realmente, en esta primera etapa de la deducción, pues no encontrándose ninguno en presencia de un blanco y de un negro, no cabe que nadie salga por la razón que de ello se deduce.

Pero la objeción se vuelve a presentar más fuerte en la segunda etapa de la deducción de A. Porque, si bien ha llegado con todo derecho a su conclusión de que eI es un blanco, estableciendo que si él fuese negro los otros no tardarían en saberse blancos y deberían salir,

ahora tiene que abandonarla, apenas la ha formado, puesto que en el momento en que es movido por ella, ve a los otros hacer el mismo ademán que él.

Antes de responder a esto, volvamos a plantear bien los térrninos lógicos del problema, A designa a cada uno de los sujetos en cuanto que está eI mismo en la palestra y se decide o no a concluir sobre sí mismo. B y C son los otros dos en cuanto objetos del razonamiento de A. Pero si éste puede imputarle correctamente, acabamos de mostrarlo, una cogitación de hecho falsa, no podría en cambio tener en cuenta más que su comportamiento real.

Si A, al ver a B y C disponerse a moverse con él, vuelve a dudar de ser visto negro por ellos, basta con que vuelva a plantear la cuestión, deteniéndose, para resolverla. Los ve en efecto detenerse también: porque estando cada uno realmente en la misma situación que él, o, mejor dicho, siendo cada uno de los sujetos A en cuanto real, es decir en cuanto se decide o no a concluir sobre sí mismo, encuentra la misma duda en el mismo momento que él. Pero entonces, cualquiera que sea el pensamiento que, A impute a B y a C, con toda razón concluirá de nuevo que él es un blanco. Porque establece derechamente que, si él fuese un negro, B y C hubieran debido proseguir; o bien si admite que vacilan, según el argumento precedente, que encuentra aquí el apoyo de los hechos y que los haría dudar si no son ellos mismos negros, que por lo menos deberían volver a echar a andar antes que eI (puesto que, siendo negro, da a su vacilación misma su alcance seguro para que concluyan que son blancos), Y es porque, viéndolo de hecho blanco, no hacen tal cosa, por lo que toma el mismo la iniciativa de hacerla, es decir que vuelven a ponerse en marcha todos juntos, para declarar que son blancos.

Pero se nos puede oponer todavía que al levantar así el obstáculo no hemos refutado por ello la objeción lógica, y que va a presentarse otra vez igual con la reiteración del movimiento y a reproducir en cada uno de los sujetos la misma duda y la misma parada.

Sin duda, pero algún progreso lógico tiene que haberse cumplido. Por la razón de que esta vez A no puede sacar de la parada común sino una conclusión inequívoca. Es que, si éI fuese negro, B y C no hubiesen debido detenerse en absoluto. Pues en el punto presente queda excluido que puedan vacilar una segunda vez en concluir que son blancos: una sola vacilación, en efecto, es suficiente para que uno a otro se demuestren que ciertamente ni uno ni otro son negros. Si por lo tanto B y C se han detenido, A no puede ser sino un blanco. Es decir que los tres sujetos se encuentran esta vez confirmados en una certidumbre, que no permite ni a la objeción ni a la duda renacer.

El sofisma conserva pues, tras la prueba de la discusión, todo el rigor constrictivo de un proceso lógico, a condición de que se le integre el valor de las dos escansiones suspensivas, lo cual en esta prueba se muestra verificado en el acto mismo en que cada uno de los sujetos manifiesta que ello le ha llevado a su conclusión.

Valor de las mociones suspendidas en el proceso

¿Está justificado integrar en El valor del sofisma las dos mociones suspendidas aparecidas así? Para decidirlo, es preciso examinar cuál es su papel en la solución del proceso lógico.

Ese papel, en efecto, solo lo desempeñan después de la conclusión del proceso lógico, puesto que el acto que suspenden manifiesta esa conclusión misma. No se puede pues objetar con ello que hagan entrar en la solución un elemento externo al proceso lógico mismo.

Su papel, aunque crucial en la práctica del proceso lógico, no es el de la experiencia en la verificación de una, hipótesis, sino por cl contrario el de un hecho intrínseco a la ambigüedad lógica.

Por el primer aspecto, efectivamente, los datos del problema se descompondrían así:

1ro. Son lógicamente posibles tres combinaciones de los atributos característicos de los sujetos: dos negros, un blanco; un negro, dos blancos; tres blancos. Quedando excluida la primera por la observación de todos ellos, queda abierta una incógnita entre las otras dos, que viene a resolver:

2do. El dato de experiencia de las mociones suspendidas, que equivaldría a una señal por la cual los sujetos se comunican unos a otros, bajo la forma determinada por las condiciones de la prueba, lo que les está vedado intercambiar bajo una forma intencional: a saber lo que ve cada uno del atributo del otro.

No hay nada de esto, porque ello sería tanto como dar del proceso lógico una concepción especializada, aquella misma que asoma cada vez que toma el aspecto del error y que es la única que objeta a la solubilidad del problema.

Es precisamente porque nuestro sofisma no la tolera por lo que se presenta como una aporía para las formas de la lógica clásica, cuyo prestigio "eterno" refleja esa invalidez que no por ser la suya es menos reconocida (2): a saber que no aportan nunca nada que no pueda ya ser visto de un solo golpe.

Muy al contrario, la entrada en juego como significantes de los fenómenos aquí en litigio hace prevalecer la estructura temporal y no espacial del proceso lógico. Lo que las mociones suspendidas denuncian no es lo que los sujetos ven, es Io que han encontrado positivamente por lo que no ven: a saber el aspecto de los discos negros. Aquello por lo que son significantes está constituido no por su dirección sino por su tiempo de suspensión. Su valor crucial no es el de una elección binaria entre dos combinaciones yuxtapuestas en lo inerte (3), y descabaladas por la exclusión visual de la tercera, sino la del movimiento de verificación instituido por un proceso lógico en que el sujeto ha transformado las tres combinaciones posibles en tres tiempos de posibilidad.

Por eso, también, mientras una sola señal debería bastar para la única elección que impone la primera interpretación errónea, dos escansiones son necesarias para la verificación de los dos lapsos que implica la segunda y única válida.

Lejos de ser un dato de experiencia externa en el proceso lógico, las mociones suspendidas son en él tan necesarias que solo la experiencia puede hacer que el sincronismo que implican de un sujeto de pura lógica deje de producirse en ese proceso y que fracase su función en el proceso de verificación.

No representan allí, en efecto, sino los niveles de degradación cuya necesidad hace aparecer el orden creciente de las instancias del tiempo que se registran en el proceso lógico para integrarse en su conclusión.

Como se ve en la determinación lógica de los tiempos de suspensión que ellas constituyen, la cual, objeción del lógico o duda del sujeto, se revela cada vez como el desarrollo subjetivo de una instancia del tiempo, o mejor dicho, como la fuga del sujeto en una exigencia formal.

Estas instancias del tiempo, constituyentes del proceso del sofisma, permiten reconocer en él un verdadero movimiento lógico. Este proceso exige el examen de la calidad de sus tiempos.

La modulación del tiempo en el movimiento del sofisma; el instante de...

Se aíslan en el sofisma tres momentos de la evidencia, cuyos valores lógicos se revelarán diferentes y de orden creciente. Exponer su sucesión cronológica es también especializarlos según un formalismo que tiende a reducir los discursos a una alineación de signos. Mostrar que la instancia del tiempo se presenta bajo un modo diferente en cada uno de estos momentos es preservar su jerarquía revelando en ellos una discontinuidad tonal, esencial para su valor. Pero captar en la modulación del tiempo la función misma por donde cada uno de esos momentos, en el tránsito hasta el siguiente, se reabsorbe en él, subsistiendo únicamente el último que los absorbe, es restituir su sucesión real y comprender verdaderamente su génesis en el movimiento lógico. Es lo que vamos a intentar a partir de una formulación, tan rigurosa como sea posible, de esos momentos de la evidencia;

1ro. Estando ante dos negros, se sabe que se es un blanco.

Es ésta una exclusión lógica que da su base al movimiento. Que le sea anterior, que se la pueda considerar como dada a los sujetos con los datos del problema, los cuales prohiben la combinación de tres negros, es cosa independiente de la contingencia dramática que aísla su enunciado en prólogo. Expresándola bajo la forma dos negros :: un blanco, se ve el valor instantáneo de su evidencia, y su tiempo de fulguración, si así puede decirse, equivaldría a cero.

Pero ya desde el punto de partida su formulación se modula: por la subjetivación que se dibuja en ella, aunque impersonal bajo la forma de "se sabe que...", y por la conjunción de las proposiciones que, más que ser una hipótesis formal, representa una matriz suya todavía indeterminada, digamos esa forma de consecuencia que los lingüistas designan bajo los términos de prótasis y apódosis; "De ser. . ., sólo entonces se sabe que se es. . ."

Una instancia del tiempo cava el intervalo para que lo dado de la prótasis, "ante dos negros", se mude en el dato de la apódosis, "uno es un blanco": se necesita para ello el instante de la mirada. En la equivalencia lógica de los dos términos: "Dos negros: un blanco", esta modulación del tiempo introduce la forma que, en el segundo momento, se cristaliza en

hipótesis auténtica, porque va a apuntar a la incógnita real del problema, a saber el atributo ignorado del sujeto mismo. En este tránsito, el sujeto encuentra la siguiente combinación lógica y, siendo el único que puede asumir el atributo del negro, llega, en la primera fase del movimiento lógico, a formular así la evidencia siguiente:

2do. Si yo fuese un negro, los dos blancos que veo no tardarían en reconocerse como blancos.

Es ésta una intuición por la cual el sujeto objetiva algo más que los datos de hecho cuyo aspecto se le ofrece en los dos blancos; es cierto tiempo el que se define (en los dos sentidos de tomar su sentido y de encontrar su límite) por su fin, a la vez meta y término, a saber, para cada uno de los dos blancos el tiempo para comprender, en la situación de ser un blanco y un negro, que tiene en la inercia de su semejante la clave de su propio problema. La evidencia de este momento supone la duración de un tiempo de meditación que cada uno de los dos blancos debe comprobar en el otro y que el sujeto manifiesta en los términos que pone en labios del uno y el otro, como si los hubiera visto inscritos en un banderín: "Si yo fuese un negro, el habría salido sin esperar un instante. Si se queda meditando, es que soy un blanco".

Pero de este tiempo así objetivado en su sentido, ¿cómo medir el Iímite? El tiempo para comprender puede reducirse al instante de la mirada, pero esa mirada en su instante puede incluir todo el tiempo necesario para comprender. Así, la objetividad de este tiempo se tambalea en su limite. Sólo subsiste su sentido con la forma que engendra de sujetos indefinidos salvo por su reciprocidad, y cuya acción está suspendida por una causalidad mutua en un tiempo que se escabulle bajo el retorno mismo de la intuición que ha objetivado. Por esta modulación del tiempo es por la que se abre, con la segunda fase del movimiento Iógico, la vía que lleva a la evidencia siguiente:

3ro. Me apresuro a afirmar que soy un blanco, para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten en reconocerse por lo que son.

Es éste el aserto sobre uno mismo, por el que el sujeto concluye el movimiento lógico en la decisión de un juicio. El retorno mismo del movimiento de comprender, bajo el cual se ha tambaleado la instancia del tiempo que lo sostiene objetivamente, se prosigue en el sujeto en una reflexión, en la que esta instancia resurge para él bajo el modo subjetivo de un tiempo de retraso respecto de los otros en ese movimiento mismo, y se presenta lógicamente como la urgencia del momento de concluir.

Más exactamente, su evidencia se revela en la penumbra subjetiva, como la iluminación creciente de una franja en el límite del eclipse que sufre bajo la reflexión la objetividad del tiempo para comprender.

Este tiempo, en efecto, para que los dos blancos comprendan la situación que los coloca en presencia de un blanco y de un negro, aparece al sujeto que no difiere lógicamente del tiempo que éI ha necesitado para comprenderla, puesto que esa situación no es otra que su propia hipótesis. Pero, si esta hipótesis es verdadera, los dos blancos ven realmente un negro, no han tenido pues que suponer ese dato. Resulta pues de ello que, si tal es el caso, los dos blancos se le adelantan en el tiempo de compás que implica en su detrimento el haber tenido que formar esa hipótesis misma. Es pues el momento de concluir que él es blanco; efectivamente, si deja que se le adelanten sus semejantes en esa conclusión, ya no podrá reconocer si no es un negro. Pasado el tiempo para comprender eI momento de concluir es el momento de concluir eI tiempo para comprender. Porque de otra manera este tiempo perdería su sentido. No es pues

debido a alguna contingencia dramática, la gravedad de lo que está en juego, o la emulación del juego, por lo que el tiempo apremia; es bajo la urgencia del movimiento lógico como el sujeto precipita a la vez su juicio y su partida, y el sentido etimológico del verbo, la cabeza por delante, da la modulación en que la tensión del tiempo se invierte en la tendencia al acto que manifiesta a los otros que el sujeto ha concluido. Pero detengámonos en este punto en que el sujeto en su aserto alcanza una verdad que va a ser sometida a la prueba de la duda, pero que no podría verificar si no la alcanzase primero en la certidumbre. La tensión temporal culmina en él, puesto que, ya lo sabemos, es el desarrollo de su relajamiento el que va a escandir la prueba de su necesidad lógica. ¿Cuál es el valor lógico de este aserto conclusivo? Es lo que vamos a intentar ahora poner en valor en el movimiento lógico en que se verifica.

La tensión del tiempo en el aserto subjetivo y su valor manifestado en la demostración del sofisma

El valor lógico del tercer momento de la evidencia, que se formula en el aserto por el que el sujeto concluye su movimiento lógico, nos parece digno de ser profundizado. Revela en efecto una forma propia de una Iógica asertiva, de la que hay que demostrar a qué relaciones originales se aplica.

Progresando sobre las relaciones proposicionales de los dos primeros momentos, apódosis e hipótesis, la conjunción aquí manifestada se anuda en una motivación de la conclusión, "para que no haya" (retraso que engendre el error), en la que parece aflorar la forma ontológica de la angustia, curiosamente reflejada en la expresión gramatical equivalente "ante eI temor de que" (el retraso engendre el error)...

Sin duda esta forma está en relación con la originalidad lógica del sujeto del aserto: por cuyo motivo lo caracterizamos como aserto subjetivo, a saber que el sujeto lógico no es allí otro que la forma personal del sujeto del conocimiento, aquel que solo puede expresarse por "yo" ["je"]. Dicho de otra manera, el juicio que concluye el sofisma no puede ser formulado sino por el sujeto que ha formado su aserto sobre sí, y no puede sin reservas serle imputado por algún otro, al contrario de lo que sucede con las relaciones del sujeto impersonal y del sujeto indefinido recíproco de los dos primeros momentos que son esencialmente transitivas, puesto que el sujeto personal del movimiento lógico las asume en cada uno de estos momentos.

La referencia a estos dos sujetos manifiesta bien el valor lógico del sujeto del aserto. El primero, que se expresa en el "se" del ,"se sabe que...", no da más que la forma general del sujeto noético: puede lo mismo ser dios, mesa o balde. El segundo, que se expresa en "los dos blancos" que deben reconocer-" se el uno al otro", introduce la forma del otro en cuanto tal, es decir como pura reciprocidad, puesto que el uno no se reconoce más que en el otro y no descubre el atributo que es suyo sino en la equivalencia del tiempo propio de los dos. El "yo" [je], sujeto del aserto conclusivo, se aísla por una pulsación de tiempo lógico respecto del otro, es decir respecto de la relación de recíprocidad. Este movimiento de génesis lógica del "yo" ["je"] por una decantación de su tiempo lógico propio es bastante paralelo a su nacimiento psicológico. Del mismo modo que, para recordarlo en efecto, el "yo" ["je"] psicológico se desprende de un transitivismo especular indeterminado, por el complemento de una tendencia despertada como celos, el "yo" de que se trata aquí se define por la

subjetivación de una competencia con el otro en la función del tiempo lógico. Como tal, nos parece, da la forma lógica esencial (mucho más que la forma llamada existencial) del "yo" ["je"] psicológico. (4)

Lo que manifiesta bien el valor esencialmente subjetivo ("asertivo" en nuestra terminología) de la conclusión del sofisma, es la indeterminación en que será mantenido un observador (el director de la cárcel que vigila el juego, por ejemplo), ante la partida simultánea de los tres sujetos, para afirmar de alguno de ellos si ha concluido con justeza en cuanto al atributo de que es portador. El sujeto, en efecto, ha aprehendido el momento de concluir que el es un blanco bajo la evidencia subjetiva de un tiempo de retraso que le hace apresurarse hacia Ia salida, pero, si no ha aprehendido ese momento, no por ello actúa de modo diferente ante la evidencia objetiva de la partida de los otros, y sale a la vez que ellos, solo que convencido de ser un negro. Todo lo que puede prever el observador es que, si hay un sujeto que ha de declararse en la encuesta negro por haberse apresurado en seguimiento de los otros, será el único que se declarará tal en esos términos.

Finalmente, el juicio asertivo se manifiesta aquí por un acto. El pensamiento moderno ha mostrado que todo juicio es esencialmente un acto, y las contingencias dramáticas no hacen aquí más que aislar ese acto en el gesto de la partida de los sujetos, Podrían imaginarse otros modos de expresión del acto de concluir. Lo que hace la singularidad del acto de concluir en el aserto subjetivo demostrado por el sofisma, es que se adelanta a su certidumbre, debido a la tensión temporal de que esta cargado subjetivamente, y que bajo la condición de esa anticipación misma, su certidumbre se verifica en una precipitación lógica determinada por la descarga de esa tensión, para que finalmente la conclusión no se funde ya sino en instancias temporales totalmente objetivadas, y que el aserto se desubjetivice hasta el grado más bajo. Como lo demuestra lo que sigue.

En primer lugar reaparece el tiempo objetivo de la intuición inicial del movimiento que, como aspirado entre el instante de su comienzo y la prisa de su fin, había parecido estallar como una pompa. Bajo el impacto de la duda que exfolia la certidumbre subjetiva del momento de concluir, he aquí que se condensa como un núcleo en el intervalo de la primera moción suspendida y que manifiesta al sujeto su límite en el tiempo para comprender que ha pasado para los otros dos el instante de la mirada y que ha regresado el momento de concluir.

Ciertamente, si la duda, desde Descartes, está integrada en el valor del juicio, hay que observar que, para la forma de aserto aquí estudiada, este valor reside menos en la duda que lo suspende que en la certidumbre anticipada que lo introdujo.

Pero, para comprender la función de esta duda en cuanto al sujeto del aserto, veamos lo que vale objetivamente la primera suspensión para el observador a quien hemos interesado ya en la moción de conjunto de los sujetos. Nada más que esto: es que cada uno, si era imposible hasta ese momento juzgar en que sentido había concluido, manifiesta una incertidumbre de su conclusión, pero que seguramente la habrá confortado si era correcta, rectificado tal vez si era errónea.

Si, en efecto, subjetivamente, uno cualquiera ha sabido adelantarse, y se detiene, es que se ha puesto a dudar si ha aprehendido bien el momento de concluir que era un blanco, pero lo va a aprehender nuevamente de inmediato, puesto que ya ha hecho su experiencia subjetiva. Si, por el contrario, ha dejado que los otros se le adelanten y que cimenten así en él la conclusión de que es un negro, no puede dudar de que ha aprehendido bien el momento de concluir,

precisamente porque no lo ha aprehendido subjetivamente (y en efecto podría incluso encontrar en la nueva iniciativa de los otros la confirmación lógica de su creencia en que él es desemejante de los otros). Pero si se detiene, es que subordina su propia conclusión tan estrechamente a lo que manifiesta la conclusión de los otros, que la suspende en seguida cuando ellos parecen suspender la suya, luego pone en duda que él sea un negro hasta que ellos le muestren de nuevo la vía o la descubra por si mismo, según lo cual concluirá esta vez ya sea que es un negro, ya sea que es un blanco: tal vez en falso, tal vez con acierto, punto que permanece impenetrable a cualquiera que no sea él.

Pero el descenso lógico prosigue hacia el segundo tiempo de suspensión. Cada uno de los sujetos, si ha vuelto a aprehender la certidumbre subjetiva del momento de concluir puede nuevamente ponerla en duda. Pero está ahora sostenida por la objetivación, ya hecha, del tiempo para comprender, y su puesta en duda durará tan solo el instante de la mirada, porque el solo hecho de que la vacilación aparecida en los otros sea la segunda basta para suprimir la suya apenas percibida, puesto que le indica inmediatamente que con seguridad no es un negro,

Aquí el tiempo subjetivo del momento de concluir se objetiva finalmente. Como lo prueba el hecho de que, incluso si uno cualquiera de los sujetos no lo hubiese aprehendido todavía, ahora sin embargo se impone a él; el sujeto, en efecto, que hubiese concluido la primera escansión siguiendo a los otros dos, convencido por ello de ser un negro, se vería en efecto, a causa de la presente y segunda escansión, obligado a invertir su juicio.

Así el aserto de certidumbre del sofisma llega, diremos, al término de la reunión lógica de las dos mociones suspendidas en el acto en que se acaban, a desubjetivizarse en lo más bajo. Como lo manifiesta el hecho de que nuestro observador, si las ha comprobado sincrónicas en los tres sujetos, no puede dudar que ninguno de ellos pueda dejar en la encuesta de declararse blanco.

Finalmente, puede observarse que en ese mismo momento, si todo sujeto puede en la encuesta expresar la certidumbre que finalmente ha verificado, por el aserto subjetivo que se la ha dado en conclusión del sofisma, a saber en estos términos: "Me he apresurado a concluir que yo era un blanco, porque si no, ellos debían adelantárseme en reconocerse recíprocamente como blancos (y si les hubiese dado tiempo para ello, los otros, gracias a aquello mismo que hubiese sido mi solución, me habrían lanzado en el error)", ese mismo sujeto puede también expresar esa misma certidumbre por su verificación desubjetivizada en lo más bajo del movimiento lógico, a saber en estos términos: "Se puede saber que se es un blanco, cuando los otros han vacilado dos veces en salir." Conclusión que, bajo su primera forma, puede ser adelantada como verdadera por el sujeto, desde el momento en que ha constituido el movimiento lógico del sofisma, pero no puede como tal ser asumida por ese sujeto más que personalmente; pero que, bajo su segunda forma, exige que todos los sujetos hayan consumado el descenso lógico que se verifica el sofisma, pero es aplicable por cualquiera a cada uno de ellos. No estando ni siquiera excluido que uno de los sujetos, pero uno solo, llegue a ello sin haber constituido el movimiento lógico del sofisma y por haber seguido tan solo su verificación manifestada en los otros dos sujetos.

La verdad del sofisma como referencia temporalizada de si al otro; el aserto...

Así, la verdad del sofisma no viene a ser verificada sino por su presunción, si puede decirse, en el aserto que constituye. Revela así depender de una tendencia que apunta a ella, noción que sería una paradoja lógica si no se redujese a la tensión temporal que determina el momento de concluir.

La verdad se manifiesta en esta forma como adelantándose al error y avanzando sola en el acto que engendra su certidumbre; inversamente el error, como confirmándose en su inercia y enderezándose difícilmente para seguir la iniciativa conquistadora de la verdad.

Pero ¿a que clase de relación responde tal forma lógica? A una forma de objetivación que ella engendra en su movimiento, es a saber a la referencia de un "yo" ["je"] a la común medida del sujeto recíproco, o también: de los otros en cuanto tales, o sea: en cuanto son otros los unos para los otros. Esta común medida está dada por cierto tiempo para comprender, que se revela como una función esencial de la relación lógica de reciprocidad. Esta referencia del "yo" ["je"] a los otros en cuanto tales debe, en cada momento crítico, ser temporalizada, para reducir dialécticamente el momento de concluir el tiempo para comprender a durar tan poco como el instante de la mirada.

Basta con hacer aparecer en el término lógico de los otros la menor disparidad para que se manifieste cuánto depende para todos la verdad del rigor de cada uno, e incluso que la verdad, de ser alcanzada solo por unos, puede engendrar, si es que no confirmar, el error en los otros. Y también esto: que, si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros.

Sin duda estas formas encuentran fácilmente su aplicación en la práctica en una mesa de bridge o en una conferencia diplomática, y hasta en la maniobra del "complejo" en la práctica psicoanalítica.

Pero quisiéramos indicar su aporte a la noción lógica de coIectividad.

Tres faciunt collegium, dice el dicho, y la coletividad está ya integramente representada en la forma del sofisma, puesto que se define como un grupo formado por las relaciones recíprocas de un número definido de individuos, al contrario de la generalidad, que se define como una clase que comprende de manera abstracta un número indefinido de individuos.

Pero basta con desarrollar por recurrencia la demostración del sofisma para ver que puede aplicarse Iógicamente a un número ilimitado de sujetos (5). estando establecido que el atributo "negativo" no puede intervenir sino en un número igual al número de los sujetos menos uno (6). Pero la objetivación temporal es más difícil de concebir a medida que la colectividad crece, y parece obstaculizar una Iógica colectiva con Ia que pueda completarse la lógica clásica.

Mostraremos sin embargo qué respuesta debería aportar semejante lógica a la inadecuación que siente uno de una afirmación tal como "Yo soy un hombre" a una forma cualquiera de la lógica clásica, aun traída en conclusión de las premisas que se quieran. ("El hombre es un animal racional...", etc.).

Mas cerca sin duda de su valor verdadero aparece presentada en conclusión de la forma aquí demostrada del aserto subjetivo anticipante, a saber como sigue:

1ro. Un hombre sabe lo que no es un hombre;

2do.Los hombres se reconocen entre ellos por ser hombres;

3ro.Yo afirmo ser un hombre, por temor de que los hombres me convenzan de no ser un hombre.

Movimiento que da la forma lógica de toda asimilación "humana", en cuanto precisamente se plantea como asimiladora de una barbarie, y que sin embargo reserva la determinación esencia al del "yo" ["je"]...(7)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Nos fue pedido en marzo de 1945 por Christian Zervos que colaborásemos con cierto número de escritores en el número de reaparición de su revista, Les Cahiers d'Art, concebido en el designio de colmar con el elenco de su sumario un paréntesis de cifras en su tapa: 1940-1944, significante para muchas gentes.

Nos lanzamos con este artículo, perfectamente al tanto de que ello equivalía a hacerlo inmediatamente inencontrable.

Ojalá resuene con una nota justa entre el antes y el después donde lo colocamos aquí, incluso si demuestra que el después hacía antesala para que el antes pudiera tomar su fila.

(2)Y no menos la de los espíritus formados por esa tradición, como lo atestigua el siguiente recado que recibimos de un espíritu sin embargo audaz en otros dominios, después de una velada en que la discusión de nuestro fecundo sofisma había provocado en los espíritus selectos de un colegio íntimo un verdadero pánico confusional. Al menos, a pesar de sus primeras palabras, este recado muestra las huellas de un laborioso ajuste.

"Mi querido Lacan: este recado apresurado para dirigir su reflexión hacia una nueva dificultad: a decir verdad, el razonamiento admitido ayer no es concluyente, pues ninguno de los tres estados posibles: ooo-ooe-oee, es reducible al otro (a pesar de las apariencias): sólo el último es decisivo.

"Consecuencia: cuando A se supone negro, ni B ni C pueden salir, porque no pueden deducir de su propio comportamiento si son negros o blancos: pues si uno es negro, el otro sale, y si es blanco, el otro sale también, puesto que el primero no sale (y recíprocamente). Si A se supone blanco, tampoco pueden salir. De manera que, también en este caso, A no puede deducir del comportamiento de los otros el color de su disco."

Así, nuestro contradictor, por ver demaciado bien el caso, permanecía ciego al hecho de que no es la partida de los otros, sino su espera, lo que determina el juicio del sujeto. Y por refutarnos efectivamente con cierto apresuramiento, dejaba que se le escapase lo que intentamos demostrar aquí: la función de la prisa en Iógica.

(3) "Irreductibles", como se expresa el contradictor citado en la nota que precede.

(4) Así el "yo", forma tercera del sujeto de la enunciación en lógica, es aquí todavía la "primera persona", pero también la única y la última. Pues la segunda persona gramatical pertenece a otra función del lenguaje. En cuanto a la tercera persona gramaticaI, es sólo presunta: es un demostrativo, igualmente aplicable al campo del enunciado y a todo lo que en él se particulariza.

(5) He aquí el ejemplo para cuatro sujetos, cuatro discos blancos, tres discos negros.

A piensa que, si él fuera un negro, uno cualquiera de B. C, D podría pensar de los otros dos que, si a su vez él fuera negro, éstos no tardarían en saber que ellos son blancos. Uno cualquiera de B, C, D debería pues concluir rápidamente que éI es blanco, cosa que no aparece. Entonces A, dándose cuenta de que si lo ven negro, B. C, D, tienen sobre éI la ventaja de no tener que hacer esa suposición se apresura a concluir que éI es un blanco.

Pero ¿no salen todos al mismo tiempo que él? A, en la duda, se detiene. y todos también. Pero sí todos también se detienen, ¿qué quiere decir? O bien a que se detienen presas de la misma duda que A, y A puede reemprender su carrera sin cuidados. O bien es que A es negro y que uno cualquiera de B, C, D se ha puesto a dudar si la partida de los otros dos no significará que él es negro, asimismo a pensar que, si se detienen, no es porque éI sea blanco, puesto que uno u otro puede dudar todavía un instante si no es negro: puede aún plantear que deberían partir antes que él si éI mismo es negro, y salir a su vez de esa vana espera, seguro de ser lo que es, es decir blanco. ¿Así que B, C, D no lo hacen? Pues entonces lo hago yo, dice A. Todos vuelven entonces a partir.

Segunda parada. Admitiendo que yo sea negro, se dice A, uno cualquiera de B, C, D debe ahora ver claro que no podría imputar a los otros dos una nueva vacilación si él fuese negro: y que por lo tanto es blanco. B, C, D deben pues volver a partir antes que él. A falta de lo cual A parte de nuevo, y todos con él.

Tercera parada. Pero todos deben saber ya que son blancos si yo fuese efectivamente negro, se dice A. Así que si se paran... Y la certidumbre queda verificada en tres ocasiones suspensivas.

(6) Cf. Ia condición de este menos uno en el atributo con la función psicoanalítica del Uno-Además en el sujeto del psicoanálisis (cf. en este tomo, p. 402).

(7) Que el lector que prosiga en este volumen regrese a esta referencia a lo colectivo que es el final de este artículo, para situar gracias a ella lo que Freud ha producido bajo el registro de la psicología colectiva (Massenpsychologie und Ichanalyse, 1920): lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual.

Intervención sobre la transferencia
Intervención sobre la transferencia

Intervención sobre la transferencia (1)

Aquí estamos todavía en lo de amaestrar las orejas para eI término sujeto. El que nos da ocasión para ello permanecerá anónimo, lo cual nos ahorra tener que remitir a todos los pasajes en que nos distinguimos más, adelante.

La pregunta por parte de Freud el caso de Dora, si se la quisiera considerar como cerrada aquí, sería el beneficio neto de nuestro esfuerzo por abrir de nuevo el estudio de la transferencia al salir del informe presentado bajo este título por Daniel Lagache, donde la idea nueva era dar cuenta de ella por el efecto Zeigarnik (2). Era una idea bien a propósito para gustar en un tiempo en que eI psicoanálisis parecía escaso de coartadas.

Habiéndose permitido eI colega no nombrado replicar al autor del informe que también la transferencia podría ser invocada en ese efecto, creímos encontrar en ello ocasión favorable para hablar de psicoanálisis.

Hemos tenido que recortar algo, puesto que también nos adelantábamos aquí mucho sobre lo que hemos podido, en cuanto a la transferencia, enunciar desde entonces (1966).

Nuestro colega B. .., por su observación de que el efecto Zeigarnik parecería depender de la transferencia más de lo que la determina, ha introducido lo que podríamos llamar los hechos de resistencia en la experiencia psicotécnica. Su alcance consiste en poner en valor la primacía de la relación de sujeto a sujeto en todas las reacciones del individuo en cuanto que son humanas, y la dominancia de esta relación en toda puesta a prueba de las disposiciones individuales, ya se trate de una prueba definida por las condiciones de una tarea o de una situación.

Por lo que hace a la experiencia psicoanalítica debe comprenderse que se desarrolla entera en esa relación de sujeto a sujeto dando a entender con ello que conserva una dimensión irreductible a toda psicología considerada como una objetivación de ciertas propiedades del individuo.

En un psicoanálisis, en efecto, el sujeto, hablando con propiedad, se constituye por un discurso donde la mera presencia del psicoanalista aporta antes de toda intervención, la dimensión del diálogo.

Por mucha irresponsabilidad, incluso por mucha incoherencia que las convenciones de la regla vengan a dar al principio de este discurso, es claro que esto no son sino artificios de hidráulico (ver observación de Dora, p. 15) (3) con el fin de asegurar el paso de ciertos diques, y que su curso debe proseguirse según las leyes de una gravitación que le es propia y

que se llama la verdad. Es éste en efecto el nombre de ese movimiento ideal que el discurso introduce en la realidad. En una palabra, el psicoanálisis es una experiencia dialéctica, y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia.

Prosiguiendo mi asunto, en este sentido no tendré otro designio que el de mostrar por un ejemplo a que clase de proposiciones se podría llegar. Pero me permitiré primero algunas observaciones que me parecen urgentes para la dirección presente de nuestros esfuerzos de elaboración teórica, y en la medida en que interesan las responsabilidades que nos confiere el momento de la historia que vivimos, no menos que la tradición cuya custodia nos está confiada.

Que encarar con nosotros el psicoanálisis como dialéctica debe presentarse como una orientación propia de nuestra reflexión, ¿no podemos ver en ello algún desconocimiento de un dato inmediato, incluso del hecho de sentido común de que en éI no se hace uso sino de palabras -y reconocer, en la atención privilegiada concedida a la función de los rasgos mudos del comportamiento en la maniobra psicológica, una preferencia del análisis por un punto de vista en que el sujeto no es ya sino objeto? Si hay en efecto desconocimiento, debemos interrogarlo según los métodos que emplearíamos en todo caso semejante.

Es sabido que yo me inclino a pensar que en el momento en que la psicología, y con ella todas las ciencias del hombre, han sufrido, aunque sea contra su voluntad o incluso sin saberlo, un profundo reajuste de sus puntos de vista por las nociones nacidas del psicoanálisis, parece producirse entre los psicoanalistas un movimiento inverso que yo expresaría en los siguientes términos.

Si Freud tomó la responsabilidad -contra Hesíodo, para quien las enfermedades enviadas por Zeus avanzan hacia los hombres en silencio- de mostrarnos que hay enfermedades que hablan y de hacernos entender la verdad de lo que dicen, parece que esta verdad, a medida que se nos presenta más claramente su relación con un momento de la historia y con una crisis de las instituciones, inspira un temor creciente a los practicantes que perpetúan su técnica.

Los vemos pues, bajo toda clase de formas que van desde el pietismo hasta los ideales de la eficiencia mas vulgar, pasando por la gama de propedéuticas naturalistas, refugiarse bajo el ala de un psicologismo que, cosificando al ser humano, llegaría a desaguisados al lado de los cuales los del cientificismo físico no serían sino bagatelas.

Pues debido precisamente al poder de los resortes manifestados por el análisis, no será nada menos que un nuevo tipo de enajenación del hombre el que pasará a la realidad, tanto por el esfuerzo de una creencia colectiva como por la acción de selección de técnicas que tendrían todo el alcance formativo propio de los ritos: en suma un homo psychologicus cuyo peligro denuncio.

Planteo a propósito de éI la cuestión de saber si nos dejaremos fascinar por su fabricación o si, volviendo a pensar la obra de Freud, no podremos volver a encontrar el sentido auténtico de su iniciativa y el medio de mantener su valor saludable.

Quiero precisar aquí, si es que hay necesidad de ello, que estas preguntas no van dirigidas para nada a un trabajo como el de nuestro amigo Lagache: prudencia en el método, escrúpuIo en el proceso, abertura en las conclusiones, todo aquí nos da ejemplo de la distancia mantenida entre nuestra praxis y la psicología. Fundaré mi demostración en el caso de Dora,

por representar en la experiencia todavía nueva de la transferencia el primero en que Freud reconoce que el análisis tiene en ella su parte.

Es notable que nadie hasta ahora haya subrayado que el caso de Dora es expuesto por Freud bajo la forma de una serie de inversiones dialécticas. No se trata de un artificio de ordenamiento para un material acerca del cual Freud formula aquí de manera decisiva que su aparición queda abandonada al capricho del paciente. Se trata de una escansión de las estructuras en que se transmita para el sujeto la verdad, y que no tocan solamente a su comprensión de las cosas, sino a su posición misma en cuanto sujeto del que los "objetos" son función. Es decir que el concepto de la exposición es idéntico al progreso del sujeto, o sea a la realidad de la curación.

Ahora bien, es la primera vez que Freud da el concepto del obstáculo contra el que ha venido a estrellarse el análisis bajo el término de transferencia. Esto por sí solo da cuando menos su valor de vuelta a las fuentes al examen que emprendemos de las relaciones dialécticas que constituyeron el momento del fracaso. Por donde vamos a intentar definir en términos de pura dialéctica la transferencia de la que se dice que es negativa en el sujeto, así como la operación del analista que la interpreta.

Tendremos qué pasar sin embargo por todas las fases que llevaron a ese momento, como también perfilarlo sobre las anticipaciones problemáticas que, en los datos del caso, nos indican dónde hubiera podido encontrar su resolución lograda. Encontramos así:

Un primer desarrollo, ejemplar por cuanto somos arrastrados de golpe al plano de la afirmación de la verdad. En efecto, después de una primera puesta a prueba de Freud: ¿irá a mostrarse tan hipócrita como el personaje paterno?, Dora se adentra en su requisitoria, abriendo un expediente de recuerdos cuyo rigor contrasta con la imprecisión biográfica propia de la neurosis. La señora K... y su padre son amantes desde hace tantos y tantos años y lo disimulan bajo ficciones a veces ridículas. Pero el colmo es que de este modo ella queda entregada sin defensa a los galanteos del señor K... ante los cuales su padre hace la vista gorda, convirtiéndola así en objeto de un odioso cambalache.

Freud es demasiado avezado en la constancia de la mentira sociaI para haberse dejado engañar, incluso de labios de un hombre que en su opinión le debe una confianza total. No le ha sido pues difícil apartar del espíritu de su paciente toda imputación de complacencia para con esa mentira Pero al final de ese desarrollo se encuentra colocado frente a la pregunta, por lo demás de un tipo clásico en los comienzos del tratamiento: "Esos hechos están ahí, proceden de Ia realidad y no de mí, ¿Qué quiere usted cambiar en ellos?" A lo cual Freud responde por:

Una primera inversión dialéctica que no tiene nada que envidiar al análisis hegeliano de la reivindicación del "alma bella" la que se rebela contra el mundo en nombre de la ley del corazón: "mira, le dice, cuál es tu propia parte en el desorden del que te quejas" (p. 32).(5). Y aparece entonces:

Un segundo desarrollo de la verdad: a saber que no es sólo por el silencio, sino gracias a la complicidad de Dora misma, mas aun: bajo su protección vigilante, como pudo durar la ficción que permitió prolongarse a la relación de los dos amantes.

Aquí no sólo se ve la participación de Dora en la corte que le hace el señor K..., sino que sus relaciones con los otros participantes en la cuadrilla reciben una nueva luz por incluirse en una sutil circulción de regalos preciosos, rescate de Ias carencias de prestaciones sexuales, la cual, partiendo de su padre hacia la señora X..., retorna a la paciente por las disponibilidades que libera en el señor B..., sin perjuicio de las munificencias que le vienen directamenre de la fuente primera, bajo la forma de los dones paralelos en que el burgés encuentra clásicamente la especie de prenda mas apropiada para unir a la reparación debida a la mujer legítima el cuidado del patrimonio (observemos que la presencia del personaje de la esposa se reduce aquí a este enganchamiento lateral a la cadena de los intercambios).

Al mismo tiempo, la relación edípica se revela constituida en Dora por una identificación al padre, que ha favorecido la impotencia sexual de éste, experimentada además por Dora como idéntica a la prevalencia de su posición de fortuna: esto traicionado por la alusión inconsciente que le permite la semántica de la palabra fortuna en alemán: Vermögen. Esta identificación se transparenta en efecto en todos los síntomas de conversión presentados por Dora, y su descubrimiento inicia el levantamiento de muchos de éstos.

La pregunta se convierte pues en ésta: ¿qué significan sobre esta base los celos súbitamente manifestados por Dora ante la relación amorosa de su padre? Estos por presentarse bajo una forma tan preponderante, requieren una explicación que rebasa sus motivos (p 50) (6). Aquí se sitúa:

La segunda inversión dialética, que Freud opera con la observación de que no es aquí el objeto pretendido de los celos el que da su verdadero motivo, uno que enmascara un interés hacia la persona del objeto-rival, interés cuya naturaleza mucho menos asimilable al discurso común no puede expresarse en él sino bajo su forma invertida de donde surge:

Un tercer desarrollo de la verdad: Ia atracción fascinada de Dora. hacia la señora K ("su cuerpo blanquísimo"), las confidencias que recibe hasta un punto que quedará sin sondear sobre el estado de sus relaciones con su marido, el hecho patente de sus intercambios de buenos procedimientos como mutuas embajadoras de sus deseos respectivos ante el padre de Dora.

Freud percibió la pregunta a la que llevaba este nuevo desarrollo.

Si ésta es pues la mujer cuya desposesión experimenta usted tan amargamente, ¿cómo no le tiene rencor por la redoblada traición de que sea de ella de quien partieron esas imputaciones de intriga y de perversidad que todos comparten ahora para acusarla a usted de embuste? ¿Cual es el motivo de esa lealtad que la lleva a guardarle el secreto úItimo de sus relaciones? (a saber la iniciación sexual, rastreable ya en las acusadores mismas de la señora K) Con este secreto seremos llevados en efecto:

A la tercera inversión dialéctica, la que nos daría el valor real del objeto que es la señora K para Dora. Es decir no un individuo, sino un misterio, el misterio de su propia femineidad, queremos decir de su femineidad corporal, tal como aparece sin velos en el segundo de los dos sueños cuyo estudio forma la segunda parte de la exposición del caso Dora, sueños a los cuales rogamos remitirse para ver hasta que punto su interpretación se simplifica con nuestro comentario

Ya a nuestro alcance nos aparece el mojón alrededor del cual debe girar nuestro carro para invertir una última vez su carrera. Es aquella imagen, la más lejana que alcanza Dora de su primera infancia (en una observación de Freud, incluso como ésta interrumpida, ¿no le han caído siempre entre las manos todas las claves?): es Dora, probablemente todavía infans, chupandose el pulgar izquierdo, al tiempo que con la mano derecha tironea la oreja de su hermano, un año y medio mayor que ella· (p .47 (7) y p. 20 (8)).

Parece que tuviésemos aquí la matriz imaginaria en la que han venido a vaciarse todas las situaciones que Dora ha desarrollado en su vida; verdadera ilustración de la teoría, todavía por nacer en Freud, de los automatismos de repetición. Podemos tomar con ella la medida de lo que significan ahora para ella la mujer y el hombre.

La mujer es el objeto imposible de desprender de un primitivo deseo oral en el que sin embargo es preciso que aprenda a reconocer su propia naturaleza genital. (Se asombra uno aquí de que Freud no vea que la determinación de la afonía durante las, ausencias del señor K. . . (p. 36 (9)) expresa el violento llamado de la pulsión erótica oral en eI encuentro a solas con la señora K..., sin que haya necesidad de invocar la percepción de la fellatio sufrida por el padre (p. 44 (10)), cuando cada quien sabe que el "cunnilingus" es el artificio más comúnmente adoptado por los "señores con fortuna" a quienes empiezan a abandonarle sus fuerzas.) Para tener acceso a este reconocimiento de su femineidad, le sería necesario realizar la asunción de su propio cuerpo a falta de la cual permanece abierta a la fragmentación funcional (para referirnos al aporte teórico del estadio del espejo), que constituye los síntomas de conversión.

Pero para realizar la condición de este acceso, no ha contado sino con el único expediente que, según nos muestra la imagen original, le ofrece una apertura hacia el objeto, a saber el compañero masculino al cual la diferencia de edades le permite identificarse en esa enajenación primordial en la que el sujeto se reconoce como yo [je].. .

Asi pues Dora se ha identificado al señor K. . . como está identificándose a Freud mismo (el hecho de que fuese el despertar del sueño "de transferencia" cuando percibió el olor de humo que pertenece a los dos hombres no indica, como dijo Freud, p. 67 (11) que se tratase de alguna identificaón mas reprimida, sino más bien que esa alucinación correspondía al estadio crepuscular del retorno al yo). Y todas sus relaciones con los dos hombres manifiestan esa agresividad en la que vemos la dimensión propia de la enajenación narcisista

Sigue pues siendo cierto, como piensa Freud, que el retorno a la reivindicación pasional para con el padre representa una regresión en comparación con las relaciones esbozadas con el señor K.

Pero ese homenaje del que Freud entrevé el poder saludable para Dora no podría ser recibido por ella como manifestación del deseo sino a condición de que se aceptase a sí misma como objeto del deseo, es decir después que hubiese agotado el sentido de lo que busca en la señora K..

lgual que para toda mujer y por razones que están en el fundamento mismo de los intercambios sociales más elementales (aquellos mismos que Dora formula en las quejas de su rebeldía), el problema de su condición es en el fondo aceptarse como objeto del deseo del hombre, y es éste para Dora el misterio que motiva su idolatría hacia la señora K , así como en su larga meditación ante la Madonna y su recurso al adorador lejano, la empuja hacia la

solución que el cristianismo ha dado a este callejón sin salida subjetivo, haciendo de la mujer objeto de un deseo divino o un objeto trascendente del deseo, lo que viene a ser lo mismo

Si Freud en una tercera inversión dialéctica hubiese pues orientado a Dora hacia el reconocimiento de lo que era para ella la señora K ., obteniendo la confesión de los últimos secretos de su relación con ella, ¿qué prestigio no habría ganado él mismo (no hacemos sino tocar aquí la cuestión del sentido de la transferencia positiva), abriendo así el camino al reconocimiento del objeto viril? Esta no es mi opinión, sino la de Freud (p 107) (12)

Pero el hecho de que su falla fuese fatal para el tratamiento, lo atribuye a la acción de la transferencia (pág. 103-107) (13), al error que le hizo posponer su interpretación (p 106) (14) siendo así que, como pudo comprobarlo posteriormente, sólo tenía dos horas por delante para evitar sus efectos (p 106) (15).

Pero cada vez que vuelve a invocar esa explicación, que tomará el desarrollo que todos saben en la doctrina, una nota a pie de página viene a añadir un recurso a su insuficiente apreciación del nexo homosexual que unía a Dora con la señora K. .

¿Qué significa esto sino que la segunda razón no se le aparece como la primera de derecho sino en 1923, mientras que la primera en orden dio sus frutos en su pensamiento a partir de 1905, fecha de publicación del caso Dora?

En cuanto a nosotros, ¿qué partido tomar? Creerle ciertamente por las dos razones y tratar de captar lo que pueda deducirse de su síntesis.

Se encuentra entonces esto. Freud confiesa que durante mucho tiempo no pudo encontrarse con esa tendencia homosexual (que sin embargo nos dice eso tan constante en los histéricos que no se podría en ellos exagerar su papel subjetivo) sin caer en un desaliento (p. 107, n.) (16), que le hacía incapaz de actuar sobre este punto de manera satisfactoria.

Esto proviene, diremos nosotros, de un prejuicio, aquel mismo que falsea en su comienzo la concepción del complejo de Edipo haciéndolo considerar como natural y no como normativa la prevalencia del personaje paterno: es el mismo que se expresa simplemente en el conocido estribillo: "Como el hilo es para la aguja, la muchacha es para el muchacho."

Freud tiene hacia el señor K. una simpatía que viene de lejos, puesto que fue él quien le trajo al padre de Dora (p. 18) (17), y que se expresa en numerosas apreciaciones (p. 27 n.) (18). Después del fracaso del tratamiento, se empeña en seguir soñando con una "victoria del amor" (p. 99) (19).

En lo que §e refiere a Dora, su participación personal en el interés que le inspira es confesada en muchos lugares de la observación. A decir verdad, le hace vibrar con un estremecimiento que, rebasando las digresiones teóricas, alza este texto, entre las monografías psicopatológicas que constituyen un género de nuestra literatura, al tono de una Princesa de Cleves presa de una mordaza infernal.

Es por haberse puesto un poco excesivamente en el Iugar del señor K... por lo que Freud esta vez no logró conmover al Aqueronte.

Freud en razón de su contratransferencia vuelve demasiado constantemente sobre el amor que el señor K... inspiraría a Dora, y es singular ver como interpreta siempre en el sentido de la confesión las respuestas sin embargo muy variadas que le opone Dora. La sesión en que cree haberla reducido a "no contradecirlo ya" (p. 93) (20) y al final de la cual cree poder expresarle su satisfacción, Dora la concluye en un tono bien diferente. "No veo que haya salido a luz nada de particular", dice, y es al principio de la próxima cuando se despedirá de él.

¿Qué sucedió pues en la escena de la declaración al borde del lago, que fue la catástrofe por donde Dora entró en la enfermedad, arrastrando a todo el mundo a reconocerla como enferma, lo cual responde irónicanente a su rechazo de proseguir su función de sostén para su común dolencia (no todos los "beneficios" de la neurosis son para el exclusivo provecho del neurótico)?

Basta como en toda interpretación válida con atenerse al texto para comprenderlo. El señor K... sólo tuvo tiempo de colocar algunas palabras, es cierto que fueron decisivas: "Mi mujer no es nada para mí" Y ya su hazaña recibía su justa recompensa: una soberbia bofetada, la misma cuyo contragolpe experimentará Dora mucho después del tratamiento en una neuralgia transitoria viene a indicar al torpe: "Si ella no es nada para usted, ¿qué es pues usted para mí?".

Y desde este momento ¿qué sería para ella ese fantoche que acaba sin embargo de romper el hechizo en que vive ella desde hace años?.

La fantasía latente de embarazo que seguirá a esta escena no es una objeción para nuestra interpretación: es notorio que se produce en las histéricas justamente en función de su identificación viril.

Por la misma trampa en la que se hunde en un desplazamiento mas insidioso. va a desaparecer Freud. Dora se aleja con la sonrisa de la Gioconda e incluso cuando reaparezca Freud no tendrá la ingenuidad de creer en una intención de regreso.

En ese momento ella ha logrado que todos reconozcan la verdad de la cual sin embargo ella sabe que no es, por muy verídica que sea, la verdad última, y habrá conseguido precipitar por el puro maná de su presencia al desdichado señor K... bajo las ruedas de un coche. La sedación de sus síntomas, obtenida en Ia segunda fase de su curación, se ha mantenido sin embargo. Así la detención del proceso dialéctico arroja como saldo un aparente retroceso, pero las posiciones reasumidas no pueden ser sostenidas sino por una afirmativa del yo, que puede ser considerada como un progreso.

¿Qué es finalmente esa transferencia de la que Freud dice en algún sitio que su trabajo se prosigue invisible detrás del progreso del tratamiento y cuyos efectos por lo demas "escapan a la demostración" (p. 67)?" (21) ¿No puede aquí considerársela como una entidad totalmente relativa a la contratransferencia definida como la suma de los prejuicios, de las pasiones, de las perplejidades, incluso de la insuficiente información del anaIista en tal momento del proceso dialéctico? ¿Nos lo dice Freud mismo (p. 105) (22) que Dora hubiera podido transferir sobre él al personaje paterno si éI hubiese sido lo bastante tonto como para creer en la versión de las cosas que le presentaba el padre?

Dicho de otra manera, la transferencia no es nada real en el sujeto, sino la aparición, en un momento de estancamiento de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales constituye sus objetos.

¿Que es entonces interpretar la transferencia? No otra cosa que llenar con un engaño el vacío de ese punto muerto. Pero este engaño es útil, pues aunque falaz, vuelve a lanzar el proceso.

La negación con que Dora habría acogido la observación por parte de Freud de que ella le imputaba las mismas intenciones que había manifestado el señor K. . ., no hubiese cambiado nada al alcance de sus efectos. La oposición misma que habría engendrado habría orientado probablemente a Dora, a pesar de Freud, en la dirección favorable: la que la habría conocido al objeto de su interés real.

Y el hecho de haberse puesto en juego en persona como sustituto del señor K... habría preservado a Freud de insistir demasiado sobre el valor de las proposiciones de matrimonio de aquél.

Aquí la transferencia no remite a ninguna propiedad misteriosa de la afectividad, e incluso cuando se delata bajo un aspecto de emoción, éste no toma su sentido sino en función del momento dialéctico en que se produce.

Pero este momento es poco significativo puesto que traduce comúnmente un error del analista, aunque solo fuese el de querer demasiado el bien del paciente, cuyo peligro ha denunciado muchas veces Freud mismo.

Así la neutralidad analítica toma su sentido auténtico de la posición del puro dialéctico que, sabiendo que todo lo que es real es racional (e inversamente), sabe que todo lo que existe, y hasta el mal contra el que lucha, es y seguirá siendo siempre equivalente en el nivel de su particularidad, y que no hay progreso para el sujeto si no a por la integración a que llega de su posición en lo Universal: técnicamente por la proyección de su pasado en un discurso en devenir.

El caso de Dora parece privilegiado para nuestra demostración en que tratándose de una histérica, la pantalla del yo es en ella bastante transparente para que en ninguna parte, como dijo Freud, sea más bajo el umbral entre el inconsciente y el consciente, o mejor dicho entre el discurso analítico y la palabra del síntoma.

Creemos sin embargo que la transferencia tiene siempre el mismo sentido de indicar los momentos de errancia y también de orientación del analista, el mismo valor para volvernos a llamar al orden de nuestro papel: un no actuar positivo con vistas a la ortodramatización de la subjetividad del paciente.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Pronunciada en el congreso llamado de, los psicoanálistas de lengua romance, de 1951.

(2) En resumen, se trata del efeto psicológico que se produce por una tarea inconclusa cuando deja una Gestalt en suspenso: de la necesidad por ejemplo generalmente sentida de dar a una frase musical su acorde resolutivo.

(3) Presses Universitaires de France, p. 8 (véase nota 4, p. 206) Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, II, p. 605; Amorrortu, VII, p. 16).

(4) Para que se pueda controlar el caracter textual de nuestro comentario remitimos en nuestro texto, para cada evocación de la reseña de Freud. a la tradocción publicada por Denoël, y a la reedición aparecida en Presses Universitaires de France, en 1954, a pie de página. [Añadimos nosotros, a pie de página, la referencia a la edición española de Obras Completas, Biblioteca Nueva, Madrid, 1967-68, y la argentina de Amorrortu, Bueno Aires, 1978-82.]

(5) P.U.F. p. 24: B.N., II, p. 620: A., VII, p. 46.

(6) P.U.F. p. 39; B.N.II., p. 625; A., VII pág. 49s.

(7) P.U F., p. 37: B.N., II, p. 624; A., VII, p. 46.

(8) P.U.F., p. 12: B.N., II, p. 613; A., VII, p. 18 [primera mención del hermano, pero sin alusión a la escena AS].

(9) P.U.F., p. 27; B.N., II, p. 617 A., VII, pág. 35-6.

(10) P.U.F., p. 33: B.N. II, p. 626. A..VII, p. 46.

(11) P.U F., p. 54; B.N., II, pág. 633-4; A., VII, pág. 64-5.

(12) P.U.F., p. 90; B.N., II, pág. 656~7n; A., VII, p. 104, n. 7.

(13) P.U.F., pág. 86-90: B.N., II, pág. 654-7; A. VII, pág. 101-5.

(14) P.U.F., p. 89. B.N., II, p. 656; A., VII, pág. 103-4.

(15) P.U.F., p. 89: B.N., II, p. 656; A., VII, p. 104.

(16) P.U.F., p. 90; B.N., II, pág. 656~7 nota: A., VII, p. 104, n. 7.

(17) P.U.F., p. 10; B.N., II, p. 607; A., VII, p. 19.

(18) P.U.F., p. 18; B.N.. II, p. 612, n. 2; A., VII, p. 27. n. 19.

(19) P.U.F., p. 82: B.N., Il. pág. 651-2 [cita inhallable ni en el texto original alemán ni en la traducción española. Freud, a lo más que llega es a escribir: "Tampoco sé si el señor K.. habría Iogrado más de haber descubierto que aquella bofetada en modo alguno significaba un "no" definitivo... si no hubiese hecho caso de ese primer 'no' hubiese proseguido su cortejo con pasión convincente, el resultado podría haber sido fácilmente otro: que la inclinación de la muchacha se abriese paso por encima de todo los escollos interiores.", A., VII, p. 96. AS].

(20) P.U.F., p. 77; B.N., II, p. 649: A., VII, pág. 91-2.

(21) P.U.F., p. 51: B.N., II, p.634 ; A., VIl, pág. 65 y 101-2.

(22) P.U.F., p. 88: "B.N., II, pág. 655-6: A., VII, p.. 105.

Cuatro

Del sujeto por fin cuestionado

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

Variantes de la cura tipo

De un designio

Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis

El psicoanálisis y su enseñanza

Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

Del sujeto por fin cuestionado
Del sujeto por fin cuestionado

Del sujeto por fin cuestionado

Un grano de entusiasmo es en un escrito el rastro más seguro que pueda dejarse para que revele su época, en el sentido lamentable. Lamentémoslo para eI discurso de Roma, tan seco, para lo cual las circunstancias que menciona no aportan nada atenuante.

AI publicarlo, suponemos un interés en su Iectura, incluyendo el malentendido.

Aun si deseásemos la precaución, no añadiríamos a su destinación original (al Congreso) unas palabras destinadas "al lector" cuando la constante, de Ia que advertimos desde el principio, de nuestro dirigirnos al psicoanalista, culmina aquí al adecuarse a un grupo que solicita nuestra ayuda.

Redoblar el interés sería nuestra réplica, si es que no equivale a dividirlo revelar lo que, sea lo que sea para la concioneia del sujeto, gobierna ese interés.

Queremos hablar del sujeto cuestionado por ese discurso, cuando volverlo a situar aquí desde eI punto en que por nuestra parte no le fallamos, es tan sólo hacer justicia al punto donde nos daba cita.

En cuanto al lector, ya no haremos, salvo el apunte un poco más allá del designio de nuestro seminario, sino fiarnos a su enfrentamiento con textos sin duda no más fáciles, pero ubicables intrínsecamente.

Meta, el mojón que señala la vuelta que ha de cerrarse en una carrera, es la metáfora de la que haremos viático para recordarle el discurso inédito que proseguimos desde entonces cada miércoles del año docente, y que pudiera ser que Ie asista (si no asiste a él) al circular por otra parte.

Sobre el sujeto cuestionado, el psicoanálisis didáctico será nuestro punto de partida. Es sabido que se llama así a un psicoanáIisis que se propone uno emprender en un designio de formación, especialmente como elemento de la habilitación para practicar el psicoanálisis.

El psicoanálisis, cuando está especificado por esta exigencia, es considerado por ello como modificado en los datos que se suponen en él ordinarios, y el psicoanalista juzga debe hacer frente a ello.

Que acepte conducirlo en esas condiciones supone una responsabilidad. Es curioso comprobar cómo se la desplaza, por las garantías que se toman.

Pues el bautismo inesperado que recibe lo que allí se propone de "psicoanálisis personal" (1) (como si los hubiese diferentes), si las cosas vuelven a ponerse efectivamente en el áspero punto que se desea, no nos parece incumbir para nada a lo que la proposición aporta en el sujeto así acogido, desatenderla en suma.

Acaso se vea más claro purificando a dicho sujeto de las preocupaciones que expresa el término de propaganda: el efectivo que ensanchar, la fe que propagar, el estándar que proteger.

Extraigamos de ellas al sujeto que implica la demanda en que se presenta. Quien nos lee da un primer paso en la observación de que el inconscionte le da un asiento poco propicio para reducirlo a lo que la referencia a los instrumentos de precisión designa como error subjetivo; sin renuencia a añadir que el psicoanálisis no tiene el privilegio de un sujeto más consistente, sino que más bien debe permitir iluminarlo igualmente en las avenidas de otras disciplinas.

Esta empresa de envergadura nos distraería indebidamente de dar sus derechos a lo que de hecho se alega: o sea el sujeto al que se califica (significativamente) de paciente, el cual no es sujeto estrictamente implicado por su demanda, sino más bien el producto que se desearía determinado por ella

Es decir que se ahoga al pez en la operación de su pesca. En nombre de ese paciente la escucha también será paciente. Es por su bien por lo que se elabora la técnica de saber medir su ayuda. De esa paciencia y mesura se trata de hacer capaz al psicoanaIista. Pero después de todo, la incertidumbre que subsiste sobre la finalidad misma del análisis tiene como efecto no dejar entre el paciente y el sujeto que se le anexa sino la diferencia, prometida al segundo, de la repetición de la experiencia, quedando incluso legitimado el que su equivalencia de principio se mantenga con todo su efecto en la contratransferencia. ¿Por qué entonces la didáctica sería un problema?

No hay en este balance ninguna intención negativa. Apuntamos un estado de cosas donde asoman muchas observaciones oportunas, una vuelta a cuestionar permanente de la técnica, de los destellos a veces singulares en la verbosidad de la confesión, en suma una riqueza que puede muy bien concebirse como fruto del relativismo propio de la disciplina, devolviéndole su garantía.

Incluso la objeción deducible del black out que subsiste sobre el fin de la didáctica puede quedar como letra muerta ante lo intocable de la rutina usual.

Sólo lo intocado del umbral mantenido en la habilitación del psicoanalista para hacer didácticas (donde el recurso a la antigüedad es irrisorio) nos recuerda que es el sujeto cuestionado en el psicoanálisis didáctico el que constituye un problema y sigue siendo sujeto intacto.

¿No habría que concebir más bien el psicoanálisis didáctico como la forma perfecta con que se iluminaría la naturaleza del psicoanálisis a secas: aportando una restricción?.

Tal es el vuelco que antes de nosotros no se le había ocurrido a nadie. Parece sin embargo imponerse. Porque si el psicoanálisis tiene un campo específico, la preocupación terapéutica justifica en éI cortocicuitos, incluso temperamentos; pero si hay un caso que prohiba toda reducción semejante, debe ser el psicoanálisis didáctico.

Mal inspirado estaría quien emitiese la sospecha de que sugerimos que la formación de los analistas es lo más defendible que el psicoanálisis puede presentar. Pues esa insolencia, si existiese, no tocaría a los psicoanalistas. Más bien a alguna falla por colmar en la civilización, pero que no está todavia bastante circunscrita para que nadie pueda jactarse de tomarla a su cargo.

Para ello sólo prepara una teoría adecuada a mantener el psicoanálisis en el estatuto que preserva su relación con la ciencia.

Que el psicoanálisis nació de la ciencia es cosa manifiesta. Que hubiese podido aparecer desde otro campo es inconcebible.

Que la pretensión de no tener otro sostén siga siendo lo que se considera obvio, allí donde se distingue por ser freudiano, y lo que no deja en efecto ninguna transición con el esoterismo que estructura prácticas vecinas en apariencia, ello no es azar, sino consecuencia.

¿Cómo entonces dar cuenta de las equivocaciones evidentes que se muestran en las conceptualizaciones en curso en los círculos instituídos? Arréglense como se pueda sus diferentes maneras -desde la pretendida efusión unitiva donde, en eI culmen del tratamiento, se recobraría la beatitud que habría que considerar inaugurante del desarrollo libidinal, hasta los milagros tan alabados de la obtención de la madurez genital, con su facilidad sublime para moverse en todas las regresiones- en todas partes se reconocerá ese espejismo que ni siquiera es discutido: la completud del sujeto, que se confiesa incluso formalmente considerar como una meta de derecho posible de alcanzar, si en los hechos algunas cojeras atribuibles a la técnica o a las secuelas de la historia la mantienen en el rango de un ideal demasiado apartado.

Tal es el principio de la extravagancia teórica, en el sentido propio de este término, en que demuestra poder caer el más auténtico interrogador de su responsabilidad de terapeuta tanto como el escrutador más riguroso de los conceptos: confírmese con el parangón que evocamos primero, Ferenczi, en sus expresiones de delirio biológico sobre el amphimixis, o para el segundo, en el cual pensamos en Jones, mídase en ese paso en falso fenomenelógico, la aphanisis del deseo, en que le hago deslizarse su necesidad de asegurar la igualdad-de-derecho entre los sexos respecto de esa piedra de escándalo, que sólo se admite renunciando a la completud del sujeto: la castración, para llamarla por su nombre.

Al lado de estos ilustres ejemplos asombra menos la profusión de esos recentramientos de la economía a que se entrega cada quién extrapolando de la cura al desarrollo, incluso a la historia humana; tal es la retrotracción de la fantasía de la castración a la fase anal, el fundamento tomado de una neurosis oral universal... sin límite asignable a su etc. En el mejor de los casos hay que tomarlo como manifestando lo que llamaremos la ingenuidad de la perversión personal, quedando la cosa entendida para dejar lugar a alguna iluminación.

Ninguna referencia en éstas palabras a la inanidad del término psicoanálisis personal del que puede decirse que con demasiada frecuencia lo que designa se le iguala, no sancionando sino redistribuciones extremadamente prácticas. De donde vuelve a rebotar la cuestión del beneficio de esa curiosa fabulación.

Sin duda el practicante no endurecido no es insensible a una realidad que se hace más nostálgica por alzarse a su encuentro, y responde en ese caso a la relación esenacial deI velo con se experiencia por esbozos de mito.

Un hecho contradice esta calificación, y es que, se reconozcan en ella no mitos auténticos (entendamos simplemente de esos que han sido recogidos sobre el terreno) los cuales sin falta dejan siempre legible la incompletud del sujeto, sino fragmentos folklóricos de esos mitos, y precisamente los que han retenido las religiones de propaganda en sus temas de salvación. Lo discutirán aquellos para quienes esos temas abrigan su verdad, demasiado dichosos de encontrar en ellos cómo confortarla con lo que ellos llaman hermenéutica.

El vicio radical se designa en la transmisión del saber. En el mejor de los casos ésta se defendería con una refencia a aquellos oficios en los cuales, durante siglos, no se ha hecho sino bajo un velo, mantenido por la institución de la cofradía gremial. Una maestría en artes y unos grados protegen eI secreto de un saber sustancial. (De todas formas es a las artes liberales que no practican el arcano a las que nos referimos más abajo para evocar con ellas la juventud del psicoanálisis).

Por atenuada que pueda ser, la comparación no se sostiene. Hasta eI punto de que podría decirse que la realidad está hecha de la intolerancia a esta comparación, puesto que lo que exige, es una posición totalmente distinta del sujeto.

La teoría, o más bien el machacar que lleva ese nombre y que es tan variable en sus enunciados que a veces parece que sólo su insipidez mantenga en ella un factor común, no es más que el rellenamiento de un lugar donde una carencia se demuestra, sin que se sepa ni siquiera formularla.

Intentamos un álgebra que respondería, en el sitio así definido, a lo que efectúa por su parte la clase de Iógica que llaman simbólica: cuando de la práctica matemática fija los derechos.

No sin el sentimiento de la parte de prudencia y de cuidados que convienen para ello.

Que se trata de conservar allí la disponibilidad de la experiencia adquirida por el sujeto, en la estructura propia de desplazamiento y de hendija en que ha debido constituirse, es todo lo que podemos decir aquí, remitiendo a nuestros desarrollos afectivos.

Lo que hemos de subrayar aquí es que pretendemos allanar la posición científica, al analizar bajo que modo está ya implicada en lo más íntimo del descubrimiento psicoanalítico.

Esta reforma del sujeto, que es aquí inaugurante, debe ser referida a la que se produce en el principio de la ciencia, ya que esta última supone cierto aplazamiento tomado respecto de las cuestiones ambiguas que podemos llamar las cuestiones de la verdad.

Es difícil no ver introducida, desde antes del psicoanálisis, una dimensión que podría denominarse del síntoma, que se articula por el hecho de que representa el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber.

No se trata del problema clásico del error, sino de una manifestación concreta que ha de apreciarse "clinicamente", donde se revela no un defecto de representación, sino una verdad de otra referencia que aquello, representación o no, cuyo bello orden viene a turbar.. .

En este sentido puede decirse que esa dimensión, ineluso no estando explicitada, está altamente diferenciada en la crítica de Marx. Y que una parte del vuelco que opera a partir de Hegel está constituida por el retorno (materialista, precisamente por darle figura y cuerpo) de la cuestión de la verdad. Esta en los hechos se impone, diríamos casi, no siguiendo el hilo de la astucia de la razón, forma sutil con que Hegel la pone en vacaciones, sino perturbando esas astucias (leanse los escritos políticos) que no son de razón sino disfrazadas...

Sabemos cuál es la precisión con que convendría acompañar a esa temática de la verdad y de su sesgo en el saber, principio no obstante, nos parece, de la filosofía como tal.

La ponemos de manifiesto sólo para denotar allí el salto de la operación freudiana.

Se distingue por articular claramente el estatuto del síntoma con el suyo, pues ella es la operación propia del síntoma, en sus dos sentidos.

A diferencia del signo, del humo que no va sin fuego, fuego que indica con un llamado eventualmente a apagarlo, el síntoma no se interpreta sino en el orden del significante. El significante no tiene sentido sino en su relación con otro significante. Es en esta articulación donde reside la verdad del síntoma. El síntoma conservaba una borrosidad por representar alguna irrupción de verdad. De hecho es verdad, por estar hecho de la misma pasta de que está hecha ella, si asentamos materialistamente que la verdad es lo que se instaura en la cadena significante.

Queremos aquí desligarnos del nivel de broma en que se llevan a cabo ordinariamente ciertos debates de principio.

Preguntándonos de dónde nuestra mirada debe tomar lo que el humo le propone, puesto que tal es el paradigma clásico, cuando se ofrece a ella por mostrar hornos crematorios.

No dudamos que se nos concederá que no puede ser sino de su valor significante; y que incluso negándose a ser estúpido para eI criterio, ese humo seguiría siendo para la reducción materialista elemento menos metafórico que todos los que podrían levantarse al debatir si lo que representa debe retomarse por el sesgo de lo biológico o de lo social.

De atenernos a esa juntura que es el sujeto, de las consecuencias del lenguaje al deseo del saber, tal vez las vías se harán más practicables, por lo que desde siempre se sabe de la distancia que le separa de su existencia de ser sexuado, incluso de ser vivo.

Y en efecto la construcción que damos del sujeto en la corriente de la experiencia freudiana no quita nada de su conmoción personal a los varios desplazamientos y hendijas, que puede tener que atravesar en el psicoanálisis didáctico.

Si éste registra las resistencias franqueadas, es porque ellas lIenan el espacio de defensa donde se organiza el sujeto, y es únicamente por ciertos puntos de referencia de estructura como se puede aprehender el recorrido que de éI se hace, para esbozar su agotamiento.

De igual modo, cierto orden de armazón es exigible de lo que se trata de alcanzar como pantalla fundamental de lo real en fantasía inconsciente.

Todos estos valores de control no impedirán que la castración, que es la clave de ese sesgo radical del sujeto por donde tiene lugar el advenimiento del síntoma, siga siendo incluso en la didáctica el enigma que el sujeto no resuelve, sino evitándolo.

Por lo menos si algún orden, al instalarse en lo que ha vivido, le diese más tarde de sus expresiones la responsabilidad, no intentará reducir a la fase anal lo que de la castración aprehenda en la fantasía.

Dicho de otra manera, la experiencia se precavería de sancionar manipulaciones del guardagujas teórico propias para mantener en su transmisión el descarrilamiento.

Es necesaria para ello la restauración del estatuto idéntico del psicoanálisis didáctico y de la enseñanza del psicoanálisis, en la abertura científica de ambos.

Esta supone, como cualquier otra, las siguientes condiciones mínimas: una relación definida con el instrumento como instrumento, cierta idea de la cuestión planteada por la materia. El que las dos converjan aquí en una cuestión que no por ello se simplifica, tal vez cierre aquella otra con la cual el psicoanálisis acompaña a la primera, como cuestión planteada a la ciencia, que es la de constituir una por sí mismo y en segundo grado.

Si aquí el lector puede asombrarse de que esa cuestión le llegue tan tarde, y con el mismo temperamento que hace que se hayan necesitado dos repercusiones de las más improbables de nuestra enseñanza para recibir de dos estudiantes de la Universidad en los Estados Unidos la traducción cuidadosa (y lograda) que merecían dos de nuestros artículos (uno de ellos el presente), que sepa que hemos puesto en el tablero de nuestro orden preferencial: primero que haya psicoanalistas.

Por lo menos ahora podemos contentarnos con que mientras dure un rastro de lo que hemos instaurado, habrá psicoanalistas para responder a ciertas urgencias subjetivas, si es que calificarlos con el artículo definido fuese decir demasiado, o también, si no, desear demasiado.

l966

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Medio por el cual se ahorra uno el tener que decidir primero si un psicoanálisis será o no didáctico.

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis (1)

Prefacio

En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, elínica, no existe en la naturaleza y que no hay mas que una disciplina: la neurobiología a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto humana en lo que nos concierne.

Cita escogida para exergo de un Instituto de Psicoanálisis en l952.

El discurso que se encontrará aquí merece ser introducido por sus circunstancias. Porque lleva sus marcas.

El tema fue propuesto al autor para constituir el informe teórico usual, en la reunión anual que la sociedad que representaba entonces al psicoanálisis en Francia proseguía desde hacía años

en una tradición que se había vuelto venerable bajo el título de "Congreso de los Psicoanalistas de Lengua Francesa", extendido desde hace dos años a los psicoanalistas de lengua romance (y en el que se comprendía a Holanda por una tolerancia de lenguaje). Ese Congreso debía tener lugar en Roma en el mes de septiembre de l953.

En el intervalo, ciertas disensiones graves acarrearon en el grupo francés una secesión. Se habían revelado con ocasión de Ia fundación de un "instituto de psicoanálisis". Se pudo escuchar entonces al equipo que había logrado imponer sus estatutos y su programa proclamar que impediría hablar en Roma a aquel que junto con otros había intentado introducir una concepción diferente, y utilizó con ese fin todos los medios que estaban en su poder.

No pareció sin embargo a aquellos que desde entonces habían fundado la nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis que debiesen privar de la manifestación anunciada a la mayoría de estudiantes que se adherían a su enseñanza, ni siquiera que debiesen renunciar al lugar eminente donde había sido proyectada.

Las simpatías generosas que vinieron en su ayuda del grupo italiano no los colocaban en situación de huéspedes inoportunos en la Ciudad universal.

En cuanto al autor de este discurso, pensaba estar asistido, por muy desigual que hubiese de mostrarse ante la tarea de hablar de la palabra, por alguna connivencia inscrita en aquel lugar mismo.

Recordaba en efecto que, mucho antes de que se revelase allí la gloria de la mas alta cátedra del mundo, Aulio Gelio, en sus Noches áticas, daba al lugar llamado Mons Vaticanus la etimología de vagire, que designa los primeros balbuceos de la palabra.

Si pues su discurso no hubiese de ser cosa mejor que un vagido, por lo menos tomaría de ello el auspicio de renovar en su disciplina los fundamentos que ésta toma en el lenguaje.

Esta renovación tomaba asimismo de la historia demasiado sentido para que él por su parte no rompiese con el estilo tradicional que sitúa el "informe" entre la compilación y la síntesis, para darle el estilo irónico de una puesta en tela de juicio de los fundamentos de esa disciplina.

Puesto que sus oyentes eran esos estudiantes que esperan de nosotros la palabra, fue sobre todo pensando en ellos como fomentó su discurso, y para renunciar en su honor a las reglas que se observan entre augures de remedar el rigor con la minucia y confundir regla y certidumbre.

En el conflicto en efecto que los habría llevado a la presente situación, se habían dado pruebas en cuanto a su autonomía de temas de un desconocimiento tan exorbitante, que la exigencia primera correspondía por ello a una reacción contra el tono permanente que había permitido semejante exceso.

Es que mas allá de las circunstancias locales que habían motivado este conflicto, había salido a luz un vicio que las rebasaba con mucho. Ya el solo hecho de que se haya podido pretender regular de manera tan autoritaria la formación del psicoanalista planteaba la cuestión de saber si los modos establecidos de esta formación no desembocaban en el fin paradójico de una minorización perpetuada.

Ciertamente, las formas iniciáticas y poderosamente organizadas en las que Freud vio la garantía de la transmisión de su doctrina se justifican en la posición de una disciplina que no puede sobrevivirse sino manteniéndose en el nivel de una experiencia integral.

Pero ¿no han llevado a un formalismo decepcionante que desalienta la iniciativa penalizando el riesgo, y que hace del reino de la opinión de los doctos el principio de una prudencia dócil donde la autenticidad de la investigación se embota antes de agotarse?

La extrema complejidad de las nociones puestas en juego en nuestro dominio hace que en ningún otro sitio corra un espíritu, por exponer su juicio, mas totalmente el riesgo de descubrir su medida

Pero esto debería arrastrar la consecuencia de hacer nuestro propósito primero, si no es que único, de la liberación de las tesis por la elucidación de los principios.

La selección severa que se impone, en efecto, no podría ser remitida a los aplazamientos indefinidos de una coopción quisquillosa, sino a la fecundidad de la producción concreta y a la prueba dialéctica de sostenimientos contradictorios.

Esto no implica de nuestra parte ninguna valorización de Ia divergencia. Muy al contrario, no sin sorpresa hemos podido escuchar en el Congreso internacional de Londres, al que, por no haber cumplido las formas, veníamos como demandantes, a una personalidad bien intencionada para con nosotros deplorar que no pudiésemos justificar nuestra secesión por algún desacuerdo doctrinal. ¿Quiere esto decir que una asociación que quiere ser internacional tiene otro fin sino el de mantener el principio de la comunidad de nuestra experiencia?

Sin duda es el secreto de Polichinela que hace un buen rato que ya no hay tal, y fue sin ningún escándalo como al impenetrable señor Zilboorg que, poniendo aparte nuestro caso, insistía en que ninguna secesión fuese admitida sino a título de debate científico, el penetrante señor Wälder pudo replicar que de confrontar los principios en que cada uno de nosotros cree fundar su experiencia, nuestros muros se disolverían bien pronto en la confusión de Babel.

Creemos por nuestra parte que, si innovamos, no está en nuestros gustos hacer de ello un mérito.

En una disciplina que no debe su valor científico sino a los conceptos teóricos que Freud forjó en el progreso de su experiencia, pero que, por estar todavía mal criticados y conservar por lo tanto la ambigüedad de la lengua vulgar, se aprovechan de esas resonancias no sin incurrir en malentendidos, nos parecería prematuro romper la tradición de su terminología.

Pero me parece que esos términos no pueden sino esclarecerse con que se establezca su equivalencia en el lenguaje actual de la antropología, incluso en los últimos problemas de la filosofía, donde a menudo el psicoanálisis no tiene sino que recobrar lo que es suyo.

Urgente en todo caso nos parece la tarea de desbrozar en nociones que se amortiguan en un uso de rutina el sentido que recobran tanto por un retorno a su historia como por una reflexión sobre sus fundamentos subjetivos.

Esta es sin duda la función del docente, de donde todas las otras dependen, y es en ella donde mejor se inscribe el precio de la experiencia.

Descuídesela y se obliterará el sentido de una acción que no recibe sus efectos sino del sentido, y las reglas técnicas, de reducirse a recetas, quitan a la experiencia todo alcance de conocimiento e incluso todo criterio de realidad.

Pues nadie es menos exigente que un psicoanalista sobre lo que puede dar su estatuto a una acción que no está lejos de considerar el mismo como mágica, a falta de saber situarla en una concepción de su campo que no se le ocurre hacer concordar con su práctica.

El exergo cuyo adorno hemos transportado a este prefacio es un ejemplo de ello bastante lindo.

Por eso también, ¿está acaso de acuerdo con una concepción de la formación analítica que sería la de una escuela de conductores que, no contenta con aspirar al privilegio singular de extender la licencia de conductor, imaginarse estar en situación de controlar la construcción automovilística?

Esta comparación valdrá lo que valga, pero sin duda vale tanto como las que corren en nuestras asambleas más graves y que a pesar de haberse originado en nuestro discurso a los idiotas, ni siquiera tienen el sabor de los camelos de iniciados, pero no por eso parecen recibir menos un valor de uso de su carácter de pomposa inepcia

La cosa empieza en la comparación de todos conocida del candidato que se deja arrastrar prematuramente a la práctica con el cirujano que operaría sin asepsia, y llega hasta la que incita a llorar por esos desdichados estudiantes desgarrados por el conflicto de sus maestros como niños por el divorcio de sus padres.

Sin duda, ésta, la última en nacimiento, nos parece inspirarse en el respeto debido a los que han sufrido en efecto lo que llamaremos, moderando nuestro pensamiento, una presión en la enseñanza que los ha sometido a una dura prueba, pero puede uno preguntarse también, escuchando su trémolo en la boca de los maestros, si los Iímites del infantilismo no habrán sido sin previo aviso retrotraídos hasta la tontería.

Las verdades que estas frases hechas recubren merecerían sin embargo que se las sometiese a un examen mas serio.

Método de verdad y de desmistificación de los camuflajes subjetivos, ¿manifestaría el psicoanálisis una ambición desmedida. de aplicar sus principios a su propia corporación, o sea a la concepción que se forjan los psicoanalistas de su papel ante el enfermo, de su lugar en la sociedad de los espíritus, de sus relaciones con sus pares y de su misión de enseñanza?

Acaso por volver a abrir algunas ventanas a la plena luz del pensamiento de Freud, esta exposición aliviará en algunos la angustia que engendra una acción simbólica cuando se pierde en su propia opacidad.

Sea como sea, al evocar las circunstancias de este discurso no pensamos en absoluto en excusar sus insuficiencias demasiado evidentes por el apresuramiento que de ellas recibió, puesto que es por el mismo apresuramiento por el que toma su sentido con su forma.

A más de que hemos demostrado, en un sofisma ejemplar del tiempo intersubjetivo, (2) la función del apresuramiento en la precipitación lógica donde la verdad encuentra su condición irrebasable.

Nada creado que no aparezca en la urgencia, nada en la urgencia que no engendre su rebasamiento en la palabra.

Pero nada también que no se haga en ella contingente cuando viene su momento para el hombre, donde puede identificar en una sola razón el partido que escoge y el desorden que denuncia, para comprender su coherencia en lo real y adelantarse por su certidumbre respecto de la acción que los pone en equilibrio.

Introducción

Vamos a determinar esto mientras estamos todavía en el afelio de nuestra materia, pues cuando lleguemos al perihelio, el calor será capaz de hacérnosla olvidar.

Lichtemberg

"FIesh composed of suns, How can such be?, explain the simple ones".

R. BROWNING, Parleying with certain people.

Es tal el espanto que se apodera del hombre al descubrir la figura de su poder, que se aparta de ella en la acción misma que es la suya cuando esa acción la muestra desnuda. Es el caso del psicoanálisis, El descubrimiento –prometeico- de Freud fue una acción tal; su obra nos da testimonio de ello; pero no está menos presente en cada acción humildemente llevada a cabo por uno de los obreros formados en su escuela.

Se puede seguir al filo de los años pasados esa aversión deI interés en cuanto a las funciones de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje. Ella motiva los "cambios de meta y de técnica" confesados en el movimiento y cuya relación con el amortiguamiento de la eficacia terapéutica es sin embargo ambigua. La promoción en efecto de la resistencia del objeto en la teoría y en la técnica debe ser sometida ella misma a la dialéctica del análisis que no puede dejar de reconocer en ella una coartada del sujeto.

Tratemos de dibujar la tópica de este movimiento. Considerando esa literatura que llamamos nuestra actividad científica, los problemas actuales del psicoanálisis se desbrozan netamente bajo tres encabezados:

A] Función de lo imaginario, diremos nosotros, o más directamente de las fantasías, en la técnica de la experiencia y en la constitución del objeto en los diferentes estadios del

desarrollo psíquico. El impulso vino aquí del psicoanálisis de los niños, y del terreno favorable que ofrecía a las tentativas como a las tentaciones de los investigadores la cercanía de las estructuraciones preverbales. Es allí también donde su culminación provoca ahora un retorno planteando el problema de la sanción simbólica que ha de darse a las fantasías en su interpretación.

B] Noción de las relaciones libidinales de objeto que, renovando la idea del progreso de la cura, reestructura sordamente su conducción. La nueva perspectiva tomó aquí su arranque de la extensión del método a las psicosis y de la apertura momentánea de la técnica a datos de principio diferente. El psicoanálisis desemboca por ahí en una fenomenología existencial, y aun en un activismo animado de caridad. Aquí también una reacción nítida se ejerce en favor de un retorno al pivote técnico de la simbolización.

C] Importancia de la contratransferencia y, correlativamente, de la formación del psicoanalista. Aquí el acento vino de los azoros de la terminación de la cura, que convergen con los del momento en que el psicoanálisis didáctico acaba en la introducción del candidato a la práctica. Y se observa la misma oscilación: por una parte, y no sin valentía, se indica el ser del analista como elemento no despreciable en los efectos del análisis y que incluso ha de exponerse en su conducción al final del juego; no por ello se promulga menos enérgicamente por otra parte, que ninguna solución puede provenir sino de una profundización cada vez más extremada del resorte inconsciente

Estos tres problemas tienen un rasgo común fuera de la actividad de pioneros que manifiestan en tres fronteras diferentes con la vitalidad de la experiencia que los apoya. Es la tentación que se presenta al analista de abandonar el fundamento de la palabra, y esto precisamente en terrenos donde su uso, por confinar con lo inefable, requeriría más que nunca su examen: a saber la pedagogía materna, la ayuda samaritana y la maestría dialéctica. El peligro se hace grande si le abandona además su lenguaje en beneficio de lenguajes ya instituidos y respecto de los cuales conoce mal las compensaciones que ofrecen a la igonorancia.

En verdad nos gustaría saber más sobre los efectos de la simbolización en el niño, y las madres oficiantes en psicoanálisis, aun las que dan a nuestros más altos consejos un aire de matriarcado, no están al abrigo de esa confusión de las lenguas en la que Ferenczi designa la ley de la relación niño-adulto, (3)

Las ideas que nuestros sabios se forjan sobre la relación de objeto acabada son de una concepción mas bien incierta y, si, son expuestas, dejan aparecer una mediocridad que no honra a la profesión.

No hay duda de que estos efectos -donde el psicoanalista coincide con el tipo de héroe moderno que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío- podrían ser corregidos por una justa vuelta al estudio en el que el psicoanalista debería ser maestro, el de las funciones de la palabra.

Pero parece que, desde Freud, este campo central de nuestro dominio haya quedado en barbecho. Observemos cuánto se cuidaba él mismo de excursiones demasiado extensas en su periferia: habiendo descubierto los estadios libidinales del niño en el análisis de los adultos y no interviniendo en el pequeño Hans sino por intermedio de sus padres; descifrando un paño entero del lenguaje del inconsciente en el delirio paranoide, pero no utilizando para eso sino el

texto clave dejado por Schreber en la lava de su catástrofe espiritual. Asumiendo en cambio para la dialéctica de la obra, como para la tradición de su sentido, y en toda su altura, la posición de la maetría.

¿Quiere esto decir que si el lugar del maestro queda vacío, es menos por el hecho de su desaparición que por una obliteración creciente del sentido de su obra? ¿No basta para convencerse de ello comprobar lo que ocurre en ese lugar?

Una técnica se transmite allí, de un estilo macilento y aun reticente en su opacidad, y al que toda aereación crítica parece enloquecer. En verdad, tomando el giro de un formalismo llevado hasta el ceremonial, y tanto que puede uno preguntarse si no cae por ello bajo el mismo paralelismo con la neurósis obsesiva, a través del cual Freud apuntó de manera tan convincente al uso, si no a la génesis, de los ritos religiosos.

La analogía se acentúa si se considera la literatura que esta actividad produce para alimentarse de ella: a menudo se tiene en ella la impresión de un curioso circuito cerrado, donde el desconocimiento del origen de los términos engendra el problema de hacerlos concordar, y donde el esfuerzo de resolver este problema refuerza este desconocimiento.

Para remontarnos a las causas de esta deterioración del discurso analítico, es legítimo aplicar el método psicoanalítico a la colectividad que lo sostiene.

Hablar en efecto de la pérdida del sentido de la acción analítica es tan cierto y tan vano como explicar el síntoma por su sentido, mientras ese sentido no sea reconocido. Pero es sabido que, en ausencia de ese reconocimiento, la acción no puede dejar de ser experimentada como agresiva en el nivel en que se coloca, y que en ausencia de las "resistencias" sociales en que el grupo analítico encontraba ocasión de tranquilizarse, los límites de su tolerancia a su propia actividad, ahora "concedida" si es que no admitida, no dependen ya sino de la masa numérica por la que se mide su presencia en la escala social.

Estos principios bastan para repartir las condiciones simbólicas, imaginarias y reales que determinan las defensas- aislamiento, anulación, negación y en general desconocimiento- que podemos reconocer en la doctrina.

Entonces si se mide por su masa la importancia que el grupo norteamericano tiene para el movimiento analítico, se apreciarán en su peso las condiciones que se encuentran en él.

En el orden simbólico, en primer lugar, no se puede descuidar la importancia de ese factor c del que hablábamos en el Congreso de Psiquiatría de l950, como de una constante característica de un medio cultural dado: condición aquí del antihistoricismo en que todos están de acuerdo en reconocer el rasgo principal de la "comunicación" en los Estados Unidos, y que a nuestro entender está en las antípodas de la experiencia analítica. A lo cual se añade una forma mental muy autóctona que bajo el nombre de behaviourismo domina hasta tal punto la noción psicológica en Norteamérica, que está claro que a estas altura ha recubierto totalmente en el psicoanálisis la inspiración freudiana.

Para los otros dos órdenes, dejamos a los interesados el cuidado de apreciar lo que los mecanismos manifestados en la vida de las sociedades psicoanalíticas deben respectivamente a las relaciones de prestancia en el interior del grupo y a los efectos de su libre empresa resentidos sobre el conjunto del cuerpo social, así como el crédito que conviene dar a la

noción subrayada por uno de sus representantes más lúcidos, de la convergencia. que se ejerce entre la extraneidad de un grupo donde domina el inmigrante y la distanciación a que lo atrae la función que acarrean las condiciones arriba indicadas de la cultura.

Aparece en todo caso de manera innegable que la concepción del psicoanálisis se ha inclinado allí hacia la adaptación del individuo a la circunstancia social, la búsqueda de los patterns de la conducta y toda la objetivación implicada en la noción de las human relations, y es ésta sin duda una posición de exclusión privilegiada con relación al objeto humano que se indica en el término, nacido en aquellos parajes, de human engineering.

Así pues a la distancia necesaria para sostener semejante posición es a la que puede atribuirse el eclipse en el psicoanálisis de los términos más vivos de su experiencia, el inconsciente, la sexualidad, cuya mención misma parecería que debiese borrarse próximamente.

No tenemos por que tomar partido sobre el formalismo y el espíritu tenderil, que los documentos oficiales del grupo mismo señalan para denunciarlos. El fariseo y el tendero no nos interesan sino por su esencia común, fuente de las dificultades que tienen uno y otro con la palabra, y especialmente cuando se trata del talking shop, para hablar la jerga del oficio,

Es que la incomunicabilidad de los motivos, si puede sostener un magisterio, no corre parejas con la maestría, por lo menos, la que exige una enseñanza. La cosa por lo demás fue percibida cuando fue necesario hace poco, para sostener la primacía, dar, para guardar las formas, al menos una lección.

Por eso la fidelidad indefectiblemente reafirmada por el mismo bando hacia la técnica tradicional previo balance de las pruebas hechas en los campos-frontera enumerados mas arriba no carece de equívocos; se mide en la sustitución del término elásico al término ortodoxo para calificar a esta técnica. Se prefiere atenerse a las buenas maneras, a falta de saber sobre la doctrina decir nada.

Afirmamos por nuestra parte que la técnica no puede ser comprendida, ni por consiguiente correctamente aplicada, si se desconocen los conceptos que la fundan. Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra.

Punto en el que hacemos notar que para manejar algún concepto freudiano, la lectura de Freud no podría ser considerada superflua, aunque fuese para aquellos que son homónimos de nociones corrientes. Como lo demuestra la malaventura que la temporada nos trae a la memoria de una teoría de los instintos, revisada de Freud por un autor poco despierto a la parte, llamada por Freud expresamente mítica, que contiene. Manifiestamente no podría estarlo, puesto que la aborda por el Iibro de Marie Bonaparte, que cita sin cesar como un equivalente del texto freudiano y esto sin que nada advierta de ello al lector, confiando tal vez, no sin razón, en el buen gusto de éste para no confundirlos, pero no por ello dando menos prueba de que no entiende ni jota del verdadero nivel de la segunda mano. Por cuyo medio, de reducción en deducción y de inducción en hipótesis, el autor concluye con la estricta tautología de sus premisas falsas: a saber que los instintos de que se trata son reductibles al arco reflejo. Como la pila de platos cuyo derrumbe se destila en la exhibición elásica, para no dejar entre las manos del artista más que dos trozos desparejados por el destrozo, la construcción compleja que va desde el descubrimiento de las migraciones de la libido a las zonas erógenas hasta el paso metapsicológico de un principio de placer generalizado hasta el

instinto de muerte, se convierte en el binomio de un instinto erótico pasivo modelado sobre la actividad de las despiojadoras (4), caras al poeta, y de un instinto destructor, simplemente identificado con la motricidad. Resultado que merece una mención muy honrosa por el arte, voluntario o no, de llevar hasta el rigor las consecuencias de un malentendido.

Palabra vacía y palabra plena en la realización psicoanalítica del sujeto

Donne en ma bouche parole vraie et estable et fay de moy langue caulte.
L'internele consolacion, XLVe Chapitre: qu'on ne doit pas chascun aoire et du Iegier trebuchement de paroles.
Charla siempre.
Divisa del pensamiento "causista". (5)

Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un medium: la palabra del paciente, La evidencia del hecho no excusa que se le desatienda. Ahora bien, toda palabra llama a una respuesta.

Mostraremos que no hay palabra sin respuesta, incluso si no encuentra más que el silencio, con tal de que tenga un oyente, y que éste es el meollo de su función en el análisis.

Pero si el psicoanalista ignora que así sucede en la función de la palabra, no experimentará sino más fuertemente su llamado, y si es el vacío el que primeramente se hace oír, es en sí mismo donde lo experimentará y será más allá de la palabra donde buscará una realidad que colme ese vacío.

Llega así a analizar el comportamiento del sujeto para encontrar en él lo que no dice. Pero para obtener esa confesión, es preciso que hable de ello. Vuelve entonces a recobrar la palabra, pero vuelta sospechosa por no haber respondido sino a la derrota de su silencio, ante el eco percibido de su propia nada.

Pero ¿qué era pues ese llamado del sujeto mas allá del vacío de su decir? Llamado a la verdad en su principio, a través del cual titubearán los llamados de necesidades más humildes. Pero primeramente y de golpe llamado propio del vacío, en la hiancia ambigua de una seducción intentada sobre el otro por los medios en que el sujeto sitúa su complacencia y en que va a adentrar el monumento de su narcisismo.

"¡Ya estamos en la introspección!", exclama el prudente caballero que se las sabe todas sobre sus peligros. Ciertamente no habrá sido él, confiesa, el último en saborear sus encantos, si bien ha agotado sus provechos. Lástima que no tenga ya tiempo que perder. Porque oiríais estupendas y profundas cosas, si llegase a vuestro diván.

Es extraño que un analista, para quien este personaje es uno de los primeros encuentros de su experiencia, explaye todavía la introspección en el psicoanálisis. Porque apenas se acepta la apuesta, se escabullen todas aquellas bellezas que creía uno tener en reserva. Su cuenta, de obligarse a ella, parecerá corta, pero se presentan otras bastante inesperadas de nuestro

hombre como para parecerle al principio tontas y dejarlo mudo un buen momento. Suerte común (6)..

Capta entonces la diferencia entre el espejismo de monólogo cuyas fantasías acomodaticias animaban su jactancia, y el trabajo forzado de ese discurso sin escapatoria que el psicólogo, no sin humorismo, y el terapeuta, no sin astucia, decoraron con el nombre de "asociación libre".

Porque se trata sin duda de un trabajo, y tanto que ha podido decirse que exige un aprendizaje y aun llegar a ver en ese aprendizaje el valor formador de ese trabajo. Pero tomado así, ¿qué otra cosa podría formar sino un obrero calificado?

Y entonces, ¿qué sucede con ese trabajo? Examinemos sus condiciones, su fruto, con la esperanza de ver mejor así su meta y su provecho

Se habrá reconocido a la pasada la pertinencia del término durcharbeiten a que equivale el inglés working through, y que entre nosotros ha desesperado a los traductores, aun cuando se ofreciese a ellos el ejercicio de agotamiento marcado para siempre en la lengua francesa por el cuño de un maestro del estilo: "Cien veces en el telar volved a poner...", (7) pero ¿cómo progresa aquí la obra?

La teoría nos recuerda la tríada: frustración, agresividad, regresión. Es una explicación de aspecto tan comprensible que bien podría dispensarnos de comprender. La intuición es ágil, pero una evidencia debe sernos tanto más sospechosa cuando se ha convertido en lugar común. Si el análisis viene a sorprender su debilidad, convendrá no conformarse con el recurso a la afectividad. Palabra-tabú de la incapacidad dialéctica que, con el verbo intelectualizar, cuya acepción peyorativa hace mito de esa incapacidad, quedarán en la historia de la lengua como los estigmas de nuestra obtusión en lo que respecta al sujeto.(8)

Preguntémonos mas bien de dónde viene esa frustración. ¿Es del silencio del analista? Una respuesta, incluso y sobre todo aprobadora, a la palabra vacía muestra a menudo por sus efectos que es mucho más frustrante que el silencio. ¿No se tratará más bien de una frustración que sería inherente al discurso mismo del sujeto? ¿No se adentra por el sujeto en una desposesión más y más grande de ese ser de sí mismo con respecto al cual, a fuerza de pinturas sinceras que no por ello dejan menos incoherente la idea, de rectificaciones que no llegan a desprender su esencia, de apuntalamientos y de defensas que no impiden a su estatua tambalearse, de abrazos narcisistas que se hacen soplo al animarlo, acaba por reconocer que ese ser no fue nunca sino su obra en lo imaginario y que esa obra defrauda en éI toda certidumbre? Pues en ese trabajo que realiza de reconstruirla para otro, vuelve a encontrar la enajenación fundamental que le hizo construirla como otra, y que la destinó siempre a serle hurtada por otro (9).

Este ego, cuya fuerza definen ahora nuestros teóricos por la capacidad de sostener una frustración, es frustración en su esencia. (l0) Es frustración no de un deseo del sujeto, sino de un objeto donde su deseo está enajenado y que, cuanto más se elabora, tanto más se ahonda para el sujeto la enajenación de su gozo. Frustración pues de segundo grado, y tal que aun cuando el objeto en su discurso llevara su forma hasta la imagen pasivizante por la cual el sujeto se hace objeto en la ceremonia del espejo, no podría con ello satisfacerse, puesto que aun si alcanzase en esa imagen su mas perfecta similitud, seguiría siendo el gozo del otro lo

que haría reconocer en ella. Por eso no hay respuesta adecuada a ese discurso, porque el sujeto tomará como de desprecio toda palabra que se comprometa con su equivocación.

La agresividad que el sujeto experimentará aquí no tiene nada que ver con la agresividad animal del deseo frustrado. Esta referencia con la que muchos se contentan enmascara otra menos agradable para todos y para cada uno: la agresividad del esclavo que responde a la frustración de su trabajo por un deseo de muerte.

Se concibe entonces cómo esta agresividad puede responder a toda intervención que, denunciando las intenciones imaginarias del discurso, desarma el objeto que el sujeto ha construído para satisfacerlas. Es lo que se llama en efecto el análisis de las resistencias, cuya vertiente peligrosa aparece de inmediato. Esta señalada ya por la existencia del ingenuo que no ha visto nunca manifestarse otra cosa que la significación agresiva de las fantasías de sus sujetos. (12)

Ese mismo es el que, no vacilando en alegar en favor de un análisis "causalista" que se propondría transformar al sujeto en su presente por explicaciones sabias de su pasado, traiciona bastante hasta en su tono la angustia que quiere ahorrarse de tener que pensar que la libertad de su paciente esté suspendida de la de su intervención. Que el expediente al que se lanza pueda ser en algún momento benéfico para el sujeto, es cosa que no tiene otro alcance que una broma estimulante y no nos ocupará mi tiempo.

Apuntemos mas bien a ese hic et nunc donde algunos creen deber encerrar la maniobra del análisis. Puede en efecto ser útil, con tal de que la intención imaginaria que el analista descubre allí no sea separada por él de la relación simbólica en que se expresa. Nada debe allí leerse referente al yo del sujeto que no pueda ser reasumido por él bajo la forma del yo [je], o sea en primera persona.

"No he sido esto sino para llegar a ser lo que puedo ser": si tal no fuese la punta permanente de la asunsión que el sujeto hace de sus espejismos, ¿dónde podría asirse aquí un progreso?

El analista entonces no podría acosar sin peligro al sujeto en la intimidad de su gesto, o aun de su estática, salvo a condición de reintegrarlos como partes mudas de su discurso narcisista, y esto ha sido observado de manera muy sensible, incluso por jóvenes practicantes.

El peligro allí no es el de la reacción negativa del sujeto, sino mas bien de su captura en una objetivación, no menos imaginaria que antes, de su estática, o aun de su estatua, en un estatuto renovado de su enajenación.

Muy al contrario, el arte del analista debe ser el de suspender las certidumbres del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos. Y es en el discurso donde debe escandirse su resolución.

Por vacío que aparezca ese discurso en efecto, no es así sino tomándolo en su valor facial: el que justifica la frase de Mallarmé cuando compara el uso común del lenguaje con el intercambio de una moneda cuyo anverso y cuyo reverso no muestran ya sino figuras borrosas y que se pasa de mano en mano "en silencio" (13). Esta metáfora basta para recordarnos que la palabras, incluso en el extremo de su desgaste, conserva su valor de tésera.

Incluso si no comunica nada, el discurso representa la existencia de la comunicación; incluso si niega la evidencia, afirma que la palabra constituye la verdad; incluso si está destinado a engañar, especula sobre la fe en el testimonio.

Por eso el psicoanalista sabe mejor que nadie que la cuestión en éI es entender a que "parte" de ese discurso esta confiado el término significativo, y es así en efecto como opera en el mejor de los casos: tomando el relato de una historia cotidiana por un apólogo que a buen entendedor dirige su saludo, una larga prosopopeya por una interjección directa, o al contrario un simple lapsus por una declaración harto compleja, y aun el suspiro de un silencio por todo el desarrollo lírico al que suple.

Así, es una puntuación afortunada la que da su sentido al discurso del sujeto. Por eso la suspensión de la sesión de la que la técnica actual hace un alto puramente cronométrico, y como tal indiferente a la trama del discurso, desempeña en él un papel de escansión que tiene todo el valor de una intervención para precipitar los momentos concluyentes. Y esto indica liberar a ese término de su marco rutinario para someterlo a todas las finalidades útiles de la técnica.

Así es como puede operarse la regresión, que no es sino la actualización en el discurso de las relaciones fantaseadas restituidas por un ego en cada etapa de la descomposición de su estructura. Porque, en fin, esa regresión no es real; no se manifiesta ni siquiera en el lenguaje sino por inflexiones, giros, "tropiezos tan ligeros" ["trebuchements si legiers"] que no podrían en última instancia sobrepasar el artificio del habla "babyish" en el adulto. Imputarle la realidad de una relación actual con el objeto equivale a proyectar al sujeto en una ilusión enajenante que no hace sino reflejar una coartada del psicoanalista.

Por eso nada podría extraviar mas al psicoanalista que querer guiarse por un pretendido contacto experimentado de la realidad del sujeto. Este camelo de la psicología intuicionista, incluso fenomenológica, ha tomado en el uso contemporáneo una extensión bien sintomática del enrarecimiento de los efectos de la palabra en el contexto social presente. Pero su valor obsesivo se hace flagrante con promoverla en una relación que, por sus mismas reglas, excluye todo contacto real.

Los jóvenes analistas que se dejasen sin embargo imponer por lo que este recurso implica de dones impenetrables, no encontrarán nada mejor para dar marcha atrás que referirse al éxito de los controles mismos que padecen. Desde el punto de vista del contacto con lo real, la posibilidad misma de estos controles se convertiría en un problema. Muy al contrario, el controlador manifiesta en ello una segunda visión (la expresión cae al pelo) que hace para él la experiencia por lo menos tan instructiva como para el controlado. Y esto casi tanto más cuanto que este último muestra menos de esos dones, que algunos consideran como tanto mas incomunicables cuanto más embarazo provocan ellos mismos sobre sus secretos técnicos.

La razón de este enigma es que el controlado desempeña allí el papel de filtro, o incluso, de refractor del discurso del sujeto, y que así se presenta ya hecha al controlador una estereografía que destaca ya los tres o cuatro registros en que puede leer la partitura constituida por ese discurso.

Si el controlado pudiese ser colocado por el controlador en una posición subjetiva diterente de la que implica el término siniestro de control (ventajosamente sustituido, pero sólo en lengua inglesa (14) por el de supervisión), el mejor fruto que sacaría de ese ejercicio sería aprender a

mantenerse éI mismo en la posición de subjetividad segunda en que la situación pone de entrada al controlador.

Encontraría en ello la vía auténtica para aIcanzar lo que la clásica fórmula de la atención difusa y aún distraída del analista no expresa sino de manera muy aproximada. Pues lo esencial es saber a lo que esa atención apunta: seguramente no, todo nuestro trabajo está hecho para demostrarlo, a un objeto más allá de la palabra del sujeto, como algunos se constriñen a no perderlo nunca de vista. Si tal debiese ser el camino del análisis, sería sin duda a otros medios a los que recurriría, o bien sería el único ejemplo de un método que se prohibiese los medios de su fin.

El único objeto que está al alcance del analista, es la relación imaginaria que le liga al sujeto en cuanto yo, y, a falta de poderlo eliminar, puede utilizarlo para regular el caudal de sus orejas, según el uso que la fisiología, de acuerdo con el Evangelio, muestra que es normal hacer de ellas: orejas para no oír, dicho de otra manera para hacer la ubicación de lo que debe ser oído. Pues no tiene otras, ni tercera oreja, ni cuarta, para una transaudición que se desearía directa del inconsciente por el inconsciente. Diremos lo que hay que pensar de esta pretendida comunicación.

Hemos abordado la función de la palabra en el análisis por el sesgo mas ingrato, el de la palabra vacía, en que el sujeto parece hablar en vano de alguien que, aunque se le pareciese hasta la confusión, nunca se unirá a él en la asunción de su deseo. Hemos mostrado en ella la fuente de la depreciación creciente de que ha sido objeto la palabra en la teoría y la técnica, y hemos tenido que levantar por grados, cual una pesada rueda de molino caída sobre ella, lo que no puede servir sino de volante al movimiento del análisis: a saber los factores psicofisiológicos individuales que en realidad quedan excluidos de su dialéctica. Dar como meta al análisis el modificar su inercia propia, es condenarse a la ficción del movimiento, con que cierta tendencia de la técnica parece en efeto satisfacerse.

Si dirigimos ahora nuestra mirada al otro extremo de la experiencia psicoanalítica -a su historia, a su casuística, al proceso de la cura- hallaremos motivo de oponer al análisis del hic et nunc el valor de la anamnesis como índice y como resorte del progreso terapéutico, a la intersubjetividad obsesiva la intersubjetividad histórica, al análisis de la resistencia la interpretación simbólica. Aquí comienza la realización de la palabra plena.

Examinemos la relación que esta constituye.

Recordemos que el método instaurado por Breuer y por Freud fué, poco después de su nacimiento, bautizado por una de las pacientes de Breuer, Anna O., con el nombre de "talking cure". Recordemos que fué la experiencia inaugurada con esta histérica la que les llevó al descubrimiento del acontecimiento patógeno llamado traumático.

Si este acontecimiento fue reconocido como causa del síntoma, es que la puesta en palabras del uno (en las "stories" de la enferma) determinaba el levantamiento del otro. Aquí el término "toma de conciencia", tomado de la teoría psicológica de ese hecho que se elaboró en seguida, conserva un prestigio que merece la desconfianza que consideramos como de buena regla respecto de las explicaciones que hacen oficio de evidencias. Los prejuicios psicológicos de la época se oponían a que se reconociese en la verbalización como tal otra realidad que la de su flatus vocis. Queda el hecho de que en el estado hipnótico está disociada de la toma de conciencia y que esto bastaría para hacer revisar esa concepción de sus efectos.

Pero ¿cómo no darían aquí el ejemplo los valientes de la Aufhebung behaviourista, para decir que no tienen por qué conocer si el sujeto se ha acordado de cosa alguna? Unicamente ha relatado el acontecimiento. Diremos por nuestra parte que lo ha verbalizado, o para desarrollar este término cuyas resonancias en francés [como en español] evocan una figura de Pandora diferente de la de la caja donde habría tal vez que volverlo a encerrar, lo ha hecho pasar al verbo, o mas precisamente al epos en el que se refiere en la hora presente los orígenes de su persona. Esto en un lenguaje que permite a su discurso ser entendido por sus contemporáneos, y más aún que supone el discurso presente de éstos. Así es como la recitación del epos puede incluir un discurso de antaño en su lengua arcaica, incluso extranjera, incluso proseguirse en el tiempo presente con toda la animación del actor, pero es a la manera de un discurso indirecto, aislado entre comillas en el curso del relato y, si se representa, es en un escenario que implica no sólo coro, sino espectadores.

La rememoración hipnótica es sin duda reproducción del pasado, pero sobre todo representación hablada y que como tal implica toda suerte de presencias. Es a la rememoración en vigilia de lo que en el análisis se llama curiosamente "el material", lo que el drama que produce ante la asamblea de los ciudadanos los mitos originales de la Urbe es a la historia que sin duda está hecha de materiales, pero en la que una nación de nuestro días aprende a leer los símbolos de un destino en marcha, Puede decirse en lenguaje heideggeriano que una y otra constituyen al sujeto como gewesend, es decir como siendo el que así ha sido. Pero en la unidad interna de esta temporalización, el siendo (ens) señala la convergencia de los habiendo sido. Es decir que de suponer otros encuentros desde uno cualquiera de esos momentos que han sido, habría nacido de ello otro ente que le haría haber sido de manera totalmente diferente.

La ambigüedad de la revelación histórica del pasado no proviene tanto del titubeo de su contenido entre lo imaginario y lo real, pues se sitúa en lo uno y en lo otro. No es tampoco que sea embustera. Es que nos presenta el nacimiento de la verdad en la palabra, y que por eso tropezamos con la realidad de lo que no es ni verdadero ni falso. Por lo menos esto es lo mas turbador de su problema.

Pues de la verdad de esta revelación es la palabra presente la que da testimonio en la realidad actual, y la que la funda en nombre de esta realidad. Ahora bien, en esta realidad sólo la palabra da testimonio de esa parte de los poderes del pasado que ha sido apartada en cada encrucijada en que el acontecimiento ha escogido.

Por eso la condición de continuidad en la anamnesia, en la que Freud mide la integridad de la curación, no tiene nada que ver con el mito bergsoniano de una restauración de la duración en que la autenticidad de cada instante sería destruida de no resumir la modulación de todos los instantes antecedentes. Es que no se trata para Freud ni de memoria biológica, ni de su mistificación intuicionista, ni de la paramnesia del síntoma, sino de rememoración, es decir de historia, que hace descansar sobre el único fiel de las certidumbres de fecha la balanza en la que las conjeturas sobre el pasado hacen oscilar las promesas del futuro. Seamos categóricos, no se trata en la anamnesia psicoanalítica de realidad, sino de verdad, porque es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir, tales como las constituye la poca libertad por medio de Ia cual el sujeto las hace presentes.

Los meandros de la búsqueda que Freud prosigue en la exposición del caso del "hombre de los lobos" confirman estas expresiones por tomar en ellas su pleno sentido.

Freud exige una objetivación total de la prueba mientras se trata de fechar la escena primitiva, pero supone sin más todas las resubjetivaciones del acontecimiento que le parecen necesarias para explicar sus efectos en cada vuelta en que el sujeto se reestructura, es decir otras tantas reestructuraciones del acontecimiento que se operan, como él lo expresa, nachträglich, retroactivamente. (l5) Es más, con una audacia que linda con la desenvoltura, declara que considera legítimo hacer en el análisis de los procesos la elisión de los intervalos de tiempo en que el acontecimiento permanece latente en el sujeto. Es decir que anuda los tiempos para comprender en provecho de los momentos de concluir que precipitan la meditación del sujeto hacia el sentido que ha de decidirse del acontecimiento original.

Observemos qué el tiempo para comprender y el momento de concluir son nociones que hemos definido, en un teorema puramente lógico, (l7) y que son familiares a nuestros alumnos por haberse mostrado muy propicias al análisis dialéctico por el cual los guiamos en el proceso de un psicoanálisis.

Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, es que forma el fondo del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis, no en l904, como lo enseñaba no ha mucho una autoridad que, por haber hecho a un lado el manto de un silencio prudente, mostró aquel día no conocer de Freud sino el titulo de sus obras, sino en l895. (l8)

Al igual que Freud, tampoco nosotros negamos, en este análisis del sentido de su método, la discontinuidad psicofisiológica que manifiestan los estados en que se produce el síntoma histérico, ni que este pueda ser tratado por métodos -hipnosis, incluso narcosis- que reproducen la discontinuidad de esos estados. Sencillamente, y tan expresamente como éI se prohibió a partir de cierto momento recurrir a ellos, desautorizamos todo apoyo tomado en esos estados, tanto para explicar el síntoma como para curarlo.

Porque si la originalidad del método está hecha de los medios de que se priva, es que los medios que se reserva bastan para constituir un dominio cuyos límites definen la relatividad de sus operaciones.

Sus medios son los de la palabra en cuanto que confiere a las funciones del individuo un sentido: su dominio es el del discurso concreto en cuanto campo de la realidad transindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real.

Primeramente en efecto, cuando el sujeto se adentra en el análisis, acepta una posición mas constituyente en sí misma que todas las consignas con las que se deja mas o menos engañar: la de la interlocución. y no vemos inconveniente en que esta observación deje al oyente confundido. (l9) Pues nos dará ocasión de subrayar que la alocución del sujeto supone un "alocutario" (20), dicho de otra manera que el locutor (2l) se constituye aquí como intersubjetividad.

En segundo lugar, sobre el fundamento de esta interlocución, en cuanto incluye la respuesta del interlocutor, es como el sentido se nos entrega de lo que Freud exige como restitución de

la continuidad en las motivaciones del sujeto. El examen operacional de este objetivo nos muestra en efecto que no se satisface sino en la continuidad intersubjetiva del discurso en donde se constituye la historia del sujeto.

Así es como el sujeto puede vaticinar sobre su historia bajo el efecto de una cualquiera de esas drogas que adormecen la conciencia y que han recibido en nuestro tiempo el nombre de "sueros de la verdad", en que la seguridad en el contrasentido delata la ironía propia del lenguaje. Pero la retransmisión misma de su discurso registrado, aunque fuese hecha por la boca de su médico, no puede, por llegarle bajo esa forma enajenada, tener los mismos efectos que la interlocución psicoanalítica.

Por eso es en la posición de un tercer término donde el descubrimiento freudiano del inconsciente se esclarece en su fundamento verdadero y puede ser formulado de manera simple en estos términos:

El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente.

Así desaparece la paradoja que presenta la noción del inconsciente, si se la refiere a una realidad individual. Pues reducirla a la tendencia inconsciente sólo es resolver la paradoja, eludiendo la experiencia que muestra claramente que el inconsciente participa de las funciones de la idea, incluso del pensamiento. Como Freud lo subraya claramente, cuando, no pudiendo evitar del pensamiento inconsciente la conjunción de términos contrariados, le da el viático de esta invocación: sit venia verbo. Así pues le obedecemos echándole la culpa al verbo, pero a ese verbo realizado en el discurso que corre como en el juego de la sortija (22) de boca en boca para dar al acto del sujeto que recibe su mensaje el sentido que hace de ese acto un acto de su historia y que le da su verdad.

Y entonces la objeción de contradicción in terminis que eleva contra el pensamiento inconsciente una psicología mal fundada en su lógica cae con la distinción misma del dominio psicoanaIítico en cuanto que manifiesta la realidad del discurso en su autonomía y el eppur si muove del psicoanalista coincide con el de Galileo en su incidencia, que no es la de la experiencia del hecho, sino la del experimentum mentis.

El inconsciente es ese capitulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo mas a menudo ya está escrita en otra parte. A saber:

—en los monumentos: y esto es mi cuerpo, es decir el núcleo histérico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede sin pérdida grave ser destruída;

—en los documentos de archivos también: y son los recuerdos de mi infancia, impenetrables tanto como ellos, cuando no conozco su proveniencia;

—en la evolución semántica: y esto responde al stock y a las acepciones del vocabulario que me es particular, como al estilo de mi vida y a mi carácter;

—en la tradición también, y aun en las leyendas que bajo una forma heroificada vehiculan mi historia;

—en los rastros, finalmente, que conservan inevitablemente las distorsiones, necesitadas para la conexión del capítulo adulterado con los capítulos que lo enmarcan, y cuyo sentido restablecerá mi exégesis.

El estudiante que tenga la idea -lo bastante rara, es cierto, como para que nuestra enseñanza se dedique a propagarla- de que para comprender a Freud, la lectura de Freud es preferible a la del señor Fenichel, podrá darse cuenta emprendiéndola de que lo que acabamos de decir es tan poco original, incluso en su fraseo, que no aparece en ello si una sola metáfora que la obra de Freud no repita con la frecuencia de un motivo en que se transparenta su trama misma.

Podrá entonces palpar mas fácilmente, en cada instante de su práctica, como a la manera de la negación que su redoblamiento anula, estas metáforas pierden su dimensión metafórica, y reconocerá que sucede así porque él opera en el dominio propio de la metáfora que no es sino el sinónimo del desplazamiento simbólico, puesto en juego en el síntoma.

Juzgará mejor después de eso sobre el desplazamiento imaginario que motiva la obra del señor Fenichel, midiendo la diferencia de consistencia y de eficacia técnica entre la referencia a los estadios pretendidamente orgánicos del desarrollo individual y la búsqueda de los acontecimientos particulares de la historia del sujeto. Es exactamente la que separa la investigación histórica auténtica de las pretendidas leyes de la historia de las que puede decirse que cada época encuentra su filósofo para divulgarlas al capricho de los valores que prevalecen en ella

No quiere decirse que no haya nada que conservar de los diferentes sentidos descubiertos en la marcha general de la historia a lo largo de esa vía que va de Bossuet (Jacquese-Bénigne) a Toynbee (Arnold) y que puntúan los edificios de Auguste Comte y de Karl Marx. Cada uno sabe ciertamente que valen tan poco para orientar la investigación sobre un pasado reciente como para presumir con alguna razón acontecimientos de mañana. Por lo demás son lo bastante modestas como para remitir al pasado mañana sus certidumbres, y tampoco demasiado mojigatas para admitir los retoques que permiten prever lo que sucedió ayer.

Si su papel es pues bastante magro para el progreso científico, su interés sin embargo se sitúa en otro sitio: está en su papel de ideales, que es considerable. Pues nos lleva a distinguir lo que pueden llamarse las funciones primaria y secundaria de la historización.

Pues afirmar del psicoanálisis como de la historia que en cuanto ciencias son ciencias de lo particular, no quiere decir que los hechos con los que tienen que vérselas sean puramente accidentales, si es que no facticios, y que su valor último se reduzca al aspecto bruto del trauma

Los acontecimientos se engendran en una historización primaria, dicho de otra manera la historia se hace ya en el escenario donde se la representará una vez escrita, en el fuero interno como en el fuero exterior

En tal época, tal motín en el arrabal parisino de Saint-Antoíne es vivido por sus actores como victoria o derrota del Parlamento o de la Corte; en tal otra, como victoria o derrota del proletariado o de la burguesía. Y aunque sean "los pueblos", para hablar como Retz, los que siempre pagan los destrozos, no es en absoluto el mismo acontecimiento histórico, queremos decir que no dejan la misma clase de recuerdo en la memoria de los hombres.

A saber: que con la desaparición de la realidad del Parlamento y de la Corte, el primer acontecimiento retornará a su valor traumático susceptible de un progresivo y auténtico desvanecimiento, si no se reanima expresamente su sentido. Mientras que el recuerdo del segundo seguirá siendo muy vívido incluso bajo la censura -lo mismo que la amnesia de la represión es una de las formas más vivas de la memoria-, mientras haya hombres para someter su rebeldía al orden de la lucha por el advenimiento político del proletariado, es decir, hombres para quienes, las palabras clave del materialismo dialéctico tengan un sentido.

Y entonces sería decir demasiado que fuésemos a trasladar estas observaciones al campo del psicoanálisis, puesto que están ya en éI y puesto que el desintrincamiento que producen allí entre la técnica de desciframiento del inconsciente y la teoría de los instintos, y aun de las pulsiones, cae por su propio peso.

Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente es su historia; es decir que le ayudamos a perfeccionar la historización actual de los hechos que determinaron ya en su existencia cierto número de "vuelcos" históricos. Pero si han tenido ese papel ha sido ya en cuanto hechos de historia, es decir en cuanto reconocidos en cierto sentido o censurados en cierto orden. ,

Así toda fijación en un pretendido estadio instintual es ante todo estigma histórico: página de vergüenza que se olvida o que se anula, o página de gloria que obliga. Pero lo olvidado se recuerda en los actos, y la anulación se opone a lo que se dice en otra parte, como la obligación perpetúa en el símbolo el espejismo preciso en que el sujeto se ha visto atrapado.

Para decirlo en pocas palabras, los estadios instintuales son ya cuando son vividos organizados en subjetividad. Y para hablar claro, la subjetividad del niño que registra en victorias y en derrotas la gesta de la educación de sus esfínteres, gozando en ello de la sexualización imaginaria de sus orificios cloacales, haciendo agresión de sus expulsiones excrementicias, seducción de sus retenciones, y símbolos de sus relajamientos, esa subjetividad no es fundamentalmente diferente de la subjetividad del psicoanalista que se ejercita en restituir para comprenderlas las formas del amor que él llama pregenital.

Dicho de otra manera, el estadio anal no es menos puramente histórico cuando es vivido que cuando es vuelto a pensar, ni menos puramente fundado en la intersubjetividad. En cambio, su homologación como etapa de una pretendida maduración instintual lleva derechamente a los mejores espíritus a extraviarse hasta ver en ello la reproducción en la ontogénesis de un estadio del filum animal que hay que ir a buscar en los áscaris o aun en las medusas, especulación que, aunque ingeniosa bajo la pluma de un Balint, lleva en otros a las ensoñaciones mas inconsistentes, incluso a la locura que va a buscar en el protozoo el esquema imaginario de la efracción corporal cuyo temor gobernaría la sexualidad femenina. ¿Por qué entonces no buscar la imagen del yo en el camarón bajo el pretexto de que uno y otro recobran después de cada muda su caparazón?

Un tal Jaworski, en los años l9l0-l920, había edificado un muy hermoso sistema donde "el plano biológico" volvía a encontrarse hasta en los confines de la cultura y que precisamente daba al orden de los crustáceos su cónyuge histórico, si mal no recuerdo, en alguna tardía Edad Media, bajo el encabezado de un común florecimiento de la armadura; no dejando viuda por lo demás de su correlato humano a ninguna forma animal, y sin exceptuar a los moluscos y a las chinches.

La analogía no es la metáfora, y el recurso que han encontrado en ella los filósofos de la naturaleza exige el genio de un Goethe cuyo ejemplo mismo no es alentador. Ninguno repugna más al espíritu de nuestra disciplina, y es alejándose expresamente de éI como Freud abrió la vía propia a Ia interpretación de los sueños, y con ella a la noción del simbolismo analítico. Esta noción, nosotros lo decimos, está estrictamente en oposición con el pensamiento analógico del cual una tradición dudosa hace que algunos, incluso entre nosotros, la consideren todavía como solidaria.

Por eso los excesos en el ridículo deben ser utilizados por su valor de abridores de ojo, pues por abrir los ojos sobre lo absurdo de una teoría, los guiarán hacia peligros que no tienen nada de teóricos.

Esta mitología de la maduración instintual, construída con trozos escogidos de la obra de Freud, engendra en efecto problemas espirituales cuyo vapor condensado en ideales de nubes riega de rechazo con sus efluvios el mito original. Las mejores plumas destilan su tinta en plantear ecuaciones que satisfagan las exigencias del misterioso genital love, (hay expresiones cuya extrañeza congenia mejor con el paréntesis de un término prestado, y rubrican su tentativa por una confesión de non liquet). Nadie sin embargo parece conmocionado por el malestar que resulta de ello, y más bien se ve allí ocasión de alentar a todos los Munchhausen de la normalización psicoanalítica a que se tiren de los pelos con la esperanza de alcanzar el cielo de la plena realización del objeto genital, y aun del objeto a secas.

Si nosotros los psicoanalistas estamos bien situados para conocer el poder de las palabras, no es una razón para hacerlo valer en el sentido de lo insoluble, ni para "atar fardos pesados e insoportables para abrumar con ellos las espaldas de los hombres", como se expresa la maldición de Cristo a los fariseos en el texto de San Mateo.

Así la pobreza de los términos donde intentamos incluir un problema subjetivo puede dejar que desear a ciertos espíritus exigentes, por poco que los comparen con los que estructuraban hasta en su confusión las querellas antiguas acerca de la Naturaleza y de la Gracia.(23) Así puede dejar subsistir temores en cuanto a la calidad de los efectos psicológicos y sociológicos que pueden esperarse de su uso. Y se harán votos porque una mejor apreciación de las funciones del logos disipe los misterios de nuestros carismas fantasiosos.

Para atenernos a una tradición más clara, tal vez entendamos la máxima célebre en la que La Rochefoucauld nos dice que "hay personas que no habrían estado nunca enamoradas si no hubiesen oído nunca hablar del amor", no en el sentido romántico de una "realización" totalmente imaginaria del amor que encontraría en ello una amarga objeción, sino como un reconocimiento auténtico de lo que el amor debe al símbolo y de lo que la palabra lleva de amor.

Basta en todo caso referirse a la obra de Freud para medir en que rango secundario e hipotético coloca la teoría de los instintos. No podría a sus ojos resistir un solo instante contra el menor hecho particular de una historia, insiste, y el narcisismo genital que invoca en el momento de resumir el caso del hombre de los lobos nos muestra bastante el desprecio en que sitúa el orden constituido de los estadios libidinales. Es mas, no evoca allí el conflicto, instintual sino para apartarse en seguida de él, y para reconocer en el aislamiento simbólico del "yo no estoy castrado", en que se afirma el sujeto, la forma compulsiva a la que queda encadenada su elección heterosexual, contra el efecto de captura homosexualizante que ha

sufrido el yo devuelto a la matriz imaginaria de la escena primitiva. Tal es en verdad el conflicto subjetivo, donde no se trata sino de las peripecias de la subjetividad, tanto y tan bien que el "yo" [je] gana y pierde contra el "yo" al capricho de la catequización religiosa o de la Aufklärung adoctrinadora, conflicto de cuyos efectos Freud ha hecho percatarse al sujeto por sus oficios antes de explicárnoslo en la dialéctica del complejo de Edipo.

Es en el análisis de un caso tal donde se ve bien que la realización del amor perfecto no es un fruto de la naturaleza sino de la gracia, es decir de una concordancia intersubjetiva que impone su armonía a la naturaleza desgarrada que la sostiene.

Pero ¿qué es pues ese sujeto con el que nos machaca usted el entendimiento?, exclama finalmente un oyente que ha perdido la paciencia. ¿No hemos recibido ya del señor Pero Grullo la lección de que todo lo que es experimentado por el individuo es subjetivo?

—Boca ingeuna cuyo elogio ocupará mis últimos días, ábrete una vez más para escucharme. No hace falta cerrar los ojos. El sujeto va mucho mas allá de lo que el individuo experimenta "subjetivamente", tan Iejos exactamente como la verdad que puede alcanzar, y que acaso salga de esa boca que acabáis de cerrar ya. Si esa verdad de su historia no está toda ella en su pequeño papel, y sin embargo su lugar se marca en él, por los tropiezos dolorosos que experimenta de no conocer sino sus réplicas, incluso en páginas cuyo desorden no le da mucho alivio.

Que el inconsciente del sujeto sea el discurso del otro, es lo que aparece mas claramente aun que en cualquier otra parte en los estudios que Freud consagró a lo que el llama la telepatía, en cuanto que se manifiesta en el contexto de una experiencia analítica. Coincidencia de las expresiones del sujeto con hechos de los que no puede estar informado, pero que se mueven siempre en los nexos de otra experiencia donde el psicoanalista es interlocutor; coincidencia igualmente en el caso más frecuente constituida por una convergencia puramente verbal, incluso homonímica, o que, si incluye un acto, se trata de un acting out de un paciente del analista o de un hijo en análisis del analizado. Caso de resonancia en las redes comunicantes de discurso, del que un estudio exhaustivo esclarecería los casos análogos que presenta la vida corriente.

La omnipresencia del discurso humano podrá tal vez un día ser abarcada bajo el cielo abierto de una omnicomunicación de su texto. Que no es decir que será por ello más concordante, Pero es éste el campo que nuestra experiencia polariza en una relación que no es entre dos sino en apariencia, pues toda posición de su estructura en términos únicamente duales le es tan inadecuada en teoría como ruinosa para su técnica.

Símbolo y lenguaje como estructura y límite del lenguaje psicoanalítico

Thn archn o ti cat lalw umin.
Evangelio según San Juan. VIII, 25.(24).
Haga palabras cruzadas.

Consejos a un joven psicoanalista.

Para retomar el hilo de lo que venimos diciendo, repitamos que es por reducción de la historia del sujeto particular como el análisis toca unas Gestalten relacionales que extrapola en un desarrollo regular; pero que ni la psicología genética, ni la psicología diferencial que pueden ser por ese medio esclarecidas, son de su incumbencia, por exigir condiciones de observación y de experiencia que no tienen con las suyas sino relaciones de homonimia.

Vayamos aun más lejos: lo que se destaca como psicología en estado bruto de la experiencia común (que no se confunde con la experiencia sensible más que para el profesional de las ideas) -a saber: en alguna suspensión de la cotidiana preocupación, el asombro surgido de lo que empareja a los seres en un desparejamiento que sobrepasa al de los grotescos de un Leonardo o de un Goya; o la sorpresa que opone el espesor propio de una piel a la caricia de una palma animada por el descubrimiento sin que todavía la embote el deseo- esto, puede decirse, es abolido en una experiencia arisca a estos caprichos, reacia a esos misterios.

Un psicoanálisis va normalmente a su término sin entregarnos más que poca cosa de lo que nuestro paciente posee como propio por su sensibilidad a los golpes y a los colores, de la prontitud de sus asimientos o de los puntos flacos de su carne, de su poder de retener o de inventar, aun de la vivacidad de sus gustos.

Esta paradoja es sólo aparente y no procede de ninguna carencia personal, y si se la puede motivar por las condiciones negativas de nuestra experiencia, tan sólo nos urge un poco más a interrogar a ésta sobre lo que tiene de positivo.

Pues no se resuelve en los esfuerzos de algunos que -semejantes a esos filósofos que Platón escarnece porque su apetito de lo real los lleva a besar a los árboles- van a tomar todo episodio donde apunte esa realidad que se escabulle por la reacción vivida de la que se muestran tan golosos. Porque son esos mismos los que, proponiéndose por objetivo lo que está más allá del lenguaje, reaccionan ante el "prohibido tocar" inscrito en nuestra regla por una especie de obsesión. No cabe dudar de que, en esta vía, husmearse recíprocamente se convierta en la quintsesencia de la reacción de transferencia. No exageramos nada: un joven psicoanalista en su trabajo de candidatura puede en nuestros días saludar en semejante subordinación de su sujeto, obtenida después de dos o tres años de psicoanálisis vano, el advenimiento esperado de la relación de objeto, y recoger por ello el dignus est intrare de nuestros sufragios, que avalan sus capacidades.

Si el psicoanálisis puede llegar a ser una ciencia -pues no lo es todavía-, y si no debe degenerar en su técnica -cosa que tal vez ya esté hecha- debemos recuperar el sentido de su experiencia.

Nada mejor podríamos hacer con este fin que volver a la obra de Freud. No basta declararse técnico para sentirse autorizado, por no comprender a un Freud III, a refutarlo en nombre de un Freud II al que se cree comprender, y la misma ignorancia en que se está de Freud I no excusa el que se considere a los cinco grandes psicoanálisis como una serie de casos tan mal escogidos como mal expuestos, aunque se mostrase asombro de que el grano de verdad que escondían se haya salvado. (25)

Vuélvase pues a tomar la obra de Freud en la Traumdeutung, para acordarse así de que el sueño tiene la estructura de una frase, o más bien, si hemos de atenernos a su letra, de un rébus (26), es decir de una escritura, de la que el sueño del niño representaría la ideografía primordial, y que en el adulto reproduce el empleo fonético y simbólico a la vez de los elementos significantes, que se encuentran asimismo en los jeroglíficos del antiguo Egipto como en los caracteres cuyo uso se conserva en China.

Pero aun esto no es mas que desciframiento del instrumento. Es en la versión del texto donde empieza lo importante, lo importante de lo que Freud nos dice que está dado en la elaboración del sueño, es decir en su retórica. Elipsis y pleonasmo, hiperbaton o silepsis, regresión, repetición, aposición, tales son los sintácticos, metáfora, catacresis, antonomasia, alegoría, metonimia y sinécdoque, las condensaciones semánticas en las que Freud nos enseña a leer las intenciones ostentatorias o demostrativas, disimuladoras o persuasivas, retorcedoras o seductoras, con que el sujeto modula su discurso onírico.

Sin duda ha establecido como regla que hay que buscar siempre en él la expresión de un deseo. Pero entendámoslo bien. Si Freud admite como motivo de un sueño que parece estar en contra de su tesis el deseo mismo de contradecirle en un sujeto que ha tratado de convencer, (27) ¿cómo no llegará a admitir el mismo motivo para él mismo desde el momento en que, por haberlo alcanzado, es del otro (prójimo) de quien le retornaría su ley?

Para decirlo todo, en ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detenta las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro.

¿Quién de entre nosotros, por lo demás, no sabe por experiencia que en cuanto el análisis se adentra en la vía de la transferencia -y este es para nosotros el indicio de que lo es en efecto-, cada sueño del paciente se interpreta como provocación, confesión larvada o diversión, por su relación con el discurso analítico, y que a medida que progresa el análisis se reducen cada vez mas a la función de elementos del diálogo que se realiza en él?

En cuanto a la psicopatología de la vida cotidiana, otro campo consagrado por otra obra de Freud, es claro que todo acto fallido es un discurso logrado, incluso bastante lindamente puIido, y que en el lapsus es la mordaza la que gira sobre la palabra y justo con el cuadrante que hace falta para que un buen entendedor encuentre lo que necesita.

Pero vayamos derecho a donde el libro desemboca sobre el azar y las creencias que engendra, y especialmente a los hechos en que se dedica a demostrar la eficacia subjetiva de las asociaciones sobre números dejados a la suerte de una elección inmotivada, incluso de un sorteo al azar. En ninguna parte se revelan mejor que en semejante éxito las estructuras dominantes del campo psicoanalítico. Y el llamado hecho a la pasada a mecanismos intelectuales ignorados ya no es aquí sino la excusa de desaliento de la confianza total concedida a los símbolos y que se tambalea por ser colmada más allá de todo limite.

Porque si para admitir un síntoma en la psicopatología psicoanalítica, neurótico o no, Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido, símbolo de un conflicto difunto más allá de su función en un conflicto presente no menos simbólico, si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de esa estirpe simbólica, para situar por ella en los puntos en que las formas verbales se entrecruzan con ella los nudos de su estructura -queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por

entero en un análisis del lenguaje, porque el mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada.

A quien no ha profundizado en la naturaleza del lenguaje es al que la experiencia de asociación sobre los números podrá mostrarle de golpe lo que es esencial captar aquí, a saber el poder combinatorio que dispone sus equívocos, y para reconocer en ello el resorte propio del inconsciente.

En efecto si de unos números obtenidos por corte en la continuidad de las cifras del número escogido, de su casamiento por todas las operaciones de la aritmética, incluso de la división repetida del número original por uno de los números cisíparos, los números resultantes (28) muestran ser simbolizantes entre todos en la historia propia del sujeto, es que estaban ya latentes en la elección de la que tomaron su punto de partida -y entonces si se refuta como supersticiosa la idea de que son aquí las cifras mismas las que han determinado el destino del sujeto, forzoso es admitir que es en el orden de existencia de sus combinaciones, es decir en el lenguaje concreto que representan, donde reside todo lo que el análisis revela al sujeto como su inconsciente.

Veremos que los filólogos y los etnógrafos nos revelan bastante sobre la seguridad combinatoria que se manifiesta en los sistemas completamente inconscientes con los que tienen que vérselas, para que la proposición aquí expresada no tenga para ellos nada de sorprendente.

Pero si alguien siguiese siendo reacio a nuestra idea, recurriríamos, una vez mas, al testimonio de aquel que, habiendo descubierto el inconsciente, no carece de títulos para ser creído cuando señala su lugar: no nos dejará en falta.

Pues por muy dejada de nuestro interés que esté -y por ello mismo-, El chiste y su relación con lo inconsciente sigue siendo la obra mas incontrovertible por ser la más transparente donde: el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu en la ambigüedad que le confiere el lenguaje, donde la otra cara de su poder de regalía es la "salida", por la cual su orden entero se anonada en un instante -salida en efecto donde su actividad creadora devela su gratuidad absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en el reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra.

Hay que seguir en los rodeos admirablemente urgentes de las líneas de este libro el paseo al que Freud nos arrastra por ese jardín escogido del más amargo amor.

Aquí todo es sustancia, todo es perla. El espíritu que vive como desterrado en la creación de la que es el invisible sostén, sabe que es dueño en todo instante de anonadarla. Formas altivas o pérfidas, dandistas o bonachonas de esa realeza escondida, de todas ellas, aun de las más despreciadas Freud sabe hacer brillar el esplendor secreto. Historias del casamentero recorriendo los ghettos de Moravía, figura difamada de Eros y como éI hijo de la penuria y del esfuerzo, guiando por su servicio discreto la avidez del mentecato, y de pronto escarneciéndolo con una re plica iluminante en su sinsentido: "Aquel que deja escapar así la verdad", comenta Freud, "está en realidad feliz de arrojar la máscara."

Es en efecto la verdad la que por su boca arroja aquí la máscara, pero es para que el espíritu adopte otra mas engañosa, la sofística que no es mas que estratagema, la lógica que no es más

que trampa, lo cómico incluso que aquí no llega sino a deslumbrarle. El espíritu está siempre en otro sitio, "El espíritu supone en efecto una condicionalidad subjetiva tal...: no es espíritu sino lo que yo acepto como tal", prosigue Freud, que sabe de que habla.

En ninguna otra parte la intención del individuo es en efecto más manifiestamente rebasada por el hallazgo del sujeto; en ninguna parte se hace sentir mejor la distinción que hacemos de uno y otro; puesto que no solo es preciso que algo me haya sido extraño en mi hallazgo para que encuentre en éI mi placer, sino que es preciso que siga siendo así para que tenga efecto. Lo cual torna su lugar por la necesidad, tan bien señalada por Freud, del tercer oyente siempre supuesto, y por el hecho de que el chiste no pierde su poder en su transmisión al estilo indirecto. En pocas palabras, apunta al lugar del Otro el amboceptor que esclarece el artificio de la palabra chisporroteando en su suprema alacridad.

Una sola razón de caída para el espíritu: la chatura de la verdad que se explica.

Ahora bien, esto concierne directamente a nuestro problema. El desprecio actual por las investigaciones sobre la lengua de los símbolos, que se lee con sólo mirar los sumarios de nuestras publicaciones de antes y después de los años l920, no responde para nuestra disciplina a nada menos que a un cambio de objeto, cuya tendencia a alinearse con el nivel más chato de la comunicación, para armonizarse con los objetivos nuevos propuestos a la técnica, habrá de responder tal vez del balance bastante macilento que los mas lúcidos alzan de sus resultados.(30)

¿Cómo agotaría en efecto la palabra el sentido de la palabra, o por mejor decir con el logicismo positivista de Oxford, el sentido del sentido, sino en el acto que lo engendra? Así el vuelco goetheano de su presencia en los orígenes: "Al principio fue la acción", se vuelca a su vez: era ciertamente el verbo el que estaba en el principio, y vivimos en su creación, pero es la acción de nuestro espíritu la que continúa esa creación renovándola siempre. Y no podemos volvernos hacia esa acción sino dejándonos empujar cada vez mas adelante por ella.

No lo intentaremos por nuestra parte sino sabiendo que ésta es su vía...

Nadie puede alegar ignorar la ley; esta fórmula transcrita del humorismo de un Código de Justicia expresa sin embargo la verdad en que nuestra experiencia se funda y que ella confirma. Ningún hombre la ignora en efecto, puesto que la ley del hombre es la ley del lenguaje desde que las primeras palabras de reconocimiento presidieron los primeros dones, y fueron necesarios los dánaos detestables que vienen y huyen por el mar para que los hombres aprendiesen a temer a las palabras engañosas con los dones sin fe. Hasta entonces, para los Argonautas pacíficos que unen con los nudos de un comercio simbólico los islotes de la comunidad, estos dones, su acto y sus objetos, su erección en signos y su fabricación misma, están tan mezclados con la palabra que se los designa con su nombre. (3l)

¿Es en esos dones, o bien en las palabras de consigna que armonizan con ellos su sinsentido saludable, donde comienza el lenguaje con la ley? Porque esos dones son ya símbolos, en cuanto que el símbolo quiere decir pacto, y en cuanto que son en primer lugar significantes del pacto que constituyen como significado: como se ve bien en el hecho de que los objetos del intercambio simbólico, vasijas hechas para quedar vacías, escudos demasiado pesados

para ser usados, haces que se secarán, picas que se hunden en el suelo, están destinados a no tener uso, si no es que son superfluos por su abundancia.

¿Esta neutralización del significante es la totalidad de la naturaleza del lenguaje? Tomado así, se encontraría su despuntar entre las golondrinas de mar, por ejemplo, durante el pavoneo, y materializada en el pez que se pasan de pico en pico y en el que los etólogos, si hemos de ver con ellos en esto el instrumento de una puesta en movimiento del grupo que sería un equivalente de la fiesta, tendrían justificación para reconocer un símbolo.

Se ve que no retrocedemos ante una búsqueda fuera del dominio humano de los orígenes del comportamiento simbólico. Pero no es ciertamente por el camino de una elaboración del signo, el que emprende después de tantos otros el señor Jules H. Massermann, (32) en el que nos detendremos un instante, no sólo por el tono vivaz con que traza su desarrollo, sino por la acogida que ha encontrado entre los redactores de nuestra publicación oficial, que contorme a una tradición tomada de las agencias de empleos, no descuidan nunca nada de lo que pueda proporcionar a nuestra disciplina "buenas referencias".

Imagínense, un hombre que ha reproducido la neurosis expe-ri-men-tal-men-te en un perro atado a una mesa y por que medios ingeniosos: un timbre, el plato de carne que éste anuncia, y el plato de manzanas que llega a contratiempo, y no lo digo todo. No será él, por lo menos él mismo nos lo asegura, quien se deje enredar con las "amplias rumiaciones", que así es como lo expresa, que los filósofos han consagrado al problema del lenguaje. El nos lo va a agarrar por los cuernos.

Figúrense que por un condicionamiento juicioso de sus reflejos, se obtiene de un mapache que se dirija hacia donde se guarda su comida cuando se le presenta la tarjeta donde puede leerse su menú. No se nos dice si lleva mención de los precios, pero se añade este rasgo convincente: que, por poco que le haya decepcionado el servicio regresará a destrozar la tarjeta demasiado prometedora, como lo haría con las cartas de un infiel una amante irritada (sic).

Tal es uno de los arcos por los que el autor hace pasar la carretera que conduce de la señal al símbolo. Se circula por ella en doble sentido, y el sentido de regreso no muestra menores obras de arte.

Porque si en el hombre asocia usted a la proyección de una luz viva delante de sus ojos el ruido de un timbre, y luego el manejo de éste a la emisión de la orden: contraiga (en inglés: contract), llegará usted a que el sujeto, modulando él mismo esa orden, murmurándola, bien pronto simplemente produciéndola en su pensamiento, obtenga la contracción de su pupila, o sea una reacción del sistema del que se dice que es autónomo por ser ordinariarnente inaccesible a los efectos intencionales. Así el señor Hudgins, si hemos de creer a nuestro autor, "ha creado en un grupo de sujetos una configuración altamente individualizada de reacciones afines y viscerales del símbolo ideico (idea-symbol) "contract", una respuesta que podría traerse a través de sus experiencias particulares hasta una fuente en apariencia lejana, pero en realidad básicamente fisiológica: en este ejemplo, simplemente la protección de la retina contra una luz excesiva". Y el autor concluye: "La significación de tales experiencias para la investigación psicosomática y lingüística no necesita ni siquiera mas elaboración."

Hubiéramos tenido curiosidad sin embargo, por nuestra parte, de enterarnos de si los sujetos así educados reaccionan también ante la enunciación del mismo vocablo articulado en las Iocuciones: marriage contract, bridge-contract, breach of contract, incluso progresivamente

reducida a la emisión de su primera sílaba: contract, contrac, contra, contr... Ya que la contraprueba, exigible en estricto método, se ofrece aquí por sí misma en la murmuración entre dientes de esta sílaba por el lector francés que no hubiese sufrido otro condicionamiento que la viva Iuz proyectada sobre el problema por el señor Jules H. Massermann. Preguntaríamos entonces a éste si los efectos así observados en los sujetos condicionados le seguiría pareciendo que pueden prescindir tan fácilmente de ser elaborados. Porque o bien ya no se producirían, manifestando así que no dependen ni siquiera condicionalmente del semantema, o bien seguirían produciéndose, planteando la cuestión de los límites de éste.

Dicho de otra manera, harían aparecer en el instrumento mismo de la palabra la distinción del significante y del significado, tan alegremente confundida por el autor en el término idea-symbol. Y sin necesidad de interrogar las reacciones de los sujetos condicionados a la orden don't contract, incluso a la conjugación entera del verbo to contract, podríamos hacer notar al autor que lo que define como perteneciente al lenguaje un elemento cualquiera de una lengua, es que se distingue como tal para todos los usuarios de esa lengua en el conjunto supuesto constituido por los elementos homólogos.

Resulta de ello que los efectos particulares de ese elemento del lenguaje están ligados a la existencia de ese conjunto, anteriormente a su nexo posible con toda experiencia particular del sujeto. Y que considerar este último nexo fuera de toda referencia al primero, consiste simplemente en negar en ese elemento la función propia del lenguaje.

Recordatorio de principios que evitaría tal vez a nuestro autor descubrir con una ingenuidad sin par la correspondencia textual de las categorías de la gramática de su infancia en lo relaciones de la realidad.

Este monumento de ingenuidad, por lo demás de una especie bastante común en estas materias, no merecería tantos cuidados si no fuese obra de un psicoanalista, o mas bien de alguien que empareja como por casualidad todo lo más opuesto que se produce, en cierta tendencia del psicoanálisis, bajo el título de teoría del ego o de técnica de análisis de las defensas, a la experiencia freudiana, manifestando así a contrario la coherencia de una sana concepción del lenguaje con el mantenimiento de ésta. Pues el descubrimiento de Freud es el del campo de las incidencias, en la naturaleza del hombre, de sus relaciones con el orden simbólico, y el escalamiento de su sentido hasta Ias instancias más radicales de la simbolización en el ser. Desconocerlo es condenar el descubrimiento al olvido, la experiencia a la ruina.

Y asentamos como una afirmación que no podría separarse de la seriedad de nuestro desarrollo actual, que la presencia del mapache evocado mas arriba en el sillón donde la timidez de Freud, si hemos de creer a nuestro autor, habría confinado al analista colocándolo detrás del diván, nos parecería preferible a la del sabio que sostiene sobre la palabra y el lenguaje semejante discurso.

Porque el mapache por lo menos, por la gracia de Jacques Prevert ("una piedra, dos casas, tres ruinas, cuatro enterradores, un jardín, unas flores, un mapache"), ha entrado para siempre en el bestiario poético y participa como tal en su esencia de la función eminente del símbolo, pero el ser a nuestra semejanza que profesa así el desconocimiento sistemático de esa función, se excluye para siempre de todo lo que puede por ella ser llamado a la existencia Y entonces, la cuestión del Iugar que corresponde al susodicho semejante en la clasificación natural nos parecería que no incumbe sino a un humanismo que no viene a cuento, si su discurso,

cruzándose con una técnica de la palabra de la que nosotros tenemos la custodia, no hubiese de ser demasiado fecundo, a despecho de engendrar en ella monstruos estériles. Sépase por lo tanto, puesto que además se jacta de desafiar el reproche de antropomorfismo, que éste sería el último término que se nos ocurriría para decir que hace de su ser la medida de todas las cosas.

Volvamos a nuestro objeto simbólico que es por su parte muy consistente en su materia, si bien ha perdido el peso de su uso pero cuyo sentido imponderable acarreará desplazamientos de algún peso. ¿Está pues allí la ley y el lenguaje? Tal vez no todavía.

Porque incluso si apareciese entre las golondrinas algún cacique que, embuchándose el pez simbólico ante las otras golondrinas picoabiertas, inaugurase esa explotación de Ia golondrina por la golondrina cuya fantasía alguna vez nos complacimos en hilar, esto no bastaría para reproducir entre ellas esa fabulosa historia, imagen de la nuestra, cuya epopeya alada nos mantuvo cautivos en la isla de los pingüinos, y faltaría bastante para hacer un universo "golondrinizado".

Este "bastante" completa el símbolo para hacer de él el lenguaje. Para que el objeto simbólico liberado de su uso se convierta en la palabra liberada del hic et nunc, la diferencia no es de la calidad, sonora, de su materia, sino de su ser evanescente donde el símbolo encuentra la permanencia del concepto.

Por la palabra que es ya una presencia hecha de ausencia la ausencia misma viene a nombrarse en un momento original cuya recreación perpetua captó el genio de Freud en el juego del niño. Y de esta pareja modulada de la presencia y de la ausencia, que basta igualmente para constituir el rastro sobre la arena del trazo simple y del trazo quebrado de los koua mánticos de China, nace el universo de sentido de una lengua donde el universo de las cosas vendrá a ordenarse.

Por medio de aquello que no toma cuerpo sino por ser el rastro de una nada y cuyo sostén por consiguiente no puede alterarse, el concepto, salvando la duración de lo que pasa, engendra la cosa.

Pues no es decir bastante todavía decir que el concepto es la cosa misma, lo cual puede demostrarlo un niño contra la escuela. Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas, primeramente confundidas en el hic et nunc del todo en devenir, dando su ser concreto a su esencia, y su lugar en todas partes a lo que es desde siempre: cthma ez aei (33)

El hombre habla pues, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre. Si en efecto dones sobreabundantes acogen al extranjero que se ha dado a conocer, la vida de los grupos naturales que constituyen la comunidad esta sometida a las reglas de Ia alianza, ordenando el sentido en que se opera el intercambio de las mujeres, y a las prestaciones recíprocas que la alianza determina: como dice el proverbio sironga, un pariente por alianza es un muslo de elefante. La alianza está presidida por un orden preferencial cuya ley, que implica los nombres de parentesco, es para el grupo, como el lenguaje, imperativa en sus formas; pero inconsciente en su estructura. Pero en esta estructura cuya armonía o cuyos callejones sin salida regulan el intercambio restringido o generalizado que discierne allí el etnólogo, el teórico asombrado encuentra toda la lógica de las combinaciones así las leyes del número, es decir del símbolo mas depurado, muestran ser inmanentes al simbolismo original. Por lo

menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco, la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, a que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos.

Es en efecto en este sentido en el que se dirá que el complejo de Edipo, en cuanto que reconocemos siempre que recubre con su significación el campo entero de nuestra experiencia, en nuestro desarrollo, marca los Iímites que nuestra disciplina asigna a la subjetividad: a saber, lo que el sujeto puede conocer de su participación inconsciente en el movimiento de las estructuras complejas de la alianza, verificando los efectos simbólicos en su existencia particular del movimiento tangencial hacia el incesto que se manifiesta desde el advenimiento de una comunidad universal.

La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, sobrepone. el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo, despojado por la tendencia moderna hasta reducir a la madre y a la hermana los objetos prohibidos a la elección del sujeto, aunque por lo demás no toda licencia quede abierta de ahí en adelante.

Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje. Pues ningún poder sin las denominaciones de parentesco tiene alcance de instituir el orden de las preferencias y de los tabúes que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de las estirpes. Y es en efecto la confusión de las generaciones lo que, en la Biblia como en todas las leyes tradicionales, es maldecido como la abominación del verbo y la desolación del pecador.

Sabemos efectivamente que devastación, que va hasta isla asociación de la personalidad del sujeto, puede ejercer ya una filiación falsificada, cuando la constricción del medio se aplica a sostener la mentira. Puede no ser menor cuando, casándose un hombre con la madre de la mujer de la que ha tenido un hijo, éste tenga por hermano un niño hermano de su madre. Pero si después -y el caso no es inventado- es adoptado por el matrimonio compasivo de una hija de un matrimonio anterior del padre, se encontraría siendo una vez más medio hermano de su nueva madre, y pueden imaginarse los sentimientos complejos con que esperar, el nacimiento de un niño que será a la vez su hermano y su sobrino, en esta situación repetida.

Asimismo el simple desnivel en las generaciones que se produce por un niño tardío nacido de un segundo matrimonio y cuya madre joven resulta contemporánea de un hermano mayor; puede producir efectos que se acercan a éstos, y es sabido que éste era el caso de Freud.

Esa misma función de la identificación simbólica por la cual el primitivo cree reencarnar al antepasado homónimo y que determina incluso en el hombre moderno una recurrencia alternada de los caracteres, introduce pues en los sujetos sometidos a estas discordancias de la relación paterna una disociación del Edipo en la que debe verse el resorte constante de sus efectos patógenos. Incluso en efecto representada por una sola persona, la función paterna concentra en sí relaciones imaginarias y reales, siempre más o menos inadecuadas a la relación simbólica que la constituye esencialmente.

En el nombre del padre es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley. Esta

concepción nos permite distinguir claramente en el análisis de un caso los efectos inconscientes de esa función respecto de las relaciones narcisistas, incluso respecto de las reales que el sujeto, sostiene con la imagen y la acción de la persona que la encarna, y de ello resulta un modo de comprensión que va a resonar en la conducción misma de las intervenciones. La práctica nos ha confirmado su fecundidad, tanto a nosotros como a los alumnos a quienes hemos inducido a este método. Y hemos tenido a menudo la oportunidad en los controles o en los casos comunicados de subrayar las confusiones nocivas que engendra su desconocimiento.

Así, es la virtud del verbo la que perpetúa el movimiento de la Gran Deuda cuya economía ensancha Rabelais, en una metáfora célebre, hasta los astros. (34). Y no nos sorprendería que el capítulo en el que nos presenta con la inversión macarrónica de los nombres de parentesco una anticipación de los descubrimientos etnográficos, nos muestre en éI la substantífica adivinación del misterio humano que intentamos elucidar aquí. (35)

Identificada con el hau sagrado o con el mana omnipresente, la Deuda inviolable es la garantía de que el viaje al que son empujados mujeres y bienes trae de regreso en un cielo infalible a su punto de partida otras mujeres y otros bienes, portadores de una entidad idéntica: símbolo cero, dice Levi-Strauss que reduce a la forma de un signo algebraico el poder de la Palabra. (36)

Las símbolos envuelven en efecto la vida del hombre con una red tan total, que reúnen antes de que él venga al mundo a aquellos que van a engendrarlo "por el hueso y por la carne", que aportan a su nacimiento con los dones de los astros, si no con los dones de las hadas, el dibujo de su destino, que dan las palabras que lo harán fiel o renegado, la Iey de los actos que lo seguirán incluso hasta donde no es todavía y más allá de su misma muerte, y que por ellos su fin encuentra su sentido en el juicio final en el que el verbo absuelve su ser o lo condena - salvo que se alcance la realización subjetiva del ser-para-la-muerte.

Servidumbre y grandeza en que se anonadaría el vivo, si el deseo no preservase su parte en las interferencias y las pulsaciones que hacen converger sobre él los hielos del lenguaje, cuando la confusión de las lenguas se mezcla en todo ello y las órdenes se contradicen en los desgarramientos de la obra universal.

Pero este deseo mismo para ser satisfecho en el hombre, exige ser reconocido, por la concordancia de la palabra o por la lucha de prestigio, en el símbolo o en lo imaginario.

Lo que está en juego en un psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto de la poca realidad que este deseo sostiene en éI en comparación con los conflictos simbólicos y las fijaciones imaginarias como medio de su concordancia, y nuestra vía es la experiencia intersubjetiva en que ese deseo se hace reconocer.

Se ve entonces que el problema es el de las relaciones en el sujeto de la palabra y del lenguaje.

Tres paradojas en esas relaciones se presentan en nuestro dominio.

En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha renunciado a hacerse reconocer, o sea lo que llamamos, obstáculo a la transferencia, y, por otra parte, la formación singular de un delirio

que -fabulatorio, fantástico o cosmológico: interpretativo, reivindicador o idealista- objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica.(37)

La ausencia de la palabra se manifiesta aquí por los estereotipos de un discurso donde el sujeto, podría decirse, es hablado más que habla el: reconocemos en éI los símbolos del inconsciente bajo formas petrificadas que, al lado de las formas embalsamadas con que se presentan los mitos en nuestras recopilaciones, encuentran su lugar en una historia natural de estos símbolos. Pero es un error decir que el sujeto los asume: la resistencia a su reconocimiento no es menor que en la neurosis, cuando el sujeto es inducido a ello por una tentativa de cura.

Notemos de pasada que valdría la pena ubicar en el espacio social los lugares que la cultura ha asignado a estos sujetos, especialmente en cuanto a su destinación a servicios sociales aferentes al lenguaje, pues no es inverosímil que se demuestre en ello uno de los factores que designan a esos sujetos para los efectos de ruptura producida por las discordancias simbólicas características de las estructuras complejas de la civilización.

El segundo caso está representado por el campo privilegiado del descubrimiento psicoanalítico: a saber los síntomas, la inhibición y la angustia, en la economía constituyente de las diferentes neurósis.

La palabra es aquí expulsada del discurso concreto que ordena la conciencia, pero encuentra su sostén o bien en las funciones naturales del sujeto, por poco que una espina orgánica introduzca esa hiancia de su ser individual en su esencia, que hace de la enfermedad la entrada del vivo en la existencia del sujeto, (38) o bien en las imágenes que organizan en el límite del Umwelt y del Innenwelt su estructuración relacional.

El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto. Símbolo escrito sobre la arena de la carne y sobre el velo de Maya, participa del lenguaje por la ambigüedad semántica que hemos señalado ya en su constitución.

Pero es una palabra de ejercicio pleno, porque incluye el discurso del otro en el secreto de su cifra.

Descifrando esta palabra fue como Freud encontró la lengua primera de los símbolos, (39) viva todavía en el sufrimiento del hombre de la civilización (Das Unbehagen in der Kultur).

Jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de la Zwangsneurose; encantos de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia; armas parlantes del carácter, (40) sellos del autocastigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve, los artificios que nuestra dialéctica absuelve, en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra dada del misterio y el perdón de la palabra.

La tercera paradoja de la relación del lenguaje con la palabra es la del sujeto que pierde su sentido en las objetivaciones del discurso. Por metafísica que parezca su definición, no podemos desconocer su presencia en el primer plano de nuestra experiencia. Pues es ésta la enajenación más profunda del sujeto de la civilización científica y es ella la que encontramos en primer lugar cuando el sujeto empieza a hablarnos de él: por eso, para resolverla enteramente, el análisis debería ser llevado hasta ,el término de la sabiduría.

Para darle una formulación ejemplar, no podríamos encontrar terreno más pertinente que el uso del discurso corriente, haciendo observar que el "ce suis-je" [esto soy] de tiempos de Villon se ha invertido en el "c' est moi" [soy yo; literalmente, "esto es yo"] del francés moderno.

El yo del hombre moderno ha tomado su forma, lo hem« indicado en otro lugar, en el callejón sin salida dialéctico del "alma bella" que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo.

Pero una salida se ofrece al sujeto para la resolución de este callejón sin salida donde delira su discurso. La comunicación puede establecer, para para éI validamente en la obra común de la ciencia y en los empleos que ella gobierna en la civilización universal; esta comunicación será efectiva en el interior de la enorme objetivación constituida por esa ciencia, y le permitirá olvidar su subjetividad. Colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que, desde la novela policíaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte, al mismo tiempo que de desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida.

Si el sujeto no recobrase en una regresión, a menudo llevada hasta el estadio del espejo, el recinto de un estadio donde su yo contiene sus hazañas imaginarias, apenas habría límites asignables a la credulidad a que debe sucumbir en esta situación. Y es lo que hace temible nuestra responsabilidad cuando le aportamos, con las manipulaciones míticas de nuestra doctrina, una ocasión suplementaria de enajenarse, en la trinidad descompuesta del ego, del superego y del id, por ejemplo.

Aquí es un muro de lenguaje el que se opone a la palabra, y Ias precauciones contra el verbalismo que son un tema del discurso del hombre "normal" de nuestra cultura, no hacen sino reforzar su espesor.

No seria vano medir éste por la suma estadisticamente determinada de los kilogramos de papel impreso, de los kilómetros de surcos discográficos y de las horas de emisión radiofónica que la susodicha cultura produce por cabeza de habitante en las zonas A, B y C de su área. Sería un bello objeto de investigación para nuestros organismos culturales, y se vería así que la cuestión del lenguaje no está contenida toda ella en el area de las circunvoluciones donde su uso se refleja en el individuo.

We are the- hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filledd with straw. Alas! (4l)

y lo que sigue.

La semejanza de esta situación con la enajenación de la locura en la medida en que la forma dada mas arriba es auténtica, a saber que el sujeto en ella, mas que hablar, es hablado, corresponde evidentemente a la exigencia, supuesta por el psicoanálisis, de una palabra

verdadera. Si esta consecuencia, que lleva a su límite las paradojas constituyentes de nuestro actual desarrollo, hubiera de ser vuelta contra el buen sentido de la perspectiva psicoanalítica, concederíamos a esta objeción toda su pertinencia, pero para resultar confirmados por ella: y esto por un rebote dialéctico en el cual no nos faltarán padrinos autorizados, empezando por la denuncia hegeliana de la "filosofía del cráneo" y tan sólo deteniéndonos en la advertencia de Pascal que resuena, desde el lindero de la era histórica del "yo", en estos términos: "los hombres están tan necesariamente locos, que sería estar loco de otra locura no ser loco".

No quiere decirse sin embargo que nuestra cultura se desarrolle entre tinieblas exteriores a la subjetividad creadora. Esta, por el contrario, no ha cesado de militar en ella para renovar el poder nunca agostado de los símbolos en el intercambio humano que los saca a luz.

Señalar el pequeño número de sujetos que soportan esta creación sería ceder a una perspectiva romántica confrontando lo que no tiene equivalente. El hecho es que esta subjetividad, en cualquier dominio donde aparezca, matemática, política, religiosa, incluso publicitaria, sigue animando en su conjunto el movimiento humano. Y un enfoque no menos ilusorio sin duda nos haría acentuar este rasgo opuesto: que su carácter simbólico no ha sido nunca más manifiesto. La ironía de las revoluciones es que engendran un poder tanto más absoluto en su ejercicio, no como suele decirse, por ser más anónimo, sino por estar más reducido a las palabras que lo significan. Y mas que nunca, por otra parte, la fuerza de las iglesias reside en el lenguaje que han sabido mantener: instancia, preciso es decirlo, que Freud dejó en la sombra en el artículo donde nos dibuja lo que llamaremos las subjetividades colectivas de la Iglesia y del Ejército.

El psicoanálisis ha desempeñado un papel en la dirección de la subjetividad moderna y no podría sostenerlo sin ordenarlo bajo el movimiento que en la ciencia lo elucida.

Este es el problema de los fundamentos que deben asegurar a nuestra disciplina su lugar en las ciencias: problema de formalización, en verdad mas mal abordado.

Pues parecería que, dejándonos ganar de nuevo por una extravagancia del espíritu médico contra la cual justamente tuvo que constituirse el psicoanálisis, fuese a ejemplo suyo con un retraso de medio siglo sobre el movimiento de la ciencia como intentamos unirnos a él.

Objetivación abstracta de nuestra experiencia sobre principios ficticios, incluso simulados, del método experimental: encontramos en esto el efecto de prejuicios de los que habría que limpiar ante todo nuestro campo si queremos cultivarlo según su auténtica estructura.

Practicantes de la función simbólica, es asombroso que nos desviemos de profundizar en ella, hasta el punto de decir que es ella la que nos coloca en el corazón del movimiento que instaura un nuevo orden de las ciencias, con una nueva puesta en tela de juicio de la antropología.

Este nuevo orden no significa otra cosa que un retorno a una noción de la ciencia verdadera que tiene ya sus títulos inscritos en una tradición que parte del Teetetes. Esa noción se degradó, ya se sabe, en la inversión positivista que, colocando las ciencias del hombre en el coronamiento del edificio de las ciencias experimentales, las subordina a ellas en realidad. Esta noción proviene de una visión errónea de la historia de la ciencia, fundada sobre el prestigio de un desarrollo especializado de la experiencia.

Pero hoy las ciencias conjeturales, recobrando la noción de la ciencia de siempre, nos obligan a revisar la clasificación de las ciencias que hemos recibido del siglo XIX, en un sentido que los espíritus mas lúcidos denotan claramente.

Basta con seguir la evolución concreta de las disciplinas para darse cuenta de ello.

La lingüística puede aquí servirnos de guía, puesto que es este el papel que desempeña en la vanguardia de la antropología contemporánea, y no podríamos permanecer indiferentes ante esto.

La forma de matematización en que se inscribe el descubrimiento del fonema como función de las parejas de oposición formadas por los más pequeños elementos discriminativos observables de la semántica, nos lleva a los fundamentos mismos donde la última doctrina de Freud designa, en una connotación vocálica de la presencia y de la ausencia, las fuentes subjetivas de la función simbólica.

Y la reducción de toda lengua al grupo de un muy pequeño número de estas oposiciones fonémicas iniciando una tan rigurosa formalización de sus morfemas mas elevados, pone a nuestro alcance un acceso estricto a nuestro campo.

A nosotros nos toca aparejárnosle para encontrar en él nuestras incidencias, como lo hace ya, por estar en una línea paralela, la etnografía, descifrando los mitos según la sincronía de los mitemas.

¿No es acaso sensible que un Lévi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente? (42)

Entonces es imposible no centrar sobre una teoría general del símbolo una nueva clasificación de las ciencias, en la que las ciencias del hombre recobren su lugar central en cuanto a ciencias de la subjetividad. Indiquemos su principio, que no deja de exigir elaboración.

La función simbólica se presenta como un doble movimiento en el sujeto: el hombre hace un objeto de su acción, pero para devolver a ésta en el momento propicio su lugar fundador. En este equívoco, operante en todo instante, yace todo el progreso de una función en la que se alternan acción y conocimiento. (43)

Ejemplos tomados uno a los bancos de la escuela, el otro a lo más vivo de nuestra época:

—el primero matemático: primer tiempo, el hombre objetiva en dos números cardinales dos colecciones que ha contado; segundo tiempo, realiza con esos números el acto de sumarlos (cf. el ejemplo citado por Kant en la introducción a la estética trascendental, s IV en la 2a. edición de la Crítica de la razón pura);

—el segundo histórico: primer tiempo, el hombre que trabaja en la producción en nuestra sociedad se cuenta en la fila de los proletarios; segundo tiempo, en nombre de esta pertenencia hace la huelga general.

Si estos dos ejemplos se alzan, para nosotros, de los campos más contrastados en lo concreto: juego cada vez más lícito de la ley matemática, frente de bronce de la explotación capitalista,

es que, aun pareciéndonos venir de lejos, sus efectos vienen a constituir nuestra subsistencia, y precisamente por cruzarse allí en una doble inversión: la ciencia mas subjetiva habiendo forjado una nueva realidad, la tiniebla del reparto social armándose con un símbolo actuante.

Aquí no aparece ya aceptable la oposición que podría trazarse de las ciencias exactas con aquellas para las cuales no cabe declinar la apelación de conjeturales: por falta de fundamento para esta oposición.(44)

Pues la exactitud se distingue de la verdad, y su conjetura no excluye el rigor. Y si la ciencia experimental toma de las matemáticas su exactitud, su relación con la naturaleza no deja por ello de ser problemática.

Si nuestro nexo con la naturaleza, en efecto, nos incita a preguntarnos poéticamente si no es nuestro propio movimiento el que encontramos en nuestra ciencia, en

...Cette voix
Qui se connait quand elle sonne
N,etre plus la voix de personne
Tant que des ondes et des bois, (45)

es claro que nuestra física no es sino una fabricación mental, cuyo instrumento es el símbolo matemático.

Porque la ciencia experimental no es definida tanto por la cantidad a la que se aplica en efecto, sino por la medida que introduce en lo real.

Como se ve por la medida del tiempo sin la cual sería imposible. El reloj de Huyghens que es el único que le da su precisión, no es sino el órgano que realiza la hipótesis de Galileo sobre la equigravedad de los cuerpos, o sea sobre la aceleración uniforme que da su ley, por ser la misma, a toda caída.

Ahora bien, es divertido observar que el aparato fué terminado antes de que la hipótesis hubiese podido ser verificada por la observación, y que por este hecho la hacía inútil al mismo tiempo que le ofrecía el instrumento de su rigor. (46)

Pero la matemática puede simbolizar otro tiempo, principalmente el tiempo intersubjetivo que estructura la acción humana, del cual la teoría de los juegos, llamada también estrategia, que valdría más llamar estocástica, comienza a entregarnos las fórmulas.

El autor de estas líneas ha intentado demostrar en Ia lógica de un sofisma los resortes de tiempo por donde la acción humana, en cuanto se ordena a la acción del otro, encuentra en la escansión de sus vacilaciones el advenimiento de la certidumbre, y en la decisión que la concluye da a la acción del otro, a la que incluye en lo sucesivo, con su sanción en cuanto al pasado, su sentido por venir.

Se demuestra allí que es la certidumbre anticipada por el sujeto en el tiempo para comprender la que, por el apresuramiento que precipita el momento de concluir, determina en el otro la decisión que hace del propio movimiento del sujeto error o verdad.

Se ve por este ejemplo cómo la formalización matemática que inspiró la lógica de Boole, y aun la teoría de los conjuntos, puede aportar a la ciencia de la acción humana esa estructura del tiempo intersubjetivo que la conjetura psicoanalítica necesita para asegurarse en su rigor.

Si, por otra parte, la historia de la técnica historiadora muestra que su progreso se define en el ideal de una identificación de la subjetividad del historiador con la subjetividad constituyente de la historización primaria donde se humaniza el acontecimiento, es claro que el psicoanálisis encuentra aquí su alcance exacto: o sea en el conocimiento, en cuanto que realiza este ideal, y en la eficacia, en cuanto que encuentra en ella su razón. El ejemplo de la historia disipa también como un espejismo ese recurso a la reacción vivida que obsesiona a nuestra técnica como a nuestra teoría, pues la historicidad fundamental del acontecimiento que retenemos basta para concebir la posibilidad de una reproducción subjetiva del pasado en el presente.

Mas aún: este ejemplo nos hace captar cómo la regresión psicoanalítica implica esa dimensión progresiva de la historia del sujeto respecto de la cual Freud nos subraya que está ausente del concepto junguiano de la regresión neurótica, y comprendemos cómo la experiencia misma renueva esta progresión asegurando su relevo.

La referencia, en fin, a la lingüística nos introducirá en el método que, distinguiendo las estructuraciones sincrónicas de las estructuraciones diacrónicas en el lenguaje, puede permitirnos comprender mejor el valor diferente que toma nuestro lenguaje en la interpretación de las resistencias y de la transferencia, o también diferenciar los efectos propios de la represión y la estructura del mito individual en la neurosis obsesiva.

Es conocida la lista de Ias disciplinas que Freud designaba como debiendo constituir las ciencias anexas de una ideal Facultad de psicoanálisis. Se encuentran en ella, al lado de la psiquiatría y de la sexología, "la historia de la civilización, Ia mitología, la psicología de las religiones, la historia y la crítica literarias".

El conjunto de estas materias que determinan el cursus de una enseñanza técnica se inscribe normalmente en el triángulo epistemológico que hemos descrito y que daría su método a una alta enseñanza de su teoría y de su técnica.

Añadiremos de buen grado, por nuestra parte: la retórica, la dialéctica en el sentido técnico que toma este término en los Tópicos de Aristóteles, la gramática, y, cima suprema de la estética del lenguaje: la poética, que incluiría la técnica, dejada en la sombra, del chiste.

Y si estas rúbricas evocasen para algunos resonancias un poco caducas, no nos repugnaría endosarlas como una vuelta a nuestras fuentes.

Porque el psicoanálisis en su primer desarrollo, ligado al descubrimiento y al estudio de los símbolos, iba a participar de la estructura de lo que en la Edad Media se llamaba "artes liberales". Privado como ellas de una formulación verdadera, se organizaba como ellas en un cuerpo de problemas privilegiados, cada uno promovido por alguna feliz relación del hombre con su propia medida, y tomando de esta particularidad un encanto y una humanidad que pueden compensar a nuestros ojos el aspecto poco recreativo de su presentación. No desdeñemos este aspecto en los primeros desarrollos del psicoanálisis; no expresa nada

menos, en efecto, que la recreación del sentido humano en los tiempos áridos del cientificismo.

Desdeñémoslo tanto menos cuanto que el psicoanálisis no ha elevado el nivel aventurándose en las falsas vías de una teorización contraria a su estructura dialéctica.

No dará fundamentos científicos a su teoría como a su técnica sino formalizando de manera adecuada estas dimensiones esenciales de su experiencia que son, con la teoría histórica del símbolo: la lógica intersubjetiva y la temporalidad del sujeto.

Las resonancias de la interpretación y el tiempo del sujeto en la técnica psicoanalítica

Entre el hombre y el amor,
Hay la mujer.
Entre el hombre y la mujer,
Hay un mundo.
Entre el hombre y el mundo,
Hay un muro.
Antoine Tudal en París en l'an 2000

Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent:

Sibulla ti qeleiz respondebat illa: apoqanein qelw (47)

Satiricón, XLVIII

Volver a traer la experiencia psicoanalítica a la palabra y al lenguaje como a sus fundamentos, es algo que interesa su técnica. Si no se inserta en lo inefable, se descubre el deslizamiento que se ha operado en ella, siempre en un solo sentido, para alejar a la interpretación de su principio. Está uno entonces autorizado a sospechar que esta desviación de la práctica motiva las nuevas metas a las que se abre la teoría.

Si miramos más de cerca, los problemas de la interpretación simbólica comenzaron por intimidar a nuestro y pequeño mundo antes de hacerse en él embarazosos. Los éxitos obtenidos por Freud asombran allí ahora por la informalidad del endoctrinamiento de que parecen proceder, y el alarde de esa informalidad que se observa en los casos de Dora, del hombre de Ias ratas y del hombre de Ios lobos no deja de escandalizarnos. Es cierto que nuestros hábiles no tienen empacho en poner en duda que fuese ésa una buena técnica.

Este desafecto corresponde en verdad, en el movimiento psicoanalítico, a una confusión de las lenguas de la cual, en una conversación familiar de una época reciente, la personalidad más representativa de su actual jerarquía no hacía ningún misterio ante nosotros.

Es bastante notable que esta confusión se acreciente con la pretensión en la que cada uno se cree delegado a descubrir en nuestra experiencia las condiciones de una objetivación acabada, y con el fervor que parece acoger a estas tentativas teóricas a medida que se muestran mas desreales.

Es indudable que los principios, por bien fundados que estén, del análisis de las resistencias han sido en la práctica ocasión de un desconocimiento cada vez mayor del sujeto, a falta de ser comprendidos en su relación con la intersubjetividad de las palabras.

Siguiendo, en efecto, el proceso de las siete primeras sesiones que nos han sido integramente transmitidas del caso del hombre de las ratas, parece poco probable que Freud no haya conocido las resistencias en su lugar, o sea allí precisamente donde nuestros modernos técnicos nos dan la lección de que él dejó pasar la ocasión, puesto que es su texto mismo el que le permite señalarlas, manifestando una vez más ese agotamiento de temas que, en los textos freudianos, nos maravilla sin que ninguna interpretación haya agotado todavía sus recursos.

Queremos decir que no solo se dejó llevar a alentar a su sujeto para que saltara por encima de sus primeras reticencias, sino que comprendió perfectamente el alcance seductor de ese juego en lo imaginario. Basta para convencerse de ello remitirse a la descripción que nos da de la expresión de su paciente durante el penoso relato del suplicio representado que da tema a su obsesión, el de la rata empujada en el ano del atormentado: "Su rostro (nos dice) reflejaba el horror de un gozo ignorado." El efecto actual de la repetición de ese relato no se le escapa, ni por lo tanto la identificación del psicoanalista con el "capitán cruel" que hizo entrar a la fuerza ese relato en la memoria del sujeto, y tampoco pues el alcance de los esclarecimientos teóricos cuya prenda requiere el sujeto para proseguir su discurso.

Lejos sin embargo de interpretar aquí la resistencia, Freud nos asombra accediendo a su requerimiento, y hasta tan lejos que parece entrar en el juego del sujeto.

Pero el carácter extremadamente aproximado, hasta el punto de parecernos vulgar, de las explicaciones con que lo gratifica, nos instruye suficientemente: no se trata tanto aquí de doctrina, ni siquiera de endoctrinamiento como de un don simbólico de la palabra, preñado de un pacto secreto, en el contexto de la participación imaginaria que lo incluye, y cuyo alcance se revelará mas tarde en la equivalencia simbólica que el sujeto instituye en su pensamiento de las ratas y de los florines con que retribuye al analista.

Vemos pues que Freud, lejos de desconocer la resistencia, usa de ella como de una disposición propia a la puesta en movimiento de las resonancias de la palabra, y se conforma, en la medida en que puede, a la definición primera que ha dado de la resistencia, sirvviéndose de ella para implicar al sujeto en su mensaje. Y es así como desbandará bruscamente sus perros en cuanto vea que, por ser tratada con miramientos, la resistencia se inclina a mantener el diálogo al nivel de una conversación en que el sujeto entonces perpetuaría su seducción con su escabullirse.

Pero aprendemos que el psicoanálisis consiste en pulsar sobre los múltiples pentagramas de la partitura que la palabra constituye en los registros del lenguaje: de donde proviene la sobredeterminación que no tiene sentido si no es en este orden.

Y asimos al mismo tiempo el resorte del éxito de Freud. Para que el mensaje del analista responda a la interrogación profunda del sujeto, es preciso en efecto que el sujeto lo oiga como la respuesta que le es particular, y el privilegio que tenían los pacientes de Freud de recibir la buena palabra de la boca misma de aquel que era su anunciador, satisfacía en ellos esta exigencia.

Observemos de paso que aquí el sujeto había tenido un anuncio de ello al entreabrir la Psicopatología de la vida cotidiana, obra entonces en el frescor de su aparición.

Lo cual no es decir que este libro sea mucho mas conocido ahora, incluso de los analistas, pero la vulgarización de las nociones freudianas en la conciencia común, su entrada en lo que nosotros llamamos el muro del lenguaje, amortiguaría el efecto de nuestra palabra si le diésemos el estilo de las expresiones dirigidas por Freud al hombre de las ratas.

Pero aquí no es cuestión de imitarlo. Para volver a encontrar el efecto de la palabra de Freud, no es a sus términos a los que recurriremos, sino a los principios que la gobiernan.

Estos principios no son otra cosa que la dialéctica de la conciencia de sí, tal como se realiza de Sócrates a Hegel, a partir de la suposición irónica de que todo lo que es racional es real para precipitarse en el juicio científico de que todo lo que es real es racional. (48) Pero el descubrimiento freudiano fue demostrar que este proceso verificante no alcanza auténticamente al sujeto sino descentrándolo de la conciencia de sí, en el eje de la cual lo mantenía la reconstrucción hegeliana de la fenomenología del espíritu: es tanto como decir que hace aún más caduca toda búsqueda de una "toma de conciencia" que, mas allá de su fenómeno psicológico, no se inscribiese en la coyuntura del momento particular que es el único que da cuerpo a lo universal y a falta del cual se disipa en generalidad.

Estas observaciones definen los límites dentro de los cuales es imposible a nuestra técnica desconocer los momentos estructurantes de la fenomenología hegeliana: en primer lugar la diaIéctica del Amo y del Esclavo, o la de la "bella alma" y de la ley del corazón, y generalmente todo lo que nos permite comprender como la constitución del objeto se subordina a la reaIización del sujeto.

Pero si quedase algo de profético en la exigencia, en la que se mide el genio de Hegel, de la identidad radical de lo particular y lo universal, es sin duda el psicoanálisis el que le aporta su paradigma entregando la estructura donde esta identidad se realiza como desuniente del sujeto, y sin recurrir a mañana.

Digamos solamente que es esto lo que objeta para nosotros a toda referencia a la totalidad en el individuo, puesto que el sujeto introduce en él la división, así como en lo colectivo que es su equivalente. El psicoanálisis es propiamente lo que remite al uno y al otro a su posición de espejismo.

Esto parecería no poder ser ya olvidado, si la enseñanza del psicoanálisis no fuese precisamente que es olvidable -por donde resulta, por una inversión mas legítima de lo que se cree que nos viene de los psicoanalistas mismos la confirmación de que sus "nuevas tendencias" representan este olvido.

Y si Hegel viene por otra parte muy a propósito para dar un sentido que no sea de estupor a nuestra mencionada neutralidad, no es que no tengamos nada que tomar de la elasticidad de la

mayéutica de Sócrates, y aun del procedimiento fascinante de la técnica con que Platón nos la presenta, aunque sólo fuese por experimentar en Sócrates y en su deseo el enigma intacto del psicoanalista. y por situar en relación con la escopia platónica nuestra relación con la verdad: en este caso de una manera que respeta la distancia que hay entre la reminiscencia que Platón se ve arrastrado a suponer en todo advenimiento de la idea, y el agotamiento del ser que se consume en la repetición de Kierdegaard. (49)

Pero existe también una diferencia histórica que no es vano medir del interlocutor de Sócrates al nuestro. Cuando Sócrates toma apoyo en una razón artesana que puede extraer principalmente del discurso del esclavo, es para dar acceso a unos auténticos amos a la necesidad de un orden que haga justicia de su poder y verdad de las palabras maestras de la ciudad. Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambiguedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo éI es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma.

Así pues volvemos a encontrar siempre nuestra doble referencia a la palabra y al lenguaje. Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir en el lenguaje primero en el cual mas allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar.

Es ciertamente de un lenguaje de lo que se trata, en efecto, en el simbolismo sacado a luz por el análisis. Este lenguaje, respondiendo al voto lúdico que puede encontrarse en un aforismo de Lichtenberg, tiene el carácter universal de una lengua que se hiciese entender en todas las otras lenguas, pero al mismo tiempo, por ser el lenguaje que capta el deseo en el punto mismo en que se humaniza haciéndose reconocer, es absolutamente particular al sujeto.

Lenguaje primero, decimos pues, con lo cual no queremos decir lengua primitiva, puesto que Freud, que puede compararse con Champollion por el mérito de haber realizado su descubrimiento total, lo descifró entero en los sueños de nuestros contemporáneos. Y así su campo esencial es definido con alguna autoridad por uno de los preparadores más tempranamente asociados a aquel trabajo, y uno de los pocos que hayan aportado a éI algo nuevo, he nombrado a Ernest Jones, el último sobreviviente de aquellos a quienes fueron dados los siete anillos del maestro y que da testimonio, por su presencia en los puestos de honor de una asociación internacional, de que no están reservados únicamente a los portadores de reliquias

En un articulo fundamental sobre el simbolismo, (50) el doctor Jones, hacia la pagina 15, hace la observación de que, aunque hay millares de símbolos en el sentido en que los entiende el psicoanálisis, todos se refieren al cuerpo propio, a las relaciones de parentesco, al nacimiento, a la vida y a la muerte.

Esta verdad, reconocida aquí de hecho, nos permite comprender que, aunque eI símbolo psicoanalíticamente hablando sea reprimido en el inconsciente, no lleva en sí mismo ningún indicio de regresión, o aun de inmadurez. Basta pues, para que haga su efecto en el sujeto, con que se haga oír, pues sus efectos se operan sin saberlo él, como lo admitimos en nuestra experiencia cotidiana, explicando muchas reacciones de los sujetos, tanto normales como neuróticos por su respuesta al sentido simbólico de un acto, de una relación o de un objeto

No cabe pues dudar de que el analista pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones.

Esta sería la vía de un retorno al uso de los efectos simbóIicos, en una técnica renovada de la interpretación.

Podríamos para ello tomar referencia en lo que la tradición hindú enseña del dhvanr, (51) en el hecho de que distingue en éI esa propiedad de la palabra de hacer entender lo que no dice. Así es como la ilustra con una historia cuya ingenuidad, que parece obligada en estos ejemplos, muestra suficiente humorismo para inducirnos a penetrar la verdad que oculta.

Una muchacha, dícese, espera a su amante al borde de un río, cuando ve a un brahma que avanza por alli. Va hacia él y exclama con el tono de la mas amable acogida: "¡Qué feliz día el de hoy! El perro que en esta orilla os asustaba con sus ladridos ya no estará, pues acaba de devorarlo un león que frecuenta los parajes.,.".

La ausencia del león puede pues tener tantos efectos como el salto que, de estar presente, sólo daría una vez, según aquel proverbio que Freud apreciaba.

El carácter primo de los símbolos los acerca, en efecto, a esos números de los que todos los otros están compuestos, y si son pues subyacentes a todos los semantemas de la lengua, podremos por una investigación discreta de sus interferencias, siguiendo el hilo de una metáfora cuyo desplazamiento simbólico neutralizará los sentidos segundos de los términos que asocia, restituir a la palabra su pleno valor de evocación,

Esta técnica exigiría, para enseñarse como para aprenderse, una asimilación profunda de los recursos de una lengua, y especialmente de los que se realizan concretamente en sus textos poéticos. Es sabido que tal era el caso de Freud en cuanto a las letras alemanas, en las que se incluye al teatro de Shakespeare por una traducción sin par. Toda su obra da fe de ello, al mismo tiempo que de la asistencia que en ello encuentra constantemente, y no menos en su técnica que en su descubrimiento. Sin perjuicio del apoyo de un conocimiento clásico de los Antiguos, de una iniciación moderna en el folklore y de una participación interesada en las conquistas del humanismo contemporáneo en el campo etnográfico.

Podría pedirse al técnico del análisis que no tenga por vana toda tentativa de seguirle en esa vía.

Pero hay una corriente que remontar. Se la puede medir por la atención condescendiente que se otorga, como a una novedad, al wording: la morfología inglesa da aquí un soporte bastante sutil a una noción todavía difícil de definir, para que se haga caso de él.

Lo que recubre no es sin embargo muy alentador cuando un autor (52) se maravilla de haber obtenido un éxito bien diferente en la interpretación de una sola y misma resistencia por el empleo "sin premeditación consciente", nos subraya, del término need for love en el sitio y lugar del término demand for love que primeramente, sin ver más lejos (es él quien lo precisa), había sugerido. Si la anécdota debe confirmar esa referencia de la interpretación a la ego psychology que está en el título del artículo, parecería ser más bien a la ego psychology del anaIista, en cuanto que se conforma con un tan modesto uso del inglés, que puede llevar su práctica hasta los límites del farfullar.(53)

Pues need y demand para el sujeto tienen un sentido diametralmente opuesto, y suponer que su empleo pueda ni por un instante ser confundido equivale a desconocer radicalmente la intimación de la palabra.

Porque en su función simbolizante, no se dirige a nada menos que a transformar al sujeto al que se dirige por el lazo que establece con el que la emite, o sea: introducir un efecto de significante.

Por eso tenemos que insistir una vez más sobre la estructura de la comunicación en el lenguaje y disipar definitivamente el malentendido del lenguaje-signo, fuente en este terreno de confusiones del discurso como de malformaciones de la palabra.

Si la comunicamón del lenguaje se concibe en efecto como una señal por la cual el emisor informa al receptor de algo por medio de cierto código, no hay razón alguna para que no concedamos el mismo crédito y hasta más a todo otro signo cuando el "algo" de que se trata es del individuo: hay incluso la mayor razón para que demos la preferencia a todo modo de expresión que se acerque al signo natural.

Asi es como entre nosotros llegó el descrédito sobre la técnica de la palabra y como se nos ve en busca de un gesto, de una mueca, de una actitud, de una mímica, de un movimiento, de un estremecimento, qué digo, de una detención del movimiento habitual, pues somos finos y nada detendrá ya en sus huellas nuestro echar sabuesos.

Vamos a mostrar la insuficiencia de la noción del lenguaje-signo por la manifestación misma que mejor la ilustra en el reino animal, y que parece que, si no hubiese sido recientemente objeto de un descubrimiento auténtico, habría habido que inventarla para este fin.

Todo el mundo admite hoy en día que la abeja, de regreso de su libación a la colmena, transmite a sus compañeras por dos clases de danzas la indicación de la existencia de un botín próximo o bien lejano. La segunda es la mas notable, pues el plano en que describe la curva en forma de 8 que le ha merecido el nombre de wagging dance y la frecuencia de los trayectos que la abeja cumple en un tiempo dado, designan exactamente la dirección determinada en función de la inclinación solar (por la que las abejas pueden orientarse en todo tiempo, gracias a su sensibilidad a la Iuz polarizada) por una parte, y por otra parte la distancia hasta varios kilómetros a que se encuentra el botín. Y las otras abejas responden a este mensaje dirigiéndose inmediatamente hacia el lugar así designado.

Una decena de años de observación paciente bastó a Karl von Frisch para descodificar este modo de mensaje, pues se trata sin duda de un código, o de un sistema de señales que solo su carácter genérico nos impide calificar de convencional,

¿Es por ello un lenguaje? Podemos decir que se distingue de él precisamente por la correlación fija de sus signos con la realidad que significan. Pues en un lenguaje los signos toman su valor de su relación los unos con los otros, en la repartición léxieca de los semantemas tanto como en el uso posicional, incluso flexional de los morfemas, contrastando con la fijeza de la codificación puesta en juego aquí. Y la diversidad de las lenguas humanas toma, bajo esta luz, su pleno valor.

Además, si el mensaje. del modo aquí descrito determina la acción del socius, nunca es retransmitido por este. Y esto significa que queda fijado en su función de relevo de la acción, de la que ningún sujeto lo separa en cuanto símbolo de la comunicación misma. (54)

La forma bajo la cual el lenguaje se expresa define por ella misma la subjetividad. Dice: "lrás por aquí, y cuando veas esto, tomaras por allá." Dicho de otra manera, se refiere al discurso del otro. Está envuelto como tal en la más alta función de la palabra, por cuanto compromete a su autor al investir a su destinatario con una realidad nueva, por ejemplo con un "Eres mi mujer", un sujeto pone en sí mismo el sello de ser el hombre del conjungo.

Tal es en efecto la forma esencial de donde toda palabra humana deriva más que a la que llega.

De donde la paradoja cuya observación creyó podernos oponer uno de nuestros oyentes mas agudos, cuando empezamos a dar a conocer nuestros puntos de vista sobre el análisis en cuanto dialéctica, y que formuló así: el lenguaje humano constituirá pues una comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida, fórmula que nos bastó con adoptar de la boca del objetor para reconocer en ella el cuño de nuestro propio pensamiento, a saber que la palabra incluye siempre subjetivamente su respuesta, que el "No me buscarías si no me hubieras encontrado" no hace sino homologar esta verdad, y que esta es la razón de que en el rechazo paranoico del reconocimiento sea bajo la forma de una verbalización negativa como el inconfesable sentimiento viene a surgir en la "interpretación" persecutoria

De igual modo, cuando uno se aplaude de haber encontrado a alguien que habla el mismo lenguaje que uno, no quiere uno decir que se encuentra con él en el discurso de todos, sino que esta uno unido a él por una palabra particular.

Se ve pues la antinomia inmanente a las relaciones de la palabra y del lenguaje. A medida que el lenguaje se hace mas funcional, se vuelve impropio para la palabra, y de hacérsenos demasiado particular pierde su función de lenguaje.

Es conocido el uso que se hace en las tradiciones primitivas de los nombres secretos en los que el sujeto identifica su persona o sus dioses hasta el punto de que revelarlos es perderse o traicionarlos, y las confidencias de nuestros sujetos, si es que no nuestros propios recuerdos, nos enseñan que no es raro que el niño vuelva a encontrar espontáneamente la virtud de este uso.

Finalmente es en la intersubjetividad del "nosotros" que asume, en la que se mide en un lenguaje su valor de palabra,

Por una antinomia inversa, se observa que cuanto más se neutraliza un lenguaje acercándose a la información, más redundancias se le imputan. Esta noción de redundancias tomó su punto de partida en investigaciones tanto mas precisas cuanto que eran más interesadas, que recibieron su impulso de un problema de economía referido a las comunicaciones a larga distancia y, principalmente, a la posibilidad de hacer viajar varias conversaciones a través de un solo hilo telefónico; puede comprobarse en ellas que una parte importante del medium fonético es superflua para que se realice la comunicación efectivamente buscada.

Esto es para nosotros altamente instructivo, (55) pues lo que es redundancia para la información, es precisamente lo que, en la palabra, hace oficio de resonancia.

Pues la función del lenguaje no es informar, sino evocar.

Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro. Lo que me constituye como sujeto es mi pregunta. Para hacerme reconocer del otro, no profiero lo que fué sino con vistas a lo que será. Para encontrarlo, lo llamo con un nombre que éI debe asumir o rechazar para responderme.

Me identifico en el lenguaje, pero solo perdiéndome en él como un objeto. Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito-definido de lo que fue, puesto quo ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser.

Si ahora me coloco frente al otro para interrogarlo, ningún aparato cibernético, por rico que lo imaginéis, puede hacer una reacción de lo que es la respuesta. Su definición como segundo término del circuito estímulo-respuesta no es sino una metáfora que se apoya en la subjetividad imputada al animal para elidirla después en el esquema psíquico a que la reduce. Es lo que hemos llamado meter el conejo en el sombrero para sacarlo después. Pero una reacción no es una respuesta.

Si aprieto un botón eléctrico y se hace la luz, no hay respuesta sino para mi deseo. Si para obtener el mismo resultado debo probar todo un sistema de relevos cuyas posiciones no conozco, no hay pregunta sino para mi espera, y no la habrá ya cuando yo haya conseguido del sistema un conocimiento suficiente para manejarlo con seguridad.

Pero si llamo a alguien con quien hablo con el nombre, sea cual sea, que yo le doy, le intimo la función subjetiva que él retomará para responderme, incluso si es para repudiarla.

Entonces aparece la función decisiva de mi propia respuesta y que no es solamente, como suele decirse, ser recibida por el sujeto como aprobación o rechazo de su discurso, sino verdaderamente reconocerlo o abolirlo como sujeto. Tal es la responsabilidad del analista cada vez que interviene con la palabra.

Así es como el problema de los efectos terapéuticos de la interpretación inexacta que ha planteado el señor Edward Glover (56) en un artículo notable, le ha llevado a conclusiones en que Ia cuestión de Ia exactitud pasa a segundo término. Es a saber que no solo toda intervención hablada es recibida por el sujeto en función de su estructura, sino que toma en él una función estructurante en razón de su forma, y que es precisamente el alcance de las psicoterapias no analíticas, incluso de las mas corrientes "recetas" médicas, el ser intervenciones que pueden calificarse de sistemas obsesivos de sugestión, de sugestiones histéricas de orden fóbico, y aun de apoyos persecutorios, ya que cada uno toma su carácter de la sanción que da al desconocimiento por el sujeto de su propia realidad.

La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del penis-neid, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del gozo avaricioso.

Más aún, las palabras pueden sufrir ellas mismas las lesiones simbólicas, cumplir los actos imaginarios de los que el paciente es el sujeto. Recuérdese la Wespe, (avispa) castrada de su W inicial para convertirse en el S. P. de las iniciales del hombre de los lobos, en el momento en que realiza el castigo simbólico de que ha sido objeto por parte de Grouscha, Ia avispa.

Recuérdese también la S que constituye el residuo de la fórmula hermética en la que se han condensado las invocaciones conjuratorias del hombre de las ratas después de que Freud hubo extraído de su cifra el anagrama del nombre de su bien amada, y que, unido al amén final de su jaculatoria, inunda eternamente el nombre de la dama con la eyección simbólica de su deseo impotente.

De igual manera, un artículo de Robert Fliess, (57) inspirado en las observaciones inaugurales de Abraham, nos demuestra que el discurso en su conjunto puede convertirse en objeto de una erotización siguiendo los desplazamientos de la erogeneidad en la imagen corporal, momentaneamente determinados por la relación analítica.

El discurso toma entonces una función fálico-uretral, erótico-anal, incluso sádico-oral. Es notable por lo demás que el autor capte sobre todo su efecto en los silencios que señalan la inhibición de la satisfacción que experimenta en éI el sujeto.

Así la palabra puede convertirse en objeto imaginario, y aun real, en el sujeto y, como tal, rebajar bajo mas de un aspecto la función del lenguaje. La pondremos entonces en el paréntesis de la resistencia que manifiesta.

Pero no será para ponerla en el índice de la relación analítica, pues ésta perdería con ello hasta su razón de ser.

El análisis no puede tener otra meta que el advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro.

El mantenimiento de esta dialéctica se opone a toda orientación objetivante del análisis, y destacar su necesidad es capital para penetrar en la aberración de las nuevas tendencias manifestadas en el análisis.

Será una vez mas con una vuelta a Freud como ilustraremos también aquí nuestra intención, e igualmente por la observación del hombre de las ratas, puesto que hemos empezado ya a utilizarlo.

Freud va hasta tomarse libertades con la exactitud de los hechos, cuando se trata de alcanzar la verdad del sujeto. En un momento, percibe el papel determinante que desempeñó la propuesta de matrimonio presentada al sujeto por su madre en el origen de la fase actual de su neurosis. Tiene además la iluminación de esto, como lo mostramos en nuestro seminario, debido a su experiencia personal. Sin embargo, no vacila en interpretar para el sujeto su efecto como el de una prohibición impuesta por su padre difunto contra su relación con la dama de sus pensamientos.

Esto no es sólo materialmente inexacto. Lo es, también, psicológicamente, pues la acción castradora del padre, que Freud afirma aquí con una insistencia que podría juzgarse sistemática, no desempeñó en este caso sino un papel de segundo plano. Pero la percepción de la relación dialéctica es tan justa que la interpretación de Freud expresada en este momento

desencadena el levantamiento decisivo de los símbolos mortíferos que ligan narcisistamente al sujeto a la vez con su padre muerto y con la dama idealizada, ya que sus dos imágenes se sostienen, en una equivalencia característica del obsesivo, la una por la agresividad fantasiosa que la perpetúa, la otra por el culto mortificante que la transforma en ídolo.

De igual manera. reconociendo la subjetivación forzada de la deuda, obsesiva cuya presión es actuada por el paciente hasta el delirio, en el libreto, demasiado perfecto en la expresión de sus términos imaginarios para que el sujeto intente ni siquiera evaluarlo, de la restitución vana, a como Freud llega a su meta: o sea a hacerle recuperar en la historia de la indelicadeza de su padre, de su matrimonio con su madre, de la hija "pobre, pero bonita", de sus amores heridos, de la memoria ingrata del amigo saludable, con la constelación fatídica, que presidió su nacimiento mismo, la hiancia imposible de colmar de la deuda simbólica de la cual su neurosis constituye el protesto.

Ningún rastro aquí de un recurso al aspecto innoble de no se qué "miedo" original, ni siquiera a un masoquismo fácil sin embargo de agitar, menos todavía a ese contraforzamiento obsesivo que algunos propagan bajo el nombre de análisis de las defensas Las resistencias mismas, ya lo mostré en otro sitio, son utilizadas todo el tiempo que se puede en el sentido del progreso del discurso. Y cuando hay que ponerles un término, a lo que se llega es a ceder a ellas.

Porque es así como el hombre de las ratas llega a introducir en su subjetividad su mediación verdadera bajo la forma transferencial de la hija imaginaria que da a Freud para recibir de el la alianza y que en un sueño clave le revela su verdadero rostro: el de la muerte que le mira con sus ojos de betún.

Por eso, si es con este pacto simbólico como cayeron en el sujeto las astucias de su servidumbre, la realidad no le habrá fallado para colmar esos esponsales, y la nota a manera de epitafio que en 1923 Freud dedica a aquel joven que, en el riesgo de la guerra, encontró el fin de tantos jóvenes valiosos sobre los cuales podían fundarse tantas esperanzas, concluyendo el caso con el rigor del destino, lo alza a la belleza de la tragedia.

Para saber cómo responder al sujeto en el análisis, el método es reconocer en primer lugar el sitio donde se encuentra su ego, ese ego que Freud mismo definió como ego formado de un núcleo verbal, dicho de otro modo, saber por quién y para quién el sujeto plantea su pregunta Mientras no se sepa, se correrá un riesgo de contrasentido sobre el deseo que ha de reconocerse allí y sobre el objeto a quién se dirige ese deseo.

El histérico cautiva ese objeto en una intriga refinada y su ego está en el tercero por cuyo intermedio el sujeto goza de ese objeto en el cual se encarna su pregunta. El obsesivo arrastra en la jaula de su narcisismo los objetos en que su pregunta se repercute en la coartada multiplicada de figuras mortales y, domesticando su alta voltereta, dirige su homenaje ambiguo hacia el palco donde tiene éI mismo su lugar, el del amo que no puede verse

Trahit sua quemque voluptas; uno se identifica al espectáculo, y el otro hace ver.

En cuanto al primer sujeto, tenéis que hacerle reconocer dónde se sitúa su acción, para la cual el termino acting out toma su sentido literal puesto que actúa fuera de sí mismo. En cuanto al otro tenéis que haceros reconocer en el espectador invisible de la escena, a quien le une la mediación de la muerte.

Es siempre pues en la relación del yo del sujeto con el yo [je] de su discurso donde debéis comprender el sentido del discurro para desenajenar al sujeto.

Pero no podréis llegar a ello si os atenéis a la idea de que el yo del sujeto es idéntico a la presencia que os habla.

Este error se ve favorecido por la terminología de la tópica que tienta demasiado al pensamiento objetivante, permitiéndole deslizarse desde el yo definido como el sistema percepción-conciencia, es decir como el sistema de las objetivaciones del sujeto, al yo concebido como correlativo de una realidad absoluta, y de encontrar en él de este modo, en un singular retorno de lo reprimido del pensamiento psicologista, la "función de lo reaI" sobre la cual un Pierre Janet ordena sus concepciones.

Semejante deslizamiento sólo se operó por no haber reconocido que en la obra de Freud la tópica del ego, del id y del superego está subordinada a la metapsicología cuyos términos promueve éI en la misma época y sin la cual pierde su sentido. Así se inició el camino de una ortopedia psicológica que no ha acabado todavía de dar sus frutos

Michael Balint ha analizado de manera en extremo penetrante los efectos intrincados de la teoría y de la técnica en la génesis de una nueva concepción del análisis, y para indicar su resultado no encuentra nada mejor que la consigna que toma de Rickman, del advenimiento de una Two-body psychology.

En efecto, no podría expresarse mejor. El análisis se convierte en la relación de dos cuerpos entre los cuales se establece una comunicación fantasiosa en la que el analista enseña al sujeto a captarse como objeto; la subjetividad no es admitida sino en el paréntesis de la ilusión y la palabra queda puesta en el índice de una búsqueda de lo vivido que se convierte en su meta suprema, pero el resultado dialecticamente necesario aparece en el hecho de que la subjedvidad del psicoanalista, liberada de todo freno, deja al sujeto entregado a todas las intimaciones de su palabra.

Una vez cosificada, la tópica intrasubjetiva se realiza en efecto en la división del trabajo entre los sujetos que se encuentran en presencia uno de otro. Y ese uso desviado de la fórmula de Freud según la cual todo lo que es id debe convertirse en ego, aparece bajo una forma desmistificada; el sujeto transformado en un eso, (59) ha de conformarse a un ego en el cual el analista reconocerá sin dificultad a su aliado, puesto que es de su propio ego del que se trata en verdad.

Es sin duda este proceso el que se expresa en muchas formulaciones teóricas del splitting del ego en el análisis. La mitad del ego del sujeto pasa del otro lado de la pared que separa al anaIizado del analista, luego la mitad de la mitad, y así sucesivamente, en una procesión asintótica que sin embargo no llegará a anular, por mucho que avance en la opinión de sí mismo que haya alcanzado el sujeto, todo margen desde donde pueda revisar la aberración del análisis.

Pero ¿cómo podría el sujeto de un análisis centrado sobre el principio de que todas sus formulaciones son sistemas de defensa ser defendido contra la desorientación total en que ese principio deja a la dialéctica del analista?

La interpretación de Freud, cuyo procedimiento dialéctico aparece tan claramente en la observación de Dora, no presenta estos peligros porque, cuando los prejuicios del analista (es decir su contratransferencia, término cuyo empleo correcto en nuestra opinión no podría extenderse mas allá de las razones diaIécticas del error) lo han extraviado en su intervención, paga inmediatamente su precio mediante una transferencia negativa. Pues esta se manifiesta con una fuerza tanto mayor cuanto que semejante análisis ha empujado ya más lejos al sujeto en un reconocimiento auténtico, y de ello se sigue habitualmente la ruptura. Esto es precisamente lo que sucedió en el caso de Dora, debido al empecinamiento de Freud en querer hacerle reconocer el objeto escondido de su deseo en esa persona del señor K, en el que los prejuicios constituyentes de su contratransferencia le arrastraban a ver la promesa de su felicidad.

Sin duda Dora misma estaba fingiendo en esta relación, pero no por ello resintió menos vivamente que Freud lo estuviera para con ella. Pero cuando regresa a verlo, después del plazo de quince meses en que se inscribe la cifra fatídica de su "tiempo para comprender", se la siente entrar en la vida de una ficción de haber fingido, y la convergencia de esta ficción en segundo grado con la intención agresiva que Freud le imputa, no sin exactitud seguramente, pero sin reconocer su verdadero resorte, nos presenta el esbozo de la complicidad intersubjetiva que un "análisis de las resistencias" encasillado en sus derechos hubiese podido perpetuar entre ellos. No hay duda de que con los medios que se nos ofrecen ahora por nuestro progreso técnico, el error humano hubiera podido prorrogarse mas allá de los límites en que se hace diabólico.

Todo esto no es cosa nuestra, pues Freud mismo reconoció a posteriori el origen prejuicial de su fracaso en el desconocimiento en que el mismo se encontraba entonces de la posición homosexual del objeto a que apuntaba el deseo de la histérica.

Sin duda todo el proceso que desembocó en esta tendencia actual del psicoanálisis se remonta en primer lugar a la mala conciencia que el analista ha tomado del milagro operado por su palabra. este interpreta el símbolo, y he aquí que el síntoma, que lo inscribe en letras de sufrimiento en la carne del sujeto, se borra. Esta taumaturgia es de mal tono para nuestras costumbres. Porque al fin y al cabo somos sabios, y la magia no es una práctica defendible. Se descarga uno de ello imputando al paciente un pensamiento mágico. Pronto vamos a predicar a nuestros enfermos el Evangelio según Lévy-Bruhl. Mientras tanto, nos hemos vuelto a convertir en pensadores, y así se ven también restablecidas esas justas distancias que hay que saber conservar con los enfermos y cuya tradición se había abandonado sin duda un poco precipitadamente; tradición tan noblemente expresada en estas líneas de Pierre Janet sobre las pequeñas capacidades de la histérica comparadas con nuestras alturas. "No entiende nada de ciencia -nos confía Janet hablando de la pobrecita- y no se imagina que alguien pueda interesarse en ella. Si se piensa en la ausencia de control que caracteriza su pensamiento, en lugar de escandalizarse de sus mentiras, que son por lo demás muy ingenuas, se asombrará uno más bien de que siga habiendo tantas honestas, etc. "

Estas líneas, por representar el sentimiento al que han regresado muchos de esos analistas de nuestros días que condescienden a hablarle al enfermo "en su lenguaje" pueden servirnos para comprender lo que ha sucedido entre tanto. Porque si Freud hubiese sido capaz de firmarlas, ¿como habría podido entender como lo hizo la verdad incluida en las historietas de sus primeros enfermos, incluso descifrar un sombrío delirio como el de Schreber hasta ensancharlo a la medida del hombre eternamente encadenado a sus símbolos?

¿Nuestra razón es pues tan débil como para no reconocerse igual en la meditación del discurso sabio y en el intercambio primero del objeto simbólico, y como para no encontrar en este la medida idéntica de su astucia original?

¿Habrá que recordar lo que vale la vara de "pensamiento" a los practicantes de una experiencia que relaciona su ocupación mas con un erotismo intestino que con un equivalente de la acción?

¿Es necesario que el que les habla les de fe de que, por su parte, no necesita recurrir al pensamiento para comprender que si en este momento les habla de la palabra, es en la medida en que tenemos en común una técnica de la palabra que les hace aptos para oírla cuando éI les habla de ella, y que lo dispone a dirigirse a través de ustedes a los que nada saben de ella?

Sin duda tenemos que aguzar el oído a lo no-dicho que yace en los agujeros del discurso, pero esto no debe entenderse como golpes que sonasen detras de la pared.

Pues por mucho que no nos ocupemos consiguientemente, cosa de la que se jactan algunos, de otra cosa que de esos ruidos, es preciso conceder que no nos hemos colocado en las condiciones mas propicias para descifrar su sentido: ¿cómo, sin ponerse entre ceja y ceja el comprenderlo, traducir lo que no es de por sí lenguaje? Arrastrados así a apelar al sujeto, puesto que después de todo es a su activo hacia donde debemos hacer virar esa comprensión, lo meteremos con nosotros en la apuesta, la cual no es otra que la de que los comprendemos, y esperamos que una vuelta nos haga ganadores a los dos. Por medio de lo cual, prosiguiendo este movimiento de lanzadera, aprenderá de manera muy simple a escandir éI mismo la medida, forma de sugestión que equivale a cualquier otra, es decir que como en cualquier otra no se sabe quien da la señal. Este procedimiento se da por bastante seguro cuando se trata de ir al agujero. (60)

A medio camino de este extremo, queda planteada la pregunta: ¿el psicoanálisis sigue siendo una relación dialéctica donde el no-actuar del analista guía al deseo del sujeto hacia la realización de su verdad, o bien se reducirá a una relación fantaseada donde "dos abismos se rozan" sin tocarse hasta agotar la gama de las regresiones imaginarias -a una especie de bundling (61) llevado a sus Iímites supremos en cuanto prueba psicológica?

De hecho esa ilusión que nos empuja a buscar la realidad del sujeto más allá del muro del lenguaje es la misma por la cual el sujeto cree que su verdad esta en nosotros ya dada, que nosotros la conocemos por adelantado, y es igualmente por eso por lo que esta abierto a nuestra intervención objetivante.

Sin duda no tiene que responder, por su parte, de ese error subjetivo que, confesado o no en su discurso, es inmanente al hecho de que entró en el análisis, es de que ha cerrado su pacto inicial. Y no puede descuidarse la subjetividad de este momento, tanto menos cuanto que encontramos en el la razón de lo que podríamos llamar los efectos constituyentes de la transferencia en cuanto que se distinguen por un índice de realidad de los efectos constituidos que les siguen. (62)

Freud, recordémoslo, refiriéndose a los sentimientos aportados a la transferencia, insistía en la necesidad de distinguir en ellos un factor de realidad, y sacaba en conclusión que sería abusar de la docilidad del sujeto querer persuadirlo en todos los casos de que esos sentimientos son una simple repetición transferencial de la neurósis. Entonces, como los sentimientos reales se

manifiestan como primarios y el encanto propio de nuestras personas sigue siendo un factor aleatorio, puede parecer que hay aquí algún misterio.

Pero este misterio se esclarece si se le enfoca en la fenomenología del sujeto, en cuanto que el sujeto se constituye en la búsqueda de la verdad. Basta recurrir a los datos tradicionales que nos proporcionarán los budistas, si bien no son ellos los únicos, para reconocer en esa forma de la transferencia el horror propio de la existencia, y bajo tres aspectos que ellos resumen así: el amor, el odio y la ignorancia. Será pues como contraefecto del movimiento analítico como comprenderemos su equivalencia en lo que suele llamarse una transferencia positiva en el origen, ya que cada uno encuentra la manera de esclarecerse gracias a los dos otros bajo este aspecto existencial, si no se exceptúa al tercero generalmente omitido por su proximidad respecto del sujeto.

Evocamos aquí la invectiva con la cual nos hacía testigo de la incontinencia de que daba pruebas cierto trabajo (ya demasiado citado por nosotros) en su objetivación insensata del juego de los instintos en el análisis, alguien cuya deuda respecto de nosotros podrá reconocerse por el uso que allí hacía del término real. En efecto; era con estas palabras como "liberaba", como suele decirse, "su corazón": "Es tiempo de qué termine esa estafa que tiende a hacer creer que en el tratamiento tiene lugar alguna cosa real." Dejemos de lado en qué paró esto, pues desgraciadamente si el análisis no ha curado el vicio oral del perro de que habla la Escritura, su estado es peor que antes: es el vómito de los otros lo que vuelve a tragarse.

Pues esta humorada no estaba mal orientada, ya que buscaba efectivamente la distinción, nunca producida hasta ahora en el análisis, de esos registros elementales de los cuales más tarde echamos los cimientos en los términos: de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

En efecto, la realidad en la experiencia analítica queda a menudo velada bajo formas negativas, pero no es demasiado difícil situarla.

Se la encuentra, por ejemplo, en lo que habitualmente reprobamos como intervenciones activas; pero sería un error definir con ello su límite.

Porque está claro, por otra parte, que la abstención del analista, su negativa a responder, es un elemento de la realidad en el análisis. Mas exactamente, es en esa negatividad en cuánto que es pura, es decir desprendida de todo motivo particular, donde reside la juntura entre lo simbólico y lo real. Lo cual se comprende en el hecho de que éste no-actuar se funda en nuestro saber afirmado del principio de que todo lo que es real es racional, y en el motivo que de ello se sigue de que es al sujeto a quien le toca volver a encontrar su medida.

Queda el hecho de que esta abstención no es sostenida indefinidamente; cuando la cuestión del sujeto ha tomado la forma de la verdadera palabra, la sancionamos con nuestra respuesta, pero también hemos mostrado que una verdadera palabra contiene ya su respuesta y que no hacemos sino redoblar con nuestro lay su antífona. ¿Qué significa esto, sino que no hacemos otra cosa que dar a la palabra del sujeto su puntuación dialéctica?

Se ve entonces el otro momento en que lo simbólico y lo real se reúnen, y ya lo habíamos marcado teóricamente: en la función del tiempo, y esto vale la pena de que nos detengamos un momento sobre los efectos técnicos del tiempo.

El tiempo desempeña su papel en la técnica bajo varias incidencias.

Se presenta en la duración total del análisis en primer lugar, e implica el sentido que ha de darse al término del análisis, que es la cuestión previa a la de los signos de su fin. Tocaremos el problema de la fijación de su término. Pero está claro desde el primer momento que esa duración no puede anticiparse para el sujeto sino como indefinida.

Esto por dos razones que sólo pueden distinguirse en la perspectiva dialéctica:

—una que se refiere a los límites de nuestro campo y que confirma nuestra aseveración sobre la definición de sus confines: no podemos prever del sujeto cual será su tiempo para comprender, por cuanto incluye un factor psicológico que nos escapa como tal;

—la otra que es propiamente del sujeto y por la cual la fijación de un término equivale a una proyección especializante, donde se encuentra de inmediato enajenado de sí mismo: desde el momento en que el plazo de su verdad puede ser previsto, advenga lo que advenga en la intersubjetividad intervalar, es que la verdad está ya allí, es decir que restablecemos en el sujeto su espejismo original en cuanto que coloca en nosotros su verdad y que al sancionarlo con nuestra autoridad, instalamos su análisis en una aberración, que será imposible de corregir en sus resultados.

Esto es sin duda lo que sucedió en el caso célebre del hombre de los lobos, cuya importancia ejemplar fue comprendida tan cabalmente por Freud, que vuelve a apoyarse en éI en su artículo sobre el análisis finito o indefinido.(62)

La fijación anticipada de un término, primera forma de intervención activa, inaugurada (proh pudor) por Freud mismo, cualquiera que sea la seguridad adivinatoria (en el sentido propio del término) (64) de que pueda dar pruebas el analista siguiendo su ejemplo, dejará siempre al sujeto en la enajenación de su verdad.

Y efectivamente encontramos la confirmación de ello en dos hechos del caso de Freud.

Primeramente, el hombre de los lobos -a pesar de todo el haz de pruebas que demuestran la historicidad de la escena primitiva, a pesar de la convicción que manifiesta para con él, impermeable ante las dudas metódicas a cuya prueba le somete Freud- no llega nunca sin embargo a integrar su rememoración en su historia.

En segundo lugar, el hombre de los lobos demuestra ulteriormenre su enajenación de la manera más categórica, bajo una, forma paranoide.

Es cierto que aquí se mezcla otro factor, por donde la realidad interviene en el análisis, a saber: el don de dinero cuyo valor simbólico nos reservamos tratar en otro sitio, pero cuyo alcance se indica ya en lo que hemos evocado respecto del lazo de la palabra con el don constituyente del intercambio primitivo. Ahora bien, aquí el don de dinero esta invertido por una iniciativa de Freud en la que podemos reconocer, tanto como en su insistencia en volver sobre el caso, la subjetivación no resuelta en el de los problemas que este caso deja en suspenso. Y nadie duda que haya sido éste un factor desencadenador de la psicosis, sin que por lo demás podamos decir exactamente por qué.

¿No se comprende sin embargo que admitir un sujeto mantenido a costa del pritáneo del psicoanálisis (pues debía su pensión a una colecta del grupo) a causa del servicio que hacía a la ciencia en cuanto caso, es también instituirlo decisivamente en la enajenación de su verdad?

Los materiales del suplemento de análisis en que el enfermo es confiado a Ruth MacBrunswick ilustran la responsabilidad del tratamiento anterior, demostrando nuestras afirmaciones sobre los lugares respectivos de la palabra y del lenguaje en la mediación psicoanalítica.

Más aún, es en su perspectiva donde puede captarse cómo Ruth MacBrunswick no se situó en suma nada mal en su posición delicada respecto de la transferencia. (Se recordará el muro mismo de nuestra metáfora en cuanto que figura en uno de los sueños, y los lobos del sueño clave se muestran en él ávidos de rodearlo...) Nuestro seminario sabe todo esto y los demás podrán ejercitarse en ello.(65)

Queremos en efecto tocar otro aspecto, particularmente álgido en la actualidad, de la función del tiempo en la técnica. Nos referimos a la duración de la sesión.

Aquí se trata una vez más de un elemento que pertenece manifiestamente a la realidad, puesto que representa nuestro tiempo de trabajo, y bajo este enfoque, cae bajo el capítulo de una reglamentación profesional que puede considerarse como prevalente.

Pero sus incidencias subjetivas no son menos importantes. Y en primer lugar para el analista. El carácter tabú bajo el que se lo ha presentado en recientes debates prueba suficientemente que la subjetividad del grupo está muy poco liberada a éste respecto, y el carácter escrupuloso, para no decir obsesivo, que toma para algunos, si no para la mayoría, la observación de un estándar cuyas variaciones históricas y geográficas no parecen por lo demás inquietar a nadie, es sin duda signo de la existencia de un problema que nadie está muy dispuesto a abordar, pues se siente que llevaría muy lejos en la puesta en duda de la función del analista.

Para el sujeto en análisis, por otra parte, no puede desconocerse su importancia. El inconsciente -se asegura con un tono tanto mas comprensivo cuanto menos capaz se es de justificar lo que quiere decirse-, el inconsciente pide tiempo para revelarse.

Estamos perfectamente de acuerdo. Pero preguntamos cuál es su medida ¿Es la del universo de Ia precisión, para emplear la expresión del señor Alexandre Koyré? Sin duda vivimos en ese universo, pero su advenimiento para el hombre es de fecha reciente, puesto que remonta exactamente al reloj de Huygens, o sea el año 1659, y el malestar del hombre moderno no indica precisamente que esa precisión sea en sí para él un factor de liberación. Ese tiempo de la caída de los graves; ¿es sagrado por responder al tiempo de los astros en cuánto puesto en lo eterno por Dios que, como nos lo dijo Lichtenberg, da cuenta a nuestras carátulas solares? Tal vez saquemos una idea mas clara de esto comparando el tiempo de la creación de un objeto simbóIico y el momento de inatención en que lo dejamos caer.

Sea como sea, si el trabajo de nuestra función durante este tiempo sigue siendo problemático, creemos haber mostrado de manera suficientemente evidente la función del trabajo en lo que el paciente realiza en él.

Pero la realidad, cualquiera que sea, de ese tiempo toma desde ese momento un valor local, el de una recepción del producto de ese trabajo.

Desempeñamos un papel de registro, al asumir la función, fundamental en todo intercambio simbólico, de recoger lo que do kamo, el hombre en su autenticidad, llama la palabra que dura.

Testigo invocado de la sinceridad del sujeto, depositario del acta de su discurso, referencia de su exactitud, fiador de su rectitud, guardián de su testamento, escribano de sus codicilos, el analista tiene algo de escriba.

Pero sigue siendo ante todo el dueño de la verdad de la que ese discurso es el progreso. El es, ante todo, el que puntea, como hemos dicho, su dialéctica. Y aqui, es aprehendido como juez del precio de ese discurso. Esto implica dos consecuencias.

La suspensión de la sesión no puede dejar de ser experimentada por el sujeto como una puntuación en su progreso. Sabemos cómo calcula el vencimiento de esta sesión para articularlo con sus propios plazas, incluso con sus escapatorias, cómo anticipa ese progreso sopesándolo a la manera de un arma, acechándolo como un abrigo.

Es un hecho que se comprueba holgadamente en la práctica de los textos de las escrituras simbólicas, ya se trate de la Biblia o de los canónicos chinos: la ausencia de puntuación es en ellos una fuente de ambigüedad, la puntuación una vez colocada, fija el sentido, su cambio lo renueva o lo trastorna, y, si es equivocada, equivale a alterarlo.

La indiferencia con que el corte del timing interrumpe los momentos de apresuramiento en el sujeto puede ser fatal para la conclusión hacia la cual se precipitaba su discurso, e incluso fijar en él un malentendido, si no es que da pretexto a un ardid de retorsión.

Los principiantes parecen mas impresionados por los efectos de esta incidencia, lo cual hace pensar que los otros se someten a su rutina. Sin duda la neutralidad que manifestamos al aplicar estrictamente esta regla mantiene la vía de nuestro no-actuar.

Pero este no-actuar tiene su límite, si no no habría intervención: ¿y por qué hacerla imposible en este punto, así privilegiado?

El peligro de que este punto tome un valor obsesivo en el analista es simplemente el de que se preste a la connivencia del sujeto: no sólo abierta al obsesivo, pero que toma en éI un vigor especial, justamente por su sentimiento del trabajo. Es conocida la nota de trabajo forzado que envuelve en éste sujeto hasta los mismos ocios.

Este sentido está sostenido por su relación subjetiva con el amo en cuanto que lo que espera es su muerte.

El obsesivo manifiesta en efecto una de las actitudes que Hegel no desarrolló en su dialéctica del amo y del esclavo. El esclavo se ha escabullido ante el riesgo de la muerte, donde le era ofrecida la ocasión del dominio en una lucha de puro prestigio. Pero puesto que sabe que es mortal, sabe también que el amo puede morir. Desde ese momento, puede aceptar trabajar para el amo y renunciar al gozo mientras tanto; y, en la incertidumbre del momento en que se producirá la muerte del amo, espera.

Tal es la razón intersubjetiva tanto de la duda como de la procrastinación que son rasgos de carácter en el obsesivo.

Sin embargo todo su trabajo se opera bajo la égida de esta intención, y se hace por eso doblemente enajenante. Pues no sólo la obra del sujeto le es arrebatada por otro, lo cual es la relación constituyente de todo trabajo, sino que el reconocimiento por el sujeto de su propia escencia en su obra, donde ese trabajo encuentra su razón, no le escapa menos, pues éI mismo "no está en ello", está en el momento anticipado de la muerte del amo, a partir de la cual vivirá, pero en espera de la cual se identifica a él como muerto. y por medio de la cual éI mismo está ya muerto.

No obstante, se esfuerza en engañar al amo por la demostración de las buenas intenciones manifestadas en su trabajo. Es lo que los niños buenos del catecismo analítico expresan en su rudo lenguaje diciendo que el ego del sujeto trata de seducir a su superego.

Esta formulación intrasubjetiva se desmistifica inmediatamente si se la entiende en la relación analítica donde el working through del sujeto es en efecto utilizado para la seducción del analista.

Tampoco es una casualidad que en cuanto el progreso diaIéctico se acerca a la puesta en tela de juicio de las intenciones del ego en nuestros sujetos la fantasía de la muerte del analista experimentada a menudo bajo la forma de un temor, incluso de una angustia no deje nunca de producirse.

Y el sujeto se apresura a lanzarse de nuevo en una elaboración aún más demostrativa de su "buena voluntad".

¿Cómo dudar entonces del efecto de cierto desdén por el amo hacia el producto de semejante trabajo? La resistencia del sujeto puede encontrarse por ello absolutamente desconcertada

Desde este momento su coartada hasta entonces inconsciente empieza a descubrirse para él y se le ve buscar apasionadamente la razón de tantos esfuerzos.

No diríamos todo esto si no estuviésemos convencidos de que experimentando en un momento, llegado a su conclusión de nuestra experiencia lo que se ha llamado nuestras sesiones cortas hemos podido sacar a luz en tal sujeto masculino fantasías de embarazo anal con el sueño de su resolución por medio de una cesárea en un plazo en el que de otro modo hubiéramos seguido reducidos a escuchar sus especulaciones sobre el arte de Dostoievski.

Por lo demás no estamos aquí para defender ese procedimiento sino para mostrar que tiene un sentido dialéctico preciso en su aplicación técnica. (66)

Y no somos los únicos que hemos observado que se identifica en última instancia con la técnica que suele designarse con el nombre de zen y que se aplica como medio de revelación del sujeto en la ascesis tradicional de ciertas escuelas del lejano oriente.

Sin llegar a los extremos a que se lanza ésta técnica puesto que serían contrarios a algunas de las limitaciones que la nuestra se impone, una aplicación discreta de su principio en el análisis

nos parece mucho más admisible que ciertas modas llamadas de análisis de las resistencias, en la medida en que no implica en sí misma ningún peligro de enajenación del sujeto.

Pues no rompe el discurso sino para dar a luz a la palabra.

Henos aquí pues al pie del muro, al pie del muro del lenguaje. Estamos allí donde nos corresponde, es decir del mismo lado que el paciente, y es por encima de ese muro, que es el mismo para él y para nosotros, como vamos a intentar responder al eco de su palabra.

Mas allá de ese muro, no hay nada que no sea para nosotros tinieblas exteriores. ¿Quiere esto decir que somos dueños absolutos de la situación? Claro que no, y Freud sobre este punto nos ha legado su testamento sobre la reacción terapéutica negativa.

La clave de este misterio, suele decirse, está en la instancia de un masoquismo primordial, o sea de una manifestación en estado puro de ese instinto de muerte cuyo enigma nos propuso Freud en el apogeo de su experiencia.

No podemos echarlo en saco roto, como tampoco podremos aquí posponer su examen.

Pues observaremos que se unen en un mismo rechazo de este acabamiento de la doctrina los que llevan el análisis alrededor de una concepción del ego cuyo error hemos denunciado, y los que, como Reich, van tan lejos en el principio de ir a buscar más allá de la palabra la inefable expresión orgánica, que para liberarla, como él de su armadura, podrían como él simbolizar en la superposición de las dos formas vermiculares cuyo estupefaciente esquema puede verse en su libro sobre el Análisis del carácter, la inducción orgásmica que esperan como él del análisis.

Conjunción que nos dejará, sin duda augurar favorablemente sobre el rigor de las formaciones del espíritu, cuando hayamos mostrado la relación profunda que une la noción del instinto de muerte con los problemas de la palabra,

La noción del instinto de muerte, por poco que se la considere, se propone como irónica, pues su sentido debe buscarse en la conjunción de dos términos contrarios: el instinto en efecto en su acepción mas comprensiva es la ley que regula en su sucesión un ciclo de comportamiento para el cumplimiento de una función vital, y la muerte aparece en primer lugar como la destrucción de la vida.

Sin embargo, la definición que Bichat, en la aurora de la biología ha dado de la vida como del conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte, no menos que la concepción más moderna que encontramos en un Cannon en la noción de homeostasis, como función de un sistema que mantiene su propio equilibrio, están ahí para recordarnos que vida y muerte se componen en una relación polar en el seno mismo de fenómenos que suelen relacionarse con la vida.

Así pues la congruencia de los términos contrastados del instinto de muerte con los fenómenos de repetición, a los que la explicación de Freud los refiere en efecto bajo la calificación de automatismo, no debería presentar dificultades, si se tratase de una noción biológica.

Todo el mundo siente claramente que no hay nada de esto, y eso es lo que hace tropezar a muchos de nosotros con éste problema. El hecho de que muchos se detengan en la

incompatibilidad aparente de éstos términos puede incluso retener nuestra atención por cuánto manifiesta una inocencia dialéctica que desconcertaría sin duda el problema clásicamente planteado a la semántica en el enunciado determinativo: una aldea sobre el Ganges, con el cual la estética hindú ilustra la segunda forma de las resonancias del lenguaje (67)

Hay que abordar en efecto esta noción por sus resonancias en lo que llamaremos la poética de la obra freudiana, primera vía de acceso para penetrar su sentido, y dimensión esencial si se comprende la repercusión dialéctica de los orígenes de la obra en el apogeo que allí señala ésta. Es preciso recordar, por ejemplo, que Freud nos da testimonio de haber encontrado su vocación médica en el llamado escuchado en una lectura pública del famoso Himno a la naluraleza de Goethe, o sea en ese texto descubierto por un amigo donde el poeta en el ocaso de su vida ha aceptado reconocer a un hijo putativo de las más jóvenes efusiones de su pluma.

En el otro extremo de la vida de Freud encontramos en el artículo sobre el análisis en cuanto finito e indefinido la referencia expresa de su nueva concepción al conflicto de los dos principios a los que Empédocles de Agrigento, en el siglo V antes de Jesucristo, o sea en la indistinción presocrática de la naturaleza y del espíritu, sometía las alternancias de la vida universal.

Estos dos hechos son para nosotros una indicación suficiente de que se trata aquí de un mito de la diada cuya promoción en Platón es evocada por lo demás en Más allá del principio del placer, mito que no puede comprenderse en la subjetividad del hombre moderno sino elevándolo a la negatividad del juicio en que se inscribe.

Es decir que del mismo modo que el automatismo de repetición, al que se desconoce igualmente si se quieren dividir sus términos, no apunta a otra cosa que a la temporalidad historizante de la experiencia de la transferencia, de igual modo el instinto de muerte expresa esencialmente el límite de la función histórica del sujeto. Ese límite es la muerte, no como vencimiento eventual de la vida del individuo; ni como certidumbre empírica del sujeto, sino según la fórmula que da Heidegger, como "posibiIidad absolutamente propia, incondicional, irrebasable, segura y como tal indeterminada del sujeto", entendámoslo del sujeto definido por su historicidad.

En efecto este límite está en cada instante presente en lo que esa historia tiene de acabada. Representa el pasado bajo su forma real, es decir no el pasado físico cuya existencia está abolida, ni el pasado épico tal como se ha perfeccionado en la obra de memoria, ni el pasado histórico en que el hombre encuentra la garantía de su porvenir, sino el pasado que se manifiesta invertido en la repetición. (68).

Tal es el muerto del que la subjetividad hace su compañero en la tríada que su mediación instituye en el conflicto universal de Philia, el amor, y de Neikos, la discordia.

Entonces ya no es necesario recurrir a la noción caduca del masoquismo primordial para comprender la razón de los juegos repetitivos en que la subjetividad fomenta juntamente el dominio de su abandono y el nacimiento del símbolo.

Estos son los juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje.

Podemos ahora ver que el sujeto no sólo domina con ello su privación, asumiéndola, sino que eleva su deseo a la segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que hizo aparecer y desaparecer en la provocación anticipante de su ausencia y de su presencia. Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto Y este objeto, tomando cuerpo inmediatamente en la pareja simbólica de dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño empieza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su Fort! y en su Da! los vocablos que recibe de él.

Fort! Da! Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría de hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un alter ego que le domina y cuyo objeto de deseo constituye en lo sucesivo su propia pena.

Ya se dirija el niño ahora a un compañero imaginario o real, lo verá obedecer igualmente a la negatividad de su discurso, y puesto que su llamada tiene por efecto hacerle escabullirse, buscará en una intimación desterradora la provocación del retorno que vuelve a llevarlo a su deseo.

Así el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo.

El primer símbolo en que reconocemos la humanidad en sus vestigios es la sepultura, y el expediente de la muerte se reconoce en toda relación donde el hombre viene a la vida de su historia.

Unica vida que perdura y que es verdadera, puesto que se transmite sin perderse en la tradición perpetuada de sujeto a sujeto. ¿Cómo no ver con qué altura trasciende a esa vida heredada por el animal y donde el individuo se desvanece en la especie, puesto que ningún memorial distingue su efímera aparición de la que la reproducirá en la invariabilidad del tipo? En efecto, dejando aparte esas mutaciones hipotéticas del phylum que debe integrar una subjetividad a la que el hombre no se acerca todavía más que desde fuera, nada, sino las experiencias a las que el hombre los asocia, distingue a una rata de la rata, a un caballo del caballo; nada sino ese paso inconsistente de la vida a la muerte; mientras que Empédocles precipitándose al Etna deja para siempre presente en la memoria de los hombres ese acto simbólico de su ser-para-la-muerte

La libertad del hombre se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el gozo de los frutos, de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad.

De estas figuras de la muerte, la tercera es el supremo rodeo por donde la particularidad inmediata del deseo, reconquistando su forma inefable, vuelve a encontrar en la denegación un triunfo último. Y tenemos que reconocer su sentido, porque tenemos que vérnoslas con ella. No es en efecto una perversión del instinto, sino esa afirmación desesperada de la vida que es la forma más pura en que reconocemos el instinto de muerte.

El sujeto dice: "¡No!" a ese juego de la sortija de la intersubjetividad donde el deseo sólo se hace reconocer un momento para perderse en un querer que es querer del otro. Pacientemente, sustrae su vida precaria a las aborregantes agregaciones del Eros del símbolo para afirmarlo finalmente en una maldición sin palabras.

Por eso cuando queremos alcanzar en el sujeto lo que había antes de los juegos seriales de la palabra, y lo que es primordial para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte, de donde su existencia toma todo el sentido que tiene. Es como deseo de muerte, en efecto, como se afirma para los otros; si se identifica con el otro, es coagulándolo en la metamorfosis de su imagen esencial, y ningún ser es evocado nunca por éI sino entre las sombras de la muerte.

Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo.

De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región.(69)

Este esquema satisface la circularidad sin fin del proceso diaIéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte.

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del anillo es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en éI como mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto. Por eso también exige una larga ascesis subjetiva, y que nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica

Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes. Para las tinieblas del mundus alrededor de las cuales se enrolla la torre inmensa, que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida.

Permítasenos reír si se imputa a estas afirmaciones el desviar el sentido de la obra de Freud de las bases biológicas que hubiera deseado para ella hacia las referencias culturales que la recorren. No queremos predicaros aquí la doctrina ni del factor b, con el cual se designaría a las unas, ni del factor c en el cual se reconocería a las otras. Hemos querido únicamente recordaros el a, b, c, desconocido de la estructura del lenguaje, y haceros deletrear de nuevo el b-a, ba, olvidado, de la palabra.

¿Pues que receta os guiaría en una técnica que se compone de la una y saca sus efectos de la otra, si no reconocieseis el campo y la función del uno y del otro?

La experiencia psicoanalítica ha vuelto a encontrar en el hombre el imperativo del verbo como la ley que lo ha formado a su imagen. Maneja Ia función poética del lenguaje para dar a su deseo su mediación simbólica. Que os haga comprender por fin que es en el don de la palabra (70) donde reside toda la realidad de sus efectos; pues es por la vía de ese don por donde toda realidad ha llegado al hombre y por su acto continuado como él la mantiene.

Si el dominio que define este don de la palabra ha de bastar a vuestra acción como a vuestro saber, bastará también a vuestra devoción. Pues le ofrece un campo privilegiado.

Cuando los Devas, los hombres y los Asuras -leemos en el primer Brahmana de la quinta lección del Bhrad-Aranyaka Upanishad- terminaban su noviciado con Prajapati, le hicieron este ruego: "Háblanos."

"Da, dijo Prajapati, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Devas contestaron: "Nos has dicho: Damyata, domáos" -con lo cual el texto sagrado quiere decir que los poderes de arriba se someten a la ley de la palabra.

"Da, dijo Prajapati, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los hombres respondieron: "Nos has dicho: Datta, dad" -con ello el texto sagrado quiere decir que los hombres se reconocen por el don de la palabra.

"Da, dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Asuras respondieron: "Nos has dicho: Dayadhvam, haced merced" -el texto sagrado quiere decir que los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra. (71)

Esto es, prosigue el texto, lo que la voz divina hace oír en el trueno: sumisión, don, merced. Da da da.

Porque Prajapati responde a todos: "Me habéis entendido."

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Informe del congreso de Roma celebrado en el lnstituto di Psicología della Universitá, di Roma el 26 y el 27 de septiembre de l955.

(2) Cf. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", en este tomo, p. l87.

(3) Ferenczi: "Confusion of tongues between the adult and the child" Int. jour. of Psycho., l949, xxx, iv, pág. 225-230.

(4) [Alusión al poema de Rimbaud: "Le chercheoses de poux" ts]

'(5) [Juego de palabras: causer, "causar", significa también, en el lenguaje popular, "charlar". TS]

(6) Párrafo reelaborado (l966).

(7) [Vingt (sic) fois sur le metier, remettez votre ouvrage..". Boileau, Art poétique, TS]

(8) Habíamos escrito primeramente: en materia de psicología (1966).

(9) Párrafo reelaborado (l966).

(10) Es éste el punto de cruzamiento de una desviación tanto practica como teórica. Pues identificar el ego con la disciplina del sujeto es confundir el aislamiento imaginario con el dominio de los instintos Es por ello exponerse a errores de juicio en la conducción del tratamiento: así a apuntar a un reforzamiento del ego en muchas neurosis motivadas por su estructura demasiado fuerte, lo cual es un callejón sin salida. ¿No hemos leído, bajo la pluma de nuestro amigo Michael Balint, que un reforzamiento del ego debe ser favorable al sujeto que sufre de ejaculatio praecox, porque le permitiría una suspensión más prolongada de su deseo? ¿Como pensarlo sin embargo, si es precisamente al hecho de que su deseo esta suspendido a la función imaginaria del ego al que el sujeto debe el cortocircuito del acto, sobre el cual la clínica psicoanalítica muestra claramente que está ligado a la identificación narcisista con la pareja?

(11) [Juego de palabras entre mépris, desprecio, y méprise, equivocación TS].

(12) Esto en el trabajo mismo al que damos la palma al final de nuestra introducción (l966). Queda señalado en lo que sigue que la agresividad no es sino un efecto lateral de la frustración analítica, si bien puede ser reforzado por cierto tipo de intervención: que, como tal, no es la razón de la pareja frustración-regresión.

(13) [Prefacio al Traité du verbe, de Rene Ghil:"Narrar, enseñar, incluso describir, eso marcha y aun así bastaría a cualquiera quizás, para intercambiar el pensamieneo humano, tomar o poner en la mano del otro en silencio una pieza de moneda...". (Œuvrs complétes, París, La Pléiade,p. 857). AS]

(14) [Y en español. AS]

(15) G.W., XII, p. 7l: Cinq psychanalyses, Presses Univenitaíres de France, p. 556, traducción débil del término; B.N., II, p. 805 [el traductor español dice a posteriori: A., XVII p. 42 [con posterioridad].

(16) G.W., XII, p. 72, n.1, úItimas líneas. Se vuelve a encontrar subrayada en la nota la noción de Nachtrliglichkeeit. Cinq psychanalyses, p.356, n. 1: B.N., II, p. 803, nota l: A., XVII., p. 43, n. 19.

(17) Cf. pág. I94-200 de esta recopilación.

(18) En un artículo al alcance del lector francés menos exigente, puesto que apareció en la Revue Naurologique cuya colección se encuentra habitualmente en las bibliotecas de las salas

de guardia. El disparate aquí reseñado ilustra entre otros cómo dicha autoridad a la que saludamos en la p. 236 se midió con su leadership.

(19) [Juego de palabras entre interlocution y interloqué, "confundido","aturdido"· ts]

(20) Incluso si habla "para las paredes". Se dirige a.ese (gran) Otro cuya teoría hemos reforzado después y que gobierna alguna époche en Ia reiteración del término al que seguimos ateniendonos en esta fecha: el de intersubjetividad (l966).

(21) Tomamos éstos términos, del Ilorado Edouard Pichon que, tanto en las indicaciones que dió para el nacimiento de nuestra disciplina como para las que le guiaron en las tinieblas de Ias personas, mostró una adivinación que solo podemos referir a su ejercicio de la semántica.

(22) [Juego tradicional en Francia, que consiste en hacer correr una sortija a lo largo de una cinta que los jugadores en círculo sostienen entre sus manos de tal manera que sea difícil adivinar en que mano ha quedado la sortija. Ts]

(23) Esta referencia a la aporía del cristianismo anunciaba otra más precisa en su culmen jansenista: o sea Pascal cuya aun virgen apuesta nos obligó a recomenzarlo todo para llegar a lo que esconde de inestimable para el análisis, en esta fecha (junio de l966) todavía en reserva.

(24) [(Decíanle, pues: ¿Tú quién eres? Díjoles Jesus:) "Pues ni mas ni menos, eso mismo que os vengo diciendo". As]

(25) Expresión recogida de la boca de uno de los psicoanalistas más Interesados en este debate (1966).

(26) [Es, Ia expresión utilizada por el propio Freud en La interpretación de los sueños (Traumdeutung., G. W. II-III p. 284) omitida en la edición de Amorrortu, IV, p. 285. Los rebús son acertijos gráficos en los que, a partir del significante o el significado de los elementos icónicos o simbólicos, debe reconstruirse una frase. En las páginas de entretenimientos de las revitas ilustradas se los denomina en español, impropiamente, "jeroglíficos",As]

(27) Cf. Gegenwunschtraume, in Traumdeutung G.W, II, pág. 156-157 y 163-164. Trad. inglesa. Standard Edition. IV, pág. 151 y 157-158. Trad. francesa, ed. Alcan, pág. 140 y 146. Trad. española, B.N., I. pág. 330-1, 335; A.,IV, pág. 199, 174-5.

(28) Es preciso, para apreciar el fruto de estos procedimientos, compentrarse de las notas promovidas por nosotros desde esa época, que se encuetran de Emile Borel en su libro sobre el azar sobre la trivialidad de lo que se obtiene así de "notable" a partir de un número cualquiera (1966).

(29) [En francés, la palabra esprit significa a la vez espíritu e "ingenio" "gracia". El autor utiliza los dos sentidos. TS]

(30) Cf. C. l. Oberndorf, "Unsatisfactory resulte of psychoanslytic therapy", Psychoanalytic Quorterly, 19, 393-407.

(31) Cf. entre otros: Do Kamo, de Maurice Leenhardt, caps. IX e X.

(32) Jules H. Massemann. "Language, behavior and dynamic psychiatry".

Inter. Journal of Psychoan., 1944, 1 y 2. pág. 1- 8.

(33) [Literalmente: cosa de siempre. Parece tomado de Tucídides, Historia de las guerras del Peloponeso, I, XXII: "Mi historia ha sido compuesta para ser obra perdurable, no el entretenimiento de una hora"]

(34) [Gargantúa y Pantagruel, libro III, cap. III y IV. AS]

(35) [Ibid., libro IV, cap. IX. Asl

(36) ["lntroducción a la obra de Marcel Mauss".. en Sociología y antropología de M. Mauss, Madrid, Tecnos.1979, pág. 40-41. As]

(37) Aforismo de Lichtenberg:"un loco que imagina, ser un príncipe no difiere del príncipe que lo es de hecho sino porque aquel es un príncipe negativo mientras que éste es un loco negativo Considerados sin su signo,son semejantes".

(38) Para obtener inmediatamente la confirmación subjetiva de ésta observación de Hegel, basta haber visto en la epidemia reciente a un conejo ciego en medio de una carretera erigir hacia el sol poniente el vacío de su visión cambiada en mirada: es humano hasta lo trágico.

(39) Las líneas supra e infra muestran la acepción que damos a este término.

(40) EI error de Reich, sobre el cual volveremos, le hizo tomar unos escudos de armas por una armadura.

(4l) [T. S. Eliot, The hollow men.Ts]

(42) Cf. Claude Lévi-Strauss."Language and the analysis of social laws", American Anthropologist, vol. 53, num. 2. abril-junio de 1951, pág. 155-163. [Adaptación del original inglés en Antropología estructural, cap. III, "Lenguaje y sociedad", Buenos Aires, Eudeba, l968, pág. 51-61. As]

(43) Estos cuatro últimos párrafos han sido reelaborados (l966).

(44) Estos dos úItimos párrafos han sido reelaborados (l966).

(45) [. . .esta voz/que se conoce cuando suena/no ser ya la voz de nadie/tanto como de las ondas y los bosques (Paul Valéry). TS].

(46) Cf. sobre la hipótesis de Galileo y sobre el reloj de Huyghens "An experiment in measurement" por Alexandre Koyré, Proceedings of American Philosophical Society, vol. 97, abril l953 ["Un experimento de medición"], incluido en Estudio de historia del pensamiento científico, Siglo XXI. México, pág. 274-305. AS)

Nuestros, dos úItimos párrafos fueron reelaborados (1966).

(47) [Porque yo vi con mis propios ojos a una tal Sibila de Cumas, pender de una redoma y al decirle los niños: "Sibila, ¿qué quieres?, ella respondía:"Quiero morir". As]

(48) [Cf. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechtes, "Vorrede", Felix Meiner Verlag, p. 14. Filosofía del derecho, Prefacio. México, UNam, p. l4.As]

(49) Indicaciones por nosotros cumplidas llegado el momento (l966). Cuatro párrafos reelaborados.

(50) "Sur la théorie du symbolisme", British Journal of Psychology, IX, 2. Reproducido en Papers on psycho-analysis. Cf. "En mernoria de Ernst Jones: sobre la teoría del simbolismo", tomo II. de estos Escritos, pág. 676 ss.

(51) Se trata de la enseñanza de Abhinavagupta, en el siglo X: Cf. Ia obra del Dr. Kanti Chandra Pandey, "Indian esthetics", Chowkamba Sanskrit Series, Studies, vol. II, Benarés, 1950.

(52) Ernst Kris, "Ego psychology and interpretation", Psychoanalytic Quarterly, XX, núm. 1, enero 1951, pág. l5-29: cf. el pasaje citado. pág. 27-28.

(53) Párrafo reelaborado (l966).

(54) Esto para uso de quien todavía puede entenderlo, después de haber ido a buscar en el diccionario Littré la justificación de una teoría que hace de la palabra una "acción al lado", por la traducción que da en efecto del griego parebolé (¿pero por qué no "acción" hacia?) sin haber observado por ello que si esta palabra de todas formas designa lo que quiere decir, es en razón del uso sermonario que reserva la palabra verbo, desde el siglo X, al Logos encarnado.

(55) A cada lenguaje su forma de transmisión, y si la legitimidad de tales investigaciones se funda en su éxito no está vedado hacer de ellas un uso moralizante. Consideremos, por ejemplo, la sentencia que hemos puesto en epígrafe de nuestro prefacio. Su estilo, por estar embarazado de redundancias Ies parecerá tal vez chato. Pero desembarácenle de ellas y su audacia se ofrecerá al entusiasmo que merece. Prestad oídos: "Empart neak olbik separ embranatfisiopsiksosisia klin noexen nat ik noa maskundisipl nrobiol a kobserb nsobligañad tetuman ennstkonsrn.." He aquí al fin desnuda la pureza de su mensaje. El sentido vuelve a levantar la cabeza Ia confesión del ser se dibuja y nuestro espíritu vencedor lega al futuro su impronta inmortal.

(56) Edward Glover, "The therapeutic effect of inexact interpretation; a contribution to the theory of suggestion.". [Int. J. Psa., XII, p. 4.]

(57) Robert Fliess, "SiIence and verbalization. A suppleenent to the theory, of the analytic rule Int. J. Psa., XXX, p. 1.

(58) Equivalente para nasotros aquí del término Zwangsbefurchtung, que hay que descomponer sin perder nada de los recursos semánticos de la lengua alemana

(59) [El autor juega con la traducción francesa del Es (Ello) freudiano, vertido por cela, eso. AS]

(60) Dos párrafos reelaborados (l966).

'(61) Se designa bajo ese término la costumbre de origen céltico y todavía usada en ciertas sectas bíblicas de América, que permite a los novios, e incluso a un huésped de paso emparentado con la muchacha de la casa, dormir juntos en la misma cama, a condición de que conserven su ropa. La palabra toma su sentido del hecho de que la muchacha está generalmente empaquetada en sábanas (Quincey habla de esta costumbre. Cf. también el libro de Aurand le Jeune sobre esta práctica en la secta de los Amish). Así el mito de Tristan e lsolda, y aun el complejo que representa, apadrinaría ahora al picoanalista en su búsqueda del alma prometida a unos esponsales mistificantes por la vía de la extenuación de sus fantasías instintuales.

(62) Aquí se encuentra pues definido lo que hemos designado mas tarde como el soporte de la transferencia: a saber, el sujeto-supuesto-saber (l966).

(63) Porque tal es la traducción correcta de los dos términos que han sido traducidos con esa infalibilidad en el sinsentido que ya hemos señalado como análisis terminado y análisis interminable:

(64) Cf. Aulo Gelio, Noches áticas, II, 4: ·"En un proceso, cuando se trata de quién se encargará de la acusación, y dos o más personas piden que se las inscriba para éste ministerio, el juicio por el cual el tribunal nombra al acusador se llama adivinación... Esta palabra proviene de que siendo el acusador y el acusado dos cosas correlativas, y que no pueden subsistir la una sin la otra, y puesto que la especie de juicio de que se trata en este caso presenta a un acusado sin acusador, es preciso recurrir a la adivinación para encontrar lo que la causa no da, lo que deja aún desconocido, es decir al acusador".

(65) Dos párrafos reelaborados (l966).

(66) Piedra de desecho o piedra angular, nuestra fuerza es no haber cedido sobre este punto (l966)

(67) Es la forma llamada Laksanalaksana.

(68) Estas líneas en las que se inscribe nuestra última formulación de la repetición (1966) han sido sustituídas a un recurso inadecuado al "eterno retorno", que era todo lo que podíamos dar a entender entónces.

(69) Premisas de la topología que nosotros ponemos en práctica desde hace cinco años (l966).

(70) Se entiende que no se trata aquí de esos "dones" que siempre se supone que Ies faltan a los novicios, sino de un tono que les falta en efecto más a menudo de lo que debería.

(71) Ponge escribe ésto: réson (l966).

Variantes de la cura tipo
Variantes de la cura tipo

Variantes de la cura tipo

Este título, contrapartida de otro que promovía la rúbrica todavía inédita de cura-tipo, nos fue impartido en 1953, de un plan del que era responsable un comité de psicoanalistas. Escogidos de diversas tendencias nuestro amigo Henri Ey les había delegado en la Encyelopedie médico-chirurgicale para su incumbencia el encargo general que había recibido en ella eI mismo de los métodos terapéuticos en psiquiatría.

Aceptábamos esa parte por la tarea de interrogar a dicha cura sobre su fundamento científico, el único de donde podría tomar su efecto lo que semajante título nos ofrecía de referencia implícita a una desviación.

Desviación demasiado sensible en efecto: por lo menos creemos haber abierto su cuestión, si bien sin duda a contrapelo de la intención de sus promotores.

¿Habrá que pensar que esa cuestión haya quedado resuelta por la retirada de este artsfeulo, rápidamente puesto, por obra de dicho comité, en la cuenta de la renovación ordinaria en el mantenimiento de la actualidad en esta elase de obras?

Muchos vieron en ello el signo de alguna precipitación explicable en este caso, por la manera misma en que cierta mayoría se encontraba definida por nuestra crítica. (El artículo apareció en 1955).

Una cuestión murciélago: examinarla a la luz del día

"Variantes de la cura-tipo", este título constituye un pleonasmo, pero no sencillo (1): señalándose con una contradicción, no por ello es menos cojo. ¿Es ello torsión de su dirección a la información médica? ¿o bien se trata de un abaldeo intrínseco a la cuestión?

Paso atrás que hace las veces de paso de entrada en su problema, por recordar lo que se presiente en el público: a saber que el psicoanálisis no es una terapéutica como las demás. Pués la rúbrica de las variantes no quiere decir ni la adaptación de la cura, sobre la base de criterios empíricos ni, digámoslo, clínicos (2), a la variedad de los casos, ni la referencia a las variables en que se diferencia el campo del psicoanálisis, sino una preocupación, puntillosa llegado el caso, de pureza en los medios y los fines, que deja presagiar un estatuto de mejor ley que la etiqueta aquí presentada.

Se trata ciertamente de un rigor en cierto modo ético, fuera del cual toda cura, incluso atiborrada de conocimientos psicoanalíticos, no sería sino psicoterapia.

Este rigor exigiría una formalización, teórica según la entendemos, que apenas ha encontrado hasta el día de hoy más satisfacción que la de ser confundida con un formalismo práctico: o sea de lo que se hace o bien no se hace.

Por eso no es malo partir de la teoría de los criterios terapéuticos para esclarecer esta situación.

Sin duda la despreocupación del psicoanalista en cuanto a los rudimentos exigidos por el empleo de la estadística solo puede compararse con la que es todavía usual en medicina. En éI sin embargo es más inocente. Pues hace menos caso de apreciaciones tan sumarias como: "mejorado", "muy mejorado", incluso "curado", ya que está preparado por una disciplina que sabe desprender el apresuramiento en concluir como un elemento en sí mismo cuestionable.

Bien advertido por Freud de que debe examinar de cerca los efectos en su experiencia de aquello cuyo peligro queda suficientemente anunciado por el término furor sanandi, no se aferra tanto a fin de cuentas a dar sus apariencias.

Si admite pues el sanar como beneficio por añadidura de la cura psicoanalítica, se defiende de todo abuso del deseo de sanar, y esto de manera tan habitual que por el solo hecho de que una innovación se motive en él se inquieta en su fuero interno, reacciona incluso en el foro del grupo por la pregunta automática en erigirse con un "si con eso estamos todavía en el psicoanálisis".

Este rasgo puede parecer, en la cuestión presente, periférico. Pero su alcance consiste precisamente en delimitarla con una línea que, apenas visible desde fuera, constituye el dominio interior de un círculo, sin que éste deje por ello de presentarse como si nada allí lo separase.

En ese silencio que es el privilegio de las verdades no discutidas, los psicoanalistas encuentran el refugio que los hace impermeables a todos los criterios que no sean los de una dinámica, de una tópica, de una economía que son incapaces de hacer valer fuera.

Entonces todo reconocimiento del psicoanálisis, lo mismo como profesión que como ciencia, se propone únicamente ocultando un principio de extraterritorialidad ante el que el psicoanalista está en la imposibilidad tanto de renunciar a él como de no denegarlo: lo cual le obliga a colocar toda validación de sus problemas bajo el signo de la doble pertenencia, y a armarse con las posturas de inasible que tiene el Murciélago de la fábula.

Toda discusión sobre la cuestión presente se abre pues con un malentendido, el cual se revela también por producirse a contraluz de una paradoja de dentro.

Esta paradoja se introduce ciertamente por lo que sale de todas las plumas, y las más autorizadas no lo demuestran menos, a propósito de los criterios terapéuticos del psicoanálisis. Que esos criterios se desvanezcan en la justa medida en que se apela en ellos a una referencia teórica es grave, cuando se alega la teoría para dar a la cura su estatuto. Más grave cuando con tal ocasión se hace patente que los términos más aceptados no muestran de pronto otro uso que el de índices de la carencia o de pantallas de la nulidad.

Para hacernos una idea de esto, basta con referimos a las comunicaciones presentadas en el último congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, reunido en Londres;

merecerían llevarse al expediente en su totalidad, y cada una íntegramente.(3) Extraeremos de una de ellas una apreciación mesurada (la traducción francesa es nuestra): "Hace veinte años (4) -escribe Edward Glover-, hice circular un cuestionario con el fin de dar cuenta de lo que eran las prácticas técnicas reales y las normas de trabajo de los psicoanalistas en este país (Gran Bretaña). Obtuve respuestas completas de veinticuatro de nuestros veintinueve miembros practicantes. Del examen de las cuales, transpiró (sic) que no había acuerdo completo sino en seis de los sesenta y tres puntos planteados. Uno solo de esos seis puntos podía considerarse como fundamental, a saber: la necesidad de analizar la transferencia; los otros se referían a materias tan menores como la inconveniencia de recibir regalos, el rechazo del uso de términos técnicos en el análisis, la evitación de los contactos sociales, la abstención de contestar a las preguntas, la objeción de principio a las condiciones previas y, de manera bastante interesante, el pago de todas las sesiones en que se falta a la cita. Esta referencia a una encuesta ya antigua toma su valor de la calidad de los practicantes, todavía reducidos a una élite, a los que se dirigía. La evocamos tan sólo por la urgencia, que ha llegado a ser ya pública, de lo que no era sino necesidad personal, a saber (es el título del artículo): definir los "criterios terapéuticos del análisis". El obstáculo principal es designado allí en divergencias teóricas fundamentales: "No necesitamos mirar lejos -se prosigue- para encontrar sociedades psicoanalíticas hendidas en dos (sic) por semejantes diferencias, con grupos extremos que profesan puntos de vista mutuamente incompatibles, cuyas secciones son mantenidas en una unión incómoda por grupos medios, cuyos miembros, como sucede con todos los eclécticos del mundo, sacan partido de su ausencia de originalidad haciendo una virtud de su eclecticismo, y pretendiendo, de manera implícita o explícita, que, sin importar las divergencias de principio, la verdad científica no reside sino en el compromiso. A despecho de este esfuerzo de los eclécticos por salvar las apariencias de un frente unido ante el público científico y psicológico, es evidente que, en ciertos aspectos fundamentales, las técnicas que ponen en práctica grupos opuestos son tan diferentes como la tiza del queso."(5)

Así pues el autor citado no se hace ilusiones sobre la oportunidad que ofrece el Congreso plenario, al que se dirige, de reducir las discordancias, y esto por falta de toda crítica sobre "la suposición ostentada y alimentada con cuidado de que los que están en situación de participar en semejante propósito compartirían, aunque fuese grosso modo, los mismos puntos de vista, hablarían el mismo lenguaje técnico, seguirían sistemas idénticos de diagnóstico, de pronóstico y de selección de los casos, practicarían, aunque fuese de manera aproximada, los mismos procedimientos técnicos. Ninguna de estas pretensiones podría soportar un control un poco estrecho"(6)

Como se necesitarían diez páginas de esa Enciclopedia sólo para la bibliografía de los artículos y obras en que las autoridades menos impugnadas confirman semejante confesión, todo recurso al sentido común de los filósofos parece excluido para encontrar en él alguna medida en la cuestión de las variantes del tratamiento analítico. El mantenimiento de las normas cae más y más en el orbe de los intereses del grupo, como se manifiesta en los Estados Unidos donde ese grupo representa un poder.

Entonces se trata menos de un standard que de un standing. Lo que hemos llamado más arriba formalismo es lo que Glover designa como "perfeccionismo". Basta para darse cuenta de ello señalar como habla de él: el análisis "pierde así la medida de sus Iimites", se ve conducido a criterios de su operación "inmotivados y por tanto fuera del alcance de todo control", incluso a una "mystique" (la palabra está en francés) que desafía el examen y escapa a toda discusión sensata".(7)

Esta mistificación -es en efecto el término técnico para designar todo proceso que hace oculto para el sujeto el origen de los efectos de su propia acción- es tanto más notable cuanto que el análisis sigue conservando un favor que se acendra por su duración, tan sólo por considerarse en una opinión bastante amplia que llena su lugar putativo. Basta para ello con que, en los círculos de las ciencias humanas, suceda que esperándola de él, se le dé esa garantía.

Resultan de ello problemas que llegan a ser de interés público en un país como los Estados Unidos donde la cantidad de los analistas da a la calidad del grupo el alcance de un factor sociológico embragado en lo colectivo.

Que el medio considere, necesaria la coherencia entre técnica y teoría no es por ello más tranquilizador.

Sólo una aprehensión de conjunto de las divergencias, que sepa ir a su sincronía, puede alcanzar la causa de su discordia.

Si se intenta esto, se adquiere la idea de un fenómeno masivo de pasividad, y aun de inercia subjetiva, cuyos efectos parecen acrecentarse con la extensión del movimiento.

Por lo menos esto es lo que sugiere la dispersión que se comprueba tanto en la coordinación de los conceptos como en su comprensión.

Algunos buenos trabajos se esfuerzan por volver a ponerlos en vigor y parecen tomar el camino tajante de argüir sobre sus antinomias, pero es para volver a caer en sincretismos de pura ficción, que no excluyen la indiferencia ante las falsas apariencias.

Se llega así a celebrar que la debilidad de la invención no haya permitido mas destrozos en los conceptos fundamentales, los cuales siguen siendo los que debemos a Freud. Su resistencia a tantos esfuerzos para adulterarlos se convierte en la prueba a contrario de su consistencia.

Tal es el caso de la transferencia que se muestra a prueba de toda teoría vulgarizante, y aun de la idea vulgar. Cosa que debe a la robustez hegeliana de su constitución: ¿qué otro concepto hay en efecto que haga resaltar mejor su identidad con la cosa, con la cosa analítica en este caso, cuando se pega a él con todas las ambigüedades que constituyen su tiempo lógico?

Este fundamento de tiempo es aquel con que Freud la inaugura y que nosotros modulamos: ¿retorno o memorial? Otros se demoran en la cosa sobre este punto resuelto: ¿es real o desreal? Lagache (8) interroga sobre el concepto: ¿necesidad de repetición a repetición de la necesidad? (9)

Se capta aquí que los dilemas en que se enmaraña el practicante proceden de los rebajamientos por los cuales su pensamiento está en falta para con su acción. Contradicciones que nos cautivan cuando, drenadas en su teoría, parecen forzar a su pluma con alguna anagch semántica donde se lee: ab inferiori la dialéctica de su acción.

Asi una coherencia exterior persiste en esas desviaciones de la experiencia analítica que enmarca su eje, con el mismo rigor con que las esquirlas de un proyectil, al dispersarse, conservan su trayectoria ideal en el centro de gravedad del surtidor que trazan.

La condición del malentendido, de la cual hemos observado que traba al psicoanálisis en la vía de su reconocimiento, se muestra pues redoblada con un desconocirniento interno y su propio movimiento.

Aquí es donde la cuestión de las variantes puede, si es que su condición de ser presentada al público médico ha de ser correspondida, encontrar un favor imprevisto,

Esa plataforma es estrecha: consiste toda ella en que una práctica que se funda en la intersubjetividad no puede escapar a sus leyes cuando queriendo ser reconocida invoca sus efectos,

Tal vez brotase suficiente el rayo haciendo ver que la extraterritorialidad cubierta de la que procede para extenderse el psicoanálisis sugiere que se la trate a la manera de un tumor por la exteriorización.

Pero sólo se rinde justicia a toda pretensión que se arraiga en un desconocimiento aceptándola en términos crudos.

La cuestión de las variantes de la cura, por adelantarse aquí con el rasgo galante de ser cura-tipo, nos incita a no conservar en ella mas que un criterio, por ser el único de que dispone el médico que orienta en ella a su paciente. Este criterio rara vez enunciado por considerárselo tautológico lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista.

De la vía del psicoanalista a su mantenimiento: considerado en su desviación

La observación que sirve de pórtico al capítulo precedente no tiene otra evidencia sino irónica. Es que perfilándose sobre el callejón sin salida aparente de la cuestión en su enfoque dogmático, la reitera, bien mirado y sin omitir el grano de sal, por un juicio sintético a priori, a partir del cual podrá sin duda volver a encontrarse en ella una razón práctica.

Pues si la vía del psicoanálisis se pone en tela de juicio en la cuestión de sus variantes hasta el punto de no recomendarse ya sino de un solo tipo, una existencia tan precaria establece que un hombre la mantenga y que sea un hombre real.

Así, será por las solicitaciones ejercidas sobre el hombre real por la ambigüedad de esta vía como intentaremos medir, con el efecto que él experimenta, la noción que toma de ella. Si prosigue su tarea en efecto en esa ambigüedad, es que no lo detiene más de lo que es común en la mayoría de las prácticas humanas; pero si sigue siendo permanente en esa práctica particular la cuestión del límite que ha de asignarse a sus variantes, es que no se ve el término donde cesa la ambigüedad.

Entonces importa poco que el hombre real se descargue de la tarea de definir ese término en Ias autoridades que sólo subvienen a ella dando gato por liebre, o, que se avenga a desconocerlo en su rigor, evitando poner a prueba el límite; en los dos casos será, por su acción, más burlado que burlador de él, pero con ello no se hallará sino mas a sus anchas para

alojar allí los dones que lo adaptan a él: sin darse cuenta de que al abandonarse aquí a la mala fe de la práctica instituida, la hace caer al nivel de las rutinas cuyos secretos dispensan los hábiles; secretos desde ese momento incriticables, puesto que están siempre subordinados a los mismos dones, aunque ya no los hubiese en el mundo, que ellos se reservan discernir.

Aquel que se deja, a este precio, aligerar de la preocupación de su misión se creerá incluso confirmado en ello por la advertencia que resuena todavía con la voz misma que formuló las reglas fundamentales de su práctica: de no hacerse una idea demasiado elevada de esa misión, ni menos aún el profeta de alguna verdad establecida. Así ese precepto, presentándose bajo el modo negativo, por el cual el maestro pensó ofrecer esas reglas a la comprensión, no abre sino su contrasentido a la falsa humildad.

En el camino de la verdadera, no habrá que buscar lejos la ambigüedad insostenible que se propone al psicoanálisis; está al alcance de todos. Ella es la que se revela en la cuestión de lo que quiere decir hablar, y cada uno la encuentra con sólo acoger un discurso. Pues la locución misma en que la lengua recoge su intención más ingenua: la de entender lo que "quiere decir', dice suficientemente que no lo dice. Pero lo que quiere decir ese "quiere decir" es también de doble sentido, y depende del oyente que sea el uno o el otro: ya sea lo que el hablante quiere decirle por medio del discurso que le dirige, o lo que ése discurso le enseña de la condición del hablante. Así, no sólo el sentido de ese discurso reside en el que lo escucha, sino que es de su acogida de la que depende quién lo dice: es a saber el sujeto al que concede acuerdo y fe, o ese otro que su discurso le entrega como constituido.

Ahora bien, el analista se apodera de ese poder discrecional del oyente para llevarlo a una potencia segunda. Pues, además de que se pone expresamente para sí mismo, y aun para el sujeto hablante, como intérprete del discurso, impone al, sujeto, en los términos de su discurso, la abertura propia de Ia regla que le asigna como fundamental: a saber que ese discurso se prosiga primo sin interrupción, secundo sin retención, esto no solo en cuánto a la preocupación de su coherencia o de su racionalidad interna, sino también en cuanto a la vergüenza de su llamado ad hominem o de su aceptabilidad mundana. Distiende pues de este modo el margen que pone a su merced la sobredeterminación del sujeto en la ambigüedad de la palabra constituyente y del discurso constituido, como si esperase que sus extremos se uniesen por una revelación que los confunde. Pero esa conjunción no puede operarse, debido al Iímite poco notado en el que permanece contenida la pretendida libre asociación, por el cual la palabra del sujeto es mantenida en las formas sintácticas que la articulan en discurso en la lengua empleada, tal como la entiende el analista.

Por consiguiente el analista conserva entera la responsabilidad en el pleno sentido que acabamos de definir a partir de su posición de oyente. Una ambigüedad sin ambages, por estar a su discreción como intérprete, se repercute en una secreta intimación que él no podría apartar ni siquiera callándose

Por eso los autores confiesan su peso. Por oscuro que permanezca para ellos, por todos los rasgos en que se distingue un malestar. Esto se extiende desde el azoro, o aun de lo informe de las teorías de la interpretación, hasta su rareza constantemente acrecentada en la práctica por la postergación nunca propiamente motivada de su empleo. El vago término analizar viene a remediar demasiado a menudo la flotación que retiene ante él de interpretar, por defecto de su puesta al día, Sin duda es de un efecto de huida de lo que se trata en el pensamiento del practicante. La falsa consistencia de la noción de contratransferencia, su

boga y las fanfarronadas que abriga se explican por servir aquí de coartada: el analista escapa gracias a ellas de considerar la acción que le corresponde en la producción de la verdad. (10)

La cuestión de las variantes se esclarecería de seguir ese efecto, esta vez diacrónicamente, en una historia de las variaciones del movimiento psicoanalítico, devolviendo a su raíz universal, a saber su inserción en la experiencia de la palabra, la especie de catolicidad paródica en la que esta cuestión toma cuerpo.

Por lo demás, no se necesita ser gran letrado para saber que las palabras-clave que el hombre real, aquí evocado, utiliza de la manera más celosa para ilustrar con ellas su técnica no son siempre las que concibe más claramente. Los augures se ruborizarían de urgirse demasiado unos a otros sobre este punto, y no les parece mal que la vergüenza de los más jóvenes, por extenderse hasta los más novicios gracias a una paradoja que explican las modas actuales en favor de su formación, les ahorre esa prueba.

Análisis del material, análisis de las resistencias, tales son los términos en que cada uno referiría el principio elemental como la palabra final de su técnica, y el primero aparece como caduco desde la promoción del segundo. Pero, puesto que la pertinencia de la interpretación de una resistencia se sanciona por la emergencia de un "nuevo material", será en cuanto a la suerte que habrá de reservarse a éste donde empezarán los matices y aun las divergencias. Y resulta que si hay que interpretarlo como anteriormente, habrá motivo para preguntarse si, en estos dos tiempos, el término interpretación conserva el mismo sentido.

Para responder a esto, puede uno referirse a los inicios del año 1920 en que se instaura el viraje (tal es el término consagrado en la historia de la técnica) considerado desde entonces como decisivo en las vías del análisis. Se motiva, en esa fecha. por un amortiguamiento en sus resultados, cuya comprobación hasta ahora solo puede esclarecerse por la opinión, apócrifa o no, en la que el humor del maestro toma a posteriori valor de previsión, de ser necesario apresurarse a hacer el inventario del inconsciente antes de que vuelva a cerrarse.

Lo que sin embargo queda marcado de descrédito en la técnica por el término mismo de "material" es el conjunto de los fenómenos en los que habíamos aprendido hasta entonces a encontrar el secreto del síntoma, dominio inmenso anexado por el genio de Freud al conocimiento del hombre y que merecería el título propio de "semántica psicoanalítica": sueños, actos fallidos, lapsus del discurso, desórdenes de la rememoración, caprichos de la asociación mental, etc.

Antes del "viraje", es por el desciframiento de este material como el sujeto recobra, con la disposición del conflicto que determina sus síntomas, la rememoración de su historia. Y es igualmente por la restauración del orden y de las lagunas de ésta como se mide entonces el valor técnico que debe concederse a la reducción de los síntomas. Esta reducción comprobada demuestra una dinámica en que el inconsciente se define como un sujeto francamente constituyente, puesto que sostenía los síntomas en su sentido antes de que este fuese revelado, y esto se comprueba directamente al reconocerlo en la astucia del desorden en que lo reprimido pacta con la censura, en lo cual, observémoslo de pasada, la neurosis se emparienta con la condición más común de la verdad en el habla y en lo escrito.

Si entonces, una vez que el analista ha dado al sujeto la clave de su síntoma, este no deja por ello de persistir, es que el sujeto resiste a reconocer su sentido: y se concluye que es esa resistencia la que hay que analizar antes que nada Entendamos que esta regla concede todavía

fe a la interpretación, pero de la vertiente del sujeto en Ia que va a buscarse esa resistencia de la que va a depender la desviación que se anuncia y es claro que la noción se inclina a considerar al sujeto como constituido en su discurso. Basta con que vaya a buscar esa resistencia fuera de ese discurso mismo, y la desviación será sin remedio. No volverá a interrogarse sobre su fracaso a la función constituyente de la interpretación.

Este movimiento de dimisión en el uso de la palabra justifica que se diga que el psicoanálisis no ha salido, desde entonces, de su enfermedad infantil, término que rebasa aquí el lugar común, por toda la propiedad que encuentra gracias al resorte de este movimiento: donde todo se sostiene en efecto por el paso en falso de método que cubre el mas grande nombre en el psicoanálisis de niños.

La noción de la resistencia no era sin embargo nueva, Freud había reconocido su efecto desde 1895 como manifiesto en la verbalización de las cadenas de discurso en que el sujeto constituye su historia, proceso cuya concepción no vacila en dotar de imágenes al representar esas cadenas como englobando en su, haz el núcleo patógeno alrededor del cual se flexionan, para precisar que el efecto de resistencia se ejerce en el sentido transversal al paralelismo de estas cadenas. Llega incluso hasta plantear matemáticamente la fórmula de proporcionalidad inversa de este efecto a la distancia del núcleo respecto de la cadena en curso de memorización, encontrando en ello, por eso mismo, la medida del acercamiento realizado.

Está claro aquí que, si la interpretación de la resistencia en acción en tal cadena de discurso se distingue de la interpretación de sentido por la cual el sujeto pasa de una cadena a otra más "profunda", es sobre el texto mismo del discurso donde la primera se ejerce sin embargo, incluyendo sus elusiones, sus distorsiones, sus elisiones, y hasta sus agujeros y sus síncopas.

La interpretación de la resistencia abre pues la misma ambigüedad que hemos analizado más arriba en la posición del oyente y que retoma aquí la pregunta: ¿Quien resiste? –El Yo, respondía la primera doctrina, comprendiendo sin duda en él al sujeto personal, pero sólo desde el ángulo de manga ancha de su dinámica.

Es en este punto donde la nueva orientación de la técnica se precipita en un engaño: responde de la misma manera, descuidando el hecho de que se las ve con el Yo cuyo sentido Freud, su oráculo, acaba de cambiar instalándolo en su nueva tópica, precisamente con la mira de marcar bien que la resistencia no es privilegio del Yo, sino igualmente del Ello y del Superyó.

Desde ese momento nada de este último esfuerzo de su pensamiento será ya verdaderamente comprendido, como se ve en que los autores de la ola del viraje estén todavía en la etapa de dar vueltas bajo todas sus facetas al instinto de muerte, incluso a enmarañarse sobre con qué propiamente el sujeto ha de identificarse, si con el Yo o con el Superyó del analista, sin dar en ese camino paso que valga, sino cada vez mas, multiplicando un contrasentido irresistible.

Por un vuelco de la justa elección que determina cuál sujeto es acogido en la palabra, el sujeto constituyente del síntoma es tratado como constituido, o sea, como dicen, en material, mientras que el Yo, por muy constituido que esté en la resistencia, se convierte en el sujeto al que el analista en lo sucesivo va a apelar como a la instancia constituyente.

Que se trate de la persona en su "totalidad" es en efecto falso del nuevo concepto, incluso y sobre todo en que asegura el enchufe de órganos llamado sistema percepción-conciencia. (¿Freud por otra parte no hace del Superyó el primer aval de una experiencia de la realidad?)

Se trata de hecho del retorno, del tipo más reaccionario y por ello cuán instructivo, de una ideología que en todas las demás partes reniega de sí misma por habér entrado simplemente en quiebra. (11)

No hay sino que leer las frases que abren el libro The Ego and the mechanism of defense, de Anna Freud: (12) "En ciertos períodos del desarrollo de la ciencia psicoanalítica, el interés teórico concedido al Yo del individuo sea abiertamente desaprobado... Toda ascensión del interés desde las capas más profundas hacia las más superficiales de la vida psíquica, y asimismo todo viraje de la investigación del Ello hacia el Yo eran considerados, en general, como un comienzo de aversión hacia el análisis", para escuchar, en el sonido ansioso con que preludian el advenimiento de una era nueva, la música siniestra en la que Eurípides inscribe, en sus Fenicias, el lazo místico del personaje de Antígona con el tiempo de retorno de la Esfinge sobre la acción del héroe.

Desde entonces, es un lugar común recordar que no sabemos nada del sujeto sino lo que su Yo tiene a bien darnos a conocer, y Otto Fenichel llega hasta proferir por las buenas, como una verdad que no necesita discutirse, que "es al Yo a quien incumbe la tarea de comprender el sentido de las palabras".(13)

El paso siguiente lleva a la conclusión de la resistencia y de la defensa del Yo.

La noción de defensa, promovida por Freud, desde 1894, en una primera referencia de la neurosis a una concepción generalmente aceptada de la función de la enfermedad, vuelve a ser tomada por él, en su trabajo fundamental sobre la inhibición, el síntoma y la angustia, para indicar que el Yo se forma de los mismos momentos que un síntoma.

Pero el único uso semántico que, en su libro citado hace un instante, la señorita Anna Freud hace del término Yo como sujeto del verbo muestra suficientemente la transgresión que consagra con él, y que, en la desviación desde entonces asentada, el Yo es ciertamente el sujeto objetivado, cuyos mecanismos de defensa constituyen la resistencia.

El tratamiento se concebirá entonces como un ataque que pone como principio la existencia de una sucesión de sistemas de defensa en el sujeto, lo cual queda suficientemente confirmado por las vacuidades ridiculizadas a la pasada por Edward Glover, y con lo que se da uno a bajo precio aires de importancia planteando a tuertas y a derechas la cuestión de saber si se ha "analizado bastante bien la agresividad";(14) por cuyo expediente el alma de Dios afirma no haber encontrado nunca de Ia transferencia otros efectos sino agresivos.

Así es como Fenichel trata de enderezar las cosas por medio de una inversión que las embrolla un poco más. Pues si bien no se sigue sin interés el orden que él traza de la operación que debe realizarse contra las defensas del sujeto al que considera como una plaza fuerte –de donde resulta que las defensas en su conjunto no tienden sino a desviar el ataque de aquella que, por cubrir demasiado cercanamente lo que esconde, lo entrega ya, pero también que esa defensa es desde ese momento la prenda esencial, hasta el punto de que la pulsión que oculta, de ofrecerse desnuda habría de considerarse como el artificio supremo para preservarlo- la impresión de realidad que nos seduce en esa estrategia preludia el despertar que quiere que allí donde desaparece toda sospecha de verdad, la dialéctica recobre sus derechos por aparecer que no ha de ser inútil en la práctica si tan sólo se le devuelve un sentido.

Pues no se ve ya ningún término ni aun ninguna razón a la investigación de las pretendidas profundidades, si lo que descubre no es más verdadero que lo que lo recubre, y, de olvidarlo, el análisis se degrada en una inmensa chicana psicológica, cuyo sentimiento nos lo dan más que suficientemente los ecos que pueden tenerse de su práctica en algunos.

Si fingir fingir, en efecto, es un momento posible de la dialéctica, no por ello es menos cierto que la verdad que el sujeto confiesa para que se la tome por una mentira se distingue de lo que sería su error. Pero el mantenimiento de esta distinción sólo es posible en una dialéctica de la intersubjetividad, donde la palabra constituyente está supuesta en el discurso constituido.

Al rehuir efectivamente el más acá de la razón de este discurso, se le desplaza en el más allá. Si el discurso del sujeto podía, en último extremo y ocasionalmente, ponerse entre paréntesis en la perspectiva inicial del análisis por la función de engaño, y aun de obstrucción, que puede llenar en la revelación de la verdad, es en cuanto a su función de signo y de manera permanente como es devaluado ahora. Pues no es ya sólo que se le despoje de su contenido para ocuparse de su emisión, de su tono, de sus interrupciones, incluso de su melodía. Toda otra manifestación de la presencia del sujeto pronto parece deberse preferir: su presentación en su aspecto y su porte, la afectación de sus modales, y el saludo de su despedida; una reacción de actitud en la sesión merecerá más atención que una falta de sintaxis y será más apreciada por su índice de tonus que por su alcance gestual. Una bocanada emocional, un borborigmo visceral serán testimonios buscados de la movilización de la resistencia, y la sandez a que llega el fanatismo de lo vivido no dejará de encontrar en la intersubodoración su recóndito meollo.

Pero, a medida que se separa más del discurso en que se inscribe la autenticidad de la relación analítica lo que sigue llamándose su "interpretación" corresponde cada vez más exclusivamente al saber del analista. Sin duda, ese saber se ha acrecentado mucho en esa vía, pero no se pretenda haberse alejado así de un análisis intelectualista, a menos que se reconozca que la comunicación de este saber al sujeto no actúa sino como una sugestión a la cual el criterio de la verdad permanece ajeno. Por eso un Wilhelm Reich, que ha definido perfectamente las condiciones de la intervención en su modo de análisis del carácter, considerado con justicia como una etapa esencial de la nueva técnica, reconoce no esperar su efecto sino de su insistencia. (15)

Que el hecho mismo de esa sugestión sea analizado como tal no la convertirá por ello en una interpretación verdadera. Semejante análisis dibujaría solamente la relación de un Yo con un Yo. Es lo que se ve en la fórmula usual, que el analista debe hacerse aliado de la parte sana del Yo del sujeto, si se la completa con la teoría del desdoblamiento del Yo en el psicoanálisis.(16). Si se procede así a una serie de biparticiones del Yo del sujeto llevándola ad infinitum, está claro que se reduce, en el límite, al Yo del analista.

En este camino, poco importa que se proceda según una fórmula en que se refleja bien el retorno al desdén tradicional del sabio por el "pensamiento mórbido", al hablar al paciente en "su lenguaje", no por ello se le devolverá su palabra.

El fondo de la cosa no ha sido cambiado, sino confirmado por formularse en una perspectiva enteramente diferente, la de la relación de objeto cuyo papel reciente en la técnica vamos a ver. Sólo que, al referirse a una introyección por el sujeto, y bajo forma de buen objeto, del Yo del analista, permite soñar sobre lo que un hurón observador deduciría de ese banquete

místico en cuanto a la mentalidad del civilizado moderno, por poco que ceda al mismo extraño error que cometemos al tomar al pie de la letra las identificaciones simbólicas del pensamiento que llamamos "primitivo".

Queda el hecho de que un teórico, opinando en la delicada cuestión de la terminación del análisis, establece crudamente qué implica la identificación del sujeto con el Yo del analista en cuanto que ese Yo lo analiza. (17)

Esta fórmula, demistificada, no significa otra cosa sino que al excluir su relación con el sujeto de todo cimiento en la palabra, el analista no puede comunicarle nada que no haya recibido de un saber preconcebido o de una intuición inmediata, es decir que no esté sometido a la organización de su propio Yo.

Se aceptará de momento esta aporía a la que el análisis queda reducido por mantener en su desviación su principio, y plantearemos la pregunta: para asumir ser la medida de la verdad de todos y cada uno de los sujetos que se confían a su resistencia, ¿qué debe pues ser el Yo del analista?

Del Yo en el análisis y de su fin en el analista

Este término de aporía con que resumimos en la desemboscada de este segundo capítulo la ganancia adquirida sobre el callejón sin salida del primero anuncia que pretendemos sin duda afrontar esta ganancia en el sentido común del psicoanalista: y ciertamente no complacernos en que pueda ofenderse por ello.

Aquí también procederemos a observar que las mismas cosas exigen un discurso diferente de ser tomadas en otro contexto, y prepararemos nuestra exposición recordando que, si han prevalecido sobre la famosa "comunicación de los inconscientes" (considerada no sin razón en una fase anterior como el principio de la verdadera interpretación) esa connivencia (Einfühlung), esa cotación (Abschätzung) ante las cuales S. Ferenczi (18) (1928, p. 209) no quiere que vengan de otro sitio sino del preconsciente, es también de un efecto de retorno de lo que se trata en la presente promoción de los efectos puestos bajo la rúbrica de contratransferencia. (19)

Así, no puede sino seguirse ergotizando en la irrelación en que se sitúa la instancia del Yo con sus vecinas para aquello que consideran que representa la seguridad del sujeto.

Hay que apelar al sentimiento primero que da el analista, que no es en todo caso el de que el Yo sea su fuerte, por lo menos cuando se trata del suyo y del fundamento que puede tomar de él.

¿No es este el hueso que necesita que el psicoanalista deba ser un psicoanalizado, principio que S. Ferenczi lleva al rango de segunda regla fundamental? ¿Y no se doblega el psicoanalista bajo el juicio que bien podemos llamar final de Freud, puesto que fue expresado por el dos años antes de su muerte, a saber que "no alcanza generalmente, en su propia personalidad, el grado de normalidad al que quisiera hacer llegar a sus pacientes"? (20) Este veredicto asombroso, y sobre el que no hay vuelta de hoja, sustrae al psicoanalista del

beneficio de la excusa que puede hacerse valer precisamente en favor de toda elite, y es que se recluta en el común de los hombres.

Desde el momento en que está por debajo del promedio, la hipótesis más favorable es ver en ello el efecto de rebote de un desvalimiento que lo que precede muestra que se origina en el acto mismo analítico.

S. Ferenczi, el autor de la primera generación más pertinente para cuestionar lo que se requiere de la persona del psicoanalista, y especialmente para el fin del tratamiento, evoca en otro lugar el fondo del problema.

En su luminoso artículo sobre la elasticidad psicoanalítica, (21) se expresa en estos términos: "Un problema hasta ahora no tocado, sobre el que llamo la atención, es el de una metapsicología que esta aún por hacerse de los procesos psíquicos del analista durante el análisis. Su balance libidinal muestra un movimiento pendular que le hace ir y venir entre una identificación (amor del objeto en el análisis) y un control ejercido sobre sí, en cuanto que es una acción intelectual. Durante el trabajo prolongado de cada día, no puede en absoluto abandonarse al placer de agotar libremente su narcisismo a su egoísmo en la realidad en general, sino solamente en imaginación y por cortos momentos, No dudo que una carga tan excesiva, que encontraría difícilmente su igual en la vida, exige tarde o temprano la elaboración de una higiene especial para el analista."

Tal es la brusca consideración previa que toma valor por parecer como lo que debe vencer primeramente en él el psicoanalista. Pues ¿qué otra razón habría para hacer de ella el exordio de esa vía temperada que aquí el autor quiere trazarnos de la intervención del analista con la línea elástica que va a tratar de definir?

El orden de subjetividad que debe en eI realizar, eso es sólo lo que se indica con una flecha en cada encrucijada, monótono por repetirse bajo avisos demasiado variados para que no busque uno en que se parecen. Menschenkenntniss, Menschenforschung, dos términos cuya ascendencia romántica, que los empuja hacia el arte de conducir a los hombres y a la historia natural del hombre, nos permite apreciar lo que con ellos se promete el autor, de un método seguro y de un mercado abierto - reducción de la ecuación personal - lugar segundo del saber - imperio que sepa no insistir - bondad sin complacencia (22) - desconfianza de los altares de la beneficencia - única resistencia que atacar: la de la indiferencia (Unglauben) o del demasiado poco para mí (Ablehnung) - aliento a las expresiones malevolentes - modestia verdadera sobre el propio saber - en todas estas consignas, ¿no es el Yo el que se borra para dar lugar al punto-sujeto de la interpretación? Por eso no toman su vigor sino por el análisis personal del psicoanalista, y especialmente por su fin.

¿Dónde esta el fin del análisis en lo que se refiere al Yo? ¿Cómo saberlo si se desconoce su función en la acción misma del psicoanálisis? Ayudémonos con esa vía de crítica que pone una obra bajo la prueba de los principios mismos a los que sostiene.

Y sometamos a ella el análisis llamado del carácter. Este se expone como fundado en el descubrimiento de que la personalidad del sujeto está estructurada como el síntoma que experimenta como extraño, es decir que, al igual que él, oculta un sentido, el de un conflicto reprimido. Y la salida del material que revela este conflicto se obtiene en un tiempo segundo de una fase preliminar del tratamiento, sobre el cual W. Reich, en su concepción ya clásica en

el análisis, (23) señala expresamente que su fin es hacer considerar al sujeto esa personalidad como un síntoma.

Es seguro que este punto de vista ha mostrado sus frutos en una objetivadón de estructuras tales como los caracteres llamados "fálico-narcicista", "masoquista", hasta entonces desatendidos por ser aparentemente asintomáticos, para no hablar de los caracteres, ya señalados por sus síntomas, del histérico y del compulsivo, el agrupamiento de cuyos rasgos, cualquiera que sea el valor que deba concederse a su teoría, constituye un aporte precioso al conocimiento psicológico.

Esto no da sino mayor importancia a la necesidad de detenerse en los resultados del análisis cuyo gran artesano fue Reich, en el balance que traza de ellos. Su saldo consiste en que el margen del cambio que sanciona este análisis en el sujeto no llega nunca hasta hacer solamente que se traslapen las distancias por las que se distinguen las estructuras originales.(24) Entonces el efecto benéfico experimentado por el sujeto, gracias, al análisis de esas estructuras, después de haber sido "síntomatificadas" en la objetivación de sus rasgos, obliga a precisar más de cerca su relación con las tensiones que el análisis ha resuelto. Toda la teoría que Reich da de ésto está fundada sobre la idea de que esas estructuras son una defensa del individuo contra la efusión orgásmica, cuya primacía en lo vivido es la única que puede asegurar su armonía. Son sabidos los extremos a los que le ha llevado esta idea, hasta hacer que la comunidad psicoanalítica lo rechazara. Pero aunque no carecía de razones para hacerlo, nadie ha sabido formular bien en qué erraba Reich.

Es que hay que ver primero que esas estructuras, puesto que subsisten tras la resolución de las tensiones que parecen motivarlas, no desempeñan en ellas sino un papel de soporte o de material, que se ordena sin duda como el material simbólico de la neurosis, como lo prueba el análisis, pero que toma aquí su eficacia de la función imaginaria, tal como se manifiesta en los modos de desencadenamiento de los comportamientos instintuales, manifestados por el estudio de su etología en el animal, no sin que este estudio haya sido fuertemente inducido por los conceptos de desplazamiento, incluso de identificación, provenientes del análisis.

Así Reich no cometió más que un error en su análisis del carácter: lo que denominó "armadura" (character armor) y trató como tal no es más que un escudo de armas. El sujeto, después del tratamiento, conserva el peso de las armas que recibió de la naturaleza, ha borrado únicamente de ellas la marca de un blasón.

Si esta confusión ha demostrado sin embargo ser posible es que la función imaginaria, guía de vida en el animal en la fijación sexual al congénere y en la ceremonia en que se desencadena el acto reproductor, e incluso en el señalamiento del territorio, parece estar en el hombre enteramente desviada hacia la relación narcisista en que se funda el Yo, y crea una agresividad cuya coordenada denota la significación que va a intentar demostrarse que es el alfa y omega de esta relación: pero el error de Reich se explica por su rechazo declarado de esta significación, que se sitúa en la perspectiva del instinto de muerte, introducida por Freud en la cúspide de su pensamiento, y de la qué es sabido que es la piedra de toque de la mediocridad de los analistas, ya la rechacen o ya la desfiguren.

Así el análisis del carácter sólo puede fundar una concepción propiamente mistificadora del sujeto por lo que se denuncia en éI como una defensa, si se le aplican sus propios principios.

Para restaurar su valor en una perspectiva verídica, conviene recordar que el psicoanálisis no ha ido tan lejos en la revelación de los deseos del hombre sino siguiendo, en las venas de la neurosis y de la subjetividad marginal del individuo, la estructura propia de un deseo que muestra así modelado a una profundidad inesperada, a saber el deseo de hacer reconocer su deseo. Este deseo, en el que se verifica literalmente que el deseo del hombre se enajena en el deseo del otro, estructura en efecto las pulsiones descubiertas en el análisis, según todas las vicisitudes de las sustituciones lógicas, en su fuente, su dirección y su objeto; (25) pero lejos de que estas pulsiones, por mucho que nos remontemos en su historia, muestren derivar de la necesidad de una satisfacción natural, no hacen sino modularse en fases que reproducen todas las formas de la perversión sexual, tal es por lo menos el más evidente así como el más conocido de los datos de la experiencia analítica.

Pero se descuida más fácilmente la dominancia que se señala en esto de la relación narcisista, es decir de una segunda enajenación por la cual se inscribe en el sujeto, con la ambivalencia perfecta de la posición en que se identifica en la pareja perversa, el desdoblamiento interno de su existencia y de su facticidad. Es sin embargo en el sentido propiamente subjetivo puesto así en valor en la perversión, mucho más que en su ascensión a una objetivación reconocida, donde reside -como lo demuestra sólo la evolución de la literatura científica- el paso que el psicoanálisis ha hecho dar en su anexión al conocimiento del hombre.

Ahora bien, la teoría del Yo en el análisis sigue marcada por un desconocimiento de fondo si se descuida el período de su elaboración que, en la obra de Freud, va de 1910 a 1920, y en el que aparece como inscribiéndose enteramente en la estructura de la relación narcisista.

Pues lejos de que el estudio del Yo haya constituido nunca, en la primera época del psicoanálisis, el punto de aversión que la señorita Anna Freud quiere sin duda decir en el pasaje citado más arriba, es por cierto más bien desde que imaginaron promoverlo en él cuando favorecen en verdad su subversión,

La concepción del fenómeno del amor-pasión como determinado por la imagen del Yo ideal tanto cómo la cuestión planteada de la inminencia en él del odio serán los puntos qué meditar del período antedicho del pensamiento freudiano, si se quiere comprender como es debido la relación del yo con la imagen del otro, tal como aparece suficientemente evidente ya en el solo título, que conjuga Psicología de las masas y análisis del Yo (1921) (26) uno de los artículos con los que Freud inaugura el último periodo de su pensamiento, aquel en que acabará de definir al Yo en la tópica.

Pero este acabamiento no puede comprenderse sino a condición de captar las coordenadas de su progreso en la noción del masoquismo primordial y la del instinto de muerte inscriptos en Más allá del principio del placer (1920) (27), así como en la concepción de la raíz degeneradora de la objetivación, tal como se expone en el pequeño artículo de 1925 sobre la Verneinung (la denegación).(28)

Sólo este estudio dará su sentido a la subida progresiva del interés concedido a la agresividad en la transferencia y en la resistencia, no menos que en el Malestar en la cultura (1929), (29) mostrando que no se trata aquí de la agresión que se imagina en la raíz de la lucha vital. La noción de la agresividad responde por el contrario al desgarramiento del sujeto contra sí mismo, desgarramiento cuyo momento primordial conoció al ver a la imagen del otro, captada en la totalidad de su Gestalt, anticiparse al sentimiento de su discordancia motriz, a la que estructura retroactivamente en imágenes de fragmentación. Esta experiencia motiva tanto la

reacción depresiva, reconstruida por la señora Melanie Klein en los orígenes del Yo, como el asumir jubiloso la imagen aparecida en el espejo, cuyo fenómeno, característico del período de seis u ocho meses, el autor de estas Iíneas considera que manifiesta de manera ejemplar, con la constitución del Urbild ideal del Yo, la naturaleza propiamente imaginaria de la función del Yo en el sujeto.(30)

Es pues en el seno de las experiencias de prestancia y de intimidación de los primeros años de su vida donde el individuo es introducido a ese espejismo del dominio de sus funciones, donde su subjetividad permanecerá escindida, y cuya formación imaginaria, ingenuamente objetivada por los psicólogos como función sintética del yo, muestra antes bien la condición que la abre a la dialéctica enajenante del Amo y del Esclavo.

Pero si estas experiencias, que se leen también en el animal en muchos momentos de los ciclos instintuales, y especialmente en la ceremonia preliminar del ciclo de la reproducción, con todos los engaños y las aberraciones que implican, se abren, en efecto, a esa significación para estructurar duraderamente al sujeto humano, es que la reciben de la tensión experimentada de la impotencia propia de esa prematuración del nacimiento cuya especificidad reconocen los naturalistas en el desarrollo anatómico del hombre -hecho en el que se capta esa dehiscencia de la armonía natural, exigida por Hegel como la enfermedad fecunda, la falta feliz de la vida, en que el hombre, distinguiéndose de su esencia, descubre su existencia.

No hay, en efecto, mas realidad que ese toque de la mu«te cuya marca recibe al nacer, detrás del prestigio nuevo que toma en el hombre la función imaginaria. Pues es ciertamente el mismo "instinto de muerte" el que en el animal se manifiesta en esa función, si nos detenemos a considerar que al servir a la fijación específica al congénere en el ciclo sexual, la subjetividad no se distingue en ello de la imagen que la cautiva, y que el individuo no aparece allí sino como representante pasajero de esa imagen, sino como paso de esa imagen representada en la vida. Sólo al hombre esa imagen revela su significación mortal, y de muerte al mismo tiempo: que él existe. Pero esta imagen sólo le es dada como imagen del otro, es decir le es hurtada.

Así el Yo no es una vez mas sino la mitad del sujeto; y aun así es la que él pierde al encontrarla. Se comprende pues que se apegue a ella y que trate de retenerla en todo lo que parece reproducirla en sí mismo o en el otro, y le ofrece, con su efigie, su semejanza.

Desmistificando el sentido de lo que la teoría llama "identificaciones primarias", digamos que el sujeto impone siempre al otro, en la diversidad radical de modos de relación, que van desde la invocación de la palabra hasta la simpatía más inmediata, una forma imaginaria, que lleva a él el sello, y aun los sellos sobreimpuestos, de las experiencias de impotencia en que esa forma se modeló en el sujeto: y esa forma no es otra que el Yo.

Así, para volver a la acción del análisis, es siempre en el punto focal de lo imaginario en que se produce esa imagen donde el sujeto tiende ingenuamente a concentrar su discurso, desde el momento en que está liberado, por la condición de la regla, de toda amenaza de un "no ha lugar" dirigido a él. Incluso es en la pregnancia visual que esa forma imaginaria conserva de sus orígenes donde reside la razón de una condición que, por crucial que se la sienta en las variantes de la técnica, rara vez es, puesta en claro: la que quiere que el analista ocupe, en la sesión un lugar que lo haga invisible al sujeto, la imagen narcisista, en efecto, se producirá así tanto más pura y quedará más libre el campo para el proteísmo regresivo de sus seducciones.

Pero el analista sabe, en cambio, que no hay que responder a los llamados, por insinuantes que sean, que el sujeto le hace escuchar en ese lugar, so pena de ver tomar cuerpo en ellos al amor de transferencia que nada, salvo su producción artificial, distingue del amor-pasión, ya que las condiciones que lo han producido vienen desde ese momento a fracasar por su efecto, y el discurso analítico a reducirse al silencio de la presencia evocada. Y el analista sabe también que en la medida de la carencia de su respuesta, provocará en el sujeto la agresividad, incluso el odio, de la transferencia negativa.

Pero sabe menos bien que lo que responde es menos importante en el asunto que el lugar desde donde responde. Pues no puede contentarse con la precaución de evitar entrar en el juego del sujeto, ya que el principio del análisis de la resistencia le ordena objetivarlo.

Con sólo acomodar, en efecto, su punto de mira sobre el objeto cuya imagen es el Yo del sujeto, digamos sobre los rasgos de su carácter, se situará, no menos ingenuamente que lo hace el sujeto mismo, bajo el efecto de los prestigios de su propio Yo. Y el efecto aquí no se mide tanto en los espejismos que producen como en la distancia que determinan de su relación con el objeto.

Pues basta con que sea fija para que el sujeto sepa encontrarlo en ella.

Consecuentemente entrará en el juego de una connivencia más radical en la que el modelado del sujeto por el Yo del analista no será sino la coartada de su narcisismo.

Si la verdad de esta aberración no se confesara abiertamente en la teoría que se da de ella y cuyas formas hemos revelado más arriba, quedaría probada en los fenómenos que uno de los analistas mejor formados en la escuela de autenticidad de Ferenczi analiza de manera tan sensible como característicos de los casos que él considera como terminados: ya nos describa ese ardor narcisista en que se consume el sujeto y que se le insta a ir a apagar en el baño frío de la realidad, o esa irradiación, en su adiós, de una emoción indescriptible, y de la que llega a anotar que el analista participa de ella. (31) Se encontrará su contraprueba en la resignación decepcionada del mismo autor a admitir que ciertos seres no pueden esperar nada mejor que separarse del analista en el odio.(32)

Estos resultados sancionan un uso de la transferencia que corresponde a una teoría del amor llamado "primario" que sirve como modelo de la voracidad recíproca de la pareja madre-niño: (33) en todas las formas abordadas, se delata la concepción puramente dual que ha llegado a gobernar la relación analítica.(34)

Si la relación intersubjetiva en el análisis se concibe en efecto como la de una dualidad de individuos, no puede fundarse sino en la unidad de una dependencia vital perpetuada cuya idea ha venido a alterar la concepción freudiana de la neurosis (neurosis de abandono), como no puede efectuarse sino en la polaridad pasivación-activación del sujeto, cuyos términos Michael Balint reconoce expresamente que formulan el callejón sin salida que hace necesaria su teoría. (35). Semejantes errores se califican humanamente con la medida misma de la sutileza que se le encuentra a su connotación bajo una pluma tal.

No podrían rectificarse sin que se recurra a la mediación que constituye, entre los sujetos, la palabra; pero esa mediación no es concebible sino a condición de suponer, en la relación imaginaria misma, la presencia de un tercer término: la realidad mortal, el instinto de muerte,

que se ha demostrado que condiciona los prestigios del narcisismo, y cuyos efectos vuelven a encontrarse bajo una forma palmaria en los resultados reconocidos por nuestro autor como los del análisis llevado hasta su término en la relación de un Yo con un Yo.

Para que la relación de transferencia pudiese entonces escapar a estos efectos, sería necesario que el analista hubiera despojado la imagen narcisista de su Yo de todas las formas del deseo en que se ha constituido, para reducirla a la sola figura que, bajo sus máscaras, la sostiene: la del amo absoluto, la muerte.

Es pues ciertamente aquí donde el análisis del Yo encuentra su término ideal, aquel en que el sujeto, habiendo vuelto a encontrar los orígenes de su Yo en una regresión imaginaria, toca, por la progresión rememorante, a su fin en el análisis: o sea la subjetivación de su muerte.

Y seria el fin exigible para el Yo del analista, del que puede decirse que no debe conocer sino el prestigio de un solo amo: la muerte, para que la vida, a la que debe guiar a través de tantos destinos, le sea amiga. Fin que no parece fuera del alcance humano -pués no implica que para el como para cualquiera la muerte sea más que prestigio- y que viene tan sólo a satisfacer las exigencias de su tarea, tal como más arriba un Ferenczi la definió.

Esta condición imaginaria no puede sin embargo realizarse sino en una ascesis que se afirma en el ser por una vía en la que todo saber objetivo será puesto cada vez más en estado de suspensión. Pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al "ser-para-la-muerte", ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de el un poder, si bien no por ello quede abolido.

Puede pues ahora responder al sujeto desde el lugar en que quiere, pero no quiere ya nada que determine ese lugar.

Allí es donde se encuentra, si se reflexiona, el motivo del profundo movimiento de oscilación que reduce el análisis a una práctica "expectante" después de cada tentativa, siempre engañosa, de hacerla más "activa".

La actitud del analista no podría sin embargo dejarse a la indeterminación de una libertad de indiferencia. Pero la consigna de uso de una neutralidad benevolente no le aporta una indicación suficiente. Pues si subordina la benevolencia del analista al bien del sujeto, no por ello le devuelve la disposición de su saber.

Llegamos pues a la pregunta que sigue: ¿qué debe saber, en el análisis, el analista?

Lo que el analista debe saber; ignorar lo que sabe

La condición imaginaria en que desemboca el capítulo precedente no ha de comprenderse sino como condición ideal. Pero si se conviene en que pertenecer a lo imaginario no quiere decir que sea ilusoria, digamos que ser tomada como ideal no la hace por ello más desreal. Pues un punto ideal, incluso una solución llamada en matemáticas "imaginaria", al dar el pivote de transformación, el nudo de convergencia de figuras o de funciones enteramente determinadas en lo real, son plenamente parte constituyente suya. Lo mismo sucede con la condición relativa al Yo del analista en la forma obtenida del problema del que hemos revelado lo que pone en juego.

La cuestión referida ahora al saber del analista toma su fuerza del hecho de no implicar la respuesta de que él analista sabe lo que hace, puesto que es el hecho patente de que lo desconoce, en la teoría y en la técnica, el que nos ha llevado a desplegarla hacia allí.

Pues, considerándose averiguado que el análisis no cambia nada en lo real, y que "lo cambia todo" para el sujeto, mientras el analista no pueda decir en qué consiste su operación, el término "pensamiento mágico" para designar la fe ingenua que el sujeto del que se ocupa concede a su poder no aparecerá uno como la coartada de su propio desconocimiento.

Si hay en efecto abundantes ocasiones de demostrar la tontería constituida por el empleo de este término en el análisis y fuera de él, se encontrará sin duda aquí la más favorable para preguntar al analista lo que le autoriza a considerar privilegiado su saber.

Pues el recurso imbécil al término "vivido" para calificar el conocimiento que le viene de su propio análisis, como si todo conocimiento nacido de una experiencia no lo fuese, no basta para distinguir su pensamiento del que le atribuye ser un hombre "no como los demás". Tampoco se puede imputar la vanidad de este decir al se que lo refiere. Porque si no se tiene fundamento, en efecto, para decir que él no es un hombre como los demás, puesto que se reconoce en el semejante a un hombre en que se le puede hablar, no se yerra si se quiere decir con eso que no es un hombre como todo el mundo en cuanto que se reconoce en un hombre a un igual por el alcance de sus palabras.

Ahora bien, el analista se distingue en que hace de una función que es común a todos los hombres un uso que no está al alcance de todo el mundo cuando porta la palabra.

Pues es efectivamente eso lo que hace para la palabra del sujeto, aun con sólo acogerla, como lo hemos mostrado mas arriba, en el silencio del oyente. Pues ese silencio comprende la palabra, como se ve en la expresión guardar silencio, que, para hablar del silencio del analista, no quiere decir solamente que no hace ruido, sino que se calla en lugar de responder.

No iremos más lejos por este camino antes de preguntar: ¿qué es la palabra? Y trataremos de que aquí todo lo que digamos sea efectivo.

Ningún concepto sin embargo da el sentido de la palabra, ni siquiera el concepto del concepto, pues ella no es el sentido del sentido. Pero da al sentido su soporte en el símbolo que ella encarna por su acto.

Es pues un acto y que, como tal, supone un sujeto. Pero no basta decir que, en ese acto, el sujeto supone otro sujeto, pues antes bien se funda en él como siendo el otro, pero en esa unidad paradójica del uno y del otro de la que hemos mostrado mas arriba que, por su intermedio, el uno se atiene al otro para hacerse idéntico a sí mismo.

Puede decirse pues que la palabra se manifiesta como una comunicación en la que no sólo el sujeto, por esperar del otro que haga verdadero su mensaje, va a proferirlo bajo una forma invertida, sino en la que ese mensaje lo transforma anunciando que es el mismo. Como aparece en toda fe otorgada, donde las declaraciones "eres mi mujer" y "eres mi maestro" significan "soy tu esposo", "soy tu discípulo".

La palabra manifiesta pues ser tanto mas verdaderamente una palabra cuanto menos fundada está su verdad en lo que llaman la adecuación a la cosa: la verdadera palabra se opone así paradójicamente al discurso verdadero; sus verdades se distinguen por esto: que la primera constituye el reconocimiento por los sujetos de sus seres en cuanto que están en ella interesados, mientras que la segunda está constituida por el conocimiento de lo real, en cuanto que es apuntado por el sujeto en los objetos. Pero cada una de las verdades aquí distinguidas se altera por cruzarse con la otra en su vía.

Así el discurso verdadero, de desbrozar en la palabra dada los datos de la promesa, la hace aparecer como mentirosa, puesto que compromete al porvenir, que, como dicen, no es de nadie, y además ambigua, por cuanto rebasa sin cesar al ser al que incumbe, en la enajenación en que se constituye su devenir.

Pero la verdadera palabra, interrogando al discurso verdadero sobre lo que significa, encontrará en él que la significación remite siempre a la significación, ya que ninguna cosa puede ser mostrada de otra manera que por un signo, y consiguientemente lo hará aparecer como abocado al error.

¿Cómo, entre el Caribdis y el Escila de esa interacusación de la palabra, el discurso intermedio, aquél en que el sujeto, en su designio de hacerse reconocer, dirige la palabra al otro teniendo en cuenta lo que sabe de su ser como dado, no se vería obligado a los caminos de la astucia?

Es así efectivamente como procede el discurso para convencer, palabra que implica la estrategia en el proceso del acuerdo. Y si se ha participado mínimamente en la empresa, o aun solamente en el sostén de una institución humana, se sabe que la lucha prosigue sobre los términos, aun si las cosas han quedado acordadas, en lo cual se manifiesta otra vez la prevalencia del tercer término que es la palabra.

Este proceso se cumple en la mala fe del sujeto, que gobierna su discurso entre el embuste, la ambigüedad y el error. Pero esta lucha por asegurar una paz tan precaria no se ofrecería como el campo mas común de la intersubjetividad si el hombre no estuviera ya todo el persuadido por la palabra, lo cual quiere decir que se complace en ella de extremo a extremo.

Es que también el hombre, en la subordinación de su ser a la ley del reconocimiento, está atravesado por las avenides de la palabra y por ende está abierto a toda sugestión. Pero se demora y se pierde en el discurso de la convicción, debido a los espejismos narcisistas que dominan la relación con el otro de su Yo.

Así la mala fe del sujeto, por ser tan constituyente de ese discurso intermedio que ni siquiera falta en la confesión de la amistad, se acompaña del desconocimiento en que estos espejismos lo instalan. Esto es lo que Freud designó como la función inconsciente del Yo de su tópica, antes de demostrar su forma esencial en el discurso de la denegación (Verneinung, 1925) .

Si pues se impone para el analista la convicción ideal de que los espejismos del narcisismo se hayan hecho transparentes para él, es para que sea permeable a la palabra auténtica del otro, respecto de la cual se trata ahora de comprender cómo puede reconocerla a través de su discurso.

Sin duda ese discurso intermedio, aun en cuanto discurso del embuste y del error, no deja de dar testimonio de la existencia de la palabra en que se funda la verdad, en el hecho de que no se sostiene sino proponiéndose como tal, y en que, incluso si se da abiertamente como discurso de la mentira, no afirma sino más fuertemente la existencia de esta palabra. Y si se recupera, con este enfoque fenomenológico de la verdad, la llave cuya pérdida lleva al logicismo positivista a investigar el "sentido del sentido", ¿no hace también reconocer en ella el concepto del concepto, en cuanto que se revela en la palabra en acto?

Esa palabra, que constituye al sujeto en su verdad, le está sin embargo vedada para siempre, fuera de los raros momentos de su existencia en que prueba, cuán confusamente, a captarla en la fe jurada, y vedada en cuanto que el discurso intermedio le destina a desconocerla. Habla sin embargo en todas partes donde puede leerse en su ser, o sea a todos los niveles en que ella lo ha formado. Esta antinomia es la misma del sentido que Freud dio a la noción de inconsciente.

Pero si esa palabra es no obstante accesible, es que ninguna verdadera palabra es únicamente palabra del sujeto, puesto que es siempre fundándola en la mediación de otro sujeto como ella opera, y puesto que por ese camino está abierta a la cadena sin fin -pero sin duda no indefinida, puesto que se cierra, de las palabras donde se realiza concretamente en la comunidad humana la dialéctica del reconocimiento.

En la medida en que el analista hace callar en éI el discurso intermedio para abrirse a la cadena de las verdaderas palabras, en esa medida puede colocar en ella su interpretación reveladora.

Como se ve cada vez que se considera en su forma concreta una auténtica interpretación: para tomar un ejemplo, en el análisis clásicamente conocido bajo el nombre de "el hombre de las ratas", su viraje mayor se encuentra en el momento en que Freud comprende el resentimiento provocado en el sujeto por el cálculo que su madre le sugiere en el principio de la elección de una esposa. Que la prohibición que semejante consejo implica para el sujeto de comprometerse en un noviazgo con la mujer que cree amar sea referida por Freud a la palabra de su padre en contradicción de hechos patentes, y principalmente de este que priva sobre todos: que su padre esta muerto, le deja a uno mas bien sorprendido, pero se justifica al nivel de una verdad más profunda, que parece haber adivinado sin darse cuenta y que se revela por la secuencia de las asociaciones que el sujeto aporta entonces. No se sitúa en ninguna otra parte sino en lo que llamamos aquí la "cadena de las palabras", que, por hacerse oír en la neurosis como en el destino del sujeto, se extiende mucho mas allá que su individuo: a saber que una falta de fe semejante presidió el matrimonio de su padre, y que esa ambigüedad recubre a su vez un abuso de confianza en materia de dinero que, al hacer que su padre fuese excluido del ejército, lo determinó al matrimonio.

Ahora bien, esta cadena, que no está constituida de puros acontecimientos, por lo demás todos caducos antes del nacimiento del sujeto, sino de un faltar, tal vez el más grave por ser el más sutil, a la verdad de la palabra, no menos que de una fechoría mas grosera hecha a su honor -

ya que la deuda engendrada por el primero parece haber ensombrecido toda una vida de matrimonio y la del segundo no haber sido saldada nunca- da el sentido en que se comprende el simulacro de redención que el sujeto fomenta hasta el delirio en el proceso del gran trance obsesivo que lo ha empujado a llamar en su ayuda a Freud.

Entendamos sin duda que esta cadena no es toda la estructura de la neurosis obsesiva, pero que se cruza en ella, en el texto del mito individual del neurótico, con la trama de los fantasmas donde se conjugan, en una pareja de imágenes narcisistas, la sombra de su padre muerto y el ideal de la dama de sus pensamientos.

Pero si la interpretación de Freud, al deshacer en todo su alcance latente esa cadena, va a llegar al resultado de hacer caer la trama imaginaria de la neurosis, es que para la deuda simbólica que se promulga en el tribunal del sujeto, esa cadena le hace comparecer menos aún como su legatario que como su testimonio vivo.

Pues conviene meditar que no es solamente por un asumir simbólico como la palabra constituye el ser del sujeto, sino que, por la ley de la alianza, en que el orden humano se distingue de la naturaleza, la palabra determina, desde antes de su nacimiento, no sólo el estatuto del sujeto, sino la llegada al mundo de su ser biológico.

Ahora bien, parece que el acceso de Freud al punto crucial del sentido en que el sujeto puede al pie de la letra descifrar su destino le fue abierto por el hecho de haber sido el mismo objeto de una sugestión semejante de la prudencia familiar -cosa que sabemos por un fragmento de su análisis desenmascarado en su obra por Bernfeld- y tal vez hubiese bastado con que en su tiempo no hubiese respondido de manera opuesta para que hubiese dejado escapar en el tratamiento la oportunidad de reconocerla.

.Sin duda la fulgurante comprensión de que Freud da prueba en semejante caso no deja de velarse muchas veces con los efectos de su narcisismo. Aun así, por no deber nada a un análisis proseguido en las formas, deja ver, en la altura de sus últimas construcciones doctrinales, que los caminos del ser estaban para éI expeditos.

Este ejemplo, si hace sentir la importancia de un comentario de la obra de Freud para la comprensión del análisis, no toma aquí mas lugar que el de trampolín para precipitar el salto último en la cuestión presente, a saber: el contraste entre los objetos propuestos al analista por su experiencia y la disciplina necesaria a su formación.

A falta de haber sido concebido nunca hasta su fondo, ni siquiera aproximadamente formulado, este contraste se expresa sin embargo, como es de esperarse de toda verdad no reconocida, en la rebelión de los hechos.

En el nivel de la experiencia en primer lugar, donde nadie le da voz mejor que un Theodor Reik, y podemos contentarnos con el grito de alarma de su libro: Listening with the third ear" (36) o sea en español: "oír con esa tercera oreja", con lo cual no designa otra cosa sino sin duda las dos de que dispone todo hombre, a condición de que sean devueltas a la función que les discutí la palabra del Evangelio.

Se verán allí las razones de su oposición a la exigericia de una sucesión regular de los planos de la regresión imaginaria, cuyo principio ha establecido el análisis de las resistencias, no menos que a las formas más sistemáticas de planning en las que ésta se ha adelantado -a la

vez que recuerda, por cien ejemplos vivos, la vía propia de la interpretación verdadera. Leyéndolo, no podrá dejar de reconocer en él un recurso desgraciadamente mal definido a la adivinación, si el empleo de este término recobra su virtud de evocar la ordalla jurídica que designa en su origen (Aulo Gelio: Noches áticas, t. II, cap. IV) recordando que el destino humano depende de la elección de aquel que va a llevar a él la acusación de la palabra.

No nos interesaremos menos en el malestar que reina en todo lo que incumbe a la formación del analista, y para no tomar sino su último eco, nos detendremos en las declaraciones hechas en diciembre de 1952 por el doctor Knight en su discurso presidencial a la Asociación Psicoanalítica Norteamericana.(37) Entre los factores que tienden a "alterar el papel de la formación analítica", señala, al lado del acrecentamiento en número de los candidatos en formación, la "forma mas estructurada de la enseñanza" en los institutos que la imparten, oponiéndola al tipo precedente de la formación por un maestro ("the earlier preceptorship type of training").

Sobre el reclutamiento de los candidatos se expresa así: "Antaño eran, ante todo, individualidades introspectivas, marcadas por su inclinación al estudio y a la meditación, y que tendían a realizar una alta individualidad, incluso a limitar su vida social a las discusiones clínicas y teóricas con sus colegas. Leían prodigiosamente y poseían perfectamente la literatura analítica"... "Muy al contrario, puede decirse que la mayoría de los estudiantes de la última década. .. no son introspectivos, que se inclinan a no leer nada más que la literatura que les indican en el programa de los institutos y no desean sino acabar lo antes posible con lo que se exige para su formación. Su interés se dirige en primer lugar a la clínica más que a la investigación y a la teoría. Su motivo para ser analizados es mas bien pasar por algo que su formación exige... La capitulación parcial de ciertos institutos... en su prisa ambiciosa y su tendencia a satisfacerse con la aprehensión más superficial de la teoría está en el origen de los problemas con que tenemos que enfrentarnos ahora en la formación de los analistas."

Se ve suficientemente, en este discurso muy público, cuan grave se presenta el mal y también qué poco o nada es comprendido. Lo que es de desearse no es que los analizados sean más "introspectivos", sino que comprendan lo que hacen: y el remedio no es que los institutos estén menos estructurados, sino que no se enseñe en ellos un saber predigerido, incluso si resume los datos de la experiencia analítica.

Pero lo que hay que comprender ante todo es que, cualquiera que sea la dosis de saber así transmitida, no tiene para el analista ningún valor formativo.

Pues el saber acumulado en su experiencia incumbe a lo imaginario, contra lo cual viene a tropezar constantemente, hasta el punto de haber llegado a regular su andadura sobre su exploración sistemática en el sujeto. Ha logrado así constituir la historia natural de formas de captura del deseo, incluso de identificaciones del sujeto que nunca habían sido catalogadas en su riqueza, ni aun abordadas en su sesgo de acción, ni en la ciencia, ni siquiera en la sabiduría, con ese grado de rigor, si bien su lujuriancia y su seducción se habían desplegado desde hace mucho tiempo en la fantasía de los artistas.

Pero aparte de que los efectos de captura de lo imaginario son extremadamente difíciles de objetivar en un discurso verdadero, al que oponen en lo cotidiano su obstáculo mayor, lo cual amenaza constantemente al análisis con constituir una mala ciencia en la incertidumbre en que permanece de sus límites en lo real, esa ciencia, incluso suponiéndola correcta, es sólo de una

asistencia engañosa en la acción del analista, pues sólo incumbe a su depósito, pero no a su resorte.

La experiencia en esto no da privilegio ni a la tendencia llamada "biológica" de la teoría, que por supuesto no tiene de biológico más que la terminología, ni a la tendencia sociológica que llaman a veces "culturalista". El ideal de armonía "pulsional", que reivindica una ética individualista, de la primera tendencia, no podría, es fácil concebirlo, mostrar efectos más humanizantes que el ideal de conformidad con el grupo, por lo cual la segunda se abre a la golosina de los "ingenieros del alma", y la diferencia que se puede leer en sus resultados no proviene sino de la distancia que separa el injerto autoplástico de un miembro del aparato ortopédico que lo constituye, y lo que queda de tullido, en el primer caso, respecto del comportamiento instintual (lo que Freud llama la "cicatriz" de la neurosis) no deja más que un beneficio inseguro sobre el artificio compensatorio al que apuntan las sublimaciones en el segundo.

A decir verdad, si el análisis confina bastante de cerca con los dominios así evocados de la ciencia para que algunos de sus conceptos hayan sido utilizados allí, éstos no encuentran su fundamento en la experiencia de los dominios, y las tentativas que produce para hacer naturalizar en él a la ciencia siguen estando en un suspenso que hace que no se le considere en la ciencia sino planteándose en ella como un problema.

Es que también el psicoanálisis es una práctica subordinada por vocación a lo más particular del sujeto, y cuando Freud pone en ello el acento hasta el punto de decir que la ciencia analítica debe volver a ponerse en tela de juicio en el análisis de cada caso (v. "El hombre de los lobos", passim; toda la discusión del caso se desarrolla sobre este principio), muestra suficientemente al analizado la vía de su formación.

El analista, en efecto, no podría adentrarse en ella sino reconociendo en su saber el síntoma de su ignorancia, y esto en el sentido propiamente analítico de que el síntoma es el retorno de lo reprimido en el compromiso, y que la represión aquí como en cualquier otro sitio es censura de la verdad. La ignorancia en efecto no debe entenderse aquí como una ausencia de saber, sino, al igual que el amor y el odio, como una pasión del ser; pues puede ser como ellos, una vía en la que el ser se forma, Es efectivamente allí donde se encuentra Ia pasión que debe dar su sentido a toda la formación analítica, como resulta evidente con sólo abrirse al hecho de que estructura su situación.

Se ha intentado percibir el obstáculo interno al análisis didáctico en la actitud psicológica de postulancia en que se pone el candidato en relación con el analista, pero esto no es denunciarlo en su fundamento esencial, que es el deseo de saber o de poder que anima al candidato en el principio de su decisión. Como tampoco se ha reconocido que ese deseo debe tratarse del mismo modo que el deseo de amar en el neurótico, del que la sabiduría sabe desde siempre que es la antinomia del amor -si es que no es a eso a lo que apuntan los mejores autores al declarar que todo análisis didáctico está en la obligación de analizar los motivos que han hacho escoger al candidato la carrera de analista.(38)

El fruto positivo de la revelación de la ignorancia es el no saber, que no es una negación del saber, sino su forma más elaborada. La formación del candidato no podría terminarse sin la acción del maestro o de los maestros que lo forman en ese no-saber; en ausencia de lo cual nunca será otra cosa que un robot de analista.

Y es sin duda aquí donde se comprende la cerrazón del inconsciente cuyo enigma indicamos en el momento del viraje mayor de la técnica psicoanalítica y del que Freud previó, y no en una frase rápida, que podría un día resultar de la difusión misma, en escala social, de los efectos del análisis. (39) El inconsciente se cierra en efecto por el hecho de que el analista "ya no porta la palabra", porque sabe ya o cree saber lo que ella tiene que decir. Así, si el analista habla al sujeto, que por lo demás sabe otro tanto, éste no puede reconocer en lo que éI dice la verdad naciente de su palabra particular. Y esto es lo que explica también los efectos a menudo asombrosos para nosotros de las interpretaciones que daba Freud mismo. Es que la respuesta que daba al sujeto era la verdadera palabra en que se fundaba él mismo, y que, para unir a dos sujetos en su verdad, la palabra exige ser una verdadera palabra para el uno como para el otro.

Por eso el analista debe aspirar a un dominio tal de su palabra que sea idéntica a su ser. Pues no necesitará pronunciar muchas en el tratamiento, y hasta tan pocas que es de creerse que no se necesita en éI alguna, para escuchar, cada vez que con la ayuda de Dios, es decir del sujeto mismo, haya llevado un tratamiento hasta su término, al sujeto salirle con las palabras mismas en las cuales reconoce la ley de su ser.

Y cómo se asombraría de ello, éI cuya acción, en la soledad donde tiene que responder de su paciente, no incumbe solamente, como suele decirse de un cirujano, a su conciencia, puesto que su técnica le enseña que la palabra misma que ella revela es asunto de un sujeto inconsciente. Así el analista, mejor que cualquier otro, debe saber que no puede ser sino el mismo en sus palabras.

¿No es ésta acaso la respuesta a la pregunta que el tormento de Ferenczi, a saber: si, para que la confesión del paciente llegue a su término, la del analista no debe también pronunciarse? El ser del analista en efecto está en acción incluso en su silencio, y es en el estiaje de la verdad que lo sostiene cuando el sujeto proferirá su palabra. Pero si, conforme a la ley de la palabra, es en él en cuanto otro donde el sujeto encuentra su identidad, es para mantener en ella su ser propio.

Resultado bien alejado de la identificación narcisista, tan finamente descrita por M. Balint (v. más arriba), pues ésta deja al sujeto, en una beatitud sin medida, más ofrecido que nunca a esa figura obscena y feroz que el analista llama el Superyó, y que hay que entender como el boquete abierto en lo imaginario por todo rechazo (Verwerfung) de los mandamientos de la palabra.(40)

Y no cabe duda de que un análisis didáctico tiene este efecto, si el sujeto no encuentra en éI nada más apropiado para dar testimonio de la autenticidad de su experiencia, por ejemplo el haberse enamorado de la persona que le abra la puerta en casa de su analista tomándola por la esposa de éste. Fantasía picante sin duda por su especiosa conformidad, pero en la que no tiene por qué jactarse de haber recibido el conocimiento vivido del Edipo: mas bien está destinada a escamoteárselo, pues, de quedarse en eso, no habrá vivido nada más que el mito de Anfitrión, y a la manera de Sosías, es decir sin comprender nada. ¿Cómo esperar entonces que, por muy sutil que haya podido presentarse en sus promesas, semejante sujeto, cuando tenga que opinar sobre la cuestión de las variantes, se muestre sino como un aficionado habitado de chismes?

Para evitar estos resultados, sería necesario que el análisis didáctico, del que todos los autores observan que sus condiciones nunca son discutidas sino bajo una forma censurada, no

hundiese sus fines como su práctica en unas tinieblas cada vez más profundas, a medida que crece el formalismo de las garantías que se pretende aportar en él: como lo declara Michael Balint y como lo demuestra con la mayor claridad.(41)

Para el analista, en efecto, la mera cantidad de los investigadores no podría arrastrar los efectos de calidad de la investigación que puede tener para una ciencia constituida en la objetividad. Cíen psicoanalistas mediocres no harán dar un paso a su conocimiento, mientras que un médico, por ser el autor de una obra genial en la gramática (y no se imagine aquí alguna simpática producción del humanismo médico), ha mantenido durante toda su vida el estilo de la comunicación en el interior de un grupo de analistas contra los vientos de su discordancia y la marca de sus servidumbres.

Es que el análisis, por progresar esencialmente en el no-saber, se liga, en la historia de la ciencia, con su estado de antes de su definición aristotélica y que se llama la dialéctica. Por eso la obra de Freud, por sus referencias platónicas, y aun presocráticas, da testimonio de ello.

Pero por ello mismo, lejos de estar aislado, y aun de ser aislable, encuentra su lugar en el centro del vasto movimiento conceptual que en nuestra época, reestructurando tantas ciencias impropiamente llamadas "sociales", cambiando o recuperando el sentido de ciertas secciones de la ciencia exacta por excelencia, la matemática, para restaurar con ella el asiento de una ciencia de la acción humana en cuanto que se funda en la conjetura, reclasifica, bajo el nombre de ciencias humanas, el cuerpo de las ciencias de la intersubjetividad.

El análisis encontrará mucho que tomar en la investigación lingüística en sus desarrollos modernos más concretos, para esclarecer los difíciles problemas que le son planteados por la verbalización en sus aspectos técnico y doctrinal. A la vez que pueden reconocerse, de la manera más inesperada, en la elaboración de los fenómenos más originales del inconsciente, sueños y síntomas, las figuras mismas de la retórica caída en desuso, que en uso demuestran dar sus especificaciones más finas,

La noción moderna de la historia no será menos necesaria al analista para comprender su función en la vida individual del sujeto.

Pero es propiamente la teoría del símbolo, retomada del aspecto de curiosidades con que se ofrecía en el período que podemos llamar paleontológico del análisis y bajo el registro de una pretendida "psicología de las profundidades", lo que el analista debe hacer entrar en su función universal, Ningún estudio será más apropiado para ello que el de los números enteros, cuyo origen no empírico nunca meditará demasiado. Y, sin llegar a los ejercicios fecundos de la moderna teoría de los juegos, ni aun a las formalizaciones tan sugestivas de la teoría de conjuntos, encontrará materia suficiente para fundar su práctica con sólo aprender, como se consagra a enseñarlo el autor de estas Iíneas, a contar correctamente hasta cuatro (o sea a integrar la función de la muerte en la relación ternaria del Edipo)

No se trata con esto de definir las materias de un programa, sino de indicar que para situar el análisis en el lugar eminente que los responsables de la educación pública están en el deber de reconocerle, hay que abrirlo a la crítica de sus fundamentos, a falta de lo cual se degrada en efectos de soborno colectivo.

Es a su disciplina interior a la que incumbe sin embargo evitar esos efectos en la formación del analista y por ende aportar la claridad en la cuestión de las variantes.

Entonces podrá ser entendida la extrema reserva con que Freud introduce las formas mismas, convertidas desde entonces en estándar, de la "cura-tipo" en estos términos:

"Pero debo decir expresamente que esta técnica no ha sido obtenida sino como la única adecuada para mi personalidad: no me aventuraría a negar que una personalidad médica constituida de manera enteramente diferente pudiese verse arrastrada a preferir disposiciones diferentes respecto del enfermo y del problema por resolver." (42)

Pues esta reserva dejará entonces de relegarse al rango de signo de su profunda modestia, sino que será reconocida como afirmación de la verdad de que el análisis no puede encontrar su medida sino en las vías de una docta ignorancia.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) En 1966, digamos que lo considerábamos abyecto. Esto que nos sale de la garganta nos permite reescribir más ligeramente nuestro primer capítulo.

(2) Salvo que se retome en la estructura lo que especifica a nuestra "clínica" en el sentido que sostiene todavía de un momento de nacimiento, momento originalmente reprimido en el médico que lo prorroga, que se convierte éI mismo desde ese momento en el niño perdido, cada vez más. Cf. Michel Foucault, El nacimiento de la clínica, Mexico, Siglo XXI, 1966.

(3) Cf. InternationaJ Journal of Psycho-Analysis, 1954, núm. 2: todo eI número.

(4) IJP citado. p. 95. se encontrará este artículo traducido íntegramente en las últimas páginas del volúmen de este autor publicado bajo el título de Technique de la psychanalyse, Presses Universitaires de France, 1958.

(5) IJP cit., p. 95..

(6) Las cursivas son del autor, IJP, p. 96.

(7) IJP, 1954. núm. 2, p. 96.

(8) "Le probléme du transfert" . Rev. Francaise de Psychanalyse, 1952, 16.número 1-2.

(9) En 1966 nadie que siga nuestra enseñanza sin ver en ella que la transferencia es la intromisión del tiempo de saber.

Este texto, aunque reescrito, sigue escrupulosamente nuestros enunciados de entonces

(10) Tres párrafos reescritos.

(11) Si con estas líneas, como con nuestras lecciones, hemos aligerado bastante el imperio de hastío contra el que van sus pescozones, para que si recorrerlas aquí se corrija como por sí mismo su estilo de emisión, añadámosle esta nota: que en 1966 diríamos que el Yo es la teología de la libre empresa, designándoles como patronos la tríada: Fénelon, Guizot, Victor Cousin.

(12) Traducidas aquí al francés por nosotros. [El Yo y los mecanismos de defensa, Buenos Aires, Paidós, varias ediciones. As]

(13)Problémes de technique psychanalylique, Présses Universitaires de France, p. 63. [Problemas de técnica psicoanalítica, Rosario, Control, 1973, p. 93. AS]

(14) I.J.P. 1954, núm. 2, p 97.

(15) W. Reich, "El análisis del carácter", Internat.Zschr. ärztl. Psychonal., 1928, 14, núm. 2, pág. 180-196. Trad. ingl. en The Pychoanalitic Reader, Hogarth Press, Londres, 1950. [El análisis del carácter, Buenos Aires, Paidos, varias ediciones. AS]

(16) R. Sterba, "La suerte del Ego en la terapia analítica" Internat. J. Psycho-Anal., 1934, núm. 2-3. pág. 118-126.

(17) W. Hoffer, "Tres criterios psicológicos para terminar el tratamiento",Internat. J. Psycho-Anal., 1950, múm. 3, 194-195.

(18) S. Ferenczi, "EIasticidad de la técnica psicoanalítica", Internat. Zschr. arztl. Psychoanal., 1928, 14, núm. 2, 207-209 [en Problemas y métodos de psicoanálisis, Buenos Aires, Paidós, pág. 77-88.As]

(19) Es decir de la transferencia en el analista (nota de 1966).

(20) Freud, Análisis terminable y análisis interminable, en G. W., t. 16, p. 98 [A. XXXIII, p. 249. Freud utiliza la expresión "erziehen wollen", que no es "quisiera hacer Ilegar" sino exactamente "querer educar". AS]

(21) Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal., 1928, núm. 2, p. 207.

(22) Ferenczi no imaginaba que pudiese un dia pasar al uso del panel poblicitario (1966).

(23) W. Reich, "El análisis del carácter, Internat. Zschr, arztl. Psychoanal., 1928, 14, núm. 2. Trad. ingl. en The Psychanalytic Reader, Hogarth Press, Londres, 1950 [El análisis del carácter, Buenos Aires, Paidós, varias ediciones].

(24) Articulo Cit.. p. 196.

(25) S. Freud, Las pulsiones y sus destinos., en G. W., X, pág. 210-32 [A. XIV pág. 113-134]

(26) S. Freud. Psicología de las masas y análisis del Yo, en G. W., XlII, pág. 71-161[A. XVIII pág. 67-136].

(27) S. Freud, Más allá del principio del placer, en G. W; XIII, pp, 1-69 [A. XVIII,pp 7-62]

(28) S. Freud, La negación, en G. W., XIV, pág. 11-15 [A. XIX, pág. 253-257].

(29) S. Frend, El malestar en la cultura, en G. W., XIV, pág. 419-506 [A. XXI, pág. 65-140].

(30) J. Lacan, "La agresividad en psicoanálisis", (1948) y "EI estadio del espejo" (1949), cf. en este tomo, pág. 94 y 86.

(31) M. Balint, "Sobre la terminación del análisis", Internat. J. Psycho-Anal., 1950, p. 197.

(32) M. Balint, "Amor y odio", en Primary love and psychonnalytic technique, Hogarth Press, Londres, p. 155.

(33) M. Balint. "Amor por la madre y amor maternal", Intrnat. J. Psycho-Anal., 1949, p. 251.

(34) M. Balint, ".Cambio de propósitos y de técnicas terapéuticas del psicoanálisis", Intrnat. J. Psycho-Anal., 1950. Las observaciones sobre la two body's psychology, pág. 123-124.

(35) Ver el apéndice del artículo "Amor por la madre", citado, más arriba.

(36) Garden City Book. Nueva York, 1951.

(37) R. P. Knight, 'Condiciones actuales de la organización del psicoanálisis en los Estados Unidos", J. Am. Pychoana Ass., abr. 1956, ., núm. 2. pág. 197-221.

(38) M. Gitelson, ..Problemas terapéutícos en el análisis del candidato normal, Internat. J. of Psycho Anal., 1954, 35, núm. 2. pág. 174-183.

(39) S. Freud. El porvenir de la terapia psicoanalítica (1911), en G. W., VIII, pág. 104-115 [A. XI, pág. 133-142].

(40) S. Freud, "Historia de una neurosis infantil", en G. W., XII, p. 111 [A. XVII, p, 74],

(41) M. Balint. ..Formación analítica y análisis didáctico, Internat. J. Psy-Anal., 1954, 35, núm. 2, pág. 157-162.

(42) S. Freud, "Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico" en G. W., VIII., p. 376 [A. XII, p. 111]. Pasaje traducido por el autor.

De un designio
De un designio

De un designio

Las muestras que siguen de nuestro seminario nos incitan a comunicar al lector alguna idea del designio de nuestra enseñanza.

Estos textos conservan aún la violencia de la novedad que aportaban. Se medirá su riesgo comprobando que sus problemas siguen estando en el orden del día, cuando les hemos aportado una elaboración que no ha dejado de afirmarse en su crítica ni en su construcción.

Releyéndolos, nos complace encontrar en ellos tal suspensión sobre la represión a la que interesa la palabra signor, a la cual en la hora actual viene a hacer eco una cuestión que se nos plantea sobre el lugar donde se sitúa el término olvidado, precisable en los términos de nuestra topología: ¿es el muerto evocado más abajo por nuestra dirección de la cura o el discurso del Otro tal como lo fundó el informe de Roma?

A esta tarea en progreso, añadamos las dificultades personales que pueden obstaculizar el acceso de un sujeto a una noción como la Verwerfung en la medida precisamente en que más se interesa en ella. Drama cotidiano donde se recuerda que esta enseñanza que abre a todos su teoría tiene por prenda la formación del psicoanalista.

Aquí se plantearía la cuestión de la dimensión de su influencia de: atenernos en primer lugar al hecho de que estos dos trozos hayan sido extraídos del primer número agotado de la revista La Psychanalyse, donde la parte concedida a nuestros textos sólo mide imperfectamente, por su exceso mismo, el cuidado que les hablamos dedicado.

¿Cómo evaluar lo que se impuso de la necesaria complejidad de semejante empresa, en el terreno de una exigencia de, cuyo estatuto vamos a hablar?

No es decirlo todo comprobar que tal o cual desmonte invectivo levantando aquí su polvo seguiría siendo de actualidad.

Podría sugerirse igualmente que el aire de esa revista retuvo al campo francés en la pendiente del deslizamiento del que dan fe los Congresos Internacionales del psicoanálisis. Y sucede a veces, que del extranjero nos regresa el asombro de su naufragio.

Es inútil apuntar la retractación interna que la guió desde su liminar.

Nada rebasa aquí ni contraviene el orden de importancia que hemos tomado recientemente de un Witz de nuestra cosecha: la publica descensión. (1)

Los dos textos presentes merecen otra consideración, por ser de la hechura de nuestro seminario, habiendo enmarcado la contribución que Jean Hyppolite, entonces oyente nuestro, tuvo la amabilidad de aportar a petición nuestra bajo la especie de un comentario sobre la Verneinung de Freud.

Se encontrará este texto, por el permiso que para ello nos dio graciosamente el autor, reproducido en apéndice. Si ha insistido en que se precisara su carácter de memorial, se verá que el escrúpulo con que se ha preservado el carácter de notas descarta todo malentendido, para por lo mismo se apreciará el valor que tiene para nosotros.

Porque dejarse conducir así por la Ietra de Freud hasta el relámpago que ella necesita, sin darle cita de antemano, no retroceder ante el residuo, recobrado al final, de su punto de partida de enigma, e incluso no considerarse satisfecho al término de la trayectoria del asombro por el cual se entró, en esto consiste la garantía que nos aportaba un Iógico avezado de lo que constituía nuestra búsqueda, cuando desde ya tres años pasados, pretendíamos autorizarnos en un comentario literal de Freud.

Esta exigencia de lectura no tiene la vaguedad de la cultura que podría creerse puesta en cuestión en cita.

El privilegio dado a la Ietra de Freud no tiene en nosotros nada de supersticioso. Cuando se toma uno libertades con ella es cuando se le aporta una especie de sacralización muy compatible con su reducción a un uso de rutina.

Que todo texto, ya se proponga como sagrado o como profano, vea crecer su literalidad en prevalencia de lo que implica propiamente de enfrentamiento de la verdad, es algo cuya razón de estructura muestra el descubrimiento de Freud.

Precisamente en lo que la verdad que aporta, la del inconsciente, debe a la Ietra del Ienguaje, a lo que nosotros llamamos el significante.

Esto, si nos da cuenta incidentalmante de la calidad de escritor de Freud, es decisivo sobre todo para interesar al psicoanalista tanto como sea posible en el lenguaje, como en aquello que eI determina en el sujeto

Esto es también ol motivo de las colaboraciones que habíamos obtenido para nuestro primer número, o sea Martin Heidegger con su artículo Logos, si bien hubo de lanzarnos a audacias de traductor, Emile Benvoniste con su crítica de una referencia de Freud, una vez más eminente en mostrarse, en lo más profundo de lo efectivo, regido por el lenguaje.(2)

Este el motivo, y no ninguna vana semejanza de diálogo, incluso y sobre todo filosófico: en psicoanálisis no tenemos por que ensanchar el horizonte y los espíritus.

Entre las ilustres vecindades que reunimos un instante para conferencias que estimulaban nuestro designio, ninguna que no estuviese destinada, por lo que su tarea propia implicaba de estructuralista, a acentuarlo para nosotros. Digámoslo: la estupidez calificada que puso término a ello, sintiéndose ofendida, anulaba ya la empresa al no ver en ella sino propaganda.

¿Qué resorte lleva pues al psicoanalista a echar su ancla en otro sitio? Si el acercamiento a lo reprimido se acompaña de resistencias que dan la medida de la represión, como nos lo dijo Freud, esto implica por lo menos una estrecha relación entre los dos términos. Esta relación muestra aquí funcionar de rebote.

El efecto de verdad que se entrega en el inconsciente y en el síntoma exige del saber una disciplina inflexible en la prosecución de su contorno, pues este contorno va en contra de intuiciones demasiado cómodas para su seguridad.

Este efecto de verdad culmina en una velación irreductible donde se señala la primacía del significante, y sabemos por la doctrina freudiana que nada más real toma en éI mayor parte

que el sexo. Pero el sujeto sólo tiene sobre ello un asidero sobredeterminado: el deseo es deseo de saber, suscitado por una causa conexa a la formación de un sujeto, por medio de la cual esta conexión sólo se liga al sexo mediante un sesgo torpe. Expresión en la que se reconoce la topología con la cual intentamos cernirla.

Resulta de ello la presentificación necesaria de un agujero que no hay que situar ya en lo trascendental del conocimiento, lugar en suma muy cómodo para trasponerlo por un retroceso, sino en un lugar más próximo como para empujarnos a olvidarlo.

A saber: allí donde el ser, por muy dado a rehuir su gozo que se muestre en la prueba, no por ello implica menos ni de manera menos permanente que haya acceso al derecho, Pretensión que no escapa a la comicidad, si no es por la angustia que provoca la experiencia que la reduce

Curiosamente, es por este callejón sin salida como se explica el éxito de Freud: se renuncia a comprenderlo para no encontrarse en tal callejón, y "su lenguaje" como se dice para reducir un discurso a lo verbal, viene a florecer en el fraseo del se más la cífugo.

¿Quien se asombrará, aparte de ese se, de que el psicoanalista de a Freud el mismo éxito, cuando, succión más bien de su pensamiento por esa hendidura que se abre en él mucho más próxima por tomar en su práctica la insistencia de una indecente intimidad, aúna su horror de forzarlo ordinariamente a la morosa operación de obstruirlo?

Por donde se llega a no manejar ya nada de cada una de las junturas delicadas que Freud toma de lo más sutil de la lengua, sin moldear en ellas de antemano las imágenes confusas en que se precipitan sus más bajas traducciones,

En una palabra, se lee a Freud como se escribe en psicoanálisis; que no es decir poco.

Se ve pues que la consigna con que nos hemos armado del retorno a Freud, no tiene nada que ver con el retorno a las fuentes que podría aquí tanto como en cualquier otro sitio no significar sino una regresión.

Incluso tratándose de corregir una desviación demasiado manifiesta para no confesarse como tal en todas las vueltas, no sería sino dar lugar a una morosidad externa, aunque saludable.

Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólio se elucida por una segunda vuelta sobre sí mismo. Debo volver a decirlo todo sobre otra faz para que se cierre lo que esta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad. Sin duda es de una sutura practicada un momento en esa juntura de donde ha sacado su certidumbre lo que hemos logrado en absoluto de ciencia. ¿No hay también aquí con que tentarnos a una nueva operación allí donde esa juntura sigue abierta, en nuestra vida?

Este doble giro del que damos la teoría, da ocasión en efecto a que otra costura ofrezca un nuevo borde. Aquella por la cual resalta una estructura mucho más propia que la antigua esfera para responder de lo que se propone al sujeto como de dentro y de fuera. (3)

Cuando Freud en un texto célebre produce justamente Ananké y Logos, ¿iremos a creer que es por gusto del efecto o para devolver al pie plano su pie firme ofreciéndole la marcha de los pies en tierra?

El temible poder que Freud invoca para despertarnos del sueño en que lo tenemos entumecido, la gran Necesidad no es otra que la que se ejerce en eI Logos y que éI es el primero en iluminar con la luz naciente de su descubrimiento.

Es la repetición misma, cuya figura éI renueva para nosotros tanto como Kierkegaard: en la división del sujeto, destino del hombre científico. Apartemos otra confusión: nada que ver con el eterno retorno.

La repetición es la única que es necesaria, y la que está a nuestro cargo, aunque no pudiésemos con ella, de todas formas seguiría perteneciendo a nuestro índice el gobierno de su espiral cerrada.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [El autor utiliza un juego de palabras diferente e intraducible poubellication, aludiendo a la palabra poebelle: bote de la basura. El mismo propone esta versión en español. as]

(2) [Cf. "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano" de E. Benveniste, en Problemas de lingüística general, Siglo XXII, México, pág. 75~87. AS]

(3) Tal como empezamos a establecerlo el año mismo (61-62) en que nuestros discípulos se ocupaban de la misma relación (dentro-fuera) en un contexto más mundano. Gracias a lo cual otros habrián tenido la ventaja de que volvamos a ello este año (65-66).

Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud
Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Introducción al comentario de Jean Hyppolite
sobre la Verneinung de Freud

Seminario de técnica freudiana del 10 de Febrero de 1954 (1)

Han podido medir ustedes cuán fecundo se muestra nuestro método de recurrir a los textos de Freud para someter a un examen critico el uso presente de los conceptos fundamentales de la técnica psicoanalítica y especialmente de la noción de resistencia

La adulteración que ha sufrido en efecto esta última noción recibe su gravedad de la consigna que Freud consagró con su autoridad de dar preeminencia en la técnica al análisis de las resistencias. Pues si Freud pretendía sin duda señalar con ello un viraje de la práctica, creemos que no hay sino confusión y contrasentido en la manera en que algunos se autorizan en una orden de urgencia para apoyar en ella una técnica que no desconoce nada menos que aquello a lo que se aplica.

La cuestión es la del sentido que hay que restituir a los preceptos de esta técnica que, por haberse reducido pronto a fórmulas preestablecidas, han perdido toda la virtud indicativa que sólo podrían conservar en una comprensión auténtica de la verdad de la experiencia que están destinados a guiar. Freud, por supuesto, no podría escapar a esta consideración ni más ni menos que los que practican su obra. Pero, ustedes han podido comprobarlo, no es el punto fuerte de aquellos que en nuestra disciplina se parapetan ruidosamente detrás de la primacía de la técnica -sin duda para cubrirse con la concomitancia segura que concuerda efectivamente con ella los progresos de la teoría, en el uso entontecido de los conceptos analíticos que es el único que puede justificar la técnica que usan.

Inténtese examinar un poco más estrechamente lo que representa en el uso dominante el análisis de las resistencias: se sentirá una gran decepción. Pues lo primero que llama la atención cuando se lee a esos doctrinarios es que el manejo dialéctico de una idea cualquiera es para ellos impensable, que no sabrían ni siquiera reconocerlo cuando se ven precipitados en éI a la manera de Monsieur Jourdain que hacía prosa sin saberlo, por una práctica a la que la dialéctica le es en efecto inmanente. Por consiguiente no podrían detener en ella su reflexión sin aferrarse bajo un modo pánico a las objetivaciones más simplistas, aunque fuesen las más groseramente productoras de imágenes.

Así es como la resistencia acaba por ser para ellos imaginada mas que concebida, según lo que connota en su empleo semántico medio, (2) o sea, si se examina bien ese empleo, en una acepción transitiva indefinida. Gracias a lo cual "el sujeto resiste" se entiende como "resiste a..."-¿A qué? Sin duda a sus tendencias en la conducta que se impone en cuanto sujeto neurótico, a su confesión en las justificaciones que propone de su conducta al analista. Pero como las tendencias vuelven a la carga, y como esa técnica está ahí por una vez, se supone que la resistencia es puesta a prueba seriamente: entonces para mantenerla es preciso que ponga algo de su parte y, aun antes de que tengamos tiempo de volvernos, ya estamos resbalando en el carril de la idea obtusa de que el enfermo "se defiende". Pues eI contrasentido sólo se sella definitivamente gracias a su conjunción con otro abuso de lenguaje: la que atribuye al término defensa el beneficio de la firma en blanco que le confiere su uso en medicina, sin que se note, porque no se es mejor médico por ser mal psicoanalista, que también aquí hay error en la baza en cuanto a la noción, si es que se pretende hacer eco a su sentido correcto en fisiopatología -y que no se traiciona menos, pues no se es mas instruído en psicoanálisis por ser ignorante en medicina, la aplicación perfectamente al tanto que Freud hace de ella en sus primeros escritos, sobre la patogenia de las neurosis.

Pero, se nos dirá, al centrar su punto de mira de una idea confusa en su aspecto más bajo de disgregación, ¿no cae usted en el desvío de lo que se llama propiamente un proceso de intención [o tendencia]? Es que también, responderemos, nada retiene en esa tendencia a los

usuarios de una técnica así aparejada, pues los preceptos con que adornan su confusión original no ponen ningún remedio a sus consecuencias. Así, se profiere que el sujeto no puede comunicarnos nada sino de su yo y por medio de su yo -y aquí una mirada de reto del buen sentido que vuelve por sus fueros en la casa; que para llegar a algo hay que apuntar a reforzar el yo, o por lo menos, añaden corrigiendo, su parte sana -y los bonetes asienten ante esta burrada; que en el uso de material analítico procederemos por planos -esos planos de los que por supuesto tenemos en el bolsillo el alzado garantizado; que iremos así de la superficie a la profundidad -nada de poner la carreta delante de los bueyes; que para hacer esto el secreto de los maestros es analizar la agresividad, nada de carreta que mate a los bueyes; finalmente aquí está la dinámica de la angustia, y los arcanos de su economía -que nadie toque, si no es experto hidráulico, los potenciales de ese maná sublime. Todos estos preceptos, digámoslo, y su ornamentación teórica serán descuidados por nuestra atención sencillamente porque son macarrónicos.

La resistencia en efecto no puede no ser desconocida en su esencia si no se la comprende a partir de las dimensiones del discurso en que se manifiesta en el análisis, Y las hemos encontrado de buenas a primeras en la metáfora con que Freud ilustró su primera definición. Quiero decir la que comentamos a su debido tiempo (3), y que evoca los pentagramas en que el sujeto desenvuelve "longitudinalmente", para emplear el término de Freud, las cadenas de su discurso, según una partitura de la que el "núcleo patógeno" forma el leitmotiv. En la lectura de esta partitura, la resistencia se manifiesta "radialmente", y con un crecimiento proporcional a la proximidad que toma la línea en proceso de desciframiento de la que entrega acabándola la melodía central. Y esto hasta el punto de que este crecimiento, subraya Freud, puede tomarse como la medida de esa proximidad.

Es en esa metáfora donde algunos han querido incluso encontrar el fádice de la tendencia mecanicista que según ellos gravaría el pensamiento de Freud. Para darse cuenta de la incomprensión de que da pruebas esta reserva basta con referirse a la investigación que hemos llevado adelante paso a paso en los esclarecimientos sucesivos que Freud aportó a la noción de resistencia, y especialmente al escrito sobre el que nos encontramos y donde da su fórmula más clara.

¿Qué nos dice Freud efectivamente allí? Nos descubre un fenómeno estructurante de toda revelación de la verdad en el diálogo. Hay la dificultad fundamental que el sujeto encuentra en lo que tiene que decir; la más común es la que Freud demostró en la represión, a saber esa especie de discordancia entre el significado y el significante, determinada por toda censura de origen social. La verdad puede siempre en este caso comunicarse entre luces. Es decir que el que quiere darle a entender puede siempre recurrir a la técnica que indica la identidad de la verdad con los símbolos que la revelan, a saber: llegar a sus fines introduciendo deliberadamente en un texto discordancias que responden criptograficamente a las que impone la censura.

El sujeto verdadero, es decir el sujeto del inconsciente, no procede de otra manera en el lenguaje de sus síntomas, que no es ante todo descifrado por el analista sino que más bien viene a dirigirse a él de manera cada vez más consistente, para la satisfacción siempre renovada de nuestra experiencia, Esto es en efecto lo que esta ha reconocido en el fenómeno de la transferencia.

Lo que dice el sujeto que habla, por muy vacío que pueda ser al principio su discurso, toma su efecto de la aproximación que se realiza en el de la palabra en la que convertirla plenamente

la verdad que expresan sus síntomas. Precisemos incluso en seguida que esta fórmula es de un alcance más general, lo veremos hoy, que el fenómeno de la represión por el cual venimos a reproducirla.

Sea como sea, es en cuanto que el sujeto llega al límite de lo que el momento permite a su discurso efectuar de la palabra, como se produce el fenómeno en el que Freud nos muestra el punto de articulación de la resistencia con la dialéctica analítica. Pues ese momento y ese límite se equilibran en la emergencia, fuera del discurso del sujeto, del rasgo que puede más particularmente dirigirse a ustedes en lo que está diciendo, Y esta coyuntura es promovida a la función de puntuación de su palabra, Para dar a entender semejante efecto hemos hecho uso de la imagen de que la palabra del sujeto bascula hacia la presencia del oyente.

Esa presencia que es la relación mas pura de que es capaz el sujeto con respecto a un ser y que es tanto más vivamente sentida como tal cuanto que ese ser está para él menos calificado, esa presencia por un instante liberada hasta el extremo de los velos que la recubren y la eluden en el discurso común en cuanto que se constituye como discurso del ser impersonal precisamente para ese fin, esa presencia se señala en el discurso por una escansión suspensiva a menudo connotada por un momento de angustia, como lo mostré a ustedes en un ejemplo de mi experiencia.

De donde el alcance de la indicación que Freud nos dio siguiendo la saya: a saber que, cuando el sujeto se interrumpe en su discurso, pueden ustedes estar seguros de que le ocupa un pensamiento que se refiere al analista.

Esta indicación la verán ustedes casi siempre confirmada si hacen al sujeto la pregunta: "¿Qué piensa usted en este instante que se refiera a lo que le rodea aquí y mas precisamente a mi que le escucho?" Con todo, la satisfacción que puedan ustedes sacar de oír unas observaciones más o menos ofensivas sobre su aspecto general y su humor de ese día, sobre el gusto que denota la elección de sus muebles o la manera en que están ustedes ataviados no basta para justificar tal iniciativa si no saben ustedes qué esperan de esas observaciones, y la idea, aceptada por muchos, de que dan una oportunidad de descargarse a la agresividad del sujeto es propiamente imbécil.

La resistencia, decía Freud antes de la elaboración de la nueva tópica, es esencialmente un fenómeno del yo. Entendamos aquí lo que eso quiere decir, Esto nos permitirá más tarde comprender lo que se entiende de la resistencia cuando se la refiere a las otras instancias del sujeto.

El fenómeno aquí examinado muestra una de las formas más puras en que el yo puede manifestar su función en la dinámica del análisis En lo cual hace captar bien que el yo tal como opera en la experiencia analítica no tiene nada que ver con la unidad supuesta de la realidad del sujeto que la psicología llamada general abstrae como instituida en sus "funciones sintéticas". El yo del que hablamos es absolutamente imposible de distinguir de las captaciones imaginarias que lo constituyen de cabo a rabo, en su génesis como en su estatuto, en su función como en su actualidad, por otro y para otro. Dicho de otra manera, la dialéctica que sostiene nuestra experiencia, situándose al nivel más envolvente de la eficacia del sujeto, nos obliga a comprender el yo de punta a punta en el movimiento de enajenación progresiva en que se constituye la conciencia de si en la fenomenología de Hegel.

Lo cual quiere decir que si tienen ustedes que vérselas, en el momento que estudiamos, con el ego del sujeto, a que son ustedes en ese momento el soporte de su alter ego.

Les he recordado que uno de nuestros colegas, curado mas tarde de ese prurito del pensamiento que le atormentaba todavía en un tiempo en que cavilaba sobre las indicaciones del analista, había sido dominado por una sospecha de esa verdad; así, mientras el milagro de la inteligencia iluminaba su rostro, hizo culminar su discurso sobre dichas indicaciones con el anuncio de esta noticia: que el análisis debía subordinarse a la condición primera de que el sujeto tuviese el sentimiento del otro como existente.

Es precisamente aquí donde empieza la pregunta: ¿cuál es la clase de alteridad por la cual el sujeto se interesa en esa existencia? Pues de esa alteridad misma es de la que el yo del sujeto participa, hasta el punto de que, si hay un conocimiento que sea propiamente clasificatorio para el analista, y de naturaleza tal que satisfaga esa exigencia de orientación previa que la nueva técnica proclama con un tono tanto mas ensordecedor cuanto que desconoce hasta su principio, es la que en cada estructura neurótica define el sector abierto a las coartadas del ego.

En pocas palabras, lo que esperamos de la respuesta del sujeto al hacerle la pregunta estereotipada, que las más de las veces lo liberará del silencio que señala para ustedes ese momento privilegiado de la resistencia, es que les muestre quién habla y a quién: que es una sola y misma pregunta.

Pero queda a discreción de ustedes dárselo a entender interpelándolo en el lugar imaginario en que se sitúa: será según que ustedes puedan o no enlazar ese equívoco en el punto de su discurso con que haya venido a tropezar su palabra

Homologarán así ese punto como una puntuación correcta, Y aquí es donde se conjuga armoniosamente la oposición, que sería catastrófico sostener formalmente, del análisis de la raistencia y del análisis del material. Técnica en la cual se forman ustedes prácticamente en el seminario llamado de control

Sin embargo, para aquellos que han aprendido otra, cuya sistemática conozco demasiado, y que le conservan todavía algún crédito, haré observar que por supuesto no dejarán ustedes de obtener una respuesta actual al patentizar la agresividad del sujeto para con ustedes, e incluso al mostrar alguna finura en reconocer en ello bajo un modo contrastado la "necesidad de amor" Después de lo cual, el arte de ustedes verá abrirse para éI el campo de los manejos de la defensa ¡Vaya negocio! ¿No sabemos acaso que en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia, y que reina ya allí, incluso sin que se la provoque?

Si llevan pues allí la guerra, sepan por lo menos sus principios y que se desconocen sus Iímites si no se la comprende con un Clausewitz como un caso particular del comercio humano

Es sabido que fue reconociendo, bajo el nombre de guerra total, su dialéctica interna, como éste llegó a formular que exige ser considerada como el prolongamiento de los medios de la política.

Lo cual permitió a ciertos practicantes más adelantados en la experiencia moderna de la guerra social, a la que éI preludiaba, sacar el corolario de que la primera regla que observar

sería no dejar escapar el momento en que el adversario se hace otro que lo que era -lo cual indicaría proceder rápidamente a ese reparto de las apuestas que funda las bases de una paz equitativa Ustedes pertenecen a una generación que ha podido comprobar que este arte es desconocido de los demagogos que no pueden desprenderse de las abstracciones más que un psicoanalista vulgar. Por eso las guerras mismas que ganan no hacen sino engendrar las contradicciones en las que apenas hay ocasión de reconocer los efectos de ellas que prometían.

Entonces se lanzan a la desesperada en la empresa de humanizar al adversario que ha caído bajo su cargo en su derrota -llamando incluso al psicoanalista al rescate para colaborar en la restauración de human relations, en lo cual éste, al paso que llevan ahora las cosas, no vacila en extraviarse.

Todo esto no parece desplazado para volver a encontrar a la vuelta de la esquina la nota de Freud sobre la que me he detenido ya en el mismo escrito, y tal vez esto ilumina con una luz nueva lo que quiere decirnos con la observación de que no habría que inferir, de la batalla que se encarniza a veces durante meses alrededor de una granja aislada, que ésta represente el santuario nacional de uno de los combatientes, ni siquiera que, albergue una de sus industrias de guerra. Dicho de otra manera, el sentido de una acción defensiva u ofensiva no debe buscarse en el objeto que le disputa aparentemente al adversario, sino más bien en el designio del que participa y que define al adversario por su estrategia.

El humor obsidional que se trasluce en la morosidad del análisis de las defensas daría pues sin duda frutos más alentadores para quienes se fían de ellos si tan sólo lo pusieran en la escuela de la más pequeña lucha real, que les enseñaría que la respuesta más eficaz a una defensa no es llevar a ella la prueba de fuerza.

De hecho se trata sólo en ellos, por falta de atenerse a las vías dialécticas en las que se ha elaborado el análisis, y por falta de talento para volver al uso puro y simple de la sugestión, de recurrir a una forma pedante de esta a favor de un psicologismo ambiente en la cultura. En lo cual no dejan de ofrecer a sus contemporáneos el espectáculo de unas gentes que no eran llamadas a su profesión por otra cosa sino por estar en posición de tener siempre en ella la última palabra, y que, por encontrar en eso un poco mas de dificultad que en otras actividades llamadas liberales, muestran la figura ridícula de Purgones obsesionados por la "defensa" de cualquiera que no comprenda por qué su hija está muda.

Pero con eso no hacen sino entrar en esa dialéctica del yo y del otro que constituye el callejón sin salida del neurótico y que hace a su situación solidaria del prejuicio de su mala voluntad. Por eso alguna vez he dicho que no hay en análisis otra resistencia que la del analista. Porque este prejuicio no puede ceder ante una verdadera conversión dialéctica, y aun es preciso que se mantenga en el sujeto por un ejercicio contínuo. A eso se reducen verdaderamente todas las condiciones de la formación del psicoanalista.

Fuera de tal formación, seguirá siendo siempre dominante el prejuicio que ha encontrado su mas estable fórmula en la concepción del pitiatismo. Pero otras la habían precedido, y no quiero inducir lo que Freud podía pensar de ello sino recordando sus sentimientos ante la más reciente de los, tiempos de su juventud. Tomo el testimonio correspondiente del capítulo IV de su gran escrito sobre Psicología de las masas y análisis del yo, Habla de las asombrosas contorsiones de la sugestión de las que fue testigo en casa de Bernheim en 1899.

"Puedo recordar –dice- la sorda rebeldía que, incluso en aquella época, experimenté contra la tiranía de la sugestión, cuando un enfermo que no mostraba bastante flexibilidad oía que le gritaban: ¿Qué es lo que está haciendo? ¡Se está usted contrasugestionando! ('Qu'est ce que vous faites donc? Vous vous contre-suggestionnez!' En francés en el texto.) Me decía en mi fuero interno que era la más palmaria de las injusticias y de las violencias que el enfermo tenía buen derecho a utilizar la contrasugestión cuando se intentaba subyugarlo por artificios de sugestión. Mi resistencia tomó mas tarde la dirección más precisa de sublevarme contra el hecho de que la sugestión que lo explicaba todo tuviese a su vez que hurtarse a la explicación. Solía yo repetir pensando en ella la vieja broma:

Cristóbal llevaba en vilo a Cristo,
Cristo en vilo al mundo todo,
¿dónde los píes de Cristóbal
encontraban pues apoyo?"

Y si Freud prosigue deplorando que el concepto de sugestión haya derivado hacia una concepción cada vez más relajada, que no le deja prever para pronto el esclarecimiento del fenómeno, ¿qué no habría dicho del uso presente de la noción de la resistencia, y cómo no hubiera alentado cuando menos nuestro esfuerzo de estrechar técnicamente su empleo? Por lo demás, nuestra manera de reintegrarla en el conjunto del movimiento dialéctico del análisis es tal vez lo que nos permitirá dar un día de la sugestión una fórmula a prueba de los criterios de la experiencia.

Tal es el designio que nos guía cuando iluminamos la resistencia en el momento de transparencia en que se presenta, según la feliz expresión de M. Mannoni, por la punta transferencial.

Y por eso la iluminamos por ejemplos donde puede verse jugar la misma síncopa dialéctica.

Así es como hicimos caso de aquel con que Freud ilustra de manera casi acrobática lo que entiende por deseo del sueño. Pues si considera que sale al paso a la alteración que el sueño sufriría por su rememoración en el relato, aparece claramente que sólo le interesa la elaboración del sueño en cuanto que se prosigue en el relato mismo, es decir que el sueño no vale para él sino como vector de la palabra. Tan es así que todos los fenómenos que da ese olvido, incluso de duda, que vienen a estorbar el relato, han de interpretarse como significantes de esa palabra, y que, si no hubiese de quedar de un sueño más que un despojo tan evanescente como el recuerdo flotante en el aire del gato que se disipa de manera tan inquietante ante los ojos de Alicia, esto no sirve sino para hacer más seguro que se trata de la punta quebrada de lo que en el sueño constituye su punta transferencial, dicho de otra manera lo que en dicho sueño se dirige directamente al analista. Aquí por intermedio de la palabra "canal", único vestigio subsistente del sueño, o sea otra vez una sonrisa, pero ésta impertinente y de mujer, con que aquella a quien Freud se tomó el trabajo de hacer paladear su teoría del Witz acoge su homenaje, y que se traduce por la frase que concluye el chiste que a invitación de Freud ella asocia con la palabra canal: "De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso."

Del mismo modo, en el ejemplo del olvido de un nombre, que tomamos antes literalmente como el primero que se presentó (6) en la Psicopatología de la vida cotidiana, pudimos darnos

cuenta de que la imposibilidad en que se encuentra Freud de evocar el nombre de Signorelli en el diálogo que lleva a cabo con el colega que es entonces su compañero de viaje responde al hecho de que censurando en su conversación anterior con el mismo, todo lo que las palabras de éste le sugerían, tanto por su contenido como por los recuerdos que en él formaban su séquito, de la relación del hombre y del médico con la muerte, o sea con el amo absoluto, Herr, signor, Freud había abandonado literalmente en su interlocutor, y por lo tanto desprendido de sí, la mitad rota (entendámoslo en el sentido más material del término) de la espada de la palabra, y por un tiempo, precisamente aquel en que seguía dirigiéndose a dicho interlocutor, no podía disponer de ese término como material significante, por quedar ligado a la significación reprimida -y esto tanto mas cuanto que el tema de la obra cuyo autor se trataba de recordar en Signorelli, concretamente el fresco del Anticristo, en Orvieto, no hacía sino historiar bajo una forma de las más manifiestas, aunque apocalíptica, este señorío de la muerte,

¿Pero podemos contentarnos con hablar aquí de represión? Sin duda podemos asegurar que está presente sólo por las sobredeterminaciones que Freud nos da del fenómeno, y podemos confirmar también por la actualidad de sus circunstancias el alcance de lo que quiero darles a entender en la fórmula: el inconsciente es el discurso del Otro.

Pues el hombre que, en el acto de la palabra, parte con su semejante el pan de la verdad, comparte la mentira.

¿Pero esta dicho todo con esto? Y la palabra aquí retirada ¿podía acaso no apagarse ante el ser-para-la-muerte, aun cuando se le hubiera acercado hasta un nivel donde sólo la broma es todavía viable, pues las apariencias de la seriedad para responder a su gravedad no tienen ya sino el aspecto de la hipocresía?

Así la muerte nos aporta la cuestión de lo que niega el discurso, pero también la de saber si es ella la que introduce en él la negación. Pues la negatividad del discurso, en cuanto que hace ser en él lo que no es, nos remite a la cuestión de saber lo que el no-ser, que se manifiesta en el orden simbólico, debe a la realidad de la muerte.

Así es como el eje de los polos en que se orientaba un primer campo de la palabra, cuya imagen primordial es el material de Ia tésera (donde volvemos a encontrar la etimología del símbolo), esta cruzado aquí por una dimensión segunda no reprimida sino engañosa por necesidad. Ahora bien, a aquella de donde surge con el no-ser la definición de la realidad.

Así vemos ya saltar el cemento con que la sedicente nueva técnica tapa ordinariamente sus fisuras, a saber un echar mano, desprovisto de toda crítica, a la relación con lo real.

No nos ha parecido poder hacer nada mejor, para que sepan ustedes que esta crítica es absolutamente consubstancial al pensamiento de Freud, que confiar su demostración al señor Jean Hyppolite, que no sólo ilustra este seminario por el interés que se sirve mostrar en él, sino que, por su presencia, les garantiza en cierta forma que no me extravío en mi dialéctica.

Le he pedido que comente de Freud un texto muy corto, pero que, por situarse en 1925, es decir mucho mas adelante en el desarrollo del pensamiento de Freud, puesto que es posterior a los grandes escritos sobre la nueva tópica, (7) nos lleva hasta el corazón de la nueva cuestión planteada por nuestro examen de la resistencia. He nombrado el texto sobre la denegación,

El señor Jean Hyppolite, al encargarse de este texto, me descarga de un ejercicio en el que mi competencia está lejos de alcanzar a la suya, Le agradezco haber accedido a mi súplica y Ie cedo la palabra sobre la Verneinung. (8)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Se da aquí el texto recogido de uno de los coloquios del seminario celebrado en la clínica de la Facultad en el hospital Sainte-Anne y consagrado durante el año 53-54 a los Escritos técnicos de Freud y a la actualidad a la que interesan. Unicamente se ha ampliado con algunas referencias, que parecieron útiles, a lecciones anteriores, sin que haya podido con eso suprimirse la dificultad de acceso inherente a todo trozo escogido de una enseñanza.

(2) Este, digámoslo de pasada, implica ciertamente oscilaciones no desatendibles en cuanto a la acentución de su transitividad, según la especie de alteridad a la que se aplica. Se dice: to resist the evidence como to resist the authority of the Court, pero en cambio nicht der Versuchung widerstehen. Observemos la gama de los matices que pueden repartirse mucho mas fácilmente en la diversidad del semantema en alemán: widerstehen, widerstreben, sich strauben gegen, andauern, fortbestehen, por cuyo intermedio widerstehen puede ser intencionalmente mas adecuado el sentido que vamos a desbrozar como el sentido propiamente analítico de Ia resistencia.

(3) Cf. G. W., I, pp. 290-307, en el capítulo Zur Psychotheropie der Hysterie, pp. 254-312. debido a Freud en los Studien uber hysterie publicados en 1895 con Breuer. Hay una edición inglesa de los Studies on hysteria [A, II, "Sobre la psicoterapia de la histeria", pp. 261-309].

(4) Puede reconocerse aquí la fórmula por medio de la cual introducíamos en el comienzo de nuestra enseñanza aquello de que se trata aquí. El sujeto, decíamos, empieza su análisis, hablando de sí mismo sin hablarle a usted, o hablándole a usted sin hablar de él. Cuando pueda hablarle a usted de sí mismo, el análisis estará terminado.

(5) G. II-III, p. 522. n. 1; S. E., v, p. 517, n. 2; sciences des réves, p. 427 [La interpretacion de los sueños, A. v, p. 512, n. Il].

(6) Este ejcmplo en efecto inaugura el libro, G. W., iv, pp. 5-12: Psycopathologie de la vie quotidienne, pp. 1-8 [Psicopalología de la vida cotidiana A. VI, pp. 10-13].

(7) Habríamos de consagrar el año que siguió al comentario del escrito, titulado: Más allá del principio del placer. .

(8) Puede leerse el discurso del señor Hyppolite en apéndice al tomo II., . p. 861.

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud
Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung de Freud

Espero que la gratitud que sentimos todos por la merced que el señor Jean Hyppolite nos ha concedido de su luminosa exposición podrá justificar a los ojos de ustedes, no menos, así lo espero, que a los suyos, la insistencia que puse en rogarle que lo hiciera.

¿No vemos, una vez más, demostrado que de proponer al espíritu menos prevenido, si bien no es por cierto el menos ejercitado, el texto de Freud al que llamaré de interés más local en apariencia, encontramos en él esa riqueza nunca agotada de significaciones que lo ofrece por destino a la disciplina del comentario? No uno de esos textos de dos dimensiones, infinitamente planos, como dicen los matemáticos, que sólo tienen un valor fiduciario en un discurso constituido, sino un texto vehículo de una palabra, en cuanto que ésta constituye una emergencia nueva de la verdad.

Si conviene aplicar a ésta clase de texto todos los recursos de nuestra exégesis, no es únicamente, tienen aquí el ejemplo de ello, para interrogarlo sobre sus relaciones con aquél que es su autor, modo de crítica histórica o literaria cuyo valor de "resistencia" debe saltar a los ojos de un psicoanalista formado, sino ciertamente para hacerle responder a las preguntas que nos plantea a nosotros, tratarlo como una palabra verdadera, deberíamos decir, si conociéramos nuestros propios términos en su valor de transferencia.

Por supuesto, esto supone que se lo interprete. ¿Hay en efecto mejor método crítico que el que aplica a la comprensión de un mensaje los principios mismos de comprensión de los que éste se hace vehículo? Es el modo mas racional de poner a prueba su autenticidad.

La palabra plena, en efecto, se define por su identidad con aquello de que habla. Y este texto de Freud nos ofrece un luminoso ejemplo de esto al confirmar nuestra tesis del carácter transpsicológico del campo del psicoanálisis, como el señor Jéan Hyppolite acaba de decirlo a ustedes en los propios términos.

Por eso los textos de Freud resultan a fin de cuentas tener un verdadero valor formador para el psicoanalista, avezándolo, como debe serlo, es algo que enseñamos expresamente, en el ejercicio de un registro fuera del cuál su experiencia no es nada.

Pues no se trata de nada menos que de su adecuación al nivel del hombre en que lo capta, piense de ello lo que piense; en el cual está llamado a responderle, quiera lo que quiera, del que asume, tómelo como lo tome, la responsabilidad, Es decir que no es libre de escabullirse de ello recurriendo hipócritamente a su calificación médica y refiriéndose de manera indeterminada a las bases de la clínica.

Pues el new deal psicoanalitico muestra más de un rostro, a decir verdad cambia de rostro según los interlocutores, de suerte que desde hace algún tiempo tiene tantos que le sucede en

ocasiones verse atrapado en sus propias coartadas, creer en ellas él mismo, y aun encontrarse en ellas por error.

En cuanto a lo que acabamos de oír, quiero únicamente indicarles hoy las avenidas que abre a nuestras investigaciones mas concretas.

El señor Hyppolite, con su análisis, nos ha hecho franquear la especie de collado, marcado por la diferencia de nivel en el sujeto, de la creación simbólica de la negación en relación con la Bejahung. Ésta creación del símbolo, como él ha subrayado, ha de concebirse como un momento mítico mas que como un momento genético. Pues no puede ni siguiera referirse a la constitución del objeto, puesto que incumbe a una relación del sujeto con el ser. y no del sujeto con el mundo.

Así pues Freud, en este corto texto, como en el conjunto de su obra, se muestra muy adelante de su época y bien lejos de estar en falta frente a los aspectos más recientes de la reflexión filosófica. No es que se adelante en nada al moderno desarrollo del pensamiento de la existencia. Pero dicho pensamiento no es más que la exhibición que descubre para unos, recubre para otros los contragolpes más o menos bien comprendidos de una meditación del ser que va a impugnar toda la tradición de nuestro pensamiento como nacida de una confusión primordial del ser en el ente.

Ahora bien, no puede uno dejar de quedar impresionado por lo que sé transparenta constantemente en la obra de Freud de una proximidad de estos problemas, que deja pensar que las referencias repetidas a las doctrinas presocráticas no dan simplemente testimonio de un uso discreto de notas de lectura (que sería por lo demás contrario a la reserva casi mistificante que Freud observa en la manifestación de su inmensa cultura), sino indudablemente de una aprensión propiamente metafísica de problemas para éI actualizados.

Lo que Freud designa aquí por lo afectivo no tiene pues, no hace falta volver sobre ello, nada que ver con el uso que hacen de este término los partidarios del nuevo psicoanálisis, que lo utilizan como una quatitas occulta psicológica para designar esa cosa vivida, cuyo oro sutil, si hemos de atenderlos, sólo se daría a la decantación de una alta alquimia, pero cuya búsqueda, cuando los vemos jadear ante sus formas mas bobas, apenas evoca otra cosa que un husmear de poca ley.

Lo afectivo en este texto de Freud se concibe como lo que de una simbolización primordial conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva. Pues ésta estructuración, llamada también intelectual, está hecha pan traducir bajo forma de desconocimiento lo que esa primera simbolización debe a la muerte.

Nos vemos llevados así a una especie de intersección de lo simbólico y de lo real que podemos llamar inmediata, en la medida en que se opera sin intermediario imaginario, pero que se mediatiza, aunque es precisamente bajo una forma que reniega de sí misma, por lo que quedó excluído en el tiempo primero de la simbolización.

Estas fórmulas les son accesibles, a pesar de su aridez, por todo lo que condensan del uso, en el que se sirven ustedes seguirme, de las categorías de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real.

Quiero darles una idea de los lugares fértiles cuya clave es lo que hace un momento llamaba yo el collado que ellas definen.

Para hacerlo, extraeré de dos campos diferentes dos ejemplos como premisas; el primero, de lo que estas fórmulas pueden iluminar de las estructuras psicopatológicas y hacer comprender a la vez de la nosografía; el segundo, de lo que hacen comprender de la clínica psicoterapeutica y a la vez iluminan para la teoría de la técnica.

El primero interesa a la función de la alucinación. Sin duda no se podría sobrestimar la amplitud del desplazamiento que se ha producido en el planteamiento de este problema por el enfoque llamado fenomenológico de sus datos.

Pero cualquiera que sea el progreso que se ha cumplido aquí, el problema de la alucinación sigue estando no menos centrado sobre los atributos de la conciencia de lo que lo estaba antes.

Piedra de escándalo para una teoría del pensamiento que buscaba en la conciencia la garantía de su certidumbre, y como tal que estaba en el origen de la hipótesis de esa contrahechura de la conciencia que algunos comprenden como pueden bajo el nombre de epifenómeno, es nuevamente y más que nunca a título de fenómeno de la conciencia como la cociencia va a someter la alucinación a la reducción fenomenológica: en la que se creerá ver su sentido entregarse a la trituración de las formas componentes de su intencionalidad

Ningún ejemplo más impresionante de semejante método que las páginas consagradas por Maurice Merleau-Ponty a la alucinación en la Fenomenología de la perceción. Pero los límites a la autonomía de la conciencia que capta en ella tan admirablemente en el fenómeno mismo son demasiado sutiles de manejar para cerrar el camino a la grosera simplificación de la noesis alucinatoria en que los psicoanalistas caen corrientemente: utilizando torcidamente las nociones freudianas para motivar con una erupción del principio de placer la conciencia alucinada. (1)

Sería sin embargo demasiado fácil objetar a eso que el noema de la alucinación, lo que se llamaría vulgarmente su contenido, no muestra de hecho sino la relación mas contingente con una satisfacción cualquiera del sujeto. Entonces la preparación fenomenológica del problema deja entrever que no tiene ya aquí valor sino a condición de plantear los términos de una verdadera conversión de la cuestión: a saber, si la noosis del fenómeno tiene alguna relación de necesidad con su noema.

Es aquí donde el artículo de Freud puesto al día toma su lugar por señalar a nuestra atención hasta qué punto el pensamiento de Freud es mucho más estructuralista de lo que se admite en las ideas aceptadas. Pues se falsea el sentido del principio de placer si se desconoce que en la teoría nunca es planteado solo.

Pues la puesta en forma estructural, en ese artículo, tal como el señor Hyppolite acaba de explicitarlo ante ustedes, nos lleva de entrada, si sabemos entenderla, mas allá de la conversión que evocamos como necesaria. Y es en esa conversión en la que voy a intentar acostumbrarles a analizar un ejemplo en el que quiero que sientan la promesa de una reconstrucción verdaderamente científica de los datos del problema, de la que tal vez seremos juntos los artesanos por cuanto encontraremos en ello los asideros que hasta ahora se han hurtado a la alternativa crucial de la experiencia.

No necesito ír más lejos para encontrar este ejemplo que volver a tomar el que se ofreció a nosotros la última vez, al interrogar un momento significativo del análisis del "hombre de los lobas" (2)

Píenso que está todavía presente en la memoria de ustedes la alucinación cuyo rastro recobra el sujeto con el recuerdo. Apareció erráticamente en su quínto año, pero también con la ilusión, cuya falsedad será demostrada, de haberla contado ya a Freud. El examen de este fenómeno quedará aliviado para nosotros de lo que ya sabemos de su contexto. Pues no es de hechos acumulados de donde puede surgir una luz, sino de un hecho bien relatado con todas sus correlaciones, es decir con las que, a falta de comprender el hecho, justamente se olvidan - salvo intervención del genio que, no menos justamente, formula ya el enigma como si conociese la o las soluciones.

Ese contexto lo tienen ya ustedes pues en los obstáculos que ese caso presentó al análisis, y en los que Freud parece progresar de sorpresa en sorpresa. Porque naturalmente no tenía la omnisciencia que permite a nuestros neopracticantes poner la planificación del caso al principio del análisis. E incluso es en esa observación donde afirma con mayor fuerza el principio contrario, a saber que preferiría renunciar al equilibrio entero de su teoría antes que desconocer las más pequeñas particularidades de un caso que la pusiera en tela de juicio. Es decir que si la suma de la experiencia analítica permite desprender algunas formas generales, un análisis no progresa sino de lo particular a lo particular.

Los obstáculos del caso presente, como las sorpresas de Freud, si recuerdan ustedes mínimamente no sólo lo que de ello salió a luz la última vez, sino el comentario que hice en el primer año de mi seminario, (3) se sitúan de plano en nuestro asunto de hoy. A saber, la "intelectualización" del proceso analítico por una parte, el mantenimiento de la represión, a pesar de la toma de conciencia de lo reprimido, por otra parte.

Así es como Freud, en su inflexible inflexión a la experiencia, comprueba que aunque el sujeto haya manifestado en su comportamiento un acceso, y no sin audacia, a la realidad genital, ésta ha quedado como letra muerta para su inconsciente donde sigue reinando la "teoría sexual" de la fase anal.

De este fenómeno Freud discierne la razón en el hecho de qué la posición femenina asumida por el sujeto en la captación imaginaria del traumatismo primordial (a saber aquel cuya historicidad da a la comunicación del caso su motivo principal), le hace imposible aceptar la realidad genital sin la amenaza, desde ese momento inevitable para el, de la castración.

Pero lo que dice de la naturaleza del fenómeno es mucho más notable. No se trata, nos dice, de una represión (Verdrängung), pues la represión no puede distinguirse del retorno de lo reprimido por el cual aquello de lo que el sujeto no puede hablar, lo grita por todos los poros de su ser.

Ese sujeto, nos dice Freud, de la castración no quería saber nada en el sentido de la represión, er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung. (4) Y para designar este proceso emplea el término erwerfung, para el cual propondremos considerándolo todo el término "cercenamiento" ["retranchement"].

Su efecto es una abolición simbólica. Pues cuando Freud ha dicho "Erverwarf sie", "cercena la castración" es ("und blieb auf dem Stamdpunkt des Verkehrs im Affer", "y permanece en

el statu quo del coito anal"), (5) continúa: "con ello no puede decirse que fuese propiamente formulado ningún juicio sobre su existencia, pero fue exactamente como si nunca hubiese existido".(6)

Algunas páginas más arriba, es decir justo después de haber determinado la situación histórica de ese proceso en la biografía de su sujeto, Freud concluyó distinguiéndolo expresamente de la represión en estos términos: "Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung". (7) Lo cual, en la traducción francesa, se nos presenta en estos términos: "Una represión es otra cosa que un juicio que rechaza y escoge." Dejo a ustedes el juicio de la especie de maleficio que hay que admitir en la suerte deparada a los textos de Freud en francés; si nos negamos a creer que los traductores se hayan pasado la consigna para hacerlos incomprensibles, y no hablo de lo que añade a este efecto la extinción completa de la vivacidad de su estilo.

El proceso de que se trata aquí bajo el nombre de Verwerfung y que no ha sido, que yo sepa, objeto de una sola observación un poco consistente en la literatura analítica, se sitúa muy precisamente en uno de los tiempos que el señor Hyppolite acaba de desbrozar para ustedes en la dialéctica de la Verneinung: es exactamente lo que se opone a la Bejahung primaria y constituye como tal lo que es expulsado. De lo cual van ustedes a ver la prueba en un signo cuya evidencia les sorprenderá. Porque es aquí donde volvemos a encontrarnos en el puesto en que los dejé la última vez, y que va a sernos mucho más fácil de franquear después de lo que acabamos de aprender gracias al discurso del señor Hyppolite.

Iré pues más adelante, sin que los más picados de la idea de desarrollo, si es que los hay todavía aquí, puedan objetarme la fecha tardía del fenómeno, puesto que el señor Hyppolite les ha mostrado admirablemente que es míticamente como Freud lo describe en cuanto primordial

La Verwerfung pues ha salido al paso a toda manifestación del orden simbólico, es decir a la Bejahung que Freud establece como el proceso primario en que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real venga algo a ofrecerse a la revelación del ser o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. Porque es sin duda hasta ese punto alejado adonde nos lleva Freud, puesto que sólo ulteriormente una cosa cualquiera podrá encontrarse allí como ente.

Tal es la afirmación inaugural, que no puede ya renovarse sino a través de las formas veladas de la palabra inconsciente, pues sólo por la negación de Ia negación permite el discurso humano regresar a eso.

Pero ¿qué sucede pues con lo que no es dejado ser en esa Bejahung? Freud nos lo ha dicho previamente, lo que el sujeto ha cercenado (verworfen) así, decíamos, de la abertura al ser no volverá a encontrarse en su historia, si se designa con ese nombre el lugar donde lo reprimido viene a reaparecer. Porque, les ruego observar cuán impresionante es la fórmula por carecer de toda ambigüedad, el sujeto no qerrá "saber nada de ello en el sentido de la represión". Pues para que hubiese efectivamente de conocer algo de ello en ese sentido, sería necesario que eso saliese de alguna manera a la luz de la simbolización primordial. Pero, una vez más, ¿qué sucede con ello? Lo que sucede con ello pueden ustedes verlo: lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real.

Pues así es como hay que comprender la Einbeziehung ins Ich, la introducción en el sujeto, y la Ausstossung aus dem Ich, la expulsión fuera del sujeto. Es ésta última la que constituye lo real en cuanto que a el dominio de lo que subsiste fuera de la simbolización. Y por eso la castración aquí cercenada por el sujeto de los limites mismos de lo posible, pero igualmente por ello sustraída a las posibilidades de la palabra, va a reaparecer en lo real, erraticamente, es decir en relaciones de resistencia sin transferencia -diríamos, para volver a la metáfora que utilizamos antes, como una puntuación sin texto.

Pues lo real no espera, y concretamente no al sujeto, puesto que no espera nada de la palabra. Pero está ahí, idéntico a su existencia, ruido en el que puede oírse todo, y listo a sumergir con sus esquirlas lo que el "principio de realidad" construye en él bajo el nombre de mundo exterior. Pues si el juicio de existencia funciona efectivamente como lo hemos entendido en el mito freudiano, es sin duda a expensas de un mundo sobre el cual la astucia de la razón ha tomado dos veces su parte.

No hay otro valor que dar en efecto a la reiteración de la repartición del fuera y del dentro que articula la frase de Freud: "Es ist, wie man sieht, wieder eine Fragé des Aussen und Innen", "Se trata, como se ve, nuevamente de una cuestión del fuera y del dentro." ¿En que momento en efecto se presenta esta frase?. -Ha habido primero la expulsión primaria, es decir lo real como exterior al sujeto. Luego en el interior de la representación (Vorstellung), constituida por la reproducción (imaginaria) de la percepción primera, la discriminación de la realidad como de aquello que del objeto de esa percepción primera no es solamente planteado como existente por el sujeto, sino que puede volver a encontrarse (wiedergefunden) en el lugar en el que puede apoderarse de ello. En eso es en lo único en que la operación, por muy desencadenada que sea por el principio de placer, escapa a su dominio. Pero en esa realidad que el sujeto debe componer según la gama bien templada de sus objetos, lo real, en cuanto cercenado de la simbolización primordial, está ya. Podríamos incluso decir que charla solo. Y el sujeto puede verlo emerger de allí bajo la forma de una cosa que está lejos de ser un objeto que le satisfaga, y que no interesa sino de la manera más incongruente a su intencionalidad presente: es aquí la alucinación en cuanto que se diferencia radicalmente del fenómeno interpretativo. De lo cual tenemos este testimonio de la pluma de Freud transcrito bajo el dictado del sujeto.

El sujeto le cuenta en efecto que "cuando tenía cinco años, jugaba en el jardín al lado de su criada, y hacía muescas en la corteza de uno de esos nogales (cuyo papel en su sueño conocemos). De pronto notó con un terror imposible de expresar que se había seccionado el dedo meñique de la mano (¿derecha o izquierda? No lo sabe) y que ese dedo solo colgaba ya por la piel. No sentía ningún dolor, sino una gran ansiedad. No se animaba a decir nada a su criada que estaba a sólo unos pasos de él; se dejó caer sobre un banco y permaneció así, incapaz de lanzar una mirada más a su dedo. Al fin se calmó, miró bien su dedo, y -!fíjese nomás!- estaba totalmente indemne".

Dejemos a Freud el cuidado de confirmarnos con su escrúpulo habitual, por todas las resonancias temáticas y las correlaciones biográficas que extrae del sujeto por la via de la asociación, toda la riqueza simbólica del argumento alucinado. Pero no nos dejemos a nuestra vez fascinar por ella.

Las correlaciones del fenómeno nos enseñarán más para lo que nos interesa que el relato que lo somete a las condiciones de transmisibilidad del discurso. Que su contenido se pliegue a ellas tan holgadamente, que llegue hasta confundirse con los temas del mito o de la poesía,

plantea por cierto una cuestión, que se formula de inmediato, pero que tal vez exige ser planteada nuevamente en un tiempo segundo, aunque sólo sea porque en el punto de partida sabemos que la solución simple no es aquí suficiente.

Un hecho en efecto se desprende del relato del episodio que no es en absoluto necesario para su comprensión, bien al contrario, es la imposibilidad en que el sujeto se encontró de hablar de él en aquel momento. Hay aquí, observémoslo, una interversión de la dificultad en relación con el caso de olvido del nombre que hemos analizado antes. Allá, el sujeto ha perdido la disposición del significante, aquí se detiene ante la extrañeza del significado. Y esto hasta el punto de no poder comunicar el sentimiento que esto le produce, ni siquiera bajo la forma de una llamada, siendo así que tiene a su alcance a la persona mas adecuada para escucharla: su bienamada Nania.

Muy al contrario, si me permiten el término familiar por su valor expresivo, no pestañea; lo que describe de su actitud sugiere la idea de que no es sólo en un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino en una especie de embudo temporal de donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su retorno a la superficie del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo.

El rasgo de mutismo aterrado vuelve a encontrarse notablemente en otro caso, casi calcado de éste, y transmitido por Freud de un corresponsal ocasional.(8)

El rasgo del abismo temporal no va a dejar de mostrar correlaciones significativas.

Vamos a encontrarlas efectivamente en las formas actuales en que se produce la rememoración. Ustedes saben que el sujeto, en el momento de emprender su relato, creyó primero que ya lo había contado, y que este aspecto del fenómeno pareció a Freud que merecía ser considerado aparte para servir de tema a uno de los escritos que constituyen este año nuestro programa.(9)

La manera misma en que Freud se pone a explicar ésa ilusión del recuerdo, a saber por el hecho de que el sujeto había contado varias veces el episodio de la compra hecha por un tío a petición suya de una navaja, mientras que su hermana recibía un libro, sólo nos retendrá por lo que implica sobre la función del recuerdo-pantalla.

Otro aspecto del movimiento de la rememoración nos parece converger hacia la idea que vamos a emittr. Es que la corrección que el sujeto le aporta secundariamente, a saber que el nogal de que se trata en el relato y que no nos es menos familiar que a él cuando evoca su presencia en el sueño de angustia, que es en cierto modo la pieza maestra del material de este caso, es aportada sin duda de otro sitio, a saber de otro recuerdo de alucinación en el cual es del árbol mismo del que hace brotar sangre.

¿No nos indica este conjunto en un carácter en cierto modo extratemporal de la rememoración algo como el sello de origen de lo que es rememorado?

¿Y no encontramos en este carácter algo no idéntico, pero que podríamos llamar complementario de lo que se produce en el famoso sentimiento de déjà vu que, aunque ha llegado a constituir la cruz de los psicólogos, no por ello ha quedado esclarecido a pesar del número de explicaciones que ha recibido, y que no por azar ni por gusto de la erudición recuerda Freud en el artículo del que hablamos por el momento?

Podría decirse que el sentimiento de déja vu sale al encuentro de la alucinación errática, que es el eco imaginario que surge en respuesta a un puesto de la realidad que pertenece al Iímite donde ha sido cercenado de lo simbólico.

Esto quiere decir que el sentimiento de irrelidad es exactamente el mismo fenómeno que el sentimiento de realidat, si se designa con éste término el "clic" que señala la resurgencia, difícil de obtener, de un recuerdo olvidado. Lo que hace que el segando sea sentido como tal es que se produce en el interior del texto simbólico que constituye el registro de la rememoración, mientras que el primero responde a las formas inmemoriales que aparecen sobre el palimpsesto de lo imaginario, cuando el texto interrumpiéndose deja al desnado el soporte de la reminiscencia.

No se necesita para comprenderlo en la teoría freudiana mas que escuchar a ésta hasta el fin, pues si toda representación no vale en ella sino por lo que reproduce de la percepción primera, ésta recurrencia no puede detenerse en ésta sino a título mítico. Esta observación remitía ya a Platón a la idea eterna; preside en nuestros días el renacimiento del arquetipo. En cuanto a nosotros, nos contentaremos con observar que es únicamente por las articulaciones simbólicas que lo enmarañan con todo un mundo como la percepción toma su carácter de realidad.

Pero el sujeto no experimentará un sentimiento menos convincente al tropezar con el símbolo que en el origen cercenó de su Bejahung. Pues ese símbolo no encaja por ello en lo imaginario. Constituye, nos dice Freud, lo que propiamente no existe; y es en cuanto tal como ex-siste, pues nada existe sino sobre un fondo supuesto de ausencia. Nada existe sino en cuanto que no existe.

Es también esto lo que aparece en nuestro ejemplo. El contenido, de la alucinación tan masivamente simbólica, debe en ella su aparición en lo real al hecho de que no existe para el sujeto. Todo indica en efecto que éste permanece fijado en su inconsciente en una posición femenina imaginaria que quita todo sentido a su mutilación alucinatoria.

En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente, escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico.

Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para éI todo lo simbólico es real.

Bien diferente en eso del paranoico del que hemos mostrado en nuestra tesis las estructuras imaginarias prevalentes, es decir la retroacción en un tiempo cíclico que hace tan difícil la anamnesia de sus perturbaciones, de fenómenos elementales que son solamente presignificantes y que no logran sino después de una organización discursiva larga y penosa establecer, constituir, ese universo siempre parcial que llaman un delirio.(10)

Me detengo en éstas indicaciones, que habremos de volver a tomar en un trabajo clínico, para dar un segundo ejemplo en el cual poner a prueba nuestras afirmaciones de hoy.

Este ejemplo incumbe a otro modo de interferencia entre lo simbólico y lo real, ésta vez no uno que sufra el sujeto, sino que el sujeto actúa. Es efectivamente este modo de reacción el que se designa en la técnica con el nombre de acting out sin que quede siempre bien

delimitado su sentido; y vamos a ver que nuestras consideraciones de hoy son de naturaleza adecuada para renovar su noción.

El acting-out que vamos a examinar, siendo de tan poca consecuencia aparentemente para el sujeto como la alucinación que acaba de retener nuestra atención, puede ser no menos demostrativo. Si no ha de permitirnos llegar tan lejos, es que el autor del que lo tomamos no muestra el poder de investigación y la penetración adivinatoria de Freud, y que para sacar de éI más instrucción pronto nos faltará materia.

Es referido en efecto por Ernst Kris, autor que adquiere sin embargo toda su importancia por formar parte del trinnvirato que se encargó de dar al new deal de la psicología del ego su estatuto en cierto modo oficial, e incluso por considerársele como su cabeza pensante.

No por ello nos da de éI una fórmula mas segura, y los preceptos técnicos que este ejemplo se supone que ilustra en el artículo "Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy" (11) desembarcan, en su equilibrio donde se distinguen las nostalgias del analista de vieja cepa, en nociones entre azul y buenas noches cuyo examen dejamos .para más tarde, sin dejar de esperar por lo demás la llegada del bendito que, calibrando por fin en su ingenuidad esa infatuación del análisis normalizante, le propinase, sin que nadie tenga por qué meter las narices, el golpe definitivo.

Consideremos mientras tanto el caso qué nos presenta para arrojar luz sobre la elegancia con que, podríamos decir, lo ha desbrozado, y esto en razón de los principios de los cuales su intervención decisiva muestra la aplicación magistral: entendamos con esto el llamado al yo del sujeto, el abordamiento "por la superficie", la referencia a la realidad, y tutti quanti.

He aquí pues un sujeto al que ha tomado en posición de segundo analista. Este sujeto se encuentra gravemente trabado en su profesión, profesión intelectual que parece no estar muy alejada de la nuestra. Esto es lo que se traduce diciéndonos que, aunque ocupa una posición académica respetada, no podría avanzar a un más alto rango, por falta de poder publicar sus investigaciones. La traba es la compulsión por la cual se siente empujado a tomar las ideas de los otros. Obsesión pues del plagio, y aún del plagiarismo. En el punto en que se encuentra, después de haber cosechado una mejoría pragmática de su primer análisis, su vida gravita en torno a un brillante scholar en el tormento constantemente alimentado de evitar hurtarle sus ideas. Sea como sea, un trabajo está listo para aparecer.

Y un buen día, hete aquí que llega a la sesión con un aire de triunfo. Ya tiene la prueba: acaba de echar el guante a un libro de la biblioteca que contiene todas las ideas del suyo. Puede decirse que no conocía el libro, puesto que le echó una ojeada no hace mucho. No obstante, ahí lo tenemos, plagiario a pesar suyo. El analista (la analista) que; le hizo su primer tratamiento tenía bastante razón cuando le decía aproximadamente "quien ha robado robará", puesto que también en su pubertad birlaba de buen talante libros y golosinas.

Aquí es donde Ernst Kris, con su ciencia y con su audacia, interviene, no sin conciencia de hacérnoslas medir, sentimiento en el que tal vez lo abandonaremos a medio camino. Pide ver ese libro. Lo lee. Descubre que nada justifica en él lo que el sujeto cree leer allí. Es él solo quién atribuye al autor el haber dicho todo lo que él quiere decir.

Desde ese momento, nos dice Kris, la cuestión cambia de faz. Pronto se trasluce que el eminente colega se ha apoderado de manera reiterada de las ideas del sujeto, las ha arreglado

a su gusto y simplemente las ha señalado sin hacer mención de ellas. Y esto es lo que el sujeto temblaba de robarle, sin reconocer en ello su bien.

Se anuncia una era de comprensión nueva, Si dijese que el gran corazón de Kris abrió las puertas de esta, sin duda no recogería su asentimiento. Me diría, con la seriedad proverbialmente atribuida en francés al papa, que siguió el gran principio de abordar los problemas por la superficie, ¿Y por qué no diríamos también que los toma por fuera, e incluso que una brizna de quijotismo podría leerse sin que él lo sepa en la manera en que viene a decidir tajantemente en materia tan delicada como el hecho del plagio?

El vuelco de intención cuya lección hemos ido a aprender hoy de nuevo en Freud lleva sin duda a algo, pero no está dicho que sea a la objetividad. En verdad, si podemos estar seguros de que no se sacará sin provecho a la bella alma de su rebeldía contra el desorden del mundo, poniéndola en guardia en cuanto a la parte que le toca en el, lo inverso no es verdad, y no debe bastarnos que alguien se acuse de alguna mala intención para que le aseguremos que no es culpable de ella.

Era sin embargo una magnifica ocasión para poder percatarse de que, si hay por lo menos un prejuicio del que el psicoanalista deberla desprenderse por medio del psicoanálisis, es el de la propiedad intelectual. Esto habría hecho sin duda más fácil para aquel que seguimos aquí orientarse en la manera en que su paciente lo entendía por su parte

Y puesto que se salta la barrera de una prohibición, por lo demás más imaginaria que real, para permitir al analista un juicio sobre las pruebas, ¿por qué no darse cuenta de que es quedarse en la abstracción no mirar el contenido propio de las ideas aquí en litigio, pues no podría ser indiferente?

La incidencia vocacional, para decirlo de una vez, de la inhibición no es tal vez de descuidarse enteramente, aun cuando sus efectos profesionales parecen evidentemente más importantes en la perspectiva culturalmente especificada del success.

Pues, si he podido notar alguna contención en la exposición de los principios de interpretación que implica un psicoanálisis que ha regresado a la ego psychology, en cambio en el comentario del caso no nos perdonan nada.

Reconfortándose de pasada con una coincidencia que le parece de las más felices con las fórmulas del honorable señor Bibring, el señor Kris nos expone su método: "Se trata de determinar en un período preparatorio (sic) las patterns de comportamiento, presentes y pasadas, del sujeto (cf p, 24 del artículo), Se observarán ante todo aquí sus actitudes de crítica y de admiración para con las ideas de los otros; luego la relación de éstas con las ideas propias del paciente." Pido excusas por seguir paso a paso el texto. Pues es preciso aquí que no nos deje duda alguna sobre el pensamiento de su autor. "Una vez llegados a este punto, la comparación entre la productividad del propio paciente y la de los otros debe proseguirse con el mayor detalle. Al final, la deformación de imputar a los otros sus propias ideas va a poder finalmente analizarse y el mecanismo "debe y haber" volverse consciente."

Uno de los maestros añorados de nuestra juventud, del que sin embargo no podemos decir que lo hayamos seguido en los últimos virajes de su pensamiento, había designado ya lo que nos describen aquí con el nombre de "balancismo". Por supuesto, no es de desdeñarse hacer consciente un síntoma obsesivo, pero sigue siendo algo diferente de fabricarlo de cabo a rabo.

Abstractamente planteado, este análisis, descriptivo, nos precisan, no me parece sin embargo muy diferenciado de lo que se reporta del modo de abordamiento que habría seguido la primera analista. Pues no nos hacen un misterio del hecho de que se trata de la señora Melitta Schmideberg, al citar una frase extraída de un comentario que habría hecho aparecer de ese caso: "Un paciente que durante su pubertad robó de vez en cuando... ha conservado más tarde cierta inclinación al plagio... Desde ese momento, puesto que para él la actividad estaba ligada con el robo, el esfuerzo científico con el plagiarismo, etcétera."

No hemos podido verificar si ésta frase agota la parte tomada al análisis por el autor juzgado, ya que una parte de la literatura analítica se ha vuelto por desgracia muy difí{cil de acceso. (12)

Pero comprendemos mejor el énfasis del autor de quien recibimos el texto cuando embona su conclusión: "Es posible ahora comparar los dos tipos de enfoque analítico."

Pues, a medida que ha precisado concretamente en qué consiste el suyo, vemos claramente lo que quiere decir ese análisis de las patterns de la conducta del sujeto, es propiamente inscribir esa conducta en las patterns del analista.

No es que no se meneen allí otras cosas Y vemos dibujarse con el padre y el abuelo una situación triangular muy atractiva de aspecto, tanto más cuanto que el primero parece haber fallado, como suele suceder, en mantenerse al nivel del segundo, sabio distinguido en su campo. Aquí algunas astucias sobre el abuelo (grand-père) y el padre que no era grande, a las que tal vez hubiéramos preferido algunas indicaciones sobre el papel de la muerte en todo este juego. Que los peces grandes y los chicos de las partidas de pesca con el padre simbolicen la clásica "comparación" que en nuestro mundo mental ha tomado el lugar ocupado en otros siglos por otras mas galantes, ¡no lo dudamos! Pero todo esto, si se me permite la expresión, no me parece tomado por la punta debida.

No daré de ello más prueba que el cuerpo del delito prometido en mi ejemplo, es decir justamente lo que el señor Kris nos produce como el trofeo de su victoria, Cree haber llegado a la meta; se lo participa a su paciente. "Sólo las ideas de los otros son interesantes, son las únicas que vale la pena tomar: apoderarse de ellas es una cuestión de saber arreglárselas" - traduzco así engineering porque pienso que hace eco al célebre how to norteamericano, pongamos, si no es eso: cuestión de planificación.

"En ese punto -nos dice Kris- de mi interpretación, esperaba la reacción de mi paciente. El paciente se callaba, y la longitud misma de ese silencio, afirma, pues mide sus efectos, tiene una significación especial. Entonces como dominado por una iluminación súbita, profiere estas palabras: Todos los días a mediodía, cuando salgo de la sesión, antes del almuerzo, y antes de volver a mi oficina, voy a dar una vuelta por la calle tal (una calle, nos explica el autor, bien conocida por sus restaurantes pequeños, pero donde es uno bien atendido) y hago guiñfos a los menús detrás de las vidrieras de sus entradas. En uno de esos restaurantes es donde encuentro de costumbre mi plato preferido: sesos frescos ."

Es la palabra final de su observación. Pero el muy vivo interés que siento por los casos de generación sugerida de los ratones por las montañas, los detendrá a ustedes, así lo espero, todavía un momento, si les ruego examinar conmigo ésta.

Se trata de todo a todo de un individuo de la especie llamada acting out, sin duda de pequeño tamaño, pero muy bien constituido.

Sólo me asombra el placer que parece aportar a su partero. ¿Piensa acaso que se trata de una salida válida de ese id,(13) que lo supremo de su arte ha logrado provocar?

Que con seguridad la confesión de ello que hace el sujeto tenga todo su valor transferencial, es cosa fuera de duda, aun cuando el autor haya tomado el partido, deliberado, él lo subraya, de ahorrarnos todo detalle referente a la articulación, y aquí subrayo yo mismo, entre las defensas (de las que acaba de describirnos el proceso de desmontarlas) y la resistencia del paciente en el análisis.

Pero del acto mismo, ¿qué comprender? Salvo ver en él propiamente una emergencia de una relación oral primordialmente "cercenada", lo cual explica sin duda el relativo fracaso del primer análisis.

Pero que aparezca aquí bajo la forma de un acto totalmente incomprendido por el sujeto no nos parece para éste nada benéfico, si bien nos muestra por otra parte adónde conduce un análisis de las resistencias que consiste en atacar el mundo (las patterns) del sujeto para remodelarlo sobre el del analista, en nombre del análisis de las defensas. No dudo de que el paciente se encuentre al fin de cuentas, muy bien sometiéndose aquí también a un régimen de sesos frescos. Llenará así una pattern más, la que un gran número de teóricos asignan propiamente al proceso del análisis: a saber, la introyección del yo del analista Hay que esperar, en efecto, que aquí también es a la parte sana a la que entienden referirse. Y en este punto las ideas del señor Kris sobre la productividad intelectual nos parecen garantizadamente de conformidad para Norteamérica.

Parece accesorio preguntar cómo va a arreglárselas con los sesos frescos, los sesos reales, los que se rehogan con mantequilla y pimienta, para lo cual se recomienda mondarlos previamente de la pía madre, cosa que exige mucho cuidado, No es ésta sin embargo una pregunta vana, pues supónganse que hubiera sido por los muchachitos por los que hubieran descubierto en sí el mismo gusto, exigiendo no menores refinamientos, ¿no habría en el fondo el mismo malentendido? Y ese acting out, como quien dice, ¿no sería igualmente ajeno al sujeto?

Esto quiere decir que al abordar la resistencia del yo en las defensas del sujeto, que al plantear a su mundo las preguntas a las que debería contestar él mismo, puede uno ganarse respuestas bien incongruentes, y cuyo valor de realidad, en cuanto a las pulsiones del sujeto, no es el que se da a reconocer en los síntomas. Esto es lo que nos permite comprender mejor el análisis hecho por el señor Hyppolite de las tesis aportadas por Freud en la Verneinung.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Como ejemplo de este simplismo se puede dar el informe de R. de Saussure en el congreso de Psiquiatría de 1950 y el uso que en éI hace para todo fin de esa noción verdaderamente nueva: la emoción alucinada
G. W., XII., pág. 103 121 [A. XVIII, pág. 67-81].

(2) O sea en 1951-1952.

(4) G W., XII, p. 117; Cinq psychanalyses, p. 389 [A. XVII, p. 78l.

(5) Ibid.

(6) Ibid

(7) G. W. XII, p. 111; Cinq psychanalyses, p. 385 [A. Xii, p. 74].

(8) Cf. "Ober fausse reconnaissance (déjà raconté) "wahrend der psychoanalytischen Arbeit", en G. W., X, pág. 116-123, pasaje citado, p. 122. Trad. inglesa, Coll. Papers, II, pág. 334-341, p. 340 ["Acerca del fausse reconnaissace en el curso del trabajo psicoanalítico", A. XII pág. 207-212].

(9) Es el artículo citado hace un momento.

(10) De la psychose paranoiaque dans ses rapports avec la personalité, Paris, Le Francois, 1932. [De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad, México, Siglo XXI, 1976].

(11) Aparecido en The Psychoanalytic Quarterly, vol. XX, núm. 1. enero.

(12) Cf. si se puede: Melitta Schmldeberg, "intellektuelle Hemmung und Es-Storung, Zischr: f. Psa. Päd., VIII, 1954.

(13) Término Inglés aceptado por el Es freudiano.

La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis
La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis

La cosa freudiana
o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis (1)

A Sylvia

Situación del tiempo y lugar de este ejercicio

En estos días en que Viena, por hacerse escuchar de nuevo por la voz de la Opera, reanuda en una variante patética lo que fue su misión de siempre en un punto de convergencia cultural del que ella supo hacer el concierto, me parece que no está desplazado evocar la elección por la cual permanecerá ligada, esta vez para siempre, a una revolución del conocimiento a la medida del nombre de Copérnico: entiéndase el lugar eterno del descubrimiento de Freud, si se puede decir que gracias a éI el centro verdadero del ser humano no está ya en el mismo lugar que le asignaba toda una tradición humanista.

Sin duda incluso para los profetas ante quienes su país no fue totalmente sordo, debe venir un momento en que se observa en ellos su eclipse, aunque fuese después de su muerte. Al extranjero le cuadra alguna reserva en cuanto a las fuerzas que ponen en juego tal efecto de fase.

Por eso el retorno a Freud del que me hago aquí nuncio se sitúa en otro sitio: allí donde lo reclama suficientemente el escándalo simbólico que el doctor Alfred Winterstein, aquí presente, supo, como presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, señalar cuando se consumaba, o sea en la inauguración de la placa memorial que designa la casa donde Freud elaboró su obra heroica, y que no consiste en que ese monumento no haya sido dedicado a Freud por sus conciudadanos, sino en que no se deba a la asociación internacional de los que viven de su padrinazgo.

Falla sintomática, porque traiciona una renegación que no viene de esta tierra donde Freud debido a su tradición no fue más que un huésped de paso, sino del campo mismo cuyo cuidado nos ha legado y de aquellos a quienes confió su custodia, quiero decir del movimiento del psicoanálisis donde las cosas, han llegado hasta el punto de que la consigna de un retorno a Freud significa una inversión.

Muchas contingencias se han anudado en esta historia, desde que el primer sonido del mensaje freudiano resonó con sus ecos en la campana vienesa para extender a lo lejos sus ondas. Estas parecieron ahogarse en los sordos desmoronamientos del primer conflicto mundial. Su propagación se reanudó con la inmensa desgarradura humana en que se fomentó el segundo, y que fue su más poderoso vehículo. Campanadas del odio y tumuIto de la discordia, soplo pánico de la guerra, sobre estos lados nos llegó la voz de Freud, mientras veíamos pasar la diáspora de los que eran sus portadores y en los que no por azar ponía su mira la persecución. Este impulso sólo debía detenerse en los confines de nuestro mundo, para repercutirse allí donde no es justo decir que la historia pierde su sentido puesto que es donde encuentra su límite; allí donde sería incluso erróneo creer que la historia está ausente, puesto que, anudada ya sobre varios siglos, no adquiere sino peso por el abismo que dibuja su horizonte demasiado corto; pero donde es negada en una voluntad categórica que da su estilo a las empresas: anhistorismo de cultura propio a los Estados Unidos de Norteamérica.

Este anhistorismo es el que define la asimilación requerida para ser reconocido en la sociedad constituida por esta cultura, Era a su intimación a la que tenía que responder un grupo de emigrantes que, para hacerle reconocer, no podían hacer valer sino su diferencia, pero cuya función suponía la historia en su principio, ya que su disciplina era la que había restablecido el puente que une al hombre moderno con los mitos antiguos. La coyuntura era demasiado fuerte, la ocasión demasiado seductora para no ceder a la tentación ofrecida: abandonar el principio para hacer reposar la función sobre la diferencia. Entendamos bien la naturaleza de

esta tentación. No es la de la facilidad ni la del beneficio. Sin duda es más fácil borrar los principios de una doctrina que los estigmas de una proveniencia, más provechoso someter la función propia a la demanda; pero aquí reducir su función a su diferencia es ceder a un espejismo interno a la función misma, el que la funda sobre esta diferencia. Es regresar al principio reaccionario que recubre la dualidad del qué sufre y del que cura, con la oposición del que sabe con el que ignora. ¿Cómo no pedir disculpas por considerar esta oposición como verdadera cuando es real, como no deslizarse desde ahí hasta convertirse en los managers de las almas en un contexto social que requiere su oficio? El más corruptor de los conforts es el confort intelectual, del mismo modo que la peor corrupción es la del mejor.

Así es como la frase de Freud a Jung, de cuya boca la conozco, cuando, invitados los dos en la Clark University, tuvieron a la vista el puerto de Nueva York y la célebre estatua que alumbra al universo: "No saben que les traemos la peste", le es enviada de rebote como sanción de una hybris cuyo turbio resplandor no apagan la antífrasis y su negrura La Némesis, para agarrar en la trampa a su autor, sólo tuvo que tomarle la palabra. Podríamos temer que hubiese añadido un billete de regreso en primera clase,

En verdad, si tal cosa sucedió, sólo a nosotros mismos tenemos que reprochárnoslo. Porque Europa parece mas bien haberse sustraído a la preocupación lo mismo que al estilo, si no a la memoria, de los que salieron de ella, con la represión de sus malos recuerdos.

No los compadeceremos a ustedes por este olvido, si nos deja más libertad para presentarles el designio de un retorno a Freud, tal como algunos se lo proponen en la enseñanza de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. No se trata para nosotros de un retorno de lo reprimido, sino de apoyarnos en la antítesis que constituye la fase recorrida desde la muerte de Freud en el movimiento psicoanalítico, para demostrar lo que el psicoanálisis no es, y buscar junto con ustedes el medio de volver a poner en vigor lo que no ha dejado nunca de sostenerlo en su desviación misma, a saber el sentido primero que Freud preservaba en éI por su sola presencia y que se trata aquí de explicitar.

¿Cómo podría faltarnos ese sentido cuando nos está atestiguado en la obra más clara y más orgánica que existe? ¿Y como podría dejarnos vacilantes cuando el estudio de esta obra nos muestra que sus etapas y sus virajes están gobernados por la preocupación, inflexiblemente eficaz en Freud, de mantenerlo en su rigor primero?

Textos que se muestran comparables a aquellos mismos que la veneración humana ha revestido en otro tiempo de los más altos atributos, por el hecho de que soportan la prueba de esa disciplina del comentario, cuya virtud se redescubre al servirse de ella según la tradición, no sólo para volver a situar una palabra en el contexto de su tiempo, sino para medir si la respuesta que aporta a las preguntas que plantea ha sido o no rebasada por la respuesta que se encuentra en ella a las preguntas de lo actual.

¿Acaso les revelaré algo nuevo si les digo que esos textos a los que consagro desde hace cuatro años un seminario de dos horas todos los miércoles de noviembre a julio, sin haber puesto en obra hasta ahora más de una cuarta parte, suponiendo que mi comentario implique la totalidad, nos han dado, a mí como a los que me siguen, la sorpresa de verdaderos descubrimientos? estos van desde conceptos que han permanecido inexplotados hasta detalles clínicos abandonados al hallazgo de nuestra exploración, y que dan testimonio de cómo el campo que Freud experimentó rebasaba las avenidas que se encargó de disponer en él para nosotros, y hasta qué punto su observación, que produce a veces la impresión de ser

exhaustiva, estaba poco sometida a lo que tenía que demostrar. ¿Quién no se ha sentido conmovido, entre los técnicos de disciplinas extrañas al análisis a los que conduje a leer estos textos, de esta búsqueda en acción: ya sea la que nos hace seguir en la Traumdeutung, en la observación del Hombre de los lobos o en Más allá del principio del placer ¡Qué ejercicio para formar espíritus, y qué mensaje para prestarle la propia voz! Qué control también del valor metódico de esa formación y del efecto de verdad de ese mensaje, cuando los alumnos a quienes lo transmite uno aportan el testimonio de una transformación, acaecida en ocasiones de la noche a la mañana, de su práctica, que se hace más simple y más eficaz antes aun de hacérselas más transparente. No podría darles a ustedes cuenta extensamente de este trabajo en la charla que debo a la amabilidad del señor profesor Hoff el poder dirigir a ustedes en este lugar de alta memoria, a la concordancia de mis puntos de vista con los del doctor Dozent Arnold el haber tenido la idea de presentarla ahora ante ustedes, a mis relaciones excelentes y ya de larga fecha con el señor Igor Caruso el saber qué acogida encontraría en Viena.

Pero no puedo olvidar tampoco a los oyentes que debo a la complacencia del señor Susini, director de nuestro Instituto francés de Viena. Y por eso en el momento de llegar al sentido de ese retorno a Freud del que hago profesión aquí, tengo que preguntarme si, aunque menos preparados a escucharme que los especialistas no corro aquí el riesgo de decepcionarlos.

Estoy seguro aquí de mi respuesta: -No en, absoluto, si lo que voy a decir es efectivamente lo que debe ser. El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud. Y el sentido de lo que dijo Freud puede comunicarse a cualquiera porque, incluso dirigido a todos, cada uno se interesará en él: bastará una palabra para hacerlo sentir, el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente.

Confesarán ustedes que es una idea bastante extraña la de espetarles esta palabra que suele considerarse casi de mala fama, proscrita de las buenas compañías. Pregunto sin embargo si no está inscrita en el corazón mismo de la práctica analítica, ya que ésta vuelve a ser constantemente el descubrimiento del poder de la verdad en nosotros y hasta en nuestra carne.

¿Por qué, en efecto, sería el inconsciente más digno de ser reconocido que las defensas que se oponen a él en el sujeto con un éxito que las hace aparecer no menos reales? No reanudo aquí el comercio de la pacotilla nietzscheana de la mentira de la vida, ni me maravillo de que se crea creer, ni acepto que baste tener buena voluntad para querer. Pero pregunto de dónde proviene esa paz que se establece al reconocer la tendencia inconsciente, si no es más verdadera que lo que la constreñía en el conflicto. Y no es que esta paz desde hace algún tiempo no se revele pronto como una paz fracasada, puesto que no contentos con haber reconocido como inconscientes las defensas que deben atribuirse al yo, los psicoanalistas identifican cada vez más sus mecanismos -desplazamiento en cuanto al objeto, inversión contra el sujeto, regresión de la forma- a la dinámica misma que Freud había analizado en la tendencia, la cual parece así continuarse en ella salvo por un cambio de signo ¿no se llega al colmo cuando se admite que la pulsión (2) misma pueda ser llevada por la defensa a la conciencia para evitar que el sujeto se reconozca en ella?

Y aun así utilizo, para traducir la exposición de esos misterios en un discurso coherente, palabras que a pesar mío restablecen en el la dualidad que las sostiene. Pero no es que los árboles de la marcha técnica escondan la selva de la teoría lo que deploro, es que nos falte tan poco para creernos en el bosque de Bondy, (3) exactamente lo que se esquiva detrás de cada árbol, que debe de haber árboles mas verdaderos que los otros, o, si lo prefieren ustedes, que

todos los árboles no son bandidos A falta de lo cual preguntaría uno dónde están los bandidos que no son árboles. Así pues ese poco en que se decide todo en este caso merece tal vez que nos expliquemos sobre ello. Esa verdad sín la cual ya no hay modo de discernir el rostro de la máscara, y fuera de la cual parece no haber más monstruo que el laberinto mismo, ¿cuál es? Dicho de otra manera, ¿en qué se distínguen entre sí en verdad, si son todos de una igual realidad?

Aquí se adelantan los gruesos zuecos para calzar las patas de paloma sobre las cuales, como es sabido, camina la verdad, y engullirse ocasionalmente al pájaro mismo: nuestro criterio, exclaman, es simplemente económico, no ideólogo. Todos los arreglos de la realidad no son igualmente económicos. Pero en el punto a que ha llegado ya la verdad, el pájaro escapa y sale indemne con nuestra pregunta: -¿Económicos para quién?

Esta vez el asunto va demasiado lejos. El adversario se mofa: "Ya se ve lo que pasa. Al señor le da por la filosofía. Dentro de poco, entrada de Platón y de Hegel. Esas firmas nos bastan, Lo que avalan bien puede echarse a perros, y aun suponiendo que, como dijo usted eso Ie incumba a todo el mundo, no interesa a los especialistas que somos. Ni siquiera hay dónde clasificarlo en nuestra documentación."

Pensarán ustedes que me burlo en este discurso. De ninguna manera: lo suscribo.

Si Freud no ha aportado otra cosa al conocimiento del hombre sino esa verdad de que hay algo verdadero, no hay descubrimiento freudiano. Freud se sitúa entonces en el linaje de los moralistas en quienes se encarna una tradición de análisis humanista, v;ía láctea en el cielo de la cultura europea donde Baltasar Gracián y La Rochefoucauld representan estrellas de primera magnitud y Nietzsche una nova tan fulgurante como rápidamente vuelta a las tinieblas. Ultimo en llegar entre ellos y como ellos estimulado sin duda por una preocupación propiamente cristiana de la autenticidad del movimiento del alma, Freud supo precipitar toda una casuística en una "carte du Tendre" en la que no viene a cuento una orientación para los oficios a que se la destina. Su objetividad está en efecto estrechamente ligada a la situación analítica, la cual entre los cuatro muros que limitan su campo puede muy bien prescindir de que, se sepa dónde está el norte, puesto que se confunde con el eje largo del diván, al que se considera dirigido hacia la persona del analista El psicoanálisis es la ciencia de los espejismos que se establecen en este campo. Experiencia única, por lo demás bastante abyecta, pero que no podría recomendarse demasiado a los que quieren introducirse en el principio de las locuras del hombre, porque, mostrándose emparentada con toda una gama de enajenaciones, las ilumina.

Este lenguaje es moderado, no soy yo quien lo inventa. Ha podido escucharse a un celoso defensor de un psicoanálisis pretendidamente clásico definirlo como una experiencia cuyo privilegio está estrictamente ligado con las formas que regulan su práctica y que no podrían cambiarse en una sola línea, porque, obtenidas por un milagro del azar, detentan la entrada a una realidad trascendente a los aspectos de la historia, y donde el gusto del orden y el amor de lo bello por ejemplo tienen tu fundamento permanente, a saber: los objetos de la relación preedípica, mierda y cuernos en el culo.

Esta posición no podria refutarse, puesto que las reglas se justifican en ella por sus resultados, los cuales son considerados como prueba de lo bien fundado de las reglas. Sin embargo nuestras preguntas se ponen a pulular una vez más. ¿Cómo se ha producido este prodigioso azar? ¿De dónde viene esa contradicción entre el merequetengue preedípico al que se reduce

la relación analítica para nuestros modernos, y el hecho de que Freud no se sintiera satisfecho hasta haberla reducido a la posición del Edipo? ¿Cómo puede la especie de auscultación en estufa a que se confina este new look de la experiencia ser el último término de un progreso que parecía al principio abrir vías multiplicadas entre todos los campos de la creación -o la misma pregunta enunciada al revés? Si los objetos detectados de esta fermentación electiva han sido así descubiertos por otra vía que la psicología experimental, ¿se halla ésta habilitada para volverlos a encontrar con sus procedimientos?

Las respuestas que obtendremos de los interesados no dejan ninguna duda. El motor de la experiencia, incluso motivado en sus términos, no podría ser únicamente esa verdad de espejismo que se reduce al espejismo de la verdad. Todo partió de una verdad particular, de un develamiento que hizo que la realidad no sea ya para nosotros tal como era antes, y esto es lo que sigue colgando de lo vivo de las cosas humanas la cacofonía insensata de la teoría, como también impidiendo a la práctica degradarse al nivel de los desdichados que no logran salir de ella (entiéndase que empleo este término para excluir a los cínicos).

Una verdad, si hay que decirlo, no es fácil de reconocer después de que ha sido recibida una vez. No es que no haya verdades establecidas, pero se confunden entonces tan fácilmente con la realidad que las rodea, que para distinguirlas de ella durante mucho tiempo no se encontró otro artificio sino el de marcarlas con el signo del espíritu, y para rendirles homenaje, considerar Ias llegadas de otro mundo. No basta con atribuír a una especie de enceguecimiento del hombre el hecho de que la verdad no sea nunca para él tan hermosa muchacha como en el momento en que la luz elevada por su brazo en el emblema proverbial la sorprende desnuda. Y hay que hacerse un poco el tonto para fingir no saber nada de lo que sucede después. Pero la estupidez sigue siendo de una franqueza taurina al preguntarse dónde podría pues buscársela antes, ya que el emblema ayuda poco a indicar el pozo, lugar mal visto e incluso maloliente, más bien que el estuche en que toda forma preciosa debe conservarse intacta.

La cosa habla por si misma

Pero he aquí que la verdad en la boca de Freud agarra al toro por los cuernos: "Soy pues para vosotros el enigma de aquella que se escabulle apenas aparecida, hombres que sois tan duchos en disimularme bajo los oropeles de vuestras conveniencias. No por ello dejo de admitir que vuestro azoro es sincero, porque incluso cuando os haceis mis heraldos, no valéis más para llevar mis colores que esos hábitos que son los vuestros y semejantes a vosotros mismos. Fantasmas, que eso es lo que sois. ¿Adónde voy pues cuando he pasado a vosotros, dónde estaba antes de ese paso? ¿Os lo diré acaso algún día? Pero para que me encontréis donde estoy, voy a enseñaros por qué signo se me reconoce. Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo.

"¿Será preciso haceros observar que no lo sabíais todavía? Ciertamente algunos de entre vosotros, que se autorizarían por ser mis amantes, sin duda en virtud del principio de que en estas clases de jactancias nadie nos sirve nunca mejor que nosotros mismos, habían establecido de manera ambigua y no sin que la torpeza del amor propio que guiaba su interés apareciese, que Ios errores de la filosofía, entiéndase los suyos, no podrían subsistir sino por mis subsidios. Sin embargo, a fuerza de abrazar a esas hijas de su pensamiento, acabaron por

encontrarlas tan sosas como eran vanas, y se pusieron otra vez a habérselas con las opiniones vulgares, según los usos de los antiguos sabios que sabían poner a estas últimas en su sitio, narradoras o litigiosas, artificiosas, incluso mentirosas, pero también buscarlas en su lugar, en el hogar y en el foro, en la forja o en la feria. Se dieron cuenta entonces de que, no siendo mis parásitas, estas parecían servirme mucho mejor, incluso, quién sabe, ser mi milicia, los agentes secretos de mi poder. Varios casos observados en el juego de pigeon-vole (4) de mudas súbitas de errores en verdades, que no parecían deber nada-sino al efecto de la perseverancia, los pusieron en la pista de este descubrimiento. El discurso del error, su articulación en acto, podía dar testimonio de la verdad contra la evidencia misma. Fue entonces cuando uno de ellos intentó hacer pasar al rango de los objetos dignos de estudio la astucia de la razón. Era desgraciadamente profesor, y os sentisteis demasiado dichosos de volver contra sus expresiones las orejas de burro con que os coronaban en la escuela y que desde entonces hacen oficio de cornetes para aquellos de vosotros cuya hoja es un poco dura. Quedaos pues en vuestro vago sentido de la historia y dejad a los hábiles fundar sobre la garantía de mi firma por venir el mercado mundial de la mentira, el comercio de la guerra total y la nueva ley de la autocrítica. Si la razón es tan astuta como dijo Hegel, hará sin duda su obra sin vosotros.

"Pero no por eso habéis hecho caducos ni sin término vuestros emplazamientos para conmigo. Están fechados después de ayer y antes de mañana. Y poco importa que os abalanécis para hacerles honor o para sustraeros a ellos, porque en los dos casos os agarrarán por detrás. Ya huyáis de mí en el engaño o ya penséis alcanzarme en el error, yo os alcanzo en la equivocación contra la cual no tenéis refugio. Allí donde la palabra más cautelosa muestra un ligero tropiezo, es a su perfidia a quien falla, lo publico ahora, y desde ese momento será un poco más complicado hacer como si nada, en sociedad buena o mala. Pero no hay ninguna necesidad de que os canséis en vigilaros mejor. Incluso si las jurisdicciones conjuntas de la cortesía y de la política decretasen como inadmisible todo lo que se autorizase en mí para presentarse de manera tan ilícita, no quedaríais a mano con tan poca cosa, pues la intención mas inocente se desconcierta de no poder ya callar que sus actos fallidos son los más logrados y que su fracaso recompensa su voto más secreto. Por lo demás, ¿no es suficiente para juzgar vuestra derrota verme evadirme en primer lugar de la torre de la fortaleza donde creíais retenerme con mas seguridad, situándome no en vosotros sino en el ser mismo? Yo vagabundeo en lo que vosotros consideráis como lo menos verdadero por esencia: en el sueño, en el desafío al sentido de la agudeza más gongorina y el nonsense del juego de palabras más grotesco, en el azar, y no en su ley, sino en su contingencia, y no procedo nunca con más seguridad a cambiar la faz del mundo que cuando le doy el perfil de la nariz de Cleopatra.

"Podéis pues reducir el tráfico en las vías que os agotasteis en hacer irradiar de la conciencia, y que constituían el orgullo del yo, coronado por Fichte con las insignias de su trascendencia. El comercio de largo alcance de la verdad no pasa ya por el pensamiento: cosa extraña, parece que en lo sucesivo pase por las cosas: rébus, (5), es por tí por quien me comunico, como Freud lo formula al final del primer párralo del sexto capítulo, consagrado al trabajo del sueño, de su trabajo sobre lo que el sueño quiere decir.

"Pero cuidado aquí: el trabajo que se tomó éste para hacerse profesor le ahorrará tal vez vuestra negligencia, si no vuestro extravío, prosigue la prosopopeya. Entended bien lo que éI dijo y, como lo dijo de mí, la verdad que habla, lo mejor para captarlo bien es tomarlo al pie de la letra. Sin duda aquí las cosas son mis signos, pero os lo repito, signos de mi palabra. La nariz de Cleopatra, si cambió; el curso del mundo, fue por haber entrado en su discurso, pues

para cambiarlo según fuese larga o corta bastó; pero fue necesario que fuese una nariz hablante.

"Pero ahora tendréis que utilizar la vuestra, aunque para fines más naturales. Que un olfato más seguro que todas vuestras categorías os guíe en la carrera a la que os incito: pues si el ardid de la razón, por muy desdeñosa hacia vosotros que se muestre, permaneciese abierto a vuestra fe, yo, la verdad, seré contra vosotros la gran embustera, puesto que no sólo por la falsedad pasan mis caminos, sino por la grieta demasiado estrecha para encontrarla en la falla de la finta y por la nebulosa sin puertas del sueño, por la fascinación sin motivo de lo mediocre y el seductor callejón sin salida del absurdo. Buscad, perros, que en eso os habéis convertido escuchándome, sabuesos que Sófocles prefirió lanzar tras el rastro hermético del ladrón de ApoIo antes que en pos de los sangrantes talones de Edipo, seguro como estaba de encontrar con éI en la cita siniestra de Colona la hora de la verdad. Entrad en lid a mi llamada y aullad a mis voces. Estáis ya perdidos, me desmiento, os desafío, me destejo: decís que me defiendo."

Pavoneo

El retorno a las tinieblas que damos por descontado en este momento da la señal de un murder party iniciado por la prohibición de que nadie salga, puesto que cada uno desde ese momento puede esconder la verdad bajo sus ropas, incluso, como en la ficción galante de las "joyas indiscretas", en su vientre. La cuestión general es: ¿quién habla? y no carece de pertinencia. Desgraciadamente las respuestas son un poco precipitadas. La libido es acusada en primer lugar, lo cual nos lleva en la dirección de las joyas, pero hay que darse cuenta de que el yo mismo, si aporta trabas a la libido en trance de satisfacerse, a veces es objeto de sus empresas. Se siente en ese momento que se va a desmoronar de un minuto a otro, cuando un estrépito de trozos de vidrio hace que todos se den cuenta de que es al gran espejo del salón a quien acaba de sucederle el accidente, el golem del narcisismo, evocado a toda prisa para llevarle ayuda, habiendo hecho su entrada por allí. El yo desde ese momento es considerado generalmente como el asesino, a menos que se le considere como la víctima, por medio de lo cual los rayos divinos del buen presidente Schreber empiezan a desplegar su red sobre el mundo, y el sabbat de los instintos se complica seriamente.

La comedia que suspendo aquí al principio de su segundo acto es mas benevolente de lo que suele creerse, puesto que, refiriendo a un drama del conocimiento la bufonada que sólo pertenece a aquellos que representan este drama sin comprenderlo, restituye a estos últimos la autenticidad desde la cual decayeron cada vez más.

Pero si conviene una metáfora más grave al protagonista, es la que nos mostraría en Freud un Acteón perpetuamente soltado por unos perros despistados desde el comienzo, y que el se, empecina en volver a lanzar en su persecución, sin poder refrenar la carrera donde sólo su pasión por la diosa lo empuja. Lo empuja tan lejos que no puede detenerse sino en las grutas donde la Diana etoniana en la sombra húmeda que las confunde con la yacija emblemática de la verdad, ofrece a su sed, con la capa igual de la muerte, el límite casi místico del discurso

más racional que haya habido en el mundo, para que nosotros reconozcamos en él el lugar donde el símbolo se sustituye a la muerte para apoderarse de la primera hinchazón de la vida.

Este límite y este lugar, como es sabido, están todavía lejos de ser alcanzados por sus discípulos, suponiendo que no se nieguen a seguirlo en ese camino, y el Acteón por lo tanto quede despedazado aquí no es Freud, sino ciertamente cada analista en la medida de la pasión que lo inflamó y que hizo, según la significación que un Giordano Bruno en sus Furores heróicos supo sacar de ese mito, de él la presa de los perros de sus pensamientos.

Para medir este desgarramiento, es preciso escuchar los clamores irreprimibles que se levantan de los mejores como de los peores, para intentar llevarlos de nuevo al punto de partida de la caza, con las palabras que la verdad nos dió allí como viático: "Yo hablo", para continuar: "No hay habla sino de lenguaje." Su tumulto cubre lo que sigue.

"¡Logomaquia! tal es la estrofa de un lado. ¿Qué hacéis de lo preverbal, del gesto y de la mímica del tono, del aire de la canción, del humor y del con-tac-to a-fec-ti-vo?" A lo cual otros no menos animados dan esta antistrofa: "todo es lenguaje: lenguaje de mi corazón que late más fuerte cuando me agarra el cerote, y si mi enferma desfallece ante el rugido de un avión en su cenit, es para decir el recuerdo que conservó del último hombardeo. "-Si, águila del pensamiento, y cuando la forma del avión recorta la semejanza en el pincel que perfora a la noche del proyector, es la respuesta del cielo.

Al probar estas premisas, sin embargo, no se impugnaba el uso de ninguna forma de comunicación a la que cualquiera pudiese recurrir en sus hazañas, ni las señales, ni las imágenes, ni fondo ni forma, ninguno más que ninguna, aún cuando ese fondo fuese un fondo de simpatía, y sin discutir la virtud de ninguna buena forma.

Se trataba de ponerse a repetir únicamente siguiendo a Freud la frase de su descubrimiento: "ello" habla, y sin duda allí donde se lo esperaba menos, allí donde "ello" sufre. Si hubo un tiempo en que bastaba para responder a esto con escuchar lo que "ello" decía (porque escuchándolo la respuesta está allí), consideremos pues que los grandes de los orígenes, los gigantes del sillón fueron fulminados por la maldición prometida a las audacias titanescas, o que sus asientos dejaron de ser conductores de la buena palabra de los que estaban investidos por sentarse en ellos hasta entonces. Sea como sea, desde entónces entre el psicoanalistas y el psicoanálisis se multiplican los encuentros con la esperanza de que el ateniense sea alcanzado con la Atena que salió cubierta con sus armas del cerebro de Freud. ¿Diré la suerte celosa, siempre igual, que contrarió esas citas? Bajo la máscara en que cada uno debía encontrarse con su prometida, ¡ay! ¡tres veces ay! y grito de horror de sólo pensarlo, habiendo tomado otra el lugar de ella, el que estaba allí no era tampoco él.

Volvamos pues calmadamente a deletrear con la verdad lo que ella dijo de sí misma. La verdad dijo: "Yo hablo." Para que reconozcamos a ese "yo" [je] porque habla, tal vez no era sobre el "yo" [je] sobre quien había que lanzarse, sino en las aristas del hablar donde debíamos detenernos. "No hay habla sino de lenguaje", esto nos recuerda que el lenguaje es un orden constituido por leyes, de las cuales podríamos aprender por lo menos lo que excluyen. Por ejemplo que el lenguaje es diferente de la expresión natural y que tampoco es un código. Que no se confunde con la información, metan las narices en la cibernética para saberlo; y que es tan poco reducible a una superestructura que hemos visto al materialismo mismo alarmarse de esa herejía, bula de Stalin citable aquí.

Si queréis saber mas, leed a Saussure, y como un campanario puede incluso tapar al sol, preciso que no se trata de la firma que se encuentra en psicoanálisis, sino de Ferdinand, al que puede llamarse el fundador de la lingüística moderna.

Orden de la cosa

Un psicoanalista Debe fácilmente introducirse por allí hasta la distinción fundamental del significado y del significante, y empezar a ejercitarse con las dos redes que éstos organizan de relaciones que no se recubren.

La primera red, la del significante, es la estructura sincrónica del material del lenguaje en cuanto que cada elemento torna en ella su empleo exacto por ser diferente de los otros: tal vez el principio de distribución que es el único que regula la función de los elementos de la lengua en sus diferentes niveles, desde la pareja de oposición fonemática hasta las locuciones compuestas, de las que desentrañar las formas estables es la tarea de la más moderna investigación.

La segunda red, la del significado, es el conjunto discrónico de los discursos concretamente pronunciados, el cual reacciona históricamente sobre el primero, del mismo modo que la estructura de éste gobierna las vías del segundo. Aquí lo que domina es la unidad de significación, la cual muestra no resolverse nunca en una pura indicación de lo mal, sino remitir siempre a otra significación. Es decir que la significación no se realiza sino a partir de un asimiento de las cosas que es de conjunto.

Su resorte no puede captarse en el nivel donde se asegura ordinariamente por la redundancia que le es propia, pues siempre se muestra en exceso sobre las cosas que deja en ella flotantes.

Sólo el significante garantiza la coherencia teórica del conjunto como conjunto. Esta suficiencia se confirma por el desarrollo último de la ciencia, del mismo modo que en la reflexión se la encuentra implícita en la experiencia lingüística primaria.

Tales son las bases que distinguen el lenguaje del signo. A partir de ellas la dialéctica toma un nuevo filo.

Pues la observación sobre la que Hegel funda su crítica del "alma bella" y según la cual se dice que vive (en todos los sentidos, incluso económico, del: de qué se vive) precisamente del desorden que denuncia, no escapa a la tautología sino manteniendo la tauto-óntica del "alma bella" como mediación, no reconocida por ella misma, de ese desorden como primero en el ser.

Por muy dialéctica que sea, esta observación no podría hacer mella en el delirio de la presunción al que Hegel la aplicaba, ya que queda enredada en la trampa ofrecida por el espejismo de la conciencia al yo [je] infatuado de su sentimiento, que erige en ley del corazón.

Sin duda ese "yo" [je] en Hegel es definido como un ser legal, en lo cual a mas concreto que el ser real del que antes se pensaba poderlo abstraer: como aparece por el hecho de que comprende un estado civil y un estado contable.

Pero le estaba reservado a Freud devolver este ser legal responsable del desorden manifiesto al campo mas cerrado del ser real, concretamente en la seudototalidad del organismo.

Explicamos su posibilidad por la hiancia congénita que presenta el ser real del hombre en sus relaciones naturales, y por la reanudación para un uso a veces ideográfico, pero también fonético y a veces gramatical, de los elementos imaginarios que aparecen fragmentados en esta hiancia.

Pero no es necesaria esta génesis para que la estructura significante del síntoma quede demostrada. Descifrada, es patente y muestra impresa sobre su carne la omnipresencia para el ser humano de la función simbólica.

Lo que distingue a una sociedad que se funda en el lenguaje de una sociedad animal, incluso lo que permite percibir su retroceso etnológico: a saber, que el intercambio que caracteriza a tal sociedad tiene otros fundamentos que las necesidades aun satisfaciéndolas, lo que ha sido llamado el "don como hecho social total" -todo eso por consiguiente es transportado mucho mas lejos, hasta objetar la definición de esa sociedad como una colección de individuos, cuando la inmixión de los sujetos forma en ella un grupo de muy diferente estructura.

Es hacer entrar por una puerta muy diferente la incidencia de la verdad como causa e imponer una revisión del proceso de la causalidad. Cuya primera etapa parecería consistir en reconocer lo que la heterogeneidad de esta incidencia tendría en ella de inherente.(6) Es extraño que el pensamiento materialista parezca olvidar que fué en ese recurso a lo heterogéneo donde tomó su impulso. Y entonces nos interesaríamos más en un rasgo mucho más impresionante que la resistencia opuesta a Freud por los pedantes, y es la connivencia que encontró en la conciencia común.

Si toda causalidad viene a dar testimonio de una implicación del sujeto, no hay duda de que todo conflicto de orden sea puesto en su cuenta.

Los términos para los que planteamos aquí el problema de la intervención psicoanalítica hacen sentir bastante, nos parece, que la ética no es individualista.

Pero su práctica en la esfera norteamericana se ha reducido tan sumariamente a un medio para obtener el "success" y a un modo de exigencia de la "happiness", que conviene precisar que es ésta la denegación del psicoanálisis, la que resulta entre demasiados de sus partidarios del hecho puro y radical de que no han querido saber nunca nada del descubrimiento freudiano y que no sabrán nunca nada, ni siquiera en el sentido de la represión: pues se trata en este efecto del mecanismo del desconocimiento sistemático en cuanto que simula el delirio, incluso en sus formas de grupo.

Una referencia más rigurosa de la experiencia analítica a la estructura general de la semántica en la que tiene sus raíces le hubiese permitido sin embargo convencerlos antes que tener que vencerlos.

Pues ese sujeto del que hablábamos hace un momento como del heredero de la verdad reconocida, no es justamente el yo perceptible en Ios datos mas o menos inmediatos del gozo consciente o de la enajenación laboriosa, Esta distinción de hecho es la misma que se encuentra desde el a del inconsciente freudiano en cuanto que está separado por un abismo de las funciones preconscientes, hasta el w, del testamento de Freud en la 31a. de sus Neue Vorlesungen: .".Wo Es war, soll Ich werden".

Fórmula donde la estructuración significante muestra bastante su prevalencia.

Analicémosla. Contrariamente a la forma que no puede evitar la traducción inglesa: "Where the id was, there the ego shall be", Freud no dijo: das Es, ni das ich, como lo hace habitualmente para designar esas instancias donde había ordenado desde hacía entonces diez años su nueva tópica, y esto, dado el rigor inflexible de su estilo, da a su empleo en esta sentencia un acento particular. De todas formas, sin tener siquiera que confirmar por la crítica interna de la obra de Freud que efectivamente escribió Das Ich und das Es para mantener esta distinción fundamental entre el sujeto verdadero del inconsciente y el yo como constituido en su núcleo por una serie de identificaciones enajenantes, aparece aquí que es en el lugar: Wo, donde Es, sujeto desprovisto de cualquier das o de otro artículo objetivante, war, estaba, es de un lugar de ser de lo que se trata, y que en este lugar: soll, es un deber en el sentido moral lo que allí se anuncia, como lo confirma la única frase que sucede a esta para cerrar el capítulo (7), Ich, yo [je] allí debo yo (del mismo modo que se anunciaba: "este soy" [ce suis-je], antes de que se dijese: "soy yo" [c'est moi]), werden, llegar a ser, es decir no sobrevenir, ni siquiera advenir, sino venir a la luz de ese lugar mismo en cuanto que es lugar de ser.

Así es como consentiríamos, contra los principios de economía significativa que deben dominar una traducción, en forzar un poco en francés las formas del significante para alinearlas con el peso que el alemán recibe mejor aquí de una significación aun rebelde, y para eso utilizar la homofonía del es alemán con Ia inicial de la palabra: sujeto Por este camino llegaríamos a una indulgencia por lo menos momentánea hacia la traducción primera que se dio de la palabra es por la palabra si [soi], ya que el ello [ça] que se le prefirió no sin motivos no nos parece mucho más adecuado, puesto que es al das alemán de: was ist das? al que responde en das ist, "es, ello es" [c'est]. Así eI c' con apóstrofo elidido que aparecerá si nos atenemos en francés a la equivalencia recibida, nos sugiere la producción de un verbo francés: s'etre ["serse"], en el que se expresaría el modo de la subjetividad absoluta, por cuanto Freud la descubrió propiamente en su excentricidad radical: "Allí donde'ello' era [c'etait], puede decirse, allí donde 'se era' [s'etait], quisiéramos hacer entender, mi deber es que yo venga a ser." (8)

Ustedes comprenden que no es en una concepción gramatical de las funciones en que aparecen donde se trata de analizar si el yo [ie] y el yo se distinguen y se recubren, y cómo, en cada sujeto particular.

Lo que la concepción lingüística que debe formar al trabajador en su iniciación de base le enseñara, es a esperar del síntoma que ponga a prueba su función de significante, es decir aquello por lo cual se distingue del índice natural que el mismo término designa corrientemente en medicina. Y para satisfacer esta exigencia metódica, se obligará a reconocer su empleo convencional en las significaciones suscitadas por el dialogo analítico, (Diálogo del que vamos a intentar describir la estructura.) Pero estas significaciones mismas juzgará que no pueden ser captadas con certidumbre sino en su contexto, o sea en la secuencia

que constituyen para cada una la significación que remite a ella y aquella a la que remite en el discurso analítico.

Estos principios de base entran fácilmente en aplicación en la ténica, e iluminándola, disipan muchas de las ambigüedades que, manteniéndose incluso en los conceptos principales de la transferencia y de la resistencia, hacen ruinoso el uso a que se los destina en la práctica.

La resistencia a los resistentes

De considerar únicamente la resistencia cuyo empleo se confunde cada vez mas con el de la defensa, y todo lo que implica en este sentido en cuanto a maniobras de reducción con las que no es posible cegarse más frente a la coerción que ejercen, es bueno recordar que la primera resistencia con la que tiene que habér-selas el análisis es la del discurso mismo en cuanto que es ante todo discurso de la opinión, y que toda objetivación psicológica se mostrara solidaria de ese discurso. Es esto en efecto lo que motivó la simultaneidad notable con que los burgraves del análisis llegaron a un punto muerto de su práctica hacia los años 1920: es que desde entonces sabían demasiado y no bastante, para hacer reconocer a sus pacientes, que apenas sabían un poco menos, la verdad.

Pero el principio adoptado desde entonces de la primacía que debe concederse al análisis de la resistencia esta lejos de haber conducido a un desarrollo favorable. Por la sencilla razón de que atribuir a una operación una urgencia suprema no basta para hacerle alcanzar su objetivo, si no se sabe bien en qué consiste éste.

Ahora bien, es precisamente hacia un refuerzo de la posición Objetivante en el sujeto hacia donde se ha orientado el análisis de la resistencia, hasta el punto de que esta directriz se ostenta ahora en los principios que deben darse a la conducción de una cura-tipo.

Lejos de tener que mantener al sujeto en un estado de observación, es preciso que se sepa que, de colocarlo en ese estado, se entra en el círculo de un malentendido que nada podrá romper en la cura, como tampoco en la crítica. Toda intervención en ese sentido sólo podría pues justificarse por un fin dialéctico, a saber: demostrar su valor de callejón sin salida.

Pero iré mas lejos y diré: no puede usted al mismo tiempo proceder usted mismo a esa objetivación del sujeto y hablarle como conviene. Y esto por una razón que no es únicamente la de que no se puede al mismo tiempo, como dice el proverbio inglés, comer el pastel y conservarlo: es decir tener con respecto a los mismos objetos dos conductas cuyas consecuencias se excluyen. Sino por el motivo más profundo que se expresa en la fórmula de que no se puede servir a dos amos, es decir conformar su ser a dos acciones que se orientan en sentido contrario.

Pues la objetivación en materia psicológica esta sometida en su principio a una ley de desconocimiento que rige al sujeto no solamente como observado, sino también como observador. Es decir que no es de éI de quien tienen ustedes que hablarle, pues éI mismo se basta para esta tarea, y al hacerlo; ni siquiera es a ustedes a quienes habla. Si es a él a quien

tienen ustedes que hablar, es literalmente de otra cosa, es decir de una cosa otra que aquella de la que se trata cuando éI habla de sí mismo, y que es la cosa que les habla a ustedes; cosa que, diga lo que diga, le sería para siempre inaccesible, si no fuese porque, siendo una palabra que se dirige a ustedes, puede evocar en ustedes su respuesta y porque, habiendo escuchado el mensaje bajo esta forma invertida, pueden ustedes, al devolvérselo, darle la doble satisfacción de haberlo reconocido y de hacerle reconocer la verdad.

Esa verdad que conocemos así, ¿no podemos pues conocerla? Adacquatio rei et intellectus, tal se define el concepto de la verdad desde que hay pensadores y nos conducen por las vías de su pensamiento. Un intelecto como el nuestro estará sin duda a la altura de esa cosa que nos habla, incluso que habla en nosotros, y aun si se hurta detrás del discurso que no dice nada sino para hacernos hablar, sería bueno ver que no encuentra a quien hablar.

Esta es efectivamente la gracia que les deseo, y de lo que se trata ahora es de hablar de ella, y tienen la palabra los que ponen la cosa en práctica.

Intermedio

No esperen aquí sin embargo demasiado, pues desde que la cosa psicoanalítica se convirtió en cosa aceptada y sus servidores van al manicurista, las migas que hacen se avienen a hacer sacrificios al buen tono, lo cual es bien cómodo para Ias ideas que nunca les han sobrado a los psicoanalistas: las ideas en barata para todos harán el saldo de lo que le falta a cada uno. Somos gentes bastante al corriente de las cosas para saber que el "cosismo" no será bien visto; y ahí tienen nuestra pirueta sacada de la manga.

"¿A qué va usted a buscar otra cosa que ese yo que usted distingue, prohibiéndonos a nosotros mirarlo?", se nos replica. "Nosotros lo objetivamos, de acuerdo. ¿Qué mal hay en ello?" Aquí los zapatos finos proceden a paso de lobo para lanzaros a la cara la bofetada siguiente: ¿cree usted pues que el yo pueda tomarse por una cosa? No somos nosotros quienes comulgamos con esa rueda de molino.

De treinta y cinco años de cohabitación con el yo bajo el techo de la segunda tópica freudiana, de los cuales diez de relaciones mas bien tormentosas, regularizada finalmente por el ministerio de la señorita Anna Freud en un matrimonio cuyo crédito social no ha cesado de ir en aumento, hasta el punto de que me aseguran que pronto pedirá la bendición de la iglesia, en una palabra como en ciento, de la experiencia más continuada de los psicoanalistas, no sacaran ustedes nada más que ese cajón.

Cierto que está lleno hasta los bordes de viejas novedades y de nuevas antiguallas cuyo amasijo no deja de ser divertido. El yo es una función, el yo es una síntesis, una síntesis de funciones, una función de síntesis. ¡Es autónomo! esa sí que es buena. Es el último fetiche introducido en el sancta sanctórum de la práctica que se autoriza por la superioridad de los superiores. Vale tanto como cualquier otro para este empleo, pues todos saben que para esa función, esta sí completamente real, es el objeto más pasado de moda, eI más sucio y.el más repulsivo el que llena siempre mejor ese cometido. Que éste le valga a su inventor la

veneración que recoge allí donde está en servicio, pase; pero lo mas Iindo es que le confiere en los medios ilustrados el prestigio de haber hecho regresar al psicoanálisis a las leyes de la psicología general. Es como si S. E. el Aga Khan, no contento con recibir el famoso peso en oro que no menoscaba su estimación por parte de la sociedad cosmopolita, se viese atribuir el premio Nobel por haber distribuido a cambio a sus celadores el reglamento detallado de las apuestas del hipódromo.

Pero el último hallazgo es el mejor: el yo, como todo lo que manejamos desde hace algún tiempo en las ciencias humanas es una noción o-pe-ra-cio-nal.

Aquí recurro ante mis oyentes a ese "cosismo" ingenuo que los, mantiene tan bien puestos en esos bancos escuchándome a pesar del ballet de las llamadas del servicio, para que tengan a bien conmigo poner un stop a este o-pe.

¿En qué ese o-peracionalmente distingue lo que se hace con la noción del yo en análisis del uso corriente de cualquier otra cosa, de este pupitre, para tomar la primera que nos cae bajo la mano? En tan poca cosa que me comprometo a demostrar que los discursos que les conciernen, y esto es lo que esta en cuestión, coinciden punto por punto.

Porque este pupitre no es menos tributario que el yo del significante, o sea de la palabra que llevando su función a lo general junto al facistol de belicosa memoria (9) y al mueble Tronchin de noble pedigree, hace que no sea sólo un poco de árbol cortado, serrado y pegado por el ebanista, para fines de comercio solidarios de las modas creadoras de necesidades que sostienen su valor de intercambio, bajo la condición de una dosificación que no lleve demasiado aprisa a satisfacer la menos superflua de esas necesidades mediante el uso último al que lo reduciría su desgaste: quiere decirse como leña para quemar.

Por otra parte, las significaciones a que remite el pupitre no tienen nada que pedirles en cuanto a dignidad a las que interesa el yo, y la prueba es que envuelven ocasionalmente al yo mismo, si es por las funciones que el señor Heinz Hartmann le atribuye de que uno de nuestros semejantes puede convertirse en nuestro pupitre: a saber, mantener una posición adecuada al consentimiento que pone en ello. Función operacional sin duda que permitirá a dicho semejante escalonar en él todos los valores posibles de la cosa que es este pupitre: desde el oneroso alquiler que mantuvo y mantiene todavía la cotización del jorobadito de la calle Quincampoix (10) por encima de las vicisitudes y de la memoria misma del primer gran crack especulativo de los tiempos modernos, bajando por todos los oficios de comodidad familiar, de amueblamiento del espacio, de cesión venal o de usufructo, hasta el uso ¿por qué no?, también se ha visto semejante cosa, de combustible. No a esto todo, pues estoy dispuesto a prestar mi voz al verdadero pupitre para que sostenga un discurso sobre su existencia que, por muy utilitaria que sea, es individual; sobre su historia que, por muy radicalmente enajenada que nos parezca, ha dejado rastros memoriales a los que no les falta nada de lo que exige el historiador: documentos, textos, notas-de-proveedores; sobre su destino mismo que, inerte y todo, es dramático, puesto que un pupitre es perecedero, puesto que ha sido engendrado en el trabajo, puesto que tiene una suerte sometida a azares, a traspiés, a avatares, a prestigios, incluso a fatalidades, de las que éI se hace intersigno, y puesto que esta prometido a un fin del que no es necesario que sepa nada para que sea el suyo, puesto que es el fin que sabemos.

Pero aun así seguiría siendo trivial el que después de esta prosopopeya uno de ustedes sueñe que es ese pupitre dotado o no de la palabra, y como la interpretación de los sueños es ahora

cosa conocida si no es que común, no habría por qué sorprenderse de que descifrando el empleo de significante que ese pupitre habrá tomado en el rébus (11) en que el soñador habrá encerrado su deseo, y analizando la referencia más o menos equívoca que este empleo implica a las significaciones que en él habrá interesado la conciencia de ese pupitre, con o sin su discurso, tocamos lo que puede llamarse el preconsciente de este pupitre.

Aquí escucho una protesta que, anuque regulada como papel pautado, no sé bien cómo nombrar. Es que a decir verdad pertenece a lo que no tiene nombre en ninguna lengua, y que, anunciándose en general bajo la moción negro-blanco de la personalidad total, insume todo lo que se nos machaca en psiquiatría en cuanto a fenomenología a la violeta y en la sociedad en cuanto a progresismo estacionario. Protesta del "alma bella': sin duda, pero bajo las formas que convienen al ser ni carne ni pescado, al aire medio chicha medio limonada, a los andares entre azul y buenas noches del intelectual moderno, ya sea de derecha o de izquierda. En efecto, es por ese lado por donde la protesta ficticia de los que pululan gracias al desorden encuentra sus parentescos nobles. Escuchemos más bien el tono de ésta.

Este tono es mesurado pero grave: el preconsciente, se nos hace observar, no es, como tampoco la conciencia, del pupitre, sino de nosotros mismos que lo percibimos y le damos su sentido, con tanto menos trabajo por lo demás cuanto que hemos fabricado la cosa, Pero si se hubiese tratado de un ser más natural, conviene no embutir nunca inconsideradamente en la conciencia la forma alta que, cualquiera que sea nuestra debilidad en el universo, nos asegura en él una imprescriptible dignidad, véase la palabra junco en el diccionario del pensamiento espiritualista. (12)

Hay que reconocer que aquí Freud me invita a la irreverencia por la manera en que, en algún sitio, de pasada y como quien no quiere la cosa, se expresa sobre los modos de provocación espontánea que son la regla en la puesta en acción de la conciencia universal. Y esto me evita todo escrúpulo de proseguir mi paradoja.

¿Es pues tan grande la diferencia entre el pupitre y nosotros en cuanto a la conciencia, si aquél adquiere tan fácilmente la apariencia de este, si se le pone en juego entre ustedes y yo, que mis frases hayan permitido el equívoco? Así es como, colocado como uno de nosotros entre dos espejos paralelos, se le verá reflejarse indefinidamente, lo cual quiere decir que será mucho mas semejante al que mira de lo que se piensa, puesto que viendo repetirse de la misma manera su imagen, ésta también se ve efectivamente por los ojos de otro cuando se mira puesto que sin ese otro que es su imagen, no se vería verse.

Dicho de otra manera, el privilegio del yo en relación con las cosas debe buscarse en otro sitio que en esa falsa recurrencia al infinito de la reflexión que constituye el espejismo de la conciencia, y que a pesar de su perfecta inanidad, sigue cosquilleando lo suficiente a los que trabajan con el pensamiento como para que vean en ello un pretendido progreso de la interioridad, cuando es un fenómeno topológico cuya distribución en la naturaleza es tan esporádica como las disposiciones de pura exterioridad que lo condicionan, suponiendo que el hombre haya contribuido a propagarlas con una frecuencia inmoderada

Por otra parte, ¿cómo separar el término ,"preconsciente." de las afectaciones de ese pupitre, o de las que se encuentran en potencia o en acto en alguna otra cosa, y que ajustándose tan exactamente a mis afecciones, vendrán a la conciencia con ellas?

Que el yo sea la sede de percepciones y el pupitre no, es cosa que estamos dispuestos a aceptar, pero refleja con ello la esencia de los objetos que percibe y no la suya en cuanto que la conciencia fuese su privilegio, puesto que esas percepciones son en su mayor parte inconscientes.

No sin motivo, por lo demás, descubríamos el origen de la protesta de la que debemos ocuparnos aquí en esas formas bastardas de la fenomenología que ahuman los análisis técnicos de la acción humana y especialmente las que se requerirían en medicina. Si su materia barata, para emplear ese calificativo que el señor Jaspers afecta especialmente a su estimación del psicoanálisis, es efectivamentc la que da a la obra de éste su estilo, así como su peso a su estatua de director de conciencia de hierro colado y de maestro de pensamiento de hojalata, no por eso carecen de uso, e incluso es siempre el mismo: distraer

Se las utiliza aquí por ejemplo para no ir al hecho de que el pupitre no habla, del que los defensores de la falsa protesta no quieren saber nada, porque de escucharme concedérsela, mi pupitre inmediatamente se haría parlante.

El discurso del Otro

¿En qué pues prevalece por encima del pupitre que soy -les diría- ese yo que ustedes tratan en el análisis?

Pues si su salud se define por su adaptación a una realidad considerada buenamente como su medida, y si necesitan ustedes la alianza de 'la parte sana del yo' para reducir, en la otra parte sin duda, ciertas discordancias con la realidad, que no aparecen como tales sino para el principio de ustedes de considerar a la situación analítica como simple y anodina, y que ustedes no descansarán hasta hacerlas ver con la misma mirada que la de ustedes por el sujeto, ¿no está claro que no hay mas discriminación de la parte sana del yo del sujeto que su acuerdo con la óptica de ustedes que, suponiéndola sana, se convierte así en la medida de las cosas, del mismo modo que no hay otro criterio de la curación que la adopción completa por el sujeto de esa medida que es la de ustedes, lo cual confirma la confesión frecuente entre los autores graves de que el final del análisis se obtiene con la identificación con el yo del analista?

Con toda seguridad, la confesión que se ostenta tan tranquilamente, no menos que la acogida que encuentra, deja pensar que contrariamente al lugar común según el cual se impone uno a los ingenuos, es mucho mas fácil que los ingenuos se impongan, Y la hipocresía que se revela en la declaración cuyo arrepentimiento aparece con una regularidad tan curiosa en ese discurso, de que hay que hablar al sujeto 'en su lenguaje', da aún mas que pensar en cuanto a la profundidad de la ingenuidad. Pero hay que sobreponerse además a la náusea que levanta la evocación que sugiere del habla babyish, sin la cual ciertos padres advertidos no creerían poder inducir a sus altas razones a los pobres pequeñuelos a los que no hay mas remedio que mantener tranquilos. Simples miramientos que se consideran como debidos a lo que la imbecilidad analítica proyecta en la noción de la debilidad del yo de los neuróticos.

"Pero no estamos aquí para soñar entre la náusea y el vértigo. Queda el hecho de que, por muy pupitre que sea yo que les hablo, soy el paciente ideal, puesto que conmigo no hay que tomarse tanto trabajo, los resultados se logran de buenas a primeras, estoy curado de antemano. Puesto que se trata únicamente de sustituir a mi discurso el de ustedes, soy un yo perfecto, puesto que nunca tenido otro y puesto que me remito a ustedes para que me informen de las cosas a las cuales mis dispositivos de regulación no les permiten adaptarme directamente, a saber: todas aquellas que no son las dioptrías de ustedes, su talla y la dimensión de sus papeles."

Muy bien dicho, me parece, para un pupitre. Sin duda estoy bromeando. En lo que ha dicho, a mi gusto, no tenía una palabra que decir. Debido a que era él mismo una palabra; era yo en cuanto sujeto gramatical ¡Hombre!, un grado ganado, y bueno para que lo recoja el soldado de ocasión en el foso de una reivindicación completamente erística, pero también para proporcionarnos una ilustración de la divisa freudiana que, si se expresase como "Allí donde estaba "ello", el yo [je] debe estar", confirmaría en provecho nuestro el carácter débil de la traducción que sustantiva el lch adornando con una t la palabra soll y fija el curso del Es a la tasa de la ce cedilla [ç], forma apostrofada del pronombre neutro [ça]. Queda el hecho de que el pupitre no es un yo, por muy elocuente que haya sido, sino un medio en mi discurso.

Pero después de todo, si se encara su virtud en el análisis, el yo también es un medio, y podemos compararlos.

Como el pupitre lo hizo observar pertinentemente, presenta sobre el yo la ventaja de no ser un medio de resistencia, y es sin duda por eso por lo que lo escogí para soportar mi discurso y aligerar otro tanto lo que una mayor interferencia de mi yo en la palabra de Freud hubiese provocado en ustedes de resistencia: satisfecho como lo estaría ya, si lo que debe quedarles a ustedes, a pesar de ese desvanecimiento, les hiciese encontrar lo que digo "interesante". Locución que no sin motivo designa en su eufemismo lo que sólo nos interesa moderadamente, y que encuentra la manera de cerrar su circuito en su antítesis por la cual se llama desinteresadas a las especulaciones de interés universal.

Pero vamos a ver un poco si lo que digo llega a interesarles, como suele decirse, para rellenar la antonomasia con el pleonasmo: personalmente, el pupitre estará pronto en pedazos para servirnos de arma.

Pues bien, todo esto se encuentra también en lo que se refiere al yo, con la única diferencia de que sus usos aparecen invertidos en su relación con sus estados. Medio de la palabra dirigida a ustedes por el inconsciente del sujeto, arma para resistir a su reconocimiento, fragmentado es como lleva la palabra, y entero es como sirve para no escucharla

En efecto, es en la desagregación de la unidad imaginaria que constituye el yo donde el sujeto encuentra el material significante de sus síntomas. Y es de la especie de interés que despierta en el yo de donde vienen las significaciones que desvían de éI su discurso.

La pasión imaginaria

Este interés del yo es una pasión cuya naturaleza había sido ya entrevista por la estirpe de los moralistas entre los cuales se la llamaba amor propio, pero de la cual sólo la investigación psicoanalítica supo analizar la dinámica en su relación con la imagen del cuerpo propio. Esta pasión aporta a toda relación con esta imagen, constantemente representada por mi semejante, una significación que me interesa tanto, es decir que me hace estar en una tal dependencia de esa imagen, que acaba por ligar al deseo del otro todos los objetos de mis deseos, más estrechamente que al deseo que suscita en mi.

Se trata de los objetos en cuanto que esperamos su aparición en un espacio estructurado por la visión, es decir de los objetos característicos del mundo humano. En tanto al conocimiento del que depende el deseo de esos objetos, los hombres, están lejos de confirmar la locación según la cual no ven más allá de la punta de su nariz, pues su desdicha por el contrario consiste en que es a partir de la punta de su nariz donde comienza su mundo, y en que no puedan aprehender en él su deseo sino gracias al mismo expediente que les permite ver su nariz misma, es decir en algún espejo. Pero apenas han discernido esa nariz, se enamoran de ella, y esto es la primera significación por la cual el narcisismo envuelve las formas del deseo. No es la única, y la subida creciente de la agresividad en el firmamento de las preocupaciones analíticas permanecería oscura si se mantuviera en ella.

Es un punto que creo haber contribuido personalmente a esclarecer al concebir la dinámica llamada de estadio del espejo, como consecuencia de una prematuración del nacimiento, genérica en el hombre, de donde resulta en el momento señalado la identificación jubilosa del individuo todavía infans con la forma total en que se integra ese reflejo de nariz, o sea con la imagen de su cuerpo: operación que, aunque hecha a vista de nariz, podríamos decir, o sea más o menos de la índole de este ¡ajá! que nos esclarece sobre la inteligencia del chimpancé, maravillado, como lo estamos siempre de captar su milagro sobre el rostro de nuestros iguales, no deja de acarrear una deplorable consecuencia.

Como lo observa muy justamente un poeta ingenioso, (13) el espejo haría bien en ser un poco más reflexivo antes de devolvernos nuestra imagen. Porque en ese momento el sujeto todavía no ha visto nada. Pero apenas la misma captura se reproduce ante la nariz de uno de sus semejantes, la nariz de un notario (14) por ejemplo, Dios sabe adónde va a ser llevado el sujeto por la punta de la nariz, en vista de los lugares, en que esos, oficiales ministeriales tienen la costumbre de meter las suyas. Y así, como todo lo demás que tenemos, manos, pies, corazón, boca, incluso los, ojos, tiene repugnancia a seguir, se llega a la amenaza de una ruptura del tronco de tiro, cuyo anuncio en angustia no podría sino acarrear medidas de rigor. ¡Concentración!, es decir llamada al poder de esa imagen de la que se regocijaba la luna de miel del espejo, a esa unión sagrada de la derecha y de la izquierda que se afirma en ella, por muy trastrocada que aparezca si el sujeto se muestra con más miramientos.

Pero de esa unión, ¿qué modelo más bello que la imagen misma del otro, es decir del notario en su función? Así es como las funciones de dominio que llaman impropiamente funciones de síntesis del yo, instauran sobre el cimiento de una enajenación libidinal el desarrollo que es su consecuencia, y concretamente lo que en otra ocasión llamamos el principio paranoico del conocimiento humano, según el cual sus objetos están sometidos a una ley de reduplicación imaginaria, evocando la homologación de una serie indefinida de notarios, que no debe nada a su cámara sindical.

Pero la significación decisiva para nosotros de la enajenación constituyente del Urbild del yo, aparece en la relación de exclusión que estructura desde ese momento en el sujeto la relación dual de yo a yo. Pues si la captación imaginaria del uso al otro debería hacer que los papeles se distribuyesen de manera complementaria entre el notario y el notariado por ejemplo, Ia identificación precipitada del yo con el otro en el sujeto tiene como efecto que esta distribución no constituya nunca una armonía ni siquiera cinética, sino que se instituya sobre el "tú o yo" permanente de una guerra en que está en juego la existencia del uno o el otro de dos notarios en cada uno de los sujetos. Situación que está simbolizada en el "Eso lo será usted" de la disputa transitivista, forma original de la comunicación agresiva.

Se ve a qué se reduce el lenguaje del yo: la iluminación intuitiva, el mando recolectivo, la agresividad retorsiva del eco verbal. Añadamos lo que le corresponde de los desechos automáticos del discurso común: la palabrería educativa y el ritornello delirante, modos de comunicación que reproducen perfectamente objetos apenas más complicados que este pupitre, una construcción de feed back para los primeros, para los segundos un deseo de gramófono, de preferencia rayado en el lugar debido.

Sin embargo es en este registro en el que se profiere el análisis sistemático de la defensa. Se corrobora con las apariencias de la regresión. La relación de objeto proporciona las apariencias y ese forzamiento no tiene más salida que una de las tres que se muestran en la técnica en vigor. Ya sea el salto impulsivo a lo real a través del aro de papel de la fantasía: acting out en un sentido ordinariamente de signo contrario a la sugestión. Ya sea la hipomanía transitoria por eyección del objeto mismo, que está propiamente descrita en la embriaguez megalomaniática que nuestro amigo Michael Balint, con una pluma tan verídica que nos lo hace aún mas amigo, reconoce como el índice de la terminación del análisis en las normas actuales. Ya sea en la especie de somatización que es la hipocondría a mínima, teorizada púdicamente bajo el capítulo de la relación médico-enfermo.

La dimensión sugerida por Rickman de la two body psychology es la fantasía con que se cobija un two ego analysis tan insostenible como coherente en sus resultados.

La acción analítica

Por eso enseñamos que no hay sólo en la situación analítica dos sujetos presentes, sino dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro, dando a este otro [autre] el índice de una a minúscula inicial. Ahora bien, en virtud de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales habrá que familiarizarse, su reunión en el par de los sujetos S y A sólo cuenta en total con cuatro términos, debido a que la relación de exclusión que juega entre a y a' reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos.

Con esta partida entre cuatro, el analista actuará sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra, aportando el mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el "o bien - o bien" de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la Bildung narcisista. Signo que falta, observémoslo de

pasada, en el aparato algorítmico de la lógica moderna que se intitula simbólica, y que demuestra en éI la insuficiencia diaIéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas.

Esto quiere decir que el analista interviene directamente en la dialética del análisis haciéndose el muerto, cadaverizando su posición, como dicen los chinos, ya sea por su silencio allí donde es el Otro [Autre], con una A mayúscula, ya sea anulando su propia resistencia allí donde es el otro [autre] con una a minúscula. En los dos casos, y bajo las incidencias respectivas de lo simbólico y de lo imaginario, presentifica la muerte.

Pero además conviene que reconozca, y por lo tanto distinga, su acción en uno y otro de esos dos registros para saber por qué interviene, en qué instante se ofrece la ocasión y cómo actuar sobre ello.

La condición primordial es que esté compenetrado de la diferencia radical del Otro al cual debe dirigirse su palabra, y de ese segundo otro que es el que ve y del cual y por el cual el primero le habla en el discurso que prosigue ante él. Porque es así como sabrá ser aquel a quien ese discurso se dirige.

El apólogo de mi pupitre y la práctica corriente del discurso de la convicción le mostrarán suficientemente, si lo piensa, que ningún discurso, sea cual sea la inercia en que se apoye o ta pasión a la que apele, se dirige nunca sino al buen entendedor al que lleva su saludo. Hasta el propio argumento que llaman ad hominem no es considerado por el que lo practica sino como una seducción destinada a obtener del otro en su autenticidad la aceptación de una palabra, palabra que constituye entre los dos sujetos un pacto, confesado o no, pero que se sitúa en un caso como en el otro más allá de las razones del argumento.

De ordinario, cada uno sabe que los otros, lo mismo que él, permanecerán inaccesibles a las constricciones de la razón, fuera de una aceptación de principio de una regla del debate que implica un acuerdo explícito o implícito sabre lo que se llama su fondo, lo cual equivale casi siempre a un acuerdo anticipado sobre lo que está en juego. Lo que llaman lógica o derecho no es nunca nada más que un cuerpo de reglas que fueron laboriosamente ajustadas en un momento de la historia debidamente fechado y situado por un sello de origen, ágora o foro, iglesia, incluso partido. No esperaré pues nada de esas reglas fuera de la buena fe del Otro, y en caso extremo no las utilizaré, sí lo juzgo apropiado o si me obligan a ello, sino para divertir a la mala fe.

El lugar de la palabra

El Otro es pues el lugar donde se constituye el yo [je] que habla con el que escucha, ya que lo que uno dice es ya la respuesta, y el otro decide al escucharlo sí el uno ha hablado o no.

Pero a su vez, ese lugar se extiende en el sujeto tan lejos como reinan las leyes de la palabra, es decir mucho más allá del discurso que toma del yo sus consignas, desde que Freud descubrió su campo inconsciente y las leyes que lo estructuran.

No es en virtud de un misterio, que sería el de la indestructibilidad de ciertos deseos infantiles, como estas leyes del inconsciente determinan los síntomas analizables. El modelado imaginario del sujeto por sus deseos más o menos fijados o regresados en su relación con el objeto es insuficiente y parcial para dar su clave.

La insistencia repetitiva de esos deseos en la transferencia y su rememoración permanente en un significante del que se ha apoderado la represión, es decir donde lo reprimido retorna, encuentran su razón necesaria y suficiente, si se admite que el deseo del reconocimiento domina en esas determinaciones al deseo que queda por reconocer, conservándolo como tal hasta que sea reconocido.

Las leyes de la rememoración y del reconocimiento simbólico, en efecto, son diferentes en su esencia y en su manifestación de las leyes de la reminiscencia imaginaria, es decir del eco del sentimiento o de la impronta (Prägung) instintual, incluso si los elementos ordenados por las primeras como significantes han sido tomados del material al que las segundas dan su significación.

Para tocar la naturaleza de la memoria simbólica basta con haber estudiado una vez, como yo lo hice hacer en mi seminario, la continuidad simbólica mas simple, la de una serie lineal de signos que connotan la alternativa de la presencia o de la ausencia, habiendo escogido cada una al azar, ya se proceda bajo un modo puro o impuro. Apórtese entonces a esta continuidad la elaboración más simple, la de anotar en ella las frecuencias ternarias en una nueva serie, y se verán aparecer leyes sintácticas que imponen a cada término de ésta ciertas exclusiones de posibilidad hasta que se levanten las compensaciones que exigen sus antecedentes.

Fue el corazón de esta determinación de la ley simbólica lo que Freud alcanzó de buenas a primeras con su descubrimiento, pues en este inconsciente del que nos dice con insistencia que no tiene nada que ver con todo lo que había sido designado con ese nombre hasta entonces, reconoció la instancia de las leyes en que se fundan la alianza y el parentesco, instalando en ellas desde la Traumdeutung el complejo de Edipo como su motivación central. Y esto es lo que me permite ahora decirles por qué los motivos del inconsciente se limitan -punto sobre el cual Freud tomó partido desde el principio y nunca se desdijo- al deseo sexual En efecto, es esencialmente sobre el nexo sexual, y ordenándolo bajo la ley de las alianzas preferenciales y de las relaciones prohibidas, sobre el que se apoya la primera combinatoria de los intercambios de mujeres entre las estirpes nominales, para desarrollar en un intercambio de bienes gratuitos y en un intercambio de palabras clave el comercio fundamental y el discurso concreto que soportan las sociedades humanas.

El campo concreto de la conservación individual, en cambio, por sus nexos con la división no del trabajo, sino del deseo y del trabajo, ya manifestado desde la primera transformación que introduce en el alimento su significación humana hasta las formas mas elaboradas de la producción de bienes que se consumen, muestra suficientemente que se estructura en esa dialéctica del amo y del esclavo en la gue podemos reconocer la emergencia simbólica de la lucha a muerte imaginaria en la que hemos definido hace un momento la estructura esencial del yo: asi pues no hay por qué extrañarse de que ese campo se refleje exclusivamente en esa estructura. Dicho de otra manera, esto explica que el otro gran deseo genérico, el del hambre, no esté representado, como Freud lo sostuvo siempre, en lo que el inconsciente conserva para hacerlo reconocer.

Así se ilumina cada vez más la intención de Freud, tan legible para quien no se contente con hacer el tonto alrededor de su texto, en el momento en que promovió la tópica del yo, y que fue la de restaurar en su rigor la separación, hasta en su interferencia inconsciente, del campo del yo y el del inconsciente primeramente descubierto por él, mostrando la posición "de través" del primero en relación con el segundo, al reconocimiento del cual resiste por la incidencia de sus propias significaciones en la palabra.

Es ahí sin duda donde reside el contraste entre las significaciones de la culpabilidad cuyo descubrimiento en la acción del sujeto dominó la fase primera de la historia del análisis, y las significaciones de frustración afectiva, de carencia instintual y de dependencia imaginaria del sujeto que dominan su fase actual,

Que la preeminencia de las segundas, tal como se consolida actualmente en el olvido de las primeras, nos prometa una propedéutica de infantilización general, no es decir mucho, cuando el psicoanálisis permite ya que se autoricen en su principio prácticas de mistificación social en gran escala.

La deuda simbólica

¿Nuestra acción irá pues a reprimir la verdad misma que arrastra en su ejercicio? ¿Pondrá a dormir a esta verdad, que Freud en la pasión del hombre de las ratas mantendría ofrecida para siempre a nuestro reconocimiento, incluso si tuviésemos que apartar cada vez más de ella nuestra vigilancia: a saber, que de las contrahechuras y de los vanos juramentos, de las faltas a la palabra y de las palabras en el aire cuya constelación presidió la venida al mundo de un hombre, está amasado el convidado de piedra que viene a turbar, en los síntomas, el banquete de sus deseos?

Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un gozo imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales.

¿Escurriremos el bulto de lo simbólico por medio del cual la falta real paga el precio de la tentación imaginaria? ¿Desviaremos nuestro estudio de lo que sucede con la ley cuando, por haber sido intolerable a una fidelidad del sujeto, fue desconocida por él ya cuando era todavía ignorada, y del imperativo si, por haberse presentado a él en la impostura, es refutado en su fuero antes de ser discernido: es decir de los resortes que, en la malla rota de la cadena simbólica, hacen subir desde lo imaginario esa figura obscena y feroz en la que es preciso ver la significación verdadera del superyó?

Entiéndase aquí que nuestra crítica del análisis que pretende ser análisis de la resistencia y se reduce cada vez a la movilización de las defensas, no se refiere sino al hecho de que está tan desorientada en su práctica como en sus principios, para volverla a llamar al orden de sus fines legítimos.

Las maniobras de complicidad dual en las que se esfuerza para lograr efectos de felicidad y de éxito no podrían tomar valor a nuestros ojos sino aminorando la resistencia de los efectos de prestigio en los que el yo se afirma, en la palabra que se confiesa en tal momento del análisis que es el momento analítico.

Creemos que es en la confesión de esta palabra de la que la transferencia es la actualización enigmática donde el análisis debe recuperar su centro al mismo tiempo que su gravedad, y que nadie vaya a imaginar por nuestras afirmaciones de hace un momento que concebíamos esa palabra bajo algún modo místico evocador del karma. Pues lo que llama la atención en el drama patético de la neurosis, son los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo quid pro quo cuanto más se le penetra mas irrisorio aparece.

Adaequatio rei et intellectus: el enigma homonímico que podemos hacer brotar del genitivo rei, que sin cambiar siquiera de acento puede ser el de la palabra reus, que quiere decir parte en un proceso, y más particularmente el acusado, y metafóricamente el que está en deuda por algo, nos sorprende dando finalmente su fórmula a la adecuación singular cuya cuestión planteábamos para nuestro intelecto y que encuentra su respuesta en la deuda simbólica de la que el sujeto es responsable como sujeto de la palabra.

La formación de los analistas futuros

Por eso es a las estructuras del lenguaje, tan manifiestamente reconocibles en los mecanismos primordialmente descubiertos del inconsciente, a las que regresaremos para reanudar nuestro análisis de los modos bajo los cuales la palabra sabe recubrir la deuda que engendra.

Que la historia de la lengua y de las instituciones y las resonancias, atestiguadas o no en la memoria, de la literatura y de las significaciones implicadas en las obras de arte, sean necesarias para la inteligencia del texto de nuestra experiencia, es un, hecho del que Freud, por haber tomado éI mismo allí su inspiración, sus procedimientos de pensamiento y sus armas técnicas, da testimonio tan abrumadoramente que se lo puede palpar con sólo hojear las páginas de su obra. Pero no juzgó superfluo poner esa condición a toda institución de una enseñanza del psicoanálisis.

Que esa condición haya sido descuidada, y hasta en la selección de los analistas, es cosa que no podría ser extraña a los resultados que vemos, y que nos indica que es articulando técnicamente sus exigencias como únicamente podremos satisfacerla. De lo que debe tratarse ahora es de una iniciación a los métodos del lingüista, del historiador y yo diría que del matemático, para que una nueva generación de practicantes y de investigadores recobre el sentido de la experiencia freudiana y su motor. Encontrará también con qué preservarse de la objetivación psico-sociológica donde el psicoanalista en sus incertidumbres va a buscar la sustancia de lo que hace, siendo así que no puede aportarle sino una abstracción inadecuada donde su práctica se empantana y se disuelve.

Esa reforma será una obra institucional, pues no puede sostenerse sino por una comunicación constante con disciplinas que se definirían como ciencias de la intersubjetividad, o también por el término de ciencias conjeturales, término con el cual indico el orden de las investigaciones que están haciendo virar la implicación de las ciencias humanas.

Pero semejante dirección no se mantendrá sino gracias a una enseñanza verdadera, es decir que no cese de someterse a lo que se llama innovación, pues el pacto que instituye la experiencia debe tener en cuenta el hecho de que ésta instaura los efectos mismos que la capturan para apartarla del sujeto.

Así, denunciando el pensamiento mágico no se ve que es pensamiento mágico, y en verdad la coartada de los pensamientos de poder, siempre dispuestos a producir su rechazo en una acción que no se sostiene sino por su articulación con la verdad.

Es a esa articulación de la verdad a la que Freud se remite al declarar imposible de cumplir tres compromisos: educar, gobernar, psicoanalizar. ¿Por qué Io serían en efecto, sino porque el sujeto no puede dejar de estar en falta si se hila en el margen que Freud reserva a la verdad?

Pues la verdad se muestra allí compleja por esencia, humilde en sus oficios y extraña a la realidad, insumisa a la elección del sexo, pariente de la muerte y, a fin de cuentas, más bien inhumana, Diana tal vez.... Acteón demasiado culpable de acosar a la diosa, presa en que se prende, cazador, la sombra en que te conviertes, deja ir a la jauría sin que tu paso se apresure, Diana reconocerá por lo que valen a los perros...

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuropsiquiátrica de viena el 7 de noviembre de 1955, aparecida en L'Evolution Psychiatrique, 1956, n.1

(2) [En las ediciones anteriores , Juan David Nasio añadía la nota siguiente: .'Pero ¿por qué no traducir pulsión. por flujo? AS]

(3) [Se dice que este bosque es propicio a los malhechores. Ts]

(4) [Este juego de salón consiste en ir diciendo rapidamente frases a partir de "pigeon vole" ("paloma vuela',), cambiando cada vez el sujeto. Los jugadores deben levantar la mano cuando se trata efectivamente de cosas que vuelan, y permanecer inmóviles cuando, por el contrario, la frase es absurda, pagando una prenda por cada error. TS]

(5) [Cf. p. 257 n 26 (rebus es tambien el dativo plural de res, cosa, en latín). AS]

(6) Este párrafo reelaborado sitúa en una fecha anterior una linea de pensamiento que abrimos mas tarde (1966).

(7) A saber: "Es ist Kulturarbeit, etwa die Trockenlelung der Zuydersee. Es una tarea civilizadora de la misma especie que la desecación del Zuydersee."

(8) Puede uno preguntarse qué demonio inspiró al autor, quienquiera que sea de la traducción que existe en Francés, para producirla en estos términos: ..Le moi doit démoler le ça.. Es cierto que puede saborearse en ella el tono de ciertos medios donde es conocida la clase de operación aquí evocada.

(9) [Alusión al poema cómico de Boileau Le lutrin (El facistol'). Ts]

(10) [Se cuenta que en esa calle de París, durante la fiebre de especulaciones qué condujo al crack del banco Law, un jorobadito alquilaba su espalda como pupitre. Ts]

(11) [Ver nota 2ó. p. 257.]

(12) AIusión a la famosa imagen del "Junco pensante" con que Pascal describe la dignidad del hombre. TS]

(13) [Jean Cocteau. TS]

(14) [Alusión lúdica a la novela La nariz de un notario de A. von Chamirm, en que se narran las malhadadas viscisitudes de un notario cuya nariz, compuesta gracias a un injerto rebanado del trasero de un gañán, refleja las aventuras y desventuras que le ocurren a éste. As]

El psicoanálisis y su enseñanza
El psicoanálisis y su enseñanza

El psicoanálisis y su enseñanza

COMUNICACION PRESENTADA A LA SOCIEDAD FRANCESA DE FILOSOFIA EN LA SESION DEL 23 DE FEBRERO DE l957

El argumento siguiente había sido distribuido según la costumbre a los miembros de la Sociedad antes de la comunicación

El Psicoanálisis, lo que nos enseña...

I. En el inconsciente que es menos profundo que inaccesible a la profundización consciente, ello habla (ça parle): un sujeto en el sujeto, trascendente al sujeto, plantea al filósofo desde la ciencia de los sueños su pregunta.

II. Que el síntoma es simbólico no es decirlo todo. El autor demuestra:

que con el paso del narcisismo, al separarse lo imaginario de lo simbólico, su uso de significante se distingue de su sentido natural, que como una metonimia más vasta engloba sus metáforas, la verdad del inconsciente debe situarse entonces entre las Iíneas, que Freud en el instinto de muerte se interroga sobre el soporte de esta verdad.

III. Si es por rehusar como impropia esta interrogación de Freud por lo que los psicoanalistas de hoy han desembocado en un "ambientalismo" declarado, en contradicción con la contingencia que Freud asigna al objeto en el destino de las tendencias, y regresado al más primario egocentrismo, en contrasentido con el estatuto de dependencia en que Freud reclasificó al yo.

Y sin embargo...

...Cómo enseñarlo

IV. La inmensa literatura en que se denuncian esta contradicción y este contrasentido puede servir de casuística útil para demostrar dónde se sitúa la resistencia, engañada aquí por su propia carrera: o sea en los efectos imaginarios de la relación entre dos cuyos fantasmas, iluminados desde otra fuente, van a creer consistente su consecuencia.

Y esta vía de penurias se habilita por esta condición del análisis: que el verdadero trabajo en él está escondido por naturaleza.

V. Pero no sucede lo mismo con la estructura del análisis, que puede formularse de rnanera enteramente accesible a la comunidad científica, si se recorre mínimamente a Freud que propiamente la constituyó.

Pues el psicoanálisis no es nada sino un artificio del que Freud dio los constituyentes al establecer que su conjunto engloba la noción de esos constituyentes de tal manera que el mantenimiento puramente formal de estos constituyentes basta para la eficacia de su estructura de conjunto, y que entonces lo incompleto de la noción de estos constituyentes en el analista tiende en la medida de su amplitud a confundirse con el Iímite que el proceso del análisis no franqueará en el analizado.

Esto es lo que verifica con su inapreciable confesión la teoría de moda: que el yo del analista, del que es fácil concebir que habrá que llamarlo cuando menos autónomo, es la medida de la realidad cuya prueba para el analizado la constituiría el análisis.

No podría tratarse de nada semejante en los confines del análisis, sino sólo de la restitución de una cadena simbólica cuyas tres dimensiones:

de historia de una vida vivida como historia,

de sujeción a las leyes del lenguaje, únicas capaces de sobredeterminación,

de juego intersubjetivo por donde la verdad entra en lo real,

indican las direcciones en que el autor entiende trazar las vías de la formación del analista.

VI. Este lugar descrito de la verdad preludia la verdad del lugar descrito.

Si ese lugar no es el sujeto, tampoco es el otro (que ha de anotarse con inicial minúscula) que, dando un alma a las apuestas del yo, un cuerpo a los espejismos del deseo perverso, hace esas coalescencias del significante al significado, a las que se prende toda resistencia, en las que toma su pivote toda sugestión, sin que en ello se dibuje nada de alguna astucia de la razón, salvo por ser permeables a ella.

La que las atraviesa, ya que la violencia está excluida, es la retórica refinada de la que el inconsciente nos ofrece el asidero, y la sorpresa -que introduce a ese Otro [Autre] (que ha de dotarse de una A mayúscula) del que, aún dirigiéndose otro [autre] (con a minúscula), invoca la fe, aunque sólo fuese para mentirle.

Es a ese Otro más allá del otro al que el analista deja lugar por medio de la neutralidad con la cual se hace no ser ne-uter, ni el uno ni el otro de los dos que están allí, y si se calla, es para dejarle la palabra.

El inconsciente es ese discurso del Otro en que el sujeto recibe, bajo la forma invertida que conviene a la promesa, su propio mensaje olvidado.

Ese Otro sin embargo sólo está a medio camino de una búsqueda que el inconsciente delata con su arte difícil y cuya ignorancia cuán enterada revelan las paradojas del objeto en Freud; pues si lo escuchamos, es de un rechazo de donde lo real toma existencia; aquello de lo que el amor hace su objeto es lo que falta en lo real; en lo que el deseo se detiene es en la cortina detrás de la cual esa falta está figurada por lo real.

De este argumento, referencia para la discusión, el autor tratará uno o dos puntos.

La comunicación fue hecha en estos términos:

Sin detenerme a preguntarme si el texto de mi argumento partía o no de una idea justa en cuanto a la audiencia que me espera, precisaré que al interrogar así: "Lo que el psicoanálisis nos enseña, ¿cómo enseñarlo?". no he querido dar una ilustración de mi modo de enseñanza. Este argumento sitúa, para que se refiera a ellas, como lo advierto al final, la discusión, las tesis relativas al orden que instituye el psicoanálisis como ciencia, después extrae de ellas los principios por los cuales mantener en ese orden el programa de su enseñanza. Nadie, me parece, si un propósito tal se aplicase a la física moderna, calificaría de sibilino el uso discreto

de una fórmula algebraica para indicar el orden de abstracción que constituye: ¿por qué entonces aquí nos quedaríamos frustrados de una experiencia más suculenta?

Tal vez no es necesario indicar que semejante propósito considera rebasado el momento en que se trataba de hacer reconocer la existencia del psicoanálisis, y, como quien dice, de producir en su favor certificados de buena conducta.

Tomo como establecido que esta disciplina dispone ya, en todo concierto de espíritus autorizados, de un rédito más que suficiente en lo que hace a su existencia calificada

Nadie, en nuestros días, pondrá a cuenta de un desequilibrado, si hay que juzgar su capacidad civil o jurídica, el hecho de hacerse psicoanalizar. Antes bien, cualesquiera que sean sus extravagancias por otra parte, ese recurso será puesto en la cuenta de un esfuerzo de crítica y de control. Sin duda los mismos que hayan aplaudido ese recurso se mostrarán ocasionalmente, al mismo tiempo, mucho más reservados sobre su empleo en cuanto a ellos mismos o a sus allegados. Queda el hecho de que el psicoanalista lleva consigo el crédito que se le abre, a decir verdad con increíble ligereza, de conocer su asunto -y que los más reticentes de sus colegas psiquiatras. por ejemplo, no tienen inconveniente en pasarle la baza en todo un orden de casos con los que no saben qué hacer.

No obstante supongo que los representantes de disciplinas muy diversas de quienes habré de ser oído hoy, han venido, en vista del lugar, bastante como filósofos para que pueda abordarlo con esta pregunta: ¿qué es, a su juicio, ese algo que el análisis nos enseña que le es propio, o lo más propio, propio verdaderamente, verdaderamente lo más, lo más verdaderamente?

Apenas me adelanto si presumo que las respuestas recogidas serían más dispersas que en los tiempos de la primera impugnación del análisis.

Le revolución constituida por la promoción categórica de las tendencias sexuales en las motivaciones humanas se embrollaría en un ensanchamiento de la temática de las relaciones interhumanas, y aún de la "dinámica" psico-sociológica.

La calificación de las instancias libidinales apenas podría eludirse globalmente, pero, mirando más de cerca, se resolvería en relaciones existenciales cuya regularidad, cuya normatividad no las mostrarían llegadas a un estado de domesticación bien notable.

Más allá, veríamos dibujarse una especie de analogismo positivista de la moral y los instintos cuyos aspectos de, conformismo, si no ofenden ya ningún pudor, pueden provocar alguna vergüenza, me refiero a aquella que es sensible al ridículo, y suscitaría el telón -para reducirnos al testimonio de las investigaciones antropológicas.

Aquí los aportes del psicoanálisis parecerían imponentes, si bien acaso tanto más sujetos a caución cuanto más directamente impuestos. Como podría medirse comparando la renovación masiva que el análisis de las mitologías debe a su inspiración, a la formación de un concepto como el de basic personality structure con que los procustos norteamericanos atormentan con su rasero el misterio de las almas pretendidamente primitivas.

Queda el hecho de que no sin razón uno de nosotros, de levantarse entonces, podría conmoveros con todo lo que nuestra cultura propaga que pertenece al nombre de Freud, y afirmar que, cualquiera que sea la ley de su aleación, el orden de su magnitud no es tan

incomparable con aquello que vehicula, de buen o de mal grado, de lo que pertenece al nombre de Marx.

Pero también tendríamos en el balance un nombre de Freud más comprometido, y en servidumbres más confusas que el de su parangón.

Sería entonces cuando se volverían ustedes hacia los practicantes para pedirles que decidan tajantemente con lo vivo tomado de su experiencia en cuanto a la sustancia del mensaje freudiano. Pero de referirse tan sólo a la literatura ciertamente abundante en la que confrontan sus problemas técnicos, tendrían ustedes la sorpresa de no encontrar en ella ninguna Iínea más segura, ninguna vía de progresión más decidida

Se encontrarían ustedes más bien con que si algún efecto de desgaste no fue ajeno a la aceptación del psicoanálisis por los medios cultivados, una especie de extraño contragolpe le saldría allí al encuentro, como si algún mimetismo, subordinado el esfuerzo de convencer, hubiera conquistado a los exégetas para sus propios acomodos.

Y tendrían ustedes entonces el malestar de preguntarse si ese "se" impersonal en el que se encontrarían confundidos con los técnicos por reconocer en el simple hecho de su existencia lo que escaparía así a la pregunta de ustedes no sería a su vez demasiado cuestionable en su indeterminación, por no poner en tela de juicio el hecho mismo de ese reconocimiento, si es que aunque fuese solamente para una cabeza pensante, el reconocimiento exige fundarse en una alteridad más firme.

Sepan que esa puesta en tela de juicio es efectivamente la que asumo al plantear mi pregunta, y que en esto yo, analista, me distingo de los que consideran que la puerta cerrada sobre nuestra técnica y la boca cerrada sobre nuestro saber son expedientes suficientes para poner remedio a esa alteridad desfalleciente. Pero ¿cómo recordar a unos analistas que el error encuentra sus seguridades en las reglas con que se protegen las preocupaciones que él engendra, y en la medida del hecho de que nadie ve nada allí?

Y ahora planteemos de nuevo nuestras preguntas para maravillamos de que nadie piense ya en constatarlas con esta simple palabra: el inconsciente, por la razón de que hace mucho tiempo que esa palabra no plantea ya ninguna cuestión para nadie. No plantea ya ninguna cuestión porque no han descansado hasta que su empleo en Freud aparezca ahogado en el linaje de concepciones homónimas a las que él no debe nada, aunque le son antecedentes.

Estas concepciones mismas, lejos de traslaparse entre ellas, tienen en común el constituir un dualismo en las funciones psíquicas, donde el inconsciente se opone al consciente como lo instintivo a lo intelectual, lo automático a lo controlado, lo intuitivo a lo discursivo, lo pasional a lo racionalizado, lo elemental a lo integrado. Estas concepciones de los psicólogos sin embargo han sido relativamente poco permeables a los acentos de armonía natural que la noción romántica del alma había promovido sobre los mismos temas, en cuanto que conservaban en un segundo plano una imagen de nivel que, situando su objeto en lo inferior, lo consideraba confinado allí, incluso contenido por la instancia superior, e imponía en todo caso a sus efectos, para ser recibidos en el nivel de esa instancia, una filtración en la que perdían en energía lo que ganaban en "síntesis".

La historia de estos presupuestos merecería atención bajo más de un aspecto. Empezando por los prejuicios políticos en que se apoyan y que acotan, y que nos remiten nada menos que a un

organicismo social que, de la sencillez irrebasable en que se articula en la fábula que le valió la ovación al cónsul Menenio Agripa, apenas ha enriquecido su metáfora sino con el papel consciente otorgado al cerebro en las actividades del mando psicológico para desembocar en el mito ya asegurado de las virtudes del brain trust.

No sería menos curioso comprobar cómo los valores aquí enmascarados obliteran la noción de automatismo en la antropología médica y la psicología prefreudiana, esto con respecto a su empleo en Aristóteles, mucho más abierto a todo lo que le restituye y a la revolución contemporánea de las máquinas.

El uso del término liberación para designar las funciones que se revelan en las desintegraciones neurológicas señala bien los valores de conflicto que conservan aquí, es decir en un lugar en el que nada tiene que hacer, una verdad de proveniencia diferente. ¿Es esa proveniencia auténtica la que Freud recobró en el conflicto que pone en el corazón de la dinámica psíquica que constituye su descubrimiento?

Observemos primeramente eI lugar donde el conflicto es denotado, luego su función en lo real. En cuanto al primero, lo encontramos en los síntomas que sólo abordamos en el nivel en el que no tenemos únicamente que decir que se expresan, sino donde el sujeto los articula en palabras: esto si conviene no olvidar que aquí reside el principio del "parloteo" sin respiro al que el análisis limita sus medios de acción e incluso sus modos de examen, posición que, si no fuera constituyente y no sólo manifiesta en el análisis de los adultos, haría inconcebible toda la técnica incluyendo la que se aplica al niño.

Este conflicto es leído e interpretado en ese texto cuyo enriquecimiento necesita el procedimiento de la asociación libre. Así pues no es sólo la presión obtusa, ni el ruido parásito de la tendencia inconsciente el que se deja oír en ese discurso, sino, si puedo hacer despuntar así lo que vamos a tener que llevar mucho más lejos en ese sentido, las interferencias de su voz.

¿Pero qué sucede realmente con esa voz? ¿Volvemos a encontrar aquí esas fuentes imaginarias cuyos prestigios encarnó el romanticismo en el Volksgeist, el espíritu de la raza? No se ve por que Freud habría excomulgado a Jung, ni qué autorizaría a sus adeptos a proseguir sobre los de Jung su anatema, si fuera este el alcance del simbolismo por medio del cual Freud penetró en el análisis del síntoma definiendo a la vez su sentido psicoanalítico. De hecho, nada más diferente que la lectura que las dos escuelas aplican al mismo objeto. Lo grotesco es que los freudianos hayan mostrado no estar en situación de formular de manera satisfactoria una diferencia tan tajante. El hecho de llenarse la boca con la palabra "científico", y aun con la palabra "biológico", que están, como todas las palabras, al alcance de todas las bocas, no le hace ganar un solo punto más en ese camino, ni siquiera a los ojos de los psiquiatras, a quienes su fuero interno no deja de avisarles sobre el alcance del uso que hacen a su vez de estas palabras en gestiones igualmente inciertas.

La vía por Freud, aquí, sin embargo. no nos es sólo trazada; está pavimentada en toda su longitud con las afirmaciones más macizas, las más constantes y las más imposibles de desconocer. Léasele, abrase su obra en cualquier página, y se encontrará siempre el aparato de este camino real.

Si el inconsciente puede ser objeto de una lectura con la que se han esclarecido tantos temas míticos, poéticos, religiosos, ideológicos, no es que aporte a su génesis el eslabón intermedio

de una especie de significatividad de la naturaleza en el hombre, incluso de una signatura rerum más universal, que estaría en el principio de su resurgencia posible en todo individuo. El síntoma psicoanalizable, ya sea normal o patológico, se distingue no solo del indicio diagnóstico, sino de toda forma captable de pura expresividad en que está sostenido por una estructura que es idéntica a la estructura del lenguaje. Y con esto no diremos una estructura que haya que situar en una semiología cualquiera pretendidamente generalizada que hay que sacar de su limbo, sino la estructura del lenguaje tal como se manifiesta en los lenguajes que llamaré positivos, los que son efectivamente hablados por masas humanas.

Esto se refiere al fundamento de esta estructura, o sea a la duplicidad que somete a leyes distintas los dos registros que se anudan en ella: del significante y del significado. Y la palabra registro designa aquí dos encadenamientos tomados en su globalidad, y la posición primera de su distinción suspende a priori del examen toda eventualidad de hacer que estos registros se equivalgan término por término, cualquiera que sea la amplitud en que se los detenga. (De hecho semejante equivalencia se revela infinitamente más compleja que ninguna correspondencia biunívoca, cuyo modelo solo es concebible por un sistema significante a otro sistema significante, según la definición que da de ello la teoría matemática de los grupos.)

Así, si el síntoma puede leerse, es porque él mismo está ya inscrito en un proceso de escritura. En cuanto formación particular del inconsciente, no es una significación, sino su relación con una estructura significante que lo determina. Si nos permiten el juego de palabras, diremos que de lo que se trata es siempre de la concordancia del sujeto con el verbo.

Y en efecto a lo que nos remite el descubrimiento de Freud es a la enormidad de ese orden en que hemos entrado, en el que, si así puede decirse, hemos nacido por segunda vez, saliendo del estado nombrado con justicia infans, sin palabra: o sea el orden simbólico constituido por el lenguaje, y el momento del discurso universal concreto y de todos los surcos abiertos por él hasta esta hora en los que hemos tenido que acomodarnos.

Pues la noción plena que articula aquí mi propósito va mucho más allá del aprendizaje intencional, y aun nocional al que el horizonte limitado de los pedagogos ha querido reducir las relaciones del individuo con el lenguaje.

Si se trata en efecto para el hombre de alojarse en un "medio" que tiene tantos derechos a nuestra consideración como las aristas, erradamente consideradas como las únicas generadoras de experiencia, de lo real, el descubrimiento de Freud nos muestra que este medio del simbolismo es bastante consistente para hacer incluso inadecuada la locación que diría del alojamiento en cuestión que no viene solo, pues justamente lo grave es que viene solo, incluso cuando anda mal.

Dicho de otra manera, esa enajenación que nos habían descrito desde hace algún tiempo con exactitud, aunque en un plano un poco panorámico, como constituyendo las relaciones entre los hombres sobre el fundamento de las relaciones de su trabajo con los avatares de su producción, esa enajenación, decimos, aparece ahora en cierto modo redoblada, por desprenderse en una particularidad que se conjuga con el ser bajo especies que no hay más remedio que llamar no progresistas. Esto sin embargo no es bastante para hacer que se califique este descubrimiento de reaccionario, cualquiera que sea el uso cómplice para el que haya podido emplearse. Antes bien se explicaría uno así la displicencia rabiosa de las costumbres pequeño-burguesas que parece formar el cortejo de un progreso social que desconoce en todos los casos su resorte: pues actualmente es en la medida en que ese progreso

es sufrido en la que autoriza el psicoanálisis, y en la medida en que se pone en acción en la que lo proscribe, gracias a lo cual el descubrimiento freudiano no ha rebasado todavía en sus efectos los que Diógenes esperaba de su linterna.

Nada sin embargo que contradiga la amplia dialéctica que nos hace siervos de la historia sobreponiendo sus ondas a la mescolanza de nuestras grandes migraciones, en esto que liga a cada uno de nosotros a un girón de discurso más vivo que su vida misma, si es verdad que, como dice Goethe, cuando "lo que está sin vida está vivo, puede igualmente producir la vida" (1).

Es también que de ese girón de discurso, a falta de haber podido proferirlo por la garganta, cada uno de nosotros está condenado, para trazar su línea fatal, a hacerse su alfabeto vivo Es decir que en todos los niveles de la actuación de su marioneta, toma prestado algún elemento para que su secuencia baste para dar testimonio de un texto, sin el cual el deseo transmitido en él no sería indestructible,

Y aun esto es hablar demasiado de lo que damos a ese testimonio, siendo así que en su mantenimiento nos distiende lo bastante para transmitir sin nuestra conformidad su cifra transformada a su linaje filial. Pues aun si no hubiese nadie para leerla durante tantos siglos como los jeroglíficos del desierto, seguiría siendo tan irreductible en su absoluto de significante como éstos habrían seguido siendo al movimiento de las arenas y al silencio de las estrellas, si ningún ser humano hubiera venido a devolverlos a una significación restituida.

Y de esta irreductibilidad participa el humo frágil del sueño como el rébus [jeroglífico] en el fondo del plato (considerados por Freud como semejantes en su elaboración), el tropiezo de la conducta como la errata del libro (uno y otro logrados en su significancia más bien que significaciones fallidas), y la futilidad de la frase ingeniosa de la que a partir de su técnica Freud nos muestra que su alegría propia reside en hacernos participar en la dominancia del significante sobre las significaciones más pesadas de llevar de nuestro destino.

¿No son estos, en efecto, los tres registros, objeto de las tres obras primordiales donde Freud descubrió las leyes del inconsciente y donde, si ustedes las leen o las releen con esta clave, tendrán la sorpresa de comprobar que Freud, al enunciar estas leyes en detalle, no hizo sino formular de antemano las que Ferdinand de Saussure sólo habría de sacar a luz algunos años más tarde, abriendo el surco de la lingüística moderna?

No puedo aquí pensar en hacer un cuadro de concordancia cuya rapidez podrían ustedes objetarme con justicia. He indicado en otro lugar a qué responden en la relación fundamental del significado con el significante la condensación, el desplazamiento,la condición de representabilidad y las secuéncias en las que es significativo que Freud haya buscado desde el primer momento el equivalente de una sintaxis.

Quiero indicar solamente el hecho de que del más simple al más complejo de los síntomas, la función del significante se muestra en ellos prevalente, por tomar en ella su efecto ya al nivel del juego de palabras. Como se ve, por ejemplo, en ese extraordinario análisis del principio del mecanismo del olvido (1898), donde la relación del síntoma con el significante parece surgir enteramente armado de un pensamiento sin precedente.

Recordarán ustedes esa punta quebrada de la espada de la memoria: el signor del nombre de Signorelli, para Freud imposible de evocar como autor del fresco célebre del Anticristo en la

catedral de Orvieto, mientras que los detalles y la figura misma del pintor que se inscribe en éI no parecen sino acudir más vivamente a su recuerdo. Es que signor, con el Herr, el Amo absoluto, es aspirado y reprimido por el soplo de apocalípsis que se alza en el inconsciente de Freud ante los ecos de la conversación que está sosteniendo: perturbación, insiste el a este propósito, de un tema que acaba de emerger por un tema precedente -que efectivamente es el de la muerte asumida

Es decir que volvemos a encontrar aquí la condición constituyente que Freud impone al síntoma para que merezca ese nombre en el sentido analítico, es que un elemento mnésico de una situación anterior privilegiada se vuelva a tomar para articular la situación actual, es decir que sea empleado en ella inconscientemente como elemento significante con el efecto de modelar la indeterminación de lo vivido en una significación tendenciosa. ¿No es esto haberlo dicho todo?

Entonces me consideraré exento de una referencia de los efectos del inconsciente a la doble edificación de la sincronía y de la discronía, que, por necesaria que sea, no carecería de pedantismo ante semejante reunión, con una fábula apta para hacer surgir, en una especie de estereoscopia, a la vez el estilo del inconsciente y la respuesta que le conviene.

Si el inconsciente parece en efecto volver a dar un soporte al proverbio bíblico que dice que "los padres comieron uvas agraces y que los hijos han tenido dentera por ello", es a partir de un reajuste que da tal vez satisfacción a la caducidad en que Jeremías lo precipita al citarlo.

Pues diremos que porque ha sido dicho que "las uvas agraces que comieron los padres dan dentera a los hijos", por eso el hijo para quien esas uvas son en efecto demasiado verdes por ser las de la decepción que le trae demasiado a menudo, como todos saben, la cigüeña, revestirá su rostro con la máscara de la zorra.

Sin duda las lecciones de una mujer de genio que ha revolucionado nuestro conocimiento de las formaciones imaginarias en el niño, y cuyos temas reconoce todo iniciado si tengo el capricho de llamarla la tripera, nos enseñarán a decir al niño que las uvas, malos objetos, bien quisiera arrancarlas de las tripas de la cigüeña y que por eso tiene miedo de la zorra. No digo que no. Pero tengo más confianza en la fábula de La Fontaine para introducirnos en las estructuras del mito, es decir en lo que necesita la intervención de ese cuarto término inquietante cuyo papel, como significante en la fobia, me parece mucho más móvil,

Dejen ese mecanismo a nuestro estudio, y retengan únicamente la moraleja que ese apólogo encuentra en mi voto de que la referencia al texto sagrado, Jeremías 31-29, si no es enteramente inconcebible encontraría en el inconsciente, no haga automáticamente, la expresión viene al pelo, interrogarse al analista sobre la persona del "ambiente" del paciente, como se dice desde hace algún tiempo, cuyo número de teléfono sería. (2)

Este joke, bueno o malo, ustedes imaginarán que no por azar lo arriesgo perdidamente ligado a la letra, pues es por la marca de arbitrariedad propia de esta como se explica la extraordinaria contingencia de los accidentes que dan al inconsciente su verdadero rostro.

Así una bofetada -al reproducirse a través de varias generaciones, violencia pasional primero, luego cada vez más enigmática al repetirse en los argumentos compulsivos cuya construcción parece más bien determinar a la manera de una historia de Raymond Roussel, hasta no ser ya más que el impulso que puntúa con su síncopa una desconfianza del sexo casi paranoica- nos

dirá más por insertarse como significante en un contexto donde un ojo aplicado a una rendija, unos personajes menos caracterizados por su psicología real que por perfiles comparables a los de Tartaglia o de Pantaleón en la Commedie dell'arte, volverán a encontrarse de edad en edad en un cañamazo transformado -para formar las figuras del tarot de donde habrán salido realmente, aunque sin que el sujeto lo sepa, las elecciones, decisivas para su destino, de objetos desde entonces cargados para éI de las más desconcertantes valencias

Añado que sólo así estas afinidades, fuente de desórdenes indominables mientras permanecen latentes, podrán reconocerse, y que ninguna reducción más o menos decorativa de su paradoja a relaciones de objetos, prefabricadas en el cerebro de mentecatos más instruidos en el correo sentimental que en su ley, tendrá sobre ellas más efecto que el de intentar someterlas a una técnica correctiva de las emociones que serían putativamente su causa.

Porque es en efecto a esto a lo que han llegado los psicoanalistas por la única vía de la vergüenza que vino a apoderarse de ellos cuando, queriendo hacer reconocer su experiencia, tan integramente tejida desde sus orígenes con esa estructura de ficción tan verídica, escucharon que les oponían con la gravedad inflada propia del pretor que a causas mínimas no era usual imputar consecuencias tan graves, y que incluso encontrándole. cañamazos generales no se lograría sino perder aún más la razón de por qué sólo unos cuantos padecerían de eso y no todos,

Es por falta de una elaboración de la naturaleza del inconsciente (aunque el trabajo hubiera sido ya masticado por Freud, por el solo hecho de que dice que está sobredeterminada, ¿pero quién retiene este término para darse cuenta de que no vale sino para el orden del lenguaje?), por lo que, dado que la falsa vergüenza de los analistas en cuanto al objeto de su actividad engendra su aversión, y esa aversión engendra la pretensión, y la pretensión la hipocresía y la impudicia juntas, cuyo linaje pululante detengo aquí, llegaron finalmente a bautizar liebre del don oblativo el gato de la copulación genital, y a proclamar el yo del analista como el expediente electivo de la reducción de los desvíos del sujeto para con la realidad -esto por ningún otro medio sino por una identificación con ese yo cuya virtud no puede por lo tanto provenir sino de la identificación con otro yo que, si es el de otro psicoanalista, exige recurrir a algún parangón de la relación con lo real. Pues nada ni nadie, hay que decirlo hasta una época reciente, en la selección del analista, ni en su formación, ha dado nunca manifestaciones ni ha pensado en ocuparse de sus prejuicios conscientes más enceguecedores sobre el mundo en que vive, ni de su ignorancia manifiesta en estas amenidades del rudimento de humanidades que se requiere para orientarlo en la realidad de sus propias operaciones

Porque de esta relación del hombre con el significante es de lo que las humanidades dibujan la experiencia, y es en ella donde las situaciones generadoras de lo que llamamos la humanidad se instituyen, como lo atestigua el hecho de que Freud en pleno cientificismo se haya visto llevado no sólo a volver a tomar para nuestro pensamiento el mito de Edipo, sino a promover en nuestra época un mito de origen, bajo la forma de un asesinato del padre que la ley primordial habría perennizado, según la fórmula con que hemos connotado la entrada del simbolismo en lo real: "dándole otro sentido",

Parejamente, con toda la contingencia que la instancia del significante imprime en el inconsciente, no hace sino alzar con mayor seguridad ante nosotros la dimensión que ninguna experiencia imaginable puede permitirse deducir de lo dado de una inmanencia viva, a saber la cuestión del ser o mejor dicho la pregunta a secas, la de "¿por qué uno mismo?", por la que el sujeto proyecta en el enigma su sexo y su existencia,

Esto es lo que, en la misma página donde subrayaba yo "en el drama patético de la neurosis . ., los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo quid pro quo cuanto más se le penetra más irrisorio aparece", me hizo escribir, restituyendo aquí su alcance a la autoridad paterna tal como Jeremías y Ezequiel en eI pasaje anteriormente citado nos la muestran en el principio del pacto significante, y conjugándola como conviene, con los términos bíblicos de que hace uso la autora (3), del himno de batalla norteamericano, a la maldición de la madre:

"Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un goce imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales"

No nos asombrará en efecto darnos cuenta de que la neurosis histérica como la neurosis obsesiva suponen en su estructura los términos sin los cuales el sujeto no puede tener acceso a la noción de su facticidad respecto de su sexo en una, de su existencia en la otra. A lo cual una y otra de estas estructuras constituyen una especie de respuesta.

Respuestas sometidas sin duda a la condición de que se concreten en una conducta del sujeto que sea su pantomima, pero que no por ello tienen menos títulos a esa calidad de "pensamiento formado y articulado" que Freud otorga a esas formaciones del inconsciente más cortas que son el síntoma, el sueño y el lapsus.

Por eso precisamente es un error considerar las respuestas como simplemente ilusorias. Incluso imaginarias sólo lo son en la medida en que la verdad hace aparecer en ellas su estructura de ficción,

La cuestión de saber por qué el neurótico "se engaña", de su punto de partida está mejor orientado, muestra demasiado a menudo, derivando en la bobada de una función cualquiera de lo real, el deslizamiento de pies planos en que los analistas han dado una voltereta con los predecesores de Freud en un camino hecho más para la pezuña de una cabra divina.

Como por lo demás, hay más ingenio en la forma escrita de una palabra que en el empleo que hace de ella un pedante, el "se", de ,"se engaña", que sería un error aislar como representante del neurótico en un análisis lógico del verbo que da a su pasión la forma deponente, merece que se le reserve la suerte de indicar la vía en la que Freud no se sobresaltó. Basta voltear sobre éI la pregunta convirtiéndola en éstos términos: "¿A quién engaña el neurótico?"

Repitamos que estamos aquí a diez mil pasos por encima de la cuestión de saber de quién se burla (pregunta de la que el neurólogo impenitente no puede resolverse a no convertirse en el blanco).

Pero además hay que articular que el otro que es aquí el partenaire de una estrategia íntima no se encuentra forsozamente entre los individuos, únicos puntos que se acepta que sean unidos por vectores relacionales en los mapas en que la moderna psicología del campo social proyecta sus esquemas,

El otro puede ser esa imagen más esencial para el deseo del vivo que el vivo al que debe abrazar para sobrevivir por medio de la lucha o del amor. Pues la etología animal nos

confirma el orden del engaño, por el cual procede la naturaleza para forzar a sus criaturas hacia sus vías. Que el fantoche, el simil o el espejo sustituyan fácilmente al fenotipo para hacer caer al deseo en la trampa de su vacío es cosa bastante reveladora sobre la función que puede tomar en el hombre ese otro genérico, si se sabe por otra parte que es subordinando a él sus tendencias como el hombre aprende lo que llama ser amo de éstas.

Pero hombre o mujer, puede que no tenga nada que presentar al otro real más que ese otro imaginario en el que no ha reconocido su ser. ¿Entonces cómo puede alcanzar su objeto?. Por un intercambio de lugares entre sus galanes, diremos si confiamos desde ese momento a la dama la demostración del paso de la histérica.

Pues ese otro real no puede encontrarlo sino de su propio sexo, pues es en ese más allá donde llama a lo que puede darle cuerpo, y no por no haber sabido tomar cuerpo más acá, A falta de respuesta de ese otro, le significará una constricción corporal haciéndolo capturar por los oficios de un hombre de paja, sustituto del otro imaginario en el que se ha enajenado menos que ha quedado ante él detenida (4).

Así la histérica se pone a prueba en los homenajes dirigidos a otra, y ofrece la mujer en la que adora su propio misterio al hombre del que toma el papel sin poder gozarlo. Incansablemente en busca de lo que es ser una mujer, no puede sino engañar a su deseo, puesto que ese deseo es el deseo del otro, a falta de haber satisfecho la identificación narcisista que la hubiera preparado para satisfacer al uso y al otro en posición de objeto.

Dejando por ahora allí a la dama, regresaremos a lo masculino para el sujeto de la estrategia obsesiva. Señalemos de pasada a la reflexión de ustedes que ese juego tan sensible a la experiencia y que el análisis hace manifiesto no ha sido nunca articulado en estos términos.

Aquí, es a la muerte a la que se trata de engañar con mil astucias, y ese otro que es el yo del sujeto entra en juego como un soporte de la apuesta de las mil hazañas que son las únicas que le aseguran el triunfo de sus astucias.

La seguridad que la astucia toma de la hazaña se replica con las seguridades que la hazaña toma en la astucia. Y esa astucia que una razón suprema sostiene de un campo fuera del sujeto que se llama el inconsciente es también aquella cuyo medio como su fin le escapan. Porque ella es la que retiene al sujeto, y aun le arrebata fuera del combate, como Venus hizo con París, haciéndole estar siempre en otro lugar que aquel donde se corre el riesgo, y no dejar en el lugar sino una sombra de sí mismo, pues anula de antemano la ganancia como la pérdida, abdicando en primer lugar el deseo que está en juego.

Pero el goce del que el sujeto queda así privado es mantenido al otro imaginario que lo asume como goce de un espectáculo: a saber el que ofrece el sujeto en la jaula, donde con la participación de algunas fieras de lo real, obtenida casi siempre a expensas de ellas, prosigue la proeza de los ejercicios de alta escuela con la que da sus pruebas de estar vivo.

El hecho sin embargo de que se trate solamente de dar pruebas conjura bajo cuerda a la muerte tras el desafío que se le lanza. Pero todo el placer es para ese otro al que no es por sacar de su sitio sin que la muerte se desencadenase, pero del que se espera que la muerte acabe con él.

Así es como del otro imaginario la muerte viene a tomar el semblante, y que a la muerte se reduce el Otro real. Figura límite para responder a la pregunta sobre la existencia.

La salida de estos callejones sin salida es impensable, decíamos, por ninguna maniobra de intercambio imaginario puesto que es en eso en lo que son callejones sin salida.

Sin duda la reintegración del sujeto en su yo es concebible, y esto tanto más cuanto más lejos, contrariamente a una idea en boga en el psicoanálisis de hoy, de ser débil se encuentre ese yo, se ve por lo demás en el concurso que el neurótico, ya sea histérico u obsesivo, obtiene de sus semejantes supuestamente normales en esas dos tragedias -contrariadas bajo muchos aspectos, pero de las que hay que observar que la segunda no excluye a la primera, puesto que, incluso elidido, el deseo sigue siendo sexual (que se nos perdone atenernos a estas indicaciones).

Pero la vía que alguien se propusiera así sería un error, puesto que no puede conducir al sujeto sino a una enajenación reforzada de su deseo, o sea a alguna forma de inversión, en la medida en que su sexo está en juego -y para la puesta en duda de su existencia, no es una destrucción de la tendencia (invocada ,sin límite en el psicoanálisis desde que el autor de la palabra afanisis introdujo su sinsentido analítico, sensible ya bajo la vergüenza de su forrna culta), sino a una especie de pat del deseo, que tampoco es lo que llaman ambivalencia, sino una imposibilidad de maniobrar que reside en el estatuto mismo de la estrategia.

La salida puede ser aquí catastrófica, sin dejar de ser satisfactoria. Baste evocar lo que sucedería de tratar a un rengo quitándole una pierna. En una sociedad donde se afirma la regla de andar rengueando, salvo que se haga uno llevar por las piernas de otro, esto puede convenir, y deja al sujeto todas sus oportunidades en las competencias colectivas de la pirámide y del ciempiés.

Pero la solución es de buscarse por otro lado, por el lado del Otro [Autre], distinguido por una A mayúscula, bajo cuyo nombre designamos un lugar esencial a la estructura de lo simbólico. Ese Otro es exigido para situar en lo verdadero la cuestión del inconsciente, es decir para darle el término de estructura que hace de toda la secuencia de la neurósis una cuestión y no un engaño: distinción que muestra un relieve en el hecho de que el sujeto no ejerce sus engaños sino para "desviar la cuestión".

Ese Otro, lo he dicho muchas veces, no es sino el aval de la Buena Fe necesariamente evocada, aunque fuese por el Engañador, en cuanto se trata no ya de los episodios de la lucha o del deseo, sino del pacto de la` palabra.

Sólo desde el lugar del Otro puede el analista recibir la investidura de la transferencia que lo habilita a desempeñar su papel legítimo en el inconsciente del sujeto, y a tomar allí Ia palabra en intervenciones adecuadas a una dialéctica cuya particularidad esencial se define por lo privado.

Todo otro lugar para el analista lo lleva a una relación dual que no tiene más salida que la dialéctica de desconocimiento, de denegación y de enajenación narcisista a propósito de la cual Freud machaca en todos los ecos de su obra que es asunto del yo.

Ahora bien, es en la vía de un refuerzo del yo donde el psicoanálisis de hoy pretende inscribir sus efectos, por un contrasentido total sobre el resorte por medio del cual Freud hizo entrar el

estudio del yo en su doctrina, a saber a partir del narcisismo y para denunciar en éI la suma de las identificaciones imaginarias del sujeto.

En una concepción tan contraria como retrógrada, se supone que el yo constituye el aparato de una relación con la realidad, cuya noción estática no tiene ya nada que ver con el principio de realidad que Freud instituyó en su relación dialéctica con el principio de placer.

A partir de allí, ya no se apunta sino a hacer entrar los desvíos imaginarios, provocados en el sujeto por la situación analítica, en los términos reales de esa situación considerada como "tan simple". El hecho de que estimule esos desvíos podría hacernos dudar de esa simplicidad, pero habrá que creer que desde el punto de vista real, es simple efectivamente, e incluso lo bastante para parecer un poco encerrada, puesto que no hay sacrificios en los que el analista no se muestre dispuesto a consentir para ponerle remedio.

Sacrificios puramente imaginarios felizmente, pero que llegan por ofrecerse como pasto a una fellatio imaginaria, extraño sustituto de la filiatio simbólica, pasando por la abolición de la molesta distancia al objeto que constituye todo el mal del neurótico, hasta la confesión fanfarrona de las complicidades propicias reconocidas en la contratransferencia, sobre el fondo de chapoteantes errancias referentes a las condiciones del levantamiento de la dependencia y la vía más apropiada para la indemnización de la frustración (término ausente en Freud) -sin omitir en los niños perdidos aun más extrañas excursiones, en una referencia al miedo por ejemplo, que, por hacer nula y no recibida toda la elaboración significante de la fobia, se conformaría con un antropoide ideal para su destilación terapéutica, si el eslabón faltante de la descarga de adrenalina en el refuerzo del aparato del yo pudiese llegar a darle alguna verosimilitud. En ese extremo del absurdo, la verdad se manifiesta ordinariamente por una mueca, es lo que sucede en efecto cuando se oye de la misma cosecha una invocación lacrimosa a la bondad, ¡bendito sea Dios!

Este frenesí en la teoría manifiesta en todo caso una resistencia del análisis al analista, respecto de la cual sólo puede aconsejarse a éste que la tenga en cuenta para determinar la parte de su propia resistencia en las manifestaciones de sus analizados. Esto invocando al cielo para que sea más demente para con ellos que para con el análisis, del que puede decir hoy en día como Antony de su amante: me resistía; la asesiné.

El cuadro de su práctica no es tan sombrío felizmente. Alguien ante quien se repite siempre en el momento fijado sobre la muralla el fenómeno de la inscripción de las palabras "Mane, Thecel, Phares", aunque estuviesen trazados en caracteres cuneiformes, no puede ver indefinidamente en ellos solamente festones y astrágalos. Incluso si lo dice como se lee en el poso del café, lo que leerá no será nunca tan estúpido, con tal de que lea, aunque fuese como Monsieur Jourdain sin saber lo que es leer.

Pues aquí las piedras de Mariette no faltan para rectificar su lectura, aunque no sea más que en las "defensas", que son patentes sin ir a buscar más lejos que las verbalizaciones del sujeto. Tal vez no sepa a qué santo encomendarse para dar cuenta de esas defensas y podrá embrollarse en la concepción del lazo sutil que une el texto del palimpsesto al que, emborronando bajo el fondo, repite sus formas y sus tintes. No podrá hacer que no se desprenda de este ejercicio de discernimiento una vida de intenciones singular. Se verá pues lanzado, por mucho que haga, al corazón de las perplejidades de la dirección espiritual que se han elaborado desde hace siglos en la vía de una exigencia de verdad, exigencia ligada a una personificación sin duda cruel de ese Otro, pero que, por esforzarse en hacer tabla rasa de

todo otro afecto en los riñones o en los corazones, no había sondeado demasiado mal sus repliegues. Y esto basta para hacer evolucionar al psicoanalista en una región que la psicología de facultad nunca ha considerado sino con impertinentes.

Esto es lo que hace mucho más enigmático, en primer lugar que alguien se crea dispensado, en nombre de no se qué parodia de la crítica social, de interrogar más allá a una subestructura que toma por análoga a la producción a la vez que la considera natural -y que alguien después se proponga como tarea hacer entrar todo ello en el redil de dicha psicología, calificada para el caso de general, con el resultado de paralizar toda investigación reduciendo sus problemas a términos discordantes, o aún haciendo inutilizable la experiencia a fuerza de desfigurarla.

Sin duda es débil la responsabilidad del psicoanálisis en esa especie de chancro constituido por las coartadas recurrentes del psicologismo, en un area social que cubre su irresponsabilidad con lo que tuvo de significante la palabra: liberal.

La verdadera cuestión no es que esa derivación esterilizante de la investigación, que esa complicidad degradante de la acción sean alentadas y sostenidas por las dimisiones en cadena de la crítica en nuestra cultura. Es que sean en el psicoanálisis mantenidas y protegidas, nutridas por la institución misma que distingue, no lo olvidemos, gracias a la intención expresa de Freud, a la colectividad de los analistas de una sociedad-científica fundada sobre una práctica común. Queremos decir: la institución internacional misma que Freud fundó para preservar la transmisión de su descubrimiento y de su método.

¿Habrá errado pues su meta aquí solamente?

Para responder a esta pregunta, mencionemos en primer lugar que ningún "instituto" actualmente auspiciado por esa institución en el mundo ha intentado todavía tan siquiera reunir el ciclo de estudios cuya intención y cuya extensión Freud definió tantas y tantas veces como exclusivas de todo sustituto, incluso político, de una integración a la enseñanza médica oficial tal como el podía verla en su tiempo por ejemplo.

La enseñanza en esos institutos no es más que una enseñanza profesional y, como tal, no muestra en sus programas ni plan ni mira que rebase los sin duda loables de una escuela de dentistas (la referencia ha sido no sólo aceptada sino proferida por los interesados mismos): en la materia sin embargo de que se trata, esto no llega más arriba que la formación del enfermero calificado o de la asistenta social, y quienes introdujeron allí una formación, usual y felizmente más elevada por lo menos en Europa, siguen recibiéndola de un origen diferente.

Esto pues no se discute. Los institutos no son la institución, y de ésta habría que hacer la historia para captar en ella las implicaciones autoritarias por las cuales se mantiene la extraordinaria sujeción a la que Freud destinó a su posteridad, a la que apenas nos atrevemos en este caso a calificar de espiritual.

He invocado en otro lugar los documentos biográficos que nos permiten concluir que esto Freud lo quiso deliberadamente hasta el punto de aprobar por escrito que fuesen censurados por un colegio secreto aquellos a los que encargaba de las más altas responsabilidades por el solo hecho de legarles sus técnicas.

No es difícil mostrar qué desprecio de los hombres sentía Freud cada vez que su espíritu llegaba a confrontarles con ese encargo considerado por él por encima de sus posibilidades

Pero ese desprecio quedaba en aquel momento consolidado por los abandonos repetidos en los que había medido la inadecuación mental y moral de sus primeros adeptos. Espíritus y caracteres que está perfectamente claro que sobrepasaban de lejos a los mejores como a la multitud de los que, desde entonces, se han esparcido a través del mundo con su doctrina. La falta de fe, por lo demás, no recibe de este último hecho ninguna sanción, puesto que se ejerce forzosamente en el sentido de los efectos que presume.

Creo pues que aquí Freud obtuvo lo que quiso: una conservación puramente formal de su mensaje, manifiesta en el espíritu de autoridad reverencial en que se cumplen sus alteraciones más manifiestas. No hay, en efecto, un dislate proferido en el insípido fárrago que es la literatura analítica que no tenga cuidado de apoyarse con una referencia al texto de Freud de suerte que en muchos casos, si el autor no fuera, además, un afiliado de la institución, no se encontraría más señal de la calificación analítica de su trabajo.

Gracias a eso, no hay que dudarlo, en vista de las condiciones de este período histórico, han permanecido inquebrantables los conceptos fundamentales de Freud. Deben su valor de significantes no presentes al hecho de haber quedado en gran parte incomprendidos.

Pienso que Freud quiso que así fuese hasta el día en que sus conceptos, de los que he indicado en cuánto se adelantaron a las otras ciencias humanas, pudieran finalmente ser reconocidos, en su ordenamiento flexible, pero imposible de romper sin desanudarlos.

Esto haría inevitable la represión que se ha producido de la verdad cuyo vehículo eran, y la extraordinaria cacofonía que constituyen actualmente los discursos de sordos a los que se entregan en el interior de una misma institución unos grupos, y en el interior de los grupos unos individuos, que no se entienden entre ellos sobre el sentido de uno solo de los términos que aplican religiosamente a la comunicación como a la dirección de su experiencia, discursos que sin embargo ocultan esas manifestaciones vergonzosas de la verdad que Freud reconoció bajo el modo del retorno de lo reprimido.

Todo retorno a Freud que de materia a una enseñanza digna de ese nombre se producirá únicamente por la vía por la que la verdad más escondida se manifiesta en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podemos pretender transmitir a aquellos que nos siguen. Se llama: un estilo.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Goethe, Wilhelm Meister, ed. Erich Trunz, Christian Wagner Verlag, Hamburg, t. n: Wilhelm Meistor Wanderjahre, I, 2, p. 15.

(2) [Los números telefónicos de París se enuncian con cuatro cifras divididas de dos en dos y precedidas de un nombre que simboliza la zona y del que s etoman al marcar el número la stres primeras letras por ejemplo Danton 31-29: lo cual evoca bastante el "Jeremías, 3l-29" del texto Ts]

(3) Julia Ward Howe.

(4) [El autor emplea la expresión en souffrance que designa los envíos demorados en el correo, pero que también significa literalmente "en sufrimiento" TS]

Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956
Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956

Situación del psicoanálisis
y formación del psicoanalista en 1956

Para algunos . . y "a otros" (1)

El centenario del nacimiento es de rara celebración. Supone de la obra una continuación

del hombre que evoca la sobrevivencia. Justamente de esto tendremos que denunciar las apariencias en nuestro doble tema.

Psicoanalistas nosotros mismos y mucho tiempo confinados en nuestra experiencia, hemos visto que se aclaraba al hacer de los términos en que Freud la definió un uso no de preceptos sino de conceptos que les conviene.

Comprometidos con ello hasta el límite de lo posible, y sin duda mas allá de nuestro designio, en la historia en acción del psicoanálisis, diremos aquí cosas que sólo parecerán osadas si se confunden actitud preconcebida y realce.

Por eso la reacción de nuestro título es de una naturaleza tal, lo sabemos, como para apartar a aquellos a quienes estas cosas podrían tocar, de pasar más adelante. Perdónesenos esta malicia: lo que sucede que hemos tratado con estos términos a la situación verdadera, la formación válida. Aquí es de la situación real, de la formación dada de lo que quisiéramos dar cuenta, y para una audiencia mas amplia. ¿Qué concurso unánime no conseguiría si se fundiera psicoanálisis y formación para anunciar el estudio de la situación del psicoanalista? Y cuan edificante sería llevarlo hasta los efectos de su estilo de vida. No haremos sino tocar un instante su relación con el mundo, para introducir nuestro tema.

Es conocido el "¿como se puede ser psicoanalista?" que nos hace todavía ocasionalmente presentar en labios mundanos traza de persas, (2) y que pronto se encadena a él un "no me gustaría vivir con un psicoanalista", con que la querida pensativa nos reconforta por medio del aspecto de lo que la suerte nos ahorra.

Esta reverencia ambigua no está tan cerca como parece del crédito, mas grave sin duda, que la ciencia nos concede. Pues en en ella se anota de buen talante la pertinencia de tal hecho que se supone nos incumbe, es desde el exterior, y bajo reserva de la extrañeza, que nos toleran, de nuestras costumbres mentales. ¿Cómo no nos sentiríamos satisfechos como del fruto de la distancia que mantenemos por lo incomunicable de nuestra experiencia, de este efecto de segregación intelectual?

Lástima que contraría una necesidad de refuerzo, demasiado manifiesta por ir mas o menos a cualquier sitio y que puede medirse en nuestra desalentadora literatura con qué poco se conforma. Aquí bastará que evoque eI estremecimiento de holgura que recorrió la fila de mis mayores cuando un discípulo de la Escuela, (3) habiéndose ungido para esa coyuntura de pavlovismo, vino a darles su licet. Y el prestigio del reflejo condicionado, y hasta de la neurosis animal, no ha cesado desde entonces de hacer de las suyas en nuestras ensoñaciónes..... Que llegue a algunos sin embargo el rumor de lo que llaman ciencias humanas, y corren tras la voz, y ciertos celotes sobre el estrado se igualarán a los mandamientos de la figuración inteligente.

Seguramente ese gesto de la mano tendida, pero nunca vuelta a cerrar, no puede tener otra razón sino interna: queremos decir con eso que la explicación debe buscarse en la situación del psicoanálisis más que de los psicoanalistas. Pues si hemos podido definir irónicamente el psicoanálisis como el tratamiento que se espera de un psicoanalista, es sin embargo ciertamente el primero el que decide de la calidad del segundo.

Ya lo hemos dicho, hay en el análisis una situación real que se indica al comparar el lugar común que se produce más corrientemente en él a saber que ninguna noción nueva ha sido introducida en éI desde Freud, y el recurso tan obligado para servir en él de explicación para todo propósito que se ha hecho ya trivial, o sea la noción de frustración. Ahora bien, sería en vano buscar en toda la obra de Freud de este término el menor rastro: pues sólo encontraríamos en ella ocasión de rectificarlo con el de Versagung el cual implica renunciación y se distingue pues de él por toda la diferencia de lo simbólico a lo real, diferencia que haremos a nuestros Iectores la merced de considerarla como consabida pero de la que puede decirse que la obra de Freud se resume en darle el peso de una instancia nueva.

Hernia central que puede aquí señalarse con el dedo de una discordancia difusa, y tal que en efecto dejando los términos freudianos, si así puede decirse, en su lugar, es para cada uno, cuando se usa de ellos algo diferente lo que se designa.

Nada en efecto que satisfaga las exigencias del concepto mejor que estos términos, es decir que sea mas idéntico a la estructura de una relación concretamente la analítica, y a la cosa que se capta en ella, concretamente el significante. Es decir que estos conceptos, poderosamente articulados entre sí, no corresponden a nada que se dé inmediatamente en la intuición. Pero es precisamente esto lo que se les sustituye punto por punto mediante una aproximación que no puede ser sino grosera, y tal que se la puede comparar con lo que la idea de la fuerza o la de la onda es para alguien que no tiene ninguna noción de la física.

Así la transferencia por mucho que se haga y sea lo que sea lo que cada uno profesa sobre ella, sigue siendo con la fuerza de adhesión de un común consentimiento identificada con un sentimiento o con una constelación de sentimientos experimentados por el paciente: cuando con sólo definirla por el efecto de reproducción relativo al análisis, se manifiesta que lo más claro debe pasar inadvertido para el sujeto.

Del mismo modo y en forma aún mas insidiosa, la resistencia es asimilada a la actitud de oposición que la palabra evoca en su empleo vulgar: cuando Freud no podría dar pie a equívocos, colocando en ella como coloca los acontecimientos mas accidentales de la vida del sujeto en la medida del obstáculo que presentan al análisis, aunque sólo fuese para obviar a su presencia física.

Estos recordatorios triviales por supuesto permanecen opacos bajo esta forma. Para saber lo que sucede con la transferencia, hay que saber lo que ocurre en el análisis. Para saber lo que ocurre en el análisis, hay que saber de dónde viene la palabra. Para saber lo que es la resistencia, hay que saber lo que sirve de pantalla al advenimiento de la palabra y no es tal disposición individual, sino una interposición imaginaria que rebasa la individualidad del sujeto, en cuanto que estructura su individualización especificada en la relación dual.

Perdónesenos una formula tan abstracta para orientar el espíritu. Pero también no hace otra cosa, a la manera de la fórmula general de gravitación en un texto de historia de las ciencias, sino indicar las bases de la investigación. Y no podría exigirse de la vulgarización psicoanalítica que se abstenga de toda referencia semejante.

No es efectivamente que el rigor conceptual ni la elaboración técnica no se encuentren en los trabajos psicoanalíticos. Si siguen siendo en ellos esporádicos y aun ineficientes es por un vicio más profundo y al que los preceptos de la práctica han conducido por una confusión singular.

Es sabida la actitud asistematica que se plantea en el principio, tanto de la regla llamada analítica que se impone al paciente de no omitir nada de lo que le viene a las mientes y de renunciar con ese fin a toda crítica y a toda elección, como de la atención llamada flotante que Freud indica expresamente al psicoanalista por no ser sino la actitud que corresponde a esa regla.

Estos dos preceptos entre los cuales se tiende en cierto modo la tela de la experiencia ponen, al parecer, suficientemente en valor el papel fundamental del discurso del sujeto y de su escucha.

A esto es por cierto a lo que se entregaron, y no sin fruto, los psicoanalistas en la edad de oro del psicoanálisis. Si la cosecha que recogieron, tanto en las divagaciones nunca tan permitidas a la salida de una boca como en los lapsus nunca tan ofrecidos a la abertura de un oído, fue tan fecunda, no fue sin razón.

Pero esta riqueza misma de datos, fuentes de conocimiento los llevaron pronto a un nudo del que supieron hacer un callejón sin salida. ¿Podrían, una vez adquiridos estos datos, dejar de orientarse sobre ellos a través de lo que entendían ,ya? En verdad, el problema sólo se les planteó a partir del momento en que el paciente, que estuvo pronto tan al tanto de ese saber como lo estaban ellos mismos, les sirvió enteramente preparada la interpretación que era su tarea, lo cual, preciso es decirlo, es ciertamente la mala pasada mas molesta que pueda hacérsele a un augur.

Sin poder dar crédito a sus dos oídos, quisieron recuperar el mas allá que efectivamente había tenido siempre el discurso, pero sin que ellos supieran lo que era. Por eso se inventaron un tercero, que se suponía llamado a percibir sin intermediarios. Y para designar esta inmediatez

de lo trascendente no se escatimó nada de las metáforas de lo compacto: el afecto, lo vivido, la actitud, la descarga, la necesidad de amor, la agresividad latente la armadura del carácter y el cerrojo de la defensa, dejemos el frasco y pasemos al licor, cuyo reconocimiento no era desde ese momento accesible sino a ese no sé qué del que un chasquido de lengua es la prueba última y que introduce en la enseñanza una exigencia inédita: la de lo inarticulado.

A partir de ahí, las fantasías psicológicas pudieron darse vuelo. No es este el lugar de hacer la historia, en el análisis, de las variaciones de la moda. Son poco notadas por sus adeptos, siempre cautivados por la última: el agotamiento de los fantasmas, la regresión instintual, el desarmamiento de la defensa, el esponjamiento de la angustia, la liberación de la agresividad, la identificación con el yo fuerte del analista, la manducación imaginaria de sus atributos, la dinámica, ¡ah! la dinámica en que se reconstruye la relación de objeto, y en los últimos ecos lo objetivo en que una disciplina fundada sobre la historia del sujeto viene a culminar: esa pareja del hic et nunc, cuyo croar gemelo, no es irónico solamente por sacarle la lengua a nuestro latín perdido, sino también por rozar un humanismo de la mejor ley resucitando las musarañas ante los que aquí estamos otra vez boquiabiertos, sin tener ya para sacar nuestros auspicios de la mueca del oblicuo revoloteo de las cornejas y de sus burlones guiños de ojo otra cosa que la comezón de nuestra contratransferencia.

Este dominio de nuestras errancias no es sin embargo puro humo: su laberinto es ciertamente aquel cuyo hilo nos fue dado, pero por un caso extraño ese hilo perdido ha disipado en reflejos sus murallas y, haciéndonos saltar por su grieta veinte siglos de mitología, cambiado los corredores de Dédalo en ese palacio del Ariosto dónde de la amada y del rival que os desajustan todo no es más que engaño.

Freud en esto como en todo es tajante: todo su esfuerzo de 1897 a 1914 (4) fue distribuir las partes de lo imaginario y de lo real en los mecanismos del inconsciente.

Es singular que esto haya llevado a los psicoanalistas, en dos etapas, primero a hacer de lo imaginario otro real, y en nuestros días a encontrar en ello la norma de lo real.

Sin duda lo imaginario no es ilusorio y da materia a la idea. Pero lo que permitió a Freud realizar el descenso al tesoro con que quedaron enriquecidos sus seguidores es la determinación simbólica en que la función imaginaria se subordina, y que en Freud es siempre recordada poderosamente, ya se trate del mecanismo del olvido verbal o de la estructura del fetichismo.

Y puede decirse que al insistir en que el análisis de la neurosis fuese siempre referido al nudo del Edipo, no apuntaba a ninguna otra cosa sino a asegurar lo imaginario en su concatenación simbólica, pues el orden simbólico exige tres términos por lo menos, lo cual impone al analista no olvidar al Otro presente, entre los dos que no por estar allí envuelven al que habla.

Pero a pesar de lo que Freud añade a esta advertencia por su teoría del espejismo narcisista; el psicoanalista se adentra cada vez más adelante en la relación dual, sin que le impresione la extravagancia de la "introyección del buen objeto", por la cual se ofrece nuevo pelícano, felizmente bajo Ias especies fantasmáticas, al apetito del consumidor, ni que lo detengan en los textos que celebran esta concepción del análisis las dudas que asaltarán a nuestros nietos al interrogarse sobre las obscenidades de hermanos oscurantistas que encontraban favor y fe en nuestro novecento.

A decir verdad, la noción misma de análisis preedípico resume esta desbandada del collar en la que es a las perlas a las que les arrojan puercos. Curiosamente las formas del ritual técnico se valorizan a medida de la degradación de los objetivos. La coherencia de este doble proceso en el nuevo psicoanálisis es sentida por sus celotes. Y uno de ellos, que en las páginas de Michelet que hacen reinar la tabla agujereada del retrete sobre las costumbres del Gran Siglo, encontraba agua para su molino y materia para alzar el tono hasta esta profesión sin ambages: la belleza será estercolaria o no será, (5) no sacaba de ello menos coraje para preconizar como un milagro las condiciones en que esta verdad última se había producido, y su mantenimiento sin cambiar una linea: así con la cuenta de los minutos que pasa el analista en su asiento y en que el inconsciente del sujeto puede poner en regla sus costumbres.

Hubieran podido preverse las salidas dónde lo imaginario, para alcanzar lo real, debe encontrar el no man's land que, ignorando su frontera, le abre su acceso. Las indican los sensoriums no especializantes, en los cuales la alucinación misma se presta a dificultades en su límite. Pero el cálculo del hombre es siempre anticipado por su brote inventivo, y para sorpresa feliz de todos un novicio en un trabajo del que diremos cuál fue para él el éxito, vino una vez, en algunas páginas modestas y sin fiorituras, a referirnos esta solución elegante de un caso rebelde. "Después de tantos años de análisis mi paciente seguía sin poder olerme; (6) un día finalmente mi insistencia no menos paciente pudo con él; percibió mi olor. La curación había llegado."

Haríamos mal en poner mala cara a estas audacias, tienen sus cartas de nobleza. Y el "ingenioso doctor Swift" aquí no nos escatimaría sus auspicios. Prueba de ello ese Gran Misterio o el arte de meditar sobre el guardarropa renovado y develado, del que citaremos únicamente, a partir de una traducción francesa de la época (La Haya, en casa de Jean Van Duren, 1729) para no alterar nada, la página 18, en la que alaba las luces que pueden sacarse de "la materia fecal, que, mientras está todavía fresca... exhala partículas que subiendo a través de los nervios ópticos y de los nervios olfatorios de quien se detenga delante, excitan en éI por simpatía los mismos afectos que al Autor del excremento, y, si se está bien instruido en este profundo misterio, basta ello para aprender todo lo que se quiera de su temperamento, de sus pensamientos, de sus acciones mismas, y del estado de su fortuna."

"Por eso me jacto de que mis superiores" (nos enteramos en la p. 23 de que son Doctores y Miembros de la Sociedad Real reunidos en una Asociación celosa de su secreto) "no me condenarán si al final de este tratado propongo confiar la inspección de los Privados a Personas que tengan mas ciencia y más juicio que los que desempeñan hoy ese oficio. Cuánto más brillaría su dignidad.., si no fuese otorgada sino a Filósofos y a Ministros, que por el gusto, el olor, el tinte, la sustancia de las evacuaciones del cuerpo natural, sabrían descubrir cuál es la constitución del cuerpo político, y avisar al Estado de las conjuras secretas que forman gentes inquietas y ambiciosas."

Sería vano de nuestra parte complacernos en el humor cínico del Dean en el ocaso de su vida, si no de su pensamiento: pero de pasada queremos recordar bajo un modo sensible incluso a los entendimientos olfativos la diferencia de un materialismo naturalista y del materialismo freudiano, el cual lejos de despojarnos de nuestra historia, nos asegura su permanencia bajo su forma simbólica, fuera de los caprichos de nuestro asentimiento.

Esto no es poca cosa, si representa propiamente los rasgos del inconsciente, que Freud, lejos de limarlos, ha afirmado cada vez más. Entonces ¿por qué eludir las preguntas que el inconsciente provoca?

Si la asociación llamada libre nos da acceso a él, ¿es por una liberación que se compara a la de los automatismos neurológicos? Si las pulsiones que se descubren en eI son del nivel dinecefálico, o aun del rinencéfalo, ¿como concebir que se estructuren en términos de lenguaje?

Pues desde el origen ha sido en el lenguaje dónde se han dado a conocer sus efectos -sus astucias que hemos aprendido desde entonces a reconocer, no denotan menos, en su trivialidad como en sus finuras un procedimiento de lenguaje.

Las pulsiones que en los sueños se juegan en charadas de almanaque rozan igualmente ese aire de Witz que, a la lectura de la Traumdeutung impresiona a los más ingenuos. Pues son las mismas pulsiones cuya presencia distancia el rasgo de ingenio de lo cómico al afirmarse bajo una más altiva alteridad. (7) Pero la defensa misma cuya denegación basta para indicar la ambigüedad inconsciente no hace uso de formas menos retóricas. Y sus modos se conciben dificilmente sin recurrir a los tropos y a las figuras, éstas de habla o de escritura, tan de veras como en Quintiliano, (8) y que van desde el accismo y la metonimia hasta la catacresis y la antífrasis, hasta la hipálage incluso hasta la lítote (reconocible en lo que describe 0. Fenichel), y esto se impone a nosotros cada vez más a medida que la defensa se nos presenta mas inconsciente.

Lo cual nos obliga a concluir que no hay forma tan elaborada del estilo que el inconsciente no abunde en ella, sin exceptuar las eruditas, las conceptistas y las preciosas, a las que no desdeña más de lo que lo hace el autor de estas líneas, el Góngora del psicoanálisis, según dicen, para servirles.

Si esto es de tal naturaleza como para desalentarnos de poderlo encontrar en el peristaltismo de un perro por muy pavloviano que lo supongamos, tampoco es como para obligar a los analistas a tomar baños de poesía macarrónica, ni las lecciones, de tablatura de las artes corteses con las que sin embargo sus debates se amenizarían felizmente. Aun así podría imponerles un rudimento que los formase en la problemática del lenguaje, lo suficiente para permitirles distinguir el simbolismo de la analogía natural con la que lo confunden habitualmente.

Este rudimento es la distinción del significante y del significado con que suele honrarse con justicia a Ferdinand de Saussure, por el hecho de que gracias a su enseñanza está ahora inscrita en el fundamento de las ciencias humanas. Observemos solamente que, incluso haciendo mención de precursores como Baudouin de Courtenay, esa distinción era perfectamente clara para los antiguos y atestigua en Quintiliano y en san Agustín.

La primacía del significante sobre el significado aparece ya allí imposible de eludir

en todo discurso sobre el lenguaje, no sin que desconcierte demasiado al pensamiento para que, incluso en nuestros días, haya podido ser enfrentada por los lingüistas.

Sólo el psicoanálisis está capacitado para imponer al pensamiento esa primacía demostrando que el significante puede prescindir de toda cogitación, aunque fuese de las menos reflexivas, para ejercer reagrupamientos no dudosos en las significaciones que avasallan al sujeto más aún: para manifestarse en él por esa intrusión enajenante de la que la noción de síntoma en

análisis toma un sentido emergente: el sentido del significante que connota la relación del sujeto con el significante.

De igual modo diríamos que el descubrimiento de Freud es esta verdad: que la verdad no pierde nunca sus derechos, y que refugiando sus credenciales hasta en el dominio abocado a la inmediatez de los instintos, sólo su registro permite concebir esa duración inextinguible del deseo cuyo rasgo no es el menos paradójico que puede subrayarse del inconsciente, como lo hace Freud aferrándose a él.

Más para apartar toda equivocación hay que articular que ese registro de la verdad debe tomarse a la letra, a decir que la determinación simbólica, o sea lo que Freud llama sobredeterminación, debe considerarse ante todo como hecho de sintaxis, si se quieren captar sus efectos de analogía. Pues esos efectos se ejercen del texto al sentido; lejos de imponer su sentido al texto. Como se ve en los deseos propiamente insensatos que de esos efectos son los menos retorcidos.

De esta determinación simbólica, la lógica combinatoria nos da la forma mas radical y hay que saber renunciar a la exigencia que quisiera someter su origen a las vicisitudes de la organización cerebral que la refleja ocasionalmente.

Retificación saludable, cualquiera que sea la ofensa que aporte al prejuicio psicológico. Y no parece estar de más para sostenerla recordar todos los lugares en que el orden simbólico encuentra su vehículo, aunque fuese en el silencio poblado del universo surgido de la física. La industria humana a la que ese orden determina más que sirve no está sólo allí para conservarlo, sino que ya visiblemente lo prorroga mas allá de lo que el hombre domina de él, y los dos kilos de lenguaje cuya presencia podemos señalar en esta mesa son menos inertes si los encontramos corriendo sobre las ondas cruzadas de nuestras emisiones por abrir el oído incluso de los sordos a la verdad que Rabelais supo incluir en su apólogo de las palabras heladas.

Un psicoanalista debe asegurarse en la evidencia de que el hombre, desde antes de su nacimiento y más allá de su muerte está atrapado en la cadena simbólica, la cual ha fundado el linaje antes de que borde en éI la historia -avezarse en la idea de que es en su ser mismo, en su personalidad total como dicen cómicamente, dónde está efectivamente tomado como un todo, pero a la manera de un peón en el juego del significante, y desde antes de que las reglas le sean transmitidas si es que ha de acabar por sorprenderlas; pues este orden de prioridades debe entenderse como un orden lógico, es decir siempre actual.

De esta heteronomia de lo simbólico ninguna prehistoria nos permite borrar el corte. Antes por el contrario todo lo que nos entrega no hace sino ahondarlo más: herramientas cuya forma serial no vuelve más hacia el ritual de su fabricación que hacia Ios usos a los que hayan estado adaptadas - amontonamientos que no muestran nada que no sea el símbolo anticipante de la entrada de lo simbólico en el mundo - sepulturas que, más allá de toda motivación que podamos soñarles son edificios que no conoce la naturaleza.

Esta exterioridad de lo simbólico con relación al hombre es la noción misma del inconsciente. Y Freud ha probado constantemente que insistía en ella como en el principio mismo de su experiencia.

Testigo de ello el punto en que rompe tajantemente con Jung, es decir cuando éste publica sus "metamorfosis de la libido". Porque el arquetipo, es hacer del símbolo el florecimiento del alma, y todo consiste en eso: pues el hecho de que el inconsciente sea sea individual y colectivo importa poco al hombre que, explícitamente en su Moisés, implícitamente en Tótem y tabú, admite que un drama olvidado atraviesa en el inconsciente las edades. Pero lo que hay que decir, y esto conforme a Aristóteles, es que no es el alma la que habla, sino el hombre el que habla con su alma, a condición de añadir que ese lenguaje lo recibe, y que para soportarlo sumerge en él mucho más que su alma: sus instintos mismos cuyo fondo sólo resuena en profundidad por repercutir el eco del significante. Y así también cuando ese eco vuelve a subir de allá, el hablador se maravilla de ello y eleva allí la alabanza de romanticismo eterno Spricht die Seele so spricht... Habla el alma, escúchenla...ach! schon die seele nicht mehr... (9). Pueden ustedes escucharla; la ilusión no durará mucho. Interroguen más bien sobre este asunto al señor Jones, uno de los raros discípulos que intentaron articular algo sobre el simbolismo que tuviese pies y cabeza: les dirá la suerte de la Comisión especial instaurada para dar cuerpo a su estudio en el Congreso de 1910 (10).

Si se considera por otra parte la preferencia que Freud mantuvo por su Totem y tabú y el rechazo obstinado que opuso a toda relativización del asesinato del padre considerado como drama inaugural de la humanidad, se concibe que lo que mantiene con eso es la primordialidad de ese significante que representa la paternidad mas allá de los atributos que aglutina y de los que el lazo de la generación no constituye más que una parte. Este alcance de significante aparece sin equívoco en la afirmación así producida de que el verdadero padre, el padre simbólico, es el padre muerto. Y la conexión de la paternidad con la muerte, que Freud distingue explícitamente en numerosas relaciones clínicas deja ver de dónde ese significante recibe su rango primordial.

Tantos efectos de masas para restablecer una perspectiva no darán sin embargo al psicoanalista los medios mentales de operar en el campo que ella circunscribe. No se trata de nivel mental, por supuesto, sino del hecho de que el orden simbólico no es abordable sino por su propio aparato. ¿Haremos álgebra sin saber escribir? Del mismo modo ¿puede tratarse del más pequeño efecto del significante, como también ponerle remedio, sin sospechar al menos lo que implica un hecho de escritura?

¿Habrá sido necesario que la visión de aquellos a quienes la Traumdeutung (11) llevó al análisis haya sido tan corta, o demasiado largos los cabellos de la cabeza de Medusa que la presentaba? ¿Qué es esa nueva interpretación de los sueños sino el condicionamiento de la oniromancia tan solo en el fundamento pero irrefragable de toda mántica, a saber la batería de lo material? No queremos decir la materia de dicha batería, sino su finitud ordinal. Bastocillos lanzados al suelo o láminas ilustres del tarot, simple juego de pares o impares o kua supremos del Yi-king, en vosotros todo destino posible, toda deuda concebible puede resumirse, pues nadie en vosotros vale sino la combinatoria, dónde el gigante del lenguaje recobra su estatura por estar de pronto liberado de los lazos gulliverianos de la significación. Si el sueño conviene todavía mejor para esto, a que esta elaboración que reproduce vuestros juegos está en él en obra en su desarrollo: "Solo la elaboración del sueño nos interesa", dice Freud, y también: "El sueño es una adivinanza". ¿Qué habría tenido que añadir para que no esperásemos de ello las palabras del alma? ¿Las frases de una adivinanza han tenido alguna vez el menor sentido, y su interés el que tomamos en su desciframiento, no consiste en que la significación manifiesta en sus imágenes es caduca, no teniendo ningún alcance salvo al dar a entender el significante que se disfraza en ella?

Esto merecería incluso que se sacase de ello una vuelta de la luz sobre las fuentes con que nos iluminamos aquí, incitando a los lingüistas a tachar de sus papeles la ilusoria locución que pleonasticamente por lo demas, hace hablar de escritura "ideográfica". Una escritura, como el sueño mismo, puede ser figurativa, está siempre como el lenguaje articulada simbólicamente, o sea que ni más ni menos que éste es fonemática, y fonética de hecho desde el momento en que se lee.

¿El lapsus finalmente nos hará captar en su despojamiento lo que quiere decir el que tolere ser resumido en la fórmula: que el discurso viene a superar en él a la significación fingida?

¿Llegaremos por ahí a arrancar al augur de su deseo de entrañas y a reducirlo a la meta de esa intención flotante que, desde los cincuenta millones de horas mas o menos de analistas que han encontrado en ella su comodidad y su malestar, parece que nadie ha preguntado cual es?

Pues si Freud dió esa especie de atención por contrapartida (12) (Gegenstück) de la asociación libre, el término flotante no implica su fluctuación sino antes bien la igualdad de su nivel, lo cual queda acentuado por el término alemán gleichschwebende.

Observemos por otra parte que la tercera oreja de que nos hemos sentido para denegar su existencia a los más allá inciertos de un sentido oculto, no deja por ello de ser de hecho la invención de un autor, Reik (Theodor), más bien sensato en su tendencia a acomodarse en un más acá de la palabra.

Pero ¿que necesidad puede tener el analista de una oreja de más cuando parece que tiene de sobra con dos a veces para adentrarse a toda vela en el malentendido fundamental de la relación de comprensión? Se lo repetimos a nuestros alumnos: "¡Cuídense de comprender!", y dejen esa categoría nauseabunda a los señores Jaspers y socios. Que una de sus orejas se ensordezca en la misma medida en que la otra debe ser aguda. Y es la que deben ustedes aguzar en la escucha de los sonidos o fonemas, de las palabras, de las locuciones, de las sentencias, sin omitir en ellas las pausas, escansiones, cortes, períodos y paralelismos, pues es allí dónde se prepara la versión palabra por palabra, a falta de la cual la intuición analítica queda sin soporte y sin objeto.

Así es como la palabra que se ofrece a la adhesión de ustedes en un lugar común, y con una evidencia tan capciosa cuando su verdad es atrayente por no entregarse sino en el segundo tiempo, como: el número dos se regocija de ser impar (y tiene mucha razón el número dos de regocijarse de serlo, pero tiene el defecto de no ser como para decir por qué) (13) encontrará en el nivel del inconsciente su mas significante alcance, purificado de sus equívocos, si se le traduce por: unos números, son dos, que no tienen par, esperan a Godot.

Esperamos darnos a entender -y que el interés que mostramos aquí por la mántica no es como para aprobar el estilo de la cartomancia, que en la teoría de los instintos da el tono.

Muy al contrario, el estudio de la determinación simbólica permitiría reducir; si es que no a la vez desprender, lo que la experiencia psicoanalítica entrega de datos positivos:

y no es cualquier cosa.

La teoría del narcisismo y la del yo tal como Freud la orientó en su segunda tópica son datos que prolongan las investigaciones más modernas de la etología natural (precisamente bajo el encabezado de la teoría de los instintos).

Pero incluso la solidaridad, en la que se fundan, es desconocida, y la teoría del yo no es ya sino un enorme contrasentido: el retorno a lo que la picología intuitiva misma vomitó.

Pues la deficiencia teórica que señalamos en la doctrina nos pone en el defecto de la enseñanza, que recíprocamente responde de ella. O sea en el segundo tema de nuestra exposición al que hemos pasado desde hace un rato.

Como la técnica del psicoanálisis se ejerce sobre la relación del sujeto con el significante, lo que ha conquistado de conocimiento no se sitúa sino ordenándose alrededor.

Esto le da su lugar en el reagrupamiento que se afirma como orden de las ciencias conjeturales.

Pues la conjetura no es lo improbable: la estrategia puede ordenarla en certidumbre. Del mismo modo lo subjetivo no es el valor de sentimiento con que se lo confunde: las leyes de la intersubjetividad son matemáticas.

Es en este orden dónde se edifican las nociones de estructura, a falta de las cuales la visión por dentro de la neurosis y Ia tentativa de abordamiento de las psicosis quedan detenidas.

La perspectiva de semejante investigación exige una formación que reserva al lenguaje su papel sustancial en ella. Es Io que Freud formula expresamente en el programa de un Instituto ideal, que no nos extrañará después de lo que estamos adelantando que desarrolle el conjunto mismo de los estudios filológicos.(14)

Podemos aquí como más arriba partir de un contraste brutal, observando que nada en ninguno de los Institutos pertenecientes a una afiliación que se autoriza con su nombre ha sido esbozado en ese sentido.

Puesto que el orden del día es aquí el legado de Freud, trataremos de averiguiar que ha sido de él en el estado de cosas presente.

La historia nos muestra en Freud la preocupación que le guía en la organización de la A.I.P. o Asociación Internacional de Psicoanálisis, y especificamente a partir de 1912, cuando auspicia en ella la forma de autoridad que prevalecerá, determinando con los detalles de las instituciones el modo de ejercicio y de transmisión de los poderes: es la preocupación claramente confesada en su correspondencia de asegurar el mantenimiento de su pensamiento en su forma completa, cuando él mismo no esté ya allí para defenderlo. Mantenimiento del que la defección de Jung, más dolorosa que todas las otras a las que sucede, hace esta vez un problema angustioso. Para hacerle frente, Freud acepta lo que se ofrece a él en ese momento: a saber; la idea que se le ha ocurrido a una especie de joven guardia aspirante a la calidad de veterano, de envejecer en dicho mantenimiento en el seno de la A.I.P. no sólo por una solidaridad secreta sino por una acción desconocida.

La firma en blanco que Freud otorga a este proyecto, (15) la seguridad que saca de él y que lo apacigua, (16) quedan atestiguadas por los documentos de su biógrafo, último sobreviviente a

su vez de ese Comité, llamado de los Siete Anillos, cuya existencia había sido publicada por el difunto Hans Sachs. Su alcance de principio y sus consecuencias de hecho no podrían ser veladas por la calificación divertida de romanticismo (17) con que Freud hace tragar la una, y el incidente picante con que el doctor Jones se apresura a etiquetar las otras (18): la carta escrita a sus espaldas por Ferenczi a Freud en estos términos: "Jones, no siendo judio, no estar nunca bastante liberado para ser seguro en esta amenidad. Hay que quitarle toda retirada y no quitarle el ojo de encima ".

La historia secreta de la A.I.P. no está ni hecha ni por hacerse. Sus efectos carecen de interés junto a los del secreto de la historia. Y el secreto de la historia no ha de confundirse con los conflictos, las violencias y las aberraciones que son su fábula. La pregunta que Freud planteó de saber si los analistas en su conjunto satisfacen el estandar de normalidad que exigen de sus pacientes proporciona, por ser regularmente citada a este propósito, ocasión a los analistas de mostrar su bravura. Se asombra uno de que los autores de esas cantaletas no vean ellos mismos la astucia: la anécdota aquí como en otras partes disimula la estructura.

Los caracteres de ésta más aparentes son aquellos mismos que la hacen invisible, y no sólo para aquellos que están sumergidos en ella: tal el iniciatismo que marca su acceso que, por ser en nuestro tiempo "bastante único", como dicen, mas bien se exhibe, o también el kominternismo cuyo estilo interior muestra sus rasgos y cuyo prestigio más común no es rechazado allí.

Y el volante más o menos pesado de temporal cuyo gobierno soporta es un hecho de realidad que no tiene en sí por qué buscar remedio, y del que sólo la extraterritorialidad espiritual a la que da cuerpo merece una sanción. La paradoja de la idea que se nos ha ocurrido sobre esto estará mejor remitida a más adelante.(19)

Debe partirse para nuestra mira de la observación, nunca hecha que sepamos de que Freud encaminó a la A I P. en su vía diez años antes de que, en Análisis del yo y psicología de masas, se interesase, a propósito de la Iglesia y del Ejército, en los mecanismos por los que un grupo orgánico participa en la multitud, exploración cuya parcialidad segura se justifica con el descubrimiento fundamental de la identificación del yo de cada individuo con una misma imagen ideal cuyo espejismo soporta la personalidad del jefe. Descubrimiento sensacional, por adelantarse ligeramente a las organizaciones fascistas que lo hicieron patente.

De haberse puesto antes atención en estos efectos, (20) Freud sin duda se habría interrogado sobre el campo dejado a la dominancia de la función del boss o del cacique, en que una organización que, para sostener su palabra misma, sin duda podía como sus modelos equilibrarse con un recurso al lazo simbólico, es decir con una tradición, una disciplina pero no manera equivalente, puesto que tradición y disciplina se proponían allí como objetivo poner en duda su principio, con la relación del hombre y la palabra.

De hecho se trata nada menos que del problema de las relaciones del yo con la verdad. Pues es a la estructura del yo en su mayor generalidad a lo que se reduce este efecto de identificación imaginaria (por el que se mide de pasada la distancia a la que se mantienen de ella los usos inusitados a los que la noción del yo es rebajada en el análisis). Y Freud nos proporciona aquí ol resorte ¡positivo del momento de la conciencia del que Hegel dedujo la estructura dialéctica como fenómeno de la infatuación.

Por eso daremos el nombre de Suficiencia al grado, al grado único de la jerarquía psicoanalítica. Pues contrariamente a lo que un vano pueblo se imagina sobre la base de apariencias esa jerarquía no tiene más que un grado y por eso tiene fundamento para decirse democrática, por lo menos si tomamos este término en el sentido que tiene en la ciudad antigua: dónde la democracia no conoce sino amos.

La Suficiencia pues será en si misma más allá de toda prueba. No tiene que ser suficiente para nada, puesto que se basta.

Para transmitirse a falta de disponer de la ley de la sangre que implica la generación, ni siquiera de la de la adopción que supone la alianza, le queda la vía de la reproducción imaginaria que por un modo de facsímil análogo a la impresión, permite, si puede decirse, su tirada en cierto número de ejemplares, en los que el único se pluraliza.

Este modo de multiplicación no deja de encontrar en la situación afinidades favorables Pues no olvidemos que la entrada en la comunidad está sujeta a la condición del psicoanálisis didáctico, y hay ciertamente alguna razón para que sea en el círculo de los didácticos donde la teoría que hace de la identificación con el yo del analista el fin del análisis, haya tomado nacimiento.

Pero desde el momento que las Sufidencias están constituidas en Sociedades y que su elección es cooptativa, la noción de clase se impone y sólo puede aparecer en aquella donde se ejerce su selección a condición de envolverla con alguna oposición a la suya. La oposición de la insuficiencia, sugerida por un puro formalismo, es insostenible dialéticamente. La menor adopción de la suficiencia eyecta la insuficiencia de su campo, pero asimismo el pensamiento de la insuficiencia como de una categoría del ser excluye radicalmente de todas las otras a la Suficiencia. Es la una o la otra, incompatiblemente.

Necesitamos una categoría que, sin implicar la indignidad, indique estar fuera de la suficiencia, ese es su lugar. y que para ocuparla se esté calificado para mantenerse en ella. Por donde la denominación de Zapatitos, (21) para los que se ordenan en ella, nos parece buena, pues aparte de que tiene bastante de imagen para que en una asamblea se los distinga holgadamente, los define por este porte: están siempre con sus zapatos pequeños: y, en el hecho de que se acomodan a ello, manifiestan una suficiencia velada con su oposición a la Suficiencia.

Entre la posición así marcada y la Suficiencia queda sin embargo un hiato que ninguna transición puede colmar. Y el escalón que la simula en la jerarquía no es aquí sino trampantojo.

Pues si se piensa mínimamente en ello se verá que no hay Suficiencia menor o mayor. Se es suficiente o no se es; es verdad ya cuando se trata de ser suficiente para esto o aquello, pero cuanto más cuando hay que ser suficiente para la suficiencia. Así la Suficiencia no puede alcanzarse ni de hecho, ni de derecho, si no se está ya en ella. llegar a ella es sin embargo una necesidad: y esto mismo nos da la categoría intermedia.

Pero es una categoría que quedará vacía. No podría en efecto ser llenada, sino únicamente habitada: estadía en la que se juega a veces a las necesidades, de la que puede decirse incluso que en conjunto se hace en ella lo necesario, pero de la cual estas expresiones mismas delatan el irreductible límite a que está destinado su abordamiento. Es esta aproximación la que

connotaremos con un índice llamando a los que la ocupan: no los necesarios, sino los Bien-Necesarios.

¿Para qué sirven los Bien-Necesarios en la organización? Para tomar el uso de la palabra, de la cual, como se habrá notado, todavía no hemos hablado: es que en efecto hemos dejado de lado hasta ahora esa paradoja, difícil de concebir, de una comunidad cuyo encargo es mantener cierto discurso, de que en sus clases fandamentales, Susficiencias y Zapatitos, el silencio reine como amo y señor y que su templo repose sobre dos columnas taciturnas.

¿Qué podrían decir en efecto los Zapatitos? ¿Hacer preguntas? No hacen nada de eso por tres razones de las cuales hay dos que saben.

La primera razón es que están analizados y que un buen analizado no hace preguntas -fórmula que hay que entender en el mismo nivel de perentoriedad con que el proverbio francés "no hay ahorros pequeños" cierra la réplica a una demanda considerada como inoportuna en un célebre pastiche de Claudel. La segunda razón es que es estrictamente imposible en el lenguaje corriente en la comunidad plantear una pregunta sensata, y que habría que tener la iverecundia del hurón o el descaro monstruo del niño para quien el Rey está desnudo para hacer la observación correspondiente, único sésamo sin embargo que permitiría abrirse a una conversación.

La tercera razón es desconocida a los Zapatitos en las condiciones ordinarias y sólo aparecerá al término de nuestra exposición.

En cuanto a las Suficiencias. ¿a qué hablar? Bastándose, no tienen nada que decirse, y en el silencio de los Zapatitos no tienen a nadie a quien responder.

Por eso les es dado a los Bien-Necesarios apelar a ese silencio poblándolo con su discurso. Cosa que no dejan de hacer, y tanto menos cuanto que una vez que ese discurso se ha puesto en movimiento apenas nada puede trabarlo. Desligado, como hemos dicho, de su propia lógica, lo que en éI se encuentra no, se tropieza, lo que en él se atraviesa no se ofende, lo que de él se excluye no se cercena. El sí tiene allí con él no una compatibilidad que no es de equilibrio sino de sobreabundancia. Puede decirse que el uno no se encuentra sin el otro o mejor, puesto que cae de su peso, puede no decirse.

Esta dialéctica es de la vena de la prosa del burgés gentil hombre, dialéctica sin saberlo, pero que responde a una aspiración, la del prestidigitador inquieto de ser aplaudido por haber sacado del sombrero un conejo que éI es el primero que se sorprende de haber encontrado allí. Se pregunta por qué le ha salido su truco, y buscándolo en las razones que han de darse de la presencia del conejo, las encuentra igualmente apropiadas para responder y las deja pasar todas, en una indiferencia nacida del presentimiento de que no tocan lo que le interesa, que es, saber en qué su truco ha salido bien. Así el discurso Bien-Necesario no basta para hacer superfluas las preguntas, pero se muestra superfluo para bastarles.

Esa superfluidad en que se traduce el más acá de la suficiencia no puede llegar hasta el hecho de su defecto si la Suficiencia misma no viene a responderle por la superfluidad de su exceso.

Esta es la función de los miembros de la organización a los que llamaremos Beatitudes, tomando este nombre de las sectas estoica y epicúrea de las que es sabido que se proponían como fin alcanzar la satisfacción de la suficiencia.

Las Beatitudes son los portavoces de las Suficiencias, y el hecho de esta delegación vale que regresemos al silendo de las Suficiencias, que hemos despachado un poco aprisa.

Las Suficiencias, dijimos sin insistir, no tienen nada que decirse. Esto merece ser motivado.

El ideal de la suficiencia en los agrupamientos que ordena apenas es propicio a la palabra, pero lleva a ella una sujeción cuyos efectos son uniformes (22). Contrariamente a lo que suele imaginarse, en la identificación colectiva los sujetos, son informados por hilo individual; esta información sólo es común por que en su fuente es idéntica. Freud puso el acento sobre el hecho de que se trata de la identidad que lleva en sí la idealización narcisista, y nos permite así completar con un rasgo de esquematismo la imagen que hace allí función de objeto.

Pero se puede prever el modo de relación sobre el que va a descansar semejante grupo, por los efectos que produce la identificación narcisista en la pareja, celos fraternales o acrimonia conyugal. En la conquista del poder, se ha utilizado ampliamente la Schadenfreude [placer de dañar] que satisface en el oprimido la identificación con el Führer. En una búsqueda del saber, cierto rechazo que se mide con el ser, más allá del objeto, será el sentimiento que soldará más fuertemente a la tropa: ese sentimiento es conocimiento, bajo una forma patética, en él se comulga sin comunicarse, y se llama el odio.

Sin duda un buen objeto, como dicen, puede promoverse a estas funciones de sometimiento, pero esa imagen que hace a los perros fieles, hace a los hombres tiránicos -pues es el Eros cuya verdadera figura mostró Platón en el fasma que extiende sus alas sobre la ciudad destruida y con que se enloquece el alma acosada.

Para devolver esta consideración a sus proporciones presentes, tomaremos Ia mano que Valéry tiende a Freud cuando hablando de esos "únicos" que pueblan lo que éI llama las profesiones delirantes, (23) hila la metáfora de los dos electrones cuya edificante música oye zumbar en el átomo de su unicidad: uno que canta: "No hay más que yo, yo, yo", el otro que grrita: "pero hay un tal.., un tal... y tal Otro". Porque, añade el autor, el nombre cambia bastante a menudo.

Así es como los number one que aquí pululan revelan ante una mirada experta ser otros tantos números dos.

Es decir que el regodeo en que caerán como tales y cuya extrañeza evocábamos más arriba va a encontrarse aquí llevado a un grado de exultación que no se hará más convincente por ser general, pero en que tal vez se esclarecerá con su repercusión.

Que el número dos se regocije de ser impar, ¿adónde va a llevarle eso en esta reunión -que podemos sin abuso ordenar en una fila única con la única condición de unir en fila india cada uno a otro que le precede?

Salta a la vista que es preciso que el número tres descienda como Dios de la máquina para engendrar la alternancia que dará a luz el impar, antes de que este pueda ejercer sus seducciones sobre el número dos.

Esta observación muestra ya el nervio del asunto, pero se verá mejor bajo una forma desarrollada.

En la serie así constituida, puede decirse efectivamente que un lugar impar es ocupado por la mitad de los números dos, pero como la serie no tiene cabeza, puesto que se cierra en forma de corona, nada ni nadie puede designar cuál es esa mitad, y así pues los números dos, cada uno para sí y Dios para todos, tienen derecho a pretenderse impares, aunque cada uno esté seguro de que la mitad de ellos no puede serlo. ¿Pero es esto forzosamente verdad? No tal, pues basta con que la mitad más uno de los números dos pueda decirse ,de rango impar para que rebasado el lindero (según la fuerte expresión del señor Fenouillard), ya no haya límites, ya para que todos los número dos, cualquiera que sea aquel del que se hace partir la serie, queden innegablemente comprendidos en el impar enumerado.

Se ve aquí la función del Uno Además, pero también que es necesario que sea Uno Sin Más, pues todo Todavía Uno Más sería Uno De Más, que haría recaer todos los números dos en una presunción que queda sin remisión por saberse sin remedio.

Ese Uno Además estaba ya en el número tres, condición preliminar de la serie en que se hizo ver mejor de nosotros. Y esto demuestra que la alegría del número dos de la Suficiencia exige que su dualidad se exceda en ese Uno Además: y que por lo tanto la Beatitud, siendo el exceso de la Suficiencia, tiene su lugar fuera de ella.

Pero como ese Uno Además que es desde ese momento cada una de las Beatitudes, no puede ser sino un Uno Sin Más, esta destinada por posición al monólogo. Y por eso, contrariamente a las Suficiencias que no tienen nada que decirse, las Beatitudes se hablan, pero no es para decirse más cosas.

Pues ese Uno Además donde el número tres se reúne es con seguridad la mediación de la Palabra, pero al mantenerse en el Otro del que debería desprenderse para regresar al Mismo, sólo forma en su boca esa forma que tapa: la O de un Oráculo, en la que sólo el apetito de los Bien-Necesarios puede hincar el diente hasta hacerla la V de un Veredicto.

Pero las dos superfluidades que aquí se conjugan, por la connivencia del defecto del Discurso inconsistente con el exceso del Discurso inmotivado, no por ello se responden. Del mismo modo que nunca tantas canicas como pueda uno ponerle dentro harán a un colador más apropiado para servir en él la sopa.

Esta es Ia razón de que la enorme cantidad de experiencia que ha atravesado el análisis (pues aquí no puede decirse que no se haya sacado nada del macho cabrío ordeñado), su enseñanza no ha podido retener casi nada en su tamiz. (24) Observación de la que quienquiera que haya tenido ocasión de conocer el asunto nos dará, en su fuero interno, quitanza, aunque hubiese de buscar contra nuestra diatriba el refugio cuya palabra final soltaba un día delante de nosotros una de esas naturalezas a las que su cobardía enseña tanto como las guía en estos términos "No hay dominio en el que se exponga uno más que en el de hablar del análisis".

He aquí pues la organización que obliga a la Palabra a caminar entre dos muros de silencio, para concluir las nupcias de la confusión con la arbitrariedad. Se aviene a ello para sus funciones de promoción: las Suficiencias regulan la entrada de los Zapatitos en su exterior, y las Beatitudes les designan aquellos que constituirán los Bien-Necesarios; en sentido inverso, será dirigiéndose a las Beatitudes como éstos irán a la Suficiencia, y las Suficiencias les responderán sacando de su seno Beatitudes nuevas.

Una observación atenta enumeraría aquí todas las formas del tiro indirecto o de ese encaminamiento llamado trácala, lo que equivale a decir todas las que provocan al asaltante a usar la invisibilidad.

Esta es sin duda la falla del sistema como medio de selección de los sujetos, y al conjugarse ésta con la insonoridad que éste opone a la palabra, no nos extrañaremos de algunos resultados paradójicos, de los que no señalaremos más que dos, uno de efecto permanente, el otro hecho de casos singulares.

1. Que los programas que se imponen allí a la enseñanza magistral toman esencialmente su objeto de lo que llamaremos materias de ficción, pues lo único positivo que se encuentra en ellos es una enseñanza médica, que por no ser sino doblete, resulta una repetición de la enseñanza pública que se admira uno de que sea tolerada;

2. Que dado que una política de silencio tenaz debe encontrar su vía hasta la Beatitud, el analfabetismo en su estado congénito no deja de tener esperanzas de tener allí éxito. (25). Pero tenemos que indicar además lo que la conjunción de estos dos efectos puede producir ocasionalmente pues veremos en ello la manera en que el sistema, cerrándose con ella, encuentra cómo reforzarse.

Sucedió que una Beatitud del tipo 2 se creyó emplazada por las circunstancias a ponerse a prueba en una enseñanza del tipo 1, cuya promoción le sería de gran lustre.

Fue un hermoso caso. Algunos denunciaron a gritos la licencia, la licenciatura en psicología, se entiende, de Ia cual, según ellos, la Beatitud en cuestión no habría sido capaz de pasar el examen.

Pero los otros más prudentes supieron sacar provecho de Ia gran lección que se les ofrecía así y en Ia que de pronto podían Ieer la Ley suprema, Ley no escrita, sobre la que se funda la asociación -donde cada uno en su seno encontrará preparados su plato intelectual y su moral acostumbrada-, para Ia cual el largo plazo de observación de que ha sido objeto debía ante todo mostrarlo apto -y cuyo mandamiento simple y seguro escuchará en sí mismo en los momentos graves: no hay que turbar a las Beatitudes.

Pues tal es la razón, desconocida de los Zapatitos, aun cuando la presientan, de su propio silencio, y una nueva generación por haber visto desgarrarse su velo, salió de allí templada más vigorosamente, y cerró filas alrededor de aquel que se la había revelado.

¿Pero quién piensa en medio de todo esto en las Beatitudes mismas? ¿Imagina alguien la desgracia de una Beatitud solitaria, cuando llega a darse cuenta de que si los decires de los Bien-Necesarios son superfluos en su mayor parte, los de los Bienaventurados son malaventurados ordinariamente... y lo que en esa malaventura puede llagar a ser su Beata Soledad? ¿Su Suficiencia le soplará en el último momento que ella misma no es más que Mal Necesario?

¡Ah, que los Zapatitos sean presentados de esa angustia! Por lo menos que se los prepare para sus peligros. Pero se pone remedio: nosotros, a quien en cuanto Beatitud, durante años, en la ceremonia llamada de la Segunda Vueltecita, nos ha sido deparado oír de propia boca de los Zapatitos el beneficio que habían sacado de su análisis personal, diremos aquí el más

frecuente y más principal de los que aparecen en el homenaje que rendían a su didáctico, cabe en una palabra: desintelectualización.

¡Ah, cómo se sentían por fin liberados, esos queridos niños, ellos que atribuian casi todos su dedicación a la psiquiatría a los tormentos inaplicados de ese maldito año que el ciclo de los estudios franceses le inflige a uno en compañía de las ideas! No, no era eso ahora lo sabían lo que los había guiado: qué alivio y qué provecho quedar a mano a tan bajo precio, pues una vez disipado ese error y una vez sustituido por la convicción de que ese prurito era en efecto lo que llaman con ese nombre condenado: el intelectualismo, cuán recta es por fin la vía, con cuanta holgura encuentra el pensamiento su camino hacia la naturaleza, ¿y no están ahí los movimientos de nuestras vísceras para asegurárnoslo?

Esto es lo que hace que un buen alumno analista de esta especie se distingue a la primera ojeada para quienquiera que haya visto uno una vez por ese aire interior, y hasta posterior, que lo muestra como apoyado sobre el feto macerado de sus resistencias.

Desintelectualización, esta palabra no indica que cualquiera se vuelva tonto por ello: al revés de los temores, y aun de las esperanzas, vulgares, del análisis es perfectamente incapaz de cambiar nada en esta materia.

El estudio de la inteligencia cuyo grado la psicología behaviaurista creyó poder superponer a la medida de lo que el animal sabe englobar en la conducta de rodeo, nos ha parecido a menudo que podía beneficiarse, al menos para el hombre, con una referencia más amplia y concretamente con lo que llamaríamos la conducta del rastro.

No hay vez que llevemos a nuestro perrito a su paseo de necesidad sin que nos impresione el provecho que podría sacarse de sus gestos para el análisis de las capacidades que hacen el éxito del hombre en la sociedad, como asimismo de esas virtudes a las que los antiguos aplicaban su meditación bajo el título de Medio-de-Triunfar. Que por lo menos aquí esta digresión disipe el malentendido a que hubiéramos podido dar ocasión para algunos: de imputamos la doctrina de una discontinuidad entre psicología animal y psicología humana que está bien lejos de nuestro pensamiento.

Simplemente hemos querido sostener que para operar correctamente en esos efectos que el análisis distingue en el hombre como síntomas, y que, por prolongarse tan directamente en su destino, incluso en su vocación, parecen caer con ellos bajo el mismo dominio: el del lenguaje, es preferible sin duda no permanecer completamente iletrado –o más modestamente que todo error posible no ha de apartarse del esfuerzo que hiciera uno para aplicarse a ello.

Pero sin duda otras necesidades predominan,, y el fardo de las Beatitudes, semejante al del hombre blanco, no podría estar al alcance del juicio de uno solo.

Lo hemos escuchado, y todos pudieron escucharlo, de la boca de una Suficiencia en un momento fecundo de la institución psicoanalítica en Francia. "Queremos", declaró, "cien psicoanalistas mediocres". En lo cual no se afirmaba la modestia de un programa, sino la reivindicación, acaso ambiciosa, de esa mutación de la calidad que el fuerte pensamiento de Marx ha mostrado para siempre jamás que se arraiga en la cantidad.

Y las estadísticas publicadas a la fecha muestran que la empresa, pues que superaba saberbiamente (26) todos los obstáculos, está a un paso de un éxito con el que bate sus propias normas.

Con seguridad estamos lejos todavía de lo que se alcanza en otros países, y las trece páginas en cuarto aproximadamente, a dos columnas, que bastan apenas para contener la lista de los psicoanalistas de la Asociación norteamericana, ponen en su sitio a las dos páginas y media en que los practicantes de Francia y de Inglaterra encuentran cabida.

Júzguese la responsabilidad que incumbe a la diáspora alemana que ha dado allá los cuadro más altos de la Beatitud, y lo que representa la carga que se echa encima de todos esos dentistas, para usar el término impregnado de un paternalismo afectuoso al que se echa mano, para designar el rank and file, entre esas Beatitudes supremas.

Cómo se comprende que haya sido entre Ellas donde apareció la teoría del yo autónomo, (27) y cómo no admirar la fuerza de aquellos que dan su impulso a la gran obra de desintelectualización, que propalándose sucesivamente, representa uno de esos challenges de los más fecundos en los que una civilización puede afirmar su fuerza, los que se forja ella misma. Para velar por ello, ¿dónde encontrarían tiempo, cuando durante el transcurso del año se consagran a rebajar a los yos fuertes, a elevar a los yos debiles? Sin duda durante los meses sin r.

Indudablemente un Estado ordenado encontrará a la larga con qué objetar al hecho de que algunas prebendas, a la medida de las inversiones considerables que desplaza una comunidad tal, se dejen a discreción de un poder espiritual cuya extraterritorialidad singular hemos señalado.

Pero la solución sería fácil de obtener: un pequeño territorio a la medida de los Estados filatélicos (Ellis lsland para dejar las cosas claras) podría ser cedido por un voto del Congreso de los Estados Unidos, los más interesados en ese asunto, para que la l P A instale en él sus servicios con sus Congregaciones del índice, de las Misiones y de la Propaganda, y los decretos que emitiese para el mundo entero, por estar fechados y promulgados en ese territorio harían la situación más definida diplomáticamente: se sabría además claramente si la función del yo autónomo, por ejemplo, es un artículo del símbolo de la doctrina ecuménica, o sólo un artículo recomendable para la Navidad de los Zapatitos.

Hagamos un alto aquí para terminar con una nota roborativa. Si no hemos tenido miedo de mostrar las fuerzas de disociación a las que está sometida la herencia freudiana, hagamos patente la notable persistencia de que ha dado pruebas la institución psicoanalítica.

Tendremos en ello tanto menos mérito cuanto que no encontramos en ningún sitio confirmación más deslumbrante de la virtud que atribuimos al significante puro. Pues en el uso que se hace en ella de los conceptos freudianos, ¿cómo no ver que su significación no entra para nada? Y con todo no a otra cosa sino a su presencia puede atribuirse el hecho de que la asociación no se haya roto todavía para dispersarse en la confusión de Babel.

Así la coherencia mantenida de ese gran cuerpo nos hace pensar en la imaginación singular que el genio de Poe propone a nuestra reflexión en la historia extraordinaria del Caso del señor Valdemar.

Es un hombre al que, por haber permanecido bajo la hipnosis durante el tiempo de su agonía, le sucede que fallece sin que su cadáver deje por ello de mantenerse, bajo la acción del hipnotizador, no sólo en una aparente inmunidad a la disolución física, sino en la capacidad de atestiguar por medio de la palabra su atroz estado.

Tal metafóricamente, en su ser colectivo, la asociación creada por Freud se sobreviviría a si misma, pero aquí es la voz la que la sostiene, la cual viene de un muerto.

Sin duda Freud llegó hasta hacernos reconocer el Eros por el que la vida encuentra como prolongar su goce en la prórroga de su pudricion.

En semejante caso sin embargo la operación del despertar, realizada con las palabras tomadas del Maestro en una vuelta a la vida de su Palabra, puede venir a confundirse con los cuidados de una sepultura decente.

Pommersfelden-Guitrancourt, septiembre-octubre de 1956

Anexo

La versión publicada en su momento estuvo, a partir del párrafo designado en nota de la pagina 457, redactado en estos términos:

De haber puesto antes atención en esos efectos, Freud se habría interrogado más estrechamente sobre las vías particulares que la transmisión de su doctrina exigía de la institución que debía asegurarla. La sola organización de una comunidad no le hubiera parecido que garantizase esa transmisión contra la insuficiencia del team mismo de sus fieles, sobre el cual algunas confidencias suyas de las que hay testimonio muestran que abrigaba sentimientos amargos (28).

Se le habría aparecido en su raí la afinidad que enlaza las simplificaciones siempre psicologizantes contra las cuales Ia experiencia le ponía en guardia, con la función de desconocimiento, propia del yo del individuo como tal.

Hubiera visto la pendiente que, ofrecía a esta incidencia la particularidad de la prueba que esa comunidad debe imponer en su umbral: concretamente del psicoanalista para el que el uso consagra el título de didáctico, y que el menor desfallecimiento sobre el sentido de lo que busca desemboca en una experiencia de identificación dual.

No somos nosotros aquí quienes emitimos un juicio; es en las círculos de los didácticos donde se ha confesado y se profesa la teoría que da como fin al análisis la identificación con el yo del analista.

Ahora bien, cualquiera que sea el grado en que se suponga que un yo haya llegado a igualarse a la realidad de la que se supone que toma la medida, la sujeción psicológica sobre la que se alinea así el acabamiento de la experiencia es, si se nos ha leído bien, lo más contrario que hay a la verdad que ella debe hacer patente: a saber la extraña de los efectos inconscientes, con la cual se aplacan las pretensiones de autonomía de las que el yo hace su ideal; nada tampoco más contrario al beneficio que se espera de esa experiencia: a saber la restitución que se opera en ella para el sujeto del significante que motiva esos efectos, procedente de una medición que precisamente denuncia lo, que de la repetición se precipita en el modelo.

Que la vía dual escogida en sentido opuesto como meta de la experiencia fracase en realizar la normalización con la que podría justificarse en lo más bajo es cosa que, como ya hemos dicho, se reconoce como ordinaria, pero sin sacar de ello la lección de un error de distribución en las premises, pues se siente demasiada satisfacción de atribuir su resultado a las debilidades repercutidas cuyo accidente en efecto es asaz visible.

De todos modos, el solo hecho de que las metas de la formación se afirmen en postulados psicológicos introduce en el agrupamiento una forma de autoridad sin par en toda la ciencia: forma que sólo el término suficiencia permite calificar.

En efecto, sólo la dialéctica hegeliana de la infatuación da cuenta del fenómeno en rigor. A falta de la cual sería a la sátira, si su sabor no hubiera de repugnar a quienes no están familiarizados íntimamente con ese medio, a la que habría que recurrir para dar una justa idea de la manera en que se hace valer.

Sólo podemos aquí hacer patentes resultados aparentes.

En primer lugar la curiosa posición de extraterritorialidad científica con que empezamos nuestras observaciones, y el tono de magisterio con que los analistas Ia sostienen apenas tienen que responder al interés que su disciplina suscita en los dominios circunvecinos.

Si por otra parte las variaciones que hemos mostrado en los abordamientos teóricos del psicoanálisis dan la impresión exterior de una progresión conquistadora siempre en la frontera de campos nuevos, ello no hace sino más notable aun la comprobación de cuan estacionario es lo que se articula de enseñable para uso interno de los analistas en relación con la enorme cantidad de experiencia que, puede decirse, ha pasado por sus manos.

Ha resultado de ello, en el extremo opuesto de las aberturas cuyo proyecto universitario, como hemos indicado, formuló Freud, el establecimiento de una rutina del programa teórico, respecto del cual se designaría bastante bien lo que recubre con el término forjado de materias de ficción.

Con todo, en la negligencia en que un método sin embargo revolucionario en el enfoque de lo fenómenos ha dejado a la nosografía psiquiátrica, no se sabe si hay que extrañarse más de que su enseñanza en este dominio se limite a bordar sobre la sintomatología clásica, o de que llegue así a bordar haciendo un simple forro repetitivo a la enseñanza oficial.

Si finalmente se obliga uno mínimamente a seguir una literatura poco amable, hay que decirlo, se verá en ella la proporción que ocupa una ignorancia en la que no pretendemos designar la docta ignorancia o ignorancia formada, sino la ignorancia crasa, aquella cuyo espesor no ha sido nunca rozado por el arado de una crítica de sus fuentes.

Estos fenómenos de esterilización, mucho más patentes aun desde el interior, no pueden dejar de presentar relaciones con los efectos de identificación imaginaria cuya instancia fundamental reveló Freud en las masas y en los agrupamientos. Lo menos que puede decirse de ellos es que esos efectos no son favorables a la discusión, principio de todo progreso científico. La identificación con la imagen que da al agrupamiento su ideal, aquí la de la suficiencia encarnada, funda ciertamente, como Freud lo mostró en un esquema decisivo, la comunión del grupo, pero es precisamente a expensas de toda comunicación articulada. La tensión hostil es incluso allí constituyente de la relación de individuo a individuo. Esto es lo que el preciosismo de uso en el medio reconoce de manera totalmente válida bajo el término de narcisismo de las pequeñas diferencias: que traducimos en términos más directos por: terror conformista.

Aquellos que están familiarizados con el itinerario de la Fenomenología del espíritu se sentirán mejor en esta desemboscada, y se asombrarán menos de la paciencia que parece posponer en ese medio toda excursión interrogante. Y aún la retención de los cuestionamientos no se detiene en los solicitantes, y no es un novicio el que aprendía de su valentía cuando la motivaba así: "No hay dominio donde se exponga más totalmente uno mismo que en el de hablar del análisis."

Sin duda un buen objeto como se oye decir, puede presidir ese sometimiento colectivo, pero esa imagen, que hace fieles a los perros, hace a los hombres tiránicos y es el Eros mismo cuyo fasma nos muestra Platón desplegado sobre la ciudad destruida y con el que se enloquece el alma acosada.

Y así esta experiencia viene a suscitar su propia ideología, pero bajo Ia forma del daconocimiento propio a la presunción del yo: resucitando una teoría del yo autónomo, cargada de todas las peticiones de principio con Ias que la psicología, sin esperar al psicoanálisis, había hecho justicia, pero que entrega sin ambigüedad Ia figura de los ideales de sus promotores. (29)

Sin duda este psicologismo analítico no deja de encontrar resistencias. Lo interesante es que, tratándolas como tales, se encuentra favorecido por innúmeras desolaciones aparecidas en los modos de vida de áreas culturales importantes, en la medida en que se manifiesta en ellas la demanda de patterns que él no es inepto para proporcionar.(30)

Se encuentra aquí la coyuntura por la que el psicoanálisis se pliega hacia un behaviourismo, cada vez más dominante en sus tendencias actuales. El movimiento está sostenido, como se ve, por condiciones sociológicas que desbordan el conocimiento analítico como tal. Lo que no podemos dejar de decir aquí es que Freud, previendo concretamente esta colusión con el behaviourismo, la denunció por anticipado como la más contraria a su vía. (31)

Cualquiera que haya de ser para el análisis el desenlace de la singular regencia espiritual en la que parece adentrarse así, la responsabilidad de sus partidarios sigue siendo completa para con unos sujetos que toman a su cargo. Y es aquí donde sería imposible no alarmarse de ciertos ideales que parecen prevalecer en su formación: tal el que denuncia suficientemente, por haber tomado derecho de ciudadanía, el término desintelectualización.

Como si no fuese ya temible que el éxito de su profesión analítica le atraiga tantos adeptos incultos ¿conviene considerar como un resultado tan principal como benefico del análisis

didáctico que hasta la sombra de un pensamiento quede proscrita de aquellas para quienes no sería demasiada toda la reflexión humana para hacer frente a la intempestividades de toda clase a que los exponen las mejores intenciones?

Por eso el plan de producir para esta misma Francia, "cien psicoanalistas mediocres" ha sido proferido en circunstancias primarias, y no como expresión de una modestia enterada, sino como la promesa ambiciosa de ese paso de la cantidad a la calidad que Marx ilustró. Los promotores de este plan anuncian incluso en las últimas noticias que se están batiendo ahí soberbiamente las propias normas.

Nadie duda en efecto de la importancia del número de trabajadores para el adelanto de una ciencia.

Pero aun así es preciso que la discordancia no estalle en ella por todas partes en cuanto es sentido que debe atribuirse a la experiencia que Ia funda. Tal es, ya lo hemos dicho, la situación del psicoanálisis.

Por lo menos esta situación nos parecerá ejemplar en cuanto aporta una prueba más a la preeminencia que atribuimos, a partir del descubrimiento freudiano, en la estructura de la relación intersubjetiva, al significante.

A medida, en efecto, que la comunidad analítica deje disiparse más la inspiración de Freud, ¿qué, sino la letra de su doctrina, la haría caber toda dentro de un solo cuerpo?

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [(Las comillas indican sin duda que esta segunda parte de la dedicatoria ,alude a la expresión familiar, mas o menos equivalente a la nuestra "a otro otro perro con ese hueso TS)]

(2) [Alusión a la célebre frase de Montesquieu "¿Cómo se puede ser persa?" TS]

(3) Queremos decir un tomista (Se refiere sin duda a Roland Dalbiez, autor de la primera tesis doctoral sobre psicoanálisis en Francia. El método psicoanalítico y la doctrina freudiana Buenos Aires, Desclée de Brouwer 1948 AS]

(4) Desde la carta a Fliess del 21 de septiembre hasta la redacción de la Historia de una neurosis infantil (ver la nota liminar de la observación).

(5) [Alusión a la frase de André Breton: "La belleza será convulsiva o no será". TS]

(6) [En el francés familiar, "no poder oler" a alguien significa no soportarlo tenerle tirria. "no poderlo ver" TS]

(7) Entiéndase bien que esto no es un aria di bravura sino una observación técnica que la lectura del Witz de Freud pone al alcance de todos. Es verdad que pocos psicoanalistas leen

esta obra, lo cual no tenemos ya por que ocultar después de que uno de los mas dignos nos confesó como una simple laguna no haber abierto nunca la Psicopatología de la vida cotidiana.

(8)Sententiarum aut verborum Cf. Quintiliano, Oratoria institutio lib.. IX cap. 2 y 3.

(9)Segundo verso del célebre dístico de Schiller del que el primero pregunta así: Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?, y así pues es la respuesta. Este dístico tiene un título Sprache [= lenguaje. La pregunta reza ¿por que el espíritu vivo no puede aparecérsele al Espíritu? y la respuesta: habla el alma, así, ¡ohl ya no habla más el alma. AS]

(10)CF. E. Jones Sigmund Freud Life and Work t.. II p. 76. [Vida y obra de Sigmund Freud, Buenos Aires Nova, 1960, tomo II p.. 79. AS]

(11) En francés La science des réves en la que Freud designó su obra principal

(12) Y no: pendant como se expresa una traducción que inspiró sin duda un adorno de reloj ideal.

(13) "Die cur hic (la otra Escuela)" epígrafe de un Traité de la contingénce aparecido en 1895 (París Librairie de l'Art Indépendant, 11, rue de la Chaussée d´Antin), dónde se discute la dialéctica de este ejemplo (p, 41). Obra de un joven llamado André Gide que no tenemos más remedio que lamentar que se haya apartado prematuramente de los problemas lógicos para los que este ensayo lo mostraba tan dotado. El nonsense sobre el cual después de él especulamos aquí se refiere, no hace falta recordarlo, a la traducción burlesca que se da a los escolares del latín: número Deus impare gaudet [(Dios goza de ser numericamente sin par. AS)

(14) Cf. Freud, G. W., XIV, pp. 281 y 283 [A. xx, pp. 230 y 232]

(15) En verdad es de Freud de quien la acción del Comité recibe su carácter con sus consignas. "This committee would have to be stricky secret [subrayado en el texto dado por Jones in its existence and its action [subrayado por nosotros]. Carta de Freud a E. Jones del 1 de agosto de 1912, que habría de ser seguida de un desplazmiento de Freud para fijar con Jones, Ferenczi y Rank la base de ese "plan" . E. Jones, Sigmund Freud, Life and work vol. II p.. 175 [op. cit. II, p.. 167]

(16) "The secret of this Commitee Is that It has taken from me my most burdensome care for the future so that I can calmly follow my path to the end": y "Since then I have felt more light-hearted and carefree about how long my life will last". Carta de Freud a Eitingon del 23 de noviembre de 1919, 0 sea siete años años después (durante los cuales por lo tanto, incluso para alguien de su rango habia quedado ignorada Ia existencia del Comité) para proponerle entrar en el comité.Misma obra, p. 17. [op. d,., p. l67].

(17) "I know there is a boyish and perhaps romantic element too in this Conceptión" Carta citada de Freud a Jones.

(18) Jones, Sigmund Freud, 7 II. p 175. [La traducción argntina dice (p 167):Pocas veces

he visto con tanta claridad la ventaja psicológica que implica el haber nacido judio y verse libre del atavismo de tantas cosas sin sentido.. A Jones deberá tenerlo bajo constante vigilancia y cortarle la retirada" as]

(19) Los dos párrafos precedentes están ausentes de la redacción publicada en los Etudes Philosophiques: la versión presente se reservó para una tirada aparte.

(20) La versión publicada es diferente a partir de éste párrafo la adjuntamos es anexo.

(21) ["Pequeños Zapatos"; la expresión "étre dans ses petits souliers" ("estar con los zaopatos chicos") que el autor emplea a continuación, equivale a estar en apuros, estar sobre ascuas, Ts]

(22) Es lo que el preciosismo usual en el medio respecto de lo que le atañe designa exquisitamente como: el narcisismo de las pequeñas diferencias.

(23) Hemos citado este pasaje por entero en nuestra tesis: De Ia psychose paranoiaque dans ses rapports avec la personalité, Paris, Le Francois, 1923, en las pp 283 (n l) y 284 [op cit., p. 252 (n 29) y 253] se ve que nuestro interés en este tema no data de la última década.

(24) Para quienes no conociesen la metáfora del tamiz tendido para la ordeña de un macho cabrío, cf. Kant, Crítica de la razón pura, en la Introducción a la lógica trascendental, lIl: De la división de la Iógica general en analítica y dialética, edic. francesa Meiner, 1952. p. 100. Freud la recuerda en el caso Schereber. No carece de alcance comprobar que la retuvo en el punto preciso en que Kant somete a su crítica la pregunta ¿qué es la verdad?

(25) Puede también traerse por sus méritos propios. Testimonio de ello el inventor de la técnica de subodoración referida más arriba, a quien ese hallazgo le valió ser recibido entre las Suficiencias sin etapa probatoria entre los Bien-Necesarios donde sin embargo habría hecho maravillas, y ser prontamente arrebatado al cielo de las Beatitudes.

(26) Fue el propio término empleado por el doctor Ernst Jones y reproducido en el periódico oficial de la Asociación Psicoanálitica angófona: superbly, para rendir homenaje al éxito de dicha empresa (l966).

(27) Cf. nota 29 de la p. 471 del anexo que sigue.

(28) Cf."So, haben Sie jetz diese Bande gesehen?"[Ya vió que banda es esta"] dicho a Biswanger al término de una de las reuniones semanales que se celebraban en su casa a principios de 1907. En Ludwig Binswanger Erinnerungen an Sigmund Freud.

(29) Es sabido que es ésta la teoría a cuya medida los señores H. Hartmann, E. Kris y R. Loewenstein pretenden reducir la práctica del análisis y "sincronizar" (tal es el término que emplean) el pensamiento de Freud, sin duda un poco vacilante para el gusto de ellos, si es que no para su mirada.

1966: Con esa vara se mide el acceso a la sociedad de Nueva York.

(30) Lo que se nos pide domina a tal punto nuestro oficio presente, que ya no tiene nada que ver con el psicoanálisis (expresión dirigida a nosotros por un psicoanalista, al término de nuestra reciente visita a los Estados Unidos,1966).

(31) Freud: G. W., XIV, pág. 78~79 [A. XX ("Presentación autobiográfica'), P.49].

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

La instancia de la letra en el inconsciente
o la razón desde Freud

Niños en manillas

Oh ciudades del mar, veo en vosotras a vuestros ciudadanos hombres y mujeres con los brazos y las piernas estrechamente atados con sólidos lazos por gentas que no comprenderán vuestro lenguaje y solo entre vosotros podréis exhalar con quejas lagrimeantes, lamentaciónes y su suspiros, vuestros dolores y vuestras añoranzas de la libertad perdida. Porque aquellos que os atan no comprenderán vuestra lengua cómo tampoco vosotros los comprenderéis.

LEONARDO DA VINCI Cuadernos (1)

Si el tema de este volumen 3 de La Psychanalyse (2) pedía de mi esta colaboración, debo a esta deferencia, por lo que se verá, el introducirla situándola entre lo escrito y el habla estará a medio camino.

Lo escrito se distingue en efecto por una preeminencia del texto, en el sentido que se verá tomar aquí a ese factor del discurso, lo cual permite ese apretamiento que a mi juicio no debe dejar al lector otra salida que la de su entrada, la cual yo prefiero difícil. No será este pues un escrito a mi juicio.

La propiedad que concedo al hecho de alimentar mis lecciones de examinarlo con un aporte inédito cada vez, me ha impedido hasta ahora dar semejante texto, salvo para alguna de ellas, por lo demás cualquiera en su continuidad, y al que aquí sólo es válido referirse para la escala de su tópica.

Pues Ia urgencia de que hago ahora pretexto para abandonar ese punto de vista no hace sino reeabrir la dificultad de que, de sostenerla en la escala en que debo aquí presentar mi

enseñanza, se aleje demasiado de la palabra, cuyas medidas diferentes son esenciales para el efecto de formación que busco

Por eso he tomado este sesgo de una charla que me fué pedida en ese instante por el grupo de filosofía de la Federación de los estudiantes de letras (3) para buscar en éI el acomodo propicio a mi exposición; su generalidad necesaria encuentra cómo armonizarse con el carácter extraordinario de su auditorio, pero su objeto único encuentra la connivencia de su calificación común, la literatura, a la cual mi título rinde homenaje

¿Cómo olvidar en efecto que Freud mantuvo constantemente y hasta su final la exigencia primera de esa calificación para la formación de los analistas, y que designó en la universitas litterarum de siempre el lugar ideal para su institución?

Así el recurso al movimiento restituido en caliente de ese discurso marcaba por añadidura, gracias a aquellos a quienes lo destino, a aquellos a quienes no se dirige.

Quiero decir: ninguno de aquellos que, sea por la finalidad que sea en psicoanálisis, toleran que su disciplina se haga valer por alguna falsa identidad.

Vicio habitual y tal en su efecto mental que incluso la verdadera puede parecer una coartada entre otras, de la que se espera por lo menos que su redoblamiento refinado no escape a los más sutiles.

Así es cómo se observa con curiosidad el viraje que se inicia en lo que respecta a la simbolización y el lenguaje en el Int. J. Psychoanal., con gran despliegue de dedos, húmedos removiendo los folios de Sapir y de Jespersen. Estos ejercicios son todavía novicios, pero sobre todo les falta el tono. Cierta seriedad hace sonreír al entrar en lo verídico.

E incluso ¿cómo un psicoanalista de hoy no se sentiría llegado a eso, a tocar la palabra, cuando su experiencia recibe de ella su instrumento, su marco, su material y hasta el ruido de fondo de sus incertidumbres?

I. El Sentido de la letra

Nuestro título da a entender que más allá de esa palabra, es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente. Poniendo alerta desde el principio al espíritu advertido sobre el hecho de que puede verse obligado a revisar, Ia idea de que el inconsciente no es sino la sede de los instintos.

Pero esa letra, ¿Cómo hay que tomarla aquí? Sencillamente al pie de la letra.

Designamos cómo letra ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje.

Esta simple definición supone que el lenguaje no se confunde con las diversas funciones somáticas psíquicas que le estorban en el sujeto hablante.

Por la razón primera de que el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental.

Notemos que las afasias, causadas por lesiones puramente anatómicas de los aparatos cerebrales que dan a esas funciones su centro mental, muestran en su conjunto repartir sus déficit según las dos vertientes del efecto significante de lo que llamamos aquí la letra, en la creación de la significación.(5) Indicación que se aclarará con lo que sigue.

Y también el sujeto, si puede parecer siervo del lenguaje, lo es mas aun de un discurso en el movimiento universal del cual su lugar está ya inscrito en el momento de su nacimiento, aunque sólo fuese bajo la forma de su nombre propio.

La referencia a la experiencia de la comunidad como a la sustancia de ese discurso no resuelve nada. Pues esa experiencia toma su dimensión esencial en la tradición que instaura ese discurso. Esa tradición, mucho antes de que se instale en ella el drama histórico, funda las estructuras elementales de la cultura. Y esas estructuras mismas revelan una ordenación de los intercambios que, aun cuando fuese inconsciente, es inconcebible fuera de las permutaciones que autoriza el lenguaje.

De donde resulta que la dualidad etnográfica de la naturaleza y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y cultura, de la condición humana cuyo último término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea a lo que distingue esencialmente a la sociedad humana de las sociedades naturales.

Pero no tomaremos aquí partido ni punto de partida, dejando en sus tinieblas a las relaciones originales del significante y del trabajo, Contentándonos, para deshacernos con un rasgo de ingenio de la función general de la praxis en la génesis de la historia, con señalar que la sociedad misma que pretende haber restaurado en su derecho político con el privilegio de los productores la jerarquía causatoria de las relaciones de producción respecto de las superestructuras ideológicas, no ha dado a luz por eso un esperanto cuyas relaciones con lo real socialista hubiesen puesto desde su raíz fuera del debate toda posibilidad de formalismo literario.(6)

Por su parte confiaremos únicamente en las premisas, que han visto su precio confirmado por el hecho de que el lenguaje conquistó allí efectivamente en la experiencia su estatuto de objeto científico.

Pues este es el hecho por el cual la lingüística (7) se presenta en posición de piloto en ese dominio alrededor del cual una nueva clasificación de las deudas señala, cómo es Ia regla, una revolución del conocimiento: las necesidades de la comunicación son las únicas que nos lo hacen inscribir en el capítulo de este volumen bajo el título de "ciencias del hombre", a pesar de la confusión que puede disimularse en ello.

Para señalar la emergencia de la disciplina lingüística, diremos que consiste, caso que es el mismo para toda deuda en el sentido moderno, en el momento constituyente de un algoritmo que la funda. Este algoritmo es el siguiente:

S

s

que se lee así: siginificante sobre significado, el "sobre" responde a la barra que separa sus dos etapas.

El signo escrito así merece ser atribuido a Ferdinand de Saussure, aunque no se reduzca estrictamente a esa forma en ninguno de los numerosos esquemas bajo los cuales aparece en Ia impresión de las lecciones diversas de los tres cursos de los años,1906-1907, 1908-1909, 1910-1911, que la piedad de un grupo de sus, discípulos reunió bajo el título de Curso de lingüística general: publicación primordial para transmitir una enseñanza digna de ese nombre, es decir que no puede ser detenida sino sobre su propio movimiento.

Por eso es legítimo que se le rinda homenaje por la formalización S

s

en la que se caracteriza en la diversidad de las escueIas la etapa moderna de la lingüística.

La temática de esta ciencia, en efecto, está suspendida desde ese momento de la posición primordial del significante y del significado cómo ódenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación.

Esto es lo que hará posible un estudio exacto de los lazos propios del significante y de la amplitud de su función en la génesis del significado.

Pues esta distinción primordial va mucho más allá del debate sobre lo arbitrario del signo, tal cómo se ha elaborado desde la reflexión antigua, e incluso del callejón sin salida experimentado desde la misma época que se opone a la corresponciencia biunívoca de la palabra con la cosa, aun cuando fuese en el acto del nombrar. Y esto en contra de las apariencias tal cómo Ias presenta el papel imputado al índice que señala un objeto en el aprendizaje por el sujeto infans de su lengua materna o en el empleo de los métodos escolares llamados concretos para el estudio de Ias lenguas extranjeras.

Por este camino las cosas no pueden ir más allá de la demostración (8) de que no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación: llegando a tocar en caso extremo la observación de que no hay lengua existente para la cual se plantee la cuestión de su insuficiencia para cubrir el campo del significado, ya que es un efecto de su existencia de lengua el que responde a todas las necesidades. Si nos ponemos a circunscribir en el lenguaje la constitución del objeto, no podremos sino comprobar que sólo se encuentra al nivel del concepto, muy diferente de cualquier nominativo, y que la cosa, reduciéndose muy evidentemente al nombre, se quiebra en el doble radio divergente de la causa en la que se ha refugiado en nuestra lengua y de la nada (rien) a la que abandonó en francés su ropaje latino (rem, cosa).

Estas consideraciones, por muy existentes que sean para el filósofo, nos desvían del lugar desde donde el lenguaje nos interroga sobre su naturaleza. Y nadie dejará de fracasar si sostiene su cuestión, mientras no nos hayamos desprendido de la ilusión de que el significante responde a la función de representar al significado, o digamos mejor: que el significante deba responder de su existencia a título de una significación cualquiera.

Pues incluso reducida a esta última fórmula, la herejía es la misma. Ella es la que conduce al lógico-positivismo en la búsqueda del sentido del sentido, del meaning of meaning como denominan, en la lengua en la que sus fervientes se revuelcan, a su objetivo. De donde se comprueba que el texto más cargado de sentido se resuelve ante este análisis en insignifcantes bagatelas, y sólo resisten sus algoritmos matemáticos que, por su parte, cómo es justo, no tienen ningún sentido.(9)

Queda el hecho de que el algoritmo S/s si no podemos sacar de éI más que la noción del paralelismo de sus términos superior e inferior, cada uno tomado únicamente en su globalidad, seguiría siendo el signo enigmático de misterio total. Lo cual por supuesto no es el caso.

Para captar su función empezaré por producir la ilustración errónea con la cual se introduce clásicamente su uso. Es ésta:.

donde se ve hasta qué punto favorece la dirección antes indicada como errónea.

La sustituiré para mis oyentes por otra, que sólo podía considerarse cómo más correcta por exagerar en la dimensión incongruente a la que el psicoanalista no ha renunciado todavía del todo, con el sentimiento justificado de que su conformismo solo tiene precio a partir de ella. Esa otra es la siguiente:

donde se ve que, sin extender demasiado el alcance del significante interesado en la experiencia, o sea redoblando únicamente la especie nominal solo por la yuxtaposición de dos términos cuyo sentido complementario parece deber consolidarse por ella, se produce la sorpresa de una precipitación del sentido inesperada: en la imagen de las dos puertas gemelas que simbolizan, con el lugar excusado ofrecido al hombre occidental para satisfacer sus necesidades naturales fuera de su casa, el imperativo que parece compartir con la gran mayoría de las comunidades primitivas y que somete su vida pública a las leyes de la segregación urinaria.

Esto no es solo para dejar patidifuso mediante un golpe bajo al debate nominalista, sino para mostrar cómo el significante entra de hecho en el significado: a saber, bajo una forma que, no siendo inmaterial, plantea la cuestión de su lugar en la realidad. Pues, de tener que acercarse a las pequeñas placas esmaltadas que lo soportan, la mirada paseante de un miope tendría tal vez justificación para preguntar si es efectivamente ahí donde hay que ver el significante, cuyo significado en este caso recibiría de la doble y solemne procesión de la nave superior los honores últimos.

Pero ningún ejemplo construido podría igualar el relieve que se encuentra en la vivencia de la verdad. Con lo cual no tengo por qué estar descontento de haber forjado éste: puesto que desperté en la persona mas digna de mi fe ese recuerdo de su infancia que, llegado así felizmente a mi alcance, se coloca perfectamente aquí.

Un tren llega a la estación. Un muchachito y una niña, hermano y hermana, en un compartimiento están sentados el uno frente a la otra del lado en que la ventanilla que da al exterior deja desarrollarse la vista de los edificios del andén a lo largo del cual se detiene el

tren "¡Mira, dice el hermano, estamos en Damas! -imbécil, contesta la hermana, ¿no ves que estamos en Caballeros?"

Aparte de que en efecto los rieles en esta historia materializan Ias barras del algoritmo saussureano bajo una forma bien adecuada para sugerir que su resistencia pueda ser de otra clase que dialéctica, sería necesario, y ésta es sin duda la imagen que conviene, no tener los ojos enfrente de los agujeros (10) para embrollarse sobre el lugar respectivo del significante y del significado y no seguir hasta el centro radiante desde donde el primero viene a reflejar su luz en la tinieblas de las significaciones inacabadas.

Porque va a traer la Disención, únicamente animal y condenada al olvido de las brumas naturales, al poder sin medida, implacable a las familias y acosador a los dioses, de la guerra ideológica. Caballeros y Damas serán desde ese momento para esos dos niños dos patrias hacia las que sus almas tirarán cada una con un ala divergente, y sobre Ias cuales les será tanto más imposible pactar cuanto que, siendo en verdad la misma, ninguna podría ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar a la gloria de la otra.

Detengámonos aquí. Parece la historia de Francia. Más humana, cómo es, justo, para ser evocada aquí que la de Inglaterra, condenada a zarandearse de la Punta Gruesa a la Punta Fina del huevo del decano Swift.

Queda por concebir que estribo y qué corredor debe atravesar la S del significante visible aquí en los plurales con los que centra sus acogidas más allá de la ventanilla para llevar su codo hasta las canalizaciones por donde, como el aire caliente y el aire frío, la indignación y el desprecio vienen a soplar más acá.

Una cosa es segura y es que esa entrada en todo caso no debe implicar ninguna sigificación del aigoritno S/s con su barra Ie conviene.

Pues el algoritmo, en cuanto que éI mismo no es sino pura función del significante, no puede revelar sino una estructura del significante a esa transferencia. Ahora bien, la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado.

Esto quiere decir que sus unidades, se parta de donde se parta para dibujar sus imbricaciones recíprocas y sus englobamiemtos crecientes, están sometidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de componerlos según las leyes de un orden cerrado.

Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los fonemas, en los que no hay que buscar ninguna constancia fonética en la variabilidad modulatoria a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada. Por lo cual se ve que un elemento esencial en el habla misma estaba predestinado a moldearse en los caracteres móviles que, Didots o Garamonds, atascados en las casas, presentifican válidamente lo que llamamos la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante.

Con la segunda propiedad del significante de componerse según las Ieyes de un orden cerrado, se afirma la necesidad del sustrato topoíógico del que da una aproximación el término de cadena significante que yo utilizo ordinariamente anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos.

Tales son las condiciones de estructura que determinan -como gramática- el orden de las imbricaciones constituyentes del significante hasta la unidad inmediatamente superior a la frase; como léxico, el orden de los englobamientos constituyentes del significante hasta la locución verbal.

Es fácil, en los límites en que se detienen estas dos empresas de aprehensión del uso de una lengua, darse cuenta de que solo las correlaciones del significante al significane dan en ella el patrón de toda búsqueda de significación, cómo lo señala la noción de empleo de un taxema o de un antema, la cual remite a contextos del grado exactamente superior a las unidades interesadas.

Pero no porque Ias empresas de la gramática y del léxico se agoten en cierto Iimite hay que pensar que la significación reina más allá sin competencia. Sería un error.

Porque el significante por su naturaleza anticipa siempre el sentido desplegando en cierto modo ante el mismo su dimensión, Como se ve en el nivel de la frase cuando se la interrumpe antes del término signiacativo: Yo nunca.., En todo caso.... Aunque tal vez... No por eso tiene menos, sentido, y tanto mas oprimente cuanto que se basta para hacerse esperar.(11)

Pero no es diferente el fenómeno que, hacíendola aparecer con eI único retroceso de un pero bella cómo la Sulamita, honesta como la rosera, (12) viste y prepara a la negra para las nupcias y a la pobre para la subasta.

De donde puede decirse que es en la cadena del significante donde el sentido insiste, pero que ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el momento mismo.

La noción de un deslizamiento incesante del significado bajo el significante se impone pues - la cual F. de Saussure ilustra con una imagen que se parece a las dos sinuosidades de las Aguas superiores e inferiores en las miniaturas de los manuscritos del Génesis. Doble flujo donde la ubicación parece delgada por las finas rayas de lluvia que dibujan en ella las líneas de puntos verticales que se supone qué limitan segmentos de correspondencia.

Contra esto va toda la experiencia que me hizo hablar, en un momento dado de mi seminario sobre las psicosis, de las "bastas de acolchado" requeridas por ese esquema para dar cuenta de la dominancia en la transformación drástica que el diálogo puede operar en el sujeto.(13)

Pero Ia linealidad que F. de Saussure considera como constituyente de Ia cadena del discurso conforme a su emisión por una sola voz, y a la horizontal en que se inscribe en nuestra escritura, si es en efecto necesaria no es suficiente. No se impone a Ia cadena del discurso sino en Ia dirección en que está orientada en el tiempo, estando incluso tomada allí cómo factor significante en todas las que [el plato golpea el vaso] invierte su tiempo al invertir sus términos.

Pero basta con escuchar la poesía, cómo era sin duda el caso de F. de Saussure, (14) para que se haga escuchar en ella una polifonía y para que todo discurso muestre alinearse sobre los varios pentagramas de una partitura.

Ninguna cadena significante, en efecto, que no sostenga como pendiendo de la puntuación de cada una de sus unidades todo lo que se articula de contextos atestiguados, en la vertical, si así puede decirse, de ese punto.

Así es cómo, para volver a nuestra palabra: arbre ("árbol"), no ya en su aislamiento nominal, sino en el término de una de estas puntuaciones, veremos que no es únicamente a favor del hecho de que la palabra barre "barra" es su anagrama, como traspone la barra del algoritmo saussureano.

Pues descompuesta en el doble espectro de sus vocales y de sus consonantes llama con el roble y con el plátano a las significaciones con que se carga bajo nuestra flora, de fuerza y de majestad. Drenando todos los contextos simbólicos en los que es tomado en el hebreo de la Biblia, yergue en una colina sin frondas la sombra de su cruz. Luego se reduce a la Y mayúscula del signo de la dicotomía que, en la imagen que historia el escudo de armas, no debería nada al árbol, por muy genealógico que se pretenda: Arbol circulatorio, árbol de vida del cerebelo, árbol de Saturno o de Diana, cristales precipitados en un árbol conductor del rayo, ¿es vuestra figura la que traza nuestro destino en la escama quemada de la tortuga, (15) , o vuestro relámpago el que hace surgir de una innumerable noche esa lenta mutación del ser en el "En IIanta"(16) del lenguaje:

¡No!, dice el Arbol, dice: ¡No! en el centelleo
De su cabeza soberbia

versos que consideramos tan legítimos escuchados en los harmónicos del árbol como su inverso:

Que la tempest trata universalmente

como lo hace con una hierba. (17)

Pues esta estrofa moderna, se ordena según la misma ley del paralelismo del significante, cuyo concierto rige la primitiva gesta eslava y la poesía china más refinada.

Como se ve en el modo común del ente donde son escogidos el árbol y la hierba, para que en ellos advengan los signos de contradicción del: decir "¡No!" y del: tratar cómo, y que a través del contraste categórico del particularismo de la soberbia con el universalmente de su reducción, termina en la condensación de la cabeza y de la tempestad el indiscernible centelleo del instante eterno.

Pero todo ese significante, se dirá, no puede operar sino estando presente en el sujeto. A esto doy ciertamente satisfacción suponiendo que ha pasado al nivell del significado.

Porque lo que importa no es que el sujeto oculte poco o mucho de ello. (Si CABALLEROS y DAMAS estuviesen escritos en una lengua desconocida para el muchachito y la niña, su discusión no sería por ello sino más exclusivamente discusión de palabras, pero no menos dispuesta por ella a cargarse de significación).

Lo que descubre esta estructura de la cadena significante es la posibilidad qué tengo, justamente en la medida en que su lengua me es común con otros sujetos, es decir en que esa lengua existe de utilizarla para dignificar muy otra cosa que lo que ella dice. Función más digna de subrayarse en la palabra que la de disfrazar el pensamiento (casi siempre indefinible) del sujeto: a saber, la de indicar el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero.

Me basta en efecto con plantar mi árbol en la locución: trepar al árbol, e incluso con proyectar sobre él la iluminación irónica que un contexto de descripción da a la palabra: enarbolar, para no dejarme encarcelar en un comunicado cualquiera de los hechos, por muy oficial que sea, y, si conozco la verdad, daría a entender a pesar de todas las censuras entre líneas por el único significante que pueden constituir mis acrobacias a través de las ramas del árbol, provocativas hasta lo burlesco o únicamente sensibles a un ojo ejercitado, según que quiera ser entendido por Ia muchedumbre o por unos pocos.

La función propiamente significante que se describe así en el lenguaje tiene un nombre Este nombre, lo hemos aprendido en nuestra gramática infantil en la página final donde la sombra de Quintiliano, relegada en un fantasma de capítulo para hacer escuchar últimas consideraciones sobre el estilo, parecía precipitar su voz bajo la amenaza del gancho.

Es entre las figuras de estilo o tropos, de donde nos viene el verbo trobar, donde se encuentra efectivamente ese nombre. Ese nombre, es la metonimia.

De la cual retendremos, únicamente el ejemplo que allí se daba: treinta velas Pues Ia inquietud que provocaba en nosotros por el hecho de que la palabra "barco" que se esconde allí pareciese desdoblar en presencia por haber podido, en el resarcimiento mismo de este ejemplo, tomar su sentido figurado, velaba menos esas ilustres velas que la definición que se suponía que ilustraban.

La parte tomada por el todo, nos decíamos efectivamente, si ha de tomarse en sentido real, apenas nos deja una idea de lo que hay que entender de la importancia de la flota que esas treinta velas sin embargo se supone que evalúan: que un barco sólo tenga una vela es en efecto el caso menos común.

En lo mal se ve que la conexión del barco y de la vela no está en otro sitio que en el significante y que es en esa conexión, palabra a palabra donde se apoya la metonimia. (18)

Designaremos con ella la primera vertiente del campo efectivo, que constituye el significante, para que el sentido tome allí su lugar.

Digamos la otra. Es la metáfora. Y vemos a ilustrarla enseguida: el diccionario Quillet me ha parecido apropiado para proporcionar una muestra que no fuese sospechosa de haber sido seleccionada, y no busqué su relleno más allá del verso bien conocido de Victor Hugo:

Sa gerbe de n'était pas avare ni haineuse....

(Su gavilla no era avara ni tenía odio....)

bajo el aspecto del cual presenté la metáfora en el momento adecuado de mi seminario sobre Ias psicosis.

Diríamos que la poesía moderna y la escuela y la escuela surrealista nos han hecho dar aquí un gran paso, demostrando que toda conjunción de dos significantes sería equivalente para constituir una metáfora, si la condición de la mayor disparidad de las imágenes significadas no se exigiese para la producción de la chispa poética, dicho de otra manera para que la creación metafórica tenga lugar.

Ciertamente esta posición radical se funda sobre una experiencia llamada de escritura automática, que no habría sido intentada sin la seguridad que sus pioneros tomaban del descubrimiento freudiano. Pero sigue estando marcada de confusión porque su doctrina es falsa.

La chispa creadora de la metáfora no brota por poner en presencia dos imágenes, es decir dos significantes igualmente actualizados. Brota entre dos significantes de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significante, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena.

Una palabra por otra, tal es la fórmula de la metáfora, y si sois poeta, producirais, como por juego, un surtidor continuo, incluso un tejido deslumbrante de metáforas. No teniendo además el efecto de embriaguez del diálogo que Jean Tardieu compuso bajo este título, sino gracias a la demostración que se opera en éI de la Superfluidad radical de toda significación para una representación convincente de la comedia burguesa.

En el verso de Hugo, es manifiesto que no brota la menor Iuz por la aseveración de que una gavilla no sea avara ni tenga odio, por la razón de que no se trata de que tenga el mérito cómo tampoco el demérito de esos atributos, siendo el uno y el otro junto con ella misma propiedades de Booz que los ejerce disponiendo de ella, sin darle parte en sus sentimientos.

Si una gavilla remite a Booz, lo cual sin embargo es efectivamente el caso, es por sustituirse a éI en la cadena significante, en el lugar mismo que lo esperaba, por haber sido realzada en un grado gracias a la escombra de la avaricia y del odio. Pero entonces es de Booz de quien la gavilla ha hecho ese lugar neto, relegando cómo lo está ahora en las tinieblas del fuera donde la avaricia y el odio lo alojan en el hueco de su negación.

Pero una vez que su gavilla ha usurpado así su lugar, Booz no podría regresar a él, ya que el frágil hilo de la pequeña palabra su que lo une a él es un obstáculo mas para ligar ese retorno con un título de posesión que lo retendría en el seno de la avaricia y del odio. Su generosidad afirmada se ve reducida al menos que nada por la munificencia de la gavilla que, por haber sido tomada de la naturaleza, no conoce nuestra reserva y nuestros rechazos, e incluso en su acumulación sigue siendo pródiga para nuestra medida.

Pero si en esta profusión el donador ha desaparecido con el don, es para resurgir en lo que radica la figura en la que se ha anonadado. Pues es la irradiación de la fecundidad -que anuncia la sorpresa que celebra el poema, a saber, la promesa que el viejo va a recibir en un contexto sagrado de su advenimiento a la paternidad.

Es pues entre el significante del nombre propio de un hombre y el que lo cancela metafóricamente donde se produce la chispa poética, aquí tanto más eficaz para realizar la significación de la paternidad cuanto que reproduce el acontecimiento mítico en el que Freud reconstruyó la andadura, en el inconsciente de todo hombre, del misterio paterno.

La metáfora moderna no tiene otra estructura. Por lo cual esta jaculatoria:

L'amour est un caillou riant dans le soleil,

(El amor es un guijarro que se ríe en el sol)

recrea el amor en una dimensión que pude decir que me parecía sostenible, contra su deslizamiento siempre inminente en el espejismo de un altruismo narcisista.

Se ve que la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido, es decir en ese paso del cual Freud descubrió que, traspasado a contrapelo, da lugar a esa palabra (mot) que en francés es "le mot", por excelencia [palabra o frase ingeniosa], la palabra que no tiene allí más patronazgo que el significante del espíritu o ingenio, y donde se toca el hecho de que es su destino mismo lo que el hombre desafía por medio de la irrisión del significante.

Pero para regresar desde aquí, ¿qué encuentra el hombre en la metonimia, si ha de ser algo más que el poder de rodear los obstáculos de la censura social? Esa forma que da su campo a la verdad en su opresión, ¿no manifiesta acaso alguna servidumbre inherente a su presentación?

Se leerá con provecho el libro donde Léo Strauss, desde tierra clásica para ofrecer su asilo a los que han escogido Iibertad, medita sobre las relaciones del arte de escribir con persecución (20). Circunscribiendo allí de la manera más estrecha la especie de con naturalidad que liga a este arte con esta conexión, deja percibir ese algo que impone aquí su forma, en efecto de la verdad sobre el deseo.

Pero ¿no sentimos acaso desde hace un momento que, por haber seguido los caminos de la letra para alcanzar la verdad freudiana, ardemos, que su fuego se prende por doquier?

Sin duda la letra mata, cómo dicen, cuando el espíritu vivifica. No lo negamos, habiendo tenido que saludar aquí en algún sitio a una noble víctima del error de buscar en la letra, pero preguntamos también cómo viviría sin la letra el espíritu. Las pretensiones del espíritu sin embargo permanacerían irreductibles si la letra no hubiese dado pruebas de que produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en ello lo más mínimo.

Esta revelación, fue a Freud a quien se le presentó, y su descubrimiento lo llamó el inconsciente.

II. La letra en el inconsciente

La obra completa de Freud nos presenta una página de cada tres de referencias filológicas, una página te cada dos de referencias lógicas, y en todas partes una aprehensión dialéctica de la experiencia, ya que la analítica del lenguaje refuerza en él más aun sus proporciones a medida que el inconsciente queda más directamente interesado.

Así es cómo en La interpretación de los sueños no se trata todas las páginas sino de lo que llamamos la letra del discurso en su textura, en sus empleos, en su inmanencia a la materia en cuestión. Pues ese trabajo abre con la obra su camino hacia el inconsciente. Y nos lo advierte Freud, cuya confidencia sorprendida cuando lanza ese libro hacia nosotros en los primeros días de este siglo, no hace sino confirmar lo que éI proclamó hasta el final: en ese jugarse el todo por el todo de su mensaje está el todo de su descubrimiento.

La primera cláusula articulada desde el capítulo liminar, porque su exposición no puede sufrir retraso, es que el sueño es un rébus (22). Y Freud estipula acto seguido que hay que entenderlo, como dije antes, al pie de la letra. Lo cual se refiere a la instancia en el sueño de esa misma estructura literante (dicho de otra manera, fonemática) donde se articula y analiza el significante en el discurso. Tal como las figuras no naturales del barco sobre el tejado o del hombre con cabeza de coma expresamente evocadas por Freud, las imágenes del sueño no han de retenerse si no es por su valor de significante, a decir por lo que permiten deletrear del "proverbio" propuesto por el rébus del sueño. Esta estructura de lenguaje que hace posible la operación de la lectura, está en el principio de la significación del sueño, de la Traumdeutung.

Freud ejemplifica de todas las maneras posibles que ese valor de significante de la imagen no tiene nada que ver con su significación, poniendo en juego los jeroglíficos de Egipto en los que sería ridículo deducir de la frecuencia del buitre que es un aleph, o del pollito que es un vau, para señalar una forma del verbo ser y los plurales, que el texto interese en cualquier medida a esos especímenes ornitológicos. Freud encuentra cómo referirse a ciertos empleos del significante en esa ecritura, que están borrados en la nuestra, tales cómo el empleo del determinativo, añadiendo el exponente de una figura categórica a la figuración literal de un término verbal, pero es para conducirnos mejor al hecho de que estamos en la escritura donde incluso el pretendido "ideograma" es una letra.

Pero no se necesita la confusión corriente sobre ese término para que en el espíritu del psicoanalista que no tiene ninguna formación lingüística prevalezca el prejuicio de un simbolismo que se deriva de la analogía natural, incluso de la imagen coaptativa del instinto. Hasta tal punto que, fuera de la escuela francesa que lo remedia, es sobre la Iínea: ver en el poso del café no es leer en los joroglíficos, sobre la que tengo que recordarle sus principios a una técnica cuyas vías nada podría justificar sino el punto de mira del inconsciente.

Hay que decir que esto sólo es aceptado trabajosamente y que el vicio mental denunciado más arriba goza de tal favor que es de esperarse que el psicoanálisis de hoy admita que decodifica, antes que resolverse a hacer con Freud las escalas necesarias (contemplen de este lado la estatua de Champollion, dice el guía) para comprender que descifra: lo cual se distingue por el hecho de que un criptograma sólo tiene todas sus dimensiona cuando es el de una lengua perdida.

Hacer estas escalas no es sin embargo más que continuar en la Traumdeutung.

La Entstellung, traducida: transposición, en la que Freud muestra la precondición general de la función del sueño, es lo que hemos desiginado más arriba en Saussure cómo el deslizamiento del significado bajo el significante, siempre en acción (inconsciente, observémoslo) en el discurso.

Pero las dos vertientes de la incidencia del significante sobre el significado vuelven a encontrarse allí.

La Verdichtung, condensación, es la estructura de sobreimposición de los significantes donde toma su campo la metáfora, y cuyo nombre, por condensar en sí mismo la Dichtung, (23) indica la connaturalidad del mecanismo a la poesía, hasta el punto de que envuelve la función propiamente tradicional de ésta.

La Verchiebung o desplazamiento es, más cerca del término alemán, ese viraje de la significación que la metonimia demuestra y que, desde su aparición en Freud, se presenta cómo el medio del inconsciente más apropiado para burlar a la censura.

¿Qué es lo que distingue a esos dos mecanismos que desempeñan en el trabajo del sueño, Traumarbeit, un papel privilegiado, de su homóloga función en el discurso? Nada, sino una condición impuesta al material significante, llamada Rücksicht auf Dastellbarkeit, que habría que traducir por: deferencia a Ios medios de la puesta en escena (la traducción por: papel de la posibilidad de figuración, es aquí excesivamente aproximada). Pero esa condición constituye una limitación que se ejerce en el interior del sistema de la escritura, lejos de disolverlo en una semiología figurativa en la que se confundiría con los fenómenos de la expresión natural. Se podría probablemente iluminar con esto los problemas de ciertos modos de pictografía, que el único hecho de que hayan sido abandonados como imperfectos en la escritura no autoriza suficientemente a que se los considere cómo estadios evolutivos. Digamos, que el sueño es semejante a ese juego de salón en el que hay que hacer adivinar a los espectadores un enunciado conocido o sus variantes por medio únicamente de una puesta en escena muda. El hecho de que el sujeto disponga de Ia palabra no cambia nada a este respecto, dado que para el inconsciente no es sino un elemento de puesta en escena cómo Ios otros. Es justamente cuando el juego es igualmente el sueño tropiecen con la falta de material taxiemático para representar las articulaciones lógicas de la causalidad, de la contradicción, de la hipótesis, etc., cuando darán prueba de que uno y otro son asunto de escritura y no de pantomima. Los procedimientos sutiles que el sueño muestra emplear para representar no obstante esas articulaciones lógicas de manera mucho menos artificial que la que el juego utiliza ordinariamente, son objeto en Freud de un estudio especial en el que se confirma una vez más que el trabajo del sueño sigue las leyes del significante.

El resto de la elaboración es designado por Freud como secundario, lo cual toma su valor de aquello de lo que se trata: fantasías o sueños diurnos, Tagtraum para emplear el término que Freud prefiere utilizar para situarlos en su función de cumplimiento del deseo (Wunscherfüllung).Su rasgo distintivo, dado que esas fantasías pueden permanecer inconscientes, es efectivamente su significación. Ahora bien, de estos Freud nos dice que su lugar en el sueño consiste o bien en ser tomados en él a título de elementos significantes para el enunciado del pensamiento inconsciente (Traumgedanke) - o bien en servir para la elaboración secundaria de que se trata aquí, es decir para una función, dice él, que no hay por que distinguir del pensamiento de la vigilia (von unserem wachen Denken nicht zu usterscheiden). No se puede dar mejor idea de los efectos de esta función que la de

compararlos con placas de jalbegue, que aquí y allá copiadas a la plancha de estarcir, tenderían a hacer entrar en la apariencia de un cuadro de tema los clichés mas bien latosos en sí mismos del rébus o de los jeroglíficos.

Pido excusas por parecer deletrear yo mismo el texto de Freud; no es solamente para mostrar lo que se gana sencillamente con no amputarlo, a para poder situar sobre puntos de referencia primeros, fundamentales y nunca revocados, lo que sucedió en el psicoanálisis.

Desde el origen se desconoció el papel constituyente del significante en el estatuto que Freud fijaba para el inconsciente de buenas a primeras y bajo los modos formales más precisos.

Esto por una doble razón, donde la menos percibida naturalmente es que esa formalización no bastaba por sí misma para hacer reconocer la importancia del significante, puesto que en el momento de la publicación de la Traumdutung, se adelantaba mucho a las formalizaciones de la lingüística a las que sin duda podría demostrarse, que, por su solo peso de verdad, les abrió el camino.

La segunda razón no es después de todo sino el reverso de la primera, pues si los psicoanalistas se vieron exclusivamente fascinados por las significaciones detectadas en el inconsciente, es porque sacaban su atractivo más secreto de la dialéctica que parecía serles inmanente.

He mostrado para mi seminario que es en la necesidad de enderezar los efectos cada vez mas acelerados de esa parcialidad donde se comprenden los virajes aparentes, o mejor dicho los golpes de timón, que Freud a través de su primera preocupación de asegurar la sobrevivencia de su descubrimiento con los primeros retoques que imponía a los conocimientos, creyó deber dar a su doctrina durante la marcha.

Pues en el caso en que se encontraba, lo repito, de no tener nada que, respondiendo a su objeto, estuviese en el mismo nivel de madurez científica, por lo menos no dejó de mantener ese objeto a la medida de su dignidad ontológica.

El resto fue asunto de los dioses y corrió tal suerte que el análisis toma hoy sus puntos de referencia en esas formas imaginarias que acabo de mostrar cómo dibujadas en reserva sobre el texto que mutilan, y que sobre ellas es sobre las que el punto de mira del analista se conforma: mezclándolas en la interpretación del sueño con la liberación visionaria de la pajarera jeroglífica, y buscando más generalmente el control del agotamiento del análisis en una especie de scanning (24) de esas formas allí donde aparezcan, con la idea de que estas son testimonio del agotamiento de las regresiones tanto cómo del remodelado de la "relación de objeto" en que se supone que el sujeto se tipifica.(25)

La técnica que se autoriza en tales posiciones puede ser fértil en efectos diversos, muy difíciles de criticar detrás de la égida terapéutica. Pero una crítica interna puede desprenderse de una discordancia flagrante entre el modo operatorio con que se autoriza esta técnica -a saber, la regla analítica cuyos instrumentos todos, a partir de la "libre asociación" se justifican por la concepción del inconsciente de su inventor-, y el desconocimiento completo que aún reina de esta concepción del inconsciente. Lo cual sus defensores mas expeditivos creen resolver en una pirueta: la regla analítica debe ser observada tanto más religiosamente cuanto que no es sino el fruto de un feliz azar. Dicho de otra manera, Freud nunca supo bien lo que hacía.

El retorno al texto de Freud muestra por el contrario la coherencia absoluta de su técnica en su descubrimiento, al mismo tiempo que permite situar sus procedimientos en el rango que les corresponde.

Por eso toda rectificación del psicoanálisis impone que se retorne a la verdad de ese descubrimiento, imposible de oscurecer en su momento original.

Pues en el análisis del sueño, Freud no pretende darnos otra cosa que las leyes del inconsciente en su extensión más general. Una de las razones por las cuales el sueño era lo más propicio para ello es justamente, nos lo dice Freud, que no revela menos esas leyes en el sujeto normal que en el neurótico.

Pero en un caso cómo en eI otro la eficiencia del inconsciente no se detiene al despertar. La experiencia psicoanalítica no consiste en otra cosa que en establecer que el inconsciente no deja ninguna de nuestras acciones fuera de su campo. Su presencia en el orden psicológico, dicho de otra manera en las funciones de relación del individuo, merece sin embargo ser precisada: no es de ningún modo coextensiva a éste orden, pues sabemos que, si la motivación inconsciente se manifiesta tanto por efectos psíquicos conscientes cómo por efectos psíquicos inconscientes, inversamente es una indicación elemental hacer observar que un gran número de efectos psíquicos que el término "inconsciente", en virtud de excluir el carácter de la consciencia, designa legítimamente, no por ello dejan de encontrarse sin ninguna relación por su naturaleza con el inconsciente en el sentido freudiano. Sólo por un abuso del término se confunde pues psíquico e inconsciente en este sentido, y se califica así de psíquico un efecto del inconsciente sobre lo somático por ejemplo.

Se trata pues de definir la tópica de ese inconsciente Digo que es la misma que, define el algoritmo S/s

Lo que este nos permitió desarrollar en cuanto a la incidencia del significante sobre el significado permite su transformación en:

f(S) I/s

Fue de la copresencia no sólo de los elementos de la cadena significante horizontal, sino de sus contigüidades verticales, en el significado, de las que mostramos los efectos repartidos según dos estructuras fundamentales en la metonimia y en la metáfora. Podemos simbolizarlas por:

f(S....S') S@S (-) s,

o sea, la estructura metonímica, indicando que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para llenarlo con el deseo vivo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene. El signo - situado entre ( ) manifiesta aquí el mantenimiento de la barra -, que en el primer algoritmo marca la irreductibilidad en que se constituye en las relaciones del significante con el significado la resistencia de la significación (26).

He aquí ahora:

f (S'/S) S @ S (+) s,

Ia estructura metafórica indicando que es en la sustitución del significante por el significante donde se produce un efecto de significación que es de poesía o de creación, dicho de otra maniera de advenimiento de la significación en cuestión,(27). El signo + colocado entre ( ) manifiesta aquí el franqueamiento de la barra - y el valor constituyente de ese franqueamiento para la emergencia de la significación.

Este franqueamiento expresa la condición de paso del significante al significado cuyo momento señalé mas arriba confundiéndolo provisionalmente con el lugar del sujeto.

Es en la función del sujeto, así introducida, en la que debemos detenernos ahora, porque está en el punto crucial de nuestro problema.

Pienso luego existo (cogito ergo sum), no es sólo la fórmula en que se constituye, con el apogeo histórico de una reflexión sobre las condiciones de la ciencia, el nexo con la transparencia del sujeto trascendental de su afirmación existencial.

Acaso no Hay sino objeto y mecanismo (y por lo tanto nada mas que fenómeno), pero indudablemente en cuanto que lo pienso, existo -absolutamente. Sin duda los filósofos habían aportado aquí importantes correcciones, y concretamente la de que en aquello que piensa (cogitans) nunca hago otra cosa a sino constituirme en objeto (cogitatum). Queda el hecho de que a través de esta depuración extrema del sujeto trascendental, mi nexo existencial con su proyecto parece irrefutable, por lo menos bajo la forma de su actualidad, y de que:

"cogito ergo sum" ubi cogito, ibi sum,

supera la objeción.

Por supuesto, esto me limita a no ser allí en mi ser sino en la medida en que pienso que soy en mi pensamiento; en que medida lo pienso verdaderamente es cosa que sólo me concierne a mi, y, si lo digo, no interesa a nadie (28).

Sin embargo, eludirlo bajo el pretexto de su aspecto filosófico es simplemente dar pruebas de inhibición. Pues la noción de sujeto es indispensable para el manejo de una ciencia cómo la estrategia en el sentido moderno, cuyos cálculos excluyen todo "subjetivismo".

Es también prohibirse la entrada a lo que puede llamarse el universo de Freud, como se dice el universo de Copérnico. En efecto, es a la revolución llamada copernicana a la que Freud comparaba su descubrimiento, subrayando que estaba en juego una vez más el lugar que el hombre se asigna en el centro de un universo.

¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo cómo sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Esta es la cuestión.

No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en

hacer intervenir el término "pensamiento" que Freud designa como ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él.

No por eso es menos cierto que el cogito filosófico está en el núcleo de ese espejismo que hace al hombre moderno tan seguro de ser él mismo en sus incertidumbres sobre sí mismo, incluso a través de la desconfianza que pudo aprender desde hace mucho tiempo a practicar en cuanto a las trampas del amor propio.

Así pues, si volviendo contra la nostalgia a la que sirve el arma de la metonimia, me niego a buscar ningún sentido más allá de la tautología, y si, en nombre de "la guerra es la guerra!" y "un centavo es un centavo" me decido a no ser mas que lo que soy, ¿cómo desprenderme aquí de la evidencia de que soy en ese acto mismo?

Tampoco yendo al otro polo, metafórico, de la búsqueda significante y consagrándome a convertirme en lo que soy, a venir al ser, puedo dudar de que incluso perdiéndome en ello, soy.

Ahora bien, es en esos puntos mismos donde la evidencia va a ser subvertida por lo empírico, donde reside el giro de la conversión freudiana.

Ese juego significante de la metonimia y de la metáfora, incluyendo y comprendiendo su punta activa que clava mi deseo sobre una carencia de ser y anuda mi suerte a la cuestión de mi destino, ese juego se juega, hasta que termine la partida, en su inexorable finura, allí donde no soy porque no puedo situarme.

Es decir que son pocas las palabras con que pude apabullar un instante a mis auditores: pienso donde no soy, luego soy donde no pienso. Palabras que hacen sensible para toda oreja suspendida en qué ambigüedad de hurón huye bajo nuestras manos el anillo del sentido sobre la cuerda verbal. (29)

Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar.

Este misterio con dos caras se une al hecho de que la verdad no se evoca sino en esa dimensión de coartada por la que todo "realismo" en la creación toma su virtud de la metonimia, así cómo a ese otro de que el sentido solo entrega su acceso al doble codo de la metáfora, cuando se tiene su clave única: la S y la s del algoritmo saussureano no están en el mismo plano, y el hombre se engañaba creyéndose colocado en su eje común que no está en ninguna parte.

Esto por lo menos hasta que Freud hizo su descubrimiento. Pues si lo que Freud descubrió no es esto exactamente, no es nada.

Los contenidos del inconsciente no nos entregan en su decepcionante ambigügedad ninguna realidad más consistente en el sujeto que lo inmediato es de la verdad de la que toman su virtud, y en la dimensión del ser:. Kern unseres Wesen, los términos están en Freud.

El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene

a sustituirse en una cadena significante actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma -metáfora donde la carne o bien la función están tomadas cómo elementos significantes- la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse.

Y los enigmas que propone el deseo a toda "filosofía natural", su frenesí que imita el abismo del infinito, la colusión íntima en que envuelve el placer de saber y el de dominar con el gozo, no consisten en ningún otro desarreglo del instinto sino en su entrada: en los rieles -eternamente tendidos hacia el deseo de otra cosa—de la metonimia. De donde su fijación "perversa" en el mismo punto de suspensión de la cadena significante donde el recuerdo encubridor se inmoviliza, donde la imagen fascinante del fetiche se hace estatua.

No hay ni ningún otro medio de concebir la indestructibilidad del deseo inconsciente -cuando no hay necesidad que, al ver que se le prohibe su sociedad, no se resquebraje, en caso extremo por la consunsión del organismo mismo. Es en una memoria, comparable a lo que se llama con este nombre en nuestras modernas máquinas de pensar (fundadas sobre una realización electrónica de la composición significante), donde reside esa cadena que insiste en reproducirse en la transferencia, y que es la de un deseo muerto.

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

Esta es también ,la razón de que sólo, el psicoanálisis permita diferenciar, en Ia memoria, la función de la rememoración. Arraigado en el significante, resuelve, por el ascendiente de la historia en el hombre, las aporías platónicas de la reminiscencia.

Basta con leer los tres ensayos sobre Una teoría sexual, recubiertos para las multitudes por tantas glosas pseudobiológicas, para comprobar que Freud hace derivar toda entrada en el objeto de una dialéctica del retorno.

Habiendo partido así del nostoz (30) hölderliniano, es a la repetición kierkegaardiana adonde Freud llegará menos de veinte años más tarde, es decir que su pensamiento, por haberse sometido en su origen a las únicas consecuencias humildes pero inflexibles de la talking cure, no pudo desprenderse nunca de las servidumbres vivas que, desde el principio regio del Logos, lo condujeron a pensar de nuevo las antinomias mortales de Empédocles.

¿Y cómo concebir, sino sobre ese "otro escenario" del que él habla cómo del lugar del sueño, su recurso de hombre científico a un Deus ex machina menos irrisorio por el hecho de que aquí se revela al espectador que la máquina rige al regidor mismo? Figura obscena y feroz del padre primordial, inagotable en redimirse en eI eterno enceguecimiento de Edipo, ¿cómo pensar, sino porque tuvo que agachar la cabeza ante la fuerza de un testimonio que rebasaba sus prejuicios, que un hombre de cienca del siglo XIX haya dado en su obra más importancia que a ese Tótem y tabú, ante el cual los etnólogos de hoy se inclinan como ante el crecimiento de un mito auténtico?.

Es en efectos a Ias mismas necesidades del mito a las que responde esa imperiosa proliferación de creacioes simbólicas particulares en la que se motivan hasta en sus detalles las compulsiones del neurótico, del mismo modo que lo que llaman las teorías sexuales del niño.

Así es cómo, para colocarlos en el punto preciso en que se desarrolla actualmente en mi seminario mi comentario de Freud, el pequeño Hans, a los cinco años abandonado por la, carencia de su medio simbólico ante el enigma actualizado de repente para éI de su sexo y de su existencia, desarrolla, bajo la dirección de Freud y de su padre, discípulo de éste, alrededor del cristal significante de su fobia, bajo una forma mítica, todas la permutaciones posibles de un número limitado de significantes.

Operación en la que se demuestra qué incluso en el nivel individual, la solución de lo imposible es aportada al hombre por el agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades encontradas al poner en una ecuación significante la solución. Demostración impresionante para iluminar el laberinto de una observación que hasta ahora solo se ha utilizado para extraer de ella materiales de demolición. Y también para hacer captar que en la coextensividad del desarrollo del síntoma y de su resolución curativa se muestra la naturaleza de la neurosis: fóbica, histérica u obsesiva, la neurosis es una cuestión que el ser plantea para el sujeto "desde allí donde estaba antes de que el sujeto viniese al mundo" (esa subordinada es la propia frase que utiliza Freud al explicar al pequeño Hans el complejo de Edipo).

Se trata aquí de ese ser que no aparece sino durante el instante de un relámpago en el vacio del verbo ser, y ya dije que plantea su pregunta para el sujeto ¿Qué quiere decir eso? No la plantea ante el sujeto, puesto que el sujeto no puede venir al lugar donde la plantea, sino que la plantea en el lugar del sujeto, es decir que en ese lugar plantea la cuestión con el sujeto, cómo se plantea un problema con una pluma y cómo el hombre antiguo pensaba con su alma.

Así es cómo Freud hizo entrar al yo en su doctrina. Freud definió el yo por resistencias que le son propias. Son de naturaleza imaginaria en el sentido de los señuelos coaptativos, cuyo ejemplo nos ofrece la etología de los de los comportamientos animales del pavoneo y del combate. Freud mostró su reducción en el hombre a la relación narcisista, de la que yo proseguí la elaboración en el estadio del espejo. El se reunió allí la síntesis de las funciónes perceptivas en que se integran las selecciones sensomotrices que ciernen para el hombre lo que éI Ilama la realidad.

Pero esta resistencia, esencial para cimentar las inercias imaginarias que ponen obstáculos al mensaje del inconsciente, no es sino secundada en comparación con las resistencias propias del encaminamiento significante de la verdad.

Esta es la razón de que un agotamiento de los mecanismos de defensa, tan sensible cómo nos lo muestra un Fenichel en sus problemas de técnica, porque es un practicante (mientras que toda su reducción teórica de las neurosis o de las psicosis a anomalías genéticas del desarrollo libidinal es la chatura misma), se manifieste, sin que él de cuenta de ello, y sin que ni siquiera se de cuenta, como el reverso del cual los mecanismos del inconsciente serían el derecho. La perífrasis, el hipérbaton, la elipsis, la suspensión, la anticipación, la retractación, la negación, la digresión, la ironía, son las figuras de estilo (figurae sententiarum de Quintiliano), cómo la catacresis, la litote, la antonomasia, la hipotiposis son los tropos, cuyos términos se imponen a Ia pluma cómo los más propios para etiquetar a estos mecanismos. ¿Podemos acaso no ver en ellos sino una simple manera de decir, cuando son Ias figuras mismas que se encuentran en acto en Ia retórica del discurso efectivamente pronunciado por el analizado?

Obstinándose en reducir a una permanencia emocional la realidad de la resistencia, de la que ese discurso no sería sino la cubierta, los psicoanalistas de hoy muestran únicamente que caen

en el campo de una de las verdades fundamentales que Freud volvió a encontrar por medio del psicoanálisis. Es que a una verdad nueva , no es posible contentarse con darle su lugar, pues de lo que se trata es de tomar nuestro lugar en ella. Ella exige que uno se tome la molestia. No se podría lograr simplemente habituándose a ella. Se habitúa uno a lo real. A la verdad, se la reprime.

Ahora bien, es necesario muy especialmente para el hombre de ciencia, para el mago e incluso para el meigo (31), ser el único que sabe. La idea de que en el fondo de las almas más simples, y, peor aun, enfermas, haya algo listo a florecer, pase; pero que haya alguien que parezca saber tanto cómo ellos sobre lo que debe pensarse de esto... socorrednos, oh categorías del pensamiento primitivo, prelógico, arcaico incluso del pensamiento mágico, tan fácil de imputar a los demás. Es que no conviene que esos ordinarios nos tengan con la lengua afuera proponiéndonos enigmas que muestran ser demasiado maliciosos.

Para interpretar el inconsciente cómo Freud, habría que ser cómo éI una enciclopedia de las artes y de las musas, además de un lector asiduo de las Fliegendo Blätter. Y la tarea no nos sería mis fácil poniéndonos a merced de un hilo tejido de alusiones y de citas, de juegos de palabras y de equívocos. ¿Tendríamos que hacer oficio de fanfreluches antidotées? (32)

Hay que resignarse a ello, sin embargo. El inconsciente no es lo primordial, ni lo instintual, y lo único elemental que conoce son los elementos del significante.

Los libros que pueden llamarse canónicos en materia de inconsciente -la Traumdeutung, la Psicopatología de la vida cotidiana y el Chiste (Witz) en su relación con el inconsciente- no son sino un tejido de ejemplos cuyo desarrollo se inscribe en las fórmulas de conexión y sustitución (sólo que llevadas al décuplo por su complejidad particular, y cuyo cuadro es dado a veces por Freud fuera de texto), que son las que damos del significante en su función de transferencia. Porque en la Traumdeutung, es en el sentido de semejante función cómo se introduce el término Ubertragung o transferencia, que dará más tarde su nombre al resorte operante del vínculo intersubjetivo entre el analizado y el analista.

Tales diagramas no son únicamente constituyentes en la neurosis para cada uno de sus síntomas, sino que son los únicos que permiten envolver la temática de su curso y de su resolución. Como las grandes observaciones de análisis que Freud dejó, son admirables para demostrarlo.

Y para atenernos a un dato más reducido, pero más manejable, para que nos ofrezca el último sello con el cual sellar nuestra idea, citaré el artículo de 1927 sobre el fetichismo, y el caso que Freud relata allí de un paciente (33), para quien la satisfacción sexual exigía cierto brillo en la nariz (Glanz auf der Nase), y cuyo análisis mostró que lo debía al hecho de que sus primeros años anglófonos habían desplazado en una mirada sobre la nariz (a glance at the nose y no shine at the nose en la lengua "olvidada" de la infancia del sujeto) la curiosidad ardiente que lo encadenaba al falo de su madre, o sea a esa carencia-de-ser cuyo significante privilegiado reveló Freud.

Fue ese abismo abierto al pensamiento de que un pensamiento se dé a entender en el abismo, el que provocó desde el principio la resistencia al análisis. Y no cómo se dice la promoción de la sexualidad en el hombre. Esta es con mucho el objeto que predomina en la literatura a través de los siglos Y la evolución del psicoanálisis ha logrado mediante un golpe de magia cómico hacer de ella una instancia moral, la cuna y el lugar de espera de la oblatividad y de la

"amancia". La montura platónica del alma, ahora bendita e iluminada, se va derechita al paraíso.

El escándalo intolerable en la época en que la sexualidad freudiana no era todavía santa, era que fuese tan "intelectual". En eso es en lo que se mostraba como digna comparsa de todos aquellos terroristas cuyos complots iban a arruinar a la sociedad.

En el momento en que los psicoanalistas se consagran a remodelar un psicoanálisis bien visto, cuyo coronamiento es el poema sociológico del yo autónomo, quiero decir a qulenes me escuchan en qué podrán reconocer a los malos psicoanalistas: es que utilizan cierto término para depreciar toda investigación técnica y teórica que prosiga la experiencia freudiana en su línea auténtica. Éste término es Ia palabra: intelectualización -excecrable para todos aquéllos que, viviendo ellos mismos en el temor de ponerse a prueba bebiendo el vino de la verdad, escupen sobre el pan de los hombres, sin que su baba por lo demás pueda tener ya nunca más sobre éI otro oficio que el de una levadura.

III. La letra, El ser y El Otro

¿Lo que piensa así en mi lugar es pues otro yo? ¿El descubrimiento de Freud representa la confirmación en el nivel de la experiencia psicológica del maniqueísmo? (34)

Ninguna confusión es posible, de hecho: a lo que introdujo la investigación de Freud no fue a casos más o menos curiosos de personalidad segunda. Incluso en la época heroica a la que acabamos de referirnos, en la que, como los animales en el tiempo de los cuentos, Ia sexualidad hablaba, nunca se precisó la atmósfera de diabolismo que semejante orientación hubiese engendrado. (35)

La fidelidad que propone aI hombre el descubrimiento de Freud fué definida por él en el apogeo de su pensamiento en términos conmovedores: Wo es war, soll Ich werden. Donde estuvo (fue) ello, tengo que advenir yo.

Esa finalidad es de reintegración y de concordancia, diré incluso de reconciliación (Versöhung).

Pero si se desconoce la excentricidad radical de si a sí mismo con la que se enfrenta el hombre, dicho de otra manera Ia verdad descubierta por Freud, se fallará en cuanto al orden y las vías de la mediación psicoanalítica, se hará de ella la operación de compromiso que ha llegado efectivamente a ser, o sea aquello que más repudian tanto el espíritu de Freud cómo la letra de su obra: pues la noción de compromiso es invocada por éI sin cesar cómo situada en el soporte de todas las miserias a las que socorre su análisis, de tal modo que puede decirse que el recurso al compromiso, ya sea explícito o implícito, desorienta toda la acción psicoanalítica y la sumerge en la noche.

Pero tampoco basta con restregarse contra las tartuferías moralizantes de nuestro tiempo y llenar la boca hablando de "personalidad total': para haber dicho siquiera alguna cosa articulada sobre la posibilidad de la mediación.

La heteronomía radical cuya hiancia en el hombre mostró el descubrimiento de Freud no puede ya recubrirse sin hacer de todo lo que se utilice para ese fin una deshonestidad radical.

¿Cual es pues ese otro con el cual estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más asentido de mi identidad conmigo mismo es éI quién me agita?

Su presencia no puede ser comprendida sino en un grado segundo de la otredad, que lo sitúa ya a éI mismo en posición de mediación con relación a mi propio desdoblamiento con respecto a mi mismo así cómo con respecto a un semejante.

Si dije que el inconsciente es el discurso del Otro [Autre] con una A mayúscula, es para indicar el más allá donde se anuda el reconocimiento del deseo con el deseo del reconocimiento.

Dicho de otra manera, ese otro es el Otro que invoca incluso mi mentira como. fiador de la verdad en la cual eI subsiste.

En lo cual se observa que es con la aparición del lenguaje cómo emerge la dimensión de la verdad.

Antes de este punto, en la relación psicológica, perfectamente aislable en la observación de un comportamiento animal, debemos admitir la existencia de sujetos, no por algún espejismo proyectivo, fantasma que el psicólogo se da el gustazo de andar desbaratando a Ia vuelta de cada esquina, sino en razón de la presencia manifestada de la intersubjetividad. En el acecho en que se esconde, en la trampa construida, en la simulación rezagada en que un escapado desprendido de un tropel desorienta al rapaz, emerge algo más que en la erección fascinante del pavoneo o del combate. Nada allí sin embargo que trascienda a la función del engaño al servicio de una necesidad, ni que afirme una presencia en ese más-allá-del-velo donde la Naturaleza entera puede ser interrogada sobre su designio.

Para que la cuestión misma salga a la luz del día (y es sabido que Freud llegó a ella en Más allá del principio del placer), es preciso que el lenguaje sea.

Porqué puedo engañar a mi adversario por un movimiento que es contrario a mi plan de batalla, ese movimiento solo ejerce su efecto engañoso precisamente en la medida en que lo produzco en realidad, y para mi adversario.

Pero en las proposiciones por las cuales abro con éI una negociación de paz, es en un tercer lugar, que no es ni mi palabra ni mi interlocutor, donde lo que ésta le propone se sitúa.

Este lugar no es otra cosa que el lugar de la convención significante, tal cómo se revela en la comicidad de esa queja dolorosa del judío a su compadre: "¿ Por qué me dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando vas de veras Cracovia?"

Por supuesto, mi movimiento de tropeles de hace un momento puede comprenderse en ese registro convencional de la estrategia de un juego, en el cual es en función de una regla cómo engaño a mi adversario, pero entonces mi éxito es apreciado en la connotación de la traición, es decir en la relación con el Otro que garantiza la Buena Fe.

Aquí los problemas son de un orden cuya heteronomía es simplemente desconocida si se la reduce a algún "sentimiento del otro" llámese cómo se le llame. Pues "la existencia del otro", habiendo logrado antaño llegar a las rejas de Midas psicoanalista a través del tabique que lo separa el conciliábulo fenomenologista, es sabido que esta noticia corre a través de las cañas: "Midas, el rey Midas, es el otro de su paciente. EI mismo lo ha dicho."

En efecto, ¿qué puerta ha forzado con ello? ¿El otro, cuál otro?

El joven André Gide desafiando a su casera, a quien su madre lo ha confiado, a tratarlo cómo a un ser responsable, abriendo ostensiblemente ante su vista, con una llave que sólo es falsa por ser la llave que abre todos los candados semejantes, el candado que ella misma considera cómo el digno significante de sus intenciones educativas -¿a qué otro apunta? A la que va a intervenir, y a quien el muchacho dirá riendo: "¿Qué necesidad tiene usted de un candado ridículo para mantenerme en la obediencia?" Pero tan solo por haber permanecido escondida y por haber esperado a la noche para, después de la acogida tiesa que conviene, echar un sermón al mocoso, no es sólo otra, de la que ésta le muestra el rostro al mismo tiempo que la ira, es otro André Gide, que ya no está muy seguro, desde ese momento e incluso volviendo sobre ello en la actualidad, de lo que quiso hacer: que ha sido cambiado hasta en su verdad por la duda Ianzada contra su buena fe.

Tal vez este imperio de la confusión que es simplemente aquel donde se representa toda la ópera bufa humana merece que nos detengamos en él, para comprender las vías por las cuales procede el análisis no sólo para restaurar allí un orden, sino para instalar las condiciones de imposibilidad de restaurarlo.

Kern unseres Wesen, el núcleo de nuestro ser, lo que Freud nos ordena proponernos, como tantos otros lo hicieron antes que él con el vano refrán del "Conócete a ti mismo", no es tanto eso cómo las vías que llevan a ello y que éI nos da a revisar.

O más bien ese "eso" que nos propone alcanzar no es algo que pueda ser objeto de un conocimiento, sino aquello, ¿acaso no lo dice eI mismo?, que hace mi ser y de lo cual, nos enseña él, doy testimonio tanto y acción más en mis caprichos, en mis aberraciones, en mis fobias y en mis fetiches que en mi personaje vagamente vigilado.

Locura, no eres ya objeto del elogio ambiguo en que el sabio dispuso la guarida inexpugnable de su temor. Si, después de todo, no está tan mal alojada allí, es porque el agente supremo que cava desde siempre sus galerías y su dédalo es a la razón misma, es al mismo Logos a quien sirve.

Si no, ¿cómo concebir que un erudito, tan poco dotado para los "compromisos" que lo solicitaban en su tiempo cómo en cualquier otro, cómo lo estaba Erasmo, haya ocupado un lugar tan eminente en la revolución de una Reforma donde el hombre estaba tan interesado en cada hombre como en todos?

Es que al tocar, por poco que sea la relación del hombre con el significante aquí conversión de los procedimientos de la exégesis, se cambia el curso de la historia modificando las amarras de su ser.

Por esto es por lo que el freudismo, por muy incomprendido que haya sido, por muy confusas que sean sus consecuencias aparece a toda mirada capaz de entrever los cambios que hemos

vivido en nuestra propia vida cómo constituyendo una revolución inasible pero radical. Acumular los testimonios sería vano(36): todo lo que interesa no solo a las ciencias humanas sino al destino del hombre, a la política, a la metafísica, a la literatura, a las artes, a la publicidad, a la propaganda, y por ahí, no lo dudo, a 'la economía, ha sido afectado por él.

Sin embargo, ¿es esto acaso otra cosa que los efectos desacordados de una verdad inmensa en la que Freud trazó una vía pura? Hay que decir aquí que esa vía no es seguida en toda técnica que se juzga válida sólo por la categorización psicológica de su objeto, cómo es el caso del psicoanálisis de hoy fuera de un retorno al descubrimiento freudiano.

Y en efecto la vulgaridad de los conceptos con que su práctica se recomienda, los hilvanes de falso freudismo que ya no están allí sino de, adorno, no menos que lo que no hay más remedio que llamar la retractación en que prospera, dan testimonio conjunto de su renegación fundamental.

Freud por su descubrimiento hizo entrar dentro del círculo de la ciencia esa frontera entre el objeto y el ser que parecía señalar su límite.

Que esto sea el síntoma y el preludio de una nueva puesta en tela de juicio de situación del hombre en el ente, tal como la han han supuesto hasta ahora todos los postulados del conocimiento, les ruego a ustedes que no se contenten con catalogar el hecho de que yo lo diga cómo un caso de heideggerismo -aunque se le añadiese el prefijo de un neo que no añade nada a ese estilo de bote de la basura con el cual es usual eximirse de toda reflexión con un recurso al "quítenme-eso-de-ahí" de nuestros escombros mentales.

Cuando hablo de Heidegger, o más bien cuando lo traduzco, me esfuerzo en dejar a la palabra que profiera su significancia soberana.

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

Es para impedir que caiga en barbecho el campo del que son herederos, y para esto hacerles entender que si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo, del mismo modo que decir que el deseo del hombre es una metonimia. Porque el síntoma es una metáfora, queramos o no decírnoslo, cómo el deseo es una metonimia, incluso si el hombre se pitorrea de él. Y así, para que los invite a indignarse de que después de tantos siglos de hipocresía religiosa y de fanfarronería filosófica, todavía no se haya articulado válidamente nada de lo que la liga a la metáfora con la cuestión del ser y a la metonimia con su falta -¿sería acaso necesario que, del objeto de esa indignación en cuanto agente y en cuanto víctima, quedase todavía algo allí para responder a ella: a saber, el hombre del humanismo y el crédito, irremediablemente protestado, que ha obtenido sobre sus intenciones?

T.t.y.e.m.u.p.t., (37) 14-26 de mayo de 1957

Observemos aquí que a éste artículo se une la intervención que fue la nuestra el 23 de abril de 1960 en la Sociedad de filosofía a propósito de la comunicación que el señor Perelman produjo sobre la teoría que da de la metáfora cómo función retórica precisamente en Théorie de l´argumentation.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Códice Atlántico 165 r.a. trad. francesa de Gallimard tomo II p. 600.

(2) Psychoanalise et sciences de l'homme.

(3) Tuvo lugar el 9 de Mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes de la Sorbona y la discusión prosiguió frente a unas copas.

(4) Die Frage der Laienanalyse G. W. XIV , pp., 281-283.[¿pueden los legos ejercer el análisis? ú. XX, pp. 230-232 ús]

(5) Este aspecto, muy, sugestivo para trastornar la perspectiva de la "función psicológica." que lo oscurece todo en esta materia, aparece luminoso en el análisis puramente lingüístico de las dos grandes formas de la afasia que pudo ordenar uno de los jetas de la lingüística moderna, Roman Jakobson. Cf en el más accesible de sus trabajos, Fundamentals of languaje (con Morris Halle), Mouton and Co, -Gnvenhage [Fundamentos del lenguaje, Ciencia Nueva, Madrid, 1967, los capítulos I al IV de la Segnda Parte, así como en la recopilación de traducciones debida a los cuidados de Nicolas Ruwet, aparecida en las Editions du Minuit bajo el título de Essais Iingüistiques [Ensayos de linguística General, Seix Barral, Barcelona, 1975]

(6) Recuérdese que la discusión sobre la necesidad del advenimiento de un nuevo lenguaje en la sociedad comunista tuvo lugar realmente, y que Stalin, para alivio de los que confiaban en su filosofía, la resolvió en estos términos: el lenguaje no es una superestructura.

(7) La lingüística, decimos, es decir el estudio de las lenguas existentes en su estructura y en Ias leyes que en ella se revelan—lo cual deja fuera la teoría de los códigos, abstractos impropiamente colocada bajo la rúbrica de Ia teoría de Ia comunicación, la teoría de constitución física, llamas de Ia información, incluso toda semiología mas o menos hipotéticamente generalizada

(8) Cf. el De magistro de san Agustín, cuyo capítulo , "De significatione locutionis" comenté en mi seminario el 23 de junio de 195ó.

(9) Así el señor Richards, autor precisamente de una obra sobre los procedimientos apropiados para ese objetivo, nos muestra en otra su aplicación. Escoje para eso una página de Mong Tse, Mencio para los jesuítas: Mencius on the mind, se llama eso, en vista del objeto de esa pieza Las garantías aportadas a la pureza de la experiencia no tienen nada que envidiarle al lujo de sus puntos de vista. Y el letrado experto en el Canon tradicional en que se inserta el

texto, es encontrado en el lugar mismo de Pekin adonde la centrifugadora en demostración fue transportada sin mirar en gastos.

Pero no seremos menos transportados, y con menos gastos de ver operarse la trandormación de un bronce que da un sonido de campana ante el más roce del pensamiento, en una especie de trapo para limpiar la pizarra negra del psicologismo inglés más deplorable. No sin identificarlo ¡ay! rápidamente con la propia meninge del autor, único resto que subsiste de su objeto y de él mismo después de cumplir el agotamiento del sentido del uno y del buen sentido del otro.

(10) [Dicho popular francés que significa no ver lo que está visible, Ts]

(11) En esto la alucinación verbal, de revestir esa forma, nos abre a veces una puerta de comunicación, cerrada hasta ahora por haber sido inadvertida, con la estructora freudiana de la psicosis (Seminario del año 1955-1956).

(12) Se llamaba así (rosera) antiguamente a la muchacha ganadora de una rosa con que se premiaba en las aldeas a la más virtuosa Ts]

(13) Lo hicimos el 6 de junio de 1956 sobre el ejemplo de la primera escena de Atalia, al que confesamos que no fue extraña una alusión lanzada como de pasada en el New Statesman and Nations por un crítico high brow a la alta "puteria" de las heroínas de Racine, Incitándonos a renunciar a las referencia a los dramas salvajes de Shakespeare, que se había hecho compulsiva en los medios analíticos donde desempeña el papel de las reprimenda para niños malos del filiteísmo.

(14) La publicación por Jean Starobinski en el Mercure de France de febrero de 1964, de las notas dejadas por Ferdinand de Seassure sobre los anagramas y su uso hipogramático, desde los versos saturninos hasta los textos de Cicerón [cf. F. de Saussure ,Fuentes manuscritas y estudios críticos, Siglo XXi, México, 1977 ("Los anagramas de F de Saussure") , pp. 229-47], nos da la seguridad que nos faltaba entonces (1966).

(15) [Alusión a uno de los modos de adivinación del Y-King. Ts]

(16) [Literalmente: "Uno (es) Todo" (Heráclito, fragmento 50, que García Bacca traduce "Si se escucha no a mí sino a Cuenta y Razón (= Logos), habrá que convenir, como puesto en razón, en que todas las cosas son una"

(Los presocráticos, FCE, México, 1978, p. 243). Heidegeer, que comentó este fragmento en su artículo "Logos" traducido por Lacan para el núm. 1 de la revista La Psychoanalyse, lo cita así: "si no soy yo, sino el Sentido, lo que habeis oído, es sabio entonces decir en el mismo sentido: Todo es uno") As]

(17) [Paul Valéry Ts]

(18) Rendimos, homeneje aquí a lo que debemos en esta formulación al señor Roman Jakobson, queremos decir a sus trabajos donde un psicoanalista encuentra en todo instante con qué estructurar su experiencia, y que hacen superfluas las "comunicaciones personales" de Ias que podríamos jactarnos tanto cómo cualquier otro.

Se reconoce efectivamente en esa forma oblicua de vasallaje el esitilo de esa pareja inmortal: Rosencrantz y Guildenstern, cuyo desemparejamiento es imposible, aunque sólo fuese por la imperfección de su destino, pues dura por el mismo procedimiento que el cuchillo de Jeaanot [C'est comme le couteaut de Jeannot se dice de algo que conserva el nombre que tenía aunque carezca de todo aquello que antes lo constituia], por la razón misma con la cual Goethe alababa a Shakespeare por haber presentafd al personaje en esa forma doble: son por sí solos la Gesellschaft entera, La Sociedad a secas (Wilhelm Meisters Lehrjahre, ed. Trunz, Christian Wegner Verlag. Hamburgo, v. 5, p. 299),(a). quiero decir la l.P.A.

Agradéscase en este contexto al autor de "Some remarks on the role of specch in psycho anatytic technique (l.J.P nov dic. 1956, XXXVII , 6, p. 467), el habene tomado el cuidado de subrayar que están "basadas sobre" un trabajo de 1952. Se explica así en efecto que nada se haya asimilado allí de tos trabajos aparecidos desde entonces, y que el autor sin embargo no ignora, puesto que me cita como su editor (sic. Sé lo que quiere decir editor en Inglés).

(a) Habría que destilar todo el pasaje de Goethe: Dieses Ieise Aufreten dieses Schemiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schemeilchen, diese Behendigkeit, dies Schwanzein, disese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfathigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedruckt werden? Es sollten ihrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben konnte: denn sie bloss in Gesellschaft etwas , sie sind die Gesellschaft. . .

(19) La palabresa francesa sprit es sin duda el equivalente del término alemán Witz con el que Freud señaló el punto de mira de su 3ra. obra fundamental sobre el inconsciente. La dificultad mucho mayor para encontrar ese equivalente en inglés [y en español] es instructiva: el wit [cómo el "ingenio" español] recargado por la discusión que va de Davenant y de Hoboes a Pope y a Addison, abanndona sus, virtudes esenciales al humour que es otra cosa. Queda el pun, demasiado estrecho sin embargo.

(20) Léo Strauss, Persecution and the art of writing, The Free Press G.W. coe. Illinois.

(21) Cf. la correspondencia, concretamente los números 107 y 119 de las notas escogidas por sus editores, [se trata de la correspondencia con W. Fliess parcialmente reproducidas en Los orígenes del psicoanálisis; las cartas citadas aparecen en l;as ediciones de Santiago Rueda y de Biblioteca Nueva no así en la de Amorrortu, As]

(22) [Cf.en este tomo, p. 257, n. 26. As]

(23) [En este caso la condensación es, obra del propio Lacan: no hay parentesco etimológico entre Dichtung y Verdichtung. As]

(24) Es sabido que tal es el procedimiento por el cual una investigación asegura sus resultados por medio de la exploración mecánica de la extensión entera del campo de su objeto.

(25) La tipología, si no se refiere más que al desarrollo del organismo, desconoce la estructura en la que el objeto esta tomado respectivanente en la fantasía, en la pulsión, en la sublimación- estructura cuya teoría elaboro (1966).

(26) EI signo @ designa la congruencia

(27) S' designa en el contexto el término productivo del efecto significante (o significancia) se ve que ese término está latente en la metonimia, patente en la metáfora.

(28) La cosa es muy diferente si, planteando por ejemplo una pregunta como, ¿Por qué hay filósofos? me hago más cándido de lo que es natural, puesto que planteo no solamente la cuestión que los filósofos se plantean desde siempre, sino aquella en la que tal ver más se interesan.

(29) [Cf. la nota 22. p. 219 de este tomo: el juego aludido se llama en francés du furet , "del hurón"

(30) [Retorno, As] ...

(31) [Mége en francés: procedente de mégire, cuidar-curar, derivado deI

latín medicare, quiere decir "sanador" AS].

(32) [Enigmas versiticados de Rabelais para eruditos consumados: Gargantúa, I, ii. TS]

(33) Fetichismus, G. W., XIV, p. 311 [A., XXI, p. 147].

(34) Uno de mis colegas llegab hasta semejante pensamiento pregutándose si el Ello (Es) de la doctrina ulterior no era el "yo malo". (Ya se ve con quien he tenido que trabjar. 1966.)

(35) Nótese sin embargo el tono con que puede hablarse en esta época de las

malas pasadas de los duendes del inconsciente: Der Zufall und die Kobol-streiche des Unbewussten, es un título de Silberer, que sería absolutumente anacróico en el ambiente presente de los managers del alma.

(36) Descubro el más reciente en lo que se presenta llanamente bajo la pluma de Françoís Mauriac para excusarse en el Figaro Lítteraire del 25 de mayo, de su negativa a "contar su vida": si nadie puede ya emprender eso con el mismo buen ánimo, es, nos dice que "desde hace medio siglo, Freud, pensensos de él lo que pensemos", ha pasado por allí. Y después. de haber flaqueado un instante bajo el lugar común de que es para someternos a la "historia de nuestro cuerpo" , regresa rápidamente a lo que su sensibilidad de escritor no pudo dejar escapar es la confesión mas profunda del alma de todos nuestros prójimos lo que nuestro discurso publicaría si quisiera terminarse.

(37) [En carta del 15 de octubre de 1970, J. Lacan dice dirigiéndose a Tomás Segovia: "" Nadie puede pescar ahí la menor idea. Pero a usted, que pone un cuidado tan maravilloso a mi servicio, le confesaré lo que no he confiado nunca a nadie. Se trata de las iniciales de la frase que podría decirme a mí mismo en esa fecha donde hacía mucho tiempo y con con lo que así oculto mi amargura: "Tu t`y es mis un peu tard" (= "Te has puesto a la obra un poco tarde) La e falta en los Ecrits pero.. espero no en el texto original"]

Escritos 2

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis
La dirección de la cura y los principios de su poder
Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"
La significación del falo
En memoria de Ernest Jones: Sobre su teoría del simbolismo
De un silabario a posteriori
Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

Juventud de Gide o la letra y el deseo
Kant con Sade
Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano
Posición del inconsciente
Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista
La ciencia y la verdad

Cinco
De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis

La dirección de la cura y los principios de su poder

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"

La significación del falo

En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo

De un silabario a posteriori

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis
De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis

De una cuestión preliminar
a todo tratamiento posible de la psicosis (1)

> Hoc quod triginta tres per annos in ipso loco studui,
> et Sanctae Annae Genio loci, et dilectae juventuti,
> quae eo me sectata est, diligenter dedico.
> [Dedico devotamente este trabajo al genio local de
> Sainte-Anne en que me consagré al estudio durante
> treinta y seis años y a la amada juventud que allí me
> siguió. AS]

l. Hacia Freud

1. Medio siglo de freudismo aplicado a la psicología deja el problema todavía por pensarse de nuevo, dicho de otro modo en el statu quo ante.

Podría decirse que antes de Freud su discusión no se desprende de un fondo teórico que se presenta como psicología y no es sino un residuo "laicizado" de lo que llamaremos la larga cocción metafísica de la ciencia en la Escuela (con la E mayúscula que le debe nuestra reverencia).

Ahora bien, si nuestra ciencia, que concierne a la physis, en su matematización cada vez más pura, no conserva de esa cocina sino un relente tan discreto que podemos legitimamente preguntarnos si no habrá habido sustitución de persona, no sucede lo mismo en lo que concierne a la antiphysis (o sea al aparato vivo que se supone apto para tomar la medida de dicha physis), cuyo olor a refrito delata sin duda alguna la práctica secular en dicha cocina de la preparación de sesos.

Así, la teoría de la abstracción, necesaria para dar cuenta del conocimiento, se ha fijado en una teoría abstracta de las facultades del sujeto, que las peticiones sensualistas más radicales no han podido hacer más funcionales en lo que hace a los efectos subjetivos.

Las tentativas siempre renovadas de corregir sus resultados, por los contrapesos variados del afecto, deben efectivamente seguir siendo vanas mientras se omita preguntar si es efectivamente el mismo sujeto el que es afectado por ellos.

2. Es la pregunta que en las bancas de la escuela (con e minúscula), se aprende a eludir de una vez por todas: puesto que incluso admitiendo las alternancias de identidad del percipiens, su

función constituyente de la unidad del perceptum no se discute. Desde ese momento la diversidad de estructura del perceptum solo afecta en el percipiens una diversidad de registro, en último análisis la de los sensoriums. De derecho esta diversidad es siempre superable, si el percipiens se mantiene a la altura de la realidad.

Por eso aquellos a quienes cabe el cargo de responder a la cuestión que plantea la existencia del loco no han podido evitar interponer entre ella y ellos esas bancas de la escuela, cuya muralla les ha parecido en esta ocasión propicia para mantenerlos al abrigo.

Nos atrevemos efectivamente a meter en el mismo saco, si puede decirse, todas las posiciones, sean mecanicistas o dinamistas en la materia, sea en ellas la génesis del organismo o del psiquismo, y la estructura de la desintegración o del conflicto, si, todas, por ingeniosas que se muestren, por cuanto en nombre del hecho, manifiesto, de que una alucinación es un perceptum sin objeto, esas posiciones se atienen a pedir razón al percipiens de ese perceptum, sin que a nadie se le ocurra que en esa pesquisa se salta un tiempo, el de interrogarse sobre si el percerptum mismo deja un sentido unívoco al percipiens aquí conminado a explicarlo.

Este tiempo debería parecer sin embargo legítimo a todo examen no prevenido de la alucinación verbal, por el hecho de que no es reductible, como vamos a verlo, ni a un sensorium particular ni sobre todo a un percipiens en cuanto que le daría su unidad.

Es un error en efecto considerarla como auditiva por su naturaleza, cuando es concebible en última instancia que no lo sea en ningún grado (en un sordomudo por ejemplo, o en un registro cualquiera no auditivo de deletreo alucinatorio), pero sobre todo si se considera que el acto de oír no es el mismo según que apunte a la coherencia de la cadena verbal, concretamente su sobredeterminación en cada instante por el efecto a posteriori de su secuencia, así como también la suspensión en cada instante de su valor en el advenimiento de un sentido siempre pronto a ser remitido - o según que se acomode en la palabra a la modulación sonora a tal fin de análisis acústico: tonal o fonético, incluso de potencia musical.

Estos recordatorios muy abreviados bastarían para hacer valer la diferencia de las subjetividades interesadas en la mira del perceptum (y cómo se la desconoce en el interrogatorio de los enfermos y la nosología de las "voces"). Pero podría pretenderse reducir esta diferencia a un nivel de objetivación en el percipiens.

No hay nada de esto sin embargo. Porque es en el nivel donde la "síntesis" subjetiva confiere su pleno sentido a la palabra donde el sujeto muestra todas las paradojas de que es paciente en esa percepción singular. Que estas paradojas aparecen ya cuando es el otro eI que profiere la palabra, es cosa que queda bastante manifiesta en el sujeto por la posibilidad de obedecer a ella en cuanto que gobierna su escucha y su puesta en guardia pues con sólo entrar en su audiencia, el sujeto cae bajo el efecto de una sugestión de la que sólo escapa reduciendo al otro a no ser sino el portavoz de un discurso que no es de él o de una intención que mantiene en éI en reserva.

Pero más notable aún es la relación del sujeto con su propia palabra, donde lo importante está más bien enmascarado por el hecho puramente acústico de que no podría hablar sin oírse. Que no pueda oírse sin dividirse es cosa que tampoco tiene nada de privilegiado en los comportamientos de la conciencia. Las clínicos han dado un paso mejor al descubrir la alucinación motriz verbal por detección de movimientos fonatorios esbozados. Pero no por

ello han articulado dónde reside el punto crucial: es que, dado que el sensorium es indiferente en la producción de una cadena significante:

1o. ésta se impone por sí misma al sujeto en su dimensión de voz;

2o. toma como tal una realidad proporcional al tiempo, perfectamente observable en la experiencia, que implica su atribución subjetiva;

3o. su estructura propia en cuanto significante es determinante en esa atribución que, por regla, es distributiva, es decir con varias voces, y que pone pues, como tal, al percipiens, pretendidamente unificador, como equívoco.

3. Ilustraremos lo que acaba de enunciarse con un fenómeno desgajado de una de nuestras presentaciones clínicas del año l955-56, o sea el año mismo del seminario cuyo trabajo evocamos aquí. Digamos que semejante hallazgo no puede ser sino el precio de una sumisión completa, aún cuando sea enterada, a las posiciones propiamente subjetivas del enfermo, posiciones que son demasiado a menudo forzadas al reducirlas en el diálogo al proceso mórbido, reforzando entonces la dificultad de penetrarlas con una reticencia provocada no sin fundamento en el sujeto.

Se trataba en efecto de uno de esos delirios de dos cuyo tipo hemos mostrado desde hace mucho en la pareja madre-hija, y en el que el sentimiento de intrusión, desarrollado en un delirio de vigilancia, no era sino el desarrollo de la defensa propia de un binario afectivo, abierto como tal a cualquier enajenación.

Fue la hija la que, en el curso de nuestro examen, nos adelantó como prueba de las injurias con que las dos tropezaban de parte de sus vecinos un hecho referente al amigo de la vecina que se suponía que las hostigaba con sus ataques, después de que tuvieron que poner fin con ella a una intimidad acogida con complacencia al principio. Ese hombre, implicado por lo tanto en la situación de manera indirecta, y figura por lo demás bastante borrosa en las alegatas de la enferma, había lanzado, si habíamos de creerla, dirigido a ella, cuando se cruzaban en el pasillo, el término grosero: "¡Marrana!".

Ante lo cual nosotros, poco inclinados a reconocer en éI la retorsión de un "iCerdo!" demasiado fácil de extrapolar en nombre de una proyección que no representa nunca en semejante caso sino la del psiquiatra, le preguntamos por las buenas lo que en ella misma había podido proferir el instante anterior. No sin éxito: pues nos concedió con una sonrisa haber murmurado en efecto ante la vista del hombre estas palabras de las cuales, según ella, no tenía por qué ofenderse: "Vengo de la carnicería..."

¿A quién apuntaban? Le era bien difícil decirlo, y nos daba así derecho a ayudarla. En cuanto a su sentido textual, no podremos descuidar el hecho entre otros de que la enferma había dejado de la manera más repentina a su marido y a su familia política y dado así a un matrimonio reprobado por su madre un desenlace que quedó en lo sucesivo sin epílogo, a partir de la convicción a que había llegado de que esos campesinos se proponían, nada menos, para acabar con esa floja citadina, despedazarla concienzudamente.

Qué importa sin embargo que haya que recurrir o no al fantasma del cuerpo fragmentado para comprender cómo la enferma, prisionera de la relación dual, responde de nuevo aquí a una situación que la rebasa.

Para nuestro fin presente basta con que la enferma haya confesado que la frase era alusiva, sin que pueda con todo mostrar otra cosa sino perplejidad en cuanto a captar hacia quién de los copresentes o de la ausente apuntaba la alusión, pues, aparece así que el yo [je], como sujeto de la frase en estilo directo, dejaba en suspenso, conforme a su función llamada de shifter en lingüística, (2) la designación del sujeto hablante mientras la alusión, en su intención conjuratoria sin duda, quedase a su vez oscilante. Esa incertidumbre llegó a su fin, una vez pasada la pausa, con la aposición de la palabra "marrana", demasiado pesada de invectiva, por su parte, para seguir isocrónicamente a la oscilación. Así es como el discurso acabó por realizar su intención de rechazo hacia la alucinación. En el lugar donde el objeto indecible es rechazado en lo real, se deja oír una palabra, por el hecho de que, ocupando el lugar de lo que no tiene nombre, no ha podido seguir la intención del sujeto sin desprenderse de ella por medio del guión de la réplica: oponiendo su antistrofa de depreciación al refunfuño de la estrofa restituida desde ese momento a la paciente con el índice del je (yo), y reuniéndose en su opacidad con las jaculatorias del amor, cuando, ante la escasez de significante para llamar al objeto de su epitalamio, usa para ello del expediente de lo imaginario mas crudo. "Te como... -¡Bombón!" "Te desmayas. . . -¡ Ratoncito! ".

4. Este ejemplo sólo se promueve aquí para captar en lo vivo que la función de irrealización no está toda en el símbolo. Pues para que su irrupción en lo real sea indudable, basta con que esta se presente, como es común, bajo forma de cadena rota. (3)

Se toca en ello también ese efecto que tiene todo significante una vez percibido de suscitar en el percipiens un asentimiento hecho del despertar de la duplicidad oculta del segundo por la ambigüedad manifiesta del primero.

Por supuesto todo esto puede ser considerado como efectos de espejismo en la perspectiva clásica del sujeto unificador.

Es notable únicamente que esa perspectiva, reducida a sí misma, no ofrezca sobre la alucinación por ejemplo más que puntos de vista de una pobreza tal, que el trabajo de un loco, sin duda tan notable como muestra ser el Presidente Schreber en sus Memorias de un neurópata, (4) puede, después de haber recibido la mejor acogida desde antes de Freud, por parte de los psiquiatras, ser considerado incluso después de él como un volumen digno de proponerse para iniciarse en la fenomenología de la psicosis, y no sólo al principiante. (5)

En cuanto a nosotros, nos proporcionó la base de un análisis de estructura, cuando, en nuestro seminario del año l955-l956 sobre las estructuras freudianas en las psicosis, reanudamos siguiendo el consejo de Freud, su examen.

La relación entre el significante y el sujeto, que ese análisis descubre, se encuentra, como se ve en este exordio, desde el aspecto de los fenómenos, si, regresando de la experiencia de Freud, se sabe el punto adonde conduce.

Pero este arranque del fenómeno, convenientemente proseguido, volvería a encontrarse con ese punto, como fue el caso para nosotros cuando un primer estudio de la paranoia nos llevó hace treinta años al umbral del psicoanálisis. (6)

En ningún sitio en efecto está más fuera de propósito la concepción falaz de un proceso psíquico en el sentido de Jaspers, del que el síntoma no sería sino el índice, que en el abordamiento de la psicosis, porque en ningún sitio el síntoma, si se sabe leerlo, está más claramente articulado en la estructura misma.

Lo cual nos impondrá definir este proceso por los determinantes mas radicales de la relación del hombre con el significante.

5. Pero no hace falta estar en esas para interesarse en la verdad bajo la cual se presentan las alucinaciones verbales en las Memorias de Schreber, ni para reconocer en ellas diferencias muy otras que aquellas en que se las clasifica "elásticamente", según su modo de implicación en el perecipiens (el grado de su creencia) o en la realidad de aqueste (la "auditivación"): a saber antes bien las diferencias que consisten en su estructura de palabra, en cuanto que esta estructura esta ya en el perceptum.

Si se considera únicamente el texto de las alucinaciones, se establece en ellas de inmediato una distinción para el lingüísta entre fenómenos de código y fenómenos de mensaje.

A los fenómenos de código pertenecen en este enfoque las voces que hacen uso de la Grundsprache, que traducimos por lengua de fondo, y que Schreber describe (S. 13-I) (7) como "un alemán un tanto arcaico, pero siempre riguroso, que se señala muy especialmente por su gran riqueza en eufemismos". En otro lugar (S. 167-Xll) se refiere con nostalgia "a su forma auténtica por sus rasgos de noble distinción y de sencillez",

Esa parte de los fenómenos está especificada en locaciones neológicas por su forma (palabras compuestas nuevas, pero composición aquí conforme a las reglas de la lengua del paciente) y por su empleo. Las alucinaciones informan al sujeto sobre las formas y los empleos que constituyen eI neocódigo: el sujeto la debe, por ejemplo, en primer lugar, la denominación de Grundsprache para designarlo.

Se trata de algo bastante. vecino a esos mensajes que los lingüistas llaman autónimos por cuanto es el significante mismo (y no lo que significa) lo que constituye el objeto de la comunicación. Pero esta relación, singular pero normal, del mensaje consigo mismo se redobla aquí con el hecho de que esos mensajes se supone que están soportados por seres cuyas relaciones enuncian ellos mismos en modos que muestran ser muy análogos a las conexiones del significante. El término Nervenanhang que traducimos por: anexión-de-nervios, y que proviene también de esos mensajes, ilustra esta observación por cuanto pasión y acción entre esos seres se reducen a esos nervios anexados o des-anexados, pero también por cuanto éstos, al igual que los rayos divinos (Gottesstrablen), a Ios que son homogéneos, no son otra cosa sino la entificación de las palabras que soportan (S. 130-X: lo que las voces formulan: "No olvide que la naturaleza de los rayos es que deben hablar.")

Relación aquí del sistema con su propia constitución de significante que habría que remitir al expediente de la cuestión del metalenguaje, y que tiende en nuestra opinión a demostrar la impropiedad de esa noción si apuntase a definir elementos diferenciados en el lenguaje.

Observamos por otra parte que nos encontramos aquí en presencia de esos fenómenos que han sido llamados erróneamente intuitivos, por el hecho de que el efecto de significación se adelanta en ellos al desarrollo de ésta. Se trata de hecho de un efecto del significante, por cuanto su grado de certidumbre (grado segundo: significación de significación) toma un peso proporcional al vacío enigmático que se presenta primeramente en el lugar de la significación misma.

Lo divertido en este caso es que en la misma medida en que para el sujeto esta alta tensión del significante llega a caer, es decir que las alucinaciones se reducen a estribillos, a monsergas, cuya vaciedad se imputa a seres sin inteligencia ni personalidad, incluso francamente borrados del registro del ser. que en la misma medida, decíamos, las voces manifiestan la Seelenauffassung, la concepción-de-las-almas (según la lengua fundamental), la cual concepción se manifiesta en un catálogo de pensamientos que no es indigno de un libro de psicología elásica. Catálogo ligado en las voces a una intención pedante, lo cual no impide al sujeto aportar a él los comentarios más pertinentes. Observemos que en esos comentarios la fuente de Ios términos es siempre cuidadosamente distinguida, por ejemplo que si el sujeto emplea la palabra Instanz (S. nota de 30-II, Conf. notas de 11 a 21-I), subraya en nota: esta palabra es mía.

Así, no se le escapa la importancia primordial de los pensamientos-de-memoria (Erinnerungsgedanken) en la economía psíquica, e indica inmediatamente la prueba de esto en el uso poético y musical del estribillo modulatorio.

Nuestro paciente que califica inapreciablemente esa "concepción de las almas" como "la representación un tanto idealizada que las almas se han formado de la vida y del pensamiento humano" (S. 104-XII), cree gracias a ella haber "logrado visiones sobre la esencia del proceso del pensamiento y del sentimiento en el hombre que muchos ,psicólogos podrían envidiarle" (S. 107-XII).

Se lo concedemos de buen grado, tanto más cuanto que a diferencia de ellos, estos conocimientos cuyo alcance él aprecia con tanto buen humor, no se imagina haberlos recibido de la naturaleza de las cosas, y que, si cree deber sacar ventaja de ellos, es, acabamos de indicarlo, a partir de un análisis semántico. (8)

Pero para volver a tomar el hilo, pasemos a los fenómenos que opondremos a los precedentes como fenómenos de mensaje.

Se trata de los mensajes interrumpidos, en los que se sostiene una relación entre el sujeto y su interlocutor divino a la que dan la forma de un challenge o de una prueba de resistencia,

La voz del interlocutor limita en efecto los mensajes de que se trata a un comienzo de frase cuyo complemento de sentido no presenta por lo demás dificultad alguna para el sujeto, salvo por su lado hostigante, ofensivo, las más de las veces de una inepcia cuya naturaleza es como para desalentarlo. La valentía de que da pruebas para no desmayar en su réplica, incluso para desarmar las trampas a las que lo inducen, no es lo menos importante para nuestro análisis del fenómeno.

Pero nos detendremos aquí también en el texto mismo de lo que podríamos llamar la provocación (o mejor la prótasis) alucinatoria, De semejante estructura el sujeto nos da los

ejemplos siguientes (S. 217-XVI): 1] Nun will ich mich (ahora me voy a...) 2] Sie sollen nämlich... (debe usted por su parte...); 3] Das will ich mir... (Voy a...), para atenernos a estos - a los cuales debe replicar con su suplemento significativo, para éI nada dudoso, a saber: 1o a rendirme al hecho de que soy idiota; 2o por su parte, ser expuesto (palabra de la lengua fundamental) como negador de Dios y dado a un libertinaje voluptuoso, para no hablar de lo demás; 3o. pensarlo bien.

Puede observarse que la frase se interrumpe en el punto donde termina el grupo de las palabras que podríamos llamar términos-índices, o sea aquellos a los que su función en el significante designa, según el término empleado más arriba, como shifters, o sea precisamente los términos que, en el código, indican la posición del sujeto a partir del mensaje mismo.

Después de lo cual la parte propiamente léxica de la frase, dicho de otro modo la que comprende las palabras que el código define por su empleo, ya se trate del código común o del código delirante, queda elidida.

¿No es notable la predominancia de la función del significante en esos dos órdenes de fenómenos, no incita incluso a buscar lo que hay en el fondo de la asociación que constituyen: de un código constituido de mensajes sobre el código, y de un mensaje reducido a lo que en el código indica el mensaje?

Todo esto necesitaría traducirse con el mayor cuidado en un grafo, (9) en el que intentamos ese año mismo representar las conexiones internas al significante en cuanto que estructuran al sujeto.

Pues hay allí una topología que es enteramente distinta de la que podría haceraos imaginar la exigencia de un paralelismo inmediato de la forma de los fenómenos con sus vías de conducción en el neuroeje.

Pero esta topología, que está en la línea inaugurada por Freud, cuando emprendió, después de haber abierto con los sueños el campo del inconsciente, la descripción de su dinámica, sin sentirse ligado a ninguna preocupación de localización cortical, es precisamente lo que mejor puede preparar las preguntas con que se interrogará la superficie de la corteza.

Pues sólo después del análisis lingüístico del fenómeno de lenguaje puede establecerse legítimamente Ia, relación que constituye en el sujeto y con ello mismo delimitar el orden de las "máquinas" (en el sentido puramente asociativo que tiene este término en la teoría matemática de las redes) que pueden realizar ese fenómeno.

No es menos notable que sea la experiencia freudiana la que haya inducido al autor de estas lineas en la dirección aquí presentada. Pasemos pues a lo que aporta esa experiencia en nuestra cuestión.

II. Después de Freud

1. ¿Qué nos ha aportado Freud aquí? Entramos en materia afirmando que para el problema de la psicosis, esa aportación había desembocado en una recaída.

Es inmediatamente sensible en el simplismo de los resortes que se invocan en concepciones que se reducen todas a este esquema fundamental: ¿cómo hacer pasar lo interior a Io exterior? El sujeto en efecto podrá aquí englobar cuanto quiera un Ello opaco, de todos modos es en cuanto yo, es decir, de manera enteramente expresada en la orientación psicoanalítica presente, en cuanto ese mismo percipiens imbatible, como se le invoca en la motivación de la psicosis. Ese percipiens tiene completo poder sobre su correlativo no menos incambiado: la realidad, y el modelo de ese poder se toma en un dato accesible a la experiencia común, el de la proyección afectiva.

Pues las teorías presentes se recomiendan por el modo absolutamente incriticado en que ese mecanismo de la proyección se pone en uso en ellas. Todo lo objeta y nada lo apoya, y menos que nada la evidencia clínica de que no hay nada en común entre la proyección afectiva y sus pretendidos efectos delirantes, entre los celos del infiel y los del alcohólico por ejemplo.

Que Freud, en su ensayo de interpretación del caso del presidente Schreber, que se lee mal cuando se le reduce a las monsergas que siguieron, emplea la forma de una deducción gramatical para presentar en ella el empalme de la relación con el otro en la psicosis: sea los diferentes medios de negar la proposición: Lo amo, de donde se sigue que ese juicio negativo se estructura en dos tiempos: el primero, la inversión del valor del verbo: Lo odio, o de inversión del género del agente o del objeto: no soy yo, o bien no es él, es ella (o inversamente); el segundo de interversión de los sujetos: éI me odia, es a ella a quien ama, es ella quien me ama -los problemas Iógicos formalmente implicados en esa deducción no retienen la atención de nadie.

Es más: que Freud en ese texto deseche expresamente el mecanismo de la proyección como insuficiente para dar cuenta del problema, para entrar en ese momento en un larguísimo, detallado y sutil desarrollo sobre la represión, ofreciendo sín embargo asideros a nuestro problema, digamos únicamente que estos siguen perfilándose inviolados por encima del polvo removido del solar psicoanalítico.

2. Freud aportó más tarde la introducción al narcisismo. Ha sido utilizada para el mismo uso, para un bombeo, aspirante e impelente al capricho de los tiempos del teorema, de la libido por el percipiens, el cual es apto así para inflar y desinflar una realidad vejiga

Freud daba la primera teoría del modo según el cual el yo se constituye a partir del otro en la nueva economía subjetiva, determinada por el inconsciente: se respondía a esto aclamando en ese yo el reencuentro del buen viejo percipiens a toda prueba y de la función de síntesis.

¿Cómo asombrarse de que el único provecho que se haya sacado para la psicosis haya sido la promoción definitiva de la noción de pérdida de la realidad?

No es eso todo. En l924, Freud escribe un articulo incisivo: La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis, en el que vuelve a llamar la atención sobre el hecho de que el problema no es el de la pérdida de la realidad, sino del resorte de lo que se sustituye a ella Discurso a los sordos, puesto que el problema esta resuelto; el almacén de los accesorios esta en el interior, y se los va sacando según las necesidades.

De hecho tal es el esquema con que incluso el señor Katan, en sus estudios en que vuelve tan atentamente a las etapas de la psicosis en Schreber, guiado por su preocupación de penetrar en la fase prepsicótica, se satisface, cuando muestra la defensa contra la tentación instintual, contra la masturbación y Ia homosexualidad en ese caso, para justificar el surgimiento de la fantasmagoría alucinatoria, telón interpuesto por la operación del percipiens entre la tendencia y su estimulante real.

¡Cómo nos hubiera aliviado esa simplicidad en una época, si hubiéramos estimado que debiera bastar para el problema de la creación literaria en la psicosis!

3. Sea como sea, ¿qué problema pondría todavía obstáculo tal discurso del psicoanálisis, cuando la implicación de una tendencia en la realidad responde de la regresión de su pareja?

¿Qué podría cansar a unos espíritus que se avienen a que les hablen de la regresión, sin que se distinga la regresión en la estructura, la regresión en Ia historia y la regresión en el desarrollo (distinguidas por Freud en cada ocasión como tópica, temporal o genética)?

Renunciamos a demorarnos aquí en el inventario de la confusión. Esta sabido para aquellos a quienes formamos y no interesaría a los otros. Nos contentaremos con proponer a su meditación común el efecto de extrañeza que produce, a la mirada de una especulación que se ha consagrado a dar vueltas en redondo entre desarrollo y entorno, la única mención de los rasgos que son sin embargo la armazón del edificio freudiano: a saber la equivalencia mantenida por Freud de la función imaginaria del falo en los dos sexos (desesperación durante mucho tiempo de los aficionados a las falsas ventanas "biológicas", es decir naturalistas), el complejo de castración encontrado como fase normativa del acto de asumir el sujeto su propio sexo, el mito del asesinato del padre hecho necesario por la presencia constituyente del complejo de Edipo en toda historia personal, y, last but not..., el efecto de desdoblamiento que lleva a la vida amorosa la instancia misma repetitiva del objeto reencontrable siempre en cuanto único. ¿Será necesario recordar además el carácter profundamente disidente de la noción de la pulsión en Freud, la disyunción de principio de la tendencia, de su dirección y de su objeto, y no sólo su "perversión" original, sino su implicación en una sistemática conceptual, aquella cuyo lugar marcó Freud, desde los primeros pasos de su doctrina, bajo el título de las teorías sexuales de la infancia?

¿No se ve que estamos desde hace mucho tiempo lejos de todo esto en un naturismo educativo que no tiene más principio que la noción de gratificación y su contrapartida: la frustración, no mencionada por ninguna parte en Freud?

Sin duda las estructuras reveladas por Freud siguen sosteniendo no sólo en su plausibilidad, sino en su maniobra los vagas dinamismos con que el psicoanálisis de hoy pretende orientar su flujo. Una técnica deshabitada se supone incluso que sería por ello mismo más capaz de "milagros" -si no fuese el conformismo por añadidura que reduce sus efectos a los de una mescolanza de sugestión social y de superstición psicológica.

4. Es incluso notable que nunca se manifieste una exigencia de rigor sino en personas a las que el curso de las cosas mantiene por algún lado fuera de este concierto, tal como la señora

Ida Macalpine que nos pone en el predicamento de maravillarnos de encontrar, leyéndola, un espíritu firme.

Su crítica del cliché que se confina en el factor de la represión de una pulsión homosexual, por lo demás enteramente indefinida, para explicar la psicosis, es magistral, y lo demuestra a saciedad en el caso mismo de Schreber, La homosexualidad, supuesta determinante de la psicosis paranoica, es propiamente un síntoma articulado en su proceso.

Ese proceso está iniciado desde hace mucho tiempo en el momento en que su primer signo aparece en Schreber bajo el aspecto de una de esas ideas hipnopómpicas, que en su fragilidad nos presentan especies de tomografías del yo, idea cuya función imaginaria nos es suficientemente indicada en su forma: que sería bello ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento.

La señora Ida Macacalpine, si abre aquí una justa crítica, acaba sin embargo por desconocer que Freud, si pone hasta ese punto el acento sobre la cuestión homosexual, es ante todo para demostrar que condiciona la idea de grandeza en el delirio, pero que más esencialmente Freud denuncia en ello el modo de alteridad según el cual se opera la metamorfosis del sujeto, dicho de otra manera el lugar donde se suceden sus "transferencias" delirantes. Más le hubiera valido fiarse de la razón por la que Freud también aquí se obstina en una referencia al Edipo que ella no encuentra de su agrado.

Esta dificultad la hubiera llevado a descubrimientos que nos hubieran esclarecido con seguridad, pues todo queda todavía por decir sobre la función de lo que se llama el Edipo invertido. La señora Macalpine prefiere rechazar aquí todo recurso al Edipo, para sustituirlo por un fantasma de procreación, que se observa en el niño de los dos sexos, y esto bajo la forma de fantasmas de embarazo, que ella considera además como ligados a la estructura de la hipocondría. (10)

Este fantasma es en efecto esencial, y observaré incluso aquí que el primer caso en que obtuve ese fantasma en un hombre fue por una vía que marcó una fecha en ml carrera, y que no era ni un hipocondríaco, ni un histérico.

Ese fantasma siente ella incluso finamente, mirabile para los tiempos que corren, la necesidad de ligarlo a una estructura simbólica. Pero para encontrar ésta fuera del Edipo, va a buscar referencias etnográficas cuya asimilación medimos mal en su escrito. Se trata del tema "heliolítico", del que uno de los adalides mas eminentes de la escuela difusionista inglesa se ha hecho defensor. Conocemos el mérito de esas concepciones, pero no nos parece en absoluto que apoyen la idea que la señora Macalpine pretende dar de una procreación asexuada como de una concepción "primitiva". (11)

El error de la señora Macalpine se juzga por lo demás, por el hecho de que llega al resultado más opuesto a lo que busca.

Al aislar un fantasma en una dinámica que ella califica de intrapsíquica, según una perspectiva que abre sobre la noción de la transferencia, llega al resultado de designar en la incertidambre del psicótico respecto de su propio sexo el punto sensible donde debe ejercerse la intervención del analista, oponiendo los felices efectos de esta intervención al otro, catastrófico, constantemente observado, en efecto, en los psicóticos, de toda sugestión en el sentido del reconocimiento de una homosexualidad latente.

Ahora bien, la incertidumbre en lo que hace al sexo propio es precisamente un rasgo banal en la histeria, cuyas usurpaciones en el diagnóstico denuncia la señora Macalpine.

Es que ninguna formación imaginaria es específica, (12) ninguna es determinante ni en la estructura, ni en la dinámica de un proceso. Y por eso se condena uno a errar una y otra vez cuando con la esperanza de alcanzarlas mejor, se decide que importa un bledo la articulación simbólica que Freud descubrió al mismo tiempo que el inconsciente, y que le es efectivamente consustancial: es la necesidad de esta articulación la que nos significa en su referencia metódica al Edipo.

5. ¿Cómo imputar a la señora Macalpine la fechoría de este desconocimiento, puesto que, por no haber sido disipado, ha ido acrecentándose sin cesar en el psicoanálisis?

Esta es la razón de que por una parte los psicoanalistas se vean reducidos, para definir la escisión mínima, perfectamente exigible, entre la neurosis y la psicosis, a atenerse a la responsabilidad del yo para con la realidad: que es lo que nosotros llamamos dejar el problema de Ia psicosis en el status quo ante.

Un punto quedaba sin embargo designado muy precisamente como el puente de la frontera entre los dos dominios.

Han hecho incluso de él el caso mas desmesurado a propósito de la cuestión de la transferencia en la psicosis. Sería faltar a la caridad reunir aquí lo que se ha dicho sobre ese tema. Veamos únicamente en ello la ocasión de rendir homenaje al espíritu de la señora Ida Macalpine, cuando resume una posición perfectamente conforme con el genio que se despliega actualmente en el psicoanálisis en estos términos: en suma los psicoanalistas afirman estar en situación de curar la psicosis en todos los casos en que no se trata de una psicosis. (13)

Este es el punto sobre el que Midas, legislando un día sobre las indicaciones del psicoanálisis, se expresó en estos términos:

"iEs claro que el psicoanálisis sólo es posible con un sujeto para quien hay un otro!" Y Midas atravesó el puente ida y vuelta confundiéndolo con un baldío. ¿Cómo hubiera podido ser de otro modo, puesto que no sabía que allí estaba el río?

El término otro, inaudito hasta entonces por el pueblo psicoanalista, no tenía para él otro sentido que el murmullo de juncos.

lll. Con Freud

1. Es de llamar la atención que una dimensión que se hace sentir como la de Otra-cosa en tantos experiencias que los hombres viven, netamente no sin pensar en ellas, antes bien

pensando, pero sin pensar que piensan, y como Telémaco pensando en el gasto, no haya sido pensada nunca hasta ser dicha congruentemente por aquellos a quienes la idea de pensamiento les da Ia seguridad de pensar.

El deseo, el hastío, el enclaustramiento, la rebeldía, la oración, la vigilia (quisiera que se hiciese alto en ésta puesto que Freud se refiere a ella expresamente por la evocación en la mitad de su Schreber de un pasaje del Zaratustra de Nietzsche), (14) el pánico en fin están ahí para darnos testimonio de la dimensión de ese Otro sitio, y para llamar sobre él nuestra atención, no digo en cuanto simples estados de ánimo que el piensalascallando puede poner en su sitio, sino mucho mas considerablemente en cuanto principios permanentes de las organizaciones colectivas, fuera de las cuales no parece que la vida humana pueda mantenerse mucho tiempo.

Sin duda no esta excluido que el piensa en-pensar más pensable, pensando ser el mismo esa Otra-cosa, haya podido siempre tolerar difícilmente esa eventual competencia.

Pero esa aversión se vuelve enteramente clara una vez hecha la juntura conceptual, en la que nadie había pensado todavía, de ese Otro sitio con el lugar, presente para todos y cerrado a cada uno, donde Freud descubrió que sin que se piense, y por lo tanto sin que ninguno pueda pensar en éI mejor que otro, "ello" piensa.(15) "Ello" piensa mas bien mal, pero piensa duro: pues es en estos términos como nos anuncia el inconsciente: pensamientos que, si sus leyes no son del todo las mismas que las de nuestros pensamientos de todos los días nobles o vulgares, están perfectamente articulados.

No hay ya modo por lo tanto de reducir ese Otro sitio a la forma imaginaria de una nostalgia, de un Paraíso perdido o futuro, lo que se encuentra allí es el paraiso de los amores infantiles, donde ¡baudelérame Dios! pasa cada cosa...(16).

Por lo demás, si nos quedara una duda, Freud nombró el lugar del inconsciente con un término que le había impresionado en Fechner (el cual no es de ninguna manera en su experimentalismo el realista que nos sugieren nuestros manuales): ein andere Schauplatz, otro escenario lo repite veinte veces en sus obras inaugurales.

Una vez que esta aspersión de agua fresca, así lo esperamos, ha reanimado a los espíritus, pasemos a la formulación científica de la relación con ese Otro del sujeto.

2. Aplicaremos, "para fijar las ideas" y las almas aquí en pena, aplicaremos dicha relación en el esquema £ ya presentado y aquí simplificado:

ESQUEMA: £

que significa que la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que tiene lugar en el Otro A.* Lo que tiene lugar allí es articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del que Freud buscó primero definir la sintaxis por los trozos que en momentos privilegiados, sueños, lapsus, rasgos de ingenio, nos llegan de él.

En ese discurso ¿cómo se interesaría el sujeto si no fuese parte, interesada? Lo es, en efecto, en cuanto que está estirado en los cuatro puntos del esquema: a saber S su inefable y estúpida

existencia, a, sus objetos, a', su yo, a saber lo que se refleja de su forma en sus objetos, y A el lugar desde donde puede planteársele la cuestión de su existencia.

Pues es una verdad de experiencia para el análisis que se plantea para el sujeto la cuestión de su existencia no bajo la especie de la angustia que suscita en el nivel del yo y que no es más que un elemento de su séquito, sino en cuanto pregunta articulada: "¿Qué soy ahí?", referente a su sexo y su contingencia en el ser a saber que es hombre o mujer por una parte, por otra parte que podría no ser ambas conjugando su misterio, y anudándolo en los símbolos de la procreación y de la muerte. Que la cuestión de su existencia baña al sujeto, lo sostiene, lo invade, incluso lo desgarra por todas partes, es cosa de la que las tensiones, los suspensos, los fantasmas con que el analista tropieza le dan fe y aun falta decir que es a título de elementos, del discurso particular como esa cuestión en el Otro se articula. Pues es porque esos fenómenos se ordenan en las figuras de ese discurso por lo que tienen fijeza de síntomas por lo que son legibles y se resuelven cuando son descifrados.

3. Hay que insistir pues en que esta cuestión no se presenta en el inconsciente como inefable, en que esa cuestión es allí un cuestionamiento, o sea: que antes de todo análisis está articulada allí en elementos discretos. Esto es capital, pues esos elementos son los que el análisis lingüístico nos ordena aislar en cuanto significantes, y que vemos captados en su función en estado puro en el punto a la vez más inverosímil y mas verosímil:

-el más inverosímil, puesto que sucede que su cadena subsiste en una alteridad respecto del sujeto, tan radical como la de los jeroglíficos todavía indescifrables en la soledad del desierto;

-el más verosímil, porque sólo allí puede aparecer sin ambigüedad su función de inducir en el significado la significación imponiéndose su estructura.

Pues ciertamente los surcos que abre el significante en el mundo real van a buscar para ensancharlas las hiancias que le ofrece como ente, hasta el punto de que puede subsistir una ambigüedad en cuanto a captar si el significante no sigue en ellas la ley del significado.

Pero no sucede igual en el nivel del cuestionamiento no del lugar del sujeto en el mundo, sino de su existencia en cuanto sujeto, cuestionamiento que, a partir de él, va a extenderse a su relación intramundana con los objetos, y a la existencia del mundo en cuanto que puede también ser cuestionada más allá de su orden.

4. Es capital comprobar en la experiencia del Otro inconsciente en la que nos guía Freud que la cuestión no encuentra sus lineamientos en protomorfas profusiones de la imagen, en intumescencias vegetativas, en franjas anímicas que irradiasen de las palpitaciones de la vida.

Esta es toda la diferencia de su orientación respecto de la escuela de Jung que se apega a tales formas: Wandlungen der libido. Esas formas pueden ser promovidas al primer plano de una mántica, pues pueden producirse por medio de las técnicas adecuadas (promoviendo las creaciones imaginarias: ensoñaciones, dibujos, etc.,) en un emplazamiento ubicable: esto se ve en nuestro esquema, tendido entre a y a', o sea en el velo del espejismo narcisista, eminentemente apropiado para sostener con sus efectos de seducción y de captura todo lo que viene a reflejarse en el.

Si Freud rechazó esa mántica, fue en el punto en que ella desatendía a la función directora de una articulación significante, que toma su efecto de su ley interna y de un material sometido a la pobreza que le es esencial.

Del mismo modo que en la medida entera en que ese estilo de articulación se ha mantenido, por la virtud del verbo freudiano, incluso desmembrado, en la comunidad que se pretende ortodoxa, en esa medida subsiste una diferencia tan profunda entre las dos escuelas, aun cuando en el punto en que están las cosas, ninguna de las dos esté capacitada para formular su razón. Gracias a lo cual eI nivel de su práctica mostrará pronto reducirse a la distancia de los modos de ensoñación de los Alpes y del Atlántico.

Para volver a la fórmula que había gustado tanto a Freud en boca de Charcot, "esto no impide existir" al Otro en su lugar A.

Pues quitadlo de allí, y el hombre no puede ya ni siquiera sostenerse en la posición de Narciso. El ánima, como por el efecto de un elástico, vuelve a pegarse al animus y el animus al animal, el cual entre S y a sostiene con su Umwelt "relaciones exteriores" sensiblemente más estrechas que las nuestras, sin que pueda decirse por lo demás que su relación con el Otro sea nula, sino únicamente que no se nos presenta de otro modo que en esporádicos esbozos de neurosis.

5. La £ del cuestionamiento del sujeto en su existencia tiene una estructura combinatoria que no hay que confundir con su aspecto espacial. Como tal, es ciertamente el significante mismo que debe articularse en el Otro, y especialmente en su topología de cuaternario.

Para sostener esta estructura, encontramos los tres significantes en que podemos identificar al Otro en el complejo de Edipo. Bastan para simbolizar las significaciones de la reproducción sexuada, bajo los significantes de relación del amor y de la procreación.

El cuarto término está dado por el sujeto en su realidad, como tal precluida en el sistema y que sólo bajo el modo del muerto entra en el juego de los significantes, pero que se convierte en el sujeto verdadero a medida que ese juego de los significantes va a hacerle significar.

En efecto, ese juego de los significantes no es inerte, puesto que está animado en cada partida particular por toda la historia de la ascendencia de los otros reales que la denominación de los Otros significantes implica en la contemporaneidad del Sujeto. Más aun, ese juego, en cuanto que se instituye en regla más allá de cada partida, estructura ya en el sujeto las tres instancias: yo (ideal), realidad, superyó, cuya determinación será la obra de la segunda tópica freudiana.

El sujeto por otra parte entra en el juego en cuanto muerto, pero es como vivo como va a jugar, es en su vida donde tiene que tomar el color que anuncia ocasionalmente en él. Lo hará utilizando un set de figuras imaginarias, seleccionadas entre las formas innumerables de las relaciones anímicas, y cuya elección implica cierta arbitrariedad, puesto que para recubrir homológicamente el ternario simbólico, debe ser numéricamente reducido.

Para ello, la relación polar por la que la imagen especular (de la relación narcisista) está ligada como unificante al conjunto de elementos imaginarios llamado del cuerpo fragmentado, proporciona una pareja que no está solamente preparada por una conveniencia natural de desarrollo y de estructura para servir de homólogo a la relación simbólica Madre-

Niño. La pareja imaginaria del estadio del espejo, por lo que manifiesta de contranatura, si hay que referirla a una prematuración específia del nacimiento en el hombre, resulta ser adecuada para dar al triángulo imaginario la base que la relación simbólica pueda en cierto modo recubrir. (Ver el esquema R.)

En efecto, es por la hiancia que abre esta prematuración en lo imaginario, y donde abundan los efectos del estadio del espejo, como el animal humano es capaz de imaginarse mortal, no que pueda decirse que lo podría sin su simbiósis con lo simbólico, sino más bien que sin esta hiancia que lo enajena a su propia imagen no hubiera podido producirse esa simbiósis con lo simbólico en la que se constituye, como sujeto a la muerte.

6. El tercer término del temario imaginario, aquel en el que el sujeto se identifica opuestamente con su ser de vivo, no es otra cosa que la imagen fálica cuyo develamiento en esa función no es el menor escándalo del descubrimiento freudiano.

Esquema R:

Inscribamos aquí desde ahora, a título de visualización conceptual de este doble temario, lo que llamaremos consiguientemente el esquema R. y que representa las Iíneas de condicionamiento del perceptum, dicho de otra manera del objeto, por cuanto estas líneas circunscriben el campo de la realidad, muy lejos de depender únicamente de él.

Así, si se consideran los vértices del triángulo simbólico: I como ideal del yo, M como el significante del objeto primordial, y P como la posición en A del Nombre-del-Padre, se puede captar cómo el prendido homológico de la significación del sujeto S bajo el significante del falo puede repercutir en el sostén del campo de la realidad, delimitado por el cuadrángulo MimI. Los otros dos vértices de éste, i, y m, representan los dos términos imaginarios de la relación narcisista, o sea el yo y la imagen especular.

Pueden situarse así de i a M, o sea en a, las extremidades de los segmentos Si, Sa1, Sa2, San., SM, donde colocar las figuras del otro imaginario en las relaciones de agresión erótica en que se realizan -igualmente de m a I, o sea en a', las extremidades de segmentos Sm, Sa'1, Sa'2, Sa'n, SI, en Ias que el yo se identifica desde su Urbild especular hasta la identificación paternal del ideal del yo. (17)

Quienes siguieron nuestro seminario del año l956-57 saben el uso que hicimos del ternario imaginario aquí planteado, con el que el niño en cuanto deseado constituye el vértice I, para devolver a la noción de Relación de objeto, (18) un tanto desacreditada por la suma de necedades que se ha pretendido avalar estos últimos años bajo su rúbrica, el capital de experiencia que le va legítimamente ligada.

Este esquema en efecto permite demostrar las relaciones que se refieren no a los estadios preedípicos que por supuesto no son inexistentes, pero analíticamente impensables (como la obra vacilante pero guiada de la señora Melanie Klein lo pone suficientemente en evidencia), sino a los estadios pregenitales en cuanto que se ordenan en la retroacción del Edipo.

Todo el problema de las perversiones consiste en concebir cómo el niño, en su relación con la madre, relación constituida en el análisis no por su dependencia vital, sino por su dependencia de su amor, es decir por el deseo de su deseo, se identifica con el objeto imaginario de ese deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo.

El falocentrismo producido por esta dialéctica es todo lo qué habremos de retener aquí. Está por supuesto enteramente condicionado por la intrusión del significante en el psiquismo del hombre, y es estrictamente imposible de deducir de ninguna armonía preestablecida de dicho psiquismo con la naturaleza a la que expresa.

Ese efecto imaginario que no puede experimentarse como discordancia sino en nombre del prejuicio de una normatividad propia del instinto, ha determinado sin embargo la larga querella, extinguida hoy pero no sin estragos, referente a la naturaleza primaria o secundaria de la fase fálica. Si no fuera por la extrema importancia de la cuestión, esa querella merecería nuestro interés por las hazañas dialécticas que impuso al doctor Ernest Jones para sostener con la afirmación de su entero acuerdo con Freud una posición diametralmente contraria, a saber la que lo convertía, con matices sin duda, en el campeón de las feministas inglesas avezadas en el principio de "a cada uno su": a los boys el falo, a las girls el c...

7. Esta función imaginaria del falo Freud la develó pues cómo pivote del proceso simbólico que lleva a su perfección en los dos sexos el cuestionamiento del sexo por el complejo de castración.

La actual relegación en la sombra de esta función del falo (reducido al papel de objeto parcial) en el concierto analítico no es sino consecuencia de la mistificación profunda en la que la cultura mantiene su símbolo: esto se entiende en el sentido en que el paganismo mismo no lo producía sino al término de sus más secretos misterios.

Es en efecto en la economía subjetiva, tal como la vemos gobernada por el inconsciente, una significación que no es evocada sino por lo que llamamos una metáfora, precisamente la metáfora paterna.

Y esto nos trae de nuevo, puesto que es con la señora Macalpine con quien hemos escogido dialogar, a su necesidad de referencia a un "heliolitismo", con lo cual pretende ver codificada la procreación en una cultura preedípica, donde la función procreadora del padre sería eludida.

Todo lo que podremos adelantar en este sentido, sea bajo la forma que sea, no hará sino poner más en valor la función de significante que condiciona la paternidad.

Pues en otro debate de los tiempos en que los psicoanalistas se interrogaban todavía sobre la doctrina, el doctor Ernest Jones, con una observación más pertinente que antes, no aportó un argumento menos inadecuado.

En efecto, con respecto al estado de las creencias en alguna tribu australiana, se negó a admitir que ninguna colectividad de hombres pueda desconocer el hecho de experiencia de que, salvo excepción enigmática, ninguna mujer da a luz sin haber tenido un coito, ni siquiera ignorar el lapso requerido de ese antecedente. Ahora bien, ese crédito que nos parece concedido de manera por completo legítima a las capacidades humanas de observación de lo real es muy precisamente lo que no tiene en la cuestión la menor importancia.

Pues si lo exige el contexto simbólico, la paternidad no dejará por ello de ser atribuida al encuentro por la mujer de un espíritu en tal fuente o en tal monolito donde se supondrá que reside.

Esto es sin duda lo que demuestra que la atribución de la procreación al padre no puede ser efecto sino de un puro significante, de un reconocimiento no del padre real, sino de lo que la religión nos ha enseñado a invocar como el Nombre-del-Padre.

No hay por supuesto ninguna necesidad de un significante para ser padre, como tampoco para estar muerto, pero sin significante, nadie, de uno y de otro de esos estados de ser sabrá nunca nada.

Recuerdo aquí para uso de aquellos a quienes nada puede decidir a buscar en los textos de Freud un complemento a las luces que sus monitores les dispensan con que, insistencia se encuentra en ellos subrayada la afinidad de las dos relaciones significantes que acabamos de evocar, cada vez que el sujeto neurótico (el obsesivo especialmente) la manifiesta por la conjunción de sus temas.

Cómo no habría de reconocerla Freud, en efecto, cuando la necesidad de su reflexión le ha llevado a ligar la aparición del significante del Padre, en cuanto autor de la Ley, con la muerte, incluso con el asesinato del Padre -mostrando así que si ese asesinato es el momento fecundo de la deuda con la que el sujeto se liga para toda la vida con la Ley, el Padre simbólico en cuanto que significa esa Ley es por cierto el Padre muerto.

IV. Por el lado de Schreber

1. Podemos ahora entrar en la subjetividad del delirio de Schreber.

La significación del falo, hemos dicho, debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora paterna.

Esto tiene un sentido preciso en la economía del significante del que sólo podemos aquí recordar la formalización, bien conocida de quienes siguen nuestro seminario de este año sobre las formaciones del inconsciente. A saber: fórmula de la metáfora, o de la sustitución significante:

S . $' -----> 1

$' x s

donde las S mayúsculas son significantes, x la significación de. conocida y s el significado inducido por la metáfora, la cual consiste en la sustitución en la cadena significante de S a S'. La elisión de S', representada aquí por su tachadura, es la condición del éxito de la metáfora.

Esto se aplica así a la metáfora del Nombre-del-Padre, o sea a la metáfora que sustituye este Nombre en el lugar primeramente simbolizado por la operación de la ausencia de la madre.

Nombre-del-Padre . Deseo de la Madre Nombre-del-Padre A

Deseo de la Madre Significado al sujeto Falo

Tratemos de concebir ahora una circunstancia de la posición subjetiva en que, al llamado del Nombre-del-Padre responda, no la ausencia del padre real, pues esta ausencia es más que compatible con la presencia del significante, sino la carencia del significante mismo.

No es ésta una concepción a la que nada nos prepare. La presencia del significante en el Otro es en efecto una presencia cerrada al sujeto por lo general, puesto que por lo general es en estado de reprimido (verdrängt) como persiste allí, como de allí insiste para representarse en el significado por su automatismo de repetición (Wiederholungszwang).

Extraigamos de varios textos de Freud un término que está en ellos lo bastante articulado como para hacerlos injustificables si ese término no designa allí una función del inconsciente distinta de lo reprimido. Tengamos por demostrado lo que fue el corazón de mi seminario sobre las psicosis, a saber que este término se refiere a la implicación más necesaria de su pensamiento cuando se mide en el fenómeno de la psicosis: es el término Verwerfung.

Se artlcula en ese registro como la ausencia de esa Bejahung, o juicio de atribución, que Freud establece como precedente necesario de toda aplicación posible de la Verneinung, que le opone como juicio de existencia: a la vez que todo el artículo en el que destaca esa Verneinung como elemento de la experiencia analítica demuestra en ella la confesión del significante mismo que ella anula.

Es pues también sobre el significante sobre el que tiene efecto la Bejahung primordial, y otros textos permiten reconocerlo, y concretamente la carta 52 de la correspondencia con Fliess, donde es aislado expresamente en cuanto término de una percepción original bajo el nombre de signo, Zeichen.

La Verwerfung será pues considerada por nosotros como preclusión del significante. En el punto donde, ya veremos cómo, es llamado el Nombre-del-Padre, puede pues responder en el Otro un puro y simple agujero, el cual por la carencia del efecto metafórico provocará un agujero correspondiente en el lugar de la significación fálica.

Es la única forma en que nos es posible concebir aquello cuyo desenlace nos presenta Schreber como el de un daño que no está capacitado para develar sino en parte y en el que, nos dice, con los nombres de Flechsig y de Schreber, el término "asesinato de almas" (Seelenmord: S. 22-II) desempeña un papel esencial. (19)

Está claro que se trata aquí de un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto, y la censura que mutila el texto antes de la adición que Schreber anuncia a las explicaciones bastante desviadas que intentó de su procedimiento deja pensar que asociaba en él al nombre de personas vivas, hechos cuya publicación difícilmente toleraban las convenciones de la época. Así, el capítulo siguiente falta por entero, y Freud, para ejercer su perspicacia, tuvo que contentarse con la alusión al Fausto, al Freischutz y al Manfredo de Byron, obra esta última (de la que supone estiá tomado el nombre de Ahriman, o sea de una de las apofanías de Dios en el delirio de Schreber) que le pareció recibir en esa referencia todo su valor de su tema: el héroe muere por la maldición que hace caer sobre él la muerte del objeto de un incesto fraterno.

En cuanto a nosotros, puesto que con Freud hemos escogido confiar en un texto que, con la salvedad de esas mutilaciones, sin duda lamentables, sigue siendo un documento cuyas garantías de credibilidad le igualan con las más elevadas, será en la forma más desarrollada del delirio con la que el libro se confunde en la que nos aplicaremos a mostrar una estructura que mostrará ser semejante al proceso mismo de la psicosis.

2. En esta vía, comprobaremos con el matiz de sorpresa en que Freud ve la connotación subjetiva del inconsciente reconocido, que el delirio despliega toda su tapicería alrededor del poder de creación atribuido a Ias palabras de las que los rayos divinos (Gottesstrahlen) son la hipóstasis.

La cosa empieza como un leit-motiv en el primer capítulo donde el autor primeramente se detiene en lo que el acto de hacer nacer una existencia de la nada tiene de chocante para el pensamiento por contrariar la evidencia que la experiencia le proporciona en las transformaciones de una materia en la que la realidad encuentra su sustancia.

Acentúa esa paradoja con su contraste con las ideas con que está mas familiarizado el hombre que nos certifica que a él, como si hiciera falta: un alemán gebildet de la época wilhelmianiana, alimentado de metacientificismo hacckeliano, en apoyo de lo cual proporciona una lista de lecturas, ocasión para nosotros de completar, remitiéndonos a él, lo que Gavarni llama en algún sitio una prepotente idea del Hombre. (20)

Es incluso en esa paradoja sometida a reflexión de la intrusión de un pensamiento para el hasta entonces impensable donde Schreber ve la prueba de que ha debido pasar algo que no viene de su mente: prueba a la cual, al parecer, sólo las peticiones de principio destacadas mas arriba en la posición del psiquiatra nos dan derecho a resistir.

3. Dicho lo cual, atengámonos por nuestra parte a una secuencia de fenómenos que Schreber establece en su decimoquinto capítuIo (S. 204-215).

Sabemos en este momento que el sostén de su partida en el juego forzoso del pensamiento (Denkzwang) al que le constriñen las palabras de Dios (v. supra, I-5) tiene una prenda dramática que es que Dios, cuyo poder de desconocimiento veremos más adelante, considerando al sujeto como aniquilado, tirado o plantado (liegen lassen), amenaza sobre la que volveremos después.

Que el esfuerzo de réplica al que el sujeto queda pues suspendido así, en su ser de sujeto, llegue a faltar por un momento de Pensar-en-nada (Nichtsdenken), que parece ser ciertamente el más humanamente exigible de los reposos (Schreber dicit), y he, aquí lo que ocurre en él:

1- Lo que él llama el milagro de aullido (Brüllenwunder),grito arrancado de su pecho y que le sorprende más allá de toda advertencia, ya esté solo o ante una concurrencia horrorizada por la imagen que le ofrece de su boca de pronto abierta ante el indecible vacío, y a la que abandona el puro que un instante antes estaba fijo en ella;

2- La llamada de socorro ("Hülfe" rufen), emitida desde los "nervios divinos desprendidos de la masa", y cuyo tono quejumbroso se motiva por el mayor alejamiento al que se retira Dios;

(dos fenómenos en que el desgarramiento subjetivo es bastante indiscernible de su modo significante, para que no insistamos más);

3- La eclosión próxima, o sea en la zona oculta del campo perceptivo, en el pasillo, en el cuarto vecino, de manifestaciones que, sin ser extraordinarias, se imponen al sujeto como producidas intencionalmente para él.

4- La aparición en el siguiente escalón de lo lejano, o sea fuera del alcance de los sentidos, en el parque, en lo real, de creaciones milagrosas, es decir recientemente creadas, creaciones de las que la señora Macalpine observa finamente que pertenece siempre a especies volantes: pájaros o insectos.

Estos últimos meteoros del delirio ¿no aparecen como el rastro de una estela, o como un efecto de franja, mostrando los dos tiempos en que el significante que se ha callado en el sujeto, de su noche hace brotar primero un fulgor de significación en la superficie de lo real, luego iluminarse a lo real con una fulguración proyectada desde debajo de su cimiento de nada?

Así, en la cúspide de los efectos alucinatorios, esas criaturas que, si quisiéramos aplicar con todo rigor el criterio de la aparición del fenómeno en la realidad, merecerían ellas solas el título de alucinación, nos recomiendan reconsiderar en su solidaridad simbólica el trío del Creador, de la Criatura y de lo Creado, que aquí se desprende.

4. Es de la posición del Creador, en efecto, de donde nos remontaremos a la de lo Creado, que subjetivamente la crea.

Unico en su Multiplicidad, Múltiple en su Unidad (tales son los atributos, que se unen a los de Heráclito, con que Schreber lo define), ese Dios, desmultiplicado en efecto en una jerarquía de reinos que, por sí sola, merecería un estudio, se degrada en seres birladores de identidades desanexadas.

Inmanente a esos seres, cuya captura por su inclusión en el ser de Schreber amenaza su integridad, Dios no deja de tener el soporte intuitivo de un hiperespacio, en el que Schreber ve incluso a las transmisiones significantes dirigirse a lo largo de hilos (Fäden), que materializan el trayecto parabólico según el cual entran en su cráneo por el occipucio (S. 3l5-P. S. v) .

A la vez, a la medida del tiempo, Dios deja bajo sus manifestaciones extenderse cada vez más lejos el campo de los seres sin inteligencia, de los seres que no saben lo què dicen, de los seres de vanidad, tales como esos pájaros tocados del milagro, esos pájaros parlantes, esos vestíbulos del cielo (Vorhöfe des Himmels), en que la misoginia de Freud detectó al primer vistazo las ocas blancas que eran las muchachas en los ideales de su época, para verlo confirmado por los nombres propios (21) que el sujeto más lejos les da. Digamos solamente que son para nosotros mucho más representativas por el efecto de sorpresa que provocan en ellas la similaridad de los vocablos y las equivalencias puramente homofónicas a las que se confían para su empleo (Santiago = Carthago, Chinesenthum = Jesum Christum, etc., S. 2l0-xv).

En la misma medida, el ser de Dios en su esencia se retira cada vez más lejos en el espacio que lo condiciona, retirada que se intuye en la creciente lentitud de sus palabras, que llega hasta la escansión de un deletreo farfullante .(S. 223-XVI). De tal modo que con sólo seguir la indicación de este proceso, tendríamos a ese Otro único al que se articula la existencia del sujeto por adecuado sobre todo para despejar los lugares (S nota del l96-XIV) donde se despliega el susurro de las palabras, si Schreber no tuviese cuidado en informarnos por añadidura que ese Dios está precluido de todo otro aspecto del intercambio. Lo hace excusándose, pero, aun lamentándolo, no tiene mas remedio que comprobarlo: Dios no es solamente impermeable a la experiencia es incapaz de comprender al hombre vivo; solo la capta por el exterior (que parece ciertamente ser en efecto su modo esencial); toda interioridad le está cerrada. Un "sistema de notas" (Aufschreibesystem) donde se conservan actos y pensamientos recuerda, sin duda, de manera resbaladiza el carnet que llevaba el ángel de la guarda de nuestras infancias catequizadas, pero más allá observemos la ausencia de todo rastro de sondeo de los riñones o de los corazones (S. 20-I).

Así también después de que la purificación de las almas (Läuterung) haya abolido en ellas toda persistencia de su identidad personal, todo se reducirá a la subsistencia eterna de ese parloteo que es el único por el que son conocibles para Dios las obras mismas que construye la ingeniosidad de los hombres (S. 300-P. S. ll).

¿Cómo no observar aquí que el sobrino nieto del autor de las Novae species insectorum (Johann-Christian-Daniel Von Schreber) subraya que ninguna de las criaturas de milagro es de especie nueva -ni añadir que al revés de la señora Macalpine que reconoce en ellas a la Paloma que del regazo del Padre vehicula hacia la Virgen el mensaje fecundo del Logos, nos evocan más bien la que el ilusionista hace pulular desde la abertura de su chaleco o de su manga?

Por cuyo intermedio llegaremos finalmente a asombrarnos de que el sujeto presa de estos misterios no dude, por muy Creado que sea, ni de hacer frente con sus palabras a las emboscadas de una consternante estupidez de su Señor, ni de mantenerse ante y contra la destrucción, que le cree capaz de poner en obra para con el como para con cualquier otro, gracias a un derecho que le da fundamento para ello en nombre del orden del Universo (Weltordnung), derecho que, por estar de su lado, motiva este ejemplo único de la victoria de una criatura a la que una cadena de desórdenes ha hecho caer bajo el golpe de la "perfidia" de su creador. ('Perfidia", la palabra soltada no sin reservas, está en francés: S. 226-XVI)

¿No es ésta una extraña contrapartida de la creación continuada de Malebranche, ésta de lo creado recalcitrante, que se mantiene contra su caída por el solo sostén de su verbo y por su fe en la palabra?

Bien valdría esto que se diera otra manita a los autores del bachillerato de filosofía, entre los cuales hemos desdeñado tal vez demasiado a los que están fuera de la línea de la preparación del monigote psicológico en el que nuestra época encuentra la medida de un humanismo, no le parece, tal vez un poco chato.

De Malebranche ou de Locke,
Plus malin le plus loufoque...
[Entre Malebranche y Locke,
Más listo el más chiflado...]

Si, pero ¿cuál es? Ahí está el hic, mi querido colega. Vamos, deje ese aire de empaque. ¿Cuando se sentirá pues a sus anchas allí donde está usted en su casa?

5. Tratemos ahora de referir la posición del sujeto tal como se constituye aquí en el orden simbólico sobre el ternario que la ubica en nuestro esquema R.

Nos parece por cierto entonces que lo Creado I asume en eI el lugar en P que ha quedado vacante de la Ley, el lugar del Creador se designa allí por ese liegen lassen, dejar plantado, fundamental, en el que parece desnudarse, por la preclusión del Padre, la ausencia que ha permitido construirse a la primordial simbolización M de la Madre.

Del uno al otro, una línea que culminaría en las Criaturas de la palabra, ocupando el lugar del niño negado a las esperanzas del sujeto (v. infra: Post-scriptum), se concebiría así como rodeando el agujero excavado en el campo del significante por la preclusión del Nombre-del-Padre (v. Esquema I, p. 553).

Alrededor de ese agujero donde el soporte de la cadena significante falta al sujeto, y que no necesita, como se ve, ser inefable para ser pánico, es donde se ha desarrollado toda la lucha en que el sujeto se ha reconstruido. Esa lucha la ha hecho con honor, y las vaginas del cielo (otro sentido de la palabra Vorhüfe, v. supra), las muchachas del milagro que asediaban los bordes del agujero con su cohorte, hicieron su glosa, en los cloqueos de admiración arrancados a sus gargantas de arpías: "Verfluchter Kerl! ¡Condenado muchacho!" Dicho de otra manera: es un caliente. Pero ¡ay!, era por antífrasis.

5. Pues ya y recientemente se había abierto para él en el campo de lo imaginario la hiancia que respondía allí al defecto de la metáfora simbólica, la que no podía encontrar cómo resolverse sino en el cumplimiento de la Entmannung (la emasculación).

Objeto de horror al principio para el sujeto, luego aceptado como un compromiso razonable (vernünftig, S. 177-XIII), desde ese momento decisión irremisible (S. nota de la p. 179-XIII), y motivo futuro de una redención que interesaría al universo.

Si no hemos despachado con tan poco el término Entmannung, nos azorará seguramente menos que a la señora Ida Macalpine en la posición que hemos dicho que es la suya. Sin duda piensa poner en eI orden sustituyendo la palabra unmanning a la palabra emasculation que el

traductor del tomo III de los Colleted Papers había creído inocentemente que bastaría para traducirlo, y aun tomándose garantías contra el mantenimiento de esa traducción en la versión autorizada en preparación. Sin duda retiene alguna imperceptible sugerencia etimológica en ella, por la cual se diferenciarían estos términos, sujetos sin embargo a un empleo idéntico. (22)

¿Pero para qué? La señora Macalpine, al rechazar como impropio (23) que se ponga en tela de juicio un órgano que, si nos remitimos a las Memorias, sólo está según ella prometido a una reabsorción pacífica en las entrañas del sujeto, ¿pretende con eso representarnos la hurtadilla temerosa en que se refugia cuando tirita, o la objeción de conciencia en cuya descripción se demora con malicia el autor del Satirición?

¿O creerá acaso que se haya tratado alguna vez de una castración real en el complejo del mismo nombre?

Sin duda tiene fundamento para observar la ambiguedad que hay en considerar como equivalente la transformación del sujeto en mujer (Verweiblichung) y la eviración (pues tal es sin duda el sentido de Entmannung). Pero no ve que esa ambiguedad es la de la estructura subjetiva misma que la produce aquí: la cual implica que aquello que confina en el nivel imaginario con la transformación del sujeto en mujer sea precisamente lo que le haga caer de toda herencia de la que pudiese legltimamente esperar la afectación de un pene a su persona. Esto por la razón de que si ser y tener se excluyen en principio, se confunden, por lo menos en cuanto al resultado, cunando se trata de una carencia. Lo cual no impide que su distinción sea decisiva para lo que seguirá.

Como se percibe si se observa que no es por estar precluido del pene, sino por desear ser el falo por lo que el paciente estará abocado a convertirse en una mujer.

La paridad simbólica Mädchen = Phallus, o en inglés la ecuación Girl = Phallus, como se expresa el señor Fenichel, (24) a quien da el tema de un ensayo meritorio aunque un poco embrollado, tiene su raíz en los caminos imaginarios, por los que el deseo del niño encuentra cómo identificarse con la carencia-de-ser de la madre, a la cual por supuesto ella a su vez fue introducida por la ley simbólica en que esta carencia esta constituida.

Es el mismo resorte el que hace que las mujeres en lo real sirvan, mal que les pese, de objetos para los intercambios que ordenan las estructuras elementales del parentesco y que se perpetúan ocasionalmente en lo imaginario, mientras que lo que se transmite paralelamente en el orden simbólico es el falo.

6. Aquí la identificación, cualquiera que sea, por la cual el sujeto ha asumido el deseo de la madre desencadena, si se tambalea, la disolución del tripié imaginario (notablemente es en el departamento de su madre en el que se ha refugiado donde el sujeto tiene su primer acceso de confusión ansiosa con rapto suicida: S. 39-40-IV).

Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres.

Este es incluso el sentido de ese fantasma, cuya relación ha sido muy observada bajo su pluma y que hemos citado más arriba, del período de incubación de su segunda enfermedad, a saber la idea de "sería hermoso ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento". Este atascadero de la literatura schreberiana esta en su lugar aquí prendido.

Esa solución sin embargo era entones prematura. Pues en cuanto a la Menschenspielerei (término aparecido en la lengua fundamental; o sea, en la lengua de nuestros días: rififí entre los hombres) que normalmente debía seguirse de ella, debe decirse que el llamado a los bravos debía caer en saco roto, por la razón de que éstos se hicieron tan improbables como el propio sujeto, o sea tan desprovistos como éI de todo falo. Es que era omitido en lo imaginario del sujeto, no menos para ellos que para él, ese rasgo paralelo al trazado de su figura que puede verse en un dibujo del pequeño Hans. y con el que están familiarizados los conocedores del dibujo del niño. Es que los otros no eran más que "imágenes de hombres pergeñadas a tontas y a locas", para unir en esta traducción de los flüchtig hinpmachte Männer, las observaciones del señor Niederland sobre los empleos de hinmachen al aletazo de Edouard Pichon en el uso del francés. (25)

De suerte que el asunto estaba a punto de estancarse de manera bastante deshonrosa, si el sujeto no hubiera encontrado modo de rescatarlo brillantemente.

EI mismo articuló su solución (en noviembre de 1895, o sea dos años después del comienzo de su enfermedad) bajo el nombre de Versühnung: la palabra tiene el sentido de expiación, de propiciación, y, en vista de los caracteres de la lengua fundamental, debe empujarse aún más hacia el sentido primitivo de la Sühne, es decir hacia el sacrificio, mientras que se le acentúa en el sentido del compromiso (compromiso de razón, cf. p. 546, con que el sujeto motiva la aceptación de su destino).

Aquí Freud, yendo mucho más allá de la racionalización del propio sujeto, admite paradójicamente que la reconciliación (puesto que es el sentido insulso el que ha sido escogido en francés) de la que el sujeto se ocupa encuentra su resorte en la alcahuetería del copartícipe que implica, a saber en la consideración de que la esposa de Dios contrae en todo caso una alianza de tal naturaleza como para satisfacer el amor propio más exigente.

Creemos poder decir que Freud aquí faltó a sus propias normas y del modo más contradictorio, en el sentido de que acepta como momento de viraje del delirio lo que rechaza en su concepción general, a saber, hacer depender el tema homosexual de la idea de grandeza (abrimos a nuestros lectores el crédito de que conocen su texto).

Esta falla tiene su razón en la necesidad, o sea en el hecho de que Freud no había formulado todavía la Introducción al narcisismo.

7. Sin duda tres años más tarde (1911-1914) no se le hubiera escapado el verdadero resorte del vuelco de la posición de indignación, que provocaba primeramente en la persona del sujeto la idea de la Entmannung: es muy precisamente que entre tanto el sujeto había muerto.

Tal es por lo menos el acontecimiento que las voces siempre informadas en las mejores fuentes y siempre iguales a ellas mismas en su servicio de información, le hicieron reconocer después de sucedido con su fecha y el nombre del periódico donde había aparecido en la rúbrica necrológica (S. 81-VII).

En cuanto a nosotros, podemos contentarnos con el testimonio que nos aportan de ello los certificados médicos; dándonos en el momento conveniente el cuadro del paciente sumergido en el estupor catatónico.

Sus recuerdos de aquel momento, como es lo usual, no son escasos. Así, sabemos que, modificando la costumbre que quiere que entre uno en su deceso con los pies por delante, nuestro paciente, por no franquearlo más que en tránsito, se complació en mantenerse con los pies fuera, es decir sacándolos por la ventana bajo el tendencioso pretexto de buscar el fresco (S. 172-XII), renovando tal vez así (dejemos apreciar esto a quienes sólo se interesan aquí en el avatar imaginario) la presentación de su nacimiento.

Pero no es ésta una carrera que reanude uno a los cincuenta años pasados sin sentir al hacerlo algún sentimiento de extrañeza. De donde el retrato fiel que las voces, analistas [de ana les] decimos, le dieron de él mismo como de un "cadáver leproso que conduce otro cadáver leproso" (S. 92-VII), descripción muy brillante, preciso es admitirlo, de una identidad reducida a la confrontación con su doble psíquico, pero que además hace patente la regresión del sujeto, no genética sino tópica, al estadio del espejo, por cuanto la relación con el otro especuIar se reduce allí a su filo mortal.

Fue también el tiempo en que su cuerpo no era sino un agregado de colonias de "nervios" extraños, una especie de muladar para fragmentos desgajados de las identidades de sus perseguidores (S. XIV).

La relación de todo esto con la homosexualidad, sin duda manifiesta en el delirio, nos parece exigir una reglamentación más estrecha del uso que puede hacerse de esa referencia en la teoría. Su interés es grande, puesto que es seguro que el uso de este término en la interpretación puede acarrear daños graves, si no se ilumina por medio de relaciones simbólicas que consideramos aquí como determinantes.

8. Creemos que esta determinación simbólica se demuestra en la forma en que la estructura imaginaria viene a restaurarse. En este estadio, esta presenta dos aspectos que Freud mismo distinguió.

El primero es el de una práctica transexualista, en modo alguno indigna de ser comparada con la "perversión" cuyos rasgos han precisado desde entonces numerosas observaciones. (26)

Más aún, debemos señalar lo que la estructura que destacamos aquí puede tener de esclarecedor sobre la insistencia tan singular que muestran los sujetos de estas observacianes en obtener para sus exigencias más radicalmente rectificantes la autorización, y aun si puede decirse las manos-en-la-masa, de su padre.

Sea como sea, vemos a nuestro sujeto abandonarse a una actividad erótica que, como él lo subraya, está estrictamente reservada a la soledad, pero cuyas satisfacciones confiesa sin embargo. Es a saber las que le da su imagen en el espejo, cuando. revestido de los tiliches del atuendo femenino, nada, nos dice, en lo alto de su cuerpo, le parece de un aspecto como para no poder convencer a todo aficionado eventual del busto femenino (S. 280-XXI).

Con lo cual conviene ligar, creemos, el desarrollo, alegado como percepción endosomatica, de los nervios llamados de la voluptuosidad femenina en su propio tegumento, concretamente en las zonas donde se supone que son erógenos en la mujer.

Una observación, la de que, ocupándose sin cesar en la contemplación de la imagen de la mujer, no desprendiendo nunca su pensamiento del soporte de algo femenino, la voluptuosidad divina no resultaría sino mejor colmada, nos hace virar hacia el otro aspecto de los fantasmas libidinales. Este liga la feminización del sujeto en la coordenada de la copulación divina.

Freud vio muy bien el sentido de mortificación poniendo de relieve todo lo que liga la "voluptuosidad de alma" (Seelenwollust) que se incluye en ella, con la "beatitud" (Seligkeit) en cuanto que es el estado de las almas difuntas (abschiedenen Wesen) .

Que la voluptuosidad ahora bendecida se haya convertido en la beatitud del alma es en efecto un viraje esencial, respecto del cual Freud -observémoslo, subraya su motivación lingüística, sugiriendo que la historia de su lengua podría tal vez esclarecerla. (27)

Es únicamente cometer un error sobre la dimensión en que la letra se manifiesta en el inconsciente, y que, conforme a su instancia propia de letra, es mucho menos etimológica (precisamente diacrónica) que homofónica (precisamente sincrónica). No hay nada en efecto en la historia de la lengua alemana que permita hacer un paralelo entre selig y Seele ni entre la dicha que pone a los amantes "en los cielos", por cuanto es ésta la que Freud evoca en el aria que cita de Don Juan, y la que a las almas llamadas bienaventuradas promete la morada celeste. Los difuntos sólo son selig en alemán por préstamo del latín, y por el hecho de que en esa lengua fue llamada bienaventurada su memoria (beatae-memoriae, seliger Gedächtnis). Sus Seelen más bien tendrían algo que ver con los lagos (Seen) donde habitaron en un tiempo, que con un aspecto cualquiera de su beatitud. Queda el hecho de que el inconsciente se preocupa más del significante que del significado, y que "feu mon pére" ("mi difunto padre") puede querer decir que este era el fuego (feu) de Dios, o incluso dar contra él la orden de: ¡fuego!

Pasada esta digresión, queda en pie que estamos aquí en un más allá del mundo, que se las arregla muy bien con una proposición, indefinida de la realización de su meta.

Con seguridad, en efecto, cuando Schreber haya terminado su transformación en mujer el acto de fecundación divina tendrá lugar, del que se sobreentiende (S. 3-Introd.) que Dios, no podría entregarse a él en un oscuro encaminamiento a través de unos órganos. (No olvidemos la aversión de Dios hacia el vivo.) Sería pues por una operación espiritual como Schreber sentirá despertarse en él el germen embrionario cuyo estremecimiento conoció ya en Ios primeros tiempos de su enfermedad.

Sin duda la nueva humanidad espiritual de las criaturas schreberianas será toda ella engendrada en sus entrañas, para que renazca la humanidad podrida y condenada de la edad actual. Es ésta sin duda una especie de redención, puesto que así se ha catalogado el delirio, pero que sólo apunta a la criatura por venir, pues la del presente está marcada por una corrupción correlativa de la captación de Ios rayos divinos por la voluptuosidad que los ata a Schreber (S. 5l-52-V).

En lo cual se dibuja la dimensión de espejismo, que subraya aún más el tiempo indefinido en que se aplaza su promesa, y que profundamente condiciona la ausencia de mediación de que da testimonio el fantasma. Pues puede verse que parodia la situación de la pareja de sobrevivientes postreros que, a consecuencia de una catástrofe humana, se encontraría, con el poder de volver a poblar la tierra, confrontada a lo que el acto de la reproducción animal implica de total en sí mismo.

Aquí también puede colocarse bajo el signo de la criatura el punto de viraje desde el cual la línea prosigue en sus dos ramas, la del goce narcisista y la de la identificación ideal. Pero es en el sentido en que su imagen es la añagaza de la captura imaginaria en la que se arraigan una y otra. Y allí también la línea gira alrededor de un agujero, precisamente aquel donde el "asesinato de almas" ha instalado a la muerte.

Este otro abismo, ¿se formó por el simple efecto en lo imaginario del llamado vano hecho en lo simbólico a la metáfora paterna? ¿O tendremos que concebirlo como producido en un segundo grado por la elisión del falo, que el sujeto remitiría para resolverla a la hiancia mortífera del estadio del espejo? Con seguridad el nexo esta vez genético de ese estadio con la simbolización de la Madre en cuanto que es primordial no podría dejar de evocarse para motivar esta solución.

¿Podemos ubicar los puntos geométricos del esquema R en un esquema de la estructura del sujeto al término del proceso psicótico? Lo intentamos en el esquema l, presentado aquí abajo.

Sin duda este esquema participa del exceso a que se obliga toda formalización que quiere presentarse en lo intuitivo.

Es tanto como decir que la distorción que manifiesta entre las funciones que identifican en él las letras tomadas del esquema R no puede apreciarse sino en su uso de rebote dialéctico. Señalemos solamente aquí en la doble curva de la hipérbola que dibuja, con la salvedad del deslizamiento de esas dos curvas a lo largo de una de las rectas directrices de su asíntota, el lazo

ESQUEMA I

hecho sensible, en la doble asíntota que une al yo delirante con el otro divino, de su divergencia imaginaria en el espacio y en el tiempo en la convergencia ideal de su conjunción. No sin señalar que de semejante forma Freud tuvo la intuición, puesto que introdujo el mismo el término: asymptotisch a este propósito. (28)

Todo el espesor de la criatura real se interpone en cambio para el sujeto entre el goce narcisista de su imagen y la enajenación de la palabra donde el Ideal del yo ha tomado el jugar del Otro.

Este esquema demuestra que el estado terminal de la psicosis no representa el caos coagulado en que desemboca la resaca de un sismo, sino antes bien esa puesta al día de líneas de eficiencia, que hace hablar cuando se trata de un problema de solución elegante.

Materializa de manera significante lo que está en el principio de la fecundidad efectiva de la investigación de Freud; pues es un hecho que sin otro apoyo ni soporte que un documento escrito, no sólo testimonio, sino también producción de ese estado terminal de la psicosis, Freud arrojó sobre la evolución misma del proceso las primeras luces que permitieron iluminar su determinación propia, queremos decir la única organicidad que está esencialmente interesada en ese proceso: la que motiva la estructura de la significación.

Recogidas en la forma de este esquema, se desprenden las relaciones por las cuales los efectos de inducción del significante, actuando sobre lo imaginario, determinan ese trastorno del sujeto que la clínica designa bajo los aspectos del crepúsculo del mundo, que necesita para responderle nuevos efectos de significante.

Hemos mostrado en nuestro seminario que la sucesión simbólica de los reinos anteriores, luego de los reinos posteriores de Dios, lo interior y lo superior, Ahriman y Ormuzd, y los virajes de su "política" (palabra de la lengua de fondo) respecto del sujeto, dan justamente estas respuestas a las diferentes etapas de la disolución imaginaria, que los recuerdos del enfermo y los certificados médicos connotan por lo demás suficientemente, para restituir en ellas un orden del sujeto.

En cuanto a la cuestión que promovemos aquí sobre la incidencia enajenante del significante, retendremos en ella ese nadir de una noche de julio de 94 en que Ahriman, el Dios inferior, develándose a Schreber en el aparato más impresionante de su poder, lo interpeló con esta palabra simple y, según dice el sujeto, corriente en la lengua fundamental: (29) Luder!

Su traducción merece algo mejor que el recurso al diccionario Sachs-Villatte con que se han contentado en francés. La referencia del señor Niederland al lewd inglés que quiere decir puta no nos parece aceptable en su esfuerzo por alcanzar el sentido de zorra o de arrastrada (o güila) que es el de su empleo de injuria sucia.

Pero si tenemos en cuenta el arcaismo señalado como característica de la lengua de fondo, nos creeremos autorizados a referir este término a la raíz del leurre francés, del lure: inglés, que es po cierto la mejor alocución ad hominem que pueda uno esperar viniendo de lo simbólico: el gran Otro de estas impertinencias.

Queda la disposición del campo R en el esquema, por cuanto representa las condiciones bajo las cuales, la realidad se ha restaurado para el sujeto: para él, especie de islote cuya consistencia le es impuesta después de la prueba por su constancia, (30) para nosotros ligada a lo que se le hace habitable, pero también que la distorsiona, a saber retoques excéntricos de lo imaginario J y de lo simbólico S, que la reducen al campo del desnivel entre ambos.

La concepción subordinada que debemos hacernos de la función de la realidad en el proceso, en su causa como en sus efectos, es aquí lo importante.

No podemos extendernos aquí sobre la cuestión sin embargo de primer plano de saber lo que somos para el sujeto, nosotros a quienes se dirige en cuanto lectores, ni sobre lo que permanece de su relación con su mujer, a quien estaba dedicado el primer proyecto de su libro, cuyas visitas durante su enfermedad fueron siempre acogidas por la más intensa emoción, y hacia quien nos afirma, compitiendo con su confesión mas decisiva de su vocacion delirante, "haber conservado el antiguo amor" (S. nota de la p. 179-XIII).

El mantenimiento en el esquema I del trayecto Saa' A simboliza en él la opinión, que hemos sacado del examen de este caso, de que la relación con el otro en cuanto con su semejante, e incluso una relación tan elevada como la de la amistad en el sentido en que Aristóteles hace de ella la esencia del lazo conyugal, son perfectamente compatibles con la relación salida de su eje con el gran Otro, y todo lo que implica de anomalía radical, calificada, impropiamente pero no sin algún alcance de enfoque, en la vieja clínica, de delirio parcial.

Más valdría sin embargo tirar a la papelera ese esquema si, como tantos otros, hubiera de ayudar a alguien a olvidar en una imagen intuitiva el análisis que la sostiene.

Piénsese tan sólo en ello, en efecto, y se verá cómo la interlocutora cuya auténtica reflexión saludamos una última vez, la señora Ida Macalpine, encontraría en éI lo que necesita con sólo desconocer lo que nos hizo constituirlo.

Lo que afirmamos aquí es que al reconocer el drama de la locura, la razón está en lo suyo, sua res agitur, porque es en la relación del hombre con el significante donde ese drama se sitúa.

El peligro que se evocará de delirar con el enfermo no es para intimidaros, como no lo fue para Freud.

Consideramos con él que conviene escuchar al que habla, cuando se trata de un mensaje que no proviene de un sujeto más allá del lenguaje, sino de una palabra más allá del sujeto. Porque es entonces cuando se escuchará esta palabra, que Schreber capta en el Otro, cuando de Ahriman a Ormuzd, del Dios maligno al Dios ausente, lleva la amonestación en que se articuIa la ley misma del significante: "Aller Unsinn hebt sich auf!", "!Todo Sinsentido se anula!" (S. 182-183-XIII y 312 -P. S. IV).

Punto en el que volvemos a encontrar (dejando a quienes se ocuparán de nosotros más tarde el cuidado de saber por qué lo hemos dejado en suspenso diez años) el decir de nuestro diálogo con Henri Ey. (31) "El ser del hombre no sólo no puede comprenderse sin la locura, sino que no sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como el límite de su libertad."

V. Post - scriptum

Enseñamos siguiendo a Freud que el Otro es el lugar de la memoria que él descubrió bajo el nombre de inconsciente, memoria a la que considera como el objeto de una interrogación que permanece abierta en cuanto que condiciona la indestructibilidad de ciertos deseos. A esa interrogación responderemos por la concepción de la cadena significante, en cuanto que una vez inaugurada por la simbolización primordial (que el juego: Fort! Da!', sacado a luz por Freud en el origen del automatismo de repetición, hace manifiesta), esta cadena se desarrolla según los enlaces lógicos cuyo enchufe en lo que ha de significarse, a saber el ser del ente, se ejerce por los efectos de significante, descritos por nosotros como metáfora y como metonimia.

Es en un accidente de este registro y de lo que en él se cumple, a saber la preclusión del Nombre-del-Padre en el lugar del Otro, y en el fracaso de la metáfora paterna, donde designamos el efecto que da a la psicosis su condición esencial, con la estructura que la separa de la neurosis.

Esta consideración que aportamos aquí como cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis prosigue su dialéctica mas allá: Ia detenemos sin embargo aquí, diremos por qué.

Es en primer lugar que con nuestro alto vale la pena indicar lo que se descubre.

Una perspectiva que no aísle la relación de Schreber con Dios de su relieve subjetivo, la marca con rasgos negativos que la hacen aparecer más bien como mezcla que como unión del ser con el ser, y que, en la voracidad que en ella se une con el asco, en la compllcidad que sostiene su exacción, no muestra nada, para llamar a las cosas con su nombre, de la Presencia y de la Alegría que iluminan la experiencia mística: oposición no sólo demostrada, sino fundada por la ausencia asombrosa en esa relación del Du, queremos decir del Tú, cuyo vocablo en algunas lenguas (Thou) se reserva para el llamado de Dios y el llamado a Dios, y que es el significante del Otro en la palabra.

Conocemos los falsos pudores acostumbrados en la ciencia a este respecto, son compañeros de los falsos pensamientos de la pedantería cuando arguye lo inefable de la vivencia, o aun de la "conciencia mórbida", para desarmar el esfuerzo de que ella se dispensa, a saber el que se requiere en el punto donde justamente no es inefable puesto que "ello" habla, donde la vivencia, lejos de separar, se comunica, donde la subjetividad entrega su estructura verdadera, aquella donde lo que se analiza es idéntico a lo que se articula.

Por eso desde la misma atalaya adonde nos ha llevado la subjetividad delirante, nos volveremos también hada la subjetividad científica: queremos decir la que el científico que ejerce la ciencia comparte con el hombre de la civilización que la sostiene. No negaremos que en el punto del mundo donde residimos, hemos visto bastante sobre esto para interrogarnos sobre los criterios por los que el hombre con un discurso sobre la libertad que no hay más remedio que calificar de delirante (le hemos dedicado uno de nuestros seminarios), con un concepto de lo real donde el determinismo no es más que una coartada, pronto angustiosa si se intenta extender su campo al azar (se lo hicimos sentir a nuestro auditorio en una experiencia-test), con una creencia que lo reúne en la mitad por lo menos del universo bajo el símbolo de Santa Claus o el padre Noel, (cosa que a nadie se le escapa), nos disuadiría de situarlo, por una analogía legítima, en la categoría de la psicosis social -en la instauración de la cual, si no nos engañamos, Pascal nos habría precedido.

Que semejante psicosis se muestre compatible con lo que llaman el buen orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, aunque fuese el psicoanalista, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la realidad ante la cual su paciente se mostraría desigual.

Tal vez en esas condiciones haría mejor en elidir esa idea de su apreciación de los fundamentos de la psicosis: lo cual trae nuestra mirada al objetivo de su tratamiento.

Para medir el camino que nos separa de él, bástenos evocar el cúmulo de lentitudes con que lo han sembrado sus peregrinos. Todo el mundo sabe que ninguna elaboración, por sabia que sea

sobre el mecanismo de la transferencia, ha logrado hacer que en la práctica no se le conciba como una relación puramente dual en sus términos y perfectamente confusa en su sustrato.

Introduzcamos aquí la cuestión de lo que, con sólo tomar la transferencia por su valor fundamental de fenómeno de repetición, debería repetir en los personajes persecutores en los que Freud designa aquí su efecto.

Respuesta blandengue que nos llega: de seguir los pasos de usted, una carencia paterna sin duda. En este estilo no se ha renunciado a escribir las duras y las maduras: y el "círculo" del psicótico ha sido objeto de un censo minucioso de todas las briznas de etiquetas biográficas y caracterológicas que la anamnesis permitiría despegar de los dramatis personae, incluso de sus "relaciones interhumanas". (32)

Procedamos sin embargo según los términos de estructura que hemos desbrozado.

Para que la psicosis se desencadene, es necesario que el Nombre-del-Padre, verworfen, precluido, es decir sin haber llegado nunca al lugar del Otro, sea llamado allí en oposición simbólica al sujeto.

Es la falta del Nombre-del-Padre en ese lugar la que, por el agujero que abre en el significado, inicia la cascada de los retoques del significante de donde procede el desastre creciente de lo imaginario, hasta que se alcance el nivel en que significante y significado se estabilizan en la metáfora delirante.

Pero ¿cómo puede el Nombre-del-Padre ser llamado por el sujeto al único lugar de donde ha podido advenirle y donde nunca ha estado? Por ninguna otra cosa sino por un padre real, no en absoluto necearíamente por el padre del sujeto, por Un-padre.

Aun así es preciso que ese Un-padre venga a ese lugar adonde el sujeto no ha podido llamarlo antes. Basta para ello que ese Un-padre se sitúe en posición tercera en alguna relación que tenga por base la pareja imaginaria a-a', es decir yo-objeto o ideal-realidad, interesando al sujeto en el campo de agresión erotizado que induce.

Búsquese en el comienzo de la psicosis esta coyuntura dramática. Ya se presente para la mujer que acaba de dar a luz en la figura de su esposo, para la penitente que confiesa su falta en la persona de su confesor, para la muchacha enamorada en el encuentro del "padre del muchacho", se la encontrará siempre, y se la encontrará mas fácilmente si se guía uno por las "situaciones" en el sentido novelesco de este término. Entiéndase aquí de pasada que esas situaciones son para el novelista su recurso verdadero, a saber el que hace brotar la "psicología profunda", al que ninguna mira psicológica podría darle acceso. (33)

Para ir ahora al principio de la preclusión (Verwerfung) del Nombre-del-Padre, hay que admitir que el Nombre-del-Padre redobla en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto que constituye la ley del significante.

Ensayar esto no costaría nada, al parecer, a aquellos que en su búsqueda de las coordenadas de "ambiente" de la psicosis yerran como almas en pena de la madre frustrante a la madre hartante, no sin sentir que al dirigirse hacia el lado del padre de familia, se queman, como se dice en el juego del objeto escondido.

Además, en esa investigación a tientas sobre una carencia paterna, cuyo reparto no deja de inquietar entre el padre tonante, el padre bonachón, el padre todopoderoso, el padre humillado, el padre engolado, el padre irrisorio, el padre casero, el padre de picos pardos, no sería abusivo esperar algún efecto de descarga de la observación siguiente: a saber que los efectos de prestigio que están en juego en todo ésto, y en la que (¡gracias a Dios!) la relación ternaria del Edipo no está del todo omitida, puesto que la reverencia de la madre se ve allí como decisiva, se reducen a la rivalidad de los dos progenitores en lo imaginario del sujeto -o sea lo que se articula en la pregunta cuya formuIación manifiesta ser regular, para no decir obligatoria, en toda infancia que se respete: "¿A quién quieres más, a papá o a mamá?"

No pretendemos reducir nada con este paralelo: muy al contrario, pues esa pregunta, en la que el niño no deja nunca de concretar el asco que siente del infantilismo de sus padres, es precisamente aquella con la que esos verdaderos niños que son los padres (en ese sentido no hay otros sino ellos en la familia) pretenden enmascarar el misterio de su unión o de su desunión según los casos, a saber de lo que su vástago sabe muy bien que es todo el problema y que como tal se plantea.

Se nos dirá ante esto que se pone precisamente el acento en el lazo de amor y de respeto por el cual la madre pone o no al padre en su lugar ideal. Curioso, responderemos en primer lugar, que no se tengan muy en cuenta los mismos lazos en sentido inverso, en lo cual se manifiesta que la teoría participa del velo lanzado sobre el coito de los padres por la amnesia infantil.

Pero sobre lo que queremos insistir es sobre el hecho de que no es sólo de la manera en que la madre se aviene a la persona del padre de lo que convendría ocuparse, sino del caso que hace de su palabra, digamos el término, de su autoridad, dicho de otra manera del lugar que ella reserva al Nombre-del-Padre en la promoción de la ley.

Aún más allá, la relación del padre con esa ley debe considerarse en sí misma, pues se encontrará en ello la razón de esa paradoja por la cual los efectos devastadores de la figura paterna se observan con particular frecuencia en los casos en que el padre tiene realmente la función de legislador o se la adjudica, ya sea efectivamente de los que hacen las leyes o ya que se presente como pilar de la fe, como parangón de la integridad o de la devoción, como virtuoso o en la virtud o en el virtuosismo, como servidor de una obra de salvación, trátese de cualquier objeto o falta de objeto, de nación o de natalidad, de salvaguardia o de salubridad, de legado o de legalidad, de lo puro, de lo peor o del imperio, todos ellos ideales que demasiadas ocasiones le ofrecen de encontrarse en postura de demérito, de insuficiencia, incluso de fraude, y para decirlo de una vez de excluir el Nombre-del-Padre de su posición en el significante.

No se necesita tanto para lograr este resultado, y nadie de los que practican el análisis de niños negará que la mentira de la conducta sea por ellos percibida hasta la devastación, ¿Pero quién articula que la mentira así percibida implica Ia referencia a la función constituyente de la palabra?

Se demuestra así que un poco de severidad no esta de más para dar a la más accesible de las experiencias su sentido verídico. Las consecuencias que pueden esperarse de ello en el examen y la técnica se juzgan en otra parte.

Sólo damos aquí lo que es preciso para apreciar la torpeza con que los autores mejor inspirados manejan lo que encuentran de más válido al seguir a Freud en el terreno de la

preeminencia que otorga a la transferencia de la relación con el padre en la génesis de la psicosis.

Niederland da notable ejemplo de ello (34) al llamar la atención sobre la genealogía delirante de Flechsig, construida con los nombres de la estirpe real de Schreber, Gottfried, Gottlieb, Furchtegott, Daniel sobre todo que se transmite de padres a hijos y cuyo sentido en hebreo nos da, para mostrar en su convergencia hacia el nombre de Dios (Gott) una cadena simbólica importante para manifestar la función del padre en el delirio.

Pero por no distinguir en ello la instancia del Nombre-del-Padre, para reconocer la cual no basta evidentemente que sea visible a simple vista, deja escapar la ocasión de captar la cadena donde se traman las agresiones eróticas experimentadas por eI sujeto, y de contribuir con ello a poner en su lugar lo que es preciso llamar propiamente la homosexualidad delirante.

¿Cómo entonces se habría detenido en lo que la frase citada más arriba de las primeras Iíneas del segundo capitulo (35) de Schreber oculta en su enunciado: uno de esos enunciados tan manifiestamente hechos para que no se los entienda, que deben retener el oído? ¿Qué quiere decir si la tomamos a la letra la igualdad de plano en que el autor reúne los nombres de Flechsig y de Schreber con el asesinato de almas para introducirnos, en el principio del abuso de que es víctima? Hay que dejar algo que penetrar a los glosadores del porvenir.

Igualmente incierto es el ensayo en que se ejercita el señor Niederland en el mismo artículo, de precisar a partir del sujeto esta vez, y ya no del significante (cuyos términos le son por supuesto ajenos), el papel de la función paterna en eI desencadenamiento del delirio.

Si pretende en efecto poder designar la ocasión de la psicosis en el simple asumir la paternidad por el sujeto, que es el tema de su ensayo, entonces es contradictorio considerar como equivalente la decepción anotada por Schreber de sus esperanzas de paternidad y su acceso a la Suprema Corte, en la que su título de Senatspräsident subraya la calidad de Padre (conscripto) que le asigna: esto en cuanto a la sola motivacíón de su segunda crisis, sin perjuicio de la primera que se explicaría de la misma manera por el fracaso de su candidatura al Reichstag,

Mientras que la referencia a la posición tercera adonde es llamado el significante de la paternidad en todos estos casos sería correcta y resolvería esa contradicción.

Pero en la perspectiva de nuestro propósito es la preclusión (Vermerfung) primordial la que lo domina todo con su problema, y las consideraciones que preceden no nos dejan aquí desprovistos.

Pues si nos remitimos a la obra de Daníel Gottlob Moritz Schreber, fundador de un instituto de ortopedia en la Universidad de Leipzig, educador, o mejor, para articularlo en inglés, "educacionalista", reformador social "con una vocación de apóstol para llevar a las masas la salud, la dicha y la felicidad" (sic, Ida Macalpine, loc. cit., p. I) (36) por medio de la cultura física, iniciador de esos cachitos de verdor destinados a alimentar en el empleado un idealismo hortelano, que conservan todavía en Alemania el nombre de Schrebergärten, para no hablar de las cuarenta ediciones de la Gimnasia médica casera, cuyos monigotes "pergeñados a tontas y a locas" que la ilustran son como quien dice evocados por Schreber (S. 166-XII), podemos considerar como rebasados los límites en que lo nativo y lo natal van a la naturaleza, a lo natural, al naturismo, incluso a la naturalización, en que lo virtuoso resulta

vertiginoso, el legado liga, la salvación saltación, en que lo puro bordea lo malempeorial, y en que no nos asombra que el niño, a la manera del grumete de la pesca célebre de Prévert, mande a paseo (verwerfe) a la ballena de la impostura, después de haber traspasado, según la ocurrencia de este trozo inmortal, su trama de padre a parte.

No cabe duda que la figura del profesor Flechsig, en su gravedad de investigador (el libro de la señora Macalpine nos da una foto que nos lo muestra perfilándose sobre la colosal ampliación de un hemisferio cerebral), logró suplir el vacío bruscamente vislumbrado de la Verwerfung inaugural ("Kleiner Flechsig! ¡Pequeño Flechsig!", claman las voces).

Por lo menos tal es la concepción de Freud, en cuanto que designa en la transferencia que el sujeto ha operado sobre la persona de Flechsig el factor que ha precipitado al sujeto en la psicosis.

Por medio de lo cual, unos meses después, las jaculatorias divinas harán oír su concierto en el sujeto para decirle al Nombre del Padre que vaya a j...se con el Nombre de D... en las nalgas (37) y fundar al Hijo en su certidumbre de que al cabo de sus pruebas, nada mejor podría hacer que "hacerse" (38). sobre el mundo entero (S. 226-XVI).

Así es como la última palabra con que la "experiencia interior" de nuestro siglo ha entregado su cómputo resulta estar articulada con cincuenta años de anticipación por la teodicea con la que se enfrenta Schreber: "Dios es una p...".(39)

Término en el que culmina el proceso por el cual el significante se ha "desencadenado" en lo real, después de que se abrió la quiebra del Nombre-del-Padre -es decir del significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley.

Dejaremos aquí por ahora esta cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis, que introduce, como se ve, la concepción que hay que formarse de la maniobra, en este tratamiento, de la transferencia.

Decir lo que en este terreno podemos hacer sería prematuro, porque sería ir ahora "más allá de Freud", y la cuestión de superar a Freud ni se plantea siquiera cuando el psicoanálisis de después ha vuelto, como hemos dicho, a la etapa de antes.

Es por lo menos lo que nos aparta de todo otro objeto que el de restaurar el acceso de la experiencia que Freud descubrió.

Pues utilizar la técnica que el instituyó, fuera de la experiencia es la que se aplica, es tan estúpido como echar los bofes en el remo cuando el navío está en la arena.

Diciembre de l957-enero de l958

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este artículo contiene lo más importante de lo que dimos en nuestro seminario durante los, dos, primeros trimestres del año de enseñanza l955-l956: queda pues excluido el tercero. Aparecido en Le Pchycoanalyse, vol 4.

(2) Roman Jakobson toma este término de Jospersen para designar esas palabras del código que solo toman sentido por las coordenadas (atribución, fechado, lugar de emisión) del mensaje. Referidas a la clasificación de Pierce, son símbolos-índice. Los pronombres personales son su ejemplo eminente: sus dlficultades de adquisición como sus déficit funcionales ilustran la problemática engendrada por esos significantes en el sujeto (Roman Jakobson, Shifters, verbal categories, and the rusian verb, Russian Languaje Project, Department of Slavic Languages and Literature. Harvard university, l957. [Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso," en Ensayos de lingüística general, Barcelona, Seix Barral. l975. AS].)

(3) Cf. el seminario del 8 de febrero de l956 en el que dearrollamos el ejemplo de la vocalización "normal" de la paix du soir [la paz de la noche

(4) Denkwürdigkeiten eines Nerverkranken, von Dr. jur. Daniel-Paul Schreber , Senatspräsident beim kgl. Oberlandesgericht Dresden a. D. Leipzig l903[Memorias de un enfermo nervioso Buenos Aires C. Lohle l979] del que preparamos la traducción francesa para uso de nuestro grupo.

(5) Es sobre todo la opinión que expresa el autor de la traducción inglesa de esas Memorias, aparecida el año de nuestro seminario (cf Memoirs of my nervous illness, trad. de Ida Macalpine y Richard Hunter, W. M. Dawson and sons, Londres), en su introducción, pág. 25. Da cuenta en el mismo lugar de la fortuna del libro, pág. 6-l0.

(6) Es nuestra tesis de doctorado en medicina intitulada: De la psychose paranoiaque dans ses rapports avec la personnaité, que nuestro maestro Heuyer, escribiendo a nuestra persona, juzgó muy pertinentemente en estos términos: Una golondrina no hace verano, añadiendo a propósito de nuestra bibliografía: si ha leído usted todo eso, le compadezco, Lo había leído todo, en efecto.

(7) Los paréntesis que comprenden la letra S seguido de cifras (respectivamente árabe y romana) se emplearán en este texto para remitir a Ia página y al capítulo correspondiente de las Denkwürgigkeiten en la edición original, foliación muy felizmente indicada en los márgenes la traducción inglesa.

(8) Anotemos que nuestro homenaje aquí no hace sino prolongar el de Freud. que no tiene escrúpulos en reconocer en el delirio mismo de Schreber una anticipación de la teoría de la Libido (G. W.,VIII p. 315 [Sobre un caso de paranoia..., A. Xll, p. 72].)

(9) Cf. p. 788.

(10) Quien quiere probar demasiado se extravía. Así, la señora Macalpine, por lo demás blen Inspirada cuando se detiene en el carácter, anotado por el paciente mismo como demasiado persuasivo (S.39-IV), de la invigorización sugestiva a la que se entrega el profesor Flechsig (del que todo nos indica que era más calmado de ordinario) frente a Schreher en cuanto a las promesas de la cura de sueño que le propone, Ia señora Macalpine, decíamos interpreta largamente los temas de procreación que considera como sugeridos por ese discurso (v.

Memoirs..., Discusión, p. 396. Iíneas l2 y 2l), apoyándose en el empleo del verbo to deliver para designar el efecto esperado del tratamiento sobre sus perturbaciones, así como en el del adjetivo prolific con que traduce, forzándolo mucho por lo demas, el término alemán: ausgiebig, aplicado al sueño en cuestión.

Pero el término to deliver, por su parte, no es de discutirse en cuanto a lo que traduce, por la simple razón de que no hay nada que traducir. Nos hemos frotado los ojos ante el texto alemán. El verbo ha sido simplemente olvidado por el autor o por el tipógrafo, y la señora Macalpine, en su esfuerzo de traducción nos lo ha restituido sin saberlo. ¡Cómo no encontrar bien merecida la dlcha que la embarga más tarde al encontrarselo tan conforme con sus deseos!

(11) Macalpine, op. cit.. p. 361 y pp 379-380.

(12) Preguntamos a la señora Macalpine (v. Memoirs.... pp 391=392) si la cifra 9, en cuanto que esta implicada en duraciones tan diversas como los plazos de 9 horas, de 9 dias, de 9 meses, de 9 años, que nos hace surgir a la vuelta de todas las esquinas de la anamnesis del paciente, para volver a encontrarla en la hora del reloj a la que su angustia ha remitido el inicio de la cura de sueño evocada más arriba y hasta en en la vacilación entre 4 y 5 días renovada varias veces en un mismo periodo de su rememoración personal, debe concebirse como formando parte como tal, es decir como símbolo de la relación imaginaria aislada por ella como fantasma de procreación.

La pregunta interesa a todo el mundo, pues difiere del uso que hace Freud en Historia de una neurosis infantil (El hombre de los lobos) de la forma de la cifra V que se supone conservada de la punta de la aguja sobre el reloj duraate una escena percibida a la edad de un año y medio, para volver a encontrarla en el batir de alas de la mariposa, las piernas abiertas de una chica, etcétera.

(13) Leer op. cit., su introducción. pág. 13-19.

(14) Antes de la salida del sol, Vor Sonnenaufgang: Also sprach Zarathustra, tercera parte. Es el 4o. canto de esta tercera parte.

(15) [ça pense. Expresión por expresión, sería mas parecido el giro: ."la cosa piensa pero la palabra cosa"" se prestaría a intpretaciones totalmente fuera de lugar aquí ça pense es una especie de impersonal, que en español solo podría sugerirase cob una construcción sin sujeto, pero "piensa" a secas sería incomprensible, Ts]

(16) [EI autor emplea un juego de palabras ligeramente diferente: "baudelaire de Dieu!" Las palabras precedentes aluden a la frase de Baudelaire:

."..le vert paradis des amours entantines". Ts]

* [Recuérdese, en lo que sigue, lo dicho en la "Nota del director de la colección", al principio del tomo l, acerca de la A y la a, iniciales de Autre (= 0tro) y autre (= otro), promovidas por Lacan a la condición de signos algebraicos. As]

(17) Ubicar en este esquema R el objeto a es interesante para esclarecer lo que aporta en el campo de la realidad (campo que lo tacha).

Por mucha insistencia que hayamos puesto más tarde en desarrollar denunciando que este campo solo funciona obturándose en la pantalla del fantasma— esto exige todavía mucha atención.

Tal vez hay interés en reconocer que enigmáticamente entonces, pero perfectamente legible para quien conoce la continuación como es el caso si pretende apoyarse en ello, lo que el esquema R pone en evidencia es un plano proyectivo.

Especialmente los puntos para los que no por casualidad (ni por juego) hemos escogido las letras con que se corresponden m M i I y que son los que enmarcaron el único corte

---> ---->

válido en este esquema (o sea el corte mi Ml), indica suficientemente que este corte aísla en el campo una banda de Moebius.

Con lo cual está dicho todo puesto que entonces ese campo no será sino el lugarteniente del fantasma del que este corte da toda la estructura.

Queremos decir que solo el corte revela la estructura de la superficie entera por poder destacar en ella esos dos elementos heterogéneos que son (marcados en nuestro algoritmo [S (a] del fantasma] el S, S/ tachada de la banda que aquí ha de esperarse donde en efecto llega es decir recubriendo el campo de R ide la realidad, y la a que corresponde a los campos l y S. .

Es pues en cuanto representante de la representación en el fantasma, es decir como sujeto imaginario originalmente reprimido como el S, S/ tachado del deseo, soporta aquí el campo de la realidad , y este solo se sostiene por la extracción del objeto a que sin embargo le da su marco..

Midiendo por escalones todos vectorializados de una intrusión del único campo l en el campo R lo cual sólo se articula bien en nuestro texto como efecto del narcisismo, queda pues excluido que queramos hacer entrar de nuevo por una puerta de atrás cualquiera que esos efectos ("sistema de las identificaciones" leemos) puedan teóricamente fundar de una manera cualquiera la realidad.

Quien haya seguido nuestras exoosiciones topológicas (que no se justifican por nada si no por la estructura por articular del fantasma), debe saber bien que en la banda de Moebius no hay nada mensurable que sea de retenerse en su estructura y que se reduce, como lo real aquí interesado al corte mismo.

Esta nota es indicativa para el momento actual de nuestra elaboración topológica(julio de 1966)

(18) Título del seminario.

(19) He aquí el texto: Einleitend habe ich dazu ru bemorken, dass bei der Genesis der betreffenden Entwicklung deren erste Anfänge weit, vielleicht bis zum l8. Jahrhundert zurückreichen, einertheils die Namen Flechslg und Schreber [subrayado por nosotros] (wahrschoinlich nicht in der Beschränkung auf je ein Individuum der betreffenden Familien)

und anderntheils der Begriff des Seelenmords [en "Sperrdruck" en el texto] eine Hauptrolle spielen. [A manera de introducción, debo señalar al respecto que en la génesis de este proceso, cuyos orígenes se remontan muy atrás, tal vez hasta el siglo XVIII, daempeñan un papel fundamental, por una parte, los nombres de Flechsig y de Schreber (probablemente no limitados a un individuo de cada una de las respectivas familias) y, por otra, el concepto de almicidio. Op. Cit., p. 29. AS]

(20) Se trata principalmente de la Natürliche, Schüpfungsgeschitche del doctor Ernst Haeckel (Berlín, 1872), y de la Urgeschichte, der Menscheheit de Otto Cesari (Brockhaus, Leipzig, 1877).

(21) La relación del nombre propio con la voz ha de situarse en la estructura de doble vertiente del lenguaje hasta el mensaje y hacia el código, a la que ya nos hemos referido. Vide I, 5. Es ella la que decide del carácter de rasgo de ingenio del juego de palabras sobre el nombre propio.

(22) Macalpine, op. cit., p. 398.

(23) [EI autor escribe impropére (pére = "padre".) y añade en esta nota lo que sigue: TS]

Tal es la ortografía de la palabra inglesa actualmente en uso, en la admirable traducción en verso de los 10 primeros cantos de la IIíada por Hughes Salel, que debería bastar para hacerla sobrevivir en francés.

(24) Die symbolische Gleichung Mädchen = Phallus, en Int. Zeitschrift für Psychoanalyse, XXII, 19336, traducido más tarde bajo el título: The symbolic equation: GirL = Phallus en el Psychoanaytic Quarterly, 1949, XX, vol. 8, pág. 3). El francés permite aportar el término a nuestro juicio más adecuado de pucelle ("doncella"). ..

(25) Cf. W. G. Niederland (1951), "Three notes on the Schreber case", Psychoanal. Quarterty, XX, 579. Edouard Pichon es autor de la traducción al francés de estos térmlnos por: Ombres d'hommes baclés a la six-quatre-deux [Ramon AIcalde, autor de la versión española citada,lo traduce por "hombres hechos a la ligera" As]

(26)Cf. Ia muy notable tesis de Jean-Marc Alby, Contribution á I'étude du transexualisme, Paris, 1956.

(27) Cf.Freud,Psychoanalylische Bemrkungen über einem autobiographisch bescriebenen Fall von Paranoia, en G. W. VIII, p 264, n. I [A XII.., p. 29,n 25]

(28) Freud, G. W., VIII, p. 284 y la nota [A. XIl, p. 46 y nota 14].

(29) S. 136 X.

(30) En el momento de la acmé de la disolución imaginaria, el sujeto ha mostrado en su apercepción delirante un recurso singular a ese criterio de la realidad, que es volver siempre al mismo lugar, y por qué los astros la representan eminentemente: es el motivo designado por sus voces bajo el nombre de amarraje a las tierras (AnbinJem en Erden, S. 125 IX).

(31) Propos sur la causalité psychique ["Acerca de la causalidad psíquica (Informe del 28 de septiembre de 1946 para las Jornadas de Bonneval), cf. tomo l, p. 142.

(32) Cf. Ia tesis sobre Le milieu familial des schizophrénes [El medio familiar de los esquizofrénicos] [París, 1957], de André Green: trabajo cuyo mérito cierto no hubiera sufrido si puntos de referencia más seguros lo hubieran guiado hacia un mejor éxito; concretamente en cuanto al enfoque de lo que es llamado allí curiosamente la "fractura psicótica".

(33) Deseamos aquí buena suerte a aquel de nuestros alumnos que se ha adentrado en la vida de esta observación, donde la crítica puede tener la seguridad de un hilo que no la engañará.

(34) Op. cit.

(35) Cf. esa frase citada en la nota de la pagina 540.

(36) En nota de la misma página, la señora Ida Macalpine cita el título de uno de los libros de este autor, concebido así: Glückseligkeitslehre für das physche Leben des Menschen, osea : Curso de felicidad bienaventurada para la vida física del hombre.

(37) S. 194-XIV. Die Redensart "Ei verflucht". . . war noch ein Uberbleibsel, der Grundsprache, in welcher die Worte Ëi verflucht, das sagt sich scwer" jedesmal gebraucht Werden, wenn irgend ein mil der Weltordnung unrträgliche Erscheinung in das Bewusstsein der Seelen trat z. B. "Ei verflucht', das sagt sich schewer, dass der liebe Gott sich f....lässt".[Trad. esp.: "La expresión "Ah, maldición"... era un residuo del lenguaje primitivo (lengua, fudamental) en el cual se empleaban las palabras. "¡Ah maldición, quién lo diría! cada vez que un fenómeno incompatible con el orden del mundo llegaba a la conciencia de las almas, por ejemplo: '¡Ah, maldición! quién diría que el buen Dios se hace j...' '", p. 161. AS]

(38) Creemos poder tomar del propio registro de la Grundsprache este eufemismo, del que sin embargo las voces y Schrieber mismo, contrariamente a su costumbre, prescinden aquí.

Creyendo cumplir mejor los deberes del rigor científico al señalar la hipocresía que, en este rodeo como en otros, reduce a lo benigno, o incluso a lo baboso, lo que demuestra la experiencia freudiana. Queremos decir el empleo indefinible que se hace ordinariamente de referencias tales cómo ésta: en ese momento de su análisis, el enfermo regresó a la fase anal. Bueno sería ver la cara del analista si el enfermo llegara a "pujar", o aunque solo fuera a babear en su diván.

Todo esto no es más que vuelta enmascarada a la sublimación que encuentra alojamiento en el inter urinas et faeces nascimur, implicando can ello que este orígen sórdido no incumbe más que a nuestro cuerpo.

Lo que el análisis descubre es bien diferente. No es su andrajo, es el ser mismo del hombre el que viene a tomar su lugar entre los desechos donde sus primeros retozos encontraron su cortejo, por cuanto la ley de la simbolización en la que debe entrar su deseo lo prende en su red por la posición de objeto parcial en la que se ofrece al llegar al mundo, a un mundo donde el deseo del Otro hace la ley.

Esta relación por supuesto es articulada claramente por Sehreber en lo que él refiere, para decirlo sin dejar ninguna ambigüedad, al acto de ca... —concretamente el hecho de sentir

reunirse en este acto los elementos de su ser cuya dispersión en el infinito de su delirio hace su sufrimiento.

(39) Bajo la forma: Die Sonne ist eine Hure (s. 384-Ap.). El sol es para Schreber el aspecto central de Dios. La experiencia interior de que se trata aquí es el título de la obra central de Georges Bataille. En Madame Edwards describe el extremo singular de esta experiencia.

La dirección de la cura y los principios de su poder

La dirección de la cura y los principios de su poder

La dirección de la cura y los principios de su poder (1)

l. ¿Quién analiza hoy?

1. Que un análisis lleve los rasgos de la persona del analizado, es cosa de la que se habla como si cayese por su propio peso. Pero quien se interese en los efectos que tendría sobre él la persona del analista pensaría estar dando pruebas de audacia. Tal es por lo menos el estremecimiento que nos recorre ante las expresiones de moda referentes a la contratransferencia, contribuyendo sin duda a enmascarar su impropiedad conceptual: pensad que testimonio damos de elevación de alma al mostrarnos en nuestra arcilla como hechos de la misma que aquellos a quienes amasamos.

Acabo de escribir una mala palabra. Es ligera para aquellos a quienes apunta, siendo así que hoy ni siquiera se guardan las formas para confesar que bajo el nombre de psicoanálisis muchos se dedican a una "reeducación emocional del paciente" [22]. (2)

Situar en este nivel la acción del analista acarrea una posición de principio, con respecto a la cual todo lo que puede decirse de la contratransferencia, incluso si no es vano, tendrá una función de diversión, Porque es más allá donde se encuentra desde ese momento la impostura que queremos desalojar aquí.(3)

No por eso denunciamos lo que el psicoanálisis de hoy tiene de antifreudiano. Pues en esto hay que agradecerle el que se haya quitado la máscara, puesto que se jacta de superar lo que por otra parte ignora, no habiendo retenido de la doctrina de Freud sino justo lo suficiente para sentirse hasta qué punto lo que acaba de enunciar de su experiencia es disonante con ella.

Pretendemos mostrar en qué la impotencia para sostener auténticamente una praxis, se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder.

2. El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar, y que vuelve a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregna en él, es que no debe dirigir al paciente. la dirección de conciencia en el sentido de guía moral que un fiel del catolicismo puede encontrar, queda aquí radicalmente excluida. Si el psicoanálisis plantea problemas a la teología moral, no son los de la dirección de conciencia, en lo cual recordamos que la dirección de conciencia también los plantea.

La dirección de la cura es otra cosa. Consiste en primer lugar en hacer aplicar por el sujeto la regla analítica o sea las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama "la situación analítica", bajo el pretexto de que el sujeto las aplicaría en el mejor de los casos sin pensar en ellas.

Estas directivas están en una comunicación inicial planteadas bajo forma de consignas de las cuales, por poco que el analista las comente, puede sostenerse que hasta en las inflexiones de su enunciado servirán de vehículo a la doctrina que sobre ellas se ha hecho el analista en el punto de consecuencia a que han llegado para él. Lo cual no lo hace menos solidario de la enormidad de los prejuicios que en el pacientes esperan en ese mismo lugar: según la idea que la difusión cultural le ha permitido formarse del procedimiento y de la finalidad de la empresa.

Ya sólo esto basta para mostrarnos que el problema de la dirección se muestra, desde las directivas del punto de partida, como no pudiendo formularse sobre una línea de comunicación unívoca lo cual nos obliga a quedarnos aquí por ahora para esclarecerlo más tarde.

Establezcamos únicamente que, de reducirlo a su verdad, ese tiempo consiste en hacer olvidar al paciente que se trata únicamente de palabras, pero que esto no justifica que el analista lo olvide a su vez [16].

3. Además ya hemos anunciado que es por el lado del analista por donde pretendíamos abordar nuestro tema.

Digamos que en el depósito de fondos de la empresa común, el paciente no es el único con sus dificultades que pone toda la cuota. El analista también debe pagar:

-pagar con palabras sin duda, si la transmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;

-pero también pagar con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

-¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser (Kern unseres Wesens, escribe Freud [6]): sería él el único allí que queda fuera del juego?

Que aquellos cuyos votos se dirigen hacia nuestras armas no se inquieten por mí, ante el pensamiento de que me ofrezco aquí una vez más a unos adversarios siempre felices de mandarme de vuelta a mi metafísica.

Porque es en el seno de su pretensión de contentarse con la eficacia donde se levanta una afirmación como ésta: que el analista cura menos por lo que dice y hace que por lo que es [22]. Y a todo esto nadie al parecer pide razón de semejante afirmación a su autor, como tampoco se le llama al pudor, cuando, con una sonrisa fatigada dirigida hacia el ridículo al que se expone, es a la bondad, a la suya (hay que ser bueno, ninguna trascendencia en el contexto), a la que se remite para poner un término a un debate sin salida sobre la neurosis de la transferencia. (4) ¿Pero quién tendría la crueldad de interrogar al que se dobla bajo el peso de la valija, cuando su porte da claramente a adivinar que está llena de ladrillos?

Sin embargo el ser es el ser, quienquiera que sea el que lo convoca, y tenemos derecho a preguntar que viene a hacer aquí.

4. Volveré pues a poner al analista en el banquillo, en la medida en que lo estoy yo mismo, para observar que está tanto menos seguro de su acción cuanto que en ella está más interesado en su ser.

Intérprete de lo que me es presentado en afirmaciones o en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho, único amo en mi barco después de Dios, y por supuesto lejos de poder medir todo el efecto de mis palabras, pero de esto precisamente convertido y tratando de remediarlo, dicho de otra manera libre siempre del momento y del número, tanto como de la elección de mis intervenciones, hasta el punto de que parece que la regla haya sido ordenada toda ella para no estorbar en nada mi quehacer de ejecutante, a lo cual es correlativo el aspecto de "material", bajo el cual mi acción aquí toma lo que ella misma ha producido.

5. En cuanto al manejo de la transferencia, mi libertad en ella se encuentra por el contrario enajenada por el desdoblamiento que sufre allí mi persona, y nadie ignora que es, allí donde hay que buscar el secreto del análisis. lo cual no impide creer a algunos que han progresado gracias a esta docta afirmación: que el psicoanálisis debe ser estudiado como una situación entre dos. Sin duda se ponen condiciones que restringen sus movimientos, pero permanece el hecho de que la situación así concebida sirve para articular (y sin más artificio que la reeducación emocional antes citada) los principios de una domesticación del Yo llamado débil, y, por medio de un Yo que gustosamente se considera como de fuerza para cumplir ese proyecto, porque es fuerte. Que no se la emita sin algún azoro, es cosa atestiguada por arrepentimientos cuya torpeza impresiona, tales como el que precisa que no cede en cuanto a la exigencia de una "curación por el interior" [22].(5) Pero esto no hace sino más significativa la comprobación de que el asentimiento del sujeto, por su recordatorio en este pasaje, no viene sino en el segundo tiempo de un efecto primeramente impuesto.

Estas desviaciones no las mostramos por nuestro gusto, si no más bien para hacer de sus escollos boyas de nuestra ruta.

De hecho todo analista (aunque fuese de los que así se extravían) experimenta siempre la transferencia en el asombro del efecto menos esperado de una relación entre dos que fuese como las otras. Se dice que tiene que componérselas allí ante un fenómeno del que no es responsable, y es conocida la insistencia que puso Freud en subrayar su espontaneidad en el paciente.

Desde hace algún tiempo, los analistas en las revisiones desgarradoras con que halagan nuestro paladar, insinuarían de buena gana que esa insistencia de la que durante tanto tiempo se hicieron baluartes, traduciría en Freud alguna huida ante el compromiso que supone la noción de situación. Como se ve, estamos al día.

Pero es mas bien la exaltación fácil de su gesto de arrojar los sentimientos, colocados bajo el capítulo de su contratransferencia, en el platillo de una balanza en que la situación se equilibraría gracias a su pesada, la que da testimonio para nosotros de una desgracia de la conciencia correlativa de una dimisión a concebir la verdadera naturaleza de la transferencia

No se podría razonar a partir de lo que el analizado hace soportar de sus fantasías a la persona del analista, como a partir de lo que un jugador ideal suputa de las intenciones de su adversario. Sin duda hay también estrategia, pero que nadie se engañe con la metáfora del espejo en virtud de que conviene a la superficie lisa que presenta al paciente el analista. Rostro cerrado y labios cosidos, no tienen aquí la misma finalidad que en el bridge. Mas bien con esto el analista se adjudica la ayuda de lo que en ese juego se llama el muerto, pero es para hacer surgir al cuarto que va a ser aquí la pareja del analizado, y cuyo juego el analista va a esforzarse, por medio de sus bazas, en hacerle adivinar la mano: tal es el vínculo, digamos de abnegación, que impone al analista la prenda de la partida en el análisis.

Se podría proseguir la metáfora deduciendo de esto su juego según que se coloque "a la derecha" o "a la izquierda" del paciente, es decir en postura de jugar antes o después del cuarto, es decir de jugar antes o después de éste con el muerto.

Pero lo que es seguro es que los sentimientos del analista sólo tienen un lugar posible en este juego, el del muerto; y que si se le reanima, el juego se prosigue sin que se sepa quién lo conduce.

Por eso el analista es menos libre en su estrategia que en su táctica.

6. Vayamos mas lejos. El analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en ubicarse por su carencia de ser que por su ser.

Para decir las cosas de otra manera: su acción sobre el paciente se le escapa junto con la idea que se hace de ella, si no vuelve a tomar su punto de partida en aquello por lo cual ésta es posible, si no retiene la paradoja en lo que tiene de desmembrado, para revisar en el principio la estructura por donde toda acción interviene en la realidad.

Para los psicoanalistas de hoy, esta relación con la realidad cae por su propio peso. Miden sus defecciones en el paciente sobre el principio autoritario de los educadores de siempre. Sólo que se encomiendan al análisis didáctico para garantizar su mantenimiento en una tasa suficiente en los analistas, respecto de los cuales no deja de sentirse que, para enfrentarse a los problemas de la humanidad que se dirige a ellos, sus puntos de vista serán a veces un poco locales. Lo cual no hace sino colocar el problema un escalón individual más atrás.

Y no puede decirse que se sienta uno tranquilizado, cuando trazan el procedimiento del análisis en la reducción en el sujeto de las desviaciones, imputadas a su transferencia y a sus resistencias, pero ubicadas en relación con la calidad, cuando se les oye exclamar sobre la

"situación completamente simple" que ofrecería el análisis para tomar su medida. ¡Vamos!, el educador está bien lejos de estar educado si puede juzgar tan ligeramente una experiencia que sin embargo ha debido atravesar él mismo.

Se adivina por semejante apreciación que esos analistas hubiesen dado a esa experiencia otros sesgos, si hubiesen tenido que confiar en su sentido de la realidad para inventarla ellos mismos: prioridad escabrosa de imaginar. Se lo sospechan un poco, y por eso son tan quisquillosos en preservar sus formas.

Se concibe que para explayar una concepción tan evidentemente precaria, algunos de ultramar hayan sentido la necesidad de introducir en ella un valor estable, un patrón de la medida de lo real: es el ego autónomo. Es el conjunto que se supone organizado de las funciones más dispares para prestar su apoyo al sentimiento de innatividad del sujeto. Se le considera como autónomo por el hecho de que se supone que está al abrigo de los conflictos de la persona (non-conflictual sphere) [14].

Se reconoce aquí un espejismo descalcañado que la psicología de introspección más académica había rechazado ya como insostenible. Esa regresión es celebrada sin embargo como un retorno al redil de la "psicología general".

Sea como sea, resuelve la cuestión del ser del analista. (6) Un equipo de egos menos iguales (7) sin duda que autónomos (¿pero en qué estampilla de origen se reconocían en la suficiencia de su autonomía?), se ofrece a los norteamericanos para guiarlos hacia la happiness sin perturbar las autonomías, egoístas o no, que empiedran con sus esferas sin conflicto el American way hacia ella.

7. Resumamos. Si el analista sólo tuviese que vérselas con resistencias lo pensaría dos veces antes de hacer una interpretación, como en efecto es su caso, pero estaría a mano después de esa prudencia.

Sólo que esa interpretación, si él la da, va a ser recibida como proveniente de la persona que la transferencia supone que es. ¿Aceptará aprovecharse de ese error sobre la persona? la moral del análisis no lo contradice, a condición de que interprete ese efecto, a falta de lo cual el análisis se quedaría en una sugestión grosera.

Posición innegable, sólo que es como proveniente del Otro de la transferencia como la palabra del analista será escuchada aún, y sólo que la salida del sujeto fuera de la transferencia es pospuesta así ad infinitum.

Es pues gracias a lo que, el sujeto atribuye de ser (de ser que sea en otra parte) al analista, como es posible que una interpretación regrese al lugar desde donde puede tener alcance sobre la distribución de las respuestas.

Pero aquí, ¿quién dirá lo que es el analista y lo que queda al pie del muro de la tarea de interpretar? Que se atreva a decirlo él mismo, si todo lo que tiene que respondernos es que es un hombre. Que Io tenga o no sería pues todo el asunto: sin embargo es allí donde vuelve grupas, no sólo por la impudicia del misterio, sino porque ese tener, es del ser de lo que se trata, y del cómo. Veremos más abajo que este cómo no es cómodo.

Por eso prefiere atenerse a su Yo, y a la realidad sobre la cual sabe su poquito. Pero entonces ya lo tenemos en que si tú o que si yo con su paciente. ¿Cómo hacer, si están con las uñas fuera? Aquí es donde astutamente se recurre a las inteligencias que hay que tener en el lugar, denominado para esta ocasión la parte sana del yo, la que piensa como nosotros.

L.C.N.D.P.P., puede concluirse, lo cual nos devuelve al punto de partida, o sea a reinventar el análisis.

O a volverlo a hacer: tratando la transferencia como una forma particular de la resistencia.

Muchos lo profesan. A ellos es a quienes hacemos la pregunta que da título a este capítulo: ¿Quién es el analista? ¿El que interpreta aprovechando la transferencia? ¿El que la analiza como resistencia? ¿0 el que impone su idea de la realidad?

Pregunta que puede pellizcar de más cerca a aquellos a quienes va dirigida, por ser menos fácil de esquivar que la pregunta: ¿quién habla? con la que alguno de mis discípulos les aporreaba las orejas por cuenta del paciente. Pues su respuesta de impacientes: un animal de nuestra especie, a la pregunta cambiada, sería más deplorablemente tautológica por tener que decir: yo.

Así como suena.

II. ¿Cuál es el lugar de la interpretación?

1. Lo que precede no da respuestas a todo lo que allí se promueve para un novicio. Pero al reunir los problemas actualmente agitados en torno a la dirección del análisis en cuanto que esa actualidad refleja su uso presente, creemos haber respetado las proporciones.

Que es como decir el lugar mínimo que ocupa la interpretación en la actualidad psicoanalítica; no porque se haya perdido su sentido, sino que el abordaje de ese sentido da siempre testimonio de un azoro. No hay autor que lo enfrente sin proceder por división de todos los modos de intervenciones verbales, que no son la interpretación: explicaciones, gratificaciones, respuestas a la demanda..., etc. El procedimiento se hace revelador cuando se acerca al foco de interés. Impone que incluso una expresión articulada para empujar al sujeto a tomar una visión (insight) sobre una de sus conductas, y especialmente en su significación de resistencia, puede recibir un nombre completamente diferente, confrontación por ejemplo, aun cuando fuese la del sujeto con su propio decir, sin merecer el de interpretación, por sólo ser un decir esclarecedor.

Son conmovedores los esfuerzos de un autor para intentar forzar la teoría de la forma a fin de encontrar en ella la metáfora que le permita expresar lo que la interpretación aporta de resolución en una ambigüedad intencional, de cierre de un carácter incompleto que sin embargo sólo se realiza a posteriori [2].

2. Se siente que es la naturaleza de una transmutación en el sujeto lo que aquí se escabulle, y tanto más dolorosamente para el pensamiento cuanto que le escapa desde el momento mismo en que pasa a los hechos. Ningún índice basta en efecto para mostrar dónde actúa la interpretación, si no se admite radicalmente un concepto de la función del significante, que capte dónde el sujeto se subordina a él hasta el punto de ser sobornado por él.

La interpretación, para descifrar la diacronía de las repeticiones inconscientes, debe introducir en la sincronía de los significantes que allí se componen algo que bruscamente haga posible su traducción -precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código, ya que es a propósito de él como aparece su elemento faltante.

Esta importancia del significante en la localización de la verdad analítica aparece en filigrana desde el momento en que un autor se agarra firmemente a las conexiones de la experiencia en la definición de las aporías. Léase a Edward Glover, para medir el precio que paga por la falta de este término: cuando al articular los puntos de vista más pertinentes, encuentra la interpretación por todas partes, a falta de poder detenerla en una parte cualquiera, y hasta en la trivialidad de la receta médica, y acaba por decir buenamente, sin que sepamos si se entiende él mismo, que la formación del síntoma es una interpretación inexacta del sujeto [13].

La interpretación así concebida se convierte en una especie de flogisto: manifiesta en todo lo que se comprende a tuertas o a derechas, por poco que alimente la llama de lo imaginario, de esa pura exhibición que, bajo el nombre de agresividad, hace su agosto de la técnica de aquel tiempo (1931, es sin duda bastante nuevo para seguir siendo de hoy. Cf. [13]).

Sólo por venir a culminar en el hic et nunc de este juego, la interpretación se distinguirá de la lectura de la signatura rerum en la que Jung rivaliza con Boehme. Seguirle por allí iría muy poco en la dirección del ser de nuestros analistas.

Pero ser en la hora de Freud es cosa de una tablatura muy diferente, para lo cual no es superfluo saber desmontar su relojería.

3. Nuestra doctrina del significante es en primer lugar disciplina en la que se avezan aquellos a quienes formamos en los modos de efecto del significante en el advenimiento del significado, única vía para concebir que inscribiéndose en ella la interpretación pueda producir algo nuevo.

Pues no se funda en ninguna asunción de los arquetipos divinos, sino en el hecho de que el inconsciente tiene la estructura radical del lenguaje, que en él un material opera según unas leyes que son las que descubre el estudio de las lenguas positivas, de las lenguas que son o fueron efectivamente habladas.

La metáfora del flogisto que nos inspiraba Glover hace un momento recibe su adecuación del error que evoca: la significación no emana de la vida en mayor medida que el flogisto se escapa de los cuerpos en la combustión. Antes bien habría que hablar de ella como de la combinación de la vida con el átomo cero del signo, (8) del signo en cuanto que en primer lugar connota la presencia o la ausencia, aportando esencialmente el y que las liga, puesto que connotando la presencia o la ausencia, instituye la presencia sobre fondo de ausencia, como constituye la ausencia en la presencia.

Debe recordarse que con la seguridad de su avance en su dominio, Freud, buscando el modelo del automatismo de repetición, se detiene en la encrucijada de un juego de ocultación y de una escansión alternativa de dos fonemas, cuya conjugación en un niño le llama la atención.

Es que efectivamente aparece allí al mismo tiempo el valor del objeto en cuanto insignificante (lo que el niño hace aparecer y desaparecer), y el carácter accesorio de la perfección fonética junto a la distinción fonemática, con respecto a la cual nadie negaría a Freud el derecho de traducirla inmediatamentc por los Fort! Da! del alemán hablado por él cuando adulto [9].

Punto de inseminación de un orden simbólico que preexiste al sujeto infantil y según el cual le va a ser preciso estructurarse.

4. Nos ahorraremos el dar las reglas de la interpretación. No es que no puedan ser formuladas, pero sus fórmulas suponen desarrollos que no podemos considerar como conocidos, a falta de poder condensarlos aquí.

Limitémonos a observar que al leer los comentarios clásicos sobre la interpretación, se lamenta siempre el ver cuán poco provecho se sabe sacar de los datos mismos que se proponen

Para dar un ejemplo, cada quién da testimonio a su manera de que para confirmar lo bien fundado de una interpretación lo que cuenta no es la convicción que acarrea, puesto que se reconocerá más bien su criterio en el material que irá surgiendo tras ella.

Pero la superstición psicologizante es tan poderosa en los espíritus, que siempre se solicitará el fenómeno en el sentido de un asentimiento del sujeto, omitiendo completamente lo que resulta de las expresiones de Freud sobre la Verneinung como forma de confesión, sobre la cual lo menos que puede decirse es que no se la podría hacer equivaler a un pan como unas hostias.

Así es como la teoría traduce la manera en que la resistencia es engendrada en la práctica. Es también lo que queremos dar a entender cuando decimos que no hay otra resistencia al análisis sino la del analista mismo.

5. Lo grave es que con los autores de hoy, la secuencia de los efectos analíticos parece tomada al revés. La interpretación, de seguir sus expresiones, no sería sino una chochez con relación a la apertura de una relación más amplia donde por fin nos comprendemos ("por el interior", sin duda).

La interpretación se convierte aquí en una exigencia de la debilidad a la cual tenemos que venir en ayuda. Esto también es algo bien difícil de hacerle tragar sin que lo devuelva. Es las dos cosas a la vez, es decir un medio bien incómodo.

Pero éste es solamente el efecto de las pasiones del analista: su temor que no es del error, sino de la ignorancia, su gusto que no es de satisfacer sino de no decepcionar, su necesidad que no es de gobernar, sino de estar por encima. No se trata en modo alguno de la contratransferencia en tal o cual; se trata de las consecuencias de la relación dual, si el terapeuta no la supera, y ,¿cómo la superaría si hace de ella el ideal de su acción?

Primum vivere sin duda; hay que evitar la ruptura. Que se clasifique bajo el nombre de técnica la civilidad pueril y honesta para enseñar con este fin, pase. Pero que se confunda esa necesidad física, de la presencia del paciente en la cita, con la relación analítica, es engañarse y así se extravía al novicio por mucho tiempo.

6. La transferencia en esa perspectiva se convierte en la seguridad del analista, y la relación con lo real, en el terreno donde se decide el combate. La interpretación que ha sido pospuesta hasta la consolidación de la transferencia se hace desde ese momento subordinada a la reducción de ésta.

Resulta de ello que se reabsorbe en un working through, que se puede muy bien traducir simplemente por trabajo de la transferencia, que sirve de coartada a una especie de desquite sobre la timidez inicial, es decir a una insistencia que abre la puerta a todos los forcejeos, puestos bajo el pabellón del reforzamiento del Yo [21-22].

7. Pero ¿se ha observado acaso, al criticar el procedimiento de Freud, tal como se presenta por ejemplo en el hombre de las ratas, que lo que nos asombra como un adoctrinamiento previo consiste simplemente en que precede exactamente en el orden inverso? A saber, que empieza por introducir al paciente a una primera ubicación de su posición en lo real, aunque ello hubiese de arrastrar una precipitación, no tengamos miedo de decir una sistematización, de los síntomas [8].

Otro ejemplo notable: cuando obliga a Dora a comprobar que ese gran desorden del mundo de su padre, cuyos perjuicios son el objeto de su reclamación, ella misma ha hecho más que participar en él, que se había convertido en su engranaje y que no hubiera podido proseguirse sin su complacencia [7].

He subrayado desde hace mucho tiempo el procedimiento hegeliano de esa inversión de las posiciones del "alma bella" en cuanto a la realidad a la que acusa. No se trata de adaptarla a allá, sino de mostrarle que está demasiado bien adaptada, puesto que concurre a su fabricación.

Pero aquí se detiene el camino que hay que recorrer con el otro. Porque ya la transferencia ha hecho su obra, mostrando que se trata de una cosa muy diferente de las relaciones del Yo con el mundo.

Freud no parece siempre situarse muy bien sobre este punto, en los casos de que nos ha hecho partícipes. Y por eso son tan preciosos.

Porque él reconoció en seguida que ése era el principio de su poder, en lo cual no se distinguía de la sugestión, pero también que ese poder no le daba la salida del problema sino a condición de no utilizarlo, pues era entonces cuando tomaba todo su desarrollo de transferencia.

A partir de ese momento ya no es al que está en su proximidad a quien se dirige, y ésta es la razón de que le niegue la entrevista cara a cara.

La interpretación en Freud es tan osada que, habiéndola vulgarizado, no reconocemos ya su alcance de mántica. Cuando denuncia una tendencia, lo que él llama Trieb, una cosa muy diferente de un instinto, el frescor del descubrimiento nos enmascara lo que la Trieb implica en si de un advenimiento de significante. Pero cuando Freud trae a luz lo que no puede llamarse de otro modo que las líneas del destino del sujeto, es sobre la figura de Tiresias sobre la que nos interrogamos ante la ambigüedad en que opera su veredicto.

Pues esas líneas adivinadas conciernen tan poco al Yo del sujeto, y a todo lo que puede presentificar hic et nunc en la relación dual, que es cayendo derechito, en el caso del hombre de las ratas, sobre el pacto que presidió al matrimonio de sus padres, sobre lo que sucedió por lo tanto mucho antes de su nacimiento, como Freud vuelve a encontrar esas condiciones mezcladas: de honor salvado por un pelo, de traición sentimental, de compromiso social y de deuda prescrita, de las cuales el gran libreto compulsivo que empujó al paciente a ir hacia él parece ser la calca criptográfica -y viene allí a motivar finalmente los callejones sin salida en los que se extravían su vida moral y su deseo.

Pero lo más fuerte es que el acceso a ese material sólo ha sido abierto por una interpretación en que Freud presumió una prohibición que el padre del hombre de las ratas habría establecido sobre la legitimación del amor sublime al que se consagra, para explicar la marca de imposible con que, bajo todos sus modos, ese lazo parece marcado para él. Interpretación de la cual lo menos que puede decirse es que es inexacta, puesto que es desmentida por la realidad que presume, pero que sin embargo es verdadera en el hecho de que Freud da prueba en ella de una intuición en la que adelanta lo que hemos aportado sobre la función del Otro en la neurosis obsesiva, demostrando que esa función en la neurosis obsesiva se aviene a ser llenada por un muerto, y que en ese caso no podría serlo mejor que por el padre, en la medida en que, muerto efectivamente, ha alcanzado la posición que Freud reconoció como la del Padre absoluto.

8. Que los que nos leen y los que siguen nuestra enseñanza nos perdonen si vuelven a encontrar aquí ejemplos con los que les he machacado un poco las orejas.

No es sólo porque no puedo sacar a luz mis propios análisis para demostrar el plano donde tiene su alcance la interpretación, cuando la interpretación, mostrándose coextensiva de la historia, no puede ser comunicada en eI medio comunicante en el que tienen lugar muchos de nuestros análisis, sin riesgo de descubrir el anonimato del caso. Pues he logrado en tal ocasión decir bastante sin decir demasiado, o sea dar a entender mi ejemplo, sin que nadie, aparte del interesado, lo reconozca.

Tampoco es que yo considere al hombre de las ratas como un caso que Freud haya curado, pues si añadiese que no creo que el análisis tenga nada que ver en la conclusión trágica de su historia por su muerte en el campo de batalla, ¿qué no ofrecería para que los que piensan mal lo puedan honnir? (9)

Digo que es en una dirección de la cura que se ordena, como acabo de demostrarlo, según un proceso que va de la rectificación de las relaciones del sujeto con lo real, hasta el desarrollo de la transferencia, y luego a la interpretación, donde se sitúa el horizonte en el que se entregaron a Freud los descubrimientos fundamentales, sobre los cuales vivimos todavía en lo referente a la dinámica y a la estructura de la neurosis obsesiva. Nada más, pero también nada menos.

Queda planteada ahora la cuestión de saber si no es por invertir ese orden por lo que hemos perdido ese horizonte.

9. Lo que puede decirse es que las vías nuevas en las que se ha pretendido legalizar la marcha abierta por el descubridor dan prueba de una confusión en los términos tal, que se necesita la singularidad para revelarla. Volveremos a tomar pues un ejemplo que ha contribuido ya a nuestra enseñanza; por supuesto, ha sido escogido en un autor de calidad y especialmente sensible por su prosapia, a la dimensión de la interpretación. Se trata de Ernst Kris y de un caso que él mismo no nos oculta haber tomado de Melitta Schmideberg [15].

Se trata de un sujeto inhibido en su vida intelectual y especialmente inepto para llegar a alguna publicación de sus investigaciones, esto en razón de un impulso a plagiar del cual parece no poder ser dueño. Tal es el drama subjetivo.

Melitta Schmideberg lo había comprendido como la recurrencia de una delincuencia infantil; el sujeto robaba golosinas y libros, y fue por ese sesgo por donde ella emprendió el análisis del conflicto inconsciente.

Ernst Kris se atribuye el mérito de retomar el caso según una interpretación más metódica, la que procede de la superficie a la profundidad, dice él. Que la ponga bajo el patronazgo de la psicología del ego según Hartmann, de quien cree deberse hacer partidario, es cosa accesoria para apreciar lo que va a suceder. Ernst Kris cambia la perspectiva del caso y pretende dar al sujeto el insight de un nuevo punto de partida desde un hecho. que no es sino una repetición de su compulsión, pero en el que Kris muy loablemente no se contenta con los decires del paciente. Y cuando éste pretende haber tomado a pesar suyo las ideas de un trabajo que acaba de terminar en una obra que, vuelta a su memoria, le permitió cotejarlo a posteriori, va a las piezas probatorias y descubre que nada hay allí aparentemente que rebase lo que implica la comunidad del campo de las investigaciones. En suma, habiéndose asegurado de que su paciente no es plagiario cuando cree serlo, pretende demostrarle que quiere serlo para impedirse a sí mismo serlo de veras -lo que llaman analizar la defensa antes de la pulsión, que aquí se manifiesta en la atracción hacia las ideas de los otros.

Esta intervención puede presumirse errónea por el solo hecho de que supone que defensa y pulsión son concéntricas y están, por decirlo así, moldeadas la una sobre la otra.

Lo que comprueba que lo es efectivamente, es aquello en lo que Kris la encuentra confirmada, a saber: que en el momento en que cree poder preguntar al enfermo lo que piensa del saco así volteado, éste, soñando un instante, le replica que desde hace algún tiempo, al salir de la sesión, ronda por una calle que abunda en restaurancitos atractivos, para atisbar en los menús, el anuncio de su plato favorito: sesos frescos.

Confesión que, más bien que digna de considerarse como sanción de la felicidad de la intervención por el material que aporta, nos parece tener el valor correctivo del acting out, en el informe mismo que da de ella.

Esa mostaza después de cenar que el paciente respira, me parece que dice más bien al anfitrión que faltó durante la cena. Por muy compulsivo que sea para olfatearla, se trata de un hint; síntoma transitorio sin duda, advierte al analista: erró usted el blanco.

Yerra usted el blanco en efecto, proseguiré yo, dirigiéndome a la memoria de Ernst Kris, tal como la he conservado del Congreso de Marienbad, del que me despedí después de mi comunicación sobre el estadio del espejo, preocupado como estaba de ir a husmear la actualidad, una actualidad cargada de promesas, en la Olimpíada de Berlín. Me objetó amablemente, en francés: "Ça ne se fait pas!", (10) ganado ya por esa tendencia a lo respetable que es tal vez la que da aquí ese sesgo a su actitud.

¿Es eso lo que le extravía, Ernst Kris, o sólo que sus intenciones sean rectas?; pues su juicio lo es también sin duda alguna, pero las cosas, por su parte, son chicana.

No es que su paciente no robe lo que importa aquí. Es que no... Quitemos el "no": es que roba nada. Y eso es lo que habría que haberle hecho entender.

Muy a la inversa de lo que usted cree, no es su defensa contra la idea de robar lo que le hace creer que roba. Es de que pueda tener una idea propia, de lo que no tiene ni la menor idea, o apenas.

Inútil pues adentrarlo en ese proceso de dar a cada quien su parte, en el que Dios mismo se perdería, de lo que su colega le escamotea de más o menos original cuando discute con él el pedazo de tocino.

Esa gana de sesos frescos, ¿no puede refrescarle sus propios conceptos, y recordarle en los trabajos de Roman Jakobson la función de la metonimia?, regresaremos sobre esto dentro de un rato.

Habla usted de Melitta Schmideberg como si hubiese confundido la delincuencia con el Ello. Yo no es toy tan seguro y, si he de referirme al articulo donde cita ese caso, la formulación de su título me sugiere una metáfora.

Trata usted al paciente como a un obsesivo, pero él le tiende la pértiga con su fantasía de comestible: para darle la sensación de adelantarse en un cuarto de hora a la nosología de su época diagnosticando: anorexia mental. Refrescará usted de pasada, devolviéndolo a su sentido propio, ese par de términos reducidos por su empleo corriente a la dudosa calidad de una indicación etiológica.

Anorexia, en este caso, en cuanto a lo mental, en cuanto al deseo del que vive la idea, y esto nos lleva al escorbuto que reina en la balsa en la que lo embarco con las vírgenes flacas.

Su rechazo simbólicamente motivado me parece tener mucha relación con la aversión del paciente respecto de lo que cavila. Tener ideas, ya para su papá, nos lo dice usted, no era cosa fácil. ¿No sería que el abuelo, que se había ilustrado en ese terreno, le habría asqueado de ello? ¿Cómo saberlo? Sin duda tiene usted razón al hacer del significante "grande", incluido en el término de parentesco [grand-pére ("abuelo")] el origen, sin más, de la rivalidad ejercida frente al padre por el pescado más grande obtenido en la pesca. Pero este challenge de pura forma me sugiere más bien que quiera decir: nada que freír.

Nada pues en común entre su procesión, que dice a partir de la superficie, y la rectificación subjetiva, puesta en primer plano más arriba en el método de Freud donde por otra parte no se motiva por ninguna prioridad tópica.

Es también que esta rectificación en Freud es dialéctica, y parte de los decires del sujeto para regresar a ellos, lo cual quiere decir que una interpretación no podría ser exacta si no a condición de ser... una interpretación.

Tomar partido aquí en cuanto a lo objetivo es un abuso, aunque sólo fuese porque el plagiarismo es relativo a las costumbres en uso.

Pero la idea de que la superficie es el nivel de lo superficial es a su vez peligrosa.

Otra topología es necesaria para no equivocarse en cuanto al lugar del deseo.

Borrar al deseo del mapa, cuando ya está recubierto en el paisaje del paciente, no es la mejor continuación que se puede dar a la lección de Freud.

Ni el medio de terminar con la profundidad, pus es en la superficie donde se ve como un herpes en los días de fiesta floreciendo el rostro.

III. ¿Cuál es la situación actual de la transferencia?

1. Es al trabajo de nuestro colega Daniel lagache al que hay que recurrir para tener una historia exacta de los trabajos que, alrededor de Freud prosiguiendo su obra y desde que nos la legó, han sido consagrados a la transferencia, descubierta por él. El objeto de este trabajo va mucho más allá, aportando en la función del fenómeno las distinciones de estructura, esenciales para su crítica. Baste recordar aquí la alternativa tan pertinente que plantea, en cuanto a su naturaleza última, entre necesidad de repetición y repetición de la necesidad.

Semejante trabajo, si creemos haber sabido sacar en nuestra enseñanza las consecuencias que implica, pone bien en evidencia, por el ordenamiento que introduce, hasta qué punto a menudo son parciales los aspectos en que se concentran los debates, y sobre todo hasta qué punto el empleo ordinario del término, en el análisis mismo, sigue siendo adherente a la manera más discutible, aunque la más vulgar, de abordarlo: hacer de él la sucesión o la suma de los sentimientos positivos o negativos que el paciente abriga con respecto a su analista.

Para medir la situación en que nos encontramos en nuestra comunidad científica, puede decirse que no se han hecho ni la luz ni el consenso sobre los puntos siguientes donde sin embargo parecerían exigibles: ¿es el mismo efecto de la relación con el analista el que se manifiesta en el enamoramiento primario observado al principio del tratamiento y en la trama de satisfacciones que hace difícil de romper esa relación, cuando la neurosis de transferencia parece rebasar los medios propiamente analíticos? ¿Sigue siendo con seguridad la relación con el analista y su frustración fundamental la que, en el período segundo del análisis, sostiene la escansión: frustración, agresión, regresión, en la que se inscribirían los efectos más fecundos del análisis? ¿Cómo debe concebirse la subordinación de los fenómenos, cuando su movilidad es atravesada por las fantasías que implican abiertamente la figura del analista?

La razón de estas oscuridades persistentes fué formulada en un estudio excepcional par su perspicacia: en cada una de las etapas en que se intentó revisar los problemas de la transferencia, las divergencias técnicas que motivaban su urgencia no dejaron lugar a una crítica verdadera de su noción [20].

2. Es una noción tan central para la acción analítica que queremos alcanzar aquí, que puede servir de medida para la parcialidad de las teorías que consagran algún tiempo a pensarla. Es decir que no se engañará quien juzgue según el manejo de la transferencia que éstas acarrean. Este pragmatismo está justificado. Pues este manejo de la transferencia es inseparable de su noción, y por poco elaborada que sea ésta en la práctica, no puede dejar de acomodarse a las parcialidades de la teoría.

Por otra parte, la existencia simultánea de estas parcialidades no por elIo las hace completarse. En lo cual se confirma que sufren de un defecto central.

Para traer ya un poco de orden aquí, reduciremos a tres esas particularidades de la teoría, aunque debiésemos así sacrificarnos nosotros mismos a alguna idea preconcebida, menos grave por ser solamente de exposición.

3. Conectaremos el genetismo, en la medida en que tiende a fundar los fenómenos analíticos en los momentos del desarrollo interesados en ellos y a alimentarse de la observación llamada directa del niño, con una técnica particular: la que dirige lo esencial de ese procedimiento hacia el análisis de las defensas.

Esta conexión es históricamente manifiesta. Puede incluso decirse que no está fundada de ninguna otra manera, puesto que esta conexión no está constituida sino por el fracaso de la solidaridad que supone.

Puede mostrarse su punto de partida en el crédito legítimo dado a la noción de un Yo inconsciente en el que Freud reorientó su doctrina. Pasar de ahí a la hipótesis de que los mecanismos de defensa que se agrupaban bajo su función debían poder delatar ellos mismos una ley de aparición comparable, o incluso correspondiente, a la sucesión de las fases por la cual Freud había intentado unir la emergencia pulsional a la fisiología, es el paso que Anna Freud, en su libro sobre los mecanismos de defensa, propone dar para someterlo a la prueba de la experiencia.

Podría haber sido ésta la ocasión de una crítica fecunda de las relaciones del desarrollo con las estructuras, manifiestamente más complejas, que Freud introduce en la psicología. Pero la operación se deslizó hacia abajo, hasta tal punto era tentador tratar de insertar en las etapas observables del desarrollo sensorio-motor y de las capacidades progresivas de un comportamiento inteligente esos mecanismos que se suponía se desprendían de su progreso.

Puede decirse que las esperanzas que Anna Freud colocaba en semejante exploración fueron frustradas: nada se reveló en esa vía que fuese esclarecedor para la técnica, si bien los detalles que una observación del niño iluminada por el análisis permitió, son a veces muy sugestivos.

La noción de pattern, que viene a funcionar aquí como coartada de la tipología puesta en jaque, patrocina una técnica que, persiguiendo la localización de un pattern inactual, se inclina

facilmente a juzgar sobre su apartamiento de un pattern que encuentra en su conformismo las garantías de su conformidad. No se evocarán sin vergüenza los criterios de éxito en los que desemboca ese trabajo postizo: el paso al escalón superior de salario, la salida de emergencia de la aventura con la secretaria, regulando el escape de fuerzas estrictamente sometidas en el conjungo, la profesión y la comunidad política, no nos parecen de una dignidad tal como para requerir la apelación, articulada en el planning del analista, o incluso en su interpretación, a la Discordia de los instintos de vida y de muerte, aunque decorase sus expresiones con el calificativo pretensioso de "económico", para proseguirlo, en contradicción completa con el pensamiento de Freud, como el juego de un par de fuerzas homólogas en su oposición.

4. Menos degradada por su relieve analítico nos parece la segunda faceta en que aparece lo que se hurta de la transferencia: a saber, el eje tomado de la relación de objeto.

Esta teoría, por muy bajo que haya caído últimamente en Francia, tiene como el genetismo su origen noble. Fue Abraham quien abrió su registro, y la noción de objeto parcial es su contribución original. No es éste el lugar de demostrar su valor.

Estamos más interesados en indicar su nexo con la parcialidad del aspecto que Abraham desprende de la transferencia para promoverlo en su opacidad como la capacidad de amar: o sea como si fuese éste un dato constitucional en el enfermo donde puede leerse el grado de su curabilidad, y especialmente el único donde fracasaría el tratamiento de la psicosis.

Tenemos aquí en efecto dos ecuaciones. La transferencia calificada de sexual (Sexualübertragung) está en el principio del amor que ha sido llamado objetal (en alemán: Objektliebe). la capacidad de transferencia mide el acceso a lo real. No se podría subrayar demasiado lo que hay aquí de petición de principio.

A la inversa de los presupuestos del genetismo, que pretende fundarse sobre un orden de las emergencias formales en el sujeto, la perspectiva abrahamiana se explica en una finalidad que se autoriza, por ser instintual, en que toma sus imágenes de la maduración de un objeto inefable, el Objeto con una O mayúscula que gobierna la fase de la objetalidad (significativamente distinguida de la objetividad por su sustancia de afecto).

Esta concepción ectoplásmica del objeto muestra pronto sus peligros degradándose en la dicotomía grosera que se formula oponiendo el carácter pregenital al carácter genital.

Esta temática primaria se desarrolla sumariamente atribuyendo al carácter pregenital los rasgos acumulados del irrealismo proyectivo, del autismo más o menos dosificado, de la restricción de las satisfacciones por la derensa, del condicionamiento del objeto por un aislamiento doblemente protector en cuanto a los efectos de destrucción que lo connotan, o sea una amalgama de todos los defectos de la relación de objeto para mostrar los motivos de la dependencia extrema que resulta de ello para el sujeto. Cuadro que sería útil a pesar de su voluntaria actitud de confusión, si no pareciese hecho para servir de negativo a la novela rosa del "paso de la forma pregenital a la forma genital", donde las pulsiones "no toman ya ese carácter de necesidad de posesión incoercible, ilimitada, incondicional, que supone un aspecto destructivo. Son verdaderamente tiernas, amantes, y si el sujeto no por ello se muestra oblativo, es decir desinteresado, y si esos objetos" (aquí el autor se acuerda de mis observaciones) "son tan radicalmente objetos narcisistas como en eI caso precedente, es aquí capaz de comprensión, de adaptación al otro. Por lo demás, la estructura íntima de esas

relaciones objetales muestra que la participación del objeto en su propio placer para sí es indispensable para la felicidad del sujeto. Las conveniencias, los deseos, las necesidades del objeto (¡qué ensalada!) (12) son tomados en cuenta hasta el más alto grado".

Esto sin embargo no impide que "el Yo tiene aquí una estabilidad que no corre el riesgo de quedar comprometida. por la pérdida de un Objeto significativo. Permanece independiente de sus objetos".

"Su organización es tal, que el modo de pensamiento que utiliza es esencialmente lógico. No presenta espontáneamente regresión a un modo de aprehensión de la realidad que sea arcaico, el pensamiento afectivo, la creencia mágica no desempeñan en él sino un papel absolutamente secundario, la simbolización no va en extensión y en importancia más allá de lo que es en la vida habitual (!!). El estilo de las relaciones entre el sujeto y el objeto es de los más evolucionados (sic) ." (13)

Esto es lo que les está prometido a aquellos que "al final de un análisis logrado... se percatan de la enorme diferencia de lo que creían antaño ser la alegría sexual, y de lo que experimentan ahora".

Se comprende que para aquellos que tienen de buenas a primeras esta alegría, "la relación genital sea, para decirlo todo, sin historia" [21].

Sin más historia que la de conjugarse irresistiblemente en el verbo: golpearse el trasero contra las lámparas, (14) cuyo lugar nos parece aquí marcado para el escoliasta futuro que hallará en él su ocasión eterna.

5. Si hay que seguir en efecto a Abraham cuando nos presenta la relación de objeto como típicamente demostrada en la actividad del coleccionista, acaso la regla no esté dada en esa antinomia edificante, sino más bien buscando en algún callejón sin salida constitutivo del deseo como tal.

Lo que hace que el objeto se presente como quebrado y descompuesto, es tal vez otra cosa que un factor patológico. ¿Y qué tiene que ver con lo real ese himno absurdo a la armonía de lo genital?

¿Habrá que tachar de nuestra experiencia el drama del edipismo, cuando debió ser forjado por Freud justamente para explicar las barreras y los rebajamientos (Erniedrigungen), que son los más banales en la vida amorosa, aunque fuese la más plena?

¿Nos tocará a nosotros camuflar de cordero rizado del Buen Pastor a Eros el Dios negro?

La sublimación sin duda opera en esa oblación que irradia del amor, pero empeñémonos en ir un poco más lejos en la estructura de lo sublime y no lo confundamos, cosa contra la cual en todo caso Freud se inscribe, con el orgasmo perfecto.

Lo peor es que las almas que desbordan en la ternura más natural llegan a preguntarse si satisfacen el normalismo delirante de la relación genital, fardo inédito que a la manera de aquellos que maldice el Evangelista, hemos atado para las espaldas de los inocentes.

Mientras que leyéndonos, si algo llega de ello a una época en que ya no se sepa a qué respondían en la práctica esas efervescentes expresiones, podrá imaginarse que nuestro arte se consagraba a reanimar el hambre sexual de ciertos retardados de la glándula, a la fisiología de la cual sin embargo no hemos contribuido en nada, y esto por tener de hecho muy poco que conocer de ella.

6. Se necesitan por lo menos tres lados para una pirámide, aunque fuese de herejía. El que cierra el diedro aquí descrito en la hiancia de la concepción de la transferencia, se esfuerza, si así puede decirse, en alcanzar sus bordes.

Si la transferencia recibe su virtud del hecho de ser devuelta a la realidad de la que el analista es el representante, y si se trata de hacer madurar el Objeto en el invernadero de una situación confinada, no le queda ya al analizado sino un objeto, si se nos permite la exposición, que llevarse a la boca, y es el analista.

De donde la noción de introyección intersubjetiva que es nuestro tercer error, por instalarse desgraciadamente en una relación dual.

Porque se trata ciertamente de una vía unitiva de la cual las salsas teóricas diversas que la sazonan según la tópica a la que se hace referencia, sólo pueden conservar la metáfora, variándola según el nivel de la operación que se considere como serio: introyección en Ferenczi, identificacion con el Superyó del analista en Strachey, trance narcisista terminal en Balint.

Pretendemos llamar la atención sobre la sustancia de esta consumación mística, y si una vez más tenemos que habérnoslas con lo que sucede en nuestra puerta, es porque es sabido que la experiencia analítica toma su fuerza de lo particular.

Así es como la importancia concedida en la cura a la fantasía de la devoración fálica a expensas de la imagen del analista, nos parece digna de ser señalada, en su coherencia con una dirección de la cura que la hace caber entera en la disposición de la distancia entre el paciente y el analista como objeto de la relación dual.

Pues a pesar de la debilidad de la teoría con la que un autor sistematiza su técnica, no deja de ser cierto que analiza verdaderamente, y que la coherencia revelada en el error es aquí el aval del camino errado efectivamente practicado.

Es la función privilegiada del significante falo en el modo de presencia del sujeto en el deseo la que es ilustrada aquí, pero en una experiencia que puede llamarse ciega: esto a falta de toda orientación sobre las relaciones verdaderas de la situación analítica, la cual, del mismo modo que cualquier otra situación en la que se habla, no puede, si se la quiere inscribir en una relación dual, sino quedar aplastada.

Siendo desconocida, y por buenos motivos, la naturaleza de la incorporación simbólica, y estando excluido que se consume cualquier cosa real en el análisis, aparecerá, en los puntos de referencia elementales de mi enseñanza, que no podrá reconocerse ya nada que no sea imaginario en lo que se produce. Pues no es necesario conocer los planos de una casa para golpearse la cabeza contra sus paredes: para hacerlo, es incluso bastante fácil prescindir de ellos.

Nosotros mismos hemos indicado a ese autor, en un tiempo en que discutíamos entre nosotros, que de atenerse a una relación imaginaria entre los objetos, no quedaba sino la dimensión de la distancia para poder ordenarla, cosa que no estaba en el punto de mira en el que él abundaba.

Hacer de la distancia la dimensión única donde tienen lugar las relaciones del neurótico con el objeto engendra contradicciones insuperables, que se leen suficientemente tanto en el interior del sistema como en la dirección opuesta que diferentes autores sacarán de la misma metáfora para organizar sus impresiones. Demasiada o demasiado poca distancia al objeto parecerán a veces confundirse hasta el punto de embrollarse. Y no es la distancia del objeto, sino más bien su intimidad demasiado grande para el sujeto la que parecería a los oíos de Ferenczi caracterizar al neurótico.

Lo que decide sobre lo que cada uno quiere decir, es su uso técnico, y la técnica del acercamiento (rapprocher), por muy impagable que sea el efecto del término no traducido en una exposición en inglés, revela en la práctica una tendencia que bordea la obsesión.

Cuesta trabajo creer que el ideal prescrito en la reducción de esa distancia a cero (nil en inglés), no deje ver al autor que allí se concentra su paradoja teórica.

Sea como sea, no cabe duda de que esta distancia es tomada como parámetro universal, regulando las variaciones de la técnica (por muy chino que parezca el debate sobre su amplitud) para el desmantelamiento de la neurosis.

Lo que semejante concepción debe a las condiciones especiales de la neurosis obsesiva no debe ponerse en bloque del lado del objeto.

Ni siquiera parece deber ponerse en su activo el hecho de que haya un privilegio en señalar los resultados que obtendría en la neurosis obsesiva. Porque, si se nos permite como a Kris dar cuenta de un análisis, reanudado en segundo lugar, podemos testimoniar que semejante técnica, donde el talento es innegable, resultó provocar en un caso clínico de pura obsesión en un hombre la irrupción de un enamoramiento no menos desenfrenado por ser platónico, y que no se mostró menos irreductible por haberse realizado sobre el primer objeto del mismo sexo que quedaba a mano.

Hablar de perversión transitoria puede satisfacer aquí a un optimista activo, pero a costa de reconocer, en esa restauración atípica del tercero de la relación demasiado descuidado, que no conviene tirar con demasiada fuerza del resorte de la proximidad en la relación con el objeto.

7. No hay límite para los desgastes de la técnica por su desconceptualización. Hemos hecho ya referencia a los hallazgos de tal análisis salvaje ante el cual para nuestro doloroso asombro ningún control se alarmó. Poder oler a su analista apareció en un trabajo como una realización que habla de tomarse al pie de la letra, para señalar en ella el feliz éxito de la transferencia.

Puede percibirse aquí una especie de humor involuntario que es el que da precio a este ejemplo. Hubiese colmado a Jarry. No es en suma sino la consecuencia que puede esperarse de tomar de lo real eI desarrollo de la situación analítica: y es cierto que aparte de la gustación, lo olfativo es la única dimensión que permite reducir a cero (nil) la distancia, esta

vez en lo real. El índice que debe encontrarse allí para la dirección de la cura y los principios de su poder es más dudoso.

Pero que un olor de jaula vagabundee en una técnica que se dirige por el olfato, como suele decirse, no es sólo un rasgo de ridiculez. Los alumnos de mi seminario recuerdan el olor de orina que dio su giro a un caso de perversión transitoria, en el que nos detuvimos para la crítica de esta técnica. No puede decirse que careciese de nexos con el accidente que motiva la observación, puesto que fue espiando a una orinadora a través de una rendija de una pared de water como el paciente traspuso súbitamente su libido, sin que nada, al parecer, lo predestinase a ello: pues las emociones infantiles ligadas a la fantasía de la madre fálica habían tomado hasta entonces el giro de la fobia [23]

No es sin embargo un nexo directo, como tampoco sería correcto ver en este voyeurismo una inversión de la exhibición implicada en la atipia de la fobia de diagnóstico planteado con justeza: bajo la angustia para el paciente de ser escarnecido por su excesiva talla.

Ya hemos dicho que la analista a quien debemos esta notable publicación da prueba en ella de una rara perspicacia regresando, hasta el tormento, a la interpretación que dio de cierta armadura aparecida en un sueño, en posición de perseguidor y por añadidura armada de un inyector de Fly-tox, como de un símbolo de la madre fálica.

¿No habría debido hablar más bien del padre?, se pregunta. Y se apresura a justificarse por no haberlo hecho alegando la carencia del padre real en la historia del paciente.

Mis alumnos sabrán, deplorar aquí que Ia enseñanza de mi seminario no haya podido ayudarla entonces, puesto que saben sobre qué principios les he enseñado a distinguir el objeto fóbico en cuanto significante para todo uso para suplir la falta del Otro, y el fetiche fundamental de toda perversión en cuanto objeto percibido en el recorte del significante.

A falta de él, ¿cómo no se acordó esa novicia dotada del diálogo de las armaduras en el Discurs sur le peau de réalité de André Breton? Eso la hubiera puesto en la pista.

¿Pero cómo esperarlo cuando ese análisis recibía como control una dirección que lo inclinaba a un acoso constante para volver a Ilevar al paciente a la situación real? ¿Cómo asombrarse de que al revés que la reina de España, la analista tenga piernas, cuando ella misma lo subraya en la rudeza de sus llamados al orden del presente?

Por supuesto, este procedimiento no deja de influir en el desenlace benigno del acting out aquí examinado: puesto que igualmente la analista, que por lo demás es consciente de ello, se encontró en una permanencia de intervención castradora.

Pero entonces, ¿por qué atribuir ese papel a la madre, de la cual todo indica en la anamnesia de esa observación que operó siempre más bien como celestina?

El Edipo desfalleciente fue compensado, pero siempre bajo la forma, en este caso desarmante de ingenuidad, de una invocación completamente forzada si es que no arbitraría de la persona del marido de la analista, favorecida aquí por el hecho de que, psiquiatra él mismo, sucedía que había sido él quien le había proporcionado ese paciente.

No es ésta una circunstancia común. En todo caso, debe recusársela como exterior a la situación analítica.

Las desviaciones sin gracia de la cura no son en sí mismas las que nos hacen reservados sobre su desenlace, y el humor, probablemente no sin malicia, de los honorarios de la última sesión desviados como precio del estupro, nos hace augurar bastante sobre el porvenir.

La cuestión que puede plantearse es la del límite entre el análisis y la reeducación, cuando su proceso mismo se guía por una solicitación prevalente de sus incidencias reales. lo cual se ve comparando en esa observación los datos de la biografía con las formaciones transferenciales: el aporte del desciframiento del inconsciente es verdaderamente mínimo. Hasta el punto de que uno se pregunta si la mayor parte de él no permanece intacta en el enquistamiento del enigma que, bajo la etiqueta de perversión transitoria, es el objeto de esta instructiva comunicación.

8. No se engañe el lector no analista: nada hay aquí para desvalorar un trabajo que el epíteto virgiliano de improbus califica con justeza.

No tenemos otro designio que el de advertir a los analistas sobre el deslizamiento que sufre su técnica, si se desconoce el verdadero lugar donde se producen sus efectos.

Infatigables en la tentativa de definirla, no puede decirse que replegándose sobre posiciones de modestia, incluso guiándose por ficciones, la experiencia que desarrollan sea siempre infecunda.

Las investigaciones genéticas y la observación directa están lejos de haberse desligado de una animación propiamente analítica. Y, par haber tomado nosotros mismos en un año de nuestro seminario los temas de la relación de objeto, hemos mostrado el precio de una concepción donde la observación del niño se alimenta con la más justa puntualización de la función de la maternalidad en la génesis del objeto: queremos decir la noción del objeto transicional, introducida par D. W. Winnicott, punto clave para la explicación de la génesis del fetichismo [27].

Queda eI hecho de que las incertidumbres flagrantes de la lectura de los grandes conceptos freudianos son relativas a las debilidades que gravan el trabajo práctico.

Queremos dar a entender que es en la medida de los callejones sin salida encontrados al captar su acción en su autenticidad, como los investigadores, tanto como los grupos, llegan a forzarla en el sentido del ejercicio de un poder.

Este poder, lo sustituyen a la relación con el ser donde esa acción tiene lugar, haciendo decaer sus medios, a saber los de la palabra, de su eminencia verídica. Por eso es ciertamente una especie de retorno de lo reprimido, por extraña que sea, la que, desde las pretensiones menos dispuestas a embarazarse con la dignidad de estos medios, hace elevarse ese galimatías de un recurso al ser como a un dato de lo real, cuando el discurso que allí reina rechaza toda interrogación que no hubiese sido ya reconocida por una soberbia llaneza.

IV. Cómo actuar en el propio ser

1. La cuestión del ser del analista aparece muy pronto en la historia del análisis. Que esto se deba a aquel a quien más atormentó el problema de la acción analítica, no es cosa que debe sorprendernos. Puede decirse en efecto que el artículo de Ferenczi: Introyección y transferencia, que data de 1909 [3], es aquí inaugural y que se anticipa con mucho a todos los temas ulteriormente desarrollados de la tópica.

Si Ferenczi concibo la transferencia como la introyección de la persona del médico en la economía subjetiva, ya no se trata aquí de esa persona como soporte de una compulsión repetitiva de una conducta inadaptada o como figure de una fantasía. Para él se trata aquí de la absorción en la economía del sujeto de todo lo que el psicoanalista presentifica en el dúo como hic et nunc de una problemática encarnada. ¿No llega este autor hasta el extremo de articular que el acabamiento de la cura no puede alcanzarse sino en la confesión hecha por el médico al enfermo del abandono del cual él mismo se encuentra en situación de sufrir? (15)

2. ¿Es preciso pagar a este precio de comicidad el hecho de que vea simplemente reconocida la carencia de ser del sujeto como el corazón de la experiencia analítica, como el campo mismo donde se despliega la pasión del neurótico?

Fuera de este foco de la escuela húngara de tizones ahora dispersos y que pronto serán cenizas, sólo los ingleses en su fría objetividad han sabido articular esa hiancia de la que da testimonio el neurótico al querer justificar su existencia, y por ende implícitamente distinguir de la relación interhumana, de su color y de sus engaños, esa relación con el Otro en que el ser encuentra su estatuto.

Bástenos citar a Ella Sharpe y sus observaciones pertinentes para seguir las verdaderas preocupaciones del neurótico [24]. Su fuerza radica en una especie de ingenuidad que reflejan las brusquedades, justamente célebres, de su estilo de terapeuta y de escritora. No es un rasgo ordinario el que ella llegue hasta la vanagloria en la exigencia que impone de una omnisciencia al analista para leer correctamente las intenciones de los discursos del analizado.

Hay que agradecerle el que ponga en primer lugar en las escuelas del practicante una cultura literaria, incluso si no parece darse cuenta de que en la lista de lecturas mínimas que les propone predominan las obras de imaginación donde el significado del falo desempeña un papal central bajo un velo transparente. Esto prueba sencillamente que la elección está guiada por la experiencia, así como que la indicación de principio es de las más felices.

3. Han sido una vez más ingleses, autóctonos o no, los que han definido más categóricamente el final del análisis por la identificación del sujeto con el analista. Ciertamente, la opinión varía según se trate de su Yo o de su Superyó. No se domina tan fácilmente la estructura que Freud desbrozó en el sujeto si falla la distinción entre lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Digamos únicamente que expresiones hasta tal punto hechas para chocar, no se forjan sin que nada presione a los que las aventuran. La dialéctica de los objetos fantasiosos promovida en la práctica por Melanie Klein tiende a traducirse en la teoría en términos de identificación.

Pues esos objetos parciales o no, pero sin duda alguna significantes, el seno, el excremento, el falo, el sujeto los gana o los pierde sin duda, es destruido por ellos o los preserva, pero sobre todo es esos objetos, según el lugar donde funcionan en su fantasía fundamental, y ese modo de identificación no hace sino mostrar la patología de la pendiente a la que se ve empujado el sujeto en un mundo donde sus necesidades están reducidas a valores de intercambio, pendiente que a su vez no encuentra su posibilidad radical sino por la mortificación que el significante impone a su vida, numerándola.

4. Parecería que el psicoanalista, tan sólo para ayudar al sujeto, debería estar a salvo de esa patología, la cual no se inserta, como se ve, en nada menos que en una ley de hierro.

Es por eso justamente por lo que suele imaginarse que el psicoanalista debería ser un hombre feliz. ¿No es además la felicidad lo que vienen a pedirle, y cómo podría darla si no la tuviese un poco?, dice el sentido común.

Es un hecho que no nos negamos a prometer la felicidad, en una época en que la cuestión de su medida se ha complicado: en primer término porque la felicidad, como dijo Saint-Just, se ha convertido en un factor de la política.

Seamos justos, el progreso humanista desde Aristóteles hasta San Francisco (de Sales) no había colmado las aporías de la felicidad.

Es perder el tiempo, ya se sabe. buscar la camisa de un hombre feliz, y lo que llaman una sombra feliz debe evitarse por los males que propaga.

Es sin duda en la relación con el ser donde el analista debe tomar su nivel operatorio, y las oportunidades que le ofrece para este fin el análisis didáctico no deben calcularse únicamente en función del problema que se supone ya resuelto para el analista que le guia en él.

Existen desgracias del ser que la prudencia de los colegas y esa falsa vergüenza que asegura las dominaciones no se atreve a desligar de sí.

Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista.

5. La decadencia que marca a la especulación analítica especialmente en este orden no puede dejar de impresionar, con sólo que se sea sensible a la resonancia de los trabajos antiguos.

A fuerza de comprender montones de cosas, los analistas en su conjunto imaginan que comprender lleva su fin en sí y que no puede ser sino un happy end. El ejemplo de la ciencia física puede mostrarles sin embargo que los más grandiosos éxitos no implican que se sepa adónde se va.

A menudo vale más no comprender para pensar, y se pueden galopar leguas y leguas de comprensión sin que resulte de ella el menor pensamiento.

Este fue incluso el punto de partida de los behaviouristas: renunciar a comprender. Pero a falta de todo otro pensamiento en una materia, la nuestra, que es la anti-physis, tomaron eI sesgo de utilizar, sin comprenderlo, lo que nosotros comprendemos: ocasión para nosotros de un rebrote de orgullo.

La muestra de lo que somos capaces de producir en cuanto a moral está dada por la noción de oblatividad. Es una fantasía de obsesivo, por sí misma incomprendida: todo para el otro, mi semejante, se profiere en ella, sin reconocer la angustia que el Otro (con una A mayúscula) inspira por no ser un semejante.

6. No pretendemos enseñar a los psicoanalistas lo que es pensar. Lo saben. Pero, no es que lo hayan comprendido por sí mismos. Han aprendido la lección de los psicólogos. El pensamiento es un ensayo de acción, repiten graciosamente. (Freud mismo cae en esta agañaza, lo cual no le impide ser un robusto pensador, y cuya acción acaba en el pensamiento.)

A decir verdad, el pensamiento de los analistas es una acción que se deshace. Esto deja alguna esperanza de que, si se les hace pensar en ella, pasen de retomarla a repensarla.

7. El analista es el hombre a quien se habla y a quien se habla libremente. Está ahí para eso. ¿Qué quiere decir esto?

Todo lo que pueda decirse sobre la asociación de ideas no es más que ropaje psicologista. Los juegos de palabras inducidos están lejos; por lo demás, por su protocolo, nada es menos libre.

El sujeto invitado a hablar en el análisis no muestra en lo que dice, a decir verdad, una gran libertad. No es que esté encadenado por el rigor de sus asociaciones: sin duda le oprimen, pero es más bien que desembocan en una palabra libre, en una palabra plena que le sería penosa.

Nada más temible que decir algo que podría ser verdad. Porque podría llegar a serlo del todo, si lo fuese, y Dios sabe lo que sucede cuando algo, por ser verdad, no puede ya volver a entrar en la duda.

¿Es éste el procedimiento del análisis: un progreso de la verdad? Me parece oír ya a los pillos murmurar de mis análisis intelectualistas: cuando soy el primero, que yo sepa, en preservar en ellos lo indecible.

Que es más allá del discurso donde se acomoda nuestra acción de escuchar, lo sé mejor que nadie, si bien tomo en ello el camino de oír, y no de auscultar. Sí por cierto, no de auscultar la resistencia, la tensión, el opistótonos, la palidez, la descarga adrenalínica (sic) en la que volvería a formarse un Yo más fuerte (resic): lo que escucho es de entendimiento.

El entendimiento no me obliga a comprender (16). Lo que entiendo no por ello deja de ser un discurso, aunque fuese tan poco discursivo como una interjección. Pues una interjección es del orden del lenguaje, y no del grito expresivo. Es una parte del discurso que no está por debajo de ninguna otra en cuanto a los efectos de sintaxis en tal o cual lengua determinada.

A lo que oigo sin duda, no tengo nada que replicar, si no comprendo nada de ello, o si comprendiendo algo, estoy seguro de equivocarme. Esto no me impediría responder. Es lo que se hace fuera del análisis en semejante caso. Me callo. Todo el mundo está de acuerdo en que frustro al hablante, y aunque a él en muy primer lugar, también a mi mismo. ¿Por qué?

Si lo frustro, es que me pide algo. Que le responda, justamente. Pero él sabe bien que no serían más que palabras. Como las que puede obtener de quien quiera. Ni siquiera es seguro que me agradecería que fuesen buenas palabras, menos aún malas. Esas palabras, no me las pide. Me pide..., por el hecho de que habla: su demanda es intransitiva, no supone ningún objeto.

Por supuesto su petición se despliega en el campo de una demanda implícita, aquella por la cual está ahí: la de curarlo, revelarlo a sí mismo, hacerle conocer el psicoanálisis, hacerlo calificar como analista. Pero esa demanda, él lo sabe, puede esperar. Su demanda presente no tiene nada que ver con eso, incluso no es la suya, porque después de todo soy yo quien le ha ofrecido hablar. (El sujeto sólo es aquí transitivo)

He logrado en suma lo que en el campo del comercio ordinario quisieran poder realizar tan fácilmente: con oferta, he creado demanda.

8. Pero es una demanda, si puede decirse, radical.

Sin duda la señora Macalpine tiene razón en querer buscar en la sola regla analítica el motor de la transferencia. Aun así se extravía al designar en la ausencia de todo objeto la puerta abierta hacia la regresión infantil [24]. Sería más bien un obstáculo, porque todo el mundo sabe, y antes que nadie los psicoanalistas de niños, que se necesitan bastantes pequeños objetos para mantener una relación con el niño.

Por el intermediario de la demanda, todo el pasado se entreabre hasta el fondo del fondo de la primera infancia. Demandar: el sujeto no ha hecho nunca otra cosa, no ha podido vivir sino por eso, y nosotros tomamos el relevo.

Es por esa vía como puede realizarse la regresión analítica y como en efecto se presenta. Se habla de ella como si el sujeto se pusiese a hacer niñerías. Sin duda tal cosa sucede, y esos melindres no son de muy buen augurio. En todo caso, se sale de lo observado ordinariamente en lo que se considera como regresión. Pues la regresión no muestra otra cosa que el retorno al presente de significantes usuales en demandas para las cuales hay prescripción.

9. Para regresar al punto de partida, esta situación explica la transferencia primaria, y el amor en que a veces se declara.

Pues si el amor es dar lo que no se tiene, es bien cierto que el sujeto puede esperar que se le dé, puesto que el psicoanalista no tiene otra cosa que darle. Pero incluso esa nada, no se la da, y más vale así: y por eso esa nada se la pagan, y preferiblemente de manera generosa, para mostrar bien que de otra manera no tendría mucho valor.

Pero si la transferencia primaria permanece casi siempre en estado de sombra, no es eso lo que impedirá a esa sombra soñar y reproducir su demanda, cuando ya no hay nada que pedir.

Esa demanda por ser vacía no será por ello sino más pura. Se observará que el analista da sin embargo su presencia, pero creo que ésta no es en primer lugar sino la implicación de su acción de escuchar, y que ésta no es sino la condición de la palabra. En efecto, ¿por qué exigiría la técnica que la haga tan discreta si no fuese así? Es más tarde cuando su presencia será notada.

Por lo demás, el sentimiento más agudo de su presencia está ligado a un momento en que el sujeto no puede sino callarse, es decir en que retrocede incluso ante la sombra de la demanda.

Así el analista es aquel que apoya la demanda, no como suele decirse para frustrar al sujeto, sino para que reaparezcan los significantes en que su frustración está retenida.

10. Ahora bien, conviene recordar que es en la más antigua demanda donde se produce la identificación primaría, la que se opera por el poder absoluto materno, a saber aquella que no sólo suspende del aparato significante la satisfacción de las necesidades, sino que las fragmenta, las filtra, las modela en los desfiladeros de la estructura del significante.

Las necesidades se subordinan a las mismas condiciones convencionales que son las del significante en su doble registro: sincrónico de oposición entre elementos irreductibles, diacrónico de sustitución y de combinación, por el cual el lenguaje, aunque sin duda no lo llena todo, lo estructura todo de la relación interhumana.

De donde la oscilación que se observa en las expresiones de Freud sobre las relaciones del Superyó y la realidad. El Superyó no es por supuesto la fuente de la realidad, como él dice en algún sitio, pero traza sus caminos, antes de volver a encontrar en el inconsciente las primeras marcas ideales donde las tendencias se constituyen como reprimidas en la sustitución del significante a las necesidades.

11. No hay entonces ninguna necesidad de buscar más allá el resorte de la identificación con el analista. Puede ser muy diversa, pero será siempre una identificación con significantes.

A medida que se desarrolla un análisis, el analista tiene que vérselas sucesivamente con todas las articulaciones de la demanda del sujeto. Pero además, como lo diremos más abajo, no debe responder ante ella sino de la posición de la transferencia.

Por lo demás, ¿quién no subraya la importancia de lo que podría llamarse la hipótesis permisiva del análisis? Pero no se necesita ningún régimen político particular para que lo que no está prohibido se convierta en obligatorio.

Los analistas de los que podemos decir que están fascinados por las secuelas de la frustración sólo mantienen una posición de sugestión que reduce al sujeto a replantear su demanda. Sin duda es esto lo que suele entenderse por reeducación emocional.

La bondad es sin duda más necesaria aquí que en cualquier otro sitio, pero no podría curar el mal que ella misma engendra. El analista que quiere el bien del sujeto repite aquello en lo que ha sido formado, e incluso ocasionalmente torcido. La más aberrante educación no ha tenido nunca otro motivo que el bien del sujeto.

Se concibe una teoría del análisis que, al revés de la articulación delicada del análisis de Freud, reduce al miedo el resorte de los síntomas. Engendra una práctica donde se imprime lo que en otro lugar he llamado la figura obscena y feroz del Superyó, en la que no hay más salida para la neurosis de transferencia que la de hacer sentarse al enfermo para mostrarle por la ventana los aspectos risueños de la naturaleza, diciéndole: "Adelante. Ahora ya es usted un buen niño [22]."

V. Hay que tomar el deseo a la letra

1. Un sueño, después de todo, no es más que un sueño, se oye decir hoy [22]. ¿No es nada el que Freud haya reconocido en él al deseo?

El deseo, no las tendencias. Pues hay que leer la Traumdeutung para saber lo que quiere decir lo que Freud llama allí deseo.

Hay que detenerse en esos vocablos de Wunsch, y de Wish que lo traduce en inglés, para distinguirlos del deseo, cuando ese ruido de petardo mojado con que estallan no evoca nada menos que la concupiscencia. Son votos.

Estos votos pueden ser piadosos, nostálgicos, contrariantes, bromistas. Una dama puede soñar un sueño al que no anima más deseo que el de proporcionar a Freud, que le ha expuesto la teoría de que el sueño es un deseo, la prueba de que no hay nada de eso. El punto que debe retenerse es que ese deseo se articula en un discurso bien astuto. Pero no es menos importante percibir las consecuencias del hecho de que Freud se satisfaga con reconocer en él el deseo del sueño y la confirmación de su ley, para lo que quiere decir el deseo en su pensamiento.

Pues él extiende más allá su excentricidad, puesto que un sueño de castigo puede en su opinión significar el deseo de lo que el castigo reprime.

No nos detengamos en las etiquetas de los cajones. aunque muchos las confundan con el fruto de la ciencia. Leamos los textos; sigamos el pensamiento de Freud en esas desviaciones que nos impone y de las que no debemos olvidar que, deplorándolas él mismo por comparación con un ideal del discurso científico, afirma que se vió obligado a ellas por su objeto. (17)

Se ve entonces que ese objeto es idéntico a esas desviaciones, puesto que en la primera vuelta de su obra desemboca, con referencia al sueño de una histérica, sobre el hecho de que en él se satisface por desplazamiento, precisamente aquí por alusión al deseo de otra, un deseo de la víspera, el cual es sostenido en su posición eminente por un deseo que es ciertamente de otro orden, puesto que Freud lo ordena como el deseo de tener un deseo insatisfecho [7]. (18)

Cuéntese el número de remitencias que se ejercen aquí para llevar el deseo a una potencia geométricamente creciente. Un solo índice no bastaría para caracterizar su grado. Pues habría que distinguir dos dimensiones en esas remitencias: un deseo de deseo, dicho de otra manera un deseo significado por un deseo (el deseo en la histérica de tener un deseo insatisfecho esté dignificado por su deseo de caviar: el deseo de caviar es su significante), se inscribe en el

registro diferente de un deseo sustituido a un deseo (en el sueño, el deseo de salmón ahumado propio de la amiga se sustituye al deseo de caviar de la paciente, lo cual constituye la sustitución de un significante por un significante). (19)

2. Lo que encontramos aquí no tiene nada de microscópico, como tampoco se necesitaban instrumentos especiales para reconocer que la hoja tiene los rasgos de estructura de la planta de la que ha sido cortada. Incluso quien no hubiese vista nunca una planta sino despojada de hojas, se daría cuenta en seguida de que una hoja es más verosímilmente parte de la planta que un pedazo de piel.

El deseo del sueño de la histérica, pero también cualquier nadería en su lugar en este texto de Freud, resume lo que todo el libro explica en cuanto a los mecanismos llamados inconscientes, condensación, deslizamiento, etc..., atestiguando su estructura común: o sea la relación del deseo con esa marca del lenguaje que especifica al inconsciente freudiano y descentra nuestra concepción del sujeto.

Pienso que mis alumnos apreciarán el acceso que hay aquí a la oposición fundamental del significante al significado, en la cual les demuestro que empiezan los poderes del lenguaje, no sin dejarles, en cuanto a concebir su ejercicio, mucha madeja que devanar.

Recordaré el automatismo de las leyes por las que se articulan en la cadena significante:

a] la sustitución de un término a otro para producir el efecto de metáfora.

b] la combinación de un término con otro para producir el efecto de metonimia [17].

Apliquémoslas aquí, y se ve aparecer que, en la medida en que en el sueño de nuestra paciente el salmón ahumado, objeto del deseo de su amiga, es todo lo que tiene que ofrecer, Freud, al establecer que el salmón ahumado está aquí sustituyendo al caviar, al que considera por otra parte como el significante del deseo de la paciente, nos propone el sueño como metáfora del deseo.

¿Pero qué es la metáfora sino un efecto de sentido positivo, es decir cierto paso del sujeto al sentido del deseo?

Como el deseo del sujeto se presenta aquí como lo que implica su discurso (consciente), a saber como preconsciente -lo cual es evidente puesto que su marido está dispuesto a satisfacer su deseo, pero la paciente, que le ha persuadido de la existencia de ese deseo, insiste en que no lo haga, sino en que haga de él lo que habría que ser Freud para articular como el deseo de tener un deseo insatisfecho-, queda el hecho de que hay que ir más allá para saber lo que semejante deseo quiere decir en el inconsciente.

Ahora bien, el sueño no es el inconsciente, nos dice Freud, sino su camino real. Lo cual nos confirma que es por efecto de la metáfora como procede. Es este efecto el que el sueño descubre. ¿Para quién? Volveremos sobre esto dentro de un momento.

Veamos por ahora que el deseo, si está significado como insatisfecho, lo está por el significante: caviar, en la medida en que el significante lo simboliza como inaccesible, pero

que, desde el momento en que se desliza como deseo en el caviar, el deseo del caviar es su metonimia: hecha necesaria por la carencia de ser donde se mantiene.

La metonimia es, como yo les enseño, ese efecto hecho posible por la circunstancia de que no hay ninguna significación que no remita a otra significación, y donde se produce su más común denominador, a saber la poquedad de sentido (comúnmente confundida con lo insignificante), la poquedad de sentido, digo, que se manifiesta en el fundamento del deseo, y le confiere el acento de perversión que es tentador denunciar en la histeria presente.

Lo verdadero de esta apariencia es que el deseo es la metonimia de la carencia de ser.

3. Volvamos ahora al libro llamado: La interpretación de los sueños (Traumdeutung), mántica más bien, mejor aún significancia.

Freud no pretende en absoluto agotar en él los problemas psicológicos del sueño. Léase el libro y se comprobará que esos problemas poco explotados (las investigaciones siguen siendo raras, si no pobres, sobre el espacio y el tiempo en el sueño, sobre su textura sensorial, sueño en colores o atonal, ¿y lo oloroso, lo rápido y el grano táctil llegan a él, si lo vertiginoso, lo túrgido y lo pesado están?), Freud no los toca. Decir que la doctrina freudiana es una psicología es un equívoco grosero.

Freud está lejos de alimentar este equívoco. Nos advierte por el contrario que en el sueño sólo le interesa su elaboración. ¿Qué quiere decir eso? Exactamente lo que traducimos por su estructura de lenguaje. ¿Cómo podría haberlo advertido Freud, puesto que esa estructura no fue articulada por Ferdinand de Saussure sino más tarde? Si ésta recubre sus propios términos, no es por ello sino más impresionante el que Freud la haya anticipado. ¿Pero dónde la ha descubierto? En un flujo significante cuyo misterio consiste en que el sujeto no sabe ni siquiera dónde fingir que es su organizador.

Hacer que se vuelva a encontrar en él como deseante, es lo inverso de hacerlo reconocerse allí como sujeto, porque es como en derivación de la cadena significante como corre el arroyo del deseo y el sujeto debe aprovechar una vía de tirante para asir en ella su propio feed-back.

El deseo no hace más que sujetar lo que el análisis subjetiviza.

4. Y esto nos vuelve a traer a la pregunta que dejamos más arriba: ¿a quién descubre el sueño su sentido antes de que venga el analista? Este sentido preexiste a su lectura como a la ciencia de su desciframiento.

Una y otra demuestran que el sueño está hecho para el reconocimiento... pero nuestra voz desfallece antes de concluir: del deseo. Porque el deseo, si Freud dice la verdad del inconsciente y si el análisis es necesario, no se capta sino en la interpretación.

Pero volvamos atrás; la elaboración del sueño está alimentada por el deseo, ¿por qué nuestra voz desfallece para concluir con el reconocimiento, como si se apagase la segunda palabra, que era primera hace un momento, y reabsorbía a la otra en su luz? Porque, en fin, no es durmiendo como alguien se hace reconocer. Y el sueño, nos dice Freud, sin que parezca haber

en ello la menor contradicción, sirve ante todo al deseo de dormir. Es repliegue narcisista de la libido y retiro de las cargas de la realidad.

Por lo demás, la experiencia muestra que si mi sueño llega a unirse a mi demanda (no a la realidad, como se dice impropiamente, que puede preservar mi dormir), o a lo que se muestra aquí como su equivalente, la demanda del otro, me despierto.

5. Un sueño después de todo no es más que un sueño. Los que desdeñan ahora su instrumento para el análisis han encontrado, como hemos visto, caminos más seguros y más directos para traer al paciente hacia los buenos principios, y hacia los deseos normales. Los que satisfacen verdaderas necesidades. ¿Cuáles? Pues las necesidades de todo el mundo, amigo mío. Si es eso lo que le asusta , confíe en su psicoanalista , y suba a la torre Eiffel para ver qué bonito es París. Lástima que haya algunos que saltan por sobre la balaustrada desde el primer piso, y precisamente de aquellos cuyas necesidades todas han sido reducidas a su justa medida. Reacción terapéutica negativa, diremos.

¡Gracias a Dios! El rechazo no llega tan lejos en todo el mundo. Simplemente, el síntoma vuelve a brotar como mala hierba, compulsión de repetición.

Pero esto por supuesto no es más que un error de distribución de cartas: no se cura uno porque rememora uno. Rememora uno porque se cura. Desde que se encontró esta fórmula, la reproducción de los síntomas no es ya cuestión, sino únicamente la reproducción de los analistas; la de los pacientes está resuelta.

6. Un sueño pues no es más que un sueño. Puede incluso leerse de la pluma de un psicoanalista metido a la enseñanza que es una producción del Yo. Esto prueba que no se corren grandes riesgos queriendo despertar del sueño a los hombres. Lo vemos proseguirse en plena luz, y en aquellos que no se complacen en soñar.

Pero incluso para éstos, si son psicoanalistas, debe leerse a Freud sobre el sueño, porque no es posible de otra manera ni comprender lo que él entiende por el deseo del neurótico, por reprimirlo, por inconsciente, por la interpretación, por el análisis mismo, ni acercarse por poco que sea a su técnica o a su doctrina. Veremos los recursos del pequeño sueño que hemos pescado más arriba, para nuestro propósito.

Pues ese deseo de nuestra espiritual histérica (es Freud quien la califica así), me refiero a su deseo despierto, su deseo de caviar, es un deseo de mujer colmada y que precisamente no quiere serlo. Pues el carnicero de su marido es ducho para poner del derecho satisfacciones que todo el mundo necesita, los puntos sobre las íes, y no tiene pelos en la lengua para contestar a un pintor que le da coba, sabe Dios con qué oscuro designio, sobre su jeta interesante: "¡Naranjas! Una rebanada de trasero de hembra, eso es lo que a usted le hace falta, y si espera que sea yo quien se la regale, puede pasársela por donde estoy pensando".

He aquí un hombre sobre el que una mujer no debería tener quejas, un carácter genital, y que por lo tanto debe velar como es debido para que la suya, cuando se acuesta con ella, no necesite tocarse después. Por lo demás, Freud no nos disimula que ella está muy prendada de él, y que lo incita sin cesar.

Pero ésta es la cosa, no quiere ser satisfecha en sus únicas verdaderas necesidades. Quiere otras gratuitas, y para estar bien segura de que lo son, no satisfacerlas. Por eso a la pregunta: ¿qué es lo que desea la espiritual carnicera?, puede contestarse: caviar. Pero esa respuesta es desesperada, porque el caviar, es ella también la que no lo quiere.

7. No es esto todo sobre su misterio. Lejos de que este callejón sin salida la encierre, encuentra en él la escapatoria hacia el campo de los deseos de todas las espirituales histéricas, carniceras o no, que hay en el mundo.

Eso es lo que Freud capta en una de esas visiones al sesgo de las que él sorprende lo verdadero, demoliendo de paso esas abstracciones con las que los espíritus positivos fabrican, gustosos la explicación de todas las cosas: aquí la imitación cara a Tarde. Hay que poner en juego en lo particular el eje esencial que da allí la identificación de la histérica. Si nuestra paciente se identifica con su amiga, es porque ésta es inimitable en ese deseo insatisfecho por ese salmón que Dios confunda, si no es El quien lo ahuma.

Así el sueño de la paciente responde a la demanda de su amiga que es la de venir a cenar a su casa. Y no se sabe que demonios la empuja a ello, aparte de que se cena bien allí, sino el hecho del que nuestra carnicera no pierde el hilo: y es que su marido habla siempre de ella ventajosamente. Ahora bien, flaca como es, no está muy hecha que digamos para gustarle, a él a quien no le gustan sino las redondeces.

¿No tendría él también un deseo que se le ha quedado atravesado, cuando todo en él está satisfecho? Es el mismo resorte que, en el sueño, va a hacer del deseo de su amiga el fracaso de su demanda.

Pues por muy precisamente simbolizada que esté la demanda por el accesorio del recién nacido teléfono, es en vano. La llamada de la paciente no tiene éxito; bueno sería ver a la otra engordar para que su marido la paladee.

Pero ¿cómo puede ser amada otra (¿acaso no basta para que la paciente lo piense con que su marido la considere?) por un hombre que no podría satisfacerse con ella (él, el hombre de la rebanada de trasero) ? Ahí está puesta en su punto la cuestión, que es muy generalmente la de la identificación histérica.

8. Es en esta cuestión en la que se convierte el sujeto aquí mismo. En lo cual la mujer se identifica con el hombre, y la rebanada de salmón ahumado viene a tomar el lugar del deseo del Otro.

Como este deseo no alcanza para nada (¿cómo recibir a toda esa gente con esa única rebanada de salmón?), no tengo más remedio al final de los finales (y del sueño) que renunciar a mi deseo de invitar a cenar (o sea a mi búsqueda del deseo de Otro que es el secreto del mío). Todo ha fallado, y usted dice que el sueño es la realización de un deseo. ¿Cómo arregla usted eso, profesor?

Así interpelados, hace un buen rato que los psicoanalistas ya no contestan, habiendo renunciado ellos mismos a interrogarse sobre los deseos de sus pacientes: los reducen a sus

demandas, lo cual simplifica la tarea para convertirlos en los suyos propios. ¿No es ésa acaso la vía de lo razonable, que es la que han adoptado?

Pero sucede que el deseo no se escamotea tan fácilmente, por ser demasiado visible, plantado en plena mitad del escenario sobre la mesa de los ágapes como aquí, bajo el aspecto de un saImón, lindo pescado afortunadamente, y que basta con preguntar, como se hace en los restaurantes, bajo una tela fina, para que el levantamiento de ese velo se iguale con el que se realizaba al final de los antiguos misterios.

Ser el falo, aunque fuese un falo un poco flaco. ¿No es ésta la identificación última con el significante del deseo?

No parece tan obvio para una mujer, y hay entre nosotros quienes prefieren no tener que habérselas más con ese logogrifo. ¿Tendremos que deletrear el papel del significante para que se nos vuelva a venir encima el complejo de castración, y esa envidia del pene del que Dios nos libre, cuando Freud, llegado a esa encrucijada, no sabe para dónde tirar, pues no veía más allá sino el desierto del análisis?

Sí, pero los llevaba hasta allí, y era un lugar menos apestado que la neurosis de transferencia, que lo reduce a usted a echar al paciente, rogándole que salga despacito para que se lleve a sus moscas.

9. Articulamos sin embargo lo que estructura al deseo.

El deseo es lo que se manifiesta en el intervalo que cava la demanda más acá de ella misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significante, trae a la luz la carencia de ser con el llamado a recibir el complemento del Otro, si el Otro, lugar de la palabra, es también el lugar de esa carencia.

Lo que de este modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia.

Es también, pasiones del ser. Lo que evoca toda demanda más allá de la necesidad que se articula en ella, y es sin duda aquello de que el sujeto queda privado, tanto más propiamente cuanto más satisfecha queda la necesidad articulada en la demanda.

Más aún, la satisfacción de la necesidad no aparece allí sino como el engaño contra el que se estrella la demanda de amor, enviando al sujeto al sueño donde habita el limbo del ser, dejándole en él hablar. Pues el ser del lenguaje es el no ser de los objetos, y que el deseo haya sido descubierto por Freud en su lugar en el sueño, desde siempre escándalo de todos los esfuerzos del pensamiento por situarse en la realidad, basta para instruirnos.

Ser o no ser, dormir, soñar acaso, los sueños aparentemente más simples del niño ("simple" como la situación analítica sin duda), muestran simplemente objetos milagrosos o prohibidos.

10. Pero el niño no se duerme siempre así en el seno del ser, sobre todo si el Otro, que a su vez tiene sus ideas sobre sus necesidades, se entromete, y en lugar de lo que no tiene, le

atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir confunde sus cuidados con el don de su amor.

Es el niño al que alimentan con más amor el que rechaza el alimento y juega con su rechazo como un deseo (anorexia mental) .

Confines donde se capta como en ninguna otra parte que el odio paga al amor, pero donde es la ignorancia la que no se perdona.

A fin de cuentas, el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, ¿no exige acaso que la madre tenga un deseo fuera de él, porque es éste el camino que le falta hacia el deseo?

11. Uno de los principios, en efecto, que se desprenden de estas premisas es que:

-si el deseo está efectivamente en el sujeto por esa condición que le es impuesta por la existencia del discurso de hacer pasar su necesidad por los desfiladeros del sigificante;

-si por otra parte, como lo hemos dado a entender más arriba al abrir la dialéctica de la transferencia, hay que fundar la noción del Otro [Autre] con una A mayúscula, como lugar del despliegue de la palabra (el otro escenario, eine andere Schauplatz, del que habla Freud en la Traumdeutung);

-hay que concluir que, hecho de un animal presa del lenguaje, el deseo del hombre es el deseo del Otro.

Esto apunta a una función muy diferente de la de la identificación primaria evocada más arriba, pues no se trata de la asunción por el sujeto de las insignias del otro, sino de esa condición que tiene el sujeto de encontrar la estructura constituyente de su deseo en la misma hiancia abierta por el efecto de los significantes en aquellos que para él viene a representar al Otro, en cuanto que su demanda está sujeta a ellos.

Tal vez puede entreverse aquí de paso la razón de ese efecto de ocultación que nos retuvo en el reconocimiento del deseo del sueño. El deseo del sueño no es asumido por el sujeto que dice: "Yo" [Je] en su palabra. Articulado sin embargo en el lugar del Otro, es discurso, discurso cuya gramática como tal empezó, a enunciar Freud. Así es como los anhelos que constituye no tienen flexión optativa para modificar el indicativo de su fórmula.

En lo cual se vería mediante una referencia lingüística que lo que se llama el aspecto del verbo es aquí el de lo cumplido (verdadero sentido de la Wunscherfüllung).

Es esta ex-sistencia (Entstellung) (20) del deseo en el sueño la que explica que la significancia del sueño enmascare en ella el deseo, mientras que su móvil se desvanece por ser solamente problemático.

12. El deseo se produce en el más allá de la demanda por el hecho de que al articular la vida del sujeto a sus condiciones, poda en ellas la necesidad, pero también se ahueca en su más acá, por el hecho de que, demanda incondicional de la presencia y de la ausencia, evoca la carencia de ser bajo las tres figuras del nada (21) que constituye el fondo de la demanda de

amor, del odio que viene a negar el ser del otro, y de lo indecible de lo que se ignora en su petición. En esta aporía encarnada de la que puede decirse en imagen que recibe su alma pesada de los retoños vivaces de la tendencia herida, y su cuerpo sutil de la muerte actualizada en la secuencia significante, el deseo se afirma como condición absoluta.

Menos aún que el nada que pasa por la ronda de las significaciones que agitan a los hombres, es la estela inscrita de la carrera, y como la marca del hierro del significante en el hombro del sujeto que habla. Es menos pasión pura del significado que pura acción del significante, que se detiene en el momento en que lo vivo, convertido en signo la hace insignificante.

Este momento de corte esté asediado por la forma de un jirón sangriento: la libra de carne que paga la vida para hacer de él el significante de los significantes, como tal imposible de ser restituido al cuerpo imaginario; es el falo perdido de Osiris embalsamado.

13. La función de este significante como tal en la búsqueda del deseo es ciertamente, como Freud lo observó, la clave de lo que hay que saber para terminar los análisis: y ningún artificio lo sustituirá para obtener este fin.

Para dar una idea de ello, describiremos un incidente acaecido al final del análisis de un obsesivo, o sea después de un largo trabajo en el que no se consideró suficiente "analizar la agresividad del sujeto" (dicho de otra manera: proclamar a tambor batiente sus agresiones imaginarias), sino en el que se le hizo reconocer el lugar que tomó en el juego de la destrucción ejercida por uno de sus padres sobre el deseo del otro. Adivina la impotencia en que se encuentra de desear sin destruir al Otro, y por ende su deseo mismo en cuanto que es deseo del Otro.

Para llegar ahí, se le reveló su maniobra de todos los instantes para proteger al Otro, agotando en el trabajo de transferencia (Durcharbeitung) todos los artificios de una verbalización que distingue al otro [autre] del Otro [Autre] (a minúscula y A mayúscula) y que le lleva, desde el palco reservado al aburrimiento del Otro (A mayúscula) a disponer los juegos del circo entre los dos otros (la a minúscula y el Yo, su sombra) .

Sin duda no basta con dar vueltas en redondo en tal o cual rincón bien explorado de la neurosis obsesiva para llevarlo haste esa glorieta, ni con conocer ésta para conducirlo a ella por un camino que no será nunca el más directo. No se necesita solamente el plano de un laberinto reconstruído, ni siquiera un lote de planos ya levantados. Se necesita ante todo poseer la combinatoria general que preside su variedad sin duda, pero que, más útilmente aún, nos da cuenta de los trampantojos, mejor aún, de los cambios a ojos vista del laberinto. Porque unos y otros no faltan en esta neurosis obsesiva, arquitectura de contrastes todavía no bastante observados, y que no baste con atribuir a ciertas formas de fachada. En medio de tantas actitudes seductoras, insurgentes, impasibles, hay que captar las angustias anudadas a las realizaciones, los rencores que no impiden las generosidades (¡sostener que los obsesivos carecen de oblatividadl), las inconstancias mentales que sostienen infrangibles fidelidades. Todo esto se mueve de manera solidaria en un análisis, no sin marchitamientos locales; el gran caudal sin embargo permanece.

He aquí pues a nuestro sujeto al final de su callejón, llegado hasta el punto de hacernos una jugarreta de prestidigitación bastante particular por lo que revela de una estructura del deseo.

Digamos que, de edad madura, como dicen cómicamente, y de espíritu desengañado, nos engañaría gustoso con una su menopausia para excusarse de una impotencia sobrevenida, y acusar a la nuestra.

De hecho las redistribuciones de la libido no se realizan sin costarles a algunos objetos su puesto, incluso si es inamovible.

En resumen, es impotente con su amante, y habiéndosele ocurrido utilizar sus hallazgos sobre la función del tercero en potencia en la pareja, le propone que se acueste con otro hombre, a ver qué pasa.

Ahora bien, si ella permanece en el lugar donde la ha instalado la neurosis y si el análisis la alcanza allí, es por la concordancia que ha realizado desde hace mucho tiempo sin duda con los deseos del paciente, pero más aún con los postulados inconscientes que mantienen.

Por eso no nos asombraremos de que ni corta ni perezosa, o sea la noche misma, sueñe éste sueño, que recién horneado le trae a nuestro alicaído.

Ella tiene un falo, siente su forma bajo su ropa, lo cual no Ie impide tener también una vagina, ni mucho menos desear que ese falo se meta allí.

Nuestro paciente al oír tal recupera ipsofacto sus capacidades y lo demuestra brillantemente a su comadre.

¿Qué interpretación se indica aquí?

Ya se habrá adivinado por la demanda que nuestro paciente hizo a su amante que nos solicita desde hace tiempo que validemos su homosexualidad reprimida.

Efecto muy pronto previsto por Freud de su descubrimiento del inconsciente: entre las demandas regresivas, una se abrevará de fábulas en las verdades propagadas por el análisis. El análisis de regreso de América rebasó sus esperanzas.

Pero nosotros hemos seguido siendo, ya se lo imaginan, más bien cascarrabias sobre ese punto.

Observemos que la soñadora no se muestra más complaciente con ello, puesto que su argumento aparta todo asistente. Lo cual guiaría incluso a un novicio a confiar únicamente en el texto, si se ha formado en nuestros principios.

Sin embargo no analizamos su sueño sino su efecto sobre nuestro paciente.

Cambiaríamos nuestra conducta si le hiciésemos leer en él esta verdad, menos propagada por estar en la historia, de nuestra aportación: que el rechazo de la castración, si hay aIgo que se le parezca, es en primer lugar rechazo de la castración del Otro (de la madre primeramente).

Opinión verdadera no es ciencia, y conciencia sin ciencia no es sino complicidad de ignorancia. Nuestra ciencia no se transmite sino articulando en la ocasión lo particular.

Aquí la ocasión es única para mostrar la figura que enunciamos en éstos términos: que el deseo inconsciente es el deseo del Otro -puesto que el sueño está hecho para satisfacer el deseo del paciente más allá de su demanda, como lo sugiere eI hecho de que lo logre. Por no ser un sueño del paciente, puede tener no menos precio para nosotros, si por no dirigirse a nosotros como sucede con el analizado, se dirige a él tan bien como pueda hacerlo el analista.

Es la ocasión de hacer captar al paciente la función de significante que tiene el falo en su deseo. Pues es en cuanto tal como opera el falo en el sueño para hacerle recobrar el uso del órgano que representa, como vamos a demostrarIo por el lugar al que apunta el sueño en Ia estructura donde su deseo está tomado.

Además de que la mujer ha soñado, está el hecho de que le habla de ello. Si en este discurso ella se presenta como poseedora de un falo, ¿es esto todo aquello por lo cual le es devuelto su valor erótico? Tener un faIo en efecto no basta para restituirle una posición de objeto que lo apropie a una fantasía, por la cual nuestro paciente como obsesivo pueda mantener su deseo en un imposible que preserva sus condiciones de metonimia. Estas gobiernan en sus elecciones un juego de escape que el análisis ha perturbado, pero que la mujer aquí restaura con un ardid, cuya rudeza oculta un refinamiento bien adecuado para ilustrar la ciencia incluida en el inconsciente.

Pues para nuestro paciente de nada sirve tener ese falo, puesto que su deseo es serlo. Y el deseo de la mujer aquí cede al suyo, mostrándole lo que ella no tiene.

La observación a todo pasto hará siempre mucho caso del anuncio de una madre castradora, por poco que la anamnesis se preste a ello. Se despliega aquí, como es de justicia.

Entonces se piensa que todo está terminado. Pero nada tenemos que hacer con ella en la interpretación, donde invocarla no llevaría muy lejos, salvo a volver a colocar al paciente en el punto mismo en que se escabulle entre un deseo y su desprecio: seguramente el desprecio de su madre recalcitrante a denunciar el deseo demasiado ardiente cuya imagen le ha legado su padre.

Pero sería revelarle sobre eso menos de lo que le dice su amante: que en su sueño, tener el falo no le impedía en absoluto desearlo. En lo cual es su propia carencia de ser la que se encontró alcanzada.

Falta que proviene de un éxodo: su ser está siempre en otra parte. El lo ha "puesto de lado", puede decirse. ¿lo decimos para motivar la dificultad del deseo? Más bien, que el deseo lo sea de dificultad.

No nos dejemos pues engañar con esa garantía que el sujeto recibe, por el hecho de que la soñadora tenga un falo, de que no tendría que quitárselo a él, aunque fuese para señalar doctamente que es ésta una garantía demasiado fuerte para no ser frágil.

Pues esto es justamente desconocer que esa garantía no exigiría tanto peso si no tuviese que imprimirse en un signo, y que es mostrando ese signo como tal, haciéndolo aparecer allí donde no puede estar, como toma su efecto.

La condición del deseo que retiene eminentemente al obsesivo es la marca misma, con lo cual lo encuentra estropeado, del origen de su objeto: el contrabando.

Modo de la gracia singular por no figurarse sino con la renegación de la naturaleza. En él se oculta un favor que en nuestro sujeto siempre hace antesala. Y es echándolo afuera como un día lo dejará entrar.

14. La importancia de preservar el lugar del deseo en la dirección de la cura necesita que se oriente ese lugar con relación a los efectos de la demanda, únicos que se conciben actualmente en el principio del poder de la cura.

Que el acto genital efectivamente tenga que encontrar su lugar en la articulación inconsciente del deseo, tal es el descubrimiento del análisis, y es en eso precisamente en lo que nunca se ha pensarlo en ceder a la ilusión del paciente de que facilitar su demanda para la satisfacción de la necesidad arreglaría en nada su asunto. (Menos aún autorizarlo con el clásico: coitus normalis dosim repetatur,)

¿Por qué se piensa de manera diferente al creer más esencial para el progreso de la cura operar en la medida que sea sobre otras demandas, bajo el pretexto de que éstas serían regresivas?

Volvamos a partir una vez más del hecho de que es en primer lugar para el sujeto para quien su palabra es un mensaje, porque se produce en el lugar del Otro. Que por ello su demanda misma provenga de allá y esté etiquetada como tal, no significa únicamente que esté sometida al código del Otro. Sino que es desde ese lugar del Otro (incluso desde su tiempo) desde donde está fechada.

Como se lee claramente en la palabra más libremente dada por el sujeto. A su mujer o a su amo, para que reciban su fe, es con un "tú eres..." (la una y el otro) como los invoca, sin declarar lo que él es, sino murmurando contra sí mismo una orden de asesinato que el equívoco del francés lleva al oído. (22)

El deseo, por más que se transparente siempre como se ve aquí en la demanda, no por ello deja de estar más allá. Está también más acá de otra demanda en que el sujeto, repercutiéndose en el lugar del otro, no borraría tanto su dependencia por un acuerdo de rebote, como fijaría el ser mismo que viene a proponer allí.

Esto quiere decir que sólo de una palabra que levantase la marca que el sujeto recibe de su expresión podría recibirse la absolución que lo devolvería a su deseo.

Pero el deseo no es otra cosa que la imposibilidad de esa palabra, que al responder a la primera no puede sino redoblar su marca consumando esa escisión (Spaltung) que el sujeto sufre por no ser sujeto sino en cuanto que habla.

(lo cual está simblizado por la barra oblicua de noble bastardía con que afectamos la S del sujeto para señalar que es ese sujeto S/) (23)

La regresión que se pone en primer plano en el análisis (regresión temporal sin duda, pero a condición de precisar que se trata del tiempo de la rememoración), no alcanza sino a los significantes (orales, anales, etc.), de la demanda y no interesa a la pulsión correspondiente sino a través de ellos.

Reducir esta demanda a su lugar puede operar sobre el deseo una apariencia de reducción por el aligeramiento de la necesidad.

Pero esto no es más bien sino efecto de la torpeza del analista. Pues si los significantes de la demanda han sostenido las frustraciones donde el deseo se ha fijado (Fixierung de Freud), es sólo en su lugar donde el deseo es sujetador.

Ya se pretenda frustrante o gratificante, toda respuesta a la demanda en el análisis reduce en él la transferencia a la sugestión.

Hay entre transferencia y sugestión, éste es el descubrimiento de Freud, una relación, y es que la transferencia es también una sugestión; pero una sugestión que no se ejerce sino a partir de la demanda de amor, que no es demanda de ninguna necesidad. Que esta demanda no se constituya como tal sino en cuanto que el sujeto es sujeto del significante, es lo que permite hacer de ella mal uso reduciéndola a las necesidades de donde se han tomado esos significantes, cosa que los psicoanalistas, como vemos, no dejan de hacer.

Pero no hay que confundir la identificación con el significante todopoderoso de la demanda, del que hemos hablado ya, y la identificación con el objeto de la demanda de amor. Esta es sin duda también una regresión, Freud insiste en ello cuando la considera como el segundo modo de identificación, que distingue en su segunda tópica escribiendo: Psicología de las masas y análisis del Yo. Pero es otra regresión.

Aquí se encuentra el exit que permite salir de la sugestión. La identificación con el objeto como regresión, porque parte de la demanda de amor, abre la secuencia de la transferencia (la abre, y no la cierra), o sea el camino donde podrán denunciarse las identificaciones que, deteniendo esta regresión, le marcan el peso.

Pero esa regresión no depende de la necesidad de la demanda, del mismo modo que el deseo sádico no se explica por la demanda anal, pues creer que los escíbalos son un objeto nocivo en sí mismo, es tan sólo una ilusión ordinaria de la comprensión (Entiendo aquí comprensión en el sentido nefasto en que ha tomado su cotización de Jaspers. "Usted comprende:- ", exordio con el que cree impresionar a quien no comprende nada, aquel que nada tiene que darle a comprender.) Pero la demanda de ser una mierda es algo ante lo cual es preferible ponerse un poco al sesgo, cuando el sujeto se descubre así. Desgracia del ser evocada más arriba.

Quien no sabe llevar sus análisis didácticos hasta ese viraje donde se manifiesta con temblor que todas las demandas que se han articulado en el análisis, y más que ninguna otra aquella que estuvo en su comienzo, la de convertirse en analista, y que llega entonces a su plazo, no eran sino transferencias destinadas a mantener en su lugar un deseo inestable o dudoso en su problemática -ese no sabe nada de lo que se necesita obtener del sujeto para que pueda asegurar la dirección de un análisis, o tan sólo hacer en él una interpretación con conocimiento de causa.

Estas consideraciones nos confirman que es natural analizar la transferencia. Pues la transferencia en sí misma es ya análisis de la sugestión, en la medida en que coloca al sujeto respecto de su demanda en una posición que no recibe sino de su deseo.

Sólo para el mantenimiento de ese cuadro de la transferencia debe la frustración prevalecer sobre la gratificación.

La resistencia del sujeto, cuando se opone a la sugestión, no es sino deseo de mantener su deseo. Como tal, habría que ponerla en la columna de la transferencia positiva, puesto que es el deseo el que mantiene la dirección del análisis, fuera de los efectos de la demanda.

Estas proposiciones, como se ve, cambian algo de las opiniones corrientes en esta materia. Que sugieran que ha habido error de reparto en algún sitio, y habremos alcanzado nuestro propósito.

15. Aquí se sitúan algunas observaciones sobre la formación de los síntomas.

Freud, desde su estudio demostrativo de los fenómenos subjetivos: sueños, lapsus y chistes, de los que nos dice formalmente que le son estructuralmente idénticos (pero por supuesto está para nuestros sabios demasiado por debajo de la experiencia que han adquirido -¡por qué caminos!- para que piensen siquiera en volver a ello), Freud, decía, lo subrayó cien veces: los síntomas están sobredeterminados. Para el pobre diablo, dedicado al cotidiano remachar que nos promete la reducción del análisis a sus bases biológicas, esto se sobreentiende; es tan cómodo de proferir que ni siquiera lo escucha. Pero aun así...

Dejemos de lado mis observaciones sobre el hecho de que la sobredeterminación no es estrictamente concebible sino en la estructura del lenguaje. En los síntomas neuróticos, ¿qué significa esto?

Significa que en los efectos que responden en un sujeto a una demanda determinada van a interferir aquellos de una posición con relación al otro (al otro, aquí su semejante) al que él sostiene en cuanto sujeto.

"Al que él sostiene en cuanto sujeto" quiere decir que el lenguaje le permite considerarse como el tramoyista, o incluso como el director de escena de toda la captura imaginaria de la cual en caso contrario él no sería sino un títere vivo.

La fantasía es la ilustración misma de esa posibilidad original. Por eso toda tentación de reducirla a la imaginación, a falta de confesar su fracaso, es un contrasentido permanente, contrasentido del que la escuela kleiniana, que ha llevado muy lejos las cosas en este terreno, no puede salir por no entrever siquiera la categoría del significante.

Sin embargo, una vez definida como imagen puesta en función en la estructura significante, la noción de fantasía inconsciente no ofrece dificultad.

Digamos que Ia fantasía, en su uso fundamental, es aquello por lo cual el sujeto se sostiene al nivel de su deseo evanescente, evanescente en Ia medida en que la satisfacción misma de la demanda le hurta su objeto.

¡Ah! pero esos neuróticos, qué remilgados, ¿qué hacer? Son gente incomprensible, palabra de padre de familia.

Es justamente lo que se ha dicho desde hace mucho tiempo, desde siempre, y los analistas están todavía en eso. El alma de Dios llama a eso lo irracional, no habiéndose percatado ni siquiera de que el descubrimiento de Freud equivale a considerar en primer lugar como

seguro, lo cual derriba de buenas a primeras a nuestro exégeta, que lo real es racional, y luego a comprobar que lo racional es real. Mediante lo cual puede articular que aquello poco razonable que se presenta en el deseo es un efecto del paso de lo racional en cuanto real, es decir del lenguaje, a lo real, en cuanto que lo racional ha trazado ya en él su circunvalación.

Pues la paradoja del deseo no es privilegio del neurótico, sino que lo es más bien el hecho de que tenga en cuenta la existencia de la paradoja en su manera de enfrentarla. Esto no lo clasifica tan mal en el orden de la dignidad humana, y no hace honor a los analistas mediocres (esto no es una apreciación, sino un ideal formulado en un anhelo formal de los interesados), que en ese punto no alcanzan esa dignidad: sorprendente distancia que han anotado siempre con palabras veladas los analistas... otros, sin que sepamos cómo distinguir a estos, puesto que ellos no habrían pensado nunca en hacerlo por sí mismos si no hubiesen tenido antes que oponerse a la desviación de los primeros.

16. Es pues la posición del neurótico con respecto al deseo, digamos para abreviar la fantasía, la que viene a marcar con su presencia la respuesta del sujeto a la demanda, dicho de otra manera la significación de su necesidad.

Pero esta fantasía no tiene nada que ver con la significación en la cual interfiere. Esta significación en efecto proviene del Otro en la medida en que de él depende que la demanda sea colmada. Pero la fantasía sólo llega allí por encontrarse en el camino de retorno de un circuito más amplio, el que llevando la demanda hasta los límites del ser hace interrogarse al sujeto sobre la falta en la que se aparece a sí mismo como deseo.

Es increíble que ciertos rasgos que sin embargo desde siempre han saltado a los ojos de la acción del hombre como tal no hayan sido aquí sacados a la luz por el análisis. Nos referimos a aquello por lo cual esa acción del hombre es la gesta que toma apoyo en su canción. Esa faceta de hazaña, de realización, de resultado estrangulado por el símbolo, lo que la hace pues simbólica (pero no en el sentido enajenante que este término denota vulgarmente), aquello en fin por lo cual se habla de un pasaje al acto, ese Rubicón cuyo deseo propio está siempre camuflado en la historia en beneficio de su éxito, todo aquello a lo que la experiencia de lo que el analista llama el acting out le da un acceso casi experimental, puesto que él domina todo su artificio, el analista lo rebaja en el mejor de los casos a una recaída del sujeto, en el peor a una falta del terapeuta

Se queda uno estupefacto ante esa falsa vergüenza del analista ante la acción, en la que se disimula sin duda una verdadera: la que tiene de una acción, la suya, una de las más altas, cuando desciende a la abyección.

Porque, en fin, ¿qué otra cosa podría ser cuando el analista se interpone para degradar el mensaje de transferencia, él que está allí para interpretarlo, en una falaz significación de lo real que no es sino mistificación?

Pues el punto donde el analista de hoy pretende captar Ia transferencia es esa distancia que define entre la fantasía y la respuesta que llaman adaptada. ¿Adaptada a qué sino a la demanda del Otro, y en qué esa demanda tendría más o menos consistencia que la respuesta obtenida, si no fuese porque se cree autorizado a negar todo valor a la fantasía en la medida que toma de su propia realidad?

Aquí el camino mismo por donde precede lo traiciona, cuando necesita por ese camino introducirse en la fantasía y ofrecerse como hostia imaginaria a las ficciones donde prolifera un deseo embrutecido, Ulises inesperado que se da en pasto para que prospere el chiquero de Circe.

Y no se diga que aquí difamo a quien sea, porque es el punto preciso en que aquellos que no pueden articular de otra manera su práctica se inquietan elIos mismos y se interrogan: las fantasías, ¿no es en ellas en las que proporcionamos al sujeto la gratificación donde se empantana el análisis? Esta es la pregunta que se repiten con la insistencia sin salida de un tormento del inconsciente.

17. Así es como en el mejor de los casos el analista de hoy deja su paciente en el punto de identificación puramente imaginaria del que permanece cautivo el histérico, por el hecho de que su fantasía implica su empantanamiento.

O sea ese punto mismo de donde Freud, en toda la primera parte de su carrera, quería sacarlo demasiado aprisa forzando el llamado del amor sobre el objeto de la identificación (para Elisabeth von R. . ., su cuñado [5]; para Dora el señor K...; para la joven homosexual del caso de homosexualidad femenina, ve con más claridad, pero se estrella por considerar que la transferencia negativa le apunta en lo real).

Se necesita el capítulo de Psicología de las masas y análisis del Yo sobre "la identificación", para que Freud distinga netamente ese tercer modo de identificación que condiciona su función de sostén del deseo y que especifica por lo tanto la indiferencia de su objeto.

Pero nuestros psicoanalistas insisten: ese objeto indiferente, es la sustancia del objeto, comed de mi cuerpo, bebed de mi sangre ,(la evocación profanadora es de la pluma de ellos). El misterio de la redención del analizado está en esa efusión imaginaria, de la que el analista es el objeto.

¿Cómo podría en efecto el Yo con el que pretenden ayudarse aquí no caer bajo la acción de la enajenación reforzada a la que inducen al sujeto? los psicólogos han sabido siempre, desde antes de Freud, aunque no lo hayan dicho en estos términos, que si el deseo es la metonimia de la carencia de ser, el Yo es la metonimia del deseo.

Así es como se opera la identificación terminal de la que se glorifican los analistas.

Si se trata del Yo o del Superyó de su paciente, es cosa sobre la que vacilan, o más bien, es la ocasión de decirlo, no les importa, pero aquello con lo que el paciente se identifica, es su Yo fuerte.

Freud ha previsto muy bien ese resultado en el artículo citado hace un momento, mostrando el papel ideal que puede tomar el objeto más insignificante en la génesis del caudillo.

No en vano la psicología analítica se orienta más y más hacia la psicología de grupo, e incluso hacia la psicoterapia del mismo nombre.

Observemos sus efectos en el grupo analítico mismo. No es cierto que los analizados a título didáctico se conformen a la imagen de su analista, cualquiera que sea el nivel en que se la

quiera captar. Es más bien entre ellos como los analizados de un mismo analista están ligados por un rasgo que puede ser completamente secundario en la economía de cada uno, pero donde se señala la insuficiencia del analista con respecto a su trabajo.

Así es como aquel para quien el problema del deseo se reduce al levantamiento del velo del miedo, deja envueltos en ese sudario a todos los que ha conducido.

18. Henos aquí pues en el principio maligno de ese poder siempre abierto a una dirección ciega. Es el poder de hacer el bien, ningún poder tiene otro fin, y por eso el poder no tiene fin, pero aquí se trata de otra cosa, se trata de la verdad, de la única, de la verdad sobre los efectos de la verdad. Desde el momento en que Edipo emprende ese camino, ha renunciado ya al poder.

¿A dónde va pues la dirección de la cura? Tal vez baste con interrogar a sus medios para definirla en su rectitud.

Observemos:

1. Que la palabra tiene en ella todos los poderes, los poderes especiales de la cura;

2. Que estamos bien lejos por la regla [fundamental] de dirigir al sujeto hacia la palabra plena, ni hacia el discurso coherente, pero que lo dejamos libre de intentarlo;

3. Que esa libertad es lo que más le cuesta tolerar;

4. Que la demanda es propiamente lo que se pone entre paréntesis en el análisis, puesto que está excluido que el analista satisfaga ninguna de ellas;

5. Que puesto que no se pone ningún obstáculo a la confesión del deseo, es hacia eso hacia donde el sujeto es dirigido e incluso canalizado;

6. Que la resistencia a esa confesión, en último análisis, no puede consistir aquí en nada sino en la incompatibilidad del deseo con la palabra.

Proposiciones que tal vez todavía haya algunos, e incluso en mi auditorio ordinario, que se asombren de encontrar en mi discurso.

Se siente aquí la ardiente tentación que debe ser para el analista responder por poco que sea a la demanda.

Más aún, ¿cómo impedir que el sujeto le atribuya esa respuesta, bajo la forma de la demanda de curar, y conforme al horizonte de un discurso que le impute con tanto más derecho cuanto que nuestra autoridad lo ha asumido a tontas y a locas?

¿Quién nos liberará ya de esa túnica de Neso que nos hemos tejido nosotros mismos: el análisis responde a todos los desiderata de la demanda, y por medio de normas difundidas? ¿Quién barrerá ese enorme estiércol de las caballerizas de Augias, la literatura analítica?

¿A qué silencio debe obligarse ahora el analista para sacar por encima de ese pantano el dedo levantado del San Juan de Leonardo, para que la interpretación recobre el horizonte deshabitado del ser donde debe desplegarse su virtud alusiva?

19. Puesto que se trata de captar el deseo, y puesto que sólo puede captárselo en la letra, puesto que son Ias redes de la letra las que determinan, sobredeterminan su lugar de pájaro celeste, ¿cómo no exigir al pajarero que sea en primer lugar un letrado?

La parte "literaria" en la obra de Freud, para un profesor de literatura de Zurich que comenzó a deletrearla, ¿quién de nosotros ha intentado articular su importancia?

Esto no es más que una indicación. Vayamos más lejos. Interroguemos lo que ha de ser del analista (del "ser" del analista), en cuanto a su propio deseo.

¿Quién tendrá todavía la ingenuidad de contentarse, en cuanto a Freud, con esa figura de burgués tranquilo de Viena que dejó estupefacto a su visitante André Breton por no aureolarse con ninguna obsesión de Ménades? Ahora que ya sólo tenemos su obra, ¿no reconoceremos en ella un río de fuego, que no debe nada al río artificial de François Mauriac?

¿Quién mejor que éI confesando sus sueños supo trenzar la cuerda donde se desliza el anillo que nos une al ser, y hacer lucir entre las manos cerradas que se lo pasan en el juego de la sortija de la pasión humana su breve fulgor?

¿Quién ha protestado como ese hombre de gabinete contra el acaparamiento del gozo por aquellos que acumulan sobre los hombros de los demás las cargas de la necesidad?

¿Quién ha interrogado tan intrépidamente como ese clínico ligado a la cotidianidad del sufrimiento a la vida sobre su sentido, y no para decir que no lo tiene, manera cómoda de lavarse las manos, sino que no tiene más que uno, en el cual el deseo es llevado por la muerte?

Hombre de deseo, de un deseo al que siguió; contra su voluntad por los caminos donde se refleja en el sentir, el dominar y el saber, pero del cual supo revelar, éI solo, como un iniciado en los difuntos misterios, el significante impar: ese falo cuya recepción y cuyo don son para el neurótico igualmente imposibles, ya sea que sepa que el otro no lo tiene o bien que lo tiene, porque en los dos casos su deseo está en otra parte: es el de serlo, y es preciso que el hombre, masculino o femenino, acepte tenerlo y no tenerlo, a partir del descubrimiento de que no lo es.

Aquí se inscribe esa Spaltung última por donde el sujeto se articula al Logos, sobre la cual Freud al empezar a escribir [12], nos daba en el extremo último de una obra a la dimensión del ser, la solución del análisis "infinito", cuando su muerte puso en ella la palabra Nada.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont reunido del 10 al 13 de julio de 1958, a invitación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, aparecido en la Psychanalyse, vol. 6.

(2) Las cifras entre corchetes remiten a las referencias colocadas al final de este informe.

(3) Para volver contra el espíritu de una sociedad un término a cuyo precio se la puede apreciar, cuando la sentencia en que Freud se iguala a los presocráticos: Wo es war, soll Ich werden se traduce en ella por las buenas al uso francés por: el Yo debe desalojar al Ello [le Moi doit déloger le ça].

(4) Comment terminer le traitement analytique", Revue franç. de Psychanalyse, 1954, IV, p. 5l9 y passim. Para medir la influencia de semejante formación, Ieer: Ch.-H. Nodet, "le psychanalyste" l'évolution psychiatrique, 1957, num. IV, pág. 689-691.

(5) Prometemos a nuestros lectores no fatigarlos más en lo que sigue con fórmulas tan sandias, que no tienen aquí otra utilidad verdaderamente sino Ia de mostrar hasta donde ha llegado el discurso analítico. Nos hemos excusado por ello ante nuestros oyentes extranjeros que sin duda contaban con otras tantas en su Iengua, pero tal vez no exactamente de la misma chatura.

(6) En Francia, el doctrinario del ser citado más arriba ha ido derecho a esta solución: el ser del psicoanalista es innato (cf. Ia P. D. A., I, p. 136).

(7) [Juego de palabras: la palabra francesa égaux ("iguales") se pronuncia igual que la palabra egos. TS]

(8) O, que más que ser vocalizada como la letra simbólica del oxígeno, evocada por la metáfora proseguida, puede leerse cero, en cuanto que esa cifra simboliza la función esencial del lugar en la estructura del significante.

(9) [Rechazar con desprecio. Alusión a la divisa de la Orden de la Jarretera: "Honni soit qui mal y pense!" (¡Malhaya quien piense mal!) As]

(10) ["¡Eso no se hace!" As]

(11) Ejemplo aquí: en los Estados Unidos donde Kris fue a parar, publicación, equivale a título, y una enseñanza como la mía tendría que tomar sus garantías de prioridad cada semana contra el saqueo del que no dejaría de ser ocasión. En Francia, es bajo un modo de infiltración como mis ideas penetran en un grupo, donde se obedece a las órdenes que prohiben mi enseñanza. Siendo allí malditas, las ideas no pueden servir sino de adorno para algunos dandys. No importa: el vacío que hacen resonar, se me cite o no se me cite, hace escuchar allí otra voz.

(12) Paréntesis del autor de este informe.

(13) Paréntesis del autor de este informe.

(14) [Con esta expresiva imagen se describe en el francés más familiar la risa violenta Ts]

(15)Rectificación del texto en la frase penúltima y en la primera linea del parrafo siguiente (1966).

(16) [EI autor juega con la polisemia de entendre, escuchar y comprender, como en los párrafos siguientes con la de demander, demande: pedir, demandar, preguntar; pregunta, petición, demanda (incluso en sentido económico). AS]

(17) Cf. la Carta 118 (ll-IX-1899) a Fliess en: Aus den Anfängen, edic. Imago, Londres [Los orígenes del psicoanálisis: B. N., III, p. 845; carta no recogida en la edición de Amorrortu].

(18) He aquí ese sueño tal como queda consignado según el relato que hace de él la paciente en la página 152 de los G. W.,II-III [B. N., I, p. 330]: "Quiero dar una comida, pero no dispongo sino de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y que las tiendas están cerradas. Intento luego telefonear a algunos proveedores, y resulta que el teléfono no funciona. De este modo, tango que renunciar al deseo de dar una comida" [A., IV, p. 165].

(19) En lo cual Freud motiva la identificación histérica, precisando que el salmón ahumado desempeña para la amiga el mismo papel que el caviar desempeña para la paciente.

(20) Respecto de la cual no hay que olvidar: que el término se emplea por primera vez en la Traumdeutung a propósito del sueño; que ese empleo da su sentido y a la vez el del término: distorsión, que lo traduce cuando los ingleses lo aplican al Yo. Observación que permite juzgar el uso que se hace en Francia del término distorsión del Yo, por el cual los aficionados al reforzamiento del Yo, malaconsejados de desconfiar de esos "falsos amigos" que son las palabras inglesas (las palabras, ¿no es cierto?, tienen tan poca importancia), entienden simplemente... un Yo torcido.

(21) [Con las expresiones "el nada" y "la nada" hemos intentado dar en este pasaje un equivalente de la distinción, en francés, entre Ie rien y le néant. TS]

(22) Juego de palabras intraducible: en francés, el prononbre de 2a. persona singular tú se pronuncia igual que el verbo tue ("mata"), y la frase tu es ("cres") suena al oído como tuer ("matar") o tué ("matado"). Ts]

(23) Cf. el (S/ (D) y el (S/ (a) de nuestro grafo, reproducido aquí en "Subversión del sujeto",p. 797. El signo (consigna las relaciones: envolvimiento- desenvolvimiento-conjunción-disyunción. Los nexos que significa en estos dos paréntesis permite Ieer la S tachada: S en fading en el corte de la demanda; S en fading ante el objeto del deseo. O sea concretamente la pulsión y la fantasía.

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"

Observación sobre el informe de Daniel Lagache:

"Psicoanálisis y estructura de la personalidad"

Observación sobre el informe de Daniel Lagache:
"Psicoanálisis y estructura de la personalidad"

Este texto está redactado sobre una grabación de una intervención a la que una salida en falso del aparato privó de su exordio. Tal es el accidente del que tomamos ocasión para retocar nuestro discurso de una manera que modifica sensiblemente su improvisación, Aun así es preciso indicar su intención, que es estrechar en su articulación de entonces una posición que sigue siéndonos esencial.

Esto nos llevó a suprimir más bien y precisamente lo que en el fuego de una actualización se adelanta a lo que sólo será desarrollado más tarde. Así desatendiendo nuestro gusto de autor, no hemos conservado el apólogo del tarro de mostaza cuyo recuerdo sin embargo no es anecdótico puesto que más tarde le dimos su pleno desarrollo.(1)

Con la salvedad de que le aseguramos aquí su acta de nacimiento, con su motivo en los ágapes que nos lo proporcionaron por lo menos aparentemente, pero dejemos para nuestro auditorio el volver a encontrar el tarro de mostaza en filigrana en figuras más accesibles al lector como menos sometidas a los significantes de la presencia.

Por lo demás un texto que no ha sido comunicado previamente bajo ninguna forma documental no es atestiguable sino desde el momento de su redacción definitiva, o sea aquí pascuas de 1960.

I. La estructura del sujeto

EL término estructura que va a dar al informe de Daniel Lagache (2) su palabra clave es enunciado efectivamente al principio de muchas tendencias contemporáneas de la investigación sobre el hombre, si es este el sentido amplio que Lagache da, nos parece, al término antropología. La referencia a la sociología nos hubiera parecido mejor actualmente para situar en ella el estructuralismo.

Pues es objeto de un debate lo bastante vivaz como para que Claude Levi-Strauss no escape a los ataques que los estructuralistas se dirigen mutuamente, toda vez que la noción de estructura que tiene uno a tal otro no le parece ser sino aberración.

Como por nuestra parte hacemos del término estructura un empleo que creemos poder autorizar en el de Claude Lévi-Strauss, es para nosotros una razón personal, ésta es la ocasión de decirlo, no considerar ese empleo como generalmente confusionista. Estamos por ello tanto más interesados en someterlo a la prueba del desarrollo que Daniel Lagache ordena dentro de él.

La categoría de conjunto, para introducirla, encuentra nuestro acuerdo, por cuanto evita las implicaciones de la totalidad o las depura. Pero esto no es para decir que sus elementos no sean aislables, ni sumables: por lo menos, si buscamos en la noción de conjunto alguna garantía del rigor que tiene en la teoría matemática. "Que sus partes estén a su vez estructuradas" querrá decir entonces que ellas mismas son susceptibles de simbolizar todas las relaciones definibles para el conjunto, las cuales van mucho más allá de su distinción y de su reunión, no obstante inaugurales. Los elementos se definen allí efectivamente por la posibilidad de ser planteados en función de subconjuntos como recubriendo una relación cualquiera definida para el conjunto, posibilidad que tiene por rasgo esencial el no estar limitada por ninguna jerarquía natural.

Por eso el término: parte, nos parece deber apartarse en el principio, con mayor razón todo dato de campo que incluya incógnitas tan temibles como un organismo, puesto que ya al organizar lo que le rodea (con la famosa "situación" que nos cuelga de la nariz), un tal campo aporta a toda consideración de estructura esta limitación mínima que Daniel Lagache circunscribe de inmediato con toda pertinencia: la de ser geométrica. (3)

Ahora bien, la estructura no es la forma, hemos insistido en eso en otro lugar, (4) y precisamente la cuestión es avezar el pensamiento en una topología, que sólo la estructura necesita.

Pretendemos que la estética trascendental tiene que rehacerse para el tiempo en que la lingüística ha introducido en la ciencia su estatuto innegable: con la estructura definida por la articulación significante como tal.

Entonces, cuando Daniel Lagache parte de una elección que nos propone entre una estructura en cierto modo aparente (que implicaría la crítica de lo que el carácter descriptivo implica de natural) y una estructura de la que puede decir que esté a distancia de la experiencia (puesto que se trata del "modelo teórico" que él reconoce en la metapsicología analítica), esta antinomia descuida un modo de la estructura que no por ser tercero podría ser excluido, a saber, los efectos que la combinatoria pura y simple del significante determine en la realidad donde se produce. Pues el estructuralismo ¿es o no es lo que nos permite plantear nuestra experiencia como el campo donde "ello" habla? Si es así, "la distancia a la experiencia" de la estructura se desvanece, puesto que ésta opera en ella no como modelo teórico, sino como la máquina original que pone en ella en escena al sujeto.

Lo que Daniel Lagache pone en la cuenta del punto de vista económico-dinámico, o sea según él el material y su interpretación, es allí precisamente donde vemos esbozarse la incidencia de la estructura en nuestra experiencia, y es aIlí donde una investigación estructuralista debe perseguir sus efectos, toda vez que su alcance económico-dinámico se ilustra con una comparación que equivale a su razón: a saber lo que una turbina, o sea una máquina dispuesta según una cadena de ecuaciones, aporta a una cascada natural para la realización de la energía.

¿Cómo asombrarse entonces de que el criterio genético haya dado por saldo un fracaso en la puesta a prueba de las tópicas freudianas, en la medida misma en que sus sistemas son estructurales?

En cuanto al criterio de adaptación, tal vez haya que rechazar su empleo hasta nueva orden, la nueva orden que le haya aportado el psicoanálisis mismo: salvo que se tome el callejón sin salida llamado del, problema posrevolucionario.

En efecto, los sistemas en los cuales Daniel Lagache sabrá poner tan delicadamente en valor sus relaciones de interdependencia (propondríamos: paranomias), en cada una de las dos tópicas de Freud, distinguiéndolos en sus funciones, no son por ello la estructura en sentido estricto: como se ve en la especie de quiasmo que él no explica, según el cual es de la identidad de los pensamientos de la que el proceso primario (en cuanto que procede en el inconsciente) recibe su regla, y en la identidad de las percepciones donde el proceso secundario (en cuanto que ordena el primero para con la realidad) encuentra su criterio - mientras que la percepción es más primaria en la estructura en el sentido en que la entiende Lagache, y mas cercana al principio del placer con el que se asegura el reino de lo primario, que todo lo que por ser pensado parece repercutido de una conciencia esclarecida.

Por eso no es vano recordar que Freud negó, en principio, a todo sistema de ninguna de sus tópicas la menor realidad como aparato diferenciado en el organismo. Pues se olvida, al deducir este corolario, que nos rehusa a la vez el derecho a forzar ninguno de esos sistemas a entrar en la realidad fantasmada de una "totalidad" cualquiera del organismo. En pocas palabras, la estructura de que hablamos no tiene nada que ver con la idea de la "estructura del organismo", tal como la sostienen los hechos más fundados de la Gestalt. No es que la estructura en sentido propio no aproveche las hiancias de la Gestalt orgánica para sometérsela. Pero a partir de sus conjunciones que mostrarían ser de fisión o de fisuras, se afirma una heterogeneidad entre dos órdenes, que se intentará menos enmascarar para captar su principio. Así, si se la desconoce menos, la distribución tópica de la conciencia, tan notable en su dispersión que parecería desmembrada, nos conduce a considerar este hecho que Daniel Lagache tiene razón en recordarnos: es que apenas hemos avanzado en el problema de la naturaleza de la conciencia, desde que Freud, en su revisión que él había hecho necesaria, solo volvía a ella para quejarse de quedar detenido allí.

De todas maneras, no presenta dificultad el hecho de que el organismo deje plumas, dicho de otra manera ceda tal o cual de sus tentáculos más o menos amovibles en prenda a tal estructura, de prohibición social por ejemplo, en el que puede como individuo verse apresado.

Para entrar en el meollo del tema con Daniel Lagache, agradezcámosle que denuncie de pasada la simple falsificación que Heinz Hartmann intenta imponer a la historia al desconocer que en el período de la Introducción al narcisismo Freud se interesaba ciertamente en la instancia del Yo, la única, la misma que debía seguir promoviendo. En cuanto a la puesta en guardia con que dicho autor y sus acólitos, Kris y Loewenstein, creen deber precavernos contra una concepción calificada de antropomórfica de la segunda tópica, consideraremos con Daniel Lagache que su objeto no es más consistente que la estupidez, pura finta, que suponen en nosotros. Pero esto no es para aceptar la impertinencia de esa otra que nos imputan, bien real, al contar con nuestra gloria de ser de los que no se dejan engañar, para deslizarnos la carta forzosa de una concepción calificada de causal (5) del Yo. ¿Y negará todavía Lagache la influencia nefasta de la antinomia de Jaspers, en este truco de cartas con que se pretende deslumbrarnos, haciendo espejear el lustro de la fisiología sobre la puerta de los desperdicios por donde vuelven a sacarnos, para explicar el Yo de Freud, ese maniquí cuyo retoño es el atolladero de toda experiencia psicológica, ese sujeto verbal dado como soporte a la síntesis de las funciones más heteróclitas? Daniel Lagache da su merecido más adelante a ese carnero de dos cabezas, a ese monstruo cuyas soldaduras representadas podrían evocar un collage sin

arte, pero que concuerda con ese gabinete de curiosidades donde no resulta detonante el charlatán. ¿Qué tiene que hacer, efectivamente, esa concepción barroca con el psicoanálisis, si no es relajar su técnica hasta la explotación de los más oscuros prejuicios?

Queda el hecho de que, como lo observa con fuerza Daniel Lagache, la existencia misma de "enclaves animistas", incluso de alternancias vividas como personales en nuestro asentimiento, no estorba para nada la comprensión de la segunda tópica como un modelo teórico, ya que lo importante en efecto no es "que se puedan diferenciar los sistemas por sus "funciones", sino reconocer como lo hace él el hecho de "que el concepto de función no es un concepto exclusivamente fisiológico".

Lo que aportamos a este debate hará fácil de creer que pensamos que no se puede hablar con mayor excelencia.

Se ve sin embargo qué objeciones va a encontrar de nuestra parte la tentativa de Daniel Lagache por cuanto es a su formación en la intersubjetividad a la que pretende referir lo que llama la estructuración de la personalidad (es el título mismo de su cap. IV). A nuestro entender, su método no es bastante radical, y diremos en qué.

No es pecado, mientras tanto, consentir en la estocada que dirige contra el idealismo exorbitante que se ejerce al querer hacer derivar de la conciencia personal la génesis del mundo personal, o sea a la boga moderna de un psicoanálisis que no querría ya fundarse sino en la observación del niño. Pero también nos parece optimista cuando nos considera liberados de ese prejuicio: ¿olvida acaso que el señor Piaget nos habitúa a interrogar en la conciencia personal a la génesis del mundo común, hasta el punto de incluir a las categorías del pensamiento científico?

No menos encantados quedamos de su observación de que "antes de existir en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo, el niño existe para y por el prójimo; que es ya un polo de esperas, de proyectos, de atributos". Pero esto no sería sino proponer una perogrullada si no pusiera el acento sobre el medio por el que tantas esperas y proyectos se hacen sentir en el inconsciente del niño cuando viene al mundo; pues ¿no es por esos atributos cuyo término, bastante insólito en semejante aposición, viene como a deslizarse en el movimiento de su frase en el momento en que se cierra? Atributos: detengo en ese pequeño vocablo a Daniel Lagache. ¿Esperaba que se me escapara? Si no, ¿por qué no darle él mismo su alcance? Un polo de atributos, tal es el sujeto antes de su nacimiento (y será tal vez bajo su amontonamiento como se asfixiará un dia). De atributos, es decir de significantes más o menos ligados en un discurso, tendremos que recordarlo dentro de un momento cuando se trate de la estructura del Ello.

Pero por el momento ¿no profesa Daniel Lagache lo mismo que lo que yo enseño cuando define el inconsciente como el discurso del Otro? Pues para que a "esa existencia para y por el prójimo", Daniel Lagache pueda, sobre la existencia del niño "en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo", concederle, si no la preeminencia, por lo menos la anterioridad lógica -para eso no basta su relación enteramente futura con el entorno que le espera de sus semejantes y lo aboca al lugar que ocupa en sus proyectos. Pues en la imaginaria dimensión que se despliega allí, esa relación de existencia sigue siendo inversa, en cuanto que el nonato sigue estando más bien cerrado a su visión. Pero el lugar que el niño ocupa en la estirpe según la convención de las estructuras del porentesco, el nombre de pila [prénom en francés] que a veces lo identifica ya con su abuelo, los marcos del estado civil y aun lo que denotará su sexo,

son cosas éstas que se preocupan bien poco de lo que él es en sí mismo: ¡que surja pues hermafrodita, a ver qué!

Esto, ya se sabe, va mucho más Iejos, tan lejos como la ley cubre al lenguaje, y la verdad a la palabra: ya su existencia es litigada, inocente o culpable, antes de que venga al mundo, y el hilo tenue de su verdad no puede dejar de coser ya un tejido de mentiras. Es por eso incluso, a grandes rasgos, por Io que habrá error sobre la persona, es decir sobre los méritos de sus padres, en su Ideal del Yo; mientras que en el viejo proceso de justificación en el tribunal de Dios, el nuevo monigote recurrirá a un expediente de antes de sus abuelos: bajo la forma del Superyo de ellos. Observación de Freud, recordada por Daniel Lagache, y en la que no habrá que buscar sino efecto y campo de la palabra y del lenguaje con los óptimos que podrían señalarse en un esquema topológico, viendo por añadidura que sólo estadisticamente pasan a la realidad.

Más profundamente aun aquí resuena, tenemos de ello una experiencia segura, el deseo de los padres. Pero es precisamente la cuestión que abrimos a nuestra vez, como lo saben aquí algunos, de la determinación del deseo por los efectos, en el sujeto, del significante.

Si el propio Daniel Lagache no hiciese resonar en ello mi promoción del Verbo, ¿estaría tan seguro de que su referencia tan bonita a la encarnación impresionaría al auditorio, cuando dice que "en el transcurso de la existencia prenatal, el ser para el prójimo se modifica y se enriquece por la encarnación"?

Si, "el ser para el prójimo", no dice el ser en sí, y continúa "hacia la mitad de la gestación". ¿No es que por "sus primeras manifestaciones de actividad, el feto"... empieza a hacer hablar de él? Sí, que se hable de él, eso es lo que define lo que Daniel Lagache llama aquí "esos primeros momentos de una existencia" (nosotros diríamos ex-sistencia), y de manera tanto más notable cuanto que la califica de "autónoma".

¿Por qué entonces no articular la anterioridad de la relación con el discurso del Otro sobre toda diferenciación primaria, (6). de la cual admite que el sujeto funciona en ella "sin existir en cuanto estructura cognoscitiva"? Arguye sin embargo siete líneas antes que "se niega la evidencia al pretender que el recién nacido no tiene experiencia consciente, siendo así que alterna entre el sueño y la vigilancia". Esa vigilancia observable, ¿baste para asegurarle "la existencia de un sujeto sin estructura cognoscitiva"?

Para nosotros, el hecho de la diferenciación primaria deja en suspenso su uso propiamente significante, del que depende el advenimiento del sujeto. Para definirla en sí misma, diríamos que es una relación de objeto en lo real, pensando dar con ello la prueba del carácter robusto, en su sencillez, de las distribuciones que utilizamos para situar nuestra experiencia entre simbólico, imaginario y real.

Es preciso que a la necesidad que sostiene esta diferenciación primaria se añada la demanda, para que el sujeto (antes de toda "estructura cognoscitiva") haga su entrada en lo real, a la vez que la necesidad se hace pulsión, por cuanto su realidad se oblitera al hacerse símbolo de una satisfacción de amor.

Estas exigencias categoriales, permítasenos señalarlo, tienen la ventaja entre otras de relegar detestables metáforas como la de la participación simbiótica del niño en la madre (¿forman acaso un liquen?), de dejarnos descontentos con una referencia desenfadada "al juego

combinado de la maduración y del aprendizaje" para dar cuenta de "una identificación en el conflicto intersubjetivo", incluso si se tiene por seguro que "la predominancia de su pasividad hace que reciba su personaje temporal de la situación", de no considerarnos desembarazados de la diferenciación entre cuerpo y objetos con sólo connotarla como sincrética, porque esto es desatender la esencial disimetría entre proyección e introyección.

Sobre este punto Daniel Lagache sigue siendo clásico. Pero nos parece que no puede acentuar, como lo ha hecho aquí, la prematuración simbólica por la que el niño se inscribe en el ser para el prójimo (para nosotros, el discurso del Otro), y considerar el retraso formal que registra su aprendizaje de la sintaxis (el momento en que el niño habla de él como el prójimo le habla) como decisiva de lo que sea "en la conjunción que se opera entre el ser para el prójimo y el ser para sí". Pues lejos de que ese instante sea representativo de ello, diríamos que, puesto que se trata de discurso, esa conjunción es de siempre puesto que el discurso estaba ahí desde el principio, aunque fuese en su presencia impersonal.

El drama del sujeto en el verbo, es que en él pone a prueba su carencia de ser. y aquí es donde el psicoanálisis haría bien en precisar algunos de sus momentos, pues el psicólogo por su parte nada puede con sus cuestionarios, ni aun con sus grabaciones en las que esos momentos no aparecerán tan fácilmente, no antes de que una película haya captado la estructura de la carencia como constituyente del juego de ajedrez. Es porque remedia ese momento de carencia por lo que una imagen viene a la posición de soportar todo el precio del deseo: proyección, función de lo imaginario.

En el extremo opuesto viene a instalarse en el corazón del ser, para designar su agujero, un índice: introyección, relación con lo simbólico.

Los progresos observados de la objetivación en esos estadios precoces parecen efectivamente no tener otro interés, como Daniel Lagache lo da a entender, que el de enmascararnos los tiempos inconscientes de las proyecciones y de las introyecciónes en la continuidad de su desarrollo.

Nos detendremos en el mismo punto que Daniel Lagache para hacer el balance de nuestra divergencia. Está en la función misma que él da a la intersubjetividad. Pues ésta se define para él en una relación con el otro del semejante, relación simétrica en su principio, como se ve en el hecho de que Daniel Lagache formula que por el otro el sujeto aprende a tratarse como un objeto. Para nosotros, el sujeto tiene que surgir del dato de los significantes que lo recubren en un Otro que es su lugar trascendental: por lo cual se constituye en una existencia donde es posible el vector manifiestamente constituyente del campo freudiano de la experiencia: a saber lo que él llama el deseo.

Lejos pues de que sea preciso que el Yo-sujeto se esfuerce en hacer retroceder al Yo-objeto para hacérsele "trascendente", el verdadero, si es que no el buen sujeto, el sujeto del deseo, lo mismo en la iluminación del fantasma que en su guarida fuera de las sabiendas, no es otro que la Cosa, (7) que está lo más próxima a él mismo a la vez que le escapa lo más posible.

Por eso precisamente los que me siguen sabrán también que ese equívoco de la noesis, por el cual Daniel Lagache hace desvanecerse el Yo-sujeto de lo que allí se piensa, no es lo que yo designo como el fading del sujeto, pues ese fading se produce en la suspensión del deseo, por eclipsarse el sujeto en el significante de la demanda -y en la fijación del fantasma, por

convertirse el sujeto mismo en el corte que hace brillar el objeto parcial con su indecible vacilación.

lI. ¿Dónde ello?

La reconstrucción que Daniel Lagache lleva a cabo, sin embargo, debe seguirse sin perjuicio de las objeciones precedentes; pues si le vemos guiarse en ella por su postulado de la estructura personal, ese postulado, como es ordinario, no se iluminará sino por su uso.

Ese uso a primera vista es heurístico, toda vez que Daniel Lagache en cierto modo pide razón a cada uno de los sistemas (es su término): Ello, Yo y Superyó, de lo que le falta para ser una persona. En lo cual no se puede por menos de observar que la denominación de instancia es aportada, aunque, solidaria de la formulación por Freud de esta tópica, llamada la segunda, parezca a favor de lo que Daniel Lagache llama su estilo personalista.

Por este método vienen a componerse ante nuestros ojos, de heteronomias limitadas en autonomías relativas (sugerimos: en su paranomia), esos sistemas, sin que nada preconcebido les imponga resultar todas juntas en una persona completa: puesto que asimismo, y por qué no si tal es su fin, es en la técnica donde desemboca la investigación, y puesto que es al desprendimiento activo de uno de esos sistemas, el Yo, al que le toca hacer aparecer una unidad de ser sin duda, pero en una idealidad práctica, que de manera patente se confiesa más selectiva que estructural. En lo cual el postulado parece caer en un soborno dialéctico, que nos gustaría saber hasta que punto tiene el beneplácito del autor.

El capítulo donde Daniel Lagache interroga a la estructura del Ello no nos deja decepcionados, y suscribimos textualmente muchas de sus fórmulas. Nos parece sobresalir especialmente en su esfuerzo de situar allí al sujeto en la estructura.

¿Me atreveré a señalar a qué precio hubiera podido evitar el callejón sin salida con que tropieza tan brillantemente en sus fórmulas sobre la estructura misma en cuanto que fuese la del Ello? Es el de no rehusarse al golpe frontal de las paradojas, en lo cual Freud esta vez como tantas otras nos muestra la vía.

Es preciso que se mantengan juntas tres consideraciones poco concordantes ya entre sí, al parecer, y conseguirlo a partir; del propio escándalo que cada una en sí constituye.

La primera es que el Ello es inorganizado, circunstancia cuyo asombro no puede sino retenernos en el advenimiento, en el Es alemán, de esta instancia, si debe reunir en su perspectiva la indestructibilidad primeramente afirmada (y mantenida) de lo reprimido que encontramos en ella, con el automatismo últimamente cuestionado de la repetición que debe regresar de allí (concepto del Wiederholungszwang, establecido en el umbral del Más allá del principio de placer).

A esta consideración está ligada esta otra, reiterada constantemente por Freud en su ocasión. Concierne a los elementos mismos cuyas leyes ha articulado primero en el inconsciente, para

componer más tarde en las pulsiones, hallando propiamente, su estructura: a saber que no incluyen la negación.

Sin duda esa preclusión fue corregida, desde La interpretación de los sueños, con el análisis de los rodeos que sostendrían su equivalente: la dilación temporal, la inhibición, la representación por lo contrario. Pero si se siguen los textos de Freud, se comprueba que se mantiene en ellos en la fórmula más apretada de que no hay, entre las pulsiones que habitan el Ello, contradicción que valga, es decir que reciba su efecto de la exclusión lógica.

La tercera consideración se desprende de los aforismos en cuya media luz termina el estudio sobre El "yo" y el "ello" (Das Ich und das Es), surgiendo bajo el término del silencio que las pulsiones de muerte harían reinar en el Ello.

Toda tentativa de referir a una diferenciación cualquiera, en el organismo, de las necesidades primarias, una estructura así descrita no puede sino multiplicar sus discordancias aparentes acrecentando cada vez más su peso. A esto es por cierto a lo que Daniel Lagache no ha podido escapar en esa vía.

En cuanto a nosotros, nos parece que las dificultades mismas con que aquí tropieza cada uno nos confirman en la imposibilidad en que se está de prescindir de la función del significante.

Tómese el significante con toda simpleza por la punta de materialidad irreductible que implica la estructura en cuanto que es la suya, evóquesele bajo la forma de una lotería, y aparecerá la evidencia de que no hay nada en el mundo salvo el significante que pueda sostener una coexistencia -que el desorden constituye (en la sincronía) - de elementos en los que subsiste el orden más indestructible al desplegarse (en la diacronía): ya que ese rigor de que es capaz, asociativo, en la segunda dimensión, se funda incluso en la conmutatividad que muestra por ser intercambiable en la primera.

Su subsistencia de connotación no podría suspenderse por ser afectada por signos contradictorios, puesto que una exclusión proveniente de esos signos como tales no puede ejercerse sino como condición de consistencia en una cadena por constituir; añadamos que la dimensión en la que se controla esta condición es únicamente la traducción de que semejante cadena es capaz.

Detengámonos un instante más en esa lotería. Para considerar que es la inorganización real gracias a la cual están mezclados sus elementos, en lo ordinal, al azar, la que de la ocasión de su salida nos hace sacar las suertes, mientras que es su organización de estructura la que, permitiéndoles al capricho del juego ser leídos como oráculo, deja que, de proseguir su extracción, pueda yo afirmar que faltan, en lo cardinal.

Es pues ciertamente hacia el sostén del significante hacia donde nos dirigen las proposiciones de Freud, y desde la primera. ¿Será necesario subrayar que los retornos en que se enmaraña la segunda marcan por los puntos de referencia siempre gramaticales que Freud da a sus recurrencias que se trata efectivamente de un orden de discurso?

A partir de aquí no dejará de impresionarnos la indiferencia combinatoria, que se demuestra de hecho por el desmontaje de la pulsión según su fuente, su dirección, su meta y su objeto. ¿Es tanto como decir que todo es allí significante? Sin duda que no, sino estructura. Por eso dejamos ahora de lado su estatuto energético. Basta con ello sin embargo para que podamos

responder sobre el criterio de Lagache por el único sesgo geométrico en que pretende emprenderlo.

La imagen confusa del Ello como "depósito de las pulsiones", que le repele tan justamente por el asentimiento que recibe de un organicismo grosero, se endereza en efecto gracias al sentido que recibe en nuestra perspectiva.

Pensemos en el buzón, en la cavidad interior de algún ídolo baálico, pensemos en la bocca di Ieone que, por combinarlos, recibía en Venecia su función temible. Un depósito sí, si se quiere, eso es el Ello, e incluso una reserva, pero lo que allí se produce, de rogatoria o de denunciación misivas, viene de fuera, y si se amontona allí, es para dormir. Y aquí se disipa la opacidad del texto que enuncia del Ello que el silencio reina en él: en que no se trata de una metáfora, sino de una antítesis que ha de proseguirse en la relación del sujeto con el significante, que nos es expresamente designada como la pulsión de muerte.

Pero volvamos a Daniel Lagache en el eje de la pregunta sobre la persona, para concederle que, si Freud establece que no hay en el sistema del inconsciente "ni negación, ni duda, ni grado en la certidumbre", no es para hacernos imaginar que implica una certidumbre sin reservas, ni tampoco el grado cero de la certidumbre. ¿Cómo podríamos no hacerlo, cuando formulamos desde hace mucho tiempo que sólo la acción en el sujeto engendra la certidumbre?

Pero pensamos que el error de Lagache es aquí confundir la afirmación y la certidumbre. Por medio de lo cual, habiendo despachado a la segunda, cree haberse desembarazado de la primera por el mismo procedimiento, de fama poco segura sin embargo, al que se liga la imagen del bebé desesperado en el desagüe de la tina.

¿Pero cómo podría ser así, cuando de afirmación a certidumbre se establece ese nexo, si no de precedencia, por lo menos de anterioridad lógica, donde justamente toman su lugar las incertidumbres que engendra la acción en su estela de verificación?

¿Y no es echar en saco roto el cuidado, como de costumbre increíble en la presencia de pensamiento de que da testimonio, con que Freud puso aquí los puntos sobre las íes al articular expresamente la Bejahung como primer tiempo de la enunciación inconsciente, el que supone su mantenimiento en el tiempo segundo de la Verneinung, del que es sabido qué brillo hemos pretendido dar a su discusión en los comienzos de nuestro seminario?

Volvamos a hundir la mano en el saco de nuestra lotería. 58. . . Este número que ha salido tiene en sí mismo su alcance de afirmación, y hasta diré que provocadora. Y no se me oponga que se necesita la vigilancia de un sujeto, pues éste se encuentra allí, tan sólo por haberse introducido en ese número por la presencia decimal que totaliza en dos columnas lo que no es sino su cifra, mientras que la cantidad numérica sigue siendo en él indiferente, por ser entre otras cosas el doble de un número primo.

Por lo demás, para apreciar lo que esta cifra puede vehicular efectivamente del sujeto, consúltese, sobre la función exploradora en psicoanálisis de los números escogidos al azar, un capítulo demasiado olvidado de la Psicopatalogía de la vida cotidiana.

Tal es el ejemplo tomado como el menos favorable por su abstracción en que pretendemos mostrar que es en una duplicidad fundadora del significante donde el sujeto encuentra

primeramente el arroyo cubierto por el que corre antes de surgir de él, vamos a ver por qué hendidura.

Pero si se nos permite recurrir en el extremo opuesto a la animación calurosa del Witz, lo ilustraremos en su mayor opacidad con el genio que guió a Jarry en el hallazgo de la condensación de un simple fonema suplementario en la interjección ilustre: merdre. (8) Trivialidad refinada de lapsus, de fantasía y de poema, una letra ha bastado para dar a la jaculatoria más vulgar en francés, el valor "joculatorio", que llega a lo sublime, del lugar que ocupa en la epopeya de Ubu: la del Vocablo de antes del comienzo.

¿Hasta dónde no subiríamos con dos letras, cuando la ortografía: Meirdre nos entregaría por vía de gematría todo lo que de promesa jamás el hombre escuchará en su historia, y cuando Mairdre es el anagrama del verbo en que se funda lo admirable? (9).

No se ve en esta salida de tono en la seriedad de nuestras consideraciones sino nuestra preocupación de recordar que es al fool, oh Shakespeare, tanto en la vida como en las letras, a quien ha sido deparado el destino de mantener disponible a través de los siglos el lugar de la verdad que Freud debía sacar a luz.

Recuérdense ahora las dificultades que aporta al lingüista el estatuto de la frase interrogativa, para medir todo lo que Daniel Lagache plantea con la solo fórmula, impresionante por la justeza de expresión que no lo abandona en todo este texto, de "esa interrogación que pone al yo en cuestión, e incluso en la tortura ["á la question"]". Veo bien la sutileza por la cual es a "la emoción [l'émoi] pulsional que representa la pulsión en el Yo [le Moi]", a la que se encarga de hacer las veces de tenaza. Apruebo su prudencia tanto más cuanto que es sobradamente evidente que la pregunta no podría partir del Ello, sino que le responde. La mís característica emoción en el Yo, sabemos sin embargo, desde Hemmung, Symplom und Angst, que no es sino la señal de alerta que hace entrar en juego las defensas... contra la afirmación del Ello, no su pregunta.

En verdad, Daniel Lagache se toma aquí todo ese trabajo porque quiere que la función del juicio sea privilegio del Yo.

¿Puedo decirle que creo que todo movimiento de la experiencia freudiana se inscribe contra eso, y cuándo podré, texto en mano, demostrarle que el famoso Entwurf dedicado a Fliess, tiene como meta no accesoria establecer que en el nivel del sistema de las facilitaciones primeras del placer está ya constituida una forma fundamental del juicio, (10) qué él designa propiamente con el término juicio primario? No podemos, por nuestra parte, entender de otra manera la fórmula a la que Lagache confía el final de sus latines: que las pulsiones existen.

No es nunca en vano en efecto si deja uno que se le coma la lengua el gato cuando es una lengua viva. Que las pulsiones por su porte ex-sistan, tal vez en eso consiste todo: en que no están en su lugar, que se proponen en esa Entstellung, en esa de-posición, diríamos, o si se quiere, en esa barahúnda de personas desplazadas. ¿No está también ahí para el sujeto su oportunidad de existir un dia? En ese momento sin embargo esa oportunidad parece por lo menos comprometida. Pues tal como van las cosas, es harto sabido, cuando el lenguaje se inmiscuye, las pulsiones deben más bien abundar, y la cuestión (si hubiera alguien para plantearla) sería más bien saber cómo el sujeto encontrará en ellas un lugar cualquiera.

La respuesta felizmente viene de inmediato, en el agujero que él se hace en ellas.

Es con seguridad de una vuelta, que habrá de conectarse en la experiencia lingüística, a la que Freud abrió en su artículo sobre la negación, de la que debe esperarse el progreso de una nueva crítica del juicio, que tenemos por instaurada en este texto. Hasta ahora, quitando la publicación del diálogo de que hemos hecho mención, esta iniciativa, como ha sucedido en más de un caso, apenas se ha beneficiado de otra clase de comentario que si se hubiera tratado de una embriaguez de Noé.

Bien está tolerar al tío Freud que se las gaste con el juicio de atribución y el juicio de existencia, y hasta que dé al primero la ventaja de una antecedencia lógica sobre la negación en que se fundaría el segundo. No seremos nosotros en el psicoanálisis quienes iremos a exponernos a la mofa de los lógicos, ni aun a arriesgarnos en la enseñanza de Brentano, del que se sabe sin embargo que brillaba en Viena y que el propio Freud lo frecuentó.

El juicio de atribución lo concibe pues como instaurándose por la sola Bejahung. Su cadena desarrolla una primera condensación o sincretismo, en lo cual se manifiesta ya una estructura combinatoria que hemos ilustrado nosotros. (11) Con esta especie de afirmación de yuxtaposición, ¿qué habrá de refutarse nunca sino por efecto de obstrucción?

Aquí es donde debería volverse al problema del origen de la negación, si es que no se entiende por tal cosa alguna pueril génesis psicológica, sino un problema de la estructura, que ha de abordarse en el material de la estructura.

Es sabido que las partículas tan diferenciadas en todas las lenguas para matizar la negación ofrecen a la lógica formal ocasíones de impar (oddities) que prueban perfectamente que participan de una distorsión esencial, o sea de otra traducción de la Entstellung, válida si la refiere a la topología del sujeto en la estructura significante.

La prueba de esto aparece cuando la lógica formal, por deber romper sus amarras con formas gramaticales que vehiculan esa distorsión, se arranca a la vez de la lingüística como de una amenaza dirigida a la parcialidad en que se sostiene, y que sin embargo sólo es referible a un campo de lenguaje, que ha de distinguirse como campo del enunciado.

Se comprenderá entonces una de las razones por las que el estudio de estas partículas no podría ser genético, cuando la psicología muestra volver a traer a él siempre la misma lógica, ya sea de clase o de relación, que se trataría de superar. Se mostrará además el ejemplo de lo que hay por suprimir para que una investigación propiamente estructural se sostenga en su nivel, cuando se vea el obstáculo que encuentra en un tan diminuto escollo como ese ne cuyo empleo en francés en "je crains qu'il ne vienne" ("temo que venga") es calificado por las gramáticas de ne expresivo, sin que nunca nadie, por más que se arme de las más perfeccionadas gafas, haya podido desenmarañar de qué puede ser expresivo. Tras de lo cual unos gramáticos tan sagaces, tan desconfiados de toda autoridad otra que la del uso como los señores Bruhot y Bruneau en su Précis de grammaire historique (Masson, 1933, p. 587), consideran ese hueso duro de roer que ha dado a todos el tal ne como de "escaso interés", bajo el pretexto de que "las reglas que se han establecido sobre él son variables y contradictorias".

Quisiéramos que se estableciera un grafo de las zonas en que esas partículas subsisten en cierto modo en suspensión. Fomentamos este año uno de nuestro cuño, (12) en el que creemos poder designar el lecho en que oscilan entre una cadena de la enunciación en cuanto que marca el lugar donde el sujeto esta implícito en el puro discurso (imperativo, voz en eco,

epitalamio, llamado al fuego), y una cadena del enunciado en cuanto que el sujeto está designado en ella por los shifters (o sea: Yo [Je]todas las partículas y flexiones que fijan su presencia como sujetos del discurso, y con ella el presente de la cronología) .

En "je crains qu'il ne vienne", la infancia del arte analítico sabe sentir a través de ese giro el deseo constituyente de la ambivalencia propia del inconsciente (que cierta especie de abyección que hace estragos en la comunidad analítica confunde con la ambivalencia de los sentimientos en la que se enmohece de ordinario). ¿El sujeto de ese deseo es designado por el Yo [Je] del discurso? No pues, ya que éste no es sino el sujeto deI enunciado, el cual no articula más que el temor y su objeto, pues Je es allí obviamente el índice de la presencia que lo enuncia hic et nunc, o sea en postura de shifter. El sujeto de la enunciación en cuanto que su deseo se transparenta no está en otro sitio que en ese ne cuyo valor ha de encontrarse en un apresuramiento en lógica -así llamaremos a la función a la que corresponde su empleo en "avant qu'il ne vienne" ("antes de que venga") Y dicha estructura no deja de tener correlativo energético, por cuanto lo que podemos definir como: la fatiga del sujeto, se manifiesta en la neurosis como distinto de la fatiga muscular.

Un bullebulle aquí se evoca objetando que no podría tratarse del inconsciente puesto que, como sabe cualquiera, éste ignora el tiempo. Que vuelva a la clase de gramática para distinguir el tiempo de la cronología, las "formas de aspecto" que apuntan en la enunciación a lo que en ella le sucede al sujeto, de las que sitúan el enunciado en la línea de los acontecimientos. No confundirá entonces al sujeto de lo cumplido con la presencia del pasado. Se despertará sin duda para Ia vislumbre de que la tensión implica un tiempo y que la identificación se hace al paso de una escansión.

Ese ne sin embargo en su caducidad incierta sugiere la idea de un rastro que se borra en el camino de una migración, más exactamente de un charco que hace aparecer su dibujo. El significante primitivo de la negación ¿no puede haber sido la elisión del significante, y su vestigio no está en una censura fonemática, de la cual, como de costumbre, será en Freud donde encontraremos el ejemplo memorable, en la Espe ([W]espe) del hombre de los lobos (Historía de una neurosis infantil), pero del que hay muchas otras formas lingüísticas que reagrupan en la experiencia, empezando por la elisión de la primera sílaba del nombre de pila, en la que se perpetúa la noble bastardía donde se origina una rama, en ruso, o sea precisamente en las estructuras sociolingüísticas bajo cuyo régimen nació el hombre de los lobos?

Sugerencia de trabajo: ¿los prefijos de negación no hacen sino indicar reocupándolo el lugar de esta ablación significante?

Lo callado de lo no-dicho resultaría así que en la homofonía del francés le excava su forma al tú del llamado [tu: "callado", tu: "tú"], bajo el cual el sujeto se enviará sus propias intimaciones.

Aventuramos aquí mucho, en un dominio donde no nos intimida ningún compromiso de especialista. Lo hacemos con plena conciencia, pues es por dar a entender en ello una estructura en la que no aventuramos nada, puesto que es incumbencia de la seriedad de nuestra experiencia. A saber la articulación de la defensa con la pulsión.

Del ajetreo alocado en que los autores se dan de frentazos entre sí, y aun de nalgadas, corriendo tras sus resortes, Daniel Lagache señala precisamente la penosa cacofonía. Sólo los

psicoanalistas pueden apreciar la experiencia que sostiene esa literatura: y que puede buscarse la arista que se señala verdaderamente en tal callejón sin salida de ese discurso. Lo que Daniel Lagache subraya de la contradicción que hay en poner en la cuenta de una defensa su logro, deja en suspenso la cuestión de que es lo que puede lograr.

Distinguir las relaciones del sujeto con la estructura, concebida como estructura del significante, es restaurar la posibilidad misma de los efectos de la defensa. Nos imputan sostener el poder mágico del lenguaje. Muy al contrario profesamos que se oscurece ese poder si se le remite a una aberración supuestamente primitiva del psiquismo y que es hacerse cómplice de ello darle así la consistencia de un impensable hecho. No hay mayor traición de la propia praxis que aquella en que cae aquí el analista.

Decimos pues que ninguna supresión de significante, cualquiera que sea el efecto de desplazamiento que opere y aunque llegase a producir esa sublimación que traduce en alemán la Aufhebung, podría hacer más que liberar de la pulsión una realidad que, por magro que sea su alcance de necesidad, no será por ello menos resistente por ser un resto.

El efecto de la defensa procede por otra vía, modificando no la tendencia, sino al sujeto. El modo original de elisión significante que intentamos aquí concebir como la matriz de la Verneinung afirma al sujeto bajo el aspecto de negativo, escatimando el vacío donde encuentra su lugar. Propiamente, no es esto sino ampliación del corte donde puede decirse que reside en la cadena significante, por cuanto es su elemento más radical en su secuencia discontinua, y como tal el lugar desde donde el sujeto asegura su subsistencia de cadena.

No nos basta con que Daniel Lagache nos diga que el sujeto "no se distingue de la pulsión, de la meta y del objeto". Debe escoger en lo que él distingue por no querer distinguirlo del sujeto, y la prueba es que inmediatamente nos muestra a ese sujeto "desperdigado entre esas diferentes relaciones de objeto o sus agrupamientos". Subrayamos nosotros aquí para distinguir además la posibilidad de una multiplicidad sin agrupamiento: puro bullir de Todo-Unos que, por contar cada uno como una alternancia, no están todavía montados en ningún abanico.

Sea como sea, esa unión del sujeto con el objeto, podemos reconocerlo, es el ideal desde siempre evocado en el principio de una teoría del conocimiento clásica, fundada en la connaturalidad por la que el cognoscente en su proceso viene a conocer [o co-nacer: co-naître] en lo conocido. ¿Cómo no se ve que es precisamente contra esto contra lo que se alza toda la experiencia psicoanalítica: en esa fragmentación que revela como original en la combinatoria del inconsciente, y estructurante en la descomposición de la pulsión?

En pocas palabras, cuando Daniel Lagache llega más cercanamente a decir que "esa ausencia del sujeto coherente caracteriza del mejor modo la organización del Ello", diríamos que esa ausencia del sujeto que en el Ello inorganizado se produce en alguna parte es la defensa que puede llamarse natural, por muy marcado de artificio que esté ese redondel quemado en la maleza de las pulsiones, por el hecho de que ofrece a las otras instancias el lugar donde acampar para organizar allí las suyas.

Ese lugar es el mismo adonde toda cosa es llamada para ser lavada allí de la falta, que ese lugar hace posible por ser el lugar de una ausencia: es que toda cosa pueda no existir. Por esta matriz tan simple de la primera contradicción, ser o no ser, no basta comprobar que el juicio

de existencia funda la realidad, hay que articular que no puede hacerlo sino alzándola de la postura en voladizo con que la recibe de un juicio de atribución que ya se ha afirmado.

Es la estructura de este lugar la que exige que el nada (13) esté en eI principio de la creación, y que, promoviendo como esencial en nuestra experiencia la ignorancia en que está el sujeto de lo real de quién recibe su condición, impone al pensamiento psicoanalítico el ser creacionista, entendamos con ello el no contentarse con ninguna referencia evolucionista. Pues la experiencia del deseo en la que le es preciso desplegarse es la misma de la carencia de ser por la cual todo ente podría no ser o ser otro, dicho de otra manera es creado como existente. Fe que puede demostrar que está en el principio del desarrollo galileano de la ciencia.

Digamos únicamente que este lugar no invoca a ningún ser supremo, puesto que, lugar de Ya-Nadie, no puede ser sino de otra parte de donde se haga oír el est-ce del impersonal [en la fórmula interrogativa francesa], con que en su momento nosotros mismos (14) articulamos la pregunta sobre el Ello. Esta pregunta cuyo significante puntúa el sujeto no encuentra más eco que el silencio de la pulsión de muerte, que ha sido necesario que entre en juego para provocar ese fondo de depresión, reconstituido por la señora Melanie Klein en ese genio que la guía al filo de los fantasmas.

O bien, si no, se redobla en el espanto de la respuesta de un Ulises más astuto que el de la fábula: aquel divino que se burla de otro Polifemo, bello nombre para el inconsciente, con una mofa superior, haciéndole reclamar no ser nada en el momento mismo en que clama ser una persona, antes de cegarle dándole un ojo.

Ill. De los ideales de la persona

El Yo, tal es ese ojo, diríamos para apresurar ahora los cuatro caminos de nuestra marcha, al revés de las perplejidades que Daniel Lagache decanta admirablemente en su texto, referentes a esa autonomía del Yo, intrasistémica según dice él, que nunca se manifiesta tanto como cuando sirve a la ley de otro, muy precisamente sufriéndola por defenderse de alla, a partir de desconocerla.

Es el laberinto donde desde siempre intento ayudar a los nuestros con un plano a vista de pájaro.

Digamos que por la gracia de las sugestiones de Daniel Lagache, le habré añadido algo aquí.

Pues esa distinción del lugar allanado para el sujeto sin que lo ocupe,.y del Yo que viene a alojarse en él, aporta la resolución de la mayoría de las aporías detalladas por Daniel Lagache -y aun la explicación de ciertos equívocos: como por ejemplo de la extrañeza que Daniel Lagache atribuye al inconsciente y de la que sabe sin embargo que no se produce sino en el encuentro del sujeto con la imagen narcisista; añadiré a la luz de lo que acabo de aportar: cuando el sujeto encuentra esa imagen en condiciones que le hacen aparecer que ella usurpa su lugar.

En el principio de las verdaderas resistencias con las que nos enfrentamos en los dédalos de lo que florece de teoría sobre el Yo en el psicoanálisis, está el simple rechazo de admitir que el Yo sea allí de derecho lo que manifiesta ser en Ia experiencia: una función de desconocimiento.

Esa resistencia se apoya en el hecho de que es preciso que conozcamos algo de la realidad para subsistir en ella, y que es una evidencia práctica que la experiencia acumulada en el Yo, especialmente en el Preconsciente, nos proporciona los puntos de referencia que muestran ser allí los más seguros. Se olvida solamente, y ¿no debemos extrañarnos de que sean psicoanalistas los que lo olvidan?, que ese argumento fracasa cuando se trata. . . de los efectos del Inconsciente. Ahora bien, esos efectos extienden su imperio sobre el propio Yo: incluso es para afirmar esto expresamente para lo que Freud introduce su teoría de las relaciones del Yo con el Ello: es pues para extender el campo de nuestra ignorancia, no de nuestro saber; y revalidar el poder del Yo, como lo hizo después, responde a una cuestión enteramente diferente.

En efecto, es porque y en cuanto que el Yo viene a servir en el lugar que ha quedado vacío para el sujeto, por lo que éste no puede sino aportar a éI esa distorsión que, por traducir al inglés la Entstellung de principio en toda pulsión, se ha convertido ahora en el sostén en nuestro vocabulario de otro error: el de creer que el problema del psicoanálisis consistiría en enderezar no se sabe qué curvatura del Yo. Pero no es del espesor más o menos grueso de la lente de lo que dependen las deformaciones que nos ocupan. Se necesita siempre una en efecto, puesto que de todas maneras el ojo desnudo la implica. Es de que la lente venga al lugar desde donde el sujeto podría mirar y se coloque allí sobre el portaobjetos que se encuentra de hecho ajustado cuando el sujeto mira de otro sitio, de que se sobreimprima pues, para gran perjuicio del conjunto, sobre lo que pueda llegar a ser mirado allí de reojo.

Puesto que es la suerte ejemplar de los esquemas, en cuanto que son geométricos, digámoslo, prestarse a las intuiciones del error precisamente yoico, partamos de lo que sostiene de indesarraigable la imprudente figuración a la que Freud dio curso de las relaciones del Yo con el Ello: (15) la que llamaremos el oeuf-à-I'oeil [huevo al ojo]. Figura célebre para rellenar seseras, en las que recibe su favor por condensar con un significante sugestivo de no se sabe que dopaje lecitínico de la nutrición, la metáfora de la mancha embrionaria en la joroba misma que se supone que figura en todo esto la diferenciación, afortunadamente "superficial", aportada del mundo exterior. En lo cual queda halagado por las vías de sorpresa (en todos los sentidos de la palabra) propias del Inconsciente un genetismo donde se prolongan para un uso de primate las añagazas antiguas del conocimiento; de amor.

No es que hayamos de escupir sobre esas añagazas, por poco sostenibles que resulten en una ciencia rigurosa. Conservan después de todo su precio en el plano del artesanado, y del folklore, si puede decirse. Pueden incluso ser una ayuda muy apreciable en una cama. Necesitan sin embargo una puntualización cuya técnica deja poco que esperar de un acceso que les fuese natural: la pastoral de Longo (16) está ahí para enseñarnos un cachito, así como los aprendizajes en general en que se forman los famosos habitus de la psicología escolástica.

Ajustémosle con todo su cuenta aI huevo cíclope. No es más que una concha, cuyo vacío asimismo está suficientemente indicado por la doble barra enchufada en su curva con la imagen de la hendidura que la reduce a la alcancía, con la que la identificábamos más arriba. En cuanto a la lupa, evocadora de tumescencia lavateriana, digamos que se pasea las más de

las veces en el interior en oficio de cascabel, lo cual no deja de ofrecer recursos a un uso musical, generalmente ilustrado por el desarrollo histórico de la la psicología tanto literaria como científica. Sólo falta un engarce y algunos dijes para que nos encontremos provistos de la sonaja de los locos jurados, antídoto al humanismo, y que desde Erasmo se reconoce que le da su saber.

Es la rutina misma de nuestra enseñanza distinguir lo que la función del Yo impone al mundo en sus proyecciones imaginarias, de los efectos de defensa que reciben del hecho de amueblar el lugar donde se produce el juicio.

Y después de todo, ¿todo esto no está sabido y masticado desde siempre? ¿Y a qué tiene Freud que añadir su indicación de que un juicio debe venir en lugar de la represión, si no es porque la represión está ya en el lugar del juicio? Y cuando se impugna la función que definimos siguiendo a Freud como la de la Verwerfung (preclusión), ¿se piensa refutarnos observando que el verbo cuya forma nominal es ésa es aplicado por más de un texto al juicio? Sólo el lugar estructural donde se produce la exclusión de un significante varía entre esos procedimientos de una estimativa unificada por la experiencia analítica. Aquí es en la propia sínfisis del código con el lugar del Otro donde yace el defecto de existencia que todos los juicios de realidad en que se desarrolla la psicosis no llegarán a colmar.

Señalamos aquí la oportunidad de la revisión que hace Daniel Lagache de las relaciones del Inconsciente con el Preconsciente, para recordar únicamente a los que pretenden argüir contra nosotros el lazo que Freud establece del sistema preconsciente con los recuerdos verbales, que no hay que confundir la reminiscencia de los enunciados con las estructuras de la enunciación, los nexos de Gestalt, incluso vigorizados, con las tramas de la rememoración -finalmente que si las condiciones de representabilidad flexionan al Inconsciente según sus formas imaginarias, se necesita una estructura común para que un simbolismo, por muy primitivo que se lo suponga en el Inconsciente, pueda, y ése es su rasgo esencial, ser traducido en un discurso preconsciente (cf. la carta 52 a Fliess siempre recordada por nosotros) .

Tenemos finalmente que concentrar nuestras observaciones sobre la distinción magistral que introduce Daniel Lagache de las funciones del Yo Ideal y del Ideal del Yo. (17) ¿No es ahí donde debe juzgarse lo bien fundado de la tesis por la que su estudio procede por una avenida personalista?

Si el psicoanálisis en efecto no aportase al problema de la persona alguna trarnsformación, ¿por qué tratar de encasillar sus datos en una perspectiva que después de todo apenas ha dado sus pruebas en el siglo?

Recordar aquí que la persona es una máscara, no es un simple juego de la etimología; es evocar la ambigüedad del proceso por el que su noción ha llegado a tomar el valor de encarnar una unidad que se afirmaría en el ser.

Ahora bien, es el primer dato de nuestra experiencia el mostrarnos que la figura de la máscara, no por estar demediada es simétrica -para decirlo en forma de imagen, que reúne dos perfiles cuya unidad sólo se sostiene por el hecho de que la máscara permanece cerrada, aunque su discordancia indica sin embargo que se la abra. ¿Pero qué hay con el ser, si detrás no hay nada? Y si hay sólo un rostro, ¿qué hay con la persona?

Observemos aquí que para diferenciar el Yo Ideal del Ideal del Yo en función, si no en estructura, Daniel Lagache tomó la vía que había descartado antes de una descripción "de lo que es observable en ello directamente", de un análisis clínico. Creemos permanecer fieles a su letra, de una finura muy atractiva, al parafrasearla así: que en la relación del sujeto con el otro de la autoridad, el Ideal del Yo, siguiendo la ley de gustar, lleva al sujeto a no gustarse al capricho del mandamiento; el Yo Ideal, a riesgo de no gustar, sólo triunfa si gusta a despecho del mandamiento.

Aquí se espera de Daniel Lagache que vuelva a su expresión de una estructura "a distancia de la experiencia". Pues en ninguna parte, si nos mantenemos en el fenómeno, es mayor el riesgo de confiar en espejismos, puesto que puede decirse que por lo menos en un aspecto esas instancias se dan por tales en lo vivido, el Ideal del Yo como modelo, el Yo ideal como aspiración, ¡oh sí!, para no decir más bien sueño. Es sin duda la ocasión de recurrir a lo que la experimentación analítica nos permite construir de metapsicología.

El hecho de que Freud distinga los dos términos de la manera más segura, puesto que se trata de una intervención que se produce en un mismo texto, si no por ello se llega a distinguir su empleo en ese texto, debería inquietar un poco -ya que el uso del significante no es, que se sepa, en Freud, pegajoso en lo más mínimo. ¿O bien hay que entender que su tópica no es personalista?

Paso por alto lo que las vislumbres de Nunberg por una parte, de Fromm por otra, tienen de más o menos estructural o personalista, como también el arbitraje de Fenichel, por encontrar, como de ordinario en estos debates mucha holgura, demasiada para mi gusto, es sabido.

Y voy a exponerme a mostrar mi propia insuficiencia al informar a Daniel Lagache de lo que el exceso de nuestras ocupaciones le ha dejado ignorar, a saber del "modelo" propiamente dicho con que yo mismo intenté en el primer año de mi seminario en Sainte-Anne hacer funcionar, en la estructura, las relaciones del Yo Ideal con el Ideal del Yo.

Es un modelo óptico para el que sin duda me autoriza el ejemplo de Freud, no sin motivarse para mí por una afinidad con los efectos de refracción que condiciona la división [clivaje] de lo simbólico y de lo imaginario.

Planteemos primero el aparato un poco complejo cuya analogía, como es la regla en estos casos, va a fundar el valor de uso como modelo.

Es sabido que un espejo esférico puede producir, de un objeto colocado en el punto de su centro de curvatura, una imagen que le es simétrica pero respecto de la cual lo importante es que es una imagen real. En ciertas condiciones, como las de uno de esos experimentos que sólo tenían precio gracias a un interés todavía inocente en el dominio del fenómeno, relegados como están ahora al rango de la física amena, esa imagen puede ser vista por el ojo en su realidad, sin el medio generalmente empleado de una pantalla. Es el caso de la ilusión llamada del ramo de flores invertido, que se encontrará descrita, para darle una referencia seria, en la Optique et photométrie dites géométriques (aquí está otra vez nuestra geometría), de Bouasse, figura por lo demás curiosa de la historia de la enseñanza, y obra que se consultará para nuestro fin en la página 86, sin perjuicio de que queden en las otras algunos gadgets que, aunque menos fútiles, serían igualmente propicios al pensamiento (4a. ed., Delagrave, 1947). Damos aquí la imagen reproducida de la página 87, de la que por todo comentario diremos que el ramo real escondido en la caja S, "para aumentar", como dice Bouasse, "el efecto de

sorpresa", parece surgir para el ojo acomodado sobre el florero V colocado sobre la caja, precisamente en el cuello A' de dicho florero, donde la imagen B' se realiza con nitidez, a pesar de alguna deformación que la forma no regular del objeto debe hacer bastante tolerable.

Hay que retener en todo esto sin embargo que la ilusión para producirse exige que el ojo esté situado en el interior del cono bB' formado por una generatriz que une cada uno de los puntos de la imagen B' al contorno del espejo esférico, y que dada que para cada uno de los puntos de la imagen, el cono de rayos convergentes captados por el ojo es muy pequeño, resulta que la imagen será tanto más netamente situada en su posición cuanto mayor sea su distancia al ojo, ya que esta distancia da al ojo mayor campo para el desplazamiento lineal que, más aun que la acomodación, le permite situar esta posición a condición de que la imagen no vacile demasiado con el desplazamiento.

El cuidado que ponemos en la presentación de este aparato tiene por fin dar consistencia al montaje con que vamos a completarlo para permitirle funcionar como modelo teórico.

FIGURA 1

Va gráfico

En este modelo, y hasta en su naturaleza óptica, no hacemos sino seguir el ejemplo de Freud, con la salvedad de que en nosotros no ofrece ni siquiera materia para prevenir contra una confusión posible con algún esquema de una vía de conducción anatómica.

Pues los nexos que van a aparecer en modo analógico se refieren claramente, como vamos a ver, a estructuras (intra-) subjetivas como tales, representando en ellas la relación con el otro y permitiendo distinguir la doble incidencia de lo imaginario y de lo simbólico. Distinción cuya importancia para la construcción del sujeto enseñamos, a partir del momento en que tenemos que pensar al sujeto como el sujeto donde "ello" puede hablar, sin que él se entere (e incluso del que hay que decir que nada sabe de ello en cuanto que habla).

Para esto hay que imaginar, conforme a la figura 2, 1º. que el florero esté en el interior de la caja y que su imagen real venga a rodear con su cuello el ramo de flores ya montado encima - eI cual desempeñará para un ojo eventual el papal de soporte de acomodación que acabamos de indicar como necesario para que se produzca la ilusión: que habrá de designarse ahora como la del florero invertido; 2do. que un observador colocado en algún lugar dentro del aparato, digamos entre las flores mismas, o, para la claridad de la exposición, sobre el borde del espejo esférico, en todo caso fuera de la posibilidad de percibir la imagen real (motivo por el cual no está representada, en la figura 2), trata de realizar su ilusión en la imagen virtual que un espejo plano, colocado en A, puede dar de la imagen real, cosa que es concebible sin forzar las leyes de la óptica.

FIGURA 2:

Va gráfico

Bastará; para que el sujeto S/ vea esa imagen en el espejo A, con que su propia imagen (en el espacio virtual que engendra el espejo, y sin que esté por ello obligado a verla si se encuentra mínimamente fuera de un campo ortogonal a la superficie del espejo -cf. la figura 2 y la línea punteada S/ S), con que su propia imagen, decíamos, venga en el espacio real (al que el espacio virtual engendrado por un espejo plano corresponde punto por punto) a situarse en el interior del cono que delimita la posibilidad de la ilusión (campo x'y' en la figura 2).

El juego de este modelo por una parte recubre la función de desconocimiento que nuestra concepción del estadio del espejo sitúa en el principio de la formación del Yo. Permite enunciarlo bajo una forma que puede decirse generalizada, ligando mejor a la estructura los efectos de asumir la imagen especular, tal como hemos creído poder Interpretarlos en el momento jubiloso en que se observa efectivamente del 6o. al 18o. mes, fundándolas en una prematuración perceptiva inscrita en una discordancia del desarrollo neurológico.

Las relaciones de las imágenes i' (a) e i (a) (18) en nuestro modelo no han de tomarse a la letra de su subordinación óptica, sino como sosteniendo una subordinación imaginaria análoga.

En i' (a), en efecto, no hay únicamente lo que el sujeto del modelo espera, sino ciertamente ya una forma del otro que su pregnancia, no menos que el juego de las relaciones de prestancia que se traban en ella, introduce como un principio de falso dominio y de enajenación radical en una síntesis que requiere una adecuación bien diferente.

Es para representar las condiciones de ésta en su anterioridad de principio para lo que hemos puesto la ilusión de la imagen i (a) en el punto de partida de nuestro modelo.

Si en efecto esta imagen corresponde a una subjetivación, es en primer lugar por las vías de autoconducción figuradas en el modelo por la reflexión en el espejo esférico (que puede considerarse a grandes rasgos como imagen de alguna función global de la corteza). Y lo que el modelo indica también por el florero escondido en la caja es el poco acceso que tiene el sujeto a la realidad de ese cuerpo, que pierde en su interior, en el límite en que, repliegue de folios coalescentes a su envoltura, y que viene a coserse a ella alrededor de los anillos orificiales, la imagina como un guante que se pudiera volver del revés. Hay técnicas del cuerpo en las que el sujeto intenta despertar en su conciencia una configuración de esa oscura intimidad. Aunque alejado de ellas, el proceso analítico, es sabido, esconde eI progreso libidinal con acentos puestos sobre el cuerpo como contingente y sobre sus orificios.

Además el análisis contemporáneo, más especialmente, liga la maduración de este progreso con algo a lo que designa como relación de objeto, y es de esto de lo que señalamos la función de guía, representándola con las flores a de nuestro modelo, o sea con los objetos mismos en que se apoya la acomodación que permite al sujeto percibir la imagen i (a).

Pero no sin que semejante modelo vele para preservarnos de los prejuicios a los que se inclinan las concepciones de esta relación más corrientes. Pues, tomando efecto de parábola, nos permite señalar lo poco de natural que implica el asimiento de un cuello de vasija, imaginario por añadidura, a unos elementos, los tallos, cuyo haz, enteramente indeterminado en su enlace no lo es menos en su diversidad.

Es que también la noción de objeto parcial nos parece lo más justo que el análisis ha descubierto aquí, pero al precio de postulados sobre una ideal totalización de ese objeto, en los que se disipa el beneficio de ese hallazgo.

Así no nos parece obvio que la fragmentación de las funciones de relación, que hemos articulado como primordial del estadio del espejo, sea la garantía de que la síntesis irá creciendo en la evolución de las tendencias. La fábula de Menenio Agripa nos ha parecido siempre dar testimonio, cualquiera que haya podido ser el éxito de su jerga, de que la armonía supuestamente orgánica para ordenar los deseos ha implicado siempre alguna dificultad. Y no creemos que Freud haya liberado nuestros puntos de vista sobre la sexualidad y sus fines para que el análisis añada sus propias chiquilladas a los esfuerzos seculares de los moralistas por reducir los deseos del hombre a las normas de sus necesidades.

Sea como sea, la antinomia de las imágenes i (a) e i' (a), por situarse para el sujeto en lo imaginario, se resuelve en un constante transitivismo. Así se produce ese Yo-Ideal-Yo, cuyas fronteras, en el sentido en que las entiende Federn, han de tomarse como sosteniendo la incertidumbre y permitiendo la rectificación, como perpetuando el equívoco de circunscripciones diferentes según su estatuto, incluso como admitiendo en su complejo zonas francas y feudos enclavados.

Lo que nos retiene es que un psicoanálisis que juega en lo simbólico -lo cual es innegable si su proceso es de conquista sobre el inconsciente, de advenimiento de historia y de reconstrucción de significante, si no se niega simplemente que su medio sea de palabra-, que un psicoanálisis sea capaz de retocar el Yo así constituido en su estatuto imaginario.

Aquí, si el fenómeno de desvanecimiento, diremos de fading, con que Lagache dota al Yo-sujeto nos parece en efecto notable, no es para contentarnos como él con volver a encontrar en eso la dirección de una noesis abstracta, sino para connotarlo por el efecto de estructura en que intentamos constituir el lugar del sujeto en una elisión de significante.

El Ideal del Yo es una formación que viene a ese lugar simbólico. Y en esto es en lo que corresponde a las coordenadas inconscientes del Yo. Para decir lo cual Freud escribió su segunda tópica, y habiéndolo dicho, como queda perfectamente claro si se le lee, no lo es menos que no lo hacía para allanar el retorno del yo autónomo.

Pues la cuestión que abre en Psicología de las masas y análisis del Yo es la de cómo un objeto reducido a su realidad mas estúpida, pero puesto por cierto número de sujetos en una función de denominador común, que confirma lo que diremos de su función de insignia, es capaz de precipitar la identificación del Yo Ideal hasta ese poder débil de malaventura que muestra ser en su fondo. ¿Habrá que recordar, para dar a entender el alcance de la cuestión, la figura del Führer y los fenómenos colectivos que han dado a este texto su alcance de videncia en cl corazón de la civilización? Sin duda que si, puesto que, por un retorno de comedia de lo que Freud quiso aportar de remedio a su malestar, es en la comunidad a la que él legaba su cuidado donde la síntesis de un Yo fuerte se emite como consigna, en el corazón de una técnica donde el practicante se concibe como consiguiendo su efecto por el hecho de encarnar él mismo ese Ideal.

Sea como sea, estos dos ejemplos no están hechos para relegar la función de la palabra en los determinantes que buscamos para el resorte superior de la subjetivación.

Es sabido que ese resorte de la palabra en nuestra topología lo designamos como el Otro, connotado con una A mayúscula, y es a ese lugar al que responde en nuestro modelo el espacio real al que se superponen las imágenes virtuales "detrás del espejo" A (ya sea que

nuestra convención dé acceso a él al sujeto por desplazamiento libre, o porque el espejo está sin azogue, se transparenta por consiguiente a su mirada, como regulando allí su posición por alguna I).

Sería error creer que el gran Otro del discurso pueda estar ausente de ninguna distancia tomada por el sujeto en su relación con el otro, que se opone a aquél como el pequeño, por ser el de la díada imaginaria. Y la traducción personalista que Daniel Lagache quiere proporcionar de la segunda tópica de Freud, si nos parece de todos modos no poder ser exhaustiva, es más desigual por el hecho de que se contenta con la distancia entre dos términos recíprocos como médium de la intersubjetividad de la que toma su principio.

Pues el Otro en el que se sitúa el discurso, siempre latente en la triangulación que consagra esa distancia, no lo es tanto como para que no se manifieste hasta en la relación especular en su más puro momento: en el gesto por el que el niño en el espejo, volviéndose hacia aquel que lo lleva, apela con la mirada al testigo que decanta, por verificarlo, el reconocimiento de la imagen del jubiloso asumir donde ciertamente estaba ya.

Pero ese ya no debe engañarnos sobre la estructura de la presencia que es aquí evocada como tercer término: no debe nada a la anécdota del personaje que la encarna.

No subsiste en ella sino ese ser cuyo advenimiento no se capta sino por no ser ya más. Tal lo encuentra el tiempo más ambiguo de la morfología del verbo en francés, el que se designa como el imperfecto. Estaba allí, contiene la misma duplicidad donde se suspende: un instante más, y la bomba estallaba, cuando, a falta de contexto, no puede deducirse de ello si el acontecimiento ocurrió o no.

Ese ser se pon sin embargo con la anterioridad de límite que le asegura el discurso, en esa reserva de atributos en la que decimos que el sujeto debe hacerse un lugar.

Si nuestros analistas de hoy desconocen, con esa dimensión, la experiencia que recibieron de Freud, hasta no encontrar en ella sino pretexto para renovar un genetismo que no puede ser sino siempre el mismo, puesto que es un error su falta de denuncia ya sólo por la resurgencia en sus teorías de viejos estigmas, como la muy famosa cenestesia en la que se señala la falta de ese punto tercero en lo que no es nunca finalmente más que un recurso cojo a la noesis. Pero nada sin duda podría enseñarles nada, cuando ni siquiera acusan el golpe que recibe su idea del desarrollo de los hechos llamados del hospitalismo, en los que sin embargo los cuidados de la casa-cuna no podrían revelar otra carencia que la del anonimato en que se distribuyen.

Pero ese lugar original del sujeto, ¿cómo lo recobraría en esa elisión que lo constituye como ausencia? ¿Cómo reconocería ese vacío como la Cosa más próxima, aun cuando lo excavara de nuevo en el seno del Otro, por hacer resonar en él su grito? Más bien se complacerá en encontrar en él las marcas de respuesta que fueron poderosas a hacer de su grito llamada. Así quedan circunscritas en la realidad, con el trazo del significante, esas marcas donde se inscribe la omnipotencia de la respuesta.

No es en vano si se llama insignes a esas realidades. Este término es aquí nominativo. Es la constelación de esas insignias la que constituye para el sujeto el Ideal del Yo.

Nuestro modelo muestra que es tomando como punto de referencia I como enfocará el espejo A para obtener entre otros efectos tal espejismo del Yo Ideal.

Es ciertamente esta maniobra del Otro la que opera el neurótico para renovar incesantemente esos esbozos de identificación en la transferencia salvaje que legitima nuestro empleo del término neurosis de transferencia.

No es éste, diremos por qué, todo el resorte subjetivo del neurótico. Pero podemos sacar partido de nuestro modelo interrogándolo sobre lo que ocurre con esa maniobra del Otro en el psicoanálisis mismo.

Sin hacernos ilusiones sobre el alcance de un ejercicio que sólo toma peso por una analogía grosera con los fenómenos que permite evocar, proponemos en la figura 3 una idea de lo que sucede por el hecho de que el Otro es entonces el analista, porque el sujeto hace de él el lugar de su palabra.

Puesto que el análisis consiste en lo que gana el sujeto por asumir como por su iniciativa propia su discurso inconsciente, su trayecto se transportará en el modelo de una translación de S/ a Ios significantes del del espacio "detrás del espejo". La función del modelo es entonces dar una imagen de cómo la relación con el espejo, o sea la relación imaginaria con el otro y la captura del Yo Ideal sirven para arrastrar al sujeto al campo donde se hipostasía en el Ideal del Yo.

Sin entar en unos detalles que parecerían un recuso forzado puede decirse que al borrarse progresivamente hasta una posición a 90 grados de su punto de partida, el Otro, como espejo en A, puede llevar al sujeto desde S/2 en I, desde sólo virtualmente tenía acceso a la ilusión del florero invertido en la figura 2; pero que en ese recorrido la ilusión debe desfallecer con la búsqueda a la que guía: en lo cual se confirma que los efectos de despersonalización comprobados en el análisis bajo aspectos diversamente discretos deben considerarse menos como signos de límites que como signos de franqueamiento.

Pues el modelo demuestra también que una vez que el ojo S/ ha alcanzado la posición I desde donde percibe directamente la ilusión del florero invertida, no por ello dejará de ver rehacerse en el espejo A ahora horizontal una imagen virtual i' (a) FIGURA 3:

Va gráfico

del mismo florero, que invierte de nuevo, puede decirse, la imagen real oponiéndose a allá, como al árbol su reflejo en un agua, muerta o viva, le da unas raíces de sueño.

Juegos de la orilla con la onda, observémoslo, con que ha encantado siempre, de Tristan l'Hermite hasta Cyrano, el manierismo preclásico, no sin motivación inconsciente, puesto que la poesía no hacía con ello más que adelantarse a la revolución del sujeto, que se connota en filosofía por llevar a la existencia a la función de atributo primero, no sin tomar sus efectos de una ciencia, de una política y de una sociedad nuevas.

Las complacencias del arte que las acompañan, ¿no se explican en el precio atribuido en la misma época a los artificios de la anamorfosis? Del divorcio existencial en que el cuerpo se

desvanece en la espacialidad, pues esos artificios que instalan en el soporte mismo de la perspectiva una imagen oculta revocan la sustancia que se ha perdido en ella. Así podríamos divertirnos en nuestro modelo, si fuese realizable, con que el jarro real en su caja, a cuyo lugar viene el reflejo del espejo A, contenga las flores a' imaginarias, mientras que, aunque hecha de una imagen más real, sea la ilusión del jarro invertido la que contenga las flores a verdaderas.

Lo que figura así es el mismo estado que Michael Balint describe como la efusión narcisista en la que señala a su gusto el final del análisis. Su descripción sería mejor, efectivamente, si anotara en ella un entrecruzamiento análogo en el que la presencia misma, especular, del individuo ante el otro, aunque recubre su realidad, descubre su ilusión yoica a la mirada de una conciencia del cuerpo como transida, a la vez que el poder del objeto a, que al término de toda la maquinación centra esa conciencia, hace entrar en el rango de las vanidades su reflejo en los objetos a' de la concurrencia omnivalente.

El paciente, en el estado de elación que resulta de ello, cree, según dice Michael Balint, haber intercambiado su yo con el del analista. Deseémosle que no haya nada de eso.

Pues incluso si es su término, no es el fin del análisis, y aun si se ve en ello el fin de los medios que el análisis ha empleado, no son los medios de su fin.

Es decir que nuestro modelo corresponde a un tiempo preliminar de nuestra enseñanza en que necesitábamos desbrozar lo imaginario como demasiado apreciado en la técnica. Ya no estamos en eso.

Volvemos a traer la atención hacia el deseo, respecto del cuaI se olvida que mucho más auténticamente que ninguna búsqueda de ideal es él quien regula la repetición significante del neurótico, como su metonimia. No es en esta observación donde, diremos cómo le es preciso sostener ese deseo como insatisfecho (y es el histérico), como imposible (y es el obsesivo).

Es que nuestro modelo no deja más esclarecida la posición del objeto a. Pues imaginando un juego de imágenes, no podría describir la función que ese objeto recibe de lo simbólico.

Esa misma que le da su uso de arma en el puesto avanzado fóbico, contra la amenaza de la desaparición del deseo; de fetiche en la estructura perversa, como condición absoluta del deseo.

a, el objeto del deseo, en el punto de partida donde lo sitúa nuestro modelo, es, desde el momento en que funciona allí... el objeto del deseo. Esto quiere decir que, objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el cuerpo, sino elemento de la estructura desde el origen, y si así puede decirse en el reparto de cartas de la partida que se juega. En cuanto seleccionado en los apéndices del cuerpo como índice del deseo, es ya el exponente de una función, que lo sublima aun antes de que se ejerza, la de índice levantado hacia una ausencia de la que el est-ce no tiene nada que decir, salvo que es de allí donde "ello" habla.

Por eso precisamente, reflejado en el espejo, no da sólo a' el patrón del intercambio, la moneda por medio de la cual el deseo del otro entra en el circuito de los transitivismos del Yo Ideal. Es restituido al campo del Otro en función de exponente del deseo en el Otro.

Esto es lo que le permitirá tomar en el término verdadero del análisis su valor electivo de figurar en el fantasma aquello delante de lo cual el sujeto se ve abolirse, realizándose como deseo.

Para llegar a este punto más allá de la reducción de los ideales de la persona, es como objeto a del deseo, como lo que ha sido para el Otro en su erección de vivo, como el wanted o el unwanted de su venida al mundo, como el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea... Tal es la especie de verdad que con la invención del análisis Freud traía al mundo.

Es este un campo donde el sujeto, con su persona, tiene que pagar sobre todo el rescate de su deseo. Y en esto es en lo que el psicoanálisis exige una revisión de la ética.

Es visible por el contrario que, para rehuir esta tarea, muchos están listos a todos los abandonos, incluso a tratar, como lo vemos ahora en obediencia freudiana, los problemas del asumir del sexo en términos de papel que desempeñar.

La función F del significante perdido, a la que el sujeto sacrifica su falo, la forma F(a) del deseo masculino, A/(j) del deseo de la muier, nos llevan a ese fin del análisis cuya aporía nos ha legado Freud en la castración. Que Daniel Lagache deje su efecto fuera de su campo baste para mostrarnos los límites de lo que del sujeto del inconsciente puede comprenderse en términos personalistas. (19)

IV. Para una ética

He reservado, para terminar, la estructura del Superyó. Es que sólo puede hablarse de él a condición de tomar desde más arriba el descubrimiento freudiano, a saber desde el punto de vista de la existencia; y de reconocer en ello hasta dónde el advenimiento del sujeto que habla relega al sujeto del conocimiento, aquel frente al cual la noción de intelecto agente basta para recordar que no es cosa de ayer el cuestionario en su dignidad de persona. No soy yo, lo hago observar, el responsable de arrastrar a quien sea a la encrucijada de la razón práctica.

Si se confirma en ello la proposición de Kant de que no hay más que dos instancias en las que el sujeto puede ver figurada la heteronomia de su ser si las contempla mínimamente "con asombro y respeto", y son "la ruta estrellada por encima de él, y la ley moral dentro de él", han cambiado sin embargo las condiciones desde las que esta contemplación es posible.

Los espacios infinitos han palidecido detrás de las letras minúsculas, más seguras para soportar la ecuación del universo, y la única vela en el entierro que podemos admitir fuera de nuestros sabios es la de otros habitantes que podrían dirigirnos signos de inteligencia -en lo cual el silencio de esos espacios no tiene ya nada de aterrador.

Y así, hemos empezado a vaciar en ellos nuestra basura, entiéndase a convertirlos en ese foso de desechos que es el estigma de la "hominización" en el planeta, desde la prehistoria, oh paleontólogo Teilhard, ¿lo ha olvidado usted?

Lo mismo sucede con la ley moral, y por la misma razón que nos hace caminar de lenguaje a palabra. Y descubrir que el Superyó en su íntimo imperativo es efectivamente "la voz de la conciencia", es decir una voz en primer lugar, y bien vocal, y sin más autoridad que la de ser la voz estentórea: la voz de la que por lo menos un texto de la Biblia (20) nos dice que se hizo escuchar del pueblo acampado alrededor del Sinaí, no sin que este artificio sugiera que en su enunciación le devolvía su propio rumor, a la vez que Las Tablas de la Ley seguían siendo no menos necesarias para conocer su enunciado.

Ahora bien, en esas tablas nada está escrito para quién sabe leer salvo las leyes de la Palabra misma. Es decir que con la persona empieza efectivamente la persona, pero ¿dónde la personalidad? Se anuncia una ética, convertida al silencio, por la avenida no del espanto, sino del deseo: y la cuestión es saber cómo la vía de charla palabrera del psicoanálisis conduce a allá.

Nos callaremos aquí sobre su dirección práctica.

Pero teóricamente ¿es de veras el desbrozamiento del Yo lo que puede proponérsele como meta? ¿Y qué esperar de eso si sus posibilidades, para utilizar el término de Daniel Lagache, no ofrecen en verdad al sujeto sino la salida demasiado indeterminada que lo aporta de una vía demasiado ardua, aquella respecto de la cual puede pensarse que el secreto político de los moralistas ha consistido siempre en incitar al sujeto a desprender efectivamente algo: su castaña del fuego del deseo? El humanismo en este juego no es ya más que una profesión diletante.

Noscit, sabe, ¿lleva acaso la figura de una elisión de ignoscit, del que la etimología muestra que sólo tiene un falso prefijo, que además no quiere decir un no-saber, sino ese olvido que consuma el perdón?

Nescit entonces, modificándole una sola letra, ¿nos dejaría sospechar que solo contiene una negativa fingida a posteriori (nachträglich). Qué importa, puesto que, semejante a aquellas cuya constancia ha hecho sonreir en los objetos metafísicos, esa negación no es más que una máscara: de las primeras personas.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Especialmente en nuestro seminario de ese año 1959-19ó0, sobre la ética del psicoanálisis.

(2)La antropología es hoy estructuralista. Uno de sus rasgos principales es la promoción de la categoría de conjunto, de unitas multiplex (...) Partimos de la idea de de que no nos enfrentamos a elementos aislados ni a sumas de elementos, sino a conjuntos cuyas partes están a su vez estructuradas." D. Lagache, La psychanalyse et la strtcture de la personalité (informe al Coloquio de Royaumont, 10-30 de julio de 1958), recogido en Ia Psychanalyse, núm. ó, Poris, Presses Universitaires de France, 1961, p. 5.

(3) EI campo psicológico es el conjunto de las relaciones del organismo y del medio [l'entourage].

(4) En un simposio sobre la estructura, celebrado bajo los auspicios del señor Bastide.

(5) Si hemos de creer a estos autores, Freud, en el 2do. modelo, habría "tomado como criterio la función de los sistemas o subestructuras en el conflicto, y el modelo que le inspira es fisiológico; el papal de los conceptos estructurales es favorecer las explicaciónes causales, y si se cuentan entre nuestros instrumentos más válidos, es que se sitúan en un contexto genético".

(6) Lo noción de diferenciación primaria es preferible a la de indiferenciación. [...] está: demostrada por la existencia de aparatos que aseguran al sujeto un mínimo de autonomía: aparatos de la percepción, de la motricidad, de la memoria, umbrales de descargas de las necesidades y de los afectos. [...] Sin existir en cuanto estructura cognoscitiva, el sujeto funciona y se actualiza sucesivamente en las necesidades que lo despiertan y lo motivan. [...] Lo que es verdad, es que esas relaciones de objeto funcionales no están estructuradas en el sentido de que el sujeto y el objeto no están diferenciados." lbid., pág. 15-16.

(7) La Cosa (das Ding) está aquí fechada con anticipación, pues no fue producida sino en nuestro seminario de ese año 1959-1960. Pero en esto es en lo que el empleo del tarro de mostaza nos ofrecía todas las garantías de incomprensión que necesitábamos para que haya tenido lugar la explicación que lo acompaña.

(8) [Cf. Ubu roi de Alfred Jarry. TS]

(9) [O sea admirer ("admirar"). TS]

(10) Fue de esa pregunta de donde quisimos hacer partir nuestro examen de la ética del psicoanálisis en este año 1959-1960.

(11) Cf, p.687 del presente volumen.

(12) Cf. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", en este tomo, pág. 773.

(13) [Con esta expresión, opuesta a "la nada", hemos intentado traducir la oposición entre le néant y Ie rien, como ya lo hicimos en el tomo I de estos Escritos (v. allí la Nota del traductor, pág. xv). TS]

(14) En un discurso en memoria del centenario de Freud, recogido bajo el título de: "La cosa freudiana", cf. tomo I, pág. 384.

(15) Se encuentra esta imagen en la página 252 del vol. XIII de las G. W. ["EI Yo y el Ello", A. XIX, p. 26]. Bien mirada, confirma el alcance que damos a las metas de Freud en el interés que atribuye al Yo en su segunda tópica.

(16) [En el idilio de Longo, Dafnis debe recurrir a una anciana para que Ie instruya como hacer el amor con Cloe AS]

(17) [...] la antinomia del Yo Ideal y del Superyó-Ideal del Yo, de la identificación narcisista con la omnipotencia y de la sumisión a la omnipotencia [....]". Ibid., pág. 46.

(18) [En el original no aparece la posición de i (a). AS]

(19) Cf. p. 810, "Posición del inconsciente".

(20) [Exodo, 19 y 32. AS]

La significación del falo

La significación del falo

La significación del falo (1)

Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo.

1ro. en la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término, queremos decir de lo que es analizable en las neurosis, las perversiones y las psicosis;

2do. en una regulación del desarrollo que da su ratio a este primer papel: a saber la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su partenaire en la relación sexual e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas.

Hay aquí una antinomia interna a la asunción por el hombre (Mensch) de su sexo: ¿por qué no debe asumir sus atributos sino a través de una amenaza, incluso bajo el aspecto de una privación? Es sabido que Freud en El malestar en la cultura, llegó hasta sugerir un desarreglo no contingente, sino esencial de la sexualidad humana y que uno de sus últimos artículos se refiere a la irreductibilidad a todo análisis finito (endliche) de las secuelas que resultan del complejo de castración en el inconsciente masculino, del penisneid en el inconsciente de la mujer.

Esta aporía no es la única pero es la primera que la experiencia freudiana y la metapsicología que resulta de ella introdujeron en nuestra experiencia del hombre. Es insoluble en toda reducción a datos biológicos: la solo necesidad del mito subyacente a la estructuración del complejo de Edipo lo demuestra suficientemente.

No es sino un artificio invocar para esta ocasión un elemento adquirido de amnesia hereditaria, no sólo porque éste es en el mismo discutible, sino porque deja el problema intacto: ¿cuál es el nexo del asesinato del padre con el pacto de la ley primordial, si está incluido en él que la castración sea el castigo del incesto?

Sólo sobre la base de los hechos clínicos puede ser fecunda la discusión. Estos demuestran una relación del sujeto con el falo que se establece independientemente de la diferencia anatómica de los sexos y que es por ello de una interpretación especialmente espinosa en la mujer y con relación a la mujer, concretamente en los cuatro capítulos siguientes:

1o. de por qué la niña se considera a sí misma, aunque fuese por un momento, como castrada, en cuanto que ese término quiere decir: privada de falo, y por la operación de alguien, el cual es en primer lugar su madre, punto importante, y después su padre, pero de una manera tal que es preciso reconocer allí una transferencia en el sentido analítico del término;

2o. de por qué más primordialmente, en los dos sexos, la madre es considerada como provista de falo, como madre fálica;

3o. de por qué correlativamente la significación de la castración no toma de hecho (clínicamente manifiesto) su alcance eficiente en cuanto a la formación de los síntomas sino a partir de su descubrimiento como castración de la madre;

4o. estos tres problemas culminan en la cuestión de la razón, en el desarrollo, de la fase fálica. Es sabido que Freud especifica bajo este término la primera maduración genital: en cuanto que por una parte se caracteriza por la dominación imaginaria del atributo fálico, y por el goce masturbatorio, y por otra parte localiza este goce en la mujer en el clítoris, promovido así a la función del falo, y que parece excluir así en los dos sexos, hasta la terminación de esta fase, es decir hasta la declinación del Edipo, toda localización instintual de la vagina como lugar de la penetración genital.

Esta ignorancia es muy sospechosa de desconocimiento en el sentido técnico del término, y tanto más cuanto que a veces es totalmente inventada. ¿Concordaría únicamente con la fábula en la que Longo nos muestra la iniciación de Dafnis y Cloe subordinada a los esclarecimientos de una anciana?

Así es como ciertos autores se vieron arrastrados a considerar la fase fálica como efecto de una represión, y la función que toma en ella el objeto fálico como un síntoma. La dificultad empieza cuando se trata de saber qué síntoma: fobia, dice uno, perversión, dice otro, y a veces el mismo. Este último caso parece el no va más: no es que no se presenten interesantes trasmutaciones del objeto de una fobia en fetiche, pero precisamente si son interesantes es por la diferencia de su lugar en la estructura. Pedir a los autores que formulen esa diferencia en las perspectivas actualmente en favor bajo el título de relación de objeto sería pretensión vana. Esto en cuanto a esa materia, a falta de otra referencia que la noción aproximada de objeto parcial, nunca criticada desde que Karl Abraham la introdujo, por desgracia debido a las grandes facilidades que ofrece a nuestra época.

Queda el hecho de que la discusión ahora abandonada sobre la fase fálica, releyendo los textos sobre ella que subsisten de los años 1928-32, nos refresca por el ejemplo de una pasión doctrinal a la que la degradación del psicoanálisis, consecutivo a su trasplante americano, añade un valor nostálgico.

Con sólo resumir el debate no podría dejar de alterarse la diversidad auténtica de las posiciones tomadas por una Helene Deutsch, una Karen Homey, un Ernest Jones, para limitarnos a los más eminentes.

La sucesión de los tres artículos que este último consagró al tema es especialmente sugestiva: aunque sólo fuese por el enfoque primero sobre el que construye y que señala el término por él forjado de afanisis. Pues planteando muy justamente el problema de la relación de la castración con el deseo, hace patente en ello su incapacidad para reconocer lo que sin embargo rodea de tan cerca, que el término que dentro de poco nos dará su clave parece surgir de su falta misma.

Se encontrará especialmente divertido su éxito en articular bajo la égida de la letra misma de Freud una posición que le es estrictamente opuesta: verdadero modelo en un género difícil.

No por ello se deja ahogar el pez, que parece ridiculizar en Jones su alegato tendiente a restablecer la igualdad de los derechos naturales (¿acaso no lo empuja hasta el punto de cerrarlo con el "Dios los creó hombre y mujer" de la Biblia?). De hecho, ¿qué ha ganado al normalizar la función del falo como objeto parcial, si necesita invocar su presencia en el cuerpo de la madre como objeto interno, término que es función de las fantasías reveladas por Melanie Klein, y si no puede separarse otro tanto de la doctrina de esta última, refiriendo esas fantasías a la recurrencia hasta los límites de la primera infancia, de Ia formación edípica?

No nos engañemos si reanudamos la cuestión preguntándonos qué es lo que podría imponer a Freud la evidente paradoja de su posición. Porque nos veremos obligados a admitir que estaba mejor guiado que cualquier otro en su reconocimiento del orden de los fenómenos inconscientes de los que él era el inventor, y que, a falta de una articulación suficiente de la naturaleza de esos fenómenos, sus seguidores estaban condenados a extraviarse más o menos.

Partiendo de esta apuesta -que asentamos como principio de un comentario de la obra de Freud que proseguimos desde hace siete años- es como nos hemos visto conducidos a ciertos resultados: en primer lugar, a promover como necesaria para toda articulación del fenómeno analítico la noción de significante, en cuanto se opone a la de significado en el análisis lingüístico moderno. De ésta Freud no podía tener conocimiento, puesto que nació más tarde, pero pretendemos que el descubrimiento de Freud toma su relieve precisamente por haber debido anticipar sus fórmulas, partiendo de un dominio donde no podía esperarse que se reconociese su reinado. Inversamente, es el descubrimiento de Freud el que da a la oposición del significante y el significado el alcance efectivo en que conviene entenderlo: a saber que el significante tiene función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esa pasión en el significado.

Esta pasión del significante se convierte entonces en una dimensión nueva de la condición humana, en cuanto que no es únicamente el hombre quien habla, sino que en el hombre y por el hombre "ello" habla, y su naturaleza resulta tejida por efectos donde se encuentra la estructura del lenguaje del cual él se convierte en la materia, y por eso resuena en él, más allá de todo lo que pudo concebir la psicología de las ideas, la relación de la palabra.

Puede decirse así que las consecuencias del descubrimiento del inconsciente no han sido ni siquiera entrevistas aún en la teoría, aunque ya su sacudida se ha hecho sentir en la praxis, más de lo que lo medimos todavía, incluso cuando se traduce en efectos de retroceso.

Precisamos que esta promoción de la relación del hombre con el significante como tal no tiene nada que ver con una posición "culturalista" en el sentido ordinario del término, aquella en la cual Karen Horney, por ejemplo, resultó anticiparse en la querella sobre el falo por su

posición, calificada por Freud de feminista. No es de la relación del hombre con el lenguaje en cuanto fenómeno social de lo que se trata, puesto que ni siquiera se plantea algo que se parezca a esa psicogénesis ideológica conocida, y que no queda superada por el recurso perentorio a la noción completamente metafísica, bajo su petición de principio de apelación a lo concreto, irrisoriamente transmitida bajo el nombre de afecto.

Se trata de encontrar en las leyes que rigen ese otro escenario (eine andere Schauplatz) que Freud, a propósito de los sueños, designa como el del inconsciente, los efectos que se descubren al nivel de la cadena de elementos materialmente inestables que constituye el lenguaje: efectos determinados por el doble juego de la combinación y de la sustitución en el significante, según las dos vertientes generadoras del significado que constituyen la metonimia y la metáfora; efectos determinantes para la institución del sujeto. En esa prueba aparece una topología en el sentido matemático del término, sin la cual pronto se da uno cuenta de que es imposible notar tan siquiera la estructura de un síntoma en el sentido analítico del término.

"Ello" habla en el Otro, decimos, designando por el Otro el lugar mismo que evoca el recurso a la palabra en toda relación en la que interviene. Si "ello" habla en el Otro, ya sea que el sujeto lo escuche o no con su oreja, es qué es allí donde el sujeto, por una anterioridad lógica a todo despertar del significado, encuentra su Iugar significante. El descubrimiento de lo que articula en ese lugar, es decir en el inconsciente, nos permite captar al precio de qué división (Spaltung) se ha constituido así.

El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc...) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza. Y no sin razón tomó Freud su referencia del simulacro que era para los antiguos.

Pues el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante.

Examinemos pues los efectos de esa presencia. Son en primer lugar los de una desviación de las necesidades del hombre por el hecho de que habla, en el sentido de que en la medida en que sus necesidades están sujetas a la demanda, retornan a él enajenadas. Esto no es el efecto de su dependencia real (no debe creerse que se encuentra aquí esa concepción parásita que es la noción de dependencia en la teoría de la neurosis), sino de la conformación significante como tal y del hecho de que su mensaje es emitido desde el lugar del Otro.

Lo que se encuentra así enajenado en las necesidades constituye una Urverdrängung por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda pero que aparece en un retoño, que es lo que se presenta en el hombre como el deseo (das Begehren) . La fenomenología que se desprende de la experiencia analítica es sin duda de una naturaleza tal como para demostrar en el deseo el carácter paradójico, desviado, errático, excentrado, incluso escandaloso, por el cual se distingue de la necesidad. Es éste incluso un hecho demasiado afirmado para no haberse impuesto desde siempre a los moralistas dignos de este nombre. El freudismo de antaño parecía deber dar su estatuto a este hecho. Paradójicamente, sin embargo, el psicoanálisis

resulta encontrarse a la cabeza del oscurantismo de siempre y más adormecedor por negar el hecho en un ideal de reducción teórica y práctica del deseo a la necesidad.

Por eso necesitamos articular aquí ese estatuto partiendo de la demanda, cuyas características propias quedan eludidas en la noción de frustración (que Freud no empleó nunca).

La demanda en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es demanda de una presencia o de una ausencia. Cosa que manifiesta la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse más acá de las necesidades que puede colmar. Lo constituye ya como provisto del "privilegio" de satisfacer las necesidades, es decir del poder de privarlas de lo único con que se satisfacen. Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no tiene, o sea lo que se llama su amor.

Es así como la demanda anula (aufhebt) la particularidad de todo lo que puede ser concedido trasmutándolo en prueba de amor, y las satisfacciones incluso que obtiene para la necesidad se rebajan (sich erniedrigt) a no ser ya sino el aplastamiento de la demanda de amor (todo esto perfectamente sensible en la psicología de los primeros cuidados, a la que nuestros analistas-nurses se han dedicado).

Hay pues una necesidad de que la particularidad así abolida reaparezca más allá de la demanda. Reaparece efectivamente allá, pero conservando la estructura que esconde lo incondicionado de la demanda de amor. Mediante un vuelco que no es simple negación de la negación, el poder de la pura pérdida surge del residuo de una obliteración. A lo incondicionado de la demanda, el deseo sustituye la condición "absoluta": esa condición desanuda en efecto lo que la prueba de amor tiene de rebelde a la satisfacción de una necesidad. Así, el deseo no es ni el apetito de la satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda, el fenómeno mismo de su escisión (Spaltung).

Puede concebirse cómo la relación sexual ocupa ese campo cerrado del deseo, y va en él a jugar su suerte. Es que es el campo hecho para que se produzca en él el enigma que esa relación provoca en el sujeto al "significársela" doblemente: retorno de la demanda que suscita, en [forma de] demanda sobre el sujeto de la necesidad; ambigüedad presentificada sobre el Otro en tela de juicio en la prueba de amor demandada. La hiancia de este enigma manifiesta lo que lo determina, en la fórmula más simple para hacerlo patente, a saber: que el sujeto, lo mismo que el Otro, para cada uno de los participantes en la relación, no pueden bastarse por ser sujetos de la necesidad, ni objetos del amor, sino que deben ocupar el lugar de causa del deseo.

Esta verdad está en el corazón, en la vida sexual, de todas las malformaciones posibles del campo del psicoanálisis. Constituye también en ella la condición de la felicidad del sujeto, y disimular su hiancia remitiéndose a la virtud de lo "genital" para resolverla por medio de la maduración de la ternura (es decir del recurso único al Otro como realidad), por muy piadosa que sea su intención, no deja de ser una estafa. Es preciso decir aquí que los analistas franceses, con la hipócrita noción de oblatividad genital, han abierto la marcha moralizante, que a los compases de orfeones salvacionistas se prosigue ahora en todas partes.

De todas maneras, el hombre no puede aspirar a ser íntegro (a la "personalidad total", otra premisa en que se desvía la psicoterapia moderna), desde el momento en que el juego de

desplazamiento de condensación al que está destinado en el ejercicio de sus funciones marca su relación de sujeto con el significante.

El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo.

Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación.

Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papal sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (aufgehoben) a la función de significante.

El falo es el significante de esa Aufhebung misma que inaugura (inicia) por su desaparición. Por eso el demonio del Aidwz (Scham) (2) surge en el momento mismo en que en el misterio antiguo, el falo es develado (cf. la pintura célebre de la Villa de Pompeya).

Se convierte entonces en la barra que, por la mano de ese demonio, cae sobre el significado, marcándolo como la progenitura bastarda de su concatenación significante.

Así es como se produce una condición de complementariedad en la instauración del sujeto por el significante, la cual explica su Spaltung y el movimiento de intervención en que se acaba.

A saber:

1. que el sujeto sólo designa su ser poniendo una barra en todo lo que significa, tal como aparece en el hecho de que quiera ser amado por sí mismo, espejismo que no se reduce por ser denunciarlo como gramatical (puesto que implica la abolición del discurso);

2. que lo que está viva de ese ser en Io urverdrängt encuentra su significante por recibir la marca de la Verdränguag del falo (gracias a lo cual el inconsciente es lenguaje).

El falo como significante da la razón del deseo (en la acepción en que el término es empleado como "media y extrema razón" de la división armónica).

Así pues, es como un algoritmo como voy a emplearlo ahora, ya que, si no quiero inflar indefinidamente mi exposición, no puedo sino confiar en el eco de la experiencia que nos une para hacer captar a ustedes ese empleo,

Que el falo sea un significante es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él. Pero como ese significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir el otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la Spaltung significante.

Las emergencias que aparecen en la génesis psicológica confirman esa función significante del falo.

Así en primer lugar se formula más correctamente el hecho kleiniano de que el niño aprehenda desde el origen que la madre "contiene" el falo.

Pero es en la dialéctica de la demanda de amor y de la prueba del deseo donde se ordena el desarrollo.

La demanda de amor no puede sino padecer de un deseo cuyo significante le es extraño. Si el deseo de la madre es el falo, el niño quiere ser el falo para satisfacerlo. Así la división inmanente al deseo se hace sentir ya por ser experimentada en el deseo del otro, en la medida en que se opone ya a que el sujeto se satisfaga presentando al otro lo que puede tener de real que responda a ese falo, pues lo que tiene no vale más que lo que no tiene, para su demanda de amor que quisiera que lo fuese.

Esa prueba del deseo del Otro, la clínica nos muestra que no es decisivo en cuanto que el sujeto se entera en ella de si éI mismo tiene o no tiene un falo real, sino en cuanto que se entera de que la madre no lo tiene. Tal es el momento de la experiencia sin el cual ninguna consecuencia sintomática (fobia) o estructural (Penisneid) que se refiera al complejo de castración tiene efecto. Aquí se sella la conjunción del deseo en la medida en que el significante fálico es su marca, con la amenaza o nostalgia de la carencia de tener.

Por supuesto, es de la ley introducida por el padre en esta secuencia de la que depende su porvenir.

Pero se puede, ateniéndose a la función del falo, señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos.

Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese significante, y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse.

Esto por la intervención de un parecer que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, para enmascarar la falta en el otro, y que tiene el efecto de proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación.

Estos ideales reciben su vigencia de la demanda que tienen el poder de satisfacer, y que es siempre demanda de amor, con su complemento de la reducción del deseo a demanda.

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor. Sin duda no hay que olvidar que por esta función significante, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche. Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significante. Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la Verdrängung, inherente al deseo es menor que en el hombre.

En el hombre, por el contrario, la dialéctica de la demanda y del deseo engendra los efectos a propósito de los cuales hay que admirar una vez más con qué seguridad Freud los situó en las junturas mismas a las que pertenecen bajo la rúbrica de un relajamiento (Erniedrigung) específica de la vida amorosa.

Si el hombre encuentra en efecto como satisfacer su demanda de amor en la relación con la mujer en la medida en que el significante del falo la constituye ciertamente como dando en el amor lo que no tiene, inversamente su propio deseo del falo hará surgir su significante en su divergencia remanente hacia "otra mujer" que puede significar ese falo a títulos diversos, ya sea como virgen, ya sea como prostituta. Resulta de ello una tendencia centrífuga de la pulsión genital en la vida amorosa, que hace que en él la impotencia sea soportada mucho peor, al mismo tiempo que la Verdrängung inherente al deseo es más importante.

Sin embargo, no debe creerse por ello que la clase de infidelidad que aparece aquí como constitutiva de la función masculina le sea propia. Pues si se mira de cerca el mismo desdoblamiento se encuentra en la mujer, con la diferencia de que eI Otro del Amor como tal, es decir en cuanto que está privado de lo que da, se percibe mal en el retroceso en que se sustituye al ser del mismo hombre cuyos atributos ama.

Podría añadirse aquí que la homosexualidad masculina, conforme a la marca fálica que constituye el deseo, se constituye sobre su vertiente mientras que la homosexualidad femenina, por el contrario, como lo muestra la observación, se orienta sobre una decepción que refuerza la vertiente de la demanda de amor. Estas observaciones merecerían matizarse con un retorno sobre la función de la máscara en la medida en que domina las identificaciones en que se resuelven los rechazos de la demanda.

El hecho de que la femineidad encuentre su refugio en esa máscara por el hecho de la Verdrängung inherente a la marca fálica del deseo, acarrea la curiosa consecuencia de hacer que en el ser humane la ostentación viril misma parezca femenina.

Correlativamente se entrevé la razón de ese rasgo nunca elucidado en que una vez más se mide la profundidad de la intuición de Freud: a saber por qué sugiere que no hay más que una libido, que, como lo demuestra su texto, él concibe como de naturaleza masculina. La función del significante fálico desemboca aquí en su relación más profunda: aquella por la cual los antiguos encarnaban en él el Nonz y el Aogoz.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Damos aquí sin modificción de texto la conferencia que pronunciamos en alemán ("Die Bedeutung des Phallus") el 9 de mayo de 1958 en el Instituto Max Planck de Munich donde el profesor Paul Matussek nos había invitado a hablar.

Se medirá en ella, a condición de tener algunos puntos de referencia sobre los modos mentales que regían unos medios no especialmente inadvertidos en esa época, la manera en que los términos que fuimos los primeros en extraer de Freud, "el otro escenario", para tomar uno citado aquí, podían resonar en ellos.

Si la retroacción [aprés-coup, Nachtrag], para citar otro de esos términos del dominio del espíritu refinado donde ahora tienen curso, hace este esfuerzo impracticable, sépase que eran allí inauditos.

(2) El demonio del Pudor.

En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo
En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo

En memoria de Ernest Jones:
sobre su teoría del simbolismo

And bring him out that is but woman's son
Can trace me in the tedious ways of art,
And hold me pace in deep experiments.
(Enrique IV, 1ra.. parte, III-I, 45-47.) (1)

Lejos de la pompa funeraria con que nuestro colega desaparecido ha sido honrado según su rango, le consagraremos aquí el memorial de nuestra solidaridad en el trabajo analítico.

Si es el homenaje que conviene a la posición de nuestro grupo, no eludiremos la emoción que se suscita en nosotros al recuerdo de relaciones más personales.

Para puntualizarlas en tres momentos, cuya contingencia refleja a un hombre muy diverso en su vivacidad: la imperiosidad sin miramientos para el novato que éramos en Marienbad, o sea en el último de nuestros concilios antes de que el vacío viniese a caer sobre el área vienesa, relación epidérmica cuya punzada se confiesa todavía después de la guerra en uno de nuestros escritos; -la familiaridad de una visita al Llano de EIsted, donde entre las cartas de Freud extendidas sobre una inmensa mesa para el primer volumen de la biografía en proceso de composición, lo vimos trémulo de hacernos compartir las seducciones de su labor, hasta que la hora de la cita de una paciente conservada en la jubilación le puso un fin cuya prisa, en su nota de compulsión, nos produjo la impresión de ver la marca de un collar indeleble; -la grandeza finalmente de esa carta de julio de 1957, en la que la excusa por faltarnos en nuestra casa de campo no argüía de un mal estoicamente explorado sino aceptándolo como la señal de una competencia altiva, con la muerte pisando los talones a la obra par acabar.

El órgano que es el International Journal of Psycho-analysis y que le debe todo a Ernest Jones, desde su duración hasta su tono, no deja en su número de septiembre-octubre de 1958 de hacer surgir entre ciertas de sus líneas esa sombra con que parece siempre ensombrecerse un poder largamente ejercido cuando la noche lo ha alcanzado: tinta súbita para acusar lo que con su edificio obliteró de luz.

Ese edificio nos solicita. Pues, por metafórico que sea, está indudablemente hecho para recordarnos lo que distingue a la arquitectura del edificio: o sea un poder lógico que ordena la arquitectura más allá de lo que el edificio soporta de posible utilización. Por eso ningún edificio, a menos que se reduzca a barraca, puede prescindir de ese orden que lo emparienta con el discurso. Esa lógica no se armoniza con la eficacia sino dominándola, y su discordia no es, en el arte de la construcción, un hecho solamente eventual.

Se mide con esto hasta qué punto esa discordia es mucho más esencial en el arte del psicoanálisis cuyo campo lo determina una experiencia de verdad: de memoria y de significación, mientras que los fenómenos que se descubren en él como los más significantes siguen siendo piedras de escándalo para los fines de utilidad en que se autoriza todo poder.

Por eso ninguna consideración de poder, aunque fuese la más legitima que concierna a la construcción profesional, (2) podría intervenir en el discurso del analista sin afectar el propósito mismo de su práctica al mismo tiempo que su médium.

Si Ernest Jones es quien más ha hecho par asegurar a los valores analíticos cierta aceptación oficial, y hasta un estatuto reconocido por los poderes públicos, ¿no podemos proponernos interrogar la inmensa apología que es su obra teórica para medir su dignidad?

Esto sólo puede operarse al nivel de una muestra de su trabajo, y escogemos el artículo publicado en octubre de 1916, en el British Journal of Psychology (IX, 2, pág. 181, 229): sobre la teoría del simbolismo y reproducido después en cada una de las ediciones, muy diferentemente compuestas, como se sabe, que se sucedieron, de sus Papers.

Ningún compromiso en ese trabajo aparece. Su abordamiento del problema se sostiene a su altura, y si no resuelve su dificultad, la desbroza.

Cae de bruces la malicia de quienes quisieran hacernos ver como burlado por el maestro a este benjamín de los fieles ligados no sólo por el talismán de los siete anillos, sino por las implicaciones de un ejecutivo secreto. (3)

Que a él, el único goy en aquel círculo imbuido de especificidad judía (4), le estuviese reservada la palma de elevar al Maestro el monumento que sabemos, será cosa que se comparará sin duda con el hecho de que ese monumento confirma el Iímite que no quiso abrir sobre su vida privada el hombre que abrió un nuevo campo de la confesión para el universo.

Más valdría no pasar por alto la reflexión que merece la resistencia del discurso de la biografía al análisis del caso princeps que constituye no tanto el inventor como la invención del análisis mismo.

Sea como sea, la referencia tomada en Rank y en Sachs en el artículo que examinamos, por los criterios que propusieron del simbolismo analítico, es edificante.

Los que ellos ponen en la cabeza, destacadamente el criterio de un sentido constante y de una independencia de las intervenciones (5) individuales, engendran contradicciones que Jones señala en los hechos, y la reverencia que sigue manifestando a esos autodidactas de las profundidades no impide que se sienta la ventaja que le da un racionalismo seguro de su método, por, ser asimismo exclusivo en sus principios.

"Si se considera", empieza Jones (6) "el progreso del espíritu humano en su génesis, puede verse que consiste, no como se cree comúnmente, sólo en la acumulación de lo que adquiere, sumándose desde fuera, sino en los dos procesos siguientes: por una parte, de la extensión y de la transferencia del interés y de la comprensión, de ideas más precoces, más simples y más primitivas, etc." a otras más difíciles y más complejas que, en cierto sentido, son la continuación de las primeras y las simbolizan, y por otra parte, por el desenmascaramiento constante de simbolismos previos; en lo cual se reconoce que éstos, si fueron pensados primeramente como literalmente verdaderos, muestran no ser realmente sino aspectos o representaciones de la verdad, los únicos de que nuestros espíritus, por razones afectivas o intelectuales, resultaban en aquel tiempo capaces."

Tal es el tono en que se inician las cosas e irán estrechando cada vez más lo que esta salida abre de ambigüedad.

Muchos, en nuestros días, seguramente no concederán a lo que va a seguir sino un interés histórico, o aun prehistórico. Tememos que ese desdén oculte un callejón sin salida en el que se han adentrado.

De lo que se trata para Jones es de señalar en cuanto al simbolismo la divergencia fundamental de Jung, sobre la cual Freud se alarmó desde 1911, rompió en 1912, (7) y publicó la puntualización de su "historia del movimiento analítico" en 1914.

Una y otra manera de utilizar el simbolismo en la interpretación son decisivas en cuanto a la dirección que dan al análisis; van a ilustrarse aquí con un ejemplo que bien puede decirse original, pero no inusitado, por cuanto la serpiente no es simplemente la figura que conservan el arte y la fábula de una mitología o de un folklore deshabitados. El antiguo enemigo no está tan lejos de nuestros espejismos, que revisten todavía los rasgos de la tentación, los engaños de la promesa, pero también el prestigio del círculo que ha de franquearse hacia la sabiduría en ese repliegue, cerrando la cabeza sobre la cola, con que pretende rodear al mundo.

Cabeza cautiva bajo el pie de la Virgen, ¿qué vamos a ver de la que se repite en el otro extremo del cuerpo de la anfisbena? (8) Una gnosis montañesa, cuyas herencias locales sería un error ignorar, ha vuelto a empuñarla sacándola de las convenciones lacustres donde, según dice Jung hablándonos a nosotros mismos, de los secretos de su cantón, está todavía enrollada en espiral.

Figuración de la libido: así es como un discípulo de Jung interpretará la aparición de la serpiente en un sueño, en una visión o un dibujo, manifestando sin saberlo que si la seducción es eterna, también es siempre la misma. Pues tenemos allí al sujeto al alcance de la captura por un eros autístico que, por muy remozado que esté su aparato, tiene un aire de Viejo Conocimiento.

Dicho de otra manera, el alma, ciega lúcida, lee su propia naturaleza en los arquetipos que el mundo le reverbera: ¿cómo no retornaría a creerse el alma del mundo?

Lo extraño es que en su prisa de tomar bajo su cura esa alma, los pastores calvinistas hayan sido engañados. (9)

Hay que decir que haber tendido esa pértiga al alma bella desde el refugio helvético es para un discípulo de Brücke, progenitura de Helmholtz y de Du Bois-Reymond, un éxito más bien irónico.

Pero es también la prueba de que no hay compromiso posible con la psicología, y que si se admite que el alma conoce, con un conocimiento de alma, es decir inmediato, su propia estructura -aúnque fuese en ese momento de caída en el sueño en el que Silberer nos ruega reconocer en una paleta para pastel que se desliza en un hojaldre el "simbolismo funcional" de las capas del psiquismo-, nada puede ya separar al pensamiento de la ensoñación de las "nupcias químicas".

No es fácil sin embargo captar el corte tan audazmente trazado por Freud en su teoría de la elaboración del sueño, salvo rechazando pura y simplemente la ingenuidad psicológica de los fenómenos puestos en valor por el talento observador de Silberer, y es ciertamente esta la triste salida a la que se resuelve Freud en la discusión que le dedica en la edición de 1914 de la Traumdeutung cuando acaba por proferir que los mentados fenómenos son sólo cosa de las "cabezas filosóficas, (10) inclinadas a la percepción endopsíquica, y aun al delirio de observación" de metafísicos de alma sin duda, sería la ocasión de decirlo -sobre lo que abunda Jones, en efecto, subiendo un tono la nota de aversión que permite mostrar en ello.

Alegrémonos de que por esa puerta no hayan vuelto a entrar las jerarquías espirituales con las materiales, las neumáticas, las psíquicas y tutti quanti, si no se ve en ello la fuente de la infatuación de los que se creen "psicoanalistas natos".

No es éste sin embargo argumento utilizable aquí, y Jones no piensa en tal cosa.

En cuanto a la serpiente, rectifica que es símbolo no de la libido noción energética que, como idea, sólo se desprende a un alto grado de abstracción, sino del falo, en cuanto que éste le parece característico de una "idea más concreta", incluso concreta hasta el último término.

Pues esta es la vía que escoge Ernest Jones para remediar el peligroso retorno que el simbolismo parece ofrecer a un misticismo, que le parece, una vez desenmascarado, excluirse por sí mismo en toda consideración científica.

El símbolo se desplaza desde una idea más concreta (por lo menos así es como él se expresa de ella), en la que tiene su aplicación primaria, a una idea más abstracta, con la que se relaciona secundariamente, lo cual quiere decir que ese desplazamiento no puede tener lugar sino en un solo sentido.

Detengámonos aquí un instante:

Para convenir en que si la alucinación del despertar hace que la histérica princeps del análisis, (11) con el brazo entumecido bajo el peso de su cabeza sobre su hombro, presionado como estuvo sobre el respaldo desde donde se tendía, cuando se adormeció, hacia su padre velado en sus estertores mortales, lo prolongue, ese brazo, por una serpiente, y hasta por tanta serpiente como dedos tiene, es del falo y de ninguna otra cosa de lo que esa serpiente es

símbolo. Pero a quién pertenece "concretamente" ese falo, esto es lo que será menos fácil de determinar en ese registro del psicoanálisis de hoy tan lindamente etiquetado por Raymond Queneau como la "liquette ninque" (12) Que ese falo sea reconocido en efecto como una pertenencia que da envidia al sujeto, por muy mujer que sea, no arregla nada, si se piensa que sólo surge tan inoportunamente por estar claramente allí en presente, ya sea en la mencionada camisa, o simplemente en la cama donde chapotea con el moribundo.

Incluso es este el problema en el que Ernest Jones, once años más tarde, dará un trozo digno de la antología por la figure de patinaje dialéctico que demuestra en él al desarrollar la contrapartida de las posiciones tomadas por Freud sobre la fase fálica por la única vía de afirmaciones reiteradas de concordar con ella enteramente. Pero sea lo que sea lo que deba pensarse de ese debate desgraciadamente abandonado, puede plantearse a Ernest Jones la pregunta: el falo, si es efectivamente el objeto de la fobia o de la perversión, a las que refiere sucesivamente la fase fálica, ¿ha permanecido en estado de "idea concreta"?

En cualquier caso tendrá que reconocer que el falo toma en esto una aplicación "secundaria". Pues es eso efectivamente lo que dice cuando se dedica a distinguir muy hábilmente las fases proto y deutero-fálica. Y el falo, de una a otra de estas fases, como idea concreta de los símbolos que lo van a sustituir, no puede ligarse a sí mismo sino por una similitud tan concreta como esa idea, pues de otro modo esa idea concreta no sería sino la abstracción clásica de la idea general o del objeto genérico, lo cual dejaría a nuestros símbolos un campo de regresión que es el que Jones pretende refutar. En resumen, nos anticipamos, como se ve, a la única noción que permite concebir el simboIismo del falo, y es la particularidad de su función como significante. (13)

A decir verdad no deja de ser patético seguir la especie de rodeo de esta función que impone a Jones su deducción. Pues ha reconocido de buenas a primeras que el simbolismo analítico sólo es concebible si se le relaciona con el hecho lingüístico de la metáfora, el cual le sirve de pasamanos de punta a punta de su desarrollo.

Si falla en encontrar en esto su vía, es muy aparentemente en dos tiempos donde reside el defecto de su punto de partida, en nuestra opinión, en esa muy insidiosa inversión en su pensamiento, por la cual su necesidad de seriedad para el análisis se autoriza, sin que lo analice, con la seriedad de la necesidad.

De lo cual da testimonio esta frase de su controversia con Silberer: (14). "Si hay una verdad cualquiera en el psicoanálisis, o, simplemente, en una psicología genética, entonces los complejos primordiales que se manifiestan en el simbolismo deben ser (15) las fuentes permanentes de la vida mental y propiamente lo contrario de puras figuras de estilo" Observación que apunta a cierta contingencia que Silberer anota muy justamente tanto en la aplicación de los símbolos como en las repeticiones a las que dan consistencia (16) para oponerle la constancia de las necesidades primordiales en el desarrollo (necesidades orales por ejemplo, cuya promoción creciente seguirá Jones).

Para lo que sirve ese remontarse en la metáfora por el que Jones pretende comprender el simbolismo es para alcanzar estos dates originales.

Es pues en cierto modo caminando hacia atrás y para las necesidades de su polémica como entró en la referencia lingüística, pero está tan cerca de su objeto que basta para rectificar su mira.

Encuentra en ella el mérito de articular su propio mentís al dar la lista de esas ideas primarias de las que observa con justeza que son en pequeño número y constantes, al contrario de los símbolos, siempre abiertos a la adjunción de nuevos símbolos que se apilan sobre esas ideas. Son, según dice, "las ideas de sí y de los parientes inmediatamente consanguíneos y los fenómenos del nacimiento, del amor y de la muerte". "Ideas" todas ellas lo más concreto de las cuales es la red del significante en la que es preciso que el sujeto esté ya atrapado para que pueda constituirse en ellas: como sí, como en su lugar en un parentesco, como existente, como representante de un sexo, hasta como muerto, pues esas ideas no pueden pasar por primarias sino abandonando todo paralelismo con el desarrollo de las necesidades.

Que esto no sea observado no puede explicarse sino par una huida ante la angustia de los orígenes, y no le debe nada a ese apresuramiento cuya virtud conclusiva hemos mostrado cuando está fundada en la lógica. (17)

Ese rigor lógico, lo menos que puede exigírsele al analista ¿no es que lo mantenga en esa angustia, dicho de otra manera que no ahorre la angustia a aquellos a quienes enseña, incluso para asegurar sobre ellos su poder?

Ahí es donde Jones busca su vía, pero donde lo traiciona su mejor recurso, pues los retóricos en el transcurso de las edades han puesto mala cara a la metáfora, quitándole la oportunidad de rectificar con ella su propio acceso hacia el símbolo. Lo cual aparece en el hecho de que plantee la comparación (simile en inglés) como origen de la metáfora, tomando "Juan es tan bravo como un león" por el modelo lógico de "Juan es un león".

Se asombra uno de que su sentido tan vivo de la experiencia analítica no le advierta de la mayor densidad significativa de la segunda enunciación, es decir de que, reconociéndola más concreta, no le devuelva su primacía.

Por falta de ese peso, no llega a formular lo que la interpretación analítica hace sin embargo casi evidente, y es que la relación de lo real con lo pensado no es la del significado con el significante, y la primacía que lo real tiene sobre lo pensado se invierte del significante al significado. Lo cual se superpone a lo que pasa en verdad en el lenguaje donde los efectos de significado son creados por las permutaciones del significante.

Así, si Jones percibe que es en cierto modo la memoria de una metáfora la que constituye el simbolismo analítico, el hecho llamado de la declinación de la metáfora le oculta su razón. No ve que es el león como significante el que se ha desgastado haste el yon, y aun hasta el yon-yon cuyo gruñido bonachón sirve de indicativo a los ideales ahítos de la Metro-Goldwyn—y su clamor, horrible todavía para los extraviados de la jungla, atestigua mejor los orígenes de su empleo para fines de sentido.

Jones cree por el contrario que el significado se ha hecho más poroso, que ha pasado a lo que los gramáticos llaman un sentido figurado.

Así se le escapa esa función a veces tan sensible en el símbolo y el síntoma analítico, la de ser una especie de regeneración del significante.

Se pierde por el contrario en la repetición de una falsa ley de desplazamiento del semantema según la cual iría siempre de una significación particular a una más general, de una concreta a

una abstracta, de una material a una más sutil que llaman figurada, incluso moral. Como si el primer ejemplo que pueda uno pescar en las noticias del día no mostrase su caducidad, ya que la palabra lourd ["pesado"], puesto que es ésa la que se ofrece a nosotros, está atestiguado que significó primero el desgarbado, incluso el aturdido [étourdi] (18) (en el siglo XIII), por lo tanto que tuvo un sentido moral antes de aplicarse, no mucho antes del siglo XVIII, nos informan Bloch y van Wartburg, a una propiedad de la materia -de la cual, para no detenernos en tan bello camino, hay que observar que es engañosa por cuanto que, por oponerse a lo ligero, conduce a la tópica aristotélica de una gravedad cualitativa. Para probar la teoría, ¿llegaremos hasta dar al uso común de las palabras el crédito de un presentimiento de la poca realidad de semejante física?

Pero ¿qué decir precisamente de la aplicación que nos proporcionó esa palabra, a saber la nueva unidad de la reforma monetaria francesa: qué perspectiva abriremos de vértigo o de gravedad, a qué trance del espesor recurrir, para situar este nuevo aletazo de lo propio a lo figurado? ¿No sería más simple aceptar aquí la evidencia material, que no hay otro resorte del efecto metafórico sino la sustitución de un significante a otro como tal? Cuando menos sería no quedar como un pesado (en dialecto del Franco Condado se dice lourdeau) a favor de este ejemplo, en el que el franco llamado "pesado" [lourd] no podría serlo para ningún juicio sensato... salvo por sus consecuencias: pues éstas se inscriben aquí en términos contables, o sea puramente significantes.

No es de desatenderse sin embargo el que un efecto de significado, que se muestra, aquí como en el resto, extrapolado a la sustitución del significante, sea de preverse, y esperado en efecto: por el cual todo francés sentirá más pesada su billetera, a igualdad de peso de los papeles, si bien se sentirá a la vez menos torpe [étourdi] en la manipulación de su numerario, a igualdad de gusto. Y quién sabe la ponderación que adquirirá por ello su porte en las peregrinaciones turísticas, pero también los efectos imprevisibles que tendrá sobre las jaulas de sus inversiones o sobre sus utensilios de prestigio el deslizamiento metafórico de sus simpatías desde la chatarra hacia la industria pesada y los aparatos de peso.(19) Pregunta: si lo cómico se desprecia al llamársele pesado, ¿por qué la Gracia divina no se descalifica con eso?

Este error sobre la función del lenguaje vale la pena de insistir en él, pues es primordial en las dificultades que Jones no llega a resolver en lo que se refiere al simbolismo.

Todo gira, efectivamente, en ese debate alrededor del valor de conocimiento que conviene o no conceder al simbolismo. La interferencia del símbolo en las acciones más explícitas o más adaptadas a la percepción toma el alcance de informarnos sobre una actividad más primitiva en el ser.

Lo que Silberer llama el condicionamiento negativo del simbolismo, a saber la puesta en estado de latencia de las funciones discriminativas más extremas en la adaptación a lo real, va a tomar valor positivo por permitir ese acceso. Pero se caería en el pecado de círculo si se dedujera de ello que es una realidad más profunda, incluso calificada de psíquica, la que se manifiesta en eso.

Todo el esfuerzo de Jones apunta precisamente a negar que el menor valor pueda preservarse a un simbolismo arcaico a los ojos de una aprehensión científica de la realidad. Pero como sigue refiriendo el símbolo a las ideas, entendiendo con esto los soportes concretos que se supone que le aporta el desarrollo, no puede a su vez dejar de conservar hasta el final la

noción de un condicionamiento negativo del simbolismo, lo cual le impide captar su función de estructura.

Y sin embargo, cuántas pruebas no nos da de su justeza de orientación por lo afortunado de los encuentros que realiza en el camino: así, cuando se detiene en la referencia que hace el niño del "cuac" que aísla como significante del grito del pato no sólo al pato del que es atributo natural, sino a una serie de objetos que comprenden a las moscas, al vino, e incluso a una moneda de cinco céntimos, usando esta vez el significante como metáfora.

¿Por qué tiene que ver en esto sólo una nueva atribución fundada sobre la apercepción de una similitud volátil, incluso si la, autoridad con que se cubre en su préstamo y que es nada menos que Darwin se contenta con que la moneda esté acuñada con el troquel del águila para hacerla entrar en ella? Pues por muy complaciente que sea la noción de la analogía para extender la movilidad del volátil hasta la dilución del fluído, tal vez la función de la metonimia en cuanto sostenida por la cadena significante recubre mejor aquí la contigüidad del pájaro con el líquido en el que chapotea.

¿Cómo no lamentar aquí que el interés manifestado en el niño por el análisis desarrollista no se detenga en este momento, en la linde misma del uso de la palabra, donde el niño que designa por un gua-gua lo que en ciertos casos se ha insistido en no llamar para él más que con el nombre de perro transfiere ese gua-gua sobre casi cualquier cosa -y luego en ese momento ulterior en que declare que el gato hace gua-gua y que el perro hace miau, mostrando con sus sollozos, si se pretende corregir su juego, que en todo caso ese juego no es gratuito?

Jones, de retener estos momentos, siempre manifiestos, no caería en el error eminente con que concluye que "no es el pato como un todo lo que es por el niño denominado 'cuac', sino sólo ciertos atributos abstractos, que entonces siguen llamándose con el mismo nombre" (20)

Se le aparecería entonces que lo que busca, a saber el efecto de la sustitución significante, es precisamente lo que el niño primeramente encuentra, o sea [en francés] trouve, vocablo que debe tomarse literalmente en las lenguas romances donde trouver viene de: tropo, pues es por el juego de la sustitución significante como el niño arranca las cosas a su ingenuidad sometiéndolas a sus metáforas.

Con lo cual, entre paréntesis, el mito de la ingenuidad del niño parece por cierto haberse rehecho por estar todavía ahí y por refutarse.

Hay que definir la metáfora por la implantación en una cadena significante de otro significante, con lo cual aquel al que suplanta cae al rango de significado, y como significante latente perpetúa allí el intervalo en que otra cadena significante puede enchufarse. Entonces encontramos las dimensiones mínimas en las que Jones se esfuerza en poner en su sitio el simbolismo analítico.

Pues gobiernan la estructura que Freud da a los síntomas y a la represión. Y fuera de ellas no es posible restaurar la desviación que el inconsciente, en el sentido de Freud, ha sufrido por la mistificación del simbolo, que es la meta de Jones.

Ciertos enfoques erróneos deben para este fin ventilarse, como su observación, falaz por fascinar con su referencia al objeto, de que si el campanario de iglesia puede simbolizar el falo, nunca el falo simbolizará el campanario.

Pues no es menos cierto que en un sueño, aunque fuese el de una contrahechura irónica de Cocteau, se puede de manera enteramente legítima, según el contexto, interpretar la imagen del negro que, con la tizona al aire, se precipita sobre la soñadora, como el significante del olvido que tuvo de su paraguas durante su última sesión de análisis. Incluso es esto lo que los analistas más clásicos llamaron la interpretación "hacia la salida" si se nos permite traducir así el término introducido en inglés: reconstruction upward . (21)

Para decirlo, la calidad de lo concreto en una idea no es más decisiva de su efecto inconsciente que la de lo pesado en un cuerpo grave lo es de la rapidez de su caída.

Hay que establecer que es la incidencia concreta del significante en la sumisión de la necesidad a la demanda la que al reprimir al deseo en posición de desconocido da al inconsciente su orden.

Que de la lista de los símbolos, ya considerable, subraya Jones, observe contra una aproximación que aun así no es la más grosera de Rank y Sachs (tercer carácter del símbolo: independencia de las determinaciones individuales) que permanece por el contrario abierta a la invención individual, añadiendo únicamente que una vez promovido, un símbolo no cambia ya de destino -es ésta una observación muy iluminadora si regresamos al catálogo meritoriamente establecido por Jones de las ideas primarias en el simbolismo, permitiéndonos completarlo.

Pues esas ideas primarias designan los puntos donde el sujeto desaparece bajo el ser del significante; ya se trate, en efecto, de ser uno mismo, de ser un padre, de ser un nacido, de ser amado o de ser un muerto, ¿cómo no ver que el sujeto, si es el sujeto el que habla, no se sostiene en ello sino por el discurso?

Aparece entonces que el análisis revela que el falo tiene la función de significante de la carencia de ser que determina en el sujeto su relación con el significante. Lo cual da su alcance al hecho de que todos los símbolos de que se ocupa el estudio de Jones son símbolos fálicos.

Entonces, de esos puntos imantados de la significación que sugiere su observación diremos que son los puntos de umbilicación del sujeto en los cortes del significante: cortes de los que el más fundamental es la Urverdrängung sobre la que Freud insistió siempre, o sea la reduplicación del sujeto que provoca el discurso, si permanece enmascarada por la pululación de lo que evoca como ente.

El análisis nos ha mostrado que es con las imágenes que cautivan su eros de individuo vivo con lo que el sujeto llega a abastecer su implicación en la secuencia significante.

Claro que el individuo humano no deja de presentar alguna complacencia en esa fragmentación de sus imágenes -y la bipolaridad del autismo corporal a la que favorece el privilegio de la imagen especular, (22) dato biológico, se prestará singularmente a que esa implicación de su deseo en el significante tome la forma narcisista.

Pero no son las conexiones de necesidad, de las que están desprendidas esas imágenes, las que sostienen su incidencia perpetuada, sino ciertamente la secuencia articulada en que se han inscrito, la que estructura su insistencia como significante.

Es por eso efectivamente por lo que la demanda sexual, con sólo tener que presentarse oralmente, ectopiza en el campo del deseo "genital" imágenes de introyección. La noción del objeto oral en que se convertiría por ello eventualmente el copartícipe, no por instalarse cada vez más en el corazón de la teoría analítica deja de ser una elisión, fuente de error.

Pues lo que se produce en el extremo es que el deseo encuentra su soporte fantasmático en lo que llaman una defensa del sujeto ante el copartícipe tomado como significante de la devoración cumplida. (Pésense aquí nuestros términos.)

Es en la reduplicación del sujeto por el significante donde está el resorte del condicionamiento positivo cuya búsqueda prosigue Jones para lo que él llama el verdadero simbolismo, el que el análisis descubrió en su constancia y redescubre siempre de nuevo al articularse en el inconsciente.

Pues basta con una composición mínima de la batería de los significantes para que ésta baste para instituir en la cadena significante una duplicidad que recubre su reduplicación del sujeto, y es en ese redoblamiento del sujeto de la palabra donde el inconsciente como tal encuentra ocasión de articularse: a saber en un soporte que sólo se percibe si es percibido como tan estúpido como una criptografía que no tuviera cifra.

Aquí yace esa heterogeneidad del "verdadero simbolismo" que Jones trata en vano de asir, y que se le escape precisamente en la medida en que conserva el espejismo del condicionamiento negativo, que falsamente deja al simbolismo, en todos los "niveles" de su regresión, confrontado a lo real.

Si, como decimos, el hombre se encuentra abierto a desear tantos otros en sí mismo como nombres tienen sus miembros fuera de él, si ha de reconocer tantos miembros dislocados de su unidad, perdida sin haber sido nunca, como entes hay que son la metáfora de esos miembros -se ve también que está resuelta la cuestión de saber qué valor de conocimiento tienen los símbolos, puesto que son esos miembros mismos los que le vuelven después de haber errado por el mundo bajo una forma enajenada. Ese valor, considerable en cuanto a la praxis, es nulo en cuanto a lo real.

Es muy impresionante ver el esfuerzo que cuesta a Jones establecer esta conclusión, que su posición exige desde su principio, por las vías que ha escogido. La articula por una distinción entre el "verdadero simbolismo", que él concibe en definitiva como el productor de símbolos, y los "equivalentes simbólicos" que produce, y cuya eficacia sólo se mide en el control objetivo de su asimiento de lo real.

Se puede observar que esto equivale a requerir de la experiencia analítica que dé su estatuto a la ciencia, y por lo tanto a alejarse mucho de ella. Reconózcase cuando menos que no somos nosotros quienes tomamos aquí el cargo de desviar por éste camino a nuestros prácticos, sino Jones a quien nadie ha reprochado nunca que haga metafísica.

Pero creemos que se equivoca. Pues la historia de la ciencia es la única que puede dirimir aquí, y es palmaria en demostrar, en el nacimiento de la teoría de la gravitación, que sólo a

partir de la exterminación de todo simbolismo de los cielos pudieron establecerse los fundamentos en la tierra de la física moderna, a saber: que de Giordano Bruno a Kepler y de Kepler a Newton, fue mientras se mantuvo alguna exigencia de atribución a las órbitas celestes de una forma "perfecta" (en cuanto que implicaba por ejemplo la preeminencia del círculo sobre la elipse), como esta exigencia obstaculizó la llegada de las ecuaciones clave de la teoría.(23)

No hay qué objetar a que la noción cabalista de un Dios que se hubiese retirado a sabiendas de la materia para abandonarla a su movimiento haya podido favorecer la confianza otorgada a la experiencia natural como algo que debe descubrir las huellas de una creación lógica. Pues tal es el rodeo habitual de toda sublimación, y puede decirse que fuera de la física este rodeo no está acabado. Se trata de saber si el acabamiento de ese rodeo puede llegar a algo de otra manera que siendo eliminado.

Aquí también, a pesar de este error, hay que admirar cómo en su labor -si nos permitimos utilizar este vocablo con el mismo efecto de metáfora a que responden los términos working through y durcharbeiten de uso en el análisis-, nuestro autor labra su campo con un arado verdaderamente digno de lo que debe en efecto al significante el trabajo analítico.

Así, para dar el último giro a su consideración sobre el tema del símbolo, se enfrenta a lo que resulta de la hipótesis, que se supone admitida por ciertos autores sobre puntos de referencia lingüísticos y mitológicos, de que la agricultura fue en el origen la transposición técnica de un coito fecundante. ¿Puede decirse legítimamente de la agricultura en aquella época ideal que simbolice la copulación?

Está bien claro que la cuestión no es de hecho, ya que nadie aquí tiene que tomar partido sobre la existencia real en el pasado de semejante etapa, interesante de todos modos para verterla en el expediente de la ficción pastoral en la que el psicoanalista tiene mucho que aprender sobre sus horizontes mentaIes (para no hablar del marxista).

La cuestión es sólo de la conveniencia de la aplicación aquí de la noción del simbolismo, y Jones responde, sin parecer preocuparse del consentimiento que pueda esperar, por la negativa, (24) lo cual quiere decir que la agricultura representa entonces un pensamiento adecuado (o una idea concreta), o incluso un modo satisfactorio ¡del coito! Pero si se tiene a bien seguir la intención de nuestro autor, se observa que resulta de ello que sólo por cuanto semejante operación técnica se encuentra prohibida, porque es incompatible con tal efecto de las leyes de la alianza y del parentesco, en el hecho por ejemplo de que éste toca al usufructo de la tierra, que sólo en esa medida la operación sustituida a la primera se hace propiamente simbólica de una satisfacción sexual -entrada en la represión sólo a partir de allí-, a la vez que se ofrece a sostener concepciones naturalistas, de naturaleza tal que obvian al reconocimiento científico de la unión de los gametos en el principio de la reproducción sexuada.

Lo cual es estrictamente correcto en cuanto que el simbolismo es considerado como solidario de la represión.

Se ve que en este grado de rigor en la precisión paradójica puede uno preguntarse legítimamente si el trabajo de Ernest Jones no cumplió lo esencial de lo que podía hacer en su momento, si no fue tan lejos como podía ir en el sentido de la indicación que señaló en Freud, citándola de la Traumdeutung: (25) "Lo que hay está ligado simbólicamente estaba

probablemente unido en los tiempos primordiales por una identidad conceptual y lingüística. La relación simbólica parece ser un signo residual y una marca de esa identidad de antaño."

Y sin embargo, qué no hubiera ganado, para captar el verdadero lugar del simbolismo, de haber recordado que no ocupaba ningún lugar en la 1a. edición de la Traumdeutung, lo cual implica que el análisis, en los sueños, pero también en los síntomas, no ha de hacer caso de él sino como subordinado a los resortes mayores de la elaboración que estructura al inconsciente, a saber la condensación, y el desplazamiento en primer lugar -y nos atenemos a estos dos mecanismos porque hubieran bastado a suplir el defecto de información de Jones en lo que hace a metáfora y metonimia como efectos primeros del significante.

Tal vez hubiera evitado entonces formular contra su propia elaboración cuyas líneas esenciales creemos haber seguido, y contra la advertencia expresa del propio Freud, que lo que es reprimido en el receso metafórico del simbolismo es el afecto. (26) Formulación en la que no quisiéramos ver sino un lapsus, si no hubiera debido desarrollarse más tarde en una exploración extraordinariamente ambigüa de la ronda de los afectos, en cuanto que se sustituirían unos a otros como tales. (27)

Cuando la concepción de Freud, elaborada y aparecida en 1915 en la Internationale Zeitschrift, en los tres artículos sobre: las pulsiones y sus avatares, sobre: la represión y sobre: el inconsciente, no deja ninguna ambigüedad sobre este punto; es el significante el que es reprimido, pues no hay otro sentido que dar en estos textos al vocablo: Vorstellungsrepräsentanz. En cuanto a los afectos, formula expresamente que no son reprimidos, ya que sólo se puede decir de ellos tal cosa gracias a una tolerancia, y articula que, simples Ansätze o apéndices de lo reprimido, señales equivalentes a accesos histéricos fijados en la especie, son solamente desplazados, como lo atestigua este hecho fundamental, en cuya apreciación se da a reconocer un analista: por el cual un sujeto está en la necesidad de "comprender" tanto mejor sus afectos cuanto menos motivados realmente están.

Puede concluirse con el ejemplo que Ernest Jones tomó como punto de partida y que desplegó con la erudición que es su privilegio: el simbolismo de Polichinela. ¿Cómo no retener en él la dominancia del significante, manifiesta bajo su especie más materialmente fonemática? Pues, más allá de la voz de falsete y de las anomalías morfológicas de ese personaje heredero del Sátiro y del Diablo, son ciertamente las homofonías las que, por condenarse en sobreimpresiones, a la manera del rasgo de ingenio y del lapsus, nos denuncian con mayor seguridad que es el falo lo que simboliza. Polecenella napolitano, pequeño pavo, pulcinella, pollito, pullus, palabra de ternura legada por la pederastia romana a los módicos desahogos de las modistillas en nuestras primaveras, helo aquí recubierto por el punch del inglés, para recobrar, convertido en punchinello, la daga, el taco, el instrumento rechoncho que disimula, y que le franquea el camino por donde descender, hombrecito, a la tumba del cajón, donde los hombres de la mudanza, domésticos del pudor de la Henriette, fingirán, fingirán no ver nada, antes de que él vuelva a salir, resucitado en su valentía.

Falo alado, Parapilla, (28) fantasma inconsciente de las imposibilidades del deseo masculino, tesoro en que se agota la impotencia infinita de la mujer, ese miembro para siempre perdido de todos aquellos, Osiris, Adonis, Orfeo, cuyo cuerpo despedazado debe reunir la ternura ambigua de la Diosa-Madre, nos indica, reapareciendo bajo cada ilustración de esta larga búsqueda sobre el simbolismo, no sólo la función eminente que desempeña en él, sino cómo lo ilumina.

Porque el falo, como lo hemos mostrado en otra parte, es el significante de la pérdida misma que el sujeto sufre por el despedazamiento del significante y en ninguna parte aparece de manera más decisiva la función de contrapartida a que un objeto es arrastrado en la subordinación del deseo a la dialéctica simbólica.

Aquí volvemos a encontrar la secuencia indicada más arriba, y por la cual Ernest Jones ha contribuido esencialmente a la elaboración de la fase fálica, adentrándose en ella un poco más en el recurso al desarrollo. ¿No es la linde del dédalo donde parece haberse embrollado la propia clínica, y del regreso a un desconocimiento reforzado del alcance esencial del deseo, que ilustra una cura de contención imaginaria, fundada sobre el moralismo delirante de los ideales de la pretendida relación de objeto? La extraordinaria elegancia del arranque dada por Freud: a saber la conjugación en la niña de la reivindicación contra la madre y de la envidia del falo, sigue siendo la roca en esta materia, y se concibe que hayamos hecho partir de ella nuevamente la dialéctica en la que mostramos que se separan la demanda y el deseo.

Pero no introduciremos más adelante una elaboración que es la muestra en un estudio que no podría sino inclinarse -de atenerse tan sólo al trabajo al que se extiende- ante la exigencia dialéctica obstinada, la altura de las perspectivas, el sentimiento de la experiencia, la noción del conjunto, la información inmensa, la inflexibilidad de la meta, la erudición sin fallas, el peso finalmente, que dan a la obra de Ernest Jones su lugar sin pareja.

¿Es acaso un menos digno homenaje que este encaminamiento sobre el simbolismo nos haya llegado tan cerca de ese destino del hombre de ir al ser por no poder convertirse en uno? Pastor del ser, profiere el filósofo de nuestro tiempo, (29) a la vez que acusa a la filosofía de haber hecho de él el mal pastor. Respondiéndole con otro cantar, Freud para siempre hace borrarse al buen sujeto del conocimiento filosófico, el que encontraba en el objeto un estatuto tranquilizador, ante el mal sujeto del deseo y de sus imposturas.

¿No es de ese mal sujeto del que Jones en ese cenit todavía de su talento se muestra defensor cuando concluye, conjugando la metáfora al simbolismo: "La circunstancia de que la misma imagen pueda emplearse para una y otra de esas funciones no debe cegarnos sobre las diferencias que hay entre ellas. La principal de éstas es que con la metáfora, el sentimiento por expresar es sobresublimado (oversublimated), mientras que con el simbolismo, es subsublimado (under-sublimated, sic); la una se refiere a un esfuerzo que ha intentado algo más allá de sus fuerzas, el otro a un esfuerzo que se ve impedido de cumplir lo que quisiera"?

Sobre estas líneas fue sobre las que, con un sentimiento de regresar a la luz, el recuerdo nos trajo de vuelta la división inmortal que Kierkegaard promovió para siempre en las funciones humanas, tripartita, como todos saben, de los despenseros, de las mucamas y de los deshollinadores -y que, si sorprendiese a algunos, por resultarles nueva, tiene su mérito iluminado ya aquí por la mención del edificio donde se inscribe evidentemente.

Pues, más por el recuerdo de los orígenes galeses de Ernest Jones, más que por su corta estatura, por su aire tenebroso y su destreza, es seguramente por haberlo seguido, hasta el grado de la evocación, en este encaminamiento como de una chimenea en la muralla, por lo que al volver así como entre un hollín evocador de diamantes, nos sentimos de pronto seguros, y por mucho que puedan deberle las representaciones de los dos primeros oficios en la comunidad internacional de los analistas, y particularmente en la Sociedad británica, por verlo tomar eternamente su lugar en el cielo de los deshollinadores, de los que nadie dudará que para nosotros es el más excelso.

¿Pues a quién -se lee en el Talmud- de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara?. La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia.

Guitrancourt, enero-marzo de 1959

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) ["Y traed al ser viviente que, no siendo hijo de mujer, pueda seguirme por los diferentes senderos del arte y sostener la competencia conmigo en profundos experimentos", trad. L. Astrana Marin, O. C., Madrid, Aguilar, p. 452. En la edición The Oxford Shakespeare complete works son los versos 47 a 49. AS]

(2) El fin del poder es articulado como tal por el factor de degradación que acarrea en el training analítico en un articulo aparecido en el número de noviembre-diciembre de 1958 del I. J. P. bajo la firma de Thomas S. Szasz.

Es ciertamente el mismo fin cuyas incidencias sobre la direccion de la cura denunciamos en nuestro informe al Congreso de Royaumont en julio pasado.

El autor citado sigue sus efectos en la organización externa del training, destacadamente en la selección de los candidatos, si ir al fondo de su incompatibilidad con el tratamiento psicoanalítico mismo, o sea con la primera etapa del training.

(3) La extraordinaria historia de ese Comité nos es abierta en el libro II del Sigmund Freud de Ernest Jones, cap. VI, pág. 172-188. [Vida y obra de Sigmund Freud, II, pág. 166-181].

(4) Cf. la carta de Ferenczi del 6 de agosto de 1912, op. cit., p. 173 [op. cit., p. 167].

(5) Forzamos aquí el sentido de Bedingungen [Condiciones].

(6) E. Jones, Papers on psychoanalysis, 5a. ed., pág. 87-88.

(7) Se trata de las posiciones tomadas por Jung en las dos partes de Wandlungen und Symbole der Libido, aparecidas respectivamente en 1911 y 1912.

(8) [Anfisbena, animal fabuloso, guardián del "gran arcano", especie de serpiente dotada del poder de arrastrarse hacia adelante y hacia atrás, a la que Lacan relaciona con la serpiente paradisíaca que aparece en la alegoría del Apocalipsis de San Juan hollada por los pies de la Virgen, As]

(9) El autor de estas líneas considera que sólo la Prostituta romana puede sin daño codearse con lo que rechaza.

(10) Freud, G. W., II-III, p. 510 [A. V, p. 501].

(11) Cf. el caso de Anna 0. . ., no reproducido en las G. W., como perteneciente a Breuer. Se encontrará el pasaje evocado en la página 38 de los Studies, (vol. II de la Standard Edition) o en la p. 30 de la edición original de Los Studien úber Hysterie [A. II, p. 62].

(12) [Liquette, popularmente camisa, con el neologismo propio del argot único de Queneau, suena muy parecido a la pronunciación francesa de "I'hic et nunc". A.S]

(13) Esta excursión no es gratuita. Pues después de su "desarrollo precoz de la sensualidad femenina" de 1927, su "fase fálica.' de 1932, Jones concluirá con la monumental declaración de 1935 ante la Sociedad de Viena, declaración de una completa adhesión al genetismo de los fantasmas de la que Melanie Klein hace el pivote de su doctrina, y en la que queda encerrada toda reflexion sobre el simbolismo en el psicoanálisis hasta nuestro informe de 1953.

(14) Op. ctt., p. 125.

(15) Must be, cursivas nuestras.

(16) Jones llega aquí hasta usar del arma analítica señalando como un síntoma el uso del término: ephemeral, sin embargo lógicamente justificado en el texto de Silberer.

(17) Cf. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", t. I, p. 187.

(18) Antes sin duda: el sucio.

(19) Nos gustaría saber qué temores sobre esos efectos de metáfora hicieron apartar en las últimas decisiones esa apelación al principio anunciada de franco pesado [franc lourd], para sustituirle la de nuevo franco.

(20) Jones, op. cit., p. 107.

(21) Cf. R. M. Loewenstein, "Some thoughts on interpretation in the theory and practice of psychoanalysis", Psa. Study of the Child, XII, 1957, I. U. P., Nueva York, p. 143, y "The problem of interpretation", Psa. Quart., XX.

(22) Cf. nuestra concepción del estadio del espejo y el fundamento biológico que le hemos dado en la prematuracion del nacimiento.

(23) Cf. /\lexander Koyré, From the closed world to the infinite Uníverse, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1957, donde resume sobre esto sus luminosos trabajos [Del mundo cerrado al universo infinito, México, Siglo XXI, 1979].

(24) Jones, op. cit., p. 136.

(25) Jones, op. cit., p. 105.

(26) Jones, si se aplicase a sí mismo la suspicacia analítica, debería alertarse de la extrañeza de que el mismo se ve afectado (a curious statement, profiere, loc. cit., pág. 123-124) ante la observación no obstante fundada de Silberer de "que la universalidad, o la validez general y la inteligibilidad de un símbolo varían en razón inversa de la parte que desempeñan en su determinación los factores afectivos".

En suma los puntos de desconocimiento de los que Jones no puede desembarazarse muestran instructivamente consistir en la metáfora del peso que pretende dar al verdadero simbolismo. Por lo cual llega a ocurrirle que argüye contra su propio sentido, como por ejemplo que recurre a la convicción del sujeto para distinguir el efecto inconsciente, a decir propiamente simbólico, que puede tener sobre él una imagen común del discurso (cf. Op. cit., p. 128).

(27) Jones, Fear, guilt and hate, leído en el II Congreso International de sicoanálisis en Oxford en julio de 1929, publicado op. rit., pág. 304-319.

(28) Título de un poema obsceno en cinco cantos, supuestamente traducido del italiano, muy libremente ilustrado y aparecido sin indicación de editor: en Londres en la fecha de 1782. Es la palabra la que allí hace aparecer, bajo una forma caritativa para todas las que la pronuncian, el objeto a cuya gloria están consagrados estos cantos, y que no encontraríamos mejor manera de designar que la de llamarlo el falo universal (en el sentido en que se dice: clave universal).

(29) [Heidegger. AS]

De un silabario a posteriori
De un silabario a posteriori

De un silabario a posteriori

La nota que se esperaría al paso, más arriba, del nombre de Silberer no constituye una ausencia real: se la puede encontrar en el texto en una forma disuelta. Cosa que hicimos precisamente para responder al hecho de que Jones se suelte con un capítulo, el cuarto interpolado antes de su conclusión, para discutir la invención de Silberer

Resulta de ello para el conjunto de su argumentación que se redobla en la parte, o sea una equivalencia coja que es para nosotros síntoma, entre otras cosas, del azoro que marca a la teoría que nos es presentada allí.

La nota por hacer sobre Silberer puede tomar su valor por iluminar por qué, si puede decirse tal de un texto, no hemos podido hacer otra cosa que redoblar su azoro.

Silberer pues pretende trazar lo que sucede con la incidencia (histórica) del símbolo, a la cual califica muy pertinenentemente de fenómeno material, cuando pasa a la función de determinar un estado psíquico, y aún de fijar lo que llaman constitución de un ritmo o de una inclinación.

El fenómeno funcional que forja con ello es esa función recuperada en lo que es material, de donde resulta que lo que "simboliza" en lo sucesivo es una estructura elaborada, y con tanto más derecho cuanto que de hecho es su consecuencia.

Forzemos la ilustración que sigue siendo notoria al calificar de hojaldre al pastel respecto del cual él nos da fe de que Ie costó mucho plantar en él la paleta adecuada, en la transición hacia el sueño donde Ia trifulca con ese pastel había venido a sustituirse a su esfuerzo por devolver su pensamiento al nivel de vigilia necesario para que estuviese a la altura de su existencia de sujeto.

El estrato psíquico se evoca allí, desplazando el fenómeno al sugerir una posible endoscopía: de profundidades que confinan con las sublimidades.

El fenómeno es innegable. Por lo cual Freud le concede un lugar en una adición que aporta a la Traumdeutung en 1914, y principalmente bajo el aspecto más impresionante para que Silberer lo promueva en 1911, como la simbólica del umbral (Schwellensymbolik), la cual se enriquece eventualmente por añadírsele un guardián.

Pero es por otro sesgo como seduce el fenómeno. Puede decirse que se abalanza desde el trampolín todavía verde del descubrimiento de Freud a la reconquista de una psicología, que sólo hallaría que reanimar desde su polvo.

Ahora bien, es sin duda de esto de donde el hasta aquí que Jones pretende aportarle por ser en esto el campeón de Freud toma el valor que hace que nos interesemos en él: por confirmar ab ovo, queremos decir en el tiempo de germinación del análisis, la actitud decidida de nuestra enseñanza.

Jones se adelanta aquí expresamente para enunciar el principio por el que Jung se excluye del psicoanálisis.

Se resume en una palabra, pertinente para recordar que la cosa está siempre ahí, tome de donde tome su etiqueta. A lo que Jones quiere poner remedio es a Ia hermeneutizacion del psicoanálisis.

El símbolo al que llama verdadero, por designar con ello el que aísla la experiencia freudiana, no "simboliza" en el sentido en que las figuras del Antiguo Testamento lo hacen con lo que tiene su advenimiento en el Nuevo, y que sigue siendo el sentido común en que se entiende el simbolismo.

Por eso le es fácil denunciar el deslizamiento que se opera, en Silberer para equipararlo a Jung. El símbolo cede el lugar a lo que figura desde el momento en que llega a no ser más que un sentido figurado.

Pero aquello a lo que cede el lugar son las realidades invisibles, que realizan su regreso bajo su velo tal vez no de siempre, pero de hace un buen rato, precisamente aquel cuyo recuerdo habría que borrar

Y no hay que equivocarse aquí. La importancia concedida por Freud al fenómeno funcional lo es a título de la elaboración secundaria del sueño, lo cual para nosotros es como decirlo todo,

puesto que la define expresamente por el emborronamiento de la cifra del sueño operado por medio de un camuflaje no menos expresamente designado como imaginario.

No excluye esa enormidad, que es preciso que sea más enorme aun de lo que confiesa ser y desprovista de toda forma para inscribirse en la intimidad, para que Jones en 1916 la refiera a "una comunicación personal" de Freud, cuando se ostenta, por poco que parezca tocarlas, en las líneas que anexan el fenómeno funcional a la Traumdeutung de 1914. (1)

Puede leerse allí del fenómeno funcional que concierne, sobre todo sin duda a espíritus "de un tipo especialmente filosófico e introspectivo".

Lo cual da de qué sonreír, y aún de qué hacer mofa (de lo cual ya se ha visto que no nos privamos), por el hecho de que se repercute con ello la cuestión de saber si la filosofía bastaría para sustraer a los susodichos espíritus a los efectos del inconsciente: cuando Ia discusión misma muestra que en la época en que lo que hay en Freud es tomado todavía en serio, el fenómeno funcional pone en falta a su análisis del sueño, por no ser efecto del deseo (entendamos de la libido, del deseo como sexual).

En este caso, puesto que la excepción, por ser tan real como la norma, exige que se de cuenta de su intromisión, la cuestión quiere decir: ¿hay dos leyes del dormir?

Ahora bien, es su ridiculez la que nos instruye. Y por esto que se demuestra que cierto rechazo de la experiencia al que aquí Freud se abandona, está fundado por ser el paso inaugural de la ciencia.

Es el paso que hemos introducido en el psicoanálisis al distinguir lo simbólico de lo imaginario en su relación con lo real. Distinción que se ha impuesto por provenir de la práctica a través de la crítica de la intervención, y por mostrarse erística para el edificio teórico.

Distinción metódica pues, y que no por ello constituye, precisémoslo puesto que el término se nos presenta, ningún umbral en lo real. La estructuración simbólica efectivamente, si encuentra su material al desarticular lo imaginario de lo real, se hace tanto más operante al desarticular lo real mismo que reduce a la relación del significante con el sujeto, o sea a un esquematismo, que en un primer abordamiento se estima por el grado de decaimiento que impone a lo imaginario.

Si el rigor de este abordamiento es exigible para el acceso al receso segundo en que el objeto a se dibuja con otro nudo, nos limitamos aquí a que se sienta que Jones, al fallar en esto, circunscribe con justeza la falta que le hacen nuestras categorías.

Nos toca a nosotros demostrar que Freud las utiliza, por la seguridad nunca en falta con que decide en su campo arrogarse la última palabra cuando se trata de lo científico.

¿Pero es acaso maravilla? Cuando su apego a la ciencia motiva la relación de aversión con que sostiene su aventura, y cuando lo simbólico, lo imaginario y lo real no son sino un vademecum con que subvenimos a la urgencia, en este terreno siempre suspendida sobre los que se lo toman a la ligera, de ser advertidos cuando se revuelcan en él.

Así puede articularse que no es porque el umbral como símbolo, o, mejor dicho, como significante que marca el lugar donde ello empieza a llamarse con otro nombre: la casa, el naos, incluso el fuera en lo que tiene de impronunciable, es materialmente una piedra plana, extendida o bien colocada del campo—por lo que se puede en modo alguno, de la metáfora del umbral, empleada para anotar en una curva que coordina variables objetivadas el punto donde se manifiesta un estado, aunque éste a su vez hubiera sido objetivado de la apercepción, o tan sólo la diferencia cualitativa de una sensación, imaginar un resalte asible en un lugar cualquiera de lo real, a fortiori una hoja, cualquiera que sea, que constituye allí como estratificado, lo cual quiere decir como unitario, el campo de lo psíquico, o incluso de la simple representación.

Así sería perfectamente fútil calificar de fenómenos funcionales a los umbrales, sin embargo posibles de inscribir, del sentimiento en todo terreno de una pesadez y de una ligereza igualmente cargadas de simbolismo, lo veremos más abajo si se piensa con eso devolverles el menor valor en la teoría de la gravitación, la cual sólo ha tomado forma tomando en préstamo significantes de muy otro sitio.

Jones juzga como nosotros este punto pertinente en el asunto, y por eso lo discute y lo dirime de modo semejante. ¿No percibe en su fondo hasta que punto esto equivale a renunciar a la antigua fantasía del conocimiento? Sólo nos importa tomar nota de su recurso a la decencia, del pensamiento psicoanalítico.

Pero esto da también ocasión de señalar que ese recurso lo debilita al articularlo únicamente por el hecho de que lo figurado de la metáfora tenga que ceder ante lo concreto del simbolismo.

Pues es de ese aspecto concreto de donde toma su fuerza y su argumento toda la ficción que, afectando al simbolismo las cuotas de la primitividad, del arcaísmo, de la indiferenciación, incluso de la desintegración neurológica, contribuirá a que no se vea en ella sino la virtualidad de las funciones de síntesis. Añádase que su potencialidad no hace sino coronar el error rodeándole de mística.

Al llevar el hierro a ese terreno por lo tanto segundo en 1916, Jones triunfa sin duda. Se Ie perdonará no remediar el peligro que va a surgir desde más acá precisamente desde esa psicologizacion con que la práctica del psicoanálisis va a entorpecer más y más en oposición al descubrimiento de Freud

Pues ningún pudor prevalece contra un efecto del nivel de la profesión, el del enrolamiento del practicante en los servicios en los que la psicologización es una vía muy propia a toda clase de exigencias bien especificadas en lo social: ¿cómo a aquello de lo que se es sostén, negarle el hablar su lenguaje? En la pregunta así planteada ni siquiera veríamos malicia. Hasta tal punto el psicoanálisis no es ya nada desde el momento en que olvida que su responsabilidad primera es para con el lenguaje

Por eso Jones sería demasiado débil (too weak, nos lo han repetido) para dominar politicamente el anafreudismo. Término con que designamos un freudismo reducido para uso de ánades y al que sostiene Freud Anna.

Que Jones, contra ese clan, haya preservado la oportunidad de los kleinianos basta para mostrar que se le oponía. Que haya señalado en Viena su adhesión completa a Melanie Klein,

por débiles que debieran parecerle a los ojos de su propia exigencia las conceptualizaciones de ésta, esto también basta para mostrar su fidelidad al camino propiamente psicoanalítico.

Y puesto que fue a propósito de la discusión que él dominó, de la fase fálica en la mujer como esa adhesión fue llevada a ese lugar, demos la ayuda de un comentario a lo que nos ha sido demostrado de la poca finura de algunos para captar nuestro propósito aquí.

Hacemos valer en su lugar el hecho asombroso de que Jones permanezca sordo al alcance de su propio catálogo de las "ideas primarias" al agrupar los símbolos en el inconsciente. Pues al llevar más Iejos ese catálogo en apoyo de su consideración de que lo concreto funda el verdadero símbolo, no hace sino recalcar más la contraverdad de esa consideración. Puesto que no hay ninguna de esas ideas que no falte a lo conereto, por no residir en lo real sino gracias al significante, y tanto, que podría decirse que sólo fundan una realidad haciéndola desprenderse sobre un fondo de irreal: la muerte, el deseo, el nombre del padre.

Sería entonces desesperado esperar que Jones se dé cuenta de que la función simbólica deja aparecer allí el punto nodal en el que un símbolo viene al lugar de la falta constituida por la "falta en su lugar", necesaria en el punto de partida de la dimensión de desplazamiento de donde procede todo el juego del símbolo.

El símbolo de la serpiente lo sugerimos de entrada en la modulación misma de la frase en que evocamos el fantasma por el que Anna 0.. . cae en el sueño en los Estudios sobre la histeria esa serpiente que no es un símbolo de la libido por supuesto como tampoco de la redención lo es la serpiente de bronce, esa serpiente no es tampoco como lo profesa Jones el símbolo del pene, sino del lugar donde falta.

Si no llevamos más lejos entonces la estructura lógica es sin duda por tener que vérnoslas con un auditorio al que han vuelto impropio para los rudimentos de su articulación.

Toda nuestra retórica apunta a alcanzar el efecto de formación que tenemos sin embargo que poner en ella.

Queda la necesidad de incluir en el expediente que aquellos que parecían mejor preparados para adelantarse a sus implicaciones prefirieron dar de cabezadas contra la forma de esa frase.

Un pequeño juego, de origen chino si hemos de creer a la nota, es muy bonito para ilustrar la función del lugar en el simbolismo, por imponer únicamente el deslizamiento para distribuir según una posición determinada unas piezas desiguales, que se maniobran sobre una superficie en la que solo dejan libre un módico cuadrado. Sin duda sucede igual con las resistencias que demuestran en la práctica de la combinatoria. Se llama el Asno Rojo.

La resistencia de que hablamos está en lo irnaginario. Y fue al haberle dado, desde nuestros primeros pasos en el psicoanálisis, en el estadio del espejo, su estatuto, como pudimos después dar correctamente su lugar al simbolismo.

Es efectivamente de lo imaginario, es cosa sabida desde siempre, de donde proceden las confusiones en lo simbólico, pero el error, no menos secular, es querer poner remedio a esto por una crítica de la representación, cuando lo imaginario sigue siendo prevalente en ella. Es de esto por cierto de lo que Jones sigue siendo tributario: al definir el símbolo como "idea" de lo concreto, consiente ya en que no sea sino una figura.

Su prejuicio es baconiano. Recibimos su marca en la escuela, donde nos enseñan que la vertiente decisiva de la ciencia es el recurso al sensorium, calificado de experimental.

No es de ninguna manera que lo imaginario sea para nosotros lo ilusorio. Bien al contrario le damos su función de real al fundarlo en lo biológico: o sea, lo hemos visto más arriba en el I. R. M. (2) efecto innato de la imago, manifiesto en todas las formas de la ceremonia sexual.

En lo cual somos en el psicoanálisis fieles a la pertenencia que se siente la necesidad de distinguir muy tontamente con el término de biológica, para oponerla a un culturismo al que pretendemos no contribuir en nada.

Sólo que no damos en esas formas de delirio que hemos designado suficientemente. Biologizar en nuestro campo es hacer entrar en éI todo lo que hay de utilizable para ese campo de la ciencia llamada biología, y no sólo apelar a algo de lo real que sea vivo.

Hablar de instinto uretral o anal, incluso hacer con ellos una mixtión, no tiene más sentido biológico que hacer cosquillas a un semejante o ser enterrador. Ocuparse de la etología animal o de las incidencias subjetivas de la prematuración neonatal en el homíninido lo tiene.

El pensamiento simbólico es de situarse, como tratamos de hacerlo, por relación con el pensamiento científico, pero no se verá nada de él si se busca esa relación en lo virtual o lo potencial.

Esa relación se encuentra en lo actual.

Nunca ha habido otro pensamiento sino simbólico, y el pensamiento científico es aquel que reduce el simbolismo al fundar en él al sujeto: lo cual se llama la matemática en el Ienguaje corriente.

No es pues de ninguna manera a título de un minusvalor del pensamiento, de un retraso del sujeto, de un arcaismo del desarrollo, incluso de una disolución de la función mental, o más absurdamente de la metáfora de la liberación de los automatismos que inscribiría sus resultados—como el simbolismo puede situarse, incluso si perpetúa incidencias que corresponden a esos estados en lo real.

Inversamente, no se puede decir que el pensamiento simbólico estaba preñado desde siempre del pensamiento científico, si se entiende incumbir con eso a algún saber. Esto no es sino materia de casuística histórica.

El psicoanálisis tiene el privilegio de que el simbolismo se reduce en él al efecto de verdad que, al extraerlo o no de sus formas patéticas, aísla en su nudo como la contrapartida sin la cual nada se concibe del saber.

Nudo aquí quiere decir la división que engendra el significante en el sujeto, y nudo verdadero por cuanto no se le podría aplanar.

El nudo del fenómeno funcional no es más que una falsificación ante este criterio, y no por nada Jones finge que redobla el primero. Pero aplanar el segundo no hace al primero más tratable.

Un nudo que no puede aplanarse es la estructura del símbolo, la que hace que no pueda fundarse una identificación sino a condición de que algo complete la medida para dirimirla.

(1966)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Cf. La science des réves, ed. francesa de Alcan, pp. 450-452. así como pág. 308-309 [A. v, pág. 228 n. 41, 383, 414n y 499-500].

(2) [Innate releasing mechanism, mecanismos innatos de desencadenamiento, expresión elaborada por los etólogos para designar la susceptibilidad específica del animal motivado para poner en marcha un tipo de comportamiento específico en relación con algún rasgo del medio ambiente -sonoro, olfativo. etc. y no sólo óptico. As]

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina
Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina

Ideas directivas para un congreso
sobre la sexualidad femenina

I. Introducción histórica (1)

Si se considera la experiencia del psicoanálisis en su desarrollo desde hace sesenta años, no causaremos sorpresa al señalar el hecho de que, concebida inicialmente como fundando sobre la represión paterna el complejo de castración, primero en brotar de sus orígenes, ha orientado progresivamente hacia las frustraciones provenientes de la madre un interés en el que ese complejo no ha sido elucidado mejor por distorsionar sus formas.

Una noción de carencia afectiva, que une sin mediación a los defectos reales del maternaje las perturbaciones del desarrollo, se añade a una dialéctica de fantasías de las que el cuerpo materno es el campo imaginario.

Que se trata de una promoción conceptual de la sexualidad de la mujer, es cosa que no ofrece duda, y que permite observar una notable negligencia.

II. Definición del tema

Interesa al punto mismo sobre el que quisiéramos en esta coyuntura llamar la atención: a saber la parte femenina, si es que éste término tiene sentido, de lo que se pone en juego en la relación genital, en la cual el acto del coito ocupa un lugar por lo menos local

O, para no descender de los puntos de mira biológicos elevados en los que seguimos complaciéndonos: ¿cuáles son las vías de la libido otorgadas a la mujer por los faneros anatómicos de diferenciación sexual de los organismos superiores?

lII. Recolecciones de los hechos

Semejante proyecto exige recolectar primeramente:

a] Los fenómenos atestiguados por las mujeres en las condiciones de nuestra experiencia sobre las vías y el acto del coito, en cuanto que confirman o no las bases nosológicas de nuestro punto de partida médico;

b] la subordinación de esos fenómenos a los resortes que nuestra acción reconoce como deseos, y especialmente a sus retoños inconscientes -con los efectos, aferentes o eferentes con relación al acto, que resultan de ello para la economía psíquica-, entre los cuales los del amor pueden ser considerados por sí mismos, sin perjuicio de la transición de sus consecuencias al niño:

c] Las implicaciones nunca revocadas de una bisexualidad psíquica referida en primer lugar a las duplicaciones de la anatomía, pero que pasan cada vez más a la cuenta de las identificaciones personológicas.

IV. Brillo de las ausencias

De semejante sumario se desprenderán ciertas ausencias cuyo interés no puede eludirse por una declaración de falta de méritos:

1. Las nuevas adquisiciones de la fisiología, los hechos del sexo cromosómico por ejemplo y sus correlatos genéticos, su distinción del sexo hormonal, y la parte que les corresponde en la determinación anatómica -o únicamente lo que aparece del privilegio libidinal de la hormona masculina, o incluso la ordenación del metabolismo estrógeno en el fenómeno menstrual-, si

bien siempre se impone la reserva en su interpretación clínica, no dejan de dar qué pensar por haber quedado ignorados por una práctica donde se alega de buen grado un punto de vista mesiánico sobre unos quimismos decisivos.

La distancia mantenida aquí con respecto a lo real puede plantear en efecto la cuestión del corte interesado, la cual, si bien no debe hacerse entre lo somático y lo psíquico solidarios, se impone entre el organismo y el sujeto, a condición de que se repudie para este último la cuota afectiva con que la ha cargado la teoría del error para articularlo como el sujeto de una combinatoria, única que da su sentido al inconsciente.

2. Inversamente, una paradoja original del punto de mira psicoanalítico, la posición clave del falo en el desarrollo libidinal, interesa por su insistencia en repetirse en los hechos.

Aquí es donde la cuestión de la fase fálica en la mujer redobla su problema por la circunstancia de que después de haber hecho furor entre los años 1927-1935, haya sido dejada desde entonces en una tácita indivisión al capricho de las interpretaciones de cada uno

Será interrogándose sobre sus razones como podrá romperse esa suspensión.

Imaginaria, real o simbólica, referente a la incidencia del falo en la estructura subjetiva a la que se acomoda el desarrollo, no son aquí las palabras de una enseñanza particular, sino aquellas mismas donde se señalan bajo la pluma de los autores los deslizamientos conceptuales que, por no estar controlados, condujeron a la atonía de la experiencia después de la parálisis del debate.

V. La oscuridad sobre el órgano vaginal

La percepción de un interdicto, por muy oblicuo que sea su procedimiento, puede servir de preludio.

¿Se confirma ésta en el hecho de que una disciplina que, por responder desde su campo al título de la sexualidad, parecía permitir sacar a luz todo su secreto, haya dejado lo que se confiesa del gozo femenino en eI punto preciso donde una fisiología poco celosa se muerde la lengua?

La oposición bastante trivial entre el goce clitoridiano y la satisfacción vaginal ha visto a la teoría reforzar su motivo hasta alojar en él la inquietud de los sujetos, incluso llevarla hasta el tema, si es que no hasta la reivindicación, sin que se pueda decir sin embargo que su antagonista haya sido elucidado con más justeza.

Esto por la razón de que la naturaleza del orgasmo vaginal conserva su tiniebla inviolada, pues la noción masoterápica de la sensibilidad del cuello, la quirúrgica de un noli tangere en la pared posterior de la vagina, se muestran en los hechos contingentes (¡en las histerectomías sin duda, pero también en las aplasias vaginales!).

Las representantes del sexo, por mucho volumen que tenga su voz entre los psicoanalistas, no parecen haber dado lo mejor de sí para el levantamiento de ese sello.

Dejando aparte la famosa "toma en arriendo" de la dependencia rectal en la que la señora Lou Andreas-Salomé tomó posición personal, se han atenido generalmente a metáforas, cuya altura en el ideal no significa nada que merezca preferirse a lo que el primer llegado nos ofrece de una poesía menos intencional.

Un Congreso sobre la sexualidad femenina está lejos de hacer pesar sobre nosotros la amenaza de la suerte de Tiresias.

Vl. El Complejo Imaginario y Las Cuestiones del Desarrollo

Si este estado de cosas delata un callejón sin salida científico en la manera de abordar lo real, lo menos que puede esperarse de los psicoanalistas reunidos en congreso, sin embargo, es que no olviden que su método nació precisamente de un callejón sin salida semejante.

Si los símbolos aquí no tienen más que un asidero imaginario es probablemente que las imágenes están ya sujetas a un simbolismo inconsciente, dicho de otra manera a un complejo, lo cual hace oportuno recordar que imágenes y símbolos en la mujer no podrían aislarse de las imágenes y de los símbolos de la mujer.

La representación (Vorstellung en el sentido en que Freud emplea este término cuando señala que eso es lo que esta reprimido), la representación de la sexualidad femenina condiciona, reprimida o no, su puesta en obra, y sus emergencias desplazadas (donde la doctrina del terapeuta puede resultar parte condicionante) fijan la suerte de las tendencias, por muy desbastadas naturalmente que se las suponga.

Debe destacarse el hecho de que Jones en su ponencia ante la Sociedad de Viena, que parece haber quemado la tierra para toda contribución ulterior, no haya podido ya producir sino su adhesión pura y simple a los conceptos kleinianos en la perfecta brutalidad en que los presenta su autora: entiéndase la despreocupación en que se mantiene Melanie Klein -incluyendo a las fantasias edípicas más originales en el cuerpo materno- de su proveniencia de la realidad que supone el Nombre-del-Padre.

Si se piensa que a esto es a todo lo que llega Jones en la empresa de reducir la paradoja de Freud, instalando a la mujer en la ignorancia primaria de su sexo, pero temperado también por la confesión instruída de nuestra ignorancia -empresa tan animada en Jones con el prejuicio de la dominancia de lo netural, que le parece gracioso asegurarla con una cita del Génesis- no se ve qué es lo que se ha ganado.

Porque puesto que se trata de la injusticia que se hace al sexo femenino ("¿una mujer nace o se hace?", exclama Jones) por la función equívoca de la fase fálica en los dos sexos, no parece que la femineidad quede más especificada por el hecho de que la función del falo se imponga aun más equívoca por hacerla retroceder hasta la agresión oral.

Tanto ruido en efecto no habrá sido en vano si permite modular las preguntas siguientes en la lira del desarrollo, puesto que es ésa su música.

1. El objeto "malo" de una falofagia fantástica que lo extrae del seno del cuerpo materno, ¿es un atributo paterno?

2. Elevando el mismo al rango de objeto "bueno" y deseado como un pezón más manejableg (sic) y más satisfactorio (¿en qué?), la pregunta se precisa: ¿es de la misma tercera persona de quien se toma? Pues no basta con adornarse con la noción de pareja combinada, hay que saber además si es en cuanto imagen o en cuanto símbolo como se constituye ese híbrido.

3. Puesto que el clítoris, por muy autísticas que sean sus solicitaciones, se impone sin embargo en lo real, ¿cómo viene a compararse con las fantasías precedentes?

Si es de manera independiente como pone el sexo de la niña bajo el signo de un minusvalor orgánico, el aspecto de redoblamiento proliferante que toman por ello las fantasías las hace sospechosas de pertenecer a la fabulación "legendaria".

Si se combina (también él) tanto con el objeto "malo" como con el "bueno", entonces se requiere una teoría de la función de equivalencia del falo en el advenimiento de todo objeto del deseo, para lo cual no bastaría la mención de su carácter "parcial".

4. De cualquier manera vuelve a encontrarse la cuestión de estructura que introdujo el enfoque de Freud, a saber que la relación de privación o de carencia de ser que simboliza el falo, se establece de manera derivada sobre la carencia de tener que engendra toda frustración particular o global de la demanda, y que es a partir este substituto, que a fin de cuentas el clítoris pone en su lugar antes de sucumbir en la competencia, como el campo del deseo precipita sus nuevos objetos (en primer lugar el niño por venir) con la recuperación de la metáfora sexual en la que se habían adentrado ya todas las otras necesidades.

Esta observación señala su límite a las cuestiones sobre el desarrollo, exigiendo que se las subordine a una sincronía fundamental.

Vll. Desconocimientos y prejuicios

En el mismo punto conviene preguntar si la mediación fálica drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer, y principalmente toda la corriente del instinto materno. ¿Por que no establecer aquí que el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que sea sexual sea accesible al análisis?

1. En lo que se refiere al supuesto desconocimiento de la vagina, si por una parte difícilmente puede no atribuirse a la represión su persistencia frecuente más allá de lo verosímil, queda el hecho de que aparte de algunas observaciones (Josine Müller) que declinaremos por el propio motivo de los traumatismos en que se manifiestan, los partidarios del conocimiento "normal" de la vagina se ven reducidos a fundarlo sobre la primacía de un desplazamiento de arriba

abajo de las experiencias de la boca, o sea a agravar grandemente la discordancia, la cual pretenden mitigar.

2. Sigue el problema del masoquismo femenino que se señala ya cuando se promueve una pulsión parcial, o sea, califíquesela o no de pregenital, regresiva en su condición, al rango de polo de la madurez genital.

Semejante calificación en efecto no puede considerarse como simplemente homonímica de una pasividad, de por si ya metafórica, y su función idealizante, inversa de su nota regresiva, salta a la vista por mantenerse indiscutida a despecho de la acumulación, forzada tal vez en la génesis analítica moderna, de los efectos castradores y devoradores, dislocadores y sideradores de la actividad femenina.

¿Podemos confiar en lo que la perversión masoquista debe a la invención masculina para concluir que el masoquismo de la mujer es una fantasía del deseo del hombre?

3. En todo caso se denunciaría la debilidad irresponsable que pretende deducir las fantasías de efracción de las fronteras corporales de una constante orgánica cuyo prototipo sería la ruptura de membrana ovular. Analogía grosera que muestra suficientemente lo lejos que estamos del modo de pensamiento que es el de Freud en este terreno cuando esclarece el tabú de la virginidad.

4. Pues confinamos aquí con el resorte por el cual el vaginismo se distingue de los síntomas neuróticos incluso cuando coexisten, y que explica que ceda al procedimiento sugestivo cuyo éxito es notorio en el parto sin dolor.

Si el análisis en efecto ha llegado al punto de tragarse su propio vómito tolerando que en su orbe se confundan angustia y miedo hay quizá aquí una ocasión de distinguir entre inconsciente y prejuicio, en cuanto a los efectos del significante.

Y de reconocer a la vez que el analista está tan expuesto como cualquier otro a un prejuicio sobre el sexo, fuera de lo que le descubre el inconsciente.

Recordemos el consejo que Freud repite a menudo de no reducir el suplemento de lo femenino a lo masculino al complemento del pasivo al activo.

Vlll. La frigidez y la estructura subjetiva

1. La frigidez, por extenso que sea su imperio, y casi genérico si se tiene en cuenta su forma transitoria, supone toda la estructura inconsciente que determina la neurosis, incluso si aparece fuera de la trama de los síntomas. Lo cual da cuenta por una parte del carácter inaccesible a todo tratamiento somático, por otra parte del fracaso ordinario de los buenos oficios del compañero más anhelado.

Solo el análisis la moviliza, a veces incidentalmente, pero siempre en una transferencia que no podría estar contenida en la dialéctica infantilizante de la frustración, incluso de la privación,

sino ciertamente tal como para poner en juego la castración simbólica. Lo cual equivale aquí a un llamado a los principios.

2. Un principio sencillo de establecer es que la castración no podría deducirse únicamente del desarrollo, puesto que supone la subjetividad del Otro en cuanto lugar de su ley. La otredad del sexo se desnaturaliza por esta enajenación. El hombre sirve de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él.

Es en ese sentido como una develación del Otro interesado en la transferencia puede modificar una defensa gobernada simbólicamente.

Queremos decir que la defensa aquí se concibe en primer lugar en la dimensión de mascarada que la presencia del Otro libera en el papel sexual.

Si volvemos a partir de ese efecto de velo para referir a él la posición del objeto, se adivinará cómo puede desinflarse la conceptualización monstruosa cuyo activo analítico fue interrogado más arriba. Tal vez quiere decir simplemente que todo puede ponerse en la cuenta de la mujer en la medida en que, en la dialéctica falocéntrica, ella representa el Otro absoluto.

Hay que volver pues a la envidia del pene (Penisneid) para observar que en dos momentos diferentes, y con una certidumbre en cada uno igualmente aligerada por el recuerdo de la otra, Jones hace de él una perversión, luego una fobia.

Las dos apreciaciones son igualmente falsas y peligrosas. La una señala el desvanecimiento de la función de la estructura ante la del desarrollo hacia el que se ha deslizado cada vez más el análisis, aquí en contraste con el atento que Freud pone en la fobia como piedra angular de la neurósis. La otra inaugura el alza del dédalo al que se ha visto consagrado el estudio de las perversiones para dar cuenta en él de la función del objeto.

En el último viraje de este palacio de los espejismos, a lo que llegamos es al splitting del objeto, por no haber sabido leer en la admirable nota interrumpida de Freud sobre el splitting del ego, el fading del sujeto que lo acompaña.

Tal vez es también ése el término en que se disipará la ilusión del splitting donde el análisis se ha empantanado haciendo de lo bueno y de lo malo atributos del objeto.

Si la posición del sexo difiere en cuanto al objeto, es con toda la distancia que separa a la forma fetichista de la forma erotomaníaca del amor. Volveremos a encontrar sus salientes en la vivencia más común.

3. Si se parte del hombre para apreciar la posición recíproca de los sexos, se ve que las muchachas-falo cuya ecuación fue planteada por el señor Fenichel de manera meritoria aunque vacilante, proliferan sobre un Venusberg que debe situarse mas allá del "Tú eres mi mujer" por el cual él constituye a su compañera, en lo cual se confirma que lo que resurge en el inconsciente del sujeto es el deseo del Otro, o sea el falo deseado por la madre.

Después de lo cual se abre la cuestión de saber si el pene real por pertenecer a su compañero sexual, consagra a la mujer a un lazo sin duplicidad, con la salvedad de la reducción del deseo incestuoso cuyo procedimiento sería aquí natural.

Se toma el problema al revés considerándolo resuelto.

4. ¿Por qué no admitir en efecto que, si no hay virilidad que no sea consagrada por la castración, es un amante castrado o un hombre muerto (o incluso los dos en uno) el que se oculta para la mujer detrás del velo para solicitar allí su adoración, o sea desde el lugar mismo más allá del semejante materno de donde le vino la amenaza de una castración que no la concierne realmente?

Entonces es desde ese incubo ideal desde donde una receptividad de abrazo ha de transfigurarse en sensibilidad de funda sobre el pene.

Para lo cual constituye un obstáculo toda identificación imaginaria de la mujer (en su estatura de objeto propuesto al deseo) con el patrón fálico que sostiene la fantasía.

En la posición de o bien-o bien en que el sujeto se encuentra atrapado entre una pura ausencia y una pura sensibilidad, no debe asombrarnos que el narcisismo del deseo se aferre inmediatamente al narcisismo del ego que es su prototipo.

Que unos seres insignificantes estén habitados por una dialéctica tan sutil, es cosa a la que el análisis nos acostumbra, y que explica que el menor defecto del ego sea su trivialidad.

5. La figura de Cristo, evocadora bajo este aspecto de otras más antiguas, muestra aquí una instancia más extensa de lo que supone la fidelidad religiosa del sujeto. Y no es inútil observar que el develamiento del significante más oculto que era el de los Misterios, estaba reservado a las mujeres.

En un nivel más ordinario, damos cuenta de esta manera: a) del hecho de que la duplicidad del sujeto esté enmascarada en la mujer, tanto más cuanto que la servidumbre del cónyuge la hace especialmente apta para representar a la víctima de la castración; b) del verdadero motivo del que la exigencia de la fidelidad del Otro recibe en la mujer su rasgo particular; c) del hecho de que justifique más fácilmente esa exigencia con el argumento supuesto de su propia fidelidad.

6. Este cañamazo del problema de la frigidez está trazado en términos en los que las instancias clásicas del análisis se alojarán sin dificultad. Quiere en sus grandes líneas ayudar a evitar el escollo en que se desnaturalizan cada vez más los trabajo analíticos: o sea su semejanza con el ensamble de una bicicleta por un salvaje que nunca hubiera visto una, por medio de órganos sueltos de modelos históricamente lo bastante distantes como para que no impliquen ni siquiera homólogos, por lo cual no queda excluída su repetición.

Que por lo menos alguna elegancia renueve el lado chusco de los trofeos así obtenidos.

IX. La homosexualidad femenina y el amor ideal

El estudio del cuadro de la perversión en la mujer abre otro sesgo.

Habiéndose llevado muy lejos, para la mayoría de las perversiones masculinas, la demostración de que su motivo imaginario es el deseo de preserver el falo que es el que interesó al sujeto en la madre, la ausencia en la mujer del fetichismo que representa el caso casi manifiesto de este deseo deja sospechar un destino diferente de ese deseo en las perversiones que ella presenta.

Pues suponer que la mujer misma asume el papel del fetiche, no es sino introducir la cuestión de la diferencia de su posición en cuanto al deseo y al objeto.

Jones, en su artículo, inaugural de la serie, sobre. el primer desarrollo de la sexualidad femenina, parte de su experiencia excepcional de la homosexualidad en la mujer y toma las cosas en un medium que tal vez hubiera hecho mejor en sostener. Hace bifurcarse el deseo del sujeto en la elección que se impondría a él entre su objeto incestuoso, aquí el padre, y su propio sexo. El esclarecimiento que resulta de ello sería mayor si no se quedase corto al apoyarse en la solución demasiado cómoda de la identificación.

Una observación mejor armada despejaría, al parecer, que se trata más bien de un remplazo del objeto: podría decirse de un desafío reemplazado. El caso princeps de Freud, inagotable como de costumbre, nos hace percatarnos de que ese desafío toma su punto de partida en una exigencia del amor escarnecida en lo real y que no se contenta con nada menos que con permitirse los lujos del amor cortés.

Si este amor más que ningún otro se jacta de ser el que da lo que no tiene, esto es ciertamente lo que la homosexualidad hace a las mil maravillas en cuanto a lo que le falta.

No es propiamente el objeto incestuoso el que ésta escoge a costa de su sexo; lo que no acepta, es que ese objeto sólo asuma su sexo a costa de la castración.

Lo cual no significa que ella renuncie por ello al suyo: al contrario, en todas las formas, incluso inconscientes, de la homosexualidad femenina, es a la femineidad adonde se dirige el interés supremo, y Jones en este aspecto ha localizado muy bien el nexo de la fantasía del hombre, invisible testigo, con el cuidado dedicado por el sujeto al goce de su compañera.

2. Falta sacar la lección de la naturalidad con que semejantes mujeres proclaman su calidad de hombres, para oponerla al estilo de delirio del transexualista masculino.

Tal vez se descubra por ahí el paso que lleva de la sexualidad femenina al deseo mismo.

En efecto, lejos de que a ese deseo responda la pasividad del acto, la sexualidad femenina aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para realizarse a porfía del deseo que la castración libera en el hombre dándole su significante en el falo.

¿Es entonces a ese privilegio de significante al que apunta Freud al sugerir que tal vez no hay más que una libido y que está marcada con el signo masculino? Si alguna configuración química la sostuviese más allá, ¿cómo no ver en ella la exaltante conjunción de la disimetría de las moléculas que utiliza la construcción viva, con la falta concertada en el sujeto por el lenguaje, para que se ejerzan en él como rivales los partidarios del deseo y los apelantes del sexo (y la parcialidad de este término sigue siendo aquí la misma) ?

X- Sexualidad femenina y la sociedad

Quedan algunas cuestiones que plantear sobre las incidencias sociales de la sexualidad femenina.

1. Por qué falta un mito analítico en lo que se refiere al interdicto del incesto entre el padre y la hija.

2. Cómo situar los efectos sociales de la homosexualidad femenina, en relación con los que Freud atribuye, sobre supuestos muy distantes de la alegoría a la que se redujeron después a la homosexualidad masculina: a saber una especie de entropía que se ejerce hacia la degradación comunitaria.

Sin llegar hasta oponerle los efectos antisociales que costaron al catarismo, así como al Amor que inspiraba, su desaparición, ¿no se podría considerar en el movimiento más accesible de las Preciosas el Eros de la homosexualidad femenina, captar la información que transmite, como contraria a la entropía social?

3. ¿Por que, finalmente, la instancia social de la mujer sigue siendo trascendente al orden del contrato que propaga el trabajo? Y principalmente, ¿es por su efecto por el que se mantiene el estatuto del matrimonio en la declinación del paternalismo?

Cuestiones todas ellas irreductibles a un campo ordenado de las necesidades.

Escrito dos años antes del Congreso.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este Congreso tuvo lugar bajo el nombre de: Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Publicado en el último número de La Psychanalyse en el que contribuimos por nuestra mano.

Juventud de Gide o la Letra y el Deseo

Kant con Sade

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano

Posición del inconsciente en el congreso de Bonnevai reanudada desde 1960 en 1964

Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista

La ciencia y la verdad

Apéndice. Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud. Jean Hyppolite

Apéndice. La metáfora del sujeto

Apéndice. La metafora del Sujeto - (1961)

Juventud de Gide o la Letra y el Deseo
Juventud de Gide o la Letra y el Deseo

Juventud de Gide o la Letra y el Deseo (1)

Sobre un libro de Jean Delay y otro de Jean Schlumberger

Scaioisi men gar caina prosjerwn soja
doxeiz acreioz con sojoz pejucenai
ywn g an docountwn eidenai ti poicilsn creisswn nomisqeiz
en polei luproz janh (2)

Euripides, Medea, 298-301

Y, metáfora o no, no lo que digo aquí es
absolutamente cierto.
André Gide, Notes de la tentative amoureuse.

El libro que Jean Delay (3) ha dedicado a la juventud de André Gide, publicado en dos tomos con un año de intervalo, ya sabe del éxito. La crítica literaria, sin discordancia que valga, le ha rendido todos los honores y medido la variedad de sus méritos.

Aquí se querría mostrar la conjunción por la que una obra que se basa científicamente en la alta calificación de su autor para tratarla en general encuentra, en lo particular de su objeto por fijar, un problema en el que las generalidades conquistadas se modifican; es a estas obras, las más actuales, a las que la historia promete la perduración.

A este problema, el de la relación del hombre con la Ietra -que pone a la historia misma en tela de juicio-, se comprenderá que el pensamiento de nuestro tiempo no lo capte como no sea envolviéndolo por un efecto de convergencia de modo geométrico, o, ya que en el inconsciente se ha reconocido una estrategia, procediendo por una maniobra de envolvimiento que se distingue en nuestras ciencias llamadas humanas, no tan demasiado humanas ya.

Vincular esa obra a ese problema no nos exime de prometerle al lector, y para comprometer en ello, es decir en las materias que se habrán de agitar, hasta al más novato, un placer que va a cautivarlo desde las primeras páginas del libro, sin que haya tenido que resistirse, y que lo llevará, sin sentir su esfuerzo, hasta la úItima de las mil trescientas de su número

La seguridad de la escritura es el instrumento de ese placer en que se sentirá de alguna manera absorbido. La palabra: sabio, se aplica aquí, ante todo, al arte de una composición cuyos repliegues se disimulan con una alternancia de las perspectivas, documentos, análisis,

comentarios y reconstrucciones que sólo retienen la atención por parecer, cada vez, ofrecerle su reposo.

Es al cerrar el libro cuando el lector advierte que nada en éI fue motivado sino por la preocupación de una ponderación exacta y delicada. El toque de humor con que el autor atempera, a módicos intervalos, su operación, no es más que el lugar hecho a la gracia que estructura las cosas; tanto es así, que el tono que en él mantiene asombra por lo sostenido de su naturalidad y se continúa paralelamente a la modulación, única en este género, que su modelo ha dada a entender en su obra.

Ese es el umbral de la prueba de fuerza en la que vamos a entrar, por la disposición que denote en el autor de lo que en términos gideanos llamaríamos la atención mas tierna. Esa es la que reserva a aquello con lo que reanima en alguna parte el genitivo arcaizante de las "infancias Gide". Y es ésa también con la que Gide, gracias a la amistad de su vejez, le ha sabido distinguir.

De este modo se aclara que Jean Delay, quien ha mostrado ya sus cualidades de escritor en una obra sensible sobre la que el tiempo ha de volver, no emplee aquí su arte sino a la medida del artifex a quien lo consagra, lo cual se confirma con la sorprendente igualdad en tan extenso libro de las cualidades en que acabamos de detenernos y nos incita a modificar a nuestra voluntad el bufonesco aforismo, para enunciarlo: el estilo es el objeto.

Con ello, Jean Delay pretende deslindar un género: el de la psicobiografía. Cualquiera que sea la ley bajo la cual quiera ponerlo, no podría ser indiferente para captar su límite el hecho de que le haya proporcionado simultáneamente su obra maestra. A nuestro parecer, este límite se descubre singularmente por la suerte que le ha tocado a la obra y sobre la cual el viejo monstruo sagrado ha apostado, lo juraríamos, al dar a su compañero materia para una prueba excepcional, seguro de que, de tomarla éste, no haría más que colmarlo.

El logro mismo de Jean Delay muestra cuál sería su suerte: que cuanto mayor fuera el rigor que aplicara a propósito de un tal autor, produciría el complemento más obligado de su obra. El "posfacio" psicobiográfico del escritor, basado en esta empresa, resulta ser finalmente el prefacio de sus obras y no solamente siguiendo los surcos como próximo que da testimonio, como Boswell respecto de Johnson, como Eckermann para con Goethe, sino atirantando el tambor mismo donde su mensaje continuará batiendo.

Perdónesenos teorizar sobre el giro que constituye Sainte-Beuve, para desplazarlo de la crítica a la condición literaria. Digamos, para no andar con rodeos, que restituye al crítico el poder de ordenar a su gusto la intrusión en la obra literaria de la vida privada del escritor. Y permítasenos definir lo privado con respecto a la obra misma, en cuyo negativo se convierte de algún modo, por ser todo aquello que el escritor no ha publicado de lo que le concierne.

Bien conocemos el proyecto en que esto se escuda: una historia natural de los espíritus. Pero al reservarnos nuestro juicio acerca de un propósito como éste, y sin presumir de ninguna otra manera con respecto a la naturalidad a la que califica, podemos separar los efectos ciertos que ha tenido sobre la condición formulada a la obra de escribir.

Nos mantenemos, así, en una neutralidad objetiva en cuanto a la posición tomada "contra Sainte-Beuve" por Proust, annque conserve alguna pertinencia por la autoridad de un poeta

para hablar de su creación y, más expresamente, de un análisis del mensaje poético, que no deja duda alguna sobre el hecho de que su enfoque exige un método adecuado a su índole.

La obra del propio Proust no permite rebatir que el poeta encuentra en su vida el material de su mensaje. Pero, justamente, la operación constituida por este mensaje reduce los datos de su vida a su empleo de material y ello, annque el mensaje pretenda articular la experiencia que ha suministrado los datos, pues a lo sumo es en la experiencia que puede el mensaje reconocerse.

La significación del mensaje se adecua, no hay que vacilar en ir hasta allí, a todas las falsificaciones aportadas a las provisiones de la experiencia, incluyendo éstas, en ocasiones, la carne misma del escritor. Sólo importa, en efecto una verdad que reside en lo que condense el mensaje al develarla. Tan poca oposición hay entre esta Dichtung y la Warhrheit en su desnudez que el hecho de la operación poética debe más bien hacernos detener en un rasgo que olvidamos realmente de veras: es una operación que se revela en una estructura de ficción..

Lo que en comparación con la obra publicada la crítica ha producido con su recurso a lo privado del escritor ha seguido siendo hasta el día de hoy, en cuanto a lo natural de las apreciaciones, más bien evasivo. Por ese uso, al que todo protesto en nombre de una decencia cualquiera sólo responde de soslayo, ha engendrado, en cambio, una revolución de los valores literarios. Esto, al introducir, en un mercado cuyos efectos estaban reglamentados desde hacía cuatro siglos por la técnica de la imprenta, un nuevo signo del valor; lo llamaremos papeles íntimos. El manuscrito, al que lo impreso había mantenido en la función de lo inédito, reaparece como parte interesada de la obra, con una función que merece examen.

Esa es la materia ofrecida al presente libro: notas personales de Gide para sus memorias, editada con el título de Si le grain ne meurt [Si la semilla no muere]; trozos inéditos del diario, un cuaderno de lecturas llevado de los veinte a los veinticuatro años y significativamente designado por él como su "subjetivo"; la enorme correspondencia con su madre hasta la muerte de ésta, cuando él tiene veintiséis años; un paquete de cartas inéditas, cuya reunión por los allegados hace aumentar el alcance de edificio proporcionalmente al cuadrado de su masa junto a Ias cartas publicadas.

En esa masa hay que tener en cuenta el vacío dejado por la correspondencia con su prima, más tarde. su esposa, Madeleine Rondeaux. Un vacío cuya ubicación y cuya importancia al respecto diremos, más adelante, con su causa.

Confidencias recogidas por el autor y cosas vistas por él, testigo, sólo ocupan un sitio discreto, por suerte menos ausente de lo que Jean Delay nos advierte que habría querido, pero que parece más bien haber sido borrado.

Ni la obra de Gide ni el contenido de estos escritos íntimos nos dejan duda ninguna sobre el designio del homo litterarius consumado que Delay reconoce en él.

Los papeles íntimos se hallan, desde su salida y cada vez más en las artimañas que les impiden perderse, ordenados con miras al cuerpo que deben constituir, si no en la obra, digamos con respecto a la obra. Podemos preguntarnos qué dejaría subsistir un designio como ése, en punto a interés, para Sainte-Beuve, si fuese lo natural lo que tuviese en vista.

En su designio, en efecto, Gide no sólo redobla su mensaje adjuntándole los pensamientos de su retiro, sino que tampoco puede impedir que sus actos sigan su camino. Precisemos que éstos servirán, no sólo, como en todas las épocas, a la preocupación por su gloria sino, y el término es de su pluma, al cuidado. por su biografía.

Sospechar de insinceridad, a partir de allí, a toda una vida sería absurdo, ni aun arguyendo que no nos entrega nada bajo, ninguna traición, celos algunos, ninguna motivación sórdida y aun menos todavía de la tontería común. Cabe observar que todo psicoanálisis, durante todo el tiempo que se lo prosigue, afecta los actos del sujeto más de lo que éste cree, y que ello no cambia para nada los problemas propuestos por su conducta, Se siente suficientemente que cuando Gide fundamenta el préstamo de capital con el que subviene a las dificultades de un amigo estimado, (5) con el término expreso del cuidado de su biografía, es la apuesta de su confianza lo que inscribe, en la que el amor propio tiene más salidas que la publicación de una buena acción.

Siempre el alma es permeable a un elemento de discurso. Lo que buscamos, en el lugar donde se constituye con la historia de una palabra, son efectos a los que muchas otras palabras han contribuído y en los que el diálogo con Dios intenta recuperarse. Estas observaciones no están fuera de propósito, pues incumben al soliloquio de la bella alma Gide.

Ese soliloquio se hace oír en la obra literaria; ¿Los papeles íntimos no difieren de él más que por su comunicación diferida?

Aquí es donde la obra de que tratamos nos esclarece con su acierto: no es en su contenido, sino en su destinación donde hay que buscar la diferencia de los papeles íntimos.

Es al biógrafo a quien van destinados, y no a cualquiera. Gide, leyendo las memorias de Goethe, "se instruye más -escribe a su madre- enterándose de qué modo se sonaba Goethe Ia nariz que de la manera en que comulga un portero". Y añade: "por lo demás, estas memorias son muy poco interesantes por lo que cuentan... Si no estuvieran escritas por Goethe, si Goethe se las hubiera hecho escribir, en lugar suyo, a Eckermann, apenas quedaría en ellas nada más que un interés de documento".(6)

Digamos que, dejando a Jean Delay escribir en su lugar sobre sus papeles íntimos, Gide no ignoraba que Jean Delay sabía escribir, y también que no era Eckermann. Pero sabía asimismo que Jean Delay es un psiquiatra eminente y que, para decirlo todo, en el psicobiógrafo van a encontrar sus papeles íntimos su destinación de siempre.

Pensemos en lo que hace decir que el psicoanalista de nuestros días ha ocupado el lugar de Dios. Este reflejo de omnipotencia (al que, por lo demás, acoge por el rodeo pedante de recusarle la misma omnipotencia al principio del pensamiento de su paciente), preciso es que le venga de alguna parte.

Viene del hecho de que el hombre de nuestro tiempo necesita, para vivir con su alma, la respuesta del catecismo que le ha dado consistencia.

André Gide sabía hacer de Dios el uso que conviene y aguardaba, por tanto, otra cosa. Jean Delay no evoca aquí en vano a Montaigne y su modo de dirigirse a otro por venir, desde ese privado en que renuncia a distinguir lo que será para otro el significante. Semejante

destinación hace comprender por qué la ambigüedad en que Gide desarrolla su mensaje se encuentra en sus papeles íntimos.

El milagro, para designar por su nombre a la presente coyuntura, es que, al aplicar a la letra de los papeles íntimos su oficio de consultor, Jean Delay da a esa ambigüedad su relevo, pues encuentra en el alma el efecto mismo en que el mensaje se formó. Los fondos de hierbas en el agua de Narciso son de la misma onda que el reflejo de las frondas.

Gracias a Jean Delay, la psicología tiene con la disciplina literaria un enfrentamiento único. La lección es sobrecogedora, ya que vemos ordenarse en ella, en todo su rigor, la composición del sujeto.

Digamos de qué modo lo hemos sabido. No porque desde luego se piense en seguir a Jean Delay, incluso, tanto se olvida que se lo sigue, para verlo tan bonitamente sacar una conclusión. Sabueso tras una huella de cazador, no es él quien la borrará. Detiénese, nos la apunta desde su sombra. Desprende como de sí la ausencia misma que la ha causado.

De aquella familia que para Gide fue su familia, y no una abstracción social, Delay comienza por la crónica.

Hace crecer el árbol de burguesía surgido bajo Luis XIV con un Rondeaux campesino que enriquece el negocio de géneros coloniales, ya indudablemente Arnolphe si se piensa en Monsieur de la Souche. Su hijo se alía a un Padre D'Incarville; su nieto se hace dar un de Sétry; el sobrino segundo es Rondeaux de Montbray, provisto de luces y hasta de iluminismo, pues es francmasón y sufre algunos reveses de la Revolución. Este árbol verde, en el que se han injertado con constancia ramificaciones de calidad y del que no falta el lauro de la distinción científica que se conquistaba en las investigaciones naturales, deja tras la tormenta un vástago todavía robusto.

Edouard Rondeaux será apto para rivalizar en los negocios con los Turelure, que en los nuevos tiempos darán por ideal su práctica: el "enriquecéos", gracias a lo cual realzaron, al parecer, la grandeza de Francia. No obstante, si su preeminencia política nunca se ha impuesto con títulos bien evidentes en esa hazaña, quizá se debe a que la única virtud que dio razón de su existencia -la abnegación- se ofreció acaso en demasía por entonces a la sospecha de hipocresía. Felizmente, delegaron la tradición de esa virtud, con sus privilegios, a sus mujeres, lo que explica lo cómico en que se consigna su memoria.

Esa comicidad inmanente, en el asombroso diálogo de la correspondencia de Gide con su madre, se ve preservada a lo largo del libro de lo que la pedantería psicologizante ha impulsado al drama de la relación con la figura de la madre. El rasgo se anuncia desde este capítulo con el bosquejo del aumento de la barriga en los hombres, puesta en frente del sorprendente hecho de que, en dos generaciones de alianza protestante, las mujeres hacen de esta familia un feudo de religionarios y un parque de maternaje moral. A lo cual debemos la gracia, tras reducción al estado grotesco de los penúltimos machos, de una ilustre flor de la humanidad.

La burguesía del padre traduce otra extracción, gentes de toga y universidad a los que Jean Delay concede el crédito de una ascendencia florentina. La incubación por su padre del concurso de profesor titular de Paul Gide, el padre de André, es un momento pintado de manera muy conmovedora para introducir tanto la fulgurante carrera de un enseñante original

en materia de derecho como la pérdida que deja en su hijo un hombre sensible que sólo se liberó de una alianza ingrata gracias a una muerte prematura.

De la velada confesión de una máxima perdida en un cuaderno íntimo de Paul, del acento retransmitido por boca de Gide de su veneración filial -una de las raras referencias de Jean Delay a sus recuerdos-, aparece, oprimente, la imagen del padre.

Pero más adelante, una carta del tío Charles nos trazará los despeñaderos del alma sobre los que en vano se interroga a la psicología, cuando se trata de reducirlos a las presuntas normas de la comprensión. Respondiendo a una confidencia de su sobrina concerniente al conocido abandono que hace de su doncellez a la encantadora Oulad, Méryem, ese hombre culto, se encoleriza por un acto del que lo menos que se pueda decir es que el contexto de prostitución consuetudinaria y hasta ritual en que se inscribe obliga a matizar la moralización a propósito de él; con todo, el tío Charles no encuentra nada mejor para figurar su estigma que la mancha del acto, imposible de deshacer una vez cometido, del parricidio, en borrar la cual se encarniza en vano lady Macbeth. (7)

Así es como al primer viento de la indagación se disipa hasta lo que Gide creyó que debía conservar en punto a reverencia taineana para con las incompatibilidades de herencia que se agrian en su sangre. Los mitos ceden a un método que restituye todo ser a su discurso para retribuir a todos por su habla.

Matrimonio de la psicología y la letra, querríamos hacerle eco a un titulo de Blake, caro a Gide, para designar lo que produce cuando la letra llega a la escuela de la psicología y encuentra en ésta su propia instancia en posición de regirla.

Pues, si Jean Delay encuentra de paso con qué confirmar la descripción hecha por Janet de la psicastenia, es para destacar que la que Gide hace de sus propios estados la recubre con la ventaja de hacerlo en una lengua más estricta. (8)

Vemos cómo puede uno preguntarse si las sabias funciones con que se articula la teoría, función de lo real, tensión psicológica, no son simples metáforas del síntoma, y si un síntoma poéticamente tan fecundo no ha sido hecho a su vez como una metáfora, lo que no por ello lo reduciría a un flatus vocis, pues el sujeto hace aquí con los elementos de su persona los gustos de la operación significante.

Eso es sugerir a nuestro sentido el resorte úItimo del descubrimiento psicoanalítico. Ninguna de sus avenidas es extraña a Jean Delay; éste las ensaya una y otra vez sin poder hacer nada mejor que referirse a los trozos de teoría en que la doctrina se disgrega ahora. Nada, sin embargo, de lo que no sepa sacar partido si lleva su cargo a buen puerto, hasta el extremo de que se puede decir que, sin el psicoanálisis, este libro no sería el mismo.

No es que haya corrido ni aún por un instante el riesgo de parecerse a lo que el mundo analítico llama una obra de psicoanálisis aplicado. Ante todo, rechaza lo que esta calificación absurda traduce acerca de la confusión que reina en ese paraje. El psicoanálisis sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye.

Fuera de este caso, sólo se puede tratar de método psicoanalítico, ese método que precede al desciframiento de los significantes sin consideraciones por ninguna presupuesta forma de existencia del significado.

Lo que el libro presente muestra con brillo es que toda investigación, en la medida en que observe este principio, y por la mera honestidad de su acuerdo con la manera en que se debe leer un material literario, encuentra en la ordenación de su propia exposición la estructura misma del sujeto delineado por el psicoanálisis.

Sin duda, los psicoanalistas encontrarán allí, una vez más, ocasión para apoyarse en la importancia de su doctrina. Mejor sería que se inquietaran por comprobar que ningún libro publicado a título de psicoanálisis aplicado es preferible a éste, por la pureza del método y por lo bien fundado de sus resultados.

Jean Delay parte siempre del favor que le ofrece su tema; en este caso, la vía abierta por Gide mismo, de quien se sabe que se interesó en el psicoanálisis.

Fue el medio de Jacques Riviere el que, tras la gran guerra, obtuvo para el mensaje freudiano su primera fortuna, el medio médico donde el asombroso Hesnard lo había dado a oír ya en 1910, haciéndose rogar. Gide intentó la prueba de un psicoanálisis con Madame Sokolnicka, llegada entonces a Francia a título de missa dominica de la ortodoxia vienesa. Era una pieza demasiado grande, para no haber escapado a las garras, faltándole sin duda algo de fuerza penetrante, de la simpática pionera. Resulta sorprendente que se haya preocupado tan poco por ir a los textos como por haber podido formular acerca de Freud uno de esos juicios cuyo rebate no para siquiera mientes en la estatura de alguien como él. (9)

No menos a la luz de las explicaciones de Madame Sokolnicka, presentada de no encubierta manera en su novela Les faux monnayeurs [Los monederos falsos], esclarece en el personaje del pequeño Boris una tragedia de la infancia, retomada en el libro de Jean Delay por lo que ella es: una elaboración de su propio drama.

El pequeño Boris, reducido a los cuidados de su abuelo, no está, sin embargo, sometido a las mismas condiciones que aquel que, en el momento de morir su padre, cuando él tenía once años, nos dice haberse sentido "súbitamente envuelto por aquel amor que de allí en adelante se cerraba" sobre él (10) en la persona de su madre.

Por el contrario, se ofrece la complacencia de lo ya oído, propia para suscitar la aquiescencia docta de los informados, que se obtiene a buen precio recordando la preponderancia de la relación de la madre en la vida afectiva de los homosexuales. Y, más allá, el Edipo convertido en nombre común y del que se habla como de un armario, tras haber sido la enfermedad a los estragos de la cual Gide opuso un sarcasmo para él menos costoso que antes. (11)

Es seguro que Jean Delay no se contenta con una articulación tan vaga.

¿Qué fue para ese niño su madre, y esa voz por la que el amor se identificaba con los mandatos del deber? Se sabe bien que para querer sobremanera a un niño hay más de un modo, y también entre las madres de homosexuales.

Jean Delay no nos da el mapa del laberinto de las identificaciones en el que los psicoanalistas trampean en sus escritos para no perderse. Pero tiene la ventaja, sin soltar el hilo de su caso, de hallarse en él.

Lo hace desarrollando inolvidablemente los componentes del discurso de la madre; de ahí, se entrevé la composición de su persona.

Se detiene en lo que sólo en vano se puede desplazar para ver detrás. Así ocurre con la muchacha tan poco amable con los pretendientes como con las gracias y que, como las bodas tardan en llegar, llena el vacío con una pasión por su institutriz, cuyas letras deja impasiblemente Jean Delay que hablen: celos y despotismo no son relegables porque no se los haya ostentado, ni los abrazos de una alegría inocente, por ancladas que estén en rutinas de vestales. De seguro que hay que concebir, por sobre estas manifestaciones inatacables, otra profundidad para ese apego, a fin de que resista, de una rebelión para vencerlos, los prejuicios del ambiente al que se hace objeción en nombre del rango.

A lo cual responde, como en Marivaux las pillerías de las criaditas pizpiretas al pathos de las sublimes, el recuerdo del Gide niño auscultando en el espacio nocturno los modulados sollozos del desván donde Marie y Delphine, las sirvientas -esta última la desposada del día siguiente- desgarran su unión.

El psicoanalista no puede sino detenerse ante la pantalla, tanto más picante aquí, sin duda, de que Marie debía ser en lo futuro uno de los dragones vigilantes de aquello de lo que no era menester que el niño fuese pródigo.

El silencio que entonces supo el niño guardar muestra, su fuero interno aparte, un pequeño aspecto de la extensión de un reino taciturno en el que poderes más sombríos constituyen virtud.

En ese corredor de medallones en manada negativa, Jean Delay no se estaciona. Sabe a la medida de qué pasos enderezar su marcha, y qué sombra, jamás perfilada sino desde un hueco, designa a la temible paseante, por no dejar nunca que deserte ese anticipo que ella posee sobre él en la torre del departamento.

Ese vacío pobló el niño con monstruos cuya fauna no conocemos, desde que una arúspice de ojos de niño, triperat (12) inspirada, nos ha hecho su catálogo, mirándolos en las entrañas de la madre nutricia.

Como consecuencia de lo cual, hemos alineado esos fantasmas en el cajón de la imaginación del niño, de negros instintos, sin habernos aún elevado hasta la observación de que la madre -también ella, de niña- tuvo los mismos, y que reducir el problema a preguntarse por qué camino pasan los fantasmas para ir de la madre al niño nos pondría quizá en el camino mismo del que toman sus incidencias efectivas.

Una pesadilla que forma parte de ese cortejo (13) perseguirá hasta el fin al sueño de Gide, a no ser que la fisura que lo fija a partir de cierta fecha le parezca "divertida". Pero siempre lo dejará desolado la aparición en la escena de una forma de mujer que, caído su velo, no deja ver más que un agujero negro, (14) o bien se sustrae a su abrazo como un flujo de arena. (15)

A lo cual responde en él otro abismo, el que se abre en su goce primario: la destrucción de un juguete querido, los brazos de pronto rotos en el estrépito de lo que llevan, brazos de una sirvienta cosquilleada, y la extraña metamorfósis de Gribouille, siguiendo la deriva del río, en ramita verde, lo conducen al orgasmo. (16)

Sacudidas, deslizamientos, formas gesticulantes, y cuando los actores en número suficiente del teatro antiguo lleguen por el lado del patio a poblar la escena con sus máscaras, la muerte ya habrá entrado por el lado del jardín. Para señalar su sitio, ni siquiera es ya necesario que esté vacío. Basta que esté numerado. O por mejor decir, ¿no es la muerte misma el número de los sitios? De modo, pues, que está allí acaso porque está tan dispuesta a trocarse.

Por tres veces oyó el niño su voz pura. No es la angustia quien lo acoge, sino un temblor desde el fondo del ser un mar que lo sumerge todo, ese Schaudern en cuya significancia alófona confía Jean Delay para confirmar su significación de alogeneidad, como nos enseña la semiología, especialmente acerca de la relación con la "segunda realidad", y también del sentimiento de ser excluido de la relación con el semejante, por donde ese estado se distingue de la tentación ansiosa. (17)

Fineza clínica, donde se hincha nuestra nostalgia con los machaqueos que timpanizan nuestra vida de psiquiatra, cuando aún todo está por ser articulado.

No diremos aquí por qué son necesarios los cuatro vértices de la relación del yo con el otro, y además con el Otro, en la que el sujeto se constituye como significado.

Tan sólo remitimos al lector a los capítulos que sencillamente las sitúan, gracias al mero proceso, ejemplar a nuestros ojos, del presente estudio.

Ese proceso se abre cuando se redoblan en las creaciones del escritor las más precoces construcciones, que fueron en el niño las más necesarias, por tener que volvérsele estos cuatro lugares más inseguros de la carencia que ahí yacía.

Así es como la constitución de la persona, título del capítulo en que culmina el cuarto libro, remite al análisis de El viaje de Urien, obra interpretada por Jean Delay, sin prestarse a más impugnación que la que se desprende del descifre de un rébus [jeroglífico], como el viaje de la Nada, (18) que es la clave del tercer libro.

De igual modo, la creación del doble, que cierra el segundo libro y es el eje de las dos partes de la obra, remite, en el primer libro, al niño dividido.

Esa Spaltung o escisión del yo, en la que se detuvo la pluma de Freud in articulo mortis, parécenos que es aquí, por cierto, el fenómeno específico. Ocasión de asombrarse, además, de que el sentido común de los psicoanalistas lo proscribe de toda reflexión meditada, para abstraerse en una noción como la de la debilidad del yo, cuya pertinencia se mide para el sujeto Gide, una vez más, por la aserción que él puede producir sin que su conducta la desmienta. "No me ha ocurrido a menudo tener que renunciar: un plazo es todo cuanto obtiene de mí el revés." (19)

¿Es necesario, para despertar su atención, mostrarles el manejo de una máscara que sólo desdoblándose desenmascara a la figura que representa y que no la representa sino volviéndola a enmascarar? Explicarles, a partir de ahí, que la compone cuando él está cerrado, y que cuando está abierto la desdobla. (20)

Cuando Gide declara, ante Robert de Bonniéres: "Todos debemos representar", (21) y cuando en su irónica Paludes (22) se interroga sobre el ser y el parecer, aquellos que, por tener una máscara de alquiler se persuaden de que dentro tienen un rostro, piensan: "¡Literatura!", sin

sospechar que en ello se expresa un problema tan persona!, que es, simplemente, el problema de la persona.

El ideal del yo, de Freud, se pintó en esa máscara compleja y se forma, con la represión de un deseo del sujeto, por la adopción inconsciente de la imagen misma del Otro, que tiene de este deseo el goce con el derecho y los medios.

El niño Gide, entre la muerte y el erotismo masturbatorio, del amor no tiene más que la palabra que protege y la que prohibe; la muerte se ha llevado, con su padre, la que humaniza el deseo. Por eso el deseo está confinado, para él, a la clandestinidad.

Una tarde, de la que nos ha hablado, fue para él la cita con su destino, la iluminación de su noche y su compromiso con los anhelos. Anhelos en nombre de los cuales debía hacer de su prima Madeleine Rondeaux su esposa, y que le abrieron lo que él sostuvo hasta el fin haber sido el amor único.

¿Cómo concebir lo que se produjo en ese instante que "decidió su vida" y que él no puede, al escribir la porte étroite [La puerta estrecha], "rememorar sin angustia"? ¿Qué es aquella "ebriedad de amor, de piedad, de una indistinta mezcla de entusiasmo, abnegación y virtud", en la que llama a Dios para "ofrecerse, no concibiendo ya otro fin para su vida que el de proteger a ese niño contra el miedo, contra el mal, contra la vida"? (23)

De hacerse, como lo pretende Jean Delay, del acontecimiento una formación mítica de la memoria, no sería sino más significativo. Porque en su situación de muchacho de trece años, presa de las más "rojas tormentas" de la infancia, y en presencia de una muchacha de quince, esa vocación de protegerla signa la intromisión del adulto. Este adulto es tanto más ciertamente identificable con la persona misma de la que él la protege cuanto que su presencia en ese momento en el piso que el joven André ha atravesado de un impulso, es la que le ha llamado en la casa con todo el atractivo de lo clandestino; si es que no fue ella el objeto de su visita. Es, digamos, su amable tía a punto de disipar allí los ardores de Fedra, quienquiera que hubiere sido quien se aplicó, según las dos versiones dadas por Gide, a secundarle en ello.

Con todo, esa persona, si hemos de creer a La porte étroite -que aporta en todo caso la verdad de la ficción-, ha desempeñado, precisamente, respecto al muchacho el papel de seductora, y no se puede dejar de destacar que sus maniobras se parecen singularmente a las atormentadoras delicias (24) cuya confesión, juzgada escandalosa y proporcionada por Gide en Et nunc manet in te, así se hayan o no situado durante su viaje de bodas, corresponde, por cierto, a la circunstancia de que él apenas disimulaba sus más febriles fascinaciones.

Parece, pues, que aquí el sujeto como deseante se halla trocado en mujer. La Putifar se oculta bajo la Pasifae en la que él dirá que se voIverá, bramando por abrirse a la penetración de la naturaleza, lo mismo que el modelo de su tía se adivina allí donde lo indica Jean Delay, bajo el mimodrama de su histeria infantil.

Por este sesgo en lo imaginario se convierte en el niño deseado, es decir en aquello que le faltó, en la relación insondable que une al niño a los pensamientos que han rodeado su concepción y así recobra un poco de esa gracia, cuya ausencia absoluta en su fotografía infantil provocó en François Mauriac una especie de horror teologal.

Pero este trueque no viene sino como residuo de una sustracción simbólica, llevada a cabo en el lugar en que el niño, confrontado con su madre, no podía sino reproducir la abnegación de su goce y la envoltura de su amor. El deseo no ha dejado aquí más que su incidencia negativa, para dar forma al ideal del ángel al que un impuro contacto no podría ni rozar.

Que sea efectivamente amor ese amor "embalsamado (25) contra el tiempo" (26) del que Gide dirá: "Nadie puede sospechar lo que es el amor de un uranista...", (27) ¿por qué cerrarse a su testimonio? ¿Por qué no se conforma a la comprensión del "doctor corazón", a la que, preciso es decirlo, se han conformado los psicoanalistas con la quimera genital-oblativa?

Ahora bien -y Jean Delay lo subraya muy bien- nada hay allí que no se sostenga en una tradición muy antigua y que no vuelva legítima la evocación de los nudos místicos del amor cortés. El propio Gide no temió comparar su unión, por muy burguesamente sellada que estuviese, con la unión mística de Dante con Beatriz. Y si los psicoanalistas fueran capaces de escuchar lo que su maestro dijo del instinto de muerte, podrían reconocer que un cumplimiento de la vida puede confundirse con el anhelo de ponerle un término.

De hecho el sentimiento de Gide por su prima ha sido el colmo del amor, si amar es dar lo que no se tiene y si él le ha dada la inmortalidad.

Este amor que se encarna en una meditación maniquea, debía nacer en el punto en que la muerte había ya duplicado el objeto faltante. Reconocemos su paso en esa supuesta hermana que Gide se da en los Cahiers d'André Walter para hacer de su heroína aquella que sustituye sutilmente a la difunta por su imagen. (28) El hace morir a esta hermana imaginaria en 1885, es decir, a hacerla nacer con él en la misma edad en que Madeleine cuando su amor se apodera de ella. Y a pesar de Jean Schlumberger, (29) no hay por qué hacer caso omiso de lo que Gide, en sus últimos combates por llevar a Madeleine al matrimonio, escribe de ella a Valéry: "Es Morella". (30) Mujer del más allá, renegada en su hija, que muere cuando Poe la llama por su nombre que sería preciso callar... El criptograma de la posición del objeto amado en relación con el deseo está allí en su duplicación de nuevo aplicada sobre sí misma. La segunda madre, la del deseo, es mortífera y eso explica la desenvoltura con la que la forma ingrata de la primera, la del amor, viene a sustituirse a ella, para sobreimponerse (31) sin que se rompa el encanto, a la de la mujer ideal.

Queda por saber por qué el deseo y su violencia, que por ser la del intruso tenía su eco en el joven sujeto (Jean Delay lo subraya muy acertadamente), no han roto ese encanto mortífero, después de haberle dado forma.

Aquí creemos que Jean Delay sigue una pista acertada cuando ve en Madeleine la última razón para que este amor debiera quedar no realizado, salvo que, al apegarse en cierto modo a la pared de vidrio que separaba a estos dos seres animados por éI para nosotros, quizá se engaña con su delgadez para creer en su fragilidad.

El libro no deja duda alguna respecto a que Madeleine haya querido el casamiento blanco. Pero lo ha querido sobre fundamentos inconscientes, que resultaron los más convenientes para dejar a André en el atolladero.

La cosa se puso de manifiesto, como ocurre con lo más difícil de llegar a ver, bajo una forma que resulta la más patente una vez designada. La abolición en la hija de todo miramiento hacia su madre, una vez que ésta hubo abandonado la familia, es el índice garante de que el deseo

saludable, en el que la desdichada criatura había visto imprimirse una figura varonil, no volvería a entrar desde fuera.

De tal manera que no es preciso ser gran letrado para leerlo bajo la pluma de Madeleine: durante mucho tiempo, tras el drama y mucho más allá de la frontera del matrimonio, quedó ella fijada al amor por su padre. Basta que advierta las inclinaciones de su ánimo para que en la tercera línea evoque su figura y esto hay que entenderlo en sentido propio: a saber, del más allá. (32)

¿Que habría sucedido si Madeleine hubiera ofrecido a André una figura de Mathilde su madre -a la que se parecía- reanimada por el color del sexo?

Por lo que a nosotros respecta, creemos que para abrazar a esta Ariadna hubiera necesitado matar a un Minotauro que habría surgido entre sus brazos.

Sin duda Gide soñó con ser Teseo. Pero aun cuando la suerte de Ariadna domada hubiera sido más breve, la vicicitud de Teseo no hubiera cambiado por ello.

No es solamente por girar a la derecha más bien que a la izquierda por lo que el deseo humano ocasiona dificultades aI ser humano.

El privilegio de un deseo que asedia al sujeto no puede caer en desuso a menos que se haya vuelto cien veces a tomar ése giro del laberinto en que el fuego de un encuentro ha impreso su blasón.

Sin duda el sello de ese encuentro no es solamente una impronta, sino un hieroglifo y puede ser transferido de un texto a otros.

Pero todas las metáforas no agotarán su sentido que es no tenerlo, que es ser la marca de ese hierro que la muerta lleva en la carne cuando el verbo la ha desintricado del amor.

Esa marca, que acaso no difiera de lo que el apóstol llama el aguijón de la carne, ha causado siempre horror a la sabiduría, que ha hecho todo por desdeñarla.

Observemos que la sabiduría ha sido castigada por ello con ese aire de esclava que guarda a través de los tiempos y que debe sin duda al azoro de arrastrar consigo ese hierro bajo su veste fingiendo que no es nada.

Y se podría, si se reflexionara en ello, retomar el tema del Amo bajo una nueva luz, precisando que no es tanto su goce lo que le ocupa, como su deseo al que no descuida.

Con el descenso de los tiempos parece notable que sea alrededor de una puesta en tela de juicio del deseo par la sabiduría como renazca un drama en que el verbo está interesado

Es por esto por lo que Gide tiene su importancia. Por menguada que sea, después de todo, su singularidad, él se interesa en ella y el mundo que agita para ella se ha interesado, porque de eso depende una oportunidad aún, que podría decirse que es la de la aristocracia. Es incluso la única y última oportunidad que ésta conserva de no ser arrojada a Ias malas hierbas.

Digamos que las malas hierbas han apelado a lo que ya proporcionaron a la cultura y que el psicoanálisis, hecho para llevar ante el tribunal la más formidable deposición en este debate, es esperado en aquél para cuando se disipe la bruma en que la ha hecho hundirse el peso de su responsabilidad.

En este terreno Jean Delay ha sabido percibir en la construcción de André Gide la pieza esencial, aquélla mediante la cual la fabricación de la máscara abierta a un desdoblamiento cuya repercusión hasta el infinito agota la imagen de André Walter (en el primero de los dos volúmenes) encuentra la dimensión de la persona en la que se convierte André Gide, para hacernos entender que en ninguna otra parte si no es en esta máscara se ofrece a nosotros el secreto del deseo y con él el secreto de toda nobleza.

Esta pieza es el mensaje de Goethe, cuya fecha de inmixtión con la articulación que constituye, nos precisa Jean Delay en cosa de días. (33)

Para reconocer el efecto decisivo de este mensaje en tal fecha no teníamos, antes de Jean Delay, más que la madre de André Gide -por lo que se demuestra que la pasión de una mujer sin dones puede obtener la verdad que el método reconstruye cuando se une a la finura, sin que el buen sentido, representado en esta ocasión por Charles Gide, haya pescado una jota. (34).

Jean Delay no nos hace sentir menos el peso de la pieza faltante, la que representa la pérdida de la casi totalidad de las cartas de Gide en una correspondencia que abarcó el espacio de su vida de hombre hasta 1918.

Debemos a su destrucción por su mujer en esa fecha la proyección por Gide sobre su amor de un testimonio que causó escándalo para unos y que sigue siendo un problema para todos: allí es donde el análisis de Jean Delay aporta su luz tomando su gravedad de allí y que sella en definitiva con una confirmación objetiva. (35)

Este testimonio al que Gide dio el título de Et nunc manet in te fue escrito tras la muerte de su mujer. El título, si se le restituye la cita, precisa, si fuera necesario, el sentido del texto. Evoca el castigo, que más allá de la tumba pesa sobre Orfeo, debido al resentimiento de Eurídice por el hecho de que, habiéndose vuelto para verla durante su ascenso de los infiernos, Orfeo la condenó a retornar a ellos. (36)

No es, pues, el objeto amado lo que este título invoca para permanecer en el interior de aquel que bajo su signo se confiesa, sino mas bien una pena eterna:

Poenaque respectus (37) et nunc manet, Orpheus, in te.

¿Llevaríamos adelante las cosas hasta el sentido extraordinariamente irónico que adquiriría esta elección, al indicar que el poema del Mosquito del que ha sido extraído, atribuido a Virgilio, gira en torno a la muerte que este insecto recibe de la mano del pastor al que, despertándole por su picadura, aseguró su salvación y que las nuevas de los infiernos que el mosquito trae en sueños al pastor le valdrán el cenotafio que llevará su memoria a la posteridad?

En verdad no se piensa al leer esas líneas en interrogarse sobre los límites del buen gusto. Son simplemente atroces por la conjunción de un duelo que insiste en renovar sus votos: la he

amado y la amaré para siempre, y de la miseria de una mirada abiertos los ojos sobre lo que fue la suerte del otro y a quien no le queda más para contenerse que el estrago de una inhumana privación, surgido de la memoria con el espectro ofendido de su más tierna necesidad.

No nos encargaremos de aplicar aquí lo que profesamos sobre el deseo, precisamente en tanto que en cada uno hace recular esta necesidad. Porque no hay allí verdad que sirva a hacer justicia.

Nada del deseo, que es carencia, puede ser pesado ni puesto en los platillos, a no ser los de la lógica.

Quisiéramos que este libro conservase, para los hombres cuyo, destino en la vida es hacer pasar el surco de una carencia, es decir, para todos los hombres y para aquellos también para quienes es esto una desolación, es decir para muchos entre ellos, su incisividad de navaja.

Y es decir bastante afirmar que no somos de aquellos para quienes la figura de Madeleine, por marchita que aquí aparezca, saldría de allí, como se pretende, disminuida.

Cualquiera que sea la sombra que la rampa trágica proyecte sobre un rostro, no lo desfigura. La que Gide aquí proyecta, surge del mismo punto en que el trabajo de Jean Delay ;sitúa sus luces y de donde nosotros mismos dirigimos el esclarecimiento psicoanalítico.

Un sentimiento diferente prueba que, de inspirarse en lo respetable, puede tener un efecto menos respetuoso.

Jean Schlumberger reprocha a André Gide haber oscurecido la figura de su mujer con la negrura de las tinieblas en las que iba a su encuentro. ¿Piensa esclarecer esas tinieblas de sus recuerdos en tintes claros?

Es dificil no imputar a lo enojoso de una pretensión reparadora, cuando se esfuerza vanamente, para convencerla de rebajar sus pretensiones, contra una voz difunta.

El desafío con que se anima para proporcionarnos un defensor de las virtudes patricias (sic) (38) se sustenta mal al proseguir en la senda de un bienestar burgués, como se debilita el testimonio de una desatención confesada a lo que se jugaba en realidad tras el arte de las apariencias.(39)

En verdad el honor otorgado a estas virtudes nos haría más bien observar que el torneo cortés no gana nada adornándose de Courteline y que la observación de "que Gide tuvo después de todo una felicidad a la medida", (40) pretendiendo pacificar en este contexto, puede aparecer desplazada.

En suma este testimonio restringiría por sí mismo su alcance a las susceptibilidades de un ímpetu distinguido, si no tendiera a convencernos de que Madeleine era una oca y que las ideas de su mundo a fines del siglo XIX igualaban la homosexualidad al canibalismo, a la bestialidad de los mitos y a los sacrificios humanos (41) lo que supone una ignorancia de los clásicos a la que Madeleine escapaba en todo caso.

Y sin embargo este esfuerzo no ha sido en vano a la hora de proporcionarnos testimonios más probatorios. De ellos resulta que Madeleine, fina, cultivada, dotada- ¡pero cuán secreta!- supo no ver lo que quería ignorar, que su irradiación fuera de un círculo íntimo podía atemperarse lo bastante para no retener especialmente a una personalidad más eficiente para comunicarse; que el cristal de su juicio, que exaltó Gide, podía dejar aparecer el ángulo opaco de su refracción bajo el aspecto de cierta dureza.(42)

Ofrecer, no obstante, la ocasión de estimar al precio de rasgos de close, la clase de una personalidad, merece quizá la imagen, de la que el verdor primero de un Bernard Frank no se hubiera perdido, del tropiezo del león.

¿Por qué no ver que la que estuvo indudablemente absorta en el misterio del destino que la unió a André Gide, se sustraería con igual tino a toda aproximación mundana, que se sustrajo -¡Y con qué firmeza gélida!- a un mensajero tan seguro de ser portador de la palabra del cielo para inmiscuirse en su alcoba? (43)

Hasta dónde ella llegó a ser lo que Gide la hizo ser, (44) permanecerá impenetrable, pero el único acto en que nos mostró separarse enteramente de ello es el de una mujer, una verdadera mujer en su integridad de mujer.

Este acto fue el de quemar las cartas -que son lo que tuvo "de más precioso". Que no nos dé otra razón sino que "tuvo que hacer algo", (45) le añade el signo del desencadenamiento que provoca la única traición intolerable.

El amor, el primero al que accede fuera de ella este hombre cuyo rostro le ha traicionado cien veces la fugaz convulsión, ella lo reconoce en lo que lee sobre su cara: menos nobleza, dice sencillamente. (46)

Desde ese momento, el gemido de Gide, cual el de una hembra (47) de primate golpeada en el vientre y donde brama el despojo de ese doble de sí mismo que eran sus cartas, por lo cual las llama su hijo, no puede aparecérsenos sino colmando la hiancia que el acto de la mujer quiso abrir en su ser, excavándola lentamente una tras otra con las cartas, arrojadas al fuego de su alma llameante.

André Gide, revolviendo en su corazón la intención redentora que atribuye a esa mirada que nos pintó ignorando su jadeo, a esa pasajera que atraviesa su muerte sin cruzarla, se engaña. ¡Pobre Jasón partido a la conquista del vellocino de oro de la dicha y que no reconoce a Medea!

Pero la cuestión que queremos plantear aquí está en otra parte. Y pasará por la risa, diversamente modulada por las leyes de la cortesía, que acoge la nueva propagada inocentemente por Gide de su drama, porque esta risa da la respuesta a la pérdida que proclama ser la del legado más precioso destinado por él a la posteridad.

Esta risa redujo al propio Gide a sonreír por haber escrito: "Quizás no hubo jamás correspondencia más hermosa". (48) Pero que la haya llorado como tal, que nos haya dado testimonio de este golpe asestado a su ser por este duelo, en términos que no ha vuelto a encontrar más que para la muerte de Madeleine, después que los años le devolvieron extrañamente su confianza y su proximidad, ¿no merece esto que se lo pondere? ¿Y cómo ponderarlo?

Esa risa, hay que reconocerlo, no tiene el sentido de la indiferencia con la que el autor del libro que acabamos de incluir en el expediente, nos dice haber acogido la queja de Gide en el fondo de un garito del Vieux-Colombier. Y sería vano atribuirla a la obscenidad propia de las turbas confraternales.

En esta risa, más bien escuchamos resonar el sentido humano que despierta la gran comedia y no acallaremos el eco que recibe del embrollo inimitable en el que Moliére nos figura la exaltación del cofrecillo de Harpagón por el equívoco que le ha hecho sustituirlo por su propia hija cuando es un enamorado el que le habla de ello.

Es decir: no apuntamos aquí a la pérdida sufrida por la humanidad - o las humanidades- con la correspondencia de Gide, sino a ese cambio fatídico por el que la carta [la letra] viene a tomar el lugar de donde se ha retirado el deseo.

En la última página del libro en la que, después de Et nunc manet in te, (49) se recogen las páginas que completan el Journal sobre las relaciones de Gide con Madeleine, leemos, culminando Iíneas que rondan nuestra cabeza, esta frase: "que no ofrece, en el lugar ardiente del corazón, más que un agujero". Parece clavarnos el lamento del amante sobre el lugar dejado desierto en el corazón viviente del ser amado.

Pero leímos mal: se trata del vacío dejado por el lector, por la supresión de las páginas aquí restituidas, en el texto del Journal. Pero es leyendo mal que hemos leído bien, a pesar de todo.

He aquí, pues, donde se quiebra esa ironía de Gide que sería casi única si no hubiera habido la de Heine, para evocar ese toque mortal del que estaba afectado para él el amor, ese "No, nosotros no seremos verdaderos amantes, . amada mía", que Jean Delay encuentra sobre su cuaderno anotado el 3 de enero de 1891, para seguir su camino y sus secuencias en los papeles y en las obras. (50)

He ahi dónde se extingue el valor de aquel que, para hacer reconocer su deseo, se arriesgó a la irrisión y hasta el infortunio, en que lo abandona también la intuición que hace de su Coridón "algo más que un opusculito", (51) sino una asombrosa síntesis de la teoría de la libido.

He aquí en qué acaba el humor de un hombre a quien la riqueza aseguraba la independencia, pero a quien el hecho de haber planteado la cuestión de su particularidad, colocó en la postura del Amo más allá de la burguesía.

Esas cartas en las que había puesto su alma ... no tenían copia. Y su naturaleza de fetiche aparecido provoca la risa que acoge la subjetividad tomada desprevenida.

Todo acaba en comedia, pero ¿quien hará acabar la risa?

¿Será el Gide que se contenta en sus últimos días con recorrer con sus manos las historias de almanaque, los recuerdos de infancia y las proezas de la buena fortuna entremezcladas, que toman de su Ainsi soit-il [Así sea] una extraña fosforescencia? (52)

"Signora Velcha, ¿acabó tan pronto?", ¿de dónde venía a los labios de chiquillas como todo el mundo, sus primas, el encantamiento para ellas irrevocable para arriesgarse en ello, que le

descubrieron una vez en esa acta de techo inaccesible en que se escondía su danza? Del mismo trío de magos fatídico que debía representarse en su destino.

Y esa mano que la transcribe, ¿es todavía la suya, cuando le llega a suceder que pueda creer que está ya muerto? Inmóvil, ¿es la mano del adolescente apresado en los hielos del polo del viaje de Urien y que tiende estas palabras que pueden leerse: Hic desperatus? (53) Bulliciosa, ¿imita en el tecleo al piano de la agonía que le hizo a Gide otorgar a la muerte de su madre la música de un esfuerzo decepcionado hacia la belleza? Haec desperata? (54)

El movimiento de esa mano no está en ella misma, sino en estas líneas, las mías, que aquí continúan las que Gide trazó, las de usted que serán las de ese Nietzsche que nos ha anunciado Jean Delay.

Este movimiento no se detendrá sino en la cita que usted conoce ya, puesto que va a su encuentro, en la cuestión que ofrece el verbo más allá de la comedia cuando ella misma se vuelve farsa: ¿cómo saber quién de entre los titiriteros tiene el verdadero Polichinela? (55)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este artículo apareció en el núm. 151 de la Revista Critique, abril de 1958.

(2) ["Si das a los tortuosos ciencias nuevas, resultas un inútil y no un sabio. Y si hay quien te considere superior en saber a los que pasan por sabihondos, te verán en la ciudad como un ser ofensivo" (Versión de A. M. Garibay). As]

(3) Jean Delay, La jeunesse d'André Gide, Gallimard. 2 vols., 1956.

(4) La pertinencia de este recordatorio en nuestro asunto quedaría suficientemente confirmada, de ser ello necesario, por uno de los muchos textos inéditos que nos proporciona el libro de Delay, esclareciéndolos con la luz más apropiada. En este caso, el del Journal inédit denominado de la Brévine, donde Gide residió en octubre de 1894 (nota de la p. 667 de su tomo II). "La novela probará que puede pintar algo distinto de la realidad, directamente, la emoción y el pensamiento. Mostrará hasta qué punto puede ser deducido antes de la experiencia de las cosas -es decir, hasta qué punto se la puede componer; es decir, hasta qué punto puede ser obra de arte. Mostrará que puede ser obra de arte compuesta desde el comienzo hasta el fin, de un realismo, no de los hechos pequeños y contingentes, sino superior". Sigue una referencia al triángulo matemático, y luego: "Preciso es que en su relación misma cada parte de una obra pruebe la verdad de cada otra; no se necesita más prueba. Nada tan irritante como el testimonio que da Goncourt de todo lo que anticipa. ¡Ha visto! ¡Ha oído! Como si la prueba por lo real fuese necesaria...".

Cabe decir que ningún poeta ha pensado jamás de otra manera, pero que nadie ha continuado este pensamiento.

(5) Cf. Delay, II, pág. 387-388. Se trata de su amigo Maurice Quillot, y Gide se expresa al respecto en una carta dirigida a su madre, del 17 de octubre del 94.

(6) Delay, II, p. 491.

(7) Dejamos a un lado la incidencia para el censor del hecho de que el caso le sea presentado como experimental por su pupilo. La singularidad de su juicio no es menos sensible. Véase en Delay, t. II p. 424. la carta desde el pasaje: "No se puede negar que esta historia sea la marca de un trastorno absoluto del sentido moral. . .", hasta la p. 445, la caída de la reprimenda fraterna sobre la "mancha a la que nada podía borrar".

(8) Véase en Delay, t. I, p. 240: "...sentimientos de incompletud, o, como dirá Gide, de 'carencia'; de extrañeza, o como dirá Gide, 'de extrañamiento'; de desdoblamiento, o como dirá Gide, de 'segunda realidad' [mucho más apropiado: observación del autor del presente artículo]; de inconsistencia, o, como dirá Gide, de 'desconsistencia'" [más exacto: Idem].

(9) Véase Journal, 1924, pág. 785-786, citado por Delay, t. I. p. 248. La fórmula: "Freud, imbécil de genio" se suelta por el riesgo de objeciones extrañamente poco sostenidas.

(10) Delay, t. I, p. 165.

(11) Palabras en broma de Gide a Jean Delay sobre "la moda de edipemia". Delay, t. I, p. 265.

(12) [AIusión a Melanie Klein. AS]

(13) Ainsi soit-il [Así sea], p. 98, citado por Delay, p. 138.

(14) Delay, t. I, p. 525, en cita de Cahiers d'André Walter.

(15) Delay, t. I, p. 105, en cita de Et nunc manet in te, p. 35.

(16) Delay, t. I, p. 250.

(17)Cf. Delay, t.I, pág. 171, 176 y 321-329. Si Ie grain ne meurt,I, pág. 135, 136; y 195.

(18) [En francés suenan igual: Le voyage d'Urien y Le voyage du rien. As]

(19) Citado por Delay, t. II, p. 479, de Si Ie grain ne meurt, p. 357; compáreselo con el "Tanto peor actuaré de otro modo" (Delay, t. II, p. 18), escrito en su cuaderno de notas el 1 de enero de 1891, bajo el golpe del gran rechazo que había sufrido de Madeleine.

(20) Máscara que está a su disposición en el capitulo "Art" de la Anthropologie structurale de nuestro amigo Claude Levi-Strauss, especialmente en las pág. 287-290 [Antropología estructural, Buenos Aires, Eudeba, pág. 221-241As].

(21) Delay, t. II, p. 70, citando la escena de Si le grain ne meurt, I, pág. 274-275, y recordando que Gide da la fórmula para el "secreto puro" de su vida.

(22) Y en Journal-1881, p. 25, citado por Delay en el t.II, p. 52.

(23) Cf. Delay, t. I, pág. 299-302, así como la porte étroite, pág. 26~28.

(24) Véase Et nunc manet in te, Ed. Ides et Calendes. Neuchatel y París, p. 41.

(25) Cf. Delay, t, I, nota de la p. 225.

(26) Relato de Roger Martin du Gard, en Schlumberger, p. 193,

(27) R. Martin du Gard, en Schlumberger, pág. 186 y 193.

(28) Cf. Delay, t.I, p. 494 y la nota. Cahiers d'André Walter, en 0. C. I, pág. 40-41.

(29) A quien esta comparación Ie parece "perfectamente desatinada". Schlumberger, p. 80.

(30) Delay, t. II, pág. 98, 173, y también, t. I, p. 300.

(31) El libro de Jean Delay está plagado de estos testimonios de un fenómeno banal. pero que adquiere aquí su relieve por la devastación en la que se inscribe. Cf. Ainsi soit-il, p. 128.

(32) Entre otros, véase Delay t. II, p. 187. "Quizá no conozca bien más que dos estados de ánimo en cuanto a las cosas de la vida: la ansiedad por el porvenir, la tristeza de la nostalgia de papá. ." Carta de Madeleine Rondeaux a su tía Juliette Gide de octubre de 1892. Y tambien Delay, t.II, p. 75, anota la cita del Diario de Madeleine que la nota 3 sitúa en febrero de 1891.

(33) Cf. Delay, t. II, pág. 155-159, 177, 245 y ss. (el capítulo: Préméditations). p. 264 (el mito de Linceo), p. 277.

(34) Carta de Charles Gide a la señora de Paul Gide del 16 de abril de 1895, inédita, en Delay, pág. 496-497.

(35) Cf. Delay, t.I, De l'angelisme, pág. 492-519; II, Le mariage blanc, pág. 557-592, y las páginas magistrales de: La consultation, pág. 516-557.

(36) Comparar con una observación del Journal, p. 840.

(37) Mi ejemplar, de los Aldos, lleva aquí una coma que las ediciones críticas contemporáneas omiten, a mi parecer conforme al sentido. ["Pena y respeto y ahora, Orfeo, permanece en ti." AS]

(38) Jean Schlumberger, Madeleine et André Gide, Gallimard, 1956, p. 18.

(39) Op. cit., p. 184.

(40) Op. cit., p. 169.

(41) Op. Cit., p. 94.

(42) Testimonio de Mme. van Rysselberghe, en Schlumberger, pág. 143-144. Contra Gide. Et nunc..., ed. cit., p. 69.

(43) Cf. correspondencia de Claudel y de Gide, preparada por Robert Mallet (Gallimard). Carta de Madeleine Gide a Paul Claudel del 27 de agosto de 1925, en respuesta a una misiva de Paul Claudel, igualmente transcrita.

(44) "Alissa [..] no lo era, lo llegó a ser", responde André Gide a una pregunta de Jean Delay. Delay. t. I, pág. 502-503; t. II, p. 32.

(45) Cf. Schlumberger, p. 197.

(46) op. cit, p. 199.

(47) Hay que hacer justicia a J. Schlumberger por haber reconocido este lado femenino de los largos llantos de André Gide. Pero deduce de él que debió inspirarle una actitud más viril: "empujar la puerta de su mujer". ¿Para qué? Sin duda para darle un besito y asunto arreglado. Cf. Schlumberger, p. 213.

(48) Cf. Ia nota de la p. 85 del complemento del Journal, adjunto a Et nunc... en la edición de Neuchátel.

(49) Edición de Neuchatel.

(50) Esta ironía casi paródica de las obras, desde las Poésies hasta Paludes, la comenta Delay en estos términos en los que asoma la suya propia cuando concluye a propósito de la preciosa Tentative amoureuse: "En resumen, Luc, encantado de realizar su deseo, se desencanta de él realizándolo y se recobra desolado, mientras que Gide, expresando el desco de ese doble en lugar de vivirlo, se desencanta también de él, pero en un sentido enteramente diferente se desembruja y se vuelve alegre, de suerte que el desencantamiento en el sentido de hechizo es un reencantamiento en sentido de canto."

(51) Es la opinión emitida sobre esto por Francois Porché, cuyo juicio es recogido en el volumen de la NRF.

(52) Cf. Delay, t. I, p. 184. Ainsi sait-il, pág. 95-96.

(53) Delay, t. Ii, p. 211. [Este (aqui) desesperado. As]

(54) Delay, t. II, p. 501. [Ésta desesperada. As]

(55) Ecco, ecco, il vero Pulcinella: quien recuerde el lugar en que Nietzche evoca ese grito sobre el cadalso de un monje de Nápoles agitando el crucifijo, será muy amable si nos proporciona la referencia que no hemos llegado a encontrar aún (1966).

Kant con Sade
Kant con Sade

Kant con Sade (l)

Que la obra de Sade se adelanta a Freud, aunque sea respecto del catálogo de las perversiones, es una tontería, que se repite en las letras, la culpa de la cual, como siempre, corresponde a los especialistas.

En cambio consideramos que el tocador sadiano se iguala a aquellos lugares de los que las escuelas de la filosofía antigua tomaron sus nombres: Academia, liceo, Stoa. Aquí como allá, se prepara la ciencia rectificando la posición de la ética. En esto, sí, se opera un despejamiento que debe caminar cien años en las profundidades del gusto para que Ia vía de Freud sea practicable. Cuenten otros sesenta más para que se diga por qué todo eso.

Si Freud pudo enunciar su principio del placer sin tener siquiera que señalar lo que lo distingue de su función en la ética tradicional, sin correr ya el riesgo de que fuese entendido, haciendo eco al prejuicio introvertido de dos milenios, para recordar la atracción que preordena a la criatura para su bien con la psicología que se inscribe en diversos mitos de benevolencia, no podemos por menos de rendir por ello homenaje a la subida insinuante a través del siglo XIX del tema de la "felicidad en eI mal".

Aquí Sade es el paso inaugural de una subversión de la cual, por picante que la cosa parezca ante la consideración de la frialdad del hombre, Kant es el punto de viraje, y nunca detectado, que sepamos, como tal.

La filosofía en el tocador viene ocho años después de la Crítica de la razón práctica. Si, después de haber visto que concuerda con ella, demostramos que la completa, diremos que da la verdad de la Crítica.

Con esto, los postulados en que ésta se acaba: la coartada de la inmortalidad adonde rechaza progreso, santidad y aun amor, todo lo que podría provenir de satisfactorio de la ley, la garantía que necesita de una voluntad para quien el sujeto al que se refiere la ley fuese inteligible, perdiendo incluso el chato apoyo de la función de utilidad en la que Kant los confinaba devuelven la obra a su diamante de subversión. Con lo cual se explica la increíble exaltación que recibe de ella todo lector no pretendido por la piedad académica. Efecto que en nada echará a perder el hecho de que se haya dado cuenta de él.

Que se esté bien en el mal, o, si se prefiere, que el eterno femenino no atraiga hacia arriba, podría decirse que este viraje se tomó sobre una observación filológica: concretamente que lo que se había admitido hasta entonces, que se está bien en el bien, reposa sobre una homonimia que la lengua alemana no admite: Man fühlt sich wohl im Guten. Es la manera en que Kant nos introduce a su Razón práctica.

El principio del placer es la ley del bien que es el wohl, digamos el bienestar. En la práctica, sometería al sujeto al mismo encadenamiento fenomenal que determina sus objetos. la objeción que aporta a ello Kant es, según su estilo de rigor, intrínseca. Ningún fenómeno puede arrogarse una relación constante con el placer. Ninguna ley pues de un bien tal puede enunciarse que definiese como voluntad al sujeto que la introduce en su práctica.

La búsqueda del bien sería pues un callejón sin salida, si no renaciese, das Gute, el bien que es el objeto de la ley moral. Nos es indicado por la experiencia que tenemos de oír dentro de nosotros mandatos, cuyo imperativo se presenta como categórico, dicho de otra manera incondicional.

Observemos que ese bien sólo se supone que es el Bien por proponerse, como acabamos de decir, contra y para con todo objeto que le pusiera su condición, por oponerse a cualquiera de los bienes inciertos que esos objetos puedan aportar, en una equivalencia de principio, por imponerse como superior por su valor universal. Así su peso no aparece sino por excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello que puede padecer el sujeto en su interés por un objeto, lo que Kant por eso designa como "patológico".

Sería pues por inducción sobre ese efecto como se encontraría en él el Soberano Bien de los Antiguos, si Kant según su costumbre no precisara también que ese Bien no actúa como contrapeso, sino, si así puede decirse, como antipeso, es decir por la sustracción de peso que produce en el efecto de amor propio (Selbstsucht) que el sujeto siente como contentamiento (arrogantia) de sus placeres, por el hecho de que una mirada a ese Bien vuelve esos placeres menos respetables. (2) Textual, tanto como sugerente.

Retengamos la paradoja de que sea en el momento en que ese sujeto no tiene ya frente a él ningún objeto cuando encuentra una ley, la cual no tiene otro fenómeno sino algo significante ya, que se obtiene de una voz en la conciencia, y que, al articularse como máxima, propone el orden de una razón puramente práctica o voluntad.

Para que esa máxima haga la ley, es preciso y suficiente que ante la prueba de tal razón pueda retenerse como universal por derecho lógico. lo cual, recordémoslo de ese derecho. no quiere decir que se imponga a todos, sino que valga para todos los casos o, mejor dicho, que no valga en ningún caso si no vale en todo caso.

Pero como esta prueba debe ser de razón, pura aunque práctica, no puede tener éxito más que para máximas de un tipo que presente un asidero analítico a su deducción.

Este tipo se ilustra por la fidelidad que se impone a la restitución de un depósito: (3) pues la práctica del depósito reposa sobre las dos orejas (4) que, para constituir al depositario, deben cerrarse a toda condición que pueda imponerse a esa fidelidad. Dicho de otra manera, no hay depósito sin depositario a la altura de su cargo.

Podrá sentirse la necesidad de un fundamento más sintético, incluso en este caso evidente. ilustremos a nuestra vez su defecto, aunque sea al precio de una irreverencia, con una máxima retocada del padre Ubu: "Viva Polonia, porque si no hubiera Polonia, no habría polacos."

Que nadie por alguna lentitud, o incluso emotividad, dude aquí de nuestro apego a una libertad sin la cual los pueblos están en duelo. Pero su motivación aquí analítica, aun cuando irrefutable, se presta a que lo indefectible de ella se atempere con la observación de que los polacos se han recomendado siempre por una resistencia notable a los eclipses de Polonia, e incluso a la deploración que se seguía de ellos. .

Volvemos a encontrar lo que autoriza a Kant a expresar el pesar de que a la experiencia de la ley moral ninguna intuición ofrezca ningún objeto fenomenal.

Convendremos en que a todo lo largo de la Crítica ese objeto se hurta. Pero se le adivina por el rastro, que deja la implacable continuación que aporta Kant para demostrar su hurtamiento y cuya obra retira ese erotismo, sin duda inocente, pero perceptible, cuyo carácter bien fundado vamos a demostrar por la naturaleza del susodicho objeto.

Por eso rogamos que se detengan en este punto mismo de nuestras líneas, para retomarlas poco después, todos aquellos de nuestros lectores que están respecto de la Crítica en una relación todavía virgen, por no haberla leído. Que controlen en ella si tiene de veras el efecto que decimos, les prometemos con ello en todo caso ese placer que se comunica por la hazaña.

Los otros nos seguirán ahora a la Filosofía en el tocador, en su lectura por lo menos.

Panfleto muestra ser. pero dramático, donde una iluminación de escenario permite al diálogo como a los gestos proseguirse en los límites de lo imaginable: esa iluminación se apaga un momento para dejar lugar, panfleto en el panfleto, a un factum intitulado: "Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos. . ."

Lo que se enuncia allí es ordinariamente entendido, si no apreciado, como una mistificación. No se necesita estar alertado por el alcance reconocido al sueño en el sueño por señalar una relación más próxima a lo real, para ver en la irrisión aquí de la actualidad histórica una indicación de Ia misma especie. Es patente, y valdría más detenerse a mirar dos veces.

Digamos que el nervio del factum está dado en la máxima que propone su regla al goce, insólita en tomar su derecho a la moda de Kant, por plantearse como regla universal. Enunciemos la máxima:

"Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él."

Tal es la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos, si una sociedad le da mínimamente efecto por su obligatoriedad.

Humor negro en el mejor de los casos, para todo ser razonable, si se distribuye la máxima en el consentimiento que se le supone.

Pero además de que, si hay algo a lo que nos ha avezado la deducción de la Crítica, es a distinguir lo racional de la suerte de razonable que no es sino un recurso confuso a lo patológico, sabemos ahora que el humor es el tránsfuga en lo cómico de la función misma del "superyó". lo cual, para animar con un avatar esa instancia psicoanalítica y arrancarla a ese retorno del oscurantismo en el que se afanan nuestros contemporáneos, puede asimismo realzar la prueba kantiana de la regla universal con el grano de sal que le falta.

Entonces ¿no nos vemos incitados a tomar más en serio lo que se nos presenta como no siéndolo del todo? No preguntaremos, es fácil adivinarlo, si es preciso ni si es suficiente que una sociedad sancione un derecho al goce permitiendo a todos autorizarse en él, para que desde ese momento la máxima se autorice en el imperativo de la ley moral.

Ninguna legalidad positiva puede decidir si esa máxima puede tomar el rango de regla universal, puesto que a la vez ese rango puede oponerla eventualmente a todas.

No es cuestión que se dirima con sólo imaginarla, y la extensión a todos del derecho que la máxima invoca no es el asunto aquí.

Solo se demostraría en el mejor de los casos una posibilidad de lo general, que no es lo universal, el cual toma las cosas como se fundan y no como se arreglan.

Y no podría omitirse esta ocasión de denunciar lo exorbitante del papel que se confiere al momento de la reciprocidad en unas estructuras, principalmente subjetivas, que repugnan a ello intrínsecamente.

La reciprocidad, relación reversible por establecerse sobre una línea simple uniendo a dos sujetos que, por su posición "recíproca", consideran esa relación como equivalente, difícilmente encuentra la manera de situarse como tiempo lógico de algún franqueamiento del sujeto en su relación con el significante, y mucho menos aun como etapa de ningún desarrollo, aceptable o no como psíquico (donde los sufridos hombros del niño se prestan siempre a los chapeados de intención pedagógica).

Sea como sea, es ya un punto que anotarle a nuestra máxima el que pueda servir de paradigma de un enunciado que excluye como tal la reciprocidad (la reciprocidad y no la carga de desquite) .

Todo juicio sobre el orden infame que entronizaría nuestra máxima es pues indiferente en la materia, que es reconocerle o negarle el carácter de una regla aceptable como universal en moral, la moral reconocida desde Kant como una práctica incondicional de la razón.

Hay que reconocerle evidentemente este carácter por la simple razón de que su sólo anuncio (su kerigma) tiene la virtud de instaurar a la vez tanto ese rechazo radical de lo patológico, de todo miramiento manifestado a un bien, a una pasión, incluso a una compasión, o sea el rechazo por el que Kant libera el campo de la ley moral, como la forma de esa ley que es también su única sustancia, por cuanto la voluntad sólo se obliga a ella desestimando con su práctica toda razón que no sea de su máxima misma.

Sin duda estos dos imperativos entre los que pueda tenderse, hasta la ruptura de la vida, la experiencia moral, nos son impuestos en la paradoja sadiana como al Otro, y no como a nosotros mismos.

Pero esto no es distancia sino a primera vista, pues de manera latente el imperativo moral no hace menos, puesto que es desde el Otro desde donde su mandato nos requiere.

Se vislumbra aquí cómo en toda desnudez se revela a qué nos introduciría la parodia dada más arriba de lo universal evidente del deber del depositario, a saber que la bipolaridad con que se instaura la ley moral no es otra cosa que esa escisión del sujeto que se opera por toda intervención del significante: concretamente del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado.

La ley moral no tiene otro principio. Y aun así es preciso que sea patente, so pena de prestarse a esa mistificación que el chiste del "Viva Polonia" hace sentir.

En lo cual la máxima sadiana es, por pronunciarse por la boca del Otro, más honesta que si apelara a la voz de dentro, puesto que desenmascara la escisión, escamoteada ordinariamente, del sujeto.

El sujeto de la enunciación se desprende en ella tan claramente como del "Viva Polonia", donde sólo se aísla lo que evoca siempre de fun su manifestación.

Baste referirse, para confirmar esta perspectiva, a la doctrina con que el propio Sade funda el reino de su principio. Es la de los derechos del hombre. Es porque ningún hombre puede ser de otro hombre la propiedad, ni de ninguna manera el patrimonio, por lo que no podría hacer de ello pretexto para suspender el derecho de todos a gozar de él cada uno a su capricho. (5) Lo que sufrirá por ello de constricción no es tanto de violencia como de principio, toda vez que la dificultad para quien la hace sentencia no es tanto hacer que consienta en ello como pronunciarla en su lugar.

Es pues sin duda el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce pone como sujeto de su enunciación, y no de manera que difiera del Tú eres que se evoca desde el fondo matador (6) de todo imperativo.

Pero no por ello es este discurso menos determinante para el sujeto del enunciado, al que suscita cada vez que dirige su equívoco contenido: puesto que el goce, al confesarse impúdicamente en su expresión misma, se hace polo en una pareja de la cual el Otro está en el hueco que ella horada ya en el lugar del Otro para alzar en él la cruz de la experiencia sadiana.

Suspendamos el decir su resorte para recordar que el dolor, que proyecta aquí su promesa de ignominia, no hace sino coincidir con la mención expresa que de él hace Kant entre las counotaciones de la experiencia moral. Lo que ese dolor vale para la experiencia sadiana se verá mejor de abordarlo par lo que tendría de desarmante el artificio de los estoicos para con él: el desprecio.

Imagínese una continuación de Epicteto en la experiencia sadiana: "Ves, la has roto", dice designando su pierna. Rebajar el goce a la miseria de tal efecto en el que tropieza su búsqueda, ¿no es convertirlo en asco?

En lo cual se muestra que el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Pues no proyecta acaparar una voluntad sino a condición de haberla atravesado ya para instalarse en lo más íntimo del sujeto al que provoca más allá, por herir su pudor.

Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno basta para constituir la violación del pudor del otro. Canal capaz de justificar, si fuese necesario, lo que produjimos antes de la aserción, en el lugar del Otro, del sujeto.

Interroguemos a ese gozo precario por estar suspendido en el Otro de un eco al que sólo suscita a condición de abolirlo a medida que lo suscita, para aIcanzar lo intolerable. ¿No nos parece finalmente exaltarse únicamente ante sí mismo a la manera de otra, horrible libertad?

Así también vamos a ver descubrirse ese tercer término que, según Kant, estaría ausente de la experiencia moral. Es a saber: el objeto, que se ve obligado, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la ley, a confinar en lo impensable de la Cosa-en-sí. Ese objeto ¿no lo

tenemos aquí, habiendo descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y develado como Ser-allí, Dasein, del agente del tormento?

No sin conservar la opacidad de lo trascendente. Pues ese objeto está extrañamente separado del sujeto. Observemos que el heraldo de la máxima no necesita ser aquí más que punto de emisión. Puede ser una voz en la radio, que recuerda el derecho promovido por el suplemento de esfuerzo que ante el llamado de Sade los franceses hubieran aceptado, y la máxima convertida para su República regenerada en Ley orgánica.

Tales fenómenos de la voz, concretamente los de la psicosis, tienen efectivamente este aspecto del objeto. Y el psicoanálisis no estaba lejos en su aurora de referir a ellos la voz de la conciencia.

Se ve lo que motiva a Kant a considerar ese objeto como hurtado a toda determinación de la estética trascendental, aun cuando no deja de aparecer en algún chichón del velo fenomenal, ya que no carece de lugar, ni de tiempo en la intuición, ni de modo que se sitúa en lo irreal, ni de efecto en Ia realidad: no es sólo que la fenomenología de Kant falle aquí, es que la voz incluso loca impone la idea del sujeto, y que no es preciso que el objeto de la ley no sugiera una malignidad del Dios real.

Sin duda el cristianismo educó a los hombres a ser poco quisquillosos del lado del goce de Dios, y en esto es en lo que Kant logra hacer pasar su voluntarismo de la Ley-por-la-Ley, el cual carga la mano, puede decirse, en la ataraxia de la experiencia estoica. Puede pensarse que Kant está aquí bajo la presión de lo que oye de demasiado cerca, no de Sade, sino de tal místico de su país, en el suspiro que ahoga lo que entrevé más allá de haber visto que su Dios es sin rostro: Grimmigkeit? (7) Sade dice: Ser-supremo-en-maldad.

Pero ¡pfuit! Schwärmereien, (8) negros enjambres, os mandamos lejos para volver a la función de la presencia en el fantasma sadiano.

Ese fantasma tiene una estructura que volverá a encontrarse más lejos y en la que el objeto no es más que uno de los términos en que puede extinguirse la búsqueda que figura. Cuando el goce se petrifica en él, se convierte en el fetiche negro en que se reconoce la forma claramente ofrecida en tal tiempo y lugar, y todavía en nuestros dias, para que se adore en ella al dios.

Es lo que sucede con el ejecutor en la experiencia sádica, cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento.

Pero que su goce se coagule en ella no la exime de la humildad de un acto con el que nada puede hacer para que no se presente como ser de carne y, hasta el hueso, siervo del placer.

Duplicación que no refleja, ni devuelve la recíproca (¿por qué no sería su mutualidad?) a la que se ha operado en el Otro de las dos alteridades del sujeto.

El deseo, que es el soporte de esa escisión del sujeto, se avendría sin duda a decirse voluntad de goce. Pero esa apelación no lo haría más digno de la voluntad que invoca en el Otro, manteniéndola hasta el extremo de su división respecto de su pathos; pues para eso, parte ya vencido, prometido a la impotencia.

Puesto que parte sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras. Homeostasis encontrada siempre demasiado pronto por el viviente en el umbral mas bajo de la tensión con que malvive. Siempre precoz la recaída del ala con que le es dado poder rubricar la reproducción de su forma. Ala sin embargo que tiene que elevarse aquí a la función de figurar el lazo del sexo con la muerte. Dejémosla reposar bajo su velo eleusiano.

El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es ya aquí sino cómplice desfalleciente. En el tiempo mismo del goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para sostenerlo con la discordia misma a la que sucumbe.

Para decirlo de otro modo, el fantasma hace al placer propio para el deseo. E insistamos en que deseo no es sujeto, por no ser en ninguna parte indicable en un significante de la demanda, cualquiera que ella sea, por no ser articulable en ella aun cuando está articulado en ella.

El asidero del placer en el fantasma es fácil de asir aquí.

La experiencia fisiológica demuestra que el dolor es de un ciclo más largo desde todo punto de vista que el placer, puesto que una estimulación lo provoca en el punto donde el placer termina. Por muy prolongado que se lo suponga, tiene sin embargo como el placer su término: es el desvanecimiento del sujeto.

Tal es el dato vital que va a aprovechar el fantasma para fijar en lo sensible de la experiencia sadiana el deseo que aparece en su agente.

El fantasma se define por la forma más general que recibe de un álgebra construída por nosotros para este efecto, o sea la fórmula (S/ (a), donde el rombo (se lee "deseo de", que ha de leerse igual en sentido retrógrado, introduciendo una identidad que se funda en una no-reciprocidad absoluta. (Relación coextensiva a las formaciones del sujeto.)

Sea como sea, esta forma se muestra particularmente fácil de animar en el caso presente. Articula allí en efecto el placer al que se ha sustituido un instrumento (objeto a de la fórmula) con la suerte de división sostenida del sujeto a la que ordena Ia experiencia.

Lo cual sólo se obtiene a condición de que su agente aparente se coagule en la rigidez del objeto, en la mira en que su división de sujeto le sea entera desde el Otro devuelta.

Una estructura cuatripartita es desde el inconsciente siempre exigible en la construcción de una ordenación subjetiva. Cosa que satisfacen nuestros esquemas didácticos.

Modulemos el fantasma sadiano con uno nuevo de esos esquemas:

Va gráfico

La línea de abajo satisface el orden del fantasma, en cuanto que éste soporta la utopía del deseo.

La línea sinuosa inscribe la cadena que permite un cálculo del sujeto. Está orientada, y su orientación constituye un orden donde la aparición del objeto a en el lugar de la causa se ilumina con lo universal de su relación con la categoría de la causualidad, lo cual, si se fuerza el umbral de la deducción trascendental de Kant, instauraría sobre el pivote de lo impuro una nueva Crítica de la Razón.

Que la la V que en ese lugar situado por encima parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolo junto con un vel, a saber dando a escoger lo que hará el S/ (S tachado) de la razón práctica, del S sujeto bruto del placer (sujeto "patológico") .

Es pues efectivamente la voluntad de Kant la que se encuentra en el lugar de esa voluntad que no puede llamarse de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la enajenación al precio de no ser sino el instrumento del goce. Así Kant, puesto en interrogatorio "con Sade", es decir con Sade haciendo oficio, para nuestro pensamiento como en su sadismo, de instrumento, confiesa lo que cae bajo el sentido del "¿Qué quiere?" que en lo sucesivo no le falta a nadie.

Utilícese ahora ese gráfico bajo su forma sucinta, para encontrarse en la selva del fantasma, que Sade en su obra desarrolla en un plano de sistema.

Se verá que hay una estática del fantasma, por la cual el punto de afanisis, supuesto en S/, debe hacérsele en la imaginación retroceder infinitamente. De donde la poco creíble sobrevivencia con que Sade dota a las víctimas de los estragos y tribulaciones que les inflige en su fábula. El momento de su muerte sólo parece motivado en ellas por la necesidad de sustituir en una combinatoria que es la única que exige su multiplicidad. Unica (Justine) o múltiple, la víctima tiene la monotonía de la relación del sujeto con el significante, en la cual, si hemos de confiarnos a nuestro grafo, consiste. Por ser el objeto a del fantasma, que se sitúa en lo real, la tropa de los atormentadores (véase Juliette) puede tener más variedad.

La exigencia, en la figura de las víctimas, de una belleza siempre clasificada como incomparable (y por lo demás inalterable, cf. más arriba), es otro asunto, que podría despacharse con algunos postulados banales, pronto impugnados, sobre el atractivo sexual. Más bien habrá de verse en esto la mueca de lo que hemos demostrado, en la tragedia, de la función de la belleza: barrera extrema para prohibir el acceso a un horror fundamental. Piénsese en la Antígona de Sófocles y en el momento en que estalla en ella el Erwz anicate macan (9)

Esta excursión no cesaría aquí si no introdujese lo que puede llamarse la discordancia de las dos muertes, introducida por la existencia de la condenación. El entre-dos-muertes del más acá es esencial para mostrarnos que no es otro sino aquel con que se sostiene el más allá.

Se ve bien en la paradoja que constituye en Sade su posición respecto del infierno. La idea del infierno, cien veces refutada por él y maldita como media de sujeción de la tiranía religiosa, regresa curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo de los más avezados de la subversión libertina en su forma razonable, concretamente el repulsivo Saint-Fond. (10). Las prácticas cuyo suplicio último impone a sus víctimas se fundan en la creencia de que puede devolver por ellas en el más allá el tormento eterno. Conducta respecto de la cual, por su recelo relativo a la mirada de sus cómplices, y creencia de la cual, por su azoro al explicarse sobre alla, el personaje subraya su autenticidad. Así lo escuchamos unas páginas

más allá intentar hacerlas plausibles en su discurso por el mito de una atracción que tiende a reunir las "partículas del mal".

Esta incoherencia en Sade, desatendida por los sadistas, un poco hagiógrafos también ellos, se iluminaría si se señalara bajo su pluma el término formalmente expresado de la segunda muerte. La seguridad que espera de ella contra la espantosa rutina de la naturaleza (aquella que, si hemos de hacerle caso en otros lugares, el crimen tiene la función de romper) exigiría que llegase a un extremo donde se redobla el desvanecimiento del sujeto: con el cual simboliza en el voto de que los elementos descompuestos de nuestro cuerpo, para que no se reúnan de nuevo, sean aniquilados a su vez.

Que Freud sin embargo reconozca el dinamismo de ese voto (11) en ciertos casos de su práctica, que reduzca muy claramente, demasiado claramente acaso, su función a una analogía con, el principio de placer, ordenándola a una "pulsión" (demanda) "de muerte", esto es lo que rechazará el consentimiento especialmente de tal o cual que no ha podido ni siquiera aprender en la técnica que debe a Freud, como tampoco en sus lecciones, que el lenguaje tenga otro efecto que el utilitario, o de ceremonia cuando más. Freud le sirve en los congresos.

Sin duda, a los ojos de semejantes fantoches, los millones de hombres para quienes el dolor de existir es la evidencia original para las prácticas de salvación que fundan en su fe en Buda son subdesarrollados, o más bien, como para Buloz, director de la Revue des Deux Mondes, que se lo dijo claramente a Renan al rechazarle, (12) su artículo sobre el budismo, esto después de Burnouf, o sea en algún punto de los años 50 (del siglo pasado), para ellos no es "posible que haya gente tan tonta como eso".

¿No han escuchado pues, si creen tener mejor oído que los otros psiquiatras, ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que llaman melancólicos?

¿Ni recogido uno de esos sueños que dejan al soñador trastornado, por haber llegado, en la condición experimentada de un renacimiento inagotable, hasta el fondo del dolor de existir?

¿O para volver a poner en su lugar esos tormentos del infierno que nunca pudieron imaginarse más allá de aquello cuyo mantenimiento tradicional asegura a los hombres en este mundo, les conminaremos a pensar en nuestra vida cotidiana como si hubiese de ser eterna?

No hay que esperar nada, ni siquiera de la desesperación, contra una estupidez en suma sociológica, y de la que sólo nos ocupamos para que no se espere afuera demasiado, en lo que se refiere a Sade, de los círculos donde se tiene una experiencia más segura de las formas del sadismo.

Principalmente sobre lo que se divulga de equívoco alrededor de él en cuanto a la relación de reversión que uniría al sadismo con una idea del masoquismo respecto de la cual se imágen difícilmente fuera la mescolanza que sostiene. Más vale encontrar en esto el precio de una historieta, famosa, sobre la explotación del hombre por el hombre: definición del capitalismo ya se sabe. ¿Y el socialismo entonces? Es lo contrario.

Humor involuntario, es el tono del que toma su efecto cierta discusión del psicoanálisis. Fascina por ser además inadvertido.

Hay sin embargo doctrinarios que se esfuerzan por un aseo más cuidadoso. Nos espetan al charlatán existencialista, o más sobriamente al ready-made personalista. Lo cual resulta en que el sádico "niega la existencia del Otro". Es de todo a todo, hay que confesarlo, lo que acaba de aparecer en nuestro análisis.

Si lo seguimos, ¿no es más bien que el sadismo rechaza hacia el Otro el dolor de existir, pero sin ver que por ese sesgo se transmuta éI mismo en un "objeto eterno", si el señor Whitehead tiene a bien prestarnos ese término?

¿Pero por qué no habría de hacernos un bien común? ¿No es éste, redención, alma inmortal, el estatuto del cristiano? No tan aprisa, para no ir tampoco demasiado lejos.

Veamos más bien que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida.

Pues propongamos aquí una tarea a nuestros lectores.

La delegación que Sade hace a todos, en su República, del derecho al goce, no se traduce en nuestro grafo por ninguna reversión de simetría sobre ningún eje o centro cualquiera, sino solamente por un paso de rotación de un cuarto de círculo, o sea:

Va gráfico

V, la voluntad de goce, no permite ya negar su naturaleza de pasar a la constricción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo.

(Observemos que sólo el Primer Cónsul sella esta división con su efecto de enajenación administrativamente confirmado.)

Esta división aquí reúne como S al sujeto bruto que encarna el heroísmo propio de lo patológico bajo la especie de la fidelidad a Sade que van a atestiguar los que fueron primeramente complacientes con sus excesos, (13) su mujer, su cuñada -su valet, ¿por qué no?-, otras devociones borradas de su historia.

En cuanto a Sade, el S/ (S tachado), se ve finalmente que como sujeto es en su desaparición donde rubrica, una vez que las cosas han llegado a su término. Sade desaparece sin que nada, increíblemente, menos aun que de Shakespeare, nos quede de su imagen, después de haber ordenado en su testamento que una espesura borrase hasta el rastro en la piedra de un nombre que sella su destino.

Mh junai (14) no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo lleva junto a los Dioses, pero se eterniza:

a) en la obra cuya insumergible flotación nos muestra Jules Janin con un revés de su mano, haciéndola saludar a libros que la enmascaran, si hemos de creerle, en toda digna biblioteca, san Juan Crisóstomo o los Pensamientos [de Pascal].

Obra aburrida la de Sade, si hemos de escucharles, sí, como ladrones en feria, señor juez y señor académico, pero siempre suficiente para hacerles el uno por el otro, el uno y el otro, el uno en el otro, molestarse. (15)

Es que un fantasma es efectivamente bien molesto puesto que no se sabe dónde ponerlo, por el hecho de que está allí, entero en su naturaleza de fantasma que no tiene otra realidad que de discurso y no espera nada de los poderes de uno, pero que le pide a uno, él, que se ponga en regla con los propios deseos.

Acérquese ahora el lector con reverencia a esas figuras ejemplares que, en el tocador sadiano, se disponen y se deshacen en un rito foráneo. "La postura se rompe."

Pausa ceremonial, escansión sagrada.

Saluden en ellos los objetos de la ley, de quienes nada sabrán a falta de saber como encontrarse ustedes mismos en los deseos de los que son causa.

Il est bon d'être charitable
Mais avec qui? Voilà le point.

[Es bueno ser caritativo
¿Pero con quién? Tal es el quid.]

Un tal señor Verdoux lo resuelve todos los días metiendo mujeres en el horno hasta que el mismo pasa a la silla eléctrica. Pensaba que los suyos deseaban vivir confortablemente. Más esclarecido, el Buda se daba a devorar a aquellos que no conocían el camino. A pesar de ese eminente patronazgo que bien podría fundarse tan sólo en un rnalentendido (no es seguro que a la tigresa le gusta comer Buda), la abnegación del señor Vérdoux proviene de un error que merece severidad puesto que un poco de grano de Crítica, que no cuesta cara, se lo hubiera evitado. Nadie duda que la práctica de la Razón hubiera sido más económica a la vez que más legal, aunque los suyos hubiesen tenido que saltearla un poco.

"¿Pero qué son", dirán ustedes, "todas estas metáforas y para qué. . .?"

Las moléculas, monstruosas al reunirse aquí para un goce espintriano, nos despiertan a la existencia de otras más ordinarias que encontrar en la vida, cuyos equívocos acabamos de evocar. Más respetables de pronto que estas últimas, por aparecer más puras en sus valencias.

Deseos... los únicos aquí que las ligan, y exaltados por hacer manifiesto en ellas que el deseo es el deseo del Otro.

Si se nos ha leído hasta aquí, se sabe que el deseo más exactamente se sostiene gracias a un fantasma uno de cuyos pies por lo menos está en el Otro, y precisamente el que cuenta, incluso y sobre todo si le ocurre que cojea.

El objeto, ya lo hemos mostrado en la experiencia freudiana , el objeto del deseo allí donde se propone desnudo, no es sino la escoria de un fantasma dónde el sujeto no se repone de su síncope. Es un caso de necrofilia.

Titubea de manera complementaria al sujeto, en el caso general.

En eso es en lo que es tan inasible como lo es según Kant el objeto de la ley. Pero aquí asoma la sospecha que impone ese paralelismo. La ley moral, ¿no representa el deseo en el caso en que no es ya el sujeto, sino el objeto el que falta?

El sujeto, al quedar él solo en presencia, bajo la forma de la voz, adentro, sin pies ni cabeza según lo que dice las más de las veces, ¿no parece significarse suficientemente con ese tachado con que lo hace bastardo el significante S/ soltado del fantasma (S/ (a) del que deriva, en los dos sentidos de este término?

Si este símbolo devuelve su lugar al mandamiento de dentro que maravilla a Kant, nos abre los ojos para el encuentro que, de la ley al deseo, va más allá del escamoteo de su objeto, para la una como para el otro.

Es el encuentro donde juega el equívoco de la palabra libertad: sobre la cual, si la birla, el moralista nos muestra siempre más impudicia que imprudencia.

Escuchemos más bien al propio Kant ilustrarlo una vez más. (16) "Supongamos", nos dice, "que alguien pretenda no poder resistir a su pasión, cuando el objeto amado y la ocasión se presentan, ¿acaso si se hubiera alzado un patíbulo delante de la casa donde encuentra esa ocasión, para atarle a él inmediatamente después de que hubiera satisfecho su deseo, le sería todavía imposible resistir a él? No es difícil adivinar lo que contestaría. Pero si su príncipe le ordenara, bajo pena de muerte, (17) hacer un falso testimonio contra un hombre honrado al que quisiera perder por medio de un pretexto especioso, ¿miraría como posible el vencer en semejante caso su amor a la vida, por grande que fuese? Si lo haría o no, es tal vez algo que no se atrevería a decidir, pero que le sería posible, es algo que concederá sin vacilar. Juzga pues que puede hacer algo porque tiene la conciencia de deber hacerlo, y reconoce así en sí mismo la libertad que, sin la ley moral, habría permanecido para siempre desconocida de él"

La primera respuesta que se supone aquí de un sujeto del que se nos advierte primero que en éI muchas cosas suceden en palabras nos hace pensar que no se nos da la letra de éstas, siendo así que todo consiste en eso. Es que, para redactarla, se prefiere recurrir a un personaje cuya vergüenza correríamos en todo caso el riesgo de ofender, pues en ninguno bebería de esa agua. Es a saber ese burgués ideal ante el cual en otro lugar, sin duda para dar un chasco a Fontenelle, el centenario demasiado galante, Kant declare quitarse el sombrero. (18)

Eximiremos pues al golfo del testimonio bajo juramento. Pero podría suceder que un defensor de la pasión, y que fuese lo bastante ciego para mezclar con ella el pundonor, plantease un problema a Kant, obligándolo a comprobar que ninguna ocasión precipita a algunos con mayor seguridad hacia su meta que el verla ofrecerse a despecho, incluso con desprecio del patíbulo.

Pues el patíbulo no es la ley, ni puede ser aquí acarreado por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual bien puede ser el Estado, como dicen del lado de Hegel. Pero la ley es otra cosa, como es sabido desde Antígona.

Kant por lo demás no lo contradice con su apólogo: el patíbulo sólo se presenta en él para que se ate, junto con el sujeto, su amor a la vida.

Ahora bien, esto es lo que el deseo puede en la máxima: Et non propter vitam vivendi perdere causas (19) pasar a ser en un ser moral, y precisamente porque es moral,pasar al rango de imperativo categórico, si está mínimamente entre la espada y la pared. Que es precisamente donde lo colocan aquí.

El deseo, lo que se llama el deseo, basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde. Y cuando la ley está verdaderamente ahí, el deseo no se sostiene, pero es por la razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa, incluso esto es lo que Freud descubrió. Ganamos el punto a medio tiempo, profesor.

Pongamos nuestro éxito en el cuadro de la tropa, reina del juego como es sabido. Pues no hemos hecho intervenir ni a nuestro Caballo, cosa que sin embargo nos era fácil, puesto que sería Sade, que nos parece aquí bastante calificado -ni nuestro Alfil, ni nuestra Torre, los derechos del hombre, la libertad de pensamiento, tu cuerpo es tuyo, ni nuestra Reina, figura adecuada para designar las proezas del amor cortés.

Hubiera sido molestar a demasiada gente para un resultado menos seguro.

Pues si arguyo que Sade, por algunas travesuras, aceptó con conocimiento de causa (ver lo que hace de sus "salidas", lícitas o no) el riesgo de ser encerrado en la Bastilla durante la tercera parte de su vida, travesuras un poco aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas en cuanto a la recompensa, me echo encima a Pinel y su pineleria que vuelve. Locura moral, opine. En todo caso, bonito asunto. Y ya me veo llamado otra vez a la reverencia para con Pinel a quien debemos uno de los pasos más nobles de la humanidad. -Trece años de Charenton para Sade forman parte efectivamente de ese paso. -Pero no era su lugar. En eso consiste todo. Es ese paso mismo el que lo lleva allí. Pues en cuanto a su lugar, toda cosa pensante está de acuerdo en eso, estaba en otra parte. Pero hay esto: los que piensan bien piensan que estaba fuera, y los "bien-pensantes", desde Royer-Collard que lo reclamó en aquella época, lo veían en el presidio, incluso en la horca. En esto precisamente es en lo que Pinel es un momento del pensamiento. Quieras que no, acredita el abatimiento que a derecha y a izquierda el pensamiento hace sufrir a Ias libertades que la Revolución acaba de promulgar en su nombre.

Pues si consideramos los derechos del hombre bajo la óptica de la filosofía, vemos aparecer lo que por lo demás todo el mundo sabe ahora de su verdad. Se reducen a la libertad de desear en vano.

Buen pan como unas hostias, pero ocasión de reconocer en ello nuestra libertad espontánea de hace un rato, y de confirmar que es ciertamente la libertad de morir.

Pero también de atraernos el gruñido de los que la encuentran poco nutritiva. Numerosos en nuestra época. Renovación del conflicto de las necesidades y de los deseos, donde casualmente es la ley la que echa el resto.

Para la mala pasada que puede hacérsele al apólogo kantiano, el amor cortés ofrece una vía no menos tentadora, pero exige ser erudita. Ser erudito por posición es atraerse a los eruditos, y los eruditos en este terreno son la entrada de los payasos.

Ya Kant aquí por un pelo no nos hace perder la seriedad, por falta del menor sentido de lo cómico (prueba de ello lo que dice sobre ese tema en su lugar).

Pero alguien a quien le falta, pero lo que se dice faltarle, se habrá notado, es Sade. Este umbral le sería tal vez fatal y un prefacio no está hecho para desfavorecer.

Así, pasemos al segundo tiempo del apólogo de Kant. No el menos concluyente para sus fines. Pues supuesto que su ilota tenga la menor agilidad mental, le preguntará si será su deber casualmente dar un testimonio verdadero en caso de que fuese el medio con que el tirano pudiera satisfacer sus ganas.

¿Debería decir que el inocente es un judío por ejemplo, si lo es de veras, ante un tribunal, es cosa que se ha visto, que encuentra en eso materia de reprensión -o también que sea ateo, cuando precisamente pudiera darse que él mismo fuese un hombre como para entendérselas mejor sobre el alcance de la acusación que un consistorio que no quiere más que un expediente -y la desviación de "la línea", va a alegar su inocencia en un momento y en un lugar donde la regla del juego es la autocrítica -y que más? Después de todo, ¿un inocente es acaso del todo una blanca paloma, va a decir lo que sabe?

Puede erigirse en deber la máxima de llevar la contra al deseo del tirano, si el tirano es el que se arroga el poder de someter el deseo del Otro.

Así en las dos longitudes (y la mediación precaria) de las que Kant se hace palanca para mostrar que la ley pone en equilibrio no sólo el placer, sino dolor, felicidad y asimismo presión de la miseria, incluso amor a la vida, todo lo patológico, se manifiesta que el deseo puede no sólo tener el mismo éxito, sino obtenerlo con más derecho.

Pero si la ventaja que hemos dejado tomar a la Crítica por la alacridad de su argumentación debiera algo a nuestro deseo de saber adónde quería ir a parar, ¿no puede la ambigüedad de ese éxito invertir su movimiento hacia una revisión de las concesiones sorprendidas?

Tal por ejemplo la desgracia en que se hizo caer un poco apresuradamente a todos los objetos que podrían proponerse como bienes, por ser incapaces de lograr el acuerdo de las voluntades: simplemente por introducir la competencia. Así Milán que Carlos V y Francisco I supieron lo que les costó por ver en ella el mismo bien uno y otro.

Esto es claramente desconocer lo que sucede con el objeto del deseo.

Al que no podemos introducir aquí sino recordando lo que enseñamos sobre el deseo, que ha de formularse como deseo del Otro, por ser desde su origen deseo de su deseo. Lo cual hace concebible el acuerdo de los deseos, pero no sin peligro. Por la razón de que ordenándose en una cadena que se parece a la procesión de los ciegos de Brueghel, cada uno sin duda tiene la mano en la mano del que le precede, pero ninguno sabe adónde van todos juntos.

Pero de desandar el camino, todos tienen ciertamente la experiencia de una regla universal, pero para no saber más que eso.

¿La solución conforme a la Razón práctica sería que den vueltas en redondo?

Incluso ausente, la mirada es sin duda allí un objeto como para presentar a cada deseo su regla universal, materializando su causa, ligando a ella la división "entre centro y ausencia" del sujeto.

Atengámonos entonces a decir que una práctica como la del psicoanálisis, que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, no puede desconocer lo que va a seguir, sin demostrar lo que ella reprime.

El desplacer se reconoce allí por experiencia que da su pretexto a la represión del deseo, al producirse en el camino de su satisfacción: pero asimismo que da la forma que toma esa satisfacción misma en el retorno de lo reprimido.

De modo semejante el placer redobla su aversión a reconocer la ley, por sostener el deseo de satisfacerla que es la defensa.

Si la felicidad es agrado sin ruptura del sujeto en su vida, como la define muy clásicamente la Crítica, (20) está claro que se rehusa a quien no renuncie a la vía del deseo. Esta renunciación puede ser voluntaria, pero al precio de la verdad del hombre, lo cual queda bastante claro por la reprobación en que han caído ante el ideal común los epicúreos, y hasta los estoicos. Su ataraxia destituye su sabiduría. No se les tiene en cuenta para nada que rebajen el deseo; pues no sólo no se considera que la ley se alce por ello, sino que es por eso, sépase o no, por lo que se la siente derribada.

Sade, el imperfecto, continúa a Saint-Just donde es debido. Que la felicidad se haya convertido en un factor de la política es una proposición impropia. Siempre lo ha sido y volverá a traer el cetro y el incensario que se las arreglan muy bien con ella. Es libertad de desear la que es un factor nuevo, no por inspirar una revolución, siempre es por un deseo por lo que se lucha y se muere, sino por el hecho de que esa revolución quiere que su lucha sea por la libertad del deseo.

De ello resulta que quiere también que la ley sea libre, tan libre que la necesita viuda, la Viuda (21), por excelencia, la que manda al canasto la cabeza de uno por poco que cabecee en el asunto. Si la cabeza de Saint-Just hubiese seguido habitada por fantasmas de Organt, tal vez hubiera hecho de Termidor su triunfo.

El derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era desde ese momento caduca la dominación del principIo de placer. Al enunciarlo, Sade hace deslizarse para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que no es otra cosa que el egoísmo de la felicidad.

Del cual no puede decirse que toda referencia a él esté exenta en Kant por la familiaridad misma con que le hace compañía, y más aun por los retoños suyos que capta uno en las exigencias con que arguye tanto por una retribución en el más allá como por un progreso aquí abajo.

Déjese entrever otra felicidad cuyo nombre dijimos primero, y el estatuto del deseo cambia, imponiendo que se le reexamine.

Pero aquí es donde debe juzgarse algo. ¿Hasta dónde nos lleva Sade en la experiencia de ese goce, o sólo de su verdad?

Pues esas pirámides humanas, fabulosas para demostrar el goce en su naturaleza de cascada, esas caídas de agua del deseo edificadas para que aquélla irise los jardines de éste de una voluptuosidad barroca, si más alto aún la hiciera brotar en el cielo, de más cerca nos atraería la pregunta de lo que está allí chorreando.

De los imprevisibles quanta con que tornasola el átomo amor-odio en la vecindad de la Cosa de donde el hombre emerge con un grito, lo que se experimenta, después de ciertos límites, no tiene nada que ver con aquello con que se sostiene el deseo en el fantasma que precisamente se constituye por esos límites.

Esos límites sabemos que en su vida Sade los rebasó.

Y esa depuración de su fantasma en su obra sin duda no nos lo habría dado de otro modo.

Tal vez causemos asombro al poner en tela de juicio lo que de esa experiencia real la obra traduciría también.

Si nos atenemos al tocador, por una vislumbre bastante vivaz de los sentimientos de una hija hacia su madre, queda que la maldad, tan justamente situada por Sade en su trascendencia, no nos enseña aquí nada muy nuevo sobre sus modulaciones de corazón.

Una obra que quiere ser malvada no podría permitirse ser una mala obra, y hay que decir que la filosofía se presta a este chiste por todo un lado de buena obra.

Hay mucho predicar ahí adentro.

Sin duda es un tratado de la educación de las muchachas (22) y sometido en cuanto a tal a las leyes de un género. A pesar de la ventaja que saca de poner de manifiesto lo "sádico-anal" que oscurecía ese tema en su insistencia obsesiva en los dos siglos precedentes, sigue siendo un tratado de la educación. El sermón es en él aplastante para la víctima, fatuo por parte del institutor.

La información histórica, o mejor dicho erudita, es gris y hace añorar a un La Mothe le Vayer. la fisiología se compone de recetas de ama de cría. En lo relativo a la educación sexual, cree uno estar leyendo un opúsculo mádico de nuestros dias sobre el tema, que ya es decir.

Más continuidad en el escándalo de reconocer en la impotencia en que se despliega comúnmente la intención educativa, aquella misma contra la que se esfuerza aquí el fantasma: de donde nace el obstáculo a todo balance válido de los efectos de la educación, puesto que no puede confesarse en él de la intención lo que produce los resultados.

Este rasgo hubiera podido ser precioso por los efectos loables de la impotencia sádica. Que Sade lo haya errado da qué pensar.

Su carencia se confirma por otra no menos notable: la obra no nos presenta nunca el éxito de una seducción en la que sin embargo se coronaría el fantasma: aquella por la cual la víctima, aunque fuese en su último espasmo, llegase a consentir en la intención de su atormentador, o aun se enrolase por su lado gracias al impulso de ese consentimiento.

En lo cual se demuestra desde otro ángulo que el deseo es el revés de la ley. En el fantasma sadiano, se ve cómo se sostienen. Para Sade, se está siempre del mismo lado: el bueno o el malo; ninguna injuria cambiará nada en esto. Es pues el triunfo de la virtud: esa paradoja no hace más que coincidir con la ridiculez propia del libro edificante, al que la Justina apunta demasiado para no abrazarlo.

Con la salvedad de la nariz que se mueve, situada al final del Diálogo de un sacerdote y de un moribundo, póstumo (confesarán ustedes que hay aquí un tema poco propicio a otras gracias que la gracia divina), se hace sentir a voces en la obra la ausencia de un rasgo de ingenio, y puede decirse, más ampliamente, de ese wit cuya exigencia había dicho Pope desde hacía casi un siglo.

Evidentemente esto se olvida por la invasión pedantesca que pesó sobre las letras francesas desde la W. W. ll [segunda guerra mundial].

Pero si se necesita mucho estómago para seguir a Sade cuando preconiza la calumnia, primer artículo de la moralidad que ha de instituirse en la república, preferiría uno que pusiera en ello la sal de un Renan. "Felicitémonos", escribe éste último, "de que Jesús no haya topado con ninguna ley que castigase el ultraje a una clase de ciudadanos. los fariseos hubieran sido inviolables" (23) y continúa: "Sus exquisitas burlas, sus mágicas, provocaciones herían siempre en el corazón. Esa túnica de Neso del ridículo que el judío, hijo de los fariseos, arrastra en harapos tras de sí desde hace dieciocho siglos, fue Jesús quien la tejió por un artificio divino. Obra maestra de alta burla, su rasgos se han inscrito con líneas de fuego en la carne del hipócrita y del falso devoto. Rasgos incomparables, rasgos dignos de un Hijo de Dios. Sólo un Dios sabe matar de esa manera. Sócrates y Moliére no hacen más que arañar la piel. Este lleva hasta el fondo de los huesos el fuego y la rabia." (24)

Pues estas observaciones toman su valor de la continuación que sabemos, queremos decir la vocación del Apóstol de la fila de los fariseos y el triunfo de las virtudes fariseas, universal. Lo cual se nos concederá que se presta un argumento más pertinente que la excusa más bien ramplona con que se contenta Sade en su apología de la calumnia: que el hombre honrado triunfará siempre de ella.

Esta perogrullada no estorba a la sombría belleza que irradia. de ese monumento de desafíos. Esta al darnos testimonio de la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma. Experiencia trágica, por proyectar aquí su condición en una iluminación de más allá de todo temor y piedad.

Sideración y tinieblas, tal es, al revés que el rasgo de ingenio, (25) la conjunción que en esas escenas nos fascina con su brillar de carbón.

Este carácter trágico es de la especie que se precisará más tarde en el siglo en más de una obra, novela erótica o drama religioso. lo llamaríamos lo trágico chocho, que hasta nosotros no se sabía, salvo en las bromas de colegial, que estuviese a un tiro de piedra de lo trágico noble. Para entendernos búsquese la referencia de la trilogía claudeliana del Padre humillado. (Para entendernos, sépase también que hemos demostrado en esta obra los rasgos de la más auténtica tragedia. Es Melpómene la que está en las últimas, con Clío, sin que se vea cuál enterrará a la otra.)

Nos encontramos por fin en posición de interrogar al Sade, mi prójimo cuya invocación debemos a la extrema perspicacia de Pierre Klossowski.(26)

Sin duda la discreción de este autor le hace cobijar su fórmula con una referencia a san Labro. No por ello nos sentimos más inclinados a darle el mismo cobijo.

Que el fantasma sadiano encuentre mejor cómo situarse en los defensores de la ética cristiana que en otra parte, es cosa que nuestros puntos de referencia de estructura hacen fácil de captar.

Pero que Sade por su parte se niegue a ser mi prójimo es cosa que debe recordarse, no para negarle lo mismo a nuestra vez, sino para reconocer con ello el sentido de esa negativa.

Creemos que Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo. Rasgo que comparte con muchos y con Freud notablemente. Pues tal es sin duda el único motivo de que unos seres, conocedores a veces, retrocedan ante el mandamiento cristiano.

En Sade, vemos el test de esto, crucial a nuestros ojos, en su rechazo de la pena de muerte, cuya historia bastaría para probar, si no la lógica, que es uno de los correlatos de la Caridad.

Sade se detuvo pues allí, en el punto en que se anuda el deseo a la ley.

Si algo en él se dejó, retener en la ley, por encontrar en ella la ocasión de que habla San Pablo, de ser desmesuradamente pecador, ¿quien le arrojaría la primera piedra? Pero no fue más lejos.

No es sólo que en él como en cada cual la carne sea débil, es que el espíritu es demasiado pronto para no ser engañado. La apología del crimen sólo le empuja a la confesión por un rodeo de la ley. El Ser supremo queda restaurado en el Maleficio.

Escúchenle alabarnos su técnica de poner en obra inmediatamente todo lo que se le pasa par la cabeza, pensando también, al sustituir el arrepentimiento por la reiteración, acabar con la ley dentro. No encuentra nada mejor para alentarnos a seguirlo que la promesa de que la naturaleza mágicamente, mujer como es, nos cederá cada vez más.

Haríamos mal en confiar en este típico sueño de poder.

Nos indica suficientemente en todo caso que ni siquiera se plantea que Sade, como lo sugiere P. Klossowski señalando a la vez que no lo cree, haya alcanzado esa especie de apatía que sería "haber regresado al seno de la naturaleza, al estado de vigilia, en este mundo", (27) habitado por el lenguaje.

De lo que le falta aquí a Sade nos hemos prohibido decir palabra. Deberá sentírselo en la gradación de La filosofía en que sea la aguja curva, cara a los héroes de Buñuel, la que esté llamada finalmente a resolver en la hija un penisneid que se plantea un poco allí.

Sea como sea, se ve que no se ha ganado nada con remplazar aquí a Diótima por Domancé, persona a la que la vía ordinaria parece asustar más de lo que es conveniente y que, ¿lo ha visto Sade?, concluye el asunto con un Noli tangere matrem (28) V...ada y cosida, la madre

sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley.

De un tratado verdaderamente del deseo pues, poco hay aquí y aun de hecho nada.

Lo que de él se anuncia en ese sesgo tomado de un encuentro no es sino cuando mucho un tono de razón.

R. G. Septiembre de 1962.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este escrito debía servir de prefacio a la philosophie dans Ie beudoir. Apareció en la revista Critique (núm. 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edicion de las obras de Sade a la que estaba destinado. Ed. du Cercle du livre Précieux, l963, 15 vols.

(2) Remitiremos a la muy aceptable traducción de Barni, que se remonta a 1848, aquí pág. 247 ss., y a la edición Vorländer (editorial Meiner) para el texto alemán, aquí p. 86.

(3) Cf. Ia escolia del teorema III del capítulo primero de la Analítica de la razón pura práctica, Barni, p. 165; Vorländer, p. 31.

(4) Alusión a la expresión francesa dormir sur ses deux oreilles ("dormir sobre las dos orejas"), equivalente a nuestro "dormir a pierna suelta".Ts]

(5) Cf. Ia edición de Sade presentada, t. III, pág. 501-502.

(6) [Tu es ("tú eres") suena igual que tuer ('matar'). TS]

(7) [Cólera terrible. As]

(8) [Sentimentalismos. As]

(9) Antígona, v. 781 [Eros, Invicto en el combate. As]

(10) Cf. Histoire de Juliette, ed. Jean-Jacques Pauvert, t. II, pág. 196 y ss.

(11) Dinamismo subjetivo: la muerte física da su objeto al voto de la segunda muerte.

(12) Cf. el prefacio de Renan a sus Nouvelles études, d'histoire religieuse de 1884.

(13) No se interprete que damos crédito aquí a la leyenda de que intervino personalmente en el arresto de Sade. Cf. Gilbert Lély, Vie du Marquis de Sade, t. II, p. 577~580, y la nota 1 de la página 580.

(14) Coro de Edipo en Colona, v. 1125 [sic en el original. De hecho es el verso 1224: "No haber nacido (es lo mejor)".AS]

(15) Cf. Maurice Garçon. l'affaire Sade, J. J. Pauvert, 1957. Cita a J. Janin de la Revue de Paris de 1854, en su alegato pág. 84-90. Segunda referencia p. 62: J. Cocteau como testigo escribe que Sade es aburrido, no sin haber reconocido en él al filósofo y al moralizador.

(16) Barni, p. 175. Es el escolio del problema ll (Aufgabe) del teorema III del capítulo primero de la Analítica, ed. Vorländer, p. 25.

(17) EI texto dice: de una muerte sin dilación.

(18) Cf. p. 253 de la trad. de Barni, p. 90 en la ed. Vorländer.

(19) [Y no por amor a la vida perder las causas (o razones) de vivir. As]

(20) Teorema II del capítulo primero de la Analítica, en la ed. Vorländer, p. 25, traducido de manera totalmente impropia por Barni, p. 159

(21) [Durante la Revolución francesa, llamaban "la Viuda" a la gulllotina. TS]

(22) Sade lo indica expresamente en su título completo.

(23) Cf. Vie de Jésus, 17a. ed., pág. 339.

(24) Op. cit., pág. 346.

(25) Es sabido el punto de partida que toma Freud del "Sideración y luz" de Heymans [en El chiste y sus relaciones con lo inconsciente, Etcheverry traduce: "desconcierto e iluminación", A. VIII, pág. 14, 18, 38, 134 y 144. AS]

(26) Es el título de la obra publicada en la editorial Seuil en 1947. Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece afeada por los tics del brillante ingenio. (Esta frase, demasiado elogiosa para los demás, fue puesta primeramente en nuestro texto dirigida a un futuro académico experto a su vez en malicias.)

(27) C.f. la nota p. 94, op. cit.

(28) [No quieras tocar a la madre. as]

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano
Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo
en el inconsciente freudiano (1)

Una estructura es constituyente de la praxis llamada psicoanálisis. Esta estructura no podría ser indiferente a un auditorio como éste al que se supone filosóficamente enterado.

Que ser filósofo quiere decir interesarse en aquello en lo que se interesa todo el mundo sin saberlo, es una afirmación interesante por ofrecer la particularidad de que su pertinencia no implica que sea decidible. Puesto que sólo puede resolverse a condición de que todo el mundo se convierta en filósofo.

Digo: su pertinencia filosófica, puesto que tal es a fin de cuentas el esquema que Hegel nos ha dado de la Historia en la Fenomenología del espíritu.

Resumirlo así tiene el interés de presentarnos una mediación fácil para situar al sujeto: en una relación con el saber.

Fácil tambien de demostrar la ambigüedad de semejante relación. la misma ambiguedad que manifiestan los efectos de la ciencia en el universo contemporáneo.

El sabio que hace la ciencia es sin duda un sujeto él también, e incluso particularmente calificado en su constitución, como lo demuestra el que la ciencia no haya venido al mundo sola (que el parto no haya carecido de vicisitudes, y que haya sido precedido de algunos fracasos: aborto o prematuración).

Ahora bien, ese sujeto que debe saber lo que hace, o por lo menos es lo que se supone, no sabe lo que de hecho en los efectos de la ciencia interesa ya a todo el mundo. Por lo menos tal parece en el universo contemporáneo: donde todo el mundo se encuentra pues a su nivel sobre este punto de ignorancia.

Ya sólo esto merece que se hable de un sujeto de la ciencia. Tema al que pretende igualarse una epistemología de la que puede decirse que muestra en ello más pretensión que éxito.

De donde, sépase aquí, la referencia totalmente didáctica que hemos tomado de Hegel para dar a entender para las finalidades de formación que son las nuestras, lo que hay en cuanto a la cuestión del sujeto tal como el psicoanálisis la subvierte propiamente.

Lo que nos califica para proceder en este camino es evidentemente nuestra experiencia de esa praxis, lo que nos ha decidido a esto, aquellos que nos siguen darán fe de ello, es una carencia de la teoría sumada a un número de abusos en su transmisión, que, por no carecer de peligro para la praxis misma, resultan tanto la una como los otros en una ausencia total de estatuto científico. Plantear la cuestión de las condiciones mínimas exigibles para semejante estatuto no era tal vez un punto de partida deshonesto. Se ha demostrado que lleva lejos.

No nos remitimos aquí a la amplitud de un alegato social: para ser precisos, a la constancia de las conclusiones que hemos debido adoptar contra las desviaciones notorias en Inglaterra y América de la praxis que se autoriza en el nombre de psicoanálisis.

Es propiamente la subversión lo que vamos a intentar definir, excusándonos ante esta asamblea cuya calidad acabamos de invocar de no poder hacer más en su presencia que fuera de ella, a saber tomarla en cuanto tal como pivote de nuestra demostración, tomando a nuestra cuenta justificarnos aquí de lo exiguo de ese margen respecto de ella.

Recurriendo sin embargo a su favor para considerar como concedido que las condiciones de una ciencia no podrían ser el empirismo.

Encontrándose en un segundo tiempo lo que de etiqueta científica se ha constituido ya bajo el nombre de psicología.

Que nosotros recusamos. Precisamente porque, como vamos a demostrar, la función del sujeto tal como la instaura la experiencia freudiana descalifica desde su raíz lo que bajo este título, cualquiera que sea la forma en que se vistan sus premisas, no hace sino perpetuar un cuadro académico.

Su criterio es la unidad del sujeto que es, sobre presupuestos de esa clase de psicología, y debe incluso considerarse como sintomático el hecho de que su tema se aísle cada vez más enfáticamente, como si se tratase del retorno de cierto sujeto del conocimiento o como si lo psíquico tuviese que hacerse valer como revistiendo el organismo.

Hay que tomar aquí como patrón la idea en que confluye todo un pensamiento tradicional de habilitar el término no sin fundamento de estado del conocimiento. Ya se trate de los estados de entusiasmo en Platón, de los grados del samadhi en el budismo, o del Erlebnis, experiencia vivida de lo alucinógeno, conviene saber lo que autentifica de ello una teoría cualquiera.

Autentifica de ello en el registro de lo que el conocimiento supone de connaturalidad.

Es claro que el saber hegeliano, en la Aufhebung logicizante sobre la que se funda, hace tan poco caso de esos estados en cuanto tales como la ciencia moderna, que puede reconocer en ellos un objeto de experiencia en cuanto ocasión de definir ciertas coordenadas, pero en ningún caso una ascesis que sería, digamos, epistemógena o noófora.

En eso por cierto es en lo que su referencia es para nosotros pertinente.

Pues suponemos que se está bastante informado de la praxis freudiana para darse cuenta de que semejantes estados no desempeñan en ella ningún papel; pero una cosa cuya importancia no es apreciada, es el hecho de que esa pretendida psicología. de las profundidades no piensa en obtener de ellas una iluminación por ejemplo, ni siquiera les afecta una cotización en la parte de recorrido que dibuja.

Pues tal es el sentido, sobre el cual no se hace insistencia, de ese apartamiento al que precede Freud con respecto a los estados hipnoides, cuando se trata de explicar así incluso únicamente los fenómenos de la histeria. Este es el hecho enorme: que les prefiere el discurso de la histérica. Lo que hemos llamado "momentos fecundos" en nuestra ubicación del conocimiento paranoico no es una referencia freudiana.

Nos topamos con algunas dificultades para hacer entender en un medio infatuado del más increíble ilogismo lo que supone el hecho de interrogar al inconsciente como lo hacemos, es

decir hasta que dé una respuesta que no sea del orden del arrebato, o del derribamiento, sino que más bien "diga por qué".

Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento que supone ya en el inconsciente esta clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una argumentación.

Toda la tradición psicoanalítica está ahí para sostener que la nuestra no podría intervenir sino entrando por la buena entrada, y que de adelantarse a allá, no obtiene sino su clausura.

En otros términos, el psicoanálisis que se apoya en su filiación freudiana no podría en ningún caso hacerse pasar por un rito de paso a una experiencia arquetípica o de alguna manera inefable: el día en que alguien dé a entender algo de ese orden que no sea un minus, será que todo límite ha sido abolido. De lo cual estamos todavía lejos.(2)

Esto no es sino acercarnos a nuestro tema. Pues se trata de estrechar de más cerca lo que Freud mismo en su doctrina articula de constituir un paso "copernicano".

¿Basta para ello que un privilegio sea relegado, en este caso el que pone a la tierra en el lugar central? la destitución subsecuente del hombre de un lugar análogo por el triunfo de la idea de la evolución, da el sentimiento de que habría en ello una ganancia que se confirmaría por su constancia.

¿Pero es tan seguro que sea ésta una ganancia o un progreso esencial? ¿Algo acaso hace aparecer que la otra verdad, si llamamos así a la verdad revelada, haya sufrido seriamente por ello? ¿No creeremos que el heliocentrismo no es, por exaltar el centro, menos ilusorio que ver en él a la tierra, y que el hecho de la eclíptica daba sin duda un modelo más estimulante de nuestras relaciones con lo verdadero, antes de perder mucho de su interés por no ser ya sino tierra que dice sí a todo?

En todo caso, no por causa de Darwin los hombres se juzgan menos en lo alto de la escalera entre las criaturas, puesto que es precisamente de eso de lo que los convence.

El empleo del nombre de Copérnico para una sugestión de lenguaje tiene recursos más ocultos que tocan justamente a lo que acaba de deslizársenos de la pluma como relación con lo verdadero : a saber el surgimiento de la elipse como no indigno del lugar del que toman su nombre las verdades llamadas superiores. La revolución no es menor por alcanzar solamente a las "revoluciones celestes".

Desde ese momento detenerse en ella no tiene únicamente el sentido de revocar una tontería de la tradición religiosa que, cómo se ve claramente, sigue tan campante, sino el de anudar más íntimamente el régimen del saber con el de la verdad

Pues si la obra de Copérnico, como otros lo han hecho observar antes que nosotros, no es tan copernicana como suele creerse, es por el hecho de que la doctrina de la doble verdad sigue dando en ella abrigo a un saber que hasta entonces, preciso es decirlo, tenía todas las apariencias de contentarse con ello

Henos aquí pues interesados en esa frontera sensible de la verdad y del saber de la que puede decirse después de todo que nuestra ciencia, a primera vista, parece ciertamente haber regresado a la solución de cerrarla.

Si no obstante la historia de la Ciencia al entrar en el mundo es todavía para nosotros lo bastante abrasadora como para que sepamos que en esa frontera algo se ha movido, es tal vez allí donde el psicoanálisis se señala por representar un nuevo sismo al sobrevenir en ella.

Volvamos a tomar en efecto por este sesgo el favor que esperamos de la fenomenología de Hegel. Es el de señalar una solución ideal, la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber. La antinomia que la tradición escolástica planteaba como principal, aquí se la supone resuelta por ser imaginaria. La verdad no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia. Crisis real en la que lo imaginario se resuelve, para emplear nuestras categorías, engendrando una nueva forma simbólica. Esta dialéctica es convergente y va a la coyuntura definida como saber absoluto. Tal como es deducida, no puede ser sino la conjunción de lo simbólico con un real del que ya no hay nada que esperar. ¿Qué es esto sino un sujeto acabado en su identidad consigo mismo? En lo cual se lee que ese sujeto esté ya perfecto allí y que es la hipótesis fundamental de todo este proceso. Es nombrado en efecto como su sustrato, se llama el Selbstbewusstsein, el ser de sí consciente, omniconsciente.

Ojalá fuese así, pero la historía misma de la ciencia, queremos decir de la nuestra y desde que nació, si colocamos su primer nacimiento en las matemáticas griegas, se presenta más bien en desviaciones que satisfacen muy poco ese inmanentismo, y las teorías, no nos dejemos engañar sobre eso por la reabsorción de la teoría restringida en la teoría generalizada, de hecho no embonan en absoluto según la dialéctica tesis, antítesis y síntesis.

Por lo demás, algunos crujidos expresándose muy confusamente en las grandes conciencias responsables de algunos cambios cardinales en la física, no dejan de recordarnos que después de todo, para este saber como para los otros, es en otro sitio donde debe sonar la hora de la verdad.

¿Y por qué no habríamos de ver que los asombrosos miramientos de que goza la charlatanería psicoanalítica en la ciencia puede deberse a lo que indica de una esperanza teórica que no sea únicamente de desaliento?

No nos referimos por supuesto a esa extraordinaria transferencia lateral, gracias a la cual regresan a bañarse en el psicoanálisis las categorías de una psicología que revigoriza con ello sus bajos empleos de explotación social. Por la razón que hemos expresado, consideramos que la suerte de la psicología está sellada sin remisión.

Sea como sea, nuestra doble referencia al sujeto absoluto de Hegel y al sujeto abolido de la ciencia da la iluminación necesaria para formular en su verdadera medida el dramatismo de Freud: regreso de la verdad al campo de la ciencia, con el mismo movimiento con que se impone en el campo de su praxis: reprimida, retorna.

¿Quién no ve la distancia que separa la desgracia de la conciencia de la cual, por muy poderoso que sea su burilamiento en Hegel, puede decirse que sigue siendo suspensión de un

saber -del malestar de la civilización en Freud, aun cuando sólo sea en el soplo de una frase como desautorizada donde nos señala lo que, leyéndolo, no puede articularse sino como la relación oblicua (en inglés se diría: skew) que separa al sujeto del sexo?

En nuestro sesgo para situar a Freud, nada pues que se ordene por la astrología judiciaria en que está sumida la psicología. Nada que proceda de la calidad, o incluso de lo intensivo, ni de ninguna fenomenología con la que pueda tranquilizarse el idealismo. En el campo freudiano, a pesar de las palabras, la conciencia es un rasgo tan caduco para fundar el inconsciente sobre su negación (ese inconsciente data de santo Tomás) como es inadecuado el afecto para desempeñar el papel del sujeto

protopático, puesto que es un servicio que no tiene allí titular. El inconsciente, a partir de Freud, es una cadena de significantes que en algún sitio (en otro escenario escribe él) se repite e insiste para interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa.

En esta fórmula, que sólo es nuestra por conformarse tanto al texto freudiano como a la experiencia que él abrió, el término decisivo es el significante, reanimado de la retórica antigua por la lingüística moderna, en una doctrina cuyas etapas no podemos señalar aquí, pero en la que los nombres de Ferdinand de Saussure y de Roman Jakobson indicarán su aurora y su actual culminación, recordando que la ciencia piloto del estructuralismo en Occidente tiene sus raíces en Rusia donde floreció el formalismo. Ginebra 1910, Petrogrado 1920 dicen suficientemente por qué su instrumento faltó a Freud. Pero esta falta de la historia no hace sino más instructivo el hecho de que los mecanismos descritos por Freud como los del proceso primario, en que el inconsciente encuentra su régimen, recubran exactamente las funciones que esa escuela considera para determinar las vertientes más radicales de los efectos del lenguaje, concretamente la metáfora y la metonimia, dicho de otra manera Ios efectos de sustitución y de combinación del significante en las dimensiones respectivamente sincrónica y diacrónica donde aparecen en el discurso.

Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje, ¿qué clase de sujeto podemos concebirle?

Puede intentarse aquí por un prurito de método, partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [Je] como significante: en la que no es nada sino el shifter o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente.

Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa. Como resulta evidente por el hecho de que todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar en el enunciado, aparte de que los hay que difieren del Yo [Je], y no únicamente Io que llamamos insuficientemente los casos de la primera persona del singular, aunque se adjuntase su alojamiento en la invocación plural, incluso en el Sí Mismo de la autosugestión.

Pensamos por ejemplo haber reconocido al sujeto de la enunciación en el significante que es el ne francés que los gramáticos llaman ne expletivo, término en el que se anuncia ya la opinión increíble de algunos entre los mejores que consideran su forma como entregada al capricho. Ojalá que la carga que le damos los haga retractarse, antes de que se verifique [qu'il ne soit avéré] que no comprenden nada ([en francés], si retiramos ese ne, el enunciado pierde su valor de ataque pues Yo [Je] me elide en lo impersonal). Pero temo así que acaben [qu'ils n'en viennent] por excluirme ([en francés] deslicémonos sobre esa n' y su ausencia,

reduciendo el temor alegado por la opinión de mi repugnancia a una aseveración tímida, reduce el acento de mi enunciación a situarme en el enunciado).

Pero si empleando [en francés] el verbo matar, digo "tue", puesto que me apabullan, ¿dónde me sitúa sino en el tú con el cual los mido? (3)

No lo tomen a mal, evoco al sesgo lo que me resisto a cubrir con el mapa forzado de la clínica.

A saber, la manera justa de contestar a la pregunta: ¿Quién habla? cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni siquiera que habla, como la experiencia del análisis entera nos lo enseña.

Por lo cual eI lugar del inter-dicto, que es lo intra-dicho de un entre-dos-sujetos, es el mismo donde se divide la transparencia del sujeto clásico para pasar a los efectos de fading que especifican al sujeto freudiano con su ocultación por un significante cada vez más puro: que estos efectos nos llevan a los confines donde lapsus y chiste en su colusión se confunden, o incluso adonde la elisión es hasta tal punto la más alusiva para reducir a su reducto a la presencia, que se asombra uno de que la caza del Dasein no la haya aprovechado más.

Para que no sea vana nuestra caza, la de los analistas, necesitamos reducirlo todo a la función de corte en el discurso; el más fuerte es el que forma una barra entre el significante y el significado. Aquí se sorprende al sujeto que nos interesa, puesto que al anudarse en la significación, lo tenemos ya alojado bajo la égida del preconsciente. Por donde se llegaría a la paradoja de concebir que el discurso en la sesión analítica no vale sino porque da traspiés o incluso se interrumpe: si la sesión misma no se instituyese como una ruptura en un falso discurso, digamos en lo que el discurso realiza al vaciarse como palabra, al no ser ya sino la moneda de cuño desgastado de que habla MaIlarmé, que la gente se pasa de mano en mano "en silencio".

Este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad en lo real. Si la lingüística nos promueve el significante al ver en él el determinante del significado, el análisis revela la verdad de esta relación al hacer de los huecos del sentido los determinantes de su discurso.

Es la vía donde se cumple el imperativo que Freud aplica a lo sublime de la gnómica presocrática: Wo Es war, soll Ich werden, que hemos comentado más de una vez y que dentro de un momento daremos a entender de otra manera.

Contentándonos con dar un paso en gramática: allí donde eso estuvo... ¿qué quiere decir? Si no fuese sino "ello" que hubiese estado (en aoristo), ¿cómo llegar allí mismo para hacerme ser allí, por el hecho de enunciarlo ahora?

Pero el francés dice: Là oú c'était... [allí donde estaba]. Utilicemos el favor que nos ofrece de un imperfecto distinto. Allí donde estaba en este mismo momento, allí donde por poco estaba, entre esa extinción que luce todavía y esa eclosión que se estrella, Yo [Je] puedo venir al ser desapareciendo de mi dicho.

Enunciación que se denuncia, enunciado que se renuncia, ignorancia que se disipa, ocasión que se pierde, ¿qué queda aquí sino el rastro de lo que es precise que sea para caer del ser?

Un sueño referido por Freud en su artículo: Los dos principios del suceder psíquico, (4) nos entrega, unida al patetismo con que se sostiene la figura de un padre difunto por ser la de un fantasma, la frase: El no sabía que estaba muerto.

La cual nos ha servido ya de pretexto para ilustrar la relación del sujeto con el significante, por una enunciación cuyo ser tiembla con la vacilación que recibe de su propio enunciado.

Si la figura sólo subsiste porque no se le diga la verdad que ignora, ¿qué sucede pues con el Yo [je] del que depende esa subsistencia?

EI no sabía. .. Un poco más y sabía, ¡ah!, ¡que esto no suceda nunca! Antes que él lo sepa, que Yo [Je] muera. Sí, así es como Yo [Je] vengo allí, allí donde eso estaba: ¿quién sabía pues que Yo [Je] estaba muerto?

Ser de no-ente, es así como adviene Yo [Je] como sujeto que se conjuga por la doble aporía de una subsistencia verdadera que queda abolida por su saber y de un discurso donde es la muerte la que sostiene a la existencia.

¿Pondremos a este ser como contrapartida del que Hegel forjó como sujeto, por ser el sujeto que sostiene sobre la historia del discurso del saber absoluto? Recuérdese que él nos da fe de haber experimentado con eso la tentación de la locura. ¿Y no es acaso nuestra vía la que la supera, por ir hasta la verdad de la vanidad de este discurso?

No adelantemos aquí nuestra doctrina de la locura. Pues esta excursión escatológica sólo está aquí para señalar la hiancia que separa a esas dos relaciones, la freudiana y la hegeliana, del sujeto con el saber.

Y que no hay raíz suya más segura que los modos con que se distingue allí la dialéctica del deseo.

Pues en Hegel, es al deseo, a la Begierde, a quien se remite la carga de ese mínimo de nexo que es preciso que el sujeto conserve con el antiguo conocimiento para que la verdad sea inmanente a la realización del saber. La astucia de la razón quiere decir que el sujeto desde el origen y hasta el final sabe lo que quiere.

Es aquí donde Freud vuelve a abrir, a la movilidad de donde salen las revoluciones, la juntura entre verdad y saber.

En el siguiente punto: que el deseo se anuda en ella al deseo del Otro, pero que en ese lazo se aloja el deseo de saber.

El biologismo de Freud no tiene nada que ver con esa abyección sermoneadora que nos llega por bocanadas de la oficina psicoanalítica.

Y era necesario hacerles vivir el instinto de muerte que allí abominan, para ponerlos a tono con la biología de Freud. Pues eludir el instinto de muerte de su doctrina es desconocerla absolutamente.

Desde el enfoque que hemos dispuesto en ella, reconozcan en la metáfora del retorno a lo inanimado con que Freud afecta a todo cuerpo vivo ese margen más allá de la vida que el lenguaje asegura al ser por el hecho de que habla, y que es justamente aquel donde ese ser compromete en posición de significante no sólo lo que de su cuerpo se presta a ello por ser intercambiable, sino ese cuerpo mismo. En donde aparece pues que la relación del objeto con el cuerpo no se define en absoluto como una identificación parcial que tuviese que totalizarse en ella, pues lo que, por el contrario, ese objeto es el prototipo de la significancia del cuerpo como lo que está en juego del ser.

Recogemos aquí el guante del desafío que se nos dirige al traducir con el nombre de instinto lo que Freud llama Trieb: lo cual se traduciría bastante bien por drive en inglés, cosa que se evita, y por ello la palabra dérive ("deriva") sería en francés nuestra solución desesperada, en caso de que no lográsemos dar a la bastardía de la palabra pulsión su punto de acuñación.

Y de ahí que insistamos en promover que, dado o no en la observación biológica, el instinto, entre los modos de conocimiento que la naturaleza exige de lo vivo para que satisfaga sus necesidades, se define como aquel conocimiento en el que admiramos el no poder ser un saber. Pero de lo que se trata en Freud es de otra cosa, que es ciertamente un saber, pero un saber que no comporta el menor conocimiento, en cuanto que está inscrito en un discurso del cual, a la manera del esclavo-mensajero del uso antiguo, el sujeto que lleva bajo su cabellera su codicilo que le condena a muerte no sabe ni su sentido ni su texto, ni en qué lengua está escrito, ni siquiera que lo han tatuado en su cuero cabelludo rasurado mientras dormía.

Este apólogo fuerza apenas la nota de lo poco de fisiología interesada por el inconsciente.

Ello se apreciará por la contraprueba de la contribución que el psicoanálisis ha aportado a la fisiología desde que existe: esta contribución es nula, ni siquiera en lo que se refiere a los órganos sexuales. Ninguna fabulación prevalecerá contra este balance.

Pues el psicoanálisis implica por supuesto lo real del cuerpo y de lo imaginario de su esquema mental. Pero para reconocer el alcance en la perspectiva que se autoriza en él por el desarrollo, hay que darse cuenta primero de que las integraciones más o menos parcelarías que parecen constituir su ordenación, funcionan allí ante todo como los elementos de una heráldica, de un blasón del cuerpo. Como se confirma por el uso que se hace de ellas para leer los dibujos infantiles.

Aquí se encuentra el principio, volveremos sobre ello, del privilegio paradójico, que sigue siendo el del falo en la dialéctica inconsciente, sin que baste para explicarlo la teoría producida del objeto parcial.

Tendremos que decir ahora que si se concibe qué clase de apoyo hemos buscado en Hegel para criticar una degradación del psicoanálisis tan inepta que no encuentra otro motivo para interesar sino el de ser el de hoy, es inadmisible que se nos impute estar engañados por un agotamiento puramente dialéctico del ser. y que no podríamos considerar a cierto filósofo (5) como irresponsable cuando autoriza este malentendido.

Pues lejos de ceder a una reducción logicizante, allí donde se trata del deseo, encontramos en su irreductibilidad a la demanda el resorte mismo de lo que impide igualmente reducirlo a la necesidad. Para decirlo elípticamente: que el deseo sea articulado, es precisamente la razón de que no sea articulable. Entendemos: en eI discurso que le conviene, ético y no psicológico.

Tenemos entonces que llevar mucho más allá ante nosotros la topología que hemos elaborado para nuestra enseñanza durante este ultimo lustro, o sea introducir cierto grafo a propósito del cual avisamos que no garantiza sino el empleo entre otros que vamos a darle, habiendo sido construido y perfeccionado a los cuatro vientos para ubicar en su nivelación la estructura más ampliamente práctica de los datos de nuestra experiencia. Nos serviría aquí para presentar dónde se sitúa el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación por el significante.

Va gráfico

He aquí lo que podría decirse que es su célula elemental (cf. grafo 1). Se articula allí lo que hemos llamado el punto de basta por el cual el significante detiene el deslizamiento, indefinido si no, de la significación .Se supone que la cadena significante está soportada por

------>

el vector S. S'. Sin entrar siquiera en la fineza de la dirección retrógada en que se produce

------>

su cruzamiento redoblarlo por el vector A. S/ véase únicamente en este último el pez que engancha, menos propio para figurar lo que hurta a la captación en su nado vivo que la intención que se esfuerza en ahogarlo en la onda del pre-texto a saber la realidad que se imagina en el esquema etológico del retorno de la necesidad

La función diacrónica de este punto de basta debe encontrarse en la frase, en la medida en que no cierra su significación sino con su último término, ya que cada término está anticipado en la construcción de los otros, e inversamente sella su sentido por su efecto retroactivo.

Pero la estructura sincrónica está más escondida, y es ella la que nos lleva al origen. Es la metáfora en cuanto que en ella se constituye la atribución primera, la que promulga "el perro hacer miau, el gato hacer gua gua", con lo cual el niño de golpe, desconectando a la cosa de su grito, eleva el signo a la función del significante, y a la realidad a la sofística de la significación, y, por medio del desprecio de la verosimilitud, abre la diversidad de las objetivaciones por verificarse de la misma cosa.

¿Exige esa posibilidad la topología de un juego de las cuatro esquinas? He aquí el tipo de pregunta que no parece gran cosa y que sin embargo puede dar alguna zozobra si de ella debe depender la construcción subsecuente.

Les ahorraremos a ustedes sus etapas dándoles de buenas a primeras la función de los dos puntos de cruzamiento en este grafo primario. Uno connotado A, es el lugar del tesoro del significante, lo cual no quiere decir del código, pues no es que se conserve en él la correspondencia unívoca de un signo con aIgo, sino que el significante no se constituye sino de una reunión sincrónica y numerable donde ninguno se sostiene sino por el principio de su

oposición a coda uno de los otros. El otro, connotado s (A), es lo que puede llamarse la puntuación donde la significación se constituye como producto terminado.

Observemos la disimetría del uno que es un lugar (sitio más bien que espacio) con respecto al otro que es un momento (escansión más bien que duración).

Los dos participan de esa oferta al significante que constituye el agujero en lo real, uno como hueco de recelo, el otro como perforación para la salida.

La sumisión del sujeto al significante, que se produce en el circuito que va de s (A) a A para regresar de A a s (A), es propiamente un círculo en la medida en que el aserto que se instaura en él, a falta de cerrarse sobre nada sino su propia escansión, dicho de otra manera a falta de un acto en que encontrase su certidumbre, no remite sino a su propia anticipación en la composición del significante, en sí misma insignificante.

La cuadratura de ese círculo, para ser posible, no exige sino la "completud" de la batería significante instalada en A simbolizando desde ese momento el lugar del Otro. En lo cual se ve que ese Otro no es nada sino el puro sujeto de la moderna estrategia de los juegos. como tal perfectamente accesible al cálculo de la conjetura, en la medida en que el sujeto real, para regular el suyo, no tiene que tener en cuenta para nada ninguna aberración llamada subjetiva en el sentido común, es decir psicológica, sino la solo inscripción de una combinatoria cuyo agotamiento es posible.

Esa cuadratura es sin embargo imposible, pero sólo por el hecho de que el sujeto no se constituye sino sustrayéndose a ella y descompletándola esencialmente por deber a la vez contenerse en ella y no llenar en ella otra función que la de falta.

El Otro como sede previa del puro sujeto del significante ocupa allí la posición maestra, incluso antes de venir allí a la existencia, para decirlo con Hegel y contra él, como Amo absoluto. Pues lo que se omite en la chatura de la moderna teoría de la información es que no se puede ni siquiera hablar de código si no es ya el código del Otro, pero es ciertamente de otra cosa de lo que se trata en el mensaje, puesto que es por él como el sujeto se constituye, por lo cual es del Otro de quien el sujeto recibe incIuso el mensaje que emite. Y están justificadas las notaciones A y s (A).

Mensajes de código y códigos de mensaje se distinguirán en formas puras en el sujeto de la psicosis, el que se basta por ese Otro previo.

Observemos entre paréntesis que ese Otro distinguido como Iugar de la Palabra no se impone menos como testigo de la Verdad. Sin la dimensión que constituye, el engaño de la Palabra no se distinguiría del fingimiento que, en la lucha combativa o la ceremonia sexual, es sin embargo bien diferente. Desligándose en la captura imaginaria, el fingimiento se integra en el juego de acercamiento y de ruptura que constituye la danza originaria, en que esas dos situaciones vitales encuentran su escansión, y los participantes que ordenan según ella lo que nos atreveremos a llamar su dancidad. El animal por lo demás se muestra capaz de esto cuando está acosado; llega a despistar iniciando una carrera que es de engaño. Esto puede ir tan lejos como para sugerir en las presas la nobleza de honrar lo que hay de ceremonia en la caza. Pero un animal no finge fingir. No produce huellas cuyo engaño consistiría en hacerse pasar por falsas siendo las verdaderas, es decir las que darían la buena pista. Como tampoco borra sus huellas, lo cual sería ya para él hacerse sujeto del significante.

Todo esto no ha sido articulado sino de manera confusa por filósofos sin embargo profesionales. Pero es claro que la Palabra no comienza sino con el paso de la ficción al orden del significante y que el significante exige otro lugar -el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que cualquiera de los participantes- para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir plantearse como Verdad.

Así, es de un lugar otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción.

Lo dicho primero decreta, legisla, "aforiza", es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad.

Tomemos solamente un significante como insignia de esa omnipotencia, lo cual quiere decir de ese poder todo en potencia, de ese nacimiento de la posibilidad, y tendremos el trazo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, enajena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo.

Lo cual queda inscrito por la notación I (A) que debemos sustituir en este estadio a la S/, S tachada del vector retrógrado, haciéndonosla trasladar de su punta a su punto de partida (cf. grafo 2).

Efecto de retroversión por el cual el sujeto en cada etapa se convierte en lo que era como antes y no se anuncia: habrá sido, sino en el futuro anterior.

Aquí se inserta la ambigüedad de un desconocer [méconnaître].

Va gráfico

esencial al conocerme [me connaître]. Pues todo lo que el sujeto puede dar por seguro, en esa retrovisión, es, viniendo a su encuentro, la imagen, anticipada, que tomó de sí mismo en su espejo. No volveremos aquí a la función de nuestro "estadio del espejo", punto estratégico primero alzado por nosotros como objeción al favor concedido en la teoría al pretendido yo autónomo, cuya restauración académica justificaba el contrasentido propuesto de su reforzamiento en una cura desviada ya hacia un éxito adaptativo: fenómeno de abdicación mental, conectado con el envejecimiento del grupo en la diáspora de la guerra, y reducción de una practica eminente a una etiqueta adecuada para la explotación del American way of life. (6)

Sea como sea, lo que el sujeto encuentra en esa imagen alterada de su cuerpo es el paradigma de todas las formas del parecido que van a aplicar sobre el mundo de los objetos un tinte de hostilidad proyectando en él el avatar de la imagen narcisista, que, por el efecto jubilatorio de su encuentro en el espejo, se convierte, en el enfrentamiento con el semejante, en el desahogo de la más íntima agresividad.

Es esta imagen, yo ideal, la que se fija desde el punto en que el sujeto se detiene como ideal del yo. El yo es desde ese momento función de dominio, juego de prestancia, rivalidad

constituida. En la captura que experimenta de su naturaleza imaginaria, enmascara su duplicidad, a saber que la conciencia en que se asegura de una existencia innegable (ingenuidad que se muestra en la meditación de un Fénelon) no le es en absoluto inmanente, sino trascendente puesto que se apoya en el trazo unario del ideal del yo (cosa que el cogito cartesiano no desconoce). (7) Por lo cual el ego trascendental mismo se encuentra reIativizado, implicado como lo está en el desconocimiento en que se inauguran las identificaciones del yo.

Este proceso imaginario que de la imagen especular [i (a)] va a la constitución del yo por el camino de la subjetivación por el significante, está significado en nuestro grafo, por el vector

--------->

i (a). m de sentido único, pero articulado doblemente, una primera vez en cortocircuito sobre

---------> -------->

S/.I (A), una segunda vez en la vía de regreso sobre S.s(A). lo cual demuestra que el yo sólo se acaba al articularse no como Yo [Je] del discurso, sino como metonimia de su significación (lo que Damourette y Pichón toman por la persona "densa" [étoffée] que oponen a la persona sutil; está última no es otra cosa que la función más arriba designada como shifter) .

La promoción de la conciencia como esencial al sujeto en la secuela histórica del cogito cartesiano es para nosotros la acentuación engañosa de la transparencia del Yo [Je] en acto a expensas de la opacidad del significante que lo determine, y el deslizamiento por el cual el Bewusstsein sirve para cubrir la confusión del Selbst, viene precisamente a demostrar, en la Fenomenología del espíritu, por el rigor de Hegel, la razón de su error.

El movimiento mismo que saca de su eje al fenómeno del espíritu hacia la relación imaginaría con el otro (con el otro [autre] es decir con el semejante que debe connotarse con una a minúscula), saca a luz su efecto: a saber la agresividad que se convierte en el fiel de la balanza alrededor del cual va a descomponerse el equilibrio del semejante con el semejante en esa relación del Amo con el Esclavo, preñada de todas las astucias por las que la razón va a poner en marcha su reino impersonal.

Esta servidumbre inaugural de los caminos de la libertad, mito sin duda más que génesis efectiva, podemos mostrar aquí lo que esconde precisamente por haberlo revelado como nunca antes.

La lucha que la instaura es llamada con razón de puro prestigio, y lo que está en juego, pues va en ello la vida, apropiado para hacer eco a ese peligro de la prematuración genérica del nacimiento, ignorado por Hegel y del que hemos hecho el resorte dinámico de la captura especular.

Pero la muerte, justamente por ser arrastrada a la función de la puesta en juego -apuesta más honesta que la de Pascal aunque se trate también de un póker, puesto que aquí la puja es limitada- muestra a la vez lo que queda eludido de una regla previa tanto como del reglamento conclusivo. Pues a fin de cuentas es preciso que el vencido no perezca para que se convierta en esclavo. Dicho de otra manera, el pacto es siempre previo a la violencia antes de

perpetuarla, y lo que llamamos lo simbólico domina lo imaginario, en lo cual puede uno preguntarse si el asesinato es efectivamente el Amo absoluto.

Pues no basta decidirlo por su efecto: la Muerte. Se trata además de saber qué muerte, (8) la que la vida lleva o la que lleva a ésta.

Sin querer achacar a la dialéctica hegeliana un veredicto de insolvencia, discutido desde hace mucho tiempo sobre la cuestión del nexo de la sociedad de los amos, sólo queremos subrayar aquí lo que, a partir de nuestra experiencia, salta a la vista como sintomático, es decir como instalación en la represión. Es propiamente el tema de la Astucia de la razón cuyo error designado más arriba no aminora su aIcance de seducción. El trabajo, nos dice, al que se ha sometido el esclavo renunciando al goce por temor de la muerte, será justamente la vía por la que realizará la libertad. No hay engaño más manifiesto políticamente, y por ello mismo psicológicamente. El goce es fácil aI esclavo y dejará al esclavo en servidumbre.

La astucia de la razón seduce por lo que en ella resuena de un mito individual bien conocido del obsesivo, cuya estructura, como es sabido, no es rara en la intelligentsia. Pero por poco que éste escape a la mala fe del profesor, difícilmente se engañará creyendo que es su trabajo el que habrá de volver a abrirle la puerta del goce. Rindiendo un homenaje propiamente inconsciente a la historia escrita por Hegel, encuentra a menudo su coartada en la muerte del Amo, ¿Pero qué hay de esa muerte? Simplemente él la espera.

De hecho, es desde el lugar del Otro donde se instala, de donde sigue el juego, haciendo inoperante todo riesgo, especialmente el de cualquier justa, en una "conciencia-de-sí" para la cual sólo esté muerto de mentiritas.

Así pues, que los filósofos no crean poder deshacerse fácilmente de la irrupción que fue la palabra de Freud referente al deseo.

Y esto bajo el pretexto de que la demanda, con los efectos de la frustración, ha sumergido todo lo que les llega de una práctica caída en una banalidad educativa que ni siquiera sus blanduras levantan ya.

Sl, los traumatismos enigmáticos del descubrimiento freudiano ya no son más que ganas aguantadas. El psicoanálisis se alimenta de la observación del niño y de la niñería de las observaciónes. Ahorrémonos sus reseñas, cuantas son, tan edificantes.

Y tales que el humorismo ya está siempre mal visto.

Sus autores se preocupan ahora demasiado de una posición honorable para seguir concediendo el menor lugar al lado irremediablemente estrafalario que el inconsciente mantiene por sus raíces lingüísticas.

Imposible sin embargo, para los que pretenden que es por la acogida dada a la demanda por donde se introduce la discordancia en las necesidades que se suponen en el origen del sujeto, descuidar el hecho de que no hay demanda que no pase de una manera o de otra por los desfiladeros del significante.

Y si la ananké somática de la impotencia del hombre para moverse, a fortiori para valerse, algún tiempo después de su nacimiento, le asegura su suelo a una psicología de la

dependencia, ¿cómo eludirá el hecho de que esa dependencia se mantiene por un universo de lenguaje, justamente en el hecho de que por él y a través de él, las necesidades se han diversificado y desmultiplicado hasta el punto de que su alcance aparece como de un orden totalmente diferente, según que se le refiera al sujeto o a la política? Para decirlo todo: hasta el punto de que esas necesidades han pasado al registro del deseo, con todo lo que nos impone confrontar a nuestra nueva experiencia, de sus paradojas de siempre para el moralista, de esa marca de infinitud que señalan en él los teólogos, incluso de la precariedad de su estatuto, tal como se enuncia en el último grito de su fórmula, lanzado por Sartre: el deseo, pasión inútil.

Lo que el psicoanálisis nos demuestra referente al deseo en su función que podemos llamar más natural puesto que es de ella de la que depende el mantenimiento de la especie, no es únicamente que está sometido en su instancia, su apropiación, su normalidad para decirlo todo, a los accidentes de la historia del sujeto (noción del traumatismo como contingencia), es además que todo esto exige el concurso de elementos estructurales que, para intervenir, prescinden perfectamente de esos accidentes, y cuya incidencia inarmónica, inesperada, difícil de reducir, parece sin duda dejar a la experiencia un residuo que pudo arrancar a Freud la confesión de que la sexualidad debía de llevar el rastro de alguna rajadura poco natural.

Haríamos mal en creer que el mito freudiano del Edipo dé eI golpe de gracia sobre este punto a la teología. Pues no se basta por el hecho de agitar el guiñol de la rivalidad sexual. Y convendría más bien leer en él lo que en sus coordenadas Freud impone a nuestra reflexión; pues regresan a la cuestión de donde él mismo partió: ¿qué es un Padre?

-Es el Padre muerto, responde Freud, pero nadie lo escucha, y en la medida en que Lacan]o prosigue bajo el capítulo de Nombre-del-Padre, puede lamentarse que una situación poco científica le deje siempre privado de su auditorio normal. (9)

La reflexión analítica ha girado sin embargo vagamente alrededor del desconocimiento problemático entre algunos primitivos de la función del genitor, incluso se ha polemizado, bajo la bandera de contrabando del "culturalismo", sobre las formas de una autoridad en cuanto a la cual ni siquiera puede decirse que ningún sector de la antropología haya aportado una definición de alguna amplitud.

¿Deberá alcanzarnos la práctica, que tal vez algún día tendrá la fuerza de la costumbre, de inseminar artificialmente a las mujeres en sedición fálica con el esperma de un gran hombre, para que saquemos de nosotros mismos sobre la función paternal un veredicto?

El Edipo sin embargo no podría conservar indefinidamente el estrellato en unas formas de sociedad donde se pierde cada vez más el sentido de la tragedia.

Partamos de la concepción del Otro como lugar del significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay un Otro del Otro. Es como impostor como se presenta para suplirlo el legislador (el que pretende erigir la ley).

Pero no la ley misma, como tampoco el que se autoriza en ella.

Que el Padre pueda ser considerado como el representante original de esa autoridad de la ley, es algo que exige especificar bajo que modo privilegiado de presencia se sostiene más allá del sujeto que se ve arrastrado a ocupar realmente el lugar del Otro, a saber de la Madre. Se hace pues retroceder la cuestión.

Parecerá extraño que, abriéndose allí el espacio desmesurado que implica toda demanda: el ser petición del amor, no dejemos más libre juego a dicha cuestión.

Sino que la concentremos sobre lo que se cierra más acá, por el efecto mismo de la demanda, para dar propiamente su lugar al deseo.

Es en efecto de un modo muy simple, y vamos a decir en que sentido, en cuanto deseo del Otro, como el deseo del hombre encuentra forma, pero en primer lugar no conservando sino una opacidad subjetiva para representar en ella la necesidad.

Opacidad de la que vamos a decir gracias a qué sesgo constituye en cierta forma la sustancia del deseo.

El deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarra de la necesidad: margen que es eI que la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional sino dirigido al Otro, abre bajo la forma de la falla posible que puede aportarle la necesidad, por no tener satisfacción universal (lo que suele llamarse: angustia). Margen que, por más lineal que sea, deja aparecer su vértigo, por poco que no esté recubierto por el pisoteo de elefante del capricho del Otro. Es ese capricho sin embargo el que introduce el fantasma de la Omnipotencia no del sujeto, sino del Otro donde se instala su demanda (sería hora de que ese cliché imbécil fuese, de una vez por todas, y para todos, colocado en su lugar), y con ese fantasma la necesidad de su refrenamiento por la ley.

Pero nos detenemos aquí también para regresar al estatuto del deseo que se presenta como autónomo con relación a esa mediación de la ley, por la razón de que es por el deseo por el que se origina, en el hecho de que por una simetría singular, invierte lo incondicional de la demanda de amor, donde el sujeto permanece en la sujeción del Otro, para llevarlo a la potencia de la condición absoluta (donde lo absoluto quiere decir también desasimiento).

Por la ganancia obtenida sobre la angustia para con la necesidad, este desasimiento es un logro ya desde su modo más humilde, aquél bajo el cual lo entrevió cierto psicoanalista en su práctica del niño, nombrándolo: el objeto transicional, dicho de otra manera: la hilacha de pañal, el trozo de cacharro amado que no se separan ya del labio, ni de la mano.

Digámoslo, esto no es más que emblema; el representante de la representación en la condición absoluta está en su lugar en el inconsciente, donde causa el deseo según la estructura de la fantasía que vamos a extraer de él.

Pues aquí se ve que la nesciencia en que queda el hombre respecto de su deseo es menos nesciencia de lo que pide [demande], que puede después de todo cernirse, que nesciencia de dónde desea.

Y a esto es a Io que responde nuestra fórmula de que el inconsciente es el discurso del Otro, en la que hay que entender el "de" en el sentido del de latino (determinación objetiva): de Alio in oratione (complétese: tua res agitur).

Pero también añadiendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, donde el "de" da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber la de que es en cuanto Otro como desea (lo cual da el verdadero alcance de la pasión humana).

Por eso la cuestión de el Otro que regresa al sujeto desde el lugar de donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un Che vuoi? ¿qué quieres?, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, si se pone a reanudar, gracias al savoir-faire de un compañero llamado psicoanalista, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un: ¿Qué me quiere?

Es este piso sobreimpuesto de la estructura el que va a empujar a nuestro grafo (cf. grafo 3) hacia su forma completada, por introducirse en ella en primer lugar como el dibujo de un punto de interrogación plantado en el círculo de la A mayúscula del Otro [Autre], simbolizando con una homografía desalentadora la pregunta que significa.

¿De qué fresco es éste el abridor? ¿De qué respuesta el significante, clave universal?

Observemos que puede encontrarse un indicio en la clara enajenación que deja al sujeto el favor de tropezar sobre la cuestión de su esencia, en la medida en que puede no desconocer que lo que desea se presenta a él como lo que no quiere, forma asumida de la negación donde se inserta singularmente el desconocimiento de sí mismo ignorado, por el cual transfiere la permanencia de su deseo a un yo sin embargo evidentemente intermitente, e inversamente se protege de su deseo atribuyéndole esas intermitencias mismas.

Claro que puede uno sorprenderse de la extensión de lo que es accesible a la conciencia-de-sí, a condición de que se haya sabido por otros caminos. Lo cual es sin duda el caso aquí.

Va gráfico

Pues para volver a encontrar la pertinencia de todo esto, es preciso que un estudio bastante profundizado, y que no puede situarse sino en la experiencia analitica, nos permita completar la estructura de la fantasía ligando esencialmente en ella, cualesquiera que sean sus elisiones ocasionales, a la condición de un objeto (respecto del cual no hemos hecho más arriba sino rozar por la diacronía su privilegio), el momento de un fading o eclipse del sujeto, estrechamente ligado a la Spaltung o escisión que sufre por su subordinación al significante.

Es lo que simboliza la sigla (S/ (a) que hemos introducido a título de algorirmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significante hasta su átomo literal. Pues está hecho para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra.

Este algoritmo y sus análogos utilizados en el grafo no desmienten en efecto en modo alguno lo que hemos dicho de la imposibilidad de un metalenguaje. No son significantes trascendentes; son los índices de una significación absoluta, noción que, sin otro comentario, aparecerá, así lo esperamos, adecuada a la condición de la fantasía.

El grafo inscribe que el deseo se regula sobre la fantasía así establecida, homólogo a lo que sucede con el yo con respecto a la imagen del cuerpo, con la salvedad de que señala además la

inversión de los desconocimientos en que se fundan respectivamente uno y otro. Así se cierra la vía imaginaria, por la que debo advenir en el análisis, allí donde el inconsciente se estaba.

Digamos, para proseguir la metáfora de Damourette y Pichon sobre el yo gramatical, aplicándola a un sujeto al que está mejor destinada, que la fantasía es propiamente "paño" de ese Yo [Je] que se encuentra primordialmente reprimido, por no ser indicable sino en el fading de la enunciación.

He aquí ahora en efecto nuestra atención solicitada por el estatuto subjetivo de la cadena significante en el inconsciente, o mejor en la represión primordial (Urverdrängung).

Se concibe mejor en nuestra deducción que haya habido que interrogarse sobre la función que sostiene al sujeto del inconsciente, al observar que es difícil designarlo en ninguna parte como sujeto de un enunciado, por consiguiente como articuliándolo, cuando no sabe ni siquiera que habla. De donde el concepto de la pulsión donde se le designa por una ubicación orgánica, oral, anal, etc., que satisface esa exigencia de estar tanto más lejos del hablar cuanto más habla.

Pero si nuestra gráfica completa nos permite situar a la pulsión (10) como tesoro de los significantes, su notación como (S/ (D) mantiene su estructura ligándola a la dincronía. Es Io que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella.

Va gráfico

Que la demanda desaparece también, es cosa que se sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues éste permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber su artificio gramatical, tan manifiesto en las reversiones de su articulación con la fuente tanto como con el objeto (Freud en este punto es inagotable).

La delimitación misma de la "zona erógena" que la pulsión aísla del metabolismo de la función (el acto de la devoración interesa a otros órganos aparte de la boca, pregúntenselo al perro de Pavlov) es el hecho de un corte favorecido por el rasgo anatómico de un margen o de un borde: labios, "cercado de los dientes", margen del ano, surco peniano, vagina, hendidura palpebral, incluso cornete de la oreja (evitamos aquí las precisiones embriológicas). La erogeneidad respiratoria está mal estudiada, pero es evidentemente por el espasmo como entra en juego.

Observemos que este rasgo del corte prevalece con no menos claridad en el objeto que describe la teoría analítica: pezón, escíbalos, falo (como objeto imaginario), flujo urinario. (lista impensable si no se le añade con nosotros el fonema, la mirada, la voz -el nada).

Pues ¿no se ve acaso que el rasgo: parcial, subrayado con justicia en los objetos, no se aplica al hecho de que formen parte de un objeto total que sería el cuerpo, sino al de que no representan sino parcialmente la función que los produce?

Un rasgo común a esos objetos en nuestra elaboración: no tienen imagen especular, dicho de otra manera, de alteridad. (11) Es lo que les permite ser "el paño", o para ser más precisos el

forro, sin ser por ello su envés, del sujeto mismo que se considera sujeto de la conciencia. Pues el sujeto que cree poder tener acceso a sí mismo designándose en el enunciado no es otra cosa que un objeto tal. Interrogad al angustiado de la página blanca, os dirá quién es la boñiga de su fantasma.

Es a ese objeto inasible en el espejo al que la imagen especular da su vestimenta. Presa capturada en las redes de la sombra, que, robada de su volumen que hincha la sombra, vuelve a tender el señuelo fatigado de ésta con un aire de presa.

Lo que el grafo nos propone ahora se sitúa en el punto en que toda cadena significante se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en S (A/), y se leerá: significante de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro del significante: Esto en la medida en que al Otro se le pide (che vuoi) que responda del valor de ese tesoro, es decir que responda sin duda desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, dicho de otra manera en términos de pulsión.

La falta de que se trata es ciertamente lo que hemos formulado ya: que no hay un Otro del Otro. Pero este rasgo de la No-Fe de la verdad, ¿es en efecto la última palabra válida para dar a la pregunta?: ¿qué me quiere el Otro? ¿.Su respuesta, cuando nosotros, analistas, somos su portavoz? -Seguro que no, y justamente en la medida en que nuestro oficio no tiene nada de doctrinal. No tenemos que responder de ninguna verdad última, especialmente ni pro ni contra ninguna religión.

Ya es mucho que tengamos que colocar aquí, en el mito freudiano, al Padre muerto. Pero un mito no se basta por no sostener ningún rito, y el psicoanálisis no es el rito del Edipo, observación que habrá de desarrollarse más tarde.

Sin duda el cadáver es por cierto un significante, pero la tumba de Moisés está tan vacía para Freud como la de Cristo para Hegel. Abraham no ha entregado su misterio a ninguno de los dos.

En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla S (A/): ser en primer lugar un significante. Nuestra definición del significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa aI sujeto para otro significante Este significante será pues el significante por el cual todos lo otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significante todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino para.

Ahora bien puesto que la batería de los significantes, en cuanto que es, está por eso mismo completa, este significante no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.

Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues esta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación.

De donde resulta que al calcular ésta, según el álgebra que utilizamos, a saber:

S (significante)

---------- = s (el enunciado), con S= (- 1),

s (significado)

tenemos:

s= (raíz cuadrada de)Ö- 1.

Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su cogito, a saber lo que es impensable. ¿Pero de dónde proviene ese ser que aparece como faltando en el mar de los nombres propios?

No podemos preguntárselo a ese sujeto en cuanto Yo [Je]. Para saberlo le falta todo, puesto que si ese sujeto, Yo estuviese muerto, ya lo hemos dicho, no lo sabría. Y que por consiguiente no me sabe vivo. ¿Cómo pues me lo probaré Yo [Je]?

Pues puedo en rigor probar al Otro que existe, no por cierto con las pruebas de la existencia de Dios cuyos siglos lo matan, sino amándolo, solución aportada por el kerigma cristiano.

Por lo demás, es una solución demasiado precaria para que pensemos siquiera en fundar sobre ella un camino desviado hacia lo que es nuestro problema, a saber: ¿Qué soy Yo [Je]?

Soy en el lugar desde donde se vocifera que "el universo es un defecto en la pureza del No Ser". (12)

Y esto no sin razón, pues de conservarse, ese lugar hace languidecer al Ser mismo. Se- llama el Goce, y es aquello cuya falta haría vano el universo.

¿Está pues a mi cargo? -Sin duda que sí. Ese goce cuya falta hace inconsistente al Otro, ¿es pues el mío? la experiencia prueba que ordinariamente me está prohibido, y esto no únicamente, como lo creerían los imbéciles, por un mal arreglo de la sociedad, sino, diría yo, por la culpa del Otro si existiese: como el Otro no existe, no me queda más remedio que tomar la culpa sobre Yo [Je], es decir creer en aquello a lo que la experiencia nos arrastra a todos, y a Freud el primero: al pecado original. Pues incluso si no tuviésemos la confesión de Freud tan expresa como desolada, quedaría el hecho de que el mito, el último que ha nacido en la historia, que debemos a su pluma, no puede servir a nada más que el de la manzana maldita, con la salvedad, que no se inscribe en su activo de mito, de que, más sucinto, es sensiblemente menos cretinizante.

Pero lo que no es un mito, y lo que Freud formuló sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración.

Encontramos en este complejo el resorte mayor de la subversión misma que intentamos articular aquí con su dialéctica. Pues, propiamente desconocido hasta Freud, que lo introdujo en la formación del deseo, el complejo de castración no puede ya ser ignorado por ningún pensamiento sobre el sujeto.

En el psicoanálisis sin duda, lejos de haberse intentado llevar más allá su articulación, es muy precisamente a no dar explicaciones a lo que se ha dedicado mucho esfuerzo. Por eso ese gran cuerpo, exactamente como Sansón, se ve reducido a mover la rueda de molino para los filisteos de la psicología general.

Sin duda alguna hay aquí lo que se llama un hueso. Por ser justamente lo que adelantamos aquí: estructural del sujeto, constituye esencialmente ese margen que todo pensamiento ha evitado, saltado, rodeado o taponado a la vez que logra aparentemente sostenerse con un círculo: ya sea dialéctico o matemático.

Por eso llevamos de buen grado a los que nos siguen a los lugares donde la lógica se desconcierta por la disyunción que estalla de lo imaginario a lo simbólico, no para complacernos en las paradojas que allí se engendran, ni en ninguna pretendida crisis del pensamiento, sino para reducir por el contrario su falso brillo a la hiancia que designan, siempre para nosotros muy simplemente edificante, y sobre todo para tratar de forjar en ellos el método de una especie de cálculo cuyo secreto sería revelado por la inadecuación como tal.

Así ese fantasma de la causa, que hemos perseguido en la más pura simbolización de lo imaginario por la alternancia de lo semejante con lo desemejante. (13)

Observemos bien por consiguiente lo que se opone a que se confiera a nuestro significante S (A/) el sentido del Mana o de cualquiera de sus congéneres. Es que no podemos contentarnos con articularlo por la miseria del hecho social aunque fuese acosado hasta un pretendido hecho total

Sin duda Claude Lévi-Strauss, comentando a Mauss ha querido reconocer en él el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que se trata más bien del significante de la falta de ese símbolo cero. Y por eso hemos indicado a reserva de incurrir en alguna desgracia hasta donde hemos podido llevar la desviación del algoritmo matemático para nuestro uso:

el símbolo Ö (raíz cuadrada) de -1 que también se escribe i en la teoría de los números complejos, sólo se justifica evidentemente no aspirado a ningún automatismo en su empleo subsiguiente.

A lo que hay que atenerse es a que el goce está prohibido a quién habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la ley, puesto que la Iey se funda en esa prohibición misma.

En efecto, aun si la ley ordenase: Goza, el sujeto sólo podría contestar con un: Oigo, (14) donde el goce ya no estaría sino sobreentendido.

Pero no es la ley misma la que le cierra al sujeto el paso hacia el goce, ella hace solamente de una barrera casi natural un sujeto tachado. Pues es el placer el que aporta al goce sus límites, el placer como nexo de la vida, incoherente, hasta que otra prohibición, ésta no impugnable, se eleve de esa regulación descubierta por Freud como proceso primario y ley pertinente del placer.

Se ha dicho que Freud en este punto no hizo sino seguir la vía por la que avanzaba ya la ciencia de su tiempo, o incluso la tradición de un largo pasado. Para medir la verdadera audacia de su paso, baste con considerar su recompensa, que no se hizo esperar: la caída sobre lo heteróclito del complejo de castración.

Es la mera indicación de ese goce en su infinitud la que implica la marca de su prohibición, y, por constituir esa marca, implica un sacrificio: el que cubre en un único y mismo acto con la elección de su símbolo: el falo.

Esta elección es permitida por el hecho de que el falo, o sea la imagen del pene, es negatividad en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar cuerpo al goce, en la dialéctica del deseo.

Hay que distinguir pues del principio del sacrificio, que es simbólico, la función imaginaria que se consagra a él, pero que lo vela al mismo tiempo que le da su instrumento.

La función imaginaria es la que Freud ha formulado que preside a la carga del objeto como narcisista. Es sobre este punto sobre el que hemos vuelto por nuestra parte, demostrando que la imagen especular es el canal que toma la transfusión de la libido del cuerpo hacia el objeto. Pero en la medida en que queda preservada una parte de esta inmersión, concentrando en ella lo más íntimo del autoerotismo, su posición "en punta" en la forma la predispone a la fantasía de caducidad en el que viene a acabarse la exclusión en que se encuentra de la imagen especular y del prototipo que constituye para el mundo de los objetos.

Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en cuanto él mismo, ni siquiera en cuanto imagen, sino en cuanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable al Ö-1 de la significación más arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante: (-1).

Si le es dada anular así la interdicción del goce, no por ello es debido a esas razones de forma, sino que es ciertamente que su rebasamiento significa lo que reduce todo goce codiciado a la brevedad del autoerotismo: las vías perfectamente trazadas por la conformación anatómica del ser hablante, a saber la mano del mono perfeccionada aun, no han sido desdeñadas en efecto en cierta ascesis filosófica como vías de una sabiduría abusivamente calificada de cínica. Algunos en nuestros días, (15) obsesionados sin duda por ese recuerdo, han creído, hablando a nuestra persona, poder hacer descender a Freud mismo de esta tradición: técnica del cuerpo, como dice Mauss. Queda el hecho de que la experiencia analítica nos enseña el carácter original de la culpabilidad que engendra su práctica.

Culpabilidad ligada al recordatorio del goce de que falta el oficio devuelto al órgano real, y consagración de la función del significante imaginario para imponer a los objetos la prohibición.

Tal es en efecto la función radical para la que una época más salvaje del análisis encontraba causas más accidentales (educativas), del mismo modo que inclinaba hacia el traumatismo las otras formas en las que tenía el mérito de interesarse, de sacralización del órgano (circuncisición).

El paso de la (-j) (fi minúscula) de la imagen fálica de uno a otro lado de la ecuación de lo imaginario a lo simbólico, lo hace positivo en todo caso, incluso si viene a colmar una falta. Por muy sostén que sea del (-1), se convierte allí en F (Fi mayúscula), el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante del goce. Y es este carácter de la F el que explica tanto las particularidades del abordamiento de la sexualidad por la mujer, como lo que hace del sexo masculino el sexo débil respecto de la perversión.

No abordaremos aquí la perversión en la medida en que apenas acentúa la función del deseo en el hombre, en cuanto que instituye la dominancia, en el sitio privilegiado del goce, del objeto a del fantasma que sustituye al A. La perversión añade una recuperación de la j que apenas parecería original si no interesase al Otro como tal de manera muy particular. Solo nuestra fórmula de la fantasía permite hacer aparecer que el sujeto aquí se hace instrumento del goce del Otro.

Interesa más a los filósofos captar la pertinencia de esta fórmula en el neurótico, justamente porque él la falsea.

El neurótico en efecto, histérico, obsesivo o más radicalmente fóbico, es aquel que identifica la falta del Otro con su demanda, F con D.

Resulta de ello que la demanda del Otro toma función de objeto en su fantasma, es decir que su fantasma (nuestras fórmulas permiten saberlo inmediatamente) se reduce a la pulsión: (S/ (D). Por eso el catálogo de las pulsiones ha podido establecerse en el neurótico.

Pero esta preeminencia dada por el neurótico a la demanda, que para un análisis que cae en la facilidad ha hecho deslizarse a toda la cura hacia el manejo de la frustración, oculta su angustia del deseo del Otro, imposible de desconocer cuando sólo está cubierta por el objeto fóbico, más difícil de comprender para los otros dos neuróticos, cuando no se tiene el hilo que permite establecer la fantasía como deseo del Otro. Se encuentran entonces sus dos términos como hendidos: uno en el obsesivo en la medida en que niega el deseo del Otro al formar su fantasma acentuando lo imposible del desvanecimiento del sujeto, el otro en el histérico en la medida en que el deseo sólo se mantiene por la insatisfacción que aporta allí escabulléndose como objeto.

Estos rasgos se confirman por la necesidad, fundamental, que tiene el obsesivo de presentarse como aval del Otro, así como por el lado de No-Fe de la intriga histérica.

De hecho la imagen del Padre ideal es una fantasía de neurótico. Más allá de la Madre, Otro real de la demanda que se quisiera que calmase el deseo (es decir su deseo), se perfila la imagen de un padre que cerrase los ojos sobre los deseos. Con lo cual queda marcada, más aun que revelada, la verdadera función del Padre que en el fondo es la de unir (y no la de oponer) un deseo a la ley.

El Padre deseado por el neurótico es claramente, como se ve, el Padre muerto. Pero igualmente un Padre que fuese perfectamente dueño de su deseo, lo cual valdría otro tanto para el sujeto.

Se ve aquí uno de los escollos que debe evitar el analista, y el principio de la transferencia en lo que tiene de interminable.

Por eso una vacilación calculada de la "neutralidad" del analista puede valer para una histérica más que todas las interpretaciones, a riesgo del alocamiento que puede resultar de ello. Claro que a condición de que ese alocamiento no acarree la ruptura y de que el desarrollo ulterior convenza al sujeto de que el deseo del analista no entraba para nada en el asunto. Esta observación no es por supuesto un consejo técnico, sino un punto de vista abierto sobre la cuestión del deseo del analista para aquellos que no podrían de otro modo tener idea de él: cómo debe preservar el analista para el otro la dimensión imaginaria de su no dominio, de su

necesaria imperfección, es algo que resulta tan importante regular como la consolidación en él voluntaria de su nesciencia en cuanto a cada sujeto que viene a él en análisis, de su ignorancia siempre nueva para que ninguno sea un caso.

Para volver a la fantasía, digamos que eI perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que esto es lo que revela el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro.

Lo cual da el sentido de la pretendida perversión colocada como principio de la neurosis. Está en el inconsciente del neurótico en cuanto fantasía del Otro. Pero esto no quiere decir que en el perverso el inconsciente esté a cielo abierto. El también se defiende a su manera con su deseo. Pues el deseo es una defensa, prohibición [défense] de rebasar un límite en el goce,

El fantasma, en su estructura definida por nosotros, contiene el (- j), función imaginaria de la castración bajo una forma oculta y reversible de uno de sus términos al otro. Es decir que a la manera de un número complejo, imaginariza (si se nos permite este término) aIternativamente uno de esos términos en relación con el otro.

Incluido en el objeto a, es el agalma el tesoro inestimable que Alcibíades proclama estar encerrado en la caja rústica que forma para él el rostro de Sócrates. Pero observemos que lo es afectado del signo (-). Es porque no ha vista la cola de Sócrates, se nos permitirá decirlo después de Platón que no nos escatima los detalles, por lo que Alcibíades el seductor exalta en el agalma, Ia maravilla que hubiese querido que Sócrates le cediese confesando su deseo: confesándose abiertamente con esta ocasión la división del sujeto que lleva en sí mismo.

Tal es la mujer detrás de su velo: es la ausencia de pene la que la hace falo, objeto del deseo. Evocad esa ausencia de una manera más precisa haciéndole llevar un lindo postizo bajo un disfraz de baile, y me diréis qué tal, o más bien me lo dirá ella: el efecto está garantizado 100 %, queremos decir ante hombres sin ambages.

Así es como al mostrar su objeto como castrado, Alcibiades se ostenta como deseante -la cosa no se le escapa a Sócrates- para otro presente entre los asistentes, Agathón, que Sócrates precursor del análisis, y también seguro de su negocio en este bello mundo, no vacila en nombrar como objeto de la transferencia, sacando a la luz de una interpretación el hecho que muchos analistas ignoran todavía: que el efecto amor-odio en la situación psicoanalítica se encuentra fuera.

Pero Alcibiades no es en modo alguno un neurótico. Es incluso por ser el deseante por excelencia, y el hombre que va tan lejos como se puede en el goce, por lo que puede así (salvo el apresto de una embriaguez instrumental) producir ante la mirada de todos la articulación central de la transferencia, pues en presencia de objeto adornado con sus reflejos.

No por ello es menos cierto que ha proyectado a Sócrates en el ideal del Maestro perfecto, que, por la acción de (-j), lo ha imaginarizado completamente.

En el neurótico. el (-j) .se desliza bajo Ia S/ del fantasma favoreciendo la imaginación que le es propia, la del yo. Pues la castración imaginaria el neurótico la ha sufrido en el punto de partida, es ella la que sostiene ese yo fuerte, que es el suyo, tan fuerte, puede decirse, que su nombre propio lo importuna, el neurótico es en el fondo un Sin-Nombre

Sí, ese yo que algunos analistas escogen reforzar todavía más, es aquello bajo lo cual el neurótico encubre la castración que niega.

Pero a esa castración, contra esa apariencia, se aferra.

Lo que el neurótico no quiere, y lo que rechaza con encarnizamiento hasta el final del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola servir para ello.

Y claro que no está errado, pues aun cuando sienta en el fondo de sí lo mis vano que hay en existir, una Carencia de ser o un De-Más, ¿por qué sacrificaría su diferencia (todo menos eso) al goce de Otro que, no lo olvidemos, no existe? Si, pero si por azar existiese, gozaría de ello. Y a eso lo que el neurótico no quiere. Pues se figura que el Otro pide su castración.

Lo que la experiencia analítica atestigua es que la castración es en todo caso lo que regula el deseo, en el normal y en el anormal.

A condición de que oscile en alternar de S/ a a en la fantasía la castración hace de la fantasía esa cadena flexible e inextensible a la vez por la cual la detención de la carga objetal, que no puede rebasar ciertos límites naturales, toma la función trascendental de asegurar el goce del Otro que me pone esa cadena en la ley.

A quien quiere verdaderamente enfrentarse a ese Otro, se le abre la via de experimentar no su demanda, sino su voluntad. Y entonces: o de realizarse como objeto, hacerse la momia de tal iniciación budista, o de satisfacer la voluntad de castración inscrita en el Otro, lo cuál desemboca en el narcisismo supremode la Causa perdida (es la vía de lo trágico griego, que Claudel vuelve a encontrar en un cristianismo de desesperación).

La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la ley del deseo.

No iremos más lejos aquí.

Este artícuo aparece por primera vez: una penuria inesperada de los fondos que ordinaríamente se prodigan para la publicación, y por entero, de estas clases de coloquios, lo dejó en la estacada con el conjunto de bellas cosas que fueron de éste el ornato.

Anotemos para el buen gobierno que el desarrollo "copernicano" es un añadido, y que el final sobre la castración no tuvo tiempo de ser dicho, sustituido además por algunos rasgos sobre la máquina en el sentido moderno, con que puede materializarse la relación del sujeto con el significante.

De la simpatía natural a toda discusión no queremos excluir la que nos inspiró un desacorde. No habiéndonos afligido en modo alguno el término de ahumano con que alguien quiso señalar nuestras ideas, sintiéndonos más bien halagados por lo que importa de novedad en la categoría por haberle dado ocasión de nacer, no registramos con menor interés el chisporroteo, que le siguió prestamente, de la palabra "infierno", puesto que la vez que lo llevaba, declarándose marxista, le daba cierto relieve. Hay que confesar que somos sensibles al humanismo cuando viene de un lado donde, aunque su uso no es menos astuto que en

cualquier otro, por lo menos resuena con una nota cándida: "Cuando el minero regresa a la casa, su mujer le da fricciones..." En este punto nos mostramos sin defensa.

Fue durante una conversación personal cuando una de las personas que nos son cercanas nos preguntó (ésta fue la forma de su pregunta) si hablar para la pizarra implicaba una fe en un escriba eterno. No es necesario, Ie fue contestado, a quienquiera que sepa que todo discurso toma sus efectos del inconsciente.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este texto representa la comunicación que aportamos a un Congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los "Coloquios Filosóficos Internacionales", bajo el título de: la dialética, al que nos invitaba Jean Wahl. Tuvo lugar del 19 al 25 de septiembre de 1960.

Es la fecha de este texto anterior al congreso de Bonneval [al que corresponde el que Lacan intituló después "Posición del inconsciente" y que el lector puede consultar en este tomo, p. 809] la que nos empuja a publicarlo: para dar al lector una idea del adelanto que ha tenido siempre nuestra enseñanza en relación con lo que podíamos dar a conocer de ella.

(El grafo producido aquí fue construido para nuestro Seminario sobre las formaciones del inconsciente. Se elaboró especialmente sobre la estructura del chiste, tomada como punto de partida, ante un auditorio sorprendido. Fue el primer trimestre, o sea el último de 1957. Una reseña sobre él, con la figura dada aquí, apareció en el Bulletin de Psychelogie en aquella época.)

(2) Incluso si se intenta despertar un interés, bajo la rúbrica de los fenómenos psi, en la telepatía, o incluso en toda la psicología gótica que pueda resucitarse por un Myers, el mas vulgar trotaestradas no podrá traspasar el terreno donde Freud lo encerró de antemano al establecer lo que retiene de esos fenómenos como algo que debe ser en sentido estricto: traducido, en los efectos de traslapamiento de discurso contemporáneos.

La teoría psicoanalítica, incluso si se prostituye, sigue siendo mojigata (rasgo bien conocido del burdel). Como se dice después de Sartre, es una respetuosa: no hara el trottoir por cualquier lado (nota de 1966).

(3) Juego de palabras: el pronombre francés tu, "tú", y el verbo tue, "mata", se pronuncian igual. TS]

(4) G. W., VIII pág. 237-8; B. N., II, pág. 495-8; A., XII, pág.223-31.

(5) Se trata del amigo que nos convidó a este coloquio, después de haber dejado aparecer, unos meses antes, las reservas que sacaba de su ontología personal contra los "psicoanalistas" según éI demasiado inclinados al hegelianismo, como si algún otro aparte de nosotros pudiese ser blanco de ellas en esa colectividad.

Esto en el vuelapluma de unas páginas de su diario lanzadas a los vientos (azarosos sin duda) que se las habían arrancado.

Tras de lo cual le hicimos partícipe de que, para interesar a esa su ontología con los términos mismos divertidos con que él la viste en ciertos billetes familiares, encontrábamos ese procedimiento, "sin duda no, pero tal vez" destinado a extraviar a los espíritus.

(6) Dejamos este párrafo únicamente como estela de una batalla superada (nota de 1962: ¿en qué estábamos pensando?).

(7) Los paréntesis son aquí añadidos que insertan desarrollos sobre la identificación, posteriores (1962).

(8) Aquí también se hace referencia a lo que hemos profesado en nuestro seminario sobre la Etica del psicoanálisis (1959-60, inédito) sobre la segunda muerte. Aceptamos con Dylan Thomas que no haya dos. ¿Pero entonces el Amo absoluto es efectivamente la única que queda?

(9) Que hayamos lanzado ese dardo en esa época, aunque fuese en términos más vigorosos, en este lugar, toma valor de cita por el hecho de que haya sido precisamente sobre el Nombre-del-Padre sobre el que hayamos tomado tres años más tarde la sanción de dejar dormir las tesis que habíamos prometido a nuestra enseñanza, debido a la permanencia de esta situación.

(10) [Véase la nota del tomo I, p. 338. JDN]

(11) Cosa que justificamos más tarde por medio de un modelo topológico tomado de la teoría de las superficies en el analysis situs (nota de 1962).

(12) [Paul Valéry. TS]

(13) Más recientemente, en sentido opuesto, en la tentativa de homologar superficies topológicamente definidas con los términos puestos en juego aquí de la articulación subjetiva. O incluso en la simple refutación de la pretendida paradoja del "Yo miento" (nota de 1962).

(14) Juego de palabras intraducible: jouis (goza) y j'ouis (oigo) se pronuncian en francés exactamente igual. TS]

(15) Este plural cubre a un filósofo contemporáneo eminente (1971).

Posición del inconsciente en el congreso de Bonnevai reanudada desde 1960 en 1964
Posición del inconsciente en el congreso de Bonnevai reanudada desde 1960 en 1964

Posición del inconsciente en el congreso de Bonnevai
reanudada desde 1960 en 1964

Henri Ey -con toda la autoridad con que domina el medio psiquiátrico francés- había reunido en su servicio del hospital de Bonneval una amplísima concurrencia de especialistas, sobre el tema del inconsciente freudiano (30 de octubre-2 de noviembre de 1960). (1)

El informe de nuestros alumnos Laplanche y Leclaire (2) promovió allí una concepción de nuestros trabajos que, publicada en les Temps Modernes, desde entonces es testimonio, aunque manifiesta de uno a otro una divergencia.

las intervenciones que se aportan a un Congreso, cuando el debate pone algo en juego, exigen a veces un comentario para que se las sitúe.

Y basta con que la remodelación de los textos se practique de manera general para que la tarea se haga ardua.

Pierde además su interés con el tiempo que necesitan esas remodelaciones. Pues habría que sustituirle lo que sucede en ese tiempo considerado como tiempo lógico.

En pocas palabras, tres años y medio después, por no haber tenido apenas ocio para supervisar el intervalo, tomamos una determinación que Henri Ey, en el libro sobre ese Congreso que publicará la editorial Desclée de Brouwer presenta de esta manera:

"Este texto", escribe, "resume las intervenciones de J. Lacan, que constituyeron por su importancia el eje mismo de todas las discusiones. La redacción fue condensada por Jacques Lacan mismo en estas páginas escritas, en marzo de 1964, a petición mía"

El lector habrá de admitir que para nosotros ese tiempo lógico haya podido reducir las circunstancias a la mención que se hace de ellas, en un texto que se encabeza con una más í'ntima reunión.

(1966)

En un coloquio como éste, que reúne en convivencia, atendiendo a la técnica de cada uno, a filósofos, psiquiatras, psicólogos y psicoanalistas, el comentario falla en ponerse de acuerdo sobre el nivel de verdad en que se mantienen los textos de Freud.

Es preciso, sobre el inconsciente, ir a los hechos de la experiencia freudiana.

El inconsciente, es un concepto forjado sobre el rastro de lo que opera para constituir al sujeto.

El inconsciente no es una especie que define en la realidad psíquica el círculo de lo que no tiene el atributo (o la virtud) de la conciencia.

Puede haber fenómenos que corresponden al inconsciente bajo estas dos acepciones: no por ello dejan de ser la una a la otra extrañas. No tienen entre sí más relación que de homonimia.

El peso que damos al lenguaje como causa del sujeto nos obliga a precisar: la aberración florece de rebajar el concepto primero indicado, aplicándolo a los fenómenos ad libitum registrables bajo la especie homónima; restaurar el concepto a partir de esos fenómenos no es pensable.

Acusemos nuestra posición sobre el equívoco a que se prestarían el es y el no es de nuestras posiciones iniciales.

El inconsciente es lo que decimos, si queremos entender lo que Freud presenta en sus tesis.

Decir que el inconsciente para Freud no es lo que llaman así en otras partes poco añadiría si no se entendiese lo que queremos decir: que el inconsciente de antes de Freud no es pura y simplemente. Esto porque no denomina nada que valga más como objeto, ni que merezca que se le dé más existencia, que lo que se definiría situándolo en el in-negro.

El inconsciente antes de Freud no es nada más consistente que ese in-negro, o sea el conjunto de lo que se ordenaría por los sentidos diversos de la palabra negro, por el hecho de que rechazase el atributo (o la virtud) de la negrura (física o moral) .

¿Qué hay en común -para tomar las definiciones, unas ocho, que Dwelshauvers colecciona en un libro antiguo (1916), pero no tan pasado de fecha debido a que su carácter heteróclito no se vería reducido si se lo rehiciese en nuestros días-, qué hay en común efectivamente entre el inconsciente de la sensación (en los efectos de contraste o de ilusión llamados ópticos), el inconsciente de automatismo que desarrolla el hábito, el coconsciente (?) de la doble personalidad, las emergencias ideicas de una actividad latente que se impone como orientada en la creación del pensamiento, la telepatía que algunos quieren referir a esta última, el fondo adquirido, incluso integrado a la memoria, lo pasional que nos sobrepasa en nuestro carácter, lo hereditario que se reconoce en nuestras naturalezas, el inconsciente racional finalmente o el inconsciente metafísico que implica el "acto del espíritu"?

(Nada en todo esto se parece, sino por confusión, por lo que los psicoanalistas le han adjuntado de oscurantismo, al no distinguir el inconsciente del instinto, o como dicen ellos de lo instintual -de lo arcaico o de lo primordial, en una ilusión decisivamente denunciada por Claude Levi-Strauss -hasta de Io genético de un pretendido "desarrollo".)

Decimos que no hay nada en común que pueda fundarse en una objetividad psicológica, aun si ésta hubiera sido extendida a partir de los esquemas de una psicopatología, y que ese caos no es sino el reflector para revelar de la psicología el error central. Ese error es considerar unitario el propio fenómeno de la conciencia, hablar de la misma conciencia, considerada como poder de síntesis, en la playa soleada de un campo sensorial, en la atención que Io transforma, en la dialéctica del juicio y en la ensoñación común.

Ese error reposa sobre la transferencia indebida a esos fenómenos del mérito de una experiencia de pensamiento que los utiliza como ejemplos.

El cogito cartesiano es de esa experiencia la hazaña insigne, tal vez terminal, por cuanto alcanza una certidumbre de saber. Pero no hace sino denunciar mejor lo que tiene de

privilegiado el momento en que se apoya, y cuán fraudulento resulta extender su privilegio, para darles con él un estatuto, a los fenómenos provistos de conciencia.

Para la ciencia, el cogito marca por el contrario la ruptura con toda seguridad condicionada en la intuición.

Y la latencia buscada de ese momento fundador, como Selbstbewusstsein, (3) en la secuencia dialéctica de una fenomenología del espíritu por Hegel reposa sobre el presupuesto de un saber absoluto.

Todo demuestra por el contrario en la realidad psíquica, sea cual sea la manera en que se ordena su textura, la distribución, heterótopa en cuanto a los niveles y en cada uno errática, de a conciencia.

La única función homogénea de la conciencia está en la captura imaginaria del yo por su reflejo especular y en la función de desconocimiento que permanece por él lo ligada a ella.

La denegación inherente a la psicología en este lugar sería, de seguir a Hegel, más bien de ponerse en la cuenta de la ley del corazón y del delirio de la presunción.

La subvención que recibe esta presunción perpetuada, aunque sólo fuese bajo las especies de los honores científicos, abre la cuestión de dónde se encuentra la punta adecuada de su provecho; no podría reducirse a la edición de más o menos copiosos tratados.

La psicología es vehículo de ideales: la psique no representa en ella más que el padrinazgo que hace que se la califique de académica. El ideal es siervo de la sociedad.

Cierto progreso de la nuestra ilustra la cosa, cuando la psicología no sólo abastece las vías sino que se muestra deferente a los votos del estudio de mercado.

Habiendo concluido un estudio de este género sobre los medios apropiados para sostener el consumo en los E. U., la psicología se enroló, y enroló a Freud consigo, para recordar a la mitad más ofrecida a esa finalidad de la población que la mujer sólo se cumple a través de los ideales del sexo (cf. Betty Friedan sobre la ola de "mística femenina" dirigida, en tal década de la posguerra).

Tal vez la psicología en esa consecuencia irónica confiesa la razón de su subsistencia de siempre. Pero la ciencia puede acordarse de que la ética implícita en su formación le ordena rechazar toda ideología así delimitada. Así, el inconsciente de los psicólogos es debilitante para el pensamiento, tan sólo por el crédito que éste tiene que darle para discutirlo.

Ahora bien, los debates de este coloquio han tenido de notable que no han cesado de volverse hacia el concepto freudiano en su dificultad, e incluso que tomaban su fuerza del sesgo de esta dificultad en cada uno.

Este hecho es notable, tanto más cuanto que el día de hoy en el mundo los psicoanalistas no se aplican sino en volver a las filas de la psicología. El efecto de aversión con que tropieza en su comunidad todo lo que viene de Freud es claramente confesado, principalmente en una fracción de los psicoanalistas presentes.

Dato que no puede dejarse al margen del examen del tema en cuestión. Como tampoco ese otro de que se deba a nuestra enseñanza el que este coloquio haya invertido esa corriente. No sólo para dejar señalado el punto -muchos lo han hecho-, sino porque esto nos obliga a dar cuenta de las vías que tomamos para ello.

A lo que resulta invitado el psicoanálisis cuando regresa al redil de la "psicología general" es a sostener lo que merece, únicamente allí y no en las lejanas colonias difuntas, ser denunciado como mentalidad primitiva. Pues la clase de interés que viene a ser servida por la psicología en nuestra sociedad presente, y de la que hemos dado una idea, encuentra en ello su ventaja.

El psicoanálisis entonces subviene a proporcionar una astrología más decente que aquella a la que nuestra sociedad sigue sacrificando en sordina.

Encontramos pues justificada la prevención con que el psicoanálisis tropieza en el Este. A él le tocaba no merecerla, manteniendo la posibilidad de que, si se le ofreciese la prueba de exigencias sociales diferentes, hubiese resultado con ellas menos tratable cuanto peor le trataran. Prejuzgamos sobre esto según nuestra propia posición en el psicoanálisis.

El psicoanálisis hubiera hecho mejor en profundizar su ética e instruirse por el examen de la teología, según una vía que Freud nos señaló que no podía evitarse. Cuando menos, que su deontología en la ciencia le haga sentir que es responsable de la presencia del inconsciente en ese terreno.

Esa función ha sido la de nuestros alumnos en este coloquio, y hemos contribuido a ella según el método que ha sido constantemente el nuestro en semejantes ocasiones, situando a cada uno en su posición en cuanto al tema. Su pivote se indica suficientemente en las respuestas consignadas.

No carecería de interés, si bien sólo para el historiador, contar con las notas donde están recogidos los discursos realmente pronunciados, incluso cortados de los faltantes que han dejado en ellos los defectos de las grabadoras mecánicas. .Subrayan la carencia de aquel a quien sus servicios designaban para acentuar con mayor tacto y fidelidad los rodeos de un momento de combate en un lugar de intercambio, cuando sus nudos, su cultura, incluso su don de gentes, le permitían captar mejor que cualquier otro las escuchas con las entonaciones. Su falla le inclinaba ya a los favores de la defección.

No deploraremos más la ocasión con eso estropeada, puesto que cada quién, habiéndose permitido con largueza el beneficio de un uso bastante aceptado, ha refundido cuidadosamente su contribución. Aprovecharemos esa ocasión para explicarnos sobre nuestra doctrina del inconsciente en este momento, y tanto más legítimamente cuanto que unas resistencias de reparto singulares nos impidieron entonces decir más.

Este miramiento no es político, sino técnico. Corresponde a la condición siguiente, establecida por nuestra doctrina: los psicoanalistas forman parte del concepto de inconsciente, puesto que constituyen aquello a lo que éste se dirige. No podemos por consiguiente dejar de incluir nuestro discurso sobre el inconsciente en la tesis misma que enuncia, que la presencia del inconsciente, por situarse en el lugar del Otro, ha de buscarse en todo discurso, en su enunciación.

El sujeto mismo del pretendiente a sostener esa presencia, el analista, debe, en esta hipótesis, con un mismo movimiento, ser informado y "puesto en entredicho", o sea: experimentarse sometido a la escisión del significante.

De donde el aspecto de espiral detenida que se observa en el trabajo presentado por nuestros alumnos S. Leclaire y J. Laplanche. Es que lo han limitado a la puesta a prueba de una pieza suelta.

Y esto es el signo mismo de que en su rigor nuestros enunciados están hechos primeramente para la función que sólo llenan en su lugar.

En el tiempo propedéutico, se puede ilustrar el efecto de enunciación preguntando al alumno si imagina el inconsciente en el animal, a menos que sea por algún efecto de lenguaje, y de lenguaje humano. Si consiente efectivamente en que ésta es por cierto la condición para que pueda tan sólo pensar en él, hemos verificado en él la escisión de las nociones de inconsciente y de instinto.

Feliz auspicio inicial, puesto que si apelamos asimismo a todo analista, aun cuando haya podido ser llevado más adelante a un credo o a otro, ¿podrá decir que en el ejercicio de sus funciones (sostener el discurso del paciente, restaurar su efecto de sentido, ponerse en él en entredicho si le responde, como asimismo si se calla), ha tenido alguna vez que vérselas con algo que se parezca a un instinto?

Como la lectura de los escritos analíticos y las traducciones oficiales de Freud (que nunca escribió esa palabra) nos atiborran de instinto, tal vez tenga algún interés obviar a una retórica que obtura toda eficacia del concepto. El justo estilo del informe de la experiencia no es toda la teoría. Pero es el garante de que los enunciados según los cuales opera preservan en sí ese retroceso de la enunciación en el que se actualizan los efectos de metáfora y de metonimia, o sea según nuestras tesis los mecanismos mismos descritos por Freud como los del inconsciente.

Pero aquí nos regresa legítimamente la pregunta: ¿son estos efectos de lenguaje, o efectos de habla? Consideremos que no adopta aquí más que el contorno de la dicotomía de Saussure. Vuelta hacia lo que interesa a su autor, los efectos sobre la lengua, proporciona trama y urdimbre a lo que se teje entre sincronía y diacronía.

Si se la vuelve hacia lo que nos pone en juego (tanto como a aquel que nos pregunta, si no está ya extraviado en los que sostienen la pregunta), a saber el sujeto, la alternativa se propone como disyunción. Ahora bien, es ciertamente esa disyunción misma la que nos da la respuesta, o más bien es al llevar al Otro a fundarse como el lugar de nuestra respuesta, dándola él mismo bajo la forma que invierte su pregunta en mensaje, como introducimos la disyunción efectiva a partir de la cual la pregunta tiene un sentido.

El efecto de lenguaje es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es causa de sí mismo, lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende. Pues su causa es el significante sin el cual no habría ningún sujeto en lo real. Pero ese sujeto es lo que el significante representa; y no podría representar nada sino para otro significante: a lo que se reduce por consiguiente el sujeto que escucha.

Al sujeto pues no se le habla. "Ello" habla de él, y ahí es donde se aprehende, y esto tanto más forzosamente cuanto que, antes de que por el puro hecho de que "ello" se dirige a él desaparezca como sujeto bajo el significante en el que se convierte, no era absolutamente nada. Pero ese nada se sostiene gracias a su advenimiento, ahora producido por el llamado hecho en el Otro al segundo significante.

Efecto de lenguaje por nacer de esa escisión original, el sujeto traduce una sincronía significante en esa primordial pulsación temporal que es el fading constituyente de su identificación. Es el primer movimiento.

Pero en el segundo, toda vez que el deseo hace su lecho del corte significante en el que se efectúa la metonimia, la diacronía (llamada "historia") que se ha inscrito en el fading retorna a la especie de fijeza que Freud discierne en el anhelo inconsciente (última frase de la Traumdeutung). Este soborno segundo no cierra solamente el efecto del primero proyectando la topología del sujeto en el instante del fantasma; lo sella, rehusando al sujeto del deseo que se sepa efecto de palabra, o sea lo que es por no ser otra cosa que el deseo del Otro.

En esto es en lo que todo discurso está en el derecho de considerarse, de ese efecto, irresponsable.

Todo discurso, menos el del enseñante cuando se dirige a psicoanalistas.

En cuanto a nosotros, siempre nos hemos creído imputables de semejante efecto, y, aunque desigual en la tarea de hacerle frente, tal era la proeza secreta en cada uno de nuestros "seminarios".

Es que los que vienen a escucharnos no son los primeros comulgantes que Platón expone a la interrogación de Sócrates.

Que la "secundaria" de donde salen tenga que redoblarse con una propedéutica es bastante significativo de esas carencias y esos amaneramientos. De su "filosofía" la mayoría no ha conservado más que una mescolanza de fórmulas, un catecismo de bisutería, que los anestesia para toda sorpresa de la verdad.

Tanto más resultan presas ofrecidas a las operaciones de prestigio, a los ideales de alto personalismo con que la civilización los conmina a vivir por encima de sus posibilidades.

Posibilidades mentales quiere decirse.

El ideal de autoridad al que se acopla el candidato a médico; la encuesta de opinión en la que se escabulle el mediador de los callejones sin salida relacionales; el meaning of meaning en que encuentra su coartada toda búsqueda; la fenomenología, cernidor que se ofrece a las alondras asadas del cielo: el abanico es amplio y la dispersión grande en el punto de partida de una obtusión ordenada.

La resistencia, igual en su efecto de negar a pesar de Hegel y de Freud, desdicha de la conciencia y malestar de la civilización.

Una coinh [comunidad] de la subjetivación la subtiende, la cual objetiva las falsas evidencias del yo y desvía toda prueba de una certidumbre hacia su postergación. (Que no nos opongan ni a los marxistas ni a los católicos ni a los freudianos mismos, o pedimos que se pase lista.)

Por eso sólo una enseñanza que quebranta esa coinh traza el camino del análisis que se intitula didáctico, puesto que los resultados de la experiencia se falsean por el solo hecho de registrarse en esa coinh.

Este aporte de doctrina tiene un nombre: es sencillamente el espíritu científico, que falta absolutamente en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas.

Nuestra enseñanza es anatema por el hecho de que se inscribe en esa verdad.

La objeción que se ha hecho valer de su incidencia en la transferencia de los analistas en formación dará risa a los analistas futuros, si gracias a nosotros los hay todavía para quienes Freud existe. Pero lo que prueba es la ausencia de toda doctrina del psicoanálisis didáctico en sus relaciones con la afirmación del inconsciente.

Se comprobará entonces que nuestro uso de la fenomenología de Hegel no implicaba ninguna fidelidad al sistema, sino que predicaba con el ejemplo la oposición a las evidencias de la identificación. Es en la conducción del examen de un enfermo y en el modo de concluir de él donde se afirma la crítica contra el bestiario intelectual. Es no evitando las implicaciones éticas de nuestra praxis en la deontología y en el debate científico como se desenmascarará a la bella alma. La ley del corazón, ya lo hemos dicho, hace de las suyas mas allá de la paranoia. Es la ley de una astucia que, en la astucia de la razón, traza un meandro de flujo muy lento.

Más allá, los enunciados hegelianos, incluso ateniéndose a su texto, son propicios a decir siempre Otra-cosa. Otra-cosa que corrige su nexo de síntesis fantasmática, a la vez que conserva su efecto de denunciar las identificaciones en sus trampas.

Es nuestra propia Aufhebung la que transforma la de Hegel, su propia trampa, en una ocasión de señalar, en el lugar de los saltos de un progreso ideal, los avatares de una carencia.

Para confirmar en su función este punto de carencia, nada hay mejor, llegados a eso, que el diálogo de Platón, por cuanto pertenece al género cómico, que no rehuye señalar el punto en el que ya no queda sino oponer "a los insultos de madera las máscaras de guiñol", conserva el rostro de mármol a través de los siglos al pie de un gran embuste, en espera de quien lo haga mejor en la postura que coagula de su judo con la verdad.

Así en el Banquete Freud es un comensal al que puede correrse el riesgo de invitar impromptu, aunque sólo fuese fiándose de la pequeña nota en la que nos indica lo que le debe en su justeza sobre el amor, y tal vez en la tranquilidad de su mirada sobre la transferencia. Sin duda sería hombre como para reanimar esas frases bacanales de las que nadie, si las ha expresado, se acuerda ya después de la embriaguez.

Nuestro seminario no era "donde 'ello' habla", como llegó a decirse en broma. Suscitaba el lugar desde donde "ello" podía hablar, abriendo más de un oído a escuchar lo que, por falta de reconocerlo, hubiera dejado pasar como indiferente. Y es verdad que al subrayarlo ingenuamente por el hecho de que era esa misma noche a menos que fuese justamente la

víspera cuando lo había encontrado en la sesión de un paciente, tal auditor nos maravillaba de que hubiese sido, hasta el punto de hacerse textual, lo que habíamos dicho en nuestro seminario.

El lugar en cuestión es la entrada de la caverna respecto de la cual es sabido que Platón nos guía hacia la salida, mientras que puede uno imaginar ver entrar en ella al psicoanalista. Pero las cosas son menos fáciles, porque es una entrada a la que nunca se llega sino en el momento en que están cerrando (ese lugar no será nunca turístico), y porque el único medio para que se entreabra es llamar desde el interior.

Esto no es insoluble, si el sésamo del inconsciente es tener efecto de palabra, ser estructura de lenguaje, pero exige deI analista que vuelva la vista al modo de su cierre.

Hiancia, latido, una alternancia de succión para seguir ciertas indicaciones de Freud, de esto es de lo que tenemos que dar cuenta, y con ese fin hemos procedido a fundarlo en una topología.

La estructura de lo que se cierra se inscribe en efecto en una geometría donde el espacio se reduce a una combinatoria: es propiamente lo que se llama un borde.

Si se le estudia formalmente, en las consecuencias de la irreductibilidad de su corte, se podrán reordenar en él algunas funciones, entre estética y lógica, de las más interesantes.

Se da uno cuenta de que es el cierre del inconsciente el que da la clave de su espacio, y concretamente de la impropiedad que hay en hacer de él un dentro.

Demuestra también el núcleo de un tiempo reversivo, muy necesario de introducir en toda eficacia del discurso; bastante sensible ya en la retroacción, sobre la que insistimos desde hace mucho tiempo, del efecto de sentido en la frase, el cual exige para cerrar su círculo su última palabra.

El nachträglich (recordemos que fuimos el primero que lo extrajo del texto de Freud), el nachträglich o apres-coup [efecto a posteriori] según el cual el trauma se implica en el síntoma muestra una estructura temporal de un orden más elevado.

Pero sobre todo la experiencia de ese cierre muestra que no sería un acto gratuito para los psicoanalistas volver a abrir el debate sobre la causa, espectro imposible de conjurar por el pensamiento, crítico o no. Pues la causa no es, como se dice también del ser una trampa de las formas del discurso -se la habría disipado ya. Perpetúa la razón que subordina al sujeto al efecto del significante.

Sólo como instancia del inconsciente, del inconsciente freudiano, se capta la causa en ese nivel de donde un Hume pretende desemboscarla y que es precisamente aquel donde toma consistencia: la retroacción del significante en su eficacia, que hay que distinguir totalmente de la causa final.

Sería incluso demostrando que es la única y verdadera causa primera como se vería unirse la aparente discordancia de las cuatro causas de Aristóteles -y los analistas podrían, desde su terreno, a esta reanudación contribuir.

Tendrían con ello la prima de poder utilizar el término freudiano sobredeterminación de otro modo que para un uso de pirueta. lo que va a seguir esbozará el rasgo que gobierna la relación de funcionamiento entre esas formas: su articulación circular, pero no recíproca.

Si hay cierre y entrada, no está dicho que separen: dan a dos dominios su modo de conjunción. Son respectivamente el sujeto y el Otro, dominios que aquí sólo son de sustantivarse gracias a nuestras tesis sobre el inconsciente.

El sujeto, el sujeto cartesiano, es el presupuesto del inconsciente, lo hemos demostrado en su debido sitio.

El Otro es la dimensión exigida por el hecho de que la palabra se afirma en verdad.

El inconsciente es entre ellos su corte en acto.

Se le encuentra gobernando las dos operaciones fundamentales en que conviene formular la causación del sujeto. Operaciones que se ordenan en una relación circular, pero por ello no-recíproca.

La primera, la enajenación, es cosa del sujeto. En un campo de objetos, no es concebible ninguna relación que engendre la enajenación, si no es la del significante. Tenemos por origen eI dato de que ningún sujeto tiene razón para aparecer en lo real, salvo que existan allí seres hablantes. Es concebible una física que dé cuenta de todo en el mundo, incluyendo su parte animada. Un sujeto sólo se impone en éste por la circunstancia de que haya en el mundo significantes que no quieren decir nada y que han de descifrarse.

Conceder esta prioridad al significante sobre el sujeto es, para nosotros, tener en cuenta la experiencia que Freud nos abrió de que el significante juega y gana, si puede decirse, antes de que el sujeto se percate de ello, hasta el punto de que en eI juego del Witz, del rasgo de ingenio, por ejemplo, sorprende al sujeto. Con su flash, lo que ilumina es la división del sujeto consigo mismo.

Pero que se la revele no debe enmascararnos que esa división no procede de otra cosa sino del mismo juego, del juego de los significantes... de los significantes y no de los signos.

Los signos son plurivalentes: representan sin duda algo para alguien: pero de ese alguien el estatuto es incierto, lo mismo que el del lenguaje pretendido de ciertos animales, lenguaje de signos que no admite la metáfora ni engendra la metonimia.

Ese alguien, en última instancia, puede ser el universo en cuanto que en él circula, nos dicen, información. Todo centro donde ésta se totaliza puede tomarse por alguien, pero no por un sujeto.

El registro del significante se instituye por el hecho de que un significante representa a un sujeto para otro significante. Es la estructura, sueño, lapsus y rasgo de ingenio, de todas las formaciones del inconsciente. Y es también la que explica la división originaria del sujeto. El significante, produciéndose en el lugar del Otro todavía no ubicado, hace surgir allí al sujeto del ser que no tiene todavía la palabra, pero al precio de coagularlo. Lo que allí había listo a hablar esto en los dos sentidos que el pretérito imperfecto, en francés como en español, da al había, el de colocarlo en el instante anterior: estaba allí y ya no está, pero también en el

instante siguiente: un poco más y estaba por haber podido estar-, lo que había allí desaparece por no ser ya más que un significante.

No es pues que esta operación tome su punto de partida en el Otro lo que hace que se la califique de enajenación. Que el Otro sea para el sujeto el lugar de su causa significante no hace aquí sino motivar la razón por la que ningún sujeto puede ser causa de sí. Lo cual se impone no sólo porque no sea Dios, sino porque ese Dios mismo no podría verlo, si hemos de pensarlo como sujeto -san Agustín lo vio perfectamente al negar el atributo de causa de sí al Dios personal.

La enajenación reside en la división del sujeto que acabamos de designar en su causa. Adentrémonos en la estructura lógica. Esta estructura es la de un vel, nuevo en producir aquí su originalidad. Para eso hay que derivarlo de lo que llaman, en la lógica llamada matemática, una reunión (que se reconoce ya que define cierto vel). (4)

Esta reunión es tal que el vel que llamamos de enajenación sólo impone una elección entre sus términos eliminando uno de ellos, siempre el mismo sea cual sea esa elección. Su prenda se limita pues aparentemente a la conservación o no del otro término, cuando la reunión es binaria.

Esta disyunción se encarna de manera muy ilustrable, si es que no dramática, en cuanto el significante se encarna en un nivel más personalizado en la demanda o en la oferta: en "la bolsa o la vida" o en "libertad o muerte".

Se trata tan sólo de saber si queremos o no (sic aut non [sí o no]) conservar la vida o rehusar la muerte, pues en lo que hace al otro término de la alternativa: la bolsa o la libertad, vuestra elección será en todo caso decepcionante.

Hay que fijarse en que lo que queda está de todos modos descornado: será la vida sin la bolsa -y será también, por haber rehusado la muerte, una vida un poco incomodada por el precio de la libertad.

Tal es el estigma de que el vel, funcionando aquí dialécticamente, opera efectivamente sobre el vel de la reunión lógica que, como se sabe, equivale a un et (sic et non [si y no]). Como se ilustra en que a más largo término habrá que abandonar la vida después de la bolsa y que no quedará finalmente más que la libertad de morir.

Del mismo modo nuestro sujeto está colocado en el vel de cierto sentido que ha de recibirse o de la petrificación. Pero si se queda con el sentido, es en ese campo (del sentido) donde vendrá a morder el sinsentido que se produce por su cambio en significante. Y es ciertamente al campo del Otro al que corresponde ese sinsentido, aunque producido como eclipse del sujeto.

La cosa vale la pena de decirse, pues califica al campo del inconsciente a tomar asiento, diremos, en el lugar del analista, entendámoslo literalmente: en su sillón. Hasta tal punto que deberíamos cederle ese sillón en un "gesto simbólico". Es la expresión usual para decir: un gesto de protesta, y éste tendría el alcance de inscribirse en oposición contra la consigna que se ha delatado tan lindamente en la grosera divisa, en frantosijés, forjemos esa palabra, directamente brotada de la amaqia [ignorancia] que una princesa encarnó en el psicoanálisis francés, para sustituir el tono presocrático del precepto de Freud: Wo es war, soll Ich werden,

el cua-cuá del: el yo (del analista sin duda) debe desalojar al "ello" [ça] (por supuesto del paciente).

Que se le dispute a Leclaire el poder considerar como inconsciente la secuencia del unicornio, con el pretexto de que él por su parte es consciente de ella, quiere decir que no se ve que el inconsciente no tiene sentido sino en el campo del Otro -y menos aún esto que resulta de ello: que no es el efecto de sentido el que opera en la interpretación, sino la articulación en el síntoma de los significantes (sin ningún sentido) que se encuentran, allí apresados. (5)

Pasemos a la segunda operación, en la que se cierra la causación del sujeto, para poner a prueba en ella la estructura del borde en su función de límite, pero también en la torsión que motive el traslape del inconsciente. Esa operación la llamaremos: separación. Reconoceremos en ella lo que Freud llama Ichspaltung o escisión del sujeto, y captaremos por qué, en el texto donde Freud la introduce, la funda en una escisión no del sujeto, sino del objeto (fálico concretamente).

La forma lógica que viene a modificar dialécticamente esta segunda operación se llama en lógica simbólica: la intersección, o también el producto que se formula por una pertenencia a— y a—*. Esta función aquí se modifica por una parte tomada de la carencia a la carencia, por la cual el sujeto viene a encontrar en el deseo del Otro su equivalencia a lo que él es como sujeto del inconsciente.

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la carencia que produce en el Otro, según el trazado que Freud descubre como la pulsión más radical y a la que denomina: pulsión de muerte. Un ni a— es llamado aquí a llenar otro ni a—. El acto de Empédodes, al responderle, manifiesta que se trata aquí de un querer. El vel vuelve a aparecer como velle [querer]. Tal es el fin de la operación. El proceso ahora.

Separare, separar, aquí termina en se parece, engendrarse a sí mismo. Eximámonos de los favores seguros que encontramos en los etimologistas del latín en este deslizamiento de sentido de un verbo a otro. Sépase únicamente que este deslizamiento está fundado en su común aparejamiento en la función de la pars.

La parte no es el todo, como dicen, pero por lo general inconsideradamente. Pues debería acentuarse que nada tiene que ver con el todo. Hay que tomar partido sobre ello, juega su partida por su propia cuenta. Aquí, es de su partición de donde el sujeto precede a su parto. Y esto no implica la metáfora grotesca de que se traiga de nuevo al mundo. Cosa que además el lenguaje tendría grandes dificultades para expresar con un término original, por lo menos en el área del indoeuropeo donde todas las palabras empleadas para ese fin tienen un origen jurídico o social. Parare es en primer lugar procurar (un hijo al marido). Por eso el sujeto puede procurarse lo que aquí le incumbe, un estado que calificaremos de civil. Nada en la vida de ninguno desencadena más encarnizamiento para lograrlo. Para ser pars, sacrificaría sin duda gran parte de sus intereses, y no es para integrarse a la totalidad que por lo demás no constituyen en modo alguno los intereses de los otros, y menos aun el interés general que se distingue de ellos de muy otro modo.

Separare, se parare: para guarecerse del significante bajo el cual sucumbe, el sujeto ataca a la cadena, que hemos reducido a lo más justa de un binarismo, en su punto de intervalo. El intervalo que se repite, la más radical estructura de la cadena significante, es el lugar frecuentado por la metonimia, vehículo, por lo menos eso enseñamos, del deseo.

En todo caso, bajo la incidencia en que el sujeto experimenta en ese intervalo Otra cosa para motivarlo que los efectos de sentido con que lo solicita un discurso, es como encuentra efectivamente el deseo del Otro, aun antes de que pueda siquiera nombrarlo deseo, mucho menos aún imaginar su objeto.

Lo que va a colocar allí es su propia carencia bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición. Desaparición que, si puede decirse, tiene a mano, de la parte de sí mismo que le regresa de su enajenación primera.

Pero lo que colma así no es la falla que encuentra en el Otro, es en primer lugar la de la pérdida constituyente de una de sus partes, y por la cual se encuentra en dos partes constituido. Aquí yace la torsión por la cual la separación representa el regreso de la enajenación. Es que opera con su propia pérdida, que vuelve a llevarle a su punto de partida.

Sin duda el "pudiera perderme" es su recurso contra la opacidad de lo que encuentra en el lugar del Otro como deseo, pero es para remitir al sujeto a la opacidad del ser que le ha vuelto de su advenimiento de sujeto, tal como primeramente se ha producido por la intimación del otro.

Es ésta una operación cuyo diseño fundamental volverá a encontrarse en la técnica. Pues a la escansión del discurso del paciente en cuanto que el analista interviene en él es a la que se verá acomodarse la pulsación del borde por donde debe surgir el ser que reside más acá.

La espera del advenimiento de ese ser en su relación con lo que designamos como el deseo del analista en lo que tiene, de inadvertido, por lo menos hasta la fecha, por su propia posición, tal es el resorte verdadero y último de lo que constituye la transferencia.

Por eso la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo. Pero el ser que a nosotros que operamos desde el campo de la palabra y del lenguaje, desde el más acá de la entrada de la caverna, nos responde, ¿cuál es? Iremos a darle cuerpo por las propias paredes de la caverna que vivirían, o más bien se animarían con una palpitación cuyo movimiento de vida es de captarse, ahora, es decir después de que hayamos articulado función y campo de la palabra y del lenguaje en su condicionamiento.

Pues no vemos bien que se tenga derecho a imputarnos descuidar lo dinámico en nuestra topología: lo orientamos, lo cual vale más que hacer de ello un lugar común (lo más verbal no está donde se le ocurra a uno decirlo).

En cuanto a la sexualidad que podría recordársenos que es la fuerza con que tenemos que vérnoslas y que es biológica, replicaremos que el análisis tal vez no ha contribuido tanto como pudo esperarse en una época al esclarecimiento de sus resortes, salvo preconizando su naturalidad en temas de estribillos que llegan a veces hasta el arrullo. Vamos a tratar de apartarle algo más nuevo, al recurrir a una forma que Freud mismo en este asunto nunca pretendió rebasar: la del mito.

Y para seguirle el paso al Aristófanes del Banquete más arriba evocado, recordemos su animal de dos espaldas primitivo en el que se sueldan unas mitades tan firmes al unirse como las de una esfera de Magdeburgo, las cuales separadas en un segundo tiempo por una intervención

quirúrgica de los celos de Zeus, representan a los seres hambrientos de un inencontrable complemento que hemos llegado a ver en el amor.

Al considerar esta esfericidad del Hombre primordial tanto como su división, es el huevo lo que se evoca y tal vez se indica como reprimido después de Platón en la preeminencia concedida durante siglos a la espera en una jerarquía de las formas sancionada por las ciencias de la naturaleza.

Consideremos ese huevo en el vientre vivíparo donde no necesita cascarón, y recordemos que cada vez que se rompen sus membranas, es una parte del huevo Ia que resulta herida, pues las membranas son, del huevo fecundado, hijas con el mismo derecho que el viviente que sale a la luz por su perforación. De donde resulta que con la sección del cordón, lo que pierde el recién nacido no es, como piensan los analistas, a su madre, sino su complemento anatómico. Lo que las comadronas llaman las secundinas.

Pues bien, imaginemos que cada vez que se rompen las membranas, por la misma salida vuela un fantasma, el de una forma infinitamente más primaria de la vida, y que no estarla muy dispuesta a redoblar el mundo en microcosmos.

Rompiendo el huevo se hace el Hombre (Homme), pero también la Hommelette. (6)

Supongámosla, ancha crepa para desplazarse como la amiba, ultraplana para pasar bajo las puertas, omnisciente por ser llevada por el puro instinto de la vida, inmortal por ser escisípara. Tenemos aquí algo que no sería agradable sentir derramársele a uno en la cara, sin ruido durante el sueño, para sellarla.

Si tenemos a bien que en este punto el proceso de digestión comience, se percibe que la Hommelette tendría con qué sustentarse mucho tiempo (recordemos que hay organismos, y ya muy diferenciados, que no tienen aparato digestivo) .

Inútil añadir que pronto se trataría la lucha contra un ser tan temible, pero que sería difícil. Pues puede suponerse que la ausencia de aparato sensorial en la Hommelette no le deja para guiarse sino lo real puro, y eso le daría ventaja sobre nosotros, hombres, que debemos siempre proveernos de un homúnculo en nuestra cabeza para hacer de lo real mismo una realidad.

No sería fácil en efecto obviar a los caminos de sus ataques, por lo demás imposibles de prever, puesto que asimismo no conocería obstáculo a ellos. Imposible educarla, lo mismo ponerle trampas.

En lo que se refiere a destruir a la Hommelette, mejor sería cuidarse de que llegue a pulular, puesto que hacerle un tajo sería ayudar a su reproducción, y puesto que el menor de sus esquejes que sobreviviese, aunque fuese de una quemazón, conservaría todos sus poderes de dañar. Fuera de los efectos de un rayo mortal que además habría que experimentar, la única salida sería encerrarla, agarrándola en las mandíbulas de una esfera de Magdeburgo por ejemplo, que regresa aquí, único instrumento casualmente que se propone.

Pero sería necesario que entrase toda y ella sola. Pues para ponerle encima los dedos, para empujarla por una nada que desborde, el más valiente lo pensaría dos veces, por temor a que entre sus dedos se le resbale, y ¿para ir a alojarse dónde?

Con la salvedad de su nombre que vamos a cambiar por este otro más decente de laminilla (por lo demás la palabra omelette no es más que una metástasis (7) de la palabra francesa lamelle: laminilla). Esta imagen y este mito nos parecen bastante apropiados para figurar tanto como para poner en su lugar lo que llamamos la libido.

La imagen nos presenta la libido como lo que es, o sea un órgano, a lo cual sus costumbres la emparientan mucho más que a un campo de fuerzas. Esta concepcion se pone a prueba al reconocer la estructura de montaje que Freud confirió a la pulsión y al articularla en ella.

La referencia a la teoría electromagnética y concretamente a un teorema llamado de Stokes nos permitiría situar, bajo la condición de que esa superficie se apoye en un borde cerrado, que es la zona erógena, la razón de la constancia del empuje de la pulsión sobre la que Freud insiste tanto. (8)

Se ve también que lo que Freud llama el Schub o el flujo [coulée] tiene la pulsión no es su descarga, sino que ha de describirse más bien como la evaginación ida y vuelta de un órgano cuya función ha de situarse en las coordenadas subjetivas precedentes.

Ese órgano debe llamarse irreal, en el sentido en que lo irreal no es lo imaginario y precede a lo subjetivo condicionándolo, por estar enchufado directamente en lo real.

A esto es a lo que nuestro mito, como cualquier otro mito, se esfuerza en dar una articulación simbólica más que una imagen.

Nuestra laminilla representa aquí esa parte del viviente que se pierde al producirse éste por las vías del sexo.

Esa parte no deja sin duda de indicarse en soportes que la anatomía microscópica materializa en los glóbulos expulsados en las dos etapas de los fenómenos que se ordenan alrededor de la reducción cromosómica, en la maduración de una gónada sexuada.

Al ser representada aquí por un ser mortífero, marca la relación, en la que el sujeto toma su parte, de la sexualidad, especificada en el individuo, con su muerte.

De lo que de esto se representa en eI sujeto, lo que impresiona es la forma de corte anatómico (reanimando el sentido etimológico de la palabra anatomía) en donde se decide la función de ciertos objetos de los que es preciso decir no que son parciales, sino que tienen una situación muy aparte.

El pecho femenino, para tomar el ejemplo de los problemas que suscitan estos objetos, no es únicamente la fuente de una nostalgia "regresiva" por haber sido la de un alimento estimado. Está ligado aI cuerpo materno, nos dicen, a su color, incluso a los cuidados del amor. No es esto dar una razón suficiente de su valor erótico, del cual un cuadro (en Berlín) de Tiepolo, en su horror exaltado al figurar a santa Agata después de su suplicio, está mejor hecho para dar una idea.

De hecho no se trata del seno, en el sentido de la matriz, aunque suelen mezclarse a placer esas resonancias donde el significante juega a fondo con la metáfora. Se trata del pecho especificado en la función del destete que prefigura la castración.

Ahora bien, el destete está demasiado situado desde la investigación kleiniana en el fantasma de la partición del cuerpo de la madre para que no sospechemos que es entre el pecho y la madre donde pasa el plano de separación que hace del pecho el objeto perdido que está en causa en el deseo.

Pues de recordar la relación de parasitismo en que la organización mamífera pone a la cría, desde el embrión hasta el recién nacido, respecto del cuerpo de la madre, el pecho aparecerá como la misma clase de órgano, que ha de concebirse como ectopía de un individuo sobre otro, que la placenta realiza en los primeros tiempos del crecimiento de cierto tipo de organismo, el cual queda especificado por esta intersección.

La libido es esa laminilla que desliza el ser del organismo hasta su verdadero límite, que va más allá que el del cuerpo. Su función radical en el animal se materializa en tal etología por la caída súbita de su poder de intimidación en el límite de su "territorio".

Esa laminilla es órgano por ser instrumento del organismo. Es a veces como sensible, cuando el histérico juega a experimentar hasta el extremo su elasticidad.

El sujeto hablante tiene el privilegio de revelar el sentido mortífero de ese órgano, y por ello su relación con la sexualidad. Esto porque el significante como tal, al tachar al sujeto de buenas a primeras, ha hecho entrar en él el sentido de la muerte. (La letra mata, pero lo aprendemos de la letra misma.) Por esto es por lo que toda pulsión es virtualmente pulsión de muerte.

Lo importante es captar cómo el organismo viene a apresarse en la dialéctica del sujeto. Ese órgano de lo incorporal en el ser sexuado, eso es lo que del organismo el sujeto viene a colocar en el tiempo en que se opera una separación. Por él es por el que de su muerte, realmente, puede hacer el objeto del deseo del Otro.

Por cuyo intermedio vendrán a ese lugar el objeto que pierde por naturaleza, el excremento, o también los soportes que encuentra para el deseo del Otro: su mirada, su voz.

A dar vueltas a esos objetos para en ellos recuperar, en él restaurar su pérdida original, es a lo que se dedica esa actividad que en él llamamos pulsión (Trieb).

No hay otra vía en que se manifieste en el sujeto una incidencia de la sexualidad. La pulsión en cuanto que representa la sexualidad en el inconsciente no es nunca sino pulsión parcial. Esta es la carencia esencial, a saber la de aquello que podría representar en el sujeto el modo en su ser de lo que es allí macho o hembra.

Lo que nuestra experiencia demuestra de vacilación en el sujeto referente a su ser de masculino o de femenino no ha de referirse tanto a su bisexualidad biológica como a que no hay nada en su dialéctica que represente la bipolaridad del sexo, si no es la actividad y la pasividad, es decir una polaridad pulsión-acción-del-exterior, que es enteramente inadecuada para representarla en su fondo.

A esto es a lo que queremos llegar en este discurso, que la sexualidad se reparte de un lado al otro de nuestro borde en cuanto umbral del inconsciente, como sigue:

Del lado del viviente en cuanto ser apresable en la palabra, en cuanto que no puede nunca finalmente y entero advenir, en ese más acá del umbral que no es sin embargo ni dentro ni fuera, no hay acceso al Otro del sexo opuesto sino por la vía de las pulsiones llamadas parciales donde el sujeto busca un objeto que le sustituya esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado.

Del lado del Otro desde el lugar donde la palabra se verifica por encontrar el intercambio de los significantes, los ideales que soportan, las estructuras elementales del parentesco, la metáfora del padre como principio de la separación, la división siempre vuelta a abrir en el sujeto en su enajenación primera de ese lado solamente y por esas vías que acabamos de decir, el orden y la norma deben instaurarse, las cuales dicen al sujeto lo que hay que hacer como hombre o mujer.

No es verdad que Dios los hizo macho y hembra, si esto equivale a decirlo de Adan y Eva, como lo contradice también expresamente el mito ultracondensado que se encuentra en el mismo texto sobre la creación de la compañera.

Sin duda había desde antes Lilith, pero ésta no arregla nada.

Al cortar aquí, dejamos en el pasado debates en los que, en lo que concierne al inconsciente freudiano, eran bienvenidas intervenciones irresponsables, precisamente porque las responsables venían sólo de mala gana, por no decir más, de cierto bando.

Un resultado que no dejó de conseguirse por ello fue que la consigna de silencio de ese bando opuesto a nuestra enseñanza fue rota allí.

Que sobre el complejo de Edipo el punto final, o más bien la estrella norteamericana, haya llegado a una hazaña hermenéutica confirma nuestra apreciación de ese coloquio y ha mostrado más tarde sus consecuencias.

Indicamos aquí por nuestra cuenta y riesgo el aparato por donde podría hacer su regreso la precisión. (9)

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [Véase El inconsciente, México, Siglo XXI, 1970 El texto de Jacques Lacan en pp.168-182. E]

(2) [Jean Laplanche y Serge Leclaire, "El inconsciente: un estudio psicoanalítico". en Ibid., pp.95-134.E]

(3) [Conciencia de sí o autoconciencia. AS]

(4) Vel, "conjunción disyuntiva que sirve para nombrar dos o más cosas dejando libre la elección o conjetura, porque designa una diferencia fundada meramente en la opinión,

mientras que aut denota una diferencia que estriba en la naturaleza misma de las cosas" (Nuevo Diccionario latino español etimológico, de Raimundo de Miguel, Madrid, Victoriano Suárez, 1940).AS]

(5) Abreviación de nuestra respuesta a una objeción inoperante.

*[En el original, a—et à— (?). AS]

(6) Hay aquí, aparte del juego de palabras con Homme, una alusión a un dicho francés: hay que romper los huevos para hacer una tortilla (omelette), equivalente aproximadamente a nuestro: no se pescan truchas a bragas enjutas. TS]

(7) Nos llega, bajo la consigna del buen latín, que se pitorreen de nuestras referencias a la metástasis y a la metonimia (sic). Es raro que haga reír alguien cuyo rostro es suficientemente expresivo como para ilustrar el eslogan con que lo marcaríamos: la boñiga de vaca que ríe.

(8) Es sabido que ese teorema demuestra que el flujo de rotacional proveniente de la superficie se iguala a la circulación de rotacional sobre el borde cerrado en que se apoya, la cual es constante. Ese rotacional se obtiene como derivada de las variaciones de un vector las cuales son definidas para cada punto de borde y de superficie en función de su vecindad.

(9) Apuntemos sin embargo además que al restituir aquí bajo una forma irónica la función del objeto "parcial" fuera de la referencia a la región con que se Ie echa habitualmente un velo (entendamos que esta referencia no puede entrar en ejercicio sino a partir de la estructura que define a ese objeto —que llamamos el objeto a), no hemos podido extenderla hasta el punto que constituye su interés crucial, a saber el objeto (—j) en cuanto "causa" del complejo de castración

Ese objeto es abordado en la comunicación que viene ahora.

Pero el complejo de castración que está en el nudo de nuestros. desarrollos actuales rebasa los límites que asignan a la teoría las tendencias que se designaban en el psicoanálisis como nuevas poco antes de la guerra y por las que está todavía afectado en su conjunto.

Se medirá el obstáculo que hemos de quebrantar aquí por el tiempo que nos ha hecho falta para dar al discurso de Roma la continuación de este texto, como por el hecho de que en el momento en que lo corregimos, su colación original se espere todavía.

Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista
Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista

Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista

La pulsión, (1) tal como es construída por Freud, a partir de la experiencia del inconsciente prohibe al pensamiento psicologizante ese recurso al instinto en el que enmascara su ignorancia por la suposición de una moral en la naturaleza.

La pulsión, nunca se lo recordará bastante a la obstinación del psicólogo que, en su conjunto y per se, está al servicio de la explotación tecnocrática, la pulsión freudiana no tiene nada que ver con el instinto (ninguna de las expresiones de Freud permite la confusión).

La libido no es el instinto sexual. Su reducción, en el límite, al deseo masculino, indicada por Freud, bastaría para advertirnos de ello.

La libido en Freud es una energía susceptible de una cuantimetría tanto más holgada de introducir en teoría cuanto que es inútil, puesto que sólo son reconocidos en ella ciertos quanta de constancia.

Su color sexual, tan formalmente mantenido por Freud como inscrito en lo más íntimo de su naturaleza, es color-de-vacío: suspendido en la luz de una hiancia.

Esta hiancia es la que el deseo encuentra en los límites que le impone el principio llamado irónicamente de placer, por ser remitido a una realidad que, por su parte, bien puede decirse, no es aquí sino campo de Ia praxis. Es precisamente de ese campo del que el freudismo corta un deseo cuyo principio se encuentra esencialmente en imposibilidades.

Tal es el relieve que el moralista hubiera podido observar en él, si nuestro tiempo no estuviese tan prodigiosamente atormentado de exigencias idílicas.

Esto es lo que quiere decir la referencia constante en Freud a los Wunschgedanken (wishful thinking) y a la omnipotencia del pensamiento: no es la megalomanía lo que se denuncia, es la conciliación de los contrarios.

Esto podría querer decir que Venus esta proscrita de nuestro mundo: decadencia teológica.

Pero Freud nos revela que es gracias al Nombre-del-Padre como el hombre no permanece atado al servicio sexual de la madre, que la agresión contra el Padre está en el principio de la Ley y que la Ley está al servicio del deseo que ella instituye por la prohibición del incesto.

Pues el inconsciente muestra que el deseo está aferrado al interdicto, que la crisis del Edipo es determinante para la maduración sexual misma.

El psicólogo desvió de inmediato este descubrimiento a contrasentido para sacar de él una moral de la gratificación materna, una psicoterapia que infantiliza al adulto, sin que el niño sea por ello mejor reconocido. Demasiado a menudo el psicoanalista toma ese remolque. ¿Qué se elude aquí?

Si el temor de la castración está en el principio de la normalización sexual, no olvidemos que, al tocar sin duda la transgresión que ella prohibe en el Edipo, afecta igualmente a la obediencia, deteniéndola en la cuesta homosexual.

Es pues más bien el asumir la castración lo que crea la carencia con que se instituye el deseo. El deseo es deseo de deseo, deseo del Otro, hemos dicho, o sea sometido a la Ley.

(Es el hecho de que la mujer tenga que pasar por la misma dialéctica -cuando nada parece obligarla a ello: necesita perder lo que no tiene- lo que nos pone sobre aviso: permitiéndonos articular que es el falo por defecto el que hace el montante de la deuda simbólica: cuenta deudora cuando se lo tiene -cuando no se lo tiene, crédito impugnado.)

La castración es el resorte enteramente nuevo que Freud introdujo en el deseo, dando a la carencia del deseo el sentido que había permanecido enigmático en la dialéctica de Sócrates, aunque conservado en la relación del Banquete.

Entonces la agalma del erwn (2) se muestra como el principio por el que el deseo cambia la naturaleza del amante. En su búsqueda, Alcibíades enseña el cobre del embuste del amor, y de su bajeza (amar es querer ser amado) en la que estaba dispuesto a consentir.

No nos ha sido permitido, en el contexto del debate, llevar las cosas hasta demostrar que el concepto de la pulsión la representa como un montaje.

Las pulsiones son nuestros mitos, ha dicho Freud. No hay que entenderlo como una remisión a lo irreal. Es lo real lo que mitifican, según lo que es ordinario en los mitos: aquí el que hace el deseo reproduciendo en ello la relación del sujeto con el objeto perdido.

Los objetos que pueden someterse a provechos y pérdidas no faltan para ocupar su lugar. Pero sólo en número limitado pueden llenar un papel que simbolizaría perfectamente la automutilación del lagarto, su cola soltada en la desesperación. Malaventura del deseo en los setos del goce, que acecha un dios maligno.

Este drama no es el accidente que se cree. Es de esencia: pues el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa.

Lo que el sujeto recibe por ello de descuartizamiento pluralizante, a eso es a lo que se aplica la segunda tópica de Freud. Ocasión de más para no ver lo que debería saltar allí a los ojos: que las identificaciones se determinan allí por el deseo sin satisfacer la pulsión.

Esto por la razón de que la pulsión divide al sujeto y al deseo, deseo que no se sostiene sino por la relación que desconoce de esta división con un objeto que la causa. Tal es la estructura del fantasma.

¿Cuiál puede ser entonces el deseo del analista? ¿Cuál puede ser la cura a la que se consagra? ¿Va a caer en el sermoneo que hace el descrédito del sacerdote cuyos buenos sentimientos han sustituido a su fe, y asumir como él una "dirección" abusiva?

Sólo podremos aquí observar que, con la salvedad de ese libertino que era el gran cómico del siglo del genio, no se ha atentado en él, como tampoco en el siglo de las luces, contra el privilegio del médico, no menos religioso sin embargo que otros.

¿Puede el analista cobijarse en esta antigua investidura, cuando, laicizada, se dirige hacia una socialización que no podrá evitar ni el eugenismo, ni la segregación política de la anomalía?

¿Tomará el psicoanálisis el relevo, no de una escatología, sino de los derechos de un fin primero?

Entonces, ¿cuál es el fin del análisis más allá de la terapéutica? Imposible no distinguirlo de ella cuando se trata de hacer un analista.

Pues, lo hemos dicho sin entrar en el resorte de la transferencia, es el deseo del analista el que en último termino opera en el psicoanálisis.

El estilo de un congreso filosófico inclina, al parecer, a cada uno más bien a hacer valer su propia impermeabilidad.

No somos para eso mas ineptos que cualquier otro, pero en el campo de la formación psicoanalítica, ese procedimiento de desplazamiento hace la cacofonía de la enseñanza.

Digamos que en esto ligo la técnica al fin primero.

Hemos lamentado al concluir que, en conjunto, haya quedado apartada la pregunta que es la de Enrico Castelli, profunda.

El nihilismo aquí (y el reproche de nihilismo) han tenido mucho estómago para ahorrarnos afrontar lo demoníaco, o la angustia, como se prefiera.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Este es el resumen de nuestras intervenciones en un notable coloquio convocado n Roma por el profesor Enrico Castelli. Segundo de una serie sobre el tema de los problemas introducidos en la ética por los efectos de la ciencia -que Enrico Castelli sabe admirablemente levantar como aporías interrogadoras.

Este coloquio se celebró, con el título de: Técnica y casuística, del 7 al 12 de enero de 1964 en la Universidad de Roma.

Evitamos entregar en él demasiado pronto a una difusión que no hubiera sido controlable lo que hemos articulado desde entonces sobre la pulsión, en nuestras conferencias de la Ecole Normale Supérieur que empezaron unos dias después.

Este texto fue dado a los Atti del coloquio para resumir nuestra comunicación y nuestras intervenciones.

(2) [agalma = ornamento, imagen (en el Banquete de Platón). erwn, participio de futuro de eirw decir, hablar. La expresión vendría a decir: la imagen-prenda de amor de lo decible. As]

La ciencia y la verdad
La ciencia y la verdad

La ciencia y la verdad (1)

El estatuto del sujeto en el psicoanálisis, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado? Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de Spaltung en que el psicoanalista lo detecta en su praxis.

Esta escisión la detecta de manera en cierto modo cotidiana. La admite en la base, puesto que ya el solo reconocimiento del inconsciente basta para motivarla, y puesto que también lo sumerge, si puedo decirlo así, con su constante manifestación.

Pero para que sepa lo que sucede con su praxis, o tan sólo para que la dirija conforme con lo que le es accesible, no basta con que esta división sea para él un hecho empírico, ni siquiera que el hecho empírico se haya formado en paradoja. Se necesita cierta reducción, a veces de realización larga, pero siempre decisiva en el nacimiento de una ciencia; reducción que constituye propiamente su objeto. Es lo que la epistemología se propone definir en cada caso como en todos, sin haberse mostrado, a nuestros ojos por lo menos, a la altura de su tarea.

Pues no sé que haya dado cuenta plenamente por este medio de esa mutación decisiva que por la vía de la física funda la ciencia en el sentido moderno, sentido que se pone como absoluto. Esta posición de la ciencia se justifica por un cambio de estilo radical en el tempo de su progreso, de la forma galopante de su inmixión en nuestro mundo, de las reacciones en cadena que caracterizan lo que podemos llamar las expansiones de su energética. Para todo eso nos parece ser radical una modificación en nuestra posición de sujeto, en el doble sentido de que es allí inaugural y de que la ciencia la refuerza más y más.

Koyré es aquí nuestro guía y es sabido que se le conoce todavía mal.

Así pues, no he dada ahora el paso que se refiere a la vocación de ciencia del psicoanálisis. Pero pudo observarse que tomé como hilo conductor el año pasado cierto momento del sujeto que considero como un correlato esencial de la ciencia: un momento históricamente definido del que tal vez nos queda por saber si es estrictamente repetible en la experiencia, aquel que Descartes inaugura y que se llama el cogito.

Este correlato, como momento, es el desfiladero de un rechazo de todo saber, pero por ello pretende fundar para el sujeto cierta atadura en el ser, que para nosotros constituye el sujeto de Ia ciencia, en su definición, término que debe tomarse en el sentido de puerta estrecha.

Ese hilo no nos guió en vano, puesto que nos llevó a formular al final del año nuestra división experimentada del sujeto, como división entre el salir y la verdad, acompañándola de un

modelo topológico, la banda de Moebius que da a entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en que esos dos términos vienen a converger.

Quien confíe en cuanto a Freud en la técnica de lectura que he tenido que imponer cuando se trataba simplemente de volver a colocar cada uno de sus términos en su sincronía, sabrá remontar desde la Ichspaltung sobre la cual la muerte abate su mano, hasta los artículos sobre el fetichismo (de 1927) y sobre la pérdida de la realidad (de 1924), para comprobar en ellos que el retoque doctrinal llamado de la segunda tópica no introduce bajo los términos del Ich, del überich, incluso del Es ninguna certificación de aparatos, sino una vuelta a la experiencia según una dialéctica que se define del mejor modo como lo que el estructuralismo ahora permite elaborar lógicamente: a saber el sujeto, y el sujeto tomado en una división constituyente.

Después de lo cual el principio de realidad pierde la discordancia que lo marcaría en Freud si debiese, por una yuxtaposición de textos, dividirse entre una noción de la realidad que incluye a la realidad psíquica y otra que hace de ella el correlato del sistema percepción conciencia.

Debe ser leído tal como él se designa de hecho: a saber la línea de experiencia que el sujeto de la ciencia sanciona.

Y basta pensar en ello para que inmediatamente tomen su campo esas reflexiones que suelen vedarse por demasiado evidentes.

Por ejemplo: que es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiesen tenido lugar antes del nacimiento, en el siglo que ha sido llamado el siglo del genio, el XVII, de la ciencia, tomando esto en el sentido absoluto indicado hace un momento, sentido que no borra sin duda lo que se ha instituido bajo este mismo nombre anteriormente, pero que más que encontrar allí su arcaísmo, tira del hilo hacia sí de una manera que muestra mejor su diferencia respecto de cualquier otro.

Una cosa es segura: si el sujeto esta efectivamente allí, en el nudo de la diferencia, toda referencia humanista se hace superflua, puesto que es a ella a la que le cierra el camino.

No apuntamos, al decir esto del psicoanálisis y del descubrimiento de Freud, a ese accidente de que sea porque sus pacientes vinieron a él en nombre de la ciencia y del prestigio que confiere a fines del siglo XIX a sus servidores, incluso de grado inferior, por lo que Freud logró fundar el psicoanálisis, descubriendo el inconsciente.

Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientifismo de su tiempo, que es ese cientifismo mismo, si se tiene a bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica ligada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos nos lo demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre.

Decimos que esa vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientifismo, ya que así lo llaman, y que la marca de él que la señala no es contingente sino que sigue siendole esencial .

Que es por esa marca por la que conserve su crédito, a pesar de las desviaciones a las que se ha prestado, y esto en la medida en que Freud se opuso a esas desviaciones, siempre con una seguridad sin vacilaciones y un rigor inflexible.

Prueba de ello su ruptura con su adepto más prestigioso, Jung concretamente, apenas se deslizó hacia algo cuya función no puede definirse sino como la de intentar restaurar en ella un sujeto dotado de profundidades -este último término en plural-, lo cual quiere decir un sujeto compuesto de una relación con el saber, relación llamada arquetípica, que no se redujese a la que le permite la ciencia moderna con exclusión de cualquier otra, la cual no es nada más que la relación que definimos el año pasado como puntual y desvaneciente, esa relación con el saber que de su momento históricamente inaugural ha conservado el nombre de cogito.

A ese origen indudable, patente en todo el trabajo de Freud, a la lección que nos deja como jefe de escuela, se debe el que el marxismo no tenga alcance -y no sé de ningún marxista que haya mostrado en ello alguna insistencia- para poner en entredicho su pensamiento en nombre de sus lazos históricos.

Quiero decir concretamente: con la sociedad de la doble monarquía, por los límites judaizantes en los que Freud queda confinado en sus aversiones espirituales; con el orden capitalista que condiciona su agnosticismo político (¿quién de ustedes nos escribirá un ensayo, digno de Lamennais, sobre la indiferencia en materia de política?); añadiré: con la ética burguesa, por la cual la dignidad de su vida viene a inspirarnos un respeto que llena la función de inhibir el que su obra haya realizado, si no es en el malentendido y la confusión, el punto de concurrencia de los únicos hombres de la verdad que nos quedan, el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca a la lengua, yo sé en quién estoy pensando, ese pensamiento que renueva al ser y cuyo precursor tenemos.

Se siente la prisa que tengo de emerger de tantas precauciones ,tomadas para remitir a los psicoanalistas a sus certidumbres menos discutibles.

Tengo sin embargo que volver sobre ello aún, aunque fuese a costa de algunas prolijidades.

Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llamen a eso terrorismo donde quieran. Tengo derecho a sonreír, pues no será en un medio donde la doctrina es abiertamente materia de compromisos, donde temeré ofuscar a nadie formulando que el error de buena fe es entre todos el más imperdonable.

La posición de psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del "alma bella". Si también es paradoja decir esto, también es acaso la misma.

Sea como sea establezco que toda tentativa, o incluso tentación en que la teoría corriente no cesa de reincidir, de encarnar más allá el sujeto, es errancia, siempre fecunda en error, y como tal equivocada. Así encarnarlo en el hombre, el cual regresa con ello al niño.

Pues ese hombre será allí el primitivo, lo cual falseará todo lo del progreso primario, del mismo modo que el niño desempeñará el papel de subdesarrollado, lo cual enmascarará la verdad de lo que sucede, durante la infancia, de original. En una palabra, lo que Claude Levi-Strauss ha denunciado como ilusión arcaica es inevitable en el psicoanálisis si no se mantiene uno firme en teoría sobre el principio que hemos enunciado hace un momento: que en él un solo sujeto es recibido como tal, el que puede hacerlo científico.

Es mostrar suficientemente que no consideramos que el psicoanálisis demuestre aquí ningún privilegio.

No hay ciencia del hombre, cosa que debe entenderse en eI mismo tono que no hay pequeñas economías. No hay ciencia deI hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto.

Es bien conocida mi repugnancia de siempre por la apelación de ciencias humanas, que me parece ser el llamado mismo de la servidumbre.

Es también que el término es falso, dejando de lado a la psicología que ha descubierto los medios de sobrevivirse en los servicios que ofrece a la tecnocracia; o incluso, como concluye con un humor verdaderamente swiftiano un artículo sensacional de Canguilhem: en una resbalada de tobogán desde el panteón a la prefectura de policía. Así, es en el nivel de la selección del creador en la ciencia, del reclutamiento de la investigación y de su mantenimiento, donde la psicología encontrará su fracaso.

En cuanto a todas las otras ciencias de esta clase, se verá fácilmente que no forman una antropología. Examínese a Levy-Bruhl o a Piaget. Sus conceptos, mentalidad llamada prelógica, pensamiento o discurso pretendidamente egocéntrico, no tienen, referencia sino a la mentalidad supuesta, al pensamiento presumido, al discurso efectivo del sujeto de la ciencia, no decimos del hombre de la ciencia. De manera que demasiados saben que los límites, mentales ciertamente, la debilidad de pensamiento, presumible, el discurso efectivo, un poco lioso del hombre de ciencia (lo cual sigue siendo diferente) viene a lastrar estas construcciones, no desprovistas sin duda de objetividad, pero que no interesan a la ciencia sino en la medida en que no aportan nada sobre el mago por ejemplo y poco sobre la magia, aunque algo sobre sus rastros, y aun esos rastros son del uno o del otro puesto que no es Lévy-Bruhl quien los ha trazado -mientras que el balance en el otro caso es más severo: no nos aporta nada sobre el niño, poco sobre su desarrollo, puesto que falta lo esencial, y de la lógica que demuestra, quiero decir el niño de Piaget, en su respuesta a unos enunciados cuya serie constituye la prueba, nada distinto de la que presidió a su enunciación para fines de prueba, es decir la del hombre de ciencia, donde el lógico, no lo niego, ocasionalmente conserve su precio.

En ciencias mucho más válidas, incluso si su título debe revisarse, comprobamos que el prohibirse la ilusión arcaica que podemos generalizar en el término de psicologización del sujeto, no traba en modo alguno su fecundidad.

EjempIo de ello es la teoría de los juegos, mejor llamada estrategia, donde se aprovecha el carácter enteramente calculable de un sujeto estrictamente reducido a la fórmula de una matriz de combinaciones significantes.

El caso de la lingüística es más sutil, puesto que debe integrar la diferencia del enunciado y la enunciación, lo cual es ciertamente la incidencia esta vez del sujeto que habla, en cuanto tal (y no del sujeto de la ciencia). Por eso se va a centrar sobre otra cosa, a saber la batería del significante, cuya prevalencia sobre esos efectos de significación se trata de asegurar. Es también efectivamente por ese lado por donde aparecen las antinomias, que se dosificarán según el extremismo de la posición adoptada en la selección del objeto. Lo que puede decirse es que se va muy lejos en la elaboración de los efectos del lenguaje, puesto que puede construirse en ella una poética que no debe nada a la referencia al espíritu del poeta, como tampoco a su encarnación.

Es por el lado de la lógica por donde aparecen los índices de retracción diversos de la teoría con relación al sujeto de la ciencia. Son diferentes para el léxico, para el morfema sintáctico y para la sintaxis de la frase.

De donde las diferencias teóricas entre un Jakobson, un Hjemslev y un Chomsky.

Es la lógica la que llena aquí el oficio de ombligo del sujeto, y la lógica en cuanto que no es en modo alguno lógica ligada a las contingencias de una gramática.

Es preciso literalmente que la formalización de la gramática dé un rodeo en torno a esa lógica para establecerse con éxito, pero el movimiento de ese rodeo está inscrito en ese establecimiento.

Indicaremos más tarde cómo se sitúa la lógica moderna (3er. ejemplo). Es innegablemente la consecuencia estrictamente determinada de una tentativaa de suturar al sujeto de la ciencia, y el último teorema de Gödel muestra que fracasa, lo cual quiere decir que el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarlo.

Aquí debe captarse la marca que no debe dejarse escapar del estructuralismo. Introduce en toda "ciencia humana" entre comillas, a la que conquista, un modo muy especial del sujeto, aquél para el que no encontramos un índice si no es topológico, digamos el signo generador de la banda de Moebius que llamamos el ocho interior.

El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto.

La pertenencia que la obra de Claude Lévi-Strauss manifiesta a semejante estructuralismo sólo se pondrá aquí en el haber de nuestra tesis contentándonos por ahora con su periferia. Sin embargo está claro que el autor hace valer tanto mejor el alcance de la clasificación natural que el salvaje introduce en el mundo, especialmente por un conocimiento de la fauna y de la flora que, como subraya él, nos sobrepasa, cuanto que puede argüir sobre cierta recuperación, que se anuncia en la química, de una física de las cualidades de sabor y olor, dicho de otra manera de una correlación de los valores perceptivos con una arquitectura de moléculas a la que hemos llegado por la vía del análisis combinatorio, dicho de otra manera por la matemática del significante, como en toda ciencia hasta ahora.

El saber pues está aquí ciertamente separado del sujeto según la línea correcta, que no plantea ninguna hipótesis sobre la insuficiencia de su desarrollo, la cual por lo demás sería bien difícil demostrar.

Hay más: cuando Claude Levi-Strauss, después de haber extraído la combinatoria latente en las estructuras elementales del parentesco, nos da testimonio de que tal informador, para utilizar el término de los etnólogos, es perfectamente capaz de trazar él mismo su grafo levistraussiano, ¿qué nos dice, sino que extrae allí también al sujeto de la combinatoria en cuestión, aquel que en su grafo no tiene más existencia que la denotación ego?

Al demostrar el poder del aparato que constituye el mitema para analizar las transformaciones mitógenas, que en esta etapa parecen instituirse en una sincronía que se simplifica por su reversibilidad, Claude Levi-Strauss no pretende entregarnos la naturaleza del mitante. Sabe aquí tan sólo que su informador, si bien es capaz de escribir lo crudo y lo cocido, salvo por el genio que pone su marca, a la vez no puede hacerlo sin dejar en el guardarropa, es decir en el Museo del Hombre, a la vez cierto número de instrumentos operatorios, dicho de otra manera rituales, que consagran su existencia de sujeto en cuanto mitante y sin que con ese depósito se rechace fuera del campo de la estructura lo que en otra gramática se llamaría su asentimiento. (A la grammaire de l'assentiment ["La gramática del asentimiento"] de Newman, no le falta fuerza, aunque haya sido forjada para fines execrables, y tal vez tendré que mencionarlo de nuevo.)

El objeto de la mitogenia no está pues ligado a ningún desarrollo, ni tampoco detención, del sujeto responsable. No es con ese sujeto con el que se relaciona, sino con el sujeto de la ciencia. Y su diagrama se hará tanto más correctamente cuanto más cercano esté el informante a reducir su presencia a la del sujeto de la ciencia.

Creo únicamente que Claude Lévi-Strauss hará reservas sobre la introducción, en la recopilación de los documentos, de un interrogatorio inspirado en el psicoanálisis, de una recolección seguida de los sueños por ejemplo, con todo lo que va a alimentar de relación transferencial. ¿Por qué, si le afirmo que nuestra praxis, lejos de alterar al sujeto de la ciencia del que únicamente puede y quiere saber, no aporta de derecho ninguna intervención que no tienda a que se realice de manera satisfactoria, precisamente en el campo que le interesa?

¿Quiere decir pues que un sujeto no saturado, pero calculable, constituiría el objeto que subsume, según las formas de la epistemología clásica, el cuerpo de las ciencias que llamaríamos conjeturales, cosa que yo mismo he opuesto al término de ciencias humanas?

Me parece tanto menos indicado cuanto que ese sujeto forma parte de la coyuntura que hace a la ciencia en su conjunto.

La oposición de las ciencias exactas a las ciencias conjeturaIes no puede sostenerse ya desde el momento en que la conjetura es susceptible de un cálculo exacto (probabilidad) y en que la exactitud no se funda sino en un formalismo que separa axiomas y leyes de agrupación de los símbolos.

No podríamos sin embargo contentarnos con comprobar que un formalismo tiene más o menos éxito, cuando se trata en último término de motivar su apresto que no ha surgido por milagro, sino que se renueva según crisis tan eficaces, desde que parece haberse encontrado en ellas cierto hilo recto.

Repitamos que hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació.

Y recordemos que, aunque ciertamente plantear ahora la cuestión del objeto del psicoanálisis es volver sobre la cuestión que hemos introducido desde nuestra llegada a esta tribuna, de la posición del psicoanálisis dentro o fuera de la ciencia, hemos indicado también que esa cuestión no podría resolverse sin que sin duda se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.

El objeto del psicoanálisis (anuncio mi color y ustedes lo ven venir con él), no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto a. ¿El saber sobre el objeto a sería entonces la ciencia del psicoanálisis?

Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto a debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, de eso es de donde hemos partido hoy, el campo psicoanalítico.

Por eso era importante promover primero, y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia.

Hay que reducir hasta ese grado lo que me permitirán ustedes inducir por una imagen como Ia apertura del sujeto en el psicoanálisis, para captar lo que recibe en él de la verdad.

Este movimiento, ya se habrá adivinado, implica una sinuosidad que tiene algo de domesticación. Este objeto a no está tranquilo, ¿o habrá que decir más bien: pudiera ser que no les dejase tranquilos? y menos que a nadie a aquellos que tienen más que ver con él: Los psicoanalistas, que serían entonces aquellos a quienes de una manera electiva trataría de apuntar por mi discurso. Es verdad. El punto donde les he dado cita hoy, por ser aquel donde los dejé el año pasado: el de la división del sujeto entre verdad y saber, es para ellos un punto familiar. Es aquel adonde los convida Freud bajo el llamado del: Wo Es war, soll Ich warden que vuelvo a traducir, una vez más, acentuándolo aquí: allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo.

Ahora bien, de este punto les muestro la extrañeza tomándoIo al revés, lo cual consiste aquí más bien en volverlos a traer a su frente. ¿Cómo lo que estaba esperándome desde siempre de un ser oscuro vendría a totalizarse con un trazo que no se traza sino dividiéndolo más netamente de lo que puedo saber de él?

No es sólo en la teoría donde se plantea la cuestión de la doble inscripción, para haber provocado la perplejidad en que mis alumnus Laplanche y Leclaire habrían podido leer, en su propia escisión en la manera de abordar el problema, su solución. No es en todo caso de tipo gestaltista, ni debe buscarse en el plato donde la cabeza de Napoleón se inscribe en el árbol. Está simplemente en el hecho de que la inscripción no muerde el mismo lado del pergamino, viniendo de la plancha de imprimir de la verdad o de la del saber.

Que esas inscripciones se mezclen debía resolverse simplemente en la topología: una superficie en que el derecho y el revés están en estado de unirse por todas partes estaba al alcance de la mano.

Sin embargo es mucho más allá que en un esquema intuitivo, es por estrechar, si así puede decirse, al analista en su ser. por lo que esta topología puede captarlo.

Por eso si la desplaza en otra parte, no puede ser sino en una fragmentación de rompecabezas que necesita en todo caso ser reducido a esa base.

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: pienso: "luego soy", con comillas alrededor de la segunda cláusula, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje.

Si cogito sum nos es dada en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: cogito ergo, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa.

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el soll Ich, el debo de la fórmula freudiana, que, de invertirse su sentido, hace brotar la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad.

No soy sin embargo causa de mí, y esto no por ser la criatura. Lo mismo sucede con el Creador. Les remito sobre este punto a Agustin y a su De Trinitate, en eI prólogo.

La causa de sí spinoziana puede tomar el nombre de Dios. Es Otra Cosa. Pero dejemos esto a esas dos palabras, que no pondremos en juego sino añadiendo que es también Cosa otra que el Todo, y que ese Dios, no por ser así otro es el Dios del panteísmo.

Hay que captar en ese ego que Descartes acentúa con la superfluidad de su función en algunos de sus textos en latín (tema de exégesis que dejo aquí a los especialistas), el punto en que sigue siendo lo que pretende ser: dependiente del dios de la religión. Curiosa caída del ergo, el ego es solidario de ese Dios. Singularmente Descartes sigue el movimiento de preservarlo del Dios engañoso, en lo cual es a su compañero al que preserva hasta el punto de arrastrarlo al privilegio exorbitante de no garantizar las verdades eternas sino siendo su creador.

Esta comunidad de suerte entre el ego y Dios, aquí señalada, es la misma que profiere de manera desgarradora el contemporáneo de Descartes, Angelus Silesius en sus adjuraciones místicas, y que les impone la forma del dístico.

Seria provechoso recordar, entre los que me siguen, el apoyo que tomé en esas jaculatorias, las del Peregrino querubínico, tomándolas en el rastro mismo de la introducción al narcisismo que perseguía entonces según mi modo, el año de mi comentario sobre el Presidente Schreber.

Es que puede cojearse en esa juntura, es el paso de la belleza, (2) pero hay que cojear justo.

Y en primer lugar, decirse que los dos lados no se sobreimponen.(3)

Por eso me permitiré abandonarlo un momento, para voIver a partir de una audacia que fue la mía, y que no repetiré sino recordándola. Pues sería repetirla dos veces, bis repetita podría llamársela en el sentido justo en que este término no quiere decir la simple repetición.

Se trata de "La Cosa freudiana", discurso cuyo texto es el de un discurso segundo, por ser,de la vez en que lo había repetido. Pronunciado la primera vez (ojalá que esta insistencia les haga sentir, en su trivialidad, eI contrapié temporal que engendra la repetición), lo fue para una Viena donde mi biógrafo situará mi primer encuentro con lo que no hay más remedio que llamar el fondo mas bajo del mundo psicoanalítico. Especialmente con un personaje cuyo

nivel de cultura y de responsabilidad respondía al que se exige de un guardaespaldas, (4) pero poco me importaba, yo hablaba en el aire. Había querido simplemente que fuese allí donde para el centenario del nacimiento de Freud mi voz se hiciese escuchar en homenaje. Esto no para marcar el sitio de un lugar desertado, sino ese otro que rodeo ahora a mi discurso.

Que la vía abierta por Freud no tenga otro sentido que el que yo reanudo: el inconsciente es lenguaje, lo que ahora es admitido, lo era ya para mí, como es sabido. Así, en un movimiento que jugaba tal vez a hacerse eco del desafío de Saint-Just alzando al cielo por engastarla con un público de asamblea la confesión de no ser nada más que lo que va al polvo, dijo, "y que os habla", me vino la inspiración de que, viendo en la vía de Freud animarse extrañamente una figura alegórica y estremecerse con una piel nueva la desnudez con que se reviste la que sale del pozo, iba a prestarle voz.

"Yo, la verdad, hablo..." y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror.

Pero en esta revelación cada uno pone lo que puede poner. Pongamos en su crédito el dramatismo ensordecido, aunque no por ello menos irrisorio, del tempo sobre el que se termina ese texto que encontrarán ustedes en el número 1 de 1956 de L'evoIution Psychiatrique, bajo el título: La Chose freudienne. (5)

No creo que sea ,a ese horror experimentado al que haya debido la acogida más bien fría que dio mi auditorio a la emisión repetida de ese discurso, la cual reproduce ese texto. Si tuvo a bien darse cuenta de su valor a sus ojos oblativo, su sordera se mostró en ello particular.

No es que la cosa (la Cosa que se encuentra en el título) le haya chocado a ese auditorio, no tanto como a algunos de mis compañeros de barra, en esa época, quiero decir de barra en una balsa donde gracias a ello pasé pacientemente diez años de concubinato, para la pitanza narcisista de nuestros compañeros de naufragio, con la comprensión jaspersiana y el personalismo de pacotilla, con todas las dificultades del mundo para ahorrarnos a todos el ser pintados con la brea del alma-a-alma liberal. La cosa, no es bonita esa palabra, me dijeron textualmente, ¿no irá a estropearnos sencillamente esa ventura de la crema y nata de la unidad de la psicología, donde por supuesto nadie piensa en cosificar?, ¡vaya!, ¿a quién confiarse? Creíamos que estaba usted en la vanguardia del progreso, camarada.

No se ve uno como es, y mucho menos abordándose bajo las máscaras filosóficas.

Pero dejemos eso. Para medir el malentendido allí donde importa, en el nivel de mi auditorio de entonces, tomaré una expresión que salió a luz más o menos en aquel momento, y que podría encontrarse conmovedora por el entusiasmo que supone: "¿Por qué, expresó alguno, y ese tema sigue repitiéndose, por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero?"

Esto prueba hasta qué punto eran vanos conjuntamente mi apólogo y su prosopopeya.

Prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: "Yo, la verdad, hablo..." va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo.

Es por eso incluso por lo que el inconsciente, que dice lo verdadero sobre lo verdadero, está estructurado como un lenguaje, y por lo que yo, cuando enseño eso, digo lo verdadero sobre Freud que supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar.

Esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que necesita todas las caídas que constituye el metalenguaje en lo que tiene de engañoso, y de lógico, es propiamente el lugar del Uverdrängung, de la represión originaria que atrae a ella todas las demás, sin contar otros efectos de retórica, para reconocer los cuales no disponemos sino del sujeto de la ciencia.

Por eso en efecto para habérnoslas con ello empleamos otros medios. Pero es crucial aquí que esos medios no puedan ensanchar a ese sujeto. Su beneficio toca sin duda a lo que le está escondido. Pero para cubrir ese punto vivo no hay de verdadero sobre lo verdadero más que nombres propios; eI de Freud o bien el mío, o si no babosadas de ama de cría con las que se rebaja un testimonio ya imborrable: a saber una verdad de la que la suerte de todos es rechazar su horror, si es que no aplastarlo cuando es irrechazable, es decir cuando se es psicoanalista, bajo esa rueda de molino, cuya metáfora he utilizado ocasionalmente, para recordar con otra boca que las piedras, cuando es preciso, saben gritar también.

Tal vez con ello se me juzgará justificado en no haber encontrado conmovedora la pregunta que me concernía, "¿Por qué no dice...?", proveniente de alguien cuya ingenuidad se hacía dudosa por el puesto doméstico en las oficinas de una agencia de verdad, y haber preferido en consecuencia prescindir de los servicios a que se dedicaba en la mía, la cual no necesita de chantres que sueñen en ella con sacristías...

¿Habrá que decir que tenemos que conocer otros saberes que el de la ciencia cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica?

¿Y volver una vez más sobre aquello de lo que se trata, que es admitir que tenemos que renunciar en el psicoanálisis a que a cada verdad responda su saber? Esto es el punto de ruptura por donde dependemos del advenimiento de la ciencia. No tenemos ya para hacerlos converger sino ese sujeto de la ciencia.

Por lo menos nos lo permite, y entro más allá, en su cómo: dejando a mi Cosa discutir sola con el nóumeno, lo cual me parece despachado pronto: puesto que una verdad que habla tiene poco en común con un nóumeno que, tan lejos como pueda recordar la memoria de cualquier razón pura, la cierra.

Este recordatorio no carece de pertinencia, puesto que el medium que va a servirnos en este punto, ustedes me han visto traerlo hace un momento. Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo el efecto. La verdad como causa, ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es de allí de donde se levantó su carrera? Si hay practicantes para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿no son precisamente ustedes?

No lo duden: en todo caso, es porque ese punto está velado en la ciencia por lo que conservan ustedes ese lugar asombrosamente preservado en lo que hace las veces de esperanza en esa conciencia vagabunda al acompañar, colectivo, a las revoluciones del pensamiento.

Que Lenin haya escrito: "La teoría de Marx es todopoderosa porque es verdadera", es dejar vacía la enormidad de la cuestión que abre su palabra: ¿por qué, suponiendo muda a la verdad del materialismo bajo sus dos rostros que no son más que uno dialéctico e histórico, por qué hacer su teoría acrecentaría su poder? Contestar por la conciencia proletaria y por la acción del político marxista no nos parece suficiente.

Por lo menos se anuncia allí la separación de poderes entre la verdad como causa y el saber puesto en ejercicio.

Una ciencia económica inspirada en el Capital no conduce necesariamente a utilizarla como poder de revolución, y la historia parece exigir otros recursos aparte de una dialéctica predicativa. Aparte de ese punto singular que no desarrollaré aquí, y que es que la ciencia, si se mira con cuidado, no tiene memoria. Olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando está constituida, dicho de otra manera una dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone aquí altamente en ejercicio.

Tengo que precisar sin embargo. Es sabido que la teoría física o matemática, después de cada crisis que se resuelve en la forma para la cual el término de: teoría generalizada no podría en modo alguno considerarse que quiere decir: paso a lo general, conserve a menudo en su rango lo que generaliza, en su estructura precedente. No es esto lo que decimos. Es el drama, el drama subjetivo que cuesta cada una de sus crisis. Este drama es el drama del sabio. Tiene sus víctimas, de las que nada indica que su destino se inscriba en eI mito del Edipo. Digamos que la cuestión no está muy estudiada. J. R. Mayer, Cantor, no voy a establecer una lista de honor de esos dramas que llegan a veces hasta la Iocura donde aIgunos nombres de vivos aparecerían pronto: donde considero que el drama de lo que sucede en el psicoanálisis es ejemplar. Y establezco que no podría aquí incIuirse a sí mismo en el Edipo, so pena de ponerlo en entredicho.

Ya ven ustedes el programa que se dibuja aquí. No faIta poco para que quede cubierto. Incluso lo veo más bien bloqueado.

Me adelanto en él con prudencia, y por hoy les ruego que se reconozcan en las luces reflejadas de semejante manera de abordarlo.

Es decir que vamos a llevarlas a otros campos que el psicoanaIítico para reivindicar la verdad.

Magia y religión, Las dos posiciones de ese orden que se distinguen de la ciencia, hasta el punto de que ha podido situárseIas con relación a la ciencia, como falsa o disminuida ciencia para la magia, como rebasando sus límites, o incluso en conflicto de verdad con la ciencia para la segunda: hay que decirlo, para el sujeto de la ciencia, una y otra no son sino sombras, pero no para el sujeto sufriente con el que tenemos que vérnoslas.

Se irá a decir aquí: "Ya estamos. ¿Qué es ese sujeto sufriente sino aquel del que sacamos nuestros privilegios, y que derecho le dan sobre éI sus intelectualizaciones?"

Partiré para contestar de algo que encuentro en un filósofo coronado recientemente con todos los honores facultativos. Escribe: "La verdad del dolor es el dolor mismo." Sobre esta expresión, que abandono por hoy al dominio que explora, volveré para decir cómo la fenomenología se presenta como pretexto de la contra-verdad y el estatuto de ésta.

No me apodero de ella sino para hacerles una pregunta a ustedes los analistas: ¿lo que hacen ustedes, tiene si o no el sentido de afirmar que la verdad del sufrimiento neurótico es tener la verdad como causa?

Yo propongo:

Sobre la magia, parto de este punto de vista que no deja nebulosidades sobre mi obediencia científica, sino que se contenta con una definición estructuralista. Supone el significante respondiendo como tal al significante. El significante en la naturaleza es llamado por el significante del encantamiento. Es movilizado metafóricamente. La Cosa en cuanto que habla, responde a nuestras reprensiones.

Por eso ese orden de clasificación natural que invoqué de los estudios de Claude Levi-Strauss deja en su definición estructural entrever el puente de correspondencias por el que la operación eficaz es concebible, bajo el mismo modo en que ella ha sido concebida.

Sin embargo es ésta una reducción que desatiende al sujeto.

Todo el mundo sabe que para ello es esencial poner en estado al sujeto, el sujeto chamanizante. Observemos que el chamán, digamos de carne y hueso, forma parte de la naturaleza, y que el sujeto correlativo de la operación tiene que recortarse en ese sostén corporal. Es ese modo de recorte el que queda excluído del sujeto de la ciencia. Sólo sus correlativos estructurales en la operación le son situables, pero exactamente.

Es efectivamente bajo el modo de significante como aparece lo que ha de movilizarse en la naturaleza: trueno y lluvia, meteoros y milagros.

Todo ha de ordenarse aquí según las relaciones antinómicas en que se estructura el lenguaje.

El efecto de la demanda entonces ha de interrogarse allí por nosotros en la idea de comprobar si se puede encontrar la relación definida por nuestro grafo con el deseo.

Sólo por esa vía, que se describirá más allá, de un enfoque que no recurra groseramente a la analogía, puede el psicoanalista calificarse con una competencia para decir lo suyo sobre la magia.

La observación de que es siempre magia sexual tiene su precio aquí, pero no basta para autorizarlo.

Concluyo con dos puntos que merecen su atención: la magia es la verdad como causa bajo su aspecto de causa eficiente.

El saber se caracteriza en ella no sólo por quedar velado para el sujeto de la ciencia, sino por disimularse como tal, tanto en la tradición operatoria como en su acto. Es una condición de la magia.

En lo que voy a decir sobre la religión sólo se trata de indicar el mismo enfoque estructural; y así, sumariamente, es en la oposición de trazos de estructura donde este esbozo toma su fundamento.

¿Puede esperarse que la religión tome en la ciencia un estatuto un poco más franco? Pues desde hace algún tiempo existen extraños filósofos que dan de sus relaciones la definición más blanda, en el fondo que las consideran como desplegándose en el mismo mundo, donde la religión por consiguiente tiene la posición envolvente.

En cuanto a nosotros, sobre este punto delicado, en el que algunos pensarían en advertirnos de la neutralidad analítica, hacemos prevalecer el principio de que ser amigo de todo el mundo no basta para preservar el lugar desde donde debe operarse.

En la religión, la puesta en juego precedente, la de la verdad como causa, por el sujeto, el sujeto religioso se entiende, queda tomada en una operación completamente diferente. El análisis a partir del sujeto de la ciencia conduce necesariamente a hacer aparecer en ella los mecanismos que conocemos de la neurosis obsesiva. Freud los percibió en una fulgurancia de la que toman un alcance que rebasa toda crítica tradicional. Pretender calibrar en ella la religión no podía ser inadecuado.

Si no puede partirse de observaciones como ésta: que la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber que deniega lo que funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocos probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir algún rigor.

Digamos que el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí.

El religioso instala aquí la verdad en un estatuto de culpabiIidad. Resulta de ello una desconfianza para con el saber, tanto más sensible en los Padres de la Iglesia cuanto más dominantes se muestran en materia de razón.

La verdad es remitida allí a unos fines que llaman escatológicos, es decir que no aparece sino como causa final; en el sentido de que es trasladada a un juicio de fin del mundo.

De donde el relente oscurantista que invade todo uso científico de la finalidad.

He señalado de pasada cuánto tenemos que aprender sobre la estructura de la relación del sujeto con la verdad como causa en la literatura de los Padres, incluso en las primeras decisiones conciliares. El racionalismo que organiza el pensamiento teológico no es en modo alguno, como se lo imagina la chatura, asunto de fantasía.

Si hay fantasía, es en el más riguroso sentido de institución de una realidad que cubre la verdad.

No nos parece en absoluto inaccesible a un tratamiento científico el que la verdad cristiana haya tenido que pasar por lo insostenible de la formulación de un Dios Trino y Uno. El poder eclesial aprovecha aquí muy bien cierto descorazonamiento del pensamiento.

Antes de acentuar los callejones sin salida de semejante misterio, es la necesidad de su articulación la que es saludable para el pensamiento y con la que debe medirse.

Las cuestiones deben tomarse en el nivel en que el dogma se estrella contra las herejías; la cuestión del Filioque me parece poder tratarse en términos topológicos.

La aprehensión estructural debe ser primera y es la única que permite una apreciación exacta de la función de las imágenes. El De Trinitate tiene aquí todos los caracteres de una obra de teoría y puede tomarse por nosotros como un modelo.

Si asi no fuese, aconsejaría a mis alumnos ir a exponerse al encuentro con una tapicería del siglo XVI que verá imponerse a su mirada a la entrada de la exposición del Mobiliario Nacional donde los espera, desplegada todavía para uno o dos meses.

Las Tres Personas representadas en una identidad de forma absoluta conversando entre ellas con una desenvoltura perfecta en las riberas frescas de la Creación, son simplemente angustiantes.

Y lo que oculta una máquina tan bien hecha, cuando le sucede que se enfrenta a la pareja de Adán y Eva en la flor de su pecado es por cierto de una naturaleza como para ser propuesta en ejercicio a una imaginación de la relación humana que no rebasa ordinariamente la dualidad.

Pero que mis oyentes se armen antes con Agustín...

Así parezco no haber definido sino características de religiones de la tradición judía. Sin duda están hechas para demostrar su interés, y no me consuelo de haber tenido que renunciar a enlazar con el estudio de la Biblia la función del Nombre-del-Padre. (6).

Queda el hecho de que la clave es la de una definición de la relación del sujeto con la verdad.

Creo poder decir que es en la medida en que Claude Levi-Strauss concibe al budismo como una religión del sujeto generalizado, es decir que implica una diafragmatización de la verdad como causa, indefinidamente variable, en la que le hace a esa utopía el halago de verla concordar con el reino universal del marxismo en la sociedad.

Tal vez es esto hacer demasiado poco caso de las exigencias del sujeto de la ciencia, y confiar demasiado en la emergencia en la teoría de una doctrina de la trascendencia de la materia.

El ecumenismo no nos parece encontrar sus oportunidades sino fundándose en el llamado a los pobres de espíritu.

En lo que se refiere a la ciencia, no puedo decir hay lo que me parece ser la estructura de sus relaciones con la verdad como causa, puesto que nuestro progreso este año debe contribuir a ello.

Lo abordaré por la observación extraña de que la fecundidad prodigiosa de nuestra ciencia debe interrogarse en su relación con ese aspecto en el que se sostendría la ciencia: que de la verdad como causa no querría-saber-nada.

Se reconoce aquí la fórmula que doy de la Verwerfung o preclusión, la cual vendría a unirse aquí en una serie cerrada a la Verdrängung, represión, a la Verneinung, negación [dénegation], cuya función en la magia y la religión reconocieron ustedes a la pasada.

Sin duda lo que hemos dicho de las relaciones de la Verwerfung con la psicosis, especialmente como Verwerfung del Nombre-del-Padre, viene aquí aparentemente a oponerse a esa tentativa de detectación estructural.

Sin embargo, si se percibe que una paranoia lograda aparecería igualmente como la clausura de la ciencia, si fuese el psicoanálisis el que estuviese llamado a representar esa función; si por otra parte se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente lo que reintroduce en la consideración científica el Nombre-del-Padre, vuelve a encontrarse aquí el mismo callejón sin salida aparente, pero se tiene la impresión de que de este callejón sin salida mismo se progresa, y que puede verse desanudarse en algún sitio el quiasmo que parece obstaculizarlo.

Tal vez el punto actual en que se encuentra el drama del nacimiento del psicoanálisis, y la astucia que en él se esconde de burlarse de la astucia consciente de los autores, deben tomarse aquí en consideración, pues no fui yo quien introdujo la fórmula de la paranoia lograda.

Sin duda tendré que indicar que la incidencia de la verdad como causa en la ciencia debe reconocerse bajo el aspecto de la causa formal.

Pero será para esclarecer con ello que el psicoanálisis en cambio acentúa su aspecto de causa material. Así debe calificarse su originalidad en la ciencia.

Esta causa material es propiamente la forma de incidencia del significante que yo defino en ella.

Por el psicoanálisis, el significante se define como actuando en primer lugar como separado de su significación. Este es el trazo de carácter literal que especifica el significante copulatorio, el falo, cuando surgiendo fuera de los límites de la maduración biológica del sujeto, se imprime efectivamente, sin poder ser el signo para representar al sexo existente del compañero, es decir su signo biológico; recuérdense nuestras fórmulas que diferencian el significante y el signo.

Es manifestar suficientemente, de pasada, que en el psicoanálisis la historia es una dimensión distinta de la del desarrollo, y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo. Punto del que la historia como ciencia puede tal vez sacar provecho, si quiere escapar a la amenaza siempre presente de una concepción providencial de su curso.

En una palabra, volveremos a encontrar aquí al sujeto del significante tal como lo articulamos el año pasado. Transportado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión.

Es, en términos mínimos, la función que atribuyo al lenguaje en la teoría. Me parece compatible con un materialismo histórico que deja ahí un vacío. Tal vez la teoría del objeto a encontrará también allí su lugar.

Esa teoría del objeto a es necesaria, ya lo veremos, para una integración correcta de la función, para con el saber y el sujeto, de la verdad como causa.

Han podido reconocer ustedes de pasada en los cuatro modos de su refracción que acaban de ser establecidos aquí, el mismo número y una analogía de reparo nominal, que pueden encontrarse también en la física de AristóteIes.

No por casualidad, puesto que esa física no deja de estar marcada por su logicismo que conserva todavía el saber y la sapiencia de un gramatismo original.

Tosanta ton ariqmon to gia perieilhjen (7)

¿Seguirá siéndonos válido que la causa sea para nosotros exactamente otro tanto polimerizándose?

Esta exploración no tiene por única meta darles la ventaja de un dominio elegante de los cuadros que escapan en sí mismos a nuestra jurisdicción. Quiero decir magia, religión, incluso ciencia.

Sino más bien recordarles que en cuanto sujetos de la ciencia psicoanalítica, es a la solicitación de cada uno de esos modos de la relación con la verdad como causa a la que tienen ustedes que resistir.

Pero no en el sentido en que ustedes lo entienden a primera vista.

La magia no es tentación para nosotros sino a condición, de que hagan ustedes la proyección de sus caracteres sobre el sujeto con el que tienen que vérselas -para psicologizarlo, es decir desconocerlo.

El pretendido pensamiento mágico, que es siempre el del otro, no es un estigma con el que puedan ustedes etiquetar al otro. Es tan válido en el prójimo como en ustedes mismos en los límites más comunes: pues está en el principio del más mínimo efecto de dominio.

Para decirlo todo, el recurso al pensamiento mágico no explica nada. Lo que se trata de explicar es su eficiencia.

En cuanto a la religión, debe más bien servirnos como el modelo que no debemos seguir, en la institución de una jerarquía social donde se conserve la tradición de cierta relación con la verdad como causa.

La simulación de la Iglesia católica, que se reproduce cada vez que la relación con la verdad como causa viene a lo social, es particularmente grotesca en cierta International psicoanalítica por la condición que impone a la comunicación.

¿Necesitaré decir que en la ciencia, en oposición a la magia y a la religión, el saber se comunica?

Pero hay que insistir en que no es únicamente porque tal es la costumbre, sino que la forma lógica dada a ese saber incluye el modo de la comunicación como suturando al sujeto que implica.

Tal es el problema primero que plantea la comunicación en psicoanálisis. El primer obstáculo a su valor científico es que la relación con la verdad como causa, bajo sus aspectos materiales, ha quedado desatendida en el círculo de su trabajo.

¿Concluir volviendo al punto de donde partí hoy: división del sujeto? Ese punto es un nudo.

Recordemos dónde lo desanuda Freud: en esa falta de pene de la madre donde se revela la naturaleza del alo. El sujeto se divide aquí, nos dice Freud, para con la realidad, viendo a la vez abrirse en ella el abismo contra el cual se amurallará con una fobia, y por otra parte recubriéndolo con esa superficie donde erigirá el fetiche, es decir la existencia del pene como mantenida, aunque desplazada.

Por un lado, extraigamos el (paso-de) [pas-de] (8) del (paso-del-pene) [pas-de-penis], que debe ponerse entre paréntesis, para transferirlo al paso-del-saber [pas-de-savoir], que es el paso vacilante [pas-hésitatign] de la neurosis.

Revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto.

Ese índice es también el que nos señaIa el camino por el que queremos andar este año, es decir, allí donde ustedes mismos se arredran ante la perspectiva de ser en esa falta, como psicoanalistas, suscitados.

1 de diciembre de 1965

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) Versión estenográfica de la lección de apertura del seminario que dirigimos en el año 1965-66 en la Ecole Normale Supérieure sobre El obieto del psicoanálisis a título de encargado de conferencias de la Ecole Pratique des Hautes Etudes (VIa. sección).

Su texto apareció en el primer número de Los Cahiers pour l'Analyse, publicados por el Círculo de Epistemología de la Ecole Normale Superieure, o sea en enero de 1966.

(2) [Alusión a un dicho francés según el cual "la belleza cojea". Ts]

(3) Juego de palabras: boiter = cojear; s'embotier = sobreimponerse, encajar uno en otro. As]

(4) Ejecutante más tarde en la operación de destrucción de nuestra enseñanza cuya ola, conocida por el auditorio presente, .sólo concierne al Iector por la desaparición de la revista La Psychanalyse y por nuestra promoción a la tribuna de donde se emite esta lección.

(5) Cf. estas últimas líneas p. 391 del tomo I.

(6) Pusimos en reserva el Seminario que habíamos anunciado para 1963-64 sobre el Nombre-del-Padre, después de haber cerrado su lección de apertura (nov. 63) sobre nuestra dimisión al cargo de Sainte-Anne, donde nuestros seminarios tenían lugar desde hacía diez años.

(7) [Literalmente: "otras tantas (en su) número los porqués incluidos", Física, libro II, capítulo 7, 198a 15 y 16. Cita ininteligible sin la frase antecedente y que todos los traductores vierten por una paráfrasis p. ej. Wickeesteed y Cornford en la edición bilingüe de la Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1929, p. 164. He aquí la versión de Francisco dc P. Samaranch: "es evidente que existen las causas y que su número es el que nosotros dijimos. Todas ellas quedan incluídas en la respuesta a la pregunta de "porqué algo es o existe" (Obras completas de Aristóteles, Madrid, Aguilar, 1954, p. 595; Las cursivas remiten al tenor literal de la frase del Estagirita). As]

(8) [El autor se sirve de los dos sentidos de la palabra pas en francés: como adverbio de negación y como "paso". Hemos preferido traducir este último, que se adecua mejor a su idea, haciendo notar, al mismo tiempo, que no puede ser sino "un paso en fal... ta". JDN]

Apéndice. Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud. Jean Hyppolite
Apéndice. Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud. Jean Hyppolite

Apéndice.
Comentario hablado sobre la Verneinung de Freud.
Jean Hyppolite

En primer lugar debo agradecer al doctor Lacan la insistencia que ha puesto en que les presente yo este artículo de Freud, porque eso me proporcionó la oportunidad de una noche de trabajo; y de traer el hijo de esa noche ante ustedes. (1) Espero que encontrará indulgencia a los ojos de ustedes. El doctor Lacan tuvo la amabilidad de enviarme el texto alemán con el texto en francés. Hizo bien, porque creo que no habría entendido absolutamente nada en el texto francés, si no hubiera tenido el texto alemán. (2)

No conocía yo ese texto. Es de una estructura absolutamente extraordinaria, y en el fondo extraordinariamente enigmática. Su construcción no es en modo alguno una construcción de profesor. Es una construcción del texto a la que no quiero llamar dialéctica, para no abusar de la palabra, pero extremadamente sutil. Y me ha impuesto entregarme con el texto alemán y con el texto francés (cuya traducción no es muy exacta, pero en fin, en comparación con otras, bastante honesta) a una verdadera interpretación. Y es esa interpretación la que voy a darles. Creo que es válida, pero no es la única posible y merece ciertamente discutirse.

Freud empieza por presentar el título Die Verneinung. Y me he dado cuenta, descubriéndolo después del doctor Lacan, de que valdría más traducirlo por "la denegación".

Del mismo modo, encontrarán ustedes empleando más allá etwas im Urteil verneinen, que es no la negación de algo en el juicio, sino una especie de desjuicio.(3) Creo que, a todo lo largo de este texto, habrá que distinguir entre la negación interna al juicio y la actitud de la negación: pues de otro modo no me parece comprensible.

El texto francés no pone de relieve el estilo extremadamente concreto, casi divertido, de los ejemplos de denegación en los que Freud toma su punto de partida. Este en primer lugar, que contiene una proyección cuyo papel podrán ustedes situar fácilmente siguiendo los análisis realizados en este seminario, y en el que el enfermo, digamos el psicoanalizado, dice a su analista: "Va a pensar usted seguramente que quiero decirle algo ofensivo, pero no es realmente mi intención." "Comprendemos", dice Freud, "que se trata del rechazo de la idea que acaba precisamente de emerger por medio de la proyección."

"Me he dado cuenta en la vida corriente de que cuando, como sucede a menudo, queremos decir no quiero por cierto ofenderle con lo que voy a decir, hay que traducir por "quiero ofenderle". Es una voluntad que no escasea."

Pero esta observación lleva a Freud a una generalización llena de audacia, y en la que va a plantear el problema de la denegación en cuanto que podría ser el origen mismo de la inteligencia. Así es como comprendo el artículo en toda su densidad filosófica.

Asimismo da el ejemplo de aquel que dice: "He visto en mi sueño a tal persona. Se pregunta usted quién puede ser. No era indudablemente mi madre." En cuyo caso, la cosa es clara, puede uno estar seguro de que es efectivamente ella.

Cita también un procedimiento cómodo para uso del psicoanalista, pero asimismo, diríamos nosotros, de cualquiera, para obtener una claridad sobre lo que ha sido reprimido en una situación dada. "Dígame lo que le parece, en esta situación, que debe considerarse como lo más inverosímil de todo, lo que para usted está a cien mil leguas." Y el paciente, y también en nuestra opinión el consultante ocasional, el del salón o de la mesa, si se abandona a la trampa y dice en efecto lo que le parece más increíble, eso es lo que habrá que creer.

Tenemos pues aquí un análisis de procedimientos concretos, generalizado hasta encontrar su fundamento en un modo de presentar lo que se es en el modo del no serlo. Pues es exactamente eso lo que lo constituye: "Voy a decirle lo que no soy; cuidado, es exactamente lo que soy." Así es como Freud se introduce en la función de la denegación y, para ello, emplea una palabra con la cual no he podido evitar sentirme familiarizado, la palabra Aufhebung, que, como ustedes saben, ha tenido fortunas diversas; no me toca a mí decirlo...

LACAN. Claro que si, ¿a quien sino a usted le tocaría?

HYPPOLITE. Es la palabra dialéctica de Hegel, que quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar, y en el fondo levantar. En la realidad, puede ser la Aufhebung de una piedra, o también la cesación de mi suscripción a un periódico. Freud aquí nos dice: "La denegación es una Aufhebung de la represión, pero no por ello una aceptación de lo reprimido."

Aquí empieza, algo verdaderamente extraordinario en el análisis de Freud, por lo cual se desprende de esas anécdotas, que hubiéramos podido creer que no eran más que eso, un alcance filosófico prodigioso que voy a tratar de resumir dentro de un momento

Presentar el propio ser bajo el modo de no serlo, de eso es de lo que se trata verdaderamente en esa Aufhebung de la represión que no es una aceptación de lo reprimido. El que habla dice: "Esto es lo que no soy." No habría ya aquí represión, si represión significa inconsciencia, puesto que es consciente. Pero la represión subsiste en cuanto a lo esencial, bajo la forma de la no-aceptación.

Aquí Freud va a conducirnos a través de un proceso de extrema sutileza filosófica, que nuestra atención desaprovecharía groseramente si dejase pasar en la irreflexión de su uso corriente la observación a la que va a apegarse Freud de que "aquí lo intelectual se separa de lo afectivo".

Pues hay verdaderamente, en la manera en que va a tratarla, un descubrimiento profundo.

Diré, llevando adelante mi hipótesis, que para hacer un análisis de lo intelectual, no muestra cómo lo intelectual se separa de lo afectivo, sino cómo lo intelectual es esa especie de suspensión del contenido para la que no sería inconveniente en un lenguaje un poco bárbaro el término sublimación. (5) Tal vez lo que nace aquí es el pensamiento como tal; pero esto no es antes de que el contenido haya sido afectado por una denegación.

Para recordar un texto filosófico (por lo cual pido excusas una vez más, pero el doctor Lacan es aquí mi aval de semejante necesidad), al final de un capitulo de Hegel, se trata de sustituir la negatividad verdadera a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que se concibe aquí bajo un modo profundamente mítico mucho más que psicológico, sustituir, decía, a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que es tal que en el resultado extremo de la lucha primordial en que se afrontan los dos combatientes ya no habrá nadie para comprobar la victoria o la derrota del uno o del otro, una negación ideal.

La denegación de que habla Freud aquí, en la medida en que es diferente de la negación ideal en que se constituye lo que es intelectual, nos muestra precisamente esa especie de génesis cuyo vestigio, en el momento de concluir, nos designa Freud en el negativismo que caracteriza a ciertos psicóticos. (6)

Y Freud va a darnos cuenta de lo que diferencia a ese momento de la negatividad. siempre hablando míticamente.

Es en mi opinión lo que hay que admitir para comprender aquello de lo que se habla propiamente en este artículo bajo el nombre de denegación, aún cuando esto no sea inmediatamente visible. De modo parecido, hay que reconocer una disimetría expresada por dos palabras diferentes en el texto de Freud, aun cuando las hayan traducido por la misma palabra en francés, entre el paso a la afirmación a partir de la tendencia unificante del amor, y la génesis, a partir de la tendencia destructiva, de esta denegación que tiene la función verdadera de engendrar la inteligencia y la posición misma del pensamiento.

Pero caminemos más despacio.

Hemos visto que Freud planteaba lo intelectual como separado de lo afectivo: añádase no obstante la modificación deseada en el análisis, "la aceptación de lo reprimido", y la represión no por ello queda suprimida. Tratemos de representarnos la situación.

Primera etapa: esto es lo que no soy. De ello se ha concluido lo que soy. La represión sigue subsistiendo, bajo la forma de la denegación.

Segunda etapa: el psicoanalista me obliga a aceptar en mi inteligencia lo que negaba hace un momento; y Freud añade, después de un guión y sin más explicaciones: "—El proceso de la represión mismo no queda aun con ello Ievantado (aufgehoben)."

Lo cual me parece muy profundo; ¡si el psicoanalizado acepta, desdice su denegación, y con todo la represión sigue estando allí! Concluyo que hay que dar a lo que se ha producido un nombre filosófico, que es un nombre que Freud no ha enunciado; es la negación de la negación.

'Literalmente, lo que aparece aquí es la afirmación intelectual, pero solamente intelectual, en cuanto negación de la negación. Los términos no se encuentran en Freud, pero creo que no hacemos sino prolongar su pensamiento al formularlo así. Es esto sin duda lo que quiere decir.

Freud en ese momento (pongamos atención en un texto difícil) se ve capacitado para mostrar cómo lo intelectual se separa [en acto] (7) de lo afectivo, para formular una especie de génesis del juicio, o sea en definitiva una génesis del pensamiento.

Pido disculpas a los psicólogos que están aquí, pero no me gusta mucho la psicología positiva en sí misma; podría creerse que esta génesis es psicología positiva; me parece más profunda en su alcance, por ser del orden de Ia historia y del mito. Y pienso, según el papel que Freud hace desempeñar a lo afectivo primordial, en cuanto que va a engendrar la inteligencia, que hay que entenderlo como lo enseña el doctor Lacan; es decir que la forma primaria de relación qué psicológicamente llamamos afectiva, está a su vez situada en el campo distintivo de la situación humana, y que, si engendra la inteligencia, es que comprende ya en su punto de partida una historicidad fundamental; no hay lo afectivo puro de un lado, enteramente metido en lo real, y lo intelectual puro deI otro, que se desprendería de lo real para captarlo de vuelta. En la génesis aquí descrita, veo una especie de gran mito; y detrás de la apariencia de la positividad en Freud está este gran mito que la sostiene.

¿Qué quiere decir esto? Detrás de la afirmación, (8) ¿qué hay? Hay la Verneinung, que es Eros. Y detrás de la denegación (cuidado, la denegación intelectual será algo más), ¿qué hay pues? La aparición aquí de un símbolo fundamental disimétrico. La afirmación primordial no es otra cosa que afirmar; pero negar es más que querer destruir.

El proceso que lleva a ello, que se ha traducido por rechazo, sin que Freud use aquí el término Verwerfung, es acentuado más fuertemente aún, puesto que él pone aquí Ausstossung, (9). que significa expulsión.

Tenemos en cierto modo aquí [la pareja formal de] dos fuerzas primeras; la fuerza de atracción y la fuerza de expulsión, Las dos, al parecer, bajo la dominación del principio de placer, cosa que no deja de ser impresionante en este texto. (11)

El juicio tiene pues aquí su primera historia. Y aquí Freud distingue en él dos tipos:

Conforme a lo que todos aprendemos de los elementos de la filosofía, hay un juicio de atribución y un juicio de existencia. "La función del juicio... debe de una cosa decir o desdecir una propiedad, y debe de una representación confesar o impugnar la existencia en la realidad."

Y Freud muestra entonces lo que hay detrás del juicio de atribución y detrás del juicio de existencia. Me parece que para comprender su artículo, hay que considerar la negación del juicio atributivo y la negación del juicio de existencia como más acá de la negación en el momento en que aparece en su función simbólica. En el fondo, no hay todavía juicio en ese momento de emergencia, hay un primer mito del fuera y del dentro, y esto es lo que se trata de comprender.

Sienten ustedes qué alcance tiene este mito de la formación del fuera y del dentro: es el de la enajenación que se funda en estos dos términos. Lo que se traduce en su oposición formal se convierte más allá en enajenación y hostilidad entre los dos.

Lo que hace tan densas estas cuatro o cinco páginas es, como ven, que ponen todo en tela de juicio, y que se va en ellas de esas observaciones concretes, tan menudas en apariencia y tan profundas en su generalidad, hasta algo que acarrea toda una filosofía, entiéndase toda una estructura del pensamiento.

Detrás del juicio de atribución, ¿qué hay? Hay el "quiero apropiar (me), introyectar" o el "quiero expulsar".

Hay en el comienzo, parece decir Freud, pero en el comienzo no quiere decir otra cosa que en el mito "había una vez..." En esta historia había una vez un yo (entiéndase aquí un sujeto) para el cual no había todavía nada extraño.

La distinción de lo extraño y de él mismo es una operación, una expulsión. Lo cual hace comprensible una proposición que, por surgir bastante abruptamente, parece un instante contradictoria:

"Das Schlecht lo que es malo, das dem Ich Fremde, lo que es extraño al yo, das Aussenbefindliche, lo que se encuentra fuera, ist ihm zunächts identisch, le es primeramente idéntico."

Ahora bien, justo antes, Freud acaba de decir que se introyecta. y que se expulsa, que hay pues una operación que en la operación de expulsión y [sin la cual] la operación de introyección [no tendría sentido]. Esta es la operación en la que [se funda] lo que será el juicio de atribución.

Pero lo que está en el origen del juicio de existencia es la relación entre la representación y la percepción. Y es aquí muy difícil no errar el sentido en que Freud profundiza esta relación. Lo importante es que "en el comienzo" es igual y neutro saber si hay o no hay. El sujeto reproduce su representación de las cosas de la percepción primitiva que ha tenido de ellas. Cuando ahora dice que eso existe, la cuestión es saber [no] (12) si esa presentación conserva todavía su estado en la realidad, sino si podrá o no podrá volverla a encontrar. Tal es la relación que Freud acentúa [de la prueba] de la representación con la realidad, [la funda] en la posibilidad de volver a encontrar de nuevo su objeto. Este resorte acentuado de la repetición

prueba que Freud se mueve en una dimensión más profunda que aquella en que se sitúa Jung, pues ésta última es una dimensión más propiamente de memoria.

Aguí es donde no hay que perder el hilo de su análisis. (Pero temo hacérselo perder a ustedes, hasta tal punto es difícil y minucioso.)

De lo que se trataba en el juicio de atribución es de expulsar o de introyectar. En el juicio de existencia, se trata de atribuir al yo, o más bien al sujeto (es más comprensivo) una representación a la que ya no corresponde, pero a la que ha correspondido en un retorno atrás, su objeto. Lo que está aquí en cuestión es la génesis "del exterior y del interior".

Tenemos pues aquí, nos dice Freud, "una vista sobre el nacimiento" del juicio, "a partir de las pulsiones primarias". Hay pues aquí una especie de "evolución finalizada de esa apropiación en el yo y de esa expulsión fuera del yo que son consecuencia del principio de placer".

"Die Bejahung, la afirmación —nos dice Freud—, als Ersatz der Veireinigung, en cuanto que es simplemente el equivalente de la unificación, gehört dem Eros an, es cosa del Eros"; que es lo que está en la fuente de la afirmación: por ejemplo, en el juicio de atribución, es el hecho de introyectar, de apropiarnos en lugar de expulsar afuera.

Para la negación, no emplea la palabra Ersatz, sino la palabra Nachfolge. Pero el traductor francés lo tradujo con la misma palabra que Ersatz. El texto alemán dice: la afirmacion es el Ersatz de la Vereinigung; y la negación el Nachfolge de la expulsión, o más exactamente del instinto de destrucción (Destruktionstrieb).

El asunto se vuelve pues enteramente mítico: dos instintos que están por decirlo así entremezclados en ese mito que lleva al sujeto: uno el de la unificación, el otro el de la destrucción. Un gran mito, ya lo ven, y que repite otros. Pero el pequeño matiz de que la afirmación no hace en cierto modo más que sustituirse pura y simplemente a la unificación, mientras que la negación resulta ulteriormente de la expulsión me parece que es el único capaz de explicar la frase que sigue, donde se trata simplemente de negativismo y de instinto de destrucción. Es que efectivamente eso explica sin duda que pueda haber un placer de denegar, un negativismo que resulta simplemente de la supresióni (14) de los componentes libidinales; es decir que lo que ha desaparecido en ese placer de negar (desaparecido=reprimido) son los componentes libidinales.

¿Por consiguiente el instinto de destrucción depende también del [principio de] placer? Esto me parece muy importante, capital para la técnica. (15)

Sólo que, nos dice Freud, "el cumplimiento de la función del juicio sólo se hace posible por la creación del símbolo de la negación". (16)

¿Por qué no nos dice Freud: el funcionamiento del juicio se hace posible por la afirmación? Es que la negación va a desempeñar un papal no como tendencia a la destrucción, como tampoco en el interior de una forma del juicio, sino en cuanto actitud fundamental de simbolicidad explicitada.

"Creación del símbolo de la negación que permitió un primer grado de independencia respecto de la represión y de sus consecuencias y por ende también de la constricción (Zwang) del principio de placer."

Frase cuyo sentido no sería para mí un problema si no hubiera ligado antes la tendencia a la destrucción con el principio de placer.

Pues hay aquí una dificultad. ¿Qué significa entonces esa disimetría entre la afirmación y la negación? Significa que todo lo reprimido puede tomarse de nuevo y volver a utilizarse en una especie de suspensión, y que en cierto modo en lugar de estar bajo el dominio de los instintos de atracción y de expulsión, puede producirse un margen del pensamiento, una aparición del ser bajo la forma del no serlo, que se produce con la denegación, es decir donde el símbolo de la negación está ligado a la actitud concreta de la denegación.

Pues así es como hay que comprender el texto, si se admite su conclusión que al principio me pareció un poco extraña.

"A esta manera de comprender la denegación corresponde muy bien el que no se descubra en el análisis ningún 'no' a partir del inconsciente. . . "

Pero se encuentra allí ciertamente destrucción. Por tanto es preciso absolutamente separar el instinto de destrucción de la forma de destrucción, pues no se comprendería lo que quiere decir Freud. Hay que ver en la denegación una actitud concreta en el origen del símbolo explícito de la negación, símbolo explícito que es lo único que hace posible algo que sea como la utilización del inconsciente, a la vez que mantiene la represión.

Tal me parece ser el sentido del final de dicha frase de conclusión: ".. .y que el reconocimiento del inconsciente del lado del yo se expresa en una fórmula negativa."

Este es el resumen: no se encuentra en el análisis ningún "no" a partir del inconsciente, pero el reconocimiento del inconsciente del lado del yo muestra que el yo es siempre desconocimiento; incluso en el conocimiento, se encuentra siempre del lado del yo, en una fórmula negativa, la marca de la posibilidad de detentar el inconsciente a la vez que se lo rehusa.

"Ninguna prueba más fuerte de que hemos llegado a descubrir el inconsciente que si el analizado reacciona con esta frase: 'No pensé en eso', o incluso: 'Estoy lejos de haber pensado (nunca) en eso.'"

Hay pues en este texto de cuatro o cinco páginas de Freud, y pido excusas si yo mismo mostré alguna dificultad en encontrar lo que me parece ser su hilo conductor, por una parte el análisis de esa especie de actitud concreta, que se desprende de la observación misma de la denegación; por otra parte, la posibilidad de ver lo intelectual disociarse en [acto] de lo afectivo; finalmente y sobre todo una génesis de todo lo que precede en el nivel de lo primario, y por consiguiente el orígen del juicio y del pensamiento mismo (bajo la forma del pensamiento como tal, pues el pensamiento está ya mucho antes, en lo primario) pero no está allí como pensamiento) captado por intermedio de la denegación.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) "Je t'apporte l'enfant d'une nuit d'Idumée." [J. L.] ["Te traigo el hijo de una noche de Idumea"; se trata del primer verso de un soneto de Mallarmé. TS.]

(2) La traducción francesa de la Verneinung de Freud apareció en el t. VII, núm. 2, del órgano oficial de la Sociedad Psicoanalítica de París, o sea en 1934, bajo el título de "La negación", El texto alemán apareció primero en Imago, IX, en 1925, y ha sido reproducido en varias recopilaciones de obras de Freud. Se lo encontrará en G. W., XIV, del que es el segundo artículo, pág. 11-15 ["La negación", A. XIX, pág. 253-257].

(3) Sentido bastante indicado por la frase que sigue, prosiguiendo sobre la Verurteilung, es decir la condenación a la que ella designa como equivalente (Ersatz) de la represión, cuyo propio no debe ser tomado como una marca, como un certificado de origen comparable al made in Germany impreso sobre un objeto. [J. L.]

(4) "Bei Fortbestand des Wesentlichen an der Verdrängung" (G. W., XIV, p. 12) [A. XIX, p. 254].

(5) Pensamos dar algún día a este término su estricta definición para el analista -cosa que todavía no se ha hecho [J. L./1955]. Promesa cumplida después (19ó6).

(6) Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus mancher Psychotiker, ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen" (G. W XIV, p. 15) [A. XIX, p. 25ó-257].

(7) Palabras añadidas. De ahora en adelante serán indicadas con los mismos corchetes.

(8) Bejahung.

(9) G. W., XIV, p. 15 [A. XIX, p. 256].

(10) Einbeziehung.

(11) El seminario donde J. L. comentó el artículo "Más allá del principie del placer" sólo tuvo lugar en 1954-55.

(12) Palabra agregada por el redactor, conforme al texto de Freud: "Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, dass es noch vorhanden ist." G. W., XIV, página 14 [A. XIX, p 255].

(13) ¿El autor quiere indicar aquí la reminiscencia platónica? [J. L.]

(14) Alemán: Abzug: desfalco, descuento, retención, "lo que es desfalcado en el placer de negar son los componentes libidinales". La posibilidad de esto es referida a la Triebenimischung que es una especie de retorno al estado puro, de decantación de las pulsiones cuyo término traduce muy mediocremente el uso con: desintricación de los instintos.

(15) La manera admirable en que la exposición del señor Hyppolite cerca aquí la dificultad nos parece tanto más significativa cuanto que no habíamos producido todavía las tesis que habríamos de desarrollar el año siguiente en nuestro comentario del "Más allá del principio de placer", sobre el instinto de muerte, a la vez tan eludido y tan presente en este texto.

(16) Subrayado por Freud.

Apéndice. La metáfora del sujeto
Apéndice. La metáfora del sujeto

Apéndice.
La metáfora del sujeto (1)

Este texto es la reescritura, realizada en junio de 1961, de una intervención hecha el 23 de junio de 1961, en respuesta al señor Perelman, quien argumentaba acerca de la idea de racionalidad y de la regla de justicia ante la Sociedad de Filosofía.

Da testimonio de una cierta anticipación, a propósito de la metáfora, de lo que formulamos después acerca de una lógica del inconsciente.

Debemos a François Regnault habérnoslo recordado a tiempo para añadirlo a la segunda edición de este volúmen.

Los procedimientos de la argumentación interesan al señor Perelman por el desprecio en que los tiene la tradición de la ciencia. Se ha visto así conducido ante una Sociedad de Filosofía para protestar contra la equivocación.

Mejor sería que pasara por sobre la defensa para llegar a unirnos a él. Este es el sentido que llevará la observación que ya he formulado, es decir, que a partir de las manifestaciones del inconsciente, de las que me ocupo como analista, he llegado a desarrollar una teoría de los efectos del significante en que doy con la retórica; lo atestigua el hecho de que mis alumnos, leyendo sus libros, reconocen el brete mismo en que los he metido.

Me veré pues, llevado a interrogarlo, no tanto sobre lo que aquí ha argumentado, tal vez con demasiada prudencia, cuanto sobre determinado punto en que sus trabajos nos llevan a lo más vivo del pensamiento.

La metáfora, por ejemplo, acerca de la cual se sabe que articulo en ella una de las dos vertientes fundamentales del juego del inconsciente.

No dejo de concordar con la manera en que Perelman la trata al descubrir en ella una operación de cuatro términos y hasta con su justificación por el hecho de separarla decisivamente de la imagen.

No creo que tenga por ello fundamento para creer que la ha reducido a la función de la analogía. (2)

Si tenemos por adquirido en esta función que las relaciones A y D

B C

se sostienen en su efecto propio por la heterogeneidad misma en que se reparten como tema y fora, este formalismo ya no es válido para la metáfora, y la mejor prueba es que se esfuma en las mismas ilustraciones aportadas por Perelman.

Hay, si se quiere, cuatro términos en la metáfora, pero su heterogeneidad pasa por una línea divisoria—tres contra uno— y se distingue por ser la del significante al significado.

Para precisar una fórmula que he dado en un artículo intitulado "La instancia de la letra en el inconsciente", (3) lo escribiré de este modo:

Va gráfico

La metáfora es, radicalmente, el efecto de la sustitución de un significante por otro dentro de una cadena, sin que nada natural lo predestine a la función de fore, salvo que se trate de dos significantes, reductibles, como tales, a una oposición fonemática.

Para demostrarlo con uno de los ejemplos mismos de Perelman, el que ha escogido atinadamente del tercer diálogo de Berkeley, (4) esto es, un océano de falsa ciencia, se escribirá así, pues más vale restaurar lo que la traducción tiende ya a "adormecer" (para honrar, con Perelman, una metáfora muy lindamente hallada por los retóricos):

an ocean of false ----------> an ocean (1)

learning x ?

Learning "enseñanza", no es, en efecto, ciencia, y sentimos aun mejor que este término tiene tanto que ver con el océano como los cabellos con la sopa.

La catedral sumergida de lo que hasta entonces se ha enseñado relativo a la materia no resonará, sin duda, en vano a nuestros oídos porque se reduzca a la alternancia de campana sorda y campana sonora con que la frase nos penetra: lear-ning, lear-ning; pero no lo hace desde el fondo de un estrato líquido, sino desde la falacia de sus propios argumentos.

El océano es uno de esos argumentos, y nada más. Quiero decir: literatura, a la que hay que restituir a su época, gracias a la cual soporta el sentido de que el cosmos en sus confines

puede llegar a ser un lugar de engaño. Significado, me diréis entonces, del que parte la metáfora. Sin duda, pero dentro del alcance de su efecto franquea lo que allí no es más que recurrencia, para apoyarse en el sinsentido de lo que sólo es un término entre otro del mismo learning.

En cambio, lo que se produce en el luger del punto de interrogación en la segunda parte de nuestra fórmula es una especie nueva dentro de la significación—la de una falsedad no captada por la impugnación— insondable, onda y profundidad de un apeiroz (5) de lo imaginario en el que se hunde todo vaso que quisiera sacar algo de allí.

De "despertársela" en su frescura, esta metáfora, como cualquier otra, revela ser lo que es entre los surrealistas.

La metáfora radical está dada en el acceso de rabia narrado por Freud del niño, aun inerme en groserías, que fue su hombre de las ratas antes de consumarse en neurótico obsesivo, el cual interpeIa a su padre al ser contrariado por este: "Du Lampe, du Handtuch, du Teller, usw." (Tu lámpara, tu servilleta, tu plato... y qué más). En lo cual el padre titubea en autentificar el crimen o el genio.

Y también nosotros entendemos que no se pierde la dimensión de injuria en que se origina la metáfora. Injuria más grave de lo que se imagina reduciéndola a invectiva de guerra, pues de ella precede la injusticia gratuitamente hecha a todo sujeto con un atributo mediante el cual cualquier otro sujeto es animado a atacarlo. "El gato hace guau-guau, el perro hace miau-miau." He aquí de qué modo deletrea el niño los poderes del discurso e inaugura el pensamiento.

Puede uno asombrarse de sentir la necesidad de llevar tan lejos las cosas atinentes a la metáfora. Pero Perelman me concederá que invocando, para satisfacer su teoría analógica, las parejas del nadador y el sabio y de la tierra firme y la verdad, y reconociendo que de este modo se las puede multiplicar indefinidamente, lo que él formula pone de manifiesto hasta la evidencia que todas ellas están por igual fuera de foco y equivalen a lo que digo: que el hecho adquirido de ninguna significación tiene nada que ver en el asunto.

Por supuesto, decir la desorganización constitutiva de toda enunciación no es decirlo todo, y el ejemplo que Perelman reanima de Aristóteles, (6) del atardecer de la vida para decir la vejez, nos indica suficientemente la circunstancia de no mostrar tan sóIo la represión de lo más desagradable del término metaforizado para hacer surgir de él un sentido de paz al que no implica en modo alguno en lo real.

Porque si cuestionamos la paz del atardecer, advertimos que no tiene otro relieve que el del tono bajo de las vocalizaciones, así se trate del jadeo de los cosechadores o del alboroto de los pájaros.

Después de lo cual, tendremos que recordar que, por muy blablabla que sea esencialmente el lenguaje, es de él sin embargo que proceden el tener y el ser.

Sobre esto actúa la metáfora por nosotros mismos elegida en el artículo recién citado, (7) precisamente: "Su gavilla no era avara ni tenía odio" de Booz dormido. No es cantar vano que evoque el vínculo que une en el rico, la posición de tener al rechazo inscrito en su ser. Porque ahí está el callejón sin salida del amor. Y su negación no haría aquí nada más, lo sabemos, que

plantearla, si la metáfora que introduce la sustitución del sujeto por "su gavilla" no hiciera surgir el único objeto del que el tenerlo necesita la carencia de serlo: el falo, en torno del cual gira todo el poema hasta su última imagen.

Vale decir que la realidad más seria, y aun, para el hombre, la única seria, si se considera su papel en el sostenimiento de la metonimia de su deseo sólo puede ser retenida en la metáfora.

¿A dónde quiero llegar sino a convenceros de que lo que el inconsciente trae a nuestro examen es la ley por la cual la enunciación nunca se reducirá al enunciado de discurso alguno?

No digamos que he escogido mis términos, sea lo que tenga que decir, bien que no sea vano recordar aquí que el discurso de la ciencia, en la medida en que sería recomendable por la objetividad, por la neutralidad, por la grisalla y hasta por el género sulpiciano, es tan deshonesto y tan negro de intenciones como cualquier otra retórica.

Lo que hay que decir es que el yo [je] de esta elección nace en una parte distinta de aquella en la que se enuncia el discurso, precisamente en el que lo escucha. ¿No es proporcionar el estatuto de los efectos de la retórica cuando se muestra que éstos se extienden a toda significación? Si se nos objeta que se detienen en el discurso matemático, estamos tanto más de acuerdo cuanto que apreciamos en el más alto grado este discurso por no significar nada.

El único enunciado absoluto fue dicho por quien tenía derecho; a saber: que ningún golpe de dados en el significante abolirá allí jamás el azar, por la razón, añadiremos por nuestra parte, de que ningún azar existe sino en una determinación de lenguaje, y esto, sea cual sea el aspecto en que se lo conjugue, de automatismo o de encuentro.

NOTA DEL TRADUCTOR

(1) [Cf. nota de la p. 509 del t. I de estos Escritos. As]

(2) Véanse las páginas, que nos permitimos calificar de admirables, del Traité de l'argumentation, PUF, t. Il. pp. 477~584.

(3) Véase "La instancia de la letra en el inconsciente", pág. 473-509 del t.I de estos Escritos.

(4) Traité de l'argumentation, pág. 537.

(5) Ilimitado. As]

(6) Traité de l'argurmentation, pág. 535,

(7) Cf. t. I, p. 486.

Apéndice. La metafora del Sujeto - (1961)

Apéndice. La metafora del Sujeto - (1961)

Apéndice.
La metafora del Sujeto - (1961)

Perelman hace en 1960, en la Societé Francaise de Philosophie, una exposición sobre "La Idea de racionalidad y la regla de justicia". Lacan lo interroga sobre la metáfora, mostrando así que conoce bien su Traité de lkrgumentation y su tentativa de formalizar la retórica. Reconoce pues su deuda en el momento mismo en que modifica radicalmente la ecuación de Perelman. Su pregunta es más bien: ¿Está usted de acuerdo con mi propia teoría y mis nuevas fórmulas algebraicas? Este texto breve aclara otros textos y es aclarado por ellos: es una pieza importante del rompecabezas lacaniano de la metáfora.

De Perelman, Lacan conserva el funcionamiento de cuatro términos y la distinción entre metáfora e imagen, pero se niega, dice, a reducir la metáfora a la función de la analogía. Por eso, en lugar de oponer los términos dos a dos, entre "tema" y "phora" (elemento significante portador), opone tres significantes a un solo significado. Tal es el golpe de fuerza lacaniano: la metáfora es sustitución de un significante por otro sin que "nada natural predestine esa sustitución" y sin la intervención de ningún significado.

¿Está tan seguro Lacan de su teoría de la metáfora? El carácter heteróclito de los argumentos hace dudar. Si nos remite a La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud, es necesario recordar que entre la intervención de 1960 y el escrito de 1961 está Subversión del Sujeto y dialéctica del deseo y sobre todo el Coloquio de Bonneval sobre Lo inconsciente donde ya se dibuja, a partir de la metáfora, el conflicto con su alumno Laplanche sobre las relaciones entre lenguaje e inconsciente: ¿cuál de ellos es la condición del otro? En 1964 (por tanto después de la segunda escisión), Lacan reafirma su doctrina en Posición de lo inconsciente y también en 1969: "El lenguaje es la condición de lo inconsciente.

Búsquedas
Búsquedas

Búsquedas por Palabras

Búsquedas por Frases Textuales

Búsquedas Avanzadas

Indice de los Seminarios Indice de los Escritos

Otras bases documentales presentes en este volumen